

[原著]

行為・習慣・自然本性 —トマス・アキナスの場合—

東 谷 孝 一

Action, Habit and Nature
—Ethics of Thomas Aquinas—

Koichi HIGASHITANI

トマスの人間論・徳論の理解のためにはその習慣概念の解明は欠かすことができない。というのも、トマスは人間的行為の内的な根源の一つを習慣と捉えているからである。習慣はその本質からして質の一種であるとされるが、人間の有する様々な性質、すなわち知識や徳、健康などの習慣や状態、能力、受動的性質、形状、形態などを如何に理解するかは人間の自然本性を如何に理解するかと深くかかわる。トマスにとって習慣は自然本性の秩序との関連において成立するものであり、人間存在の最も深いところに達する性質と見做されている。人間は習慣の形成を通じて自己の自然本性を実現させる。習慣は働き・行為との関係においては可能態にあるが、能力・可能態との関係においては一種の現実態であり完全性であって、可能態と能動態の単なる中間状態ではない。習慣によってはじめて人間はよく行為することが可能となり、また自由に行為するものとして完成されるのである。

キーワード：行為、習慣、自然本性、徳、自由

トマスは『神学大全』I a II aeにおいて自らの徳論を展開するに先立って習慣 *habitus* について論じている。人間的行為の根源であるところの様々な徳 *virtutes* と悪徳 *vitia* とはトマスによればその本質は習慣であるとされる。それゆえ、トマスの人間論・徳論を根本から理解するためには習慣論を正しく理解する必要がある。

この論文は第49問題第2項「習慣は質の特定の種であるか」の解説を中心にトマスの習慣概念に迫ろうとするものである。この項のテキストは解釈上多くの難しい問題を含んでいるが、トマスの習慣概念を正確に理解するためには極めて重要な箇所であると考えられる。ⁱ

まず、第49問題第1項においてトマスは習慣とは或るものが自分自身もしくは他のものに対して何らかの状態にあること *quodammodo se habere* であり、このことは何らかの質 *qualitas* にもとづくのであるから習慣は質の一種であると主張する。トマスは続

けてアリストテレスの言葉「習慣とはそれによって或る状態づけられたものが、それ自体においてにせよ、あるいは他のものにたいしてにせよ、善くもしくは悪しく状態づけられるところの、その状態をいうのであり、たとえば健康は一種の習慣である」ⁱⁱ を引用している。すなわち、習慣とは事物がそれによって善いあるいは悪い状態に置かれるところの或る種の状態性であり、それはカテゴリーとしては質のうちに属するとされる。

この結論をうけて第2項において習慣は質の特定の種であるか否かが問われるが、この問題を考察するにあたり、トマスは本文解答において自らの解釈を直接に提示するのではなく、自らの理解とは異なるシンプリキウスの解釈を紹介し、それを批判した上で自らの見解を述べる。このことの意義をできるかぎり明らかにしながら本項は解釈される必要があるように思われる。

【1】シンプリキウスの解釈

質 *qualitas* のカテゴリーには [1] 徳や知識などの習慣、ならびに病気や健康などの状態、[2] 拳闘能力などの自然的能力と無能力、[3] 甘さ、熱さ、冷たさ、白さなど受動的性質と受動、[4] 直や曲などの形状と形態が挙げられているが、ⁱⁱⁱ シンプリキウスはそれらを「自然本性的なもの」*naturales* と「外来的なもの」*adventitiae* とに大きく二分する。前者は自然本性にもとづいて内在し、いつまでも存続するとされるのに対し、後者は外的なものによって生ぜしめられ、喪失されうるものとされる。そして、後者の「外来的なもの」が [1] 習慣ならびに状態であるとされる。他方、前者の「自然本性的なもの」については、それらのうちさらに何らかのものが可能態にあることにもとづいて成立するものと何らかのものが現実態においてあることにもとづいて成立するものに分類される。そして、前者が [2] 自然的能力や無能力であるとされる。これに対して、後者はさらに深層に達するか、表層においてあるかによって二分され、深層に達するものが [3] 受動的性質と受動であり、表層においてあるものが [4] 形状と形態であるとされる。

シンプリキウスが質を区別する際に中心的な役割を果たしているのは、事物の自然本性 *natura* である。シンプリキウスは事物の質を事物の自然本性とのかかわりにおいて捉え、様々な質のうちで当の事物の自然本性に由来するものと事物の外から到来するものを区別している。そして、それらの諸性質が持続性を有するか喪失され得るかを諸性質と自然本性との関係から理解している。

以上の解釈をみると、次のような一般的な事実に気づく。すなわち、私たちが事物の質をどのように理解するのかという質の理解は、私たちが当の性質を有している事物そのものの自然本性をどのように理解するのかということと何らかの関係性を有していることである。すなわち、事物の「いかにあるか」について私たち自身がどのように把握しているかを反省する時、徳や知識、健康、病気、諸能力、色、味、形態など多様なものが見いだされることに気づく。そこで、私たちはそれらの多様なものにかんして、それらの諸性質と質を有する事物そのもののあり方との関係性をもとに、それらのうちに何らかの有意義な種類分けが可能であるか否かを問うことができよう。この思考の結果として質にかんする

何らかの区別が見出された場合、その区別は事物の持つ自然本性についての私たち自身の理解を何らかに反映するものと考えられよう。したがって、シンプリキウスの質についての理解は、事物の本性についての彼の理解を反映するものであるということができる。

シンプリキウスが質を自然本性に関係づけて区分する際に、そこで判断基準となっているのは感覚経験によって直接的に経験され把握されうるものとしての事物のあり方や働きであると見做すことも可能ではないか。というのも [4] 事物の外的な形や [3] 受動的性質は視覚や触覚や味覚によってそれらの性質の存在を判然と確認できるからである。また、[2] 自然的能力や無能力についても、それらの事物の働き *actio* の観察をつうじてそれらの事物がいかにあるかを私たちは知ることができるというからである。他方で、[1] 習慣や状態の中に含まれる知識の場合、それらの成立過程を振り返ると、人は他者から知識を教授されて自らのものとしたり、書物を読んで知識を習得する。また、正義や節制などの徳については、それらの成立にかんして周囲の人たちからの働きかけや導き、いわゆる習慣づけなどの果たす役割は極めて大きいとも考えられる。したがって、[1] 習慣や状態はいかなれば人の外から到来するものであり、その意味においてそれらは「外来的なもの」であると解釈することも十分成り立つように思われる。いずれにしても、質を区分する際に原理として働いている自然本性についてのシンプリキウスの見方は、感覚的な経験を通じて直接的に観察されるものとしての自然本性であると解釈することは可能であろう。

トマスはこの解釈は適切性を欠くものとみなしている。その理由として、多くの形態や受動的な質は自然本性的なものではなく外来的であること、また健康や美しさなどの多くの状態は外来的ではなく自然本性的なものあることを指摘している。さらに、この解釈ではアリストテレスは質のうち外来的なものを第一に配置していることになるが、トマスは自然本性的なものがより先であるという。ここで確認されるべきことは、トマス自身も質のうちに「外来的なもの」と「自然本性的なもの」という差異性があることを認めているが、しかしその言葉の意味するところはシンプリキウスの用い方とは異なっているという点にある。

【2】トマスの解釈 ― 質・様相・規準

トマスは自らの解釈を示すにあたり、まず「いかにあるか」という質 *qualitas* の概念を再検討する。そして質とは実体の何らかの様相 *modus substantiae* であると述べ、さらにアウグスティヌスの『創世記逐語注解』Ⅲ, 7の言葉を引用しつつ、様相 *modus* とは規準・尺度があらかじめそれを定めるもの *quem mensura praefigit* であり、それゆえ様相は或る規準・尺度にもとづく何らかの確定を意味すると述べる。そして以上から、それに則して実体的存在 *esse substantiale* を規準・尺度として質料の可能性 *potentia materiae* が確定されているところのものが実体の種差としての質であるように、それに則して付帯的存在 *esse accidentale* を規準・尺度として基体の可能性 *potentia subjecti* が確定されるところのものが付帯的な質と呼ばれるものであると語られる。

この説明に導入されている実体の種差としての質とはふつう事物の本質 *essentia* と呼ばれるものであるから、質の概念が拡張して用いられていることがわかる。これは今問題になっている性質としての質の概念を存在論的により根源的なところから考察しようとするトマスの態度によって招来された事態であると考えられよう。すなわち、質とは本来的には実体の様相であって実体の如何にあるかという存在の成立にかかわるものであれば、そこにはあらかじめ規準がなければならないと考えられているのである。トマスが引用しているアウグスティヌスの『創世記逐語注解』Ⅲ, 7は次のように始まる。

「このように、神が六日のうちにすべてを完成されたということを読み、六という数を考察し、それが完全数であることを見出し、またこの六という数がそれによって完成される約数がいわば順次に区別されて現われるように、被造物が創られる順序もそのような経過をたどることを見出すにつけ、聖書の他の箇所では神について次のような呼びかけがなされていることに思い及ぶ。『しかしあなたは、尺度や、数や、重さにおいて、すべてを配備された *Omnia in mensura, et numero, et pondere disposuisti*。』」^{iv}

ここには各々の事物の存在には創造の秩序が働いていることが告げられており、あらゆるものは尺度や、数や、重さという規準の働きにおいて存在することが語られている。さらに次のように語られる。

「…… 尺度がすべての事物に規定を前もって与え *mensura omni rei modum praefigit*, 数がすべての事物に形相を付与し、重さがすべての事物を、安息と安定へと向かわしめるそのような限りににおいて、神は根源的で真実に、端的な仕方では、尺度であり数であり重さなのであろうか。」^v

すなわち、すべての事物にとってその様相は神の創造の働きに由来するのであり、規準・尺度 *mensura* があらかじめ定めるところにもとづいて成立するものであることが語られている。したがって、この箇所を引用したトマスの思考は次のようなものであったと考えることも可能ではないか。すなわち、実体的な位相においてであれ、付帯的な位相においてであれ、神の定める基準にもとづいてこそ、それぞれの事物はその可能性 *potentia* からの確定 *determinatio* を成し遂げ、現実化されて様相 *modus* を持つにいたるのである、と。したがって、実体的な位相において質料の可能性が規準に則して確定されて様相を持たないうちは事物は実体として存在しないように、付帯的な位相においても、規準に則した様相を持たないうちは、事物は己の存在を十全な仕方では有しないのであり、何らかの可能態のままにとどまる。或る事物の在り方は何らかの規準が存在することによって判然とした或る形をとって確定されるに至るのであり、その現実化された形、確定されたあり方が様相 *modus* だとされているのである。事物の存在が或る形をとって現実化する場合、そこには創造の秩序が働いているのであり、実体的な位相と付帯的な位相のどちらの場合も、事物の存在の根源である神によって定められた秩序の視点のもとで考察を進めるトマスの態度が明確に示されていると解することができよう。

【3】トマスの解釈 ― 質の三つの位相

付帯的存在を規準とする基体の様相あるいは確定は以下の3つの仕方では理解され得るとトマスは言う。それは基体の自然本性そのものへの秩序において *in ordine ad ipsam naturam subjecti* であるか、本性の諸原理（すなわち形相と質料）にともなう能動 *actio* と受動 *passio* にもとづいてであるか、量 *quantitas* にもとづいてであるか、であるとされる。

まず、基体の様相ないしは限定が量にもとづいて理解された場合、アリストテレスが枚挙した第4の種が成立するとされる。そして量はその本質からし

て運動を含まず、善・悪という側面も含んでいないがゆえに、この第4の種には何かが善くある、あるいは悪くある、また何かが変わり易い、もしくは変わりにくいといったことはかかわらないと言われる。トマスによれば、私たちによって把握されている事物のいかにあるかが〔4〕形状、形態の種に属する時、確かに私たちは事物の存在を何らか把握しているのであるが、しかし、そこでの把握は事物の自然本性の把握にとって最も疎遠なものであり、不完全な把握にとどまるものといえよう。というのも、質 *qualitas* という基体の様相 *modus* がそれを規準として成立するといわれているところの付帯的存在 *esse accidentale* とは事物の完全性であり、事物の善に他ならないが、この第4種に属する把握はこの点に何ら触れるものではないとされているからである。また、ここでの把握は何かが変わり易い、もしくは変わりにくいといったことにかかわらないとされていた。したがって、ここで把握された事物の形状・形態は、当の事物にとって本質的で必然的な在り方を示しているのか、それとも偶然的で一時的なものにすぎないのかも問われていない限りでの把握であり、きわめて表層的な把握であると解することができよう。

つぎに、能動と受動にもとづく基体の様相ないし限定が質の第2と第3の種と解されるとトマスは言う。それゆえ、それら両方の種において或ることが起こることの難・易、すぐ変わるか永続的であるかが考慮されているといわれる。したがって、第2と第3の種における事物の把握は先の第4の種の把握と比較した場合、私たちが当の事物本来の在り方をより深い層において捉えることによって生じた把握であるといえることができよう。というのも、例えば、或ることを容易になす自然的な能力を持っているとか、或ることを容易に蒙らない能力をもっているという把握を私たちが有するとき、私たちはそのような容易に変化したり、容易には変化しないといった有様を当の事物そのものが有する本性的なあり方に由来するものとして捉えているのであり、その意味で何らかの事物の根源についての把握であると見做すことができるからである。通常、私たちが事物の自然本性にかかわる仕方で当の事物の「どのようなか」を把握していると見做しているのは、トマスがここで「能動と受動にもとづく基体の様相ないし限定」という表現で示しているものと考えること

もできよう。というのも、事物の能動的・受動的働きを様々な機会に経験することを通じて、私たちは事物自身のうちに見いだされるそのような働きを生み出す根源を当の事物にとって自然本性的なものとして解釈する傾向性があるように思われるからである。私たちはシンプリキウスの解釈のうちにそれを読み取ることができよう。しかしこのような事物における根源の把握もまたトマスにとっては何らか皮相的な把握にとどまるものと見做されている。というのも、性質におけるこれら第2・3の種は善・悪の側面にかんすることが考察されていないことが指摘されているからである。そしてその理由として、様々な所動 *motus* や受動 *passiones* は終極・目的 *finis* という側面を持たないのに対して、善と悪は終極・目的への関連性において語られるからであると言われている。

事物の質 *qualitas* そのものを如何に理解するかという原初的な理解の問題をめぐって、トマスはまずもってそれを基体の様相 *modus* として捉え、創造の働きにもとづき基準によって定められているものとして理解していることをみた。従って、トマスは事物の様相というものを本来的には事物にとっての完全性、事物の最善のあり方との関係において捉えていると考えなければならない。そうであるならば、これまで私たちが考察した質の第2から第4までの種はいずれも善・悪の側面が考察されていないものであるから、それらの存在把握は当の事物とそれの有する質とが最も深く結びついているところ、両者の間に本来的な関連性が見出される層には未だ達していないものであると見做さなければならない。

さて、トマスにとって質において善・悪という側面が考察に入るのは、事物の自然本性への秩序における *in ordine ad naturam rei* 基体の様相ならびに確定であり、それがすなわち習慣 *habitus* であり、状態 *dispositio* であるとされる。トマスは習慣にかんするアリストテレスの見解を引用する。すなわち、習慣とは最善のものへと完成されたものの或る状態 *dispositiones quaedam perfecti ad optimum* と語られ^{vi}、完全なものとは自然本性に即して秩序づけられたもののこと *est dispositum secundum naturam* であるとされている。^{vii} その理由として、事物の形相ならびに自然本性は終極・目的であり、そのゆえに何事かがなされるものである *quia ipsa forma et natura rei est finis et cuius causa fit aliquid* と

されている。^{viii}そして、習慣とはまさに事物の終極・目的としての自然本性への秩序において成立する様相であるがゆえに善悪の側面を有するとされるのである。

習慣が終極・目的としての自然本性との関連性を有するものである限りにおいて、人間は習慣を獲得することを通じて自己の本性の実現をめざすものであることが含意されている。したがって、人間にとって習慣という自然本性に付加される完全性が必要とされることは、人間の自然本性そのものがその自己形成の途上においては未完成な状態にあることを意味している。トマスによれば自然の秩序において人間の知性的魂 *anima intellectiva* は知性的な諸実体のうち最下位に位置するものであって、真理の知識へと到達するためには感覚を通じて可分割的な様々な事物から蒐集することが必要であるとされる。^{ix}しかし、他方で人間はそうのように善性における完全性 *perfectio bonitatis* から遠く隔たった存在者でありながらも、至福 *beatitudo* へと到達しうるのであり、良い習慣としての徳によって行為 *actus* —それによって至福へと秩序づけられる— へ向けて完成されるとトマスは主張しているのである。^{*}人間は根本的な仕方では未完成で途上の状態にあることがここでは前提にされているのである。

このように見るとき、トマスにとって習慣とは事物における「如何にあるか」が当の事物そのものの自然本性とのかかわりにおいてその現実性を獲得するところの性質であることがわかる。従って、習慣を能力・可能態と働き・現実態との単なる中間に位置するものと考えた解釈はトマスの習慣理解にはそぐわないものであると考えなければならない。というのも、習慣はその本質からして事物の自然本性への秩序とのいわば内的な関係性を有しているものであり、習慣が善・悪の側面を帯びるのもまさに習慣が事物の自然本性に適合するものであるか、不適合なものであるかという点に基づくとされているからである。^{xi}ところが、生成の終極であるところの事物の自然本性はさらに別の終極・目的へと秩序づけられているとされ、それが作用・働き *operatio* であるか、人が作用・働きを通じて到達するところの何らかの成果 *operatum* であるとされる。ここから、習慣はただ事物の本性そのもの *ipsa natura rei* への秩序を含むのみならず、さらにその帰結として、本性の終極・目的である限りでの、もしくは終極・

目的へと導くものである限りでの作用・働きへの秩序を含むと言われているのである。^{xii}すなわち、事物は習慣を形成することを通じてその事物そのものの自然本性を完成させるのであり、自然本性が実現され完成されることによってその事物はそれにとって最善のものとしての働きへと到達すると見なされているのである。私たちに求められているのは、習慣というものを事物がそれを実現すべく秩序づけられている自然本性とのかかわりのもとに捉えることである。トマスにとって人間とは目的としての自然本性へと自己自身を創造していくべき存在なのであり、習慣とはその自己創造によって付加・形成される存在なのである。シンプリキウスの解釈では、トマスの考える意味での習慣の自然本性との関係は考慮されていない。それゆえ、習慣は外来的なものと考えられていたと解することができる。

先に見たようにトマスの場合、質の4種はその相互関係に則してみるならば、それらは互いに同一次元に立つ並列の関係にあるのではないことが分かる。質の4種は事物のいかにあるかを私たちがどのような階層において捉えるかの差異によって区別されているのである。一見したところでは、事物におけるもっとも表層的な在り方である如くに見える形状や色の場合でも、それらが事物の自然本性に適合的なものあるいは適合的ではないものとして捉えられる限り、習慣や状態であるところの美しさ *pulchritudo* に属するとトマスは指摘する。トマスの思考に則するならば、事物の美しさとは、事物の有する姿かたちがその実現すべき自然本性とのかかわりにおいて捉えられたとき、私たちのうちに生まれる存在の把握なのである。

【4】 習慣と行為

トマスによれば、習慣は能力・可能態との関係においては一種の現実態 *actus primus* であり完全性 *perfectio* である。確かに習慣は働き *actus secundus* との関係においては可能態であるけれども、そのことは習慣がいわば能力と行為の単なる中間地点であるかの如くに理解されてはいけない。このことをさらにトマスが引用する「習慣とはそれによって或ることが必要あるときに為される場所のものである」という言葉を手掛かりとして考察しよう。

アウグスティヌスは言う、「純潔・節制の徳

continentia はたしかに身体の徳ではなく、魂の徳である。ところで、魂の徳はある場合には行為において顕わにされ、ある場合には習慣のうちに隠されている。例えば殉教の徳は苦難を耐え忍ぶことによって現れ、明らかにされる。しかし、何と多くの人が魂にその同じ徳を持っているであろうか。彼らは試練に晒されてはいない。しかし、その試練によって、神の眼差しのもとで内に秘められていたところのものは人の目にも顕になるのであり、その時に存在し始めるのではなく、知られるに至るのである」。^{xiii} すなわち、行為によって徳は人々の前に顕わになるが、そのような契機のない時にも徳は習慣として存在しているのであり、徳の行為とは人のうちにあらかじめ存在している習慣が発現したものであることが指摘されている。人間の行為は常に個別的な状況のうちにあり、その時その人が置かれている特定の状況のもとで行われるのであるから、人のうちにあらかじめ存在している習慣は行為として常に姿を表すわけではない。しかし、にもかかわらず必要が生じた場合はその人が置かれている状況において適切な行為がなされるべく習慣はすでに人を何らかの完成された状態のうちに置いているのである。

ここでティモテによってパウロの勧告がどのように受け取られたかが述べられている。パウロは身体の健康のためにティモテに適量のぶどう酒をすすめたが、その勧告はティモテから節制の徳 continentia を取り去ることなく受け入れられたという。すなわち、節制という習慣は魂のうちに保たれたまま勧告が受け入れられたため、ぶどう酒を飲むことの効用が身体にくつろぎをもたらしたと言われる。アウグスティヌスは言う、「習慣とはそれによって或ることが必要あるときに為されるところのものである。しかし、なされていない時も為しうるのであるが、その必要がないのである。……このように完全な魂は他のことのために必要な様々な地上の善 bona terrena をこの節制の習慣によって用いたのである。この習慣によって彼らは地上の善に縛られず、また、必要のない場合にはそれらを用いなくてもできる。それら地上の善は誰であれ、それらを用いなくても可能な人でなければよく用いること bene utitur はできない。実際、多くの人にとっては、よく用いるように制御するよりは、用いないように抑える方がより容易である。だが、節制的な仕方で用いなくてもできる人 qui potest et

continenter non uti でなければ、誰もそれを賢明な仕方で用いること sapienter uti はできない」。^{xiv}

ここには習慣というものが単なる行為の前段階でもなければ、行為の無意識的な自動化でもなく、人間の完全性であることが明確に示されている。というのも、節制の徳として習慣は単にぶどう酒を控えることにあるのではなく、人間の魂のよいあり方であることが示されているからである。アウグスティヌスはここで、用いないように抑えること se abstinent, ut non utantur と節制的な仕方で用いなくてもできること posse et continenter non uti を区別している。両者は地上的な善を用いなくことは共通しており、外的な行為としては区別ができない。しかし、アウグスティヌスは地上的な善を賢明な仕方で用いることができるのは、後者が可能な人だけであると主張している。それは前者の状態にある人の場合、地上の善がそれを用いる人自身の魂にとって害となりうる状況にあると見做されているからである。地上の善がそれを用いる人の魂にとっての害となりうる状況にあること、それはその人にとって地上の善は未だ善用できない状態にあることを意味する。これに対して節制の徳 continentia は地上の善がその乱用によって人に害を及ぼすことのないように使用を控えさせるものではなく、用いなくてもできることによって地上的な善を地上的な善としてまさしく生かし用いることを可能にさせるものなのである。このように見るとき、節制の徳によって人は地上的な善をそれらの必要のないときは用いなくてもできることができ、必要な時は用いることができる状態におかれる。節制とは地上的な善よりも高次の善への魂の何らかの与りであって、この徳によって人は地上的な善の束縛を逃れ、かえってそれらを善用する。したがって、この習慣によって人は自己抑制の状態よりもより自由な状態に置かれているのである。

以上をみると習慣によって人はよく行為することができるようになるのであるが、よく行為することは自由に行為することでもあるといえよう。習慣の獲得によって人は以前よりも自由な状態に置かれることがわかる。このように人間の魂において一つの善いあり方が実現されるということそのものが、人間の自然本性への秩序にもとづくことによって可能となるとトマスは見做している。そのように私たちは解釈することができる。

-
- ⁱ 本論考は稲垣良典教授「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一考察—」『中世思想研究』14,1972より多くの御教示を得ている。
- ⁱⁱ Aristoteles, *Metaphysica* V ,1022b10-12
- ⁱⁱⁱ Aristoteles, *Categoriae*, 8b25-
- ^{iv} Augustinus, *De Genesi ad Litteram*, III ,7, 訳は片柳栄一訳による。『アウグスティヌス著作集16 創世記注解 (1)』, 教文館, 1994, p106
- ^v *Ibid.*, 前掲書, p107
- ^{vi} トマスはここでの最善のもの optimum とは目的・終極であり, 事物の働き operatio であると解している。In *Metaphysicam Aristotelis*

- Commentaria*, 5, 918
- ^{vii} Aristoteles, *Physica*, VII , 246a13-16
- ^{viii} *Ibid.*, II ,198b3-4
- ^{ix} I ,55,2 ; 76,5
- ^x *Quaestio Disputata de Virtutibus in Communi*, 8, ad 9 ; I - II ,62-1
- ^{xi} I - II ,49,3
- ^{xii} *Ibid.*
- ^{xiii} Augustinus, *De Bono Coniugali*, XX I ,25, 訳は『アウグスティヌス著作集7 マニ教論駁集, 結婚の善』, 岡野昌雄訳, 教文館, 1979を参考にした。
- ^{xiv} *Ibid*

(平成27年1月31日受理)

Action, Habit and Nature —Ethics of Thomas Aquinas—

Koichi HIGASHITANI

This paper aims to clarify the concept of habit to understand the ethical theory of Thomas Aquinas. According to Aquinas, virtues and vices that are the sources of human acts are habits. In Question 49, 2 of the *Prima Secundae* of his *Summa Theologiae*, Aquinas asks whether habits are qualities of a particular type. In the *Categories*, Aristotle lists four types of quality, the first of which consists of habits and states. In his commentary on Aristotle's *Categories*, Simplicius explains that habits and states are not natural but adventitious: they are produced by external agents and can be lost. Aquinas criticises this explanation because many states are not adventitious but natural, such as health.

Aquinas explains that a quality is a modification of a subject. A modification is an actualisation or a determination of a subject that accords with a standard. When a subject possesses a particular accidental being (*esse*), what actualizes its potentiality is a quality. The modifications that actualise a subject's potentialities are of various kinds. The mode of a subject with regard to the nature of the thing belongs to the first species of the quality, namely habits and states. Thus, habits are deeply rooted in the nature of the thing. Aquinas thinks that men are made perfect by the acquisition of habits. In this sense by good habits human nature is completed and men become free because habit is something that permits action at need and which a man can exercise in action at will.