

Zu einigen erkenntnistheoretischen Grundbegriffen Blaise Pascals

Von Heinz-Jürgen Görtz

1 Nachfolgend sollen über die Interpretation ausgewählter Fragmente der *Pensées* Pascals Termini »esprit de géométrie – esprit de finesse“ und »raison – coeur“ semantisch geklärt und damit eine entscheidende Voraussetzung für das Mitdenken der Gedanken Pascals geschaffen werden. Dies gilt z. B. gerade auch für seine Lehre von den drei Ordnungen.

Die genannten Termini sind die zentralen Begriffe, über die Pascal verschiedene Erkenntnisvorgänge aufschlüsselt und durchsichtig macht. Dabei konstituieren diese Termini jedoch kein System. Pascal tastet sich vielmehr an verschiedenen Phänomenen durch, gelangt über deren subtile Deskription zu Schichten oder Schnitten, die er durch die Wirklichkeit und unser Verhältnis zur Wirklichkeit legt: die Schicht des »esprit de géométrie“ und des »esprit de finesse“ und die der »raison“ und des »coeur“. Diese Schichten sind wohl aufeinander bezogen, aber nicht in einen systematischen Stufenbau einzuordnen. Von jeder Schicht her geht es Pascal jeweils ums Ganze. Er entwickelt kein fertiges Koordinatensystem von Begriffen, sondern bahnt Wege des Erkennens. Diese Wege erweisen sich als verschiedene Weisen der Ausfaltung des Geistes, dessen innere Einheit dabei gewahrt wird.

Wir verfahren bei der Interpretation zunächst werkimmanent-synchronisch. Über die werkimmanent-synchronische Interpretation hinausgehend sollen in der Analyse einzelner Phänomene die Voraussetzungen der Texte bestimmt und die Auseinandersetzung mit ihnen gesucht werden. Schließlich geht es noch darum, die sprachliche Differenz aufzuheben, zu »übersetzen“.

2 Das Zueinander von »esprit de géométrie“ und »esprit de finesse“ hat als die breiteste Schicht bzw. als der grobste Schnitt zu gelten. Bevor das deutlich wird, sei das Problem zugespitzt formuliert, da in der Problemstellung bereits einiges der spezifisch Pascalschen Art zu denken angedeutet wird.

2.1 Zunächst fällt auf: Pascal spricht zu Beginn nicht von »principes de géométrie“ bzw. »principes de finesse“, sondern von den »principes de l'esprit de géométrie“ bzw. von den »principes de l'esprit de finesse“. Das ist bedeutsam genug, festgehalten zu werden,

ist es doch ein Hinweis darauf, daß Pascal nicht lediglich beschreiben will: Wie funktioniert die Geometrie, nach welchen Prinzipien arbeitet sie, wie die Feinheit? „De géométrie“ und „de finesse“ sind zwar zunächst grammatisch attributive Bestimmungen von „esprit“, doch semantisch ist der eng angeschlossene Genetiv führend und beherrschend. Die Fragestellung Pascals lautet somit: Wie gestimmt, wie verfaßt ist Denken als „geometrisches“ bzw. „feines“ Denken? Welcher Wesenheit hat es sich als dieses oder jenes Denken verschrieben? Nicht die Methode und ihr Gegenstand interessieren also, sondern das einheitsstiftende Prinzip, das Zentrum, das die einzelnen Äußerungen, die Einzelheiten, mißt. Es geht also nicht allein um die immanente Beschreibung methodischer Arbeitsweisen, sondern in weit stärkerem Maß um die reflexive Erhellung des Denkens, das dieser oder jener Methode wesenhaft eignet.

2.2 Das *Fragment 1*¹ bietet sich einem ersten Zugriff in zwei Blöcken an: dem ersten Block, der zunächst von den Prinzipien selbst handelt und dem zweiten, der die Träger der Prinzipien mit in die Reflexion einbezieht². Im ersten Block werden die Prinzipien des „esprit de géométrie“ und des „esprit de finesse“ in zwei sprachlich parallel aufgebauten Teilen einander gegenübergestellt. In Pascalscher Terminologie sei der Gedankengang nachvollzogen.

2.2.1 Von den Prinzipien des „esprit de géométrie“ wird ausgesagt, sie seien zwar „handgreiflich, aber abseits alltäglicher Anwendung“, so daß die Gewohnheit im Umgang mit ihnen fehlt. Es ist entscheidend, sich ihnen zuzuwenden, was jedoch einige Mühe macht. Hat man sich ihnen aber zugewendet, erweisen sie sich eben als handgreiflich, vollständig zu überschauen, ja sogar so faßbar, „daß es fast unmöglich ist, daß sie uns entschlüpfen“. So bedarf es schon eines völlig verkehrten Verstandes, aufgrund der Kenntnis dieser Prinzipien falsch zu schließen. Demgegenüber sind die Prinzipien des Feinsinns „im allgemeinen Gebrauch und jedem vor Augen“. Der Akt der Zuwendung, so wie er den Prinzipien der Geometrie gegenüber erforderlich war, entfällt. An seine Stelle tritt das „gute Auge“, „der sichere Blick“. „Gutes Auge“ und „sicherer Blick“, weil im Gegensatz zu den obigen Prinzipien, die ja so faßbar genannt wurden, „daß es fast unmöglich ist, daß sie uns entschlüpfen“, diese Prinzipien so verstreut und so zahlreich sind, „daß es fast unmöglich ist, keins zu übersehen“. Solches Übersehen auch nur eines der Prinzipien führt ebenso zum Irrtum wie der Mangel an rechtem Verstand, „um nichts Falsches an Hand bekannter Prinzipien zu folgern“.

¹ *Blaise Pascal*, Über die Religion und über einige andere Gegenstände. (Pensées), übertr. u. hrsg. v. E. Wasmuth (Heidelberg 1963) 19–21 bzw. *Pascal*, Pensées, Fragm. 1 (ed. Brunschvicg, XII, 9–14).

² *Wasmuth*, a. a. O. 19.

2.2.2 Der bloße Nachvollzug, die Wiedergabe des Gedankenganges, leistet noch wenig, legt jedoch den Grund, durch den nun Schnitte zu ziehen sind. Dabei wird zu fragen sein, welches Bild vom Menschen hier zugrunde liegt.

2.2.2.1 Schon Pascals „immanente“ Beschreibung der Prinzipien macht deutlich, daß von „immanent“, – soll hier heißen: ihre Kriterien nur aus der Beschaffenheit der Prinzipien selbst nehmend, ohne den Bezug zum Menschen herzustellen –, im Grunde nicht, allenfalls aber aus methodischen Gründen der Systematisierung gesprochen werden kann. Ist diese Voraussetzung akzeptiert, gibt es auf einer zweiten Ebene dennoch zwei zu unterscheidende Zugänge der Beschreibung der Prinzipien: einmal von den Prinzipien selbst her, die Beschreibung von relativ „autonomen“ Qualitäten, zum anderen vom Menschen her, die Beschreibung der die Beziehung konstituierenden Qualitäten. „Handgreiflich“ und „faßbar“ als Charakteristika der Prinzipien des „esprit de géométrie“ bezeichnen die Qualität der Sache, – obwohl auch hier zu fragen wäre: Wessen Hand greifbar, faßbar? „Abseits alltäglicher Anwendung“ qualifiziert weniger die Sache als deren Beziehung zum Menschen. Ebenso die fehlende „Gewohnheit“: Gewohnheit wird dem „esprit de géométrie“ konstitutives Element der Beziehung. Gewohnheit entstammt andererseits aber der Kategorie der Quantität: Je öfter ich mit den Prinzipien des „esprit de géométrie“ in Berührung komme, desto müheloser wird der Umgang mit ihnen. Dieser Umgang, die Anwendung, das Fassen, bleibt somit im Bereich zwingender, automatischer Wahrnehmung. Für das Denken heißt das: Befaßt es sich mit diesen Prinzipien, so faßt es sie auch. Es übersieht sie und wendet sie an.

Welche Bedeutung kommt dann noch dem Akt der Zuwendung zu? Aus dem oben Gesagten ist zu folgern, daß die Zuwendung ablösbar ist durch die Gewohnheit. Wenn wir weiterhin feststellten, daß die Gewohnheit ein Phänomen der Quantität ist, so bedeutet das für die Zuwendung, daß sie zumindest keine dieser Quantität „Gewohnheit“ gegenübergestellte Qualität darstellt, denn keine Qualität ist durch Quantität zu ersetzen. Zuwendung bedeutet also nichts anderes, als sich selbst so zu wenden, seinen Standort so zu verändern, daß der Blickwinkel erweitert wird und bisher aufgrund des Standortes nicht zu Sehendes in den Blick kommt; sich den Prinzipien des „esprit de géométrie“ zuwenden, heißt sich mit ihnen befassen, die Verstandesarbeit auslösen.

2.2.2.2 Anders der „esprit de finesse“: Er setzt da an, wo der „esprit de géométrie“ bereits sein Ziel sah, im Sich-Be-Fassen mit. Seine Prinzipien sind „im allgemeinen Gebrauch und jedem vor Augen“, d. h. der Bereich der zwingenden Wahrnehmung und die Kategorie der Quantität, um die es dem „esprit de géométrie“ als dem

schlechterdings Unselbstverständlichen ging, werden im „esprit de finesse“ zur bloßen Voraussetzung, zum bereits Selbstverständlichen. In diesem Sinne bedarf es weder eines Aktes der Zuwendung, noch irgendwelcher Mühe oder „Gewalt“. Daß es hier um Qualität geht, erhellt schon die Charakterisierung der Prinzipien als solche. Galt von den Prinzipien des „esprit de géométrie“, sie seien „faßbar“, d. h. in der Anzahl zu überschauen und zu fassen, so heißt es von den Prinzipien des „esprit de finesse“, sie „sind so verstreut, und es gibt ihrer so viele, daß es fast unmöglich ist, keins zu übersehen“. Daß hier die Rede von Qualitäten ist, wird durch den Zusatz zum ursprünglich quantitativen „viele“ deutlich. Noch mögliche Zweifel an einer Auslegung von „viele“ als Qualität beseitigt die Aussage, daß es nämlich zum Irrtum führt, läßt man nur eines der Prinzipien fort.

Dieser Qualität der Prinzipien entspricht eine besondere Qualität der Haltung seitens des Menschen. Pascal bezeichnet sie mit „gutes Auge“ und „sehr sichern Blick“. Sprach Pascal oben von einem rein quantitativen „Überschauen“, so hier von qualitativem „Gut-Sehen“. Damit ist jedoch nicht eine bloß besonders geartete sinnliche Wahrnehmung gemeint, „besonders“ in Intensität und Genauigkeit, entscheidend ist vielmehr, daß über das Verhältnis des Menschen zur Sache hinausgehend noch eine Aussage über das Verhältnis des Menschen zu sich selbst in diesem Verhältnis gemacht wird. „Gut“ und zumal „sicher“ sind schließlich Attribute der Haltung des Menschen. D. h. für das Denken: Es befaßt sich nicht nur mit den Prinzipien, sondern auch mit sich. Es stellt sich die Frage: Wie muß Denken geartet sein, damit es der Sache adäquat ist? Der Mensch bringt sich selbst mit ein in die Beziehung zum Gegenstand, sein Selbstverhältnis wird wesentlicher Bestandteil dieser Beziehung.

2.2.2.3 Zu klären bleibt jetzt noch, welche Rolle der *Verstand* im „esprit de géométrie“ bzw. im „esprit de finesse“ spielt. Zunächst ist festzuhalten, daß der Verstand überhaupt Bestandteil beider Denkweisen ist³. Deutlich wird die Differenz seiner Rollen, wenn man rekonstruiert, wie es im „esprit de géométrie“ bzw. im „esprit de finesse“ zum *Irrtum* kommt. Falsch schließen ist im „esprit de géométrie“, hat man sich einmal mit den Prinzipien befaßt, nur möglich aufgrund eines völlig verkehrten Verstandes. D. h., an den Verstand werden keine besonderen Anforderungen gestellt, der Mensch braucht über die Arbeit des Verstandes nicht weiter zu reflektieren, gleichsam wie ein Mechanismus läuft diese Arbeit ab. Der „esprit de finesse“ kennt zwei Möglichkeiten des Irrtums: einmal

³ Bezüglich des „esprit de géométrie“ heißt es: „il faudrait avoir tout à fait l'esprit faux pour mal raisonner [...]“, bezüglich des „esprit de finesse“ aber: „il faut avoir [...] l'esprit juste pour ne pas raisonner fausement“. An dieser Stelle hätte die Auseinandersetzung mit dem Intuitionsbegriff anzusetzen.

aufgrund mangelnder Qualität der menschlichen Haltung – die Bedingung „gutes Auge“, „sicherer Blick“ ist nicht erfüllt –, zum anderen aufgrund mangelnder Qualität des Verstandes. Man braucht „den rechten Verstand, um nichts Falsches an Hand bekannter Prinzipien zu folgern“. Der besonders gearteten Haltung des Menschen im „esprit de finesse“ entspricht so ein besonders, eben als „recht“ qualifizierter Verstand.

2.2.3 Folgendermaßen läßt sich der Text bis hierhin darstellen und ordnen:

„esprit de géométrie“

„esprit de finesse“

zuwenden	abseits alltäglicher Anwendung	1	nicht eigens zuwenden	im allgemeinen Gebrauch, jedem vor Augen
überschauen	handgreiflich	2	gut sehen	verstreut, viele
schließen	[völlig verkehrter Verstand]	3	recht folgern	rechter Verstand

sich befassen mit
[Quantität]

sich „gut“ befassen mit
sich einlassen auf
[Qualität]

2.3 Im weiteren Verlauf des 1. Fragments erfolgt die Zuordnung des „esprit de géométrie“ bzw. „esprit de finesse“ zu einer bestimmten Art des Denkens, die, wie bisher gezeigt wurde, bereits in der ersten Gegenüberstellung impliziert war, noch ausdrücklich durch die Einführung der *Träger*, der „géomètres“ und der „esprits fins“. Nach einem kurzen Abriß des Inhalts soll nur noch auf die Aussagen genauer eingegangen werden, die das bisher Gesagte deutlicher werden lassen bzw. darüber hinausgehen.

2.3.1 Vier Abschnitte sind im Text zu erkennen: (I) zunächst folgt eine Art „Hypothese“ oder „Modell“; (II) diese Hypothese wird dann falsifiziert, wobei Pascal differenziert urteilt; (III) zum Schluß wird beinahe thesenartig das Ergebnis geliefert, (a) zunächst ein negativ differenzierendes, (b) dann ein positiv apodiktisches, negativ formuliert.

2.3.2 Dies der Gedankengang: Unter gewissen Bedingungen, guten Augen bzw. der Gewöhnung an den Anblick ungewohnter Grundsätze, würden alle Mathematiker feinsinnig bzw. die Feinsinnigen Mathematiker sein, so lautet die Hypothese, die Pascal falsifiziert, indem er nachweist, daß die Bedingungen nicht erfüllt werden. So

sind gewisse Feinsinnige völlig unfähig, sich den Prinzipien der Geometrie zuzuwenden. Mathematiker, gewohnt, deutliche und grobe Prinzipien schrittweise abzuleiten und anzuwenden, sehen im Gebiet des Feinsinns nicht, was vor ihnen liegt, bedarf es doch jenen feinen und zahlreichen Dingen gegenüber eines äußerst empfindlichen und genauen Einfühlungsvermögens, um das Ganze auf einen Blick zu sehen und recht zu urteilen.

Pascal kommt zu dem Schluß, daß es selten sei, daß Mathematiker fein(sinnig) und Fein(sinnig)e Mathematiker sind. Die Mathematiker wollen nämlich die Fragen des Feinsinns geometrisch abhandeln, schrittweise über Definitionen und Prinzipien. Das entspricht nicht der hier gemäßen Art der Überlegung, die der Verstand stillschweigend, natürlich und „sans art“ anstellt. Die Feinsinnigen, gewohnt, spontan zu urteilen, verstehen nichts vom Fortschritt der Überlegung mit dem Blick auf das Einzelne. „Die Mathematiker, die nichts als Mathematiker sind, [...] denken nur richtig an Hand deutlich gemachter Prinzipien“, zu denen vorzudringen „die Feinsinnigen, die nichts als feinsinnig sind“, unfähig sind. Denn diese „ersten Prinzipien der Spekulation und Abstraktion“ haben sie niemals in der Welt gesehen und nie gebraucht.

2.3.3 An drei Punkten sei dieser Gedanke auf seine Voraussetzungen hin befragt.

2.3.3.1 In der Hypothese reduziert Pascal die Differenz auf das Wesentliche. Er gibt Ort und Art der Differenz an: Ort der Differenz ist der Mensch, seine Haltung, sein Beitrag zur Konstitution der Beziehung, hier Gewöhnung, da „gutes Auge“. Die Art der Differenz hat ihren Grund im Unterschied von Quantität und Qualität, hier ein Sehen aufgrund von Wiederholung, da ein Sehen aufgrund „intensiver Einmaligkeit“. Diese Differenz ist nicht von der Art, daß sie durch Subtraktion auf der einen bzw. Addition auf der anderen Seite aufzuheben wäre, diese Differenz ist eine Differenz von Ebenen, von Ordnungen, von Horizonten.

2.3.3.2 Es fällt auf, daß Pascal die Falsifizierung der Hypothese bezüglich der „*esprits fins*“ differenziert, während er über die „*géomètres*“ global urteilt. Er spricht von „*certaines esprits fins*“, die keine Mathematiker sind, aber von „*des géomètres*“, die nicht feinsinnig sind. Hierher gehören auch die Einschränkungen „*le plus souvent*“ und „*au moins jusqu'à un certain degré*“, welche die Überlegungen, die schrittweise angestellt werden – so, wie es bei den Prinzipien der Geometrie der Fall ist – für den Bereich des „*esprit de finesse*“ zumindest nicht völlig ausschließen. Somit ist anzunehmen, daß die Einleitung des Ergebnisses der Falsifizierung: „*Et aussi il est rare que les géomètres soient fins et que les fins soient géomètres*“, daß speziell das „*il est rare*“ für den „*esprit de géométrie*“ und den

„esprit de finesse“ unterschiedlich zu deuten ist. Gewinnt „rare“ für die „géomètres“ beinahe Ausschließlichkeitscharakter, so heißt es für die „esprits fins“, daß der „esprit de finesse“ ihnen Raum läßt für die Prinzipien der Geometrie. Jedenfalls ist damit angegeben, welcher „esprit“ der umfangreichere, der komplexere ist, nämlich der „esprit de finesse“.

2.3.3.3 Wurden in den beiden ersten Abschnitten des Fragments 1 die Prinzipien des „esprit de géométrie“ denen des „esprit de finesse“ gegenübergestellt, so trennt Pascal methodisch im weiteren Verlauf des Fragments die den jeweiligen „esprit“ konstituierenden Elemente, Träger und Prinzipien der Geometrie bzw. der Feinheit. Geleistet wird auf diese Weise eine deutlichere Abgrenzung der Phänomene. Hieß es von den Prinzipien der Geometrie, sie seien handgreiflich und faßbar, so liefert Pascal nun die andere Perspektive, indem er sie „deutlich“ und „grober“ nennt. Als Mathematiker, d. h. gewöhnt an diese Prinzipien, ihnen zugewandt, kommt man ausgehend von Lehrsätzen und Definitionen über je für sich zu sehende Prinzipien, über deren Anwendung schrittweise und zwangsläufig zum rechten Urteil. „Unfruchtbar“ nennt der Feinsinnige diese Definitionen, und unfruchtbar und ihm selbst gegenüber gleichgültig ist dieses Vorgehen insofern, als der Mathematiker sich dessen bedient, indem er nur von Schritt zu Schritt denkt und nichts als diesen Schritt denkt, bloß objektive Aussagen macht ohne einen spezifischen Modus. Wie berechtigt unsere Vermutung war, unter „Gut-Sehen“ gegenüber dem „Sehen = Überschauchen“ nicht nur eine besondere Qualität des Sehens zu verstehen, sondern eine andere Ebene als die bloßer zwingender Wahrnehmung anzunehmen, bestätigt sich nun, wenn Pascal von den Prinzipien des Feinsinns sagt: „Diese sieht man kaum, eher fühlt man sie“; es bedürfe eines äußerst empfindlichen und genauen Empfindungsvermögens, um die feinen und zahlreichen Dinge zu empfinden und um richtig und recht von dem Gefühl geleitet zu urteilen. Derartiges Empfindungsvermögen setzt beim Menschen eine Stimmung, eine Gestimmtheit voraus, die ihn offen sein läßt nicht nur für den nächsten Schritt der Überlegung, sondern für alle sich ihm zeigenden Phänomene, für „das Ganze“. Solche Gestimmtheit setzt die reflexive Tätigkeit des Menschen voraus, sie ist Ausdruck seines Selbstverhältnisses, das der Mensch als konstitutives Element mit in die Beziehung zum anderen einbringt.

2.3.3.4 Der Modus der Verstandesarbeit, „stillschweigend, natürlich und kunstlos“, im negativ differenzierenden Ergebnis der Falsifizierung, bereitet auf den ersten Blick Schwierigkeiten. Es stellt sich die Frage: Welcher Verstand ist hier gemeint, und wie kommen seiner Arbeit diese Attribute zu? Zur Antwort gelangen wir, wenn wir noch einmal auf die Rolle des Verstandes im „esprit de

géométrie“ bzw. im „esprit de finesse“ eingehen⁴. Wir sagten oben vom Verstand des „esprit de géométrie“, er laufe wie ein Mechanismus ab, der Mensch brauche über die Arbeit des Verstandes nicht weiter zu reflektieren. Reflektiert der Mensch jedoch nicht über seinen Verstand, gewinnt er keine Distanz von ihm, schafft er kein Verhältnis zu ihm, so sind Mensch und Verstand insofern identisch, als ein Urteil über den Verstand gleichzeitig auch eines über den Menschen ist. Dahin gelangt Pascal, wenn er einmal formuliert: „Les géomètres [. . .] ont [. . .] l'esprit droit mais pourvu qu'on leur explique bien toutes choses par définitions et principes“, und dann: „autrement ils sont faux et insupportables, car ils ne sont droits que sur les principes bien éclaircis.“ Derartiges Denken, derartige Menschen können nur „falsch“ oder „richtig“ sein. Sowenig diese Art zu denken einen Modus der Aussage reflektiert, sowenig reflektiert sie auch einen Modus der Verstandesarbeit. Der Verstand läuft lediglich ab, erfaßt alles, ohne sich selbst zu hinterfragen.

Anders im „esprit de finesse“: Selbstreflexion ist zugleich immer Reflexion des Verstandes. Den Verstand reflektieren heißt methodenbewußt sein, methodenbewußt sein heißt eine Differenz anerkennen vom Sich-Zeigen des Phänomens im Rahmen seiner Methode zum Ganzen des Phänomens. Seinen Verstand reflektieren, sein Denken, heißt aber auch dieses Denken hinterfragen. Gerade diese Reflexion gibt dem Geist eine neue Weise von Identität mit sich, von Souveränität, von Überlegenheit einem bloßen Mechanismus gegenüber. Welche Überlegungen der „esprit de finesse“ auch anstellt, er tut es im Gefühl dieser Anfrage an sein Denken, „stillschweigend, natürlich und kunstlos“. Das zu fassen, auszudrücken, „übersteigt alle Menschen“.

2.3.3.5 Wohin führt nun das Denken, das den Prinzipien des „esprit de géométrie“ bzw. denen des „esprit de finesse“ folgt? Berücksichtigen wir das bisher Gesagte und ziehen wir noch *Fragment 4*⁵ hinzu, so können wir folgendermaßen unterscheiden: Der Mensch, der im „esprit de géométrie“ denkt, fällt ein *Urteil*, wer aber im „esprit de finesse“ denkt, seine *Entscheidung*. Der Mathematiker fällt ein Urteil aufgrund der Kenntnis objektiver Tatbestände. Der Feinsinnige entscheidet sich, da jene Kenntnis nicht in der Ordnung des Wissens bleibt, sondern hineinwirkt in sein persönliches Verhalten und dort ihre daseinsbestimmende und -verändernde Kraft entfaltet.

2.4 Fassen wir soweit zusammen und stellen wir die eingangs aufgeworfene Frage erneut: Wie verfaßt ist ein „esprit“, der sich die

⁴ Im Zusammenhang mit dem „esprit de géométrie“ spricht Pascal von „l'esprit droit“, beim „esprit de finesse“ hingegen von „l'esprit juste“. Dem inhaltlichen Unterschied scheint P. ein sprachliches Äquivalent zuordnen zu wollen, den Unterschied von „droit“ und „juste“.

⁵ Pascal, *Pensées*, *Fragm. 4* (ed. Brunschvicg, XII, 17 f.).

„principes de géométrie“ bzw. die „principes de finesse“ zu eigen macht?⁶ Als wesentliches Kriterium der Unterscheidung dieser beiden möglichen Denkweisen bot sich im Laufe unserer Interpretation immer wieder die Frage nach dem Verhältnis Mensch – Prinzipien an, die Frage nach dem Menschen als Träger der Prinzipien des „esprit de géométrie“ bzw. des „esprit de finesse“ und nach den „principes de géométrie“ bzw. den „principes de finesse“ als Strukturen des Seins.

Die folgenden Aussagen wollen verstanden sein als Richtungsangaben. Sie konstituieren einen Wegweiser in den Raum, in dem die beiden Denkweisen sich artikulieren. Wir versuchten, die Charakteristika des „esprit de géométrie“ auf den Begriff der „Quantität“ zu reduzieren, womit sowohl die Art der Prinzipien wie auch die Art des Denkens, die Haltung des Menschen, angesprochen waren. Der Mensch „befaßt“ sich lediglich mit seinem Gegenstand, mit dem, was ihm gegenübersteht, er sucht in seinem Denken alles, was er erreicht, zu erfassen. Eine hinterfragende Reflexion dieses Verhältnisses, sowie seiner selbst, seines Denkens, unterbleibt. Sich selbst gleichgültig, „unfruchtbar“, denkt er lediglich von Schritt zu Schritt⁷, verläßt er nicht die Ebene bloß objektiver Aussagen, kommt er zum Urteil aufgrund von Wissen. Dahingegen legten wir den Charakteristika des „esprit de finesse“ den Begriff der „Qualität“ zugrunde. Der Mensch befaßt sich nicht lediglich mit seinem Gegenüber, er befaßt sich „gut“ damit, soll heißen: Er läßt sich darauf ein, bringt sich selbst mit ins Spiel, setzt sich seinem Gegenüber aus. Seine Ebene ist die kommunikativer Eigenarten des Daseins. Sein Wissen hat daseinsbestimmende und -verändernde Kraft, er entscheidet sich. Insofern ist sein Denken offen für „mehr“ als das ihm Faßbare, dieses Denken befragt sich selbst, hat Sinn für seine Zuständigkeit. Diesen Sinn für Zuständigkeiten und deren Kriterien sucht Pascal auch beim Leser zu erwecken. Seine Redeweise, die geprägt ist durch Verneinungen, läßt dem Leser Spielraum zur Reflexion dieser Zuständigkeiten.

3 Bei der Behandlung des Pascalschen Terminus „coeur“ wird ausgegangen von den Fragmenten 283, 276, 274 und 277, 282, 268, wobei die Fragmente der erstgenannten Gruppe das Phänomen eher negativ, die der zweiten mehr positiv beschreiben. Wie schon bei der Unterscheidung „esprit de géométrie“ – „esprit de finesse“ ist zunächst das Problem zu formulieren. Auch hier geht es nicht um den Begriff „coeur“ als Gegenstand eines fertigen, abgeschlossenen Denkens, das als solches „coeur“ seinen Platz im System zuweist,

⁶ Neben dieser Frage verblaßt die nach der soziologischen Herkunft des Begriffs „esprit de finesse“ im Bildungsideal der französischen Gesellschaft des 17. Jh., dem „honnête homme“ (vgl. *Wasmuth*, a. a. O., 449 u. 451). Als Element diachronischer Betrachtungsweise leistet sie zudem für unsere Fragestellung nichts.

⁷ An dieser Stelle möchte man im Vergleich zu „mit einem Blick das Ganze“ des „esprit de finesse“ sogar die Dichotomie „diachron – synchron“ annehmen.

vielmehr geht es wesentlich um die dem „coeur“ adäquate Denkweise, der „coeur“ erst als es selbst aufgehen kann. Somit lautet das Problem: Wie ist „coeur“ im Mitdenken der Gedanken Pascals zu denken, damit es dem Denken als „coeur“ aufgehe, sich ihm als solches entberge? Wie verfaßt ist ein Denken, das getragen wird vom „coeur“?

3.1 Gesucht wird zunächst eine Antwort über die Konfrontation mit dem Begriff „raison“ und der Gestalt des durch ihn konstituierten Denkens.

3.1.1 Einen ersten Zugang zum mit „coeur“ angesprochenen Phänomen verschafft uns das *Fragment 283*⁸.

3.1.1.1 Pascal macht sich hier zum Anwalt der Schrift, gegen die der Vorwurf erhoben wird, es fehle ihr an Ordnung, sie gehe nicht systematisch vor⁹. Diesen Einwurf versucht er in zwei Teilen zu korrigieren, einem ersten, fundamentalen, in dem er sehr allgemeine Prinzipien gibt, und einem zweiten, in dem die allgemeinen Aussagen spezifiziert und angewandt werden. Der erste Abschnitt stellt lakonisch fest, daß das Herz (coeur) seine Ordnung hat, wie der Geist (esprit) die seine. Näherhin expliziert wird lediglich die Ordnung des Geistes, die „in Grundsätzen und Beweisen“ bestehe. Der zweite Abschnitt greift diese Unterscheidung unter anderem Gesichtspunkt noch einmal auf, indem er das Unterfangen, einen Gegenstand der einen Ordnung, hier: die des Herzens, über die „Methode“ der anderen Ordnung, hier: die des Geistes, erfassen zu wollen, ad absurdum führt. Wiederum wird dabei nur auf die Methode innerhalb der Ordnung des Geistes eingegangen. Alle diese Aussagen sind zunächst auf ihren Anlaß zu beziehen, auf den Einwurf gegen die Schrift. Pascal sucht mit seiner Unterscheidung von Ordnung des Herzens und Ordnung des Geistes den Ort derartigen Fragens auf: Welche Voraussetzungen bedingen diesen Vorwurf? Dabei kommt er zu dem Schluß, daß nur dort gegen die Schrift der Vorwurf erhoben werden kann, es fehle ihr an Ordnung, an Systematik, an logischer Entwicklung, wo diese Kriterien ihren Ursprung und ihre Berechtigung haben, nämlich in der Ordnung des Geistes. Dort gelten „Grundsätze“ und „Beweise“ und dort wird die „geordnete Darlegung der Ursachen“ gefordert. Aber das Phänomen des Stils und in besonderem Maß das des Stils der Schrift unterliegt nicht diesen Kriterien. Es steht vielmehr in einem gänzlich anderen Raum, dem der

⁸ *Wasmuth*, a. a. O., 143 f. bzw. *Pascal*, *Pensées*, *Fragm.* 283 (ed. Brunschvicg, XIII, 205 f.).

⁹ Es scheint angebracht, auf die Tatsache derartiger Fragestellung an die Schrift und damit deren In-Frage-Stellung überhaupt innerhalb der geistesgeschichtlichen Entwicklung hinzuweisen. Diese Art, die Schrift zu befragen, noch undenkbar im 15./16. Jh., denen die Schrift weithin unantastbar galt, vermag gewisse Grundentscheide des 17. Jh. bezeichnend ins Licht zu rücken.

Ordnung des Herzens. Somit geht der Vorwurf fehl, ja er wirkt „lächerlich“. Konstatiert Pascal in diesem ersten Teil lediglich allgemein und negativ, daß die Ordnung des Geistes nicht der der Schrift und ihrem Stil gemäße Raum ist, so weist er im zweiten Teil mit Hilfe von Beispielen in den Raum, dem die Schrift angehört und wo die Kriterien zu ihrer Beurteilung aufzusuchen sind. Jesus Christus, Paulus und Augustinus „wollten nicht unterrichten, sondern entzünden“. Das gelingt nur dann, wenn „man bei jedem Punkt ausführlich ist, der in Bezug zu dem Ziel steht, um immer darauf zu weisen“.

3.1.1.2 Was besagt dies für die Ordnung des Herzens? Gehen wir noch einmal aus von der Gegenüberstellung der beiden Ordnungen: Dort wird „unterrichtet“, hier „entzündet“, dort herrscht „geordnete Darlegung der Ursachen“, hier „Ausführlichkeit bei jedem Punkt, der in Beziehung zum Ziel steht“. „Unterrichten“ meint dabei die Darlegung einer Lehre, deren Grundsätze und Gesetze; „geordnete Darlegung der Ursachen“ besagt nichts anderes als das logische Nebeneinander und Nacheinander dieser Grundsätze und Gesetze. „Lehre“, „Grundsätze und Gesetze“, „geordnete Darlegung“, vor allem aber „logisches Neben- und Nacheinander“, all das sind Attribute des Systemhaften, worin sich denn auch die Ordnung des Geistes erschöpft. Nicht zu Unrecht assoziieren wir an dieser Stelle das unreflektierte von Schritt-zu-Schritt-Denken des „esprit de géométrie“.

3.1.1.2.1 Um uns Zugang zu ersten positiven Aussagen über die Wirkung des „coeur“ zu verschaffen, müssen wir auf den letzten Satz des Fragments 283 eingehen. Zwar vollzieht Pascal in diesem Fragment eine Gleichsetzung von Ordnung des Herzens und Ordnung der Gottesliebe, die nicht seinen Gedanken im ganzen erschöpft – die Ordnung der Gottesliebe gehört zwar in die Ordnung des Herzens, wie sich aber noch zeigen wird, ist sie umfassender als diese, und damit Gottesliebe stattfindet, bedarf es zugleich noch mehr als bloß des Innestehens in der Ordnung des Herzens. Wenn Pascal aber in Fragment 283 das Nichtzureichen der Beweise für das Zustandekommen der Gottesliebe dartut, so kommentiert er damit einen Grundzug der Ordnung des Herzens. In ihr geht es im ganzen um das, was dem beweisenden Denken unzugänglich ist. Welcherart aber ist dann das Denken des Herzens, worum geht es ihm, wenn nicht um das Beweisen seiner Wahrheit? Es geht ihm um das „Entzünden“. Es will nicht feststellen, daß etwas ist, wie es ist, sondern ist davon angetan, daß etwas ist, wie es ist, und will darum andere dazu bewegen, daß das Bewegende seiner Wahrheit in ihnen mächtig sei. Der Aufgang, das Mächtig-Sein seiner Wahrheit, ist das Ziel des Entzündens-Wollens, Ziel in der Ordnung des Herzens. Gerade damit aber erhebt sich die

Ordnung des Herzens dazu, eine eigene Ordnung zu sein, eine Ordnung, die anders strukturiert ist als die Ordnung des Beweisbaren, in der ein Punkt zum anderen trägt, in einem gleichmäßigen – und in gewissem Sinn – gleichgültigen Vorwärtsgehen zum anderen hinführt. In der Ordnung des Herzens sind die Punkte, die nebeneinander liegen, nicht gleichgewichtig, nicht gleich weit voneinander entfernt. Der Maßstab des Raumes, in dem sie liegen, ist gestimmt und bestimmt vom Ziel, und überall dort, wo das Ziel aufleuchtet, wo es als der Bezugspunkt der Bewegung aufgeht, hat diese innezuhalten, hat das Denken und Sprechen ausführlich zu werden. Auch hier melden sich Reminiszenzen an bereits Ausgeführtes, nämlich an das qualitative Sehen, das „mit einem Blick das Ganze“ des „esprit de finesse“. Doch führt uns dieser Gedanke darüber hinaus. Hier geht es nicht nur um „gutes Sehen“, um rechtes Erkennen des Ganzen, hier kommt es dazu noch an auf das „um des Ganzen willen“. Die Beziehung zum Ziel ist bereits vorgegeben; der, der „entzünden“ will, hat es bereits erfahren. Angestrebt wird nicht die conclusio, so wie sie das schlußfolgernde Denken des „esprit de géométrie“ und die Ordnung des Geistes ausgehend von Prinzipien gewinnen, angestrebt wird vielmehr, anderen die Erfahrung des Zieles, des finis, zuteil werden zu lassen. Das ist die Grundintention, in dieser hält der „Entzündete“ sich auf und sie versucht er illustrierend nahezubringen. Aus dieser Intention heraus breitet sich überall dort, wo er das Ziel berührt, sein Gedanke aus. Neben das Sehen tritt das Erfahren, das Engagement. Indem ich sehe, werde ich erfaßt, so erfaßt, daß ich will, was ich sehe. Mein Wille wird vom Ziel her in Anspruch genommen, überwältigt. Die Sache selbst wird in mir mächtig, meines Sehens und Wollens mächtig. Die Ordnung des Herzens wirkt somit als Ordnung der Übermacht dessen, worum es geht, in dem, dem es darum geht.

3.1.1.2.2 War bislang mehr von der Wirkung und der formalen Gestalt des „coeur“ die Rede als von dem, was „coeur“ eigentlich beinhaltet, was sein Grund ist, so gibt es schon in diesem Fragment eine zunächst befremdende Aussage, die uns auf die Spur des „coeur“ zu bringen vermag. Diese Aussage liest sich zuerst nur wie ein illustrierendes Beispiel, und im unmittelbaren Kontext braucht sie auch nicht als mehr zu gelten denn als ein solches. Für die Konkretheit des Denkens, das auf ein Ziel orientiert ist, für die Konkretheit eines Denkens, wie es der Ordnung des coeur entspricht (vgl. die Konkretheit des sublimeren und doch der Vielfalt des Wirklichen näheren esprit de finesse im Vergleich zum esprit de géométrie), ist ein Beispiel jedoch mehr als der beliebige Fall eines allgemeinen Prinzips, das sich an ihm gegenüber gleichgültigen Konkretionen ausweisen läßt. Das Beispiel selbst ist von der Hinordnung auf das Ziel diktiert, es ist die Offenbarkeit des Zieles auf dem Weg zu ihm – und daß

gerade das hier in Betracht kommende Beispiel so zu interpretieren ist, wird sich in dem Ausmaß erweisen, als wir tiefer in das Eigene und Eigentliche der Ordnung des *coeur* vorstoßen. Dieses Beispiel lautet: „*qu'on doit être aimé.*“ Der Satz läßt sich auf zweifache Weise lesen. Die eine Lesart, die scheinbar „bloß“ exemplarische, sagt: Aus einer geordneten Darlegung von Gründen springt nie als überzeugendes Ergebnis heraus, daß man uns lieben muß. So gelesen, steht nicht die Aussage da, daß man uns lieben muß, sondern die Disproportion eines solchen hypothetischen Imperativs zu einem Arrangement von Gründen, die ihn tragen können. Die andere Lesart – für die zumindest die Unmittelbarkeit, mit der dieses Beispiel den einleitenden Sätzen folgt, sprechen könnte – geht von einer Erfahrung aus, die als solche postulatorischen, weil unser Dasein tragenden Charakter hat, ohne sich in einem ethischen Imperativ zu erschöpfen, der vielmehr erst getragen werden könnte durch solche vorgängige Grunderfahrung. Sinn des Satzes wäre dann: Wir müssen (nicht nur sollen) geliebt sein, Geliebtsein ist die Notwendigkeit, die uns zu unserem Dasein als wir selbst bringt – aber diese Grundnotwendigkeit läßt sich nicht durch Gründe herbeistellen, sondern sie wird in einer fundamentalen Erfahrung, die ihrerseits nicht von außen begründbar ist, in ihrer unser Dasein ermöglichenden Stringenz offenbar. Der Streit zwischen diesen beiden Lesarten läßt sich in unmittelbarer Textimmanenz nicht austragen. Er zeigt in der Struktur, will sagen im Gang des Gedankens als ganzen, jedoch seine merkwürdige Auflösung. Wer zu lesen anfängt, der mag ruhig die erstgenannte Lesart für sich in Anschlag bringen. Das aber, worum es im Gang des Gedankens im ganzen geht, ist die in der Ordnung des Herzens eröffnete, aber nicht als das analysierbar in ihr implizierte, Ordnung der Gottesliebe, jene Ordnung, in der Liebe Liebe verdankt und die Liebe Gottes verdankend sich selber, sein eigenes Dasein, von Grund auf ihr verdankt. Wenn Glaube an die Liebe nur möglich ist in der Ordnung des Herzens, dann ist die Unerstellbarkeit der Liebe durch Gründe einerseits nur Beispiel, doch als solches Beispiel zielt sie in die zuletzt und zuhöchst gemeinte Sache selbst. Die Frage nach den Ursachen und ihrer geordneten Darlegung ist hier also höchst unangebracht. Selbst wenn es mir gelingen sollte, „Ursachen“ zusammenzutragen, so sind dies nicht „Ursachen“ als solche, die etwas auslösen, in Gang bringen. Es sind vielmehr „Ursachen“, die mir aus meiner Grundbefindlichkeit erwachsen, zukommen. Nur wenn ich bereits geliebt bin, was letztlich das Unselbstverständliche schlechthin ist, kann ich mich in diesem Licht sehen und mir liebenswert erscheinen. Das ist es, was wir dann fälschlicherweise „Ursachen“ nennen.

Wie verhält es sich nun um das Zueinander der Ordnungen

des Herzens und der Gottesliebe? Der Ansatzpunkt zur Antwort auf diese Frage kann, antizipativ gesagt, wie dies einem Denken vom Ziel her, das hier gefordert ist, allein entspricht, nicht von der Ordnung des Herzens, sondern muß von der der Gottesliebe her genommen werden. Diese Gottesliebe ist in einem fundamentalen Sinn der „bloßen“ Ordnung des Herzens entzogen – Gottesliebe springt laut Pascal gerade nicht aus einer Analyse menschlichen Selbstverständnisses heraus, sondern übersteigt sie qualitativ als das Übernatürliche, Gnadenhafte, um dessen Wahrung es Pascal wie kaum etwas anderes zu tun ist. Dies hier zu verifizieren, sprengt den Rahmen der Überlegung, steht aber in der Interpretation Pascals zweifelsfrei fest. Wenn aber Gottesliebe geglaubt und vollzogen wird, ist sie der Ort, von dem aus das, was sie unterbietet, was „noch nicht“ sie selbst ist, allein seinen Stellenwert und seine Verständlichkeit erhält. Das aber, was auf sie zuliegt, das, was am Menschen durch sie als ihre Voraussetzung, nicht als ihre Ursache offenbar wird, ist die Ordnung des Herzens. In ihr sprengt der Mensch die Geschlossenheit jener Ordnung, die ihre Prinzipien bloß in sich trägt und verfügend vollstreckt. So kann die Frage nach dem, was die Gottesliebe bedeutet, die Ordnung, die ihr zuvorliegt, die Ordnung des Herzens, aufschließen und in ihr Eigenes bringen, das gerade nichts nur Eigenes, nur immanent Vermochtes ist. Die in diesem Gedankengang fortwährend unterlaufende *petitio principii* widerfährt ihm nicht aus Versehen, sondern aus der nur im Sprung zu erschwingenden und im Sprung sich auslegenden Durchsichtigkeit der Ordnung, um die es geht. „Gottesliebe“ (*charité*) nun birgt zwei Valenzen, die des *genitivus objectivus* und die des *genitivus subjectivus*, und in diesem Nacheinander sind sie auch zu denken. Die „Liebe Gottes“ als das „Ja“ zu „uns“, das mit Notwendigkeit gesprochen werden muß, damit wir sind, was und wie wir sind, disponiert uns so, daß wir antwortend ihn und überhaupt lieben können, daß wir in der Ordnung des Herzens zu denken vermögen. Zweifachen Grund legt somit die Ordnung der Gottesliebe: den der Ordnung des Herzens überhaupt und den des Sich-Aufhaltens in der Ordnung des Herzens. Das Ja der Zuneigung Gottes ist die Bedingung unseres Jas der Zuneigung zu uns und allem mit uns. Und dieses Ja ermöglicht erst das Ja der Zustimmung als das Ja, in dem sich die Ordnung des Geistes erschöpft. „Coeur“ ist somit jener Hinblick, jenes Sehen, das uns zur Liebe entflammbar, „entzündbar“ macht, jenes Sehen, das bejaht.

3.1.2 Bevor wir diesen Gedanken wieder aufgreifen, um ihn sich ausbreiten zu lassen und seine Tiefe auszuloten, sei das bisher Gedachte noch einmal mit dem Begriff „raison“ konfrontiert. Näherhin über die *Fragmente* 276 und 274 sei gefragt, was die „raison“ zu leisten vermag.

3.1.2.1 Gegenstand des Fragments 276¹⁰ ist das *Begründungsverhältnis*, speziell das Zueinander von intuitiver Reaktion oder Erfahrung und deren Begründung.

Zwei Thesen stellt Pascal vor, die des M. de Roannez¹¹ und die seine. Roannez behauptet: „Zuerst gefällt mir etwas oder es stößt mich ab, ohne daß ich den Grund wüßte“; dieser Grund ist zwar latent vorhanden, aber ich entdecke ihn erst nachher. Pascal setzt dagegen: Solche Gründe gibt es nicht, „man findet die Gründe nur, weil es abstoßend war“. Die Gründe resultieren also erst aus der Intuition, sie werden nachträglich erfunden.

3.1.2.2 Zunächst ist der Ort aufzusuchen, an dem in diesem Zusammenhang von Begründung gesprochen wird: Es geht nicht um *Begründung* allgemein, sondern um Gründe in den Grenzen des Phänomenfeldes „Abstoßen/Gefallen“. Dieses Feld wäre daher näher zu beschreiben, bevor angegeben werden kann, welchen Ort und welche Funktion so etwas wie Begründung dort erhalten. Wann sagen wir: „Das gefällt uns“ oder „das stößt uns ab“? Was meinen wir, wenn wir so reden? „Abstoßen“ oder „Gefallen“ bezeichnet mein Verhältnis zu einem Gegenstand. Ort von „Abstoßen“ bzw. „Gefallen“ ist somit die Beziehung. „Gefällt“ mir etwas oder „stößt“ mich etwas „ab“, so meint „etwas“ z. B. ein Bild, ein Musikstück, einen Menschen. Überall dort, wo ich in Beziehung zu etwas trete, d. h. wo ich mich selbst einlasse, aussetze, um als ein anderer aus der Beziehung hervorzugehen, als ein solcher, dem ein bislang verborgener Horizont zuteil wurde, überall dort geschieht „Gefallen“ bzw. „Abstoßen“. Signifikant ist bereits die Formulierung „es gefällt *mir*“ bzw. „es stößt *mich* ab“, heißt das doch nichts anderes, als daß *ich* das Ziel des „Gefallens“ oder des „Abstoßens“ bin, daß ich verändert werde. Diese Veränderung ist nicht erfaßt mit einem Plus an Information, sie zielt auf das Ganze, auf meine Grundbefindlichkeit. Wie steht es nun innerhalb einer solchen Beziehung um „Gründe“, die das „Gefallen“ bzw. „Abstoßen“ bewirken? „Gefallen“ bzw. „Abstoßen“ sind „Zusagen“ bzw. „Absagen“, die von mir als Person, als Ganzem, getroffen und entschieden werden. Es sei das Beispiel des Liebesverhältnisses herangezogen. Wäre es aus Gründen, aus biologischen, physiologischen, psychologischen Konstellationen ableitbar, daß Du mir gefällt, daß ich Dich bejahe, daß ich Dich liebe, so ist der Fall zu konstruieren, daß ich Dich lieben muß, wenn gewisse Konstellationen

¹⁰ *Wasmuth*, a. a. O., 140 f. bzw. *Pascal*, *Pensées*, Fragm. 276 (ed. Brunschvicg, XIII, 200).

¹¹ Die These des Herzogs von Roannez, der als „Lebenskünstler“ im Gesellschaftsleben von Paris galt und bei dem Pascal sozusagen in die Schule ging, muß als eine gängige und weithin vorherrschende Meinung in dieser Zeit verstanden werden. P. sucht also die aktuelle, konkrete Auseinandersetzung (vgl. dazu *Wasmuth*, a. a. O., 470).

dieser Art vorliegen. „Gefallen“, Liebe als radikales Gefallen, würde somit in sein Gegenteil pervertiert, ins Selbstverständliche. Es ist aber von sich her, als es selbst, das schlechterdings Unselbstverständliche. Daran haben auch „Gefallen“ und „Abstoßen“ Anteil. Du gefällst mir nicht, ich liebe Dich nicht, weil dies oder jenes mir an Dir gefällt oder liebenswert erscheint, vielmehr erscheint mir dies oder jenes liebenswert, weil ich Dich, alles dies umfassend und darüber hinausgehend, liebe. Das ist Pascals These, wenn er sagt: „Man findet die Gründe nur, weil es abstoßend war.“ Das also soll heißen: Innerhalb der Beziehung, d. h. innerhalb der Ordnung des Herzens, vermag die „raison“ nichts. Die Entscheidungen der „raison“ werden bedingt und getragen von der sehenden Grundentscheidung des „coeur“.

3.1.3 Der extreme Pessimismus hinsichtlich der „raison“ und ihrer gemäßen Anwendung ist auch im Fragment 274¹² deutlich zu spüren, ja er wirkt noch radikaler als in 276, weil hier „raison“ *expressis verbis* in ihre Grenzen gewiesen wird.

3.1.3.1 „Unsere ganze Fähigkeit zu urteilen, löst sich rückführend im Gefühl auf“: Diese Einleitung verknüpft die Fragmente 274 und 276 aufs engste, wird doch hiermit das Kausalitätsdenken des Fragmentes 276 wieder aufgegriffen. „Gefühl“ korrespondiert mit „Abstoßen“ bzw. „Gefallen“ von Fragment 276. Die Struktur des Fragments besteht aus drei Schritten und einer negativ ausgrenzenden Konklusion: I) Gefühl und Phantasie sind einander ähnlich; II) Gefühl und Phantasie sind einander entgegengesetzt; III) wie also sind sie zu unterscheiden? K) Die Vernunft („raison“ als kritische Instanz) vermag diese Unterscheidung nicht zu leisten, denn „sie ist nach jeder Richtung zu biegen“.

3.1.3.2 Wie ist nun das Zueinander von Gefühl und Phantasie zu denken, und welche Rolle spielt dabei die „raison“? „Gefühl“ und „Phantasie“ bezeichnen hier wiederum beide ein Verhältnis, nämlich das des Menschen zur Wirklichkeit und deren Wahrnehmung. Sie sind einander insofern ähnlich, als in beiden eine Art Vorverhältnis zu einer Sache angesprochen wird. Dieses Vorverhältnis ist wesentlich dadurch ausgezeichnet, daß es seinen Ort im vorrationalen Raum hat, d. h. die Inhalte von Gefühl und Phantasie liegen vor der Beweisbarkeit durch zwingende Argumente. Dennoch ist ihre Beziehung zur Wirklichkeit innerhalb dieses Raumes von unterschiedlicher Qualität. Im „Gefühl“ liegt die Reaktion auf eine Wahrnehmung beschlossen, wohingegen „Phantasie“ auf den Entwurf einer Vorstellung aus ist. In beiden Fällen liegt Aktivität vor, einmal

¹² *Wasmuth*, a. a. O., 140 bzw. *Pascal*, *Pensées*, Fragm. 274 (ed. Brunschvicg, XIII, 199).

rezeptiver, einmal produktiver Natur. Diese produktive Aktivität der Phantasie ist jedoch, gemessen am kommunikativen Grund des Daseins, negativ zu qualifizieren, da das „Sehen“ der Phantasie ausschließlich Produkt des Willens ist, d. h. reine Projektion meiner selbst. Wer somit in der Phantasie ist, ist mit sich allein. Was aber gibt mir die Gewißheit, daß ich mit mir nicht allein bin? „Ist mein Gefühl Phantasie?“, frage ich und befürchte, meine Wahrnehmung und deren Wirksamwerden in mir könne reine Projektion sein. „Ist meine Phantasie Gefühl?“, frage ich und wähne, meine Projektion sei Erfahrung von Wirklichkeit. Was liegt näher, als sich an der „raison“ orientieren zu wollen? Doch diese ist, so stellten wir bereits in Fragment 276 fest, „nach jeder Richtung zu biegen“: Wenn wir glauben zu träumen, so werden wir mit Hilfe der „raison“ ebenso Gründe dafür finden wie in dem Fall, in dem wir behaupten, Wirklichkeit zu erfahren. „Raison“, so stellen wir fest, kann Vorentscheide – als solche sind „Gefühl“ und „Phantasie“ zu werten – in willkürliche Begründungszusammenhänge hinein artikulieren. Zur Beurteilung dieser Vorentscheide und deren Berechtigung leistet sie damit schlechterdings nichts, kann sie es doch von sich her auch gar nicht, da jede „Entscheidung“ etwas vom Charakter des Nicht-notwendig-Begründbaren an sich hat.

3.1.4 Bevor wir uns nun den Fragmenten zuwenden, deren Aussagen das positive Material zur Füllung von „coeur“ liefern, scheint es angebracht, die Ergebnisse der gerade vorgestellten Konfrontation der Begriffe „coeur“ und „raison“ noch einmal in Erinnerung zu rufen und zu ordnen. Ausgehend von den Phänomenen des Stils, intuitiver Reaktion und Projektion, die er jeweils an den ihnen eignenden Orten aufsucht, von denen aus er die Weise des Befragens dieser Phänomene korrigiert, kommt Pascal zu der grundlegenden Einsicht: „Etwas kommt nur vor unter den Bedingungen seines Vorkommens; will ich also jenes ‚etwas‘ ermitteln, muß ich es unter den Bedingungen seines Vorkommens tun.“ Wenn „Grundsätze“, „Beweise“ und „geordnete Darlegung der Ursachen“ gefordert werden, wo die „Ordnung der Übermacht dessen herrscht, worum es geht“, wenn „unterrichtet“ werden soll, wo man „entzünden“ muß, wenn angeblich Ursachen meine Grundbefindlichkeit ausmachen, die erst aus dieser Grundbefindlichkeit erwachsen, wenn Unselbstverständliches in Selbstverständliches pervertiert wird, wenn so etwas wie Entscheidung, seinem Wesen entfremdet, in scheinbar zwingende Begründungszusammenhänge aufgelöst wird, das alles heißt, wenn „raison“ dort für sich den Anspruch der Zuständigkeit erhebt, wo nun einmal die Zuständigkeit des „coeur“ begründet liegt, dann ereignet sich gerade darin jene heillose Verwirrung, die Kommunikation in ihrer Basis gefährdet.

Welche Ordnung ist es nun, die vom „coeur“ konstituiert wird? Wie ist sie zu denken? Erste Wegmarken zum „coeur“ sind mit den behandelten Fragmenten bereits aufgestellt. Demnach ist der Ort des „coeur“ die Beziehung, speziell die unter dem Angebot und Anspruch des Zieles. Das Ganze und Umfassende dieses Zieles ist die „Ordnung der Gottesliebe“: Sie bedingt die „Ordnung des Herzens“, die wiederum ermöglicht, daß die „Ordnung der Gottesliebe“ sich artikuliert. Dies ist jedoch der Entscheidung anheimgestellt: Das „Ja der Zuneigung“ muß antwortend gesprochen werden; was wir sehen, will bejaht, will gewollt sein, damit es so sei, wie es von sich her ist. In diesen Raum ruft uns „coeur“, von diesem Ziel her zieht es uns an sich.

3.2 Im Folgenden zielen die Aussagen mehr auf die Inhaltlichkeit des „coeur“ als auf dessen negative Abgrenzung von „raison“.

3.2.1 Ziehen wir dazu zunächst das *Fragment 277*¹³ heran.

3.2.1.1 Der *Gedanke* des Fragments 277 wird in drei Schritten vorgetragen: einem ersten grundlegenden, dessen Aussage, „Das Herz hat seine Gründe, die die Vernunft nicht kennt“, uns bereits bekannt ist; einem zweiten, der lautet: Das Herz hat von Natur aus zwei Neigungen, zu „l'êtré universel“ und zu „soi-même“. In der Entscheidung gibt es sich dem einen hin und verschließt sich dem anderen. Mit dem dritten Schritt wendet sich Pascal polemisch gegen ein bloß rationalistisches Denken, indem er formuliert: „Den einen habt ihr abgewiesen, den anderen bewahrt; ist die Vernunft der Grund, daß ihr euch selbst liebt?“

3.2.1.2 Vollziehen wir die noch nicht weiter bedachten Schritte zwei und drei im einzelnen nach.

3.2.1.2.1 Wie gesagt, bestehen die zwei Neigungen des „coeur“ in der zu „l'êtré universel“ und der zu „soi-même“. Die Neigung zu beiden äußert sich als Liebe. Bezeichnendes Licht auf das „coeur“ wirft der Modus der Aussage: Die Liebe ereignet sich „naturellement“, sie wird nicht logisch begründet, nicht in eine Kette von Gründen aufgelöst, sondern liegt in der „Natur“ des „coeur“, im „coeur“ als ganzem. Weiterhin ist festzuhalten, daß sich die Einschränkung des „je nachdem“-Satzes auf den gesamten Vordersatz bezieht, d. h. auch die Tatsache der „Entscheidung“ ist etwas, das in der Natur des „coeur“ liegt.

Welcher Art ist nun diese Entscheidung? Wie äußert sie sich? Es wird kein Urteil aufgrund von Wissen gefällt, vielmehr wird die Entscheidung als „Hingabe“ bzw. „Sich-Verschließen“ vollzogen. „Hingabe“ und „Sich-Verschließen“ meinen den, der sich entscheidet; er handelt unter dem radikalen Einsatz seiner Person. Im Gegensatz dazu gibt es eine Art der „Entscheidung“, die sich ausdrückt als

¹³ *Wasmuth*, a. a. O., 141 bzw. *Pascal*, *Pensées*, *Fragn. 277* (ed. Brunschvicg, XIII, 201).

„beweisen“ bzw. „bewahren“, was weit weniger über das Verhältnis des sich Entscheidenden zum Objekt seiner Entscheidung aussagt. Was ist nun näherhin das „worum-willen“ der Entscheidung? Was meinen l'être universel“ bzw. „soi-même“? Die Tatsache, daß das eine der beiden Ziele durch ein Attribut qualifiziert wird, das andere jedoch nicht, legt nahe, daß im „soi-même“ die gegensätzliche Qualifikation implizit vorhanden ist. „L'être universel“ – „l'être partiel“, so lautet demnach die Gegenüberstellung; das Umfassende und das Teilhafte markieren somit den Daseinshorizont des Menschen. Ihnen entsprechen zwei Bewegungen: „von sich weg“ – „zu sich her“. Sie wirken als Grundkräfte in allen Gedanken. Zwischen diese Bewegungen ist der Mensch in die sein Dasein bestimmende Entscheidung gerufen.

3.2.1.2.2 Den letzten Schritt des Gedankenganges gilt es noch näher zu bedenken. Die abschließende Frage, „est-ce par raison que vous vous aimez?“, muß als polemisch zugespitzte rhetorische Frage verstanden werden, die als Antwort ein „Nein“ provozieren will. Wie ist es zu denken, daß diese Frage an diesem Ort als rhetorisch empfunden wird, und was besagt das für die „raison“ bzw. das Zueinander von „coeur“ und „raison“? Wenn diese Frage hier rhetorischen Charakter hat, zeigt das an, daß ihre Aussage bzw. Antwort in dem bereits Ausgeführten impliziert ist. Träger dieser Implikationen wiederum sind somit „Liebe“ und „Entscheidung“. Beide Phänomene haben sich als konstitutive Elemente der „Ordnung des Herzens“ ausgewiesen, an der die „raison“ keinen Anteil hat. Sie vermag dort nichts, d. h. sie vermag auch nicht, „daß ihr euch selbst liebt“. Dennoch ist die Tatsache der Selbstliebe auch aus einer Entscheidung hervorgegangen: „Den einen habt ihr abgewiesen, den anderen bewahrt“, wenn diese Entscheidung auch nicht die Wirkung des „coeur“ zeitigt. D. h., selbst der, der in der Ordnung der „raison“ denkt, kann sich als ganzen nicht aufgrund der Prinzipien der „raison“ begreifen, er ist in gewissen Grundentscheidungen, die er als Entscheidungen aufgrund der eigenen Prinzipien ausgibt, an „coeur“ verwiesen, das damit den Horizont der „raison“ absteckt. Anders gesagt: „coeur“ hat den gesamten Horizont der „raison“ bei sich, was die „raison“, wenn sie sich auf sich selbst beschränkt, nicht hat. Damit ist bereits jener Grundsatz Pascals angedeutet, den er in seiner Lehre von den drei Ordnungen in Fragment 793 entwickelt, daß nämlich die obere Ordnung die untere enthält, daß es aber von der unteren keinen Zugang zur oberen gibt.

3.2.2 Die Gedanken Pascals zum „coeur“, ihre Ausbreitung und Durchdringung, erreichen im *Fragment 282*¹⁴ ihren Kulminationspunkt. Komprimiert und doch tief ausgelotet, entwickelt Pascal seinen

¹⁴ *Wasmuth*, a. a. O., 141–143 bzw. *Pascal*, *Pensées*, *Fragn. 282* (ed. Brunschvicg, XIII, 203–205).

„coeur“-Gedanken. Gerade diese Tatsache ließ es angebracht erscheinen, die hier getroffenen Aussagen vorzubereiten und sie in den Zusammenhang der Pascal eigentümlichen Denkweise zu stellen. Der Umfang des Fragments bedingt, daß nach einer Aufschlüsselung der Konzeption nur noch die Gedanken weiter ausgeführt werden, die das bisher Gesagte um neue Aspekte bereichern.

3.2.2.1 Im wesentlichen sind es fünf Punkte, die Pascal in diesem Fragment anführt: (I) Neben der „raison“ gibt es eine weitere Erkenntnisweise, die des „coeur“; (II) „coeur“ erkennt die „ersten Prinzipien“; (III) die Erkenntnisse des „coeur“ und der „raison“ sind uns gleichermaßen gewiß; (IV) „coeur“ und „raison“ haben unterschiedlichen Anteil am Gesamten der Erkenntnis; (V) Gott gibt „den Glauben als Gefühl des Herzens“.

3.2.2.2 Unter drei Gesichtspunkten seien Pascals Ausführungen noch einmal bedacht und der innere Zusammenhang der Fragmente aufgewiesen: „coeur“ und die „ersten Prinzipien“, „coeur“ und die Begegnung mit der Wirklichkeit, „coeur“ und seine Intention.

3.2.2.2.1 Vor aller Begegnung mit der Wirklichkeit ist sicherzustellen, aufgrund wessen diese Begegnung überhaupt möglich ist. Der Frage, wie Begegnung mit der Wirklichkeit sich vollzieht, geht somit die Frage voran, wie es zu denken ist, daß Wirklichkeit mir widerfährt. Ja noch eine Stufe vorher ist nach der Bedingung wiederum dieses Zusammenhangs zu fragen. Ohne dieses Ineinander hier entfalten zu können, sei jene radikal zugespitzte Antwort bedacht: „Das Herz spürt Zeit und Raum.“ Das Denken findet sich vor in Zeit und Raum, indem jene sich ihm antun. Es entwirft nicht sich und Zeit und Raum, sondern es widerfährt sich, indem es sich an jenen abliest¹⁵. Spricht eine solche Denkweise nicht gegen die Produktivität und transzendente Anschauung im Kantischen Sinne? Ja und Nein. Gewiß liegt Pascal jener Ansatz fern, allein ebensowenig scheint er durch ihn überholt. Es geht bei Pascal nicht um die Kantische Frage, ob Raum und Zeit als solche am erfahrenen Material vorfindbar oder ob sie Leistungen des Subjekts, seine Anschauungsformen, seien. Diese Alternative ist nicht die Pascals. Bei ihm findet der Geist sich derart verfaßt vor, daß er Raum und Zeit gewahrt; und dies gehört zu seiner fundamentalen Erfahrung insofern, als ihm das, was ist, eingeräumt und gezeitigt ist. Raum und Zeit werden zu den Stigmata der anfänglichen Belehnung des Geistes mit dem, was ist. Das ist daher das „Spüren“ des „coeur“, daß es die Einsicht in die Bedingungen seines Denkens, in seine Ermöglichung, und damit auch in die Möglichkeit der Erfahrung von Wirklichkeit überhaupt vermag. Als solches ist „coeur“ nicht bloß voluntas ut

¹⁵ Siehe dazu auch den Beginn von Fragment 233.

natura, sondern auch das Erfahrungsorgan eines ursprünglichen, vorrationalen Sehens, das Urvernehmungsvermögen seiner selbst und alles dessen, was mit ihm ist.

3.2.2.2.2 Welche Instanz gibt mir die Gewißheit, daß ich überhaupt Wirklichkeit erfahre? Diese Frage, die bereits im Fragment 274 aufgeworfen wurde und aufgrund der Aussage von Fragment 276, die man wohl von Fragment 282 aus zunächst auf die „ersten Prinzipien“ beziehen muß, negativ beantwortet wurde: Die Vernunft kann es nicht sein, denn „sie ist nach jeder Richtung zu biegen“, erfährt nun in engem Zusammenhang mit dem bereits Ausgeführten seine positive Antwort: „Wir wissen, daß wir nicht träumen“, denn dies ist „die Erkenntnis der ersten Prinzipien“, die uns das „coeur“ vermittelt. Wenn nämlich Wirklichkeit etwas ist, das als Entwurf eines poetischen Denkens allein unter dessen Bedingungen existiert und es somit außerhalb dieses Denkens kein Kriterium gibt, daß uns dieses „etwas“ als Wirklichkeit zusichert, wenn mir also mein Denken, das sich jenes erdacht hat, selbst die Gewißheit verschaffen muß, daß dies auch wirklich sei, wenn ich also den Bedingungen des Vorkommens auch die Wirklichkeit des Vorkommenden entlehne, daß es ist, dann ist die Wirklichkeit dieses Vorkommenden höchst fragwürdig und Skepsis angebracht. „Coeur“ meint jedoch ein Denken, das von sich auf ihm bereits Vorliegendes verweist, das Zeugnis gibt von sich und allem, was ist, indem es dieses denkt und erkennt. Hier leistet die urteilende Vernunft, die gewiß ihren eigenen Ort und dort ihre Berechtigung hat, nichts, und hier vermag auch der Skeptiker, der Vernunftgründe selbst dort fordert, wo sie unangemessen oder gar nicht vorhanden sind, nichts. Die durch „coeur“ vermittelte Urerfahrung von Realität ist die Basis der „raison“. Beide Weisen der Erkenntnis sind uns gleichermaßen auf ihre je eigentümliche Weise gewiß. Das Ja der Zuneigung, der Zuneigung zu sich als dem sich selbst Vorgegebenen, das innerhalb des Denkens selbst unausweisbar ist, ermöglicht somit erst das Ja des Stimmens. „Raison“ ist demnach eine Art Vollstreckungsorgan des „coeur“. „Coeur“ vermag also nicht allein die Einsicht in die Bedingungen des Denkens und damit in die Möglichkeit von Wirklichkeitserfahrung überhaupt, sondern vermag darüber hinaus auch das Erfahren von Wirklichkeit als solcher.

3.2.2.2.3 Auch was über das *Ziel* des „coeur“ bereits gesagt wurde, ist von hier aus neu zu bedenken. Das Ziel wurde näherhin in die „Ordnung der Gottesliebe“ gestellt. An dieser Stelle können wir den Gedanken wieder aufgreifen, indem wir zunächst Pascal zu Wort kommen lassen: „Und deshalb sind die, denen Gott den Glauben als Gefühl des Herzens gegeben hat, sehr glücklich und rechtmäßig überzeugt. Denen aber, die es nicht haben, können wir ihn nur durch Überlegung vermitteln, und darauf wartend, daß Gott ihnen den

Glauben als Gefühl des Herzens geben wird“. Glaube verweist demnach in die Region des „coeur“. Wie ist nun Glaube als „Gefühl des Herzens“ zu denken? „Coeur“ entspricht jener Weise des Denkens, das sich selbst vorfindet, befragt und übernimmt. Galt es bisher, „vorfindet“ zu interpretieren, also die Tatsache, daß es diese Weise des Denkens neben der der „raison“ überhaupt gibt und sie Erkenntnisse gleichen Gewißheitsgrades liefert, so stehen bei der Beantwortung der nun aufgeworfenen Frage „befragt“ und „übernimmt“ im Vordergrund. Was besagt dies für das Denken? Denken, das sich befragt, erschöpft sich nicht im System, denn wesentliches Kriterium des Systemhaften ist es gerade, sich nicht zu befragen, sich nicht in Frage zu stellen, nicht offen zu sein für „mehr“ als das ihm Faßbare. System ist auf das Ganze aus und behauptet, das Ganze zu erfassen. Das bloß systematische Denken vermag alles aus sich, so auch sich selbst. Es setzt sich selbst als den Anfang allen Denkens. Gerade dies jedoch, der Anfang allen Denkens und alles Denkbaren zu sein, ist dem Denken des „coeur“ das schlechterdings Unselbstverständliche und somit fraglich und fragwürdig. Es findet sich vor der Tatsache seines Seins in Staunen versetzt, es fragt an, ob es sich selbst ursprünglich vermag, und erfährt sich als sich selbst vorgegeben, als Zeugnis seines Ursprungs, der ihm im Dunkeln verborgen ist. Vor diesem ihm verborgenen Ursprung schrickt es jedoch nicht zurück, vielmehr übernimmt es sich auf seinen Ursprung vertrauend als solches Denken. In solchem „Befragen“ und „Übernehmen“ wird ihm das „Sich-Vorfinden“ zum „Gewährt- und Gewahrt-Sein“. Das ist der „Glaube als Gefühl des Herzens“. Als „gewährtes Denken“ versteht es sich aber auch als „gewährendes Denken“. Es will „entzünden“, aber nicht zur Zustimmung aufgrund von Gründen zwingen. „Coeur“ ist somit jene Einladung zum Grundentscheid um das Ganze, zu jenem Engagement, jenem Ja der Zuneigung zum Partner, das uns die daseinsbestimmende Gewißheit vermittelt, daß „wir lieben, weil er uns zuvor geliebt hat“¹⁶.

3.2.3 „Gewährendes Denken“ „läßt“ den Verstand. Er darf und soll unverkürzt sein, was er ist, und leisten, was er vermag: Auf diesen Sachverhalt geht Pascal in *Fragment 268*¹⁷ ein und bezieht damit Stellung gegen das mögliche Mißverständnis, „coeur“ und „raison“ gegeneinander auszuspielen. Pascals Ziel ist dabei die Integration von „coeur“ und „raison“ auf dem Weg über die Zuständigkeit und Angemessenheit der Redeweisen.

3.2.3.1 Pascal kennt aufgrund der „Kraft des Verstandes“ drei *Entfaltungen* eines Denkens an ihrem je eigentümlichen Ort (A/B/C)

¹⁶ 1 Jo 4, 19.

¹⁷ *Wasmuth*, a. a. O., 139 bzw. *Pascal*, *Pensées*, *Fragn. 268* (ed. Brunschvicg, XIII, 496 f.).

und drei *Fehlformen* des Denkens, die aus der Verabsolutierung der je relativen Zuständigkeit und damit aus der Mißachtung der „Kraft des Verstandes“ resultieren (a/b/c): (A) „Man muß zu zweifeln verstehen, wo es notwendig ist.“ (a) Man muß „alles bezweifeln“. (B) Man muß „sich Gewißheit verschaffen, wo es notwendig ist“. (b) Man behauptet, „alles sei beweisbar“. (C) Man muß „sich unterwerfen, wo es notwendig ist“. (c) Man muß „sich in allen Fällen unterwerfen“.

3.2.3.2 Was meint nun „Kraft des Verstandes“, worauf zielt sie? Zunächst ist festzuhalten, daß „raison“ hier nicht mehr im Sinne von bloß rationalistischem Denken verwandt wird, als solches Denken, das das Ganze bereits hat, denn gerade jene Weise des Denkens erscheint im Fragment als eine der drei Fehlformen, die gegen die „Grundforderungen“ der „raison“ verstoßen. „Raison“ meint hier jene „raison“, der der Grundentscheid des „coeur“ vorangegangen ist, die sich dem „coeur“ nicht verschließt, die dem „coeur“ somit vernehmlich ist, der „coeur“ sich angetan hat. „Raison“ agiert jetzt als „raison“ des „esprit de finesse“, die sich selbst durchschaubar macht, zur Selbstreflexion führt, zur Reflexion über die Vernünftigkeit hinaus. D. h. z. B. für die Offenbarung als ein Phänomen des prärationalen Raumes, „wo man sich unterwerfen muß“, daß es unvernünftig wäre, eine einmal vom „coeur“ erkannte Autorität jedesmal wieder neu beweisen zu wollen. Die Frage lautet dann nicht mehr stets: „Ist das richtig?“, sondern „was heißt das?“. Diese Selbstreflexion der Vernunft wird radikalisiert zu der Aussage von Fragment 272: „Nichts ist der Vernunft so angemessen wie dieses Nichtanerkennen der Vernunft“¹⁸. Damit wird auch der Grund zu einem „vernünftigen Glauben“ gelegt, soll heißen, zu einem Glauben, der Vernunft sein läßt, was sie von sich her ist¹⁹. Wie zeigt sich die dergestaltete „Kraft des Verstandes“ nun als Korrektiv „absolutistischer“ Denkweisen? Den Rationalisten, die alles über Prämissen und Konklusionen beweisen wollen, vermag die „Kraft des Verstandes“ von der „Ordnung des Herzens“ aus die Differenz von ihrer Methode zum Ganzen aufzuzeigen. Den Skeptikern vermag sie die Gewißheit der Erkenntnisse des „coeur“ vor Augen zu halten, und jenen, die sich stets unterwerfen, die sich stets im prärationalen Raum aufhalten, die in „Vorurteilen“ im zeitlichen Sinn leben, jenen öffnet sie den Blick für Phänomene, „wo man urteilen muß“.

3.3 Fassen wir zusammen: Eingangs unserer Überlegungen zum „coeur“ stellten wir die Frage, wie „coeur“ zu denken sei, damit es uns als solches aufgehe. Diese Weise der Fragestellung impliziert eine Forderung an unser Denken, nämlich jene, „coeur“ so sein zu lassen,

¹⁸ Wasmuth, a. a. O., 140.

¹⁹ Dem entspricht Fragment 269.

wie es von sich her ist, d. h. wir müssen „coeur“ an seinem ihm eignenden Ort aufsuchen, uns mit unserem Denken auf und in die Bedingungen seines Vorkommens einlassen, weil es sich uns nur dort als es selbst zeigen kann. „Lassen“ wir also „coeur“ und lassen wir uns auf „coeur“ ein, so geht es uns auf als eine Erkenntnisweise, die folgende drei Potenzen in sich trägt, deren Grundzüge wir aufzeigen wollen. Als erstes vermag „coeur“ sich selbst und die Begegnung mit der Wirklichkeit. Dieses „Vermögen“ geschieht nicht auf die Weise einer auf sich selbst zurückgeworfenen „raison“, die sich selbst und alles aus sich vermag, sondern das „Vermögen“ des „coeur“ vollzieht sich im Zeugnis von sich und allem mit sich. Es ist ursprunghafte Antwort auf den es aus sich entlassenden und gewährenden Ursprung, dem „coeur“ somit Raum gibt. In dieser Urkommunikation erfährt es Kommunikation als Prinzip und Auftrag seines Daseins. Dies sind die Bedingungen seines Denkens, in die es Einsicht vermittelt, hier werden ihm es selbst und Wirklichkeitserfahrung möglich. Als zweites vermag es die Begegnung mit der Wirklichkeit als solcher. Das heißt einmal, daß „coeur“ uns die Gewißheit gibt, daß wir nicht träumen, indem es an sich Zeit und Raum erfährt, zum anderen, daß es Wirklichkeit als solche versteht, indem es offen ist für alles, was sich ihm zeigt, und dessen Anspruch. Diese Offenheit sucht nicht den Kompromiß, sondern die Kompatibilität aller Phänomene, indem es jeweils deren Anspruch entspricht, der darin besteht, daß jedes Phänomen der Wirklichkeit von sich her die Angemessenheit der Redeweise fordert. „Coeur“ gibt somit dem „esprit de géométrie“ ebenso Raum wie dem „esprit de finesse“ und der „raison“ und legt jenen Denk- und Verhaltensweisen den Grund. Jener Sinn für die Zuständigkeiten geht soweit, daß es „raison“ in die Distanz der Reflexion und damit über die bloße Vernünftigkeit hinauszurufen vermag. Im Sinn für die Zuständigkeiten und deren Kriterien, im Gedanken der Kompatibilität der Phänomene liegt die ideologiekritische Potenz des „coeur“. Als drittes vermag „coeur“ die Einsicht in den Entscheidungscharakter der Existenz, indem nur durch das „coeur“ die Dimension „Ziel“ in Sicht kommt. Vom Ziel her verknüpfen sich die Ordnung der theoretischen Frage und die Ordnung der eigenen Existenz, so daß sichtbar wird, daß Verhaltensweisen unsere Sehbedingungen schaffen. Wahrheit erschöpft sich somit nicht in Richtigkeit, sondern will darüber hinaus und dies umfassend die Erkenntnis der Beziehung, will engagieren, will totale Wahrheit sein. Von hier aus gelingt dann die rechte Einschätzung der Frage, ihres Stellenwertes und ihres Ranges²⁰. Die Kompatibilität der Phänomene legt im Bereich solchermaßen totaler Wahrheit den Grund für die Koexistenz aller möglichen Erfahrungen

²⁰ Nur von hier aus wird das Argument der Wette verständlich (Fragm. 233).

des Menschen, denn das heißt, alle Erfahrungen sein lassen, was sie sind, und verstehen als bereits angenommen in jenen, denen sie widerfahren. „Coeur“ als Voraussetzung eines Denkens, das sich als sich selbst gewährt und in diesem Gewährt-Werden als geliebt begreift, ist zugleich Bedingung, damit der Mensch zur Koexistenz befähigt wird, indem er auch alle mit sich als bereits geliebt weiß und ihnen dieses „Geliebt-Sein“ als Angebot und Einladung zur Entscheidung um das Ganze vorlegt. Im Denken des „coeur“ wird somit Glaube erst „möglich“ – ohne daß seine Wirklichkeit sich dieser Möglichkeit an ihr selbst verdanke. Diese drei Stufen des Erkenntnisvorgangs haben im „coeur“ ihre Einheit.