

Sic et Non. [www.sicetnon.org]

Klaus Peter Müller

Bergsons Suche nach der verlorenen Zeit

Abstract: Henri Bergson denkt eine Form des temporalen Komparativs, der verborgen sein soll und den es gilt zu entdecken. Die Philosophie wird zum Wegweiser, zu einem Übergang, der zur wahren Zeit führen soll. Die Philosophie als methodische 'Suche nach der verlorenen Zeit', das ist nach ihm - in Anspielung auf den Roman von Proust - ein Ansatz, den vorher noch niemand versucht hat.

Temporaler Komparativ

Wie die Ressource Erdöl, so wird auch die Zeit immer knapper, je mehr sich das wirtschaftliche und technologische Wachstum auf dieser Welt beschleunigt. Auch die Zeit scheint daher immer kostbarer zu werden, je weniger es von ihr in vielen Bereichen des Lebens gibt. Hektik und Stress sind Merkmale einer globalen Welt. Im Unterschied zu den Rohstoffen, gibt es für die Zeit allerdings keine Alternative, keinen Ersatz. Der temporale Komparativ kennt keine Grenzen. Die Devise heißt: Zeit zu gewinnen. Es geht um Zeitvorsprünge und das nicht nur im Sport und unter Konkurrenzverhältnissen. Man geht mit der Zeit, fürchtet sich hinter der Zeit zurück zu bleiben, ist auf der Höhe der Zeit; und das sind nur einige Formel der Anpassung ans lineare Zeitbewusstsein. Die Frage ist allerdings, ob der Begriff des Wachstums in diesem Zusammenhang nicht fehl am Platze ist, wenn es darauf ankommt, Zeit zu gewinnen. Schließlich wird der Lauf der Dinge wie nie zuvor auch mit Gewalt vorwärts gedrängt.¹

Wie verarbeitet die Philosophie diese Tatsache des beschleunigten Wandels seit der industriellen Revolution? Da musste ein Vortrag von Henri Bergson 1911 in Oxford schon damals für die einen wie eine Provokation, für die anderen wie eine Bestätigung wirken.² Dort behauptet Bergson, dass wir für gewöhnlich wohl die Veränderung konstatieren aber nicht eigentlich wahrnehmen: „Wir sprechen von Veränderung, aber wir denken nicht wirklich daran. Wir sagen, dass die Veränderung existiert, dass alles sich verändert, dass die Veränderung sogar das Gesetz der Dinge ist: ja, wir sagen und wiederholen es, aber das sind nichts als Worte, und wir denken und philosophieren, als ob die Veränderung nicht existierte.“³ Mit anderen Worten, die Zeit, die wir wahrnehmen ist nach ihm nicht die wahre Zeit. Eine solche Zeit ist, wie Bergson es ausdrückt, nur der Schatten ihrer selbst, eine Zeit die durch unser Bewusstsein und unsere Sinne pulverisiert ist.⁴ Auch das, was z.B. Kant als Zeit angesehen hat, ist nach Bergson eine Zeit, die weder fließt noch sich verändert.⁵

Wer ständig bemüht ist, keine Zeit zu verlieren, der meint zu wissen, was Zeit bedeutet. Bergson kennt jedoch noch eine andere Zeit, eine Zeit, die nicht auf der Bühne des

¹ Vgl. auch Glasser, Richard, Studien zur Geschichte des französischen Zeitbegriffs, München 1936, S. 233

² Ein Vortrag, der die Trennung von Spekulation und Praxis affirmativ hervorhebt. Zur Erinnerung sei an das Lachen der Thrakerin

³ Bergson, Henri, Die Wahrnehmung der Veränderung, in: ders., Denken und schöpferisches Werden, Meisenheim am Glan 1948, S. 150

⁴ Bergson, Henri, Die philosophische Intuition, in: ders., Denken und schöpferisches Werden, Meisenheim am Glan 1948, S. 147

⁵ Bergson, Henri, Die Wahrnehmung der Veränderung, in: ders., Denken und schöpferisches Werden, Meisenheim am Glan 1948, S. 161

temporalen Komparativs der messbaren Zeit zu finden ist, eine Zeit jenseits der messbaren Zeit, fern ab der alltäglichen Erfahrung. Bergson denkt eine Form des temporalen Komparativs, der verborgen sein soll und den es nun gilt zu entdecken. Die Philosophie wird zum Wegweiser, zu einem Übergang, der zur wahren Zeit führen soll. Die Philosophie als methodische 'Suche nach der verlorenen Zeit', das ist nach ihm - in Anspielung auf den Roman von Proust - ein Ansatz, den vorher noch niemand versucht hat.⁶ Zu erinnern ist jedoch daran, dass es in seiner Zeit zahlreiche ähnliche philosophische Versuche gibt, die Vorstellung und Bewertung der Zeit im Ansatz neu zu denken, etwa bei Nietzsche oder im amerikanischen Pragmatismus.

Nur ein Schatten der Zeit

Wie schon Plato, so setzt auch Bergson in seinem Denken zwei Welten voraus: die Welt der Erscheinungen und eine andere Welt, auch wenn diese Welt bei Bergson keine Welt jenseits der Zeit ist. In Platons Höhlenmythos sind die Einzelnen gefesselt und können ihre Köpfe wegen der Fesselung nicht umdrehen. Die Dinge, die auf einem Querweg über Ihnen vorbei getragen werden, können sie nur als Schatten auf einer Wand wahrnehmen.⁷ Platons Gefangene leben in einer Welt der Erscheinungen. Auch Bergson arbeitet mit dem Bild einer Gefangenschaft. Seine Gefangenen sehen allerdings nicht die Schatten der Dinge, sondern die Schatten der Zeit.⁸

Vorausgesetzt wird nach ihm demnach die Möglichkeit einer Anschauung 'der' Zeit; die Zeit entzieht sich nach ihm nicht der Anschauung, weil sie kein diskursiver Begriff ist. Zeit ist bei Bergson auch nicht eine reine Anschauungsform wie bei Kant.

Wissenschaftler werden nach Bergson zu Höhlenbewohnern; sie leben in einer 'angeblichen Erscheinungswelt', die für sie eigens zugerichtet ist. Was sich in dieser Welt nicht ins Räumliche übersetzen lässt, ist für sie unerkennbar.⁹ Für Bergson ist die Eliminierung der Zeit allerdings der gewöhnliche Akt des Verstandes. Die Zeit wird in diesem Sinne nur als Medium benutzt, d.h. sie ist nach ihm nichts anderes als der Raum. Nach Bergson projizieren wir die Zeit in den Raum, wir drücken danach das, was er die Dauer

⁶ Bergson, Henri, Denken und schöpferisches Werden, Meisenheim am Glan 1948, S. 38

⁷ Platon, Der Staat, Siebentes Buch, in: ders., Sämtliche Werke, Zweiter Band, Heidelberg o. J., S.248ff (Lambert Schneider Verlag)

⁸ Bergson, Henri, Denken und schöpferisches Werden, Meisenheim am Glan 1948, S. 147

⁹ Bergson, Henri, Zeit und Freiheit, Hamburg 2006, S. 172

nennt, durch Ausgedehntes aus. Die Sukzession in der Zeit bekommt nach ihm dadurch die Form einer stetigen Linie.¹⁰ Die Dauer wird demnach durch die Projektion in den homogenen Raum fixiert. Das bedeutet nach ihm nicht, dass die Projektion der Zeit in den Raum auch falsch ist. Sie ist die normale Zeitvorstellung und nach ihm nur richtig, wenn sie sich auf die abgelaufene Zeit bezieht und nicht etwa auf die ablaufende Zeit.

Bergson will mit seiner Philosophie also mehr als die moderne Wissenschaft zu leisten vermag, denn diese kann ihre Phänomene nur dadurch identifizieren, dass sie die Regelmäßigkeit ihres Auftretens feststellt, um dann eine Voraussage machen zu können. Für die Wissenschaft ist es mittels ihrer Verfahren nur möglich, ähnlich wie Platos Gefesselte, den Erscheinungen der Dinge zu folgen. Für Bergson kann die Wissenschaft daher nicht in das einzudringen, was erst wird, sie vermag „nicht der Bewegung zu folgen, das Werden zu erfassen, das das Leben der Dinge ist.“¹¹

Schattennahrung

Wie schon Plato, so beschreibt auch Bergson Gefangene, die nicht wissen, dass sie gefangen sind. Sie sind durchaus mit der Nahrung zufrieden, die ihnen vorgesetzt wird und wenn es auch nur Schattennahrung ist. Warum sollten sie mit dieser Nahrung auch nicht zufrieden sein? Das ist eine Frage, die weder bei Plato noch bei Bergson ausreichend beantwortet wird. Es bedarf eines Winks von außen, um die Unzufriedenheit bei den Höhlenbewohnern einzuführen, um dieses Versprechen von einem Aufstieg in die Welt zu setzen. Bei Plato ist es zuerst ein Einzelner, der befreit werden soll, dem die Rolle zukommt, anschließend als Philosoph diejenigen zu befreien, die nur die Schatten als wahr gelten lassen.¹² Da dieser Auserwählte von einem Ausgang in der Höhle nichts wissen kann, ist es kein Zufall, dass er bei Plato mit Gewalt aus der Höhle geschleppt werden muss. Auch bei Bergson geht es um den Aufstieg in eine andere 'zweite Welt', von denen die Gefangenen selbst nichts wissen können, auch wenn diese 'zweite Welt' nicht mehr als ein überzeitliches Jenseits im platonischen Sinne vorgestellt wird.

¹⁰ Bergson, Henri, *Zeit und Freiheit*, Hamburg 2006, S. 78

¹¹ Bergson, Henri, *Denken und schöpferisches Werden*, Meisenheim am Glan 1948, S. 145

¹² Platon, *Der Staat*, Siebentes Buch, in: ders., *Sämtliche Werke*, Zweiter Band, Heidelberg o. J., S.250 (Lambert Schneider Verlag)

Es ist die Philosophie, die den Faden liefert, dem gefolgt werden soll. Mit anderen Worten: Es wird zu ihrer Aufgabe, die gewohnte Richtung unserer Denkarbeit umzukehren.¹³ Zum metaphysischen Anspruch gehört nach Bergson die Selbstverständlichkeit, dem natürlichen Gefälle unseres Denkens entgegengesetzt zu sein.¹⁴ Das Versprechen von einem Jenseits der Schattenwelt ist auch bei ihm Teil eines philosophischen Programms. Was fängt man mit einem solchen Versprechen an, nachdem man ans 'Licht' gekommen ist und darauf sinnt, zurückzukehren und die anderen zu belehren? Die Rückkehr in die Höhle ist schon bei Plato alles andere als unproblematisch. Was passiert dort, wenn der Philosoph versuchen würde, die anderen zu befreien? Folgt man der Erzählung, so wird nicht ausgeschlossen, das, falls die anderen sich des Befreiers bemächtigen können, diesen auch töten würden.¹⁵ Die Gefesselten sind womöglich durchaus zufrieden mit ihrer Welt der Erscheinungen. Die Erscheinungen mögen nur Schattennahrung sein, aber doch nur für denjenigen, der beansprucht, mehr als sie zu besitzen und dieses mehr doch nur zu versprechen vermag. Sowohl bei Plato als auch bei Bergson geht es schließlich um eine Evidenzverheißung, die nicht erfüllt werden kann, die nur als Versprechen existiert. Damit ist nicht gesagt, dass diese philosophischen Fiktionen geschichtlich ohne Bedeutung sind, sowenig wie das Bedürfnis den endlichen Horizont der Erfahrung zu überschreiten, um eine Art der Vollkommenheit zu suchen. Das die Philosophie eine Art Kredit für die Zukunft verspricht, ist nicht zu beanstanden und gehört zu ihrem Geschäft. Wohl aber ist es ein Problem, wenn für diesen philosophischen Kredit eine absolute Garantie abgegeben wird, wie bei Plato und Bergson.

Ontologie mit umgekehrtem Vorzeichen

Was aber ist eine Schattennahrung? Die Antwort auf diese Frage ist bei Plato und Bergson verschieden. Zwar gehen beide von Erscheinungen als Schatten aus, wobei die Zeit die Erscheinungsform der Schatten ist, aber die Bewertung der Zeit wird bei Bergson gegenüber Plato umgewertet. Der Maßstab der Zeit ist bei Plato eine Metaphysik des Bleibenden, bei Bergson eine Metaphysik des Werdens. Das, was Bergson kritisiert, setzt die platonische Metaphysik voraus: die Suche nach der Wirklichkeit der Dinge jenseits der Zeit.¹⁶ Für

¹³ Bergson, Henri, Denken und schöpferisches Werden, Meisenheim am Glan 1948, S. 214

¹⁴ Bergson, Henri, Denken und schöpferisches Werden, Meisenheim am Glan 1948, S. 206

¹⁵ Platon, Der Staat, Siebentes Buch, in: ders., Sämtliche Werke, Zweiter Band, Heidelberg o. J., S.252 (Lambert Schneider Verlag)

¹⁶ Bergson, Henri, Denken und schöpferisches Werden, Meisenheim am Glan 1948, S. 28

Bergson ist es ein Grundgedanke der traditionellen Metaphysik, dass es gilt die Sphäre der Veränderungen zu verlassen, um sich über die Zeit zu erheben.¹⁷ Ähnlich wie Nietzsche möchte Bergson die traditionelle Metaphysik des Bleibenden auf den Kopf stellen, die Nietzsche in einem kurzen Satz in ihrer Intention in seinem Buch 'Götzen-Dämmerung' skizziert: „Was ist, wird nicht; was wird, ist nicht...“.¹⁸ Seit Plato heißt es nach Bergson in der Philosophie, das im Unveränderlichen mehr ist als im Bewegten. Das Gegenteil aber ist nach ihm die Wahrheit. Die Wandelbarkeit soll nach ihm nicht länger ein Defizit sein: die Zeit kein Mangel an Ewigkeit.¹⁹

Wenn Bergson davon spricht, dass wir an einem transzendenten Prinzip teilhaben, so meint er ein anderes als bei Plato, eines, das sich auf eine Ewigkeit bezieht, die nicht die Ewigkeit der Unveränderlichkeit ist.²⁰ Bergson geht in seinem Denken von der Bewegung und Veränderung als den eigentlichen Realitäten aus. Die Wirklichkeit ist für ihn in der Bewegung, die ihr Wesen ist.²¹ Bewegung ist in diesem transzendenten Sinn nicht als eine einfache Veränderung gemeint, sondern als eine unabhängige Wirklichkeit.²² Für Bergson wie schon für Plato ist die richtige Erkenntnis, eine Art Reinigungsprozess, ein Weg, der aus der Schattenwelt führen soll. Beide rüsten in ihrem Denken ihre Expeditionen aus; es geht in die terra incognita des Seinsverständnisses, wenn dieses auch unterschiedlich ist. Für Bergson ist die Welt des Werdens nicht mehr nur eine Welt des Vergehens und der Zerstörung wie bei Plato, die es gilt hinter sich zu lassen.

Spekulation und Praxis

Bergson unterscheidet zwischen dem, was als Denken in der Praxis berechtigt ist und dem in der Spekulation.²³ In seinem Denken sind Rationalität und Sinnlichkeit, Theorie und Praxis getrennt. Was aber ist der Grund dieser Trennung? Die Wirklichkeit, die wir wahrnehmen, ist eine entstellte Konstruktion, die wir nach Bergson selbst gemacht haben; daneben gibt es noch eine andere, eine wahre Wirklichkeit, die wir wieder finden sollen. Wobei er allzu leicht

¹⁷ Bergson, Henri, Denken und schöpferisches Werden, Meisenheim am Glan 1948, S. 160f

¹⁸ Vgl. Nietzsche, Friedrich, Die 'Vernunft' in der Philosophie, in: ders., Götzen-Dämmerung, München 1964, S. 56

¹⁹ Bergson, Henri, Die beiden Quellen der Moral und der Religion, Jena 1933, S. 242

²⁰ Bergson, Henri, Denken und schöpferisches Werden, Meisenheim am Glan 1948, S. 179

²¹ Bergson, Henri, Denken und schöpferisches Werden, Meisenheim am Glan 1948, S. 43

²² Bergson, Henri, Materie und Gedächtnis, Hamburg 1991, S. 200

²³ Bergson, Henri, Denken und schöpferisches Werden, Meisenheim am Glan 1948, S. 164

davon ausgeht, dass man das, was man selbst gemacht hat, auch wiederauflösen kann.²⁴ Warum wurden jedoch diese zwei Wirklichkeiten nach Bergson überhaupt erfunden? –

Odo Marquard hat zwei unterschiedliche Wirklichkeiten in der Geschichte der Moderne als Antwort auf die 'eschatologische Weltvernichtung' interpretiert. Danach gibt es eine Wirklichkeit, die entweder Natur durch 'wirklichkeitsmaximierende Seinsteilhabe' wird oder die Wirklichkeit ist ein Produkt durch Fiktionen.²⁵

Folgt man dieser geschichtlichen Interpretation von Marquard, so kann das Denken von Bergson als Abkehr von einer Wirklichkeit verstanden werden, die sich selbst nur noch als ein Fiktionsprodukt begreift und sonst nichts. Für Bergson ist eine Welt, die ausschließlich eine Welt der Erscheinungen, eine Fiktion ist, unerträglich. Was aber begründet seine Annahme, dass es noch etwas anderes gibt? Vor dem Philosophen kommt das Leben, schreibt Bergson, und das Leben verlangt, dass wir nach ihm Scheuklappen anlegen.²⁶ Wie schon bei Plato ist es die Philosophie, die allein Zugang zur wahren Wirklichkeit haben soll. Sucht Plato die wahre Wirklichkeit in dem, was sich nicht verändert, so Bergson in dem was sich verändert.²⁷ Auch bei Bergson wird auf seine Art eine zweite Welt, die wahre Wirklichkeit, aus dem Hut gezaubert. Die Lebensphilosophie setzt die platonische Metaphysik fort, eben nur mit umgekehrten Vorzeichen, d.h. mit anderen Mitteln. Sie wird zum Organ einer Verzauberung, verbunden mit einem absoluten Anspruch. Bergson lässt keinen Zweifel daran, dass die Entdeckung einer 'wahren Wirklichkeit' auch möglich ist.²⁸ Das gilt bei ihm allerdings nur für die Spekulation. Bergson teilt den Überanspruch der platonischen Metaphysik, der mit der Erfindung einer zweiten Welt einhergeht, der eine Dualität von Theorie und Praxis impliziert und der zum Scheitern verurteilt ist. Auch er geht von einer Suprematie der Erkenntnis aus, insofern es nur der philosophischen Spekulation in einem Ausnahmefall erlaubt ist, über das Wesen der Handlung nach zu denken.²⁹

Zu vermuten ist, dass die Trennung von Rationalität bzw. Theorie und Praxis als Erfindung eine Antwort auf ein Problem ist, vor dem schon die griechische Philosophie steht. Nach John Dewey ist der Grund dieser Trennung: die Suche nach Sicherheit.³⁰ Dabei soll es nicht irgendeine Sicherheit sein, nein, es soll eine Sicherheit sein, die unerschütterlich ist. Diese Sicherheit ist in der platonischen Metaphysik nur mittels des Erkennens möglich. Wer

²⁴ Bergson, Henri, Denken und schöpferisches Werden, Meisenheim am Glan 1948, S. 40

²⁵ Marquard, Odo, Aesthetica und Anaesthetica, Philosophische Überlegungen, Paderborn, München, Wien, Zürich 1989, S. 87

²⁶ Bergson, Henri, Denken und schöpferisches Werden, Meisenheim am Glan 1948, S. 157

²⁷ Bergson, Henri, Denken und schöpferisches Werden, Meisenheim am Glan 1948, S. 161

²⁸ Bergson, Henri, Denken und schöpferisches Werden, Meisenheim am Glan 1948, S. 49

²⁹ Bergson, Henri, Materie und Gedächtnis, Hamburg 1991, S. 183

³⁰ Dewey, John, Die Suche nach Gewissheit, Frankfurt am Main 2001, S. 11

vollkommene Gewissheit verlangt, der kann diese nicht im praktischen Tun suchen. Womit zugleich in der platonischen Philosophie ein Wertverhältnis begründet wird: das Erkennen hat dort Vorrang vor dem Handeln.

Kunst des Übergangs

Bei Plato geschieht der Übergang aus der Höhle in eine höhere Welt – wie erwähnt - mit Zwang. Der Einzelne, der Schattenseher, der aus der Höhle geschleppt und zu seinem Glück gezwungen werden muss, ist ein Auserwählter im Sinne von Platons Staat, d.h. er ist ein Philosoph.

Bergsons Schattenseher leben in einer modernen Höhle; sie sind wie Zuschauer in einem Kino. Es sind Höhlenbewohner, deren Bewusstsein und Leben ausgeschaltet ist. Die Bilder, die die Einzelnen sehen, sind wie bei einem Film alle schon im Voraus vorhanden.³¹ Bergsons Einzelne leben in der Zeit, von der die Physik spricht; von der wahren Dauer im Bewusstsein wissen sie nichts.³² Wie aber sollen die Einzelnen bzw. der Einzelne nach Bergson einen Zugang zu einer anderen Wirklichkeit finden, die auch hier ganz im Sinne der platonischen Tradition eine höhere Wirklichkeit ist? Mittels von Begriffen lässt sich nach ihm ein solcher Zugang nicht gewinnen: Begriffe können – so wie er sich ausdrückt - nur den Schatten dieser anderen Wirklichkeit wiedergeben.³³

Wie aber soll eine Wirklichkeit erfasst werden, die nur in einer Art unmittelbarer Anschauung erscheint? Hat James Joyce im Bereich der Kunst, in der 'Ulysses' eine solche Darstellung geschafft, in dem er die äußere Zeit auf die Dauer eines Tages beschränkt um – wie sich Hans Robert Jauss ausdrückt – gerade in diesem engen Rahmen die innere Zeit, den Strom des Bewusstseins in seiner Endlosigkeit, zur Anschauung zu bringen?³⁴ Zweifel sind angebracht, ob eine solche Darstellung überhaupt möglich ist, wie bei jedem Versuch, ein Absolutes zu zeigen.

Bergson nennt die besondere philosophische Methode, die einen Zugang zu dieser anderen und höheren Wirklichkeit gewährleisten soll: Intuition. Sie soll das direkte Anschauen der wahren Dauer ermöglichen.³⁵ Vorausgesetzt, es gelingt den Geist zur wahren

³¹ Bergson, Henri, Denken und schöpferisches Werden, Meisenheim am Glan 1948, S. 112

³² Bergson, Henri, Materie und Gedächtnis, Hamburg 1991, S. 204

³³ Bergson, Henri, Denken und schöpferisches Werden, Meisenheim am Glan 1948, S. 189

³⁴ Jauss, Hans Robert, Zeit und Erinnerung in Marcel Prousts 'A la recherche du temps perdu', Heidelberg 1955, S. 48

³⁵ Bergson, Henri, Denken und schöpferisches Werden, Meisenheim am Glan 1948, S. 42

Dauer zurückzuführen. Dann soll er an der Stelle von Diskontinuitäten von Momenten, die sich in einer unendlich teilbaren Zeit nur nebeneinander setzen, das kontinuierliche Fließen der wirklichen Zeit wahrnehmen können.³⁶ Es scheint, dass nicht nur bei Proust in der 'Recherche' ein Grundmuster des Imaginären wirksam ist, die Heimkehr ins Ursprüngliche, d.h. in diesem Fall die Suche nach der wahren Dauer mittels der Arbeit der Erinnerung.³⁷

Bergson meint, dass ein jeder zumindest eine Möglichkeit hat, diese andere Wirklichkeit zu entdecken. Durch Intuition und nicht durch eine einfache Analyse soll es diesen Zugang zum Innern der eigenen Person, in ihrem Fluss durch die Zeit, geben.³⁸ Nach Bergson ist es nur mittels der Intuition möglich, einen Zugang zum Absoluten zu finden. Der Bezug des Bergsonschen Begriffs der Intuition zur Mystik und seine Verwendung ist nicht zu übersehen. Die mystische Intuition strebte ein Teilhaben am göttlichen Wesen an. Ein Unterschied in Bezug auf das platonische Streben nach Einheit ist allerdings bei Bergson von Bedeutung. Wenn z.B. im 'Eupalinos' von Paul Valery Sokrates vor dem Fluss der Zeit steht, so ist für diesen Sokrates der Fluss der Zeit eine ungeheure und bewegliche Oberfläche, 'die ohne Aufenthalt dahinstürzt' und alle Farben, die es gibt, in das Nichts rollt.³⁹ Das Bild drückt in aller Kürze die abwertende platonische Sicht in Bezug auf den Fluss der Zeit aus. Bei Bergson wird diese Sicht umgewertet und zum 'an sich' erhoben; die Sicht auf diesen Fluss in seinem Denken zur philosophischen Kunst. Der Fluss der Zeit, d.h. das Veränderliche selbst, wird zum Inbegriff des Absoluten. Nicht mehr das platonisch Unveränderliche wird in einem Marmortempel gefeiert, sondern nunmehr das Veränderliche, das zur ontologischen Vorzugsverfassung wird. Bergsons Umwertung der platonischen Einheit überwindet jedoch diese ontologische Struktur nicht. Auch bei ihm wird die Suche nach dieser Einheit zum Ziel und damit eine ruhelose Bewegung gesetzt, die kein Ende nimmt. Es ist die Suche nach der Kontinuität des Werdens, welche für ihn die wahre Wirklichkeit ist.⁴⁰ In der Perspektive dieser 'Wirklichkeit' ist nichts so wenig, wie der gegenwärtige Augenblick; die Gegenwart ist in diesem Sinne nicht das, das ist, sondern nur einfach das, was geschieht.⁴¹ Bei Bergson wird das Werden zum Tribunal für das Leben. Sein philosophisches Programm einer 'Rückkehr zum Leben' ist nicht weit entfernt von einer Art Appell an den 'Kultus des Lebens'. Ähnlich wie William James gibt er vor zu wissen, was das Leben ist. James schreibt: „Das Wesen des

³⁶ Bergson, Henri, Denken und schöpferisches Werden, Meisenheim am Glan 1948, S. 146

³⁷ Vgl. Jauß, Hans Robert, Ästhetische Erfahrung und literarische Hermeneutik, Frankfurt am Main 1982, S. 310

³⁸ Bergson, Henri, Denken und schöpferisches Werden, Meisenheim am Glan 1948, S. 184

³⁹ Valery, Paul, Eupalinos, Frankfurt am Main 1973, S. 42

⁴⁰ Bergson, Henri, Materie und Gedächtnis, Hamburg 1991, S. 133

⁴¹ Bergson, Henri, Materie und Gedächtnis, Hamburg 1991, S. 145

Lebens besteht darin, sich ununterbrochen zu verändern.“⁴² Aber was heißt das? Die Forderung, sich zu verändern, wird zum Prinzip des Lebens erhoben. James und Bergson gehen über den Widerspruch hinweg, in einem Zusammenhang Prinzipien als starr und unveränderlich zu kritisieren und zugleich das Veränderliche selbst zum Wesen, d.h. Prinzip zu erheben.

Potentia und Possibile

Was ist möglich? Kann ich mich an das Mögliche erinnern? Aber was soll diese Frage? Nun, diese Frage macht Sinn, wenn das Mögliche durch das Vergangene bestimmt wird, wenn es z.B. einer zyklischen Bewegung untergeordnet ist. Etwas kann zum Fall der Vergangenheit werden, z.B. als Fall ewiger Formen. So bedeutet Potentialität bei den Griechen, die Leichtigkeit, mit der ein bestimmtes Ding die wiederkehrenden Prozesse seiner Art wiederholt. Der Begriff Potentialität drückte bei den Griechen eine geschlossene Welt aus, ein Reich in der jede Veränderung nur innerhalb unwandelbarer Grenzen stattfand. So hatte jede Art von Materie ihre 'eigentümliche' Bewegung:

In diesem Sinne hatten nur Veränderungen, die zu einem fixierten Ergebnis, also einer Form führten, eine Bedeutung und waren einer Erklärung fähig. Nur von ihnen konnte es einen Vernunftgrund geben.⁴³ Die Bewegung von der Eichel zum Eichenbaum ist in diesem Sinne vorherbestimmt. Der Begriff der finalen Ursache drückt diesen Sachverhalt aus. Dieser Formbegriff wirkt bis in die Aufklärung hinein. In der Philosophie von Shaftesbury wird z.B. die Bedeutung der Ästhetik hervorgehoben, d.h. auch die Wahrheit kann in ihrem Kern nur vom Sinn der Form her bestimmt werden. Vorausgesetzt wird, dass alles Wirkliche an der Form teilhat, dass es keine ungefügte Masse ist, sondern ein Ebenmaß besitzt. Werden und Bewegung bewahren in diesem Sinne immer eine rhythmische Ordnung und Regel.⁴⁴

Der griechische Begriff der Potentialität zieht sich in seinen Formen durch die Geschichte der Philosophie wie ein roter Faden. Der Begriff der Potentialität seit der Aufklärung kennt hingegen auch die Möglichkeit der Neuheit, der Erfindung, der radikalen Abweichung, der Mutation. Es ist ein Begriff, der im Kontext der modernen Wissenschaft bestimmt wird. Eine Potentialität nicht nur neben der Natur, sondern der Natur entgegengesetzt, wird denkbar. Das 'possibile' soll nicht mehr von der 'potentia' und den entsprechenden Ideen her definiert

⁴² James, William, Das pluralistische Universum, Darmstadt 1994, S. 161

⁴³ Dewey, John, Die Erneuerung der Philosophie, Hamburg 1989, S. 103

⁴⁴ Vgl. Cassirer, Ernst, Die Philosophie der Aufklärung, Hamburg 1998, S. 202f

werden, sondern die 'potentia' soll sich nunmehr durch die 'possibile' bestimmen. Auch im Denken von Bergson findet sich diese veränderte Rangfolge in Bezug auf das griechische Denken. Er kritisiert das 'rückwärtsgewandte Voraussehen', das von einer Präexistenz des Möglichen im Wirklichen ausgeht.⁴⁵ Dem Möglichen soll wieder – so wie er sich ausdrückt – sein rechtmäßiger Platz eingeräumt werden, damit die Entwicklung etwas ganz anderes ist als die Verwirklichung eines Programms. Die Pforten der Zukunft sollen weit geöffnet werden.⁴⁶ Für Bergson ist es absurd, dass die Zukunft sich im Voraus abzeichnet, dass die Möglichkeit vor der Wirklichkeit vorausgeht. Ob man sich nach ihm auf den Boden des reinen Mechanismus oder der reinen Finalität stellt; in beiden Fällen sind die Schöpfungen des Lebens im Voraus bestimmt. Die Zukunft lässt sich in diesem Sinn aus der Gegenwart ableiten oder ist in ihr als Idee vorgezeichnet, was für ihn bedeutet, dass die Zeit ohne Wirkung ist.⁴⁷ Was aber ist eine Schöpfung des Lebens, die nicht im Voraus bestimmt ist?

Ist es z.B. der Mensch, der nicht – einmal angenommen - in seinen Möglichkeiten aus der Natur hervorgeht und von dieser Natur bestimmt wird? Schon das christliche 'creatio ex nihilo' – dieser technische Urakt, so wie ihn Blumenberg bezeichnet hat - deutet die Möglichkeit einer Potentialität an, die absolut frei und der Natur entgegengesetzt ist. Daedalus war für Francis Bacon der Erfinder, der die Kunst des Fliegens den Vögeln abguckte. Für Daedalus war jede Kunst nur als Nachahmung der Natur möglich. Wenn die Leistungen der Natur seit dem griechischen Denken an Formen gebunden war, galt es, um diese Leistungen künstlich zu erreichen, die Formen der Natur möglichst genau nachzubilden. Hier sieht Bacon auch den Grund, warum die Griechen mit ihrer Theorie keine technischen Effekte hervorbringen konnten. Der griechische Begriff der substantiellen 'Formen' fesselte nach Bacon den Begriff von dem, was der Mensch bewerkstelligen könnte. Mimesis als Norm führte in diesem Sinne 'naturgemäß' zu Misserfolgen.⁴⁸ Seit der Aufklärung gewinnt daher die Idee einer mechanischen Potentialität in den Naturwissenschaften ihren Spielraum aus dem Angriff auf die Natur. Unter dieser Voraussetzung macht die Suche nach einem konstanten Faktor in einer Veränderung keinen Sinn mehr, eine Vorstellung, die davon ausgeht, dass es etwas Festes gibt, das im Wechsel unverrückbar ist.

Der Antinaturalismus der ästhetischen Erfahrung, den Hans Robert Jauß beschreibt, ist wohl nicht nur eine Erfahrung der modernen Kunst, sondern auch die vorherrschende Praxis in den Naturwissenschaften. Die Natur wird dabei als vorgegebene Materialität betrachtet,

⁴⁵ Vgl. Bergson, Henri, Die beiden Quellen der Moral und der Religion, Jena 1933, S. 69

⁴⁶ Bergson, Henri, Denken und schöpferisches Werden, Meisenheim am Glan 1948, S. 124

⁴⁷ Bergson, Henri, Die beiden Quellen der Moral und der Religion, Jena 1933, S. 112

⁴⁸ Vgl. Blumenberg, Hans, Der Sturz des Ikarus, in: ders., Die Vollzähligkeit der Sterne, Frankfurt am Main 1997, S. 50

wobei die zahllosen Eigenschaften ihres Materials durch die Abstraktion der Kunst in eine neue konstruktive Ordnung gebracht wird.⁴⁹ Kunst wird zur Mimesis der Herrschaft über die Natur. Ob sich darin allerdings für den Künstler nur ein 'beglückendes Ergreifen' der offenen Möglichkeiten seiner eigenen, endlichen Welt ausdrückt, - so wie sich Jauß an dieser Stelle ausdrückt - mag bezweifelt werden. Sollte nicht etwa die Darstellung der Mimesis der Herrschaft über die Natur zugleich ein Ausdruck von Kritik in der Kunst sein?

Sind die Fortschritte in den Wissenschaften auch nicht zu leugnen, so ist doch ein Denken, dass seine Kraft lediglich aus einer Entgegensetzung zur Natur gewinnt, ein Problem. Es sei denn, man geht davon aus, dass die Natur lediglich ein bloßer Rohstoff der 'ars humana' ist.

Die Wirklichkeit wird bei Bergson ähnlich wie im Pragmatismus zum Inbegriff des Möglichen und scheint unbegrenzt. Nicht die Wirklichkeit, die entdeckt wird, ist hier vorrangig von Interesse, sondern die Wirklichkeit, die erfunden wird. In diesem Sinne erfinden wir nach Bergson die Wirklichkeit, um sie zu benutzen, „so wie wir mechanische Vorrichtungen schaffen, um die Naturkräfte auszunutzen“.⁵⁰ So fordert auch Dewey, dass die Qualitäten der Natur in mathematischen und mechanischen Relationen zu formulieren seien.⁵¹ Zwar ist nach ihm dadurch die 'Herrlichkeit der Natur' dahin, ein Umstand der den Einzelnen nach Dewey – wie er in 'Die Erneuerung der Philosophie' schreibt – deshalb nicht zu quälen hat, weil es um die mechanische Kontrolle natürlicher Energien geht. Ziel ist es, die Natur in mechanischen Begriffen zu konstruieren. Nur so kann man nach Dewey die Natur menschlichen Zwecken unterwerfen.

Zur Person:

Geb.1945. Studium der Betriebswirtschaft (Betriebswirt grad.). Studium der Sozialwissenschaften und Philosophie in Bochum. Promotion. Dissertation: Niklas Luhmann. Zur Konstruktion der Selektivität.

Pädagogische Mitarbeit in der außerschulischen Jugendbildung (Literatur und Film). Mitarbeit an einem Forschungsprojekt der FU-Berlin (Historische Anthropologie): 'Logik und Leidenschaften' (Prof. Dietmar Kamper). Lehraufträge am Institut für Soziologie der FU-

⁴⁹ Jauß, Hans Robert, Ästhetische Erfahrung und literarische Hermeneutik, Frankfurt am Main 1982, S. 42

⁵⁰ Bergson, Henri, Denken und schöpferisches Werden, Meisenheim am Glan 1948, S. 241

⁵¹ Vgl. Dewey, John, Erfahrung und Natur, Frankfurt am Main 1995., S. 137

Berlin zum Thema: 'Minima Moralia'. Sozialphilosophische Studien zum Thema Angst und Differenz.

Zur Zeit: Aufbau und Programmierung einer MySQL Datenbank: Philosophische Zeitbegriffe; Studien zur temporalen Erfahrung in der Moderne

Veröffentlichungen:

-Clown. Mit dem Rücken zur Odyssee, in: Kamper, Dietmar, Wulf, Christoph(Hrsg.), Lachen-Gelächter-Lächeln. Reflexionen in drei Spiegeln, Frankfurt am Main 1986.

Vortrag für ein Symposium im Wintersemester 1983/84 am Max-Planck-Institut für Bildungsforschung in Berlin.

-Sturz in das geschlossene Bild, in: Kamper, Dietmar, Wulf, Christoph, Der Schein des Schönen, Göttingen 1989. Vortrag für ein internationales Kolloquium, das im März 1985 in der Fondazione Cini in Venedig stattfand.

-Über die kleinen Bruchstücke des Alfred Polgar, in: Paragrana, Internationale Zeitschrift für Historische Anthropologie, Forschungszentrum für Historische Anthropologie der Freien Universität Berlin 1/1992.

-Adornos Ästhetische Paradoxie, in: Sic et Non, Online Forum for Philosophy and Culture, März 2001, (<http://www.sicetnon.cogito.de>)

-Nietzsches Mephisto-Zitat, in: Marburger Forum, Beiträge zur geistigen Situation der Zeit, Januar 2002, (<http://www.philosophia-online.de/>)

-Der Torweg. Was Nietzsche über den Augenblick denkt, in: Sic et Non, Zeitschrift für Philosophie und Kultur im Netz, 7/2007

-Zur Kunst der pragmatischen Orientierung. Philosophische Essays, Marburg 2007