

生と精神：ベルクソンとゲッティンゲン現象学派

カテリーナ・ザンフィ（訳：吉野 斉志・笠木 丈）

La vie et l'esprit : Bergson et le cercle phénoménologique de Göttingen

Caterina ZANFI

ベルクソンが教育を受け、最初の哲学的著作を書いた時期は、第三共和政初期の「フランス思想のドイツ的危機」¹と呼ばれる時期と一致しています。普仏戦争から第一次世界大戦までのあいだ、フランスは哲学を含むすべての領域でドイツの知的発展に強く魅了されていました。たえずフランス文化をドイツ文化から差別化しようとしてきたにもかかわらず、1870年から1914年のあいだ、フランスのほとんどの哲学者はカント哲学と、ライン川の向こうで展開されているとても進んだ論争に言及せずにはいられませんでした。ベルクソンの世代は、彼自身の言葉にしたがえば、「ドイツ思想に催眠をかけられていた」²のです。ドイツ側にフランス哲学に対する同様の広い関心を認めることは不可能だとしても、ベルクソンは例外で、とりわけ1907年の『創造的進化』の刊行後は、ドイツで広く知られていました。

ひるがえって、ベルクソンは自分の哲学がライン川の向こうでどう見られているかにとっても注目していました。ですから、彼のドイツとの関係の歴史は方向も含意もとても豊かで、ミシェル・エスパーニュが文化的転移と定義したもの³、私たちとしてはいっそう正確に哲学的転移と定義できるものの一例と見なせるでしょう。哲学は実際、あらゆる文化的対象と同様に、移動と再細分化の歴史を認めるもので、それを十分に理解できるのは、経緯の歴史的条件を考慮することでだけです。

ドイツのベルクソン解釈者たちはしばしば彼の思想を、ベルクソン自身はほのめかしていただけの主題に拡張しました。たとえば、彼の著作のドイツ語訳はしばしばはっきりとカント的あるいはロマン派的な用語法を用いており、彼の概念の多くがショーペンハウアー、ニーチェあるいはオイケン、ジンメル、クラークス、その他の同時代のドイツの著者との類比を仕立てることで説明されています。そこから、受容する文化の哲学的伝統によってフィルターをかけられ、時として創造的な解釈をされた「混血の」ベルクソンが生まれています。たとえば、ニーチェの哲学、もっと一般的には同時代の生の哲学（Lebensphilosophie）に彼の哲学を重ねることで、1910年以降にはしばしば、宗教、歴史、道徳、産業社会といった主

題についての彼の哲学的意図を読み取ることが可能になっていました。これらは 1932 年の著作『道徳と宗教の二源泉』になってはじめてはっきりと語られる主題です。

ドイツの哲学——それは文字通りの学派で、特定の大学に根ざした伝統です——の特殊性とそのベルクソニズムに対する反応の多様性を考慮するならば、さまざまな哲学的マイクロコスモスを通じたドイツにおけるベルクソン受容を検証することがとても重要になります。

1. ゲッティンゲン現象学派におけるベルクソン

イエーナ、ベルリン、ハイデルベルクと並んで、ゲッティンゲンはベルクソンにもっとも注目していたドイツの学術的マイクロコスモスの一つでした。彼の哲学がここに最初に紹介されたのは 1911 年、アレクサンドル・コイレによってです。

パリに身を落ち着ける以前、コイレは 1908 年から 1911 年にかけてゲッティンゲン大学に頻繁に訪れており、そこでフッサールの講義を受講して、その弟子たちが創設した哲学会（Philosophische Gesellschaft）の活動に参加していました。コイレが 1911 年に、おそらくロシアでの研究時代から知っていたであろうベルクソンの哲学について講演したのは、まさにこのサークルでのことです⁴。1911 年にゲッティンゲンにいたジャン・ヘーリングの報告する有名な逸話によれば、ベルクソンについてのコイレの講演の終わりに、フッサールは「一貫したベルクソン主義者、それは私たちだ！」と感嘆の声を上げたといえます⁵。この鋭い明言は、ベルクソンの近さを認めるその背後に、おそらくは心理主義の主題に結びついた、距離と優位性への巧妙な要求も透けて見えるものです。

ジャン・ヘーリングの証言によれば、フッサールがベルクソンについての話を聞くのはこの時がはじめてでした⁶。実のところ、同年 2 月には、フッサールはジンメルから『物質と記憶』の認識形而上学に対する関心を表明した書簡⁷を受け取っており、また 1911 年初頭に『ロゴス』誌の第 1 号に公開されたベルクソンについてのリヒャルト・クローナーの論文についてもほぼ確実に知っていました。フッサールは『ロゴス』誌の主幹の一人であり、同じ分冊に有名な論攷『厳密な学としての哲学』を公開していましたから⁸。逆に、それぞれの著作についての直接の知識はとても控えめなものでした。1913 年、フッサールはベルクソンに『イデー』の第 1 巻⁹を送り、これに対してベルクソンは八月に丁寧な書簡で答えています。「私があなたのお仕事をどれほど敬意をもって手にしたか〔……〕言わせてください。おそらく、私たちの見解はいくつかの点で違うでしょう。けれども、容易に一致する点も一つならずあります」¹⁰。

数年後の 1918 年にフッサールは、ベルクソンの直観と知性（Intellekt）の概念を扱ったローマン・インガルデンの学位論文を指導しました。この学位論文では、ベルクソンの認識学説は直接所与の明晰な定義を与え、知覚から物質を区別することができないと判断され、批

判されています¹¹。このテキストはハイデガーのベルクソン受容にとっての重要なフィルターを体現することになります。ハイデガーは『哲学・現象学研究年鑑』第五号にインガルデンの論文が出版される前に、草稿の校正をしています¹²。

ですから、フッサールとベルクソンの接触は散発的で、有意義な対話を構成するには至りませんでした。1910年代初頭のゲッティンゲンの知的風土はフッサールの存在に強く影響されていましたが、それでも戦前にドイツで出版されたベルクソンについてのものも重要な論攷の一つの方向性を深く条件づけていました。マックス・シェーラーの論文『生の哲学試論』です¹³。このテキストはシェーラーがなおも生の哲学の文脈にしながら、フッサール現象学とゲッティンゲン派との結びつきを強めていたときまで遡ります。何年も前に、シェーラーは妻との関係で生じたスキャンダルのせいで、1906年にはイエーナ大学、1910年にはミュンヘン大学を去っていました。離婚後、シェーラーはベルリンに下りました。彼がゲッティンゲン現象学派との接触を強めたのはこの時期です。シェーラーは1902年にはすでにハレで、『カント研究』誌の共同執筆者会合の際にフッサールと知り合っていました。1904年から、シェーラーはミュンヘンの現象学派、特にディートリヒ・フォン・ヒルデブラントと繋がりを持つようになり、ヒルデブラントの仲介で、1910年夏学期からゲッティンゲン大学の哲学会の会合に定期的に招いてもらえるようになりました。ミュンヘン大学での免職以来シェーラーに付きまとっていた悪評のせいで、ゲッティンゲン大学は彼が教鞭を取ることを認めず、彼の講演はいつも大学組織の外で、私的な形で行われねばなりません。この時期にシェーラーはアドルフ・ライナッハ、テオドール・リップス、アレクサンドル・コイレ、ジャン・ヘーリング、ヘドヴィク・コンラート＝マルティウス、エディト・シュタインといった哲学会のメンバーと関係を築き、そしてフッサールとも繋がりを持ちました。フッサールは1913年に、シェーラーを『哲学・現象学研究年鑑』誌の編集者に入れます。同年、シェーラーは『生の哲学試論』を公刊しました¹⁴。

ベルクソンは生の哲学についてのシェーラーの論攷を所有しており¹⁵、それ以前の時期には著者と直接接触しています。シェーラーは直接会おうとしていましたが、それが実現したというのはありそうにないことです。そうではなく、彼らは往復書簡を交わし、シェーラーはいくつかの著作をベルクソンに送っています（ただ、どの著作なのかはわかりません）。シェーラーの証言によれば、彼らの書簡は最初、ドイツでのベルクソンの著作の出版に関わっていて、それから心理学の問いに向かった、とのこと。

ベルクソンは自身の著作の中ではっきりとシェーラーに言及することはけっしてなかったのに対して、反対にシェーラーにとって、ベルクソンとの対決はイエーナでの学生時代から哲学的人間学の著作まで一貫しています¹⁶。生の哲学についての1903年の論攷に見られる言及に加えて、シェーラーはとりわけ、1920年1月から5月にかけて新生ケルン大学で行われた、全面的にフランス哲学に宛てられた講義で、わずかに哲学と社会学の教授と名指すのみですが、ベルクソンのことをほのめかしています。同年、この大学には当時27歳の

ヘルムート・プレスナーがやってきました。彼は生物学者のハンス・ドリーシュと教授資格論文を執筆するつもりでしたが、翌年にはドリーシュにはライプツィヒに行ってしまう、プレスナーは私講師としてケルンに残っています。豊かな出会いのあった 1919-1920 年の冬学期は、何人かによって哲学的人間学の潮流が誕生した時だとされています¹⁷。ですから、哲学的人間学はベルクソンがいて生まれたことになるでしょう——ドイツで最初にその哲学を扱った人たちの中で、端役的な講義の機会に触れられただけの出番ではありますが。シェーラーが 1920 年にベルクソンの哲学に立ち返ったという事実はおそらく、『共感感情の現象学と理論に寄せて、ならびに愛と憎しみについて』¹⁸を再彫琢するに当たって自分自身の思考を正確にする必要性からでしょう。これは 1913 年の著作ですが、1922 年には二倍以上に加筆された新版で、今度は『共感の本質と諸形式』という題名で再版されています¹⁹。1920 年の講義でも、ベルクソンはシェーラーの人間学的考察の参照点であり続けています。シェーラーは 1925 年の『認識と労働』ではホモ・ファーマーベル (Homo faber) というベルクソンの人間像をプラグマティズム的認識観の象徴としており、これは 1928 年の有名な論攷『宇宙における人間の地位』²⁰でもふたたび取り上げられています。シェーラーはもっと大部の著作を書こうとしていたものの、1928 年に 54 歳で早すぎる死を遂げたために完成させる時間がなかったのですが、『宇宙における人間の地位』はその中核となるはずでした。

ですから、ベルクソンの哲学はシェーラーにとって、とりわけ 1910 年代の講義以降に影響の強いフッサール哲学に次ぐ二次的な地位でしかないものの、シェーラー自身の哲学のもっとも重要な着想源の一つを体現していると言ってもいいでしょう。ベルクソンとシェーラーの対話についてはわずかな痕跡しかなく、第一次世界大戦で中断していますが、1913 年のシェーラーの生の哲学についての論攷はそのもっとも際立ったエピソードだと言えます。この著作はゲッティンゲンの文脈におけるベルクソン受容にとっても、生の哲学的 (lebensphilosophisch) という意味でのその解釈にとっても、もっとも重要な証言の一つです。

2. 生の哲学と心理主義

世紀の初めの数年間に『試論』と『物質と記憶』を読んだことはシェーラーに強い印象を与え、ベルクソンの著作をドイツ語に翻訳するようディーデクリス出版に懇願したほどでした。最初は初期著作で提示されたベルクソンの知覚と持続理論に注目していましたが、続けて『創造的進化』で登場する主題系に関心を抱くようになります。シェーラーはこの著作を「ベルクソンのもっとも独自の著作」²¹にして「形而上学の傑作」²²と見なしていました。

生の進化の理論と、人間における生と意識の結びつきという主題は、シェーラーが『生の哲学試論』で一番集中したベルクソンの哲学の問いでした。この著作でこれらの問いの分析は、ドイツ的に構築された生の哲学との対決モデルに向かいます。この時代、この呼び名で

一般に呼ばれていたのは、固有の反省の中心に生の概念を置く一潮流のことで、それを体現するのは特に、19世紀から20世紀にかけて、ニーチェを指導者として、内的生のみならずその社会的・文化的表現の面でも、合理主義的な主客の分離の枠組みから脱出しようと努力していた一連の著者たちでした。この哲学は新カント主義と実証主義への主要な代替案の一つを代表していたという事実に加えて、生の哲学はジェイムズのプラグマティズムと、それにベルクソンの哲学との固有の親近性を主張しました。

1913年の論攷でシェーラーの反省の展開の出発点はもっぱら、同時代のドイツ文化に共通していた、ベルクソンを生（Lebensphilosoph）と分類し、生（Leben）と精神（Geist）についての論争の中に挿入しようとするベルクソン受容でした。これはニーチェの死後すぐの十年余りでとても活発だった論争です。その論文の中で、シェーラーはベルクソンをニーチェやディルタイと並べて生の哲学創設の父の一人として提示し、そしてまさしく生の問いの中にこそ、彼の哲学の核心を認めたのです。

シェーラーの生の哲学試論の興味深い点は、その資料的性格に留まりません。ドイツにおけるベルクソン受容の模範例という性質に加えて、このテキストはベルクソンの哲学そのものを解明してくれます。実際、しばしばスピリチュアリストと見なされていた著者の、やはりスピリチュアリストと見なされた著者による批判的読解がここにあり、そのおかげで、20世紀初頭のフランス＝ドイツ空間における生の解釈の多様性を浮き彫りにすることができます。シェーラーは実のところ、自身の哲学の中心にある、生と精神という区別され独立した二つの原理の二重性からベルクソンを読んでいます。ですから、シェーラーの提示するベルクソン思想の解釈は結局のところ、いわば実際よりも精神的原理と生命原理、神秘主義と生物学主義とに分裂して見えます。その解釈に照らし合わせることで、ベルクソンが自身の哲学的努力を投入した方向をいっそうはっきりと辿ることができるのです。

分析対象としてのベルクソンの哲学は、『生の哲学試論』の半分を占めています。この哲学がヨーロッパ哲学の文脈で実に重要であることを認めることで、シェーラーは疑いもなく、この哲学をあからさまに無視している多くのドイツ知識人たち、特に新カント主義者たちに対して論争的な意図を持っています。

同時に、シェーラーはベルクソンに対して批判的な距離を保っています。ベルクソンの哲学が表現する「ロゴス嫌いの心理主義」²³は、シェーラーによれば、すでにフッサール現象学によって乗り越えられていました。彼は実際、ベルクソンとその他の生の哲学者たちが体験（Erleben）を参照して指し示し、部分的に取り組んだ道は、フッサールが『論理学研究』と『イデーン』で示したような「もっと厳密で、精確で、ドイツ的な方法」²⁴によってのみその完成を見出すだろう、と評価しています。それに加えて論の中でシェーラーは、生の哲学の一種の現象学的バージョンを認めうる新たな根本的態度をベルクソンに認めることで、フッサールの哲学を体験の論理と結合させようとしています。

ベルクソンの真の偉大さは別の領域で介入してくる。それは彼が、世界と魂に対する人間の態度が近代特有の思考のすべての根本指針から遠ざかるような新たな方向を取ることを勧める力にある。〔……〕新たな態度は、情動的な視点から、諸事物の直観的内容に身をさらす行為、あらゆる単純で明証な仕方です「与えられるもの」の議論の余地のない性格に対する深い信頼の運動として、まったく漠然と記述されている〔……〕。「支配」、「組織化」、「一義的定義」あるいは固定への意志ではなく、共感の運動、現実存在のあらためての享受、充溢の増大に向けた敬礼、認めて身を委ねるまなざしによって世界の内容がつねに新たに人間悟性のあらゆる把握を超え出るような運動、そうした運動がここではあらゆる思考を活気づけている。²⁵

単純で直接的な仕方です与えられるものへのベルクソンの信頼は、体験と生に帰属させられた中心的な地位と結びついています。シェーラーはそれに加えて、「あらゆる科学は〔……〕ベルクソンによれば、プラグマティックな余波である。有機体の行為の体系は彼にとって、その知的体系の基礎と原型を等しく構成している」²⁶ということを見て取り、ベルクソンの生の哲学とプラグマティズムの結びつきを強調します。『試論』と『物質と記憶』以来描かれてきたような知覚は、認識を目的とするものではなく、反対に、生物学的基礎から実践的欲求に応じる行為を補佐する分離・選択作用として形作られているのです。知性が用いる諸概念、ひいては言語によって表現される一般諸観念の方も、この知覚類型の功利的で空間的な図式を反映しています²⁷。この時期によくあったように、ベルクソンはプラグマティズムと縁続きにされました。このプラグマティズムという潮流は、ドイツではしばしば、その扱う知性は相対的な射程しかなく、行為の基準のみに導かれており、諸事物の本性を把握することができない、という理由で批判されていました。にもかかわらず、シェーラーはベルクソンの認識学説はプラグマティズムのように知性の批判に限られるものではなく、行為の図式によるフィルターをかけられていない諸事物の直接的認識への接近を与えようとする直観理論を発展させるものだ、と認めています。直観は知性と違って、「生への自然な無理解」²⁸によって特徴づけられるのではなく、たしかに「生の方向そのもの」²⁹に進みます。シェーラーはこの直観の内に「認識の神秘的理想」³⁰を認めるのですが、ただそれは心理主義と生物学主義のような、まったく異なる立場と共存するものでした。

この危険な立場にあって、ベルクソンの哲学はたんに神秘となるだけでなく、とても疑わしい心理主義的神秘となる。心的存在と生成はここでは、「生」を包摂すると同時に生の現象の還元しえない独立性を消し去るに違いない広がりを獲得するのみならず、はっきりと諸事物そのものの本質への扉、とりわけ万物とそれぞれの生成の秘密のアトリエへの扉として提示される。「自然」はここでは独立・自律した存在を失い、東洋的宇宙論に由来する純粋な「魂の膨張」、魂の濃密な統一と根源的自由の分離と

脱組織化という性格をまとう。ベルクソンも、心的所与を物理的現象よりも「もっと直接的な所与」と見なすという、世に広まった錯覚に陥っている³¹。

ですから、シェーラーによる再構築では、ベルクソンは自らを心理主義者として提示し、神秘についての問題ある解釈を提案することで、自然を^{ズシツケ}心的なものに還元したのです。シェーラーの心理主義に対する敏感さは、フッサールやコイレその他の哲学会のメンバーたちが、とりわけそのような傾向に反対することに従事していたゲッティンゲンの知的風土の影響を受けている、ということは強調しておく必要があります。ベルクソンの生の哲学を批判するシェーラーは実際、この哲学は心理主義的な神秘観に依拠しているという事実にとどまらず、この哲学は心理的圏域を精神的領域から区別することができないと判断しています。逆にシェーラーにとって、精神を生生の純粋な装飾と見なすことも、ノエシスの規則性のいかなる類型であれ生物学的あるいは心的規則性に還元することもできません。同じように、倫理的・美的価値を生命的価値の下位種として理解することもできません。倫理的・美的価値は生と生きた有機体の存在から独立して存在します。対して、ベルクソンの直観学説は価値に対して無関心で、生物と生に関するその意識的活動にのみ関わっています。シェーラーの視点からすると、そのような立場は精神的次元を生物学的次元へと平板化し、最終的には一元論的で生物学的な形而上学に転じてしまいます。ベルクソンが精神的圏域と心理的圏域と生物学的圏域を混同しているという批判は、シェーラーが生および生ける有機体の存在から独立した倫理的・美的価値に訴えていることと関連させるべきです。これはニーチェの立場から袂を分かち、粗野な無道德主義——シェーラーが著述していた時代にはドイツにたいへん広まっていた危険でした——との非難を免れるためのやり方として理解できます。

それに加えて、シェーラーによれば、ベルクソンは自然を^{ズシツケ}心的なものに還元するにとどまらず、心的所与を自然現象として扱い続け、そうして同時に自然主義的でもある立場に陥っています。^{ズシツケ}心的なものは自身の領野の中に生そのものを包摂するところまで広がり、シェーラーの方は認めていた生物学的現象の独立性と自然の自律性を廃棄しています。ベルクソンの認識学説における自然主義的生物学主義と心理主義的神秘主義の矛盾をはらんだ緊張は、最終的には生の形而上学的役割の過大評価のせいとなるのです。

精神と生の分節化という主題から、シェーラーとベルクソンが同じ問題、言いかえると私たちの経験の二重の性格を理解するという問題を共有しているという事実が明晰に見えてきます。にもかかわらず、この共通の問いかけに基づいて練り上げられた解決は、深いところで分かれています。シェーラーがベルクソンの生の哲学に向けた批判は実際、生の概念そのものに関わっています。『生の哲学試論』の執筆と同時期の彼の思想の段階では、シェーラーはベルクソンよりもいっそう対立的な形で、精神と生との分極化に傾いていました。反対にベルクソンは、意識と生と一致させようとしていました。1920年代のシェーラーの著

作では、哲学的人間学の論攷『宇宙における人間の地位』に到るまで、精神と生の対立は少しずつ弱まります。これは特に、精神と生が二元論的に対立するのではなくお互いを希求し補完し合おうとするというエロスの理論の彫琢を通じてのことです。1913年の論攷では、生はたしかに体験された経験として理解されていたとしても、それはもっぱら生物学的意味でのことで、精神からは独立しており、その核心にいかなる精神的価値も認めてはいませんでした。生はそうして衝動（Drang）、一切の超越を排除する生の衝動という意味を帯びたのです。

3. 人間存在における生と意識

1913年の論攷においてすでに、シェーラーとベルクソンの提示する生と精神についての見方は、特に人間学的な面で明らかに相違しています。実際、シェーラーに言わせれば、『創造的進化』で語られた人間存在の特殊性は、人間以外の生き物においては逆転している、精神と生の独特な関係のうちにあります。「生の世界（Lebwelt）における人間存在の独自の位置は、「精神」と「生」の関係のある種の逆転が、生のこの段階においてはじめて生じるという事実に拠るものである」³²。人間は、功利主義的な基準へと応じて、環境における諸要素に、みずからの行動を限定されていますが、精神の優越性は、そうした限界を乗り越えていきます。それによって、人間は定型的な振る舞いに変化を加え、自由な選択ができるようになるのです。「このようにして、精神による生の要求（*exigences vitales*）の自由な乗り越え、すなわち、全体としての世界そのもののほうへと自由に眼を向けるための、環境の持つ構造（および、関連するカテゴリーのシステム）の細く硬い爪からの精神の逃走が、人間存在のうちに導入される」³³のです。

人間の特殊性を擁護するために、シェーラーは生と対立する原理を援用します。この原理によって、人間存在は衝動（Drang）の突きあげを妨げ、生物学的な要求から解放されるのです。『生の哲学試論』と年代的に近接した1915年の論攷『人間の理念に寄せて』のなかで、シェーラーは人間存在を、「超越そのものの志向と身振り」であり、「神に祈り神を求める存在」として定義しています³⁴。というのも、人間は生物学的で本能的な領域を越えた超越に準拠しているからです。1913年の論攷においてベルクソンの人間学を読み解くなかで、シェーラーはかくしてこの人間学を、人間存在を超越への存在（*être de la transcendance*）と捉える自身の見方に、そして人格は精神的原理の優越に依存しているという自身の考え方に、近づけていきます。ベルクソンによって提示された一種独特の（*sui generis*）神秘主義のうちに、シェーラーは心理主義および生物学主義の影を垣間見ていましたが、ベルクソンの神秘主義は、シェーラーの人間学のうちに反響を及ぼしていたのです。1920年代の諸論攷³⁵には、生の哲学との隔たりが依然として、よりはっきりと刻まれています。そこではシェーラーはベルクソンの教説の非合理的な帰結を強調し、人間についてのベルクソンの考え

とニーチェのそれとの近さをふたたび述べることになるでしょう。『創造的進化』第三章で描かれ、自然主義的・進化主義的な考え方の典型であるホモ・ファールベルの人間学的な不毛さは、シェーラーの手によって、病める動物というニーチェ的でデカダンス的な人間観との一致を見ることになります。というのも、知性に関するベルクソンの批判や、心理主義的で生物学主義的な直観に認識の優位を求めることは、人間のある類型、すなわちディオニュソス的な超人を取り戻すことを企図するものだとしてシェーラーは主張するからです。合理主義者が提起するような人間像とは反対に、論理は環境における有機体の働き（*travail*）が持つ構造に依存するということをベルクソンは認識しています。だからといって彼は、高等霊長類と人間のあいだには完全な連続性があり、ただ言語と道具の製作だけによって区別されるのだという実証主義の考えを認めることはありません。生の哲学に関する論攷のシェーラーの議論では、ベルクソンは理性や論理の背後に、精神的な意識があることを認めています。それは、生物学的な束縛から解放された意識であり、直観によって世界をそれ自体において捉えることができ、かくして人間を超人へと前進させる意識です。要するに、人間がホモ・ファールベルなのだとすれば、それはただ、より高次の人間になるためにでしかないのです。

とはいえ、すでに1915年の『人間の理念に寄せて』において、シェーラーはベルクソンの哲学が生物学主義に帰着すること、直観についてのベルクソンの教説が生と結びついていることを、いっそう強調していました。ベルクソンの超人が望んでいた生への接近は、ニーチェおよびクラゲスとの共通点でもあります。これはシェーラーによれば、病としての精神という観念、つまりは「病める動物」「生の袋小路」としての人間という観念を前提としています。こうして、精神は単なる技術的な知性へと切り縮められますが、その反面で、生の哲学者たちは、生命の衝動（*Lebensdrang*）を肯定的な価値へ転換させて、生物学的なディオニュソス主義を取り戻そうとするのです。シェーラーはそれゆえ、ニーチェが人間の「生物学的な欠如」について否定的な評価を下すにとどまったことを非難します。ニーチェによれば、そうした欠如の責は、俗物的で技術偏重の主知主義において現れる、精神へと帰せられます。こうした主知主義は、文明（*Zivilisation*）に対する彼の批判の焦点となっています。それとは反対に、シェーラーは病める動物が生を超越する肯定的な可能性についても考察を行います。ですから、シェーラーが人間のことを描くために、「病める動物」「生に対して否を言いうる者」「生の袋小路」といったニーチェ的な語調の言葉を用いるからといって、シェーラーとツァラトゥストラの哲学者の思想を同一視してはいけません。シェーラー自身、『人間の理念に寄せて』において、人間の見方について次のように態度を明らかにしています。「病める動物、自分のために道具を作ることのできる知性的な動物は、疑いもなく、非常に醜いものである。だが、まさにこうした活動——生の保存やその目的に関しては、きわめて笑うべきように見える活動——によって、みずから自身においてもまた、生のあらゆる形式を超越する存在であり、あるいはそうなりうるのは、まさにこの動物である。

こう考えるや否や、この動物は美しく偉大で、高貴なものとなる」³⁶。それゆえ、シェーラーが動物に対する人間の特殊性を見いだすのは、まさしく生に対する精神の優越であり、生に対して否を言う能力においてなのです。実際、ホモ・ファールは、人間存在に、理性を備えた存在という人間存在についての古くからの考え方を貶める表現だとシェーラーは解釈しています。生存を可能とするためには道具を製作しなければならない存在は、滑稽な存在です。そうした存在は、実証主義者やプラグマティストのいうように、働くこと（*travail*）によってではなく、神の観念と啓示を通して、動物的な本性を乗り越えることによって、みずからの尊厳を取り戻すのです。人間の特殊性は実際、出発点（*terminus a quo*）ではなく、到達点（*terminus ad quem*）との関係ではじめて定義されます。つまり、人間の真の人間性は、超人であれ神であれ、その目的との関係に存しているのです。

1913年の論攷においてすでにシェーラーは、こうした意味で、人間の持つ道具製作の能力を超越に対する情熱と関連づけて解釈します。というのも、道具の真の機能とは、「精神が神と世界の直観へと到達し、それらを楽しむことができるように」³⁷、精神を解放することだからです。人間の持つ可能性の頂点に観想のための余裕（*otium*）を位置づけるという点で、シェーラーはベルクソンに対する重要な相違点を示しています。ベルクソンにとって、単なる観想は、人間性についての、あるいは生についての最高次の表現ではありません。この点については、『二源泉』でもあらためて確認されることでしょう。キリスト教神秘主義は、完全な神秘主義の特徴である活動的なエラン（*élan actif*）によってこそ、完全な神秘主義として認識されるからです。実際、エラン・ヴィタールの創造的なダイナミズムは、『二源泉』でも静的な観想という理念に尽きるものではありません。『二源泉』では、機械をしたがえた、行動する偉人たちの生によって完全な神秘主義が説明されるのです。ベルクソンによれば、産業主義がまさに西洋において誕生したという事実は、キリスト教神秘主義のダイナミズムと緊密に結びついています。この神秘主義は起源および発展において、生の形而上学的な原理の創造性を表現しています。シェーラーはそれゆえ、ベルクソンの人間学的な見方において、ある緊張があることを明らかにします。すなわち、一方では、人間とそれ以外の動物界との非連続性です。それは、〔シェーラーに言わせれば〕生と精神のあいだのヒエラルキーの逆転ということになります。他方では、人間とそれ以外の動物界との連続性です。ベルクソンは心理主義的かつ生物学主義的な見方を取ることで、それらの連続性を結局は認めることになりました。非連続性と連続性のあいだのこうした緊張は、しかし『創造的進化』の哲学がすでに示していたものです。とはいえそこでは、人間とそれ以外の生き物の違いは、〔生と精神という〕二つの原理の関係の転倒のうちにはありません。むしろ、人間種を通して物質に浸透する意識の流れを際限なく継続させうる生そのものが成し遂げた成功と関連しています。「人間とともに、意識は鎖を断ち切る。人間において、人間においてのみ、意識はみずからを解放する。それまでは、生命の歴史を通してずっと、人間は物質を持ち上げようと努力したが、再び落ちてきた物質に、多かれ少なかれ完全に押しつぶされ

てきた」³⁸。ベルクソンにとって、生は「心理学的な秩序のもの」³⁹であり、意識は生と外延を同じくします⁴⁰。この点において、進化における人間の成功は、生とは区別された精神的原理の成功としてではなく、むしろ、生そのものの成功として理解されています。『創造的進化』において批判されるスピリチュアリズムのもっとも重大な錯誤は、歴史は人間を動物界のうちにふたたび組み入れようとしているというのに、精神的生をあまりに孤立して捉え、その結果、人間をそれ以外の自然から切り離したというまさにそのことなのです⁴¹。

それゆえベルクソンによれば人間は、それ以外の種との生物学的な連続性と、人間に固有の意識の自由によって、それ以外の自然に対して有する非連続性とのあいだの、不安定な位置に置かれています。『創造的進化』における人間学的な差異は、しかしながら、人間という位相にだけ関わる精神的な原理のうちに基礎を持つものではありません。というのも、意識は「起源的にはすべての生き物に内在」⁴²していて、それゆえ他の進化の道筋の端々にまで存在しているからです。したがって、シェーラーは生という語に単なる衝動（Drang）という意味を割り当てましたが、それとは違って、ベルクソンの理解する生とは、単なる「衝動」という生物学的な意味に限られて、一義的な様式を取るものではありません。生は、非合理的で原初的な衝動にも盲目的な力にも還元されるものではなく、種、つまりは強制力を持つ生物学的拘束としての科学的意味と、エラン・ヴィタール、すなわち創造としての、生の形而上学的な意味のあいだの内的で還元不可能な緊張を呈しているのです。

4. 二つの文明批判

ベルクソンの著作の書評において、シェーラーは人間の道具を製作する能力もまた、超越への情熱と関連づけて解釈しています。というのも、技術的文明の進歩は、「精神が直観および、神と世界への愛にたどり着けるように、次第に精神を解放していくために役立つ」⁴³からです。つまりシェーラーは、ベルクソンの哲学において技術と精神の緊張があることに気を留め、技術的文明（technische Zivilisation）と精神的文化（geistige Kultur）という語によってそれを定式化しています。こうしてベルクソンは、文化と技術の進歩との関係をめぐり、当時のドイツの論争のうちに投げ入れられます。数十年来、ドイツは技術の進歩を急速に生きていたのです。実際、試論の結論部で、シェーラーは人類の未来への関心と、文化を変革することの必要性について表明しています。文化の変革の基礎を定めるのは生の哲学ですが、それを完全に発展させることができるのは、ただフッサールの現象学だけなのです。フッサールの方法を考慮するなら、ベルクソンの直観は主観主義のゆえに不十分であり、一般的な方法へと転じることのできないものだとしてシェーラーには見えていました。ヨーロッパの世界観（Weltanschauung）を深く変容するための基礎を提供する、現象学的な本質直観（Wesenanschauung）とは反対に、ベルクソンの直観は曖昧模糊として知性を超えた性格を

持つと見なししていたからです。シェーラーはこのような変革を、文明（Zivilisation）という檻からの脱出の誘いとして描き出しています。

〔ヨーロッパ的なヴィジョンの〕⁴⁴転換は、暗い牢獄に数年間ずっととどまっていた者にとっては、花咲く園への第一歩を示すものとなるだろう。この牢獄とは、「文明」である。「文明」は、われわれ人間の環境を限定したものであり単に機械的で機械化可能なものに奉仕する悟性から生み出されたものである。〔他方で〕花園は、まだ遠く離れていても、われわれに開かれており、その輝きでわれわれを迎えてくれる、色とりどりの神の世界である。ここで言われる囚人とは、昨今のヨーロッパ人であろう。ヨーロッパ人は、みずからの機械文明の重みに嘆息し、うめきながら、のろのろと永らえている。視線を地面と重い手足へと向け、みずからの神と世界を忘れてしまったのだ。⁴⁵

この一節を読むと、ベルクソンが1932年に『二源泉』の結論部で記した次のようなイメージを思い出さずにはいられません。

人類は自分がなしとげた進歩の重さで半ば押し潰されてうめき苦しんでいる。人類は自分の将来が自分次第であることが十分に分かっていない。第一に、人類はこれからも生き続ける意志があるのか否かを考えてみなければならない。第二に、ただ生きることを望むのか、それとも、ただ生きることに加えて、神々を作り出す機械たる宇宙の本質的な機能が、反抗的なこの地球でも果たされるのに必要な努力を払うことを欲するのかどうかを考えてみなければならない。⁴⁶

自分自身の生み出した、機械や物質的な進歩の重みにのしかかられている人類についてのイメージは類似しています。しかしながら、シェーラーとベルクソンの立場に深い差異があることは隠しようはありません。ベルクソンの哲学は、墮落のことも、そこから人間がやってきて、決してそこへと帰ることのできない神の園のことも、考慮に入れてはいないのです。

シェーラーによるベルクソンの読解は、ベルクソンの作品の初期のものに関連しているように思われます。ベルクソンは、1882年の講演「専門」⁴⁷においてすでに、生産ラインという産業モデルが知的な面へと拡張されることの弊害を非難していました。すなわち、今や科学においても過度の専門化が支配的となっているのですが、こうした専門化は、一般的な知識の欠如として表われ、知的な仕事を機械的な仕事へと近づけることで、科学自体を不毛なものとする結果を生じます。しかし、ベルクソンによれば、人が専門家であるとは、動物的本能に属する狭義の専門性から抜け出るための、人間的な能力を持つということなので

す。人間の持つ知性の同様の側面はふたたび『笑い』において取り上げられます。そこでは、機械的な繰り返しに基づいて作り上げられた社会的な図式は、生の硬直化として描かれます。外的な慣習へと自動的に貼りつくことで生じた機械的な硬直によって、通常、社会的な生によって求められる柔軟さと緊張が失われるまさにそのとき、可笑しなものが社会的な次元で生じるのです。

それに対して『創造的進化』では、知性に関してベルクソンが初期から示していた不信に、人間の意識を解放する能力への信頼が付け加わっています。知性が道具製作に偏執するのは、単に生を硬直させ、断片化させるだけではなく、人間を他の動物から隔てる「突然の跳躍」⁴⁸を人間が遂げるための手段でもあるのです。脊椎動物がたどる道筋のなかでもっとも高度な進化の成功を人間にもたらしした要因は、道具の製造に加えて、人間の脳の優越性、言語、社会生活です⁴⁹。したがって、ベルクソンによれば、人間の文明が持つこうした側面は、退廃の形式ではなく、生そのものが、より高次の意識形態へと向かうための進歩に随伴する、生の器官あるいは機能の投影として理解されるのです。

1932 年の『道徳と宗教の二源泉』では、ベルクソンは閉じた社会と開かれた社会について描くなかで、文明の問題に関連するいくつかの表現を改めます。閉じた社会と開かれた社会は、別々の国家の性格としてたがいに対立しあうのではなく、あらゆる社会的集団の内部に、同時に表れる傾向として登場するのです。それにともない、ベルクソンが行った戦時講演において反ドイツ的に用いられた、産業の発展と道徳の発展という国家主義的な二項対立は、『二源泉』では放棄され、同著第四章で提示される、機械と神秘というより穏健な対立が取って代わるのです。

1914 年から 18 年に至る戦争〔第一次世界大戦〕以降、機械が解放をもたらす力であることが認識されるだけではなく、人類がみずから作り出した道具についての統制を失うという危険が意識されるようになりました。実際、現代における戦争の危険は、主に産業における生産システムと結びついています。各国が産業生産を増大させることによって、ある国々が、資源や労働力を得るために他の国々を侵略することになります。「先の戦争はというと、不幸にもわれわれが戦争をなおも経験しなければならないならば将来に漠然と予見される戦争とともに、われわれの文明の産業的性格に結ばれている」⁵⁰。文明は、だからといって不吉な帰結によってのみ考えられるものではありません。また、失われたエデンの扉を人間のためにふたたび開くことのできる精神的文化 (geistige Kultur) によって乗り越えられなければならないような退廃として理解されるものでもありません。道徳的責務の本質を説明するために『二源泉』冒頭において言及される「禁断の果実の思い出」⁵¹でさえも、それが関連づけられるのは、文明の「原罪」ではなく、自然によって欲せられ、社会に由来する禁止なのです。実際、文明によって肯定的で無垢な自然から遠ざかることにはなりません。反対に、文明は厚いニスの層のように、閉鎖性や戦争に向かう自然な傾向性⁵²を覆い隠すので

あり、人類への愛——この愛は、生得的なものではなく、間接的で後から獲得されるものです⁵³——を教えることで、これらの傾向性を改善するのです。

照明説以来、文明への批判的態度はドイツ哲学に特有のものですが、こうした態度やルソーに対する距離感は、『二源泉』でも、獲得された習慣以前から存在している「人間の本性」の描き方のうちに現れています。実際、人間の本性は、静的宗教や、閉鎖性、敵の憎悪へと向かう傾向があり、そのようにして戦争へと向かいう傾向の貯蔵庫となっているのです。「閉じた社会とは成員が相互に支え合う社会であり、彼らは自分たち以外の人間たちに無関心で、つねに攻撃か防御の態勢を取っており、要するに戦闘的な態度を取ることを強いられている。以上が、自然から生まれたばかりの人間社会である」⁵⁴。

ベルクソンとフッサールのもとに集った現象学サークルとのあいだの哲学的転移の歴史を締めくくるにあたって、1913 年におけるゲッティンゲンの気風を象徴するシェーラー的読解は、ベルクソンの円熟期の著作によって応答されていないわけではないことを強調しておきたいと思います。『二源泉』最終章のタイトルとなっている、機械と神秘の対立は、シェーラーが『創造的進化』に垣間見た「技術的文明 (technische Zivilisation) と精神的文化 (geistige Kultur)」⁵⁵との二元性と呼応しているように思われます。シェーラーが、技術的発達と精神的発展のあいだに因果的な決定関係が存在することを否定したのとまったく同様に、ベルクソンは『二源泉』で、「機械に内属する宿命的決定論」⁵⁶があるという可能性を排除しています。シェーラーにおける人間の精神的次元についての強調は、ベルクソンにおいても欠けてはいないのです。とはいえ、シェーラーによる強調は、ベルクソンと同じ位相にはありません。というのも、ベルクソンが精神的な進歩を呼びかけるとき、それ自体で自律し、生に対して対立する原理に訴えることはなかったからです。生に対する禁欲者 (ascète de la vie) という人間についてのシェーラーの見方は、『二源泉』の神秘家からかけ離れています。『二源泉』は、生に対して否を言うどころか、神秘的な情動が人間のあいだに広まるための条件としての機械によってもたらされた、物質的条件の発展を受け入れることで、みずからの行為を通じて生の創造的エランを継続させます。したがって、『二源泉』のベルクソンは 1913 年にシェーラーが表明したよりも、より二元論的ではない文明の批判を行っているのです。それとともに、通常は神秘家に結びつけられるスピリチュアリズム的な射程も変更を被り、神秘家が社会的役割を持つこと、そして生の内在性へと深く根を下ろすことが強調されます。そこで言われる生とは、ベルクソンにとっては、単なる生物学的な意味ではなく、「非常に包括的な」⁵⁷意味で理解された生に他なりません。

訳者注記：

- ・本稿におけるベルクソンおよびシェーラーの引用について。ベルクソンの引用については、基本的に既存の翻訳書に従いつつ、適宜変更を加えている。また、参照の便を図るため、該当箇所のページ数をあわせて示した。シェーラーについては、ドイツ語原文からではなく、ザンフィ氏の引用するフランス語からの翻訳を行っている。
- ・本文中の〔 〕は、訳者による注記であることを表している。

注

- ¹ この危機は Claude Digeon, *La crise allemande de la pensée française: 1870-1914*, Paris, Presses universitaires de France, 1992 で詳しく記述されている。
- ² Cf. lettre à Xavier Léon du 5 décembre 1914, in Henri Bergson, *Correspondances*, Paris, Presses universitaires de France, 2002, p. 604. 〔H. ベルクソン『ベルクソン書簡集 II 1914-1924』松井久訳、法政大学出版局、2024 年〕
- ³ Michel Espagne, *Les transferts culturels franco-allemands*, s. 1., Presses universitaires de France, 1999, p. 300.
- ⁴ Cf. Francès Nethercott, *Une rencontre philosophique. Bergson en Russie (1907-1917)*, Paris, L'Harmattan, 1995.
- ⁵ Cf. Jean Héring, *La phénoménologie il y a trente ans*, « Revue internationale de philosophie », I (1939), p. 368n.
- ⁶ 「フッサール（彼はあまりにも考え、書きすぎたせいで読む時間がなかった）がフランスの直観主義の偉大な革新者の名前もほとんど知らなかったのに気づくと、不思議に思われる。彼がベルクソン哲学の諸原理を知ったのは、アレクサンドル・コイレが 1911 年にゲッティンゲンの哲学会で行った、実にすぐれた報告によるのがはじめてだった」*Ibid.*
- ⁷ Cf. lettre de Simmel à Husserl du 19 février 1911, in Kurt Gassen (Hg.), *Buch des Dankes an Georg Simmel*, Berlin, Ducker & Hubblot, 1958, p. 87; *infra*, cap. 2 も参照。
- ⁸ Cf. E. Husserl, *Die Philosophie als strenge Wissenschaft*, « Logos », I (1919-1911), p. 298-341; erneut veröffentlicht in *Husserliana*, Martinus Nijhoff-Kluwer Academie, Dordrecht 1950ff., Bd. XXV, *Aufsätze und Vorträge (1911-1921)*, hg. v. T. Neon, H.R. Sepp, 1987, p. 3-62; tr. fr. de M.B. de Launey, *La philosophie comme science rigoureuse*, Paris, PUF, 1989. 〔E. フッサール『厳密な学としての哲学』佐竹哲雄訳、岩波書店、1969 年〕

⁹ Cf. E. Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologische Philosophie*, Halle, Niemeyer, 1913; Erneut veröffentlicht in *Husserliana*, Den Haag, Martinus Nijhoff-Kluwer Akademie, 1950ff., Bde. III / 1-III / 2, 1977-1988. [E. フッサール『イデー 純粹現象学と現象学的哲学のための諸構想』I-I / I-II、渡辺二郎訳、みすず書房、1979-1984 年]

¹⁰ Lettre de Bergson à Husserl du 15 août 1913, cf. H. Bergson, *Correspondances*, éd. A. Robinet, Paris, PUF, 2002, p. 528-529. [H. ベルクソン『ベルクソン書簡集 I 1865-1913』ボアグリオ治子訳、法政大学出版局、2012 年]

¹¹ Cf. Roman Ingarden, *Intuition und Intellekt bei Henri Bergson. Darstellung und Versuch einer Kritik*, « Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung », V (1921), p. 285-461.

¹² Cf. E. Husserl, *Brief an Roman Ingarden, mit Erläuterungen und Erinnerungen an Husserl*, hg. v. R. Ingarden, Den Haag, Phaenomenologica 25, 1968, p. 18. [E. フッサール『フッサール書簡集 1915-1938 フッサールからインガルデンへ』桑野耕三・佐藤真理人訳、せりか書房、1982 年]

¹³ M. Scheler, *Versuche einer Philosophie des Lebens. Nietzsche, Dilthey, Bergson*, Leipzig, « Die weißen Blätter », I (1913), 3, p. 203-233; erneut veröffentlicht in *Gesammelte Werke*, 16 Bde., hg. v. M.S. Frings u. M. Scheler, Bern Franke, 1954-1998, Bd. III, *Vom Umsturz der Werte*, 1955, p. 313-339. [M. シェーラー『生の哲学試論』大久保正健訳、『シェーラー著作集』5、白水社、1977]

¹⁴ Cf. W. MADER, *Max Scheler in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, op. cit., p. 30 および W. Henckmann, *Max Scheler*, München, Beck, 1998, p. 22 および ID., *La réception schélérienne de la philosophie de Bergson*, op. cit., p. 365-366.

¹⁵ Cf. M. Scheler, *Versuche einer Philosophie des Lebens*, op. cit., p. 365-366. [シェーラー『生の哲学試論』、前掲書]

¹⁶ シェーラーのベルクソンの著作との対決がとりわけ明らかなのは『生の哲学試論』だけではなく、以下の諸論攷でもある。M. Scheler, *Zur Phaenomenologie und Theorie der Sympathiegefuehle und von Liebe und Haß*, Halle, Niemeyer, 1913; 2. erweiterte Aufl., *Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle und von Liebe und Haß* (1913), in *Gesammelte Werke*, op. cit., Bd. VII, 1973 [訳者注記：この著作『共感感情の現象学と理論に寄せて、ならびに愛と憎しみについて』は、第二版以降、『同情の本質と諸形式』という書名で刊行される] ; ID., *Zur Idee des Menschen* (1915), *Gesammelte Werke*, op. cit., Bd. III, p. 171-195 [M. シェーラー『人間の理念に寄せて』新畑耕作訳、『シェーラー著作集』4、白水社、1977 年] ; ID., *Erkenntnis und Arbeit. Eine Studie über Wert und Grenzen des Pragmatischen Motiv in der Erkenntnis der Welt* (1925), in *Gesammelte Werke*, op. cit., Bd. VIII, *Die Wissensformen und die Gesellschaft*, 1980 [M. シェーラー『認識と労働』弘睦夫訳、『シェーラー著作集 12』、白水社、1978 年] ; ID., *Die Stellung des Menschen im Kosmos* (1928), Bern, Franke, 1966 [『宇宙における人間の地

位』 亀井裕・山本達訳、『シェーラー著作集』13、白水社、1978 年〕.1920 年のケルンでのベルクソンに関する講義の手稿は近年になって、アンドレア・ミーナとカテリーナ・ザンフィによって校訂出版されている。Cf. Max Scheler, « Bergson », *Internationales Jahrbuch für philosophische Anthropologie*, 20 décembre 2020, vol. 10, n° 1, p. 235-292.

¹⁷ Cf. Joachim Fischer, *Philosophische Anthropologie : eine Denkrichtung des 20. Jahrhunderts*, Freiburg im Breisgau, Alber, 2008, p. 23.

¹⁸ Cf. M. Scheler, *Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle und von Liebe und Haß*, Halle, Niemeyer, 1913.

¹⁹ Cf. M. Scheler, *Wesen und Formen der Sympathie* (1922), in *Gesammelte Werke*, 16 Bde., hg. v. M.S. Frings u. M. Scheler, Bern, Franke, 1954-1998, Bd. VII, Bonn, Bouvier, 1973 (Neuauf. 2009), p. 7-258. [『同情の本質と諸形式』青木茂・小林茂訳、『シェーラー著作集』8、白水社、1977 年〕ベルクソンへの関心は、1922 年の第二版での数多くの加筆にも見出せる。特に『創造的進化』は、生の個を超えた統一という観点で、認識における共感の役割、それに個人と社会の分節化を定義するための重要な要素をシェーラーに与えている。

²⁰ 講演『人間の孤立した地位』は 1927 年 4 月 28 日に、「人間と大地」会議の際にカイザーリングによって設立されたダルムシュタットの知恵の学園 (*Schule der Weisheit*) で行われた。テキストは最初、『宇宙における人間の地位』の表題で 1927 年に『デア・ロイヒター』誌上に公刊され、1928 年にはダルムシュタットのオットー・ライヒル出版から再版されている。後に、M. Scheler, *Späte Schriften, Gesammelte Werke*, Bd. IX, Bern, Francke, 1976 に収録。

²¹ Cf. M. SCHELER, *Versuche einer Philosophie des Lebens*, p. 336. [シェーラー『生の哲学試論』、前掲書]

²² Cf. M. SCHELER, *Bergson-Heft*, BSB, Ana 315, B, I, 99, f. 1.

²³ M. SCHELER, *Versuche einer Philosophie des Lebens*, p. 324. [シェーラー『生の哲学試論』、前掲書]

²⁴ *Ibid.*, p. 339. [同書]

²⁵ *Ibid.*, p. 324-325. [同書]

²⁶ *Ibid.*, p. 326. [同書]

²⁷ *Ibid.*, p. 329-330. [同書]

²⁸ Cf. H. Bergson, *L'Évolution créatrice*, Paris, PUF, 2007, p. 166. [H. ベルクソン『創造的進化』合田正人・松井久訳、ちくま学芸文庫、2010 年、212 頁]

²⁹ *Ibid.*, p. 267. [同書、339 頁]

³⁰ Cf. M. Scheler, *Versuche einer Philosophie des Lebens*, op. cit., p. 327. [シェーラー『生の哲学試論』、前掲書]

³¹ *Ibid.*, p. 333. [同書]

³² Cf. M. Scheler, *Versuche einer Philosophie des Lebens*, op. cit., p. 331. [シェーラー『生の哲学試論』、前掲書]

³³ *Ibid.* [同書]

³⁴ Cf. M. Scheler, « Zur Idee des Menschen », in *Vom Umsturz der Werte, Gesammelte Werke*, Bd. III, Bern, Francke, 1955p. 171-96. *Zur Idee des Menschen*, op. cit., p. 186. [シェーラー『人間の理念に寄せて』、前掲書]

³⁵ 特に、次のものを参照。M. Scheler, *Erkenntnis und Arbeit*, op. cit., et Id., « Mensch und Geschichte » (1926), in *Späte Schriften, Gesammelte Werke*, Bd. IX, Bonn, Bouvier, 1995, p. 120-144. [M. シェーラー『人間と歴史』亀井裕・安西和博訳、『シェーラー著作集』13、白水社、1977年]

³⁶ Cf. M. Scheler, *Zur Idee des Menschen*, op. cit., p. 186. [シェーラー『人間の理念に寄せて』、前掲書]

³⁷ Cf. M. Scheler, *Versuche einer Philosophie des Lebens*, op. cit., p. 331. [シェーラー『生の哲学試論』、前掲書]

³⁸ Cf. Henri Bergson, *L'Évolution créatrice*, op. cit., p. 264-265. [ベルクソン『創造的進化』、前掲書、335 頁]

³⁹ *Ibid.*, p. 258. [同書、328 頁]

⁴⁰ *Ibid.*, p. 187 [同書、237 頁]: 「しかし、われわれが付け加えたように、本能も知性はどちらも、ただ一つの基底から浮かび上がってくるもので、この基底は他によい言葉がないので、〈意識一般〉(la Conscience en général) と呼んでよいだろうが、それは普遍的な生命と外延を同じくするに違いない」。

⁴¹ *Ibid.*, p. 269. [同書、341 頁]

⁴² Cf. Henri Bergson, *L'Énergie spirituelle*, op. cit., p. 11. [H. ベルクソン『精神のエネルギー』原章二訳、平凡社ライブラリー、2012 年、23 頁]

⁴³ Cf. M. SCHELER, *Versuche einer Philosophie des Lebens*, op. cit., p. 331. [シェーラー『生の哲学試論』、前掲書]

⁴⁴ 訳者注記: [] 内はザンフィ氏による補足。

⁴⁵ *Ibid.*, p. 339. [同書]

-
- ⁴⁶ H. Bergson, *Les Deux Sources de la morale et de la religion*, Paris, PUF, 2008, p. 338. [H. ベルクソン『道徳と宗教の二源泉』合田正人・小野浩太郎訳、ちくま学芸文庫、2015 年、436 頁]
- ⁴⁷ 1882 年 8 月 3 日に、アンジェのリセでの授賞式で行われた講演。Cf. *La spécialité*, in H. Bergson, *Mélanges*, Paris, PUF, 1972, p. 257-264. [花田圭介・加藤精司訳『専門』、H. ベルクソン『ベルグソン全集 8 小論集 I』花田圭介編、白水社、1965 年] 若きベルクソンは、22 歳で哲学のアグレガシオンに合格したのち、プロヴァンス地方のアンジェのリセ、続いてクレルモン・フェランのリセにおいて数年間、はじめての教育活動を経験する。その後、パリへと戻り、リセのルイ・ル・グラン校、アンリ四世校で教鞭を執った。
- ⁴⁸ Cf. H. Bergson, *L'Évolution créatrice*, *op. cit.*, p. 186. [ベルクソン『創造的進化』、前掲書、235 頁]
- ⁴⁹ *Ibid.*, p. 265. [同書、336-7 頁]
- ⁵⁰ Cf. H. Bergson, *Les Deux Sources de la morale et de la religion*, *op. cit.*, p. 307. [ベルクソン『道徳と宗教の二源泉』、前掲書、398 頁]
- ⁵¹ *Ibid.*, p. 1. [同書、7 頁]
- ⁵² *Ibid.*, p. 27. [同書、41 頁]
- ⁵³ *Ibid.*, p. 28: 「今日でもわれわれは自然と、また直接的に (*naturellement et directement*) われわれの両親と国民を愛するが、人類への愛は間接的で、後から獲得される (*indirect et acquis*)」[同書、42 頁]。
- ⁵⁴ *Ibid.*, p. 283. [同書、367 頁]
- ⁵⁵ Cf. M. Scheler, *Versuche einer Philosophie des Lebens*, *op. cit.*, p. 331. [シェーラー『生の哲学試論』、前掲書]
- ⁵⁶ Cf. H. Bergson, *Les Deux Sources de la morale et de la religion*, *op. cit.*, p. 328. [ベルクソン『道徳と宗教の二源泉』、前掲書、423 頁]
- ⁵⁷ *Ibid.*, p. 103. [同書、138 頁]