

フィリピン・カトリック教会にとっての「EDSA」

—— 教會的文脈・国民レベルの戦略・政治社会的衝撃 ——

宮 脇 聡 史

1. 「EDSA」「民衆力 (People Power)」⁽¹⁾, 教会の役割, 競合する諸解釈

2001年4月末に「EDSA 3」の名の下エストラーダ元大統領 (Joseph Estrada, 1998-2001在職) 支持派の大衆が集結して以来、フィリピンにおける政治的正当性の柱の一つであり続けてきた「民衆力」という概念が厳しく問い直されている。「EDSA」あるいはもう少し幅広く「民衆力」という概念は、1986年2月「革命」の輝かしい遺産であるが、今やこれは答えよりもむしろ問題を生み出すものとなっているように思える。

この概念とのかかわりで実際に何が起こったのか、という点は重要ではあるが、それ以上に、「民衆力」に関する言説がどのように展開してきたのか、という点が大きな問題となる。エストラーダ元大統領の事実上の罷免に至る過程において決定的に明らかになるに至った政治的対立の構図は、まさに「民衆力」というシンボリズム (現象的にいえば、特定の政治的道義に対し民衆がこれに参加することで支持表明することであり、典型的には正義を求める大衆示威行動の形を取る) をめぐる言説的覇権上の闘争と強いかかわりを持ってきた。特に問題となるのは、この「民衆力」において、その主体になれるのは、なるべきなのは誰か、指導者の役割は何であるか、どのような道義をもって人々を動員すべきか、1986年の「2月革命」以降の政治・法制度とどのような関連があ

るのか（そもそも「革命」自体ある意味では超法規的とも解しうる手続きで成し遂げられたことも加えて）、といった点であろう。特に最後に挙げた点はマクロ政治学的にもきわめて議論の余地のある重要な論点ではないかと思う。

同時に、1986年以降「民衆力」は、そのきわめて道徳的な性質と関連付けられている、という点を忘れることはできない。それは人々の宗教性、及びカトリック教会が果たした積極的な役割が「EDSA」のきわめて重要な部分を担っていたからである。マルコスによる権威主義体制下における1983年のベニグノ・アキーノ（Benigno Aquino）元上院議員暗殺事件以降、カトリック教会当局は大衆動員の過程において決定的な役割を果たしてきた。教会は数々の声明を發布し、メディアを活用し、諸集会やデモに直接参加、動員を行うことでその存在を示しており、市民運動との関与と共にその言説は重要性を帯びることになった。1986年2月に、教会が主導する形で、エピファニオ・デ・ロス・サントス通り（Epifanio de los Santos Avenue、通称EDSA通り）を主要な舞台として大衆動員がなされ、マルコス大統領の事実上の追放と政治制度の民主化が行なわれたが、その「2月革命」「EDSA革命」「民衆力革命」以降、教会は数多くの政治関連の「司牧教書」を公表し、「メディア局」において国民生活の諸側面に関するコメントを出し、典型的には「祈祷行動集会」の名で大衆示威行動を動員してきた。いずれの方法も、「EDSA」の遺産の重要な要素であって、「民衆力」という政治文化の重要な要素な彩りとなってきた。しかしここで注意すべきは、確かに教会はメディアにおける「民衆力」という言説の主導権を握ることにまずは成功したものの、大衆の間で多様な形で開花している新たな霊性、宗教的な諸運動に対して中心的な方向付けを与えているかどうかはなお大いに疑問である、という点である。

さらに、教会は単に政治に関与する機会を得、干渉しようとしてきた、というのではない、ということが重要である。教会には社会や政治の文脈のみならず、教会固有の文脈もある。このいわば神学的、また教会論的な文脈は、社会

科学の研究者には概ね無視されてきた嫌いがあるのだが⁽²⁾、もし我々が「民衆力」の支配的な言説様式を考察するのであれば、この点は十分な精査が必要となる、と考える。「革命」の名にふさわしく、「EDSA」には社会の多様なセクターが含まれており、「民衆力」についての理解の中核的な部分に関しても、教会のもの以外にもさまざまなバージョンが存在してきた。そして教会のいわば「民衆力」を口実とした政治への過剰な「関与」に対し懸念を表明してきた人々は決して少なくはなかった。教会の「民衆力」理解様式は部分的にはこのような懸念に応答する形で形成されてきており、形成されつつあった新しい神学的・教会論的な枠組に基づく諸解釈におけるさまざまな焦点を統合する試みでもあった。

2. 教会の文脈：1980年代以降の統一の促進、政治参与、教会刷新

第二バチカン公会議（1962～65）における現代化と刷新のビジョンの衝撃、及びフィリピン自体の社会変動によって、フィリピンにおける教会は1960年代以降、早急にフィリピンの文脈における教会についての新たな理解を築き上げる必要に迫られてきた。しかし、部分的にはそうした状況に伴う混乱、及び教会内外の亀裂もあって、司教を中心とした教会当局が明確な改革への方向性を示すようになったのは1970年代末以降のことであった。その方向性は3つに分類することが出来よう。指導者層におけるコンセンサス形成、政治社会へのより深い関与、そして要理教育（Catechesis）の刷新である。

a. 「穏健派」の主導権：統一的プログラムと「急進派」排除を通じて

部分的には神学上の違いを、また部分的には社会問題への態度の違いを反映する形で、カトリック教会の内部は試みに4つの集団に分類することが出来る

と思われる。すなわち、「保守派 (Conservative)」「穏健派 (Moderate)」「進歩派 (Progressive)」「急進派 (Radical)」である。保守派は第二バチカン公会議以前の教会指導者中心主義的な伝統主義を好み、一般信徒の教会活動への参与や典礼の刷新などに消極的な立場である。新たに導入された近代主義を拒絶し、社会関与を政府との消極的な協力、組織上及び教義上の権益を保持するためのロビー活動、及び慈善事業に限定しようとする傾向を持つ。穏健派は第二バチカン公会議の「教会憲章」に見られる新たな教会観を受け入れており、世界の発展のために奉仕するという教会の新たな役割、そして一般信徒のより積極的な参与を受け入れつつも、基本的には教会の位階制的な権威と主導性を保持する方向性を持っている。進歩派は同じ第二バチカン公会議文書でも特に「世界教会憲章」の線、教会刷新と社会開発の統合というビジョンを積極的に推し進めようとしており、社会分析に関してはネオ・マルクス主義的なアプローチに開かれているが、闘争主義よりも平和主義的な傾向が強い。そして急進派はネオ・マルクス主義的な「解放の神学 (Liberation Theology)」とのかかわりが強く、事実上教会の「預言者的役割」を「貧困大衆の全面的な解放」と同一視する傾向を強く帯びている⁽³⁾。また、進歩派と急進派の緊張関係は、部分的には1970年代以降社会改革運動の中で顕著になった、共産主義を拒絶しつつ社会改革を探る「社会民主主義派 (Social Democrats)」と容共ないし親共産党の「民族民主主義派 (National Democrats)」のイデオロギー対立が反映されていると同時に、(絶対)平和主義に立つか、社会改革のための暴力を容認するかという論点、また霊性と社会闘争のバランスをどうするか、といった教会論的な論争点をも反映していた⁽⁴⁾。

カトリック教会は1970年代末までマルコス政権とのかかわりのあり方を注意深く探ってきた。教会の立場は「批判的協力 (critical collaboration)」と呼ばれてきたが、指導者層の上記のような立場の多様性、および方向性の未決定ゆえにその内容は不明瞭であった。しかし、政府による人権侵害、及び急進的

な聖職者や一般信徒の社会活動に対する弾圧が増大するにつれ、教会当局全体としても徐々に政府に対する批判を強めていった。また政府の経済政策の混乱と腐敗によって司教たちの政府に対する疑惑は深まっていった⁽⁶⁾。他方で、1978年に教皇となったヨハネ・パウロ二世が、カトリック教会の中央集権化、要理及び神学の明確化と統一、及び反共産主義の立場の明瞭化といった穏健保守的な立場を推し進め始めたことの影響が徐々にフィリピンでも現われ始めることになる⁽⁶⁾。そして1983年のベニグノ・アキーノ元上院議員の暗殺が決定的な転換点となった。ここにおいて教会のマルコス政権に対する不信は頂点に達し、ここにおいて穏健派は大衆の支持を背に受けつつ、共に急進派に不安を覚えていた進歩派を巻き込んで、マルコスの線を代替しつつも非共産主義の線を積極的に推し進めた。同時に、司教たちは教会内の急進派への支持を正式に停止、急進派（及び一部の進歩派）を意識的に疎外する政策を取り始めるに至った⁽⁷⁾。

そして、「EDSA」の成功によって、新たに形成された教会主流派は教会指導者層内部の一致に一層の確信を抱くようになった。この傾向は、共産党に関与していたとされた聖職者層の周辺化、かつ「全国社会活動・正義平和事務局」の司教協議会の主導権を強化した形の改組によって一層決定的となる。教会はアキーノ政権の強力な同盟者として、より統一された道徳勢力として、政府と民衆に影響を及ぼす、そうした存在として、確信を持って再建されていったのである⁽⁸⁾。

b. メディアと大衆動員を通じての政治参与の深化

穏健派による教会主流派の指導層は基本的には、第2バチカン公会議に掲げられ、パウロ六世教皇回勅『諸国民の進歩』において展開された近代主義的な開発主義のビジョンに強い影響を受けていた。マルコス政権下で徐々に進行し

た政治社会的危機のゆえに、教会は社会活動家、野党の政治活動、ジャーナリスト、NGOなどの側に立つようになった。教会自身も全国、教区（diocese）、小教区（parish）レベル⁽⁹⁾で、地域開発計画や人権活動を促進しはじめるようになった。

祈祷行動集会（prayer rallies）はしばしば政府に対抗する政治的動員の隠れ蓑となり、また「問題は政策の妥当性の問題以上に道徳上の危機である」として教会の政治参与を正当化する口実となってきた。

そしてこの道徳への訴えは出来る限り広く報道されることで効果を発揮すると期待されている。カトリック司教協議会（Catholic Bishops' Conference of the Philippines, CBCP）における記者会見、カトリック放送ラジオ・ベリタス、パンフレットや本、影響力のある人物との面会、ミサにおける説教、CBCPの司牧教書（pastoral statements）の朗読などによって、教会は自身の情報メディアを動員した。そして遂にはマニラ大司教シン枢機卿（Jaime Cardinal Sin）がカトリック系放送局ラジオ・ベリタス（Radio Veritas）を通じ、1986年にマルコス大統領に反旗を翻した軍改革派を支持する大衆蜂起を呼びかけるに至った。そしてこれは「EDSA」の出来事の分水嶺の出来事となったのである。

1980年代以降、CBCPの司牧教書の数は増加した。そのうちしばしば取り上げられたのが国政選挙と平和問題であった⁽¹⁰⁾。そしてマルコス後の言論の自由のもとで、記者会見での発言や教会の動向、及び教会関連行事や「祈祷行動集会」はメディアを通じて多くの人々に伝えられるようになった。事実上の政治デモである「祈祷行動集会」は、教会当局による正式な教会活動のみならず、カトリック非カトリックを問わずいわゆる「ボーン＝アゲイン（born-again, 新生）」運動などにおいても一般的に行われるものとなった。

教会のこうした上げ潮ムードは1991年のフィリピン第二教会会議（Second Plenary Council of the Philippines, PCP-2）において明示されている。ここ

においてフィリピン・カトリック教会のビジョンとして「貧しい者たちの教会 (Church of the Poor)」及び「弟子たちの共同体 (Community of Disciples)」が掲げられるに至る。前者はある意味では教会指導者層の大衆動員への自信を暗示しており、後者は教会が一般信徒の側のより深い献身（従って忠誠と心からの従順）を要求していることを表している⁽¹¹⁾。

c. 要理教育刷新プログラムを通じた教会の活性化

カトリック教会は長らく、普通のフィリピン人／カトリック信徒は宗教への「理解」（無論これは教会側の教理と実践と調和するような、普通のフィリピン人がカトリック信徒であるならばもっていてしかるべき「理解」）が不足している、と指摘してきた⁽¹²⁾。とはいえこのような状況の「改善」（無論教会の意向に沿った形で、より多くの人々が教会により忠実になるという形での「改善」）のために教会は長らく組織的な取り組みを行っていなかった。しかし、1977年に、CBCPの教育・宗教指導委員会（Episcopal Commission on Education and Religious Instruction＝ECERI、1988年以降は要理教育・カトリック教育委員会（Episcopal Commission on Catechesis and Catholic Education＝ECCCE）がカトリック教会全体の『要理教育指導書（General Catechetical Directory）』に応答する形で要理教育の実態についての調査を実施した⁽¹³⁾。その結果が教会にとっては期待をはるかに下回ったこともあり、またその後のヨハネ・パウロ二世教皇の使徒的勧告『要理教育（Catechesi Tradendae）』にも促されて、ECERIそしてより一般的に言えばCBCPは⁽¹⁴⁾、この要理教育という課題により真剣に取り組むようになり、より組織的なプログラムを構想するようになる。1978年以降の季刊誌*DOCETE*の発行、及び1983年の『フィリピン全国要理教育指導書（National Catechetical Directory of the Philippines）』の発行に始まり、ECERI/ECCCEはフィリピンのための標準要理書の作成を

目標とするに至り、同時に教区や小教区が要理教育センター (Catechetical Center) を立て、要理教育教師 (Catechist) を育成するのを支援するようになった。また、「EDSA」以降、教会はフィリピン憲法の作成に影響を与えることに成功した⁽¹⁵⁾。その第14条3項(3)は要理教育活動を公立学校内で通常教育時間内に実施することを認めている⁽¹⁶⁾。そして、『フィリピン人カトリックのための要理書 (Catechism for Filipino Catholics (CFC))』は遂に1997年に発行されるに至っている⁽¹⁷⁾。

3. 「EDSA」「民衆力」言説の構築

以上のように、1986年の「EDSA 革命」は、まさに教会が一致してある種の刷新に取り組む準備の整ったタイミングで起こった、という見方が出来る。従って、司教たちがこの出来事を「摂理的 (神の御心)」と考えたのも無理はない。それ以降、CBCP は「EDSA」を公式文書や広報における神学的言説構築の中に統合していったのである。以下、1986年以降のCBCPの司牧教書、1991年のPCP-2文書、及び1997年のCFCにおけるEDSAに関する言説からいくつかの側面を見ることにする⁽¹⁸⁾。

a. 「市民社会・国民社会の積極的な民主主義文化」たる「EDSA」

「EDSA」及び「民衆力」の言説とってまず自然に出てくるのが、平和の文化、民主主義、そして成熟しつつある市民社会、といった事柄である。

CBCP は「実に、真実な社会変革は暴力なしでも起こる」とし、「このことを、われわれフィリピン人はEDSAで示したのである」としている⁽¹⁹⁾。「1984年及び1986年において、多数のボランティアの市民グループが、自身に降りかかる危険をものとせず、民衆の意思をゆがめようと躍起になっていた無敵にも

見える政府機構に立ち向かい、勇敢にも投票された票を守った。EDSA 通りにおいて、今や語り草となっている民衆力革命において、普通の市民たちが歪んだ権威主義体制を無事終焉させ失われていた民主的自由を非暴力の反乱によって回復した。そしてこれは、世界中で抑圧的な政府を終焉させようとする人々に共鳴をもたらした」⁽²⁰⁾。「それ以降、大変な数の非政府組織や民衆組織が起こっており、社会経済分野や政治分野における民衆の参与と団結を表現している」⁽²¹⁾。

CBCP はその背景に「フィリピン人の民主主義文化」というものを見ている。「フィリピンにおける形式上の民主主義の成立と共に、われわれは選挙、三権分立、政府における代表制といった制度と共にそれらの価値観というものを有するようになった。1970年代及び80年代の軍事支配という痛ましい年月の間の民主制度の腐敗において、この新しい政権の最も厳しい怨嗟の対象となったのは虚偽に満ちた『信任投票』という慣行における民主的価値観の愚弄であった。ご承知の通り、この怨嗟こそが1986年の不正に満ちた選挙に対して起こった民衆力蜂起において頂点に達したものである。それは、まさに真実な意味において、これらの年月の独裁政権によって打ち立てられた屈服の構造に対抗して民主的な価値観を再確立するものであった」⁽²²⁾。また PCP-2会議文書によれば、「われわれは、「民衆力」という言葉に、判断決定への参与度の増大、政治と経済双方に渡る平等性の増大、民主主義の進展、参与の増大を含めている」⁽²³⁾。その「補遺」において次のように言及されている。「近年の政治史、性格には1986年の EDSA において、自律 (pagsasarili)、結束 (pagkakaisa)、連帯 (pakikisama)、隣人関係の相務的形成 (pakikipagkapwa-tao)、英雄性 (pagkabayani) といった健全なナショナリズムの諸価値をも、雄々しくも明らかにしてきた」⁽²⁴⁾。

とはいえ、「1986年にわれわれがなしたことは、未完の革命である。政治生活及び政治過程の改革は1986年の EDSA の出来事を補うのに必要な事柄である」⁽²⁵⁾。

そして非暴力の社会変革を達成するために、彼らは「様々の司牧的・社会的プログラムを通じて、貧しい人びとを支援し彼らを抑圧するものを糾弾することによって貧しい人びとの側に立つようにと労するのである。」⁽²⁶⁾ このように、教会はある意味「市民社会」に貢献するのに欠かせないいわば「スーパー NGO」の自負を持っているのである。

b. 「統合的発展（開発）」の出発点としての EDSA

同時に、CBCP はくり返し「統合的発展／開発」の重要性を強調する。これは、殊に国民レベルにおける政治・社会の発展に、道徳的・霊的（キリスト教的）側面を統合するというものである。そして EDSA はその最も重要な事例と見られている。PCP-2教令第4項にはこうある。「1986年の経験、すなわち「EDSA の経験」として広く知られている、国家危機に際して暴力を阻止した、祈りと大衆行動における連帯は、平和の道における回心、和解、そして平和のために労する人びとであれと促し続けるような、ある種の宗教的側面を伴った歴史的出来事としての荣誉を受けるにふさわしい」⁽²⁷⁾。この出来事は、CFC においては、「祈りと道徳的行為の相互的結合」と解釈されている⁽²⁸⁾。

PCP-2の補遺1によれば、教会において、「判断決定への参与度の増大、政治と経済双方に渡る平等性の増大、民主主義の進展、参与の増大といった」国民社会における「「民衆力」ということばに集約できるようなことがらの並行的な進展」は、「より社会参与的な教会」において見られるものであり、その教会は「国の生活上の問題により深く関わるというのみならず、福音の靈性に一層深く根ざしている。つまりは一般信徒が強められて、国と教会の全面的な成員として活動している、ということである。」この二つの事柄は「別々に進展したことなくひとつであり、信仰が文化に根ざしていることを示唆している。」⁽²⁹⁾

フィリピン・カトリック教会にとっての「EDSA」

そして殊に印象的なのは、1997年のCBCP 司牧教書の以下の表現である。「1986年のEDSAで起こったことが、今日にも当てはまる。私たちは共通善のために共に筋を通さねばならないし、政治というものを国民的刷新の手段へと変革するために共に祈って共に行動せねばならない。」⁽³⁰⁾ この「刷新 (renewal)」は特に教会関係者にとっては「霊的刷新」を含むことを示唆する語であり、ある意味で政治が宗教的刷新、さらには教会の刷新の手段として用いられる余地すら暗示するようにも読める。

c. フィリピン人のキリスト教信仰の現われとしての EDSA

また教会は、フィリピン人を市民としてだけでなく「その大多数がカトリックでクリスチャンである国民」とし、「EDSA」はそうした「国民的・宗教的」なアイデンティティの現われである、としている。「わたしたちの神への信仰は私たちの歴史の主要な出来事において鍵となる役割を果たしてきた—EDSAにおける民衆力のような決定的に政治的な事柄においてもである。」

そして「主の母マリア」は「私たちの愛すべき国の「母」」とも呼ばれる⁽³¹⁾。「EDSA」は1985年フィリピン・マリア年祝祭の翌年に起こっており、「EDSA」においては聖母マリアの像、そしてロザリオの祈りが顕著に見られていた⁽³²⁾が故に、教会は聖母マリアを、「国民の守護者」と見なした。最も象徴的なのが、1989年、「EDSA」記念の教会堂、EDSA 大聖堂（平和の女王マリア聖堂 (Shrine of Mary the Queen of Peace; EDSA Shrine)）の建設である。

「フィリピン人」と「カトリック信徒」を当然のように事実上同一視してしまう、そうした教会指導者の態度は多くの文書の中に垣間見ることができる⁽³³⁾。ここにおいては、ナショナリズムの複雑な性格と、フィリピンにおけるカトリックとされている人たちの中も含めた霊性の多様性は見過ごされている。例えばCFCにおいて以下のようなことばを見出す。

私たちフィリピン人は大変鋭敏かつ彩り豊かな宗教的経験の歴史をもってきた。キリスト教以前の時代に始まり、スペイン時代のキリスト教宣教の数世紀を経て、コモンウェルス期におけるアメリカのプロテスタントの流入、第二次大戦期の日本による占領、さらに去る第二バチカン公会議における「第二のペンテコステ（聖霊降臨と教会の始まり）」、そして「民衆力」と今日の「キリスト教基礎共同体」に至り、さらにフィリピン第二教会会議（PCP-2）に至る。イエス・キリストに対する私たちの理解と愛は、私たちの、個人的あるいは国民史的な痛みと格闘、勝利と祝祭の経験に彩られてきた。私たちのイエスへの信仰はその母であり私たちの母かつ模範でもあるマリアへの深い献身に彩られている。これらの経験はすべて、私たちの人として、キリスト者として、フィリピン人として、国民としての固有のアイデンティティをある意味規定し、明示してきたのである⁽³⁴⁾。

…1986年 EDSA の政治社会的な革命、自然災害の犠牲者に対する援助という自発的な応答、教会による1990(マ)年の第二フィリピン会議の祝祭は、いずれもフィリピン人の間に育ちつつある団結の感覚、「一つの民である」という感覚を証している。この深化しつつある国民的一致と国民的アイデンティティの感覚に支えられて、フィリピン人カトリック信徒は「神の家族」たるキリスト教共同体の成員としての自分達の力量、尊厳、責任を悟り、想定することができる⁽³⁵⁾。

CFC は「EDSA の1986年革命のような通常でない出来事における、また1989年12月のクーデタの試みに対抗する際の道徳的動機の優先」を「高得点」と見なしており、これは、「日々の生活における道徳的なチャレンジにおいて、キリスト教道徳の成長が、普通のフィリピン人の間で日々起きていること」

フィリピン・カトリック教会にとっての「EDSA」

を反映するものである、としている⁽³⁶⁾。

CFCにおいて、EDSAは悔悛の秘跡を模範的に象徴する、とすら見なされている。小教区司祭や修道会士や一般信徒は一般的に、司教たちほどフィリピン社会の「キリスト教社会」との単純な同一視に楽観的でない傾向があり、PCP-2はこうした見方を多分に反映しているが、CFCはその趣旨に独自の解釈を加えて次のように述べている。

PCP II(マ)は1986年のEDSAの経験は「引き続き私たちに、回心、和解、そして平和のために労する人びととなるようにと呼びかける」(PCP-2 教令第4項)。推薦されている手段としては、次の点を強調している。「悔悛の秘跡は教会の生活においてことさら強調されねばならない」(PCP-2 教令第9項)⁽³⁷⁾。

PCP-2自体においては、第4項は「第1条 一般原則」の中にあり、第9項は別の「第2条 礼拝」の項目の中にあり、上記CFCで結び付けられている両者、すなわち「EDSAの経験から来る平和の人となろうという呼びかけ」と「教会の悔悛の秘跡」は、本来の趣旨として別々の扱いになっている⁽³⁸⁾。

d. 神の「奇跡」としてのEDSA

「EDSA」の出来事については、多くの人がある種の神秘を感じ取っており、これは神の奇跡だ、と信じている。とはいえ、教会当局者が公式にこれを「奇跡」と認定するとなると、また話は別の問題となってくる。

私たちの主とその聖心、また聖母の汚れなき聖心が、私たちのために恵み

の光と力を得てくださるように。そしてその光と力によって、私たちが直面しているこの決定的な瞬間において、神の下なる民、また国民として「信仰、正義、愛の業を行なう」ことが出来ますように。神がこのことを成し遂げる力を与えてくださるように。というのも、「神なしでは、私たちは何も出来ない」からである。神が「EDSAにおける奇跡」を私たちのうちに、そして私たちを通してなして下さったと信じるように、今—われらの大統領とともに—私たちは、神が束縛からの解放のみならず、欠乏や必要からの解放というこの新たな「奇跡」をなすことができる、と信じる⁽³⁹⁾。

e. 司教たちの「預言者的役割」行使の結果としての EDSA

このような言説上の文脈において、司教たちは、預言者的指導者として立ち現れる。つまりこれは、教会は自身を政治的な事柄について語りだす権威がある存在である、とみなしているということであり、その理由はといえば、フィリピン人は「神の民 (People of God)」であり、それ故彼らの「預言者」たる司教たちは彼らを善導する道徳的権威を持つから、ということなのである。

教会指導者達の預言的な呼びかけによって動員された「民衆力」の非暴力的な勢力が悲惨な非人道状況から私たちを解放したあの英雄的な日々から、いまや12年が過ぎた…。私たちは具体的なケースを示してきた。私たちは地方や国の政府高官と対話してきた。司牧者としての私たちの預言者的な役割は、詐欺的な手段で権力を得ようとする政府の不道徳性に関する、1986年 EDSA 直前の私たちの声明において頂点に達した。この最も重要な声明が支えとなって数多くの私たちの民がその直後以降正義と真理を支持して動員されていったことを、愛すべき神に感謝している⁽⁴⁰⁾。

以上、1986年2月以降10年以上に渡り、教会当局は「EDSA」及び「民衆力」の言説を形づくってきた。教会は常に活発に政治に参加しており、特にこの点は、1992年の国政選挙に際して4つの司牧教書を公表していること、1998年及び1999年に1987年憲法の改正反対の「祈祷行動集会」を動員したこと、そして1997年から1999年にかけて毎年、それぞれ「政治」「経済」「文化」に関する一連の司牧教書を発行していること、などに典型的に見られる。

しかし、こうしたことの背後にはある種の「世俗化」の潮流や、くり返し現われるより厳密な政教分離を求める声や、カトリック教会内外の新たな霊性運動の潮流があった⁽⁴¹⁾。特に重大なのは、要理教育プログラムの非効率的で緩慢な進展状況⁽⁴²⁾、及び、「ボーンアゲイン」信者たちの増大、特に典型的にはマイク（マリアノ）・ベラルデ（Mariano “Mike” Velarde）率いる「エル・シャダイ（El Shaddai）」のような多くの追従者を持ち、なおかつ霊性においても財務的にも自立的なカトリック内の「カリスマ刷新運動（Charismatic Renewal）」の増大が挙げられよう⁽⁴³⁾。従って、ある意味では、司教たちの強力な政治的プレゼンスとそこから生じる彼らの言説のヘゲモニーが、教会の土台となる部分における以上のような亀裂を覆い隠す役割を果たした面を看過できない。さらにそれは、教会が、いつかやってくるはずの決定的な時、今一度彼らの好む「預言者的（prophetic）」役割をもって政治的変動のイニシャティブをとることができる、その時に向けて備えることに、その活動の焦点を無意識にせよあてていく備えとなっていた。

4. 教会版「EDSA」の「再現」

同じ名前と呼ばれているが、多少の吟味を加えれば、1986年の「EDSA」（以下EDSA 1）と2001年にエストラーダ大統領を事実上放逐した「EDSA 2」

の性格の違いがはなはだ大きいことに気づく。共通点としては、教会のリーダーシップがあったこと、ビジネスセクターの支持を得ていたこと、中流階層の性格が比較的濃厚な「民衆力運動（People Power Movement）」によって「腐敗した」大統領が追い出されたという点、また大統領が権力保持のために不正操作と見られる工作を行なったと見られる点が挙げられようが、これらを除けば、両者の間には、基本的な点においても相違が大きいという見方が可能である。

EDSA 2においては、EDSA 1と異なりもはやマルコス期の権威主義体制はなく、民主的な政体であり、政治活動の自由も基本的に認められていた。EDSA 1の時期、再選をねらって選挙に打って出たマルコスと異なり、EDSA 2の時点でエストラダにはなお数年の任期が残っていた。大規模な選挙への介入が明らかであったマルコスの不正とは異なり、エストラダの弾劾裁判は、手続き上は一応正当な過程をたどっている最中であった。確かにエストラダは自身に不利となった証言文書の続きとなる文書の開封を多数派工作によって握りつぶしたと見られており、はなはだ腐敗した様を暴露した形になったことを契機に EDSA 2に至った経緯はあるが、それにしても、少なくともいわば最終手段的な性格を持った EDSA 1に対して、EDSA 2はそこまでの切迫した状況であったとは言い難い⁽⁴⁴⁾。

また、デモ参加者の側には自らの生命を賭する感じはほとんどなかったと言ってよいが、1986年の EDSA において強い宗教的な犠牲の精神を喚起したのは、そうした危機的感覚であったのであり、それでこそこの出来事が国民的なレベルで聖なるものとなったといえる。また、1986年に見られた聖像を担いで街頭に繰り出す人びとの姿は、2001年においては少なくとも一般的には観察されていない。加えて、ある意味で手はずが良く整えられていた感覚が強く、かつて1986年に群衆が軍の戦車と対峙した時のような、これから何が起こるか全く予測できず、ただ祈らざるを得ない、という切迫した感覚は乏しかった。EDSA

フィリピン・カトリック教会にとっての「EDSA」

2の時には、既にデモ参加者にとっておあつらえ向きの象徴的な場所であるEDSA 大聖堂は既にそこに存在しており、また携帯電話で連絡を取り合う人びとの姿が、かつてカトリック教会主催のラジオ・ベリタスの情報を基に人が動いた1986年の群集との相違を際立たせていた。食べ物を分かち合い祈りの輪をとともにする姿がある意味での典型をなしたEDSA 1に対して、ある意味で極めて対照的な物理的豊穡感がEDSA 2を彩っていた。

以上のように見るならば、EDSA 2においては、EDSA 1との実際の類似よりもむしろ、既存の「EDSA」や「民衆力」というシンボリズムによる動員の側面の方が重要だ、ということになる。部分的にせよ、EDSA 2は、EDSA 1の「リプレイ」に参加・出演できるというある種の視聴者参加番組のような要素に方向付けられていた面があると思われる。

もちろんこの点は、「市民社会」の全体に当てはまることとは必ずしも言えないかもしれない。EDSA 2の新たな特徴を、別の観点、例えば、民主体制の下での新しい創造的な民主的政治動員の現われと見る見方もあるからである。この点は、EDSAの「聖母マリアによる」「奇跡」というよりはむしろ、「市民社会」の新たな活動性を示唆するものでもある⁽⁴⁵⁾。とは言え、それでもなお「EDSA」や「民衆力」ということばが使われている以上、そこにはなお「道徳＝宗教上の緊急性」や「奇跡」の概念の残響があり、特に道徳的指導者としての教会が「預言者的」役割を果たし、それ故に積極的なアクターとして、意識的にせよ無意識にせよEDSAを「リプレイ」した、という側面を看過できないからである。

a. 「EDSA 2」の過程における教会の主導性

2000年10月6日、大統領の元取り巻きであったシンソン（Louis Singson）南イロコス州知事が、エストラダ大統領が違法賭博フェテンの組織をシンソ

ンに任せ、その上納金をとっていたことなどを暴露、これに対し、シン枢機卿は7日、シンソン氏の保護と支援を表明、9日にシンソンがエストラーダに違法賭博の収益から800万ドル以上、たばこ税から270万ドルもの資金を提供したと暴露したのを受け、11日には枢機卿は、大統領は「道徳的支配権 (Moral Ascendancy)」を失った、として即時辞任を求めた。CBCP はこれに対して12日、やや慎重ながらも同意し、合法的にこのスキャンダルを扱うべき旨、声明に発表。その後次々と他の教区がこれに続いた。同日、副大統領グロリア・マカバガル＝アロヨ (Gloria Macapagal=Arroyo) はエストラーダに対する疑惑を根拠に、社会福祉大臣の職を辞した。これ以降、彼女が反政府派の指導者となる。18日、野党グループが下院において、エストラーダに対する弾劾訴訟を提起、大統領の辞任を求める数千人の抗議デモも起こった。CBCP は23日、経済の停滞によってエストラーダ政権は崩壊する、と声明を発するに至る。

まず確認すべきことは、エストラーダ大統領の違法賭博収益の着服及びたばこ税の横領疑惑をシンソンが公にした時、最初に大統領の即時退陣 (訴追手続きの開始ではなく) を求めたのは他ならぬマニラ大司教シン枢機卿であった点である⁽⁴⁶⁾。シン枢機卿が例外ではなかったことを示すように、数日後にはCBCP もこれに続いた⁽⁴⁷⁾。その後の展開も、教会指導者層が既に結論が出てしまったかのような判断を基にしているのが明らかであった。

教会は活発に人びとの動員を行い、司牧教書を刊行し、状況の展開過程について積極的にコメントを出し続けた。11月2日には数十名の代議士がエストラーダの与党を離脱、貿易大臣及び5名の経済顧問もこれに続いた。12月7日上院における弾劾裁判が開始、検察側がエストラーダの用いた偽名であると主張する「ホセ・ベラルデ」の署名のある小切手の吟味がなされた。検察側は、この小切手は彼の愛人に豪邸を購入するために用いられたと主張した。11日、シンソン側の証人が、エストラーダの私設秘書に非合法賭博収益の分配金10万ドル

フィリピン・カトリック教会にとっての「EDSA」

を支払ったことを証言した。22日、銀行の主任副頭取が、エストラーダが1000万ドル引き出しの際に偽名で署名したという目撃証言をした。翌2001年1月16日、上院は銀行側が提出した二番目の資料の開封を11対10で否決し、検察側の怒りを招いた。また、上院議長アキリノ・ピメンテル (Aquilino Pimentel) はこれに抗議し辞任した。17日、検察側が辞任し、弾劾訴訟は無期限順延となった。この行き詰まりを受けてシン枢機卿はじめ教会指導者層は、人びとにEDSA 大聖堂に集って大規模デモを起こすように呼びかけたのであった⁽⁴⁸⁾。19日にはレイエス陸軍司令官 (Angelo Reyes)、メルカド国防長官 (Orlando Mercado) らトップ将校たちが辞職、反エストラーダ抗議運動に加わり、ついに20日、約75,000名の抗議運動参加者が大統領官邸に迫り、エストラーダの辞職を要求、エストラーダは官邸を去った。こうしてアロヨが宣誓を行ない、大統領に就任するに至ったのである。

b. EDSA 2 という教会の言説

シン枢機卿の即座の反応にみられるような主導的な働きかけにおいては、エストラーダ大統領は「統治する道徳的な支配権を失った (lost the moral ascendancy to govern)」という共通の表現がみられる⁽⁴⁹⁾。

2000年11月にはCBCPはエストラーダに四つの選択肢を提示している。「(1) 大統領の自発的辞任—すべての司教たちは、エストラーダ大統領が自分の意志で辞任するならばそれが良い、と言うであろう。(2) 強制的辞任—司教たちの大多数は、もし大統領が自発的に辞任しない場合は、大統領を辞任に追い込むべく、大衆行動を含めたあらゆる平和的で合法的な手段を行使すべきと言うであろう。(3) 弾劾—エストラーダ大統領を退任させる方法として、弾劾の手続きを進めるほうが良い、という司教も幾人かはいる。(4) 弾劾プラス強制的辞任—司教の大多数は弾劾と辞任両方を支持することに特に矛盾を感じていな

い⁽⁵⁰⁾。」当時のCBCP議長のケベド大司教（Archbishop Orlando Quevedo）によれば、「教会と政府は公共善のために共に労さなければならない。エストラーダ大統領はこの点で失敗した。従って教会は、政府の大統領以外の人々に、良心に従い、公共善のために一政党への忠誠ではなく、もちろんあるメディア・レポートが言うような「何百万」という他の理由付けによるのでもなく一行動するよう呼びかける⁽⁵¹⁾。」以上から見て取れるのは、司教たちが、自分達にはこの「失敗した」大統領の辞任を要求する「道徳的な権利」がある、ということをも自明視していると思われる、ということである。そして、司教たちの躊躇のない明瞭な辞任要求は「市民社会」や政治家の活動を促す形となり、状況の展開に拍車をかけた⁽⁵²⁾。

その直後、ある説教の中で、マニラ大司教シン枢機卿は信徒たちにロザリオの祈りを捧げるように要請した。その際の以下の引用は、明らかに、枢機卿が疑いもなく大統領の辞任という政治的な事柄を、大統領自身の霊的覚醒の問題と結び付けていることを示している。そして1986年の「EDSA」のときと同様に、枢機卿は彼の「牧する群れ（flock）」を祈りへと、特にロザリオの祈りへと導こうとしている。

私は、私たちの学生達に学校でも家でも祈るように、と励まします。オフィス勤めの人たちに、昼食休みや仕事の後ロザリオの祈りを共にしよう、と励まします。私たちの一般信徒には、早朝のロザリオ行進を復興することを励まします。それはこの地に癒しをもたらし、それによって私たちの大統領と私たちの市民たちが、この地に平和を回復するために必要な犠牲をする備えをするようになるためです。私たち各々の部屋でひっそりだけでなく、特に私たちは家族として、共同体として、ロザリオの祈りをしましょう。共に祈る国民こそが、癒されるべき国民なのです。共に祈る家族は、一緒にい続けることができるのです。（中略） 神が大統領を啓蒙し

フィリピン・カトリック教会にとっての「EDSA」

てくださるように祈りましょう。それによって大統領ができるだけ早く辞任し、私たちが、道徳と主への畏れに基づいて私たちの国を立て上げる業に再び取り掛かれますように、と⁽⁵³⁾。

そして、新たに提出された大統領の不正を示す証拠資料の採用が、弾劾裁判の裁判官を務める上院議員11名の反対にあって拒否され、裁判が中断に至った時、CBCP議長はこれを極めて「聖書的」な語法で糾弾した。

11名の上院議員が道徳的真理を隠匿するように票を投じた時、彼らは自身と上院、またフィリピンの民主主義的手続きというものに不名誉と悪名をもたらしたのである。彼らは伝統政治の悪、そして弾劾裁判の実りのなさを確かなものとした。彼らは、規則が真理を圧倒し、真理が規則に従属し、規則が真理の主となったことを証明した。この道徳的に糾弾に値する状況は、かの有名なイエスと律法主義者の間の安息日に関する論争を想起させる。律法主義者に対抗して、イエスは、安息日は人間のためにあるのであり、人間が安息日のためにあるのではない、そして、安息日においても、主は変わることなく主であるのだ、と仰せになったのだ。

そしてこのことが国とその政治文化に及ぼす損害を列挙したのち、彼はこう結論付ける。「現実的には、選択肢はただ一つのみ。すなわち、大統領は国のために地位を明け渡さねばならない⁽⁵⁴⁾。」

そしてエストラダが事実上放逐された直後に、CBCPの公式ウェブサイトが掲載したニュースの出だしがこうである。「マニラ大司教ハイメ・L・シン枢機卿はフィリピン国民を導いて、今日の午後のマニラ大聖堂におけるミサ聖祭において、「第二回民衆力 (Second People Power)」において現わされた

神の恵みへの感謝を捧げた。」興味深いことにそのニュースは、この「第二回民衆力」がCBCPの「教会刷新司牧会議（National Pastoral Consultation on Church Renewal）」のスケジュールと重なっていることを指摘し、またその開会ミサは「EDSA 2」の感謝ミサを兼ねることになったこと、また新たに就任した「グロリア・マカパガル＝アロヨ大統領、コラソン・C・アキーノ元大統領、外交使節団、政府高官、修道会士、そして一般信徒も居合わせた」ことを指摘している。

説教において、枢機卿は、独裁者を追放した1986年のEDSAでの平和的な革命と2001年の「第2回民衆力」の並行性を指摘した。

枢機卿は次のように述べた。「1986年のEDSAには、回心と神への献身と回復を表す〔フィリピンの〕マリア年が先立っていました。2001年のEDSAには、二千年期大聖年が先立っていたのです。恵みの年です。これは私たちの喜びの時、平和の時、触れ、癒す時なのです。」

「この二つの革命は、もし、私たち神の民が主に立ち返り、祈り、悔悛の業を行なうならば、神は私たちの祈りを聞き、私たちの尊厳を回復し、私たちの地を癒す、ということを教えているのです」

（中略）

マニラ大司教は、「先週土曜日の勝利は新大統領の勝利のみならず、平和を愛するフィリピン人の勝利だけでなく、またひとつの勢力の他の勢力に対する勝利でもなく、これは何にもまして、神の恵みの勝利なのです」と強調した。

この報告によれば、枢機卿は教会が政治に深く関与する必要があると説明し、次のように述べた。「フィリピン人の生活の様々な側面のうち、キリストの贖罪を最も必要としているのは政治です。フィリピンにおける政治は洗礼を授け

られ、宣教され、腐敗の道具ではなく聖化の道具とならなくてはなりません。(中略) もし主を胸の内に宿している私たちの民が本当にキリスト教的な仕方方で政治を実行しようとするならば、フィリピンは諸国の中でも最良の国民となるでしょう。」

また極めて露骨な政治への干渉にすら思えるのは以下の点である。「グロリア・マカパガル＝アロヨ大統領に向けて、枢機卿は、彼女がカトリック教会に常に属してきており、これからも教会の教えに常に忠実であると信頼している、と声明した。」アロヨは次のように応答したと報告されている。「EDSA における二つの平和的な革命についてのシン枢機卿の観察に共鳴し、大統領は『神は一度ならず二度も奇跡を与えてくださった』と確認し、『神は平和という賜物—私たちの国と経済を再建する今一度の機会をお与えになった』と付加した。(中略) 結びに大統領は、引き続き『教会の父たち』に導きを請い求め、『幼子の如き柔和さと謙遜をもって』忠告や批判を受けるつもりである、と声明した⁽⁵⁵⁾。」

ここでは、出来事のタイミングが摂理的であり、政治指導者を含む「信徒たち」を導くとされ、この出来事は「民衆力」の再現—すなわち神の賜物であり、再度教会が活発に政治に参与する権利を要求するもの—であると同定される。枢機卿は大統領に、父なるカトリック教会の忠実な子たるよう求め、大統領は幼子の如き柔和さと謙遜をもって臨む、と応答した。これは、ある意味で教会の「民衆力」「EDSA」の巧みに構成された言説が覇権的な位置を、一時的にはあれ占めたことを示していると言えよう。

5. 政治社会的な衝撃：「EDSA 3」後の暫定的省察

「EDSA」「民衆力」という言葉を考える時に、なぜこの歴史的な表現が

2001年に、例えば「EDSA 2」のような形で再度用いられ、他の名づけを思いつくことがなかったのかについて、再考する必要がある。特に、「民衆力」という言葉そのものが示すように、もし政治秩序を変えるための「大衆」の政治的圧力の示威行動が何であれ「EDSA」と呼ばれてしまうとすれば、その後には生じた親エストラダ派が動員した貧困層を中心とした群集による EDSA 大聖堂の占拠を始めとする示威行動もまた、「EDSA 3」のような名前で正当化される余地が出てくる。ここに、不可避的に「上から」判断されてきた「道徳的正当性」なるものについての困難な問いが生じてくる。

「EDSA 2」において、自らを「神の民」（しかもこれは教会／クリスチャン／フィリピンの三層のスペクトルで曖昧に同定されている）の「預言者的な声」と宣言した教会が道徳的保証人・代表者として再度姿を顕わにした。こうして「EDSA 2」という名づけは、教会の EDSA についての「道徳的刷新の定着」という解釈の（少なくとも部分的な）成功を示唆していた。しかし、それも早々と、4月末には、歓迎されざる親エストラダ派の大衆が EDSA 大聖堂に押しかけることで動揺する。4月4日、エストラダは、在職期間中にリベート及び分配金として8200万ドルを着服したかどで告発され、16日には、反汚職法廷が二つの訴件に関し逮捕状を取り、25日にはついにエストラダ逮捕となった。これを受け親エストラダ派の群集が EDSA 2の舞台であった EDSA 大聖堂を占拠するデモが起こったのである。彼らの「聖なる場所」の「冒瀆」に対して、かつては大衆のデモのシンボルとして公的なものとされていたはずの EDSA 大聖堂は、これ以降教会当局によって、これは「私有財産」であるゆえに「政治活動に利用することは許されない」と言明されるに至った⁽⁵⁶⁾。自らを「貧しい者たちの教会」とし、「貧困者・被抑圧者にとってのチャンピオン」を任じていたはずの教会にとって「本来」最も重要な味方であるはずの貧困層が「貧しい者たちの宗教的祝祭」としてこのデモに多数参加し、教会当局に真正面から対立する形を取ったことは、ある意味、彼らが教会とは根本的に

異なる霊性を持つことを劇的に示す形となった。そして、ここに教会版 EDSA 言説、すなわち、教会＝クリスチャン＝国民の事実上の同一視及び、そこから生じる司教達の国の将来の生活に関する道徳的「預言者的」権威、という言説の、根本的な矛盾が明らかになった。

それと共に、「以前の不道徳な秩序を拒絶し、新たな道徳的秩序を確立する、そのために大衆動員をかける」という「EDSA」のある種の矛盾、つまり、その場合「道徳」という言葉の意味が実際の・機能的なものにならざるを得ず、その結果容易に意味が操作されやすいという問題点が明らかになってきた。カトリック教会はまさに「多数派宗教」としての政治的影響力というメリットを維持するためにそのような言説上の操作を意識的に無意識にか行なってきたのであり、「多数派」の「カトリック」の「大衆」の少なからざる部分が教会に反旗を翻す形になったことでその矛盾が象徴的に表面化してしまったのである。そして、その結果民主主義の概念と「民衆力」の理解をめぐる言説上の覇権をめぐる政治的対立・亀裂が深まることとなった。

無論、実態としての EDSA 2 は、既に触れたとおり、教会の操作の範囲を大きく越えた市民的運動の側面を持つ複雑な出来事であり、上記の問題を単純に教会の責任に帰することは出来ない。とはいえ、教会はフィリピン人の霊性に対する言説上の覇権を保持しようとする政治的言説を弄したことに關して、ある種の責めを負うのではないかと問うことはできるであろう。

- 1 People Power は一般に「民衆の力」などと訳されるが、民衆の側の主体性を強調する People's Power と対比してそこに集った人々全体が力になってしまう、というニュアンスをこめてここではやや不慣れた「民衆力」を用いる。
- 2 以下を参照。Abinales, Patricio N., "Review Essay: Church and State and Church as State in the Philippines" in Abinales, *Images of State Power: Essays on Philippine Politics from the Margins*, University of the Philippines Press, 1998, pp.166-186; Giordano, Pasquale T., *Awakening to Mission: The Philippine Catholic*

Church 1965-1981, Ateneo de Manila University Press, 1988; Shoesmith, Dennis, "Church and Martial Law in the Philippines: The Continuing Debate", in *Southeast Asian Affairs 1979*, Singapore ISEAS, 1979; Shoesmith, Dennis, "The Church", in May, R. J. and Francisco Nemenzo, *The Philippines After Marcos*, Sydney, Croom Helm, 1985; Youngblood, Robert L., *Marcos Against the Church: Economic Development and Political Repression in the Philippines*, New Day Publishers, Quezon City, 1993.

- 3 教会の指導者層については、従来「保守派」「穏健派」「進歩派」の三つに分類されてきたが (Giordano, *Awakening to Mission*, Youngblood, *Marcos Against the Church* を参照), 以下の文献はこれを修正するに際し説得力をもつ。Abinales, "Review Essay: Church and State and Church as State in the Philippines"; Shoesmith, Dennis, "The Church", また注4の文献参照。
- 4 教会と左派イデオロギー対立の関係については、野村進 『フィリピン新人民軍従軍記』 講談社α文庫, 2003年(初版1981年), 343-384ページを参照。また、民族民主主義に対する強力な肯定から出発しつつ、後に靈性の問題への考察を加えて修正を図った神学者デ・ラ・トーレ (Edicio de la Torre) の証言として、同書, 353-363ページ、及びデ・ラ・トーレ著 『フィリピン民衆の解放とキリスト者』 フィリピンのキリスト者の連帯する会誌, 教文館, 1986年を参照。また、平和主義とキリスト教的靈性を強調しつつ教会と社会の変革を目指す苦闘については、オブライエ、ニアール・C 『涙の島 希望の島—ネグロスの人々とある神父の物語』 大塚佐太郎・大河原晶子訳, 朝日新聞社, 1991年 (O' Brien, Niall, *Revolution from the Heart*, New York, Oxford University Press, 1987.), また Claver, Francisco F., SJ, "Revolution, the Church and Non-Violence", *Impact* 20(9), 1985, pp.34-37 をも参照。
- 5 Youngblood, *Marcos Against the Church*. 参照。また司教協議会内の不一致、混乱と、一致の回復努力については、Kroeger, James H., MM, "Evangelization in the Philippine Church: 1965-85", *Philippine Studies* 35, 1987, pp.3-30. を参照。
- 6 この点については、以下の公演録に指摘がある。Bolasco, Mario, "The Church and National Liberation", *Kasarinlan* 2(1), 1986, pp.3-12. 但しヨハネ・パウロ二世は教会の権威性と正統教理の保守を重んじる限りは社会改革に教会が参与することに対しては開かれており、一部識者の「反動」との指摘はあたらない、と筆者は考える。オブライエ、前掲書参照。
- 7 Abinales, "Review Essay: Church and State and Church as State in the

- Philippines”; Shoemith, Dennis, “The Church”, Kinne, Warren, *The Splintered Staff: Structural Deadlock in the Mindanao Church*, Quezon City, Claretian Publications, 1990.
- 8 Casper, Gretchen, “The Changing Politicization of the Philippine Roman Catholic Church, 1972-1988”, in *Pilipinas* 13, 1989.
- 9 訳語は日本のカトリック教会の慣例に倣った。
- 10 1980年代及び1990年代の司牧教書のテーマを筆者なりの基準で試みに分類すると、全87文書の内、宗教関連が16（うち行事関連8、機構関連1、宗教教育関連7）、社会経済問題関連が23（うち経済政策7、文化関連7、社会問題9）、政治・政策関連が48（うち平和問題16、選挙10、人権・社会正義7、人口政策5、民主化関連3、死刑問題2、政治一般2など）である。
- 11 “C. Discipleship in Community-the Church” in “Part II Envisioning a Church Renewed”, in “Conciliar Document”, *Acts and Decrees of the Second Plenary Council of the Philippines*, Paulines Publishing, Pasay City, 1992, pp.35-54.
- 12 以下を参照。“The Philippines for Christ: Time to Launch a New Evangelization (December 8, 1964)”, CBCP, *Pastoral Letters* 1945-1995, 1996, pp.242-248.
- 13 Tacorda, Linda, “History and Development of the National Catechetical Directory of the Philippines”, in *DOCETE* 9(48), pp.14-28, 1987.
- 14 以下に典型的に示されている。CBCP, “Norms and Guidelines for the Ministry of Catechesis” (1980年に公表). CBCP, *Pastoral Letters*, pp.848-855.
- 15 1987年憲法の起草委員会には、司教1名、修道会士1名（但し法学者でもある）、女子修道会士1名が加わっていた。
- 16 条文は以下の通り。「親または保護者による書面において表明された付帯的項目により、宗教は公立小学校およびハイスクールにて、通常教育時間内に、児童ないし非保護者が所属する宗教の宗教当局によって任命あるいは承認された教師によって、教育されることが許容される。ただしこれに対する政府からの追加的支出は認めない。」
- Nolledo, Josde N. (Compiled), *The 1987 Constitution of the Republic of the Philippines*, National Bookstore, Manila, 1994, pp.66-67の Article XIV Section 3 (3) より私訳。
- 17 CBCP, *Catechism for Filipino Catholics*, 1997.
- 18 司牧教書類については、CBCP, *Pastoral Letters* 1945-1995, 1996, 及び CBCP, *On the Threshold of the Next Millennium*, 1999, さらに CBCP のホームページを参照

- した（2005年6月現在、アドレスは <http://www.cbcponline.net/> である）。PCP-2 文書については、CBCP, *Acts and Deeds of the Second Plenary Council of the Philippines*, 20 January - 17 February 1991, 1992. 以下言及のない限り、下線部分は筆者が強調を加えている箇所である。
- 19 “THE FRUIT OF JUSTICE IS PEACE (January 26, 1987)” in CBCP, *Pastoral Letters*, pp.650-653.
- 20 “Pastoral Exhortation on Philippine Politics (September 16, 1997)” in CBCP, *CBCP On the Threshold of the Next Millennium*, 1999, pp.89-113. 次も参照。
“Catechism on the Church and Politics (January 31, 1998)” in *op.cit.*, pp.128-146.
- 21 “Catechism on the Church and Politics”
- 22 “Pastoral Exhortation on Philippine Culture (January 25, 1999)”, in *op.cit.*, pp.194-218.
- 23 Conciliar Document no. 326, in CBCP, *Acts and Decrees of the Second Plenary Council of the Philippines*, p.113.
- 24 “C. The Cultural Situation” in the section of “Philippine Social Reality” in Appendix I The Contemporary Philippine Situation”, in *Acts and Decrees of the Second Plenary Council of the Philippines*, pp.282-286.
- 25 “Pastoral Exhortation on Philippine Politics”
- 26 “The Fruit of Justice is Peace”
- 27 *Acts and Decrees of the Second Plenary Council of the Philippines*, p.234.
- 28 Article 1554, in CBCP, *Catechism for Filipino Catholics*, 1997, p.443.
- 29 “D. The Church as a Social and Political Resource” in the section of “Philippine Social Reality” in “Appendix I The Contemporary Philippine Situation”, in *Acts and Decrees of the Second Plenary Council of the Philippines*, pp.286-291.
- 30 “Pastoral Exhortation on Philippine Politics”
- 31 “Pastoral Exhortation on Philippine Politics”
- 32 この点に関して、Mercado, Monina Allarey, ed., *People Power-An Eyewitness History: The Philippine Revolution of 1986*, Writers and Readers Pub. Inc., 1986. は多数の写真と共に強調している。また、次の書も参照。清水展『文化の中の政治－フィリピン「二月革命」の物語』、弘文社、1991年。
- 33 但し、教会は決して他宗教を認めていないのではなく、むしろ宗教的少数者の権利保護、また宗教間対話を積極的に進めており、差別や敵対はここでの問題ではない。

- 34 Article 31, in CBCP, *Catechism for Filipino Catholics*, p.12.
- 35 Article 1383, in CBCP, *Catechism for Filipino Catholics*, p.389.
- 36 Article 795, in CBCP, *Catechism for Filipino Catholics*, p.223.
- 37 Article 1768, in CBCP, *Catechism for Filipino Catholics*, p.510.
- 38 *Acts and Decrees of the Second Plenary Council of the Philippines*, p.234-5.
- 39 “One Hundred Days of Prayer and Penance for National Reconciliation, Unity and Peace (August 6, 1986)” in *Pastoral Letters*, pp.627-639.
- 40 “A Pastoral Letter on Human Rights (December 1, 1998)” in *CBCP On the Threshold of the Next Millennium*, pp.185-194.
- 41 例えば以下を参照。Abad, Ricardo, “Religion in the Philippines” in *Philippine Studies* 49, 2001, pp.337-367.
- 42 宮脇聡史「現代フィリピン・カトリック教会の教理教育」『東洋文化研究所紀要』143, 170-188ページ。
- 43 エル・シャダイについては以下を参照。Mercado, Leonardo N., *El Shaddai: a Study*, Logos Publications, Manila, 2001; Gorospe-Jamon, Grace, “The El-Shaddai Prayer Movement: Political Socialization In a Religious Context”, *Philippine Political Science Journal* 20(43), 1999, pp.83-126; Wiegeler, Katherine L., *Investing in Miracles: El Shaddai and the Transformation of Popular Catholicism in the Philippines*, University of Hawaii Press, 2005.
- 44 但し当論文は、当時論争となった、EDSA 2の手続き民主主義上の是非についての直接の判断を下そうとしているのではない。この論争については、例えば Doronila, Amando, ed., *Between Fires: Fifteen Perspectives on the Estrada Crisis*, Pasig City (Metro Manila), Anvil Publishing (with Philippine Daily Inquirer), 2001 を参照。
- 45 フィリピンにおける民主化後の「市民社会」の姿については、以下を参照。五十嵐誠一『フィリピンの民主化と市民社会—移行・定着・発展の政治力学』成文堂，2004年。
- 46 “Cardinal Sin asks Estrada to step down over expose”, in *ABS-CBN News*, October 11, 2000 (Internet Edition).
- 47 “Catholic Church supports Sin, wants Erap out”, in *ABS-CBN News*, October 13, 2000 (Internet Edition).
- 48 但し、今回は1986年と異なり、様々な市民団体なども示威行動を起こす体勢を整えていた。

- 49 多くの新聞等の記事に現われるが、例えば““Erap Resign” Calls Mount”, in *The Manila Times*, October 12, 2000 (Internet Edition).
- 50 CBCP の旧公式ウェブサイト, 2000年11月17日付の以下のタイトル。“Bishops United in Call for Resignation of President Estrada-Abp. Quevedo”.
- 51 Ibid.
- 52 他の団体等がシン枢機卿を受けて辞任要求をはじめたことについては, ““Erap Resign” Calls Mount”.
- 53 CBCP の旧公式ウェブサイト, 2000年11月27日付の以下のタイトル。“Cardinal Sin Calls for Continued Prayers for Healing of the Country”.
- 54 CBCP の旧公式ウェブサイト, 2001年1月19日付の以下のタイトル。“Meltdown: the Effects of Senatorial Infamy”.
- 55 CBCP の旧公式ウェブサイト, 2001年1月22日付の以下のタイトル。“Filipinos Thank God for Second Miracle at EDSA”.
- 56 非常に多くの新聞記事があるが、例えば“CBCP to EDSA Rallyists: Get Out!”, in *The Philippine Star*, April 27, 2001 (Internet Edition); “Cardinal Sin Laments Desecration of Shrine” in *Philippine Daily Inquirer*, April 28, 2001 (Internet Edition).