

ラテンアメリカ解放の神学における貧者の積極的位置づけと それをめぐる論争の整理と考察

—主にバチカンとの対立を中心として

Disputes on the affirmative positioning of the poor: A review and discussion on the Latin American liberation theology

文学研究科社会学専攻博士前期課程修了

初 田 伸 枝

Nobue Hatsuta

はじめに

- I. 解放の神学の成立過程
- II. 解放の神学の概要
- III. 解放の神学における貧者の選択と積極的位置づけ
- IV. 解放の神学をめぐる論争
- V. 考察

むすびに

はじめに

本稿では、1960年代にラテンアメリカで起こった、カトリックの解放の神学運動を、「解放の神学による貧者の積極的位置づけ」という視点から、それらの影響により起こったカトリック内部でのバチカンとの対立も含めて、その整理と考察を試みた。

なぜこのテーマを取りあげたかという点、筆者の個人的体験において、日本の野宿者支援の場で解放の神学系の人々の活動に触れたことがきっかけである。さらに、そうした出来事は、筆者が以前から持っていた、「宗教内部で起きる運動に対する上層部と現場双方のダイナミクス」や「宗教が人々に何をなし得るか」という問題意識についての考察のヒントとなると思われる、その視点や活動の淵元を探りたいと考えたからである。

本稿では、また、今までしばしばマルクス主義との関連で論じられがちであった解放の神学を、その核となる思想はあくまでも、その当時の大多数のカトリック一般信徒であった抑圧された貧者への積極的視点であると考え、その点を明らかにすることも試みた。

I. 解放の神学の成立過程

本章においては、解放の神学の成立過程をその背景とともに歴史的にみていくものとする¹。

特に、解放の神学の成立過程においては、当時のラテンアメリカの社会・政治的状况もさることながら、カトリックの現代化の動きである、第二バチカン公会議が大きな影響を与えたと思われる。第二バチカン公会議をうけて、ラテンアメリカのカトリック教会全体でもメデジン会議が開催され、解放の神学は成立し発展していったと考えられる。

1. 前史から第二バチカン公会議まで

解放の神学の歴史的起源はラテンアメリカの植民地時代に遡ることができる。それはラテンアメリカ植民地時代の最も初期、16世紀頃の伝道師や宣教師たちの活動である。

彼らは、信仰に基づいて、スペイン人に征服された先住民や黒人、メスティソ（先住民と白人の混血）など、当時の社会での被抑圧者の人権を擁護するのにつとめた。彼ら被抑圧者に対する、教会の扱い方に疑問をなげかけ、異議を唱えた。

その後、ラテンアメリカは1808年から、1824年までの間に、スペインとポルトガルの支配から解放された。しかし、バチカンは1831年まで独立した新生国家を認めなかった。そのため、このようなラテンアメリカ諸国の独立は、ラテンアメリカのカトリック教会に危機をもたらすこととなったが、20世紀前半になり、1931年に発布された教皇ピオ11世による回勅「クアドラジェジモ・アンノ」の中で社会的不正義を非難・拒絶し、また積極的にカトリック・アクション運動²を促進したこともあり、労働者や学生の間と同運動が広がり、ラテンアメリカのカトリックは息を吹き返した。

さらに、1950年代、ラテンアメリカにおいて、ポピュリズム（人民主義）政権の行った、いわゆる発展主義政策³は、期待された効果をあげなかった。それにより、中産階級と都市労働者は恩恵を受けたが、農村労働に携わる人々の多くが、さらに辺境の地へと追いやられるか、あるいは急速に拡大する都市スラムの中に投げ込まれていった。これらの発展主義政策は、結局先進国の資本主義を補完し、大多数の国民を犠牲にするという従属資本主義の形となり、挫折と混乱を招いた⁴。その後、このような経過をうけて、ラテンアメリカではラテンアメリカ諸国の社会的・経済的な構造に対して、根本的な変革を求める強力な民衆運動が起きるようになった。

そのようなせめぎあいの中で、ブラジルでは、急進的中間層、とくに学生達が、貧しい人々と共に働くという活動を展開した。ブラジル東北部のパウロ・フレイレは「被抑圧者の教育学」を確立する

ことに努め、「意識化」による識字法をあみだした。この点についてはⅢで詳しく述べるが、このようなフレイレの思想は、解放の神学の成立に大きな影響を与えた。

他方、ラテンアメリカの他の地域でも、教会に刷新の風が吹き、教会の信徒達が貧しい人々の間で働くようになった。司教や司祭達も生活の改善や国家の近代化を要求するよう、人々を励ましていくようになった。教会の様々な組織が、一般民衆の生活実態に関する理解の促進をはかるようになり、また彼らの生活改善を試みた。

そして次第に、教会の様々なグループや機関が、社会の発展やそれがもたらす結果により引き起こされた、社会の構造的な不正とそれに伴う貧困について批判的に検討するようになった。

こうして民衆運動と、教会の信仰者のグループが、社会的・政治的解放のために結びついていった時に解放の神学の成立する物理的条件が整っていった。

民衆運動とカトリック教会が徐々に共に歩もうとしていく中で、1962年、第二バチカン公会議が開かれた。

2. 第二バチカン公会議

第二バチカン公会議は、カトリックの原点である聖書への立ち返りと、教会の刷新及び現代社会の中における教会の位置づけ（教会の現代化）を意図とした。その成果として、ミサ式文を各国言語で行うこと、礼拝への会衆の参加が推進された。そして全人類に向けて語りかけられた『現代世界憲章』が1965年、採択された。

その『現代世界憲章』の内容とは、「現代世界との対話を促進し、平和、正義、いのち、人権などのため世界と人類に奉仕する教会の姿勢」を表しており、現代のカトリック教会に指針を与えるものとなった⁵。

さらに、公会議の二年後である1967年、教皇パウロ6世は、回勅「ポプロールム・プログレシオ」（諸民族の進歩推進）を発表した。回勅の中では第三世界の発展の諸問題について語られており、特に第三世界における資本主義の弊害について指摘された。

以上のような、第二バチカン公会議をめぐる全体的なカトリック教会の動きは「広範な自由と創造性によって特徴づけられる神学的雰囲気を作りだした。」⁶ものであり、これがラテンアメリカの神学者たちにも「自分たちの国に影響を及ぼす司牧に関わる問題について自ら考える勇気を」⁷与えた。こうして解放の神学は本格的な成立と発展を迎えるようになる。

3. メデジン会議

そして1968年、第二バチカン公会議をうけて、コロンビアのメデジンでラテンアメリカ司教協議会（CELAM）の第二総会議、メデジン会議が開催された。これは、第二バチカン公会議の精神を、構造的・社会経済的な不正による諸問題解決のためにラテンアメリカで適用・実現しようという意図で

開催されたものであった。ここにおいて、ラテンアメリカのおかれている抑圧された状況を認識、分析し、そのような状況からの「解放」を検討する必要があるとの確認がなされ、声明文も出された。

IIで後述するが、その内容とは、ラテンアメリカのおかれた状況を、その状況の犠牲者となって基本的人権を奪われている被抑圧者側の視点から認識したものである。そして社会に横たわる構造的・制度的暴力を糾弾した。またここにおいて、非暴力の革命を支持しながらも、革命における暴力的手段の可能性をも示唆している。そのためにラテンアメリカ各国の正確な状況判断と、厳密な社会科学による分析が、様々な地域においてなされるべき教会の実践に不可欠であるとされた。

そして、その構造的暴力は神学的解釈においては「罪」であるとされた。それはキリスト教の福音宣教である「全人的救い」をさまたげるものだからである。そのような抑圧的な社会状況の変革を目指すのは教会の地上における使命であるとして、様々な抑圧的状況からの「解放」の実践に踏み出すことをキリスト教徒に呼びかけた内容となった。これはキリスト教そのものの理解が軸となった、あくまでキリスト者としての立場で、キリスト教的な思想である、という方向性を示すものであったと考えられる。

またこの声明文において、教会には、貧者のおかれた立場との連帯が呼びかけられ、メデジン会議の少し前から存在していた、信徒がリーダーとなる、「キリスト教基礎共同体 (basic Christian community)」と呼ばれるキリスト教徒の草の根の小規模組織についても言及されており、これ以降基礎共同体は急速に発展し、増大していった。この基礎共同体は解放の神学の成立や実践の重要な場であった。これについては、IIIにおいて更に詳しく述べるものとする。

こうして、解放の神学は誕生し、これ以降更に体系化し、発展する。さらにそれに伴って解放の神学の様々な実践がなされていった。そして、カトリック教会や社会に様々な影響を及ぼすと同時に種々の反応も引き起こしていった。

II. 解放の神学の概要

解放の神学を、簡単に一言でいうならば、抑圧状況にある人（貧しい人々）の視点からキリスト教を再解釈し、差別構造に挑戦する信仰の営みであるといえる⁸。

そのことをふまえて、主に、グスタボ・グティエレスとレオナルド・ボフという、代表的な解放の神学者の見解をもとに、解放の神学の最も基本的な思想の概要を探るのを試みる。

1. 「解放」という言葉

グスタボ・グティエレスは「解放」という言葉について、次のように考察している。

まず、解放とは、抑圧されている民衆、社会階級の願いを表すものであり、特に豊かな国や、抑圧的な社会階級との間で起こる経済・社会・政治プロセスの闘争的な一面も表すものである。そして、

解放とはまた、人間の、自己の充実を制約し、自由を疎外する全てのものからの解放をも意味する。さらに歴史について、人間解放の歴史としてとらえており、その過程において、人間は自らの運命の主であり、責任をもつ者とみなされている。

レオナルド・ボフは、「解放」という言葉について次のような意義をのべている。解放という言葉の元来の意味からすれば、それは「福音的」な言葉であり、また、さまざまな共鳴を喚起し、画期的な時代の精神を明確に表す言葉であるとしている。その言葉の中には、精神的なもの、政治的なもの、歴史的なもの、さらに歴史を超えたものの次元が、それぞれの同一性を失わずに融合している。一人の人間の全体的救いと世界全体の救いが一つとなっているという意味で、イエスの神の国という思想と同じである。そして、「解放」は『「宗教は民衆の阿片である」』という重荷を払い落とし、自らを覚醒された信仰であるとする、一つの神学のプログラムを表現する言葉⁹であるとしている。

2. 批判的考察としての神学

グティエレスは、神学には批判的考察がともなってはじめて、自己について明確な意識をもつことができると思う。しかしそういった神学の批判的考察は、認識論的視点の話だけにとどまらない。神学的考察が究極の超越的存在のことばから導かれるものであるかぎり、それは、必然的に、キリスト教共同体と社会に対してもなされるものである。したがって、それはまた歴史的实践と不可分となる。

また教会の司牧活動は、神学的考察の結論から導き出されるものでなく、むしろ神学が、司牧活動それ自体を考察するのである。「信仰理解のための最良の『神学の場』は、これからは、教会の生活と宣教、そしてその歴史的関わり」なのである¹⁰。

さらに、神学は、つくりあげた一つの真理として固定したものではなく、歴史を通じて変化し、成長するダイナミックなものであるとしている。

最後に、このように、実践と密接な関係がある批判的考察としての神学には、歴史上に起こった出来事について、その真の意味を人々に告知、指摘するために解釈を加えるという予言者的役割がある、としている。

3. 解放の神学の基本的な視点

解放の神学の基本的な態度は以下の点にまとめられる。

- (1) 被抑圧者の視点に立つ
- (2) 抑圧状況の認識と構造的暴力の糾弾
- (3) 全人的救い
- (4) 実践面の強調

レオナルド・ボフによれば、さらにこのような要素を持つ解放の神学は、神学者、聖職者、一般の信徒がそれぞれ有機的につながって解放の神学を形作っていると述べられている。なかでも、一般信徒の活動は、解放の神学をささえるものとして重要視されている。

Ⅲ. 解放の神学における貧者の選択と積極的位置づけ

以上、解放の神学の成立過程、そしてその基本的な考え方を概観してきた。これまで見てきたように、解放の神学の大きな特徴の一つは、貧しい人々・抑圧をうけている人々の立場に立つという視点である。それは、単に、貧しい人々・抑圧を受けている人々を「最優先に救済されるべき人々」と考える事にとどまらない。それだけではなく、貧しい人々・抑圧を受けている人々そのものに価値を置き、さらに主体的な存在として積極的に位置づけていく。本章ではその点について、もう一步深く、さらにそれを可能にした要素として以下の解放の神学の視点を挙げる。

1. 聖書解釈の視点

解放の神学はその神学の根拠を聖書においているが、その聖書解釈の基本姿勢は、抑圧された者の視点から聖書を読むことである。それは、ヨーロッパ教会の神学的伝統から脱しようとするような聖書指向であるという。ヨーロッパ教会の伝統的な神学は、現実の社会や信仰の共同体からある程度離れたところ（神学校など）で、専門家（神学者など）が文献学的に正確に、そして、それまでの伝統にのっとなって読む聖書解釈こそが正しいと人々に説教されてきた傾向がある。それに比べて、解放の神学の聖書解釈は、実際に信仰している人々の共同体が、現実の社会の中で読む聖書解釈に依っている。解放の神学は『神の言葉』を民衆の生の声の中に聴こうとする『神の言葉』観の転換にこそ、その新しさがある。」¹¹と指摘されている。レオナルド・ボフはこの点について、「聖書の解釈そのものよりも『聖書による』人々の生活の解釈（理解）のほうが重要」であり、その聖書読解の目的は「テキストの意味を現代という時代へ現実化すること（実践の可能性）を見出すこと」だと述べている。さらに、貧しい人々・抑圧を受ける人々に対しての優先的選択をその神学的根拠を聖書の中から読み取ろうとする。「解放の解釈学が求めているものは、聖書のもつ変革の力を再び発見し、それを現実に活かすことである。最終的には個人の変革（回心）へと、さらに歴史の変革（革命）へと導いてくれる解釈を発見できるかどうかの問題である。これはイデオロギー的先入観をもった読み方ではない。聖書宗教は、キリストの救済があり、終末論的な性格をもつ聖書のおかげで、開放的で躍動的な宗教である。」としている¹²。

2. 「貧しさ」及び「貧しい人々」という概念についての考察

ボフとグティエレスの考察によれば、貧しさは、一つには現実的に＜物質的なモノを欠いた貧困状

態>のことを指す。そしてその貧しさは克服されるべきものであるとしている。さらにもう一つは、信仰を動機に、貧しい人々と連帯するために自らの意志で貧困の状態になる<キリスト教的貧しさ(福音的貧困)>をあげており、解放の神学はこのキリスト教的貧しさを重要視している。

また、貧しく抑圧された状態は、前述の聖書解釈により以下のようにとらえられる。貧しさには「霊的な幼さ」という概念があり、この場合の貧しさとは、『神を迎え入れる能力、神への開き、神の役に立とうという意志、神の前での謙虚さ』という意味である。貧しさは、信仰・主への完全なゆだねという意味と同義語になり、自己満足や傲慢と正反対な態度とされるようになった。そしてそういった貧しさは神へ近づくことができる前提条件とされた。さらに、抑圧された貧しい人々は、たんなる貧乏な人・虐げられ、憐れみや援助を受ける人々というだけでなく、歴史の変革者であり、「福音的力(可能性)」を持つ存在と解釈された¹³。

3. 社会科学との出会い

解放の神学の特徴として社会科学の利用があげられる。これが解放の神学をめぐる論争の中で大きな争点と結びつくことになっていくのだが、それは後述する。ここでは、解放の神学自身が社会科学の利用について、どのように考え、どのように接近しているのかを見ていきたい。

ポフは解放の神学と社会分析の関係について、具体的に「抑圧」という現象の説明をする必要性から論じている。解放というのは抑圧からの解放であるから、それを実現するためには現存する抑圧の原因とその本質を明らかにしなければならない。それは神学的プロセス全体における基礎材料部分にあたる。それが信仰そのものではないが、信仰の知識のより広く深い理解に達するために欠くことのできない手段である。さらに解放の神学は、貧困という問題に対して歴史的なアプローチをとると主張する。それにより、貧しく抑圧を受けている人々を、歴史の歩みの中での社会的主体、あるいは教導者であると理解し、適切に定義づけられるとしている¹⁴。

4. パウロ・フレイレによる<意識化>

解放の神学の抑圧された人々に対する積極的位置づけに、大きな影響を与えたと思われるものが、この<意識化>という思想及び方法論である。

「意識化」はブラジル東北部出身の教育者パウロ・フレイレが提唱した教育理論である。フレイレは、人間の本质を他者や世界との関係性の中にとらえようとした。さらに、人間は他者や世界との絶えざる意識的対話、または交流の中で限りなく人間になっていく<人間化>という使命を持っている、あるいは持たされていると考える。しかし、現実世界ではそのような使命がゆがめられ、人間は自分の存在を規定している諸関係に気づくことができないでいる。そうした状況は、抑圧—被抑圧の歴史的現実の構造であり、イデオロギーである。これらにより人間は非人間化されている、すなわち<沈黙の文化>の中に沈められている。そして、教育の本質はこうした状態からの人間の自己解放、ある

いは相互解放の実践の中にしかないと考え、それを意識化という概念で表現した。

つまり、〈意識化〉とは、その〈沈黙の文化〉に埋没させられている被抑圧者自身が、調整者（単なる教師ではなく、民衆の苦悩と希望を共有し、それによって自らの人間化を求めようとする者）の助けを借りつつ、対話と学習の媒介によって、自らと他者、あるいは現実世界との関係性を認識し意味化する力を獲得する。それと同時に、自らと他者、あるいは現実世界との関係を変革し人間化しようとする、自己解放と同時に相互解放の実践と省察の人間化（humanization）の過程である。それはフレイレの築いた教育理論「被抑圧者の教育学」の中心概念となった。

さらに、フレイレは被抑圧者について、その「抑圧されている」という理由だけで、神聖視したり、絶対化することなく、「かれらは自分自身であると同時に、抑圧者のイメージを内面化していることによって抑圧者でもある」¹⁵との冷徹な分析をしている。そして、被抑圧者が自らの人間性をとりもどす過程において、抑圧者に転じる可能性があることを指摘し、あつてはならないこととしている。なぜなら、フレイレは抑圧者もまた、被抑圧者と同時に非人間化されていると考えているからである。被抑圧者にとっての真の人間化とは「自分自身を解放し同様に抑圧者をも解放すること」である。被抑圧者は、解放の必要性を実践的にも理論的にも、最も深く自覚しうる存在であり、さらに「被抑圧者の弱さから生まれる権力のみが、両者を解放するにたる強さをもつ」とフレイレは考える¹⁶。

この、フレイレの思想と方法論は、解放の神学において、聖職者が実際に貧しく抑圧された人々とかかわるうえでのロールモデルとなった。

5. キリスト教基礎共同体

キリスト教基礎共同体（comunidades eclesiales de base/basic Christian communities）は10数名～30名（場所によっては100名を超える）くらいの一般信徒の住民からなる、聖書購読を中心とした小グループである。

基礎共同体の形成は、まず聖職者が聖書の読書サークルを開いたり、その住民たちの生活問題への扶助を行ったりして住民の間に入っていくことから始まる。そして住民との信頼関係を築いて後、対話を中心とした集会をもつようになる。基礎共同体においては宗教活動と社会活動は不可分になっている。その内容とは、〈聖書の読書会〉や〈住民たちの生活の身近なテーマについての議論〉、〈共同体にとって必要不可欠な生活上の問題の克服についての討論〉等の内容であるが、「対話」形式であることが重視される。そして、そのような集会が定期的にひらかれ、軌道に乗ってきたところで、その住民自身に自分たちのグループの指導者を選出してもらう。選出された者は、カトリック教会の訓練センターに派遣され、聖書や典礼の行い方や、農業技術や保健衛生、農民協同組合などについての教育を受け、その後地域住民の中に入り共同体づくりや運営をまかされることになる。共同体を形作るのは聖職者であるが、彼らはいくまで助言者であり、共同体の主体は民衆なのである。

このような活動において前述した「意識化」という概念が聖職者にとってロールモデルとなってい

た。基礎共同体での民衆との関わりにおいて、聖職者は、民衆の経験や知恵をくみとり、彼らから学ぶという姿勢を持つことを重視するようになっていった。また、民衆も今まで思い込まされてきた社会通念—この世界とその社会的な仕組みや自分たちが置かれている状況は「神の意志」にそったものである—について疑問を抱き始める。そして、みずからものを考え出した民衆は、徐々に土地回復運動や賃上げストライキに参加し始めるようになっていった。

そして、こうした基礎共同体と民衆運動は、ラテンアメリカ諸国において、最低限の相互扶助活動などを通じて抵抗運動の拠点となっていった。ラテンアメリカの政治変動は、このような基礎共同体を通じて自分たちの主張をするようになった、下層の民衆によってつきうごかされたものであるといえる。

以上のような基礎共同体での活動との相互作用の中から、新たな「下からの」神学観、教会観が確立されてきた。それは一体どんなものだったのであろうか。次に検討していく。

6. 下からの神学-下からの新たな教会観

「下からの神学」という言葉は元々、神学者カール・ラーナーが、自らの神学観を表す中で生まれしてきたものである。そこにおいて、従来の神、教会観も、カトリックの既存の伝統的な教会観でなく、「下から」の教会観が再検討されるようになった。

解放の神学において、「下からの教会観」とは、本来の新約聖書の教会観に回帰しようとするものであり、その再検討は、前述の基礎共同体の考察から出発している。それは、特にレオナルド・ボフによって展開された。彼は、基礎共同体に基づき、そこから生まれる教会観を次の15項にまとめている。

(1) 教会は神の民であるということが強調される

具体的に抑圧された民衆、大衆化されてしまった民衆が、単なる大衆ではなくなって、小さな共同体の中で、共同体づくりを通じて自分たちを把握する。そして、その自覚が得られ、解放への計画を立てはじめる。すなわち、地上においての神の国を具体的に実現していこうとする、神の民になっていくのである。

(2) 貧しい人々と弱い人々の教会

非人間化の状態にいる多くの貧しい人々は、肉体的にも抑圧されている。その小さくされた人たちが微弱な力を合わせて立ち上がろうとする。彼らの貧しさは単なる社会的データではなく、神学的な出来事であり、神の現れであるともいえる。

(3) 人間性を傷つけられた人々の教会

彼らは社会の周縁部におかれ、排除されているが、教会の共同体は彼らに人間としての尊厳、人間としての人権感覚を高めさせ、教会に対しても社会に対しても批判的能力を強める。

(4) 一般信徒の教会

多くの場合には司祭や聖職者がいなくても、一般信徒が共同体を自分たちの手によって作っていく

ことができる。洗礼によってキリストと一致している彼らは教会作りの責任を担っている。彼らが置かれている場で、彼らが教会を再発見している。

(5) 権威が分かち合える共同体としての教会

エリートたちが権威を独占しない。指導する役割を担っている人々は支配的な形で権威を独占しようとしな

(6) みんなが役割をもつような教会

教会内部の役割は、外から上から押し付けられるものでなくして、共同体の必要性に応じて、多くの奉仕や役割の形がある。共同体の中でそれぞれが自分なりの仕方

(7) 散らばっていく教会

中世のように国家権力から保護された教会が、いわゆるキリスト教王国をつくっているような社会ではなくて、キリスト教でない社会の中で、教会がパン種のように入り込んでいって、新しい人間関係の在りかた、新しい共同体づくりの在りかたを進めていく。

(8) 解放する教会

キリスト教は民衆の宗教である。抑圧された人々の希望と要請が結びついている。それは、当然解放する役割をもち、基礎共同体は解放の場である。人々が操られ、また疎外されないように、意識変革の力となり、具体的・政治的なかわりともつながる。

(9) 生活に置ける解放を礼拝の場で祝う教会

典礼のあり方、礼拝の仕方、共同体において共同体が生活している日常生活における解放をドラマ化し、それを祝う。

(10) 伝統に根を下ろしている教会

初代の頃の教会のように民衆と貧しい人々の伝統に根をおろしている使徒言行録の教会や殉教者の教会を模している。各時代において現れた福音的な刷新の動きにつながってその伝統に根をおろしている民衆の教会、貧しい人々の教会である。

(11) 全世界の中で位置づけられている教会

基礎共同体の教会は、制度としての教会と決して対立するものではない。基礎共同体が対立するのは制度としての教会ではなく、社会の特定の指導階級と手を結んでしまった教会とだけである。

(12) 解放への使命を実行することによって教会の一致を作る教会

基礎共同体において抑圧されている人々の解放へのかかわりこそ、教会の一致の根拠となる。

(13) カトリックであることを新しく発見した教会

特別に貧しい人々、抑圧されている人々との連帯は、ほかの人を排斥するようなものでなく、むしろすべての人の正義を求めるものである。なぜならば、社会で最も抑圧されている人に正義が与えられるならば、例外なく全ての人に正義が与えられることになるからである。

(14) 使徒的な生き方を受け継ぐ教会

使徒たちと同じように、共同体として現代社会の中でイエスに従うために遣わされた教会であるという意識がある。決して、その共同体の中に権力を独占する一つの指導層があつて、他の人に与えられているカリスマを権力でもって窒息させるようなものではない。

(15) 聖なる生き方の新しいスタイルを実現する教会

聖なるものを求めることは、単なる自己との闘いの中ではなくて、抑圧との闘いを含む。

以上のような解放の神学の下からの教会観¹⁷は、バチカンから、教会の位階制や権威を批判するものとして解放の神学の要素の中でもとくに危険視される対象になった。

IV. 解放の神学をめぐる論争

ここでは、解放の神学の発展に伴って引き起こされた解放の神学をめぐる論争の整理を試みる。その歴史的経過や、また解放の神学の論争については、解放の神学へ寄せられたカトリック内部からの批判、批判に対する解放の神学者たちの反応、さらに研究者などからの指摘や評価を概観していく。

1. バチカンとの対立

1980年代になると、解放の神学によるマルクス主義への接近や、ニカラグアの革命成功などの、社会・政治活動へのコミットが、カトリック内部からも反発を引き起こすこととなった。1980年頃、すでにレオナルド・ボフのキリスト論などがバチカンで危険視されはじめていた。1981年には、バチカンの教理省長官に、解放の神学に否定的な見方をしていた、現ローマ教皇ベネディクト16世であるヨゼフ・ラッツィンガーが任命された。そして、1983年、ラッツィンガーは、ペルー司教団に、グティエレスの著作について検討するよう依頼した。これに対し、神学者カール・ラーナーがグティエレスを弁護する書簡をペルーの枢機卿に送り、司教団はグティエレスを支持した。それをはじめとして、1984年には、ラッツィンガーによる、『解放の神学のいくつかの側面に関する指針』（ラッツィンガー教書）がバチカンの教理省名で発表された。これらはバチカンによる、解放の神学への公式的見解とされ、教会内外から注目を浴びたが、ラテンアメリカの解放の神学者たちには批判的に受け止められた。

さらに同年にはレオナルド・ボフがローマに召喚され、審問を受ける事態になった。ボフの著書『教会、カリスマと権力』（1981年）に見られる彼の教会観を危惧してのことであった。このとき、世界最大級の規模を持つブラジル司教団はラッツィンガー教書への抗議声明を発表し、ボフを擁護する姿勢を見せた。しかし、ボフは11ヶ月の発言禁止を命じられた。後にボフは、神学者として検閲なしに自由に活動を続けるため、1992年に司祭職から離脱することとなる。

さらにバチカン、ニカラグアのサンディニスタ政権及び、彼らに協力する解放の神学者たちにも圧力をかけはじめた。聖職者の政治参加を禁止した教会法を根拠とし、バチカンは四人の司祭に繰り返し辞任を迫った。1984年12月にフェルナンド・ガルデナル教育相をイエズス会から追放、翌年一月にデスコト外相とエルネスト・ガルデナル文化相に対し司祭職の停止を命ずる。その一方、サンディニスタ政権に批判的なオバンド大司教を中米地域の枢機卿に任命した。1985年1月、ラテンアメリカの保守派の司祭たちがチリに集まり、解放の神学を非難し、バチカンの政策を支持する姿勢を明らかにした。こうしたラテンアメリカ教会の分裂に対し、バチカンはその権威のもとでの統合を目指し、主要ポストへ保守派を任命する。

しかし、当時の教皇であるヨハネ・パウロ二世はラテンアメリカ歴訪において、民衆の悲惨な現状を目の当たりにし、帰国後の1986年三月にブラジル司教団と会見することとなった。そこで教皇は解放の神学の正当性を認めた。そしてバチカンから、1986年4月に『自由の自覚-キリスト者の自由と解放に関する指針』が発表されたが、内容においては、84年に発表された指針よりは、解放の神学に対して積極的な評価がなされていた。それは、以前の指針が各国の司教団の間で不評だったこと、またチリをのぞき、独裁政権や軍事政権から穏健な民政に移管していることなどが背景になっている。次いで1987年末の回勅『神の開発とは』においては、貧困や低開発の問題に対する新しい手法として、ラテンアメリカの解放の神学を評価し、解放を阻む構造的罪を乗り越える必要性を強調している¹⁸。

それでは次に、実際にどのような論争が起こったのかを、バチカンからの批判とそれに対する解放の神学からの回答を中心に整理していく。

2. カトリック内部からの解放の神学への批判

まず、マルクス主義との接近への批判が挙げられる。この点について、ラッツィンガーによる教書では、「マルクス主義イデオロギーから無批判に借用した諸概念」が解放の神学の基礎になっているとされ、そこから批判がくわえられている。

次に、キリスト教の「救い」を、単純な現世的・社会的・経済的な現世的解放に格下げしてしまっている危険があるということがある。

さらに、前述のマルクス主義の無批判な借用から「合理主義的聖書解釈学」がなされていると述べられている。これは前述の二点目ともつながってくるが、社会的・政治的正義と、解放のための闘いがキリスト教的救いの本質とされ、出エジプトが単に奴隷状態からの解放と解釈されるなど、聖書から、ただこの面のみが目され、イエスが社会改革者としてのみ解釈されれば、神学は全くかたよったものになってしまう、というものである。

そして、解放の実践の具体的活動への手段の選択が短絡的すぎるという指摘がある。

解放の神学者たちに頻繁に見られる傾向として、聖書の原則の確認から、十分な検討をせずに社会

理論や政治的行動を選択しており、その場合多くの人々が政治活動として選択するのはマルクス主義から借用した社会分析の方法である、という批判がなされている。

3. 解放の神学による批判への応答

今まで述べてきたような批判に対して解放の神学はどのような主張を展開しているのか。

まず、マルクス主義との関連について、ラテンアメリカでは、マルクス主義的な分析は知的一環の一部であるという¹⁹。このような背景から、ラテンアメリカにおいてマルクス主義を取り上げるのは不可避であり、その中で解放の神学者たちは、純粹に一つの社会分析のための手段として扱っているのであって、決して主題として取りあげていないという²⁰。加えて、一口に「マルクス主義」といっても幅広いコントラストがある。解放の神学者たちが影響を受けているのは、いわゆる「西欧マルクス主義」(エルンスト・ブロッホ、アルチュセール、マルクーゼ、ルカーチ、グラムシなど)である²¹。さらにマリアテギのような、ラテンアメリカの独創的なマルクス主義の影響が色濃く、その中でも従属的資本主義への批判である従属論に依拠している。したがって、パチカンの指針におけるマルクス主義の一般論は単純すぎると述べている。

さらに、解放の神学者は具体的な抑圧状況を、神の救いの計画の視点から見て、罪の状態と見ており、これはすなわち神の国の建設が妨げられていると捉えている。そしてそのような状況を具体的に変革するには、個人の回心と社会の変革の両面を重視している。しかし、解放の神学者たちは、あくまでも福音に基づく解放が重要であって単なる政治運動であってはならないと考えている²²。

また、解放の神学の聖書解釈に関して、社会分析と信仰上の考察の両面が重視されているが、それは「学問上の研究においても、素朴な人の集まりにおいても」重要であると述べられている。この聖書解釈の仕方は、聖書に照らして現代社会を見ると同時に、また、現代社会の中で聖書を再発見することも可能にする。くわえて、聖書それ自体が、当時の具体的な社会状況の中で書かれており、その中では聖書記者が、当時の信仰者の共同体を代弁して語っているのである。したがって、このような考察の、信仰と社会のあいだの反復運動は、聖書のありかたそのものにも反映されていると主張されている²³。

4. 解放の神学をめぐる論争についての批判や評価

さらに、解放の神学に対してなされた、神学研究者などからの様々な指摘を次に見ていく。

グティエレスの「解放の神学」の著作において、「解放」というテーマで社会、歴史、聖書を一気に語る事が適切であるかどうか、さらに、「解放—従属」図式に固執し、階級理論に密着しすぎている、という指摘がある²⁴。そして、解放の神学は、キリスト教基礎共同体の政治実践を支えるための政治神学であり、そこにはパウロ・フレイレの教育理論からの強い影響がある。グティエレスは、それを神学の中に取り入れ、解放の意識化と福音宣教を重ね合わせたが、「罪、不安、恵み、贖罪などをすべ

て抑圧＝解放のテーマの下に治めてしまうのは無理である」²⁵として、福音宣教と意識化を重ね合わせるのは強引であり、聖書から逸脱しているとしている。

さらに、解放の神学の、聖書に関する批判的視点の欠如、解放の神学者たちは社会参加を重視しすぎるがゆえに、知識の学問的探究としての神学の客観性と公平性を欠いている点があるとの指摘がなされている²⁶。

一方、解放の神学者にとって、ラテンアメリカの現状を見た時に、その貧困や抑圧の原因を最も体系的、論理的、包括的に説明しようものがマルクス主義的社会分析であり、くわえて、そのような状況を克服するのにそれが有用であると思われたという指摘もある。解放の神学者にとって、そこでの貧者という概念は労働者階級という概念よりも社会的に範囲が広い概念であり、搾取されている階級、侮辱されている人種や社会の周縁におかれた文化をも含む。したがって厳密に言えば、マルクス主義における歴史法則として解釈されるプロレタリアートと資本家の階級闘争にはあてはまらず、この点に対するカトリック内部からの批判は妥当ではないという指摘もある。くわえて、このような事実としての階級闘争において、対立的な階級（抑圧者）に対しては、被抑圧者側に立って異議申し立てをしながら、抑圧者の側をも、かれらのおかれた疎外された状態や、野心及び利己心に取り付かれた非人間的な状態から解放することを目指しているので、「政治的には非常に厳格でありながら、道徳的には非常に寛容」なのである²⁷。

また、さらに、解放の神学が、社会参加を重んじるあまり、学問的探求としての神学の客観性や公平性が失われるのではないかということに関しては、神学は、理論としての面と社会的現実としての面と両方を備えており、どのような神学も決して中立ではなく、神学者が社会に関与しないということとはありえない、という主張がある²⁸。

V. 考察

以上のように、本稿では、解放の神学の成立からその思想概要、また、その思想の中で貧者を積極的に位置づけてきた要素、さらに解放の神学をめぐる論争を概観・検討してきた。ここでそれらをふまえての整理と考察を試みる。

解放の神学は、まずその成立も、そして発展も、現実との相互作用抜きには語れない。現実の社会の状況に疑問が投げかけられ、それについて考察がなされて神学が成立していく。それは、解放の神学が、高等教育をうけた専門の神学者や、聖職者だけでは成り立ち得なかったことを意味している。神学者や聖職者などの知識層と、社会の周縁部におかれている抑圧された民衆が会って解放の神学は生みだされたのである。解放の神学以前まで、大多数の民衆も、カトリックに埋没し（させられ）ていた。それまで、カトリックの信仰は、運命論と極端な苦悩主義などで、抑圧された社会の中の民衆をおとなしくするために、権力層により利用されていた。解放の神学の初期の頃には、こうした民

衆の中に浸透している信仰のゆがめられた形が指摘され、それはただされなければいけないものと考えられた。このときは、民衆は解放をもたらされるべき対象であり、客体であった。しかし、その客体である民衆とのかかわりの中で解放の神学が発展するにともない、徐々に民衆の持っている文化が神学を豊かにすることが発見された。すなわち、民衆はただ「教え導き、援助をうけるべきものとしての貧しく抑圧された人々／一般信徒」という位置づけから、それら貧しく抑圧された人々の視点にたつ姿勢の重要さの主張、さらにはそれをも超えて、その貧しく抑圧された人々に「靈性」があると考えられるようになり、また、それらの人々から逆に神学者・聖職者が学ぶという積極的位置づけにまで発展する。この貧しく抑圧された人々への積極的位置づけへの発展には、基礎共同体を核にした実際的な活動とパウロ・フレイレの教育理論が大きな影響を与えたと思われる。そして民衆はただ説教を聞き、従順に従う存在でなく、自ら考え、語り、行動していくという主体として位置づけられるようになった。このような、民衆の文化に学び、それに価値を置き、さらにそれを「福音の光で照らす」という姿勢はまた、聖書の再発見につながり、「民衆の中に神を見出す」ことは、聖職者にとっても解放的なものとなった²⁹。神学的考察と現実の反復作業、さらにこのような積極的な民衆の位置づけにより、解放の神学は大きなインパクトを社会に与える運動に展開されたと筆者は考える。

解放の神学の展開する運動が、各方面への影響力が強くなると、カトリック内外から論争が起こった。そして、解放の神学をめぐる論争で大きな争点の一つになったのは、解放の神学のマルクス主義への接近である。この点についてバチカンからも批判され、さらに解放の神学自体がバチカンから圧力を受けるようになった。しかし、バチカンの解放の神学への対応は首尾一貫したものでない。バチカンの中で積極的に解放の神学批判をしていた現教皇ベネディクト16世であるヨゼフ・ラッツィンガーは、第二バチカン会議においては、公会議の準備を積極的に進めた進歩派の人間であった³⁰。さらには、カトリック自身も資本主義批判を展開している³¹。さらに貧者への優先的選択など、解放の神学の主張とカトリック教会全体の思想に本質的には違いはない。くわえて、第二バチカン公会議では無神論者との対話の姿勢も表明している³²。そもそも、解放の神学発展の基礎となったメデジン会議は、第二バチカン公会議の精神をラテンアメリカで具体的に実践する意図のもとに開かれたのである。

ではなぜ、バチカンの圧力が激しくなったのであろうか。それは、まさに本稿で論じている解放の神学の貧者への積極的位置づけと、それに伴う新しい教会観がひきおこしたものと考えられる。草の根からの教会の刷新は、伝統的な制度的教会や、教会の位階制、権威を否定し、秩序を乱すものとしてバチカンに危機意識を与えた。バチカンの対応が首尾一貫していないのも、この点に起因があると考えられる³³。

解放の神学が利用する社会理論への選択基準も、いかに抑圧された民衆の声を代弁するかという視点に基づいたものであると考えられる。ラテンアメリカ社会の思想の背景から、それが多くの場合、ラテンアメリカ独特のマルクス主義であった³⁴。さらに、解放の神学の近年の顕著な傾向としてはマルクス主義等より、初期の運動の中では敬遠されていた、足下のラテンアメリカの民衆の土着の宗教

性へ強い関心が払われるようになったという³⁵。この例から、解放の神学の主眼は、マルクス主義的なものではなく、あくまで民衆についての積極的位置づけであると省察される。人々が苦しんでいる「現場」からスタートし、その「現場」とのかかわりの中で生まれてきた、「貧しく抑圧された人々から学ぶ」という民衆の積極的な位置づけは、まさに解放の神学を方向付けている最も核となる視点ではないだろうか。また、この点において、解放の神学は革新的であったと言えるのではないかと筆者は考える。

むすびに

本稿では、解放の神学における貧者の積極的位置づけとそれにもなうバチカンとの論争についての考察を試みた。まず、Ⅰでは、解放の神学の成立までの歴史的過程を概観し、当時の社会状況や第二バチカン公会議が与えた影響などについて確認した。そして、Ⅱでは解放の神学の基本的な視点を、Ⅲでは、解放の神学の、貧しい民衆に対する積極的視点を構成する要素を叙述・検討することを試みた。つづいて、Ⅳでは解放の神学の運動の発展によって起こった論争の歴史的経過と、その内容について代表的な見解を紹介し、Ⅴにおいてそれらについての若干の考察を試みた。それにより、マルクス主義との関連で論じられることの多い解放の神学の核となる視点は、マルクス主義そのものにあるのではなく、抑圧された貧者への積極的位置づけにあることが明らかになった。

マルクス主義との関連に関しては、バチカンとの緊張関係や、論争に関しても大きな論点の一つとなっていた。しかし、その緊張関係や論争の本質は、解放の神学の持つ前述した民衆への積極的位置づけと、それに伴う新たな教会観により、既存の秩序が乱されるのではというバチカンの持つ不安、すなわち、いわばカトリックのヒエラルキーの下からおこったカトリック内部の刷新運動と、それに対する教会の上層部との間に起こったコンフリクトではないかという示唆が得られた。

解放の神学が展開した思想と運動は、眼前に広がる困窮した多くの民衆を放ってはおけない、という信仰に基づいた良心から生まれたように思える。そして、神学者や聖職者などの知識層と民衆の出会いによる相互作用的運動の中で発展した解放の神学は、人々に、物理的な支援だけでなく生きる活力を与えた。それまで社会の周縁におかれ、虐げられ、宗教に埋没させられていた人々にとって最も大きかったのは、自分で考え、自分たちの生活や人生を主体的に生きていくことについての、宗教という究極的価値からの方向付けだったのではないだろうか。そのような方向付けは、その当否はともかく、大きな政治変動の要因になったとも言える。ここに、「宗教が人々に何をなしうるか」という問題についての、一つの肯定的な回答が見て取れると筆者は考える。それは、繰り返しになるが、宗教の主たる担い手である民衆の中に、自分で思考し、自分たちの生活のために主体的に行動をおこすような活力を生み出したことである。

また、それにより、カトリックでは内部に緊張関係が引き起こされたが、このように、一つの宗教

内部での刷新運動が「生まれ得ること」や、それに対する拮抗した動きは、その宗教が持つ思想の広がりや豊かさ、また、その宗教が「生きている」ことを表すものであると感じられた。

最後に、解放の神学の性質上、政治的な視点も重要であったが、本稿においては、その面からの分析が不十分であった。また、現代神学の文脈からの分析も不十分であったように思う。その点も盛り込んだより多角的な考察は、今後の課題としたい。

1 本章の歴史的過程の執筆においては、主に以下の著書を参照した。レオナルド・ボフ、クロドビス・ボフ著 大倉一郎・高橋弘訳『入門解放の神学』（新教出版社・1999年）、ホアン・マシア著『解放の神学-政治と信仰の十字路-』（南窓社・1985年）、フィリップベリマン著 後藤政子訳『解放の神学とラテンアメリカ』（同館出版・1989年）、グスタボ・グティエレス著 関望・山田経三訳『解放の神学』（岩波現代選書・1985年）。

2 20世紀初頭にベルギーで始まった、教会に関心のない若年層の労働者を対象にした新しい宣教活動。ベリマン・前掲書81頁参照。

3 グティエレス・前掲書84頁参照。

4 それらの失敗の重大な要因として、グティエレスは、これらの発展主義政策が、経済的、近代論的視点からアプローチされたこと、また、しばしば、世界経済を操る権力集団や各国政府と密接に結びついた国際組織（例えば初期に活躍した、国際通貨基金、米州開発銀行、進歩のための同盟、ラテンアメリカ経済委員会）によって推進されたためであると分析している。グティエレス・前掲書83-86頁参照。

5 <http://www.radiovaticana.org/japanese/japnotizie0503b/japcronaca050317.htm>参照。

6 ボフ・前掲書125頁。

7 ボフ・前掲書125頁。

8 栗林輝夫「解放の神学は貧しい者を選択する--マルクス主義から民衆の基層文化へ」『福音と世界』 58巻6号（2003年）42頁。

9 ボフ・前掲書158頁。

10 グティエレス・前掲書16頁

11 小林紀由「解放の神学における聖書理解-旧約聖書をめぐって」『研究紀要（日本大学文理学部人文科学研究所）』50号（1998年）2頁。

12 ボフ・前掲書68頁。

13 ボフ・前掲書63頁-4頁。

14 ボフ・前掲書・56頁参照。

15 バウロ・フレイレ著 小沢有作ほか訳『被抑圧者の教育学』（亜紀書房・1975年）47頁。

16 バウロ・フレイレ・前掲書17頁。

17 マシア、前掲書、127頁-129頁参照。

18 乗浩子著『宗教と政治変動-ラテンアメリカのカトリック教会を中心に』（有信堂高文社・1998年）139頁-140頁参照。

19 ベリマン・前掲書、180頁参照。

20 ベリマン・前掲書、180頁、ボフ・前掲書57頁参照。

21 ミシェル・レヴィ著 山本博訳『世界変革の政治哲学 カール・マルクス…ヴァルター・ベンヤミン』（柘植書房新社・1999年）84頁参照。

22 マシア・前掲書91頁参照

23 マシア・前掲書173頁。

24 東方敬信「解放の神学とキリスト教的リアリズム」『青山学院大学一般教育部会論集』27号（1986年）33頁。

25 東方・前掲論文35頁。

26 ビーター・C・ファン「解放の神学の方法」『神学ダイジェスト』91号（2001年）38頁。

27 レヴィ・前掲書86頁-88頁参照。

28 ファン・前掲論文38頁参照。

29 マシア・前掲書113頁-114頁。

30 乗・前掲書138頁。

31 橋野高「現代カトリシズムの資本主義批判と『解放の神学』」『カオスとロゴス』15号（1999年）参照。

32 長江恵訳『現代世界憲章』（中央出版社・1967年）32頁参照。

33 同様の指摘をするものとして、乗・前掲書140頁、ベリマン・前掲書123頁以下、マシア・前掲書12頁以下。

34 この点に関して栗林輝夫による以下の言及がある。「暴力と搾取、抑圧と同細が日常的なラテンアメリカの地、そこではタルコット・パーソンズよりもマルクスのほうが、ずっと効果的に社会的現実を説明してくれる。北アメリカのパーソンズの機能的社会学は、社会を体のように有機的に捉えて、その維持を第一に考える。反面、競争の世の中に適さない部分は切り捨てられ、貧しい者は結局のところ適合し損ねた落伍者にすぎなくなる。機能社会論は今ある資本制秩序を前提にして、都市スラムの住人を落ちこぼれ、いや社会を脅かす存在と敵視する。」「貧困者を『社会病理』とし、秩序を閉じたシステムにするパーソンズ流の見方では、貧しい者は声をあげることができない。彼らが上げる抗議の声を正しく受け止めることができる他の理解が必要だ。」（栗林・前掲論文44頁-45頁）

35 栗林・前掲論文46頁参照。