

埼玉学園大学・川口短期大学 機関リポジトリ

教会法における結婚

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2017-07-28 キーワード (Ja): キーワード (En): Canon, Marriage, Gratianus 作成者: 赤阪, 俊一 メールアドレス: 所属:
URL	https://saigaku.repo.nii.ac.jp/records/790

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 3.0 International License.



教会法における結婚

Marriage in the Canon Law

赤 阪 俊 一

AKASAKA, Shunichi

はじめに

キリスト教式の結婚式を挙げる人たちが増えているそうである。¹ キリスト教式の結婚式では、たいていがパウロの書簡からいくつかの章句が抜き出されて聖職者によって読み上げられる。それゆえ出席者は、パウロが結婚をことほいでいると信じて疑わない。しかしパウロは結婚にはあまり関心がなかった。パウロにとって一番差し迫った問題は最後の審判がもうすぐやってくるという事実であったので、誰かに結婚を勧めるというのは本意ではなかつたろう。そんな暇があるなら、最後の審判に向けて準備するべきだと彼は考えていたと思う。そうではあるものの、「男はめいめい自分の妻を持ち、また、女はめいめい自分の夫を持ちなさい」（『コリントの信徒への手紙 一』7-1）とか「情欲に身を焦がすよりは、結婚した方がまし」（『コリントの信徒への手紙 一』7-9）だと言明したパウロには結婚を蔑視し、否定し去ろうという意思があつたとも思えない。ところが教父たちの中には、反セックスの思いがあまりにも強く、セックスとは分けて考えられない結婚に対しても、徹底的に否定論を展開する人たちがいた。それらの人たちの議論が、後年、

カトリックの結婚論の土台となつたのだが、その際、パウロの片言隻語が利用された。しかし本稿はこのパウロを問題にするのではない。パウロの言葉に依りつつ、パウロの精神とははるかに隔たつた主張を展開した教父たちの主張を土台にしながら、時代の状況に応えようと苦闘した中世カトリックの結婚論を紹介するものである。従来、わが国におけるヨーロッパ中世の結婚に関する関心は、家族論が中心であり、結婚自体に対する研究はあまり進んではない。したがって本稿では中世カトリックの結婚論がおおよそどのようなのかをまず簡単に紹介することにする。

I ラテン教父たち

中世カトリックの結婚論の根底にあつたのは、多くの教父たちの反セックス論、反結婚論であつた。それゆえまず教父たちの結婚に関する主張を紹介することから始めたい。その際、議論が煩雑になるのを避けるために、結婚について積極的に発言しているテルトゥリアヌスとアウグスティヌスの二人の議論をとりあげることにする。

1 テルトゥリアヌス

最初のラテン教父とされているテルトゥリ

キーワード：教会法、結婚、グラティアヌス
Key words：Canon, Marriage, Gratianus

アヌスは、160年ごろカルタゴに生まれた。彼は後に、キリスト教徒とは相容れないものとして結婚を拒否していたモンタニスト派に入ったが、カトリックであったときでも、結婚には否定的であった。彼は、「わたしたちは結婚が禁じられている箇所をどこにも全く見いださない。それは当然善いものだからである」²として、まず結婚を肯定する。しかし「私たちに結婚の許しが与えられたのは、それがやむをえないことだからだ、ということがすぐわかる」³とし、さらに悪と比較して初めて肯定されるようなもの、つまりたんに許されているだけのものは、本当に善いものではないと断言する。そして「じっさいより善いものは、誰からも許される必要がない。それは疑問の余地がなく、それ自体の真実さによって明白だ」⁴と結婚が実は善いものではなく、否定されるべきものであることを主張する。彼にとっては、子どもを持つことも、結婚の存在理由にはならない。「預言が成就するあの日に、子供を持つことから来る障害がどんなに不都合であるかを主がお示しになったのでなければ、どうして『身重の女と乳飲み子を持つ女は不幸だ』と預言なさったのか」⁵と、子どもを持つことをイエス自身が否定していると彼は主張するのだ。つまりテルトゥリアヌスにとって、結婚とは否定されるべきものであり、キリスト教徒たるもの、結婚はするべきではないし、もちろん子どもをもうけるためという理由があつてすら、正当化されないものであった。

2 アウグスティヌス

アウグスティヌスの結婚論は、テルトゥリアヌスほど極端なものではない。アウグスティヌスは、極端な反女性主義者ヒエロニム

スの『ヨウニアヌスを駁す』を恐らく念頭に置きつつ、『結婚の善』⁶を書いたようである。ヒエロニムスのように、⁷ 女性を罵倒することなく、かつマニ教に対する批判にもなるようにとの思いがあったようだ。

アウグスティヌスにとって、結婚は善であったが、しかし絶対的にそれ自身が善であったのではなく、「事柄それ自体を比較するならば、純潔の貞潔のほうが、結婚の貞潔よりも、より善いことは疑いない」⁸という相対的な善であった。「結婚が善であるのは、単に子を産むためばかりでなく、異なった性における本性的な共同そのもののためでも」⁹ あったといいながら、アウグスティヌスにとっての共同作業は、子どもを作ることに限らず、男同士でおこなうことがより好ましかったのである。「女性が子供を産むためでなければ他のどんな目的のために男性の助け人として造られたかを私は知らない」¹⁰と断言する彼にとって、女性が存在するのは、子どもを作るためだけであり、それゆえ結婚とは、子どもを作るためにのみ存在する制度であった。

アウグスティヌスにとって、結婚は、命令する者と従う者の結合であった。かつて一人の夫が多くの妻を持つことを許されていたが、その理由として、「自然の隠された法によって、かしらとなるものは単一性を愛するが、服従するものの方は、ひとりがひとりに服従するだけではなく、もし自然ないし、社会の道理が認めるように、多くの者が一人に服しても、なんら美しさをそこなうことはないからである」¹¹と彼は言う。もちろんこれは父祖の時代のことであり、父祖の時代と自分たちの時代は違うと断つてはいるものの、アウグスティヌスの結婚が、命じる者と服従する者の結合という、パウロの書簡の延長上にあるこ

とは確かである。

彼は、結婚が sacrament であるとし、「人間の社会の最初の自然的な結合は、夫と妻である」¹²と考えているにもかかわらず、おそらく彼にとって結婚は積極的な善にはなりえない。それは結婚に必然的に伴うセックスのゆえであった。彼にとって、セックスは恥ずかしいものであったが、それはセックスに伴う恥の感情が罰の結果であったからにはほかならない。¹³結婚を善きものとはしながら、できれば結婚はしないほうがいとアウグスティヌスは考えた。天国でのセックスが、なんら激情を伴わないのに、下界でのセックスには激情と恥の感情が伴っているからである。結婚に対するアウグスティヌスのこうした態度は、後に教会法によって規定される結婚の価値付けを大きく決定することになる。

II 結婚の完成

二人の男女がいつの時点で結婚したと見なされるべきかは重大な問題である。二人がまだ結婚していないと思っているのに、公的には結婚していると見なされた場合、もし男性のほうが死去したときには、女性は寡婦になる。自分はまだ結婚していないと考えているのに、公的に寡婦とされたのではたまらない。あるいは本人たちは結婚していると考えているのに、公的には結婚していないとされた場合、その子供は庶子になる。それも困ったことなのである。現在の日本のように、結婚届を役所に出す時点で結婚するということになれば、問題は簡単なのであるが、中世のヨーロッパではそうはいかないので、このような問題が発生することになる。以下、中世ヨーロッパにおいては、いついかなる時点で結婚が成立したと考えられていたかを見ることに

したい。

1 ゲルマン部族法における結婚

教会法によって結婚が定義される以前、結婚は、ゲルマン人の慣習法に基づいてなされるか、あるいはローマ法に基づいてなされるか、どちらかであった。しかしゲルマン人の法が書き記されて、ゲルマン部族法として使用されるようになったとき、ゴート族やブルグント族の部族法はローマ法の影響を大きく受けており、サリカ法やリプアリア法などは比較的ゲルマン的な性格を残していて、同じくゲルマン部族法といっても、そこに見られる結婚はかなり違っていた。本稿では、個々のゲルマン部族法にみられる結婚のありようの相違が主題ではないので、細部における差異は無視して、一般的習慣的に、ゲルマン人たちがおこなっていた結婚とは、どのようなものであったかを、簡単に紹介してみる。

ゲルマン的な結婚においてもっとも重視されたのが、ムントの引渡しと床入りであったといえるだろう。ムントとは男性の家父長権のことであり、女性を結婚させることのできるムント保持者の権利のことである。ゲルマン人のもとでは、女性は常に誰かのムント権力の下に置かれていた。したがって、ゲルマン部族法では、結婚は女性のムント保持者と未来の夫との間で執り行われるということになる。それゆえ結婚式は、このムント権力が引き渡される式のことを意味する。このムント権力の引渡しの際、花婿から「ムントシャツ（ムントの宝）」なる嫁資が贈与される。その後、床入りがおこなわれ、初夜が明けると、花嫁は夫から「モルゲンガーベ（朝の贈り物）」をもらい、それによって正式な妻となった。¹⁴婚姻締結行為は、このようにモル

ゲンガーベの贈与をもって完成するのであるから、ゲルマンの結婚では、花嫁の引渡しよりも、床入りのほうが決定的と見られていたと考えられる。

ゲルマン人の結婚には、もうひとつ、フリーデル婚という結婚形態が存在した。フリーデル婚は男女の自発的な愛情に基づく結びつきであり、夫婦関係は公然とおこなわれる興入れと床入りによって開始されたが、嫁資の贈与は見られなかった。¹⁵ デュビーによれば、教会はこの結合形態を教会法により正式に承認していたそうである。¹⁶ しかしゲッツによれば、「文献にはこの概念を証明する箇所はほんの僅かしかなく、したがってその内容はきわめて不確かだ」¹⁷ あり、それゆえこの結婚形態においては、いつの時点で結婚が成立したと見なされていたかを確定することはできないと言わざるを得ない。

2 ローマ法における結婚

ゲルマン部族法とは違って、ローマ法において重要であったのは合意であった。しかし古い時代には、単なる合意だけではなく、現実の迎妻の事実も必要とされた。船田氏によれば、ユスティニアヌス帝は、結婚が迎妻の事実を必要とせず、当事者の合意によって成立するという原則を確立し、結婚は当事者の結婚の意思によって成立することを明確にしたそうである。¹⁸ しかし、実際はすでに迎妻は形骸化しており、古典時代には、結婚は当事者の合意とその実現によって成立し、合意がなくなったことが外形的に認識されたら、解消された。¹⁹ つまり結婚は、合意から始まるが、常に合意を確認していないと、それは結婚していないということになってしまうのである。さらに古典時代より後の結婚は、最

初の合意が必要なものになった。²⁰ この合意論が、レオ1世からシャルトルのイヴォを経て、教会法の基本となる。

3 教会法における結婚

a 交接論

ローマ法の原則は「交合ではなく合意が婚姻を成立させる」²¹ であり、交接と結婚とは無関係であった。教会法もこの原則を踏襲していた。しかし9世紀にヒンクマールが次のように主張したとき、新たな結婚論が登場することになる。

同身分の自由人の間の合法的な結婚における真の結合は、自由人女性が適切に嫁資を与えられ、全員が見守る中での結婚式、ならびにその後の交接において、父親の合意を得て、自由人の男性と結び付けられる。²²

ヒンクマールのこの結婚論は、ブランディジによれば、いままで教会法にはまったく知られていなかったものであった。²³ この文章を読むと、ヒンクマールは、性交渉がない時点では、結婚はまだ完成しておらず、それゆえ完全に拘束力を持つに至ってはいないと考えていたことがわかる。彼によれば、この交接論は結婚の証明が簡単であるという長所を持っていたのだろう。証人たちによる証言、あるいは状況証拠からの推論によって、いつの時点で結婚したかを確認することがきわめて容易であると考えられたようだ。しかし交接を結婚の中心におけば、テルトゥリアヌス以来の反セックスの議論とはまったくかみ合わないことになる。

ヒンクマールがこのような主張をしたのは、それまでの結婚論が、合意を中心に考えられ

てきたがゆえ、その証明が難しかったからであろう。あるいはヒンクマルは、ゲルマンの床入り重視を、その結婚論に取り入れようとしたのかもしれない。

しかしこの交接論には重大な難点があった。マリアとヨセフの結婚が説明できないのである。処女のままイエスを生んだマリアは、この交接論によると、まだ結婚していないことになる。そうであれば、イエスは庶子だといわざるを得ない。この難点を解決しようとしたのがグラティアヌスであった。

b グラティアヌス²⁴

ヒンクマルのこの交接論は、グラティアヌスによって、ローマ法による合意論と組み合わせられた。

グラティアヌスは、結婚は一回の行動の結果というより、むしろ二段階のプロセスで完成したと考えていたようである。つまり合意と、その後の床入りによる結婚の完成という二段階である。(C.29,q.2,c.2) グラティアヌスによれば、結婚は合意の交換によって達成される霊的な結合であると同時に、交接によって達成される肉的な結合でもあった。結婚への合意なしの交接は結婚ではなかったし、その後に交接が続かない合意の交換も結婚ではなかった。(C.29,q.2,c.34) 結婚は両当事者間に社会的な絆を作り上げる。そうした絆を構成する要素が、合意と床入りであった。床入りがこの結合を「 sacrament 」へと変形し、それゆえこの結合を解消不可能なものにするのである。(C.29,q.2,c.34,39)

グラティアヌスは合意論と交接論の対立を調和させようと試みたといわれているけれども、「このように婚約で結婚は始められるが、完成するのではない」(C.27,q.2,c.35)、「結びつけられた者の交接によって結婚は完成す

る」(C.27,q.2,c.36)、さらには「結婚は同意によって始められ、交接によって完成する」(C.27,q.2,c.37)などのグラティアヌスの言葉は、彼が床入りして結婚を完成させることが、結婚形成の基本だと考えていたように読める。単に開始はされたが、まだ床入りが終わっていない結婚は、床入りをして完成された結びつきのもつ拘束力を欠いていた。たとえば床入りをして完成された結婚は修道院や尼僧院に入るために解消するなどということは不可能であったが、まだ床入りが済んでおらず完成されていない結合では、修道院や尼僧院に入るためにカップル同士が分かれることは可能であった。(C.29,q.2,c.19-26,29) 同様に床入りして完成された結婚は要求されれば相互に婚姻負債 marital debt を支払う義務をパートナー間に作りだすが、他方単に合意のみで結びついているカップルの間ではそのような義務は存在しない。(C.32,q.2,c.2) さらにもし一方のパートナーが交接できないとわかり、それゆえ床入りによって結婚を完成させることができなかったなら、この結合は解消され得たし、カップル双方(あるいは少なくとも性的に欠陥がなかったほうの当事者)は再婚することができた。しかしながらただ一回の交接であっても、それによって結婚が完成されたならば、どちらかの当事者がその後不能になったとしても、この結婚は拘束力を持ち続けた。(C.29,q.2,c.28,29) すでに床入りを済ませて結婚を完成させていた人がそれ以後、他の人と結婚すれば、それは重婚ということになる。もし最初の結びつきが合意によって契約されてはいたが、その結婚が床入りによってまだ完成されていなかったならば、そのときにはそのカップルのどちらかによる二度目の結びつきは重婚ではなかった。

(C.29,q.2,c.31,32)

以上見てきたように、グラティアヌスは、結婚形成においては、肉体による結びつきが第一だとした。彼がそのような選択をおこなった理由は必ずしも明白というわけではない。口頭での合意も交接も両方とも証明するのが難しいことがある。合意はしばしば目撃されるが、交接はたいていひっそりとなされ、目撃されることがない。しかし、もし目撃者がおらず、当事者たちの証言が食い違っているなら、合意がなされたことを証明するよりも、状況証拠によっていわゆる床入りの行為を確認するほうがもっと容易であろう。しかしこれがグラティアヌスの考えであったかどうかはわからない。

グラティアヌスが結婚形成理論を構成するとき、床入りによる結婚の完成を強調したからといって、彼が合意の重要性を無視したとか、その価値を低いものと見なしたと考えてはならない。合意は彼が結婚を定義する際の本質的な要素であったし、彼は合意について詳細に論じてもいた。グラティアヌスは、結婚の合意は自由に、かつ誰にも強制されずにおこなわれなければならないと主張したが(C.31,q.2,c.4)、また結婚当事者の自由選択にある種の制限をも認めた。まず第一に、当事者両方ともが7歳になっていなかったら結婚は不可能であった(C.30,q.2)。これは、合意が意味することを理解しうる年齢が7歳以上であると考えられたからである。第二に、キリスト教徒は異教徒あるいはユダヤ人とは結婚することができなかった。(C.28,q.1,c.15) 第三に、聖職者は結婚できなかった。(C.27,q.1,c.43) 第四に、誰も血縁関係あるいは姻戚関係によって7親等以内の者とは結婚することができなかった。(C.35,q.1,c.1)

グラティアヌスは合意と床入りをなんとかうまく調和させようと試みたのであったが、先に見たように、グラティアヌスの主張はあまりにも交接を重視しすぎており、結果としてマリアの結婚を説明することができなかった。それゆえ多くの教会法学者たちはグラティアヌスの結婚論に賛成することが出来ず、グラティアヌスの後に出てきた教会法学者たちは、三つのアプローチをとることになった。最初のアプローチをとった人たちは、グラティアヌスによる結婚に関する交接論と合意論の調和をもっと進めようとした。ふたつめのアプローチでは、グラティアヌスの折衷理論を完全に退け、純粋に合意に基づく結婚の定義を作ろうとした。三つ目は、合意論と交接論とをともに拒否して、結婚を夫への妻の引渡し*traditio*として扱おうとした。

ひとつ目のアプローチを試みたのは、ロランドゥスヤルフィヌスであった。彼らは二人とも、ニュアンスの差はありながらも、合意も床入りも両方ともが真の結婚にとっては不可欠であることを強調した。しかしロランドゥスは、結婚が完全に拘束力をもつのは床入りによる結婚の完成の結果であるとして、基本的には、グラティアヌスを踏襲している。²⁵

c 合意説

ふたつ目のアプローチの論客は、ペトルス・ロンバルドゥスであった。彼は合意を現在形の合意と未来形の合意のふたつに分け、婚姻の絆は、合意が現在形で与えられるならば、その合意の結果として生じると主張した。未来形での合意は、結婚ではなく、婚約を構成した。しかしながら将来の合意に交接が続けば、それは結婚を作り出すことになった。しかし交接は、将来の結婚について前もっての

合意があったときにのみ法的に意味を持ったのであり、結婚の中心となるのは合意であった。現在形で結婚の合意を交わすカップルにとっては床入りは法的には必要なものではなかった。彼らは交接しようとしまいと、それに関係なく結婚していたのだ。グラティアヌスが結婚の合意と交接の合意とを分けなかったのに対し、ロンバルドゥスは、結婚の合意は交接の合意とは別で、かつそれとは独立していると主張した。そして結婚の合意の存在が交接を不必要なものとしたのだ。²⁶

フグッキオは、現在形での合意だけが、欠点がなく、完全な結婚を作り上げるし、その現在形の合意の瞬間から結婚は解消不能になると主張した。²⁷ 彼にとっては、引渡しも交接も生涯の結びつきを作り上げるための必要条件にはなりえなかった。²⁸ 一番大事であったのは、自由にかつ強制的な力の行使なく結婚の合意が結ばれることであった。どちらかの当事者の合意を得るために強制力が用いられた場合、結婚は、無効とされた。²⁹

家族が結婚当事者に圧力をかけることは、この当時、普通に見られた。家族の反対に直面したカップルは、こっそりと結婚した。このような秘密結婚の有効性を否定することは、合意説の信奉者には理論的には難しかった。もしカップルが合意を自由に交わしていたならば、それを結婚と認めざるを得なかったからである。したがってこっそりと合意を交わして結婚していたと申し立てていたある人が、その後他の人と公然と結婚したときには、重大な問題が発生した。

合意説によって、マリアとヨセフの問題は解決されることになった。交接論では、処女マリアは、ヨセフとは結婚していないということになるが、この合意論では、もちろん彼

らは、合意を交わし、すでに結婚していたということになる。

合意論の難点がひとつあった。婚姻負債の問題である。婚姻負債とは、結婚している夫婦には互いの性的な要求に応じる義務があるという考え方であるが、合意説からは、なぜそのような義務が発生するか、説明し得ない。その結果、フグッキオは、婚姻負債の問題に対して、それを要求する側も、それに応じる側も、双方が罪を犯しているのだと結論した。³⁰ しかしこのように婚姻内であっても性行為は罪であるとする考え方に固執すれば、結婚を秘蹟とすることが不可能となってしまふ。これがもっとも大きな問題であった。

d 引渡し説

結婚のプロセスにおける三番目のアプローチは、引渡し説である。これを主張したのはイタリアの法学者ウァカリウスであった。彼の考え方は、おそらく古典時代のローマ法に影響を受けたものと思われる。古典時代のローマ法では、「あたかも占有が占有の意思とその実現とによって取得されるように、婚姻も、婚姻に関する合意とその事実とによって成立し、その実現は迎妻の事実によって認められた³¹」という。この現実の迎妻の事実を示すために、迎妻式が行われた。初期キリスト教時代に、迎妻式のような異教的なものは排斥されたが、³² その考え方は、残っていたのだろう。ウァカリウスは、グラティアヌスの交接重視説を明確に拒否しているが、おそらくロンバルドゥスの合意説にも反対であっただろう。彼は、結婚の法は、物財の移譲がローマ法に従っての売り手から買い手への、あるいは与え手から貰い手への物財の引渡しとまったく同じように、結婚も夫への妻の引き渡しに基づくべきであると提案した。³³ し

かし最終的には、この説は教会法の中心となるには至らなかった。

e アレクサンドル3世による結婚形成理論の完成

秘密結婚問題や夫婦間の性行為の価値付けに関する問題は、喫緊に解決すべき課題であったし、このような結婚完成に関する理論の不一致自体、実際に結婚訴訟を裁く裁判官にとっては、自分の裁定に権威を付しがたいということになる。それゆえ、統一的な結婚の完成に関する理論が要請されることになる。こうしてアレクサンドル3世の結婚理論が提示されることになったのである。

アレクサンデル3世の結婚に関する教説は少しずつ発展した。³⁴ 結婚についての彼の考え方がゆっくり成熟するにつれて、彼は異なった時期に異なった考え方を強調した。教皇統治期の初めころ、アレクサンデル3世はロンバルドゥスの合意説を採用していたようである。というも結婚は現在の合意の交換によって成立するとし、未来の合意を婚約とみなしていたからである。その後、彼の結婚に関する決定は異なった針路をとった。合意の交換に集中するよりもむしろ、この時期の教令は結婚の莊重化を重点的に取り扱った。厳粛かつ公的に結ばれた結婚が、非公式的に、秘密裡に、あるいは証人なしに結ばれた結婚より優勢だということになったのだ。1176年以後、アレクサンデルの決定は、最終の段階に至った。彼の教皇統治期の最後の4年間の教令は彼の決定的な結婚理論を明確に述べている。これは、一種の合意説ではあったが、フグッキオらの合意説を大きく修正した理論であった。アレクサンデルは彼の成熟した結婚理論をきわめて明白に、トリエント公会議までは権威であり続けた教令「ウェニエンス・

アド・ノース」において説明した。「ウェニエンス・アド・ノース」は、有効な結婚は相互に自由に結婚できる法的年齢に達した二人の間の、自由で自発的な現在の合意の交換によって、あるいは相互に法的に結婚しうる当事者の間の未来の合意の、自由で自発的な交換によって、もしその合意がその後の交接によって裁可されるならばという条件で、契約されうると規定した。どちらかの方法で契約された結婚は、双方の当事者が生きている限り拘束力を持った。どちらかの判断基準に合致する結婚が解消されうるのは、

- (1) 当事者たちがどちらかの当事者の側での性的不能のせいで、床入りして結婚を完成させることができなかつた場合、
- (2) 結婚の床入りの前に、当事者ともう一方の当事者の親の間での交接によって生じた姻戚関係を理由として、
- (3) 当事者たちが結婚の床入りのまえに修道院へ入るといふお互いの協約によって、
- (4) 死が合理的に推定される状況において、配偶者が長期にわたり不在であることによってであった。

このようにしてアレクサンデル3世は結婚法の中心的要素として現在の合意と未来の合意の間の区別を正式に採用すると同時に結婚の結びつきにおける床入りの決定的重要性をも認めたのであった。性関係は、各当事者と他方の当事者の直接の家族のメンバーとの間のその後の結婚を不可能にするほどの絆を作り出した。こうして合意説における婚姻負債の隘路が回避されたのだ。さらに結婚した人たちが床入りをしてその結びつきを完成させたからには、各当事者が望む限り、性関係を続けることをアレクサンデルは強制しようとした。たとえ一方の当事者がレプラに罹患し

たとしても、性的な義務は効力を持続けた。さらにアレクサンデルは、結婚できる年齢に達する前に合意を交わしたカップルが、もし交接をおこなったら、その時点で、その合意によって縛られると主張した。このようにして床入りによる結婚の完成が、結婚年齢に達していないという結婚障害より重みを持ったのであった。同様に条件付結婚は、もし当事者たちが交接をおこなったならば、規定された条件が満たされたかどうかにかかわらず、拘束力を持つようになった。このときにも交接が結婚の合意を補完することになったのである。

アレクサンデル3世の教皇統治期の終わりのころの教令におけるもうひとつの大きなテーマは結婚相手の自由な選択にかかわるものであった。結婚への合意を確保するために両親や他の人たちによって行使された強制や威嚇は、問題になっている強制や威嚇が「意思堅固な人を動かすのに十分なものであったなら」その合意を無効にすることになった。これは教会法による裁判において大きな役割を演ずるようになる判断基準であった。このようにアレクサンデルは、結婚の合意の自由を最大限にしようとしたように見える。

アレクサンデルの結婚理論では、ひそかに契約された結婚に科せられることになった制裁の問題が重視された。アレクサンデルは秘密結婚の問題を予見し、彼の教令のいくつかでこれについての関心を表明した。しかしながらアレクサンデルは有効な合意がどのようなものであるかを明確にすることが出来ず、そのような合意が秘密裡になされた場合、その結果生じた問題を解決することができなかった。アレクサンデルは、「ソレト・フレクエンテル」の中で、秘密結婚を契約した当事者

たちは呪われるべきだし、結婚の合意は証人の前で交換されねばならないと規定したけれども、こうした要請の遵守を有効な結婚の条件にすることはさし控えた。その反対にアレクサンデルは「クオド・ノービス」の中で、結婚は「合理的で合法的な理由があれば」秘密裡に契約されても構わないと明白に規定し、「スペル・エオ・ウェロ」の中では、司祭の立会いなく、あるいは厳粛さがなくとも、現在の合意によって契約された結びつきは、完全に拘束力を持つと主張したのであった。秘密結婚に関してさまざまな懸念が表明されたにもかかわらず、アレクサンデルがこの政策に固執したのを見ると、彼はどうやら財政的窮乏、公の不承認、家族、友人、領主からの強制のような外からの圧迫があっても、人々が自由に結婚するのを可能にすることがなによりも大事であると考えていたと想像してもいかもしれない。

秘密結婚は結婚の安定性と家族関係をひどく損なった。秘密の結婚が公的な結婚と同じように有効であったため、カップルは公に知られずに非公式に結婚したり、離婚したりできた。従って、夫も妻も、公的に厳粛な儀式によって結びつけられたときですら、秘密結婚による昔の相手がいつか彼あるいは彼女の配偶者であるといって登場してくることがないかと常に心配であった。さらにひそかに合意を取り交わして結婚した人が、公的に重婚を契約することも可能ということになったのだ。

アレクサンデルの努力にもかかわらず、彼が結婚を完全に個人の合意のみに基づかせようとした限り、秘密結婚の問題は依然として残ることになる。そして結局この秘密結婚問題を解決するのは各裁判官の個人的裁量に任

されざるを得ないということになったのである。この秘密結婚がどのような問題をはらんでいたのか、最後に具体的に見ておくことにする。

Ⅲ 教会法による結婚の問題性

——アグネスの闘い

第二次世界大戦中、キャノン・パーヴィスが、結婚に関するヨークの裁判史料を整理していたとき、ひとつの事件にきわめて大量の書類が作られているのを発見した。彼は、その結婚事件を、「ストーンゲートのロメオとジュリエット」と名づけた。³⁵ この裁判史料を用いて、フレデリック・ピーダーセンが事件を再構成してくれているので、彼によりつつ、この事件を簡単に紹介し、アレクサンデルの教令が具体的にどのような問題をひきおこしたのかを見てみたい。

裁判当事者は、アグネス・ハンティントンとシモン・マンクトンである。この裁判事件に入る前に、アグネスのもうひとつの結婚問題を見ておく。

アグネスは、リチャード・ハンティントンという裕福な商人の娘であった。リチャードは、1333年6月に死去したが、アグネスにはかなりの遺産を残したようである。その遺産は、彼女の母イザベラとヒュー・マイトン、そしてリチャードの兄弟ウィリアム・ハンティントンによって管理されていた。³⁶ イザベラは、リチャードが死去した後、ハーモ・ヘッセイと再婚した。ハーモは多くの家を持っていたにもかかわらず、結婚後は、ハンティントン家の館に引っ越してきた。その事情は明確ではない。さてアグネスは、1339年2月の初め、ジョン・ブリストルなる人物と結婚しようと決めた。³⁷ ジョンの父ジョン・

ブリストルは、1334年から35年にかけて、ヨーク市の行政官を勤め、1335年には市議会議員となっていた。したがって、家柄的にはなんら問題ではなかった。問題であったのは、アグネスの母イザベラがこの結婚に反対であったことで、結局、この結婚問題を解決するために、三人の聖職者とアグネスの両親、ならびにジョン・ブリストル・ジュニアの両親が、1339年2月7日にアグネスたちが住んでいたマルベリ・ホールで協議することになった。³⁸

2月7日の朝、アグネスとジョンは、イザベラの使用人で、アグネスの友人でもあったマーガレット・フォクスフォウルズを証人にするべく、ひとつの計画をたて、マーガレットがいるところで、まずアグネスが、ジョンを夫にする旨、声を出して誓約した。イザベラの母は、かねてよりこの結婚に反対であると家のものに言っていたので、マーガレットは驚き、かかわり合いになるのを恐れて、ジョンが止めるのを振り切って、その場から逃げた。³⁹ 従って、彼女はジョンの誓約は聞かなかった。マーガレットのこの行動から判断すれば、結婚当事者が現在形で結婚を約束すれば、それによって結婚が可能になると当時考えられていたことは明らかであろう。

さて、この話し合いで、アグネスとジョンが結婚の合意を交わしたのは確からしいと結論が出され、聖職者のひとりジョン・クースープ（彼はハンティントン家の親族であったようである）が、このことをイザベラに伝えると、イザベラは、ジョン・ブリストルと仲良くするのをやめないと脚を折らせるよとジョン・クースープを恫喝し、結婚にはあくまでも反対だという態度を明らかにした。⁴⁰ その一週間後、別のところで今度は正式に裁判がなされたとき、アグネスは、母親の圧力に屈

し、自分の誓約は両親の合意があればという条件付きであったと告げた。⁴¹ こうしてこの結婚は実らなかった。

次にシモン・マンクトンと結婚式を挙げたのは、1340年11月25日であった。しかしわずか5年後の1345年6月25日には、アグネスが持っていた土地をシモンが売ろうとしたため口論になり、シモンがアグネスに暴力をふるってかなりの傷を負わせた。⁴² アグネスは法廷に離婚の申し立てをし、その訴訟が1345年の26日と29日の間に始まった。離婚には、別居は許されるものの再婚は許されない「テーブルとベッドからの分離」と、再婚も許される「絆からの分離」のふたつがあるが、アグネスの最初の訴えが残されていないので、アグネスが最初どちらを申し立てたのかは不明である。裁判がかなり進んだ頃には、彼女は後者を主張している。⁴³ シモンも、アグネスが姿を消しているので、一緒に住むよう命令してくれるようにと裁判所に訴えた。アグネスがいないと、アグネスの土地を売却することができないからであったかもしれない。双方が訴えを起こした結果、1345年9月16日に聴聞裁判が開かれることになった。9月16日にはアグネスは出席せず、ジョン・レイサーが法定代理人として出席した。彼は、シモンがアグネスにきわめて危険なふるまいをしたとして、3人の証人を法廷に呼び出した。彼らは、6月25日にシモンがアグネスにおこなった仕打ちを詳述し、そのうちの一人ウィリアム・ジャヴビは、シモンがアグネスを追い出したのだと証言した。⁴⁴

シモンの言い分は、アグネスが彼の言うことを聞かないので、軽く折檻しただけであり、その理由も、「(アグネスは) 上記アグネスの夫たる上記シモンの意志と禁止に反して、疑

わしい場所で、なんんかの男たちと話をしていた。そして彼女は上記シモンに対していくつかの状況において疑わしいやり方で行動し、上記シモンに対して不遜にも上品ならざる言葉を投げつけた」⁴⁵というものであった。この三日後、シモンは三人の証人を法廷に送った。この三人の説明によると、シモンとアグネスはすでに1345年5月5日に口論していたが、それは土地やお金のことではなく、アグネスがウィリアム・モースィングという名の郷士と寝たと、シモンが聞いたからであった。証人のうち二人はシモンとアグネスの世帯の召使たちであったが、彼らは、アグネスはすでにウィリアム・モースィングとの姦通を償うため贖罪を果たしたと付け加えた。⁴⁶

この裁判で、もしシモンが勝てば、アグネスは姦通女ということになり、結婚時のアグネスの財産はシモンのものとなる。アグネスは自分が父のリチャードから相続した財産をすべて失うことになるのである。こうした状況を打開するため、アグネスは、シモンと結婚する前にすでにジョン・ブリストルと結婚していたので、シモンとの結婚はそもそも最初から無効であったのだと申し立てた。それに対してシモンは、アグネスとジョンの合意は条件付きのものであり、これは結婚したことにはならないと主張した。⁴⁷ そうこうしているうちに、今度はシモンが、ジョンとアグネスの結婚騒動以前の1338年の9月にはすでに自分たちは結婚していたと申し立てた。証人として呼ばれたエンマ・マンクトンは、シモンとアグネスが結婚の誓約を交換したのは1338年9月29日から11月11日の間であったと証言した。⁴⁸ このとき、ジョン・マーシャルも出廷し、以前に聞き取りをされたときには、シモンとアグネスが結婚の誓約をしたのは

1339年の10月であったと証言したのであるが、このときには記憶が不確かであり、いまようやく思い出したとして、1338年の時期を持ち出した。⁴⁹ 実はこの証言が史料の最後であり、その後、この裁判がどういう結末を迎えたかはわかっていない。しかしこの事件の後で、アグネスとシモンの間にトマスなる子どもが生まれているので、おそらく彼らの間にはなんらかの和解が成立したのだろう。

アグネスとシモンの法廷闘争から見えてくる教会法に基づく結婚の問題点を整理しておくことにする。

アレクサンデルは当事者同士の合意を結婚完成の条件とした。現代の教会法は「婚姻は、法律上能力を有する者の間で適法に表示された当事者の合意によって成立する。この合意はいかなる人間の力によっても代替され得ない」（1057条）とされており、アレクサンデルの教令がそのまま受け継がれている。合意に関しては、現在形での合意と未来形での合意、さらに条件付きの合意と無条件での合意がある。条件付きか否かは、アグネスとジョンのときに問題になった。ジョンが無条件での結婚を証言したのに、母親の説得に負けたアグネスが、自分の誓約は条件付きであったと証言し、結婚には至らなかったが、おそらくこのときの母親の強制は、アレクサンデル3世に言わせれば、教会法を逸脱しているということになるだろう。後に、シモンとアグネスの結婚についての証人として、シモンとアグネスが結婚を誓約したときの言葉をトマス・ドンカスターが証言しているが、その際、アグネスが言った言葉として、「あなたを私の夫とするだろう」⁵⁰ という未来形での誓約が語られている。しかしその後、二人の間に性行為があったことが示唆され、未来形での結

婚合意は、その後、性行為があれば結婚したものと見なされたことが広く知られていたことが窺える。もしトマス・ドンカスターが偽誓をしていないならば、この事実は、シモンとアグネスの結婚に関しては、決定的であっただろう。

シモンとアグネスの結婚式は、彼らが住んでいた小教区の教区教会聖ミッチェル・ル・ベルフレイ教会において1340年11月25日に開かれたが、そこには、アグネスの両親とシモンの両親のほかに100人もの列席者がいた。しかしこの結婚式は、彼らがいつ結婚したかという大問題のときには、まったく考慮されていないのである。

アグネスとジョンが結婚しようとした際、マーガレットに自分たちの誓約を聞かせようとしたことは先に述べておいたが、教会法の規定では、この個人の合意だけで結婚を完成させることになったのである。結婚予告をし、証人となるべき人たちを招いて公的な結婚式を挙げることが、教会によってもたびたび命じられたが、しかし教会法の本質はあくまでも結婚当事者間の合意であった。

おわりに

中世のヨーロッパでは、結婚は教会法に基づいておこなわれたといわれる。あたかも単一の教会法という法体系があって、それに基づいて結婚がなされたかのように思われるが、そうではないことが、以上で明らかになったであろう。さらに中世のような家父長的家族制度の下では、結婚は父親同士が取り決めてなされるものだと、漠然と考えられてもいるが、そうした結婚像と現実の結婚が、かなり異なっており、教会法が、ある意味では、個人を守る方向で機能したことが読み取れるで

あろう。もちろん教会法は進歩的であったなどということをここで主張したいわけではない。しかし結婚形成に関する主張においては、結果として、教会法の主張は、家族の圧迫を跳ね返して、のぞむ相手と結婚したいと考えていた個人には大きな武器になったことは認めるべきであろう。アグネスの行動は、自分の意志を押し通すためにその武器として教会法を利用しようとしたことを示している。そして教会法のこのような機能があったがゆえに、近代における自由な結婚が、ヨーロッパでは比較的すんなりと認められるようになったのも確かであろう。反セックス、反女性であった教会がこのような結婚論を主張したのは、近代的な個人の自由の重視があったためではなく、そこには秘蹟論をめぐる矛盾に教会が整合性を与えたいという前提があったからである。しかし結婚の秘蹟論について論じるには、もはや紙幅がないので、また新たな機会に譲りたい。

注

- 1 正式の統計が存在しているかどうかかわからないが、ネット上では、68%という数字が挙げられていた。
http://www.ebis-net.com/livian/wedding_i.php (2008年8月6日)
- 2 『妻へ』第3章(『キリスト教教父著作集16 テルトウリアヌス4 倫理論文集』教文館、2002年、43頁。)
- 3 『妻へ』第3章(同書、同頁。)
- 4 『妻へ』第3章(同書、44頁。)
- 5 『妻へ』第5章(同書、47頁。)
- 6 『結婚の善』は『アウグスティヌス著作集7 マニ教駁論集』(教文館、1979年)所収。
- 7 ヒエロニムスによれば、馬やロバ、奴隷、木製の椅子やカップなどを買うときには、まずは試してみ、それから購入することが出来るのに、妻は結婚の前に見せられるだけだと文句を言う。(Love, Sex and Marriage in the Middle Ages, ed. by Conor McCarthy, Routledge, 2004, p.42.) 『ジャンキンの悪妻の書』(瀬谷幸男訳、南雲堂フェニックス、2006年)の中に、ヒエロニムスの議論が収録されているので、興味ある方は、それをご覧いただきたい。総じて、ヒエロニムスの議論は、女性を人間とは見ていないところがある。
- 8 『結婚の善』23-28(アウグスティヌス、前掲書、270頁。)
- 9 『結婚の善』3-3(同書、234頁。)
- 10 清水正照訳『創世記逐語的注解』(九州大学出版会、1995年)、262頁。
- 11 『結婚の善』17-20(アウグスティヌス、前掲書、259頁。)
- 12 『結婚の善』1-1(同書、231頁。)
- 13 『神の国』、14・18(服部栄次郎訳『神の国』3巻 岩波書店、1983年、334頁。)
- 14 エーデイト・エンネン『西洋中世の女たち』阿部 謹也/泉 真樹子訳、人文書院、1992年、50頁以下。
- 15 同書、52頁。
- 16 ジョルジュ・デュビー『中世の結婚 騎士・女性・司祭』篠田勝英訳、新評論、1984年、76頁。
- 17 ハンス・ヴェルナー・ゲッツ『中世の聖と俗 信仰と日常の交錯する空間』津山拓也訳、八坂書房、2004年、30頁。
- 18 船田亨二『ローマ法』第4巻、岩波書店、昭和46年、40頁。
- 19 同書、62頁。
- 20 James A.Brundage, *Law, Sex, and Christianity Society in Medieval Europe*, The University Chicago Press, 1987, p.94.
- 21 船田、前掲書、61頁。
- 22 Epistlae 22, in *PL* 126:137-38.
- 23 Brundage, *op.cit.*, p.136.
- 24 グラティアヌスについては、Aemirius Friedberg, *Corpus Iuris Canonici I*, Graz, 1995を使用。本文中カッコ内は、グラティアヌスの当該箇所である。

- 25 彼らについては、Brundage, *op.cit.*, p.263.
- 26 Brundage, *op.cit.*, p.264.
- 27 *Ibid.* p.268.
- 28 *Ibid.* p.269.
- 29 *Ibid.* p.275.
- 30 *Ibid.* p.283.
- 31 船田、前掲書、60頁。
- 32 同書、63頁。
- 33 Brundage, *op.cit.*, p.266.
- 34 以下、アレクサンデル3世の教説については、彼の教説を原文に当たって分析する余裕がなく、Brundage, *op.cit.*, p.333ff.をまとめるだけとなった。
- 35 Frederik Pedersen, *Marriage Disputes in Medieval England*, London, The Hambledon Press, 2000, p.26.
- 36 *Ibid.* p.29.
- 37 *Ibid.*
- 38 *Ibid.* p.30.
- 39 *Ibid.* p.31.
- 40 *Ibid.* p.33.
- 41 *Ibid.*
- 42 *Ibid.* p.36f.
- 43 *Ibid.* p.39.
- 44 *Ibid.* p.39f.
- 45 *Ibid.* p.40.
- 46 *Ibid.* p.41.
- 47 *Ibid.* p.50.
- 48 *Ibid.* p.54.
- 49 *Ibid.* p.55.
- 50 *Ibid.* p.51.