

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 18 (1962)
Heft: 5

Artikel: Pascals Denken zwischen Natur und Technik
Autor: Frei, Walter
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-878865>

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 19.02.2026

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

Pascals Denken zwischen Natur und Technik

Vortrag, gehalten in der vom Collegium generale der Universität Bern zum Andenken an Pascals Todestag den 19. August 1662 durchgeführten Reihe «Gegenwärtige Fragen im Lichte pascalscher Einsichten».

Wir möchten des 300. Todestages von Blaise Pascal am 19. August dieses Sommers gedenken. Jedes echte Gedenken aber gründet im Denken. Dieses nimmt in Acht, worauf die Gedanken des Geehrten versammelt sind. Erst indem es bereit ist, derwege *die Sache selbst* in seinem Gedenken zu bewegen, findet es auch auf den eigentlichen Weg des pascalschen Denkens.

Jeder Weg führt durch eine bestimmte Gegend. Aus ihr empfängt er seine wesentliche Weisung. Je reiner das Denken auf seinem Weg die Weisung der Gegend empfängt, desto heller vermag es dem zu entsprechen, was dem Gedankengang zu denken gibt. Das Gefüge des Entsprechens ist ein schlichtes Walten-lassen des ursprünglichen Fuges. Das Unscheinbare dieses gewaltlosen Lassens gerät indessen sogleich in den Schein einer wesenhaften Einsicht, wo wir zureichend erfahren, inwiefern die Welt seit der Zeit Pascals zusehends aus den Fugen geht.

Damals kommt das Wesen der neuzeitlichen Wissenschaft zum Durchbruch und leitet das technische Zeitalter ein. Der Anspruch der Natur kommt in seinem Zwiespalt zum Vorschein. Immer vorzüglicher begreift man in ihr den meßbaren und berechenbaren Kräftezusammenhang, den der Mensch durch Planung sicherstellt. Der Gedanke der natürlichen Natur mutet bald wie eine veraltete Romantik an. Das Gespaltene dieses Zwiespaltes weckt heute allgemein die Besorgnis, wohin das noch führen soll. Ungefragt aber bleibt meistens, woher das immer schneller werdende Auseinander überhaupt kommt.

Im Fragment mit der Überschrift «Différence entre l'esprit de géométrie et l'esprit de finesse» nennt Pascal das schlußfolgernde Vorstellen der Logik, das im Angang der berechenbaren Natur steht, neben einem *schlichten Denken*, das sich für das Natürliche verschwendet. Dieses hat sich für Pascal immer deutlicher als das gewichtigere erwiesen, insofern sein Lot in Tiefen fällt, die der Logik verborgen bleiben. Darum bescheiden wir uns in die Frage, was das für ein Denken ist, das Pascal Einsichten geschenkt hat in

Zusammenhänge, deren Tragweite wir erst heute allmählich zu ermessen beginnen.

1.

Im 347. *Fragment* der *Pensées* (nach der Zählung von Brunschwig) steht:

L'homme n'est qu'un roseau, le plus faible de la nature; mais c'est un roseau pensant. Il ne faut pas que l'univers entier s'arme pour l'écraser: une vapeur, une goutte d'eau, suffit pour le tuer. Mais, quand l'univers l'écraserait, l'homme serait encore plus noble que ce qui le tue, puisqu'il sait qu'il meurt, et l'avantage que l'univers a sur lui, l'univers n'en sait rien. — Toute notre dignité consiste donc en la pensée. C'est de là qu'il faut nous relever et non de l'espace et de la durée, que nous ne saurions remplir. Travaillons donc à bien penser: voilà le principe de la morale.

Was vernehmen wir in diesem Gedanken – vom *Denken*? Zunächst, daß es in einem ausgezeichneten Bezug zum Wesen des Menschen steht. Worin beruht dieses Auszeichnende? Offenbar darin, daß das Denken den Menschen allererst in *den* Bezug zum Seienden im Ganzen bringt, der ihm den wesenhaften Angang erschließt. Dieser wesenhafte Angang geht den Menschen an im Tod. Darum heißt der Mensch: der Sterbliche. Sterblich ist, was zum Sterben bestimmt ist. Die Stimme dieser Bestimmung hört der Mensch und hörend weiß er, daß er in sie gehört. Ein wahrhaft Sterblicher wird er, sofern er sich dieser Bestimmung fügt. Die Wahrheit des Denkens versammelt also den Menschen in das Umgängliche dieser Bestimmung.

Solcher Sammlung dient das gelesene Wort, indem es den Menschen im All des Seienden erörtert: als Schilfrohr ist er ein Hinfälligstes, ausgeliefert an jede geringe Naturkraft. Aber das Entscheidende bleibt, wie sich der Mensch im Bereiche dessen versteht, was er Natur nennt. Offensichtlich ist die Rede von der natürlichen Natur, die den Menschen in Verheerung und Mißgeschick bedroht. Steht aber dem nicht die berechenbare Natur entgegen, sofern es menschlicher Planung gegeben scheint, sich nach der neuzeitlichen Übersetzung eines kaum mehr verstandenen Bibelwortes – die Erde untertan zu machen? Eröffnet sich hier nicht handgreiflich die Größe des menschlichen Denkens, indem einst Unbegreifliches jetzt in seinen Griff kommt und einsther Zerstörendes dem Geschlechte nutzbar wird? Bedenken wir schon, was es heißt, daß der Mensch den Bereich seines geschichtlichen Tuns – das Atom-zeitalter nennt?

Wäre dieser Name ein Hinweis darauf, daß in der geschichtlichen Auseinandersetzung der Zukunft die physikalischen Vorgänge *das* schlichthin Maßgebende werden? Sind das Politische und das Soziale, ganz zu schweigen vom Glauben, im Bannkreis des Wesens der Technik belanglos geworden in der Bestimmung des Daseins? Nimmt der atomare Vernutz Ost und West in solchem Ausmaß in seinen Sog, daß die geschichtliche Entscheidung des Menschen verwest zur planetarischen Organisation atomarer Produkte und Abfälle? Wird sich das Dröhnen, das schon nicht mehr wie menschliche Geschäftigkeit ans Ohr röhrt, sondern wie das Ächzen der herausgeforderten Natur aufstöhnt, wird sich dieses Dröhnen vollen- den in einer technischen Erdherrschaft, vor deren Machtentfaltung sich unvermutet das Gewesene des Wortes aufreißt:

Il ne faut pas que l'univers entier s'arme pour l'écraser: une vapeur, une goutte d'eau suffit pour le tuer. Wie steht es um das Sterbliche beim heutigen Menschen? *Muß* er sterben oder findet er noch in die Freiheit eines Vermögens? Ist der technische Betrieb ein Anliegen der Abwehr alles Todhaften? Verrät er sich darin, daß er zwar mit dem Begriff der Speicherung rechnet, aber nicht den Gedanken der Sammlung kennt? Zeigt der technische Grundzug der sicherstellenden Speicherung, daß wir in ein Mißverhältnis zur Natur geraten sind, welches ein gretles Licht wirft auf jenes große Fragment, dem Pascal die Überschrift gegeben hat: «Disproportion de l'homme»?

Dann gälte es, nicht nur gelegentlich, sondern immerwährend jeden Schritt unseres wissenschaftlichen Mühens einzuholen in die entsprechende Besinnung darauf, was als Technik unserem geschichtlichen Zeitalter den Namen gegeben hat. Dem mag ein Weg bereitet werden durch die vorläufige Frage, was langher als die Natur erscheint. Fragen wir derwege, so haben wir auch schon zugegeben, daß wir als Sterbliche immer schon im Anspruch der Natur stehen und eine Antwort nur vermögen, sofern wir uns nicht anmaßend vormachen, ein *menschliches* Denken verfüge die Feststellung der Natur in ihr Berechenbares und ihr Natürliches. Und darin hätten wir zugleich darauf verzichtet, die Natur nur noch als Gegenstand einer menschlichen Bearbeitung vorzustellen. In solchem Verzicht aber läge erst die Bereitschaft zu einem gelassenen Verhältnis gegenüber dem, was uns in der Technik betrifft. Denn nur sofern der Verzicht keine bloße Preisgabe ist, bleibt er echter

Verzicht, will sagen: ein Zeihen und also ein Sagen von dem, was aus dem Anspruch der Natur spricht.

Von der Natur sind wir angesprochen als die, die das Universum vielleicht vertilgen wird, gesetzt die Angst redet dem Menschen nicht auch noch hier ein, daß er das mit seinen Errungenschaften besser selber besorgen kann. Mais, quand l'univers l'écraserait, l'homme serait encore plus noble que ce qui le tue, puisqu'il sait qu'il meurt, et l'avantage que l'univers a sur lui, l'univers n'en sait rien. Jeder Wettstreit mit der Natur bringt den Menschen in einen Streit, den er im vorhinein verliert, wenn er nicht genugsam bedenkt, was eigentlich das Strittige in diesem Streit sei.

Streit ist heute wesentlich Streit um die Macht. Nur sofern das Wesen des Streites nicht mehr als die ursprüngliche Auseinandersetzung, sondern ausschließlich von jener Seite erfahren wird, lebt der Mensch in ständiger Angst vor neuem Krieg. Aber er ahnt noch kaum, daß der Krieg auch schon im vermeintlich friedlichen Materialverschleiß insofern da ist, als das Technische im weitesten Sinn Streit um die Erdherrschaft ist, Kampf darum, den Widerstreit von natürlicher und berechenbarer Natur, statt ihn durchzustehen, zu lösen, indem der Mensch alles in den Zugriff seines Begreifens rafft. Das Strittige dieses Streites beginnt immer andringender sein Unersättliches, sein Gefräßiges zu weisen: schon fürchtet der Mensch, daß er umkommen könnte durch eben das, von dem er gesteigertes Leben erhoffte. Vor ihm ersteht neu und unumgänglich der Tod: und es ist die Frage, ob er es noch vermag seinen Adel darin zu erkennen, daß er unter allem, was zugrunde und zu Ende geht – der einzige Sterbliche bleibt!

Was sollen uns diese, wie es scheint, auswegslosen Gedanken nützen? Doch vor dem Tod verblassen Nutz und Unnutz und es geht die Frage nach dem Sinn auf. Das Entscheidende und darin Notwendende liegt da: ob der Mensch sich zu besinnen vermag auf einen Sinn, den er in keiner Weise aufsprengen kann, den er nur erfährt, wo er sich seinem Verschlossenen, seinem Geheimnis fügt. Diese Fügsamkeit in das Geheimnis ist der Grundzug eines wesenhaften Denkens der Sterblichen. C'est de là qu'il faut nous relever et non de l'espace et de la durée, que nous ne saurions remplir.

Aber gesetzt auch, wir vermögen schon einzusehen, inwiefern für Pascal im Erfüllen von Raum und Zeit der machtende Grundzug der technischen Erdherrschaft zum Vorschein kommt – so zeigt

sich uns doch erst schattenhaft die Fügsamkeit des Denkens. Dieses Schattige könnte indessen lichter werden, sobald wir dem eigentlich Strittigen dieses planetarischen Streites nachfragen. Was eröffnet sich im genannten Widerstreit von berechenbarer und natürlicher Natur?

In den technischen Naturwissenschaften, deren Grundzug seit der Zeit Pascals maßgebend wird für den ganzen Bereich der Wissenschaften, zeigt sich das Strittige darin, wie die Wissenschaft der Natur Erkenntnisse abringt. Niemand zweifelt daran, daß diese richtig sind und sich vielfältig nutzbringend anwenden lassen. Aber kein Einsichtiger wird bestreiten, daß derwege die Natur nicht als Natur erschlossen, sondern als Kräftezusammenhang in Rechnung gesetzt wird. Das Wort Rechnung entspricht hierbei dem lateinischen *ratio*, die seit dem Zeitalter des Rationalismus immer umfassender rationalisiert und rationell bewirtschaftet. Heute spreizt sich die *ratio* bereits dazu auf, die einzige mögliche Austragsweise des Denkens überhaupt zu sein. Aber so gewiß die *ratio* die Natur in Rechnung setzen kann, so sicher entzieht sich ihr das Natürliche. Jenes ist ihr offen; dieses bleibt ihr verschlossen. Im Offenen und im Verschlossenen begegnet der ursprüngliche Widerstreit der Natur, den die Griechen im Namen *φύσις* dachten. Dem bewahrt Pascal ein Andenken, sofern er in den seiner Zeit gemäßigen Widerstreit von Natürlichem und Berechenbarem vordenkt.

Inzwischen beschäftigt den Menschen immer ausschließlicher die Bewältigung des Widerstreites. Aber jeder Versuch in dieser Richtung bleibt bisher Versuch, das Verschlossene zum vermeintlichen Vorteil des Offenen zurückzudrängen. Als dieser Versuch muß er notwendig scheitern am Unendlichen des Verschlossenen. Dieses Scheitern jedoch könnte für ein wesenhaftes Denken fruchtbringend werden, sofern es scheiternd vor die Möglichkeit gebracht wird, das Strittige nicht bewältigen zu wollen, sondern ihm ursprünglicher zu entsprechen dadurch, daß es sich fügt in das Offene als das Offene und in das Verborgene als das Verborgene. Erst in solcher Fügsamkeit erwüchse auch wieder die Freiheit zu einem Glauben, der nicht eine aus Angst und Überheblichkeit gemischte Flucht in die Vergangenheit und damit eine Selbsttäuschung ist. Aus Fügsamkeit in das, was ist, möchte ihm zwar verwehrt sein, sich im Betreiben des bloß Herkömmlichen zu beschwichtigen, aber die Verfügung in den wahren Austrag des Widerstreites gäbe ihm

vermutlich die Kraft, den Sterblichen neu den Ort einzuräumen, da sie als die Bodenständigen ihre sterbliche Zugehörigkeit zur verschlossenen Erde erfahren. Derwege das Geheimnis während könnten sie erst in ein Wohnen finden, das wieder Gewohnheiten, Sitten, mores von ihm selber her mit sich bringt: Travaillons donc à bien penser: voilà le principe de la morale.

2.

Doch reden wir nicht, indem wir uns derwege von Pascal führen lassen, der Irrnis des Irrationalen und der Mystik eines ästhetisierten Dunkels das Wort. Wie versuchen zur Klärung dem 277. *Fragment* der *Pensées* nachzudenken. Es heißt:

Le cœur a ses raisons, que la raison ne connaît point; on le sait en mille choses. Je dis que le cœur aime l'être universel naturellement, et soi-même naturellement, selon qu'il s'y adonne; et il se dureit contre l'un ou l'autre, à son choit. Vous avez rejeté l'un et conservé l'autre: est-ce par raison, que vous vous aimez?

Alles echte Denken ist Auseinandersetzung mit der ratio. Indessen ist Auseinandersetzung nicht Beschäftigung mit einem vorgezeichneten wissenschaftlichen Problem, sondern der gemäße Austrag des Strittigen als der Grundzug des Denkens selber. Dieses Strittige kommt im jetzt zu bedenkenden Wort neuerdings zum Vorschein, und zwar darin, daß raison als Erbe der lateinischen ratio in doppelter Nennkraft spricht. Ratio nennt zunächst im Wort: Le cœur a ses raisons... den Grund. Grund heißt in unserer Sprache ursprünglich Boden. Grund und Boden sind das, worauf dem Menschen ein Verweilen gewährt ist. Das gewährte Verweilen sagt vom Einfachen, daß die Erde in ihrem stillen Hervorbringen von den Sterblichen hegend gebaut wird. Doch wo spendet die Erde heute noch ihre Gaben der Sorgfalt einer schonenden Pflege? Wo ist sie nicht herausgefordert in Ertrag einer Nutzung, der sie abnützt und ermüdet? Und wird sie, wo ein jähes Erschrecken ihr Natürliches schützen will, nicht einfach vor dem drohenden Zugriff herausgestellt in die Naturschönheit der Fremdenindustrie oder in den therapeutischen Zusammenhang der Sanatorien? Woher kommt dieser zusehends schneller sich vollziehende Wandel? Er kommt daher, daß ratio, seit Pascals Zeitgenosse Leibniz den Satz vom Grund entdeckt, erfahren wird als das rechnende Ergründen, wel-

ches dem Vorstellen die Gründe alles Seienden und den Grund des Seienden im ganzen eigens zustellt. Indem der Grund dem Vorstellen eigens zuzustellender Grund wird, wandelt sich die mittelalterliche doctrina in die neuzeitliche Wissenschaft und aus dem Kosmos wird der technisierte Erdball.

Sobald indessen *raison* maßgebend das rechnende Ergründen wird, wird auch der Grund selber in einer neuen Weise erfahren. Er ist jetzt die seiende und das heißt: die wirkliche Ursache eines andern Seienden daraufhin, daß es ist und wie es als Wirkliches ist. Das kausale Vorstellen drängt sich in seine augenfällige Vormacht und die sich überstürzenden Erfolge im technischen Denken der Neuzeit lassen keine Bedenken über die einzige Richtigkeit dieses Vorgehens aufkommen. Mehr und mehr ist alles im Banne der Technik.

Aber: le cœur a ses raisons, que la raison ne connaît point! Der Grund liegt tiefer als das rechnend-vorstellende Ergründen reicht. Der Grund des Herzens ist gegenüber diesem Ergründen der je andere; nicht daß er an ihm selber nur verborgen wäre! – sondern je heller und lauterer der Grund des Herzens sich auftut, desto befremdender wird er für das ergründende Rechnen. Darum ist er nicht das bloß Irrationale, das nach seinem Namen noch immer und ausschließlich an der *ratio* gemessen bleibt. Vielmehr trägt das Denken des Herzens diesen Namen, insofern es aus des Menschen Mitte spricht. Mitte nennen wir das, worum sich alles dreht. Was sich dreht, dreht sich entweder um sich selber, oder es kreist um ein anderes, das größer ist als es selber. Kreisen und Drehen sind aber vermutlich erst in ihrer Einheit jene Bewegung, die sein muß. Daher sagt Pascal: Je dis que le cœur aime l'être universel naturellement, selon qu'il s'y adonne. Hören wir gut: der Mensch dreht sich um sich selber und kreist doch zugleich um das allumfassende Wesen! Was ist das Bewegende dieser Bewegung und welches ist der Weg, auf dem es bewegt? Pascal nennt den Weg: die Hingabe.

Hingabe ist Verzicht. Verzichten heißt: entsagen. Doch im Ent-sagen waltet schon ein Ent-sprechen. Dieses entsagende Ent-sprechen versagt sich den eigenen Anspruch, weil es in seiner Hingabe schon dem Anspruch dessen gehört, was einzig dort zur Sprache kommen kann, wo Verzichtende sind. Je dringlicher indessen die *ratio* jeglichen Gründen des Seienden nachstellt, desto weniger sind An-

spruchslose, die die rechnend ergründende Selbstbehauptung des Menschen schon in gehöriger Tiefe als *die* Not erfahren. Daraufhin dächten wir vermutlich erst, wenn wir die Selbstbehauptung nicht mehr bloß als ein vorsätzliches Sich-durchsetzen des Menschen vorstellten, sondern in ihr jene Herausforderung entdeckten, in welche die ratio entrafft werden muß, seit sie sich im *principium reddenda rationis* als sich selber begründende ratio herausstellt. Daß aber dies geschieht, ist nicht die Willkür der ratio, sondern das Geschick eines Fehls, das uns noch weitgehend verborgen ist. Auch im Wort Pascals hören wir deshalb nur vom Weg der Bewegung, von der Hingabe – aber das Bewegende selber hält sich im Ungesagten. Dies kann nur überhören, wer sich aus Angst vor dem, was sich hier eröffnen könnte, sogleich in den Betrieb des Herkömmlichen abdrängen läßt und sich Beschwichtigung davon verspricht, daß er eine Theologie von gestern und ehegestern sich fruchtlos in seine vermeintliche Gegenwart hinüberzusetzen abmüht. Für ihn steht im vorhinein fest, daß Gott das Bewegende sein muß; und er vergißt eben damit, daß Pascal seine Pensées niederschreibt, insoffern er gerade der Erfahrung Stand zu halten vermochte, daß Gott keine das geschichtliche Leben der Völker bestimmende Wahrheit mehr ist. Der Fehl ist auch, ja er ist allererst Fehl Gottes, was etwas durchaus anderes besagt als das Wort, welches die Toren in ihrem Herzen daherreden: Es ist kein Gott! Doch geht es vorläufig erst darum, der Übernahme dieses schweren Gedankens, wenn es vergönnt ist, einen Weg zu bereiten durch die notwendende Besinnung auf die Hingabe. Es bleibt die entscheidende Frage: ob uns auf diesem Weg ein geringer Schritt gelinge, oder ob sich statt der Hingabe das Wählerische des rechnenden Ergründens auch hier in die Maßgabe aufspreize. Diesem ist Hingabe zu unsicher, solange das Notwendende nicht im vorhinein als Notwendiges errechnet ist. Darum geschieht ohne ein weiteres Zutun, daß sich die freie Offenheit der Hingabe verschließt und das Herz verhärtet: *il se durcit contre l'un a l'autre, à son choit.*

Aber daß der Mensch derwege das allumfassende Wesen verwirft und sich selber will – geschieht dies etwa mit Grund des rechnenden Ergründens? Oder eröffnet sich ein Ort, da das Grundhafte dem Ergründen verborgen bleibt? Das könnte sein, wenn das Grundhafte an ihm selber nicht von der Art dessen wäre, was sich ergründen und begründen läßt. Was sich nicht ergründen und be-

gründen lässt, heißt: der Abgrund. Abgrund ist das Abwesen des Grundes überhaupt, ein grundloses Walten von solchem, was in seinem Weilen und Wählen ist in der Kraft seines immerwährend Verborgenen. Doch wie kann, was immerwährend verborgen ist, überhaupt genannt werden? Zerfährt unser Nachdenken in die Leere des Nichtigen, da man grübelt, was nicht ist? Im Gegenteil: das Verbogene geht den Menschen tiefer an als das offen Zuhandene! Und solcher Angang wird möglich, weil ihm auf Seiten des Menschen etwas entspricht, das selber schon im Gebirg dieses Verborgenen ruht. Und liegt dies Entsprechende auch nicht auf der Hand, ist es dem Menschen doch nahe genug als sein Herz. Le cœur a ses raisons, que la raison ne connaît point... Was sind das für Gründe, die dem Ergründen unbekannt bleiben? – Offenbar sind es jene Gründe, die sich einer Frage nach ihrem Warum entziehen und deren Entzug uns doch vor das schlichte Weil bringt! Indem dieses Weil das Ergründen an seinem Fragelosen scheitern lässt, wird es frei vom rechnenden Zustellen des Grundes. Solches Frei-werden gibt das Weil indessen niemals preis an den unbedachten Vernutz des Selbstverständlichen, sondern es versammelt das Weil in sein bleibend Denkwürdiges. Das Denken des Herzens, das Pascal in Auseinandersetzung mit der ratio entdeckt, ist das einfache und darum in seinem immerwährenden Bau unendlich reiche Denkmal des bleibend Denkwürdigen.

3.

Dieses sanfte Denken des Herzens nährt sich in den vielfältigen Ansätzen zu dem einen Anliegen der Pensées aus dem geschichtlichen Versuch, in der um sich greifenden Technisierung des Aufgeklärten ein Wort zu finden, das noch in ein schlichtes Sagen des Glaubens fände. Die Einheit dieses Anliegens bringt in jedem einzelnen Gedanken das zum Austrag, was im höchsten Sinn: ordre, nämlich Weisung, heißt und damit das Beforschen des vermutlich ursprünglichen Planes und der vermeintlich besten Abfolge der Fragmente aufhebt in jenes Entsprechen, das die Gedanken, statt sie einzureihen, denken möchte.

Sobald wir davon etwas erfahren haben, dürfen wir es wagen, was wir bisher fanden, weiter zu verfolgen im 580. *Fragment*, welches sagt:

La nature a des perfections, pour montrer qu'elle est l'image de Dieu, et des défauts, pour montrer qu'elle n'en est que l'image.

Die denkende Auseinandersetzung mit dem Zwiespalt der ratio, der ins nämlich Selbe gehört wie der Zwiespalt von Natur und Technik, streifte in dem Namen «l'être universel» an die Frage nach Gott. Unumgänglich erhebt sie sich aus dem eben gehörten Wort, das von derartigem wie einem Verhältnis zwischen der Natur und Gott zu sprechen scheint. Damit könnte es Stoff liefern für die traditionell gewordenen Bedenken gegen die natürliche Theologie. Aber ganz abgesehen davon, daß es bis zur Stunde keine Theo-logie gibt, deren *λόγος* nicht die zur ratio verkürzte Denkweise der Metaphysik wäre, steigern sich gerade diese Bedenken selber, sofern sie aus dem übergangslosen Gegensatz von Natur und Gott sprechen, in die Vollendung der Vorstellung von Natur und Über-natur, von Physischem und Meta-physischem, und verfestigen sich derwege in einem Bereich, der dem schlichten Sagen des Glaubens fremd bleibt. Sobald wir das wissen, vermögen wir, freilich ohne Sicherheit Pascal schon folgen zu können, doch unbefangener nach dem zu fragen, was ihm hier zu denken gibt.

Wegweisend wird jetzt die Frage, was Pascal im Namen «Natur» denkt. Deutlicher als bis anhin kommt das Andenken an den großen Gedanken der Frühzeit zum Vorschein: Natur ist zunächst, was ohne des Menschen Zutun von ihm selber her aufgeht und in seinem Aufgang entbergend-verbergend zumal den Sterblichen die Frage darnach aufgibt, was ihnen in diesem Wechselvollen ereignet. Dabei gilt es allererst sich zu hüten vor der Meinung, das Entbergende sei Vollkommenheit, zu weisen, daß die Natur Gottes Abbild; das Verbergende sei Mangel, zu weisen, daß sie nur sein Abbild ist. Entbergen und Verbergen sind vorerst nur das Wechselspiel der Natur. Wechselspiel sind sie, sofern sie, aufeinander angewiesen, ihr Angewiesenes austragen im zwiefältig-zwiespältigen Aufgang. Das Vollkommene wie der Mangel sind demnach im Austrag des Aufgangs. Vollkommen heißt das reine Wechselspiel von Entbergen und Verbergen. Mangelhaft aber ist der Austrag, wo das Wechselspiel gestört wird und damit aufhört, im Spiel zu sein. Und jetzt ahnen wir auch, daß das Störende dort einsetzt, wo das Entbergen nicht mehr von ihm selber her in Freiheit geschehen kann, weil es herausgefordert und betrieben wird zu dem Ende, daß es das Verborgene eröffne. Doch nicht darum dreht sich das Wechselspiel, daß das

Entbergen immer umfassender das Verborgene preis gebe – sondern ganz schlicht darum: daß es als Wechselspiel – im Spiel sei. Ein Spiel! Das ist sehr wenig. Dem Ernst der Wissenschaften scheint es wohl überhaupt nichts! Und dennoch: bedenken wir wohl, was dies besagt.

Verbergen und Entbergen sind zusammen das Wechselspiel, sofern sie ihr je Eigenes in die Zugehörigkeit zum andern einspielen. Nur wo Verborgenes ist, geht ein Entbergen auf und erst das Entbergen läßt auch das Verborgene als Verborgenes erscheinen. Im Entborgenen spiegelt sich das Verborgene und das Verborgene spiegelt das Entborgene. Solches Spiegeln gewährt dem Entborgenen erst sein Entborgenes und behält es doch zugleich ein in seine unverlierbare Zugehörigkeit zum Verborgenen: dieses entläßt das Entborgene in das Wesende seiner Offenheit, die je nur ist, solange sie sich als Offenes nährt aus der Verschlossenheit des Verborgenen. Und insgleichen gewährt solches Spiegeln dem Verborgenen sein Verborgenes und gibt es zumal frei gegen das unverlierbare Anwesen des Entborgenen: dieses macht erst das Verborgene als Verborgenes der Hut der Sterblichen zugänglich. Das Spiegeln läßt derwege erst Welt als Welt und damit zugleich Natur als Natur sein. Das Wesende aber des Spiegelns ist das Wechselspiel. Das unscheinbar Geringe und darum je schon Übergangene dieses Spieles erweist sich demnach im Spiegeln als der Grundzug dessen, wie Natur als Natur weltet. Und dieses spiegelnde Spiel nennt Pascal: *image*, Spiegelbild, sofern es im Spiel des Spiegelns die freie Fülle und das unerschöpfliche Geheimnis Gottes sichtbar macht. – Allein, es bleibt zu bedenken, daß kein Spiegel je sein Gespiegeltes sein kann; denn am Spiegel selber bricht sich das Spiel: die klare Durchsicht des Spiegels fängt das Spiel zwar ein; aber eingefangen hat das Spiel auch schon ausgespielt. Das merkwürdig gebrochene des Spiegelbildes wird sichtbar: die unbewegte Fläche des Spiegels wird angestarrt und das Ursprüngliche des Spiels entzieht sich. Das Spiegeln, einen Augenblick aufblitzend aus seinem Spiel, wird vergegenständlicht zum Spiegel und ein Bann legt sich auf das Spiel. Die geschickliche Weile jedoch, in der das Spiegeln währt aus dem Spiel, sagt Paulus im 1. Brief an die Korinther 13, 12 und der unbekannte Verfasser des Jakobusbriefes in 1, 23. Pascal faßt sie in die schlichte Kühnheit des Wortes: «*La nature a des perfections, pour montrer qu'elle est l'image de Dieu, et des défauts, pour montrer qu'elle n'en est que l'image.*»

4.

Mit diesem Gedanken des spiegelnden Wechselspiels fanden wir in die Nähe dessen, was die herkömmliche Theologie mit einem vermutlich wenig gemäßen Wort als «Offenbarung» bezeichnet. Insofern die Theologie immer ausschließlicher Theologie der Offenbarung wird, ohne daß sich ihr die echte Fragwürdigkeit dieses Geschickes bisher lichtet, gerät, was sie heute noch fortgesetzt sagen muß, immer offensichtlicher aus dem Zusammenhang der großen geschichtlichen Aufgaben der Gegenwart heraus und beschäftigt nur noch eine beschränkte Fachmannschaft. Weit entfernt davon, daß derartiges schon in seinem Unheimlichen erfahren würde, spreizt es sich vorläufig zum Beweis auf, daß die Kirche aus der Welt herausgerufen sei und es ihr in ihren traditionellen Problemen wieder vermehrt um «die ureigenste Sache» gehe.

Doch das Wort «Sache» nennt von alters her den Streitfall, die Auseinandersetzung, den Widerstreit und kommt deshalb nur zum Austrag, wo Sterbliche aus Gehorsam das äußerste Gegen in seine weiteste Zugehörigkeit des Einen zu stillen vermögen. Wie aber könnte das geschehen, solange wir die metaphysisch verkürzte Vorstellung der Offenbarung noch nicht aus dem in der Technik waltdenden Geschick der Natur zurückzudenken wagen in jenen Ursprung, zu dem der Sterbliche je schon unterwegs ist!

Damit uns ein geringer Schritt auf diesem Wege glücken könnte, müßten wir freilich bereit sein, das Vielerlei des bloß Richtigen im Sinn der ὁρθότης verzichtend vor jener einen ἀλήθεια zu lassen, deren Grundzug auch die Heilige Schrift erst in das bringt, was sie von ihr selber her ist, und was Pascal im 575. *Fragment* seiner *Pensées* so ausspricht:

Tout tourne en bien pour les élus, jusqu'aux obscurités de l'Ecriture; car ils les honorent, à cause des clartés divines. Et tout tourne en mal pour les autres, jusqu'aux clartés; car ils les blasphèment, à cause des obscurités qu'ils n'entendent pas.

Die Wahrheit kommt jetzt zur Sprache als das Verwahrende. Sofort wollen wir wissen, was das Verwahrte ist. Dieser ausschließliche Wille zur Feststellung des Verwahrten, der im ganzen metaphysischen Geschick des Abendlandes an der Arbeit ist, hat die vermeintliche Schriftauslegung zu einer Theologie der Heilstatsachen eingeengt und damit das Verwahren der Wahrheit selber in

Vergessenheit gebracht; gesetzt, dieses Vergessen gehöre nicht schon seinerseits in jenen Grundzug der Wahrheit, der im Verwahren zu uns spricht. Dann wäre das Vergessen keine Nachlässigkeit des Menschen, sondern etwas, das aus der Wahrheit selber kommt. Pascal versucht dies anzugehen im Gedanken von den Dunkelheiten und Klarheiten der Schrift. Ihr Verhältnis zueinander wird nicht unmittelbar gesagt. Hinweis ist, wie die Erwählten und wie die andern so Dunkles als Klares empfangen. Dabei zeigt sich: die Klarheiten erhellen die Dunkelheiten nicht, sondern es gilt angesichts des Klaren die Dunkelheiten in ihrem Dunkel zu ehren. Die Klarheiten erklären nämlich die Dunkelheiten als das Gebirg des Verborgenen, das der Mensch niemals erschließen wird, weil es von ihm selber her eröffnend gewähren muß, was es birgt. Nur insofern darin kein Mangel erscheint, sondern die ungeahnte Fülle des Unscheinbaren, bleibt das Dunkel an ihm selber ehrwürdig.

Doch wie sollen wir Unbekanntes ehren? Wir fragen heute bedenkenlos in dieser Weise und ahnen noch kaum, inwiefern wir in solches Fragen herausgefordert sind dadurch, daß uns das Schöpferische gebracht, welches sich nur im Verborgenen ereignet und einzig dort, wo ihm Verehrung den Weg bereitet. Die Frage nach dem Ehren des Unbekannten scheitert am Fehl der Verehrenden! Verehrende, solche, die bei all ihren Verdiensten unter Menschen frei geblieben sind vom Wählen, es komme auf sie und das Ausgezeichnete ihres Tuns oder ihres Auftrages an, wären nicht jene Beliebigen, die der Nützlichkeit des Richtigen zum Fortschritt verhelfen, sondern die Sanften, die sind, was sie sind, als die Betroffenen der Dunkelheit. Verehrende wären sie, nicht weil sie etwas täten, vielmehr weil sie, in den Bereich des Verborgenen einbehalten, in Scheu geschehen ließen, was sie als Ehre zu Auserwählten bestimmt. Solches Geschehen bleibt das Unsagbare, das sich verliert ins Unendliche der Wahrheit aller Geschichte. Als dieses Verlieren könnte es in die verlorene Nähe zum Herrn der Geschichte finden und das Finden dieser Nähe des Fernen wäre die Ehre. Die Erwählten ehrten die Dunkelheiten der Schrift, indem sie in der Kraft ihrer Klarheit da wären als Geschichtliche.

Für uns andere dagegen wendet sich alles zum Bösen, wenn nicht der erfahrenen Not sich in später Stunde ein Not-wendendes anbietet. Zur Erfahrung dieser Not gehört allererst die Einsicht, daß die, welche Pascal «die Andern» nennt – nicht jene sind, die ob

allein in seiner Dunkelheit unverstandenen sich dazu hinreißen lassen, das Klare und darum Verstandene zu leugnen und derwege zu schmähen, oder, was dasselbe ist, das Unverstandene, weil Dunkle, trotz des ihnen Klaren zu beschimpfen als müßige Kunst. Nein: es sind jene, denen ihre feige Angst einredet, das Dunkel müsse überwunden werden im Dienst des Lichtes und die das schamlos betreiben in der geräuschvollen Manier von Verkündigern. Zwar soll das wegweisende Wort der Schrift, wo es Klarheit stiftet, in seinem Klaren empfangen sein. Doch wie vermögen wir heute das Dunkel als ein bleibendes zu ehren, ohne dem Zwang zu erliegen, es aufzuklären zu müssen? Haben wir schon genugsam bedacht, daß diese Aufklärung des Dunkels in ihr selber ein schiefes Verhältnis zum Klaren ist, weil dieses nicht mehr aus ihm selber zum Vorschein kommen kann als das Leuchtende und dergestalt Glänzende, sondern als das Aufgeklärte sogleich dem allgemeinen Vernutz nichtssagender Nützlichkeit verfällt?

Es bleibt eine offene Frage, ob es noch jene nüchterne Begeisterung gibt, deren Sehnsucht nach dem Dunkel des Geheimnisses steht, ob die schöpferisch beschenkte Verehrung gehalten werde zu einem schlichten Sagen des Glaubens, das sich nichts vormacht über die letzte Dürftigkeit des Bestehenden, ob die ertragene Armut uns reifen lasse in der Hoffnung auf den Reichtum des Bleibenden. Und dies wäre der Weg, der uns vermutlich in ein ursprünglicheres Ent sprechen zu jenem Verwahren brächte, das Grundzug der Wahrheit ist.

5.

Versammeln wir jetzt das Ausgefaltete des pascalschen Gedankens auf diesen Grundzug der *Wahrheit* hin, so geht uns auf, inwiefern das Vergessen des Verwahrens zum Geschehen der Wahrheit selber gehören könnte. Wir denken Wahrheit nicht als das bloß Richtige, will sagen: als Übereinstimmung einer Aussage mit ihrem Besagten, sondern als das Vorkommen und Weggehen dessen, was ist. Wahrheit ereignet, heißt nach der ursprünglichen Nennkraft dieses zerredeten Wortes: Wahrheit eräugnet, was im Wechselspiel dieses Vorkommens und Weggehens, dieses Dunkeln und dieses Klaren sich einspielt und in seinem Sich-einspielen in den erwogenen Ausgleich von Verborgenem und Entborgenem sich

stillt. Ausgleich ist nicht das Schlaffe eines öden Gleichmachens, sondern das Gleichgewicht, das im kraftvollen Gegensatz des Wessenden beruht. In solchem Ausgleich erwägt die Wahrheit Getrenntestes und gewährt mit der Freude des Offenen zugleich das Glück des Verborgenen. Dieses hat sein Glückhaftes in der Stille des Tiefen, das erst zu Hohem befähigt. Wir vermögen das Hohe nicht mehr, weil es als Gabe des Tiefsten erlischt, sobald der Sterbliche des Abgrundes in Schrecken gewahr wird. Er enteilt den Tiefen und verströmend an Oberflächen vergißt er, was als Gabe der Tiefe in das Verwahren gehört. Die Wahrheit selber ist es, die, sich entziehend, den Menschen aufs Spiel setzt – und nicht bei uns steht, zu wählen, ob wir spielen möchten. Wer sich aber der Heiterkeit des Spieles zuwendet – Pascals Argument der Wette! – wer sich wendend verschwendet an dieses Spiel – er und nur er erfährt etwas von jener Wende der Zeiten, die im Wort liegt: *Tout tourne en bien pour les élus...*

Wir sind am Ende des langen Weges und haben nur Wenigstes gewonnen. Fast will es scheinen, als hätten wir die Aufgabe der christlichen Sache so gut wie vertan. Oder sind wir vielleicht so hörend geworden, daß uns Verwandtes anspricht aus Pascals 789. Gedanken: «Comme Jésus-Christ est demeuré inconnu parmi les hommes, ainsi sa vérité demeure parmi les opinions communes, sans différence à l'exterieur. Ainsi l'Eucharistie parmi le pain commun.»?¹

Walter Frei, Basel und Bern

¹ Dem wissenden Leser kann nicht entgangen sein, was der vorliegende Versuch, dem pascalschen Denken in einer gemäßen Weise zu entsprechen, dem Werke Martin Heideggers verdankt.