

Dear reader,

this version of the article has been accepted for publication and is subject to Springer Nature's AM terms of use (see <https://www.springernature.com/gp/open-research/policies/accepted-manuscript-terms>), but is not the Version of Record and does not reflect post-acceptance improvements, or any corrections. The Version of Record is available online at: https://doi.org/10.1007/978-3-662-68540-2_10

Original publication:

Markus Knapp

Pascal als Vordenker einer anderen Moderne

Knapp, M. (ed.), Religionsphilosophie nach Pascal. Neue Horizonte der Religionsphilosophie, 199–219

Berlin, Heidelberg, J.B. Metzler, 2024, Neue Horizonte der Religionsphilosophie

URL: https://link.springer.com/chapter/10.1007/978-3-662-68540-2_10

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Springer Nature:

<https://www.springernature.com/gp/open-research/policies/journal-policies>

<https://www.springernature.com/gp/open-research/policies/book-policies>

Your IxTheo team

Pascal als Vordenker einer anderen Moderne

Markus Knapp

1. Ein nachmetaphysischer Denker

In der Formierungsphase der Neuzeit war Pascal einer der ersten, der die Konsequenzen der Weltbildrevolution, die durch das Aufkommen der modernen Wissenschaften angetrieben worden ist, in aller Klarheit erfasst hat. Pascal erlebte es als eine tiefreichende existentielle Krise, dass die zentrale Stellung des Menschen im Gesamtzusammenhang der Wirklichkeit, die bis dahin durch die Religion und das mit ihr verbundenen Weltbild gesichert wurde, grundlegend erschüttert war: „Ich sehe diese entsetzlichen Weiten des Weltalls, die mich einschließen, und ich finde mich an einen Winkel dieses gewaltigen Raums gefesselt, ohne dass ich weiß, warum ich an diesen Ort und nicht vielmehr an einen anderen gestellt bin und warum diese kurze Frist, die mir zu leben gegeben ist, mir gerade zu diesem Zeitpunkt und nicht vielmehr zu einem anderen der ganzen Ewigkeit, die mir vorausgegangen, und der ganzen Ewigkeit, die auf mich folgt, bestimmt ist“ (Fr. 427/1).¹ Der Mensch sieht sich im Kosmos marginalisiert; seine Fragen finden in ihm keine Resonanz mehr, und er droht sich in den Weiten eines an ihm völlig desinteressierten Weltalls zu verlieren, so dass ihm jegliche Orientierung abhanden kommt und er keinen Halt mehr findet. Diese existentiell zutiefst erschütternde und beängstigende Erfahrung des neuzeitlichen Menschen artikuliert sich in Pascals Ausruf: „Das ewige Schweigen dieser unendlichen Räume erschreckt mich“ (Fr. 201/208). Das gesamte Dasein des Menschen wird damit zu einem Rätsel.

Pascal hat sich dieser Erfahrung schonungslos ausgesetzt; sie ist es, die sein Denken antreibt und die er dabei zu bewältigen versucht. Deshalb bezeichnet ihn Jürgen Habermas auch mit Recht als den „erste(n) konsequent nachmetaphysische(n) Denker.“² Denn nachmetaphysisch ist nach Habermas ein Denken, das es nicht mehr vermag, das Bild einer um den Menschen zentrierten Welt zu entwerfen, so wie das religiöse Weltbilder und in ihrem Gefolge eine philosophische Metaphysik seit der Weltbildrevolution der Achsenzeit beanspruchten. Das eben zeigt sich mustergültig bei Pascal: Infolge der Erkenntnisfortschritte der neuzeitlichen Wissenschaften können die Menschen sich „kein ‚Bild‘ mehr von einer sie *umgreifenden* Totalität machen.“³ Beginnend mit dem spätmittelalterlichen Nominalismus kommt es daher zu einem Bruch zwischen Glauben und Wissen, was besagt: Religiöse Glaubensüberzeugungen können

¹ Wo nicht ausdrücklich vermerkt, entsprechen die deutschen Zitate der „Pensées“ der Übersetzung von Ulrich Kunzmann in der Ausgabe: B. Pascal, Gedanken über die Religion und einige andere Themen, hg. von J.-R. Armogathe, Stuttgart 1997. Bei den zitierten Fragmenten sind jeweils zwei Zählungen angegeben; die erste Ziffer entspricht der Zählung von Louis Lafuma, die zweite Ziffer der Zählung in der Ausgabe: B. Pascal, Pensées – Gedanken, ediert und kommentiert von Ph. Sellier, übersetzt von Sylvia Schiewe, Darmstadt 2016.

² J. Habermas Bd. 2 2019, S. 133.

³ Ebd. S. 206.

sich nicht mehr auf ein die Wirklichkeit im Ganzen erfassendes (und in diesem Sinne metaphysisches) Weltwissen stützen. So werde aber der Glaube unweigerlich fideistisch, eine Entwicklung, die Habermas dann auch in der Theologie bei Martin Luther und im Protestantismus konsequent vollzogen sieht. Für ein solches Glaubensverständnis ist nach Habermas der Glaube nicht mehr auf seine Kohärenz mit dem auf anderen Wegen gewonnenen Wissen angewiesen.

Es ist diese nachmetaphysische Denksituation, durch die Pascal sich herausgefordert sieht und auf die er mit seiner Religionsphilosophie reagiert. Im Zentrum steht dabei die Frage, wie der Mensch sich selbst neu verstehen lernen kann nach dem Verlust seiner zentralen Stellung im Kosmos. Wie vermag er sich angesichts des durch die Wissenschaften generierten Wissens im Gesamtzusammenhang der Wirklichkeit neu zu orientieren? Pascal ist der Überzeugung, dass eine tragfähige Antwort auf diese Frage nur möglich ist, wenn auf die Ressourcen des Christentums zurückgegriffen wird und sie neu angeeignet werden. Das Zerschneiden der metaphysischen Weltbilder und der damit erfolgende Übergang in eine nachmetaphysische Denksituation lassen Religion also keineswegs obsolet werden; im Gegenteil, sie bleibt unersetzlich, um die neuzeitliche Weltbildrevolution und ihre Folgen zu bewältigen. Das will Pascal in seinen unvollendet gebliebenen „Pensées“ zeigen mittels einer Apologie des Christentums im neuzeitlichen Kontext.

Grundsätzlich bewegt er sich dabei zunächst einmal in der Spur der neuzeitlichen Philosophie, die die grundstürzende Verunsicherung des Menschen zu verarbeiten versucht durch eine neue Besinnung auf seine Vernunftbegabung und seine Befähigung zu einem vernunftgeleiteten Denken. So heißt es bei Pascal: „Durch den Raum erfasst und verschlingt mich das Universum wie einen Punkt: Durch das Denken erfasse ich es“ (Fr. 113/145). Es ist also das Denken, durch das das neuzeitliche Subjekt sich seiner besonderen Stellung im Kosmos zu vergewissern vermag, um so seiner Marginalisierung in diesem zu begegnen.

Charakteristisch für Pascal ist nun aber, dass er dabei auch ganz dezidiert auf die Grenzen der Vernunft reflektiert. Denn er hält, wie erwähnt, den christlichen Glauben für unverzichtbar bei der Bewältigung der grundstürzenden neuzeitlichen Veränderungen. Er erkennt also sowohl dem vernunftgeleiteten Denken wie auch dem Christentum eine Orientierungsfunktion in der sich formierenden Neuzeit zu. Und um den Beitrag und die Bedeutung des Glaubens dabei genauer erfassen und angemessen zur Geltung bringen zu können, sieht Pascal sich genötigt, auch nach den Grenzen der Vernunft zu fragen. Nicht die Vernunft und das von ihr geleitete Denken *allein* sind also entscheidend, wenn der Mensch die neuzeitlichen Herausforderungen bestehen soll. Pascal fordert vielmehr: „Demütige dich, ohnmächtige Vernunft ... und höre von deinem Herrn, welches deine wirkliche Lage ist, die du nicht kennst“ (Fr. 131/164). Das hat Pascal dann den Vorwurf eingetragen, eine „außerordentliche Bereitschaft zum Opfer des Intellekts zugunsten des Glaubens“ zu haben und infolge dessen „nicht nur dem Rationalismus, sondern auch der Rationalität eine Absage“ zu erteilen.⁴

⁴ W. Röd 1999, S. 144 und 118.

Die Kehrseite dieses Vorwurfs betrifft das Glaubensverständnis; denn es sieht sich nun dem Verdacht ausgesetzt, von der Vernunft und ihren Einsichten entkoppelt zu sein und damit fideistisch zu werden. Nach der neuzeitlichen Weltbildrevolution ist der Glaube nicht mehr eingebettet in und gestützt durch ein Weltbild, das durch die Erkenntnisse der Wissenschaften begründet wird. Es gibt keine epistemische Brücke mehr, die den Glauben mit dem Weltwissen verbindet, so dass Jürgen Habermas mit Blick auf Martin Luther konstatieren kann: „Unter soziologischen Gesichtspunkten bedeutet diese fideistische Wendung eine selbstreferentielle Abkapselung des religiösen Glaubens gegenüber allen Einmischungen von Aussagen anderer Observanz.“⁵ Korrespondierend zum Vorwurf der Abwertung der Vernunft gegenüber dem Glauben ist daher auch Pascal immer wieder ein fideistisches Glaubensverständnis attestiert worden.⁶

Erwiesen sich diese beiden Kritikpunkte als berechtigt, würde sich die von Pascal anvisierte Perspektive für die Bewältigung der neuzeitlichen Herausforderungen als in sich widersprüchlich erwiesen und wäre damit zum Scheitern verurteilt. Wie gesehen geht es Pascal ja darum, im veränderten Kontext der Neuzeit dem Menschen eine neue Orientierung zu vermitteln einerseits mittels eines vernunftgeleiteten Denkens, andererseits mittels eines Rückgriffs auf die Ressourcen des Christentums. Anders formuliert: Pascal will dem durch die neuzeitliche Weltbildrevolution verursachten Orientierungsverlust begegnen, indem er das Vernunftprinzip der Aufklärung verbindet mit einem im christlichen Glauben begründeten menschlichen Selbstverständnis. Das bliebe jedoch unmöglich, wenn Glaube und Vernunft und damit das von deren diskursivem Vermögen generierte Wissen völlig voneinander entkoppelt wären.

Im folgenden ist zunächst zu erklären, ob die beiden gegen Pascal erhobenen Einwände berechtigt sind. Als erstes wird dabei sein Glaubensverständnis in den Blick genommen (2.), bevor gefragt wird, was sich daraus hinsichtlich des Verhältnisses von Glaube und Vernunft ergibt (3.). Abschließend soll dann diskutiert werden, welches Potential Pascals Denken für eine fortgeschrittene Moderne bereit hält (4.).

2. „Es ist das Herz, das Gott fühlt“

Ebenso wie der Traditionalismus will der Fideismus der Infragestellung einer Erkenntnis metaphysischer Wahrheiten entgegentreten. Beiden geht es darum, einen Monopolanspruch der diskursiven Vernunft zu bestreiten und ihr gegenüber die Legitimität eines anderen Erkenntnisprinzips zu erweisen. Während der Traditionalismus die Erkenntnis der Wahrheit allein durch die Tradition vermittelt sieht, die er auf eine bei der Schöpfung erfolgte Uroffenbarung Gottes zurückführt, sieht der Fideismus allein den Glauben als Grundlage für die Erkenntnis metaphysi-

⁵ J. Habermas Bd. 2 2019, S. 36.

⁶ Vgl. etwa ebd. S. 136.

scher und religiöser Wahrheiten an.⁷ Findet sich dieses gegen das Vernunftdenken der Aufklärung gerichtete fideistische Konzept gewissermaßen *avant la lettre* auch bereits bei Pascal?

Für Pascal war ganz klar: Nach der neuzeitlichen Weltbildrevolution gibt es kein vom Glauben unabhängiges Wissen von Gott mehr. So lautet die Ausgangsprämisse seines berühmten Weltargumentes: „Wenn es einen Gott gibt, so ist er unendlich unbegreiflich ... Wir sind also unfähig zu erkennen, was er ist und ob er ist“ (Fr. 418/8). Pascal vermerkt dabei ausdrücklich, dass diese Aussage „dem natürlichen Erkenntnisvermögen entspricht.“ Und dieses reicht eben nicht aus, um zu einer gesicherten Erkenntnis Gottes zu gelangen, im Gegenteil: „Die Natur bietet mir nichts, was nicht Anlass zu Zweifel und Unruhe wäre“ (Fr. 429/2). Im Hinblick auf Gott produziert das natürliche Erkenntnisvermögen demnach nur eine nicht zu überwindende Unsicherheit. Pascal erläutert dies im Fr. 429/2 folgendermaßen: „Sähe ich in ihr (= der Natur) nichts, was auf eine Gottheit hindeutete, so würde ich mich gegen sie entscheiden; sähe ich überall die Zeichen eines Schöpfergottes, so würde ich ruhig im Glauben verharren. Da ich aber zu viel sehe, um zu verleugnen, und zu wenig, um Gewissheit zu haben, bin ich in einem beklagenswerten Zustand, in dem ich hundertmal gewünscht habe, dass, wenn ein Gott die Natur erhält, sie unzweideutig auf ihn hinwiese, und dass, wenn die Zeichen, die sie von ihm gibt, trügerisch sind, sie diese vollständig austilgte, dass sie alles oder nichts sagte, damit ich sehen könnte, welcher Seite ich mich anschließen muss.“

Diese Einschätzung des natürlichen Erkenntnisvermögens kommt auch in Pascals Verhältnis zu den sogenannten Gottesbeweisen zum Ausdruck. Er bricht mit dieser Tradition, weil sie keine gesicherte Erkenntnis Gottes ermöglichen. Denn wenn auch manche sie als nützlich ansehen mögen, so wird es ihnen doch „nur in dem Augenblick nützen, da sie diese Beweisführung vor Augen haben, doch eine Stunde danach fürchten sie, sich getäuscht zu haben“ (Fr. 190/211). Auch die Gottesbeweise ermöglichen also keine gesicherte Erkenntnis Gottes, auch durch sie ist keine Gewissheit in Bezug auf Gott zu erreichen. Ihre Überzeugungskraft hat, wenn überhaupt, nur für kurze Zeit Bestand, solange die Beweisführung präsent ist; treten jedoch andere Fragen in den Vordergrund, verblasst diese Überzeugungskraft, und es nisten sich neue Zweifel ein. Deshalb erachtet Pascal Gottesbeweise als unnütz, weil sie die Unsicherheiten und Zweifel hinsichtlich der Frage, was Gott ist und ob er ist, nicht nachhaltig zu überwinden vermögen.

Unbeschadet dessen erkennt Pascal dem natürlichen Erkenntnisvermögen jedoch durchaus auch eine Bedeutung im Zusammenhang der Gottesfrage zu. Wenn es nämlich einerseits zu viel sehen lässt, um Gott einfachhin zu verleugnen, und andererseits zu wenig, um Gewissheit zu erlangen, so wird der Mensch dadurch doch auf jeden Fall angetrieben, nach Gott zu suchen. Denn die Unsicherheiten und Zweifel, über die ihn seine natürlichen Erkenntnismöglichkeiten nicht hinausführen, lassen immer wieder die Frage aufbrechen, wie er Gewissheit finden kann. Daran wird sichtbar, dass die Gottesfrage im Zusammenhang mit der Grundsituation menschlicher Existenz steht und deshalb den Menschen existentiell umtreibt. Pascal weist diesen anth-

⁷ Als Grundinformation vgl. die Artikel von H. Dahm, P. Walter und D. M. Grube. Informativ und hilfreich ist nach wie vor H. Haldimann 1907.

ropologischen Bezugspunkt der Gottesfrage insbesondere in seiner Analyse des menschlichen Glücksstrebens auf.⁸

Eine tragfähige Antwort auf die Gottesfrage ist somit nur möglich, wenn es neben dem Wissen, das durch das natürliche Erkenntnisvermögen begründet wird, eine andere Erkenntnisquelle gibt. Pascal sieht diese in Jesus Christus: „Wir erkennen Gott allein durch Jesus Christus“ (Fr. 189/210). Denn durch Christus wird der Mensch mit Gott verbunden, wohingegen „ohne diesen Mittler jede Gemeinschaft mit Gott aufgehoben (wird)“ (ebd.). Das also ist für Pascal die unerlässliche Bedingung der Möglichkeit einer Erkenntnis Gottes: Der Mensch muss in einer lebendigen, existentiellen Beziehung zu Gott stehen. So kann er von Gott berührt und ergriffen werden, um dadurch dann der Gegenwart und der Zuwendung Gottes gewiss zu werden. Allein diese Erfahrung ermöglicht ihm, zu erkennen, was Gott ist und ob er ist.

Mit anderen Worten: In der Frage der Gotteserkenntnis vollzieht Pascal einen radikale „Wendung nach innen“. Gott lässt sich nicht erkennen wie innerweltliche Gegenstände, denen man sich in einem intentionalen Akt von außen zuwendet, um sie wahrzunehmen und in ihrem Sein zu erfassen. Wer sich Gott aus einer solchen Beobachterperspektive nähert, kommt über Unsicherheiten und Zweifel nicht hinaus. Erst wenn ein Perspektivenwechsel vollzogen wird und der nach Erkenntnis Suchende sich selbst existentiell in den Erkenntnisakt involvieren lässt, kann er Gott erkennen und Gewissheit erlangen. Dieser Perspektivenwechsel wird ermöglicht durch Jesus Christus, insofern er dem Menschen eine existentielle Verbindung und Gemeinschaft mit Gott eröffnet. Erst mit dieser performativen Einstellung ist eine tragfähige Grundlage der Gotteserkenntnis gegeben.

Glaube, so wie Pascal ihn versteht, beruht auf einer solchen performativen Einstellung, ist in ihr begründet. Genauer gesagt: Authentischer Glaube ist darin begründet, dass Gott selber seine Gegenwart und Nähe dem Menschen erfahrbar macht. Vermittelt wird dies durch Christus, der auf diese Gegenwart und Nähe Gottes verweist und es so ermöglicht, das im eigenen Inneren zu erfahren: „Es ist das Herz, das Gott fühlt ... Ebendies ist der Glaube. Gott dem Herzen fühlbar“ (Fr. 424/8).⁹ Der Glaube ist demnach begründet in diesem „Fühlen“ Gottes im Herzen, d.h. in der Personmitte des Menschen, wo „sich Wollen und Begehren, Fühlen, Erkennen und Entscheiden eigentümlich bündeln.“¹⁰ Im Herzen kommt es zu einem Zusammenwirken aller dieser menschlichen Vermögen, durch das sich das Personsein im Weltzusammenhang konstituiert als Grundlage einer spezifisch menschlichen Existenzweise. Allein hier, im Herzen werden daher auch Gottes Gegenwart und Nähe wahrnehmbar und erkennbar, und nicht, wie Pascal ausdrücklich betont, durch die Vernunft und ihre Einsichten.

⁸ Vgl. dazu ausführlicher M. Knapp 2014, S. 95ff.

⁹ Übersetzung von Sylvia Schiewe in der Ausgabe: B. Pascal, Pensées – Gedanken, editiert und kommentiert von Ph. Sellier, Darmstadt 2016.

¹⁰ E. Zwierlein 1996, S. 16.

So wird auch verständlich, warum Pascal den Glauben als eine Gabe Gottes versteht.¹¹ Das Fühlen Gottes im Herzen ist ja nur möglich, wenn Gott sich von sich aus dem Menschen wahrnehmbar macht, sich ihm zuwendet und ihm nahe kommt. Diese Nähe Gottes kann der Mensch nicht von sich aus herstellen, sie muss ihm vielmehr geschenkt werden. In diesem Sinne heißt es etwa in Fr. 7/451: „Der Glaube unterscheidet sich vom Beweis. Der eine ist menschlich, und der andere ist eine Gottesgabe.“ Ein Beweis beruht auf innerweltliche Beobachtungen und Erkenntnissen sowie auf Vernunftschlüssen und kann daher vom Menschen erbracht werden. Der Glaube hingegen bezieht sich auf etwas, das nicht aus den Zusammenhängen der Welt, sondern von außerhalb ihrer auf den Menschen zukommt, eine Zusage und Verheißung, die dem Menschen zugesprochen werden (Pascal verweist ausdrücklich auf Röm 10,17: *fides ex auditu*) und die die innerweltlichen Zusammenhänge aufsprengen. Diesen Zuspruch kann der Mensch sich nicht selber geben; er muss ihm vielmehr von anderswoher, von Gott gegeben werden und kann nur im Herzen wahrgenommen werden. Deshalb „wohnt“ der Glaube im Herzen, wie Pascal sagt.

Ein Aspekt ist dabei schließlich noch von entscheidender Bedeutung. Der Glaube und die mit ihm verbundene Erkenntnis Gottes vollziehen sich ja im Kontext der menschlichen Existenzsituation, die, wie gesehen, den Menschen umtreibt und ihn Gott suchen lässt. Indem Gott im Glauben erkannt wird, verändert sich diese Existenzsituation entscheidend, weil die Erkenntnis Gottes einher geht mit der Erkenntnis des eigenen menschlichen Elends. „Denn dieser Gott ist nichts anderes als der Heiland unseres Elends“ (Fr. 189/210). Wer Gott erkennt, kann sich schonungslos eingestehen, dass seine Lage ohne Gott aussichtslos bleibt. Das zeigt Pascal in seiner Analyse des Strebens nach Glück, das jeden Menschen antreibt: Er kann nicht anders als nach unvergänglichem Glück zu suchen, erweist sich aber als unfähig, es zu erreichen, so dass er schließlich begreift: Ein unvergängliches Glück bleibt ohne Gott unerreichbar. Eine Erkenntnis dieses menschlichen Elends ohne eine gleichzeitige Erkenntnis Gottes kann jedoch nur in die Verzweiflung führen (vgl. Fr. 192/214), weshalb viele Menschen dazu neigen, die Erkenntnis des eigenen Elends zu verdrängen. Der Glaube, in dem die Erkenntnis des eigenen Elends mit der Erkenntnis Gottes verbunden ist, verhilft dem Menschen dagegen zu einer realistischen, der menschlichen Existenzsituation angemessenen Selbsteinschätzung und eröffnet ihm zugleich eine Perspektive, wie er seinem Elend zu entkommen vermag.

Ist dieses Glaubensverständnis Pascals fideistisch? Klar ist zunächst einmal: Pascal unterscheidet die Glaubenserkenntnis unmissverständlich von der Vernunftkenntnis: „Denkt nicht, wir wollen behaupten, er (= der Glaube) sei eine Gabe der vernünftigen Überlegung“ (Fr. 588/512). Der Glaube ist in einer Herzenserkenntnis begründet, weil nur das Herz und nicht die Vernunft die Gegenwart und Nähe Gottes wahrzunehmen vermag. Deshalb gilt: „Der wahre Glaube ist kein Wissen, sondern resultiert aus der Inbesitznahme des Herzens durch Gott.“¹²

¹¹ Pascal betrachtet dies als ein Spezifikum des christlichen Glaubensverständnisses. „Die anderen Religionen sagen so etwas nicht von ihrem Glauben. Sie gaben nur die vernünftige Überlegung an, um zu ihm zu gelangen, und diese führt gleichwohl nicht zu ihm“ (Fr. 588/512).

¹² J. Mesnard 1993, S. 561. Vgl. dazu auch Fr. 7/451.

Pascals Glaubensverständnis reagiert, wie es zuvor bereits bei Luther der Fall war, auf die nachmetaphysische Situation des Denkens und infolge dessen auch des Glaubens. Angesichts des neuzeitlichen Wissenszuwachses verliert das Bild einer von Gott wohlgeordneten Welt mit dem Menschen als Bild Gottes in ihrem Zentrum an Plausibilität. Der Glaube kann seine Überzeugung, dass Gott sich dem Menschen zuwendet und nahe kommt, weil er diesem eine besondere Stellung und Aufgabe zuweist und daher ein besonderes Interesse an ihm hat, nicht mehr auf das stützen, was er von der Welt weiß. Es ist dieser Bruch zwischen Glauben und Wissen, dem Pascal Rechnung trägt, wenn er darauf insistiert, dass sich die Wahrheit des Glaubens nur in der Teilnehmerperspektive erschließen kann, nicht auf der Grundlage unseres Wissens aus der Perspektive eines objektivierenden Beobachters.

Die Frage, ob dieses Glaubensverständnis fideistisch ist, lässt sich jedoch erst schlüssig beantworten, wenn geklärt wird, wie Pascal sein Verhältnis zum Vernunftdenken bestimmt. Dass der Glaube in einer Herzens- und nicht in einer Vernunftkenntnis begründet ist, besagt ja keineswegs per se, dass er als ein in Konkurrenz zur Vernunft stehendes Erkenntnisprinzip verstanden wird. Beides kann sich ja auch in bestimmter Weise ergänzen, so dass sich der Glaube auf die Vernunft wie umgekehrt die Vernunft auf den Glauben verwiesen sieht.

3. Vernunft und Glaube

Auf den ersten Blick können Pascals Verhältnis zur Vernunft und seine Einschätzung des Vernunftdenkens als zwiespältig, ja widersprüchlich erscheinen. Auf der einen Seite betrachtet er die Vernunft als etwas Unverzichtbares. Der Mensch muss sich von ihr leiten lassen, denn die Vernunft hat etwas Zwingendes, dem er sich nicht folgenlos entziehen kann. Sie „befiehlt uns weitaus gebieterischer als ein Herr, denn gehorcht man diesem nicht, ist man unglücklich, und gehorcht man jener nicht, ist man ein Dummkopf“ (Fr. 768/658). Wer die Vernunft gering schätzt und sich nicht von ihr leiten lässt, schädigt sich demnach selbst, weil er der Wirklichkeit nicht gerecht wird.

Andererseits fordert Pascal jedoch auch nachdrücklich eine „Unterordnung“ der Vernunft. Vorausgesetzt ist dabei die Einsicht, dass die Vernunft nicht in allen Fragen zu einem sicheren Urteil zu gelangen vermag. Das ist nur möglich, wenn sie hinreichende Gründe für ein solches hat. Ist das nicht der Fall, kann sie entweder in der Haltung des Zweifels verharren oder aber sich unterordnen. Letzteres ist dann angebracht, wenn die Vernunft akzeptieren muss, dass sie in einer bestimmten Frage nicht selbst als alleinige und letzte Entscheidungsinstanz fungieren kann. Mit anderen Worten: Zu einer Unterordnung der Vernunft kommt es dort (und nur dort), wo sie selbst ihre eigenen Grenzen erkennt. Eine Unterordnung der Vernunft geschieht also nicht ohne die Vernunft, sie ist nicht gleich zu setzen mit einer Außerkraftsetzung oder Missachtung der Vernunft, im Gegenteil: „Die Vernunft würde sich niemals unterordnen, wenn sie nicht urteilte, dass es Fälle gibt, wo sie sich unterordnen muss. Es ist also richtig, dass die sich

unterordnet, wenn sie urteilt, dass sie sich unterordnen muss“ (Fr. 174/31).¹³ Pascals Forderung nach einer Unterordnung der Vernunft steht somit keineswegs in Widerspruch zu der Leitbildfunktion, die er ihr zuerkennt.

In der Frage der Gotteserkenntnis ist eine Unterordnung der Vernunft gefordert, weil sie hier an ihre Grenze stößt; sie kommt nicht über Unsicherheit und Zweifel hinaus und vermag daher nicht zu einem sicheren Urteil zu gelangen. Deshalb ist es richtig und verantwortbar, wenn sie sich in dieser Frage der Herzenserkenntnis unterordnet. Sie akzeptiert dann, dass sie diese Frage nicht allein aufgrund ihrer eigenen Einsichten und Schlüsse entscheiden kann. Gott lässt sich vielmehr nur erkennen, wenn der Mensch seine Gegenwart und Nähe existentiell erspürt, d.h. auf der Grundlage einer personalen, ganzmenschlichen Entscheidung. Diese erfolgt jedoch nicht völlig unabhängig von der Vernunft oder gar gegen sie; in sie als eine ganzmenschliche Entscheidung sind vielmehr alle menschlichen Vermögen miteinbezogen, d.h. auch die Vernunft. Gott wird demnach *nicht allein* durch die Vernunft erkannt, aber auch *nicht ohne* sie.

Das Verwiesensein der Vernunft auf das Herz und seine Erkenntnisfähigkeit ist nach Pascal jedoch nicht auf den Bereich der Religion beschränkt, sondern gilt auch im Bereich der Wissenschaft. Denn das Vermögen der Vernunft besteht ja darin, zu urteilen, Schlussfolgerungen zu ziehen, Begründungen zu liefern. All dies kann sie jedoch nicht allein aus sich selbst heraus. Sie bedarf dazu vielmehr externer Anknüpfungspunkte in Gestalt von ersten, „natürlichen“ Prinzipien oder Axiomen, die sie dann bei ihren eigenen Operationen voraussetzen und auf die sie sich beziehen kann. Und eben diese ersten Prinzipien, etwa „dass es Raum, Zeit, Bewegung, Zahlen gibt“ (Fr. 110/142), werden durch das Herz erkannt. Der Mathematiker Pascal erläutert dieses Zusammenspiel von Herz und Vernunft folgendermaßen: „Das Herz fühlt, dass es im Raum drei Dimensionen gibt und dass die Zahlen unendlich sind, und die Vernunft beweist hierauf, dass es keine Quadratzahlen gibt, von denen die eine das doppelte der anderen ist“ (ebd.). Auch im Bereich wissenschaftlichen Erkenntnistrebens bleiben Herzens- und Vernunftserkenntnis demnach wechselseitig aufeinander verwiesen. Auf dieses Zusammenspiel „muss die Vernunft sich stützen und darauf ihre ganze Urteilskraft begründen“ (ebd.). Und wo sie dabei an ihre Grenzen stößt, d.h. wo sie zu keinem sicheren Urteil gelangen kann, da verharrt sie entweder in Zweifel und Ungewissheit oder aber sie ordnet sich unter, wenn dies denn nach ihrem eigenen Urteil angebracht ist.

Dieses Zusammenspiel von Herz und Vernunft sieht Pascal auch für den Glauben als essentiell an. Der auf einer Herzenserkenntnis beruhende Glaube muss sich als in Einklang mit der Vernunft stehend erweisen. Er wird zwar nicht durch sie begründet, aber er muss sich doch insofern auf dem Forum der Vernunft rechtfertigen, als argumentativ gezeigt wird, dass er ihren gesicherten Einsichten nicht widerspricht. In diesem Sinne heißt es in Fr. 173/30: „Wenn man gegen die Prinzipien der Vernunft verstößt, wird unsere Religion absurd und lächerlich sein.“ Und diesen Aufweis seiner Vereinbarkeit mit der Vernunft vermag der Glaube deshalb zu erbringen, weil ja die Herzenserkenntnis, auf der er beruht, nicht gegen die Vernunft gerichtet ist,

¹³ Übersetzung geändert.

sondern diese vielmehr an der Herzenserkenntnis beteiligt ist.¹⁴ So kann Pascal hinsichtlich des Verhältnisses von Glaube und Vernunft prägnant formulieren: „Unterordnung und Gebrauch der Vernunft: Darin besteht das wahre Christentum“ (Fr. 167).¹⁵

Dementsprechend finden sich bei Pascal verschiedene Argumentationslinien, die die Vernunftgemäßheit des christlichen Glaubens erweisen sollen. Da ist etwa das berühmte Argument der Wette (Fr. 418/8).¹⁶ Es will begründen, dass angesichts der Unerkennbarkeit Gottes durch die philosophische bzw. die wissenschaftliche Vernunft die Wahl einer auf Transzendenz hin offenen Lebenskonzeption vernünftiger ist als die Wahl einer Lebenskonzeption, die auf die Endlichkeit des weltlichen Daseins beschränkt bleibt.

Der zentrale Argumentationsstrang, der auch dem Argument der Wette zugrunde liegt, ist jedoch ein anthropologischer. Sein Ausgangspunkt ist Pascals Überzeugung: Der innerste Antrieb jedes Menschen ist sein Streben nach Glück. Wer den Menschen verstehen will, muss deshalb dieses Glücksstreben analysieren. Und Pascal möchte in einer rein anthropologischen Argumentation zeigen, dass der auf sich allein gestellte und mit sich allein bleibende Mensch kein wahres Glück zu finden vermag. Alle seine Glückserfahrungen sind flüchtig und werden von Unglückserfahrungen konterkariert. Definitiv zeigt dann der Blick auf den Tod, dass das Streben nach dauerhaftem Glück aussichtslos bleibt. Wenn es wahres Glück gibt, das menschliche Glücksstreben also nicht letztlich vergeblich bleibt, kann es demnach ohne Gott nicht gefunden werden. So erweist sich die religiöse Überzeugung als vernünftig, wonach Gott allein dem Menschen wahres Glück zu schenken vermag (Fr. 148/218).

Schließlich möchte Pascal die Wahrheit des Christentums erweisen, um auch auf diese Weise sicher zu stellen, dass der Glaube an Jesus Christus als vernünftig gelten kann und nicht auf einer religiösen Fiktion beruht. Pascal stützt sich dabei insbesondere auf den in der frühneuzeitlichen Apologetik verbreiteten Weissagungsbeweis.¹⁷ Die Messianität Jesu wird demnach dadurch als glaubwürdig erwiesen, dass sich in ihm die prophetischen Verheißungen des Alten Testaments erfüllt haben.¹⁸ Daran zeigt sich ein göttliches Wirken: Die das menschliche Wis-

¹⁴ Es bleibt dabei zu beachten, dass Pascal zwischen der diskursiven Vernunft und der Vernunft des Herzens differenziert: „Das Herz hat seine Vernunftgründe (ses raisons), die die Vernunft (la raison) nicht kennt“ (Fr. 423/8). Dass beides nicht in Widerspruch zueinandersteht, ist schon deshalb ausgeschlossen, weil ja die diskursive Vernunft sich auf die Erkenntnis des Herzens stützen muss. Unbeschadet dessen ist Pascal jedoch überzeugt: Es gibt Gründe des Herzens, für die die diskursive Vernunft nicht aufzukommen vermag, für die sie keine Beweise beschaffen kann. Es handelt sich dabei um Gründe, die die Existenzsituation des Menschen in dieser Welt betreffen, die ihm Halt und Orientierung in der Welt, einen ihn tragenden Weltbezug verschaffen.

¹⁵ In der von Philippe Sellier edierten Ausgabe der „Pensées“ wird dies nicht als eigenes Fragment gezählt, sondern als Zwischenüberschrift verstanden (S. 67).

¹⁶ Vgl. dazu M. Knapp 2014, S. 140-148.

¹⁷ Vgl. dazu und zum Kontext F.-J. Niemann 1984.

¹⁸ So heißt es in Fr. 189/210: „Um Jesus Christus zu beweisen, haben wir die Prophetien, die stichhaltige und handgreifliche Beweise sind. Und da diese Prophetien durch sein Erscheinen in Erfüllung gegangen und als wahrhaftig erwiesen sind, bekräften sie die Gewissheit dieser Wahrheiten und folglich den Beweis für die Göttlichkeit Jesu Christi.“ – Pascal schrieb vor dem Durchbruch der historisch-kritischen Exegese und konnte daher deren Erkenntnisse noch nicht berücksichtigen. Vgl. dazu K. Flasch 2020, S. 369-385.

sensvermögen übersteigenden Weissagungen sind den Propheten von Gott eingegeben im Hinblick auf ihre Erfüllung in Jesus Christus.

Auch wenn also die Vernunft den Glauben nicht zu begründen vermag, so kann sie doch gute Gründe beibringen, die den in einer Erkenntnis des Herzens begründeten Glauben als rational verantwortbar erweisen. Diese Gründe stellen keine Beweise für den Glauben dar; sie beruhen nicht auf zwingenden induktiven oder deduktiven Schlussverfahren. Man kann vielmehr von einer kumulativen Rechtfertigung sprechen, wie Pascal sie in Fr. 393/422 skizziert: „Die wahre Natur des Menschen, sein wahres Glück, die wahre Tugend und die wahre Religion sind Dinge, deren Erkenntnis sich nicht trennen lässt.“ Die guten Gründe, die die Vernunft zugunsten des Glaubens benennen kann, hängen demnach miteinander zusammen; die einzelnen Argumente müssen aufeinander bezogen werden und stützen sich gegenseitig. Das Ziel dabei ist es, das Wirklichkeitsverständnis des christlichen Glaubens als das gegenüber anderen Auffassungen angemessenere zu erweisen. Es soll also „durch kumulative Organisation von konvergierenden Argumenten einsichtig“ gemacht werden, „warum die eigene Sicht die Wirklichkeit der fraglichen Phänomene besser versteht und den strittigen Fragen angemessener gerecht wird.“¹⁹ Bei Pascal liegt der Schwerpunkt dieser Argumentation auf der Anthropologie.

So lässt sich nun zu der Frage, ob dieses Glaubensverständnis Pascals fideistisch ist, sagen: In Bezug auf die Gotteserkenntnis muss die diskursive Vernunft ihre Begrenztheit einsehen und anerkennen, dass sie der Erkenntnis des Herzens untergeordnet bleibt. Der Glaube ist dann aber verpflichtet, die Vernunft in Anspruch zu nehmen. Sie bewahrt ihn nicht nur davor, in einen selbstzerstörerischen Aberglauben abzugleiten²⁰, sondern vermag darüber hinaus gute Gründe für die Glaubwürdigkeit des mit dem Glauben verbundenen Wirklichkeitsverständnisses beizuschaffen und so die Glaubenzustimmung als rational verantwortbar zu erweisen. Für Pascal ist der Glaube somit kein zur Vernunft in Konkurrenz stehendes Erkenntnisprinzip. Auch wenn die Vernunft ihn durch ihre eigenen Erkenntnisse nicht zu begründen vermag, so bleibt er doch auf sie angewiesen um der Glaubwürdigkeit seiner Überzeugung willen, wonach der Mensch und die Welt, in der er lebt, nur von ihrem Zusammensein mit Gott her in einer wirklich angemessenen Weise verstanden werden können. Angesichts dieses wechselseitigen Verwiesenseins von Glaube und Vernunft aufeinander bleibt der Vorwurf des Fideismus gegenüber Pascal abwegig.

An Pascals Bestimmung des Verhältnisses von Glaube und Vernunft erweist sich somit, dass die nachmetaphysische Denksituation und der damit einhergehende Bruch zwischen Glaube und Wissen nicht zwangsläufig ein fideistisches Glaubensverständnis zur Folge haben. Zwar werden der Glaube und die mit ihm verbundenen Überzeugungen nicht mehr durch das moderne Weltwissen gestützt, wie sich bei Pascal paradigmatisch zeigt, ebenso wie die daraus sich ergebende Notwendigkeit einer Neubesinnung auf die Eigenlogik des christlichen Glaubens und seiner Erkenntnisgrundlage. Das bedeutet jedoch gerade nicht, dass daraus zwangsläufig „eine

¹⁹ H. J. Pottmeyer 2000, S. 284. Vgl. S. 283-285.

²⁰ So heißt es in Fr. 181/37: „Die Frömmigkeit unterscheidet sich vom Aberglauben. Die Frömmigkeit bis zum Aberglauben zu treiben, das bedeutet, sie zu zerstören.“

selbstreferentielle Abkapselung des religiösen Glaubens gegenüber allen Einmischungen von Aussagen anderer Observanz“²¹ folgt. Anders als in vorneuzeitlichen Epochen ist es zwar nicht mehr möglich, dass der Glaube „sich an Wahrheiten über die Welt vergewissert“²²; die auf der Basis eines methodischen Atheismus gewonnenen Erkenntnisse und Erklärungen der Naturwissenschaften erlauben dies nicht mehr. Das heißt jedoch nicht, dass der Glaube sich nicht in ein einvernehmliches Verhältnis zu diesem Wissen zu setzen vermag. Es ist dies nun aber ein Verhältnis der Komplementarität, d.h. Glaube und Wissen ergänzen sich.²³ Der Bruch zwischen Glaube und Wissen besagt dann also nicht, dass sie miteinander konkurrieren oder eines dem anderen untergeordnet wäre, weder der Glaube dem Wissen²⁴ noch das Wissen dem Glauben. Es geht vielmehr um zwei unterschiedliche Perspektive auf die Wirklichkeit: in der Wissensperspektive um die Erklärung des Natur-, des Geschichts- und des gesellschaftlich-kulturellen Zusammenhangs, in der Glaubensperspektive um das Verstehen und Bewältigen der existentiellen Probleme des Menschen. Beide Perspektiven sind je für sich unvollständig und bedürfen der Ergänzung durch die jeweils andere, um der Wirklichkeit gerecht werden zu können.

Bei einem solchen Komplementärverhältnis bleibt der Glaube auch nach dem Bruch mit dem Wissen auf dieses verwiesen. Er muss sich in ein Verhältnis zu ihm setzen, um sich auch angesichts dieses Wissens als rational verantwortbar zu erweisen und den Verdacht zu entkräften, durch das wissenschaftlich generierte Wissen widerlegt zu sein. Das ist nur möglich, wenn gezeigt werden kann: Der Glaube widerspricht dem Weltwissen nicht, sondern lässt sich mit ihm in Einklang bringen, so dass er auch angesichts dieses Wissens als vernünftig gerechtfertigt gelten kann.

Diese Verhältnisbestimmung von Glaube und Wissen entspricht der Intention Pascals, Vernunft und Glaube in ihrem Zusammenspiel als grundlegend und unverzichtbar für die Orientierung des Menschen im veränderten Kontext der Neuzeit zu erweisen. Das macht Pascal zum Vordenker einer sich selbst kritisch reflektierenden Moderne.

4. Pascal als Vordenker einer anderen Moderne

Die Moderne scheint sich von Pascal mittlerweile weit entfernt zu haben. Er konnte zwar den beginnenden Bedeutungsverlust des christlichen Glaubens in seiner eigenen Zeit beobachten, aber das Ausmaß des dann folgenden Säkularisierungsprozesses war für ihn sicherlich unvorstellbar. Es kommt zu einer für Pascal undenkbaren Entkoppelung von Vernunft und Glaube, die etwa Kant mit Hilfe seiner Postulatenlehre²⁵ oder Hegelmittels seiner Philosophie des absolu-

²¹ J. Habermas Bd. 2 2019, S. 36.

²² Ebd. 37.

²³ Vgl. dazu M. Knapp 2020, S. 226-245.

²⁴ Ganz im Sinne Pascals schreibt Th. Schärfl 2017, S. 117: „Solange wir Glauben als eine epistemische Einstellung verstehen, die dem Wissensbegriff untergeordnet bleibt – und sich von ihm her messen lassen muss –, ist die Gefahr exorbitant groß, dass wir das religiöse Phänomen und die Eigenart des religiösen Glaubens gar nicht erst verstehen.“

²⁵ Siehe zur Kritik an der Postulatenlehre J. Habermas Bd. 2 2019, s. 348-361.

ten Geistes vergeblich aufzuhalten versucht haben. So hat sich ein autonomes Denken etabliert, das „beansprucht, in Fragen der Welt- und Selbstverständigung unabhängig von religiösen und metaphysischen Weltbildern zu gültigen Einsichten zu gelangen.“²⁶ Der moderne Mensch orientiert daher auch seine Weltgestaltung weitestgehend an diesen Einsichten seiner autonomen Vernunft. Als säkulare sieht diese sich ganz auf sich allein gestellt, jeder Bezug zu einer transzendenten Dimension ist gekappt. Das für Pascals Denken essentielle Zusammenspiel von Vernunft und Glaube wird damit obsolet. Infolge dessen verliert Religion ihre gesellschaftlich-kulturelle Orientierungsfunktion und wird nach und nach privatisiert.

Nun erweist sich die säkulare Vernunft jedoch durchaus als zwiespältig. Sie befördert im Zuge der fortschreitenden Modernisierung einerseits eine forcierte menschliche Weltbemächtigung. Andererseits sieht sie sich dazu herausgefordert, die Grundlagen eines gerechten, friedlichen und nachhaltigen Zusammenlebens zu schaffen und sicher zu stellen. Dass beides nicht einfachhin zusammengeht, sondern sich immer wieder auch konterkariert, zeigen die verschiedenen Krisen und Katastrophen der Moderne, heute insbesondere die Klimakrise. Sie macht unübersehbar, dass das Verhältnis der Menschheit zur Natur zutiefst problematisch ist²⁷ und ihr Streben nach Beherrschung und Unterwerfung der Natur dramatische Auswirkungen für das Zusammenleben der Menschheit hat, etwa Auseinandersetzungen um lebensnotwendige Ressourcen oder Fluchtbewegungen infolge der Auswirkungen des Klimawandels. Hieran wird deutlich: Dem menschlichen Weltbemächtigungstreben sind Grenzen gezogen, deren Überschreitung massive negative Konsequenzen für die Menschheit und ihr Zusammenleben hat, ja möglicherweise ihr Überleben gefährdet.

Angesichts dessen kann Pascals Denken neu in den Blick rücken und sich seine bleibende Bedeutung zeigen. Für ihn war ja die Einsicht zentral: Die Weltorientierung durch die Vernunft setzt ein vorausliegendes Erschlossensein der Welt für den Menschen voraus, gewissermaßen ein Weltgefühl des Menschen.²⁸ Dieses schreibt Pascal einer Erkenntnis des Herzens zu, d.h. einer Erkenntnis, die der Mensch nicht rein rational, sondern ganzmenschlich, im Zusammenwirken aller seiner Vermögen vollzieht. Aufgrund dieses Erschlossenseins der Welt kann der Mensch sie als auf ihn hin offen und sich selbst als Teil der Welt erfahren, etwa als ein in Raum und Zeit Existierender. Auf der Grundlage dieses Weltgefühls befähigt ihn die diskursive Vernunft dann dazu, sich autonom in der Welt zu orientieren und diese zu gestalten, indem sie Zusammenhänge erkennt, Gesetzmäßigkeiten erklärt oder Handlungsoptionen aufzeigt. Wichtig für Pascal ist dabei, dass diese Weltorientierung durch die Vernunft in einer bestimmten und damit auch begrenzten Perspektive erfolgt. Der Mensch tritt der Welt hier als Subjekt gegenüber, um sie zu erkunden und zu erforschen und sie dann entsprechend seiner Bedürfnisse und Vorstellungen zu gestalten. Demgegenüber ist die Welt ihm in ihrem ursprünglichen Erschlossensein in einer weit umfassenderen Weise eröffnet. Die Perspektive ist noch nicht beschränkt auf die Auseinandersetzung mit der Welt und ihre Bewältigung. Etwas davon wird in einem ästhetischen Weltzugang bewahrt, bei dem nicht menschliche Intentionen im Zentrum stehen,

²⁶ J. Habermas Bd. 1 2019, S. 131.

²⁷ Siehe dazu M. Knapp 2023.

²⁸ Vgl. dazu auch M. Knapp 2014, S. 126f und 192ff.

sondern die Wirkung der Welt auf den Menschen, etwa ihre Schönheit oder der ihr inhärente Schrecken. Hier geht es nicht so sehr um die Orientierung in der Welt, sondern um das Empfinden des Zusammenseins mit der Welt.

Für Pascal ist die Welt somit nicht das dem Menschen in die Hand gegebene Material, über das er nach eigenem Gutdünken verfügen, das er ausbeuten und manipulieren kann. Die Welt ist vielmehr zunächst einmal ein dem Menschen Vorgegebenes, in das er sich „einfühlen“ muss, um ihm gerecht werden zu können. Die Welt steht ihm dann nicht als reines Objekt gegenüber; er erfährt sich vielmehr als Teil von ihr, als eingebunden in sie. Erst auf der Grundlage dieses Weltgefühls kann er sich der Welt intentional zuwenden, um sie mittels seiner Vernunft, autonom zu gestalten und so Orientierung und Halt in ihr zu finden. Wo jedoch seine Vernunft sich von diesem ursprünglichen Weltgefühl löst, es verdrängt oder ignoriert, wird sie zu einer rein instrumentellen Vernunft. Sie steht dann im Dienste eines blinden, rücksichtslosen Strebens nach Herrschaft über die Welt. So aber wird der Mensch der Wirklichkeit nicht gerecht und seine Weltbemächtigung infolge dessen maßlos.²⁹

Bei Pascal kommt hier aber nun noch ein wesentlicher Aspekt hinzu: Wie bereits gesehen erkennt er einen engen Zusammenhang zwischen dem das In-der-Welt-Sein des Menschen fundierenden Gefühl und dem Thema der Religion. Und das erscheint auch ganz einsichtig: Denn wenn die Welt dem Menschen vorgegeben ist, so kann er nicht selbst ihr Grund sein, genauso wenig wie der Grund seines eigenen Daseins, das ja Teil dieses ihm vorgegebenen Lebenszusammenhangs ist. Bei Pascal verbindet sich das mit seiner Reflexion des menschlichen Glückstrebens. Dieses jedem Menschen eigene Streben ist ja nichts anderes als das Streben nach menschlicher Sinnerfüllung, nach dem Aufgehobenseins des eigenen Daseins in einem Sinnganzen. Ein solches wahres, unvergängliches Glück kann der Mensch sich jedoch nicht selbst mittels einer immer weiter fortschreitenden Weltbemächtigung verschaffen; es muss sich ihm vielmehr, ebenso wie die Wirklichkeit der Welt, von anderswoher eröffnen, von einem Grund jenseits seiner selbst her. Eben deshalb weiß Pascal auch die Vernunft, wenn sie denn ihre eigenen Grenzen erkennt und akzeptiert, unabdingbar auf Gott als diesen tragenden und bergenden Grund verwiesen. Und so gibt es für ihn auch „nur zwei Arten von Menschen ..., die man vernünftig nennen kann: entweder diejenigen, die Gott von ganzen Herzen dienen, weil sie ihn erkennen, oder diejenigen, die ihn von ganzen Herzen suchen, weil sie ihn nicht erkennen“ (Fr. 427/1).

Damit erweist sich Pascal als Vordenker einer anderen Moderne, d.h. einer Moderne, die sich selbst kritisch reflektiert. Es wäre dies eine Moderne, für die die Einsicht in die Grenzen menschlicher Weltbemächtigung von zentraler Bedeutung ist und die dem Tatbestand Rechnung trägt, dass die Menschheit Teil des umfassenden Lebenszusammenhangs der Natur ist. Pascal hat gezeigt: Die menschliche Weltorientierung und -gestaltung bewegt sich nur dann auf dem Boden der Vernunft, wenn sie vom Gefühl der Zugehörigkeit der Menschheit zu dieser Welt begleitet ist. So erst kann sich ein Bewusstsein dafür entwickeln, dass die Welt ihr vorge-

²⁹ Vgl. R. Konersmann 2021.

geben bleibt und sie deshalb bei dem Bestreben, ihren Platz in dieser Welt zu finden, deren Ordnung zu respektieren hat und sie nicht bedingungslos ausbeuten und unterwerfen kann.

Dabei hat Pascal ganz klar gesehen: Die neuzeitlichen Wissenschaften haben die metaphysischen Weltbilder zum Einsturz gebracht und dadurch einen unumkehrbaren Prozess der Säkularisierung vorangetrieben. Zugleich war Pascal jedoch überzeugt davon, dass auch in diesem nachmetaphysischen Zeitalter Religion, genauerhin der christliche Glaube für das Selbstverständnis des Menschen im Weltzusammenhang eine unverzichtbare Orientierung bietet. Religion stellt zwar keinen durch ein metaphysisches Weltbild legitimierten innerweltlichen Machtfaktor mehr dar; sie behält aber ihre Orientierungskraft, weil auch eine ihre Grenzen bedenkende säkulare Vernunft sich auf sie verwiesen sieht. Eine andere Moderne wäre dann keine religionslose Moderne, sondern eine Moderne, die ihre Säkularität religiös-theologisch zu verstehen und zu deuten vermag als dem Heilswillen und -plan Gottes entsprechend.³⁰

Der religiöse Glaube muss sich dann seiner Erfahrungsgrundlage in den säkularen Lebenszusammenhängen selbst vergewissern. Er wird nicht mehr durch das moderne Wissen und das von diesem geprägte Weltbild gestützt, sondern sieht sich ganz auf eine innere Erfahrung verwiesen, auf das Berührtwerden durch die Zuwendung Gottes im eigenen Herzen, wie Pascal sagt. Gerade so orientiert der Glaube den Menschen neu, weil er ihm durch diese Erfahrung ein neues Verständnis seiner selbst und ineins damit auch ein neues Verständnis der Welt und seiner eigenen Stellung in ihr vermittelt. Demnach verdankt der Mensch sich letztlich nicht sich selbst, dem eigenen Wollen und Wirken; er ist sich vielmehr selbst gegeben, um dann sein Dasein zu führen und zu gestalten auf dieser Grundlage der Erfahrung des Verdanktseins, d.h. des sich von anderswoher Gegeben- und Gehaltenseins, theologisch gesagt: der eigenen Geschöpflichkeit. Das kann ihm dann auch den Blick öffnen für die Geschöpflichkeit der Welt im ganzen als des ihm anvertrauten Lebensraums. So erst wird ihm ein angemessenes Verständnis der Wirklichkeit und seiner eigenen Stellung und Aufgabe in ihr ermöglicht.

Auf dieses Wirklichkeitsverständnis zielt Pascals Konzept des Zusammenspiels von Vernunft und Glaube. Der Glaube orientiert den Menschen hinsichtlich seines eigenen Selbstverständnisses im Weltzusammenhang; er lässt ihn erkennen, dass er sich in seinem Dasein von einer ihm zugewandten Macht getragen und gehalten wissen darf. Auf dieser Grundlage muss und kann er dann mittels seiner Vernunft sein Leben eigenverantwortlich führen, sich mit der Welt auseinandersetzen und sie gestalten. Entscheidend ist, dass diese Balance zwischen dem in der Glaubenserfahrung begründeten Verständnis der Welt und des eigenen Selbst einerseits sowie der vernunftgesteuerten Bearbeitung und Gestaltung der Welt nicht verloren geht. Sobald dies geschieht, droht die Vernunft zu einem bloßen Mittel menschlicher Selbstermächtigung und blinden Herrschaftstrebens zu degenerieren.

Sehr prägnant hat Pascal diesen Kipppunkt unter der Überschrift „Mein und dein“ in Fr. 64/98 thematisiert: „Dieser Hund gehört mir, sagten diese armen Kinder. Das ist mein Platz an der

³⁰ Siehe dazu ausführlicher M. Knapp 2020.

Sonne. Darin bestehen der Anfang und das Ebenbild der Usurpation der ganzen Erde.“ Wo das Verständnis für den Gabecharakter der Welt wie auch des eigenen Daseins nicht mehr vorhanden ist, da fixiert der Mensch sich ganz auf sich selbst. Weil er sich und sein Leben nicht getrauen und gehalten weiß, muss er versuchen, sich selbst aus eigener Kraft zu sichern. Er ergreift Besitz von seiner Mitwelt, um sich so die eigne Existenzgrundlage zu schaffen und sie dann gegen andere zu behaupten. Durch diese Akte selbstfixierter Besitzergreifung wird er schließlich zum Usurpator ganzen Erde und verliert völlig aus dem Blick, dass er Teil eines nicht willkürlich zur Disposition stehenden Lebenszusammenhangs ist. Die bedrohlichen Konsequenzen dieses menschlichen Selbstermächtigungs- und Selbstsicherungsstrebens werden heute durch die Klima- und die Biodiversitätskrise offenkundig.

Betrachtet man die Situation der fortgeschrittenen Moderne aus dieser Perspektive des pascalischen Denkens, so zeigt sich: Sie ist wesentlich bestimmt durch ihren Transzendenzverlust. Nach dem Ende der metaphysischen Weltbilder vermag die Vernunft es nicht mehr, die Totalität der Wirklichkeit zu erfassen und zu durchdringen. Pascal war sich dessen bewusst und hat darauf mit seinem Vernunftkonzept reagiert, in dem er das Verwiesensein der diskursiven Vernunft auf die Erkenntnis des Herzens aufgezeigt hat. Auf diese Weise ist es ihm gelungen, auch weiterhin einen Bezug der Vernunft zur Transzendenz aufzuweisen. Dieser Zugang zur Transzendenz wird durch die innere Selbsterfahrung des Menschen eröffnet, nicht mehr durch den Anspruch der Vernunft, die Totalität der Wirklichkeit erfassen und durchdringen zu können. Auf der Grundlage dieser Erfahrungsbasis kann sich dann ein Verständnis der Geschöpflichkeit der Wirklichkeit und ihres darin implizierten Bezugs zur Transzendenz erschließen.

Jürgen Habermas bewegt sich daher auch ganz in der Spur von Pascals Denken, wenn er konstatiert: „Die Vernunft würde mit dem Verschwinden jeden Gedankens, der das in der Welt Seiende im Ganzen transzendiert, selber verkümmern.“³¹ Denn sie würde sich damit die Möglichkeit einer Antwort auf die Frage nach dem Sinn der Wirklichkeit und infolge dessen auch die nach dem Sinn menschlichen Daseins im Zusammenhang dieser Wirklichkeit abschneiden. Diese Verkleinerung und Verkümmern der Vernunft lässt sie letztlich zu einem bloßen Instrument blinder Selbsterhaltung werden, so dass sie auch die Verantwortung des Menschen für den Erhalt der gemeinsamen Lebensgrundlagen aus ihrem Blick verliert, nicht nur seiner eigenen Lebensgrundlagen, sondern auch die der Pflanzen und Tiere und deren Zusammenhang mit seinen eigenen Lebensgrundlagen.

Pascals Denken steht somit für die Möglichkeit einer Moderne, die ihre Säkularität nicht als Abwendung von der Transzendenz und als Verschließung ihr gegenüber versteht, sondern die offen für sie bleibt. Für Pascal ist das aber keine Transzendenz im platonischen Sinne, die der Welt als ihrem bloßen Schatten gegenübersteht. Es ist vielmehr eine Transzendenz, die sich im Herzen des Menschen und damit im Kontext der Geschichte der Welt erfahrbar macht und als wirksam erweist, indem sie den Möglichkeitshorizont eines neuen menschlichen Selbstverständnisses eröffnet und damit die Grundlage für ein Leben in universaler Solidarität und in

³¹ J. Habermas Bd. 2 2019, S. 807.

Einklang mit der Natur schafft. So aber bleibt Pascals Denken „ein Pfahl im Fleisch einer Moderne, die dem Sog zu einem transzendenzlosen Sein nachgibt.“³²

Literatur

- Dahm, H., Fideismus, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, Band 2, Basel 1972, S. 946f.
- Flasch, K., Christentum und Aufklärung. Voltaire gegen Pascal, Frankfurt/Main 2020.
- Grube, D. M., Fideismus, in: Religion in Geschichte und Gegenwart, vierte Auflage, Band 3, Tübingen 2000, S. 112f.
- Habermas, J., Auch eine Geschichte der Philosophie. Band 1: Die okzidentale Konstellation von Glauben und Wissen, Berlin 2019.
- Habermas, J., Auch eine Geschichte der Philosophie. Band 2: Vernünftige Freiheit. Spuren des Diskurses über Glauben und Wissen, Berlin 2019.
- Haldimann, H., Der Fideismus, Paderborn 1907.
- Knapp, M., Herz und Vernunft – Wissenschaft und Religion. Blaise Pascal und die Moderne -eine anerkennungstheoretische Erschließung, Paderborn 2014.
- Knapp, M., Weltbeziehung und Gottesbeziehung. Das Christentum in der säkularen Moderne, Freiburg/Br. 2020.
- Knapp, M., Gott – Natur – Mensch. Eine theologische Standortbestimmung angesichts der Klimakrise, Freiburg/Br. 2023.
- Konersmann, R., Welt ohne Maß, Frankfurt/Main 2021.
- Mesnard, J., Blaise Pascal, in: H. Holzhey (Hg.), Grundriss der Geschichte der Philosophie (begründet von F. Ueberweg), völlig neu bearbeitete Ausgabe, Band 2: Frankreich und Niederlande, hg. von J.-P. Schobinger, Basel 1993, S. 529-590.
- Niemann, F.-J., Jesus als Glaubensgrund in der Fundamentaltheologie der Neuzeit. Zur Genealogie eines Traktats, Innsbruck 1983.
- Pottmeyer, H. J., Zeichen und Kriterien der Glaubwürdigkeit des Christentums, in: W. Kern/H.J. Pottmeyer/M. Seckler (Hg.), Handbuch der Fundamentaltheologie. Band 4: Theologische Erkenntnislehre, Tübingen/Basel 2000, zweite verbesserte und aktualisierte Auflage, S. 265-299.
- Röd, W., Die Philosophie der Neuzeit 1. Von Francis Bacon bis Spinoza (Geschichte der Philosophie, hg. von W. Röd, Band VII), München 1999, 2. verbesserte und ergänzte Auflage.
- Schärtl, Th., Analysis Fidei und Analytische Philosophie, in: G. Kruck/J. Valentin (Hg.), Rationalitätstypen in der Theologie (QD 285), Freiburg/Br. 2017, S. 95-147.
- Walter, P., Fideismus, in: Lexikon für Theologie und Kirche, dritte Auflage, Band 3, Freiburg/Br. 1995, S. 1272f.
- Zwierlein, E., Blaise Pascal zur Einführung, Hamburg 1996.

³² Ebd.

