
16世紀スコラ神学における 「神直観への自然本性的欲求」の諸相

林 伸一郎

はじめに

西欧の16世紀はプロテスタントの登場とともに、キリスト教における人間の条件があらためて問い直された時代であった。この時代のある神学者は「キリスト教信仰の第一の、特別な基礎 (prima et praecipua fidei Christianae fundamenta)」つまり「人間本性の最初の腐敗と同じ人間本性の、キリストの恩寵による修復」がよく理解されねばならないと言っていた。¹⁾ そのような歴史的状况の中で、原罪と恩寵の前提となるこの「人間本性」に神学者たちの視線は向かうことになった。

こうして原罪と恩寵の基体として取り出された「人間本性」は16世紀末になると「純粹本性の状態 (status purae naturae)」として概念化されることになる。そのような概念化を行った神学者のひとりがイエズス会のF. スアレス (1548 - 1617) であった。

スアレスは「超自然的目的・超自然的行為のために人間を完成する賜物とそれらを手に入れるための近接能力を完全に欠いているという意味での純粹な人間本性が創造されうるのか²⁾」という問いを立て、それに対する反論を三段論法で構成してみせるが、さらにこのような「純粹本性の状態」を認める上で大きな困難をもたらす人間理解が、まさにスコラ神学の伝統の中に存在することを指摘している。それは「人間は明確な神直観への、自然本性的で生得的な欲求を持っている」と主張する神学者たちの人間理解であった。

そのような主張をしている神学者としてスアレスが指摘しているのは、ドゥンス・スコトゥス (1265 - 1308)、サン・プルサンのデュランドゥス (1275 - 1332)、ドミンゴ・デ・ソト (1494 - 1560) などであり、そして時にはトマス・アクィナス (1224 - 1274) もその主張に与しているとされている。³⁾

そして、この立場の主張は次のようにまとめられる。

この見解からの帰結はこうなる。人間は神の絶対的権能からしても神直観への生得的欲求、すなわち自然の錘を与えられずには創造され得なかったのだと。というのもこの欲求すなわち自然の錘は、それ自体としてこの本性から区別される何かではないからである。それゆえ、自然本性はこの欲求なしには創造され得ない。

同様に、この欲求は自然本性の能力 (capacitas) と異なる何かでもない。この目的への能力つまり神直観の能力は自然本性と不可分なものだからである。最後に人間のこの内的能力からして、人間が神の外では満たされず、安らぐこともない、ということが生じる。⁴⁾

スアレスはここでこの「自然の錘」である欲求が「神の外では満たされることがなく、安らぐことがない」という事態を裏付ける証言をあげる。それはアウグスティヌスがその『告白』冒頭部に記した次の言葉である。

主よ、あなたは私たちをあなたに向けて造られました。だから私たちの心はあなたに至るまで安らぐことはありません。⁵⁾

スアレスが指摘している通り、この証言から、「人間はこの目的つまり神直観へと秩序づけられずには創造され得なかった」⁶⁾ という主張が引き出される。だからこそ、スコトゥスはこの目的を「自然本性的な (naturalem) [目的]」と呼ぶのである。

「純粹本性の状態への創造可能性」を認めるにあたっての重大な「困難」は、こうして整理されてみると、その根元にアウグスティヌスの経験を持ち、その証言に依拠するものであり、トマス、スコトゥスなど主要なスコラ神学者が与する伝統的なキリスト教的人間理解であるように思われる。そのような見解に対して、「純粹本性の状態」はより新しい概念である。スアレスによれば、それは「カエタヌス (1465 - 1534) やより近年の神学者たち (Cajetan. et moderniores theologi)」が想定したものだからである。この新たな概念は、救済史的に見られた歴史的現実としての人間の状態 - 原罪以前のアダムの状態つまり「十全な本性の状態 (status naturae integrae)」と原罪以後の人類の状態即ち「墮落した本性の状態 (status naturae lapsae)」 - をよりよく理解するための、いわば一つの作業仮説であった。彼らが「純粹に自然本性的なものの状態 (pure naturalium) [statum]」と呼ぶこの「第三の状態 (tertium statum)」こそ、「実際には存在しないが、可能なものとして考えられ得る」もの、しかも「それ以外の状態の基礎 (fundamentum) のようなもの」として想定された「純粹本性の状態」に他ならない。⁷⁾ 従って、この第三の状態への創造可能性を問うことは当時きわめて革新的なことであったと言えよう。それゆえ、スアレスがいわば伝統的な人間理解を、「純粹本性の状態」への創造可能性を否定する一つの論拠として提示し、それを主張している名だたる権威に立ち向かおうとする時、彼は自らの人間理解の革新性を自覚していたように思われる。

本稿は、そのような革新的な人間理解へと至る過程のいくつかの点を取り上げ、その姿が現れ出す思想連関を浮き彫りにし、その過程を概観することを目指す。その際、考察の導きの糸とするのは、スアレスが言うところの「明確な神直観への自然本性的で生得的な欲求 (appetitus naturalis et innatus ad videndum clare Deum)」⁸⁾ である。我々は「カエタヌスとより近年の神学者たち」の中から、「純粹本性の状態」についてのスアレスの論文中にその名が散見される神学者を選んで、この「自然本性的で生得

的な欲求」に関わる彼らの議論を取り上げ、分析し、この「欲求」の行方をたどることにする。本稿で主として取り上げられるのは、カエタヌス、ドミンゴ・デ・ソト、ベラルミヌス(1542-1621)、そしてスアレスであり、彼らは直面しなければならなかった歴史的事態こそ異なるにせよ、「キリスト教信仰の第一の、特別な基礎」である原罪と恩寵の意味を明確化することを余儀なくされた16世紀キリスト教世界を代表するスコラ神学者であった。以下ではまずこの「明確な神直観への自然本性的で生得的な欲求」の伝統的理解を確認する(1)。次いでカエタヌス(2)、ソト(3)、ベラルミヌス(4)そしてスアレス(結び)の順に、この「自然本性的で生得的な欲求」についての彼らの議論を検討し、それぞれの立場を浮き彫りにして、16世紀スコラ神学におけるこの「神直観への自然本性的で生得的な欲求」概念の帰趨を示すことにしたい。

1. 「神直観への自然本性的欲求」についての伝統的理解

本節では「明確な神直観への自然本性的で生得的な欲求」の伝統的な理解を、主としてトマス・アキナス、そしてアウグスティヌスに言及しながら確認しておく。

トマスは人間には「結果を認めるとその原因を知りたいと願う自然本性的熱望(naturale desiderium cognoscendi causam)が存在」することを認めている。⁹⁾ そのような自然本性的な熱望は、もし理性的被造物の知性が事物の第一原因にまで達することができないのであれば、満たされないままに留まることになる。しかしトマスにとって自然本性的熱望が満たされないことはあり得ない。なぜなら、「自然は何も空しく造らない」¹⁰⁾ という命題が議論の中で一種の公理として機能しているからである。その公理化の根底にはおそらく「自然を創造した者は神であり、神が創造したものの中に空しいものはあり得ない」というキリスト教的確信がある。¹¹⁾ それゆえ、この熱望は満たされ得る。しかしそれはこの世においてではない。この熱望はこの世の後に満たされる。だからトマスは「至福者たちは神の本質を無条件で見る」¹²⁾ と結論するのである。こうしてトマスは、この自然本性的熱望がこの世とその後の生を貫くものであることを認めている。このような「自然本性的熱望」が含意するところを読み取っておこう。

トマスはこの世で手にしうる不完全な幸福と人間の本性を超える神の本質直観という完全な幸福を区別している。¹³⁾ 人間の自然本性的熱望は不完全な幸福では満たされない。それは神直観の欲求だからである。あるがままの神を知るまではその欲求は残り続ける。こうして、不完全な幸福と完全な幸福、自然本性的幸福と超自然的幸福とは自然本性的熱望によって結ばれることになる。換言すれば、超自然的究極目的を最終項とする一つの全体秩序の中に自然本性的目的は位置づけられる。これがトマスにおいて「神直観への自然本性的欲求」が含意することの一つである。

他方で、この「神直観への自然本性的欲求」は、人間の本性が、いかなる被造物も自然本性的には獲得し得ない完全性を、他者を通して獲得しうる能力を持っている証しでもある。そしてその点に、トマスは人間の高貴さを認めている。人間は非理性的

被造物のように、自然本性的能力によってその目的を獲得しようという自足性を持たないという意味では悲惨な存在である。しかし人間は、自らの自然本性的能力では届かない「完全な善」を〔他者の助力を得てではあっても〕獲得しようからこそ、高貴な存在である。例えばトマスは次のように言っている。

人間本性はそれがより高貴なものであるということから、少なくとも恩寵の助力によって、より高い目的へと導かれうる。この目的へは、より低次の自然本性は決して達することができない。¹⁴⁾

このような人間の偉大と悲惨、それは「知性的本性の逆説」と呼ばれることがある¹⁵⁾。この自然本性的欲求とそれが向かう超自然的目的からなる人間存在の逆説を、トマスは「傾き」と「獲得」という対概念を用いて次のように簡潔に表現している。

人間は自然本性的に究極目的へと傾けられるのだとしても、自然本性的にこの目的を獲得することはできない。ただ恩寵によってのみそれが可能になるだけである。これはこの目的の卓越のゆえである。¹⁶⁾

このように、人間がそれを獲得する能力を持たない目的を欲求するという人間存在の偉大と悲惨を認めているのはトマスひとりに限らない。スコトゥスもまたトマスと同様の仕方で、しかもより簡潔な形で以下のようにまとめている。

私は認める。神が人間の自然本性的目的であると。しかし自然本性的に獲得されるべき目的ではなく、超自然的に獲得されるべき目的である。¹⁷⁾

こうして人間は、自然本性でありながら、それを無限に超える「神」を受け容れうる (capax Dei) 存在であるがゆえに、つまり無限に開かれた存在であるがゆえに、自然本性的次元に自足的・完結的に存在する非理性的被造物以上の存在論的高貴さを持つ。神直観への自然本性的欲求の存在はその高貴さの証しに他ならないと言えよう。スアレスが伝統的人間理解を裏付ける証言としていたアウグスティヌスの言葉も、神と人との本源的＝自然本性的繋がりを明らかにするとともに、その神がそれによってのみ人間の心が満たされる、人間の究極目的であることを告げるものであった。しかしアウグスティヌスにとっても、人間は自然本性的にその究極目的に至ることができるわけではない。それはトマスが引用する次の言葉がはっきりと示している。

「実際、魂は神の似像^{かたど}に象って創られたということからして、恩寵を通して神を受け容れうるもの (capax Dei) である。」とアウグスティヌスが言っている通りである。(『三位一体論』第14巻8章)¹⁸⁾

ここに恩寵を通して「神を受け容れうる」という人間の偉大と「恩寵を通して」しか神

を受け容れることはできないという人間の悲慘が端的に言い表されている。これがトマスやスコトゥスによって欲求と獲得という視点を取り入れて簡潔に表現されることになる伝統的人間理解であると言えよう。神直観への自然本性的欲求は人間の世界を超自然的究極目的へと秩序づけるものであるとともに、自然本性的存在でありながら、この神を受け容れうるという、無限へ向けて、それに対して開かれている人間存在の存在論的高貴さの徴なのであった。

2. 16世紀のスコラ神学者たちと目的への自然本性的欲求—カエタヌスの場合

以上で確認してきた「神直観への自然本性的欲求」とそこに含意されていた伝統的人間理解は16世紀スコラ神学においてどのように受容されていくのだろうか。まずトマスの注解者として、自らの思想を練り上げた神学者カエタヌスを取り上げることにしよう。

近世神学における超自然と自然の関係を主たる論点として浮上させた著書『超自然』を著したH.ド・リュバックは、その書の中で神学者カエタヌスの独創性を、自らの考えを「聖トマスの思想の説明として」¹⁹⁾提示する点に見ている。『神学大全』への注解こそが彼の思想の反映であり、現れなのである。そしてその注解の影響は遠く現代にまで及ぶものである。²⁰⁾

さて、彼の『神学大全注解』は1507年から22年にかけてまとめられた。²¹⁾そして我々が今論じている「神直観への自然本性的欲求」の問題はその第1部第12問第1項注解で扱われている。既に見たように、トマスは『神学大全』の本項で「いかなる被造知性も神の本質を観ることができない」という見解に対する反論の一つとして、人間のうちに存在する「結果を認めるとその原因を知りたいと願う自然本性的熱望」²²⁾に依拠する論を展開していた。理性的被造物の知性が事物の第一原因を見ることができないのなら、この熱望は満たされることなく、空しいものであろう。しかし自然本性的熱望が空しいものであることはありえない。なぜなら、トマスによれば「自然は何も空しく造らない」からである。

神の本質直観への自然本性的熱望は、知性が身体から離れた後に成就される。それ自体質料によらずに存在する「神」の本質を見ることは、知性が質料を介さずに認識できる状態になってはじめて可能になるからである。そもそも知性とは「身体的な条件から引き離されるほど、可感的なる事物から引き離された可知的なものを把握する力が増す」²³⁾能力である。

こうしてトマスにおいて、自然本性的熱望は来世での神の本質直観と結びつかずにはおかないものである。ところで、そのような熱望の存在に関して、カエタヌスは二つの疑義を提示している。第一の疑義は「端的に、そして人間に即した (simpliciter et ad hominem)」疑義である。トマスに反して、彼には「被造知性が自然本性的に神直観を熱望するということは正しいとは思われない。なぜなら自然はその全力がそこへと導くことができないようなものへの傾向性を与えないからである。」²⁴⁾その論拠としてカエタヌスはアリストテレスの天体論から次の一節を一種の公理として引用し

ている。「もし天体が前進力を持つのなら、自然がそれらに適切な器官を与えたのである (si astra haberent vim progressivam, natura dedisset eis organa opportuna.)」²⁵⁾そしてこの公理から次のような帰結を引き出すのである。自然は自足的であるから、欲求を与えたなら、その目的を手に入れるために必要なものを与えたはずである。しかるにこの神直観の欲求はこの自然の中では満たされることがなく、いわば無用の存在である。このことが意味するのは、「それゆえ、自然は神直観の欲求を与えるが、この直観のために必要なもの、例えば栄光の光を与えることはできない」²⁶⁾こと、従って、上記のアリストテレスの公理に反するということである。あくまでこの公理に依拠するのなら、自然は神直観のために必要なものを与えないのであるから、「前進力」も、つまりこの熱望・欲求 (desiderium) も与えないということになるはずである。それゆえ、被造知性が自然本性的に神直観を熱望することは正しくないという帰結へと至らなければならない。

第二の疑義は、トマスが、第一原因が見られうると言っているだけであって、神が見られうるとは言うてはいないということにある。要するにこの熱望をもってしても神それ自体を直観することはできないということを示すのは意味する。事物の原因としての神が見られるよう欲求されるのであり、それ自体においてある神が見られるよう欲求されるのではないからである。こうして、神が端的に何であるかは知られず、「創造主として、統率者としての神が何であるか」が知られることになる。例えば、世界の中の運動から出発する我々は、「第一動者としてこの実体は何か」を知ろうと欲するが、それはこの世界の運動という神の働きの結果を知った時、その原因である神を知りたいという自然本性的熱望が生じるからに他ならない。

「神直観への自然本性的欲求」を否定する、この二つの疑義はいかに解消されるのであろうか。カエタヌスは理性的被造物を二重の仕方で考察の対象とすることで、この疑義の一方に対しては肯定的に、他方に対しては否定的に答えられると考えた。理性的被造物は一方では「端的に (単なる人間として)」考察され、また他方では「幸福へと秩序づけられたもの」として考察されるからである。

カエタヌスは、それ自体として見られた人間は神自身における神直観を自然本性的には欲求することはない、と言う。その際、我々が端的な意味での神を欲求しないのは、「我々の自然本性的欲求が自然本性的能力を超えて広がることはない (naturale ejus desiderium non se extendit ultra naturae facultatem.)」²⁷⁾からである。こうしてカエタヌスは自然本性的能力の次元を一つの独立した次元として取り出すことで第一の疑義に肯定的に答える。

しかし、第二の仕方で、つまり人間が幸福へと秩序づけられた者として考察されるなら、人間は「自然本性的に神直観を欲求する (sic naturaliter desiderat visionem Dei)」²⁸⁾。そのような人間は、既に幸福へと秩序づけられているため、神が原因である恩寵や栄光という結果を知っているため、その原因たる神を自然本性的に熱望することができるからである。こうして第二の疑義は否定的に答えられる。結果を知ると、どのような知性にとっても原因の概念を欲求することは自然本性的なことである。だから、神直観の欲求は、たとえ端的な意味での被造知性にとっては自然本性的ではな

いにせよ、神の啓示を前提とするなら自然本性的であると言うことができる。カエタヌスは考えるのである。

カエタヌスは以上のように、トマスのテキストに疑義を呈し、人間を見る視点の相違を導入することで、その疑義に答えたのである。トマスの「自然本性的熱望」には「結果を知る」という前提があり、そのことによってその「原因を知りたい」という熱望が自然本性的に生じるとされる。従って熱望が喚起されるためにはまず認識がなければならない。このトマス注解者は、純粹に自然本性的能力において捉えられた人間の欲求、つまり端的に考察された人間の欲求が自然本性の能力を超えて広がらないことを認める。ただ神の啓示が先行する場合にのみ、その原因を知りたいという、超自然的目的への熱望が自然本性的に発動するのである。その発動は神からの働きかけを俟って、つまりそれを従順に受け入れることによるため、カエタヌスはそのような魂の能力をトマスに倣い「従属能力 (potentia obedientialis)」と呼んだのだ²⁹⁾。カエタヌスにとってそれは可能態を、神に従属的な仕方現実態へともたらすことに他ならない。従属的な仕方現実態へもたらされる可能態・能力とは、彼によると「事物が持っている適性であって、神がなすべきだと命じたことは何であれ、その事物の中に生じることへの適性」である。³⁰⁾ 言い換えると、それは「ただ創造主への服従を通して現実態化する能力」である。³¹⁾ カエタヌスによると、そのような能力＝可能態に即して、我々の魂は「約束された幸福」や「超自然的目的」への可能態の状態にあると言われるのである。³²⁾

従って、カエタヌスにとって、端的な意味では「超自然的目的への自然本性的熱望」は存在しない。³³⁾ 従属能力に基づく超自然的目的への自然本性的熱望が存在するだけである。

こうして、カエタヌスは伝統的な「神直観への自然本性的欲求」の理解から決定的に離れることになる。自然本性的欲求はそれが基づく自然本性的能力の及ぶ範囲にしか及ばない。それが超自然的目的から切り離され、端的に見られた人間本性の自然本性的欲求である。この神学者にとって自然本性的には獲得し得ない無限は、神の働きかけを俟ってはじめて開かれる彼方である。しかしその時発動される、その無限への欲求はそれでも自然本性的だとカエタヌスは言う。カエタヌスはトマスに忠実に、「結果を認識するとその原因を知りたいと欲すること」は自然本性的なことだと考えているからである。

さて、ここまで確認してきたカエタヌスの自然本性的欲求の理論を踏まえて、原罪と恩寵の基体となる人間－「純粹に自然本性的能力の中に想像された人間 (hominem in puris naturalibus mente excogitatum)」³⁴⁾－を考察した同時代の神学者がいる。16世紀中盤、トリエント公会議で確立されたカトリック側の原罪と義化の教義をその著書『自然と恩寵』(1547)でさらに明確化し、ルター派に対抗しようとしたドミンゴ・デ・ソトがその人である。次にこの神学者の見解を聞いてみよう。

3. ドミンゴ・デ・ソトの場合－自然本性的欲求の逆説性

ドミンゴ・デ・ソトは16世紀のルター派プロテスタントに対して、カトリック神学の原罪と義化の理解を明らかにするために、第一に「自然本性的人間」に何ができるのか、恩寵がないと何ができないのか、ということをはっきりと示さなければならないと考えた。それゆえ、彼はまず「純粹に自然本性的能力の中に想像された人間」を想定し、そのような人間がどのような人間であり、何を行い得るのかを論じていく。この、神によって「罪も恩寵も持たず、いかなる超自然的賜物をも持たない理性的動物である限りのものとして」³⁵⁾ 創造された人間、霊と肉の対立を自然本性的条件として抱え込んだ人間の条件を明らかにしていく中で、ソトはそのような人間が二つの目的を持つこと、それは自然本性的な徳や能力に釣り合った目的とその力を越えた目的であって、前者は理性に即して行動することであり、後者は「顔の直観を通して最高に愛される神の理解 (Dei summe amati per facialem visionem comprehensione)」³⁶⁾ にあること、そして純粹に自然本性的能力の中にある人間は、後者の目的を現世では実現することはできないことに言及している。³⁷⁾

さて「自然本性的欲求」の問題はそれが向かう目的の問題と密接に関わっている。そこで、ここでは特に目的を巡る議論を見ていくことにしよう。

この議論の前提は、既に見たように、理性的動物としての人間は二つの目的－自然本性的な徳や能力に釣り合った目的とその力を越えた目的－を持つということ、そして自然本性的人間は後者の目的つまり人間がそのために創造された最高の至福という目的を捉えることはできないということである。この前提を踏まえて、後者の目的の性格に関して二つの議論が展開される。ソトはまずカエタヌスの見解を検討する。

そもそも我々の自然本性的能力を超える最高の至福は超自然的目的なのだろうか。確かにトマスを解釈しながら、カエタヌスは、端的に自然本性的能力において見られた人間は神直観という幸福を認識できないがゆえに、それを欲求することもできないが、信仰の光に満たされた場合には、この光によって示される結果の原因としての目的を絶えず自然本性的に欲求するのだと考えていた。この解釈を受け入れるなら、この目的は超自然的目的ということができそうである。

他方で、アウグスティヌスはこの欲求を「傾向性それ自体 (inclinatio ipsa)、自然の錘 (pondus naturale)」と理解していた。信仰がまだ照らしていない人も含めて、あらゆる人間が持っている自然本性的欲求はその自然本性によってその目的、つまり「永遠の直観」へと向かうものである。その欲求は、アウグスティヌスの証言の通り、「かの永遠の直観を享受するまでは、どこにおいても安らぐことはないし、安らぎ得ないもの (nullibi tamen quietus est, esseve potest, quoad aeterna illa visione fruatur.)」³⁸⁾ だからである。ソトは、「この状態の外ではどこであっても安らぐことのない人間の魂の不安それ自体が、これが我々の自然本性的目的であると強く確信させる」³⁹⁾ のだと言う。この人間の根源的不安の経験に立てば、自然本性のゆえにこの目的へ向かわざるを得ないのであるから、この目的は自然本性的目的である。

ここでソトが検討している一方は自然本性的欲求の近代的トマス解釈であり、他方

はその伝統的な理解であると言えよう。そしてソトは目的を欲求の視点から定義して、後者を選択するのである。

私は自然本性的目的を我々が自然本性的に獲得しようとする目的として定義したのではなく、自然本性的に欲求する目的であるとしたのである。⁴⁰⁾

人間には「善への欲求一般が自然本性によって内在している」⁴¹⁾、これがソトの人間理解の核心である。

こうしてソトは欲求と獲得の視点を区別を受け入れて、人間に神直観への欲求が善の欲求一般として自然本性的に内在していることを主張する。しかしそれは同時に自然本性的に存在しているこの欲求が自然本性的には満たされないということをも意味する。この欲求は空しく存在するものになる。ところが、トマスによれば「自然は何も空しく造らない」⁴²⁾のであるし、さらにアリストテレスによると「もし天体が前進力を持つのなら、自然はそれらに適切な器官を与えた」のであるから、欲求が存在するなら、同時にそれを満たす手段も与えられているはずである。しかし、自然は人間にこの幸福を獲得する手段を与えていないのであるから、幸福への自然本性的欲求もまた存在しないことになるだろう。そうでなければ神は人間を、その自然本性的能力によってその目的を獲得できる自足性を持つ他の被造物より「不具で、不完全な (truncum et mancum)」ものとしたことになるだろう。果たして、そのような満たされ得ない自然本性的欲求の存在は、他の被造物に比して人間が不完全であることの証しなのだろうか。

ソトは神直観という究極目的への自然本性的欲求の存在を認めたが、それだからこそ、「人間においては自然本性的には獲得され得ない目的を自然本性的に欲求する」という人間存在の逆説的事態に直面することになる。ソトは次のように述べたトマスの人間理解をそのまま踏襲して、その事態を理解しているように思われる。

完全な善を獲得するための外的助力を欠いてはいるが、そのような善を獲得しようする自然本性は、完全な善を獲得することはできないが、外的助力なしでも不完全な善を獲得する自然本性より高貴な条件を持っている。⁴³⁾

トマスによれば、目的と能力の不釣り合い、その破綻こそ、自然本性的次元の価値を超える価値を手に入れる可能性の徴であり、人間の存在論的高貴さを示す証しなのであった。その人間理解をソトは忠実に受け継ぎ、こう述べる。「それだからこそ、人間本性の高貴さがより一層輝くのである。」⁴⁴⁾ その高貴さとはまさに目的と能力の、超自然と自然本性の不釣り合いにある。「あらゆる感覚を超えている獲得すべきこの幸福に何らかの釣り合いをもっているような被造物など存在しえないが、それにもかかわらず神の似像に従って造られた天使的本性と人間本性は神をその究極目的として持つ。」⁴⁵⁾ この不釣り合いを受け容れること、それはまたアウグスティヌスの「神を受け容れうる (capax Dei)」人間という人間像を受け容れることでもあった。

以上、ソトの自然本性的欲求についての議論を概観してきた。ソトは恩寵と原罪を考察するためにまず「純粋に自然本性的能力における人間」の条件を定めた。人間には二つの目的があり、それは自然本性的能力で獲得できる目的とそのような能力によっては獲得できない目的であった。後者は「希望され、愛された神を見ることで満たされる」至福なる人間の幸福である。⁴⁶⁾

ソトの自然本性的欲求に関するテキストの検討は、このドミニコ会神学者が自然の錘としての自然本性的欲求を認め、人間を根源的に神へと開かれ、秩序づけられている存在として捉えていることを明らかにした。その点で彼はアウグスティヌス主義者である。またトマスに忠実に、知性的存在の逆説性を人間の高貴さの徴としてもいた。その点で彼はトマス主義者であるだろう。純粋に自然本性的能力にある人間はソトにおいて未だ「頭で想像されただけ (mente concepto)」の存在ではある。しかし、ソト自身は、人間存在が目的と欲求の不釣り合い・その破綻に由来する根源的不安を生きたことのうちに、その存在論的高貴という価値を見ていたのである。それは神に向けて造られたがゆえに、神に至るまで心が安らぐことのない人間、しかしそのためには恩寵に頼らざるを得ない存在の実感であった。

しかし、16世紀にはこのような根源的不安を否定する可能性が人祖アダムの恩寵を検討する中で考えられるようになる。次にそのような可能性を論じているイエズス会の神学者 R. ベラルミヌスへと目を転じることにしよう。

4. R. ベラルミヌスの場合—人祖アダムの恩寵

16世紀はキリスト教世界では論争の世紀であったと言えよう。そのような時代の要請を受けて、イエズス会ローマ学院に論争研究講座が開講されたが、その講座を担当した神学者がベラルミヌスであった。そこでの講義の成果が「今の時代の異端者たちを反駁するキリスト教信仰論争に関する諸議論 (Disputationes de controversiis christianae fidei adversis hujus temporis haeticos)」(1586-93)であった。この講座での講義も、その成果としてのこの書も「カトリックと同様プロテスタントの間でも大反響を呼び起こした」と言われている。⁴⁷⁾ その中から、ここでは「人祖の恩寵について (de gratia primi hominis)」と題された論文を祖上に載せることにしよう。

この論文でベラルミヌスはまず、人祖アダムの状態をどのように捉えるかという視点(人祖は何らかの超自然的賜物とともに創造されたのかどうか)から、カトリック信仰の観点を、一方ではペラギウスの観点、他方ではプロテスタント的観点と差異化することで見事に明らかにしている。彼によると、異端は同一の原理から出発して、異なる方向へ展開していったものである。その原理とは、「人祖アダムの超自然的賜物を与えられずに創造された」という認識である。そこからペラギウス派は、人祖に自然本性的能力だけを認めると同時に、今の人間に人間本性を構成するために必要なものがすべてそろっており、不足はないことを認めて、「アダムの罪によって人間は全く何も失わなかった、また現在の人間本性は最初の人間が最初に創造者から受け取ったままの人間本性である」と結論したが、これは原罪を否定することに等しい。

他方でルター派は、同じ原理から出発して、「人祖の墮落によって人間はより悪くなった(…)。何か自然本性的なもの-自由意志を筆頭にして-が奪われた」と結論した。こちらは原罪の影響を人間の本質に関わるものとして極めて深刻に捉えている。この二つの立場に対してカトリック信仰は、原罪以前のアダムが「幾多の超自然的賜物によって飾られていた (*multis supernaturalibus donis ...ornatum fuisse*)」ということを原理とすることで、原罪を超自然的賜物を失うこととして理解するのである。そこに原罪後でも賜物の基体となる自然本性は損なわれないうまま存続しているという見解を読み取ることができる。⁴⁸⁾

ベラルミヌスは、このようにキリスト教的人間理解を整理した際、ルター派的観点に「数年前に二人の教皇ピウス5世とグレゴリウス13世によって断罪された命題が結びつけられねばならない」と付言している。それはルーヴェン大学のアウグスティヌス主義神学者 M. バユス (1513 - 1589) の次の命題であった。

最初の条件の十全性は、人間本性の無償の高揚ではなく、その自然本性的条件であった。(*Integritas primae conditionis non fuit indebita humanae naturae exaltatio, sed naturalis ejus conditio.*)⁴⁹⁾

原罪以前のアダムの十全性がアダムの自然本性的条件であるとするバユスの見解に対して、ベラルミヌスはその十全性を超自然的賜物によるものだとするカトリック神学の理解の正当性を明らかにしようと試みることになる。そのため、次の第4命題を証明すべき対象として提示するのである。

第4. 人祖がそれとともに創造され、墮落後の人間たちはそれなしで生まれつく、この十全性は人間の自然本性的条件ではなく、超自然的高揚であった。(*Quarta. Integritas illa, cum qua primus homo conditus fuit, et sine qua post ejus lapsum homines omnes nascuntur, non fuit naturalis ejus conditio, sed supernaturalis evectio.*)⁵⁰⁾

この命題は明らかに前述のバユスの命題の反転である。ベラルミヌスの意識の中にバユスとその断罪された命題があることは明らかであろう。原罪以前のアダムの状態が超自然的に高められた状態ではなく、人間本性の本来の状態なのだとするバユスの命題は、自然本性と超自然との関係をどのように捉えるのか、人間がそのために創造された目的と人間との関係をどのように理解するのかという問題を突きつけるものであった。1567年に教皇ピウス5世が、さらに1580年にはグレゴリウス13世が、バユスの79命題を排斥する大勅書を公布したこともあり、ベラルミヌスやスアレスといったカトリックのスコラ神学者たちはその問いかけを真剣に受け止め、自らの理解を、この問いかけに反論することで確立しようとしたのである。

さて、論文「人祖の恩寵」第7章冒頭で、ベラルミヌスは「第4命題に対してなされるのが常である反論のいくつかを粉碎する」⁵¹⁾と述べ、この章の意図を明らかにして

いる。それは彼が自ら論証しようとした第4命題への反論を反駁し返すことである。そして「目的と欲求」に関わる議論が第13番目に、最後の議論として提示されている。ここではその議論を検討し、そこからベラルミヌスの人間理解を浮き上がらせることを試みてみよう。

まず第一の反論はトマスの『神学大全』第1部第12問第1項に基づくものではあるが、その反論の骨子となっているのはそこでの異論である。それは自然における能力と目的の釣り合いに基づく存在の自足性・完結性を完全性とする立場からの反論である。自然においては、人間以外のものは自らの目的を本来の自然本性的諸能力によって獲得する。ところで人間の固有の自然本性的目的は永遠の幸福である。だから人間が自然本性的存在である限り、この目的を獲得するための能力と手段が与えられているはずである、と推論される。そうでないと人間は自らの目的を自力で獲得することができない点で、他のあらゆるものより悲惨であり、卑しいものであることになる。つまり人間は固有の目的への釣り合いを欠いているという意味で不完全な存在であることになる。しかしそのようなことはあり得ない。よって「この幸福を獲得するのに必要な義やその他の徳は人祖にとっても自然本性的なものであった」と結論される。⁵²⁾ こうして人祖の十全性の自然本性的性が主張されることになる。

しかし、この反論に対して、ベラルミヌスはスコトゥスが簡潔に定式化した欲求と獲得の区別に依拠して、永遠の幸福という目的の自然本性的性とそこへと至る手段の超自然性をともに主張するのである。「幸福は欲求に関しては人間の自然本性的目的であるが、獲得に関してはそうではない」⁵³⁾。問題は、「人間存在は、超自然的助力によってのみ獲得しうる目的を自然本性的に欲求する」というこの逆説的事態をどのように理解するか、ということである。それは人間にとって本来的にふさわしいことなのであろうか。それともそうではないのか。ベラルミヌスはそれは人間本性に値しないことではないと断じている。⁵⁴⁾ なぜであろうか。この神学者の説明を確認しておこう。

この事態は、人間がその自然本性の力だけで達することのできる目的よりもっと高度な目的のために創造されたという事態であるが、ベラルミヌスは、それこそが「人間の最大の尊厳に属することである (ad maximam ejus pertinet dignitatem)」⁵⁵⁾ と述べる。トマスと同様、ベラルミヌスも、人間の偉大と悲惨はこの欲求とそれが向かう目的の不釣り合いにこそあるという「知性的存在の逆説性」を認めているのである。それゆえ、ベラルミヌスは幸福を享受している人祖の十全性が超自然的助力によるものであると主張するのである。

そうだとしてもさらに、このように超自然的な手段の必要性を認めるとした場合に出来る矛盾から、その手段の超自然性が否定されうる。その推論はこうである。「もし人間が超自然的な手段を必要とするとしたら、人間はこれらの手段なしには創造され得ないということが帰結するだろう。それゆえ、現在生まれつくような人間は創造され得ないことになろう。」⁵⁶⁾ しかし、現実には原罪以後の人間は超自然的手段を与えられずに生まれてくる。従って「超自然的な手段を必要とする」という議論の前提が誤りであることになるだろう。

この反論に対して、ベラルミヌスは既にトマスに見られる二つの究極目的という着

想に基づいて、人祖の十全性の超自然性を確保しようとする。このイエズス会神学者がどのように答えるのか、確認しておこう。

神がこれほど高い目的へ秩序づけられた人間に、必要な手段を否定しないということは全く正しいことであった。しかしもし神が否定したとしても、不条理なことは何も帰結しないだろう。確かに、たとえこの最高の目的が人間の自然本性的目的であるにせよ、それは不釣り合いな目的であって、人間はその目的の他に別の自然本性的目的を持っており、それは推論によって真理を探究するという人間に全く釣り合った目的なのである。だから、神は人間を自然本性的手段によってその自然本性に釣り合った目的へと導くことができ、またより高くへ高めないことも可能であったのである。⁵⁷⁾

確かにより高次の目的をもちつつも、それを実現できず、自らに釣り合った目的に留まるというあり方は、太陽を見るという能力があるにもかかわらず、実際にはあまりにもその光が強烈であるために太陽を見ることができなく、弱く薄暗い光だけを見るコウモリに具体的に見られるものである。コウモリは自分の目の自然本性的であり、かつ釣り合った対象しか見ない。⁵⁸⁾

こうしてベラルミヌスは人祖に与えられた恩寵の超自然性を維持するために、神は人間を自然本性に釣り合った目的にとどめ、もう一つの目的へと高めないこともできたのだ、と言う。神が人間に、そもそもこの「不釣り合いな [自然本性的] 目的」への手段を与えないでおくのだとしても、それはただ人間をその自然本性に釣り合った世界に創造しているだけのことだ、ということになる。

ここから明らかなことは、ベラルミヌスにおいて超自然と自然本性それぞれの次元が、それぞれの究極目的を有する別の次元として理解されるようになったということである。だが、ベラルミヌスは人間が永遠の幸福のために創造されたということ認めていた。だから人間はこの永遠の幸福を自然本性的に欲求する。人祖には、神の自由な決定によってそれを得る手段も付与されていた。問題は、この超自然的な永遠の幸福へ至る手段が与えられずに生まれてくる原罪以後の人間が、その結果、その本性に釣り合った目的にとどめておかれても不条理ではない、とベラルミヌスが考えている点である。それは彼の人間理解に齟齬する主張であるように思われるからである。その点を以下で確認しておこう。

神は人間を「より高くへ高めないことも可能であった」とベラルミヌスは言う。人間は自然本性的能力・自然本性的欲求・自然本性に釣り合った目的からなる自然本性的次元に留まることも不条理ではない存在であることになる。しかし他方で、この神学者は「人間存在は、超自然的助力によってのみ獲得しうる目的を自然本性的に欲求する」ということが「人間本性の最大の尊厳」であることを認めていた。それはとりもなおさず人間に、自然本性的には獲得できない目的を、それでも欲求せざるを得ない根源的欲求の存在を認めることに他ならない。ベラルミヌスはこうして「超自然的にしか獲得されない目的への自然本性的欲求」を認めているのであるから、自然本性

に釣り合った目的とこの自然本性的欲求との関係を説明しなければならないはずである。しかし、不釣り合いな永遠の幸福を求める自然本性的欲求が人間に釣り合った自然本性的目的によって満たされるのかどうか、その点についてはベラルミヌスは語らない。既に見たように、彼はただより高度の目的を持ちながら、自然本性に釣り合った目的に留まっているものが現実に存在している具体例を示すとどめている。従って、この問題は説明されるべく残されているとよいか。人間は自然本性的に超自然的次元に開かれた存在なのか、それともそこまで高まることができないだけでなく、自然本性的能力に釣り合った自然本性的次元でおさまらう存在なのか。自然本性的欲求は自然本性に釣り合った目的で十分な欲求なのか、それとも「神に至るまで」安らぐことのない欲求なのか。

その点を明確にした神学者が「純粹本性の状態」への創造可能性を認めたF. スアレスであった。最後にこの神学者の「神直観への生得的で自然本性的な欲求」の理解を確認しておくことにしよう。

結びに代えて—スアレス—「純粹本性の状態」と神直観への自然本性的欲求の行方

スアレスはベラルミヌスと同様、人間の創造目的である永遠の命の超自然性と二つの究極目的の存在を二つの原理として認めた上で、純粹本性の状態への創造可能性を認め、同時にその可能性の前に立ちはだかった困難、つまり「自然の錘」とも言われる「神直観への生得的で自然本性的な欲求」の存在をきっぱりと否定する。

それゆえ、人間にはそのような生得的で自然本性的な欲求即ち自然の錘は与えられない。⁵⁹⁾

だから、そのような欲求を立てながら、二つの究極目的の区別を認めるスコトゥスやソトは論理的に (consequenter) 語っているようには思われない、とスアレスは名指しでその論理性の欠如を指摘している。なぜなら、自然本性はその究極項を超えてその彼方に向かわないので、もし自然本性的究極目的が存在するなら、自然本性的欲求は完全にそこに留まるからである。⁶⁰⁾

こうしてスアレスは、二つの究極目的を認めることで、自然本性的欲求によって結ばれない二つの次元、つまりそれぞれ別の究極目的をもつ二つの次元を想定する。一方は自然本性への負債 (当然支払われるべきもの) として自然本性とともに創造される基礎的次元であり、他方は「神の無償の愛と意志」によって自由に付加される恩寵の次元である。

自然本性としてこの基礎的次元に存在する人間は神直観への自然本性的欲求を持たず、自らの存在次元で自然本性的能力に基づく自然本性的欲求を満たすことだろう。事実、スアレスは、そのような人間は「超自然的幸福へと秩序づけられずに創造された場合でも、何らかの自然本性的目的を持ち、意志さえすればそれを獲得することができる」⁶¹⁾、つまり自然本性的欲求を満たし、したがって幸福になり得るのだと明言

している。純粹本性の状態にある人間とは、超自然的究極目的への自然本性的欲求が否定された結果、その目的との内的関係が切断された人間であるが、同時に自然本性的能力に基礎を持つ自然本性的欲求をその自然本性的究極目的によって満たすような人間なのである。だからこそスアレスは次のように言うのである。

純粹本性に立つと、(・・・)人間は不安ではなく、自らの自然本性的運命に満足するであろう。⁶²⁾

純粹本性の状態にある人間は、もはや神に至るまで安らぐことのない心をもつどころか、自然本性的次元で十分に満たされる存在である。こうして「人間は無限に開かれるのではなく、その自然本性に閉じられる」。⁶³⁾そして超自然的目的を究極目的とする全体次元の中に位置づけられていた自然本性的目的が、それもまた一つの究極目的として一つの独立した次元＝「純粹本性の状態」をはっきりと構成することになる。それは、同時に、我々がたどってきた16世紀スコラ神学における「神直観への自然本性的で生得的な欲求」の行方が、その欲求の否定へと行き着いたということと表裏一体である。このことは、アウグスティヌスやトマス・アクィナスが、スコトゥスが、そしてソトが抱いていた伝統的なキリスト教的人間理解を大きく転換させることであつたと言えるだろう。

注

- 1) M.Baius, praefatio in libros de prima hominis justitia et virtutibus impiorum in *Michaelis Baii Opera*, Colonia Agrippina, Balthasar et Egmont, 1696, p.42.
- 2) F.Suarez, Prolegomenum quartum de statibus humanae naturae in *Opera Omnia*, t.7, Paris, Vives, 1857, p.180: an possit humana natura ita pura creari, ut his donis supernaturalibus, et potestate proxima ad illa comparanda omnino careat.
- 3) Ibid., p.181
- 4) Ibid.
- 5) Saint Augustin, *Confessiones*, 1,1. Voir F.Suarez, *Opera Omnia*, t.7, p.181.
- 6) F.Suarez, *ibid.*: non potuit homo condi, nisi ordinatus ad illum finem.
- 7) Ibid., p.179.
- 8) Ibid., p.180.
- 9) Thomas Aquinas, *Summa theologiae*, I, q.12, a.1, resp.
- 10) Thomas Aquinas, *Summa Contra Gentiles*, III, cap.48.: Impossibile est naturale desiderium esse inane: natura enim nihil facit frustra[II de Cealo, XI; 291b].
- 11) トマス・アクィナス『神学大全』(山田晶訳)中央公論社、昭和55年、321ページ、注11。
- 12) Thomas Aquinas, *Summa theologiae*, I, q.12, a.1.
- 13) Voir Thomas Aquinas, *ibid.* I, II, q.4, art.1: duplex est beatitudo, una imperfecta, quae habetur in hac vita; et alia perfecta, quae in Dei visione consistit.
- 14) Ibid., I, II, q.109, art.3, ad 3.
- 15) O.Boulnois, art."Surnaturel" in *Dictionnaire critique de théologie* Paris, PUF, 1998, p.1128.
- 16) Thomas Aquinas, Super Boetium de trinitate in *Opera Omnia*, t.L, commissio leonina / édition du cerf, 1992 q.6, art.4, ad 5.

- 17) Joannis Duns Scotus, *Ordinatio prol.pars 1, q.unica in Opera Omnia*, t.1, civitas vaticana, 1950 p.19.
- 18) Thomas Aquinas, *Summa theologiae*, I,II, q.113, a.10, resp.
- 19) H.de Lubac, *Augustinisme et Théologie moderne*, Paris, Aubier, 1965, p.144.
- 20) Ibid. ド・リュバックは次のように言っている。「カエタヌスはトマステキスト積義の始まりである。この積義は我々の時代に至るまで数多くの『大全』の注釈者たちと神学者たちにおいて、多くのニュアンスの違いはあるが、本質的には維持されることになる。」
- 21) Voir Jean-Pierre Torrell, art."Thomisme" in *Dictionnaire critique de théologie*, Paris, PUF Quadrige, 2002, p.1156.
- 22) Thomas Aquinas, op.cit, I, q.12, a.1 resp.
- 23) Thmas Aquinas, ibid. I, q.12, a.11, resp.
- 24) Cajetanus, *In Primam Partem*, q.12, art.1, n.IX, in Thomas Aquinas, *Summa theologiae, Opera Omnia*, éd.Leonine, t.4, Romae, 1888, p.116.
- 25) Ibid.
- 26) Ibid.
- 27) Ibid.
- 28) Ibid.
- 29) Ibid., p.8.
- 30) Ibid.: aptitudo rei ad hoc ut in ea fiat quidquid faciendum ordinaverit Deus.
- 31) Roy J. Deferrari, *A Lexicon of Saint Thomas Aquinas*, New Hampshire, Lorento Publications, 2004, p.859: that which is actualized solely through obedience to the creator.
- 32) Cajetanus, op.cit., p.8, n.VIII: secundum talem potentiam, anima nostra dicitur in potentia ad beatitudinem pollicitam, et finem supernaturalem et alia hujusmodi.
- 33) カエタヌスは『神学大全』第一部第一問第一項の注解の中で、スコトゥスの「人間は君が超自然的という目的を自然本性的に欲求する。それゆえこの目的は人間にとって自然本性的である」という命題の前提（「人間は・・・欲求する」）をはっきりと否定している (negatur antecedens.) ibid.
- 34) D.Soto, *Natura et Gratia*, Paris, Foucher, 1549, p.7.
- 35) Ibid.: [homo]utpote rationale animal, absque culpa et gratia, et quovis supernaturali dono.
- 36) Ibid., cap.3.
- 37) Ibid., cap.3 et cap.4.
- 38) Ibid., cap.4.
- 39) Ibid.: Inquietudo tamen ipsa humani animi, nullibi citra illum statum requiescentis, fidem abunde facit, illum esse finem nostrum naturalem.
- 40) Ibid.
- 41) Ibid.: Inest ergo nobis a natura appetitus in genere ad bonum.
- 42) Thomas Aquinas, *Summa Contra Gentiles*, III, 48.
- 43) Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, I, II, q.5, a.5, ad 2: nobilioris conditionis est natura quae potest consequi perfectum bonum, licet indigeat exteriori auxilio ad hoc consequendum, quam natura quae non potest consequi perfectum bonum, sed consequitur quoddam bonum imperfectum, licet ad consecutionem ejus non indigeat exteriori auxilio.
- 44) D.de Soto, op.cit., ibid.: respondetur, magis exinde effulgere celsitudinem humanae naturae.
- 45) Ibid.: cum nulla possit esse natura creata, quae ulla sit proportione ad assequendam felicitatem illam, quae exuperat omnem sensum: nihilo secius angelica et humana ad imaginem Dei conditae, illum haberent pro fine ultimo.
- 46) Ibid, cap.3. ソトは彼の地での至福直観を次のように述べている。"ita et beatus visione illic vivet, dum conspectu sperati amatique Dei satiabitur."
- 47) Le Bachelet, art."Bellarmin" in *Dictionnaire de théologie catholique*, col.562.
- 48) R.Bellarminus, *De gratia primi hominis in Opera Omnia*, t.5, Paris, Vives, 1873, pp.169-170.

- 49) H. Denzinger, *Enchiridion symbolorum*, editio 31, Barcilone-Friburgi Brisg.-Romae, Herder, 1957, p. 351, prop. 1026.
- 50) R. Bellarminus, op. cit., p. 171.
- 51) Ibid. p. 185
- 52) Ibid. p. 191: *Justitia ergo, et caeterae virtutes, quae ad beatitudinem adipiscendam necessaria sunt, primo homini naturalia fuerunt.*
- 53) Ibid. : *respondeo beatitudinem finem hominis naturalem esse quoad appetitum, non quoad consecutionem.*
- 54) Ibid.: *Neque est (...) aut hominis natura indignum, ut naturaliter appetat, quod non nisi supernaturali auxilio consequi valeat.*
- 55) Ibid.
- 56) Ibid. この推論は、これまで検討してきた神学者たちと同様に、二つの公理—トマス「自然は何も空しく造らない」とアリストテレス『天体論』の一節「もし天体が前進力を持つのなら、自然はそれらに適切な器官を与えた」—を前提とするものであるように思われる。自然は何も空しく造らないのであるから、目的への自然本性的欲求が超自然的手段によってしか満たされないのであるのなら、当然、その手段が与えられねばならないと考えられる。
- 57) Ibid.: *Aequum omnino fuisse, ut Deus homini, ad finem tam sublimem ordinato, media necessaria non negaret : tamen nihil absurdi secuturum, si negasset. Nam tametsi summa illa beatitudo sit finis hominis naturalis, tamen est finis improportionatus, et praeter eum, habet homo alium finem naturalem sibi omnino proportionatum qui est rationando inquirere veritatem.*
- 58) Ibid.: *[vespertilio] qui naturalem habet capacitatem, et appetitum videndi solem, et tamen credible est nunquam futurum, ut is videat solem, sed lumen tantum debile ac subobscurum, quod est objectum oculorum ejus non solum naturale, sed etiam proportionatum.*
- 59) F. Suarez, prolegomenum quartum de statibus humanae naturae in *Opera omnia*, t. 7, Paris, Vives, 1857, p. 185: *respondeo igitur non dari in homine talem appetitum naturalem innatum seu pondus naturae.*
- 60) Ibid.: *Si habet talem finem naturalem, profecto in illo sistit appetitus naturae, quia natura non tendit ultra ultimum terminum suum.*
- 61) Ibid., *De ultimo fine*, in *Opera Omnia*, t. 4, p. 44: *homo sic [non ordinando ad illam beatitudinem [supernaturalem]] conditus necessario habiturus esset aliquam beatitudinem naturalem, ad quam, si velit, possit pervenire.*
- 62) Suarez, *Opera Omnia*, t. 4, p. 156: *vero stando in pura natura, (...) [homo] non esset inquietus, sed esset sua naturali sorte contentus.*
- 63) O. Boulnois, art. cité in *Dictionnaire critique de théologie*, Paris, PUF, 1998, p. 1130.