



Title	トマスの徳とハビトスに関する一考察：トマス・アキナス『神学大全』第II-I部,第55問題
Author(s)	飯塚, 知敬
Citation	長崎大学教育学部紀要. 人文科学. vol.59, p.1-10; 1999
Issue Date	1999-06
URL	<a href="http://hdl.handle.net/10069/5763">http://hdl.handle.net/10069/5763</a>
Right	

This document is downloaded at: 2020-10-22T09:48:51Z

## トマスの徳とハビトスに関する一考察

— トマス・アキナス 『神学大全』第Ⅱ－Ⅰ部, 第55問題 —

飯 塚 知 敬

### *virtus and habitus in Thomas Aquinas*

— Thomas Aquinas: *summa theologiae* Ⅱ－Ⅰ, q. 55 —

Tomoyoshi IIZUKA

#### はじめに

トマス・アキナスは『神学大全』<sup>(1)</sup> 第Ⅱ－Ⅰ部, 第55問題において, 徳 *virtus* について本質的な規定を行っている。これはそれまでの一連のハビトスについての考察の後で, ハビトスの一つの例として, 徳の問題をここで考察しているのである。この第55問題では以下の順序で考察されている。

- 第1項 *Utrum virtus humana sit habitus.*  
人間の徳はハビトスであるか。
- 第2項 *Utrum virtus humana sit habitus operativus.*  
人間の徳は作用的なハビトスであるか。
- 第3項 *Utrum virtus humana sit habitus bonus.*  
人間の徳は良きハビトスであるか。
- 第4項 *Utrum virtus convenienter definiatur.*  
人間の徳は適切に定義されているか。

ところでトマスは最後の第4項において当時の徳に関する一般的な規定, 「徳とは精神の良き性質であり, それにより正しく生きられ, 誰もそれを悪用することなく, 神が我々の内において我々なしに働いているものである。」 *Virtus est bona qualitas mentis, qua recte vivitur, qua nullus male utitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur.* を挙げ, この規定について, 性質 *qualitas* をハビトスとした方がより適切であるという指摘はしているが, 全体としてこの定義は完全なものであることを認めている。

トマスがこの定義を完全であるとする一つの根拠は「述べられた定義は徳の全ての原因を含んでいる」<sup>(2)</sup> からである。実際, トマスは本文でこの定義が形相因, 質料因, 目的因, 作用因のそれぞれを含むことを確認している。トマスが上記の四原因の観点から徳の定義を捉えていることは, 彼が徳を基本的に形成されるものと見ているからであろう。徳は人間が個々の行為を繰り返すことによって形成されるのであり, その意味で徳の形成の

考察は人間の個々の行為の考察と切り離されないであろう。

第1項の第2異論解答でトマスによって言われているように「徳の働きとは自由意志の良き使用に他ならない」<sup>(3)</sup>のだとすると、我々が自由意志を良く使用することが徳を働かせることなのであり、我々が徳を形成するためには我々が個々の行為において自由意志を良く働かせることが必要であろう。だが、自由意志を良く働かせるとはどういうことなのであるか。そして、このこととアリストテレスのハビトスについての定義である「それによりあるものが良く、ないし悪く整えられているところの状態」<sup>(4)</sup> *dispositio secundum quam aliquis disponitur bene vel male*. ということと具体的にどのように関係するのであるか。以下の考察においてはトマスの考察の順序に従いながら、トマスの徳論を人間の個々の行為との関連において考察して行きたいと思う。

### 第一章 人間の徳はハビトスである。

トマスは第1項において徳を本質的にハビトスであると規定するが、彼は先ず、徳をポテンチアの完全性として捉えている。ところでポテンチアが完成されるということは、ポテンチア自身の目的が達成されることである。ポテンチアにとって目的とはその働きであるから、ポテンチアは一定の働きに対して限定され、一定の働きを現実的に出来る状態にある時、完全ということになる。それゆえトマスは、「ポテンチアが完成されていると言われるのは、自己の働きへと限定されてあることによる。」<sup>(5)</sup>と述べている。

自然的なポテンチアの場合には始めから一定の働きへと限定されてある。例えば我々が本能と呼ぶ働きは我々の経験や判断を必要とせず完全である。トマスは「このような自然的なポテンチアはそれら自身に即して徳と言われることができる」<sup>(6)</sup>としている。

これに対して、固有な意味で人間のポテンチアと言われるものは、予め一つのものに限られてあるわけではない。それは多くの行為に対して限定されない状態にある。例えば人間は知性や意志を用いて多種多様な働きを行うことができる。けれども先に見たように徳が形成されてあるためにはポテンチアが完成されてあることが必要であり、そのためにはポテンチアがある一定の働きに対してすばやく、的確に活動できる状態にあるのでなければならない。それはポテンチアとそのある限定された働きの間ハビトスが形成されることを意味するであろう。トマスは「働きへと限定されるのはハビトスを通してである」とし、結論として「人間の徳とはハビトスである。」<sup>(7)</sup>と述べている。

トマスは始めに見たように徳とはポテンチアの完成であり、ポテンチアにとっての完成とは自分の目的である働きへと限定されてあることであった。だから我々は普通は、徳があるとは一定の行動ができることを考えている。それゆえ第1項の異論の多くは徳についてそれをハビトスではなくて働きとして捉えようとするものである。

トマスは第1異論解答において徳が具体的にどのように語られるかを分析している。例えば信仰 *fides* の徳を考える。ある人が信仰という徳を持っているということは、徳がそのためにあるもの *id ad quod virtus est*, 徳の目的を持っていることである。だが徳とはポテンチアの完成であり、それは働きそのものであった。従って働きの完成・目的はその働きによって得られる働きの対象とも考えられる。それゆえトマスは信仰という徳が語られる場合次の三つの場合があると分析する。①信仰という徳とは信仰の対象そのもの、信じている内容 *id quod creditur* そのものである。②信仰という徳は信じるという働きその

もの *ipsum credere* である。③信仰とはそれにより信じるところのハビトス *habitus quo creditur* である。

トマスは①について信仰の徳を形式的にポテンチアの究極のもの *ultimum potentiae* と解釈するものとして批判する。信仰の徳は信仰の結果、信仰の内容を持てることから知られるとしても、信仰を所有していることは現実に信じているという行為が伴わなければ単に形式的なことかも知れず、それだけでは徳とは言えないであろう。それなら②の信じるという行為が徳なのであろうか。一応そのように言うことができよう。だがこの場合にもただ信じているだけでは、その行為が本人自身の内にその確固とした基礎を持っているのか、それとも単に一時的な流行の影響によるものなのかの判断はできないのではないか。トマスは第3異論解答において、例えば我々が評価される場合、それは働きそのものによっての場合もあるが、評価されるべき根源 *principium* による場合もあるとし、この根源による場合、我々は徳によりハビトスにより評価されているのだと述べている。それゆえトマスは③のハビトスをもって固有の意味での徳と考えているのである。

トマスは第1項において徳をハビトスであると規定した。そのことは彼が徳をポテンチアの完成として捉えているからであった。そして、ポテンチアの目的とは働きそのものであった。だがこれまで見たように、徳というのは単に働きの結果として得られるものをいうのではない。また単に働きそのものをいうのでもない。トマスが徳をハビトスであると規定するのは徳の目的が単に働きであるだけでなく、それによって我々が一定の働きを行うことができる、その働きの根源を内に持っていることと理解しているからであろう。だが働きの根源を持っていることが徳であるとする、それは人間の自由意志の問題と深く関わるのがわかる。実際、はじめに見たようにトマス自身、第2異論においてアウグスティヌスの「徳は自由意志の正しい使用である」という見解を引いているのである。<sup>(8)</sup> 徳がポテンチアの完成であるとして、その場合の完成とは働きの根源を持っていることだとしてもその働きを何のために使うのか、ということにより一定の行為が徳ともなり、あるいは悪ともなるであろう。だから、徳があるということは我々の内に一定の働きの根源があることだけでなく、その働きを何のために使うのかということが問題となってくるであろう。

トマスはこの第2異論に対する解答において、「自由意志の正しい使用とは徳が固有の働きに対するという仕方、それへと秩序づけられているところもの」だとし、先に引用したように「徳の働きとは自由意志の良き使用に他ならない」としているのである。

すると我々はトマスが徳をポテンチアの完成と見ていること、①そしてポテンチアの完成はその目的に対して、つまりその一定の働きに対して秩序づけられていることであることを見た。そしてこのことは一定の働きに対して根源を、つまりハビトスを持っていることと理解された。②だが同時に、トマスは徳は自由意志の良き使用に対して秩序づけられているとしていることも見たのである。ここでは我々が一定の働きに対して根源をハビトスを持っているとして、それを何のために使うのかということが問題となるだろう。

つまり徳がポテンチアの完成だとして、それは①働きという目的に対する完成と、②働きの目的に対する完成の二つの完成を含むと考えることができるのではないか。すると、はじめにトマスの第55問題の考察の順序において確認したように、第1項においては徳がハビトスであることが規定され、第2項においては①の働きに対する完成であることが考

察され、第3項においては②の自由意志の良き使用としての側面が考察され、第4項でそれまでの考察が全体としてまとめられていると見ることもできるであろう。

## 第二章 人間の徳は作用的なハビトスである。

第2項においてはトマスはハビトスを存在 *esse* に対するハビトスと働き *agere* に対するハビトスとに区別して、固有の意味での人間の徳は働きのハビトスの内に成立するとしている。先に見たようにトマスは徳を基本的にポテンチアの完全性として捉えている。ところでポテンチアは存在に対するものと、働きに対するものとがある。このそれぞれのポテンチアに完全性が認められるから、徳は両方の完全性から理解されることになる。<sup>(9)</sup>

だが存在に対するポテンチアは質料の側から、従って可能態におけるエンスから取られる。これに対して働きに対するポテンチアは形相の側から、つまり働きの根源の側から取られている。なぜなら働くものは現実態にある限りで働くのだからである。

人間の構成について考えると、身体は質料の位置にあり魂は形相の位置にある。存在に対するハビトスは身体としての質料から由来するが、このハビトスは人間が他の動物と共有するものである。また身体と魂とに共通的に関わるハビトスも他の動物と共有する。このことからトマスは魂に固有の徳、つまり理性的な徳を人間に固有な徳として認める。

従ってトマスは人間の徳は身体に属するのではなく「魂に固有なものにのみ属している」とし、存在に対する秩序を持つのではなく、働きに対する秩序を持つとする。彼は「人間の徳は作用的な徳である」<sup>(10)</sup>と結論している。

けれども、例えば魂の美しさということは人間の徳ではないのか。そしてそれは作用的な徳ではなくて存在に関するものであろう。このように考えると人間の徳は必ずしも作用の徳だけではなくて、存在の徳でもあるのではないかと考えられるのである。この問題は第1異論において提出されている。この異論は「魂の徳は身体の美しさや健康と同様である」とし、「身体の美しさや健康が作用的な徳ではないように、魂の徳もそうではない」と結論する。

徳をハビトスとした場合、ハビトスは存在に関わるのか、それとも働きに関わるのか。そもそもトマスが人間の徳をハビトスであると規定した時、この問題は伏在していたと考えることができよう。何故なら、はじめに引用したようにハビトスとはアリストテレスによって「それにより、あるものが良く、あるいは悪く整えられている状態」を言うのであり、ハビトスとは一つの状態 *dispositio* である。徳とはトマスによればポテンチアの完成であるが、人間のポテンチアは常にアクトスにあることはできないのであり、そのような人間のポテンチアにとってその完成とは働くことに対して良い状態にあることであろう。だから問題となるのはこの場合の〈良い状態〉というのが、ポテンチアの目的である〈働くこと〉そのものに対して理解されるのか、それとも〈魂の存在〉にとって良い状態をいうのかということであろう。

異論の言うように身体の美しさや健康は〈身体が存在〉に対して良い状態を意味しているのであり、直接的には〈働きに対する〉良い状態を意味しているわけではないであろう。だが、身体の場合の美しさや健康はその人の身体の質料的で個別的な状態に関わっている。しかし、魂のハビトスは第一義的に自分の魂の特殊なあり方に関わるわけではない。何故なら魂は質料を持たず、その意味では魂そのものの質料による個体化はないからである。

しかし、魂の存在が〈良い状態〉にあるということが言われるとすれば、それは一体何に対してそのように語られるのであろうか。

トマスは第1異論解答において、「徳が魂の適切な状態である限りにおいては、身体のあるべき状態である美しさや健康と類似的である」<sup>(11)</sup>と述べ、徳がハビトスであり、この場合のハビトスが〈良き状態〉を意味する以上、魂の徳と身体的美しさや健康とある種の類似性があることを認めている。しかし、身体にとってあるべき状態とは身体の質料的な存在に関わるものであるのに対して、魂のあるべき状態とは魂の働きに対する適切な状態を言うトマスは考える。魂にとって在るべき状態とは、その働きに対して機能的に適切な在りかたをしているかどうかという観点から判断されていると言えよう。トマスは「各々のものは、その在るように、そのように働く」と述べ、その魂が適切な状態にあるかどうかということとは、徳によって予めその働きに対する適切な状態が魂に形成されているかどうかということだとする。それは魂におけるポテンチア相互の秩序づけであり、外なるものに対する秩序づけがなされているかどうかということである。それは徳が働きを秩序づけることによって形成されるとする。

だから、第2異論解答でトマスが繰り返しているように、存在に関わるハビトスは人間に固有な徳ではなく理性的な働きのみが人間の固有の徳であるということは、人間の徳としての理性的な働きを繰り返すことにより、我々の魂のあり方そのものが働きに対してより機能的なあり方へと高められていくということになる。第1項の第4異論解答において、トマスは「徳によって我々における愛が秩序づけられる」<sup>(12)</sup>と述べている。我々は第一章の終わりに見たように徳はポテンチアの完成であるが、①それは働きとしての完成であり、②何のために働くのかという自由意志の完成、の二つの側面があることを見た。だが、両者は互いに関係し合っていると考えられる。つまり、我々が①の徳を目指すことはその働きの結果が良く在ることを目指すのであり、その結果について愛することを学ぶのである。また、そのようにして我々の内に徳が形成されるということは、我々の内にそのような人間に固有な徳としての理性的な徳に対する愛が芽生え、それがまた我々の魂の愛の秩序を形成していく。このようにして②の何のために働くのかということにおける徳も完成されていくと考えることができよう。

トマスは基本的に徳の②の完成は、働きとしての①の完成を通して行われると考えているようである。そのことは第3異論においても同様であると考えられる。第3異論においては、人間にとって徳を形成することの目的は①の働きとしての徳を働きそのものために完成していくことではなくて、徳を完成することで神に似たものとなり、そのことにより人間の究極目的としての至福に至ることであるとするのである。だからそれは〈働き〉の完成を究極の目的とするのではなくて、神に似たあり方、〈存在〉が目的だという主張となる。トマスの解答は「神の実体はその働きである。人間が神に対し最高度に類似化するのには、その働きによる」<sup>(13)</sup>とするものである。つまり人間の至福は神にできるだけ類似化することの内に成立するとし、そのことは人間が①の働きの完成としての徳を形成することによって実質的に行われるのだとするのである。そこに神における実体と働きとの同一というトマスの基本命題が改めて重要性を持つことが明らかになる。

トマスは徳の①の側面が完成されていくことを通して徳の②の側面も完成されていくと考えている。それは①の働きのハビトスが形成されることで、人間の愛の秩序そのものが

完成されていくと考えるからである。それではこのことは「徳とは自由意志の正しい使用に他ならない」という先の命題とどのように関係するのであろうか。

トマスは第1部83問題、第2項において、「自由意志がハビトスであることは不可能である。それゆえ、残るところそれはポテンチアだということになる。」<sup>(14)</sup>と結論している。それゆえ「徳は自由意志の正しい使用である」という主張は、徳が自由意志というポテンチアの完成だという主張であり、それは他の徳と同様に①の働きの完成があり、それは自由意志を働かせる事が現実的にできるようにポテンチアが整えられることを意味し、さらに②のその自由意志を良き仕方働かせることができるハビトスが形成されることだということになるであろう。

だが、②のことはどのようにして形成されるのであろうか。トマスの主張が一般に徳の①の完成を通して、②の完成へと進むということであるとすると、我々は自分の徳の在るべき姿そのものを①の意味での徳、ハビトスの形成を通して知るのであり、働きの結果を愛することにより、何が愛されるべきなのかという愛の秩序も整えられるのである。その愛の秩序に基づいて、我々は自由意志というポテンチアを働かせるのであるが、その場合にも自由意志のポテンチアの①の側面をハビトスを形成することで完成して行き、その自由意志に基づく行為を通して、愛の秩序そのものが完成され、②のハビトスの形成も行われると考えることができよう。そして「徳は自由意志の正しい使用である」ということは徳の究極の完成は自由意志というポテンチアに関する良きハビトス、徳を形成することにあるということになるであろう。それは、我々の徳の形成の究極の目的が自由意志の使用としての徳の形成にあるということになるであろう。

### 第三章 人間の徳は良きハビトスである。

続く第3項においてトマスは人間の徳が良きハビトスかどうかを検討している。というのも、第1異論において挙げられているように我々はある意味では「完全な盗人、完全な盗賊」と言うことができ、それゆえまたある意味で「良き盗人、良き盗賊」と言うこともできるからである。<sup>(15)</sup>それは先に見たように徳をポテンチアの完全性を見ると、その完全性には①働きの完成と②その良き使用という二つの側面があり、トマスは①の側面を重視していることをこれまでの考察で見てきたからである。この①の観点からすれば経験を積み、ハビトスが十分に形成されている盗人は、経験の少ない盗人に比べて「完全な盗人」であり、その意味で「良き盗人」と言うこともできるであろう。

トマスはこの問題について、徳がポテンチアの完全性と言われる場合に、その完全性にはそれが〈良きもの〉bonumであることも含まれていると解釈する。何故なら「すべての悪はある欠陥を含んでいるから」であり、それゆえそれはポテンチアの完全性としての徳の規定と対立するからである。そして「人間の徳は作用的なハビトスであるが、それは良きハビトスであり、良きものを作り出すハビトスである。」<sup>(16)</sup>と結論している。

だから、「良き盗人」の場合には盗むという働きにおいてはそのハビトスが形成されて、それによりポテンチアが完成に向かっているのであるが、その働きによって形成される行為の内容が愛されるべきものを愛していないために徳を通して愛の秩序が完成されていないのである。そのため「良き盗人」の行為はポテンチアの完成という意味では欠陥を持ち、不完全な行為だということになり、本来の意味での徳とは言えないのである。

また第2異論解答においてトマスは「酩酊や過度の飲酒」が下位のポテンチアのある種の完全性を持つことを認めている。それは身体の強さを表す場合もあるであろう。しかし、この一種の徳は人間としての徳とは言えない。これは理性の秩序における欠陥の内に成立するのであり、理性の欠陥の故に固有の意味での人間の徳とは認められないとするのである。

だから、身体の強さは存在に関する徳でありその意味ではある種の徳である。けれどもそれが理性の秩序において対立し、矛盾するとなると人間の徳とは言えなくなる。逆に第3異論解答でトマスが述べているように、人間の徳は理性的なポテンチアの完成であるから、この徳の働きが身体のポテンチアの徳の働きと矛盾する場合には、理性的ポテンチアの徳がこの身体の徳を抑えるところに人間の徳の完全性が示されることになるのである。

我々は先の考察により、トマスが基本的に徳の①の面の完成を通して、②の面の完成も行われると考えていることを見てきた。この第3項ではトマスは盗みや酩酊など一般に悪徳と考えられているものについても一定の「徳」が認められることを指摘し、しかし、その場合の「徳」は人間の徳でないか、あるいは人間の徳として欠陥を持つこと指摘していることを見てきた。これは第2章での考察からすると、①の働きの完成としての盗みや酩酊が繰り返されハビトスとなっているということは、働きの結果としての盗みや酩酊が愛されていることを意味し、そこにおいて自由意志が盗みや酩酊をその都度選択していることが示されているであろう。それゆえ、たとえそこにおいて自由意志により盗みや酩酊が選択されていたとしてもその自由意志のポテンチアが「正しく使用」されていないことになる。そこでは盗みや酩酊の「徳」の完成において、愛の秩序が整えられていないことが盗みや酩酊の「徳」の不完全さを示していると考えることができよう。だからトマスの徳論は徳の①の側面の完成を通して、愛の秩序をも完成するものが真の徳であるということになり、その完成により、徳の②の側面も完成されていくべきものと考えているのであろう。

#### 第四章 人間の徳の定義について

はじめに見たように、トマスは最後の第4項において、これまでの考察をまとめる意味で徳に関する当時の定義を挙げ、それが完全であることを説明している。その定義とは「徳とは精神の良き性質であり、それにより正しく生きられ、誰もそれを悪用せず、神が我々の内においてわれわれなしに働いているところのものである」*Virtus est bona qualitas mentis, qua recte vivitur, qua nullus male utitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur.* というものであった。

トマスは先ず徳の形相因がその類と種差とから取られることを指摘し、徳の類として「性質」*qualitas* が、種差として「良き」*bona* が取られていることを指摘している。ただし、「性質」は「ハビトス」とする方がより近接の類であり、より適切であると述べていることについては先に触れられた。

次に徳の質料因として、「その内に」*in qua* 徳があるところのものとして、基体として、「精神」*mens* が挙げられていることを説明している。しかし、もう一つの質料因として、「それについて」*circa quam* 徳が働くところのもの、徳の対象については、これが挙げられると徳が限定されてしまい、徳についての一般的な規定ではなくなるために挙げられていないと説明している。



またトマスは目的因は、徳は作用的なハビトスであり従って働きそのものが目的であるとしているが、「それにより正しく生きられる」という規定がなされていることに関して、これにより徳が「悪いハビトス」から区別されているとし、また「誰も悪用することがない」という規定に関しては、これにより「悪用されたり、善用されたりすることのあるハビトス」から区別されていると説明している。

最後に「神が我々の内において我々なしに働くところの」という規定について、トマスはこの徳を生み出す作出因が神であることを示しているとし、これによりこの定義が神から流入された徳についての規定であることが示されていると説明している。それゆえトマスはこの作出因を神とする最後の規定を除去すれば、残りの定義は神から流入されたのではない、人間によって獲得された徳も含めて全ての徳についての規定としてあてはまると説明している。

トマスが異論解答において述べている一つの点は、「徳が良き性質である」と言われる場合、その良さによって人間そのものが全体として良いと言われるわけではないということである。その良さはトマスが第2異論解答で述べているように、「理性の良さ」*bonum rationis* であり、これまで我々が見てきたように人間の徳として理性的なポテンチアの完全性なのであった。しかもそれは個々の行為を通して、次第に働きとして完成されるだけでなく、愛の秩序としても完成されていかなければならないものとして完成への途上にあるものであった。そのことは第3異論解答においてトマスが「理性、ないし精神が人間の徳の固有の基体である」と確認していることにも示されている。

また第4異論解答で、「それにより正しく生きられる」と言われる場合の「正しさ」*recte* とは、「然るべき目的と、人間の意志の規範としての神の法に対する秩序」<sup>(17)</sup> を持っていることをいうのであり、それは徳をポテンチアの完全性として規定した時、トマスがこの完全性の内に認めていたものであった。

第5異論では、定義の「誰も悪用することがない」ということについて、実際には例えば多くの人が徳を誇っている事実を挙げているのであるが、トマスはその異論解答で、そのように徳を対象として悪用する人はいるとしても「使用の根源」*usus principium* としてこれを悪用することはできないとしている。<sup>(18)</sup>

以上のように見てくると、トマスは徳を良きハビトスと規定することで、その良さを理性、精神の良さと限定し、人間の徳の基体を理性、精神としたことが認められる。それはまた徳を対象として見るのではなくて、働きの根源として、我々の自由意志に基づく個々の行為の中でより内面的な力として捉えていったことが理解される。

## 第五章 考察のまとめ

我々は先の考察でポテンチアの完成が、①と②の二つの方向を持つことを確認し、トマスは基本的に①の働きを完成することを通して②の完成も行われると考えていることを見た。それはトマスが人間の徳を存在の徳から、働きの徳へとより限定し、その基体が理性、精神であることをより自覚化することで成立したのである。しかし、人間の徳を理性や精神の内にあると限定することは、身体的なものを軽視することには必ずしもならない。何故なら人間の徳は身体に対しても働くのであり、身体の良さを愛することにおいても人間は自己の愛の秩序を完成させていくからである。

はじめに見たように徳とはトマスによれば「自由意志の正しい使用」に他ならないのであった。トマスが人間の徳を存在に関する徳と切り離して、働きの徳に限定していったことは、そのことにより人間の徳をより自由意志に基礎づけようとする試みでもあった。何故なら、もしも人間の徳が存在への徳と結合するとすれば、人間は存在するために一定の事柄を必然的に選択せざるを得ないのであるから、そのことで人間の徳が自由意志に基づく側面は小さくなったであろうからである。人間の徳を理性の内に基礎づけることは存在を軽視することではなく、逆に理性や意志が存在に対して謙虚にこれを受け入れるべきことと示唆していると考えるべきであろう。何故なら、人間の徳が人間の理性の内に成立するということは、人間の理性が愛すべきものとそうでないものとを自ら区別していくことを意味するが、それはもはや人間の存在の徳を離れて、存在一般について普遍的な愛の秩序を自己の内に確立することへと向かわなければならないからである。それを人間理性は、自己の働きの完成を通して、自分の内なる愛の秩序を完成させることにより獲得していくのであって、それは具体的には人間の理性とももの存在との対話を通して行われて行くことになろう。

そしてこのことは人間自身の存在に関しても言えることであり、人間は我々自身の在るべき在り方、愛すべき秩序を自分の自身の存在との対話を通して理解していかなければならないであろう。そのことは人間が単に自分の存在の徳に甘んじることなく、自分の理性を実際に働かせ、働きの徳を形成することによって自分の可能性について探求していかなければならないことを示唆していると考えるべきであろう。この第55問題では、トマスは徳について先ず、本質的な規定を行っているのであり、彼は他の個所で徳についてのより具体的、より詳細な考察を行っている。これらについての研究はまた改めて行わなければならない。

#### 註

- 1) テキストはマリエッチ版を使用した。
- 2) *S. T. II – I q. 55 a. 4, c. Comprehendit autem praedicta definitio omnes causas virtutis.*
- 3) *ibid.*, a. 1, ad 2, *Nihil est enim aliud actus virtutis quam bonus usus liberi arbitrii.*
- 4) *S. T. II – I q. 49, a. 2, c. Philosophus definit habitum, quod est dispositio secundum quam aliquis disponitur bene vel male.*
- 5) *S. T. II – I, q. 55, a. 1, c. Unde potentia dicitur esse perfecta, secundum quod determinatur ad suum actum.*
- 6) *ibid.* a. 1, c., *Et ideo huiusmodi potentiae naturales secundum seipsas dicuntur virtutes.*
- 7) *ibid.* a. 1, c. ... *determinatur autem ad actus per habitus, sicut ex praedictis patet. Et ideo virtutes humanae habitus sunt.*
- 8) アウグスティヌスには必ずしもこのままの表現は見当たらないようである。II *de Libero Arbitrio* c. 19 *Et ideo virtute nemo male utitur, quia opus est virtutis est bonus usus istorum quibus etiam non bene uti possumus.* 「それゆえ、誰も徳を悪用する者はいない。何故なら、我々が悪く用いることも可能な事柄を良く用いることが徳の働きなのだからである」。
- 9) *S. T. II – I, q. 55, a. 2, c. Unde, cum duplex sit potentia, scilicet potentia ad esse et potentia ad agere, utriusque potentiae perfectio virtus vocatur.*
- 10) *ibid.* a. 2, c., *Unde virtus humana non importat ordinem ad esse, sed magis ad agere. Et ideo de ratione virtutis humanae est quod sit habitus operativus.*

- 11) *ibid.* a. 2, ad 1, Et ideo virtus, inquantum est conveniens dispositio animae, assimilatur sanitati et pulchritudini, quae sunt debitaе dispositiones corporis.
- 12) *ibid.* a. 1 ad 4 ... virtus dicitur ordo vel ordinatio amoris, sicut id ad quod est virtus: per virtutem enim ordinatur amor in nobis.
- 13) *ibid.* a. 2, ad 3, cum Dei substantia sit eius actio, summa assimilatio hominis ad Deum est secundum aliquam operationem.
- 14) *S. T.* II – I, q. 83, a. 2, c. Unde impossibile est quod liberum arbitrium sit habitus. – Relinquitur ergo quod sit potentia.
- 15) *S. T.* II – I, q. 55, a. 3, ad 1, ... sicut perfectum, ita et bonum dicitur metaphorice in malis: dicitur enim et perfectus fur sive latro, et bonus fur sive latro;
- 16) *ibid.* a. 3, c. Unde virtus humana, quae est habitus operativus, est bonus habitus, et boni operativus.
- 17) *ibid.* a. 4, ad 4, Sed rectitudo quae importat ordinem ad finem debitum et ad legem divinam, quae est regula voluntatis humanae, ...
- 18) *ibid.* a. 4, ad 4, ... non autem tamquam principio usus, ita scilicet quod malus sit actus virtutis.