

『省察』における「精神の直観」について

太田 学

デカルトの形而上学の課題は、神の存在と人間精神の存在を論証することにある。そして後者を定立するのが、‘ego cogito, ergo sum’,あるいは‘ego sum, ego existo’という第一原理、所謂コギトである。しかし、そのコギトの理解から我々を遠ざけているものの一つに直観概念の不透明さがある。直観説—推論説という解釈の対立も、「単純な精神の直観において知る」(VII140)¹⁾というデカルト自身の言葉が十分に理解されないとこに生じたものであろう。最近では推論に直観的な契機を読み込む、あるいは直観に推論的な要素を読み込むといった解釈も提出されているが、いずれにしても、まずデカルトにおける直観の意味を明らかにするという視点が欠けているように思われるのである。

デカルトのコギトを理解するためには、『省察』における「精神の直観」の意味をまず明らかにすることが不可欠である。そこで本論は、「第二答弁」の「精神の直観」という言葉をどう理解しなければならないのか、どう理解することができるのか、一つの解釈を示す。そのために第一にデカルトの直観概念に関するこれまでの解釈を検討し、そこに見出す不十分さから、あるべき解釈を提案する。そして第二に『省察』においてその解釈が成り立ち得ることを確認する。

一 従来の解釈に対する批判

そもそもデカルトの「直観 intuitus」について中心的に取り上げて論じた論文は多くない。しかも、例えば、直観「概念そのものに曖昧さはない」²⁾と言う者がいるかと思えば、「直観の概念は十分鮮明ではない」³⁾と言う者もいる。また、ある者は直観と明晰判明な知得とを同一視し、⁴⁾ある者は「同義語とは見做され得な

い⁵⁾』と言う。このように相矛盾する主張がなされることは、直観概念の不透明さ、あるいはその理解の不十分さを示すものと考えられよう。

しかしデカルトに関する研究、論文に散見される解釈を概観すると、おおむね次のような傾向を認めることができる。即ち、これまでの解釈では、直観は専ら『規則論』に即して理解されるか、消極的にしか理解されないか、という場合が多かったように思われるのである。そしてそこにこれまでの解釈の不十分さがある。もちろん最近では従来の解釈を批判するものもないわけではない。しかし、それら自身また、伝統的な傾向に与しているように思われるのである。

一・1 ピッチェの解釈

例えば、ピッチェ⁶⁾は直観を真理の源だとする解釈を伝統的な解釈ととらえ批判する。彼はそのような解釈を 'occult' (p. 456), 'magic' (p. 469) とも言って非難するのであるが、それは恐らく、「直観だから…」と言ってそれ以上の説明を拒むような、直観をまさに Deus ex machina の如く利用するような立場を批判してのことと思われる。しかし「デカルトにとって直観は真理の源ではない」(p. 454) と否定してしまうことができるのだろうか。

彼は真理のもつ必然性は直観というだけでは説明できないと考えるのである。つまり彼は一方で真理について、真理は真理値をもつものであって、それ故判断に由来するものだとし、他方で直観について、直観は受動的な認識にすぎない (pp. 459-460) とするのである。確かに、真理の獲得は受動的な認識作用によって完結するものではなく、意志の能動的な判断が加わらねばならない。それ故、直観が受動的な認識にすぎないとすれば、そのみでは真理を獲得できないと言うこともできよう。従ってまた、彼の言うように、「真理は直観によって得られるのではなく、判断によって得られる」(p. 455) のだとすれば、コギトもそれが直観されるということとは別に、判断の根拠を示されなければ、「必然的に真である」(VII25) とは言えないということになろう。彼は直観のもつ確実性に加えて、演繹のもつ必然性があってはじめて、判断が成立し、真理が得られるとするのである。しかしそれは、「第二答弁」(VII140) の記述に矛盾するのではないか。そこではコギトは、先行する根拠から演繹される、それ故神の保証を必要と

する結論の学知ではないと確言されているのである。

またそもそも直観が受動的な認識作用にすぎないと何に拠って彼は言うのか。伝統的解釈を批判する彼も、しかし「直観」を専ら『規則論』に即して限定的に理解するという点では伝統的な解釈に与しているのである。しかも真理については主に『省察』によって語りながらである。これはある種のアナクロニズムに陥っているのではなからうか。

一・2 マリオンの解釈

その点マリオン⁷⁾は、デカルトの初期のテキストから後期のテキストに到る用例を見渡した上で、結論を出しているように見える。彼は 'intuitus' が 'intuition' と訳されてきたことを批判し、'regard' と訳すことを提案するのである。

確かに 'intuition' と訳して、中世の神学的な直観、あるいは近世以降の知的直観と混同することに対しては注意しなければならない。またデカルト自身『規則論』が、'intuitus' という言葉を新しい用法で用いていると言う一方、ラテン語としての意味に注意するとも言っている (X369) ので、視覚的ニュアンスにおける日常的なあるいは語源的な意味に近い用い方をしているとも考えられる。実際諸家が⁸⁾『規則論』の直観を視覚的なニュアンスにおいて解しており、我々もそれが『規則論』の直観についてである限り否定するものではない。しかしマリオンのようにデカルトの全著作を通して、'intuitus/intueri' を 'regard/regarder' と一貫して訳し、理解することができるだろうか。しかもマリオンは極めて多くの例を引きながら、なぜか、我々が問題にしている「第二答弁」の箇所を引いていないのである。この箇所の 'intuitus' も一様に 'regard' と訳すというには無理があるのではないか。また 'regard/regarder' ならば後期の著作においても、'intuitus/intueri' の訳語とは限らず、'videre', 'respicere', 'contueri' 等の訳語としても少なからず用いられており、'regard/regarder' という訳語に固執することは、ラテン語における違いを無視するばかりか、'intuitus/intueri' が後期の著作において稀にしか用いられていないという明白な事実を隠蔽することにもなるのである。

一・3 我々の解釈

ピッテもマリオンも結局直観を、『規則論』から理解し、また消極的に理解しているのである。しかしそれでは、この言葉がデカルトの後期の著作において稀にしか用いられていないという事実を説明することも、にも拘らず「第二答弁」においてコギトについて語られるその積極的な意味を理解することもできないのである。

確かに『省察』等後期の著作においては「直観」という言葉の使用が稀になっているのである。加えて『省察』本文で稀に用いられる「直観」という言葉は、見たところ積極的な意味において語られてはいない。それ故少なくとも、テキストの表面上は直観という概念の役割が後退していると見ることはできる。つまり直観概念は不十分なものだったので、真理を探す方法として直観が担っていた役割は「明晰判明な認識」に取って代られ、また他の場合には「洞見 *inspectio*」という言葉に言い換えられているのだとも解される⁹⁾のである。しかし、そのようにデカルトがこの言葉を用いることを避けているその一方で、それにも拘らず、『省察』本文においてわずかに四箇所（七回）であれ「明晰判明な認識」と言われず「直観」という言葉が用いられている。しかも「第二答弁」（VII140）では、コギトについて直観が語られ、直観において知るということが、コギトが神の存在の認識に先立って確知される所以とされているのである。

従って、確かに後期の著作において「直観」という言葉の使用が稀になってはいるが、それはあくまでも『規則論』の直観概念が不十分なものだったということの意味するにすぎず、『省察』の直観には、使用を避けられた初期の直観概念にはない何らかの積極的な意味が、「明晰判明な認識」という言葉でも、「洞見」という言葉でも言い換えられないものが、同じ「直観」という言葉を用いることで初期のものから引き継いでいる意味に加えて、あると考えなければならないだろう。

では我々は『省察』の直観を『規則論』の直観とは違ってどのように理解すればいいのか。後者が受動的な認識にすぎないのに対して、前者には能動性をも認めるべきではないか。

デカルトによれば、観念をもつということ、単なる認識作用は精神の受動であ

り、そこに意志による判断が加わり真か偽か言われ得るようになるときはじめて能動性は見出だすことができるとされる (mai 1641, III 372; déc. 1641, III 455; 2 mai 1644?, IV 113)。それ故、直観に能動性を認めるということは、受動的な認識に限ることなく、能動的な意志の判断をも認めるということである。何故そうすべきなのか。それは第一原理もそれが真なる知識である以上、真であるという判断を伴わなければならないからである。「第二省察」で第一原理は「必然的に真である」(VII 25)と言われているが、明晰判明に知得されるものは真であるとはいえ、真であると言うからにはやはり真であるという判断が伴うことも認めないわけにはいかない。実際「第四省察」(VII 58-59)ではかの第一原理が明晰な知性的認識であるとともに真であるという判断を伴うものであることが明言されてもいる。しかもその判断は「神の思寵」によって方向付けられようと、「自然本性的な認識」によって方向付けられようと、自発的に自由の為されたものだと書けるとされているのである。「明晰判明な認識は、それが必然的に神を作者としてもつ以上…真である」(VII 62)とも言われるように、「明証的に理解する」ということと「神が私の思惟を方向付ける」ということとはこの際同列に考えられ、またこの点においては受動面を認めなければならない。しかしながらそれが我々の判断における自由を減少させないと言い得るのは、こういった認識の面での、あるいは神が観念を我々に植え付けるという面での受動、更に言えば神が我々を創造するという面での受動とは別に、判断における、意志における自由、能動が認められているからに他ならない。そしてこのような第一原理の知識が「第二答弁」において直観知だと言われるのだから、やはり直観には認識の受動性と判断の能動性とをともに認めなければならないと考えられるのである。

そして直観をこのように理解することで、コギトを直観として、また第一原理を第一の認識たることを損なわずに、説明することもできるのである。つまり、「第二省察」で第一原理は「*Ego sum, ego existo* というこの言明は、私によって言表されるたびごとに、あるいは精神によって概念されるたびごとに、必然的に真である」(VII 25)と言って立てられるが、‘ego’という言葉の『省察』における特徴的な用いられ方及び「言表される」、「概念される」という言葉によって、この第一原理は真なる私の観念の定立と考えることが許される。また「第二答弁」

ではその時存在を「単純な精神の直観において知る」(VII140) のだと言われているので、コギトは、直観による真なる我の観念の獲得と理解することができるが¹⁰⁾、その場合の真であるということは観念が存在と結び付けられることにおいて言われるものであり、それ故判断における本来の意味での真なのである。また我の観念は分けても生得的な観念とされているが、生得観念は真理の種子として神によって植え付けられているとはいえ、我々の精神によって引き出される (VII189) ことがなければ顕在化しない。それ故かかる第一原理の獲得が「直観」という言葉で表現されるのだから、直観には判断の能動性、あるいは観念を引き出す能動性を認めなければならないのである。

二 『省察』における「精神の直観」について

それではこのような直観理解がデカルトのテキストに即して認められるか否か検討しなければならない。しかし『省察』における直観の意味を明らかにすることは容易ではない。稀にしか用いられていない言葉の意味をそれ自身において理解するには困難があろう。だが我々は既に、『省察』の直観を『規則論』の直観と区別し、前者を積極的に解釈すべき理由を認めた。次にそうし得る根拠を『省察』というテキストにおいて見出だそう。

二・1 『省察』と『規則論』の違い

そもそも『規則論』と『省察』の間には直観概念に限らず見逃すことのできない違いがある。例えば、『規則論』は数学的知識に対する懐疑には思い到らない (cf. X362-366) 段階のテキストであり、そこで語られる真理は『省察』で問題とされる形而上学的確実性に与らない。また『規則論』では、疑い得ないということが即ち真なることであり、判断は知性にのみ依存するのに対し (cf. X362; 396)、『省察』では、観念がそれだけで考えられるときには真か偽か言われず、判断の主体は意志にあるとされる (cf. VII 37; 43; 56)。従って『省察』の直観に関しては『規則論』の直観とは別に言葉が与えられなければならないだろう。

そもそも『規則論』の直観の対象は「単純本性」であり、単純なるが故に疑い

得ず、真であると言われるが (X368), 「第一省察」では単純なものも懐疑の対象となっている以上、単純だということだけでは、本論が扱う直観、つまり第一原理が直観知であると言う場合の真なる直観の根拠にはならないのである。また『規則論』の直観はしばしば「精神 mens の直観」と言われているが、しかし『規則論』で扱われている精神は、'Regulae ad directionem ingenii' というそのタイトルとされるところにある通り ingenium, 即ち voluntas を排除した認識能力にすぎない。それ故『規則論』の直観は、「注意する精神の把握」(X368) と言って意志的なものを含むようでありながら、結局は認識能力としての直観にすぎないのである。それに対して『省察』における精神即ち mens は判断意志をも含むものであり、『省察』における精神の直観は認識能力に限る必要はないのである。

既に『方法序説』(フランス語原典)においても、「直観」という言葉の使用は避けられている。そして同時期の書簡 (mars 1637, I 353) では「極めて明晰な très-claire 認識」が「直観的 intuitive (認識)」と言い換えられているが、その際にも「敢えて言うなら」というデカルトの躊躇を表す言葉を見出すことができる。つまり彼は「明晰だ」ということを「直観的」と言い換えることに躊躇しているのである。従って彼が後期の著作において避けているのは明晰な認識と言い換え可能な『規則論』的な直観概念だと考えられるのである。そしてそれと『省察』の直観を完全に同一視すべき理由はないのである。

二・2 『省察』本文の「直観」

しかし受動的な認識にすぎぬ『規則論』の直観と異なるからといって、直ちに『省察』の直観は判断意志の能動性にかかわると言えるわけではない。『省察』本文で用いられている「直観する」という言葉などは、リュイヌが訳シデカルト自身が校閲したと言われる仏訳版においても、確かにマリオンの言うように 'regarder' と仏訳されているものもあるのである (IX14, VII19)。それこそまさにデカルトが使用を避けた直観のその消極的な意味において用いられているとも考えられるのである。実際、それは懐疑の対象として (VII19; 36), あるいは我の本質には属さぬものとして語られる想像力の説明において (VII72), 語られているにすぎ

ない。しかしそれは『省察』本文において、同義語とも解される、「洞見」という言葉とは別に用いられている。その違いを強くとることで、我々は、消極的にしか語られていないと見える『省察』本文の用例においてなお、「第二答弁」の用例に通じる直観の積極的な意味を認めることもできるのである。

第一に、『省察』本文で語られる直観の働きは、漠然とした何かではなくて、何かあるものを対象としてもつ。洞見は、「私をいっそう奥深く洞見する」(VII34)という用例のように、ものを対象とするよりも、第一に精神の眼が自分の内側に向かう場合に用いられている。それは蜜蝋というものが洞見の対象であるかのように語られる「蜜蝋の分析」(VII30-33)と言われる箇所さえ、洞見の作用における私の存在の知得が肯定される一方で、ものを対象とする洞見は確かなものとしては語られてはいないということからも明らかである。それに対し直観はあくまでもものを対象とするものとして語られているのである。

第二に、直観が想像の働きとして語られる(VII72)ことは、直観が知性の作用に限られるものではないということを示していると見ることができる。そもそも想像とは何らかのもの像 *imago* を形成することであり、しかも想像の働きは一度ならず「判明」という修飾語を伴って語られている(VII63; 74)が、判明 *distinctus* であるということは、あるものとして他のものから区別 *distinguere* されていることであり、更に想像が判明であるためには「心の緊張」(VII73)が必要とされるのであるから、想像の働きにはもの性が、ものへの志向性が、その意味で能動性が認められるのである。そして、そのような想像の働きとして語られる直観にも、ものへの志向性を、能動性を認めることができるだろう。それに対し洞見とはいえば、この言葉は「知性」と言い換えられる(VII34)が、純粹な知性作用は「第六省察」(VII73)では、「直観」という言葉を用いて説明される想像力の作用と対比的に語られ、想像力即ち直観がものに向かうのに対し、それは自己自身の内側に向かうと言われているのである。先述の如くデカルトによれば単なる認識作用は精神の受動であり、意志による判断が加わる時はじめて能動性は見出だされるというのだから、知性と言い換えられる洞見は受動的であり、それに対して、能動的でもある直観は意志にも繋がるものなのである。

そして第三に、直観が誤り得るものとされている(VII36)こと。確かにそれは

真理の根拠としては、消極的に否定的に語られているにすぎない。しかし、誤り得るということは、そこに人間的自由が見られるということであり、それ故この場合の直観の作用には能動性を認めることができるということもできるのではないか。デカルトによれば誤謬は知性と意志の協働による（VII56）。人間による意志の不正使用が誤謬の原因とされる（VII58）。それ故そこに意志の能動性と人間的自由とを認めることもできよう。それに対し洞見の場合は、この言葉も想像の働きの説明において用いられる場合があるが（VII73）、その場合にも直観の場合とは異なり誤りの可能性は述べられず、従ってその意味で洞見には能動性は認められないのである。

このように、積極的に語られてはいない『省察』本文の「直観」も、特に洞見との比較において、ものへの志向をもたず、また知性作用と言い換えられ、いわば受動的である洞見に対し、直観にはものへの志向性、能動性、そして意志との繋がりを認めることができるのである。

二・三 「第二答弁」における「精神の直観」

以上のような直観の性質は、他ならぬ「第二答弁」の当該箇所（VII140）においても追認される。そこでは、「単純な精神の直観において知る」ことは「三段論法によって結論する」ことに対比させられている。またそれらは「原理の知（*notitia principiorum*）」と「結論の学知（*scientia conclusionum*）」の対に対応させられている。従って、「精神の直観」についてまず明らかなのは、三段論法の場合のように結論に先立つ何らかの知識、根拠を必要とするものではないということ、その認識の対象が‘*tanquam rem per se notam*’と言われるのもそのことを表現するものだと思われる。しかしこの‘*tanquam*’という語に注目する必要がある。というのも『規則論』ではそういった婉曲の表現は用いられず、その直観の対象である単純本性は‘*per se notas*’（X420）であると、「それ自身によって」（X383）直観され得ると、直接的に言われるのであり、それ故この語は『省察』の直観が『規則論』の直観とはやはり異なるということを示すものと考えられるからである。

ところで、「第二答弁」では、また「精神の」という修飾語なしに「直観」と

いう言葉が名詞の形で一回用いられている (VII155)。そして更に興味深い事実は「第二反論」でも、「直観」という言葉が名詞の形で二回、一回は「精神の」という修飾語付きで (VII122)、一回はそれなしで (VII128)、用いられていることである。つまり、『省察』本文でも用いられなかった名詞の形の「直観」という言葉が、「第二答弁」で初めて用いられているのは、「第二反論」に導かれてのことと考えられる面もあるのである。それ故この言葉は第二反論者メルセンヌとデカルトの間で共通に理解される意味で用いられていると考えることができる。それは二人が共に過ごした学院の常識に属することかもしれない。しかし我々はこの言葉の学院での意味を詮索するよりも、当のテキストにおいて意味理解の手がかりを求めべきだろう。

「第二反論」では、明晰な精神の直観の対象は、‘prima praecipuaque naturae lumina’ (VII122) に喩えられている。これは「第二答弁」で直観において知られるものとされるコギトが‘prima notio’ (VII140) と言われていることに対応するが、この‘prima’という言葉は、仏訳が‘simple’ (IX96) の一語で以てこの比喩の意味するところを表そうとしており、また「第二答弁」自身かかる喩えの代わりに‘simplici’ (VII140) という修飾語を用いていることから明らかなように、対象の直接性、無媒介性を示すものと考えられる。つまり光源の光を見るように直接、無媒介に何かを知ることが精神の直観なのである。従ってコギトは最初に、直接知られるもの (prima notio) であって、それはまず何かがあってそれによって知られるものではないが、敢えて何かによってと言うならそれ自身によって知られるもの (tanquam rem per se notam) なのである。

しかし、このような直観の直接性、無媒介性は判断の能動性と相容れないのではなかろうか。否、確かにここには視覚とのアナロジーがあるが、感覚的な受動性が含意されているわけではない。むしろ視覚をこえる根源的な、直接性¹¹⁾、無媒介性を意味するが故に、明証性の一般的規則にかかわりなく神の存在の認識に先立って、確実性、必然性をもつのである。光源の光なら自ずと、受動的に眼に入ることもあろうが、精神の直観の対象である第一の知は能動的な作用によらなければ得られない。intuitus は‘regard’¹²⁾と訳すとしてもそこに能動性を認めなければならぬ。否、‘regarder’¹³⁾と訳すこと自体、少なくとも‘voir’¹⁴⁾を越える能動性

を認めるが故のことであろう。また「第二答弁」で「諸根拠から結論を演繹」(VII140) とも言われているのは、「第五省察」で「諸根拠から判断する」(VII69) とも言われていることの言い換えであるが、それは判断即ち演繹ということではなく、前提あっての判断は演繹だということである。従って、前提なしの判断とは、例えば、そういった演繹に対比されているもの、即ち直観ということになる。つまり直観は演繹とは別様の判断と考えることができるのである。三段論法による演繹とは異なり、神の存在の認識に先立って真だと言い得る判断なのである。それ故直観にはやはり判断の能動性を認めることができるのである。

結 び

デカルトはまたある書簡においてコギトの認識を「神から受け取る直観的認識」(mars ou avril 1648, V138) とするが、この言葉もやはり以上の意味において理解されなければならない。観念の側からみると直観とは潜在的な生得観念を顕在化することである。¹²⁾ この直観の対象であるものの観念の生得性が、特にコギトの直観における直接性、無媒介性を保証するのであり、それ故コギトは自ずと知られるもののように知り得るのであるが、この第一原理をはじめとしてあらゆる直観において顕在化される観念を、真理の種子として潜在的に生得的にもつということは、確かに神による我々の創造における受動である。単なる認識作用は受動であると言ってもいい。しかし同時に注意する精神によってそこに加える判断がなければ、その観念も、たとえ誤り得ないとしても現実我真なる観念ではない。その判断、理由の不明なものと明晰な理由をもつものとを分かち、明晰な理由をもつものに自発的に同意する、それでも同意しないこともできるがしかし同意するという絶対的な意味での *indifferentia* (IV173) において、直観の能動面が認められるのである。実際「第四省察」(VII58-59) では特にコギトにおいてかかる受動面にも拘らず意志の自発性が確保されるものとされている。第一原理に先立つ懷疑においても、そして第一原理の真だという判断においても明らかに働いている能動的な意志の作用、これが一方において直観の本質を成しているのである。そしてかかる直観の理解に立ってはじめて、コギトのアポステリオリな必然

性も直観という経験の構造において説明され得るのである¹³⁾。第一原理がとりわけ直観において知られると言われるのは、かかる直観の能動性が、直接性とともであればこそ、コギトも神の存在の認識に先立って真だと言われ得るからである。

以上によって、要するに、直接的にものを志向し、能動的であり、自由意志¹⁴⁾にも繋がるという点に、『規則論』の直観と異なる『省察』の直観の本質を認めることができるのであり、かかる直観の理解がコギト直観説の方向性を示すのであるということを示すことができたとすれば、本論の目的は達せられたと考えてもよからう。

註

- 1) デカルトからの引用は全て *Œuvres de Descartes*, publiées par Ch. Adam et P. Tannery, J. Vrin により、その箇所は巻数をローマ数字、頁数をアラビア数字で本文中に示した。また書簡についてはそれが『省察』(1641)以降の言葉か否かを示すため、目付を添えた。
- 2) G. Pascal, *Descartes*, Bordas, 1986, pp. 35–36.
- 3) G. Buchdahl, *Metaphysics and the Philosophy of Science*, University Press of America, 1988, p. 132.
- 4) W. Doney, 'The Cartesian Circle' in *Eternal Truths and the Cartesian Circle: A Collection of Studies*, ed. W. Doney, Garland, 1987, p. 33; H. Frankfurt, 'Descartes's Validation of Reason' in *René Descartes: Critical Assessments*, ed. G. Moyal, Routledge, 1991, vol. I, p. 269.
- 5) A. Kenny, *Descartes: a Study of His Philosophy*, Garland, 1987, p. 175.
- 6) F. van de Pitte, 'Intuition and Judgement in Descartes' Theory of Truth' in *Journal of the History of Philosophy* 26:3, 1988, pp. 453–470.
- 7) J.-L. Marion (éd), René Descartes, *Règles utiles et claires pour direction de l'esprit en la recherche de la vérité*, Martinus Nijhoff, 1977, pp. 295–302.
- 8) e. g. G. Rodis-Lewis, *L'Œuvre de Descartes*, J. Vrin, 1971, p. 92.
- 9) cf. G. Buchdahl, op. cit., p. 113; N. K. Smith, *New Studies in the Philosophy of Descartes: Descartes as Pioneer*, Garland, 1987, p. 226.
- 10) この点に関しては拙論「コギトのエゴについて」、『中部哲学会紀要』第二十四号, 1992年を参照されたい。

- 11) これを『規則論』の直観は触覚とのアナロジーによって説く (X402)。この点に関する M. Serres, *Hermès I: La Communication*, Edition de Minuit, 1968, pp. 113–126 の解釈は示唆に富むが、彼の言う「直観における順序」(p. 121), 「杖は環のない鎖」(p. 126) とは、結局直観に推論的な運動、媒介を認めることにすぎない。それは『省察』の直観について、認めることはできないのである。
- 12) 前掲拙論参照。
- 13) 前掲拙論参照。ここでは「アポステリオリ」という言葉を、必ずしも、結果から原因を証明するというデカルト的な意味で用いているのではない。
- 14) 精神の能動とは何であるか、(人間的)自由とは何であるかは、本論の主張する直観の性格をより明らかにするためにも重要な問題であるが、この点に関しては稿を改めた。

付記 本論文は、平成5年度文部省科学研究費補助金による研究成果の一部である。

(おおた がく 哲学専攻)