

現代中国の信教の自由（1）

土屋 英雄

〔目次〕

序 章 現行憲法下の信教の自由概論

第1章 党にとっての宗教

第1節 マルクス＝レーニン主義宗教論の原理

（1）「阿片」論

（2）「反映」論

第2節 宗教批判

（1）党にとって宗教は「私事」ではない

（2）宗教批判の方法

（3）宗教批判の現況

第2章 国家にとっての宗教

第1節 宗教「私事」原則

第2節 社会主義国家性

第3章 信教の自由の保障理由、性質

第1節 保障理由

第2節 権利の性質

第4章 信教の自由の内容上の特質

第1節 イデオロギー性

（1）国家と党の方向性

（2）宗教に対する枠組（以上、本号）

第2節 管理性（以下、次号）

（1）管理の内容

（2）管理の派生としての宗教利用およびその批判

第3節 限定性

（1）宗教と封建的迷信、一般の迷信との区別

（2）宗教と邪教との区別

第4節 民族性

（1）中華民族主義

（2）多民族主義

終章 「改革・開放」下の宗教政策の矛盾の深化

序章 現行憲法下の信教の自由概論

1949年の建国後、中国は、臨時憲法（「中国人民政治協商會議共同綱領」）も含めて、五種の憲法（1949年、54年、75年、78年、82年）を制定・公布してきた。しかし、信教の自由に関する憲法上の規定の仕方はすべて異なる。これは、各憲法がそれぞれの時期の政治状況を反映していることによる¹。

この相違のうち最も対照的なのは、1966年から1976年までの「プロレタリア文化大革命」（以下「文革」と略称）の時期に制定された75年憲法と「文革」の残滓を払拭する方向を示した82年憲法である（78年憲法は「文革」性を残していた）。

75年憲法 「文革」中の75年憲法は、信教の自由を他の自由・権利と並んで、同一の条文のなかに規定し、またその前の54年憲法にはなかった無神論宣伝の自由を明記した。こうである。「公民は、言論、通信、出版、集会、結社、行進、示威、ストライキの自由を有し、宗教を信仰する自由と宗教を信仰せず無神論を宣伝する自由を有する」（第28条）。

この規定の仕方は、当時の中国における信教の自由の抑圧の政治状況を映し出していた。さらに、別の規定もあった。宗教を含む「上部構造」において階級的独裁を貫徹するという次のような規定である。「プロレタリア階級は文化諸領域を含む上部構造において、ブルジョア階級に対し全面的独裁を行わなければならない」（第12条）。これは、宗教界において「独裁」を実行する上できわめて大きな威力を発揮した（現実には、「文革」開始以来75年までに行われていたことを、憲法規定上追認したものとも言える）。

1 これら五種の憲法の全訳および各憲法の解説は、土屋英雄『現代中国の憲法集—解説と全訳、関係法令一覧、年表—』尚学社、2005年を参照。

この「独裁」下で、多くの宗教指導者、信仰者は「牛鬼蛇神」、「独裁の対象」とみなされ、宗教は「すでに存在しない」、「すでに歴史博物館に入った」と宣言された²。具体的には、宗教活動場所は破壊ないし占拠され、宗教施設の家屋・不動産は公有とされ、聖像・仏像・経典等は没収ないし焼却された。1975年5月30日には、国務院宗教事務局も解消された³。

82年憲法 「文革」後の82年憲法は、「文革」に対する反省に基づいて、信教の自由を独立の条文（第36条）で、しかもこれまでになく詳しく規定し、かつ無神論宣伝の自由を削除した⁴。以下のごとくである。

「中華人民共和国の公民は、宗教信仰の自由を有する。

いかなる国家機関、社会团体または個人も、公民に宗教を信仰することまたは宗教を信仰しないことを強制してはならず、宗教を信仰する公民と宗教を信仰しない公民を差別してはならない。

国家は正常な宗教活動を保護する。何人も、宗教を利用して社会秩序を破壊したり、公民の身体・健康に害を与えたり、あるいは国家の教育制度を妨害したりする活動をしてはならない。

宗教団体および宗教事務は、外国勢力の支配を受けない。」

2 董成美「如何正確地理解宗教信仰自由」張友漁等著『憲法論文集（続編）』群衆出版社、1982年、138頁。

3 陳金龍『中国共産党與中国的宗教問題』広東人民出版社、2006年、235～236頁参照。国務院宗教事務局の機構が回復されたのは、1979年2月、中共中央が配布した「第8回全国宗教工作會議紀要」によってである。さらに、国務院宗教事務局は、1998年3月、国家宗教事務局（国務院の直屬機構）へ名称変更・格上げされた。2008年現在の局長は葉小文。

4 82年憲法の前の78年憲法は、「文革」型の75年憲法の規定を継承し、「公民は、宗教を信仰する自由と宗教を信仰せず無神論を宣伝する自由を有する。」（第46条）と定めていた。この規定のなかの「無神論宣伝の自由」を維持するか、削除するかについては、82年憲法の制定過程において、鋭い対立があった。班禪、施如璋、張家樹、丁光訓、趙朴初、張傑などは連名で、削除を主張する第139号提案を出し、これに対して、任繼愈、劉大年、譚其驥、劉佛年などは、維持を主張する第2091号提案を出した。結局、削除案が採用された（許崇徳『中華人民共和國憲法史』福建人民出版社、2003年、798頁以下参照）。この削除について、憲法草案の段階で次の説明がされていた。「これは、宗教を信仰する自由の概念のなかに、宗教を信仰しない自由を有するという意味が含まれていることによる」（張友漁「關於修改憲法的幾個問題」『法學研究』1982年3期、4頁）。しかし、この説明の仕方は、当時の政治的配慮に基づくものであり、実際には、無神論宣伝の自由の削除は、端的に、「文革」型憲法からの離脱が政権内で支配的立場となったことを示していた。

この82年憲法によって、信教の自由の保障が明確にされ、かつ信教の自由は刑法上の保護も受けることになった⁵。このことによって、事実上は、1978年12月の中国共産党11期3中全会（第11期中央委員会第3回総会）で打ち出された「改革・開放」政策⁶以来、宗教活動が盛んになり、また「文革」期に破壊された寺廟、教会堂の修復資金が国から出され、宗教組織も次々と復活してきた⁷。税金も法制度上、減免されている。こうして中国の信教の自由は、表面的には諸外国と類似する現象もみられるようになってきた。中国政府が、1997年に発表した「宗教白書」も、「改革・開放」政策以来、約20年間で、中国の「宗教信仰の自由の権利は十分な尊重と保護を得るようになった」と自賛した⁸。

しかし、各国の信教の自由の存在構造は、体制の如何にかかわらず、その国の政治、経済、社会、文化さらには歴史によって規定されている。中国も同様である。82年憲法下の信教の自由の存在構造は、「文革」期のそれとは異なっているにせよ、やはり中国独自の特徴を有している。中国の「宗教信仰の自由」は、西側の「宗教の自由」と異なるのである⁹。そして、この中国的特質は、構造的には、本論稿で分析するように、信教の自由の保障の強化と連動していない。

5 刑法は82年憲法以前（1979年7月全国人民代表大会採択、1980年1月施行）に制定されていた。関連規定は次のとおり。「国家機関勤務員が公民の正当な宗教信仰の自由を不法に剥奪し、もしくは少数民族の風俗・習慣を不法に侵害し、情状の重いものは、2年以下の有期徒刑または拘役に処する」（第147条）。この刑法第147条は、改正後の現行刑法では、第251条へ移され、かつ「正当な」という文言は削除された。刑法第251条およびその他の関連規定の解釈については、国家宗教事務局政策法規司編『宗教工作普法読本』宗教文化出版社、1997年、116頁参照。なお、現行刑法は、1979年刑法を全面的に改正した1997年刑法を基礎としている。1997年刑法は、1999年12月、2001年8月、2001年12月、2002年12月、2005年2月に部分改正されている。

6 この政策提示とほぼ同時期の1978年10月21日、中共中央は、中央統戦部「当面の宗教工作のなかで急ぎ解決を要する問題に関する指示を請う報告」を配布して宗教政策の正常化に乗り出し、また、1979年2月3日（正式には3月16日）、党中央は、「文革」中に、統一戦線・民族・宗教の工作部門に張られていた「投降主義路線を行った」というレッテルをとり、名誉を回復した。

7 この過程において重要な機能を果たした公的文書は、國務院が配布した宗教事務局、国家基本建設委員会、外交部、財政部、都市建設総局「宗教団体の家屋・不動産政策等を実行する問題に関する報告」（1980年7月16日）、最高人民法院と國務院宗教事務局が返信した上海市高級人民法院、上海市宗教事務局「寺廟・道観等の家屋・不動産の権利の帰属の問題に関する指示を請う報告」（1981年1月27日）、國務院が配布した國務院宗教事務局「漢族地区の仏教・道教の全国重点寺観を確定することに関する報告」（1983年4月1日）、國務院、中央軍事委員会「軍隊が使用している宗教団体の家屋・不動産の権利の帰属問題をりっぱに処理することに関して」（1988年7月18日）等である。

8 中華人民共和国國務院新聞弁公室「中国的宗教信仰自由状況」（1997年10月16日）。

9 葉小文「宗教興普法」前出・国家宗教事務局政策法規司編『宗教工作普法読本』2頁。

宗教法規と党の政策 中国の法整備は、「改革・開放」政策下で急速に進められてきたが、これは信教の自由の領域でも同様である。信教の自由の保障についての関連規定は、一般法では、民法通則第77条、教育法第9条、労働法第12条、全国人民代表大会および地方各級人民代表大会選挙法第3条1項、民族区域自治法第11条、第53条、兵役法第3条1項、都市住民委員会組織法第9条2項、村民委員会組織法第9条2項、等で定められているが、個別法令としては、宗教社会团体登記管理実施弁法（1991年）、中華人民共和国国内の外国人宗教活動の管理規定（1994年）、宗教活動場所管理条例（1994年）、宗教活動場所登記弁法（1994年）、宗教活動場所年度検査弁法（1996年）、宗教院校外国籍専門職者招聘弁法（1998年）、中華人民共和国国内の外国人宗教活動の管理規定実施細則（2000年）等がある¹⁰。

とりわけ重要なのは、2004年11月30日に國務院が公布（2005年3月1日施行）した宗教事務条例である。この条例の制定とともに、1994年の宗教活動場所管理条例は廃止された。全48条からなる当該条例は、國務院の行政法規の形式で制定されているが、内容的には、「第一章 総則」、「第二章 宗教団体」、「第三章 宗教活動場所」、「第四章 宗教教職者」、「第五章 宗教財産」、「第六章 法律責任」、「第七章 付則」を定めた中国における最初の総合的な宗教法規であり、本来的には、より高次の法律の形式で制定されるべきものであった。また、この宗教事務条例と関連して、2005年4月21日に国家宗教事務局が公布した宗教活動場所設立の審査・許可および登記弁法（この弁法の制定とともに1994年の宗教活動場所登記弁法は廃止された）も重要法規である。

しかし、中国では、これらの国家の法規以上に重要な位置を占めているのは中国共産党（以下、党と略す）の政策である¹¹。現在、中国国内における党と政府の宗教政策の基本的枠組は、現行の82年憲法の制定直前に発表された中共中央「わが国の社会主義の時期の宗教問題に関する基本的観点および基本政策」（1982年3月、[1982] 党

10 地方で制定された宗教法規も多数にのぼる。1999年までの地方宗教法規を収録したものとして、国家宗教事務局政策法規司編『全国宗教行政法規規章匯編』宗教文化出版社、2000年。

11 この原則は、1949年の建国後、程度の差はあれ、一貫しているが、これは宗教の領域でも例外ではない。つまり、「宗教立法を行う際に、宗教政策の作用を軽視し、甚だしきは宗教政策を完全に無視することは誤りである。いかなる時、いかなる条件下でも、宗教問題に対処する際、宗教政策から離れてはならない」（王作安『中国的宗教問題と宗教政策』宗教文化出版社、2002年、137頁）ということである。

中央19号文件)¹²によって構成されている¹³。

次いで重要な党の政策は、中共中央、國務院「宗教工作をいっそう良く行う上での若干の問題に関する通知」（1991年2月、[1991] 党中央6号文件）である¹⁴。この通知は、速やかな宗教立法工作の必要性に言及していたが、これは先述の法令の整備へと実現されている。

宗教状況の概要　ここで、中国の宗教状況の概要を紹介しておく。

中国は多宗教の国家である。今日、主な宗教として、仏教、道教、イスラム教、キリスト教（天主教＝旧教、基督教＝新教、東正教＝ギリシャ正教）があり、その他、教徒は少数だが、ヒンズー教（バラモン教）、地方的な特殊宗教がある。このうち、仏教は2000年余、道教は1700年余、イスラム教は1300年余の歴史を有し、景教伝入以来1300年余の歴史を有するキリスト教はアヘン戦争（1840～1842年）以後、比較的大きく発展してきた。

現在、全国性的の宗教組織は7個ある。すなわち、中国仏教協会、中国道教協会、中国イスラム教協会（以上は教務機構であるとともに教徒自身の大衆団体である）、

12 中共中央「關於我国社会主义時期宗教問題的基本觀點和基本政策」中共中央文獻研究室綜合研究組、國務院宗教事務局政策法規司編『新時期宗教工作文獻選編』宗教文化出版社、1995年、54頁以下。この党中央19号文件は、1980年12月に、中共中央書記処の決定に基づいて起草が開始されたものである（龔学増「中国的宗教問題和中国共产党」『世界宗教研究』2001年2期、8頁参照）。現在、当該文件は、中国の「社会主义の時期の宗教工作の綱領的文獻」と位置づけられている（戴康生「繼往開来、開創宗教研究新局面—紀念中共中央《關於我国社会主义時期宗教問題的基本觀點和基本政策》發布15周年」『世界宗教研究』1997年3期、1頁）。

13 この政策を含めて、党の宗教政策の土台には、いわゆる「宗教五性」論が存在する。五性とは、大衆性、民族性、国際性、長期性、複雑性のことである。この「宗教五性」論は、建国初期の1953年に、李維漢（当時・中央統戦部長）が、それまでの議論を概括して提示したものである（李維漢『統一戦線問題與民族問題』人民出版社、1982年、183～184頁参照）。「宗教五性」論は、1954年10月に中共中央が配布した中央統戦部「過去数年内に党が少数民族のなかで行った活動に関する主要な経験の総括」で言及され、1958年の第5回全国宗教工作会议において正式に採用されて、「文革」期を除き、今日まで基本的に維持されている。「宗教五性」は、現在、「中国の社会主义初級段階の宗教上の国情」と認識されている（龔学増「鄧小平理論與中国社会主义初級階段的宗教問題」『世界宗教研究』1998年4期、6頁）。ただし、2001年12月10日～12日、党中央と國務院が開催した全国宗教工作会议において、江沢民が宗教問題「三性」論を提起して以来、「三性」論も強調されてきている。三性とは「長期性」、「大衆性」、「特殊な複雑性」を指し、根本は長期性で、鍵は大衆性と長期の複雑性であると説明されている。

14 中共中央、國務院「關於進一步做好宗教工作若干問題的通知（1991年2月5日）」中共中央文獻研究室綜合研究組、國務院宗教事務局政策法規司編・前出『新時期宗教工作文獻選編』213頁以下。

中国天主教愛国会、中国基督教三自愛国運動委員会（以上は大衆団体）、中国天主教主教団、中国基督教協会（以上は教務機構）である¹⁵。その他、若干の宗教的な社会団体、地方宗教組織がある。宗教団体は3000余個である。主な宗教はいずれも、全国性の刊行物、すなわち、『法音』（仏教）、『道協会刊』（道教）——当該誌は1987年1期より『中国道教』に改称——、『中国穆斯林』（イスラム教）、『中国天主教』（天主教）、『天風』（基督教）を有する。

また、各宗教は、若年の宗教教職者を計画的に養成するために、各級の宗教院校を回復、開設し、現在、五種の宗教はいずれも全国性の宗教院校、すなわち、中国仏学院、道教徒進修班、中国イスラム教経学院、中国天主教神哲学院、金陵協和神学院を有しており、宗教院校は全部で74校ある。

2000年現在、宗教活動場所（宗教活動施設）は全国に約8万5000あり、このうち、仏教寺院は約1万3000、道教宮観は約1500、清真寺（イスラム教）は約3万、天主教の教堂・会所は約4600、基督教の教堂は約1万2000、簡易活動場所（集会所）は約2万5000である。専門的な宗教教職者¹⁶は全国で約30万人いる。このうち、漢語系仏教約4万人、チベット仏教約12万人（ほか活仏約700人）、道教約2万5000人、イスラム教約4万人、天主教約4000人、基督教約1万8000人である。

中国における宗教信仰者の総数については、約1億人とする論があり¹⁷、公的にもそう説明されている。しかし、大多数を占める仏教と道教の信者総数が分明でなく¹⁸、また非公認のカトリック系「地下教会」の信者数は除外されており、上の数字は正確でない。イスラム教の信者は、10の少数民族を中心として、約1460万人¹⁹とされていたが、近年は約1800万人へ増加している。キリスト教徒も年々増加している。

15 かつてあった中国天主教教務委員会は、1992年9月の中国天主教第5期代表会議における天主教の全国組織の調整の決定に基づいて、中国天主教主教団と中国天主教愛国会の二つに吸収・整理された。

16 宗教教職者は、法によって登記された宗教団体または寺観・教堂が管理・組織・認定した各宗教の一定の教職の身分を有している者を指す（国家宗教事務局政策法規司編・前出『宗教工作普法読本』45頁）。

17 江平「關於宗教五性的來歷及其現實意義」『世界宗教研究』1989年3期、138頁。

18 これについて、仏教と道教の宗教組織は専門的修行者と宗教教職者を含むのみで、普通の信徒を含んでいないので、統計上の信徒総数は、中国宗教の実際状況を反映していないという指摘が出されている（鍾国発「国情論叢疑：對漢族宗教的根本誤讀」上海市宗教学会、上海社会科学院宗教研究所編『宗教問題探索〔2001年文集〕』宗教文化出版社、2002年、55頁）。

19 『北京周報』1986年33号、22頁、同旨『北京週報』1990年28号、15頁。なお、『北京周報』は1987年1号より『北京週報』へ改称された。

天主教徒約300万人、基督教徒約200万人²⁰→前者約300万人、後者約400万人²¹→前者約400万人、後者約500万人²²→前者約400万人、後者約1000万人²³、となっており、特に、基督教徒の伸びが著しい²⁴。ちなみに、1949年の建国前では、イスラム教徒約800万人、天主教徒約300万人、基督教徒約70万人であった²⁵。

なお、儒教は公的には宗教のなかに入れられていないが、学界では議論が分かれている²⁶。

第1章 党にとっての宗教

党にとっての宗教は、国家にとっての宗教と異なった意味内容を有している。国家にとっての宗教は、宗教「私事」論を原則とするが、この原則は、党にとっての宗教には適用されない。宗教の揚棄（止揚）を論じるマルクス主義の政党にとって、宗教は本質的には消極的性質のものである。このことは、党と宗教の関係に投影される。

第1節 マルクス＝レーニン主義宗教論の原理

(1) 「阿片」論

一つの著名なテーゼがある。「宗教上の悲慘は現実的な悲慘の表現でもあるし、現実的な悲慘にたいする抗議でもある。宗教は、抑圧された生きものの嘆息であり、非情な世界の心情であるとともに、精神を失った状態の精神である。それは民衆の阿片である」（下線は原文での強調、以下同様）²⁷。

20 『北京周報』1983年8号、5頁。

21 江平・前出「關於宗教五性的來歷及其現實意義」138頁。

22 『朝日新聞』1990年7月27日。

23 国家宗教局政策法規司編『中国宗教法規政策讀本』宗教文化出版社、2000年、5頁。

24 なお、1950～2000年のキリスト教関係の詳細な資料・文献については、筆者が顧問・翻訳協力として関与した『原典現代中国キリスト教資料集』新教出版社、2008年を参照。

25 羅竹風主編『中国社会主義時期的宗教問題』上海社会科学院出版社、1987年、34頁。

26 中国無神論学会編『中国無神論文集』湖北人民出版社、1982年、330～331頁参照。儒教が宗教かどうかの論議は、その後も続いている（「儒教問題座談会」『世界宗教文化』1997年総11期、63頁参照）。いずれにしても、この問題の帰趨は主に「宗教」の定義にかかっている。

27 カール・マルクス『ヘーゲル法哲学批判序説（1843年末～1844年1月）城塚登訳、岩波文庫、1974年、72頁、『マルクス＝エンゲルス全集』（大月書店、以下『全集』と略す）第1巻、415頁。なお、本稿で文庫本から引用している場合、便宜のため、『全集』での同一個所の頁も記しておく。

人口に膾炙したこの宗教「阿片」（das Opiat des Volks）論は、マルクスの理論形成過程の初期に出されたものであるが、その後、マルクス主義の世界史的展開とともに、「阿片」論も世界をめぐることになった。

「阿片」論の周辺をさらにみてみよう。マルクスは、人間と宗教の関係について、「人間が宗教をつくるのであり、宗教が人間をつくるのではない」²⁸とし、そしてその人間の現実世界が倒錯しているがゆえに、倒錯した意識である宗教を生み出すとする。つまり宗教は人間にとって自分が自分でないという自己疎外の表現であるわけである。「宗教は、自分自身をまだ自分のものとしていない人間か、または1度は自分のものとしてもまた喪失してしまった人間か、いずれかの人間の自己意識であり自己感情なのである。しかし人間というものはこの世界の外部にうづくまっている抽象的な存在ではない。人間とはすなわち人間の世界であり、国家であり、社会的結合である。この国家、この社会的倒錯した世界であるがゆえに、倒錯した世界意識である宗教を生み出すのである。宗教は、この世界の一般的理論であり、その百科全書的要綱であり、その唯心論的な、体面にかかわる問題（point-d'honneur）であり、その熱狂であり、その道徳的承認であり、その儀式ばった補完であり、その慰めと正当化との一般的根拠である。宗教は人間の本質が真の現実性をもたないがために、人間の本質を空想的に実現したものである」²⁹。

マルクスにとって宗教は倒錯した現実の空想的表現であるが、しかしマルクスは、ここで宗教を信仰する民衆を愚かだとしているのではない。マルクスは、宗教には民衆の自己主張の一形態といえる側面があることを認めている。つまり、宗教は、現実的な悲惨に対する民衆の「抗議」（Protestation）でもあるわけである。ただし、マルクスは、この「抗議」に現実的力を認めない。結局のところ、宗教は民衆の「嘆息」（Seufzer）であり、「阿片」であると考えている。換言すれば、宗教という形態をとる民衆の「抗議」は、民衆の重い「嘆息」であり、現状の根底的変革のための現実的力をもたないがゆえに、のみならず、現状変革の意欲を麻痺させ、革命の鋒先を対象からそらすかゆえに、宗教は民衆の「阿片」であるとされるのである。民衆は、実効性のない「抗議」自体に「阿片」的な自己慰安を見いだすというわけである。

マルクスは、「阿片」論を提示後、「天国の批判」から「地上の批判」へ、さらに

28 同上、71頁、『全集』同上。

29 同上、71～72頁、『全集』同上。

「地上の変革」へと突き進んでいき、そして、この「地上の変革」は宗教の揚棄をともなっていた³⁰。

ここで注意すべきは、「阿片」論提示後、マルクス自身は、「阿片」という概念³¹で宗教論を展開することはなかったことである。宗教「阿片」論をマルクス主義の宗教論の基軸に据えたのはレーニンである。このことによって、「阿片」論は、マルクス＝レーニン主義の宗教問題上の中心的観点とされるに至った。レーニンは論じる。「宗教は民衆の阿片である。——このマルクスの格言は、宗教の問題におけ

30 この宗教の揚棄の問題は、マルクスおよびエンゲルスにとって、宗教を含む上部構造と下部構造の関係の問題である。宗教はそれ自体、独立したものはみなされない。かれらは言う。「意識はそもそものはじめからすでに一つの社会的産物なのであり、およそ人間たちが存在するかぎり、社会的産物であることをやめない」(『ドイツ・イデオロギー [1845～1846年]』真下信一訳国民文庫、1965年、59頁、『全集』第3巻、26頁)。換言すれば、「意識 [das Bewusstsein] は意識された存在 [das bewusste Sein] 以外のなにものかでありうるためではなく、そして人間たちの存在とは彼らの現実的生活過程のことである」(同上、51頁、『全集』同上、22頁)。つまり、「意識が生活を規定するのではなく、生活が意識を規定する」のである(同上、52頁、『全集』同上)。宗教も同様であるとされる。「フォイエルバッハは宗教的あり方を人間的あり方へ解消する。しかし人間性は一個の個人に内在するいかなる抽象物でもない。その現実性においてそれは社会的諸関係の総体である」(マルクス『フォイエルバッハにかんするテーゼ [1845年春]』同上書、24頁、『全集』第3巻、4頁)。「フォイエルバッハは『宗教的心情』そのものが一つの社会的産物であること、そして彼の分析する抽象的個人が或る特定の社会形態に属することを見ない」(同上、25頁、『全集』同上、4～5頁)。宗教が一見いかに物質的基礎から「縁遠いように見え」ようともそうであるとエンゲルスは言う。「国家のうちに、人間を支配する最初のイデオロギー的な力がわれわれにたいして現れる。社会は、内外からの攻撃にたいしてその共同の利益をまもるために、自分のために一つの機関をつくりだす。この機関が国家権力である。この機関は、発生するとすぐに、社会にたいして独立するようになる。そしてそれが一定の階級の機関となってこの階級の支配を直接に行使するようになればなるほど、ますますそうなってくる。……ところで国家は、ひとたび社会にたいして独立するようになると、ただちにそれ以上のイデオロギーを生みだす。……より高い、言いかえれば、物質的、経済的基礎からより離れたイデオロギーは、哲学および宗教という形をとっている。ここでは観念とその物質的存在条件との連関がますますこみいっており、多くの介在物によってますます不明瞭となっている。しかしそれは存在しているのである」(前掲『フォイエルバッハ論』76～78頁、『全集』第21巻、307～308頁)。換言すれば、こういうことである。「人間たちの頭脳のなかの模瑚たる諸観念といえども、彼らの物質的な、経験的に確かめうる、そして物質的諸前提に結びついた生活過程の必然的昇華物である。こうなると道徳、宗教、形而上学およびその他のイデオロギーとそれらに照応する意識諸形態はこれまでのようになにか自立したものであるかのごとき外見はもはや持ちつづけることはない」(マルクス、エンゲルス、前掲『ドイツ・イデオロギー』52頁、『全集』第3巻22頁)。

宗教が物質的、現実的な生活過程の必然的昇華物であるとすれば、その生活過程そのものが問題となる。この問題をいかに処理するか。「意識のあらゆる形態と産物は精神的批判によってではなく、『自己意識』への解消とか、『お化け]、『化けもの]、『妄念』等々への転化によってではなく、ただこれらの観念論的たわごとを生みだした源であるところの現実の社会的関係の実践的転覆によってのみ解消させられうる」(同上、72頁)

るマルクス主義の世界観全体のかなめ石である。マルクス主義は、現代のすべての宗教と教会、ありとあらゆる宗教団体は、労働者階級の搾取を擁護し、彼らを麻醉させる役をする、ブルジョア反動の機関であると、つねに考えている³²。

そして、中国は、基本的には、このレーニンの宗教論を受け継いできた。「文革」後においても、そうである。たとえば、マルクスの『ヘーゲル法哲学批判序説』について、それは「マルクス主義の宗教観の理念的基礎を定め、今日に至ってもいまだ真理の輝きを放っている」³³と言われ、また、「民衆の阿片」（中国語訳では“人民の鴉片”）について、それは、「一種の比喩式の言い方であり、宗教の定義とするこ

それでは、この現実の社会的関係の实践的転覆と宗教の消滅との関係は具体的にいかなるものか。

マルクスは初期、労働における疎外と宗教における疎外を類比させて次のように論じていた。「労働は彼自身のものでなく、ある他人のものであるということ、それは彼に属していないということ、彼は労働のなかで自分自身ではなく、ある他人に所属しているということ。ちょうど宗教において、人間の空想、人間の脳髄、人間の心情の自己活動が、個人から独立に、すなわち、ある疎遠な、神的あるいは悪魔的な活動として、その個人に作用するように、労働者の活動も彼の自己活動ではないのである。それはある他人に属しており、彼自身の喪失なのである」（『経済学・哲学手稿〔1844年4月～8月〕藤野渉訳、国民文庫、1963年、103頁、『全集』第40巻、435頁）。しかし、労働における疎外と宗教における疎外は同次元のものではない。後者の揚棄（止揚）は、前者の揚棄が前提とされている。「私的所有の積極的止揚は、人間的生活を我がものとする獲得として、いっさいの疎外の積極的止揚であり、したがって人間が宗教、家族、国家、等々から彼の人間的な、すなわち社会的なあり方へ帰ることである。宗教的疎外そのものはただ人間的内面の意識の領域でおこなうだけであるが、経済的疎外は現実的生活の疎外である——したがって、その止揚は、両方の面〔意識面と現実面と〕を包括する」（同上、147頁、『全集』同上、458頁）。要するに、経済的疎外の揚棄は、意識面と現実面の両面での疎外の揚棄であり、そしてこの経済的疎外の揚棄は、具体的には私的所有の揚棄であるわけである。

マルクスはまた後に、次のように言う。「現実的世界の宗教的反射は、総じて、実践的な日常生活の諸関係が人々にたいし、彼らの相互間および対自然のすき透るような・理性的な・諸連関を日常的に表示するばあいにも、消滅しうる。社会的生産過程すなわち物質的生産過程の姿態は、それが、自由に社会を構成する人人の産物として彼らの意識的な計画的統制のもとにあるばあいにのみ、その神秘的な霞の衣をぬぎずてる。だが、そのためには、社会の物質的基礎が、あるいは、それ自身がまた長い苦難にみちた発展史の自然発生的産物である一連の物質的な実存諸条件が、必要とされている」（『資本論〔一〕長谷部文雄訳、角川文庫、126～127頁、『全集』第23巻 a、106頁）。ここにおいては、自由に社会を構成する人々による物質的生産過程に対する意識的な計画的統制が指摘されている。

31 実は、「阿片」という概念は、マルクスの発明ではなく、マルクスが「阿片」論を言い出す前に、当時のドイツのヘーゲル左派のフォイエルバッハ、ブルーノ・バウアー、ハイネ等がすでに「阿片」概念を使用していた。

32 レーニン「宗教にたいする労働者党の態度について（1909年5月）」『レーニン全集』（大月書店、以下『全集』と略す）第15巻、392～393頁。なお、レーニン自身の表現では、「宗教は一種の精神的下等火酒」である（レーニン「社会主義と宗教〔1905年12月〕」『全集』第10巻、70頁）。

とはできないが、しかし、この種の比喩方式で説明しているのは、決して宗教のある側面の属性ではなく、宗教の最も根本的な属性を説明し、宗教の本質および社会的作用を反映している。各種の宗教でおよそ例外はない³⁴と論じられ、さらに、レーニンの論文の『社会主義と宗教』と『宗教にたいする労働者党の態度について』は、「宗教問題に関するマルクス＝レーニン主義政党的きわめて重要な綱領的文献³⁵とされている。

江平（当時、中央統戦部副部長）は言う。「阿片」論をマルクスが最初に提起したものでなくとも、「宗教が人民にたいして有している麻醉作用、“宗教は人民の阿片である”を否定することはできない。……マルクス主義の宗教観を単に“宗教は人民の阿片である”という語句に帰結させることはできない。だが、この語句はやはり、マルクス主義宗教観の重要な構成部分であり“基石”である。これは絶対に動揺させることはできない。“宗教は人民の阿片である”を否定すれば、マルクス主義の全体的な宗教観でなくなってしまう」。社会主義の条件下でも、宗教の本質に変化はなく、「宗教が思想意識上に果たす麻醉作用は否認できない」³⁶。

（2）「反映」論

しかし、1990年代以降、「阿片」論は前面には出されなくなっている。この傾向は、特に1991年2月、中共中央、国務院「宗教工作をいっそう良く行う上での若干の問題に関する通知」が「宗教と社会主義社会の相互適応」の理念を提示して以来、一般化してきた。

もちろん、この状況下でも、体制的には依然として、宗教は世界観、価値観的に否定的に認識されており、「マルクス主義宗教観は、当然のごとく、宗教問題における理論上の指導的地位にある」³⁷ことに変化はない。表舞台からの「阿片」論の退出は、イメージ的に強いインパクトを与える「阿片」という用語を控えるという政策的配慮の反映である³⁸。代替的に、エンゲルスの「反映」論が前面に出されるよう

33 呂大吉「正確認識宗教問題的科學指南——重說馬克思『黑格爾法哲學批判』導言」中国無神論学会編『中国無神論文集』湖北人民出版社、1982年、3頁。

34 唐堯「關於正確認識宗教本質的幾個問題」中国社会科学院世界宗教研究所宗教学原理研究室編『宗教・科学・哲学』河南人民出版社、1982年、53頁。この観点からのより詳細な議論は、張継安「对“宗教是人民的鴉片”這個論斷的初步理解」『世界宗教研究』1981年2期、6頁以下。

35 唐堯「關於正確處理宗教的問題——讀列寧『社会主義和宗教』論工人政党的宗教的態度」兩文割記中国無神論学会編・前出『中国無神論文集』38頁。

36 江平「認真學習馬克思主義的宗教理論和党的宗教政策」『紅旗』1986年9期、26頁以下。

37 王作安主編『面向新世紀的中国宗教和宗教工作』學習出版社、2000年、45頁。

になっている。

政府の文献は、次のように論じる。「宗教の本質は、宗教学の最も基本的な理論問題であり、それは、“宗教とは何か”という宗教に対する基本的認識問題である。古今東西、様々な宗教学派が、この問題に対する自己の回答を出し、マルクス、エンゲルス、レーニンも、異なる回答を提示した。我々は、エンゲルスの『反デューリング論』のなかの一段が、この問題に科学的に回答したと考える。エンゲルスはこう指摘している。“いっさいの宗教は、人間の日常生活を支配する外的な諸力が、人間の頭のなかに空想的に反映されたものにほかならないのであって、その反映のなかでは、地上の諸力が天上の諸力の形態をとるのである。”この段は、宗教が宗教たる所以の本質的規定性を概括的かつ深く掲出している」。「マルクス主義の宗教研究者は、一般にこの段を、宗教についてのマルクス主義の定義とみなしている」³⁸。

エンゲルスの「反映」論に対するこういう評価は、これまでも存在したが³⁹、こ

38 もっとも、社会主義社会における宗教を「阿片」論で説明することに対して、理論的に一定の疑問を呈する論は、それまでもあった。たとえば、趙復「宗教・精神文明・民族団結」（『人民日報』1985年11月11日）、羅竹風主編『中国社会主义时期的宗教問題』（前出）等である。これらの論は、党内指導部のなかの李維漢、胡喬木たちと理論的につながりがあった。比較的詳しく論じている羅竹風のグループの論をみてみよう（同上、169～173頁）。

① “阿片”は、宗教が階級社会において一定の条件下で消極的作用をおこすことに対する具体的な比喩である。しかし、宗教を“阿片”に喩えるのはマルクスが前人の言い方を受け継いだものである。マルクスの“阿片”論（レーニンの“基石”論も）は、階級社会の宗教の状況（何よりも宗教と反動支配が密接に結びついていたドイツとロシア）に対して言ったものであり、宗教についてのマルクスの理論を“宗教は人民の阿片である”という言葉に帰結させることはできない。②歴史上の宗教の作用は、時代、社会条件が異なることによって異なり、一律に“阿片”を用いて概括できない。長期の階級社会においては、革命に対して宗教が果たした消極的作用が主要なものであるが、しかし、一定の条件下で被抑圧階級が宗教を反抗の思想的武器としたのも無視できない歴史的事実である。また、宗教の社会的作用を政治的観点からのみ観察できない。宗教は各民族の歴史、文化の不可分の一部となっており、その民族の文学、美術建築等は程度の差はあれ、宗教の影響を受けている。宗教の形態下の文化的遺産にたいしては、分析して継承すべきで、“阿片”として全面的に否定することはできない。③社会主義の時代の宗教の作用は、“阿片”を用いて説明できない。宗教は社会主義社会と協調できる以上、宗教が果たす作用はすべて“阿片”、あるいは基本的に“阿片”、本質的に“阿片”などと言うことはできない。階級社会における宗教の“阿片”作用の二種の意義——現実の苦難から逃避するために宗教に精神的慰藉を求めて苦痛を鎮める作用と支配階級が宗教を利用して人民に麻酔をかけ被抑圧の境遇を甘受させる作用——は、社会主義の条件下では存在しない。もっとも、社会主義社会でも大量の人民内部の矛盾、社会問題は存在し、宗教も消極的作用を果たす。しかし、我々が宗教問題に対して正確な方針と政策を実行すれば、宗教の消極的作用を最小の範囲内に制限することができる。

39 国务院宗教事務局編『宗教政策学習綱要』宗教文化出版社、1995年、13～14頁。

の評価が一般化してきたということである。これは、今日まで、党と政府の政策において維持されている⁴¹。

かつて、マルクスの「阿片」論について、それは普遍的意義を有しており、その主要な精神は宗教が存在するすべての社会に適用される⁴²としていた龔学増（現・中共中央党校科学社会主义教研部教授）も、その後、こう述べるにいたっている。マルクス、エンゲルス、レーニンは、宗教の本質について、「宗教は倒錯した世界観である」、「宗教は人民の阿片である」、「宗教は一種の精神的下等火酒である」などと論じていたが、しかし、「最も完成され、最も正確な表現」は、エンゲルスの『反デューリング論』のなかの一段である⁴³。

1990年代以降、「反映」論が一般化してきたが、注意すべきは、近年、少なくとも学問領域に限って言えば、“宗教とは何か”という主題に対して、マルクス、エンゲルスの観点から離れて、西側の研究方法に類似するアプローチでもって研究するのが出てきていることである⁴⁴。この現象は、他の学問領域と共通するものがある。

40 たとえば、呂大杰「馬克思主義宗教観の形成和發展」『世界宗教研究』1985年3期、135頁参照。

41 王作安主編・前出『面向新世紀的中国宗教和宗教工作』14頁以下、翁振進、汪錫奎主編『党政幹部民族宗教知識讀本』宗教文化出版社、2002年、148頁以下参照。

42 龔学増「關於我国社会主义時期宗教方面的幾個問題」『世界宗教研究』1986年1期、139頁。

43 龔学増『宗教問題幹部讀本』中共中央党校出版社、2000年、65頁。

参考のため、エンゲルスの「反映」論の主たる内容を紹介しておく。これは次のようなものである。

「いっさいの宗教は、人間の日常生活を支配する外的な諸力が、人間の頭のなかに空想的に反映されたものにほかならないのであって、その反映のなかでは、地上の諸力が天上の諸力の形態をとるのである。歴史の初期には、まず最初に自然の諸力がこういう反映の対象となるのであって、それらは、その後の発展につれて、さまざまな民族のあいだできわめて多様な、きわめて雑多な人格化をこうむる。……しかし、まもなく、自然の諸力とならんで、社会的諸力も作用するようになる。この社会的諸力も、自然の諸力そのものと同じように外的なものとして、またははじめには同じように不可解なものとして、人間に対立し、外見上同じ自然必然性をもって人間を支配する。最初は自然の神秘的な諸力を反映していただきの空想的な形象が、その結果、社会的な属性をもつようになり、歴史的な諸力の代表者となる。さらにすすんだ発展段階では、多くの神々のもっていた自然のおよび社会的な属性が、ことごとく全能の唯一神に移されるが、この唯一神そのものはこれまた抽象的人間の反射にすぎない」（『反デューリング論 [1878年]』村田陽一訳、国民文庫、1970年、第2分冊、555頁、『全集』第20巻、325頁）。そして、「宗教は人間を支配する外的な自然のおよび社会的な諸力にたいする人間のふるまいの直接的な、すなわち情緒的な形態として、人間がこのような諸力の支配のもとにあるかぎり、つづくことができる」（同上、556頁、『全集』同上）。このうち自然的諸力の問題は、自然科学の発展段階と関係するが、これについてエンゲルスは別のところでこう論じる。「神はどこでも神を信ずる自然科学者たちから受ける以上の虐待を受けることはない。……近代自然科学の歴史において

り、今後広がってくる可能性がある。

第2節 宗教批判

（1）党にとって宗教は「私事」ではない

マルクス主義にあっては、信教の自由は歴史的存在である。すなわち、信教の自由の思想とは、特定の歴史的段階の「人間の生活諸関係、彼らの社会的諸関係、彼らの社会的存在」を基礎とする「意識の分野での自由競争の支配を言いあらわしたものにすぎない」⁴⁵のである。それでは、党は信教の自由にいかに対応すべきか。マルクスは、「ゴータ綱領草案」の中に“信教の自由”が規定されていたことに対して言う。「労働者党はこの機会に、ブルジョア的な『信教の自由』とはありとあらゆる種類の宗教的な信念の自由を大目に見ることにほかならないこと、だが党はむしろ信念を宗教的幽霊から解放するために努力するという、この自覚を表明すべきであった。しかるに人々は、『ブルジョア的な』水準を踏みこえるのを好まないのである」⁴⁶。

要するに、マルクスは、信教の自由を否定しないが、党は宗教を必要とする状態から社会を根底的に解放するために努力しなければならないとするのである。ここ

神がその擁護者たちから受けた取り扱いは、イエーナの戦役でフリードリヒ・ウィルヘルム三世が彼の将軍や役人たちから受けた取り扱いのようなものである。科学の進軍のまえに部隊はつぎつぎと降伏し、要塞はつぎつぎと陥落してゆき、ついには自然の無限の領域全体が科学によって征服されて、自然の中にはもはや創造主の存在する余地はまったくなくなっている」（『自然の弁証法 [1873～1883年]』『全集』第20巻、510～511頁）。他方、社会的諸力を社会の支配に服せしめるためには、エンゲルスは先の『反デューリング論』のなかで、続けて言う。「なによりもまず一つの社会的行為が必要である。そして、この行為がなしとげられたとき、すなわち、社会がいっさいの生産手段を掌握しそれを計画的に運用することによって、社会自身とその全成員とを、現在彼らがこの生産手段——彼ら自身で生産したものでありながら、優越する外的な力として彼らに対立しているところの——のためにおとし入れられている隷属状態から解放するとき、したがって人間がもはや事を計画するだけでなく事の成否をも決するようになるとき、そのときにはじめて、いまなお宗教に反映されて最後の外的な力が消滅し、それとともに宗教的反映そのものも消滅する。それは、そのときにはもう反映すべきものがないという、簡単な理由によるのである」（前出『反デューリング論』第2分冊、556～557頁、『全集』第20巻、326頁）。また、ここでは、「人間が作用させる社会的諸原因は、だいたいにおいて人間が望んだとおりの結果をもたらすようになり、また時とともにますますそうなってゆく。これは、必然の国から自由の国への人類の飛躍である」（同上、506頁、『全集』同上、292頁）。

44 たとえば、趙志毅「宗教本質新論」『世界宗教研究』1995年4期、40頁以下、周国黎「対宗教学研究主題の反思」『世界宗教研究』2000年4期、125頁以下。

45 マルクス、エンゲルス「共産党宣言」『全集』第4巻493頁。

46 マルクス「ゴータ綱領批判」『全集』第19巻31頁。

で、マルクスは宗教との闘争を語っているのではない。ちなみに、マルクスは宗教について体系的に語っていないが、彼の宗教論の本質は宗教そのものの批判ではなく、宗教の「現実的基礎」の批判とその克服である。

党にとって宗教は「私事」でないこと、さらには宗教との闘争を明確に述べたのはレーニンである。彼は論じる。エルフルト綱領の中の宗教「私事」条項はその後、「党としてのわれわれにとって、宗教は私事であるという意味に、解釈されるようになった。エンゲルスは、この日和見主義的な見解にたいして直接論戦はしなかったが、1890年代に、この見解にたいして論戦の形ででなく、積極的な形で断固として反対する必要があると考えた。すなわち、エンゲルスは社会民主党が宗教を私事とみなすのは、けっして自分自身にとってではなく、マルクス主義にとってではなく、国家にとってである、と言明し、この言明をわざわざ強調するという形で、右の見解に反対したのである」⁴⁷。「プロレタリアートの党は、国家にむかっては宗教は私事であると宣言するように要求するが、民衆の阿片との闘争、宗教的迷信との闘争、等々の問題が私事であるとはけっして考えない。日和見主義者は、社会民主党が宗教を私事とみなしているかのように、問題をねじまげる!」⁴⁸。

党にとって宗教は私事でないというこのレーニンの論が、中国での宗教に対する党の基調となった。

「マルクス主義者は、宗教に対して泰然と放任の態度を決してとらない。なぜならば、この態度は實際上、マルクス主義の思想障地を放棄し、教会がプロレタリア階級に迷霧をまきちらすことを容認し、プロレタリア思想が害毒を受けたりプロレタリア階級の革命運動が阻止と破壊にあうことを座視することであるからである。結局のところ、これは原則を放棄し闘争をやめる一種の日和見主義の態度である」⁴⁹。「宗教が誤った世界観であり消極的作用を有している以上、我々は宗教に対して賛美と宣揚の態度をとることはできない。逆に、我々は理論上、宗教神学と境界を画し、宗教神学と共産主義学説を調和させるいかなるやり方にも反対しなければならない。マルクス主義は科学的真理であり、それは一切の迷信に反対し、いささかも信仰主義

47 レーニン「宗教にたいする労働者党の態度について」『全集』第15巻394頁。

48 同上、400頁。また、レーニン「社会主義と宗教」『全集』第10巻71頁参照。

49 唐堯・前出「関於正確認識宗教本質的幾個問題」58頁。

の雑質がしみ込むのを許さない。社会主義社会では、宗教は国家にとっては私事であるが、しかし党にとっては決して私事ではない⁵⁰。

かくのごとく、党にとっては宗教批判が原則となる。むろん、黨員も無神論者であることが要求される。後述のように、宗教は、国家にとっては「私事」である。しかし、中国では、党は執政党であり、しかも一党支配の政党である。法的にも、憲法序言におけるいわゆる「四つの基本原則」の“解釈”を通して、党の国家に対する統率的指導が公言されている。権力機構の最上部に党が位置しているのである。つまり、党権力下の国家権力である。このことからすれば、宗教批判原則と宗教「私事」原則の間の境界と関係の具体的ありようは、つまるところ党の政策に依拠する。

確かに、国家にとっての宗教「私事」原則を侵さないように、党の宗教批判には一定の枠があることが強調されている。たとえば、「我々の宗教批判は、ただ宗教の世界観を批判するだけであり、宗教職を担っている人員を批判するのではなく、ましてや宗教を信仰する大衆を批判することでもない⁵¹」と言われる。しかし、これは党の宗教政策の変更によって容易に浸食され得ることは、過去の歴史的事例に照らして明らかである。国家に対する党の統率的指導権が維持される限り、この問題は解消されない。

（2）宗教批判の方法

党にとっては宗教批判が原則であるが、宗教批判の方法には制約があるとされる。つまり、強制的方法をとってはならないのである。その理由は、第一に、この方法は効果がないのみか有害であるからであり⁵²、第二に、社会主義社会では宗教問題は、すでに原則的に人民内部の矛盾になったからである⁵³。

ここで注意すべきは、上の第一については、強制的方法は得策でないという政策的配慮の域を出ていないということである。党の自己抑制にすぎない。第二についても、状況によっては、宗教問題は人民内部の矛盾の枠外の性質のものとなる。すなわち、「宗教に反対する闘争の中には純粋な思想闘争があると同時に、思想闘争と政治闘争の結合があり、人民内部の矛盾があると同時に、敵・味方の矛盾がある

50 牟鍾鑑「關於社会主義時期宗教的幾個問題」前出『宗教・科学・哲学』103頁。

51 孔繁、李申「实事求是地研究宗教問題——學習《鄧小平文選》的体会」『世界宗教研究』1983年4期、1頁。

52 前出・中共中央「關於我国社会主義時期宗教問題的基本觀點和基本政策」55頁。

53 牟鍾鑑・前出「關於社会主義時期宗教的幾個問題」104頁。

ということである。宗教問題に対しては、必ず史的唯物論の態度でもって具体的に分析し、区別して対処しなければならない。ここにおいて、我々は闘争の性質と矛盾の性質を分析し、しかるのちに必要な闘争形式と矛盾を解決する方式・方法を決定しなければならない⁵⁴。このように、宗教問題は、その矛盾の性質によっては政治闘争の方法で対処される場合がある。そして、この矛盾の区分基準は政治的基準であり、区分認定には党の意思が介入する。

（3）宗教批判の現況

1979年末の「改革・開放」政策の採用以来、党にとっての宗教批判も比較的に緩和されてきた。しかし、1990年代以降、人口の大多数が生活する農村において、宗教面で「新しい状況」「新しい問題」が出現し、特に一部の地方で、宗教を利用して違法活動を行う現象が突出し、国内外の敵対勢力が宗教を利用して浸透・破壊活動を行い、農村基層組織の建設に重大な影響を及ぼしていることが指摘され、これに対処するため、1998年1月、中央組織部、中央統一戦線部、国務院宗教事務局は、連名で、「農村基層組織において、宗教活動問題を真剣・適切に処理することに関する通知」を発した⁵⁵。

さらには、1999年の「法輪功」事件⁵⁶を契機に、中国の宗教政策はいっそう緊張化してきた。この背景には、「法輪功」事件の出現は、偶然の現象ではなく、偽科学の長期の氾濫の産物である⁵⁷という認識があった。とりわけ衝撃的であったのは、法輪功の関係者として、大衆のみでなく、党内の一般党員や指導幹部もいたことである⁵⁸。なかには、法輪功が批判されるようになった後でも、法輪功を弁護し、「法輪大法とマルクス主義は一致している」、「党員であることと法輪大法を信じることは矛盾しない」と主張した党の指導幹部もいた⁵⁹。

こうした状況を受けて、党は、科学的唯物論の堅持、弁証法的唯物論の世界観の

54 唐堯・前出「關於正確認識宗教本質的幾個問題」60頁。

55 国家宗教局政策法規司編・前出『中国宗教法規政策読本』52頁参照。ただ、注意すべきは、これまで人口の大多数は農村地区に居住していたが、近年は、都市地区（町を含む）の人口が急増しており、2006年では、都市地区5億7706万人、農村地区7億3742万人であった（国家統計局編『中国統計摘要2007』中国統計出版社、2007年、39頁）。この人口趨勢も、今後の宗教状況に影響を及ぼすものと考えられる。

56 この事件については、本論稿の第四章第三節（2）を参照。

57 李申「時代呼喚科学精神」『光明日報』1999年7月30日。

58 中国社会科学院「法輪功」現象綜合研究課題馬列研究所分組「認破“法輪大法”的實質、堅定共產主義信念」『光明日報』1999年8月6日、李崇富「“法輪大法”與馬克思主義根本對立」『光明日報』1999年7月30日参照。

堅持、無神論の堅持、迷信への反対、観念論への反対、党員とりわけ指導幹部が神仏を崇め、宗教団体に参加することは党規約違反であること等をあらためて強調してきている。これらは、かつてのような直接的な宗教批判ではないが、間接的には宗教批判につながるものであることは否定しがたい。

第2章 国家にとっての宗教

第1節 宗教「私事」原則

マルクス主義においては、国家にとっての宗教の原則は宗教＝「私事」論である⁶⁰。中国でも、同様である。建国後の最初の正式の憲法も、宗教は公民の「自由選択の問題」であるという理念を基礎としていた⁶¹。

「文革」の時期は、序章で述べておいたように、宗教は弾圧されたが、「文革」後、とりわけ現行の82年憲法下では、宗教＝「私事」の原則、つまり「宗教は国家に対して言えば、宗教を信仰するか信仰しないかは個人の事がらである」⁶²ということ、「宗教信仰の自由の政策の実質は、宗教信仰の問題を公民個人の自由選択の問題、公民個人の私事になさしめようとする事である」⁶³ということが、建国後で最も維持されている⁶⁴。

信教の自由を定めている憲法第36条については、最初の時期は、それを信仰の自由を中心に解釈するのが通説的であった。すなわち、公民は、宗教を信仰する自由

59 中国社会科学院「法輪功」現象綜合研究課題馬列研究所分組「認破“法輪大法”の実質、堅定共產主義信念」『光明日報』1999年8月6日、李崇富「“法輪大法”與馬克思主義根本对立」『光明日報』1999年7月30日参照。孫凱飛「馬克思主義和“法輪大法”的根本对立」中国社会科学院「法輪功」現象綜合研究課題組『“法輪功”現象評析』社会科学文献出版社、2001年、366頁。

60 マルクスとエンゲルスは、「国家と教会の完全な分離」を論じ（マルクス、エンゲルス「ドイツにおける共産党の要求」『全集』第5巻4頁。また、マルクス「フランスにおける内乱」『全集』第17巻315～316頁参照）、「宗教は国家にとっては私事にすぎないという原則の実施」を評価していた（エンゲルス「カール・マルクス『フランスにおける内乱』<1891年版>への序文」『全集』第22巻、200頁）。なお、宗教「私事」論はすでに、1875年の「ドイツ社会主義労働党綱領（ゴータ綱領）」（マルクス『ゴータ綱領批判』望月訳、岩波文庫、付録、182頁）および1891年の「ドイツ社会民主党綱領（エルフルト綱領）」（同上、189頁）に規定されていた。

61 韓大元編著『1954年憲法典新中国憲政』湖南人民出版社、2004年、442頁参照。

62 蕭蔚雲、魏定仁、宝音胡日雅克編著『憲法学概論（修訂本）』北京大学出版社、1984年、289頁。

63 前出・中共中央「關於我国社会主义時期宗教問題的基本觀點和基本政策」60頁。

と宗教を信仰しない自由、いずれかの種類の宗教を信仰する自由、同一の宗教のなかのいずれかの教派を信仰する自由、過去は宗教を信仰して現在は信仰しない自由、過去は宗教を信仰しないで現在は信仰する自由を有するという内容のものである。

これを基礎としたその後の理論展開を経て、今日、通説的な解釈となっているのは、信教の自由は、一つの権利体系として、宗教の自由と信仰の自由を含むということである。すなわち、公民の宗教の自由の内容は、主に、宗教儀式を挙行し参加する自由、宗教教義を広める自由、外国の宗教勢力は中国の宗教の自由に干渉する権利はないということであり、公民の信仰の自由の内容は、主に、宗教を信仰する自由と宗教を信仰しない自由、いずれかの種類の宗教を信仰する自由、同一の宗教のなかのいずれかの教派を信仰する自由、過去は宗教を信仰して現在は信仰しない自由、過去は宗教を信仰しないで現在は信仰する自由ということである。かつ、信教の自由の保障は、政教分離（国家権力と宗教の分離）、宗教と政治・法律の分離（宗教・無宗教に対する政治・法律上の一律平等）、宗教と教育の分離、宗教結社の容認によって担保される⁶⁵。

第2節 社会主義国家性

以上は、宗教「私事」原則の具体的な内容であるが、しかし、中国での宗教「私事」原則は国家と宗教の絶対的な分離もしくは国家と宗教の完全な相互不干渉を意味していないことに注意すべきである。このことは、国家の性質によって基礎づけられる。

82年憲法の序言は、中国人民は「中国共産党の統率的指導のもと、マルクス・レーニン主義と毛沢東思想に導かれて、人民民主独裁を堅持し、社会主義の道を堅持し」（いわゆる「四つの基本原則」）と規定し⁶⁶、また第1条は、「中華人民共和国は、労

64 82年憲法下での信教の自由の憲法学的説明については、陳宝音『中国憲法概論』北京大学出版社、1987年、127頁以下、徐顕明主編『公民權利義務通論』群衆出版社、1991年、169頁以下、孫哲『新人権論』河南人民出版社、1992年、422頁以下、許崇徳主編『中国憲法（修訂本）』中国人民大学出版社、1996年、420頁以下、司法部法学教材編纂部編審、蔣碧昆主編『憲法学（修訂本）』中国政法大学出版社、1999年、278頁以下、朱福惠主編『憲法学新編』法律出版社、1999年、321頁以下、許崇徳主編『憲法』中国人民大学出版社、1999年、167頁以下、胡肖華『憲法学』湖南人民出版社、2003年、156頁以下等参照。

65 胡錦光、韓大元主編『中国憲法発展研究報告』法律出版社、2004年、184頁以下参照。

66 改正を経た現行の規定は、「中国共産党の統率的指導のもと、マルクス＝レーニン主義、毛沢東思想、鄧小平理論および『三つの代表』の重要思想に導かれ、人民民主独裁を堅持し、社会主義の道を堅持し」である。

働者階級の指導する、労農同盟を基礎とした、人民民主独裁の社会主義国家である。社会主義制度は中華人民共和国の根本制度である。いかなる組織または個人も、社会主義制度を破壊することを禁止する。」と規定している。

この社会主義国家性からいかなることが派生するか。

第一に、宗教の側に一定の義務が課せられる。つまり、宗教の領域での活動に内在的制約が存しているということである。すなわち宗教信仰者、宗教団体は、「宗教を利用して、党の指導と社会主義制度に反対したり、国家の統一と国内各民族の団結を破壊することは決して許されない」⁶⁷のである。また、具体的に何が「許されない」活動であるかの認定権も国家と党によって掌握されている。また、「正常な宗教活動」以外の活動は禁止されるが、この「正常な宗教活動」自体の憲法上の意味内容も、後述のように、明確でなく、いかなる活動がそれに該当するかは、實際上、憲法より下位の法令および党の政策によって決められている。この構造においては、信教の「自由」の内容が国家と党によって随意に裁断される可能性がある。

第二に、国家の側は重要な権限を付与される。社会主義国家性に由来するこの権限は、憲法にも、次のように明記されている。

「国家は、理想教育、道徳教育、文化教育、規律と法制の教育を普及させることを通して、また都市・農村の種々の範囲の大衆のあいだで各種の守則、公約を制定・実行することを通して、社会主義的精神文明の建設を強化する。

国家は、祖国を愛し、人民を愛し、労働を愛し、科学を愛し、社会主義を愛する公德を提唱し、人民のなかで愛国主義、集団主義と国際主義、共産主義の教育を行い、弁証法的唯物論と史的唯物論の教育を行い、資本主義的、封建主義的、その他の腐敗した思想に反対する。」（第24条）。

この規定の第1段のなかの「社会主義的精神文明」は思想性と不可分である。すなわち、「マルクス・レーニン主義、毛沢東思想を指導とすることを堅持することは、わが国の社会主義的現代化事業の根本であり、また社会主義的精神文明建設の根本である。労働者階級の科学的世界観と全人類の精神文明の偉大な成果としてのマルクス主義は、社会主義事業と党の統率的指導の理論的基礎であり、社会主義のイデオロギーの最も重要な構成部分であり、精神文明建設全体に対して重大な指導的作用を果たしている。我々の理想建設、道徳建設、文化建設、民主法制の観念の建設は、いずれもマルクス主義の指導、マルクス主義の理論建設と離れることがで

67 前出・中共中央「關於我国社会主義時期宗教問題的基本觀點和基本政策」60頁。

きない」⁶⁸ということである。

この思想的枠組を有する社会主義的精神文明は、より具体的には、次の趣旨のことを意味する。「社会主義的精神文明の建設は二つの方面の内容を有する。一つは、教育、科学、文化、芸術、衛生、体育事業および科学技術知識の普及教育を発展させること、もう一つは、社会政治思想と倫理道德方面の思想教育を進めなければならないこと、具体的には、このなかには社会主義・共産主義思想、弁証法的唯物論と史的唯物論、道德的風習、勤労態度、思想的情操、生活方式と審美観念、守法観念と組織性・規律性の培養、愛国主義・国際主義精神の樹立、人と人との同志式の相互協力関係の建立が含まれる。前者は文化建設と称し、後者は思想建設と称する」⁶⁹。

この内容を含む社会主義的精神文明は、「共産主義思想教育と総称」される憲法第24条の第2段のいわゆる「“五愛” 公德と五個主義の教育」⁷⁰と重複しているが、いずれにしても、憲法第24条が共産主義、弁証法的唯物論、史的唯物論の教育を認めていることによって、同時に当然、無神論教育も憲法的に承認されていることになる。国家による無神論教育は主に学校教育課程で行われ、この教育は宗教活動に直接干渉するものではないが、宗教の影響（特に青少年へのそれ）を抑止、限定化する作用をすることは否定できない。

要するに、国家にとっての宗教の原則は、宗教「私事」論＝信教の自由であるとされながらも、その内部構造において、中国の社会主義国家性からすでに、国家権力と宗教の間に一定の緊張関係がビルト・インされていることに注意する必要がある。

国家権力と宗教の間の緊張は、1983年の「精神汚染一掃」キャンペーンの期間⁷¹、1989年の天安門事件後の一時期⁷²を除いて、「改革・開放」政策下で比較的に緩和されていた。この緊張緩和の時期、「有神論を語る人はいるが、無神論を語る人はい

68 中共中央「關於社会主義精神文明建設指導方針的決議」（中国共産党第12届中央委員会第6次全体会議1986年9月28日通過）。劉武生、顧龍生、楊茂榮、楊全、王明鑑編『論社会主義精神文明建設』人民出版社、1986年、14～15頁。

69 蕭蔚雲、魏定仁、宝音胡日雅克編著・前出『憲法学概論（修訂本）』159頁。

70 許崇徳『中国憲法学』天津人民出版社、1986年、185頁。

71 このキャンペーンは宗教界も無縁ではなかった。この期間中に、党中央は「精神汚染一掃のなかにおいて宗教問題に正確に対処することに関する指示」（1983年12月31日）を出していた。

72 この時期は全般的に緊張状態であったが、ただ、宗教界における引締めはさほど強くなかった。これは、「1989年の政治風波のなかで、宗教界は落ち着いていた」（江沢民「一定要做好宗教工作〔1990年12月7日〕」中央党校民族宗教理論室編『新時期民族宗教工作宣傳手冊』宗教文化出版社、1998年、284頁）からである。

ない」という「怪現象」も指摘されていたが⁷³、無神論教育が放棄されていたわけではない。近年では、1999年7月に、いわゆる「法輪功」が非合法化⁷⁴されて以後、科学教育、無神論教育の強化の必要性が説かれてきている。

第3章 信教の自由の保障理由、性質

第1節 保障理由

中国の憲法学は、マルクス＝レーニン主義宗教論を前提にして信教の自由を論述する。いくつかの憲法書を見てみよう。「宗教の本質から言うと、宗教は反科学的であり、科学、唯物論と対立する観念論の思想体系である。搾取階級社会では、支配階級は宗教を利用して、広大な人民大衆にたいして経済的搾取と精神的抑圧を行い、人民の反抗を取り除く道具とする。したがって、宗教は人々の思想を束縛する作用を果たしており、マルクスの言葉を用いれば、“宗教は人民の阿片である”」⁷⁵。「宗教は本質上から言えば、非科学的である。宗教は観念論の社会イデオロギーであり、マルクス＝レーニン主義の唯物論の世界観と対立している。宗教はこれまでずっと、人民に麻酔をかける精神的阿片であった。したがって、プロレタリア政党は宗教にたいして中立的態度をとって、その任意に拡大・発展させることはできない」⁷⁶。これらの言は、中国での宗教論の大勢とも照応する。

しかし、既述のように、1990年代以降、中国では、「阿片」論は後景へ退き、対比的に、エンゲルスの「反映」論が前面に出てきたが、また近年、宗教の本質についての新説が出てきているにしても、宗教を世界観、価値観的に否定的に認識するのがいまだ基本的には体制的見地であることに変わりはない。それでは、宗教に対する否定的認識にもかかわらず、憲法は、なぜ信教の自由を認めているのか。それは、以下のような理由によるとされる。

第一に、「宗教を信じないマルクス主義者が宗教信仰の自由を保護する所以は、

73 龔学増主編『当代中国民族宗教問題研究』中共中央党校出版社、1998年、253頁。この宗教フィーバーの原因については、議論が分岐している。議論内容を紹介・整理したものとして、關鍵「当前我国宗教問題研究綜述」『青海民族研究』1999年1期、80頁以下。

74 この問題については、本論稿の第4章第3節（2）を参照。

75 蕭蔚雲、魏定仁、宝音胡日雅克編著・前出『憲法学概論（修訂本）』289頁。

76 許崇徳・前出『中国憲法学』202頁。

マルクス主義の根本点が、すべて実際から出発し、客観法則を尊重し、客観法則に照らして事を処理することによる」⁷⁷。つまり、「社会主義の時期にはまだ宗教を信仰する人がおり、これは無視できない客観的事実であり、我々はこの事実を尊重しなければならない」⁷⁸ということである。よって、「宗教が存在するかぎり、宗教を信仰する人がいるかぎり、確固として信仰の自由を保証する政策を実行しなければならない」⁷⁹とされるのである⁸⁰。

第二に、「宗教信仰の問題は、人々の精神世界の問題に属し、この類の問題にたいしては決して強制の方法で処理することはできず、そうでなければ、効果がないだけでなく、有害な結果をもたらしうる」⁸¹からである。

第三に、「信仰者大衆と不信仰者大衆の思想・信仰上の差異は、両者の政治上、経済上の根本利益の一致と比して、二次的なものであり、この信仰上の差異を主要な地位に上げるべきでない」。そうでなければ、「人民全体を結集して現代化された社会主義強国を建設するために共同奮闘するという社会主義の時期の党の基本任務

77 羅竹風主編・前出『中国社会主义时期的宗教問題』149頁。同旨、金志敏、羅玉中編著『憲法基本知識』教育科学出版社、1986年、156～157頁。

78 張繼安「試論我国社会主义时期的宗教」『世界宗教研究』1985年4期、64頁。

79 辛林「定着する宗教政策」『北京周報』1984年3号、4頁。

80 党の重要文献は、「社会主義の条件下、搾取制度と搾取階級の消滅にともなって、宗教の存在の階級的根源はすでに基本的に消失した」とし、その上で、現実の宗教の存在の理由として三点あげる。第一に、「人々の意識の発展は総じて、社会的存在にたち後れ、旧社会から残されてきた旧思想、旧習慣は短期間に徹底的に除去されることはできないこと」。第二に、「社会的生産力の極大の向上と文化、科学、技術の高度の発達にはまだ長久の奮闘過程を必要とし、物質が極大に豊富でないこととコントロールできない天災・人禍がもたらす種々の困苦からもまた短期間にぬけ出ることはできないこと」。第三に、「一定の範囲の階級闘争と複雑な国際環境がまだ存在し、よって社会主義社会の一部の人への宗教の影響も不可避的に長期に存在しうること」（前出・中共中央「關於我国社会主义时期宗教問題的基本觀點和基本政策」55頁）。

この三点は、多くの論文に共通した認識であるが、これにとどまらない論も出ている。たとえば、蔣文宣は、社会主義の条件下での宗教の存在の根源として、歴史上の根源、社会的物質的生活上の根源、社会的要素（以上は社会的根源）、認識上の根源の四つをあげ、このうち、歴史上の根源は上述の党文献の第一に、社会的物質的生活上の根源は第二に、社会的要素は第三に照応する。ただ、社会的物質的生活上の根源についての説明は詳しく、経済・政治・文化教育の各面での“事実上の不平等”の存在、社会問題（進学、就職、犯罪、独居、家庭の各問題）、心理的動因（恐れ、焦り、憂愁、悲痛、絶望、冤罪の辛さ、痛苦、空虚、孤独）等を指摘している。また、認識上の根源は党文献にはないが、これは“虚幻の反映”は認識上どのように現出してくるかということであり、認識過程の矛盾（有限の認識能力でもって無限に発展する客観世界を認識する上での矛盾）と意識の特徴（人の意識は相対的独立性を有し、その意識活動は現実生活から離れ、連想を経て幻想に入り込むことが可能であり、ここに主観的盲目性が現出しうる）を論じている（蔣文宣「社会主義社会中宗教存在的根源和条件」『世界宗教研究』1985年3期、113～117頁）。

を妨げることになる」。このため、「宗教信仰の問題を公民個人の自由選択の問題、公民個人の私事にする」のである⁸²。

第2節 権利の性質

以上の認識からして、信教の自由の権利は次の性質を帯有することになる。

①権利の消極性。宗教の価値を積極的に認めて、あるいは価値中立的に信教の自由を承認したのではなく、客観的必要にもとづく消極的承認である。この性質は、他の諸権利（言論、出版、集会、結社、行進および示威の自由、人身の自由、選挙権、労働権等）にはみられない特異なものである。

②権利の過渡期性。宗教は必然的に生成、発展、消滅の過程を歩み、信教の自由は理論的には将来、宗教の自然消滅のときまで存続するとされる。権利のこの過渡期性も特異である。ただ、国家消滅の理論からすれば、他の諸権利も国家との関係でその権利性は消失するが、事実状態としての諸自由は存在する。信教の自由については、このことは予想されていない。

③権利の政策性。信教の自由を保障する目的は、宗教信仰者との軋轢を避け、信仰者大衆・宗教界人士と団結して彼等の積極性を引き出し、信仰者と非信仰者の連合を促し、共同して社会主義強国を建設するためである。つまり、党と国家の特定の政策的意図が基底に存する。

また、中国の社会主義の時期での宗教の存在根拠について、比較的広汎な「社会調査」の結果、独自の視点を打ち出しているのは、羅竹風のグループである。この研究書は、先の党文献における三点を引用（四点に分けている）してはいるが、主たる分析の対象としているのは、伝統の影響、社会的原因、心理的要素である。そして、伝統の影響として、宗教活動集中地区での伝統的影響、宗教的色彩を有している民俗、民族文化の伝統、少年児童にたいして顕著な影響をもつ家庭的伝統をあげ、社会的原因として、一定程度の貧困・たち後れの現象の存在、宗教とその他の旧社会意識の相互作用、活動の誤りと挫折によってもたらされた困苦、海外の宗教勢力の影響をあげ、心理的要素として、認識の差異、感情の要求（精神上の支柱を求めること、集団交流上の満足を求めること、道徳上の拘束を求めること）をあげて、それぞれを詳細に分析している（羅竹風主編・前出『中国社会主義時期的宗教問題』89～117頁）。これは、社会学的な分析とも言えるものである。

他に、王作安は、宗教の存在の主要な根源について、自然的根源、社会的根源、認識上の根源のほかに、心理上の根源を挙げ、この根源は、「改革・開放」の社会的転型期には特に重要であることを論じている（前出『中国的宗教問題と宗教政策』69頁以下）。また、龔学増は、伝統的宗教の残存、生産力水準がまだ高くない、政治制度の不健全、精神文明の基礎が比較的薄弱、一定範囲の階級闘争の要素の影響を挙げている（前出『宗教問題幹部読本』99頁以下）。

81 張継安・前出「試論我国社会主義時期的宗教」67頁。

82 同上。

第4章 信教の自由の内容上の特質

中国における信教の自由の一般的内容として、多くの論は次のように説明している。

宗教は公民個人の自由選択の問題、公民個人の私事である。各公民は宗教を信仰する自由を有する。過去、宗教を信仰しなかったが、現在、宗教を信仰するのは自由であり、逆に過去、宗教を信仰していたが、現在、宗教を信仰しないのも自由である。宗教と信仰に基づいて宗教儀式を挙げる自由を有するのみならず、宗教儀式を挙げる自由を有する。宗教を信仰するか否かにかかわらず、政治上、法律上、すべて一律に平等であり、いかなる国家機関、社会团体、個人も公民に対して宗教を信仰するように、あるいは宗教を信仰しないように強制してはならず、宗教を信仰する公民および宗教を信仰しない公民を敵視してはならない。宗教を推進するために、あるいは正常な宗教信仰および宗教活動であるかぎり宗教を禁止するために、国家権力を用いることはできない。宗教は、国家行政、司法、学校教育、社会公共教育に干渉してはならず、また公民の身体、健康をそこなってはならない。

この内容は、「文革」期に比して、画期的なものを含んでいると言えるが、しかし、これのみからは、中国における権利内容上の特質は認識され得ない。その特質とは、中国での信教の自由の権利の性質がここでの権利内容に浸透しているということである。そして、この浸透は、権利内容上のイデオロギー性、管理性、限定性、民族性に現出している。次に、この問題を検討する。

第1節 イデオロギー性

(1) 国家と党の方向性

信教の自由の内容上においても国家建設の方向性は堅持されている。この方向性とは、社会主義建設である。これを現行の憲法は、次のように明記している。

「中国の新民主主義革命の勝利と社会主義事業の成果は、中国の各民族人民が、中国共産党の統率的指導のもと、マルクス＝レーニン主義と毛沢東思想の導きに基づき、真理を堅持し、誤りを是正し、多くの困難と障害に打ち勝って、獲得したものである。わが国は、今後、長期に社会主義初級段階にあるであろう。国家の根本的任務は、中国的特色のある社会主義の道に沿って、力を集中して社会主義的現代化の建設を行うことである。中国の諸民族人民は、引き続き中国共産党の統率的指

導のもと、マルクス＝レーニン主義、毛沢東思想、鄧小平理論および『三つの代表』の重要思想に導かれ、人民民主独裁を堅持し、社会主義の道を堅持し、改革・開放を堅持し、社会主義の諸制度をたえず改善し、社会主義的市場経済を發展させ、社会主義的民主を發展させ、社会主義的法制を健全にし、自力更生、刻苦奮闘し、工業・農業・国防および科学技術の現代化を逐次實現して、物質文明、政治文明および精神文明の調和のとれた發展を推進して、わが国を富強・民主・文明をそなえた社会主義国家に築き上げるであろう」（序言）。

「中華人民共和国は、労働者階級の指導する、労農同盟を基礎とした、人民民主独裁の社会主義国家である。

社会主義制度は中華人民共和国の根本制度である。いかなる組織または個人も、社会主義制度を破壊することを禁止する」（第1条）。

政権政党たる中国共産党の目標も、党規約（1982年）に次のように明示されている。

「中国共産党は中国労働者階級の前衛であり、中国諸民族人民の利益の忠実な代表であり、中国社会主義事業の指導的中核である。党の最終的目標は、共産主義の社会制度を實現することである」（総綱）⁸³。

このイデオロギー上の方向性からして、すでにみたように、無神論教育と無神論宣伝はそれぞれ国家と党の任務となっている。そもそも、「宗教を信仰し有神論を宣伝することと宗教を信仰せず無神論を宣伝することは、いずれも憲法が賦与した公民の宗教信仰の自由上の権利である」⁸⁴が、この同じ信教の自由のなかに含み込まれている二種の権利は並列的ではない。有神論宣伝は各公民の権利にとどまるが、無神論宣伝は単に各公民の権利であるのみならず、それは国家と党が遂行すべき任務なのである。つまり、「無神論教育は、社会主義革命と社会主義建設のなかで長期に進められる必要がある重要な工作であり、また四つの現代化の實現に不可欠な重要な工作である」⁸⁵。このことから、中国の信教の自由のなかには次元の異なる二種の権利が含まれていることが理解される。

83 現行の党規約（2002年）は、次のとおりになっている。「中国共産党は中国労働者階級の前衛であり、同時に中国人民と中華民族の前衛であり、中国の特色のある社会主義事業の指導的中核であり、中国の先進的生産力の發展の要求を代表し、中国の先進的文化の前進の方向を代表し、中国の最も広範な人民の根本的利益を代表する。党の最高の理想と最終的目標は、共産主義を實現することである。」

84 羅竹風主編・前出『中国社会主義時期的宗教問題』156頁。

85 牙含章『民族問題與宗教問題』中国社会科学出版社、四川民族出版社、1984年、253頁。

また、上述の党の任務からして、無神論宣伝の中核を担う共産党の党員は、無神論者であることが要求されている。このことと信仰する自由との関係については次のように説明されている。「宗教を信仰する自由があるという政策はわが国の公民を対象としているのであって、共産党員を対象としない。中国共産党員はすべて、一般公民と異なり、マルクス主義政党の一員として無神論者であるべきで、有神論者であってはならず、宗教を信仰してはならない。中国共産党は入党を申請する人びとに何よりもまず党規約を認めるよう要求する。党規約によれば、党は弁証法的唯物論と史的唯物論の世界観を堅持し、観念論と形而上学の世界観に反対すると規定されている。したがって共産党員は入党に際し、自ら宗教信仰の観念論を捨てる。もし共産党員が唯物論の世界観を捨てたならば、共産党から脱退し、宗教を信仰してゆく権利がある」⁸⁶。

しかし、現実には、宗教を信仰する党員は存在する。この状況に対して、党は次のように対処している。第一に、宗教的熱狂に参加し、それを煽動している党員は除籍する。第二に、共産主義の信念を喪失して宗教を信仰している党員は、教育しても改めない場合、退党を勧告し、それでも退党しない場合は除名する。第三に、共産主義の信念が動揺して宗教活動に参加している党員は、批判・教育し、それでも改めない場合は、退党を勧告する。第四に、社会と家庭の環境の影響で、一般的な宗教活動に参加している党員は、かれらが思想・行動上で宗教の束縛から抜け出るように教育・援助する⁸⁷。

（2）宗教に対する枠組

それでは、宗教信仰者、宗教組織の側はどうか。かれらにも重大な制約がある。次の党文献をみてみよう。

「宗教を利用して、党の統率の指導と社会主義制度に反対したり、国家の統一と

86 編集者ノート「宗教信仰について」『北京周報』1982年24号、3頁。同旨、前出・中共中央「關於我国社会主义時期宗教問題的基本觀點和基本政策」66頁、前出・中共中央、國務院「關於進一步做好宗教工作若干問題的通知」221頁、王作安「中国的宗教信仰自由得到尊重與保護」『世界宗教文化』1998年総14期、4頁。また、共産主義青年団員も宗教を信仰することができないとされている。これについては、「怎樣看待青年信教？」『解放日報』1980年11月17日、陳軒『公民法律顧問』黒龍江人民出版社、1983年、13頁、中央党校民族宗教理論室編・前出『新時期民族宗教工作宣傳手冊』445頁参照。

87 中共中央組織部「關於妥善解決共産党員信仰問題的通知（1991年1月28日）」中共中央文献研究室綜合研究組、國務院宗教事務局政策法規司編・前出『新時期宗教工作文獻選編』206頁。

国内各民族の団結を破壊することは決して許されない。……宗教院校の任務は、政治上、祖国を熱愛し、党の統率的指導と社会主義制度を擁護し、そのうえ一定の宗教学識を有し、かつ宗教を信仰する大衆と密接につながることができる若年の宗教職者の隊列を養成することに努力することである。……すべての愛国的宗教組織は、党と政府の統率的指導を受け入れなければならない」⁸⁸。

ここで論じられている党の統率的指導と社会主義制度に反対してはならないのみならず、それらを擁護しなければならないということは、中国における宗教信仰上の最も基本的な制約となっている。国家建設の方向性から来るイデオロギー上の枠組は、同時に信教の自由の内容上の枠組を構成している。そして、このイデオロギー性は、信教の自由の権利の性質と照応している。

上記の宗教に対する基本的制約は、抽象的な制約ではなく、具体的な制約である。たとえば、1997年の党第15回全国代表大会において、江沢民が「三個の有利」（社会主義社会の生産力を発展させるのに有利、社会主義国家の総合国力を増強するのに有利、人民の生活水準を向上させるのに有利）論を提示すると、宗教界においても、「各宗教およびその文化の活動は、“三個の有利”に合わせなければならない、それを提唱し支持すべきである」⁸⁹ということが唱えられたように、宗教に対する制約は、個別的、具体的な党の政策・方針との関係においても、そうである。

（人文社会科学研究科教授）

88 前出・中共中央「關於我国社会主義時期宗教問題的基本觀點和基本政策」60頁以下。

89 「卷首語：中国宗教大有作為」『世界宗教文化』1998年総13期。