

## デカルトにおける「直観」

## 序

デカルトの書いたものを読んでいると、「直観」*intuitus*とか「直観する」*intueor*という言葉に行き当ることがしばしばある。たとえば、デカルトはコギト＝エルゴ＝スムという命題をみずから解釈して、それは三段論法の推論の結果ではなく「いわば自明の事として精神の単純な直観によって」識られるのだといっている(A-T, tome VII, p. 140)。この場合の直観とは、どのような意味でそう言われているのであろうか。デカルトは何の説明もしていない。

およそデカルトにおいて直観とはいったい何であるか。そして、それは彼の哲学の中でどういう役割を演じているか。このような観点から、直観をめぐる諸問題を、それが最も直截に語られている『精神指導の規則』(*Regulae ad directionem ingenii*)を中心として考えてみたいと思う。

考察の順序は次の通りである。

- 一、デカルトの全著作における「直観」の用例の一般的検討。
- 二、『精神指導の規則』における「直観」の定義。
- 三、直観と演繹とのはたらき方。

デカルトにおける「直観」

山 田 弘 明

- 四、直観の対象。
- 五、直観の真理性について。
- 六、方法論における直観。
- 七、形而上学における直観の役割。
- 八、結論。

## 一

デカルトは「直観」という言葉をテキストの中でどのように用いているのであろうか。その使われ方は様々であると思われる。たとえば右にあげた引用文では、直観はかなり強い積極的な意味を籠めて使われているが、次の用例では何気ない消極的な意味しか持っていない。

「この省察に十分長くどどまるならば、人は知性的本性一般について次第にきわめて明晰な認識を、強いて言いかえるなら直観的認識を得るのである」(A-T, I, p. 353)。

このように、コンテキストによってその意味に微妙な濃淡のある言葉をデカルトの全著作に互って精確に分析することは、もとより筆者には不可能である。しかし、ごく大まかに見ると、直観は少くとも四つのカテゴリーに分類できると思われる。

①、「自然の光」の意味——すなわち人が生まれつき持っている本能的・自然的認識能力である。この意味では、直観は良識 (le bon sens) や理性 (la raison) と同義語である。なぜなら「直観は理性の光からのみ生まれ」(A-T. X, p. 366) である限り、それは理性と異質のものではありえないからである。従って、ヘックが指摘するように、デカルトの直観は何か特別な人の非日常的で超自然的な能力ではなく、すべての人に差別なく共通する自然的能力にほかならない。(L. J. Beck: *The Method of Descartes*, p. 49)。

【用例】「私は二種類の本能を区別している。その一つは人が純粹に知的である限りにおいてわれわれの内にあるものである。それは自然の光すなわち精神の直観 (la lumière naturelle ou intuitus mentis) であって、人が自慢できるのはこれのみである」(A-T. II, p. 599)。

②、「明晰な認識能力」の意味——これはいわゆる明晰判明な認識とほど同義であって、直観という言葉に「明晰な」とか「明証的な」という修飾語がついてゐることが多い。

【用例】「きわめて明晰な認識、強いて言ひかえるなら直観的認識 (une connaissance très-claire, & si j'ose ainsi parler intuitive) (A-T. I, p. 353)。「私が精神の目で最も明証的に直観する (evidentissime intueri) と思うことがらにおいて、私自身があらゆることを神にとって容易である」(A-T. VII, p. 36)。「二・三とを加えると五になるとかその他、のことを少くとも私は十分透明に直観し (perspicue intuebar) 。

真であると認めただけではなかったか」(Ibid.)。その他、想像力と直観について A-T. VII, pp. 72-73。「直観してゐる目のまへに (oculo intuenti) 現われるものが、十分に強くはつきりと目を刺激する場合に、これをわれわれは明晰に見るといふ」(A-T. VIII, p. 22)。「明晰かつ明証的に直観できること (quid clare & evidenter possimus intueri) あるのは確實に演繹であることを求めるべきである」(A-T. X, p. 366)。*Regulae* には、この用法が集中して用ゐられる。A-T. X, pp. 368-370, pp. 387-391, pp. 400-403, pp. 407-409, pp. 410-425, p. 432, p. 440。

③、「洞見」の意味——事物の本質を見抜く能力である。これは直観の語源 (intuitus <intueor 「内側を凝視すること」 「内観」) に近い使われ方である。

【用例】「この蜜蜂の知覚は、視覚の作用でも、触覚の作用でも、想像の作用でもなく、……ただ単なる精神の洞見 (simplex mentis inspectio) である」(A-T. VII, p. 35)。「私は考える、ゆえに私は在る、すなわち存在する」といふことは……いわば自明の事として精神の単純な直観に即して (simplici mentis intuitu, 直観—par une simple inspection d'esprit) 識される」(A-T. VII, p. 140, et A-T. X-1, p. 110)。

④、「神から受けとれた精神の啓示」の意味——こゝでは直観は伝統的神学を背景に持つ言葉となる。すなわち、それは精神に自然発生的なものではなく、根源的には神によって賦与され、神の照明の中ではたらくものという神学的意味を帯びてく

る。

〔用例〕、「直観的認識は精神の啓示である (La connaissance intuitive est une illustration de l'esprit)。これによって精神は神の光の中に、神が精神に発見させてやろうとする事物を見るのである。その発見は、われわれの悟性に対する神の光明の直接の印象によるものであって、その場合、悟性は能動者ではなく、単に神の光の受動者と見なされるべきである——。

「われ思うゆえにわれあり」という知は、あなたの推理の所産でもなければ、あなたの先生方があなたに与えた教示でもない。むしろ、あなたの精神がそれを見、それを感じ、それを取り扱うのである。……この知は、われわれの魂が神から一つの直観的認識を受けとることができる一つの証拠である」(Lettre à Newcastle, mars ou avril 1648)。

以上の四つのカテゴリーは、単なる言葉の用法の上からの區別であって、直観の本質がこの四つに鋭利に分類されているわけではない。実際はそれらの意味を統合した一なるものが直観の本質をなしているであろう。

ただ、この言葉の上だけからの吟味によってもただちに気づくことがある。それは、デカルトの直観がいわゆる神秘的直観や超自然的靈感とは無縁のものであるということである。たとえデカルトが若い頃に神秘主義に興味を持ち、靈感を信じていたにしても、ここでは決して直観という言葉は使われていないのである。また、④で見たように直観の存在論的根拠を神に求めるという、やや不明な点はあるにせよ、認識論的にはデカル

デカルトにおける「直観」

トの直観とは、ごく当りまえの知的能力であると同時に、きわめて透徹した知的能力でもある。いずれにせよ、知的操作を第一の要件とするという意味で、この直観は知的直観と呼ばれてしかるべきであろう\*。

なお、直観の類語を枚挙しておく。「直接的思惟」(pensées directes)——「われわれが直接視と反射視とを区別するよう、子供の第一の単純な思惟を直接的思惟と呼ぶ。しかし、大人が、まえには知らなかったあるものを感じるとき、それを反省 (reflexion) と呼んで、それを悟性に帰す」(Lettre à Arnauld, 29, juillet 1648)。「内的証言」(internum testimonium)——「懐疑、思惟、存在とは何か、と云ふことは)固有の経験によって、だれもが自分の内に見出すこの意識、すなわち内的証言以外によつては説明されない……」(A-T, X, p. 524)。「内的認識」(cognitio interna)——「(思惟とは何か、存在とは何か、は) 内的認識によって知ることである。それはつねに反省に先んじてゐる」(A-T, VII, p. 422)。これらの類語はいずれも右の四つのカテゴリーの枠を出るものではない。

\* 多くの研究者がこの見解を採っている。Beck: *The Method of Descartes*, pp. 48-50. Koyré: *Essai sur l'idée de Dieu et les preuves de son existence chez Descartes*, p. 133.

一一

デカルトの直観の知的性格は、その定義の内容を分析してみ

ればさらに明らかになるであろう。

『精神指導の規則』（以下、レグラエと略記する）の第二規則によつて直観の定義を検討してみよう。要約すれば直観とは「純粹かゝ注意する精神の疑いなき把握」(mensis purae & attentae non dubium conceptum, A-T. X, p. 368) である。この定義には四つの要素が含まれている。

まず第一に、直観は「精神」(mens) のはたらきである。意志のはたらきではない。意志は「あらゆる不明なるものについての信仰」(A-T. X, p. 370) を扱うが、精神は悟性によつて根拠づけられた明らかな対象を扱う。もっとも、ここで精神とは感覚や想像のはたらきを除外した悟性のことにはかならない。「純粹かゝ注意する」という限定句がそれを暗示しているし、元来、直観とは「悟性のはたらき」(intellectus actioes, A-T. X, p. 368) の一つであつたからである。

第二は、「純粹な」(purus) という要素である。どういふ意味で純粹かといへば、感覚と想像とを取り除いたまじり気の無い精神、すなわち悟性という意味である。感覚の教える知識は不確実であることが多い。なぜなら、感覚は、異なつた身体的状況に置かれるに従つて、同一の対象について異なつた知識を教えるからである。それはうづろいやすい信念にすぎない。また、想像のなす判断も確実とはいえない。なぜなら、それは悟性のはたらきを助けることはできても、構成を誤まるとまぢがつた判断を下しやすいためである。このような理由から、感覚と想像とは、精神から払拭されるのである。

第三に、精神は「注意する」(attentus) ということがなければならぬ。語義からするならば、注意するとは、ある一定のものに意識を向けることである。デカルト的な意味では、それは思惟を分散させないで一点に凝集することである。直観とは意識の凝集作用でもある。この凝集の能力をデカルトは「直観力」(perspicacitas) と呼んでゐる。

ところで「注意する」という事態は、諸家が注しているように必ずしも論理的ではなく、心理的側面を持っている。実際、注意せよと言われても、何をどこまで注意すれば注意したことになるのかわからないし、また人によつて注意の仕方や程度に個人差があるはずである。「注意」というものを論理的な規準で測ることはできない。

しかし、デカルトはそれを先刻承知している。彼の真意は、論理的規則の足らざるところを「注意」という心理的規則で補おうという点にある。しかも、それは単に補足ということとどまらず、方法論全体において積極的意味を持っていると思われる。すなわち、デカルトの方法は推論において、理性使用を欠いた機械的な形式論理を採らず、「一つ一つのプロセスを注意深く」(attente) 直観しつゝ一度に他のものに移りゆく或る思惟の運動」(A-T. X, p. 408) を真の推論とする。その理由は、前者は、推論の形式の力を持つて内容の注意深い直観を欠くあまり誤謬推理に陥る危険性があるからである。注意はデカルトの方法にとつて欠かせない要件の一つなのである。

「注意する」という心理的要素を含んだ直観は、論理の規則の

ように単純に納得されるものではない。それゆえにこそ、デカルトはくりかえしそれは実際の使用、習慣、練習によって獲得すべきものだと言っている(A-T, X, pp. 401-402)。つまり、デカルトは直観の心理面を積極的に認めることによって、方法論の実践的性格を裏から述べていることになる。ヘックはこの性格について次のように解釈している、「レグラエのねらいは科学哲学の方法論的原理の論理的説明だけではない……そのねらいは基本的には実際のなねらいであり、実際的事柄と関係したアトバイスである」(Beck: *The Method of Descartes*, p. 50)。この解釈は、デカルト自身が、方法は「理論よりも実践に存する」(A-T, I, p. 349)と述べているところからも十分に肯定できる。

直観の心理性はその知的性格を損うものではない。悟性のはたらきには「注意」ということが前提条件として含まれていると言えるからである。実際、われわれがものを知りうるのは、このような注意がものに向けられている場合に限るのである。いかに大きな真理があろうとも、それに注意を向けていない人にとってはその真理は無にひとしい。逆に、「どんな小さなことでも注意を払われないなら、結論の必然性は失われる」(A-T, VII, p. 156)。

第四の要素は「疑いなき」(non dubium)という点である。直観が疑いなきものである理由は、それが容易で判明でありかつ単純であるからであるという。しかし、それはどういうことか。

#### デカルトにおける「直観」

直観の容易さや単純さは、直観される対象の性質そのものから由来していると思われる。すなわち、その対象は複雑でこみ入ったものではなく、つねに単純なもの、明証的なものに限られている。たとえば、形とか延長がそれであり、また「三角形とは三つの線分のみによって囲まれた図形である」という命題もそうである。これらは「純粹で単純な対象であって、経験によって不確定にされるおそれのあるものを少しも前提しないから最も容易で明瞭である」(A-T, X, p. 365)。ところで、これらの単純で明証的な対象を把握することは、だれにでもできるほど容易で単純である。それゆえに直観は明証性、確実性を持つことになる。なぜなら「そこでは、不注意によるほかは人が誤ることはほとんどない」(ibid.)からである。このように、対象の単純さが直観に「疑いなし」という性格を与えていると思われる。

数学や論理的単純概念(たとえば「ある」とか「思惟する」)についての直観は「疑いなし」とする思想は、レグラエの時代のデカルトの確信にほかならない。数学や自己の存在を疑った後年の形而上学からすれば、その思想はレグラエの限界であると言える。

直観の定義を要約すると、直観とは①精神の理解作用であって意志のそれではないこと、②その作用を感覚や想像のまじらない悟性のみに限るといふ意味で純粹であること(ここに直観の知的性格が強く出ている)、③注意という心理性格を伴うが、それは直観の実践的性格を意味すること、④直観の不可疑性は、

対象の単純さに由来すること。

デカルトは「直観という言葉の新しい使い方」(A-T. X, p. 366)をしてしていると自ら告白しているが、その新しいという意味は、直観から神秘性を払拭して、そのかわりに知的性格、実践的性格、数学的確實性という性質を与えた点にあると思われる。

## 二

以上のような性質を持った直観は、推論においてどのようなはたらき方をするのであろうか。また、どうすればよくはたらかせることが出来るであろうか。このような問題を、他の悟性のはたらきである演繹との対比において考えてみよう。

精神の直観が十全にはたらくためには、二つの条件が必要である。「その一つは、命題が明晰判明に理解されていることであり、他の一つは、全体が継時的に(successive)ではなく同時に(simul)理解されていなければならない」(A-T. X, p. 407)である。これらの条件の中に、直観のはたらき方が要約されている。

すなわち、第一の条件からは、直観のはたらきがつねに明晰判明な理解作用であることがわかる。先に述べたように、直観されるものは複雑であってはならない。最も単純な要素ないし命題にまで分割されていなければならない。それを明晰判明な仕方でも真理と認めること、これが直観である。(この構造分析は後述する。)従って、複雑な直観とか不分明な直観とかは、元来形容矛盾であって、直観は明晰判明な仕方ではたらか

ない。

第二の条件に注目しよう。推論が現にはたらいっている場合を考えると、直観は事柄の全体を瞬間的に把握するから、同時性を持っている。これに対して演繹——それはある一つの確実に知られた命題から、他の命題を必然的に導出する悟性のはたらきであるから——は推論の継時性、運動性という性格を持っている。この点で両者はまず大きく違うのである。次に、直観とは目の前にあるものを明晰判明に見ることであったから、それは「現前の明証性」(praesens evidentia)を持っている。ところが演繹の方はそれがなくても十分に推論できる。その理由は、過去に或をもを明証的に見たという「記憶」(memoria)から明証性を借りているからである。それゆえ、第一原理はそれ自体として現前の明証性と同時性をそなえた直観によつてのみ知られるが、その原理から遠く離れた帰結は継時的な演繹によつて知られる。このように、直観と演繹とは、はたらき方の点で性格を異にするのである。

しかし、見方を変えたと演繹のはたらきは同じ一つの直観に還元されてしまうことがある。それは、推論の作動中でなくて終了した時点を考えた場合である。この時、演繹は停止した状態にあるから、もはやいかなる運動をも示さない。そして、演繹の結果が単純で明瞭であるなら、それは直観によつて見ることが出来る。しかし、その結果が多様で複雑であるなら、それはできない。なぜなら、対象の単純さを必要とする直観は、複雑な推論(すなわち枚挙)の結果を全体として同時に見ること

はできないからである。ちょうど、長い鎖の環のすべてを一目で識別できないように。

次に、直観をよくはたらかせるにはどうすればよいであろうか。レグラエの第九規則はその究明に当てられている。

その箇所でデカルトは次のように言っている、「多くの異なる対象に同時に思惟を分散させないで、最も単純かつ容易なものの考察に つねに全思惟を用いる人は直観力にすぐれた者となる」(A-T. X, p. 401)。

すなわち、第一に、つねに単純で容易なものを直観するように心がけなければならない。ところが、人はその平凡さを嫌って、真理をことさら不明瞭で深遠と見るものの中に捜そうとする。だが、それは本末顛倒である。単純なものから複雑なものへと進むべきである。そして「一度に、ごくわずかの単純なものを思惟によって捉える習慣をつけ (assuesco)、そうすることに よって最も判明に認識するのと同じ判明さで直観するのでなければ何ものをも知ったと思わないようにならなければならない」(Ibid., pp. 401~402)。

第二に、全思惟をただ一点に注意深く集中させなければならぬ。それはちょうど「細かな事に携わり、一々の点に細心に視力を向けるのに慣れた技術家が、いかに小さく繊細な事物でも完全に識別する能力を習慣によって (usu) 獲得する」(Ibid., p. 401) のと同じである。このような思惟の集中によって、はじめて事柄の全体を一気呵成に直観することができるのである。

ところで、直観力 (perceptus) の獲得は先天的なものである

デカルトにおける「直観」

るよりも、後天的なものである。それは第三節でも示したことであるが、今引用した文中の「習慣をつける」とか「習慣によって」という言葉によって容易に知られることである。次の文章にはそれがより直接的に表現されている。すなわち「事実ある人が他の人より生まれつき直観力に長じていることはあるけれども、しかし方法と練習 (ars & exercitio) との方がはるかに多く精神をしてそれに長ぜしめるのである」(Ibid., p. 402)。

以上、デカルトの記述に従って考えてきたことをまとめておく。直観のはたらきは、明晰判明である。そして瞬間的で現前の明証性を持つなどの点で演繹のそれとは区別される。しかし、ある場合には演繹が直観に還元<sup>\*</sup>されることもある。また、直観を有効にはたらかせるには、ごく単純な一つのものに全思惟を集中する習慣をつけることが肝要であるし、それは後天的に可能である。

\* これを別の面から解釈するならば、演繹とは直観と直観とを相互に結合する一つの直観にほかならない。「演繹はそれ自体、拡張された直観にすぎない」(S. V. Keeling: *Descartes*, p. 74)。

#### 四

これまでわれわれは認識能力 (vis cognoscens) としての直観を論じてきた。しかし、直観という場合、いったい何を直観するのか。ここで、その対象を具体的に考えよう。

レグラエに見える限り、それは何も深遠な真理を対象とする

のではない。むしろ、今までたびたび述べてきたように、人の軽んじるような容易で単純なことがらを対象とするのである。

レグラネの第十二規則(A.T. X, p. 426)によれば、直観の対象は次の三つに限られる、①すべての単純本質 (simplex natura)、②単純本質相互の必然的結合 (necessaria connexio)、③悟性が悟性内あるいはファンタシアの内に在ると正確に経験するもの。

①、単純本質とは何であるか。「単純」とは、原子論のように物としてそれが単純ではなく、それを認識する悟性において単純なのである。デカルトが単純なものと呼ぶものは「ただその認識がきわめて明瞭かつ判明であって、さらに判明に知られる多くのものに精神によって分割されないもの」(A.T. X, p. 418)である。アムランが「明証性のアトム」(Atom devidence, O. Hamelin: *Le système de Descartes*, p. 86)と呼ぶように、単純本質とは、われわれの悟性から見てそれ以上の分析を許さない明証性の最小単位である。従って、それは存在論的概念ではなく認識論的概念というべきである。

ところで、それ以上分析できないということは、その中いかなる余分なもの、虚偽なるものも含まれず、単純本質がそれ自体として自明的な真理であるということである。それゆえ、単純本質に精神がわずかでも触れるなら、その全てが完全に知られるはずである。そこに少しでも知られない部分があるなら、それはもはや単純本質たる資格を失うことになる。

単純本質の具体例として三種類のものが挙げられている。第

一の種類は純粹に悟性的 (intellectuel) なものである。すなわち、認識とは何か、疑いとは何かということは、他のどんな助力を要することなく悟性だけが生具の理性の光で容易に認識するところである。第二の種類は純粹に物體的 (matériels) なものである。たとえば形、延長、運動などは、それを他の言葉で定義しようとするとかえって不明なものとなるほど最も単純で明証的なものである。第三の種類は物體的なものにも精神的なものにも無作別に適用される共通的 (communs) なものである。たとえば存在、統一という概念や公理的命題は純粹な悟性によっても物質的像を直観する悟性によっても認識される。

これらの本質は「他の何ものにも依存することなしに、経験そのものにおいて、あるいはわれわれの内に宿る何らかの光によって第一にかつそれ自体として直観されるものである」(A.T. X, p. 383)。

従って、これらの例からすれば単純本質を直観するということは、われわれに現われてきた最も単純かつ自明的な概念や命題をそれ自体として見て取ることで、精神で触れることである。

②、直観は単純本質だけでなく、それら相互の必然的結合をも認識する。およそ結合には、偶然的結合と必然的結合との二つがある。たとえば、身体は生命を持つという場合、身体と生命とは決して不可分な関係によって結ばれているのではなく、単に偶然的な結合にすぎない。これに対して *subiectum* という数式においては左辺と右辺とが数学的必然性によって結ばれている。というのは、7 という数の中には 3 と 4 という二つの数が



区別できない仕方である。含まれているからである。その他、形と延長、運動と持続も必然的結合である。さらに、重要なことは次のような形而上学的諸命題も必然的結合のうちに数えられていることである、すなわち「ソクラテスは自らすべてを疑う。故に……真または偽なる何ものかが存在しうることを知っている」「われあり、故に神あり」「私は理解する、故に私は身体とは区別された精神をもつ。」しかし、これらはすべて単純命題 (propositiones simplices) であり、「おのずからにして明らかなるべきものであるから探求されうるものではない (nec quæri possunt)」(A-T, X, p. 428)、と言われている。

デカルトは、レグラエにおいては形而上学的命題の必然的結合の構造を明らかにしていない。たとえば、私があることからなぜ神が存在するのか、どういう意味でそれらが必然的に結合するのか、は何も語られていない。むしろ、それは後の『省察』や『方法序説』において十分に説明されることになるが、われわれはさしあたって形而上学の命題が直観の対象であるというレグラエの言明に注意しておくことにしよう。

ただ、形而上学的例をあまり意識せずに、単純本質相互の必然的結合を一般的に考えるなら、それは二つの明証的な事柄のあいだの論理的必然性を伴った関係であると言えよう。その関係とは、論理学でいう包摂関係にほかならぬ\*。

\* この解釈を採る学者は英米系の人に多い (H. H. Joachim: *Descartes's Rules for the Direction of the Mind*, p. 33. Beck: *The Method of Descartes*, p. 75)。ソックは次のように述べ

デカルトにおける「直観」

ている「これらの例からして、知的直観の対象は直接的かつ必然的な結合において結びついている二つの要素であるということは、はっきりしている。つまり直観の内容は含むもの (implicans) と含まれるもの (implicatum) との直接的必然的結合である。……だから、直観のはたらしきによってとらえられる自明的な事柄は、x は直接的に y を必要とする、という二つの要素の必然的結合である。」

③、悟性が悟性内あるいはファンタシアの内にと正確に経験するもの、も直観の対象となる。これは①に準ずるものと思われるが、悟性によって直接知られた事実や、はっきりと表象されたものである。たとえば、私がここにこうして存在している (se existere) ことの意識は内的に直観される。ただ、注意せねばならぬのは、この場合の直観の対象と外界との対応をつけてはならないことである。なぜなら「もし悟性が自分に示される事物を、悟性の内にあるいはファンタスマの中に入れられている通りに正確に直観する」だけでなく、「その上に、想像力が感覚の対象を忠実に示しているとか、感覚が物の真の形を帯びているとか、また外物が現象する通りに常に存在するものだ」と判断するならば、悟性は経験によって欺かれることになるからである (A-T, X, p. 423)。

要約。直観の対象はまず単純本質である。それは最も単純で自明的な認識論的概念ないし命題である。次にそれらの間の必然的結合が対象となる。これは論理的包摂関係である。最後に、悟性内もしくは表象内に経験されたもの。これは悟性の反省的

直観 (contemplatio reflexa) によって知られるが、外界との対応はつけられない。

## 五

およそ直観というものは、古来多くの哲学者によって論じられてきた問題の一つである。そして、直観を神秘的直観をも含めて大はばに認める意見が一方にあるなら、他方でそれに批判的な意見が同じ数だけあるようである。後者の前者に対する批判点は、多かれ少なかれ直観が論理 (ロゴス) の手の届かない超理性的能力であって、そういう直観の捉える真理は主観的・心理的なものにほかならず、人を十分に説得しうる客観性と論理性とをそなえていないことにある。たとえば、アリストテレスがプラトンのイデア論について、それは「空言することであり詩的比喩を語ることである」(κευολογικὴν ἐστὶν καὶ ἱεροπρεπὸς λέγειν κοινῆς, *Metaphy.* 991 a 20-22) と言った時がそうではなかったか。

これとはほぼ同じ種類の批判がデカルトの直観にも向けられている。すなわち、ガッサンディやライブニッツは、いわゆる「明晰判明な認識 (= 直観) はすべて真である」というデカルトの命題を論難して、明晰判明さの指標 (indicia) が示される限りこの命題は論理的に不完全であり、現実の生の行動の客観的基準にもならないという意味のことを述べている (A-T, *VII*, p. 279, *Die philosophischen Schriften von G. W. Leibnitz*, Gerhardt, W., p. 328)。

デカルトはこの論難を一応認めた上で次のような仕方で解答を試みている。すなわち、明晰判明さの指標を示すことは確かに問題であるが、それは示すことのできる性質のものではない。なぜなら、一つの指標に対してさらに別の指標が必要となり、かくして無限に問題は遡行するからである。デカルトにとつては明晰判明さそのものが、それ以上の分析を許さない真理の指標である。「守ることをただの一度も怠らぬという堅固一徹な決心をもってすれば」(A-T, *VI*, p. 16) 規則はわずかでよい。論理の単純性は、意志の力によっていわばクギをさされているのである。

明晰判明な直観の実際の運用にあたっては、デカルトはその指標を捜すよりも慣習によって使い慣れるべきだと考えている。どのような慣習においてそれが運用されるかといえば、偏見の除去という作業の後においてである (A-T, *VII*, pp. 361-362; *Ibid.*, *VI*, p. 18)。偏見とは、悟性の吟味を経ずに「感覚や想像の示すものをそのまま真としてうけとっていること (ドクサ) である。そして偏見の除去ということは、情報の知的清掃作業である。この作業は明晰判明な直観のために不可欠な前提であり、「明晰判明な観念に達する方法における第一歩である」(Bkx: *The Method of Descartes*, p. 62)。偏見を取り除いた後には、ただ悟性の示す透明な世界が直観を待っているのみである。

しかしながら、偏見の除去ということは容易な作業ではない。実際、精神を感覚から切り離すことに、デカルトはどれほど多

くの心血を注いだことか。たとえば、子供のころから染み付いた臆見 (opinions) を精神から抜きとる作業一つにしても、それは単なる論理的規則の機械的操作で行えるものではないことをデカルトは知っていた。さればこそ彼は懐疑という意志的方法を採ったのである。懐疑の効用は「われわれをあらゆる種類の偏見から解放し、精神を感覚から切り離す一つの単純な道を用意する」(A-T. VII, p. 12) 点にある。この懐疑が意志的であると云われる限りにおいて、偏見の除去作業も当然のこととして意志的・心理的側面を持っている。

以上の分析からして、デカルトの直観が論理性と心理性とを合わせ持っていることは明らかである(これは前にも触れたことである)。しかし、そのことは決してデカルトの直観の示す真理が主観的なドクサであることを意味しない。なぜなら、第一に、この直観は万人に共通な悟性の能力であって、その単純さ、明証さのゆえに、ロゴスの手の届く所にあるからである。

第二に、たしかに明晰判明な直観や、それに先立つ偏見の除去という作業は意志(心理)という主観性を残した作用を伴うが、それはあくまで論理を補強するための手段にすぎない。分析によって析出された透明で単純な事実を悟性によって把握すること自体に主観性の余地はないからである。

この意味で、デカルトの直観は十分に客観的なものだと云ってよい。

## 六

### デカルトにおける「直観」

われわれは、これまでデカルトの直観それ自体を理解するために、その用例、定義の内容、そのはたらき方、対象、その真理性を順を追って考察してきた。

しかし、実は直観をそれ自体として取り出すだけでは十分でない。なぜなら、デカルトは方法論の体系の中で直観を語ることが多岐からである。では、直観は方法論の中へどういう仕方でも組み込まれているのか。この問題をレグラエを中心として考えよう。

レグラエによれば、学問研究の目的は現れ出るすべての事物について確固として真なる判断を下すように精神を導くことであつた。そのためには学問はすべて明晰かつ明証的な認識でなければならぬ。従つて、このような学問に要求される第一のことは、学問研究から偏見を取り除くことである。たとえば、他人の権威に無批判にすがつたり、自分が臆測したり手前勝手な考え方をすることをやめることである。それをやめることによって、一点の曇りもない確実不可疑の知に至る道が用意されるのである。第二に要求されることはその道を具体的に示すことである。これこそデカルトがレグラエで説こうとした方法にほかならない。「事物の真理を探索するには方法(Methodus)が必要」(A-T. X, p. 371) だからである。そして、その方法を動かす悟性作用が直観と演繹なのである。誤謬や臆測からまぬがれ、かつ確実不可疑の知に至る道はこの二つを置いてほかにはない。こうして、演繹と直観というイデーが最も確実な認識を約束するものとして提出されるのである。

ところで、方法の定義の中には次の二つのものが重要な要素として含まれている。①、決して偽を真と認めないこと (*in nihil iniquum falsum pro vero supponere*)、②、すべてのものの認識に達すること (*ad omnium cognitionem pervenire*)。これは一見なんでもないことのようにであるが、実はデカルトの方法の根本的特徴を、つまり真理に対する厳格さと人間の認識の普遍性に対する確信とを述べたものである。

この①と②にそれぞれ直観と演繹がその手段としてあてがわれる。すなわち「もし方法が、真理とは反対の誤謬に陥らないためにはいかに精神の直観を用いるべきかを正しく説明し、すべてのものの認識に至るにはいかに演繹の道を発見すべきかを正しく説明するとするなら、その方法が完全であるためには他のいかなるものも必要でない」(A-T. X, p. 372)。

このように、方法は直観と演繹とのはたつき方を正しく説明するものである。直観に関しては、方法は真なるものを真とし、偽なるものを偽として両者を峻別するよう、精神をして直観せしめるのである。結局、方法は直観を、いついかなるときに、どのように使うかを説明するものである。

しかし、それは具体的にどういうことか。直観と方法論との関係を、もうすこし立ち入って考えてみよう。

第五規則によれば方法の順序と配列 (*ordo & dispositio*) は次のように三段階から構成されている。

「錯雑不明な諸命題をより単純なものへと次第に還元する」(*propositiones involutas & obscuras ad simplices gradatim re-*

*ducere*)。

「最も単純なものの直観から始めて」(*ex omnium simplicissimarum intuitu*)、

「同じ段階を登って他のすべてのものの認識へと上昇する」(*ad aliorum omnium cognitionem per eandem gradus ascendere*)。

すなわち、まずわれわれに現われてくる複雑な諸命題を分析することによって最も単純なものにまで還元し、次にそれを直観した上で、こんどは推論を逆にたどって他のすべてを綜合するという手続きである。ここで、直観の役割は、分析の後に析出された最も単純なもの(たとえば単純本質)を真と認証し、そこから綜合に向かう演繹を出發させることである。

この手続きの一例をあげよう。たとえば、光学における屈折線とは何かを探求する場合、問題を次のような仕方で行き詰る。分析してゆく必要がある。

- ①、屈折線とは何か。
- ②、この線の決定は屈折角の入射角に対する比に依存する。
- ③、その比は媒質の相違によって起る諸角度の変化に依存する。
- ④、この変化は光線がすべての透明体を透過する仕方に依存する。

⑤、透過の認識は光の本質の認識を前提する。

⑥、光の本質を理解するためには一般に自然力が何であるかを知らなければならぬ。

この分析の系列において、⑥で析出された自然力 (*potentia*

naturalis) が最も最後のもの、最も絶対的なものである。この自然力を精神の直観によって明瞭に直観したのち、⑤、④、③、②、①と順序を逆にたどれば、はじめの「屈折線」を方法に従って知ったことになる。

方法論における直観の役割は、今述べたように単純なものゝの認証であるが、しかし、どうしても直観できないものが現われた場合はどうするのか。その場合、速断によってそれを飛びこえてはならない。ただちに思考停止すべきである。それは人間精神のせいではなく、問題の性質そのもの、あるいは人間の弱き条件のせいである。知りえないということを知ることは一つの知恵である。

要約。直観は演繹とともに確実な認識を得る一つの道具であるが、方法はその使い方を説明する。すなわち直観は、複雑な命題から析出された最も単純なものを真と認め、そこから演繹の綜合作用を出発させる。このような仕方では直観は方法論中に組み込まれている。

## 七

レグラエを中心とする直観の考察は、以上でなされたものとしてしよう。われわれに残された最後の、かつ最も興味をひく問題は、今まで述べてきた直観がデカルトの哲学（とくに形而上学）の中で何か重要な役割を演じているかどうかということである。言いかえれば、デカルトが青年時代（レグラエ執筆は一六二八〜九年である）に着想するに至った直観というイデーは、

のちの『省察』（一六四一年）をはじめとするその他の形而上学的著作の中で生かされているのかどうか、そしてもし生かされているとするなら、どこにどういう形で生かされているのか、という問題である。

はじめに大まかな見通しをつけておこう。言葉の使用頻度だけから見ると、レグラエにおいてあれほど強調された「直観」は、のちの著作においてはあまり見当らないことに気がつく。しかし、これはなにもデカルトがのちになって直観というイデーを全く捨ててしまったことを意味するのではない。多少の表現の変容はあるにせよ、そのイデーは方法論の一環としてつねにデカルトの意識の底にあり、それゆえにのちの形而上学の形成に大いに役立っているばかりか、直観なしにはデカルト哲学そのものもありえないとさえ思われる。こういう見通しの上に立って、論を進めよう。

\* 『省察』などによく出てくる明晰判断な認識 (perceptio clara et distincta) が、実は直観の言いかえであると思われる。直観の用例や定義の検討の項ですでに明らかかなように、両者の間に意味の相違はほとんどない。（そのゆえにわれわれは第五項で明晰判断な直観という表現をしたのである。）デカルトがその表現を変容させた理由は、直観という、その定義内容を知らなければ誤解を招きやすい表現よりも、明晰判断な認識という、それだけでその内容が *perceptio* に知られる表現の方がよいと考えたからであろう。しかし、これはあくまで表現の明晰化であって、ブックダールのいうような意

味のちがいはほとんどない。彼は、直観という広い概念から感覚のデータの認知という要素をけずりたいためにデカルトは明晰判明な認識といかえたという (G. Buchdahl: *Metaphysics and the Philosophy of Science*, p. 132)。しかし感覚のデータにも、明晰判明な認識がありうることは「第六省察」が証明している。

ただ、注意しなければならないことは、直観と明晰判明な認識とは意味は同じでも、それが語られる地平が異なる点である。たとえば、レグラエで「直観知はつねに真である」といわれる場合と、省察で「明晰判明知はつねに真である」といわれる場合とは「真である」ことの意味の次元がちがう。すなわち、前者は素朴な人間悟性への信頼と数学の確実性への確信に支えられた命題にすぎないが、後者は、神の誠実という形而上学の真理に支えられた命題である。レグラエでは、懐疑とか神とかいう形而上学の問題の立ち入った考察はならなされていなのである。

われわれは、第四項において、必然的結合の例として、三つのいわば形而上学的例が提出されているのを見た。それは「ソクラテスは自らすべてを疑う、故に……真または偽なる何ものが存在しうることを知っている」「われあり、故に神あり」「私は理解する、故に私は身体とは区別された精神をもつ」であった。これらは直観の対象の例にすぎないが、こういう例が提出されたこと自体に重要性がある。

すなわち、この三つの例は第一に、私の存在、神の存在、精

神と身体との区別というデカルトの形而上学の重要な要素をすべて含んでいる。むしろ、これらはただ例として提出されただけで、何の説明も立ち入った分析もなされていないが、ここにはデカルトがすでに形而上学のシステムの見当をつけ、結論をさきどりしている観がある。一般に、レグラエの時代（一六二八～九年）はデカルトが数学や物理学に熱中していた時代であるといわれるが (F. Aigue: *La découverte métaphysique de l'homme chez Descartes*, chap. V)、形而上学に全く携わらなかったのではない。むしろそれに十分な関心を寄せ、見当をつけはじめていたからこそ右のような例が卑近なものとして何気なく提出されたのであろう。

第二に、この例はいずれも直観の対象として語られている。すなわち、懐疑によって「私の存在」を知るのは直観のはたらかきであり、私の存在から「神の存在」を知るのも、また「心身の区別」を知るのも同じく直観のはたらかきである。このように、形而上学の重要な要素がすべて直観によって知られるのであってみれば、デカルトの形而上学全体が一つの直観に貫ぬかれていると言つてよい。(この解釈をとる人に、シルソンとブランシュヴィクがある。(Gilson: *Commentaire*, p. 294 et p. 315. Brunschwig: *Écrits Philosophiques*, I, p. 55-p. 72)

レグラエに暗示された形而上学の直観的性格は、『省察』をはじめとする形而上学の著作の言明とも符号し、前者は後者を解釈する上に大きな助けとなる。たとえば、疑うことから私の存在を知るといふ場合を考えると、レグラエではそれを単純な

命題間の論理的包摂関係（必然的結合）の直観、と考えた。つまり「私は疑う」という事実の中には、すでに「疑っていることを知っている私が存在する」ということが implicit に含意されている。そしてこの包摂関係を精神に explicit に示すことが直観にほかならない。他方、『省察』等の著作でもそれは精神の直観によって知られると言っている（A-T, VII, p. 140）。この点でそれはレグラエの言明と一致する。そして、*Cogito ergo sum* をレグラエのように必然的結合と解することも可能である（スピノザはこの解釈を採用していると思われる。Spinoza: *Principia philosophiae cartesianae*, pars 1, prolegomenon）。しかし、晩年のデカルトはそれに神学的解釈を与えている。「私は考える、故に私は在るといふ知は、われわれの魂が神から一つの直観的認識を受けとることができる一つの証拠である」(lettre à Newcastle, mars ou avril 1648)。この解釈は、「レグラエの論理一点張りの解釈とかかなりの距離があると思われるのだが、これは直観の成立する存在論的根拠を神に求めたままで、レグラエの認識論の論理性を損うものではない。

ところで、さきほどわれわれはデカルトの形而上学が複数の直観ではなく一つの直観に貫ぬかれていてと書いた。それは、たとえば「私の存在」と「神の存在」とが同じ一つの直観によつて、段階的ではなく同時に知られるという意味である。（直観のはたらきはつねに同時的であったことを想起しよう。）すなわち、私の存在を知るとは私の不完全さを知ることでもある。そして、不完全さということを出す時、同時に最も完

デカルトにおける「直観」

全なもの（神）の存在を一方で意識しているはずである。それをデカルトは次のように言っている、「私が私自身のうちに精神の目を向けるとき、単に私は不完全で他のものに依存する……ものであることを理解するだけでなく、同時に (simul) また私は私が依存しているものが……神であることを理解するのである」(A-T, VII, p. 51. cf. G. Rodis-Lewis: *Descartes et le rationalisme*, p. 34)。従つて「私の存在」と「神の存在」とは同じ一つの直観の内に発見される真理である\*。言いかえれば「私の存在」が知られた時点で、「神の存在」はすでに implicit に知られているのである。神の存在証明はこの直観を explicit にするための演繹的説明にほかならない。

\* この解釈はシルソンに負う。E. Gilson: *Commentaire*, p. 294.

以上によつて、レグラエの直観がデカルトの形而上学の中に深く食いこんでいることがほほ明らかになった。

最後に、デカルトの形而上学全体の構成から見て、直観というイデーがどこでどのように生かされているかを概観して、この項の結論としよう。

形而上学の出発点は古い意見の除去、すなわち懐疑である。懐疑とは、目の前に現われてくる雑多な複合物の中から、どうしても疑いえない単純なものだけを残すことである。この分析の手續きは、直観が十全にはたらくための準備作業に相当する。この作業の結果、「私の存在」が懐疑と必然的に結合した最も単純な事実として直観される。（この直観は存在論的には神

から与えられたものである。)これで形而上学の第一原理が確保されたことになる。(第一原理を知ることが元来直観の性格であった。)この原理から「明晰判明知はみな真である」という真理規準が立てられる。これは直観知の真理性を形而上学的に述べたものである。この規準の定立によって、直観は形而上学の側から検証を受けたことになる。

「私の存在」の直観は同時に「神の存在」をも implicit に含んでいるが、後者は実際には存在証明という演繹の手續きによって explicit にされる。

さらに「私の存在」の直観は、私が思惟するもの(精神)である限り、物体とは区別されるといふ直観をも誘発する。

最後に神という概念には善性が必然的に(定義上)含まれているから、外界はわれわれが明晰判明に見る通りに存在するというわれわれの認識をあやまらせるはずはない。外界の認識も、それが神の善性の直観とわれわれの明晰判明な直観にその論拠を置く限りでは直観的認識といえなくもないが、デカルトはむしろ生の直覚的事実や経験をより多くその論拠にしている。ここでは「直観」をあまり強調することはできない。

## 八

今まで述べてきたことを整理して、本論の結論としよう。

デカルトにおける「直観」を考えるのが本論の目的であったが、われわれの着眼点は、第一にデカルトにおいてそもそも「直観」とは何であるか、第二にそれはデカルトの哲学におい

てどういう役割を演じているか、であった。

第一の点については「直観」の用例、定義、はたらき方、対象、真理性をレグラエを中心として考察した。

すなわち、「直観」の用例を調べてみれば、それは自然の光、明晰な認識能力、洞見、精神の啓示などの意味で使われていることがわかるが、そこから気づくことはデカルトの直観が神秘的直観の類いではなく、知的操作を要するという意味で知的直観であるということである。

次に、直観の定義は次の四つの要素を含んでいる、①精神の理解作用であって意志のそれではないこと、②その作用を感覚や想像のまじらない悟性のみに限るといふ意味で純粹であること、③注意という心理的性格を伴うが、それは直観の実践的性格を意味すること、④直観の不可疑性は対象の単純さに由来すること。これらの要素からわかることは、直観が知的であると同時に実践的であり、数学的確実性を持つということである。

直観は、つねに明晰判明な仕方ではたらく。そして、それは瞬間的で現前の明証性を持つなどの点で演繹のはたらきとは区別される。しかし、ある場合には演繹が一つの直観に還元されることがある。また直観を有効にはたらかせるには、ごく単純な一つのものに全思惟を集中する習慣をつけることが肝要であるし、それは後天的に可能である。

直観の対象は第一に単純本質である。これは最も単純で自明的な認識論的概念ないし命題である。第二に単純本質相互の必然的結合である。これは論理的包摂関係である。この関係を直



観するとは、implicit に含まれたものを精神に explicit に示すことである。(この結合の例として、Cogito ergo sum に似た例が提出されている)。第三に悟性内もしくは表象内に経験をえた事実が直観の対象となる。ただ、この場合は外界との対応はつけられない。

デカルトの直観は論理的側面とともに心理的側面を持っているが、だからといって直観の真理性に疑いをなすはなむことではない。なぜなら、直観は万人共通のロモスの営みであり、純粹悟性のはたらきであってみれば、それは個人の主観性を越えた客観性に十分達しているからである。心理的側面は論理の補強手段にすぎない。

第二の点については、直観と方法論および形而上学の関係を考察した。

すなわち、直観は演繹とともに確実な認識を得る一つの道具であるが、方法はその使い方を説明する。すなわち、直観は複雑な命題から析出された最も単純なものを真と認め、そこから演繹の総合作用を出発させるという役割を方法論において受け持っている。

形而上学における直観の役割は大きい。レヴラエの時代にデカルトは何らかの仕方で行而上学に着手しており、その時に得た直観というイデーを後の形而上学の構成の中で十分活用している。たとえば「私の存在」も「神の存在」も「精神と身体との区別」も同じ一つの直観によって知られる。その意味で、デカルトの形而上学は直観的性格を持つと言つてよい。

デカルトにおける「直観」

#### 参照文献

- デカルトのテクニクは、すべて Oeuvres de Descartes, publiées par C. Adam & P. Tannery を使用した。文中で、たゞとある A-T, VII, p. 130 と略記したのは、この全集本の第七巻、一三〇ページの意を意味する。
- L. J. Beck: *The Method of Descartes* (1964)
- N. K. Smith: *New Studies in the Philosophy of Descartes* (1966)
- H. H. Joachim: *Descartes's Rules for the Direction of the Mind* (1957)
- A. Gewirth: "Clearness and Distinctness in Descartes" (*A Collection of Critical Essays, Descartes*, 1967)
- J. L. Mursell: "The Function of Intuition in Descartes' Philosophy of Science" (*The Philosophical Review*, Vol. 28, 1919)
- G. Buchdahl: *Metaphysics and the Philosophy of Science* (1969)
- S. V. Keeling: *Descartes* (1934)
- B. Gibson: "The Regulae of Descartes" (*Mind*, 1898)
- O. Hamelin: *Le système de Descartes* (1921)
- E. Gilson: *R. Descartes Discours de la méthode, texte et commentaire* (1947)
- F. Aquavé: *La découverte métaphysique de l'homme chez*

Descartes (1966)

Leibniz: *Meditationes de cognitione, veritate et ideis*

E. Brehier: *Histoire de la Philosophie*, tome II, fascicule

(筆者 京都大学大学院文学研究科〔哲学〕博士課程在学)

1 (1968)

(一)

G. Rodis-Lewis: *Descartes et le rationalisme* (1970)

L. Brunschvicg: *Écrits philosophiques*, I (1951)

A. Koyré: *Essai sur l'idée de Dieu et les preuves de son*

編集後記

*existence chez Descartes* (1922)

本誌「哲学研究」の初代の編集代表者であり、執筆者として

J. M. Le Blond: "Les natures simples chez Descartes"

も永年にわたって御活躍になり、本会が大変お世話になりました

(*Archives de Philosophie* 1937)

植田壽藏先生(美学美術史)が、昨年十一月二十七日に逝去

Aristoteles: *Metaphysica*

されました。会員の皆様と共に、先生の御冥福をお祈り申し上げます。

Spinoza: *Principia philosophiae cartesianae*

編集委員一同

次 号 論 文 予 告

探求トロムス……………	水 垣 涉
アリストテレスの シュロギスモス體系……………	淺 野 裕 英
浪漫主義美學についての 一考察……………	神 林 恒 道
——その神話解釋の問題を めぐって——	
書評 R. E. Allen: <i>Plato's Euthyphro</i> and the Earlier Theory of Forms……………	田 中 邦 夫

前 号 目 次

彫刻の和様……………	清 水 善 三
必然性と反事實的條件文……………	藪 木 榮 夫
イエナ時代のヘーゲルに ついての一考察……………	山 本 道 雄
——近代の黙示録『絶対自由と 恐怖』——	
M・メルロー・ポンティの身體論……………	布 施 佳 宏
——le corps propre に ついて——	

## Intuition chez Descartes

*par* Hiroaki Yamada

Le but de cette traité est la considération générale de l'intuition chez Descartes. Dans ce but, j'ai posé deux questions: Qu'est-ce que l'intuition chez Descartes? Quel rôle joue-t-elle dans la philosophie de Descartes?

J'ai éclairci des caractères de l'intuition selon le texte de *Regulae* en principe en examinant la citation, la définition, la façon d'agir, les objets et la véracité de l'intuition. Après ces examinations, j'ai obtenu quatre conclusions: 1) Loin d'être mystérieuse, l'intuition de Descartes est intellectuelle, pratique et certaine. 2) Elle agit toujours clairement et distinctement, c'est à dire elle a une évidence simultanée et présente. Pour la conduire bien, il faut s'accoutumer à concentrer l'esprit sur une chose très simple. 3) Les objets de l'intuition sont les natures simples, la connexion nécessaire entre elles et etc. Celle-ci veut dire une relation implicative et celles-là sont des notions ou propositions indivisiblement simples. 4) L'intuition est aussi psychologique que logique, mais cela ne gêne pas l'objectivité de la vérité intuitive.

L'intuition semble jouer un rôle important dans la méthodologie et la métaphysique de Descartes. L'ordre de la méthode consiste à commencer par les objets les plus simples pour monter jusqu'à la connaissance des plus composés. Or l'intuition vérifie les choses les plus simples qui sont ramenées des propositions compliquées et de là, elle fait partir la synthèse de la déduction. Descartes applique bien cette idée à la formation de sa métaphysique. Par exemple, mon existence, l'existence de Dieu et la distinction de l'âme et du corps, qui sont les éléments nécessaires de sa métaphysique, sont tous vus par une même intuition. Dans ce sens, la métaphysique de

Descartes a un caractère intuitif.