**Zeitschrift:** Wissen und Leben
**Herausgeber:** Neue Helvetische Gesellschaft
**Band:** 13 (1913-1914)

**Artikel:** Eine Philosophie des Lebens [Fortsetzung]
**Autor:** Bergson, Henri
**DOI:** https://doi.org/10.5169/seals-764027

**Nutzungsbedingungen**
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. 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. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

**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. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

**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. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

**Download PDF:** 14.07.2025

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

# EINE PHILOSOPHIE DES LEBENS

## HENRI BERGSON

Wenn in der schöpferischen Zeit, im lebendigen Werden das Wesen der Welt besteht, so taucht die Frage auf, wie das Dasein der toten Materie inmitten einer lebendigen Welt zu erklären sei. Für die mechanistisch gerichtete Wissenschaft lautet die Frage gerade umgekehrt: wie ist das Leben aus der Materie zu erklären? Die Mehrzahl der heutigen Biologen suchen eine Antwort darauf. Aber diese Versuche, das Leben mechanistisch aus den Gesetzen der Materie zu erklären, sind misslungen. Das Leben lässt sich nicht auf Mechanik zurückführen. Deshalb taucht in stets neuen Verwandlungen immer wieder der Vitalismus auf als ein Zeichen der Notlage, in die die Biologie gerät, wenn ihr zugemutet wird, das Leben aus der Materie abzuleiten. Bergson hat an diesen Anstrengungen Jahre lang in eigener Arbeit teilgenommen, wandte ihnen aber schließlich ganz den Rücken. Er vermag nicht mehr im Starren und Toten, in der Materie das Verständliche zu sehen und im Lebendigen das Unverständliche, das aus jenem erklärt werden soll, sondern er nimmt nun seinen Standpunkt resolut im Leben selbst, das wir am unmittelbarsten kennen.

Von da aus erscheint ihm die Materie nicht mehr als der Nährboden, der Urgrund, aus dem das Leben eines Tages hervorwuchs, sondern als die Schlacken, die das Leben zurückgelassen hat, als ein Rückstand des Lebensprozesses (so schon Schelling, mit dem er überhaupt große Ähnlichkeit aufweist). Noch eher als Rückschlag, Rückwärtsbewegung, Regression; denn die Materie ist immer da zu finden, wo die gewaltige Spannung des Lebensdranges erschlafft. Da stellt sich die Entspannung, das Erstarren ein, das wir als Materie wahrnehmen. Der Gegensatz zwischen ihr und dem Leben ist daher ein funktioneller, kein sachlicher Gegensatz der Spannung und vor allem der Bewegungsrichtung. Während das Leben in seiner Bewegung dem Aufstieg der explodierenden Feuergarbe eines Feuerwerks zu vergleichen ist, gleicht die Materie dem Fall der erloschenen Funkenkörper, deren Auftrieb erlahmt ist, ein Bild, dem das Entropiegesetz

einen physikalischen Ausdruck gibt. Jedes Nachlassen der Spannung bringt das Leben sofort unter den Zwang der automatischen Mechanismen der Materie. Umsonst stemmt es sich in der vegetabilischen und animalischen Welt dieser Umklammerung entgegen. Erst im Menschen gelingt ihm der Vorstoß in die Sphäre der Freiheit. Die Eigenschaften, die damit dem Leben zugeschrieben werden, lassen es durchaus als etwas Metaphysisches erscheinen. Es ist im Innersten seelischer Natur. Es strebt dem Geiste und der Freiheit entgegen. „La vie est marche à l'esprit." Schon auf den untersten Stufen ist das Leben eine geistige Tätigkeit, „une supraconscience extraspatiale", die die Richtung auf Beseelung, Bewusstsein und Freiheit nimmt. Die Biologie wird damit zu einer Psychobiologie, deren Notwendigkeit da und dort in den heutigen biologischen Anstrengungen eingesehen wird, fühlte sich doch sogar Häckel gedrungen, den Atomen Seelen einzupflanzen, mit denen er dann freilich wenig genug anzufangen wusste. Das Lebendige ist ein Geistiges, oder sagen wir vorerst ein Seelisches, wovon wir uns in unserm persönlichen Dasein am besten und sichersten überzeugen können. Es ist von vorneherein im Lebensprozess tätig. Ja, die Seele ist die eigentliche „Lebensunruhe", die in allem Rhythmus des Werdens vorwärts drängt. Ihre Verbindungen mit der Materie sind nur Wandlungen, Materialisationen, Kampfplätze, Umklammerungen und Befreiungen einer geistigen, metaphysischen Potenz, die von der Materie etwas zu erlangen sucht, was diese ihr nicht geben will, noch kann. Erst im freien und schöpferischen Menschen zerbricht dann das Leben seine Ketten, kommt zu sich selbst und verwirklicht sein Wesen.

Das klingt stark an die Entwicklungsphilosophie Hegels an. Dort besteht der Weltprozess darin, dass der Geist sich selber findet und seiner selbst bewusst wird. Aber der Entwicklungsgang erscheint dort als die Selbstbewegung des Begriffs. Die Natur ist nur ein Durchgangsstadium der Idee und die Geschichte eigentlich nur ein Denkprozess, durch den die Idee verwirklicht wird. Bei Bergson liegt dieses Geistige, das sich im Weltprozess entfaltet, nicht in der Idee, im Begriff, im Denken, sondern in einem Streben und Wollen. Was in der gewaltigen Woge des Lebens vorwärts drängt, ist nicht das Logische, das Rationale,

die Vernunft, die sich endlich im hellen Lichte des Bewusstseins ganz enthüllt, sondern es ist ein Irrationales, Dynamisches, es ist Drang und Wille, *élan vital.* Bergson rückt damit weit ab vom logischen Idealismus Hegels und stellt sich auf die Seite des Volitionalismus, der das tiefste Wesen des Lebens im Willen oder in etwas ihm Ähnlichem findet. Das Leben ein Seelisches, das Seelische aber vor allem Wille.

Hier ist nun der Ort, wo von der Stellung des Menschen in der Entwicklung zu reden ist. Wenn es dem Leben gelang, dem Automatismus der Materie zu entrinnen, so dankt es dies vor allem dem feinsten organischen Gebilde, das es geschaffen hat, dem Gehirn. Hier baute es ein Instrument, das durch seinen wundervollen Mechanismus den Geist derart entlastet, dass er seinen eigenen Zwecken freier nachgehen und seine höchsten Ziele verwirklichen kann. Es wird schon aus dem Vorhergegangenen klar geworden sein, dass Bergson das Gehirn unmöglich als den Ursprung oder gar, wie die platteste Meinung will, den Erzeuger des Geistes ansehen kann. Es ist vielmehr ein Instrument des Geistes, eine Art Transformatorenstation, in der die Bewegung des Geistes für die Einwirkung auf die materielle Welt umgeschaltet, automatisiert und mechanisiert wird. Es ist eine Art Zentraltelegraphenbureau, das die Verbindung zwischen dem Geist und der Materie herstellt. Es ist nicht ein Organ des Denkens oder Fühlens oder der Erkenntnis, sondern der Bewegung, des Handelns. Insofern es diese vorzubereiten hat, ist es ein Organ der Aufmerksamkeit auf die Wirklichkeit. Aber nicht das ganze Leben des Geistes kann durch seine Funktionen zum Ausdruck oder zur Wirkung gelangen. Es kann davon gerade nur das ausdrücken und weiterleiten, was in Bewegung, Handlung umgesetzt werden kann, was materialisierbar, mechanisierbar, „jouable“ ist, also nur einen kleinen Teil seiner Fülle. Diese Funktion vollzieht es, indem es Wahrnehmungen in Bewegungen verwandelt.

Bergsons Theorie der Wahrnehmung, der übrigens zwei deutsche Philosophen, Karl Heim und Frischeisen-Köhler, sehr nahe stehen, kann hier nur kurz angedeutet werden, ebenso wie seine Lehre vom Gedächtnis. Erinnern wir uns, dass im ursprünglichen unmittelbaren Erlebnis noch keine gesonderten Wahrnehmungen im eigentlichen Sinne unterschieden werden. Alles fließt noch

ungetrennt durcheinander: kein Innen und kein Außen, keine Dualität von Objekt und Subjekt! Erst allmählich, wenn auch sehr rasch, nimmt das unmittelbare Erlebnis den Körper zum Mittelpunkt, orientiert sich von dort aus, spaltet sich an ihm in ein Objekt und ein Subjekt und wird damit zerlegt in ein Ich und seine Wahrnehmungen, die nun deutlich aus der verwirrenden Fülle des unmittelbaren Erlebnisses hervortreten. Aber aus einem starken und reichen Erlebnis treten doch immer nur relativ wenige und einzelne Wahrnehmungen gesondert hervor: Welche? Die, die wir auswählen. So sonderbar es klingt: Indem wir wahrnehmen, treffen wir eine Wahl. Wir erleiden nicht etwas, sondern wir verhalten uns aktiv, wählend und sichtend, worauf übrigens Kant auch schon hingewiesen hat. Wir nehmen das wahr, woran wir interessiert sind. Was fällt uns auf einer rasch durchflogenen Seite als Wahrnehmung deutlich in die Augen? Das, was unser Interesse irgendwie erregt; alles übrige bleibt unter der Schwelle, wird nicht zur Wahrnehmung, obschon es unser Auge in gleicher Weise getroffen hat. Was uns nicht interessiert, wird verdrängt, zur Seite geschoben, geht unter in einem allgemeinen dumpfen und nicht zum Bewusstsein kommenden Erlebnis. Unser Wahrnehmungsapparat ist also wohl eine Platte, auf die tausend Eindrücke fortwährend wirken, aber nur einige wenige unter ihnen werden entwickelt zu Bildern, zu Wahrnehmungen. Diese bedeuten also gegenüber dem unmittelbaren Erlebnis eine Verminderung, eine Auswahl, diktiert vom volitionalen Element, dem Interesse, das schon im ersten Beginn der Erkenntnis wirksam ist.

Da diese Auswahl lediglich vom Standpunkt des praktischen Interesses aus zum Zwecke des Handelns geschieht, so führt die Wahrnehmung und die daraus gewonnene Vorstellung nicht zu einer reinen und zuverlässigen Erkenntnis der Wirklichkeit, sondern nur zur Einsicht, wie wir uns am besten in der äußern Welt zurechtfinden und auf sie wirken können.

Ähnliche Gesichtspunkte kehren in Bergsons bedeutsamer Lehre vom Gedächtnis wieder, die besonders für die Frage des Verhältnisses von Leib und Seele wichtig ist.

Man denkt sich das Gedächtnis gewöhnlich auf's engste ans Gehirn gebunden, als ob darin wie in einem Zettelkasten Wahrnehmungen und Erlebnisse aufgespeichert wären und nach Be-

lieben wieder hervorgeholt werden könnten. Bergson bekämpft diese Theorie auf's nachdrücklichste. Das eigentliche Gedächtnis hängt nach ihm nicht vom Gehirn ab. Nicht dieses bewahrt die ganze Vergangenheit auf, sondern der Geist, der als reine Dauer sich selbst in jedem Augenblick ganz besitzt, die Träume der Kindheit ebenso wie die jüngsten Ereignisse. Von diesem ungeheuren Besitz, von dem nichts verloren geht, ist nur ein kleiner Teil bewusst oder erinnerlich. Der größte Teil liegt unbewusst und unbenützt in den verschiedenen Schichten unseres Bewusstseins „plans de conscience" bereit, um im gegebenen Augenblick als Erinnerung aufzutauchen. Aber nur das kann aus dieser Versenkung wieder aufsteigen, was sich aktuell mit unsern gegenwärtigen Wahrnehmungen und Erlebnissen verbinden, assoziieren kann, was für unser gegenwärtiges Handeln praktisch wertvoll ist. Und die Rolle des Gehirns ist nur, diese Erinnerungen zu aktualisieren, sie in Tätigkeit zu verwandeln. Es macht diejenigen Erinnerungen wieder lebendig, die unsern kommenden Entscheidungen vorleuchten können. Wir erinnern uns, was uns früher schon hemmte oder förderte, um dadurch das Handeln der Gegenwart zu orientieren. Wir können daher von einem doppelten Gedächtnis reden, von dem reinen Gedächtnis des Geistes und vom motorischen des Körpers. „Die Vergangenheit speichert sich allem Anschein nach in zwei extremen Formen auf: einerseits in den motorischen Mechanismen, durch welche sie nutzbar gemacht wird, anderseits in den persönlichen Erinnerungsbildern." Das Gedächtnis des Geistes bewahrt in verschiedenen Schichten den rein geistigen Besitz alles Lebens auf, der jeden Augenblick wieder in seiner ganzen verwirrenden Fülle als déjà vu, als Stimmung und Erlebnis, oder schon geordnet als Wahrnehmung, Empfindung, Bild wieder aufsteigen kann. Erst ganz an der Oberfläche liegt jenes mechanische Gedächtnis des Gehirns, das die Erinnerungen ebenso wie die Wahrnehmungen in Bewegungsschemata umwandelt. Es erzeugt nicht, sondern es verdrängt in jedem Augenblick den Teil der Vergangenheit, der für einen bestimmten Zweck der Gegenwart nicht brauchbar ist. Es ist also eigentlich besser geeignet, uns das Vergessen zu erklären als das Behalten. In diesem Gedächtnis wird die Vergangenheit wie auf einem motorischen Apparat abgespielt, währenddem das geistige

Gedächtnis sie vorstellt und als Ganzes besitzt. Im Traum hört diese Verdrängung des wachen Gedächtnisses auf: „Da erheben sich Tausende von Erinnerungen, schweben her und tanzen in der Nacht des Unbewussten einen gewaltigen Totentanz. Und alle zusammen fliegen zur Türe, die sich öffnet. Alle möchten hindurchschlüpfen. Doch sie können nicht; es sind ihrer zu viele . . . Welche werden aus der Menge der Gerufenen die Auserwählten sein?“

Von dieser Theorie des Gedächtnisses fällt ein neues Licht auf das Verhältnis von Seele und Leib überhaupt. Es ist ein Verhältnis sui generis, das weder besteht in gegenseitiger Determination, noch in gegenseitiger Unabhängigkeit und prästabilierter Harmonie, noch in einem Produktionsverhältnis, noch in einem Parallelismus, sondern der Teil eines geistigen Zustandes, der durch eine Bewegung des Körpers überhaupt ausgedrückt werden kann, wird gleichsam vom motorischen Schema des körperlichen Gehirns gespielt. Der Rest bleibt davon unabhängig und hat keine Ausdrucksmöglichkeit durch das Gehirn. Eine Analogie wird das klar machen. Auf dem Klavier kann von einer Oper nur ein sehr beschränkter Teil gespielt werden, nämlich nur der reduzierte musikalische Teil, der in das motorische Schema des Klaviers eingeht, der ganze Rest der vorüberziehenden Bilder, des Gesanges, der Bewegung, der Leidenschaften in den Gesichtern und Seelen der Darsteller ist auf dem Klavier nicht darstellbar. So kann durch das Gehirn nur jener kleine Teil unsers geistigen Lebens ausgedrückt werden, der es mit der obersten Schicht unserer motorischen und Denkgewohnheiten zu tun hat, der handelnd in die Wirklichkeit eingreifen kann. Für seinen Ausdruck ist das Gehirn die auslösende motorische Bedingung. Die tiefern Schichten unseres Geistes, die nicht in diesen Bewegungsrahmen hineinpassen, bleiben unberührt von dieser Bedingung und relativ frei.

Dort allein, in jenen tiefsten Schichten, ist daher die Freiheit zu finden, die Bergson dem menschlichen Geist zuschreibt. Deshalb ist sie auch eine seltene und große Sache; denn sie liegt nicht an der Oberfläche unseres Lebens, die ganz in eine Kruste von Gewohnheiten und Automatismen eingehüllt und ganz auf das motorische Schema unseres praktischen Bedürfnisses einge-

stellt ist, sondern sie tritt hervor in jenen wenigen großen, schöpferischen Taten und Entscheidungen, die unserem Leben eine neue Richtung geben, in jenen Taten, in denen unsere tiefste Persönlichkeit steckt. Wir sind nur in jenen seltenen Akten frei, die sich aus unserm ganzen innersten und eigentlichen Wesen lösen wie die reife Frucht vom Stamme, der sie trägt.

Aber das sind die seltenen glücklichen Taten, die wenigen Menschen gelingen, die meisten vermögen nur schwer, ihr Tun dem Determinismus zu entringen. Viele Menschen lernen diese Freiheit nie in ihrem Leben kennen und sterben umklammert von dem Automatismus und Mechanismus, in den sie die Materie und die praktischen Bedürfnisse gezwungen haben. Es gibt also Grade der Freiheit. Sie ist ein fernes Ziel und eine unaufhörliche Lockung und Aufgabe, zu der uns das Leben selber, da wo es am reichsten wirkt, treibt. Der dringt zu ihr vor, der durch ein tiefes Nachdenken und sich Versenken in die schöpferische Natur seines Wesens zur reinen Dauer hinabsteigt und aus jener fruchtbaren Tiefe heraus seine Handlungen gestaltet wie der Künstler sein Werk.

Wir werden durch diese Ausführungen an die schönsten Kapitel Kants und seine Unterscheidung eines empirischen und intelligibeln Charakters erinnert. Jene Loslösung von dem Automatismus gelingt zuerst dem Künstler, der sich in der schöpferischen Tat befreit von den zwingenden praktischen Rücksichten. Bergson sagt in seinem Werk über „das Lachen“ darüber außerordentlich feine Dinge, besonders über die dramatische Kunst. Sie befreit den Menschen von dem Druck, den die gebundenen Leidenschaften auf ihn ausüben. Wie das heiße Innere der Erde unter einer erkalteten Kruste, so liegen sie unter den gesellschaftlichen Konventionen. Im Drama und vor allem in der Tragödie zeigt uns der Dichter, welche Tiefen sich in uns finden. Wir sehen da mit Schauer und Staunen, welche Möglichkeiten in unserem Unbewussten verborgen sind, die sich zu unserem Glücke nicht verwirklicht haben. Der Dichter stellt das dar, was auf dem Grunde seiner eigenen Persönlichkeit ruht, und wovon er sich durch die Darstellung befreit. Die Komödie hat einen ganz andern Zweck; sie organisiert das Lachen, das eine Reaktion ist auf alles Steife, Starre, Mechanische. Es ist die Reaktion des

Lebendigen, Schmiegsamen, Schöpferischen gegen das Starre, das Automatische. Wo wir irgend einen Automatismus sehen, da wo wir Leben und Freiheit erwarten, lachen wir. „Das Lachen ist wie der Schaum auf den Wellen des Meeres. Wie der Schaum sprudelt es von Lebenslust. Aber der Philosoph, der ein wenig davon kostet, findet zuweilen darinnen einen starken Gehalt von Bitterkeit."

Indem Bergson *den* Willen für frei erklärt, und den allein, der schöpferisch aus unserm eigensten Wesen hervorbricht, ist er der alten Fragestellung der Freiheit des Willens ausgewichen. Er hält sie für falsch. Sie entsteht nur da, wo man die Freiheit in den Zwang der logischen Begriffe einfangen, durch sie definieren, also gerade durch ihr Gegenteil ausdrücken will. „Jede Definition der Freiheit wird dem Determinismus recht geben." Der freie Akt des Willens ist nicht als Möglichkeit vor der Entscheidung schon da. Er bricht mit dieser im Augenblick des Werdens durch, als eine Synthese von Gedanken und Gefühlen, als etwas Neues, so wie die Frucht, die zwar auch schon in der Blüte vorgebildet ist, aber doch als etwas Neues aus ihr hervorgeht. „Die Freiheit ist nicht eine Wahl zwischen verschiedenen Motiven, sondern ein schöpferisches Vermögen un pouvoir de création." Raum für diese Freiheit gibt es, weil mit dem schöpferischen Leben ein weiter nicht durch Notwendigkeit oder Gesetzmäßigkeit zu erklärendes, einfach gegebenes Element gesetzt ist, die „contingence", die Zufälligkeit des einmal Gegebenen — ein Gedanke, den namentlich Boutroux und in Deutschland Tröltsch verfolgt haben.

Wo der Mensch in seinem schöpferischen Wesen, in der reinen Dauer, die Freiheit gefunden hat, da steht ihm der Weg zu den höchsten Zielen und Schöpfungen offen. Bergson hat sich zwar über diese, wie schon gesagt, noch nicht eingehend geäußert, und es ist mit Spannnung zu erwarten, wie er das Gebäude seiner Philosophie zum Abschluss bringen wird, namentlich wie er auf diesen Freiheitsbegriff eine Ethik gründen kann. Vorläufig sieht man nur, dass das ethische Handeln die Aufgabe hat, den Automatismus des gewöhnlichen, vom praktischen Bedürfnis diktierten Handelns zu durchbrechen. Das Automatische ist das Unfreie und damit das Unmoralische. Der moralische Mensch handelt aus der Freiheit der innern schöpferischen Dauer.

Über Religion hat sich Bergson noch gar nicht ausgesprochen, er scheint sogar das Wort mit einer gewissen Absichtlichkeit zu vermeiden. Aber es lässt sich unschwer einsehen, was für einen Wert die Intuitionsphilosophie für das religiöse Denken haben kann. Das soll hier nur angedeutet und vielleicht an einem andern Orte näher ausgeführt werden. Der Intellekt zersetzt die Religion, und wo er allein an das religiöse Phänomen herantritt, muss er sie zerstören; denn er kann kein Unbedingtes und Absolutes dulden; die Religion aber ist in diesem verankert.

Gegenüber den intellektualistischen, namentlich von Amerika ausgehenden Versuchen, die religiöse Empfindung in ihre primitivern Elemente zu zerlegen, äußert sich Bergson: „Das religiöse Gefühl scheint mir nicht der Zersetzung und Auflösung anheimfallen zu können; dies kann nur das Los des Zusammengesetzten sein. Mag sich auch das religiöse Gefühl mit sehr komplizierten Elementen verweben, es bleibt nichtsdestoweniger seinem tiefsten Wesen nach etwas Einfaches und ganz Eigenartiges, das keiner andern Seelenfunktion gleicht."

Wenn sich Bergson bisher über Ethik, Religion und Kunst nur sehr zurückhaltend geäußert hat, so weist seine Philosophie um so deutlicher auf eine neue Metaphysik hin. Er hat eine kleine „Einführung in die Metaphysik" geschrieben, die heute nur noch in deutscher Übersetzung zu bekommen ist, wohl ein Hinweis darauf, dass Bergson sie eines Tages durch ein größeres Werk ersetzen wird.

In dieser kleinen, sehr lesenswerten Schrift kritisiert Bergson jede Metaphysik, die aus Begriffen aufgebaut ist, so wie sie bis zu Kant betrieben wurde. Er kritisiert aber auch die Ablehnung aller Metaphysik durch Kant und findet seine Kritik nur am Platze gegenüber einer Metaphysik, die ein einziges und fertig abgeschlossenes Weltsystem konstruieren will, in dem das Werden keinen Raum findet.

Für Bergson ist aber eine Metaphysik wohl berechtigt, ja nötig, die gegenüber der Erfahrung sein will „eine stets erneute Anstrengung unseres Geistes, über unsere gegenwärtigen Ideen und vielleicht auch über unsere bloße Logik hinauszukommen". Wir brauchen Metaphysik, weil die positive Wissenschaft uns ihrer Natur nach immer nur über die Relationen der Dinge auf-

klärt, nie über ihr Wesen selbst, weil sie uns immer nur Relatives gibt, nie aber das Absolute, weil sie sich immer wieder durch ihre Analyse vom Leben entfernt, anstatt es unmittelbar zu erfassen. Das tut allein eine intuitive Methaphysik, die den notwendigen Abschluss unserer Welterkenntnis in jener absoluten Wirklichkeit der durée créatrice findet. So lange sie in dieser Berührung mit dem schöpferischen Werden selbst bleibt, geht sie nicht irre, und verdient Vertrauen, auch wenn sie ihre Resultate nicht in das Gewand logischer Sätze kleidet.

Eine solche schmiegsame Metaphysik, die einen Kontaktschluss mit dem Leben herstellt, zerbricht das Gefängnis der Materie, in das wir gesperrt sind, hebt die Beschränkung unseres Intellektes auf und öffnet durch intensivste Anspannung der schöpferischen Dauer eine Perspektive in die Ewigkeit. Ihr strebt alles wirkliche schöpferische Leben entgegen und entrinnt immer wieder dem Tode der Materie, der es ergreifen will und es doch nie erreicht.

ZÜRICH ADOLF KELLER

(Schluss folgt)

□□□

# GEDICHTE VON ROBERT J. LANG

## IN DER NACHT

In dunkler Bäume breiter Spur
Erblindet auf dem Hag der Tau;
Der Mond macht alles tief und blau
Und sonderbar. —
Ein Brunnen nur
Rauscht in der Schale kühlen Stein.
Des hellen Wassers Widerschein
Zuckt auf den Fliesen blank und schmal...
Die Häuser stehen fremd und kahl.

## FRAGMENT

Sieh, wir wollen nicht darüber streiten,
Aber es gibt noch andere Seligkeiten
Als der Biss in eine rote Frucht:

Kennst du die Süße der Flucht,
Wenn die Nachen der Sehnsucht in die Weiten,
In denen der Anfang des Nichts liegt, hinübergleiten?
Hast du schon nach dieser Lösung gesucht?

Denn sieh, auch das ist eine von den Seligkeiten.

□□□