

HENRI BERGSON

Philosophie der Dauer

Textauswahl von Gilles Deleuze

Aus dem Französischen übersetzt
von Margarethe Drewsen

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

ISBN 978-3-7873-2510-8

ISBN eBook: 978-3-7873-2511-5

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 2013. Alle Rechte vorbehalten.
Dies gilt auch für Viervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfil-
mungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen
Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten
Satz: Jens-Sören Mann. Druck und Bindung: Hubert & Co., Göttingen.
Werkdruckpapier: alterungsbeständig nach ANSI-Norm resp. DIN-ISO
9706, hergestellt aus 100 % chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in
Germany. www.meiner.de

INHALT

Zu dieser Ausgabe	9
-------------------------	---

Henri Bergson

I DAUER UND METHODE	13
A) <i>Die Natur der Dauer</i>	13
1. Dauer als psychologische Erfahrung	13
2. Die Dauer und das Ich	15
3. Jenseits der Psychologie: Die Dauer ist das Ganze ...	18
4. Das Ganze und das Leben	20
5. Das Ganze und die Koexistenz der Dauern	21
B) <i>Die Wesenszüge der Dauer</i>	22
6. Dauer ist das, was seine Natur ändert	22
7. Dauer ist qualitative Vielheit	24
8. Dauer ist Bewegung	26
9. Dauer ist das Unteilbare und das Substantielle	28
10. Die Dauer ist das Absolute	29
C) <i>Die Intuition als Methode</i>	31
11. Die Notwendigkeit einer Methode, um die wahren Probleme und die Wesensunterschiede zu finden ...	31
12. Die Kritik der falschen Probleme	33
13. Beispiel: Das falsche Problem der Intensität	37
14. Das falsche Problem des Nichts	38
15. Das falsche Problem des Möglichen	41
16. Die Probleme in den Begriffen der Dauer stellen ...	43
17. Die Intuition – jenseits von Analyse und Synthese ..	45
18. Der Unterschied – Gegenstand der Intuition	47

D) <i>Wissenschaft und Philosophie</i>	48
19. Der Wesensunterschied zwischen Wissenschaft und Metaphysik	48
20. Von der Philosophie zur Wissenschaft	51
21. Von der Wissenschaft zur Philosophie: Die moderne Wissenschaft erfordert eine neue Metaphysik	53
22. Letzte Einheit von Wissenschaft und Metaphysik in der Intuition	54
II DAS GEDÄCHTNIS ODER DIE KOEXISTIERENDEN GRADE DER DAUER	
	59
A) <i>Die Grundsätze des Gedächtnisses</i>	59
23. In welchem Sinn die Dauer Gedächtnis ist	59
24. Wir versetzen uns von vornherein in die Vergangenheit: Die reine Erinnerung, jenseits des Bildes	60
25. Der Wesensunterschied zwischen Wahrnehmung und Erinnerung	62
26. Die Grade der Dauer	64
27. Das Gedächtnis als virtuelle Koexistenz der Grade ..	67
28. Die Grade des Gedächtnisses und die Aufmerksamkeit	69
B) <i>Psychologie des Gedächtnisses</i>	72
29. Die Bewegung hin zum Bild	72
30. Warum die Erinnerung Bild wird	74
31. Der Traum	76
32. Die allgemeine Idee	78
33. Das Schema	80

C) <i>Die Rolle des Körpers</i>	83
34. Das Denken und das Gehirn	83
35. Hirnschäden	85
36. Die Krankheiten des Gedächtnisses	86
37. Was ist das Gehirn?	90
38. Die Bedeutung der Wahrnehmung	93
39. Die Wahrnehmung und der Körper	95
40. Wahrnehmung und affektive Empfindung	97
41. Wie das Gedächtnis sich in die Wahrnehmung einfügt	99
42. Die Wahrnehmung – von Gedächtnis durch- drungen	100
43. Die Wahrnehmung als äußerster Grad des Gedächtnisses	102
III DAS LEBEN ODER DIE DIFFERENZIERUNG DER DAUER	107
A) <i>Die Bewegung des Lebens</i>	107
44. Der Lebensschwung. Bewegung der sich differenzierenden Dauer	107
45. Beispiel: Pflanze und Tier	109
46. Beispiel: Intelligenz und Instinkt	111
47. Differenzierung und Kompensation: Die Religion .	113
48. Differenzierung und Evolutionstheorie	115
49. Differenzierung und ähnliche Resultate	119
50. Beispiel: Das Sehen	121
51. Differenzierung in der Geschichte	123
B) <i>Leben und Materie</i>	129
52. Jenseits des Mechanismus	129
53. Jenseits des Finalismus	131

54. Die Begrenztheit des Lebensschwungs	134
55. Leben und Automatismus: Das Komische	137
56. Leben und Materialität	138
57. Die Materialität – Umkehrung der Dauer	140
58. Die Materie – der niedrigste Grad der Dauer	144
59. Leben, Bewußtsein, Menschheit	145
 IV CONDITIO HUMANA UND PHILOSOPHIE	 148
A) <i>Die Philosophie</i>	148
60. Kritik der Intelligenz	148
61. Kritik der Metaphysik	151
62. Kritik der Kritik	153
63. Philosophie als Anstrengung	156
64. Philosophie als Wahrnehmung	158
65. Philosophie als Empirismus	160
66. Empirismus und Mystik	162
 B) <i>Die Conditio humana und ihre Überschreitung</i>	 164
67. Der Status der Intelligenz	164
68. Die Möglichkeiten der Intelligenz	168
69. Der Status der Gesellschaft	169
70. Die Möglichkeiten der Gesellschaft	171
71. Der Status und die Möglichkeiten der Religion	173
72. Der Mystiker	176
 C) <i>Zusammenfassung</i>	 180
73. Die Realität der Zeit	180
74. Die Schöpfungs-idee	182
75. Dauer und Freiheit	186
76. Leben und Freiheit	188
77. Gedächtnis und Freiheit	190

ZU DIESER AUSGABE

Der vorliegende Band erschien im französischen Original unter dem Titel *Mémoire et vie. Textes choisis par Gilles Deleuze* 1957 in den *Presses Universitaires de France* und erfuhr bis 1975 vier Auflagen. Für die deutsche Übersetzung wurden den ausgewählten Texten folgende, am jeweiligen Textende mit Siglen bezeichnete Ausgaben zugrunde gelegt:

- DI* *Essai sur les données immédiates de la conscience* (1889), hg. v. Frédéric Worms, Dossier critique von Arnaud Bouaniche, Paris: P. U. F. 2007.
- MM* *Matière et mémoire* (1896), hg. v. Frédéric Worms, Dossier critique von Camille Riquier, Paris: P. U. F. 2008.
- R* *Le rire* (1900), 23. Aufl., Paris: Alcan 1924. Kritische Ausgabe: *Le rire* (1900), hg. v. Frédéric Worms, Dossier critique von Guillaume Sibertin-Blanc, Paris: P. U. F. 2007. Der deutsche Text ist entnommen aus: *Das Lachen. Ein Essay über die Bedeutung des Komischen*, übersetzt von Roswitha Plancherel-Walter, Hamburg: Meiner 2011 (PhB 622).
- EC* *L'évolution créatrice* (1907), hg. v. Frédéric Worms, Dossier critique von Arnaud François, Paris: P. U. F. 2007. Der deutsche Text ist entnommen aus: *Schöpferische Evolution*, neu aus dem Französischen übersetzt von Margarethe Drewsen, mit einer Einleitung von Rémi Brague, Hamburg: Meiner 2013 (PhB 639).
- ES* *L'énergie spirituelle* (1919), hg. v. Frédéric Worms, Dossier critique von Arnaud François, Camille Riquier, Stéphane Madelrieux u. Ghislain Waterlot, Guillaume Sibertin-Blanc, Élie During, Paris: P. U. F. 2009.
- MR* *Les deux sources de la morale et de la religion* (1932), hg. v. Frédéric Worms, Dossier critique von Frédéric Keck u. Ghislain Waterlot, Paris: P. U. F. 2008.

PM *La pensée et le mouvant* (1934), hg. v. Frédéric Worms, Dossier critique von Arnaud Bouaniche, Anthony Feneuil, Arnaud François, Frédéric Fruteau de Laclos, Stéphane Madelrieux, Claire Marin, Ghislain Waterlot, Paris: P. U. F. 2009.

Die Fußnoten Bergsons, die in der französischen Ausgabe von Gilles Deleuze weggelassen wurden, sind ergänzt; sie werden über Asteriske * bezogen. Anmerkungen der Übersetzerin sind mit dem Kürzel »A. d. Ü.« gekennzeichnet. Alle übrigen Anmerkungen stammen von Gilles Deleuze.

Der Verlag

I DAUER UND METHODE

A) DIE NATUR DER DAUER

1. Dauer als psychologische Erfahrung

Die Existenz, derer wir am gewissesten sind und die wir am besten kennen, ist unbestreitbar die unsere. Denn von allen übrigen Gegenständen haben wir Begriffe, die sich als äußerliche und oberflächliche bezeichnen lassen, während wir uns selbst von innen her und tiefgehend wahrnehmen. Was also stellen wir fest? Was ist, in diesem privilegierten Fall, der genaue Sinn des Wortes: »existieren«? [...]

Zunächst stelle ich fest, daß ich von Zustand zu Zustand übergehe. Mir ist kalt oder warm, ich bin froh oder traurig, ich arbeite oder tue nichts, betrachte meine Umgebung oder denke an andere Dinge. Empfindungen, Gefühle, Willensakte, Vorstellungen, das sind die Modifikationen, in die sich meine Existenz unterteilt und die sie abwechselnd färben. Ich verändere mich also ohne Unterlaß. Doch das sagt noch zu wenig. Die Veränderung ist sehr viel radikaler, als man zunächst glauben möchte.

Von jedem meiner Zustände rede ich nämlich, als wäre er aus einem Stück. Wohl sage ich, daß ich mich verändere, aber die Veränderung scheint mir in dem Übergang von einem Zustand zum nächsten zu liegen: Von jedem Zustand für sich genommen möchte ich annehmen, daß er bleibt, was er ist, so lange, wie er besteht. Dennoch würde schon eine leichte Erhöhung der Aufmerksamkeit mir offenbaren, daß es keine Empfindung, keine Vorstellung, keinen Willensakt gibt, der sich nicht ständig wandelt; wenn ein Seelenzustand aufhörte, sich zu wandeln, würde seine Dauer aufhören zu fließen. Nehmen wir den beharrendsten aller inneren Zustände, die visuelle Wahrnehmung eines äußeren unbewegten Gegenstandes. Dann mag der Gegenstand noch so

sehr derselbe bleiben, und noch so sehr mag ich ihn von derselben Seite, unter demselben Blickwinkel, im selben Licht betrachten: Die Anschauung, die ich jetzt von ihm habe, unterscheidet sich doch nichtsdestoweniger von jener, die ich eben noch hatte – sei es auch nur dadurch, daß sie um einen Moment gealtert ist. Mein Gedächtnis ist da und schiebt etwas von dieser Vergangenheit in diese Gegenwart hinein. Mit seinem Fortschreiten in der Zeit schwillt mein Seelenzustand kontinuierlich um die dabei aufgesessene Dauer an; gleich einem Schneeball rollt er sich selbst, lawinenartig größer werdend, auf. Zwingender noch gilt dies von den noch tiefer inneren Zuständen, Empfindungen, Affekten, Sehnsüchten etc., die nicht wie eine einfache visuelle Wahrnehmung einem unveränderlichen äußeren Gegenstand entsprechen. Doch es ist bequem, dieser ununterbrochenen Veränderung keine Aufmerksamkeit zu schenken und sie erst dann zu bemerken, wenn sie groß genug wird, dem Körper eine neue Haltung aufzuprägen und der Aufmerksamkeit eine neue Richtung zu geben. Genau in diesem Augenblick meinen wir, unser Zustand habe sich geändert. In Wahrheit aber verändern wir uns ohne Unterlaß, und schon der Zustand selbst ist Veränderung.

Das bedeutet, daß es keinen Wesensunterschied gibt zwischen dem Übergehen aus einem Zustand in den anderen und dem Verharren im selben Zustand. Ebenso wie der Zustand, welcher »derselbe bleibt«, mehr Veränderung birgt, als man meint, ähnelt umgekehrt der Übergang von einem Zustand in den anderen mehr, als man meint, einem selben Zustand, der weiter andauert. Der Übergang ist kontinuierlich. Eben aber weil wir die Augen vor der unablässigen Wandlung jedes psychologischen Zustands verschließen, müssen wir, wenn die Veränderung beträchtlich genug wird, um sich unserer Aufmerksamkeit aufzuzwingen, so reden, als ob sich ein neuer Zustand an den früheren gereiht hätte. Von diesem seinerseits setzen wir voraus, er bleibe in sich unwandelbar, und immer so weiter und so fort. Die scheinbare Diskontinuität des psychologischen Lebens rührt also daher, daß unsere

Aufmerksamkeit sich ihm in einer Reihe diskontinuierlicher Akte zuwendet: Wo nur ein sanfter Abhang ist, glauben wir, der gebrochenen Linie unserer Aufmerksamkeitsakte folgend, die Stufen einer Treppe zu erkennen. Gewiß, unser psychologisches Leben ist voll von Unvorhergesehenem. Tausend Zwischenfälle brechen herein und scheinen sich von dem, was ihnen vorangeht, scharf abzuheben, und dem, was ihnen folgt, so gar nicht zu verbinden. Doch diese Diskontinuität ihres Auftauchens hebt sich von der Kontinuität eines Grundes ab, in dem sie Gestalt annehmen und dem sie gerade jene Intervalle verdanken, die sie voneinander trennen: Sie sind die Paukenschläge, die hie und da in der Symphonie aufdröhnen. An sie heftet sich unsere Aufmerksamkeit, weil sie für sie von größerem Interesse sind, doch jeder einzelne von ihnen wird durch die flüssige Masse unserer gesamten psychologischen Existenz getragen. Jeder einzelne von ihnen ist nur der am besten beleuchtete Punkt eines bewegten Bereichs, der alles umfaßt, was wir fühlen, denken, wollen, kurz: alles, was wir in einem bestimmten Augenblick sind. Und dieser gesamte Bereich ist es, der in Wirklichkeit unseren Zustand ausmacht. Von den in dieser Weise definierten Zuständen kann man nun sagen, daß sie keine gesonderten Elemente sind. Sie setzen einander fort in einem endlosen Fließen.

EC 1-3

2. Die Dauer und das Ich

Daß unsere gewöhnliche Konzeption der Dauer durchaus von einer graduellen Invasion des Raumes in das Gebiet des reinen Bewußtseins herrührt, wird dadurch bewiesen, daß es, um das Ich der Fähigkeit zu berauben, eine homogene Zeit wahrzunehmen, genügt, jene oberflächlichere Schicht psychischer Tatsachen von ihm abzulösen, die es als Regulatoren verwendet.¹ Der Traum

¹ Diese Illusion, die uns die Dauer mit einer homogenen Zeit ver-

versetzt uns genau in diese Bedingungen; denn der Schlaf verlangsamt das Spiel der organischen Funktionen und modifiziert dadurch insbesondere die Kommunikationsoberfläche zwischen dem Ich und den äußeren Dingen. Wir messen die Dauer dann nicht mehr, sondern wir fühlen sie; sie kehrt von der Quantität in den Zustand der Qualität zurück; die mathematische Beurteilung der abgelaufenen Zeit bleibt aus und macht einem wirren Instinkt Platz, der wie alle Instinkte größte Irrtümer begehen, zuweilen aber auch mit außergewöhnlicher Sicherheit verfahren kann. Selbst im Wachzustand sollte uns die alltägliche Erfahrung lehren, einen Unterschied zwischen der Qualitätsdauer – jener, die das Bewußtsein unmittelbar erreicht und die vermutlich das Tier wahrnimmt – und der sozusagen materialisierten Zeit zu machen, der Zeit, die durch eine Entfaltung im Raum zur Quantität geworden ist. Im selben Moment, in dem ich diese Zeilen schreibe, schlägt eine benachbarte Turmuhr die volle Stunde; doch mein abgelenktes Ohr bemerkt dies erst, nachdem schon mehrere Schläge zu hören waren; ich habe sie also nicht gezählt. Und dennoch genügt mir eine rückwärtsgewandte Aufmerksamkeitsanstrengung, um die vier bereits erklungenen Schläge zusammenzuzählen und sie denen hinzuzufügen, die ich höre. Wenn ich nun, mich in mich selbst zurückwendend, gründlich nachforsche, was soeben geschehen ist, so werde ich gewahr, daß die vier ersten Schläge an mein Ohr rührten und sogar mein Bewußtsein bewegten, aber daß die durch jeden von ihnen hervorgerufenen Empfindungen, anstatt sich nebeneinander aufzureihen, ineinander verschmolzen sind, so daß sie dem Ganzen einen eigenen Aspekt verliehen, eine Art musikalische Phrase daraus machten. Um rückblickend die Anzahl der erklungenen Schläge zu ermitteln, habe ich versucht, diese Phrase in Gedanken zu rekonstruieren; meine Einbildungswechseln läßt, das heißt mit »einer symbolischen Vorstellung [...], die aus der Ausgedehnthet bezogen wird«, prangert Bergson wieder und wieder an. Ihre detaillierte Analyse findet man in den Texten 6, 7 und 8.

kraft hat erst einen, dann zwei, dann drei Schläge geschlagen, und solange sie nicht bei der genauen Zahl von vier Schlägen angelangt ist, hat die zu Rate gezogene Empfindungsfähigkeit zurückgemeldet, daß der Gesamteffekt sich qualitativ unterscheide. Sie hatte also auf ihre Art das Nacheinander der vier erklungenen Schläge festgestellt, jedoch ganz anders als durch eine Addition und ohne das Bild eines Nebeneinanders unterschiedener Elemente heranzuziehen. Kurz, die Zahl der erklungenen Schläge wurde als Qualität wahrgenommen und nicht als Quantität; so präsentiert sich die Dauer dem unmittelbaren Bewußtsein, und sie bewahrt diese Form, solange sie nicht einer symbolischen Vorstellung weicht, die aus der Ausgedehntheit bezogen wird. – Wir wollen daher abschließend zwischen zwei Formen der Vielheit unterscheiden, zwei sehr verschiedenen Einschätzungen der Dauer, zwei Aspekten des bewußten Lebens. Unter der homogenen Dauer, dem extensiven Symbol der wahren Dauer, legt eine aufmerksame Psychologie eine Dauer frei, deren heterogene Momente einander durchdringen; unter der numerischen Vielheit der Bewußtseinszustände eine qualitative Vielheit; unter dem Ich wohldefinierter Zustände ein Ich, in dem das Nacheinander Verschmelzung und organische Strukturierung impliziert. Doch wir begnügen uns zumeist mit dem ersteren, das heißt mit dem in den homogenen Raum geworfenen Schatten des Ich. Das von einem unersättlichen Verlangen nach Unterscheidung gequälte Bewußtsein ersetzt die Wirklichkeit durch das Symbol oder wird der Wirklichkeit nur durch das Symbol hindurch gewahr. Da das so in sich gebrochene¹ und eben dadurch untergliederte Ich unendlich viel besser für die Anforderungen des sozialen Lebens im allgemeinen und der Sprache im besonderen geeignet ist, zieht das Bewußtsein dieses vor und verliert nach und nach das fundamentale Ich aus dem Blick.

DI 94–96

¹ Im Sinne der Lichtbrechung. [A. d. Ü.]

3. *Jenseits der Psychologie: Die Dauer ist das Ganze*

[...] das Nacheinander ist selbst in der materiellen Welt eine unbestreitbare Tatsache. Und mögen unsere Vernunftüberlegungen über die isolierten Systeme noch so zwingend ergeben, daß die vergangene, gegenwärtige und künftige Geschichte jedes dieser Systeme sich mit einem Schlage gleich einem Fächer entfalten ließe, so entwickelt sich diese Geschichte doch um nichts weniger nur nach und nach, eines nach dem anderen, als ob sie eine der unseren analoge Dauer ausfülle. Will ich mir ein Glas Zuckerwasser bereiten, so muß ich, wie ich es auch anstellen mag, warten, bis der Zucker schmilzt. Dieses kleine Faktum ist sehr aufschlußreich. Denn die Zeit, die ich warten muß, ist nicht mehr jene mathematische, die sich auch dann noch mit der Erstreckung der gesamten Geschichte der materiellen Welt zur Deckung bringen ließe, wenn diese auf einen Schlag im Raum hingebreitet wäre. Sie fällt zusammen mit meiner Ungeduld, das heißt mit einem Teil meiner eigenen Dauer, der weder willkürlich ausdehnbar noch einschrumpfbar ist. Es handelt sich nicht mehr um etwas Gedachtes, sondern um etwas Erlebtes. Es geht nicht mehr um eine Relation, sondern um etwas Absolutes.¹ Was aber soll das heißen, wenn nicht, daß das Glas Wasser, der Zucker und der Auflösungsprozeß des Zuckers im Wasser zweifellos Abstraktionen sind und daß das Ganze, in dem sie durch meine Sinne und meinen Verstand abgegrenzt wurden, vielleicht in der Art eines Bewußtseins im Fortschreiten begriffen ist?

Gewiß, das Verfahren, durch welches die Wissenschaft ein System isoliert und in sich abschließt, ist kein ganz und gar künstliches Verfahren. Besäße es keine sachliche Grundlage, so bliebe unbegreiflich, warum es in gewissen Fällen völlig angebracht und in anderen unmöglich ist. Wir werden sehen, daß die Materie eine Tendenz dazu hat, isolierbare, geometrisch behandelbare Systeme

¹ Vgl. Text 10.

zu bilden.¹ Wir werden sie sogar gerade durch diese Tendenz definieren. Doch es ist nur eine Tendenz. Die Materie führt sie nicht zu Ende, und die Isolierung wird nie eine vollständige. Und wenn die Wissenschaft sie zu Ende führt und etwas vollständig isoliert, so nur der Bequemlichkeit der Untersuchung zuliebe. Stillschweigend setzt sie voraus, daß das als isoliert bezeichnete System gewissen äußeren Einflüssen unterworfen bleibt. Nur läßt sie diese schlicht beiseite, sei es, weil sie ihr schwach genug erscheinen, um vernachlässigt zu werden, sei es, weil sie sich vorbehält, sie später zu berücksichtigen. Deshalb aber bleibt es nicht minder wahr, daß all diese Einflüsse Fäden sind, die das System mit einem anderen, umfassenderen verknüpfen, dieses mit einem dritten, das beide umschließt, und so fort bis hin zu dem im objektivsten Sinne isolierten und unabhängigsten System: dem Sonnensystem in seiner Gesamtheit. Doch selbst hier ist die Isolation nicht absolut. Unsere Sonne strahlt Wärme und Licht bis über den fernsten Planeten hinaus. Und außerdem bewegt sie sich selbst und reißt die Planeten und ihre Satelliten in einer bestimmten Richtung mit sich fort. Zwar ist der Faden, der sie mit dem übrigen Universum verknüpft, zweifellos sehr dünn. Dennoch ist er es, an dem entlang sich die der Gesamtheit des Universums innewohnende Dauer fortpflanzt, bis hin zum winzigsten Teilchen der Welt, in der wir leben.

Das Universum dauert. Je tiefer wir das Wesen der Zeit ergründen, desto mehr begreifen wir, daß Dauer Erfindung, Schöpfung von Formen, kontinuierliche Bildung von absolut Neuem bedeutet.² Die durch die Wissenschaft abgegrenzten Systeme dauern allein dadurch, daß sie mit dem übrigen Universum unauflöslich verknüpft sind. Allerdings müssen im Universum selbst, wie später dargelegt werden soll, zwei entgegengesetzte Bewegungen unterschieden werden: eine des »Abstiegs« und eine des

¹ Vgl. Texte 57, 60, 67.

² Vgl. Text 74.

»Aufstiegs«.¹ Die erste wickelt nur eine schon vorgefertigte Rolle ab. Sie könnte sich im Prinzip beinahe momenthaft vollziehen, so wie eine aufgezogene Feder, die sich entspannt. Die zweite dagegen, die einem inneren Werk der Reifung oder der Schöpfung entspricht, dauert wesensmäßig und zwingt jener ersten, von ihr nicht zu trennenden, ihren Rhythmus auf. EC 9-11

4. Das Ganze und das Leben

Wir werden antworten, daß wir die fundamentale Identität von roher und organisch-strukturierter Materie nicht bestreiten.² Die einzige Frage ist nur, ob die natürlichen Systeme, die wir Lebewesen nennen, den künstlichen Systemen gleichgestellt werden sollen, die die Wissenschaft in der rohen Materie abgrenzt, oder ob sie nicht vielmehr jenem natürlichen System verglichen werden sollten, das das Ganze des Universums ausmacht. Daß das Leben eine Art Mechanismus ist, gebe ich gerne zu. Ist es aber der Mechanismus der im Ganzen des Universums künstlich isolierbaren Teile oder der des realen Ganzen? Das reale Ganze, so sagen wir, könnte gut eine unteilbare Kontinuität sein: Die darin abgegrenzten Systeme wären dann keineswegs Teile im eigentlichen Sinne, sondern es wären partielle Anblicke des Ganzen. Und mit diesen Stück für Stück aneinandergelegten partiellen Anblicken wird es einem nicht einmal im Ansatz gelingen, das Ganze wieder zusammzusetzen, ebensowenig wie man mit immer neuen Photographien eines Gegenstandes, aus tausend verschiedenen Blickwinkeln, dessen Materialität reproduzieren wird. Gleiches

¹ Vgl. Text 57.

² Gewisse Biologen werfen der Lebensphilosophie vor, die Unterschiedenheit von zwei Materien zu postulieren. Bergson wird zeigen, daß das Problem einer Lebensphilosophie, die darum besorgt ist, die Eigenart ihres Gegenstandes zu wahren, keineswegs diesen Punkt betrifft.

gilt auch für das Leben und die physikochemischen Phänomene, in die man es aufzulösen vorgibt. Mit Sicherheit wird die Analyse in den Prozessen organischer Schöpfung eine wachsende Anzahl physikochemischer Phänomene entdecken. Und dabei werden es die Physiker und die Chemiker bewenden lassen. Daraus folgt aber nicht, daß Physik und Chemie uns den Schlüssel zum Leben bieten müssen.

Ein sehr kleiner Teil einer Kurve ist fast eine gerade Linie. Er wird einer geraden Linie um so ähnlicher, je kleiner man ihn ansetzt. Im Grenzfall kann man ihn nach Belieben Teil einer Kurve oder Teil einer Geraden nennen. In der Tat verschmilzt die Kurve in jedem ihrer Punkte mit ihrer Tangente. Und in diesem Sinne wird auch die »Vitalität« in jedem beliebigen Punkt von physikalischen und chemischen Kräften tangiert; nur sind diese Punkte letztlich bloß von einem Geist festgehaltene Anblicke, der sich vorstellt, die Entstehungsbewegung der Kurve würde in diesem oder jenem Moment innehalten. In Wirklichkeit jedoch besteht das Leben ebensowenig aus physikochemischen Elementen, wie eine Kurve aus geraden Linien zusammengesetzt ist. *EC 30-31*

5. Das Ganze und die Koexistenz der Dauern

Strenggenommen könnte es sein, daß keine andere Dauer als die unsere existiert, ebenso wie es in der Welt keine andere Farbe als beispielsweise Orange zu geben bräuchte. Doch ebenso wie ein Bewußtsein auf Farbbasis, das innerlich mit dem Orange sympathisierte, anstatt es äußerlich wahrzunehmen, sich zwischen Rot und Gelb versetzt fühlen würde, vielleicht unter jener letzteren Farbe ein ganzes Spektrum erahnen würde, in dem sich auf natürliche Weise die Kontinuität fortsetzt, die vom Rot zum Gelb übergeht, so würde die Intuition unserer Dauer, weit entfernt davon, uns im Leeren hängen zu lassen, wie es die reine Analyse täte, uns mit einer ganzen Kontinuität von Dauern in Berührung

bringen, die wir entweder nach unten oder nach oben zu verfolgen versuchen müssen: In beiden Fällen können wir uns kraft einer immer gewaltsameren Anstrengung unbegrenzt ausweiten, in beiden Fällen transzendieren wir uns selbst. Im ersten Fall gehen wir einer immer stärker zerstreuten Dauer entgegen, deren Herzschläge, schneller als die unseren, unsere einfache Empfindung unterteilen und deren Qualität in Quantität auflösen: An der Grenze stünde das rein Homogene, die reine *Wiederholung*, durch die wir die Materialität definieren werden. Wenn wir in die andere Richtung gehen, bewegen wir uns auf eine Dauer zu, die sich immer stärker spannt, zusammenzieht und intensiviert: An ihrer Grenze stünde die Ewigkeit. Jedoch nicht mehr die begriffliche Ewigkeit, die eine Ewigkeit des Todes ist, sondern eine Ewigkeit des Lebens. Eine lebendige und folglich sich noch bewegende Ewigkeit, in der unsere eigene Dauer sich wiederfinden würde wie die Schwingungen im Licht und die die höchste Konzentration aller Dauer wäre, so wie die Materialität deren Zerstreung ist. Zwischen diesen beiden äußersten Grenzen bewegt sich die Intuition, und diese Bewegung ist die Metaphysik.¹ PM 210–211

B) DIE WESENSZÜGE DER DAUER

6. *Dauer ist das, was seine Natur ändert*

[...] stellen wir uns einmal eine endlose gerade Linie vor und auf dieser Linie einen materiellen Punkt A, der sich bewegt. Wenn dieser Punkt ein Bewußtsein von sich selbst erlangte, würde er spüren, daß er sich verändert, da er sich bewegt: Er würde ein Nacheinander wahrnehmen – würde aber dieses Nacheinander für ihn die Form einer Linie annehmen? Ja, zweifellos, unter der Bedingung, daß er sich irgendwie über die Linie, die er durchläuft,

¹ Vgl. Texte 17, 22, 26.

erheben könnte und von ihr gleichzeitig mehrere nebeneinanderliegende Punkte erkennen könnte: Doch eben dadurch würde er die Idee des Raumes bilden, und es wäre der Raum, in dem er die Veränderungen, denen er unterworfen ist, ablaufen sähe, und nicht die reine Dauer. Wir legen hier den Finger auf den Irrtum derer, die die reine Dauer für etwas dem Raum Analoges halten, das lediglich von einfacherer Natur sei. Sie vergnügen sich damit, psychologische Zustände nebeneinander zu reihen, daraus eine Kette oder eine Linie zu formen, und nicht im Traum fiele ihnen ein, daß sie bei diesem Vorgehen die Idee des Raumes im eigentlichen Sinne, die Idee des Raumes in ihrer Totalität heranziehen, da der Raum ja ein dreidimensionales Milieu ist. Wer aber sähe nicht, daß man, um eine Linie in Form einer Linie wahrzunehmen, sich außerhalb ihrer plazieren, sich der Leere, die sie umgibt, bewußt sein und folglich einen dreidimensionalen Raum denken muß? Wenn unser mit Bewußtsein begabter Punkt A noch nicht die Idee des Raumes besitzt – und ins Feld ebendieser Hypothese müssen wir uns stellen –, dann könnte das Nacheinander der Zustände, durch die er hindurchgeht, für ihn nicht die Form einer Linie annehmen; sondern seine Empfindungen würden sich dynamisch miteinander summieren und sich untereinander organisch strukturieren, wie es die aufeinanderfolgenden Noten einer Melodie tun, von der wir uns wiegen lassen. Kurz, die reine Dauer könnte sehr gut lediglich ein Nacheinander qualitativer Veränderungen sein, die miteinander verschmelzen und sich durchdringen, ohne scharfe Konturen, ohne die geringste Tendenz, einander äußerlich zu werden, und ohne die geringste Verwandtschaft mit der Zahl: Es wäre die reine Heterogenität. DI 76–77

7. Dauer ist qualitative Vielheit

Doch noch ein anderer Schluß ergibt sich aus dieser Analyse: und zwar, daß die Vielheit der Bewußtseinszustände, in ihrer ursprünglichen Reinheit betrachtet, keinerlei Ähnlichkeit aufweist mit der unterschiedenen Vielheit, die eine Zahl darstellt. Es läge dort, so sagten wir, eine qualitative Vielheit vor. Kurz, man müßte zwei Arten von Vielheit annehmen, zwei mögliche Bedeutungen des Wortes ›unterscheiden‹, zwei Konzeptionen – die eine qualitativ, die andere quantitativ – des Unterschieds zwischen dem *selben* und dem *anderen*. Einmal enthalten diese Vielheit, diese Unterscheidung und diese Heterogenität die Zahl nur in potentia, wie Aristoteles sagen würde; das heißt, daß das Bewußtsein eine qualitative Unterscheidung vornimmt, ohne jeglichen Hintergrundgedanken, die Qualitäten zu zählen oder auch nur *mehrere* daraus zu machen: Es liegt dort also durchaus Vielheit ohne Quantität vor. Und einmal handelt es sich im Gegenteil um eine Vielheit von Elementen, die gezählt werden oder die man als zählbar betrachtet; dann jedoch denkt man an die Möglichkeit, sie einander äußerlich werden zu lassen: Man entfaltet sie im Raum. Leider sind wir so sehr daran gewöhnt, jede dieser beiden Bedeutungen desselben Wortes durch die jeweils andere zu erhellen, sogar je eine in der anderen zu erblicken, daß es uns unglaublich schwerfällt, sie zu unterscheiden oder zumindest diese Unterscheidung sprachlich auszudrücken. So sagten wir, daß mehrere Bewußtseinszustände sich untereinander organisch strukturieren, sich durchdringen, sich mehr und mehr anreichern und so einem Ich, das den Raum nicht kennt, das Gefühl der reinen Dauer vermitteln; doch schon um das Wort »mehrere« zu verwenden, hatten wir diese Zustände voneinander isoliert, sie einander äußerlich werden lassen, mit einem Wort: sie nebeneinander gereiht; und so verrieten wir, durch ebenjenen Ausdruck, auf den wir zurückgreifen mußten, die tief verwurzelte Gewohnheit, die Zeit im Raum zu entfalten. Es ist das Bild dieser einmal vollzogenen

Entfaltung, dem wir notwendigerweise die Begriffe entlehnen, die dazu dienen sollen, den Zustand einer Seele zu beschreiben, die diese Entfaltung noch in keiner Weise vollzogen hat: Diese Begriffe sind also mit einem Ur-Makel behaftet, und die Vorstellung einer Vielheit ohne Bezug zu Zahl oder Raum läßt sich, wengleich sie für ein Denken, das sich in sich selbst kehrt und seine Umwelt vergißt, ganz klar ist, nicht in die Sprache des gemeinen Menschenverstandes übersetzen. Und doch vermögen wir die Idee der unterschiedenen Vielheit selbst nicht zu bilden, ohne parallel dazu dasjenige in Betracht zu ziehen, was wir eine qualitative Vielheit genannt haben. Wenn wir explizit Einheiten zählen, indem wir sie im Raum aufreihen, ist es dann nicht wahr, daß sich neben dieser Addition, deren identische Elemente sich auf einem homogenen Untergrund abzeichnen, in den Tiefen der Seele eine organische Strukturierung dieser Einheiten miteinander fortsetzt, ein ganz dynamischer Prozeß, der der rein qualitativen Vorstellung, die ein empfindungsfähiger Amboß von der wachsenden Zahl der Hammerschläge hätte, ziemlich analog ist? In diesem Sinne könnte man fast sagen, daß bei den alltäglich verwendeten Zahlen jede ihr emotionales Äquivalent hat. Die Kaufleute sind sich dessen wohl bewußt, und statt den Preis eines Gegenstandes mit einer runden Zahl von Francs zu beziffern, nennen sie die unmittelbar darunterliegende Zahl, stets bereit, eine ausreichend große Anzahl von Centimes hinterher zu schieben. Kurz, der Prozeß, durch den wir Einheiten zählen und aus ihnen eine unterschiedene Vielheit bilden, hat zwei Gesichter: Auf der einen Seite betrachten wir diese Einheiten als identisch, was nur unter der Bedingung denkbar ist, daß sie sich in einem homogenen Milieu aufreihen. Auf der anderen Seite jedoch modifiziert zum Beispiel die dritte Einheit, wenn sie zu den beiden anderen hinzutritt, die Natur, die Erscheinung und gleichsam den Rhythmus des Gesamten: Ohne diese gegenseitige Durchdringung und diesen in gewisser Weise qualitativen Fortschritt wäre keine Addition möglich. – Dank der Qua-

lität der Quantität also bilden wir die Idee einer Quantität ohne Qualität.

DI 90–92

8. *Dauer ist Bewegung*

Nimmt man zum Beispiel den fliegenden Pfeil: In jedem Augenblick, sagt Zenon¹, ist er unbewegt, da er nicht die Zeit hätte, sich zu bewegen, das heißt zwei aufeinanderfolgende Positionen einzunehmen, wenn man ihm nicht zumindest zwei Augenblicke zugestände. In einem bestimmten Moment ist er also in Ruhe an einem bestimmten Punkt. An jedem Punkt seiner Bahn unbewegt, ist er also während der gesamten Zeit, die er sich bewegt, unbewegt.

Richtig, wenn wir annehmen, daß der Pfeil jemals an einem Punkt seiner Bahn *sein* könne. Richtig, wenn der Pfeil, der etwas Bewegtes ist, je mit einer Position, die etwas Unbewegtes ist, in eins fiele. Doch der Pfeil *ist* nie an einem der Punkte seiner Bahn. Allerhöchstens darf man sagen, daß er dort sein könnte, in dem Sinne, daß er dort vorbeizieht und es ihm freistünde, dort anzuhalten. Freilich, wenn er dort anhielte, würde er dort bleiben, und es wäre keine Bewegung mehr, mit der wir es in diesem Punkt zu tun hätten. Die Wahrheit ist, daß wenn der Pfeil von Punkt A ausgeht, um in Punkt B niederzufallen, seine Bewegung AB als Bewegung genauso einfach, genauso unzerlegbar ist wie die Spannung des Bogens, der ihn abschießt. So wie das Schrapnell, das zerburst, bevor es den Boden berührt, den Explosionsbereich mit einer unteilbaren Gefahr bedeckt, so entfaltet der Pfeil, der von A nach B geht, auf einen einzigen Schlag, wenn auch über

¹ Zenon von Elea, vorsokratischer Philosoph, Autor berühmter Paradoxien, die zum Gegenstand haben, nicht die Unmöglichkeit der Bewegung, sondern die Schwierigkeit eines Denkens der Bewegung zu zeigen. Es gibt wenige Philosophen, die nicht über die Zenonschen Paradoxe nachgedacht haben. Doch Bergson sollte diese Überlegungen erneuern. Vgl. Text 62.

durch jene ihrer Mitglieder, die außergewöhnlich begabt wären, eine oder mehrere andere ins Leben rufen; so würde der Schwung sich bewahren und fortsetzen, bis zu dem Tag, an dem ein tiefer Wandel der materiellen Bedingungen, die der Menschheit von der Natur auferlegt sind, eine radikale Transformation auf spiritueller Seite erlauben würde. Das ist die Methode, die die großen Mystiker verfolgt haben. Aus Notwendigkeit und weil sie nicht mehr tun konnten als dies, verwendeten sie ihre überreiche Energie insbesondere darauf, Klöster oder religiöse Orden zu gründen. Sie brauchten für den Moment nicht weiter voraus zu schauen. Der Liebesschwung, der sie dazu trieb, die Menschheit bis zu Gott zu erheben und die göttliche Schöpfung zu vollenden, konnte in ihren Augen nur mit Gottes Hilfe zum Ziel gelangen, deren Instrumente sie waren. All ihre Anstrengungen mußten sich also auf eine sehr große, sehr schwierige, aber begrenzte Aufgabe konzentrieren. Andere Anstrengungen würden folgen, wieder andere waren im übrigen schon vorausgegangen; alle würden zusammenlaufen, da Gott ihre Einheit bildete. MR 247-251

C) ZUSAMMENFASSUNG

73. Die Realität der Zeit

[...] das Nacheinander existiert, ich habe davon ein Bewußtsein, es ist eine Tatsache. Wenn ein physikalischer Prozeß vor meinen Augen abläuft, dann liegt es weder an meiner Wahrnehmung noch an meiner Neigung, ihn zu beschleunigen oder zu verlangsamen. Was für den Physiker zählt, ist die *Anzahl* der Dauer-Einheiten, die der Prozeß ausfüllt: Um die Einheiten selbst braucht er sich nicht zu kümmern, und darum könnten die aufeinanderfolgenden Zustände der Welt auf einen einzigen Schlag im Raume hingebreitet sein, ohne daß dies etwas an seiner Wissenschaft ändern würde und ohne daß er darum aufhören würde, von Zeit

zu sprechen. Für uns bewußte Wesen hingegen sind die Einheiten selbst das Wichtige, denn wir zählen nicht Grenzpunkte von Intervallen, sondern wir fühlen und erleben die Intervalle selbst. Nun haben wir aber ein Bewußtsein von diesen Intervallen als *bestimmten* Intervallen. Ich komme immer auf mein Glas Zuckerwasser zurück:* Warum muß ich warten, bis der Zucker schmilzt? Während die Dauer des Phänomens für den Physiker relativ ist, insofern sie sich auf eine gewisse Anzahl von Zeiteinheiten reduziert und diese Einheiten selbst sind, was immer man will, ist sie für mein Bewußtsein ein Absolutes, da sie mit einem gewissen Grad an Ungeduld zusammenfällt, der seinerseits genau bestimmt ist. Woher kommt diese Bestimmtheit? Was nötigt mich zu warten, und zwar während einer bestimmten Länge psychologischer Dauer zu warten, die sich aufzwingt, gegen die ich nichts vermag? Wenn das Nacheinander, als von dem bloßen Nebeneinander unterschiedenes, keine reale Wirksamkeit besitzt, wenn die Zeit nicht eine Art Kraft ist, warum laufen dann die aufeinanderfolgenden Zustände des Universums mit einer Geschwindigkeit ab, die in den Augen meines Bewußtseins ein echtes Absolutes ist? Warum mit dieser bestimmten Geschwindigkeit und nicht vielmehr mit irgendeiner anderen? Warum nicht mit unendlicher Geschwindigkeit? Woher kommt es, mit anderen Worten, daß das Ganze nicht auf einen einzigen Schlag gegeben ist wie auf dem kinematographischen Film? Je mehr ich diesen Punkt vertiefe, um so deutlicher erscheint mir: Wenn die Zukunft dazu verdammt ist, *nach* der Gegenwart zu folgen, statt neben ihr gegeben zu sein, so deshalb, weil sie im Moment der Gegenwart noch nicht vollständig bestimmt ist – und wenn die von diesem Nacheinander beanspruchte Zeit etwas anderes ist als eine Zahl, wenn sie für das in sie hineinversetzte Bewußtsein einen absoluten Wert und absolute Realität besitzt, dann deshalb, weil sich

* Siehe S.11 [Verweis auf die Einführung des Beispiels im ersten Kapitel der *Evolution créatrice*, vgl. hier Text 3, S. 18, A. d. Ü].

darin ohne Unterlaß, wenn auch zweifellos nicht in diesem oder jenem künstlich isolierten System, wie einem Glas Zuckerwasser, aber doch in dem konkreten Ganzen, mit dem dieses System eine Einheit bildet, Unvorhersehbares und Neues erschafft. Diese Dauer mag nun nicht von der Materie selbst herrühren, sondern vom LEBEN, das gegen deren Strom zurückschwimmt: Die beiden Bewegungen hängen deshalb nichtsdestoweniger miteinander zusammen. *Die Dauer des Universums muß also eins sein mit dem Schöpfungsfreiraum, der darin Platz finden kann.* EC 338–339

74. *Die Schöpfungsidee*

Das über die Existenz des Universums sich breitende Mysterium rührt in der Tat zu einem großen Teil daher, daß wir darauf beharren, daß entweder das Universum auf einen einzigen Schlag entstanden oder aber alle Materie ewig sein müsse. Ob man also von Schöpfung spricht oder eine ungeschöpfte Materie setzt, in beiden Fällen ist es die Totalität des Universums, die man zur Diskussion stellt. Wenn man dieser Gewohnheit des Geistes auf den Grund geht, trifft man dort auf [...] die den Materialisten und ihren Gegnern gemeinsame Idee, daß es keine wahrhaft wirksame Dauer gibt und daß das Absolute – sei es Materie oder Geist – nicht in die konkrete Zeit eingehen kann, jene Zeit, von der wir spüren, daß sie der Stoff unseres Lebens ist; woraus folgen würde, daß alles ein für allemal gegeben ist und daß man von aller Ewigkeit an entweder die materielle Vielheit selbst setzen müsse oder aber den Schöpfungsakt dieser Vielheit, als einen en bloc in der göttlichen Wesenheit gegebenen. Ist dieses Vorurteil einmal ausgerottet, gewinnt die Idee der Schöpfung an Klarheit, da sie mit der des Anwachsens verschmilzt. Dann aber ist es nicht mehr das Universum in seiner Totalität, von dem wir sprechen müssen. [...]

Alles bleibt dunkel in der Idee der Schöpfung, wenn man, so wie man es gewöhnlich tut und so wie der Verstand es nicht las-

sen kann, an *Dinge* denkt, die erschaffen werden, und an ein *Ding*, das erschafft. [...] Doch Dinge und Zustände sind nur Anblicke, die unser Geist vom Werden festhält. Es gibt keine Dinge, es gibt nur Handlungen. Genauer gesagt, wenn ich die Welt betrachte, in der wir leben, so sehe ich, daß die automatische und streng determinierte Evolution dieses gut verknüpften Ganzen zergehende Handlung ist und daß die unvorhergesehenen Formen, die das Leben darin abgrenzt, Formen, die fähig sind, sich selbst in unvorhergesehenen Bewegungen weiterzuführen, entstehende Handlung darstellen. Nun aber habe ich allen Grund zu glauben, daß die anderen Welten der unseren analog sind und daß die Dinge sich dort in derselben Art und Weise abspielen. Und ich weiß, daß sie nicht alle zur gleichen Zeit entstanden sind, da mir die Beobachtung auch heute noch kosmische Nebel zeigt, die erst auf dem Wege der Verdichtung sind. Wenn es überall dieselbe Art von Handlung ist, die sich vollzieht, sei es, daß sie zergeht oder daß sie versucht, sich zu erneuern, dann drücke ich nur diese wahrscheinliche Ähnlichkeit aus, wenn ich von einem Zentrum spreche, aus dem die Welten emporschießen wie die Raketen eines riesigen Feuerwerksbuketts – vorausgesetzt, daß ich dieses Zentrum nicht als ein *Ding* ausbebe, sondern als eine Kontinuität des Emporschießens. So definiert, hat Gott nichts fertig Abgeschlossenes an sich; er ist unaufhörliches Leben, Handlung, Freiheit. Die so verstandene Schöpfung ist kein Mysterium, wir erfahren sie in uns selbst, sobald wir frei handeln. Daß neue Dinge zu den bereits existierenden Dingen hinzutreten könnten, ist ganz ohne Zweifel absurd, denn das *Ding* resultiert aus einer durch unseren Verstand vollzogenen Verfestigung, und es wird niemals andere Dinge geben als diejenigen, die der Verstand konstituiert hat. Von Dingen zu sprechen, die erst entstehen, liefe also darauf hinaus, zu sagen, der Verstand setze mehr, als er setzt – eine selbstwidersprüchliche Behauptung, eine eitle und leere Vorstellung. Daß jedoch die Handlung im Voranschreiten wächst, daß sie im Laufe ihres Fortschrittes nach und nach etwas erschafft, das stellt jeder

von uns fest, wenn er sich handeln sieht. Die Dinge konstituieren sich durch den momenthaften Schnitt, den der Verstand zu einem bestimmten Zeitpunkt von einem solchen Fließen anfertigt, und was mysteriös ist, wenn man die Schnitte untereinander vergleicht, wird klar, wenn man sich in das Fließen zurückversetzt. Selbst die Modalitäten der schöpferischen Handlung, insoweit diese in der organischen Strukturbildung von Lebensformen ihren Fortgang nimmt, vereinfachen sich auf einzigartige Weise, wenn man von dieser Seite an sie herantritt. Vor der Komplexität eines Organismus und der quasi unendlichen Vielheit von ineinander verschlungenen Analysen und Synthesen, die diese voraussetzt, weicht unser Verstand verstört zurück. Daß das bloße Spiel physikalischer und chemischer Kräfte dieses Wunderwerk vollbringen könne, fällt uns schwer zu glauben. Und wenn es eine tiefe Weisheit ist, die hier zu Werke schreitet, wie kann man dann den von dieser Form ohne Materie auf die Materie ohne Form ausgeübten Einfluß verstehen? Doch die Schwierigkeit wird dadurch geboren, daß man sich vorgefertigte und aneinandergereihte materielle Partikel statisch vorstellt und ebenso statisch eine äußere Ursache, die ihnen eine kunstvolle organische Struktur aufdrücken würde. In Wirklichkeit ist das Leben eine Bewegung und die Materialität die umgekehrte Bewegung, und jede der beiden Bewegungen ist eine einfache. So ist die Materie, die eine Welt bildet, ein ungeteiltes Fließen, und ebenso ungeteilt ist das Leben, welches dieses durchquert und dabei die Lebewesen in ihm ausschneidet. Von diesen beiden Strömen leistet der zweite dem ersten Widerstand, wobei allerdings der erste auch etwas vom zweiten bekommt: Daraus resultiert ein *modus vivendi* zwischen ihnen, welcher eben gerade die organische Strukturbildung ist. Diese organische Struktur nimmt für unsere Sinne und unsere Intelligenz die Form von einander in der Zeit und im Raum vollkommen äußerlichen Teilen an. Nicht nur verschließen wir unsere Augen vor der Einheit des Schwunges, der, die Generationen durchquerend, die Individuen mit den Individuen und die Arten

mit den Arten verbindet und aus der gesamten Folge der Leben-
den eine einzige riesenhafte Welle macht, die über die Materie
läuft, sondern auch jedes Individuum selbst erscheint uns als ein
Aggregat, ein Aggregat von Molekülen und ein Aggregat von Vor-
gängen. Der Grund dafür ließe sich in der Struktur unserer Intel-
ligenz finden, die dazu geschaffen ist, von außen auf die Materie
einzuwirken, und der dies nur gelingt, wenn sie vom Fließen des
Realen momenthafte Schnitte anfertigt, von denen jeder einzelne
in seiner Fixiertheit unbegrenzt zerlegbar wird. Da er in einem
Organismus lediglich einander äußerliche Teile sieht, hat der Ver-
stand nur die Wahl zwischen zwei Erklärungssystemen: Entweder
er hält die unendlich komplexe (und dadurch unendlich kunst-
volle) organische Struktur für eine zufällige Zusammenstellung,
oder er führt sie auf den unverständlichen Einfluß einer äußere-
ren Kraft zurück, welche die Elemente in dieser Weise gruppiert
hätte. Doch diese Komplexität ist das Werk des Verstandes, und
ebenso auch diese Unverständlichkeit. Versuchen wir indessen
nicht mehr nur mit den Augen der Intelligenz allein zu sehen, die
nur das schon fertige erfaßt und nur von außen her schaut, son-
dern mit dem Geist, will sagen mit jenem Sehvermögen, das dem
Handlungsvermögen immanent ist und in gewisser Weise aus der
Krümmung des Willens über sich selbst entspringt, so würde sich
alles in Bewegung zurückversetzen, alles sich in Bewegung auf-
lösen. Wo der Verstand, an dem als unbewegt vorausgesetzten
Bild der im Verlauf befindlichen Handlung sich abarbeitend, uns
unendlich vielfältige Teile und eine unendlich kunstvolle Ord-
nung zeigte, erahnen wir nun einen einfachen Prozeß, eine Hand-
lung, die entsteht, durch eine Handlung derselben Art hindurch,
die zergeht, etwas wie der Weg, den sich die letzte Rakete des
Feuerwerks durch die hinabsinkenden Trümmer ihrer bereits er-
loschenen Vorgänger bahnt.

EC 241-242, 249-251

75. Dauer und Freiheit

Es ist also eine plumpe, von der Sprache zum Narren gehaltene Psychologie, die uns die Seele durch eine Sympathie, eine Aversion oder einen Haß bestimmt zeigt, wie durch lauter Kräfte, die auf ihr lasten. Jedes dieser Gefühle, vorausgesetzt, es hat eine hinreichende Tiefe erreicht, repräsentiert jeweils die gesamte Seele, in dem Sinne, daß der ganze Inhalt der Seele sich in jedem von ihnen widerspiegelt. Zu sagen, daß die Seele sich unter dem Einfluß von einem dieser Gefühle bestimmt, heißt also anzuerkennen, daß sie sich selbst bestimmt. Der Assoziationsist reduziert das Ich auf ein Aggregat von Bewußtseinstatsachen, Empfindungen, Gefühlen und Ideen. Doch wenn er in diesen Zuständen um nichts mehr sieht, als ihr Name ausdrückt, wenn er von ihnen nur den unpersönlichen Aspekt zurückbehält, dann wird er sie unbegrenzt nebeneinanderreihen können, ohne je etwas anderes als ein Phantom-Ich zu erreichen, den in den Raum geworfenen Schatten des Ich. Nimmt er aber im Gegenteil diese psychologischen Zustände mit der je besonderen Färbung, die sie bei einer bestimmten Person annehmen und die einem jeden von ihnen durch den Widerschein all der anderen zukommt, dann braucht man keineswegs mehrere Bewußtseinstatsachen zusammenzufügen, um die Person zu rekonstituieren: Sie ist ganz in einem einzigen von ihnen, vorausgesetzt, man versteht ihn zu wählen. Und die äußere Manifestation dieses inneren Zustands wird gerade genau das sein, was man eine freie Handlung nennt, da das Ich allein ihr Autor gewesen sein wird, da sie das gesamte Ich zum Ausdruck bringen wird. In diesem Sinne weist die Freiheit nicht den absoluten Charakter auf, den der Spiritualismus ihr manchmal zuschreibt; sie läßt Grade zu. – Denn es ist bei weitem nicht so, daß alle Bewußtseinszustände sich mit ihren Artgenossen vermischen, wie Regentropfen mit dem Wasser eines Weihers. Das Ich, insofern es einen homogenen Raum wahrnimmt, weist eine gewisse Oberfläche auf, und auf dieser Oberfläche können sich un-

abhängige Vegetationen bilden und lose treiben. So vermengt sich eine im Zustand der Hypnose empfangene Suggestion nicht mit der Masse der Bewußtseinstatsachen; sondern mit einer eigenen Vitalität begabt, wird sie, wenn ihre Stunde gekommen ist, den Platz der Person selbst einnehmen. Ein heftiger Zorn, der durch irgendeinen zufälligen Umstand hervorgerufen wurde, ein erbliches Laster, das plötzlich aus den dunklen Tiefen des Organismus zur Oberfläche des Bewußtseins emporsteigt, wirken ungefähr so wie eine hypnotische Suggestion. Neben diesen unabhängigen Elementen wird man komplexere Reihen finden, deren Elemente sich durchaus gegenseitig durchdringen, denen es aber nie gelingt, selbst vollständig in der kompakten Masse des Ich aufzugehen. Dieser Art ist jenes Zusammenspiel von Gefühlen und Ideen, das uns aus einer falsch verstandenen Erziehung erwächst, jener, die sich mehr an das Gedächtnis als an das Urteilsvermögen wendet. Es bildet sich hier, im Herzen des fundamentalen Ichs selbst, ein parasitäres Ich, das fortwährend auf das andere übergreift. Viele leben so und sterben, ohne die wahre Freiheit je gekannt zu haben. Doch die Suggestion würde Überzeugung, wenn das gesamte Ich sie sich zu eigen machte; die Leidenschaft, selbst die jähe, würde nicht mehr denselben fatalen Charakter aufweisen, wenn sich darin, wie in der Entrüstung Alcestes¹, die gesamte Geschichte der Person widerspiegeln würde; und die autoritärste Erziehung würde unsere Freiheit in keiner Weise beschneiden, wenn sie uns nur Ideen und Gefühle vermitteln würde, die imstande sind, die gesamte Seele zu durchdringen. Es ist in der Tat die gesamte Seele, von der die freie Entscheidung ausgeht, und die Handlung wird um so freier sein, je mehr die dynamische Reihe, auf die sie zurückzuführen ist, dazu neigt, mit dem fundamentalen Ich identisch zu werden.

DI 124–126

¹ Anspielung auf Molières *Misanthrope* (*Der Menschenfeind*). Vgl. die entsprechende Anm. in der kritischen Ausgabe des *Essai sur les données immédiates de la conscience*, Paris 2007, S. 242 f. [A. d. Ü.]