

移行期モンゴルにおける宗教言説とヘゲモニー

Hegemony and Religious Discourses in the Transitional Period of Mongolia

滝澤 克彦 (Katsuhiko TAKIZAWA)*

キーワード：モンゴル、民主化、宗教言説、ヘゲモニー

Keywords : Mongolia, Democratization, Religious discourses, Hegemony

Abstract

This article analyzes religious discourses and the concept of “religion” in the transitional period of Mongolia, in order to shed some light on the changes in religious situation after 1990, and reveal traces of Socialist influences on religion. The Mongolian concept of “religion” seems to be under the great historical influence of the Socialism. Religious discourses had been extremely restricted during the socialist era. That is, the Socialism had tried to hold religious hegemony through various theories and discourses concerning “religion” in addition to the oppression of it. After 1990, this monogenetic hegemony broke down and religious discourses have been diversified to a great degree. That is why the transformation of the concept of “religion” in this transitional period was a key to the analysis of the current religious situation. Actually, the word “religion” was deftly utilized under various interests, connected to words like “tradition” and “nation”, and the word has been tied with realities completely different from that in the socialist period, and fixed. In this article, I will take up the religious discourses of the Mongolian People’s Revolutionary Party (MPRP), and analyze how the party created their discourses on “religion”, and the way they tried to utilize history of the word, in their quest for hegemony in Mongolia.

はじめに

モンゴル人民共和国（1992年以降、モンゴル国）は、1990年に70年近くにおよぶ社会主義体制を放棄し、政治および経済的自由化の道を歩み始めた。社会主義体制の崩壊は同時に宗教の自由化をもたらし、それまでただ一つの仏教寺院を除いて公的領域から厳しく排除されていた宗教活動が自由に実施できるようになる。宗教の自由化によって在来の仏教やイスラーム（注1）が組織的な復興を見せただけでなく、キリスト教福音派やモルモン教、バハイ教など多くの外国宗教がモンゴルに浸透し、極めて多角的な宗教状況を呈している〔滝澤2002〕。そのような宗教

* 東北大学大学院文学研究科

状況の変容過程で、概念および言葉としての「宗教」は、常に重要な役割を演じてきた。モンゴルにおける「宗教」という言葉には、社会主義独特の歴史的痕跡が刻み込まれていたからである。そもそも社会主義の無神論は、世界全体から宗教そのものを排除しようとする歴史上稀有な試みであった。しかし、社会のなかに「宗教」という概念で対象化されるような領域がはっきりと分化していなかった当時のモンゴル社会においては、社会主義自体が攻撃対象としての「宗教」を創造、規定してきた。さらに、社会主義政府は、「宗教」についての理論とそのプロパガンダ、つまりあらゆる言説を通して、「宗教」を一元的に管理、支配しようとしてきたのである。

本稿の目的は、社会主義による一元的なヘゲモニーが崩壊する移行期において、人民革命党の持続的なヘゲモニーへの志向が、「宗教」をとりまく言説とどのように結びついていったかを明らかにすることである。

「宗教」という概念については、宗教研究の分野において学術用語としての「宗教」の脱構築というかたちで自己反省的な批判が進められてきた。例えば、T. アサドは『宗教の系譜』において、あらゆる文化のなかに一般概念としての「宗教」を読み取ろうとする態度が、宗教をその他の社会現象から制度的に切り離しておこうとする、西洋近代の規範に依拠していることを暴き出した[Asad 1993 : 28]。それ以外にも「宗教」概念の非自明性や近代的性格に関する議論はますます盛んになっており、そのような反省はいまや一つの前提となっていると言ってよい。しかし、「宗教」など諸概念の系譜学が蓄積されていく一方で、それを踏まえつつより具体的な現象を如何に記述するかという点についての理論づけは、未だ十分になされているとは言えない。それに対して、図らずも宗教についての歴史的実験場となった旧社会主義国モンゴルにおいて、「宗教」という概念が、まさに近代化を強く志向する批判的精神のなかで形成されてきたばかりでなく、社会主義体制崩壊後の宗教状況に極めて大きな影響を与えており、極めて示唆的な対象であると言える。それゆえ、「宗教」をとりまく言説が社会に対してもつ相互作用のメカニズムについてモンゴルという事例をとりあげて考察することは、単に対象としてのあるポスト社会主義社会の考察というだけではなく、脱構築をも含め「宗教」について何かを語ろうとする宗教研究の実践的意義についての反省をも含んでいるのである。

1. モンゴルの民主化と「宗教」

モンゴルにおける社会主義体制の崩壊は、1989年12月10日のモンゴル民主同盟（Монгол Ардчилсан Холбоо）によって行われた街頭集会に端を発する。はじめは小さなものであった集会は、東欧における民主化革命の影響も受けながら勢いを増し、12月17日、翌年1月14日と回を重ねるごとに加熱した。1月21日には、零下30度という厳寒のなか、国会議事堂前のスフバートル広場で集会が行われた。社会主義の精神的中心として具現化された広場での集会は、これまでの集会とは異なり象徴的に重要な意味をもっていたが、政府は集会を表面上禁止しつつも実際には黙認するかたちとなり、広場には数千人の人々が集まった。このように、政府と民主化運動

側の関係は一定の緊張関係を保ちながらも、平穩裡に進んでいった。

モンゴル民主同盟の主張は、モンゴルの置かれた状況とその原因としての人民革命党に対する批判だった。特に、社会、経済、政治、意識、道徳面での危機、党による権力の独占と国家の私物化、民族や伝統文化を軽視する極端なイデオロギーなどを批判し、その改善のため、自由平等な選挙の実施、新憲法の起草、特に人民革命党の特権を反映した法令の無効化などを要求する〔高瀬 1992 : 205〕。

1990年3月7日には人民革命党中央委員、政治局員の大幅な入れ替えおよび人民大会議の解散と民主的な選挙の実施を早期に行うことを求め、民主同盟幹部の10人ほどがスフートル広場でハンガー・ストライキに入り、それを取り巻く群衆も数百人に上った〔高瀬 1992 : 212〕。それを受け、早くも3月9日には、党中央委員会のバトムフ書記長が人民革命党中央委政治局員の総辞職を決定すると、12日には、開催された中央委員会でΓ、オチルバト書記長と新しい政治局員が選出される。そして、3月23日、モンゴル人民共和国憲法前文から「モンゴル人民共和国の国家的・社会的指導力は、全ての勝者マルクス＝レーニン主義理論を活動原理とするモンゴル人民革命党である」という文言が削除され、ついに、1924年のモンゴル人民共和国建国以降70年近くにおよぶ人民革命党の単独独裁体制が崩壊することになるのである。憲法改正を受け5月10日に成立した政党法によって、人民革命党、民主党、民族進歩党、緑の党、自由労働党が政党として登録され、7月29日にモンゴル初となる複数政党制による自由選挙が行われた。9月3日には、モンゴル人民共和国初代大統領として人民革命党のΓ、オチルバトが選出されるが、副大統領には社会民主党のゴンチグドルジが就任することになった。

以上の改革のプロセスは、民主同盟を中心とする民主化運動を触媒としながらも、人民革命党による主導で行われてきた。そこには、人民革命党内部から積極的な批判の声が上がったことや、モンゴル民族の分裂を危惧する考え方などがあり、それらを踏まえて人民革命党自身が積極的に改革を進めたことで、その主導権を他の政党に渡さなかったのである。例えば、民族主義や宗教などイデオロギーに関連する政策は、民主化のかなり早い段階で転換が行われた。特に、民族主義政策の転換は1988年末の第5回党中央委員会によって始められる。例えば、それまで公然とは祝うことができなかった旧正月が1989年から国民の祝日となり、モンゴル文字やチンギス・ハーンの復権などが積極的に進められる。宗教政策の転換は、民主化運動が加熱するさなかで行われ、1990年2月22日のまさに中央図書館前のスターリン像が倒された日に、セレンゲ県のアマルバヤスガラン寺院、ハラホリンのエルデネゾー寺院の2つの仏教寺院、およびバヤン＝ウルギー県の1つのモスクが宗教活動を再開することを認められた。

しかし、以下で論じるように、民族主義政策と宗教政策の2つの転換は互いに微妙に質が異なっており、そのことは両者の歴史的展開に大きな違いを生んだ。社会主義による抑圧から自由になった民族主義的風潮はモンゴル全体を覆っていったが、「宗教」をめぐる言説は、一元的な人民革命党のヘゲモニーを離れ、多様な宗教的立場の競合の場となっていったのである。

民主化によってモンゴルの宗教状況は大きく変化してきた。人民革命党の態度も、反宗教政策から宗教擁護へと大きく転回し、それは1992年の新憲法、1993年の「モンゴル国国家と寺院の関係についての法（Монгол Улсын Төр Сүм Хийдийн Харилцааны тухай Хууль、以下宗教法）」において公式に表明されていく。しかし、党にとって、宗教政策の180度の転回は決して容易いことではなかった。そこには、社会主義が70年近くに渡って創り上げてきた「宗教」概念の歴史的な影響があったからである。つまり、社会主義は一貫して「宗教」を排除すべきものと説き続けてきたのであり、それを否定することは人民革命党そのものを否定することに等しかったのである。それゆえ、人民革命党は、改革の主導権を維持するために、かなり慎重に自らの宗教言説をコントロールしていく必要に迫られた。本稿では、特に、新聞・演説・法律などにおける宗教言説を資料にそのようなプロセスの分析を試みたい。特に、民主化運動が始まる1989年から宗教法が成立する1993年末までの、人民革命党機関紙「ウネン（ҮНЭН）」を中心に分析する。ウネン紙は、1990年時点で発行部数18万部のモンゴル最大の新聞であり〔高瀬1992：225〕、大衆に対する党の公式見解を表していた。

移行期における宗教言説の展開は、概念をめぐる繊細な競合の過程をある程度明らかにしてくれる。その際、次の2つの点に留意することは重要である。まず、先述したように、モンゴルでは一般的な概念としての「宗教」そのものが、社会主義によって形成されてきたということである。その事実が、社会主義崩壊以降の人民革命党による宗教言説を強く規定していったであろうことは想像に難くない。それに対して、人々は、社会主義による反宗教政策への反応として「宗教」をレトリカルに再構成し、家庭という領域で個別化・多様化した祭祀を維持してきたのであり、そのような構図自体がポスト社会主義の状況を受け入れていく前提ともなっていた〔滝澤2008〕。

社会主義は、一般的な「宗教」という概念を西洋からの翻訳によって作り上げ、強圧的な反宗教政策を通して社会に一般化させてきた。さらに、そのような「宗教」概念の内容とその価値の両方をめぐる言説は、社会主義によって一元的に管理されていたのである。そのような過程を経て、たとえ表面的であれ、「宗教」概念は人民革命党のヘゲモニーにとって不可欠なツールとなっていた。民主化は、そのような一元的ヘゲモニーの崩壊をもたらす。そこで、モンゴルにおける宗教言説は初めて多元化したのである。それは、人民革命党だけではなく、またモンゴル全体にとっても極めて重大な事件であった。なぜなら、民主化は「宗教」概念をめぐる競合というかつてない体験をモンゴルにもたらしたからである。

2. 移行期における民族主義政策の転換

2.1. 民族主義をめぐるイデオロギー的表象

モンゴルでは、ペレストロイカの影響を受け、1980年代後半から人民革命党主導による刷新（шинэчлэл）政策が進められていた。特に、1988年末に行われた第5回党中央委員会では、政治改革を中心とする刷新の加速化が唱えられ（注2）、1989年に入ると、民族主義の復権や歴史の見直し作業が積極的・具体的に着手されるようになるのである（注3）。

1988年12月27日、人民大会議幹部会により1989年から旧暦による正月を国民の祝日にする通達が出され、公的には認めることができなかった旧正月を自由に祝えるようになった(注4)。それを皮切りに、モンゴル文字やチンギス・ハーンの復権など、社会主義時代には「プロレタリアート国際主義」の下で制限されていた民族主義の解放が始まる。

モンゴル文字は、1941年3月に党中央委員会と閣僚評議会の合同会議で「ロシア文字を基礎にしたモンゴル新字の作成と使用に関する」決定が出され、1946年1月1日からキリル文字の完全公用文字化が実施された。これは、ソ連邦全土にわたるロシア文字化という大きな流れのなかにあり、民族主義抑圧と国際主義＝ソビエト化という文脈のなかで行われたものであった〔田中1992:186、鯉淵1995:113-114〕(注5)。

1986年に、ルヴサンジャヴ教授によってモンゴル文字学習書が作成されると、1988年12月16日モンゴル作家同盟がオトガ・ゾヒオール・オルラグ(Утга Зохиол Урлаг)紙を通じてモンゴル文字の復活を呼びかけ、1989年には、モンゴル国営テレビや党機関紙であるウネン紙やフドゥルムル(Хөдөлмөр)紙上で、モンゴル文字講座などが開始されるようになる。例えば、1989年9月14日には「モンゴル文字の館」という記事の中で、

「聡明な知性を輝かせ、家族みんなで幸せになろう」とモンゴル文字で書かれた大きな白いゲルが、皆の目を引いている。これはバガノール区第10学校のモンゴル語・文学教師Н. Дашевегの根気強い労働によって建てられたモンゴル文字の教室である。

この館を建てた目的は、生徒の学習意欲を高め、ゲームを使って短期間に多くのことを学び、民族の(үндэсний)文字、習慣、様々な遊びを習得させることである。全ての用具に民族的特徴を反映させ、他の教室の様式から根本的に新しくしたことに特徴がある。

[Үнэн 1989/9/14]

と、学校におけるモンゴル文字教育への取り組みを評価している。また、10月29日には、「伝統、刷新についての記者、作家の談話」という特集のなかで、モンゴル文字教育について、

全ての民族・部族にとって、その特徴は母国語とそれを表す黄金の文字である。人々の話す一つの単語にとどまらず、僅かなスペースに速記することができる民族の(үндэсний)文字は驚くほどすばらしい。

[Үнэн 1989/10/29]

と、民族文化にとって欠かせない要素として文字をあげ、その素晴らしさを讃えている。社会主義時代には否定的な用いられ方をされることもあった「民族的(үндэсний=national)」という言葉は、強く肯定的なニュアンスをもって用いられていることが分かるだろう。そして、文字だけではなく、あらゆる「民族の伝統(үндэсний уламжлал)」が積極的に賞賛されるようになる。

1990年に民主化が始まると、民主化の象徴としてモンゴル文字の復権が全面に押し出されたことは至極当然の成り行きである。なぜなら、モンゴル文字の復活は、民族主義のイデオロギーの表象として、もっとも普遍的で分かりやすいかたちだったからである。すでに1990年4月10日には、「モンゴル人民革命党の刷新のために」という見出しとともに、ウネン紙の表紙が一新する。それまでのウネン紙は、キリル文字だけで題字が書かれ、その上には「万国のプロレタリアートよ、団結せよ!」のスローガンが記されていたが(写真1参照)、4月10日からは、キリル文字の横

にモンゴル文字の題字が添えられ、その上には社会主義的スローガンの代わりに、「愛するモンゴル国を繁栄させよう！」と呼びかけられる（写真2参照）。

このような、民族主義的ニュアンスを帯びたモンゴル文字への回帰は民主化運動により一時期高まりを見せ、1991年5月30日には、国家小会議により「モンゴル文字の公用文字化およびその準備」についての決議が採択される。しかし、モンゴル文字の公用文字化が、1994年の実現を目指し政策が執行されるものの、様々な現実的困難に直面し結局頓挫してしまうことになる。



写真1 1990年2月26日のウネン紙題字



写真2 1990年4月10日のウネン紙題字

一方、チンギス・ハーンも民主化において重要なイデオロギー的表象であった。社会主義時代には、チンギス・ハーンの賞賛も公然と行えなかったからである。民族主義に対する抑圧が一時期ゆるんでいた1962年、チンギス・ハーンの生誕800年を祝う行事が企画された。しかし、突然の中止と共に主催者であったトゥムル=オチルが「民族主義者（ナショナリスト）」として粛清されることになる（注6）。1963年にチンギス・ハーン崇拜への反撃が再確認されると、それ以降は公然と彼を讃えることはできなくなるのである。しかし、1980年代に入り刷新政策が始まるとチンギス・ハーンの復権も中心的な課題となってくる。特に、1989年春ごろから、『元朝秘史』750周年

にあたる1990年へ向けた祝祭の風潮が高まり始め、ウネン紙でも特集の記事が組まれる。例えば、1989年4月28日には『元朝秘史』がモンゴルの「伝統的な」牧民の暮らしを知るための貴重な資料であることが紹介され、7月15日には『元朝秘史』の考古学研究について、11月25日には『元朝秘史』にみられるモンゴルの伝統的な女性像について記事が載せられる。

民主化後もチンギス・ハーンは民族主義の分かりやすい象徴として利用され続ける。モンゴル帝国建国800周年に当たる2006年には、スフバートル広場の国会議事堂前にチンギス・ハーンの巨大な銅像が完成するが、そこは社会主義革命の英雄スフバートルの霊廟の在り所であった。2004年、スフバートル廟に安置されたスフバートルと「独裁者」チョイバルサンンの遺体は取り除かれ、茶毘にふされた後、ウランバートル市東部の要人墓地に埋葬し直される。社会主義から民族主義への完全なる移行を示す象徴的な出来事であった。

2.2. 民族主義政策転換の論理

1989年における民族主義復権の動きは、他の改革と同様に社会主義の枠組みを出るものではなかった(注7)。しかし、1990年に入ると民主化運動の影響を受け、人民革命党自身もより急速に民族主義的方向へ傾いていく。しかし、その内容そのものに関しては、基本的に1989年の刷新政策の延長線上にあると言って良い。

民族主義政策の転換において採られた方策は、社会主義時代に民族主義抑圧の根拠となっていた「プロレタリアート国際主義」の行き過ぎを非難し、一方で民族主義の軽視を修正することであった。特に、それは1989年から進められた「歴史の見直し」作業と密接に結びついている。「歴史の見直し」は、粛清された人々の名誉回復を主な目的としていたが、それによって社会主義時代の一部の権力者を悪者に仕立て上げることが、国際主義の行き過ぎと民族主義の抑圧に関する責任転嫁のための布石となっていた。

民族主義は、必ずしも社会主義時代を通じて抑圧されてきたわけではない。また、社会主義イデオロギーは、民族主義そのものを否定してきたわけではなく、表向きは「極端な」民族主義を統制していたにすぎなかった。そのため、1952年までの独裁的チョイバルサン政権や、1984年まで後を引き継いだツェデンバル政権を批判することによって、民族文化の抑圧をすべて彼ら「独裁者」に負わせることが、少なくとも党の論理としては可能だったのである。

民主化運動によって1990年4月、新たに党中央委員会書記長となったГ. オチルバトは、1990年特別大会議において以前の民族主義政策の誤りを次のように批判する。

理論的思想を発展させることは、党全体、さらには国の改編のきわめて重要な目標となっている。かつて、30年代後半には、個人主義的な活動家を粛清したスターリン主義的政策、チョイバルサンンの粛清によって党の智慧が鈍らされたのである。1950年代から60年代に母国の発展、未来のために意見を述べ、確かな形で自身の考えを表明した者を「知識人の混迷」、党に抗する民族主義者として、政治的・イデオロギー的に弾圧することによって創造的思想、理論的活動が束縛されることとなった。マルクス主義の創造的内容を歪曲し、見解、思考の型を作って、人の精神を教条主義の縄で縛りつけたのだった。 [Үнэн 1990/4/25]

ここで、民族主義の抑圧は、社会主義の不十分な理解による誤りであったということが強調され、「社会主義を歪曲」した人びとを切り捨てることによって、社会主義の「正しい」路線への復帰を強調しようとしている。このような切り捨てるの作業は、1990年6月29日党中央委員会全体会議による「ツェデンバルの取り巻きたちの除名」によって一段落する（注8）。そのようなプロセスにおいても重要な意味をもっていたのはイデオロギー的表象の操作であった。1988年12月31日の人民大会議幹部会通達により、その名称からスターリンの語が削除されていた国立中央図書館の前には、高さ4メートルのスターリン像が立っていたが、それは1990年2月22日という民主化の比較的早い段階で倒されることになる（写真3参照）（注9）。スターリン像の撤去というこの象徴的な出来事は、民主化連合側の勝利を意味する一方で、人民革命党自身が撤去の主体となることによって、彼らにとっては、保身のための大きな足枷となっていた過去の汚点を処理することでもあった。党は、スターリンやチョイバルサンを徹底的に批判することによって、党自身が彼らの犠牲者であるという印象を生み出そうとしたようである。それと同時に、民主化運動を触媒としながらも、改革そのものは人民革命党による主導で行われていることを示そうとした。実際、田中克彦が指摘するように、民主化において人民革命党がとった戦略は、「自ら言い出せなかったことを野党に言わせ、それを取り込んでいるような観が」〔田中1992: 49〕あった。



写真3 ウランバートル市内のディスコ・バーに佇むスターリン像
(2005年8月21日、筆者撮影)

一方、スターリン批判と対照的に、正しい社会主義回帰の象徴として動員されたのがレーニン主義である。改革が本格化する1990年4月は、レーニン生誕120周年と重なり、ウネン紙上には「レーニン主義者の改革」(1990/4/10)、「今日こそレーニンを」(1990/4/22)、「レーニンとレーニン主義を守ろう」(1990/6/6)という文字が躍ることになる(注10)。

人民革命党の論理がいかにか表面的であろうとも、それはある程度モンゴルの状況を反映したものであった。社会主義時代には、モンゴルは実質的にはソビエトの強い影響下にあった。そこには、中国とロシアという大国のあいだでかろうじて独立を維持するために、それが何であるかも分からないまま社会主義を受け入れざるをえなかった歴史的要因があったのである。1980年代に進められた刷新はソビエト主導のものであったが、1990年に始まる民主化のプロセスは脱ソ連のプロセスだった。鯉淵信一も指摘するように、自らの文化・伝統への回帰運動、さらにはチンギス・ハーンの復権やモンゴル文字、ラマ教などの復活などは、「これらすべて、間接的にせよソ連によって抑圧されていたことから、「脱ソ連」「反ソ連」運動の象徴的役割を果たしている」[鯉淵1990:80]と言うこともできる。その動きは、モンゴル駐留ソ連軍の撤収によって加速し、1991年12月のソビエト連邦解体によって完全にそのくびきから解放されることになった。1992年2月12日発効の新憲法によって国名がモンゴル国となると、人民革命党自体についても、2月から3月にかけての第21回党大会の議論を経て、社会主義路線が完全に放棄される。4月に採択された総選挙(6月30日)に向けての綱領からは、もはや社会主義の言葉は姿を消していた。このように民主化は内的過程であると同時に、ソビエトの圧力に関係する外的な過程でもあった。しかし、「脱ソ連」と民族主義の拡大は、人民革命党自身の立場を危うくしかねないものであったのである。

1990年3月から始まる人民革命党指導部の人事一新、一党体制放棄の憲法改正、および5月の多党制総選挙は、全て人民革命党による主導の下で進められていくことになる。そのなかで、多くの改革に論理的な正当化が必要になってくるが、イデオロギーに関する問題については十分な慎重さが求められた。それゆえ、この時期のウネン紙の文面には、繊細な統制の努力が見られる。しかし、民族政策の批判に関しては、ある一つのお手本が存在していた。それは、1956年2月にソビエト連邦第20回共産党大会で行われたフルシチョフによるスターリン批判である。1990年における民族政策の転換においては、行き過ぎた個人崇拜への攻撃、そしてレーニン主義への回帰という、スターリン批判時そのままのレトリックが援用されていることが明らかであった。それに対して、「宗教」を正当化するための論理的モデルは、人民革命党のこれまでの歴史のどこを探しても見つけることはできなかった。そもそも、「宗教」概念そのものとその言説が社会主義によって作り出され、一元的に厳密に管理されていたからである。それゆえ、宗教政策転換の言い訳には、人民革命党の一層涙ぐましい努力の跡が読み取れるのである。

3. 宗教政策転換と宗教言説

3.1. 民族主義政策と宗教政策のズレ

これまでの研究報告や記事では、民主化、脱ソ連化という流れのなかで民族主義政策の転換と宗教政策の転換が区別して論じられたことはほとんどないと言ってよい。宗教政策は、民族主義

政策の一部として捉えられることがほとんどだからである。しかし、正当化の論理構造に注意して見てみると、両者にはかなりのズレがあることが分かる。それは、反宗教政策が、革命当初から一貫して社会主義の根本的な理念とされてきたからであり、さらには、モンゴルにおける宗教言説が端緒から反宗教政策を通して形成されてきたからである。

そのような困難は、「民族」や「伝統」といった言葉の復権がほぼ達成されていた1990年2月の次のような記事に見て取ることができる。

《旧正月を白い食べ物で祝おう》

モンゴル人が我々の祖先から受け継ぎ、全ての家庭、遙か遠い国境近くに冬営している家庭においてさえ、行われてきたお祭りが旧正月である。

冬の最後の月の29日、全ての家庭は、煙や土、埃をはたき、近所を掃除し、食事を準備しよい馬に捧げ、聖なるたてがみを整え、新しい鞍を出し、オールガ〔ウマを捕らえるための輪の紐がついた竿〕の繋ぎ目をつないで、輪を結び、綺麗な着物を着て準備を整え、冬の最後の月の大晦日の夜は、馬乳酒や乳を禁じ、バターを切り分け、ウルム〔乳製品的一种〕を指にすくい、食べ物を整え、焼き菓子や挽肉料理を入れ、5種の贅沢な材料でお茶を沸かし、大晦日の食事を作って、年長者にお茶を入れ、子供や若者は腹一杯になるまで食べ、縁起の良い物語を話し〔中略〕

旧正月の朔日の祭式には、宗教と関係するものはすこしも存在しない、祖先より受け継がれ尊重されてきた、名誉ある祭である。

年月が移り変わるうちに、旧正月の祭式のなかの祖先から受け継がれてきた習慣が失われてしまった。近年では、各家庭で旧正月に羊肉を供えるようになった。かつては、我が国のほとんどの地方で羊肉を置くことはなく、仏像が家にある家庭でのみ羊の頭と儀式用肉の一式を置いていたのである。現在は仏像がないのだから、羊肉は必要ない。仕事の煩わしさからしても、経済的にも、全ての家庭で羊肉を置くなら世帯の数だけ、特に都会だと、一部の世帯は、大きく肥えた羊肉を置こうとして田舎にいる兄弟にお願いし、幾つも送ってもらっていることを考えたなら、いったいどれほどの羊が消費されていることか。

それに加え、あこぎな商人が質の悪い羊肉を300から400トゥグルグで売って不当に儲けている。大きく肥えた羊肉を机に置いて、それを食べる人もほとんどおらず、2、3日して乾燥して残ってしまう以外にまったく価値がないことを、我々はよく分かっているはずだ。〔傍点は引用者による〕

[Үнэн 1990/2/18]

これは、正しい旧正月の祝い方を載せた記事である。最初に旧正月の一連の流れが示され、そこに宗教的要素が存在しないことが強調される。特に、旧正月に羊肉を準備する習慣が仏教の影響による宗教的なものであり、「祖先より受け継がれてきた」本当の習慣ではないとされるのである。「民族」や「伝統」が肯定されるなかで、「宗教」はそれらと相容れない否定的なものとして語られていることが分かる。

一方で、反宗教政策を転換させることは切迫した課題であった。民主化の勢いに乗って宗教の自由化をも掲げる民主同盟に対抗して、人民革命党が改革の主導権を維持するためには、宗教へと向かう大衆の支持を取り込むことが必要不可欠だったからである。

宗教政策の最初の転換は、スターリン像が倒されたまさにその日、1990年2月22日の「いくつかの寺院を復興させることについて」の人民大会議決議に始まる。それによってセレンゲ県のアマルバヤスガラン寺院、ハラホリンのエルデネゾー寺院の2つの仏教寺院、およびバヤン＝ウルギー県のイスラームの1つのモスクが宗教活動を再開することを認められる。

このような政策転換にみられるように、もはや「宗教」を否定し続けることができないことは、党にとっても自明だった。となると、政策的な転換に対して論理的な正当化をどのように行っていくか、つまり「宗教」の肯定的な言説をどのように作り上げていくかが人民革命党政府の課題となっていく。寺院復興に関する議決に関するインタビューで、宗教評議会委員長のГ. Адиヤーは次のように答えている。

モンゴル人民共和国人民大会議幹部会が成立させたこの決議は、我が人民の政府が、信者および市民の信仰の権利を尊重し、現在の新たな時代状況に信仰の問題を適応させた分かりやすい証左である。

1984年から中央の指導的諸機関に信者等から送られてきている請願書のなかには、これらの3寺院における宗教的儀礼の復興が求められてきた。例えば、エルデネゾー、アマルバヤスガラン寺院で法要、礼拝を復興させることについて、信者の署名が記されたいくつかの請願書が届いていた。このような意見はまた出版物や情報機関を通じて特定の人びとが表明してきてもいた。〔中略〕

上述のような決定を人民大会議幹部会が提出したのは、一方でこれら全ての要請に基づいている。他方で、復興に関して、国が長年にわたって大きく尽力し、何百万トゥグルグも注ぎ込んできた結果、エルデネゾー、アマルバヤスガラン寺院が法要・礼拝の利用に耐えられるようになったことが認められたからである。この2つの寺院を復興・修復する仕事は、現在も続けられている。

さらに、かつて仏教の中心であったエルデネゾー寺院と、その後今より254年前に建立されたアマルバヤスガラン寺院が我が国だけでなく、世界でも上位に入る建築物で、歴史・文化的記念物の複合施設であることが考慮されたことはもちろんである。現在、これら2つの複合施設は20から26の堂を有する。

バヤン＝ウルギー県のセンターにおいて、イスラーム寺院が1960年代まで活動していた。それを復興することについての地方の信者たちの請願も、人民大会議幹部会は考慮したのである。〔傍点は引用者による〕 [ҮНЭН 1990/2/25]

ここで、寺院復興の契機として2つの要因が挙げられている。信者多数の要請に答えるということと、社会主義政府の文化事業の延長上にあるということである。記事全体としては、特に後者の方が強調されている。この寺院の修復作業とは、建築など「文化財」としての寺院に対するも

のであり、決して宗教活動の復興を前提としたものではなかった。このような「文化財」としての宗教は、破壊を免れたわずかな寺院が博物館として転用されていたように、社会主義において唯一許された存在形態だったのである。つまり、党の論理は、宗教活動自体の復興を、それまで自身が行ってきた文化財保護政策に接ぎ木したのである。そこでは、宗教の保護はあくまで民族の伝統文化の保護という文脈のなかにあった。

3.2. 「民族」の一部としての「宗教」

寺院を擁護し、寺院との対話を重ねるなど、宗教政策転換の実践面が先行していくなか、4月のモンゴル人民革命党特別大会議の席上で党中央委員会書記長Γ. オチルバトが、宗教政策について初めての公式見解を表明する。

モンゴルという母国、そして母国語、その歴史、文化、人民の慣習を深く敬い、民族的に健全な意識を形成することは、党のイデオロギー政策の第一の目標である。モンゴル人民共和国の民族、部族の和合、兄弟愛を尊重する考え方によって労働者、青年を教育する必要がある。それと同時に、他の民族、部族、民衆の歴史および文化を尊重し、彼らと結ばれる友好的な考え方を全ての面で強固にすることが重要であり、逆に特定の民衆に反する原理、活動を広げること、戦争や紛争、強制を扇動することに対しては、イデオロギー的なあらゆる方策をもって闘うであろう。

党は、寺院や宗教に対する関係を見直す必要がある。宗教は当該人民の民族文化の不可分な構成要素である、ということ承認しなければならない。これについて人民革命党が依拠すべき原則は、宗教と寺院の内部の問題に党が干渉することをやめ、人々の信仰する自由を尊重し、信者の宗教的慣習に障害となるような干渉を行わず、彼らを監視したり疑念をもったりせず、彼らの尊厳を辱めるようなことをしないことにある。それと同時に、信心を悪用して他人を苦しめること、宗教を利益獲得のための道具として不誠実に利用することなど闘い、科学的無宗教プロパガンダを人権と人道主義に即したかたちで行う権限をモンゴル人民革命党に残すことを申し添えておく。〔傍点は引用者による〕 [Үнэн 1990/4/11]

Γ. オチルバト書記長は、信教の自由を尊重する態度を確認しながらも、一方で、あくまで「無宗教論」の立場自体を崩してはいない。そもそも、社会主義自体も憲法では信教の自由を保障していたのであり、この論理自体は社会主義時代と全く変わっていないのである。興味深いのは、「宗教」を積極的に見直す理由として、それが「民族文化の不可欠な構成要素である」ということを強調している点である。先述した旧正月の記事では、肯定的な「民族」および「伝統」と否定的な「宗教」は決して相容れないものであったが、ここでは、社会主義としては肯定し得ないはずの「宗教」が「民族」の一部となることによって、「見直されるべき」もの、つまり肯定化され得るものに変化しているのである。これは穏当な論理のように思われるかもしれないが、実は重大な問題を秘めている。なぜなら、この論理は「民族」の一部としては捉えられないような「宗教」については該当しないからである。このことは、後々大きな問題を引き起こすことになる。

宗教をめぐる言説は時を追うにつれて一層肯定的になっていくが、「民族」の一部としての「宗教」というニュアンスはより強められていく。例えば、民主化による政府改組によって首相になったゴンガートルジは民主同盟による抗議のハンガー・ストライキに対して次のような声明を出す。

モンゴル民族の歴史的伝統、民族的習慣、客を手厚くもてなす寛容な思想、柔和で友好的な関係を重んじる道徳、慈悲深さ、宗教の教えなどに反する、ハンストというこのような非人道的な行いを永遠に禁止しよう。〔傍点は引用者による〕 [ҮНЭН 1990/5/4]

ここで、「宗教」は、より肯定的なニュアンスをもつようになるが、あくまでモンゴル民族の美德の一つとして語られているのである。

3.3. 無宗教論の再解釈

1990年6月13日のウネン紙に掲載された歴史学教授II、プレヴジャヴの論考では、学問的な立場から、宗教について社会主義時代の誤りと政府が採るべき政策について細かく論じられている。その歴史記述には、これまで指摘してきたような党の論理が凝縮されている。少し長くなるが以下に引用する。

1921年の人民革命に勝利したのち、モンゴル人民革命党および人民政府が宗教とどのような関係をもつべきかという、極めて厄介な厳しい問題に直面した。つまり、革命の初期において、モンゴル人民党と人民政府は、宗教と寺院に関して遂行すべき政策について、何よりも市民の信仰の自由を重視しようとしたが、当時の国の状況に直面し試行錯誤しなければならなくなった。

党は、寺院を世界観の点からではなく、搾取者である封建貴族組織や上級ラマたちが革命の反動的要因となり変わっていることをはっきりと認識したのである。宗教の問題は、革命の民主化段階の一般的目標としての農奴制追放、封建階級の搾取と政治・経済的特権の排除、さらに、人民政府を強固にするプロセスのなかで、次第に解決すべき問題として柔軟に取り扱われた。成功した部分もあったが、一方で、党の指導による政治文化、マルクス主義理論および経済学の教育が不十分だったために、社会主義を短い期間に簡単に作りあげることができる、というような素朴でぞんざいな見解、想像がはびこっていたのである。他方で、ソビエトにおいてスターリンが、異常な誤った模範によって急いで建設しようとした社会主義経済様式を、モンゴルの歴史的特殊性を気にかけることなく馬鹿正直に真似しようとした悪い結果として、モンゴル人民革命党は民主化段階において社会・経済に関する正しい方向を見失った。それは、宗教や寺院に関しては、市民の信仰の民主的自由を野蛮に侵害し、歪曲し偏向したものとなった。このすべては信者大衆を驚かせ、心を傷つけ、恐怖の苦痛を味わわせ、彼らの意識や心情における宗教的感覚を低下させるだけでは済まなかった。逆に、信心をある点では強化し、秘かに内面的な観念として、信心の深みに隠し、保持させる事態となったのである。

以降の年月においても、民衆の崇拜の民主的自由を妨害・侵犯した1930年代の無慈悲で残酷な法律をほとんど変えることもないまま、それに従ってきた。それゆえ、寺院のみなら

ず信者大衆は、非合法的で際限もない傍若無人の犠牲となったのである。一方で、前述したように無宗教プロパガンダを、創造的に社会主義人道主義の点から遂行することを放棄し、信者のある点から「第2級の人びと」と見なし、軽蔑し、弾圧を加えることも少なくなかった。

改革の今日に至って、党、国家、公共の諸機関は、我が国の精神的全領域、そのなかでも宗教と寺院に関して遂行すべき政策および行政の内容、形式、方法を刷新することについて様々な見解を表明するようになった。

市民の崇拜の民主的権利を完全に尊重し、復活させ、国家と宗教のあいだの関係を法学の国際基準に則って決定するために、何よりも先に現在まで従ってきた「宗教を政治から区別することについて」の1934年から1936年の古い法律を無効にし、この改革の時代の要求に見合った法令を協議、制定することが不可避的な要請となっている。〔中略〕

マルクス主義的無宗教研究と無宗教論プロパガンダの時代遅れな方法、形式、内容を見直し、それを時流と要請に合わせて解決するべきだという問題が生じているのは確かである。

現在、我々全労働者、そのなかでも若い人びとのあいだに世界についての科学的唯物論的観念・教養を形成する極めて重要な手段である無宗教プロパガンダをどのような方法で遂行すべきか、という極めて厄介な問題に直面している。

実際の生活を観察すると、現在の信者の様態、心理はかつての1950～70年代ごろから著しく変化した上に、大衆の多くが社会において宗教の果たす役割をただ肯定的に評価し、それを過剰に称賛・誇張する偏った傾向が多く見受けられる。それ以外にも、近頃一部のマスコミや著者の口から「21世紀は宗教の世紀になる」というような唯物論的ではない、観念論的な誤った内容のニュアンスをもつ言葉さえ時々耳に入ってくる。それゆえ、上述した宗教に関係する諸問題に解答を与えるためには、できるだけ早く最優先的に社会学的根拠のある詳細な調査を実施し、新たな状況に見合った無宗教プロパガンダの最も適した方法、オプションを選び取ることが要求されていることも確かである。

宗教は多面的な社会現象であり、人類の精神的発展において与えてきた影響は一様（に墮落的なもの）ではない。諸宗教のなかでも、仏教の考え方は全人類の精神的価値観から無関係に生まれたものではない。それは「全ての生ある自然」を大切にするという、道徳的な面で人道的かつ慈悲に満ちた考え方を尊重してきた。〔中略〕このように、仏教は全人類の根元的な価値の一つである人道的な慈悲の考え方を含んでいるため、その道徳が全ての面で共産主義に反すると考えるかつての型にはまった教条主義の方向性は否定し、これら2つの原理の類似点および相違点について比較した上で、信者および大衆との友好的な議論の場を設定し、よく考慮した上で無宗教プロパガンダを遂行することが、時勢に即した実り多いやり方であると思われる。マルクス主義的無宗教論プロパガンダの慈悲的な方法とは、自然・社会現象の因果律を科学的唯物観の立場から忍耐強く人民に説明し、信じさせることであり、自身の原理を他人に押しつけ、信者を差別、疎外することにあるのではないということを、我々は実践的活動における常なる信条としておこななければならない。

一般に、現在の我々の生活や意識に信仰の残滓が残った原因を、過去の社会における宗教的認識や心理的基盤の残存、文化・教育・イデオロギー政策の遅れなどによって説明するだ

けでは不十分である。現在の社会・経済的あるいは他のネガティブな諸要因と密接に関係する、道徳的腐敗、疎外の思想、教育の崩壊、憐れみや愛情をなくした残酷さ、否定的な思考、消費的な心理などの現象を加えて考えるべきである。〔傍点は引用者による〕

[Үнэн 1990/6/13]

プレヴジャヴの論旨は、社会主義の不十分な理解が宗教政策の誤りを生んできたということと、社会主義を今日の状況に合わせてより洗練させなければならないということの2点にある。この論考は、「宗教」に関する、極めて論理的で筋の通った弁解であり、意思表示であった。人民革命党が社会主義政党である限り、この論理の外側に出て行くことはできない。また、宗教を本質的に肯定することはできなかったのである。

しかし、人民革命党は積極的に寺院の擁護者となっていく。また、なっていかなるを得なかった。6月30日には首相ゴンガールドルジがガンダン寺に赴き、マイダル仏を巡行させる行事に参加すれば、政府や地方議会は、次々に寄付などを通して寺院の復興に関わっていくなど、仏教の擁護者としての立場をアピールしていく。人民革命党の宗教政策をめぐる極端な転身に対して、しばしば人民に対するパフォーマンスではないか、との非難を受けることもあった。モンゴル人民共和国初代大統領のП. Очирбатは、回想録のなかで、「モンゴル国大統領が、いったいどうして信仰、文明の問題に拘泥するに至ったのか。一部の人が批判するように、大統領は宗教を『盾』にして、人々の人気をうるために『演技』しているのではないのか。なぜ仏教文化、宗教や寺院を復活させなければならなかったのか、という質問が出てくる」〔オチルバト 2001 : 276〕と振り返り、宗教を擁護する理由を次のように述べている。

- 1、信教の自由を復活させ、人道的道理を復活させるため、
- 2、仏教はモンゴルの文明にとって重要な要素であるという観点から、
- 3、以前の悲惨な苦しみにふたたび遭わないように、民衆、信者らを守り、それを保証するため、
- 4、粛清された大勢の僧侶の神聖な名誉を復活させるため、
- 5、天地、山水、聖なる自然、人間、豊かな家畜を愛護し、信仰する穏やかな心を清めて、平穩に暮らすため、
- 6、国家の威光、人々の守護を祈り、平和に生活する安心感を取り戻すため、
- 7、人々の黒く固くなった心と呼び覚まし、衰退してしまった道徳を清め、正しい方向に向かって悪行と善行を区別できるようにするため、
- 8、人を敬う素晴らしいしきたりを継承していくために宗教、寺院を復活させ、人々に信教の自由を享受してもらおうと考えたのは、大統領になれば誰もがなすべき責務であつたらう。

[オチルバト 2001 : 276]

彼は、社会における宗教の道徳的役割を強調しているが、2から4の理由には、宗教弾圧の主体であった人民革命党が自らの過去を清算するために、「民族」や「伝統」の一部としての「宗教」(=仏教)を擁護しなければならないという論理が見られる。

このように、仏教は民主化以降の民族主義と結びつき、独特の政治的扱いを受けることになっ

た。次節で詳しく論じるが、1992年の新憲法に盛り込まれた「国家は宗教を尊重し、宗教は国家に敬讓を払う」という文言の「宗教」も、明らかに仏教を想定したものであった。民主化以降現在に至るまで歴代の大統領は親仏教派であったが（注11）、彼らは旧正月のガンダン寺参詣などを通して積極的に敬虔な仏教徒であることをアピールしてきた。また、政府の宗教政策も大統領府の管轄であったため基本的には仏教擁護の立場を崩さなかった。例えば、1991年2月13日の大統領通達では、ソビエトによって持ち去られ不在のままとなっていたガンダン寺の大菩薩像の再建が決定されている（1996年10月に完成、開眼法要が行われた）。

しかし、先述したように、人民革命党が公式に無宗教論を放棄するためには、ソビエト連邦が崩壊し、新憲法が制定され、党が社会主義を完全に放棄する1992年5月まで待たなければならなかった。

4. 法をめぐる宗教言説の展開

4.1. 新憲法に規定された「宗教の尊重」

1992年1月13日に施行された新憲法は、政治的民主化の一つの到達点であった。そこで、「モンゴル人民共和国」は「モンゴル国」となり、モンゴル政府は完全に社会主義と決別することになる。その新憲法では、第9条において国家と宗教との関係が規定された。

第1項 モンゴル国においては、国家は宗教を尊重し、宗教は国家に敬讓を払わなければならない。

第2項 国家機関は宗教活動に従事してはならず、また寺院は政治活動に参加してはならない。

第3項 国家と寺院の関係を法律によって調整する。

また、第14条で信仰による差別の禁止、第16条で宗教を信仰する／信仰しない自由が明記される。これらの条項は、ほぼ全員の賛成によって採択されている。

1991年12月30日の草案審議段階で、第9条に、さらに第4項目として、「モンゴル人民共和国は、仏教の優先的地位を認める。これは国民のうち他の信仰を有する一部の人が宗教的儀礼を行うことを妨げるものではない」という条項を追加する案が、ガンダン寺管長の人民大会議議員Д. Чойджамツによって提出されている。支持者は過半数に達したが、2度集票しても規定数に達しなかったため、決議は翌日へと持ち越された。12月31日、再び第9条の追加案が審議された。少数派の意見としてЦ. Баярцогтは、「もし憲法で仏教をこのように優遇するならば、それは国教と見なしたのと同じことである」と反対し、またК. Сайраанは、「我々カザフ人は民族であるということを憲法に反映させることができなかつた。さらに、仏教に優先的地位を与えようとなすは務めている。そうしたら、宗教間に不平等が生まれる。もし、この条項を反映させるようなことになれば、カザフ人議員である我々がここにいる意味はない」と主張した。直前に審議されていた公用語をめぐる問題も絡み、カザフ人議員を中心とする根強い反発によって、3度目の採決を試みるも最終的に否決されることになる [Ардын Эрх 1992/1/3]。

チョイジャムツの主張は、憲法前文に規定された「国民国家制度と歴史・文化の伝統を受け継ぐ民主的社会的建設」という憲法の意義を踏まえたものであった。そして、第9条の第1項にある「国家は宗教を尊重し、宗教は国家に敬讓を払う」という文言の「宗教」とは、ほぼ仏教のことが想定されていたわけである。少数派のカザフ人による反発は、「民族」としての少数派の主張であった。その主張は受け入れられたが、それは少数派ではあっても、カザフ人のイスラームが彼らの「民族的な伝統文化」であったことと無関係ではない。

チョイジャムツは、最後に「仏教に関するこの条項の追加は、何れかの宗教により重い価値を置こうとするものではなかった。多くの側面から考えてみて、この項目を入れるのが正しいと考えたわけである。〔中略〕ともかく、この問題をその分野の法律上で再び話し合う考えがあることを議事録に記して頂きたい」〔Ардын Эрх 1992/1/3〕と述べている。実際、その条項は宗教法において採用されることになった。

4.2. 宗教法の成立

国家と宗教の関係を規定する宗教法は、1993年11月11日に成立する。当初は、憲法と同様、宗教法における「宗教」も仏教が想定されていた。本法制定のための宗教問題調整機関が、1990年12月大統領通達「国家と寺院の関係を調整することについて」によって設置準備が進められ、1991年3月大統領通達「大統領直属宗教問題諮問委員会の運営規則」によって業務が開始される。1990年12月の通達には、委員会設置の目的として、国家と宗教の相互的な干渉方法の規定、信教の自由を保障する法律の起草、そのための社会調査の遂行を指示すると同時に、正しい伝統に基づきながらも、現在の社会状況に合致した仏教寺院の復興が求められている。その具体的内容は、母語による経典の準備、寺院内部の規律の改善、「宗教の威厳を浄化」するための全ての僧侶の奮励努力であり、当然、これらは全て仏教を想定したものであった。

このような意向に添う形で宗教法の起草作業は進められていた。しかし、1993年11月9日、法律成立直前の審議において、チョイジャムツは仏教に関するいくつかの希望を表明した後で、「個別の寺院や、多様な宗教が広まることを法律で禁じるべきである」という考えを明らかにしている。この提言は、もともと仏教だけを想定して進められた宗教法の起草の過程で、次第に衆目に認知されるようになってきた外国の宗教を視野に入れたものであった（注12）。この日の夕方の審議では、外国より故意に宗教が入ってくるような可能性があるため、この問題を法律にどのように反映させるかについて、意見が出された〔Ардын Эрх 1993/11/11〕。

さらに、Ч. Ган=ウルジーは、ウネン紙上で審議の過程を解説している。「残忍な宗教が存在するため、全ての宗教に平等な自由を付与し、その全てを広めるということについては、法律によって制限されるべきではないか」との意見が出され、彼らは、「国家安全保障の観点から」仏教に優先的権利を与えるよう求めた。つまり、「市民は全ての宗教を崇拝する権利を有するが、国家がモンゴル人民の和合と文化の数百年におよぶ歴史を重んじる点からモンゴル国における仏教の優先的地位を重視するべきである」という、憲法に盛り込むことができなかつた条項が、再び提

案されたのである。これに対して過半数の議員が支持する意向を示した。

より具体的には、モンゴル国において、仏教とイスラーム教以外の宗教が入ってきて広まることを、この法律によってどのように調整し、寺院設立の認可をどこから与えるべきかという問題について、極めて長時間にわたり議論がなされた。そこでは「寺院設立は小さな問題ではない。というのも、宗教を通じて反政府的な思想や道徳が入ってくるからである」と、「それ以外」の宗教に対する危機感がはっきりと明かされている。最終的に、寺院設立の許可を厳しい規則によって統制することと、地方議会に宗教団体の認可を発行、取り消しできる権限を与えることが決定された。

宗教法のなかでも、特に宗教の差別化、制限に関係する条項は以下の通りである。

第4条第2項 国家は、民衆の和合、文化的・歴史的伝統を尊重する観点から、モンゴル国における仏教の優先的地位を尊重する。これは、個人が他の宗教を信じることを妨げるものではない。

第4条第4項 モンゴル国民の安全保障を脅かすような場合、国家によって寺院の当該活動を勧告・調整し、必要となれば停止することができる。

第4条第7項 宗教の権威、信者の信心を、政党、政治機関、公務員の利益のために利用すること、外国からの組織的布教活動を禁ずる。

第7条第5項 寺院はその宗教の伝統的規律に則った内部規則に厳格に従い、モンゴル人民の伝統、慣習に反する、非人道的な活動を行ってはならない。

第7条第6項 仏教、イスラーム、シャマニズム以外の宗教が、自身の寺院の外で宣教、宣伝活動を行うことを禁じる。

第8条第2項 政府の管轄する学校、諸機関で宗教の教化、集会を開催することを禁ずる。この指示には、宗教の文化、知識遺産、伝統についての科学的教育は含まれない。

第9条第1項 寺院を設立することについて、市民等が供出した申請書を規約とともに県、首都の議会で審査し、認可を下付するかどうかを決定する。下付された認可を基にして、法務を司る行政中央機関が寺院を登録する。

第12条第2項 この国に宣教目的で来た以外の外国市民、無国籍者の宗教宣伝活動を禁ずる。

[ҮНЭН 1993/11/18]

この法律によって、国家による仏教優遇の立場がはっきりと示される。そこには、民主化の過程で形成されてきた「民族文化」の一部としての「宗教」という捉え方が通底していることが分かる。さらに、第7条第5項に見られるように、宗教が「伝統的」であるべきことも前提とされている。第7条第6項では、そのような論理を一貫させるための、カザフ人の伝統としてのイスラーム、仏教以前のモンゴル人の（そして現在でも一部の部族の）伝統としてのシャマニズムに対する配慮も見られるのである。

4.3. 憲法裁判所における宗教法の審議

宗教法が成立すると、すぐさま、民主党議員やキリスト教徒らはその違憲性を主張して憲法裁

判所（注13）に告訴したため、1994年1月12日には裁判が行われることになった。キリスト教徒による告訴は、多少の驚きをもって受け止められたようである。アルディーン・エルフ紙は、「訴状のなかでももっとも興味深いのは、ダルハン市のイエス・キリストの信徒達によって送られた、あらゆる宗教の自由の保障について提出された要望である」[Ардын Эрх 1993/12/17]と伝えている。そもそも宗教法が、キリスト教など外国宗教の広がりを視野に入れていたとは言え、宗教法成立の段階で早くもこのような反応があるとは考えられていなかった。これは、キリスト教徒による最初の政治的意思表明であった（注14）。少なくとも、1992年の憲法の審議においては、仏教優位の条項に対する主な抵抗勢力はカザフ人であり、キリスト教徒ではなかったのである。

憲法裁判所に提出された要望書、釈明書などによるそれぞれの立場からの主張は以下の通りである（注15）。

キリスト教徒らは、第4条第7項の「外国からの組織的伝道の制限」、第4条第8項の「僧侶・聖職者の絶対数、寺院の所在の政府による監視・調整」、第7条第5項の「モンゴル人民の伝統、慣習に反する活動を行ってはならない」という文面、また同第6項の「モンゴル国における仏教、イスラーム、シャマニズム以外の宗教の宣教、教化活動、宣伝を、その宗教の寺院の外で行うことを禁ずること」、第9条第2項の「寺院設立に際する総本山の公式な許可の必要性」、第12条第2項の「宗教的な目的で来た以外の外国市民の伝道活動の制限」というそれぞれの条項が、憲法による信教の自由、信仰による差別の禁止、および国連の人権宣言の規定に反していると主張する。特に、Д. Дашинденовは、宗教法の複数の条項が、明らかに「キリスト教徒の自由を束縛し、差別しようとする」意図を含んでいる点を指摘する。さらに、Н. Алтанчимэг、Б. Түүлэндашらは、件の第4条第2項「政府は、人民の和合、文化的・歴史的伝統を尊重する観点から、モンゴル国における仏教の優先的地位を尊重する」という規定の違憲性を特に主張する。その他にも、第8条第2項の「政府の管轄する学校、諸機関で宗教の教化、集会を開催することを禁ずる」などが問題とされた。

法律作成側の代表として、宗教問題諮問委員会委員長Г. Лухагвасレンは、「外国から宗教が組織的に侵入してきているのは明らかである。これは国の安全保障、人民和合を護るために禁ずるべきである」と述べている。

民主同盟の国会議員であるЦ. Елбэгдолжは、「この法律が、ただ国家と寺院の関係のみを調整するものであったなら、我々に論争の必要は生じなかっただろう。本法は、それにとどまらず、基本的人権である信教の自由に関して、調整や制限を加えようとしている点があるため、いくつかの規定がモンゴル国憲法に反している」としている。

一方、モンゴル仏教徒センターとガンダン寺は、裁判に送付した公式文書のなかで、「仏教が独立国家モンゴル国の歴史を振り返ったときに、何度か国教であったことは事実であり、この宗教とともに芸術・文化・科学が普及し、何世紀にもわたって受け継がれ、信仰されてきた宗教であることから、国家が何としても尊重しなければならないというのは正しい」と主張している。

以上のように、申請者たちが問題としているのは、仏教とイスラームを他の宗教に優先させ、外国市民による宗教の教化活動、宣伝を閉め出し、信仰の自由をモンゴルに存在しない全ての信仰について制限しようとしている点である。それに対して、外国宗教を国家安全保障に対する脅威に結びつけるルハグワスレンの言説は興味深い。それは、仏教を人民の和合の象徴とする言説と表裏一体になっているからである。

そのようななか、国会からの委任代表⁹、ガン＝ウルジーと¹⁰、ゾリグトバートルの発言には、宗教法制定を規定する人民革命党の歴史的ジレンマが反映されている。彼らは次のように、仏教優遇の立場を釈明する。

仏教の優先的地位を尊重するというのは、憲法の規定を基盤とした、宣言的性格のものであり、違憲ではない。モンゴルでもっとも粛清された宗教は仏教である。我々はその宗教に対して、自身の過ちを懺悔する必要がある。 [MYYXII 2000:75]

この言葉には、党が党自身の歴史を精算しながら党自体を存続させていくために採らざるを得なかった立場が示されている。つまり、反宗教政策の主体であった「人民革命党」自身による宗教政策転換のためのレトリックが、宗教法に至るまで一つの基調となって通底していることが分かるのである。

憲法裁判所の判決によって、第7条第6項、第9条第2項、第12条第2項が宗教法から削除されることになった。これらの条項の削除は、おおよそ信教の自由に対する過剰な規制や、宗教団体への過度の干渉を根拠としている。一方で、第4条第2項・第7項・第8項、第7条第5項、第8条第2項、第9条第1項、第13条第2項・第3項は審議の対象となりながら削除されなかった（表1参照）。

特に、第4条第2項の維持は、仏教の優遇が「伝統の尊重」という観点でなされるべきであることを再確認し、一方で、第4条第7項の判決理由は、外国から入ってくる宗教が「国民の和合、安全保障、社会の規律、大衆の健全、モンゴル人民の歴史的伝統・習慣」に対する脅威となり得ることを認めた。そして、第7条第6項の削除は、おそらく2つの意味をもつ。まず、キリスト教側の主張が認められ宗教活動に関する差別化の一部が取り除かれたことである。しかし、一方で「伝統的」な宗教でありながらイスラームとシャマニズムに対する特権は失われた。つまり、仏教だけの優位性をより際立たせることになったのである。

「宗教」に対する人民革命党政権の見解は、憲法起草や法律制定の過程のなかで民族主義的性格を強めていく（注16）。しかし、このような傾向は、移行期の宗教言説の延長線上にある。つまり、人民革命党の宗教政策転換は、初期段階から民族主義政策の範疇内で行われてきたのであるが、それは、宗教弾圧のまさに主体であった人民革命党が、ヘゲモニーを維持するためのレトリックと深く関係していたのである。本来、党の宗教政策における「宗教」とは、ほとんど仏教のことを指していた。それゆえ、「宗教」＝仏教を想定して起草されてきた新憲法や宗教法にとって、キリスト教など外国宗教の登場は青天の霹靂であった。彼らには、複数形としての「宗教」を取り扱うための新たなレトリックが必要となったのである。そこで彼らがとった方策は、「宗教」を

伝統的なものとそうでないものとへ分けることであった。そのような「宗教」概念は、社会主義時代の「民族主義」(национализм) 対「国際主義」(интернационализм) という単純な対比と結びつき、民族主義的ニュアンスを強めていったのである(注17)。

条項	内容	判決	判決理由
4-2	国家は人民の和合、文化的歴史的伝統を尊重する観点から、モンゴル国における仏教の優先的地位を尊重する。これは、個人が他の宗教を信じることを妨げるものではない。	合憲	憲法前文における「国民の和合、歴史的・文化的伝統の尊重」、および憲法第9条の「国家は宗教を尊重する」という条項に関連して出された、宣言的性格を有する条項であり合憲。
4-7	宗教の権威、信者の信心を、政党、政治機関、公務員の利益のために利用すること、および外国からの組織的伝道活動を禁ずる。	合憲	国民の和合、安全保障、社会の規律、大衆の健全、モンゴル人民の歴史的伝統・習慣を害する非人道的宗教の本邦に対する布教の制限という意味で、憲法および市民権・統治権に関する国際条約の第18・19条第3項には矛盾しない。
4-8	僧侶・聖職者の絶対数、寺院の所在を国家によって監視し、調整すること。	合憲	モンゴル国憲法第9条第3項に規定された「国家と寺院の関係の法律による調整」の範囲内におさまる問題であるため合憲。
7-5	寺院は、その宗教の伝統的規律に則った内部規則に厳格に従い、モンゴル人民の伝統、慣習に反する、非人道的な活動を行ってはならない。	合憲	
7-6	モンゴル国における仏教、イスラーム、シャマニズム以外の宗教の伝道教化活動、宣伝を、その宗教の寺院の外で行うことを禁ずる。	違憲	寺院がモンゴルに存在しない他の宗教信者の伝道、教化活動、宣伝を行う権利を制限する内容を含む。
8-2	国家の管轄する学校・諸機関で宗教の教化や集会を行うことを禁ずる。ここには、宗教の文化、知識遺産、伝統の科学的教育は含まれない。	合憲	モンゴル国憲法第9条第3項に規定された「国家と寺院の関係の法律による調整」の範囲内におさまる問題であるため合憲。
9-1	寺院の設立について、市民から供出された申請書を規約とともに県、首都の議会が審査し、認可の可否を決定する。下付された認可を基に、法務を司る行政中央機関が寺院を登録する。	合憲	
9-2	仏教およびイスラームの寺院を設立するとき、モンゴル国における当該宗教の総本山の公式な許可を受けていること。	違憲	宗教機関内部の事情に国家が干渉する内容を含む。
12-2	本邦に宗教機関から宗教伝道の目的で来た以外の外国市民・無国籍者の宗教宣伝活動を禁ずる。	違憲	宗教伝道以外の目的で来ている全ての外国市民・無国籍者の基本的人権および信教・伝道の権利に抵触する内容を含む。
13-2	本法の第3条第5項、第4条第3項、第12条第2項に違反した場合、刑法責任の回避のために、法廷が15,000トゥグルグまでの罰金を課す。	合憲	モンゴル国憲法第9条第3項に規定された「国家と寺院の関係の法律による調整」の範囲内におさまる問題であるため合憲。
13-3	本法の第3条第2項・第3項、第4条第6項・第7項、第7条第5項・第6項・第7項、第8条第2項に違反した場合、刑法責任の回避のために、法廷が5,000～25,000トゥグルグの罰金を課す。	合憲	

表1 憲法裁判所で審議対象となった条項と判決、および判決理由

5. 「伝統的宗教」と「非伝統的宗教」

2001年、国立科学アカデミー宗教研究センターおよびモンゴル国立教育大学より、『宗教学入門（Шашин Судлал: Эхлэх Сурах Бичиг）』という学生向け教科書が出版される。その第6章第1節は、「伝統的および非伝統的宗教」と題されており、そこで「伝統的宗教」は、「特定の国、民族の社会生活、文化、精神の歴史に長きに渡って存在し、観念、教義、儀礼、価値観、規範が民族の伝統、習慣、文化的価値体系のなかに浸透し、それによってその国、人民の社会的・文化的生活に不可欠な要素、特徴となり、後世へ受け継がれていくものである」と定義され、「非伝統的宗教」は、「歴史的に最近形作られ、観念、教義、儀礼が民族的伝統・文化にそれほど深く浸透していない、多くは外国から入ってきたものである。その国の危機的状況、急激な変化に関係して生じてきた初期においては社会的に大衆の支持、尊敬をそれほど仰いでいない新しい信仰の形態、体系である」[Жамбал 2001: 186]と定義されている（注18）。

宗教学者C. ツェデンダンバによれば、「非伝統的宗教」という言葉について、「非信仰的な宗教」、「私的な宗教」、「叛逆的な宗教」、「無思想な宗教」、「よその宗教」、「新しい宗教」という偏見を伴うイデオロギー化された呼び名がしばしば与えられるが、研究者のあいだでは、中立的な言葉として「非伝統的宗教」を用いることが一般的であるとする[Цэдэндамба 1998: 44]。そして、「非伝統的宗教」が広まる要因として、古い「伝統的宗教」が時代に見合わなくなること、「伝統的宗教」から時代に合った新しい分派が出てくること、国際的な文化交流の影響、自由な伝道による宗教の多様化などを想定している[Цэдэндамба 1998: 45-46]。特に、彼が「非伝統的宗教」のモデルとして挙げているのは、ヨーロッパ宗教改革時のプロテスタントである。そして、社会の発展に合わせて宗教が変化するという社会主義的な進化論を背景にしている。そして、現代については、グローバリゼーションの状況下において「仏教がモンゴル文化を保存、復興する重要な役割を担っているとすれば、他の新しい諸宗教は、モンゴルへの新たな文化的要素の浸透にとって少なからぬ影響を有している」[ツェデンダンバ 2007: 144]と「非伝統的宗教」の社会的機能を説明する。同時に、彼は大統領府直轄の宗教諮問委員としての実践的立場から「伝統的宗教」と「非伝統的宗教」の適切な調整の必要性を主張する。

「非伝統的宗教」を中立的な概念とするツェデンダンバの意図とは裏腹に、「伝統」という価値の重視と仏教擁護の態度は、多くの研究者から看取される。ツェデンダンバが「宗教」についてのこの類型論を提示したのは、1998年に行われた「国家と寺院の関係について—現代」というシンポジウムの席上であったが、そこでは、むしろ「伝統的宗教」の擁護が積極的に叫ばれていたのである。例えば、国立科学アカデミー言語文芸研究所のД. ツェレンソドノムは、モンゴルにおける国家の宗教に対する関わり方の「歴史的伝統」について、次のように論じている。

13世紀半ばに、モンゴル人がシャマニズムを仏教に取り替えて以降、仏教は、全ての秘密の主、偉大なる威光、力、権化によって一切の動物の平和の調停者たるオチルバーニ仏を国家の崇拜仏として祭祀してきたのである。それゆえ、モンゴルの王侯・貴族がオチルバーニ仏や別の国家の諸仏を長年にわたって守護仏とし、ゲセル・バートル、チンギス・ハーンが

オチルバーニ仏の権化として伝説に語られるのも、全く偶然であるとは言い切れない。

もし、我々が歴史的伝統を、本質的に復活させようとするのであれば、国家の崇拜仏についても一貫した正しい理解をもつべきではないか。 [Цэрэнсодном 1998 : 15]

また、国立科学アカデミー哲学・社会学・法学研究所所長のГ. Чоロёнバートルは、次のように述べる。

歴史の移り変わりによって、モンゴル文化に伝統的な仏教、イスラームと同時に非伝統的な諸宗教が入ってきたのは現在の確かな事実となっている。一方で、伝統的宗教と非伝統的宗教が現代のモンゴル文化に与えている影響、機能を比較すると違いがあることが分かる。

仏教は、モンゴル文化の様式をより強く表現するものであり、モンゴル人がモンゴル人として、現代の他の先進的な文化を受け入れるための根幹を継承させる役割をもっている。

[Чулуунбаатар 1998 : 42]

これらの学術的言説は、宗教政策とも連動していた。本シンポジウムに参加した学者の一部は、大統領府宗教諮問委員会の委員でもあった。シンポジウムの開会の辞は、当時の大統領 Н. Багабандиによって述べられたが、そこに示されたシンポジウムの趣旨には政府の見解が反映されている。

モンゴル国に訪れた刷新、改革のポジティブな成果として、民族の歴史的文化・伝統、習慣を復活させ、市民が信仰する権利を自由に行使できるようになったことがある。それによって、伝統的な仏教に対する人々の信心が復活し、寺院の豊かな教化活動が活性化したと言える。しかし、我々は今日の貧弱なこの領域において、以前にはなかった状況、予見してもみなかった困難、齟齬、ときには全く望ましくない問題に直面している。 [中略]

宗教、寺院に関する我々の政策において、モンゴル民族の伝統的宗教の問題は特別な位置を占めるべきである。これについて、民族の安全保障に関する原則、国家と寺院の関係についての法律などが国家の公式文書に明らかに示されている。しかし、伝統的な仏教が、今後も多数派の宗教でいられるか、必ずそうである必要があるか、そうであるための根拠は何か、この基本的根拠を維持するために、寺院や国家はどうすべきか、これらの問いに適切な答えを与え、大衆に宣伝することが重要である。

伝統的宗教と同時に、近年新しく浸透してきた諸宗教は、複雑な問題を我々の前に提示した。 [中略] 信教の自由を保障することは否定できない。しかしながら、押しつけによる信仰、本当の信心ではない混迷による信仰、精神的な要求ではなく金品によって人を惹きつけるような宗教に対しては、国家は市民の精神的独立を保護することになろう。全ての宗教の教化・宣伝は、民族の安全保障、社会秩序、人々の権利・自由を侵さないために、国家によって監視されるべきであることは、あらゆる意味において正当である。 [Багабанди 1998 : 7-8]

このように、政治的言説と学問的言説は密接に連動しながら、両者において「伝統的宗教」と「非伝統的宗教」の二分法が「伝統」に対する価値非中立的な態度に結びつけられていく。

モンゴルにおける宗教研究では、教義・組織・信者・儀礼などが一体となった、ある特定の宗教が社会においてどのような役割をもっているかを、その宗教が「良い」か「悪い」か、という

判断を含めて問題とされることが多い。それは、「宗教」のもつ絶対的な負の機能を強調してきた社会主義の宗教理論の再検討であると同時に、政府あるいは大衆が学界に求めている、「宗教」についての新しい判断基準の提供でもある。それは、2004年12月に行われたシンポジウム「宗教を信じる、あるいは信じない権利、自由」（注19）や、2006年12月に行われたシンポジウム「モンゴルにおける宗教の現状とその研究」でも積極的に議論された。そこでは、必ず、仏教に「モンゴル民族の伝統を維持させる」役割が担わされ（注20）、一方でキリスト教など新しい宗教が「良い」か「悪い」か、それをどこまで許容し、どこまで制限するべきかが検討されたのである。

このような学術的言説は、一般的な言説とどのように関係しているのだろうか。キリスト教を外部から「表面的な信仰であり本当の宗教ではない」と評価する言説はしばしば耳にする。しかし、社会主義による言説がレトリカルに再解釈されていたように、論理的に整頓された政府や学界の言説も、大衆の意識に対する影響力は限られている。それは、仏教に対する人々の多様な認識にも表れている。家庭で受け継がれてきた多くの「伝統」について、それが「宗教」と意識されていない場合があるように、人々のあいだで「伝統」と「宗教」は必ずしも一致するものであるとは限らない。しかし、それでも、「宗教」についての政治的言説と学術的言説が、モンゴルにおける「宗教」の認識のより普遍的な傾向の一部を表現していることは確かである。

6. おわりに

モンゴルにおいて「宗教」という概念は、社会主義によって概念として設定され、近代化へ向けて同時代を克服するために対象化されてきた。つまり、社会主義的無神論の理念は、「宗教」という概念を徹底的に普遍化、一般化し、それを対象化して揚棄することにあつたはずである。ここでは、宗教そのものの本質的理解を基盤としながら、ある特定の「宗教」を越えたものまでが射程に入れられていた。しかし、その試みが社会主義崩壊によって失敗に終わると、その概念は、逆により個別化した状況へと結びついて分割、固定化されていく。つまり、移行期の人民革命党政府による宗教言説においては、「宗教」は、ほぼ仏教だけを指す言葉として用いられていた（注21）かと思えば、キリスト教という「新たな宗教」の登場によって、それは「伝統的なもの」と「非伝統的なもの」に分けられていくことになったのである。

人民革命党によって「非伝統的宗教」つまり本当のものではない宗教というレッテルを貼られたキリスト教のなかでも、最も勢力のある福音派は、自らの信仰を「宗教ではない」と主張しながら多くの信徒を獲得してきた。このような両者の言説の違いは、実は、「(本当の)宗教」=仏教とする認識において共通している。そこには、「宗教」という言葉に刻み込まれた社会主義の歴史的影響が見られるが、それを前提としつつも、移行期におけるヘゲモニーの競合の過程で、それぞれが戦略的な宗教言説を展開してきたことがわかる。ポスト社会主義期のモンゴルにおける宗教言説すべてに当てはめることは当然できないが、移行期における政府人民革命党の慎重な宗教言説の展開が、一つの鋳型となって、その後の言説にある程度の影響力をもってきたことは確

かであろう。

注

- (1) 現在のモンゴルにおける仏教はチベット系の仏教である。1578年、モンゴルのアルタン・ハーンは、チベット・ゲルク派の高僧ソナム・ギャムツォと青海湖に程近いチャブチャールという場所で会見を行い、そこで仏教に帰依した。その時、彼がソナム・ギャムツォに与えた称号が「ダライ・ラマ」である。それ以降、ゲルク派の仏教が急速にモンゴルに浸透し、それによって両国は政治的にも緊密な関係を築いていく。一方、現在のモンゴルにおけるイスラームは、モンゴル国人口の約4%を占めるカザフ人などによって信じられている。
- (2) この政治改革は、一向に進展しない経済政策の行き詰まり〔鯉淵1988〕の打開を目指したものであった。特に、党内民主化の推進、党と国家機関の分離、選挙制度の民主化、議会の活性化、権限の分権化、司法制度の強化などで、ほとんどがソ連の改革をそのまま真似たものであった〔鯉淵1991:180〕。その中心的課題は党内民主化の推進であったが、その後の数回にわたる会議を経ても、新憲法や新党綱領などの制定による具体的な方向性は示されなかった〔鯉淵1990:71〕。
- (3) 1989年元旦のウネン紙には「改編の年」の文字が躍る。
- (4) 旧正月は、社会主義時代でも完全に禁止されていたわけではない。それは、草原部では「牧民の祭り」という名の社会主義的祭日として実施されており、都市においても「公然と」でなければ行うことができた。
- (5) より詳しいキリル文字化の過程については、栗林2007を参照。
- (6) その背景には、中ソ関係の悪化という外交的問題もあった。
- (7) 当時においては、まだソビエトの影響力は強く、改革そのものがソビエトに倣って進められたものであり、自然と限界づけられたものであった。特に、ゴルバチョフによる「一党制の枠内での民主化プロセス」という方針が、改革の幅をきつく制限するものとなっていた〔鯉淵2000:373〕。
- (8) このようなやり方に対して新たな粛清であるという非難の声もあった。
- (9) 実際には、2月21日夜10時を期して行われ、22日まで及んだらしい、ということが田中克彦により記されている〔田中1992:90〕。1990年2月23日のウネン紙には、「昨日倒された」とある。
- (10) ウランバートルにおける二人の立像の行方は象徴的である。市内中心部にある人民革命党本部とウランバートル・ホテルの前の広場には今でもレーニン像が立ち続けている。一方、中央図書館前から撤去されたスターリン像は、町はずれの地下にあるディスコ・バーにひっそりと佇んでいるのである。
- (11) 歴代の大統領とはΠ. オチルバト（2期）、H. バガバンディ（2期）、H. エンプバヤル（現職）である。1996年に行われたモンゴル国大会議総選挙では野党民主同盟が勝利するが、大統領自身は、党内の候補者選挙で負けて、民主連合に鞍替えして出馬・当選した2期目のオチルバトである。その期間以外は、全ての大統領が人民革命党から輩出されている。
- (12) 例えば、1993年8月12日のウネン紙上には、「外国に跪くのが我々の病」と題された記事が投稿される。そこで「キリストという宗教の名前は聞いたことぐらいしかないモンゴル人であるが、最近、その宗教は、『民主化の功德』によって、あちらこちらで若者のあいだに浸透し始めた。つまり、彼らは科学情報センターやモンゴル子供学習センターを次々と閉館させた。

現在は、穏和な感じを醸し出し、若者に宗教を浸透させているが、恐れ知らずを長持ちにしにのび込ませて取り込んだ国が、今後、その従順な頭のなかにどんな見識や思考を含ませられるのかわかるよしもない」とキリスト教の広まりに対する警戒心が明かされている。

- (13) 法律の合憲性を審査する特別裁判所。1992年のモンゴル国憲法によって設置された。
- (14) また、民主党議員に関しては、人民革命党与党の国家大会議で成立した他の多くの法律に対しても憲法裁判所への告訴を行っているが、宗教の問題に関しては民主党とアメリカとの繋がりを指摘する人もいる。
- (15) 宗教法に関する憲法裁判所における申請、釈明の内容、討論の概要、結論については МУУХЦ 2000 : 72-79 を参照。
- (16) しかし、一方で、実際の宗教政策自体は、多くの外国宗教に対しても比較的寛容であったことは、キリスト教の多くの宣教師たちも認めている。つまり、宗教法にも、「宣言的」と表現されたように、その民族主義的特徴は観念的であると言ってよい。
- (17) モンゴルでは「民族主義」という語は、社会主義時代に民族と宗教の弾圧を正当化する際に、攻撃対象として中心的な役割を果たしてきたために、民主化以降には逆に否定的なニュアンスで用いることが極めて難しくなっている。社会主義時代、“национализм” というロシア語の外来語には、“үндсэрхэх үзэл” という国粹主義 (chauvinism) に近い否定的なニュアンスの訳語が当てられることが多かったが、民主化以降には“үндэсний үзэл” というより中立的な語が用いられるようになり、それによっても“национализм” という語の肯定的なニュアンスは強くなっている。
- (18) この定義は、Цэдэндамба 1998 : 44 の定義をほぼそのまま踏襲したものである。
- (19) シンポジウムの各発表と討論については、Гантуяа 2004 を参照。
- (20) そこには、多くの場合、役割を担い切れていない仏教の現状に対する批判が加わる。
- (21) このような「宗教」という語の仏教的ニュアンスの強さには、その語がモンゴル語に訳される時にサンスクリット語起源の仏教用語が当てられたこと、また、社会主義時代に外国宗教の流入が阻害されることにより、この概念の一般化、相対化の機会が失われていたことが関係していると思われる。

参考文献

〔日本語〕

オチルバト、P. 2001

『モンゴル国初代大統領オチルバト回想録』、明石書店。

栗林均 2007

「モンゴル人民共和国における文字政策の転換点—ラテン文字からキリル文字へ—」岡洋樹編『モンゴルの環境と変容する社会 東北大学東北アジア研究センター・モンゴル研究成果報告Ⅱ』(東北アジア研究センター叢書第27号)、199-227頁、東北大学東北アジア研究センター。

鯉淵信一 1988

「モンゴルの経済改革—ペレストロイカのうねりの中で—」『海外事情』36(12)、34-50頁、拓殖大学海外事情研究所。

鯉淵信一 1990

「モンゴル: 歩みだした民主化への道」『海外事情』38(4)、65-81頁、拓殖大学海外事情研究所。

鯉淵信一 1991

「モンゴル政治におけるソ連の地位—その展開と将来の展望—」『アジア研究所紀要』18、167-189頁、亜細亜大学アジア研究所。

鯉淵信一 1995

「モンゴル文字の復権運動」『東と西：東西思想文化試論』13、108-123頁、亜細亜大学言語文化研究所。

鯉淵信一 2000

「モンゴルにおける新国家建設の試み—1989年～1999年—」『亜細亜大学国際関係紀要』9(1&2)、369-384頁、亜細亜大学国際関係学会。

高瀬秀一 1992

『ジンギス・カンの国へ』、丸善。

滝澤克彦 2002

「現代モンゴルにおけるキリスト教の受容をめぐる—民主化以降の宗教再解釈のなかで—」『論集』29、45-64頁、印度学宗教学会。

滝澤克彦 2008

「社会主義と宗教の記憶—モンゴルにおける家庭内祭祀の持続と変容を中心に—」『国立民族学博物館調査報告』78、429-450頁、国立民族学博物館。

田中克彦 1992

『モンゴル—民族と自由』、岩波書店。

ツェデンダンバ, S. 2007

「ポスト社会主義期におけるモンゴル国の社会環境変化と宗教的需要」(滝澤克彦訳) 岡洋樹編『モンゴルの環境と変容する社会 東北大学東北アジア研究センター・モンゴル研究成果報告Ⅱ』(東北アジア研究センター叢書第27号)、141-147頁、東北大学東北アジア研究センター。

〔モンゴル語〕

Багабанди, Н. 1998

‘Төр, Сүм Хийдийн Харилцаа: Орчин Үе Сэдэвт Онол-Практикийн Бага Хурал Дээр Монгол Улсын Ерөнхийлөгч Н. Багабандийн Хэлсэн Үг’, in ШУА Философи, Социологи, Эрхийн хүрээлэн (ed.), *Төр, Сүм Хийдийн Харилцаа: Орчин Үе*, pp.6-10, Улаанбаатар: Бемби-сан.

Гантуяа, М. (ed.) 2004

Шашин Шүтэх, Эс Шүтэх Эрх, Эрх Чөлөө, Улаанбаатар: МУИС-ийн Шашин Судлалын Тэнхим & ХҮБ-ын МХЭХҮХБ Төсөл.

Жамбал, А. 2001

‘Шашны Орчин Үеийн Асуудал’, in Д. Дагвадорж (ed.), *Шашин Судлал*, pp.186-203, Улаанбаатар: Шинжлэх Ухаан Академи Шашин Судлалын Төв & Улсын Багшийн Их Сургууль, Нийгмийн Ухааны Тэнхим.

Монгол Улсын Үндсэн Хуулийн Цэц (МУҮХЦ) 2000

Монгол Улсын Үндсэн Хуулийн Цэцийн Шийдвэрийн Эмхтгэл 1, Улаанбаатар: Адмон.

Цэдэндамба, С. 1998

- ‘Уламжлал ба Уламжлал бус Шашны Харилцааны Асуудал’, in ШУА Философи, Социологи, Эрхийн хүрээлэн (ed.), *Төр, Сүм Хийдийн Харилцаа: Орчин Үе*, pp.44-52, Улаанбаатар: Бемби-сан. Цэрэнсодном, Д. 1998
- ‘Монгол дахь Төр, Сүм Хийдийн Харилцааны Түүхэн Уламжлал Өнөөгийн Байдал’, in ШУА Философи, Социологи, Эрхийн хүрээлэн (ed.), *Төр, Сүм Хийдийн Харилцаа: Орчин Үе*, pp.11-17, Улаанбаатар: Бемби-сан. Чулуунбаатар, Г. 1998
- ‘Монгол Иргэншил ба Шашин Шүтлэг: Уламжлал, Шинэчлэл’, in ШУА Философи, Социологи, Эрхийн хүрээлэн (ed.), *Төр, Сүм Хийдийн Харилцаа: Орчин Үе*, pp.36-43, Улаанбаатар: Бемби-сан.
- [英語]
- Asad, T. 1993
Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam, Baltimore: Johns Hopkins Univ. Pr.