

# ラテンアメリカにおける宗教学の不在 —メキシコの事例から—

大久保 教宏

## はじめに

ラテンアメリカには欧米諸国や日本で見られるような他の学問領域からは区別される形での宗教学はどうやら存在しない。その理由は何であろうか。ラテンアメリカは発展途上地域であり、経済や社会の発展を目指した実学に重きが置かれ、宗教学のような不要不急の学問には関心が寄せられない、ということだろうか。確かに、宗教学に限らず、人文社会系の学問がラテンアメリカにおいて軽視されてきたことはよく指摘される<sup>1</sup>。しかし、宗教学と同様に経済や社会の発展にとって直接効果があるとは思えない人類学が、ラテンアメリカの少なくとも一部の国においては大いに重視されてきた。ラテンアメリカにおける人類学の興隆については、米国からの影響が大きかったという以上の理由がある。ラテンアメリカ域内に住む先住民や黒人といった「異民族」を国民に統合するという緊急の動機から、政府が彼らの特性について研究する人類学を保護し奨励したのである。他地域においても多かれ少なかれいえることであろうが、ラテンアメリカにおいては、特に政治の力が学問の盛衰を左右してきた側面が強い。

同様のことが宗教に関してもいえるのではなかろうか。宗教、あるいは宗教を扱う学問が、政治の場、あるいはより広く公的な場においていかに扱われてきたのか、その歴史を検証することで、ラテンアメリカにおける宗教学の不在も説明できるのではないだろうか。このような問題関心から、本論ではメキシコの事例を取り上げながら、この国における宗教学不在の理由を考察してみたい。ラテンアメリカ諸国の中で特にメキシコを取り上げる意味はいくつかある。第一に、スペイン人によるアステカ帝国征服以降、現在にいたるまで、メキシコ、特にその首都であるメキシコ市はラテンアメリカの学問、文化の一大中心地であり続けてきており、他の国や都市よりも明瞭に、学問の変遷の歴史を見ることができるのではないだろうかと考えられる。また、先述の人類学の発展を、最も明確な形で実現したのがメキシコであり、人類学との対比から宗教学の不在を考察できるのではないか。さらに、メキシコはラテンアメリカでも最も激しく宗教と政治が衝突した国であり、その意味でも、宗教や宗教に関わる研究と政治の関係を考える際に様々な要素を提供してくれるのではなかろうか。

以上の点からすると、むしろメキシコはラテンアメリカにおける極端な例と位置づけられるのかもしれない。メキシコに限らず、一口にラテンアメリカと言っても、国により状況は大きく異なる。本論では、メキシコ以外のラテンアメリカ諸国の例にも言及するが、それはラテンアメリカに共通の要素を明確化させるだけではなく、逆にラテンアメリカ各国の個性を際立たせるものともなろう。本論ではラテンアメリカの代表例としてではなく、ラテンアメリカの一つの個性的な例としてメキシコを取り上げることにしよう。

## 1. 先行研究

わずかながらも、メキシコにおける宗教研究の歴史について考察した先行研究が存在するので、それらについて最初に触れておきたい。まず、1997年の『新しい人類学』誌に発表されたカルロス・ガルマ・ナバーロによる論文「宗教研究の動向」がある。著者のガルマ・ナバーロは人類学者であり、

この論文が発表された場もその名の通り人類学関係の学術雑誌である。そして、取り上げる内容も、メキシコの人類学という限られた範囲内での宗教研究の動向である。しかし、ガルマ・ナバーロの指摘に従えば、メキシコの宗教研究を担ってきたのは主に人類学と歴史学である。であるなら、単純計算すれば、人類学を見ることで、メキシコにおける宗教研究の動向の半分はカバーできることになる。とはいえ、ガルマ・ナバーロが分析の対象とした諸研究は、主に1980年代以降のものであって、メキシコにおける宗教研究の歴史が非常に浅いことが窺える<sup>2</sup>。

2004年には、アルマンド・ガルシア・チアングが、「メキシコにおける宗教的なものに関する諸研究」という論文を発表している。ガルマ・ナバーロの論文と比較すると、この論文は、人類学以外も包括的に扱っている点、および1970年代以前にも注目しようとしている点で特徴的である。しかし、結局は1970年代以前の研究が非常に少ないことや、人類学、歴史学による研究が優勢であったといった、ガルマ・ナバーロと同様の点が確認されることになる<sup>3</sup>。

そして、グレゴリー・アレス編『宗教学——グローバルな視点から』の第10章「ラテンアメリカ」の中に、アルゼンチン、ブラジル、ペルーとともに、レネエ・デ・ラ・トーレによるメキシコに関する論考が掲載されている。それによれば、メキシコにおいて宗教に対する学問的関心が広がるのは、1960年代、70年代と、やはり最近のことであり、そのきっかけとなった出来事がいくつか示されている。まず、メキシコ社会に緊張をもたらしてきたカトリシズムをいかに扱うかというメキシコの学問界が抱える緊張が緩みつつあり、従来は扱うことがタブー視されてきた1920年代のクリステロス戦争を取り上げた歴史家が1960年代に登場した。また、1960年代にラテンアメリカにおいて重要性を増した解放の神学が社会科学を援用したことを契機に、宗教を扱う社会学が出現した。さらに、やはりその時代に台頭したプロテスタンティズムが、民衆文化を脅かすものとして、人類学者や民俗学者の関心を呼んだ<sup>4</sup>。

以上の3つの先行研究は、取り上げる事例に多少の差はあるものの、そこからは共通して、歴史が浅いこと、人類学や歴史学などで宗教に関する研究が主に展開されてきたことが、メキシコの宗教研究に関する特徴として読み取ることができる。しかし、いずれの論考も、紙幅の制限もあつてか概論の域を出ておらず、なぜメキシコの宗教研究がそのような状況になったのかについては多少のヒントを提示するにとどまり、踏み込んだ考察や分析をしていない。それはまさに、アレス編論集の第10章「ラテンアメリカ」の冒頭で、「この章は描写的である」と弁明している通りである<sup>5</sup>。

なお、アレス編論集で取り上げられたメキシコ以外のラテンアメリカ諸国における状況についても触れておこう。まずアルゼンチンにおいては、大学に宗教史や宗教研究を扱う学部、研究プログラム、職位などが存在したことはなく、宗教に関する研究は専門領域が異なる個人や集団を寄せ集めて行われてきた<sup>6</sup>。ブラジルでは社会科学の確立が1930年代のことと遅く、宗教を対象にした社会科学の出現はさらに遅れた。しかし、1950年代になると、カトリック教会が、社会における教会の状況を理解し、正当化するための手段として、人文科学や社会科学を用いるようになった。そのためか、宗教研究と神学との制度的な分化が遅れた。また、解放の神学の台頭に伴い、ブラジルの軍事政権（1964-85年）は宗教を反政府的なものとし、宗教研究を抑圧した<sup>7</sup>。さらにペルーでは、19世紀末の共和国建設期に、先住民を考慮しなければならない必要性に気付いたペルーの政治的、知的エリートたちが、宗教について言及を始めている。先住民世界を分析した最初のペルー人とされるホセ・カルロス・マリATEGUI José Carlos Mariátegui（1894-1930年）は、アンデスのペルー文化における宗教の社会的役割を

強調している。また、フリオ・セサル・テージョ Julio César Tello (1880-1947 年) はペルー考古学の先駆者であり、古代ペルーの神々について重要な研究を残している。その後、1940 年代末にはリマのサン・マルコス大学に民族学考古学研究所が、1950 年代にはクスコ大学に人類学部が設置され、先住民の宗教についての研究がなされていった<sup>8</sup>。

以上の3か国、及びメキシコにおける宗教研究の歴史的展開からいえることは、宗教についての研究は専ら人類学や歴史学などにおいてなされており、それらにおいて宗教研究はそれなりになされてきたが、他の学問から独立した明確な形で宗教学の成立は見られなかったことである。また、いずれの国においても宗教についての研究がなされてきた歴史は長くはないこともわかる。ただし、アルゼンチンやブラジルと比較して、ペルーでは多少早い時期から宗教研究の痕跡が見出せる。それは、ペルーにはかつて先住民の古代文明が存在し、また同時代に生きる先住民の人口も多いため、先住民の重要性が認識されやすく、それが先住民を研究対象とする考古学や人類学の発展を促し、それらの学問領域において宗教が取り上げられるようになったからであろうと考えられる。早い段階から先住民の重要性が認識された点や、考古学、人類学が発展した点からすると、メキシコはペルーと似たプロセスを経たといえるが、なぜかメキシコの宗教研究史に関する先行研究はその点を十分に踏まえていない。そこで、本論では、先行研究が十分に扱わなかった 20 世紀前半以前の時代にまでメキシコの歴史をさかのぼりながら、なぜメキシコにおいて宗教研究がそれほど発展してこなかったのか、なぜ宗教学が成立しなかったのかを、もう少し踏み込んで考察してみたい。

## 2. メキシコ政治における「宗教」の起源

アメリカ植民地においてスペイン王権は、メキシコ市、ペルーのリマ、コロンビアのカルタヘナの3都市に宗教裁判所(異端審問所)<sup>9</sup>を設置し、先住民の宗教、ユダヤ教、プロテスタンティズムなどを取り締まり、カトリシズム以外の宗教の存在を公式には許さなかった。この態度は19世紀初頭にラテンアメリカ諸国が独立した後も継承され、各国憲法にはカトリシズムが「国家の宗教」であることが定められた。メキシコ独立戦争中の1814年に独立派によって発布された憲法(発布された土地の名を取って、「アパツィンガン憲法」と通称される)は、しばしばメキシコ初の憲法と位置づけられるが、その第1条は次のように謳っている。

La religión católica, apostólica, romana, es la única que se debe profesar en el Estado.

ローマの使徒的カトリック教は、国家において信奉されるべき唯一の宗教である<sup>10</sup>。

この条文で注目すべきは、新生メキシコ国家においてカトリシズムが唯一の宗教(religión)とされている点である。他の宗教についてはどのような言及があるかという点と、第15条に、

La calidad de ciudadano se pierde por crimen de herejía, apostasía y lesa nación.

市民としての身分は異端、背教、国に対する反逆の罪によって失われる。

と記される。ユダヤ教やプロテスタンティズムといった当時のメキシコで問題となりうる他宗教とは「異端(herejía)」であり、「宗教」とは表現されない。メキシコにおいて宗教といえばカトリシズムの

ことであり、カトリック信者でなければメキシコ市民たりえないという。

メキシコは1821年に独立するが、1824年、独立後のメキシコにおいて初めて発布された憲法においても第3条で、

La religión de la nación mexicana es y será perpetuamente la C. A. R. La nación la protege por leyes sabias y justas, y prohíbe el ejercicio de cualquiera otra.

メキシコ国民の宗教は現在も、そして永遠にローマの使徒的カトリック教である。国はそれを賢明で公正な法によって守り、他のいかなる宗教の行為も禁止する<sup>11</sup>。

とあり、依然として国教であるカトリシズムが唯一の宗教であるべきとされている。そして、現実においても、圧倒的多数がカトリック教徒であるという状況においては、宗教とはカトリシズムのことであり、改めて宗教とは何であるかを問うたり、他の宗教との比較を論じるといった、宗教学の出発点となるような議論は生じにくいと考えられる。

ただし、1824年憲法には微妙な変化も認められる。「異端」という言葉が消え、「他の宗教」へと変わった点である。アパツィンガン憲法の時代とは異なり、スペインの束縛から解放されたメキシコには欧米からプロテスタント信者が以前よりも自由に来訪するようになるが、彼らの宗教を「異端」と表現することに支障が生じ始めたのではなかろうか。いずれにしても、憲法上で「他の宗教」という表現が現れたことは、メキシコの公的場で宗教の複数性が認められる第一歩になったともいえよう。

### 3. メキシコ教皇庁立大学の閉鎖

19世紀前半のメキシコでは憲法上でカトリシズムが国教と定められ続けたが、同世紀後半以降、政教関係は180度異なる展開を見せることとなる。1857年にメキシコの自由派政府が発布した憲法では、カトリシズムを国教とする条文が姿を消した。このころまでに、カトリック教会とラテンアメリカ諸国の自由派政府とが対立を深める傾向にあったが、メキシコではその対立の度合いが特に激しかった。近代国家への道を歩み始めたラテンアメリカ諸国には、旧来の社会制度や特権を維持しようと政府の近代化政策に反発して政治介入を続けるカトリック教会の影響力を削ぐ必要があった。さらには財政難打開と新産業育成のためにも、カトリック教会が保有する財産や土地を利用したかった。また、欧米からのプロテスタント移民が増え、彼らは祖国政府の後押しも受けて、ラテンアメリカ諸国政府に政教分離や信教の自由を要求した。ラテンアメリカ側としても、社会の近代化や人口増加のためには先進国からの移民は歓迎すべき存在であった。ラテンアメリカにおいて国教が時代遅れなものとなるのは時間の問題であった。

では、なぜメキシコにおいてカトリック教会と政府の対立が、他のラテンアメリカ諸国にもまして激しくなったのだろうか。それはメキシコのカトリック教会が強大であったことが第一の理由であろう。かつてメキシコ市は、スペイン植民地の最大の政治的中心地であったと同時に、カトリック教会の最大の拠点も置かれた。わかりやすい例を挙げれば、現在もメキシコ市の中央広場に面して建つ巨大な大聖堂は、古さにおいてはドミニカ共和国の首都サントドミンゴの大聖堂に次ぐが、規模においてはラテンアメリカにおける他のカトリック会堂の追随を許さない。メキシコ独立戦争の指導者はカトリック神父であったし、一連の憲法の起草者にもカトリック神父の名が連なる。メキシコの政治的、

経済的、知的エリート層の大きな部分をカトリック神父が占めていた。カトリック神父の存在がなければ、独立も、その後の新生国家の建設も果たせなかったのではないと思われるほど、メキシコ史においてはカトリック教会、カトリック神父の存在は大きかったのである。

1857年憲法はその強力なカトリック教会の影響力削減を意図していた。国教への言及が消えた以外にも、聖職者や軍人の特権の廃止、団体による不動産所有の禁止、宗教問題への国家の介入権などが盛り込まれた。また、憲法を補完するように、宗教祝祭日低減令、婚姻世俗化法、信教の自由に関する法なども、1850年代から60年代にかけて次々と出されている。

これらメキシコ政府による一連の反カトリック教会策のうち、メキシコにおける宗教学の不在に深く関わりがあると思われるのが、メキシコ教皇庁立大学の廃止である。この大学は1551年の勅令によりスペイン王立大学として設立された。スペインのサラマンカ大学を模して作られ、神学、教会法学、法学、医学の4学部を有した。このうち、神学、次いで教会法学が上位の学部と位置づけられた。神学、教会法学の学位も授与したために、16世紀末には教皇もこの大学を認可し、18世紀になると「教皇庁立大学」を自称するようになる。メキシコ独立後は国立大学となったが、神学や教会法の教育を行っていたことから、教育をカトリック教会の支配下から取り戻そうとする自由派勢力の目の敵にされ、たびたび閉鎖の憂き目にあった。そして、マクシミリアン帝政期の1865年の閉鎖をもって、教皇庁立大学としての歴史に幕を閉じることになる<sup>12</sup>。

その後、メキシコ革命直前の1910年にメキシコ国立大学として再生したが、もちろん、すでに神学や教会法学が教えられることはなかった。メキシコでカトリック系の大学が本格的に再興するのは、メキシコ革命が終結した後の1943年、イエズス会によるイベロアメリカ大学開校のときであり、教皇庁立大学の復活は実に1982年まで待たねばならなかった。この間、大学以外の神学校（セミナリオ）についても、政府の圧力により閉鎖となったものが少なくない。神学からの分岐、自立が宗教学の起源の一つと考えられるとすると、比較的早い段階で高等教育機関から神学が排除されたことは、メキシコにおいて宗教学が出現しなかったことの一つの理由にはならないだろうか。

#### 4. 人類学における宗教研究の始まり

1910年に勃発したメキシコ革命は、1917年発布の新憲法に革命の理念を成文化した。宗教に関しては、統制、弾圧とも取れる条項がいくつか盛り込まれた。たとえば、第3条では宗教組織が初等学校を運営することが禁じられ、第5条では修道会の設立が禁じられた。第24条では教会堂は行政の管理下に置かれて公の宗教行為はその教会堂の中においてのみ行われるべきことが、第27条では宗教組織の不動産所有の禁止と教会堂の国有化が定められた。きわめつけは第130条で、宗教組織から法人格が剥奪されたほか、州政府により聖職者数が制限されること、外国人聖職者の活動禁止、宗教組織の政治活動の禁止、聖職者の不動産相続の禁止、婚姻の世俗化などが規定された。

革命はメキシコの学問にも大きな変革をもたらした。19世紀後半、ラテンアメリカの政界、学問界、思想界では、実証主義が大きな影響力を行使した。メキシコでも「シエンティフィコス」（科学主義者）と呼ばれる実証主義者の一団が台頭し、革命直前のポルフィリオ・ディアス Porfirio Díaz 長期独裁政権（1876-1911年）において、たとえば教育大臣にシエンティフィコスのフスト・シエラ Justo Sierra（1848-1912年）が就任するなど、実証主義はあたかも国学であるかのような位置づけとなった。実証主義者は「秩序と進歩」をスローガンとし、メキシコ社会におけるそのスローガンの成就のため、近

代合理主義的科学を最大限利用した。また、19世紀末以降はメキシコにおいて国民国家建設が推進された時代でもあり、欧米諸国とは異なるメキシコの歴史的、文化的独自性が求められた。

このような科学志向の実証主義と国民国家建設の必要性とが合致した結果、この時代のメキシコにおいて発展したのが考古学であった。たとえば、メキシコ考古学の先駆者と言われるレオポルド・バトレス Leopoldo Batres (1852-1926年)は、ディアス政府の支援の下、テオティワカン、ミトラ、モンテ・アルバンといった遺跡の発掘に本格的に取り組み、メキシコが誇るべきものとしての先住民による過去の大文明の姿を明らかにしている。19世紀末以降のラテンアメリカにおいては、先住民やその文化に着目する思想、政策であるインディヘニスモ(日本語に訳せば「先住民主義」)が活発化するが、メキシコの考古学はインディヘニスモの初期的形態の一つと捉えられる。ディアス政権期には、メキシコ市中心部のレフォルマ通り沿いに、メキシコの歴史に関連した様々なモニュメントが建てられていったが、コロンブス記念碑やメキシコ独立記念塔とともに、アステカ最後の皇帝クアウテモクを記念する像も造られ、メキシコの過去には偉大な文明が存在したことが内外に誇示された<sup>13</sup>。宗教に関しては、実証主義は宗教を滅びゆくものと見なし、また、考古学は大文明の宗教を取り上げることもあったが、それはあくまでも現在とは切り離された過去の遺物として扱われた。すなわち、宗教が学問の場で積極的に取り上げられることはほとんどなかったのである。

メキシコ革命の勃発は、このようなメキシコの学問の方向性にも改変を迫るものとなった。革命政府は、国民統合のためには単に過去の先住民文明を称揚するだけでなく、独自の文化の中に籠居していると見なされた同時代の先住民をメキシコ国民へと変化させる必要性を見出した。そのためには、まず先住民の文化に深く分け入る学問が必要である。そこで、ディアス政権とともに葬り去られた実証主義に代わって、革命政府の国学的地位に就けられたのが人類学であった。

メキシコにおける人類学の普及に多大な貢献があったのが、マヌエル・ガミオ Manuel Gamio (1883-1960年)である。米国コロンビア大学で人類学を学んだ彼は、メキシコでは初めて米国で修士号を取得した人物であり、また、米国の高名な人類学者フランツ・ボアズ Franz Boas (1858-1942年)の弟子とも目される人物であった。メキシコ人類学の制度化においてガミオが果たした役割については、大村香苗の研究に詳しい。もともと、ディアス政権末期の1911年にすでに、ガミオの師ボアズが研究領域拡大を目指して、メキシコにアメリカ考古民族学国際学院 Escuela Internacional de Arqueología y Etnología Americana という組織を作っていた。しかし、ディアス政権はこれを、近代国家にふさわしい文化レベルや国際性を獲得し、発信するための拠点として利用しようとしたにすぎなかった。そのような扱いでしかなかった人類学を、革命期に「国家統治の学」へと昇華させたのがガミオであった<sup>14</sup>。ガミオは1916年の主著『祖国を鍛造しつつ——ナショナリズムのために』において、次のように語っている。

人類学はその本来の広義の意味においては、良い政府が役割を遂行する際の基本的な知識となるべきことが明白である。なぜなら、人類学を通して政府は、統治対象であり、またともに政治を行う住民について知ることができるからである<sup>15</sup>。

大村は、このようなガミオの記述が、ベヌスティアノ・カランサ Venustiano Carranza (大統領在任 1917-20年)、アルバロ・オブregon Álvaro Obregón (大統領在任 1920-24年)など、革命政権で大統領

となる人物の目に留まり、それが政府による人類学支援につながったと推測する<sup>16</sup>。実際、ガミオの尽力もあって、1917年、革命政府の農業勸業省内に考古民族学局が開設され、それが後に人類学局と名称を変え、名実ともに、人類学は革命政府の「国学」となっていくのである。

このようなメキシコにおける大きな学問の転換期にあつて、宗教に関する研究にはどのような影響があつたのであろうか。そのことについて深く掘り下げた先行研究は見当たらない。しかし、その題名を見てもわかるとおり、ガミオの『祖国を鍛造しつつ』には、人類学を通じた国民創出の議論が展開されている。ガミオは国民の条件として「人種的、民族的統一性」、「共通の言語」、「共通の文化表現」の三要素を掲げている。メキシコは白人と先住民の分裂のゆえ、この三要素はいずれも存在していない。そのため、人類学などの科学を通して先住民を知ることが必要だとガミオは説く。この三要素のうち、「共通の文化表現」を敷衍してガミオは、それは「美、道徳、宗教、政治に関する考え方」<sup>17</sup>の共通性であるとする。すなわち、ガミオは宗教による一体性も国民の創出にとって重要であると考えていた<sup>18</sup>。そこでガミオは、「メキシコの宗教的变化」と「メキシコのカトリックたち」という宗教を中心に扱った二つの章において、メキシコの宗教問題について分析してみせる。まず、「メキシコの宗教的变化」において先住民の宗教とカトリシズムの混淆について説明し、続く章「メキシコのカトリックたち」においてはカトリシズムを「カトリック異教徒」、「真のカトリック教徒」、「便宜的カトリック教徒」と分類する<sup>19</sup>。

また、『テオティワカン盆地の住民』という著作においても、ガミオは宗教問題に着目し、住民を「カトリック教徒」と「未発達のカトリック教徒」とに分ける<sup>20</sup>。あるいは、『新しい民主主義』という雑誌に掲載された「メキシコにおける宗教問題」という記事では、「道徳的概念」を基準にしてメキシコは二つの集団に分けることができ、第一の集団は「普遍的な道徳的原理に従っており、宗教の道徳的影響力を必要としていない」者たちであり、第二の集団は「宗教から直接由来すると思われる道徳の様々な特徴的原理を有している」者たちであるとする。前者は都市の知的階層に見られる無神論者のことを指しているが、ガミオはメキシコの大多数が当てはまる後者をさらに分類し、「土着宗教」、「混淆カトリシズム」、「カトリシズム」、「プロテスタンティズム」の四類型を示している<sup>21</sup>。

このように、学問的な立場からメキシコの宗教を分類したのは、ガミオが初めてではないかと思われる。それまでは、カトリシズムを支持する者にとっても反対する者にとっても、メキシコの宗教といえばカトリシズムのことであった。せいぜい考古学が過去の先住民文明の宗教を取り上げる程度で、同時代の土着宗教やプロテスタンティズムの存在が認識されていたとしても、それらはあくまでも「異教」や「異端」であるとして、学問の場で積極的に取り上げられてはこなかった。これに対し、ガミオがメキシコの宗教の複数性を提示したことは、メキシコの宗教研究に比較の視点が導入されたことを意味した。また、それまで一枚岩的に扱われがちであったカトリシズムの中に、ガミオが「カトリック異教徒」、「混淆カトリシズム」といった新たな範疇を見出したことは、メキシコにおけるフォーク・カトリシズムの発見とも言える出来事であり、メキシコの宗教研究史上で非常に意義深いことであった。

しかし、ガミオの宗教的分類に、政治的意図が窺えることを見落とすわけには行かない。『新しい民主主義』の記事においてガミオは、「悲惨な生活を送っている下層民の群れに、誠実なキリスト教の慈愛を伴った慰めと助けを与える」聖職者は「一般的にインディオか混血であつて尊敬に値する」一方で、「宗教を貶め、教区の哀れな人々を搾取し、偽善によって辱める聖職者は、一般的に外国人や白人

のメキシコ人である」と記し、そのような聖職者に治められる宗教として、「混淆カトリシズム」と「カトリシズム」を区別する<sup>22</sup>。そこには、19世紀以降のメキシコ自由主義の伝統であり、メキシコ革命においていっそう明らかとなった反カトリック主義の思想が読み取れる。ガミオは、白人が支配するカトリック教会の影響下にはないものとして先住民を位置づけることにより、彼らをメキシコ国民に統合しうる存在と捉えようとしたと考えられる。このように、メキシコにおける宗教研究は、国学的地位に就けられた人類学において、カトリシズムから先住民を解放するという政治的意図を帯びて始められたのである。

## 5. 宗教のタブー化から宗教研究の隆盛へ

1924年、プルタルコ・エリアス・カジェス Plutarco Elías Calles 政権（1924-28年）の発足とともに、ガミオは公教育省次官となり、人類学を応用した先住民政策をいっそう効果的に推進しうる立場に就いたが、やがて政争に巻き込まれ、罷免された。代わって公教育省次官となったのが、ガミオとともにメキシコにおけるインディヘニスモの先駆者と目されるモイセス・サエンス Moisés Sáenz（1888-1941年）であった。サエンスも先住民の宗教をカトリシズムと区別し、政府が先住民に働きかける論拠とした。また、サエンスはプロテスタント信者であったが、サエンスのこのような論拠は当時のメキシコのプロテスタント教会が先住民宣教を行う際にも用いられた。先住民は正式なカトリック信者でないのだから、プロテスタントが宣教するのは自由だというのである<sup>23</sup>。

カジェス政権が1917年憲法に記された反宗教的条項を実行に移し始めたこと、公教育省が農村に教師を派遣して先住民のメキシコ国民化、脱カトリック化を図ったこと、さらにはそのような公教育省の政策を推進した中心人物のサエンスがプロテスタント信者であったことなども引き金となり、1926年、メキシコ政府に対してカトリック信者が武装蜂起する「クリステロス戦争」が勃発する。戦争は1929年の和解によって終結したが、3年にわたって戦争が続き、双方に多数の死者を出したことは、政府とカトリック教会の間に容易に埋めることのできない溝を作った。

さらに、1931年、公教育大臣にマルクス主義者のナルシソ・バソルス Narciso Bassols（1897-1959年）が就任すると、教職からの聖職者の追放、性教育の導入などが図られた。これに対する抵抗は各方面で大きく、バソルスは辞任に追い込まれるものの、1934年にはメキシコ連邦議会が憲法を修正して、「社会主義教育」の実行を明記した。また、1930年代以降も、政府は憲法に基づいて教会財産の接収を行い、各州も聖職者の数を厳しく制限するようになった。これに対して、カトリック信者による小規模の反乱が散発した<sup>24</sup>。

その一方で、政府もカトリック教会も、再びクリステロス戦争のような深刻な対立を引き起こさないよう、慎重に振る舞うようにもなった。カトリック教会は憲法上、あくまでも法人格を剥奪されたままであり、法的にはメキシコにカトリック教会は存在していないままであったが、1940年に大統領に就任したマヌエル・アビラ・カマチョ Manuel Ávila Camacho（大統領在任1940-46年）は「私はカトリック信者である」と宣言し、カトリック教会に対する歩み寄りを演出した。1943年にイエズス会系イペロアメリカ大学の開校が認可されたのも、このような流れの中でのことであった。こうして、カトリック教会はメキシコ社会に一定の存在場所を確保していくことが可能となった。

政府、カトリック教会ともに、お互いを過度に刺激する行為を回避するようになったことは、メキシコの政治、教育、学問といった場において、宗教に関して語ることをタブー化させる要因ともなっ



た。ガミオやサエンスが行ったように、カトリシズムの否定を目的とした宗教の学問的調査は、カトリック勢力を刺激するとして回避されたと考えられる。1939年、政府は国立人類学歴史学研究所 *Instituto Nacional de Antropología e Historia* を設置した。これは、先住民研究に当たる人類学と、革命にいたるメキシコの歩みを描く歴史学が、政府の意向の下に強力に推進される態勢が整ったことを意味する。その政府の意向の下で、宗教は研究対象として避けられていった。もとより、人類学ではマルクス主義の影響力が強まり、宗教は大きなテーマとなりえなかった。また、ガルマ・ナバーロ、ガルシア・チアングとも、メキシコの社会科学が世俗化理論を過度に受容したことが、宗教に関する研究の進展を妨げたのではなかろうかと指摘している<sup>25</sup>。

衝突を避けたいのは、カトリック教会側も同様であった。1962年から65年まで開かれた第二バチカン公会議、1968年にコロンビアのメデジンで開かれたラテンアメリカ司教協議会の第2回会議を経て、ラテンアメリカ各国のカトリック教会は改革派路線へとシフトし、解放の神学の影響力が増大した。解放の神学派の神父たちは、社会科学を援用して政治や社会を分析し、貧しい者の救済を唱え、国民に対して抑圧的な軍事政権や独裁政権と対立した。しかし、メキシコにおいては解放の神学の影響力が弱かったことが知られている。それは、メキシコのカトリック教会が政府を刺激することを嫌ったためであるとされる。ラテンアメリカ司教協議会の第3回会議が、1979年にメキシコのプエブラで開かれたのも、ラテンアメリカの司教たちの間で、メキシコの司教たちの消極的な姿勢が問題になったからだという<sup>26</sup>。前述のように、解放の神学が社会科学を援用し、宗教を扱う社会学が登場したことが、メキシコにおいて宗教研究が始まる一つの契機であったという。しかし、メキシコにおいて解放の神学が果たした役割は、解放の神学の論者を多数輩出したブラジルやペルーなどに比べると、相当に小さいものであったといえる。

また、現在でこそ、カトリック系大学の数ではアメリカ合衆国（190校）、フィリピン（48校）に次いで世界で三番目に多いメキシコ（25校）であるが<sup>27</sup>、1943年にイベロアメリカ大学、1946年にカトリック女子大学が開校した後は、1950年代に1校、1960年代に5校、1970年代に4校が開校、という具合に、カトリック系大学開校の時期はそれほど早くはなかった。これに対し、公立大学の開校は順調に進んだ。かつてのメキシコ教皇庁立大学が1910年に脱宗教化した国立大学として復興した後、1917年のミチョアカン大学を皮切りに、数十年の間にメキシコ各州に州立大学が開校されていき、公立大学がメキシコの高等教育、研究の中心的存在となっていく。

しかし、1970年代以降、メキシコの学問界において、宗教をタブーとする視線は次第に弱まっていき、宗教を題材とした研究も多く出されるようになった。そのことは、メキシコ社会における宗教をタブー視する視線の弱まりと並行している。1979年にはローマ教皇がメキシコを訪問した。1980年代以降はカトリック系大学が相次いで開校し、プロテスタント系大学も出現した。また、1992年の憲法改正によって、反宗教的な条項は改められ、宗教組織は法人格を回復した。1990年代半ばにメキシコ南部でゲリラが蜂起した際には、カトリック神父が仲介者として重要な役割を果たした。これらの出来事を通して、メキシコの人々は宗教の重要性を再び認識していった。

しかし、メキシコにおいて宗教研究を活性化させた最大の要因は、メキシコの宗教状況そのものの変化ではなかろうか。1960年代以降、メキシコではペンテコステ派を中心にしたプロテスタントの爆発的な拡大現象が見られた。また、農村でも都市でも、変動する社会に合わせて、様々な要素を加味した新しいカトリシズムが民衆によって創造されていった。そして、それらはメキシコだけではなく、

ラテンアメリカ全体を巻き込む大きな現象であった。

これらのあまりに可視化した宗教的多様化現象を前にして、人類学者も社会学者も宗教をタブー視し続けることはできなかった。彼らは問題関心を共有する場として、1971年にメキシコ宗教研究学会 *Sociedad Mexicana para el Estudio de las Religiones* を組織した。この学会は国際宗教学宗教史会議 *International Association for the History of Religions* に加盟し、1995年にはその世界大会をメキシコ市で開いている。1990年にはラテンアメリカ宗教研究会議 *Asociación Latinoamericana para el Estudio de las Religiones* がメキシコ市で結成された。1998年にはメキシコ宗教現象研究者ネット *Red de Investigadores del Fenómeno Religioso en México* が作られ、毎年研究集会を開いている。メキシコ政府も宗教的多様化に関心を示し、1987年、非カトリック系キリスト教集団の研究に補助を出すことを決定している<sup>28</sup>。近年のメキシコにおける宗教研究は、むしろ活況を呈しているといえるだろう。

## 6. ブラジル、コロンビアとの比較

メキシコでは政教関係が極端に悪化した。政教関係の緊張がそれほどではなかったブラジル、コロンビアにおける宗教研究の歴史、状況についても概観することで、メキシコの特異性やこれらの国との共通点を浮き上がらせてみたい。ブラジルでも19世紀末以降に政教分離が進み、教会堂の接収なども行われたが、メキシコと比べれば政府とカトリック教会の衝突の度合いはさほど激しくなかった。1934年発布の憲法で、公立学校で宗教教育がなされることが定められたが、これはカトリック側の要求を反映したものである<sup>29</sup>。その後も、法的な改変を伴いながら、現在にいたるまでブラジルの学校では宗教教育が継続して行われている。そのため、ブラジルには宗教教育に携わる教師を養成するための宗教研究コースを有する大学が比較的多い<sup>30</sup>。これはメキシコでは見られないことである。

また、現在ブラジルにはカトリック系大学が21校あるが（メキシコに次ぎ、ベルギーと並んで世界第4位）、その開校時期は、1930年代に2校、1940年代に4校、1950年代に7校、1960年代に3校と、メキシコと比べると十数年早い。そしてもちろん、多くのカトリック系大学が宗教研究のコースを有している。ほとんどの公立大学の宗教研究コースが学部レベルにとどまるのに対し、カトリック系大学では大学院でも宗教研究を続けられるようになっている<sup>31</sup>。ブラジルのカトリック系大学21校のうち、教皇庁立を名乗る大学は7校あり、いずれも1950年代までに開校しているが、現在メキシコには教皇庁立大学は1校しかなく、しかもその開校は1982年である。

特筆すべきは、ブラジルにおける神学と宗教研究の関係である。ブラジルの宗教研究は、制度上、神学の下位区分にとどまっている。宗教学が出現した多くの国では、宗教学が神学を否定し、自立していくプロセスが見られるが、ブラジルの宗教研究は神学を拒絶しなかった。実際、神学・宗教研究学会 *Sociedade de Teologia e Ciências da Religião*、全国神学・宗教研究大学院協会 *Associação Nacional de Pós-Graduação em Teologia e Ciências da Religião* といった、神学と宗教研究の未分化を象徴する学術組織がブラジルには存在している<sup>32</sup>。カトリック系大学が宗教教育者養成という重要な使命を担い、学問界において神学が重要な地位を占めている状況は、宗教を研究対象とすることがタブーとなったメキシコに比べれば、まだ宗教研究が発展する条件がそろっているようにも思える。

しかし、神学への従属は科学としての宗教研究の発展を阻害してきたとの指摘もある<sup>33</sup>。また、ブラジルにおいても、カトリック教会と支配者層との深いつながりのゆえに、逆に学問や政治の場において宗教に対する拒絶が生じたともいわれる<sup>34</sup>。さらに、ブラジルにはカンドンプレ、ウンバンダといっ

たアフロ系宗教も存在するが、ハイムンド・ニナ・ロドリゲス Raimundo Nina Rodrigues (1862-1906年)、ロジェ・バステイド Roger Bastide (1898-1974年) らによる初期の研究を除けば、これらの宗教についての研究が本格化したのも、20世紀末以降のことといえる。たとえば、カンドブレは、バイーア州政府が1976年に警察への届出制度を撤廃して以降、マスメディアの取材を受けるなど、社会的認知度を高めていったという<sup>35</sup>。ブラジルにおける宗教研究の活発化は、神学やカトリック系大学からの影響以上に、ブラジルにはカトリシズムのみならず様々な宗教が存在することへの認識が社会に広まっていったことが重要であったと思われる。

ブラジルと同様、コロンビアでも長らくカトリック教会と政府の関係が比較的良好であった。コロンビアでは1886年に発布された憲法が100年以上にわたって維持され、その間、憲法においてカトリシズムが国教の地位に据えられ続けた。また、ブラジル、ドミニカ共和国などとともに、コロンビアはラテンアメリカでも少なくなった教皇庁とのコンコルダート締結国の一つである。そのようなコロンビアでは、時に公的な場に宗教的要素が見出せるが、その一例が、宗教関係の公立博物館の存在である<sup>36</sup>。首都ボゴタにあるサンタ・クララ教会博物館は、もとは1647年に建造された聖クララ女子修道会の会堂であったが、コロンビア政府とカトリック教会が対立した1860年代に修道会の手を離れた。しかし、会堂と所蔵の宗教絵画、装飾品の美術的価値は素晴らしく、1969年、コロンビア政府によって会堂は買い戻された。1975年に国の文化財に指定され、1983年に教会博物館となり、現在にいたっている<sup>37</sup>。

メキシコで同様の内容、名声の博物館をあげるとすれば、メキシコ市の郊外テポツォトランにある国立副王領博物館であろう。その建物は18世紀にイエズス会が建てたものであったが、1767年にスペイン領からイエズス会が追放されると、しばらくは教区の神学校となり、1885年にイエズス会が戻ったものの、革命の渦中の1914年に再び追放された。残された建物は1933年に国有化されて文化財となり、1964年に副王領博物館となった<sup>38</sup>。実質的には宗教美術や装飾品を収蔵した博物館であるが、教会博物館ではなく副王領博物館を名乗らせているところに、宗教に対するメキシコ政府の慎重さが窺える。

他方、スペイン統治下のアメリカ植民地では、メキシコ市、ペルーのリマ、コロンビアのカルタヘナの3か所に宗教裁判所が設置されたことは前述したが、現在、リマとカルタヘナにはかつての宗教裁判の様子を伝える公営の博物館が存在する。カルタヘナの宗教裁判所は1610年に設置され、1821年まで存続した。その後、個人の邸宅として利用されたが、1940年に政府が買い上げ、1953年にカルタヘナ市歴史博物館となった。1996年には道路公団が宗教裁判所の復元を始め、2003年に完成した<sup>39</sup>。これに対し、メキシコ市の宗教裁判所は1571年に設置、1820年に廃止され、19世紀半ばには医学校になり、1980年以降はメキシコ国立自治大学の医学博物館として、宗教裁判とはまったく関係のない展示がなされている<sup>40</sup>。宗教裁判所がたどってきた歴史は、どちらかというカトリック教会の負の側面を想起させ、実際、カルタヘナやリマの博物館における展示は刑や拷問の残虐性やおどろおどろしさをかもし出しているのだが、それを博物館化して暴きたてるのは、カトリック教会との衝突を回避したい政府にとっては都合の良いこととはいえない。そのため、メキシコ政府は宗教裁判所の博物館化に着手しなかったのではないだろうか。

ところで、カルタヘナの旧市街は1984年にユネスコの世界文化遺産に登録され、宗教裁判所跡地もその中に含まれており、カルタヘナを代表する観光資源の一つとなっている。他方、宗教裁判所があっ

たメキシコ市の旧市街も、1987年にユネスコの世界文化遺産となっている。かつてアステカ帝国の都が置かれ、その後はスペインによる植民地行政の中心地であったメキシコ市は、カルタヘナとは比較にはならないほど多くの文化的遺構に恵まれている。宗教裁判所を復元しなくても世界遺産には登録されたであろうし、観光名所にも事欠かない。メキシコではカトリック教会の機嫌を損ねかねない宗教裁判所を復元して、あえて博物館とする積極的理由にも乏しかったといえる。

では、コロンビアにおいて、宗教研究が大いに発展してきたかといえば、そうでもない。コロンビアで宗教研究が活発化するのには1990年代以後のことである。1993年に様々な分野の専門家を集めて、コロンビア宗教研究協会 Instituto Colombiano para el Estudio de las Religiones が結成されたが、その大きな目的の一つは、ペンテコステ派の台頭など進行する宗教的多様化の理解にあった<sup>41</sup>。また、カトリック系サン・ブエナビントゥーラ大学の人類学者、歴史学者、社会学者、神学者らが2003年に宗教・社会・政治に関する学際的研究グループ Grupo Interdisciplinario de Estudios de Religión, Sociedad y Política を作り、多くの研究成果を発表しているが、やはりその大きな関心は宗教的多様化にある。2006年、このグループが中心となり、サン・ブエナビントゥーラ大学で、「ラテンアメリカのキリスト教の多様性と力学に関する第1回国際会議」が開かれているが<sup>42</sup>、「キリスト教」という言葉を用いる点に、すでにカトリシズムだけではラテンアメリカにおける宗教の動向を説明しきれないことが読み取れる。

以上の経緯を見る限り、コロンビアにおいて宗教研究が活発化する契機は、やはり社会や学問界において宗教的多様化が認識されたことにあるのではなからうか。宗教的多様化の現実を踏まえて国教を廃止した新憲法が1991年に発布されたのは、それを象徴する出来事であった。コロンビア宗教研究協会が結成された動機も、1991年憲法によって生じた宗教的多様化の認識にあるという<sup>43</sup>。カルタヘナの宗教裁判所が復元され始めたのも、実は新憲法発布後の1996年のことである。政府とカトリック教会が対立するにしても良好な関係にあるにしても、為政者や研究者がカトリック教会やその信者たちの顔色を窺わなければならない状況では、宗教研究の自由な発展はなされにくいようである。

### おわりに—宗教研究は活発化すれども、宗教学は現れず

以上のように、カトリシズムが強力な宗教であったこと、主に人類学において宗教研究が行われたこと、宗教と政治の衝突を契機に社会や学問界で宗教に対するタブーが生じたことなど、様々な要因が重なって、メキシコでは宗教研究の発展が妨げられてきたと考えられる。とはいえ、ブラジルやコロンビアの例との比較からわかるように、ラテンアメリカの中でメキシコだけが特に宗教研究を進展させてこなかったわけではない。各国それぞれの異なる事情が認められるが、共通して見られることは、各国の歴史におけるカトリック教会の存在が大きく、宗教研究の発展もカトリック教会からの影響力に大きく左右されたということである。

その一方で、メキシコにおける宗教研究は近年非常に活発化している。その理由は、宗教を研究の対象として取り上げることがタブー視された時代が過ぎ去り、宗教的多様化が進行して、宗教が興味深いテーマとして研究者の目を引くようになったからであろう。また、影響力を後退させたとはいえ依然として最大の宗教であり続けているカトリシズムを抜きに宗教的多様化を語ることはできないため、カトリシズムに関する研究も必然的に多くなっている。

しかし、メキシコにおける宗教研究の中心となっているのは、人類学者、歴史学者、社会学者などであり、宗教学者を名乗る研究者は見当たらない。本論で見てきたように、メキシコでは宗教が学問

の対象となった歴史自体が長くはない。また、他の学問領域においてメキシコの宗教研究は十分に行われているともいえる。このような状況で、メキシコではまだ宗教学が自立する契機が訪れていないようである。

---

## 註

- 1 Engler, Steven, "Latin America", Alles, Gregory D., ed., *Religious Studies: A Global View*, London and New York, Routledge, 2008, p. 270 にもそのような指摘がある。
- 2 Garma Navarro, Carlos, "Perspectivas en la investigación de la religión", *Nueva Antropología*, núm. 51, 1997, pp. 105-114.
- 3 García Chiang, Armando, "Los estudios sobre lo religioso en México: Hacia un estado de cuestión", *Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, núm. 168, 2004, pp. 1-8.
- 4 de la Torre, Renée, "Mexico", Alles, ed., *op. cit.*, pp. 277-281.
- 5 Engler, *op. cit.*, p. 270.
- 6 Idoyaga Molina, Anatilda, "Argentina", Alles, ed., *op. cit.*, p. 271.
- 7 Engler, "Brazil", Alles, ed., *op. cit.*, pp. 274, 276-277.
- 8 Barrera Rivera, Paulo, "Peru", Alles, ed., *op. cit.*, pp. 281-283.
- 9 宗教裁判所はスペイン語で Tribunal de la Santa Inquisición あるいは Tribunal del Santo Oficio などと表現され、直訳すると「聖なる審問のための裁判所」あるいは「聖務裁判所」となる。「宗教裁判所」や「異端審問所」といった日本語の訳語は意識であり、原語には「宗教」、「異端」といった言葉は使われていない。
- 10 アパツィンガン憲法の原文は、*Constituciones fundacionales de México*, Barcelona, WWW. Linkgua.com, 2005 を参照した。
- 11 1824 年憲法の原文は、下記メキシコ国立自治大学法学研究所のホームページを参照した。  
<http://www.juridicas.unam.mx/infjur/leg/conshist/pdf/1824.pdf#search=constitucion+mexico+1824> (最終アクセス 2012 年 12 月 31 日)
- 12 Marsiske, Renate, "La Universidad de México: Historia y desarrollo", *Rhela*, Vol. 8, Año 2006, pp. 13-17.
- 13 ディアス期のインディヘニスモについては、Knight, Alan, "Racism, Revolution, and Indigenismo: Mexico, 1910-1940", Graham, Richard, ed., *The Idea of Race in Latin America, 1870-1940*, Austin, University of Texas Press, 1990, p.79 を参照。
- 14 大村香苗『革命期メキシコ・文化概念の生成——ガミオ・ボアズ往復書簡の研究』新評論、2007 年、90 頁、104 頁。
- 15 Gamio, Manuel, *Forjando patria: Pro-nacionalismo*, México, D. F., Librería de Porrúa Hermanos, 1916, p. 23.
- 16 大村前掲書、120 頁。
- 17 Gamio, *op. cit.*, p. 11.
- 18 宗教に関するガミオの議論については、拙著『プロテスタントイズムとメキシコ革命——市民宗教からインディヘニスモへ』新教出版社、2005 年、116-119 頁においてすでに紹介している。
- 19 Gamio, *op. cit.*, pp. 149-164.
- 20 Gamio, *La población del valle de Teotihuacán*, Vol. I, México, D. F., Talleres Gráficos de la Secretaría de Educación Pública, 1922, pp. XLI-XLIV.
- 21 Gamio, "El problema religioso en México", *La Nueva Democracia*, abril de 1920, p. 8.
- 22 *Ibid.*, pp. 9-10.
- 23 宗教に関するサエンスの議論については、前掲拙著、243-264 頁を参照。
- 24 国本伊代『メキシコ革命とカトリック教会——近代国家形成過程における国家と宗教の対立と宥和』中央大学出版部、2009 年、234-237 頁。
- 25 Garma Navarro, *op. cit.*, pp. 107-108; García Chiang, *op. cit.*, p. 2.
- 26 国本前掲書、247 頁。
- 27 4 International Colleges & Universities のサイト内の世界の宗教系大学のデータを集めたページ

- 
- <http://www.4icu.org/religious/> (最終アクセス 2012 年 12 月 31 日) を参照。
- 28 García Chiang, *op. cit.*, p. 6.
- 29 Todaro Williams, Margaret, “Church and State in Vargas’s Brazil: The Politics of Cooperation”, *Journal of Church and State*, 443, 1976, p. 451.
- 30 Klautau, Orion, “The Field of ‘Religious Studies’ in Brazil”, *Pantheon*, Vol. 6, No. 1, 2011, p. 25.
- 31 *Ibid.*, p. 18.
- 32 *Ibid.*, pp. 26-27.
- 33 Engler, “Brazil”, pp. 276-277.
- 34 Klautau, *op. cit.*, p. 22.
- 35 高橋慶介「カンドンブレと主体性をめぐって——アフロブラジル宗教研究史の素描と批評を通じて」『くにたち人類学研究』4、2009 年、42 頁。
- 36 他にも、宗教関連の祝日が多いことがあげられる。コロンビアでは 1 年に 19 日の祝日が定められているが、宗教に関係のない祝日は 6 日しかない。
- 37 サンタ・クララ教会博物館については *Iglesia Museo Santa Clara 1647*, Santafé de Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura, 1995, p. 154; *Museo Iglesia Santa Clara*, Bogotá, folleto del Museo Iglesia Santa Clara, sin fecha, pp. 1-2 を参照。
- 38 副王領博物館については、メキシコ文化芸術会議のサイト [http://www.sic.gob.mx/ficha.php?table=museo&table\\_id=823](http://www.sic.gob.mx/ficha.php?table=museo&table_id=823) (最終アクセス 2012 年 12 月 31 日) を参照。
- 39 カルタヘナの宗教裁判所については Samundio Trallero, Alberto, “Palacio de la Inquisición en Cartagena de Indias-Colombia”, *Esempi di Architettura on line*, [http://www.esempiarchitettura.it/ebcms2\\_uploads/oggetti\\_articolo\\_120\\_ITA\\_ss4cLfLeRfHvcBCFAGJUyPwwYmE3ttQKKJNmQqrx.pdf](http://www.esempiarchitettura.it/ebcms2_uploads/oggetti_articolo_120_ITA_ss4cLfLeRfHvcBCFAGJUyPwwYmE3ttQKKJNmQqrx.pdf) (最終アクセス 2012 年 12 月 31 日) を参照。
- 40 メキシコの宗教裁判所については Prado Núñez, Ricardo I., “Un recorrido histórico por la antigua Plaza de Santo Domingo y el Palacio de la Inquisición”, *Academia, Ciencia y Cultura*, Vol. 3, No. 4, 2011, p. 296 を参照。
- 41 コロンビア宗教研究協会の成員は 2005 年に『コロンビアにおけるグローバル化と宗教的多様性』という論集を出している。Bidegain Greising, Ana María y Demora Vargas, Juan Diego, comps., *Globalización y diversidad religiosa en Colombia*, Universidad Nacional de Colombia, 2005.
- 42 González Santos, Andrés Eduardo, comp., *Diversidad y dinámicas del cristianismo en América Latina*, Bogotá, Universidad de San Buenaventura, 2007, p.9 を参照。
- 43 Bidegain Greising y Demora Vargas, comps., *op. cit.*, p. 13.