

主意主義について

真 方 敬 道

主意主義 voluntarism という考え方は早くからあって、例えばゾンス・スコツスやアウグスチヌスやストア派にはそれぞれ独特な意志観がみられるが、主意主義という名称は割合に新しく、F. テンニェスのスピノザ研究のなかで哲学史上はじめて用いられ、パウルゼンやW. ブントが普及させたもの⁽¹⁾といわれる。テンニェスは人間社会の発展の心理的要因を意志とみて、意志が、衝動・努力・活動として現われる反省以前の本性的意志 Wesenswille から、思考と計算によって規定され反省された選択意志 Kürwille へと進展するところに人間の精神生活の発展があるとした。テンニェスによれば、人間の理想は感情にも衝動にもわずらわされずひたすら目的と手段とにかかわる合理的考量によって規制される絶対に理性的な動物 animal rationale、つまりスピノザ画くところのもっぱら「理性の指導にしたがう」ex ductu rationis 賢者になることであって、そのような意志的人間への向上がそのまま個人ならびに社会の進歩⁽²⁾なのであった。

テンニェスの主意主義が本性的意志と選択意志の区別に注目したのにたいし、パウルゼンではむしろ「理性の指導にしたがう」人間における意志と理性・知性との関係に重点がおかれているようにみえる。人間の心魂には知性と意志の二面があって、知性は感覚・知覚・表象・思考として機能し、意志の働らきは努力・衝動・欲求・意欲・行動となって現われる。感情は意志と分離されず、意志活動に伴うものであろう。ところで、知性と意志はどちらも同じ深さで根源的なのであろうか、それとも一つが原初的活動で他はそれから派生したものにすぎないのであろうか。普通は知的活動こそ精神本来の機能だとみているようで、例えばヘルバルトの心理学は

この見方を代表して、あらゆる意識現象を表象とその結合関係から導出しようと試みる。そのような知性主義にたいしてパウルゼンはその頃やや有力になりはじめた主意主義の側に立つ。近代における主意主義の先駆者シヨペンハウエルによれば、意志は表象からは導出されえない根深い心的機能であって、はじめ表象や知性をともなわぬ盲目的衝動として現われ、発展するにつれてようやく自己の道具として知性を作りだすにいたるのであった。なおパウルゼンはこの発展の途上にことばを置き、ことばを介して人間は自己自身からも解放されて自己を対象化することができ、意志も知性によりくまなく滲透されて動物的本能から理性的意志になるのだと説く。⁽³⁾

テンニェスとパウルゼンの場合からも察せられる通り、主意主義にもさまざまな側面や方向があり、これは意志というものの理解しかたの相違に由来するように思われる。意志を知性に対立させるか、自然的意志と理性化された選択意志とを対置するかも、意志そのものの捉えかたから決ってきたと考えられる。ギリシャの知性主義にさえそれなりの意志観があったにちがいない。スコツスやアウグスチヌスの主意主義にはどんな特色があり、そこからどのような意志理解に溯ってゆけるであろうか。

スコツスの主意主義はテンニェス風な所、パウルゼンめいた所、さらにスコツス独自の面も含んでいるように思われる。意志 *voluntas* とは「理性をともなえる自由なる欲求」 *appetitus cum ratione liber* なりと定義したばあい、本性的意志にたいして選択意志が強調されているのであろう。スコツスはまた、周知のように、トマス・アキナスのいわゆる知性主義を批評して、浄福 *beatitudo* に到るさいに意志のはたす役割を重視している。浄福とは人間の最高目的たる神との現接 *praesentia* に存するが、アキナスによると意志は現接にいたるまでの努力と、現接にともなう喜悅の担い手であるにすぎず、現接そのものは知性の場で起こる。この説にスコツスはあきたりないで、浄福は知性によって示された目的に現接しつつ

これを愛する意志の働らきに存するという⁽⁴⁾。意志は目的に達すれば役目御免になるわけではなく、その後もいわば憩いつつ働いている。「作働能力はひたすら完全な作働において対象に到達しつつ作働的にその対象に在って憩う」*potentia operativa non quietatur in obiecto, nisi per operationem perfectam, per quam attingit obiectum* のである。

意志はそのように知性に優越するけれども、パウルゼンが両者を心魂の二側面とみたように、スコツスも知性と意志の区別を単に理論上 *logicalis* なものではなく、しかし事象的 *realis* といえるほどでもない、両者の中間に位するいわゆる形相的 *formalis* な区別だとしている。スコツスのばあい、それらを事象的に区別したアキナスに比して両者の協力はいっそう密になるわけである。知性と意志がそのように協働しながら、しかも後者が前者に優越するありさまをスコツスはつぎのような例で説明する。協働関係には三通りがありうる。一隻の舟を数人が別々に曳く場合のような並列の関係、球を突くときの手と棒におけるような直列の関係、おのおの力が対等の資格で協力しながらなおそこに主と副の差別のみられるばあい、例えば発生にさいし精子と卵のはたす役割におけるような関係がそれである。スコツスによると浄福その他の目的を達するためにおこなわれる意志と知性の協働はこの第三のばあいにあたる。両者はそれぞれ独立に参加しながら、意志が主で知は従であり、その意味で意志は優位を占むことであろう。

スコツスの意志論には、その他パウルゼンにもテンニェスにもないような要素が含まれているように思われる。アキナスによると意志は目的にかかわる *ad finem* 事柄、すなわち究極目的にいたるための手段に関しては選択の自由をもつが、浄福のごとき究極的なものに関しては選択の意味での自由を有しない。もっとも、「必然」には少なくとも強制と本性的の二通りの意味があり、浄福は人間の本性的な欲求の対象であるから、それに向う意志の働らきは必然的であるけれども強制ではない。意志と本性ないし理想的自然との合致に自由をみる古典的見解にアキナスは従ったわけで⁽⁵⁾

あろう。スコツスはこれに反対して、意志は究極目的にたいしても選択の自由をもつとする。もちろんスコツスにおいても意志は無制約的に自由であるはずはなく、意志の本性に逆らう自由、例えば同一物を同時に意志しかつ意志しない、あるいは全く意志しない、あるいは悪を悪として意志する自由はみとめられていない。しかし人間が本性的に求める最高善に背を向ける自由、すなわち人間の自然性に逆らう虚的な自由をもつとされる。これはテンニェスの唱える選択意志に近いようにもみえるけれども、テンニェスのばあいそれは人間の理性的本性の完成にほかならない。本性からの虚的な自由という、スコツスの意志論に含まれるこの要素の重みを感じとるために一応ギリシャまで溯ってみよう。

ギリシャ哲学では自由はほぼ知性の事柄であった。アナクサゴラスによれば人間は本性的に *φύσει* 知を求めるもので、宇宙秩序を觀照して自由に到達するところに人生の目的がある *τὴν θεωρίαν [τῆς τοῦ κόσμου τάξεως] τοῦ βίου τέλος εἶναι καὶ τὴν ἀπὸ ταύτης ἐλευθερίαν*。(6) R・ブルトマンはそのような考え方の前提になっているものとして、人間は宇宙の構成員であり、人間のもっとも本来的な本質は自立者としての知性であるとする自己理解を指摘する。(7) 知性によって宇宙秩序における人間の地位が自覚されるならばそこにおのずから自由は成就しているにちががなく、觀照をさまざまに上げる欲情との戦いに意志が要求されるにしても、意志の強さは知の明るさにしたが、完全な自由にあって意志は知性に消入するべきものとギリシャでは考えられたであろう。法律と自由との関係もギリシャ人はそこから理解していたと思われる。プラトンがみたように個靈と国家と宇宙の間には構造上のアナロジイがあるはずだとすれば、国の法律を知って従うところに個人の自由はあるわけで、ソクテラスの体制批判も理想的な法律の観点からなされたものだからギリシャ的自由を越えたものではない。

ギリシャではストア哲学がもっとも主意主義に近く、例えば真理認識に

は意志的な同意 *συγκατάθεσις* が大きな役割を果たすと説かれたが、その同意も結局は把知的表象 *φαντασία καταληπτική* の明証性に促がされて起こる知的なものにすぎぬ。ストア派の合言葉であった「自然随順」*ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν* はM・ポーレンツに従えばもとは簡単に「整合的に生きる」*ὁμολογουμένως ζῆν* といわれていたらしく、そこには世界を支配するロゴスと人間の表なるロゴスとの同質性が前提されていた。その主意主義はロゴス対欲情の戦いの場における主意主義であって、ロゴスによる知が勝利を約束するところに知的な面影をつよく残している。ストアの独断論にたいする反動として起こったアカデミヤの懐疑説は、知性への不信感から主意主義に傾いてもよさそうに思われるが、実践面においても適理性 *εὐλογον* ないし蓋然性 *πιθανόν* を立てて知性主義の姿勢をくずさなかった。

そうした知性主義の伝統のなかでプロチノスの自由論はやや独異なものを含むように思われる⁽⁸⁾。プロチノスは人間の自由を、まず人間が自由に処理しうる対象 *τὸ ἐπ' αὐτῷ* の側から考え、そのような対象がそれに対応する主体次第では不自由にもなるところから、ついで主体の側からみてゆく。自由な主体的能力は明らかに感性や欲情ではありえない、それは一応「正しき思量と正しき欲求」*ὀρθὸς λόγος καὶ ὀρθὴ ὀρμή* であろう。しかし、正しき欲求も対象に向うかぎり制約の原因となりうるから、自由が完全になるためには欲求と欲求対象そのものまでが思量から派生するばあいを考えるほかない。その可能性は、ギリシヤ語の語感にしたがえば欲求の一種である意欲 *βουλή* が考量 *βούλευσις* に帰着することで開かれているとして、対象・欲求と主体とのそのような合一をプロチノスは *ἐπ' αὐτῷ* を超えた *ἐφ' αὐτοῦ* としての自由と呼ぶ。

プロチノスが意欲を考量 *βούλευσις* に帰し、したがって自由をロゴスないしヌース *νοῦς* の場に戻したところは如何にもギリシヤ的であった。ところで、*ἐφ' αὐτοῦ* は目的と目的への意欲を自己から産出するものとして自

由の完成であるけれども、自己 *ἐαυτῶν* を踏まえたものであり、こまでもヌースないし善一者たることに根ざしている。最高の自由もまた「ヌースたること」あるいは「一者たること」に制約されているわけで、それでもなお自由であるといえるであろうか。同様の問いはすでにアリストテレスにより「知の知」*νοήσεως νόησις* について発せられ、それは知られるものと知るものとそれぞれの側における潜勢と現勢の一致だから、自由を束縛しないという方向に答えられていた。プロチノスもまたヌースの内的超越ということで答えており、ことばの上ではアリストテレスと同様に自然との合致に自由があるとするギリシャ的前提に立っている。しかしグノーシス思想を顧慮したようにみえるふしがあり、そこからギリシャの伝統をやや越えたと思われる所も出てきている。ポルフェリオスのつけた年代順によるとグノーシス駁論は33番目で39番目の自由論にさき立つ。グノーシス思想の本質や起源に関してははまだ諸説が分れているようであるけれども、プロチノスはそれの、世界は悪しき神によって造られた悪しきものだとする面をとらえて、もっぱらそのような悲観論の根拠薄弱であることを縷説している。⁽⁹⁾ この駁論がグノーシスの徒を納得させえたかどうかは別として、この世界のほかに光と生命にあふれた善き世界があり、それに対比するときこの世界は闇と死に蔽われた悪しきものだとする考え方のあることをプロチノスは知っていたわけである。悪しきこの世界における悪しきものの営みは、それが如何ほど美しく善くみえようとも真相は悪しく醜くき努力にほかならず、自然そのものが壊敗しているからには自然に合致する意志はもともと顛倒したものにすぎない。真の自由と善を願うならば、むしろ自然に逆らいこの世の秩序に抗するところから出なおすべきであろう。そのような悲観論を知りつつ、なおプロチノスがヌースの内的な自己超越にヌース性の完成をみて、一般に自然的本性と合致するところに自由の真面目を考えたとすれば、それはアリストテレスにおける「知の知」の自由とはまた異なる含みをもっていたと解してよいのではないか。

グノーシス思想の起源は東方の中期ゾロアスター教の二元論にあったかも知れないが、ギリシャやヘブライにもそれへの萌芽、といつて悪ければその相似物がなくてはなかつた。ソクラテスの「驚き」、プラトンの「想起」や「洞窟」で目覚めたものが向きかわるときに感じる「痛み」はそれであろうし、プロチノスにおける「下降」から「上昇」への転換もグノーシス的なもののギリシャ訳とみられぬこともない。しかしギリシャではグノーシスの二元論的対立が理性対欲情の平面的対立に移され、知性による本性認識に導かれて自然はおのずから目的としての善へ向い、意志もそうした本性的欲求の一つとして知性に従うものと解された。対立はそこでは自然の内部における対立にすぎず、自由とは利己的な自然から解放されて共通な本性へ向いいうところにあるとされた。グノーシスの二元論はそのような一つの自然の内部における理性対欲情の対立ではなく、自然対自然の二元論であり、従つて知性認識に導かれて意志その他の本性的欲求が目的に到達しても対立は解消しない。グノーシス思想では自由とは反理性的衝動からの解放ではなく、知性までもこめての本性から解放されて、この自然ならぬ他の自然へ移ることへの自由なのであつた。本性における理性的な部分からも解放されようとするところにグノーシスの無道徳主義の源があつたと考えられる。

しかし、知性にたいするそのような不信感からグノーシスの徒はむしろ意志論に走つたのではないかとも思われるが、H・ヨナスやブルトマンによると、グノーシス思想でも新しい意志観は確立されなかつたらしい。「グノーシスの本質は古代世界に対立する、新しい自己ないし世界の理解に存する。古代人にとっては世界は故郷であつたのに、……グノーシスとキリスト教においてはじめて人間存在とあらゆる世間的存在との間の原理的差異が意識された。その結果世界は人間の自己にとって他者となり、グノーシスにおいては実に牢獄⁽¹⁰⁾と化したのである。」人間は眞の自己に目覚めてこの闇と死と悪霊の世界から脱出して光と生命と善の世界に昇らなけ

ればならないが、それにはひとは眠りから覚めて自己の心身の中に宿る霊的な光のかけらに気づくことを要する。この覚醒がすなわち真知 *γνώσις* と呼ばれるもので、するとグノーシス主義でも結局は人間における他なる自然についてのある種の知が眼目であるわけで、そこには未だギリシヤ的なものが残っていたことになる。意志や自由の問題にかぎるならば、グノーシス思想はギリシヤ的な知性観や自然観の限界を明らかにしただけで、グノーシス自身は積極的に新しいものをもたらさなかったといえよう。

グノーシスの起源をユダヤ教に求めるひともいるほどでヘブライ思想にもグノーシス主義に類似したものがなくはない。A・ウルフソンによれば、パレスチナ・ユダヤ教は人間を善き衝動と悪しき衝動の複合物とみていた。しかし、グノーシス主義がギリシヤでは知性主義に転移されたように、人間におけるこのユダヤ的対立もアレクサンドリアのフィロンによってギリシヤ風に理性対欲情の対立に他ならないとされた。⁽¹¹⁾ フィロンには二つの衝動の間を選択する自由が最後まで残されていたにしても、この自由は知性による反理性的なものからの解放とどこまで異なっていたか。知性とはっきり区別された意志ならびにその自由という観念はそこでは成立しえなかったと思われる。

これに反して、パウロではヘブライ的人間観が知性主義の方向に歪められずに徹底されている。例えば『ロマ書』七章二五節でパウロは「されば我みずから心 *νοῦς* にては神の律法 *νόμος θεοῦ* につかえ肉にては罪の法 *νόμος ἁμαρτίας* につかうるなり」と嘆く。プルトマンも解するように、このヌースはギリシヤ的に欲情に対するものではなく、肉的・世俗的な人間に対する霊的な人間の意だとすると、グノーシス派の説く人間の内なる光のかけらと同じものとなる。従って、神の法に対していわれた「罪の法」は、単に比喩的な意味で「法」であるのではなく、グノーシス的に、ヌースの世界を律する神の法に対してこの世界を支配するもう一つの法の意に解してよいことになるであろう。

ところでグノーシスは、人間は内なる光・真の本性を知るところの真知（これは救主によってもたらされる）によって解放されると説くのに対して、パウロによれば、解放は知によるのではなく、救主のなしとげる救贖の行為によって成就する。（もちろんそこにはこの世から解放されたいと願う人間の意志、すなわちこのばあいには救主の行為に対する信仰が必要とされる。）パウロは二つの自然・二つの法を立てながら、ギリシャの知性にはっきりと限界線をひき、同時に知性のグノーシス的変形物である「真知」をも拒けた。ヘブライ思想に生きつづけてきた人間観が新しい意志的人間観の形で生れ出ようとしていたと思われる。パウロはそれをモデルとしての人間像のなかで、救主の行為において、あるいは罪を世にもちこんだ「ひとりの人」の行為において暗示している⁽¹²⁾。この人間観は「新たに生れずば神の国に入り」えず、（肉体となれることばとしての）「真理」が人間を「自由にする」であろうと語ったヨハネに引きつがれ、アウグスチヌスにいたって体系化されることになる⁽¹³⁾。

パウロやヨハネの人間観に内蔵され前提されていた意志論はアウグスチヌスにおいて明るみに出され展開された。アウグスチヌスはプロチノスとパウロの感化の下にマニ教と対質しながらそのような意志論に行きついたと思われる。

反マニ教論に属する『自由意志論』からアウグスチヌスの意志観をうかがってみよう。後世に自由意志論の古典的箇処となったものの一つはつぎのようにいう。「君もみる通り、……これほど大きな善[すなわち善き意志]を享受することも欠くことも私共の意志に委ねられているのだ。じっさい、意志そのものほど意志に属するものがあるだろうか」 *Quod enim tam in voluntate, quam ipsa voluntas sita est. in…… situm est* は「……に属する、……に依存する」の意であるからアウグスチヌスはここで意志が意志の支配下にあることを、すなわち意志の自由を唱えているようにも解さ

れる。しかし、もし意志の自由を語りたのなら、「意志そのものが意志の自由になる」というよりは、「意志は意志そのものの自由になる」といった方がよいのではないか。前後の関係からみても、他の善は求めても得られるとは限らないのに、「善き意志」 *bona voluntas* という善きものばかりは意志することにおいてすでに与えられている、という積りのように見える。プロチノスの自由論でまず問題になったように、何が意志の自由になる対象であるかをアウグスチヌスもたずねて、そして意志こそそのような対象の随一のものだと答えたのである。意志の自由になる対象としての意志がかならずしも自由でなくてもよいことは、奴隷は主人の自由になりながら自身自由でないことから知られる。それに、アウグスチヌスがここで問題にしているのは「善く生きん」 *bene et honeste vivere* とする善き意志であって、悪しき意志でも単なる意志 *velle* でもない。およそ善きものを求めるのが人間の本性だとする前提があって、だから人間はおのずから善き意志を求め、求めることにおいてすでにそれを所有しているといいたいのではないか。かりに主体としての意志の自由を唱える積りだとしても、それは人間の自然的欲求としての意志にかかわるもの、つまり自然に随順するというギリシャ的意味での自由にすぎなかったであろう。

つぎの古典的箇處は対象としての意志ではなく、主体としての意志をあつかっているように見える。「かくして意志そのものにまさり私共の権能に属するものはないのだ。じっさい、私共が意志するや否や、間髪をいれずただちに意志はそこにある」。してみれば、「私共の老いるのは意志によるのではなく必然によることだ」といい、「私共の死ぬのも意志によるのではなく必然によることだ」という言い方は正しいけれども、「私共が意志するのは意志によってではない」という言い方は愚かさのきわみであろう *recte possem dicere, Non voluntate senescimus, sed necessitate; …… aut, non voluntate morimur sed necessitate; non voluntate volumus, quis*
(15)
vel delirius audeat dicere? ここでは明らかに対象としての意志ではなく、

それを意志する主体としての意志を問題にしている。老いや死のような自然必然的な変化にたいして、意志する行為が対置されている。しかし「何かを」意志する主体的意志が結局は善きものを求める人間の自然的欲求の一つであるなら、さきほどの対象としての意志のばあいと同様に、新しい意志観はここにも現われていないことになる。そうはいいい切れないことが『自由意志論』の全体からいえるようにも思われる。

いったい何のために「意志の自由になる意志」についてアウグスチヌスは語りはじめたのであろうか。「悪の起源」 unde malum が『自由意志論』ではたずねられているという。この問題にアウグスチヌスは幼少の頃から思いをひそめ、その解答を与えられると信じてマニ教に走ったが、プロチノスの著作に接するにおよんでその迷妄から脱することができた。悪は善の欠如にすぎぬもので、何らかの善に依存しない純粋な悪なるものは存在しえない。それは丁度火が薪を燃しつくしたとき火もまた消えるようなものであろう。しかし善の欠如としてにせよ悪は存在するから、悪の起源の問題は依然として残る。ところで善なる原理 summum bonum と対立する独立な悪の原理 summum malum なるものはありえない以上、悪をこれに由来させるマニの教説に従うことはできない。もちろん至善なる神が悪の原因であるはずもない。そこでパウロが「ひとりの人によって罪は世に入った」と記したところに基づいて、人間の自由な意志行為に悪の起源を『自由意志論』はみようとする。

それにしてもなぜその「ひとりの人」は悪を意志したのであろうか。意志が欲情 libido に負けたためだとすると、悪に陥らせる欲情そのものが悪いわけだから、さらに欲情そのものの起源がたずねられなければならない。アウグスチヌスは今度もまたパウロに拠って、人間が「神を知りつもなおこれを神として崇め」ない「故に神はかれらをその心の慾にまかせて、互にその身を辱しむる汚穢にわたし」たのだとする。⁽¹⁶⁾つまり欲情すなわち顛倒した欲求は罪の原因ではなく、罪の結果であり、欲情以前に悪へ

の意志があったことにある。それがどのように自由に悪を意志したかは別として、とにかく、知性は欲情によってまだ曇らされていないはずだから、人間は悪の悪たるゆえんを知りつくしつつそれを意志したことだけは確かであろう。

このような、まだ欲情や無知によって汚されていないいわば純粋な意志と、さきほどから語られてきた「意志の自由になる意志」あるいは「意志を自由にする意志」との関係はどうなっているのでしょうか。私共の意志はもちろん純粋な意志ではない。私共の汚れた意志と墮罪以前の「ひとりの人」の純粋な意志とを包むものが意志を自由にする主体的意志なのであるか。それとも主体的意志は純粋意志の意味で自由だというのでしょうか。『自由意志論』でみた限りではアウグスチヌスの記述はかなり曖昧で、のちに反ペラギウス論に現われる意志論との不整合を指摘されるにいたったのも止むをえなかったかも知れない。

一つの解決の道として、アウグスチヌスは善き意志が神によって造られたことを繰り返し述べている。創造は神的精神にあるイデヤをモデルにして行われたとすると、善き意志にもイデヤがなければならない。ところで、アウグスチヌスの話し相手は「意志なるものがあるかどうか」という問いにたいして「解らない」と答えている。それほど意志の事象に疎い相手を意志とその自由の観念に連れてゆくために、「意志の自由になる意志」や「意志を自由にする意志」をアウグスチヌスは語ったのであろう。結局アウグスチヌスにはほぼ四種の「意志」があったことになると思われる。一つはイデヤとしての意志。墮罪以前の純粋な意志はイデヤそのものではないがそれにもっとも近く、その自由は曇りなき知性をもって悪を意志する、すなわち大なる善よりも小なる善を選択しうる自由として、ギリシャの知的な自由と鋭く対立する。純粋な意志にたいして墮罪の結果としての欲情にきわめて弱くなった私共の意志があるが、これと、善を求める人間の自然性にもとづく本性的意志とはまた区別されなければならないであろう。

ペラギウス論争ではこの本性的意志が、ペラギウスの側では私共の意志と区別されず、アウグスチヌスの側でもイデア的意志と混同されたために話が噛みあわなかったかと思われる。

ギリシャでなかんずくストア派に顕著にあらわれた自然的意志はグノーシスの二自然観によってその知性主義の限界を示された。本性を知るとは人間を自由にせず、悪は無知と異なることが知られた。しかしグノーシスがやはり真の知を貴ぶ知性主義にとどまっていたのにたいし、パウロやヨハネはグノーシス的の二元論を踏まえつつヘブライ本来の意志的人間観を貫ぬいた。アウグスチヌスはマニ教の二元論によってギリシャ的自然主義から守られ、同時にパウロに依拠してそこに潜んでいた主意主義を展開することができた。墮罪以前の人間における純粹で自由な意志は神における意志のイデアの模写として、一方ではギリシャの知性的な本性意志にたいし、他方では私共の欲情に妨げられた「奴隸的意志」にたいするものと考えられる。

ツンス・スコッスによれば、人間はその本性的欲求の対象たる浄福にたいしても自由をもつ。浄福を人間の意志は必然的に求めるとするアキナスとの相違は、単に自由をどこまで選択の自由とみるかについての両者の見解の喰いちがいにすぎないのであろうか。浄福の本性的欲求からも自由でありうるとしたところに、アウグスチヌスに顕われた真の意味で主意主義⁽¹⁷⁾的なものが再び発現しているように思われるのである。

註

- (1) 本稿は昭和47(1972)年11月初旬、東洋大学における中世哲学会大会にて筆者の行なった講演を書きなおしたものである。
- (2) F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft*, 1887, SS. 156f. Wesenswille, Kürwille の訳語は杉之原氏の訳に負う。Spinoza 研究については Paulsen の

書評によった。

- (3) F. Paulsen, *Einleitung in die Philosophie*, 27. Aufl., 1916, SS. 127f.
- (4) 以下 Duns Scotus の主意主義についての記述はほぼ B. M. Bonansea, *Duns Scotus' Voluntarism*, (John Duns Scotus, 1265—1965, edited by J.K. Ryan and B. M. Bonansea, 1965所載) による。
- (5) *Summa theologiae*, I, 82, i.
- (6) *Anaxagoras*, A 1 ; 30, (Diels-Kranz)
- (7) R. Bultmann, *Der Gedanke der Freiheit nach antikem und christlichem Verständnis*, (Glauben und Verstehen IV)
- (8) Plotinos, *Enneades*, VI, 8.
- (9) Plotinos, *Enneades*, II, 9.
- (10) Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*, 6. Aufl., S. 168.
- (11) H. A. Wolfson, *Philo*, vol. I, 1962, pp. 427f.
- (12) ロマ書, 5章12節.
- (13) ヨハネ福音書, 3章3節; 1章14節; 8章32節.
- (14) *De libero arbitrio*, I, xii, 26.
- (15) *ibid.*, III, iii, 17.
- (16) ロマ書, 1章21節; 24節.
- (17) スコツスの意志論に含まれるそうした激しく独異なものを認めなければ、ついで Ockham へ、そして Luther へと主意主義を展開させていったエネルギーは理解できないのではないか。