

「戦後社会制度とキリスト教 1945 - 60」研究会  
中国における共産主義とキリスト教<sup>1</sup>

松谷 暉介

1. はじめに

・キリスト教の数的急成長

この研究会のテーマは「戦後社会制度とキリスト教」ということですが、戦後間もない時期の日本のキリスト教にとって、「共産主義とどのように向き合うか」というのは大きな課題の一つだったと言えるでしょう。そのことを考察する参考になればと思い、本日は中国のキリスト教が共産主義とどう向き合ったかということを中心に話しさせていただきます。三人の代表的な中国人キリスト教指導者を取り上げながら、彼らが共産主義・無神論・中国共産党（以下、共産党）にどのように対応したかについて見ていきたいと思えます。

「中国における共産主義とキリスト教」ということでの主な考察対象は1950年代前後ですが、その前にまずは現在の中国キリスト教の状況を確認しておきましょう。中国ではキリスト教が数的に急増しているということは、さまざまな媒体を通してご存知の方も多いためと思います。中国の宗教政策は公認制度（許可制）となっているのですが、プロテスタントの公認教会は3800万人、非公認教会の信徒数も含めると6000万人～8000万人と、さまざまな推計がなされています。カトリックの公認教会と非公認教会は合わせて約1000万人と考えられています。そうしますと、プロテスタントとカトリックの両方で1億人に接近しているのではないかと推計がなされるほどです。

認可制の登録制度では、登録する宗教団体は中国共産党を政治的に支持することが条件となっています。他方、登録をしない宗教団体は、単に政治的に共産党を支持しないというよりは、共産党が存在していることはやむを得ないとしても、登録することは無神論を支持することになると考えたり、または共産党が神に取って代わる最高権威であることを容認することになると考えたりして、敢えて登録をしないという立場をとります。

いずれにしても、共産党は2000年代には公認・非公認のキリスト教会の活

発な活動がある程度黙認していたのが、2010年代（特に習近平体制以降）になると、やはり自由にさせ過ぎておくのは問題だと考え、次第にキリスト教全体に対する圧力・取り締まりを強化するという傾向が顕著になります。

### ・中国共産党政権の宗教政策の変遷

中華人民共和国建国以降、共産党政権の宗教政策は10年から20年単位で、いくつの変遷を経てきました。まず建国直後の1950年代の宗教政策は「取込・抑制政策」だったと言えます。共産党も基盤が十分に築けていないこともあり、当初は広範囲な社会層を取り込むという意味で、キリスト教も一定程度容認していました。しかし、他方では特に朝鮮戦争を契機にすべての外国人宣教師を追放したり、キリスト教学校を閉鎖、あるいは公立学校と合併させたりし、キリスト教に対する締め付けを強めていきました。

1960年代から70年代にかけての文化大革命期は、すべての宗教は活動停止に追い込まれましたので、宗教を根絶する「消滅政策」だったと言えます。多くの文化施設の他、仏教の寺院もキリスト教の教会も閉鎖・破壊の被害を受けたり、工場などに転用されたりしました。教師や学者などのインテリ層は批判の対象となり、牧師や神父・シスターたちも糾弾され、強制労働や投獄などを強いられました。

文化大革命が終わり、中国は改革開放政策に舵を切ります。確かに1989年には民主化運動が弾圧される天安門事件が起きますが、80年代は比較的自由な社会の萌芽が見られた時期とも言えます。共産党は消滅政策の誤りを認め、消極的ではあるけれども宗教の存在を容認していくという意味で、「消極的寛容政策」だったと表現できます。

2000年代は北京オリンピック開催に象徴されるように、いわゆる高度経済成長の時期でした。もちろん、共産党の一党体制には変わりありませんのでさまざまな制約はありましたが、特に経済活動の自由化が進む中で、宗教にも社会的役割を担ってもらおうという、いわば「積極的利用政策」に変わります。公認教会も非公認教会も数的に大きく成長したのは、特にこの時期です。

2012年以降は習近平体制となり、「新冷戦」とも言われるような米中対立が激化します。ウイグル問題やチベット問題もそうですが、殊にキリスト教に関してはその背後に「西洋敵対勢力」（基本的にはアメリカを指しますが）がいるという考えを共産党は強くしていきます。そうした冷戦期のようなイデオロギー的発想

に基づき、キリスト教を厳格に取り締まる「抑制・統制政策」に宗教政策が切り替わってしまいました。それにより、さまざまな法律を都合よく解釈・適応したり、新たな条例を作るなどして、ある意味では法に則る「合法的」な仕方でもキリスト教を取り締まる方針をとるようになります。

そうした中、浙江省温州市をはじめ複数の地域・都市で、公認教会であっても屋上の十字架が「違法建築」という名目で強制撤去される事件が各地で相次ぎました。それに対して抗議した公認教会の牧師は、政府の圧力で教会の主任牧師の職を強制解任させられ、後に資金流用の容疑で一年間拘束されてしまいました。また非公認教会の中でも特に中心的だった教会が閉鎖され、その主任牧師が「国家政権転覆扇動罪」の罪名で逮捕され、後に禁固9年間の有罪判決が下されるという事件もありました。このようにして法律に則りながら取り締まりを強めるというのは、日本の戦前の治安維持法にも似た状況と言えるでしょう。

以上、共産党政権の宗教政策の変遷を概観してきましたが、統制の緩急には紆余曲折がありながらも、結局のところ「無神論」や「宗教アヘン論」という基本路線は変わっていません。確かに、今日の中国ではマルクス主義や毛沢東主義を表看板として唱道はしていたとしても、実際には市場経済を導入していますので、まったくもって社会主義・共産主義ではないとも言えます。しかし、マルクス主義や社会主義が建前だったとはしても、無神論を放棄しているわけではありませんので、やはり宗教に対する姿勢は消極的・否定的な場合が多く、監視・管理体制という大枠には変わりはありません。

## 2. <sup>ウーヤオゾン</sup> 吳耀宗 (1893 - 1979) の場合

### ・ 吳耀宗とは

では、中華人民共和国が建国された1949年前後の時期、中国のキリスト教指導者たちは、どのように共産党政権・共産主義・無神論と向き合ってきたのでしょうか。今回は吳耀宗、丁光訓、王明道という三人の著名な指導者を比較しながら見ていきたいと思います。



まず吳耀宗ですが、彼はYMCAの出身で、1920年代にアメリカのコロンビア大学とユニオン神学校で学び、当時同神学校で教鞭をとっていたラインホルド・ニーバーの影響も受けます。彼は按手礼を受けた牧師にはならず、帰国後も

YMCA や絶対平和主義の「唯愛社」(Federation of Reconciliation、日本では「友和会」で知られる)などの働きで活躍します。中華人民共和国が建国された1949年前後の時期に、キリスト教界で最も早く共産党政権に接近し、またある意味、共産党に最も都合よく利用された人物でした。

呉耀宗は「中国基督教三自愛国運動委員会」という半ば官製のプロテスタント・キリスト教組織の主席に就任するのですが、同組織に所属することは、中国政府に公認されたキリスト教であることを意味しました。「三自」というのは、「自治・自養・自伝」の略称で、自分たちで教会を治め、自分たちで経済的に養い、自分たちで伝道すること、という立場を表しています。つまり言い換えるならば、中国人の教会として自立するのだ、という立場です。「三自」は20世紀初頭から教会自立運動のスローガンとして使われていましたが、1949年以降には外国宣教団体と関係を絶つことを意味するスローガンとなります。それに「愛国」が加わることで、実質的には国を指導する共産党を支持するという立場を含むこととなります。この組織は厳密には「委員会」であり教派教会では決してないのですが、同委員会に加わった教会群は便宜上、しばしば「三自愛国教会」あるいは「三自教会」と呼ばれます。しかし厳密には「教会」ではないということで、「三自会」と呼ぶ人もいます。

呉耀宗はこの三自愛国教会の主席となり、プロテスタントを代表する人物となるわけですが、今日にいたるまで評価が分かれる人物です。公認教会である三自愛国教会では呉耀宗は英雄視されており、共産党政権も愛国的な宗教者として高く評価しています。しかし、他方では非公認教会の「家庭教会」(後述)では、呉耀宗は偽信者、あるいはイエスを裏切ったユダであると、強く批判されています。

では、彼は初めから共産党に妥協的・打算的に近づいた日和見主義者だったのでしょうか。これから呉耀宗の思想変遷を紹介いたしますが、彼なりにさまざまな葛藤や確信の中で共産党・共産主義と共存していく道を模索しようとしていた人物だったと、私自身は見えています。

#### ・1920年代：唯愛主義（絶対平和主義）と社会福音の影響

1920年代の若き呉耀宗は、社会主義や絶対平和主義に傾倒していた当時のラインホルド・ニーバー、また社会福音の提唱者として知られるウォルター・ラウシェンブッシュの思想的影響を受けていました。その意味では、若い時からキリスト教信仰と社会のかかわりに高い関心を持ち、社会主義的傾向を持っていたことが

見て取れますが、当時は絶対平和主義の立場に立っていましたので、武力・暴力による社会改革・革命には反対の考え方を持っていました。

### ・1930年代：抗日戦争支持と共産主義容認へ

1930年代、満洲事変や日中全面戦争を契機に、呉耀宗の絶対平和主義が揺らぎ始めます。日本軍の侵略という現実を前にして、絶対平和主義や道徳的・倫理的な社会改革だけで本当に良いのだろうか、ということが問われたわけです。

1931年の時点では、呉耀宗は「我々はすべての戦争に、絶対に参加をしない。なぜならば、我々は、戦争は問題を解決することが永遠にできない、と信じるからである。我々は、また、恨みと報復の心理から発生するすべての武力に反対する」と、なおも絶対平和主義の立場をとっていましたが、満洲事変勃発後の1932年1月には、「もし人々が、武力抵抗の道しか行くことができないのであれば、彼らを行かせよう。我々は彼らに対して、同情と敬意を表そう」と述べ、武力抵抗という選択肢があることに理解を示し始めます。

さらに、1933年5月には「唯愛的革命も、武力を用いることを主張する共産主義革命も、目的は共に同じであり、手段が違うだけである」と、武力抵抗・暴力革命を相当程度に受け入れるようにまでなり、徐々に絶対平和主義を放棄していくようになります。

1950年代になってからの回想になりますが、呉耀宗は後に、「それ〔唯愛主義／絶対平和主義〕は美しい夢であったが、三十年が経った今、私は完全に夢から目覚めている。私は世界平和の望みを捨てたわけではない。しかし今や、空想などでは平和は決して達成できるものではなく、闘争を通してのみ達成できるということを悟った」とまで言い切るようになります。

このように、日本による中国侵略によって呉耀宗は非暴力主義を放棄するようになり、そのことと相まって武力・暴力による闘争という共産主義革命をも支持していくようになったのです。

### ・1940年代：共産主義、中国共産党支持へ

1945年8月に日中戦争が終結してから1949年に中華人民共和国が建国されるまでの期間、今度は蒋介石が率いる国民党軍と毛沢東が率いる共産党軍との間で内戦が起こります（国共内戦）。結果的には毛沢東側が勝利し、蒋介石側は台湾に撤退したことは周知の通りです。

蒋介石は妻の宋美齡とその一族の影響により洗礼を受けたキリスト者であり、反共主義的立場をとっていましたが、共産主義を警戒する欧米宣教師や中国のキリスト教会の多くが彼とその政権を支持していました。しかし、当時の蒋介石政権は腐敗している面も多くあったため、同政権に失望し、新しい政権の誕生を願う人々もいました。呉耀宗もそうした一人であり、蒋介石と国民党を痛烈に批判していました。そのような背景の中で彼は共産党・共産主義により一層共鳴し、無神論・唯物論とも積極的に対話していくようになります。1947年に書いた『基督教と唯物論』という本の中では次のように述べています。

神とは宇宙の力・真理であり、人がそれを一元化、情感化、人格化し、「神」「上帝」と呼んでいる。マルクス主義者がこれを否定しても存在するのであり、實際上、マルクス主義者は宇宙・人生に及んでいる「一種の力」を信じていると主張し、この「力」を神とは言わずに弁証法と言っている。

呉耀宗は神を人格神というよりは「宇宙の力・真理」と理解する神観念をもっており、そう理解することで無神論のマルクス主義者もある種の力を信じているとし、双方が同じ力を別の呼び方で捉えているだけだとしました。これにより、彼は有神論と無神論の差異を超えようと考えていたのでしょう。

呉耀宗はさらに、次のように述べています。

唯物論とキリスト教は矛盾しないだけでなく、相互に補い合うことができる。前者は「相対」を重視し、後者は「絶対」を重視し、それぞれに長所と短所があるため、補い合うことができるのだ。……唯物論を根拠とする社会科学は、キリスト教の人道主義に、より有効的な表現とより科学的な基礎を得させしめる。同様に、キリスト教は、人に対する考え方、また人と人との相互の道理に関して、唯物史観的社会革命理論に、キリスト教の人道主義という要素により配慮させしめる。

このように、呉耀宗はキリスト教と共産主義は決して対立・矛盾せず、相互補的に共存・協力できるという結論に至ります。

その一年後、呉耀宗は「キリスト教の時代的悲劇」という一文を書き、帝国主義と結びついた資本主義や西洋的キリスト教を激しく批判しました。

キリスト教の歴史的悲劇はここにある。すなわち、過去約百年の中で、それが、知らず知らずの内に、保守勢力となってしまったことである。……悲劇が生み出されるのは、現在の資本主義国家が、それら〔資本主義国家〕自身のこの反歴史的な計画を福音とし、世界に向けて宣伝をしているだけでなく、さらに、金と軍勢力をもって、それらと各国の反動勢力を結び合わせているからである。……多くの人の心の中では、アメリカは既に新しい帝国主義に変わってしまった。この歴史的悲劇が進行している中、キリスト教は、預言者の精神に基づいて抗議をしていないばかりか、かえって、この反動的計画とほとんど完全に一体化してしまっている。これは、実に残念なことである。

この一文から、呉耀宗が共産党政権が成立する以前に、資本主義・帝国主義と結びついてしまった中国のキリスト教のあり方に対して、既に大きな疑問を抱いていたことが分かります。

こうした文脈の中で、1949年に共産党政権が誕生するわけですが、ここまで見てきたように、呉耀宗が日中戦争から共産主義革命に至るまでの激動の時代の中で、何が正しい道かということを悩み、葛藤し、徐々に共産主義・共産党を支持していくようになったのです。

#### ・1950年代以降の中国共産党に対する追従と抵抗

1949年以降、呉耀宗は三自愛国教会の中心人物になっていくわけですが、1950年には「中国基督教革新宣言」という宣言文を複数の人たちで起草・発表します。この宣言は起草者たちが周恩来首相と何度か会談を重ねながら作成したものであり、その意味では半ば政府の御用文章のような要素もあるのは否めません。その後この宣言文は、「今後は共産党を支持し、共産主義の新中国建設を積極的に支持していこう」と中国のキリスト教会に呼び掛ける、一種の檄文のようなものとなっていきます。

宣言文の冒頭だけ見ておきましょう。

中国基督教会および団体は、徹底的に共同綱領を擁護し、政府の指導の下に帝国主義・封建主義および官僚資本主義に反対し、独立・民主・平和の統一された富強なる新中国を建設するために闘う。

これは、1954年に憲法が制定されるまでは暫定憲法の役割を果たした「共同綱領」を支持するという文言からはじまっていますが、それは政治的には共産党政権を完全に支持するようキリスト教会に呼び掛ける内容と言えます。その後、この宣言への署名を求める運動が全国的に展開され、署名するか否かが「絵踏み」のようになり、政治闘争の道具という色彩を帯びていきました。

1951年になると、呉耀宗は「共産党が私を教育してくれた」という一文を書きます。これは共産党政権に対する忠誠アピールの文章と言えますが、次のような内容となっています。

十数年来、共産党が私に与えてくれた教育は、私の生活の方向性に対して決定的な役割を果たし、共産党は今でも絶えず私を教育してくれている。……今日、共産党の指導の下、全中国は解放を得るに至り、中国基督教革新運動は全国で盛んに発展している。……もしキリスト教が信じる「奇跡」が実在するとするならば、中国共産党は30年という短期間の内に、数千年にわたり圧迫・搾取を受けてきた中国人民を立ち上げらせ、人民のために空前の奇跡を作り出し、同時にキリスト教を帝国主義の足枷から解放した。

中国には「共産党がなければ、新中国はなかった」という言い回しがありますが、呉耀宗の上記の文章は「共産党がなければ、新しい中国キリスト教はなかった」と言わんばかりの内容となっています。

このようにして50年代初頭の二つの文章だけを見ますと、確かに呉耀宗が共産党政権を手放しで称賛し、盲目的に追従していたという印象を与えます。しかし、1957年になると、呉耀宗は政府の宗教政策の問題点を指摘するような発言を公の場でもすることがあり、政治協商会議全国委員会では、次のように述べています。

ある機関や学校が、キリスト教徒に対して、一種特殊な見方をしている。即ち、彼ら〔キリスト教信者〕の仕事や学習成績がどんなに良くとも、彼らの宗教信仰は、往々にして欠点と見なされてしまう。……このような状況が発生するのは、ある人々が宗教に対して抱いている偏見と、偏見が作り出す宗教信徒に対する蔑視の故である。偏見は……キリスト教の過去における帝国主義との関係が、一つの歴史的原因となっている。……もう一

つの原因は、宗教批判に関する出版物の偏向である。……これらの出版物の内容は、多くの部分が一面的、主観的であり、事実に符合しておらず、一筆で〔宗教を〕否定してしまっている。……これらの小冊子の作者と編者は、新中国の各宗教の中に、祖国を愛し、平和を愛する運動があることをほとんど知らないでいる。

呉耀宗は政府の宗教政策の問題点を指摘して批判しているわけですが、この発言がなされたのが「百花齊放、百家争鳴」という言論の自由が一時的に推奨された時期だったというのが重要です。共産党政権は建国後のさまざまな政治運動・政治闘争が一段落したところで、中国の各界に改革のために自由に発言をしてほしいという呼びかけをしたわけです。そうしますと、それまで沈黙を強いられていた各方面からさまざまな不満や批判が噴出し過ぎたため、こうした自由な言論の期間は一年もたないうちに、逆に言論統制・弾圧に変わってしまいます。呉耀宗はこうした合間の時期に、キリスト教会を代表して本音の批判・問題指摘を行ったと言えるでしょう。

文化大革命（1966 - 76）の期間、呉耀宗は逮捕されることはありませんでしたが、糾弾の対象となりました。ある批判集会で、「お前のキリスト教の聖書が偉大か、それとも毛沢東思想のほうが偉大か」と問い詰められた時、彼は「〔毛沢東の〕大著四巻は世界革命を指導するものですので、私は毎日真剣に学んでおり、大変助けになっています。しかし、私個人の信仰にとっては、聖書がやはり偉大だと思っています」と答えたと言われています。

### ・呉耀宗の評価

以上のように、呉耀宗は確かに共産党・共産主義に共鳴し、それらを支持していました。しかし、単に盲目的にあるいは日和見主義的に共産党・共産主義に追従していたのではなく、多少リベラルではありましたがキリスト信仰を彼なりに明確に保ちつつ、政治的な選択として共産主義革命を選びとり、また政府の宗教政策に対してそれなりの批判的視点を持っていたと言えるでしょう。

呉耀宗の子息・呉宗素（1930-2020）は、2010年に香港で行われた呉耀宗研究のシンポジウムで、次のように父・呉耀宗を評しています。

父は思索者であり理想主義者だった。救国救人を己の務めとし、キリスト

教の立場から社会主義革命という後戻りのできない道を歩んだ。だが同胞たちからはほとんど理解を得ることができず、かえって教会内外からまた右派・左派両方からの多くの批判・反対に遭ったことには嘆息を禁じ得ない。父は悲劇的な歴史人物だった。

私は、呉宗素の評価が最も的を射ていると考えています。キリスト教が歩める道が限られていく状況下で、呉耀宗は彼なりの葛藤と決断の中で、共産主義革命に懸けるといふ隘路を選び取ろうとしたと言えるでしょう。また、キリスト教と社会主義・共産主義が共鳴し合う側面があるという考え方は決して呉耀宗一人のものではなく、チェコのヨセフ・フロマーカ（後述）をはじめ、似たような考えや決断をしたキリスト者がいたことも踏まえておく必要があります。

### 3. ディングアンシュン 丁光訓 (1915 - 2012) の場合

#### ・丁光訓とは

丁光訓は英語では Bishop Ting という呼称で、呉耀宗以上に世界的に良く知られた中国教会を代表する神学者・教会指導者です。呉耀宗の後継者のようにして、特に文化大革命以降の中国教会を牽引しましたが、呉耀宗と同じく YMCA の背景を持つ一方で、呉耀宗が聖職者ではなかったのに対し、丁光訓は聖公会の牧師であり、主教にまでなった人物です。



彼は上海の聖公会系のミッションスクールのセント・ジョーンズ大学で学び、中華聖公会の執事の任職を受けた後にアメリカのコロンビア大学とユニオン神学校で学びます。さらには世界学生キリスト教連盟 (World Student Cristian Fellowship/WSCF) のスイス本部で働いていました。彼はここで武田清子と同僚であり、そのことが 1950 年代の武田の訪中にも繋がります (後述)

1949 年に中華人民共和国が成立した後、丁光訓は中国に帰国するかどうか迷っており、欧米の友人たちも皆、彼にヨーロッパに留まるように引き留めたようですが、彼は祖国のために何か役に立てるのではないかと考え、最終的には社会主義・共産主義となった中国に帰国します。こうした決断は、チェコのヨセフ・フロマーカにも非常に似ているところです。

その後、1950 年代半ば、丁光訓はわずか 40 歳にして金陵協和神学院の院長に

抜擢され、呉耀宗亡き後は、中国基督教三自愛国運動委員会主席と、1980年に新設された中国基督教協會（China Christian Council）会長を兼任して、名実ともに公認教会（三自愛国教会）の中心的指導者となっていきます。

### ・1990年代：『丁光訓文集』に見る神学思想

丁光訓も呉耀宗と同様に、評価が大きく分かれる人物です。共産党は彼を「共産党の友人」と評価しますし、三自愛国教会も彼を「中国教会を牽引した偉大な神学者」と評価します。しかし、保守的・伝統的な立場をとる非公認教会（家庭教会）からは、裏切り者のユダであるとか、政府に近づきすぎた政治屋であるとか、不信仰者であるとか、まったく真逆の評価がなされています。ここでは、丁光訓の晩年の神学思想から逆に遡りながら、私なりの丁光訓評価を試みてみたいと思います。

丁光訓の神学はリベラルあるいは進歩主義的な面があったと指摘されますが、確かに1990年代に出版された『丁光訓文集』を紐解いてみますと、アルフレッド・ホホワイトヘットの哲学やテイヤール・ド・シャルダンの思想を唱道していたことが見て取れます。こうした考えは、ある種の進歩思想・発展思想をもっていますので、共産党が唱道する社会主義革命の社会発展論に適合するというのもあったでしょう。

また丁光訓は「宇宙のキリスト」や「神の最高の属性としての愛」を強調し、次のように述べています。

「神は愛なり」と語ることは、神が宇宙の愛なる者であることを肯定し、愛とは神が創造・救贖・聖化の働きをなし続ける推進力であるとの認識にいたることです。……神は新しくされた人間の現れるのを期待しておられ、このことのために働いておられます。これらの人間は、自由意志に基づき神と協力して真善美および価値あるすべてのものを創造することを願います。神の愛は強制によってではなく、教育・説得・聖化を通してその働きを展開します。神の創造の過程において、世界も私たちも未完成ですが、この過程を通して、この世の人々は命令への受動的服従から愛の招きへの自発的応答へと変えられるのです。

丁光訓のこうした考えは、圧倒的多数が非信仰者であり、しかも無神論主義

者が多くいる中国において、そうした人々を排除するのではなく、むしろ宇宙論的・創造論的にすべて包括しようとする、ブロードな神学主張と言えます。言い換えるならば、従来の義認論・救済論・終末論は共産主義・社会主義の中国には不適合であるため、むしろ「宇宙の愛」という概念で信仰者・非信仰者を全て包括し、双方の対立や摩擦を昇華しようと考えたのです。

もっともこうした神学思想は、シャルダンとホワイトヘッドの思想の焼き直しに過ぎないという指摘や、宇宙的な贖罪愛の思想は賀川豊彦にも見られるという指摘もありますので、丁光訓は新しい神学思想を打ち立てたというより、中華人民共和国という文脈において神学的な適応・展開をしたと位置づけることができます。

こうした主張との関連で、丁光訓は「信仰義認論を淡化（薄める）しようとした」という批判があります。実際には彼は必ずしも信仰義認論を否定したわけではなく、それを単純に説くと無神論者を断罪することになるので、過度に強調しない方がよいという趣旨だったとも言われています。しかし、「丁光訓は義認論を淡化した」という評判が誇張的に広まり、大きな批判につながったとも言われています。

#### ・1980年代：政治改革期における丁光訓の教会改革案

丁光訓の晩年の神学思想だけを見るとリベラルな人物に見えてきますが、このように語られたり書かれたりしたものは、共産党政権に向けた弁証的メッセージという意味合いがあったように思います。呉耀宗と異なり、丁光訓の場合には聖公会の牧師・主教という背景があることは既に指摘しましたが、1980年代の次の講演の言葉からは、彼が真摯に「中国教会」を建て上げようとしていたことが見受けられます。

中国基督教協会と三自愛国運動委員会という二つの団体〔两会〕は、中国教会という大きな建物を建て上げる過程での「足場」です。私のヴィジョンは、いつの日か……新約聖書の原則に適合する中国教会が、その比類なき麗しさをもって東洋の地平に確立されることです。「中国教会」という大きな建物が完成した時、足場はもはや不要になります。……两会は重要かつ必要なものですが、永遠なるものではありません。两会は教会に従属するものであり、教会に仕えるものです。两会を永遠のものに見なしたり、あるいは两会が教会を指導すると見なしたりすることは、聖書の根柢がな

く、神学的にも筋が通らず、国内外の信徒も受け入れられません。

中国の公認教会は通称「三自愛国教会」（三自教会）と呼ばれるわけですが、それは厳密には「中国基督教協會」と「三自愛国運動委員会」という両方の組織（両会）に登録している教会群の総称です。しかし、前者は「協會」（council）であり、後者は「委員会」（committee）なわけですから、「三自愛国教会」と呼ばれているものの実態は協議会・連盟のようなものであり、決して「教会」（church）ではない、ということになります。

丁光訓は教会性を重視する聖公会の主教という背景を持っていますから、彼は「教会とは何か」ということに強いこだわりを持っていました。ですので、丁光訓は「三自愛国運動委員会」は教会ではないので廃止し、むしろ「中国基督教協會」を「中国基督教会」に改革したいと考えていたわけです。

確かに1989年には天安門事件で民主化運動が挫折しますが、80年代というのは政治改革の可能性が最も盛んに議論された時期であり、ある意味、最も自由な議論が可能だった時期と指摘されることもあるほどです。中国は1949年以来、中国共産党だけが国家・政府を担う「党国体制」でしたが、党と政府を区別して分けるべきという「政党分離」の議論も80年代にはなされていました。こうした時期に、丁光訓は「政教分離」も主張し、共産党政権による宗教管理・統制を廃止するようにも働きかけていたと言われています。ですので、彼は政治的には共産党政権を支持しつつも、政府との対話や交渉を通して教会の実を取っていく努力をしていたとも言えるでしょう。

また中国の公認教会は、中国基督教協會の名義で、1992年に世界教会協議会（WCC）に加盟しますが、そこには丁光訓が40年代から50年代にかけて、WSCFやYMCAといった国際的なキリスト教ネットワークの中で働き、多くの人脈があったことが影響しています。本来であればWCCの加盟条件は「教会」であることのはずですが、「協會」（council）である中国のキリスト教機関の加盟が例外的に承認されたのは、丁光訓の働きかけによるところが大きかったことは間違いありません。

### 1950年代：共産主義との対話・協力の模索

さらに時期を遡り、1950年代の丁光訓を見てみましょう。彼は50年代初頭にスイスから帰国し、間もなく金陵協和神学院の院長に抜擢されたことは前述した

とおりです。当時の彼は呉耀宗のように政治的な舞台ではなく、神学教育の方面で働いていたわけですが、社会主義・共産主義の社会にあつてなお教会の牧師を志そうとする神学生に対して、1957年に語った「キリスト教有神論」という講演があります。ここでは、重要と思われる個所をいくつか要約しながら抜粋して紹介したいと思います。

<キリスト教と共産主義の関係について>

我々が宣べ伝えるのは福音であり、キリストである。それは諸々のイデオロギーとは性質上、根本的に異なり、諸々の思想体系とは全く異なる軌道の上をいくものである。……キリスト教と共産主義の二者の「比較」であったり、「差異」であったり、「一致」であったり、「衝突」であったりといった問題を議論することは、いずれも意味のない、余分なことである。

<宗教アヘン論について>

世界にはアヘンのようにして人々が追い求めているものが何と多いことか！宗教だけが人に誤用されているとでもいうのだろうか。文学、芸術、科学などはいずれも自己陶酔の道具になり得る。

<神の存在の問題について>

我々キリスト者は、一方では、「自然は不完全である」と考え、自然が神の御心を示してくれるとは思っていない。したがって、ある人が「自然の中に神を見出すことはできない」と述べたからといって、我々は恐れたり驚いたりすることは決してない。他方では、我々は自然を敵視せず、また自然を否定しない。なぜならば、自然は神のなされる御業だからである。聖トマス・アクィナスがこの問題に対して、「恩寵は自然を破壊せず、かえって自然を完成させる」と総括的な言葉を残している。

<環境と罪の問題について>

現代の無神主義思想は、人間世界のあらゆる病や問題を、単純に「社会制度が良くない」という一つの原因にだけ帰結させる傾向を持っており、それは、あたかも人間自身には原因がないかのようなものである。……しかし我々は罪の存在を完全に否定できるのだろうか。いや、できない。

新中国において、人民の道德水準は確かに大きく向上した。では、罪の問題は既に解決したのだろうか。決してそうではない。……社会制度の変革は罪惡の力を制限できるだけであり、罪の問題を解決することはできない。罪の解決は、赦しの問題であり、救いの問題であり、恩寵の問題であるのであって、社会発展の問題ではなく、両者を混同してはならない。

この講演がなされた1957年というのは、先ほどの呉耀宗による宗教政策批判と同じ時期です。つまり、言論の自由がオープンになった短い時期に、ぎりぎりのタイミングで語られた内容と言えます。彼は「無神論国家の中で、キリスト教の有神論というのはどういう意味があるのか、何の使命があるのか」といったことを、神学生たちに真剣に問いかけているのです。

講演の中ではいくつかの主題が語られていますが、＜キリスト教と共産主義の関係について＞は、キリスト教が伝える「福音（＝キリスト）」は共産主義の「イデオロギー」とは根本的に性質が異なるため、そもそも比較の対象外であり、したがって一致や衝突を論じること自体が問題であると指摘しています。＜宗教アヘン論について＞は、宗教だけが有害なわけではないのだから、宗教だけを批判することは筋違いだと、共産党・共産主義の「宗教アヘン論」に反駁しています。＜神の存在の問題について＞は、「自然の中に神を見出すことはできない」という無神論の批判に対して、トマス・アクイナスの「恩寵は自然を破壊せず、かえって自然を完成させる」という言葉を引用して、無神論に対する反論を展開しています。

丁光訓が、キリスト教の必要性・必然性を特に説いているのが、＜環境と罪の問題について＞の箇所です。彼は社会制度改革（下部構造の改革）だけでは人間の罪の問題を解決できないことを指摘し、なおも神による赦しの恩寵の必要性を主張しています。罪の解決は宗教的な赦し・救い・恩寵の問題なのであって、単に社会発展の問題ではないのだから、両者を混同してはならないというのです。

丁光訓はこの講演の最後に、「信仰と団結の問題について」という主題を語っています。今回あらためて私も翻訳しながら読み直し、とても感動したので、少し長く引用させていただきます。

#### ＜信仰と団結の問題について＞

学生諸君、無神論は教会の歴史上、長期にわたって存在してきた同行者であり、教会はここ数年や数十年になってはじめて無神思想と接触したとい

うわけではない。我々は驚く必要はなく、諸々の形の無神主義や不可知主義思想が合法的に存在する権利を認めるべきであり、それらと共存していくことに慣れ、どのようにしたらそれらの影響を受けないですむかを学び、彼らの宗教に対する批判の中かからどのようにして我々に有益なものを得られるかを学ぶべきであり、そしてさらに一步進んで、それらの影響を受けた人々に、どのようにしたら福音を伝えることができるかを学ぶべきである。有神論であるか無神論であるかは信仰における主題であり、世界観の主題であるのであって、政治闘争の主題ではない。

……学生諸君、社会主義国家の中で教会を建て上げるというのは、これまでの19世紀間の教会の信徒たちの誰もしたことがない事柄である。自治・自養・自伝のいずれの方面においても、我々は極めて重い責任を負っている。主はなぜこれらの責任を他の人々にではなく我々に与えられたのだろうか。我々は他の人々よりも優れているからだろうか。そうではないだろう。主はご自身の良き御心をお持ちなのであり、それは私たちがはかり知ることのできないものである。

しかし、我々は少なくとも次のことは知っている。それは、我々中国教会は軟弱であり、その始まりからして奇形であったからこそ、我々は主の教会がいかにして弱さの中で強さを表すかをより一層証しすることができるのであり、主の大なる御力をより一層表すことができるのであり、より一層主の御名に栄光を帰することができるのである。神は実に「知恵ある者に恥をかかせるため、世の無学な者を選び、力ある者に恥をかかせるため、世の無力な者を選ばれた」〔一コリント1:27〕のだ。そのようにして、この大なる力は神から出たものであり、私たちから出たのではないことを証しするのである。

確かに「有神論」と「無神論」は原理的に対立する面があるわけですが、それはあくまで信仰上の世界観の相違であり、それを政治闘争化して争うべきではないという主張は特に重要です。実際にこの1949年から1957年までの間に、中国国内では宗教を含めあらゆる領域で激しい政治運動・闘争が繰り返されましたので、彼はそうした社会状況を憂えつつ、キリスト教をめぐって、これ以上の政治闘争化がないようにと願っていたことが見て取れます。

講演の最後の結びは、丁光訓をはじめ中国のキリスト者たちが、社会主義国家

の中で教会を建て上げることにどれほど大きな困難を覚え、また弱さを覚えていたかが伝わってきます。しかし、神が弱き者を敢えて選ばれたのであり、教会は弱さの中で強さを証しするという聖書の指針に触れながら、神学生たちを励まそうとしていることが、良く分かります。

#### ・丁光訓の評価

丁光訓の「キリスト教有神論」は学術論文ではなく、神学生を前にした講演論文ですが、ある意味、共産党・共産主義に対する丁光訓の率直な考え、言い換えれば丁光訓の本音の信仰・神学が表れていると評価することができます。なぜかと言いますと、先ほど紹介した90年代に出された『丁光訓文集』には、この講演原稿が所収されていないからです。なぜ収められていないかという、それは恐らく、丁光訓が講演の中で本音を言いすぎているからと考えられます。実際の講演から既に数十年経過していますが、天安門事件から間もない90年代にその本音を出してしまうのは政治的にまずいという判断があったものと推察されます。

丁光訓を評価する際、確かに晩年にはリベラルになったとか、義認論を薄めようとしたとか、いろんな批判がありますが、しかし彼の本音は50年代に語られたあの講演にあるのではないかと私は考えています。

#### 4. <sup>ワンミンダオ</sup>王明道 (1900 - 1991) の場合

##### ・王明道とは

三人目は、これまで紹介した呉耀宗と丁光訓とは真っ向から対立していた保守派を代表するキリスト教指導者の王明道という人物です。彼はクリスチャンの家庭に生まれ、ロンドン伝道会系の学校で学ぶ中で洗礼を受けます。しばらく教師をした後、伝道者となる召命を受け、独学で聖書を研究し、自宅で聖書研究会を始め、後に単立教会の「基督徒会堂」を設立します。彼は牧師制度には否定的であり、その意味では少し日本の無教会に似ているところがあります。中国各地の諸教派の教会の伝道集會に頻繁に招かれるほど多方面から評価されており、個人誌として約三十年間も発行し続けた『靈食季刊』は多くの教会・伝道者に影響を与えたと言われています。



彼は1950年代末から反革命罪で投獄され、1980年に出獄し、晩年まで独立し

た家庭集会を継続しました。非公認教会（家庭教会）においては「中国共産党に妥協しなかった信仰的英雄」のようにして、現在に至るまで精神的支柱となっています。

#### ・1940年代：日本占領期の「中華基督教団」への抵抗

太平洋戦争中、日本は中国の占領統治地域においてさまざまな宗教政策を実施しますが、キリスト教に関しては日本基督教団と同様の「中華基督教団」を各地に結成させます。北京を中心とする華北地域では、教派を解消させ、欧米宣教団体との関係を断絶させたうえで、1942年10月に「華北中華基督教団」、また華中地域では43年2月に「南京中華基督教団」などが相次いで組織されます。こうした中国版教団には現地の日本人教会に赴任していた日本基督教団の牧師が顧問として関与したり、小崎道雄や阿部義宗、賀川豊彦など著名な指導者たちも日本から派遣され、同教団に関与したりしていました。

華北中華基督教団はいわゆる「保護傘」のような役割もあったため、大半の中国教会がこれに加盟したのですが、王明道と彼の教会は加盟することを断固として拒絶しました。彼は加盟拒否の理由を、次のように述べています。

私はこれまで、「教会は世俗と合流してはならない」、「神の働き人は不信仰な物の支配を受けてはならない」、「信仰篤き救われた教会は、不信仰者が権力を掌握しているような教会とは連合できない」、「神の真の働き人は偽預言者や偽教師と協力することはできない」と厳しく主張してきた。もし私が「華北基督教聯合促進会」〔註：華北中華基督教団の準備段階の組織〕に加入してしまえば、私はこれまで二十年近く国内各地で語ってきた信仰の証しを翻すことになり、そうなれば、どれほど多くの信徒たちが私の故に躓き、神の御名が私の故にどれほど大きく汚されることだろうか。私はそのようなことなどできないし、そのようにすることも耐えられない。私はこれまで二十年余りお仕えしてきた主を売り渡す勇気などなく、また裏切り者ユダの弟子になることなどに甘んじない。

王明道は多くの中国人教会指導者が中華基督教団に加盟し、日本当局や傀儡政権に妥協していくのを見て、彼らは「裏切り者のユダ」「偽教師」だと痛烈に批判していたことが分かります。「教会は世俗の組織に関与すべきでない」という彼の

考えは一環しており、真の教会は日本軍であれ共産党政権であれ政治的・世俗的なものとは一線を画すべきだと考えていたわけです。こうした立場は、悪く言えば厭世的に教会が内に籠るということでありますが、良く言えば教会と国家を完全に分離し、教会の聖性を守る立場とも言えます。確かに、王明道に社会改革といった主張はなく、魂の救いや内面世界にしか関心がないという批判の評価もありますが、日本軍占領下や中国共産党政権下という文脈で見れば、彼のような保守的な神学のほうが、結果的には政治的圧力に対する抵抗力が大きかったと言い得るでしょう。

### ・1950年代前半：三自愛国運動への抵抗

共産党政権ができてから、王明道がそれにどのように対応したかを見ていきます。

呉耀宗や丁光訓が政府の公認教会である三自愛国教会で中心的働きをしたのとは対照的に、王明道は「中国基督教革新宣言」に署名することは決してせず、三自愛国教会とは距離をとり、一切の関与もしませんでした。そもそも、彼の教会は外国宣教団体から支援を受けるようなことがない独立教会でしたので、ある意味、従来から「三自」を実践しており、わざわざ「三自」などと改めて強調する必然性がなかったともいえます。

しかし、王明道が三自愛国教会に加わらなかったもう一つの大きな理由は、呉耀宗や丁光訓などの神学がリベラル過ぎると彼には思われたからでした。1920年代のアメリカを中心に「ファンダメンタリスト－モダニスト論争」というのがありましたが、その中国版の論争が「王明道－三自愛国教会（呉耀宗、丁光訓など）論争」だったとも言えます。

1954年、王明道は「我ら信仰のゆえに」という一種の「信仰宣言」を個人誌『靈食季刊』に発表し、「現代派」の代表として呉耀宗や丁光訓の名前も挙げた上で、次のように述べています。

ここ30年来、中国の教会には世界の教会と同様に、信仰面での衝突が存在している。この種の衝突は「基要派」(fundamentalist)と「現代派」(modernist)の間で起こっているものである。

「基要派」は信仰の基本的な要道に立ち、聖書は神によって啓示されたものと信じ、聖書に記されていること、すなわちキリストが処女より生まれ、この地上で伝道していた時に多くの神的奇跡を行い、ゴルゴタの丘で人類

のために命を捨て血を流し、救済の大きな御業を成就し、死後3日目にその体は復活し墓から出て、40日後に天に昇り、神の右の座に座し、将来この地上に再臨し、彼の弟子を迎え、彼らを復活させて霊的で死ぬことのない体を与え、彼〔キリスト〕が復活した後の栄光の体と似たものとし、そして地上に審判を下し、最後には天の国を建ててくださる、と信じている。しかし、「現代派」はこれらの要道を信じていないのだ。にもかかわらず、彼らは自分たちが信じていないということを自分たちで分かっておらず、曖昧で不明確かつ似非的解釈でこれらの要道を講解しようとする。彼らは、自分たちはこれらの要道を信じていないのではなく、信じているのだが、自分たちの解釈は「基要派」の解釈と異なっているに過ぎない、と言う。……我々の信仰上の立場は、聖書の中にある真理であればすべて受け入れて守るが、聖書の中にない事柄は完全に拒絶する、というものである。我々の神に対して忠実であるためならば、我々はいかなる代価を払うことも、またいかなる犠牲を払うことも厭わない。いかなる歪曲も事実無根のでっち上げも、我々を脅かすことはできない。人の口は人の頭にあり、言おうと思えば〔事実ではないことも〕何でも言えてしまうが、しかし事実は永遠に事実であり、神がそれをはっきりと見ておられるだけでなく、神に属する人もまたそれをはっきりと見ている。他の人がどんなに〔事実を〕歪曲し、どんなに〔我々に関して〕ありもしないでっち上げを言おうとも、我ら信仰のゆえに〔事実を歪曲することはできない〕！

つまり、彼が三自愛国教会に加盟しないのは、それが共産党政権という世俗の権力と関わりがあるからというだけでなく、その教会指導者たちの神学的立場が根本的な信仰原則・聖書原則からずれているから、というのが大きな理由だったということです。

#### ・1950年代後半：王明道の挫折

これに対して三自愛国教会は激烈な王明道批判キャンペーンを展開し、呉耀宗と丁光訓も機関紙『天風』に王明道批判の一文を掲載したほどでした。1956年、王明道は「反革命罪」の容疑で逮捕され、400日ほどの間に数十回の尋問を受けました。そして、彼は精神的に衰弱していき、意に反して罪を認めさせられ、「我が自己批判」という次のような文書を無理矢理に書かされてしまいます。

私が犯した罪は嚴重な罪行です。私が犯したこれらの多くの罪行は、決して何らかの信仰上の問題ではなく、共産党と人民政府に敵対する思想が〔私に〕あったからです。これらの反動思想の由来は、一方では長年にわたり反動派の宣伝の影響を受けてきたからであり、……他方では私が長年にわたり帝国主義分子と常に接触し、彼らの毒素を受けてきたからです。……〔1949年の〕解放後、私はこのような反動思想を依然として改めることをせず、共産党と人民政府に対して常に一種の対立思想を抱き、現実を見ようとせず、政府の多くの良きことを悪しきことと見なしてしまい、さらには多くの人に影響を与え、多くの人に害毒を与えてしまいました。

ここで興味深いのが、王明道の犯した過ちは信仰上の問題ではなく、共産党政権を政治的に支持しなかったことが問題だったのだ、と書かされているところです。もちろんこれは当局に無理やり書かされている文章ですが、「共産党を支持するか否かは信仰の問題ではなく政治上の問題なのだから、たとえ政治的に共産党を支持したとしても、あなたたちの信仰の問題ではない」というロジックが隠されています。これは戦時中の日本において、「天皇を拝むかどうかは信仰の問題ではなく、国民としての義務の問題なのだ」というロジックで天皇崇拜・神社参拝が強要されたことに似ています。

その後、王明道は三自愛国教会に加わることを約束させられた上で釈放されますが、かつて太平洋戦争中には中華基督教団への加入圧力に対して抵抗し続けられたのに対して、今回は虚偽の自白・約束をしてしまったと、自身の妥協・失敗に良心の呵責を覚え苦しみます。一年近くの苦闘の末、王明道は最終的には三自愛国教会に加盟せず、1958年に再逮捕され、その後約二十年間の投獄生活を送ることになります。

### ・1960～70年代：投獄時代の信仰的再起

王明道は1958年に逮捕され、63年に無期懲役の判決を受け、80年まで主に山西省の労働改造所に収監されました。63年に無期懲役の判決を受けた際、彼は信仰的な敗北感に打ちひしがれていましたが、後に旧約聖書のミカ書の一節を思い起こし、信仰的な立ち直りを経験し、そのことを次のように回想しています。

この数節の聖書の言葉〔ミカ書7:7-9〕は、私が大きな罪を犯してしまっていたこと、神に対して罪を犯してしまっていたことを気づかせてくれました。私は神の前で罪を認めるのと同時に、私が以前に認めてしまった嘘の罪状のすべてを時間をかけて翻す機会を与えてくださいと祈りました。神は私を憐み、私の祈りを聞いてくださいました。……私は一〇ヶ月の時間をかけ、私の心に思うことを書き、もともと存在しない私の罪状をすべて撤回しました。その時、神が与えてくださった平安と喜びと力が再び私の体に戻り、私は再び立ち上がることができ、弱さが強さへと変えられ、失敗が勝利に変えられました。

王明道が労働改造所に収監されている期間は、壁の外では文化大革命の嵐が吹き荒れていたわけですが、その意味では彼は収監されていたことで紅衛兵などによる直接的な弾圧に遭わずに、かえって壁の中で守られていたとも言えます。

#### ・1980年～晩年：名誉回復の闘い

1980年、王明道もようやく釈放され、その後、晩年は上海で小さな家庭集会を継続しました。文化大革命以後、特に80年代になってから、過去の政治闘争の中で断罪されていた多くの人の名誉回復がなされましたが、王明道は「反革命罪」というレッテルが取り消されないまま釈放され、その後も名誉回復がなされませんでした。そこで、彼は裁判所に繰り返し申立書を書き、名誉回復のための運動を展開しています。1981年の「名誉回復の申立書」では、次のように述べています。

私はキリスト教の伝道に従事する伝道者であったのでしょうか、または党や政府に反対する政治活動に従事する反革命分子であったのでしょうか。……「三自愛国運動」組織に参加せず、「三自愛国運動」のある指導者たちに反対することが違法や犯罪として成り立つのでしょうか、特に反革命罪として成り立つのでしょうか。

また1986年の「名誉回復の申立書」では、次のように述べています。

三自愛国運動はキリスト教界の自主参加の組織に過ぎず、参加するもしないも、賛成するも反対するも、いかなる法律にも違反しておらず、まして

や反革命に関連することはありません。……私は説教や著作の中で、これまで「愛国」という二文字を使ったことはありません。それは『聖書』、『四書』、また中国古代の賢人たちの著作の中にもこの言葉が触れられていないからです。彼らはただ「人を愛すること」を説いていただけでした。……「国」とは何でしょうか。それは複数の人によって成り立つものではないでしょうか。もし広大な土地に「人」がいないならば、その土地を「国」と呼ぶことができるでしょうか。「人を愛する」者が国を愛さないでいられるでしょうか。私が説教で語ってきたことや書いてきた文章は、いずれも人に貢献し、有益であるのに、どうして私が国を愛していないなどといえるのでしょうか。

ここで王明道が問うているのは、「愛国」とは何かということです。王明道の定義では、国とは人によって成り立つものであり、自分は人を愛することを説いてきたのだから、自分が国を愛さないことなどあろうか、というのです。つまり、三自愛国運動に加わらなかったことで愛国的でないとしたり、反革命罪としたりするのはおかしいではないか、というのです。王明道のこうした訴えにもかかわらず、残念ながら名誉回復がされないまま、彼は亡くなりました。

#### ・王明道の評価

王明道は今日でも非公認教会（家庭教会）においてレジェンドのような存在です。共産党政府に妥協せず、三自愛国教会には決して加盟しない多くの家庭教会は、王明道の信仰・精神を今日でも受け継いでいます。その王明道は、三自愛国教会の呉耀宗や丁光訓を痛烈に批判していたわけですから、呉・丁をレジェンドとする三自愛国教会と王明道をレジェンドとする家庭教会とは、今日でも一致するのが難しい点を抱えていると言えます。

### 5. フロマーカ、武田清子、浅野順一の共産主義中国に対する見方

#### ・ヨセフ・フロマーカの場合

最後に補足的に、ヨセフ・フロマーカ、武田清子、浅野順一の共産主義中国に対する見方を、短く紹介して終わりたいと思います。

冒頭でも少し触れましたが、共産主義・マルクス主義と積極的



に対話をしたり、それに傾倒したりしたキリスト者は少なからずいたわけですが、その中で世界的に有名な神学者として特に知られているのは、チェコのヨセフ・フロマトカ（Josef Hromádka, 1889-1969）です。彼の著作を読みますと、共産主義に対する考え方に関して、呉耀宗や丁光訓と似た面があったことが分かります。実は丁光訓は中国に帰国する前のスイス滞在中に既にフロマトカと親交があり、その後、共産主義化された祖国に対する思いで互いに共鳴するところもあったようです。

ここでは、1957年に執筆された『昨日と明日の間の神学』という著作から一部引用いたします。

マルクス主義者たちが、階級のない社会を実現しようとする方法に対しては、我々は反対することができる。さらにもしマルクス主義者たちが、ただ物質的問題だけでなく、道徳的・精神的問題をもすべて解決することができる社会秩序を予言するならば、共産主義者の側において、一種の観念的錯覚と自己欺瞞があることを指摘することができる。しかし、無階級社会の理念そのものは、聖書のメッセージのどの基本的動機とも矛盾しない……わたしは、マルキシズムの無神論の意味は、徹底的なヒューマニズムである、というわたしの判断を敢えて表現したいと思う。重要さの中心は、いわゆる否定的無神性ではなく、自然・社会・歴史の諸法則を理解し支配する能力を不具にするすべてのものから、人間と社会を自由にする努力である。

……共産主義とキリスト教の信仰が、イデオロギーの上で、総合するという可能性を信じない。そのような総合は不可能である。かれらは、異なったレベルの上にいる。……聖書の証言は、人間生活の社会的・経済的条件を越えて、人間の悲惨と腐敗の邪悪な根を、マルキシズムよりも、もっと現実的に啓示する。

……悪の根——道徳的腐敗、貪欲、憎しみ、利己主義——は社会的・経済的諸条件を越えていく。たとえ、それらの諸条件が、どんなに重要であっても。悪・死・嘆き・悲しみ・個人生活の失敗・家族の失敗・男女間の相互関係の失敗の事実は、人間社会のもっとも完全な社会的・経済的組織体によっても一掃することはできないし、また、一掃されないのであろう。階級のない社会でさえも、罪人の社会であり、利己的で墮落した人々の社会

であるということ、また、そのような社会は、神の恵み、ゆるし、救い、自己否定の愛のメッセージを非常に必要としている、ということ、を、キリスト者は知っている。

要はマルクス主義とキリスト教は対立するのではなく、相互補完的だとフロマートカは考えていたのです。罪悪の問題は共産主義社会においても残り続けるため、キリスト教がなおそこで果たすべき使命があるというフロマートカの考えは、同じく1957年に丁光訓が「キリスト教有神論」の講演の中で語ったことと軌を一にしています。

1956年、フロマートカは丁光訓を介しての招きで中国を訪問しています。実際には共産党政権の管理体制の中での訪中でしたので、新中国の良いところだけを見てきた（見せつけられた）ということもあり、フロマートカはチェコに戻った後には中国を称賛する記述を残しています。その点では、フロマートカも中国の共産主義体制に対して楽観的過ぎたという感じはあります。とはいえ、神学思想的に真剣にマルクス主義、また無神論と向き合った神学者として、丁光訓や呉耀宗と比較する上で、また中国とも関係があった人物として、今後、フロマートカの研究も重要であると思います。

### ・武田清子の場合

スイス時代から丁光訓の親しい友人であった武田清子（1917-2018）は、1956年に国交回復前の中国を訪問しています。前述しましたように、56年というのは中国では言論の自由など一定の自由化が試みられた時期でした。50年代は日本のキリスト教界でも中国との和解を訴える運動が起こった時期でもあり、さまざまないきさつから、丁光訓とのコネクションがあった武田清子が日本から派遣されて中国に渡ったわけです。



武田清子はフロマートカと同様に、帰国後に共産主義体制の新中国を、いくつかの保留や批判も含めながらですが、しかし全体としては高く評価する報告を残しています。1956年8月の『福音と世界』に寄稿した「新しい社会に自立する教会 - 中国にキリスト教会を訪ねて」の中で、次のように述べています。

今日中国にいるキリスト者の大多数は、今日中国に進行しつつある社会主

義革命は、さきも触れたように、中国人民をみじめな状態から人間として一人一人を本当に大切に、幸福にする社会改革として全面的に信頼出来る立場から支持していることを、私の会ったすべての人たちから熱情をこめて聞かされた。……過去の中国人に見られなかった新しい人間が、古い中国人間の中に起こっていることを、農村や工場や巷の人々との接触を通して体験するにつけ、新しい中国の私共へのチャレンジは、社会制度の変革だけでなく、中国の人々の心に起りつつある変革であるのではないかという気がした。そして、古いアジアの人間におこりつつあるこの革命こそ、中国のキリスト者にとっても、また、私共を含めて世界のキリスト者にとっても、もっとも本質的にして、大きなチャレンジではないかと感じさせられて帰って来た。

武田清子はとても優れた研究者ではありますが、やはり1950年代という時代の思潮の影響もあったのでしょう。また、実際に中国を訪ねた際に、中国当局がお膳立てした良いところしか見ていない、ということもあったと思われます。いずれにしても、武田は新中国における共産主義体制に対して、基本的に肯定的な見解を示しています。

#### ・浅野順一の場合

武田清子の訪中の翌年、1957年には、今度は浅野順一（1899-1981）を団長、植村環を副団長、また井上良雄や織田金雄といったキリスト教各派・各団体の代表15名からなる「日本キリスト教代表中国間安使節団」が訪中しました。

団長を務めた浅野順一ですが、訪中の二年前に書いた「共産主義国家と基督教」（『基督教新報』1955年8月）の中で、既に次のように共産主義に対する一定の理解を示しています。

我々日本の基督者は共産主義国家の宗教政策に対して根本的に考えを改めなければならぬことを痛感せしめられる。もちろん革命当初に於て宗教に対する圧迫や迫害があったことを認めなければならぬであろう。それは宗教が革命の妨害になったために外ならぬ。然しその革命が着々と進められている今日、宗教が国家の根本方針に矛盾を来さぬかぎり、信教の自由が認められていると見る外はない。我々はここにマルクス・レーニン主義に

よる世界観とそれに基づく政策とを一応区別して考える必要がある。ソ連中共に於て共産主義でもなく共産黨員でもない純乎たる基督信者がその宗教活動を許されていることに注目しなければならないと思う。……我々日本の基督者は勿論共産主義的世界観にはその立場上同調するわけにはいかない。然し共産主義国の政策に反対すべき理由があるであろうか。

そして実際に訪中し、帰国後に書いた報告書『生きていた教会—日本キリスト教代表中国問安使節団報告』（キリスト新聞社、1957年）の中で、浅野順一は次のように述べています。

今日中国に於ては信仰の自由は人民憲法によって保証せられているところでありまして、共産主義は教会を妨害したり、圧迫したりすることを許しては居りません。一時は政府と教会との間に軋轢もなくはなかったようであり、迫害も行われたように聞きました。然しそれは反革命と云う政治問題に関する場合であって、今日では独りキリスト教ばかりでなく、他の諸宗教も奨励されてこそ居りませんけれども寧ろ保護されているような立場にさえあることが見受けられます。我々はここに中国共産主義政治の幅の広さを思うと共に此の国の教会の責任の重大なるを感ぜしめられるわけがあります。

浅野順一は、自分は実際に中国を見てきたけれども、憲法でちゃんと信教の自由は保障されているし、共産主義が教会を妨害することは全くしていないと断言し、一部見られた「迫害」と言われているものは、あくまで「反革命という政治問題」に限定されていること（これは恐らく王明道のことを指していると思われます）だと、中国側の説明をそのまま紹介しています。

彼は他の箇所でも、中国では教会と国家が少し近すぎるのではないかという懸念も示してはいますが、全体としては中国の共産主義に対して楽観的・肯定的な見解を示しています。



日本からの使節団一行と中国基督教三自愛国運動委員会常務委員との集合写真、1957年5月、上海。（浅野順一・他編『生きていた教会』83頁より）

## まとめ

本日は呉耀宗、丁光訓、王明道の中国共産党・共産主義・無神論に対するさまざまな対応を比較しつつ紹介させていただきました。また、呉耀宗や丁光訓が共産主義に一定の理解や賛意を示し、共産党政権に接近したことが、当時の世界の状況から見ると必ずしも珍しいことではなく、類似の事例があったことを示すために、最後にヨセフ・フロマートカ、武田清子、浅野順一の「中国の共産主義」に対する肯定的な理解についても短く触れました。そのようにすることで、中国の共産主義に対する呉耀宗と丁光訓の立場が、今日の視点から見れば大いに問題があるように見えたとしても、その当時においてはそれなりの説得力や妥当性をもっていたと見ることができるでしょう。しかし他方で、呉耀宗・丁光訓との比較において王明道を見ることを通して、呉・丁の問題点や、王明道の立場の妥当性や限界も見えてきます。

全体の結論として、私自身が比較的高く評価するのは、やはり丁光訓です。もちろん神学的にやりベラルであったり、政治的過ぎたりという点など、さまざまな問題点・批判点があることは承知していますが、少なくとも1950年代の「キリスト教有神論」の講演内容や80年代の動向を見る限りでは、自由がかなり制限されている中国にあってどのように教会を建て上げるかということに、丁光訓が教会人・聖職者として懸命に努力しつつ取り組んだと評価できるのではないかと考えます。

中国におけるキリスト教と共産主義に関する本日の講演内容が、日本の「戦後社会制度とキリスト教」を考える上での何らかの参考となれば幸いです。

### 〈註〉

- <sup>1</sup> 本稿は、2022年6月29日に開催された研究会での講演のテープ起こし原稿に、大幅な加筆修正を施したものである。

### 〈参考文献〉

- ・「名誉回復、未だ成らず—反革命罪のキリスト教伝道者・王明道」、愛知大学『中国21』48号、2018年、119-146頁。
- ・渡辺祐子（監修）、石川照子・桐藤薫・倉田明子・松谷暉介・渡辺祐子（共著）『増補改訂版—はじめての中国キリスト教史』かんよう出版、2021年。
- ・松谷暉介『日本の中国占領統治と宗教政策—日中キリスト者の協力と抵抗』明石書店、2020年。