

Zeitschrift: Zeitschrift für schweizerisches Recht = Revue de droit suisse = Rivista di diritto svizzero = Revista da dretg svizzer : Halbband II. Referate und Mitteilungen des SJV

Herausgeber: Schweizerischer Juristenverein

Band: 61 (1942)

Artikel: Pascals "Gedanken" über Recht und Gerechtigkeit

Autor: Lerch, Emil

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-896282>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 02.05.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Pascals „Gedanken“ über Recht und Gerechtigkeit.

Von Dr. Emil Lerch, Luzern.

Wie ist es möglich, dass Pascal als Christ und „honnête homme“ so desillusioniert, ja nihilistisch über menschliches Recht denken konnte? Und wo liegt der perspektivische Punkt, von dem aus sich die verwickelten Linien übersehen lassen, welche diesen in mehr als einer Hinsicht erstaunlichen Geist mit der menschlichen und göttlichen Gerechtigkeit verbinden?

Ich gebe mit dieser Fragestellung ohne weiteres zu, dass es mir nicht nur um den Nutzen seiner persönlichen Historie zu tun ist. Freilich kann man an alle Abhandlungen Pascals, soweit sie nicht rein mathematischer oder physikalischer Natur sind, nur mit seinem eigenen Stilgefühl und seinen eigenen Absichten herantreten. Ihm ging es dort nicht um die reine Wissenschaft, sondern um den „honnête homme“ und sein Verhältnis zum Christentum. Das drückt sich schon in seiner Sprache aus, die sich mit ihrer wundervollen Klarheit und Prägnanz nicht an die Gelehrten, sondern an die Gebildeten seiner Zeit wendet. Pascal denkt gleichzeitig exakt und pragmatisch; er nimmt damit den gesamten modernen Denkstil vorweg. Diese Nuancen dürfen nicht ausser Acht gelassen werden, wenn wir mit Vorteil seine Gedanken über die „justice“ lesen und auszulegen versuchen.

Pascal ist nicht einer der grössten, aber der geliebtesten unter den Philosophen. „Einen wunderbaren und ebenso unvergleichlichen Jüngling“ nennt ihn sein Zeitgenosse Gassendi. Und in der Tat ist es wohl auch das Jünglingshafte seiner Genialität, das fragmentarisch Offene und Unvollendete seiner Werke, das die Geister durch Jahrhunderte hindurch nicht mehr loslassen wird. Voltaire

ist, obwohl er ihn gehasst hat, dreimal gründlich auf M. Pascal zurückgekommen; Renan suchte in ihm die letzte Stütze seines wankenden Glaubens, und jetzt hat auch François Mauriac ihm den gebührenden Dank ausgesprochen: „Ce qu'il n'a pu faire pour Renan, Pascal l'a réussi pour quelques-uns d'entre nous qui n'étions pas, c'est vrai, des philosophes“¹⁾.

Das Fragmentarische seines riesigen Werkes mag weitgehend durch sein persönliches Schicksal bedingt sein. Eine umfassende, ja widerspruchsvolle Genialität und ein nie müder, tragisch angespannter Wille haben seinen bresthaften Körper vor der Zeit verzehrt: Pascal ist mit neununddreissig Jahren gestorben, so dass ihm keine Möglichkeit gelassen wurde, seine weitblickenden und penetranten Pläne bis zur Reife auszutragen. Eine Reihe von Abhandlungen, angefangen vom „Fragment d'un traité du vide“ (1647) bis zu den erst nach seinem Tode zusammengestellten „Pensées“ sind Bruchstücke, Skizzen, Andeutungen, kürzere oder längere Essais geblieben, die oft nur mit Mühe an die richtigen Stellen seiner Apologie eingesetzt werden. Fragment geblieben sind auch seine Gedanken „Über die Ungerechtigkeit“, die er im Rahmen seiner Verteidigung des Glaubens vermutlich in Briefform behandeln wollte.

Über das Fragmentarische seiner Produktion liesse sich noch viel sagen, vielleicht Entscheidendes über Pascals Natur und Geist; ich füge hier nur bei, dass es wohl auch ein Symbol des ungeheuren und zersprengenden Druckes darstellt, welchen die Welt des Glaubens von Seite der ins Exakte vorstossenden Naturwissenschaft und ihrer menschlichen Konsequenzen auszuhalten anfang. Pascals Glaube ist zwar, soweit wir die Zeugnisse überblicken, immer unversehrt geblieben. Dass aber ein und dieselbe Seele vom Mathematiker, „honnête homme“ und Christen erfüllt sein konnte, grenzt ans Wunder, welches das nach-

¹⁾ Mauriac, Pascal, in *Tabl. de la litt. frçe. XVII^e et XVIII^e siècle*, S. 103.

folgende achtzehnte Jahrhundert rasch explizit in seine Teile zerlegt hat.

Die politische Lage konnte naturgemäss nicht ohne Einfluss auf Pascals Ideen vom Recht bleiben. 1656, als die „Lettres Provinciales“ ganz Paris in Erstaunen, Bewunderung, Heiterkeit oder Ärger und Angst versetzten, und die Jesuiten sich plötzlich dem gefährlichsten, weil populärsten Frondeur des Jansenismus gegenüber sahen, in diesem Jahre war die politische Fronde der grossen Herren schon vier Jahre tot. Pascal bewahrt ihr kein besonders freundliches Andenken, in fr. 878 freilich mit einer ebenso merkwürdigen wie bezeichnenden Begründung: „Darin bestand die Ungerechtigkeit der Fronde, dass sie ihre angebliche Gerechtigkeit gegen die Macht erhob“. Diese Macht war der durch das politische ingenium Richelieus und Mazarins geschaffene Absolutismus des zur Zeit der „Pensées“ etwas über zwanzigjährigen Louis XIV. Aussenpolitisch war Frankreich seit den Siegen in den Niederlanden, dem Bündnis mit England (1655) und dem Frieden mit Spanien (1659) der mächtigste Staat in Europa. Innenpolitisch hatte die Fronde (1648—52) ihre Unfähigkeit, stabile Verhältnisse zu schaffen, zur Genüge dargetan. „Der Bürgerkrieg ist das grösste aller Übel“, bemerkt Pascal (fr. 320). Die Franzosen waren der innern und äussern Kriege überdrüssig und bereit, Sicherheit und Ruhe auch auf Kosten der Freiheit entgegenzunehmen; die Anerkennung der gesetzmässigen Macht fiel ihnen nicht allzu schwer, auch Pascal nicht, mag er auch seinen Glauben an die nun einmal notwendige Autorität des Staates mit einer „pensée de derrière la tête“ zugleich eingeschränkt und begründet haben. Wir werden darauf zurückkommen. Nicht zufällig ist freilich auch die historische Tatsache, dass der wissenschaftliche und moralische Individualismus der ersten Hälfte des Jahrhunderts mit zunehmender Staatsgewalt abnahm — Männer wie Descartes und Mersenne sind ohne direkte wissenschaftliche Nachkommen geblieben — und dem Studium des Menschen

den grössten Platz einräumte²⁾. Pascals persönliche Entwicklung, seine langsame, von Rückfällen unterbrochene Abkehr von den exakten Wissenschaften, um die Stellung des Menschen im Kosmos zu ergründen, ist in dieser Hinsicht ein treues Spiegelbild seines Jahrhunderts.

Wir wissen nicht, ob sich Pascal selber politisch betätigt hat; seine Werke schweigen sich darüber aus³⁾. Von den Zeitgenossen weiss Madame Gilberte Périer in der schönen, wenn auch nicht immer zuverlässigen Biographie ihres Bruders zu berichten: „Er übte sich in einem so grossen Eifer für die Ordnung Gottes, dass er nicht leiden konnte, wenn sie irgendwo verletzt wurde; das machte ihn so glühend im Dienste des Königs, dass er seit den Wirren von Paris jedermann widerstand und Vorwände nannte, was an Gründen zur Entschuldigung dieser Revolution vorgebracht wurde“ . . . Der einmal errichteten königlichen Macht könne man nur durch ein Sakrileg widerstehen . . . der Bürgerkrieg sei die grösste Sünde, die man gegen die Nächstenliebe begehen würde . . . „Und er betrachtete diese Maxime so genau, dass er grosse Vorteile ausschlug, um sich nicht dagegen zu verfehlen. Er sagte gewöhnlich, er sei von dieser Sünde so weit entfernt wie von einem Mord oder Strassenraub . . .⁴⁾. Mag auch Madame Périer auf der Distanz Pascals von der Fronde deswegen insistiert haben, weil Ludwig XIV. alles, was von Port-Royal kam, mit Misstrauen betrachtete, so stimmt diese Darstellung doch im Wesentlichen mit Pascals eigenen Gedankengängen überein. Ob freilich dieser König, der von sich sagen durfte „L'Etat, c'est moi“, von der „pensée de derrière la tête“, mit welcher Pascal die staatlichen Einrichtungen zu beurteilen gewohnt war, sich befriedigt gezeigt hatte, ist eine andere Frage⁵⁾. Es wäre

²⁾ Bishop, Pascal, deutsche Ausgabe, S. 318/19; Giraud, Pascal S. 63.

³⁾ Michaud, Pascal S. 85.

⁴⁾ Brunschwig, P et O S. 32.

⁵⁾ Brunschwig, aa O. S. 32, A. 1.

in der Tat ein ebenso subtiles wie instruktives Vergnügen, einem „Imaginären Gespräch“ über diesen Punkt zwischen dem Roi soleil und Pascal zu folgen. Man würde sich dabei wohl auch des Briefes an die Königin Christine von Schweden erinnern, wo der junge Pascal voll stolzen Selbstbewusstseins die Gleichberechtigung von politischer und geistiger Grösse dargetan hatte⁶⁾.

Die Staatsgewalt hatte sich mit der Familie Pascal wenig zu befassen: Richelieu erliess im Jahre 1638 gegen Vater Pascal eine „lettre de cachet“, weil er mit andern zusammen gegen die Einstellung der Zinszahlung aus Staatspapieren demonstriert hatte, hat ihn aber auf Fürbitte seiner jüngsten, poetisch und schauspielerisch nicht unbegabten Tochter Jacqueline nach einer Vorstellung des „L'Amour tyrannique“ begnadigt. Die vergebliche Intervention der Behörden aber gegen den anonymen Verfasser der „Lettres Provinciales“ im Jahre 1656 steht in einem andern Kapitel der Geschichte dieses Frondeur par excellence.

Politische Aktivität ist ein wichtiges Ingrediens in der Formung des menschlichen Geistes; fehlt sie wie im Leben Pascals und anderer berühmter Zeitgenossen, so ermangelt auch seinen politischen Gedanken zwar nicht die logische Schärfe und genaue Beobachtung, aber jenes schwer zu erfassende Fluidum, welches den Übergang des Gedankens zur Tat ermöglicht und begünstigt. In dieser Richtung gravitieren sonst fast sämtliche „Pensées“ über Religion und Moral, sobald man sie aus einer zusammenfassenden Perspektive betrachtet. Jenes „rien ne nous plait que le combat, mais non la victoire“ (fr. 135) durchpulst selbst Pascals abstrakteste Theorien, ausgesonnen, um den „honnête homme“ aus seinen Grenzen zu einer höhern Ordnung hinaufzureissen. Sein politisches raisonnement dagegen wirkt desillusionierend und bleibt passiv im Strom stoischen Lebensgefühls stehen, das damals, wie immer in Zeiten der Gewalt, die Besten durchflutet hat.

⁶⁾ Brunschwig, P et O S. 113 ff.

Pascals Gedanken über das Recht finden sich vor allem im fünften Abschnitt der *Pensées*, fr. 291 bis 338, wenn man die Angabe Léon Brunschwicgs heranzieht. Diese ist allgemein anerkannt und bietet, nach einzelnen Materien geordnet, die beste Übersicht über den Stoff. Immerhin darf dabei nicht vergessen werden, dass die „*Pensées*“ nur vorläufige Aufzeichnungen zu einer geplanten Apologie darstellen und ihre Ordnung durch die Herausgeber zweifellos auch schon einer Art Interpretation gleichkommt. Das macht sich gerade bei den rechtsphilosophischen Bemerkungen Pascals recht deutlich spürbar, indem in deren Zusammenstellung wohl eine gewisse horizontale Logik zwischen den einzelnen Gedanken über die menschliche Gerechtigkeit gewahrt ist, die vertikalen Verbindungen aber mit seinen andern Gedanken über die menschliche Natur und die göttliche Gerechtigkeit anderswo zusammengesucht werden müssen. Doch wird auch in der zweiten Hauptquelle, den „*Trois discours sur la condition des grands*“ die Richtigkeit der Anordnung Brunschwicgs bestätigt. Diese drei Abhandlungen stammen wahrscheinlich aus dem Jahr 1660, wurden aber erst zehn Jahre später von seinem jansenistischen Freund Nicole aus dem Gedächtnis aufgeschrieben und in den eigenen „*Essais de morale*“ veröffentlicht. Da sie vermutlich für den Sohn des duc de Luynes verfasst wurden, dessen Erziehung Port-Royal übernommen hatte, beleuchten sie das Problem in der Perspektive eines Grandseigneurs, ohne aber vom Kerngedanken der *Pensées*, die wohl in der nämlichen Zeit konzipiert wurden, wesentlich abzuweichen. Ihr Akzent liegt um wenig mehr auf den pädagogischen Absichten Pascals, wobei freilich auch die einschlägigen „*Pensées*“ ihre durchaus praktischen Zwecke nicht verleugnen.

Es erscheint mir unmöglich, hier die mehreren Bedeutungen klar zu machen, die Pascal aus den verschiedensten Stellen seines Werkes dem Wort „*justice*“, „Gerechtigkeit“ gegeben hat. Das würde zu tief in die jansenischen

Lehren von der Gnade und in Pascals Anthropologie hinführen. Wenn er in fr. 477 andeutet: „. . . wir werden also ungerecht geboren, denn alles strebt nach sich selber. Das ist der Gegensatz zu jeder Ordnung; man soll auf das Allgemeine gerichtet sein; und die Richtung auf sich selbst ist der Beginn aller Unordnung . . .“, so versteht er hier die allgemeine und übernatürliche Kardinaltugend der Gerechtigkeit, die Gott und den Menschen das Ihre gibt, und deutet dabei gleichzeitig an, dass die menschliche Natur durch die Erbsünde dieser Tugend verlustig gegangen sei.

Nicht darum geht es mir also, sondern um die menschliche Gerechtigkeit, Pflicht den Mitmenschen gegenüber, um die *iustitia commutativa* und *iustitia distributiva*, wie die Scholastiker sagen. Die Betrachtungen über die menschliche Gerechtigkeit sind aber ohne Bezug auf die erwähnte übernatürliche Kardinaltugend auch in Pascals System nicht denkbar; für ihn war es klar, dass auch die natürliche Gerechtigkeit nur in Verbindung mit der „*charité*“ in die Tat umgesetzt werden könne⁷⁾. Wagen wir den Vergleich: wie auch die Karikatur die originale Schönheit in Erinnerung ruft und aus jener erst begriffen werden mag, so die natürliche Gerechtigkeit (oder vielmehr Ungerechtigkeit) die übernatürliche. „*J'ai passé longtemps de ma vie en croyant qu'il y avait une justice; et en cela je ne me trompais pas; car il y en a, selon que Dieu nous l'a voulu révéler*“; in diesem Bekenntnis liegt zugleich Pascals Resignation und Hoffnung beschlossen.

Wo liegt also, fragt er sich weiter, die Basis des Rechts, nachdem „es ohne Zweifel Gesetze des Naturrechts gibt, aber diese prächtige, verdorbene Vernunft alles verdorben hat“ (fr. 294), in der Autorität des Gesetzgebers, im Nutzen des Menschen oder in Sitte und Herkommen? Jedermann bietet ein anderes Prinzip an, meint Pascal; was wir feststellen, ist die vollendete Relativität jeden Rechts. „Drei Breitengrade näher zum Pol stellen

⁷⁾ Chevalier, Pascal S. 254, 344—55.

die ganze Rechtswissenschaft auf den Kopf . . . Spasshafte Gerechtigkeit, die ein Fluss begrenzt. Diesseits der Pyrenäen Wahrheit, jenseits Irrtum“ (fr. 294) oder noch schärfer und persönlicher: „Wohntet ihr diesseits, so wäre ich ein Mörder und es wäre Verbrechen, euch so zu töten; da ihr aber am andern Ufer wohnt, bin ich ein Held, und das ist Recht“ (p. 293)⁸⁾. Nachdem also in Pascals Augen sich das Recht nach Ort und Zeit ändert und nichts Sicheres bestehen bleibt, muss nach einem andern Kriterium gesucht werden, welches zur Maxime des rechtlichen Verhaltens werden kann: Das sind Herkommen und Sitte, welche die einzig sichere Quelle des Rechts bilden. Die normative Kraft der Tatsachen ist uns in der modernen Jurisprudenz bekannt genug; was tatsächlich geübt wird, hat die Tendenz, eine Norm analogen Inhalts zu bilden; was normal ist, wird Norm⁹⁾. Der Gedanke ist aber ebenso alt und Pascal darf sich mit Recht auf ein Wort Senecas berufen, „wonach man im Namen des Senates und der Volksabstimmungen Verbrechen begehe“¹⁰⁾. „Die Gewohnheit allein macht das ganze Recht; dass es überliefert ist, ist sein einziger Grund, sie ist das mystische Fundament seiner Autorität“ (fr. 294). Hätten wir ein richtiges Recht, so freilich auch keine Veranlassung, als Regel des Rechts Einhaltung der Sitten zu verlangen. Die Prämisse ist aber nicht erfüllt, wir tun so¹¹⁾.

Es kommt Pascal wirklich nicht darauf an, eine eingehende und philosophische Begründung des positiven Rechts zu geben und im besondern das Wesen des Gewohnheitsrechtes genau zu analysieren. Mit der Einsicht in die historischen Grenzen des Rechtsinhaltes geht er — im Rahmen seiner geplanten Apologie — leichthin dazu über, ihn auf die „coutumes“ zu reduzieren; seine experi-

⁸⁾ dazu Montaigne, Essais, II. chap. XII, S. 338 (éd. Villey).

⁹⁾ Homberger, Das Tatsächliche als Element der Rechtsbildung Z.b.J.V. B. 77, S. 1 ff.

¹⁰⁾ fr. 294.

¹¹⁾ fr. 297.

mentelle Veranlagung und Exaktheit bleiben dabei nicht unbefriedigt: sein grosser Lehrmeister im Humanen, Michel de Montaigne, den er, wie man sagt, „bis zum Aberglauben“ kultivierte, spricht in allen seinen Überlegungen über Recht und Sitte unverkennbar und autoritär mit. — Gestatten Sie einen kleinen historischen Exkurs: Abgesehen von den exakten Wissenschaften, besass Pascal überhaupt keine ausgedehnten Kenntnisse: Epiktet in der französischen Übersetzung von du Vair oder Dom Goulu und Montaignes „Apologie de Raimond de Sebond“ (essais II, chap. XII)¹²⁾ haben ihm die Weisheit des Stoizismus vermittelt. Alles, was nicht mathematische oder theologische Spekulation ist — und sogar auch diese — schöpfen seine Gedanken in der Hauptsache aus diesen beiden Quellen¹³⁾. Nur so war es überhaupt möglich, dass er von den naturrechtlichen Lehren seiner Zeit, eines Hugo Grotius etwa, völlig unberührt blieb, wenn gleich dieser nämliche Autor auf seine Gedanken über den Islam entscheidend eingewirkt hat¹⁴⁾. Hört man nicht Pascal reden, wenn Montaigne anmerkt: „Les lois se maintiennent en crédit non parce qu’elles sont justes, mais parce qu’elles sont lois. C’est le fondement mystique de leur autorité“ oder „Quelle bonté est-ce que je voyais hier au crédit, et demain ne l’être plus, et que le trajet d’une rivière fait crime? Quelle vérité est-ce que ces montagnes bornent, mensonge au monde qui se tient au delà“¹⁵⁾ oder „Car c’est la regle des regles et generale loy des loix, que chacun observe celles du lieu où il est“¹⁶⁾.

Es ist selbstverständlich, dass Pascal bei dieser ebenso einfachen wie weittragenden Feststellung, das Recht sei mit den tatsächlich geübten Sitten und Gebräuchen identisch, nicht stehen bleibt. Als zweite Frage erhebt sich

¹²⁾ Faguet, XVII^e siècle, S. 186.

¹³⁾ Strowki, Pascal I, S. 47, 114, 115, Giraud, Pascal S. 113.

¹⁴⁾ a. a. O. II/252.

¹⁵⁾ Faguet, a. a. O. 189.

¹⁶⁾ Montaigne I., chap. XXIII, S. 151.

dahinter sofort diese, warum die Faktizität überhaupt den Inhalt der Rechtsinstitutionen ausmachen könne. Die Stabilität und Kraft des Rechts besteht ja nur so weit, als eine faktische Macht ihm zur Geltung verhilft. Der Garant des Rechts ist also — so paradox es im ersten Augenblick klingen mag, die Macht. „C'est là que ne pouvant trouver le juste, on a trouvé le fort . . .“ heisst es lakonisch in fr. 297. Recht und Macht sind also — wie übrigens den positivistischen Juristen ohne weiteres evident erscheint — zum mindesten unzertrennlich verbunden. Concedo. Aber Pascal, dem die Dialektik dieser beiden Elemente nicht entgangen ist¹⁷⁾, geht einen Schritt weiter. Und wir begreifen diesen Schritt angesichts der tragischen Verdunkelung, in welche die natürliche Gerechtigkeit für ihn eingehüllt erscheint. „Und weil man nicht machen kann, dass das Gerechte auch stark sei, hat man das, was mächtig ist, zum Gerechten erhoben.“ (fr. 298). Schon früher am Ende der zwölften „Lettre provinciale“ hat er auf das unzweifelhafte Recht des Schwertes hingewiesen, sonst wäre es ja so, dass die Gerechtigkeit auf der einen, die Macht auf der andern Seite stände, was er seiner Voraussetzung entsprechend nicht zulassen darf, freilich nicht ohne die abgründige Trauer des modernen Menschen, die hier wie auch beim Suchen der Wahrheit herausquillt, auf das Schmerzliche spürbar zu machen; „mais la violence et la vérité ne peuvent rien l'une sur l'autre“, so klingt der nämliche Brief in eine schwermütige Resignation aus.

Die Macht als Prinzip der Gerechtigkeit muss aber nach Pascal noch aus einem andern Grund anerkannt werden, den wir, von seiner mathematisch bestimmten Denkart aus gesehen, nicht unbegreiflich finden: sie ist „hors du dispute“; sie kann deshalb weder bestritten noch angezweifelt werden. In der Mathematik wie in der Naturwissenschaft gilt das denkökonomische Prinzip, mit der einfachsten Hypothese auszukommen, soweit sie sich be-

¹⁷⁾ Vgl. fr. 298.

stimmtens daraus abgeleiteten Sätzen gegenüber als ausreichend erweist. Im Bereich des Politischen glaubt er nun einen solchen Grundsatz ebenfalls gefunden zu haben: die Faktizität oder wie er sie an anderen Stellen bezeichnend genug benennt: „la raison des effets“¹⁸⁾. „Freilich, was gibt es Zufälligeres als den Erstgeborenen einer Königin zum König zu wählen, oder dem den Vortritt zu lassen, der vier Lakaien besitzt, während ich nur einen habe“; qu'importe! wenn nur ein sicheres Prinzip Qualität oder Vorrecht in Erscheinung treten lässt. Alles andere erschiene fragwürdig und würde nichts leisten als die Stabilität von Staat und Volk in Gefahr bringen¹⁹⁾.

Mehr noch als Naturwissenschaftler ist Pascal Psychologe. Die schöpferische mathematische Arbeit hatte er zwar noch nicht völlig verlassen, als er seine Meinungen über die Gerechtigkeit niederschrieb. Aber sie lag damals, als er seine Apologie zu entwerfen begann, auf dem zweiten Plan seiner Interessen, wenn ich mich so ausdrücken darf. Hauptobjekt der Forschung wird der konkrete Mensch. Deshalb ist ihm das Spiel der brutalen Gewalt — die Überzeugungskraft der Waffe — nur der Vordergrund vor einer andern Macht, die über die Gemüter herrscht: der öffentlichen Meinung nämlich, hervorgerufen durch den Zusammenklang der Imaginationskraft der Einzelnen. Ich zitiere: „Die Macht ist die Königin der Welt und nicht die Meinung“; „aber die (öffentliche) Meinung ist die, welche über die Macht verfügt“; schliesslich sogar: „Es ist die Macht, welche die Meinung schafft“ (fr. 303).

Ich kann hier nicht genauer dartun, was für eine immense Rolle die Imagination, diese „Meisterin im Irrtum und in der Falschheit“ im gesamten psychologischen Mechanismus Pascals zu spielen hat. „Sie verfügt über alles: sie schafft die Schönheit, die Gerechtigkeit und das Glück . . .“ (fr. 82). Sie ist es, die die Macht erst ihre Macht ausüben lässt, die „gentilhomme“ in Frankreich

¹⁸⁾ Dazu fr. 298, 319, 320.

¹⁹⁾ Dazu fr. 318, 320.

und die „rôturiers“ in der Schweiz mit gewissen Prärogativen ausstattet und vor dem Antlitz des Königs Respekt und Furcht einflösst, auch wenn er einmal ohne Wache, Tambouren, Offiziere und den übrigen Apparat in Erscheinung tritt (fr. 308).

Paul Valéry hat in einem stupenden Essai über Montesquieu, diesen Antipoden Pascals im 18. Jahrhundert, in ähnlicher Weise darauf verwiesen, dass nur die vollendete Barbarei die Ära der Macht sei und die Ära der Ordnung erst dann zustande komme, wenn die Herrschaft der Fiktionen jene abgelöst habe . . . „L'ordre exige donc l'action de présence de choses absentes, et résulte de l'équilibre des instincts par les idéaux“. Er nimmt damit einen Gedanken wieder auf, den Jahrhunderte früher Pascal und vor ihm Montaigne fast wörtlich gleich ausgesprochen haben: die eigentümliche Abhängigkeit zwischen Macht und Meinung, in welcher die Überzeugungskraft des Einzelnen den Rechtszustand erst zu dem macht, was er ist.

Noch etwas leistet diese Imaginationskraft für die bestehenden Rechtsinstitutionen, die Konkretisierung des Rechtsverhältnisses, indem wohl Königtum, Herzogtümer und Magistraturen die wirkliche Macht voraussetzen, ihre jeweiligen Träger aber eigentlich als Zufallsgeschöpfe von der Imagination des Volkes geschaffen werden, eine ganz nominalistische Differenzierung zwischen Allgemeinem und Einzelem, die, herüberwirkend aus dem späten Mittelalter und der Erfahrungsphilosophie des 16. und 17. Jahrhunderts, nicht verkannt werden darf. „Les cordes qui attachent le respect des uns envers les autres, en général, sont cordes de nécessité“, d. h. nach der Meinung Pascals durch eine reale Macht bestimmt (vgl. fr. 304). Im einzelnen Fall jedoch beginnt die Einbildungskraft zu spielen, freilich von der öffentlichen Macht schon vorbedingt und geformt, aber dann doch deren Werk mit einer gewissen Eigenständigkeit weiterführend . . . „Ces cordes qui attachent donc le respect à tel et à tel en particulier, sont

des cordes d'imagination“ (fr. 304). Pascal sieht die Welt in ihrem sozialen Getriebe fast mit den Augen Descartes' als einen Mechanismus der Kräfte nämlich, der im Bezirk der physischen Natur zu laufen beginnt und hernach in den Seelen der Menschen eine ganz analoge Wirkweise hervorbringt.

Kein Zweifel also, dass es im Grunde kein „wahres“ Recht, kein moralisch determiniertes Naturrecht, sondern nur ein positives, gesetztes Recht gibt, das freilich — das sei noch einmal ausdrücklich bemerkt — im gedanklichen Gefüge Pascals seinen genauen, wenn auch unserer menschlichen Einsicht nicht genau bekannten Platz in der Ordnung der Providenz und Güte Gottes einnimmt. Das würde Pascal sub poena excommunicationis allen modernen, gewissermassen obdachlosen Positivisten mit vollem Recht einzuschärfen versuchen. „Die Gerechtigkeit ist das, was errichtet ist; und deshalb werden auch sämtliche Gesetze notwendigerweise für gerecht angesehen, ohne weiter überprüft zu werden, eben weil sie einmal gelten“ (fr. 312). Solches sagt er, rückblickend auf die überstandenen Bürgerkriege, wie seinerzeit sein grosser Lehrer Montaigne mitten darin es nicht anders formuliert hatte: „in diesem Streit, durch welchen Frankreich jetzt von Bürgerkriegen erschüttert wird, ist der beste und gesündeste Teil ohne Zweifel bei dem, welcher die überlieferte Religion und die hergebrachte Polizeigewalt aufrecht erhält“ (Die verschiedene Nuance dieser inhaltlich gleichen Wahrheiten dürfen wir ohne Bedenken auf das Konto zweier Temperamente setzen; hier auf die milde sagesse eines alten, dort die dogmatische Exaktheit eines jungen Geistes.)

Dass eine solche Interpretation mit dem Recht ein Doppelspiel treibt, konnte auch Pascal nicht entgehen. Ja es scheint sogar, als würden ihn die unabwendbaren Folgen einer derartigen Doppelsinnigkeit am meisten, jedenfalls mehr interessieren als die recht simple rechtsphilosophische Deduktion des geltenden Rechts aus Sitte

und Gewohnheit. Das Denken in Gegensätzen usque ad extremum in Kombination mit einer unüberprüfbaren Hierarchie der Ordnung bildet seinen fundamentalen Denkstil, der die „Pensées“ wie durch ein Fegfeuer hindurch auf die Wahrheit des einen Christus — ego sum veritas — hinführt. Das Recht ist also nicht das, wofür es das Volk hält, ist nicht gerechtes Recht. Die Gebildeten dagegen wissen, dass das Recht nur positives Recht sein kann, obwohl die Positivität auf Geschichte, Zufall und Willkür beruht.

Den fast unüberwindlichen Schwierigkeiten, die sich aus der Natur dieser Fiktion zwangsweise ergeben, sucht Pascal mit einer Stufentheorie Herr zu werden, die freilich gleichzeitig diese Paradoxien noch schärfer ins Licht stellt. „Montaigne hat unrecht; die Sitte darf nicht befolgt werden, weil sie Sitte ist und auch nicht, weil sie vernünftig oder gerecht wäre; aber das Volk befolgt sie nur aus dem Grund, weil es sie für gerecht hält. Sonst würde es sie nicht mehr achten, obwohl sie Sitte ist, denn man will nur der Vernunft oder der Gerechtigkeit untertan sein“, heisst es in fr. 325. Das Volk hält also naiv an der Gerechtigkeit der bestehenden Ordnung fest; es steht mit diesem Glauben an einem Extrem der Erkenntnis, „es ist in der natürlichen Unwissenheit, welches der ursprüngliche Zustand des Menschen ist“ (fr. 327). — Wie weit sind wir an dieser gefährlichen und zweideutigen Stelle entfernt von der gewaltigen Simplizität, mit welcher der christliche Glaube über alle Arten von Geistern herrscht! „La religion est proportionnée à toutes sortes d'esprit“. Gefährlich ist das Doppelspiel mit dem Recht deshalb, weil das Volk über dessen wahre Natur nicht aufgeklärt werden darf, ohne es sofort als tyrannisch zu empfinden und durch eine Revolution umzustürzen. Die tragische Einsicht des tiefen Geistes kann ihm nicht zugemutet werden. Es wäre niemals empfänglich für eine Lehre, welche das Recht im Grunde verneint und gleichzeitig Gehorsam gegenüber dem nun einmal „geltenden“ verlangt. „Es ist gefährlich“,

schliesst Pascal, „dem Volk zu sagen, dass die Gesetze nicht gerecht sind, denn es gehorcht ihnen nur, weil es sie für gerecht hält“ (fr. 326, auch 325).

Am andern Extrem der Einsicht befinden sich die wahrhaft Gebildeten, welche die Fiktion eines natürlichen, wahren und idealen Rechts, das es für die menschliche Vernunft nicht gibt, durchschaut haben, und trotzdem die bestehende, positive Ordnung einhalten, weil sie allein die Ruhe der Welt zu garantieren vermag. In dieser Anerkennung treffen sich Volk und Gebildete auf einem tieferen, für den zugleich stolzen und demütigen Pascal wundervoll bezeichnenden Grund. „L'autre extrémité“, sagt er, „est celle où arrivent les grandes âmes, ayant parcouru tout ce que les hommes peuvent savoir, trouvent qu'ils ne savent rien, et se rencontrent en cette même ignorance d'où ils étaient partis; mais c'est une ignorance savante“ (fr. 327). Diese tiefe, aristokratische Bindung an das Volk ist wohl der tragende Grund, den die Revolution der Wissenschaften in den Besten des Jahrhunderts noch nicht zu zerstören vermochte. — Welch grossartige Kraft zur *complexio oppositorum* finden Sie bei François de Sales, bei Pascal! — Im einzelnen freilich vermag der Gebildete nicht ohne einen Hintergedanken auszukommen, nicht ohne eine „pensée de derrière la tête, et juger de tout par là, en parlant cependant comme le peuple“ (fr. 336), kann Pascal nicht umhin beizufügen. Montaigne dagegen hatte seinerzeit diesen aufgeklärten aristokratischen Realismus, der in der gefährlichen Nähe der unbeschränkt verfügenden Staatsraison steht und unvermeidlich in reine Gewaltherrschaft ausartet, wenn das christliche Gegengewicht und Gleichgewicht wegfällt — und es wird im 18. Jahrhundert radikal wegfallen! — ungeschminkter beurteilt: „Das öffentliche Wohl erfordert, dass man Verrat begeht und lügt; überlassen wir deshalb dieses Geschäft Leuten, die untertäniger und geschmeidiger sind“²⁰⁾. Er durfte dies wohl mit Recht und Fug

²⁰⁾ Zit. bei Gide, Montaigne, Commerce XIII, S. 18.

sagen, nachdem er selber die politischen Geschäfte mit dem Bibliothekturn seines Schlosses im Périgord vertauscht hatte. Pascal ist in jedem Sinne jünger geblieben; die Politik hat ihn nicht berührt, er glaubt noch unerschüttert daran, dass der Lauf der Welt vom Volk und den Gebildeten bestimmt werde (fr. 327).

Über die Halbgebildeten aber wird zu Gericht gesessen. Sie sind die Gefährlichen, die auf der Suche nach neuen, gerechtern Rechtsinstituten, sei es aus Gründen der Vernunft oder der Natur, die bestehende Ordnung vernichten. „Diese, welche aus der natürlichen Unwissenheit herauskamen und noch nicht in die andere einzugehen vermochten, haben diese Schattierung einer selbstgesuchten Bildung und spielen die Verständigen. Diese da verwirren die Welt, und machen alles schlecht“ (fr. 327). Auch hier spricht Montaigne aus Pascals Mund, denn auch dem Älteren scheinen trotz Schrecken und Reverenzen herkömmliche Sitte und Gesittung leicht zu ertragen im Hinblick auf die Leute, „die alles vergiften und auf die Vernunft zurückzuführen und der Autorität keinen Kredit einräumen wollen; ist es da verwunderlich, wenn sich ihr Urteil vom allgemeinen Urteil recht sehr entfernt . . ., oder jene ändern, welche zum Schutzpatron das Urbild der Natur erwählen . . . und so den gangbaren allgemeinen Weg verfälschen“²¹). Dass so weit entfalteteten oder hochgespannten Geistern wie Montaigne und Pascal die Meinungen der „demi-habiles“, welche der Naivität des Volkes verloren gingen und die tragische Maske der Grossen weder begreifen noch ertragen, zum vornherein unerfindlich vorkamen, braucht weiter nicht zu verwundern. Es spricht aber für das säkulare Urteil der Beiden, mit welcher Intensität und Präzision sie im Richtspruch über die Zeitgenossen geringern Formates auch denjenigen über das gesamte 18. Jahrhundert vorwegnahmen. Die Enzyklopädisten des dix-huitième, die dem menschlichen Verstand

²¹) Montaigne, Essais, II/XII S. 343 (Villey).

alle Rechte einräumen und das Universum zu dessen Disposition bereit stellen werden, sind dadurch nicht weniger getroffen, als Rousseau, der wirklich von der „image première de nature“, wie sich Montaigne ausgedrückt hatte, das meiste versprechen wird. Ihre revolutionären Folgen nicht im mindern Masse. — Dass einer ihrer Grössten, Condorcet, im Jahre 1776 die erste brauchbare Edition der „Pensées“ herausgeben wird, sei immerhin dankbar vermerkt und spricht, wie ich schon gesagt habe, für die historische Bedeutung Pascals wie für den geschichtlichen Sinn Condorcets. An der Herauslösung der Wissenschaft aus der christlichen Ökumene ist freilich Pascal ebenso wenig schuldlos wie an den Argumenten, die ihre grossen Gegner im dix-huitième ins Feld führen werden. Aber das gehört in ein anderes Kapitel dieses unerschöpflichen Mannes.

Pascal entstammte der „noblesse de robe“. Seine Familie war begütert, wenn auch nicht sehr reich. In seiner période mondaine, die wir etwa die letzten drei Jahre vor seiner endgültigen Bekehrung am 23. November 1654 anzusetzen haben — dieses Datum trägt das berühmte Mémorial —, die aber ihre Wellen bis nahezu an seinen Tod wirft, hatte er Gelegenheit, auch die Grossen der Welt kennen zu lernen. Der Herzog de Roannez wurde sein Freund, seine Schwester Charlotte Gouffier de Roannez zum mindesten seine spätere religiöse Schülerin, wenn man nicht — wie der Amerikaner Bishop — mit ingeniös zusammengestellten Gründen an die nicht erhörte Liebe Pascals zu dem ihm sozial unerreichbaren Mädchen glauben will. Seine Konzeption des „honnête homme“ ist ohne den anmutigen und gescheidten Kreis um den Chevalier de Méré nicht denkbar. Seine Theorien über das Recht nun im besonderen auch auf die Ordnung der sozialen Stände anzuwenden, bot daher seine eigene soziale Zwischenstellung genug Anlass und Gelegenheit. Umso mehr, als ihm, wie schon gesagt, die Erziehung des künftigen duc de Chevreuse in Port-Royal mitanvertraut war, und

wir durch die Vermittlung Nicoles seine einschlägigen „Trois discours sur la condition des grands“ kennen und ohne weiteres auch als genaues Spiegelbild von Pascals ständigen Urteilen verwenden dürfen.

Im ersten „discours“ wird nun — die Theorie der égalité des ausgehenden dix-huitième durchaus vorwegnehmend — dem adeligen Zögling der Gedanke an die Gleichheit aller Menschen entwickelt. „Die vollständige Gleichheit mit allen Menschen, das ist Euer natürlicher Zustand“²³⁾. Ihre tatsächliche soziale Ungleichheit ist einzig ein Produkt der bestehenden Rechtsordnung, welche ihrerseits auf Zufall beruht. Sie ist — wie sich Pascal exakt ausdrückt — kein droit naturel. „Diese Ordnung“, sagt er, „ist nur auf den Willen der Gesetzgeber gegründet, welche ihre guten Gründe dafür gehabt haben mögen; aber kein einziger davon ist aus einem natürlichen Recht geschöpft, welches Ihr auf diese Dinge hättet: es gibt nicht einen Titel von Natur aus, sondern nur durch menschliche Einrichtung“²⁴⁾. Trotzdem begeht ein Unrecht, wer die Gesetze verletzt, wenn sie nun einmal errichtet sind. Hier folgt nun auch die pädagogische Konsequenz mit leichtem Fusse. „Und wenn Ihr auch“, mahnt der Lehrer seinen Schüler, „im Äussern Eurem Rang gemäss mit den Menschen umgeht, so müsst Ihr doch mit einem verborgeneren, aber wahreren Urteil erkennen, dass Ihr natürlicherweise nicht über ihnen steht“²⁴⁾. Der weise Montaigne hatte diese Wahrheit, sozial von unten aus beleuchtet, mit einer andern Wendung ausgedrückt, die auch Abbé Galiani angemessen wäre, wenn er sagt: „Alle Unterwürfigkeit und Verneigung ist ihnen (den anmassenden Fürsten nämlich) geschuldet, ausser die des Verstandes: meine Vernunft ist nicht gehalten, sich zu verneigen und zu beugen, es tun dies nur meine Kniee“²⁵⁾. Pascal selber übernimmt in logischer Entwicklung diesen

²³⁾ Brunschwig, P et O S. 233/34.

²⁴⁾ Brunschwig, P et O S. 235.

²⁵⁾ Zit. b. Gide, Montaigne, Comm. XVIII, S. 33.

Vorbehalt in seinen zweiten „discours“ hinüber, wo er die Grösse des „duc“ und die des „honnête homme“ einander scharf gegenüber stellt und ihrer Natur gemäss auch den Respekt unterscheidet, der ihnen gebührt: dem Rechtstitel den Respekt vor der Rechtsordnung, mit der Einschränkung versehen, dass dessen Träger keine wirkliche Qualität zuzukommen braucht. „Mais pour les respects naturels qui consistent dans l'estime, nous ne les devons qu'aux grandeurs naturelles“²⁶⁾. Ich kann hier — so notwendig es wäre — den Begriff der „honnêtes hommes“ nicht näher entwickeln, „jener sanften Geister und zarten Herzen, jener stolzen und höflichen, kühnen und bescheidenen Menschen, die weder geizig noch ehrgeizig sind, die kaum eine andere Absicht haben als überall Freude zu verbreiten und deren Sorge nur darauf aus ist, sich Achtung zu verdienen und sich lieben zu lassen“, wie sich der mondäne Lehrmeister Pascals, der Chevalier de Méré, ganz in der milden Sonne des stoischen Montaigne stehend, so unnachahmlich ausdrückt²⁷⁾. Ihnen allein gilt die natürliche Zuneigung Pascals; sie verkörpern die menschlichen Qualitäten, die er liebend und verliebt mit der christlichen „charité“ zu krönen gewillt ist. Sie werden die Adressaten seiner gross geplanten Apologie sein, deren gewaltige Linien nun — im frühen Tode ihres Schöpfers eben noch erkennbar — dem kongenialen Leser auszuziehen überlassen werden.

Im dritten „discours“ endlich wendet er sich noch einmal zum Grandseigneur zurück, wie er sich — losgelöst von der zufälligen Rechtsordnung, die ihn trägt — dem natürlichen Blicke vorstellt. Echt pascalische Frage, gestellt in das Widerspiel eines Geistes, der die Ordnungen der Welt — mögen sie einem harmonischen Blick noch so gewiss sein —, zugunsten der irrationalen Ordnung Gottes aufzuheben gewillt und gezwungen ist: „Q'est-ce, à votre avis, d'être grand seigneur? C'est être maître de

²⁶⁾ Brunschwieg, P et O S. 236.

²⁷⁾ Méré, Esprit S. 49.

plusieurs objets de la concupiscence des hommes et ainsi pouvoir satisfaire aux besoins et aux désirs de plusieurs“²⁸⁾. Und dann noch einen Schritt weiter liegt vor den Augen des adeligen Schülers der innere Rand der Welt; er blickt hinüber in das „royaume de charité“, das nur im Verlust der verdorbenen Natur erworben wird. „Man muss die Begehrlichkeit und ihre Herrschaft verachten“, sagt Pascal, „und das Reich der Liebe anstreben, wo alle Untertanen nur Liebe atmen und nichts als die Güter der Liebe wünschen. Andere als ich werden Euch den Weg zeigen“²⁹⁾. Damit ist auch der Grandseigneur zu einer seltsam unwirklichen Popanz herabgesunken, die nur im Mechanismus der menschlichen Begierden ihre Spannkraft bezieht. Wie fern sind wir jener andern Äusserung Pascals, eine adelige Herkunft könne dreissig Jahre Bildung ersetzen. Der „discours“ bricht plötzlich ab; wir sind wieder an die Frage herangeführt, mit welcher ich begonnen habe . . .

Es kann — auch wenn ich es nicht deutlich genug gesagt haben sollte — dem aufmerksamen Leser, der sich selber noch ein unbefangenes und unmittelbares Urteil zutraut über das, was gerecht und ungerecht ist, nicht entgehen, wie sehr Pascal auf der ganzen Linie die Ohnmacht und Verdunkelung der menschlichen Gerechtigkeit zu zeigen bestrebt ist. Er wird sich dabei eines Schwindelgefühles nicht erwehren können, das einem beim Fall in bodenlose Tiefe überkommt, auch wenn das Auge am Himmel die unveränderten Sterne immer noch sieht. Das eben will Pascal. — Jouberts treffliches Wort über die jansenistischen Theologen: „Ils ôtent au Père pour donner au Fils“, im weiteren Sinn verstanden, dass diese an der von Gottvater geschaffenen, natürlichen Weltordnung abbauen, um sie auf völlig irrationale Art in Christo neu zu ordnen, trifft auch Pascal weit über das Thema des Politischen und Gerechten hinaus. Seine Dialektik hat nicht

²⁸⁾ Brunschwig, P et O S. 237.

²⁹⁾ a. a. O. S. 238.

nur jede Grundlage des positiv geltenden Rechts zerstört, indem sie dieses auf Zufall und Willkür reduziert, sondern auch die Möglichkeit eines einheitlichen Rechtsbewusstseins, das vertikal durch die verschiedenen Stände sozialen und geistigen Ranges hinauf eine wirklich gültige und durch keine „pensée de derrière la tête“ entnervte Staatsauffassung zu gewährleisten vermöchte. Es ist immer ein Zeichen niedergehender politischer Gesinnung, wenn die Zustimmung zur Rechtsordnung vom Volk aus und von den Gebildeten aus nicht mehr aus derselben Quelle fließt, und auch kein Zufall, dass derartige Differenzierungen in die Zeiten absoluter und absolutistischer Machtanhäufung des Staates fallen. Was für Pascals politische Theorien, das gilt auch für einen Grossteil seiner philosophischen Gedanken. Derselbe abbauende Dynamismus entwertet, was rational in seiner Erkenntnistheorie: „Der Verstand mag aufschreien, er wird den Dingen nie ihren wirklichen Preis zahlen“ (fr. 82), um von berühmteren und bekannteren Worten über das nämliche Thema zu schweigen. Mit welch' merkwürdiger Geringschätzung behandelt er die metaphysischen Gottesbeweise, soweit wenigstens als sie den „honnête homme“ anrühren sollten (fr. 543) oder in einem spätern Brief an Fermat, er, der ingeniose Mathematiker! selbst die Wissenschaft der Geometrie, so dass er zwischen einem reinen Geometer und einem gewandten Handwerker kaum einen Unterschied zu machen bereit ist³⁰). Im herrlichsten Verstand des Jahrhunderts wirft eine dunkelglühende Unendlichkeit immer längere Schatten!

Wohl mag der geplante und nicht ausgeführte „Brief über die Ungerechtigkeit“ im Rahmen der Verteidigung des Glaubens einen bestimmten apologetischen Zweck verfolgen und seinem Adressaten — dem honnête homme — einen zu erwartenden Einwand, aus der menschlichen Ungerechtigkeit die Existenz einer göttlichen Gerechtigkeit anzuzweifeln oder zu leugnen, zum vornherein widerlegen.

³⁰) Brief an Fermat, Brunschwig, P et O S. 229.

Im Bereich von Politik und Recht wird dieses Argument in der Perspektive Pascals gar nicht einmal sinnvoll zugelassen. Dort herrscht nur „la raison des effets“: das Recht der Folgen. Bürgerkriege zu vermeiden, diese grössten aller Übel, bildet für ihn, wie seinerzeit für Montaigne, einen genügenden Grund, in aristokratisch konservativer Gesinnung den eben einmal geltenden Gesetzen, so wie sie sind, die Anerkennung nicht zu versagen.

Wie also die Skala der politischen Werte unten von den negativsten der Anarchie und bürgerlichen Wirren begrenzt wird, so schwingt sie sich andererseits zu den lichten Höhen der göttlichen Gerechtigkeit auf, ohne deren wirkliches wenn auch geheimnisvolles Walten Pascals Betrachtungen über die „justice humaine“ im Leeren hängen würden. Was an Zufall, Willkür und historischer Ungerechtigkeit durch die tatsächliche Geltung des positiven Rechts seine Sanktion erhält, ist von hoch genug her betrachtet durch die uns freilich undurchsichtige „justice divine“ irgendwie auch gerechtfertigt.

Ich habe nicht im Sinne, mich an dieser Stelle in einen theologischen Exkurs zu verlieren. Dazu bin ich weder zuständig noch überhaupt durch mein Thema gezwungen. Mir liegt vielmehr nur noch daran, anzudeuten, aus welchen historischen und wissenschaftlichen Gründen es Pascal möglich war, derart unendlich weit auseinanderliegende Extreme: fast macchiavellistische Auffassung der Politik und vollendetes Vertrauen in die göttliche Providenz in einer Seele zu vereinigen. Pascal hatte schon bei seinen Betrachtungen über die soziale Rangordnung darauf hingewiesen, dass zwar die Weisen — les habiles — die politisch Grossen dieser Welt aus einer „pensée de derrière“ anerkennen würden, dass aber nur die wahren Christen die wahre Einsicht besässen, um sie als das anzusehen, was sie sind. So würden die Meinungen — aufsteigend vom Volk über die Halbgebildeten zu den Gebildeten und von den ungebildeten zu den vollkommenen Christen die Ordnung der Stände bejahen oder verneinen, „je nach der

Einsicht, die man hat“ (fr. 337). Diese psychologische Stufenleiter ist indes nur das Spiegelbild einer mathematisch-metaphysischen Hierarchie, die — wie mir scheint — vom innersten Zentrum aus Pascals Welt und Überwelt in der Trennung miteinander verbindet. „Die Eins, dem Unendlichen zugefügt, vermehrt es um nichts, nicht mehr als ein Fuss einen unendlichen Masstab. Das Endliche vernichtet sich in Gegenwart des Unendlichen und wird ein reines Nichts. So unser Geist vor Gott, so unser Recht vor der göttlichen Gerechtigkeit. Zwischen unserer Gerechtigkeit und derjenigen Gottes ist das Missverhältnis nicht so gross wie zwischen der Eins und dem Unendlichen“, heisst es in jenem bedeutenden fr. 233, das sich über Unendlichkeit und Nichts ausspricht. (Der Widerspruch im letzten Satz ist offenbar auf einen Schreibfehler zurückzuführen.) Ohne hier Genaueres über Pascals grundlegenden Begriff des Unendlichen ausführen zu können, will ich nur flüchtig, weil es zur Erkenntnis seines alles durchdringenden mathematischen Denkstils notwendig scheint, auf eine höchst bezeichnende Stelle seiner Arbeit „Potestatum Numeraricum Summa“ aus dem Jahre 1654 verweisen: „. . . dass man viele Regeln entdecken würde, wenn man sich auf dieses Prinzip stützt, dass eine stetige Grösse sich nicht vergrössert, wenn man ihr Grössen geringerer Ordnung hinzufügt. So wird z. B. eine Summe von Linien nicht mehr vergrössert durch Addition einer Summe von Punkten als eine Summe von Flächen durch eine Summe von Linien oder eine Summe von Körpern durch Addition einer Summe von Flächen usw. . . . Deshalb kann man die Quantitäten unterer Ordnung neben den Quantitäten höherer Ordnung vernachlässigen.“ Dieses mathematische Prinzip wird nun unbedenklich auch auf den unüberbrückbaren Abgrund zwischen der „justice humaine“ und der „justice divine“ transponiert. So entfällt, wenn man sie von der Stufe der Unendlichkeit her betrachtet, die sogenannte menschliche Gerechtigkeit ins belanglose Nichts. Die Geometrie hat uns mit autonomen

und heterogenen Ordnungen bekannt gemacht: was auf einer untern Stufe unmöglich bejaht werden kann, wird wahr auf der nächst höhern³¹⁾. So wohl auch in den Augen Pascals die bloss menschliche Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit vor dem Urteil der göttlichen, welche in der Ordnungsfolge von Fleisch, Geist und Liebe nur von den Gerechten im Sinne des Evangeliums erkannt wird³²⁾. Der amerikanische Pascalforscher Bishop hat das Verhältnis dieser Ordnungen in genial verdeutlichende Beziehung zu der von Pascal erfundenen Rechenmaschine in Beziehung gebracht, deren Prinzip nämlich darin besteht, dass eine Umdrehung des Rades unterer Ordnung eine Ein-Schrittbewegung des Rades nächst höherer Ordnung bewirkte. „Wir werden ihn tief beunruhigt sehen von den Grössenordnungen: die Ordnung der Körper, die Ordnung der Gedanken, die Ordnung der christlichen Liebe. Er konnte in diesen Bezirken den wirkenden Hebel nicht finden, der die eine Ordnung mit der nächst höhern verband“³³⁾. So ist es in der Tat: in dem Augenblick, als Pascal im Bezirk der politischen und sozialen Ordnung die Gültigkeit eines Naturrechtes verneint hat, blieb ihm nur die exakte Methode der Naturwissenschaft, mit welcher er dann auch die Tatsächlichkeit der „coutumes“ unerbittlich bis auf den Grund analysiert. Kein Geringerer als der grosse Racine hat seine Personen vor diesem dunkeln und selbstgenügenden Hintergrund spielen und verderben lassen. Auch an ihm liesse sich die jansenistische Sympathie für kausales Geschehen überdeutlich ad oculos demonstrieren. Den Hebel der obern Ordnung des „esprit“ oder der „charité“ aber vermag Pascals Blick nicht mehr zu erkennen. Die Einheit der hochmittelalterlichen Ökumene ist endgültig zersprengt. Bonalds und de Maistres Restaurationsversuche im ausgehenden 18. Jahrhundert hätten dem Mathematiker und „honnête homme“ Pascal — un-

³¹⁾ Strowski, Pascal II S. 376.

³²⁾ fr. 460.

³³⁾ Bishop, Pascal, S. 51.

beschadet alles gemeinsamen, aber fundamental anders begründeten Konservativismus — kaum mehr als ein tragisches Lächeln abgenötigt. Dessen bin ich sicher.

Neben der mit exakter Methode bewerkstelligten Zertrümmerung des Kosmos bleibe auch die stoische Grundstimmung nicht unerwähnt, die Pascals Betrachtungen über die Gesellschaft erfüllt. Er teilt sie mit den Besten seiner Zeit. Descartes und Méré dachten nicht anders. Jenes Wort Epiktets: „Verlange nicht, dass alles so geschieht, wie du es wünschest, sondern sei zufrieden, dass es so geschieht, wie es geschieht, und du wirst in Ruhe leben“³⁴⁾ liesse sich — seiner übrigen Kämpfernatur merkwürdig zuwider — als Motto über die Fragmente setzen, die sich mit den Fragen des Rechts abgeben. Wir wissen freilich nicht, ob sich Pascal ausser bei Epiktet und Montaigne noch an andern stoischen Quellen gestärkt hat, die in den Wirren des endenden 16. Jahrhunderts neben und mit einer christlichen Innerlichkeitsphilosophie in überströmendem Masse zu fliessen begannen. Du Vairs Hauptwerk, der „*Traité de la constance et consolation ès calamités publiques*“, verrät schon in seinem Titel, was den freien Geistern und den Christen in einer Zeit unseliger Bürgerkriege als Haltung erstrebenswert schien: Kraft und Bewahrung von Innen her. Montaigne hat sich auf seinem im Périgord gelegenen, von innenpolitischen Kämpfen umbrandeten Schlösschen mit kaum andern Worten getröstet, als Pascal wenige Jahre nach der Fronde es tat. Desillusionierte, politische Passivität, verbunden mit einer aristokratisch bewahrenden und sich bewährenden Zustimmung zu herrschender Sitte und Gesittung war im Politischen Beider letzte Weisheit.

Das Bild Pascals erschiene wohl — auch wenn wir es nur durch die politische Brille betrachten — nicht vollständig, wenn ihm die Lichter und Schatten des Jansenismus nicht aufgesetzt würden. Seine Eigenart und historische Bedeutung steht hier nicht zur Diskussion.

³⁴⁾ Epiktet, Manual Nr. 8.

Glaubte er inmitten einer sich geschmeidig verfließenden Anpassung des christlichen Glaubens in einer von einem neuen Weltgefühl durchfluteten Zeit die Aufgabe zu besitzen, den supranaturalen Kern der Religion intakt und feurig zu erhalten — Port-Royal bleibt ein Juwel wunderbarer Frömmigkeit, mögen die zünftigen Theologen was immer darüber sagen —, so entglitt ihm dabei, wie es nicht anders möglich war, ein Teil der Welt, dessen sich die Jesuiten — zu ihrem Lobe sei es gesagt — mit vorschauender Klugheit auf der ganzen Linie annahmen. In diesen Teil der verlorenen Welt gehört auch das Politische, das — wie Pascal Beweis genug ist — seinen eigenen Gesetzen überlassen bleibt. Ja es scheint sogar, dass die jansenistischen wie die calvinistischen Theologen mit ihrem besondern Begriff der Vorsehung Gottes das spezifisch kausale Denken mit in die Wege leiten. Pascal hat denn auch den Mechanismus der sozialen Funktionen unter dieser Kategorie analysiert, mag er seinerzeit auch — und mit Recht — in der „Préface sur un traité du vide“ die Jurisprudenz als reine Autoritätenwissenschaft charakterisieren.

„Ich weiss nicht, ob es nicht besser wäre, nicht so viel Geist wie Pascal zu besitzen, als auch seine Unzukömmlichkeiten auf sich nehmen zu müssen“, schreibt die kluge Madame de Sévigné. Unzukömmlich ist nun freilich, mit ihm eine Welt auf der „pointe acérée de l’infini“ balancieren zu müssen, und doch hilfreich! Am Ende der zwölften „Lettre provinciale“ aber hat Pascal darauf hingewiesen, wie das tragische Widerspiel von Macht und Recht einmal in eine göttliche Harmonie einklingen werde. „Gewalt und Wahrheit vermögen nichts übereinander. Sage man nicht, dass sie das gleiche seien: denn es besteht dieser extreme Unterschied zwischen ihnen, dass die Gewalt durch den Befehl Gottes nur einen begrenzten Lauf hat, der ihre Folgen zum Ruhme der Wahrheit hinführt, die sie bekämpft. Dagegen besteht die Wahrheit ewig und triumphiert über ihre Feinde, denn sie ist ewig und mächtig wie Gott selber“³⁵).

³⁵) Lettres provinciales, éd. Hytier, II, S. 83.