

Drittes Kapitel

Evolution, Möglichkeit und Kreativität:

*L'évolution créatrice*¹

Immer wieder ist in den ersten Büchern Bergsons von unbedingter Kreativität die Rede, die Neues in die Welt bringt; das Neue zeichnet dabei aus, dass es nicht rückführbar sein soll auf vorher schon Dagewesenes – in dem genauen Sinne, dass es nicht aus ihm vorausberechnet werden konnte, d.h. nicht immer schon vollständig erkennbar in ihm vorhanden war. Dadurch, dass das Problem des Neuen für Bergson auch eines seiner Erklärbarkeit ist – die Sprache verstellt gerade hier mehr, als sie aufweist –, wird es für ihn auch eines der Darstellbarkeit. Das führt dazu, dass das Neue mehr angesprochen denn erklärt wird: denn das Erklären selbst meint ja für Bergson Zurückführen auf vorher Dagewesenes im Sinne einer Bedingungsanalyse, die keine Lücken lässt.

Deswegen ist das *Essai* im Grundduktus auch eher defensiv: die Fehler in der bewährten Diskussionsaufstellung zu zeigen und den üblichen Schematismus der Entscheidungsfindung von einer Strecken- zu einer Prozessbeschreibung mit Tendenzen statt Möglichkeiten abzuwandeln reicht noch nicht aus zur vollständigen Erhellung des Ursprungs und Wesens von Neuem, das sich auf diese Weise die Bahn bricht. Deswegen ist aber auch das erste Buch am Ende resignativ: volle Freiheit kann in ihrem Wesen nicht definiert werden.² Angeboten wird neben dem Begriff des Emanierens das organologische Bild der Reifung einer Frucht; zusammen mit dem genannten Begriff der Tendenz ergibt sich hier aber eine Erklärungsgrundlage, auf der EC aufbauen will.

MM unterläuft die eigentliche Ebene des Problems der Freiheit, indem es von vorneherein sich in die Perspektive der Handlung stellt:

¹ Erste Auflage Paris (Alcan) 1907. Zitiert als EC nach *Ceuvres* mit der Paginierung der Einzelausgabe bei PUF. Deutsch: *Schöpferische Entwicklung*. Übers. v. Gertrud Kantrowicz. Jena (Diederichs) 1912. Zitiert als SE.

² *Essai* 165 f., 172.

nicht die unbedingte Freiheit, sondern die Erscheinung von Freiheit in den Bedingungen der Materialität wird so erläutert; vom Idealbild der freien Entscheidung geht es zurück auf den Bedingungsraum jeder Entscheidung, die Handlung. Wo in *MM* von Neuem, von Freiheit Rede ist, geschieht es hier mehr auf einer mittleren Ebene. Der Gegenstand der Darstellung gestattet nun ja bereits in seiner ontologischen Platziertheit keine unmittelbare Auseinandersetzung mit Freiheit. Dadurch ist hier wie im *Essai* Möglichkeit dort, wo keine reine Freiheit ist. Wenn auch die Orte, wo von Möglichkeit die Rede ist, durch ihre Unterschiedlichkeit dem Begriff eine je andere Valenz geben: ist im *Essai* Möglichkeit ein Begriff, durch den das Wesentliche gerade verstellt wird, so spielt Möglichkeit in *MM* eine »positive« Rolle, da die Ebene des beschriebenen Geschehens eine andere ist. In *MM* geht es um die Welt des Handelns und somit der Bedingungen und Grade, und wie in dieser Welt Möglichkeit als Grundlage für niedergradig freies Handeln entsteht, dem Handlungsmöglichkeiten zugrundeliegen, zwischen denen ausgewählt wird; nicht um die unbedingte Welt der Freiheit.

Es bleibt um so mehr die Frage nach dem Ursprung von Freiheit; in der bergsonschen Denkweise drückt sich dies aus als die Frage nach dem Ursprung von Neuem. Im Gedankengang des *Essai* entsteht Neues durch die äußerste Anspannung des durativen Ich; auf der mittleren ontologischen Stufe von *MM* war der Leib des bewussten Lebewesens die Instanz, durch die Neues in die Welt tritt. Durch die Frage nach dem Neuen wird auch die Frage nach der Möglichkeit wachgehalten; nach dem spannungsreichen Gebrauch von Möglichkeit in *Essai* und *MM* stellt sich, der in der Einleitung wiedergegebenen Frage von Windelband folgend, durchaus das Problem weiter, wie es zu Neuem kommt, ferner welche Begrifflichkeit Bergson dafür in Anschlag bringt und ob Möglichkeit dabei eine Rolle spielt. In der Bergson eigenen Methode ist aber dieser Ursprung von Freiheit und Neuem zunächst nur indirekt anzuzielen; auch in *EC* wird dieses darin deutlich, dass eben mehr die Selbstdurchsetzung von Bewusstsein im Medium der Materie als Abschwächung seiner selbst geschildert wird, während die Frage nach dem letzten Wesen (z. B. der Göttlichkeit) des Ursprungs nicht nur unbeantwortet, sondern auch ungestellt bleibt – letzten Endes, da er etwas durch Fragen nicht mehr Ansprechbares ist.³ In der Schilderung der Durchsetzung von Neuem

³ Hier ließen sich Erwägungen zu Bergsons Nähe zur Mystik anschließen, wie sie spä-

als der Weise, wie sich Freiheit im Medium der Notwendigkeit durchsetzt und zeigt⁴ (und dabei teilweise als Möglichkeit ansprechbar wird), wird in *EC* das Problem der Entstehung von Einzelformen thematisiert. Wenn auch Möglichkeit insbesondere in den ersten drei Kapiteln von *EC*, die im Zentrum dieses Kapitels stehen, als terminus technicus relativ selten vorkommt, und wenn, dann in der Verwendung von *MM*,⁵ so ist doch das Problem der Verschränkung des Drangs nach Neuem mit dem Zwang zur Stabilität zentrales Thema. Aus dieser Verschränkung heraus wird auch Möglichkeit entstehen, und dieses wird ein Hauptertrag dieses Kapitels sein: dass nämlich die Aussicht entsteht, zu verstehen, wie es zu so etwas wie Möglichkeit überhaupt kommen kann. In Verbindung mit dem Tendenz-Begriff und einem gegenüber *MM* geschärften Virtualitätsbegriff⁶ wird

ter besonders in *Les deux sources de la morale et de la religion*. Paris (Alcan) 1932 (zitiert als *DSMR* nach *Œuvres* mit der Paginierung der Einzelausgabe bei PUF) deutlich werden, und über sein Verhältnis zu Religion bzw. seine Religiosität überhaupt. Eigene, sich ausdrücklich auf dieses Thema beziehende Äußerungen hierzu gibt es kaum von ihm; als Jude geboren und aufgewachsen, später dem Katholizismus nahe stehend, kann man ihn in die Nähe einer Mystik auf Grundlage einer negativen Theologie stellen. S. z. B. *DSMR* 245 f.

Zu Bergsons Verhältnis zum Christentum bzw. zur Mystik vgl. bereits: Béguin, Thévenaz, Henri Bergson. *Essais et témoignages inédits*, wo mehrere Beiträge des Bandes auf das Thema eingehen. Gouhier, Henri: »Les rapports de Dieu et du monde dans la philosophie de Bergson« (= »Der Mensch vor Gott. Beiträge zum Verständnis der menschlichen Gottbegegnung. Theodor Steinbüchel zum 60. Geburtstag. Düsseldorf 1948«), in: Gouhier, Henri: *Études d'histoire de la philosophie française*, 259–270. Gouhier, Henri: *Bergson et le Christ des Évangiles*, Paris (Vrin) 1999; Gouhier, Henri: *Bergson dans l'histoire de la pensée occidentale*, Paris (Vrin) 1989; Cariou, Marie: *Bergson et le fait mystique*. Paris (Aubier-Montaigne) 1976; Cariou, Marie: *Lectures bergsoniennes*. Paris (PUF) 1990. Über sein Verhältnis zu Religion und Glauben in seinen Publikationen s. die v. a. für *EC* treffende Kennzeichnung in: Sergeant, Bergson, *matière à penser*, 25: »Bergson est croyant. Mais d'une façon si singulière que son œuvre fournit, dans certaines de ses parties, tout ce qu'il y a de plus nécessaire à l'incrédulité. [...] C'est un peintre du nouveau. [...] Le nouveau, c'est Dieu, ce que je ne peux pas connaître, ce que je ne peux pas prévoir. C'est un Dieu a posteriori«.

⁴ *MM* 280.

⁵ D. h. als mögliche Handlungen, zwischen denen zu wählen ist, z. B. *EC* 97: »Un choix suppose la représentation anticipée de plusieurs actions possibles. Il faut donc que des possibilités d'action se dessinent pour l'être vivant avant l'action même«, s. a. *EC* 145, 158, 181, 189. Neben den synonym gebrauchten Ausdruck *action virtuelle* (z. B. *EC* 145, 180) tritt auch vermehrt der ebenso synonyme Ausdruck *action éventuelle* auf, so z. B. *EC* 11, 98.

⁶ Der in *MM* vorgefundene äquivoke Gebrauch von *virtuel* wird sich auch *EC* durchziehen, jedoch gibt es an einigen Stellen einen geschärften Gebrauch von *virtualité*, auf dem im Folgenden noch zurückzukommen sein wird.

deutlich werden, dass Vorbedingung von Möglichkeit die Tendenzhaftigkeit des Lebens, also die innere Anlage zur vielgestaltigen Entwicklung der Realität ist, und zwar, um genau zu sein, die beschränkte Kraft der Tendenzialität, d. h. die ihr selbst innewohnende Tendenz, zu einem Ende zu kommen. Dadurch werden in der Entwicklung des Seienden überhaupt so etwas wie Linien deutlich, an denen Möglichkeiten festzumachen sind. Das Festmachen der Möglichkeiten, so wird man *EC* im Ergebnis weiter interpretieren dürfen, geschieht durch die Intelligenz, die dazu gemacht ist, in der evolutionären Realität Stabilität als Handlungs- und Entwicklungsgrundlage aufzufinden.

Bevor die weitere Aufmerksamkeit den Begriffen der Möglichkeit und Tendenz gilt, müssen einige Bemerkung zur *virtualité* erfolgen: in der Literatur ist dieser Begriff verschiedentlich als derjenige stark gemacht worden, der materielle Evolution erklärbar macht, wenn ein Möglichkeitsbegriff wie bei Bergson nicht zur Verfügung steht.⁷ Hieraus ist ein weiterer Literaturstrang entstanden, der sich mit dem Thema des Virtuellen bei Bergson oder im Ausgang von Bergson/Deleuze beschäftigt oder mit den ontologischen Möglichkeiten, die dieser Begriff mit sich bringt, arbeitet. Diese Arbeit will sich zwei Begriffen widmen, die bei diesen Gedankengängen unterbelichtet blieben, nämlich der Begriff des Möglichen wie auch der der Tendenz. Insbesondere der Begriff der Tendenz erfüllt dabei die Funktion, die üblicherweise dem des Virtuellen zugeschrieben wird, und tut dies in mancher Hinsicht besser, da Bergson mit ihm explizit die dynamische Selbstaussdifferenzierung und den gleichzeitigen Zusammenhalt des Lebens beschreibt und reflektiert, und dies von der *Introduction à la métaphysique* bis zu den *Deux sources*. Mit dem Begriff der Tendenz betritt man gewissermaßen ein Parallelgleis zum Begriff des Virtuellen, wobei die Rede von Tendenzen größeren Reichtum in sich birgt als die von Virtualität. »Virtuell«, wie schon im vorigen Kapitel gesagt, wird von Bergson äquivok gebraucht. Zunächst ist dabei festzuhalten, dass Bergson »virtuell« oft gleichsam nachlässig oder nebenher benutzt. Auf die synonyme Verwendung

⁷ Deleuze, *Bergsonisme*, 37, 95 ff. Zu Deleuze, Bergson und dem Virtuellen s. Sehgal, »Die Zeit ist Erfindung«; Ansell Pearson, *Philosophy and the adventure of the virtual*.

zu »möglich« insbesondere in *MM* (sie ist aber auch im Eingangszitat dieser Arbeit zu finden) wurde bereits hingewiesen; mögliche oder virtuelle Handlungen sind dabei solche, die eine Wahlsituation mit sich bringen, also eine Situation der Vorherberechnung. Zugleich konnte »virtuell« die Existenzweise des Gewesenen im Gedächtnis bezeichnen, dessen Wirkungslosigkeit Bergson oft betont. Dennoch ist ohne aktualisierte Erinnerungen keine Wahrnehmung zu erhalten; mit der geliehenen Vitalität prägt das Gedächtnis dann auf sehr aktive Weise Wahrnehmen und Handeln.⁸ Mehrere Stellen gibt es, wo Bergson vom Drang der virtuellen Erinnerungen an die Oberfläche des Wahrnehmens und Handelns spricht, so dass das Virtuelle scheinbar einen eigenen Antrieb hat.⁹ Aber auch dort lässt sich feststellen, dass das Gedächtnis nur durch einen Appell aktualisierte Erinnerungen hervorbringt.¹⁰

Die Machtlosigkeit des Virtuellen setzt sich zunächst fort im ontologisierten Kontext von *EC*; auch dort findet sich »Virtualität« als das noch ungeschiedene Vielfältige, das im Lebendigen liegt, aber ohne eine Betonung auf die erstrebte Verwirklichung.¹¹ So scheint es der Vorzug des (von Bergson auch eindeutig immer so benutzten) Tendenz-Begriffs zu sein, dass in ihm eine Dynamik und eine nach Austrag drängende Vielheit steckt. *Tendance* hat den Vorteil, das dynamische Moment der voranschreitenden Entwicklung, welches Bergson wichtig ist, mit auszudrücken, was der *virtualité* fehlt. Hier ist lediglich die noch unbestimmte Möglichkeit gemeint. Es gibt jedoch auch Stellen, an denen *virtualités* gebraucht wird als Begriff für den ungeschiedenen Grund, aus dem Tendenzen hervorgehen.

»Alles geht vor sich, als wäre ein breiter Strom von Bewusstsein in die Materie eingedrungen, beladen – wie alles Bewusstsein – mit einer unendlichen Vielheit von Möglichkeiten [*virtualités*], die sich in eins durchdrangen. Dieser Strom zwingt die Materie ins Organische hinein; nicht aber, ohne dass seine Bewegung durch sie unendlich verlangsamt, unendlich zerteilt worden wäre. Denn einerseits hat sich das Bewusstsein – gleich einer Puppe in ihrer Hülle, wo sie sich Flügel bereitet – einschläfern müssen, und hat andererseits die vielen in ihm beschlossenen Tendenzen auf divergierende Organismen-

⁸ Z. B. *MM* 142; 156; s. hier, S.

⁹ Z. B. *MM* 103, 146, 148 (wo man ein gutes Beispiel hat dafür, dass die Dynamik der Erinnerung dann doch geliehen ist), 150, 267.

¹⁰ *MM* 268 ff.

¹¹ *EC* 145, 259, 270; *PM (PR)* 52, 112.

reihen verteilen müssen, die diese Tendenzen noch obendrein mehr zu Bewegungen veräußerlicht, als zu Vorstellungen verinnerlicht haben«. ¹²

»Solcherart also ist mein inneres Leben, solcherart auch das Leben als Ganzes. Ist das Leben in seiner Berührung mit der Materie einem Impuls oder einer Schwungkraft vergleichbar, so ist es, an sich geschaut, ein Unermessliches von Möglichkeiten [virtualité], ein Ineinandergreifen von tausend und abertausend Tendenzen, die indessen zu ›tausenden und abertausenden‹ erst werden, nachdem sie auseinander getreten, d. h. verräumlicht sind. Entscheidend für diese Zerlegung ist die Berührung mit der Materie. Sie erst zerlegt der Tatsache nach, was nur der Möglichkeit nach ein Vielfaches war, und in diesem Sinn ist die Individuation halb Werk der Materie, halb Wirkung dessen, was das Leben in sich trägt«. ¹³

Virtualität(en) meint den noch nicht auf dem Realisierungswege befindliche immensen Reichtum, der noch nicht einmal als Entwicklungsmöglichkeiten anzusprechen ist, da es die Tendenzen sind, die aus dieser Virtualität überhaupt erst etwas hervorzutreiben unternehmen. Auf Virtualität im (in MM individuell-menschlichen, in EC kosmischen) Bewusstsein, das im Evolutionsgeschehen sich durch Tendenzen realisiert, ist selbst weder die Kategorie des Einen noch des Vielen anwendbar, da sie noch nichts bestimmtes ist; ¹⁴ zu bestimmt einem oder vielen ist sie erst geworden, wenn sie materialisiert ist; den Weg dahin aber legt sie als Tendenzen zurück, die über

¹² SE 186; EC 182: »Tout se passe comme si un large courant de conscience avait pénétré dans la matière, chargé, comme toute conscience, d'une multiplicité énorme de virtualités que s'entrepénétraient. Il a entraîné la matière à l'organisation, mais son mouvement en a été à la fois infiniment ralenti et infiniment divisé. D'une part, en effet, la conscience a dû s'assoupir, comme la chrysalide dans l'enveloppe où elle se prépare des ailes, et d'autre part les tendances multiples qu'elle renfermait se sont reparties entre des séries divergentes d'organismes, qui d'ailleurs extériorisaient ces tendances en mouvements plutôt qu'ils ne les intériorisaient en représentations« EC 183 ist z. B. von den *virtualités d'intuition* die Rede, die im befreiten Bewusstsein zur Wirksamkeit kämen.

¹³ SE 262; EC 259: »Telle est la vie intérieure, telle est aussi la vie en général. Si, dans son contact avec la matière, la vie est comparable à une impulsion ou à un élan, envisagée en elle-même elle est une immensité de virtualité, un empiètement mutuel de mille et mille tendances qui ne seront pourtant ›mille et mille‹ qu'une fois extériorisées les unes par rapport aux autres, c'est-à-dire spatialisées. Le contact avec la matière décide de cette dissociation. La matière divise effectivement ce qui n'était que virtuellement multiple, et, en ce sens, l'individuation est en partie l'œuvre de la matière, en partie l'effet de ce que la vie porte en elle«.

¹⁴ EC 269 f.: »D'autre part, ce flot qui monte est conscience, et, comme toute conscience, il enveloppe des virtualités sans nombre qui se compénètrent, auxquelles ne conviennent par conséquent ni la catégorie de l'unité ni celle de multiplicité, faites pour la matière inerte«.

den Weg von Abertausenden *plans de conscience* in die festgelegte Aktualisierung streben.

Vorbereitet ist die zentrale Gedankenfigur von EC in MM durch die *plans de conscience* bzw. *degrés de tension*, als welche nicht nur Zustände des erkennenden und handelnden Subjekts, sondern auch seiner Objekte beschreibbar sind. Verschiedentlich wurde die äußere, materielle Welt als *conscience neutralisée* angesprochen: als ein Bewusstsein, dessen Erscheinungsweisen sich gegenseitig in Schach halten, d. h. sich gegenseitig in einem System von Stoß und Gegenstoß aufheben.¹⁵ Wurde so zu Anfang von MM *image* zum gemeinsamen Nenner von Subjekt und Objekt in der gegenseitigen Objekthaftigkeit, so wurde gegen Ende von MM *conscience* zum gemeinsamen Nenner beider in ihrer jeweiligen Subjekthaftigkeit. Dadurch wird auch die ontologische Ebene von MM unterschritten: Sind *images* einander nur – und nur einander – *images* auf der Ebene gegenseitiger handelnder Einwirkung, so ist im Begriff des Bewusstseins das jeweilige Sein in seiner je eigenen Auseinandersetzung mit Materialität angezielt – und d. h. eben unter Umständen auch: als Materialität.

Die *plans de conscience* oder *degrés de tension* als jeweilige Seinsweisen erhalten am Ende von MM in Vorbereitung auf EC einen weiteren, wesentlichen Zusatz, nämlich eine (qualitative) Richtung. Die Einleitung von EC beginnt sogleich mit der Geschichte der Entwicklung des Lebens, die eine Geschichte der Entwicklung der Intelligenz in aufsteigender Linie bis zum Menschen ist.¹⁶ Diese Intelligenz gehört dem Handlungsvermögen zu und stellt eine immer bessere Anpassung des Bewusstseins der Lebewesen an ihre Existenzbedingungen dar. Intelligenz ist so nur eine Entwicklungsstufe von Bewusstsein überhaupt unter vielen, und zwar geschaffen zur Lebenserhaltung, also zur Handlung. Dieser Anfang passt sich nahtlos dem Ende des 20 Jahre vorher geschriebenen MM an.¹⁷

¹⁵ MM 279.

¹⁶ EC V: »L'histoire de l'évolution de la vie, si incomplète qu'elle soit encore, nous laisse déjà entrevoir comment l'intelligence s'est constituée par un progrès ininterrompu, le long d'une ligne qui monte, à travers la série des Vertébrés [sic!], M. V.], jusqu'à l'homme. Elle nous montre, dans la faculté de comprendre, une annexe de la faculté d'agir, une adaptation de plus en plus précise, de plus en plus complexe et souple, de la conscience des êtres vivants aux conditions d'existence qui leur sont faites«.

¹⁷ MM 280: »Le progrès de matière vivante consiste dans une différenciation des fonc-

Die Intelligenz als Bewusstseinsstufe tritt auf im Gefolge einer immer höheren Komplexität des Nervensystems von Wirbeltieren; durch die komplexe Organisation entsteht eine immer höhere Anzahl möglicher Reaktionen auf einen Reiz, wodurch sich Automatismen auflösen. Intelligenz ist also eine Entwicklungsform organisierter, d. h. belebter Materie, die es durch die Komplexität zum Wahlvermögen gebracht hat.¹⁸ Es geht nun in *EC* nicht mehr um die besondere Stellung der Intelligenz im Vermögenshaushalt des Menschen, sondern um das Entstehen von Intelligenz selbst, und zwar in Auseinandersetzung von Lebendigem mit materieller Umgebung, und das Entstehen dieser Materie selbst. Der springende Punkt wird sein, dass Intelligenz und Materie als aufeinander Bezogene sich entwickeln.¹⁹ In dieser wesentlichen Bezogenheit aufeinander wird auch der Ursprungspunkt von Möglichkeit liegen, denn von beiden Seiten her wird das Entstehen von Möglichkeit begreifbar zu machen versucht, was weiter unten ausgeführt werden wird.

Damit nun das aufeinander bezogene Entstehen von Intelligenz und Materie und so das Entstehen und die Funktion des Begriffes der Möglichkeit als des Inbegriffs des Verhältnisses beider deutlich wird, soll im Folgenden in den ersten drei Kapiteln von *EC*, einigen Stellen aus der *Introduction à la métaphysique* und den *Deux sources de la morale et de la religion* (sowie für den Begriff der Tendenz mithilfe

tions qui amène la formation d'abord, puis la complication graduelle d'un système nerveux capable de canaliser des excitations et d'organiser des actions: plus les centres supérieurs se développent, plus nombreuses deviendront les voies motrices entre lesquelles une même excitation proposera à l'action un choix».

¹⁸ Die Wahlsituation ist die, in der das Bewusstsein überhaupt erst erwacht; die Situation der Auswahl zwischen materiellen Möglichkeiten ist die erste Selbstmanifestation des Überbewusstseins, das am Ursprung des Lebens steht; *EC* 261 f.: »Si nos analyses sont exactes, c'est la conscience, ou mieux la supraconscience, qui est à l'origine de la vie. Conscience ou supraconscience est la fusée dont les débris éteints retombent en matière; conscience encore est ce qui subsiste de la / fusée même, traversant les débris et les illuminant en organismes. Mais cette conscience, qui est une exigence de création, ne se manifeste à elle-même que là où la création est possible. Elle s'endort quand la vie est condamnée à l'automatisme; elle se réveille dès que renaît la possibilité d'un choix« [Hervorhebung H. B.]. Die Weite der Wahl bestimmt also die Stufe des Bewusstseins.

¹⁹ *EC* 187 f.: »Le moment serait donc venu de tenter une genèse de l'intelligence en même temps qu'une genèse des corps, – deux entreprises évidemment corrélatives l'une de l'autre, s'il est vrai que les grandes lignes de notre intelligence / dessinent la forme générale de notre action sur la matière et que le détail de la matière se règle sur les exigences de notre action. Intellectuel et matériel se seraient constituées, dans le détail, par adaptation réciproque«.

einer neu aufgefundenen, im Anhang abgedruckten Mitschrift einer Vorlesung Bergsons zu Leibniz' *De rerum originatione radicali*) verfolgt werden, wie auf der Seite der »objektiven« Evolution des Lebens als Durchgang von »Bewusstsein überhaupt« durch Materie wie auch auf der Seite der Entwicklung von Intelligenz als Konfrontation von individuiertem Bewusstsein mit unorganisierter oder organisierter Materie der jeweilige Prozess beschrieben wird. Hier werden jeweils auf der Seite dessen, was Bergson vorher die materielle Umgebung nannte, wie auch auf der Seite des erkennenden Subjekts die Grundlagen beschrieben, die später den Begriff der Möglichkeit als ein effektives Instrument der Lebensbewältigung erscheinen lassen – wie auch ein Hindernis für eine gelungene Metaphysik. Dieses aber, bereits angelegt im letzten Kapitel von *EC* und ausgeführt in *PM*, wird Gegenstand des vierten Kapitels dieser Arbeit sein.

Leben aus Tendenzen

Die ontologische Fundamentierung von Möglichkeit leistet Bergson mit dem Begriff der *tendance*.²⁰

»Tendenz« spielte bereits im *Essai* eine Rolle, als es darum ging, Freiheit zunächst aus der falschen Alternative Determinismus-Indeterminismus zu lösen.²¹ In dieser Alternative ist die Entscheidung zu treffen, ob aus bestimmten Vorbedingungen nur eine mögliche Handlung oder mehrere mögliche Handlungen folgen – zwischen letzteren es dann ein freie Wahl gäbe. Der Begriff der Möglichkeit meint hier also (mit Leibniz als Referenz) eine ideale Präexistenz, die auf ihre Aktualisierung wartet, und der Streit der Philosophenschulen dreht sich darum, ob es eine oder mehrere sind. Das Problem aber ist diese Alternative selbst, oder vielmehr der Möglichkeitsbegriff, der ihr zugrundeliegt. Nun würde Bergson gar nicht abstreiten, dass es solche Situationen gibt, in denen man vor festen Möglichkeiten steht – nur kommt es in diesen Situationen nicht zu dem, was er eine wirklich freie Handlung nennen würde. Freiheit ist für ihn mit solchen Vorher-

²⁰ Zum Begriff der *tendance* s. z. B. Deleuze, *Bergsonisme*, 93 ff.; Miquel, *Le problème de la nouveauté*, bes. 132 ff., 524 ff.

Tendenz ist auch bei Ernst Bloch, einem Möglichkeitsdenker par excellence, ein zentraler Begriff; dazu mehr im vierten Kapitel dieser Arbeit.

²¹ *Essai* 131 f. Vgl. auch das erste Kapitel dieser Arbeit.

bestimmungen unverträglich. Der Freiheit als besonderer Qualität eines Aktes,²² der mit unvorhersehbarem Ende²³ aus einem Reifungsprozess des Subjekts hervorgeht, kommt man denkerisch auf die Spur, wenn man zunächst statt Möglichkeiten, die Endpunkte von Handlungssträngen sind, Richtungen setzt. Zwar sind diese auch nur symbolische Repräsentationen und kommen in der Wirklichkeit nicht als Greifbares vor;²⁴ was für die Endpunkte gilt, gilt auch für die Strecken bzw. Neigungen: sie werden erst im Nachhinein als solche benennbar, wenn man den Weg der Entscheidung rekapituliert.²⁵ Aber sie erleichtern den Übergang von einem symbolischen Denken zur konkreten Realität. Noch einen Schritt zurück kommt man dem näher, was als organischer Prozess Möglichkeit austrägt, und Bergson kann in *EC* im Begriff der Tendenz die noch ungeklärte Lage bezeichnen, die sich durch einen selbsttätigen Prozess klärt.

So kann mit dem Begriff der Tendenz der weite Bereich der Mischung von Freiheit und Notwendigkeit belegt werden, der die tatsächliche Welt um uns ausmacht. Grade der Freiheit sind auch Grade der Anwendbarkeit von Begriffen. Je freier eine Handlung ist, um so weniger ist sie auf den Begriff zu bringen. Insofern Akte vollkommener Freiheit äußerst selten sind und überhaupt nur beim Menschen vorkommen können, bleibt »Tendenz« ein gangbarer begrifflicher Vermittlungsweg.

Vermittlung zwischen was? In *EC* geht es um das rechte Verständnis, die rechte Vermittlung von Erkenntnistheorie und Metaphysik (qua Theorie des Lebens)²⁶ auf die Weise der Beschreibung

²² *Essai* 137.

²³ Nach Chevalier, *Entretiens avec Bergson*, 30, bedauert Bergson selbst (und zwar bei Gelegenheit seines Oxford-Vortrags von 1920, also der Vorstufe zu *PR*), dass er es nicht vermöge, seine Position der Unvorhersehbarkeit der Ereignisse mit der katholischen des göttlichen Vorherwissens zu vereinen (die Sorge um die Katholizität Bergsons ist ein Proprium dieses Werkes Chevaliers): »Je suis un peu inquiet, car je ne vois pas comment réconcilier ma conception de l'imprévisibilité de la durée avec la doctrine catholique de la préséance divine«.

²⁴ *Essai* 132: »Il demeura d'ailleurs entendu que ce sont là des représentations symboliques qu'en réalité il n'y a pas deux tendances, ni même deux directions, mais bien un moi qui vit et se développe par l'effet de ses hésitations mêmes, jusqu'à ce que l'action libre s'en détache à la manière d'un fruit trop mûr«.

²⁵ Über den retrograden Verstandesgebrauch s. *PM* (*Introduction II*) passim; s.a. das vierte Kapitel dieser Arbeit.

²⁶ *EC* IX: »C'est dire que la théorie de la connaissance et la théorie de la vie nous paraissent inséparables l'une de l'autre«.

der Entwicklung der Gegenstände beider. Da sie zusammengehören (wie und warum, wird später eingelöst), müssen sie sich zusammenschließen und sich gegenseitig befördern, um die klassischen Probleme der Philosophie zu lösen und zu einer adäquaten Erklärung der Welt zu führen:

»Denn gelänge ihr gemeinsames Unternehmen, sie würden uns der Bildung des Intellekts und damit der Entstehung jener Materie selbst beiwohnen lassen, deren allgemeine Form unser Intellekt nachzeichnet. Sie würden hinabgraben bis an die Wurzeln selbst von Natur und Geist. [Dies würde führen zu einem] wahren Evolutionismus, der dem Wirklichen in seinem Entstehen und seinem Wachstum nachginge«. ²⁷

Um die Wurzel von Natur und Geist, also die Wurzeln der Wirklichkeit ist es Bergson in seinem reifen metaphysischen Denken zu tun. Und erst die Kombination von evolutionärer Ontologie und Gnoseologie kann jeweils das Entstehen von Intelligenz, hier *pars pro toto* für Erkenntnis, und Materie bzw. Seiendem erklären. Der so entstehende wahre Evolutionismus würde das Entstehen der Realität verfolgen können.

Wenn Intelligenz mit der Möglichkeitsmethode, d.h. mittels eines Denkens, das handelnd die Wirklichkeit in Möglichkeiten zerlegt und als Ensemble von materiellen Einheiten begreift, wirklich ans Absolute rührt, wie Bergson verschiedentlich festhält, ²⁸ muss die von ihr hinter der Realität fest gestellte Vielfalt dennoch in der Realität ihre Wurzel haben; diese angelegte Vielfalt wird mit »*tendance*« angegeben bzw. angezielt. Tendenz kann so der Inbegriff der selbstaktiven Anlage zu (nicht schon: von) Eigenschaften oder Entwicklungen und auch entstehender Alternativen genannt werden. Tendenz meint also das Grundmovens des Lebens zur Selbstausdifferenzierung. Darin eingeschlossen ist auch eine Entwicklung hin zu einer Sackgasse oder einem Entwicklungsstopp, wie noch sichtbar wird. In der Tendenz wird so zum einen, anders als in der Virtualität, der Prozesscharakter betont, und zwar eines von innen her angetriebenen Prozesses; in der Tendenz wird aber auch das Offene, in sich

²⁷ SE 5; EC X: »Car, si elles réussissaient dans leur entreprise commune, elles nous feraient assister à la formation de l'intelligence et, par là, à la genèse de cette matière dont notre intelligence dessine la configuration générale. Elles creuseraient jusqu'à la racine même de la nature et de l'esprit. [Dieses führte zu einem] évolutionnisme vrai, où la réalité serait suivie dans sa génération et sa croissance«.

²⁸ So z. B. PM 33, 36.

vielleicht sogar noch Gegensätzliche angesprochen. In der Tendenz liegt Unterschiedliches noch beieinander, es hat aber zugleich den Drang und ist auf dem Wege, dieses in Entscheidungen zum Austrag zu bringen. Im Begriff der Tendenz findet Bergson schließlich eine Kennzeichnung für das Leben selbst:

»Denn das Leben ist Tendenz, und das Wesen dieser Tendenz ist es, sich in Garbenform zu entwickeln, und so durch die bloße Tatsache ihres Wachstums divergierende Richtungen zu schaffen, zwischen die ihre Schwungkraft sich teilt.«.²⁹

Tendenz zu sein ist das hervorstechende Merkmal des Lebens – der Grundbegriff des *élan vital*,³⁰ also der Eigenkraft des Lebens ist hierin ebenso aufgenommen wie die Grundeigenschaft des Lebens, sich aus dieser Kraft heraus in verschiedene Richtungen zu bewegen und auszudifferenzieren.³¹ Bergson benutzt zur Verdeutlichung die Bilder der Garbe, der Fontäne und, vielleicht das prägnanteste Bild, auch der Streubombe.³² Worauf es ihm ankommt, ist die Durchsetzung von Bewusstsein im Medium der Materie, die durch die Tendenzhaftigkeit des Lebens geleistet wird. In der *Introduction à la métaphysique*, 1902 verfasst und 1903 in der *Revue de métaphysique et de morale* veröffentlicht, später in *PM* aufgenommen,³³ heißt es zum Wesen der Außenwelt, sie sei, wie auch die Innenwelt, nie etwas Fertiges, bestünde nicht aus abgeschlossenen Dingen oder Zuständen, sondern sei in ständigem Wandel begriffen; deswegen sei jede Realität Tendenz:

²⁹ SE 105; EC 100: »Car la vie est tendance, et l'essence d'une tendance est de se développer en forme de gerbe, créant, par le seul fait de sa croissance, des directions divergentes entre lesquelles se partagera son élan«. S. a. EC 97: »La vie est, avant tout, une tendance à agir sur la matière brute«.

³⁰ Eine zusammenfassende Kennzeichnung des *élan vital* findet sich in *DSMR* 115 ff.:

³¹ Hier liegt der Ursprung des deleuzianischen Grundgedankens der Differenz, vgl. Deleuze, *La conception de la différence*.

³² EC 99. Bergson beschreibt seinen Grundgedanken folgendermaßen: EC 53 f.: »Nous disions que la vie, depuis ses origines, est la continuation d'un seul et même élan qui s'est partagé entre des lignes d'évolution divergentes. Quelque chose a grandi, quelque chose s'est développé par une série d'additions qui ont été autant de créations. C'est ce développement même qui a amené à se dissocier des tendances qui ne pouvaient croître au delà d'un certain point sans devenir compatibles avec elles. (...) L'évolution s'est faite (...) par l'intermédiaire de millions d'individus sur des lignes divergentes, dont chacune aboutissait elle-même à un carrefour d'où rayonnaient de nouvelles voies, et ainsi de suite«.

³³ *PM (IM)* 177–227.

»Diese Wirklichkeit ist reine Bewegung. Es existieren keine starren *Dinge*, sondern allein werdende *Dinge*, keine *Zustände*, die bleiben, sondern nur Zustände, die sich verändern. Die Ruhe ist nur scheinbar, oder vielmehr relativ. Das Bewusstsein, das wir von unserer eigenen Person haben, in seinem unaufhörlichen Fließen, führt uns in das Innere einer Wirklichkeit hinein, nach deren Muster wir uns alle andere Wirklichkeit vorstellen müssen. *Jede Wirklichkeit ist also Tendenz, wenn man übereinkommt, unter Tendenz eine immer neu beginnende Richtungsänderung zu verstehen* (Richtungsänderung in statu nascendi).³⁴

Tendenz heißt also: ein im Entstehen befindlicher Richtungswechsel, oder einfach: Mobilität.³⁵ Mit Tendenz ist also bezeichnet, dass es die Realität selber ist, die ständig Neues hervorbringt, dass es aber zugleich unmöglich ist, im Vorhinein zu sagen, was dieses Neue sein wird. Mit Mobilität ist also nicht ein Ensemble wandernder Subjekte gemeint, sondern eine Grundqualität der Realität.³⁶ In einem mit diesem zusammenhängenden Bild bezeichnet Bergson gerne die Gegenwart als mit der Zukunft schwanger gehend, und die Reife, zu der eine Entwicklung kommen muss, ist bei geistigen³⁷ ebenso wie bei materiellen Vorgängen der Wendepunkt, der über das tatsächliche Auftreten von etwas entscheidet. Insgesamt entspricht Bergson hier mit dem Tendenzbegriff der Forderung, die in der Literatur zuweilen an an ihn heranträgt, durchaus;³⁸ er erklärt Entwicklung eben nicht mit dem Möglichkeitsbegriff, da dieser wesentlich ungeeignet dazu ist, da er als Begriff des Handelns auf mittlerer Ebene nur vermittelt Neues hervorzubringen vermag (wie in *MM* gesagt).

Und doch gibt es ein Indiz dafür, dass die Verwendung von Tendenz als Grundkennzeichnung von Realität überhaupt als beweglicher, die als bewegliche, evolutive nicht auf Möglichkeiten beruht,

³⁴ *DSW (EM)* 211; *PM (IM)* 211: »Cette réalité est mobilité. Il n'existe pas de choses faites, mais seulement des choses qui se font, pas d'états qui se maintiennent, mais seulement des états qui changent. Le repos n'est jamais qu'apparent, ou plutôt relatif. La conscience que nous avons de notre propre personne, dans son continuel écoulement, nous introduit à l'intérieur d'une réalité sur le modèle de laquelle nous devons nous représenter les autres. Toute réalité est donc tendance, si l'on convient d'appeler tendance un changement de direction à l'état naissant« [Hervorhebung H. B.].

³⁵ *PM (IM)* 212 f.: »[...] la réalité, qui / est tendance et par conséquent mobilité [...]« [Hervorhebung H. B.].

³⁶ Philonenko, *Bergson*, betont die Besonderheit der Konstanz der Tendenzialität des Lebens, die es ausmacht. 283: »Étudier la vie, c'est analyser les tendances, mères des espèces«.

³⁷ Dieser Reifeprozess ist uns bereits bei der Freiheit, wie sie Bergson im *Essai* beschreibt, begegnet.

³⁸ Z. B. Chedin, *Deux conceptions*.

von einer Philosophie angeregt ist, in der gerade der Möglichkeitsbegriff als Realitätsgrundlage eine zentrale Rolle spielt, nämlich der von Leibniz. 1889 im *Essai* wies der Tendenzbegriff einen ersten Ausweg aus der Sackgasse der Formulierung von Freiheit; 1896 spielte Tendenz in *MM* eine untergeordnete Rolle³⁹ und tauchte eher unspezifisch auf als Anlage von Bewegung.⁴⁰ Auf dem Weg zur ontologischen Verwendung von Tendenz, und zwar bezogen auf das Ganze der Wirklichkeit, in der *Introduction à la métaphysique* und zentral in *L'évolution créatrice* findet sich als ein interessantes Zwischenglied die Vorlesung Bergsons zu Leibniz' *De rerum originatione radicali*, die im Anhang dieser Arbeit abgedruckt ist.⁴¹ In diesem kleinen Werk erklärt Leibniz die Auswahl der bestehenden Welt aus allen möglichen nicht allein durch den Auswahlakt des durch seine Güte bestimmten Gottes, sondern durch den den Möglichkeiten innewohnenden Drang. Sie besitzen ein Verlangen, eine Tendenz zur Existenz, die um so größer ist, je besser die Möglichkeiten zusammenpassen, so dass eine größere Quantität an Existenz entstünde.⁴² Diese in den Möglichkeiten selbst begründete Tendenz macht für Bergson das Spannende dieser Schrift aus, wie er selbst (der Mitschrift Maîtres zufolge) erklärt:

³⁹ Z. B. *MM* 6, 103, 125 f. als *tendance motrice*, als körperlich gespeicherte Bewegungsdispositionen als Reaktion auf sinnliche Reize, eine Rolle in der Dialektik von Wahrnehmung und Erinnerung – üblicherweise war in diesem Zusammenhang aber von *schèmes moteurs* o. ä. die Rede. Der Einsatz des Begriffs ist nicht anscheinend besonders spezifisch, es gibt auch andre Zusammenhänge.

⁴⁰ S. hier Kap. 2.

⁴¹ Der *cours* ist in französischer Sprache abgedruckt in: Vollet, Matthias: »Cours de Bergson sur le *De rerum originatione radicali* de Leibniz«, in: *Les Annales bergsonniennes* III, Paris 2007, 25–52.

⁴² G. W. Leibniz: »De rerum originatione radicali / De la production originelle des choses prise à sa racine«, in: G. W. Leibniz: *Opusculs philosophiques choisis*. Texte latin établi et traduit par Paul Schrecker, Paris (Vrin) 2001, 168–191; 172: »Primum agnoscere debemus eo ipso, quod aliquid potius existit quam nihil, aliquam in rebus possibilibus seu in ipsa possibilitate vel essentia esse exigentiam existentiae, vel (si ut dicam) praetensionem ad existendum et, ut verbo complectar, essentiam per se tendere ad existentiam«. 176 f.: »Sicut enim omnia possibilia / pari jure ad existendum tendunt pro ratione realitatis, ita omnia pondera pari jure ad descendendum tendunt pro ratione gravitatis, et ut hic prodit motus, quo continetur quam maximus gravium descensus, ita illic prodit mundus, per quam maxima fit possibilitum productio. [...] Et ut possibilitas est principium Essentiae [sic !], ita perfectio seu Essentiae [sic !] gradus (per quem plurima sunt compossibilia) principium existentiae.«

»(fol. 29 r) An diesem Punkt angekommen, können wir die Originalität dieser Abhandlung bestimmen⁴³. Um dieselben Behauptungen aufzustellen, hätte Leibniz (wie in der *Théodicée* als vollständig ausgebauten Philosophie) ausgehen können von seiner Auffassung von Gott als Ort der Möglichkeiten, welche gerade dadurch, dass sie sich als Ideen im göttlichen Verstand befinden, zur Existenz streben. Gott wählt als Wille und Verstand zugleich aus den Möglichkeiten die beste aus, so dass die Möglichkeiten je nach dem Grad ihrer Vollkommenheit mehr danach streben, zu sein. Worin bestünde letztendlich diese größere Vollkommenheit der realisierten Möglichkeiten? Sie besteht darin, dass in der realisierten Möglichkeit mehr Sein vorhanden wäre: Mit anderen Worten, die realisierte Möglichkeit ist diejenige, die im Raum und in der Zeit die größtmögliche Quantität an Existenz in diesem begrenzten Behälter realisiert. Von diesem Standpunkt aus gesehen stellen Raum und Zeit die Größen der Vereinbarkeit [compossibilité] dar. Aber die Originalität dieser kurzen Abhandlung besteht darin, dieselben Thesen auf umgekehrtem Wege aufzustellen, es wird nicht (fol. 30 r) synthetisch, sondern analytisch vorgegangen, und zwar nicht auf Grund einer Behauptung, sondern auf Grund von empirischen Befunden. Man geht nicht vom bereits bestehenden Sein aus, sondern von der noch nicht realisierten Möglichkeit. In *radicali* steckt die Idee der Wurzel. Man muss von der Wurzel des Seins ausgehen, das heißt vom Möglichen, wo wir das Geheimnis des Seins finden, genauso wie wir in der Wurzel das Geheimnis des Wachstums finden, das eine Pflanze in den Raum sprießen ließ. Es handelt sich um die Gestaltung der Dinge von ihrer Wurzel aus, das heißt vom Möglichen aus, das unter dem Sein liegt.⁴⁴

⁴³ S. dazu die entsprechende Stelle bei Roustan (MS 397 1, fol. 11 bis):

»Das Besondere an der Abhandlung *De rerum originatione radicali* liegt darin, dass Leibniz, um seine Theorie des Möglichen aufzustellen, nicht von Gott ausgeht, sondern vom Möglichen selbst und versucht, vom Möglichen auf das Wirkliche herunterzusteigen, anstatt vom Wirklichen auf das Mögliche hinaufzuschließen. Der Titel heißt: Über den ursprünglichen Hervorgang der Dinge, an seiner Wurzel gepackt, was eine analytische Vorgehensweise impliziert. Die Tatsache allein, dass etwas existiert, beweist, das im Möglichen eine Tendenz zum Sein besteht. Das ist nicht genug. Es muss weiterhin aufgezeigt werden, dass diese Tendenz sich proportional zur Größe der Wesenheit verhält. Das Mathematische ist viel abstrakter als das Mechanische und das Physische. Letztendlich realisiert sich dasjenige, das die größte qualitative Bestimmung aufweist und ein Problem von Maximum und Minimum löst, sei es in Bezug auf das Licht, sich von einem Punkt zu einem anderen zu bewegen. Die Gerade ist die einzige Kurve, die durch sich selbst bestimmt ist. Wenn es sich um eine Kreislinie handelt, muss man dafür den Strahl setzen. Darüberhinaus löst die Gerade ein Optimierungsproblem. All diese Betrachtungen sollten dazu dienen, die Besten unter den Möglichkeiten zu bestimmen. Der Raum und die Zeit sind das Sammelbecken, in dem sich die größtmögliche Quantität an Möglichkeiten realisiert. Das Interesse dieser Abhandlung liegt darin, den Optimismus ohne Theologie (wie in der *Théodicée*) auf eine rein empirische Weise aufzuzeigen«.

⁴⁴ (fol. 29 r) »Arrivés à ce point nous pouvons déterminer l'originalité de ce traité. Leibniz aurait pu, pour établir les mêmes thèses, partir comme dans la *Théodicée* de sa

Die den Dingen innewohnende Tendenz strebt bei Leibniz zur Realisierung der ausdefinierten Möglichkeit in die Existenz; die Tendenz ist für ihn nur konzipierbar auf der Grundlage der Annahme ausbeschriebener Möglichkeiten (also von Essenzen), deren Verhältnis zu anderen Möglichkeiten feststeht. Die Grade der Kompossibilität bestimmen die Stärke der Tendenz oder *exigentia*. Somit ist der Begriff zunächst den Intentionen Bergsons geradezu entgegengesetzt. Statt der leibnizschen *exigentia existentiae* bestehender Möglichkeiten findet sich in *EC* die *exigence de création* durch Tendenzen aus einem virtuellen, und d. h. nicht determinierten Grund.⁴⁵ Hier sind feststehende Möglichkeiten gerade keine Basis von Existenz, die für ihn wesentlich Kreativität ist.⁴⁶ Möglichkeit ist für ihn geradezu Unterbrechung von Tendenz. Aber andererseits findet man in diesem Text Leibniz' einen ontologischen Gebrauch von Tendenz und eine Beschreibung der Wirklichkeit von dieser her als ihrer inhärenten Wurzel, aus der sie hervortritt, die Bergson offensichtlich besonders interessiert hat. Auf der gewandelten Basis des Verständnisses der Wirklichkeit als durativ verfasste lässt sich dann Tendenz, wie 1902/1903 in *IM* geschehen, als Wurzelbegriff für diese dynamische, selbstschöpferische Wirklichkeit fassen.

Im ersten Kapitel von *EC* spricht Bergson nicht direkt von der Tendenzialität des Lebens, sondern widmet sich zunächst der nichtorganisierten, also unbelebten Materie. Nachdem er auf den ersten Seiten

philosophie toute constituée, de sa conception de Dieu, siège des possibles, qui par cela même qu'ils sont dans l'entendement divin à titre d'idées, tendent à l'existence. Dieu étant volonté en même temps qu'entendement choisit entre les possibles le meilleur de tous: de sorte que les possibles tendent à être d'autant plus qu'ils sont plus parfaits. Enfin cette plus grande perfection des possibles réalisés, en quoi consistera-t-elle? C'est qu'il y aura plus d'être dans le possible réalisé: en d'autres termes, le possible réalisé est celui qui réalise dans l'espace et dans le temps la plus grande quantité possible d'existence pour ce contenant borné. A ce point de vue l'espace et le temps seront des ordres de compossibilité. Mais l'originalité de ce petit traité consiste à établir les mêmes thèses par une marche inverse, en procédant non (fol. 30 r) synthétiquement mais analytiquement, par voie non d'affirmation mais de preuves empiriques. On part non pas de l'être déjà constitué, mais du possible non encore réalisé. Dans *radicali* il y a l'idée de racine. Il faut se placer à la racine de l'être, c'est-à-dire dans le possible, où nous trouverons le secret de l'être, comme dans la racine nous trouverons le secret de la poussée qui a lancé une plante dans l'espace. Il s'agit de la production originelle des choses prise à sa racine, c'est-à-dire dans le possible, au-dessous de l'être». S. hier, Ende des Anhangs.

⁴⁵ *EC* 262.

⁴⁶ *EC* 1–7.

die menschliche Existenz als fortwährende Selbstschöpfung gekennzeichnet hat,⁴⁷ stellt er fest, dass der Wandel, den man üblicherweise einem leblosen materiellen Objekt zuspricht, anderer Art ist: wenn überhaupt, so wandelt es sich unter äußerem Einfluss, und zwar durch eine Ortsverschiebung seiner Teile, die ihrerseits unverändert bleiben. Zumindest wird die leblose Materie so wahrgenommen. Diese Wahrnehmung aber, über die ja in MM schon Entscheidendes gesagt worden ist, schießt über das Ziel hinaus; oder vielmehr ist ihr Ziel, bei dem sie anlangt, nicht das Ergebnis einer sachadäquaten, sondern einer handlungsadäquaten Erkenntnis. D.h. aus unseren Handlungsnotwendigkeiten und Handlungsmöglichkeiten heraus schneiden wir das Objekt aus der Welt aus und nehmen es relativ zu unseren Möglichkeiten wahr. Die »Objektindividualisierung« ist das Werk des »Betrachters«, der doch nur als potentiell Handelnder in der Betrachtung agiert. Das bedeutet unter anderem, dass auch die Alltagserkenntnis die Eigenzeit (*durée*) der Objekte radikal unterschlägt; eine solche Eigenzeit aber haben nicht nur belebte, sondern auch unbelebte Gegenstände.⁴⁸

Das bekannte Beispiel Bergsons ist das Bereiten eines Glases Zuckerwasser: man muss warten, bis der Zucker sich aufgelöst hat – er braucht seine Zeit.⁴⁹ Das materielle, nicht organisierte Universum

⁴⁷ EC 7: »Pour un être conscient, exister consiste à changer, changer à se mûrir, se mûrir à se créer indéfiniment soi-même« [Hervorhebung H. B.]. Vgl.: Jouhaud, Michel: »Bergson et la création de soi par soi«, in: *Les Études philosophiques*, no. 2, 1992, 195–215.

⁴⁸ EC 9: »Pourtant la succession est un fait incontestable, même dans le monde matériel«.

Hier liegt ein entscheidender Wandel im Vergleich zum *Essai* vor.

⁴⁹ EC 9 f.: »Pourtant la succession est un fait incontestable, même dans le monde matériel. Nos raisonnements sur les systèmes isolés ont beau impliquer que l'histoire passée, présente et future de chacun d'eux serait dépliable tout d'un coup, en éventail; cette histoire ne s'en déroule pas moins au fur et à mesure, comme si elle occupait une durée analogue à la nôtre. Si je veux me préparer un verre d'eau sucrée, j'ai beau faire, je dois attendre que le sucre fonde. Ce petit fait est gros d'enseignements. Car le temps que j'ai à attendre n'est plus ce temps mathématique qui s'appliquerait aussi bien le long de l'histoire entière du monde / matériel, lors même qu'elle serait étalée tout d'un coup dans l'espace. Il coïncide avec mon impatience, c'est-à-dire avec une certaine portion de ma durée à moi, qui n'est pas allongeable ni rétrécissable à volonté. Ce n'est plus du pensé, c'est du vécu. Ce n'est plus une relation, c'est de l'absolu. Qu'est-ce à dire, sinon que le verre d'eau, le sucre, et le processus de dissolution du sucre dans l'eau sont sans doute des abstractions, et que le Tout dans lequel ils ont été découpés par mes sens et mon entendement progresse peut-être à la manière d'une conscience?« PM 12 f.: »Quand on veut préparer un verre d'eau sucrée, avons-nous dit, force est bien d'attendre que le

lässt uns bereits warten, d.h. es koinzidiert mit einer Portion der *durée* des ungeduldig Wartenden; das Warten zeigt eine Spannung an, die zwischen zwei Antagonisten verläuft: der ›Ich-Zeit‹ und der ›Ding-Zeit‹ als Teil der ›Gesamt-Zeit‹. Der erwartete Prozess stellt sich dadurch, obwohl anorganisch, nicht mehr als ein beliebig herauslösbares oder isoliertes Ensemble, als System von Interrelationen (Wasser-Zucker-Temperatur etc.) dar, sondern gehört zu einem (Er-)Lebenszusammenhang im Ganzen des Universums; das ist es, was Bergson psychologische Argumentation nennt, das, wodurch er sagen kann, dass die schöpferische Entwicklung psychologischer Natur⁵⁰ sei: die ›Eigenzeit‹ der ›Dinge‹ steht in Spannung zu einer gemeinsamen Zeit, die jedoch verschieden gedehnt und gestaucht wird – wie es angezeigt wird in diesem Phänomen des Wartens. Die Dinge haben ihre Zeit durch ihren Ort im dauernden Ganzen. Gewissermaßen wartet auch das Universum selbst – das heißt, dass auch in seinen Vollzügen eine wirksame Zeit herrscht:⁵¹ »*L'univers dure*«. ⁵² Wie

sucre fonde. Cette nécessité d'attendre est le fait significatif. Elle exprime que, si l'on peut découper dans l'univers des systèmes pour lesquels le temps n'est qu'une abstraction, une relation, un nombre, l'univers lui-même est autre chose. Si nous pouvions l'embrasser dans son ensemble, inorganique mais entretissu d'êtres organisés, nous le verrions prendre sans cesse des formes aussi / neuves, aussi originales, aussi imprévisibles que nos états de conscience«.

⁵⁰ EC 54, 258.

⁵¹ S. auch PM 3, bes. aber 28 f.: »Mais l'univers matériel, dans son ensemble, *fait attendre* notre conscience; il attend lui-même. Ou il dure, ou il est solidaire de notre durée. Qu'il se rattache / à l'esprit par ses origines ou par sa fonction, dans un cas comme dans l'autre il relève de l'intuition par tout ce qu'il contient de changement et de mouvements réels«.

Mazzone, Marco: *Les stations du devenir. La métaphysique de Bergson au-delà du dualisme?*, in: Stancati, Claudia (Hg.): *Henri Bergson: esprit et langage*, Sprimont (Mardaga) 2001, 55 f., versucht die übliche Kritik, dass Bergson hier unrechtmäßig von der Psychologie zur Metaphysik übergehe, zu umgehen. Für ihn geht es hier nicht darum, der Materie Dauer zuzuschreiben, sondern zu zeigen, dass die introspektiv unmittelbare Wahrnehmung der Dauer den Menschen dazu befähige, die Dauern anderer Seiender bzw. Seinsniveaus zu imaginieren. Tatsächlich geht das zweite nicht ohne das erste, und hierin drückt sich der Fortschritt von EC gegenüber dem *Essai* aus; in PM 28 heißt es: »Mais l'univers matériel, dans son ensemble, *fait attendre* notre conscience; il attend lui-même. Ou il dure, ou il est solidaire de notre durée.« In der »nécessité d'attente« (PM 12) drückt sich aus, dass wir und das Universum mehr sind, als es unser Bewusstsein in kalkulierender Weise beschreiben kann; wir hängen unmittelbar mit ihm zusammen, und auch wenn man es als Gesamt nur als »inorganique, mais entretissu d'êtres organisés« (PM 12) annimmt, kommt man doch zum Schluss, dass es ebenso Neues hervorbringt wie unser Bewusstsein und also vergleichbar dauert, also ein Ganzes bildet.

⁵² EC 11. Bergson nimmt her also eine Position ein, die zu der des *Essai* im Gegensatz steht.

Deleuze betont, geht es hier um das Universum als Ganzes, dessen Offenheit und innere Relationalität hier sinnfällig wird.⁵³ Glas, Wasser und Zucker sind ein scheinbar geschlossenes Ensemble und sind doch Teil eines Ganzen, dessen innere Relationalität zunächst anscheinend abgeschlossene Wandlungen zu qualitativen Veränderungen darüber hinaus werden lässt. So berechtigt der Wahrnehmungsausschnitt des Ensembles einerseits ist, so ist er andererseits doch künstlich, und dadurch geht der Bezug zum dauernden Ganzen für den Betrachter vorderhand verloren.⁵⁴

Nun gibt es aber solche isolierbaren Systeme doch⁵⁵ – oder zumindest lassen sich für die wissenschaftliche Betrachtung wie auch für das Alltagshandeln solche anorganischen oder als anorganisch begriffenen Untersysteme aus dem Ganzen herauslösen. Alles Handeln besteht letzten Endes darin, einen abgezielten Bereich des Beeinflussbaren zu bestimmen und auf diesen einzuwirken, unter absichtlichem Beiseitelassen von Bindungen des Gegenstandes bzw. Systems oder seiner Teile »nach außen«. Wenn aber diese Isolierung nicht ein Gegenstück oder ein Entgegenkommen hätte in der Objektwelt, wäre es kaum von den Erfolgen oder Misserfolgen begleitet (d. h. relativ auf eine Erwartung), die es tatsächlich erreicht.⁵⁶ Materie wird hier definiert als Tendenz, isolierbare Systeme zu konstituieren, also als Tendenz zum Verlust weiterer Tendenzialität: eine Abschwächung von Energie. So entstehen Gegenstände und Zusammenhänge von Gegenständen, wie sie unser Handeln (und die ihm entspringende Wissenschaft), wie es in *MM* geschildert wurde, wiederum als Anhaltspunkte braucht und ins Auge fasst. Beide Seiten

⁵³ Deleuze, *Cinéma I*, 19ff.

⁵⁴ EC 10: »Le verre d'eau, le sucre, et le processus de dissolution du sucre dans l'eau sont sans doute des abstractions, et [...] le Tout dans lequel ils ont été découpés par mes sens et mon entendement progresse peut-être à la manière d'une conscience?« S. a. EC 39: »Nous percevons la durée comme un courant qu'on ne saurait remonter. Elle est le fond de notre être et, nous le sentons bien, la substance même des choses avec lesquelles nous sommes en communication«.

⁵⁵ EC 12: »Le corps vivant a été isolé et clos par la nature elle-même«.

⁵⁶ EC 10: »Certes, l'opération par laquelle la science isole et clôt un système n'est pas une opération tout à fait artificielle. Si elle n'avait pas un fondement objectif, on ne s'expliquerait pas qu'elle fût toute indiquée dans certains cas, impossible dans d'autres. Nous verrons que la matière a une tendance à constituer des systèmes isolables, qui se puissent traiter géométriquement. C'est même par cette tendance que nous la définirons. Mais ce n'est qu'une tendance. La matière ne va pas jusqu'au bout, et l'isolement n'est jamais complet«.

kommen sich hierbei entgegen; die materielle – um die es hier geht –, indem materielle Objekte entstehen aus der Erstarrung von Bewegungen zu Oszillationen, die Stabilität aus Repetitivität entstehen lassen. Hierin sieht sich Bergson von den Ergebnissen der zeitgenössischen Physik bestätigt; auch was die kleinsten Bestandteile der Materie angeht, so wird deren starre Substantialität in die einer Bewegung aufgelöst.⁵⁷ Zugleich erscheint die Materie als der Zustand des Ausgangsélans mit der höchsten Entropie, d. h. der gleichförmigsten und deswegen niedrigststufigen Ordnung.⁵⁸

Ist auf diese Weise in der Tendenzialität die Variabilität als Vielfalt der Möglichkeiten angelegt bzw. beschrieben, so ist in der Erstarrung der Materie die Grundlage für die Festigkeit der Möglichkeiten und so auch die Grundlage für jede Art von Vorhersagbarkeit gegeben. Nie aber kommt es zu einer vollendeten Isolierung und vollendeten ›Verdinglichung‹ eines ›Gegenstandes‹; auch dieses drückt Bergson durch den Begriff »Tendenz« aus. Denn zum einen gibt es immer die inhärente Bewegung, zum anderen die Verbindung zum Rest des Universums. Einen vollständigen Abschluss gibt es nicht; das Universum dauert, und mit ihm seine Teile.⁵⁹

Tendenz meint also selbst wiederum eine Bewegung, die kein endgültiges oder vorgegebenes Ziel erreicht. In dem hier angesprochenen Zusammenhang der Materialität hat die Tendenz jedoch bereits eine bestimmte Richtung. Tendenzen auf dieser Ebene des bereits ausdifferenzierten Seienden gibt es nun mehrere. Tendenzen sind auf Dissoziierung angelegt;⁶⁰ im Zuge der Evolution haben sich, so Bergson, stets zunächst beieinanderliegende Tendenzen auseinander differenziert, um divergierende Richtungen auszuprägen, ohne ihre Komplementarität ganz zu verlieren, so z. B. Stabilität und Beweglichkeit, Leben und Materie oder Intelligenz und Instinkt.

Das Eigentliche der Tendenz zur Materialisierung scheint nun zu sein, dass es sich um eine Bewegung hin zur Erstarrung in reiner

⁵⁷ Vgl. z. B. PM 77 f.

⁵⁸ Zur Entropie s. EC 242 ff. Entropie und Isolationstendenz scheinen sich zu widersprechen; die Beobachtungsebenen Quantenmechanik und Thermodynamik müssten besser auseinandergehalten werden. Nun ist sich aber Bergson bei der Hereinnahme physikalischer und anderer naturwissenschaftlicher Ergebnisse durchaus bewusst, wie im folgenden Abschnitt gesagt werden wird, dass hier der wissenschaftliche Fortschritt stets ›mitgenommen‹ werden muss.

⁵⁹ EC 10 f.

⁶⁰ EC 97 ff.; 111; 114; 117 ff.; 136 ff.; 151, 182, 259.

Aktualität handelt, also geradewegs um eine Tendenz zur Ausschließung weiterer Tendenzialität. Komplementär zur Tendenz zur Isolierung prägt sich eine andere Grundtendenz aus, diejenige zur Freisetzung von Bewusstsein in organisierter Materie, also in Lebewesen. Lebewesen sind von der Natur selbst isolierte und sich in der Isolierung erhaltende Körper – durch ihre Organisation, durch Wahrnehmung und Handlung.⁶¹ In ihnen drückt sich die Tendenz zur Isolierung als lebendige Individualisierung aus. Ganz davon abgesehen aber, dass auch hier in der normalen Wahrnehmung die Prozesshaftigkeit organisierter, d.h. individueller Wesen unterschlagen wird, die die Individualität stets als relativ erscheinen lässt, wird für Bergson die Individualität jedoch zugleich bekämpft durch die Tendenz zur Reproduktion.⁶² Hier also halten sich zwei Tendenzen gegenseitig in Schach, keine kann sich vollständig durchsetzen. Dies ist ein wichtiger Hinweis dafür, was Bergson auf dieser bereits entfalteten Ebene des evolutionären Geschehens mit ›Tendenz‹ ansprechen will: in bestimmte Richtungen laufende Versuche der Verstetigung, die jedoch ihr Ziel nicht erreichen, da sie sich gegenseitig zugleich ergänzen und behindern (was Bergson »komplementär« nennt). Dieses Geschehen weist für Bergson darauf hin, dass ihm kein einheitlicher vorgefasster Plan zugrundeliegt; deswegen sind »radikaler Mechanismus« und »radikaler Finalismus« (die ihrerseits notwendig benennbare Tendenzen der Welterklärung sind) für ihn auch keine philosophisch erfolversprechenden Erklärungsmodelle für das Geschehen der Realität.⁶³

Über die der Intelligenz (als Überlebensinstrument des höheren Lebewesens, und als gnoseologisches Fundament von Möglichkeit) innewohnenden Tendenzen wird noch zu handeln sein; hier gilt fest-

⁶¹ EC 12: »Le corps vivant a été isolé par la nature elle-même. Il se compose de parties hétérogènes qui se complètent les unes les autres. Il accomplit des fonctions diverses qui s'impliquent les unes les autres. C'est un individu«.

⁶² EC 13: »Si la tendance à s'individualiser est partout présente dans le monde organisé, elle est partout combattue par la tendance à se reproduire. [...] L'individualité loge donc son ennemi chez elle«.

⁶³ EC 45: »Qu'on se figure la nature comme une immense machine régie par des lois mathématiques ou qu'on y voie la réalisation d'un plan, on ne fait, dans les deux cas, que suivre jusqu'au bout deux tendances de l'esprit qui sont complémentaires l'une de l'autre et qui ont leur origine dans les mêmes nécessités vitales. C'est pourquoi le finalisme radical est tout près du mécanisme radical sur la plupart des points. L'une et l'autre doctrine répugnent à voir dans le cours des choses, ou même simplement dans le développement de la vie, une imprévisible création de forme«.

zuhalten: mechanistische wie finalistische Betrachtung erscheinen Bergson darin inadäquat, dass sie das Geschehen vorherbestimmt sein lassen⁶⁴ – sei es durch die mechanische Notwendigkeit, bei der Gegenwart und Zukunft durch die Vergangenheit lückenlos vorgegeben werden, sei es durch die Vorgegebenheit eines festen Planes, der auf sein zu erreichendes Ziel hin nur noch abläuft und so ebenfalls Gegenwart und Zukunft lückenlos bestimmt sein lässt. Bergson entwirft einen modifizierten Finalismus,⁶⁵ einen Finalismus ohne vorgegebenes Ziel, der Platz lässt für die Unbestimmtheit, ja Kreativität⁶⁶ der Evolution. Hauptargument ist die Beobachtung, dass bestimmte Organe, wie das Auge, von der Evolution immer wieder, auf sehr früh voneinander getrennten Evolutionszweigen und durch unterschiedliche Mittel, gefunden werden.⁶⁷ So lässt sich eine solche wiederholte Entwicklung als Lösung für dasselbe Problem begreifen, die immer wieder neue Wege findet. Man hat also etwas vor sich wie einen Finalismus ohne festen Plan: eine Entwicklung, die im Nachhinein erklärbar,⁶⁸ im Vorhinein jedoch nicht vorhersagbar ist.⁶⁹ Das Leben schickt Arten in verschiedene Richtungen, ohne ihnen ein festes Gesetz mit auf den Weg zu geben.⁷⁰ In den Arten, eigentliche Subjekte der Weitergabe des Erbmaterials wie auch der Mutationsfähigkeit, findet sich der Träger der Entwicklung, die nur durch die Individuen als Medien geschieht.⁷¹ Individualisierung ist bereits in der Tendenzhaftigkeit des Lebensstromes selbst angelegt⁷² und, wie schon gesagt, in diesen zugleich durch die Tendenz zur Reproduktion konterkariert.⁷³

⁶⁴ Vgl. die im ersten Kapitel dieser Arbeit erwähnten ähnlichen Betrachtungen beim Problem der Freiheit.

⁶⁵ Zum Finalismus in EC s. Jankélévitch, *Bergson*, 132 ff.; Philonenko, *Bergson*, 261 ff.

⁶⁶ Das ist nicht dasselbe wie die Freiheit einer menschlichen Handlung, da diese ja eine bewusste Zusammenraffung seiner *durée* voraussetzt.

⁶⁷ EC 61 ff.

⁶⁸ Was für Bergson die Rationalität der Entwicklung ausmacht: EC 51 f.

⁶⁹ EC 52 f.

⁷⁰ EC 16: »Encore une fois, il n'existe pas de loi biologique universelle, qui s'applique telle quelle, automatiquement, à n'importe quel vivant. Il n'y a que des directions où la vie lance les espèces en général«.

⁷¹ EC 26: »[Le] courant de vie [...] s'est divisé entre les espèces et éparpillé entre les individus sans rien perdre de sa force, s'intensifiant plutôt à mesure qu'il avançait«. EC 27: »La vie apparaît comme un courant qui va d'un germe à un germe par l'intermédiaire d'un organisme développé« [Hervorhebung H. B.]

⁷² EC 26, 51.

⁷³ EC 53 f.: »La vie, depuis ses origines, est la continuation d'un seul et même élan qui

Worin liegt aber der Grund für die Vervielfältigung des Lebens in Arten, die mittels Individuen sich auf so verschiedene Weisen entwickeln? Wieso hat sich das Leben nicht in genau einer Art auf genau eine Weise entwickelt?⁷⁴ Kann nicht Materie als Hindernis der einzige Grund für Aufspaltung und Individualisierung sein? Aber Materie selbst kann von einem bestimmten Standpunkt aus als erstarrte Bewegung angesehen werden; in der oszillierenden Bewegung, die (makroskopische) Materie erstellt, wird diese Erstarrung fassbar. Materie ist so gesehen für Bergson eine Verweigerung von Entwicklung, eine Abstopfung von Fortentwicklung und auch Tendenzialität zugunsten einer möglichst großen Stabilität. Diese von uns wahrgenommene Stabilität anorganischer Teile des Universums ist ja, wie schon öfter gesagt, auch und vor allem der menschlichen Wahrnehmung geschuldet, die diese Teile erst herauslöst und als stabile begreift.⁷⁵ Materie ist aber so von beiden Seiten betrachtet lediglich eine Abschwächung oder Negierung von Tendenzialität, in der ihr jede eigene Entwicklungsfähigkeit abgeht. Materie kann so als Verweigerung von Bewegung und Entwicklung selbst nicht Ursache von vielfältiger Entwicklung sein; Bergson kann aber in einer Volte unorganisierte Materie und Leben qua organisierte Materie auf einen gemeinsamen Ursprung zurückführen,⁷⁶ von dem die Grundströmung der Organisation ausgeht, der *élan vital*. So spricht Bergson auch von einer fundamentalen Identität von organisierter und nicht-organisierter Materie,⁷⁷ da beide vom gleichen Ursprung stammen und vom *élan* durchzogen sind. Dieser *élan* aber ist in sich heterogen

s'est partagé entre des lignes d'évolution divergentes. Quelque chose a grandi, quelque chose s'est développé par une série d'additions qui ont été autant de créations. C'est ce développement même qui a amené à se dissocier des tendances qui ne pouvaient croître au-delà d'un certain point sans devenir incompatibles entre elles. A la rigueur, rien n'empêcherait d'imaginer un individu unique en lequel, par suite de transformations réparties sur des milliers de siècles, se serait effectuée l'évolution de la vie. Ou encore, à défaut / d'un individu unique, on pourrait supposer une pluralité d'individus se succédant en une série unilinéaire. Dans les deux cas l'évolution n'aurait eu, si l'on peut s'exprimer ainsi, qu'une seule dimension. Mais l'évolution s'est faite en réalité par l'intermédiaire de millions d'individus sur des lignes divergentes, dont chacune aboutissait elle-même à un carrefour d'où rayonnaient de nouvelles voies, et ainsi de suite indéfiniment».

⁷⁴ In EC 258 z. B. fragt Bergson (rhetorisch), warum es nicht nur einen belebten Körper gebe.

⁷⁵ Vgl. hier Kap. 2; EC 15.

⁷⁶ Dazu mehr am Ende dieses Kapitels.

⁷⁷ EC 30.

und teilt sich in zwei fundamentale Tendenzen auf: die Abschwächung seiner Tendenzialität in Form der Materie und die Durchsetzung seiner Tendenzialität in Form des Lebens, das als organisierte Materie sich im Medium seines defizienten Modus bewähren muss. In der Organisation ist ein Modus erreicht, in dem sich Bewusstsein als Leben auf dem Rücken der Materie durchsetzt und dynamisch erhält. Das, was als Kreativität des Lebens in Erscheinung tritt, ist so der Widerschein der ursprünglichen Tendenzialität des ursprünglichen *élan*. Es muss sich als problemlösende⁷⁸ Kraft bewähren im Ambitus des Erstarrten. Leben wird so zur Anstrengung (*effort*),⁷⁹ Hindernisse zu überwinden. Der erste Ansatz ist dabei Anschmiegung,⁸⁰ aber nur, um auf verschiedenen Wegen zu bestimmten Problemlösungen (wie dem Auge) zu kommen. Die Kreativität des Lebens erweist sich dadurch darin, mit immer anderen Ursachen dieselben Effekte als Problemlösungen zu erzielen.⁸¹ Tiefer Grund der Variationen ist aber der *élan originel de la vie*.⁸² Jedes Organ ist so das Ergebnis einer kreativen Widerstandsbewegung des Lebens gegen die Materie,⁸³ als Ergebnis des Widerstandes der Materie einerseits (passive Quelle der Variation), v. a. aber der Tendenzialität des Lebens selbst, das immer nur als explosive Kraft und labiles Gleichgewicht von Tendenzen erscheint und jederzeit zu überraschenden Differenzierungen fähig ist, die sich dann in Entwicklungslinien gießen.⁸⁴ Leben ist so zu begreifen als eine Anstrengung, den Abhang, den die Materie herabgleitet, wieder hinaufzusteigen.⁸⁵ Dabei trägt das Leben die Vielfalt in sich angelegt und wirkt als eine

⁷⁸ EC 71.

⁷⁹ EC 78.

⁸⁰ EC 71. Zu denken ist hier an den Beginn der Entwicklung komplizierter Sehapparate bei lichtempfindlichen Zellen.

⁸¹ EC 77.

⁸² EC 88.

⁸³ EC 97: »La vie est, avant tout, une tendance à agir sur la matière brute. Le sens [im Sinne von: Richtung, M. V.] de cette action n'est sans doute pas prédéterminé«.

⁸⁴ EC 99: »Elle [la fragmentation de la vie en individus et espèces] tient, croyons nous, à deux séries de causes: la résistance que la vie éprouve de la part de la matière brute, et la force explosive – due à un équilibre instable de tendances – que la vie porte en elle«.

⁸⁵ EC 246: »Toutes nos analyses montrent en effet dans la vie un effort pour remonter la pente que la matière descend. Par là elles nous laissent entrevoir la possibilité, la nécessité même, d'un processus inverse de la matérialité, créateur de la matière par sa seule interruption«.

vis a tergo, die sich an der Materie nur kondensiert.⁸⁶ Als Tendenz trägt das Leben Vielfalt in sich.

»Die wahren und tiefen Ursachen der Teilung indes waren jene, die das Leben in sich trug. Denn das Leben ist Tendenz, und das Wesen dieser Tendenz ist es, sich in Garbenform zu entwickeln, und so durch die bloße Tatsache ihres Wachstums divergierende Richtungen zu schaffen, zwischen die ihre Schwungkraft sich teilt.«⁸⁷

Tendenz meint so: Inneliegen ohne Innehaben, Entwicklung ohne vorbestimmtes Endziel in verschiedenste Richtungen; Richtungswechsel im Zustand der Entstehung,⁸⁸ niemals ganz realisiert, aber stets auf dem Weg zur Realisierung;⁸⁹ eine Vervielfältigbarkeit als positive Anlage, kein Negativum durch Materie, wie es in der bisherigen Metaphysik immer wieder gedacht worden war; denn die Materie selber ist ja das Ergebnis einer der Grundtendenzialität »entwachsenen« Tochtertendenz, der Materialisierung als der Tendenz zur Erstarrung der Bewegung in entropischen Zuständen, die aber selbst eben auch nie ganz zu ihrem Ziel kommt. Die Grundtendenzialität droht sich in der Materialisierung zu verlieren und setzt sich in der organisierten Materie als Leben durch die unorganisierte Materie durch. Diese Dialektik aus Offenheit und Geschlossenheit lässt sich für den Zweck dieser Arbeit m. E. so interpretieren, dass aus ihr Möglichkeiten entstehen, und Möglichkeit hat m. E. so ihre ontologische Fundierung: ohne die Offenheit der Tendenz kann es zu vorausschauender Planung nicht kommen, da eine durchgehende Notwendigkeitsstabilität so etwas wie Möglichkeit verhinderte; die Dinge ließen keine Variation zu, weder die Außenwelt noch die Gestalt der *image* Gehirn. Ohne das Geschlossene aber kann es keine benennbare Möglichkeit geben, auf die hin eine Handlung geplant werden kann; denn erst sie schafft die Bestimmtheit einer vorhergesehenen Zukunft, die das Handeln in Bewegung setzt.

⁸⁶ EC 99 ff., 104.

⁸⁷ SE 105; EC 100: »Mais les causes vraies et profondes de division étaient celles que la vie portait en elle. Car la vie est tendance, et l'essence d'une tendance est de se développer en forme de gerbe, créant, par le seul fait de sa croissance, des directions divergentes entre lesquelles se partagera son élan«.

⁸⁸ PM 211.

⁸⁹ EC 15.

Denken in Möglichkeiten

Möglichkeiten bestehen aber als solche nur für den, der sie erfasst. Das ist ein zentraler Punkt im Möglichkeitsdenken Bergsons: Möglichkeit als solche ist ein heuristisches Instrument des Denkens, das eben nur manchmal zu recht, manchmal zu Unrecht angewandt wird. Das erfassende und festhaltende Denken, das Möglichkeiten erkennt, indem es sie erstellt, nennt Bergson Intelligenz. Intelligenz ist ihrerseits auch nur ein Ergebnisprozess des Durchganges von Bewusstsein durch Materie und somit auch nur eine Tendenz. In ihr befreit sich das Leben von der bewusstlosen Unmittelbarkeit materieller Existenz zu einem Zustand des Wählen-Könnens. Dieses aber heißt: Möglichkeiten haben und abwägen. Nachdem also in der Tendenz (und Virtualität) die ontologische Grundlage von Möglichkeit gelegt ist, soll jetzt mit der Intelligenz die gnoseologische Grundlage aufgezeigt werden. Beides sind für diesen Aspekt Rekonstruktionen, da Bergson selbst hier den Möglichkeitsbegriff nicht als ausdrücklichen Untersuchungsgegenstand ins Spiel bringt.

Bergson behandelt zunächst Intelligenz als eine der 3 Haupttendenzen (Dumpfheit, Instinkt und Intelligenz), in die sich organisierte Materie, d. h. Leben aufgeteilt hat;⁹⁰ diesen soll zunächst die Aufmerksamkeit gelten. Kriterium der Unterscheidung ist dabei der Bewusstseinszustand, in dem sich Wesen der jeweiligen Tendenz befinden; dabei geht Bergson Vereinfachungen ein, um die Tendenzen selber aufzuzeigen, nicht ihre Mischung in den verschiedenen Typen von Lebendigem. Zugleich ist zu bemerken, dass Bergson im Gegensatz zu anderen zeitgenössischen »Stufenlehren« nicht einfachhin von Pflanze, Tier und Mensch als Stufen spricht, sondern von Ergebnissen der Entwicklung von Bewusstsein in Materie in verschiedene Richtungen⁹¹ – d. h. seine Ausgangsfrage ist eine andere, und vor

⁹⁰ EC c.2, insbes. 135 ff.

⁹¹ EC 135 f.: « Torpeur végétative, instinct et intelligence, voilà donc enfin les éléments qui coïncidaient dans l'impulsion vitale / commune aux plantes et aux animaux, et qui, au cours d'un développement où ils se manifestèrent dans les formes les plus imprévues, se dissocièrent par le seul fait de leur croissance. L'erreur capitale, celle qui, se transmettant depuis Aristote, a vicié la plupart des philosophies de la nature, est de voir dans la vie végétative, dans la vie instinctive et dans la vie raisonnable trois degrés successifs d'une même tendance qui se développe, alors que ce sont trois directions divergentes d'une activité qui s'est scindée en grandissant » [Hervorhebung H. B.].

allem wird durch seinen Grundansatz des Durchgangs von Bewusstsein durch Materie als einen defizienten Modus seiner selbst die Architektur des Aufbaus anders enden: indem nämlich das, was z. B. Scheler⁹² Geist nennt, nicht von außen hinzukommt, sondern sich von innen befreit. Zudem haben wir nicht Stufen vor uns, sondern Entwicklungen in verschiedene Richtungen auf der Basis unterschiedlicher Tendenzen; d. h. der Mensch gehört, anders als bei diesen, ganz in die Welt hinein, und diese Welt ist in sich, sozusagen horizontal, vielgestaltig. Die unterschiedlichen Tendenzen bestehen nebeneinander, ja auch zugleich in allen Typen von Lebendigem⁹³ und sind zueinander komplementär. Bergson unterscheidet zwei Haupttendenzen: die zur Beweglichkeit und die zur Starrheit (*mobilité, fixité*)⁹⁴. Beide als Tendenzen zu bezeichnen meint, dass es nicht *choses faites*, festlegbare und rein vorkommende Einzelphänomene sind.⁹⁵ Es handelt sich eher um Methoden, auf (unorganisierte, aber auch organisierte) Materie einzuwirken bzw. sich zu ihr zu stellen, um dem Leben im je eigenen Träger weiterzuhelfen – Richtungen des Lebens, die sich auseinanderentwickelt haben, ohne sich ganz voneinander zu trennen, Grade von Bewusstsein.⁹⁶

Überträgt man dies auf Pflanze und animalisches Lebewesen, wird in den sich fortbewegenden Lebewesen das Bewusstsein (auf zwei Arten) weiterentwickelt, während es bei den fixierten Pflanzen in die Dumpfheit (*torpeur*) zurückfällt. Im pflanzlichen Leben ist das Bewusstsein »eingeschlafen« und findet auf die Weise der bewegungslosen Energieakkumulation, durch Wurzeln und Photosynthese,⁹⁷ statt. Die Pflanze nimmt auf, was sie unmittelbar vorfindet. Diese Stufe der *torpeur* bildet die unterste Stufe des Durchdringens von Bewusstsein durch Materie; in Bewegungslosigkeit erstarrt ist hier das Leben auch ohne Handlungsmöglichkeiten und ohne Gedächtnis. Die vegetabile Seite entspricht so der Eindämmung des Be-

⁹² Scheler, Max: *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, Bern, München (Francke) 1983.

⁹³ EC 114.

⁹⁴ EC 110.

⁹⁵ EC 137.

⁹⁶ EC 144.

⁹⁷ EC 115: »Le même élan qui a porté l'animal à se donner des nerfs et des centres nerveux a dû aboutir, dans la plante, à la fonction chlorophyllienne« [Hervorhebung H. B.].

wusstseins; ihr entgegen treten zwei weitere Tendenzen der Evolution, Instinkt und Intelligenz.⁹⁸

Der Instinkt,⁹⁹ der hier behandelt wird, um als Folie für die Darstellung der Intelligenz zu dienen, bildet die zweite Stufe der (Wieder-)Gewinnung von Bewusstsein in Materie. Das Lebewesen, das instinktgesteuert ist, ist eines in Bewegung, das sich seine Nahrung sucht, also im weitesten Sinne handelt; jedoch rein nach unmittelbar erlebten Qualitäten ausgerichtet, hat es kein distinktes Bewusstsein der Dinge der Außenwelt als solcher und deren Verhältnisse. Es ist sozusagen in seine Welt vollkommen eingeschlossen und bewegt sich blind in ihr: es isoliert nicht bewusst. Der Instinkt kann deswegen keine Möglichkeiten fassen. Eine Art von Gedächtnis kann man ihm insofern zusprechen, als das instinktgesteuerte Lebewesen nach adäquaten Energiequellen suchen muss, Gefahren fliehen etc., also Dinge wiedererkennen muss; es erkennt sie aber wohl nicht als getrennte Dinge wieder, sondern als unmittelbar erlebte Qualitäten, die bestimmte Reaktionen hervorrufen. Bewegung und erwachendes Bewusstsein hängen für Bergson zusammen; so kann er hier von einer höheren Bewusstseinsstufe sprechen. Diese Stufe ist auch gekennzeichnet durch die höhere Form des Energiehaushaltes: im höheren Lebewesen findet eine Umwandlung von allmählich akkumulierter Energie der Pflanzen, die in ihnen auch nur zu Wachstum, also ortsfester Veränderungsbewegung führt statt zu explosiver Energieabgabe in ortsverändernden Bewegungen. Die Aufnahme bereits akkumulierter Energie schafft Freiraum für eine zielgerichtete Ausgabe von Energie.¹⁰⁰ Diese ist jedoch im Instinkt fest gesteuert. Durch die Möglichkeiten orientierter Energieaufnahme und -abgabe ergeben sich späterhin auch Freiräume für das Handeln überhaupt, die sich dann in der Intelligenz – voll ausgeprägt im Menschen, aber auch schon im Tier wirksam – niederschlagen.

In der Intelligenz¹⁰¹ kommt das Bewusstsein zur Freiheitsstufe des Wählen-Könnens, sie ist das Vermögen der Möglichkeit. In *MM* leg-

⁹⁸ EC 134 ff.

⁹⁹ EC 166 ff. Zu Instinkt und Intelligenz s. Jankélévitch, *Bergson*, 144 ff.; Lattre, Alain de, *Bergson*, 222 ff.

¹⁰⁰ EC 115 ff.; Bergson spricht hierbei gerne von Sprengstoffherstellung und der ihn verausgabenden Explosion.

¹⁰¹ EC v. a. ab 136.

te Bergson dar, wie er Intelligenz als einen Sonderfall der Begegnung von *images* betrachtet: in der intelligenten Wahrnehmung begegnet der Wahrnehmende seiner Umgebung als Teil eines Handlungsgeflechts, und zwar als der Teil, der seine Handlung verzögern kann, der zwischen Möglichkeiten auswählen kann. Aber grundlegend war die gemeinsame Basis als *images* und das Hervorgehen der Handlung aus einem allgemeinen Aktions-Reaktions-Zusammenhang. In EC wird nun dieses Hervorgehen der Intelligenz aus den materiellen Zusammenhängen beschrieben. Es geschieht dies aber so, dass Materie und Intelligenz sich quasi mit- und durcheinander entwickeln. Intelligenz wird so zum Erkenntnisinstrument par excellence für materielle Zusammenhänge, und zugleich wird Materie erst durch die Intelligenz das, was sie für sie ist. Intelligenz wird so zum Vermögen der Möglichkeit, indem sie Materie in feste Einheiten und erwartbare Verläufe einteilt. Die Tendenzialität, in nichtorganischer Materie bereits herabgestuft, wird durch ihre Tätigkeit gänzlich zur Seite geschoben, um den Handlungen des erkennenden Subjekts klare Vorgaben zu machen. Die Intelligenz setzt so den Weg zu Isolation und Repetitivität fort, weg von Verknüpfung im Ganzen und Reproduktion. Das Ausscheiden der Dinge, auch der organischen Einheiten, aus dem Gesamtzusammenhang in Ensembles oder Systemen ist die Grundlage von auf Repetition setzender Vorherberechnung.¹⁰²

Der repetitive Aspekt, die Suche nach dem Ähnlichen oder Gleichen setzt einen inneren Abstand den tatsächlichen Vollzügen des Lebens bzw. der Evolution gegenüber voraus; zumindest aber lässt sich für Bergson von der Wissenschaft, die intelligentes Erkennen vervollkommenet, sagen, dass sich ihre Erklärungen zum tatsächlichen Geschehen verhalten wie die Tangenten zu einem Kreis: sie berühren ihn in einem Punkt und können ihm trotzdem, oder deswegen, nicht folgen.¹⁰³ Intelligenz, d. h. sowohl der Alltags- wie auch

¹⁰² EC 29: »Notre intelligence, telle que l'évolution de la vie l'a modelée, a pour fonction essentielle d'éclairer notre conduite, de préparer notre action sur les choses, de prévoir, pour une situation donnée, les événements favorables ou défavorables qui pourront s'ensuivre. Elle isole donc instinctivement, dans une situation, ce qui ressemble au déjà connu; elle cherche le même, afin de pouvoir appliquer son principe que »le même produit le même«. [...] Comme la connaissance usuelle, la science ne retient des choses que l'aspect *répétition*« [Hervorhebung H. B.].

¹⁰³ EC 31: »Le tout réel pourrait bien être, disions-nous, une continuité indivisible: les systèmes que nous y découpons n'en seraient point alors, à proprement parler, des parties; ce seraient des vues partielles prises sur le tout. [...] Un élément très petit d'une courbe est presque une ligne droite. [...] En chacun de ses points, en effet, la courbe se

der wissenschaftliche Verstand, versucht also zumeist, eine Bewegung aus dem zusammenzusetzen, was sie selbst nicht ist, nämlich den Durchgangspunkten ihrer Strecke, und schickt sich so an, einen Kreis aus den Berührungspunkten mit Tangenten, eine Entwicklung aus herausgelösten Elementen zu begreifen. Die Organisation des Lebendigen wird so mit seiner Fabrikation verwechselt,¹⁰⁴ die Intelligenz sieht das Leben und die Welt eher wie ein Mosaik an,¹⁰⁵ deren Teile ohne Rückwirkung auf sie selbst und das Ganze herausnehmbar, erkennbar, verschiebbar sind.

Anders agiert der Instinkt: gibt bei der Entwicklung der Intelligenz der *élan vital* der Tendenz zur Enttendenzialisierung nach, zur Feststellung, Veräußerlichung der Prozesse, so steht der Instinkt auf der Seite der Verinnerlichung in Lebensprozesse hinein. Versucht Intelligenz von der Vielfalt des Lebens abzusehen zugunsten einer besseren Handhabbarkeit, so geht Instinkt in dieser Vielfalt geradewegs auf: es gibt keinen verzögernden Abstand bewussten Erkennens, sondern es folgt unmittelbar die antwortende Bewegung. Der Instinkt geht im Körper auf und stellt selbst die Vollendung der Organisation¹⁰⁶ dar, indem er selbst organische Instrumente herstellt.¹⁰⁷ Der Instinkt geht dabei selbst organisch vor;¹⁰⁸ er ist dabei sach-, eher sogar noch qualitätsbezogen: Insekten reagieren auf qualitative Reize ihrer Umgebung und agieren in ihr auf die Weise der Sympathie:¹⁰⁹ Sympathie meint: erlebte Erkenntnis, nicht gedachte, bewusste. Die Zecke, die man sich als nach Blut lechzend auf der Lauer liegend vorstellt, auf dass ein Mensch vorbeikomme, ist doch nur durch einen Instinkt getrieben auf einen Halm geklettert und lässt sich nach einem Schlüsselreiz fallen. Man hat hier also eher eine gespielte als

confond avec sa tangente. Ainsi la «vitalité» est tangente en n'importe quel point aux forces physiques et chimiques; mais ces points ne sont, en somme, que les vues d'un esprit qui imagine des arrêts à tels ou tels moments du mouvement générateur de la courbe. En réalité, la vie n'est pas plus faite d'éléments physico-chimiques qu'une courbe n'est composée des lignes droites».

¹⁰⁴ EC 93.

¹⁰⁵ EC 91.

¹⁰⁶ EC 140.

¹⁰⁷ EC 141: »L'instinct achevé est une faculté d'utiliser et même de construire des instruments organisés«.

¹⁰⁸ EC 166.

¹⁰⁹ EC 177.

eine echte Jagd vor sich – ein nichtbewusstes als-ob.¹¹⁰ Instinktive Erkenntnis ist deswegen auch unmittelbare Erkenntnis als Miterleben, das sich ohne Abstand zum Objekt vollzieht. Sie ist eine prinzipiell andere Herangehensweise als die Intelligenz, die gerade im Abstand vom Konkreten ihre Besonderheit hat. Instinkt ist unmittelbarer Mitvollzug organischen Lebens. Instinkt kann dadurch das Vermögen der Nutzung und Konstruktion organisierter Instrumente genannt werden; zu sehen ist dies z. B. am Polymorphismus der Ameisen,¹¹¹ wo instinktives spezialisiertes Handeln mit einer Spezialisierung der Anatomie einhergeht.

Intelligenz dagegen ist das Vermögen der Fabrikation unorganisierter Instrumente.¹¹² Sie stellt künstliche Organe her. Diese künstlichen Organe haben gegenüber den natürlichen den Nachteil geringerer Vollkommenheit, aber den Vorteil breiterer Einsetzbarkeit und dadurch größerer Offenheit, hin zu einer Vergrößerung des Aktionspotentials in immer größerer Freiheit.¹¹³ Die Erstellung künstlicher Organe mit offenem Nutzen geht nur mit einer Vorstellung dessen, was damit erzielt werden soll, und setzt doch zugleich neue Vorstellungen frei. Das heißt, es wird eine gegenseitige Abständigkeit von Vollzug und Planung vorausgesetzt, die als »*inadéquation de l'acte à la représentation*« von Bergson »waches Bewusstsein« (*conscience éveillée*) genannt wird.¹¹⁴ Diese Inadäquatheit von Vollzug und Vorstellung vollzieht sich in einer *connaissance pensée*,¹¹⁵ die sich gerade

¹¹⁰ EC 146: »Si l'instinct et l'intelligence enveloppent, l'un et l'autre, des connaissances, la connaissance est plutôt *jouée* et inconsciente dans le cas de l'instinct, plutôt *pensée* et consciente dans le cas de l'intelligence« [Hervorhebung H. B.].

¹¹¹ EC 141.

¹¹² EC 141: »L'intelligence achevée est la faculté de fabriquer et d'employer des instruments inorganisés«.

¹¹³ EC 141 f.: »L'instrument fabriqué intelligemment est un instrument imparfait. [...] Comme il est fait d'une matière inorganisée, il peut prendre une forme quelconque, servir à n'importe quel usage [...] / Inférieur à l'instrument naturel pour la satisfaction des besoins immédiats, il a d'autant plus d'avantage sur celui-ci que le besoin est moins pressant. Surtout, il réagit sur la nature de l'être qui l'a fabriqué, car, en l'appelant à exercer une nouvelle fonction, il lui confère, pour ainsi dire, une organisation plus riche, étant un organe artificiel qui prolonge l'organisme naturel. Pour chaque besoin qu'il satisfait, il crée un besoin nouveau, et ainsi, au lieu de fermer, comme l'instinct, le cercle d'action où l'animal va se mouvoir automatiquement, il ouvre à cette activité un champ indéfini où il la pousse de plus en plus loin et la fait de plus en plus libre«.

¹¹⁴ EC 145.

¹¹⁵ EC 146.

durch diesen Abstand von der *connaissance jouée* des Instinkts unterscheidet. In ihm ist die Vorstellung vollständig verstopft durch den Vollzug der Handlung.¹¹⁶ In der befreiten Vorstellung der Intelligenz ist dagegen Denken und Handeln getrennt und so letztlich das Feld der möglichen Handlungen geöffnet:

»Das Bewusstsein [ist] das immanente Licht jener Zone möglicher Handlungen oder virtueller Aktivität [...], die die tatsächlich vollzogene Handlung des Lebewesens umgibt. Bewusstsein bedeutet Schwanken oder Wahl. Es ist intensiv, wo sich – wie bei unabgeschlossenen Entscheidungen – viele gleichmäßig mögliche Handlungen, ohne Eintreten einer einzigen wirklichen, im Geiste zeichnen. Es ist gleich null, wo die wirkliche Handlung – wie beim somnambulen oder allgemeiner gesprochen automatischen Handeln – die einzig mögliche ist. [...] Von diesem Gesichtspunkt aus wäre Bewusstsein als die arithmetische Differenz zwischen möglicher und wirklicher Aktivität zu definieren. Es bemisst den Abstand zwischen Vorstellung und Handlung.«¹¹⁷

Bewusstsein, um es zu wiederholen, tritt in Graden auf, und die Intelligenz ist einer dieser Grade. Bewusstsein auf die Weise der Intelligenz meint: Abstand. Der Abstand rückt sich aus in der Repräsentation, die das mögliche Handeln aufweist.¹¹⁸ Darin unterscheidet sich die Intelligenz vom Instinkt, der das abstandslose Innesein meint und keine Intelligenz kennt.¹¹⁹ Indem Intelligenz Abstand von den Dingen meint, rückt sie ab von den Gegenständen selber und wendet sich den Verhältnissen zwischen Körpern, ihren Teilen und ihrer Umgebung zu. Indem die Intelligenz nurmehr auf Beziehungen (*rapports*) achtet, wird sie formal und grenzenlos (bezogen auf die natür-

¹¹⁶ EC 145: »La représentation est bouchée par l'action« [Hervorhebung H. B.].

¹¹⁷ EC 145: »La conscience est la lumière immanente à la zone d'actions possibles ou d'activité virtuelle qui entoure l'action effectivement accomplie par l'être vivant. Elle signifie hésitation ou choix. Là où beaucoup d'actions également possibles se dessinent sans aucune action réelle (comme dans une délibération qui n'aboutit pas), la conscience est intense. Là où l'action réelle est la seule action possible (comme dans l'activité du genre somnambulique ou plus généralement automatique), la conscience devient nulle. [...] On définirait la conscience de l'être vivant une différence arithmétique entre l'activité virtuelle et l'activité réelle. Elle mesure l'écart entre la représentation et l'action« [Hervorhebung H. B.]. Hier ist wieder die in EC (wie auch in *DSMR*) durchgehaltene Synonymität von *possible* und *virtuel* zu betrachten, wo es um mögliche Handlungen geht, die Zögern und Wahl eröffnen und so einen mittleren Grad von Freiheit anzeigen.

¹¹⁸ S. hier, Kap. 2.

¹¹⁹ Nochmals sei darauf hingewiesen, dass es Bergson weniger um das tatsächliche »Funktionieren« von Tieren und Menschen geht, sondern um die Beschreibung von Tendenzen der Auseinandersetzung von Bewusstsein mit Materie, hier auch noch idealtypisiert.

lichen Artikulationen der Wirklichkeit).¹²⁰ Sie kann sich »alles Mögliche« denken. Unmöglich ist nur, was durch den Verstoß gegen den Satz vom Widerspruch aus der gegenseitigen Verhältnishaftigkeit ausbricht. Die durative Wirklichkeit der Dinge wird und will sie nicht erfassen, ja sie kann sich völlig von jeder Wirklichkeit und jedem Handeln entfernen; es geht ihr um Verhältnisse von immobilen Diskontinuitäten, die aufeinander bezogen werden. Als notwendigen Hintergrund dieser Bezüge entwirft sie einen homogenen, abstrakten Raum.¹²¹ Dieser ist das Milieu und das Schema möglicher Handlungen, indem das in ihm Liegende wie ein Ensemble beliebig veränderbarer Bausteine angesehen wird, die zu möglichen Subensembles umgruppiert werden können. In dieser Rekomponierbarkeit treffen Erstarrungstendenz der Materie und Tendenz der Intelligenz zur Fabrikation, d. h. zur künstlichen Ensembleherstellung, zur künstlichen Grenzziehung zusammen:

»[Wir] projizieren [...] mit einem Wurf all jene möglichen Zerlegungen und Zusammensetzungen in Form eines homogenen, leeren und indifferenten, ihr gespannten Raumes hinter die reale Ausdehnung. Es ist also dieser Raum vor allem das Schema unserer möglichen Einwirkungen auf die Dinge, wenngleich auch die Dinge [...] eine natürliche Tendenz haben, in ein solches Schema einzugehen: der Raum ist ein Gesichtspunkt des Geistes. [...] Er ist eine Vorstellung, der die technische Tendenz des menschlichen Geistes symbolisiert.«¹²²

Die Bezugsorientiertheit und Abständigkeit der Intelligenz drückt sich auch in ihrer Sprache aus: ihre Zeichen sind so beweglich, dass sie sich ohne Mühe von dem, was sie eigentlich bezeichnen sollen, ablösen und andere Inhalte annehmen können.¹²³ Sprache wird so zum Instrument par excellence der abständigen Verständigung, der Handlungsvorbereitung und -verzögerung, der Wahlvorbereitung

¹²⁰ EC 150 ff., 176.

¹²¹ EC 157: »Un milieu homogène et vide, infini et infiniment divisible, se prêtant indifféremment à n'importe que mode de décomposition. Un milieu de ce genre n'est jamais perçu; il n'est que conçu«.

¹²² SE 162: EC 157 f.: »Nous proje- / tons, en bloc, toutes ces décompositions et recompositions possibles derrière l'étendue réelle, sous forme d'un espace homogène, vide et indifférent, qui la sous-tendrait. Cet espace est donc, avant tout, le schéma de notre action possible sur les choses, encore que les choses aient une tendance naturelle [...] à entrer dans un schéma de ce genre: c'est une vue de l'esprit. [...] C'est une représentation qui symbolise la tendance fabricante de l'intelligence humaine«.

¹²³ EC 159: »Ce qui caractérise les signes du langage humain, ce n'est pas tant leur généralité que leur mobilité. Le signe instinctif est un signe adhérent, le signe intelligent est un signe mobile« [Hervorhebung H. B.].

und des Wahlvollzugs, da ihre zeichenhaften Teile vollständig von der unmittelbaren Wirklichkeit abgelöst sind und dadurch beweglich jede Art von Sinn aufnehmen können. Die Offenheit, von der oben gesprochen wurde, und diese Beweglichkeit machen es, dass die Intelligenz nicht nur auf bestehende Möglichkeiten hin Instrumente entwirft, sondern mit der Fabrikation unspezifischer Instrumente zugleich neue Möglichkeiten überhaupt erst erstellt. Diese Möglichkeiten sind dann aber keine »Schöpfungen«, sondern Rekombinationen von vorher Dekomponiertem, das zerlegt wurde in handhabbare Teile und aufgeschlüsselt in bewegliche, neu zusammensetzbare Zeichen. Aus solchen hergestellten Elementen setzt die Intelligenz dann scheinbar Neues zusammen – und rekonstituiert doch nur mit Vorgegebenem.¹²⁴ Denn wirklich Neues kann die Intelligenz nicht begreifen¹²⁵ und nicht herstellen; auf den Unterschied von Fabrikation und Organisation beharrt Bergson ganz entschieden.

Möglichkeit entsteht so durch das Zusammentreffen der abgeschwächten Tendenzialität in der Materie, die auch noch in der organisierten Materie als Individualität sich niederschlägt, und der isolierenden Intelligenz, die als handlungsvorbereitende Erkenntnis den Restbestand an Tendenzialität als Vielfalt, die Erstarrung von Tendenzialität als Einschließung von Bestimmtem und die Ablösung von Repräsentationen als Nebeneinanderstellen von Verschiedenem, gleich Denkbaren kombiniert zu Möglichkeiten. Schon in *MM* hieß Wahrnehmen: mögliche Handlungen Feststellen. Dies ist hier hinterfüllt dadurch, dass sich festhalten lässt, dass für Bergson menschliche Wahrnehmung immer schon »intelligente« Wahrnehmung ist, d.h. auf Handlung angelegt.

Wie kommt es zu diesem Zusammenpassen von Materie und Intelligenz? Was vorhin schon angesprochen wurde, soll jetzt noch etwas ausgeleuchtet werden; dies auch vor dem Hintergrund dessen, was im vorigen Kapitel zu Materie und Geist gesagt wurde.

¹²⁴ EC 164.

¹²⁵ EC 165: »L'intelligence n'admet pas plus la nouveauté complète que le devenir radical«.

Das Entstehen von Materie und Intelligenz als zwei Seiten einer Medaille

Indem die Intelligenz wesentlich handlungsbezogen ist, ist sie – und damit die ihr entspringende Erkenntnis – doch integrierter Bestandteil der Realität.¹²⁶ Diese gerade nach dem auf den vorigen Seiten Gesagten scheinbar paradoxe Wendung, dass nämlich die abstrahierend abstandschaffende Intelligenz doch integrierter Bestandteil der Realität ist, erklärt sich durch einen Rückblick auf *MM* – wenn man nämlich Intelligenz begreift als gesteigerten Ausdruck des ursprünglichen Verhältnisses zwischen *images* als *perception pure*, wie es in *MM* beschrieben wurde. Wenn eine der beteiligten *images* Leib eines intelligenten Lebewesens ist, gewinnt das Verhältnis den Charakter einer bewussten Wahrnehmung. Für Bergson nun hat sich die Form der Intelligenz durch die Begegnungen von Körpern (wohl lebendigen) untereinander und mit ihrer materiellen Umgebung evolutionär ausgebildet.¹²⁷ Das heißt, dass sich die Formung von Intelligenz an der Wechselwirkung von belebten Körpern und ihrer Umgebung prägt; Intelligenz entsteht aus Wirkungszusammenhängen und ist so ein verfeinertes Wirkinstrument. Bei niederen Organismen (Einzellern wie Amöben) ist von Reizen noch der ganze Organismus unmittelbar betroffen; die Entwicklung hebt an mit der Ausbildung von Nervensystemen bei etwas höheren Organismen, die durch immer höhere Organisation, d. h. innere Arbeitsteilung ein zentrales Nervensystem¹²⁸ bilden, das imstande ist, Reaktionen zurückzuhalten oder vor auszuplanen – also auszuwählen. Die Verfeinerung besteht so in der Abstandgewinnung und Isolation, wie sie vorne beschrieben wurde. Die Isolation ist aber nicht nur eine des intelligenten Wesens von seiner Umgebung, sondern auch eine Isolation der Dinge in seiner Umgebung, die von einem unmittelbar ›miterlebten‹ Ganzen zu einer Sammlung von Ensembles wird.¹²⁹ Der Fortschritt der lebendi-

¹²⁶ EC 153: »Nous tenons l'intelligence humaine pour relative aux nécessités de l'action. Posez l'action, la forme même de l'intelligence s'en déduit. Cette forme n'est donc ni irréductible ni inexplicable. Et, précisément parce qu'elle n'est pas indépendante, on ne peut plus dire que la connaissance dépende d'elle. La connaissance cesse d'être un produit de l'intelligence pour devenir, en un certain sens, partie intégrante de la réalité«.

¹²⁷ EC VII: »La forme intellectuelle de l'être vivant s'est modelée peu à peu sur les actions et réactions réciproques de certains corps et de leur entourage matériel«.

¹²⁸ EC 111 ff.

¹²⁹ Der Unterschied dieser Ensembles zu denen der *perception pure* ist jedoch, dass es isolierte, nichttotale und unterschiedstragende sind.

gen Materie hin zur Freiheit¹³⁰ bricht sich Bahn in einer Evolution, in der beide, Materie wie Geist, aufeinander angewiesen sind. In der Evolution, als *vis a tergo*, die sich als Tendenzialität in allem Existierenden ausdrückt, wirkt laut Bergson ein *élan vital* – ein Postulat, aber eines, auf das er durch Beobachtungen der Einzelwissenschaften sich gelenkt sieht.¹³¹ Es handelt sich um einen sich in Arten und Individuen aufteilenden Strom von Leben, der sich eher noch intensiviert in seinem Voranschreiten.¹³²

Dieser *élan vital*, der uns in der *durée* als Substanz der Dinge entgegentritt,¹³³ teilt sich durch die ihm innewohnende Tendenzialität auf; in dieser produktiven Selbstaufteilung, gerne mit dem Bild einer Garbe, einer Wasserfontäne oder auch eines Schrapnells bebildert, liegt das Wesen des *élan*; er kann sozusagen nicht anders. Mehr kann uns Bergson direkt hierzu nicht sagen; es handelt sich um eine induktiv verursachte Intuition in das Wesen des Lebens, erhoben aus dem Reichtum des (inneren wie äußeren) Lebens,¹³⁴ nicht um ein gesetztes Axiom oder ein Ergebnis einer Deduktion. Der *élan* tritt auch nur in diesen Tendenzen auf – setzt sich aber dadurch in ihnen auch fort.¹³⁵ Diese Grundtendenzen sind, wie vorne gesagt, Starrheit und Beweglichkeit (Bewusstsein),¹³⁶ die sich äußern in nichtorganisierter und organisierter Materie, bei letzterer, wie weiter vorne schon angeführt, die Bewusstseinsgraden *torpeur*, *instinct*, *intelligence*. In diesen Graden oder besser Spielarten kommt das Bewusstsein zu sich selbst, bis es sich im Menschen in den Akten der *intuition* in Bewegung ergreift.¹³⁷ Die Fragmentierung kommt, wie gesagt, durch die »*force explosive de la vie, due à un équilibre instable de tendances*« einerseits und der Resistenz der Materie andererseits zustande.¹³⁸

¹³⁰ MM 280.

¹³¹ S. dazu die Überlegungen zur Methode Bergsons im folgenden Abschnitt.

¹³² EC 26: »Un courant de vie [qui] s'est divisé entre les espèces et éparpillé entre les individus sans bien perdre de sa force, s'intensifiant plutôt à mesure qu'il avançait«.

¹³³ Z. B. EC 39.

¹³⁴ Dazu mehr im folgenden Abschnitt, wo es um das Erlangen einer Intuition in Verlängerung von Faktenlinien geht. Zum empirischen Charakter der Konzeption des *élan vital* s. *Deux sources*, 115.

¹³⁵ EC 54: »Ce n'en est pas moins par l'élan primitif du tout que se continue le mouvement des parties. Quelque chose du tout doit donc subsister dans les parties«.

¹³⁶ EC 110f.

¹³⁷ Zur Intuition später mehr, hier S. 180ff.

¹³⁸ EC 99.

»Alles geht vor sich, als wäre ein breiter Strom von Bewusstsein in die Materie eingedrungen, beladen – wie ales Bewusstsein – mit einer unendlichen Vielheit an Möglichkeiten [virtualités], die sich in eins durchdrangen. Dieser Strom zwingt die Materie ins Organische hinein; nicht aber, ohne dass seine Bewegung durch sie unendlich verlangsamt, unendlich zerteilt worden wäre.«¹³⁹

Auch hier gibt es – wie in *MM* – einen Dualismus, aber er wird sich in einen Prinzipienmonismus auflösen. In *EC* wird, die Sachebenen von *Essai* und *MM* hinterschreitend, letztlich auch das Entstehen von Intelligenz und Materie, so wie wir sie auffassen, in den Blick genommen; dadurch kommt das bergsonsche Denken zu seinem Grundanliegen, der Erklärung der Dynamik des lebendig Existierenden, ja des Existierenden überhaupt, bis hin zur Entstehung von Existenz, von unterscheidbarer Wirklichkeit überhaupt.¹⁴⁰

Dabei wird auch grundgelegt, dass, wie oben schon gezeigt, (unserer) Realität und Wahrnehmen von Realität auch in ihrem Entstehen nicht voneinander zu trennen sind; so wie sie in Wirken und Erkennen aufeinander bezogen sind, sind sie auch in ihrer Bezogenheit aufeinander entstanden, und so haben Erkenntnistheorie und Metaphysik eine tiefreichende gemeinsame Wurzel:

»Damit ist gesagt, dass Erkenntnistheorie und Lebenstheorie etwas Unabtrennbares sind. [...] Sie würden uns der Bildung des Intellekts und damit der Entstehung jener Materie selbst beiwohnen lassen, deren allgemeine Form unser Intellekt nachzeichnet. Sie würden hinabgraben bis an die Wurzeln selbst von Natur und Geist.«¹⁴¹

¹³⁹ SE 186; EC 182: »Tout se passe comme si un large courant de conscience avait pénétré dans la matière, chargé, comme toute conscience, d'une multiplicité énorme de virtualités qui s'entrepénétraient. Il a entraîné la matière à l'organisation, mais son mouvement en a été à la fois infiniment ralenti et infiniment divisé«. Hier wird, wie vorne schon beschrieben, wie auch an anderen Stellen *virtualité* als Begriff für die noch ungeschiedene Anwesenheit von Entwicklungsmöglichkeiten gebraucht. *Tendance* hat jedoch, wie schon gesagt, den Vorteil, das dynamische, zur Ausdifferenzierung drängende Moment, welches Bergson wichtig ist, mit auszudrücken, was der *virtualité* fehlt. Hier ist lediglich die noch unbestimmte Möglichkeit gemeint. Vgl. hier, S. 123 f., 143.

¹⁴⁰ EC X: »Un évolutionnisme vrai, où la réalité serait suivie dans sa génération et sa croissance«.

¹⁴¹ SE 5; EC IX, X: »C'est dire que la théorie de la connaissance et la théorie de la vie nous paraissent inséparables l'une de l'autre. [...] / [...] Elles nous feraient assister à la formation de l'intelligence et, par là, à la genèse de cette matière dont notre intelligence dessine la configuration générale. Elles creuseraient jusqu'à la racine même de la nature et de l'esprit«. Vgl. EC 187 f.: »Les grandes lignes de notre intelligence / dessinent la forme générale de notre action sur la matière, et [...] le détail de la matière se règle sur les exigences de notre action. Intellectualité et matérialité se seraient constituées dans le

Die Körper und Korpuskeln lösen sich nahezu auf in einer universellen Interaktion,¹⁴² wie gerade die zeitgenössische Physik zu zeigen beginnt. Es ist die Intelligenz in ihrer Rolle als evolutive Tendenz, die im Laufe ihrer Entwicklung auch die uns in der Wahrnehmung beschreibbare Materialität entwickelt hat. Bergson greift hier auf die Ergebnisse von MM zurück, um den dort festgestellten Zusammenhang von Materie und intelligenter Perzeption in den Zusammenhang einer evolutionären Beschreibung (also letztlich einer evolutionären Gnoseologie und Ontologie) zu versetzen:

»Mehr den Umriss unserer möglichen Wirkung auf die Dinge geben uns unsere Wahrnehmungen als jenen der Dinge selbst. Die Konturen, die wir an den Dingen erblicken, bezeichnen nur, was uns an ihnen zugänglich und modifizierbar ist. Die Straßen, die wir durch die Materie gezogen sehen, sind jene selben, in denen zu kreisen wir berufen sind. Und diese Konturen und diese Straßen sind je und je und in dem Maße hervorgetreten, in welchem der Einfluss des Bewusstseins auf die Materie sich Bahn brach, je im Maße heißt das, in dem der Intellekt sich herausbildete. [...] / Ganz dieselbe Bewegung also, die den Geist dazu führt, sich zu Intellekt d. h. zu gesonderten Begriffen zusammenzuschließen, führt die Materie zur Zerstückelung in ein reinliches Auseinander von Gegenständen. Je mehr das Bewusstsein sich intellektualisiert, desto mehr ver-räumlicht sich die Materie.«¹⁴³

Eine gemeinsame Genealogie von Materie und Geist aufzustellen ist

détail, par adaptation réciproque. L'une et l'autre dériveraient d'une forme d'existence plus vaste et plus haute. C'est là qu'il faut les replacer, pour les voir sortir».

¹⁴² EC 188: »Corps et corpuscules tendent à se fondre dans une interaction universelle«. Vgl. auch die kurz vor Drucklegung erst in das Manuskript aufgenommene Bemerkung in PM 100 über die nach neuesten Erkenntnissen gar nicht mehr sichere materielle Stabilität und Vorhersagbarkeit der Bewegungen der *phénomènes élémentaires* »bien que la question commence à être controversée, au moins pour les phénomènes élémentaires«. Das Druckvorlagenmanuskript befindet sich in der Bibliothèque Nationale unter: MS N.a. Fr. 13476, hierfür fol. 165.

¹⁴³ SE 191 f.; EC 189 f.: »Nos perceptions nous donnent le dessin de notre action possible sur les choses bien plus que celui des choses mêmes. Les contours que nous trouvons aux objets marquent simplement ce que nous en pouvons atteindre et modifier. Les lignes que nous voyons tracées à travers la matière sont celles mêmes sur lesquelles nous sommes appelés à circuler; contours et routes se sont accusées au fur et à mesure que se prépa- / rait l'action de la conscience sur la matière, c'est à dire, en somme, au fur et à mesure que se constituait l'intelligence. [...] Ainsi, le même mouvement qui porte l'esprit à se déterminer en intelligence, c'est à dire en concepts distincts, amène la matière à se morceler en objets nettement extérieurs les uns aux autres. Plus la conscience s'intellectualise, plus la matière se spatialise« [Hervorhebung H. B.].

nun das Ziel Bergsons.¹⁴⁴ Ihre Methode ist die Intuition, zu der im folgenden Abschnitt noch etwas zu sagen ist. In dieser Untersuchung ist Bergson hochspekulativ, und er ist der erste, der alles in den Konjunktiv setzt; deswegen soll sie hier wiedergegeben werden, soweit dies zur Abrundung des Bildes nötig ist. Den Grundansatz bildet zum einen die Beobachtung, dass sich alle Materie letztlich auf Mobilität zurückführen lässt, wie die zeitgenössische Physik nahelegt; zum anderen das Ergebnis von *MM*, dass alle Beobachtung einen künstlichen Ausschnitt aus dem Gesamt der Wirklichkeit bildet, der handlungsorientiert, und d. h. an der Materie ausgerichtet ist und andererseits die Materie zu dem macht, was sie für uns ist, nämlich zu etwas Festem und Vorherberechenbarem. Es ist also naheliegend, dass die Ausformung von Materie und Intelligenz zusammenhängen und beide sich aneinander ausbildend aus etwas Ursprünglicherem, einer »weiteren und höheren Existenzform« entstehen.¹⁴⁵

Diese höhere »Existenzform« wird von Bergson *supraconscience*¹⁴⁶ genannt; damit will er nichts Mythisches ausdrücken, sondern sucht ein Wort dafür, dass diese Art Bewusstsein etwas Anderes ist als das uns bekannte, in Materie eingebettete.¹⁴⁷ Es handelt sich um die reine Mobilität, die vor dem Entstehen von Materie existiert hat. Mobilität meint für Bergson immer Psychisches; daher die besondere Aufgabe der Philosophie, in einer umgewendeten Psychologie den Abhang der Materialisierung wieder hinauf zu schreiten.¹⁴⁸ Man darf sich übrigens wohl das Entstehen der gemischten Welt aus der *supraconscience* als so etwas wie einen Urknall *avant la lettre*

¹⁴⁴ EC 200: »Un processus identique a dû tailler en même temps matière et intelligence dans une étoffe qui contenait les deux«. EC 209: »Nous tenons donc les deux bouts de la chaîne, quoique nous n'arrivons pas à saisir les autres anneaux«.

¹⁴⁵ EC 187 f.: »Les grandes lignes de l'intelligence / dessinent la forme générale de notre action sur la matière, et [...] le détail de la matière se règle sur les exigences de notre action. Intellectualité et matérialité se seraient constituées, dans le détail, par adaptation réciproque. L'une et l'autre dériveraient d'une forme d'existence plus vaste et plus haute. C'est là qu'il faut les replacer, pour les en voir sortir«.

¹⁴⁶ EC 261.

¹⁴⁷ Vgl. z. B. Naulin, *La conscience*, 98.

Im Menschen kommt das Bewusstsein gewissermaßen zu sich selbst (EC 264), in ihm tritt wieder freie Kreativität auf; deswegen ist der Mensch auch gewissermaßen das Ende der Evolution, und so kann Bergson *DSMR* (S. 338) mit dem Satz abschließen: »L'univers, qui est une machine à faire des dieux«.

¹⁴⁸ EC 209: »Sa tâche [...] serait [...] de remonter la pente que la physique descend, de ramener la matière à ses origines, et de constituer progressivement une cosmologie qui serait, si l'on peut parler ainsi, une psychologie retournée«.

vorstellen. Dazu passen würde die von Bergson gerne verwendete Metaphorik aus dem Bereich der Artillerie.¹⁴⁹

Für Bergson ist das Physische also lediglich invertiertes Psychisches,¹⁵⁰ wie es im Laufe des Kapitels schon öfter anklang; mehr als Indizienketten oder *lignes de faits*, wie Bergson sie nennt, hat Bergson hierfür nicht anzubieten, aber nicht das geringste ist die Beobachtung der atomaren und subatomaren Stabilität zu Bewegungen, die vorhin angesprochen wurde.¹⁵¹ Bewegung aber kann für Bergson nur Bewusstsein bedeuten; aus der Tension des ursprünglichen Bewusstseins entsteht durch dessen Distension die Extension – Raum entsteht aus der Erschlaffung der *durée*.¹⁵² Durch diese Erstarrung von Bewegung entsteht die Ordnung der materiellen Welt¹⁵³ und nimmt zugleich der Reichtum ab zugunsten immer größerer Stabilität.¹⁵⁴ Lebewesen sind eine Gegenbewegung gegen die allgemeine Erstarrung;¹⁵⁵ durch Organisation versucht sich das Bewusstsein wieder als bewegliches zu fassen. Lebewesen aber sind nie reines Bewusstsein, sondern immer auch materiell¹⁵⁶ und so stets gefährdet, noch stärker in eine Art psychischer Materialität abzugleiten: diese Erfahrung macht man Bergson zufolge schon bei sich selbst, wenn in großer Entspannung man sich aus der Zeit heraus-treten fühlt in eine Art innerer Extension, in der die gegenseitige Durchdringung der »Elemente« bei deren gleichzeitiger Heterogeni-

¹⁴⁹ EC 261 f.: »Si nos analyses sont exactes, c'est la conscience, ou mieux la supraconscience, qui est à l'origine de la vie. Conscience ou supraconscience est la fusée dont les brebis éteints retombent en matière; conscience encore est ce qui subsiste de la / fusée même, traversant les débris et les illuminant en organismes. Mais cette conscience, qui est une exigence de création, ne se manifeste à elle-même que là où la création est possible«.

¹⁵⁰ EC 203.

¹⁵¹ S. a. EC 209.

¹⁵² EC 203 f.

¹⁵³ EC 217 ff.

¹⁵⁴ Dieses ist für Bergson die Bedeutung des Satzes von der Entropie: EC 242: »Envisagé de ce point de vue, un monde tel que notre système solaire apparaît comme épuisant à tout instant quelque chose de la mutabilité qu'il contient«. Zur Rolle der Thermodynamik bei Bergson s. Conry, Yvette: *L'Évolution Créatrice d'Henri Bergson. Investigations critiques*. Préface de François Dagonet. Paris (L'Harmattan) 2000, 215 ff.

¹⁵⁵ EC 247.

¹⁵⁶ EC 240: »Nous ne sommes pas le courant vital lui-même; nous sommes ce courant déjà chargé de matière, c'est-à-dire de parties congelées de sa substance qu'il charrie le long de son parcours«.

tät aufgelöst ist zu veräußerter Reihenfolge und Homogenität einer Ordnung, wie sie im »äußeren Ich« vorliegen. Bergson ist deutlich darin, dass er hier nur Analogieschlüsse zieht und »Faktenlinien«¹⁵⁷ ins Wahrscheinliche hinein verlängert. Materie und Intelligenz sind so, wie gesagt, zwei Seiten der Erschlaffung der ursprünglichen Bewegung.¹⁵⁸

Es entsteht so die entscheidende Veränderung zu den vorigen Büchern: das, was in ihnen nur angedeutet war, wird selbst thematisch, nämlich der innere, evolutionäre Konnex der zueinander gehörenden Seins- und Erkenntnisweisen Intelligenz und Materie. Die evolutionäre Methode dringt so zum (gewissermaßen doppelten) Ursprung des Phänomens der Möglichkeit vor: als heuristischer Begriff dient er der Intelligenz zur Bewährung in dem ihr eigenen materiellen Medium. Zugleich wird er herausgefordert in der Erklärung von Evolution überhaupt, dessen nämlich, wie überhaupt Bewusstsein in Materie sich durchsetzt: auf verschiedene Weisen, die aber in ihrer Verschiedenheit so verharren, dass sie sich nur schwer wieder verändern. Tendenzialität, ihre Einschränkung und deren Isolierung sind die Bedingungen für »Möglichkeit«.¹⁵⁹

Die Verwirklichung von Tendenzen kommt also aus dem Zusammenwirken von Tendenzialität (auf der Basis der Virtualität) und Materie.¹⁶⁰ Zur Erstellung von Möglichkeit tritt das menschliche Be-

¹⁵⁷ Zu den Faktenlinien mehr im folgenden Abschnitt.

¹⁵⁸ EC 203 f.: »Ainsi, l'espace de notre géométrie et la spatialité des choses / s'engendrent mutuellement par l'action et la réaction réciproques de deux termes qui sont de même essence, mais qui marchent en sens inverse l'un de l'autre«. EC 207: »Progressivement l'intelligence et la matière se sont adaptées l'une à l'autre pour s'arrêter enfin à une forme commune. Cette adaptation ce serait d'ailleurs effectuée tout naturellement, parce que c'est la même inversion du mouvement qui crée à la fois l'intellectualité de l'esprit et la matérialité des choses«.

¹⁵⁹ EC 259: »Telle est la vie intérieure, telle est aussi la vie en général. Si, dans son contact avec la matière, la vie est comparable à une impulsion ou à un élan, envisagée en elle-même elle est une immensité de virtualité, un empiètement mutuel de mille et mille tendances qui ne seront pourtant »mille et mille« qu'une fois extériorisées les unes par rapport aux autres, c'est-à-dire spatialisées. Le contact avec la matière décide de cette dissociation. La matière divise effectivement ce qui n'était que virtuellement multiple, et, en ce sens, l'individuation est en partie l'œuvre de la matière, en partie l'effet de ce que la vie porte en elle«.

Hier findet sich eine offensichtliche Parallele zu den »mille et mille répétitions de notre vie psychologique« auf den »mille et mille plans de conscience différents«, MM 181, 272.

¹⁶⁰ Vgl. hier, S.

wusstsein hinzu. Die Abgeschlossenheit der Ordnungen ist nie so vollkommen, dass sie nicht Veränderungen zuließe; in diese Lücke kann Möglichkeit eingesetzt werden durch einen Verstand, der ebenfalls zwar Ordnung anstrebt, aber wesentlich mit Abstand wahrnimmt.¹⁶¹ Somit ist hier *MM* mit eingeholt: für die mögliche (virtuelle, eventuelle) Handlung wurde dort auf der Ebene des Einzelleibes beschrieben, wie Möglichkeiten gebildet werden, zwischen denen dann eine Wahl besteht. In *EC* wird aus kosmologisch-metaphysischer Perspektive der Mensch zu zu sich gekommenem, wieder frei gewordenen Bewusstsein und trägt Freiheit in die Materie ein;¹⁶² zu meist geschieht dies aber (>lediglich<) auf die Weise der Möglichkeit.

Zur Methode Bergsons: Intuition

Durch drei Bücher hindurch wurde verfolgt, wie Bergson seine Gedankengänge aufbaut und latent einen komplexen Möglichkeitsbegriff prägt; diese Prägung erfolgte stets anhand bestimmter Probleme und zwar zum Teil unter der ausdrücklichen Verwendung des Begriffes »möglich« (*Essai*, *MM*, *EC*), zum Teil aber auch so, dass die Bedeutung des Gesagten für einen Möglichkeitsbegriff eigens herausgearbeitet werden musste (*EC*). Nunmehr soll, da der für den Zweck dieser Arbeit letzte Baustein der eher latenten Phase des Möglichkeitsbegriffs geliefert ist, Bergsons philosophische Methode, die Intuition, näher erläutert werden. Dies *kann* erst jetzt erfolgen, da erst in *EC* bzw. in seinem Umfeld der Begriff geliefert wird, der mitentscheidend ist: die Intuition. Auch Bergson selbst hat sein Methodenbewusstsein erst mit der Zeit entwickelt; bei ihm fallen, wie Jankélévitch es schreibt, Entwicklung der Untersuchungen und Entwicklung der Methode zusammen.¹⁶³ Hierdurch wird dieses Kapitel

¹⁶¹ *EC* 262: »Un être vivant est un centre d'action. Il représente une certaine somme de contingence s'introduisant dans le monde, c'est-à-dire une certaine quantité d'action possible«.

¹⁶² *EC* 269f.

¹⁶³ Jankélévitch, *Bergson*, 5: »Le bergsonisme est une de ces rares philosophies dans lesquelles la théorie de la recherche se confond avec la recherche elle-même, excluant cette espèce de dédoublement réflexif qu'engendre les gnoséologies, les propédeutiques et les méthodes. De la pensée bergsonienne on peut [dire] qu'il n'est pas pour elle de méthode substantiellement et consciemment distincte de la méditation sur les choses, que la méthode est bien plutôt immanente à cette méditation, dont elle dessine, en quelque sorte, l'allure générale«.

sozusagen retrospektiv wirksam – aber nicht umsonst hat Bergson sein eigenes Methodenbuch, *PM*, als 1934 als letztes seiner Werke veröffentlicht.¹⁶⁴ Dies *muss* jetzt erfolgen, da die ausdrückliche Auseinandersetzung mit der Funktion und Artikulation des Möglichkeitsbegriffs eben in Bergsons Methodenbuch erfolgt und von seiner Methodenreflexion nicht zu trennen ist.

Bergsons philosophische Methode schlechthin ist die Intuition; der Begriff taucht bei Bergson erst relativ spät prominent auf (in *IM*),¹⁶⁵ ist aber als Phänomen bzw. Vermögen schon früher feststellbar: ohne ein intuitives Vermögen wäre auch eine Selbsterfassung nicht möglich, wie sie als Voraussetzung freier Handlungen im *Essai* angesprochen ist. Entwickelt aus der Introspektion des Miterlebens der *durée*, hat sie sich im Laufe des bergsonschen Werkes zu einer komplexen Methodik entwickelt, wie es Bergson selbst am Anfang der zweiten Einleitung zu *PM* andeutet.¹⁶⁶ Ihr Ziel ist eine Metaphysik, die induktiv vorgeht und daher sich präzise nennen kann,¹⁶⁷ da sie der Realität selbst in ihren Windungen folgt.¹⁶⁸ Dabei ist die Intuition

¹⁶⁴ Hierzu s. Lemoine, Maël: »Présentation et analyse de La Pensée et le Mouvant«, in: Bergson: *La Pensée et le Mouvant*. Henri Bergson. Avec le texte intégral de l'»Introduction à la métaphysique«. Analyse et présentation par Maël Lemoine. Rosny (Bréal) 2002, 13 f.; Rodrigo, Pierre: *La Pensée et le Mouvant*. Bergson, Paris (ellipses / édition marketing) 1998, 6 ff.

¹⁶⁵ S. v. a. *IM* 216 Anm. 2; s. a. *PM* 25 ff.

¹⁶⁶ *PM* 25 f.: »Ces considérations sur la durée nous paraissaient décisives. De degré en degré, elles nous firent ériger l'intuition en méthode philosophique. »Intuition« est d'ailleurs un mot devant lequel nous hésitâmes longtemps. De tous les termes qui désignent un mode de connaissance, c'est encore le plus approprié; et pourtant il prête à la confusion. Parce qu'un Schelling, un Schopenhauer et d'autres ont déjà fait appel à l'intuition, parce qu'ils ont plus ou moins opposé l'intuition à l'intelligence, on pouvait croire que nous appliquions la même méthode. Comme si leur intuition n'était pas une recherche immédiate d'éternel! Comme / s'il ne s'agissait pas au contraire, selon nous, de retrouver d'abord la durée vraie. [...] Il faut, au contraire, se replacer dans la durée et ressaisir la réalité dans la mobilité qui en est l'essence«.

Zum Einfluss Schopenhauers auf Bergson s. schon: Baillot, A.: *Influence de la Philosophie de Schopenhauer en France (1860–1900)*, Paris (Vrin) 1927, 117–129. S. a. neuerdings: *Les études philosophiques* 4, octobre/décembre 2001: »Bergson et l'idéalisme allemand« (v. a. zu Kant, Hegel, Fichte); sowie die Arbeiten von A. François: François, Arnaud: *La volonté chez Bergson et Schopenhauer*. In: <http://revues.org/document/135.html> (2004); François, Arnaud: *Bergson plagiaire de Schopenhauer? Analyse d'une polémique*. In: *Études germaniques*, t. LX, n° 3, octobre-décembre 2005, p. 469–491.

¹⁶⁷ *PM* 1 f.

¹⁶⁸ *PM* 26: »Une métaphysique vraiment intuitive, qui suivrait les ondulations du réel«.

keine einfache, in Regeln aufzuzählende Methode (auch wenn Deleuze in seiner Monographie sie als solche darstellt), sondern hat ebenfalls ihre Geschichte, aber auch ihre innere Artikulation und ihre Grade. Bergson fasst dies in seinem berühmten Brief vom 15. 3. 1915 an den dänischen Philosophen Harald Høffding zusammen, dass die Theorie der Intuition erst nach derjenigen der *durée* entstand, und dass die Intuition zwar Ebenen bzw. Stufen (wie auch das Bewusstsein) hat, zuletzt aber Intuition der *durée* ist.¹⁶⁹

Bergson selbst teilt seine Philosophie gerne in einen negativen und positiven Teil auf, d. h. einen kritischen, der sich auf die Weise einer Begriffskritik gegen bestimmte (traditionelle) Denkweisen wehrt, und einen konstruktiven, der eine eigene Philosophie aufbaut, und zwar eine induktive Metaphysik,¹⁷⁰ wie sich aus dem oben gesagten schließen lässt: eine Metaphysik, die auf Erfahrungswissen aufbaut (intuitivem und wissenschaftlichem, um es hier noch auseinanderzuhalten), immer im Versuch, möglichst dicht an die stets im Werden befindliche Realität zu kommen.

Bergson zufolge (in *L'intuition philosophique*) hebt eine jede Philosophie als negierende an – noch vor einem positiven Aufbau eines Gebäudes besteht sie in der zumeist noch sich selbst unklaren Verurteilung bisheriger Philosophien, d. h. sie versichert sich ihrer vagen Idee dessen, worum es ihr geht, in der Ablehnung von anderem, um auf diesem Wege zu einer größeren Klarheit ihrer selbst zu kommen.¹⁷¹ Diese erste vage Übersetzung der *intuition originelle* schwebt dem Philosophierenden als eine *image intermédiaire*, ein mittleres, vermittelndes und zugleich vermitteltes Bild¹⁷² vor.¹⁷³ Die-

¹⁶⁹ *Mél* 1148 f.: »La théorie de l'intuition, sur laquelle vous insistez beaucoup plus / que sur celle de la durée, ne s'est engagée à mes yeux qu'assez longtemps après celle-ci: elle en dérive et ne peut se comprendre que par elle. C'est pourquoi cette intuition ne rentrerait dans aucune des quatre définitions que vous énumérez. Elle admet sans doute une série de plans successifs; mais sur le dernier plan, qui est le principal, elle est intuition de la durée« [Hervorhebung H. B.].

¹⁷⁰ Bergsons Philosophie als induktive Metaphysik herausgearbeitet zu haben ist das Verdienst von Günther Pflug: *Henri Bergson. Quellen und Konsequenzen einer induktiven Metaphysik*. Berlin (de Gruyter) 1959.

¹⁷¹ Für das Folgende s. v. a. *PM (Iph)* 119 ff.

¹⁷² Daher wohl auch die Bildhaftigkeit bergsonscher Sprache; vgl. Maille, Annick: *L'image bergsonienne, médiatrice de l'immédiat*, in: (Ouvrage collectif): *Henri Bergson. La Pensée et le Mouvant*. Paris (ellipses / édition marketing) 1998, 90–98. Zur Sprache s. a. Mézerette, Jean-Yves: *Bergson, de parole et d'écriture*, in: (Ouvrage collectif): *Henri*

se vage Vorstellung umkreist der Philosoph, und zwar dadurch, dass eine Philosophie damit anfängt, was sie nicht ist: zunächst handelt es sich um eine dezidierte Ablehnung, zu der sich der Philosophierende wie von einem sokratischen Dämon getrieben fühlt; es kommt durch diese *puissance intuitive de négation* zu dem, was z. B. Deleuze als erste der drei Regeln der Intuition als Methode nennt, die Untersuchung der bisher behandelten Probleme daraufhin, ob sie richtig gestellte und behandelte seien.¹⁷⁴ Die Aufdeckung falscher Probleme ist für Bergson stets wichtiger Bestandteil philosophischer Bewährung. Am Beispiel der Freiheit konnte dies bereits verfolgt werden, im folgenden Kapitel wird zu sehen sein, wie sich Bergson dem Begriff des Möglichen selbst zuwendet. Für diese Arbeit ist z. B. erkennbar Leibniz derjenige, gegen den Bergson sich wendet.

Intuition entwickelt sich aus ihrem negativen in ihr positives Vermögen: im Vermögen des richtigen Unterscheidens – z. B. von Unterschieden dem Grade (Wahrnehmung – Materie) oder der Natur nach (reine Wahrnehmung – Erinnerung), oder von Bestandteilen oder inhärenten Tendenzen eines Mixtums (Instinkt, Intelligenz), wie es Deleuze in seiner zweiten Regel beschreibt. Diese Unterscheidungskraft führt schließlich dazu, sich von falschen Sichtweisen frei zu machen und en *termes de durée*¹⁷⁵ zu denken – so die dritte deleuzia-

Bergson. *La Pensée et le Mouvant*, 99–105; Scarpelli, Paola: *Intuition et langage chez Henri Bergson*, in: Stancati, *Henri Bergson: esprit et langage*, 61–70; Stancati, Claudia: *Bergson et le langage de la philosophie: comment doivent parler les philosophes*, in: Stancati, *Henri Bergson: esprit et langage*, 71–83.

¹⁷³ PM (IPh) 119: »Toute la complexité de sa doctrine, qui irait à l'infini, n'est donc que l'incommensurabilité entre son intuition simple et les moyens dont il disposait pour les exprimer. [...] C'est une certaine image intermédiaire entre la simplicité de l'intuition concrète et la complexité des abstractions qui la traduisent, image fuyante et évanouissante, qui hante, inaperçue peut-être, l'esprit du philosophe«.

¹⁷⁴ Deleuze, *Le bergsonisme*, 3: »Première règle: Porter l'épreuve du vrai et du faux dans les problèmes eux-mêmes, dénoncer les faux problèmes, réconcilier vérité et création au niveau des problèmes«. Als weitere Regeln der Methode Bergsons nennt Deleuze: »Deuxième règle: Lutter contre l'illusion, retrouver les vrais différences de nature ou les articulations du réel« (11). »Troisième règle: Poser les problèmes, et les résoudre, en fonction du temps plutôt que de l'espace« (22). Deleuze vermischt also de negative und positive Seite etwas.

Zur Intuition als Methode und Deleuzes Interpretation s. a.: Godfroy, Véronique: *Changement, intelligence et intuition*, in: (Ouvrage collectif): *Henri Bergson. La Pensée et le Mouvant*, 13–23, bes. 21 f.

¹⁷⁵ Deleuze, *Le bergsonisme*, 22.

nische Regel. Das heißt vor allem, andere Dinge als uns selbst als durative zu verstehen und zu behandeln.¹⁷⁶ Die komplexe Ontologie, die EC liefert, liefert auch die Grundlage für die Erreichbarkeit der durativen Existenzen »über« und »unter« uns, und zugleich die relative Berechtigung der »intelligenten« Erkenntnisweise der Wissenschaft, die die graduellen Differenzen innerhalb der homogenen Materie so erforscht, dass die Tendenzen (und dadurch prinzipiellen Unterschiede), die auf der Grundlage der Tendenzialität des heterogenen *élan originel* entstehen, in den Blick geraten. Die Intuition wird so auch zum Vermögen der Erkenntnis der Artikulation der ›Dinge‹, insofern sie durativer Natur sind; die Eigenartikulation der Dinge finden und benennen bedeutet für Bergson nichts anderes als die Verpflichtung auf Präzision.¹⁷⁷ Bergsons Philosophie zeichnet sich in ihrem positiven Teil im Verfolgen einer Intuition aus durch die Verschränkung zweier Vorgehensweisen, die unvereinbarer nicht scheinen können: Introspektion und Naturwissenschaft¹⁷⁸ – beider Verbindung ist im Moment des Empirischen gegeben. Bereits im *Essai* ergänzen sich einzelwissenschaftliche Ergebnisse – der Psychologie – mit introspektiver Selbstwahrnehmung; in noch deutlicherem, heutiger Diskussion näherstehenden Verfahren kombiniert Bergson in MM neurowissenschaftliche Ergebnisse mit philosophischen Erwägungen;¹⁷⁹ in *L'Âme et le Corps*, einem Vortrag von 1912, schildert er diese kombinierte Methode aus Introspektion und Wissenschaft besonders eindrücklich;¹⁸⁰ in DSMR wird er Ergebnisse der zeitgenössischen Soziologie, Ethnologie und Religionswissenschaft-

¹⁷⁶ Deleuze, *Le bergsonisme*, 24f.: »L'intuition est [...] le mouvement par lequel nous sortons de notre propre durée, par lequel nous / nous servons de notre durée pour affirmer et reconnaître immédiatement l'existence d'autres durées, au-dessus ou au-dessous de nous«.

¹⁷⁷ PM 1 (erster Satz): »Ce qui a manqué à la philosophie, c'est la précision«. Deleuze verweist in *Le bergsonisme* 11, Anm. 2 auf einen diesbezüglichen Platonismus Bergsons und denkt dabei an die von Bergson gerne aufgegriffene Vorliebe Platons für Köche, die gemäß den Artikulationen der Natur vorgehen (EC 157, DSMR 109).

¹⁷⁸ Hinweise zu Bergson und den Wissenschaften in Erik Ogers Einleitung zu Bergson: *Materie und Gedächtnis. Eine Abhandlung über die Beziehung zwischen Körper und Geist*. Mit einer Einleitung von Erik Oger. Übers. v. Julius Frankenberger. Hamburg (Meiner) 1991, 54–56.

¹⁷⁹ Diskutiert z. B. in: Gallois, Forzy: *Bergson et les neurosciences*. Papanicolaou, Andrew C.; Gunter, Pete A. Y.: *Bergson and modern thought. Towards a unified science*, Chur e. a. (Harwood Academic Publishers) 1987.

¹⁸⁰ ES (AC) 37 f.; s. a. den Kommentar von Worms in: *L'Âme et le Corps* (1912). Bergson. Par Frédéric Worms. Paris (Hatier) 1992, 39 f.

ten verarbeiten. In *EC* diskutiert er Ergebnisse der Evolutionsforschung, Embryologie, Biologie,¹⁸¹ z. T. Kosmologie und Physik (der er sich explizit in *Durée et Simultanéité*¹⁸² zuwendet), um sie philosophisch weiterzuverarbeiten. Die philosophische Intuition hat für Bergson die wissenschaftliche Analyse zur Vorbedingung, mit der sie eine »lange Kameradschaft« pflegen muss.¹⁸³

Worin besteht diese Weiterverarbeitung? Einzelwissenschaftliche Ergebnisse als solche bergen keine philosophischen »Informationen«. Wesentlich bieten sie bruchstückhafte Informationen aus dem Bereich »intelligenten« Wahrnehmens (das seinerseits, als für die Materie gemacht, ja durchaus »absolute« Erkenntnis erlangt¹⁸⁴).

¹⁸¹ Zu Bergson und der aktuellen Biologie s. z. B. Miquel, *Le problème de la nouveauté*, 309–510; Conry, *L'évolution créatrice d'Henri Bergson*.

¹⁸² *Durée et Simultanéité*, in: Mél 57–244. S. z. B.: Genovesi, Angelo: *Bergson e Einstein. Dalla percezione della durata alla concezione del tempo*. Milano (Franco Angeli) 2001.

¹⁸³ Der Zusammenhang Analyse-Intuition lässt sich gut an der kleinen Kontroverse Blondel-Bergson ansehen, die in den *Mélanges* wiedergegeben ist: *Mél* 796 f.: »1er juillet 1909. Discussion à la Société française de philosophie. Sur le rapport de l'intuitif et du discursif. – M. Blondel: Dans la quatrième règle de sa méthode, Descartes, comme il le fait encore plus explicitement dans les *Regulae*, nous prescrit les *dénombrements* et les *exercices* qui rendent la pensée de plus en plus agile, au point que ce qui était d'abord successif et discursif, peut finalement être embrassé tout d'une vue, *simplici mentis intuitu*. C'est au point de vue de la pensée savante et, si l'on peut dire, quantitative, qu'il parle ainsi. Mais dans l'ordre qualitatif, la compétence acquise du »connaisseur« n'est-elle pas une *intuition* laborieusement et lentement obtenue? L'intuition ne précède ou n'exclut donc pas toujours la réflexion discursive et la pensée analytique; elle peut aussi la suivre et la récompenser. – M. Bergson approuve cette remarque. L'intuition (au sens où il l'entend), est sans doute une opération originale de l'esprit, irréductible à la connaissance fragmentaire et extérieure par laquelle notre intelligence, dans son usage ordinaire, prend du dehors une série de vues sur les choses; mais il ne faut pas méconnaître que / cette manière de saisir le réel ne nous est plus naturelle, dans l'état actuel de notre pensée; pour l'obtenir, nous devons donc, le plus souvent, nous y préparer par une lente et consciencieuse analyse, nous familiariser avec tous les documents qui concernent l'objet de notre étude. Cette préparation est particulièrement nécessaire quand il s'agit de réalités générales et complexes, telles que la vie, l'instinct, l'évolution: une connaissance scientifique et précise des faits est la condition préalable de l'intuition métaphysique qui en pénètre le principe«. Dazu: Matthias Vollet: »Blondel und Bergson in ›Le point de départ de la recherche philosophique‹«, in: Stephan Grätzel, Peter Reifenberg (Hgg.): *Ausgangspunkt und Ziel des Philosophierens. Symposienbeiträge zum 100jährigen Gedenken an ›Le Point de départ de la recherche philosophique‹* (1906) von Maurice Blondel. London (Turnshare): (Schriftenreihe der Internationalen Maurice Blondel-Forschungsstelle für Religionsphilosophie) 2007, 67–94.

¹⁸⁴ *PM (IM)* 33.

Im Sinne der Ergebnisse von EC muss dieses Wissen erst bezogen werden auf das Ganze, dessen Teil es abbildet. Diese Bezugschaffung geschieht aber durch das Vermögen der Reintegration in das Ganze als schöpferischer Entwicklung, der Intuition.¹⁸⁵ Dadurch macht sich Bergson einerseits natürlich abhängig vom Stand der Wissenschaften und dadurch leicht angreifbar; andererseits ist er hellichtig genug, zu erkennen, dass die Philosophie so ein Gemeinschaftsunternehmen ist und gerade der »positive« Teil seiner Philosophie wesentlich un-abgeschlossen ist, ja im Grunde immer korrekturbedürftig bleiben wird; allein den »negativen« Teil seiner Philosophie erachtet er als definitiv, wie er an Jacques Chevalier schreibt.¹⁸⁶

Als Erkenntnisart ist die Intuition die Befähigung, sich in den ursprünglichen, durativen Seinsmodus der (eigenen oder einer anderen) Realität zu begeben. Zusammen mit dem oben angesprochenen Vermögen der Reintegration von Einzelerkenntnissen in das Ganze der schöpferischen Entwicklung als Besonderheit der Intuition bedeutet dies auch, dass das Verstehen von Neuem der Intuition vorbehalten ist. Intuition ist das Vermögen des Mitgehens im *élan vital*, des Mitvollzugs qualitativer Bewegung. Als schmaler Rahmen um die Intelligenz ist sie bei jedem Menschen da, nur oft verschüttet durch die Konzentration auf die »intelligente« Art des Erkennens. Intuition kann auch als instinktives Vermögen auf höherer Bewusstseinsebene bezeichnet werden.¹⁸⁷ Indem Intelligenz und ihr eigentliches Objekt, die unbewegte Materie bzw. feste Körper, aufeinander

¹⁸⁵ Zum Verhältnis von Wissenschaft und Metaphysik (im Sinne Bergsons) s. v. a. PM 25–55, 134–139, 177–227 (IM); 226 f.: »Car on n'obtient pas de la réalité une intuition, c'est-à-dire une sympathie spirituelle avec ce qu'elle a de plus intérieur, si l'on n'a pas gagné sa confiance par une longue camaraderie avec ses manifestations superficielles. ... Mais l'intuition métaphysique, quoiqu'on n'y puisse arriver qu'à force de connaissances matérielles, est tout autre chose que le résumé ou la synthèse de ces connaissances. Elle s'en distingue comme l'impulsion / motrice se distingue du chemin parcouru par le mobile, comme la tension du ressort se distingue des mouvements visibles dans la pendule. En ce sens, la métaphysique n'a rien de commun avec une généralisation de l'expérience, et néanmoins elle pourrait se définir l'expérience intégrale«.

¹⁸⁶ Brief an Jacques Chevalier, 28. 4. 1920, Corr 905: »Je n'irais pas jusqu'à dire que la partie négative de mes travaux est celle à laquelle je tiens le plus«. Mais c'est celle que je tiens pour définitive. Le reste devra être corrigé et complété: je ne me lasse pas de répéter que la philosophie doit se faire en collaboration, comme la science positive, et progresser indéfiniment comme elle dans une direction une fois choisie«. Vgl. Chevalier, Jacques: *Entretiens avec Bergson*. Paris (Plon) 1959, 28.

¹⁸⁷ EC 178: »Mais c'est à l'intérieur même de la vie que nous conduirait l'intuition, je

ausgeprägt sind, wird so Intelligenz zum geeigneten Instrument für die Erkenntnis von Materie,¹⁸⁸ kann ihr Objekt auch in seiner »Absolutheit« erreichen.¹⁸⁹ Leben in seiner Absolutheit ist dieser Weise des Denkens aber nicht erreichbar. Wohl gibt es im Instinkt eine *conscience coextensive à la vie*, diese aber ist *évanouissante*,¹⁹⁰ also bewusstloses Bewusstsein – subjektiv bewusstloser, d.h. abstandsloser Mitvollzug des objektivierten Bewusstseins im Lebendigen. In der Intuition als *puissance complémentaire de l'entendement* wird schließlich ein direkter Kontakt mit der Evolution der Natur möglich,¹⁹¹ wodurch sie zu einer *expérience intégrale*¹⁹² wird, also als unmittelbar und ganz weit darüber hinausgeht, was man gemeinhin als (methodische, auch im Sinne Deleuzes) Erkenntnis bezeichnet.

Intuition als bewusster Instinkt meint bewusstes Mitvollziehen des *élan* – der Instinkt ist unbewusstes Mitleben, Intelligenz ist Bewusstsein im Verein mit Außenstehen. Intuition als Erkenntnisvermögen bedeutet die Fähigkeit, bewusst in die *durée* einzutreten – seiner selbst und dadurch auch der Dinge. Durch das Eintreten in den Bewusstseinsstrom seiner selbst wird die Materialisierung und Spatialisierung des Ich hintergangen und sein substantieller¹⁹³ Verlauf neu gewonnen. Diese Wiedergewinnung ist aber nicht rein spekulativ, in ihr gründen die freien Handlungen:

»In gewaltsamer Zusammenballung unserer Persönlichkeit müssen wir unsere sich fortstehende Vergangenheit aufraffen, um sie kompakt und ungeteilt in

veux dire l'instinct devenu désintéressé, conscient de lui-même, capable de réfléchir sur son objet et de l'élargir indéfiniment [Hervorhebung H. B.].

¹⁸⁸ EC V: »Nous verrons que l'intelligence humaine se sent chez elle tant qu'on la laisse parmi les objets inertes, plus spécialement parmi les solides, où notre action trouve son point d'appui et notre industrie ses instruments de travail, que nos concepts ont été formés à l'image des solides«. EC VII: »Si la forme intellectuelle de l'être vivant s'est modelée peu à peu sur les actions et réactions réciproques de certains corps et de leur entourage matériel, comment ne nous livrerait-elle pas quelque chose de l'essence même dont les corps sont faits? [...] Mais une intelligence tendue vers l'action qui s'accomplira et vers la réaction qui s'ensuivra, palpant son objet pour en recevoir à chaque instant l'impression mobile, est une intelligence qui touche quelque chose de l'absolu«.

¹⁸⁹ So z. B. PM 36.

¹⁹⁰ EC VIII.

¹⁹¹ EC IX.

¹⁹² PM (IM) 227.

¹⁹³ In PM (IM) 211, Anm. 1 weist Bergson zum wiederholten Male darauf hin, dass er den Begriff der Substanz nicht abschaffen wolle; substantiell ist für ihn der Wandel, bzw. die Gegenstände als sich ständig Verändernde.

eine Gegenwart hineinzustoßen, die sie in eben diesem Eindringen erschafft. Sehr selten sind die Momente, wo wir uns selbst in solchem Grade ergreifen: sie sind nur eins mit unseren wahrhaft freien Handlungen«. ¹⁹⁴

In der gewaltsamen, weil dem üblichen Denken widerstrebenden Sammlung auf sich als Duratives entsteht unmittelbar Neues; das Erkennen wird zum Handeln, weil es in den Strom, der Neues hervorbringt, eintritt. Wie aber dieser Strom in seiner Reinheit nirgends »stabil« anzutreffen ist, so ist auch die freie Handlung, wie im ersten Kapitel gesagt, nirgends rein anzutreffen; Freiheit wie Schaffung von Neuem (für Bergson am kenntlichsten in der Kunst) gibt es »in unserer Welt« – weil an die Materie gefesselt – nur in Graden.

Zur Erläuterung dieses Zusammenhangs von Intuition und Freiheit soll nochmals von Intuition als Erkenntnismethode für die »Außenwelt« die Rede sein; diese Intuition ist aber nur auf indirektem, methodischen Wege zu erreichen, indem sie mit den Wissenschaften zusammenarbeitet. Die Grundlage dazu ist dadurch gelegt, dass die Intelligenz als Teil der Realität imstande ist, in ihrem Bereich absolute Erkenntnis zu erlangen. Die Zusammenarbeit von Metaphysik und Naturwissenschaft wird dadurch fruchtbar, Metaphysik wird dadurch in wahren Sinne induktiv. Im Einzelnen geschieht dies bei Bergson so, dass naturwissenschaftliche Erkenntnisse in der Weise aufeinander bezogen werden, dass sie als *lignes de faits* in einem Punkt »konvergieren«, ¹⁹⁵ der jenseits ihrer unmittelbaren Reichweite liegt, aber eine Erklärungsgrundlage für sie bietet, indem sie auf das Ganze der schöpferischen Realität bezogen werden. In *La conscience et la vie*, dem ersten der in *L'énergie spirituelle* versammelten Aufsätze und Vorträge, beschreibt Bergson das von ihm als notwendig erachtete Vorgehen bei der Lösung der großen metaphysischen Probleme wie des im Titel genannten. ¹⁹⁶

¹⁹⁴ SE 205; EC 201: »Il faut que, par une contraction violente de notre personnalité sur elle-même, nous ramassions notre passé qui se dérobe, pour le pousser, compact et indivisé, dans un présent qu'il créera en s'y introduisant. Bien rares sont les moments où nous nous ressaisissons nous-mêmes à ce point: ils ne font qu'un avec nos actions vraiment libres«.

¹⁹⁵ Hier ist das Bild schief, da sich die Linien ja schneiden müssten; aber das sei zugegeben.

¹⁹⁶ ES (CV) 4: »J'estime, pour ma part, qu'il n'y a pas de principe d'où la solution des grands problèmes puisse se déduire mathématiquement. Il est vrai que je ne vois pas non plus de fait décisif qui tranche la question, comme il arrive en physique et en chimie.

Die Faktenlinien, Ergebnis der adäquat nachvollzogenen Artikulation des Wirklichen, verweisen auf etwas, das außerhalb der unmittelbar beschriebenen Fakten liegt, und dieses zeigt sich im Schnittpunkt mehrerer über ihre ursprüngliche Ausdehnung hinaus verlängerter Linien, deren Wahrscheinlichkeiten sich gegenseitig verdichten, so dass sie nahe an eine Gewissheit kommen.¹⁹⁷ Die Linien der Aufgabe der Intelligenz, durch Festlegungen Handlung zu ermöglichen, lässt sich so mit der Linie der Materie, objektive Tendenzialität zur Erstarrung zu bringen, konvergieren zu einem gemeinsamen Ursprung in der Begrenztheit des *élan* und seiner daraus folgenden Erlahmung. In CV kreuzen sich die Linien Geist-Bewusstsein-Gedächtnis-Antizipation und Gehirn als Schaltzentrale bzw. (und zwar in der Reihe der Lebewesen aufsteigend) Wahlinstrument in der Notwendigkeit des Erinnerns und Antizipierens für jede Wahl.¹⁹⁸ Wahl ist so das Ergebnis des Durchdringens von Freiheit und Notwendigkeit. Eine dritte *ligne de faits* bildet dann die Beobachtung, dass die Intensität der auf sich selbst gewendeten Spannung des eine Entscheidung Suchenden den Grad an Freiheit des Handelnden und an Neuheit, d.h. Nichtberechenbarkeit der Handlung bestimmt. Am Schnittpunkt der drei *lignes* erhält man das Bild eines sich durch Materie durchsetzenden Bewusstseins, das sich in Graden von Freiheit äußert.¹⁹⁹

Diese Expansion der *lignes de faits* aus dem durch ihre wissenschaftlichen Methoden gesicherten Feld (wie die Erforschung der

Seulement, dans des régions diverses de l'expérience, je crois apercevoir des groupes différents de faits, dont chacun, sans nous donner la connaissance désirée, nous montre une direction où la trouver. Or, c'est quelque chose d'avoir une direction. Et c'est beaucoup d'en avoir plusieurs, car ces directions doivent converger sur un même point, et ce point est justement celui que nous cherchons. Bref, nous possédons dès à présent un certain nombre de *lignes de faits*, qui ne vont pas aussi loin qu'il faudrait, mais que nous pouvons prolonger hypothétiquement. [...] Chacune, prise à part, nous conduira à une conclusion simplement probable; mais toutes ensemble, avec leur convergence, nous mettront en présence d'une telle accumulation de probabilités que nous nous sentirons, je l'espère, sur le chemin de la certitude».

¹⁹⁷ Chevalier gibt Bergsons Selbsteinschätzung folgendermaßen wieder: Chevalier, *Entretiens avec Bergson*, 70: »Des probabilités tirées des groupes de faits nouveaux pourront [...] nous approcher indéfiniment de la certitude. [...] La méthode que je propose [...] consiste à tendre vers la certitude par une accumulation de probabilités« [Hervorhebung J. Ch.]. Vgl. Conche, Marcel: »Bergson à Clermont«, in: *L'Enseignement philosophique*, 47e année, no 2, novembre-décembre 1996, 3–11, hierfür 8 f.

¹⁹⁸ ES (CV) 10.

¹⁹⁹ ES (CV) 17 f.

Nervensysteme) heraus gelingt nur auf der Basis eben dieser Forschungen und deren Interpretation auf der Grundlage exakt beschriebener Probleme; und die exakte Kritik der den üblichen Problemstellungen zugrundeliegenden Begriffe ermöglicht diese Interpretation.

Dieses Bedingungsgeflecht ist bereits in den ersten Büchern Bergsons gegeben (z. B. bei der falschen Alternative Determinismus-Indeterminismus), es ist dann im letzten Kapitel von *EC* prominent geworden und hat der zweiten Einleitung von *PM* schließlich den Titel gegeben: *De la position des problèmes*. Bergson kommt so zum Schluss seines Werkes darauf zurück, was er als den Anfang des Philosophierens beschrieben hat – er schließt den Kreis, indem er zurückkommt auf die fehlerhafte Verwendung von Begriffen, auf die Aufstellung falscher Probleme.