

Bergson und Schopenhauer.

Von Illés Antal (Budapest).

Über die Philosophie Henri Bergsons gehen selbst die Meinungen seiner Anhänger sehr auseinander, was darin seinen Grund haben mag, daß dieselbe keine einheitliche, geschlossene Weltanschauung ist, sondern aus mehreren, organisch nicht zusammenhängenden Untersuchungen besteht, welche eben jeder von ihnen seinem eigenen Standpunkte gemäß deutet und erklärt.

Diesem Umstande ist es auch zuzuschreiben, daß die nicht zu bezweifelnde Tatsache der Abhängigkeit Bergsons von Schopenhauer bisher nicht genauer erörtert wurde; denn die Art und Weise, in welcher Prof. Günther Jakoby in seinem in „The Monist“ veröffentlichten Artikel: „Henri Bergson, Pragmatism and Schopenhauer“, diesen wichtigen Gegenstand behandelt, wird bei jedem Kenner der Philosophie Schopenhauers nicht nur Verwunderung, sondern entschiedenen Widerspruch hervorrufen.

Daß Jakoby die Beziehungen Bergsons zu Schopenhauer zum Gegenstande seiner Untersuchung machte, ist jedenfalls sehr verdienstlich; jedoch ist seine Darstellung davon zum großen Teil nicht richtig; außerdem hat er die Grenzen der von ihm euphemistisch Coincidenz genannten Abhängigkeit Bergsons zu weit gezogen.

Schopenhauer lehrt wie Kant den transcendentalen Idealismus, die Apriorität von Raum, Zeit und Kausalität; seine im Sinne Kants immanente Philosophie ist Rationalismus.

Dagegen ist Bergson ein Gegner Kants und des Rationalismus, und lehnt den transcendentalen Idealismus rundweg ab. Dieser fundamentale Gegensatz, den Jakoby ganz übersieht, ist es, der von vornherein eine Übereinstimmung beider philosophischer Systeme ausschließt, von welcher also gar nicht gesprochen werden kann; damit steht aber nicht im Widerspruche die Abhängigkeit Bergsons von Schopenhauer in mehreren Hauptbestandteilen seiner Philosophie in dem Sinne, daß Bergson die Grundgedanken Schopenhauers von diesem übernommen und zum Aufbau seiner Philosophie benutzt hat. Es sind dies die Lehren von der Intuition, vom Instinkt und von der Lebensschwungkraft, *élan vital*, welche ich weiter unten noch ausführlicher erörtern will. Außer diesen Hauptteilen findet man in Bergsons Schriften an verschiedenen Stellen einzelne Gedanken und Gleichnisse, die er von Schopenhauer entlehnt hat; ein solches Gleichnis führt auch Jakoby an, in welchem Schopenhauer den Intellekt eine Laterne nennt, welche der blinde Wille zum Leben benötigt; dieses Gleichnis hat dann Bergson übernommen.

Es ist merkwürdig, wie Prof. Jakoby seine ganze dialektische Kunst aufbietet, um in der Erkenntnislehre eine Übereinstimmung zwischen Schopenhauer und Bergson glaubhaft zu machen, deren Unmöglichkeit durch seine eigene Beweisführung ersichtlich wird, wenn er behauptet, daß es mit Bezug auf diese Vergleichung ohne Bedeutung sei, daß der Raum für Schopenhauer *a priori*, für Bergson möglicherweise *a posteriori* ist. Gerade das Gegenteil ist der Fall. Hier handelt es sich um den Wesenskern der Erkenntnislehren Kants und Schopenhauers. Beide lehren, daß Raum und Zeit die Formen unserer Anschauung *a priori* sind, d. h. vor aller Erfahrung gegeben und die Bedingung der Möglichkeit aller Erfahrung sind. Wenn der Raum bei Bergson *a posteriori* ist, d. h. den Objekten inhäriert, also erst aus der Erfahrung erkannt wird, so besteht hier ein Gegensatz von fundamentaler Bedeutung.

Noch viel tiefer ist der Gegensatz zwischen Bergson und Schopenhauer bezüglich der Anschauungsform der Zeit. Vor allem ist zu bemerken, daß Bergson die Lehre Kants, daß Raum und Zeit einander gleichgeordnete Anschauungsformen seien, ablehnt. Für ihn ist die Zeit — la durée, die Dauer — eine absolute Realität und der eigentliche Stoff der Wirklichkeit (Évol. créatrice S. 276). Für den praktischen Zweck des Verstandes dient ihm die verräumlichte Zeit. Die Zeit spatialisieren heißt nach Bergson versuchen, dieselbe als Raum zu behandeln. Hierher gehört auch, daß nach Bergson der Raum homogen ist, folglich ist die Zeit, soweit sie homogen ist, ebenfalls nur Raum; während das Wesentliche in ihr, die Aufeinanderfolge, die Veränderung sich radikal vom Raume unterscheidet.

Dies im kurzen Umriß die Auffassung Bergsons von der Zeit. Nach Schopenhauer („Welt“ I, S. 9)

„ist Succession das ganze Wesen der Zeit“, „sie ist die allgemeinste Form aller Objekte der Erkenntnis und der Urtypus der übrigen Formen derselben“ („Welt“ I, S. 209).

„Es ist falsch, daß es in der bloßen Zeit eine Simultaneität und eine Dauer gebe: diese Vorstellungen gehen allererst hervor aus der Vereinigung des Raumes mit der Zeit“ („Welt“ I, S. 559). „Die Zeit ist zunächst die Form des inneren Sinnes“ („Welt“ II, S. 40). „Das wahrhaft Reale ist von der Zeit unabhängig, also in jedem Zeitpunkt eines und dasselbe.“ „Die Zeit ist die Anschauungsform unseres Intellekts und daher dem Dinge an sich fremd“ (Parerga I, S. 99).

„Die von Kant entdeckte Idealität der Zeit ist eigentlich schon in dem, der Mechanik angehörenden, Gesetze der Trägheit enthalten. Denn was dieses besagt, ist im Grunde, daß die bloße Zeit keine physische Wirkung hervorzubringen vermag; daher sie, für sich und allein, an der Ruhe oder Bewegung eines Körpers nichts ändert. Schon hieraus ergibt sich, daß sie kein physisch Reales,

sondern ein transcendental Ideales sei, d. h. nicht in den Dingen, sondern im erkennenden Subjekt ihren Ursprung habe. Inhärierte sie als Eigenschaft oder Accidenz den Dingen selbst und an sich, so müßte ihr Quantum, also ihre Länge oder Kürze, an diesen etwas verändern können. Allein das Quantum vermag solches durchaus nicht: vielmehr fließt sie über die Dinge hin, ohne ihnen die leiseste Spur aufzudrücken. Denn wirksam sind allein die Ursachen im Verlaufe der Zeit; keineswegs er selbst“ (Parerga II, S. 45).

„Die Zeit ist nicht bloß eine Form a priori unseres Erkennens, sondern sie ist die Basis oder der Grundbau desselben; sie ist der erste Einschlag zum Gewebe der ganzen, uns sich darstellenden Welt, und der Träger aller unserer anschaulichen Auffassungen“ (Parerga II, S. 45).

Daß die Zeit nicht verräumlicht werden kann, beweisen die sich widerstreitenden Eigenschaften dieser und des Raumes. Bestandlose Flucht kennzeichnet die Zeit, starres unveränderliches Beharren den Raum.

„Erst durch die Vereinigung von Raum und Zeit erwächst die Materie, d. i. die Möglichkeit des Zugleichseins und dadurch der Dauer, durch diese wieder des Beharens der Substanz bei der Veränderung der Zustände“ („Welt“ I, S. 12).

Ich wollte hier nur den Beweis erbringen, daß das gerade Gegenteil der Behauptung Prof. Jakobys richtig ist, daß nämlich Bergson und Schopenhauer hier nicht nur verschiedene Worte gebrauchen, sondern auch wesentlich Verschiedenes meinen. Ich kann natürlich nicht alle hierher gehörigen beweisenden Stellen aus Schopenhauer anführen, sondern muß auf seine Werke und auf Deussens „Elemente der Metaphysik“ verweisen. Ich habe vorher schon von der reinen Dauer Bergsons gesprochen, oder, wie er sie auch nennt, der „durée réelle“. Nun versucht Prof. Jakoby auch bezüglich dieser eine Übereinstimmung mit Schopenhauer festzustellen, obwohl er sichtlich selbst

fühlt, wie aussichtslos sein Versuch ist. Schon der Satz: „Schopenhauer zufolge sei das Leben zeitlos“, ist falsch. Das Leben, wie wir es erkennen, ist nach Schopenhauer Erscheinung des Willens zum Leben, als solche unterworfen dem Satz vom Grunde, daher nicht zeitlos. Zeitlos ist nach Schopenhauer der Wille als Ding an sich. Der Gegensatz der Zeit jedoch ist die Ewigkeit. Die Gleichstellung von Bergsons „durée réelle“ mit diesem Begriff der Zeitlosigkeit ist falsch.

Prof. Bergson hätte mit seinem Widerspruche in diesem Falle ganz recht. Daß die „durée réelle“ zum Begriff der Evolution führt, ist richtig. Mit dieser Evolution hat aber Schopenhauer nichts zu tun. Die Evolutionstheorie Bergsons, ist, wie Josef Kohler in seinem Artikel über Bergson — erschienen in „Der Tag“ Nr. 268 vom 14. September 1913 — ganz richtig urteilt: „im wesentlichen nichts anderes als die Hegel'sche Entwicklungslehre in der neuhegelianischen Fassung“.

Daß Schopenhauer in der Lehre von der Freiheit des Willens entschiedener Determinist, Bergson dagegen, schon zufolge seines Irrationalismus, ebenso entschiedener Indeterminist ist, will ich nur deshalb bemerken, weil Prof. Jakoby auch hier eine gewisse Kongruenz der Ansichten finden wollte.

Ich kann nunmehr zu denjenigen bereits oben bezeichneten Teilen von Bergsons Philosophie übergehen, in denen er wirklich von Schopenhauer abhängig ist. Diese sind die Lehre von der Intuition, zum Teil vom Instinkt, und schließlich die von der Lebensschwungkraft, élan vital.

Den Kern der Philosophie Bergsons bildet seine Lehre von der Intuition, die er in seiner „Einführung in die Metaphysik“ ausführlich dargestellt hat. Dieser Lehre gemäß stammt alle wirkliche und wesentliche Erkenntnis aus der Intuition, dagegen ist das abstrakte — wissenschaftliche, analytische — Denken, welches nur mit Begriffen operiert, zu einer Erkenntnis des wahren Wesens der Dinge nicht fähig.

Nun hat bekanntlich schon Schopenhauer das Verhältnis der intuitiven zur abstrakten Erkenntnis ausführlich dargestellt und auf den wichtigen, überall durchgreifenden und bis dahin zu wenig beachteten Unterschied zwischen beiden Erkenntnisformen hingewiesen.

Kant hat allerdings den Fehler begangen, daß er die anschauliche und die abstrakte Erkenntnis nicht gehörig gesondert hat, was Schopenhauer — „Welt“, I. Band, Kritik der Kant'schen Philosophie — auch mit Recht getadelt hat.

Er selbst hat diesen Gegenstand besonders im II. Bande der „Welt“, 1. Buch, Kap. 7, erschöpfend behandelt. Es heißt da unter anderem:

„Der innerste Kern jeder echten und wirklichen Erkenntnis ist eine Anschauung; auch ist jede neue Wahrheit die Ausbeute aus einer solchen. Alles Urdenk geschieht in Bildern; darum ist die Phantasie ein so notwendiges Werkzeug desselben und werden phantasielose Köpfe nie etwas Großes leisten, es sei denn in der Mathematik. Hingegen bloß abstrakte Gedanken, die keinen anschaulichen Kern haben, gleichen Wolkengebilden ohne Realität.“ „Denn sogar ist, wenn wir auf den Grund gehen, in jedem Wirklichen alle Wahrheit und Weisheit, ja das letzte Geheimnis der Dinge enthalten, freilich eben nur in concreto und wie das Gold im Erze steckt.“ „Genau genommen, hat alles Denken, d. h. Kombinieren, abstrakte Begriffe, höchstens Erinnerungen aus dem früher Angesehenen zum Stoff, und auch noch indirekt, sofern nämlich dieses die Unterlage aller Begriffe ausmacht: ein wirkliches, d. h. unmittelbares Erkennen hingegen ist allein das Anschauen, das neue frische Perzipieren selbst.“ „Wirklich liegt alle Wahrheit und alle Weisheit zuletzt in der Anschauung.“ „Weisheit und Genie, diese zwei Gipfel des Parnassus menschlicher Erkenntnis, wurzeln nicht im Abstrakten, Diskursiven, sondern im anschauenden Vermögen. Die eigentliche

Weisheit ist etwas Intuitives, nicht etwas Abstraktes.“
„Denn alle abstrakte Erkenntnis gibt, zuvörderst bloß allgemeine Grundsätze und Regeln; aber der einzelne Fall ist fast nie genau nach der Regel zugeschnitten“, „hingegen die intuitive Erkenntnis, welche stets nur das Einzelne auffaßt, steht in unmittelbarer Beziehung zum gegenwärtigen Fall.“ „Die Anschauung ist nicht nur die Quelle aller Erkenntnis κατ' ἐξοχήν, ist allein die unbedingt wahre, die echte, die ihres Namens vollkommen würdige Erkenntnis; denn sie allein erteilt eigentliche Einsicht.“

Wenn man nun diese Sätze mit den auf die Intuition bezüglichen Stellen in Bergsons „Einführung in die Metaphysik“, die ich weiter unten beibringen werde, vergleicht, wird die Abhängigkeit Bergsons von Schopenhauer in dem Sinne offenbar, daß er dessen Gedanken übernommen und benutzt hat.

Allerdings hat dann Bergson die von Schopenhauer übernommene Lehre von der intuitiven Erkenntnis durch die Verbindung mit seiner Theorie von der „durée réelle“ verhüllt und entstellt, und was er das „Sichhineinversetzen der Intuition in die reine Dauer“ nennt, ist Illuminismus, der jedoch mit der intuitiven Erkenntnis nicht verwechselt werden darf. Die Intuition ist nach außen gerichtet und hat zum Objekt die ganze uns umgebende Welt. Der Illuminismus ist, im Gegensatze zum Rationalismus, nach der Darstellung Schopenhauers im II. Bande der „Parerga“ (5. Band der Deussen'schen Ausgabe, I. Kap., S. 10)

„wesentlich nach innen gerichtet, hat innere Erleuchtung, intellektuelle Anschauung usw. zum Organon. Sein Grundgebrechen ist, daß seine Erkenntnis eine nicht mitteilbare ist, teils weil es für die innere Wahrnehmung kein Kriterium der Identität des Objekts verschiedener Subjekte gibt; teils, weil solche Erkenntnis doch mittelst der Sprache mitgeteilt werden müßte, diese aber zum Behuf

der nach außen gerichteten Erkenntnis des Intellekts mittelst Abstraktionen aus derselben entstanden, ganz ungenügend ist, die davon grundverschiedenen inneren Zustände auszudrücken, welche der Stoff des Illuminismus sind, der daher sich eine eigene Sprache zu bilden hätte, welches wiederum wegen des ersteren Grundes nicht angeht. Als nicht mitteilbar ist nun eine dergleichen Erkenntnis auch unerweislich.“ „Allein die Philosophie soll mitteilbare Erkenntnis, muß daher Rationalismus sein.“ „Inzwischen mag oft genug dem Rationalismus ein versteckter Illuminismus zum Grunde liegen, auf welchen dann der Philosoph, wie auf einen versteckten Kompaß, hinsieht, während er eingeständlich seinen Weg nur nach den Sternen, d. h. den äußerlich und klar vorliegenden Objekten richtet und nur diese in Rechnung bringt. Dies ist zulässig, weil er nicht unternimmt, die unmitteilbare Erkenntnis mitzuteilen, sondern seine Mitteilungen rein objektiv und rationell bleiben. Dies mag der Fall gewesen sein mit Plato, Spinoza, Malebranche und manchen andern; es geht niemanden etwas an, denn es sind die Geheimnisse ihrer Brust. Hingegen das laute Berufen auf intellektuelle Anschauung und die dreiste Erzählung ihres Inhaltes mit dem Anspruch auf objektive Gültigkeit desselben, wie bei Fichte und Schelling, ist unverschämt und verwerflich.“

Nun möge Bergson zu Wort kommen, und zwar ist es seine „Einführung in die Metaphysik“, aus welcher ich nachfolgende Stellen anführe:

„Hieraus folgt, daß ein Absolutes nur in einer Intuition gegeben werden kann, während alles übrige von der Analyse abhängig ist. Intuition heißt jene Art von intellektueller Einfühlung, kraft deren man sich in das Innere eines Gegenstandes versetzt, um auf das zu treffen, was er an Einzigem und Unausdrückbarem besitzt. Die Analyse dagegen ist das Verfahren, das den Gegenstand

auf schon bekannte, also diesem und anderen Gegenständen gemeinsame Elemente zurückführt. Analysieren besteht demnach darin, ein Ding durch etwas auszudrücken, was nicht es selbst ist. Jede Analyse ist also eine Übersetzung, eine Entwicklung in Symbolen, eine Darstellung, genommen von aufeinanderfolgenden Gesichtspunkten aus, von denen aus man ebenso viele Zusammenhänge zwischen dem neuen Gegenstände, den man untersucht, und andern, die man schon zu kennen glaubt, verzeichnet. In ihrem ewig ungestillten Verlangen, den Gegenstand zu erfassen, um den zu kreisen sie verurteilt ist, mehrt die Analyse ohne Ende die Gesichtspunkte, um das immer unvollständige Bild zu vervollständigen, verändert sie unermüdlich die Symbole, um die immer unvollkommene Übersetzung zu vervollkommen. Die Intuition aber ist ein einfacher Vorgang.“ „Aber wenn die Metaphysik hier eine Intuition verlangt und erreichen kann, bedarf die Wissenschaft darum nicht weniger einer Analyse.“ „Es gibt kaum eine konkrete Wirklichkeit, über die man nicht zugleich zwei entgegengesetzte Ansichten vertreten könnte, und die sich nicht infolgedessen auf diese beiden widerstreitenden Begriffe bringen ließe. Daher entstehen eine These und eine Antithese, die man vergebens logisch zu versöhnen suchen möchte, aus dem sehr einfachen Grunde, daß sich niemals aus Begriffen oder Gesichtspunkten ein Ding machen läßt. Von dem durch Intuition ergriffenen Objekt aber gelangt man in vielen Fällen ohne weiteres zu den zwei entgegengesetzten Begriffen, und da man auf diese Weise aus der Wirklichkeit die These und die Antithese hervorgehen sieht, erfährt man auf einen Schlag, wie diese These und diese Antithese einander widerstreiten und wie sie sich versöhnen.“ „Dazu muß man allerdings an eine Umwälzung der üblichen intellektuellen Arbeit gehen. Denken besteht gewöhnlich darin, von den Begriffen zu den Dingen zu

gelangen, und nicht von den Dingen zu den Begriffen.“
„Wir können es nicht genug wiederholen: von der Intuition kann man zur Analyse gelangen, aber nicht von der Analyse zur Intuition.“ „Relativ ist die symbolische Erkenntnis durch vorher bestehende Begriffe, welche vom Festen zum sich Bewegenden geht, aber keineswegs die intuitive Erkenntnis, die sich in das sich Bewegende hineinversetzt und das Leben der Dinge selbst sich zu eigen macht. Diese Intuition erreicht das Absolute.“
„Der einfache Akt aber, welcher die Analyse in Bewegung gesetzt hat und sich hinter der Analyse verbirgt, geht aus einer Fähigkeit hervor, die eine völlig andere ist, als die des Analysierens. Er ist — so folgt es aus dem Begriffe selbst — die Intuition.“ „Sprechen wir es zum Schlusse aus; diese Fähigkeit hat nichts Geheimnisvolles. Es ist niemand unter uns, der nicht Gelegenheit gehabt hätte, sie in einem gewissen Maße zu betätigen.“
„Denn man erhält nicht von der Wirklichkeit eine Intuition, d. h. ein intellektuelles Mitfühlen mit dem, was sie an Innerstem besitzt, wenn man nicht ihr Zutrauen durch eine lange Kameradschaft mit ihren nach außen gerichteten Offenbarungen gewonnen hat.“ „Aber die metaphysische Intuition ist, obwohl sie nur durch materielle Kenntnisse erreicht werden kann, etwas ganz anderes, als das Resümee oder die Synthese dieser Kenntnisse. Sie unterscheidet sich — wir wiederholen es — davon, wie der bewegende Antrieb sich von dem Weg, den der bewegte Körper durchläuft, unterscheidet.“

Außer diesen Belegstellen möchte ich noch eine, für den oben erwähnten Illuminismus Bergsons charakteristische anführen; sie lautet:

„Es gibt eine Realität zum wenigsten, die wir alle von innen durch Intuition, und nicht durch bloße Analyse ergreifen. Es ist unsere eigene Person in ihrem Verlauf durch die Zeit. Es ist unser Ich, das dauert.“

In der Lehre von der Intuition ist also Bergson wirklich von Schopenhauer abhängig, er hat sie von ihm übernommen, aber der Illuminismus, den er derselben aufpfropft, stammt von Schelling, dem Bergson auch sonst sehr nahe steht.

Ebenso verhält es sich auch mit Bergsons Lehre vom Instinkt; daß dieser eine von Verstand und Vernunft gänzlich verschiedene Eigenschaft ist, lehrt Schopenhauer („Welt“ I, S. 28), und von ihm hat diesen Grundgedanken Bergson übernommen und dargestellt in seiner „Évolution créatrice“ (S. 140, übersetzt von Kantorowicz), wo es heißt:

„Der Grundirrtum, der — seit Aristoteles weitererbend — die meisten Philosophen über die Natur irreführt hat, besteht in der Auffassung des pflanzlichen, des instinktiven, des verstandesmäßigen Lebens als dreier Stufen einer und derselben, in Entwicklung begriffenen Tendenz, während sie doch die drei divergenten Richtungen einer Aktivität sind, die sich im Gang ihres Wachstums gespalten hat. Ihre Verschiedenheit ist nicht Verschiedenheit der Intensität, noch überhaupt des Grades, sondern Verschiedenheit des Wesens.“

Hier ist die Übereinstimmung allerdings evident, ist doch diese Darstellung nichts anderes als der oben angeführte Grundgedanke Schopenhauers über das Wesen des Instinktes.

Vergleicht man das prachtvolle Kapitel 27 in Schopenhauers Welt als Wille und Vorstellung (2. Bd., S. 390) mit dem entsprechenden Teil in Bergsons „Évolution créatrice“ (S. 170), so kann man die Abhängigkeit Bergsons von Schopenhauer eine ganze Strecke weit verfolgen, bis dann Bergson, Instinkt und Intuition für identisch erklärend, von dem Grundgedanken Schopenhauers abweicht und, den Spuren Schellings folgend, zum Illuminismus übergeht, den auch Prof. Jakoby hier mit der intuitiven Erkenntnis verwechselt.

Das geistige Gut Schopenhauers erkennen wir auch ohne weiteres in der Lehre Bergsons von der Lebensschwungkraft, dem élan vital, der, wie Prof. Jakoby richtig bemerkt,

voll und ganz identisch ist mit dem „Willen“ Schopenhauers. Die Übereinstimmung ist in diesem Falle eklatant und bedarf keines Beweises. Immerhin will ich die betreffenden wichtigsten Stellen aus Bergsons „Évolution créatrice“ hierhersetzen:

„Damit sind wir nach langem Umweg zu dem Gedanken zurückgekehrt, von dem wir ausgingen, dem Gedanken einer ursprünglichen Lebensschwungkraft, die durch Mittlerschaft der entwickelten Organismen, der Bindeglieder der Keime, von Keimgeneration auf Keimgeneration übergeht. Diese Schwungkraft, die in den verschiedenen Entwicklungsreihen, an die sie sich verteilt, fortlebt, ist die tiefere Ursache der Variationen; derer zum mindesten, die sich regelmäßig vererben, die sich summieren, die neue Arten schaffen“ (S. 93).

„In einem bestimmten Moment, an bestimmten Punkten des Raumes, hat ein höchst sichtbarer Strom seinen Ursprung genommen; im Durchfluten der Körper, die er nach und nach organisierte, im Überwandern von Generation auf Generation hat dieser Strom von Leben sich verteilt an die Arten, sich versprüht an die Individuen, ohne jemals von seiner Kraft einzubüßen, intensiver nur werdend, je weiter er vordrang“ (S. 32).

„Das Leben, so sagten wir, ist von Ursprung an die Fortsetzung eines einzigen und selben Impulses, der sich an die verschiedenen Entwicklungsreihen verteilt hat“ (S. 59).

„Ruht dagegen die Einheit des Lebens ausschließlich in der Schwungkraft, die es in der Bahn der Zeit vorwärts treibt, dann liegt die Harmonie nicht im Künftigen, sondern im Vergangenen. Die Einheit entstammt einer vis a tergo am Ausgangspunkt, als Impuls ist sie gegeben, nicht als Lockung ans Ende gesetzt. Mehr und mehr, indem sie sich mitteilt, spaltet sich die Schwungkraft. Mehr und mehr, je weiter es fortschreitet, zerfasert sich das Leben in Manifestationen, die sich zwar, dank

der Gemeinsamkeit ihres Ursprungs, in gewisser Hinsicht ergänzen, die aber darum nicht weniger antagonistisch, nicht weniger unversöhnlich bleiben. Es wird also die Disharmonie der Arten stetig an Schärfe zunehmen“ (S. 109).

Auf die Schlußbemerkungen Prof. Jakobys möchte ich folgendes erwidern:

Schopenhauer ist der geniale Vollender des unsterblichen Kant, von dessen Transcendentalphilosophie die seinige ausgeht und ohne welche sie gar nicht möglich wäre. Alle Teile seiner Philosophie stimmen miteinander überein und ergänzen sich gegenseitig. Seine Philosophie ist aus einem Guß, ist ein Meisterwerk, dem die Jahrhunderte nichts anhaben können, er selbst ein philosophischer Genius, dem die Größten aller Zeiten die Hände reichen. Aus seiner geistigen Schatzkammer hat auch Bergson geschöpft, ohne ihn zu nennen, wie so viele andere vor ihm. Bergson mag immerhin mit Schelling verglichen werden, dessen Enkelschüler er durch Ravaisson ist, aber, seine Anhänger mögen sagen, was sie wollen, ein origineller Denker ist er nicht, sondern ein Eklektiker und keinesfalls der Philosoph, der unserem Denken eine neue Richtung gegeben hat.

