

Blaise Pascal
Gedanken



Blaise Pascal

Gedanken

Nach der endgültigen Ausgabe aus dem
Französischen übertragen und
herausgegeben von Wolfgang Rüttenauer

Mit einer Einführung von
Romano Guardini

Anaconda

Titel der französischen Originalausgabe: *Pensées de M. Pascal sur la religion, et sur quelques autres sujets, qui ont été trouvées après sa mort parmi ses papiers* (Paris, postum 1669)

Ungekürzte Lizenzausgabe mit freundlicher Genehmigung

© Aufbau Verlage GmbH & Co. KG, Berlin 1937, 2008

(Die vorliegende deutsche Ausgabe erschien erstmals 1937 als Band 7 der Sammlung Dieterich; Sammlung Dieterich ist eine Marke der Aufbau Verlage GmbH & Co. KG)

Zur Einführung von Romano Guardini:

Alle Autorenrechte liegen bei der Katholischen Akademie in Bayern

Romano Guardini: »Blaise Pascal. Gedanken. Einführung«, in: Ders.,

Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften,

Band 3. 1. Auflage 2002, S. 150–167, Verlagsgemeinschaft Matthias

Grünewald, Mainz, und Ferdinand Schöningh, Paderborn



Penguin Random House Verlagsgruppe FSC® N001967

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet unter <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2023 by Anaconda Verlag, einem Unternehmen der Penguin Random House Verlagsgruppe GmbH, Neumarkter Straße 28, 81673 München
Alle Rechte vorbehalten.

Umschlagmotiv: Blaise Pascal (1623–1662), English line engraving, Granger / Bridgeman Images (Porträt). – Shutterstock / EE SPACE (Ornament)

Umschlaggestaltung: www.katjaholst.de

Satz und Layout: InterMedia – Lemke e. K., Heiligenhaus

Druck und Bindung: GGP Media GmbH, Pößneck

Printed in Germany

ISBN 978-3-7306-1260-6

www.anacondaverlag.de

Inhalt

Einführung. Von Romano Guardini	7
1. Kapitel: Die Apologie der christlichen Religion . . .	27
1. Abteilung: Die Aufforderung zu suchen	27
2. Abteilung: Die Ordnung. Die Grenzen der Vernunft	45
3. Abteilung: Die Verneiner	57
2. Kapitel: Die Wette	61
1. Abteilung: Die Dialektik der Wette	61
2. Abteilung: Das Ungewisse. Der Auto- matismus. Die Gewohnheit	70
3. Kapitel: Die Natur des Menschen	78
1. Abteilung: Größe – Elend	78
2. Abteilung: Die Zerstreuung	90
3. Abteilung: Die Auslegung	102
4. Abteilung: Die menschlichen Gesellschafts- formen	123
Drei Abhandlungen über den Stand der großen Herren	138
4. Kapitel: Der Mensch im Weltall	147
1. Abteilung: Die Schwäche des Menschen	147
2. Abteilung: Die trügerischen Mächte	151
3. Abteilung: Der Pyrrhonismus	167
5. Kapitel: Die heiligen Bücher und das jüdische Volk . .	192
1. Abteilung: Das jüdische Volk als Verwalter der Wahrheit	192
2. Abteilung: Die Bilder	207
3. Abteilung: Daß Gott sich hat verbergen wollen . .	227
4. Abteilung: Die Einwände	243

6. Kapitel: Jesus Christus	249
1. Abteilung: Beweise für Jesus Christus. Dauer, Zeugnisse, Prophezeiungen, Wunder	249
2. Abteilung: Jesus Christus, die Einheit des Menschengeschlechts	278
Gegen die Philosophen, die Gott ohne Jesus Christus haben	283
3. Abteilung: Jesus Christus	292
Das Geheimnis Jesu	298
Anhang zum 6. Kapitel: Übersetzungen aus der Schrift	308
7. Kapitel: Reflexionen und Maximen	315
1. Abteilung: Spongia solis	315
2. Abteilung: Der Ehrenmann und die Kunst des Schreibens	330
3. Abteilung: Miscellanea	343
Nachwort. Von Wolfgang Rüttenauer	358
Register	366

Einführung

Im abendländischen Schriftbereich gibt es einige Bücher, welche die Gewähr einer unvergänglichen Wirkung in sich tragen, weil sie aus einem geistig-religiösen Schicksal hervorgehen, das allgemein gültig ist. Sie führen zur Begegnung mit dem Wesentlichen und werden so für den, der in der richtigen Stunde auf sie trifft, selbst zum Schicksal. Dazu gehören die Apologie und der Phaidon Platons und die Bekenntnisse des Aurelius Augustinus; dazu gehört auch das Buch, dessen Übersetzung hier vorgelegt wird, die »Gedanken« Blaise Pascals.

Um das zu sein, was soeben angedeutet wurde, braucht ein Buch keine bestimmte Form zu haben. Die »Apologie« besteht aus drei Gerichtsreden eines Angeklagten; der »Phaidon« stellt das Gespräch von Schülern mit ihrem zum Tode verurteilten Meister dar; die »Bekenntnisse« sind der Bericht, den ein Mann auf der Höhe seines Lebens über seinen Weg zu Gott niederschreibt. Die Form des Buches kann also ganz verschieden sein; worauf es ankommt, ist der Rang der Existenz, die sich in ihm ausdrückt, und die Größe und Reinheit, mit welcher diese ihre Entscheidung für die Wahrheit vollzieht. Pascals »*Pensées*« können ihrer Form nach mit keinem der vorausgenannten Bücher verglichen werden. Streng genommen sind sie überhaupt kein »Buch« im üblichen Sinn des Wortes, sondern eine Masse von Bruchstücken, welche die Kritik vergeblich in eine überzeugende Ordnung zu bringen sucht. Dennoch gehören sie zu jenen existenzgebornen Schriften, von denen die Rede war.

Die »*Pensées*« enthalten mehrere hundert Fragmente; doch steht die Zahl nicht fest, wechselt vielmehr, je nach dem Gesichtspunkt, welcher der Sammlung zugrunde gelegt wird. Es sind Notizen und Entwürfe verschiedener Länge,

vom Stichwort bis zur zusammenhängenden Ausführung. Wirkliche Fragmente; nicht etwa Sprüche, wie sie sich in der Weisheitsliteratur aller Zeiten finden und in welchen ein Mann, der tief genug ins Dasein geschaut hat, Wesentliches in wenige Worte zusammendrängt, damit es meditierend angeeignet werde oder bei irgendeiner Wende des Lebens Licht und Weisung gebe. Auch nicht kurze Lehrstücke, wie etwa die Kapitel von Epiktets »Handbüchlein«, in denen sich die Einsicht und Überwindung langer Jahre zusammendrängen, so daß sie dem Leser wie Themata sittlicher Übung entgegentreten. Spruch und Lehrstück stellen eine Verdichtung ausgebreiteten Erfahrens und Denkens dar. Ihre Form bedeutet zur Ruhe gebrachte Spannung, die dann im Aufnehmenden zu neuem Leben wird. So erscheinen sie als kleine, geschlossene Gefüge, in denen unter einem besonderen Gesichtspunkt jeweils das Ganze des Daseins aufleuchtet. Bei den »*Pensées*« handelt es sich nicht um dergleichen. Gewiß gibt es unter ihnen Sätze, die zum »Spruch«, und Stücke, die zum »Kapitel« geraten sind; in der Regel sind es aber wirkliche Fragmente, Werksplitter, Niederschläge weitergehenden Erfahrens und Denkens.

So fühlt man sich zum Vergleich mit anderen Texten aufgefordert, die ebenfalls aus Bruchstücken bestehen, ja in denen das Unfertige selbst zur Form geworden ist. Wir denken an die Schriften der französischen »Moralisten« und an die Fragmente der Romantiker.

Auch die »Maximen«, »Gedanken« und »Reflexionen« des Herzogs de la Rochefoucauld, die Skizzen von Vauvenargues, die Notizen Chamforts und Jouberts sind in der Hauptsache »Fragmente«. Keine in sich ruhenden Sprüche, keine ausgewogenen Lehrstücke, sondern Durchgänge einer geistigen Bewegung; Funken, die aus einer Begegnung springen; Einfälle, Lichter, hingeworfene Gesichtspunkte.

Ihre Atmosphäre ist die gesellschaftliche Kultur des »ancien régime«. Was sie trägt, ist der »esprit« des Weltmannes; sein scharfes Beobachten, rasches Verstehen, lebendiges Formulieren. Es ist die Überlegenheit des Kavaliers, dessen Lässigkeit höchste Form bedeutet. Ihr Urheber hat viel gesehen und gelesen; er blickt tief, denkt genau und ist ein Meister des Ausdrucks. Allein für ihn ziemt es sich nicht, irgend etwas ernst zu nehmen. Eine Abhandlung wäre pedantisch, ein Spruch pathetisch. Er hat Wichtigeres zu tun: in überlegener Weise dazusein, Form zu verwirklichen, Ehre zu haben, ein Leben der Haltung aufzubauen, das Dasein in Leichtigkeit zu verwandeln. Sein Ernst besteht darin, alles leicht zu machen, auch wenn es ihm noch so schwer fällt. So hat seine Äußerung den Charakter des Nebensächlichen. Es ist vollkommen, wenn es den Eindruck der absoluten Beiläufigkeit, des reinen Einfalls macht – dazu muß aber das Wesentliche klar gesehen sein, jedes Wort an der richtigen Stelle sitzen, und das Ganze mit genauer Eleganz ins Ziel treffen.

Anders das Fragment der Romantiker. Die Aufzeichnungen des Novalis oder Friedrich Schlegels kommen aus dem Genialitätsstrom einer überreichen Zeit, der alles verwandelt. Alles wird vom Gefühl durchflutet. Überall leuchtet die Intuition auf. Die Phantasie herrscht und führt. Das Dasein hat symphonische Natur. Wirklichkeit wird zur Dichtung, Dichtung zum Lebensinhalt, Philosophie entsteht aus der Phantasie, Phantasie ist mit Einsicht gesättigt, Spiel geht in Ernst über, und aus künstlerischer Konstruktion entsteht der Staat. Alle Dinge haben Symbolcharakter. Jede Erscheinung verheißt Geheimnisvolles, und durch jede Gestalt steigen die Urgründe herauf. Die Grenzen kommen in Bewegung. Ein unersättliches Verlangen drängt nach dem All. Der schöpferische Augenblick scheint schrankenlos. Das einzelne Gebilde strömt ins Unendliche aus, und jede Gestalt sucht das Ganze in sich hereinzuziehen. Dadurch wird alles uner-

meßbar reich, aber auch zutiefst unernst. Es fehlen die Kraft zur Grenze und der Wille zur Entscheidung. Alles bleibt fließend und unverpflichtet. Daraus entsteht das Fragment: der allesahnende Geist, der zuviel-wollende Wille resignieren vor der Unmöglichkeit, sich zu erfüllen, und machen aus der Not eine Form. Im Fragment verdichten sich die geniale Intuition, die dionysische Berührung, das Symphilosophieren der vom geistigen Eros durchschwungenen Freundschaft; es ist ursprünglich, reich, sprühend, aber hinter ihm steht kein geistiger Charakter, der die Verantwortung übernimmt. So ist es unverbindlich und ohne letzten Ernst. Sicherlich anders als die Äußerung des nur die reine Form anerkennenden Weltmannes: kommt es doch nicht aus kühler Überlegenheit, sondern aus dem unmittelbaren Gefühl, aus der Sehnsucht nach dem Unendlichen, aus dem Unge-nügen am Augenblick, der immer mehr bedeuten soll, als er bedeuten kann. Seine Unverbindlichkeit ist die der schweifenden Phantasie, des nie sich endgültig definierenden Gefühls und des vor jeder wirklichen Treubindung scheuenden Herzens – ist aber deswegen nicht weniger tief.

Die »*Pensées*« sind anders geartet. Manchmal machen sie den Eindruck, als Fragment geformt zu sein; Pascals Blick ist so scharf und seine Sprache so mächtig, daß seine Sätze sich immer wieder zu gespannten Einheiten zusammenschließen. In Wahrheit sind es aber wirkliche Bruchstücke aus einem Gesamtwerk, zum mindesten einer Gesamtforschung, die als Ganzes gedacht waren, aber nicht zu Ende gebracht werden konnten. Und zwar nicht deshalb, weil ihr Urheber Unmögliches gewollt oder es ihm an Kraft gefehlt hätte. Er ist ein Könner von ungeheurem Ausmaß gewesen, aber früh krank geworden und hat sein Werk unvollendet zurückgelassen. Was bleibt, ist eine Werkstatt voller Materialien, Werkzeuge, Entwürfe, Versuchsanordnungen, zu denen der Meister allein den Schlüssel besessen hat – man kann auch sagen: ein

Schlachtfeld, das vor dem Deutlichwerden der Entscheidung erstarrt ist und den Plan nicht mehr erkennen läßt. Die »*Pensées*« sind also in einem viel ernsteren Sinne Bruchstück als die Reflexionen eines de la Rochefoucauld oder die Fragmente eines Novalis. Sie unterscheiden sich von ihnen aber auch innerlich, in ihrem geistigen Charakter. Sie stehen nicht im Abstand, sondern sind leidenschaftlich beteiligt. Sie sind nicht elegant, sondern glühend; wo aber elegant, dann in einer gefährlichen Art. Sie entspringen der Intuition des Genies; aber so, daß sie eine Entscheidung vortreiben. Sie haben hohe ästhetische Qualität und sind in einer Sprache geschrieben, die bei aller Nachlässigkeit der raschen Niederschrift meisterlich genannt werden muß; werden aber nie von der Gestaltung um ihrer selbst willen, sondern von der ethischen und religiösen Forderung her bestimmt. Sie setzen an den verschiedensten Stellen an, lassen fallen, nehmen wieder auf, versuchen, vergleichen, konstruieren; der Leser hat aber nie den Eindruck, es handle sich um ein geniales Spiel. Immer ist der Gedanke vom Willen zur Wahrheit bestimmt. Diese Fragmente kennen weder die lässige Skepsis des Weltmannes noch die unberechenbare Phantastik des Romantikers, sondern sind von einem tiefen, leidenschaftlichen, ja fanatischen Ernst beherrscht. Wollte man durchaus nach einer Parallele suchen, dann würde man sie am ehesten noch bei jenem Manne finden, der, selbst Romantiker, die Romantik dadurch überwunden hat, daß er sich mit allen Mitteln auf das hin erzog, was dem Romantiker am schwersten fällt, auf die sittliche und christliche Entscheidung – Sören Kierkegaard. Aus seinen Tagebüchern ließe sich vielleicht ein Buch zusammenstellen, das mit ähnlich glühender Entschlossenheit um das christlich Wesentliche ränge wie Pascals »*Pensées*«. Ja es würde ihnen auch noch in einem anderen Sinne ähnlich sein: auch in ihm würde alles auf eine äußerste Krisis hindrängen, auf einen letzten Zusammenbruch, hinter welchem die Stille der Ewigkeit

stünde. Doch soll auch dieser Vergleich nicht zu weit getrieben werden; denn es ist doch eine Welt, eine ganze Existenzwelt, welche die beiden Männer trennt.

Wer ist der Mann, der die »Pensées« hinterlassen hat? Blaise Pascal wird am 19. Juni 1623 in Clermont geboren. Im Alter von drei Jahren verliert er seine Mutter. Zusammen mit seinen beiden Schwestern Gilberte und Jacqueline wächst er in ansehnlicher Umgebung auf. Sein Vater Étienne ist ein wohlhabender und geistig hochstehender Mann. Er gehört zu einem jener Kreise, in denen die überall entstehende neuzeitliche Wissenschaft soziologisch wurzelt, und sein Haus bildet eine Stätte hochstehender Geselligkeit.

Die Kinder sind noch jung, als der Vater nach Paris übersiedelt. Auch dort steht er in Beziehung zu zahlreichen Persönlichkeiten der mathematischen und naturwissenschaftlichen Welt. Er wird an den Hof gezogen, und auch die Kinder kommen mit der glänzenden Erscheinung des »*ancien régime*« in Berührung; so wird z. B. berichtet, Kardinal Richelieu habe sie mit besonderer Gunst ausgezeichnet. 1639 wird Étienne Pascal als leitender Steuerbeamter nach Rouen geschickt, und seine Familie folgt ihm. Rouen ist Provinzstadt, aber von regem geistigem Leben erfüllt. Corneille lebt dort und tritt mit seinen ersten Werken hervor.

Die Bildung des Knaben ist von besonderer Art. Der Vater übernimmt selbst den Unterricht; dadurch erhält der Lehrgang etwas Unsystematisches, regt aber zu eigener Unternehmung an. Geschichte und Philosophie kommen wenig zur Geltung; dafür legt der alte Pascal großen Wert auf die klassischen Sprachen und vor allem auf Mathematik. Gilberte berichtet in ihrem »Leben Blaise Pascals«, daß der Vater ihm zuerst die Mathematik vorenthalten habe, aus Furcht, diese herrlichste aller Wissenschaften werde ihn ganz in Anspruch nehmen und nicht zum Studium der notwendigen

Sprachen kommen lassen. Eines Tages aber habe man den Zwölfjährigen gefunden, wie er mit Kreide auf den Fliesen des Fußbodens Figuren zog, und festgestellt, daß er selbständig die 32 ersten Sätze des Euklid gefunden hatte. Die Geschichte besagt jedenfalls so viel, daß sich im Knaben eine frühe und außergewöhnliche Begabung zur Mathematik offenbarte. So läßt der Vater es sich angelegen sein, seinen Sohn in deren Studium einzuführen, und dieser macht die erstaunlichsten Fortschritte.

Mit 17 Jahren schreibt er einen »Versuch über die Kegelschnitte«, der große Beherrschung des Problems verrät¹. Da er seinem Vater bei dessen steuertechnischen Berechnungen helfen muß, konstruiert er, um sich diese zu erleichtern, im Alter von neunzehn bis einundzwanzig Jahren eine Rechenmaschine, die in theoretischer wie praktisch-technischer Hinsicht hochvollendet ist. Zur gleichen Zeit führt Pascal das berühmte Experiment über den leeren Raum durch, womit er die Versuche des italienischen Physikers Torricelli bestätigt, ja noch weiter bringt, indem er aus der Spiegelbewegung in der luftleeren Röhre das Prinzip des hydrostatischen Gleichgewichts ableitet und es zur Konstruktion der hydraulischen Presse benutzt.

¹ Er enthält den Satz vom Pascalschen Sechseck: 1. In jedem einem Kegelschnitte einbeschriebenen Sechseck liegen die drei Schnittpunkte von je zwei gegenüberliegenden Seiten auf einer Geraden (»Pascalsche Gerade«). Sechs Punkte eines Kegelschnitts kann man durch Überschlagen von Punkten auf 60 verschiedene Weisen verbinden. Dadurch entstehen 60 verschiedene Sechsecke, deren jedes eine andere Pascalsche Gerade hat. Von diesen gehen je drei durch einen »Steinerschen Punkt«. Nach dem Prinzip der Dualität entspricht dem Pascalschen Satz der von Brianchon. 2. Liegen auf zwei sich schneidenden Geraden die Punkte abc und $a'b'c'$ so, daß bc' und cb' parallel sind, ebenso ac' und ca' , so sind auch ab' und ba' parallel. Dieser Satz gehört zu den Grundlagen der Geometrie.

Die unter dem Namen »Pascalsche Schnecke« bekannte ebene Kurve vierter Ordnung geht auf Pascals Vater zurück.

In seinem vierundzwanzigsten Jahre erleidet Pascals Gesundheit infolge der übermäßigen geistigen Anstrengungen einen Zusammenbruch, von dem er sich nie wieder wirklich erholt hat. Um bessere ärztliche Behandlung zu finden, siedelt er mit seiner Schwester Jacqueline nach Paris über und kommt dort in den Mittelpunkt des gesellschaftlichen Lebens der Zeit. Er lernt den jungen, feinsinnigen Herzog von Roannez und dessen Schwester kennen. Bald verknüpft ihn mit den Geschwistern eine enge Freundschaft; vielleicht ist Mlle. de Roannez seine große und jedenfalls einzige Herzenserfahrung gewesen. Ferner begegnet er dem Chevalier de Mere, einem der Verkünder jenes Typus vollendeter Menschlichkeit, der die ganze Zeit beherrschen sollte, des »*honnête homme*«. Dieser vermittelt Pascal die Kenntnis der Schriften Michel Montaignes, welche für ihn von da ab die größte Bedeutung haben sollen.

Pascal, der bis dahin nur in mathematischen und physikalischen Gedankengängen gelebt hatte, stößt in diesen Kreisen zum erstenmal auf das Problem des Menschen. Es zeugt für seine Kraft geistigen Entdeckens und Durchdringens, wie schnell er sich des neuen Phänomens bemächtigt. Während er den Gegenstand und Begriffsbereich der Naturwissenschaft festhält, baut er über ihm einen neuen, die »Wissenschaft vom Menschen« auf. Die geistreichen »Darlegungen über die Affekte der Liebe« (Strowski III, S. 407) und vor allem die »*Pensées*« geben von der Meisterschaft dieser Problemschließung Zeugnis¹.

In Pascals Erfahrung gewinnen alle Dinge eine besondere Intensität. Verhältnismäßig kurze Zeit genügt, damit er »die

¹ Über die Begriffe, die er dabei verwendet und die von einer heute wieder neu aufleuchtenden Richtigkeit und Kraft sind, habe ich in einer größeren Arbeit – Christliches Bewußtsein; Versuche über Pascal. I. Hegner, Leipzig 1935 – Rechenschaft zu geben versucht. Siehe darin besonders S. 60 ff.

Welt« als existentielles Phänomen vorsichbekommt. So setzt denn auch bald die Krise ein. Schon in Clermont ist Pascals Vater einer religiösen Bewegung begegnet, die man summarisch als Auswirkung reformatorischer Motive im französisch-kirchlichen Raum bezeichnen kann: dem frühen Jansenismus. Dieser verband eine große sittliche Strenge mit einer extrem durchgeführten Lehre vom Primat der Gnade. Theologisch baute er auf dem »Augustinus« des Bischofs Jansenius von Ypern auf; religiös wurde er vom Abbé de Saint Cyran geführt und fand später seinen doktrinären Ausdruck in den Schriften Antoine Arnaulds. Während die jansenistischen Anschauungen großen Einfluß auf die Pascalsche Familie gewonnen haben, ist Blaise zunächst nur oberflächlich von ihnen berührt. Das wird anders, wie er in Paris mit der Abtei Port-Royal des Champs in Beziehung kommt. Dieses in der Nähe von Versailles gelegene Zisterzienserinnenkloster war durch die junge Äbtissin Angélique Arnauld – die Schwester des bereits genannten Theologen – reformiert worden, hatte zuerst unter der Leitung des Genfer Bischofs Franz von Sales gestanden und war dann unter den Einfluß des ebenfalls genannten, religiös sehr begabten, strengen, aber auch unklaren Abbé de St. Cyran gekommen. Um die klösterliche Gemeinschaft hatte sich ein Kreis von gesinnungsverwandten Persönlichkeiten gesammelt, die sogenannten »Einsiedler«, Männer, die sich aus zum Teil bedeutenden Lebensstellungen zurückgezogen hatten, um sich ganz dem geistigen Leben zu widmen. Die beiden Geschwister werden vom Einfluß dieses Mittelpunktes starken religiösen Lebens erfaßt. Jacqueline tritt in Port-Royal ein; Pascal gerät in eine tiefe religiöse Krise. Sie entläßt sich schließlich in einer religiösen Erfahrung, welche in dem berühmten »*Mémorial*« ihren Ausdruck findet – einem Schriftstück, das nach Pascals Tode in seinen Rock eingenäht entdeckt wurde (Strowski IS. LIX).

Damit endet die »weltliche Periode« in Pascals Leben. Ein neuer Bereich der Wirklichkeit erschließt sich ihm, der ihn von da ab ganz in Anspruch nehmen wird: die religiöse, richtiger gesagt, christliche Wirklichkeit. Das geschieht im Jahre 1654. Unter dem Einfluß des Bekehrungserlebnisses geht er nach Port-Royal und verbringt dort längere Zeit in asketischer Läuterung und religiöser Konzentration. Er gestaltet seine Lebensführung um. Von jetzt ab wird er seine Bedürfnisse immer mehr einschränken, große Strenge gegen sich selbst üben und den Armen helfen, wo er kann. Zeugnis von dieser Umkehr gibt die Schrift »Über die Bekehrung des Sünders« (Strowski III 383). Auch stammt wohl die tiefe, von einer mächtigen Innerlichkeit erfüllte Betrachtung über das Gebet Jesu in Gethsemane, überliefert unter dem Titel »Das Geheimnis Jesu«, aus dieser Zeit. (*Pensées* Nr. 611.)

Wiederum beweist es aber die Spannkraft dieses Geistes, daß er unter dem Eindruck des religiösen Erlebnisses die früher errungenen Bereiche des Forschens nicht losläßt. Pascal beschäftigt sich mit den Problemen der Zahlentheorie, der Infinitesimal- und Wahrscheinlichkeitsrechnung¹. Er studiert Montaigne und, von ihm geführt, den Menschen, mit einer Meisterschaft, die bald den Lehrer überholt. Er dringt in die Lehre der Stoa ein, die beim Jansenismus in hohem Ansehen stand und überhaupt in der Unsicherheit der ersten Jahrhunderthälfte für viele ein Halt geworden war. Als Frucht dieser Studien entsteht unter anderem die Schrift über »die Kunst zu überzeugen«, auf der Theorie vom »*esprit de finesse*« als dem Organ der Intuition und dem »*cœur*« als dem Organ der Werterfahrung ruhend. Zugleich beginnen die Studien über das Wesen des christlichen Daseins und dessen Verhältnis zum Natürlichen, über die Gewißheit des

¹ Pascal stellte u. a. als erster die als »Pascalsches Dreieck« berühmte Zahlenanordnung auf, welche die Binomialkoeffizienten entwickelt.

Glaubens, über die Motivationen des christlichen Handelns usw. Durch alle Einzelforschungen wird sich dann die Aufgabe vordrängen, das Ganze des Daseins zu verstehen und darzustellen, wie es sich aus dem naturwissenschaftlichen in den psychologisch-soziologischen und philosophischen Bereich hebt, um schließlich seine letzte Bestimmung im Glauben zu empfangen.

Die Beziehung zum Port-Royal und zum Jansenismus hat Pascal in den Ernst der religiösen Entscheidung gezogen. Sie bringt ihm auch den Kampf und das Schicksal seines Lebens. In der genannten größeren Arbeit habe ich darzustellen versucht, wie dieser Kampf in dem glühenden, von harten Spannungen erfüllten Innern Pascals begründet war; wie das Kämpfen neben dem Forschen und Konstruieren seine stärkste Kraft, aber auch zugleich seine tiefste Gefahr bildete – eine Gefahr, die schließlich, von den Prinzipien seiner eigenen Überzeugung her beurteilt, verhängnisvolle Formen annahm und ihn hart an den Bruch mit der Kirche führte. Diesen Kampf kann ich hier nicht schildern, sondern muß dafür auf das bereits genannte Buch verweisen¹. Seine Fronten sind sehr verwickelt. Politische und religiöse Gegensätze durchflechten einander. Zuerst stehen der Jesuitenorden und die sich für seine Theologie einsetzenden kirchlichen wie weltlichen Kreise auf der einen Seite, die jansenistische Bewegung sowie ihr günstige Gruppen mit Port-Royal und Pascal auf der anderen; dann wieder Port-Royal auf der einen Seite und Pascal auf der anderen. Diese Fronten verschieben sich, und in einem bestimmten Augenblick hat man den Eindruck, als ob, von der Dämonie des Kampfes verwirrt, alles in einem Knäuel durcheinandergehe. Die äußere Entscheidung erlebt Pascal nicht mehr. Nachdem er durch die berühmt gewordenen »Briefe an einen

¹ Kap. 6, S. 235 ff.

Mann in der Provinz«, eine Reihe kleinerer Einzelschriften und auch sonstwie eingegriffen und sich endlich, nach einer letzten, mit äußerster Heftigkeit geführten Auseinandersetzung von Port-Royal losgesagt hat, bricht seine Gesundheit endgültig zusammen. Der Kampf geht nun ganz nach innen. Während der sechs letzten Monate seines Lebens äußert sich Pascal nicht mehr. Es ist eine Zeit des Schweigens, von furchtbaren Leiden gequält, aber, wie die Dokumente berichten, ganz dem Religiösen zugewendet und in einem tiefen Frieden sich lösend. Die Kontroverse darüber, wie Pascal sich endgültig zu den schwebenden Problemen gestellt habe, ist bis zur Stunde nicht ausgetragen. Die Deutungen wechseln je nach dem Standpunkt des Deutenden. Meine Ansicht, für die ich ebenfalls auf meine größere Arbeit verweise, geht dahin, daß Pascal den Jansenismus weder preisgegeben noch festgehalten hat, vielmehr über den Raum des Kampfes hinausgewachsen ist und eine letzte Loslösung von dem vollzogen hat, was auch in diesem Streit noch »Welt« gewesen war.

In diesem Leben stehen die »*Pensées*«. Ihren Hauptteil bilden die Vorarbeiten zu einem Werke, das die »Briefe an einen Mann in der Provinz« zur Seite drängte, selbst aber ebenso wenig vollendet wurde: der »Apologie der christlichen Religion«.

Problem und Methode der Apologie haben sich im Lauf der christlichen Geistesgeschichte gewandelt.

Der Begriff entsteht, zugleich mit der Aufgabe, in der Frühzeit des Christentums, als der junge Glaube genötigt ist, sich einer übermächtigen, fremd oder feindlich gesinnten Umgebung gegenüber zu rechtfertigen. »Apologie« hat hier den nächsten Sinn der Verteidigung gegenüber den Mißverständnissen, Entstellungen und Angriffen der heidnischen Öffentlichkeit. Innerlich steht der Apologet nicht im

Kampf. Er selbst ist überzeugt. Das Christentum ist von mächtigen Erfahrungen zum Teil charismatischer Art getragen, weiß sich von göttlicher Wirklichkeit erfüllt und empfindet die umgebende Kultur bei allem Glanz und aller Macht doch als etwas im Kern Überwundenes. So hat die Apologie eine einfache Struktur. Sie wehrt den Angriff ab und versucht vom gemeinsamen geistigen Bewußtsein aus den echten Sinn der christlichen Botschaft darzulegen.

Die frühchristliche Apologetik gipfelt in Augustinus. Zu seiner Zeit bebt das römische Reich in allen Fugen. Die öffentliche Meinung, selbst ohne religiösen Halt, wirft dem Christentum vor, es habe die Grundlagen des Reiches unterminiert und trage die Schuld an seinem Untergang. Darauf muß Augustinus antworten; so zieht er in seiner »*Civitas Dei*« die Summe aller bisherigen Apologetik. Die Frage erwacht aber auch in ihm selbst, freilich auf anderer Ebene, und lautet: Kann das römische Reich, dieser Inbegriff von Ordnung und Größe, untergehen? Augustinus sucht die Antwort, indem er Rom dem Gesamtzuge des Weltgeschehens einfügt und seinen letzten Sinngehalt in ein anderes Reich, das göttliche, aufgenommen sieht. Damit überschreitet Augustinus schon die frühchristliche Position und führt die Apologie als Auseinandersetzung mit eigenen Fragen. Er geht aber noch weiter und nimmt damit eine Situation voraus, die sich erst sehr viel später bilden wird. Augustinus hat nämlich das Problem des Glaubens selbst aufs stärkste erlebt; und so unerschütterlich seine in langem Kampfe gewonnene Überzeugung auch ist, so wird doch das Glauben für ihn nie zur Selbstverständlichkeit. Immer trägt er die Wurzel der Glaubensproblematik in sich; so steht der Gegner des in der Apologie geführten Kampfes nie bloß draußen, als der zweifelnde oder leugnende Andere, sondern auch im eigenen, spannungsreichen, von allen Gegensätzen der Vitalität, des Herzens und des Geistes bewegten Inneren. Die Apologie,

die er von dorthier führt, findet sich durch alle seine Werke hin zerstreut, hat aber auch eine letzte Synthese gefunden, nämlich in seinen »*Confessiones*«¹.

Das römische Reich, in welchem sich der Kulturzusammenhang des Mittelmeers politisch gestaltet hat, geht unter. Aus der Völkerwanderung und den durch sie werden den volklichen und politischen Gebilden erhebt sich die Kultur des Mittelalters. Darin stellt der christliche Glaube die nicht nur von einzelnen Gruppen und Schichten, sondern allgemein anerkannte und überall zur Geltung kommende religiöse Daseinsform dar. Das christliche Denken ist wesentlich nicht entdeckender und kritischer, sondern kontemplativer und konstruktiver Art. Es richtet sich darauf, die Offenbarung immer tiefer zu durchdringen und zu entfalten. So entstehen die großen Synthesen der Kommentare, Summen und geschichtlichen Konstruktionen. Nach einer eigentlichen Apologetik besteht, streng genommen, kein Bedürfnis; denn es gibt keinen wirklichen Gegner. Äußerlich nicht, weil das Christentum herrscht; innerlich nicht, weil der Glaube die Norm bildet. Nur an gewissen Randstellen wird ein Kampf geführt; vor allem gegen den Rationalismus und Pantheismus der arabischen und jüdischen Philosophie. Hier entwickelt sich auch eine Apologetik; sie findet ihren klarsten Ausdruck in Thomas von Aquins »Summe wider die Heiden«. Existentiell gesehen bleibt diese Apologie insofern äußerlich, als der Glaubende sich mit seinem Glauben selbst nicht im Kampf stehend fühlt. Er führt ihn vom objektiven Geltungsanspruch des Christentums her, wie einen Krieg gegen ein fremdes Volk in fremdem Lande, und aus theoretischem Interesse, wie ein objektiv gestelltes Problem. In beiden Fällen wirkt er als

¹ Siehe dazu mein Buch: Die Bekehrung des Heiligen Aurelius Augustinus (Jakob Hegner, Leipzig 1935); besonders dessen zweiten Teil, S. 187 ff.

Spannungsfaktor, der die Synthese des christlichen Denkens zu höherer Leistung emportreibt.

Mit dem Ausgang des Mittelalters und der beginnenden Neuzeit wandelt sich die Situation. Es bildet sich ein außerchristliches Bewußtsein, das nicht mehr den Charakter des Illegitimen trägt, sondern überzeugt ist, sich auf die großen Wertbilder der Antike sowohl wie auf die überall entstehende Naturwissenschaft berufen zu können. Es greift immer weiter und wird, da es die Bewegung der Kultur bestimmt, zu einer Macht in jedem Menschen. Die Probleme, die durch es eine von der Offenbarung wegführende Antwort erhalten, liegen in der allgemeinen Situation; so machen sie sich auch im Innern des Glaubenden geltend und verlangen Antwort. Aus alledem entspringt die neuzeitliche Apologetik. In ihr geht es um die Frage, wie die durch die freie Forschung sowohl wie durch den Fortgang des individuellen und kollektiven Lebens heraufgerufenen Probleme zur christlichen Offenbarung – umfassender ausgedrückt: wie das weltliche Bewußtsein zum christlichen stehe. Dadurch wird dieses gezwungen, die eigenen Grundlagen kritisch zu sichern, sich von der nichtchristlichen Denkweise zu unterscheiden und vom eigenen Ansatz her die sich erhebenden Fragen zu bewältigen. Es muß die Ergebnisse der neuen Arbeit ringsumher aufnehmen und sie in den eigenen Bestand einbauen. Und es muß von ihnen her am eigenen, bis dahin in sorglosem Besitz stehenden Weltbilde Kritik üben: unterscheiden, was wirklich des Glaubens ist und was nicht; die Substanz von ihrer Auslegung, das Ernsthafte von Dichtung und Phantasie, das Echte und Bewährte vom bloß Mitgenommenen und Zweifelhaften sondern und sich fragen, ob die verwendeten Denkmittel Stich halten.

Pascals »Apologie der christlichen Religion« nimmt diese Aufgabe in Angriff – von einer Höhe des Standorts und mit

einer Überlegenheit der Methode, die seitdem vielleicht nicht mehr erreicht worden sind. Der hier arbeitet, ist Forscher von höchstem Rang und hat im Reich der exakten Wissenschaft sowohl wie in dem des menschlichen Daseins und des christlichen Glaubens ursprüngliche Erfahrung. Er ist sich der Tragweite dieser Erfahrungen vollkommen bewußt und faßt ihre Inhalte mit einer an ihnen selbst entwickelten Methode an. Als Forscher steht er in der neuen wissenschaftlichen Haltung. Als Charakter erfüllen ihn die »Leidenschaft der Unterscheidung« und der Wille zur Konsequenz. Zugleich aber lebt in ihm noch ein starkes Maß jener religiösen Sensibilität und jener Kraft, aus dem Glauben heraus Welt zu bauen, wie sie dem Mittelalter eigen gewesen. Er steht in einer Zeit, in welcher überall das wissenschaftliche Bewußtsein durchbricht, zugleich aber im Kampf um die Reform der Kirche die religiösen Fragen aufs lebendigste empfunden und durch große mystische Persönlichkeiten die Grundkräfte des religiösen Lebens aufgerührt werden.

Diese Voraussetzungen bedingen die Eigenart von Pascals Apologie. Da steht kein überlegen Dozierender, der dem von Fragen Beunruhigten darlegt, die Sache verhalte sich so und so, sondern der spricht, ist selbst bis ins Innerste beteiligt. Er hat gekämpft. Dieser Kampf ist aber nicht abgeschlossen, denn Kämpfe dieser Art werden nie abgeschlossen. Ein theoretisches Problem wird durchgedacht und ist dann erledigt; bei den Spannungen aber, die aus dem Aneinandergeraten von Offenbarung und Welt kommen, handelt es sich darum, den Standpunkt zu finden, von dem aus in Redlichkeit geglaubt werden kann, um fernerhin kämpfend weiterzuexistieren. Die Gültigkeit des gewonnenen Standpunktes aber erweist sich dadurch, daß er sich in diesem Kampf immer aufs neue bewährt. Hier wird nicht einer der herkömmlichen Beweise an den anderen gereiht, wobei der Hörer das Gefühl hat, die eigentlichen Fragen entgin-

gen dem Schema und lägen ganz anderswo, sondern die wirklichen Probleme kommen in Bewegung. Es ist, als ob sie ganz neu hervorbrächen – jedes echte Problem ist ja, wenn es wirklich aus den Spannungen der Existenz kommt, »neu«, mag es im übrigen noch so alt sein. Hier wird nicht die eine oder andere Teilfrage angefaßt, die dem Autor aus irgendeinem Grunde wichtig erscheint, sondern das ganze Dasein steht in der Form der Frage auf. Diese Apologie leistet schon beim ersten Zugriff – qualitativ, möchte man sagen; in der Weise, wie sie vorgeht – das, was eigentlich die Aufgabe einer Apologetik sein muß, die auf wirkliche Offenbarung hingeordnet ist: Sie läßt sich die Probleme nicht von außen diktieren; sie wartet nicht auf den Angriff, um ihn zu widerlegen; sie tut keine gezwungene Arbeit, glücklich über jede Frage, die nicht gestellt wird, sondern ergreift die Initiative. Sie stellt die Fragen selbst. In ihr werden eine Ebene, eine Erfahrung, ein Wahrheitsmaßstab deutlich, welche ihre Gültigkeit dadurch ausweisen, daß sie die Probleme des Daseins überhaupt richtig herauskommen lassen. Gewiß weist auch sie die zerstörende Problematik eines weltverfängenen Denkens in ihre Grenzen; besteht doch ein wichtiger Teil der christlichen Antwort darin, Problemgefühl und Problemwillen zu ernüchtern. Zugleich entbindet sie aber das ernste Problem und zeigt seine Tragweite.

Noch etwas anderes kommt hinzu. Pascal stellt sich die Aufgabe der Apologie nicht auf abstrakter Basis, sondern bezieht das Denkproblem des christlichen Daseins auf eine konkrete Situation. Seine Darlegungen bilden keinen theoretischen Monolog, sondern ein Gespräch, dessen Partner ein bestimmter Mensch ist. Und zwar der Gebildete seiner Zeit in jenen beiden Verkörperungen, die ihm selbst besonders nahestanden: dem eleganten, genießenden, skeptischen Weltmann und dem sittenstrengen, vernunftstolzen, charaktervollen Stoiker. Dadurch bekommen seine Darlegungen

ihre unmittelbare Lebendigkeit. Pascal ist nämlich, so sonderbar es klingen mag, ein Dramatiker, und zwar sehr seltener Art. Ihm werden der Geist zum Raum, die Ideen zu Kräften, die verschiedenen Anschauungen zu dynamischen Gestalten. Das Fragen und Antworten ist ein Kampf von Mächten, die sich als Wahrheit erweisen wollen. In verschiedenen Schriften zeigt sich diese Dramaturgie des Geistes, z. B. in der »Unterhaltung mit Herrn von Saci«, worin »der Skeptiker« und »der Dogmatist« miteinander ringen; oder, ganz groß, in den »Briefen an einen Mann in der Provinz«, worin die verschiedenen Stellungnahmen zur jansenistischen Lehre einander wie Wesen gegenübertreten, mit dem stellungnehmenden Menschen so ganz eins, daß diese als ihre unmittelbare Verkörperung erscheinen. Es ist das Phänomen des philosophischen Dialogs mit seinem so selten verwirklichten Anspruch. In ihm vollzieht sich die Apologie – und zwar nicht nur jene Abschnitte von ihr, in denen, wie etwa dem berühmten »Argument der Wette«, das Gesprächsverhältnis ausdrücklich hervortritt, sondern auch das übrige Ganze. Daraus kommt die überall in ihm spürbare innere Erregung.

Die »Apologie der christlichen Religion« wäre Pascals Lebenswerk geworden. In ihr hätte er dargestellt, was er darzustellen hatte: die große, von mächtigen Spannungen bedrohte und von der noch größeren Macht der Wahrheit zusammengefaßte Einheit des gläubigen Daseins. Und zwar hätte er sie in jener Form gezeigt, welche zuinnerst die seine war: der des Kampfes. Es ist ihm nicht vergönnt gewesen, sein Werk zu Ende zu führen. Was uns vorliegt, bildet ein Gewirr von Bruchstücken verschiedenster Art. Das Werk ist unvollendet in jeder Beziehung. Der ursprüngliche Plan wird wohl nie wieder herzustellen sein. Die Sammlung der Fragmente geht auf spätere Hand zurück und ist schon als solche problematisch. Wir wissen nicht, wieweit die Her-

ausgeber das Vorgefundene erhalten, was sie ausgeschieden und was sie verändert haben. Von manchen Stücken kann man nicht einmal den Wortlaut außer Zweifel setzen, da die Schrift des Kranken zuweilen nicht mit Sicherheit zu entziffern ist. Auch läßt sich nicht eindeutig ausmachen, wie weit das Überlieferte zur Apologie gehört, da auch aus anderen Werkbereichen, z. B. aus Skizzen für die »Briefe an einen Mann in der Provinz«, aus Entwürfen zu Kampfschriften, vielleicht auch aus Briefen Materialien in die Sammlung aufgenommen worden sind¹.

Was wir besitzen, ist also fragmentarisch in jedem Sinne des Wortes. Aber diesen Bruchstücken wohnt eine unbändige Kraft inne: Die Existentialität der Wahrheit. Daß hier die Frage aus dem Leben kommt und die Antwort in Leben übergeht, aber nicht in der Form ruhigen Schauens und innerer Aneignung, sondern eines unablässigen Kampfes, daß hier der Wahrheitskampf zur Daseinsform wird – daraus kommt die unvergängliche Kraft dieser Bruchstücke.

Man könnte einwenden, durch jenen Bezug auf die besondere Art der Pascalschen Wahrheitsfrage werde die Bedeutung der »*Pensées*« eingeschränkt. Das trifft zu – wie überall, wo die Wahrheit nicht in der Form rein gegenständlicher Theorie, sondern geistigen Lebens auftritt. Indem sie konkret wird, bestimmt sie zugleich, an wen sie sich wendet. Das bedeutet nicht, daß es verschiedene Wahrheiten gäbe; so zu sprechen wäre nicht nur Unsinn, sondern Abfall. Wenn aber Wahrheit Existenz wird, Macht, Daseinsgestalt, dann ist sie nicht von jedem vollziehbar wie eine Formel, sondern nur von dem, der selbst in ähnlicher Position steht. Irgendwie kann jeder die »Apologie« und den »Phaidon« verstehen; wirklich, existentiell nur jener, für den die Wahrheit der Idee Basis von Dasein ist. In irgendeinem

¹ Siehe auch das Nachwort des Übersetzers.

logischen oder historischen Sinne wird jeder die »*Confessiones*« verstehen; mit lebendiger Sprache reden sie nur, wenn der Hörende etwas von jenem Konflikt der Geistigkeit und Sinnlichkeit in sich trägt, der sie erfüllt und der sich erst in dem Maße löst, in dem das Herz erwacht und sich dem anklopfenden Gott öffnet. Ähnlich steht es mit den »*Pensées*«. Interessant werden sie für jeden sein, der sie als Dokument einer großen Zeit, als Ausdruck einer mächtigen Persönlichkeit, als Fülle bedeutungsvoller Formulierungen zu würdigen versteht – wichtig aber in dem Sinne, den wir schon mehrmals auszudrücken suchten: Ort der Begegnung mit dem Wesentlichen, Anstoß zum Schicksal im Geistigen können sie nur dem werden, der ihnen irgendwie verwandt ist. Der Geist muß ihm Wirklichkeit, Macht, glühendes Leben sein. Die Frage nach der Wahrheit muß ihm aus dem Kern des Daseins kommen und Verstand, Willen und Herz in Anspruch nehmen. Der Begriff darf ihm kein »bloßer Begriff« bleiben, sondern muß ihm zum Ausdruck existentieller Entscheidung werden. Er muß einen Sinn dafür haben, wie die tiefste Erfahrung sich im begrifflichen Denken vollendet und der reine Gedanke Inhalt vom Leben wird. Dann wird ihn dieses seltsame Buch, das gar kein richtiges Buch ist, so tief berühren, daß er es nie wieder ganz zur Seite legt.

Romano Guardini

Kapitel I

Die Apologie der christlichen Religion

Abteilung I

Die Aufforderung zu suchen

1 Sie sollten doch wenigstens lernen, welcher Art die Religion ist, die sie bekämpfen, bevor sie dagegen ankämpfen. Wenn diese Religion sich rühmte, eine klare Sicht von Gott zu haben, sie als eine offene und unverhüllte zu besitzen, so bestünde der Kampf gegen sie in der Feststellung, daß man in der Welt nichts sehe, woraus diese Sicht mit solcher Evidenz entsteht. Da sie aber im Gegenteil sagt, daß die Menschen in der Finsternis sind und in der Ferne von Gott, daß er sich ihrer Erkenntnis verborgen hat, und sogar der Name, den er sich in der Schrift gibt, *Deus absconditus*¹ heißt; und da sie endlich in gleicher Weise bemüht ist, diese beiden Wahrheiten aufzustellen: einmal, daß Gott in der Kirche sichtbare Zeichen aufgestellt hat, um sich denen zu offenbaren, die ihn aufrichtig suchen, dann aber, daß er diese nichtsdestoweniger so verborgen hat, daß er nur von denen bemerkt wird, die ihn mit ihrem ganzen Herzen suchen – was für einen Vorteil können sie dann davon haben, wenn sie in der Nachlässigkeit, mit der sie vorgeben, die Wahrheit zu suchen, schreien, daß nichts ihnen diese Wahrheit zeige – zumal doch diese Dunkelheit, in der sie leben und die sie der Kirche vorhalten, nur dazu dient, eine der Wahrheiten, an denen die Kirche festhält, zu stützen, ohne die andere zu berühren, und so ihre Lehre bekräftigt, anstatt sie zu stürzen?

¹ Ein verborgener Gott. (Jes. 45, 15.)

Um sie zu bekämpfen, müßten sie behaupten, ohne jedes befriedigende Ergebnis alle Anstrengungen gemacht zu haben, um sie überall zu suchen – sogar in dem, was die Kirche selbst zur Belehrung vorschlägt. Wenn sie so sprächen, würden sie in Wahrheit einen ihrer Ansprüche bekämpfen. Aber ich hoffe, hier zu zeigen, daß es keinen vernünftigen Menschen gibt, der so sprechen könnte, und ich wage sogar zu sagen, daß noch nie jemand das getan hat. Man weiß zur Genüge, wie die vorgehen, die solchen Geistes sind: sie glauben große Anstrengungen zu ihrer Belehrung gemacht zu haben, wenn sie einige Stunden auf die Lektüre irgendeines Buches der Schrift verwendet und wenn sie irgendeinen Kirchenmann über die Wahrheiten des Glaubens befragt haben: hinterher rühmen sie sich dann, erfolglos in den Büchern und unter den Menschen gesucht zu haben. Aber wahrlich, ich werde ihnen sagen – was ich schon oft gesagt habe –, daß diese Nachlässigkeit nicht zu ertragen ist. Es geht hier nicht um den oberflächlichen Vorteil irgendeiner fremden Person, mit dem wir derart umspringen dürften; es geht um uns selbst, und um unser Alles.

Die Unsterblichkeit der Seele ist von so gewaltiger Bedeutung für uns, berührt uns so tief, daß man jedes Gefühl verloren haben muß, wenn es einem gleichgültig sein kann, zu wissen, was es damit auf sich hat. Alle unsere Handlungen und Gedanken müssen so verschiedene Wege einschlagen, je nachdem, ob es ewige Güter zu erhoffen gibt oder nicht, daß es unmöglich ist, mit Verstand und Urteil einen Schritt zu tun, ohne ihn nach jenem Punkt einzurichten, der unser letztes Ziel sein muß.

So ist es unser erstes Anliegen und unsere erste Pflicht, uns klar zu werden über den Gegenstand, von dem unser ganzes Verhalten abhängt. Und darum mache ich bei denen, die davon nicht überzeugt sind, einen sehr großen Unterschied: zwischen solchen, die sich mit allen ihren Kräften

um Unterweisung bemühen, und solchen, die dahinleben, ohne sich darum zu kümmern und ohne daran zu denken. Ich kann nur Mitgefühl haben mit denen, die in diesem Zweifel aufrichtig seufzen, die ihn als das schlimmste Unglück betrachten, die keine Mühe scheuen, davon frei zu werden, und diese Untersuchung zu ihrer hauptsächlichsten und ernstesten Beschäftigung machen.

Aber die, welche ihr Leben verbringen, ohne an jenes letzte Ziel des Lebens zu denken, und die aus dem gleichen Grund, aus dem sie in sich selbst keine sie davon überzeugende Einsicht finden, es versäumen, sie anderswo zu suchen und gründlich zu prüfen, ob jene Überzeugung zu denen gehört, die das Volk in leichtgläubiger Einfalt annimmt, oder zu denen, die wohl an sich dunkel sind, aber nichtsdestoweniger eine sehr feste und unerschütterliche Grundlage haben – an diese lege ich einen ganz anderen Maßstab.

Diese Nachlässigkeit in einer Angelegenheit, bei der es sich um sie selber handelt, um ihre Ewigkeit, um ihr Alles, erzürnt mich viel mehr, als daß sie mich rührt. Sie erstaunt und erschreckt mich, sie ist für mich eine Ungeheuerlichkeit. Ich sage das nicht aus dem frommen Eifer geistlicher Erbauung. Ich behaupte im Gegenteil, daß man grundsätzlich, als menschliches Anliegen und als Anliegen der Selbstliebe, dieses Gefühl haben muß: man braucht dazu nur das zu sehen, was die am wenigsten aufgeklärten Menschen sehen.

Man braucht keine besonders erhobene Seele zu haben, um zu begreifen, daß es hier keine wahrhafte und ausdauernde Befriedigung gibt, daß alle unsere Freuden nur Eitelkeit sind, daß unsere Leiden ohne Ende sind, und daß uns schließlich der Tod, der uns in jedem Augenblick bedroht, in wenig Jahren und unfehlbar vor die schreckliche Notwendigkeit stellt, in Ewigkeit ausgelöscht oder unglücklich zu sein.