

Zeitschrift: Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus
Herausgeber: Vereinigung Freundinnen und Freunde der Neuen Wege
Band: 35 (1941)
Heft: 2

Nachruf: Henri Bergson
Autor: Susman, Margarete

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 15.03.2025

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

mit der Liebe in Eins setzen im Sinne der apostolischen Mahnung: „Uebet die Wahrheit in Liebe!“ Nur in dem Maße, als der Kampf der Wahrheit auf *diese* Art geführt wird, dient er dem Frieden und der Freiheit. Sollten wir ihn aber unterlassen, weil er auch falsch geführt werden kann? Nein, es bleibt dabei: Er allein schafft den Frieden.

Das Zweite aber führt uns noch einmal in die Höhe und Weite und zugleich zu der tiefsten Quelle des Verderbens wie der Rettung unserer Welt.

Die Wahrheit allein kann uns retten, uns Frieden und Freiheit schaffen. Aber ist nicht das — wir haben es ja schon angedeutet — die tiefste Not der heutigen Welt, daß sie nicht nur der Wahrheit nicht *vertraut*, sondern auch die Wahrheit, eine allgemein gültige, allgemein verbindliche, allgemein anerkannte höchste Wahrheit nicht *kennt*, ja sie nicht einmal *sucht*? Wie soll sie da der Wahrheit *vertrauen* können?

Ich antworte: Diese Forderung verwandelt sich im Angesicht dieser Lage zunächst in die andere: „*Suchet* die Wahrheit und die Wahrheit wird euch retten. Suchet *sie* zuerst!“ Das ist die Posaune, die heute in die Welt schallt. Freilich, damit diese Forderung gehört und verstanden werde, muß eine *Ahnung* von einer Wahrheit, ein *Keim* von Suchen nach ihr, *vorhanden* sein. Aber ist das nicht der Fall? Ist das Menschenherz, das so leicht der Lüge verfallende, nicht gleichzeitig doch der Wahrheit offen, wenn sie klar und stark zu ihm kommt? Ist es nicht von *Gott* geschaffen und zu *ihm* hin? Doch, ganz gewiß! Und so ist es doch nur die Bestätigung alles bisher von uns Gefagten, wenn wir mit der Lofung schließen, für die Völker (und Kirchen!) wie für den Einzelnen, für jeden von uns: „*Suchet* die Wahrheit, die allein euch retten kann! *Kämpfet* um sie und für sie! Vertrauet ihr! Sie allein schafft Frieden und Freiheit.“ Noch einmal: Sie ist allmächtig, wie Gott, aus dem sie stammt, allmächtig ist — *den* suchend, *dem* vertrauend, *dem* gehorchend ihr die ganze und geheiligte Kraft der Wahrheit finden werdet!

Leonhard Ragaz.

Henri Bergson.

Der Tod des großen französischen Denkers Henri Bergson in diesem Augenblick hat mehr als nur symbolische Bedeutung; er erscheint als ein Ausdruck unserer geschichtlichen Lage selbst. Bergson war einer der letzten vereinzelt Großen einer Generation, die heute im Aussterben begriffen ist, deren Aussterben an der Entwicklung der Maschinenwelt schon der späte Goethe schwermütig vorausgesagt hatte, die mit Goethes Wort noch nach dem Element fragten, in dem der Mensch webt und wird.

Ja, man kann sagen, daß kein Denker aller Zeiten gerade diese

Frage: die Frage nach dem Grund und Ursprung des Menschendaseins, mit reinerer Leidenschaft und Ausschließlichkeit gestellt hat als gerade dieser, der, selbst schon mitten in der vollen, furchtbaren Entwicklung der Maschine und des Maschinengeistes stehend, das gesamte Wissen dieser Welt umspannte, um sich von ihm aus mit dem Einsatz seiner ganzen mächtigen Denkkraft dieser Entwicklung entgegenzustemmen und in eine völlig andere Dimension des Lebens und Wissens vorzustoßen.

Es war nicht lange vor der Umwälzung in Deutschland, daß mein Blick in einer illustrierten Zeitung, die ich fortzuwerfen im Begriff war, plötzlich auf ein Gesicht fiel, dessen Ausdruck mich gewaltig festhielt. Indem ich das Blatt wieder aufhob, deckte ich den Namen unter dem Bilde mit der Hand zu, um den ersten Eindruck unbeeinflusst nachzuprüfen, — diesen übermächtigen Eindruck, der in der einzigen Frage bestand: Wohin blicken diese Augen? Was gewahren sie? Es war nicht der Blick in eine unendliche, gestaltlose Ferne, wie wir ihn aus den Gesichtern großer Metaphysiker kennen, nicht der ekstatische Blick in die Höhe, den die Gesichter früherer Mystiker und Heiliger zeigen; es war auch nicht der unter schmerzlich zusammengezogenen Brauen prüfend hervordringende Blick des großen Analytikers in einen Abgrund von Dämonien; es war ein ruhiger, klarer Blick in eine unermessliche Tiefe. Und ich fragte mich: Welcher Mensch unserer Zeit kann diesen Blick haben? Ich nahm die Hand weg: es war Henri Bergson.

Dies Spätbild erschien in seinem weiten Abstand von früheren Bildern Bergsons als eine wunderbare Illustration und Bestätigung dessen, was er selbst unter dem Begriff einer schöpferischen Lebensentwicklung verstand — diesem Begriff eines sich ständig aus sich selbst erneuernden und vertiefenden Lebens.

Bergsons Name, der am Anfang des Jahrhunderts in aller Munde gewesen war, war zu jener Zeit in Europa fast verklungen. Beides entsprach nicht dem wahren Verhältnis der Welt zu Bergson. Daß er einst allbekannt, populär, ein „Modephilosoph“ gewesen war, beweist, daß von seiner schwer zugänglichen Philosophie damals nur der oberste Schaum abgeschöpft worden war, — während umgekehrt zu der Zeit, in der sein Name verstummt war, eine bedeutende deutsche Philosophie und eine große französische und englische Dichtung mit ganz neuen Anschauungen von Raum und Zeit, ohne daß je sein Name genannt wurde, sich von den wesentlichsten Entdeckungen seines Geistes nährten.

Heute ist die Stellung zu Bergson wiederum verändert. Es wird weithin versucht, ihm den gegenwärtigen höchst realen Irrationalismus und Dynamismus in die Schuhe zu schieben, während schon ein erster Blick auf seine geschichtliche Lage, vollends aber der weitere auf seine denkerische Haltung die Oberflächlichkeit dieses Vorwurfs beweist.

Bergson gehört zu der großen Gruppe sehr ungleicher Denker, die man unter dem Namen Lebensphilosophen zusammengefaßt hat, d. h. er ist eingebettet in die große Denkbewegung, die in der zweiten Hälfte

des vergangenen Jahrhunderts gegen ein abstraktes, lebloses, immer mehr erstarrendes rationalistisch-mechanistisches Denken sich erhob und, indem sie die verfallene abendländische ratio, die vom Menschlichen abgelöste Vernunft, als Grundlage des Denkens fortspülte, den Begriff des Lebens selbst als Grund eines neuen, verlebendigten Denkens heraufführte. Der Begriff Leben anstelle der alle Begriffe klar gründenden Vernunft war vieldeutig und gefahrvoll: er war anstelle eines festen, gemeinsamen Bodens ein grundloser, alles Feste mit sich reißen-der Strom. Darum bedeutete die Lebensphilosophie als ganze nicht nur den Ausdruck einer tiefen menschlich-existenziellen Sehnsucht, sondern auch zugleich einen Sturz des Geistes ins Bodenlose, den Verfall jeder gemeinsamen Gewißheit. In der Tat verstand jeder dieser Denker unter dem Begriff Leben etwas anderes und nicht jeder etwas gleich Präzises. Bergson aber verstand darunter etwas vollkommen Eindeutiges und zugleich etwas äußerst Radikales: nämlich die *Zeit*. Der Begriff *Leben* fällt für ihn mit dem Begriff *Zeit* zusammen. Leben und Zeit sind ihm eins.

Wir sehen, daß schon in dieser Grundformulierung etwas allen unseren Denkgewohnheiten, unserer Weltauffassung Widersprechendes liegt. Wir stellen die Frage: Was kann das bedeuten? Gibt es denn in unserm Leben wirklich nur die Zeit? Gibt es für uns Menschen nicht neben der Zeit den Raum? Ist unser Leben nicht ebenso unmittelbar wie in die Zeit in die Welt der räumlichen Formen, der Körper und der Dinge hineingestellt? Wohin wir blicken, trifft unser Auge auf Formen, unser Körper auf Begrenzendes und Begrenztes, auf geformte Materie, ja, auch unser Denken verläuft in bestimmten Formen; unsere Begriffe, unsere Worte selbst sind Geformtes. Will Bergson mit der radikalen Entdeckung des Lebens als Zeit die eine Hälfte der Welt einfach auslöchen? Er tut etwas ganz anderes: er löscht diese Welthälfte nicht aus; er löst sie auf. Er löst den Raum auf in Zeit. Er lehrt uns, daß alle diese Dinge und Formen, die ganze räumliche Wirklichkeit in *Wahrheit* gar nicht *sind*, daß es nichts Festes, Dauerndes, Geformtes gibt, daß es in Wahrheit nichts gibt als unaufhörlich fließende Bewegung. Analog dem Weltbild der modernen Physik (nur mit völlig anderem Ausgangspunkt und Ziel) läßt das Weltbild Bergsons nichts Räumliches, Festes bestehen, ist alles Körperhafte in ihm aufgelöst in unendliche Schwingungen. Wie wir heutigen Menschen es am klarsten am Radio erfahren: daß die Wellen der Bewegung in Tönen, Stimmen, Worten aus weitester Ferne durch alles, was uns als Festes, Undurchdringliches erschien, durch Steine, Felsen, Berge und durch die Mauern unserer Häuser ungehemmt wie durch bloße Luft hindurchgehen, so daß all dies Körperhafte selbst sich für unser Begreifen in lauter bloße Schwingungen auflöst, so löst auch Bergson die ganze räumliche Welt auf in reine, schwingende Bewegung.

Selbstverständlich will er damit nicht sagen, daß die räumlichen Dinge unseren Sinnen nicht ebenso unmittelbar gegeben sind wie die

Zeit. Unseren Sinnen sind sie sogar weit unmittelbarer gegeben; denn die Zeit nehmen wir nicht rein für sich wahr: sie ist keine sinnliche, sondern eine innere Gegebenheit.

Wie kann es aber von dieser rein inneren Gegebenheit, die die Zeit ist, zu der Welt der räumlichen Formen überhaupt kommen? Um die Beantwortung dieser Frage zu verstehen, bedarf es einer Anstrengung, die sich bemüht, der prinzipiellen Denkkumkehrung, die Bergson geleistet hat, nachzugehen. Es ist hier vielleicht der am schwersten zu fassende Punkt seines Denkens; aber es ist auch der, von dessen Erfassung die Erfassung seines gesamten Weltbildes überhaupt abhängt. Bergson erklärt das Zustandekommen der festen Formen aus einem eigentümlichen Trägheitshange, der überall in Leben und Denken vom strömend Lebendigen zur Erstarrung und damit zur Verräumlichung drängt. Denn im reißenden Strom des Werdens, im Wirbel der lebendigen Bewegung sich zu halten, bedarf einer ungeheuren Anspannung des Geistes, die er nur auf seltenen Höhepunkten zu leisten fähig, der er keineswegs von selbst gewachsen ist. Darum ist unsere Wirklichkeit wie unser Denken ein einziges stetes Abgleiten, Absinken aus dem Herzen der lebendigen Zeit, ein „Entwerden“, das aus der Mitte unablässigen Werdens immer weiter in leblose starre Räumlichkeit und Gegenständlichkeit bis an den äußersten Rand der toten Materie absinkt. Diesen Trägheitshang nennt Bergson beim Menschen den *Intellekt* oder auch den *Verstand*. Er ist es, der überall dem zeitlichen Lebensstrom entgegen die festen greifbaren Dinge und Formen als Stützpunkte zu unserem praktischen Nutzen erschafft, an denen wir uns in der reißenden Bewegung des Lebens festhalten und orientieren. Die festen Formen in Raum und Zeit sind so mit Bergsons Wort bloße nachträgliche Momentaufnahmen, Teilansichten, die der Intellekt von dem ursprünglich lebendigen, unteilbaren Strom des Lebens macht. Und wenn dann der Intellekt die Bewegung, die er doch auch erfährt, begreifen will, so setzt er — dies ist der Weg aller bisherigen Philosophie — diese seine Einzelaufnahmen von der lebendigen Bewegung nachträglich kinematographisch wieder zusammen. So aber kann er zwar ein Abbild des Bewegten geben, niemals aber die wirkliche Bewegung erreichen.

Um zu dieser und damit zur Wahrheit des Lebens vorzudringen, muß darum der Geist den genau umgekehrten Weg einschlagen. Er muß sich freimachen von allen Gegenständen, allen Formen, die der Intellekt zum praktischen Gebrauch erschafft; er muß einkehren in den reinen Lebensstrom selbst.

Wie ist das aber möglich? Es ist möglich, weil die Zeit hier nicht Zeit im gewöhnlichen Sinne und weil unser Verhältnis zu ihr nicht das uns gewohnte ist. Die Zeit ist nicht nur Bewegung, sie ist Leben, ja, sie ist allerlebendigstes Leben. Sie ist die als „reale Dauer“ unter allen unseren Einzelerfahrungen kontinuierlich ausgespannte *Urerfahrung* unseres Lebens, durch deren unmittelbare Erfassung in uns selbst wir alle Zeit,

das Wesen der Zeit, die reine Zeitlichkeit erfassen. Denn die gleiche Zeit, die wir am konzentriertesten in uns selbst erfahren, wirkt auch in Natur und Geschichte. Hier wie dort ist sie nicht nur bloßes, unumkehrbares Vorwärtsströmen, sie ist um einen zentralen, schöpferischen Kern sich sammelnde und damit unablässig sich wandelnde, sich bereichernde und erneuernde Bewegung; sie ist Schöpfung, sie ist *Geist*. Und weil die Zeit Geist ist, darum ist sie nirgends in ihrer eigensten Wahrheit zu erspüren als im Geist selbst. So ist das echte Erfassen des Lebens, das Zeit ist, das Sich-Verfenken des Geistes in seine eigene Tiefe.

Damit wird der Gegensatz des Geistes zum Intellekt klar. Der Intellekt gilt für die Praxis des Lebens, für die er die notwendigen Zeichen und Formen erschafft. Der Geist ist eine letzte innerste Erfahrung vom Wesen alles Daseins, eine „*Intuition*“ dessen, was in Wahrheit ist, ein In-Sich-Hineinhorchen nicht als in ein Fremdes, sondern als in das Eigenste und Innerste: ein Lauschen, ein Vernehmen des großen Stromes, den wir wie in stiller Nacht den eigenen Blutstrom in unserem Innern rauschen hören. Ja, näher, eigener als den eigenen Blutstrom, der doch nur vom körperlichen Ohr vernommen wird und nur ein körperliches Gleichnis jenes geistig-schöpferischen Stromes ist, der der Strom meiner eigenen innersten Existenz und zugleich der Strom des Weltgrundes selbst ist.

Aber es wäre völlig falsch, zu denken, daß dieses Sich-Verfenken des Geistes in seine eigene Tiefe ein sanftes Sich-Sinken-lassen, etwas Leichtes und Selbstverständliches wäre. Schon um überhaupt Bewegung zu denken, bedarf es einer unablässig erneuten Anstrengung des Geistes. Denn der natürliche Hang des Intellekts, sein Trägheitsgesetz drängt ihn ja zur Verräumlichung des lebendig Fließenden. In Wahrheit ist der schöpferische Vorgang, in dem das Leben seine Selbsterfassung leistet, das, was Bergson die *Intuition* nennt (die die Beherrschung des gesamten Wissens der Zeit voraussetzt), zwar ein vom Leben selbst getriebener, aber in allem Drängen und Bedrängtein unendlich mühseliger, ja schmerzhafter Prozeß. Das Wort schmerzhaft kehrt bei Bergson in diesem Zusammenhang immer wieder. Am ersten gleicht die Arbeit dieses schöpferischen Eindringens in das Leben, das notwendig zuletzt in eine andere Dimension vorstößt, dem aus innerstem Mühen geleisteten schweren Sich-Hindurcharbeiten der Raupe durch die drückende, dunkle Hülle zu einem geflügelten Wesen.

Denn von wo immer Bergson ausgeht, er mündet in die *Freiheit*. Wie von innen gesehen der Geist, der sich in seine eigene Dauer verfenkt, notwendig in eine noch tiefere Schicht: in die Ewigkeit selbst vorstößt —, in die Ewigkeit, die hier nicht wie im früheren Denken als eine Abstraktion über der Zeit schwebt, sondern die Zeit als Realität unterbaut, — so ist von außen, von der Natur her gesehen, der Mensch das einzige Wesen, das den ungeheuren schöpferischen Lebensantrieb, Lebensausbruch (*élan vital*), dem alles Bewußtlose ständig in umgekehr-

ter Richtung bis an den Rand der toten Materie entgegensinkt, über diese Erstarrung hinaus zum Bewußtsein und damit zur Freiheit geführt hat. „Einzig an einem Punkt ist das Hemmnis besiegt worden, der Impuls frei ausgeflömt. Und diese Freiheit ist es, die das Wesen Mensch bezeichnet.“

Mit dieser Freiheit ist der Mensch in die volle Verantwortung für sein Tun, für sein Werden und Reifen gestellt. Aber Bergsons Freiheitsbegriff geht noch weiter. Mit unüberbietbarer Sprachgewalt hat er in seinem Werk „Schöpferische Entwicklung“ den ungeheuren Wirbel des Werdens und Entstehens von der niedersten Form an durch die Natur und Menschenwelt bis empor in die vollendete Freiheit ausgesprochen:

„Wie das winzigste Staubkorn eins ist mit unserem gesamten Sonnensystem, mitgerissen in jene unteilbare Niederstiegsbewegung, die die Materialität selber ist, so sind auch alle organischen Wesen, vom Geringsten bis zum Höchsten, von den ersten Ursprüngen des Lebens an bis zur Zeit, wo wir stehen, und in allen Räumen und allen Zeiten nur die Sichtbarwerdung eines einzigen, der Bewegung der Materie entgegengesetzten und in sich unteilbaren Impulses. Alle Lebewesen tragen einander, alle überwältigt der gleiche furchtbare Drang. Das Tier nimmt seinen Stützpunkt auf der Pflanze, der Mensch schwingt sich auf die Tierheit und die gesamte Menschheit in Raum und Zeit wird zum ungeheuren, neben jedem von uns galoppierenden Heere; vor uns und hinter uns in hinreißendem Vorstoß, fähig alle Hindernisse zu überreiten und die größten Widerstände zu überwinden — vielleicht selbst den Tod.“

Wahrlich ist dies ein dynamisches Weltbild im reinsten und glühendsten Sinne des Wortes. Weit durchdringender, konsequenter als in der übrigen Lebensphilosophie ist in ihm alles Feste, Statische aufgelöst in einen einzigen ungeheuren Wirbel des Werdens und Entstehens. Der Rhythmus jener furchtbaren Arbeitsdynamik, wie sie Ernst Jünger gezeichnet hat, wäre ohne dies Vorbild undenkbar. Aber es kann kein schwereres Mißverständnis geben, als Bergson darum für diese neue Art von Dynamik verantwortlich zu machen. Denn wenn auch der Rhythmus, die Form übernommen worden ist: der Gehalt ist der genau entgegengesetzte. Einer Dynamik uner schöpfliehen Lebens, deren Sinn und Ziel das Hindurchdringen zur vollendeten Freiheit, zur Unsterblichkeit ist, steht bei Jünger, wie in aller heutigen realen Dynamik, eine Welt des vollendeten Zwanges, der toten Sache, des Todes selbst gegenüber: genau jener ungeheure Absturz vom lebendigen Geist zur Erstarrung, zur toten Materie, der Bergson sein ganzes Denken zeitlebens entgegengesetzt hat.

Das zeigt sich mit vollendeter Klarheit zuletzt noch darin, daß dies Denken — im Gegensatz zum vollendeten heutigen Atheismus — mit innerster Notwendigkeit zu Gott als dem lebendigen Schöpfer vorstößt. Die Leugnung Gottes ist ihm ein bloßes Mißverständnis, das immer gleiche Mißverständnis, auch das Leben des Lebens noch in irgendeiner

Weise verstandesmäßig, dinglich fassen zu wollen. Ist es aber begriffen als innerstes „schöpferisches Sprühen“, als konzentriertes Tun, — was sollte es in Wahrheit sein als der lebendige Gott?

So ist diesem Geist der Sturz ins Bodenlose, der den Irrationalismus der übrigen Lebensphilosophie kennzeichnet, erspart geblieben. Denn anstelle des gründenden Bodens der ratio trat bei ihm etwas anderes nicht minder Gründendes: ein glühender innerer Kern. Für Bergson war das Leben weder wie für Schopenhauer bloßer blinder Wille, noch wie für Nietzsches Wille zur Macht jenseits von Gut und Böse. Er weist den Gedanken, der diesen beiden Erfassungen innewohnt: daß das Leben Nichts sei, ausdrücklich als bloße Täuschung zurück. Das Leben ist ihm schöpferischer Geist und damit reines Tun. Weit entfernt, jenseits von Gut und Böse zu stehen, hat er die Gewißheit sittlicher Entscheidung. Klar und scharf wie in den Worten der Schrift scheiden sich für ihn das Gute und das Böse als der Weg zum Leben und zum Tode. Das Böse ist ihm die Trägheit des Herzens und des Geistes, die in Erstarrung, Unfreiheit und Tod führt; das Gute ist ihm Wachsein, Entscheidung, Leben, Licht, der Weg in die Unsterblichkeit selbst.

Die Unsterblichkeit ist für Bergson ein „Vielleicht“. In diesem Vielleicht, das den modernen Denker von der Urgewißheit der Prophezie trennt, wird doch zugleich die ganze Tiefe des Bergsonischen Freiheitsbegriffes sichtbar. Das Künftige kann weder im Einzelleben noch in der Geschichte vorausgesehen werden, weil es von uns, von unserer Entscheidung abhängt.

Es ist also ein messianisches Vielleicht. Unsterblichkeit bedeutet Ueberwindung des Todes. Wir selbst müssen sie leisten; denn wir sind tief in den Tod eingebettet. Drückender, schwerer, niederziehender ist nie das tödliche Gewicht der Zeit gesehen worden, die wir als Vergangenheit hinter uns herschleifen, die sich durch das Gedächtnis und zum noch größeren Teil ohne unser Bewußtsein in rasendem Wachstum um uns aufrollt und uns durch und durch bestimmt. Aber so gewaltig die Zeit als Vergangenheit ist: als bewußte freie Wesen sollen, ja müssen wir uns von ihr genau in dem Sinne des Prophetenwortes lösen: „Gedenket nicht an das Alte und achtet nicht auf das Vorige!“ Die Zeit, die als Vergangenheit unser Schicksal ist, ist als Zukunft unsere Freiheit.

In seinem im Jahre 1932 erschienenen großen Spätwerk hat Bergson den Glauben ausgesprochen, daß durch einen jener gewaltigen Pendelausschläge, die er in der Geschichtsentwicklung sah, gerade in diesem Augenblick tiefster Verfinsterung der Menschenwelt ein Spalt sich öffnen könne in ein Reich des Lichts. Freilich: es bedarf auch dazu der Entscheidung: einer Entscheidung der Menschheit als ganzer. „Die Menschheit ächzt halb erdrückt unter dem Gewicht der Fortschritte, die sie gemacht hat. Sie weiß nicht genügend, daß ihre Zukunft von ihr abhängt.“ Begriffe sie es aber, entschiede sie sich, stieße sie die Türe zu einer anderen Welt auf, bräche ein noch so schwacher, noch so trüber

Streifen sichtbaren Lichts aus einer rein inneren Welt herein, so wäre sie gerettet. Denn das ist ihm, dem Lebendig-Ueberlebendigen, gewiß: „Wären wir in Wahrheit sicher, abfolut sicher, daß wir weiterleben würden, so könnten wir an nichts anderes mehr denken.“

Ob der große Denker, der 81jährig in der besiegten Heimat in der Nacht irdischen Grams gestorben ist, an dieser Lichthoffnung festgehalten hat? Es kann nicht anders sein; denn es ist messianische Hoffnung. Wir wissen aus Bergsons letzter Zeit nur zwei Dinge. Es wird gesagt, daß er, einem großen Zuge des französischen Geistes folgend, in seiner Spätzeit katholisch geworden sei. Gewiß läge das von seinem mystischen, ja zutiefst gesehen im Kern eucharistischen Weltbild aus nicht fern. Dokumente darüber waren aus dem heutigen Frankreich nicht zu erlangen. Ganz sicher wissen wir aus dieser Zeit nur die schlichte Tatsache, daß er die Ausnahme vom Judengesetz, die man ihm, dem um Frankreich Hochverdienten, anbot, ausgeschlagen und sich trotz seines hohen Alters und seiner Krankheit unter das gemeinsame jüdische Schickfal gestellt hat. Gewiß eine bescheidene und für ihn selbstverständliche Tat gegenüber der ungeheuren menschlichen Entscheidung, um die es ihm ging. Und doch ein ganz leiser, ganz schmaler Streifen Lichts: in der Wahl geistverlassenen Zwanges eine lebendige Entscheidung des Geistes aus der Freiheit.

Margarete Susman.

Sollen und können wir die Bibel lesen und wie?¹⁾

IV.

Die öden Partien?

Ich frage: Muß es nicht auch solche geben?

Es gibt in der Bibel, besonders im Alten Testamente, solche Stellen, die wohl einen heutigen, nichtjüdischen Menschen wie Sandwüsten oder unfruchtbares Felsgestein anmuten können. Ich rate dir: Laß sie zunächst stehen! Aber bedenke, daß unter dem Sande der Wüste Wasser lebt! Bedenke, daß in ödem Felsgestein Eisen-, Silber- und Goldadern sein können. Könnte es sich nicht mit diesen Stellen der Bibel auch so verhalten? Mir ist es z. B. mit der *kultischen Gesetzgebung Moses* so gegangen: Auch ich konnte einst gar nichts damit anfangen, ja sie stieß mich direkt ab. Bis ich ihren Sinn entdeckte, bis ich merkte, daß mir daraus ja überall, in Form des kultischen *Symbols*, jenes „Heilig, Heilig, Heilig“ entgegentönte, das als Grundelement durch das ganze Alte Testament geht, das nur in anderer Form sich in der sitt-

¹⁾ In dem im *Januarheft* erschienenen Abschnitt: „Kann ich als moderner Mensch die Bibel lesen?“ ist eine *Verschiebung* erfolgt, die ich leider für die Korrektur zu spät als solche erkannt habe: Der Abschnitt auf S. 11, der mit den Worten beginnt: „Und der *Mythus*, die *Sage*?“, gehört auf S. 10 vor dem über das *Wunder*. Ich bitte den Leser, das zu berichtigen.