



Title	ベルグソンの「直観」
Author(s)	菅野, 盾樹
Citation	年報人間科学. 1982, 3, p. 166-174
Version Type	VoR
URL	<a href="https://doi.org/10.18910/8839">https://doi.org/10.18910/8839</a>
rights	
Note	

*The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA*

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

## ベルグソンの「直観」

菅野盾樹

一度認識を志し、生きることの不明を反省の明晰によって可能なかぎり取戻そうと決意した者は、たとえどれほど哲学史に通曉し、あれこれの学説を記憶にしまいこんだからといって、しかしながら、常に一つの問——ごく初步的な、けれどもわけいればそれだけ漠としてくる奇妙な問を、たとえ思想家の誰彼や世にいう学派について考えたり発言したりする際でも、決して忘れることができないのだ。

哲学とはなにか。

人は心得顔に言うかも知れない。それこそ哲学の究極の問であつて、哲学が字義通り知への愛である以上、十全な知という理想を、あたかも品物をふところにしまいこむように、実現するわけにはゆかないのであって、ただ哲学することのみが可能なだ、と。けれども、時間が足りないのである。一分間生きる、それについて正味二分間反省する、としよう。反省もまた生の様相にちがいないから——生きられる世界の外に立つ反省などどこもありはしない——反省の反省に四分間費す。とすれば哲学にたずさわる者はシジフォスなのであろうか、理想とは定義からして決して叶わぬものであり、人

はこの高みに無限に近づくことはできるとはいゝ、立ち停つて望見る都度、真理からは相も変らず無限大に隔てられているのだろうか。もしもそしたら、かえつて人は決して迷わない。誰しもわれわれがこう言い切るのを無理もないと思うだらう——哲学的反省は無益ときまつた、今こそこの事々しい愚昧と誤別すべきだ。

けれども恐らく、このような哲学觀が根本から誤っているのだ。哲学的反省が事実さまざまの苦役を強いること、考えることは全く耐えることであること、これは正しい。しかしそれはわれわれの生

が苦役と辛酸にみちているのと瓜二つの事態であるにすぎない。デカルトの懷疑にもかかわらず、われわれの生は夢ではない（これは恐しいことだ）。哲学もこの生に発端をもち、この生に終りの形を描き定める以外、なす術を知らないのである。哲学が若干の命題に要約されることを考えたり、一冊の本として差しだされることを考えることほど暢気な夢想もないだらう。一つの世界が確實に存在する。この世界に、われわれは感じたり、考えたり、希求したり——つまりまさしくこのように住つてゐる。この事実性の前でわれわれには一人の例外もなければ、特權もないのだ。哲学についても、な

んの違いがあるだろうか。高みに据えられた哲学という錯誤は、いまだ、哲学を特權にすりかえ、生とは別のところにそれを求めようとする抽象にとどまっている。

ここでいさきかベルグソンの所説に耳を傾けようとしたのも、「持続」と「直觀」を語ったこの哲学者が、身をもつて、生と瓜二つの具体としての哲学を披瀝してくれていると思われたからだ。もちろんこの小論はベルグソン研究を目論むものではなくて、ただかれの哲學観、いつそう正確に言えば、科学と対比されるかぎりでの哲学の固有性にかんするかれの所説の整理を試みたものにすぎない。ベルグソンその人の主張が必ずしも明確でないこともあって、この小論はごく制限されたものとなるだろう。けれども根本を言えば、問題そのものの本質的難しさを指摘しなければならない。現代における哲学の命脈、とりわけ科学と哲学の関係について考察しようと思えば、ベルグソン哲学の枠をはるかにこえて、現在までの哲学的達成から改めて現代の学問状況を捉えかえし、併せてその中でベルグソン哲学の意義を浮ひあがらせるという、広汎で深く掘り下げる作業が要求される。だからこの小論は、精一杯のところ、そうした大部の著作のほんの断章にとどまらざるをえないものである。

\*

「形而上学入門」でベルグソンは認識に二つの方法を区別して述べている。すなわち第一の仕方は、視点により限定をうけ記号による固定化を免れない認識であって、それは対象の周囲をめぐるのみでついにその内部には這入りえない、相対的な性格のものである

が、これにひきかえ、第二の方法は、観点にも記号にも依存せず、無媒介的に事物の内に這入る、その意味で絶対的な認識である。はじめのものは「分析」、のちのは「直觀」と称される。分析は科学の方法であり、直觀は形而上学のそれである。(PM, 177 sq.)

直觀とは、古来、感覚による認識に優越する、哲学固有のものの知り方であるとされ、イデア、普遍者、神などはいずれもこのよう直觀あるいは精神のまなざしにより捉えられると考えられてきたが、しかし近世批判哲学によつて、こうした知性的直觀が人間に許される筈もないこと、直觀ということがありえるとすれば、それは単にわれわれと感覚対象の関係のうちにであること、これらの点が明言されたいきさつはよく知られている。それではベルグソンが今現更に「直觀」を云々する真意はなんだろうか。それは一体どのようなものであり、どのようにして己れの可能性を保証され、どう実現されるのか。われわれはベルグソンの「直觀」に少しでも近づくために、いさきかの「分析」を試みなければならない。

先ずはじめに、ベルグソンには直觀を方法とする形而上学以外の領域、科学および常識にかんする始終変らぬ見方があることに注目しよう。科学や常識はもっぱら生活の功利のために、持続する実在を固定して捉え、無活動でしかない事物の配列にそれをすりかえる。「すべてを持続の相の下に見る」かわりに、時間は空間化される。これが社会の要求であり、言語の習慣であり、蜜蜂の本能にもなぞらえうる知性の本性なのだ。ベルグソンはこうした事態に憤つて言う、「私の哲学活動の一切は一つの抗議であった」と。

(PM, 97) あらゆる人為的構成、常識の偏見、さらに恣意にゆだねられた抽象原理などから歩みを開始する従来の哲学に抗しつつ、ここで決然として真に「現実的なもの」、「経験」に再帰すべきである。経験とは意識にはかならない。われわれはそれゆえ意識の直接与件にもどらねばならないのだ。

ベルグソン哲学におけるこのような「端初の形成」は、われわれにただちに二人の学者——近世初頭その方法的懷疑の遂行により意識の地平を拓いたデカルトと、「物そのものへ」の標語を掲げつゝ純粹意識の領域を本質直観により捉え記述しようとしたフッサーとを想起させないではおかしい。学院で授けられた教えや書物の閲読によつて得た知識のすべてが、さらに、数学の教示や世界の実在すらも偽であり、存在としては無にほかならないとしても、このように疑うという事態そのものはかえつて不可疑であり、まさにこの私の懷疑ひひいては私の思考に、目指される学問の原点が存するとしたデカルトに似て、ベルグソンも、旧弊の哲学に抗議しつつ、己れの形而上学の出立する真に具体的な場をコギトに求めたのだった。「私たちが全く内部から、單なる分析によつてではなく、直観によつて把握する少くとも一つの実在がある。…それを持続する我である。私たちは他のいかなる事物とも知的に、というよりむしろ精神的に、共感することができない。けれども私たちは確実に私たち自身とは共感するのだ。」(PM, 182) われわれはここで「持続する我」が単なる認識の主体ではなく、それ以上のもの、全宇宙の脈動と交通する生ける主体であることを忘れてはならないが、今

はその確認にとどめ、次に現象学とベルグソニズムとの類似を指摘しておきたい。

なるほど現象学で執拗に論じられた認識の妥当性、対象の構成などの問題群はベルグソンのものではなかつた。しかしかれの直観の捉え方は、いわゆる現象学的還元あるいはその方法論的基礎である本質直観に幾分なりとも類似する事実を否めないので。まず当時の心理学を支配していた連合主義に対する再三にわたる批判がある。たとえば、知覚Aが古い記憶Bを「近接」によって喚起するのだ、と主張するのは、ベルグソンによれば、実は説明になつていない。というのは、AとBの近接(そしてある場合には類似)はなるほど事実として確認される事項かもしれない、しかし本来説明がほどこされるべきなのは、なぜこのAがさまざまな記憶のなかからこのBを選択するか、についてなのだから。それなのに連合主義はAやBをはじめから心理的なアトムあるいは互いに独立した実体的要素とみなしておいて、さてそれから、近接などという魔術じみた非人称的な牽引力を仮想し、知覚という形で体験される総体を組み立てようとする。ここには本末顛倒があり、循環がある。すなわち、AがBを喚起するという血肉をそなえた経験があつてはじめて、連合主義のよう AやBをAやBとして、心的アトムとして析出する道も可能となるのに、逆に、そうしたアトムから所与を構成するという転倒。この具体的所与においてAとBの近接が観察されるのが事実だと言い、今度は近接でもつて所与を説明するという循環。われわれはこうした人為を排して、つねに直接的意識に与えられており

「反省のみがばらばらの断片に分かつ未分の全体」(MM, 185)をそのまま擱まねばならないのだ。これにひきかえ連合主義の呈示する精神なるものは、「意識の生の人為的再構成の結果」(PM, 4)にすぎない。このようなものを排去して、われわれが「偏見を介在させることのない、直接的、最短的ヴィジョン」(ibid.)に達したとき、真に具体的なものが活きいあとした相貌のもとに立ち現われるだろう。

ベルグソンの直観は、こうして、「具体的なものへ」(ジャン・ヴァール)という今世紀の哲学の基本の動向を現象学と共有し、また準備するものだった。そしてまたかれの唱える直観が、往古に空しく称揚された知的直観（どのようにして精神の眼で視たらよいのか、常人にはわからない）とは画然となることも、右のようない立論に示唆されているように思われる。つまり直観はかれにあって、つねに当代の科学的探究との鋭い緊張関係のうちから生い育つものなのだ。たとえ科学の知見に対し直観が最終的に否、と申し渡すとしてもである。直観とは、概念的に考えたり、説明したり、測定したりすることではなくて——それらは持続を偏見により損ない、言語により硬化し、さらに空間にすりかえることだ——感得し、生き、視ることである、という対置の仕方でかれが告げようとしたのは、直觀に至るまでの知性の嘗みと、直観とその余の知との内的な関わりと、さらに、直観そのものの積極性と、この三者の總体にほかならない。否定されるべき知の裏打ちが直観の背後に深く影を投じなければ、あまりに明るすぎ、全てが透過的に見えるので、

視るといつても実は何一つ見えはしない。ベルグソンは言つている、直観とは手を挙いた「哲学者の排他的な自己観照」(PM, 206)ではないし、まして単に生得の本能とか感情のことあるものではない、と。(PM, 96)つまりこうである。ベルグソンの直観は、それが実現するために事実かれの言う「科学」を否定的契機としており、そのことはかれが分析と直観という二分法で語るときやそもそもは誤解されがちであるように、科学の知見に反対してそれとは別のことから直観を拈出してそれに対置させたのではなくて、まったく逆に、今ここに分析を終始積極的なものとして見据えるとき、かえつて分析が直観を必らず指示せざるを得ないのであり、今度は直観を積極的なものとして定立するなら、分析は直観の浮きである地として、しかし直観を養う大地として切離しがたくそこにありつづけるのだ。だからこそベルグソンは安んじてこう言つている、「私の言う直観とは反省なのである」と。(PM, 95)抽象観念にもとづいて推論を運び形而上学を樹てることなどは、むしろやさしい、けれども「直観的に精神を究明することは……一層苦しい仕事」(PM, 72)であり、直観とはまったく一つの努力、「ある種の骨の折れる思考様式」(PM, 95)にほかならない。だからわれわれが直観に到達する方途は意外にもごくありきたりの、決して不可思議ではないものなのだ。たとえば、ある問題の提出される仕方そのものを吟味し、研究の基礎をなす概念を点検し、方法の妥当性を問いか、説の拡大解釈や具体例への適用を通じて不合理が生じないかをみ（一種の帰謬法である）、そうした「反省」の苦役を徹底してや

り遂げることによって、自己と世界についての可知性を得る仕方こそ、ベルグソンが「直観」を言うとき事柄の半面に考えられていたことなのである。

\*

けれどもわれわれはまだ問題の半面しか了解してはいない。これまでには、直観のいわば発生の論理をみたにすぎない。根と果実とは、しかし、異なるものであるように、今直観そのものの積極的な内容を訊ねなければならないだろう。それにしてもこの間に、ベルグソンははなはだ消極的にしか答えていないのである。「直観にかんしては、単純で幾何学的な定義を要求しないでいただきたい。」(PM,29) 依然として、それは体得する以外に仕様のないものなのだ。そして、ベルグソン的直観のこの側面は、最後までついてまわるだろう。「とは言ふものの、基本的な意味が一つある。すなわち、直観的に考へるとは、持続において考へることなのである。」(PM,30)

結局ここに至つてわれわれが確認するのは、ベルグソンのいわば直観の内実をなすものは、実際上、かれの形而上学的原理、すなわち持続の説をうけいれること、こうした仕方でしかそれを体得する方法はないのであり、問題はまた別の次元に移らざるをえない、といふことである。だからかれはこう言つてゐる、直観は單なる認識の様態にとどまるものではない、それはむしろ「見られる対象から分ちがたいヴィジョン」であり、接觸であり、合一である認識なのだ、と。(PM,27) わがわが形而上学的先入主や科学主義の

独断が直観の労役により取り払われた今、ベルグソンは認識の地平から存在の地平へ突き進み、かれのもっぱら見るための否定的な全努力は、残さず挙げて肯定的な存在の現出により応じられ、それへと転化する。この極北では、既成の認識論、存在論といった枠組の設定はもう通用しないのだ。なるほどそうした部門立てには一定の理由もあり実際有益でもあるだろう。しかしそれが何か堅固不抜な、改修の余地のない区別であるかのように思いこんではならない。そうした区別は、われわれの生の身丈を覆うことを目論む哲学からすれば、終に仮初のものでしかないのだ。

持続とは何か。われわれはここでこの問、いわば最後の問を立てるることはすまい。ベルグソンが直観により開示し、生きた存在が何であるにせよ、われわれにはまだ残された課題があるからである。それはいつてみればやや形式的な間にほかならない。直観が内容としてどんなものであろうと、それはどのようにして、希われる形而上学として、あるいは科学まで包摂した唯一の学として、本来の表現を獲得しうるのだろうか。この問を携えて再度ベルグソンの所説をみると、前にわれわれが知った直観の否定的本性が、またしても抜き差しならぬ切迫さで、直観の表現を彩つていることを知られる。直観は既存の概念でもって述べ尽されるようなものではない、とかれは言つ。それにして、ベルグソンの視たところを伝達するために、直観は「具体的な觀念に跨らねばならない」のだ。(PM,42) 科学がこととする抽象觀念などではなくて、「イマージュ化された言語」、「比較と隠喻」がそれである。こうして、ベ

ルグソンによれば、直観がもしも言語表現の形式をまとわねばならないのなら、たとえ本当はそれが「直観の髄」(PM,120)でしかないとはいえ、しかし干からびた概念的記号よりも比喩の方が直観に近づいており、隠喩がむしろ明らかに示す、といつてよいのだ。こうした「媒介するイメージ」の否定性について、ベルグソン自身次のように語っている。かのソクラテスに時折命ぜられたあの禁止の声のように、「このイメージを特徴づけるのは、先ず、それに伴つてゐる否定の力である。」(ibid.) いわば自明性という不明にまみれた思想の流布や從前に科学的だと信仰された主張に对抗しつつ、直観のイメージは哲学者の耳にアリエナイという言葉を囁くのだ。直観の表現のこうした性状は、実は、すでにみた直観の生成のダイナミズムに正確に対応するのである。

〔媒介するイマージュ〕の否定性が、既成の概念に外から対置された時にのみ、その威徳を揮うと考えてはならない。そうであれば、科学の成果が山と積まれたとわ、時を移さず誰でもやさしく「しかしながら否」と言ひ放てるだらう。「直觀は單純である」(PM, 120) ハベルグソンが言つとわ、その單純さは決してそつした安易さではないのである。ここでわれわれは紛れやすい微妙なポイントに触ることになる。「イマージュ化された言語」「隠喻」などをベルグソンは持ちだすけれども、それらは纖細や高尚を裝ふ、しかし実のところ無力や乏しからしるし、あるいは逃げ口上にすぎないのではないか。ところも、比喩やイマージュをもつて、一体學問が成立つかどうか、むしろ科学史が示していくように、

比喩的な語り方の曖昧さを比量的言語により漸次置き換え、繊細の精神を幾何学的精神の荷重的な統御の下に置くところに、科学の事実上の成功がもたらされたのではないか——誰しもこうした疑問を抱かざるをえないからである。しかし性急な結論は慎しまねばならない。すでにフッサール現象学との類似を指摘したさい示唆したところであるが、ベルグソンは、たとえ主題として展開する機会をついて有たず、大急ぎで形而上学に移ってしまったとはいえ、かれの所説には「合理性」の新たな定義、その拡張と蘇生の企てが含まれていたのだ。換言すれば、ベルグソン哲学もまた一つの理性批判の結構をそなえているのである。このあたりの証左を、たとえば「形而上学入門」のレジュメのⅢ、同論文の註<sup>2</sup>などに読みとることができるだろう。「従来の科学は實際には悪しき形而上学に欺かれており……多くの点でこの悪しき形而上学は科学を歪めていたのである」(PM,71)——このような展望に立つことによって、はじめわれわれは、かれの「イマージュ化された言語」という誤解されやすい表現が言いあてようとした合理性、「根本的に新しく絶対的に単純なる觀念の明晰化」(PM,31)を問題としてひきうけること

ベルグソンによれば、こうした観念は新しいがゆえに、その理解には努力がいる。最初それは人の眼に不可解と映するかもしれないが、やがてこの観念の有つ輝きが思考の一領域全体を照らしだし、今度は周囲からの照り映えが最初不分明だったその観念をますます明るくし、こうしてこのタイプの観念は「己」自身と爾余のものを二

重に明晰にするだろう。(PM,32) イマージュの認識能力を説明するのに、ベルグソンは何とイマージュに富んだ言説を駆使したとか。隠喩や比較、一般に修辞的なもののは有する合理性の機能について、修辞をまじえずに、どこまで散文として語りうるか、これは最早ベルグソンを離れてわれわれ自身の問題であり、別の機会にわれわれはこれを考究するつもりでいる。ただ、少くともこれだけは言える。認識を宰領する修辞を考察するのに大切なヒントが、ベルグソンの見解にもすでに内蔵されているように思われるのだ。すなわち、直観を決して裏切らない、至誠にして忠実なこのイマージュは、その否定性によってかえって積極的なものへ変身する、という点である。だから、この変身を可能とする否定は、独特の否定、單なる真理論的否定ではなくて、内面的な否定でなければならぬ。われわれは少々曖昧な言葉を弄したかもしれない。しかしその真意はただ次のことにあるのである。ベルグソンが強調したように、要素から全体を再構成するのは、たしかに不可能である。といふのも、われわれが無媒介的にまさに生きている、当の有意味な全体が与えられてはじめて、個別の要素が相対的に意味を持つからである。ここで言う「要素」は場合に応じ現象の可能性の制約なり認知の準拠なり原理なりと任意に読みかえてかまわない。しかしながら、体験においては最も具体的でありものごとの始原であったこの全体も、認識の秩序に即するなら、最も抽象的でよそよそしい遙かな終末であるにすぎない。この時、もう全体は所与の資格に値しないのであって、反省の苦役の果に、それが潰え死に絶えた時、そ

の否定の深度にまさに呼応して、ようやく全体は己れの具体性に追いつくわけなのだ。この否定は一瞬にして行われ、われわれの関心はかかるてこの否定にある。この否定の機序を明るみにだすことこそが、比喩の秘密を解明する仕事に相当するのである。そして恐らくこの一瞬を永遠の如く感ずることに、ベルグソンの直観の正当視できないこわばりの所以があるのである。われわれに言わせれば、イマージュの認識への転身、内的な否定は、一人特権を有つた形而上学者のよくするものであるどころか、人がこの世界に住むかぎりにおいて、誰にでも、そして何度も到来する、何気ない冒険のようなものである。反対から言えば、転身によつて認識として擋まれる何ものもない、あるいは、否定というものはない、それほど、この否定は深いのだ、と言わねばならない。

#### \*

ベルグソンの直観のこわばり、とわれわれは言った。科学と哲学の関係についてのかれの見解が初期と後期とで変化した事情を探索するわれわれの指先に、そのこわばりは触れてくるのだ。「形而上学入門」の冒頭で説かれた「根本的に異なる認識の二方法」は同論文では一貫して、二つの方法が外側から併置されるものではなく、内側から関連しあうこと、「事物を根本的に知るのに二つの異ったやり方があるのではないこと、さまざまの科学はその根を形而上学のうちに下していること」(PM,217)が示唆されている。そうであるのに今は「科学が使用する一定の手続きの起源」が忘れられ、しばしば「科学の論理装置」が科学そのものと思いまれ、このよう

にして直観は忘却の憂き田をみた。本当は科学と形而上学は直観といふ場で結びつかねばならないのだ、もしもこれが可能になるならば「眞の経験論は眞の形而上学である」(PM,196)はずだし、そうなれば「眞に直観的な哲学は、あればこそ望まれていた形而上学と科学との統一を実現するだらう。」(PM,216)——はじめの頃ベルグソンはこう述べていた。

ところが後年加えられた註では、二つの方法の対立が際立たせられ、科学の認識は物質の研究に、形而上学のそれは精神の研究に固有なものであること、言い換へれば、方法と対象領域の区別がそのまま科学と形而上学の区別をきめることができるのである。(PM, 177) 同じ主題は結論第一部でも開陳されてゐる。つまり、二つの認識は共に、対象領域こそ別であるけれど、実在の根底に絶対的に達しうるのであり、この点で価値の上下はないのだ、と。(PM, 33 sq.) もちろんこの註で、二つの方法は互いに無関心であつてはならず、援け合わねばならない、との坦し書きがつけくわえられてはいる。しかしけれわれはここにベルグソンの立ち停り、といふよりもむしろ退歩の素振りを目撃するのだ。認識をめぐる本質的場面から、科学がそれとして有益であるとする、事実上の科学の成果の容認への退歩。けれどこの種の妥協には、われわれにとって興味ある問題関心を認めることはできない。そしてこの退歩は、いささか強引な飛躍により補なわれねばならなかつた。ベルグソン的直観の故なき超越性の側面がそれである。われわれも原則として直観におけるなんらかの超越性を否定しようとは思はない。すでに述べたよう

に、直観において生きられる認識の変身はただちにこの超越のメントを指し示しているだろう。しかし、それにしてもわれわれは人間でないものにいわば即ち的に、転身するわけにはゆかないのだ。たとえ人間でないものを垣間見ることができるとしても。超越はないわけではないが、超越はあると言うのも迷いである。それなのに、ベルグソンはこう言い切つた、直観によつて「哲学は私たちを人間的条件以上に高めたのだ」と。(PM, 57) かれによれば、存在の起源の間も、われわれが事物を産み出す神的な努力との共感を深め、能産的思维の方向に身をゆだねるとも、きれいに消失するといふ。およそものがあることの根源的偶然性を、ベルグソンはついに認めない。というのも、直観によつて人間は神の創造の秘儀に与かりうるから、というのである。

この点にかんして若干の所感を示すことによりこの小論をしめくろう。先ず、ベルグソン的直観の前で人間の有限性は溶解してしまつたが、われわれとしてはわれわれ固有の運命、人間の有限性をもつと厳しく考えたい。というより、それにもつと忠実に、リアルに考えねばならないと思う。この有限性を解きほぐし、われわれが己れの運命を己れの祝祭のように楽しむ手立てがあるとしても、それはベルグソンのいささか性急な「直観」によるのではない。むしろかれの「直観」のこわばりを除いてそれに本来のしなやかさを取り戻すべきだらう。大急ぎで神的な高みに上昇してしまうかわりに、サルトルのいう「人間的現実」を社会と歴史の全体において可能なかぎり広範に見ることが、そのために必要な一つの手立てである。

一体にベルグソン哲学では、確かに、個人の内生の発見とその探求の深まりが、現代思想に豊かさの一斑をつけ加えているが、しかし「人間的現実」の直視の点でいささか不備であることは否めず、つまるところその内生もまた抽象的である、と言わざるをえないのだ。ちなみに、ベルグソンの説く「自由」も絶対的創造の自由であつて、直觀の超越フタリクとあわめて似た性状を呈している事実をみすゞすわけにはゆかない。かれはもっぱら人間の行為の絶対的新しさの面を取沙汰するけれども、しかしこうした所説にもあの直觀のこわばりに酷似する「自由のこわばり」が感知されるのである。人間の行為と相関しつつ開けてくる世界のたたずまいは、つねに絶対的に新しいのではなくて、新しいと同時に、つねにまた人間にとつて見慣れた古い馴染みである。新しさは歴史の条件かもしれないが、新しさだけでは歴史は生れないのであつて、世界がすでに年経た、とつねに回顧されてはじめて、われわれに歴史フタリクという厄介な——しかし超越の道もこのなかにしかありえない——現実が与えられるのだ。