

**ALBERT RAFFELT**

Fragmente zu einem Fragment:  
Die *Wette* Pascals

# Fragmente zu einem Fragment: Die *Wette* Pascals

VON ALBERT RAFFELT<sup>1</sup>

## 1. Philologische Vorbemerkungen

Liest man in einer gängigen Ausgabe<sup>2</sup> das Fragment *infini rien*, die sogenannte „Wette“ aus Blaise Pascals *Pensées* – Nr. 418 nach der Zählung Lafumas –, so hat man den Eindruck eines fortlaufenden Textes, dessen Absätze zwar nicht ganz bruchlos aneinander anschließen, der aber doch ein abgeschlossenes Denk- bzw. Schreibprodukt suggeriert, zumal wenn es in typographischer Vollendung bibliophil in modernen Druckausgaben dargeboten wird. – Schaut man dagegen in ein Faksimile<sup>3</sup> des Manuskripts, so sieht man einen Textentwurf, in sich durch Striche unterbrochen, durch Überschreibungen korrigiert, durch an die Ränder geschriebene Zusätze ergänzt, vermutlich durch eine ungewöhnliche Schreibsituation teilweise schräg angelegt, nicht immer klar aufzulösen etc. Kurz: eine Skizze, nur für den Schreibenden bestimmt.

Der Ausleger des Fragments muß sich dessen bewußt sein, daß er kein durchredigiertes Manuskript, nicht einmal unbedingt einen stimmigen Zusammenhang in *allen* Punkten vor sich hat. Die Interpretation des Fragments *infini rien* ist daher *auch* ein bibliothekarisches und textkritisch-philologisches Thema!

Im Gegensatz zu anderen Fragmenten Pascals bietet der Text aber einen Vorteil, den man bei vielen anderen bestenfalls durch philologische Verfahren wie die Wasserzeichenanalyse rekonstruierend gewinnen kann: Der Schreib-Zusammenhang der unterschiedlichen Absätze ist einigermaßen klar. Sie sind – wenn auch nicht in einem Wurf, sondern ersichtlich in mehreren Anläufen – auf zwei

<sup>1</sup> Vorlesung an der Universität Freiburg am 14. 12. 2000.

<sup>2</sup> Zur Interpretation sollte man Ausgaben heranziehen, welche die Ordnung des Nachlasses wahren und sie nicht zugunsten subjektiver Einteilungskriterien verändern. Louis LAFUMAS Ausgaben der *Pensées* von 1951 und der *Œuvres complètes* von 1963 können als die Standardausgaben gelten. Sie erfüllen dieses Kriterium ebenso wie die Ausgaben von Philippe SELLIER (1976, 1991, 2000 [Le Livre de poche. 16069], vgl. ThPh 68 [1993], S. 270-272) und Michel LE GUERN (1977, 1999 [Bibliothèque de la Pléiade. 462]) (sämtlich in Paris erschienen). Von den deutschen Übersetzungen beruht diejenige von Ulrich KUNZMANN (B. PASCAL: *Gedanken*. Leipzig 1987, <sup>2</sup>1992 [RUB 1211], Neuausgabe Stuttgart 1997 [RUB 1622]) auf Lafumas Ausgabe, ist in manchen Punkten der Übersetzung aber problematisch (dazu FZPhTh 35 [1988], S. 507-526).

<sup>3</sup> Faksimileausgaben edierten Léon BRUNSCHVICG u.d.T. *L'original des Pensées* (Paris 1905) und Louis LAFUMA *Le manuscrit de Pensées de Pascal 1662* (Paris 1962). Ersterer als Photographie des jetzigen (buchbinderisch bedingten) Manuskript-Zustands, letzterer umgeordnet nach der sog. ersten Kopie, die 1662 angefertigt wurde. Eine Faksimile des „Wett“-Fragments finden sich auch bei Per LØNNING: *Cet effrayant pari. Une „pensée“ pascalienne et ses critiques*. Paris 1980, S. 203-206.

großen Blättern notiert worden, die Pascal wohl zusammengefaltet längere Zeit mit sich herumgetragen hat. Es stehen noch andere apologetische Überlegungen auf diesen Blättern, die *scheinbar* keine direkte Beziehung zu dem Wett-Argument haben.

Der Zeitpunkt der Entstehung wiederum ist leider nicht klar. Er spricht einiges dafür, ihn parallel mit Pascals mathematischer Beschäftigung mit den Fragen des Glückspiels anzusetzen – nach 1654 –, aber es sind auch andere Hypothesen denkbar, und eine Sicherheit läßt sich hier kaum gewinnen.

Während Pascal die übrigen Notizblätter für seine Apologie des Christentums weitgehend zerschnitten und einem Gliederungsschema zugeordnet hat, blieb dieser Text beieinander. Das läßt sich auf verschiedene Weise deuten: Entweder ist der Autor nicht so weit gekommen, die Zuordnung vorzunehmen – oder der Text sollte als solcher in die geplante Apologie eingeordnet werden – oder das Material diene als Gedächtnisstütze, um seinen Inhalt parat zu haben und an passender Stelle unterzubringen (bis auf das Wett-Argument im engsten Sinn finden sich die anderen Gedanken auch im übrigen Material: vielleicht nochmals ein Hinweis zur Vorsicht bei der Interpretation hinsichtlich der Wertigkeit der speziellen Arguments für Pascal selbst). Weitere Möglichkeiten ließen sich natürlich ausdenken...

Die folgenden Überlegungen suchen einen Weg mit diesen Fragmenten zu skizzieren, der auf den philologischen Gegebenheiten aufzubauen sucht, aber den Assoziationsreichtum des Textes nicht auf seinen genetischen Kontext beschränkt, sondern bedeutsame Stationen der Rezeptionsgeschichte dieses Fragments miteinzubeziehen sucht. Die Ausführungen können hier nur Andeutungen bleiben. Daher der Titel.

## 2. Zum Text

Wenigstens kurz müssen wir uns über den Inhalt verständigen<sup>4</sup>. Es handelt sich um einen Text mit einer Überschrift – *unendlich nichts*. Sie wird in zwei Richtungen weitergeführt: Der Eingangsabschnitt beschränkt die Reichweite menschlichen Erkennens auf die Endlichkeit. Es wird sodann behauptet, daß das Endliche vor dem Unendlichen zu einem Nichts wird. Die folgenden Abschnitte reflektieren über die Grenzen unserer Erkenntnismöglichkeiten: Die Erkenntnis der Existenz und der Natur des Endlichen ist uns angemessen, weil wir selbst endlich und ausgedehnt sind; die *Existenz* des Unendlichen ist uns zugänglich, weil es Ausdehnung hat wie wir; nicht aber sein *Wesen*, weil es keine Grenzen hat wie

<sup>4</sup> Eine genauere Darstellung des Textzusammenhangs findet sich in meiner unter der Leitung von Karl Lehmann verfertigten Dissertation *Spiritualität und Philosophie*. Freiburg 1978 (FThSt 110), S. 223-237 [auch als elektronische Ausgabe <http://www.freidok.uni-freiburg.de/volltexte/5/>]. Dafür könnte ich Georges BRUNET: *Le pari de Pascal*. Paris 1956, benutzen. Die gründlichste Analyse, eine umfassende Interpretation des Fragments von seinen philologischen Voraussetzungen aus sowie eine Darstellung der Rezeptionsgeschichte bietet das genannte Buch von P. LÖNNING: *Cet effrayant pari*.

wir; *Existenz und Wesen* Gottes sind uns unzugänglich, weil er weder Ausdehnung noch Grenzen hat. Es folgt eine den Zusammenhang erweiternde Bemerkung über die Erkenntnis der Existenz Gottes, die der *Glaube* ermöglicht, und über die eschatologische Erkenntnis des *Wesens* Gottes. Der Schreiber sieht aber von der Glaubenserkenntnis ab und argumentiert auf dem Boden der natürlichen Einsicht; dort aber gilt: „Wir kennen weder die Existenz noch die Natur Gottes“. Die *theoretische* Vernunft kann also den Punkt „Gott ist oder er ist nicht“ nicht entscheiden.

An dieser Stelle beginnt ein Dialog um Gott von einer agnostischen Position aus. Daß es die Position Pascals ist, sollte man nicht von vornherein voraussetzen. Der Dialog ist zunächst einmal eine literarische Fiktion<sup>5</sup>. – Wer sich auf das Wett-Argument im engeren Sinn bezieht, beginnt im allgemeinen hier seine Analyse.

Angesichts des Scheiterns der theoretischen Vernunft in der Gottesfrage wird zu einer *Wahl* aufgerufen. Die Spielmetaphorik wird bemüht (Bild oder Schrift, wie beim Münzenwerfen). Der Einwand, richtig wäre es, überhaupt nicht zu wählen, wird damit beantwortet, daß *immer* eine Wahl getroffen wird: „Sie sind im Boot“. Die Wahl kann zweierlei verlieren: Das Wahre und das Gute; sie setzt zweierlei ein: die Vernunft und den Willen, die Erkenntnis und die Seligkeit. Die [theoretische] Vernunft kommt bei keiner der Entscheidungen zu größerem Schaden. Aber die Glückseligkeit (*béatitude*)? „... falls Sie gewinnen, gewinnen Sie *alles*; falls Sie verlieren, verlieren Sie *nichts*. Wetten Sie also ohne Zaudern, daß er [Gott] ist“...

Das ist ein Überrumpelungsargument. Es wird im Text sozusagen beklatscht („Das ist wunderbar...“). Aber die Frage stellt sich, ist der Einsatz nicht zu hoch? – Vernunft und Wille waren als „Einsatz“ bezeichnet. Im folgenden wird aber das „Leben“ als Einsatz genommen und mit ihm gewissermaßen gerechnet. Es werden die Gewinnchancen wie in einem Glücksspiel kalkuliert; unter der Voraussetzung, daß das Spielen nicht frei ist, ergibt sich daher ein sinnhafter Handlungszwang, wenn für eine Seite die Chancen ungleich besser werden. Die Chancen werden aber unvergleichlich besser, wenn das Unendliche ins Spiel kommt: „Das hebt jedes Verhältnis auf: überall, wo das Unendliche ist und wo keine Unendlichkeit von Verlustchancen gegen die Gewinnchance steht, darf man nicht zögern und muß alles einsetzen.“

Brechen wir hier die Bemerkungen zum Inhalt des Fragments – in der Mitte der beiden Blätter – vorerst ab.

### 3. Eine gespaltene Rezeption

Kaum ein Fragment Pascals hat eine solche Irritation ausgelöst. Schon die frommen Herausgeber der Erstausgabe aus Port-Royal beziehungsweise der Familie haben sich an diesem Text gestoßen, der anscheinend empfiehlt, eine Wette auf

<sup>5</sup> Inwieweit ein realer Dialog hinter diesem Fragment steht, untersucht P. LÖNNING: *Cet effrayant pari*. Auch hier sind freilich nur Hypothesen möglich.

Gott und das ewige Leben einzugehen, weil dies vorteilhafter als die Gegenposition sei. Sie haben eine Bemerkung vorangestellt, in der mitgeteilt wird, daß das Meiste aus dem Fragment nur für gewisse in ihrer Zuneigung zu einer gläubigen *oder* atheistischen Haltung schwankende Personen gelte<sup>6</sup>. Schon der erste Kommentator, der Abbé Villars<sup>7</sup>, fand den Text skandalös, Voltaire<sup>8</sup> schlicht kindisch und so geht es weiter bis etwa zu Kardinal Journet<sup>9</sup>, – für viele „the most discredited theistic argument“<sup>10</sup>.

Eine andere Rezeptionslinie findet dagegen im Text fruchtbare Anstöße zum Weiterdenken, von Empiristen wie Locke an; aber auch bei Kant findet sich der Wettgedanke – wohl nicht ohne Vermittlung Pascals<sup>11</sup> –, Maurice Blondel bedenkt ein Leben lang den Text – mit unterschiedlichen Wertungen –, der Wissenschaftstheoretiker Nicholas Rescher schließlich kommentiert ihn ausführlich<sup>12</sup> und nennt in seiner Autobiographie bei der Darstellung seiner eigenen Konversion auch diesen Text<sup>13</sup>. Ein Lexikonartikel hält ihn mit Anselms ontologischem Gottesbeweis gar für „the most famous argument in the philosophy of religion“ (A. Hájek<sup>14</sup>)...

Doch welcher Text wird hier zurückgewiesen oder positiv aufgenommen? Die Rede von der „Wette“ Pascals kann ja durchaus Verschiedenes bedeuten: Es kann der gesamte Textzusammenhang der zwei Blätter damit gemeint sein, auf denen der Text notiert ist (Laf. 418-426); es kann der Haupttext daraus (Laf. 418) gemeint sein oder man kann sich in diesem Text nur auf das formale Wettargument, ggf. auch nur auf dieses Argument in seiner mathematischen Form beziehen.

Eine Flut von Sekundärliteratur läßt sich auf diese Möglichkeiten verteilen. Dabei gibt es nationale Vorlieben. So ist die angelsächsische Literatur meist auf

<sup>6</sup> Vgl. B. PASCAL: *Pensées... L'Édition de Port-Royal et ses compléments (1679-1776)*. Présentée par Georges COUTON et Jean JEHASSE. Saint-Étienne 1971 (Images et témoins de l'âge classique. 2), S.166f. – Die neue Gesamtausgabe von M. LE GUERN enthält ebenfalls „Les ‘Pensées’ de Port Royal“; vgl.: B. PASCAL: *Œuvres complètes*. Bd. 2. Paris 1999 (Bibliothèque de la Pléiade. 462), S. 901-1046, hier 935f.

<sup>7</sup> Vgl. N. P. H. de MONTFAUCON DE VILLARS: *Traité de la délicatesse*. Paris 1671 bzw. *La première critique des „Pensées“*. Texte et commentaire du 5<sup>e</sup> dialogue du *Traité de la Délicatesse de l'abbé de Villars (1671)*. Hrsg. von Dominique DESCOTES. Paris, 1980

<sup>8</sup> B. PASCAL: *Gedanken. Mit den Anmerkungen Voltaires*. München 1984, S. 321.

<sup>9</sup> Charles JOURNET: *Vérité de Pascal. Essai sur la valeur apologétique des Pensées*. Saint Maurice 1951, S. 47.

<sup>10</sup> ... in der Formulierung – nicht Meinung – von George N. SCHLESINGER: *New perspectives on old-time religion*. Oxford 1988, S. 149.

<sup>11</sup> Ob direkt oder indirekt: Genauerer bei Aloysius WINTER: *Der andere Kant. Zur philosophischen Theologie Immanuel Kants*. Hildesheim 1999 (Europaea memoria. I,11), S. 143f., Anm. 148, und S. 472f., Anm. 243.

<sup>12</sup> Nicholas RESCHER: *Pascal's Wager. A study of practical reasoning in philosophical theology*. Notre Dame, Indiana 1985.

<sup>13</sup> N. RESCHER: *Instructive journey*. Lanham 1997, S. 225f.

<sup>14</sup> Pascal's wager. In: *Stanford encyclopedia of philosophy* = <http://plato.stanford.edu/entries/pascal-wager/> – online-Publikation.

den formalistischen Teil bezogen<sup>15</sup>, während die (neuere) französische den Komplex eher als solchen, auch in seiner historischen Bedingtheit betrachtet<sup>16</sup> – von originären systematischen Zugriffen, die sich nicht so leicht auf die Philologie beziehen lassen, ganz abgesehen.

#### 4. Nützlichkeitsdenken, Spielmotiv, Wahrscheinlichkeit

Nützlichkeitserwägungen haben bei der Betrachtung ethischer und religiöser Themen immer eine peinlich Seite. Auch bei Pascals Argumentation ist der Hauptanstoß das anscheinend vorausgesetzte Nützlichkeitsdenken. Journet<sup>17</sup> sagt von Pascals Wettendem, er schein gierig auf Gewinn, sie niedrig gesinnt und ohne Großherzigkeit...

Muß man den Text Pascals als solch engen „Nützlichkeitsstext“ lesen? Es würde auf eigentümliche Weise das Leben und die Theologie dieses Denkers der Gottesliebe konterkarieren, wenn dem so wäre, auch wenn die Deutung *verbal* möglich scheint: Ein geschriebener Text lebt auf eine eigene, objektive Weise. Der Autor kann sich nicht gegen Auslegungen wehren. Ich möchte aber an dieser Stelle die hermeneutische Voraussetzung reklamieren, daß ein Text nicht beliebig formalisiert und kontextlos interpretiert werden darf, wenn man seine *Intention* erheben will und von *ihr* aus weiterdenken will. Die Lektüre des Wett-Fragments als *Pascal*-Text setzt zudem voraus, daß dieses nicht für die Veröffentlichung freigegebene Fragment aus seinem genetischen Zusammenhang und aus Kenntnis des übrigen Werks Pascals gelesen, wenn auch nicht darauf beschränkt wird. Daß man es aus anderen Erkenntnisinteressen auch in andere, Pascals Intention fremde Kontexte stellen kann, sei unbestritten..

Die Ersteditoren von Port-Royal haben m.E. richtig gesehen, wenn sie den Text zunächst einmal in eine bestimmte Situation gestellt und als auf bestimmte Adressaten bezogen gelesen haben. Der literarische Reiz der Schriften Pascals besteht ja darin,

- daß er auf außergewöhnlich vielfältige Weise anlaßbezogen die Register wechseln kann – die *Provinciales* sind dafür ein Beispiel –,
- daß er seine Gedanken mit Bildern aus verschiedensten Lebensbereichen visualisieren kann – Mersennes Probleme der Orgelstimmung etwa zur Veranschaulichung der Anthropologie (Laf. 55) nimmt –,
- daß er von mathematischen Problemen zu Fragen der Ontologie vordringt – die „Dimensionen“ im Pascalschen Quadrat und die Frage der „Ordnungen“ (Laf. 308) – usw.

So auch hier: Mathematische Probleme des Glücksspiels bieten mindestens den „metaphorischen“ Hintergrund. Zu ernste Interpretieren wie Journet können diesen spielerischen Zug nicht nachvollziehen.

<sup>15</sup> Vgl. etwa die Sammlung von Jeffrey JORDAN (Hrsg.): *Gambling on God. Essays on Pascal's wager*. Lanham 1994, Bibliographie S. 161-164.

<sup>16</sup> Die Literatur bis 1980 ist aufgearbeitet bei Per LØNNING: *Cet effrayant pari*, Bibliographie S. 187-193.

<sup>17</sup> Vgl. Anm. 9.

Die Adressierung des Fragments und die Beachtung der literarischen Form entheben aber nicht der Frage, wie stichhaltig der strikt argumentative Teil in sich ist. Hierzu ist eine Fülle vor allem angelsächsischer Literatur erschienen. Ian Hacking hat Pascals Überlegungen als frühes Beispiel eines entscheidungstheoretischen Kalküls analysiert<sup>18</sup>. Er sucht die Logik dreier Argumentationsfiguren zu erheben, die im Pascaltext vorkommen, und unterscheidet dabei drei „Wetten“, deren erste vom klaren Übergewicht einer der beiden Alternativen ausgeht: Die zweite Alternative ist so angesetzt, daß ihr Ergebnis nie günstiger ist als das der ersten. Sprich: Der Ungläubige kommt auch im Falle, daß er recht hat, nicht besser weg als der Gläubige („Wenn Sie gewinnen, gewinnen sie *alles*, wenn Sie verlieren, verlieren Sie *nichts*“). Ein *argument from dominance*.

Die zweite Form reagiert auf den Einwand, „vielleicht setze ich zu viel“. Hier ist der Nutzenerwartungswert beider Alternativen zu vergleichen und die Handlung mit dem größten Erwartungswert zu vollziehen. Also muß Pascal den Erwartungswert maximieren. Und wenn gleiche Chancen für Gottes Existenz oder Nichtexistenz gegeben sind, ist der Erwartungswert der positiven Wahl angesichts der Verheißung von „mehr Leben“ (Pascal spielt mit der merkwürdigen Wendung von „zwei Leben“ und „drei Leben“ gegen das weltliche Leben des *libertin*) eindeutig der negativen überlegen: „Sie wären unklug – da Sie ja genötigt sind zu spielen –, wenn Sie nicht in einem Spiel, wo die Chance für Verlust und Gewinn gleich ist, Ihr Leben einsetzen“. Ein *argument from expectation*.

Nach Hacking setzt dieses Argument die „monströse Prämisse der gleichen Chance“ voraus, die nur wenige Agnostiker teilen – genau diejenigen allerdings, die die Erstherausgeber als Adressaten genannt haben. Das Argument muß in der Weise erweitert werden, daß der Erwartungswert so hoch ist, daß auch bei einer geringeren Chance die religiöse Alternative die irreligiöse so dominiert, daß sie die Wahl quasi erzwingt: Dies geschieht im dritten Argument, wenn das Unendliche – wie oben zitiert – ins Spiel kommt... Ein *argument from dominating expectation*.

Die Analyse läßt sich teilweise bestreiten; die dialektische Verbindung von Argument zwei und drei ist hier wohl zu scharf getrennt. Außerdem trägt Hacking Inhalte in die Argumentation ein, die sich dort gar nicht finden, wie das „Höllens“-Argument – obwohl diese Vorstellung zu Pascals „Dogmatik“ gehört (vgl. Laf. 419), wird sie in seiner „Apologetik“ im Wett-Argument im engeren Sinn nicht benötigt<sup>19</sup>. Hacking findet in allen drei Fällen die Prämissen unhaltbar oder gar absurd und kann sich bestenfalls vorstellen, daß es tatsächlich vor (gut) dreihundert Jahren Individuen gegeben haben mag, die sie geteilt haben... Interessant ist aber, daß Hacking die *Logik* des Gedankengangs in sich für konsistent hält und daß er das Argument für eine geniale Anwendung der Entscheidungstheorie *avant la lettre* nimmt. Aber die Prämissen...<sup>20</sup>!

<sup>18</sup> The logic of Pascal's wager. In: *American philosophical quarterly* 9 (1972), S. 186-192, hier nach dem Wiederabdruck in J. JORDAN: *Gambling on God*, S. 21-29.

<sup>19</sup> Anders die Übernahme in der *Logique de Port-Royal*, 4. Teil, Kapitel 16, dt. in: Antoine ARNAULD: *Die Logik oder die Kunst des Denkens*. Darmstadt 1972, S. 345-349.

<sup>20</sup> Eine sehr gute Zusammenfassung und Diskussion der entscheidungstheoretischen

Klar ist, daß Pascals Argument von *Voraussetzungen* ausgeht. Es setzt voraus, daß man sinnvoll über Gott sprechen kann und daß er *möglicherweise* ist. Könnte man dagegen die Möglichkeit der Existenz Gottes apriori ausschließen, so käme es zu keiner möglichen Wette. Die theoretische Vernunft hätte entschieden. Die von Pascal formulierte Gesprächsvoraussetzung wäre nicht gegeben.

Deutlich ist auch, daß ein bestimmtes Gottesbild – eine „Theologie – vorausgesetzt wird. In der angelsächsischen Literatur wird etwa das *many gods*-Argument als Gegenbeweis diskutiert; ein postmoderner Indifferenzgott, der meine Lebenshaltung nicht betrifft, u.a.m. ließe sich auch nennen. Es lassen sich durchaus auch absurde Theologien konstruieren – William James hat das schon getan<sup>21</sup> –, unter deren Voraussetzung die Wette nicht greifen könnte. Aber das kann eigentlich weniger beeindrucken; es zeigt nur, daß es keine Universalisierbarkeit des rein formalen Arguments für alle Kontexte gibt... Wenigstens anmerkungsweise sei aber darauf hingewiesen, daß gerade die Isolation des formalen Arguments von Pascals Kontext Probleme schafft, die sich im Gesamt von Pascals Denken so nicht stellen.

Die spielerisch kalkulierende Durchführung der Argumentation formuliert jedenfalls ein ernsthaftes Problem, die Frage nämlich, wie Entscheidungen sinnhaft (Pascal: „haben sie auch keine Beweise, so ermangeln sie doch nicht des Sinns...“) gefällt werden können angesichts einer nicht völligen Durchreflektierbarkeit, angesichts einer offenen Erwartungssituation und im Blick auf die möglichen Risiken. Pascal hat dabei eine Formalisierung solcher Entscheidungssituationen vorgenommen, indem er Chancen rechnerisch zu fassen sucht. Das hatte er vorher mathematisch für Glücksspielsituationen durchgeführt. Hierauf spielt der Gedankengang an. Er führt einen heute in anderen Lebensbereichen klassisch gewordenen Argumentationsstil in die Apologetik ein. Wie man sieht, nicht völlig wirkungslos, aber mit Voraussetzungen, die aufgeschlüsselt werden müssen, will man dem Argument einen auch heute nachvollziehbaren Inhalt abgewinnen.

### 5. Die existentielle Dimension der Wette

Der Gedankengang gewinnt größeres Gewicht, wenn man das Glücksspielmotiv relativiert. H. Gouhier hat z.B. auf existentiell relevante Vorzugsentscheidungen hinsichtlich der Lebensführung angesichts möglicher – positiver oder negativer – Zukunftserwartungen hingewiesen; eine Entscheidung wird hier notwendig getroffen<sup>22</sup>. Ein ärztlicher Rat in einer gravierenden Situation und die Stellung dazu kann ein solches Beispiel sein. Das – natürlich auf einer anderen Ebene angesie-

Interpretation des Fragments im Anschluß an die angloamerikanische Literatur gibt jetzt Nikolaus KNOEPFFLER: Über die Unmöglichkeit, die Gottesfrage durch eine Wette im Sinne Pascals zu entscheiden. In: *Philosophisches Jahrbuch* 107 (2000), S. 398-409. Ich möchte dagegen fragen, ob nicht eine andere Hermeneutik adäquater ist.

<sup>21</sup> *The will to believe and other essays in popular philosophy*. Jetzt in W. JAMES: *The works*. Bd. 6. Cambridge, Mass. 1979, S. 16.

<sup>22</sup> H. GOUHIER: *Blaise Pascal. Commentaires*. Paris <sup>2</sup>1971, S. 261.

delte – Beispiel nimmt das notwendige Involviertsein – *vous êtes embarqués* – auf. Der Alternative ist nicht zu entgehen. Die indifferente Haltung ist eine negative Stellungnahme.

Wir verlassen hier noch nicht das Gebiet der Entscheidungskalkulation – wohl aber des Glücksspiels und seiner Gewinnerwartung. Die Abschätzung möglicher Folgen kommt auch hier „*ins Spiel*“ (wie wir ja immerhin auch sagen).

Aber gerade auf dieser Ebene stellte sich ja das Problem: „Vielleicht setze ich zu viel!“ Was sind die Kosten der Wette? Für den *libertin*, den Pascal im Blick hat, ist es ein selbstzentriertes Leben in mondäner Annehmlichkeit, das zugunsten der Praxis und der sittlichen Forderungen, die ein religiöses Leben ausmachen, aufgegeben wird. Pascal spielt dies, wie gerade gesehen, mit der Gedankenfigur von mehreren Leben und von ewigem Leben als Erwartung durch (an dieser Stelle merkwürdig „blaß“ formuliert). Die formale Schlüssigkeit dieser Rechnung – „wenn die Menschen irgendeiner Wahrheit fähig sind, dann dieser“ – führt aber auch bei Pascal nicht weiter. Das formale Wett-Argument im Fragment *infini rien* bleibt zwiespältig: Es führt zu keiner theoretischen Einsicht – *voraussetzungsgemäß* nicht! Es führt aber auch nicht zwingend zu einem neuen Handeln. Auch wenn man es verstanden hat, muß man – „*wetten*“. Es ist ein *Beunruhigungsargument*. Es führt bestenfalls zur Frage nach der Bewertung der Prämissen – ohnehin das eigentliche Problem entscheidungstheoretischer Überlegungen – und der Verständnisschwierigkeiten gegenüber dem glänzenden Argument: „lernen Sie wenigstens, daß Ihre Unfähigkeit zu glauben... von Ihren Leidenschaften herrührt“, wie Pascal moralisierend formuliert.

### 6. Autosuggestion des Handelns?

Der eigentliche Wett-Text endet mit der Frage, ob es nicht eine Möglichkeit gebe, hinter das Spiel zu sehen. Es sind die Heilige Schrift und der Glaube. Darauf kommen wir noch. Was ist aber mit dem, der nicht glauben kann? Pascal hält diese Situation als Ergebnis des Dialogs fest: Es ist für ihn klar, daß ein noch so gutes Argument weder Glauben schafft noch diesen ersetzt.

Hier folgt ein Textsplitter, den auch die Erstherausgeber nicht ganz zu veröffentlichen wagten: Pascal rät, den Weg der Häufung von Argumenten zu verlassen und es zu machen wie die Gläubigen: die religiöse Praxis zu übernehmen und zwar in ziemlich kruder Form – Weihwasser nehmen, Messen lesen lassen –: „Ganz von selbst wird Sie dies zum Glauben führen und verdummen (*abêtir*)“.

Die Provokation dieser Formulierung hat man relativierend aufzulösen versucht – als Anspielung auf den Automatismus des Körpers in der cartesianischen Anthropologie, der dementsprechend zu manipulieren ist, wie ein Pianist mechanische Abläufe trainiert<sup>23</sup>, um frei gestalten zu können (so etwa Gilson) oder als Anspielung auf eine bestimmte Dialogsituation (genauer bei Lønning<sup>24</sup>). Diese

<sup>23</sup> *abêtir* als das „Tier“ (*bête*) dressieren...

<sup>24</sup> Vgl. P. LØNNING: *Cet effrayant pari*, S. 96ff. Dort ist auch die ältere Literatur genannt.

Relativierung sollte jedenfalls nicht so weit führen, die bewußte Provokation der Formulierung – die ja immerhin die Zeitgenossen auch als solche verstanden haben – zu eliminieren (Pascal dürfte an die schon vorher im Fragment angedeutete *stultitia* von 1 Kor 1,18 denken)<sup>25</sup>. Wie dem auch sei: Während dem formalen Wettargument von Kritikern der niedrig gesinnte Spekulant zugeordnet wurde, wäre es hier anscheinend der reflexions scheue Anpassungskünstler, der mit dem Einhalten von Sozialnormen seine Bequemlichkeit pflegt und sich noch eine Lohnerwartung damit sichert.

Man wird nachdenklicher, wenn N. Rescher in seiner Autobiographie gerade diesen Gedankengang der gemeinsamen gläubigen Praxis positiv heranzieht; allerdings geht es dabei nicht um äußere Riten. Vielleicht kann man an das Scheler zugeschriebene Diktum erinnern, Philosophieren könne man nur für Freunde, das ja auch die Reflexionskraft der Philosophie nicht beeinträchtigen will, aber auf die notwendige gemeinsame Bemühung als Voraussetzung des Verstehens verweist.

Ein wenig rätselhaft und unbefriedigt bleibt man aber auch an diesem Punkt. Vielleicht sollte man sich spätestens hier nochmals klarmachen, daß der „Rohzustand“ und die literarische Form des gesamten Textes nicht zu vernachlässigen sind. Schon der Einsatz oben enthielt Begrifflichkeiten, die nicht ganz deckungsgleich sind: Wahl, Spiel, Wette... Das signalisiert deutlich, daß hier *Metaphern* verwendet werden, die vom Bildgehalt her nicht zu sehr zu zwingen sind. Auch im eben genannten Textsplitter geht man in die Irre, wenn man den Weihwasserkessel sucht; es geht um ein praktisches Tun, das seine Evidenz mit sich bringt. Die Aufschlüsselung unten im Fragment „Sie werden treu, rechtschaffen.... sein“ bringt andere Elemente dafür bei.

### 7. Fragment und System

Ist mit der aus dem Pragmatismus herkommenden bzw. von diesem unterstrichenen Interpretationslinie eine befriedigende und umfassende Deutung erreichbar – „Rechnen“ und „Trainieren“ als die beiden Eckpunkte? Die Übergabe der Argumentation an die praktische Vernunft wird zu niedrig eingestuft, wenn man nur das *rechnende, konsequentialistische* Denken im Blick hat. Es ist zwar kein Zweifel, daß das isolierte Wett-Argument so auslegbar ist. Die Prämissen – Gott, ewiges Leben etc. – scheinen dann aber willkürlich und beliebig; aus bloßer Dogmatik genommen.

Ein kurzer Blick auf Immanuel Kant kann hier nützlich sein. In dem Teil des *Kanons der reinen Vernunft*, in dem er vom *letzten Zwecke des reinen Gebrauchs unserer Vernunft* handelt, heißt es: „Die Endabsicht, worauf die Speculation der Vernunft im transscendentalen Gebrauche zuletzt hinausläuft, betrifft drei Gegenstände: die Freiheit des Willens, die Unsterblichkeit der Seele und das Dasein

<sup>25</sup> Eine privat notierte provokante und wohl auch im Blick auf das Argumentationsziel zunächst paradoxe Formulierung sollte man allerdings auch nicht zu simpel *à la lettre* nehmen, wie dies John L. MACKIE: *Das Wunder des Theismus*. Stuttgart 1985 (RUB 8075), S. 210, tut.

Gottes“ (KrV B 826)<sup>26</sup>. Wie das Problem bei ihm aus der Aporie der theoretischen an die praktische Vernunft übergeben wird, sei mit einem weiteren Zitat über den „moralischen Glauben“ aus dem dritten Abschnitt des *Kanons* verdeutlicht. Daß wir diesen Text hier heranziehen, ist nicht beliebig. Kurz vorher spricht Kant das „Wetten“ als „Probierstein“ einer Überzeugung an (KrV B 853); es ist anzunehmen, daß hier ein Pascalscher Zusammenhang besteht. Dabei ist allerdings die Glücksspielmetaphorik gleich ausgeschaltet. Der Text lautet:

„Zwar wird freilich sich niemand rühmen können: er *wisse*, daß ein Gott und daß ein künftig Leben sei; denn wenn er das weiß, so ist er gerade der Mann, den ich längst gesucht habe. Alles Wissen (wenn es einen Gegenstand der bloßen Vernunft betrifft) kann man mittheilen, und ich würde also auch hoffen können, durch seine Belehrung mein Wissen in so bewunderungswürdigem Maße ausgedehnt zu sehen. Nein, die Überzeugung ist nicht *logische*, sondern *moralische* Gewißheit, und da sie auf subjectiven Gründen (der moralischen Gesinnung) beruht, so muß ich nicht einmal sagen: *es ist* moralisch gewiß, daß ein Gott sei etc., sondern: *ich bin* moralisch gewiß etc. Das heißt: der Glaube an einen Gott und eine andere Welt ist mit meiner moralischen Gesinnung so verwebt, daß, so wenig ich Gefahr laufe, die letztere einzubüßen, eben so wenig besorge ich, daß mir der erste jemals entrissen werden könne“ (B 856f.).

Vorher heißt es:

„...so werde ich unausbleiblich ein Dasein Gottes und ein künftiges Leben glauben und bin sicher, daß diesen Glauben nichts wankend machen könne, weil dadurch meine sittliche [sic] Grundsätze selbst umgestürzt werden würden, denen ich nicht entsagen kann, ohne in meinen eigenen Augen verabscheuungswürdig zu sein“ (KrV B 856).

Darauf „wettet“ auch Kant! – Die Reminiszenz ist eingeflochten, um zu zeigen, daß es durchaus – selbst mit dem hier in eine andere Richtung gewendeten Wett-Motiv – Möglichkeiten gibt, die Pascalsche „Wahl“ positiv zu werten. (Die Kant-sche Prämisse – die „sittlichen Grundsätze“ – ist an dieser Stelle nicht zu entfalten.) Gegenüber der pragmatischen Lesart ist nicht konsequentialistisch nach den Folgen, sondern transzendental nach den Voraussetzungen gefragt.

Das „Autoritätsargument Kant“ soll nicht verfolgt, sondern vielmehr auf einen Denker verwiesen werden, der in wesentlich engerem Anschluß an Pascal argumentiert hat: Maurice Blondel. Dabei hat Blondel Pascals Argument zunächst einen Vorwurf gemacht, diesen aber gleichzeitig produktiv umgewendet. Der Vorwurf lautet, er untersuche nicht, *warum* wir „im Boot“ sind<sup>27</sup>. Infolgedessen gebe es an diesem Punkt bei Pascal nur harte, unerklärte Fakten. Blondel dage-

<sup>26</sup> Vgl. dazu Norbert FISCHER: Kants These vom Primat der praktischen Vernunft, – in diesem Band S. 231-246. – Zum folgenden auch N. RESCHER: *Pascal's wager*, S. 38-41. Zur „Wette“ bei Kant auch A. WINTER: *Der andere Kant*, S. 328, Anm. 201.

<sup>27</sup> *L'itinéraire philosophique*. Paris <sup>2</sup>1966, S. 22 und schon *L'Action*. Paris 1893, S. XXI bzw. *Œuvres complètes*. Bd. 1. Paris 1995, S. 29.

gen untersucht, warum wir im Boot sind. Seine *philosophie de l'action* hat am Ausgangspunkt einen dem Pascalschen *libertin* ähnlichen Gesprächspartner, den *dilettante des fin de siècle*, der jeglichen Existenzsinn leugnet<sup>28</sup>. Blondels Ziel ist es, den inneren Widerspruch in dieser Haltung aufzudecken und das wahre Wollen des quasi „postmodern“ nur genießenden Ästheten herauszuarbeiten. Es ist der Ansatzpunkt für seine Analyse der Gedoppeltheit des Willensvollzugs, bei dem der wollende Wille – das Grundwollen – dem konkret Gewollten des Einzelwillens immer *unendlich* voraus ist – der Blondel und Pascal gemeinsame Kirchenvater Augustin steht im Hintergrund. Es ist eine Anthropologie des *desiderium*, die Blondel in einem strengen philosophischen Gedankengang entwickelt. Die Nähe zu Pascal ist einer eigenen Untersuchung vorzubehalten. Es ist aber auffällig, daß Blondel entscheidende Etappen seines Gedankengangs im umfangreicheren Pascalschen Kontext formuliert.

Liest man die Blondelsche *Action* anthropologisch, so kulminiert sie nicht in einer Wette, aber doch in einer *option*<sup>29</sup>, einer Wahl bzw. Entscheidung. Auch hierzu wenigstens ein Zitat, das genügend an Parallelität zeigt:

„Was unausweichlich in jedem menschlichen Bewußtsein aufsteigt, was im praktischen Tun seine unabdingbare Wirkung zeitigt, ist nicht der Begriff einer zu definierenden spekulativen Wahrheit; es ist die vielleicht unbestimmte, aber gewisse und gebieterische Überzeugung von einer Aufgabe und einem jenseitigen, erst noch zu erreichenden Ziel. Hier sind nicht ein paar kleine Einzelheiten unseres Verhaltens zu klären oder ein paar Teilentscheidungen zu treffen; hier ist – und zwar von jedem – das Ganze seines Lebens in Frage zu ziehen. Eine Unruhe – ein natürlicher Drang zum Besseren – der Eindruck, man habe eine Aufgabe zu erfüllen – die Suche nach einem Sinn des Lebens: sie prägen unentrinnbar unser Verhalten: Es mag einer die Frage beantworten, wie er will, sie bleibt gestellt. Der Mensch legt in sein Tun, so unklar er darum wissen mag, diesen Charakter der Transzendenz. Was einer tut, das tut er nie um des bloßen Tuns willen“<sup>30</sup>.

Es ist vielleicht interessant, daß Blondel auch eine Analogie zum Pascalschen Kalkül bietet, indem er die unendlichen Kosten einer sich verweigernden Entscheidung negativ berechnet. Der wesentliche Unterschied bzw. die wesentliche Weiterführung gegenüber der Pascalschen Skizze – m.E. nicht gegenüber dem Pascalschen Denken schlechthin – liegt darin, daß das Unendliche nicht erst als Versprechen und „Erwartungswert“ in das „Kalkül“ eingeht, sondern der Raum ist, in dem sich von vornherein jede Entscheidung abspielt. Es ist für Blondel wie für Pascal – und natürlich Augustinus – selbstverständlich, daß solche Überlegungen nicht den Glauben bewirken können, der ein Geschenk – Gnade – ist. Aber sie bedenken die rationale Substruktur, auf der Glauben möglich ist.

<sup>28</sup> Pikanterweise findet sich hier sogar eine Parodie des Pascalschen Rats der äußeren religiösen Praxis: wenigstens literarisch in M. BARRÈS Romantriologie *Le Culte du moi*. Vgl. dazu A. RAFFELT: *Spiritualität und Philosophie* (Anm. 4), S. 89-96 und bes. 237-239.

<sup>29</sup> Vgl. P. HENRICI: *Transzendent oder übernatürlich?*, in diesem Band S. 269-279.

<sup>30</sup> *L'Action*. Paris 1893, S. 353 bzw. *Œuvres complètes*. Bd. 1. Paris 1995, S. 387.

### 8. Die Schrift und der Rest

Es soll nicht völlig übergangen werden, daß dieses merkwürdige Fragment noch wesentlich mehr enthält als die Frage, ob im „Licht der natürlichen Erkenntnis“ Glaube oder Unglaube die rationaleren Handlungsweisen sind. Es hat durchaus einen *theologischen* Hintergrund: Schon zu Beginn ist die Frage der Erkenntnis des Glaubens und der eschatologischen Erkenntnis in der Glorie angesprochen. Im entscheidenden Mittelteil fällt das Rätselwort von der „Schrift und dem Rest“<sup>31</sup>, in denen das Geheimnis des Spiels aufgeklärt wird. Diese anscheinend sehr nebenher gesagte Bemerkung ist ein Hinweis darauf, daß Pascal eine Bibelhermeneutik kennt, die im Blick zu behalten ist, wenn man die theologische Reichweite seiner Gedanken verfolgt. Der anthropologische Teil der *Pensées* – wenn wir das Fragment in diesem Kontext sehen – ist zwar der weit wirkmächtigere, er zielt aber auf den Schriftteil. Daß die Wirkung so ist, liegt an der literarischen Qualität der „anthropologischen“ Fragmente und daran, daß die Schrifthermeneutik Pascals in ihren vorkritischen Voraussetzungen – das Alter der Menschheit, die auf dieser Grundlage konstruierte lückenlose Zeugenkette (vgl. in unserem Kontext Laf. 425) etc. – nur durch schwierige gedankliche Transpositionen noch nachvollziehbar ist. Sie ist allerdings für sein Apologie insgesamt unentbehrlich, ist sozusagen seine *demonstratio christiana*. Der sachliche Kern seiner Schrifthermeneutik ist aber nicht so problematisch. Er ist am besten in dem Satz zusammengefaßt, wonach die Liebe der Gegenstand der Schrift ist und alles, was sich nicht darauf bezieht, bloß „figürlich“ zu deuten sei („Tout ce qui ne va point à la charité est figure. L'unique objet de l'Écriture est la charité.“ Laf. 270). – Soweit die Schrift. Aber was ist der „Rest“?

### 9. Der „Hintergedanke“

„Il faut avoir une pensée de derrière, et juger de tout par là“ (Laf. 91), sagt Pascal andernorts. Wo liegt dieser Hintergedanke im Fragment „Infini rien“? Ich denke, er liegt im „infini“. Auf eine platte Art wäre das Wett-Fragment logisch haltbar, wenn es nicht um „infini“, sondern bloß um „sehr viel“ ginge. Inkonsistent wird das Argument, wenn das „infini“ rein formal betrachtet wird: Die Logik stimmt, aber das Beweisziel ist nicht erreichbar.

Das *infini(-rien)* strukturiert den Text: vom unendlichen Abstand Gottes zu uns über den unendlichen Wert im Kalkül – gegen das aufgegebene *rien* – bis zum Gewinn eines ethisch-religiösen Lebens schon jetzt: „que vous connaîtrez à la fin que vous avez parié pour une chose certaine, *infinie*, pour laquelle vous n'avez *rien* donné.“ Auch an die Stelle am Schluß sei erinnert, wo der Dialogführende sagt, daß er „... sich auf die Knie geworfen hat, um jenes *unendliche* und ungeteilte Wesen ... zu bitten“.

Sachlich gesehen ist die „qualitative Füllung“ des *infini* gerade das Problem

<sup>31</sup> Die maßgebliche Monographie über die Schrifthermeneutik Pascals schrieb David WETSEL: *L'écriture et le reste. The Pensées of Pascal in the exegetical tradition of Port-Royal*. Columbus, Ohio, 1981

des Fragments für einen heutigen Leser. „...que l'homme passe infiniment l'homme“ (Laf. 131) sagt Pascal an anderer Stelle. Blondels Analyse der Transzendenzstruktur der menschlichen Existenzbewegung, des Überschritts des konkreten endlichen Gewollten in jeder Willensbewegung, der geheimnisvollen Anwesenheit des Unendlichen im Vollzug jedes konkreten Aktes, die schrittweise vor die entscheidende *option* zwischen Öffnung und Selbstverschließung führt, übersetzt den Pascalschen Hintergedanken in eine konsistente Gedankenbewegung, die im übrigen augustinisch – und damit auch wieder pascalianisch ist.

Sucht man gewissermaßen die Ontologie, in welche die Pascalsche Argumentation eingeordnet ist, so sollte man sich das Fragment über die Ordnungen ins Gedächtnis rufen: „La distance infinie des corps aux esprits figure la distance infiniment plus infinie des esprits à la charité, car elle est surnaturelle“ (Laf. 308, der Gedanke findet sich schon im Brief an die König von Schweden von 1652). Es kann hier um kein Herüberrechnen in diese Ordnung gehen, sondern nur um ein analoges Verdeutlichen der Struktur.

Sucht man die spirituelle Dimension, die hinter dem Fragment Pascals steht, so kann man in seinem Meditationstext „Mystère de Jésus“ nachsehen: „Tu ne me chercherais pas si tu ne m'avais trouvé“ (Laf. 919). Die Vermittlung dieses Funds ist das Problem der Apologie. Auch das kann hier nur noch angedeutet werden.

### 10. Die Faszination des Fragments

Es gibt eine literarische Faszination Pascalscher Texte, der man sich schwer entziehen kann. Die Kunst der Pointierung, der stilistische Reichtum, die Bildhaftigkeit der Argumentation etc. führen viele zu Pascal, die seine Gedanken nicht teilen.

Die inhaltliche Faszination geht darüber hinaus. Im Falle des Fragments *infini rien* gibt es eine Fülle von Anknüpfungspunkten, die zum Weiterdenken reizen. Die Konzentration auf das formale Wettargument ist sicher für Wahrscheinlichkeitstheoretiker ein gutes Übungsstück – sie findet bis in Lehrbücher ihren Niederschlag. Sie hat in einem bestimmten Kontext unter bestimmten Prämissen ihren Sinn (über gewisse seltsame Individuen des 17. Jahrhundert hinaus!). Isoliert betrachtet dürfte für diesen Teil des Fragments aber gelten, was Pascal von den Gottesbeweisen schreibt: „...cela ne servirait que pendant l'instant qu'ils voient cette démonstration, mais une heure après ils craignent de s'être trompés“ (Laf. 190).

Nimmt man den Text als eine „existentielle“ Auslegung der menschlichen Entscheidungssituation, beachtet seinen literarischen Charakter und macht seine Implikationen stark – die Transzendenzbewegung des Willens auf das *infini* –, so bleibt er ein nachdenkenswertes Stück der Überlieferung. Liest man ihn vor dem Hintergrund der Leuchtkraft ethisch-religiösen Lebens – ‘sie werden treu, rechtschaffen, wohlätig, aufrichtig sein...’; nicht das „Weihwasser nehmen“ zeigt die Intention –, so wird er zur Hermeneutik einer vorausgesetzten und vollzogenen Evidenz.

In unserem Textzusammenhang steht auch das Wort *le coeur a ses raisons* (Laf. 423). Es ist typisch für Pascal, daß es literarisch vollendet mit einem Wortspiel und einem Quasi-Paradox weitergeht: ...*que la raison ne connaît point*. Es ist aber ebenso typisch, daß Pascal die Vernunft bemüht, diese nicht von ihr konstruierbaren Gründe dennoch zu bedenken und sie in ein Gespräch einzubringen.