

宗教基盤の大衆化

近藤正栄

一 民衆宗教

ラテン・アメリカに発した解放神学と相前後して、韓国では民衆神学が登場した。民衆とはここでは抑圧された者という意味である。『韓国キリスト教神学思想史』（教文館）の著者柳東植は、一九七〇年代にはじまる韓国の民衆神学運動の動向を『韓国のキリスト教』において要約し、その特色をのべた。

民衆の定義は、核心的な民衆神学の提唱者の一人、玄永学の思想に集約される。「今日、社会の底辺に散らばっている民衆は、長い民族の苦難の歴史の産物である。ある農家で生まれたであろう彼らは、封建体制のもとで両班^{ヤンバン}支配層から代々虐待され、搾取されながら生きてきた。日本統治下ではまたも搾取され、労務者として兵隊として挺身隊として駆り出されたりした。解放後のいわゆる近代化の過程においては安価な労働力を提供しつづけてきた。このように歴史の暗い重荷は、すべて彼らの肩を押さえつけてきた。そして民衆の『恨^{ハル}』を形成するに至った。民衆とはすなわち『恨を抱いた人々』である。このような恨みにつくる民衆を生み出したのは歴史の罪であり、社会構造と社会政策の罪とも言える。民衆は実に苦難の僕であり、世の罪を負う小羊でもある⁽¹⁾」。

民衆・解放の神学者は、人間の歴史支配を怨讐とみる歴史観に立ち、支配者对被支配者に生じる政治力学、階級闘争が歴史形成の実態だと見る。支配層の政治権力は、もともと民衆、恨を抱いた被支配層のものでありながら、それが政治力学によって組織化された支配層の手に奪取されて、逆に民衆を抑圧するものに転じた。これを再度その支配層の手から民衆の手に戻すというのが、民衆・解放神学のねらいである。

神学思想上の救済史観に立てば、歴史は超階級的にとらえられる善悪闘争史となる。しかしここでは、社会的・

政治的力学関係でしか歴史はとらえられていない。いいかえれば、支配層を悪、被支配層を善とする階級闘争史つまり唯物史観の立場をとるのが民衆・解放神学者の歴史観である。階級的対立、支配者と被支配者の対立闘争という観点からすべての歴史は切りさかれる。歴史を支配者側でみるか被支配者側でみるかで、歴史観は異なる。後者の側に立てば、法律も道徳も宗教もすべて支配者、権力者の利益のためのものであり、抑圧され、疎外された被支配者には苦痛をしいられる以外の何ものでもない。歴史を階級闘争史観でとらえれば、歴史はまさに「恨」の歴史となる。

朝鮮の歴史では、仏教、儒教、キリスト教の三つの異なる宗教が、交替しながらそれぞれ歴史の舞台に登場してくることが、柳東植はそれを恨の宗教史としてとらえる。

古代(新羅と中世(高麗)を支配した朝鮮仏教は、七、八世紀に新羅の仏教として栄えた。しかし、高麗朝に国教となった仏教が支配階級の道具として特権階級に密着するようになると、民衆不在の御用宗教と化した仏教はその宗教的権威基盤を喪失し、王朝の衰退とともに新宗教の儒教にその席をゆずらざるを得なくなった。高麗朝のあと、一四世紀末、太祖李成桂(一三九二―一九八)によって建国された朝鮮王朝(李朝)は、五〇〇年にわたり儒教をもってその支配理念とした。しかしこの儒教も一五、一六世紀にその繁栄をみたまもの、一七世紀いごは、仏教のたどったと同じ歴史を展開して王朝とともに衰退した。

朝鮮王朝の衰退をはやめたのは、儒教理念が容易に両班支配層の権力にむすびつけられ、権力機構が閉鎖的になり、その封建支配がかえって支配体制の亀裂と弱体化をまねいたことによるものと考えられる。そのために外国からの侵略、「壬辰の倭乱」(日本による文禄の役、一五九二―一六〇〇年)および清国からの「丙子の胡乱」(一六三六―一六四五年)には、朝鮮王朝はその無力さを露呈せざるをえなかった。

こうした中で、新宗教として渡来してきたのが、西教といわれるカトリックの天主教であった。西教は、政権から疎外されていた在野の両班層や儒教の支配イデオロギーによって社会的に抑圧されていた民衆にとっては、すんなり

と受容できるものであった。むろん、国家儒教に対する西教の進出は支配階級にとっては脅威となることから、西教に対する弾圧と迫害は凄惨をきわめた。しかしながら、自由と平等を教え、来世における救いを約束する西教は民衆に深く浸透することになって、西教信徒はどのような迫害と苦難の道をもよく甘受した。ただ、朝鮮半島の歴史環境がそうさせたというほかないが、宗教が支配階級の道具または支配階級に対する対抗勢力として利用されるという形態は、ここでも払拭されてはいなかった。民衆は西教のもつカトリック信仰に未来を託し、両班層はひるがえって西教の勢力利用をねらった。

朝鮮王朝は、日清戦争（一八九四年）および日露戦争（一九〇四年）勃発のころまでには、すでにその国威を喪失していたことから、民族主義運動がおこり、その気運も高まりをみせていた。政治運動と宗教運動とは重なる部分が多いために、民族主義運動の主体はどちらなのかまぎらわしいが、西教と同様に地下運動で成長した宗教運動に東学運動がある。東学は民族意識に根ざした宗教で、西教よりも信徒数は多く、一八九〇年ころには約三〇万の宗教団体になっていたといわれる。東学革命（甲午農民戦争、一八九四年）はそうした勢力を背景におこされ、失敗に終わったものの、革命は民衆とくに農民層による下からの革命であり、民族意識の高まりを跡づけるものとなった。

東学が政府によって弾圧される、その一方では外国へ向けて門戸が開放された一八八〇年以降には、新たに第三の宗教として改新教といわれたプロテスタントが迎え入れられた。ついで朝鮮が日本に併合され植民地化された一九一〇年には、民族解放、人間解放の民衆宗教としてその信徒数は二十数万人に達した。改新教が民族主義的宗教として受容されたのは、一つには、民衆の文字であるハングルを教会が普及させたことにある。これまで仏教も儒教もそして東学さえも漢文を使用したのに反して、改新教は民衆宗教にふさわしくハングルを使用する宗教となった。西教では、天の神は「天主」と書かれたが、ハングルのキリスト教では、民族信仰の伝統にしたがった「ハナニム」が用いられた。

朝鮮では宗教は、仏教も儒教も支配者の宗教と化し、いずれも王朝の滅亡とその運命をともした。宗教が支配階級の宗教として世俗化し汚れてしまえば、その宗教は再度新しい支配者の宗教としてよみがえることはない。外来の宗教であれ民族的な新興宗教であれ、受容される新宗教は汚れない、しかも大衆化されたものにかぎられる。カトリックにしてもプロテスタントにしても、たとえ歴史的には汚れをみたものであっても、それが受容先で外来の宗教として新鮮さを保てるのであれば、問題は生じない。民族意識の高揚と相まってキリスト教にける期待は大きくなるが、そのキリスト教にも受難のときがきた。

植民地時代に入り、朝鮮の大衆化されたキリスト教は日本政府にとって最大の障碍となった。ために、キリスト教会への迫害が行なわれ、国家神道による神社信仰が強要された。また、民族意識抑圧の政策としては思想統制をもつてし、とくに学校教育の場にそれがもち込まれ、一九三七年には「皇国臣民の誓詞」が制定された。

一、ワレラハ皇国臣民ナリ、忠誠ヲモツテ君国ニ報ゼン

一、ワレラ皇国臣民ハ互ヒニ信愛協力シ、モツテ團結ヲ固クセン

一、ワレラ皇国臣民ハ忍苦鍛錬力ヲ養ヒ、モツテ皇道ヲ宣揚セン

これと合わせて一九三八年には、日本語を国語とするために朝鮮語の使用が禁止され、創氏改名さえ命ぜられた。

こうした状況下では、キリスト教会は弾圧されるがままに屈従に耐え、その解放の時期を待つほかなかった。日帝支配からの解放は、当然キリスト教の解放へとつながり、キリスト教が新国家の支配宗教となることもうたがいがなかった。戦後朝鮮半島は不幸にして南北に分断されたが、南の大韓民国では、歴史的必然性としてプロテスタント教会とその信徒の数は激増し、近代の教会史上まれにみる教会の急成長ぶりをみせた。韓国はあたかもキリスト教国家の様相を呈し、李承晩政権時代の政府要人の四〇％はキリスト教徒であった。

しかしながら、韓国のキリスト教が大衆化宗教の基盤の上に立っていたとはいえ、意外にもその基盤はもろいもの

であった。利権問題もからめての教会間の主導権争い、教会の分裂、神学問題からくる教会間の反目、独裁政権とのかかわりなど、教会の内外からキリスト教の権威をつき崩すゆらぎが生じてきた。日帝支配の時代にキリスト教は汚されつづけてきた。そのつけが解放後に表面化してきたともいえる。しかし本質的には、朝鮮半島の宗教基盤の特質として考えられる恨的性格がここでも払拭されていなかったことにある。恨に根ざした宗教基盤は、宗教的権威だけではなく、また世俗の権威だけでも打ちくだけない。宗教基盤の変革は、聖俗両領域にわたってそれに必要な条件整備が可能になったときである。これまでの朝鮮の歴史環境にみられるように、これが可能となる状況はかつてなかった。解放後においても、朝鮮半島の環境は南北に分断され、恨的宗教基盤克服の道は閉ざされたままになった。

李・朴とつづく独裁政権に対して教会が無力であったのも、またその独裁政権を教会が支持するかたちになったのも、韓国特有の宗教基盤にかかわる問題であって、ひとり教会だけにその罪過を負わせてよいのではない。また、政権の体質だけを非難の対象にするのも当たらない。ただ、これによって韓国のキリスト教がその宗教的新鮮さと魅力喪失していかざるをえないその歴史的事実は否定できない。

行きづまった政権は、交替すればそれですむということにもなるが、宗教の体質はそのままのこる。韓国の宗教基盤が恨的性格から抜け切れていないだけに、ここでも教会と政権とは密接にむすびつかざるをえない。しかしこれは独裁体制強化に利する反面において、逆にも作用する。一九七二年に朴大統領によって維新憲法が施行されると、にわかにはその反発の輪が広まってきた。いっさいの政治活動の禁止は、教会にとって我慢ならないものとなって、汎国民的な抵抗運動を呼びさまし、民主化闘争が標榜され、キリスト教徒がその先頭に立った。韓国キリスト教有志教職者一同による「一九七三年韓国キリスト者宣言」の発表も行なわれた。つづいて韓国キリスト教協議会は当局の弾圧に抗して「人権宣言」を発表した。韓国のカトリック教会も次第に頭をもち上げ、プロテスタント教会の運動につづ

いた。一九七六年三月一日には、カトリックの総本山明洞大聖堂において、三・一独立運動五七周年を記念する新旧教合同の祈禱会が開かれ、ここでも「民主救国宣言」が発表された。こうした状況下で、維新独裁政権反対闘争はさまざまな形態をとって、教会から学生、知識人へと波及した。

一九七〇年代の朴政権、維新体制打倒の反権力闘争は七九年に朴大統領射殺によって終止符がうたれた。しかし、依然として未解決のままにあるのは恨的宗教基盤である。宗教基盤の改善にあたっては、先にもふれたように聖俗の両側面から、まずもってその基礎条件をみtasことが要求される。この条件は、朴・全政権とつづく時代にみられたような民主化闘争という形態によっては勝ちとられるものではない。力の論理によっては恨からの解放の道は開けてこないからである。しかし民主化闘争がその打開の道に一石を投じたことは否定できない。韓国は一九八八年に盧泰愚大統領が登場したことによって、恨からの解放に向けてその第一関門は突破された。盧は『偉大な普通の人たちの時代』(ソウル・乙酉文化社)を著して、権力機構の民主化と改革を説き、国民大衆の幅広い支持を訴えた。これは権力機構の大衆化をめざす、いわゆる「ポトン(普通)主義」の提唱であった。

このポトン主義が今後どのように展開されるかは、その経過をみなければならぬが、これに遅れをとったのは教会側である。一九七〇年代に提唱された民衆神学は、あくまでも恨的宗教基盤に立つものであり、しかも民衆に恨の思想をあおり立てることによってしか成り立たない神学である。「七三年の『韓国キリスト教者宣言』において、民主化闘争のために『われわれキリスト者は神学的思考と信念を深める』と述べられている。そのような作業として現われたのが民衆神学である。七〇年代の韓国の神学として特別な意味をもつものであり、単なる理論体系としてはおそらく西欧的な解放神学の亜流のように見られるかも知れない。民衆神学はまた、一人の学者によって作られた理論ではなく、七〇年代の一つの神学的流れであり運動である。そしてこの運動にかかわった神学者のすべては、民主化闘争に参加して政府から弾圧された、いわゆる『民衆体験』の持ち主であり、民衆神学を提唱しつつ、なおその神学

理論の実現のために運動をつづけている」。

しかしながら、目標を失った民衆神学は解体されたも同然である。であれば今こそ、恨的宗教基盤を解放し、宗教基盤の立て直しに向けての神学運動を展開すべきときではないのか。異常な宗教基盤は、歴史的にみて、非宗教的領域からしばしば利用の対象にされてきた。このことは歴史的教訓として看過できないはずである。韓国の今日的課題としてのこされているのは、宗教基盤のポトン主義化であろう。民衆・解放神学に取り組む情熱があれば、このことは不可能ではないはずである。朝鮮半島の南北統一という悲願達成も宗教基盤の病根としてのこる恨からの解放が先決である。

二 ゆがめられた宗教基盤

朝鮮半島の宗教事情でみてきたように、宗教は容易に社会の支配層とむすびつき、社会に悪弊をもたらす。これは宗教の絶対的権威が世俗の権力と一体化したときしばしば起こる現象である。しかしだからといって、これをもって宗教を諸悪の根源とみるのはあやまりである。宗教はあくまでも諸刃の剣という性格をもっている。そうであれば、その剣の使い手に問題があるということになる。宗教は民衆だけのものでもないし、支配層だけのものでもない。その両者が共有するものとしてある。どちらか一方に片寄れば、他はそれによって切られるということになる。そうならないように、宗教の剣を保持していくというのが宗教本来のあり方である。

宗教の剣は振りかざして用いるものではなく、守り神としてさやの中に収めておくべきものである。宗教的なものと世俗的なものとの分離、聖俗の分離かまたは両者の一体化かが問われるが、そのどちらにしても宗教の剣がさやの中に収められているかぎり、混乱は生じないはずである。ところが歴史的には、いずれのばあいも双方がこの剣を抜

こうとして、しばしば争いが生じた。また、実際に剣を抜いての抑圧や闘いがくり広げられてきた。抜き身の剣は滅びの剣とはなるものの、それをにぎった方が優位に立てる。ヨーロッパ中世の歴史にみられる聖権と俗権との争いは、この抜き身の剣をめぐるものであった。

抜き身の剣はいつのときでも魔剣に変ずる。けっきょく、中世の歴史はこの魔剣によって解体したものだといわざるをえない。宗教改革はこの魔剣をもとのさやに収めるためのものであった。しかしその完遂の道は空しくはばまれた。ヨーロッパ近代の歴史の苦悩はここに起因する。宗教改革の失敗は聖権内部の争いとなり、それがもとで宗教基盤の退廃を加速させ、抜き身の剣も俗権の掌中に陥ったまま、近代世界はあゆみ出すことになった。

宗教改革は聖俗を分離させたとして、そこにメリットを認めようとする向きもあるが、そのメリットよりもデメリットの方が大きいことを無視しがちである。たしかに失敗したにせよ、宗教改革期いごにみられる西洋文明の物質的繁栄には目を見張るものがある。しかしその繁栄とは何であったのか、そのことを問わずして、文明の歴史的価値づけは行なえないはずである。宗教は文明の価値基準の支柱として絶対的なものであれば、まさにその宗教は価値あるものとしてふさわしい実体のものでなければならぬ。いいかえれば、西洋文明の繁栄をささえた諸刃の剣としての宗教が、その収まるべきさやの中に収まっていたものなのかどうか問われるのである。

宗教は文明の価値基準を決定するものであり、宗教を排除した歴史社会は成り立たない。政教分離といい両者の融合一体化といい、歴史的には政治と宗教は密接なかかわり合いをもってきた。本質的には、政治と宗教は切り離せないものであるが、実体的には分離されなければならないというところに混乱の原因があった。宗教は諸刃の剣であるというときの、その宗教の概念は宗教の本質的な側面をとらえていったものである。しかもこの剣はさやの中に収まったものをさす。政治と宗教は調和一体化すべきものであるが、その形態はさやに収められた宗教の剣を軸にして双方が両側から抱き込んだかたちの想定となる。このばあい、機能の分離ということでは両者は分離されるものの、実

体的には一つのものになるのが理想である。

政治と宗教の相補関係の実態が宗教基盤を形成するものといわなければならないが、キリスト教文明圏においては、そうした理想的な宗教基盤を生み出すことはきわめて困難であった。それはさやに収められるべき宗教の剣が抜き身の剣に変わって、政治と宗教の相補関係にゆがみが生じてきたことにあるということが出来る。抜き身の剣に変わった宗教は、もはや本然の宗教のすがたではない。かたちは宗教であっても、その宗教はまさに魔剣の宗教である。文明の基軸となる宗教基盤は、あくまでもさやに収められた宗教の剣をもって形成されるべきものである。当初から抜き身の剣をかざしてつくられる宗教基盤は考えられない。だが、宗教基盤にゆがみを生じさせる原因との関係で、宗教の剣は容易に抜き身の剣に変ずるのである。

宗教基盤のゆがみは、文明の軌道を狂わせ、さらには文明崩壊の危機へと追い込むことになる。宗教基盤にゆがみが生じるのは、宗教が権力者の支配秩序の道具的存在と化するときである。これに手を貸すもっとも大きな原因は、宗教の国教化である。宗教に利用価値を求めるのは、宗教が抜き身の剣として利用できるという前提に立っていることである。ゆがめられた宗教基盤は歴史社会にさまざまな悪弊をもたらす。なかんずく魔剣の宗教が生み出す怨讐の歴史は人類を深刻な悲劇へと導く元凶とさえなる。

キリスト教文明にみる宗教基盤のゆがみは、ローマ帝国においてキリスト教が国教化されたときにさかのぼれる。宗教の国教化は、実質的に信教の自由を剝奪するものとなり、他宗教への弾圧がこれに伴う。国教信徒として改宗するほかにない宗教環境は、宗教基盤のゆがみを伴って宗教的怨讐の根を深めていく。中世のキリスト教世界にみる俗権と聖権のあつれきも、宗教基盤のゆがみからくる宗教的怨讐と無関係ではない。俗権の権力機構はゆがめられた宗教基盤をてこにして強化され、無条件に聖権を支配できる体制をかためる。たとえば、俗権の法を犯す者が、宗教的制裁というかたちで断罪されるということになれば、俗権の権力支配はゆるぎないものとなる。しかし、こうした権力

機構は、内部に宗教的怨讐をはらんでいるだけに、いったん崩れ出すともろい。崩れゆく俗権を聖権の力に依存してそれによってその立て直しをはかるということなどは考えられない。

中世における俗権と聖権の争いは、宗教上の怨讐の歴史と深くかかわっていた。近代においても、これはさらに複雑にからみ合ってキリスト教文明に深い傷あとをのこした。

朝鮮史にみる聖俗関係では、比較的はやい期間に俗権にかかわる宗教の交替が行なわれたために、宗教基盤の推移の形態が鮮明に浮び出てくる。仏教、儒教、キリスト教がそれぞれ聖俗関係を生み出していくが、けっきょく、俗権確立とともに浸透してくる聖俗関係のゆがみをはね返すだけの宗教基盤の確立はみなかった。

キリスト教文明圏にみられる宗教基盤は広範囲のものとなるだけに、そのゆがみから生ずる問題も多岐にわたる。とりわけ植民地主義時代にのこした傷あとと大きい。新大陸の広大な領有はカトリック教国のスペインおよびポルトガルによってはじめられた。両国がとった植民地主義政策は、強大な俗権の権力支配を背景にゆがめられた宗教基盤をてこにして遂行された。

スペインの支配圏にあったイベリア半島は七一年に北アフリカからイスラムの侵入を受けて、キリスト教徒はわずかに北部に存続しただけであった。中世の後期に、カトリックの全盛期を背景にしてキリスト教徒は、イベリア半島のレコンキスタ(国土回復運動)を開始し、しだいにイスラム教徒を圧迫して、ついに半島全域のレコンキスタが成功した。レコンキスタの過程は、群小国家の統合による強力な中央集権国家の確立に力を貸し、イスラム教徒やユダヤ人に対する不寛容の宗教政策を生み出した。異教徒は宗教裁判によって処刑または追放された。

イスラム国家の弱点の一つは、その宗教政策にあった。宗教の自由をみとめ、イスラム教への改宗を迫ることはなかった。信仰、生命、財産の保障、通婚などによって平和共存の政策がとられた。征服や侵略には宗教の寛容政策は禁物である。征服者が宗教の自由を保障したのは、征服活動は有効に作用しない。ゆがめられた宗教政策の強要こ

そ、征服者のとるべき手段である。一四九二年にイスラムの最後の拠点であったグラナダが陥落してイスラムをスペイン王国から排除したのちも、スペインは宗教の不寛容政策をとりつづけた。これがスペインの植民地主義政策においても効を奏して、おどろくべき成果を上げた。

ラテン・アメリカの植民地と対照的なのは北米の植民地である。北米の植民は当初より宗教の自由を求めての植民であり、ラテン・アメリカなどの植民とはちがった動機にもとづいていた。それだけに北米の植民地化は手間どった。しかし同じ植民地主義とはいえ、後世に与えた影響という点では、両者間にはかり知れない相違がみられよう。一方はゆがめられた宗教基盤に立っての植民であり、他方はゆがめられた宗教基盤からのがれ出るためのものであった。

スペインの植民地主義政策は、あくまでも「剣と十字架」をもってする征服がねらいであった。征服地においては宗教の自由を剝奪し、同じキリスト教であってもカトリックのみとし、プロテスタントは禁じられた。したがって、征服地の固有の文化、文明はことごとく根絶の対象となった。スペイン国王は、征服地の所有権をローマ教皇から認められていたばかりでなく、俗権による聖権支配さえも認可されていた。かつて中世において、ユスティニアヌス帝がイタリア・地中海圏を再征服して「皇帝教皇制」がとられたが、その時にもまさる権力をスペイン国王はもつことになった。また、中世においてその宗教基盤を荒廃に導いた皇帝神政政治時代にとられた、国王などによる聖職者叙任権にも似た性格の神父の任免権、教会の支配権までも国王は手中にした。

こうした宗教基盤のもとにある教会は、国王の保護下におかれていて、植民地時代を通じて莫大な財産を築き上げていくことになるが、教会がその特権を利用して富を蓄積していく中で進化したのは、教会の著しい腐敗であった。征服地から略奪して本国にもち帰った金銀、宝石などの驚くべき多量の財宝はイベリア半島の寺院や王室のために使用された。スペイン国内の寺院が所持している金銀と宝石は、莫大な国債を支払ってもなおあまりがあるとさえいわれている。⁽³⁾

宗教基盤は時代性と地域性の中に置かれていることから、時代の支配勢力に影響されて、変形または変容をきたす。一定不変の宗教基盤は理想ではあっても、その維持は容易ではない。カトリックの長い歴史が示すように、バチカンの威光通りにはことは運ばない。植民地の略奪・殺戮・破壊をバチカンが許容したはずもないが、バチカンの手もそこにはとどかないのである。また宗教基盤は、いったんゆがめられると、その回復への道は困難をきわめる。

イベリア半島のレコンキスタ時代につくられたスペインの宗教基盤は、ゆがめられたまま植民地主義時代に受けつがれた。これに対してその不当性を主張する者があったとしても、その声は空しくはねかえってくるだけであった。神父のすべてが略奪や殺戮に加担したのではないといったところで、弁解にはならない。ゆがめられた宗教基盤が生み出すものは怨讐である。宗教は征服者、支配者の宗教と化し、抑圧された被支配者はその屈従に耐えながら、未来に向けての可能性を信仰に託して反逆の時期を待つ。しかしその間に、押しつけられた宗教は一定の定着をみせながらも、宗教と信仰への態度にいちじるしい風化現象が生じ、残るのは怨讐だけとなる。ラテン・アメリカの旧植民地のカトリック教徒は総人口の九〇％を越えると計算されるものの、真の信者はせいぜい一〇％程度であると推定される。しかもそのほとんどが女性である。また、都市の労働者やインテリの間では宗教に対する無関心層がふえている。こうした状況を生み出していく要因はいったい何なのか。宗教そのものというよりもゆがめられた宗教基盤の修復こそ急務のはずであろう。解放神学であれ何であれ、宗教基盤の実体的把握を不問にした宗教や神学論議では、極端化した宗教環境打開の道はおろか、実践神学としてかけのどのような神学の理想も、いわゆる不毛な神学論議として終わるだけのものになろう。

三 踏みにじられる神と人間の法

ゆがめられた宗教基盤に根ざす宗教は、その宗教基盤の世俗化の性格にしたがって支配者とのむすびつきが特色づけられるが、ときには宗教は支配者によって利用され、またときには、無視される。いずれのばあいも、宗教は支配者の影響下におかれるのである。近代の植民地主義時代にみられる宗教基盤は、中世のゆがめられた性格のものをそのまま受けつぎ、植民地という新世界に拡大・侵食していくことを可能にしたものである。

スペインの植民地主義政策時代を通じて、インディアス（新大陸）にもち込まれた宗教は支配者・征服者の宗教の典型であった。イベリア半島のレコンキスタが「コンキスタ」（征服）へと拡大されて、インディアスの征服へとつながっていく中で、キリスト教はどのような変容をしいられていたのか、その歴史的現実をみることは、ゆがめられた宗教基盤の実態とそこから生じた解放神学の本質を把握する上で欠かせない作業となろう。

スペイン人ドミニコ会司祭バルトロメー・デ・ラス・カサスは、コロンブスがインディアスを発見（一四九二年）してからほぼ五〇年が経過していくなかで、一五〇二年から約三〇年にもわたる現地体験をもって、スペインのコンキスタの現実をとらえて記録した。その記録の一つが『インディアスの破壊についての簡潔な報告』（以下『報告』と略記）で、もう一つが全三巻の大作『インディアス史』である。

ラス・カサスの記録はスペインの初期インディアス征服の実態を記したものであるだけに、ゆがめられた宗教基盤の上に立つキリスト教徒の所業にみられる、キリスト教の実像と虚像が鮮明にうかび出てくるものといわなければならぬ。ラス・カサスはコンキスタの非人間的なキリスト教徒を自称キリスト教徒と呼ぶが、例えば、エスバニョーラ島現在のハイチ、ドミニカ共和国のある島での彼らの残虐きわまりない所業によって、島に生存していた三〇〇万人のインディオは、四〇年間にわずか二〇〇人しか生き残れなかった。また、征服地の大陸部では、四〇年間に一二〇〇万人以上のインディオが残虐非道なやり方で殺された。『インディアス史』によれば、一五六〇年ごろまでに四〇〇〇万にのぼるインディオが死滅したといわれる。

「インディアスへ渡ったキリスト教徒と名のる人たちがその哀れな人びとをこの世から根絶し、絶滅させるのに用いた手口はおもに二つあった。ひとつは不正で残酷な血なまぐさい暴虐的な戦争による方法である。いまひとつは、何とかして身の自由を取り戻そうとしたり、苦しい拷問から逃れようとしたりする土着の領主や勇敢な男たちを全員殺害しておいて、生き残った人たちを奴隷にして（というのには、ふつうキリスト教徒たちは戦争では若者や女を殺さなかったからである）、かつて人間が、また、獣ですら蒙ったことのないこのうえなく苛酷で恐ろしい耐え難い状態に陥れ、圧迫する方法である。……キリスト教徒たちがそれほど多くの人びとをあやめ、破滅させることになったその原因はただひとつ、ひたすら彼らが黄金を手に入れるのを最終目的と考え、できるかぎり短時日で財を築こうとし、身分不相応な高い地位に就こうとしたことにある」⁽⁵⁾。——これがラス・カサスのみるスペインのコンキスタの方法と目的である。

スペインの征服初期のいわゆる「黒い伝説」のコンキスタは、スペイン国王が国家事業として征服を行なう余裕がなかったことにある。当時財政逼迫下の国王は協約書を出して、個人に征服を請負わせた。これが「エンコミエンダ制」であるが、この制度の導入によって征服者は征服地のインディオを労働力として使役する権利が与えられた。これは事実上奴隷制となり、多くのインディオが酷使され、死亡していく原因となった。一六世紀の中葉には中央集権的な公的権力機構のもとにエンコミエンダ制は縮小されたが、コンキスタの性格への影響はほとんどなかった。

征服者が略奪した財宝の貴金属は、はじめは強奪によって巻き上げたものの、次は金鉱脈の採掘によるものであった。したがって、植民者の凶暴さは旧態依然としたままであった。ポリヴィアのポトシー銀山では一五七四年に八万一千人が死亡したと記録されている。ヨーロッパへ大量に流入した金銀は、インディオたちの大量死という血の犠牲によって採掘されたものである。農牧畜業に関しては、アシエンダと呼ばれる広大な私有地が植民者によって領有され、⁽⁶⁾ここでもインディオたちは鉱山労働同様の悲惨な境遇におかれた。

征服者はインディオを人間とはみていない。「何の罪もないインディオたちが妻子とともに安らかな眠りについていた夜の明けそめる頃、スペイン人たちは村へ侵入し家に火を放った。インディオたちが気付いた時には既に手遅れで、女、子供、そのほか大勢のインディオが生きたまま焼き殺された。スペイン人たちは殺戮を欲しまいにし、金を持っている村の所在地や金の在所を白状させようと、生け捕りにしたインディオたちに様々な拷問を加え、拳句のはて彼らを殺した。さらに、それでもなお生きながらえた者がいれば、彼らに奴隷の焼印を押した。……大勢のインディオはキリスト教徒たちの非道きわまりない恐ろしい所業から身を守るため、山へ隠れてひっそり暮らしていた。……スペイン人はインディオたちを急襲し、七〇人か八〇人の娘や妻を奪い、虐殺の限りをつくした。その翌日、大勢のインディオは集結し、妻や娘をとり返そうとキリスト教徒たちのあとを追ひ、彼らに戦いを挑んだ。キリスト教徒たちは苦境に陥ったが、獲物を釈放しようとせず、それどころか、娘や妻の腹部に剣を突き刺し、八〇人全員を殺してしまった」。

このように身の毛のよだつ残虐行為、殺戮・破壊行為の記録でつづられているのが『報告』の内容である。インディオたちをさらに苦しめたのは、最後には民族全体が死に絶えてしまうほどの苛酷な奴隷労働をしいられたことである。彼らは「いずれは自分たちも殺される運命にあるのだと悟るようになった。その結果、彼らは全員集結して力を合わせることにになり、復讐戦をしかけ、死を選ぼうと決心した。……彼らは馬を落とし入れるための罠を考えた。彼らは道に穴を掘り、そこに落ちこんだ馬の腹部に突き刺さるようにした。……しかしスペイン人たちは、老若男女を問わず全員インディオたちを生け捕りし、その穴の中へ放り込むことにした。こうして、彼らは身重の女や産後もない女、それに、子供や老人、そのほか生け捕りにしたインディオたちを穴の中へ放り込み、しまいには串刺しになったインディオたちで一杯になった。……スペイン人たちは残りの人びとを全員槍や短刀で突き刺し、寧猛な犬に分け与えた」⁽⁸⁾。

形をかえた残虐行為の所業は、降伏したインディオを使つてのインディオ同士のたたかひにおいてもみられた。

「彼は一万人か二万人のインディオを連れて行つたが、彼らには食事を与えなかった。その代わり、彼はそのインディオたちに、彼らが捕えたインディオたちを食べるのを許していた。そういうわけで、彼の陣営の中には人肉を売る店が現われ、そこでは彼の立会いのもとで子供が殺され、焼かれ、また、男が手足を切断されて殺された。人体の中でもっとも美味とされるのが手足であつたからである」。

このほかに『報告』などには、陵辱と暴行の記録があるのはいうまでもない。こうした状況下で、いったいどのような布教活動が行なわれていたのか。これについてはラス・カサスはあまりふれていない。火あぶりの刑に処せられることになって木に縛りつけられたカシーケ(首長)に向かって、フランシスコ会の聖職者が神と信仰に関することがらを説いた。「彼はカシーケに、もし言つたことを信じるなら、栄光と永遠の安らぎのある天国へ召され、そうでなければ、地獄に落ちて果てしない責め苦を味わうことになる」と語つた。カシーケはしばらく考えてから、キリスト教徒たちも天国へ行くのかと尋ねた。彼はうなずいて、正しい人はすべて天国へ召されるのだと答えた。すると、そのカシーケは言下に言い放つた。キリスト教徒たちには二度と会いたくない。そのような残酷な人たちの顔も見たくない。いっそ天国よりも地獄へ行つた方がましである」⁽¹⁰⁾と。

スペインのコンキスタにおいて、まともな布教活動ができたとは考えられない。また、布教や改宗が本来の目的であつたわけでもなかった。スペインのコンキスタの正否については、実にインディオ像の見方にかかつていた。征服者の論理に立てば、ラス・カサスの報告はいっさい拒否される。インディオの習俗は征服者の側からみれば、犯罪に値するものであり、懲罰もまた正当化される。インディオに洗礼をうけさせ、インディオを悪魔のくびきから救出するという目的のためには、どのような手段も神から容認されたものとなる。インディオは怠け者で、衣類も身につけず、男色で、恥じらいの感情もなく、礼儀作法も知らない。悪徳で人肉を食するなど残忍で人間以下だと解釈する。

彼らを奴隸化するのも、懲罰を下すのも神の法に合致する。したがって、植民者の残虐行為も神を冒瀆するインド側にも責任がある。——こういう見方こそ征服者の傲慢さであり、罪に問われるべきであるとするのが、ラス・カサらのとる少数派の批判である。

反ラス・カサス陣営は、逆に彼を「精神病患者」、「手のつけられないアナキスト」、「マルクス主義の伝道師」、「世をまどわす煽動家」、「悪魔に見入られた平等主義者」、「誇大妄想の偏執狂者」などと告発する⁽¹⁾。また、コンキスタの擁護者は、征服の前と後とを比較して、征服前の悪魔と偶像崇拜による大量の「生けにえによる残酷な人殺し」をとり上げ、それに比較すればコンキスタによる死者の数はわずかなものにすぎない⁽²⁾と言いつつ、征服後のインディオの人口の激減は「疫病」のせいだとして、ラス・カサスの陳述を全面的に否定する。

歴史的にみて、征服者の論理はつねに優位に立つ。しかも、時間の経過は多くの忌まわしい記録も過去のものとさせる。インディアス最初の植民統治法「ブルゴス法」(一五一三年)とインディアス統治の「基本法」(オルデナンス、一五七三年)によって、ラス・カサスのみる歴史的現実が糊塗され、コンキスタに関しては「パシフィカシオン」(平和の回復)という名のもとに批判はかわされ、神と人間の法をないがしろにした破壊・殺戮・破滅・荒廃のコンキスタの記録は消し去られるのである。

四 政治基盤の大衆化

本然の宗教基盤のもとでは、神の法と人間の法とは整合性のとれたものとなるが、ゆがめられた宗教基盤のもとではそのどちらも踏みじられる。宗教が支配者・征服者の宗教と化して、本然の宗教基盤を喪失したばあい、その結果として生ずるものはすでに見てきたが、問題としてのこるのは、はたして変容した宗教基盤そのものの回復が可能

かどうかである。結論的にいうならば、同じ宗教的性格のもので対処しようとするのでは、否である。宗教改革の断行または他の宗教を代置させるのでなければ、不可能である。

ラテン・アメリカなどでみられる旧植民地の今日的苦悩は、そのどちらも行なわれずにきたことに原因がある。むしろ、宗教基盤のゆがみをそのまま利用し、拡大してきた歴史をわれわれは見るのである。さきにみた朝鮮史では、俗権の交替は宗教の代置とむすびついていた。しかしいぜんとして、恨を生み出す宗教基盤の克服は期待できなかった。その原因は、宗教基盤の大衆化作用がみられなかったことにある。というよりは、歴史環境の重圧がそうさせたかったものと考えられる。キリスト教文明圏においても、それは例外ではない。カトリック系旧植民地においてみられる宗教基盤はいまだに旧秩序形態のままである。

宗教基盤の大衆化は人間生存の根源にかかわるものであり、その条件整備が十分なものでなければ、どのような文明圏においても、国力や国権の衰退はさけられなくなる。アステカ王国やインカ帝国が容易に征服者の手に落ちたのは、たんに文明や文化の落差の問題がそうさせたというだけでなく、両文明圏の宗教基盤に抜きさしならぬゆがみが生じていたものと考えられる。事実そうであった。宗教はここでも少数の支配者の宗教と化していて、支配階級と一般民衆とをむすぶぎずなを弱めていた。したがって、有事の際に一般民衆からの強力な抵抗力は期待できないのである。

一般民衆が抵抗なく外来の宗教を受容するためには、それが支配階級への挑戦となるか、または一般民衆の利益につながるにかぎられる。でなければ、拒否反応がおこる。しかしその条件がみたされても、土着の信仰形態とは異質の宗教の導入では、その効果はうすれる。朝鮮史において、キリスト教思想が両班思想に対抗できたのは、キリスト教の神観念が土着の神ハナムと習合しえたからである。外来の宗教の導入には、このように土着の宗教との習合がもっとも効果的である。これが宗教基盤の大衆化作用に役立つのはいうまでもない。しかし、植民地における宗

教の強制はこれとは異質のものである。カトリックへの改宗は征服者の論理に基づくものであり、支配者宗教の押しつけであり、宗教基盤の大衆化をねらったものではない。ただ、このばあいでも、土着の一般民衆の信仰形態との習合をまったく無視することはできなかった。

コンキスタの宗教カトリックはあくまでも支配者宗教としての性格をとどめる。いったん支配者の宗教と化したものは、宗教基盤に改変がみられないかぎり、そこからの脱却を困難にする。つまり宗教基盤の大衆化をなしえないところでは、権力階級の移動が生じても支配者宗教としての性格はそのまゝのこる。

ラテン・アメリカ地域がスペイン、ポルトガルに征服されてから一九世紀初頭に独立するまでの約三世紀間、カトリックは征服者宗教として、そのコンキスタの性格を徹底しえた。宗教はもともと反差別に根ざすものではあっても、差別抜きの植民地主義などあろうはずもない。しかもその差別は人種差別を基底にしたものである。人類を大別すれば、コーカソイド（白人）、ネグロイド（黒人）、モンゴロイド（黄色人）に分類される。旧植民地のラテン・アメリカは人種のるつぼといわれ、これらの人種のほかに多くの混血者が混在する。混血自体は望ましいことで、カトリック教会もこれを認めた。だが、ラテン・アメリカなどでの植民地の混血はそうした観点からのものではなかった。征服者側からは原住民との共存のためととりつくりつてはいるものの、実的には人種差別の結果として生じたのが混血であった。コンキスタの白人にとって、有色人種は人間扱いの対象にはならなかった。物扱いか奴隷にしかすぎなかった。混血者は工場生産的に生産され、白人の男とインディオの女との間に生まれた混血者メステイソの数がもっとも多いメキシコでは、全人口の八〇％以上を占めている。また、酷使と疫病のためにインディオの数が激減すると、アメリカからおびたらしい黒人奴隷が輸入された。ラテン・アメリカではその数は約一千万と推定される。しかし、輸送途中で死亡した者の数はこの五倍といわれる。

歴史的現実として征服者の支配にも限界が生じてくる。歴史の流れが植民地解放・独立運動の活性化をうながすか

らである。しかしながらわれわれが注目しなければならないのは、植民地解放への動きが植民地生まれの白人クリオリヨ対本国生まれの白人ベンスラールの対立というかたちでおこったことである。本来的に解放されるべきはずのインディオやメステイソなどの非白人は対象外であった。メキシコの独立運動の例にみられるように、メステイソやインディオの人種的復権運動に対しては、白人のクリオリヨ層は反革命の側に立ってその運動を鎮圧さえした。

宗教基盤の大衆化を伴わなければ、既存秩序からの脱却、人種的復権につながる差別からの解放は考えられない。白人と非白人との間に生じた差別は、インディオと非インディオとの差別を生み、混血のメステイソはインディオを極度に差別した。今日の少数民族インディオは植民地時代からの歴史的経過の中で、経済的に無力をしいられ、白人やメステイソの下位に位置づけられたままである。多数を占めるメステイソが社会の支配勢力とはなりえても、その中味はいわゆるビッグメントクラシーと呼ばれるものであって、たてまえだけのものである。宗教基盤の根底からの改革がなければ、白人優越主義から抜け切れるものではない。その具体的な現われは植民地時代からつづく大土地所有制度である。例えば、メキシコ革命がはじまる一九一〇年ころには、人口のわずか一％が全国の七〇％の土地を所有していた。メキシコ革命は農地改革を呼び、一定の効は奏したものの、これによって旧植民地がかかえる差別機構の根本的な改変がなされたわけではない。

ラテン・アメリカが独立後においても旧植民地的支配秩序から抜け出せなかったのは、宗教基盤の大衆化への動きがみられなかったことにある。いいかえれば、国民のほとんどを占めるカトリック信徒が自己の置かれた宗教基盤の何たるかを認識しなかったからである。というより、そうした余裕さえなかったというべきであらう。しかしながら、宗教基盤の大衆化とは裏腹の関係にある政治基盤の大衆化だけでは目が向けられた。だが、これを先行させると、政治闘争、イデオロギー闘争が主体となり、宗教はますます形骸化し、社会機構全体の大衆化への道は閉ざされる。し

たがって、反封建主義、民族解放、土地改革などをかかげての権力闘争だけが浮び出てくるゆえンである。国民の大多数が政治・経済的に抑圧され、貧困にあえいでいるところでは、政治基盤の大衆化をうたえばもっとも具体的でわかりやすいからである。

政治形態は独裁から独裁へと移行し、カストロの暴力革命もその例外ではなかった。インディオの復権と称する、いわゆるインディヘニスモも政治的に利用された。ラテン・アメリカの政治運動の典型ともいえる、ペルーのアブラ運動に範をとる多階級的（ポピュリスト的）政治運動などによってラテン・アメリカの政治基盤の大衆化は進行したが、そこにはおのずから限界があった。

宗教基盤の大衆化問題を抜きにした歴史変革のころみは、どこかで限界がくる。植民地からは解放されながらも、怨讐からは解放されないという点では、ラテン・アメリカも韓国もともに苦難な歴史環境の中にある。その共通地盤から発生した新型神学の解放神学・民衆神学は、これとどう取り組むのか。いまだ、先が見えていないのが現状である。

- (1) 柳東植著『韓国のキリスト教』（一九八七、東京大学出版会）、一七一―二頁。
- (2) 同書、一六五頁。
- (3) 泉靖一著『インカ帝国』（岩波新書）、一一頁参照。
- (4) 西村光夫監修『ラテン・アメリカの研究』（一九七二、世界経済調査会）、一二九頁参照。
- (5) ラス・カサス著、染田秀藤訳『インディアスの破壊についての簡潔な報告』（岩波文庫）、二二―二頁。
- (6) エンコミエンダ制、アシエンダ制、鉱山労働へのインディオ酷使については、原広司ほか著『インディアスを（読む）』（一九八四、現代企画室）、「パナマ経由の財宝でメトロポリスは栄える」（晋孝行）を参照。
- (7) ラス・カサス、前掲書、四八―五一頁。

- (8) 同書、七七―八頁。
- (9) 同書、八一頁。
- (10) 同書、四二頁。
- (11) ラス・カサス著、石原保徳訳『インディアス破壊を弾劾する簡略なる陳述』(一九八七、現代企画室)、一七七頁。
- (12) 同書、二三三頁。