

Heike Delitz | Rezension | 05.07.2023

In Sachen Bergson

Rezension zu „Henri Bergson“ von Vladimir Jankélévitch



Vladimir Jankélévitch

Henri Bergson

Deutschland

Berlin 2022: Suhrkamp

634 S., 38,00 EUR

ISBN 978-3-518-58791-1

Henri Bergson gehört nicht nur zu den großen Denkern des 20. Jahrhunderts, sondern auch zu den ersten Weltstars der Philosophie, also jenen Autoren, die nahezu zeitgleich sowohl in ihrer Heimat als auch weltweit gelesen wurden und werden. In der französischen Philosophie der Jahrhundertwende nimmt Bergson zugleich eine besondere Stellung ein: Als Erfinder eines in vielfacher Hinsicht neuen und ungewohnten, auch herausfordernden, zum Teil für seine Zeitgenossen überdies provokanten Denkens entwickelt er seine Philosophie in enger Tuchfühlung mit den empirischen Wissenschaften. Einzigartig ist die Bergson'sche Philosophie in der zeitgenössischen Landschaft des philosophischen Denkens zugleich auch darin, dass sie den Körper und das Leben des Menschen ernst nimmt, dazu den cartesianischen Dualismus (von Körper und Geist) unterläuft, sowie Prozesse und Ereignisse, das Neue und die permanente Veränderung ins Zentrum oder an den Anfang stellt. Es geht Bergson um eine Philosophie der ‚wirklichen‘ Zeit, die diese nicht als homogene Zeitabschnitte und auch nicht entlang vorhersehbarer evolutionärer Linien denkt, sondern als unvorhersehbare Veränderung, als permanentes Anders-Werden. Oder, wie Bergson selbst sagt: es geht um eine Philosophie der Freiheit.

Charakteristisch für die Monografien,¹ in denen Bergson seine neue Philosophie vorlegt (nämlich in Hinwendung zu je einem Gebiet des Wirklichen und den entsprechenden

Disziplinen), ist die Kritik deterministischer und finalistischer Konzeptionen der empirischen Wissenschaften. Bergson enthüllt eine aus seiner Sicht falsche Metaphysik der Wissenschaften, eine identitätstheoretische Denkweise, oder: die Ineins-Setzung und Vermischung von Zeit und Raum. Indem die Zeit wie der Raum behandelt werde – als vierte Dimension des Raumes, als teilbar in Abschnitte –, verfehlten die empirischen Wissenschaften ihre Gegenstände, allen voran das Leben; aber auch die psychischen Tatsachen, die anorganischen Phänomene sowie das Denken. Bergsons Alternative setzt daher alles daran, alle Fragen entlang der Zeit neu zu stellen, und zwar, in dem er zwei Formen von Mannigfaltigkeit unterscheidet: Zeit und Raum, genauer, Kontinuierliches und Diskontinuierliches. Die Realität ist für Bergson kontinuierliche Veränderung, recht verstandene Zeitlichkeit. Die Phänomene, denen sich die Psychologie (Wahrnehmen, Erinnern, Körper), Biologie (das Leben), Ethnologie und Soziologie (das kollektive Leben) widmen, sind daher für ihn Prozesse des (Anders-)Werdens beziehungsweise der Indetermination oder eben der Freiheit. Neben dieser genuinen Prozess- oder auch Differenzphilosophie (und in deren Konsequenz) ist Bergsons Denken gekennzeichnet durch eine Philosophie der Immanenz. Wenn das Reale ständiges Werden ist, und weiter, wenn der Mensch ein Lebewesen ist, in dem letztlich alles der „Aufmerksamkeit auf das Leben“ folgt, dann sind auch weitere Trennungen zu revidieren – insbesondere die zwischen (kognitiven Akten der) Erinnerung und (körperlichen Akten der) Handlung. Beide unterscheiden sich Bergson zufolge eher graduell als essenziell, sie sind zu denken als unterschiedliche Intensitäten der Handlung.²

Vladimir Jankélévitch (1903–1985), Sohn russischer Emigranten, machte 1923 die Bekanntschaft Bergsons. Als dessen Schüler blieb er ihm bis zu dessen Lebensende 1941 freundschaftlich verbunden. In Frankreich (wo er seit 1951 an der Sorbonne in Paris Moralphilosophie lehrte) als Fürsprecher dieser Philosophie bekannt, ist Jankélévitch hierzulande nach wie vor eher wenig präsent, auch wenn einige seiner Texte³ inzwischen übersetzt wurden. Das gilt nun also auch – fast ein Jahrhundert nach der Publikation – für seine Bergson-Arbeiten. Was die spät einsetzende Rezeption in Frankreich betrifft, so hat Jankélévitch diese durch das Aus-der-Mode-Kommen der Systeme erklärt: die ihm eigene Denkweise profitiere davon, weil sie eine des Nicht-Systems sei.⁴ Die Monografie über Bergson von 1931 (sowie, in erweiterter und hier übersetzter Fassung von 1959) dagegen versucht durchaus Systematisches: den Bergsonismus unverzerrt darzustellen, gegen die zahlreichen, bis heute wirksamen Kritiken, die darin stets einen Irrationalismus, eine Lebensphilosophie und einen Intuitionismus sehen.⁵ Gerade gegen diese letzte Kritik betont Jankélévitch, dass es sich für Bergson keineswegs darum handle, sich auf eine innere Einfühlung zu stützen. Er stütze sich vielmehr auf die Ergebnisse der Wissenschaften.

Zudem hebt Jankélévitch den Grundbegriff der *durée* hervor (Dauer im Sinne von Werden, Veränderung). Bergsons Denken selbst sei veränderlich – nicht nur zeige sich dessen Philosophie in immer neuer Gestalt, sie folge auch keiner fixen Methode. Bergson schreibe jedes Buch, „indem er alle übrigen beiseitelässt“ (S. 15). *Durée* sei mithin nicht nur der Grundbegriff, sondern auch das Stilprinzip Bergsons (S. 17).

Zugleich und vor allem betont Jankélévitch ein in der Tat zentrales Argument Bergsons: die erwähnte Kritik negativer Begriffe und retrospektiver Illusionen. Die Philosophie habe sich (so hatte Bergson argumentiert) an falsch gestellten Problemen abgearbeitet, die aus unkritisch vorausgesetzten *negativen* Begriffen resultieren. Die in der klassischen Metaphysik und Erkenntnistheorie gebräuchlichen Begriffe des Nichts, der Unordnung und des Möglichen führten zu Pseudofragen (Warum gibt es das Sein und nicht das Nichts? Wie ist Ordnung statt Unordnung möglich?), da sie schon voraussetzten, was sie zu erklären suchen: In der Frage, wie Ordnung statt Unordnung möglich sei, werde jene bereits gesetzt, zusammen mit dem *zusätzlichen* Akt ihrer Negation. Der Begriff der Unordnung (des Nichts oder des Möglichen) impliziere also ‚mehr‘ und nicht weniger als sein positiver Gegenbegriff (der Ordnung, des Seins, des Wirklichen). Zudem sieht Bergson in negativen Begriffen retrospektive Illusionen: der Begriff des Möglichen beinhalte die Idee, dass dieses bereits existiere, seiner Verwirklichung vorausgehe. Schließlich verleite die Übernahme solcher Begriffspaare zu einem identitätstheoretischen Denken: die Wirklichkeit werde in Blöcke geteilt – die Unordnung der Ordnung gegenübergestellt; und das Werden als stets sekundäre Veränderung von etwas gedacht. Gerade hier wollte Bergson nach Jankélévitch neue Begriffe bieten, um das Leben, die psychischen Vorgänge, das Gesellschaftliche auf eine ihnen angemessenere, prozesstheoretische Weise zu erfassen.

Ausgehend von diesen zentralen Argumenten beschreibt Jankélévitch Bergsons Philosophie entlang von dessen einzelnen Büchern (in sieben Kapiteln, die „Organische Totalitäten“, „Freiheit“, „Seele und Körper“, „Das Leben“, „Heldentum und Heiligkeit“ und „Die Nichtigkeit der Begriffe und die Fülle des Geistes“ sowie „Die Einfachheit“ heißen). Der Verlag hat dem den Anhang „Bergson und das Judentum“ hinzugefügt, sowie Auszüge aus der Korrespondenz zwischen Jankélévitch und Bergson.

Obgleich der Autor verspricht, kein „Apologet“ zu sein (S. 533), erweckt er doch oft den Eindruck eines übereifrigen Schülers. Zahllose Exkurse (unter anderem zu russischer Literatur und einer religiösen Lektüre Bergsons) erschweren zu sehen, worum es im Kern geht – das Verständnis des Bergsonismus. Das fällt vor allem auf, wenn man Jankélévitchs Interpretation mit der eines anderen zeitgenössischen Autors vergleicht: *Le Bergsonisme*

von Gilles Deleuze.⁶ Hatte Deleuze die neue Philosophie als pluralen Monismus, als Denken der Immanenz und der Affekte, des Werdens, der Ereignisse und von Differentiation dargestellt,⁷ so findet sich dieser Bergson auch bei Jankélévitch (allerdings mit Mühe). In der Tat ist hervorzuheben und zu würdigen, wie einig sich beide in ihrem Verständnis von Bergson letztlich sind. Beide heben die *problematisierende Methode* hervor, also die Kritik negativer Begriffe, teleologischer Denkweisen und falscher Unterscheidungen; beide identifizieren den Begriff der *durée* als den Grundbegriff; beide sehen die *Prozessphilosophie*; beide legen den Akzent auf die Unterscheidung von Raum und Zeit, oder von zwei Formen von Vielheit – der quantitativen und numerischen (für die der Begriff des Raumes steht) und der qualitativen Vielheit (der Zeit). Ebenso betonen beide das *Immanenzdenken*. Wie Deleuze, so sieht auch bereits Jankélévitch bei Bergson eine „monistische Erklärung vorherrsch[en]“ (S. 307): den Bergson'schen Themen der Bifurkation, der Tendenz oder der Spaltung (zum Beispiel des Lebens) unterliege letztlich ein „*Monismus* der Substanz“ (S. 308). Und wo Deleuze in Bergson einen „Anti-Kant“ sieht,⁸ erkennt Jankélévitch einen „umgedrehte[n] Kantianismus“ (S. 90). Zugleich differieren die Lektüren. Abgesehen von Jankélévitchs Schwanken hinsichtlich geeigneter Namen für Bergsons Philosophie, die ihm einmal als ein „erklärter Nominalismus“ (S. 68), ein andermal hingegen als eine „Philosophie der *Realitätsebenen*“ (S. 186) erscheint, unterscheiden sich die Interpretationen in Folgendem: Deleuze liest Bergson in erster Linie ontologisch, das heißt mit dem Ziel, das Immanenzdenken statt einer Bewusstseins- und Erkenntnistheorie in den Mittelpunkt zu rücken.⁹ Auch sieht er in Bergson den Erfinder eines neuen Vitalismus, in dem das Subjekt nur ein Nebenthema ist. Jankélévitch dagegen liest Bergson (vom letzten Buch her) als einen Anthropozentriker, dem es um die genuin menschliche, individuelle Freiheit gehe, und der mit seiner gesamten Philosophie den Tod entdramatisiert habe (S. 488 f.). Man sehe hier eine durchgehend „positive“ und „affirmative Philosophie“, eine „Philosophie der Freude“ (S. 523 ff.). Deleuze dagegen hatte neben dem Erwähnten in Bergsons Philosophie vor allem „zwei Gesichter“ problematisiert: Bergson zwingt oder erlaube, einen Dualismus, ein Denken der Wesensunterschiede und Trennungen, mit einem Monismus, einem Denken der Immanenz zu vereinen.¹⁰ Wie lassen sich die *Trennungen*, die Bergson überall einführt (etwa, wenn er Intellekt und Instinkt, Raum und Zeit, Materie und Leben usw. voneinander unterscheidet), mit dem Denken der *Immanenz* von Materie und Gedächtnis, Leben und Konzept vereinbaren? Das ist die zentrale Frage für Deleuze, der dazu zwei Begriffe hervorhebt: *élan vital* als Begriff für die Ganzheit des Lebens, die aber stets nur in ihren differenten Formen aktuell sei (Bergson liebe es nicht zu sagen, „dass ein Mögliches sich realisiert“; er ziehe es vor zu sagen, „dass ein Virtuelles sich aktualisiert“);¹¹ und *intuition*, verstanden als Methode mit „strengen Regeln“,¹² die darauf abziele, Probleme richtig zu stellen, Wesens- und Gradunterschiede zu

unterscheiden und das Werden ernst zu nehmen. An dieser Stelle konvergiert die Lektüre erneut mit der von Jankélévitch, der ebenfalls betont, es gehe Bergson nicht um „Gefühlseingebung, Erleuchtung oder dunkle Seelenverwandtschaft“.¹³ An anderen Stellen ist Bergson aber eben bei beiden ein je anderer. So liest Jankélévitch Bergson als Humanisten, als Denker „großer Individualitäten“ (S. 341 f.), gar als „biblischen“ Autor (S. 482). Ein Kommentar, der vor so schwierigen Texten wie denjenigen Bergsons steht (so hatte Deleuze einmal geschrieben), müsse dessen „Unterscheidungen weitertreiben“.¹⁴ Von daher lässt sich sagen, dass wir es hier mit zwei Weitertreibungen Bergsons zu tun haben, die zugleich von derselben Grundkonzeption ausgehen – von der Akzentuierung der zentralen Argumente und Schlüsselbegriffe dieser neuen und nach wie vor ungewohnten Bergson'schen Philosophie.

In der Tat greift Jankélévitch in diesem zentralen Punkt der Lektüre von Deleuze vor – und daher ist das Buch unbedingt zu würdigen (mehr noch, als es bisher hier geschah). Dasselbe gilt im Übrigen auch für weitere große Lektüren von Bergson, etwa der von Georges Canguilhem von 1943.¹⁵ Im Gegensatz zu jenen (von Canguilhem als positivistisch verstandenen) Positionen, die das ‚Pathologische‘ am Normalen messen; die hier ein Negatives, Fehlendes sehen, würdigt bereits Jankélévitch Bergsons Leistung. Sie liege darin, „zu zeigen, dass solche Störungen wie Halluzinationen, Delirien und fixe Ideen weitaus eher ‚Präsenzen‘ als ‚Absenzen‘ oder Negationen sind“ (S. 365 f.). Das vermeintlich Fehlende, so hatte Bergson geschrieben, ist nichts anderes als die Anwesenheit dessen, was man gerade „nicht suchte“.¹⁶ Oder, negative Begriffe (wie der Begriff der Unordnung) sind affektive, wertende Begriffe. Das gilt namentlich auch für den Begriff der Unordnung. Es gibt „*nichts Wirkliches außer Ordnung*“, referiert Jankélévitch seinen Autor (S. 379, 383): Die Vorstellung der (gesellschaftlichen) Ordnung gegenüber der drohenden ‚Unordnung‘ ist eine politische, keine logische Vorstellung, so ließen sich Canguilhem wie auch Jankélévitch hier weiterführen (die sich beide an dieser Stelle auf den medizinischen Diskurs konzentrieren).

Wie lässt sich das Buch also abschließend einschätzen? „Eine philosophische Entdeckung“ verspricht der Verlag im Klappentext. Das stimmt zweifelsohne – wenn man hinzufügt, dass diese philosophische Entdeckung weniger die des Werkes von Jankélévitch ist, als die des Werkes von Henri Bergson, in den Worten von Jankélévitch.

Endnoten

1. Vgl. insbesondere Henri Bergson, [Essai sur les données immédiates de la conscience](#), Paris 1889 (dt.: Zeit und Freiheit. Eine Abhandlung über die unmittelbaren Bewußtseinstatsachen, übers. von Paul Fohr, Jena 1911; neue Übersetzung: Zeit und Freiheit. Versuch über das dem Bewußtsein unmittelbar Gegebene, übers. von Margarethe Drewsen, Hamburg 2016); ders., [L'Évolution créatrice](#), Paris 1907 (dt.: Schöpferische Entwicklung, übers. von Gertrud Kantorowicz, Jena 1911; neue Übersetzung: Schöpferische Evolution, übers. von Margarethe Drewsen, Hamburg 2013); ders., [Durée et simultanéité. A propos de la théorie d'Einstein](#), Paris 1922 (dt.: Dauer und Gleichzeitigkeit. Über Einsteins Relativitätstheorie, übers. von Andris Breitling, Hamburg 2014); ders., [Les deux sources de la morale et de la religion](#), Paris 1932 (dt.: Die beiden Quellen der Moral und der Religion, übers. von Eugen Lerch, Jena 1932; neue Auflage: Hamburg 2019).
2. Vgl. Henri Bergson, *Matière et mémoire. Essai sur la relation du corps à l'esprit*, Paris 1896 (dt.: Materie und Gedächtnis. Eine Abhandlung über die Beziehung zwischen Körper und Geist, übers. von Julius Frankenberger, Jena 1908; neue Auflage: Hamburg 1991).
3. Vgl. u.a. Viktor Jankélévitch, *Der Tod*, übers. von Brigitta Restorff, Frankfurt am Main 2005; ders., *Die Musik und das Unaussprechliche*, übers. von Ulrich Kunzmann, Berlin 2016.
4. Siehe dazu die Interviews in *Cahiers d'Herne* 2023.
5. Nicht zu verwechseln ist das hier zu besprechende Werk mit der Anthologie *Premières et dernières pages*, die auf Deutsch in Auszügen unter dem Titel *Bergson lesen* erschienen ist. Das Ziel der darin versammelten Aufsätze ist dasselbe: Bergsons Philosophie von Fehlverständnissen und Verzerrungen zu befreien. Hierzulande gehört dazu insbesondere das Label einer Lebensphilosophie. Vgl. Viktor Jankélévitch, *Premières et dernières pages*, Paris 1994 (dt.: Bergson lesen, übers. von Jürgen Brankel, Wien 2004).
6. Gilles Deleuze, *Le Bergsonisme*, Paris 1966 (dt.: Henri Bergson zur Einführung, übers. von Martin Weinmann, Hamburg 1989).

7. Anne Sauvagnargues, Deleuze avec Bergson. Le cours de 1960 sur l'*Evolution créatrice*, in : Annales bergsoniennes II, Paris 2004, S. 151–165.
8. Gilles Deleuze, Cours sur le chapitre III de *L'évolution créatrice* de Bergson (Cours de Saint-Cloud 1960), in: Annales bergsoniennes II. Bergson, Deleuze, la phénoménologie, Paris 2004, S. 166–188, hier S. 173.
9. Vgl. dazu auch Sauvagnargues, Deleuze avec Bergson, S. 158.
10. Deleuze, Henri Bergson zur Einführung, S. 96.
11. Deleuze, Cours sur le chapitre III de *L'évolution créatrice* de Bergson (Cours de Saint-Cloud 1960), S. 181.
12. Deleuze, Henri Bergson zur Einführung, S. 23.
13. Ebd.
14. Ebd., S. 83.
15. Georges Canguilhem, Commentaire au troisième chapitre de *L'évolution créatrice* (1943), in: Frédéric Worms (Hg.), Annales bergsoniennes III: Bergson et la science, Paris 2007, S. 99–160 ; ders., *Le normal et le pathologique*, Paris 1966 (dt.: ders., *Das Pathologische und das Normale*, übers. von Monika Noll und Rolf Schubert, Frankfurt am Main 1974).
16. Bergson, *Schöpferische Evolution*, S. 311.

Heike Delitz

Heike Delitz ist Professorin für Kollektiv- und Kulturwissenschaften an der Universität Regensburg. Ihre Arbeitsschwerpunkte sind Soziologische Theorie und Kulturosoziologie sowie Vergleichende Soziologie. Zuletzt erschienen: *Gesellschaftstheorien*, Wiesbaden 2020; *Kollektive Identitäten*, Bielefeld 2018; mit Robert Seyfert, als Hg.: *Helmuth Plessner: Political Anthropology* (englische Übersetzung von „Macht und menschliche Natur“, übers. von Nils F. Schott), Evanston 2018.

Dieser Beitrag wurde redaktionell betreut von Karsten Malowitz.

Artikel auf soziopolis.de:

<https://www.sozopolis.de/in-sachen-bergson.html>