

ハビトゥスとナトゥラ

——トマス・アクィナスのハビトゥス 概念についての—考察—

稲垣良典

I トマスはしばしばハビトゥスとナトゥラとの密接な結びつきについて語っているが、この二つのものの間の関係を厳密にはどのように理解していたのであろうか。いいかえると、かれの場合、人間本性の探求においてハビトゥス論はどのように位置づけられ、またどのような役割をはたしていたのだろうか。この点に注意をむけながら、かれのハビトゥス概念をふりかえてみたい。

このような考察をこころみた理由は、ハビトゥス概念の解明を通じてはじめて、ナトゥラ概念の多義性にひとつの秩序づけを与えることができるのではないか、という見通しであった。たとえばわれわれが人間本性の認識をこころみる場合、その出発点となるのは人間がいとなむ多様な活動ないし行動、という経験的事実である。人間本性とは、これらの経験的事実を説明しうるもの、あるいはそれによってこれらの事実を理解することが可能になるものに与えられた名前である。いいかえると、人間本性は、なんらかの意味で、そこからこれらの経験的事実としての人間的活動が出てくる場所の内的な源泉であり、その意味で人間的活動の原理（始源 principium）であるといわれる。したがって人間本性は、そこから出てくる人間の諸活動と同じ意味で、経験的事実であるとはいえない。後者を存在と呼ぶなら、前者はそれと同じ意味での存在ではない。その違いは、経験的事実が偶然的であるのにたいして、人間本性は必然的である、ということによって特徴づけることができるであろう。そして「存在」という言葉はむしろ必然的なものについてふさわしい、というべきであろう。

しかし問題は偶然的事実と必然的存在の違いはどうすれば適確に捉えられるか、ということであり、いまの場合でいうと、人間本性あるいは一般にナトゥラを偶然的事実としてではなく、必然的な存在として捉えることはいかにして可能か、ということである。いいかえると、人間本性（あるいは事物の本性）といわれるものについて、経験科学的な認識から区別された存在論的な認識は、どのようにして到達できるか、が問題である。

そのためには経験的、偶然的事実としての人間的活動と、必然的存在としての人間本性との中間に位置するハビトゥスに目をむけることがどうしても必要であるように思われる。ハビトゥスは、いわば、偶然的事実から必然的な存在へのたかまりの鍵を手に行っているものであり、したがってハビトゥスを無視して人間本性について語る場合には、そこにふくまれる偶然的事実と必然的存在との多義性がわれわれを惑わさずにはおかないであろう。これにたいして、ハビトゥス概念をふりかえることによって、人間本性あるいはナトゥラ一般にまつわる多義性に、なんらかの秩序づけを与えることができるのではないかと考えられるのである。

Ⅱ 考察の出発点として「人間本性は可変的である」⁽¹⁾ (*natura humana est mutabilis*) という命題をとりあげよう。ここでトマスはなにを言おうとしているのか。人間本性が可変的であるということは、そこで問題にされている人間本性が、経験的な仕方では認識されるかぎりにおいてのものであることを意味するといえよう。たとえば、こんにち文化人類学者が人間を研究の対象とするというとき、かれの考察に入ってくる人間本性は可変的なものである⁽²⁾。すくなくとも、それは原理的に変化を排除するものではない。ここから進んで、それについて語ることに意味であるような人間本性とは、経験的に認識されるかぎりでの人間本性である、というならば、そのような人間本性とは可変的なものでなければならないであろう。人間本性の認識、すくなくとも理論的認識はここでとどまるべきものであろうか。

あきらかにトマスはここでとどまってははいない。かれは可變的な人間本性のほか、不可變な人間本性そのものについて語っているからである。すなわち、人間本性そのものと、人間本性にともなうことがら (quae⁽³⁾ consequuntur naturam, puta dispositiones, actiones, et motus...) とが区別され、前者はまったく不可變であるが、後者の意味での人間本性はある場合には可變的である、とのべている。では後者が経験的な仕方での認識されるとして、不可變なる人間本性そのものはどのようにして認識されるのか。

ここでわれわれはあたらしい問題に直面する。それは、「事物の本性そのものについてはわれわれは無知なるままにとどまる (nobis ignota)⁽⁴⁾」という、トマスの一貫した主張である。すなわち、かれによると、われわれは事物のなんであるかを探求してゆくにあたって、その本質あるいは本性そのもの (differentia essentialis, substantialis) を認識することは不可能であって、せいぜい事物がなんであるかを示してくれるような特性あるいは特質 (differentia accidentalis) を記述することで満足せざるをえないのである。

では、人間本性そのもの、あるいは事物の本性そのものについてわれわれが無知なるままにとどまらざるをえない、ということは、本性そのものについてはいつさい知りえないということか。トマスの真意はそうではない。むしろそれは、われわれは本性そのものを知りつくしえないこと、本性そのものが測りつくしがたいものであることを意味する。⁽⁵⁾人間本性そのものがなんらかの仕方での認識されるのでなければ、それについて語ることは無意味であろう。しかし、それは可變的な人間本性の場合と同じ仕方での認識されるのではない。では、このような不可變の人間本性そのものとはいかなるものであり、またどのような仕方での認識されるのか。この点をハビトゥス概念の考察を通じて探ることにしたい。

Ⅲ 『神学大全』第二部その一、第49問—54問におけるハビトゥス論は、

ハビトゥスの本質、その基体 (subjectum)、原因あるいは起源、成長と衰退ないし破壊、分類などの項目の下に論じられているが、その議論を注意深くたどってゆくと、トマスがハビトゥスなるもののいわば現象面から出発して、しだいにその核心にあるものの把握へと考察を深めていることが看取できる、

トマスがハビトゥス論の冒頭で、ハビトゥスをまず質 (qualitas) の範疇として位置づけ、ついで質という類のうちの第一の種として規定するとき、かれはハビトゥスのノミナルな定義を求め、自らの探求に一般的な方向づけを与えているといえよう。かれは、諸々の学や徳 (scientiae et virtutes) がハビトゥスであると称せられるとき⁽⁶⁾、ハビトゥスはなんらかのものにおいて見出される状態 (modus sive determinatio subjecti)、つまりあるものがなんらかの状態にある (quodammodo se habere) ことを指す言葉であると考え。そして、それは質の範疇に属すると解する。その理由は「質は実体のなんらかの様態を意味する」⁽⁷⁾ (qualitas importat quamdam modum substantiae) というところにある。ここから進んで、ハビトゥスを質という類のなかにふくまれているいくつかの種のひとつとして位置づけ、ハビトゥス探求の方向をより精確なものにしようと試みるのである。

この場合、質という類を構成するいくつかの種は、それぞれ実体の様態^{モードゥス}にあたるわけであるが、それらさまざまな様態はどのような観点から位置づけられ、秩序づけられるか。トマスは、こうした秩序づけは当然なんらかの基準 (mensura) にもとづいて行なわれるほかないとして、それにもとづいてこれらの様態が秩序づけられるところの基準に目をむける。

このような基準とは、トマスの考えでは、事物の最高の現実態 (actus) ないし完全性 (perfectio) たる存在 (esse) にほかならない⁽⁸⁾。前述のさまざまな様態は、このような最高の完全性としての存在との関係において位置づけられるわけである。ここでトマスは存在を実体的存在 (esse substantiale) と偶有的存在 (esse accidentale) とに区別する。この区別そのも

のの意味についてはここで考察することはできず、⁽⁹⁾トマスの議論の追跡をつづけざるをえない。ところで、実体的存在を基準として成立する様態としての質とは、いわゆる実体的形相、あるいは事物の本性ないし本質そのものである。本性あるいは本質も、それが存在を限定するところの様態であるかぎりにおいて、質と称せられるのであるが、これは質という言葉の特殊な用法であり、ハビトゥスがそのなかで位置づけられるような範疇としての質ではない。

範疇としての質は偶有的存在を基準として規定される様態をさすものである。こうした様態は、不完全ながら、事物のなんたるかを示すものであり、そのかぎりにおいては本性と呼ぶことができるであろう⁽¹⁰⁾（上で本性そのものが質と称せられたのと反対に）。われわれが事物の本性の認識を求めてゆくとき、まず捉えられる本性とはじつはこうした質をさすものであり、われわれはこの意味での本性認識を通じて、なんらかの仕方で本性そのものの認識に近づくことができる、とするのがトマスの考えであるように思われる。

ところで、範疇としての質はいくつかの種から構成されており、それらの種は存在（偶有的存在）を基準として成立し、また位置づけられるといわれるが、それはいいかえると、最高の完全性たる存在への接近の度合いにたがって位置づけられる、ということであろう。トマスによると、範疇としての質を構成する種には四つのものがあり、それらは事物の本性そのもの、事物の本性を構成する原理たる形相および質料にそれぞれともなる能動と受動、および量との関係において成立する。つまりこれらの質は、いずれもなんらかの基体によって所有されている質であり、当の基体を規定しているところの様態であるが、この規定はある場合には基体の奥深いところ、すなわちその本性そのものにまでおよぶものであり、ある場合には当の基体の外面あるいは表面、つまり量的側面にとどまる、とされているわけである。皮相的なものからいうと、大きさや形など、事物の量的側面は、それが事物のなんたるかを示していると解されるかぎり、質の一種

を構成するのであり、これが質の第四の種としての「かたち、すがた」(forma, figura)である。ついで、事物の受動的および能動的性質は、事物のなんたるかを量よりはより深く、より必然的な仕方ですすものであると考えられ、それらが質の第三、および第二の種を構成する。さらに、トマスは事物の受動的および能動的性質の両者をより深いところで統一するものとして、事物の本性そのものを考え、それとの関係において成立するものが質の第一の種たるハビトゥスないし状態(dispositio)であるという。すなわち、ハビトゥスは本性そのものではないが、本性そのものとの関係において成立するものであり、したがって事物の奥深いところまでその規定がおよぶような様態であると考えられているわけである。このような考察によっては、まだハビトゥスがそれ自体においてなんであるかはあきらかにされないが、ハビトゥス探求のむかうべき方向はしだいに明確なものになってきた、といえるであろう。

IV 質という範疇を構成するこれらの四つの種を、本性の認識という観点から見てゆくと、それらは事物の本性についての認識がしだいに深まってゆく段階を指示していると解することができるであろう。まず「かたち、すがた」と称せられる第四の種についていうと、それも事物において見出される一種の様態であるかぎり、当の事物がなんであるかを示すものである。トマスはこの種の質あるいは様態が事物の本性についてもっとも皮相的⁽¹¹⁾な認識しか与えないことをつぎのように説明している。すなわち、この様態は量との関連において成立するものであるが、量はその本質からして(secundum sui rationem)運動ないし変化をふくまない。したがって、この様態については、それがたんに一時的で偶然的なものか、より恒久的で必然的なものか(cito vel tarde transiens)ということはいっさいあきらかではなく、それゆえにそれが当の事物の本性について開示するところはきわめて皮相的なものにとどまらざるをえないのである。数量の計測という方法にたよって行なわれる。いわゆる実証的な事物認識は、本性認識

として見るならもっとも皮相的であり、不完全な段階にとどまっているといわざるをえない。

つぎに、第三、第二の種については、事物が外部からの作用にたいしてどのように反応するか、また自ら外部にたいしてどのように働きかけるか、ということの観察を通じて、事物の受動的および能動的な原理（principium）の認識がこころみられており、その点で第四の種におけるような偶然的な事実の認識からは区別される。トマスはこれらの種においては様態の一時性ないし恒常性が考察されていることを指摘し、その点でこれらの質の認識が本性認識を一段階深めたものであることを認めている。しかし、事物の受動的および能動的性質の認識は、本性認識としてはいまだ皮相的なものにとどまることについてつぎのようにのべている。すなわち「運動ないし受動は目的（終極 finis）という面をふくまないがゆえに、これら（第三、第二の種）においては善あるいは悪という面にかかわることがらは考慮されていない——けだし、善とか悪とかは目的との関連において語られるものだからである。」⁽¹²⁾ このテキストは多くの問題をふくんでおり、その立入った解釈をここでこころみることはできないが、トマスがここで語っていることは、事物の受動的および能動的性質の認識はいまだ事物の最終的な完全性、つまりそれのあるべき姿の認識ではなく、したがって本性認識としてはいまだ皮相的な段階にとどまっている、という意味に解することができると思う。

さいごに事物の本性そのものとの関連において成立する様態である第一の種、すなわちハビトゥス^{デイスボジチオ}ないし状態については、そうした様態が一時的なものか、あるいは恒久的であるかということも、善であるか悪であるかということも、ともに考慮に入ってくるのであって、そのことは、こうした様態ないしは質の認識において本性認識が一段と深められていることを示すものである。ハビトゥスは「事物の本性そのものとの関連において」（in ordine ad ipsam naturam rei）成立する様態である、といわれることの意味はあらためて探求しなければならないが、そのことをひとまず受

けいれた場合、ハビトゥス認識が本性認識の深い段階を指示するものであることはあきらかであろう。

すなわち、ハビトゥスは主体たる人間が自らの本性の完成をめざしつつ形成し、獲得してゆくところの様態であり、質である。したがって、ハビトゥス認識は、人間が自らの本性を形成しつつ行なうところの本性認識である、といえよう。いいかえると、ここで遂行される本性認識は、主体から区別された対象としての本性の認識ではなく、いわば実践的に本性を形成することを通じて遂行されるものであり、自己認識をふくむところの主體的な本性認識である。本性の形成というかぎり、(人間)本性が未完成あるいは不完全な状態にあることが前提されている。⁽¹³⁾ハビトゥスはそのような不完全な状態にある(人間)本性に付加される完全性である。ここでトマスが完全性(perfectio)という言葉をきわめて根元的な意味にとっていることを見過してはならないであろう。このように、ハビトゥスが(人間)本性の完成をめざして形成され、獲得される質であるかぎり、ハビトゥス認識は最終的な完全性としての(人間)本性の認識への道を開くものといえるであろう。

しかし、さきにのべたようにハビトゥスについては善あるいは悪ということが考慮に入ってくる。それが事物の本性と適合的な(conueniens)様態であれば善であるが、不適合であれば悪である。したがって、悪しきハビトゥスは真の意味での人間の本性そのもの、つまり最終的な完全性としての人間本性には秩序づけられていない。それゆえ、ハビトゥス認識が本性認識の深い段階を指示するといっても、そこには重大な誤謬への可能性がふくまれているわけである。しかし、これは本性認識を深めようとするさいに当然覚悟しなければならない代償であろう。

V 前節でハビトゥスは事物の本性そのものとの関連において成立するところの様態であり、質である、といわれたが、トマスはこうした本性そのものへの関連あるいは秩序がハビトゥスの本質(ratio)に属することを繰

返しのべている。ここからして、事物の本性との関わりが含意される場合⁽¹⁴⁾には、質の第四、第三の種でさえハビトゥスと称せられるくらいである。またハビトゥスと状態 (*dispositio*) との区別に関しても、事物の本性そのものとのより密接な結びつきが認められるかいなか⁽¹⁵⁾が、この区別の根拠であるとの立場をとっている。ハビトゥスは第一かつ自体的に (*primo et per se*) 事物の本性への関連をふくむのであり、事物の本性へのなんらかの関連をふくむということがハビトゥスの本質に属するとトマスはいう。⁽¹⁶⁾一般にハビトゥスは可能性(能力)と現実性(働き)の中間にあり、前者を後者へとむけて規定するものであるといわれるところから、能力——ハビトゥス——働きという図式を思いうかべがちであるが、これは上にのべたところにてらして、誤解を生みやすく、ハビトゥスの本質を蔽うおそれのある図式であることがわかる。能力(可能性)は働き(現実性)にかかわるが、ハビトゥスはなによりも事物の本性へのかかわりをふくむのであり、それを介して作用あるいは働き (*operatio vel actus*)⁽¹⁷⁾にかかわるのである。トマスがハビトゥスをあくまで事物の本性そのものとの関連において捉えていることはあきらかであろう。

だがハビトゥスが事物の本性そのものとの関連において成立する様態であるとか、本性の最終的な完全性をめざして獲得される質である、などといわれるとき、ハビトゥス——それもある意味で本性である——と本性そのものとの関係はどのように理解したらよいのか。あるいは、ハビトゥスとの関係において本性そのものはどのように明確化されるのか。さらにいいかえると、本性そのものの認識への準備段階であり、それへの道を開くという意味で本性認識と称せられているものと、本性そのものの認識とはどのように区別されるのか。この問題に答えるためには、ハビトゥス形成の根拠を探り、ハビトゥス形成の根拠 (*causa*) をたずねてゆく途上において本性そのものとの出会いを求めるほかないであろう。そしてこのような方法で本性そのものをなんらか洞察しえたときに、その光の下にハビトゥスがなんであるかがこれまでよりもより明確に捉えられるであろう。

VI ところで、ふつうハビトゥスは同じような行為の反復によって形成あるいは獲得されると考えられており、したがってハビトゥスの原因は行為（ふつうはその反復）であると考えがちである。トマスも行為ないしはその反復が、ハビトゥスが生ぜしめられるために必要であることを論じている⁽¹⁸⁾。では、ハビトゥス形成の原因もしくは根拠は、行為のくりかえしという経験的な事実である、といてよいであろうか。通常ハビトゥス論はそのような説明で満足しているが、トマスの場合はけつしてここでとどまることはできない。このようなハビトゥス形成の原因の説明によってはハビトゥスがなんであるかはすこしもあきらかにされないからである。トマスの考えでは、行為ないしその反復は、ハビトゥス形成のための必要条件（*conditio sine qua non*）ではあっても、その真の根拠（*causa*）ではない。かれが行為ないしその反復という経験的要因がハビトゥスの形成においてはたす役割を考察するに先立って、「自然本性的なハビトゥスがある⁽¹⁹⁾か」という問いの下に、ハビトゥス形成の超経験的な根拠を考察していることの意味を見失ってはならないであろう。

トマスは、知的な徳（*virtus intellectualis*）と称せられるハビトゥスのひとつについて、それが本性そのものに由来する側面を有することを指摘する。そのハビトゥスとは、たとえば「すべて全体はその部分よりも大である」（*omne totum est majus sua parte*）という第一の自明的な諸原理を直観的に理解するハビトゥス（*intellectus principiorum*）であるが、このような原理の理解において、全体とは何であり部分とは何であるかの認識は感覚に由来し、外的な始源を有するのであるが、そうしたことが認識されるや、直ちに「すべて全体はその部分よりも大である」ことを認識することは（知的精神の）本性そのものからして人間に属する、といわれている⁽²⁰⁾。

すなわち、当のハビトゥスが形成されるためには、なんらかの特殊な事物を認識するという行為が不可欠であるが、それがハビトゥス形成の真の根拠なのではなく、当のハビトゥス形成の真の根拠は「本性そのもの」で

あることが示されている。しかし、まだこのような説明ではハビトゥス形成のための不可欠な条件である行為という経験的事実と、その真の根拠である本性そのものとの間のつながりはほとんどあきらかにされていない。

この点をあきらかにするためのてがかりとなるのは、行為ないしは働き (actus) の原理である能力 (potentia) ——それは同時に、そこにおいてハビトゥスが形成される基体でもある——のうちに、さらに能動的原理 (principium activum) と受動的原理 (principium passivum) とが区別されていることである。⁽²¹⁾ トマスによるとハビトゥスはこの二つの原理をふくむごとき能力においてのみ形成されるのであって、たとえば火においては「熱する能動的原理」(principium activum calefaciendi) のみしかふくまれていないので、ハビトゥスが形成される余地はない、という。

トマスによると、ハビトゥスの形成は、行為ないしはその反復を介して上述の能動的原理が、いまだ不確定で未規定な受動的原理に働きかけ、それを一定の方向へと現実化してゆく過程として理解される。それはあたかも湿気をおびたものがしだいに乾燥せしめられ、ついに燃え上るにいたる過程⁽²²⁾にたとえられる。ある場合にはただ一度の行為でもって、能動的原理が受動的原理の未規定性にうちかつことが可能であるが、他の場合にはおそらく人の全生涯がそのような未規定性の克服のために必要とされる。

ところで、行為あるいは働きの原理たる能力のうちに未規定性が見出されるということは、そこから出てくる行為が不完全であるということであり、したがってこのような行為の原理としての本性が不完全ないし未完成であることを意味する。人間に固有の行為 (actus humanus) たる認識や意志行為はこの意味で不完全・未完成であり、そのことは人間本性が不完全・未完成の状態にあることを示す。このような不完全な人間本性が、ハビトゥスの形成を通じてしだいに完全性へとむかうのであり、ここからしてハビトゥスの形成は人間本性の形成とみなされるのである。しかし、このようにして形成されるかぎりでの人間本性は、人間本性そのものではない。人間本性そのものは、むしろこのような形成作用にとっての目的(終

極) と考えるべきであろう。

VII 前述したところから、ハビトゥス形成の真の根拠は、行為ないしその反復ではなく、むしろ行為を通じて（ハビトゥスがそこにおいて形成される基体たる能力の）受動的原理を規定し、現実化するところの能動的原理であることが示された。そして本性そのものは、このように能動的原理によって形成される本性（つまりハビトゥス）をさらに超えたところに求められなければならないであろう。このように見ることによって、偶然的・経験的な事実（行為）と必然的存在（本性そのもの）を媒介するものとしてのハビトゥスの姿がうかびあがってくるであろう。すなわち、ハビトゥスは上述の受動的原理を通じて経験的事実と、そして能動的原理を通じて必然的存在とむすびついている。いいかえると、行為を介して行なわれる受動的原理の、能動的原理による規定ないし現実化（ハビトゥスの形成）において、偶然的事実から必然的存在への高まりが成就される、ということができよう。

残された問題は、能動的原理なるものはどのようにして認識され、そしてその認識は本性そのものについてどのような展望を開くか、ということであろう。

トマスはハビトゥス形成の根拠たる能動的原理に関しては、欲求能力が作用する場合には認識能力によって提示される対象が能動的原理としての役割をはたす、とか、知性能力が推論を行なう場合には自明的命題が能動的原理である、などの例をあげている⁽²³⁾。しかし、もっとつきつめていえば、認識や意志作用などの人間的行為を遂行する能力、つまり知性や意志などの能力のうちにあつて、人間的行為を成立させる最終的な根拠たるものが（ハビトゥス形成の根拠としての）能動的原理であると考えべきであろう。したがって、それはトマスが能動知性の光とか（究極的目的への）自然本性的な傾きなどの言葉によって語っているものを指すと考えられる。これらをひとつにした言葉として「存在の始源そのものへの直接的な

秩序」(ordo immediatus ad principium universale essendi)をあげることも許されるであろう。この「直接的な秩序」は、人間が特殊な対象を認識し、欲求することを可能にする根拠であると同時に、そのような特殊な、経験的对象への秩序を超越する秩序である。おそらく、人間の本性そのものはこのような超越的秩序において探求すべきものであろう。

したがって、われわれは人間の本性そのものをはじめからなにか与えられたものとして、それ自体において認識することはできない。それはあくまで、ふつうに本性として語られているハビトゥスへのふりかえりを通じて、その根拠であると同時にそれを超越するものとしてのみ認識されるであろう。いいかえると、われわれは自らによる人間本性の形成——ハビトゥスの形成——をふりかえることによって始めて、必然的存在あるいは動かしがたい所与としての人間本性そのものの認識に近づくことができる、というのがトマスの立場であるように思われる。⁽²⁵⁾

註

- (1) *Summa Theologiae*, II—II, 57, 2; cf. I—II, 100, 8, ob. 1—ad 1; Suppl. 41, 1, ad 3; *Quaestiones Disputatae De Malo*, 2, 4.
- (2) 経験科学者としての文化人類学者は、かれが研究対象としている人間について判断するさい、その基準となるような人間理解をも有していると考えられる。しかしそれについて反省することはもはや経験科学者としてのかれの課題ではない。cf. R. Redfield, “Anthropological Understanding of Man”; R. J. Henle, “A Philosopher’s Interpretation of Anthropology’s Contribution to the Understanding of Man,” 共に *Anthropological Quarterly*, Vol. 32, no. 1, Jan. 1959. なお人間本性の可変性をめぐる議論についてつぎの拙稿を参照。「自然法論の多元的な展開」『理論法学の課題』ジュリスト増刊、有斐閣、昭・46.
- (3) *Expositio in V Ethicorum*, 12, 1029.
- (4) *De Ente et Essentia*, V, 25; *Quaestiones Disputatae De Veritate*, 10, 1; *Summa Contra Gentiles* N, 1; S.T., I, 29, 1, ad 3.
- (5) cf. S. T., I, 12, 1, ad 3. このテキストは神の認識に関するものであるが、本

性そのものの認識についても妥当する考え方である。

- (6) ここでトマスが *habitus* の名で考えているものが、こんにち *habit*, *habitude*, *Gewohnheit*, 習性, 習慣などの言葉でふつうに理解されているものから、かなりへだたっていることがあきらかであろう。この区別について、つぎの優れた研究を参照。 G. Klubertanz, *Habits and Virtues. A Philosophical Analysis*, Appleton-Century-Crofts, 1965.
- (7) *S.T.*, I—II, 49, 2.
- (8) 同様の問題を考察している『命題集注解』の箇所では *regula*, *mensura* について語りながら, *esse* に解れていないのは興味深い。 *Scriptum Super III Sententiarum*, d. XXIII, Q. 1, a. 1.
- (9) *S.T.*, I, 5, 1. の重要なテキストを参照。
- (10) テキストでは *quaedam differentia* という言葉が用いられている。 *S.T.*, I—II, 49, 2.
- (11) *Ibid.*
- (12) cf. V. J. Bourke, *The Perfecting of Potency by Habitus in the Philosophy of Saint Thomas Aquinas*. University of Toronto 1938, pp. 41—42.
- (13) これはトマスの基本的な考え方であるが、そこに二つの面があることに注意しなければならない。すなわち、人間はあらゆる知的な存在のなかで最下位にあり (cf. *S.T.*, I, 55, 2; 76, 5, et passim.), 第一質料 (*materia prima*) に比せられるほどであるが、他方完全な善へと到達すべき可能性を有する。ここからして人間は根元的な意味で不完全な状態にあり、未完成であるとされるのである。
Quaestio Disputata de Virtutibus in Communi, 8, ad 9.
- (14) *S.T.*, I—II, 49, 2, ad 1.
- (15) *Ibid.*, ad 3.
- (16) *Ibid.*, 49, 3.
- (17) *Ibid.*
- (18) *Ibid.*, 51, 2—3.
- (19) *Ibid.*, 51, 1.
- (20) *Ibid.*
- (21) *Ibid.*, 51, 2; *De Virt. in Com.*, 8.

㉒) *S.T.*, I—II, 51, 3.

㉓) *Ibid.*, 51, 2.

㉔) *S.T.*, II—II, 2, 3.

㉕) トマスにおけるハビトゥスとナトゥラの関係の考察は、ナトゥラと恩寵 (*gratia*) の問題にふれないでは適切なものとはいえないが、本稿ではこの問題の考察に立入ることではできなかった。

(本稿は昭和46年秋、東京大学哲学会において行なった発表の草稿に若干加筆したものである。)