九州大学学術情報リポジトリ
Kyushu University Institutional Repository

習慣の概念について

稲垣, 良典
九州大学文学部 : 教授 : 哲学

https://doi.org/10.15017/27534

出版情報：哲学論文集. 13, pp.1-18, 1977-09-24. 九州大学哲学会
バージョン：
権利関係：

習慣の概念について

稲垣良典

まえがき

以下の考察は、トマス・アクィナスが用いた habitus という言葉を、日本語に移しかえるさいに経験した困惑に端を発している。habitus は habit, habitude などの現代語と形の上では類似しているが、後者の慣用とトマスの habitus 概念との間には著しいへだたりが見出される。トマスが habitus の典型的な例として考えているのは正義や勇気、節制などの倫理的な徳もしくは完全性であり、あるいは幾何学や倫理学などの学知（論証知）であって、これよりも広い意味での habitus のうちには健康や病気、（身体の）美しさや強健さなどがふくまれることもある。しかし、いずれにしてもそれらはこんにちわれわれが習慣とふつう呼んでいるもののうちにはふくまれない。ここからして habitus を「習慣」と訳することはトマスの habitus 概念についての無知を暴露するものであるか、あるいはトマスの habitus 概念についての誤解をひきおこすもとになるかであるように思われる。

しかし、それにもかかわらず私はトマスの habitus を「習慣」と訳することにした。以下の考察はそのことについての弁

明である。私の思い違いでなければ、「習慣」という言葉の日常的理解のなかには、習慣を一種のちからとして捉えているものが見出されるのであり、そしてちからとしての習慣は、自然本性そのものへの関係において habitus を捉えるというトマスの基本的立場、いいかえると habitus を自己完成あるいは自己実現へ向っての人間の自己超越というコンテクストのなかで捉えるという基本的立場において、そのまったき意味を見出すように思われるのである。いうまでもなく、「習慣」という言葉の慣用に固執するかぎり、habitus を「習慣」と訳することには無理があるにちがいない。しかし言葉の慣用もしくは日常的理解を絶対化したり、唯一の規準と見なすのは誤りであって、日常的理解が哲学的洞察によって影響される道も開かれていなければならない。habitus を「習慣」と訳することによって、こんにちのわれわれにはほとんど忘れ去られてしまった習慣の尊厳性がいくらかでも回復されることを希望することも許されるのではなかろうか。

さらに、habitus の訳語として「習慣」をえらんだのは、「習慣」を哲学の語彙から失いたくないという考慮にうながされてであったことを付け加えておきたい。私は「習慣」は哲学的人間学の基本概念であり、同時にそれは経験的な事実認識と形而上学的な存在認識とを媒介するものではないかと考えているが、このような習慣理解はトマスによって展開された habitus 論をよりどころにすると同時に、デューイやパースにおける habit 概念によって啓発されるところが多い。したがって、「習慣」を哲学用語として引続き確保するためにも、その日常的慣用と、古典的な habitus 理論における habitus 概念との間の結びつきを示したいと考えたしだいである。

一　「習慣」という言葉の用例を調べると、そのうちの多くのものが習慣そのものよりは、むしろ習慣の現存をわれわれに気付かせる色々な感覚的もしくは経験的な徴しにかかわっていることに気付く。行動の斉一性あるいは機械的な反復、さらには個々の人間に特有の行動型態（いわゆる癖）などを「習慣」と呼ぶのはその例である。しかし、「習慣」という言葉に

ついては、右にのべたものとは違った一連の用例がある。それは習慣が一種のちからとして理解されていることを示すところの用例である。いわゆる悪癖からのがれることの難しさから、練習や慣れの効用を説くものにいたるまで、善きにつけ悪しきにつけ、習慣が何らかのちからとして理解されていることを示す用例はいくらでもあげることができる。われわれはよく習慣のちからについて語るが、そのさい習慣そのものが一種のちからとして捉えられているのである。

いうまでもなく、この後者の用例において「ちから」の概念は明確に規定されているわけではない。たとえば、習慣に関してわれわれがしばしば耳にする二つのきまり文句を吟味すると、習慣のちからがほとんど正反対の意味に理解されていることがわかる。すなわち、「習慣は第二の天性（自然本性）」という言葉においては、習慣のちからがわれわれ自身に固有のものであること、いわば内なるちからであることが含意されているのにたいして、「習慣の奴隷」という言い方においては、習慣のちからはむしろわれわれに外から働きかけるものとして理解されているように思われる。

しかし、このような曖昧さにもかかわらず、習慣を一種のちからとして捉えている用例は、習慣の感覚的な徴表を記述することにかかわるよりは、むしろ習慣そのものの把捉をめざしているといえるであろう。なぜなら、習慣をちからとして理解することは、習慣によって生ぜしめられた様々の結果から出発して、それらの原因、もしくは根拠を探究することによってはじめて可能となるからである。したがって、われわれが「習慣」という言葉の用例をよりどころにして「習慣とは何か」という問いに答えようと試みる場合、その出発点として役立つのは習慣を一種のちからとして理解しているところの用例であるといえるであろう。なぜなら、それらの用例はその曖昧さや多義性にもかかわらず、習慣の本質把握にかかわっているからである。われわれがなすべきことは、これらの用例における「ちから」の概念にふくまれているものをあかるみに出し、それにまつわる曖昧さを除去することであろう。

二　右にのべたことを具体的な例についてもうすこし詳しく見てゆくことにしよう。われわれは、たとえば歩く動作そのものについて習慣を語ることはない。「人間には歩く習慣がある」とはいわないし、「私は歩く習慣がついた」ともいわない。もし後者をいうとしたら、歩くという動作が特別の意味をおびている場合――散歩――であり、しかもこの動作が或る程度の斉一性をもって行われる場合に限られるであろう。これにたいして、歩く動作における特殊な型態――大またに歩く、足をひきずって歩く、右肩をそびやかして歩く、など――については、習慣という言葉がふつうに用いられている。

同じことが読み、書き、話すという行為、さらには考える行為についても認められる。われわれはこれらの行為そのものについては習慣を語らず、早口で話す習慣、性急に結論へと飛躍する習慣、などについて語るのがふつうである。これらの場合、「習慣」という言葉はあきらかにわれわれの動作や行為が示す何らかの著しい感覚的な徴しを記述するために用いられている。いうまでもなく、右にのべた動作や行為自体も感覚的に捉えられているのであるが、それらはあまりにもありふれたものとなっているため、それ自体としてはふつうわれわれの注意をひかないのである。

しかし、それらの動作や行為それ自体がわれわれの注意をひき、大きな驚異を呼びおこす場合がある。たとえば子供が歩きはじめるのを見るのは親にとって大きな悦びであり、また単純ながら語りかけに言葉をもって応答するという事実は、われわれの心をいいしれぬほどの驚異でみたすことがある。たしかにわれわれはこうした場合、「この子は歩く習慣を身につけた」とか「話す習慣がついた」とはいわない。むしろ「歩くことができるようになった」「言葉がわかるようになった」というのがふつうであろう。つまりこの場合われわれは、歩く、話す、考える、など、人間の基本的な行為を行うための能力が獲得されたことを認めているのである。それは子供のうちに新しい能力が形成されたことの洞察であり、この洞察の重要性を看過することはできない。

すなわち、ここで広い意味で能力と呼ばれているものは、人間のうちに当初からそなわっている可能性としての能力ではない。むしろ、そうした可能性が学習ないし練習を通じて発達せしめられ、現実に歩くとか話すなどの働きをなしうるよう

になった能力である。それは可能性としての能力の変容であるといっても、あるいは獲得・形成された能力であるといってもよいであろう。じっさいには、われわれが直接に経験し、またふつうに語っている能力とはここでいう獲得・形成された能力であって、可能性としての能力はむしろそれの起源を説明するものとして、あるいは新たに獲得・形成された能力の担い手として想定されたものである、というべきであろう。いずれにしても、われわれはこの種の獲得・形成された能力についての洞察を有している。しかしそれはふつうに習慣とは呼ばれていない。またわれわれが習慣を一種のちからとして語る場合にも、右にのべたような獲得・形成された能力を明確に意識しているのではないことも認めなければならない。

他方、ふつうに習慣の名で呼ばれているものが、右にのべたような能力の現存を含意していることもたしかである。歩く、話す、考えるなどの行為を遂行するところの能力が獲得・形成されているのでなかったら、これらの行為について認められる著しい特徴や型態——つまりふつう習慣と呼ばれているもの——などもありえないからである。むしろ、ふつう習慣と呼ばれているものの意味は、われわれをそれらの担い手であるところの、新しく獲得・形成された能力の認識へと導くことにあるといえるであろう。習慣が何か積極的なもの、ちからあるものを指す言葉であるかぎり、それは第一に後者の能力を指すのに用いられるべきであるともいえよう。

問題はつぎのところにある。およそ言葉はなんらかの認識もしくは理解をいいあらわすものであり、したがって言葉の不在は認識・理解の不在を示すものと解することができるであろう。したがって、歩く、話す、考えるなどの行為を可能にするところの、新しく獲得・形成された能力を指す言葉がこんにちわれわれの慣用においては見出されず、たんに能力、ちからなどの一般的な言葉のみが用いられているという事実は、当の事態についての認識の不在、もしくはその重要性の看過を物語るものということができよう。かつては習慣という言葉がほかならぬこうした獲得・形成された能力を指すのに用いられていたことを想い起すとき、このような言葉の使用の変化がいかなる過程を経て起ったのか、興味深い問題といわざるをえない。

三　しかし、右にのべたことにたいしては、習慣は一種の能力であるよりは、むしろ「慣れ」という言葉でいいあらわされる状態である、との反対論が提出されるであろう。ところで、「慣れ」という言葉はわれわれが使い慣れている言葉の一つであるが、いったいどのようなことを意味するのか。

たとえば、新しい環境に「慣れる」とは、当初は異様に響いた言葉、とまどいを覚えた生活様式や制度がしだいに異質なものとして感じられなくなることを意味する。「慣れる」とは「気に入る」とか、摩擦のない仕方で「順応する」こととは必ずしも同一ではない。この点、新しい環境に「組み込まれる」「馴じむ」などの言葉は多義的であるように思われる。おそらく「慣れる」ということの本質は、言葉をはじめとして、新しい環境が提供する多様な生活手段を使いこなすことができる、というところに認められるであろう。その限りにおいて、いわゆる「アウトサイダー」もかれが生活している社会と同質化されているのである。

ところで、環境への「慣れ」を示す顕著な徴しとはどのようなものであるか。それは何よりも言葉の使用をはじめとして、われわれが新しい環境での自分の行動を特別の努力や注意をともなわないで行うようになることであろう。当初は一々探さなければならなかった言葉が自然に口から出るようになり、はじめはどれも同じように見えたいくつかの鍵のなかから自動的に必要なものをえらびだすようになる。その意味で「慣れる」とはわれわれの行動が自動機制化されることであり、そのことをさして習慣というのがふつうであるように思われる。すなわち、われわれは何ら特別の努力や注意を呼びおこすことなく何事かがなされるようになった状態をさして習慣と呼んでいるのである。

この種の慣れ、もしくは習慣がわれわれの生活のなかで重要な役割を果していることは誰しも容易に認める。じっさいこの種の習慣がなかったならば、われわれは日常の無数ともいえる些事に、たえがたいほどの時間と労力を奪われるにちがい

ない。しかし他方、この種の慣れはわれわれを一定の行動や思考の枠に閉じこめてしまうものであるともいわれる。それは主に二つの意味でいわれるようである。一つには、われわれの思考や行動が一定の回路にそって行われるようになることは、思考や行動の流れを迅速かつスムースなものに変えると同時に、それ以外の流れ方が困難になること、もう一つはわれわれが一定の枠に閉じこめられていること自体に気付かなくなることである。あまりにも見慣れた風物はわれわれの視界から消える。そのように、あまりにも習慣にたよりすぎると、ついにはわれわれが習慣のとりこであることに気付かないほど完全に習慣のとりこになってしまう。それは或る意味でわれわれが自己を喪失することであろう……。

このような習慣批判はわれわれに耳慣れたものである。しかし、自由とか創造性などに対立せしめられたこうした自己閉鎖性は、果してわれわれが習慣と呼んでいるものの本質的な側面なのかどうか、吟味の余地があるように思われる。さきに「われわれは何ら特別の努力や注意を傾けることなく何事かがなされるようになった状態」を習慣と呼ぶ、とのべたが、この記述はあきらかに一つの新しい能力の形成を示唆するものである。この状態を「能力」と呼ぶのが性急にすぎると思われるならば、かりにそれを一つの新しい傾向性と呼んでもよい。しかし、それが単に外からの働きかけによって刻みつけられたり、付け加えられたりしたのではないことはあきらかである。アリストテレスがいうように、石を一万回も上方に放り投げても上方へ運動するように習慣づけることはできないのである（『ニコマコス倫理学』第二巻二〇三ａ二〇）。たしかに習慣はその担い手のうちに、当初はいわば眠っていた何らかの可能性が呼びさまされる、といった仕方で形成されるのであり、その限り、それの形成には主体もしくは担い手のうちなる能動的な要素が参与している。形成された習慣は、それ以前のたんなる可能性の状態にくらべて、たしかに何らかの意味でより高められた状態であるといえるであろう。そこにむしろ習慣なるものの本質的な側面を見るべきであると思われる。

このように見てくると、「慣れる」ということを行動あるいは思考の斉一化や固定化、あるいは自動機制化という側面だけで捉えるのは一面的であり、もう一つの面、すなわちそうしたいわゆる「慣れ」もしくは習慣の徴しが、以前の単なる可能

性よりもより高い平面に属するものであることを見落してはならないことがわかる。「慣れる」とか習慣という言葉がじっさいに何ごとかを指しているとしたら、それは単なる可能性の状態からの何らか別の状態への高まり――その意味での能力――にほかならない。

習慣が形成される前も、その後も、なんらかの行動もしくは働きがなされていることには変りがない。そして、ふつう「慣れ」とか「習慣」という言葉が指しているのは習慣形成後のわれわれの働きに認められる若干の顕著な特徴なのである。したがって、それらは習慣そのものであるよりは習慣の結果と見るべきであろう。習慣そのものが何であるかを捉えるためには、可能性とそれの現実化をめぐる立ち入った省察が必要であり、さらに、さきに「高まり」という比喩的な言葉で言いあらわした事態についての厳密な考察が要求される。他方、こうした考察を斥けるか、回避するかした場合には、習慣の理解はその結果たる感覚的な徴表の記述という形をとるほかなく、それがわれわれの言葉の慣用において反映されているものであるように思われる。

四　前述のように、「習慣」という言葉の慣用においては、それを一種の自動機制と同一視する傾向が認められるが、この傾向は、習慣をもっぱら人間生活の低い部分において見出されるものとする考え方と結びついている。この結びつきはそれ自体きわめて論理的といえよう。すなわち、人間生活の基底に見出される営養摂取、新陳代謝など、いわゆる植物的活動は完全に意識的な統御の外で営まれるものであり、その意味で自動機制的である。したがって、習慣を一種の自動機制と解するかぎり、それらが形成され、機能するのは植物的活動と隣接するところの部分においてである、というふうに考えられるのは当然であろう。いいかえると、この場合、習慣は意識が無意識――その意味での自然――に最も接近したところに位置づけられている。

しかし、自動機制は習慣そのもの、ないし習慣の本質的側面ではなく、行動の平面におけるその結果の一つにすぎないことを認めるならば、習慣を人間活動の低い領域に限定する根拠はないといわなければならない。裏からいえば、自動機制は習慣につねにともなう現象ではなく、じつはごく限られた場合にのみ認められるものである。習慣の形成にともなって、当の習慣にもとづく行動が著しい斉一性、迅速さ、容易さなどの特徴をおびることはたしかであるが、それらは必ずしも行動の無意識化（および、後にのべるように意志からの独立性）という意味での自動機制化と結びつくものではないことに注意しなければならない。

たしかに、歩くという単純な動作から様々の器具の操作、楽器の演奏などにいたる、諸々の身体的動作に関しては、習慣の形成が動作の自動機制化と結びついていることからして、ふつう習慣が語られるのはこの領域に限られている。しかし、さきにのべたように、習慣の本質的な側面は、単なる可能性の状態から何事かを現実になしうる能力の状態への高まりであるとしたら、習慣が第一義、かつ根源的な意味で語られるのは二つの状態の間の落差が最大であるような場合であるといわなければならない。ところで身体的動作の場合には、こうした落差はわれわれにとって明白なものであるのにたいして、知的活動の場合には――われわれにとって――それほど明白ではない。たとえばわれわれの精神は、感覚的・物体的なものだけしか認識しえないような状態から、精神的実在を認識しうるような状態へと高められうるのであるが、じっさいにはこのような高まりの実現は困難であり、またこの二つの状態の間の落差は当の高まりを実現しえた者にとってのみ明白に認められる。そのことは知的活動の場合の落差は、身体的動作の場合のように単なる量的な距りではなく、いわば質的な超越であることを意味するであろう。したがって、それ自体において見れば、習慣の形成によってもたらされる落差は身体的動作の場合よりも知的活動の場合がより大きいのであり、したがって習慣がより根源的な意味で語られるのは後者の場合であるとしなければならないであろう。

このように「習慣」という言葉の慣用において反映されている習慣の観念――習慣を一種の自動機制と見なし、それを人

間活動の低い領域に限定する考え方――は、特定の習慣から生ずる特殊な結果を直ちに一般化したものであり、われわれが習慣についての問いを感覚的な徴表からその本質へと向けかえた場合には、これとは全く対照的な習慣の観念が得られるであろう。すなわち習慣の本質が探求されるべき本来的な場面は人間の高度な活動、つまり認識や意志をふくめた意味での知的活動であり、習慣の本質的な性格として浮び上ってくるのは自動機制であるよりはむしろ単なる可能性の状態から能力の状態への高まりであり、しかもこの高まりは一つの習慣が形成された後も、さらに高次の習慣の形成という仕方で連続的に行われると考えられる。

五　われわれは通常、何事かを「習慣的に」なすこととと「意識的に」なすこととを対照させているが、それと並んで、或ることを「習慣的に」なすこととと「意のままに」なすこととは対立するように考えている。たしかに、ひとたび根をおろした習慣は容易に抜きとることはできない。習慣を衣服のように意のままに取り換えることのできないことはあきらかである。しかしここから直ちに、習慣は意志と対立するものであり、また意志から独立にその機能を営むものであると結論できるであろうか。習慣は意志と対立するものであるという考え方はほとんど自明的なものとなっているが、この自明性はじつは重大な虚偽、つまり習慣の本質についての甚だしい誤解の結果ではないのか。

意志と習慣との根源的な対立という考え方は、われわれが或る特定の習慣を望ましくないものと考え、それを根絶しようと試みるさいに直面する大きな困難に由来するように思われる。われわれが或ることを望ましいと思い、それを欲しても、習慣がその前に立ちはだかって実現を妨げることがある。そしてこの習慣にうちかつことは容易ではない。そのため、われわれは自ら意志するところとは反対のことを行っている自分を見出すことになる。このような二元的対立はわれわれが誰しも経験するところであり、そこからして意志と習慣の対立という考え方が自明性をおびることになる。

しかし、この考え方は習慣および意志の両者の捉え方において不正確である。まず習慣についていうと、いかなる習慣も本来それが意志によって欲せられるのでなければ形成されることはない――「意志に反して習慣が形成される」という言い方は無意味である。習慣が行為を通じて形成されるものであること――そしてこれら行為は或る程度の強度と集中度をもってなされる必要があり、また通常、かなりの回数反復されることを要する――そして行為はそれが行為・能動であるかぎり、かならず意志の統御の下に営まれるものであることを認めるならば（そうでなければ行為ではなく、単なる受動もしくは運動であろう）、習慣は或ることが一貫して、強く意志されたことを示すものといわなければならないであろう。一般に、習慣のあるところには意志がある、ということができる。

他方、意志について見ると、具体的にわれわれが何事かを意志するさいには、何らかの習慣が当の意志を実現もしくは具体化するための手段としての役割をはたすのであり、そのような習慣なしには意志は効果的なものではありえないことに注意すべきであろう。意志の働きが向う対象を終極（目的）と呼ぶことにすると、意志がその終極に到達しうるためには（意志と終極との間の）中間を通過しなければならない。ここで「中間を通過する」というのは比喩的な言い方であり、より厳密には、終極の観点から中間を変容させ、それを終極と同質化しなければならない、というべきであろう。それはいいかえると、終極に到達するための有効な手段（中間）を手にすることであり、習慣の形成とはまさしくこのような過程を指すものである。いったい、（終極に到達するための）手段（中間）の確保ということを別にして（終極を）「意志する」ということが意味を持ちうるだろうか。「意志する」ということの経験的な意味は、（そこで意志されている終極の到達へと導くような）手段の獲得、つまり習慣の形成ということにほかならないといえるであろう。

意志の働きに関して右にのべたことにたいしては、意志の働きそれ自体――それの経験的意味ではなく――は、意志が感覚的な傾き（悦びにせよ、怖れにせよ）に抵抗して、それにうちかつところに見出される、との反対論が予想される。しかし、この反対論は意志と呼ばれる何らかの（完成された）能力あるいは行為主体を前提した上で、それによって直接に意志

行為がなされるとの立場をとるもののように思われる。これにたいして私は、たしかに人間のうちに意志と呼ばれる一つの根源的な能力、あるいはむしろ可能性があることは肯定するけれども、それが当初から意志行為を完全な仕方で営みうるような能力あるいは主体であるとは考えない。意志行為の直接の担い手は、むしろ様々の意志習慣である。これら意志習慣は、根源的な可能性としての意志をその担い手として、そのうちに、われわれが直面する種々の実践的な問題領域——飲食、性、職業、対人関係など——に関して形成される習慣である。右に意志と感覚的な傾きとの対立として提示されたものは、じつは異った意志習慣の間の対立であり、習慣が意志行為の具体的型態であるかぎりにおいては、意志と意志の間の対立であるというべきであろう。

さきに意志と習慣とは根源的に対立するものであるとの考え方は、われわれが望ましくないものとなった習慣を除去しようと試みるさいに経験する困難に由来する、とのべたが、この経験を意志と習慣の対立として解釈すべきではないことは今やあきらかであろう。ここでわれわれが直面しているのは一つの習慣を別の習慣でおきかえるという課題であり、いいかえると一つの意志を別の意志でおきかえるという課題である。古い習慣に対立するといわれる新しい意志なるものは、いまだ現実には存在していないのであり、それは新しい習慣の形成をまってはじめて現実に存在する——それと同時に古い習慣、すなわち古い意志は姿を消すのである。たしかに新しい習慣の形成は屢々大きな困難をともなうものであり、この困難が古い習慣の抵抗として解釈され、ここから意志と習慣の対立という考え方が生じたのであろう。しかし、この考え方は習慣の本質に関する誤った考えにもとづいており、根拠がないといわなければならない。

われわれはさきに、何事かを「意志する」ということの経験的な意味は、当のことがらの実現へと導くような習慣を形成することにほかならない、とのべたが、そのことは裏からいえば、習慣の形成は本来的に意志の統御あるいは支配の機能を拡大するものであることを意味する。さきに、習慣の本質とは単なる可能性の状態から何事かを現実になしうる能力の状態への高まりであることを指摘したが、そのことは今や、何事かを「意のままに」なしうる状態、というふうに言いかえること

ができよう。習慣の形成とは、意志と対立し、かつ意志から独立であるような自動機制がつくりだされることではなく、むしろ人間的活動の様々の領域が意志の統御・支配の下に組みこまれることを意味する。その意味では、習慣の形成は人間のうちに二元的分裂を生ぜしめるのではなく、むしろ意志による統一を実現してゆく過程であるといえよう。

たしかにわれわれが靴をはいていることに気づくのはそれが何らかの不自由な感じを与えるときであるように、われわれが習慣に注意をむけるのは、もっぱらそれがわれわれにとって望ましいものでなくなり、われわれを拘束するものとして受けとられるようになったときであるように思われる。しかし、だからといって靴の本来的な機能はわれわれに苦痛を与えることであると考える者はいないであろう。ところで習慣は靴のように簡単に脱ぎすてることのできないものであるところから、意志と対立するものであることが習慣の本質に属するかのような印象が強化されることになる。しかし、この印象に支配されることは、偶然的なことを本質的なことと取り違える虚偽に陥ることにほかならない。

他方、意志と習慣との対立という問題の捉え方は誤りであり、偽問題をつくりだすものであるとしても、この捉え方の背後にある事態そのものがわれわれに解決を迫るものであることには変りがない。習慣の形成とは人間的活動の諸領域が意志の統御・支配的機能の下に統一されてゆく過程であり、それ自体としては人間のうちに二元的対立をつくりだすものではないが、結果として諸々の習慣の間に対立が生じ、いわば古い意志と新しい意志との対立が生ずることは事実である。このような事態はどうして生ずるのであろうか。諸々の習慣は意志がその統御・支配を人間的活動の諸領域へと拡大してゆくことを通じて形成されるのであるとしたら、この、いわば一人の王（意志）によって支配される習慣の王国のうちに、どのようにして分裂が生ずるのか。

その理由は、意志自体が、そのうちに習慣が形成されることを通じて能力へと高められるべき可能性にほかならない、というところに見出されるであろう。いいかえると、意志と呼ばれる能力はいまだ――いわばわれわれが途上にある間は――能力として未完成であり、したがってそれによって営まれる働きも不完全である。この不完全さは、意志は時として意志す

べきものを意志せず、意志すべきでないものを意志する、というふうにも、あるいは、意志は自らが真に意志しているところのもの――つまり真の究極目的――を個々の意志の働きにおいて必ずしも志向していない、というふうに言いあらわすこともできるであろう。たしかに意志のうちにはその固有対象――つまり意志がそれへの可能性であるところのもの――への根源的傾向性とも呼ぶべきものが認められる。そうでなければわれわれは善について語ることはできなかったであろう。しかし、この根源的傾向性は、たとえば物体が常に落下し、火が常に上方へ向うように、個々の意志行為において必ず実現されるわけではない。このため意志自体のうちに対立や分裂の生ずることを免れないのである。しかし、そもそも意志能力が不完全であるとはどのようなことを意味するのか、それはどのように完全性へともたらされるのか。これらの問題はここで論ずることはできない。

六　前節で習慣は意志に対立するものではなく、むしろ習慣が形成されることを通じてわれわれは様々のことを意のままになしうるような状態に置かれるのであることを示そうと試みたのであるが、これにたいしてなおもつぎのような反論が予想される。すなわち、たしかに習慣はもともとわれわれの行為（能動）を通じて形成されるものであり、その限りにおいてわれわれによって意志されたものであるが、ひとたび形成されると今度は行為を拘束する一種の強制力として作用し始める。したがって、われわれが何事かを習慣によって為す、というとき、習慣はわれわれのうちなる何らかのちからではなく、むしろわれわれをして何事かを、もしくは何らかの仕方で為すように外から働きかけるちからである。いいかえると、習慣は何らかの意味ではわれわれの「うちに」形成されるものであるが、厳密な意味では行為主体としてのわれわれの「外に」あるものといわなければならない。

この反論はわれわれにたいして、習慣の「ちから」とは厳密にいっていかなるものなのか、また習慣と行為主体との関係

は厳密にいかなるものであるのかをあきらかにすることを迫るものである。ところで、ちからとは何事かを為すちからであるから、ちからの概念は行為（能動）主体の概念との関連において解明すべきものであろう。われわれはちからを一定の単位にもとづいて計測したり、比較したりすることに慣れているため、「ちから」という言葉がわれわれのうちに直ちに呼びおこす観念はそのように計測されるちからである。しかし、エンジンやクレーンが厳密な意味で何事かを為す主体であるとは考えられないので、この場合に語られるちからは、われわれにとっては最もあきらかなものではあるが、それ自体においては明晰な概念ではない。むしろ、厳密な意味でのちからが語られうるのは、厳密な意味で能動的な主体、つまり受動の要素をふくまない行為（能動）の主体との関係においてでなければならないであろう。しかるに、いわゆる行為主体においては、受動的要素がより大きな割合をしめるものから能動的要素がより優勢であるものにいたるまで、様々な段階が区別されるのであり、それに対応してちからの段階が区別されるであろう。いまのわれわれにとっての問題は、習慣との関係において行為主体ないしはちからとして語られているものを、それぞれ右のスケールのなかでどのように位置づけるか、であるように思われる。

ところで、習慣と行為主体の問題は、問題を日常的な経験の場面で理解するかぎり、かなり単純化される。すなわち、習慣の形成とは何事かを現実に為しうるような能力へと向けて、様々の可能性を統合・組織化してゆくことを意味するが、このようにして形成された能力は同時に行為の主体でもあると考えられよう。なぜなら、習慣は何らかのことが一貫的かつ強く意志されることを通じて形成されるものであり、その意味で意志のいわば「受肉」であり、その経験的型態であるといえるが、意志するのは常に「わたし」であるから、習慣は経験的に捉えられるかぎりでの「わたし」であり主体であるともいえるからである。このように、問題を日常的経験の場面で考察するかぎり、「ちから」としての習慣と行為主体とは重りあうものであるといえる。ここでは習慣が行為主体にたいして外から一種の強制力として働きかけるという問題はない。

では習慣がそのような外からのちからであるという観念はどのようにして生じたのか。おそらく、その起源は、習慣的行

為を、その斉一性のゆえに、物体の落下運動と同じような一種の運動として捉えようとするわれわれの傾向性のうちに求められるであろう。たしかにこの二者の間には類似が認められる。物体の場合、何か別のちからがそれを妨げない限り常に落下運動が生ずるごとく、習慣の場合もより強力な動機に影響されるとか、より緊急な理由が提示されるのでない限り、われわれは習慣のままに行動する。ここからして、物体の落下運動が物理法則によっていわば支配されていると同じような仕方で、習慣がわれわれの行為にたいして一種の強制力として作用しているかのような印象が生じたと考えられるのである。

ここで、物体の運動と物理法則との間の関係に、人間の行為と習慣との間の関係が対応するという類比は示唆に富むものといえる。そこには右にふれた類似性と同時に顕著な相違が認められるであろう。すなわち、かりに物体の運動が物理法則によって支配されるのと同じように、運動として見られた人間の行為が習慣によって支配されると考えた場合、後者の支配は前者にくらべてあきらかにより寛かなものである。なぜなら、物理法則が不動・固定化されているのにたいして習慣は——容易にではないとはいえ——変えることができるからである。ここで習慣を変えうるものとしての「わたし」は、もはやさきに経験的な意味での主体と同一視された、ちからとしての習慣ではありえないことはあきらかであろう。この場合の「わたし」は、(運動として見られた)人間の行為を支配するといわれた習慣にたいして、いわば「上から」何らかの支配力を行使するものとしての「わたし」である。いいかえると、この場合の「わたし」はちからとしての習慣よりもより上位の「ちから」を意味すると考えなければならない。

しかし習慣よりも上位の「ちから」についてわれわれはどのように考えたらよいのか。すでにのべたように、われわれがふつう何事かを現実になしうる能力として語り、そのようなものとして理解しているのは習慣にほかならないから、ここでいう「ちから」は最早ふつうの意味のちからではなく、むしろちからをちからあらしめるもの、あるいはちからを呼びおこすもの、というふうに理解しなければならないであろう。それはちからとしての習慣がそこから出てくるところの根源であると同時に、ちからとしての習慣がそれへと向って形成されるところの終極たる何ものかであるように思われる。われわれ

が習慣を一種のちからとして理解するとき、われわれは（ちからとしての習慣の根源にして終極である）この何ものかについての漠然たる予感を有している。しかしこの漠然たる予感はどのようにして明確な認識へと転化せしめられるのか。

七　われわれは習慣とは何であるかをあきらかにするために、習慣を一種のちからとして理解するところから出発して、このような理解にまつわる曖昧さをとり除き、またこうした理解をめぐって生じてくると思われるいくつかの疑問に答えようと試みた。そしてこのようなちからとしての習慣が何であるかを理解するためには、それをちからあるものたらしめる根源であると同時に、諸々の習慣がそれへと向って形成される終極でもあるごとき何ものかを探求しなければならない、との見通しをえた。いいかえると、習慣の本質が問われるべき本来的な場所は、諸々の習慣の作動因であると同時に目的因でもあるような何ものかを探求することを通じて開かれる、といえるであろう。

ところで、われわれが習慣をその作動因であると同時に目的因でもあるような何ものかにてらして認識しようとする場合、習慣はもはやこれまでのようにちからとしては理解されえないように思われる。それはつぎのように説明できるであろう。ちからはあくまで何事かをなすちからであり、したがって行為との関係において把えられる。すなわち、或ることをなしうるという単なる可能性の状態から、そのことを現実に・かつ意のままになしうるような能力の状態への高まりが習慣にほかならぬとされたとき、習慣はもっぱら行為との関係において把えられていた。しかるにいまやちからとしての習慣が何であるかを理解するために、それが習慣の作動因にして目的因でもあるような何ものかに関係づけられるとき、習慣はもはやちからとしては適切に規定されえない。むしろ習慣は、その作動因にして目的因たるものを究極の完全性としてそれに秩序づけられているところの、一種の完全性として適切に規定されるであろう。

いいかえると、これまでの考察を通じて、習慣の本質は行為との関係においてではなく、むしろ行為主体が追求するとこ

ろの究極の完全性との関係において探求されるべきことがあきらかになったといえるであろう。この究極の完全性を自然本性と名付けるならば、習慣が何であるかは自然本性との関係において問われなければならないことになる。しかしこの問題はちからとしての習慣の概念を明確にしようと試みた本稿の射程外にあり、それについては稿を改めて論ずべきであろう。

（本学文学部教授・哲学）