

Universität zu Köln

Sommersemester 1992

Professor Dr. Egon Schütz

Oberseminar:

Anthropologische Grundperspektiven in Pascals "Pensées"

Seminarprotokoll angefertigt von Malte Brinkmann

Diese Kopie wird nur zur persönlichen Information überlassen. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers.

© Egon Schütz

Inhalt:

Sitzung vom	Thema	Seite
Vorwort		3
30.4.92	Die Frage der Herangehensweise: Methodisches versus existentielles Verstehen	4
7.5.92	Die drei Formen des Verstehens: Wissenschaft- liches, elementar - existentielles und alltägliches Verstehen	7
14.5.92	Genauere Explikation der Verstehensformen und Pascals Bestimmung des menschlichen Ver- hältnisses zur Natur	14
4.6.92	Rückblick und erweiterte Zusammenfassung	19
25.6.92	Exposition des Mensch - Natur - Verhältnisses im allgemeinen und bei Pascal; Sein Argumenta- tionsweg im Fragment 35 (72)	23
2.6.92	Die kosmologische und anthropologische Bestimmung der menschlichen Disproportionalität	33
8.7.92	Die negative anthropologische Bestimmung des Menschen und die Überwindung der "treibenden Mitte" durch Christus	42

Vorwort

Dieses Seminar mit dem Titel "Anthropologische Grundperspektiven in Pascals "Pensées" versucht in zwei Schritten einen elementaren Zugang zum Text zu erreichen. Zunächst wird ausführlich in einem einleitenden Gedankengang der im Horizont der Fragestellung angemessene Zugang zu Pascals Werk erörtert. Dabei wird die wissenschaftlich elaborierte Methode des hermeneutischen oder empirischen Verstehens zugunsten des elementar existentiellen Verstehens zurückgestellt, um mit dem Autor jenseits einer methodisch disziplinierten objektiven "Verstehenswissenschaft" mit Allgemeingültigkeitsanspruch in einen direkten Dialog über zeitresistente Fragen nach der *conditio humana* treten zu können. Dieser existentiell fragende Zugang, der nicht auf methodisch gesicherte Ergebnisse, sondern auf ein menschliches Verständigtsein angesichts elementarer Phänomene wie Tod, Geburt, Liebe, Spiel und Angst abzielt, wird in einem zweiten Schritt am Pascalschen Text experimentell vollzogen. Dabei gingen wir davon aus, daß in Pascals fragmentarisch gebliebener Apologie des Christentums ein Denken vorgestellt wird, das sich aus einer elementaren Selbstbetroffenheit, ja sogar Verzweiflung heraus formuliert und somit für unser Experiment eines existentiellen Nachvollzugs ohne Lösungs- und Erfolgsgarantie eine geeignete Vorlage bietet.

Wir konzentrierten uns vor allem auf das Fragment "Die Stellung des Menschen in der Natur" aus dem ersten Teil der "Pensées" und versuchten, im nachdenkenden Sich-Besinnen Pascals Frage nach dem menschlichen Verhältnis zur Welt bzw. zum Kosmos aufzuwerfen.

Das Seminar will somit keinen Beitrag zur Pascal - Forschung oder -Philologie leisten. Die gesetzte Aufgabe und der Horizont des Fragens führen in eine andere Dimension, in das Verstehensexperiment einer Existentialanthropologie. Angesichts der elementaren Frage nach dem menschlichen Weltverhältnis soll die anthropologische Praxis einer riskierende Selbsterkenntnisunternommen werden.

Seminartext:

Blaise Pascal: Gedanken. Eine Auswahl. Übersetzt, herausgegeben und eingeleitet von E. Wasmuth, Reclam Verlag, Stuttgart 1991.

(Die Ziffern in Klammern am Ende jedes zitierten Fragments beziehen sich auf: Blaise Pascal: Pensées, herausgegeben und übersetzt von E. Wasmuth, Heidelberg 1978.)

Erste Sitzung

30.4.1992

Die Frage der Herangehensweise: Methodisches versus existentielles Verstehen.

Am Beginn unserer Auseinandersetzung mit Blaise Pascals "Pensées" stellt sich das Problem der rechten Zugangsweise zu diesem Werk und damit zu Pascals Denken. Ausgehend von der aktuellen Kontroverse über das "Ende der Moderne" bzw. über das "Ende des Subjekts" und des "anthropologischen Menschen", in der zentrale anthropologische Kategorien wie Bildung, Humanismus und Existenz sich immer mehr zertrennen und immer fragwürdiger werden, werfen wir die Frage auf, ob und wie dieses Phänomen aufgefangen werden kann. Eine Möglichkeit der Beantwortung lenkt die Aufmerksamkeit auf ein Denken, das nicht nur philosophisch ist, sondern sich aus einer Selbstbetroffenheit heraus formuliert. Gemeint ist hier der Nachvollzug eines Denkens Montaignes, Pascals und des späten Nietzsche mit dem Ziel, eine bestimmte Form der Selbsterkenntnis zu erreichen. Es geht also nicht um die wissenschaftliche Abhandlung eines Autors, sondern um eine Befragung des eigenen Denkens und, um den o.g. Fragenkomplex wieder aufzugreifen, um eine elementare Selbstbesinnung als Praxis einer elementaren Bildung.

Eine solche Herangehens- und Umgangsweise mit dem Text basiert auf der These, daß, unbeschadet der Zeitdifferenz von über 300 Jahren zu Blaise Pascals Wirken - er lebte von 1623 bis 1662-, menschliche Grundgemeinsamkeiten vorhanden sind, die vergegenwärtigend nachvollzogen werden können.

Diese zeitübergreifende Identifikationsmöglichkeit setzt voraus, daß die Probleme und Fragen, die ihn beschäftigten, auch für uns heute relevant sind und vielleicht sogar immer noch einige Brisanz besitzen.

So kann dieses Oberseminar keinen Beitrag zur wissenschaftlichen Pascalforschung oder -philologie leisten. Es geht vielmehr darum, auf dem Hintergrund eines Wissens um ein elementares Vermitteltsein mit Pascals Denken einen direkten Zugang zu wagen und mit ihm in einen Dialog zu treten.

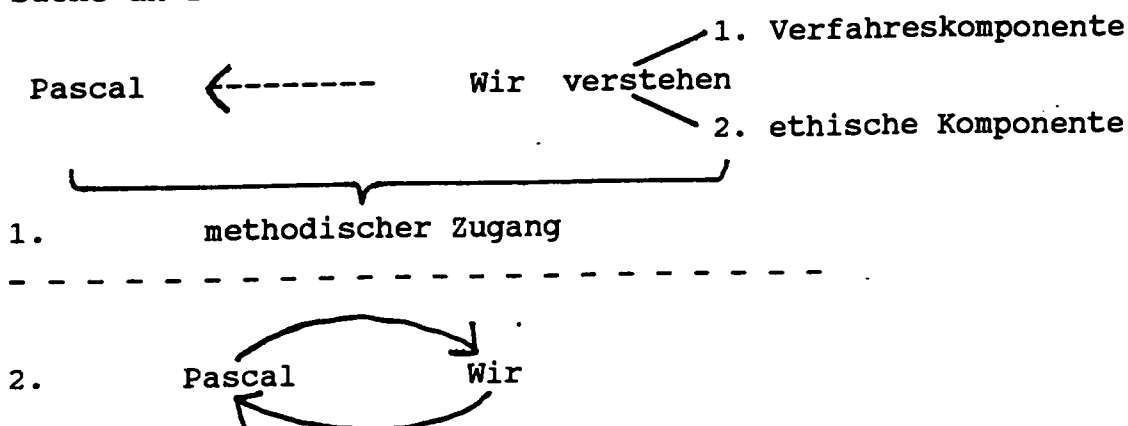
So stellt sich am Beginn unseres Experiments im Hinblick auf dieses Vorgehen die Frage, was Verstehen, was Nachvollziehen bedeutet. Wir ermittelten zunächst für den Verstehensbegriff zwei Komponenten:

1. Verstehen ist der Versuch, etwas zu erklären und seinen Verstehensprozeß dadurch nachvollziehbar zu machen. Hier steht das Verfahren des Verstehens, die Methode, d.h. der wissenschaftliche, hermeneutische Umgang mit dem Text im Vordergrund.

2. Der Verstehensbegriff kann eine normative ethische Implikation haben. Dieser Anspruch, der sich im Spannungsfeld zwischen "Du kannst verstehen" und "Du sollst verstehen" aufbaut, begreift Verstehen als Praxis der Humanität. Unter dieser Perspektive erscheint Verstehen nicht als ein methodisch gesichertes Verfahren. Es soll vielmehr nachvollzogen werden, was nicht sofort evident ist und nicht direkt anspricht, mit dem Ziel, einen elementaren Sinn zu ermitteln.

Auf eine wissenschaftliche Vorgehensweise bezogen, kann diese ethische Maxime nur bedeuten, daß die getroffenen Aussagen zu belegen sind. Jedoch kann die wissenschafts-immanente Ethik, die sich im Anspruch auf Redlichkeit formuliert, nicht den Sprung in eine allgemeine leisten. Eine weitere Grenze der wissenschaftlich methodisch gesicherten Zugangsweise neben der begrenzten ethischen Reichweite zeigt sich, wenn man sich in ihrem Horizont Pascal nähert: Ihn hermeneutisch interpretieren heißt, ihn als Untersuchungsgegenstand, als Objekt betrachten. Dieses

würde aber sicher die Perspektive verstellen, die sich uns am Beginn eröffnet hatte: Mit Pascal aus eigener Selbstbetroffenheit heraus angesichts der zeitresistenten Fragen in einen Dialog zu treten. Mit Pascal ins Gespräch zu kommen heißt, eine Wechselbeziehung aufkommen zu lassen, heißt, sich nicht hinter einer Methode zu "verstecken", sondern sich selbst zur Disposition stellen, heißt, sich selbst denselben Fragen auszusetzen und die Fragwürdigkeit der Sache an sich heranzulassen.



Dieses existentielle Verstehen ist im Unterschied zum methodischen Verstehen ein riskierendes und riskantes Unternehmen, da man seine eigenen Sicherheiten preisgibt, auch mit der Gefahr, sich selbst nach dem Verstehen nicht mehr zu verstehen. Auf die genaue Kennzeichnung dieser drei Implikationen wird weiter unten ausführlich eingegangen. Somit läßt sich dieser zweite Verstehensbegriff dreifach fassen:

Erstens als dialogisches, zweitens als existentielles und drittens als elementares Verstehen.

Worin bestehen nun aber jene Gemeinsamkeiten mit dem Denker Pascal, jene Fragwürdigkeiten, die uns selbst in direkter, existentieller Weise trotz 300 Jahren Zeitdifferenz betreffen? Die Verbindung stellt sich anhand einer Reihe von Fragen, von Fragwürdigkeiten her, die als elementare Phänomene einen zeitübergreifenden Charakter besitzen. Pascal beschäftigte sich mit Problemen wie:

Wie vernünftig ist die Vernunft? Wie zwingend ist der Glaube? Wie natürlich ist unser Verhältnis zur Natur? Wie gewiß sind unsere wissenschaftlichen, formalen Gewissheiten?

Wie scharf ist die Trennung von Wahrheit und Irrtum? Wie ist das Verhältnis von Endlichkeit und Unendlichkeit? Wie ist unser Verhältnis zu Raum und Räumlichkeit? Wann ist der Mensch Mensch, was macht ihn aus? An dieser Stelle berührt Pascal die Frage nach der Bildung und Bildsamkeit des Menschen. Er fragt weiter: Welcher Status kommt dem Zweifel zu? Ist er in einer methodisch organisierten Form zu kontrollieren? Was ist der Unterschied zwischen Zweifel und Skepsis? Kann er überwunden werden? Was ist Logik? Ist sie ein Spiegel des Logos oder nur eine Selbsttäuschung der Vernunft? Pascal spricht in den "Pensées" aber nicht nur diese Fragen, sondern auch die Phänomene der Angst, des menschlichen Ichs, des Atheismus und das Problem des Zusammenhangs von Glück und Unglück an.

Angesichts dieser elementaren Fragen und Probleme ist es uns gestattet, die historische Differenz einzuklammern, um mit Pascal in eine Dialog treten zu können. Dem Vorwurf des Subjektivismus des dialogischen Fragens kann man mit Pascal entgegen:

"Nicht bei Montaigne, sondern in mir selbst finde ich alles, was ich dort sehe." (Pensées 29 (64), S.28, Reclam-Ausgabe)

2. Sitzung

7.5.1992

Die drei Formen des Verstehens: Wissenschaftliches, elementar existentielles und alltägliches Verstehen

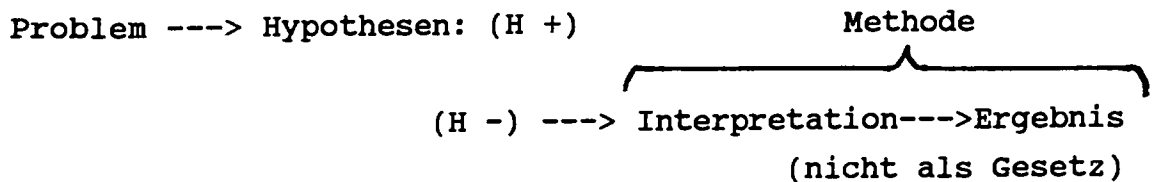
Dieses und jedes folgende Seminarprotokoll geht ohne genaue und ausdrückliche Kennzeichnung von der Aufzeichnung des Rückblicks, der am Beginn jeder Sitzung erfolgte, in die der Diskussion über, weil ersterer vielfach durch Seminar-gespräche ergänzt wurde und beide organisch miteinander verbunden eine nicht zu trennende Einheit bilden.

Ausgangspunkt der Herangehensweise und Grundthema unseres Gesprächs war die Frage nach dem Verstehen des Verstehens. Wie kann man etwas, d.h. in unserem speziellen Sinne, wie kann man Pascal verstehen? Zunächst stellten wir fest, daß Verstehen ein vielschichtiger Begriff ist, daß Pascal ver-

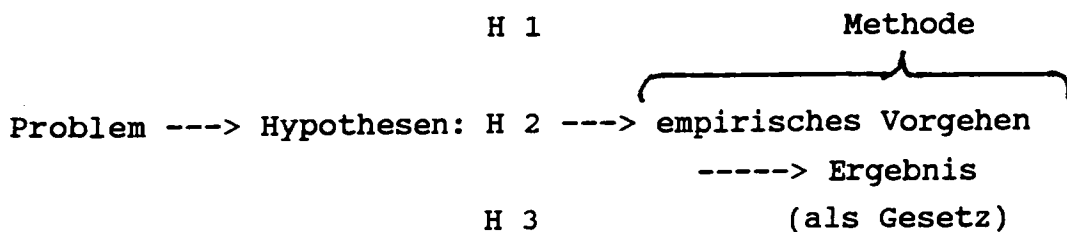
stehen und verstehen wollen jeweils in verschiedenen Horizonten und im Vollzug unterschiedlicher Operationen des Denkens etwas verschiedenes bedeuten kann. Es ergaben sich zwei Möglichkeiten des Verstehens und Verstehenwollens: Zum einen kann man Pascals Gedanken im Horizont einer wissenschaftlichen Analyse zu verstehen suchen. Das philologisch-hermeneutische Verstehen und das naturwissenschaftlich - empirische Forschen sind die gängigen Formen der wissenschaftlichen Herangehensweise an einen Untersuchungsgegenstand. Mit der philologischen Methode werden historische Texte und Dokumente textkritisch untersucht, analysiert und objektiv interpretiert, um in der Folge sicher zu stellen, daß die Ergebnisse intersubjektiv nachvollzogen werden können. Dieses Verstehen hat den Grundcharakter der Forschung. Es wird dadurch zur Forschung, daß die Herangehensweise methodisch diszipliniert wird, so daß die vorangehenden Verstehenshypothesen einer Überprüfung unterzogen werden und eine Verifikation von Vorurteilen, d.h. von Vorausurteilen auf diesem methodisch gesicherten Verstehensweg ausgeschaltet wird. Die aufgestellten Hypothesen werden am und im Text überprüft, sowie gegebenenfalls darüberhinaus weitere Dokumente, die in einem bestimmten Zusammenhang zu sehen sind, in die Analyse miteinbezogen. Die Rolle des Verstehenden in einem solchen forschenden Prozeß wäre die eines Verstehenswissenschaftlers mit Anspruch auf Gültigkeit, d.h. eines Hermeneutikers. Diese Methode zwingt ihn dazu, sich nur insoweit in den Fortgang des Verstehens einzubringen, wie es dem Vollzug seines methodisch gesicherten Zugriffs nicht abträglich ist und es dem grundsätzlich geltenden Kriterium der Verallgemeinerungspflicht seiner Sinnhypothesen, seiner Interpretation und seiner Ergebnisse nicht widerspricht. Auch wenn wenn man den schwerwiegenden Einwand gegen die hermeneutische Methode in Anschlag bringt, daß alles, auch jede auf solche Weise gewonnene Erkenntnis, geschichtlich und somit relativ und subjektiv ist, so ist das verstehende Forschen nicht von der Auflage nach Verallgemeinbarkeit befreit. Dem hermeneutischen Verstehen wie dem empirischen Forschen

eignet dieselbe Struktur: In beiden Fällen müssen vorausgesetzte Sinnhypothese bzw. Sachhypothese, Vorgehensweise und Ergebnisse intersubjektiv nachprüfbar sein. Man kann also die These aufstellen, daß im Prinzip zwischen hermeneutischem und empirischem Forschen kein Unterschied besteht.

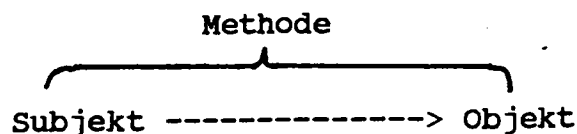
hermeneutisches Forschen:



empirisches Forschen:



Derjenige, der sich in eine der vorgestellten Rollen des Forschers begibt, muß entschieden von sich selbst absehen, will er der Forderung nach Verallgemeinbarkeit seines Vorgehens und vor allem seines Ergebnisses genügen. Das wissenschaftliche Verstehen wird standardisiert, d.h. die Methode ermöglicht eine unbegrenzte Wiederholbarkeit des Forschungsgangs. Somit ist die Struktur der Herangehensweise jeweils identisch:



Diese beiden methodischen Ansätze sind im Rahmen des universitären Forschens allgemein bekannt und vertraut. Anders steht es mit einer dritten Form des Verstehens, mit der wir uns ebenfalls in der letzten Sitzung befaßt haben.

Diese soll im folgenden im Vergleich zu den schon erläuterten genauer beleuchtet werden. Das Subjekt - Objekt - Verhältnis muß bei einem Verstehensvorgang nicht zwingend konstruiert werden. Im Gegensatz zum methodisch elaborierten Verstehen stellt sich der Sachverhalt beim existentiellen Verstehen anders dar: Der Forscher muß sich nicht durch das Apriori des Methodenvollzugs selbst ausklammern und hinter die Rolle des Wissenschaftlers zurücktreten, sondern hier verpflichtet er sich als Mensch, die Sache streng auf sich selbst zu beziehen. So läßt er sich seinen existentiellen Horizont nicht abhandeln. Dieser dritte Verstehensbegriff wurde auf dreifache Weise gefaßt:

1. Als dialogisches Verstehen, das prozeßhaft zwischen der eigenen Position und dem Gegenüber oszilliert.
2. Als existentielles Verstehen, in dem die Existenz nicht zum Forscher stilisiert wird.
3. Als elementares Verstehenwollen, das darum weiß, daß es schon immer Verständigungen unter den Menschen gab und gibt, die gleichsam "im Rücken" aller Verstehenprozesse ablaufen. Gemeint sind Elementaria des menschlichen Lebens wie Lachen, Weinen, Trauer, Schmerz, Lust, Spiel usw. Die Eigentümlichkeit des elementaren Verstehenwollens besteht in dem ausdrücklichen Verzicht auf die Norm der Intersubjektivität, die Forschung zur Forschung macht. Es kommt vielmehr darauf an, daß ein persönlicher Bedeutungszusammenhang aus einer Betroffenheit im positiven Sinne des Wortes einer Sache gegenüber, die man zu verstehen hat, hergestellt werden kann. Ein jeder, der wissenschaftlich gearbeitet hat, kennt eine solche elementare Bezogenheit z.B. einem packenden Buch gegenüber, das man objektiv zu analysieren hat. Man gerät in eine Konfliktsituation: Es fällt schwer, sich dem Griff jener Sache zu entziehen und es braucht eine gewisse Strenge, sich in eine wissenschaftliche Distanz dazu zu bringen, wie es vom Forscher im Horizont der Philologie erwartet wird. Bei einigen hermeneutischen Interpretationen ist dieses Problem deutlich zu spüren, auch wenn der Interpret trotz persönlichem Engagement die Disziplin der Methode hat.

Diese Hinwendung zum persönlichen, spontanen elementaren Verstehen, das sich vom wissenschaftlichen deutlich abzugrenzen hat, heißt nicht eine extrem subjektivistische Position einnehmen. Die tiefen, elementaren Resonanzen, von denen wir in einem solchen Fall getroffen werden, sind keinesfalls nur etwas Subjektives. Es handelt sich also nicht um ein freies Assoziieren einer Sache gegenüber. Im Gegensatz zum objektiven Verstehen werden mit diesem elementaren Verstehen Grundformen des menschlichen Verständigtseins zum Schwingen gebracht. Etwas von dieser Getroffenheit auf den Begriff zu bringen, heißt etwas Elementares in der Grunddisposition der *conditio humana* zu formulieren, das man verstehen kann, weil man es immer schon verstanden hat. Es geht also um ein sich besinnendes Verstehen, das weder im Objektiven noch im Allgemeinen untergeht.

Im folgenden gingen wir auf einen grundlegend anderen Vollzug des Verstehens ein, der als alltäglicher Vorgang im Gegensatz zum wissenschaftlichen und existentiellen Verstehen nicht direkt ins Auge fällt:

Formen des Verstehens	Bezugspunkt
1. wissenschaftliches Verst.	---> Menschen
	\
	Objektivierung
	/
2. Alltagsverstehen, analogisierend	---> die Menschen
3. existentielles, elementares, dialogisches Verst.	---> der Mensch

Die hier neu eingeführte Form des Verstehens ist die des Alltagsverstehens. Hier wird weder philosophisch noch wissenschaftlich, sondern direkt und spontan in Analogie zu sich selbst nachvollzogen. Dieses assoziative In-Beziehung-zu-sich-selbst-setzen ist im Alltag dem Menschen nicht bewußt. Er vergleicht sich mit dem anderen nach der Formel:

"Es ging mir genauso wie dir, ich hätte genauso gehandelt." Dieses analogisierende, assoziative Verstehen weiß nicht, daß es vergleicht. Ohne dieses Vorgehen wäre es uns Menschen aber nicht möglich, unser Leben zu führen. Die elementare und die wissenschaftlich empirische oder hermeneutische Verstehensform werden erst relevant, wenn das Alltagsverstehen als Basis brüchig und fragwürdig geworden ist. So wird im wissenschaftlichen Verstehen das Analogieprinzip, das In-Beziehung-setzen zwischen Ich und Du, bewußt und ausdrücklich durch den methodischen Zugriff ausgeschlossen. Wie steht es in dieser Hinsicht mit dem elementaren Verstehenwollen? Wird auch hier der Analogieschluß angewandt oder spielt er nur als Überschreitungsphänomen eine Rolle? Beim existentiellen Verstehen, so stellten wir heraus, handelt sich um das Problem einer hochreflektierten Analogiebildung. Es stellt sich nämlich die Frage, inwieweit das Verstehen nicht bereits durch eine Grundanalogie gestiftet ist, die hinter allen Verstehensoperationen liegt. Gibt es aber ein Recht, eine Möglichkeit, einen Grund oder eine Voraussetzung einer solchen Analogiebildung? Diese Fragen werden im folgenden zu klären sein. Geht es im alltäglichen Verstehen um die Menschen, so steht hier der Mensch im Mittelpunkt. Werden im wissenschaftlichen Verstehen Probleme des Alltags jeweils dann einem methodischen Zugriff ausgesetzt, wenn das Alltagsverstehen in seiner Automatik nicht mehr funktioniert - was jedoch nicht heißt, daß die erzielten Ergebnisse nicht wieder auf dieses zurückwirkten -, so will das elementare ein Verstehen und Erkennen vom Menschen schaffen, das auch jenseits einer sprachlichen Vermittlung seinen Wert bewahrt.

Um den Unterschied zwischen den drei Formen uns zu veranschaulichen, versuchten wir im folgenden, die Bedeutung des Satzes: "Ich verstehe dich" jeweils auf allen drei Ebenen uns klar zu machen.

Auf der ersten Ebene, d.h. im Horizont des wissenschaftlichen Verstehens, bedeutet dieser Satz, daß ich etwas im methodischen Nachvollzug als lösbares Problem und in meiner Eigenschaft als Experte verstehe, was ich vorher nicht ver-

standen habe. Dieser Vorgang des hermeneutischen bzw. empirischen Verstehens bewegt sich in der Differenz von richtig / falsch.

Im Hinblick auf das spontane, alltägliche Verstehen heißt dieser Satz, daß ich etwas im Horizont der Selbstverständlichkeit der alltäglichen Kommunikation nachvollzogen habe. Der Anspruch dabei ist, das Problem, die Person, die Sach- oder Gefühlslage richtig - ebenfalls in der Differenz zu falsch - zu verstehen.

Dieser Anspruch verschwindet, betrachtet man den Satz unter der Hinsicht des existentiellen Verstehens. Es heißt nun nicht: "Jetzt weiß, ich wer du bist", sondern: "Ich stehe wie du in derselben Frag-würdigkeit." Ich verstehe die Frage, weil ich in derselben Frage stehe, weil ich die Grenzen der Beantwortbarkeit und die Offenheit des Fragens selbst anerkenne. Ich akzeptiere gewissermaßen, daß man den anderen und sich selbst nie ganz verstehen kann, daß keine umfassende Lösung elementarer Probleme zu finden ist. Gerade darin findet sich die Verbindung zum anderen, gerade auf die Weise, die einen auch von ihm trennt. In dieser Unverfügbarkeit und Offenheit jenseits von Konvention und empirischem Methodenvollzug ist es möglich, den anderen zu verstehen, auch wenn man ihn nicht kennt. Man stellt nicht den Anspruch auf Verbindlichkeit, sondern stellt sich als Mensch der Selbstoffenheit des Verstehens. Als Mensch verstehen heißt, diesen selbst als größtes Rätsel zu begreifen. Davon ausgehend steigen Strukturen auf, die als Gemeinsamkeiten im Fragen tiefer gründen als die Antworten, die auf den anderen beiden Ebenen gegeben werden können. Im experimentellen Vollzug des elementaren Verstehens, das ein Ausweichen vor den radikalen Fragen nach dem Selbst und nach dem anderen nicht mehr möglich macht, wird der Mensch sich selbst fraglich und frag-würdig. So kann man das Experiment des elementaren Verstehens als Ausdruck einer "ungeheuren Pädagogik" bewerten, weil der Mensch hier im Eingeständnis der Nichtverstehbarkeit der Probleme wesentlich wird.

Diese Kopie wird nur zur rein persönlichen Information überlassen. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers.

Genauere Explikation der drei Verstehensformen und Pascals Bestimmung des menschlichen Verhältnisses zur Natur

In der letzten Sitzung versuchten wir das Problem des Verstehens des Verstehens auch als einen Beitrag zum *studium generale* genauer zu fassen. Wir haben in der Folge drei Modalitäten unterschieden:

1. Die Ebene des wissenschaftlich elaborierten Verstehens, das dem Standard der methodischen Überprüfbarkeit und der Forderung nach Verallgemeinerung der gewonnenen Erkenntnisse folgt. Derjenige, der versteht, befindet sich in einer Forscherrolle, die objektiven Ansprüchen zu genügen hat.
2. Die Ebene des alltäglichen Verstehens, das den lebensweltlichen Normalfall darstellt und spontan assoziativ - analogisch vorgeht. Verstehen ist hier situationsgebunden und teilweise ritualisiert, wie der Gruß und dessen Erwidern. Es erscheint auf den ersten Blick problemlos, stellt sich jedoch bei genauerem Hinsehen oder in Krisensituationen als nur bedingt tauglich und jeweils ergänzungsbedürftig heraus.
3. Die Ebene des existentiell - elementaren Verstehens, das durch Grundfragen und -probleme bestimmt ist. Der Verstehende tritt in einen offenen Dialog mit seinem Gegenüber. Er geht archäologisch vor, d.h. er stellt Fragen nach den Bedingungen des menschlichen Verständigtseins im Horizont der *conditio humana*, die ein elementares Sich-Verstehen-können ermöglicht. Es eröffnet sich eine meditative Dimension, in der es gilt, sich auf elementare Sinnfragen nach Tod, Geburt und Liebe zu besinnen und etwas Verschüttetes zum Vorschein und zur Sprache zu bringen, das jenseits jeden Rechthabens und jeder Richtigkeit steht. Hier verstehe ich mein Gegenüber als jemanden, der geboren wird und stirbt, der in die Welt geworfen ist und sich seine eigene schaffen muß. Verstehen bedeutet ein Verständigtsein in Grundsolidaritäten angesichts elementarerer Phänomene wie Angst,

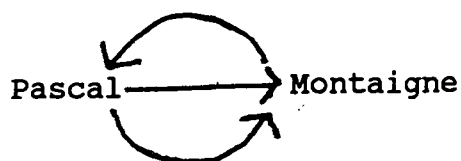
Furcht, Zorn etc. Der Verstehende erkennt, daß die Probleme nicht nur seine, sondern auch die des anderen sind, was jedoch nicht heißt, daß sich eine schnelle Antwort ergibt. Es geht vielmehr um ein Selbstverständnis, das sich elementar in diesem Horizont des Fragens durch den anderen vermittelt.

Im folgenden versuchten wir Pascals Satz: "*Nicht bei Montaigne, sondern in mir selbst finde ich alles, was ich dort sehe.*" (A.a.O.) jeweils im Hinblick auf eine der drei Modalitäten des Verstehens zum Klingen zu bringen.

Im Horizont des assoziativ - analogisierenden alltäglichen Verstehens kann dieser Satz nur als eine Selbstbestätigung verstanden werden. Montaigne sagt mir als dem subjektiv Verstehenden nichts Neues. Das Verstehen ist gesichert und wirft keine Probleme auf. Absolut interpretiert hieße dies, daß Selbsterkenntnis hier weder möglich noch nötig wäre, denn jeder ist der Fall eines anderen und es gibt kein Kriterium der Unterscheidung. Diese Dimension wird im Alltagsverstehen natürlich nicht mitgedacht.

Auf der Ebene des wissenschaftlich elaborierten Verstehens zeigt dieser Satz auf den ersten Blick ein Scheitern des wissenschaftlichen Verständnisses an: Das, was ich bei Montaigne sehe, ist das Vorverständnis, das ich ihn hineinlege. Somit stößt man auf das Problem des hermeneutischen Zirkels, da das wissenschaftliche Verstehen, um seinen Anspruch zu genügen, vom Subjekt absehen muß. Soweit eine erste Interpretationsmöglichkeit auf elaborierter Ebene, die als Hypothese der Hermeneutik gelesen werden kann. Der Satz besitzt aber in diesem Zusammenhang einen mehrfach hypothetischen Charakter. Er könnte auch den Sinn haben: Montaigne kommt zu denselben Ergebnissen wie ich. Es ergeben sich an dieser Stelle also drei Hinsichten: Erstens kann ein Vorverständnis vorliegen, was dann zu prüfen ist. Zweitens kann der Satz auf eine Zirkelstruktur hinweisen. Drittens kann eine Übereinstimmung zwischen den methodisch gewonnenen Resultaten Montaignes und meiner selbst als Forscher herausgelesen werden.

Was bedeutet der Satz endlich unter der Hinsicht des existentiell elementaren Verstehens? Er zeigt hier eine Selbsterkenntnis an, die keine Hypothese mehr ist. Der Unterschied zu den anderen Formen des Verstehens liegt darin begründet, daß ich eine existentielle und exemplarische Verbindung zwischen mir und Montaigne bemerke, d.h. ihm als Mensch begegne. So bedeutet das Wörtchen "alles" in diesem Lichte betrachtet nicht alles und jedes, sondern alles Wesentliche, was auch für mich von Bedeutung ist. Es handelt sich also um keine temporale, sondern um eine existentielle Vorgängigkeit, womit auch ein Überspringen von 300 Jahren Zeitdifferenz gerechtfertigt ist. Es fragt sich ebenfalls, was hier "finden" heißt? Was "finde" ich bei Montaigne? Finden versteht sich in diesem Zusammenhang als ein Aufdecken von dem, was mich als Mensch mit Montaigne verbindet. Es erscheinen somit in diesem Verstehensvorgang drei Teilnehmer: Pascal, Montaigne und ich als der Leser heute. Man könnte die drei Modalitäten des Verstehens jeweils auf die drei Personen des Verstehens transponieren. Im Modus des existentiellen Verstehens ist es uns jedoch aufgrund der Möglichkeit des Wiedererkennens in den menschlichen Elementaria gestattet, in die Rolle zu schlüpfen, die Pascal gegenüber Montaigne einnimmt. Es ergibt sich ein Zirkel:



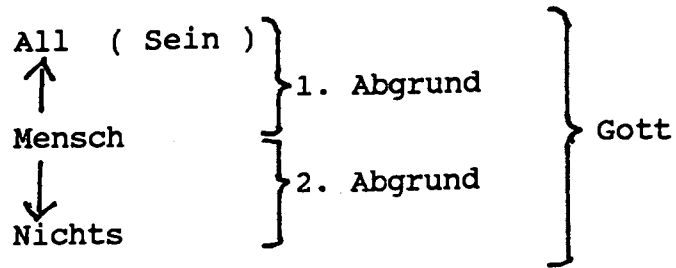
Das Verstehen ist hier schon gestiftet, bevor ich als Verstehender in den Zirkel eintrete. Was Pascal beschreibt, ist der Akt einer dialogischen Selbsterkenntnis, denn ich "finde" ein Vermitteltsein angesichts der Fragen nach Gott, Mensch, Welt und Tod vor. Dieses Finden ist demnach kein Setzen, denn es heißt: ich "finde" in mir selbst, nicht ich "weiß" in mir selbst. Finden kann ich nur bei mir, aber: Wenn ich es nicht (dort) sehe, kann ich es nicht finden. Das dort bei Montaigne Gefundene ist also nicht identisch mit dem, was er gesehen hat. Dieses letztere kann nur einen Akt der Selbsterkenntnis bedeuten. Das elementare Verstehen

erweist sich nun als eine Selbsterkenntnis im anderen unter der Voraussetzung, daß jeder durch den anderen und im anderen selbst vermittelt ist. Die "Pensées" in diesem Horizont zu lesen, das wäre ein Versuch zur praktischen Selbsterkenntnis, bei dem es nicht darauf ankommt, sich selbst kennenzulernen, d.h. Selbstkenntnis zu erlangen, sondern in dem es um Fragen, Bedeutungen und Sachverhalte geht, die das Menschliche des Menschen ausmachen. Es wäre ein Versuch zur Bildung durch Selbsterkenntnis. Diese Praxis der Selbsterkenntnis ist nicht neu: Descartes, ein Zeitgenosse Pascals und ein Denker, der ebenfalls den Wissenschaften mißtraut, aber zu ganz anderen Ergebnissen gelangt, vollzieht in seinen Meditationen eine ähnliche Bewegung mit der Absicht, die Wahrheit grundzulegen.

Die anthropologischen Grundvoraussetzungen wurden im folgenden am Text studiert: Wir begannen unsere Untersuchung im ersten Teil unserer Ausgabe der "Pensées", der den Titel: "Elend und Größe des Menschen" trägt, mit den Fragmenten über "Die Stellung des Menschen in der Natur" (Pensées 35 (72), S. 29 ff.) Unter der Perspektive eines anthropologischen Interesses ist es sinnvoll, dort zu beginnen, weil an dieser Stelle ein klassischer Topos, die Bestimmung des Menschen im Vergleich zur Natur, zum Tier oder zu Gott erfolgt. Pascal fragt so auch im Fragment 35 (72)

(Mißverhältnis des Menschen, S.29ff., Reclam - Ausgabe):
Denn was ist zum Schluß der Mensch in der Natur? Ein Nichts vor dem Unendlichen, ein All gegenüber dem Nichts, eine Mitte zwischen All und Nichts. Unendlich entfernt von dem Begreifen der äußersten Grenze, sind ihm das Ende aller Dinge und ihre Gründe undurchdringlich verborgen, unlösbares Geheimnis; er ist gleich unfähig, das Nichts zu fassen, aus dem er gehoben, wie des Unendliche, das ihn verschlingt. (A.a.O., S.31)

Der Mensch wird von Pascal in einer Zwischenstellung zwischen dem All, dem unendlich Großen und dem Nichts, dem unendlich Kleinen gesehen:



Beide Größen sind für den Menschen nicht zu erreichen. Im Blickwinkel des Mathematikers Pascal heißt das, daß das All als unendliche Verdoppelbarkeit von Strecken, Punkten, Größen etc. und das Nichts als unendliche Teilbarkeit derselben zu verstehen ist. Es eröffnet sich angesichts der unendlich zu vergrößernden Dimension wie gegenüber der unendlich zu verkleinernden jeweils ein Abgrund, weil der Mensch auch bei unendlicher Vergrößerung weder das Unendliche (das All, das Sein) noch bei unendlicher Verkleinerung der Strecken das Nichts zu fassen bekommt. Die Größen können durch weitere immer wieder überboten werden, man kommt nie beim Letzten an. Der Mensch kann also wissen, daß eine doppelte Unendlichkeit besteht, aber er ist nicht in der Lage, diese Unendlichkeiten zu begreifen, er weiß nie wie groß das All bzw. wie klein das Nichts ist. Die Reichweite der menschlichen Vernunft findet hier ihr Ende. Der Mathematiker Pascal zeigt auf, daß die Vernunft angesichts dieser unendlichen Größen kapitulieren muß, denn der Mensch kann den unendlichen Raum und das unendliche Nichts als Ganzes nicht erfassen. Er ist dieser Größen also nur negativ, aber nicht positiv mächtig. Es eröffnen sich zwei Abgründe, zwischen denen der Mensch sich befindet. Er schwebt förmlich zwischen Fragen, die er zu lösen nicht in der Lage ist. Er kann sich zwar im Lichthorizont der Vernunft bewegen, doch dieser verschwindet angesichts der unfaßbaren Dimensionen. In dieser Zwischenlage, in dieser Balance zwischen den zwei nicht zu erreichenden Unendlichkeiten, angesichts der davor gähnenden Abgründe eröffnet sich für Pascal das Prinzip einer Anthropologie, einer Sicht der *conditio humana*, die eine Mischform zwischen Mathematisierung und Metaphysik bedeutet: Ein Ins-Verhältnis-Setzen zum All und zum Nichts. Dieses doppelte Verhältnis setzt in Gestalt der Abgründe

dem Menschen Grenzen, an denen es vernünftig wird, auf den Glauben zu bauen. Die Stellung zwischen den zwei Abgründen kann für Pascal also nur durch Gott überwunden werden. Sein und Nichts werden in Gott aufgehoben, der Mensch kann so am Sein wie am Nichts durch Leben und Tod partizipieren:

"... wer die letzten Gründe der Dinge verstanden hätte, der würde auch dahin gelangen können, das Unendliche zu begreifen; das eine hängt vom anderen ab, und das eine führt zum anderen. Diese äußersten Enden berühren sich und vereinen sich allein durch ihr Getrenntsein, und sie finden sich wieder in Gott, und in Gott allein." (Pensées 35 (72), S.33, Reclam - Ausgabe)

4. Sitzung

4.6.1992

Rückblick und erweiterte Zusammenfassung

Wir bewegten uns auf die Frage nach den Grundperspektiven in Pascals Pensées bisher in zwei Schritten zu:

In einer ersten Etappe versuchten wir abzuklären, wie sich das Seminar im Hinblick auf diese Problematik versteht.

Dazu machten wir uns einige grundlegende Gedanken zum Problem des Verstehens. Es zeigte sich, daß das Verstehen zu verstehen auf ähnliche Schwierigkeiten stößt wie der Versuch, das Erkennen zu erkennen. Im Rahmen unserer phänomenologischen Analyse wurde deutlich, daß das Verstehen dreifacher Art sein kann:

1) Auf einer ersten Ebene zeigt sich das Geradehin - Verstehen im Rahmen der Alltagspraxis des Analogisierens.

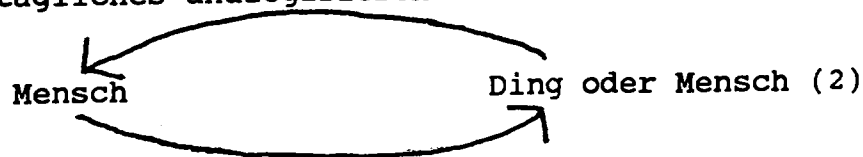
2) Darauf aufbauend unterschieden wir eine Form des Verstehens, das

a) wissenschaftlich schematisierend vorgeht:

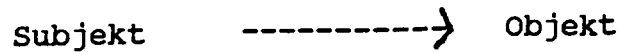
Es wird der Versuch gemacht, objektive Aussagen über objektive Sachverhalte zu machen. Das alltägliche Verhältnis von Mensch und Welt wird in ein methodisch - wissenschaftliches transponiert. Dieser Operation liegt das Subjekt - Objekt - Schema zugrunde. Der Mensch als Subjekt behandelt den Untersuchungsgegenstand, der im speziellen Falle auch ein

Mensch sein kann wie in der Medizin oder Psychologie, als Objekt:

1) Alltägliches analogisierendes Verstehen:



2) Wissenschaftlich schematisiertes Verstehen:



Beide Ebenen stellen Schematisierungen eines komplexen Verhältnisses dar. So können sich Formen des wissenschaftlichen im alltäglichen Verstehen finden und umgekehrt. Im ersteren wird das Verstehen methodisiert, es wird objektiv. Aber auch im Alltag wird immer schematisiert, um Ordnung in die Mannigfaltigkeit der Eindrücke zu bringen. Die Sprache sei als ein Beispiel angeführt. Sie bestimmt Herder in seiner "Abhandlung über den Ursprung der Sprache" als Wirklichkeit reduzierendes Zeichensystem zur Orientierung des Menschen im "Ozean der Empfindungen". Das wissenschaftliche Schematisieren erweist sich also als ein Fortführen des alltäglichen, lebensnotwendigen Reduzierens von Wirklichkeit.

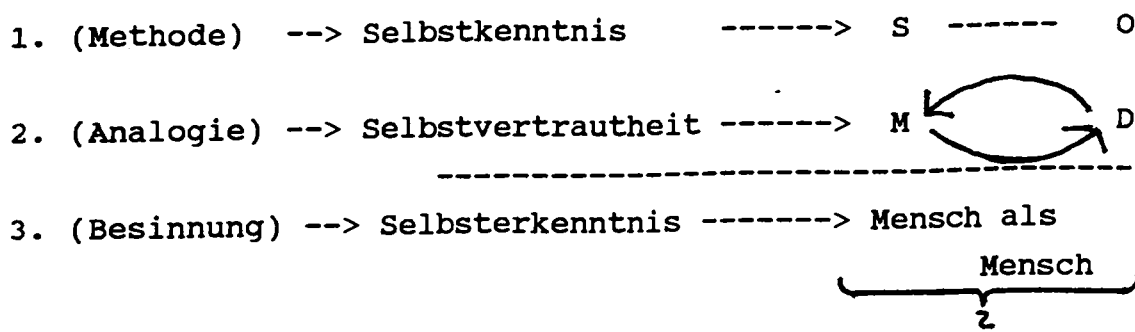
b) Wir begriffen weiterhin dieses Verstehen als methodisch auf Intersubjektivität angelegt. Das Wissen, das Ergebnis und der Vollzug des Experiments muß von jedem nachgeprüft werden können, sofern sich dieser in die Rolle des Prüfenden, d.h. des Forschers begibt. Das Subjekt ist hier ein stilisierter Mensch im Kontext einer Methode. Der Forscher muß unbedingt von seiner Person absehen, damit Objektivität erreicht und Subjektivität, d.h. die persönliche und je-eigene Meinung des Verstehenden ausgeschlossen wird.

c) Dieser zweiten Ebene des Verstehens ordneten wir schließlich noch neben den oben angeführten Konnotationen eine besondere Erscheinungsform zu. Auch im Fall des bewußt hermeneutischen Interpretierens muß von der Person und der eigenen Meinung des Forschers zugunsten eines verstehenden

Subjektes in der Hoffnung auf intersubjektive Zustimmung Abstand genommen werden.

3) Als dritte Form des Verstehens zeigte sich uns das elementar existentielle Verstehen. Dieses hat den Charakter der Selbsterkenntnis des Ichs im anderen und zwar mit der Intention, die fundierende Gemeinschaftlichkeit der menschlichen Lage in der Welt zum Vorschein zu bringen. Selbsterkenntnis heißt den Versuch wagen, die Forderung des Orakels von Delphi einzulösen: "Erkenne dich selbst!" In diesem Horizont bedeutet das keine individuelle Selbsterkenntnis, sondern eine Selbsterkenntnis meiner als Mensch im anderen. Selbsterkenntnis wird hier in bewußter Abgrenzung von den Formen der Selbstkenntnis gebraucht. Diese stellen eine Summe der objektiven Kenntnisse, die auf dem Wege einer wissenschaftlich methodisierten Herangehensweise ermittelt wurden, über mich selbst bereit. Selbsterkenntnis dagegen ist der unabschließbare Versuch, sich als Mensch unter den Bedingungen der Gemeinsamkeiten von Zeit und Raum zu erkennen. Daraus resultiert ein elementares Verbundensein, in dem der andere mir beispielhaft als Mensch und nicht als Objekt meiner wissenschaftlichen Operationen entgegentritt. Den Vollzug dieses Verstehens nannten wir Besinnung. In dieser Besinnung wird man - vielleicht sogar auf sehr ungestüme Weise - mit den Elementaria der menschlichen Existenz wie Geburt, Tod, Liebe, Zeitlichkeit konfrontiert.

Man kann zusammenfassend die drei Ebenen des Verstehens wie folgt miteinander in Beziehung setzen:



Ensteht das wissenschaftlich hermeneutische Verstehen (2) als eine Lösungsstrategie von Problemen, die sich aus dem

Geradehin - Verstehen (1) ergeben, so ergibt sich das elementar - existentielle (3) aus den Grenzsituationen, in denen sich die Fläche des alltäglichen Verstehens nach unten in die Tiefe öffnet.

Der folgende exponierende Schritt versucht einen Zugang zu Pascals Bestimmung des Menschen im Kosmos, zu der gebrochenen Stellung des Menschen zwischen All und Nichts zu eröffnen. Die weiterführende Frage lautete: Wie erfährt Pascal das Menschsein des Menschen? Zur Beantwortung stützten wir uns auf die Textstelle im Aphorismus 35 (72). Der Mensch befindet sich in einer Lage zwischen zwei Abgründen, einem ersten angesichts der unendlich zu vergrößernden Dimensionen und einem zweiten bezogen auf die unendliche Verkleinerung derselben. Für den Menschen gibt es weder eine endgültige Annäherung an das Nichts noch eine an das Sein. Er wird durch seine eigene Begrenztheit davon abgehalten. Die Lage kann für Pascal nur durch Gott ein sicheres Fundament bekommen, der Mensch kann so am Nichts wie am Sein teilhaben durch Leben und Tod. Sein und Nichts werden in Gott aufgehoben. Dabei fällt ins Auge, daß sich der Mensch im allgemeinen unter dem Sein etwas vorstellen zu können meint, während die "Vorstellbarkeit" des Nichts unkonkret bleibt. So neigt man dazu, dem Sein gegenüber dem Nichts den Vorzug zu geben, obwohl das Menschliche vom einen wie vom anderen durchschossen ist. Die Ursache für diese menschliche, allzumenschliche Perspektive liegt in dem Phänomen begründet, daß wir das Sein in Modellen denken, als wäre es ein Ding. Diese Schematisierung macht uns das Sein "denkbar" und besser "vorstellbar" als das Nichts. Dieses vollzieht sich immer auf dem Hintergrund der europäischen Denktradition, in der zwischen Substanz und Akzidenz unterschieden wird, in der der Augenschein des Dinglichen aber mehr überzeugt als das Udingliche.

5. Sitzung

25.6.1992

Rückblick und Exposition des Mensch - Natur - Verhältnisses im allgemeinen und bei Pascal; Pascals Argumentationsweg in Fragment 35 (72)

In dieser Sitzung soll nun der Versuch unternommen werden, die Interpretation des Fragments 35 (72) zu einem Abschluß zu bringen. Zunächst folgt ein knapper Rückblick, der die leitende anthropologische Fragestellung noch einmal exponiert. Darauf folgt ein Referat, das die Grundgedanken von Fragment 35 (72) darstellt. Wir entschieden uns zu dieser Vorgehensweise, um angesichts der kurzen verbleibenden Zeit in diesem Sommersemester ein ökonomisches Vorantreiben des Gedankengangs zu gewährleisten.

Wir sind mit unseren Überlegungen auf dem Weg, das elementare und existentielle Selbstverständnis in Pascals "Pensées", jenen Fragmenten einer umfassender geplanten Apologie des Christentums, zu studieren. Diese Analyse soll keinen Beitrag zur Pascal - Forschung bzw. zur Pascal - Philologie leisten, es soll vielmehr in eine Selbstverständigung durch Pascals Selbstverständnis münden. Im Nachvollzug von Pascals Gedanken gelangt so der Studierende zu eigener Selbsterkenntnis. Diese Vorgehensweise ist mit einem philosophischen Anspruch verknüpft, eine Selbstbesinnung durch und mit dem anderen zu vollziehen. Dabei wird unterstellt, daß es elementar menschliche Phänomene gibt, die sich durch die Zeiten hindurch halten.

Eine elementare Fragestellung existentieller Selbstverständigung aus der gemeinsamen Erlebniszeugenschaft des Menschen (ein Begriff aus Eugen Finks anthropologischer Existentialanalyse) ist die nach der Stellung des Menschen zur Natur oder, wie Scheler formuliert, nach der Stellung des Menschen im Kosmos. Diese Frage brennt auch heute dem Menschen auf den Nägeln, vielleicht sogar noch mehr als früher. Sie ist angesichts der sogenannten "postmodernen" Zeiterscheinungen in den Geisteswissenschaften genauso evident wie im Zusammenhang der Problemkreise, die im Horizont des Stichwortes "Ökologie" diskutiert werden.

Im folgenden versuchten wir hinschauend festzustellen, was diese Frage im einzelnen meint. Es zeigt sich, daß drei Fragenkomplexe in diese Grundkonstellation von Mensch und Natur hineinspielen:

- 1) Zunächst stellt sich die Frage, wie Natur überhaupt zu verstehen ist. Es ergeben sich eine Vielzahl von historischen und aktuellen Antwortmöglichkeiten, die alle versuchen, das Phänomen Natur zu erfassen und auf eine griffige Formel zu bringen: Man kann Natur verstehen
 - als Summe aller Gegenstände, gleichsam als Großgegenstand, der alle anderen impliziert;
 - als Material, das dem Menschen zur Verfügung steht;
 - als korrespondierende Umwelt, die uns in unserem Verhalten disponiert und uns voneinander entfernt;
 - als das, was an sich ist, aber nicht für sich ist (z.B. bei Hegel);
 - als schöpferischer Weltengrund (natura naturans), der sich in die unterschiedlichen Erscheinungen wirft (=natura naturata);
 - als nach eigenen Gesetzen geordneter Kosmos;
 - als Abgrund und Chaos, der durch menschliche Gesetzgebung geordnet wird (Nietzsche);
 - als Schöpfung eines Weltenschöpfers (Demiurgen);
 - als Schöpfung einer Schöpfers (Christentum).

Nach dieser Vielzahl von verschiedenen Perspektiven, von denen keine wahrer als die andere scheint, stellt sich erneut die Frage danach, wie Natur zu verstehen ist. Oder ist sie gar für den Menschen überhaupt nicht eindeutig faßbar, d.h. das Nichtverstehbare? Die verschiedenen Möglichkeiten der Bestimmung des Begriffs Natur machen uns zunächst einmal klar, daß eine eindeutige Konnotation dieses so oft bemühten Begriffes überhaupt nicht selbstverständlich ist.

2.) Die zweite Explikationsfrage, die sich im Rahmen der Grundfrage nach der Stellung des Menschen im Kosmos bzw. in der Natur stellt, lautet: Wie steht der Mensch in der Natur bzw. wie steht er zu ihr? Auch hier ergeben sich eine Reihe von Beantwortungsmodi: Er kann zu ihr und in ihr stehen

- als Gesetzloser der Freiheit, als Gesetzesbrecher der Natur;
- als erster Freigelassener der Schöpfung (Herder);
- als im Widersruch sich befindend oder als Ausgesetzter, der aber vielleicht durch sie umfassen und geborgen wird;
- als Naturbeherrscher und Naturbesitzer; in diesem Fall erscheint der eigene Körper als Naturbesitz.
- Oder ist der Mensch selbst eine Kultur - Natur, die Fortsetzung der Natur mit anderen Mittel?
- Oder ist er eine Zusammensetzung von naturgegebenem Körper und naturfreiem Geist, und wenn ja, wie sieht diese aus?
- Ist er der Gesetzgeber der Natur, der die Natur auf den Prüfstand stellt und ihr Regelmäßigkeiten abringt (Kant)?
- Ist er ein exzentrisches Naturgeschöpf, das extrapositional steht (Plessner)?

Es zeigt sich, daß auch hier keine eindeutige Antwort auf die Frage nach der Stellung des Menschen zur Natur gefunden werden kann.

3.) Es ergibt sich schließlich eine dritte immanente Frage, die genauso grundlegend wie die beiden anderen ist: Wie kann der Mensch die Natur und sich in der Natur erkennen? Kann er dieses Problem bewältigen durch:

- Einfühlung?
- Beobachtung?
- experimentelle Arrangements?
- ästhetische Wahrnehmung ihrer Schönheit?
- Messung und Berechnung, durch Nutzung eines mathematischen Instrumentariums?
- Erforschung ihrer Kausalität?
- Aufdecken einer Teleologie?
- morphologische Vergleiche?
- Selbstbeobachtung der Natur, die er selbst ist?

Die einzelnen möglichen Zugänge zu diesem Fragenkomplex sind zudem untereinander kombinierbar. Es stellt sich also eine beträchtliche Verlegenheit desjenigen ein, der die Stellung des Menschen in und zur Natur angesichts der Vielfalt der angeführten Explikationen zu bestimmen versucht.

Ihm wird deutlich, daß eine Antwort auf diesem Wege nicht möglich ist. Auch die neuzeitliche Variante der Herangehensweise wird in diesem erweiterten Horizont relativiert. Der neuzeitliche Trend stellt die Erkenntnis der Natur der Naturforschung anheim und geht davon aus, daß ausschließlich der Weg der wissenschaftlichen Erforschung der richtige sei. Dichter mögen weiterhin über sie schwärmen, sind sie doch nur in der Lage, etwas subjektiv über sich selbst, aber nie etwas über die Natur als solche zu sagen. Nachdem dieses Problem in seiner Vielschichtigkeit exponiert und gleichsam ein erweiterter Horizont für die Verortung und Abschätzung aller weiteren Herangehensweisen geschaffen wurde, erfolgte im weiteren Verlauf des Seminars der Übergang zu Fragment 35 (72) der Pensées Pascals. Er legt darin seine Überzeugung dar, daß der Mensch auf Naturerkenntnis angelegt ist. Diese wird als Voraussetzung für eine menschliche Selbsterkenntnis angesehen. Bevor also der Mensch beginnt, die Natur zu untersuchen, soll er über seine Grundstellung in der Natur Rechenschaft geben. Pascal fordert eine der forschenden Naturerkenntnis vorausgehende Selbstprüfung des menschlichen Naturverhältnisses und Naturverstehens:

"... Und da er, ohne an sie (die Einsichten in die Natur, M.B.) zu glauben, nicht leben kann, wünsche ich, daß er, bevor er die umfassende Untersuchung der Natur beginnt, ernsthaft und ausgiebig darüber nachdenkt und daß er zugleich sich selbst schaut, und wissend welches Verhältnis ihm zu ihr eignet..." (Pensées 35 (72), S.30, Reclam- Ausgabe).

Der Mensch soll vor einer Naturerforschung zu einem elementaren Einblick in den Mensch - Natur - Zusammenhang bzw. in die Mensch - Natur - Differenz gelangen.:

Natur - Forschung

Selbsterkenntnis des In-der-Natur-seins

Bevor die Natur gegenständlich erkannt, d.h. mathematisiert wird und Forschung als Instrument der Wahrheitsfindung sich formen kann, müssen wir eine Selbsterkenntnis unseres In-der-Natur-seins betreiben. Dabei wird der Begriff Natur so verstanden, daß er den Kosmos miteinschließt.

Besinnen wir uns an dieser Stelle auf die anfänglich unterschiedenen Formen des Verstehens zurück, so liegt auf der Hand, daß Pascal hier ein elementares und existentielles Verstehen anspricht. Dieses hat den Charakter einer existentiellen Grundbesinnung mit dem Ziel, abschätzen zu können, was die Naturforschung überhaupt zu leisten vermag. Im folgenden versuchten wir uns den Argumentationsgang Pascals in Fragment 35 (72) genauer zu verdeutlichen. Es erscheinen sechs aufeinander aufbauende Schritte in seiner Darstellung des menschlichen Natur- bzw. Kosmos-verhältnisses:

1) Die Stellung des Menschen in der Welt und damit auch zu sich selbst hat den Charakter einer "Disproportion" (In der Übersetzung ungenau mit "Mißverhältnis" angegeben, genauer ist "Unverhältnis"). Eine Proportion, so machten wir uns klar, ist ein harmonisches, d.h. aufeinander abgestimmtes Verhältnis der einzelnen Teile, Kräfte, Dinge etc. Es muß unter diesen eine Gemeinsamkeit, eine Vergleichbarkeit, eine Stimmigkeit vorliegen, denn sie haben ihre Entsprechung immer in einem gemeinsamen Maß (z.B. in Gott oder in der Geschöpflichkeit). "Disproportion" bedeutet also Nichtentsprechung, Unverhältnis, Unstimmigkeit, Unangemessenheit oder das Fehlen einer vorgängigen, d.h. apriorischen Übereinstimmung. Der Mensch steht für Pascal zur Weltnatur und zur Naturwelt in einem nichtproportionalen Verhältnis, das nicht gestattet, sich in der Natur zu sehen und umgekehrt die Natur in sich zu sehen. Der Mensch ist kein Mikrokosmos, in dem sich der Makrokosmos perfekt spiegelt und der als verkleinerter Spiegel das Ganze in sich selbst trägt. Deshalb ist er keiner sicheren Erkenntnis der Natur und Welt im Sinne von *certitudo* fähig. Pascal stellt hiermit eine These auf, die sich massiv gegen den Optimismus der Forschung richtet.

2) Der zweite wichtige Schritt in Pascals Analyse des menschlichen Naturverhältnisses erläutert den Weg, wie er zu der in Punkt eins ausgebreiteten Disproportionalitätsthese gelangt. Pascal zeigt auf, daß alle Anstrengungen der menschlichen Wahrnehmungskräfte, der sehenden Beobachtung, der Schau und der Einbildungskraft, zum Scheitern verurteilt sind, versuchen sie die Totalität des Universums, des Naturkosmos zu fassen. Der grenzenlose Naturkosmos übersteigt nach Pascal jede räumliche Erkenntnisbemühung, er ist letztlich unvorstellbar und unvorzeigbar für das menschliche Begreifen. Der entscheidende Satz, mit dem Pascal in diesem Fragment 35 (72) diese Unvorstellbarkeit zu verbildlichen sucht und dem Leser radikal das Explodieren der Möglichkeit, einen geordneten Kosmos begreifen zu können, vor Augen führt, lautet:

"Es (die Welt, M.B.) ist eine unendliche Kugel, deren Mittelpunkt überall und deren Oberfläche nirgends ist."
(*Pensées 35 (72), S.30 Reclam - Ausgabe*)

Dieses Pascalsche Vexierbild mahnt den Menschen zur Vorsicht, will er sich eilfertig ein Bild von der Welt machen, das ihn in die Lage versetzen soll, etwas begreifen zu können. Er zerstört hier die räumliche Vorstellungskraft, das Vertrauen des Menschen auf die Stimmigkeit der Kategorie des Raums. In diesem Bild entzieht sich die Welt dem menschlichen Vorstellungsvermögen als Paradox, es steht gleichsam als Gegenlehre zu den Sicherheiten der Räumlichkeitsvorstellungen, mit denen der Mensch zur Orientierung die Räume aufeinander aufbauend ineinander schachtelt. So wird unser jeweiliger Aufenthaltsort immer in die jeweils größere Raumkategorie integriert, z.B. Haus, Straße, Viertel, Stadt, Region, Land, Staat, Kontinent, Planet, Sonnensystem etc. Genau diese Verfahrensweise will Pascal aushebeln, indem er im Sinnbild aufzuzeigen versucht, daß der Mensch eben in einer Nichtentsprechung zur Welt steht. Wie soll eine Kugel aussehen, deren Mittelpunkt überall ist? Wie soll die Welt beschaffen sein, wenn ihre Oberfläche nirgends ist? Welche Gestalt nimmt ein solcher Kosmos an, der überall Mittelpunkte und nirgends eine Ober-

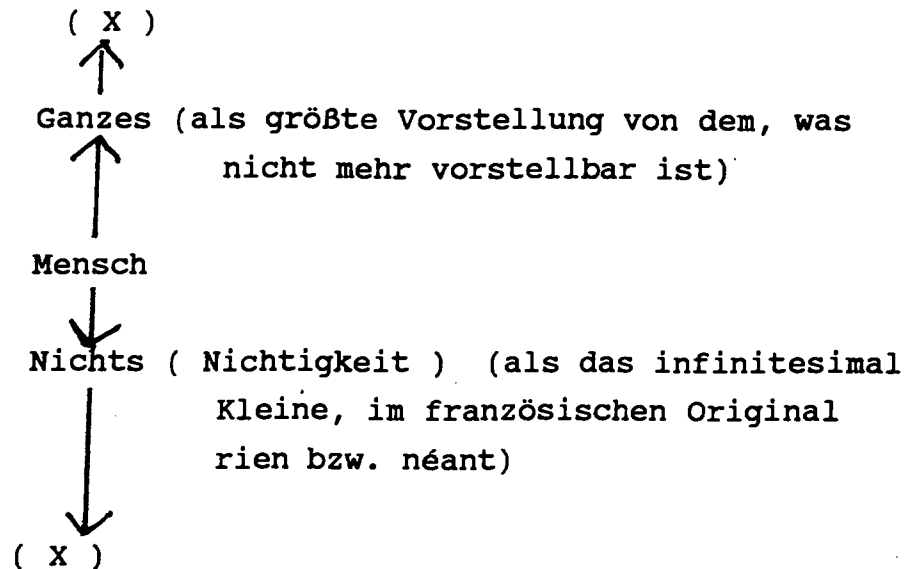
fläche hat? Im Schock dieses Paradoxons wird zur Unterstützung der Disproportionalitätsthese die Unangemessenheit der menschlichen räumlichen Vorstellungskraft angezeigt. Die Kategorie des Raums kann nicht in stimmige Entsprechung zum Welt-Raum als solchem gebracht werden. Der Weltkosmos ist für die Vorstellungen des menschlichen Geistes etwas Un-Vorstellbares; anders gesagt: Er stellt ein Un-Ding, ein Nicht-Ding dar, das außerhalb der Maßkategorien von Raum und Zeit liegt, also außerräumlich und außerzeitlich ist. Sofern der Mensch aber nur in diesen Kategorien rechnen, denken und leben kann, muß man das außerhalb Stehende als ein Wunder betrachten, als ein Zeichen der Allmacht Gottes. Mit diesem Argumentationsweg versucht Pascal gemäß der These von der Disproportion von Mensch und Welt bzw. Natur deutlich zu machen, daß der Mensch nach Maßgabe seiner Kategorien eine Welt für sich konstruiert, die der Welt an sich nicht entsprechen kann.

3) Im folgenden Gedankengang des Fragments überträgt Pascal das Versagen der räumlichen Vorstellungskraft, das zunächst anhand des grenzenlos Großen angezeigt wurde, auf das grenzenlos Kleine. Die Grenzenlosigkeit, die für den Makrokosmos gilt, gilt auch für die mikrokosmische Weltnatur des menschlich Kleinen. Es gibt also auch im Kleinen etwas, das qualitativ jenseits des menschlich Vorstellbaren liegt, das nicht durch unendliches Teilen zu erreichen ist. Auch hier kommen Beobachten, Wahrnehmen und Sehen weder an einen Anfang noch an ein Ende. So erscheint der Mensch vor dem unendlich Großen als winzig klein und vor dem unendlich Kleinen als Koloß:

"Denn wer wird nicht staunen, daß unser Körper, der eben unmerkbar in der Welt war, die selbst unfafbar in der Höhlung des Alls ist, jetzt ein Koloß, eine Welt oder vielmehr ein All ist, gegenüber dem Nichts, wo wir nie hingelangen können." (Pensées 35 (72), S.31 Reclam - Ausgabe)

Pascal stellt hier das Durchstreichen der räumlichen Vorstellungen vor. Die Konsequenz heißt: Es gibt keine eindeutig fixierbare Position des Menschen in der Natur. Er ist eine Relation zwischen zwei Relaten, die selbst nicht be-

greifbar und bestimmbar sind. Er steht zwischen dem unendlich großen und unbegreiflichen All und dem unendlich kleinen und ebenso unbegreiflichen Nichts. So ist demnach die Stellung des Menschen in der Natur ebenfalls unbegreiflich:



Wenn die Koordinaten (X) nicht zu fassen sind, so ist die Mittelstellung des Menschen auch nicht zu bestimmen. Die Relaten sind für den Menschen nicht denkbar, wohl aber andenkbar. Ein Sich-begreifen des Menschen in der Weise, daß er bestimmt feststellen kann, wo er seinen Platz in der Totalität des Kosmos, in der Welt hat, gibt es nicht. Der Mensch ist unbegreifbar wie die Kugel der Weltnatur, er ist überall und nirgends, zwischen zwei Abgründen taumelnd. Pascals Argumentationsweg zu der These, daß der Mensch keine Wahrheiten, sondern nur Wahrscheinlichkeiten von der Welt erreichen kann, verläuft also über ein Teilungs- bzw. Additionsargument zu der Einsicht, daß er sich in seiner Vorstellung von Welt nicht mehr verorten kann, wie es eine sichere Verortung in einem räumlich begrenzten Bereich geben kann. Es gibt nach Pascal keine Möglichkeit, das X, die Orientierungskoordinate, festzuhalten. Der Mensch ist nach Maßgabe seiner Kategorien ausgesetzt, er setzt eben diese nicht selbst! In dieser Lage ist es ihm unmöglich, die zwei Unvorstellbarkeiten zu begreifen, sie bleiben unklar und können nur angedacht werden. Anders gewendet heißt das, daß

es für den Menschen keine absolute Verortung durch Kenntnis der allgemeinen Weltnatur geben kann. Die Koordinaten dienen nur als anzudeckende Punkte, keinesfalls als Fixpunkte. Diese Zwischenposition wird als Stellung zwischen den unfaßbaren Kategorien Sein und Nichts verstanden.

4) Als nächster Schritt in Pascals Argumentation schließt sich eine genauere anthropologische Bestimmung des Menschen an: Wenn sich das Ganze und das Nichts jeweils als ein Abgrund dem menschlichen Erkennen entziehen und gleichzeitig als Abgrund präsent sind, so muß der Mensch ein Wesen zwischen zwei Abgründen sein. Er muß sich selbst rätselhaft sein, weil er die Orientierung in der doppelten Unendlichkeit verliert. Diese radikale Anthropologie des Zweifels aus Verzweiflung wendet sich gegen eine Bestimmung des Menschen in Sinne der klassischen Abbild - Theorie, in der der Mensch als Spiegel des Ganzen betrachtet wird. Der Mensch kann sich selbst für Pascal nicht mehr vorstellen, weil sich ihm die Welt entzieht und ihm aus den nicht faßbaren Polaritäten keine absolute Ortsbestimmung und somit auch kein Selbsterkenntnis möglich ist. Die Paradoxie der Zwischenstellung und der Undurchsehbarkeit der Koordinaten verweigert ein Denken des Udenkbaren. Der Kosmos als Möglichkeit einer absoluten Orientierung entzieht sich, und der Versuch einer Vermessung und genauen Ortung desselben explodiert gleichsam im Bild der Kugel zu der Konsequenz einer radikal gedachten Anthropologie der Disproportionalität.

5) Wenn es aber unmöglich ist, so der fünfte Denkschritt in Pascals Fragment, den Menschen eindeutig anhand der Koordinaten von All und Nichts, oder anders gewendet, von Ursprung und Ziel zu definieren, so ist es ebenfalls nicht möglich, die Natur, zu der der Mensch selbst gehört, absolut zu erfassen. Es stellt sich hier das Gewißheitsproblem für den Menschen. Nach Pascal ist eine gewisse, d.h. eine absolute Ortsbestimmung der *conditio humana* nicht möglich. Für den erfolgreichen Wissenschaftler Pascal bedeutet diese Einsicht aber keine Kapitulation vor dieser Lage. Auch wenn das menschliche Wissen als Gewißheit (d.h. *certitudo*, man

denke an Descartes Meditationen) nicht ausreicht, so bleibt der Mensch dennoch auf das Wissen, was er hat, angewiesen. Es gibt dann allerdings kein Wissen, was den Anspruch auf Gewißheit und Wahrheit hat, wenngleich es Gewißheit der forschenden Wissenschaft bleibt. Es gibt nach Pascal kein gewisses Wissen über die Problematik des Verhältnisses von Mensch und Welt. Dieses kann nur den Modus der Wahrscheinlichkeit haben, weil keine gewissen Fundamente vorhanden sind. Wahrheit erscheint in dieser Perspektive als etwas anderes als Wissen über die Welt, das eben nach Maßgabe der menschlichen Kategorien richtig sein kann. Das methodische Problem der Wahrheit stellt sich hier: Der Mensch kann Wissen, er braucht Wissen, aber kann nicht absolut wissen, d.h. er kann keine Wahrheit finden. Das ist Pascals entscheidende Aussage angesichts der Nichtentsprechung, der Disproportion der *conditio humana* im Hinblick auf die Natur.

Wahrheit	----->	Ganzes
Wissen	----->	menschliches Wissen, Teil

Die Differenz zwischen absoluter Wahrheit und menschlichem Wissen ist gerade heutzutage hochaktuell. Ein Satz der Wissenschaften kann völlig richtig, aber absolut unwahr sein. Die Folgen eines (natur-) wissenschaftlichen Welt- und Naturumgangs werden allgemein mit dem Begriff ökologische Krise gefaßt. Für Pascal eröffnet sich hier eine Möglichkeit der Wende des menschlichen Forschungsbetriebes: Wer die Unmöglichkeit einer Bestimmung der absoluten Wahrheit erkannt hat, der kann nur demütig und gelassen reagieren, denn mit dem Wissen um die Welt ist noch nicht viel gewußt. Pascal unternimmt eine ontologische Begründung der Wahrheit gegenüber den Wissenschaften. Diese stände auch unserer Zeit gut an, denn wir heute wissen zu viel, es nützt uns aber wenig.

Diese Kopie wird nur zur rein persönlichen Information überlassen. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers.

© Egon Schütz

6. Sitzung

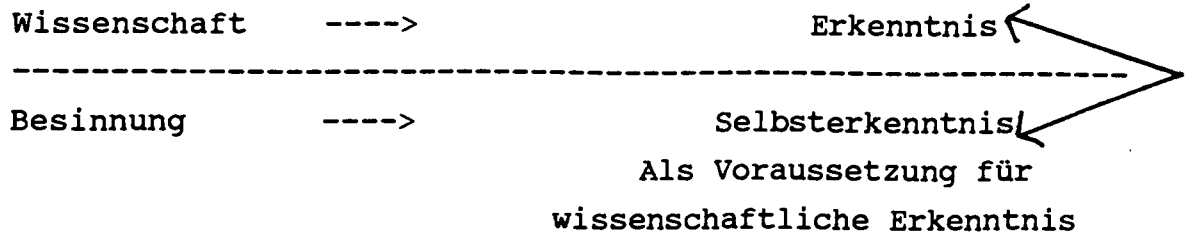
2.6.1992

Die kosmologische und anthropologische Bestimmung der menschlichen Disproportionalität

Bisher bewegte sich das Gespräch des Seminars in zwei Problemerkreisen. Es ging einmal um das Problem des Verstehens und zum anderen um die Bestimmung des Menschen und seines Verhältnisses zur Natur in Fragment 35 (72) der Pensées Pascals. So stand das Gespräch der letzten Seminarsitzung im Zeichen des Problems, wie Pascals Bestimmung der Stellung des Menschen im Naturkosmos elementar zu verstehen ist. Elementar verstehen heißt, sich selbst in den Problemzusammenhang mit einzubringen, sich den gestellten Fragen in ihrer ganzen Radikalität ohne wissenschaftliche Methodensicherung und Objektivitätsdruck zu stellen, kurz: die Fragen Pascals ungeachtet der Zeitdifferenz im Vollzug eines existentiellen Verständigtseins als seine eigenen zu begreifen. Wir stellten daraufhin fest, daß der von Pascal thematisierte Problem- und Fragezusammenhang nach der Stellung des Menschen zur Natur bzw. im Kosmos nach wie vor von aktueller Brisanz ist. Es ist sicher nicht obsolet geworden, danach zu fragen; vielleicht ist es heutzutage sogar noch relevanter als jemals zuvor. Die Dauerhaftigkeit des Problems läßt sich u.a. auch durch das Aufweisen der verschiedenen Antwortmöglichkeiten belegen, die es gegeben hat und die es noch gibt. Das Problem der Stellung des Menschen im Kosmos hat in der langen Denkgeschichte nicht an Fragwürdigkeit verloren. Es handelt sich auch und gerade für uns heutige Leser im Nachdenken um ein Problem elementaren Verstehens, denn wir selbst stehen dazu in einer bestimmten existentiellen Betroffenheit. Im denkenden Nachvollzug von Fragment 35 (72) machten wir uns folgendes klar:

1) Pascal fordert sich und andere dazu auf, vor einer Erforschung der Natur als selbstverständlicher Gegebenheit, sich selbst in Hinblick auf die Reichweite und die Bedingungen des menschlichen Naturforschens zu untersuchen. Der Forscher muß sich über die eigene Lage im Naturkosmos Klarheit verschaffen: Die Naturerkenntnis setzt also nach

Pascal eine Selbsterkenntnis voraus, um die Leistungen einer Naturwissenschaft und Naturerforschung überhaupt richtig abschätzen zu können. Es bedarf einer "Voraussetzungserkundung" in daseinserhellender und erkenntniskritischer Absicht und Funktion.



An diesem Punkt stellte sich die Frage, ob diese vorgängige Klärung der Voraussetzungen nicht auch in den Wissenschaften angewandt wird. Ermittelt man nicht auch hier eine Methode, die selbst in einer Methodologie begründet wird? Hier liegt doch auch eine Rechenschaftsbegründung vor, die zwischen den verschiedenen Möglichkeiten unterscheidet und eine geeignete Methode auswählt? Auf der Basis der Konsens- theorie der kritischen Theorie wird allerdings der Mensch immer schon vorausgesetzt, d.h. die bloße Methodologie enthält keine Anthropologie. Es werden Prinzipien unter der Voraussetzung formuliert, daß der Mensch generell zur Erkenntnis fähig ist. Darauf aufbauend werden Kategorien eingeführt, nach denen etwas als Erkenntnis gelten darf und etwas nicht. Die Frage nach dem Weltverhältnis des Menschen, nach dem Seinsverhältnis wird hier ausgeklammert. Deshalb kann die Frage nach der Selbsterkenntnis des Menschen keine methodologische sein. Sie zielt auf den erkennenden Menschen selbst und nicht auf die Praxis des Erkennens ab. Auf einer gewissen Ebene des Erkennens kann sie vermittelnd mit den Fragen einer Methodologie zusammengeführt werden. Aber für Pascal ist die Frage nach dem Naturverhältnis des Menschen nur in zweiter Hinsicht als Methodologie relevant. Das Problem der vorgängigen Selbsterkenntnis ist für Pascal viel umfassender und hat ganz andere Folgen als das Wissen um richtig ermittelte Erkenntnis. Pascal gibt dem Leser seiner Pensées eine Lebens-

empfehlung und keine Erkenntnisempfehlung an die Hand. Er fragt nicht, ob Erkennen möglich ist und welchen Bedingungen es unterliegt, sondern er fragt nach den anthropologischen Grundlagen im Grundvollzug des Erkennens.

2) Der Grundbegriff der Selbsterkenntnis führt zu dem der "disproportion", der Disproportionalität als anthropologischer Zentralkategorie. Disproportionalität, so machten wir uns klar, bedeutet nicht einfach "Mißverhältnis", sondern eher Nichtentsprechung, Unangemessenheit, bedeutet Nichtentsprechung von Intellekt und Sache, vorgängige Nichtübereinstimmung zwischen Mensch und Weltkosmos. Die Reichweite menschlichen Erkennens ist a priori in ihre Grenzen gewiesen, weil die Form des Erkennens der Natur und dem Menschen selbst nicht angemessen ist.

3) Pascal begründet diese These in einem dritten Schritt, in dem die Unhintergebarkeit der Disproportionalität von Mensch und Welt in zwei Argumentationslinien begründet wird:

a) Mit dem Teilungs- und Verdopplungsargument zeigt Pascal, daß man genauso wenig etwas ins Unendliche teilen kann, um beim Nichts anzulangen, wie man etwas unendlich verdoppeln kann, um das All bzw. das Sein zu fassen zu bekommen. Das bedeutet, daß der Mensch in einer unsicheren Mittelstellung in einer doppelt sich entziehenden Welt befangen ist, daß er der eigenen merkwürdigen Stellung selbst nicht zuverlässig gewiß werden kann.

b) Das zweite Argument Pascals ist das einer Formexplosion eines zureichenden Bildes. Im Vexierbild einer unendlichen Kugel, "deren Mittelpunkt überall und deren Oberfläche nirgends ist", wird das Versagen des menschlichen räumlichen Vorstellungsvermögens in einer Paradoxie angezeigt. In dieser wird die Gewißheit eines mathematischen Zugriffs auf die Wirklichkeit, d.h. auf die Welt und auf den Kosmos, aufgelöst. Weder Mathematik noch Geometrie sind kosmisch äquivalent. Geometrisch betrachtet ist die Welt ein Un-Ding, mathematisch gesehen oszilliert sie im Paradox einer doppelten Unendlichkeit. So können auch die reinsten Wissenschaften nur disproportional zum Kosmos, zur Natur

stehen, weil sie menschliche sind. Deshalb, und das ist die wichtige Konsequenz der Pascalschen Denkanstrengung, ist eine absolute Gewißheit über den Kosmos, die Welt, das Nichts, die Natur, das All etc. nicht zu erreichen.

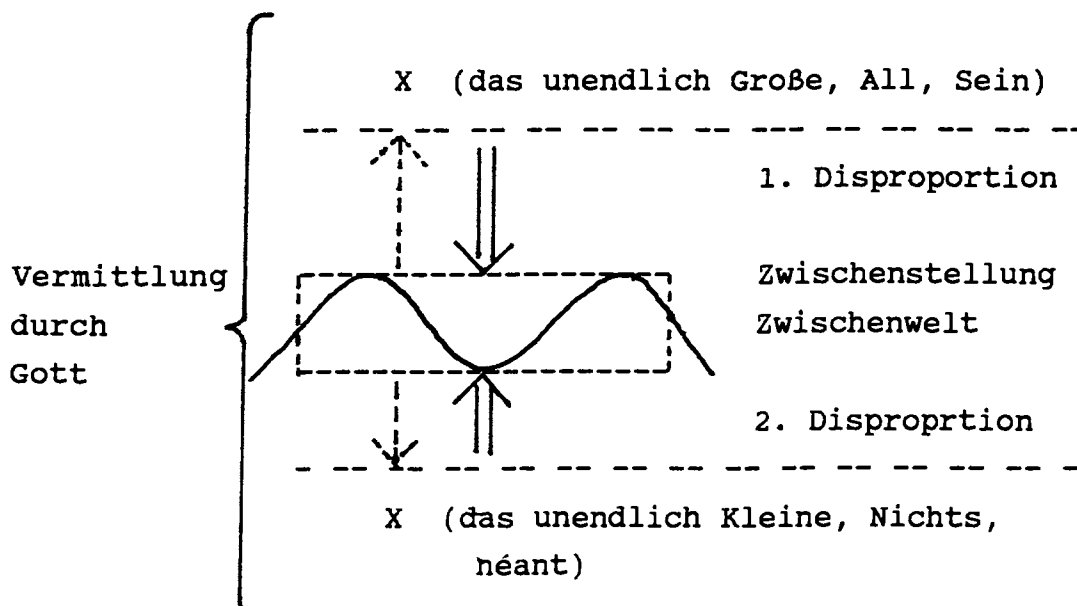
4) Entzieht sich dem Menschen die Weltnatur als Ganzheit in den zwei Paradoxien, dann gibt es weder eine absolute Gewißheit über eine Natureinsicht, die der Mensch mit seinen endlichen Mitteln gewonnen hat, noch eine über die Stellung des Menschen in und zu ihr. Wenn es aber eine absolute Einsicht in die Natur und in das Wesen des Menschen, das sich in Differenz zur Natur zeigt, nicht gibt, dann fragt sich, für wen eine solche Erkenntnis möglich ist. Man könnte vermuten, daß hier ein negativer Gottesbeweis vorliegt, denn Pascal räumt ein, daß nur für Gott selbst etwas absolut gewiß sei. Bei genauerem Hinsehen eröffnet sich jedoch eine ungewohnte und überraschende Perspektive, die auf eine Akzeptanz der menschlichen Lage als Voraussetzung für eine tiefere Einsicht in die Verhältnisse des Menschen abzielt. Im Hinblick auf den Menschen erfährt der auf den ersten Blick deprimierende Umstand der absoluten Erkenntnisunfähigkeit im Taumel über zwei Abgründen im Pascalschen Denken eine unerwartete Wendung, die gerade den modernen Leser verwundern sollte: Der Rätselcharakter des eigenen Daseins und der Natur im doppelten Weltentzug ist für Pascal ein positiv zu fassendes Phänomen. Was wir nicht wissen können, ist Geheimnis, ist Mysterium, ist ein Hinweis auf den verborgenen und unerreichbaren Gott. Das menschliche Unvermögen, die Ganzheit zu denken, ist im Gegensatz die Anzeige einer möglichen Glaubensproportionalität und Glaubensgewißheit. Es eröffnet sich nun gleichsam die andere Seite der Disproportionalitätsthese. Das Fehlen und Ausbleiben der Gewißheit ist kein Grund zu Relativismus und Resignation, zu einem Rückzug des Menschen auf sich selbst, nein, es ist vielmehr ein Hinweis auf Gott, auf seine Allmacht. Pascal geht sogar noch weiter: Er fordert den Respekt vor diesem Geheimnis, der die Chance einer Vergewisserung birgt, die keine wissenschaftliche sein kann. Diese hat vielmehr den Charakter des

Trostes, der Demut, der Achtung und der Gelassenheit vor Gott. Das Geheimnis der Welt und des menschlichen Daseins ist kein Grund zur Furcht und zur Aufgabe, die die Ansicht zur Folge haben könnte, daß es überhaupt keine Gewißheit geben kann. Gewißheit ist für den einzelnen möglich, wenn er den Sprung aus der paradoxen und absurden Welt in den Glauben wagt, wie ihn Pascal selbst in jener berühmten Novembernacht des Memorial radikal vollzogen hat. Insofern schließt die Erkenntnisdisproportionalität die Glaubensproportionalität nicht aus. Hier zeigt sich eine fast dialektische Denkfigur Pascals, allerdings nicht in der Weise, daß sich ein Gottesbeweis aus der Naturerkenntnis hochrechnen läßt. Denn die Glaubensgewißheit ist nicht zu vermitteln, ist nicht auf die "raison du tête" zu übertragen. Sie ist nur für die "raison du coeur" als wagender Sprung in den Glauben zu vollziehen und vermittelt eine Form der Selbsterkenntnis als unmittelbare existentielle Gewißheit. Im folgenden soll genauer auf einen Fragenkomplex eingegangen werden, der in der letzten Sitzung nicht ausreichend geklärt werden konnte: Was bedeutet die eigentümliche Zwischenstellung zwischen den Abgründen für den Menschen? Was kann Wissenschaft für den Menschen leisten? Was ist das Verhältnis von Wahrheit und Gewißheit? Die disproportionalerliche Stellung des Menschen zwischen Sein und Nichts wirkt sich, so Pascal, als eine Relativierung des Wissens aus. Der Mensch kann nur relativ zu seiner Lage etwas wissen. Diese ist, so Pascal, wesentlich durch die Kategorie der Sinnlichkeit beschränkt:

Das ist unsere wirkliche Lage. Sie ist es, die uns unfähig macht, etwas gewiß zu wissen (savoir certainement = Gewißheit als certitudo) und restlos ohne Wissen zu sein. Auf einer unermesslichen Mitte treiben wir dahin, immer im Ungewissen und treibend und vom einen Ende gegen das andere gestoßen. An welchem Grenzpfahl immer wir uns binden und halten möchten, jeder schwankt und entschwindet, und wenn wir ihm folgen, entschlüpft er unserem Griff und entgleitet uns und flieht in einer Flucht ohne Ende. Nichts hält uns zu Liebe an. Das ist die Lage, die uns natürlich ist und in

jedem Fall die gegensätzlichste zu unsern Wünschen; wir brennen vor Gier, einen festen Grund zu finden und eine letzte beständige Basis, um darauf einen Turm zu bauen, der bis ins Unendliche ragt; aber all unsere Fundamente zerbrechen, und die Erde öffnet sich bis zu den Abgründen. (*Pensées*, 35 (72), S.34, Reclam-Ausgabe)

Wie sieht nun diese "wikliche Lage" als Zwischenlage aus?



Die Intention des menschlichen Wissenwollens geht nach oben und nach unten in Richtung der Unendlichkeiten jeweils in erfolgloser Annäherung. Dabei wird das Nichts als Ursprung alles Seinenden gedacht in Anlehnung an das biblische Modell der *creatio ex nihilo*: Das Nichts ist also Voraussetzung für die *creatio*. Zu dieser Koordinate wie auch zu der des Seins, des Alls steht der Mensch in Disproportion, d.h. in elementarer Unangemessenheit. Um in unserer Frage nach der Bedeutung und Reichweite der Wissenschaft für den Menschen Fuß fassen zu können, müssen wir klären, wie Pascal die Zwischenwelt begreift. Wir befragten daraufhin noch einmal den Text, um seine Argumentation im einzelnen nachvollziehen zu können:

Unter den Intelligiblen nimmt unsere Vernunft die gleiche Stellung ein, die unser Körper unter den Größen der Natur hat. - In jeder Hinsicht, beschränkt; diese Lage, die die Mitte zwischen zwei Extremen hält, gilt für jedes unserer

Vermögen. Kein Übermaß ist sinnlich wahrnehmbar, zu viel Lärm macht taub, zu viel Licht blendet, was zu weit ist und was zu nah ist, hindert das Sehen; übertriebene Länge und zu große Knappheit der Rede verdunkeln den Sinn, zu viel Wahrheit betäubt uns (...). Das Übermäßige ist uns feindlich und sinnlich unerkennbar, wir empfinden es nicht mehr, wir erleiden es. (...) Kurz und gut, alle Extreme sind, als wären sie für uns nicht vorhanden und wir nicht für sie; sie entschlüpfen uns und wir ihnen. (Pensées 35 (72), S.33f. Reclam - Ausgabe)

Pascal wiederholt hier das Schema der unerreichbaren Extreme im Bereich der Sinnlichkeit. Eine ganze Anthropologie ist in dieser Textstelle enthalten und damit auch eine Antwort auf die oben aufgeworfene Frage nach der Bedeutung der Wissenschaft für den Menschen. Pascal versucht den Beweis zu erbringen, daß der Mensch die Mittigkeit selbst ist, daß er zwischen diesen Extremen außerhalb seiner selbst existiert. Er geht zunächst so vor, daß er eine kosmologische Disproportionalitätsbestimmung des Menschen als zwischen den unerreichbaren Relaten Sein und Nichts oszillierend vornimmt. Diese wurde oben eingehend erörtert. Daraufhin macht Pascal die anthropologischen Bestimmungen unserer Existenz evident: Der Mensch spiegelt in der Mittigkeit seiner Lage genau das, was er nicht wissen kann. Die Struktur der kosmologischen Argumentation wiederholt sich in der der Sinnlichkeit. Diese ist ebenfalls in der Weise angelegt, daß der Menschen nur in Grenzen wahrnehmen kann, die nicht an die Extreme heranreichen. Es wird demnach anthropologisch argumentiert, um die Mittigkeit herauszustreichen. Pascal kann zu einer solchen Schlußfolgerung gelangen, weil die Begrenzung der menschlichen Vernunft schon in der der Sinnlichkeit angelegt ist.

Die Zwischenstellung als eine "treibende Mitte" wird in dem zitierten Textausschnitt auf dreierlei Weise in ihrer Beschränktheit charakterisiert:

1) Durch die Begrenztheit unserer Sinne, d.h. unserer Leiblichkeit. Diese entspringt der Unfähigkeit, die Extreme

sinnlich erfassen und erfahren zu können, und liegt insofern immer zwischen einem Zuviel und Zuwenig.

2) Die menschliche Vernunft steht ebenfalls disproportional zu den kosmologischen Koordinaten Sein und Nichts. Angesichts dieser entzieht sich die Weltnatur dem menschlichen vernünftigen Zugriff in zwei Paradoxien. Einmal in der Formexplosion im Bild einer unendlichen Kugel, die das menschliche räumliche Vorstellungsvermögen versagen läßt, und zum anderen im Teilungs- und Verdopplungsphänomen, das die Unerreichbarkeit der Koordinaten der menschlichen Existenz im Paradox einer doppelten Unendlichkeit anzeigt. Weder mathematisch noch geometrisch ist eine absolute Gewißheit über Sein, Nichts, All und Kosmos zu erlangen.

3) Eine weitere Einschränkung der menschlichen Erkenntnisfähigkeit wird durch die Geschichtlichkeit der menschlichen Existenz angezeigt, denn "Nichts hält uns zu liebe an". Die Dinge entziehen sich aufgrund ihrer Vergänglichkeit. Der Verschiebungscharakter der Zeit verweist das menschliche Erkenntnisstreben in seine endlichen Grenzen.

Pascal versucht also seine spekulative, kosmologische Argumentation durch eine anthropologische zu stützen. Jetzt wird die Lage des Menschen im Kosmos und seine merkwürdige Zwischenstellung verständlich. Diese wird ihrerseits anthropologisch in den drei Bedingungen des menschlichen Erkennens gefaßt. Das faktische Erscheinen der Dinge bedingt unsere Erkenntnis, die wir als Orientierung brauchen. Diese kann aber nur den Modus der Wahrscheinlichkeit angesichts der drei Begrenzungen von Leib, Vernunft und Zeit haben. Der eigentliche Punkt der Selbsterkenntnis, die im Sinne einer Selbstkenntnis stattfindet, ist die Auslegung der Mitte. Hier findet Pascals positive und negative Anthropologie ihren Ort, in dem die Beschränktheit des menschlichen Erkennens vor Augen geführt wird. Der Mensch kann im abgesteckten Bereich der Mitte erkennen, aber nicht darüber hinaus. Weil er die Mitte selbst ist, kann er die Koordinaten X nicht fassen. So können wir den Kosmos nur in unserer Perspektive begreifen, wir können ihn immer nur relational auf uns selbst beziehen. Dabei finden wir keinen festen

Halt, diffundieren von der einen zur anderen Seite (im Schaubild als Schlangenbewegung in der Mitte dargestellt). Aus der Tatsache, daß der Mensch mittig lebt, folgt:

1) Er kann nur eine Ahnung von den Relaten X im Sinne eines Geheimnisses haben.

2) Strebt der Mensch unter diesen Bedingungen nach Wahrheit und Selbsterkenntnis, so kommt er in eine Bewegung der Geschichte, des eigenen Leibes und der Vernunft hinein. In dieser erscheint er wiederum als Rätsel. Der Mensch kann den Menschen nur anthropomorph betrachten und er muß ihm daher notwendig rätselhaft bleiben.

Um unsere eingangs gestellte Frage nach der Bedeutung der Wissenschaften für den Menschen wieder aufzugreifen, kann das Gesagte nur bedeuten: Diese genial komponierte Argumentation, in der die kosmologische mit der anthropologischen Perspektive zusammengedacht wird, zeigt in einem doppelten Schlag an, daß das menschliche Wissen über die Stellung des Menschen im Kosmos und über sich selbst in zweifacher Weise begrenzt ist: Selbst eine endliche Gewißheit erscheint hier genauso unmöglich wie eine der Unendlichkeiten. Die sinnliche Erkenntnis wird unter den Bedingungen der endlichen empirischen Wahrnehmung gewonnen, die immer nur Fragment bleiben kann und uns weiterhin Rätsel aufgibt.

Das Fragment 35 (72) ist angesetzt als ein Versuch der Selbsterkenntnis. Ist man bereit das auszuhalten, so werden gleichsam in einer doppelten Tragödie gerade die Bedingungen, unter denen man erkennt, ausgehebelt. Das geschieht

- 1) im Entzug der Gewißheit in der Totalität und
- 2) im Entzug der Bedingungen des sinnlichen Erkennens.

Diese negative Anthropologie kann fast nicht mehr weiter fortgeführt werden. Pascal kommt es darauf an,

- 1) den menschlichen Hochmut im alles Erkennen- und Beherrschenwollen zu brechen,
- 2) auf Demut den Fragen und den unfaßbaren Phänomenen gegenüber zu dringen und
- 3) den Menschen als Frage, als Rätsel zu fassen.

Das führt zu einer Gelassenheit angesichts der unauflösbaren Fragen, die eine Hinwendung zu anderen Qualitäten folgen läßt, als sie unser moderner Wissensbetrieb bereit hält. Für eine verstehende Pädagogik heißt das, sich selbst diesen Fragen auszusetzen, sie elementar und existentiell zu verstehen.

7. und letzte Sitzung

8.7.1992

Zusammenfassender und erweiterter Rückblick auf den Verlauf des Seminars:

Die negative anthropologische Bestimmung des Menschen und die Überwindung der "treibenden Mitte" durch Christus

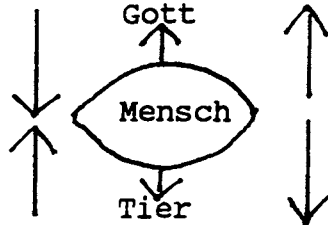
Das Elementarproblem, das in diesem Seminar uns anhand von Pascals "Pensées", hier besonders im Fragment "Die Stellung des Menschen in der Natur", in der Dimension des existentiellen Verstehens entgegentrat, ist das des Verhältnisses von Mensch - Kosmos - Gott. Der folgende Satz charakterisiert Pascals negative Anthropologie, die wir uns klar zu machen versuchten:

Das ewige Schweigen dieser unendlichen Räume macht mich schauern. (Pensées 36 (206), S.37 Reclam-Ausgabe)

Aus dieser Zeile spricht kein Optimismus, kein Glaube an den Fortschritt und die Aufklärung der Menschheit, auch keine fröhliche Wissenschaft, sondern Skepsis, Schauern, Ängstlichkeit, vielleicht Angst. Um die Pascalsche Anthropologie, d.h. die Kennzeichnung der Grundbefindlichkeit des Menschen im Kosmos zu verstehen, gingen wir auf die Frage nach der Stellung des Menschen in der Natur zurück, die Pascal im oben erwähnten Fragment in komprimierter Form aufwirft und in eindrucksvoller Gedankenschärfe einkreist. Wir versuchten uns in dieser Grundfrage zu spiegeln, so daß man sagen kann, daß sie uns mit Pascal archäologisch verbindet. Die Antwort konzentriert sich im Begriff der "Disproportionalität". Dieser ist vielleicht in einem Zeitalter, das immer noch weitgehend auf wissenschaftliche Aufklärung setzt, eine heilsame Provokation. Pascal verweist als Wissenschaftler auf die Grenzen des Wissens und der

Vernunft und gesteht dem Menschen im Hinblick auf die Anverwandlung letzterer für seine Zwecke und in Bezug auf seine Stellung in der Welt einen notwendig ungesicherten Status zu: Wissen ist unergründbar, weil die Welt unergründbar ist. So lassen die Rätsel, die das Naturwissen nicht lösen kann, den Menschen sich selbst als das größte Rätsel der Natur erkennen. Eingespannt in die doppelte Unergründlichkeit der Natur und mit einem Erkenntnisvermögen ausgestattet, das diesen Aufgaben nicht gewachsen und angemessen ist, treibt der Mensch als eine Mitte zwischen den Extremen. Pascals Auslegung der menschlichen Lage als eine treibende Mitte, die uns in der letzten Sitzung beschäftigte, hat sehr wenig gemeinsam mit der Mittelstellung, die der Menschen in der theologischen Schöpfungsordnung der Ordologie einnimmt. Hier versammeln sich die Extreme im Menschen, der so in eine Steigerungsreihe von Tier - Mensch - Gott gestellt werden kann.

Stellung des Menschen in der Ordologie:



Pascals Mitte des Menschen kann nie eine solche genau bestimmte wie die der Ordologie sein. Sie ist eine treibende, der Geschichtlichkeit des Daseins unterworfen. Sie kann nicht repräsentieren, wovon sie Mitte ist. Der Mensch kann sie weder spekulativ noch theologisch ermessen oder vermessen, sie bleibt ihm nur negativ als unüberschreitbare Grenze menschlichen Erkennens bekannt.

Aus der disproportionalen und treibenden Mittelstellung des Menschen zwischen Nichts und Sein bzw. zwischen Ursprung und Ziel ergibt sich das Argument für die grundsätzliche Ungewißheit des menschlichen Wissens. Wissen ist niemals absolut gewiß, sondern immer nur wahrscheinlich, gleichwohl es für den Menschen notwendig ist. Selbst das gediegenste

und sicherste Wissen der reinen Wissenschaften Mathematik, Geometrie und Logik ist disproportional gegenüber der Welt, weil es sich nur auf die liquide und liquidatorische Mitte des menschlichen Daseins bezieht. Pascal, das kann hier erläuternd eingefügt werden, geht allerdings noch von der Geschaffenheit der Welt aus, was in späteren Philosophien (z.B. bei Nietzsche) auch in Frage gestellt wird. Der Mensch reagiert, so Pascal, auf seine Heimatlosigkeit und auf die Bezogenheit alles Wissens auf die Grenzen seiner Existenz "mit Gier, einen festen Grund zu finden." Aber der Mensch kann kein Fundament finden. Die Unfähigkeit seines Geistes, die Extreme zu fassen, durch die Spekulation der Teilung und Verdopplung angezeigt, und die Begrenztheit seiner Sinneskraft, durch das Versagen vermittelt, in der Gedankenfigur eines geometrischen Bildes das Weltganze zu fassen, fundieren das Bild des menschlichen Scheiterns. Dieses Scheitern ist eines der wichtigsten Grundworte in der Selbsterkenntnis Pascals. Es bedeutet ein Aufgeben menschlichen Erkennenwollens von Natur und Welt mit der Absicht letzter und absoluter Erkenntnis. Im Horizont dieser Einsicht bleibt nur eine existentielle Skepsis gegenüber dem, was jeweils gewußt wird oder als gesichertes Wissen über den Zusammenhang der Welt vorgeführt wird. Es gibt für Pascal keine Möglichkeit, den Zweifelsgang, wie Descartes es unternahm, in einer zweifellosen Gewißheit (*certitudo*) zu beenden und auf diese Weise den Weltkosmos zu rekonstruieren. Nach Pascal steht fest, daß wir uns die Dinge weder vom Ursprung noch vom Allzusammenhang her denken und davon richtiges Wissen haben können, weil ein doppelter Weltentzug sowohl in den Dingen wie auch in uns selbst herrscht. Das hat die Konsequenz, daß wir uns selber nicht sicher wissen und damit kennen können. So bleibt in der Tat eine letztlich unauflösbare Skepsis gegenüber dem aus Notwendigkeit selbstproduzierten Wissen.

Das letzte anthropologische Argument, das Pascal neben dem Bild der menschlichen Existenz zwischen den Extremen und dem Argumenten der Unangemessenheit des menschlichen Wissens über den Kosmos und über sich selbst anführt, ist das

des Zusammengesetztseins von Körper und Geist. Pascal meint, die menschliche Natur bestehe aus zwei Wesenheiten: Einmal aus der Materialität des Körpers und zum anderen aus der Immaterialität des Geistes. Diese beiden Naturen sind im Menschen verbunden und getrennt zugleich. Das hat zur Folge, daß wir nicht ohne Kenntnis sind wie die körperhaften Dinge, aber die absoluten Wesenheiten ebenfalls nicht wahrhaft verstehen können, weil der Riß uns zum Körperhaften wie zum Geistigen in Distanz bringt.

Die Körper - Geist - Natur läßt den Menschen den Dingen wie sich selbst gegenüber fremd werden. Sie erscheinen gebrochen, wie er selbst ist, er kann ihrer nicht mächtig werden. Der Mensch aber sieht diesen Zusammenhang nicht ein. Er neigt zur Projektion seiner Natur auf die körperlichen und geistigen Dinge, ohne zu wissen, daß er Maß ist und ohne sich als Maß begreifen zu können. Da der Mensch aus Körper und Geist zusammengesetzt ist, wiederholt sich die Einschränkung des Verstehens bei ihm selbst. Der Mensch bleibt sich also auch in dieser Hinsicht rätselhaft. Er kann "nicht begreifen, was Körper und Geist ist, noch wie Körper und Geist miteinander verbunden ist." Dieses anthropologische Problem der menschlichen Selbsterkenntnis mutet sehr modern an. Es taucht als systematisches bei Nietzsche, Plessner und Fink wieder auf.

Das Resultat unserer Überlegungen bezüglich der Selbstausslegung des Menschen im Hinblick auf den Naturkosmos ist negativ, weil menschliches Wissen sich in Grenzen bewegt und deshalb nur wahrscheinlich sein kann. Die Hauptargumente Pascals, mit denen er die These von der Disproportionalität des menschlichen Wissens im Hinblick auf den Kosmos und auf sich selbst untermauert, sind folgendermaßen zusammenzufassen:

1. Das Argument der unendlichen Verdopplung.
2. Das Argument der unendlichen Teilung.
3. Das Argument der Unangemessenheit geometrischer Figuren gegenüber dem Weltkosmos.

Zu diesen drei spekulativen und vernunftskentischen Argumenten des doppelten Weltlichen angesichts der doppelten

Diese Kopie wird nur zur rein persönlichen Information übergeben. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers.

Unendlichkeit treten noch vier weitere in Pascals Gedankengang im Fragment 35 (72) hinzu, die eine Spiegelung des ersten Gedankengangs in nunmehr anthropologischem Horizont vollziehen. Es sind die Argumente, die den Menschen als mittig lebende Existenz charakterisieren, als Wesen, das in einer treibenden Mitte zwischen den Extremen diffundiert:

1. Das Argument der sinnlichen Beschränktheit wissenwollenden Wahrnehmens zwischen den Extremen. (Man erinnere sich an die Beispiele Pascals, mit denen er das Versagen menschlichen Wahrnehmens von Extremen deutlich machte, weil sie entweder zu groß, zu laut, zu hell oder zu klein, zu leise oder zu dunkel erschienen.)

2. Das Argument der Projektion. Der Mensch kann nicht anders als unter der Bedingung der Gebrochenheit seiner Existenz in Geist und Leib erkennen. Darüberhinaus hindert ihn die absolute Unfähigkeit, die Kategorien Leib und Geist zu erfassen, daran, seinen Status zu ändern.

3. Das Argument der Geschichtlichkeit des Daseins. Die Dinge entziehen sich in der treibenden Mitte auch durch ihre nicht genau zu fixierende Position im Fluß der Zeit. Vor allem kann der Mensch aufgrund der existentiellen Tatsache seiner Vergänglichkeit keinen festen Grund, kein Fundament, keinen Fixpunkt außerhalb der Zeit in der Welt finden, um von hier aus eine gewisse oder absolute Erkenntnis erlangen zu können.

4. Das Argument der Doppelheit des Daseins, d.h. die merkwürdige Zerrissenheit des Menschen in die zwei Wesenheiten von Seele und Leib, macht eine absolute Erkenntnis der körperhaften wie körperlosen Dinge unmöglich. Sie erscheinen als menschliche Projektionen genauso gebrochen, wie der Mensch selbst existiert.

Pascals Grundthese, die alle Argumente trägt, ist die von der Disproportionalität, von der Rätselhaftigkeit der Welt, von der unangemessenen Stellung des Menschen zur Welt und zu sich selbst.

Welche Konsequenzen zieht nun Pascal aus seiner Analyse der Grundbefindlichkeit des Menschen im Kosmos, aus der disproportionierlichen Stellung des Menschen in der Natur? Sie

lassen sich unter drei Punkten zusammenfassen, so daß klar wird, daß man Pascal unter die existentiellen Denker rechnen muß:

1. Konsequenz: Das Schaudern vor der Allmacht Gottes. (Kierkegaard wird dieses Phänomen später als Angst bezeichnen.)
2. Konsequenz: Das Gefühl des Verschlungenwerdens durch die doppelte Unendlichkeit und durch die Abgründe, in denen sich das Dasein dem Menschen entzieht.
3. Konsequenz: Der unlösbare Geheimnischarakter der Welt überhaupt. Dieser führt zu einem demütigen Staunen des Menschen angesichts der Geheimnisse des Kosmos. Der Mensch gerät allerdings nicht in die Gefahr, den katastrophalen Folgen einer nihilistischen Existenz ausgesetzt zu sein, da Pascal immer die Existenz Gottes voraussetzt. Das Scheitern des Menschen in seiner Selbst- und Welterkenntnis zeigt eine Gotteserkenntnis im Geheimnis, im Mysterium der Welt an, verweist den Menschen auf das Wunder der Allmacht Gottes.

Pascals Apologie darf dessen ungeachtet nicht als negativer Gottesbeweis gelesen werden, sondern eher als ein aus dem Versagen und Scheitern sich aufschließendes Verstehen des Christentums:

"Das Wissen von Gott ohne Kenntnis unseres Elends zeugt von Dünkel". (Pensées 4 (527), S.19, Reclam - Ausgabe)

Gemeint ist hier der Dünkel der Gelehrten und Philosophen, die sich über die existentielle Verfallenheit des Menschen angesichts der Abgründe hinwegsetzen zu können.

Pascal greift in die zeitgenössische Diskussion ein, indem er polarisierend anschließt:

"Das Wissen unseres Elends ohne Kenntnis von Gott zeugt die Verzweiflung", (Ebd.)

Pascals Lage war also eher die desjenigen, dessen Wissen Einsicht in das Elend des Menschen war, dessen Kenntnis von Gott aber nicht die Sicherheit und Überzeugtheit hatte, um in die Gefahr dünkelhaften Besserwissens zu geraten.

Der Ausweg aus dem menschlichen irdischen Dilemma eröffnet sich für Pascal durch die Person Jesu Christi:

Das Wissen von Jesus Christus schafft die Mitte, weil wir in ihm sowohl Gott als auch unser Elend finden." (Ebd.)

Pascals Anthropologie enthält so den Gedanken der in seinen Augen einzig möglichen Lösung: Die Erlösung von der Disproportionalität des menschlichen Daseins liegt in Christus, der in einer ähnlichen Verzweiflung das Leiden auf sich genommen hat. Er ist der Mittler zwischen Mensch und Gott, weil er schonungslos gegenüber sich selbst war. Nur er ist imstande, die antagonistischen Positionen zu vermitteln. Pascals Problem, das wir in diesem Seminar zu verstehen versuchten und mit dem er in die aktuelle Diskussion seines Zeitalters eingriff, ist das der Reichweite der menschlichen Vernunft. Pascal kommt im Gegensatz zu Descartes zu dem Schluß, daß sie nicht ausreicht, Mensch, Welt und Gott zu verstehen. Es besteht demnach nur eine sehr begrenzte Möglichkeit, Gott philosophisch zu beweisen, wie es Descartes im vierten Buch seines Diskurses unternommen hat. Das Ende der Vernunft ist für Pascal der Anfang einer Vernunft ohne diskursiven, rationalen Charakter, einer Vernunft des Herzens. Mit dieser *raison du coeur* ist es Pascal gelungen, die Erlebnisse jener Novembernacht zu begreifen und seinem Leben eine radikale Wendung zu geben. Das brisante Verstehensexperiment einer sich mit sich selbst konfrontierenden Existenzanthropologie, die nicht den Blick von außen genommen, sondern eine Selbsterkenntnis als "Höllenfahrt" (Kant) riskiert hat, wird hier in ungeheurer Weise beispielhaft. Dieser sich mit den Abgründen der eigenen Existenz auseinandersetzen Versuch ist nicht vergleichbar mit dem, was sogenannte positive Anthropologien über den Menschen zu sagen haben. Der Versuch einer Konfrontation Pascals mit sich selbst jenseits von Philologie und Forschen ist eine wichtige Erfahrung! Eine Anthropologie als Selbsterfahrung darf gerade einem Pädagogen nicht erlassen werden, weil er als Fachmann aufzutreten und die positiven wie negativen Seiten seines Auftretens abzuschätzen und zu bewerten hat. Eine solchen existentiell verstandene Pädagogik erfährt ihre Legitimation dadurch, daß sie etwas von der Resonanz

angesichts elementarer Phänomene aufzufangen versucht. Dies hat seinen Sinn für einen sich diesem Denken aussetzenden Pädagogen darin, selbst nicht etwas mehr zu wissen, sondern angesichts der elementaren und existentiellen Probleme des menschlichen Daseins genauso wenig und genauso viel zu verstehen wie jeder andere auch. Eine Pädagogik der Besinnung, des Denkens und Nach-denkens hat nichts mit der herkömmlich praktizierten Instandhaltung des menschlichen Lebens durch Pädagogik gemein. Sie ist gleichwohl eine der wichtigsten Voraussetzungen eines Lehrers und des Lehrens, wenn nicht das Denken in einer Monotonie der Gleichgültigkeit untergehen soll. Gemeint ist ein Denken mit der Absicht der Besinnung und ein Wissen, das sich in die Perspektive seiner Zeit zu rücken versteht. So wird hier abschließend die subjektive Bedeutung unseres nachvollziehenden Gedankengangs angesprochen, in dem ein radikales Sich-Aussetzen des je einzelnen diesen Pascalschen und elementar menschlichen persönlichen Fragen gegenüber versucht wurde.

Diese Kopie wird nur zur persönlichen Information überlassen. Jede Form der Vervielfältigung oder Verwertung bedarf der ausdrücklichen vorherigen Genehmigung des Urhebers.
© Egon Schütz