

『南山神学』45号(2022年3月) pp. 87-169.

2020年の教皇庁国際神学委員会文書における信仰 の欠如と婚姻の無効

田中 昇

導入

司牧の現場においてよく目にする現象で、これまで大いに疑問を感じてきたのに見過ごしてきたことがある。それは入信の秘跡を受けた信者のその後の生活の多くが、まるで秘跡の効果を帳消しにしたような生き方になってしまっている現象を、果たしてどの様に説明すべきなのかということであり、またそのことから我々司牧者も信徒も今後どのように対処していくべきなのかということである。

カトリックの教会は、こと秘跡に関しては、二千年の歳月のなかで教義学、典礼学、教会法学において明確かつ重厚な定義づけ、制度化をしてきた。いうまでもないが、秘跡はキリストご自身が制定した恩恵をもたらす目に見えるしるしであるとされている(教会法第840条、カテキズム1130番)。

ここで、くだらないと言われることを覚悟の上で幾つかの教会の現場での実例をあげてみたい。

洗礼の秘跡。それは全ての秘跡の門であり入信の秘跡の要である。受洗者は、洗礼によって原罪の縄目から解かれ、あらゆる罪をゆるされ、神の子として新たに生まれ、キリストと教会に合体される(教会法第849条、カテキズム1215番)。ところが、小教区で仮に年間100人が洗礼を受けたとして、5年後まで教会生活をきちんと継続できている人は3割もないだろう。そして以外に多くの信者がキリストとその教会の教えを理解せずに平気で生活している。

堅信の秘跡。これは、信者がキリストと教会により深く結ばれキリストの証人として信仰を広め擁護するいっそうの務めを固める秘跡であり、入信の秘跡を完成に導く恩恵が付与される（教会法第 879 条、カテキズム 1285 番）。ところが現実はどうであろうか。司教が小教区に来て、仮に 30 人に堅信の秘跡を授けたとしよう。4、5 年経って教会に熱心な信仰者としてその姿を見ることのできる人はいったい何人いるだろうか。おそらく 3 割もいたら良い方だ。このことは、教会のカテキズムや教会法典で大々的にうたわれている秘跡の効果とは全く異なる現象が起きていることを示している。しかし果たしてそれをそのまま放置しておいていいのだろうか。例えば、高血圧や糖尿病の薬、あるいは抗がん剤などが所定の効果をもたらさなかった時、普通、より適切な措置を講じるよう患者は医師に訴えるし、医師も別の治療方法をとるはずだ。しかし、こと教会の洗礼や堅信といった秘跡が所定の効果を生じていないことに、多くの信者や聖職者は慣れっこになっている。しかし本当にそれで済ませていいものではない。

これは結果論だが、多くの人は、秘跡の効果など雲をつかむようなものとしてしか理解しておらず、それゆえ真剣に具体的な効果まで期待していないのではないかと思う。むしろ、ただ儀式を受けたという既成事実や、決められた典礼行事をやったという達成感で満足しているのではないだろうか。もしくは多くの人が神様のお恵み任せで自身は大した努力もしないでいるといった適当さの表れなのかもしれない。しかしこの態度は、旧約時代のパレスチナに始まり、日本も含めた多くの国々で一般にみられる世俗の「宗教」のそれではないだろうか。神の恩恵は無償であるが、少なくとも自分が受けた恵みに対して頂きっ放しではなく、自ら感謝と喜びをもって果たすべき応答義務というものが必要という道理、いうなれば神との契約関係性（約束）を生きるのがキリスト教の信仰であることを多くの信者は見落としている。試しに日曜に教会に集まった人に家でどれほど祈っているか、聖書をどれほど開いているか、教会の教えを知っているかどうか聞いてみるといい。おそらく神の十戒や 7 つの秘跡、教会の 5 つの掟さえろくに言えない人が多いにちがいない。要するに多くの信

者はキリスト教という皮を被っているものの、自分の信仰の内容をほとんど説明すらできない中身はまるで日本の世俗的な宗教観そのものなのであろう。そうなると秘跡も神社仏閣のお守りよろしくただのプラセボか、いいところ一過性の効果しかない精神安定剤のようになってしまう可能性がある。もし本当に心から秘跡の効果を期待していたのなら、今頃、教会共同体は更なる危機感をもって皆熱心に信仰養成に励んでいたはずだ。

聖体の秘跡。キリストご自身がパンとぶどう酒の形色のうちに信者と一致する比類のない救いの恵みをもたらす秘跡である。教会の生命であり一致の要、かつ信仰生活の源泉でありまた頂点とも言える秘跡である（教会法第 897 条、カテキズム 1324-1327 番）。ところがミサの最中、祈りや御言葉にさほど集中せず、奉献文の間もぼーっとしていたり、聖体拝領の際には落ち着いて祈ることもせず、余計なことに気が行っている人は少なからずいる。司祭の方もまた、式文の言葉を口にするとさほど心を込めてすることもせず、ある人はこれ見よがしに、またある人は機會的に無機質な仕方でもミサをする。説教も、まともに聖書が「読んでいる」人の語りかけとは思えない代物が多い。ひどい時はその日の聖書の言葉とは無関係な、まるで神不在の世間話しかしない司祭も珍しくない。そしてミサが終わってみると、多くの信者は、その日の福音の使信などはまるで忘れ去られたかのような態度の生活に戻っていく。場合によっては、他人のよくない噂話や悪口を言ってみたり、小教区の今後についての話し合いや典礼の準備・協力にも興味を示さず、さらに信仰教育に至っては教会学校の担当者や司祭、神学生任せにして自分では何も学ばずカテキズムはおろか聖書すら開くことをしない大人たちがどれほどいるだろうか・・・・・。

ゆるしの秘跡。この秘跡は信仰者としてのあらゆる生活上の問題をキリストの前で告白し、それまでの態度を改めて再びキリストの道を歩む決意をするために、キリストご自身がわたしたちを罪から解放し福音に生きる決意を祝福してくれるこの上ない希望と喜びの秘跡である（教会法第 959 条、カテキズム 1422-1424 番）。しかしどれほどの人がこの秘跡を大事にしているだろうか。自身の信仰者としての至らなさを痛感し、心から悔い改めているだろうか。どれ

ほどの人が、自らに向けられたキリストの愛の眼差し、ゆるしの恵みを痛感できているのだろうか？赦免を頂いた後、深い喜びを持って再び歩み出す人はどれくらいいるだろうか。せいぜい大方の人は、深い信仰心からの行いとしてではなく、たいして罪意識などもなく、ただ四旬節が来たから、待降節だからといって、習慣として、あるいは雰囲気任せに仕方なく適当な話を司祭に告げて済ませているのではないか。そして初聖体後ないし堅信式後、もはや死ぬまでゆるしの恵みに与らないでいる信者も相当数いるように思う。

病者の塗油。この秘跡の重要さをいったいどれだけの信者が理解しているだろうか。司牧現場の感覚では、ほとんど死の間際のお別れの挨拶程度にしか思っていない高齢者は未だ相当数いる。実際この秘跡の恵みを頂こうと思っている信者は意外と少ないように感じる。病床の聖体拝領や塗油の秘跡の依頼を受ける数よりも直に帰天の知らせをもらったり、葬儀をいきなり依頼されたりする数の方が圧倒的に多い。つまり死ぬまで多くの信者は秘跡的恩恵に与らずに亡くなっている。死の危険が迫っていてゆるしの秘跡や聖体はおろか病者の塗油さえも受けないとしたら、その人が聖人の如くまっすぐに天国にいけるだろうとは単純に考えられない。確かに教会では、こうした秘跡に与ることができなくとも、完全な痛悔があれば、その人は救いに招き入れられるとも言われている（カテキズム 1452 番）が、真の信仰なくして、つまり神の恩恵に頼らずとも、大方のキリスト信者が聖人として生涯をまっとうできているといえるのだとしたら、あえて列聖列福などする必要はないし、そもそも教会にこうした秘跡があることの方がおかしい。そして教会とその役務そのものも不要になるだろう。ただ、そのような諸秘跡の働きを否定したのはプロテスタント主義ではなかったか？

ちなみにこれと関連する葬儀について言えば、最近葬儀式を教会でする人が減ってきている。主な原因は家族に信者がいないからか、いても信仰の実践がないからであろう。つまり、家族にもはや自らの信仰をしっかりと伝えることが難しくなっているばかりでなく、どのように自分を見送ってほしいかさえも伝えることすらできていないのが現実なのだ。だから、亡くなったことさえ教

会に連絡されないというケースが増えている。皮肉なことだが、教会の名簿の中では、そういう人は永遠に生きていることになっている。ただ本当はどこに行かれたのか大いに疑問である。

叙階の秘跡。この秘跡によって、司祭は神のいつくしみの奉仕者として教会共同体のために立てられる（教会法第 1008 条，カテキズム 1534-1536 番）。司祭はキリストにかたどられ、キリストの代理者として教える任務、聖化する任務、司牧する任務を遂行する。ところが、中には人々に寄り添うことを知らず、人の話を聞かず、慈しみ深い牧者、教父というよりも、組織の事務・管理・監督に勤しむ官僚的な人物というイメージが強い司祭は案外めずらしくない。また教える任務においては積極的に信徒を教えることなどせず、いっぽうで妙に教条主義的だったり、実際は浅学なのにも関わらず自分の知識や思想をさも優れたものと吹聴する司祭の態度を目にすることがよくある。ましてや日々、情熱をもって積極的に宣教に取り組もうという姿勢の司祭に出くわすことはほとんどない。大概は自分の心地良い場にこもっている。これに追い打ちをかけるように、近年では、聖職者によるパワハラ、セクハラ、モラハラにはじまり、性暴力、教会財産の私物化、使い込みなど様々な問題行為が公に訴えられるようになってきたのは周知の通りである。こうしたことは叙階の秘跡の根本的な意義とあまりに矛盾した状況ではないだろうか。もとより叙階の秘跡は、司祭となる人間を優秀な者に変えるための秘跡ではないが、そもそも司祭の務めとは要領よく仕事をこなすことや自分の正しさや主義主張、才能を人々にアピールすることではなく、神の恵みといつくしみを現実的に伝えること、人々をキリストの愛で包み癒すことである。多くの信者は、キリストのように考え、キリストのように話し、キリストのように行う司祭と出会えることを期待しているはずだ。しかし現実その期待は、かなりの確率で裏切られてきている。

婚姻。教会において、どれほどの信者が結婚を自身の召命としてしっかり歩めているだろうか。近年、そもそも信者の多くは教会できちんと結婚式をしない。多くの信者は世俗のセレモニー会場での結婚式と教会の結婚式とを同一視している。この現実は実に嘆かわしい。世俗の曖昧な結婚観と教会の教える真

の結婚との間は、そもそも大きな違いがあるのだが、それらが一色単に見られているようである。その結果、信者の離婚率も社会の統計上のそれと大差ない。こうして教会における結婚は、人間の救いという恩恵をもたらす秘跡的なものであるという意識などまるで感じられない状況が広がっている。時折、初聖体や堅信の後、すっかり見かけなくなった信者がひょっこり結婚式のためだけに姿を見せることがあるが、ご都合主義や親の自己満足に終わっては困る。概してこういう信者が次に教会に来るのはクリスマスの時か葬儀の時くらいで、しかもゆるしの秘跡もせず何食わぬ顔で聖体拝領してそそくさと帰っていく。もはや教会の教えは意味をなしていない。さらに、信者の間であっても世間並みに事実婚や同棲が黙認されており、結婚と関係なく子供をつくっているという現実を見るのが当たり前になってきたが、それこそ教会における教導、特に性倫理についての指導の怠慢、世俗に対する教会の宣教の敗北以外の何ものでもない。おまけに、婚姻の異宗障害免除の条件とされる約束書の内容など、結婚後、その多くが無視され、教会に子供を連れてくることはおろか、本人さえ教会に来なくなるという始末だ。あの約束ほど教会で破棄されているものもないが、それは立派な罪ではないだろうか。その意味で、この婚姻障害の免除条件は司牧実践上の大きな課題である。

このようにみてもみると、いったい教会にとって、否、今の教会の人々にとって秘跡とは一体何なのだろうと思わざるを得ない。そして実際、どの程度、信仰生活にその効果が及んでいるのだろうかと訝しく思う。というのも、主任司祭として小教区に5、6年いる間に、教会の全信徒名簿のうち実際に教会で出会う信徒の数は半分もいない。残りの半数は、教会に姿を見せず、いったいどこで何をしているのか不明である。彼らが受けた洗礼や堅信は、どこまで有効あるいは適正だったのだろうか。もちろん神のいつくしみはあらゆる人間の弱さ、罪深さをはるかに凌駕するし、秘跡は立派な信者のための褒美ではない。神の側の無償の愛である秘跡は、弱い私たち皆の魂に超自然的な恩恵の痕跡を必ず残す。しかし、その効果がどれだけ発露するかは我々の側にかかっている。

おそらくこの種の問題は、上述した通り信者一人一人の内面の実態を無視して、ただ習慣的、機械的に秘跡をそのようなものとして思考停止した状態で漫然と、ただ外面的にだけやってよしとしてきた無責任の産物であろう。これは教会全体の不信仰、努力不足のなせる業ではないだろうか。確かにナザレに帰ったイエスは、奇跡的な業ができなくなるほど人々の不信仰に驚かれた（マコ 6・1-6）。また 10 人の重い皮膚病を患っていた人々は、イエスに出会った後、全員が清くされたと語られているのに、「あなたの信仰があなたを救った」とイエスに宣言してもらえたのは一人の異邦人だけだった（ルカ 17・11-19）。これらの聖書のメッセージは大変意味深いと思う。

いずれにしても、教会の現場において諸秘跡の制度は破綻しかけているといっただけ問題ないだろう。別の言い方をすれば、秘跡的效果と教会生活とが大きく乖離してしまっている。教会において肝心要のキリストの秘跡、信仰の神秘を聖なる領域においやってしまい、恩恵に力づけられて世にあって世の聖化のために生きていくという真の聖性を追求する基本姿勢、カリスマとの連携が崩壊している。だとすれば、後に残るのはいったいどんな教会の姿であろうか。それは信仰共同体としては骨抜きの、他の宗教団体と何も違わぬ単なる一宗教団体、ないし宗教団体を表看板に掲げた中途半端な NPO や NGO のような組織の姿ではないだろうか。キリストはこのような宗教団体を設立したかったわけではなかろう。

以前から、教会の宣教がうまくいかない、聖職者・修道者の召命も減少している、それは社会の世俗化のせいだとか、日本のような文化には根本的にキリスト教は異質で根付きにくいせいだとか、まるで他人のせいにしたような講釈を見聞きする。しかし、そもそも宣教が捗らない一番の問題は、教会そのものがカリスマ、信仰と愛徳、宣教の情熱、聖性を失っているからではないか。そしてそのような組織から真に優れた司祭が出るだろうか？教会の抱える問題のひとつの側面は、社会の人々からみて、本当に素晴らしい人々の集いだという印象を与えることができていないせいではないかと思う。教会の有様を客観的にみて、福音に生きる希望や喜びが感じられない、神の神秘を体験すること

など期待できない組織だったりするからではないだろうか。実際、生きることそのものに希望を失った人の多くは教会の扉を叩いてはいない。教会が全ての人の拠り所、頼りになる場という認識は乏しい。教会の役務者たちもどれほど困窮する人や精神的、心理的に辛く苦しい人に積極的に対処しようという姿勢を真に講じているといえるだろうか。教会は礼拝やバザーの時だけ門を開くただの宗教施設でもなければ、まじめで立派に献金をしてくれる信者だけを受け付ける役所でもない。主は、「私の家は、全ての人の祈りの家」(イザ 56・7, ルカ 19・46) だと言われたのではなかったか。

恐ろしいことに、こうした形骸化という霊的・物理的崩壊は、ほとんど気づかぬうちに静かに進行している。その現実には、おそらく悪魔は笑いが止まらないだろう。明らかに教会の内部の人間は自己批判能力を欠いている。それは典礼も含めた教会行事や教会運営を単にルーティンワークとしてこなしていればそれで良いのだと、何らその内実や本質を問うたり諸徳実践のために改善したりすることをせず、ただただ良かれと思いついで漫然と繰り返してきた霊的思考停止の成せる産物なのである。加えて、他者からの批判に対して自らの現実を見つめることをせず、誠実に反省するどころから指摘してくれる人を毛嫌いしたり差別したりする高慢な姿勢、謙遜を説くその裏で自分の正しさを信じて疑わない傲慢な体質が拍車をかけている。現に教会組織が何らかの責任を問われ質された時など、うやむやにして忘却するに任せたり、切実な訴えや突きつけられた課題に対して正面から誠実に向き合わないことへの不平不満は後を絶たない。そして聖パウロが教えたように(1コリ 6・1-11) 信仰者として対話による相互理解や解決の道を探るのではなく顧問弁護士などを立てて訴訟も辞さない態度であったり、自分達のできそうなこと自分達が利することだけしか真剣に取り組もうとはしていないように思えることがある。そこから組織の権威者の言うことに平目の如く迎合するだけで気に触ることなど決して言わないイエスマンほど覚えめでたく歓迎され登用される嫌な構図さえ見えてくる。しかしそのように組織が硬直化し窒息状態に陥った不健全な教会に発展的な未来はない。近年、多くの企業や学術機関など諸組織において客観的な分析、評価を

おこなうことを通して、あるいは健全な監査体制、構成員の相互評価によって経営の健全化、組織の刷新を進めている現実があるが、教会はサービス業にしては酷く時代遅れの顧客満足度の低い、しかも積極的改善戦略も示さない団体に成り下がっている感は否めない。世の中の並の団体以下の実力で、果たしてどのように人々の信頼や満足を勝ち取っていけるのだろうか。教会内部はどうであれ社会の人々の目は節穴ではない。ましてやキリストの神秘たる諸秘跡、神のことばの保管、伝達を委ねられた教会がこの有様で大丈夫なのだろうか。

ともかく現在、教会の分母の大多数の信仰の根幹は、間違いなくゆらいでいる。ここで、それらへの根本的な注力をせず、大部分の信者の信仰生活の充実に積極的に寄与しようと策を労することもせず、組織経営側が組織編成や財政活動計画の議論ばかりを気にしていたり、教会にとってあくまで副次的業務と言ってもよい社会的活動や設備投資のような事業に邁進していられるほど現実にはそうあまくない。様々な統計の数字を見ればわかるが、教会は確実に霊的にも物理的にも衰弱してきている。そもそも今の教会の管理者や組織経営者があれこれ事業に手に出せるのは、母集団である信者の過去の累々とした献金があったことであり、そのような気前のいい人の数は時代と共に、その貯蓄残高よろしく愈々教会から数を減らしている。普通、まともな顧客なら自分たちに対して良いサービスを今後提供してくれそうにないと察知したなら、そのような企業や組織に対しては、以後、喜んで投資などしようとは思わない。人はただ義務だからと言われるだけではそう簡単に多額の献金を積極的にしようなどという気持ちにはならない。教会が、自分の納得するサービス（奉仕）をしてくれるからこそ、信者はそれに見合った形で、喜んで献金を差し出したいと思う、それが人間の心情というものではないか。あるいは説説と献金が要請される理由とその目的を周知してもらえらるなら、多少なりとも協力を惜しまないという人も増えるだろう。

教会が第二バチカン公会議において次のように荘厳に教えていることを我々は正確に知っておく必要がある。「たとえ教会に合体していても、愛にとどまら

ず、『からだ』では教会の懐にとどまりながらも、『心』では止まっていない者は救われない。教会の子らは……キリストの特別な恵みによることを忘れてはならない。この恵みに対して、思いとことばと行いをもってこたえないなら、救われないだけでなく、一層厳しく裁かれるであろう。』（『教会憲章』14項）つまり有効な洗礼を受けていても、神の愛のうちに生きていなければ、キリスト信者という身分を得ただけで真にそれにふさわしい心をもって生きていない者は救われない。そして自らが受けた神の無償の賜物に対して実生活をもって応答していなければ救われないどころか、さらに厳しい罰を受けるというのだ。真の秘跡の主への不敬がないよう、常に我々は自分のしていることに注意を払う必要があるし、その意味で常なる回心に生きていてこそ、真のキリスト者として成長していくことができるだろう。しかしそれは恐れや不安、義務感などで弛緩した態度ではなく、信仰による喜びと希望、深い心の平和によって輝く姿でなければならない。

少々長くなったが、ここまではあくまで前置きである。教会の神学や法学について議論する以前に、教会の現場の実態がこれであり、この現実を見落として、ただ神学的な議論や教会法学的な論理解釈を漫然と繰り返すのは意味をなさないと思ったからである。ひとことだけ付言しておきたいのは、上述の指摘は単なるわたしの警戒感や特定の教会組織、人物への不満ではないということだ。同様の指摘は、いみじくも教皇庁国際神学委員会が2020年に発表した『秘跡的制度における信仰と諸秘跡との相互関係』という文書¹の第8項（司牧上の失敗）および131項においても明確に論述されている。

1. 序論

さて本題に入ろう。カトリック教会において秘跡の恩恵は信仰を前提とする（『典礼憲章』59項）。言い換えれば信仰のないところに秘跡的恩恵はない。秘跡を法律行為という視点でとらえた場合、この信仰が大きく影響するのが主体

¹ *The reciprocity between faith and sacraments in the sacramental economy* [2020].

の意思といえる。法律行為を行う主体が、真の意思を欠いた状態で為した当該行為は通常無効である。真の意志を欠いた状態で行われる行為は、偽装された行為、いわゆる心裡留保と呼ばれるものになるため、一般的に教会法でも無効とされる。当然、秘跡にも偽装＝偽装というのがあり得る。それが行われるためには、理論上は善意悪意は関係ない。典型的な事例が、婚姻の秘跡の無効宣言訴訟における当事者の婚姻の本質的特性の排除事案（教会法第 1101 条第 2 項）で、判例法上「偽装」という主題で扱われてきた。一方、秘跡の役務者が聖職者である場合は、往々にして悪意ないし重大な過失が介在すると言える。それゆえ聖職者による秘跡の偽装は、教理省に審判が留保される重大な犯罪とされている（『教理省に留保された犯罪に関する規則』（2021 年 10 月 11 日改訂版）, art. 3, §1, n. 3; art. 4, §1, n. 3）²。

秘跡神学の分野では昔から *ex opera operato* という非常に明快な原則が主張されてきた。そしてトリエント公会議において、秘跡の挙行者には教会の行うところの秘跡を行うという漠然とした意思だけは最低限求められている（DS 611）ものの、こうした決疑論的な考え方は、秘跡そのものの尊厳を心から重要視する精神、態度からは自ずと乖離していく。

ここで意思というのは、いわゆる効果意思で、その意思そのものを欠いていた場合、つまり認識能力そのものを欠いていた場合や暴力・強制において主体の意識とは別に行為させられていたような場合は、当然、行為は無効となる。また、意思形成に直結する根本的な認識に誤解が生じていた場合（錯誤）あるいは誤解を生じさせられていた場合（詐欺）、もしくは何らかの恐怖・畏怖つまり精神的な抑圧下であって、本来形成されるはずの効果意思とは別の意思によって表示意思が惹起されていた場合は、当該行為は状況次第で無効とされる場合がある。当然、秘跡はそれを挙行する側においては、間違いなく有効性を充

² 田中昇『聖職者の違法行為と身分の喪失 その類型と手続き規則』（教友社、2017 年）236-241 頁参照。この文献には旧版が掲載されているが 2021 年の改訂版での該当する条項に変動はない。

足している必要がある。成人の洗礼やゆるしの秘跡、叙階の秘跡などでは受け手の側にも一定の恒常的な意思が有効要件として求められる。ただ幼児洗礼や死の危険にある者への病者の塗油などは受け手本人の意思は実際上問われない。なお、受け手に何らかの信仰上の問題、特に大罪などの霊的問題がある場合、秘跡そのものは一般に有効に举行され授けられるものの、受領者が恩恵の状態にないため、秘跡的恩恵、効果をふさわしく受けることが妨げられるという。これは恩恵障害 *obex gratiae* と呼ばれてきた。

最大の問題は、秘跡の举行者と受け手とが同一主体となる婚姻の秘跡である。婚姻の秘跡だけは、養成された聖職者ではなく、当事者の男女の信徒が互いに秘跡を授受し合うため、当事者の認識、根本的な意思、ひいてはそれらを支える信仰の度合いが非常にデリケートな問題となってくる。果たして洗礼を受けたもののその後の信仰の養成や実践を全く欠いた信者同士の秘跡の举行は適法であり、また有効であろうか。あるいは信仰そのものに懐疑的ないし否定的な精神性を持つ信者同士のおこなう婚姻の秘跡というものは果たして有効であろうか。

本稿では全ての秘跡についての分析をすることはできないため、上述の理由から婚姻に話題を絞って考察していきたい。婚姻の秘跡の举行に際しての信仰者の信仰の問題と秘跡そのものの有効性をめぐる議論は、1977年の教皇庁国際神学委員会の洗礼や婚姻と信仰の関係性を焦点に論じられた文書³も含めて 20世紀後半から 21世紀にかけて教会法、教義神学の分野で頻繁に展開されてきた⁴。わたしは、それらのうちのわずか二報ばかりであるが最近のものを日本語

³ *La dottrina cattolica sul sacramento del matrimonio* (1977).

⁴ 最近の論文のいくつかを挙げておく。M. Gas I Aixendri, *Possono i non credenti celebrare un valido matrimonio sacramentale? Considerazioni a margine del documento della CTI sulla reciprocità tra fede e sacramenti*, in *Ius Ecclesiae* 32 (2020) 673-687; Id., *Verità sulla famiglia, fede personale e validità del matrimonio*, in *Ius Ecclesiae* 28 (2016) 419-428; G. Ruysen, *Mancanza di fede e nullità del matrimonio*, in *La Civiltà Cattolica* 168/II (2018) 432-445.

に訳し簡単な解説を付けて刊行している⁵。それはわたしのローマ留学時代の恩師であり論文指導教授でもあったL.サバレーゼの小論文『現代社会に生きる受洗者たちの婚姻における誓約と秘跡の尊厳ならびに信仰』⁶と、同じく教会法学部の恩師であったV. デ・パオリスの遺作論文『信仰と婚姻・誓約と秘跡 2013年1月26日のローマ控訴院における教皇ベネディクト16世の訓話』である。特にデ・パオリスの論文は、2017年の段階において、この種の問題に教会法の専門家から終止符を打ったような著作だと思われていた。

ところが2020年3月になって、教皇庁国際神学委員会は『秘跡的制度における信仰と諸秘跡との相互関係』という文書を発表した⁸。これはある意味で、これまでの諸秘跡と信仰との関わりについての議論を総括し、教会として公権的な見解を提示したものとと言える。本稿を執筆しようと考えた理由は、まさにこの教皇庁の文書が発表されたことに起因する。そのため本稿では、先のサバレーゼの小論文のオリジナルにあたる先行論文⁹を翻訳し、本稿の付録として紹介するとともに、上述の教会法学者らの分析と著名なローマ控訴院の裁判官による諸判例をまとめ、信仰の欠如と婚姻無効の関係性に関して、2020年の国際神学委員会の公権的解釈を検討してみたい。

⁵ 『教会法神学論集 教会法から見直すカトリック生活』（2019年、教友社）の第9章ならびに『カトリック教会における婚姻 司牧の課題と指針』（2017年、教友社）の第1章を参照。

⁶ L. Sabbarese, *Consenso, fede e dignità sacramentale nel matrimonio tra battezzati all'interno della società contemporanea*, in R. Satoro-C. Marras, *I vizi del consenso matrimoniale canonico*, Urbaniana University Press, 2012, pp. 11-25.

⁷ V. De Paolis, *Foedus e sacramento. L'allocuzione del Papa Benedetto XVI alla Rota Romana (26 gennaio 2013)*, *Periodica* 106 (2017) 269-300.

⁸ *Reciprocità tra fede e sacramenti nell'economia sacramentale*, 2020, Città del Vaticano.

⁹ L. Sabbarese, *Fede, intenzione e dignità sacramentale nel matrimonio tra battezzati*, *Periodica* 96 (2006) 261-306.

2. 2020年の教皇庁国際神学委員会の文書における婚姻の秘跡と信仰の関係性

当該文書において教皇庁国際神学委員会は、まず信仰と秘跡全般の関係についての多岐にわたる神学的・基礎的な序論を設け、それに続いて幾つかの秘跡に関して個別に分析を行っている。その中の婚姻の部において一つの理論が提示されている。それは、従来の諸学者らの思索の結晶である数多くの論文の中で現在最も多くの賛同を得ることのできる理論であり、また問題の解決策となり得る理論であると考えられているものである。その議論の核心を要約したものが次の179項である。

「総括すると、我々は以下の点について議論を展開してきた。信仰によって基本的に自身が生きる人間論が定まる。婚姻の本質的な実態は、被造物としての性質ならびに人間論に基づく性質のものである。信仰の完全な欠如によってその人の人間論も定まり、その人間論に伴い、婚姻の自然的な実態も決定づけられる。しかしその実態は、文化的に自明の理と考えられている支配的な原則に左右される。このような文脈において、信仰が欠如する場合、秘跡としての婚姻の土台として不可欠な真の自然的婚姻の存在についての疑問が生じるのは当然かつ正当なことである。言い換えれば、先に述べた『信仰を持たない受洗者』の場合、信仰が欠けているため、自然的婚姻としての婚姻契約を結ぶ意思さえも確実にあると考えることは出来ないのだが、根本的にこの意思が無いといってその可能性を排除することも出来ないのである。」

この文書は、先の1977年に発表された国際神学委員会の文書に比べて発展的なものとなっているように思われる。2020年の文書は、一段と世俗化が進み、家族という構成単位が危機的状況に陥った現代社会の要求に応えようとしたもので、そのような社会的・文化的背景から着想を得ていると言える。ローマ控訴院の判例の転換点となった1977年の同委員会の文書は、信仰の欠如は婚姻の秘跡の有効性について直接的にも間接的にも、いかなる影響をも及ぼさないと主張しているが、その一方で、何らかの影響があることをも認めているといった具合に両義的な内容になっている。

1977年の国際神学委員会の文書の発表後、長年にわたりこの問題は解決されたとはいえない状況にあり続けた。神学上、教会法学上の議論においてのみならず、1980年の家庭についてのシノドス、またそれからかなり期間を開けて開催された2014年と2015年の家庭をめぐるシノドスにおいてもこの問題は再浮上した。

こうした中、教皇ヨハネ・パウロ2世、教皇ベネディクト16世、教皇フランシスコの教導権による介入としては、婚姻の有効性のために不可欠の条件（*condicio sine qua non*）として能動的、積極的な信仰の存在を求めることまではせず、それに対して十分な自然的意思（*intentio naturaliter sufficiens*）は必要であるとする方針を明示してきた¹⁰。

しかしながら、教導権の方針に追随したのは主に教会法学者たちであり、この問題については神学の学術界での解決はなされていなかったようである¹¹。

¹⁰ 教皇ヨハネ・パウロ2世、使徒的勧告『家庭』164-165項、および2001年2月1日のローマ控訴院への訓話（AAS 93 [2001] 363-364）、同2003年1月30日の訓話（AAS 95 [2003] 397）、教皇ベネディクト16世の2013年1月26日のローマ控訴院への訓話（AAS 105 [2013] 168-171）、教皇フランシスコの2015年1月23日および2016年1月22日のローマ控訴院への訓話（AAS 107 [2015] 183-184; 108 [2016] 138-139）。さらに D. Salvatori, *La mancanza della fede e la prova della exclusio et error circa sacramentale dignitatem matrimonii considerata nell'Allocuzione Pontificia del 2015 alla Rota Romana (can. 1101 §2 e can. 1099 CIC)*, *Adnotatio Iurisprudentiae, Supplementum 2*, Brno 2016, 58-77.

¹¹ M. Gas I Aixendri, *Possono i non credenti celebrare un valido matrimonio sacramentale? Considerazioni a margine del documento della CTI sulla reciprocità tra fede e sacramenti*, *Ius Ecclesiae* 32 (2020) 673-687; Id., *Verità sulla famiglia, fede personale e validità del matrimonio*, in *Ius Ecclesiae* 28 (2016) 419-428; G. Ruysen, *Mancanza di fede e nullità del matrimonio*, in *La Civiltà Cattolica* 168/II (2018) 432-445; V. De Paolis, *Foedus e sacramento. L'allocuzione del Papa Benedetto XVI alla Rota Romana (26 gennaio 2013)*, *Periodica* 106 (2017) 269-300; M. A. Ortiz, *Fede e consenso matrimoniale*, in H. Franceschi, ed., *Matrimonio e famiglia. La questione*

2020年の国際神学委員会の文書は、様々な神学的見解の中間点に位置しているように見えるものの、特に教導権において支持された立論として、信仰の欠如による婚姻の無効は、自然的視点から見て有効な婚姻を執り行うという正確な意思と照らし合わせた上で判断すべきとする理論を支持している¹²。すなわちその意思とは、教会法学において十分な自然的意思（*intentio naturaliter sufficiens*）と表現される意思である。

この意思は、信仰を持たない受洗者に関して、次の場合に信仰の欠如により法的に婚姻を無効とする可能性を持つ。それは人間学的、社会学的、及び文化的背景が、婚姻に臨む者の婚姻に対する概念に根本的な影響を与え、もはや教会が是認し得る完全な意味で婚姻の意思とは言えないほど婚姻の概念そのものが、その自然的制度から歪められかけ離れたものとなるに至ったため、婚姻を執り行う意思（*intentio celebrandi*）を根本的に失わせる場合である。

この問題に関する研究は、1960年代から70年代以降、教会の教理と教導権の教えについての議論から、2016年1月22日のローマ控訴院における教皇フランシスコの年頭の訓話に至る教会の司法判断までをその対象とする¹³。

3. 2020年の国際神学委員会の文書の法的—教義的価値

2020年の国際神学委員会の文書の序文には、信仰と秘跡の関係性についての問題は2014年から2019年にかけての研究課題であったという記述がみられる。そして文書の最後には、「国際神学委員会の委員の大多数により特別な方法で承認された」旨、その後、同委員会の責任者である教理省長官ルイス・ラダリア・

antropologica, Roma 2015, 115-116; J. Fernandez San Roman, *La relevancia del abandono de la fe y de la condición de censurado en la admisión al matrimonio*, Roma 2017, 563-593.

¹² M. Gas I Aixendri, *Possono i non credenti celebrare un valido matrimonio sacramentale? Considerazioni a margine del documento della CTI sulla reciprocità tra fede e sacramenti*, in *Ius Ecclesiae* 32 (2020) 675-677.

¹³ A. P. Tavani, *Fede e consenso matrimoniale*, Torino 2013.

フェレール枢機卿（イエズス会）の承認に委ねられ、同委員長は教皇フランシスコの肯定的な見解を受けて 2019 年 12 月 19 日に文書の公表を認可したという経緯が認められる。こうして同文書は 2020 年 3 月に公刊された。これは、教会の真正な教導としての効果は持たないものの、神学的考察においては基礎的な性格を持つものと同等と見做される文書である。同様に、教会法的教理の考察においても、教会裁判所の司法判断にも十分に受け入れられる重要性を持つものである。

4. 「信仰を持たない受洗者」の婚姻をめぐる 2020 年の国際神学委員会の文書の考察

この文書では、婚姻の秘跡に関する 50 項目以上の記述がある。それらは 3 つの側面に分けて考察されている。①「婚姻の秘跡」（135 項－142 項）、②『「信仰を持たない受洗者」間の婚姻の秘跡性についての疑義』（143 項－167 項）、③「信仰を欠く場合の婚姻の絆をめぐる意思とその形成」（168 項－182 項）。

冒頭でまず強調されているのは、「婚姻は、それ自身が神の計画における被造物の秩序に属するものである」（『現代世界憲章』48 項）という意味において、婚姻はそれそのものが本性的に独自の（*sui generis*）秘跡と言えるものであるということである。この意味で「神聖な救いの経綸全体における神の秘跡的な対話が、神のかたどりとしての人間、三位一体の神にかたどって神に創造された人間においてその現実を見出す」（135 項）のである。

このように、婚姻は神の計画に組み込まれた自然的事象である。それは男女の対話的關係性の中に頂点を見出し、それゆえ救いの経綸における「秘跡的」な事象なのである。これは秘跡ではない婚姻も含めて、すべての婚姻について説明され得ることである。このことから次のようにいうことができる。「自然的な婚姻には、キリストの内に完全な形で婚姻を実現し達成する道が開かれている意義深い現実が内在している」（140 項）と。つまり自然的婚姻と秘跡的婚姻には関連性があることが語られているのである。

カトリックの教えによれば、キリスト信者の婚姻は、本質的な善益に特徴づけられている。それはアウグスティヌスの3つの善 (*tria bona augustiniana*) と呼ばれる教父の伝統的な教えによって、また第2バチカン公会議の人格主義的視点に基づいた夫婦の善 (*bonum coniugum*) の教えとしても(『現代世界憲章』48項参照)、さらに教皇ベネディクト16世及び教皇フランシスコによる近年の教導においても明らかに示されている¹⁴。これは自然的婚姻の場合も同様である。

一方で、「信仰の存在や秘跡の恵みの効果的なはたらきは、新郎新婦にとって婚姻の恵みそのものを実現するために後押しをしてくれるものである」が、これこそキリスト信者の婚姻にとっての最大の特徴を表している。なぜなら、「信仰によって、婚姻は夫婦間の打算的な一種の利己主義的行動だという考えを持つことを防ぐことができる」からだという。他方で、婚姻により結ばれた絆において、両者が分かち合う生き生きとした信仰は、環境や文化的背景による圧力があつたとしても、それぞれの配偶者そして夫婦の中に利己主義あるいは個人主義的傾向が根付く可能性を減じてくれるものでもあるという(142項)。

上述の「環境や文化的背景による圧力」に関して、これらの要素は、信仰を持たない人々の婚姻に関する考察の基盤として再度取り上げられることになる。

2020年の国際神学委員会の文書は、婚姻に関するカトリックの教義及び教会法的教理に関して明確に描出したうえで、その問いとして『信仰を持たない受洗者』間の婚姻の絆の場合にも適用できるかという点について分析している。しかし、もしそれが真に可能であるとするなら、この文書において擁護されている「信仰と秘跡の相互関連性」が「論争にさらされる」かもしれないといういわば袋小路に陥る危険性を生じる可能性がある(143項)。

¹⁴ 教皇ベネディクト16世の2011年1月22日のローマ控訴院への訓話(AAS 103 [2011] 112-113)、2013年1月26日のローマ控訴院への訓話(AAS 105 [2013] 168-171)、教皇フランシスコ、使徒的勧告『愛のよろこび *Amoris laetitia*』77項、教皇ヨハネ・パウロ2世の1999年1月21日のローマ控訴院への訓話(AAS 91 [1999] 623)。

そうしたことからこの文書は、特筆すべき点として、従来支持されてきた緻密な理論的研究、つまり「秘跡と信仰の相互関連性」と表現される神と人間との対話的關係に関する研究についての「論争」を一切起こすことはせず、一般的な教義についての神学的見解を取り入れる必要性にかなう形をとっている。この点に関して、この文書は「信仰を持たない」二名のキリスト信者間の婚姻も同様に秘跡として取り扱うことが出来るのかという問いを提起している(144項)。

この問いに答えるため、146項から165項に関して、最も重要な本質的な文書について注が付されている。これらの文書とは、婚姻に関する上述の1977年の同委員会の文書に始まり、教皇フランシスコの教導までを含むもの全てである。166項でこの問題について8つの点に分けて総括されている。先述のデパオリスの論文において整理されている形¹⁵でまとめると次のようになる。

① 秘跡の恵みは、役務者の信仰によって与えられるのではない。

② 信仰の伴わない秘跡は存在し得ない。一種の機械的行為としての秘跡は、秘跡的制度における神と人との対話的性質(親密な交わり)を否定するものであり……従って、「信仰を持たない受洗者」間の婚姻の場合、ある種の能動的な信仰が必要とされる。

③ 夫婦それぞれの信仰の欠如を確認することは現実には困難であり、司牧的視点から大変な苦勞を伴う複雑な問題である(第61項参照)。

④ 有効な形で授けられた洗礼は、受洗者に後から取り消すことのできない「カラクテル」(霊印)を刻み、受洗者を諸秘跡の制度の中に組み入れる(第65項参照)。

⑤ 明確に確立されたカトリックの教義においては、婚姻における契約と秘跡の不可分性を支持している(第155項参照)。

¹⁵ V. De Paolis, *Foedus e sacramento. L'allocuzione del Papa Benedetto XVI alla Rota Romana* (26 gennaio 2013), *Periodica* 106 (2017) 269-300. 邦訳は『教会法神学論集 教会法から見直すカトリック生活』(2019年、教友社)の第9章で、該当箇所として488-489頁参照。

⑥ 新郎新婦の信仰は、婚姻の秘跡が実り豊かなものとなるための要素であり（第 68 項参照）、有効性とこれに伴う秘跡性の有無については、真の婚姻による絆、すなわち自然的婚姻が存在するか否かによって決せられる。

⑦ 婚姻の秘跡が成立するために最低限必要となるのは、自然的婚姻として契約を結ぶ真の意思である（第 154 項参照）。

⑧ 婚姻の秘跡の場合、信仰と意思を同一視することは出来ないが、これらが完全に分離しているということもあり得ない（第 149 項及び第 158 項参照）。したがって婚姻の秘跡の真実性は意思によるということ、また信仰は意思に影響するということは明白であるが、一方で、信仰の欠如がどのように、またどの程度意思に影響するのかについては全て明らかになっているわけではない。

167 項では、これまで探求されてきた神学的解決策を明確にしたうえで、この問いに対して最も納得のいく解決策は、秘跡の役務者である新郎新婦の意思の内に求めるべきであると明言している。

そこで 168 項に中心的な理論の概要が示されることになる。「秘跡としての婚姻の場合、少なくとも自然的婚姻を実現するという意思が必要である」と。そのため、婚姻に臨む者は、その合意の中に「本質的特性」、すなわち「不解消性と忠実（単一性）」及び「夫婦の善益および子どもの善益を意図する」という命題を盛り込むことが必要である。もし合意において、これらが排除されている場合、「少なくとも暗黙裡に排除がなされている場合、重大な意思の欠如の疑いがあり、秘跡としての婚姻の前提となる自然的婚姻そのものの存在に関して議論を招く可能性がある」。

ここで分かるように、トリエント公会議の規範「教会が行うことを行おうとする意思 *cum intentione faciendi id quod facit Ecclesia*」は、いわゆる秘跡の必要条件として秘跡を成す意思 (*intentio conficiendi sacramentum*) が求められるというのであるが、それは婚姻に臨む者が自然的婚姻という次元において

有効な婚姻契約を結ぶ意思の範囲内に限られる。ここでは、前提とされる教理、すなわち婚姻の契約と秘跡性の同一性と不可分性には触れられていない。それどころか信仰と婚姻の契約締結意思 (*intentio contrahendi*) との境界領域と関係性については、その概略を示すにとどまっている。それ自体、そもそもキリスト信者ではない人々の契約の意思 (*intentio contrahendi*) に関係のない次元の事柄である。最後に述べたこの要素については、この文書において明確な形では言及されていないものの、この問題についての神学的側面からの完全かつ均等な理解をするためにも念頭に置いておく必要がある。

この文書は、「生き生きとした明確な信仰と真の自然的婚姻を執り行う意思」との間の緊張を解消し均衡を保ち、それについて「相互の関連性」を強調する直近の三人の教皇による教導に言及している (169 項)。

ここで提案されている解決策は、キリスト信者の生活する文化的背景が、婚姻の本質的な概念、そして真の婚姻の意思 (*intentio vere celebrandi*) に直接的あるいは間接的に影響を及ぼし得るのか、そしてどのように及ぼすのかという点について検証することである。この思索的な歩みは 170 項から 172 項において完結されていて、その中で当事者にとって支配的な文化と婚姻に対する個人的理解との関係に関して分析されている。その分析の対象となったのは、一夫多妻及び一妻多夫制の国や、その社会における支配的な文化と国家の法制度などにより、人々が自然的法則のモデルからかけ離れた結婚観を支持しているような社会的背景である。

そのような場合、カトリック信者、特に「信仰を持たない」信者は、常にある特別な刺激にさらされていることになり、婚姻に臨む者の精神の内にある自然的婚姻の源を信仰という盾と恵みの行動で守らなければ、自然的婚姻とかけ離れた、あるいはこれに反する文化とその思想に取り込まれてしまう危険性があるだろう。

事実、社会的・文化的背景によって、これらの人々は「婚姻や家庭に関する社会の思潮に完全に影響された状態」になるのであり、このような背景が「婚姻という天地万物の源へ足を踏み入れること」を妨げるのである (174 項)。こ

ここで、信仰の欠如による婚姻無効の原因（ratio nullitatis）の概要が述べられ、それに関してここまで論じてきた内容が人間論的な視点も含めて 179 項で要約されている。それについては先に引用を示した通りである。

そしてこの文書は、それまでの思索的行程を振り返り、最終的な理論の提示をもって締め括られている。それは一方では「秘跡の完全な機械的行為主義」を退けるとともに、他方では「エリート的な秘跡に関する懐疑主義」をも撥ね除けるものである。

〔結論〕 我々の提案として二つの極論を否定する。一つは、秘跡の完全な機械的行為としての執行である（特に第 41 e 項、78 e 項を参照）。受洗者間の婚姻は、いずれも秘跡であり、その『本性』と結びついた行動要因となる最低限の信仰の存在により、あるいは洗礼を受けることで自ずと与えられるキリストと教会のとりなしがあるために秘跡と考えられるのである。もう一方で、信仰の欠如はその程度に関わらず意思を毀損するため秘跡を無効にするという説を支持するエリート的な秘跡に関する懐疑主義をも我々は否定する。（181 項）

この文書は、基本原理の部分で明言している内容と一貫性のある形で一つ目の神学的見解を却下している（167 項）。その一方で 2015 年及び 2016 年のローマ控訴院への訓話の際に行われた教皇フランシスコの特別な教導からは離反してはいない。この文書は、他方で、二つ目の見解を拒否するにあたり、1977 年の国際神学委員会の文書の解釈に従うことで、そのような方向性へと向かった微に入り細に入るようなそれまでの神学的研究を打ち消そうとしている。

2020 年の国際神学委員会の文書は、181 項の最後でその独自の理論を提唱して締め括られているが、これは最近の 3 人の教皇たちの教導において常に明言されてきたことを暗黙裡に追認する内容となっている。

「先に述べた『信仰を持たない受洗者』の場合のように、明らかな信仰の欠如がみられる場合、教会が意図する通りに自然的婚姻（自然婚）の恵みを受け入れる意思の存在について甚だ疑いが持たれる場合、秘跡としての婚姻の成立に関して重大な（心裡）留保の可能性が残ることを我々は認めている。したがって、すでに教皇ヨハネ・パウロ 2 世が明言された通り（第 153 項及び第 169 項

を参照),このような状況下で婚姻の秘跡を希望する者に対して,司牧者がその挙行を断ることは,教会の秘跡に関する任務として相応しい対処方である。」

この点に関して,この文書を総合的かつ首尾一貫した形で理解するのに役立つ興味深い次のような考察がある。

「国際神学委員会の結論を肯定的な光に照らして読んでみることを提案したい。婚姻の自然的な実在を認識し,これを受け入れることを通じて,信仰は正確な意思の形成に積極的に貢献するという意味で,信仰と意思の関係性の問題は決着する。教会の伝統とこの文書自体が継承する教会の教義という文脈において,この肯定的な見解を理解すべきであるが,これに続く原則が少なくとも三つ存在する。①信仰は婚姻に対する正確な意思の形成に寄与するが,その意思を存在させるものとしての信仰の明確な働きは必要ではない。②超自然的な信仰と人生についてのキリスト教的概念は,婚姻に関する神の計画を認識し受け入れるための助けとなるが,……婚姻の自然的人間論的基盤において婚姻そのものを理解し,それを求めるための条件であると理解してはならない。信仰があることで有効な婚姻契約を結ぶ意思が保証されるものでもない。また,信仰の欠如がその意思の形成を根本的に妨げるものでもない。③無神論あるいは信仰の欠如は,そのことそのものにより必然的に自然的次元での婚姻を否定することにはつながらない。」¹⁶

端的に言うると,2020年の国際神学委員会の文書の内容は,近年では教皇ヨハネ・パウロ2世によって支持されており,これに関連する人間論的視点におい

¹⁶ M. Gas I Aixendri, *Possono i non credenti celebrare un valido matrimonio sacramentale? Considerazioni a margine del documento della CTI sulla reciprocità tra fede e sacramenti*, in *Ius Ecclesiae* 32 (2020) 682-684.

て、教皇ベネディクト 16 世及び教皇フランシスコの教導により、さらにその内容を充実させた神学的教義を再び提唱しているといえる¹⁷。

この意味で、信仰を持たないキリスト信者における信仰の欠如は、自然的婚姻に対する意思 (*intentio*) が損なわれていない限り、婚姻の有効性に重大な影響を与えたり、もしくは無効としたりすることはない。

とはいえ、信仰を持たないキリスト信者が、キリスト教的人間論の視点から大きくかけ離れた社会・文化的背景、つまり特定の文化や法制、そして一般的な社会常識の認識や人間の生き方において教会が意図する自然的婚姻とは遠くかけ離れた婚姻の概念に導かれるような背景の中で生活しているという事実が、婚姻を有効に執り行うことに対する疑問を婚姻に臨む者の精神の内に深く刻み込む可能性を生じさせる。

5. 1990 年代初頭からローマ控訴院の判例の直面する問題であった「信仰を持たない」受洗者間の婚姻

婚姻契約者の一方あるいは双方に能動的な信仰が無い状態で結ばれた婚姻の問題は、以前はローマ控訴院の判例における注目の対象ではなかったが、第二バチカン公会議以降になって注目されるようになってきた。とはいえごく最近の問題でもなくなりつつある。

事実、信仰の欠如という状況は、特に前世紀のキリスト信者の生活に関わっていた教会の司牧的側面と教会の実生活という側面とが関係する問題だったが、ここ数十年の間でますます検討する意義が大きくなってきた現象、課題である。つまり、それは 20 世紀初頭に執り行われたキリスト信者間の婚姻が、生きた信仰とはかけ離れた婚姻、信仰を伴わず執り行われた婚姻、あるいは婚

¹⁷ D. Salvatori, *La mancanza della fede e la prova della exclusio et error circa sacramentale dignitatem matrimonii considerata nell'Allocuzione Pontificia del 2015 alla Rota Romana (can. 1101 §2 e can. 1099 CIC)*, *Adnotatio Iurisprudentiae, Supplementum 2*, Brno 2016, 72-77.

姻契約者の意思において信仰とは対照的な婚姻、またこれに反する婚姻などと今日定義されるものである。

ここで提起することは、世俗化として認識される現象のより広い文脈全体の中に入れて考慮すべきである。この問題については、教皇ピオ 12 世及び、それに続く教皇ヨハネ 23 世、教皇パウロ 6 世によるローマ控訴院への訓話の中でも繰り返し述べられている¹⁸。

これらの発言の中では、信仰の欠如の問題は、婚姻の神聖さと誠実さに対する攻撃であると警告され、そのようなものとして理解されていた。つまり、神学的かつ司牧的な扱いの難しい、婚姻の有効性における信仰の欠如の影響、程度の問題には未だに触れられていなかった。この問題は、特に教皇ヨハネ・パウロ 2 世、教皇ベネディクト 16 世そして教皇フランシスコの教導における注目と課題、分析の対象となった¹⁹。

6. 1977 年の国際神学委員会の文書以前のローマ控訴院の判例の流れ

1983 年の教会法典公布以前のローマ控訴院の判例は、複数の判決において婚姻の有効性に対する信仰の欠如の影響、程度に関する問題を取り扱っている。

¹⁸ 教皇ピオ 12 世の 1941 年 10 月 3 日のローマ控訴院への訓話 (AAS 33 [1941] 425), 1946 年 10 月 6 日のローマ控訴院への訓話 (AAS 38 [1946] 395-396), 教皇ヨハネ 23 世の 1960 年 10 月 25 日のローマ控訴院への訓話 (AAS 52 [1960] 899, 901), 教皇パウロ 6 世の 1967 年 1 月 23 日のローマ控訴院への訓話 (AAS 59 [1967] 145)。

¹⁹ 教皇ヨハネ・パウロ 2 世、使徒的勧告『家庭』163-165 項、および 2001 年 2 月 1 日のローマ控訴院への訓話 (AAS 93 [2001] 363-364), 同 2003 年 1 月 30 日の訓話 (AAS 95 [2003] 397), 教皇ベネディクト 16 世の 2013 年 1 月 26 日のローマ控訴院への訓話 (AAS 105 [2013] 168-171), 教皇フランシスコの 2015 年 1 月 23 日および 2016 年 1 月 22 日のローマ控訴院への訓話 (AAS 107 [2015] 183-184; 108 [2016] 138-139)。

この話題に言及している判決は、主に単一性、不解消性及び秘跡的尊厳性に関する錯誤（error）の様相について検討を行っている²⁰。

当時の判例は、婚姻に臨む者のいずれかもしくは双方に信仰が欠けている場合も、婚姻の有効性を直接損ねることはないという考え方でその一貫性を保っており、これに同調している。さらに秘跡的尊厳性の排除に関しては、ガスバリ枢機卿の見解に満場一致で賛同し、婚姻における契約と秘跡の不可分性の教義を繰り返し提唱していた。

婚姻の有効性に対する信仰の欠如の影響の問題に関するローマ控訴院の判例は、1949年8月5日のスタッフアによる判決に度々論拠を求めて以下の一節を引用している。

「信仰を持たない、あるいはこれを拒否する者は、婚姻に際してはその秘跡的側面を軽視している。しかしその合意が規定に沿った形で行われたならば、そのことにより、その他の状況も全て総合的に考慮して、受洗者間においては、婚姻は秘跡となる。なぜなら、これらの契約者の秘跡の原因（ratio sacramenti）は、この者たちの意思によるのではなく、キリストの意思に拠るものだからである。したがって、この無効要因によって秘跡が成立しないのは、ある者が秘跡を拒否するために一絶対的かつより強い意思をもってこれを拒絶しようとして一婚姻契約をも拒絶している場合、例えば『婚姻契約は結ぶが秘跡は望まない。もしこの婚姻が秘跡なのであれば婚姻を望まない』と述べたような場合である。実際のところ、受洗者間においてはそれ自体が秘跡ではない婚姻契約というものは存在しないため（旧教会法第1012条2項）、秘跡としての側面を拒否することで、その婚姻自体も排除されるのである。しかし、絶対的かつより

²⁰ A. P. Tavani, *Fede e consenso matrimoniale*, Torino 2013, 22-39; M. Mingardi, *L'esclusione della dignità sacramentale dal consenso matrimoniale nella dottrina e nella giurisprudenza recenti*, Roma 1997, 122-127.

強い意思について、その存在が立証されなければならない」(P. Gasparri, *De Matrimonio*, ed. 1932, nn. 827, 907) ²¹。

婚姻無効の訴訟事案において、信仰を持たない受洗者の場合、信仰の欠如は決定的錯誤 (*error determinans*) を形成する重大な要素であると判断されてきたが、それらの事案の概要を分析する中で、信仰の欠如そのものによって婚姻が無効となることは無いとされている。しかし、その意思に影響を及ぼし得るということがローマ控訴院の判決において何度も明言されてきたということは注目に値する。判例は、決まってより強い意思 (*voluntas praevalens*) という表現を用いているが、誤った意思により、これから結婚しようとする者が婚姻に不可欠な要素の一つでも否定しようとした場合、もしくは秘跡的尊厳性を積極的に排除し婚姻自体を拒否した場合について、ローマ控訴院の判決はこのような表現をしているのである。

第二バチカン公会議以前、およびそれ以降の控訴院の判例が、理論上、信仰の欠如の直接的影響を一切認めていないというのは事実である。しかし他方では、事案の分析において、判決の事実の論証 (*in facta*) の箇所の判断理由として、暗に含まれるより強い意思 (*voluntas praevalens*) というカテゴリーを用いることの中に、十分な自然的意思 (*intentio naturaliter sufficiens*) に対する信仰の欠如の間接的影響という概念も含まれているように見える。実際それは、偽装 (排除) という原因の土台を成すものであり、その原因、理由 (*ratio*) であるとみなされていた。それらは、当事者を取り巻く環境、状況や法的に重要と考えられる事実をもとに特定されまた具体化される。要するに、それは1977年の国際神学委員会の文書が発表されるまでの間、ローマ控訴院の統一的な見解であったと考えられる。

より適切な判断がどうであるかは別として、この問題に関するローマ控訴院の判例の変遷を以下のように総括することが出来るだろう。

²¹ *Coram Staffa*, 5. 8. 1949, in *RRDec* 52, 468-469; Cf. can. 1012 §1, CIC'17.

・控訴院の判例における共通かつ確立された事項

この話題に関して初期のローマ控訴院の判例では、共通の教義的要素が勢いを取り戻しているため、以下の側面において判例は一義的で議論の余地がないものであると言える。

- ①婚姻は秘跡の尊厳に高められた²²。
- ②契約と秘跡は同一のものである²³。
- ③婚姻の合意を有効とするために必要なのは、自然的に十分な (*naturaliter sufficiens*) 有効な合意のみである²⁴。
- ④受洗者における信仰の欠如が、婚姻の有効性を直接的に毀損することはない²⁵。

判例の分析に際して、この話題に関する二つの発展的局面を明らかにすることが出来るだろう。

〈一つ目の局面〉

これは、信仰の欠如は婚姻の有効性を間接的に毀損することがあるとした点である。その判決の事実の論証 *in facto* の部での考察において、実際に信仰を持たないキリスト信者の場合、その信仰の欠如は婚姻無効を立証する重要な要因となり得ることを暗に示している。なぜならそれは決定的錯誤 (*error determinans*)、つまり偽装理由 (*ratio simulandi*) の形成を証明する重要な法

²² 教皇ピオ8世、回勅 *Humilitatis* (1892年5月24日) ; *Coram Persiani*, 27. 8. 1910, in *RRDec* 2, 318; can. 1012 §2, CIC'17.

²³ *Coram Persiani*, 27. 8. 1910, in *RRDec* 2, 333; *Coram Mattioli*, 11. 12. 1957, in *RRDec* 49, 808-813; *Coram Rogers*, 8. 11. 1962, in *RRDec* 54, 569-576.

²⁴ *Coram Persiani*, 27. 8. 1910, in *RRDec* 2, 337; *Coram Pompedda*, 9. 5. 1970, in *RRDec* 62, 475-481; *Coram De Jorio*, 23. 4. 1975, in *RRDec* 67, 354-355.

²⁵ *Coram Staffa*, 5. 8. 1949, in *RRDec* 51, 468-472.

的要件に該当するからである。すなわち、より強い意思 (*voluntas prevalens*) の範疇の問題である。

実際、1962年11月8日のロジャースによる判決はその典型的な例である。「したがって、受洗者間の婚姻に関しては、カトリックであるか否か、また信仰を有するか否かにかかわらず、婚姻契約者が何を求めているかということのみが重要となる。つまり合意の言葉を通じて、真正な婚姻を与え、これを得たいと意図しているかどうかである。一方で、錯誤や信仰の欠如により、婚姻の合意を完全に無効にするような意識的行動を取った場合を除いて、婚姻自体あるいはその秘跡的価値についてその者たちが信じることや考えることに注目してはならない。」²⁶

〈二つ目の局面〉

第二の進展は、キリスト教を基盤的な宗教とする国々の現在の社会的背景においては、十分な自然的意思 (*intentio naturaliter sufficiens*) が十分に推定、担保されていると言うことがますます難しくなっており、その解明も複雑化しているがゆえに、事案ごとに細かく検討する必要があるとした時である。その原理は、表現こそ全く同じではないものの、1972年11月6日のピント・ゴメスによる判決において取り上げられており、これはあたかも時代を先取りしたかのように見える。その方針は、その後、裁判所の考察の場において一つの指針とされ、現行の教会法典公布後に発展を遂げ、やがてローマ控訴院の判例において定着することとなるものである。したがって最も重要な進展であると考えられている。

「今日、より強い一般的な意思に従って、教会の教義を十分理解していながらも自らの錯誤から離れることのできない者たちが、神の意図した通りの婚姻契約締結を希望していると推測することは出来ない。……その理由として、神の權威に断固として反対したまま婚姻に臨む者が、有効な方法で、また宗教

²⁶ *Coram Rogers*, 8. 11. 1962, in *RRDec* 54, 569-576.

的理由から真の婚姻の合意をすることは期待できないからである。しかしこのことによって、ないし他の理由から、真の合意が妨げられるわけではない。」²⁷

この問題は世俗化の過程の中に位置付けるべきものであるが、その増加率のピークに達したのは1960年台後半以降である。それ以前からすでに社会・文化的背景においてその兆候が見られていたが、それに対して教会は、これまで見てきたように教導権を通して信者への警告を忘れなかった。このような観点は、ローマ控訴院の判例において考慮され、裁判官の面前で表明される偽装理由 (*ratio simulationis*) という「新たな」問題を解釈するための基準となっていく。この点については1947年のジュリアンによる判決の考え方が一つの指針となっているようである。

「もしある者が結婚式を執り行う前に、この無意味な婚姻の儀式によって、生涯にわたる唯一の、そして子どもを産み育てるという使命を帯びた絆が生まれるわけではないと信じ、それを告白していた場合、裁判官はそのこと自体を理由として、その錯誤により意思が偽装されたとして婚姻の無効を言い渡すのではない。その錯誤の告白によって、婚姻に関する反対の意思の存在が推定されるのだが、あくまでそれは推定にとどまるからである。しかし、そのこと自体を理由として、この推論も大きく膨らんでいくのである。つまり錯誤は、当事者が婚姻に関する本来の教義を知らなかったわけではないものの、世俗の影響と不信心という墮落のために、それに比例して、いよいよ教義を頑なに愚弄し拒絶するという精神を根付かせるにいたるのである。」²⁸

このような状況の中で、ますます世俗化と非キリスト教化の進む社会的背景の変化を反映することが出来るよう控訴院の判例は次第に発展していったのである。

その意味で、ますます神から遠ざかる社会や人間観の忌まわしい感化力は、終いには文化や一般の人々の精神に対する影響を情け容赦なく我々に知らしめ

²⁷ *Coram Pinto Gomez*, 6. 11. 1972, in *RRDec* 64, 672-680.

²⁸ *Coram Jullien*, 2. 4. 1947, in *RRDec* 39, 220-221.

ることになるのである。その結果、ある場合つまり単純な錯誤 (error simplex) から決定的な錯誤 (error determinans) に変わった場合、根本的な錯誤 (error radicatus) を生じさせ、その結果、こうした錯誤 (error) により婚姻は無効となる。

この点に関して、何十年もの時を経てローマ控訴院で取り扱われた同様の婚姻無効事案を分析することは大変興味深い。ローマ控訴院は教皇ベネディクト 16 世の教導に立ち返って、「婚姻の契約者双方は、キリストが定めたとおりの婚姻を執り行ったものと考えられる」(教皇ベネディクト 16 世『教区シノドスについて *De Synodo dioecesana*』の第 13 卷第 22 章第 7 項を参照) という推定を行っている²⁹。この推定により控訴院は、その判例において、婚姻が執り行われる文化的背景によって異なる価値観を、より一般的な価値観 (婚姻そのものを毀損する特殊なものではないという認識) へと引き戻したのである。

ローマ控訴院にとって、例えば 1800 年代後半に行われた婚姻に関しては、その後の数十年間に執り行われた婚姻の場合とは異なり、婚姻の合意が行われた社会・文化的構造に起因する原因からこの推定を確立することは、より一層困難なものであった³⁰。

7. 1977 年の国際神学委員会の文書発表後のローマ控訴院の判例の流れ

1970 年代は、様々な面で穏やかならざる時代であり、その中で家族制度の危機が勃発し、キリスト信者の家庭をも巻き込んでいった。

「宗教的無関心の増加は、婚姻や家庭という分野において深刻な危機的狀態を生み、婚姻の価値そのもの (愛、性、子どもを産み育てること) さえ、主体がその個人的意思によって自由に決定することができるものだとして疑われない

²⁹ *Coram Staffa*, 11. 3. 1948, in *RRDec* 40, 83.

³⁰ *Coram Staffa*, 11. 3. 1948, in *RRDec* 40, 82-85; *Coram Pinto Gomez*, 6. 11. 1972, in *RRDec* 64, 671-680.

風潮が広まることとなった³¹。このような視点は、婚姻に関するキリスト教的価値観が曖昧になっていく様子を目にしたキリスト信者間においても反映されることとなった。実際に1960年代までは、通常、信者の婚姻の意思は、一般的な市民のそれとも一致するという推定のもとで、カトリックの婚姻挙式において婚姻に臨む者が内心で感じていることと外的に表明した意思とが一致していると容易に認めることが出来た。それゆえ、宗教的視点を犠牲にして成り立つ個人主義的視点という側面が、否応なしに強調されるようになった社会生活の根本的な変化（特に1968年以後の変化）は、同時にキリスト信者の婚姻の土台となる原則を窮地に陥れたということにもなる。」³²

多くの結婚の失敗を生む世俗化の影響があまりにも増加してきたため、結果的に婚姻無効訴訟の件数が急増することとなり、地方の教会裁判所においては、秘跡の尊厳性の排除に関する問題に最大の重要性を置くようになっていった。このような状況の中で、ローマ控訴院において検討を十全に行うにあたり、同時期の神学的議論のいくつかの要求を取り入れ、信仰の欠如に関する事例をも重要視するようになっていった。

一般的には、判例の方向性を決める共通の方針は、それまでの数十年間たどってきた針路からそう大きく変わることは無かったと言える。ただし1977年の国際神学委員会の文書に基づいて、信仰の欠如の直接的影響による婚姻の無効を認めたいいくつかの異例とも言える事案についてはこの限りではない。しかしこれらは結果的には割と少数派の司法判断の潮流だったと言える³³。

1980年代及び90年代のローマ控訴院の判例に関する分析的な論評を以下に示しておきたい。というのも、まったく適切な判断かどうかは別として、これらは教会裁判所において立証された一定の思潮を表すものだからである。それ

³¹ Cf. G. B. Varnier, *Cattolici "nomine tantum" e matrimonio canonico*, in *Monitor Ecclesiasticus* 106 (1981) 111-118.

³² A. P. Tavani, *Fede e consenso matrimoniale*, Torino 2013, 109-110.

³³ *Coram Serrano*, 18. 4. 1986, in *RRDec* 78, 290-292; *Coram Hout*, 10. 11. 1987, in *RRDec* 79, 625-626; *Coram Corso*, 30. 5. 1990, in *RRDec* 82, 414.

以降の判例、現在のところ 2014 年までに出されたものは、教皇ヨハネ・パウロ 2 世が 2001 年と 2003 年に、教皇ベネディクト 16 世が 2013 年に、それぞれローマ控訴院への教皇の訓話として表明したものと同時代的なもので、大筋では本質的な変化は示されていない。それは、これらの判例が奇抜な考え方ではなく基本的には本質的な方法によって分析したものであるからだと思う。

1982 年 4 月 29 日のスタンキエビッチによる判決は、1977 年の国際神学委員会の文書を直接的に受け入れた最初のローマ控訴院の判決であるように思われる。実質的にこの判決によって、国際神学委員会の文書と使徒的勧告『家庭一愛といのちのきずな *Familiaris consortio*』の 68 項に示された教導との間の対話が始まったと言える³⁴。この判決は、婚姻の無効に関して信仰の欠如の間接的な影響の可能性に向けて明確な形で扉を開き、訴訟事案において、決定的な根本的錯誤 (*error radicatus determinans*) から毀損された (通常) 十分とされる自然的意思 (*intentio naturaliter sufficiens*) を無効と判断した。これは過去におこなわれた司法判断の方針を再び採用したもののようにも見える。というのも、それは暗黙裡の除外へと続く扉の開放を明確な形で控訴院が認めたように思われるからである³⁵。さらにこのことは、信仰に強く反対する習慣的な精神状態 (*habitus mentis*) が有する心理的過程によっても確認されるもので、それが根本的錯誤に基づくものである場合、それゆえ実質的に婚姻の合意を無効とするのである³⁶。

1894 年 2 月 28 日のドゥ・ランヴェルサンによる判決においては、離婚が認められている国や非キリスト教文化の国では、婚姻に望む者が婚姻の本性とは反対の意思を有していると推測することが可能であるとしている (4-6 項参

³⁴ D. Salvatori, *La mancanza della fede e la prova della exclusio et error circa sacramentale dignitatem matrimonii considerata nell'Allocuzione Pontificia del 2015 alla Rota Romana (can. 1101 §2 e can. 1099 CIC)*, Adnotatio Iurisprudentiae, Supplementum 2, Brno 2016, 69.

³⁵ *Coram Stankiewicz*, 29. 4. 1982, in *RRDec* 74, 245-254.

³⁶ *Ibid.*

照)。しかしそのような状況を、何ら議論するまでも無くそのようなものだとして (*sit et simpliciter*)、まったく一般的な前提とみなすことはできず、結局のところ事案ごとに証明していく必要がある。これは、婚姻の合意における信仰の欠如の直接的影響ではなく間接的影響、すなわち真に生きた信仰が欠如していることによって、婚姻の自然本性的の制度に従わない道を選ぶ者の内に根付いている錯誤の影響の問題なのである³⁷。

1986年4月18日のセラノによる判決は、明確な内的意思が必要だという見解に立ち返ったようにみえる。したがって、この訴訟事案では、婚姻に臨む者が実際に婚姻の秘跡性を受け入れるという点で信仰を有していることが必要であるとしている。そのためそのような信仰が欠如している場合、婚姻の有効性に直接影響を及ぼすことになるという理論が確認されたと考えられる³⁸。

1987年6月23日のパークによる判決では、秘跡的尊厳性の排除が何を意味するのかということを確認にしたうえで、婚姻を有効に執り行うためには婚姻に臨む者の能動的かつ真の生きた信仰は必ずしも必要ではなく、「教会の意図する通りのことを行う意思」があればそれで十分であるとしている。その動機的要 (*ratio motiva*) は使徒的勧告『家庭』の68項を論拠としているようである³⁹。

いっぽう1987年11月10日のホートによる判決においては、1977年の国際神学委員会の文書を引用しながら、婚姻に臨む者の信仰の欠如は、そのこと自体により (*ipso facto*) 婚姻を無効にするとしている。また、今日においては、キリスト教信仰を否定した者が、(通常) 十分な自然的意思 (*naturaliter sufficiens*) を有していると推定することは、もはや不可能であると認めた先述の1972年ピント・ゴメスによる判決を引用している(11項)。そして、聖トマスの一節に触れて、宗教的儀式を拒んで、婚姻を執り行うことを望まず対外的にその意思を示さない者は、婚姻を有効に締結することは出来ないという考え

³⁷ *Coram De Lanversin*, 28. 2. 1984, in *RRDec* 76, 146.

³⁸ *Coram Serrano*, 19. 4. 1986, in *RRDec* 78, 291.

³⁹ *Coram Burke*, 23. 6. 1987, in *RRDec* 79, 395.

を述べている（12項）。そしてこの判決の第13項では、その理論的な要素が挙げられており、婚姻を有効に執り行うためには婚姻に臨む者の個人の信仰が求められると述べて、「秘跡は信仰を前提とする」という『典礼憲章』59項に基づいて、1977年の国際神学委員会の文書の結論を取り入れている⁴⁰。

対照的に、1988年2月15日のボッカフォラによる判決は、婚姻における契約と秘跡の不可分性の原則に触れて、控訴院の判例により常に支持されてきた教理、すなわち秘跡としての婚姻の挙式を有効に行うためには、信仰は必ずしも必要ではないとする教理を再び提唱した。

1988年5月19日のスタンキエビッチによる判決では、古典的な立場、つまり信仰の欠如そのものが婚姻無効をもたらすことはないとする見解を支持したが、それは婚姻の本質的特性に関して、または婚姻の自然本性的制度そのものに関して根強い決定的な錯誤（*error pervicax ac determinans*）が生じていない場合に限るとしている⁴¹。

1988年6月14日のジャンネッキニーによる判決は、秘跡としての婚姻を有効に執り行うためには信仰は必要ではないと、簡潔かつ威厳ある表現をもって述べている（4項参照）。この意味で、婚姻の有効性における信仰の欠如の直接的影響を認める1977年の国際神学委員会の文書、及び1986年4月18日のセラノーの判決の採用した見解は受け入れられていない。むしろこの主任裁判官は、先の判例に反対する意見を唱え、正式な手続きを以てカトリック教会から離脱した者の婚姻もまた有効であると肯定して、言葉を換えれば信仰の欠如による無効は宣言されないとして、現行法規に関する自らの主張を具体化しているように見える⁴²。これは、より有力な根拠を以て（*a fortiori*）黙示的に論証されていることである。つまり信仰を持たない者も含めて、全てのカトリック信者は、常に教会という体系の下にあるということである。したがって、いずれ

⁴⁰ *Coram Hout*, 10. 11. 1987, in *RRDec* 79, 625-626.

⁴¹ *Coram Stankiewicz*, 19. 5. 1988, in *RRDec* 80, 326-327.

⁴² *Coram Giannecchini*, 14. 6. 1988, in *RRDec* 80, 391.

の場合も婚姻は有効と考えられ、そのことは明言こそされていなくとも、法律から推定されることである。もしそうでないとするならば、上記の国際神学委員会の文書やセラノの判決が暗に示していると考えられるように、婚姻無効の原因となる教会法上の無効障害を新たに生み出すこととなるだろう。

1990年5月30日のコルソによる判決では、婚姻の合意における信仰の欠如の直接的影響という理論をあらためて取り上げている。これは、先ほどみた1986年のセラノの判決や1987年のホートの判決において示された見解である。したがってこの判決は、先述の1949年のスタッフアの判決で示されているように、信仰の欠如は婚姻の有効性に対して直接影響を与えることはないとする最も一般的な判例の見解とは、その意を異にするものである。つまるところ、このコルソの判決は、ある一定の生活環境や物事の考え方、価値観、または深く根付いた慣習に対する執着心は、婚姻の本質に反しそれを否定するような状況 (*contra substantiam*) を当事者の内面に生み出すものだという考え方を支持しているのである⁴³。

1991年4月25日のスタンキエビッチによる判決は、2020年の国際神学委員会の文書で参考モデルとして引用された判決である。この判決では、これまでの判例で用いられてきた教会の教義の原則に焦点が当てられている。これによると、信仰の欠如は、それ自体が婚姻無効をもたらすことはないとしている(3-4項参照)。つまりその主張は、使徒的勧告『家庭』の68項の教義と一致しているのである。

この主任裁判官は、一貫した無神論に傾倒した信仰をまったく持たないキリスト信者の内にあるのは、いったいいかなる種類の意思なのかという問題を掘り下げている。もちろん、洗礼の日に受けた信仰の痕跡は常に存在してであろう。しかし長い年月を経て、婚姻の有効・無効にどのような影響を及ぼし得るのかという問いかけが生じてくる。そこで提案される解決策は、直接的な影響を認めるという方向性ではなく、またあらゆる影響を除外するという方向

⁴³ *Coram Corso*, 30. 5. 1990, in *RRDec* 82, 414.

性でもなく、これらの中間の立場を取ることである。すなわち、ローマ控訴院の判例においてすでに見られたように、信仰の欠如が単に単純な錯誤（*error simplex*）を生むような形で影響する場合、婚姻は有効であるが、一方で決定的な錯誤（*error determinans*）をもたらしていた場合はこの限りではないという判断を認める立場である。この場合、十全な自然的意（*intentio naturalis*）が欠けているため婚姻は無効となる。この事案において、信仰の欠如は決定的な錯誤（*error determinans*）の原因及び付帯的原因となり得るのである⁴⁴。

このように、信仰の欠如の間接的な影響・度合いに関する明確な司法判断の方針が、ローマ控訴院の判例において次第に確立されていったことがわかる。事実、この判例の方針は、1995年1月16日のポンペッダによる判決で明らかになったように、人生の選択に大きく関係する特定の生活環境や物事の考え方、価値観への執着により、決定的な錯誤（*error determinans*）を生じるほどキリスト教信仰から明らかに乖離している事案に関係するものである。つまり錯誤が、直に婚姻の原因と結果に関係しているような場合である。この問題は、*Quaderni dello Studio Rotale* の第2巻において、この主任裁判官によって分析されている⁴⁵。この判決の中で再び言及されているように、その見解は1949年のスタッフアによる判決に示された伝統的な原理に明らかに反対する意見というわけではなく、むしろその判決から発展していったものと言える。それは、全くもって適切な判断かどうかという議論は別としても、ローマ控訴院において次第に注目されるようになってきた事例の分析に基づくものであり、そこに包含されるその教理を明確な形で示したものである。

ところが、1995年5月18日のパークによる判決は、上述した司法判断の方針に明らかに対立する方向性を取っている。現代の社会的背景において、信仰の欠如が婚姻の本質的特性をほぼ自動的に除外すると推定することは全く出来

⁴⁴ *Coram Stankiewicz*, 25. 4. 1991, in *RRDec* 83, 283.

⁴⁵ *Coram Pompedda*, 16. 6. 1995, in *RRDec* 87, 4-5.

ない、と⁴⁶。なぜなら、信仰は「婚姻に関して自然的な観念を持つ」ためには必要でないからである⁴⁷。このため、社会的背景や現代人の世俗化した精神によってもたらされる婚姻無効の推論を支持する人々は、これを批判していることになるというのである⁴⁸。

1996年12月18日のジャンネッキニーによる判決では、主任裁判官は、仮に信仰を持たないキリスト信者による合意の場合であっても、信仰の欠如は婚姻を無効とする原因となることはないとする理論を擁護している⁴⁹。

より適切であるかの議論は別として、1996年12月18日のジャンネッキニーによる判決は、婚姻の合意における信仰の欠如のあらゆる影響を完全に否定する最後のローマ控訴院の判決である。一方、先の1990年6月1日のセラノーによる判決は、婚姻の合意における信仰の欠如の直接的な影響を認めた最後の判決であるとみられる。ローマ控訴院の判例における一般的かつより優勢な見解は、婚姻の合意に対する信仰の欠如の間接的な影響を支持する考え方であると思われる。

このように、これまでのローマ控訴院の判例において確立されてきた見解を分析した結果として、控訴院の判決の理論とその概念の図式を以下のように要約することが出来るだろう。

- ・第一の司法判断の方針

信仰の欠如は、それ自体が婚姻の無効をもたらすことはない。これまでに分析した判決ではそれ以上の言及はない。

- ・第二の司法判断の方針

⁴⁶ *Coram Burke*, 18. 5. 1995, in *RRDec* 87, 293, n. 2.

⁴⁷ *Ibid.*, 293, n. 5.

⁴⁸ *Ibid.*, 294-295, n. 7.

⁴⁹ *Coram Giannecchini*, 18. 12. 1996, A. 127/96, n. 8.

信仰の欠如は、婚姻の無効に直接的な影響を及ぼす。その場合、1977年の国際神学委員会の文書の方針を適用する。

・第三の司法判断の方針

一方では、1949年のスタッフアの判決において構築された理論を踏襲して、信仰の欠如は婚姻の有効性に直接的な影響を及ぼさないと認めるが、他方では、遠回しに、より正確には暗黙裡に、間接的な影響の可能性について認める。第二バチカン公会議以前及びそれ以降、1977年の国際神学委員会の文書発表までは、主要な判例はこの見解に追随していた。実際、信仰の欠如が、婚姻の特性や本質的要素に関する決定的な錯誤（error determinans）をもたらしていた場合には、信仰の欠如によって婚姻無効を認めることは可能である。当時の判例は、錯誤（error）を生む原因となる事実や状況を深く追究していた。

・第四の司法判断の方針

第三の方針から自ずと発展したもので、秘跡としての婚姻の無効は、自然的婚姻の本質的要素と対比して、当該婚姻の本質的要素に関してのみ判断することが出来る。したがって、婚姻に臨む者の信仰の欠如は、自然的権利という視点から婚姻の本質を毀損する場合に限り婚姻無効の原因となり得る。すなわち控訴院の判例は、使徒的勧告『家庭』の68項、及びその後の歴代の教皇たちによるローマ控訴院への教導の方針に明確な仕方で立ち返っている。

この最後の方針は、適切な判断であるかは別としても1977年の国際神学委員会の文書以降に支持されるようになった多数派の方針である。そのような方針の中で、2014年までに出された『ローマ控訴院判例集 *Decisiones seu Sententiae*』の分析から、おおよそ二つの方針が存在しているものと思われる。つまり、信

仰の欠如の問題についてより明確に述べている判決と⁵⁰、その問題をあまり明確な形では取り扱っていない判決である⁵¹。

8. 教皇たちの教導，2020年の国際神学委員会の文書，ローマ控訴院の判例の間にある相違と一致

2020年の国際神学委員会の文書は、秘跡を単純にそのようなものとしておこなう (*sic et simpliciter*) 秘跡の機械的行為主義を否定する一方で、それに相対する理論である信仰の欠如の直接的な影響を承認する見解についても是認してはいない⁵²。

この文書の示す理論は、これらの中間点を選択しているように見える。そこでは、社会的・文化的背景と、婚姻に臨む者がキリスト教の教義に対する「無知」の状態にあることを前提として間接的な影響を認めていると言える。

それは、自然的権利の概念に根本的に相反する結婚観が普及した、世俗化の進んだ社会的・文化的背景においては、特定の状況においては根深い錯誤 (*error radicatus*) を生む可能性があり、それが婚姻の合意に本質的に影響し得るのである。

教皇ヨハネ・パウロ2世と教皇ベネディクト16世の教導は、間接的な影響の議論に対しては扉を解放しつつ、婚姻の無効に関する信仰の欠如の直接的な影響を否定した。

⁵⁰ *Coram Faltin*, 16. 4. 1997, in *RRDec* 89, 306; *Coram V. P. Pinto*, 16. 1. 1998, in *RRDec* 90, 13-14; *Coram Stankiewicz*, 27. 2. 2004, in *RRDec* 96, 178; *Coram Boccafola*, 6. 5. 2004, in *RRDec* 96, 178... etc.

⁵¹ *Coram Caberletti*, 24. 10. 2003, in *RRDec* 95, 624; *Coram Huber* 6. 4. 2005, in *RRDec* 97, 75-76; *Coram De Angelis* 10. 3. 2006, in *RRDec* 98, 37-40; *Coram Defilippi*, 3. 10. 2010, in *RRDec* 102, 359-360.

⁵² I. Lligadas, *La eficacia de los sacramentos "ex opere operato" en la doctrina del Concilio de Trento*, Roma 1981, 46-62, 73-82.

教皇フランシスコは、2015年と2016年のローマ控訴院への年頭の訓話、及びそれ以降の特別な機会での教話の際に、前任者達の方針に沿って、信仰の欠如の間接的な影響は、世俗の人々の精神に浸透したある種の社会的・文化的背景及び人間学的背景により十分あり得ると明言した。人々が自然的権利に合致した結婚観を持たなくなったのは、各人の生きる社会背景のためでもあると言える。特に2016年6月に行われた使徒的勧告『愛のよろこび』についてのローマ教区司牧集会において、教皇フランシスコは、秘跡としての婚姻の本質をまったく理解できていない未成熟の若者の婚姻が無効である可能性に言及している。その一方で教皇は、長らく事実婚の状態にあった男女でも、後に深い信仰を有するに至ったのであれば、秘跡としての婚姻を祝うのにふさわしいとも述べている⁵³。

つまり婚姻に臨むキリスト信者が、教会の信仰生活の枠から外れた生き方、またはそれからかけ離れた生き方を選び、神の御言葉にもとづく教会の教導から学ぶことを通して自らの信仰を養うことを止めた場合、あるいは婚姻の当事者が信仰を持たないキリスト信者であったり、そもそもキリスト信者でなかったりする場合、婚姻の自然本性的制度に関する誤った意識 (*mens erronea*) を持つ危険性が大いにあり、ある特定の場合には、これが決定的な錯誤 (*error determinans*) となることもあるのである。

さらに了解しておくべき点として、教皇たちの教導は、これまでの多数派のローマ控訴院の判例を否定してはいないということである。また、2020年の国際神学委員会の文書が、ローマ控訴院の多数派の判例を象徴するものとみなされている1991年4月25日のスタンキエピッチの判決を明確な形で引用し、その中で神学的・法学的観点から独自の見解を提示しているということもまた重要な点である。

⁵³ この集会での教話はサン・ジョヴァンニ・イン・ラテラノ大聖堂で2016年6月16日に行われた。*Discorso del Santo Padre Francesco All'apertura del convegno ecclesiale della diocesi di Roma*, LEV, 2016.

したがって、これまでの考察を振り返ってみると、2020年の国際神学委員会の文書と歴代教皇たちの教導、そして多数派のローマ控訴院の判例との間に、理論的・神学的な相互関連性を見てとれることから、長年にわたる一連の信仰と婚姻の秘跡の関係性をめぐる議論のループは、ようやく終焉を迎えようとしていると言える。これらの議論において、単に一致という表現をもって同一性が意味されているのではなく、また発展や進展と言う言葉でもって結論そのものが述べられているわけではない。その意味で、より適切かどうかの判断は別として1970年代に始まった神学的・教会法学的論争は、ようやく本文書のおかげで最終的な「折り合い点」を見出したのではないだろうか。

その一方で、教皇フランシスコの自発教令『寛容な裁判官、主イエス』の手続き規則 (*Ratio procedendi*) の第14条第1項にある「合意の偽装」、あるいは「意思を決定づける錯誤」により婚姻の無効を「もたらし得る信仰の欠如」という定型句に関して、解釈の面での、また各分野間での一致を見ることが出来たのではないだろうか。この文章で、婚姻無効を「もたらす信仰の欠如」ではなく、「もたらし得る信仰の欠如」と述べている点に注目してほしい。信仰の欠如がいかなる場合にも婚姻無効をもたらすのではなく、秘跡に関する十分な自然的意思 (*intentio sacramentalis naturaliter sufficiens*) に影響を及ぼす信仰の欠如の場合にのみ婚姻無効の要因となり得るのである。

結論

これまでずっと、婚姻に関して分析、検討してきたが、間違いなく秘跡は信仰を前提とする。ただしこの信仰の度合いについては、これで良い悪いなどと測ることができるものではない。それでも、蓋然的であつても秘跡の有効性のためには、教会の行うところの秘跡を望むことは、挙行者側であれ、受領者側であれ、多かれ少なかれ必要とされる。ただし婚姻の場合、どれほど信仰を失い、その実践を欠く信者であつても、とにかく自然的な婚姻を締結する十全な意思が保たれてさえいれば婚姻は有効と認められる。注意が必要なのは、本論でも詳細に示した通り、この場合の十全とされる自然的婚姻意思とは、世間一

般の人間が抱く、あるいは日本の民法の認めるところの曖昧な一般的意味において夫婦となる意思ではなく、不解消であり生涯にわたる忠実（単一）さを男女が相互のために具備し、夫婦の善、子どもの善を志向するところの婚姻意思である。なぜなら、教会がいう自然法（神法）にかなった真の婚姻とは、自ずと上記の婚姻の本質的特性、善を具備したものである。それは婚姻当事者が信者であるかどうか、信仰があるかないかを直接問題としない。

以上の通り、信仰と婚姻の有効・無効の長年の議論は、使徒座の国際神学委員会の2020年の文書により一段落した。もはや私も議論を蒸し返す気はない。冒頭で紹介したデパオリスの論文において、これまで分析してきた通りのことが明確に示されているのだが（むしろ使徒座は彼のような主だったローマの教会法学者の見解に沿った分析を採用したと言えるだろうが）、彼の論文の中で注目しておきたいのは、有効性・無効性の議論以上に、婚姻の秘跡における信仰の肯定的価値、建設的な影響を重要視している箇所である⁵⁴。こうした側面は、婚姻に限らず今後も教会において深めていく必要があるテーマである。

少なくとも結論として次のことが言える。

秘跡の挙行に際して、ともかく教会は、法律行為として秘跡の外側だけ、言い換えれば法的な有効性についてだけで満足するのではなく、その十全な効果についてもできる限り配慮していく必要がある。秘跡の効果を確実に保証するために、信仰養成、特にあらゆる秘跡についてその準備の重要性を繰り返し説くことは極めて重要である。今日、教会そのものの生命力を衰弱させないためにも、これまで以上に真正正銘の信仰の行為として秘跡が祝われるよう配慮する必要がある。世俗化という名の悪魔の勢力は実に物凄い力で迫ってきている（マタ 11:12 参照）。だから常に目を覚ましている必要がある。使徒が教えるとおり巧妙な悪の力に打ち勝てるのは実に信仰である（1ヨハ）。そのため、積極

⁵⁴ V. De Paolis, *Foedus e sacramento. L'allocuzione del Papa Benedetto XVI alla Rota Romana* (26 gennaio 2013), *Periodica* 106 (2017) 269-300. 邦訳は『教会法神学論集 教会法から見直すカトリック生活』（2019年、教友社）の第9章で、該当箇所として476-479, 489-492頁を参照。

的・意識的に教会の聖化する任務を強化する必要がある。ゆえに御言葉を聞いて理解し生きることを基礎として、キリストと教会の神秘に関する更なる深い理解や神の恩恵に対する尊重、キリスト者の身分に伴う尊厳とその責任について成熟した信仰者となるために全ての人が養成されることが特に大切である。教会は常に刷新され続ける（*Ecclesia semper reformanda est*）必要があるというのであるから、その全ての構成員も常に適切な養成（生涯養成）を通して、自らの聖性を高めるよう努力し続ける必要がある。それも、ごく一部の信者だけの信仰養成に留まってしまうようなもの、あるいは知的側面や精神的側面だけのものであってはならず、教会全体のカリスマそのものを再び燃え上がらせるボトムアップに寄与する総合的な養成となるものが講じられなければならない。

こうして、神の民である信者たちの間にも確実に広まっている「脱キリスト教化」、ならびに単に「伝統や習慣に従っただけの」、「規則的、機会的なだけの」、もしくは単なる「帰属意識だけに後押しされた」典礼・秘跡への参加が増加しつつある傾向を踏まえれば、信仰の行為としての秘跡への準備が非常にデリケートかつ重要な意味を持っていることがわかるだろう。そして、こうした信仰の養成、準備を熱心に行い、キリストとの交わりである秘跡を通して信仰生活を豊かに営めれば営めるほど、つまり秘跡的效果を十全に受けて諸徳において充実した人生を歩めれば歩めるほど、信仰者とその体である教会共同体はいよいよ聖性の輝きを増してくだらう。いつくしみと愛の溢れる共同体、霊的な恩恵に鼓舞された教会から放たれる真善美なる存在と働きこそが、この世を聖化する要となる。間違っても世俗の価値観や罪穢れを教会に持ち込んではいならない。また経済的豊かさや社会事業を主要な教会の目的とすべきではない。信仰が質的に充実した共同体にこそ、真の教会的な豊かさがあり、それは自ずと自らを聖化し人々を救に招くものとなるだろう。またそのようにして真に優れた司牧者、指導者の登場も期待でき、そこからさらにより成長スパイラルを迎えられるだろう。

繰り返しになるが、教会は NGO や NPO ではない。神と出会い一致する祈りの家である。教会の生命は、秘跡にはじまり、秘跡において完成する。それを大事にできてこそ、教会は真に神の民として豊かになれる。

「人間にできることではないが、神にはできる。神は何でもできるからだ」(マコ 10・27)。

付録 (翻訳)

「受洗者間の婚姻における信仰、意思と秘跡的尊厳」

ルイージ・サバレーゼ (スカラブリニ宣教会)

序文

ポストモダン時代の世俗化は制御不能な規模になりつつあり、人びとを取り巻くあらゆる領域やその行動を左右するものとなっている。教会においては、神の民である信者たちであっても、受洗者ではあるが今はもう信仰心を持たない、あるいは受洗者であり信仰を持っているとはいえ宗教上の実践は行わないというような「事実上の脱キリスト教化」も例外ではない。信仰心や宗教的実践の欠如が明らかな問題となるのは、まさに人びとが秘跡に近づこうとする時、特に教会法上の婚姻関係を結ぶことを求める場合である。

法的視点から考えると、婚姻の当事者の一方または双方が、洗礼は受けているが信仰を持たないと公言する場合、このような婚姻をどのような価値を持つものと考えることができるかが問われる。神学を含む教義⁵⁵、法律、教導の各分

⁵⁵ G. Canobbio, «La teologia sacramentaria», in Gruppo Italiano Docenti di Diritto Canonico (ed.), *Il diritto canonico nel sapere teologico. Prospettive interdisciplinari*, Milano 2004, 130-139.

野においては、信仰の必要性が解かれてきた⁵⁶。それが婚姻の秘跡にとって、秘跡の示す恩恵の効果を保証するものであるからという理由だけでなく、新郎新婦が信仰を持たない場合、それでもなおその婚姻が有効であると言えるのかが問われるからである。もちろん、法律家にとっての関心事は、婚姻が有効であるかどうかという点であり、少なくとも直接的には、婚姻の秘跡が効果を持つかどうかということではない⁵⁷。

受洗者間の婚姻契約は、主キリストによって秘跡的尊厳へと高められる。契約と秘跡の不可分性はこの教義的原則に由来している。そのことは、婚姻に関する贖い主キリストの計画の啓示に基づくものとして、教会法においてそのように定められ、また教皇の教えにおいて示されてきた。

婚姻がキリストによって定められた七つの秘跡のうちの一つであるということは、神聖なカトリック信仰の教義である⁵⁸。

⁵⁶ Pontificia Università Urbaniana: K. Cavar, *Matrimonio con esclusione del valore sacramentale nella dottrina e nella giurisprudenza attuali*, Sarajevo 2005; N. Prando, *La necessità della fede nel matrimonio tra battezzati*, Roma 2005.

⁵⁷ 離婚再婚者に対する司牧的配慮という課題に関して以下のように明確に語られている。「信仰を持たないキリスト信者——つまり洗礼は受けたが一度も神を信じたことがないか、もはや神を信じない人々——が、本当に秘跡としての婚姻を行うことができるかという問題についてはさらなる研究が必要とされる。言い換えれば、受洗者間の婚姻はすべて事実そのものによって (*ipso facto*)、秘跡としての婚姻であると言えるのか明確にする必要がある。事実、教会法は、受洗者間の「有効な」婚姻だけが同時に秘跡であるとしている (cf. can. 1055 §2)。信仰は秘跡の本質に帰属する。それゆえ、どのような「信仰の欠如」の証拠がある場合に、秘跡が成立しないという結果をもたらすことになるかという法的問題について明確にするという課題が残されているのである。」教理省『離婚再婚者に対する司牧的配慮について *Sulla pastorale dei divorziati risposati*』のラッツィンガー枢機卿の「序文」(Città del Vaticano 1998, nn. 27-28)。

⁵⁸ トリエント公会議 (第7会期), *Decretum De sacramentis*, DS 1600-1630.

歴史的に見ると、婚姻契約の秘跡性に関する問題については、さまざまに異なった回答がなされてきたが、本質的には以下の二つの概念へと導かれる。一つ目は契約と秘跡を同一のものとみなし、ここからこれら二つの側面の不可分性が発生するというもので、二つ目は秘跡を言えば自然的契約の付加的な側面とみなし契約と秘跡は分離可能とするものである。

1. 受洗者関の婚姻契約はいずれも秘跡である

婚姻における契約と秘跡との間の不可分性および分離可能性というテーマ⁵⁹は、トリエント公会議における教父たちの議論において何度も取り上げられた。特に秘跡が不適法になされた場合、これを無効とする障害を決定する教会の権限について議論された。しかし公会議は、いずれの解決策に対しても権威的な意見表明を行うことは差し控えた。当然のことながら、トリエント公会議後の神学的議論においてこの問題はすぐに再浮上し、さらにはその含蓄ある問いのために 20 世紀初頭まで問題を引きずり続けることとなった。トリエント公会議から初のラテン教会の法典化までの間、神学的・法学的考察全体の結果のうち最も内容の充実した部分を構成しているのは、その解決策であるとさえ明言できるほどであった⁶⁰。

婚姻における契約と秘跡の関係をより深く追究するためのトリエント公会議後の神学的考察をもたらした最も重要な問題のうち、専門家たちは、特に次のような論点で考察を深めた。秘跡としての婚姻を執り行う者の定義、両当事者不在の婚姻がその性質として秘跡となるか否か、キリスト教信者ではない夫婦が両者ともに改宗し受洗した後の婚姻はその性質として秘跡となるか否か。これらの問題に対して多岐にわたる見解が提示されたが、それは婚姻に関する自

⁵⁹ Cf. *Il matrimonio canonico nell'ordine della natura e della grazia. Commento al Codice di Diritto Canonico, Libro IV, Parte I, Titolo VII*, Città del Vaticano 2006 [2], 94-98.

⁶⁰ Cf. S. Ardito, «Il matrimonio nella teologia postridentina», in A. M. Triacca — G. Pianazzi (edd.), *Realtà e valori del sacramento del matrimonio*, Roma 1976, 167-171.

然的契約と秘跡との関係の捉え方が根本的に各人で異なっていたからであったことは明白であった。

公会議に参加した教父たちの議論から、トリエント公会議後の神学的考察は、最終的に契約と秘跡の完全な同一性という結果に至るために、公会議による婚姻の秘跡性の定義の明確な要素に始まり、その問題へと歩み寄っていった。しかし、同一性があるとする教義の方が肯定的に捉えられている様子は、すでにトリエント公会議の議論の場でかなり明白な形で見て取ることができた。

一方その他の専門家たちは、秘跡が有効に執り行われるために必要な意思という視点からその問題に向き合い、そこから次のように結論付けた。婚姻の両当事者に秘跡を受ける意思だけが欠けている場合、婚姻の本質的な有効性を排除する論理的あるいは神学的根拠は何もない。この理論は明らかに秘跡と契約との事実上の分離をもたらすものである。

特にこの理論はメルチョル・カノー（1560年没）に続く多くの人に共有され擁護されてきた⁶¹。また、彼らは秘跡の役務者は婚姻契約当事者ではなく、結婚式に立会い祝福を与える聖職者であると考えていた。

カノーおよび彼に追従する16世紀から17世紀にかけての多くの神学者や教会法学者の考え方は、契約と秘跡が事実上分離可能とする理論と結びついた。実際、この考え方は法律尊重主義者やヨーゼフ主義者によって政治的な分野で採用され、彼らはこの理論を利用して受洗者の婚姻における教会の法的権限を制限し、あるいはこれを拒否したりした⁶²。

⁶¹ トリエント公会議の教令『タメトシ *Tametsi*』（1563年11月11日）の発布と同時期に、メルチョル・カノーは自身の著作 *De Locis Theologicis* (Patavii 1734)² を刊行し、その見解を公のものとしていた。その基本的な理論として、婚姻における契約と秘跡とが分離可能であること、およびその結果としての契約における教会の権威の排除と、結婚式の役務者と新郎新婦の同一性の排除について述べている。

⁶² カノーの理論を利用して、法律尊重主義者たちは、キリストにより教会に与えられた権威は精神的な性質のものであり、直接的にも間接的にも契約のような世俗的な事柄に

一部のヤンセン主義者やヨーゼフ主義者は契約と秘跡との区別を極端な結論へと導き、契約と秘跡の事実上の分離を明言し、秘跡性を単なる祭儀の序列という範疇に位置付けるに至った。つまり祭儀は、契約に補助的に付帯するものであって、国家に対してはいかなる利害をも及ぼすものではないとして、国家のみが全ての婚姻に関する排他的な法的権限を有するものと結論付けたのである。

残念ながら教義や思索というレベルでこれに対する論争や異論が生まれることはなかったが、その論争やこれに対する異論は政治的な局面へとその舞台を変え、教会と各国との間で衝突を生んだ。各国は、早い段階で、法律尊重主義者やヤンセン主義者により唱えられた結論を躊躇なく具体的な実行に移していった。

その頃の教会は、かつてないほどにゆるぎない意思と決断をもって、教義と自らの権利を守ろうとしていた。教会は、教皇ピオ6世の教導に始まり、キリスト信者の婚姻において契約と秘跡を分離してはならないとはっきりと教えるようになった。教皇ピオ6世⁶³以来、契約と婚姻の秘跡の完全な一致という教義に基づいて、婚姻に関する法律上の問題における国家権力の主導に対して反論しない教皇はほとんどいなかった。実際、これが受洗者関の婚姻に関する教会の「排他的」管轄権を確立する最も確実な道筋であるように思われた。その

までこれを拡大することはできないと主張するようになった。つまり、二つの異なるそして分離すべき要素—契約と秘跡—で構成される受洗者同士の婚姻に関して、教会の権限は秘跡が有効に執り行われるために必要な条件を整えることのみで、婚姻における契約に関連した事柄はすべて国家の権限に属するという主張である。

⁶³ 教皇ピオ6世の書簡 *Deessemus nobis, epistula ad Episcopum Motulensem* (1788年9月16日), *DS* 2598.

教義に関してより詳細な定義を行ったのは教皇ピオ 9 世であるが⁶⁴、この議題を最も多く取り上げたのは教皇レオ 13 世であった⁶⁵。

20 世紀初頭には、婚姻における秘跡性と契約の同一性を主張する教義に対する肯定論が決定的となった。実際、1910 年にローマ控訴院は、この二つの同一性は信仰と隣接した教え (*doctorina-proxima fidei*)⁶⁶ と考えるべきであると回答している。これはピオ・ベネディクト法典の立法者からも採用された見解であり、1917 年の教会法典の第 1012 条第 2 項に明示されることとなった⁶⁷。

2. 不可分性、その根拠と主要な神学的・法的影響

婚姻における契約と秘跡の不可分性に関する教義は、第 2 バチカン公会議の後、婚姻の神学の抜本的な刷新のために乗り越えるべき伝統という障壁の一つだと非難された。それは、婚姻を構成する行為に深く関係するものとして、その契約としての性質を提示し、また狭義の秘跡的しるしとして両当事者の合意を唯一の有効性の根拠とする神学的・スコラ学的解決法にも依拠していたからである。なぜなら、こうした教義こそ、結果的に婚姻の秘跡性を単なる一時的な典礼行為におとしめる原因だからである。そこで、「秘跡神学の現状に大きな

⁶⁴ 教皇ピオ 9 世 *Syllabus* (1864 年 12 月 8 日) , *DS* 2966.

⁶⁵ 教皇レオ 13 世, 回勅 *Arcanum divinae sapientiae* (1880 年 2 月 10 日) , *DS* 3145-3146. *DS* 3145 の教皇の言葉 «non posse contractum verum et legitimum consistere, quin sit eo ipso sacramentum» が 1917 年法典の第 1012 条第 2 項の直接の法源となっている。

⁶⁶ *Sacra Romana Rota, coram Persiani, Colonien., 27 augusti 1910, AAS* 2 (1910) 933: «Inter christicolos enim contractus a sacramento separari non potest, quod indubitati iuris est, et fidei proximum (Pius IX, *Syll.* 66, 67, 73) ; ideo indubitati iuris est, et fidei proximum, contractum sine sacramento, et sacramentum sine contracto constare non posse».

⁶⁷ 次の文献はより広く知られている。D. Baudot, *L'inséparabilité entre le contrat et le sacrement de mariage. La discussion après le Concile Vatican II*, Roma 1987, 52-56.

注意を促す」⁶⁸ために、ある人々が教皇庁法典改正委員会のメンバーに見直しをするよう提言した。それにも関わらず 1983 年の教会法典改訂に向けた最初期の段階から、婚姻の秘跡性に関する公会議の問題提起に関しては、実際ほとんど気にも掛けられないままであったという印象さえ持たれる。なぜなら、夫婦の「特別な聖別」⁶⁹を肯定する件を法典に受け入れ、不可分性の教義を再び掲げながらも、婚姻の永続的な秘跡性に関する広く知られた神学的解釈に関してはこれを除外しているからである。

まず始めに、婚姻に関するスコラ学的考察においては、婚姻の成立時の法的側面が強調されており、その合意は秘跡のしるしの決定にも影響を及ぼした⁷⁰ということを示明しておかなければならない。このような強調は、伝統への積極的な貢献を意味し、またそのように評価されるべき教会論的要素となっている。一方でその教義も、有力な神学者たちに対して、秘跡的な意味や婚姻の秘跡の恩寵そのものが夫婦生活全般を通してもたらされるということを強調するのを妨げたことは一度もなかった⁷¹。

次に、婚姻の永続的な秘跡性に関する神学の理解を深めておく必要がある。もし、その他の秘跡においては本性としての意味合いを持つ聖別に類似の永続

⁶⁸ Cf. G. Grasso, «Il matrimonio come sacramento», in AA.VV., *Il matrimonio cristiano. Studi biblici, teologici e Pastoralis. Il nuovo rituale*, Torino 1978, 95.

⁶⁹『現代世界憲章』48 項を継承する教会法第 1134 条の *veluti consecrantur* という表現は、おおむね「いわば聖別された」あるいは「聖別されたものに準じる」などと翻訳されている。しかしこの「聖別」は「奉献 *consecratio*」の類比的な概念として用いるべきではないだろうか？このような観点からすると、教会法第 835 条第 4 項にも言及されているように、[聖化する任務を担う両親となった] 夫婦の「特別な聖別」について論じるのが好ましいだろう。

⁷⁰ Cf. S. Ardito, «Il matrimonio nella teologia posttridentina», 222-226.

⁷¹ Cf. E. Cappellini, «Matrimonio e santità», in E. Cappellini — F. Coccopalmerio, *Temis pastorali del nuovo Codice*, Brescia 1984, 109-112

的な聖別を行う婚姻の秘跡の概念、すなわちそれらと同等に信者としてある特定の身分を構成する秘跡の概念を前提とするならば⁷²、それが必要である。したがって、受洗者の場合、契約と切り離すことは出来ないとする婚姻の秘跡性に関する研究や神学の教義に基づけば、立法者が 1983 年の教会法典において選択した規定上の解決策を共有しない訳にはいかないのである。しかしその解決策は、別の新たな背景を前提とし、その中で理解されるべきである。そこから「この概念の容認は排他的ではなく単に肯定的なものとして理解されるべきである。それは、受洗者間の有効な婚姻の成立時から、秘跡性は契約と分離することができないという教義は常に不変であるという意味であり、婚姻関係にある状態の秘跡性が暗にでも排除されることは無い、という意味においてである」⁷³ということが明らかになる。一方、秘跡としての婚姻の成立の承認は、教会法第 1055 条第 1 項に規定されており、そこで婚姻はそのようなものとして定義されているということは明らかにしておく価値がある。

このことの第一の、そして最も重要な結果として、契約と秘跡は不可分であるという解釈がある。つまりそれは、受洗者間の婚姻に関する教会の排他的管轄権を確実に保障するものである。但し、教会法第 1059 条に定められる教会法上の婚姻の国家法上の効力に関する国家の管轄権はこの限りではない。

次に、婚姻の秘跡における役務者と婚姻の両当事者との同一性について述べておきたい。実際、もし新郎新婦が契約締結の役務者であるならば、同時に秘跡の役務者でもあることから両者を分離することは出来ない。しかしながら、1983 年の教会法典にはその意味での明確な言及はなく、同第 1112 条第 1 項および第 1116 条の規定で間接的にこれを確認しているだけである。それによる

⁷² Cf. S. Ardito, «Ministerialità dei laici nella celebrazione del matrimonio: segno caratterizzante una vocazione-consacrazione laicale qualificata?», *Monitor Ecclesiasticus* 108 (1983) 144-151.

⁷³ S. Ardito, «Natura del matrimonio canonico e sua preparazione», in E. Cappellini (ed.), *Il matrimonio canonico in Italia*, Brescia 1992 [2], 58.

と、両受洗者は、自らの婚姻の秘跡について聖務者の立ち合いが無くてもこれを執り行うことができるとしている。この同一性から以下の見解が導き出される。教会法上の形式として必要な聖務者の立ち会い (can. 1108) は、教会的な「荘厳さ」としての価値を持つものである。秘跡が存在するか否かについては契約が有効か否かによる。また、秘跡性を否定することは婚姻そのものの否定を意味するため、その挙式は無効となる (can. 1101 §2)。さらには、単純有効化あるいは根本的有効化の場合 (cann. 1156-1165)、婚姻による絆が事実上成立することによって秘跡が成立する。

さらに不可分性の教義から、教会法第 1105 条に規定された婚姻の有効要件の下に、代理人を介して執り行われた二名の受洗者の有効な婚姻は秘跡であり、また二名の未受洗者が両者とも洗礼を受けた場合、その両者間の有効な婚姻もまた秘跡であるとされる⁷⁴。

一方、教会法第 1055 条第 2 項は、受洗者と未受洗者の間の婚姻における秘跡性をはっきりと否定している。神学的視点からは、そのような婚姻における秘跡的性質の有無の問題はいまだに解決されていないままである⁷⁵。1983 年の教会法典は、法律としての確実性という理由から、実際にはその秘跡性を否定し、「婚姻は片足を引きずるようなものであってはならない *matrimonium non potest claudicare*」とするトマス主義の思想を最も有力な神学的根拠とする見解に沿う形をとっている⁷⁶。実際に、教会法第 1055 条第 2 項は、受洗者間 (*inter*

⁷⁴ ここで仮に、自然的婚姻により有効な絆で結ばれた夫婦である二名の異教徒が、洗礼の際に明確な意思行為により婚姻の秘跡性を否定した場合について考えてみたい。この場合、婚姻は偽装により無効となるであろう。秘跡性の排除による無効性は、洗礼前に有効に締結された契約である自然的婚姻の絆にも遡及するであろう。受洗後 (*post baptismum receptum*) の今となつては、もはやその自然的婚姻の絆は有効に結ばれたものとみなされないからである。

⁷⁵ Cf. S. Ardito, «Natura del matrimonio canonico e sua preparazione», 59.

⁷⁶ *Suppl.*, q. 47, art. 4.

baptizatos) の婚姻について定められたものである。この規定を踏まえて、第 1061 条第 1 項は、秘跡としての認証婚を定義するにあたり、受洗者間 (inter baptizatos) の有効な婚姻をその根拠としている。一方で、これに対応する 1917 年の教会法典の第 1015 条 1 項は、「受洗者たちの婚姻 *matrimonium baptizatorum*」という表現を用いていた⁷⁷。教会法第 1143 条では、秘跡でない婚姻に問題が生じたときは、一定の条件下では夫婦行為が行われた後でも解消が可能であると定めている。しかし 1983 年の教会法典において秘跡であるとされる婚姻について、これは不可能である。教会法第 1141 条において、秘跡としての婚姻は夫婦行為が行われた後には絶対的に解消不可能であると定められているからである。

秘跡性は、新郎新婦にこれを直接婚姻の合意の中に盛り込む意思がない場合でも、あるいは信仰の欠如により彼らが秘跡性を信じていない場合でも、常に潜在的に存在するものである。

それゆえ秘跡が有効であるために唯一必要とされるのは洗礼だけであり、それ以外のことはほぼ自動的にその結果として付いてくるのである。婚姻においては、揺るぎない絆で互いに結ばれるという意思があるだけで十分であるとしても、当然その他の秘跡の場合と同様に、婚姻の意思が必要である。事実、秘跡から契約を切り離すことが絶対的に不可能であるという理由から、受洗者が単に自然的婚姻を意図している場合であっても、秘跡の意思は暗黙裡にであっても必要である。これとは別に秘跡を積極的に拒否する場合、それは婚姻そのものを拒否することになる。

⁷⁷ “*matrimonium baptizatorum*” という以前の表現に代えて “*matrimonium inter baptizatos*” という定句をより好んで用いることとなったのは、全ての受洗者の婚姻は、たとえば一方が受洗者でない場合など、必ずしも秘跡ではないからである (*quia non certum est omne matrimonium personae baptizatae esse sacramentum, ex. gr. quando una pars non sit baptizata*) , *Communicaciones* 9 (1977) 129.

3. 教義における信仰の欠如および秘跡性の排除に関する専門家たちの見解

受洗者間の婚姻における信仰と秘跡の関係に関する問題は、受洗者ではあるが信仰を持たない者同士の結婚は常に秘跡とみなすことができるのかという点について慎重に考慮するよう我々を促すきっかけとなる。ここでは、婚姻の効果のみならず挙式の有効性のために信仰が必要か否かについて考えてみたい。

教義上は、秘跡としての婚姻が有効となるためには信仰は重要ではないとする見解が多数を占めているようである。一方その他の人々は、婚姻が有効であるためには信仰が不可欠であるとする国際神学委員会の方針を支持している。

この問題に関する議論においては、以下の二通りの思潮が生まれた。一つ目は、伝統的な思想である。すなわち契約と秘跡の同一性を認め、この二つは絶対的に不可分であるとする考え方である。二つ目は、秘跡は契約と分離することができるという考え方である。新郎新婦の信仰は秘跡の一部であり、この信仰とは超自然的な賜物であると同時に人間的行為でもあるからである。秘跡がキリストと教会の行為であるとするなら、どのような意味において婚姻は合意により意味を与えられ実現される人間的行為であるのかを説明する必要があるだろう。また同様に、受洗者間の婚姻において、合意に基づく人間的行為は、どういう意味において、またどの程度まで本質的に超自然的なものなのかを明らかにすべきである。

3.1 第2バチカン公会議以前

第2バチカン公会議までの専門家たちの見解は、積極的な意思行為により秘跡的尊厳を排除することは出来ないという考え方を支持することでほぼ一致していた。それは本質的特性の場合と同じで、つまり秘跡性を否定する場合その婚姻そのものを否定することになるからである⁷⁸。このテーマに関しては、当時の司

⁷⁸ P. Gasparri, *Tractatus canonicus de matrimonio*, Typis Polyglottis Vaticanis 1937, Vol. II, 46: «Quod si pars mentali intentioni excludat tantum rationem Sacramenti, dicens positive in mente sua: volo matrimonium, sed nolo Sacramentum, valet matrimonium et

法判断においても、婚姻当事者のいずれか一方または両者ともに秘跡性を否定した場合であっても、秘跡性の排除が契約の有効性を左右する条件となっていない限り、婚姻は有効であるとする方針を取っていた。その当時、信仰を持たないと明言する受洗者が秘跡性を排除したとしても、その排除の意思が婚姻の契約の意思よりも強くない限り、無効要因にはならないとされた。

当時の判例においては、教義においてそうであるのと同様に、信仰を否定する受洗者または信仰を持たないと明言する受洗者も、教会法に則った方式で合意し、それが婚姻における合意(*consensus in matrimonium*)であれば、有効な婚姻契約を結ぶことができるというのが共通した見解であった。事実、秘跡性はキリストの意思と結び付けて考えられていた。つまり、秘跡性を排除するという意思是、それが契約の意思を上回らない限り無効要因にはならないということである。この理論は明らかに、契約と秘跡の絶対的な同一性という考え方に基づいている。教会法学、神学いずれの分野においても、このような見解が第2バチカン公会議まで変わることはなかったのである。

3. 2 第2バチカン公会議以降

公会議以降、専門家の意見は分かれ始める。特に、国際神学委員会⁷⁹により表明された内容に注目すると明らかである。そこでは、受洗者の信仰の重要性、

est verum Sacramentum. Ratio est quia intentio ministri est necessaria ad ritum sacramentalem ponendum (in casu nostro contractum matrimoniale); sed hoc posito, quod ille ritus habeat Sacramenti rationem et effectus sacramentales producat, non pendet ab intentione ministri, sed ab institutione Christi. Quid vero iuris si pars non interpretative tantum, sed positive diceret in mente sua: volo matrimonium, sed nolo Sacramentum, secus nolo ipsum matrimonium [...] ».

⁷⁹ 国際神学委員会 (Commisio theologica internationalis) , *Theses de doctrina matrimonii christiani*, 2, 3 : Baptismus, fides actualis, intentio, matrimonium sacramentale, EV 6/492 では次のように述べられている。「『信仰のない受洗者』の存在は、今日、新たな神学的

婚姻の秘跡においてキリストと教会が行うことを実践する意思と信仰との関係性、および教会法第 1099 条と第 1101 条 2 項の関係を重要視している。何人かの専門家の最も重要な意見の概要をいくつか紹介したい。

婚姻における秘跡的尊厳性の排除は、「婚姻の偽装、あるいは（婚姻の本質に反する）条件において、婚姻法が扱う婚姻の本質 *substantia matrimonii*」⁸⁰に含まれない限り、法的見地においては重要ではない。これは、オリオ・ジャッキの理論であり、何よりも秘跡性は超自然的視点で見た婚姻と同じものとして考慮されるべきであるとした。さらに、婚姻の自然的側面をも強調して、それにより婚姻契約締結に際して十分な要素とは、秘跡についても十分な要素となるとした。秘跡性は、自然的契約が受洗者間で有効に交わされたという事実のみ由来する、ということである。

第二バチカン公会議以前の考え方として、婚姻が無効とされるためには、秘跡性を排除しようとする意思が優勢でなければならないとするのはコーマッ

問題と司牧上のディレンマをもたらしている。特に信仰の欠如、それどころか本人が信仰を拒絶していることが明白な場合がそうである。キリストと教会の行うことを実践する意思は、合意が秘跡的存在という面で真の「人間的行為」となるために必要な最低限の条件である。意思をめぐる問題と両契約当事者の個人的な信仰に関わる問題とを混同すべきではないとしても、それらを完全に分離することは出来ないのである。最近の分析においては、真の意思は、生きた信仰から生まれ培われるものであるとされ、それゆえに、そのような信仰の兆候がなく（信じようとする意思、という意味での「信仰心」が認められない）、恵みと救いに対する願いが何ら見出されない場合には、先ほど述べた一般的かつ真に秘跡的な意思があるか否か、そして契約締結された婚姻が有効かどうかについて疑問が生じる。既に述べたように、両契約者の個人の信仰は、それ自体が婚姻の秘跡性を構成するものではない。しかし個人の信仰が完全に欠如している場合、秘跡の有効性については法的に無効となる可能性があるだろう。

⁸⁰ O. Giacchi, *Il consenso nel matrimonio canonico*, Milano 1973, 273.

ク・バーク (Cormac Burke) ⁸¹の理論である。彼は、契約当事者双方の洗礼の特質と、秘跡と婚姻との間の同一性とを自説の論拠としている。これに基づいて、婚姻を有効とするために最低限必要とされるのは、結婚するという意思であると主張した。その理由として、「(婚姻の) 秘跡を受け取ることは、新郎新婦が秘跡を求める意思によるのではなく、キリスト信者としての存在論的条件によるものだから」⁸²だとしている。信仰は、婚姻が実り豊かなものになるために重要なものではあるが、秘跡の有効性にとっては不可欠なものではない⁸³。訴訟上の観点から、彼は秘跡性の排除は全面的な排除に相当し、秘跡性に関する錯誤は全面的偽装と関連付けるべきだと考えている⁸⁴。つまり婚姻が無効となるためには、より強い意思が必要なのである。したがって、受洗者間の婚姻においては、結婚したいという自然な意思が存在すれば、その婚姻は有効かつ秘跡となる。なぜなら洗礼によって婚姻が「秘跡化」されるため、受洗者間においては秘跡ではない結婚をすることはあり得ないということになるからである。

ウルバーノ・ナヴァレーテは、一方では、秘跡の尊厳性の排除を証明するその強い意思という方向性に沿って⁸⁵、これを部分的偽装の一つと位置づけている。婚姻そのものを排除しようとする者の意思行為と、結婚を望んではいるが秘跡性を排除する者の行為との違いを識別しているためである⁸⁶。他方では、秘

⁸¹ Cf. C. Burke, «La sacramentalità del matrimonio: riflessioni canoniche», in AA.VV., *Sacramentalità e validità del matrimonio nella giurisprudenza del Tribunale della Rota Romana*, Città del Vaticano 1995, 139.

⁸² *Ibid.*, 145.

⁸³ *Ibid.*, 146.

⁸⁴ *Ibid.*, 148.

⁸⁵ Cf. U. Navarrete, «Matrimonio cristiano e sacramento», in AA.Vv., *Amore e stabilità nel matrimonio*, Roma 1976, 73.

⁸⁶ Cf. U. Navarrete, «Per un nuovo ordinamento canonico del matrimonio», in AA.VV., *Matrimonio, famiglia e divorzio*, Napoli 1971, 344.

跡性の排除を教会法第 1099 条の錯誤に関連付け、「秘跡性に関する錯誤は、婚姻の単一性および不解消性に関する錯誤がもたらすのと同等の影響を合意において与える (can. 1099)」と説明する。したがって「秘跡性は、合意に関しては、特性と同じ性質を有するもの」と考えた⁸⁷。ナヴァレーテは、秘跡性を本質的特性と同一視する中で、秘跡的尊厳の排除を部分的偽装とみなしているようである。

アントニ・スタンキェビッチの見解も同じ方向性を辿っているようである。彼は、1982 年 4 月 29 日の判決⁸⁸で信仰を持たない受洗者間の婚姻の偽装を扱っているが、婚姻が有効であるためには、信仰ではなく合意が必要であると改めて確認している。キリスト信者の婚姻においては、新郎新婦自身が秘跡の役務者であるため、少なくとも教会が行うことを実践する意思を持たなければならない。このような最低限の意思が完全に欠如している場合、信仰がまったく存在しないために、そしてそれが契約当事者双方がキリスト教的婚姻の本質そのものを拒否しているために、その時初めて婚姻は無効となる。しかし婚姻の意思は、意思を決定する錯誤により無効となることもあり得る。先の判決に続く 1988 年 5 月 19 日の判決⁸⁹の中で、同主任裁判官は、婚姻における受洗者の意思が真に秘跡の意思 (*vere sacramentalis*) でなければならず、それゆえこの意思が欠けている場合、婚姻は無効であると説明した。さらに、教会法第 1099 条を同第 1101 条 2 項を解釈するための条項として考慮しつつ、彼は以下のように主張している。「合意を毀損して、秘跡ではない婚姻のみを受け入れる意思を錯誤と定義することができる (can. 1099)。このように、婚姻の本質的要素 (can. 1101 §2) と同様に、婚姻の秘跡的尊厳性を積極的な意思行為によって直接的に排除することも可能である。その場合、『もしそれが秘跡であるなら *si*

⁸⁷ U. Navarrete, «I beni del matrimonio: elementi e proprietà essenziali», in AA.Vv., *La nuova legislazione canonica matrimoniale*, Città del Vaticano 1986, 94.

⁸⁸ Cf. *Coram Stankiewicz*, Bononien., 29 aprilis 1982, in *RRDec* 74 (1987) 245-254.

⁸⁹ Cf. *Coram Stankiewicz*, Florentina, 19 maii 1988, in *RRDec* 80 (1993) 87-92.

sit sacramentum』その婚姻を拒否するという状況下で、絶対的な意思あるいはそれと推測される意思は必ずしも必要ではない」⁹⁰。これら二つの教会法の条文の関係性についての検討を通して、同裁判官の教義上および法律上の方向性が再確認できたように思える。それは、秘跡性の中に婚姻の本質的特性を見出すという見解に向かっており、したがってその排除は部分的偽装であると考えられるものである。ただし、多数派の判例における法解釈の方向性としては、これを全面的偽装と考えている。

同様に、ゼノン・グロコレフスキーも秘跡性の排除は部分的偽装であると考えている⁹¹。彼は、本質的な要素あるいは特性を排除する場合も——受洗者間の婚姻では契約と秘跡が切り離せないという前提で——、存在論的な視点からは本質的特性がなければ婚姻もないと理解すべきであると考えている。その一方で、心理的視点においては、新郎新婦は *quoad nubentes* つまり新郎新婦になるという婚姻を真に望んでいると考えられるのだが、何らかの本質的要素または特性を欠いているのである⁹²。つまりこの専門家は、秘跡性は本質的特性とみなされなければならないと考えている。新郎新婦の意思に関しては、彼らが教会の行うことを実践する意思を積極的に持たなければならないわけではなく、こうした意思が排除されていなければそれで十分であると説明している。なぜなら、そうした意思の排除は秘跡性の排除と同等とみなされるからである⁹³。

⁹⁰ A. Stankiewicz, «Errore circa le proprietà e la dignità sacramentale del matrimonio», in AA.Vv., *La nuova legislazione matrimoniale canonica. Il consenso: elementi essenziali, difetti, vizi*, Città del Vaticano 1986, 132.

⁹¹ Cf. Z. Grochowski, «L'esclusione della dignità sacramentale del matrimonio come capo autonomo di nullità matrimoniale», *Monitor Ecclesiasticus* 121 (1996) 225.

⁹² *Ibid.*, 226.

⁹³ *Ibid.*, 236-237.

婚姻の秘跡が有効に執り行われるためには、信仰は不可欠ではない⁹⁴。マリオ・フランチェスコ・ポンペッダはこのように主張する。加えて、新郎新婦の意思は、必ずしも秘跡を求めるものでなくても良く、教会が行うことを自らも実践するという意思が暗に含まれていればそれで十分だと考えられる、とも述べている。信仰は婚姻の有効性にとって直接的に重要ではないとしても、秘跡的尊厳性に関する錯誤による無効を引き起こすことはあり得るとして、こうした錯誤が秘跡性を積極的に排除する意思行為を招いた場合、それは偽装となるだろうとしている⁹⁵。彼は、信仰の欠如による秘跡性の錯誤は、偽装とは別に考慮されるべきだと主張している⁹⁶。

秘跡性に関する錯誤の独立性について論じるにあたり、この専門家は、錯誤を以下の三つの場合に分類している。まず一つ目は単純な錯誤であるが、これは認知能力の問題で間違っただけであるため意思に影響しない。次に契約をもたらした錯誤については、意思には影響するが、新郎新婦の意図するものではないため合意を無効とはしない。三つめは特定の錯誤であり、これは新郎新婦の意図するところであるため合意は無効とされる⁹⁷。婚姻が秘跡として有効であるためには、少なくとも信仰の兆候が必要であるという。なぜなら、信仰の欠如は婚姻を無効とする錯誤をもたらす可能性があり、また信仰を持たない契約当事者が教会の行うことを実践する正確な意思を有しているとは認めることができないからである。

⁹⁴ Cf. M. F. Pompedda, *Studi di diritto matrimoniale canonico*, Milano 1993, 422.

⁹⁵ *Ibid.*, 434.

⁹⁶ *Ibid.*, 437.

⁹⁷ *Ibid.*, 437-438.

ダニエル・ファルティンは伝統的な考え方の方向性を踏襲して、秘跡としての婚姻が有効であるためには信仰が必要条件であるとしている⁹⁸。1969年の『婚姻の儀式書』(*Ordo celebrandi matrimonium*)⁹⁹、(1977年の)国際神学委員会の提言¹⁰⁰、1980年の世界代表司教会議(シノドス)における提言の12項¹⁰¹、および使徒的勧告『家庭 *Familiaris consortio*』¹⁰²における見解に基づいて、彼は、婚姻の秘跡は信仰を前提とし、これを必要とすると考えている。

ホセ・M・セラーノ・ルイスは、契約と秘跡の不可分性を主張して、婚姻における特別な単一性をその秘跡としての本質の中で考慮すべきだと考えた¹⁰³。秘跡としての婚姻は、心理的成熟と信仰の成熟を必要とするがゆえに、受洗者同士の場合、婚姻の自然的な側面よりも、秘跡としての側面の方がより重要性

⁹⁸ Cf. D. Faltin, «L'esclusione della sacramentalità del matrimonio con particolare riferimento al matrimonio dei battezzati non credenti», in AA.VV., *La simulazione del consenso matrimoniale canonico*, Città del Vaticano 1990, 57-94.

⁹⁹ 儀式書の緒言 *Praenotanda* の7項 (EV 3/871) には、「特別な状況において、司牧者は婚約者の信仰を養い励ます。実際、婚姻の秘跡は信仰を前提とし、また要求するからである」と述べられている。

¹⁰⁰ *Commissio theologica internationalis, Theses de doctrina matrimonii christiani*, EV 6/490-493.

¹⁰¹ シノドスでは今日のキリスト信者家族の役割について次のように述べられている。「婚姻の秘跡は、他の諸秘跡と同様に、信仰を前提とするだけでなく、それを涵養し力付け、表明する。」*Synodus Episcoporum, Elenchus propositionum Post disceptationem, de munere familiae christianae in mundo hodierno*, 24 octobris 1980, EV 7/714.

¹⁰² 教皇ヨハネ・パウロ2世、使徒的勧告『家庭』(1981年11月22日) 68項。AAS 73 (1981) 163-166.

¹⁰³ Cf. J. M. Serrano Ruiz, «L'ispirazione conciliare nei principi generali del matrimonio canonico», in AA.VV., *Matrimonio canonico fra tradizione e rinnovamento*, Bologna 1991 [2]”, 15-97.

を持つという。したがって、秘跡としての婚姻において、契約当事者双方の洗礼の特質や、自然的婚姻として十分な合意さえあれば、有効要件を満たすとする見解は彼には受け入れられないのであろう。このような意味で、彼は秘跡の尊厳性の排除は可能であると考え、これを部分的偽装として取り扱っている。教義および判例の法解釈における意見は多様化してきている。教会の行うことを実践する意思の概念、さらには合意に関する意思が欠けている場合の影響については、いまだ明確に説明されていない。しかし一部の専門家は信仰を必要と考えている。信仰と意思が密接に結びついているならば、婚姻の秘跡において必要とされる意思や信仰の度合いについては、どのように説明することができるだろうか？

4. 秘跡としての婚姻における信仰の推進力 (momentum)

これまでに見てきたように、国際神学委員会によると、信仰と意思は完全に同一ではないものの、それぞれが明確に分けられるものでもないとされている¹⁰⁴。婚姻の秘跡における信仰の必要性を検証するためには、まず結婚式において、新郎新婦自身が秘跡を執り行う役務者であるということについて考察しなければならない。

4. 1 秘跡の役務者と信仰

一般的な秘跡を有効に執り行うためには、その役務者の個人的な信仰は不可欠ではなく、秘跡に対する信仰も、恩恵の状態にあることも必ずしも必要とはされていない。しかしながら、教会の行うことを実践する意思だけは求められる。つまりこの意思があれば十分だと考えられる。なぜなら、役務者は「教会の名において *nomine Ecclesiae*」行動するため、教会の信仰が、役務者の信仰心が欠けている場合あるいは不確かな場合にはそれを補うからである。しかし婚姻にお

¹⁰⁴ Cf. *Commissio theologica internationalis, Theses de doctrina matrimonii christiani*, 2, 3: *Baptismus, fides actualis, intentio, matrimonium sacramentale*, EV 6/492.

いては、新郎新婦が役務者であり同時に秘跡を受ける当事者でもある。この場合、秘跡を有効に受けられるかどうかは、果たしてその主体である本人の個人的な信仰に依拠するのだろうか？

4. 2 秘跡の主体と信仰

成人の洗礼 (can. 865 §1) に関しては、洗礼を受ける者が少なくとも恒常的に受洗の意思を持っていれば有効に授けることができる。その際、明確な信仰が求められているわけではない。しかし、このことがすなわち信仰が前提となっていることを否定しているわけでもない。子供の洗礼に関しては明らかに子供自身の信仰が求められるということではなく、その両親の信仰が求められることもない。これは死の危険が迫っている場合、子供は両親の意思に反しても洗礼を受けることができる (can. 868 §2) と規定されていることから分かる。堅信についても、相応しい心構えの他には現下の個人の信仰は必要とされていない (can. 889 §2)。聖体に関しては、その拝領に際して主の御からだに対する信仰と敬虔な心が必要である (can. 913) が、何らかの精神疾患がある人々を聖体拝領に受け入れる場合、本人たちから現下の個人の信仰の存在を引き出すことは難しいであろう。

一方、ゆるしの秘跡の場合には信仰が必要となると考えられる。この場合、秘跡の効果が得られないということは、すなわち秘跡が無効であるということと同じだからである。つまり、この秘跡においては告白者の基本的な行為である自らを糺しこれを償おうとする意思を持っていたとしても、そこに信仰が伴わなければ、真の意味での神への立ち返り、罪の悔い改め、そしてこれを償う意思を持つことは実現されないからである (can. 987)。

病者の塗油については、普段からの暗黙裡の意思があれば十分である (can. 1006)。この秘跡は、理性を働かせることのできない病人や、すでに亡くなっている可能性、疑いのある人に対しても行うことができるため、現下の個人の信仰は必要とされない (can. 1005)。

叙階に関しても、受階者には現下の意思あるいは少なくとも目に見える形で表明された恒常的な意思は必要とされるものの、信仰は不可欠ではない。有効に叙階を受けるためには、厳密には、実際、洗礼を受けた男性であることだけが必要とされている (can. 1024)。

ここまで述べてきたことから、信仰は、ゆるしの秘跡を除いては、秘跡を有効に受けるためには絶対不可欠ではなく、秘跡の効果を得るためにだけ必要だと考えられる。つまり婚姻の場合も、秘跡が有効となるために信仰が必要なのではなく、その効果を得るという目的においてのみ信仰が必要なのである。

4. 3 信仰と教会の行うことを実践する意思、その関係性

しかし、国際神学委員会が以前表明した見解に従うと、もし全ての秘跡において明確な意思が求められ、それ無しでは形式的な祭儀となってしまうとするなら、信仰のないところに意思が存在し得るのかという点が完全に明らかにはなっていないように思われる。国際神学委員会は、真の意思は真の信仰の内に生まれ培われるため、信仰の完全な欠如の場合には教会の成すことを実践する意思もないと考えられるとしている。このことから、信仰と意思の関係について考察を深めていきたい。ある専門家たちは、信仰の欠如は意思の不十分さをもたらす原因となり得ると考える。国際神学委員会のこれまでの見解を辿れば、何ら信仰の兆候がない場合、一般的な、すなわち秘跡的な意思を確認することができるかについては疑いが生じ、それによって婚姻が有効か否かについて疑義が生じると考えられる。すなわち、個人の信仰が完全に欠如している場合、それ自体は婚姻の秘跡性を構成しないが、婚姻の有効性自体が法的に無効になると結論付けることができるのか、という疑問と同様である。このような見解の傾向に従う者は、信仰なくして十分な意思の形成はあり得ないと考える。一方で別の専門家は、意思にとって、また秘跡の有効な遂行にとって、信仰は必ずしも不可欠ではなく、洗礼と婚姻契約の意思さえあれば十分であると考えられる。その場合、正確な意思とは婚姻の自然的意思と同一のものである。秘跡としての婚姻において、それに対する暗黙の意思が必要であるとするならば、自然的

意思だけで十分であるという考え方を認めるのは難しいだろう。信仰の必要性について考察することは、秘跡としての婚姻のために必要な信仰の度合いに関する議論を惹起し、またその度合いをどのように測るのか、誰がそれをすべきなのかという議論へとつながる。秘跡としての婚姻の挙式を有効に行うために信仰は必要ではないという見解を支持する人々は、彼らの持論を支える様々な主張をしている。例えば、信仰は神の賜物であり、時として本人に罪はないが、これが見失われてしまうことがある、という主張である。もし契約と秘跡との不可分性を主張するのなら、信仰を持たない受洗者は真の婚姻契約を結ぶことができないと考えるのは妥当ではない。信仰の欠如がすなわち秘跡を無効にするのではない。なぜなら信仰は秘跡の成立に不可欠な要素ではないからである。したがって、有効な合意さえあれば、創造の秩序の中に元来存在するものとしての婚姻を実現すればそれで十分である。事実、秘跡性は新郎新婦の意思によるものではなく、キリストの意思によるものである。時の経過と共に、教会は慣行上これらの理論を支持するようになるのだが、これはカトリック信者ではない受洗者¹⁰⁵の婚姻の秘跡性をも認めていることから明らかである。婚姻の秘跡にとって信仰が必要であると考え人々は、これが国際神学委員会の示す方向性であると述べている。つまり、必要とされる信仰の度合いについては、教会がこれを検証する。また教会は、婚姻はキリスト信者の成熟の秘跡であると考えため、新郎新婦の成熟度についてもこれを確認する。新郎新婦が明確な形で信仰を否定した場合、この教会の成すことを実践するという考え方を否定することになり、婚姻の挙式を行ったとしてもこれは無効となる。

5. 秘跡としての婚姻における意思の推進力 (momentum)

そこで、婚姻挙式にあたり、特に秘跡的な意思が必要かという疑問が生じる。トリエント公会議においては、秘跡を有効に執り行うためには、少なくともそ

¹⁰⁵ 教皇ヨハネ・パウロ2世『家庭』68項。

の役務者が教会の行うことを実践する意思を有していることが必要だとした¹⁰⁶。秘跡神学の議論を見てみると、この点についての意見は分かれている。役務者に対して、定められた単なる祭儀の遂行だけでなく、内面的に、また個人的に教会の秘跡を遂行する「努力」が求められると考える人がいる。その一方で、役務者は、教会の祭儀を外面的にただ遂行する意思を有するだけで十分であるとする人々もいる¹⁰⁷。「いわゆる『外面派』の考え方は、現代の秘跡神学の直観的認識に最も合致しているものと思われる。またこの見解は、良心の問題をめぐる決疑論を無意味なものとするため、信者にとっては最も安心感を与えるものでもある。しかし、その決疑論は、おのずと推測されたとおり、秘跡的行為を最高のものと敬う純粋な福音的精神とは呼応するものとは言えない」¹⁰⁸。

主体の意思に関して、神学においては、主体は秘跡的祭儀を自身のために完全な形で遂行されることを望まなければならないが、こうした意思は、信仰と緊密に結びついたものでなくとも十分であるとする傾向にある¹⁰⁹。しかし一部の専門家たちは、国際神学委員会の見解に従い、秘跡に対する意思は常に信仰から生まれるため、主体は常に何らかの形で救いに関係していなければならないと強調している¹¹⁰。

秘跡としての婚姻の有効性に関して、教義においては、教会が行うことを実践する意思があれば十分であるという意見でこれまで一致してきた。しかし、ここで言う意思の具体的な意味を最大限正確に定義しようとすると、さまざまな見解が出てくるばかりか、時には真っ向から対立する意見さえ出てくることもある。

¹⁰⁶ Cf. DS 611.

¹⁰⁷ Cf. J. M. Tillard, «A proposito dell'intenzione del ministro e del soggetto dei sacramenti», *Concilium* 4 (1968) 131-147.

¹⁰⁸ *Ibid.*, 134.

¹⁰⁹ *Ibid.*, 142-143.

¹¹⁰ *Ibid.*, 144.

ある人々は、婚姻契約を締結する意思と教会の行うことを実践する意思とを同一のものと捉えている。受洗者同士の場合も契約する意思があれば十分であり、そこに教会の行うことを実践しようとする意思が暗に含まれているとする考え方である。このような視点から考察すると、まず秘跡が有効であるためには、秘跡に関する意思は暗黙裡にでさえ必要ではなく、婚姻の意思さえあればそれで十分ということになる。婚姻の秘跡の授与については、特に本質を成す宗教的祭儀は必要ではないということになる。それは自然的合意を有効に交わすことで同時に遂行されるからである。したがって、必要なのは単に結婚しようとする意思のみであり、秘跡を受けようとする意思は必要ではないとされる¹¹¹。少なくとも第二バチカン公会議以前は、多数派を占めていたこのような教義上の見解において、婚姻の秘跡的側面を完全に覆い隠し、その自然的側面の優位性を公言していたのである。

またもう一方で、受洗者間の婚姻が有効となるためには、秘跡に関する意思が必要であると主張する専門家たちもいる。この意思とは、意識的かつ直接的に秘跡を挙行したいとする意思を暗に含むものである。「実際のところ、宗教的祭儀を伴う婚姻の挙式を求めて、それこそが婚姻とみなされると認識すること、キリストと教会の行うことを実践しようとする正確な意思を持つこと、すなわち秘跡を挙行する意思を持つこととはそれぞれ別のことである」¹¹²。ここまでの結論として、二つの教理の方向性が導かれると考えられる。一つ目は、秘跡としての婚姻においても純粹に婚姻契約の意思があればそれで十分であるとする考え方で、二つ目は、秘跡としての婚姻契約を締結する意思が必要であるという考え方である。この二つの間には、最低限の要件 (minimum) が定められる必要があるだろう。それは、少なくとも 教会の行うことを実践しようとする意思があること、そしてこの意思が何らかの形で秘跡的であることである。

¹¹¹ 前出 C. Burke, «La sacramentalità del matrimonio», 143-145.

¹¹² 前出 D. Faltin, «L'esclusione della sacramentalità», 80.

つまり受洗者間の婚姻契約は秘跡であると理解し、これを積極的に否定しないことである。

秘跡の授与に際して、教会は法律行為としての秘跡の有効性についてだけでなく、その効果についても配慮しているという理由からも、先に述べたことは肯定されるべきである。したがって、ある者が婚姻の秘跡を受け手と同時にその授け手となる際、積極的な意思行為によって秘跡的尊厳性を排除するならば、婚姻は無効となることは明らかである。同様に、秘跡がその効果を発揮するためには、教会の行うことを実践する意思、つまり秘跡としての婚姻を行うことと併せて、最低限の信仰が必要であることは明白でなければならない。その意味で、秘跡の効果を保証するために、婚姻の準備において、以下に引用する通り、今日これまでにないほど婚姻を正真正銘の信仰への道（召命）として示すべきであると強く主張することは決して無意味ではないだろう。「特にキリストと教会の神秘について知識を深めることが求められる洗礼志願期と同様に、キリスト信者の婚姻における神の恵みの意味、婚姻に伴う責務、結婚式の祭儀に積極的かつ意識的に参加するために相応しい心構えを持つことが大切である」¹¹³。

このような視点から、婚姻が承認される時に特別な形でその頂点を迎える婚姻準備の重要性が高まっているのである¹¹⁴。

6. 判例における信仰、意思および秘跡的尊厳性

ローマ控訴審の判例（*Decisiones seu sententiae*）が秘跡的尊厳性（*dignitas sacramentalis*）という特定項目を独立した無効要因としたのは 1986 年の判決以降であった。このことを前提として、信仰の欠如が直に婚姻無効の要因とは

¹¹³ 前出 教皇ヨハネ・パウロ 2 世『家庭』66 項。

¹¹⁴ Cf. M. Gas I Aixendri, «Ammissione al matrimonio sacramentale e fede dei nubenti», in M. A. Ortiz (ed.), *Ammissione alle nozze e prevenzione della nullità matrimoniale*, Milano 2005, 257-282.

ならないことは当然肯定すべきである。この原則によれば、信仰の欠如が婚姻の意思の欠如をもたらすことはない。それは知性的な次元の問題であり、まさに意思という願望の次元の問題でなないからである。また、信仰は効果という側面において考えられるべき問題であり、婚姻が有効に成立するための必要条件ではないことも併せて認める必要がある。教会の行うことを実践する意思についての議論はこれとはまた異なる。秘跡が有効となるためには、この意思が少なくとも暗黙裡には存在することが必要条件でなければならないと考えられる。ここで求められる暗黙裡というのは、特に信仰を捨てたもしくはこれを拒否したキリスト信者において、少なくとも確実に信仰の芽が生まれた状態を指していなければならない。そして、もし婚姻をキリスト信者の成熟の秘跡¹¹⁵の一つであるとするならば、最低限の意思（*minimum intentionale*）を満たしているのかという問題が必ず生じてくる。

6. 1 婚姻、それはキリスト信者の成熟の秘跡なのか？

ローマ控訴院の判例においては、秘跡へと高められた婚姻契約の自然的尊厳を強調する一般的かつ継続的な方針、すなわち「婚姻の望みとは、すなわち秘跡の望みである *qui vult matrimonium vult sacramentum*」という格言で表現された方針に従ってきた。したがって、その婚姻自体を拒否する意思の方が強い場合、婚姻は無効となる。しかし現在一部の専門家たちは、契約と秘跡の厳格な不可分性の原則に疑問を呈している。1986年4月18日にセラーノによって下されたローマ控訴院の判決において指摘されたように、婚姻をキリスト信者の成熟の秘跡と位置付け、受洗者であっても信仰に反する習慣があり、自らの考えで秘跡を拒否することもあり得ると考える専門家たちは特にそうである。同主任裁判官は、1990年6月1日の判決において、過去の判決の立論に再度言及

¹¹⁵ *Coram Serrano, Romana, 18 aprilis 1986, in AA.Vv., Sacramentalità e validità del matrimonio, 203-215; Coram Serrano, Campobassen., 1 iunii 1990, in AA.VV. Sacramentalità e validità del matrimonio, 269-284.*

して、婚姻の両当事者は秘跡の役務者であると同時にこれを受ける者でもあるということを考慮し、婚姻は人と人との関係に関わる問題であるという性質と、人間としてふさわしい行為 *actus humanus* としての性質を強調し、認識と熟考の末の決心に基づくものであると述べた。

1986年4月18日のセラノーによる判決は、全く宗教心の無い当事者の訴訟事案の判決であった。偽装の当事者である男性信者は、結婚によって授かった子供たちがいつ洗礼を受けたのかさえも知らないほどであった。

契約と秘跡の不可分性の元となるこの両者の同一性は、教会法第1055条2項に規定されている。この規定により、信仰を失ったためキリスト教の秘跡としての婚姻にはもはや同意していないと主張する受洗者の婚姻について、その無効を示すことは大変困難になっている¹¹⁶。

ローマ控訴院は、元々存在していた婚姻契約をキリストが秘跡にまで高めたとして、婚姻の秘跡固有の自然的性質を常に支持してきた。このような理由から、キリスト信者がこの秘跡の役務者となり同時にこの受け手となるためには、自然的契約としての婚姻について、これを適正に行うための必要条件を満たしていればそれで良いということになる。というのも、契約の意思がある者は、秘跡を受ける意思もあるからである。以上がローマ控訴院の見解の方向性であり、同裁判所はこれまでに婚姻自体を否定する意思が優位だった場合にのみ、その婚姻の無効を言い渡している¹¹⁷。

この点で主任裁判官は、契約と秘跡の絶対的な不可分性に関する教義に対して現代の論調がどのような疑問を投げかけているのか、国際神学委員会はこの秘跡の挙行とその受領における信仰の役割をどのように強調したのか、という

¹¹⁶ 前出 AA.VV., *Sacramentalità e validità del matrimonio*, 204: « [...] qui elatis verbis, etsi baptizatum, iam diu ante matrimonium fidem deseruisse et matrimonio nullo modo adhesisse qua christiano mysterio».

¹¹⁷ *Ibid.*, 205.

点について注釈を加えている¹¹⁸。また、一方では信教の自由（『信教の自由に関する宣言』1項）、他方では婚姻の権利（*ius connubii*）（『現代世界憲章』87項）について述べた公会議の教導についても忘れずに言及している。

婚姻の契約者は、同時に婚姻の秘跡の役務者であり、またその受領者でもあるということから、婚姻の秘跡の特殊性についても忘れてはならない。

彼らは、秘跡としての質料と形相をもたらす者、すなわちその根拠となるものである。つまりそれが、他の秘跡の場合には有効性を保証するために必要なものなのである。聖務の遂行という視点から、我々のケースにおいてはその意思の内容はより広範囲にわたるものでなければならない。

言葉を変えれば、その主体となる者は、少なくとも暗黙裡の心構え（教会の行うことを実践するという）を持っているだけでなく、質料と形相を構成する根拠となる心構えをも備えていることが求められる。したがって、婚姻に関しては、他の秘跡の場合のように、役務者の特質に結びついた秘跡的祭儀がほぼ自動的に（有効なものとして）行われると明言することは出来ない。

さらに、婚姻の秘跡は、キリスト教入信の秘跡の部類に属するものではなく、キリスト信者の成熟の秘跡の一つであることから、成人のための秘跡の原則が適用されることになる。

洗礼の特質は、信仰に反する意識的な姿勢や考えの結果としての秘跡性の排除、その結果もたらされる神聖な実態としての婚姻契約の排除さえも防ぐものにはならないのである。

しかしながら、契約当事者が婚姻契約から生ずる義務を受け入れるということが、教会の意図する本質的な要素を備えた真の婚姻を受け入れることをも意味しているわけではない。

具体的な事例では、婚姻当事者は、教会および教会により課される義務に対する明確な反対の意思と拒絶の結果としてキリスト信者としての婚姻を希望し

¹¹⁸ Cf. *Commissio theologica internationalis, Theses de doctrina matrimonii christiani, EV 6/480-510.*

ていなかったということが証明された。婚姻契約した当人は、実際のところ教会も秘跡も信じていなかったため、宗教的な挙式をやむを得ず表面的に受け入れただけであった。

1990年6月1日のセラノーの判決は、1986年の判決を補足するものとして位置づけられており、婚姻は人と人との関係におけるものであるという性質を明確にし、合意は単なる人間の行為 *actus hominis* としてのみならず人間にふさわしい行為 *actus humanus* としての性質をもっており、十分な熟考の上で意思を伴うものとした。

このような背景のもとで、同判決は、婚姻はキリスト信者の成熟の秘跡と考えられるべきものであり、役務者であり同時に秘跡の対象者でもある契約両当事者の関与については、他の秘跡の場合よりもさらに完全な形で意識的に行われなければならないと強調した。その中で、契約と秘跡の不可分性により、一方が存在しない場合、もう一方も実現しないということも考慮の一端に加えられている。

懸案となっているこの問題は、今日まで主に受洗者間の婚姻において議論されてきたが、秘跡性の排除を独立した無効要因とみなしているように思われる判例は少なくない。同主任裁判官によると、このような新しい傾向は歓迎すべきものであり、その理由としては「聖なる行為 *actum sacrum*」である秘跡は、その明確な意識を持った上で行われたい限り神の恵みの個人的かつ効果的なしるしにはなり得ないからだという。また時にはエクス・オペラ・オペラート (*ex opera operato* : 秘跡に関する事効説) の効果が、むやみに引き合いに出されることがある。実際にはこの原則は、常に人格主義的な枠組みの中で理解すべきものである。

さらに、不解消性の排除と秘跡性の排除の関係というものが存在する。これは、秘跡性の排除に関しては、信仰の欠如がより影響を及ぼす要素であることは明らかであるにせよ、一方の排除は他方の排除をも立証する指標となるからである。

偽装を行った当事者は、信仰教育が実施されたにもかかわらず、全ての教義や秘跡を認めておらず、信仰の体系そのものを拒絶したと言える。結果的に、かつて婚姻契約を意図したときの夫婦の関係性は、もはやどう見てもキリスト教における真の夫婦関係であると定義することは出来ないものであった。したがって、キリスト信者としてふさわしい婚姻契約を意図していた新婦の考えに同意したと見える行動を新郎が取ったとしても、秘跡の有効性を肯定することは出来ない。実際のところ、このような同意は他の秘跡においては意味があるかもしれない。例えば、洗礼や聖体祭儀など、秘跡の役務者とは別に（受け手という）主体が存在する場合である。しかし、役務者自身が秘跡の主体そのものとなる結婚式においてこれは当てはまらない。したがって、秘跡に対する単なる同意があるだけでは不十分であり、真の行動、熟考の上での明確な意識に基づく行動、すなわち心から（*ex corde*）の行動が必要なのである¹¹⁹。

6. 2 教会の行うことを実践する十分な意思

まさにこの点において、1987年6月23日のパークの判決¹²⁰では次のように詳述されている。秘跡的側面を否定することはキリスト信者の権限では出来ず、また、秘跡を有効に受けるために必要な信仰の能動的かつ意識的な側面を婚姻に適用することも出来ない。それは、教会が幼児に対して洗礼を授与し、また準備が十分でない者であっても、彼らが宗教上の結婚式を行うことを少なくと

¹¹⁹ 前出 AA.VV., *Sacramentalità e validità del matrimonio*, 282. «Argumentum valeret si sacramentum matrimonii sineret — sicut Baptismus, v. gr. vel Eucharistia — uti “materia” ab ipsomet ministro diversa, etsi personali, in hypotesi ab altera persona allata. Sed si, sicut revera est, consensus ex utrobique constare debeat actu personali, satis non est observantia vel formali respectu erga alteram partem, nisi consentiens ex se corde adhereat».

¹²⁰ *Ibid.*, 217-221.

も暗黙裡に受け入れているなら、その婚姻を認めていることから明らかである¹²¹。

これに当てはまらないのは、婚姻挙式の際に、受洗者でありながら教会の行うことを実践する意思を対外的にはっきりと拒否する者の場合である。これは積極的な意思行為による排除となる。

教義や判例においては、様々なまた時には異なる解釈があるとしても、受洗者間の婚姻は秘跡としての行為であるため、その有効性のみならず神の恵みの秩序における効果についても良く考える必要があるということを考慮しつつ、しかしそれらを常に二つの次元に分けた上で全てが考察されている。次の点については、揺らぐことの無い見解と考えることができるだろう。すなわち、信仰はどのような場合も、受洗者間の婚姻が有効となるための必要条件ではない。婚姻は受洗者間の秘跡として成立する。教会の行うことを実践するという十分な意思は、神の計画に基づきその物事の本質において自然的契約を築き上げるもの全てにおいて、その自然的契約を受け入れることにある。したがって、秘跡としての婚姻挙式が有効に執り行われるためには、創造主である神の計画に記された夫婦関係の本質的側面を受け入れていけば十分である。つまり、受洗者間においてこの神の計画が受け入れられた時に、これが秘跡となるのである。判決文の法的根拠 (*in iure*) の項では、教会法 1055 条に関連して秘跡的尊厳の排除について明確な形で言及している。秘跡的尊厳性 (*sacramentalis dignitas*) の排除は、秘跡性のみならず自然的契約としての婚姻自体をも否定する場合には全面的偽装となり、婚姻の意思はあるが秘跡としてのそれを望んでいない場合は部分的偽装となる。

しかし、信仰の欠如もしくは信仰教育が不十分なために秘跡を希望しないが、一方の当事者もしくは両当事者が秘跡を拒否していない場合で、真の婚姻契約を交わしたいという意思が勝る場合には、正真正銘の偽装となることはない。

¹²¹ 前出 教皇ヨハネ・パウロ 2 世『家庭』 68 項。

秘跡性は神の賜物とキリスト教の婚姻とは切っても切り離せない恩寵を成すものである。その意味において、契約当事者にキリスト教の婚姻から秘跡の尊厳性を奪う権限はない¹²²。

この主任裁判官は、秘跡性は婚姻挙式を完遂させる宗教祭儀の中に存在し、その祭儀を求めている者は秘跡性を求めているのだと考えるのはよくある誤りだと説明する。この秘跡性は、キリストご自身が婚姻に対して与えた超自然的な恵みにより豊かにされた新たな尊厳で成り立っている。したがって、宗教的祭儀の排除の意思は、それ自身が (eo ipso) 秘跡性の排除をもたらすわけではない。なぜなら、積極的な意思行為によって秘跡性を排除した場合だけが、婚姻を無効とするからである。

教会の教導からも、また幼児洗礼の慣行からも分かるように、秘跡の有効な授与のために積極的かつ意識的な信仰を求める試みは、教会によって常に否定されてきた。このことを確認するため、同主任裁判官は、教皇ヨハネ・パウロ2世の使徒的勧告『家庭』68項¹²³に根拠を求め、準備が不十分な者にも教会法上の婚姻が認められなければならないこと、一方で受洗者間の婚姻挙式の際に教会が行うことを公然と明確に拒否した者に対しては挙式を認めないことを明言した。

つまり、積極的に信仰を持たないことも宗教上の実践の欠如も、婚姻における秘跡性の排除を構成する要素としては妥当ではないということである¹²⁴。

1987年11月10日のホートの判決¹²⁵では、主任裁判官は、婚姻の秘跡性の排除に言及しながら、今日では婚姻契約を結ぶ者がキリストにより定められた通

¹²² 前出 AA.VV., *Sacramentalità e validità del matrimonio*, 218. «Si christianus habet in voluntate verum matrimonium contrahere, nulla est ei potestas aspectum sacramentalem excludendi».

¹²³ 前出 教皇ヨハネ・パウロ2世『家庭』68項。

¹²⁴ Cf. 前出 AA.VV., *Sacramentalità e validità del matrimonio*, 219-220.

¹²⁵ Cf. *Coram Hout, Taurinen.*, 10 novembris 1987, in *RRdec* 79 (1992) 622-631.

りの婚姻の契約をすると推測することは出来ないと述べている。受洗者の大半は、教会の教義を十分理解しているとしても錯誤の状態にいるからだというのである。

秘跡を有効に執り行うためには、教会の行うことを実践する意思が必要となる。それゆえ、外面的には祭儀を執り行っても、内心では教会の行うことを実践する意思を否定しているなら、その秘跡は無効となる。やはり秘跡を挙げる者は、婚姻においてそれは秘跡を受ける者でもあるが、自身の内に多少の意思が必要なのである。婚姻の秘跡においては、契約当事者が秘跡の役務者であることを念頭に置いておかなければならない。したがって、成人に関して秘跡を挙げる場合、およびこれを受ける場合に必要と認められることは、よりいっそう (a fortiori) 婚姻に関しても適用されなければならない。この判決の法的根拠 (in iure) の項で、同主任裁判官は、信仰を欠いた状態で挙式を行った婚姻の有効性・無効性に関する問題を解く鍵は教会の行うことを実践する意思にあると認め、その際、国際神学委員会と同事務局長のコメントをその論拠とした。すなわち、幼少期に洗礼を受けたとしても、教会の行うことを実践する意思を明確に拒絶した場合、秘跡としての婚姻を行うことはできないということである。

6. 3 秘跡性、個人の信仰と錯誤

秘跡性に関する意思決定が錯誤によってなされたため婚姻の無効を言い渡した第一審判決と、全面的偽装による無効を言い渡したローマ控訴院の第二審判決との整合性に触れながら、主にその二つの判決の整合性の裁判上の問題を取り扱ったブルーノによる決定¹²⁶においては以下のように述べられている。受洗者間の婚姻においては、両当事者は秘跡を執り行う役務者でもあることから、どちらか一方の当事者が根本的かつ克服不能な錯誤により秘跡性を排除し、ま

¹²⁶ Cf. *Decretum coram Bruno*, 24 februarii 1989, *Il Diritto Ecclesiastico* 100 (1989) 14-21.

た暗黙裡に教会の行うことを実践する意思を排除する場合、その排除により婚姻の本質そのものが毀損されるため全面的偽装となる。

不解消性に関する錯誤およびその排除による第一審判決で肯定的な結果となったものの、第二審では認定されなかった訴訟事案の第三審におけるスタンキェビッチの判決¹²⁷では、世俗主義の原則が主流の国においては、個人的信仰が薄弱な状態あるいはいかなる信仰をも持たない状態で受洗者が婚姻に臨むこともあり得るという見解を示した。

信仰を捨てた者に対する婚姻の承認において、個人的な信仰の度合いを参考にすることはないが、神の計画に基づいた婚姻を受け入れるという正確な意思と、教会の行うことを実践する正確な意思の必要性については考慮されねばならない。

秘跡としての婚姻が有効となるためには、その役務者の個人的信仰は必要ではない。このことを示すために、同主任裁判官は、ある有力な教義にその論拠を置いている。それによると、棄教者が婚姻契約を結び永遠の絆をもって夫婦となることを意図している場合、秘跡を構成する潜在的な要素の実態をすべて引き受けており、それらは信仰を取り戻した時点で正式に発効することとなる¹²⁸。

しかし、強固で一貫した無神論者があらゆる神への依存を拒否している場合、教会の行うことを実践しようという少なくとも暗黙裡の意思と共に真の婚姻契約を結ぶ正確な意思を持つことはなかなかあり得ないだろう。実際、このような場合、秘跡的尊厳性を否認するだけでなく、解消不可能とされている夫婦の絆をも否認することになるのである。

さらに同裁判官は、秘跡的尊厳性に関する錯誤が契約当事者の意思決定に関わり、その錯誤が成立する可能性が指摘された時、これを独立した無効要因とみなしている。

¹²⁷ Cf. *Coram Stankiewicz*, 5 aprilis 1991, *Il Diritto Ecclesiastico* 103 (1992) 255-264.

¹²⁸ Cf. M. Zalba, «Num aliquis fides sit necessaria ad matrimonium inter baptizatos celebrandum», *Periodica* 80 (1991) 93-105.

この後者の側面については、1995年1月16日のポンペッダの判決で詳しく述べられている¹²⁹。

第一審で男性側の「忠実の善 *bonum fidei* の排除」による婚姻の無効が言い渡された後、控訴審は第一審判決を追認しなかった。そしてローマ控訴院に訴訟が持ち込まれた際、この第一審判決に対して、女性側当事者の請求に応じて男性側の秘跡的尊厳性の排除という項目が追加された。

控訴院の主任裁判官は、教会法第1099条の内容への注目を促し、自らの見解として、本件においてはこれが解決の助けとなると述べた。引用した教会法の条項においては、意思を決定する錯誤、つまり合意を無効にする錯誤と、認識における単純な錯誤、つまり合意を無効にする効果を何ら生み出さない錯誤とを分けている。このような区別は、特に単純な錯誤の場合に重要な意味を持つ。例えばカトリック信者でない場合に起こり得るケースとして、婚姻当事者の一方または両方が婚姻に関する誤った考えを持っていたとしても、それを彼らは自身の婚姻には必らずしも適用しないということである。

合意の偽装が成立するためには、その主体に内心の意思行為があり、それによって婚姻の本質的な要素を明確な形で、あるいは暗黙裡に拒絶していることが必要条件となる。一方、偽装を証明するためには、単純に契約の意思が欠けていることを証明するだけでは十分ではない。事実、合意は積極的な意思行為によって対外的に表明されるため、積極的な反対の意思行為によってのみこれを否定することができるのである。

こうした判断にあたり、婚姻契約者が本当は内心においてどのような意思を持っているのかを確認する必要があると同主任裁判官は述べている。受洗者間の婚姻は秘跡へと高められるため、秘跡ではない有効な契約などは存在し得ない (*can. 1055*)。したがって、信者どうしの婚姻では契約と秘跡とを分けることができないのである。そこから、婚姻契約を有効に交わしたいという意思を持

¹²⁹ Cf. *Coram Pompedda, Lausannen., Geneven. et Friburgen*, 16 ianuarii 1995, in *RRDec* 87 (1998) 1-9.

った両受洗者は、同時に秘跡も受けることになるという結論が導かれる。婚姻契約をするために信仰は不可欠ではないが、少なくとも合意だけは必要である。このような理由から、本質的に求められる全てのことを実行し、定められた形式に従う受洗者の新郎新婦は、解消不可能な絆を結ぶ。それこそが、すなわち秘跡でもある。事実、婚姻の秘跡性は契約当事者の信仰によるものではなく、キリストの意思によるものだからである。

この主任裁判官は、多数派の教理や判例における法解釈と同様に、意思の目的に対して錯誤が及ぼす直接的な影響の重要性に注意を払うことが忘れられていると述べた。この裁判官によると、法的側面から見た信仰の欠如は、二名の受洗者間における婚姻契約の目的の本質的要素に対する錯誤の状態にあたるのである。

結論および展望

本稿で紹介してきたローマ控訴院における判例とその考察から、意識的に外的に表明された婚姻意思について、信仰の欠如を原因として婚姻の無効を言い渡すことができるという結論には至らない。しかしこれについては、判例における法解釈の傾向は常に一様である（であった）わけではなく、ある種の進展を経てきているということを知っておかなければならない。

秘跡、すなわち受洗者間の婚姻の有効性に関して、キリストとその教会の行うことを実践する意思と信仰との間に明確なつながりがあるということは分かる。同様に、独立した婚姻の無効要因としての秘跡性の排除と信仰の欠如、あるいは拒否との間についても、明確な関連性が認められる。

いずれにせよ、秘跡の有効性を確実にするためには、少なくとも暗黙裡に教会の行うことを実践する意思を持っていることが必要である。キリスト信者の婚姻においては、その役務者が契約当事者自身でもあるということから、それが必要なのである。

判例においてはさまざまな解釈の道のりを発展させてきた。しかしそのいずれもが、有効な婚姻のために必要なのは信仰ではないということ、また信仰を失くしたか拒否した受洗者の場合は、そのことが最低限の信仰の芽が芽生えつつあることを打ち消すものではなく、あるいは少なくとも信仰を受け入れる姿勢があるという事実を打ち消すものでもないことを確認する共通見解のもとにある。このような側面に関して、国際神学委員会の宣言は決定的な役割を果たした。司法判断においては、「婚姻締結が有効であるためには、信仰ではなく合意のみが必要とされる *ad validum contrahendum matrimonium fides necessaria non est, sed unus consensus*」¹³⁰とする原則を広く共有しているとしても、特別に言及された見解 *Propositiones* に照らして、受洗者たる婚姻契約当事者の個人的な信仰の欠如が、教会法上どのような重要性を持つかという問題と、秘跡としての婚姻における彼らの一般的意思および秘跡に関する意思に対する個人的欠陥の影響という問題に向き合ってきた。

国際神学委員会の見解は、その大筋で、合意が「秘跡としての観点において真に人間にふさわしい行為 *sub aspectu sacramenti fiat verus actus humanus*」となるために、信仰の兆候 (*vestigium fidei*) の必要性を、一般的な意思とキリストと教会の行うことを実践する真の秘跡的意思の形成を保証するための適切な条件として認めている。この方向性に沿って、ローマ控訴院の判決は、受洗者たる婚姻契約当事者の個人的な信仰の欠如を重要視する可能性について、また信仰という基盤を欠くことによる正確な意思 (*recta intentio*) の不完全さについて、かなり均衡の取れた判断を見せているのである。

結論として、信仰の完全な欠如あるいはその拒絶は、結果として秘跡性の排除となり、教会法第 1099 条に基づく無効要因、同第 1101 条 2 項に基づく全面的もしくは部分的偽装、および婚姻意思を決定する錯誤を構成しうる。

¹³⁰ *Coram Pompedda, Apuanien.*, 20 novembris 1970, in *RRDec* 62 (1980) 476; *coram Stankiewicz, Bononien.*, 29 aprilis 1982, in *RRDec* 74 (1987) 654.

秘跡性の排除を全体的偽装とみなす判例、および合意の欠如による婚姻無効を認める判例は、受洗者間の婚姻における契約と秘跡性の絶対的な不可分性の教義に基づいている。秘跡性の排除を部分的偽装とみなす場合も、婚姻の合意を無効にする同等の効力を持つものと考えられる。

神学上および法律上のいわゆる人格主義は、婚姻が秘跡へと高められるためには、婚姻が成熟の秘跡として位置づけられるほどに、真に人間的なキリスト信者としての行動、十分に自由で責任ある行動が求められるとするが、そのような人格主義を肯定する法解釈は幾分か曖昧さを生じざるを得ない。カトリックの神学は、成熟という概念をすでに別の秘跡—堅信—に適用している¹³¹。先ほど引用した判決においては、その概念を婚姻に適用しようとしているが、それは正にキリスト教入信の秘跡の一つにおける概念であり、婚姻は入信の秘跡ではなく成熟の秘跡であるため、入信の秘跡とは分けて考えられるべきものである。同じ法解釈において、教会法第 1095 条第 2 号に規定された通り、判断力に重大な欠陥のあることを説明しなければならない際に、成熟のカテゴリーを用いている。

秘跡的尊厳に関する錯誤の観点からは、信仰の欠如は融通の利かない (pervicax) 錯誤を構成する。なぜなら、婚姻契約当事者のこの主観的状況は、客観的錯誤への同意を表すものだからである。

その他の考察点は、*ex opera operato* という表現に要約される、いわゆる秘跡における機械的実現である。その「再考」は、それぞれのケースごとに、秘跡の役務者およびその受領者の個人の意味とその責任に関する意思とを分析することがきっかけとなる。

この「再考」は、「婚姻の望みとは、すなわち秘跡の望みである *qui vult matrimonium vult sacramentum*」という格言に縛られた古典的な見解に適用されるべきである。このような仮定は、いわゆる信仰を持たない受洗者というカテ

¹³¹ 『カトリック教会のカテキズム』1308 項。

ゴリーで表されるそれぞれの事情の分析から引き出された事実をもとに判断すべきである。

個人の意識的かつ能動的な信仰は、キリスト信者の婚姻が有効となるために必要ではない¹³²。なぜなら新郎新婦の個人的な信仰は、それ自体が婚姻の秘跡性を構成するものではないからである。

このことに基づいて、受洗者ではあるが信仰を持たない婚姻契約当事者側から、秘跡の挙行にあたり教会が行うことを実践することに対して断固たる拒絶があった場合にのみ、婚姻の秘跡を無効にすることが可能になると結論付けることができる¹³³。

さまざまな個別の反対意見があるとしても、もし受洗者が婚姻の意思と、単一かつ解消不能な愛の下で夫婦の絆を結ぶ意思を持っているのなら、いかなる受洗者の中にも存在すると推測される個人的な心構え、信仰あるいは少なくとも信仰の兆候 (*vestigium fidei*) をも暗黙裡に併せ持っているとは慎重に考察することができる。

判例の法解釈の主流によれば、真の婚姻を執り行う正確な意思 (*recta intentio*) が存在するという確信がある場合、信仰の欠如は、それ自体が合意を無効とする重要な効力を持つものではない。しかし裁判において、信仰の欠如は、証拠の審査過程で他の要素と共に偽装事案の中で扱われ、秘跡性の排除を立証する不可欠な要素となるのである。

出典 : Luigi Sabbarese, *Fede, intenzione e dignità sacramentale nel matrimonio tra battezzati*, *Periodica de re canonica*, 96 (2006) 261–306 (G&B press).

¹³² *Coram* Burke, Calaritana, 23 iunii 1987, in AA.VV., *Sacramentalità e validità del matrimonio*, 219.

¹³³ *Coram* Pompèdda, Lausannen., Geneven. et Friburgen, 16 ianuarii 1995, in *RRDec* 87 (1998) 1-9.