

# Bergson und Sorel

Autor(en): **Barth, Hans**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Jahrbuch der Schweizerischen Philosophischen Gesellschaft =  
Annuaire de la Société Suisse de Philosophie**

Band (Jahr): **1 (1941)**

PDF erstellt am: **25.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-883854>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

## Bergson und Sorel.

Von Hans Barth.

Dem Werke Henri Bergsons war eine mächtige Wirkung auf die zeitgenössische Philosophie und Dichtung Frankreichs beschieden. Es bedarf daher keiner besonderen Rechtfertigung, wenn wir — bemüht um die Abgrenzung der Reichweite von Bergsons Schaffen — im Todesjahr des Philosophen seine möglichen Einflüsse auf das politische Denken am Anfang des 20. Jahrhunderts in den Kreis der Betrachtungen ziehen <sup>1)</sup>. Freilich war Bergsons philosophisches Interesse ursprünglich nicht auf den Staat, das Recht und die Gemeinschaft gerichtet; die Probleme des Lebens und der Erkenntnis des Lebens bildeten vielmehr das Gebiet, dem sich Bergson zuerst zuwandte. Psychologische und biologische Analysen der seelischen und leiblichen Prozesse, minutiöse Kritik des gesamten menschlichen Erkenntnisvermögens und — last not least — ein neuer Lösungsversuch des Problems der Freiheit standen am Beginn von Bergsons triumphalem Aufstieg. In seiner Philosophie kam aber auch ein neues Lebensgefühl zum Durchbruch. Wer der unmittelbaren Wirkung Bergsons in Frankreich und Deutschland nachgeht, wird immer wieder den Eindruck bestätigt finden, daß Bergson aussprach, was viele Zeitgenossen fühlten und erstrebten. Seine Philosophie hob in das allgemeine Bewußtsein, was eine Generation im Kampfe mit der bürgerlichen Überlieferung und dem philosophischen Positivismus zum Ausdruck zu bringen suchte. Aber Bergson ist keineswegs bloß das Abbild einer Zeitstimmung; man würde seine philosophische Belehrung in den Wind schlagen, wenn man seine Leistung nur als Ausfluß einer allgemeinen geistigen und seelischen Haltung zu begreifen sich bemühte und nicht wahr haben wollte, daß seine schöpferische Tat in den Augen der Zeitgenossen gerade darin bestand, daß er einen neuen Lebensbegriff schuf, dem eine gewaltige Stoßkraft beschieden sein sollte. Denn es läßt sich nicht bestreiten, daß die große Schar seiner Anhänger, ja, man darf wohl sagen,

---

<sup>1)</sup> In der schönen und gehaltvollen Erinnerungsgabe Henri Bergson *Essais et Témoignages inédits recueillis par Albert Béguin et Pierre Thévenaz*, Neuchâtel 1941 streift H. V. v. Balthasar mit einem Wort die Möglichkeiten eines politischen Einflusses Bergsons.

seiner Gläubigen sich von der Überzeugung durchdrungen wußten, daß Bergson überhaupt der erste abendländische Denker sei, dem es gelungen war, das philosophische Rätsel des Lebens zu lösen und der Menschheit die eine und unteilbare philosophische Wahrheit zu bleibendem Besitz zu vermitteln. Die Philosophie Bergsons „est un bouleversement formidable de toute philosophie“, schrieb der Genfer Frank Grandjean und fährt dann fort: „C'est depuis que l'homme sait qu'il pense, la première fois qu'il se secoue définitivement ses habitudes ancestrales de méditer sur le monde et sur lui-même. C'est la première fois qu'il ouvre des yeux lucides sur sa réalité propre et sur la réalité qui l'entoure, et qu'il aperçoit la duperie de ses procédés millénaire de connaître. C'est la première fois que, délibérément et consciemment, par un retour violent contre lui-même, brisant les cadres rigides et les routines soldifiées de sa raison, l'homme s'efforce de saisir à même la réalité de s'installer au coeur des choses et d'arracher à la vie, par une prise immédiate, son palpitant mystère“<sup>1)</sup>.

Es wäre erstaunlich, wenn eine derartige Wirkung sich in dem verhältnismäßig eng begrenzten Kreis der Philosophen erschöpfte. Vielmehr konnte nicht ausbleiben, daß weltoffene Geister aus allen Lagern und Tätigkeitbereichen mit Bergsons Philosophie in Berührung kamen. Diese Beziehung suchte auch jener politische Denker des 20. Jahrhunderts, dessen Werk — man darf das, ohne sich der geringsten Übertreibung schuldig zu machen, zum Ausdruck bringen — uns allererst das umfassende und tiefe Verständnis für die politischen Philosophien der Gegenwart erschließt. Dieser politische Denker ist Georges Sorel. Wenn man Bergson und Sorel miteinander in Verbindung bringt, so kann das nicht geschehen in dem Sinne, daß man ein Schüler- oder Nachfolgeverhältnis behauptet. Allein die Altersstufen schließen eine so einfache Lösung aus: Sorel war 1847 geboren worden, Bergson 1859. Sorels eigene Gedanken waren in der Begegnung mit Proudhon, Marx und Vico längst geformt als Bergson in sein Leben trat. Sorels Verhältnis zu Bergson läßt sich nicht als einseitigen Einfluß der Ideen Bergsons auf Sorel bestimmen. Man wird vielmehr zur Ansicht gedrängt, daß Sorel in Bergson Unterstützung und Bestätigung für eigene Gedanken fand. Die seit 1900 in Frankreich einsetzende Ausbreitung der Philosophie Nietzsches, die sich in mancher Hinsicht mit dem Einfluß Bergsons verbinden konnte, schuf überdies einen nicht unbeträchtlichen Bestand von „gemeinsamen“ Ideen, die — wenn

<sup>1)</sup> Frank Grandjean, Une Révolution dans la Philosophie. La Doctrine de M. Henri Bergson, Genf-Paris 1916, p. 2.

auch bruchstückhaft oder ungedeutet — von Mund zu Mund gingen. Ähnlich steht es mit der Nachwirkung Schopenhauers. Seine Lehre vom Willen zum Leben als dem Kern alles Werdens und Seins und vom Intellekt als einem vom Willen zum Dienst am Willen erschaffenen Instrumente; seine Auffassung ferner, „daß von außen dem Wesen der Dinge nimmermehr beizukommen sei“, und daß nur die auf das Subjekt selbst gerichtete, innere Anschauung den Schlüssel für die Erkenntnis des Wesens der Dinge liefere, sind auf Bergson nicht ohne Eindruck geblieben. Es war zweifellos eine geistige Atmosphäre vorhanden, in der Sorel und Bergson gleicherweise lebten und die beiden ähnliche oder gleiche gedankliche Anregungen vermittelte. Zwischen Sorel und Bergson bestand wohl eine echte geistige Beziehung. Aber sie war einseitig; denn Bergson stellte es als ein Mißverständnis seiner Philosophie dar, wenn man sie in eine Verbindung zu Sorels revolutionärem Syndikalismus brachte. Obwohl es notwendig und möglich ist, diese Beziehung zu klären, bleibt es doch sehr schwierig, das Werk dieser beiden führenden Denker zu vergleichen. Bergsons Philosophie durchschreitet einen Weg, der von der Kritik des Intellekts und der peinlich genauen Beschreibung seelischer und leiblicher Vorgänge zur Mystik führt. Am Anfang steht die wissenschaftlich-philosophische Erfahrung, die sich um eine neue Fassung des Lebensbegriffes erfolgreich bemüht. Am Ende steht die mystische Versenkung in den als göttliches Alleben begriffenen Urgrund der Dinge. Bergson trug zu einer kraftvollen religiösen Erneuerung wesentlich bei. Der französische Katholizismus und Modernismus sind davon stark berührt worden. Bergson schien den Übergang von der Wissenschaft zur Religion durch seine Konversion zum Katholizismus bekräftigen zu wollen <sup>1)</sup>. Bergson wollte das Leben in allen

<sup>1)</sup> Von einer solchen Konversion, die zu Lebzeiten verheimlicht wurde zur Schonung der verfolgten jüdischen Rassegenossen Bergsons, berichtet Raïssa Maritain in der Erinnerungsgabe Henri Bergson, Neuchâtel 1941, S. 133. A. D. Sertillanges O. P., der sich von jeher mit dem „Glauben der Ungläubigen“ befaßte, bezeichnet in seinem Büchlein Henri Bergson et le Catholicisme, Paris 1941, den Philosophen Bergson als einen „apologiste du dehors“ (S. 146), welcher der katholischen Sache große Dienste geleistet habe, indem er den Weg zu einer spiritualistischen Metaphysik dadurch wieder frei machte, daß er den „scientisme à la façon der Berthelot et de Taine, den falschen Intellektualismus Renans, den kantischen Semiskeptizismus, den materialistischen oder pantheistischen Monismus“ in allen ihren Formen und Folgen bekämpfte. 1914 waren zwar *Les Données immédiates de la Conscience, matière et Mémoire* und *L'Evolution créatrice* auf den Index der verbotenen Bücher gesetzt. Über Bergsons Wirkung auf die Theologie und Religionswissenschaft: Hjalmar Sundén, *La Théorie bergsonienne de la Religion*, Uppsala 1940. — Daß Bergson getauft worden sei, wird von der Witwe des Philo-

seinen Gestalten verstehen. Dazu schuf er — *sit venia verbo* — eine spiritualistische Biologie, die für das Verständnis und die Erklärung der Lebenserscheinungen nicht von den Begriffen und Methoden der Mechanik und Physik ausging, sondern die — gerade umgekehrt — das Leben nach Analogie zu einem freien, schöpferischen Geiste zu begreifen suchte. Weniger die Begründung als vielmehr der Ausbau dieses spiritualisierten Lebensbegriffes führten Bergson an die Tore der Mystik. Bergsons Lebensbegriff hat denn auch in seinen Werken eine Wandlung erfahren. Zunächst bedeutete Leben vornehmlich seelisches Leben. Es waren weniger die biologischen Tatsachen der Nahrungsaufnahme, des Wachstums, der Fortpflanzung und der Ansprechbarkeit auf Reize, die Bergson seinem Lebensbegriff zugrunde legt. Die Merkmale der seelischen Prozesse im Menschen bildeten hingegen die Bedeutungseinheiten, die den von Bergson zuerst gemeinten Sinn vom Leben konstituierten. Das waren die Intensität der Gefühle und Vorstellungen, die Dauer der seelischen Erlebnisse, die Aufmerksamkeit, das Gedächtnis, ferner das, was wir mit Reflexion im weitesten Sinne zu umschreiben gewohnt sind, und endlich die Freiheit. Dieser Lebensbegriff, wie er in der berühmten Erstlingschrift, dem *Essai sur les données immédiates de la Conscience* (1889) und in *Matière et Mémoire* (1896) dargestellt wird, erweitert sich zum Begriff der schöpferischen Tätigkeit des *élan vital* überhaupt. Der Lebensbegriff nimmt Eigenschaften und Fähigkeiten in sich auf, die wir in auszeichnendem Sinne dem menschlichen Geiste zu erkennen pflegen: Leben wird unerschöpfliche Neuschöpfung. Leben wird künstlerisches, freies, nur von bestimmten Gegebenheiten des Stoffes in seiner Auswirkung begrenztes Tun. Leben ist unendliches Neuschaffen, die Selbstverwirklichung des Geistes. Der gedankliche Prozeß, der zu diesem Ergebnis führt, findet in der *Evolution créatrice* (1907) zu einem ersten, keineswegs endgültigen Abschluß. Auf einer letzten Stufe erfährt der Lebensbegriff bei Bergson eine schon in der *Evolution créatrice* deutlich spürbare Ausweitung und Vertiefung, durch welche das Leben an dem Charakter des göttlichen Allebens teilnimmt. Einzelleben ist jetzt nur noch Partikel des göttlichen Lebens. Das göttliche Leben ist eins und alles. Indem der Mensch sich in sich selbst versenkt, versenkt er sich in den göttlichen Lebensstrom selbst. Diesen Abschluß des Bergsonschen Denkens enthält sein letztes Werk *Les deux Sources de la Morale et de la Religion* (1932).

---

sophen bestritten. Ebenso von Sertillanges in seinen Arbeiten: *Bergson apologiste* (abgedruckt in *Témoignages à Henri Bergson*) und: *Avec Henri Bergson* (Collection catholique, Paris 1941). Ich verdanke diese Angabe Prof. J. Benrubi in Genf.

Ungleich bewegter erscheint die Lebenslinie, die Sorel durchgemessen hat. Der unerbittliche Kritiker des Bürgertums, der zeitweilig den Lebensstil eines durchschnittlichen französischen Bürgers bewahrte, wurde vom Kämpfer für die Erhebung des Proletariats und „Metaphysiker des Syndikalismus“, wie Jaurès ihn nannte, zum Parteigänger der royalistischen Action française und zum Verehrer Lenins und Apologeten der bolschewistischen Revolution. Sorels Einfluß auf die Gedankenwelt des Fascismus war beträchtlich. Lenin bezeichnete 1909 Sorel als den „bekannten Konfusionsrat“<sup>1)</sup> und der Konservative René Johannet, der 1924 die den französischen Diktator leidenschaftlich fordernde bürgerliche Kampf- und Verteidigungsschrift *Eloge du Bourgeois français* erscheinen ließ, richtete in seiner *Adieu à Georges Sorel* überschriebenen pathetischen Beschwörung des großen politischen Denkers, in welcher er ihn mit Sokrates vergleicht, die Frage an den toten Führer und Lehrer: „...vous êtes devenu l'instituteur du grand ordre et de l'anarchie, à la façon des dieux, qui opèrent tantôt par le bâton qui soutient, tantôt par le bâton qui châtie. Etes-vous un homme, ou un mystère dont plusieurs clefs se disputent l'entrée?“ Ist Sorel, der nie ein Praktiker war, sondern ausschließlich ein Theoretiker der Politik blieb, wirklich der Konfusionsrat als den ihn der Revolutionär Lenin höhnisch abfertigte? War er, den Johannet, ein „énigme vivant, dont le mot nous échappera toujours“, nennt, wirklich der „Vater des Proletariats“ und zugleich der exemplarische und „hervorragende Bürger“? Diese heiklen Fragen sind nicht zu umgehen. Vielleicht kommen wir einer Antwort näher, wenn wir den Wandel und die scheinbare Widersprüchlichkeit der politischen Bekenntnisse Sorels vergleichen mit den Grundgedanken, die in seinen Werken Gestalt angenommen haben. Aber gerade diese Prüfung endet mit einem erstaunlichen Ergebnis, das unsere Beruhigung nicht zu vermindern im Stande ist: der unvereinbaren Verschiedenheit der politischen Parteigängerschaft Sorels, die naturgemäß bei einem so selbständigen Denker, wie Sorel es war, nie zu einer kritiklosen Angleichung an ein Parteiprogramm und eine Parteidoktrin führen konnte, entspricht nirgends ein derart greifbarer Wandel in seinen philosophischen und ethischen Grundanschauungen und den von ihnen getragenen theoretischen und historischen Untersuchungen samt deren Ergebnissen. Sorels Werk kann in sich selbst nicht eigentlich als widersprüchlich bezeichnet werden. Was aber ist es dann, das diesen offenbaren Gegensatz

<sup>1)</sup> Lenin, *Materialismus und Empirio-kritizismus*, Sämtliche Werke, Bd. XIII. S. 296.

zwischen den zeitlich beschränkt gültigen politischen Bekenntnissen einerseits und der politisch historischen Einsicht und der philosophisch-ethischen Haltung andererseits verständlich macht? Dieser Zwiespalt scheint sich nur überbrücken zu lassen, wenn man daran festhält, daß Sorels politisches Wollen und Denken letzten Endes um ein einziges Anliegen kreiste: um eine im tiefsten und umfassendsten Sinne moralische Erneuerung der europäischen Gesellschaft. Sorel kann nur dann verstanden werden, wenn man sich entschließt, ihn als Moralisten zu verstehen. Es ging ihm um nichts anderes als um ein neues moralisches Bewußtsein und eine neue moralische Haltung. Es ist nicht gleichgültig, daß Sorel selbst sein Hauptwerk — die *Reflexions sur la Violence* (1907) — als ein moralbegründendes Buch verstanden hat, dessen Quellen vor allem Giambattista Vico und Pierre-Joseph Proudhon heißen. In den *Illusions du Progrès*, der im Jahre 1908 erschienenen Schrift, welche die Kritik an der bürgerlichen Ideologie und Wirtschaftstheorie und -praxis enthielt, bekennt Sorel: „Les Reflexions sur la violence sont une philosophie morale fondée sur l'observation des faits qui se produisent dans le syndicalisme révolutionnaire; il est à peine nécessaire de dire que ce livre est demeuré inintelligible pour les démocrates et, en général, pour toutes les personnes qui ne comprennent pas les lois de la grandeur et de la décadence“. Sorel konnte sich eine solche moralische Erneuerung nur durch eine Wiedergeburt eminent kriegerischer Tugenden vorstellen. Darum spricht auch sein Freund und Jünger, Eduard Berth, in vichianisch-nietzschischer Wendung, der Sache nach zutreffend, von einem „réveil des valeurs héroïques“. Von da aus betrachtet, erscheinen dann die politischen Doktrinen und Bewegungen, denen Sorel für längere oder kürzere Zeit anhing, als die Mittel zur Verwirklichung seiner Ideen. Oder aber Sorel vermutete, daß die eine oder andere politische Strömung gerade durch jene moralischen Kräfte getragen sei, die er für eine soziale Neuordnung unerläßlich hielt. Politisches Handeln ist zweckhaftes Handeln. Es lassen sich also an ihm das Ziel und die Mittel, die für die Verwirklichung des Zieles zur Verfügung gehalten werden, unterscheiden. Das Ziel — wir nannten es schon — ist eine moralische Erneuerung der europäischen Gesellschaft, durch welche eine neue Ordnung — „une république des producteurs“ — geschaffen werden sollte, die der Freiheit und der Autorität gleichermaßen ihre Lebensrechte einräumte. Sorel wollte — wir sprechen von den politischen Mitteln — auf die schöpferische Initiative, die nur in der Freiheit gedeiht, nicht verzichten. Ebenso wenig wünschte er den kräftigen, die Leistung steigernden Wettbewerb auszuschalten. Andererseits hielt

er aber die Wiedergeburt von starken Körperschaften, die über eine mächtige gesellschaftliche Autorität verfügen, für unerlässlich. Solche Autorität entstand durch gesteigerte Verantwortung im wirtschaftlichen Leben, durch eine vollkommene Hingabe an die Sache und durch die Erfahrung und das Wissen, welche die von Technik und Wissenschaft maximal bedingte Wirtschaft unumgänglich voraussetzen. Die Darstellung der politischen Mittel, welche im Dienste des sorelianischen Neuaufbaues der europäischen Gesellschaftsordnung standen, führt uns zu jenen Anschauungen, an die wir in der Regel denken, wenn der Name dieses französischen Denkers ausgesprochen wird.

Sorels Forderung nach einer moralischen Erneuerung lag eine von Giambattista Vico beeinflusste Lehre vom Aufstieg und Niedergang der sozialen Gruppen, eine sich mit Bergsons Philosophie in mancher Hinsicht verbindende Kritik des Intellekts, die Lehre vom Primat des Willens vor dem Intellekt und schließlich — eng damit zusammenhängend — die Lehre vom sozialen Mythos als dem wesentlichen Vehikel im gesellschaftlichen Kampf zugrunde. Sorel wendete auf die das 19. und 20. Jahrhundert charakterisierende Auseinandersetzung des Bürgertums mit dem Proletariat Vicos Lehre von den „ricorsi“ an. Sie wird im 5. Buch der *Scienza nuova intorno alla commune natura delle nazioni* behandelt als die Lehre von der „Rückkehr der menschlichen Dinge, die vor sich geht bei der Wiedergeburt der Völker“. „Wenn der Geist seine Stadien des Fortschritts durchlaufen und sich sukzessive von der sinnlichen Empfindung zum phantasieentsprungenen und weiterhin zum intelligiblen Universalen erhoben hat, von der Gewalt zur Billigkeit, so kann er, seiner ewigen Natur entsprechend, seinen Lauf nur wieder neu durchlaufen, in die Gewalt und das sinnliche Dasein zurückfallen und von hier aus seine aufsteigende Bewegung wieder aufnehmen, d. h. den ricorso, den neuen Kreislauf, beginnen.“ Sorel übernahm von Vico die „Idee der Regeneration der Gesellschaft durch die Rückkehr zum primitiven Geisteszustand und die Wiederkehr der Barbarei“<sup>1)</sup>. Die „Barbarei der Reflexion“, die das Ende eines geschichtlichen Prozesses kennzeichnet, schlägt um in die ursprüngliche Barbarei, die am Anfang aller kulturellen Entwicklungen steht. Kriegerische Gesinnung, heroische Tugenden und Einfachheit der Sitten bildeten Merkmale jener Stufe der Menschheit, auf welcher sich ein neues kulturschöpferisches Zeitalter zu erheben vermag.

<sup>1)</sup> Benedetto Croce, *Die Philosophie Giambattista Vicos*. Nach der 2. Auflage übersetzt von Erich Auerbach und Theodor Lücke, Tübingen 1927, S. 103 und 209.



Nicht minder bedeutsam ist, daß Sorel mit Bergsons Kritik des Intellektualismus in wesentlichsten Stücken übernimmt. Er ergänzt sie eigentlich nur nach der soziologischen Richtung hin, indem er, dem historischen Materialismus von Marx folgend, den von Bergson bekämpften Intellekt als das vom Bürgertum für die Durchsetzung seiner besonderen gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Zwecke und Interessen geschaffene Instrument zu denunzieren versucht. Leben, so hatte Bergson gelehrt, ist Bewegung. Sein wesentliches Merkmal sind Wandel und Dauer, Wandel, der dauert und Dauer, die sich wandelt. Leben ist eine in der Zeit und mit der Zeit sich entfaltende kontinuierliche Bewegung. Die Lebensbewegung ist eine ewige Schöpfung, ein „unaufhörliches Schaffen von Unvorhergesehenem und Neuem“, wie es in der Evolution *créatrice* heißt. Schon die in Begriffen sich vollziehende Beschreibung der sich in der Introspektion enthüllenden seelischen Prozesse zeigt nun aber deutlich, daß der Mensch, um sich überhaupt verständlich zu machen, eine Menge von künstlichen Scheidungen vornehmen mußte. An und für sich ist ja der Lebensstrom ein unteilbares, in der Zeit sich erstreckendes, stets sich wandelndes Fließen. Als solches ist es weder begrifflich faßbar, noch, in der Folge, mitteilbar. Da der Mensch aber nicht allein und auf sich selbst gestellt leben kann, ist er gezwungen, Mittel der Verständigung herzustellen. Das Unvergleichliche, weil nie Gleiche, und Wandelbare, als welches das Leben sich aber vorstellt, entzieht sich jeder praktisch-technischen Beherrschung. Der Mensch kommt also dazu, den kontinuierlichen Ablauf des Lebensstromes gewaltsam zu unterbrechen. Diese künstliche Operation, welche die begriffliche Sprache und die Technik allererst möglich machen, besteht darin, daß der Mensch Ungleiches gleich setzt. Dieser Eingriff ist das Werk des Intellekts. Er leistet nicht „uninteressierte Arbeit“. Denn „im allgemeinen trachten wir nicht zu erkennen, um zu erkennen, sondern zu erkennen, um ein Interesse zu befriedigen“. Dies geschieht dann, wenn der Intellekt unsere Einwirkung auf die Dinge vorbereiten hilft, und die aus einer gegebenen Lage möglicherweise entspringenden günstigen oder ungünstigen Ereignisse vorausszusehen versucht. Das tägliche Leben besteht „notwendig in der Erwartung der gleichen Dinge und Situationen“, weil nur unter dieser Voraussetzung Berechnung und Planung möglich werden. Das Organ dieser planenden Berechnung ist der Intellekt. „In der Gußform der Tat ist unser Intellekt entstanden“; denn „ursprünglich denken wir nur, um zu handeln“. Der Intellekt steht im Dienste des Lebens, das ihn selbst geschaffen hat, damit er „Gleichförmigkeiten aus

der Natur herauszieht“. Nicht was der Intellekt an zweck-rationaler und nützlicher Berechnung leistet, darf ihm zum Vorwurf gemacht werden. Irrtümer und eine radikale Verfälschung der Erkenntnis entstehen erst dann, wenn dieses für den Lebenskampf unbestreitbar taugliche Instrument für Aufgaben verwendet wird, die sich außerhalb seiner Kompetenz befinden. Außerhalb dieser Zuständigkeit liegt nun aber das Objekt der Philosophie: das Leben. Obwohl vom Leben geschaffen, zeichnet sich der Intellekt durch „eine natürliche Verständnislosigkeit für das Leben“ aus. Der Intellekt will das Gleiche, das Diskontinuierliche, das Starre. Das Leben ist aber ungleich, stetiger Übergang, beweglich, freie Spontaneität, ewige Schöpfung. Nie wird der Intellekt sich seiner bemächtigen. Das mechanistische und das finalistische Schema des Intellekts lassen sich auf die Lebensprozesse nicht anwenden; denn im Leben wiederholen sich die Sachverhalte nie, was die mechanistische Auffassung voraussetzt, und das Leben als Ganzes ist keine Verwirklichung irgendeines Planes, was die finalistische Meinung annimmt. „Sagt man, schreibt Bergson, daß die gleichen innern Ursachen dieselben Wirkungen hervorbringen, so setzt man damit voraus, daß die gleiche Ursache auf der Bühne des Bewusstseins mehrere Male auftreten könne.“ Das ist aber angesichts des kontinuierlichen Wandels eine glatte Absurdität. Versucht man dennoch die Schemata des Intellekts auf das Leben anzuwenden, so bestätigen sich nur die bereits Jahrtausende alten philosophischen Irrtümer und Fehlleistungen des Intellektualismus.

Diese Kritik des Intellekts und diese Philosophie des Lebens haben Sorel mächtig angesprochen. Sie bestärken und klärten die eigenen philosophischen Ansichten, die längst den Primat des Willens vor dem Intellekt verkündeten. Sie trugen dazu bei, daß Sorel seine Theorie vom sozialen Mythos mit Hilfe von Einsichten Bergsons auszubauen unternahm. Bergson hatte dem Intellekt nicht nur seinen Anspruch auf Erkenntnis des Lebens geraubt, sondern er nahm dem Intellekt auch das angemäße Recht auf dem Gebiet der Ethik Ziele, Forderungen und Gesetze aufzustellen. Gewiß gab es Formen und Regeln des menschlichen Zusammenlebens und Verhaltens, die der Intellekt geschaffen hatte, aber sie trugen — dem Wesen des Intellekts entsprechend — einen rein interessebedingten, utilitaristischen Charakter. Wirkliche Sittlichkeit, die ohne Freiheit nicht zu denken ist, konnte nur in der mystischen Versenkung in den Lebensstrom entstehen. Daher schreibt denn auch der Jünger Sorels, Edouard Berth in seinem Buch *Les Méfaits des Intellectuels* (1914): „La raison est foncière-

ment relativiste et l'action relève de l'absolu". Und in der Evolution créatrice erklärt Bergson, daß in der Tat der Mensch das Absolute berühre. Die Frage aber, die Sorel vornehmlich beschäftigte, lautete: Wie entstehen gemeinschaftliche Taten einer Vielheit von Menschen? Wie kommt die geschichtliche Bewegung zustande, durch welche die Menschheit neuen sozialen Ordnungen entgegengeht? Es ist weder die Nützlichkeitsabwägung noch der vom Intellekt geschaffene Begriff, die den Menschen zur Tat aufzurufen vermögen. Dies gelingt ausschließlich dem Bild, das allein die willensmäßigen und triebhaften Kräfte des Menschen in Bewegung zu versetzen vermag. „Les hommes qui participent aux grands mouvements sociaux, se représentent leur action prochaine sous forme d'images de bataille assurant le triomphe de leur cause“<sup>1)</sup>. Diese Bilder nennt Sorel soziale Mythen. Sie sind keine Beschreibungen von Zuständen und Dingen, sondern Ausdruck des Willens. Sie entstehen ohne Rücksicht auf eine vorgängige „analyse réfléchie“. Sie haben mit dem Intellekt nichts zu tun. Gewiß enthalten die Mythen Antizipationen der Zukunft, insofern als sie ja den Gruppenwillen für bevorstehende Aktionen in Bewegung zu setzen streben. Aber diese Antizipationen sind nicht nach dem Schema des berechnenden Intellekts entworfen, der einen nach Möglichkeit genauen Vergleich zwischen dem zu erwartenden Nutzen und dem allfälligen Risiko anstellt. Der Intellekt lähmt höchstens die Tatkraft, er muß ausgeschaltet werden. Der soziale Mythos dagegen appelliert an den Opfersinn und an die Einsatzbereitschaft jener gesellschaftlichen Schicht, denen er entstammt. Er ist ein moralisches Phänomen und steht selbst im Dienst der moralischen Erneuerung. Der Mythos verkörpert „les tendances les plus fortes d'un peuple, d'un parti ou d'une classe, tendances qui viennent se présenter à l'esprit avec l'insistance d'instincts dans toutes les circonstances de la vie et qui donnent un aspect de pleine réalité à des espoirs d'action prochaine sur lesquelles se fonde la réforme de la volonté“<sup>2)</sup>. Der soziale Mythos ist ein Bild, das nicht der Intellekt, sondern die Intuition durch ihre Versenkung in den Strom des Lebens schafft. Nur im Bild drückt sich das Leben überhaupt aus. Nur im Bild erhält sich das Leben selbst. Im Begriff ist nach Bergsons Lehre kein Leben mehr; er enthält nur das Starre und Unbewegliche, das übrigbleibt, wenn man den sich wandelnden Lebensstrom in „Gleichförmigkeiten“ aufgelöst hat. Nur durch

---

1) *Reflexions sur la Violence*, 7. Auflage, Paris 1930, S. 32.

2) *Reflexions sur la Violence*, S. 177.

Bilder, die Erzeugnisse schöpferischer Taten sind, läßt sich menschlicher Wille in einer bestimmten Richtung leiten. Sorels Theorie des sozialen Mythos ist eine unlösbare Verbindung mit Bergsons Philosophie des Lebens und seiner Kritik des Intellekts eingegangen.

Es ist eine müßige Frage, ob Sorel ohne die Kenntnis Bergsons zur Theorie der Mythen in der Gestalt, die wir kennen, gekommen wäre. Es wird immer unendlich schwierig bleiben, die feineren Formen des geistigen Einflusses unter Zeitgenossen greifbar zu machen. Ein einziges Wort, ein Satz kann eine Wirkung auslösen, die nur erklärlich ist, wenn man eine innere Bereitschaft voraussetzt, für die jenes Wort dann nur eine das Eigene auslösende Bedeutung besitzt. Dieser tiefgreifenden Schwierigkeit muß man sich erinnern, wenn man von Bergson und Sorel spricht. Im Januar 1914 verfaßte Sorel zu einem Buch seines Freundes Edouard Berth ein Vorwort. Die Schrift trug den Titel *Les Méfaits des Intellectuels*. Sie ist leider fast vergessen und außerhalb Frankreichs ohnehin kaum bekannt geworden. Dort schrieb Sorel: „Je suis persuadé que dans quinze ou vingt ans, une nouvelle génération, débarrassée, grâce au bergsonisme, des fantômes construits par les philosophies intellectualistes depuis Descartes, n'écouterá plus que les hommes capables de lui expliquer la théorie du mal; alors on entendra les étudiants crier à leurs maîtres: Parlez-nous de Pascal . . . C'est qu'on trouve dans les ‚Pensées‘ les plus fortes pages qu'un auteur français ait écrites sur le mal.“ In diesem eigentümlichen Bekenntnis kommt zum Ausdruck, was Sorel mit Bergson verbindet und was den Theoretiker der Politik von dem Philosophen trennt. Die Kritik des Intellekts und breite Teile der Lebensphilosophie Bergsons konnte Sorel nur bejahen. Aber eine wirkliche Erkenntnis des Bösen fehlte Bergson damals. Sie fehlt auch in seinem letzten, dem moral- und religionsphilosophischen Werk von 1932. Das Böse im christlichen Sinne Pascals hatte in der das Leben verherrlichenden und lebenstrunkenen Philosophie Bergsons keinen Raum.

\* \* \*

Der bedeutende deutsche Philosoph und Theologe Ernst Troeltsch hat Frankreich einmal „das Experimentierfeld des europäischen Gedankens“ genannt<sup>1)</sup>. In der Tat: was sind sie anderes — im guten und im schlimmen — als kühne, aber gefährliche Experi-

---

<sup>1)</sup> Ernst Troeltsch, *Der Historismus und seine Probleme*, Tübingen 1922, S. 633.

mentatoren: die Vertreter des kämpferischen Nationalismus, die Verteidiger der Autorität, die Traditionalisten und Antidemokraten, die Apologeten der Gewalt und Mythenschöpfer, die seltsamen Verächter und zugleich Liebhaber der Ratio, die mit Appellen an Trieb und Willen ein neues klassisches Zeitalter der Ratio heraufbeschwören wollten — was sind die Maurice Barrès, Georges Valois, Léon Daudet, Charles Maurras, Georges Sorel und ihre zahlreichen Jünger anderes als Experimentatoren, deren teilweise verhängnisvolle Versuche Europa eifrig und hemmungslos nachzuholen bestrebt ist?