

Pascal-Rezeption im Wandel

Zur Neuerscheinung einer länder- und konfessionsübergreifenden
Geschichte der Pascal-Rezeption¹

von *Manfred Weitlauff*

Blaise Pascal (1623–1662), von mathematischem Wissensdrang erfülltes Wunderkind und genialer Mathematiker, der 12-jährig, noch vor Beginn seines mathematischen Unterrichts, 32 euklidische Sätze selbstständig gefunden habe und 16-jährig eine in mathematischen Kreisen aufsehenerregende Abhandlung über die Kegelschnitte vorlegte, Erfinder und Konstrukteur einer Rechenmaschine, Vordenker der Infinitesimalrechnung (die Leibniz dann aufgrund seiner Pascal-Studien 1675 entwickelte), naturwissenschaftlicher Forscher, der experimentell die Tatsache eines leeren Raumes nachwies, damit die gegenteilige Theorie Galileis und Descartes' widerlegte und in der theoretischen Begründung als Erster für die Erkenntnis von Wirklichkeit mit aller Klarheit die deduktive Methode von der induktiven unterschied – zugleich ein religiöses Genie von einer *existenziell*-theologischen Gedankentiefe, niedergelegt insbesondere in seinen (1669 posthum herausgegebenen) fragmentarischen *Pensées*, die seither Generationen von Philosophen, Theologen, Dichtern unterschiedlichster *couleur* bis in die jüngste Zeit herein in ihren Bann gezogen und in ihrem Denken beeinflusst haben.

Diesen Annäherungen an den philosophisch-theologischen Denker Pascal – in „seiner Suche nach dem Sinn des Lebens, den er trotz aller Ungewissheit letztlich nur in Gott zu finden glaubte“ (13) – im deutschen Sprach- und Kulturraum und darüber hinaus nachzugehen und die verschiedenen Rezeptionen und Deutungen seiner „Theologie“ zu beleuchten, ist Zweck und Ziel einer eingehenden Untersuchung von Otto Weiß, die im Folgenden vorgestellt werden soll.

Der Verfasser bietet zunächst, gestützt auf neueste Literatur, eine knappe Einführung in Leben und Werk Pascals (15–29), dessen philosophisch-theologisches Denken, vielleicht genauer: dessen theologische Existenz stark von dem vom Kloster Port-Royal ausgehenden strengen französischen Reformkatholizismus geprägt war. Diese „Spielart“ katholischer Reform, unter dem Einfluss des „Augustinus“, eines das pessimistische Menschenbild und den Heilspessimismus des späten Augustin überbetonenden (1640 posthum publizierten) Werkes des Bischofs Cornelius Jansenius von Ypern (1585–1638), – während des Dreißigjährigen Kriegs – entstanden und nachmals als angeblich häretischer „Jansenismus“ kirchlich verurteilt und unterdrückt, richtete sich gegen den „moralischen Laxismus“ der (damals das Feld der Theologie beherrschenden) Gesellschaft Jesu des Ignatius von Loyola (1491–1556). Ihr Zentrum war Port-Royal bei Versailles, eine Klostersgemeinschaft strengster Observanz unter der Leitung der Äbtissin Angélique Arnauld (1591–1661), der seit 1651 Pascals Schwester Jacqueline (1625–

¹ OTTO WEISS, „Der erste aller Christen.“ Zur deutschen Pascal-Rezeption von Friedrich Nietzsche bis Hans Urs von Balthasar, Regensburg: Verlag Friedrich Pustet 2012, 238 S., € 24,95. ISBN 978-3-7917-2461-4.

1661) angehörte. Dieser jenseitsorientierten, rigoristischen Gemeinschaft wandte sich Pascal unter Jacquelines Einfluss nach seiner „zweiten Bekehrung“, die in seinem berühmten „Mémorial“ vom 23. November 1654 (erst nach seinem Tod, eingenäht in seine Kleidung, entdeckt) ihren Niederschlag fand (zit. 20), nicht nur zu, sondern er stellte sich auch seit 1656 als Verfasser mehrerer Streitschriften in den Dienst ihres Kampfes gegen den ihr verhassten „Jesuitismus“ (ohne sich übrigens von Mathematik und Naturwissenschaft zu verabschieden). Seine mit überlegener Geistigkeit und geschliffener Feder geführte publizistische Polemik gegen den jesuitischen laxen „Probabilismus“ erreichte ihren Höhepunkt in seinen „Provinzialbriefen“ (1656/1657), die zu den stilistischen Glanzstücken der französischen Literatur zählen. Den brillanten apologetischen Polemiker aber übertraf bei weitem der von seinem mystischem Erlebnis „im Jahr der Gnade 1654“ überwältigte theologische, „christozentrische“ Denker, wie er uns vor allem in seinen (man muss wohl sagen) unerschöpflichen „Pensées“ entgegentritt – in der wohl 1657 einsetzenden Sammlung von (teils aphoristischen, teils ausführlichen) Gedankenfragmenten Pascals für eine von ihm geplante, aber infolge seines frühen Todes nicht mehr zur Durchführung gelangte „Verteidigung des Christentums“, gerichtet zuallererst „gegen die Gegner im Innern der Kirche“ (24). Pascal ging es um die Bekehrung als Bedingung, damit der Mensch zum Glauben finden könne: Bekehrung zur rechten Ordnung, zur Wiederherstellung der rechten „Proportionen“ durch „Verminderung der Leidenschaften“ und Freiwerden von der vielfältigen „Zerstreuung“ (*divertissement*), um frei zu werden für den die diskursive Vernunft übersteigenden Weg der „Vernunft des Herzens“, das, von der Gnade Gottes geführt, den Menschen befähigt, den unendlichen Abstand zwischen der Ordnung von Körper und Geist und der in Jesus Christus geoffenbarten „umfassenden Ordnung der Liebe Gottes“ (Ewald Wasmuth) zu überwinden und in ihr (gut augustinisch) zur Ruhe zu gelangen. Allein durch Christus, in dessen Menschheit zugleich verborgen und enthüllt, erkennt der Mensch Gott – nicht den deistischen „Gott der Philosophen“, den „Urheber der geometrischen Wahrheiten und der Ordnung der Elemente“, sondern den „Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs“ –, kommt die Suche des Herzens zum Ziel; denn – so Pascal: „Er ist ein Gott, der die Seele und das Herz derjenigen erfüllt, die er besitzt, ein Gott, der sie im Innern ihr Elend und seine unermessliche Barmherzigkeit spüren lässt, der sich in der Tiefe ihrer Seele ihnen vereint und sie mit Demut, Freude, Vertrauen und Liebe erfüllt und sie unfähig macht ein anderes Ziel zu haben als ihn“ (28). Dass mit diesen wenigen Sätzen die ganze Fülle der Perspektiven der „*theologia cordis*“ Pascals samt ihrer ekklesiologischen Relevanz gerade nur von ferne angedeutet werden kann, liegt auf der Hand. Aber sie genügen wohl, um anzuzeigen, dass Pascals theologisches Denken, jeglicher Spekulation abhold, beim konkreten Menschen ansetzt, beim Menschen in seiner (für Pascal) nur vom Geheimnis der „Ersünde“ noch begreiflichen Erbärmlichkeit, der dennoch, weil zugleich „Gott ähnlich“, sich selber unendlich übersteigt und kraft des „*esprit de finesse*“, der „Logik des Herzens“ als einer letztlich existenziellen Dimension, gnadenhaft befähigt ist, den Weg zur übernatürlichen Ordnung der Liebe, zu Gott, der sich in Christus offenbart, zu finden, sofern er mit seiner Bekehrung Ernst macht.

Die Rezeption Pascals, die Auseinandersetzung mit seinen Gedanken, begann mit den diversen Publikationen seiner Schriften in Frankreich, so durch Voltaire, der eine in seinem Sinn „gereinigte“ Ausgabe der „Pensées“ veröffentlichte und Pascals Genie anerkannte, ihn aber als Misanthropen ablehnte. In Deutschland befasste sich Leibniz mit Pascal als Naturwissenschaftler; als Apologet des Christentums fühlte er sich ihm überlegen. Der junge Goethe dagegen meinte in einer Rezension (1772), Voltaire, Hume, Rousseau und andere samt ihrer Schule hätten „der Moralität und Religion lange nicht soviel geschadet als der strenge kalte Pascal und seine Schule“ (31). Erst um die Wende zum 19. Jahrhundert bahnte sich eine positive Sicht Pascals an, zunächst in Frankreich durch François René Chateaubriand (in dessen „Génie du Christianisme“, 1802) und den Literaturwissenschaftler Abel-François Villemain (1823), in Deutschland durch den Philosophen Friedrich Heinrich Jacobi, dessen Anthropologie „Geist vom Geiste Pascals darstellt“ und möglicherweise auf einem gleichen Schlüsselerlebnis beruht. „Beide glauben ‚an den göttlichen Logos‘ in der Tiefe des menschlichen Herzens. [...] Gemeinsam ist ihnen die eschatologische Hoffnung“ (32). Die Bekanntschaft deutscher Protestanten mit Pascal geht vor allem zurück auf den aus Norwegen stammenden Philosophen Henrich Steffens (1773–1845), der Pascals historische Bedeutung als eines Denkers der beginnenden Neuzeit hervorhob (1837), und auf den Berliner Kirchenhistoriker August Neander (1789–1850), der auf die Bedeutung der „Pensées“ Pascals für die Religionspsychologie aufmerksam machte (1846). Dennoch sahen protestantische Theologen Deutschlands, angestoßen durch die Kritik des französischen Philosophen Victor Cousin (1792–1867) an Pascals Religionsphilosophie (1842/1843), in diesem eher den radikalen Skeptiker der Vernunft; eine Deutung, der freilich auch widersprochen wurde, in Frankreich durch Charles Augustin Sainte-Beuve (1804–1869), den vielleicht besten Kenner Pascals im 19. Jahrhundert, durch den Schweizer reformierten Theologen Alexandre Vinet (1797–1847), in Deutschland durch den evangelischen Kirchenhistoriker Heinrich Weingarten, der es als Pascals Verdienst wertete, im christlichen Glauben und in der christlichen Ethik eine Antwort auf das Verlangen des menschlichen Geistes erkannt zu haben, ähnlich durch den evangelischen Theologen Kurth Warmuth (1872–1944) und den Neukantianer Paul Gerhard Natorp (1854–1924), der Pascal einen „christlichen Platoniker“ nannte, freilich seinem „Sprung“ in den Glauben nicht zu folgen vermochte.

Im Bereich der katholischen Philosophie und Theologie Deutschlands scheint Pascal bis zum Ende des 19. Jahrhunderts nicht wahrgenommen worden zu sein. Seiner Rezeption stand hier wohl nicht zuletzt die (von Jesuiten geschürte) kirchliche Verurteilung des Jansenismus, zu dem man Pascal zählte, als „Hemmschwelle“ entgegen. Im Übrigen stand das ausgehende 19. Jahrhundert im Zeichen der Kulturkämpfe, aber auch der scharfen innerkirchlichen Auseinandersetzungen zwischen einer „zurückgewandten“ neuscholastischen und einer moderner Wissenschaftsmethodik sich öffnenden Theologie, Auseinandersetzungen, die schließlich an der Wende zum 20. Jahrhundert in die „Modernismus“-Kämpfe mit ihren zahllosen Verdächtigungen und lehramtlichen Verurteilungen einmündeten. Als damals nach der Gründung der „Görres-Gesellschaft“ (1887) zur Überwindung der wissenschaftlichen „Inferiorität“ der Katholiken der Philo-

sophiehistoriker Matthias Sierp es wagte, im „Philosophischen Jahrbuch“ dieser – keineswegs außer kirchlicher Verdächtigung stehenden – Gesellschaft in die Diskussion um Pascals „Skeptizismus“ einzugreifen (1889/1890) und diesen verneinte, da Pascal an den Grundlagen des natürlichen Wissens, an den Grundwahrheiten der sittlichen Ordnung und an der christlichen Religion festhalte, wengleich deren Erkenntnis für ihn im „Fühlen“ liege, provozierte er die erbitterte Gegnerschaft des Jesuiten Wilhelm Kreiten (1847–1902), der in mehreren Beiträgen der jesuitischen „Stimmen aus Maria Laach“ (1892/1893) den Kampf zwischen Jesuiten und Jansenisten wieder aufleben ließ, ein Zerrbild Pascals, seines Charakters, Lebens und Denkens, zeichnete und ihm natürlich die „Provinzialbriefe“ als unverzeihliche Pamphlete gegen seine „Gesellschaft“ vorwarf (38 f.). Andererseits entdeckte man etwa zur nämlichen Zeit in Frankreich, dank der fortan für lange Zeit gültigen Neuausgabe der „Pensées“ von Léon Brunschvicg (1904) und mit dem jungen (alsbald des „Modernismus“ verdächtigten) Henri Bremond (1865–1933) an erster Stelle, erneut den von Pascal aufgezeigten mystischen Glaubensweg der „Vernunft des Herzens“ und der Intuition. Dadurch angeregt, befasste sich der junge Matthias Laros (1882–1965) in seiner Dissertation mit der Rolle der Intuition in der Glaubensbegründung bei Pascal, gewiss vorsichtig, um nicht mit den Vertretern der theologisch dominierenden Neuscholastik in Konflikt zu geraten. Doch mit seinen Pascal-Studien fand er Eingang in die von Carl Muth 1903 mutig gegründete und gegen massive innerkirchliche Widerstände verteidigte katholische Kulturzeitschrift „Hochland“, die sich nunmehr nicht wenigen katholischen Akademikern gleichsam als Forum positiver Auseinandersetzung mit der Gedankenwelt Pascals oder Annäherung an sie darbot.

Aber es waren eben nicht nur katholische Autoren, die sich in Deutschland um die Jahrhundertwende Pascal zuwandten, sondern beispielsweise auch der „Antichrist“ Friedrich Nietzsche (1844–1900), dessen „Beziehung“ zu Pascal der Verfasser ein eigenes Kapitel widmet (Kap. 3, 42–49). Nietzsche kam (seit 1880) in seinen Schriften immer wieder auf Pascal zu sprechen, nannte ihn den „ersten aller Christen“, war von der Echtheit seiner Frömmigkeit beeindruckt, bewunderte seine Leidenschaftlichkeit, schätzte den ihm verwandten aphoristischen Stil seiner „Pensées“, ja hob diesen „Einsiedler des Geistes und Gewissens“ über Spinoza und Descartes. Doch zugleich glichen nach seinem Urteil Pascals christlicher Glaube und seine Überzeugung von der Wahrheit der Erbsünde „auf schreckliche Weise einem dauernden Selbstmorde der Vernunft“, bedeuteten sie „Opferung aller Freiheit, allen Stolzes, aller Selbstgewissheit des Geistes, zugleich Verknechtung und Selbst-Verhöhnung, Selbst-Verstümmelung“ (zit. 45). Pascal war für ihn ein vom Christentum korrumpierter und verdorbener Geist, den er zwar als ebenbürtigen Gegner achtete und dessen Faszination er sich nicht zu entziehen vermochte, der aber Teil jener Geisteswelt war, die er abgrundtief hasste und bekämpfte, des Christentums.

Dass Nietzsches Pascal-Verständnis auf weite Strecken von seiner eigenen Lebensgeschichte „gefärbt“, somit subjektiv war, steht außer Zweifel. Doch seine Interpretation wirkte in Deutschland über den katholischen Bereich hinaus vielfältig als Anregung, um sich mit Pascal, als Denker, Mathematiker, Naturwissenschaftler, zu beschäftigen. Dazu kam in Philosophie (Henri Bergson, Maurice Blondel) und Theologie, wiederum insbesondere von Frankreich und in England von John Henry Newman (1801–1890) an-

gestoßen, das Streben nach einem ganzheitlich-intuitiven Erfassen der Wirklichkeit, mit dem sich eine neue Hinwendung zu einer innerlichen, individuellen Religiosität verband. Neben (dem bereits erwähnten) Henri Bremond sind hier an erster Stelle zu nennen Bergsons Schüler Edouard Le Roy (1870–1954) sowie Blondels Freund Lucien Laberthonnière, und nicht zuletzt der Exeget Alfred Firmin Loisy (1857–1940), der bei seinen Überlegungen zum Verhältnis von „Vernunft und Glauben“ in Anknüpfung an Newman und Pascal die Auffassung vertrat, dass es sich bei der „Bekehrung zum Glauben“ um ein Bemühen des ganzen Menschen, von Geist und Willen, handle, bei dem es auf die „*raisons du cœur*“ ankomme, auf die „Gründe des Herzens“, unter denen Pascal ein Zusammenwirken von „denkender und vernünftiger Erkenntnis“ (*raison*), von natürlichem Geistesdrang der Seele, „Bedürfnis zu glauben“ und von „instinktiver Liebe zum Guten und Wahren“ (*cœur*) verstehe. Solcher Auffassung, die beim Glaubensakt keineswegs die Vernunft leugnete, aber nicht an erste Stelle setzte, wurde damals kirchlicherseits Mystizismus, ein Aufgehen im religiösen Gefühl, vorgeworfen; als angeblich kantischen Agnostizismus und Immanentismus traf sie das Verdikt „modernistischen“ Irrtums, dessen „verderbliche“ Äußerungen nach lehramtlichem Urteil sich auch in der schönen Literatur (beispielsweise in Antonio Fogazzaros „Il Santo“) und wegen ihrer Breitenwirkung ganz besonders „gefährlich“ in der Monatsschrift „Hochland“ manifestierten (zu den genannten Denkern und ihrem kirchlichen Schicksal ausführlich Kap. 4, 50–67).

Die Pascal-Studien von Matthias Laros, 1915 beim Würzburger Kirchenhistoriker Sebastian Merkle (1862–1945) mit einer Untersuchung über „Das Glaubensproblem bei Pascal“ promoviert, zuvor schon Übersetzer und Herausgeber einer ersten katholisch-deutschen Ausgabe der „*Pensées*“ (1913 bei Kösel), und das dem tief sinnigen theologischen Denker Pascal sich erschließende „Hochland“ Carl Muths wurden gegen Ende des Ersten Weltkriegs und unter den Nachwehen der „Modernismus“-Krise (denen Laros auf der kaum begonnenen akademischen Laufbahn zum Opfer fiel) zu den entscheidenden Wegbereitern einer breiten Pascal-Rezeption im katholischen Deutschland. Zu den „Hochland“-Autoren, die von unterschiedlichen Ansätzen her sich Leben und Geisteswelt Pascals anzunähern und in durchaus kontroverser Diskussion zu deuten suchten, gehörten der Schriftsteller Hermann Bahr (1863–1934), der Philosoph Max Scheler (1874–1928), der Theologe Karl Adam (1876–1966), und immer wieder Matthias Laros. Außerhalb von „Hochland“ befassten sich mit ihm Franz Brentano (vgl. 97–103), Eduard Winter (113–118), Karl Pflieger, der im Zweiten Weltkrieg (1944) sein Buch über „Die christozentrische Sehnsucht [Pascals]“ publizierte (vgl. 142–147), der frankophile Hermann Platz (1880–1945; auch im „Hochland“, 147–156) und als scharfer Kritiker am „neuezeitlichen Pascal“ der gelehrte Jesuit Erich Przywara (1889–1972), der jedoch später sein Urteil revidierte (vgl. 157–165). In der Folge, so scheint es, begann man sich auch in der Gesellschaft Jesu mit Pascal zu versöhnen; jedenfalls brachten die „Stimmen der Zeit“ 1947/1948 unter dem Titel „Pascals Wiederkehr“ einen durch Objektivität und Sachkenntnis sich auszeichnenden Beitrag von Oswald M. von Nostitz, in dem, zwar nicht aus jesuitischer Feder, aber doch in diesem Publikationsorgan der Jesuiten, auf die sich ankündigende „Revision“ des Pascal-Bildes aufmerksam gemacht wurde (166). Aber auch evangelische Theologen standen sozusagen an der „Wiege“ der neu anhebenden

Diskussion, wie die beiden 1907 erschienenen Dissertationen über die „Ethik Pascals“ von Karl Bornhausen und Adolph Köster belegen (vgl. 95–97). In Seitenblicken wird der Leser darüber hinaus an die gleichzeitige Pascal-Rezeption außerhalb Deutschlands herangeführt, zumal diese auf Deutschland nicht ohne Einfluss blieb: Carl Dallago in der Innsbrucker Kulturzeitschrift „Der Brenner“ (1921), der exkommunizierte Ernesto Buonaiuti in Rom (1927) und der dänische Philosoph Harald Høffding (1843–1931), der das Pascal und Søren Kierkegaard (bei aller Unterschiedlichkeit) Verbindende herausstellte (1923). Alle genannten und weitere Autoren (wie Walter Nigg) werden jeweils mit knappen Biogrammen und auf das Wesentliche konzentrierter Darstellung ihrer Pascal-Interpretation samt ihrer Bedeutung für die neuere Geschichte der Pascal-Rezeption gewürdigt.

Eingehende Würdigung erfahren des Weiteren die Werke oder Versuche über Pascal, die man, nicht zuletzt auch in Bezug auf ihre oder ihrer Autoren Breitenwirkung, als „Meilensteine“ in der neueren katholische Beurteilung Pascals bezeichnen kann. Zu ihnen zählen Romano Guardinis Meditationen „Christliches Bewußtsein. Versuche über Pascal“ (1934), deren „existenzialistisch“ pessimistische Deutung Pascals allerdings nach dem kritischen Urteil des Verfassers (und nicht nur nach diesem) dem großen Religionsphilosophen von Port-Royal nur unzureichend gerecht wird, und Guardini selbst in seinem Vorwort zu Wolfgang Rüttenauers Übersetzung der „Pensées“ 1938 – einem weiteren „Meilenstein“ – als eine von vielen mögliche Deutungen relativiert hat (131–141). Dennoch war der Religionsphilosoph Guardini (1885–1968), durch seine Vorlesungen, Predigten und Schriften spiritueller Wegbegleiter einer ganzen Generation katholischer Akademiker im deutschen Sprachraum, ein wichtiger Vermittler Pascals. Auch das Hauptwerk des Philosophen Peter Wust (1884–1940) „Ungewissheit und Wagnis“ (1937), das sich freilich auf Nietzsche und Kierkegaard, Karl Jaspers und Martin Heidegger, aber eben auch auf Pascal bezieht und Wust den Ruf eines „christlichen Existenzialisten“ eingetragen hat (vgl. 167–172), mag man zu diesen „Meilensteinen“ rechnen, ebenso Reinhold Schneiders (1903–1958) dunkel getönter „Pascal“ (1954) aus seiner letzten Lebensperiode, in dem sich der Verfasser des „Winter in Wien“ (1957) wohl selbst erkannte (172–176).

Schließlich aber prägten und „verdichteten“ seit der Mitte des 20. Jahrhunderts das deutsche Pascal-Bild die tieferschürfenden, ganz neue Einsichten zutage fördernden Untersuchungen des Privatgelehrten Ewald Wasmuth (1890–1963), 1938 beginnend mit einem in „Hochland“ publizierten „Versuch“ über „Pascals Lehre von den Ordnungen“ und 1962 endend mit dem seine jahrzehntelangen Forschungen zusammenfassenden Werk „Der unbekannt Pascal. Versuch einer Deutung seines Lebens und seiner Lehre“ (vgl. 177–191). Eine Vertiefung aus philosophischer Sicht erbrachte sodann ein unmittelbar nach dem Zweiten Weltkrieg, unter dessen vernichtendem Eindruck, gehaltener profunder Vortrag des Freiburger Philosophen Max Müller (1906–1994) über „Die Krise des Geistes. Das Menschenbild in der Philosophie seit Pascal“. Er erblickte, an die Interpretationen Guardinis und Wasmuths anknüpfend und diese weiterführend, das Neuzeitliche an Pascal in dessen „Menschenbild eines existentialen Realismus“ und zog Verbindungslinien nicht nur zu Kierkegaard als gleichwertigem Gesprächspartner, sondern

auch zum existenzialen Denken Martin Heideggers, in dem er – so resümierend der Verfasser – „eine säkularisierte Fassung des pascalschen Weges von der Vernunft zum Herzen, [...] von der Philosophie zum Überstieg in eine Art ‚Theologie ohne Gott‘“ feststellte (192–197). Schließlich der Theologe Hans Urs von Balthasar (1905–1988), Übersetzer der „Pensées“ und anderer Schriften Pascals (205–213): Er, ein intimer Kenner Pascals, traf sich mit ihm in dem ihnen gemeinsamen Sinn für das Schöne und Geordnete und analysierte in seiner „Theologischen Ästhetik“ (Band 2, 1962) eingehend dessen Grundeinstellungen, wobei Aussagen Pascals und seine eigene Auffassung zuweilen so sehr „ineinanderflossen“, dass man neustens, in Anlehnung an eine gleichlautende Skizze Balthasars („Die Augen Pascals“, 1986), gesagt hat, Balthasar habe die Wirklichkeit „mit den Augen Pascals“ gesehen (Peter Reifenberg). Pascal war für Balthasar ein Seher, „Theologe von Bild und Sprung zugleich, weil er im Gefolge Augustins und der Reformation den Gedanken der unbegreiflichen Gnade [...] mit dem Gedanken der Universalität der Liebe zu vereinen unternahm“ (zit. 211) – oder, um es mit den Worten des Verfassers in seinem die Darstellung nochmals in komprimiertem Überblick zusammenfassenden Schlusskapitel „Ausblick und Bilanz“ zu formulieren: In der sehr anspruchsvollen Gedankenführung Hans Urs von Balthasars

„begegnet uns vieles, was zuvor schon von verschiedenen Autoren angesprochen wurde. Balthasar hat es zusammengefügt und zu Ende geführt: Pascal, der Denker von Bild und Sprung, der um die Disproportion des Menschen weiß, die nur geheilt werden kann durch die Begegnung mit dem in seiner Offenbarung verborgenen Gott, der – ein von Gott verlassener Gott am Kreuz – alle Widersprüche auflöst. Damit wird Pascals Denken auf das Wesentliche zurückgeführt, und vieles, was die Gemüter in all den Jahren erregte, wird zweitrangig und bedeutungslos“ (224).

Freilich, auch Balthasar – für den Verfasser Höhepunkt bisheriger Pascal-Interpretation – interpretiert Pascal aus seiner Sicht, von seinem theologischen Standpunkt aus, mag dieser auch dem pascalschen Denken zuinnerst verwandt gewesen sein oder sich ihm verwandt gefühlt haben. Er erfasst dennoch nicht den „ganzen“ Pascal; keiner der Interpreten erfasst ihn „ganz“. Einem so überragenden Geist wie Pascal, der, zwar ein „neuzeitlicher“ Denker, aber gleichwohl seiner aufgewühlten Zeit und ihren religiösen Kämpfen verhaftet war, kann man sich aus dem Abstand der Jahrhunderte immer nur von neuem annähern, zumal er darüber hinaus keine „Systematik“ seines philosophisch-theologischen Denkens, sondern gerade in seinen (überlieferungsgeschichtlich im Übrigen durchaus problematischen) „Pensées“ eben nur fragmentarische Gedankenfolgen und -splitter hinterlassen hat – „durchlebte“ Gedanken allerdings von unauslotbarer Tiefe. Allein schon die Folge der Übersetzungen seiner „Pensées“, die offensichtlich allesamt nicht ganz „genügen“ und in gewissem Sinn immer zugleich auch Interpretationen sind, belegt die Schwierigkeit, das Original adäquat in eine andere Sprache zu „fassen“. Aber gerade diese immer neuen Bemühungen sind ein Beweis für die ungebrochene Faszination, die nach Jahrhunderten immer noch von den „Pensées“ ausgeht und wohl auch in Zukunft ausgehen wird, sofern man sich auf sie einlässt.

Otto Weiß, seit langen Jahren durch zahlreiche hochkarätige, stets quellengesättigte Studien zur Theologie-, Kultur- und Geistesgeschichte des Katholizismus vor allem im

19. und 20. Jahrhundert ausgewiesen, hat mit diesem Werk eine – wiederum ganz aus den Quellen gearbeitete – konfessionsübergreifende Geschichte der Pascal-Rezeption im deutschsprachigen Raum mit Ausblicken auf Frankreich, Italien und Skandinavien vorgelegt und damit zweifellos ein Desiderat der Pascal-Forschung erfüllt, meisterhaft in der Kunst der Darstellung komplizierter geistiger und geistesgeschichtlicher Zusammenhänge und von einer bewundernswerten „thematischen“ Belesenheit zeugend. Wer immer sich in die freilich anspruchsvolle, Konzentration fordernde Lektüre dieses Werkes vertieft, wird sich dadurch wohl auch angeregt fühlen, selber zu Pascals „Pensées“ zu greifen, sei es in einer Originalausgabe oder in der Übersetzung Ewald Wasmuths, Wolfgang Rüttenauers, Hans Urs von Balthasars oder Ulrich Kunzmanns (2005) – oder auch zu den „Lettres Provinciales“, zuletzt übersetzt von Karl August Ott (1990). Und eben dazu will Otto Weiß' Studie den Leser führen.