

第4章

社会主義ベトナムにおける宗教と国民統合

はじめに

近年、とりわけドイモイ(刷新)以降、ベトナムでは宗教の伸張、あるいは「復活」といった現象がみられる。抗仏戦争以来の長い戦乱で荒廃した寺院・廟・ディン(亭)などの修復が各地で進められており、多くのむらで祭りが再興されたり、その規模が拡大されたりしている。寺院に参詣する人の数は増加しており、慈善活動・教育・出版をはじめとする各成立宗教の活動も徐々に活発になっている。いわゆる占い・霊媒などの「迷信・異端」と呼ばれるものも公然化し広がりつつあり、商店や飲食店では商売繁盛を願う祭壇が店内の一角に置かれ、市場では紙銭などの冥器が堂々と売られている。これらの現象はドイモイ下で顕著となってきたものである。ドイモイ下で、従来の社会主義の在り方が見直され、改革・開放政策がとられてきているが、それはベトナムにおける社会主義と宗教の関係の在り方においても抜本的な変化をもたらしているのだろうか。

ソ連・東欧諸国の社会主義体制が解体して東西冷戦構造が崩壊し、社会主義イデオロギーの権威が失墜した後、旧ソ連・東欧諸国では民族問題と宗教問題による対立・紛争が噴出し深刻化している。ベトナムでは、ベトナム共産党による一党独裁体制が堅持され、宗教問題が共産党支配を揺るがすほどの大きな政治問題として表面化するにはまだ至っていない。しかし、今後その可能性が全くないとはいえないであろう。総人口の7～8%を占める

カトリックは、ヴァチカンを頂点とする世界のカトリック教会の後盾をもっており、党・政府にとって統御しにくい一大勢力となっている。南部メコン・デルタにおいて100万人以上の信徒を擁するカオダイ教やホアハオ教は、かつて共産党と対立した歴史をもっている。最近では、1993年の5月以来、仏教徒の騒乱がベトナムの新聞紙上でも何度か比較的大きく報じられている。このようにベトナム共産党にとって、各宗教勢力をいかに統合していくかは従来も大きな課題であったし、そして今後も慎重な対応を迫られる大きな課題のひとつであることは間違いない。

かつて南部のゴー・ディン・ジェム (Ngo Dinh Diem) 政権 (1955～63年) は、政権の支持基盤をカトリック勢力に大幅に依存せざるをえなかったために、他の宗教勢力の反発を招き、それにより仏教徒の反政府運動が高まり、政権崩壊の引き金になったことは周知の事実である。ゴー・ディン・ジェム政権、その後のグエン・ヴァン・チュー (Nguyen Van Thieu) 政権 (1965～75年) は共にカトリックを重用し、その他の宗教勢力を政治的に取り込むことに失敗し、政権の脆弱性の一因を招いた。一方、北部の民主共和国においては、1940年代末から50年代にかけてはカトリックをはじめとして各宗教勢力との間に何度か摩擦・軋轢を生じさせているが、概していえば、基本的には各宗教勢力に対しより慎重な姿勢がとられ、60年代以降、宗教側からの大規模な公然たる反政府運動はほとんどみられなかった。旧南ベトナム政権と比べれば、宗教の統合に一応の成功を収めてきたといえるであろう。南北統一後、政治的活力をもっていた南部の諸宗教勢力を如何に抑え込み統合していくかがベトナム社会主義共和国の党・政府にとって大きな課題となった。当初、党・国家は宗教に対し強圧的な対応をした。1977年に出された党・国家の宗教政策の根幹となる政府評議会議決297号「宗教に対する若干の政策について」は、民主共和国時代の「宗教問題に関する主席令」(1955年公布)よりも宗教に対して厳しい内容をもっていた。宗教に対する緩和政策が本格化してきたのはドイモイ以降で、1991年には従来よりゆるやかな内容をもつ閣僚評議会議定69号「宗教活動に関する規定」が公布された。これは、人民の宗教的

「需要」の増大に応える一方で、ドイモイ政策への支持を獲得しようとしたものと解釈される。

本章は、ベトナム民主共和国および社会主義共和国における共産党と国家の宗教政策の推移の大筋をたどりつつ、社会主義を政治イデオロギーとして掲げている政権が宗教をどのように統合しようとしてきたのかを考察しようとするものである。管見のかぎりでは、八月革命から現在に至る時期のこのような問題を総体的に論じた研究はまだない。国民の意識統合上、政治イデオロギーと人々の宗教意識あるいは宗教的習俗とはどのように関係づけられてきたのか、また制度的に党・政府は宗教勢力に対して具体的にどのようなアプローチをし、その体制化・統合化を図っていったのか。本章では、まず第1節でベトナムの宗教の現況と近年の伸張の態様を概観する。第2節では、その後の共産党の宗教政策の原型となった南北統一以前の民主共和国の時期の宗教政策を考察する。第3節では南北統一からドイモイに至るまでの時期の強圧的な宗教政策について、その中身を明らかにする。第4節ではドイモイ下の宗教をめぐる論調や政策について検討し、宗教認識と宗教政策が柔軟化しつつあることをみる。

第1節 ベトナムの宗教の現況

1. ベトナムの宗教の概観

ベトナムにおける宗教は、便宜上3つに大別して考えることができる。まず、仏教、キリスト教(カトリック、プロテスタント)、イスラム教などの世界宗教、次にベトナム固有の成立宗教であるカオダイ教、ホアハオ教などの民族宗教、そして祖先崇拜、城隍(タインホアン)信仰、道教色の強い符水・レンドン(Len Dong)、聖者信仰などの民間信仰である。主な成立宗教の現在の教勢についてみると以下のようなになる。まず仏教徒であるが、名目的には国

民の多くが大乗仏教の仏教徒と見なされるが、仏教は儒教・道教・民間信仰と習合しており、純粋な仏教徒の信徒数を確定するのは困難である。カトリックの信徒数は約600万人、プロテスタントは約40万人、カオダイ教は約250万人⁽¹⁾、ホアハオ教は約150万人⁽²⁾である。これらの各成立宗教について留意すべき点は、信徒の分布が地域によりかなり偏りがみられるということである。最も顕著なのがカオダイ教とホアハオ教で、カオダイ教は南部のタイニン省およびメコン・デルタの東部諸省に、ホアハオ教はメコン・デルタの西部諸省に信徒の分布が偏っており、南部のメコン・デルタ以外の北部と中部にはごくわずかしかない。カンボジアと国境を接するアンザン省では、100万人以上のホアハオ教信徒がおり、省の人口の85.4%を占めている⁽³⁾。また、アンザン省に隣接するドンタップ省では約130万の総人口のうち、約21万人がホアハオ教信徒である⁽⁴⁾。カトリックは全国的に信徒が分布しているが、いくぶん偏在性がみられ、北部では紅河デルタ南部の海岸地方、とくに旧ハーナムニン省（現在のナムハー省とニンビン省）に多く、約60万人の信徒がいたといわれ⁽⁵⁾、現ナムハー省では人口の20%以上がカトリック信徒である⁽⁶⁾。南部では、ホーチミン市、ドンナイ省、旧ハウザン省などに多く、ホーチミン市では人口の約8分の1（タンビン区、ゴーヴァップ区では人口の30～40%）、旧ドンナイ省では人口の約3分の1（1990年には72万人）、旧ハウザン省では約15万人（そのうち5万人は北部からの移住者）にのぼる⁽⁷⁾。ちなみに、首都ハノイは1991年の時点で、カトリック愛国団結委員会傘下の信徒は5万4000人であった⁽⁸⁾。プロテスタントについては、中部高原の少数民族に多いのが注目される。北部では信徒は約4万人（教会数は約40）にすぎないが、南部では20～30万人でそのうちの約3分の1は中部高原の少数民族だともいわれている⁽⁹⁾。イスラム教は主にアンザン省在住のチャム人によって信仰されており（中南部海岸地方のトゥアンハイ地方のチャム人はバハイ教、パラモン教の信徒が多い）、またホーチミン市にもモスクが点在している。メコン・デルタに居住するクメール人は上座仏教を信仰している。

以上にみられるように、ベトナムにおける成立宗教は非常に多様である。

しかしながらベトナム人の宗教性の特徴は重層信仰性にある。仏教は儒教・道教・民間宗教と習合しており、カオダイ教などは重層性そのものを教義として体系化しようとしたものと考えられ、ホアハオ教も改革仏教と自称しているが儒教・道教の要素を多く取り込んでいる。成立宗教のみに着目した場合、それぞれ他の宗教に卓越した特定の宗教が存在している他の東南アジアの諸国（たとえば、タイの上座仏教、マレーシアのイスラム教など）と比べると、ベトナムでは宗教の役割は小さいようにみえるかもしれない。しかし、ベトナム人の宗教には「人間関係の宗教」⁽¹⁰⁾として捉えるべき側面がみられる。ベトナムの学者ダン・ギエム・ヴァン（Dang Nghiem Van）、ファン・ダイ・ゾアン（Phan Dai Doan）によれば、国に対し功績のあるもの（実在の人物、架空の存在を含む）を神霊として祭る、各宗教はみな独自の教義と儀礼をもっているが和合する傾向がある、大きな宗教紛争がなかった、などの点がベトナムの宗教のよき伝統的特徴として挙げられるとともに、ベトナムの伝統的な「正統的宗教」は共同体の加護と結びついており、対応する3段階（家、むら、国家）の「本命神」（家で祖先崇拜、むらでの城隍信仰、国家での天地祭祀）があり、それぞれの共同体の紐帯を強める機能をもつとともに、国家はそれらを階層的に秩序づけることによってその統合機能を操作し支配秩序の維持を図った、ことが指摘されている⁽¹¹⁾。このような「正統的宗教」においては人間関係のレベルに応じてさまざまな宗教が取り入れられ、3段階の「本命神」を否定しなければ、「正統的宗教」から逸脱したもの、むらの範囲を越えたシャーマンの信仰などの民間信仰を個々人が信仰することには寛容であった。カトリックは祖先崇拜を認めず（1960年代まで）、地域の神の信仰を拒否したため、仏領期以前ではカトリックに対して非寛容な態度がとられることがあった（しかしながら、カトリック信徒の集団内部では「ホ・ダオ」と呼ばれるむらの組織の小型版が組織されている）。

1945年八月革命後の北部ベトナムにおける宗教上の大きな変化は、「反封建」闘争による政治・社会上の変化にともない村落の集団的宗教活動、むらの集会所であったディンの腐俗・祭礼が廃止・縮小されたこと、紳豪・儒士・

地方職色の組織・集合体であった斯文会が消滅したことなどが挙げられるが⁽¹²⁾、最大の点は上述の「正統的宗教」の階層的秩序・統合原理が解体し、むら・国家が非宗教化されたということである（祖先崇拜は存続したが、むらの祭り・城隍信仰は縮小・変容あるいは廃止された。国家の天地祭祀も廃止）。祭祀・祭礼などの活動は封建的、時代遅れの迷信と見なされ、土地改革開始以後、寺・ディン・廟の解体あるいは合祀が行われた⁽¹³⁾。「正統的宗教」からはずれていた民間信仰などはむしろ根強く存続した。1945年以後のベトナム民主共和国および社会主義共和国における諸成立宗教についていえば、国家によって特権的に「国教」とされるような宗教もなく、また国民の大多数が篤く信仰する国民宗教ともいえるべき支配的宗教も存在しなかった。無神論を唱える共産党の政権であるから、ベトナムは宗教と政治の目的が一致している宗教国家では無論なく、またタイのように特定の成立宗教を操作して国民統合に利用していくこともなかった。むしろ成立宗教は共産党の競合勢力であり、いかにして各宗教勢力を統制して国民統合を進めるかが政治的課題であった。

2. 近年の宗教の伸張の態様

冒頭で述べたように、近年のベトナムにおいて宗教が伸張し、いわば「宗教の復活」ともみられるべき現象が生じていることは、ベトナム国内の多くの識者が指摘しているところでもある。たとえば、ベトナム社会科学院哲学研究所のグエン・タイ・トゥー（Nguyen Tai Thu）教授はこう述べている。「わが国における宗教復活現象は、ここ数年の間に出現した。そのなかには仏教も含まれる。寺に参詣する人の数は日増しに増えている。昔の言葉に、若者は家で楽しみ、年寄は寺で楽しむ、というのがあるが、もはや全く正しくない。今や若者も寺に行き、寺に行く人は若者も知識人も増加の一途をたどっている。寺に行く動機は、現世利益的なもの、非法な祈禱的なものが増えている。そのようなことは、過去の革命段階においてはなかった」⁽¹⁴⁾。カトリックについて見てみると、1975年の段階で北部では約100万人、南部で

は約190万人の信徒数であったが、ベトナム愛国カトリック団結委員会によると、88年では約600万人にのぼるとしている⁽¹⁵⁾。もしこの数字が信頼しうるものだとすると、南北統一後10年あまりで倍増していることになる。南部の旧ドンナイ省では1975年の32万人から90年には72万人へと急増している⁽¹⁶⁾。南部のプロテスタントも1975年から現在までに信徒数を倍増させ、現在(93年)は約40万人にのぼっているという⁽¹⁷⁾。カオダイ教、ホアハオ教については現状は不明であるが、少なくともかつての信徒数は維持されているとの報告がある⁽¹⁸⁾。

以上では成立宗教の信徒数の増加についてみたが、民間信仰を含めた信仰の形態はどのような態様を示しているのだろうか。ダン・ギエム・ヴァンは、「実践生活のなかで、わが国の社会主義建設の当初の避けられない困難の前に、また社会の安定を欠く状況の前に、宗教の信徒が増加している現象と大衆が占ト・占星術・祈禱などに回帰し信じるようになっていく現象は注目すべき」⁽¹⁹⁾だとし、単に成立宗教ばかりでなく民間信仰も盛んになっていることを指摘している。そして、かつての「封建制度」と関係をもっていた孔教・「王―神」信仰・城隍信仰（つまり先述の「正統的宗教」の祖先崇拜以外の信仰）は薄れているものの、今でも仏教・道教・各「聖母」・「四不死」⁽²⁰⁾・民族英雄神「チャン・フン・ダオ」などへの信仰を大衆は根強くもち続けているという⁽²¹⁾。ヴァンによれば、農村部と一部の都市部、および少数民族の地方では、宗教は儀式や祭礼、信仰、宗教感情などによって家族や地域の共同性を高めるような機能を依然としてもっている⁽²²⁾。1988年の政治局10号決議で各戸個別請負制が導入されて以降、個別農家が主要な農業経営の単位となったが、家や地域社会といった伝統的共同体の共同性の再構築のために、宗教を利用する動きが高まっているとの指摘をするベトナム人研究者もいる⁽²³⁾。1940年代後半以降、むらの祭り（Le Hoi）は廃止かあるいは縮小が図られてきたが、88年より復活し拡大する傾向にある⁽²⁴⁾ことも同様の事情からと思われる。多くの農業合作社が事実上解体した後、民俗世界に根ざした農民の自生的な秩序化が進められているのであろうか。「以前の著作が祭りを開催して

いるのは（全国で）100カ所近くとしていたにすぎないとするならば、この2年でハイフンとタイビンの2省だけでも祭りを開催しているむらの数はそれぞれ50にもものぼっている」⁽²⁵⁾。このようなむらの祭りの復興は、家譜・親族会などの復活、ディンの修復運動などと並んで、民族文化・伝統文化の再興としてもみられるが、単にそれのみだけではなくドイモイ下の「商業主義」の浸透といった側面⁽²⁶⁾もまた見逃すことはできない。一方、都市の住民の一部には、宗教が個人的性格を帯びる、つまり「個々人が選択する宗教」という傾向が出てきているようである。ある調査によると、都市の青年層は既成の成立宗教には比較的無関心であるが、各種の占い・予言・呪術には関心が高く、現世利益的性格が強いという⁽²⁷⁾。ドイモイ以前に行われたハノイ市での調査では、不安定な職業の集団、すなわち国家編制に入っていない「自由業」の人々がこのような「迷信・異端」に最も染まっている割合が高いとの報告がなされている⁽²⁸⁾。そうだとするならば、国家編制の人員を削減するというドイモイの政策は、そのような傾向に拍車をかけるひとつの要因をつくり出しているともいえる。

近年宗教が伸張している心理的要因として、複数のベトナムの研究者は、人々が長い戦争の後の精神的抑圧からの魂の救済を求めていること、経済・社会状況が困難で時局の激しい変動と今後の選択に不安を覚えていること、さらには人々の苦しみに対する社会の無力さ、かつての「理想」への不信、などを挙げている⁽²⁹⁾。これらは、民族解放闘争に勝利するという精神的緊張・社会的合意が希薄になった空虚感、国家丸抱えのメカニズムから解き放たれた頼りなさ・不安感、社会主義イデオロギーへの「信念危機」、などと言い換えてもあながち的外れではないであろう。このような「精神的需要」に対して宗教は、個人の魂の救済を求めての内面的世界への逃避あるいは救い、「拝金主義」・「実用主義」の風潮のなかでより顕著になりつつある現世利益的な功利主義的信仰、「革命道徳」に代わる規範・規制を提供する倫理的源泉・拠り所、の3つの方向から主に応えているように思われる。ベトナムでは社会主義体制の下で、八月革命以前にみられたような熱狂的で広範な宗教熱、大

衆に対する大きな動員力・吸収力をもった宗教運動はほとんどみられなくなった。概して、成立宗教は大衆にその社会的「理想像」をアピールし、大衆の政治的要求を汲み上げて組織化し政治的表現を与えるという点で非常に希薄になっている。このような宗教の在り方は、これまでの党・国家の宗教政策・宗教工作のもたらした所産によるところが大きいのではないかと考えられる。

第2節 ベトナム民主共和国の宗教政策・宗教工作

1. 共産党の宗教に対する基本的関心

まず最初に、共産党(民主共和国の時期は労働党)の宗教に関する基本的関心が奈辺にあるのかについてみておきたい。党理論誌『ホクタップ』(*Hoc Tap*: 学習)(1954～76年)と『タブチー・コンサン』(*Tap chi Cong san*: 共産主義)(1977年～現在)掲載の宗教関係論文20本あまりについて見てみると、党の宗教政策一般を論じたものを除いて、扱われているテーマは大きくは2つに分けられる。

第1は、「迷信・異端」の廃絶と冠婚葬祭の簡素化である⁽³⁰⁾。1977年の『クアンドイ・ニャンザン』(*Quan Doi Nhan Dan*: 人民軍隊)紙の記事によると、「迷信・異端」には次のようなものが挙げられている。占ト、占星術、観相、交霊占い、霊媒、偶像の前でのおみくじ、護符、厄払い、紙銭、信仰治療など⁽³¹⁾。「迷信・異端」の廃絶と冠婚葬祭の簡素化は、民間信仰・習俗への国家の啓蒙主義的な介入の意図を示すが、民間信仰を抑圧して、労働時間や資源の浪費を防ぎ、「革命精神」に基づく大衆の生活の再編成を目指すものであった⁽³²⁾。1958年に出されたホー・チ・ミン(Ho Chi Minh)の「文化・文芸工作に関して」は、「迷信・異端」に対する問題を提起し、腐俗に反対する工作を指示したものであり、ベトナム戦争中にも同様の指示が何度か出されてい

る⁽³³⁾。ベトナム戦争終結直前の1975年1月に党中央委員会指示214号「婚礼、葬儀、法事、祭日における新しい生活様式実現に関して」が出されたが、これは「過去何年か、長期の戦争の深刻な影響のために弛緩した社会管理によって、多くの所で以前は廃止されたり後退していた社会生活における消極的現象が戻ってきた」との認識から、腐俗の廃止と冠婚葬祭の簡素化・儉約化を指示している⁽³⁴⁾。ここでは、「迷信・異端」と信仰の自由は区別して前者は排除されなければならない、「婚礼、葬儀、法事などを各人の私的なことだとみるべきではなく、3つの革命のなかの新しい生活の建設運動のなかに置かなければならない」⁽³⁵⁾と私的生活領域に介入して再編成することが意図されている。むらの祭りでは、城隍神のうちいがわしいものは排除され、民族英雄神が選別された⁽³⁶⁾。祭りのなかの「迷信・異端」的側面は排除され⁽³⁷⁾、祭りの主たるテーマは「敵を討つことと生産」とされ⁽³⁸⁾、祭りの規模の縮小が図られてきた⁽³⁹⁾。このように民間信仰のうちの多くは差異化され排除されたが、民族英雄神信仰⁽⁴⁰⁾とならんで祖先崇拜は選別され是認されてきた⁽⁴¹⁾。この2つは大衆のナショナルな意識を動員するうえで欠くことはできなかった。

第2は、各成立宗教の統制、とりわけカトリックの統制の問題である。各成立宗教のなかでもカトリックは特別の位置を占めていた。カトリックと比べれば、民主共和国における他の成立宗教である仏教、カオダイ教、プロテスタントなどにはさしたる問題はない、つまり体制順応的であると党側からは認識されていた⁽⁴²⁾。カトリックがフランス植民地主義と深い関わり合いをもっており、ゴー・ディン・ジェム政権をはじめとする旧サイゴン政権によって「反共の砦」とも目された経緯があり、最も警戒を要した宗教勢力であったことは改めていうまでもない。1947～51年には、カトリック教徒の「ファットジエム・ブイチュー自治区」がベトミン政権からほぼ独立して存在していた。1951年より駐ハノイ教皇使節は反共的姿勢を鮮明にし、信徒が共産党に入党したり協力したりしたならば破門するとの宣言を出した⁽⁴³⁾。1954年のジュネーブ協定後には、56万人ともいわれるカトリック教徒が南部に移住するという事件が起こり、さらに教会内の反土地改革の動きもあった。1960年

代に入って国家とカトリックの関係は一応の安定をみるようになったが、依然として最も警戒すべき成立宗教であった。

以上みてきたように、共産党(当時の労働党)は「信仰」・「宗教」と「迷信・異端」を区別し、祖先崇拜・民族英雄神信仰などを除く民間信仰の多くを「迷信・異端」とし差異化し、抑圧した。各成立宗教に対しては、以下で述べるように「信仰の自由」を原則的に保障する一方で、党・国家の統制の下におこうと腐心してきた。以下では、「信仰の自由」の性格、党・国家の宗教に対する統制の手立てについて検討する。

2. 「信仰の自由」と党の宗教に対する基本的認識

1945年9月のベトナム民主共和国の独立宣言以来、ベトナムの共産党および民主共和国政府は、一貫して憲法などで「信仰の自由」を保障し、それが宗教政策の基本的原則であることを主張してきた。1946年憲法第10条では「すべてのベトナム公民は、ひとしく言論、出版、集会、結社、信仰、居住、旅行(国内外)の自由を享有する」⁽⁴⁴⁾と述べられ、1959年憲法第26条では「ベトナム民主共和国の公民は、信仰の自由をもち、宗教を信仰し、または信仰しない自由を有する」⁽⁴⁵⁾と規定されている。1955年に出された「宗教問題に関する主席令」⁽⁴⁶⁾でも第1章は「信仰の自由の保障」と題され、第1条において「政府は人民の信仰の自由と礼拝の自由を保障する。何人もその自由を侵すことはできない。すべてのベトナム人はみな、宗教を信仰し、または信仰しない自由を有する」とされている。このように「信仰の自由、信仰しない自由」が基本的原則として掲げられているわけであるが、たとえば「宗教問題に関する主席令」に則していえば、「宗教に名をかりて平和・統一・独立・民主を破壊し、戦争を宣伝し、団結を破壊し、信徒が公民の義務を果たすのを阻止し、他の人の信仰の自由・思想の自由を侵したり、あるいは法律に反する他のことをなしたものを法律は処罰する」(第7条)という制約が課されているし、「聖職者は宗教機関(教会、寺院、聖堂、教理学校など)においては

自由に説教することができる」(第1条)と宗教活動の自由については空間的にいくぶん制限されていた。さらに、「宗教を布教するときは、聖職者は信徒に愛国心、公民の義務、ベトナム民主共和国の人民政權と法律を尊重する意識を教育する義務を有す」(第1条)と、「信仰の自由」には愛国心・公民の義務などが前提条件となっており、それらを教導する課題が課せられていると考えられる。

1955年の「宗教に関する主席令」における宗教に対する基本的考え方は、「ベトナム労働党は、マルクス・レーニン主義、すなわち自然と社会の法則の科学的分析に基づく弁証法的唯物論主義に従う党である。党は神の存在を認めず、自己の科学的社会主義と愛国主義を常に宣伝している。しかし同時に、マルクス・レーニン主義の科学的観点に依拠して、宗教が社会の客観的現象であり、発生・発展・消滅はその根深い経済・社会的原因によっており、特定の集団の人間の主観的意図によって左右されるものではないことを党は認識している」というものであり、自らは無神論の立場に立つが、人民には無宗教を強制することはせず信仰の自由を認めるというものであった⁽⁴⁷⁾。つまり、宗教を廃絶しようとしても、宗教が存立する基礎となる社会的条件があるかぎり、そのような主観的意図に基づく上からの命令によって消滅させることは実現不可能であり⁽⁴⁸⁾、当面、宗教が存在することは是認しつつも、徐々にその存在の社会的基礎をなくすことによって、長期的には廃絶を目指すというものであった。その社会的基礎とは、具体的には、生活の貧困と無知、政治意識の低さと考えられ、そのため1960年代に出された宗教工作の方針では、①信仰の自由を認める、②生活の改善に関心を払う、③政治・思想のレヴェルの向上を重視する、の3つが柱となっていた⁽⁴⁹⁾。③についてもう少し言及すると、1960年の第3回党大会で「北部を社会主義へと急速に前進させ、強力に前進させ、着実に前進させる」ことを目指す総路線が提起され、思想・文化についても社会主義革命を推し進めていくことがうたわれた。宗教についても、一方で「信仰の自由」を堅持しつつ、他方では「進歩的」思想教育、マルクス・レーニン主義の積極的な教化を行うことが目指され

た⁽⁵⁰⁾。つまりこれによれば、国家はマルクス・レーニン主義の国民への教化という個々人の内面への介入を進めることになる。したがって、ここに至って「信仰の自由」は愛国心・公民の義務が自明の前提とされるうえに、特定のイデオロギーへの方向づけをされるという二重のたがをはめられることが明らかになった。さらにそのイデオロギーの正統な解釈権は党によって握られていたのであり、当然、党の権威に服することになる。

党・国家が宗教問題で最終的に目指したものは、帝国主義およびその手先による宗教を利用する陰謀を失敗させ、各宗教における反動的な政治的影響を取り除き、大衆を党の指導に従う宗教の下におき、民族解放闘争と社会主義建設を進める、というものであった⁽⁵¹⁾。であるから、「有神か無神かが問題なのではなく、愛国的か売国的か、革命的か反革命的かが問題なのであって、愛国者・革命者は有神でも無神でも、共に団結して民族解放のために闘争する」点が一貫した基本の方針であるとされた⁽⁵²⁾。「信仰の自由」はこのように「愛国者」・「革命者」であることを要件としており、党の指導という絶対的権威の下での「自由」であった。

3. 党・国家の宗教への組織的介入

共産党は、成立宗教を政治的に統合していく手段として、各宗教のなかに党・国家シンパの統一組織を設立して祖国戦線に組み入れ、これを通して宗教を組織的にコントロールするというを行ってきた。民主共和国においては、1950年代前半までにその組織化が行われた。仏教では、八月革命後につくられた「救国サンガ」・「救国仏教」などの組織をもとに1948年5月に「ベトナム統一仏教会」(Hoi Phat giao thong nhât Viet Nam)が結成され、本部がハノイのクアンズー寺におかれた⁽⁵³⁾。プロテスタントでは、1955年に「プロテスタント協会」が結成されている⁽⁵⁴⁾。この組織化で最も摩擦が生じたのはカトリックであった。カトリックに対する党の組織化としては、まず抗仏戦争中の1952年に北部で「抗戦カトリック連絡委員会」が、南部で「抗戦カ

トリック会」が結成されている⁽⁵⁵⁾。さらにその後、1955年3月、党・政府の意を受けた、ヴァチカンとは直接的関係をもたない「祖国と平和を愛するベトナム・カトリック教徒連絡委員会」が結成された。ヴー・スアン・キー (Vu Xuan Ky) が委員長、ホー・タイン・ビエン (Ho Thanh Bien) が副委員長となった。「連絡委員会」の結成時、46人の司祭(当時の北部にいた司祭の約15%)を含む191人が結成大会に参加した⁽⁵⁶⁾。この動きに対して、駐ハノイ教皇使節は激しい反発を示し、次のような3点の決定を下している。①完全に教階制度の外部にいる複数の司祭によってハノイで始められた「神、祖国と平和を愛するカトリックの運動」は、ベトナムにおける教会の統一にとって危険である。教会は、この運動に司祭と信徒がかかわることを認めない。②意味が曖昧で、真の平和には導かない「世界平和のための運動」は、カトリックが参加するだけの価値はない。司祭がそれに参加することは認められない。③教区を離れる司祭は、旅行する目的と目的地を記載した最近の日付の教会の許可証を得なければならない⁽⁵⁷⁾。教皇使節は、カトリック教会のなかに党・国家の息のかかった人たちによって別個のヒエラルキーが形成され、教会組織が二元化されることに真っ向から反発した。「連絡委員会」結成当初は司祭の多数は参加していなかったが、次第にその数は増え、1961年の「連絡委員会」第2回大会には、62人の司祭(64年で北部には全部で318人の司祭がいた)を含む265人が参加した⁽⁵⁸⁾。

以上みたように、仏教、プロテスタント、カトリックに対する党・国家の触手として組織的介入が行われたわけであるが、さらに党・国家はこれらの組織を通して民族主義的価値観・社会主義思想を宗教に注入していった。たとえばカトリックの場合、「連絡委員会」結成大会では、民族・革命のため、アメリカ帝国主義への闘争のため、社会主義建設のために、の決議が出された⁽⁵⁹⁾。1971年4月の拡大「連絡委員会」では3つの神学的教訓が打ち出された。それは、①教会は被抑圧者・被搾取者の立場に立つ、②奴隸制、封建制、資本制社会はキリスト教の信念に反する社会秩序であり、社会主義こそがキリスト教の根本理念に合致する、③信徒はキリストと祖国に対する義務を果

たすべく人民と団結して敵と戦う、の3つである。さらに、南北統一後の1976年の「連絡委員会」神学・政治協議会では、民族的根源に戻る、福音の精神に戻る、反共的態度を改める、民族独立と信仰の自由の有機的關係をつくる、などが提唱された⁽⁶⁰⁾。このように、宗教側との間で軋轢が生じはしたものの、民主共和国においてはそれらの組織は宗教を政治的に統合し、信徒の意識統合を図り動員する役割を果たしたといえる。南北統一後、同様の組織化が今度は全国レベルで1980年代初頭に行われることになる。

4. 「宗教問題に関する主席令」と土地改革、カトリック

「宗教問題に関する主席令」が公布されたのは、民主共和国において土地改革が開始され、1954年後半より56万人ともいわれる大量のカトリック信徒および仏教徒20万人が南部に移住しつつあったとき⁽⁶¹⁾、55年6月14日であった。この主席令で注目されるのは、土地改革とカトリックの問題が大きく反映している点である。

1953年12月の土地改革法は、第2条で「フランス植民地主義者ならびにその他の帝国主義的侵略者の所有する土地・財産は完全に没収する」と規定しているが、第25条第6項で「カソリック・ミッション、プロテスタント・ミッション、仏教団、先祖の礼拝を司る者およびその他の教団には礼拝の必要のために自己の所有する土地および稲田の一部を保持することを許可する」⁽⁶²⁾とし、宗教界への一定の配慮がなされている。これは、宗教界の支持をとりつけ、宗教を弾圧しているとの南の政権の反共宣伝をかわすねらいがあったと考えられるが、この点は主席令にも継承されている。主席令では、第3章「各宗教の土地問題に対して」が独立した章となっている（ちなみに、全体では5章だてで、第1章「信仰の自由の保障」、第2章「各宗教の経済・文化・社会活動に対して」、第4章「人民政権と各宗教の關係」、第5章「施行規則」から構成されている）。ここでは、土地改革の際、教会、寺院などに礼拝するに足るだけの土地は残し、聖職者が聖務をするための生活条件を与える（第10条）、小作

地をもつ聖職者は地主には分類されない(第11条), 土地改革後, 教会, 寺院などの使用に供された土地に対して, 農業税はより軽いものとする(第12条)など, 宗教界への厚遇ぶりが窺える。しかし土地改革の現場では行きすぎた行為もままあったようである。1956年10月, カトリックのブイチュー教区の司教は土地改革に反対する回状を出し, また同年ゲアンのクインリュエを中心とした周辺地域で暴動がおきた⁽⁶³⁾。この後, カトリック教会に対する規制は厳しくなり, セントテレサ出版所の閉鎖, 宣教師の投獄・追放などが続出した⁽⁶⁴⁾。

この主席令で特異なのは, 第3条で「ベトナム民主共和国政府が許可した外国人聖職者はベトナム人聖職者と同様に布教することができる」とわざわざ規定していることである。これは主にカトリックの外国人宣教師を意識したものであることは間違いない。また, 第13条では「政府は各宗教の内部に干渉しない。とくに, カトリックに関して, ベトナムの教会とローマ教皇庁との宗教的関係はカトリック内部の問題とする」と明記してある。上述したように, 1950年代に入ってからカトリック教会の反共的姿勢は非常に鮮明になっていたが, この主席令はカトリックに対する党・政府の慎重な姿勢を示すものだといえる。ただ現実においては, ジュネーブ協定後の56万人にものぼる大量のカトリック信徒の南部への移住により北部のカトリック信徒の40%, 司祭の71% (1133人中808人), 司教の10人中6人が南部へ移っており⁽⁶⁵⁾, さらに土地改革後に外国人宣教師が相次いで出国し, 1959年に駐ハノイ教皇使節が閉鎖, 60年には北部において外国人宣教師は一掃されるに至った⁽⁶⁶⁾ ことなどにより, 北部のカトリック勢力は大きく力を削がれた。1960年代以降, 教会側からの大規模な公然たる暴動的反政府的行動はみられなくなった。「主席令」自体は比較的寛容な規定がされていたが, 社会主義への地均しが進められた1950年代の動きに宗教が局外者であることはできなかった。

第3節 南北統一後の強圧的な宗教政策・宗教工作

1. 南北統一後の宗教に対する強圧的姿勢

1976年の南北統一後、新たな問題を党は抱え込まなければならなかった。南部の反共色の強い宗教勢力、あるいはグエン・ヴァン・チュー政権に対する反対運動を展開したなどの経験をもつ政治的活力のある宗教勢力を統合し取り込まなければならなかったことである。その際、戦争に勝利するために団結するという従来の社会的合意を動員することがもはや困難になった。南北統一直後の1976年12月の第4回党大会では、「宗教を利用するすべての帝国主義的陰謀に断固として反対する」とし、「宗教の背後に隠れる帝国主義者や反動主義者のすべての歪んだ宣伝を粉碎する」と宗教に対して厳重に警戒していく姿勢を明らかにしている⁽⁶⁷⁾。1977年6月の『タブチー・コンサン』掲載のチャン・ヒュー・ティエン (Tran Huu Tien) 論文において、この時期の宗教政策は次のように要約されている。①信仰の自由と信仰しない自由を尊重する。②信者大衆の生活に配慮し、大衆を教育・援助し、党の提示した政治的任務を実現するよう大衆に運動する。③宗教を利用し、祖国・民族・社会主義を破壊する帝国主義者、反動主義者の陰謀に反対する。④各教会が帝国主義者のくびきを脱して人民のところに戻り、祖国と民族に結びつくように援助し、多くの聖職者が民を愛し国を愛し、社会主義建設を支持するようにする⁽⁶⁸⁾。これをみると、統一以前よりも内容・表現上、民族主義と社会主義への志向性が明確になっているのが分かる。そして、聖職者に対しても社会主義へ同調すべきことが明示されている。1977年11月11日、政府評議会議決297号「宗教に対する若干の政策」が公布された。これは、宗教的儀式、説教、集会の開催などの制限を含む包括的な規則によってすべての宗教活動を党と国家に従属させるものであり、また、国家に聖職者を選択する権利、地方の行政当局に教会の財産を接収する権限を付与するなど、これまでになく

厳しい内容をもっていた⁽⁶⁹⁾。南北統一後、党・国家は宗教に対し強圧的姿勢で臨んだ。カトリックでは1976年8月頃までには活動の自由が制限され、残っていた外国人宣教師も追放されるに至った⁽⁷⁰⁾。

宗教の社会的影響力を削ぐような措置も講じられた。1975年にサイゴンのカトリック大司教は教会の学校を国家に引き渡し、さらに教会経営の病院、孤児院も接収され、活動が停止させられた⁽⁷¹⁾。神学校の閉鎖については、新しい司祭の供給を途絶えさせ、将来の教会の活動を困難ならしめる意図が当局側にはある、とする憶測もなされた⁽⁷²⁾。1984年の時点で、最大に見積もって、司祭の数は北部では500～600人、南部では約1200人で、その他130～200人が改造キャンプに収容されていた。司祭の高齢化も進み、ハノイ大司教区内の10司教管区におけるトップの聖職者の平均年齢は68.6歳、フエ大司教区の中心的指導者6人では64歳、サイゴン大司教区の高位指導者9人では69歳であった。神学校は36校あったが、開校しているのは2あるいは3校で(1校はハノイ、あとは南部)、神学生は100人程度であったとされる⁽⁷³⁾。また、カオダイ教の場合、1979年に教団の財産が接収され、その一部が返還されたのは85年になってからである⁽⁷⁴⁾。また、カオダイ教よりも反体制的であったホアハオ教は教団組織の解体に追い込まれた⁽⁷⁵⁾。以上にみられるように、南北統一後の1970年代後半から80年代前半にかけて、宗教に対して以前より厳しい締めつけがなされた。この時期、宗教者の逮捕が相次いだ。大物としては、グエン・ヴァン・トゥアン (Nguyen Van Thuan)・サイゴン大司教がいる⁽⁷⁶⁾。1980年12月に公布された憲法第68条では、「公民は信仰の自由をもち、宗教を信仰し、または信仰しない自由を有する。何人も宗教を利用して国家の法律と政策に反してはならない」と規定されたが、「宗教を利用して国家の法律と政策に反してはならない」と但し書がつけられた。これは以前の憲法には併記されていなかったものである。

2. 宗教内の全国統一組織の結成

宗教を政治的に統合していく手段として、各宗教の全国統一組織を設立して、祖国戦線に組み入れ、国家のコントロール下に置く試みは、民主共和国ではすでに1950年代前半までに行われていたことは上述したが、南北統一後、改めて80年代に入って全国レベルで進められた。仏教界では、1980年2月12～13日、ホーチミン市に仏教各派の代表20名が集い、「仏教統一運動委員会」を結成した。翌1981年11月、「ベトナム統一仏教会」(北部)、「統一ベトナム仏教教会」(Giao hoi Phat giao Viet Nam thong nhât) (南部)、「ホーチミン市愛国仏教連絡委員会」など9つの組織の代表165名が参加して、唯一の公的な認知を受けた全国的な仏教組織として「ベトナム仏教教会」(Giao hoi Phat giao Viet Nam) が成立した。法主は「ベトナム統一仏教教会」会長代理のティック・ドゥック・ニュアン (Thich Duc Nhuan) 師、副法主は「統一ベトナム仏教教会」僧統院正書記のティック・ドン・ハウ (Thich Don Hau) 師、理事評議会主席は「統一ベトナム仏教教会」化導院院長のティック・チー・トゥー (Thich Tri Thu) 師が任命された⁽⁷⁷⁾。「ベトナム仏教教会」第1回大会では、6項目の行動プログラムが採択され、「ダルマ、民族、社会主義」がモットーに掲げられた⁽⁷⁸⁾。カトリックでは、北部に1955年に「祖国と平和を愛するベトナム・カトリック教徒連絡委員会」が結成されていたが、統一後、1980年1月にホーチミン市で「カトリック運動委員会」が結成され、さらに83年11月にハノイにおいて全国組織の「ベトナム愛国カトリック団結委員会」が成立した。この結成大会には、司祭142名、信徒146名を含む299名が参加した⁽⁷⁹⁾。プロテスタントは、北部では1955年に「プロテスタント協会」が設立され、祖国戦線のメンバーとなっているが、全国的な統一組織はまだないようである。

このような各宗教の全国統一組織をつくり、祖国戦線に組み入れていくことは、宗教の自律性を失い「国家化」を招くとして宗教側からの少なからぬ

反発を招き、摩擦を生じさせてきた。カトリックでは、南部のカトリック教会が出した1960年3月の司牧書簡で中国の「三自理論（自治・自養・自伝）」や社会主義国の官製の「愛国的カトリックの団体」を非難していた⁽⁸⁰⁾。ベトナムでは中国のようにヴァチカンとは独立した「自治教会」にまでは至らず、「ベトナム・愛国カトリック団結委員会」は国家に対してカトリックの政治的代表となるが、ヴァチカンに対してベトナムのカトリックを代表するものではない。「団結委員会」設立にあたって、カトリック教会側には、これが中国型の自治教会を目指したものではないかと懸念するむきもあった。フエ大司教グエン・キム・ディエン（Nguyen Kim Dien）は、これはヴァチカンから分離した教会設立、教会の「国家化」につながるとして参加を拒否し、フエ司教区内の司祭がこの組織に加わるのを禁じた⁽⁸¹⁾。当然、党・国家はこれに対し厳しい対応をした。

南部の仏教の場合、事情は複雑であった。南部にはすでに南北統一以前に仏教の統一組織（共産党とは関係がない）として、1951年に「ベトナム仏教総会」（Tong hoi Phat giao Viet Nam）、そして64年に「統一ベトナム仏教教会」が結成されていた⁽⁸²⁾。1966年に反共色の強い「国寺派」と反米・反政府の立場の「アंकアン派」に分裂したが、69年に「国寺派」が正統な統一仏教会とされた。しかし「アंकアン派」はその後も民族和解を唱えて活発な政治運動を展開した⁽⁸³⁾。南北統一後、「統一ベトナム仏教教会」と党・国家との関係は次第に悪化していった。1977年4月、「アंकアン派」の2人の指導者、ティック・クアン・ド（Thich Quang Do）師とティック・フエン・クアン（Thich Huyen Quang）師ほか5人の僧侶が逮捕され、反革命活動をしたとして78年12月まで拘留された。2人の指導者は、党・国家寄りの「ベトナム仏教教会」結成に反対し、1982年に再び逮捕されているが、その後ホーチミン市からティック・クアン・ド師は北部タイビン省に、ティック・フエン・クアン師は中部クアンガイ省に追放されている⁽⁸⁴⁾。この2人の問題は現在までくすぶり続けている。1984年、ホーチミン市で最も有力な2つの仏教系組織であった「人権のためのベトナム民族戦線」と「自由ベトナム勢力」の12人の僧侶

も逮捕されている⁽⁸⁵⁾。このように党・国家寄りの全国統一組織を結成することに頑なに抵抗する人物、あるいは対抗しそうな組織に対しては断固たる態度がとられている。

第4節 ドイモイ下における宗教認識の転換と宗教政策

1. ドイモイ下の宗教をめぐる論調

1986年12月のベトナム共産党第6回党大会においてドイモイ路線が採択されて以降、一般的に、宗教に対しては緩和の方向で進んできたといえるが、その歩みは漸進的なものであった。1988年には、カトリックの「列聖」問題が政治問題化したが、一方では当局はカトリックとプロテスタントの神学校の新たな開設を認め、同年8月には、改造キャンプに収容されていたすべての司祭を解放すると発表した。これにより雪解けが進むかと思われたが、党・国家がソ連・東欧情勢に危機感をもったことにより1989年後半から先鋭的な宗教活動家・思想家に対しては締めつけが再び厳しくなった側面もある。しかし、一般の宗教的活動については緩和が進んでいるといってよいであろう。

ドイモイ開始当初の宗教政策は、それ以前と原則的立場にそれほどの変化はなかった。『タブチー・ザオズック・リールアン』(Tap chi Giao duc ly luan: 教育理論) 1987年2・3月号掲載のグエン・クォック・ファム (Nguyen Quoc Pham) 論文は、主要な宗教に対する政策を次のように述べている。「カトリックに対しては、わが党・国家は教会組織の教育と改革を唱え、教会当局と信徒のヒエラルキーの階級を分離させ、教会組織を国のなかに統一する。われわれは、人民の信仰の自由、信仰しない自由を尊重し、同時に革命に反対するために宗教を利用した者を法の下で厳罰に処する。仏教に対しても、われわれは組織を改革し、全国的な仏教組織に統一し、反動的な仏教組織(たとえば、アンクアン派)を解散に追い込み、仏教が民族の軌道にのり、宗務に集中

するようにする。プロテスタントに対しては、その組織における反動的な政治問題の早急な解決を唱えており、アメリカのプロテスタント組織との接触を制限し、解放後、革命に反対してきた中部高原のプロテスタント組織の反動主義者たちを追跡し、法の下で裁判にかけける」⁽⁸⁶⁾。統一以前においては仏教、プロテスタントについてはほとんど問題ないと認識されていたのに、南部を統合したことによってそれらへの対処の問題が浮上してきていたことがはっきりと窺える。ここでは、反体制の動きには強い態度で臨む点(とくに仏教のアンクアン派と中部高原のプロテスタント組織に対して)と宗教を国家の統制下の全国統一組織に組み入れる点が強調されている。これらの点は以前からの継承である。

1988年頃から、従来の宗教認識の転換を求める声がベトナム国内の雑誌に掲載されるようになってきた。ここでいう宗教認識の転換とは、一言でいえば、宗教を「人民のアヘン」とする見方を改め、宗教に対する「精神的需要」が人民の間にあり、社会生活において宗教が積極的役割をもつことを認め、これまでにみられたような抑圧的な対応をしていたずらに信徒を刺激して反発を招くよりは、宗教を取り込んでその力を活用していくべきだとするものである⁽⁸⁷⁾。このような転換を求める声があがってきた背景には、①各宗教における反動的な政治的影響を除去する問題が依然として残っているものの、かつてほどには厳格にする必要はなくなった、つまり、南北統一以前と比べれば、政治的に宗教が悪用される危険性が減った、②各宗教の信者大衆の多くは、新しい体制の下でよき公民として暮らしており、党の宗教政策が理解を得られるようになった、各宗派は国家の政策と法律に従うように体制順応的に変わりつつある⁽⁸⁸⁾、など宗教の状況が党・国家側に有利に変化したとの認識も作用していた。また、宗教・信仰が存在する社会的基礎は、無知・貧困・後進性によるものであるとする従来の宗教工作の考え方では、現代の宗教・信仰の形態に対応しきれない面も出てきた。このような宗教を「人民のアヘン」とする見方の転換を促す論調は、宗教の役割の再評価をともなっていた。それは主に次の3点からなされているように思われる。①社会生活で

の宗教の積極的役割の再評価。とくにモラル・規範形成力。②宗教は社会主義と和合することができ、発展に積極的貢献ができる。③文化的価値をもつものとしての宗教、継承すべき民族文化の一部としての宗教⁽⁸⁹⁾。以上でみてきた宗教認識の転換を求める声は、「思考の刷新」で従来の社会主義の在り方・社会主義理論の見直しが進められるなかで出てきた。

また、従来の宗教政策に対する信徒の側の不満の声もあがっていた。「信仰の自由」は原則的に認められてはいるものの、さまざまな制約が課せられ、実際上の問題としてそれを侵害する行為がままあったことは党・国家側の人々も認めているところである。たとえば、フォン・ヒエン (Phong Hien) は、「一面的認識」や「意志論」的傾向からくる行政的手段によって粗暴に宗教問題を解決することがあった、と述べているし⁽⁹⁰⁾、ブイ・ティ・キム・クイ (Bui Thi Kim Quy) は、入学選抜、就職、昇任などでの差別があったことを認めている⁽⁹¹⁾。宗教活動にとっての制約について、カトリックを例にとってみる。まず、司祭・司教などは自己の管轄の教区外に移動する際には、当局に許可をえなければならない。また、説教などの布教活動は教会内だけに制限されている。教会の建物の新築・改築に際しても当局の許可が必要とされるが、その許可がなかなかおらない⁽⁹²⁾。司祭不足も深刻で、たとえば、ファットジエムでは、1990年の段階で、2人の司教を含む11人の神父がいるが、そのうち5人は病弱で、11万人の信徒に対応しなければならないし、ブイチューでは1人で3万人の信徒を担当しなければならない司祭もいるという⁽⁹³⁾。ブイ・ティ・キム・クイはこう述べている。「現在の困難な状況のなかで、大衆はまだ宗教に向う傾向があり、彼らの需要に対応するためにいくつかの問題を考える必要がある。たとえば、1人の司祭が5000人の信徒を担当するのは過重である。世紀初めに建てられた教会は、その後10倍に増加した信徒を収容する能力はない。新経済区では、日曜ミサに出席するのに数十キロも離れたところに行かなければならない、等々。司祭の増員、教会の拡充・新築は正当な要求である」⁽⁹⁴⁾。「ベトナム愛国カトリック団結委員会」の機関紙『グォイ・コンザオ・ベトナム』(Nguoi Cong Giao Viet Nam: ベトナム

ム・カトリック信徒)の1990年3月16日号は、大衆工作に関する大綱の草案を議論するなかで多くの参加者から、現行の法令では現状にそぐわなくなってきたおり、「信仰の自由」をより保障する宗教法の制定を望む声が出てきていることを紹介している⁽⁹⁵⁾。

2. 1991年閣僚評議会議定69号「宗教活動に関する規定」

宗教に対する見直しの動きが出ているなか、1991年3月21日、閣僚評議会議定69号「宗教活動に関する規定」⁽⁹⁶⁾が公布された。これは1977年の政府評議会議決297号「宗教に対する若干の政策について」に代わるものである。この議定の基本的考え方は、次のような点である。①ベトナム社会主義共和国政府は、宗教生活は各宗教を信仰する人民の権利であり、精神的需要であると見なす。宗教活動は他のすべての社会活動(経済、文化、文芸、科学など)と同様、社会生活である。②国家は、宗教的信念には干渉しないが、宗教の社会的側面を監督し管理する責任をもつ。③宗教活動に関する規定は、保障される宗教活動と保障されない宗教活動との境界を確定する。④宗教活動と一般的信仰問題を区別する。宗教活動は、国家の管理面では、迷信と宗教、宗教と政治とがはっきり区別される(第5条「すべての迷信・異端は排除される。民族の独立を破壊し、ベトナム社会主義共和国に反対し、全人民団結政策を破壊し、民族の健全な文化を害し、信徒が公民の義務を果たすのを妨げる行為、宗教を悪用するあらゆる行為は、処罰される」)⁽⁹⁷⁾。

より具体的にみていくと、まず信仰の自由・宗教活動の保障に関しては、信仰の自由へのあらゆる侵犯行為は法律により処罰される(第6条)、宗教の礼拝所は国家により保護される(第11条)、国家の出版および文化品輸出入の規則に従って、宗教関係の印刷物を出版したり、宗教活動に用いる物品を生産・輸入することができる(第14条)、閣僚評議会の承認を得て、各宗派は聖職者養成学校を開設することができる(第17条)などが保障されている。宗教活動の緩和という面では、地方の宗教的慣習や毎年登録申請してあるプログ

ラムに沿った宗教施設での通常の宗教活動（たとえば、クリスマスのミサ）は、改めて許可申請する必要はなくなった（第8条）、聖職者は他の公民と同様に経済・文化・社会活動をすることができ（第15条）、聖職者・各宗教組織は国家が許可した範囲で慈善活動をすることができるようになった（第16条）。また、聖職者養成学校は、所在地の省人民委員会と政府・宗教委員会および教育省によって人事・教育内容の監督を受ける（第18条）ものの、宗教組織が設立した学校では宗教教育を正規の授業科目に入れられることになった⁽⁹⁸⁾。

宗教活動の制約的側面については、「宗教界の活動は国家の憲法と法を遵守しなければならない」（第3条）のは当然の前提であるが、種々の許認可によって宗教活動には枠がはめられている。まず、信徒の宗教活動は、家庭での祭祀・祈禱と礼拝所での宗教活動への参加というように空間的に限定されている（第7条）。地方の宗教的慣習や毎年登録申請してあるプログラムによる宗教施設での通常の宗教活動は、改めて許可申請する必要はなくなったが、特別な、あるいは慣習の枠を越えた宗教活動は、政府の許可を得なければならない（第8条）。また、聖職者の会合は省の人民委員会に許可申請しなければならない（第9条）、宗教組織の定期大会と全国大会は、閣僚評議会の許可を得なければならない（第10条）と、宗教的集会には事前の許可が求められている。さらに、教会などの宗教施設については、その修築・改築には、省の人民委員会の許可を得なければならないし（第11条）、新しい礼拝所を建設する必要があるときには、省の人民委員会に申請し、決定を受けなければならない（第12条）、としている。修道会およびそれに類似する宗教組織を設立するにも閣僚評議会の承認を得なければならない（第21条）。

注目すべきは、聖職者の叙階・任命・異動などの人事に国家が介入する規定を設けていることである。聖職者の叙階は省の人民委員会の承認を得なければならない、仏教の和尚（Hoa thuong）、カトリックの枢機卿、司教、および他の宗教のそれに相当する位の聖職者に対しては、閣僚評議会の承認を得なければならない（第19条）。聖職者などの任命・異動に際しては、その管轄地の行政機関の承認を（第20条）、また聖職者が外国の宗教組織から叙階・任命

されるときは、閣僚評議会の承認を得なければならない(第23条)。このように宗教組織の人事に介入することは国家が宗教を統制する重要な手段となっているものと考えられる。

最後に、この「議定」では、宗教の対外関係・対外活動についての規定が比較的詳しくなっており、「国内の個人と宗教組織は外国の宗教組織の指示を実行する前に政府の許可を得なければならない」(第23条)などの「和平演変」を警戒した条項も入れられていることを付言しておく必要がある。

「宗教」と「迷信・異端」が区別され、「宗教」は保障されるが、「迷信・異端」は排除されるという方針は党・国家の以前よりの一貫した考え方であるが、禁止されるべき「迷信・異端」は政府・宗教委員会と文化省が具体的に決定することが決められた⁽⁹⁹⁾。また、むらの祭りについては宗教活動と見なされなくなり、この議定の対象には含まれないとされた⁽¹⁰⁰⁾。冒頭でも述べたように、ドイモイ下、とりわけ1988年以降、「迷信・異端」と祭りは盛んになっているが、これらの問題は主に文化省の所轄となっている。1984年3月に「文化的・歴史的遺跡と名所旧跡の保存と使用に関する法令」が出されたが⁽¹⁰¹⁾、これは長年にわたって放置されていたり合作社や地方政権の倉庫や事務所として使われてきた寺・ディン・廟などを「文化遺産」として保存・修復することを目的としたものである。しかし、修復が実際に盛んに行われるようになったのはドイモイ以降である⁽¹⁰²⁾。「迷信・異端」の排除が唱えられる一方で、「伝統文化の保存」という口実で文化関係機関の許可を得たうえで「迷信・異端」的行為が行われるということもままあるようである⁽¹⁰³⁾。「議定」が祭りを宗教活動として扱わないとしたことは、宗教活動の制約から祭りを解き放つもののだともいえる。

以上みてきたように、「宗教活動に関する規定」は宗教活動を従来よりも保障し、制限を緩和して「宗教的需要」の増大に応える一方で、宗教活動の許可や人事への介入など依然として国家の宗教に対するさまざまな操作の手立てを残すものであるといえる。

3. 第7回党大会以後の宗教政策

上述の閣僚評議会議定69号をはじめ、1990年代に入って党・国家の宗教政策の基本方針に関わるものが次々と出された。1991年6月の第7回党大会政治報告は「信仰、宗教は一部の人民の精神的需要である」と述べている。草案の段階では、さらにその文言の後に「(信仰、宗教は) まだ長期的に存在する。宗教道徳は、新しい社会建設にある程度適合したものである」が付け加えられていた⁽¹⁰⁴⁾。結局その部分は削除されたわけであるが、宗教の「精神的需要」は認められたものの、宗教が社会の発展にとって積極的作用を及ぼす要素となるのか否かについては、党内でまだ合意がみられていないようである。しかし、宗教を積極的に評価しようとする意見が出てきていることは注目される。グエン・ヒュー・ヴィ (Nguyen Huu Vui) によれば、学界においても見解が分かれているという。穏健的意見は、宗教に関する党の新しい観点をマルクス・レーニン主義の思想家たちの観点を一部「補充」あるいは「修正」したものにしており、より強硬な意見は今回の党の観点のなかに宗教の役割に関するマルクス・レーニンの理論の誤った点（「人民のアヘン」視）を明確に指摘しようとしたものであるという⁽¹⁰⁵⁾。

1992年4月に公布された新憲法第70条は「公民は信仰・宗教の自由をもち、宗教を信仰し、または信仰しない自由を有す。各宗教は法の前に平等である。信仰・宗教の礼拝所は法により保護される。何人も信仰・宗教の自由を侵害し、国家の法と政策に反することをするために信仰・宗教を利用することはできない」⁽¹⁰⁶⁾と規定している。1980年憲法第68条と比べると、「信仰」という言葉に「宗教」が付けられて対で使われており、「各宗教は法の前に平等である。信仰・宗教の礼拝所は法により保護される」の文言が新たに加えられている。これによって宗教活動の自由がより保障された表現になったといえる。

最近のベトナム共産党指導者の宗教に関する発言では、「和合と団結」が強調され、かつてより社会主義イデオロギー教化的色彩は薄れている。政治局

員ダオ・ズイ・トゥン (Dao Duy Tung) が第7回党大会後の1991年8月にグエン・アイ・クオック学院で行った講演「ベトナムにおける社会主義建設について」では、社会主義の目標に到達する道として7つの基本的方向性が打ち出されているが、その第5に「大団結政策の実現」が掲げられている。ここでは、労働者階級・農民階級・知識人層の「階級団結」、国内の諸民族の「民族団結」、あらゆる国との「国際団結」とならんで各宗教の団結が挙げられている。この「宗教団結」は、信徒と非信徒の団結、宗教間の団結の2つを含んでいる⁽¹⁰⁷⁾。また、1993年1月の政治局員ヴー・オアイン (Vu Oanh) の演説「新しい状況のなかでの大衆工作に関する党の決議を実現する」では、宗教団体が慈善活動、社会の利益のための活動をすること、および経済活動をすることを奨励している⁽¹⁰⁸⁾。ド・ムオイ (Do Muoi) 書記長は、1993年1月22日、ハノイで最も古い歴史をもつ寺院のチャン・クオック寺を訪問し、演説を行った。また、2月1日にはダオ・ズイ・トゥンを同行してファットジエムを訪問している。このように相次いで重要な宗教拠点を党の最高指導者が訪問したことは、これまでみられなかったことである。これは、1992年12月の国会演説で海外の越僑へ和合・団結を呼びかけたことと並行して、大団結政策の具体的表れであるといえるであろう。少なくとも、南北統一直後から1980年代前半までの宗教に対する強圧的な姿勢からの決別であることは確かである。チャン・クオック寺での演説では、ベトナム共産党は外国の侵略に抵抗する全人民の大団結の事業のなかで信徒・非信徒の団結、有神論者と無神論者の団結の方針を常に実行してきたこと、党・国家は新憲法の規定を尊重し、有神か無神かは各人の自由であること、を改めて確認した。そして宗教人に対し、われわれはみな「貉鴻 (Lac Hong) の子孫」であり、自主・独立のベトナムの公民であり、共に祖国の建設と防衛の任務のなかで団結しよう、と呼びかけた⁽¹⁰⁹⁾。ここで示唆されていることは、社会主義と宗教が出会い、そして共生していく場所は、「祖国」と「民族」への義務・責任を全うするところに求められる、ということである⁽¹¹⁰⁾。宗教と社会主義は、「祖国」・「民族」を介して連結されている。現在、イデオロギー的に社会主義への同

調を求めることが薄らいでいるぶん「祖国」・「民族」への義務・責任が前面に押し出されている。

4. くすぶり続ける宗教問題

ドイモイ下、宗教に対する緩和政策によって宗教の「復活」現象が生じていることは冒頭でも触れたとおりで、各宗教の教育・出版・慈善活動なども盛んになってきている。仏教では、現在、全国に仏教学と僧侶養成のため高級学校（大学）が2校、中・初級学校が20校ある。1975年に約3万人であった僧侶数⁽¹¹¹⁾はその後減少し、91年に1万7000人あまりとなったが、現在（1993年）では2万人あまりにのぼり、寺院の数はおよそ4374である⁽¹¹²⁾。カトリックでは、現在、全国で5つの神学校（ハノイ、ヴィン、ニャチャン、カントー、ホーチミン）があり、ハノイの神学校だけで100人の神学生がいる。神学校は2年に1度、修了課程6年の神学生を募集している⁽¹¹³⁾。しかし聖職者の不足はまだ深刻なようである。プロテスタントでは、1975年から現在までに信徒数は倍増しているのに、500人いた牧師が今では200人しかいない⁽¹¹⁴⁾。カオダイ教ではいまだに神学校の再開が認められていない⁽¹¹⁵⁾。

1988年、「列聖」の問題がベトナム政府とヴァチカンとの間をゆるがした。6月19日、教皇庁はベトナムにおいて1745年から1862年に殉教した117人（ベトナム人96人、フランス人10人、スペイン人11人）の「列聖」の式典を行った。ベトナム政府は、それに対し「聖人」のなかには植民地主義の手先であった好ましくない人物が含まれており、ベトナム政府の同意も得ずに行ったことに反発を示した。その後、ヴァチカンとの関係は緊張したものの断絶するまでには至らず、1990年11月にはベトナム社会主義共和国になって最初のヴァチカンの公式高級代表団が訪越している⁽¹¹⁶⁾。これ以後、いまだ正式な外交関係はないものの（1993年8月の時点で）、両者の往来は比較的頻繁になり、92年6月にはヴァチカンの招請を受けて政府・宗教委員会の代表団がヴァチカンを訪問している⁽¹¹⁷⁾。両者の間で争点となっている問題は、①死去した2人の

大司教の後任の任命の問題で、ベトナム政府はヴァチカンの任命を承認するとしながらも、グエン・ヴァン・トゥアン元サイゴン大司教を任命したいとするヴァチカンの意向を拒否している。②ベトナム政府は、ヴァチカンが司祭に「カトリック団結委員会」のメンバーや国会議員となるのを禁じることを承服することができないし、ヴァチカンとベトナム人司教の側では「団結委員会」は党・国家が教会をコントロールし分裂させる手段となるのではないかと考えている⁽¹¹⁸⁾。問題はほとんど進展をみていない。争点となっている「団結委員会」は1991年7月の時点で、20の省・直轄都市（当時の行政区分）に存在している⁽¹¹⁹⁾が、全国にあまねく浸透しているとはいいがたい。

このような党・国家寄りの官製の宗教組織とそれに反発する宗教者の側との対立は、1993年に入って、仏教で最も表面化してきている。1992年5月のティック・ドン・ハウ師の葬儀後、ティック・フエン・クアン師を中心とする反「ベトナム仏教教会」の動きが強まった。クアン師は、「統一ベトナム仏教教会」の再興を主張し、「ベトナム仏教教会」を現体制の政治的で暫定的な手段であるとして否定した⁽¹²⁰⁾。こうしたなか、1993年5月、フエにおいて仏教徒による「騒乱事件」が発生した。1993年の6月以降、党・国家はこのような動きに対して新聞紙上で非難するなどの対抗措置をとっている⁽¹²¹⁾。

おわりに

ベトナム共産党の宗教政策は、民主共和国の時期における内外の批判の声に配慮した成立宗教への比較的慎重な姿勢から1960年代以降顕著になった社会主義的教化へ、そして南北統一後の強圧的統制へ、さらにドイモイ下での緩和へと大筋では推移してきた。これらは、民族解放闘争の遂行、社会主義体制の統一国家の形成、改革・開放政策の推進といったその時々課題に対応して変化してきたものである。しかしいづれも、フランス領植民地から民族解放・国民形成を目指して民族規模での生活の再編成と意識変革をし、意

識統合を図っていく過程でのことであつた。宗教をめぐる問題も大きくはこの課題に応えるものであつた。「信仰の自由」が一貫して宗教政策の基本的原則として掲げられてきたが、これは個々人の「内面の自由」を保障するというよりは内面化されたナショナリズムを自明の前提としており、共産党の指導を承認し、民族・民主革命、社会主義革命を目指すという枠内で是認されるものであつた。

1945年の八月革命後、宗教意識・宗教習俗は大きく変貌した。かつての「正統的宗教」の統合機能は解体され、とくに土地改革開始以降、「反封建闘争」のなかで寺・ディン・廟などは多くが解体・放置された。民間信仰はその多くが「迷信・異端」とされ排除されることになり、宗教的習俗の多くも「腐俗」とされ簡素化が唱えられるなど、民俗世界に根ざした秩序化を図るというよりは「上から」の啓蒙主義的介入が行われ、大衆の生活と意識の再編成が進められた。これはベトナムで最も徹底した啓蒙主義者としての共産主義者の側面を示すものである。民間信仰のなかで祖先崇拜と民族英雄神信仰はナショナルな意識を動員するのに有用なため選別された。祭りにおいても、「戦闘と生産」のモチーフが強調された。ドイモイ下、とりわけ1988年以降、「伝統文化」・「民族文化」の見直しの掛け声の下、民間信仰・民俗行事の多くが復活してきている。この状況は、「下から」の自生的秩序化の動きが強まってきており、共産党は現在それを追認せざるをえない状況にある、と解釈すべきもののなのであろうか。

成立宗教に対しては「信仰の自由」の原則の下、一時期を除いて、あまりにあからさまな強圧的態度は控えられてきた。「同胞」性に基づく愛国心、「祖国」に対する義務・公民の義務が共通基盤として前提されていることは前述したとおりであり、さらにそのうえに立って社会主義への同調が求められた。成立宗教を統合するのに重要な役割を果たしたのは、党・国家によって支援されている官製の宗教組織である。これは民主共和国で1950年代前半までに仏教、カトリック、プロテスタントの各宗教で結成され、南北統一後もそれが継承され80年代初頭に全国レベルで結成されるに至った。そして民族統

一戦線である「祖国戦線」の構成メンバーとなり体制内に組み入れられた。これらは、党・国家のイデオロギーや規範を宗教に注入し、宗教を政治的に動員したり操作するための媒体となり、宗教内のヒエラルキーを二元化して宗教の政治的結集力を削いだり(カトリックの場合)、唯一の公認全国組織として組織的に宗教を操作しうる能力を所有(仏教の場合)した。ただし、プロテスタントはいまだに全国組織が結成されておらず、カオダイ教・ホアハオ教などの民族宗教である成立宗教にはこのような組織はない。これらの組織は宗教を統制し統合する役割をもったが、宗教を「国家化」し自律性を奪うものだとの宗教側からの反発も生んできた。これらの組織は、党・国家による宗教への介入だといえるが、信徒側の政治的要求を汲み上げるという機能を持ち、そのため宗教そのものは宗務に専念すべく仕向けられた。

これまで宗教は党・国家にとって政治支配上のいわば統制の対象にしか位置づけられてこなかった。ドイモイ下でベトナム社会の市場経済化や国際化が進むなか、ますます従来の「革命道徳」は規範形成力を失いつつあり、社会主義イデオロギーもかつてほどの理想提示力と説得力はもちえなくなっている。そのため近年の宗教をめぐる議論のなかには、政治的統合を行ううえで宗教を見直し、補完的に宗教の統合機能を操作・利用しようとする論調、「良民鍛冶」の役割を期待する論調が出てきている。このような動きが今後の政治と宗教の関係にどのような変化をもたらすのかが注目される。

〔付記〕 校正段階で若干の訂正を行ったが、本章の脱稿は1993年8月であることを付言しておく。なお、その後の展開についてごく簡単に補足しておく。1993年11月15日、トゥアティエン・フエ省人民裁判所において、同年5月24日のフエでの仏教徒による「騒乱事件」の判決が出された。1994年3月、ヴァチカンの代表団が訪越し、ホーチミン大司教の人事問題について解決が図られ、「団結委員会」への司祭の参加問題については引き続きベトナム政府と協議することとなった。1994年6月2日には、カオダイ教代表団がハノイにてド・ムオイ書記長と面談し、翌日の『ニャンザン』の一面に写真入りで報じられた。

カトリックについては、拙稿「社会主義ベトナムとカトリック—社会主義下

の国民意識統合と宗教」(田中忠治先生退官記念論文集刊行委員会編『地域学を求めて―田中忠治先生退官記念論文集―』東京, 田中忠治先生退官記念論文集刊行委員会, 1994年)において本章より詳しく論じたので, 参照いただければ幸いである。〔1994年11月 筆者〕

〔注〕

- (1) Hiebert Murray, "Answered Prayers," *Far Eastern Economic Review*, 13 May 1993, p.28.
- (2) *Statesman's Yearbook 1992-1993*, p.1597/*Europa World Yearbook 1992*, p.3155.
- (3) Vien Khoa hoc xa hoi, *Van hoa va cu dan dong bang song Cuu Long* [メコンデルタの文化と住民], Hanoi: Nha xuất bản Khoa hoc xa hoi, 1991, p. 380.
- (4) *Dai Doan Ket* [大団結], 3-9 Apr. 1993.
- (5) Le Hai, "Dong bao cong giao Ha Nam Ninh trong khoi dai doan ket dan toc Viet Nam" [ベトナム民族大団結のなかのハーナムニン・カトリック同胞], Uy ban Khoa hoc xa hoi, *Van de phong thanh tu dao va lich su dan toc Viet Nam* [列聖問題と民族の歴史], Hanoi: Uy ban Khoa hoc xa hoi, 1988, p. 196.
- (6) *Nhan Dan* [人民], 1 Apr. 1993.
- (7) Bui Thi Kim Quy, "Van de ton giao va chinh sach ton giao o Nam Bo" [南部における宗教問題と宗教政策], *Triet Hoc* [哲学], No.3, 1991, p. 39.
- (8) *Nhan Dan*, 4 May 1991.
- (9) Amnesty International, *Viet Nam: Arrests of Political Prisoners, 1990-1991*, London, 1992, p. 12.
- (10) 柳川啓一・阿部美哉『宗教理論と宗教史』放送大学教育振興会, 1985年, 14ページ。
- (11) Dang Nghiem Van, "May y kien ve ton giao va dan toc" [宗教と民族に関する若干の意見], *Tạp chí Công san* [共産主義], Mar. 1991, pp.12-15. / Phan Dai Doan, "Cach tao than va ton giao nguoi Viet" [神の創造とベトナム人の宗教], *Tạp chí Dân tộc học* [民族学], No. 4, 1990, pp. 29-31.
- (12) Ta Long, "Ve sinh hoạt tôn giáo của một số làng xã thuộc Trung Du Bắc Bộ trước cách mạng tháng tám" [八月革命前の北部台地の村落の宗教生活], *Tạp chí Dân tộc học*, No.3, 1977, pp. 71-90.
- (13) Chu Huy, "Le hoi lang que ngay nay" [今日のむらの祭り], *Van Hoa Dan Gian* [民間文化], No. 1, 1993, p. 13.

- (14) Nguyen Tai Thu, "Phat giao voi gia dinh - hien tuong lich su va suy nghi hien tai" [仏教と家族－歴史的現象と現代的思考－], *Trung tam nghien cuu khoa hoc Ve Phu Nu, Nhan dien gia dinh Viet Nam hien nay* [現在のベトナムの家族], Hanoi: Vien Khoa hoc xa hoi, 1991, p. 35.
- (15) *Nguoi Cong Giao Viet Nam* [ベトナム・カトリック信徒], 16 Mar. 1990.
- (16) Bui Thi Kim Quy, "Van de ton giao……," p. 39.
- (17) Murray, "Answered Prayers," p. 28.
- (18) *Asiaweek*, 5 Jan. 1990, pp. 40-41.
- (19) Dang Nghiem Van, "Cac ton giao tin nguong o Viet Nam" [ベトナムにおける宗教, 信仰], *Viet Nam: Dat nuoc, lich su, van hoa* [ベトナム：国土, 歴史, 文化], Hanoi: Nha xuất bản Su that, 1991, p. 227.
- (20) 「四不死」とは, Tan Vien Son Thanh, Thanh Giong, Chu Dong Tu, Lieu Hanh の4つの神格のことをいう。
- (21) Dang Nghiem Van, "Cac ton giao……," p. 227.
- (22) Dang Nghiem Van, "May y kien ve……," p. 12.
- (23) Nguyen Duc Truyen, "Mot so dac diem trong loi song cua mot cong dong cong giao o ngoai thanh Ha Noi" [ハノイ郊外のカトリック共同体の生活様式の特徴], *Xa Hoi Hoc* [社会学], No. 2, 1991, pp. 14-17.
- (24) Hiebert Murray, "Folk Revival," *Far Eastern Economic Review*, 13 May 1993, pp. 30-31.
- (25) Bang Vu Thuong, "Le hoi hom nay nhin tu hai phia" [2方向からみた今日の祭り], *Van Nghe* [文芸], Dec. 1992, p. 2.
- (26) Phuc Thanh, "Phap luat voi le hoi truyen thong" [法律と伝統的祭り], *Nhan Dan*, 23 Feb. 1993, など多数の指摘がある。
- (27) Tran Hong Lien, "Gop phan suy nghi ve huong khac phuc tinh trang me tin di doan tai thanh pho Ho Chi Minh" [ホーチミン市における迷信・異端の状況を克服するための考察], *Xa Hoi Hoc*, No. 2, 1985, pp. 82-86.
- (28) Nguyen Duc Truyen, "Thanh nien thu do giua khoa hoc va me tin" [科学と迷信のはざまの首都の青年], *Xa Hoi Hoc*, No. 1, 1986, pp. 58-68.
- (29) Dang Nghiem Van, "May y kien ve……." / Bui Thi Kim Quy, "Van de ton giao……." / Nguyen Tai Thu, "Phat giao voi……." 参照。
- (30) たとえば, Phung Ti, "Bai tru hu tuc, me tin di doan" [腐俗, 迷信異端の排除], *Hoc Tap* [学習], No. 5, 1974, pp. 47-68. / 筆者不詳, "To chuc viec cuoi, viec tang, ngay gio, ngay hoi theo nep song moi" [新しい生活様式に従って婚礼, 葬儀, 法事, 祭りを組織する], *Hoc Tap*, No. 4, 1975, pp. 74-78.
- (31) *Quan Doi Nhan Dan* [人民軍隊], 24 Mar. 1977.

- (32) Phung Thi, “Bai tru hu tuc……,” p. 50.
- (33) *ibid.*, p. 52.
- (34) “To chuc viec ……,” p. 74.
- (35) *ibid.*, p. 77.
- (36) Le Trung vu, “Le hoi, mot van de thoi su” [時事問題としての祭り], *Van Hoa Dan Gian*, No. 3-4, 1988, pp. 39-40.
- (37) Bang Vu Thuong, “Le hoi hom nay……,” p. 2.
- (38) Le Nhu Hoa, “May suy nghi ve le hoi quan chung hien nay” [現在の大衆的祭りについての若干の考察], *Tap chi Cong san*, No. 1, 1985, p. 64.
- (39) Le Trung Vu, “Le hoi……,” pp. 43-44, 参照。
- (40) Tran Hong Lien, “Gop phan suy nghi……,” p. 84.
- (41) Le Tung Vu, “Le hoi……,” p. 38, 参照。
- (42) たとえば, Pham Quang Hieu, “Tu do tin nguong” [信仰の自由], *Hoc Tap*, No. 12, 1961, p. 55.
- (43) *The Catholics and the National Movement*, Vietnamese Studies No. 53, Hanoi: Foreign Language Publishing House, N. D., pp. 197-198.
- (44) 岡倉古志郎・鈴木正四監修, アジア・アフリカ研究所編『資料ベトナム解放史 1』労働旬報社, 1970年, 415ページ。
- (45) 同上書 3, 1971年, 164ページ。ただし, 「信教の自由」を「信仰の自由」に変更した。
- (46) *Nhan Dan Ngayet San* [月刊人民], July 1955, pp. 43-44.
- (47) *ibid.*, p. 44.
- (48) Dang Nguyen, “May y kien ve van de ton giao o nuoc ta hien nay” [現在のわが国における宗教問題に関する意見], *Hoc Tap*, No. 10, 1959, pp. 40-50.
- (49) Nguyen Nhat, “Nhan thuc va giai quyét dung dan van de ton giao” [宗教問題を正しく認識し解決する], *Hoc Tap*, No. 3, 1965, p. 62.
- (50) Pham Quang Hieu, “Tu do tin nguong……,” p. 57.
- (51) Phong Hien, “Tu chinh sach cua Dang va Bac Ho doi voi ton giao, suy nghi ve van de ton giao hien nay” [宗教に対する党とホーおじさんの政策から現在の宗教問題を考える], *Triet Hoc*, Dec. 1990, p. 50.
- (52) *ibid.*
- (53) Vietnam Buddhist Sangha, *Vietnam Buddhism and Its Activities for Peace*, Ho Chi Minh: Vietnam Buddhist Research Institute, 1990, p.13.ただし, *Europa World Yearbook 1992*は, 結成年を1954年としている。
- (54) Amnesty International, *Viet Nam: “Renovation” (Doi Moi), the Law and Human Rights in the 1990s*, London, 1990, p. 20.

- (55) The Hung, "Giao hoi doi voi su nghiep xay dung mien Bac va dau tranh thuc hien thong nhat nuoc nha" [教会と北部建設・国家統一実現闘争の事業], *Hoc Tap*, No. 2, 1962, p. 67.
- (56) Phong Hien, "The Reintegration of the Catholics into the National Community," *The Catholics and the National Movement*, p. 124.
- (57) *ibid.*, p. 200.
- (58) *ibid.*, p. 125.
- (59) *ibid.*, p. 123.
- (60) *ibid.*, p. 143.
- (61) 『世界キリスト教百科事典』(以下『事典』と略記) 教文館, 1986年, 780ページ。
- (62) 村野勉訳編『ベトナム民主共和国土地政策関係資料集』アジア経済研究所, 1973年, 57, 64ページ。
- (63) The Hung, "Giao hoi……," p. 65. / Phan Phat Huon, *Viet Nam giao su quyen II* [ベトナム教史 第2巻], Saigon: Cuu The Tung Thu, 1962, pp. 74-78.
- (64) 『事典』781ページ。
- (65) 同上書, 781ページ。
- (66) Phan Phat Huon, *Viet Nam giao su……*, pp. 80-81.
- (67) Amnesty International, *Viet Nam: "Renovation"……*, p. 16.
- (68) Tran Huu Tien, "Cach mang xa hoi chu nghia va quyen tu do tin nguong" [社会主義革命と信仰の自由], *Tap chi Cong san*, June 1977, p. 63.
- (69) Amnesty International, *Viet Nam: "Renovation"……*, p. 16.
- (70) 『事典』782ページ。
- (71) David Jenkins, "The Nervous Co-existence of Catholicism and Communism," *Far Eastern Economic Review*, 1 Nov. 1984, p. 42.
- (72) *ibid.*
- (73) *ibid.*, p. 43.
- (74) *Asiaweek*, 5 Jan. 1990, p. 41.
- (75) William J. Duiker, *Viet Nam: Nation in Revolution*, Boulder: Westview Press, 1983, p. 11.
- (76) Amnesty International, *Viet Nam: Continued Detention of Member of religious Organizations*, London, 1992, p. 5.
- (77) *Nhan Dan*, 5 Aug. 1993.
- (78) Vietnam Buddhist Sangah, *Vietnam Buddhism……*, p. 17.
- (79) Cao The Dung, *Cong giao Viet Nam trong dong sinh menh dan toc* [民族の生命の流れの中のベトナム・カトリック], Los Angeles: dan chua xuất

- ban, 1988, p. 163.
- (80) *The Catholics and the National Movement*, pp. 201-208.
- (81) Cao The Dung, *Cong giao Viet Nam*……, p. 163.
- (82) *Dai Doan Ket*, 12-18 June 1993.
- (83) 『現代仏教を知る大事典』金花社, 1980年, 690ページ。
- (84) Murray, “Answered Prayers……,” p. 28.
- (85) Amnesty International, *Viet Nam: “Renovation”*……, p. 18.
- (86) *ibid.*, p. 17.
- (87) たとえば, Bui Thi Kim Quy, “Van de ton giao……,” p. 42.
- (88) Phong Hien, “Tu chinh sach……,” pp. 50-51.
- (89) Dang Nghiem Van, “May y kien ve……,” p.14. /Bui Thi Kim Quy, “Van de ton giao……,” p. 42. /Bui Thi Kim Quy, “Doi dieu suy nghi ve sinh hoạt tin nguong o nong thon dong bang song cuu long hien nay” [現在のメコン・デルタの農村における生活と信仰についての若干の考察], *Tap chi Khoa hoc xa hoi* [社会科学], No.5, 1990, pp.40-44. /Vu Huy Anh, “Suy nghi tu mot vung lau doi theo dao” [長年にわたって信仰している地域から考える], *Tap chi Cong san*, No.8, 1990, pp. 52-55, など。
- (90) Quang Huy & Phong Hien, “May suy nghi ve van de ton giao va cong tac tuyen tyuyen, giao duc chu nghia vo than khoa hoc o Viet Nam trong tinh hinh hien nay” [現在の状況におけるベトナムの宗教問題, 科学的無神主義宣伝・教育工作についての考察], *Triet Hoc*, June 1987, p. 15.
- (91) Bui Thi Kim Quy, “Van de ton giao……,” p. 40.
- (92) *Nguoi Cong Giao Viet Nam*, 24 Feb. 1990.
- (93) *ibid.*, 16 Mar. 1990.
- (94) Bui Thi Kim Quy, “Van de ton giao……,” p. 41.
- (95) *Nguoi Cong Giao Viet Nam*, 16 Mar. 1990.
- (96) Ban Ton Giao Cua Chinh Phu [政府宗教委員会], *Cac van ban cua nha nuoc ve hoat dong ton giao* [宗教活動に関する国家の法令集], Hanoi, 1992, pp. 8-14.
- (97) *ibid.*, pp. 45-46.
- (98) *ibid.*, p. 62. 1955年の「主席令」では, 学校の正規の授業時間中は宗教教育をすることはできなかった。
- (99) *ibid.*, p. 51.
- (100) *ibid.*, p. 56.
- (101) Chu Huy, “Le hoi lang que……,” p. 13.
- (102) Murray, “Folk Revival……,” p. 31.
- (103) Dang Nghiem Van, “Cac ton giao……,” p. 237.

- 004 Nguyen Huu Vui, "Vai tro cua ton giao can duoc nhin tu goc do triet hoc va xa hoi hoc" [宗教の役割を哲学と社会学の角度からみる必要がある], *Tap chi Khoa hoc* [科学雑誌], No. 6, 1991, p. 1.
- 005 *ibid.*
- 006 *Nhan Dan*, 20 Apr. 1992.
- 007 Dao Duy Tung, *Ve con duong xay dung chu nghia xa hoi o Viet Nam* [ベトナムにおける社会主義建設の道について], Hanoi: Nha xuất bản Su that, 1991, pp. 107-108.
- 008 *Nhan Dan*, 13 Jan. 1993.
- 009 *ibid.*, 25 Jan. 1993.
- 010 Dang Nghiem Van, "Dat Nuoc - Nhung moi quan he" [国土—諸関係—], *ibid.*, 4 Dec. 1992.
- 011 Murray, "Answered Prayers……," p. 28.
- 012 *Nhan Dan*, 14 June 1993.
- 013 *ibid.*
- 014 Murray, "Answered Prayers……," p. 28.
- 015 *ibid.*
- 016 *Nhan Dan*, 20 Jan. 1992.
- 017 *ibid.*, 26 June 1992.
- 018 Murray, "Answered Prayers……," p. 29.
- 019 *Nhan Dan*, 1 Aug. 1991.現在の名称は「ベトナム・カトリック団結委員会」で「愛国」が削除された。
- 020 Nguyen Thuong, "Nhung nhan dinh va thinh nguyen khan thiet ve nhom nguoi trong nuoc lien ket voi nhom luu vong dang co suc cong pha giao hoi Viet Nam" [ベトナムの教会を破壊しようとしている亡命グループと結託している国内のグループに関する認識と緊急の請願], *Dai Doan Ket*, 12-18 June 1993.
- 021 たとえば, *Nhan Dan*, 5 Aug. 1993.