

ヒンドウーの女性たち 21世紀の挑戦^①

ニールマ・シユクラハバット

栗原淑江 訳

二十一世紀初頭の現在、宗教はけっして過去の制度・慣行ではないことが明らかになっていきます。宗教は、世界のあらゆる地域社会において強力な勢力でありつづけているのです。二十世紀の初めに純粹に世俗主義的（非宗教的）で社会学的な宗教理論が示した、近代においては宗教は衰退するという見解は、広く流布してきました。しかし、そうした見解は、宗教的生活の社会的側面を検証するには有益だとしても、限界があるものであることが明らかになってきたのです。^②

ブライアン・ハッチャー (Brian Hatcher) が最近著した

論文で示唆しているように、宗教への世俗主義的アプローチの主要な欠点は、信仰対理性、伝統対現代といった単純な二分法的な見解にありました。ハッチャーは、宗教は終焉を迎えるのではなく、変化する時代に対応して変容するのだと考えます (Hatcher 2006, p.543)。社会学者のダニエル・エルビウレジェ (Daniel Hervu Léon) も、宗教現象を理解するためのよりよい方途として、同様の見解を提唱しています。そうしたなかで、宗教の変革の必要性が広く論じられている局面の一つが、女性の処遇をめぐる問題です。

女性たちは、高度に組織化された世界の諸宗教において、男性と同等の権利を享受してはきませんでした。男性の宗教的権威者たちが女性たちに割り当てた諸規範は、彼女たちをさまざまな形で周辺のな地位に追いやってきたのです。現在、世界中の宗教的コミュニティが直面している主要な課題は、自らの宗教的実践と価値観が、社会正義という観念の一面面である男女平等の理想と矛盾しないことを保証することです。男女平等の理想は、世界中で広く支持されています。社会正義の観念は、政治的、経済的、知的な潮流——それら多くの純粹に世俗的なもの——などの複合的なものによって形づくられています。宗教的コミュニティは、何世紀もの間もってきた社会的規範を、この思想の光に照らして再評価し、修正し始めたのです。

社会的規範の修正は、その規範を確立した宗教的権威に目配りしながら、宗教的文献を再解釈することによって行われます。女性の役割の定義は、そのような修正の必要性がもつとも鋭く感じられてきた領域です。多くの宗教的コミュニティにおいて、女性たち自身が、

再解釈のプロセスや信仰を基盤とするフェミニズムの流れの構築に、強い関心を抱いているのです。

イスラームの伝統においては、ラレー・バクティアル (Laleh Bakhtiar) が聖なる『コーラン』を翻訳した『崇高なるコーラン』(二〇〇七年)³⁾が、そのようなフェミニズムの一つの例を提供しています。もう一つの例としては、インドネシアのイスラームの女性たちが、宗教的リーダーシップに参加していることがあげられます。一方、キリスト教フェミニズムは、フェミニスト神学者たちが著作や論文で論じる対象になっただけでなく、多くのデノミネーション(神学的・組織的成熟を示す宗派)における女性のリーダーシップに関する問題を喚起してきました。⁴⁾

宗教の原典や資料をフェミニズムの立場から解釈する人々は、歴史上、女性たちが自らの宗教的コミュニティで不公平な処遇に苦しめられてきたことを認識しています。しかし、そうした解釈者たちは、その原因は、男性たちが原典の解釈とその解釈にもとづく女性の規範の定義を独占してきたことにあると主張します。彼

らは、自身の信仰との絆を断ち切ることによってではなく、フェミニズムの視点から宗教の原典と実践を解釈し直すことによって、女性の平等の権利を論証しようとしているのです。

しかし、その作業はたやすいものではありません。フェミニズムの立場に立つ解釈者たちは、一方で、自らの宗教的伝統の内部で正統派のグループに異議を申し立てられます。他方、彼らは、世俗的な立場に立つフェミニストたちとの論争にも巻き込まれます。世俗的なフェミニストたちは、宗教そのものが女性の抑圧の主要な要因であったのだから、フェミニズムと宗教が一致することはできないと考えるのです。信仰を基盤とするフェミニストたちは、フェミニズム運動に完全に組み込まれることにはあまり成功を収めませんでした。それでも、彼らが呼び起こした議論は一部の思想家たちの注目を浴びてきました。

有名な人権活動の指導者であるドロシー・Q・トーマス (Dorothy Q. Thomas) は、信仰を基盤とするフェミニズムがフェミニズム運動に対して重要な発言権をも

つことを認めています。

「世俗的なフェミニズムと信仰を基盤とするフェミニズムに架橋しようとする試みは、非常に重要です。女性の信仰者たちが人権運動は反宗教的であると感じる一方、人権活動家たちは、女性の信仰者たちの声を聴き、取り込むことに十分な努力を払ってきませんでした。社会正義をめざす運動は、両者の声を必要とするのです。私たちは、人権の世界と宗教の世界という次のステップへと動き出すことができればなりません」⁽⁵⁾

このように、信仰を基盤とするフェミニズムについての議論は、いくつかの宗教的コミュニティに属する信心深い女性たちにとって、課題でもあり、同時に好機でもあることがわかってきました。

ヒンドゥー教の場合、女性の平等の権利とエンパワメントをめぐる論争は、異なる軌道を進んだように思われます。学問的な著作において、ヒンドゥー教の女神の伝承やヒンドゥーの女性たちの実践に関する解釈が論じられていますが、信仰を基盤とするフェミニ

ズムの概念が、信仰の実践者である女性たちの間に広範囲に広まっているわけではないのです。⁽⁶⁾実践者である女性たちにとっての主要な課題は、そのような可能性についての覚醒と議論の発展であると思われます。

そこで、以下、現代のヒンドゥーの女性たちが直面しているいくつかの問題について広く描写するとともに、彼女たちがエンパワメントをめざして再解釈するために選ぶであろう原典・資料について、簡潔に論じたいと思います。

インドをはじめとする世界中のヒンドゥーの女性たちを一般化するのが不可能であることは明らかですが、現代を生きる彼女たちの生活について若干の幅広い観察をすることは可能でしょう。

二十一世紀にヒンドゥーの女性たちが直面する諸問題を検討するにあたり、考察すべき重要な要因は、彼女たちにとってモダニティ(近・現代性)およびポスト・モダニティがもつ逆説的な意味合いです。それらの意味合いは、彼女たちがヒンドゥー教の原典・資料をフエミニズムの見地から再解釈する余地をつくり出そう

とする挑戦と関連しています。ここでの考察の焦点は二十一世紀に当てられています。今述べた逆説的な意味合いを理解する上で、ヒンドゥーの女性たちがモダニティに出会った初期の状況について一瞥すること
が有用でしょう。

モダニティとの初期の出会い

ヒンドゥーの女性たちがモダニティと初めて出会ったのは、英国の植民地であった十九世紀および二十世紀初頭における「ヒンドゥー改革運動」を通してでした。それらの改革運動は、英国の植民地であることへの対応と、キリスト教との関わりへの対応として展開されましたが、女性をめぐる多くの問題にも焦点が当てられたのです。

初期のこれらの運動の特徴は、注目に値します。第一に、これらの運動の指導者たちは、非常に愛国的であったにもかかわらず、女性の生活にポジティブな影響を与えた画期的な改革を導入する際に、「西洋人」(主として英国の役人たち)と協働することができたこと

す。第二に、これらの運動の指導者たちは、ヒンドゥー社会内部で改革をめざして熱心に戦いながらも、概して、古来の文献の一節によって自らの主張を裏付けただけです。彼らは、古来の文献をモダンテイに照らし、解釈し直したのです。

初期の運動の指導者、ブラフモ・サマージ (Bramo Samaj) と ラーム・モーハン・ローイ (Ran Mohun Roy) は、「サティ (ヒンドゥー教徒の寡婦が、自発的あるいは強制的によって、夫の遺体を火葬する薪の上に入り、焼かれて殉死する慣習)」を法的に廃止しようと活動するなかで、英国の役人であるウィリアム・ベンティンク (William Bentinck) の支持を求めました。その慣習を廃止する法律は、一八二九年に制定されましたが、これは、近代インド史における画期的なできごとと考えられます。

ローイが、この法律を支持する著作において、「サティ」を弁護する議論と反対する議論を『ダルマ・サストラ』(道徳律を示す聖典)の句から引用したことは注目にあたいます。彼は、寡婦の簡素な生活を推奨する『マヌ法典』をよりどころとして、「サティ」はヒン

ドゥー教徒の寡婦には推奨されないと結論づけたのです。さらに、天国での一時的な住まいよりもむしろ魂の永遠の解放をよしとする、古代の神秘的な文献である『ウパニシャッド』を引き合いに出しながら、「サティ」は一時的な住まいを確保するだけであり、偉大な功德である精神的な実践ではないと示唆しました。⁽⁷⁾ こうして、ローイは、権威あるヒンドゥー教の聖典を解釈し直すことによって、女性たちを残酷な慣習から解放する社会的変革を主唱したのです。

それから百年後の二十世紀初頭、英国からの独立をめざすナショナリズム運動が展開された時期にマハトマ・ガンディー (Mahatma Gandhi) が登場し、社会における女性の地位と役割をめぐる傑出した思想家となりました。彼の思想のトーンは、英国当局との協働というよりは、それに対する抵抗の意味合いが強いものでしたが、それでも、伝統的な概念の再解釈という傾向は持続していました。

ガンディーは、非暴力の原理という視点から『スミリティ』(ヒンドゥー教の聖伝書および法典書)を読むこと

を提唱しました。彼にとつて、非暴力の原理は女性の平等な権利を含むものだったので。ガンディーは、これらの書にみられる「道徳観念と矛盾した」言説のすべては、神の力によつて与えられたものとみなされるべきではないと指摘しています。

また、ある箇所で、ガンディーは次のように語っています。インドの叙事詩のヒロインであるシーター〔ヴィシヌ神の化身であるラマチャンドラの妻〕やドラウパディ〔『マハーバーラタ』に登場するドゥルパダ王の娘〕と同じように純粹で道徳的な性格をもつ女性たちは、聖伝書と同じく道徳的な権威をもつものとみなされるべきである、と。

ガンディーはまた、女性の公的生活への参加を支持すべく、勇敢さをそなえた女性の手本として、聖なる王女ミラ〔中世のヒンドゥー教における聖人〕に言及しています。⁽⁸⁾

ガンディーが率いる自由独立運動や社会改革運動には、多くの女性たちが参加しました。初期の改革運動におけると同様に、ガンディーの運動における再解釈

の視点もまた、民衆的なヒンドゥー教よりはエリートたちの宗教的観念に重きをおいたものでした。さらに、ガンディー主義者たちの再解釈は、さまざまな点で男性たちによつて理想化された女性の観念にもとづいていました。しかしながら、その主張は多くの社会層に浸透し、多くのヒンドゥーの女性たちが社会における自らの役割を再定義する機会や、独立運動に参加する機会を得るよう促しました。

このように、独立以前の期間には、一部の著名な男性指導者たちが、ヒンドゥーの女性たちの社会的平等の立場の確保のために、再解釈という視点をを用いたのです。女性の権利をめぐる彼らの全般的なビジョンがかなり限定的なものであったとしても、それは、「解釈的で統合的な想像力」を基盤としていました。

これら男性の指導者たちとは別に、雄弁な女性指導者サロジニ・ナイドゥ (Sarojini Naidu) も、壮大な伝承に登場するヒロインたちに言及しながら、女性の権利について論じました。その際、彼女は、伝統に支えられたフェミニズム的な熱望を表明しています。⁽⁹⁾

独立後のインド

インド独立から現在までの数十年間、ヒンドゥー社会内部で、伝統的な価値観の変革のプロセスが進行しつつづけています。しかし、近年では、数多くの変革の背後にある推進力は、さまざまな経済的、政治的、社会的潮流であると思われまます。

フェミニズムの思想と運動は、主として世俗的なものでした。女性のエンパワーメントをめざす運動は、必ずしも従来の宗教的原典や資料を解釈し直したいという動機をともなっているわけではありません。英国による支配の終焉とともに、ヒンドゥーの女性たちの問題を扱う際に「解釈的で統合的な想像力」を用いようとする視点は後退してきたようにみえます。

ヒンドゥー教の女性導師の多くが、カリスマ的な存在として世界各地を動き回る一方で、複数の社会層を通して女性をエンパワーするために伝統を解釈しようとする意欲は、純粋に経済的・政治的な動機づけによって影が薄くなっているように思えるのです。

インドのフェミニズム運動は、宗教と言語の大いなる多様性の中に出現しましたが、さまざまなタイプの暴力の犠牲者である女性たちのために、法的支援や社会的支援とならんで、経済的支援を行うことに忙殺されつつづけています。

ある意味では、フェミニズム運動がもつ純粋に世俗的な特質は、いろいろな背景をもつ女性たちを共通の関心事に向けてまとめるのに役立ってきたといえます。同時に、このことはまた、ヒンドゥーの宗教的コミュニティを含む特定のコミュニティ内部の女性たちにとっては、逆説的な意味合いももってきたのです。

独立後の数十年の間に、女性が教育を受ける機会は増大しました。また、ヒンドゥー社会の教養ある中流階級においては、多数の女性が労働の場に参入し、経済的自立を享受することができるようになっています。彼女たちは、結婚相手を選ぶ際にもかなりの自由を享受し、結婚後は核家族で生活します。

彼女たちは、ほんの五十年前までみられた伝統的な大家族生活でのライフスタイルからは、いちじるしく

離脱しています。彼女たちは、母親や祖母たちに期待されていたような、多くの宗教儀礼の執行や大家族への奉仕によって妻としての責務を果たすことを、期待されています。一方、彼女たちは夫を経済的にサポートし、子どもたちの教育に貢献します。

多くの女性が信仰生活を営みつづけているとしても、その内容は、宗教的コミュニティにもとづいた実践から、個人の選択にもとづいた実践へと変化しています。一方で、このことは、女性たちにエンパワメントという重要な意識を与えました。しかし、他方、こうした宗教的な義務からの解放は、伝統的な環境のなかで強力なサポートシステムを提供してきた社会的ネットワークやヒンドゥーの女性たちとの絆を弱めることにもつながったのです。

このことは、ヒンドゥー教の伝統の文脈においてはとくに重要です。というのも、ヒンドゥー教は、セクト的なグループを除けば、中心的な権威者ももたず、正式な構成員をともなった教会や崇拜場所もたないからです。女性が執り行う儀式は、理想化された女性

らしさについての男性の観念にならって行われるものであるとしても、また父権的な規範を強化するものであるとしても、伝統的には、非公式なやり方で女性たちの関心を表現する場を提供してきました。奉納儀礼を執り行うために寺院や家々に集う女性たちは、必然的に自らのサポート・グループを形成しているのです。

それに対し、教養ある多くの働く女性にとつては、このような緊密な絆をそなえた伝統的な場合は、オフィス・ラウンジや社会的ネットワークといった世俗的な場に取ってかわられています。新たなネットワークが、働く女性たちをエンパワールしているのです。こうした状況は、教養ある中流階級の働く女性たちと、より低い中流あるいは下層階級の同じ宗派の信者たちとの間の文化的なギャップがますます拡大するという、間接的な結果をもたらしました。

ある地域においては、とくに人里離れた農村地域においては、ヒンドゥーの女性たちが担う若干の社会的役割は、広範な変化をこうむってきませんでした。それらの地域では、女性の識字率は低いものです。それ

でも、近隣の都市で超音波診断機など科学技術の進展を利用できるため、女性の胎児の妊娠中絶はまれなことではありません。とくに「ダウリイ（持参金）」の慣習をもつカーストにおいては、まれではないのです。

特権的な立場にいるヒンドウーの女性たちの多くは、恵まれない女性たちに変革と覚醒をもたらすことをめざす非政府組織（NGO）の活動に携わっています。とはいえ、共有する実践や語彙、伝統的文脈における女性たちのコミュニケーションの場にもとづく文化的連続性は、徐々に衰退しつつあります。宗教活動への参加が、農村地域の女性たちとコミュニケーションをとるための唯一の通路であるということではありません。しかし、宗教活動への参加は、女性の伝統的な役割を解釈し直すためのコミュニケーションの通路を提供することができるでしょう。

こうした状況に関連する更なるパラドックスは、ヒンドウー・ナシヨナリズムのグループがヒンドウーのアイデンティティを政治問題化することと関係があります。それらのグループの多くは、自らの伝統の解釈

における正統性を主張し、ヒンドウー以外のコミュニケーションに対して不寛容です。これらのグループは、一部の女性たちの信仰を操作することに成功しています。

先にあげたドロシー・Q・トーマスの引用文が示唆するように、多くのコミュニケーションに属する信心深い女性たちは、純粹に世俗的なフェミニストの言説からは取り残されたように感じています。伝統的なヒンドウー教徒の女性たちも、例外ではありません。彼女たちのなかには、ヒンドウー・ナシヨナリズムのグループに公的生活への参加の機会を見出すものもいます。そのようなグループに加わっている女性たちは、世俗的人間を含む、ヒンドウー教徒以外の「他者」に対抗する伝統の保護者とみなされます。

それと逆の立場に立つヒンドウーの女性たちは、世俗主義への関与を確立するためには、自らの宗教と明確に距離を置かなければならないと考えます。そうしたプロセスにおいては、従来の宗教的な原典・資料の再解釈を通じて女性のエンパワーメントについて協議するための場は狭くなります。

ラーダー・クマール (Radha Kumar) は、『行為の歴史 (The History of Doing)』のなかで、次のできごとについて言及しています。それは、一九八七年にラジャスタン地方で、夫を火葬する薪に飛び込んで殉死した若い女性を親族やコミュニティのメンバーが賛美したことに反対する複数のグループの間で、協調が不足していたことです。農村地域に住む多くの女性たちも、そのような賛美に反対するデモに加わりました。しかし、一部の女性たちは「サテイ」に賛成するデモに加わったのです。それでも、「サテイ」に賛成するデモに参加した人々の多くは、(寺院で) 殉死した妻を賛美礼拝することと、女性が夫を火葬する薪の上で殉死する行為そのものとの間には、はつきりと一線を画しました。

クマールは、世俗主義と宗教的な表現の間の関係にはアンビヴァレント(両面価値的)な問題が存在することを、鋭くも認識しています (Kumar 1993, pp.178-181)。「サテイ」のような慣習が、さまざまなフェミニストたちの間での再解釈と対話の主題となるならば、おそらく、より強固な協力関係が生み出されることでしょう。

世界のいたるところで、宗教は社会生活における強力な役割を果たしつづけています。したがって、女性たちが自らの権利について協議するためには、宗教を再解釈する作業に携わることが重要なのです。

ヒンドゥーの女性たちが、フェミニスト的な熱望を宗教的伝統の原典・資料を用いて表現する方途を見出したいと願うならば、「解釈的で統合的な想像力」を使うことが非常に重要です。そのことは、勇気をもって伝統的な原典・資料を建設的に再解釈することと、実践的なレベルでの新たな解釈を統合することを要請します。そのような努力はまた、すでに似たような再解釈の作業に従事している他の宗教的コミュニティの女性たちとの対話の場を開くことにもなるでしょう。

問題は、ヒンドゥー教がそのような発展の可能性を許容するかどうかです。周知のように、歴史的にみると、ヒンドゥー教コミュニティの宗教的エリートによって規定されるカースト規範と性規範は、低いカーストの人々や女性たちに深刻な不公平を課してきました。

インド社会や、インド周辺の地域では、こうした規

範はヒンドゥー教の伝統の重要な特徴であり、変化することはできないと考えられています。その結果、ヒンドゥー教の伝統についての一般的な言説においては、痛烈な批判か、防衛的な謝罪か、あるいは極度の賛美が支配的となってきました。宗教現象を歴史におけるプロセスとみなす視点は、人間による建設的再解釈にもとづく変革の余地を認めますが、これらの言説にはその視点が欠けているのです。

ヒンドゥーの女性たちが、彼らの伝統を本質的なものと考える見方から距離を置くことを選ぶならば、また、信仰を基盤とするフェミニズムの思潮を発展させる可能性を探ることを選ぶならば、ヒンドゥーの伝統における中心的な権威者や唯一の権威づけられた文献の不在は好都合なことでしょう。ヒンドゥーの伝統におけるこうした側面は、多様な解釈や修正に道を開くのです。

ヒンドゥーの女性たちは、『マヌ法典』の次のような悪名高い一節をめぐる議論に携わることができません。すなわち、女性が男性に依存することは健全な社会に

とって不可欠であるとする一方で、それと矛盾するように、女性の幸福が幸せな家庭生活の核心であると強調する一節です。⁽¹⁰⁾

また、ヒンドゥーの女性たちにとって、ヒンドゥー教における女神の伝統がもつ潜在的可能性を建設的に探究することも可能です。多くのフェミニストは、そうした伝統をあまり重要視してきませんでした。歴史的にみて、ヒンドゥー社会では女性が支配されてきたという理由からです。⁽¹¹⁾

しかし、歴史というものは、しばしば人間の意志と行為によって変化するものです。宇宙的なエネルギーの体現者としての女性に関連する、広範に流布している女神への賛歌は、女性のエンパワメントをめぐる議論に基盤を提供することができます。さらにヒンドゥーの女性たちは、エンパワメントの源泉として、民間で行われているヒンドゥーの慣習を再解釈することもできるでしょう。

たとえば、インドのグジャラート地方に由来する「ガルボ・ダンス」は、伝統的に女性によって執り行われ

る女神崇拝のダンスですが、女性のエンパワーメントを求めるときに建設的に用いることのできる多くの局面をそなえています。⁽¹²⁾「ガルボ・ダンス」で演奏される多くの歌は、女性たちを女神の友人として語ります。他の多くの歌では、女性たちは、自らの世界で力をもつ人々——姻戚や雇い主など——に対して、反抗や苦情を表現します。⁽¹³⁾

しかし、残念なことに、人気があるダンスとしての「ガルボ・ダンス」は、商業ベースにのった大規模な形態で引き継がれたため、女性たちの絆を創出する可能性や、女性たちをエンパワーする可能性は、あまり活用されてきませんでした。

ある女性が信心深くありたいかどうか、あるいはどのような形で宗教を受け入れるかは、個人個人の選択の問題です。しかし、宗教を生活の重要な構成要素とする女性にとって、フェミニニズムの視点からの宗教の解釈に携わること、エンパワーされる経験となるでしょう。ヒンドゥーの女性たちは、ヒンドゥー教以外の宗教的伝統に生きる姉妹たちと同じように、自らの伝

統の原典・資料を再解釈することを通じて、男女平等社会への熱望を表現することができるでしょう。

宗教的な源泉に関する「解釈的で統合的な想像力」を用いるからといって、伝統的なヒンドゥーの女性たちのエンパワーメントへの探求がもつばら信仰を基盤とするものでなくてはならないというわけではありません。それは、彼女たちが男性と共に平等な権利と指導的な役割を得るために努力する上で、多くの道の一つを提供できるのです。

ヒンドゥーの女性たちは、自らのフェミニニズム的な熱望と、より大きなフェミニニズムの言説に対し、信仰を基盤とする潮流を加える試みを行うことができます。それらの熱望や言説のすべては最終的に、各々の社会で女性たちがより大きな権利を獲得することをめざすものです。おそらくこのことが、現代におけるヒンドゥーの女性たちにとっての重要な挑戦なのです。

注

(1) 本稿は、二〇〇八年十月十九日にウエルズリー大学で

開催された共同シンポジウム、「東と西の対話——二
十一世紀の地球的問題群への宗教的視座」における、
「女性・宗教・社会」のセッションで行った発表にも
とづいている。加筆修正はほどこしていない。この共
同シンポジウムは、ウエルズリー大学宗教・精神生活
学部長であるヴィクター・カザンジン教授、ならびに
日本の東洋哲学研究所によって共催された。発表の機
会を与えていただいたことに、心から感謝申し上げた
い。

(2) ハーヴィー・コックスは一九六五年、『世俗都市』にお
いて、都市における世俗主義の高まりは重要な倫理的
問題を引き起こしたと同時に、伝統的宗教の崩壊の前
兆となったと論じた。二〇〇七年には、PBSのテレビ
インタビュの際に、倫理をめぐる論議ではまだ無神
論が優勢な力をもっていると評価する一方で、ハーバ
ード大学のキャンパスでは宗教に対する関心と宗教へ
の参加が増大していると語った。コックスのインタビ
ュの内容は、[http://www.pbs.org/wnet/religionandethic/s/
week1019/interview1.html](http://www.pbs.org/wnet/religionandethic/s/week1019/interview1.html)で読むことができる。

(3) ラレー・バクティアルの翻訳による『崇高なるコーラン』
(二〇〇七年)は、『コーラン』のなかの女性に関係す
る箇所を女性をエンパワーする視点で翻訳したもので
あり、好評を得ている。イスラームの女性たちの『コ
ーラン』解釈への参加や、「ムナドドラトゥル・ウラマ
(Muhammadiyah)」や「ナードドラトゥル・ウラマ

(Nahdlatul Ulama)」などの宗教団体が承認する女性の
リーダーシップの役割については、ピーターネラ・ヴ
ァン・ドールン＝ハーダー(Pieterella van Doorn-
Harder)が『Women Shaping Islam: Reading the Quran in
Indonesia, 2006』において、洞察力をもって鋭く論じて
いる。

(4) ローズマリー・リューサー(Rosemary Ruether)のよ
うな神学者の著作——*Introducing Redemption in
Christian Feminism, 1998*、*Women and Redemption, 1998*
——は、フェミニズムと信仰は相容れないものではな
いと指摘している。Judith L. Weisman (ed.), *Christian
Feminism: Visions of a New Humanity, 1984*に収録されて
いる諸論文にも、類似した指摘がある。

(5) ケレン・L・ハントが『*Faith and Feminism: A Holy
Alliance, 2004*』でドロシー・Q・トーマスを引用したも
の。ハントはその書のなかで、中世後期以来の期間に
生きた五人の歴史上の女性たち(アヴィイラの聖テレサ、
エミリー・ディキンソン、ドロシー・デイを含む)の
生涯について語っている。彼女たちは、自らの信仰と
フェミニズムの信念は総合することができ、また、実
際、信仰とフェミニズムは、結合し包含される同じ衝
動の表現であると論じている。

(6) ヒンドゥー教の女神たちに関する、定評を得ている学
術的著作としては、David Kinsey, *Hindu Goddesses:
Visions of the Divine Feminine in the Hindu Religions*

tradition, 1998. 著 John Stratton Hawley and Donna Wolf, eds., *The Divine Consort: Radha and the Goddesses of India*, 1986. がある。また、ヒンドゥーの女性たちの宗教的実践に関する著作としては、以下のものがある。Tracy Pritchman, *Guests at God's Wedding: Celebrating Karik among the Women of Benares*, 2005. Anne Mackenzie Person, *Because it Gives me Peace of Mind: ritual, fasts in the religious lives of Hindu women*, 1996.

(7) 「サтей」に関するローイの議論を検討するためには、以下を参照のこと。S. Cromwell Crawford, *Ram Mohan Roy: Social, Political and Religious Reform in the 19th Century India*, 1987, p.106.

(8) ヒンドゥーの女性たちや『スミリテイ』をめぐるガンディーの見解については、M. K. Gandhi, *Women's Role in Society*, 1959, pp.5-6. M. K. Gandhi, *Hindu Dharma*, 1950, p.431. を参照のこと。姻戚に対するミラの大胆な非協力についてのガンディーの言及については、M. K. Gandhi, *Collected Works*, Vol. XVIII, 1920, pp.125-127. を参照のこと。

(9) ナーイドゥラの訴えをめぐる議論については、Lou Rate, 1985, pp.365-370 を参照のこと。

(10) 『マヌ法典』で、女性の男性への依存を規定している箇所は、5.147-148, 9.2-3, 10-18 である。女性の幸福は家庭生活にとって重要であると規定している箇所は、3.55-58, 60-62 である。Wendy Doniger, trans., *Laws of*

Mam, 1991, pp.48-49, 115, 197-198 を参照のこと。

(11) 二〇〇九年一月に、私は一人のインドのフェミニストに会う機会があった。その人は、ヒンドゥー教における女神の存在はあまり重要でないと考えていた。なぜなら、ヒンドゥー教には繁栄、知識および力をつかさどる女神が存在するのに、ヒンドゥー社会の女性たちは貧しく、教育において遅れをとり、無力であるからである。

(12) こうしたタイプの賛美歌は、*Devi Mahatmya* 11, 1-34 に見出せる。11.5 は、各々の女性をすべての強力な女神と同視すること。Thomas Coburn, trans., *Encountering the Goddess*, 1991, pp.73-77 を参照のこと。

(13) 私は、まもなく刊行される拙著で「ガルボ・ダンス」について詳細に論じている。

〔引用・参考文献〕

Coburn, Thomas. 1991. *Encountering the Goddess, A Translation of the Devi-Mahatmya and a Study of its Interpretation*. Albany: State University of New York Press.

Cox, Harvey. 1965. *Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective*. New York: Macmillan.

塩月賢太郎訳『世俗都市——神学的展望における世俗化と都市化』新教出版社 一九六七年。

Crawford, S. Cromwell. 1987. *Ram Mohan Roy: Social, Political and Religious Reform in the 19th Century India*.

New York: Paragon House Publishers.

Doorn-Harder, Pietermella van. 2006. *Women shaping Islam: Reading the Quran in Indonesia*. Urbana: University of Illinois Press.

Gandhi, M. K. 1950. *Hindu Dharma*. Ahmedabad, India: Navajivan.

Gandhi, M. K. 1959. *Women's Role in Society*. Ahmedabad, India: Navajivan.

Hatcher, Brian. 2006. "Remembering Rammohan: An Essay on the (re-)emergence of Modern Hinduism" *History of Religions*, Vol. 46, No. 1: 50-80.

Hunt, Helen LaKelly. 2004. *Faith and Feminism: A Holy Alliance*. New York: Atria Books.

Kinsley, David R. 1988. *Hindu Goddesses: Visions of the Divine Feminine in the Hindu Religious Tradition*. Berkeley, CA: University of California.

Kumar, Radha. 1993. *The History of Doing: An Illustrated Account of Movements for Women's Rights and Feminism in India, 1800-1990*. Delhi: Kali for Women.

Laws of Manu. Wendy Doniger, trans. 1991. London: Penguin Books

Pearson, Anne Mackenzie. 1996. *Because it Gives me Peace of Mind: Ritual Fasts in the Religious Lives of Hindu Women*. Albany: State University of New York.

Pintchman, Tracy. 2005. *Guests at God's Wedding*:

Celebrating Karik among the Women of Benares. Albany:

State University of New York.

Rate, Lou. 1985. "Goddesses, Mothers, and Heroines: Hindu Women and the Feminine in the Early Nationalist Movement" in *Women, Religion, and Social Change*. eds.

Yvonne Yazbeck Haddad and Ellison Banks Findly, 351-376. Albany: State University of New York.

Ruether, Rosemary Radford. 1998. *Introducing Redemption in Christian Feminism*. Sheffield, U.K.: Sheffield Academic Press.

Ruether, Rosemary R. 1998. *Women and Redemption: A Theological History*. Minneapolis, MN: Fortress Press.

Sublime Quran. Laleh Bakhtiar, trans. 2007. Chicago: Kazi Publications.

Weidman, Judith L. 1984. *Christian Feminism: Visions of a New Humanity*. Cambridge, MA: Harper and Row.

(ニールン・シユクラハット／ウエルスリー大学准教授)
 (訳・くりはら としえ／東洋哲学研究所主任研究員)