

教会生活における信仰の感覚 (*Sensus Fidei* in the Life of the Church)

(2014)

目次

序文

第1章：聖書と伝承における「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」

1. 聖書の教え
 - a. 神のみことばへの応答としての信仰
 - b. 信仰の個人的、教会論的次元
 - c. 真理を知り、あかしする信者の能力
2. その概念の発展と、教会史における位置づけ
 - a. 教父時代
 - b. 中世
 - c. 宗教改革と宗教改革後の時期
 - d. 19世紀
 - e. 20世紀

第2章：信者個人の生活における「1人の信者の信仰の感覚 (*sensus fidei fidelis*)」

1. 信仰直観としての「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」
2. 信者の個人的生活における「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」の現れ

第3章：教会生活における「信者総体の信仰の感覚 (*sensus fidei fidelium*)」

1. 「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」とキリスト教教義と実践の発展
 - a. 「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」の過去回想的 (*retrospective*) 側面と未来展望的 (*prospective*) 側面
 - b. 「信者総体の信仰の感覚 (*sensus fidelium*)」に対する信徒の貢献
2. 「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」と教導職
 - a. 教導職は「信者総体の信仰の感覚 (*sensus fidelium*)」に耳を傾ける
 - b. 教導職は「信者総体の信仰の感覚 (*sensus fidelium*)」を養い、識別し、判断する
 - c. 受容
3. 「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」と神学
 - a. 神学者は「信者総体の信仰の感覚 (*sensus fidelium*)」に依拠する
 - b. 神学者は「信者総体の信仰の感覚 (*sensus fidelium*)」を内省する
4. 「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」のエキュメニカルな側面

第4章：「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」の真の現れをどう識別するか

1. 「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」へ真に参加するために必要な姿勢

- a. 教会生活への参加
- b. 神のことばに耳を傾ける
- c. 理性への開き
- d. 教導職との一致
- e. 聖性——謙遜、自由、喜び
- f. 教会を教化することを目指して

2. 適用

- a. 「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」と民間信心
- b. 「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」と世論
- c. 信者から意見聴取するいくつかの方法

結論

* * *

はじめに

2009～2014年の会期中、国際神学委員会は、「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」の性質と教会生活におけるその役割に触れるある一つの研究を導きました。この作業は、ポール・マクパートラン (*Paul McPartlan*) 神父が議長を務めた小委員会の中で行われました。委員会のメンバーは以下のとおりです。セルジュ・トマス・ボニーノ (*Serge Thomas Bonino*) 神父 (事務局長)、サラ・バトラー (*Sara Butler*) 修道女、アントニオ・カステリャーノ (*Antonio Castellano*) 神父、アデルベ・ドゥノー (*Adelbert Denaux*) 神父、トミスラフ・イバンチッチ (*Tomislav Ivančić*) 神父、ヤン・リーゼン (*Jan Liesen*) 司教、レオナルド・サンテディ・キンクプ (*Leonard Santedi Kinkupu*) 神父、トマス・セディング (*Thomas Söding*) 氏、イエジ・シェミック (*Jerzy Szymik*) 神父。

回数を重ねた小委員会の会合と、また2011年から2014年の間にローマで行われた国際神学委員会の全大会の中でこのテーマについて全般的な議論が行われました。「教会生活における信仰の感覚」と題された本文書は、記名投票で委員会の多数により、「特定の形式で (*in forma specifica*)」承認され、委員長である教理省長官、ゲルハルト・L・ミュラー枢機卿に提出され、その出版が認可されました。

序文

1. 聖霊のたまもの、つまり「父のもとから出」て、おん子のことをあかしする「真理の霊」(ヨハネ 15・26) のたまものによって、洗礼を受けたすべての人は、「誠実で真実な証人」(黙示録 3・14) であるイエス・キリストの預言職に参加します。彼らは教会と世界の中で、福音と、使徒たちの信仰をあかしするために存在しています。聖霊は、彼らに油を注ぎ、その崇高な召命のために彼らを準備し、教会の信仰について、彼らに個人的で親密な知識を授けてくれます。ヨハネの第一の手紙は、信者にこう語っています。「あなたがたは聖なる方から油を注がれているので、皆、真理を知っています」「いつもあなたがたのうちには御子から注がれた油がありますから、誰からも教えを受ける必要がありません」「この油が万事について教えます」(一ヨハネ 2・20、27)。
2. その結果、信者は福音の真理に向けられた本性を有します。その本性によって、何が真のキリスト教教義であり、実践であるかを信者は認識し、それに同意するのです。教会共同体のなかで受けとめられた信仰のたまものと本質的に結びついているこの超自然的本性が、「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」と呼ばれます。それが、キリスト者において預言者的召命を成就することを可能にさせます。教皇フランシスコは、その初めての「お告げの祈り」で、彼が出会った謙虚で高齢の女性のことばを引用しました。「主がすべてをゆるしてくださなければ、世界は存在できないでしょう」。そして、教皇は賞賛をもってこう述べました。「それが聖霊の与えてくださる知恵だったからです」¹。この女性の直観は、「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」の決定的な現れです。同時に、信仰のことがらに関するある領域の識別を可能にし、本物の知恵を養い、この場において、真理の宣言を呼び起こします。それゆえ、「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」は、現代において教会が熱心に取り組んでいる新しい福音化にとって不可欠の源泉であることは明らかです²。
3. 神学的概念として、「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」は、密接に関連しつつ区別されている、二つの現実を扱っています。その一つは「真理の柱であり土台である」(一テモテ 3・15)³ 教会であり、そしてもう一つは、入信の秘跡を通して教会に所属し、とくに、通常のみさによって、信仰と教会生活に参加する個々の信者です。一方で、「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」は、信者が教会の交わりの中心で、信仰の真理を識別するときの、個人的な能力に関わるものです。また、その一方では、「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」は、共同体的かつ教會的現実を意味しています。すなわち、教会の信仰の本性それ自体において、教会は、自らの主を知り、主のみことばを告げ知らせます。このような意味で

¹ 教皇フランシスコ『「お告げの祈り」のことば (2013年3月17日)』。

² 教皇フランシスコ使徒的勸告『福音の喜び (2013年11月24日)』119–20項。

³ 聖書の引用は原則として日本聖書協会『聖書 新共同訳』(2000年版)を使用しました。ただし、漢字・仮名の表記は本文に合わせたことをお断りいたします。第二バチカン公会議文書については、『第二バチカン公会議公文書 (改訂公式訳)』を使用しています。デンツィンガー・シェーンメッツァー『カトリック教会文書資料集』の引用箇所はDHと項目番号を、J. P. Migne, ed., *Patrologia Latina* (1844-1864) の引用箇所はPLと項目番号を、それぞれ記しています。

受けとめられる「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」は、洗礼を受けた人が、信仰教義と、またキリスト者のプラクシス (*praxis*) の要素に忠実であるところにおいて、洗礼を受けた人々の意見が収斂する中に反映されています。この意見の収斂 (同意=*consensus*) は、教会の中で生き生きとした役割を果たします。すなわち、「信者総体による同意 (*consensus fidelium*)」は、その教義、あるいは、その特別なプラクシスが、使徒信条に基づくかどうかを判断するための確かな基準です⁴。本文書においてわたしたちは、「信者個人の信仰の感覚 (*sensus fidei fidelis*)」を、信仰のことがらの正しい識別を実行する信者の個人的態度を述べるために使います。さらに、「信者総体の信仰の感覚 (*sensus fidei fidelium*)」は、教会自身の信仰の本性を扱うために用います。こうした文脈にしたがい、「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」は、前者、または後者のどちらかを表しており、後者の場合には、「信者総体の信仰の感覚 (*sensus fidelium*)」という語も用いられます。

4. 教会生活における「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」の重要性は、第二バチカン公会議によって強調されています。公会議は、活動的な聖職位階と受動的な信徒という風刺画、またとくに、「教えの教会 (*Ecclesia docens*)」と「学びの教会 (*Ecclesia discens*)」の間を厳密に分けた概念を退けながら、洗礼を受けたすべての人が、キリストの預言職、祭司職、王職という三つの職務に、各自が自分にふさわしい方法で参与するよう教えました。聖職位階によるだけでなく信徒を通して、キリストはその預言職を実現させることを、公会議は教えました。
5. しかしながら、このテーマに関して公会議の教えの受容と適用において、多くの問題点が生じました。とりわけそれは、教理と倫理のさまざまな点における論争に関連することです。実際のところ「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」とは何でしょうか。そして、どのように証明することができるのでしょうか。この考えに関する聖書学的根拠は何でしょうか。信仰の伝統において「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」はどのように機能するのでしょうか。教皇の、司教たちの教会教導権と、そしてまた、神学と「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」は、どのように関連しているのでしょうか。「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」の真の行使はどのような条件のもとでなされるのでしょうか。「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」は、ある限定された時、場所における多数の信者の意見とは異なったものなのでしょうか。もし、そうであるならば、どのように区別できるのでしょうか。もし「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」という概念が、今日の教会において、確信をもってさらに深く理解されて用いられるべきであるならば、これらの質問への答えが必要です。
6. 本文書の目的は、「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」の完璧な説明を目指すことではありません。そうではなく、「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」に不可欠な概念を明確化し、深めることにあります。ある特定の問題、とくに議論の分かれる中で、真の「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」をどう位置付けるかに関

⁴ 『教義の解釈 (1989年)』において、国際神学委員会は「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」を「内なる感覚」と表現し、それにより神の民は、「みことばは神のものであって人間のものではないと説教の中で認識し、断ち切ることでできない忠実さをもって受け入れ、守る」(C, II, 1)と解説する。同文書はまた、「信者総体による同意 (*consensus fidelium*)」が教義の解釈において果たす役割についても強調している (C, II, 4)。

⁵ 最近発表された『今日のカトリック神学——展望・原理・基準 (2012年)』において国際神学委員会は、「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」を神学の土台であり、典拠、とみなした (35項)。

する問題に答えるために、明確化し、深めるためです。たとえば、教導権の教えと「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」を強調したいと主張する側との間に緊張感が生じています。したがって、この文書はまず、「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」の考えに関する聖書的源泉を考察していく必要があります、そして次に、教会の歴史と伝承において発展し、機能したその方法を見ていきます (第 1 章)。次に、信者の生き方の中に発露するようなものと併せて、「信者個人の信仰の感覚 (*sensus fidei fidelis*)」の本質を検証します (第 2 章)。さらに、教義とキリスト教的実践の発展における「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」の役割、教導権と神学のそれぞれに対する関係性、そして、エキュメニカルな対話の重要性を考慮に入れつつ、「信者総体の信仰の感覚 (*sensus fidei fidelium*)」について、つまり、教会論的な形式のもとにある「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」を見ていきます (第 3 章)。最後に、「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」への正統的参与のために必要とされる立ち位置が何であるかについて、理解の一致を吟味することになります。そういった立ち位置は、真の「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」の識別のための規範を構築します。そして、この研究から得られた成果を具体的な教会生活に適用する点について考察していきます (第 4 章)。

第 1 章：聖書と伝承における「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」

7. 「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」という表現は、聖書、ならびに第二バチカン公会議までの教会の公式な教えの中には見当たりません。しかしながら、教会はキリストのからだであり花嫁 (一コリント 12・27、エフェソ 4・12、5・21–32、黙示録 21・9 参照) であるがゆえに、総体として、信仰において誤ることがなく、また、すべての教会のメンバーも、真理の霊 (ヨハネ 16・13 参照) によって授けられ、彼らを教え導く塗油 (一ヨハネ 2・20、27 参照) を受けたという考えは、キリスト教の最初期から、いたるところで見られます。この章は、このような考えのもっとも重要な筋道を追っていきます。まず、聖書から、その後続く、教会の歴史へと進んでいきます。

1. 聖書の教え

- a. 神のみことばへの応答としての信仰
8. 新約聖書を通しての信仰は、福音に対する人間の基本的、決定的な応答です。イエスは人々に信仰をもたらすために福音を告げ知らせます。「時は満ち、神の国は近づいた。悔い改めて福音を信じなさい」(マルコ 1・15)。パウロは、信仰を刷新し、深めるために、初期のキリスト者にむけて、イエス・キリストの死と復活に関する使徒的メッセージを思い起こさせます。「兄弟たち、わたしがあなたがたに告げ知らせた福音を、ここでもう一度知らせます。これは、あなたがたが受け入れ、生活のよりどころとしている福音にほかなりません。どんなことばでわたしが福音を告げ知らせたか、しっかり覚えていれば、あなたがたはこの福音によって救われます。さもないと、あなたがたが信じたこと自体が、無駄になってしまうでしょう」(一コリント 15・1–2)。新約聖書の中の信仰理解は旧約聖書、とくに、神の約束に完全に信頼したアブラハムの信仰のうちに根ざしています (創世

記 15・6。ローマ 4・11、17 参照)。この信仰は、神のみことばを告げ知らせることに対する自由な応答であり、それと同様に、真理において信じる人々によって受け取られるべき聖霊からのたまものです (一コリント 12・3 参照)。「信仰による従順」(ローマ 1・5) は、人類を解放し、人類を教会のメンバーとする神の恩恵から生じます (ガラテヤ 5・1-13)。

9. 福音は信仰を呼び覚まします。なぜなら、それは宗教の情報を伝えるだけでなく、神のことばを告げ知らせることであり、真に受けとめられるべき「救いをもたらす神の力」だからです (ローマ 1・16-17。マタイ 11・15、ルカ 7・22 [イザヤ 26・19、29・18、35・5-6、61・1-11] 参照)。福音は、神の恵みであり (使徒言行録 20・24)、神の「秘められた計画を啓示するもの」(ローマ 16・25)、そして「真理のことば」(エフェソ 1・13) です。福音は本質的内容を含みます。すなわち、神の国の到来、十字架につけられたイエス・キリストの復活と昇天、聖霊における神の救いと栄光の神秘です。福音は一つの強烈な主題をもっています。つまり、神のみことばであるイエス自身が、使徒とその後継者を遣わし、また福音そのものが、さまざまなことばとさまざまな行いによって鼓舞され権威づけられた告げ知らせという直接的なかたちをとるのです。福音を受け取るためには、「心を尽くし、精神を尽くし、思いを尽くし、力を尽くして」(マルコ 12・30)、全身全霊、応答しなければなりません。これが信仰による応答です。それが「望んでいることがらを確認し、見えない事実を確認することです」(ヘブライ 11・1)。

10. 『信仰』は、信じる、ないしは、信頼する行為 (*fides qua*) であるとともに、信じられた内容、ないしは信仰告白された内容 (*fides quae*) です。この両側面は不可分に一緒に働きます。なぜなら信頼とは、知的内容を伴ったあるメッセージによりすすむことであり、信仰内容は単に口先だけのものへと形骸化されてはならず、心の中から出てくるものでなければならぬからです⁶。旧約聖書と新約聖書は、信仰の形式と内容が一つのものであることを明確に示しています。

b. 信仰の個人的、教会的次元

11. 聖書は個人の信仰の次元が教会的次元へと統合されていくことを示しています。聖書の中には、第一人称の単数形と複数形の両方、つまり「わたしたちは信じる」(ガラテヤ 2・16 参照)、と「わたしは信じる」(ガラテヤ 2・19-20 参照)、が存在します。パウロは手紙の中で、信者の信仰を、個人的な現実として、かつまた教会的な現実として理解しています。彼は、「イエスは主である」と告白する人は皆、聖霊によってひらめきが与えられていると教えています (一コリント 12・3)。聖霊は、すべての信者に対し、キリストのからだとして生き、教会を建てるために特別な役割をその彼、または彼女に与えます (一コリント 12・4-27 参照)。エフェソの信徒への手紙の中で、唯一なる神への告白は、教会における信仰生活のリアリティと結びついています。「体は一つ、霊は一つです。それは、あなたがたが、一つの希望にあずかるようにと招かれているのと同じです。主は一人、信仰は一つ、洗礼は一つ、すべてのものの父である神は唯一であって、すべてのものの上であり、すべてのものを通して働き、すべてのものの中におられます」(エフェソ 4・4-6)。

⁶ 『今日のカトリック神学』13 項。

12. 信仰の個人的、教会的次元においては、次のような本質的側面が存在します。

i) 信仰は悔い改めを求めます。イスラエルの預言者と洗礼者ヨハネの宣言（マルコ 1・4 参照）において、またイエス自身が福音をのべ伝えたり（マルコ 1・14—）、使徒たちの宣教活動（使徒言行録 2・38—42、一テサロニケ 1・9—）において、悔い改めとは、罪を告白し、神との契約の共同体の中で新たな生活を始めることを意味します（ローマ 12・1— 参照）。

ii) 信仰は祈りと典礼 (*leitourgia*) において表明され、それらにおいて育まれます。信仰はさまざまなかたちを取ります。乞い願うこと、嘆き願うこと、誉め讃えること、感謝すること、そして、信仰の告白は、祈りの中でも特別なかたちを取ります。典礼の祈り、とくに、感謝の祭儀はもっとも初期のキリスト教共同体の生活において欠かせないものでした（使徒言行録 2・42 参照）。祈りは、公的なかたち（一コリント 14 章参照）と個人的なかたち（マタイ 6・5 参照）両方で行われました。イエスは、主の祈り（マタイ 6・9—13、ルカ 11・1—4）を、信仰の本質として言い表しました。それは「福音全体の要約となっています」⁷。主の祈りの言葉遣いにおいて、象徴的に「わたしたちに」や「わたしたちの」が用いられています。

iii) 信仰は知識をもたらします。信じる人は神の真理を識別することができます（フィリピ 3・10— 参照）。こうした知識は啓示に基づき、信仰共同体の中で分かち合われた神の経験を内省することから生まれます。これが、旧約聖書と新約聖書の知恵に基づく神学によるあかしです（詩編 111・10—。箴言 1・7、9・10、マタイ 11・27、ルカ 10・22 参照）。

iv) 信仰はあかし (*marturia*) を促します。聖霊によって鼓舞され、信者たちは誰に信頼をおくべきかを知り（二テモテ 1・12 参照）、福音の預言者的、使徒的宣言のおかげで（ローマ 10・9— 参照）、自らのうちにある希望の説明が可能となります（一ペトロ 3・15 参照）。彼らは自らの名においてそれを成し遂げますが、信者の交わりのうちからそれを成し遂げます。

v) 信仰は信頼に関わります。神を信頼することは、神の契約に自らの人生全体を基礎づけることを意味します。ヘブライ人への手紙 11 章の中で、旧約聖書に描かれた多くの信者たちは、「信仰の創始者また完成者」（ヘブライ 12・2）であるイエスによって導かれて歩む、時空を貫いて天の神へと向かう偉大な行列の一員として述べられています。キリスト者はこの行列の一部であり、同じ希望と確信を分かち合い（ヘブライ 11・1）、そして、「おびたしい証人の群れに囲まれて」（ヘブライ 12・1）いるのです。

vi) 信仰は責任、そしてとくに、愛と奉仕 (*diakonia*) を伴います。弟子たちはその実によって見分けられます（マタイ 7・20）。その実は本質的に信仰に属しています。なぜならば、信仰は神のみことばを聴くことから生まれるのであり、神のみ旨に従うことを求めるからです。わたしたちを義とする信仰は（ガラテヤ 2・16）、「愛の実践を伴う信仰」（ガラテヤ 5・6。ヤコブ 2・21—

⁷ テルトゥリアヌス『祈りについて』 I, 6. *Corpus Christianorum, series latina* (これ以降"CCSL") 1, p.258.

24 参照) です。兄弟姉妹への愛は、実際、神への愛の基準です (一ヨハネ 4・20)。

c. 真理を知り、あかしする信者の能力

13. エレミヤ書の中で、「新しい契約」が約束されますが、それは、神のみことばを内面化することを伴います。「わたしの律法を彼らの胸の中に授け、彼らの心にそれを記す。わたしは彼らの神となり、彼らはわたしの民となる。そのとき、人々は隣人どうし、兄弟どうし、『主を知れ』と言って教えることはない。彼らはすべて、小さい者も大きい者もわたしを知るからである、と主は言われる。わたしは彼らの悪をゆるし、再び彼らの罪に心を留めることはない」(エレミヤ 31・33–34)。神の民は新しく造り変えられ、掟を知り、それに従うことができるように「新たな霊」を受けます (エゼキエル 11・19–20)。この契約は、イエスの宣教活動と聖霊のたまものによる教会の生活において、またとくに感謝の祭儀の中で実現します。そこでは、信者が主のおん血における「新しい契約」の杯を受けるのです (ルカ 22・20、一コリント 11・25。ローマ 11・27、ヘブライ 8・6-12、10・14–17 参照)。
14. イエスの告別説教の中で、また、最後の晩餐の文脈の中で、自らの「支持者」である弟子たちに真理の霊を約束しました (ヨハネ 14・16, 26, 15・26, 16・7–14)。この霊は、イエスが語ったことばを弟子たちに思い起こさせ (ヨハネ 14・26)、それによって彼らは神のみことばを証言できるようになります (ヨハネ 15・26–27)。「罪について、義について、また、裁きについて、世の誤りを明らかにし」(ヨハネ 16・8)、弟子たちを「導いて真理をことごとく悟らせる」(ヨハネ 16・13) のです。これらすべての出来事は、聖霊のたまものにより、キリスト教共同体の生活において、とくに感謝の祭儀において祝われる主の過越の神秘をとおして、主が来られるまで起こります (一コリント 11・26)。弟子たちは、イエスにおいて受肉した神のことばと、その今日的意味という、つねに現存する真理について、霊に満ちた感覚を有しています (二コリント 6・2 参照)。それこそが、神の民の原動力であり、彼らは聖霊によって導かれ、教会と世界の中で自らの信仰をあかしするのです。
15. モーセは、すべての人が主の霊を受け取ることによって預言者となることを望んでいました (民数記 11・29)。その願いは預言者ヨエルを通して終末的約束となり、ペトロが聖霊降臨のとき、その約束の実現を宣言しました。「神は言われる。終わりの時に、わたしの霊をすべての人に注ぐ。すると、あなたたちの息子と娘は預言」(使徒言行録 2・17。ヨエル 3・1 参照) するのです。約束されていた聖霊 (使徒言行録 1・8 参照) が注がれ、信者は「神の偉大な業」(使徒言行録 2・11) を語れるようになります。
16. エルサレムにおける信者の共同体に関する最初の記述には、四つの要素が混じり合っています。「彼らは、使徒の教え、相互の交わり、パンを裂くこと、祈ることに熱心であった」(使徒言行録 2・42)。これら四つの要素を熱心に行うことは、使徒的信仰を力強く表しています。信仰は使徒たちの権威ある教えに結びついており、イエスの教えを思い起こさせます (ルカ 1・1–4 参照)。信仰は、信者たちを相互の交わりへと引き寄せていきます。信仰は、パンを裂くとき、主との出会いを通して新たにされます。そして、信仰は、祈りの中で養われます。

17. エルサレムの教会において、ギリシア人とヘブライ人の中で日々の分配に関して対立が生じたとき、十二使徒は「弟子をすべて」呼び集め、「一同が賛成する」決断をしました。一同は、「霊と知恵に満ちた評判の良い人を7人」選び、使徒たちの前に立たせました。そして、使徒たちは祈って、彼らの上に手を置いたのです（使徒言行録 6・1-6）。アンティオキアの教会内で、割礼と律法の実践に関する問題が生じた際、それはエルサレムの母なる教会の判断にゆだねられました。この使徒会議の結果は教会の未来にとって重大なものでした。ルカはこの一連の出来事を丁寧に描写します。「使徒たちと長老たちは、この問題について協議するために集まった」（使徒言行録 15・6）。割礼を受けていなかったコルネリウスとその家族に洗礼を授けたということ、ペトロは、聖霊によってひらめきを受けた物語として語っています（使徒言行録 15・7-11）。パウロとバルナバは、アンティオキアの地方教会における彼らの宣教の経験を語りました（使徒言行録 15・12。15・1-5 参照）。ヤコブは、聖書に照らして自分たちの経験を話し（使徒言行録 15・13-18）、教会の一致に有利な決定を提案しました（使徒言行録 15・19-21）。「そこで、使徒たちと長老たちは、教会全体とともに、自分たちの中から人を選んで、パウロやバルナバと一緒にアンティオキアに派遣することを決定した」（使徒言行録 15・22）。この決定を伝える手紙は、信仰の喜びをもって共同体に受け取られました（使徒言行録 15・23-33）。ルカにとって、これらの出来事は教会の適切な行動であり、使徒たちと長老たちの司牧による奉仕と、信仰によって参与できる資格が与えられた共同体の参加の両方を含んでいます。
18. パウロはコリントの信徒へ手紙を書く中で、十字架のおろかさや神の知恵とを同一に見ています（一コリント 1・18-25）。この逆説をどのように理解するかを説明するのに、パウロは、「わたしたちはキリストの思いを抱いています」（一コリント 2・16。ἡμεῖς δὲ νοῦν Χριστοῦ ἔχομεν。ブルガダ訳聖書では、*nos autem sensum Christi habemus*）と語ります。ここで「わたしたち」というのは、信者の共同体全体の一部としての、使徒との交わりのうちにあるコリントの教会を指しています（一コリント 1・1-2）。十字架につけられた救い主を神の知恵として知る力は聖霊によって与えられます。そして、それは知恵のある人や律法学者の特権ではなく（一コリント 1・20 参照）、貧しい人、周辺に追いやられた人、世間の目には「無学な者」とされている人に与えられているのです（一コリント 1・26-29）。さらにパウロは、コリントの教会の人びとは「相変わらず肉の人」であり、「固い食物」を口にするための準備ができていない、と非難します（一コリント 3・1-4）。彼らの信仰は成熟する必要があり、ことばや行動において、よりよい表現を身につける必要があるのです。
19. パウロは自分の宣教活動の中で、彼が巡って行ったさまざまな共同体の信仰に対する敬意を示し、その共同体が信仰を深めるのを望みました。コリントの信徒への手紙二の 1 章 24 節で、使徒としての使命を次のことばで表しています。「わたしたちは、あなたがたの信仰を支配するつもりはなく、むしろ、あなたがたの喜びのために協力する者です。あなたがたは信仰に基づいてしっかり立っているからです」。そして、コリントの信徒たちをこう励まします。「信仰に基づいてしっかり立ちなさい」（一コリント 16・13）。テサロニケの信徒に向けて、「あなたがたを励まして、信仰を強め」（一テサロニケ 3・2）るために手紙を書き、同じように、他の信仰共同体の信仰のために祈ります（コロサイ 1・9、エフェソ 1・17-19 参照）。使徒は、他の人たちの信仰を強めるために働くばかりではなく、一種の信仰の対話において、自分自身の信仰が強められることを知っています。「あな

たがたのところで、あなたがたとわたしが互いにもっている信仰によって、励まし合いたいのです」(ローマ 1・12)。共同体の信仰こそが、パウロの教えにとって一つのよりどころ、また彼の司牧奉仕の焦点であり、その結果、パウロとその共同体の間に、相互に有益な交流が生まれるのです。

20. ヨハネの手紙一の中では、使徒伝承について語られ(一ヨハネ 1・1-4)、読み手は自分たちの洗礼を思い起こすよう招かれます。「あなたがたは聖なる方から油を注がれているので、皆、真理を知っています」(一ヨハネ 2・20)。そして、手紙は次のように進みます。「いつもあなたがたのうちには、おん子から注がれた油がありますから、だれからも教えを受ける必要がありません。この油が万事について教えます。それは真実であって、偽りではありません。だから、教えられたとおりに、おん子のうちにとどまりなさい」(一ヨハネ 2・27)。
21. 最後に、黙示録において、預言者ヨハネは教会へのすべての手紙で次の定式を繰り返しています(黙示録 2-3 参照)。「耳ある者は、“霊”が諸教会に告げることを聞くがよい」(黙示録 2・7 ほか)。教会のメンバーは聖霊の生きたことばに注意を払い、そのことばを受け取り、そして、神に栄光を帰するという義務を負っています。それは信仰の従順によるものです。この信仰は聖霊のたまものそのものであり、信者たちが認識できるのは、信仰の従順によってなのです。この教えは、まさに同じ聖霊の教えとして受け取ることができるものであり、信者は、それによって与えられた指示に応答することができるのです。

2. その概念の発展と、教会史における位置づけ

22. 信仰と道德に関する教義の識別と発展における「信者総体による同意 (*consensus fidelium*)」の決定的な役割は、すでに教父時代、そして中世においても認められていたものの、「信者総体の信仰の感覚 (*sensus fidelium*)」概念は宗教改革の時代において、より精緻となり、より体系化された方法で使用されるようになりました。とはいえ、この点における信徒の明確な役割はより大きな問題として注目される必要がありました。この点が特定されて取り上げられたのは、19 世紀以降です。

a. 教父時代

23. 最初の数世紀の教父たち、神学者たちは、教会全体の信仰とは、使徒伝承の内容を識別するために参照する確実な典拠とみなしていました。信仰と道德のことがらに関する教会全体の識別の強固さと不可謬性の確信は論争の文脈の中で表現されています。彼らは、すべての教会で行われていたことと比較することによって、異端によって導かれた危険な新説に反論しました⁸。テルトゥリアヌス(160 ころ~225 ころ)にとって、教会が本質的に同じ信仰を有するという事実は、キリストの現存と聖霊の導きをあかししています。すなわち、教会全体の信仰を捨てる人は道を踏み外してしま

⁸ イヴ・コンガールは、*Jalons pour une Théologie du Laïc* (Paris: Éditions du Cerf, 1953), 450-53 において、「信者総体の信仰の感覚 (*sensus fidelium*)」がその中で用いられる、さまざまな教義上の問いを特定している。

うのです⁹。アウグスティヌス（354～430）にとって、「司教たちから、もっとも小さな信徒に至る」教会全体は、真理をあかししています¹⁰。キリスト者全体による同意は、使徒の信仰を決定づける確実な規範として機能します。すなわち、「全世界による判断は確かなものです (*Securus judicat orbis terrarum*)」¹¹。ヨハネス・カッシアヌス（360 ころ～435）は、信者全体の同意は異端者を論駁するのに十分な議論であると考えています¹²。さらに、レランスのウィンケンティウス（445 ころ没）は、あらゆるところで、いつでも、あらゆる人によって保持されている信仰 (*quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est*)¹³を規範として提示しています。

24. 信者間の論争を解決するために、教会の教父たちは、共通の信条にだけでなく、実践に関する繰り返される伝統についても主張していました。たとえばヒエロニモ（345 ころ～420）は、司教や信者たちの実践を指摘しつつ、聖遺物に対する崇敬を正当とする根拠を与えました¹⁴。そして、エピファニウス（315 ころ～403）は、マリアの永遠の処女性を擁護するために、「おとめ」ということばを付け加えることなしに、だれもマリアの名をあえて呼ばぬよう求めました¹⁵。
25. 教父時代の証言はおもに、全体としての神の民による預言的なあかしに関するもので、一定の客観的性質をもつものです。信者は総体として、信仰において誤ることができないと主張されました。なぜなら、キリストから油を注がれ、約束された聖霊をすでに受け取っているからです。それによって彼らには真理を識別する能力が与えられました。教父たちの中にはまた、教会において、真の教義を守り誤りを退けるために、信仰によって活性化し、聖霊が住まうキリスト者の主観的能力について考察した人もいました。たとえば、アウグスティヌスは、「内なる教師」であるキリストが、司牧者ばかりでなく信徒も、啓示の真理を受け取るだけでなく、それを認め、伝達できるようになると主張した際、この点に注意を促しています¹⁶。
26. 最初の 5 世紀の間、聖書の聖典を決定し、さらに、たとえば、キリストの神性、マリアが永遠のおとめであることと神の母であること、聖人たちの崇敬と祈願といった主要な教義を確定した際、教

⁹ テルトゥリアヌス『異端者への抗弁』21、28、CCSL 1, pp.202-203、209。

¹⁰ アウグスティヌス『予定された聖人について』XIV、27 (PL 44, 980)。彼は「知恵の書」の正統性について、語っている。

¹¹ アウグスティヌス『パルメニア人の書簡に対して』III、24 (PL 43, 101)。『洗礼論』IV、xxiv、31 (PL 43, 174) (幼児洗礼について) 参照。「*Quod universa tenet Ecclesia, nec conciliis institutum, sed semper retentum est, non nisi auctoritate apostolica traditum rectissime creditor.* (教会全体が保持しているものは、使徒的権威によって伝えられたと正しく認定されない限り、公会議によって制定されたものではなく、つねに保持されてきたものである)」。

¹² カッシアヌス『キリストの受肉について』1、6 (PL 50, 29-30)。「*Sufficere ergo solus nunc ad confutandum haeresim deberet consensus omnium, quia indubitatae veritatis manifestatio est auctoritas universorum.* (したがって、疑う余地のない真理の現われこそが万物の権威であるから、この異端を論駁するには、今や万人の同意で十分なはず)」。

¹³ レランスのウィンケンティウス『忠言書 (*Commonitorium*)』II、5 (CCSI, 64, p.149)。

¹⁴ ヒエロニモ、『警戒者への駁論 (*Adversus Vigilantium*)』5 (CCSL 79C, p.11-13)。

¹⁵ サラミスのエピファニウス、『異端者のパナリオン (*Panarion haereticorum*)』, 78, 6; *Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte, Epiphanius, Bd 3, p.456.*

¹⁶ 『アウグスティヌス著作集 23 ヨハネによる福音書講解説教 1』第 20 説教 3。『アウグスティヌス著作集 20/1 詩編注解 5』第 120 編 7。

会全体の信仰は決定的になりました。福者ジョン・ヘンリー・ニューマン（1801～90）が述べたように、信徒の信仰がとくに決定的な役割を果たしたこともありました。もっとも衝撃的な例は、4世紀のアリウス派との有名な論争の中にあります。彼らは、イエス・キリストの神性が確定されたニケア公会議（325年）において否定されました。とはいえ、この公会議からコンスタンティノープル公会議（381年）まで、司教たちの間には不確かさが残りました。この間、「不可謬の教会に託された神の伝統はずっと多くの場合、司教たちよりも信者によってのべ伝えられ、維持されたのです」。

『教えの教会（*Ecclesia docens*）』の機能が一時的に停止したこともありました。司教団は信仰告白に失敗しました。彼らは各人、さまざまに語り、ニケア公会議以降約60年間、確固とした、不変で一貫したあかしは何もなかったのです¹⁷。

b. 中世

27. ニューマンはまた、次のように述べています。「後年、ドイツ（たとえばラバヌス・マウルス [780ころ～856]）やフランス（たとえばラトラムヌス [870ころ没]）の学識あるベネディクト会士たちが、聖体におけるキリストの現存説の教義の発表に困惑していたとき、パスカシウス（790ころ～860ころ）は、その説を擁護することで信者たちから支持されました¹⁸。同様のことが、ベネディクト十二世が憲章『ベネディクトゥス・デウス』（1336年）で定めた教義に関しても起こりました。それは、煉獄の後、裁きの日の前に、すでに魂は至福直観を受けている、という教義でした¹⁹。「司教の多くは『使徒時代から続く聖なる教父（*Sancti Patres ab ipsis Apostolorum temporibus*）』であったものの、その司教たちによる継承ではなしえなかった輝きをもって、この定義づけが行われたという伝統は、『信者総体による同意（*consensus fidelium*）』のうちに明らかにされました」。「『信者総体の信仰の感覚（*sensus fidelium*）』に最大限の敬意が払われたのです。彼らの意見や助言は確かに聞かれませんでした。彼らの証言は取り上げられ、彼らの感情は受け止められ、彼らの短気さは――わたしは口を滑らせかけましたが――恐れられていました²⁰。信者たちの間にあった「聖母の無原罪の御宿り」の信仰と信心の継続的発展は、一定数の神学者たちから教義に反対があったものの、中世において、「信者総体の信仰の感覚（*sensus fidelium*）」が役割を果たした、もう一つの主要な例です。

28. スコラ神学の博士たちは、「信者の集い（*congregatio fidelium*）」である教会は、信仰において誤ることができないと認識していました。なぜなら、教会は神によって教えられ、その頭であるキリストと一致し、聖霊が住まっているからです。たとえばトマス・アクィナスは、普遍教会は、主イエスが約束されたように、「真理をことごとく」（ヨハネ 16・13）教える聖霊によって支配されている

¹⁷ John Henry Newman, *On Consulting the Faithful in Matters of Doctrine*, edited with an introduction by John Coulson (London: Geoffrey Chapman, 1961), pp.75-101; at 75 and 77. さらに、ニューマンの *The Arians of the Fourth Century* (1833; 3rd ed. 1871)参照。コンガールは、この点に関するニューマンの分析を使用することについて注意を促している。Congar, *Jalons pour une Théologie du Laïcat*, p.395 参照。

¹⁸ Newman, *On Consulting the Faithful*, p.104.

¹⁹ DH, 1000 項参照。

²⁰ Newman, *On Consulting the Faithful*, p.70.

という理由で、これを前提に考えています²¹。普遍教会の信仰は権威をもって高位聖職者によって表明される、とトマスは理解していましたが²²、彼はまた、個々の信者の信仰直観にもとくに関心を持ち、それを、対神徳の信仰との関連性の中で探求しました。

c. 宗教改革と宗教改革後の時期

29. 16世紀の宗教改革家によって提示された課題によって、「信者総体の信仰の感覚 (*sensus fidei fidelium*)」に新たな注意を払うことが必要となり、結果として、最初の体系的な対応が行われました。宗教改革家たちは聖書にある神のみことばの卓越性 (*Scriptura sola*) と信者の祭司職を強調しました。彼らの見解によれば、聖霊の内的なあかしによって、洗礼を受けたすべての人は、自ら神のことばを解釈する能力が与えられています。しかし、この確信は、彼らが教会の集いで教え、信者教育のためにカテキズムを作成することを躊躇させることはありませんでした。彼らの教義は、とりわけ、「聖伝」の役割と地位、教皇と司教の教導権、公会議の不可謬性に疑問を投げかけました。キリストの現存と聖霊の導きの約束は全教会に、つまり、十二使徒だけでなく、信者一人ひとりに与えられたという宗教改革家たちの主張²³に応じて、カトリックの神学者たちは、いかに司牧者たちは人々の信仰に奉仕するのか、より詳しく説明するよう導かれたのです。このプロセスの中で、彼らは聖職位階の教える権威にますます注目するようになりました。

30. カトリック改革を担う神学者たちは、体系的な教会論を発展させるそれまでの取り組みの上に立ち、啓示、啓示の諸源泉、源泉の権威の問題を取り上げました。まず、彼らは、全教会、つまり、信徒と聖職者を合わせた全教会が「信仰において (*in credendo*)」不可謬性であると主張することで、宗教改革家たちによる特定の教義への批判に応答しました²⁴。実際、トリエント公会議は、カトリック教義のうち、論争中の条項を弁護する中で、全教会が判断するように、繰り返し訴えました。たとえば、その中の『聖体の秘跡に関する教令 (1551年)』は、とくに「教会の普遍的理解 (*universum Ecclesiae sensum*)」について思い起こさせました²⁵。

²¹ トマス・アクィナス『神学大全』IIa-IIae, q.1, a.9, s.c.; IIIa, q.83, a.5, s.c. (ミサについて)、*Quodl. IX, q.8* (列聖について)。さらに、Bonaventure, *Commentaria in IV librum Sententiarum*, d.4, p.2, dub. 2 (Opera omnia, vol.4, Quaracchi, 1889, p.105)参照。「[Fides Ecclesiae militantis] quamvis possit deficere in aliquibus personis specialiter, generaliter tamen numquam deficit nec deficiet, iuxta illud Matthaei ultimo: “Ecce ego vobiscum sum usque ad consumationem saeculi” ([兵士としての教会の信仰は] 特定の人について、弱められることもあるが、全体的には決して失われることはない。それは、マタイ福音書の最後の、『わたしは世の終わりまで、いつもあなたがたとともにいる』という宣言のとおりである)。(d.18, p.2, a. un. q.4 [p.490])。『神学大全』IIa-IIae, q.2, a.6, ad 3において、聖トマスは、この普遍教会の不朽性を、イエスがペトロに、彼の信仰は無くなると語った約束と結びつける (ルカ 22・32)。

²² 『神学大全』IIa-IIae, q.1, a.10; q.11, a.2, ad 3。

²³ マルティン・ルター「教会のバビロン捕囚について」、『宗教改革三大文書 付「九五箇条の提題」』WA 6, 566-567、ジャン・カルヴァン『キリスト教綱要』IV, 8, 11 参照。キリストの約束についてはマタイ 28・19、ヨハネ 14・16、17にある。

²⁴ Gustav Thils, *L’Infaillibilité du Peuple chrétien ‘in credendo’: Notes de théologie post-tridentine* (Paris: Desclée de Brouwer, 1963)参照。

²⁵ DH, 1637 項。また同、1726 項参照。同様の表現については、Yves M.-J. Congar, *La Tradition et les traditions*, II. *Essai théologique* (Paris: Fayard, 1963), pp.82-83 参照。

31. この公会議に出席したメルキオル・カーノ（1509～1560）は、神学論争における「聖伝」の証明する力を、カトリック信者が評価することを擁護する中で、「信者総体の信仰の感覚（*sensus fidei fidelium*）」に関して、初めて拡大解釈しました。彼の論文『*De locis theologicis*（神学が取り扱う領域について、1564年）』²⁶において、ある教義や実践が使徒伝承に属するかどうかを判断する四つの基準の一つとして、そのときの信者で共有された同意を挙げました²⁷。教義に関する教会の権威の章において、カーノは、教会は妻であり（ホセア 2 章、一コリント 11・2）、キリストのからだ（エフェソ 5 章）であり、そしてまた、聖霊が教会を導くので（ヨハネ 14・16, 26）、教会の信仰は誤ることができないと論じています²⁸。カーノはまた、「教会」という語は、司牧者を含むすべての信者を指すこともあれば、その指導者と司牧者（*principes et pastores*）を指すこともある、と記しています。というのも、彼らもまた聖霊を保持しているからです²⁹。カーノは、教会の信仰は誤ることができない、教会は信仰することにおいて騙されることはない、そして、不可謬性は、過去の教会だけでなく、現在も続く教会にも属していると主張するとき、教会という語を前者の意味で用いています。教会の司牧者は、この働きの中で聖霊によって助けられているので、教義にかかわる権威ある判断を与えるときに誤りえないと教えるとき、カーノは「教会」を後者の意味で用いています（エフェソ 4 章、一テモテ 3 章）³⁰。

32. ロベルト・ベラルミノ（1542～1621）は、宗教改革家の批判からカトリックの信仰を擁護するとき、目に見える教会、すなわち、「すべての信者の普遍性」を出発点としました。彼にとって、信者が「信仰にかかわるもの（*de fide*）」として保持しているものすべて、そして、司教が信仰に関するものとして教えるものすべては必然的に真実であり信じるものでした³¹。ベラルミノは、この「普遍教会

²⁶ *De locis theologicis*, ed. Juan Belda Plans (Madrid, 2006).カーノは 10 の場を挙げている。つまり、聖書、キリストと使徒たちの諸伝統、普遍教会、公会議、ローマ教会、古代の聖人、スコラ神学者、自然理性、哲学者、人類の歴史である。

²⁷ *De locis theol.*, Bk. IV, ch. 3 (Plans ed., p.117). 「Si quidquam est nunc in Ecclesia communi fidelium consensione probatum, quod tamen humana potestas efficere non potuit, id ex apostolorum traditione necessario derivatum est. (もし教会で、信者の共有された同意が認められない場合、それが人間の力では達成できなければ、使徒伝承から解決を導き出す必要がある)」。

²⁸ *De locis theol.*, Bk. I, ch. 4 (pp.144-46).

²⁹ *De locis theol.*, Bk. I, ch. 4 (p.149). 「Non solum Ecclesia universalis, id est, collectio omnium fidelium hunc veritatis spiritum semper habet, sed eundem habent etiam Ecclesiae principes et pastores (普遍教会だけでなく、信者の総体もつねにこの真理の霊を有しており、教会の指導者と司牧者もそれをもっている)」。同書第 6 巻でカーノは、ローマ教皇がエクス・カテドラの教義を制定する際の、その権威を確認している。

³⁰ *De locis theol.*, Bk. I, ch. 4 (pp.150-51). 「Priores itaque conclusiones illud astruebant, quicquid ecclesia, hoc est, omnium fidelium concio teneret, id verum esse. Haec autem illud affirmat pastores ecclesiae doctores in fide errare non posse, sed quicquid fidelem populum docent, quod ad Christi fidem attineat, esse verissimum. (したがって、これまでの結論は、教会が抱いていたあらゆるもの、つまり、すべての信者の語りが真実であったということに基づいている。そして、このことは、教会の司牧者や教師が信仰において誤ることはありえず、彼らが信じる民に教える、キリストの信仰に対応するものは何であれ、まったく真実であることを確認する)」。

³¹ Robert Bellarmine, *De controversiis christianae fidei* (Venice, 1721), II, I, lib.3, cap.14. 「Et cum dicimus Ecclesiam non posse errare, id intelligimus tam de universitate fidelium quam de universitate Episcoporum, ita ut sensus sit eius propositionis, ecclesia non potest errare, id est, id quod tenent omnes fideles tanquam de fide, necessario est verum et de fide; et similiter id quod docent omnes Episcopi tanquam ad fidem pertinens, necessario est verum et de fide. (教会が誤る

の同意 (*consensus Ecclesiae universalis*)」を彼らが保持しているので、教会の公会議は誤ることはないと主張しました³²。

33. トリエント公会議後の他の神学者たちは、「信仰する（司牧者たちも含む教会全体を意味する）教会 (*Ecclesia in credendo*)」の不可謬性を確信し続けたのですが、「教への教会」と「学びの教会」の役割をより明確に区別し始めました。それ以前の、「信仰する教会 (*Ecclesia in credendo*)」の「能動的な」不可謬性の強調は、次第に「教への教会 (*Ecclesia docens*)」という能動的な役割の強調へと移行しました。一般的に、「学びの教会 (*Ecclesia discens*)」は「受動的な」不可謬性しか有していないと言われるようになりました。

d. 19 世紀

34. 「信者総体の信仰の感覚 (*sensus fidei fidelium*)」という教義にとって、19 世紀は決定的な時期でした。ある部分、現代文化を代表する人々やキリスト教諸教派からの批判に対し応答することから、またある部分、内的成熟から、カトリック教会において、歴史意識の勃興、教父や中世神学者への関心の再興、教会神秘に関する新たな研究が見られるようになりました。このような文脈において、ヨハン・アダム・メーラー (1796~1838)、ジョヴァンニ・ペローネ (1794~1876)、そして、ジョン・ヘンリー・ニューマンは、どのようにして聖霊が全教会を真理のうちに維持するかを説明するため、また、教会の教義の発展が正当だと説明するために、一つの神学的な場として (*locus theologicus*)、「信者総体の信仰の感覚 (*sensus fidei fidelium*)」に新たに注目しました。神学者たちは、教会の信仰を守り、伝達する上で、教会全体の能動的役割、とくに信徒の貢献を強調しました。さらに、教導職は、無原罪の御宿りの教義制定 (1854 年) へと続くプロセスの中で、この洞察を暗黙のうちに確認したのです。
35. 合理主義に対してカトリック信仰を擁護するために、チュービンゲンの学者、ヨハン・アダム・メーラーは、生きた有機体として教会を描きだそうとし、また、教義の発展を規定する原則を把握しようとしてしました。彼によれば、聖霊こそが、キリストの共同体として信者たちを活気づけ、導き、一致させるのであり、そして、それが彼らのうちに信仰の教會的「意識」(「共同体意識 (*Gemeingeist*)」または「集合的意味 (*Gesamtsinn*)」)、なにか民族的な「民族精神 (*Volksgeist*)」、つまり、国民精神のようなものをもたらすのです³³。「聖伝」の主観的次元である「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」は必然的に、教会の教えという客観的要素を内包しています。というのも、信者の心の中に生き、事

ことができないうとき、それは信者の総体と、司教の総体の両方についての意味である。したがってこの命題が意味するところは、教会は誤りえないということであり、つまり、すべての信者が信仰にかかわるものとして保持していることは必然的に真実であり信じるもので、同様に、すべての司教が信仰に関連して教えていることは必然的に真実であり信じるものである) (p.73)。

³² *De controversiis* II, I, lib.2, cap.2, 「*Concilium generale repraesentat Ecclesiam universam, et proinde consensum habet Ecclesiae universalis; quare si Ecclesia non potest errare, neque Concilium oecumenicum, legitimum et approbatum, potest errare.* (公会議は全教会を代表するものであり、それゆえ、普遍教会の同意を得ている。したがって、教会が誤ることができないのであれば、適法に承認された公会議も誤ることはできない)」 (p.28)。

³³ J. A. Möhler, *Die Einheit in der Kirche oder das Prinzip des Katholizismus* [1825], ed. J. R. Geiselman (Cologne and Olten: Jakob Hegner, 1957), 8ff., 50ff.

実上「聖伝」と等価である信者たちのキリスト教的「感覚」は、その内容から決して切り離されることはないからです³⁴。

36. ジョン・ヘンリー・ニューマンは、教義の発展に関する困難を解決するために、まず、「信者総体の信仰の感覚 (*sensus fidei fidelium*)」を探究しました。彼は、後者の主題について、「キリスト教教義の発展に関する試論」(1845年)を初めて発表し、信仰の発展の特徴を明示しました。正しい発展と誤った発展を区別するため、ニューマンは、全教会の全般的同意、「全世界の判断は確かである (*Securus judicat orbis terrarum*)」というアウグスティヌスの規範を採用しました。しかし彼は、教会を真理のうちに維持するためには、不可謬の権威が必要であると考えました。
37. メーラーとニューマンの洞察を用いつつ³⁵、ペローネは、教父たちによる「信者総体の信仰の感覚 (*sensus fidelium*)」理解を持ち出し、マリアの無原罪の御宿りに関する教皇による教義確定を求め、広汎に広まった要望に応えようとしていました。彼は、信者たちとその司牧者たちとの間の *conspiratio*、つまり、全会一致のうちに、この教義の使徒的起源の根拠を見いだしました。もっとも優れた神学者たちは「信者総体の信仰の感覚 (*sensus fidelium*)」には証明する力があると考えていたこと、また、一つの「伝統の道具」の力は、たとえば「教父たちの沈黙」といった、他の欠落した部分を補うことができるということ、ペローネは主張しました³⁶。
38. 無原罪の御宿りの教義確定を進めた教皇ピオ九世の決定に対する、ペローネの研究の影響は、それを確定をする前、同教皇が「無原罪のおとめ」概念に関する聖職者と信者の信心について、世界中の司教に向けて書面で報告するよう求めたという事実からも、明らかです³⁷。この教義確定が書かれている、大勅書『インエファビリス・デウス (1854)』の中で教皇ピオ九世は、この教義に関する司教たちの意見をすでに知っていたにもかかわらず、ことさらにこの点に関する信者の気持ちや信心を知らせるように求め、次のように結論づけました。「聖書、聖伝、絶えざる教会の感覚 (*perpetuus Ecclesiae sensus*)、カトリック司教と信者との顕著な合意 (*singularis catholicorum Antistitum ac fidelium conspiratio*)、そして、わたしたちの先人たちの記憶すべき言行と憲章」はすべて、この教義をすばらしく描写し、告げ知らせました³⁸。教皇は、このようにして、司教たちと信者たちを混ぜ合わせた証言を記述するために、ペローネの論文の用語を用いました。ニューマンは、「全会一

³⁴ J. A. Möhler, *Symbolik oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten, nach ihren öffentlichen Bekenntnisschriften* [1832], ed. J.R. Geiselmann (Cologne and Olten: Jakob Hegner, 1958), §38. プロテスタントの個人的積義の原則に対抗して、彼は全教会による判断の重要性を再び主張した。

³⁵ 1847年、ニューマンはペローネと出会い、教義の発展に関するニューマンの考えについて話し合った。ニューマンはこの中で「教会の感覚 (*sensus ecclesiae*)」という概念を用いている。T. Lynch, ed., 'The Newman-Perrone Paper on Development', *Gregorianum* 16 (1935), pp.402-447, esp. ch.3, nn.2, 5 参照。

³⁶ Ioannis Perrone, *De Immaculato B. V. Mariae Conceptu an Dogmatico Decreto definiri possit* (Romae, 1847), 139, 143-145。ペローネは、もしマリアの無原罪の御宿りが「わずかでも疑問視されれば」、キリスト者は「ひどく憤慨させられる」だろうと結論づけた (p.156)。彼は、教導職が教義確定において「信者総体の信仰の感覚 (*sensus fidelium*)」に依拠した他の事例、たとえば、死者の復活に先立って、正しい人の魂は既に至福直観を受けているという教義を見出した (p.147-148)。

³⁷ 教皇ピオ九世回勅『ウビ・プリムム (1849)』, n.6 参照。

³⁸ 教皇ピオ九世大勅書『インエファビリス・デウス (1854)』。DH、2800-04 項。

致 (*conspiratio*)」という語に焦点を当て、次のように述べています。「教える教会と、教えられる教会という二つは、一つの二重の証言としてまとめられ、互いを説明し、決して別々にされることはありません」³⁹。

39. 後年、ニューマンが、『*On Consulting the Faithful in Matters of Doctrine* (教義について信者に意見聴取することについて) 1859』を著した時、その目的は、信者が(その司牧者とは別に)、信仰を保ち伝達する上で、自らの果たすべき能動的役割をもっていることを示すためでした。「使徒たちの伝承」は、「さまざまな構成要素と機能において、一つの形で (*per modum unius*)、教会全体に託されています」が、司教や信徒はさまざまな方法でそれをあかししています。聖伝は、「さまざまな時に、さまざまな形で表され、つまり、司教団の口を通してのこともあれば、博士を通して、人々を通して、典礼、儀礼、儀式や慣習を通して、出来事、論争、運動を通して、さらには歴史という名のもとに構成される他のすべての現象を通して表されるのです」⁴⁰。ニューマンにとって、「司牧者と信者の全会一致 (*pastorum et fidelium conspiratio*) の中には、司牧者だけの中にはない何かが存在するのです」⁴¹。この著書の中でニューマンは、無原罪の御宿りの教義決定を支持するジョヴァンニ・ペローネによって、10年以上も前に提案されていた議論を詳細に引用しました⁴²。

40. 第一バチカン公会議の教義憲章『パストル・エテルヌス』において教皇の不可謬性が教義決定されましたが、それは、「信者総体の信仰の感覚 (*sensus fidei fidelium*)」を無視したわけではなく、逆にそれを前提としました。その土台となった、原案の憲章『スプレミ・パストリス』には教会の不可謬性に関する章がありました(9章)⁴³。しかしながら、教皇の不可謬性の問題を解決するために作業順序が変わったとき、その基礎となる議論は先送りされ、2度と取り上げられませんでした。しかし、教皇の不可謬性という教義決定に関するその「関連記録文書 (*relatio*)」の中でフィンツェンツ・ガッサー司教は、教皇に与えられる特別な支援が教皇を教会から切り離すわけではなく、意見聴取と協力を排除するわけでもないと説明しました⁴⁴。無原罪の御宿りの教義決定はそうしたケースの一つの例であり、「非常に困難なものであったため、情報を得るために、通常的手段として、各教会の意見はどうであるかを司教たちに尋ねる必要があると考えたのです」と同司教は語りました⁴⁵。ガリカニズム(フランス教皇権制限主義)を排除しようという意図をもった語句の中で、『パストル・エテルヌス』は、信仰と道徳に関する、教皇によるエクス・カテドラの教義決定は、「教会の同意によってではなく、それ自体で (*ex sese non autem ex consensu Ecclesiae*)」⁴⁶改正できな

³⁹ Newman, *On Consulting the Faithful*, pp.70-71.

⁴⁰ Newman, *On Consulting the Faithful*, p.63, p.65 参照。ニューマンは通常、「司牧者」と「信者」を区別している。時おり彼は「博士」(神学者)を別カテゴリーの証人として加え、また「信徒」と特定しない限り、下位の聖職者を「信者」に含める。

⁴¹ Newman, *On Consulting the Faithful*, p.104.

⁴² Newman, *On Consulting the Faithful*, pp.64-70。本文書 37 項参照。

⁴³ Mansi, III (51), 542-543。教会の無謬性は、「聖書」と「聖伝」の中にあるすべての啓示された真理、すなわち「信仰の遺産」に及び、たとえ啓示されていなくとも、それを擁護し維持するために必要なあらゆるものに及ぶ、と主張している。

⁴⁴ Mansi, IV (52), 1213-14.

⁴⁵ 同、1217。ガッサーは次のように付記している。「sed talis casus non potest statui pro regula。(しかし、そのような場合は原則として分類することはできない)」。

⁴⁶ DH、3074 項。ガリカニズムの立場に立つ「4 条項」の一つは、教皇の判断は、「教会の同意が得て

いと断定しましたが、だからといって教会の同意 (*consensus Ecclesiae*) が不必要なわけではありません。排除されるのは、そのような教義決定が権威ある地位を得るための条件として、先行して、または事後的に、教会の同意を必要とするという理論です⁴⁷。近代主義者たちの危機に応じて、検邪聖省教令『ラメントベリ (1907)』は、「学びの教会 (*Ecclesia discens*)」に対する「教えの教会 (*Ecclesia docens*)」の自由を確認しました。この教令は、信者がすでに信じていることだけを司牧者が教えることを承認するような命題を非難しているのです⁴⁸。

e. 20 世紀

41. 20 世紀のカトリック神学者たちは、聖伝、刷新された教会論、信徒の神学の文脈において、「信者総体の信仰の感覚 (*sensus fidei fidelium*)」の教義を探究しました。「教会」は司牧者たちと同一視できないこと、聖霊の働きによって、教会全体は聖伝の主体、すなわち「器官」となること、信徒が使徒たちの信仰伝達において積極的役割を有していることを、彼らは強調しました。「聖母の被昇天」の教義決定へと続く話し合いの中で、また第二バチカン公会議における「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」の教義の再興と承認の中で、教導職は以上の発展を支持したのです。

42. 1946 年、教皇ピオ十二世は前任者に倣い、世界中の全司教に回勅『デイパレ・ヴィルジニス・マリエ』を送り、「至聖なるおとめマリアの被昇天について、皆さんの聖職者と人々の信心について（彼らの信仰と敬虔さを考慮に入れて）」知らせるよう依頼しました。同教皇はこのように、教義決定をする前段階として信者から意見聴取するというやり方を再確認し、そして、使徒憲章『ムニフィチェンティッシムス・デウス (1950)』の中で、彼が受け取った「ほぼ全員一致の回答」について報告しました⁴⁹。実際のところ、聖母の被昇天に関する信仰は、「信者の心のうちに深く根ざしていました」⁵⁰。ピオ十二世は、「教会の教義に関する通常の権威に基づく一致した教えと、キリスト者的一致した信仰」について言及し、「聖母の被昇天」信仰に関して、教皇ピオ九世が「無原罪の御宿り」信仰に関して述べたのと同様に、「カトリック司教と信者の間の顕著な合意 (*singularis catholicorum Antistitum et fidelium conspiratio*)」が存在すると述べました。さらに、聖母の被昇天は、「神によって明らかにされ、さらに、忠実に守られ間違いなく教えられるように、キリストがその妻である教会に伝えたこの神的遺産に含まれた真理」であったことを、この一致 (*conspiratio*) は「完全に確実で、かつ不可謬な形で」示した、と彼は付け加えました⁵¹。そういうわけで、両方のケースにおいて、教皇の教義決定は、信者が深い部分で有していた信仰を確認し、祝ったのです。

43. イヴ・M・J・コンガールは、「信者個人の信仰の感覚 (*sensus fidei fidelis*)」と「信者総体の信仰の感覚 (*sensus fidei fidelium*)」の教義の発展に著しく貢献しました。『*Jalons pour une théologie du*

初めて不可謬となる」と主張している。

⁴⁷ Mansi, 52, 1213-14 中のガッサー参照。

⁴⁸ 批判された命題は以下の通り。「真理を定義するとき、教える（教えの）教会と教えを受ける（学びの）教会は協力する。すなわち、教える教会は教えを受ける教会の意見を承認するだけである」（DH、3406 項）。

⁴⁹ 教皇ピオ十二世教皇令『ムニフィチェンティッシムス・デウス』12 項、DH、3900-04。

⁵⁰ 同、41 項。

⁵¹ 同、12 項。

laïca (信徒神学の一里塚、1953)』の中で、彼は、教会の預言者的機能への信徒の参加という観点から、この教義について研究しました。コンガールは、ニューマンの著作をよく理解していて、同じ枠組み（たとえば、教会の三職や、預言職の表現としての「信者総体の信仰の感覚 (*sensus fidelium*)」)を採用しましたが、直接、ニューマンのあとをたどることはしませんでした⁵²。彼は「信者総体の信仰の感覚 (*sensus fidelium*)」を、「聖職位階と信者全体両方に与えられた」聖霊の恵みと表現し、(聖伝を構成する)信仰の客観的現実を、信仰の恵みである主観的側面から区別しました⁵³。それ以前の著者たちは「教への教会 (*Ecclesia docens*)」と「学びの教会 (*Ecclesia discens*)」の違いを強調してきた一方で、コンガールは、有機的な一致を示すことに関心がありました。「愛し、信じる、つまり、信徒のからだである教会は、特定の行為や判断においてではなく、信仰をもって生きていることにおいて誤ることがない」⁵⁴とコンガールは記しています。聖職位階による教への、交わりに奉仕するものなのです。

44. 第二バチカン公会議の教へのは、多くの形でコンガールの貢献を反映しています。「教会の神秘について」に関する『教会憲章』第1章は、聖霊は「教会の中に、また信者たちの心の中にあたかも神殿の中にいるかのように住む」と教えています。聖霊は「教会をあらゆる真理に導き (ヨハネ 16・13 参照)、交わりと奉仕において一致させ、種々の位階的たまものやカリスマ的たまものをもって教会を教え導き、霊の実りによって教会を飾る (エフェソ 4・11-12、一コリント 12・4、ガラテヤ 5・22 参照)」⁵⁵と教えています。第2章では引き続き、信徒と叙階を受けた人を区別する前に、全体として、「神の民」として、教会を取り扱っています。「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」について言及する条項 (12 項) は、次のように教えています。「聖なるかたから油を注がれた信者の総体は (一ヨハネ 2・20、27 参照)、信仰において誤ることができない。「真理の霊」は「超自然的な信仰の感覚 (*supernaturali sensu fidei*)」を起こし、支え、『司教をはじめとしてすべての信徒を含む』信者の総体が信仰と道徳のことがらについて全面的に賛同する」とき、現れる。「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」によって、「神の民は、聖なる教導職 (*magisterium*) の指導のもと、これに忠実に従い、もはや人間のことばではなく真に神のことばを受け入れる (一テサロニケ 2・13 参照)」。この記述によると、「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」とは能動的な能力、感受性であり、それによって神の民は、「聖なる者たちに一度伝えられた信仰 (ユダ 3 参照)」を受取り、理解することができるのです。事実、それによって人々はこの信仰を「傷つけることなく守」るだけでなく、また、「正しい判断によってその信仰をいっそう深く掘り下げ、それを生活のうちにより完全に実行してゆく」のです。これこそが、「キリストが果たした預言職」に人々が参加する方法です⁵⁶。

⁵² Congar, *Jalons pour une Théologie du Laïcat*, chapter 6 参照。この図表はニューマンの *Via Media* (1877) 第3版の序、にある。

⁵³ Congar, *Jalons pour une Théologie du Laïcat*, p.398.

⁵⁴ *Jalons pour une Théologie du Laïcat*, p.399.

⁵⁵ 『教会憲章』4 項。

⁵⁶ 同、12 項。他のさまざまな箇所、公会議は、信徒の、または教会の「感覚」について、『教会憲章』12 項の「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」と似た形で、以下のように言及している。「教会の感覚 (*sensus Ecclesiae*)」(『神の啓示に関する教義憲章』23 項)、「使徒的精神 (*sensus apostolicus*)」(『信徒使徒職に関する教令』25 項)、「カトリック的な精神 (*sensus catholicus*)」(同、30 項)、「キリストと教会の感覚 (*sensus Christi et Ecclesiae*)」(『普遍教会とのこの交わりの精神 (*sensus communionis cum Ecclesia*)」(『教会の宣教活動に関する教令』19 項)、「信者のキリスト者としての感覚 (*sensus christianus fidelium*)」(『現代世界憲章』52 項)、「真正のキリスト教的感覚 (*integer*

45. 『教会憲章』は続いて、3章と4章それぞれにおいて、教会の司牧者を通してだけでなく、信徒をも通して、いかにキリストはその預言職を行使しているかを記しています。それは、「栄光を完全に表す時が来るまで」、主は「自分の名と権能によって教える聖職位階だけでなく、また、信徒を通して」、この職務を果たすと教えています。後者に関して続けます。「そのため、キリストは信徒を証人として立て、信仰の感覚とことばの恵みを授けて（使徒言行録2・17–18、黙示録19・10参照）、福音の力が家庭と社会の日常生活の中に輝きわたるようにしました」。秘跡によって力づけられ、「信徒は、……希望することがらに対する信仰（ヘブライ11・1参照）の強力な伝達者となります」。「信徒は、……世の福音化のために崇高な働きをすることができ、また、そうしなければならない」⁵⁷のです。ここで、「信仰の感覚（*sensus fidei*）」は信者に対するキリストのたまものとして示されており、あらためて、能動的な能力として記されています。それによって信者は、神の啓示の真理を理解し、生き、告げ知らせることができるのです。それこそが福音化のわざの基盤です。
46. 「信仰の感覚（*sensus fidei*）」はまた、使徒的信仰の伝達という文脈において、教義の発展に関する公会議の教えの中で想起されています。『神の啓示に関する教義憲章』は次のように述べています。使徒たちによる聖伝は、「聖霊の助けによって教会の中で進展します」。「伝えられた事物やことばの理解が深まり」、公会議はこのことが起こる三つの道を特定します。すなわち、「信者たちが観想と研究によって、それらを心のうちで思いめぐらし（ルカ2・19、51参照）」、また、「体験された霊的なことがら（*ex intima spiritualium rerum quam experiuntur intelligentia*）を深く理解し」、さらに、「真理の確かなたまものを受けた人（司教）たちが告げ知らせる」⁵⁸ことからです。この箇所では「信仰の感覚（*sensus fidei*）」とは呼ばれませんが、言及されている信者の観想、研究、体験はすべて明らかに「信仰の感覚（*sensus fidei*）」と関連しています。さらに、解説者の多数は、公会議教父たちは意識的に教義発展に関するニューマン理論を想起していることに同意しています。この文書を、『教会憲章』12項の「信仰の感覚（*sensus fidei*）」の記述に照らして――つまり、聖霊によって呼び起こされ、司牧者によって導かれた人々がそれによって信仰を傷つけることなく守る、超自然的な信仰理解として――読むと、同じ考えを表わしていることがすぐに分かります。使徒たちによって伝えられた信仰の実践と告白の中で、司教と信者の間に存在すべき「顕著な調和」に言及するとき、『神の啓示に関する教義憲章』は実際、聖母に関する両方の教義決定にあるまさにその表現、つまり「司教たちと信者たちがみごとに心を一つにする（*singularis fiat Antistitum et fidelium conspiratio*）」を用いているのです⁵⁹。
47. 公会議以来、教導職は、「信仰の感覚（*sensus fidei*）」に関する公会議の教えから重要点を繰り返し語り⁶⁰、また、教会内部（もしくは外部）の世論は、必ずしも「信者総体の信仰の感覚（*sensus fidei*

christianus sensus）」（同、62項）。

⁵⁷ 『教会憲章』35項。

⁵⁸ 『神の啓示に関する教義憲章』8項。

⁵⁹ 『神の啓示に関する教義憲章』10項。『インエファビリス・デウス』18項、『ムニフィチェンティッシムス・デウス』12項、参照。

⁶⁰ たとえば、教皇ヨハネ・パウロ二世使徒的勧告『信徒の召命と使命』中の、すべての信者はキリストの三職を分かちもつという教えや、『信仰において誤ることができない』（『教会憲章』12項）教会の超自然的な信仰（*sensum fidei supernaturalis Ecclesiae*）の識別にも……参与している」（14項）

[*fidelium*])」と同じものではないと見なすことの重要性という、新しい課題に取り組んできました。シノドス後の使徒的勧告『家庭 愛といのちのきずな (1981)』の中で、教皇ヨハネ・パウロ二世は、「超自然的な信仰の感覚」が、どのようにして「信者の総意」に関連づけられるか、また、社会学的、統計学的研究によって決定づけられた多数派意見に関連づけられるかについて考察しました。以下のように述べています。「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」は、「必ずしも信者の総意から成り立っているというわけではありません」。教会の司牧者の務めは、「すべての信者の中に信仰の心を奮い立たせ、その真正さを吟味し、権威をもって判断し、信徒がより成熟した福音的な識別を行えるよう教育」することです⁶¹。

第2章：信者個人の生活における「信者個人の信仰の感覚 (*sensus fidei fidelis*)」

48. この第2章は、「信者個人の信仰の感覚 (*sensus fidei fidelis*)」の本性に焦点をあてていきます。とくに、ここでは、信者個人のうちで信仰がいかに機能するかを考察するために、古典的神学が提供する議論と分類の枠組みが用いられます。聖書の信仰観はより大きなものですが、古典的理解では、愛を通して、啓示された真理に知性が従うという本質的な側面が強調されます。信仰のこうした概念化は、今日においてもなお、「信者個人の信仰の感覚 (*sensus fidei fidelis*)」の理解を明確化するために役立っています。こうした観点から、この章では、信者の個人的な生活における「信者個人の信仰の感覚 (*sensus fidei fidelis*)」の現れについて考察します。「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」の個人的側面と教会的側面は不可分であることは明らかです。

1. 信仰直観としての「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」

49. 「信者個人の信仰の感覚 (*sensus fidei fidelis*)」は、ある特定の教えや実践が福音と使徒的信仰に合致するものかどうかを、信者が自発的に判断できるようにする、一種の霊的直観です。それは本性的に、信仰の徳そのものに結びつき、信仰に由来するものであり、信仰の特性なのです⁶²。それが

信徒についての言及を参照のこと。さらに、『教会憲章』12、35項、『神の啓示に関する教義憲章』8項、教理省宣言『ミステリウム・エクレシエ』2項も参照。

⁶¹ 教皇ヨハネ・パウロ二世使徒的勧告『家庭 愛といのちのきずな (1981)』5項。教理省は、神学者の教会的召命に関する教令『ドヌム・ヴェリタティス (1990)』で、「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」を「キリスト者の多数派意見」と同一視することに注意を促した。つまり、「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」は「神学的信仰の宝」、一人のキリスト者が「人格的に真理に忠実にいる」ことを可能にする神のたまものなのである。それにより、その人が信じているものは、教会が信じているものとなるのである。信者たちの意見がすべて信仰から生まれるわけではなく、また多くの人は世論に流されるので、公会議が行ったように、『信仰の感覚 (*sensus fidei*)』と、司牧者たちの教導権による神の民の導きとの、不断のきずな (35項) を強調することが必要である。

⁶² 「信者個人の信仰の感覚 (*sensus fidei fidelis*)」は、信者に信仰の徳があることを前提としている。実際、ある教義が信仰の遺産に属しているかどうかを信者が識別できるようにするものは、生きた信仰の体験である。したがって、最初の信仰行為に必要な識別が「信者個人の信仰の感覚 (*sensus fidei fidelis*)」に帰することができるのは、むしろ大まかに、派生的に行えるだけなのである。

直観と比較されるのは、一義的に、合理的な熟慮の結果なのではなく、むしろ、一つの自発的で自然的な知、一種の知覚 (*aisthēsis*) だからです。

50. 「信者個人の信仰の感覚 (*sensus fidei fidelis*)」は、何よりもまず、信仰の徳が、信じる主体と、真の信仰の対象、すなわち、キリスト・イエスのうちに啓示された神の真理との間に確立する「本質的同一性 (*connaturalitas*)」から生まれます。一般的に言って、「本質的同一性 (*connaturalitas*)」とは、ある実体Aが、別の実体Bと非常に緊密な関連性をもつため、AがBの本来の性質を、あたかも自分のものであるかのように共有している状況を指しています。「本質的同一性 (*connaturalitas*)」によって、ある特定の深い知のかたちが可能となります。たとえば、ある友人が別の友人とつながっているかぎり、その友人は相手に何がふさわしいかを自発的に判断することができるようになります。なぜなら、その友人は相手の傾向そのものを共有しているので、何が相手にとって良いか、悪いかを、「本質的同一性 (*connaturalitas*)」によって理解できるからです。言い換えれば、これは、概念化と推論によって進められる客観的な知とは別次元の知なのです。共感による知、つまり心の知なのです。
51. あらゆる徳は、その主体、言い換えれば、それを所有する人を、その対象、つまり、ある種の行為に「本質的同一化 (*connaturalisatio*)」させます。ここでいう徳とは、知的にも道徳的にもある種の振る舞いをする人の「安定した性向 (*habitus*)」のことです。徳は、一種の「第2の本性」であり、それによって人間は、人間本性に刻まれたダイナミズムを、正しい理性にしたがって自由に実現することによって、自分自身を構築するのです。それによって、徳は、本性的な能力の活動に明確で安定した方向性を与え、有徳の人が「容易に、自制心と喜びをもって」、「自然に」達成する行動に、本性的な能力を方向付けるのです⁶³。
52. あらゆる徳は二重の効果を持っています。第1に、徳は、それを有している人をある対象（ある種の行為）に自然に向かわせ、第2に、その対象に反するすべてのものから、その人を自然に遠ざけます。たとえば、貞潔の徳をはぐくんだ人は、一種の「第六感」、「霊的な感覚」⁶⁴を獲得します。それによって、その人は、何を行うのが適切で、何を避けるべきかを自然と理解し、もっとも複雑な状況下でも正しい行動様式を識別できるようになります。したがって、道徳主義者の概念的な理由付けが混乱と優柔不断に陥りがちなものに対し、貞潔を備えた人は本能的に正しい態度をとります⁶⁵。
53. 「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」とは、あらゆる徳に付随する直観が、信仰の徳の場合にどのような形をとるかということです。「他の諸々の徳の習慣の場合にも、人は当の習慣に即して自らに適合的となっていることがらを、その習慣によって見てとるように、人間の精神は信仰という習慣によって、正しい信仰に適合するところのことがらに—そして、他のことがらにではなく—承認を与えるようにと傾かしめられるからである」⁶⁶。対神徳としての信仰によって、信者は、神が、神ご自身とあらゆるもののうちに有している知に参与できるようになります。信者の中で、信仰は「第二の自然本

⁶³ 『カトリック教会のカテキズム』 1804 項。

⁶⁴ 第二バチカン公会議『修道生活の刷新・適応に関する教令』 12 項。

⁶⁵ トマス・アクィナス『神学大全』 IIa-IIae, q.45, a.2 参照。

⁶⁶ 『神学大全 (第15冊、第1-16問題)』 IIa-IIae, q.1, a.4, ad 3. IIa-IIae, q.2, a.3, ad 2 参照。

性」⁶⁷の形をとります。恵みと対神徳によって、信者たちは「神の本性にあずからせていただく」（二ペトロ 1・4）人間となり、何らかの形で神と「本質的同一化 (connaturalises)」します。その結果、彼らは、生き物が自らの本性に合うもの、合わないものに本能的に反応するのと同様に、自分が参与した神の自然本性に基づいて、自発的に反応するのです。

54. 「信仰の学 (*scientia fidei*)」として描きうる神学とは異なり、「信者個人の信仰の感覚 (*sensus fidei fidelis*)」は、概念を展開し、合理的な手続きを用いて結論に達する、信仰の神秘に関する内省的な知ではありません。「感覚 (*sensus*)」という名が示すとおり、それはむしろ本性的で、即座の、自発的な反応に近いものであり、信者が、それによって信仰の真理に適合するものに自発的に傾倒し、それに反するものを避ける、極めて重要な直観、ある種の「天賦の才能」に匹敵するものです⁶⁸。
55. 「信者個人の信仰の感覚 (*sensus fidei fidelis*)」は、その対象、すなわち、真の信仰に関して、それ自体不可謬です⁶⁹。しかしながら、信者の生きる現実の心の世界の中では、「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」の正しい直観は、純粹に人間的なさまざまな意見と、また、特定の文化的文脈によって狭く制限されたことによる誤りとさえ、混ざり合うことがあります⁷⁰。神学的信仰そのものは誤ることはありませんが、すべての意見は信仰から湧き起るわけではないので、依然として信者は誤った意見をもちえます。神の民の間に流布する考えすべてが信仰に適うわけではないのです⁷¹。
56. 「信者個人の信仰の感覚 (*sensus fidei fidelis*)」は、信仰という対神徳から生まれるものです。この徳は、愛によって促され、それがそうであると認識された途端、神によって啓示された全真理を遠慮なく忠実に守る、内面的な気質です。それゆえ信仰は、必ずしも、啓示された全真理についての明示的な知を意味するものではありません⁷²。つまり、「洗礼を受け、キリスト信者と呼ばれているが、信仰の全部を認めない」⁷³人のうちにも、ある種の「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」は存在しているのです。したがってカトリック教会は、完全には一致していない諸教会や教会共同体の信者たちを通して、聖霊が何を語っているかに注意を払う必要があります。
57. それは信仰という対神徳の性質であるため、「信者個人の信仰の感覚 (*sensus fidei fidelis*)」は、信

⁶⁷ Thomas Aquinas, *Scriptum*, III, d.23, q.3, a.3, q1a 2, ad 2s 参照。「*Habitus fidei cum non rationi innitatur, inclinatur per modum naturae, sicut et habitus moralium virtutum, et sicut habitus principiorum; et ideo quamdiu manet, nihil contra fidem credit.* (信仰の習慣は、それが理性に基づいていない場合、道徳的徳の習慣や原則の習慣と同様に、自然のあり方にしたがって傾く。したがって、人がそこに留まる限り、信仰に反することは何も信じない)」。

⁶⁸ J. A. Möhler, *Symbolik*, §38 参照。「教会への導きと活性化がゆだねられている神の霊は、人間との結びつきの中で、キリスト教固有のわざとなり、深く確実に導く感覚となり、それは真理に立つと同時に、すべての真理へといざないます」。

⁶⁹ 直観は、その対象との直接の関係のため、誤りを犯すことはない。それ自体、不可謬である。しかし、動物的直観は、定められた環境の中でしか不可謬ではない。環境が変われば、動物的直観は適応不能なところを見せてしまう可能性がある。一方、霊的直観は、より広い幅と繊細さを有している。

⁷⁰ 『神学大全』 *Summa theologiae*, IIa-IIae, q.1, a.3, ad 3 参照。

⁷¹ 教皇庁教理省『ドヌム・ベリターティス (1993)』 35 項。

⁷² 『神学大全』 IIa-IIae, q.2, a.5-8 参照。

⁷³ 『教会憲章』 15 項。

仰の徳の成長に比例して成長します。信仰の徳が、信者たちの心と霊のうちに根づき、日常生活に反映されればされるほど、「信者個人の信仰の感覚 (*sensus fidei fidelis*)」は、その人のうちで成長し、強められていきます。さて、知の一形態として理解される信仰は愛に基づいているので、信仰を励まし、それに情報を与え、生き生きとした、「養成された信仰 (*fides formata*)」にするためには、愛が必要です。このように、信者の中で信仰が強まるのは、とくにその人のうちにある愛の成長次第であり、「信者個人の信仰の感覚 (*sensus fidei fidelis*)」は、その人の生活の聖性に比例します。聖パウロは、「わたしたちに与えられた聖霊によって、神の愛がわたしたちの心に注がれている」(ローマ 5・5) と教えており、信者の霊のうちにある「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」の成長は、とりわけ聖霊のわざによります。人間の心に愛を注ぐ愛の霊として、聖霊は、愛による一致を基礎として、信者が真理であるキリストをより深く、より親しく知ようになる可能性を開きます。「真理を示すことは聖霊の特性であり、というのも、愛こそが、神秘の啓示をもたらすからです」⁷⁴。

58. 愛によって聖霊のたまものは、信者たちのうちに開花することができます。「霊によるあらゆる知恵と理解によって」(コロサイ 1・9)、聖霊は、信仰のことがらに関してより高次の理解へと人々を導くのです⁷⁵。実際、対神徳は、信者たちが聖霊によって導かれるのに任せるときにのみ、信者の生活の中で完全に実現されるのです(ローマ 8・14 参照)。霊によるたまものはまさに、無償で注がれた内的態度であり、この態度が信者生活の中で、霊のわざの基礎となるのです。こうした霊のたまもの、とりわけ理解と知のたまものによって信者たちは、「体験された霊的なことがら」⁷⁶を深く理解することができるようになり、信仰に反するいかなる解釈をも拒否するのです。

59. 信者各自の中で、「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」と、個人の生活のさまざまな文脈における信仰生活の間には、重要な相互作用があります。一方で「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」は、信者が自分の信仰を実践に移す方法を教え導きます。他方、おきてを守り、信仰を実践することによって、信者は信仰をより深く理解します。つまり、「真理を行う者は光の方に来る。その行いが神に導かれてなされたということが、明らかになる」(ヨハネ 3・21) のです。家族や、職業的・文化的関係性によって規定された実存的状況という、具体的な現実の中で信仰を実践することは、信者の個人的経験を豊かにします。それによって、その人は、所与の教義の価値と限界をより詳細に理解し、その定式化を洗練する方法を提案できるようになります。こうした理由から、教会の名において教える人々は、信者、とくに信徒の経験に十分に注意を払うべきです。彼らこそ、各自の特定の経験と能力がある領域において、教会の教えを実践に移そうとするのです。

2. 信者の個人的生活における「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」の現れ

⁷⁴ トマス・アクィナス『言と光—ヨハネ福音書註解』 津崎幸子訳、1991年、c.14, lect.4 (Marietti, n.1916).

⁷⁵ 教皇庁教理省国際神学委員会『今日のカトリック神学—展望・原理・基準』91–92項参照。

⁷⁶ 第二バチカン公会議『神の啓示に関する教義憲章』8項。聖トマスが発展させた霊のたまものに関する神学において、何を信ずるべきかを識別する能力として、「信者個人の信仰の感覚 (*sensus fidei fidelis*)」を完成するのは、まさに知のたまものである。トマス・アクィナス『神学大全』IIa-IIae, q.9, a.1 co. et ad 2 参照。

60. 信者の個人的生活の中で、三つの主な「信者個人の信仰の感覚 (*sensus fidei fidelis*)」の現れを強調することができます。個々の信者は「信者個人の信仰の感覚 (*sensus fidei fidelis*)」によって、以下のことが可能となります。つまり、①教会の中で実際に遭遇する特定の教えや実践が、教会との交わりのうちに自分たちが生きている真の信仰と、一貫しているかどうかを識別すること (本文書 61–63 項参照)、②説き明かされているものの中で、本質と副次的なものを区別すること (同、64 項)、③自分たちが生きている特定の歴史的、文化的背景の中でイエス・キリストをあかすよう決心し実践すること (同、65 項)、です。
61. 「愛する者たち、どの霊も信じるのではなく、神から出た霊かどうかを確かめなさい。偽預言者がおおぜい世に出て来ているからです」(一ヨハネ 4・1)。「信者個人の信仰の感覚(*sensus fidei fidelis*)」は、ある教えや実践が、自分がすでに生きている真の信仰に合致しているかどうかを識別する能力を信者に与えます。もし、個々の信者がその首尾一貫性を知覚、つまり「感じる」のであれば、すでに明示的に教えられている真理の問題であれ、まだ明示的には教えられていない真理の問題であれ、自発的にその教えに内心で支持を与え、また個人的に実践にたずさわることになります。
62. 「信者個人の信仰の感覚 (*sensus fidei fidelis*)」はまた、個々の信者が、ある教えや実践と自らが生きている正統なキリスト教信仰との間にある不調和、不一致、矛盾を察知することを可能にします。一曲演奏するとき、音楽愛好家が間違っただけに反応するのと同じです。このような場合、信者は内心で、関連する教えや実践に抵抗し、それらを受け入れず、参加もしません。「信仰の『所有態 (*habitus*)』は、信徒の知性がこの所有態によって信仰に反することがらを承認しないよう、抑止する効力を有している。たとえば、貞潔は貞潔に反するさまざまなことを抑制するようにである」⁷⁷。
63. 「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」によって注意を喚起させられた個々の信者は、それがたとえ正当な司牧者の教えであっても、そのうちに良い羊飼いであるキリストの声を認められなければ、その教えへの同意を拒むことができます。「羊はその声を知っている、(良い羊飼いに) ついて行く。しかし、ほかの者にはけっしてついて行かず、逃げ去る。ほかの者たちの声を知らないからである」(ヨハネ 10・4–5)。聖トマスにとって、信者は、たとえ神学的な能力がなくても、「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」によって、自分の司教が異端を説いた場合には抵抗することができ、また抵抗しなければならないことさえあります⁷⁸。このような場合、信者は自らを信仰の真理の究極的な基準と見

⁷⁷ Thomas Aquinas, *Quaestiones disputatae de veritate*, q.14, a.10, ad 10 (『トマス・アクィナス 真理論 (下)』、中世思想原典集成 (第Ⅱ期 2) 1033 頁)。Scriptum, III, d.25, q.2, a.1, qla 2, ad 3 参照。

⁷⁸ Thomas Aquinas, *Scriptum*, III, d.25, q.2, a.1, qla 4, ad 3。「(信者は) 信仰に反する説教をする高位聖職者に同意してはならない。……それに追従する人々が無知であることが、完全にゆるされるわけではない。実際、信仰の『所有態 (*habitus*)』によって、そのような説教に人々は傾倒してしまう。というのも、そうした『所有態 (*habitus*)』は必然的に、救いにつながるものをどんなことでも教えてしまうからである。また、あまりに簡単に、あらゆる霊を信用してはならないので、怪しい説教に同意するのではなく、さらなる情報を求めるか、または自分の能力を超えた神の神秘に踏み込もうとせず、ただひたすら神に身をゆだねるべきである」。

なすのではなく、むしろ、問題を感じている、実質的に「承認された」説教を前にして、その理由を正確に説明できないままでの同意を避け、普遍教会の最高権威に内々に訴えかけるのです⁷⁹。

64. 「信者個人の信仰の感覚 (*sensus fidei fidelis*)」によって、信者はまた、説教の中で、何が正統なカトリック信仰にとって本質的なことで、何が、形式的には信仰に反していないものの、信仰の確信に関して付带的、あるいはまったく無関係なことであるかが区別できるようになります。たとえば、「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」によって個々の信者は、おとめマリアの正統崇拝にまさに忠実にあることから、ある特定の形のマリア信心を相対化するかもしれません。また、キリスト教信仰と党派的な政治的選択を不当に混同するような説教にも距離を置くかもしれません。信仰にとって本質的なものにこのように精神を集中させることで、「信者個人の信仰の感覚 (*sensus fidei fidelis*)」は正統なキリスト者の自由を保証し (コロサイ 2・16–23 参照)、信仰の浄化に貢献するのです。
65. 「信者個人の信仰の感覚 (*sensus fidei fidelis*)」のおかげで、また、霊がもたらす超自然的な知恵によって支えられて、信者は新たな歴史的文化的文脈の中で、イエス・キリストの真理を正統にあかしし、さらに、それにしたがって行動するためにもっとも適切な方法が何であるかを理解することができます。こうして「信者個人の信仰の感覚 (*sensus fidei fidelis*)」は、それによって信者がすでに生きている信仰に基づいて、キリスト教的実践の発展や説明に先んじることができる限りにおいて、将来的な次元を獲得するのです。信仰の実践とその内容の理解が相互に関連するため、「信者個人の信仰の感覚 (*sensus fidei fidelis*)」はこのように、これまで暗示的に示されてきたカトリック信仰の諸側面を現出させ、照らすことに貢献します。さらに、個人の信者の「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」と教会の「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」、つまり、「信者総体の信仰の感覚 (*sensus fidei fidelium*)」の間の相互関係のために、このような展開は決して純粹に私的なものではなく、つねに教會的なものなのです。信者はつねに、教会の交わりの中で、互いに、また教導職や神学者とも、関係を保っているのです。

第3章 教会生活における「信者総体の信仰の感覚 (*sensus fidei fidelium*)」

66. 個々の信者の信仰が、信じる主体として教会の信仰に参加するのと同様に、個々の信者「信者 (個人)の信仰の感覚 (*sensus fidei* [*fidelis*])」は、「(信者総体の)信仰の感覚 (*sensus fidei* [*fidelium*])」、つまり聖霊によって与えられ、支えられている教会自身の「教会の感覚 (*sensus Ecclesiae*)」⁸⁰と切り離すことはできません⁸¹。さらに、「信者総体による同意 (*consensus fidelium*)」は、ある特定の

⁷⁹ Thomas Aquinas, *Scriptum*, III, d.25, q.2, a.1, q.2, ad 3, *Quaestiones disputatae de veritate*, q.14, a.11, ad 2 (『トマス・アクィナス 真理論 (下)』、中世思想原典集成 (第II期2) 1039頁) 参照。

⁸⁰ 本文書 30 項参照。

⁸¹ Congar, *La Tradition et les traditions*, II, pp.81-101, on 'L"Église", sujet de la Tradition', and pp.101-108, on 'Le Saint-Esprit, Sujet transcendant de la Tradition'参照。

教えや実践が使徒継承の聖伝と合致しているものとして認識するための確かな基準となります⁸²。したがって、本章では、「信者総体の信仰の感覚 (*sensus fidei fidelium*)」のさまざまな側面に関して考察します。まずはじめに、キリスト教教義と実践の発展における「信者総体の信仰の感覚 (*sensus fidei fidelium*)」の役割について考えます。次に、教会の生活と健康のために重要な二つの関係性、つまり、「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」と教導権の関係性、そして、「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」と神学の関係性について考察し、さらに最後に、「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」のいくつかのエキュメニカルな側面に関して考察します。

1. 「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」とキリスト教教義と実践の発展

67. 信徒も聖職位階も含め、全教会は、聖書の中に、そして生きた使徒伝承の中に含まれる啓示に対して責任があり、歴史の中でそれを仲介します。聖書と聖伝は、「その司牧者たちと一つになった」「聖なる民全体」である「教会に託された」「神のことばの一つの聖なる遺産」⁸³を形成する、と第二バチカン公会議は宣言しました。信者は単に、聖職位階が教えることや神学者たちが説明することを受動的に受け取るのではなく、むしろ、教会の中心で生きる、能動的な主体であると、公会議は明確に教えました。こうした文脈の中、信仰の明確化と発展において、すべての信者が果たす重要な役割を公会議は理解していました。「使徒たちに由来するこの聖伝は、聖霊の助けによって教会の中で進展する」⁸⁴のです。

a. 「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」の過去回想的 (*retrospective*) 側面と未来展望的 (*prospective*) 側面

68. それが教会の生活の中でいかに機能し、いかに表現されているかを理解するため、「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」は歴史的な文脈の中、つまり、聖霊がその中で、一日一日を主の声を新たに聞く日としてくださる (ヘブライ 3・7—15 参照) 歴史の文脈の中で検討される必要があります。イエス・キリストの生、死と復活の福音は、生きている使徒伝承を通して、その全体として教会へ伝達され、聖書はその聖伝の権威ある記述されたあかしなのです。したがって、イエスの言動すべて (ヨハネ 14・26 参照) を教会に思い起こさせる聖霊の恵みによって、信者は、信仰生活の中で、また「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」の実践の中で、聖書を頼りとし、永続する使徒伝承を頼りとします。

69. しかし、信仰と「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」は単に過去に支えられているだけではなく、未来に向けて方向づけられています。信者の交わりは、歴史的現実です。つまり、「使徒や預言者という土台の上に建てられています。そのかなめ石はキリスト・イエスご自身であり」、「主における聖なる神殿となります」(エフェソ 2・20—21)。聖霊の力のうちに、教会を導いて「真理をことごとく悟らせ」、いますでに信者に「これから起こること」(ヨハネ 16・13) を宣言しています。したがって、とくにご聖体のうちに教会は、主の再臨と神の国の到来を待ち望んでいます (一コリント 11・26 参

⁸² 本文書 3 項参照。

⁸³ 『神の啓示に関する教義憲章』 10 項。

⁸⁴ 同、8 項。また、『教会憲章』 12、37 項、『信徒使徒職に関する教令』 2、3 項、『現代世界憲章』 43 項参照。

照)。

70. 主の再臨を待ちながら、教会とそのメンバーは絶えず、新たな状況、知識と文化の発展、そして人類史の課題に直面しています。さらに人々は時のしるしを読み、「神のことばの光に照らしてそれらを評価」し。さらに、いかにすれば啓示された真理そのものが「より深く把握され、よりよく理解され、より適切に提示される」⁸⁵かを識別しなければなりません。そのプロセスにおいて、「信者総体の信仰の感覚 (*sensus fidei fidelium*)」は果たすべき必須の役割を有しています。それは、教会とそのすべてのメンバーが歴史の中で巡礼の道を歩む上で、受動的なだけでなく、能動的であり、また相互作用的なものでもあります。「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」はしたがって、過去回想的なだけでなく、未来展望的でもあります。あまり知られていませんが、「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」が未来展望的で、先を見越した側面は極めて重要です。「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」は歴史の不確かさとあいまいさの中で、前進すべき正しい道についての直観を与え、人間文化と科学の進歩が語っていることに識別的に耳を傾ける能力を与えます。それは、信仰生活を励まし、真のキリスト教的行動へと導きます。

71. この識別のプロセスが結論に達するまでには、長い時間がかかる可能性があります。新たな状況に直面する中で、一般信者、司牧者、神学者には皆、それぞれが果たすべき役割があり、もし「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」を明確化し、真の「信者総体による同意 (*consensus fidelium*)」、「司牧者と信者の全会一致 (*conspiratio pastorum et fidelium*)」を達成しようとするのであれば、それらの相互作用の中で忍耐と敬意が必要です。

b. 「信者総体の信仰の感覚 (*sensus fidelium*)」に対する信徒の貢献

72. キリスト教のはじめから、すべての信者はキリスト教信仰の発展に積極的な役割を果たしてきました。共同体全体は使徒的信仰をあかしし、信仰に関して決断が必要なときには、司牧者は信徒の証言を考慮していたことを、歴史は物語っています。上記の歴史的考察に見られるように⁸⁶、さまざまな教義的な決定が存在するようになる際に、信徒が主要な役割を果たしたという証拠があります。その問題について、神学者や司教らの意見が割れていたときでさえ、神の民、とくに信徒が、教義の発展はどの方向に行くべきかを直観的に感じることもありました。明確に、「司牧者と信者の全会一致 (*conspiratio pastorum et fidelium*)」が存在することもありました。教会が何かしらの教義決定に達した際、「教えの教会」が明らかに、信者に「意見聴取し」、また、その決定を正当化する議論の一つとして「信者総体による同意 (*consensus fidelium*)」を指摘することもありました。

73. あまりよくは知られず、一般的にあまり注目されていないものが、教会の道徳的教えの発展に関して信徒が果たした役割です。だからこそ、福音に沿った適切な人間行動に関するキリスト教的理解を識別する中で、信徒が果たす機能を考察することも重要です。信徒が、新たな状況の中から生じる義務を見いだした結果として、教会の教えが発展した領域もあります。神学者の考察と、それ

⁸⁵ 『現代世界憲章』44項。

⁸⁶ 本文書第1章2参照。

に続く司教の教導職による判断は、信徒の信仰直観によって、すでに明らかにされているキリスト者の経験に基づいています。いくつかの例が、道德の教義の発展における「信者総体の信仰の感覚 (*sensus fidelium*)」の役割を表しています。

i) 聖職者や信徒が利子を受け取ることを禁じたエルピラ教会会議(306年ころ)の第20条と、教皇ピオ八世からの『レンヌの司教に対する教皇の解答(1830年)』⁸⁷の間には、新たな教えの発展がありました。それは、ビジネスにたずさわる信徒の間で新たな意識が芽生えたことと、お金の本質に関して神学者が新たに考察したことによります。

ii) とくに教皇レオ十三世の『レーラム・ノヴァルム』において示された、社会問題に対する教会のオープンさは、信徒で、「社会の先駆者」である活動家や思想家が主要な役割を果たした、手間ひまかけて準備した成果でした。

iii) 教皇ピオ九世の大勅書『シラプス(近代主義者の謬説表)(1864)』10章における、「自由主義的な」命題への非難から、第二バチカン公会議の『信教の自由に関する宣言(1965)』までの、均質的ではあるものの顕著な発展は、人権を求める闘いにおける多くのキリスト者の献身なしにはありえなかったでしょう。

上記のような場合、真の「信者総体の信仰の感覚 (*sensus fidelium*)」を識別することは困難であることから、「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」への真の参与に必要な性質を特定する必要があり、その性質は、ひいては真の「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」を識別するための基準として機能する可能性があります⁸⁸。

2. 「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」と教導職

a. 教導職は「信者総体の信仰の感覚 (*sensus fidelium*)」に耳を傾ける

74. 信仰の問題について、洗礼を受けた人は受動的でいることはできません。彼らは霊を受け、主のからだの一員として、「教会の刷新とその発展のために」⁸⁹、たまものとカリスマを授けられています。したがって教導職は、「信者総体の信仰の感覚 (*sensus fidelium*)」、神の民の生きた声に注意深くあらねばなりません。彼らは、自分たちの声が聴き取られる権利があるばかりでなく、使徒たちの信仰に属する人間として、提案されたものに対する彼らの反応も、真剣に受けとめられるべきです。なぜなら、霊の力のうちに使徒の信仰を担っているのは、まさに教会全体だからです。教導職だけがそれについて責任を負っているわけではありません。したがって教導職は、教会全体の信仰の感覚を参照すべきです。「信者総体の信仰の感覚 (*sensus fidelium*)」は、教義の発展において重要な要素となりうるものです。ということは、教導職は、信者から意見聴取する方法を必要としているこ

⁸⁷ DH、2722–24 項参照。

⁸⁸ 本文書第4章参照。

⁸⁹ 『教会憲章』12項。

とになります。

75. 「信者総体の信仰の感覚 (*sensus fidelium*)」と教導職との結びつきは、とくに典礼において見いだされます。信者たちは洗礼を受けて王的祭司職を授かり、それは主に感謝の祭儀の中で行使されます⁹⁰。さらに司教は、感謝の祭儀を司式する「最高の祭司職」であり⁹¹、そこでまた、定期的に教える役務を果たしています。感謝の祭儀は、教会生活の源泉であり頂点です⁹²。一つの目的、すなわち、神を讃え、栄光を帰すために、一つのからだとして、信者とその司牧者が交流するのは、とくにそこにおいてです。感謝の祭儀は、「信者総体の信仰の感覚 (*sensus fidelium*)」を形づくり、口頭で表現された信仰の定式化と洗練に大いに貢献します。なぜなら、司教や公会議の教えが、最終的に信者によって「受けとられる」のはまさにそこだからです。初代教会の時代から、感謝の祭儀は教会の教義の定式化を下から支えてきました。なぜなら、とりわけそこにおいて、信仰の神秘が出会い、祝われ、また、信者たちの間でその地方教会の感謝の祭儀を司式する司教は、信仰をことごと式文で表現する最善の方法を決定するために幾多の公会議に集った人たちだからです。まさに、「祈りの法は、信仰の法 (*lex orandi, lex redendi*)」⁹³だったのです。

b. 教導職は「信者総体の信仰の感覚 (*sensus fidelium*)」を養い、識別し、判断する

76. 「司教職の継承とともに真理の確かなたまものを受けた人たち」⁹⁴の教導職は、教会の中で、また教会のために行われる、真理の一つの奉仕職であり、そのメンバー全員は、真理の霊(ヨハネ 14・17、15・26、16・13、一ヨハネ 2・20、27)によって油注がれ、福音の真理に対する直観である「信者総体の信仰の感覚 (*sensus fidelium*)」を授かっています。教会全体としての神のみことばに忠実であることを保証し、神の民が福音に忠実であることを維持する責任があるため、教導職は「信者総体の信仰の感覚 (*sensus fidelium*)」を育て、教育する責任があります。当然のことながら、教皇と司教という、教導職を行使する人たちは、まず第一に、彼ら自身が洗礼を受けた神の民のメンバーであり、まさにその事実によって「信者総体の信仰の感覚 (*sensus fidelium*)」にあずかるのです。

77. 教導職はまた、神の民のうちに存在し、「信者総体の信仰の感覚 (*sensus fidelium*)」だと思われる諸意見が実際、使徒から継承した聖伝の真理と一致するかどうかを、権威をもって判断します。ニューマンが言ったように、「その伝統のいかなる部分をも識別し、区別し、定義し、公布し、施行するたまものは、『教えの教会 (*Ecclesia docens*)』にのみ存在する」⁹⁵のです。したがって、「信者総体の信仰の感覚 (*sensus fidelium*)」の権威に関する判断は、究極的には信者自身にも神学にも属さず、教導職に属するのです。しかし、すでに強調したように、教導職が奉仕する信仰は、すべての信者の中に生きている教会の信仰であり、したがって、教導職が、監督という、その本性的奉仕職

⁹⁰ 同、10、34 項参照。

⁹¹ 同、21、26 項、『典礼憲章』41 項参照。

⁹² 『典礼憲章』10 項、『教会憲章』11 項参照。

⁹³ 『カトリック教会のカテキズム』1124 項。聖イレネオ『異端反駁』IV, 18, 5『キリスト教教父著作集 エイレナイオス 1-5』参照。「わたしたちの考え方はエウカリスチアに共鳴し、エウカリスチアはわたしたちの考え方を強固なものにする」。(さらに、『カトリック教会のカテキズム』1327 項参照)。

⁹⁴ 『神の啓示に関する教義憲章』8 項。

⁹⁵ Newman, *On Consulting the Faithful*, p.63.

を行使するのは、つねに教会の交わりの生活の中でなのです。

c. 受容

78. 「受容」とは、神の民が聖霊に導かれて直観や洞察を認識し、自らの生活や礼拝の様式や構造の中へと統合し、真理への新たなあかしとそれに対応する表現形式を受入れるプロセスとして説明することができるでしょう。というのも、それらは使徒伝承と一致していると認識しているからです。受容のプロセスは、神の国の完成へと向かう歴史を旅する巡礼者としての教会のいのちと健全さにとっての基盤なのです。

79. 聖霊のすべてのたまもの、そして特別な意味での教会における首位権のたまものは、信仰と交わりにおける教会の一致を養うために与えられています⁹⁶。そして、信者が教導職の教えを受け入れること自体、聖霊によって促されます。信者は、自らがもつ「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」によって、教えられたことの真理を認識し、それを頼りとするからです。上で説明したように、教皇による不可謬の教義決定は、「教会の同意によってではなく、それ自体で (*ex sese non autem ex consensu ecclesiae*)」⁹⁷改正できない、という第一バチカン公会議の教えは、教皇が教会から切り離されているということではなく、教皇の教えが教会の信仰から独立しているということでもありません⁹⁸。聖母マリアの無原罪の御宿りと聖母の被昇天に関する不可謬の教義決定に先だって、当時の教皇の特別に明確な希望によって、信者への広範囲な意見聴取が行われたという事実は、この点を十分に証明しています⁹⁹。むしろ、ここで意味されていることは、そのような教皇の教え、ひいては教皇と司教のすべての教えは、彼らが受けた聖霊のたまもの、「真のカルスマ (*Charisma veritatis certum*)」のゆえに、それ自体、権威あるものだという事です。

80. しかしながら、教導職の教えを信者が受容することが困難で抵抗される場合もあり、そうした状況では、双方に適切な対応が求められます。信者は、与えられた教えを内省し、それを理解し受け入れる努力をしなければなりません。原理的な問題として、教導職の教えに対して抵抗することは、真の「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」とは相容れません。教導職も同様に、与えられた教えを内省し、本質的なメッセージをより効果的に伝えるために、明確にしたり再定義する必要があるかどうか、検討すべきです。困難な時代におけるこうした相互の努力は教会生活にとって不可欠な交わりを表し、同様に、教会を、すべての「真理」(ヨハネ 16・13)へと導く霊の恵みに対する切望をも表しています。

3. 「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」と神学

81. 信仰を理解するための奉仕として、神学は、教会におけるあらゆるカルスマと機能の「全会一致

⁹⁶ 第一バチカン公会議『パストル・エテルヌス』(DH、3051項)参照。

⁹⁷ 同、第4章(DH、3074項)。

⁹⁸ 本文書40項参照。

⁹⁹ 本文書38、42項参照。

(*conspiratio*)」の中で、教会の信仰内容に関する客観的な正確性を提供しようと努め、それは必然的に、「信者総体の信仰の感覚 (*sensus fidelium*)」の存在とその正しい行使に依拠しています。後者は、神学者にとって単なる注意すべき対象なのではなく、彼らの研究の土台であり、場を構成するものです¹⁰⁰。したがって、神学はそれ自体、「信者総体の信仰の感覚 (*sensus fidelium*)」と二重の関係性があります。一方では、神学者は、彼らが研究し、表現する信仰は神の民のうちに生きているので、「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」に依拠しています。この意味で神学は、「信者総体の信仰の感覚 (*sensus fidelium*)」の学び舎に身を置き、神のみことばの深い響きを見いださなければなりません。他方、神学者は、信者が信仰の本質的な筋道を想起し、ほかからの空想的な要素の影響による逸脱や混乱を避けるよう助けることで、真の「信者総体の信仰の感覚 (*sensus fidelium*)」を表現できるよう手助けします。この二重の関係性には、次の a、b のように、いくつかの説明が必要です。

a. 神学者は「信者総体の信仰の感覚 (*sensus fidelium*)」に依拠する

82. 神学は、「信者総体の信仰の感覚 (*sensus fidelium*)」の学び舎に身を置くことによって、教会の教えが定式化される声明の厳密な境界の根底にあり、それを超えていく使徒的聖伝の現実の中に身を沈めることとなります。というのも、聖伝は、教会の「自らのありようのすべてと自らの信じることのすべて」¹⁰¹を構成しているからです。この点で、とくに三つの考慮すべき点が生じます。

i) 神学は、神の民の生活の大地の中で、種のように成長していることばを発見するよう努めるべきです。さらに、ある特定の強調点、願望、態度は実際、霊から来るもので、したがってそれは「信者総体の信仰の感覚 (*sensus fidelium*)」に対応するものだと判断したならば、神学はそれを自らの研究に取り入れるべきです。

ii) 「信者総体の信仰の感覚 (*sensus fidelium*)」によって神の民は、自らに提示された多くの思想や教義のうち、何が実際に福音に対応し、それゆえ受け入れうるかを、直観的に感じることができます。神学は、神の民の生活の中で起こる、さまざまなレベルにおける受容を精査するために、注意深く適用されるべきです。

iii) 「信者総体の信仰の感覚 (*sensus fidelium*)」は、典礼や民間信心の中にしばしば見られる象徴的、もしくは神秘的言語を生み出し、その權威を認めるものです。民間信心の表出を認識するために¹⁰²、神学者は、実際に地方教会の生活と典礼に参加し、教会とそのメンバーが今日の世界の中で信仰を生き、キリストをあかししようと努力している歴史的、文化的文脈を、頭でなく心で深く把握できるようになる必要があります。

b. 神学者は「信者総体の信仰の感覚 (*sensus fidelium*)」を内省する

¹⁰⁰ 『今日のカトリック神学』 35 項参照。

¹⁰¹ 『神の啓示に関する教義憲章』 8 項。

¹⁰² 本文書 107–112 項参照。

83. 「信者総体の信仰の感覚 (*sensus fidelium*)」は、ある時点における、洗礼を受けた人の大多数の意見と単純に一致するわけではないので、神学は、とくに教導職によって、その識別のための原理と基準を与える必要があります¹⁰³。神学者は、批判的方法によって、「信者総体の信仰の感覚 (*sensus fidelium*)」の内容を明らかにし説明することを助け、「信仰の真理に関係する諸問題が複雑であり、それらの探究が明確でなければならないことを認め、論証しています」¹⁰⁴。この観点において、神学者は、使徒伝承に忠実であるために、民間信心の表現、新たな思想の潮流、教会の新たな運動体についても批判的に検証すべきです¹⁰⁵。そうすることによって、神学者は、教会が特定のケースにおいて次のもの、すなわち、信仰の危機や誤認によって引き起こされた逸脱、必ずしも他者に影響することなく適切な位置を占める意見、信仰と非常に調和し、霊によるひらめきや促しとして認識すべきものを扱っているかどうかを識別するのを助けます。

84. 神学はもう一つの仕方においても、「信者総体の信仰の感覚 (*sensus fidelium*)」を助けます。神学は、聖書の正統な意味、公会議の教義決定の真の意義、聖伝の正しい内容を、信者がより明確に、正確に知ることを助け、さらにまた、たとえば現在の命題が曖昧だったり、伝承されてきたものに文化的要素が痕跡を残しているために、どの問題が未解決のままであり、どの領域で以前の立場を修正する必要があるのかを信者が知るのを助けます。「信者総体の信仰の感覚 (*sensus fidelium*)」は、神学が促進するよう努めているような、信仰に関する強固で確実な理解を頼りにしています。

4. 「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」のエキュメニカルな側面

85. 「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」「信者総体の信仰の感覚 (*sensus fidelium*)」「信者総体による同意 (*consensus fidelium*)」という概念は、いずれもカトリック教会と他の諸教会や教会共同体との間の、さまざまな国際間の対話の中で扱われ、少なくとも、言及されてきました。大まかにいって、教会の使徒的信仰とあかしを維持する責任は、聖職者だけでなく、信徒を含めた信者全体が負っていること、また、洗礼を受けた一人ひとり、神から油を注がれているので(一ヨハネ 2・20、27)、信仰に関することがらについて真理を識別する能力を備えているということについては、こうした対話の中で意見が一致していることです。また、ある特定の教会メンバーが教えと監督という特別な責任を果たすものの、つねにそれ以外の信者との協力しているということについても一般的な合意があります¹⁰⁶。

¹⁰³ 本文書第 4 章参照。

¹⁰⁴ 『今日のカトリック神学』 35 項。教皇庁教理省、神学者の教会的召命に関する教令『ドヌム・ベリターティス (1990)』 2—5、6—7 項参照。

¹⁰⁵ 『今日のカトリック神学』 35 項参照。

¹⁰⁶ この点でとくに注目すべきは、以下の合意声明の中の、指示されている部分。ローマ・カトリック教会と正教会の神学的対話のための国際合同委員会、*Ecclesiological and Canonical Consequences of the Sacramental Nature of the Church: Ecclesial Communion, Conciliarity and Authority* (教会の秘跡的本性の教会論的および教会法的帰結：教会的交わり、和解、権威、2007 年、ラヴェナ声明) 7 項。聖公会とローマ・カトリック国際委員会、*The Gift of Authority* (権威のたまもの、1999 年) 29 項。福音派とローマ・カトリックの宣教に関する対話、1977-1984 年、報告書、1.3 章。キリストの弟

86. カトリック教会が後戻りできない形で関わっているエキュメニズム対話という文脈の中、「信者総体の信仰の感覚 (*sensus fidelium*)」に関連する二つの特別な疑問が生まれます¹⁰⁷。

i) すべてのキリスト者の共通した同意を得た教義だけが「信者総体の信仰の感覚 (*sensus fidelium*)」を表現し、それゆえ真正で拘束力のあるものとして見なされるべきでしょうか。この命題は、カトリック教会の信仰と実践に逆らうものです。カトリックの神学者と他の教派の神学者とは、対話によって教会を二分する問題についての合意を得ようとするものの、カトリック側からの参加者は、カトリック教会自身が確立した教義への責任を放棄することはできないのです。

ii) 分裂しているキリスト者たちは、何らかの方法で、「信者総体の信仰の感覚 (*sensus fidelium*)」に参加し、貢献すると理解されるべきでしょうか。その答えは、間違いなく肯定的なものです¹⁰⁸。カトリック教会は、次のことを認めています。つまり、「聖化と真理の要素が数多く」自らの目に見える範囲の外にあること¹⁰⁹、他の共同体において、「キリストの秘義のいくつかの側面が、ときとしてより効果的に強調されて」¹¹⁰いること、エキュメニズム対話が、福音に対する自らの理解を深め、明確にするのに役立つこと、です。

第4章 「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」の真の現れをどう識別するか

87. 「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」は教会生活にとって本質的なものであり、ここで、その真の現れを識別し、特定する方法について考察する必要があります。こうした識別は、真の「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」が、単なる世論や特定の利害、時代精神の表現と区別しなければならない緊張状況の中で、とくに必要とされるものです。本章 1. では、「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」は、個々の信者が参与する教会の現実であることを認識し、洗礼を受けた人が真に「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」の主体となるために必要な特性、つまり、信者が真に「信者総体の信仰の感覚 (*sensus fidelium*)」に参加するために必要な姿勢を特定しようとするものです。1. で提示される基準確立のための論理は、2. では、「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」に関する基準の実際的な適応について考察することで補足されます。2. では、三つの重要な項目を考察します。まず「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」と民間信心と

子とローマ・カトリック国際対話委員会、*The Church as Communion in Christ* (キリストにおける交わりとしての教会、1992年) 40、45項。ローマ・カトリック教会と世界メソジスト協議会との対話のための国際委員会、*The Word of Life* (生命のことば、1995年) 56、58項。

¹⁰⁷ 教皇ヨハネ・パウロ二世回勅『キリスト者の一致 (1995)』3項参照。

¹⁰⁸ 本文書 56項参照。

¹⁰⁹ 『教会憲章』8項参照。

¹¹⁰ 『キリスト者の一致』14項。28、57項参照。ここで教皇ヨハネ・パウロは、エキュメニカル対話の中で生じる「たまものの交換」について言及している。教理省は交わりとして教会が理解しているいくつかの点に関するカトリック教会司教への書簡『コムニオーニス・ノティオ (1992)』の中で、同様に、他のキリスト教諸派や教会共同体との交わりをなくしたことによって、カトリック教会自体「傷ついている」と認めている (17項)。

の緊密な関係性、次に、「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」と教会内外の世論との間の必要な区別、最後に、信仰と道德の課題に関してどのように信者から意見聴取するか、という問題です。

1. 「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」へ真に参与するために必要な姿勢

88. 一つの単純な姿勢ではなく、教会的、靈的、倫理的要因に影響された一連の姿勢が存在します。一つ一つを切り離して論じることはできず、他のすべてのものとの関係も考慮しなければなりません。聖書的、歴史的、体系的な考察から導き出され、識別する実践的場面で役立つよう定式化された、「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」へ真に参与するためのもっとも重要な姿勢のみを、以下に示します。

a. 教会生活への参加

89. 第一の、そして、もっとも根本的な姿勢は、教会生活へ積極的に参加することです。教会の正式な一員であるだけでは十分ではありません。教会生活への参加とは、絶えざる祈り（一テサロニケ 5・17）、典礼、とくに、感謝の祭儀への積極的な参加、ゆるしの秘跡を定期的に受けること、聖霊から受けたたまものとカリスマを識別し実践すること、教会の使命とその奉仕 (*diaconia*) への積極的献身を意味します。そのためには、信仰と道德に関する教会の教えを受け入れ、神のおきてに従う意志をもち、兄弟姉妹を正し、また自分自身をも正すことを受け入れる勇気が前提となります。

90. そのような参加の仕方は無数にありますが、すべての場合に共通しているのは、心から生み出される教会との積極的な連帯、他の信者や教会全体との仲間意識、そして、それによって生じる教会が求められるニーズと、教会にとっての危険性が何であるかについての直観です。必要な態度は *sentire cum ecclesia*、つまり教会との調和のうちに感じ、理解し、把握する、という表現で伝えられます。これは神学者のみならず、すべての信者に求められていることであり、旅する神の民全員を一つにします。これこそ、彼らが「ともに歩む」ための鍵となります。

91. 「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」の主体は、教会生活に参加する教会のメンバーであり、「わたしたちも数は多いが、キリストに結ばれて一つのからだを形づくっており、各自は互いに部分」(ローマ 12・5) であることを理解しています。

b. 神のことばに耳を傾ける

92. 「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」への真の参与は必然的に、神のみことばを深く、注意深く聴くことにかかっています。聖書は神のことばの原証明で、信仰共同体の中で世代を超えて受け継がれたものなので¹¹¹、聖書と聖伝との一貫性は、こうして聴くという態度の中心的指標です。「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」とは、それによって神の民が「もはや人間のことばではなく真に神のことばを受け

¹¹¹ 『教会憲章』12項、『神の啓示に関する教義憲章』8項参照。

入れる」、信仰の理解力なのです¹¹²。

93. 神の民全員が、聖書と聖伝の証人たちを科学的に研究する必要はまったくありません。むしろ必要なのは、典礼の中で聖書に注意深く耳を傾け、受け入れることであり、また信仰の神秘を力強く告白する「神に感謝」や「主に栄光」、また、神がイエス・キリストにおいてその民に語った「然り」に答える「アーメン」を、心を込めて唱えることです（二コリント 1・20）。典礼への参与は、教会の生きた聖伝への参与の鍵であり、さらに貧しい人、飢えている人との連帯によって心が開き、キリストの現存と声を認識するようになるのです（マタイ 25・31-46 参照）。

94. 「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」の主体は、「聖霊による喜びをもってみことばを受入れ」た教会のメンバーです（一テサロニケ 1・6）。

c. 理性への開き

95. 「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」に真に参与するために必要な基本的な姿勢は、信仰との関連における、理性の適切な役割を受容することです。信仰と理性は一体です¹¹³。イエスは、「心を尽くし、精神を尽くし、……力を尽くして」だけでなく、「思い (*nous*) を尽くし」神を愛するように説きました（マルコ 12・30）。神は唯一な方です。それゆえ、信仰と理性それぞれによって、異なった観点から、また異なった方法で理解されたとしても、真理は一つなのです。信仰は理性を清め、その射程を広げ、また理性は信仰を清め、その首尾一貫性を明らかにします¹¹⁴。

96. 「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」の主体は、「なすべき礼拝」を行い、信仰と実践において、信仰に照らされた理性の適切な役割を受け入れる教会のメンバーです。すべての信者は「心を新たにして自分を変えていただき、何が神のみ心であるか、何が善いことで、神に喜ばれ、また完全なことであるかをわきまえるよう」招かれています（ローマ 12・1-2）。

d. 教導職との一致

97. さらに、「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」に真に参与するために必要な姿勢は、教会の教導職へ注意を向けること、さらに、自由と深い確信の行為として、教会の司牧者たちの教えに耳を傾ける意思をもつことです¹¹⁵。教導職は、イエスのもつ使命、とりわけイエス自身の教える権威に根ざしています（マタイ 7・29 参照）。教えの権威は、聖書と伝統の両方に分ち難く結びついています。教導職は、聖書と聖伝の両方と本性的に関連しており、この三つのうちどれも「他のものなしには成り立た」¹¹⁶ないのです。

¹¹² 『教会憲章 12 項、一テサロニケ 2・13 の引用部分。

¹¹³ 教皇ヨハネ・パウロ二世回勅『信仰と理性 (1998)』参照。

¹¹⁴ 『今日のカトリック神学』63、64、84 項参照。

¹¹⁵ 本文書 74-80 項参照。

¹¹⁶ 『神の啓示に関する教義憲章』10 項。

98. 「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」の主体は、イエスが遣わす人びとへかけたことばに聞き従う、教会のメンバーです。「あなたがたに耳を傾ける者は、わたしに耳を傾け、あなたがたを拒む者は、わたしを拒むのである。わたしを拒む者は、わたしを遣わされた方を拒むのである」(ルカ 10・16)。

e. 聖性—謙遜、自由、喜び

99. 「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」に真に参与するためには、聖性が必要です。聖性とは、教会全体の、そして一人ひとりの信者の召命です¹¹⁷。根本的に聖であるということは、イエス・キリストとその教会において神に属していること、洗礼を受けること、聖霊の力のうちに信仰に生きることを意味しています。聖性とは、実に、父と子と聖霊である神のいのちに参与することであり、神への愛と隣人への愛を、神のみ旨への従順と同胞である人類のために尽くすことを、一つに結び合わせるものです。そのような生活は、とくに典礼の中で、キリスト者が絶えず呼び起こし、受け取っている聖霊(ローマ 1・7-8、11 参照)によって支えられているのです。

100. 教会の歴史の中で、聖人たちは、「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」の光を保持している人たちです。神の母、至聖なる (*Panaghia*) マリアは、神のみことばを全面的に受け入れた信仰の模範であり、また、教会の母です¹¹⁸。イエスのことばをすべて心に納め(ルカ 2・51)、救い主である神を喜びたたえながら(ルカ 1・46-55)、マリアは、「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」が信者の心に生み出す、神のみことばにおける喜びと、よい知らせを告げ知らせようとする熱意を抱く、完璧な模範となりました。後に続くすべての時代において、教会に与えられた霊のたまものは聖性の豊かな収穫をもたらし、聖人たちの数は、神のみがご存知です¹¹⁹。列福、列聖された人々はキリスト教信仰と生活の、目に見える模範となります。教会にとって、マリアとすべての聖なる人々は、その祈りと情熱をもって、彼ら自身の時代と、すべての時代において、彼ら自身の場と、すべての場において、「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」の傑出した証人です。

101. 聖性は、基本的に「キリストに倣うこと(イミタチオ・クリスティ)」(フィリピ 2・5-8 参照)を必要とするため、本性的に謙遜を伴います。こうした謙遜は、自信のなさや臆病とは正反対のもので、霊的自由さから生まれる行いです。したがって、キリスト自身の生き方に従ったオープンさ(*parhesis*) (ヨハネ 18・20 参照)は謙遜と結びつき、「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」の特徴でもあります。謙遜を実践する最初の場合は、教会自体の中です。それは、司牧者たちとの関連における信徒の徳というだけでなく、教会の奉仕職を実行する上での司牧者自身の義務でもあります。イエスは十二使徒に向かってこう教えました。「いちばん先になりたい者は、すべての人の後になり、すべての人に仕える者になりなさい」(マルコ 9・35)。謙遜とは、信仰の真理、司牧者の奉仕職、そして信者、とくにもっとも弱い人の必要をつねに認識することによって生きられるものです。

102. 真の聖性の指標は、「聖霊によって与えられる平和と喜び」(ローマ 14・17、一テサロニケ 1・

¹¹⁷ 『教会憲章』第 5 章「教会における聖性への普遍的召命について」参照。

¹¹⁸ 『カトリック教会のカテキズム』963 項。

¹¹⁹ 『現代世界憲章』11、22 項参照。

6 参照) です。これは、心理的、感情的レベルではなく、主に霊的レベルにおいて現れるたまものであり、つまり、救いの宝、高価な真珠を見つけた人の心の平安と静かな喜びです (マタイ 13・44-46 参照)。平和と喜びは、実に、もっとも特徴的な聖霊の実りの二つです (ガラテヤ 5・22 参照)。聖霊こそが、心を動かして、神に向かわせ、「知性の眼を開き、『真理に同意してこれを信じることの甘美さをすべての人に』 与えるであろう」¹²⁰。喜びは、聖霊を悲しませるような恨みや怒りとは正反対のものであり (エフェソ 4・31 参照)、救いのしるしです¹²¹。聖ペトロは、キリストの苦しみを分かち合う中にあっても喜ぶようにとキリスト者に勧めており、「それは、キリストの栄光が現れるときにも、喜びに満ちあふれるためです」 (一ペトロ 4・13)。

103. 「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」の主体は、次のように語る聖パウロの促しを聞き、応答する教会のメンバーです。「同じ思いとなり、同じ愛を抱き、心を合わせ、思いを一つにして、わたしの喜びを満たしてください。」「何ごとも利己心や虚栄心からするのではなく、へりくだって、互いに相手を自分よりも優れた者と考え」 (フィリピ 2・2-3) てください。

f. 教会を教化することを目指して

104. 「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」が真に現れてくることで、教会が一つのからだとして教化され、教会内の分裂や党派主義は助長されません。コリントの信徒への手紙一において、教会の生活と宣教への参与のまさに本質部分は、こうして教化することです (一コリント 14 参照)。教化とは、信仰の内的意識において、また教会の信仰へ入りたいと洗礼を願って新たなメンバーとなる観点の二つにおいて、教会を造り上げることを意味します。教会は、聖霊を受けた信者たちによって建てられた神の家、聖なる神殿です (一コリント 3・10-17 参照)。教会を建てることは、まずは自分自身のたまものを発見し、成長させることを求め、他者が自らのたまものを見出し、成長することをも助け、キリスト教のいつくしみの精神のうちに彼らの過ちを正し、自らも正したことを受け入れ、他者とともに働き、彼らとともに祈り、彼らの喜びと悲しみを分かち合うことです (一コリント 12・12、26)。

105. 「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」の主体は、聖パウロが次のようにコリントの信徒の人々に語ることを深く内省する教会のメンバーです。「一人ひとりに『霊』の働きが現れるのは、全体の益となるためです」 (一コリント 12・7)。

2. 適用

106. 「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」に対する適切な姿勢に関する議論は、とくに、「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」と民間信心との関係性に関して、いくつかの重要な、実践的司牧的問いについての考察を補う必要があります。関係性とは、つまり、一方で、世論や多数意見と「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」、

¹²⁰ 『神の啓示に関する教義憲章』 5 項。

¹²¹ 教皇フランシスコ使徒的勧告『福音の喜び』 5 項参照。

他方、信仰と道德問題に関する信者への意見聴取の方法と「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」、これら二つの必然的な区別のことです。以下、これらの論点について、順次検討していきます。

a. 「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」と民間信心

107. 人間には、本性として、「宗教性・信心 (*religiosity*)」が備わっています。あらゆる人間生活の中で宗教的な問いが自然に発生し、極めて多様な宗教的信念や民衆の実践が促され、民間信心の現象は、近年、多くの関心と研究の対象となっています¹²²。

108. 「民間信心」とはまた、より具体的な使われ方、つまり、教会における神の民の中に見出されるキリスト教信仰の極めて多様な表現のことを指し、あるいはむしろ、そうした多様な表現を見出す「民衆が有するカトリックの知恵」を指します。その知恵は、「神的なもの与人間的なもの、キリストとマリア、精神と肉体、任意の集まりと制度、個人と集団、信仰と祖国、知性と感情とを、創意をもって結び合わせ」、そしてそれはまた人々にとって、「識別原理であり、福音的な本能のようなもので、この本能によって、大衆は、教会の中でいつ福音が尊重され、他の利益のためにいつその福音が空虚なものにされ、抑えつけられてしまうのかを自然に識別するのです」¹²³。このような知恵、原理、本能としての民間信心は明らかに、「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」と非常に密接な関係にあり、本研究の枠組みの中で慎重に検討される必要があります。

109. 「天地の主である父よ、あなたをほめたたえます。これらのことを知恵ある者や賢い者には隠して、幼子のような者にお示しになりました」(マタイ 11・25、ルカ 10・21) というイエスのことばは、こうした文脈の中で極めて適切なものです。それは、謙虚な信仰をもつ人に与えらる、神のことがらの中に見られる知恵と洞察力を示しています。多くの謙遜なキリスト者たち(そして実際、目に見える教会の枠を超えた人たちは)、少なくとも潜在的には、神の深遠なる真理に近づく特権を有しています。民間信心はとりわけ、こうした人々に与えられた神の知恵から生まれます。「こうした信心行為は、わたしたちの心に注がれた聖霊が働く、み心にかなう生活の表れです(ローマ 5・5 参照)」¹²⁴。

110. 原理や本能として、またキリスト教実践の豊饒な豊かさとして、とくに信心業、巡礼、行列といった儀礼行為の形で、民間信心は、「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」から湧き上がり、それを顕現するものであり、尊重され、はぐくまれるべきです。とくに、民間信心は「信仰の『文化内開花』の

¹²² 典礼秘跡省、*Directory on Popular Piety and the Liturgy: Principles and Guidelines* (民衆の信心と典礼に関する規則：原理と手引き、2001) 10 項参照。『民間信心』とは普遍的な経験を指し、つまり人々、国家、そしてそれらの集合的表現の中心にはつねに宗教的次元が存在するということである。すべての民族は、超越者に対する自らの総合的見方、自然、社会、歴史に対する彼らの概念を、儀礼的手段を通して表現する傾向がある。こうした特性をもった合成は、霊的にも、人間的にも大きな意味をもつ。

¹²³ ラテンアメリカ司教協議会連盟第 3 回総会 (プエブラ、1979) 『最終文書』 448 項、『カトリック教会のカテキズム』 1676 項での引用部分。

¹²⁴ 『福音の喜び』 125 項。

第一の、もっとも基本的な形態」¹²⁵であることを認識する必要があります。こうした信心は、「聖霊によって促され、導かれた教会の一つの現実」¹²⁶です。その聖霊によって神の民は実際、「聖なる祭司職」として油注がれます。人々の祭司職が、多様な表現の形を見出すのは自然なことです。

111. 人々の祭司職としての行動は、まさに典礼において頂点に達しますが、民間の信心業が、確実に「聖なる典礼に即し」¹²⁷ているよう配慮されなければなりません。より一般的に言えば、教皇パウロ六世が教えているように、民間信心は、「多くのゆがめられた宗教と迷信」が侵入する危険があるため、福音化される必要があります¹²⁸。しかしながら、この方法で広げられ、「ふさわしく方向づけられる」場合、「多くの価値」が得られると、同教皇は述べています。民間信心は、「素朴で貧しい人々のみが知りうる、ある神への渴きを示していて、信仰告白が問われるときは、人々に自らをささげて、熱心に徳の頂点に至らせる力を与えます。また、それによって神のいい難い属性——神の父性、摂理、好意ある恒常的な愛の現存——が知覚されうる鋭い感覚をもたらします。また、ほかではそれに匹敵しそれに等しいものが見当たらないのですが、内的な人間の態度、すなわち忍耐、さらに毎日の生活において担われる十字架の自覚、物からの離脱、他人を寛大にゆるすこと、崇敬を生み出しています。……よく指導されるならば、このような民間信心は、わたしたちの一般の大衆が、キリスト・イエスにおける神と本当に出会うことにますます寄与することができるのです」¹²⁹。高齢の女性のことばを賞賛した教皇フランシスコは¹³⁰、教皇パウロ六世がここで表明した尊敬の念に共鳴していたのです。もう一度言いますが、よく導かれた民間信心は、福音の深遠なる神秘への洞察と勇氣ある信仰のあかしの両方において、「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」の現れであり表現であると考えることができます。

112. 民間信心は、真に「教会的」であるときには、「よく導かれている」といえるでしょう。教皇パウロ六世は、同じ文書の中で、教会的であることの基準を指摘しています。教会的であるということは、神のみことばによって養われ、政治化されず、イデオロギーに囚われず、地方教会と普遍教会の双方、教会の司牧者たちや教導職との交わりを強く保ち、熱心に宣教に向かうことを意味します¹³¹。これらの基準は、民間信心、ならびに、その土台となる「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」双方の正統性に求められる条件を示しています。最終的な基準が示すように、正統な形であれば、両者は

¹²⁵ ヨーゼフ・ラッツィンガー、*Commento teologico* (神学的解説)、教理省、*Il messaggio di Fatima* (ファティマのメッセージ)、典礼秘跡省、*Directory*、91 項の引用部分。

¹²⁶ 典礼秘跡省、*Directory*、50 項。

¹²⁷ 『典礼憲章』13 項。

¹²⁸ 教皇パウロ六世使徒的勧告『福音宣教 (1975)』48 項。コンガールは「怪しげな心酔と異常な献身」に言及し、次のように注意を促した。「『信者総体の信仰の感覚 (*sensus fidelium*)』に過度に帰することがないように注意しなければならない。聖職位階の特権に関してだけでなく、……それ自体も」(*Jalons pour une théologie du laïcat*, p.399)。

¹²⁹ 『福音宣教』48 項。教皇ヨハネ・パウロ二世は、ラテンアメリカ司教協議会連盟第 4 回総会 (1992 年 10 月 12 日、サントドミンゴ) の開会式での講話で、「本質的にカトリックの根」をもつラテンアメリカの民間信心は「セクトに対する解毒剤、救いのメッセージへの忠誠の保証」(12 項)であると述べている。教皇フランシスコは、同第 3 回総会の『最終文書』を参照しながら、キリスト教信仰が真に文化内開花される時、「民間信心」は、「民がつねに自分自身を福音化する」(『福音の喜び』122 項) プロセスの重要な部分であると述べている。

¹³⁰ 本文書 2 項参照。

¹³¹ 『福音宣教』58 項参照。基礎共同体が真に教会的であることを保証する必要性に言及している。

教会の宣教のための大きな源泉となるのです。教皇フランシスコは民間信心がもつ「宣教の力」を強調しており、「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」への言及と見られる箇所の中で、「民間信心には」、同様に「軽視できない福音化の活力が存在します。それを過小評価するなら、聖霊の働きを見落とすことになるでしょう」¹³²と述べています。

b. 「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」と世論

113. もっとも微妙な論点の一つは、「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」と、教会の内外両方の世論や多数意見との間の関係です。世論は社会学的な概念であり、第一に、政治機構をもつ社会に適用されません。世論の登場は、議会制民主主義の政治モデルの誕生と発展に結びつくものです。政治権力が人々から正統性を得る限りにおいて、人々は自らの考えを政治へ知らせなければならず、政治権力はその統治の実践においてそれらを考慮に入れなければなりません。したがって世論は民主的な生活を健全に機能させるために不可欠であり、公的な意見は、適切で誠実な方法によって世論を啓発し、情報提供することが重要なのです。それこそがマスメディアの役割であり、こうして、特定の利害関係者のために世論操作しようとしないう限り、社会の共通善に大きく貢献するのです。

114. 教会は、民主主義が信奉する高い人間的、道徳的価値を評価していますが、教会自体は、世俗的な政治組織をもつ社会の原則にしたがって構成されているわけではありません。神と人類との交わりの神秘である教会は、その構造をキリストから受け取っています。教会がその内部構造や統治原理を受け取っているのは、まさにキリストからなのです。したがって、以下で明確化するように、世論は教会の中においても適切な役割をもつものの、国民主権の原理に依拠している政治組織をもつ社会において世論が正当に果たす決定的役割を、教会の中で果たすことはできません。

115. マスメディアは宗教問題についてしばしばコメントします。信仰の問題に社会が関心を示すことは良い兆候であり、報道の自由は基本的人権です。カトリック教会は、自らの教えに関する議論や論争を恐れてはいません。むしろ教会は、信教の自由の現れとしての議論を歓迎しています。あらゆる人が教会を批判したり、支持したりするのは自由です。実際、公正で建設的な批判は、教会がより明確に問題を理解して、より良い解決策を見つける助けとなると、教会は理解しています。また一方で、教会自体は、不当な攻撃を批判する自由があり、必要となれば信仰を守るためにメディアへの露出も必要になります。教会は、独立メディアの招待を受け、公の討論に参加することを大切にしています。情報を独占したいのではなく、意見の多様性とそのやりとりを高く評価しています。しかしまた、自らの信仰と道徳の教えの真の意味と内容を、社会に知らせる重要性を理解しています。

116. 信徒の声は現在では、教会で以前よりも頻繁に聞かれるようになり、保守的な立場であったり、進歩的な立場であったりするものの、概して教会の生活と宣教に建設的に参与しています。教育による社会の大いなる発展は、教会内の関係性に甚大な影響を与えました。教会自体、人々に自らの声と権利を与えることを目的とした教育プログラムに世界中で取り組んでいます。したがって今日、

¹³² 『福音の喜び』 126 項。

多くの人々が教会の教え、典礼、奉仕に関心をもっていることは良いことです。教会の多くのメンバーが、自らの能力を発揮し、自分なりのやり方で教会生活に参加したいと望んでいます。彼らは教会を建て、広く社会に影響を与えるために、小教区内やさまざまなグループ、運動体の中で、自分たちを組織化し、ソーシャル・メディアを通して他の信者や善意の人々とコンタクトをとるよう模索しています。

117. 教会内外の新しいコミュニケーションのネットワークによって、新たな形の注目と批評、識別のスキルを更新するよう求められています。カトリック信仰とはあまり相性のよくない、あるいは完全に相入れない特定の利益団体の影響を受けることがあります。たとえば、ある一定の場所や時間でしか通用しない信念が存在することもあるし、公的な議論の中で信仰の役割を減らそうとする圧力や、キリスト教の伝統的教義を現代的な関心や意見に合わせようとする圧力が存在します。

118. 明らかなことですが、「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」と世論や多数意見とは、単純には同一視できません。これらは決して同一のものではありません。

i) 第一に、「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」は明らかに信仰と関係があり、また、信仰は必ずしもすべての人が持っているわけではないたまものなので、社会全体の世論になぞらえることができないのは確かです。また、キリスト教信仰は当然、教会のメンバーを結びつける第一の要因ですが、現代社会に生きるキリスト者は、異なるさまざまな影響を受け、その視点を形づくっています。上で見た、姿勢に関する議論が暗示しているように、「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」はしたがって、教会における世論や多数意見と単純に同一視することもできません。意見ではなく、信仰が必然的な注目点になります。意見というものは、頻繁に変化する一時的なものであり、特定の集団や文化の雰囲気や願望を表現したものであり、一方で信仰は、あらゆる場と時代に通用する唯一の福音の響きなのです。

ii) 神の民の歴史において、真に信仰を生き、あかししてきたのは、しばしば多数派ではなくむしろ少数派でした。旧約聖書には、王や祭司、大多数のイスラエルの民に対抗して、ときにはごく少数であった、信者の中の「聖なる残りの者」が描かれました。キリスト教自体、小さな集団として始まり、公権力から非難され、迫害されました。教会史の中で、フランシスコ会やドミニコ会、あるいは後のイエズス会のような福音的な運動は、さまざまな司教や神学者たちから疑いの目で見られる小集団として始まりました。今日、多くの国々で、キリスト者は他の宗教や世俗的イデオロギーから強烈な圧迫を受け、信仰の真理がないがしろにされ、教会共同体の境界線が弱められています。それゆえ、「わたしを信じるこれらの小さな者」(マルコ 9・42)の声に耳を傾け、識別することがとりわけ重要なのです。

119. 疑いもないことですが、「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」と世論や多数意見を区別することは必要で、それゆえ、上記のような、「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」に参加するために必要な姿勢を特定する必要があります。とはいえ、内なる一致のうちに、真の信仰を告白し生きているのは、神の民全体です。教導職と神学は、必要に応じ、キリスト教真理の支配的概念と、福音の現実の真理とを対峙させながら、さまざまな状況の中における信仰表現を刷新するために絶えず働かなければならな

いのです。しかし、思い起こすべきことですが、ときに信仰の真理は神学者の努力や大多数の司教の教えによってではなく、信者の心の中に収められてきた、ということ、教会の経験は示しています。

c. 信者から意見聴取するいくつかの方法

120. すべての信者には真の平等な尊厳があり、なぜなら、彼らは皆洗礼によって、キリストのうちに新たに生まれたからです。「平等であるから、皆、それぞれ固有の立場と任務に応じて、キリストのからだの建設に協働する」¹³³のです。したがって、すべての信者は「各人の学識、固有の権限、地位に応じて教会の善益に関し、自己の意見を教会の牧者に表明する権利および時として義務を有」しています。「信仰および道徳の十全性ならびに牧者に対する尊敬心を損なうことなく、共通の利益および人間の尊厳に留意し、自己の意見を他のキリスト信者に表明する権利および義務を有」¹³⁴しています。したがって、信者、とくに信徒は、教会の司牧者たちから尊敬と配慮をもって扱われ、教会の善のために適切な方法で意見を求められるべきです。

121. 「意見聴取する」ということばには、事実関係の調査をするだけでなく、判断や助言を求めるという意味も含まれています。一方で、統治や司牧の問題において、ある場合には、助言や判断を求めるという意味で、教会の司牧者は信者から意見聴取することができますし、またそうすべきです。他方、教導職が教義を決定する際、事実関係を調査するという意味で、信者に意見聴取することは適切です。「なぜなら、信者の総体は、明らかにされた教義の伝統という事実に対するあかしの一つだからであり、さらに、キリスト教世界を貫く彼らの総意は、不可謬な教会の声だからです」¹³⁵。

122. 信者に意見聴取をするという実践は、教会生活において新しいことではありません。中世の教会では、あるローマ法原理が用いられていました。「*Quod omnes tangit, ab omnibus tractari et approbari debet* (あらゆる人に影響を与えることがらは、全員で議論され承認されなければなりません)」。教会生活の3領域(信仰、秘跡、統治)において、「聖伝は、位階構造と具体的な団体や合意体制とを結びつけ」、これが「使徒的实践」「使徒伝承」であると考えられたのです¹³⁶。

123. 問題となるのは、教導職による教義的あるいは道徳的決定に対して、大多数の信者が無関心なままか、もしくは積極的に拒否する場合です。このように十分には受容されないということは、現代文化に対する批判が不十分なことが原因で、神の民の側の信仰が弱い、または欠如していることを表しているかもしれません。しかし、信者の経験や「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」が十分に考慮されることなく、あるいは、教導職による信者の意見聴取が十分に行われることなく、ある決定を

¹³³ 『新教会法典』第208条。

¹³⁴ 同、第212条3項。

¹³⁵ Newman, *On Consulting the Faithful*, p.63. 「consult」の二重の意味については54-55ページ参照。

¹³⁶ Y. Congar, 'Quod omnes tangit, ab omnibus tractari et approbari debet', in *Revue historique de droit français et étranger* 36(1958), pp.210-259, ptic. pp.224-228.

権威ある人々が下したことを示している場合もあるでしょう¹³⁷。

124. 教会のメンバー間で、実践的課題や信仰と道德の問題について、つねにコミュニケーションを取り、定期的に対話することはいたって当然なことです。世論は、教会におけるそうしたコミュニケーションの一つの重要なかたちです。「教会は生きたからであるから、メンバー間の関係を維持するために世論が必要です。世論なしに、教会は思考と行動において進歩することはできません」¹³⁸。このように、教会において思想や意見を公の場で交換することが認められたのは、第二バチカン公会議の直後、まさに「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」と「キリスト者の愛」に関する公会議の教えとを土台としてのことであり、信者はこのような公の場での意見交換に積極的に参与するよう強く勧められたのです。「自分たちの心を打ち明けるために、『信仰の感覚』(つまり *sensus fidei*) と愛から生まれる真の自由について、カトリック教徒は十分知っていなければなりません。カトリック教徒が尊敬をもって受け取っている、教える教会の導きのもとに、神の民が初代教会に与えられた信仰にしっかりと固守し、真の判断でもっと深くその意味を洞察し自分たちの生活にもっと完全に実践していくために、真理の霊によって起こされ、養われる信仰の感覚から、表現の自由は生まれるのです(『教会憲章』12項参照)。この自由は愛から生じます。神の民……が、キリスト自身の自由への深い参与に高められたのは愛があるからです。キリストは、わたしたちが神のみ旨にしたがって自由に判断できるように、わたしたちを罪から清めてくださいました。教会において権威を行使する人びとは、神の民の間に自由にもたれ、表現される意見の、責任ある交換があるように注意しなければなりません。そればかりでなく、意見交換の規範や条件を設置しなければなりません」¹³⁹。

125. このような公の場における意見交換は、ふつうに考えれば、「信者総体の信仰の感覚 (*sensus fidelium*)」を判断するための主要な手段です。しかしながら、第二バチカン公会議以降、より正式な形で信者の声を聞き意見聴取をするためのさまざまな組織が設立されました。たとえば、司祭やその他信者が招待される「部分教会会議」¹⁴⁰、教区司教が信徒もまたメンバーとして招くことができる「教区代表者会議」¹⁴¹、「カトリック教会と完全な交わりの中にあるキリスト信者すなわち聖職者、奉献生活の会の会員およびとくに信徒によって構成される」各教区の「司牧評議会」¹⁴²、そして、そこにおいて「キリスト信者は、……小教区においてその職務上、司牧に参与している者とともに、司牧活動を促進するよう援助」する、各小教区の「司牧評議会」です¹⁴³。

126. 上記のような意見聴取の仕組みは、教会にとって大いに有益なものですが、それは司牧者と信

¹³⁷ 本文書 78—80 項参照。

¹³⁸ 第二バチカン公会議の指示により作成された、マスメディアに関する司牧教書、教皇庁広報委員会司牧指針『コミュニケーションと進歩 (1971)』115 項。これはまた、以下の教皇ピオ十二世のことを引用している。「もし、教会に世論がなかったら、教会の生活には何かが欠けている。靈魂の牧者も信徒も、このことに対して責任がある」(1950年2月17日公布、AAS XVIII[1950], p.256)。

¹³⁹ 『コミュニケーションと進歩』116 項。

¹⁴⁰ 『新教会法典』第 443 条 4 項参照。

¹⁴¹ 『新教会法典』第 463 条 2 項参照。

¹⁴² 『新教会法典』第 512 条 1 項。

¹⁴³ 『新教会法典』第 536 条 1 項。

徒が互いのカリスマを尊重し、互いの経験や懸念に、注意深く継続的に耳を傾けている場合に限られます。すべてのレベルで謙虚に耳を傾け、関係する人々から適切に意見を聴取することは、生きている、活力ある教会にとって不可欠な要素です。

結論

127. 第二バチカン公会議は、新しい聖霊降臨であり¹⁴⁴、公会議以降の教皇たちが求めた新たな福音化のために教会を整えるものでした。公会議では、洗礼を受けたすべての人が「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」をもち、「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」は新しい福音化のためのもっとも重要な源泉を構成する、という伝統的考え方があらためて強調されたのです¹⁴⁵。「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」によって、信者は、福音に沿ったことがらを認識し、それに反するものを拒絶できるようになるだけでなく、教皇フランシスコが巡礼者全体の信仰のうちに「旅の新たな道」と呼んだものを感じ取ることができるようになるのです。司教や司祭たちが旅する人に寄り添い、彼らとともに歩む必要がある理由の一つはまさに、人々が感じ取った「新しい道」を認識するためです¹⁴⁶。聖霊によって開かれ、照らされたこの新しい道を識別することは、新しい福音化のために不可欠でしょう。

128. 「信仰の感覚 (*sensus fidei*)」は、歴史を旅する、信じる「主体」として教会全体が有している、「信仰において誤ることができない (*infallibilitas in credendo*)」ことと密接に関連しています¹⁴⁷。それは聖霊によって支えられ、教会が与えるあかしを可能にし、教会のメンバーが個人として、また共同体としてつねに行うべき、主に忠実に生き、行動し、話す仕方の識別を可能にします。それは、それぞれが皆、「教会とともに考える」¹⁴⁸本能であり、一つの信仰と一つの目的を共有することなのです。それは、司牧者たちと人々を結びつけ、それぞれのたまものと召命に基づいて、彼らとの間の対話を、教会にとって不可欠で実りのあるものにするものです。

¹⁴⁴ これはヨハネ二十三世が、来るべき公会議のために自らの希望や祈りを表現するときに繰り返し用いたことば。たとえば、使徒憲章『フマネ・サルテーシス (1961)』23項 (『歴史に輝く教会』321–27頁) 参照。

¹⁴⁵ 本文書 2、45、65、70、112 項参照。

¹⁴⁶ 教皇フランシスコ「聖職者、奉獻生活者、司牧評議会のメンバーの皆さんへの講話 (2013年10月4日、アッシジ・聖ルフィーノ大聖堂)」参照。教皇は、主の弟子として「ともに歩む」特別な祝典である教区シノドスは、「聖霊が信徒、神の民、(そして)すべての人に語っていること」を考慮に入れる必要がある、と付け加えた。

¹⁴⁷ 「アントニオ・スパダロ神父による教皇フランシスコへのインタビュー (2013年9月21日)」。『福音の喜び』119項参照。

¹⁴⁸ 「アントニオ・スパダロ神父による教皇フランシスコへのインタビュー」。本文書 90 項参照。