

レーベンスファイロゾフィー (3)

佐伯 守

1 現象と根拠

一 カントの〈経験〉にもどっておこう。物と感性と表象との関係をめぐるカントの議論は一見、素朴であるが、その波及効果は現代にまで及んでいる。カントはいう、「私が言っているのは、物〔Ding〕はわれわれの外にある感覚の対象としてわれわれに与えられるが、ただし、物がそれ自体としてどんなものかについてはわれわれは何も知らず、ただその現象〔Erscheinung〕、すなわち物がわれわれの感官を触発するときにわれわれのうちに引き起こす表象〔Vorstellung〕を知るだけである、ということである。だから、私はもちろん、われわれの外に物体〔Körper〕があること、つまり、物があることを認める。物自体〔Ding an sich selbst〕がどのようなものかについては、われわれにはまったく知られないが、われわれは物をその感性〔Sinnlichkeit〕への影響がわれわれに得させる表象によって知り、この表象に物体〔Körper〕という名をつける。したがってこの物体という言葉は、われわれには知られないが、それにもかかわらず現実にある対象〔Gegenstand〕の現象〔エプシャインツク現象〕を意味するだけである。人々はこれを観念論と名づけることができるだろうか」と（前掲『プロレゴメナ』

141 § 13)。

この議論展開は簡潔である。眼前のリンゴは、その色や臭いにしろ、その形や大きさにしろ、感覚に対応したものの（表象）であり、したがってそれらの表象的・現象的性質の総合的物体として、現実には、そこにある。現実性(Wirklichkeit)とは作用を及ぼす(wirken)ことから切り離しえない概念であること、これは感覚と物との関係においては如実に妥当する。では、カントは眼前のこのリンゴのほかに、触発も作用もしない「リンゴそれ自体」を、なにゆえに想定せざるを得なかったか、また、そもそも「われわれには知られない」リンゴそれ自体とはリンゴのなにを念頭において言っているのか。むしろ、リンゴの化学的構成要素を問おうとしているのではない。では、いかなる視角からすると、リンゴは「知られない」ものとなるのか。

二 カントはいう、「経験はたしかに、何があるか、それがいかにあるかを私に教えるが、しかしけつしてそれが必然的に、そうであつて、それ以外であつてはならない、ということを経験は物自体の本性をけつして教えることはできない」と(同、§ 14)。してみれば、カントのいう「知られない」が、根拠律にかかわる「知」の問題であることが了解できる。根拠律(根拠命題)とは「Nihil est sine ratione」であり、それは、「如何なるものも根拠無しに有るのではない」を基本にして、「有るものは如何なるものでも根拠をもっている」、「すべての有るものは根拠をもっている」、「何等かの仕方では有るものは、如何なるものでも根拠無しに有るのではない」、「有るものは如何なるものでもすべて必然的に根拠をもっている」等々の換言を内を含む命題である(ハイデガー、辻村公一他訳『根拠律 Der Satz von Grund』参照)。カントのいう感性的表象は、物が単にあるいは端的に「われわれに現象する仕方の表象」であるにすぎず、当の物がなにゆえに、かく現象するのか、というその根拠まで含んでいない。現象のなかに現われないが故に、それは「知られない」のである。

三 〈何等かの仕方で有るもの〉は、その仕方を通じてその有り様ようを現象的に呈示するが、そのへなにゆえに〈は、現象の外にとどまる。してみれば、眼前のリングは色や形の集合体であると同時に、別の角度からみれば、へいかに〉という、姿なき、可能的諸〈理由ロヨス〉のそれでもあることになる。〈如何なるものも、根拠無しに有るのではない〉は、ハイデガールのいえば、〈有るもの〉はいかなるものでも、〈有る〉を根拠にして有るところのものである、ということになる。〈有る存在〉が根拠そのものとなり、〈有るもの〉はそれに支配されるが、〈有る〉そのものは脱根拠(Ab-Grund)である。根拠を有し無いのではなく根拠を脱している、〈有る存在〉、それは〈ことばロゴス〉の外にとどまって〈知られないウンベカント〉まま、のこることになる。

むろん、〈根拠グルント〉問題がカントの視野にもある。たとえば、こうである。「感性界は、普遍的法則にしたがつて結び合わされた現象の連鎖にほかならず、したがって、それだけでは存在せず、もともと感性界は物自体ではなく、したがって、必然的にこれらの現象の根拠グルントを含むもの、すなわち、ただ現象としてではなく、物自体として知られうる存在、「Wesen」に係っている」(同、§57、傍点筆者)。問題は、現象の根拠が、現象の延長線上にあるようなものなのか、それとも現象とは次元を異にするものなのか、あるいはまた、現象が関係すると称される〈物自体〉は、経験の対象とはならない——そうでなければ現象となる——のであれば、それは思考上の〈観念〉であろうが、それがいかにして感性上の現象と関係しうるのか、にある。

四 また、カントはいう、「私は、外的経験を介して、空間のなかの外的現象としての物体カールの現実性を意識するのと同じように、内的経験によって、時間における私の魂ゼーレ・ガイの存在を意識する。私は、私の魂を、内的状態ツシユクを構成する現象によって、内官の対象としてのみ認識するのであり、これらの現象の根拠グルントにある魂の本質ヴェーゼン自体は、私には知られないのである」と(同、§49)。ここには、内的経験における現象エアシヤイヌクとしての〈魂〉のグルント——根底でもあり根拠でもあるが——の本質(Wesen)もまた、〈知られない〉ことが記されている。〈魂〉が現

象することの根拠、それは生物学的次元のなんらかの物理的現象のうちにも、またなんらかの時間性の中にも不在であろう。外的現象の根拠がなんらかの空間性の中には不在であったであろうように、である。

空間と時間とへのかかわりにおいて、外なる現象と内なる現象とが存在することになり、それに応じてまた、外なる物自体と内なる物自体——これらをショーペンハウアーは「作用」と「意志」とみなす——との区別が可能となる。が、物自体は「現象」の被限定性を可能的にするす「可想体」のごときものであり、経験的現象からは導出しえないものである。ある物が絶対の必然性をもって、外ならぬある物性(Dingheit)を露呈する根拠は現象の回路には挿入されていない。

五 では、むしろ「現象」に眼を転じよう。現象はどこに姿を現わすのか。カントはいう。

「現象は、存在のすべての規定の基礎に物そのもの(Ding selbst)の概念としてある、実体(Substanz)の概念のもとに包摂される[zum Grunde liegt]か、もしくは第二に、現象のあいだの時間的継起、すなわち、或る出来事が見いだされるかぎりにおいて原因と関係して結果[Wirkung]の概念のもとに包摂される[angefordert]か、それとも、同時存在が客観的に、すなわち経験判断によって認識されるというかぎりにおいて、相互性(交互作用 Wechselwirkung)の概念のもとに包摂される[subsumiert]か、でなければならぬ。」(同、25)

経験に属する制約と物に属する制約とを、区別したうえで、さらに経験を超越する(transcendent)概念、つまり実体や実在性、力やはたらきを、現象から引き離しておいたうえで、経験における現象を経験に属する制約のもとで、経験判断にゆだねるとき、現象は仮象から区別される可能性も大となる。ただし、判断の軸は「論理性」にあるために、現象は論理の型にはめこまれる仕方、「客観性」を呈示する、という制限はさげがたい。

「実体—現象」関係は、神とその似姿(人間)との関係のごとき、類似性の比喩で結合しえても論理関係の

〈必然性〉はそこにはない。いな、それ以前に、空間と時間の壁が、両者を引きはなしているだろう。

六 さて、さいごに〈自然〉の問題に場面を移そう。カントはいう、「私は感官ザッヘによってわれわれが表象する事象ザッヘにその現実性を認め、そして、ただ、これらの事象についてのわれわれの感性的直観ジンリッヒを制限して、この直観はまったくいかなる点でも、空間と時間の純粹直観ラインにおいてさえ、事象ザッヘの単なる現象エフシャイスンク以上のもではなく、けっして事象それ自体の諸性質を表フォールシユテレンわさない、とするのだから、これは自然〔Natur〕に対して私により虚構されたまったくの仮象なのではない」と（同、§13）。ここでの〈事象〉と〈現象〉の区別は、感覚器官固有の特性による知覚内容の制限を基準とするものであって、〈物自体〉と〈現象〉との区別とは、次元を異にする。カントにとって、「自然〔Natur〕は、普遍的法則ゲゼツツにしたがって規定されているかぎりでの事物ディンクの存在〔Dasein〕である」（同、§14）。この意味の〈自然〉はもはや直観に直接的に与えられた表象とは異なる。それは法則性を具えた事象（ことがら）としての自然であり、ハイデガーのいうギリシア的〈自然〉ピュシスとは別のものである。では、法則化された自然は、いかにして可能か。カントはいう。

「われわれは自然を、現象の総体〔Inbegriff〕、すなわち、われわれのなかの表象の総体として以外には知らない…、したがって、自然の結合の法則を、われわれのなかの表象の結合の諸原則、すなわち経験の可能性をなすところの、意識における必然的統一の諸制約以外のどこからも得ることはできない」（同、§36）。「つまり、自然はわれわれの悟性の性質によってのみ可能なものであり、この性質にしたがって、感性のあの表象のすべてが一つの意識に必然的に関係させられ、また、それによって、はじめてわれわれの思考の固有なあり方、すなわち規則による思考のあり方と、この規則によって、客観自体の洞察とはまったく異なる経験とが、可能となるのである。」（同上）

この規則化されたカント的自然をアポロンのものと称するとすれば、ハイデガーのいうギリシア的自然

〔physis〕はディオニュソスのもの、あるいは〈脱根拠〉的なものと言えよう。ハイデガーもいう、「physis に対立する現象としては、ギリシア人が thesis すなわち定立、措定とよぶもの、もしくは nomos すなわち人倫的なものという意味での法則、規則とよぶものがある」と（川原栄峰訳『形而上学入門』第一章）。

2 物質と作用

さて、経験に属する制約を超越しないという限界設定をおびやかすものこそ、じつは可能的経験のなかの対象自身はなつへなにゆえに」という問いであり、これは〈物自体〉の想定にまで導くものであることを、カントみずから告白している。「しかし、一方で、われわれが、いかなる物自体もまったく認容せず、あるいは、われわれの経験を物についての唯一の可能な認識の仕方であると見なし、したがって空間と時間におけるわれわれの直観を、ただそれだけが可能な直観であると考え、さらに、われわれの論証的悟性を、可能なすべての悟性の原型であると称し、それゆえ、経験の可能性の原理が物自体の普遍的制約であると見なされることを望むならば、不合理はさらにつのるであろう」と（同、§57）。

ところで、この〈物自体〉への方向に一步をすすめたのが、ショーペンハウアーであった。物質の物質性は〈作用〉にあり、それは、その背後に想定しうるへどこから」とへなにゆえ」という問いの形式や、時間、空間の形式を脱する、という意味において〈物自体〉であった。個別の〈物〉から、その偶然的な諸性質をとりぞくとそこに〈作用〉が残留するが、これもまだ因果性という知性の形式に則って現象するものにすぎず、それさえも除去すると、残るのは、まさにニーチエ的にいえば〈力〉への意志であった（この意志は、〈発現〉を本質とするギリシア的〈自然〉に属する、というべきであろう）。

さて、基礎的な論点に立ち帰っておこう。

一 経験の条件(Bedingung)の語幹が物を意味する Ding であることに注目しておこう(を問う方向のなかで「物質」を把えた点に、シヨールペンハウアーの独自性をみることが出来る。経験の条件と経験の対象、物質(Materie)と質料(Stoff)、これらそれぞれの区別化のうえに「物質」がすがたを表すことを、まず指摘すべきであらう。シヨールペンハウアーはいう。

「物質は、客観的に把握された因果性そのものなのである。というのは物質の全本質が作用、Wirken 一般に存し、したがって物質そのものが物一般の作用性〔Wirksamkeit〕(現実態)であり、いわば物質のさまざまな作用すべての抽象物だからである。したがって物質の本質は作用一般に存し、物の実存はまさしく、かくしてこれまた作用一般と一つであるその物質性にあるのだから、物質について以下のことが主張されうるのである。すなわち物質においては実存と本質とが一致し、一つであると。というのは物質は現存そのもの〔Dasein selbst〕以外のいかなる属性も一般にもたず、そのいっそう詳細な規定をすべて無視してしまっているからである。それに反しすべて経験的に与えられた物質は、つまり質料〔Stoff〕は(今日の無知な唯物論者たちはこれと物質とを混同している)すでに形式という覆いのなかにはいりこんでおり、その質と偶有性をとおしてのみ顕示されているのである。それは、経験においてはどの作用もまったく特定の種類のものであって、けっして単なる一般的なものではないからである。まさにそれゆえ純粹物質は思考のみの対象であって、直観〔Anschauung〕の対象ではないのである。「中略」じつさい、われわれは純粹物質といえは単なる作用を抽象的に、この作用の仕方をまったく度外視して考える、つまり純粹因果性そのものを考える。そしてこのような因果性としては、純粹物質はまさしく空間および時間と同様に経験の対象ではなくて条件なのである。」(白水社版『意志と表象としての世界』続編「ア・プリアリな認識について」)

時間と空間と物質（因果性）こそ経験の条件をなすこと、とりわけ物質はその作用性において有ること、しかもその有ることにおいて実存(existentia)と本質(essentia)とが一致するということ、言いかえれば、物質は有るということ以外の属性(Atribut)をなんら有たないという意味において、有ることの作用性においてのみ有るということ、まず、これらの点に留意しておこう。いうまでもなく、この物質の作用性は、原因と結果の連鎖のなかでの諸変化のイメージとも、また、生成消滅をとまなう因果律の域内の事象の推移とも異なっており、いわば仏教的な「縁起・無自性・空」のイメージにかさなりうる不生不滅の「有^{ザイン}」の唯一の「有^あり」をしるすもの、といえよう。言うまでもなく、いま、ここにおける「このもの」は、物質が質と偶有性を具えて、特定の対象として形態的に存するところの、通常の事物にほかならない。

二 ところで、因果性の問題は、物体^{II}物質の特殊な諸性質や特定の作用——音は耳という感覚器官の受容性に対して作用するが、眼のそれには作用しないが如く——が、はたして客観的（実在的）であるか否か、という問題とかわりをもっている。たとえば、周知のように「物」の形態に知覚される諸性質（ロック的にいえば、色、音、粗密、硬軟、寒暖などの第二性質）は、物に実在的なものではなく、また、第一性質とよばれる、延長、形態、固性、運動・静止、数などもまた、物に実在的な性質ではない。なぜなら、とりわけ後者の諸性質は、空間、時間、因果性という条件によって「規定」されているからである。そして、残るのは「物自体」の脱規定性である。

ショーペンハウアーにとっては、感覚器官に作用する物体^{II}物質の作用性一般が「物自体」であった。この「作用性一般」は、けっして物的にも物理的にも確認しうるものではない。「ア・プリオリな客位語」^{プラエディカピリア}（前掲「ア・プリオリな認識について」所収）にも、端的に「物質は単にア・プリオリに思考されるにすぎない」(Die Materie wird a priori bloss gedacht.)と記されている。

右の「ア・プリアリな客位語」によれば、物質は同質で一つの連続体であり、起源も没落もなく、形式も質ももたず、むしろ、いつさいの生成・消滅がへ物質においてあり、そしてその本質は、時間と空間を一つに結び合わせ(vereinigen)、それにより両者を満たす、という点にある。詳しくは、こうである。

「物質は時間のうつろいやすい流れを空間の持続的〔starr〕不動性と結合させる。それゆえ物質は変転する偶有性の持続的〔beharrend〕実体である。それぞれの場所、それぞれの時ツァイトに対してこの変転を規定するのは因果性〔Kausalität〕であつて、それがまさにこのために時間と空間とを結び合わせ、物質の全本質を成すのである。」(同上)

この時、この場での物質において有る変化——物質そのものは不変である——は、その始まりも終わりも考へることのできない無限定の変化の連続のなかでの〈変化〉であるにすぎない。この諸変化の連続性が時間と空間を共に巻き込んでいるのである。

三 もともと、因果性の概念は、因果連関に即して、経験の対象として受けとめられ、したがつて、ある出来事内部における諸要素相互の関連性と、その関連性の必然性、という要因をふくんでいる。何が何からいかにして結果として生じたか、何が何をいかにして結果として生ぜしめたか、という問題提起はすでに、ある出来事の因果論的对象化を前提とするものであるが、その対象化の経験的可能性の条件を、物質の作用性にもとめる、というのがショーペンハウアーの着想であつた。たしかに、空間と時間という悟性形式に比べると、因果性の概念は二次的なものという印象を与える。〈形式〉から〈内容〉は産出できない。因果性という概念は、いわば内容を含んだ形式という境界的概念といふべきであろう。個々の物体(物質)の変化は経験の対象として、つまり現象として具体的に知覚することができる。だが、変化そのものの有りうることの条件は知覚しえない。その条件こそ因果性であるが、これは内容から産出された形式という側面を払拭しえてはいない。のみ

ならず、時間と空間という形式がなぜ、へ一つに結合するののか、また、時間と空間とから、なぜ〈因果性〉が生じるのか、定かではない。ただ、空間が〈拡がり〉に、時間が〈流れ〉に浸透しうるように、因果性が〈作用〉そのものに変身する、という図式がショーペンハウアーの内にあつたろうことは予測しうる。時間、空間という形式は〈空虚〉であり、それを満たすのが物質である。

3 現象と地平

一 ところで、ショーペンハウアーはカントの問題意識を、〈物自体〉の問題性に重点をおきつつ引きついだことは明白である（拙論〈2〉参照）。「われわれは、実体の概念、すなわち、物の存在の基礎にそれ自身はなんらの他の物の述語となり得ない主体〔Subjekt〕が存するということの必然性の概念も同じく理解しない」（前掲『プロレゴメナ』§27）と、カントがいえば、ショーペンハウアーがいう、「物質とは、もろもろの事物のあらゆる性質に対する実体であり、あらゆる性質はこの実体の偶有性である。∴物質とは、本当のところ、経験的に与えられている事物すべてのあらゆる述語の究極的な主語〔Subjekt〕なのである」と（前掲『意志と表象としての世界』正編「カント哲学の批判」）。これはつまり、物の諸性質は、物質という〈作用〉^{ツイルケン}の効果（Wirkung）として現実性（Wirlichkeit）をおびているにすぎず、作用の背後には〈性質〉と成って自己露呈するものはない、ということの意味する。

〈有る〉ことと〈現われる〉こととの一致として、物質作用は、絶対的に内なるものも、絶対的に外なるものも所有しない。それは、〈関係〉のなかに現われるだけである。そして〈関係〉のなかでは、作用としての物質はそれに応しく、姿を消す。物の諸性質は〈関係態〉であることを（ただし物質という用語をもちいること

なく)述べた文章を次に引用することで、〈関係〉を物離れしたかたちで、示すことができるであろう。

廣松渉『存在と意味』は次のようにいう。

「人々が、色・形・大きさ……といった諸性質の複合的統一体における実体的な「核」という表象を抱く機縁は、多くの事物において「境界的に閉じた形状」が認められ、この形状は容易に崩れず、この閉じた境界内には外物が侵入しえないこと(不可入性)、動かそうとすれば抵抗感があり(慣性・質量・重量)、触れれば固いこと(固性)、事物のこういう在り方はその事物において覚知される諸多の性質が変様しても概して安定的・持続的に恒同的であること、このことの体験に根差すものと思われる。人々が色・香・味……などの第二性質や有用性にかかわる用在的性質、さらにはまた、概念的反省によって規定されるたぐいの性質、これらの性質と上述の「不可入性」「質量性」「固性」といった性質とを区別し、後者を以て事物に内在的・本有的な性質だとみなすのは諒解に難くない。しかしながら、これら内在的で本有的とされる諸性質でさえ、他物との作用的関係において甫めて「発現」するのであり、自足的な性質ではない。(なるほど、不可入性・慣性・固性のごときは、もし然々の作用関係におけば必ず発現する「可能的性質」「潜在的能力」として内自化されている。だが、対他的関係規定であることには変わらない。)『性質』であるかぎり、「内在的性質」であれ「実体的性質」であれ、凡そ一切の性質が対他的関係の「内自化」されたものである。こうして、『性質』を関係規定の「結節」として把え返したからといって、さてしかし、「不可入性」「慣性」「固性」といった仮現的覚識相が消失するわけではなく、事物が不安定化して宙に浮くというようなことは生じない。(中略)実在するのは、「性質の複合体」(正しくは関係態の重疊的結節)だけであり、それで足りる。「担う部分」と「担われる部分」とに事物を分節化して考えるのは、日常的な思念における諒解しうべき傾動ではあるが、事柄に即して原理的にみるかぎり、一種の「方便」にすぎない。しかるに、人々は、ここでの構図を固持して、在りもしない『実体そのもの』を

この中心もまた、それら自体、無力な触覚、効果のない衝突、色のない光との関係においてしか規定されない。これらもまたやはりイマージュなのだ。もちろんイマージュは、知覚されなくても存在することができ、表象されなくても現存することができる。そして現存と表象というこの二つの言葉の差は、まさに物質そのものと、それについて私たちがもつ意識的知覚との隔たりを、そのまま示しているように思われる。」(前掲『物質と記憶』第一章)。

物質界なるものを定立するかぎり、アンサンブルイマージュの総体があたえられる、しかも知覚しうるか否かに拘らず、あたえられることの不可避性を、ベルグソンは語っているのである(この場合、マテリア定立するとは性質化することにほかならず、しかも、可能的知覚のまえに定立することにはかならないのであるから)。

三 むろん、無定形なマテリア作用性としての物質が具体的に知覚されるわけではない。知覚においてはアイシユレンクングへ現象の記号的簡略化がおこなわれること、また認識においては、ゲーゲンシュクントリツヒへ客体的にゲイケンシユクントリツヒとらえるのが、認識の把え方の実相であること、これはすでにみた(ヴァイツゼッカー『ゲシュタルトクライス』やカッシーラー『実体概念と関数概念』参照)。へ対象のゲイケンシユクントへ現象とは、してみれば、二重に人為化された成果ということになる。

ところで、ひるがえつて、カントにはそうした自覚は存在したのであるうか。「直観は、対象が現にあることに直接依存している[abhängen]ような表象である」とカントはいう(前掲『プロレゴメナ』§8)。しかも、その際、対象自体にエントハルテン含まれているものは、それが与えられないかぎり知りえない、という。では、はたして、ゲイケンシユクントへ対象が現にあるとは、カントにとって何を意味しえたのか。へ対象がギリシア人に対していかなるザッハへ対向性を示していたかをハイデガーは説いた(『物への問』参照)。が、いま問題の所在は、対象が現にある、その有り方の内実のごときものにある。カントにとってザッハへ現象とは、対象の感性的表象そのものであつ

たが、その「現象」表象は、物と人間とのいかなる出会い方の所産なのか、つまるところ、「直観」とはその内実においていかにあるか、が問うべき問題なのである。

もつとも、カントは「表象の起源」には関わらぬことをみずから宣言しているし、また、「先験的」(transcendental)ということばを、「認識の事物への関係」ではなく、「認識の認識能力への関係」を意味するだけであると述べている(同、§13)。これは、いうまでもなく、知覚論を展開しないことの宣言、また、「先験的」を、単なる有限なもの限界を超えることを意味する「超越的」と、おなじ意味にもちいるとの宣言、である。「事象」の、しかもその事象自体に属するのではない、「表象」という規定は「認識能力」の限界性を示し、その表象がいかん発生するのかは、表象の起源の問題であるがそれを不問としつつ、事象と現象との区別のうえに展開されるのが、カントの認識論であった。当然、表象や現象と同時的に、あるいはそれ以前に、「知覚」の次元になにごとが発現しているかは問われえない。

四 たしかに、対象は諸性質という現象において与えられる。性質は変化であり、その根底に、固定的な「さえ」は存在しない。では、性質とはいかなる現象なのか、これをベルグソンの『創造的進化』のうちにみておこう。

「動体は科学のまなざしのもとでは、たえず逃げ去る。科学は、決して動性[mobilité]をしかとりあつかわない。一秒の何分の一かの最も小さな知覚部分のうちにも、一つの感覚的性質のほとんど瞬間的な知覚のうちにも、何兆という振動が反復しているかもしれない。生命の存続が継続的な鼓動からなっているように、感覚的性質の恒常性は、無数の運動のかかる反復のうちに存する。知覚の第一の機能は、まさに一連の要素的变化を、一つの凝縮作用[un travail de condensation]によって、性質もしくは状態という形で、とらえることである。〔中略〕実をいえば、物体はあらゆる瞬間に形態を変えている。あるいは、むしろ、形態など存在しな

い。というのも、形態なるものは不動なものであるが、实在〔realité〕は運動であるからである。实在的なものは、形態の連続的变化である。形態は、変移を撮影したスナップ写真でしかない。したがって、ここでもやはり、われわれの知覚は、实在の流動的な連続性を、いくつかの非連続的なイメージのなかに固定しようとする」（白水社版、第四章）。

アンシヤウツク
 へ直観とは、ベルグソンのいえば「映画的性質」のものであり、その直観の現象とは、事物の不安定さを撮影した固定的「眺め」のごときものである。そして、この「眺め」が空間と時間をまきぞえにして成立していることも事実であるが、それらはいかなる空間と時間であるのか。また、カントが「純粹直観（空間と時間をさす）は、もちろんわれわれ自身から、つまりア・プリオリに表象されることができる」（前掲、§11）というとき、いかなる空間と時間とを念頭においていたのであるか。それらは眼前の事物に親密な空間と時間であつたらうか。

〔未完〕