

# インド「身分法」をめぐる論争の現段階

杉 山 圭以子

## Muslim Women and the Personal Law in India

Keiko Sugiyama

This paper examines religious personal laws or non-state laws in India, especially the Muslim personal law. The Supreme Court has recently given its verdict on a set of cases that challenged the patriarchal practice of the community as well as the law, which was judged unconstitutional. The importance of the ruling is that it has opened the way for Muslims to discuss further not only how the personal law can be changed, but how multi-religious societies can construct accommodative arrangements that can be effected for cultural diversity and women's justice.

キーワード：身分法、統一民法、ジェンダー正義、多元主義、文化適応

*Key words* : Religious Personal Laws, Uniform Civil Code, Gender Justice, Pluralism, Cultural Accommodation

2017年8月22日、インド最高裁が複数の女性たちに同時に言い渡した一つの判決に人々の大きな関心が集まった。本件は、前年2016年からこの翌年にかけて、5人のムスリム女性たちによってそれぞれ別々に同最高裁へ直接届けられた請願をもとに、通常の手続きをとらずに審理が進められてきた訴訟の判決となる。いまだ「統一民法」をもたぬこの国の、この5人に共通するのは、その宗教的身分により属人的に縛りを受けるとされているムスリム「身分法」(Shariat、シャリーアト)下の女性たちであること、しかも等しく「離婚」に至る彼女たちのその経緯である。それが「トリプル・タラーク (triple talaq、タラークとは離婚の意、正式名称はtalaq-e-biddat)」なるものであり、夫側の都合による「タラーク」の三唱(近年は、妻本人を前にしての三唱ではなく、電子メールやスピード・ポストなど、簡易なさまざまな方法がとら

れることもある。以下TTと略記)をもって一方的・恣意的に離縁を成立させる、いわゆる「即席離婚」であったことだ。

この日、インドを代表する宗教コミュニティであるヒンドゥー、ムスリム、クリスチャン、シク、パールシーから成る5人の判事がほぼ400頁にも及ぶ原本に示した判断は一つにまとまっていたわけではない。実際には三通りの裁定に分かれ、しかも首席判事のそれが最終判決とならなかったところに、当初報道の混乱も重なった。この三種はその後、3判事と2判事の裁定として、それぞれが支持する異なる二つの準拠論法に整理され、前者が過半数となり、TTの無効を訴える女性たちの言い分が認められたという経過となる。

さて本件についてであるが、この5人の女性たちは、まず日本では耳にすることのない「公益訴訟 (Public Interest Litigation)」という手続きを踏んでいた。判決を待つ報道態勢の過熱ぶりもさることながら、そもそも「離婚」という個人の極めて私的な領域事項がなぜここでは「公益」にあたるのか。実際、この最高裁判決はTTの無効だけではなく、このような慣行に対処する法律の整備が不十分であったこれまでを指摘し、連邦政府にも然るべき法の制定を命じ、その期限を向こう半年と同判決において言い渡している。

何かが動き出したようだ。これは、そもそもインド「身分法」(Religious Personal Laws) にふれる事案がたどってきた従前通りのコースではない。以下、本稿は、この判決に深く関係するインド社会の「身分法」、わけでもムスリム「身分法」に焦点をあてる。人口1億人強というインド「最大」マイノリティの動静として、この2017年判決の意義はどのあたりにたどられるのか。本稿では特に、現代インドにおける女性、法と多元社会の共生についての関心から、以下、考察を試みるものである。

## 1. シャヤラ・バーノー前、シャー・バーノー訴訟論争の1980年代 ～ムスリム「身分法」訴訟の一光景

シャヤラ・バーノー、それは冒頭に掲げた5人のムスリム女性のうち、最初に公益訴訟により行動を起した女性の名前である。北インド、ウッタラカンド州在住、30代のこの女性の動静がなぜそれほど注目されなければならないのか。まず、このシャヤラ・バーノー前に遡り、この国のいわゆる「身分法」訴訟のダイナミズムとして、近年いまだに語り継がれている一人の女

性の身边に展開した1980年代の「前史」から振り返ろう<sup>(1)</sup>。その名はシャー・バーノー（現在、故人）、中部インド、マディヤ・プラデーシュ州在住、当時60代。はじめは離婚後の扶養手当をめぐり、この女性が（全人適用の）刑事訴訟法125条に基づき、地元地裁に起した訴訟だった。夫は弁護士。その後、夫の年収に見合う手当ての増額申し立て等で訴訟が次第に長引くなか、TTを含め、それまで「身分法」に沿って動いていた夫が上訴。1985年、最高裁は同上訴を棄却、シャー・バーノーに軍配があがる。ただし「身分法」はそこで否定されたのではなく、最高裁はあくまでその関係規定の柔軟な解釈を提示し、シャー・バーノーの救済を急いだ、というのが正確であろう。

しかしながら、ムスリム夫婦間の極めて私的な事情に関するこの判決は、やがて時が経過するにつれ、当の本人たちを飛び越え、激しい社会論争へと発展する。最高裁はあくまで法の前での平等を堅持し、国民一人ひとりにその基本権の実現を果たさなければならないとし、貧窮していたこの女性の救済に動いたわけである。

一方、この国の宗教コミュニティには遺産としての「身分法」がある。インド国憲法が個人に保障する信教の自由は、そうした遺産の適用も個人に認めるものである。しかし個人は、そのような複数の基本権の保障を約束されながら、それらがまさに交錯する谷間で、実際には行き場のないジレンマを突然抱えることになったとしたらどうであろう。本件が個人の訴訟の範囲を越え、「論争」になっていくこのあり方は、そして重要であるがここまでは、まさに独立インドが「身分法」とともに歩んできた光景の典型であった。

特に、このインド・ムスリムの事情については、今から70年前に遡るインド・パキスタン分離独立（1947年）による二つの国民国家の誕生という政治環境の変化がそこに深く関係している。まず当時の文脈にあって、ムスリムの立場で、結果的にパキスタン建国後のインドに「残留」することになったということは、同コミュニティの利害を代弁する指導者の不在という現実をしばらくは引き受けなければならないことだった。加えて、イギリス統治の終焉それ自身が、その時間のなかで巧みに導入した宗教コミュニティ別コミューナル議席の行方を不確かなものともしていた。

それでも独立後、この空白期を埋めるべく、早くに台頭してきた勢力に、当時の法曹界や神学界を代表する伝統的知識人であり、ウラマー（ulema）

と呼ばれ、シャリーアトに通じた一団がいたことは注目される。もっとも、後にも述べる通り、インド・ムスリムと一口に言っても、実はさまざまな地域性や教義形態をもち、実際には多様なあり方でしか語られない。そのようなところに、彼らはムスリムの大義を明快なシンボルに変え、それを大衆に届けることで同コミュニティ全体を一つにまとめることができるとした。言うまでもなく、そこにコミュニティの遺産としての「身分法」は切実なほどの意味と存在を放った。

独立後の1973年になるや、その結束はいよいよ「全インド・ムスリム身分法会議 (All India Muslim Personal Law Board)」(以下、「身分法会議」と略記)に発展し、特に「ムスリムの法秩序を変える権利は、唯一、ムスリムの学者たちに託されている。民法をもつてのいかなる変更も、またその介入も、『身分法』のなかには一切認められない」とする設立趣旨に賛同する人々のあり方が、その組織を通じて可視化されていくインドであった。先のシャー・バーノーの一件において、「身分法」に沿って上訴に持ち込む夫の影の弁護士団がこの「身分法会議」であったこともここに確認しよう。つまり、そこで夫の敗訴は、もはやムスリム男性の敗訴ではない。組織の大義はもとより、そこに連なるさまざまな利害がたちまちに先の憲法規定に重ねられ、やがてインド最大マイノリティの危機として、時の政治空間に固定されていくのは時間の問題であった。

折しも同訴訟の80年代とは、中央政界によりやく返り咲いたインディラ・ガーンディー首相のもと、国民会議派政権(以下、会議派と略記)の手腕が再び試されるところに幕が開けられた。そこには確かに今日の自由化につながる一手を打つ局面などがあった一方、政治的には新たな支持基盤の開拓も急がれ、結果的にヒンドゥー原理主義勢力との事実上の競合関係に入ったことなどがまだ人々の記憶に新しい。それはまた皮肉なことに、同党が独立以来、表看板として掲げてきた国是の「セキュラリズム (secularism)」が実際には大きく揺らいだ時期でもあったことは言うまでもない。

独立の混乱を経て、初めてこの国のかたちを支えることになった「セキュラリズム」とは、西欧世界の約束とは異なり、国家が宗教に寄せる「信頼」がとてつもなく厚い<sup>(2)</sup>。国家はあらゆる手立てを講じ、むしろすべての集団に分け隔てなく関わるのであり、それはあくまで複合社会のバランスとしての役割を積極的に果たさなければならないとするところから来る確認であ

る。その国是が崩れ、自らの強権的手腕による政局の混迷が次第に加速していくなか、彼女は間もなく暗殺という手段により、インド政治の表舞台から突然に消されてしまう。しかもその逸脱した政治運営だけは、後継者の次代に引き継がれ、図らずも、それは本件「シャー・バーノー判決」とその後に直結するのである。

同「判決」後、まずその熱を冷まさず、コミュニティの危機を粗略な構図にとらえるムスリム保守派の動静が日増しに深刻なものとなっていった。同時に、会議派政権党内も不穏な空気に包まれるようになった。ムスリムの支持離れが急速に進行しているという各地の憂えるべき事情が伝えられるようになったからである。次第にそれが無視できなくなっていくなか、1986年、同「判決」に対するこの会議派の態度表明となる一つの法案が「ムスリム女性離婚権保護法（Muslim Women Protection of Rights on Divorce Act）」として成立した。もともと水面下の調整があつての法案であり、それは文句なくムスリム保守派が納得するものだった。シャー・バーノーがあえて選択した刑事訴訟法125条は、その法案成立をもって、ムスリムへの適用を例外的に外し、新法は離婚後の女性に対する夫側の扶養義務をあくまで「身分法」規定に則るものとした。最高裁判決の実質は、これにより見事に反故とされ、その「身分法」で確認するイッダト（離婚後、女性が再婚を待たなければならぬ約3か月と10日ほどの期間をさし、それまでは夫の扶養義務を認める）をもって元夫側の義務の完全終了が告げられたということになる。

「身分法」はこうして長くインド政治の中心にあつた。真の問題はすぐに政争化されることを常とし、当事者である女性はもとより、その権利の実質保障の機会さえ闇に葬られていくというパターンだ。その最悪のケースがシャー・バーノー訴訟にほかならなかった。

## II. インド「身分法」のはじまりとそのダイメンション

周知の通り、この国をかつて支配したイギリス東インド会社のその植民地化とは100年もの時を費やす破格の軍事征服をその内容とし、18世紀半ば、それはまず東部地方ではじまった。すでに弱体化したムガル朝を継承する各地のゆるい国家に代わり、支配者となったイギリスは、やがて財務と税を支配する権利基盤を獲得するや、まもなくその征服領域内の法務に臨む指針を明らかにし、現地社会の従前規範に深い関心を示すようになる。実際、それ

は今日のインドを構成する二大コミュニティの『クルアーン (Quran)』や『ダルマ・シャーストラ (Dharma Shastra)』といった古典籍に基づくものであり、そこから宗派別構成員の生活を律するとされる規範を探り出して適用していくものであったことは興味深い。

しかしながら、その「現地法」世界を知るための彼らの取り組みは、そうスムーズに進んだわけではない。確かに当初はアラビア語ないしはサンスクリット語に通じた学者や僧侶、判事・裁判官 (qaziやcourt panditと呼ばれる) をインフォーマントとして仰ぎ、その知識や翻訳、さらには解釈に支えられれば、目的は前進するはずであった。ところが支配の深化に浮上するインド社会の多様性は、テキスト権威への信頼だけでは収まらない様相を彼らに次第に見せはじめていった。やがて、現場をなかなか捉え切れないイギリス側の当惑やその不信の先に広がる疑惑は、インド側協力者の資質やテキスト自体がはらむ時代とのズレ、さらには法理的見地から引き出される矛盾などに連なる不満へと及んでいった<sup>(3)</sup>。こうしてイギリスはその後、当初の法務指針を変えるに至るのであり、それはすでに支配のはじまりから100年も経てのことだった。

仕切り直しをかけた新たな法の体系化がそこにはじまった。膨大な時間のなかで、すでに手許に蓄積された古典籍の知識は、その後イギリス独自の解釈のうえに見直される場合もあり、事実そのようにインド側へ提案されていくスタイルを、以後、彼らは主導していくことになる。重要なことは、現地の「身分法」とはいえ、真の姿は、この近代にたどられるイギリスとの、実は「共同成果」であったという点である。いみじくも、イギリス人が当時それらについてAnglo-Mohammedan Law, Anglo-Hindu Lawという呼称を用いていたことは正確であり、「身分法」を粗雑にインド固有の宗教法として片付けてしまうことで、実際に、そこに多くの誤解をこれまで派生させてきたのではないだろうか。

現行「身分法」は、このように、はじまりにおいてかたちを整え、主として結婚、離婚、扶養、相続、養子縁組み、宗教的寄進に関する事項を扱うことから、今日の分類としては、我々の民法に限りなく近いものだ。インドでは、それがコミュニティ別（「身分法」についてはヒンドゥー、ムスリム、クリスチャン、パールスィー）に存在するということである。そこに仕切り直しをかけた19世紀の先の法体系化は、あらたに刑法と刑事訴訟法を全イン

ド人に適用する非属人的法としてイギリス主導で導入し、「身分法」に並走させた。

その後20世紀に入り、「身分法」はそのままのかたちを保持していたわけではない。時代が要請する改革への抱負やその運用の実際をめぐる議論となつて、直接・間接を問わず、それは人々に極めて身近にあったとみて間違いない。その〈近さ〉とは、何よりインド「身分法」が当事者たちには暮らしのなかの「実際」であったことだ。確かに、そこで信仰をもって生きることは、その固有の制度や倫理体系の受け入れを不可分とし、それに相応しい行動準則につながって、個人の私的な領域についての約束事が定まっている、とこの「身分法」については考えたい。同時に、人が生きる現場としての社会は、常にさまざまな関係の渦である。時代も動く。準則がこれまで揺れずにあった「身分法」はない。〈揺れる〉部分にあって、徹底・不徹底の評価の実際は別とし、世俗的に立法府が動き、そのかたちの「現在」につながっている部分もある。独立後、足掛け9年もかけ、1950年代半ばに四つの法に成文化された「ヒンドゥー法」(Hindu Code)はその一例となろう。その中の「相続法」の改正(2005年)に明らかな通り、21世紀に入っても、「身分法」はまだかたちを変えて進化しているという実際がある。

ムスリムに関して言えば、独立前の1937年、その「身分法」の及ぶ範囲を定める「シャリーアト適用法(The Shariat Application Act)」が制定された。また、それから2年後の1939年には「ムスリム婚姻解消法(The Dissolution of Muslim Marriages Act)」として、女性の側に離婚権を認める改革が前進した。この女性の権利の前進については、当時のインド社会にあっては極めて大きな意味をもつもので、多数派ヒンドゥー教徒の女性に同じ権利が認められるのは、先の50年代の改革を待たなければならなかった。しかし、そこまで前進がありながら、ムスリム「身分法」の改革は、この30年代をもって、すべて途絶えている。独立後は、前述の通り、同コミュニティの保守体質を強化しようとする勢力によって、その動きが完全に阻まれてきた。少なくとも「シャー・バーノー判決」を通して、なおその問題が終息してはいない1980年代までを、これまで追いかけてきた。

同じ時代を歩みながら、この「身分法」については、コミュニティの壁一つを隔て、実際にはひどく違う、何をどこまでどう認めているのかの現実がある。インドの場合、一つの社会であることの前途も、まさにそこからでし



かはじまらない。そこに独立後、国民統合の観点からとし、各コミュニティの「身分法」を一元化し、いわゆる単一法としての「統一民法（Uniform Civil Code）」に切り替えるべきだとする議論が起り、「身分法」の話題を新たな文脈に設定した。事実この展開は、インド憲法（1950年）起草段階の極めて重要な局面であったが、そのような単一法はいまだ誕生してはいない。結局、憲法44条が「国家は、全インドに及ぶ『統一民法』を国民に保障するよう努めなければならない」として、「指導原則」という努力目標の枠組みにその可能性を取り込み、今日に至っている。

### III. 「身分法」の柔軟性と実効性によせて

「身分法」という総称のもとに、異なる複数のコミュニティがあるという前提は、確かにその通りであるとして、では、そのそれぞれが一元的まとまりをもって存在しているのかと言えば違う。これまで本稿で主として焦点をあててきたムスリムについて考えてみよう。関係する「身分法」である「シャリーアト」を共有するとして、一般に我々はその「ムスリム」なるものの同質性を疑わない。しかし、そもそもその「シャリーアト」とは、法源とされる『クルアーン』や『ハディース』（預言者ムハンマドの言行スナを記録したもの）を人間がどのように解釈し、神を理解しようとしてきたのかに基づいて出来上がったものである。そしてまさにこの理由により、インド・ムスリムの多数派を占めるスンニー集団だけでも四学派（Hanafi, Shafii, Hanbali, Maliki）があり、少数派シーア集団（インド・ムスリムのおよそ10%～15%を占め、その規模はイランに次いで世界第二位）も、それはIsmaili, Isna Ashaliと一枚岩ではない。また、少数派にはザーヒリー（Zahiri）と呼ばれるスンニー別集団もいる。こうして、それぞれの流儀でとらえる法理解の全体をひとまず「シャリーアト」というのである。

ただし、重要なのは＜分類＞ではない。むしろイスラーム法世界の、人間が行う斯も多様で、またそうであれば創造的で、時代ごとにそれぞれに新しかったにちがいない解釈の連続が歩んできた、膨大な歴史時間の蓄積をどう覚えるかではないか。何より過去の時間を生きたその人間たちが、そこに孤立して＜真空＞を歩んではいなかった。解釈を浴び、耳を傾け、理解を交換し、響くものを探りあう、そこにはまた同じ道を歩む人間が同時代を生きていたことは忘れられてはならない。「シャリーアト」の伝統を生きてきた知



識人本来の歩みとはそのようなものであった。その<完成>に近いほど、自らの<絶対>からは解き放たれ、柔軟に時代とつながり、深く人を救済する力を現実的に蓄えていた。意外なことのようであるが、実際、このような法世界には、他派からの伝統的「借用」慣行があり、1930年代、女性に大きな前進をもたらすことになった先の「ムスリム婚姻解消法」にもそれが遺憾なく発揮されたことはあまり知られているところではない<sup>(4)</sup>。

一体、失踪した夫を待ち続けるという<人間的限界>とは時間にしてどれほどのものを言うのだろうか。ムスリム女性も、正当な理由があれば自ら裁判所に赴き、婚姻関係の破棄を求めることができることとした、当時としては前例のない、この画期的な法が立法府で制定される過程において、多数派スニー派ハナフィー学派の学者たちは<90年>という先人たちが残した途方もない年限に出口を失っていた。しかしながら、同派マーリキー学派にはすでに<4年間>という時を妥当なものとする判断があり、それが最終的にはハナフィー学派を含め、広く諸派合意の道筋を用意した。ちなみに、同法は夫の失踪ほか、八つの現実的理由もそこに盛り込んだ<sup>(5)</sup>。

さて、この辺りで「身分法」理解の徹底に、もう一つ重要なその位相をとらえておこう。すなわち国家（制定）法と異なり、それを「国家が認可・擁護し、部分的にその立法権能を行使してきた非国家的法」という視点に積極的に位置づけるものである<sup>(6)</sup>。一般に、国家があつての非国家法であるならば、両者の上下関係は明らかであり、国家の側に連なる法・法廷の優位という前提に照らし、「身分法」の下位性がそこで自明とされがちだ。実際、「身分法」を現行法として今日も採用している国はインドだけではない。運用上、上位・下位の意味が発生する場合は各地様々に想定される。

ただ、「下位性」とは、他にも意味を含み得る。特に、ここで取り上げたいのは、法の<質>という点に関係してくる場合だ。<質>は、この「身分法」が宗教という領域と深く関係していることもあり、宗教をめぐる個々の価値判断に委ねられ、時に「身分法」全体の曲解や誤解に通じるような議論が用意される場合がこの社会でも少なくない。しかし、繰り返すが、それと共に生きてきた人たちがいての「身分法」である。端から「身分法」が<質>の問題を抱えているのだとしたら、果たして人はそれと共に長い歴史時間を潜り抜けてきたのだろうか。ここでは今日、市井の人々に受けとめられている「身分法」の姿とはどのようなものか考えてみたい。

「身分法」には、実は国家の法と同様に「身分法」に基づく法廷がある。アメリカの法学者レディングは、2007年から2009年にかけて、この「身分法」法廷という空間がどのように人々の現実とともにあるのかを知るため、インドに赴き、一件の離婚訴訟を追跡する機会を得て、興味深い報告を発表している<sup>(7)</sup>。そのフィールドは首都デリーの、あるダール・ウル・クァザー(Dar-ul-Qaza, ムスリム「身分法」法廷の意。民間の非世俗的法廷となる。以下DUQと略記)。同法廷はシャー・バーノー訴訟のその後で広く全国的に知られるようになった先の「身分法会議」と、やはり知名度のあるそれに近いムスリム組織による共同運営。どちらもムスリムの政治、「身分法」、社会問題につながって活動。離婚に応じない夫とどのように離縁が可能であるのか、本件は大卒20代ムスリム女性アーイシャ側から起したムスリム「身分法」訴訟となる。調査者レディングとアーイシャ本人の間には紹介者として二人をつないだアーイシャの叔母(政党の女性支部に勤務)がいる。アーイシャ本人は調査者に英語で問題なく対応。

まず結論から言えば、アーイシャは同DUQを通じて離婚を成立させたが、やや遠回りした。なぜなら、彼女の当初の離婚申請によれば、それはkhula離婚(夫の承諾が必要)と呼ばれるものだったが、叶わず訴訟は頓挫。「身分法」についてはそれ以上の知識が本人にも周囲にもなかったところ、faskh離婚(夫の承諾は不要であるが、離婚を実効あるものとするためqaziと呼ばれる判事の用意など、第三者が必要。qaziは離婚を成立させる証言を関係者から集める)について知識を伝えてくれる人物と出会い、本件を同形態に切り替え、再度新たな申請を行った。両申請で足掛け2年ほど経過。調査はこうした経過のなかでアーイシャ本人が「身分法」法廷の〈使い勝手〉をどのようにとらえているのかということで、レディングは本人にインタビューを重ねていった。

さて、アーイシャ本人は訴訟終了後、次のような振り返りを行っている。まず元夫がなかなか離婚に応じないという前提を解決する方策が、ほかならぬこの「身分法」のなかにあったという発見があり、「身分法」の実効性は疑うところがない。しかしまた、彼女の訴訟は当初考えていた短期型とはならず、たまたま他者から知り得た新しい知識で進展したことが大きい。もしDUQ関係者から、事前にそのような方策を教えてもらうことができたら、という思いが残り、同サービスの評価も実のところ当初よりは下がって

いる。離婚を文句無く成立させながら。

つまり、この現代女性アーイシャの場合、このような伝統的法廷空間への接触を含め、「身分法」世界に入っていくことには当初からすでに偏見も過小評価もない。その「法治マインド」がとらえている関心は、強いて言えば、どちらであっても「それで実際に現実が動くのか」という一点にあるように筆者には思われる。興味深いことは、訴訟に関するこのような極めて重要な本質的判断と短時間で物事を効率良く片付けるという物理的判断とが、本人のなかではほぼ等値ですらあるということだ。つまり、「身分法」は質・能力ともに十分に＜出来る＞法だ。同時に、サービス効率の観点から言えば、等しく期待ほどの＜質＞を果たさなかった点で、一般法廷とも変わらない。

法体系の差異による価値の単純な二項対立を優に越え、ここには双方をすでに見渡しよく越境できている現代の「身分法」利用者の姿がある。望み通り離婚を成立させながら、そのプラスの裁定さえも＜厳しく＞寿ぐこのアーイシャを通じて、インド多元世界の法の実際について、何か今日のかつ具体的なイメージを少しでもとらえられないだろうか。

#### IV. 2017年8月22日判決の「前進」まで

インド「身分法」の表情が少しずつ明らかになってきた。「身分法」を所与の前提とする裁定現場から、ここでそろそろ本稿冒頭でふれた2017年最高裁判決に戻ろう。そこでは、「身分法」は所与の前提どころではない。問われているのはまさにその中身なのであるから。

2015年10月、折しも改正後の「ヒンドゥー相続法」(2005年)下の女性の権利に関わる事案が最高裁の二人の担当判事によって審理されていた時のことだった。本件自体は、「統一民法」の制定なくして問題の最終見通しなしとする、最高裁「身分法」関連審理の従来路線をまたも貫く指導的展望で結ばれた。ただし、本件はその展望が及ぶ先として、等しく「基本権(fundamental rights)」侵害の範疇にあるとするムスリム女性たちを同時に見逃さなかった<sup>(8)</sup>。その存在への静かな、しかし確かな言及が、やがて8月22日判決への助走につながることを、その時点で誰が一体想像できたであろう。何しろそれに背中を押され、結果的には冒頭5人の女性たちのうち、まづ一人がこの最高裁へ請願の一步を踏み出したのであったからだ。

「身分法」とは、確かに特定集団の内部のみで通用する規定であるが、と

りわけ婚姻関係と相続はどの「身分法」においても重要な中心である。そうして、それぞれの「内輪」事項は、関係する「身分法」の外へは持ち出されることなく、基本的にはその中で完結し、人の関係が編まれている。5人に共通するTTも、もともとそのようにあった。ハナフィー派ムスリム男性だけがそれを行いえるとはいえ、多数派だ。そこに最高裁による先の言及が降りてきた。TTの現実コミュニティ内に派生している「性差に基づく差別」であると。したがって、関係の「身分法」ではなく、普遍的価値としての基本権を扱う「憲法」が引き取るべき問題であると。

TTの前提が突然、地殻変動ほどの意味をもって組み替えられ、〈問題〉が歩み出した。ただし、そこに大きな二つの追い風が重なっていたことは重要である。その一つが「公益訴訟」という手段を取り込む戦略的〈提示〉をまさに時宜にかなない5人の女性たちが得て、それを強い味方としたことである。もう一つは、そのような環境をサポートとして具体的に整えたムスリム女性運動の新段階である。後者については、インド法制史上また政治史上、最悪の事態となった「シャー・バーノー訴訟」後の顛末を経て、その1980年代時には予想もできなかった取り組みが、現在、女性たちにより「身分法」領域のなかで進行しているのである。以下、この二点について明らかにしていこう。

大国インドはさまざまな諸問題を抱えながら、同時に「法治国家」であるとして人口に膾炙される。ただ、その何がどのように作動していることが「法治」なのか、実はあまり明らかにされることはない。そこに「公益訴訟」はそのような「法治」の実際を知るうえで、なかなか興味深い<sup>(9)</sup>。なぜなら、それは文字通り、身分、地位、資格、そしてもちろん性差を問わず〈公益〉にふれうる誰をも「取りこぼさない」この国の覚悟を制度実現したものであり、それがインドでは現にアクティブに機能しているからである。事実、インド憲法32条はその法的裏付けであり、国民に保障する基本権の救済措置行使の役割を最高裁に与え、そこに必要な指令、命令、さらには令状等を発出する権限を認めている。実際、その最高裁のマインドを動かすものは、住民からの手紙やはがき等での訴えだけではなく、時には新聞などの報道記事でもあるといい、この制度を世界でも例のないものとしている背景と言えそうだ。

インドで具体的に公益訴訟の考え方が出てきたのは1970年代に入ってから

であるとされている。成長の時代をぶれることなく歩む現在と異なり、当時はまだ貧困、差別、文盲率の高さなどの理由で司法的救済手段という枠組みから遠ざかっていた人々の現実が想起されなければならないだろう。近年、公益訴訟の実績には違法建築の取り壊しや大気汚染の取り締まり強化などもあるが、あくまで、そのはじまりは社会的弱者に寄り添い、その「生きる権利」に基づく救済を考えていくことにあった点は忘れられてはならない。

シャヤラ・バーノーをはじめ、5人が利用した公益訴訟の審理では、先にも述べた通り、当初から判事たちの考え方も割れた。そのため、判決自体も一本化されて出てきたわけではない。最大の争点は、ムスリム「身分法」の法的性格をあらためてどのようにとらえるかであった。先の最高裁の言及（ヒンドゥー法に関する別件審理時の）通り、憲法規定下の〈差別〉審理の実現となれば、同「身分法」規定をまずその憲法審理と同じ土俵に運ぶ手続きが要る。すなわちTTの外出しであり、それが可能となれば、初めて審理はTTの〈差別〉について語られ得るという論法が確かに動く<sup>(10)</sup>。そこに今回は、本稿II章で述べた1937年の「シャリーアト適用法」(ムスリム「身分法」の及ぶ範囲を定めた法)成立の理解が深く関係し、その点において、首席判事側と非首席判事側とが真っ向から見解を異にしたことが重要である。

まず前者の場合、同37年法とはあくまで当時シャリーアトのなかにあった非イスラーム的慣行適用の無効を明確化したものであり、シャリーアト自体がそれで立法化されたことにはならないとした。つまり、その理解によればシャリーアトは依然、関係コミュニティの法であり、そこに国家の介入は違憲である。他方、非首席判事側は、その成立自体がシャリーアトに制定法の性格を十分に付与したとし、TTをすでに憲法審理として問い得るとする主張を前面に出した。こうして、この後者が最終的に2017年8月22日判決を支え、基本権が認める「平等」の侵害をもって、TTの無効が成立したのである。

身分法と国家法との間にまたがって、双方の領域でそれぞれの大義のもとに立ち上げあげられてきた宗教、コミュニティ、伝統、文化がある。どちらかが有利に立てば、従前の対抗論理がたちまちに作動し、そこに「身分法」の存続、すなわち国家非介入の原則（憲法）と、他方「統一民法」実現の国家指導原則（憲法）とが、まさに押しも引きもできないかたちで〈対峙する〉常態。ただし、この2017年判決を支える環境は、違った。この「常態」からは、もう何も生まれえない、と。他でもない。それはムスリム・コミュニティ

内の、女性たちのなかから出てきた声である。

シャー・バーノー判決後の一連の混乱を経た1990年代、女性たちによるこの当事者意識は、そこに〈内から〉の改革という視点を鮮明なかたちで立ち上げた。内、とは狭く閉じていくためではない。関係の「身分法」に潜むところの理不尽により、痛む同じ女性を救うためだ。宗教を叩くことともそれは違う。あくまで、その「身分法」に潜む理不尽部分が改められれば良いのであるから、〈改革〉だ。ただし、それは宗教とともに生きるコミュニティの内を知る者たちによる、内からの改革でなければならないとする。しかも同時期、問われていたのは「身分法」の中身だけではない。声高に、あたかも守り人として長くその支配すら常態化させてきた男性たち主導による同コミュニティ内の家長的体質を改め、その「身分法」に「正義」を取り戻さなければならないとする教訓が、各地の女性たちやその運動体につながる人々の意識を徐々に高めていった。そのため、当の「身分法」から離れてはならず、いよいよそこに執拗に関わりながら、「ジェンダー正義」の実現を目指すとする流れが21世紀に入ってすでに顕著なのである<sup>(11)</sup>。

わけても、その一例である「インドムスリム女性運動 (Bhramiya Muslim Mahila Aandolan、以下BMMAと略記)」は2007年にムンバイで設立後、現在インド13州に7万人のメンバーを擁する全国組織であり、近年のムスリム「身分法」問題においては常にその動静が注目されるようになった<sup>(12)</sup>。当初から一貫して「(聖典)クルアーンに基づく権利」(Quranic rights)の実現にその「ジェンダー正義」を位置づけてきたぶれない姿勢は、「女性」運動ではじまりながら、性差をすでに越えたところに着地点を見据えている。何より、そのまなごしは公正な社会を生きたいとする人々の根底にある抱負を見失わず、深く進歩的である。また、ここに言うまでもなく、生きる時代の文脈の最高位に、あえて『クルアーン』を掲げるのであるから、世俗的「統一民法」の議論のみならず、ムスリム・コミュニティ内の旧政治体質とも明らかに袂を分かち、別格の歩みを果たし、今日に至っている。同時に、そのクルアーン的「現実」感覚は、最後になったが、この度のシャヤラ・バーノーほか女性たち一団を支援し、また自らをも、声を上げられない女性たちを代弁する〈請願者〉とした。すなわち、2017年8月判決を得た先の5人の女性たちと同じ公益訴訟に名を連ねていた、それは唯一の「組織」であったこともここにふれておく。



## V. 公益訴訟後、判決前のタイミングで動いたこと

さて、2017年8月22日判決を導いた「請願」が公益訴訟であったことは、やはりこれまでとは違った。請願が提出されはじめた2016年中に、実は早くもその最高裁が（同判決とは別に）行政にこの問題の検討を迫り、前例のないことであるが、国の法務委員会（Law Commission of India）が立ち上がったからだ。しかも、そこから国民に向けた「アピール（Appeal）」文書までが10月7日付けで発信されたことは特筆に値する<sup>(13)</sup>。同アピールは一方通行ではない。国民から広く意見を募り、この先に〈よく〉反映させたいとする意気込みすら読み取れるものであり、事実、それは16項目のアンケート（Questionnaire on Uniform Civil Code）にまとめ上げられ、向こう45日の期間を設けて回答を待つというものである。

公益訴訟ではじまったこの展開こそ、司法という国家権能を個人が一気に後ろ盾にしたことの紛れもない証拠である。何より現実的即効性をもって、事を〈前に〉進めているという実感を、これほど強く当事者たちにもたせるに相応しいものはなかったのではないだろうか。個人の通常訴訟では、まず動かないことであろう。言うまでもなく、同アンケートも国の「関心」があつての調査項目である。それだけで項目自体も吟味一考に値する。

まず、注目すべきポイントは、アンケートに先行するアピールの前半部分に指摘できるであろう。前述の通り、独立インドは憲法44条の指導原則に、繰り返すが、いまだ不在の「統一民法」の実現を国民統合の目標として掲げる。しかしながら、独立までのインドがたどった消し難いコミュニティ間の緊張の歴史があり、独立後の政治空間には常にこの「最大」マイノリティの言説が影を潜めた。すなわち「統一民法」は基本権である信教の自由はもとより、そこに連なる多様な宗教コミュニティ集団の存在やその伝統を消そうとするものだ。その度に、国是のインド型セキュラリズムが、時にぐらつきながらも、そのような言説を払拭する意味や役割を担い、その〈統一〉の実質を疑念の淵から引き戻す現代インドであった。

大きな方向転換であるが、まず同アピールの真意を慎重に汲み取れば、憲法44条下の「統一民法」が事実上、成立〈ありき〉の国家目標ではすでになくなったという判断でまちがいない。何しろ、同アピールによれば、「目標」の前になされるべきこととして、その有効性の然るべき検討があり、それに



については国民と健全な対話をこれから重ねていく先に判断を持ち越すとして  
いる。しかも、そこに関係するアンケート項目を拾ってみれば、法務委員会  
の意中には、すでに次のような選択肢がある。1) 全民事事項を一括せず、  
「統一民法」と「身分法」とで管轄事項を分け合う〔アンケート#2〕2)  
これら両法体系のいずれかを、国民が任意選択できるものとする〔アンケー  
ト#4〕、というものだ。

また、個別の「身分法」については、浮上する現行「身分法」下の問題の  
重要点をコミュニティ名に特定しながら、1) (ムスリムの) TTの将来につ  
いて三択〔アンケート#7〕2) (ヒンドゥーの) とりわけ女性の相続権困  
難をめぐって三択〔アンケート#8〕3) (クリスチャンの) とりわけ女性の  
離婚決定までの待機期間について三択〔アンケート#9〕を掲げる。今回、  
これらのなかには、パルスィー教徒を特定する設問がない(インド「身分  
法」はこれを含め四つとなる)。が、設問事項がないということは問題と無  
縁であるということではない。ちなみに〔アンケート#14〕は異なる宗教や  
カーストという出自を背負い婚姻関係を結ぶ当事者たちを保護する施策につ  
いて、記述式で具体的な意見を求めている。このパルスィーについて言え  
ば同設問に関連し、実は近年、このコミュニティが直面している深刻な人口  
減を背景に、多くの摩擦がやはり「身分法」問題として起きている。

周知の通り、パルスィーとは、ゾロアスター教徒とも呼ばれ、インドに  
その歴史が刻まれるのは早いところで8世紀にも遡る。そもそもアラブの征  
服がはじまったイラン方面からの移住者としてインド西部に定着したコミュ  
ニティである。識字率も高く、すでにターター財閥などに言及するまでもな  
く、インド経済の中核にもその存在を連ね、産業界を代表する「顔」である。  
その一方、このパルスィーは現在、全人口の1%にも届かぬ6万人規模と  
いうマイノリティ集団と化しており、コミュニティとしての存続が実は危う  
いものとなっている。出生率低迷の背景には同コミュニティ内の移住気質や  
晩婚・非婚に対する比較的肯定的な考え方などが原因であるとされている  
が、このようななかではその女性たちが非パルスィーの伴侶を選択するこ  
とも不自然なことではない。事実、そのように非パルスィーと婚姻関係を  
結んだため、地元有力者の影響下にあるパルスィー・パンチャーヤット  
(地方分権の考え方に基づいて歴史的に発展してきたインド地方行政の末端  
機構を支える制度。選挙制をとり、その下で一定の自治的権限と責任を任せ

られ、生活に密着した問題を論議し、議決・処理も行う)により生来のメンバーを剥奪され、親の(パルスィー流)葬儀への参列を許されなかった女性による訴訟が起きている<sup>(14)</sup>。

通常、そのような婚姻においては、全人適用される一般法としての「特別婚姻法(Special Marriage Act,1954)」が関係する。しかしながら問題は、そのような結婚の選択こそがすでに本人をして、夫側宗教への改宗者であるとするグジャラート州高裁の非寛容的判決(2010年)で紛糾。しかし最高裁は、憲法25条(良心の自由ならびに信仰告白)をもって、同女性の基本権侵害を認め(2013年)、パルスィー女性の実情も広くこの社会に知られるようになった。

さて、アンケートの最終項目は、社会全体がこのような話題によく響くことができるようになるための施策を問うものだ(記述式)。本アンケート中のヒンドゥー法相続問題にふれるまでもなく、女性には家族内の強制(男性メンバーに有利となるよう、女性にあえて権利放棄させる)という困難もあり、法規だけでは解決が困難な問題もありそうだ。ヒンドゥー女性も「男性共同相続人」と対等の地位を得たことは法の前進(2005年)だが、なかなか追いつかない現実もある。

## VI. 多元主義の文脈とインド「身分法」の現在

さて、本稿最終章となった。ここでは、まず、これまでふれてこなかった「身分法」の運用面を中心に、その細部を述べていこう。

インドでは、宗教やカーストという属人的枠組みが、しばしば時の社会の力関係を反映する政治と強く連動する。そのような意味において、コミュニティの規模を示す「数」が、いわゆる単純数値をまたぎ、数字の隙間に普通では感知することもない表情を浮かべることが少なくない。実際、インド固有の政治用語であるコミュニリズム(宗派主義)などが作動する現実、そのような関係を含み、異なるコミュニティ間の緊張にまで発展することもある。

ただし、宗教の枠組み自体が、決まってすでにそれぞれ分断的であると考えられるのも現実的ではない。「身分法」がそのいい例である。例えば、直近の国勢調査(2011年)で、インド総人口中8割の大台を微妙に切った多数派ヒンドゥー人口(実数にして現在は9億人強を占める)である。属人法として

のこの「ヒンドゥー法」集団には、実際のところ、全体を合わせても三千万人規模にすぎないスィク教徒、仏教徒、ジャイナ教徒も含まれる。インド中世、さらには古代に遡り、この社会がもともとどのように成立してきたのかという歴史的記憶において、その運用を共有することになっている枠組みが現に作動している。

また「身分法」は、大筋で「コミュニティ別」民法規定であることに間違いはないとして、インドには次のような細部もある。大航海時代から1961年までポルトガルの主権が及んでいた西部インドのゴア州では、今日も依然、そのポルトガル時代のポルトガル民法典を土台とするゴア法典が用いられている。ただし、同法典はその植民地時代にかたちを整え、ここインドでは例外的な「属地法」となっており、それは宗派を横断して、基本的に全ゴア住民に適用されるものとなっている。

さて、そのような細部を確認したうえで、それでも現行法であるという事実において、「身分法」には、それが今日引き受けている時代の「顔」がありそうだ。それはまた、久しく不全化が続いている「統一民法」制定の目標と決まって対抗軸に並べていたのでは明らかに見えないことのようにも考えるため、あえてこれについてもふれてみたい。

インド自由化がはじまってすでに四半世紀が経過した。成長は、何も経済の話に留まらない。多くの〈世界標準〉が一種の洪水として押し寄せ、同時代的に人々は世界とつながることになった。それは、この社会に長く根付いてきた物事を処理する際の、人々の時間感覚にも相当の影響を与えているのではないだろうか。先のデリーのアーイシャではないが、法廷利用の実際が〈判決〉を中心にまわるものではすでになくなっていて、〈効率〉という新しい価値基準のもとに選択されたりしていることは、本稿「身分法」の現場にも急速に押し寄せている。何しろ、シャー・バーノー判決時、保守の巨頭であった「身分法会議」それ自体が、すでにシャヤラ・バーノーの現代に立ち上がる「公益訴訟」にさらされ、ほとんどそれに〈素手で〉立ち向かわなければならない、そんな時代だ。

実際、人々の法治マインドは〈合憲的〉社会のあり方までをこの公益訴訟に乗せ、「身分法会議」を含め、「身分法」文化に派生する一切の退場をも過激に議論したりする<sup>(15)</sup>。そこで、議論にあがる「身分法会議」としては、むしろ先回りし、例えば自法廷、すなわちDUQの存在意義について「スピー

ディーで調和的な」正義を用意できる能力にある、とあえてその進歩性を前面に出す<sup>(16)</sup>。2011年、西部インド（グジャラート州）に初めて開設された同「会議」のDUQがまさにそうであった。

そのような法廷空間を含め、ムスリム「身分法」世界を成立させている現場には、また次のような事実もある。すなわち、法と当事者たちの間に入り、具体的に家族の問題について仲介・調停を行う＜権威＞が実は一つではないということだ。

アーイシャの訴訟にも登場した判事（qazi）をはじめ、法典教職者（mufti）、宗教界の指導者（imam）、さらには民主的手続きで選出された居住地の合議体（panchayat）、こうしたすべてがそれぞれ意見を出せるシステムが、これまでも、この先も不文律としてある社会とそれは考えられなければならない。過ぎた昔とは言え、植民地時代はこれらに加え、イギリスの最高権威に仕え、現地社会のインフォーマント役であり、またシャリーアに通じたところの知識人（ulema）の存在もあった。それは今日も変わることなく、「身分法会議」のあり方を現に支えている。

そのような同「会議」であるが、現在インド法曹界で着実に進行している多元的な物事の解決方法を、やはり漏れ落とすことなく把握し、また周到に対応しているように思われる。一例であるが、この国の民事訴訟法の最新改定部分（89条）は、いわゆる法廷外争議を終息させていく際、上記で述べたような仲介者の位置づけを明確化している。この流れをくみ取り、同「会議」は、繰り返すが、それまで対峙していた「統一民法」論争時代にイメージされていた「非国家的な・もう片方」という自らの位置づけを、すでに今日では明らかに変えたと言ってよいだろう。むしろ、煩雑なインド現行法制度の問題を「軽減する」という、先の時間発想に基づいた「早い法廷（fast-track courts）」役としてのそれである。国が後ろ盾となっている「法廷」にはないという意味で、その＜見え方＞にねらいを定め、人々への非世俗的浸透を着実に図っているのである<sup>(17)</sup>。

考えてみれば、この度の公益訴訟に上がったシャヤラ・バーノーほか女性たちに最終の裁定を出した最高裁の面々もまた多様な顔をもつ。五つのコミュニティを代表する判事が、それぞれ本来の出自を維持しつつ、ムスリム女性たちの事案を「世俗的」方法で裁く。真に多元的であるとは、＜数＞の次元の話ではないとつくづく思う。関係の細部に分け入り、越境次元の発想

を十分に暖めながら折り合うところを見つけていく、それはやはり歴史的多元社会が引き受けなければならない<技>でしかない。

おわりに

1980年代の「シャー・バーノー判決」当時、インドの憲法問題やムスリム問題の分析で常に刺激的な論考を発表していた法律家の一人にA. G. スーラーニーがいる。その彼が、まさにリアルタイムで同「判決」をどのように受けとめたのかという新聞の切り抜きが今懐かしく手許にある。すっかり変色してしまったのは、すでにそれから30年もの時が優に過ぎたからだ。

その部分を最後にここで紹介してみたい。「・・・『シャリーアト』の中での大胆な改革の可能性が、単なる『統一民法』の提唱によって曇ってしまっている。『身分法』の存続をめぐるのは、複合社会の多様性が抱える事情がある。上から一律押し付ける法に潜む危険性をそうした議論はとらえていない。・・・またシャー・バーノー判決は、現行『身分法』に足りないものを埋めているのは裁判所だとしているが、そうだろうか。その担当は司法府ではなく、実は立法府であることに裁判長は気付いていない。その埋め合わせとは、結局、国民を代表する議会在、社会の今とそこに生きる人々に関心を寄せ、考えていく政策の問題にはほかならない」というものだ<sup>(18)</sup>。今、この発言の裏にある彼の深い希望（おそらく、自らムスリムとしての）を汲むかたちで、まさに現実が動いていることを確認する時、当時すでに30年も先を見据えていたことを深い感慨とともに覚える。ただし当時、まだその「改革」には、肝心のアクターがいなかった。シャー・バーノー判決後の一連の顛末を経て、それが今、彼女と同じコミュニティの女性たちの運動の中で着実に担われている。本稿は駆け足ながら、そこまでを追ってきた。シャー・バーノーが手渡したバトンを受け取ったシャヤラ・バーノーたちの新たな訴訟に並走しながら。

成長の時代に入り、伝統、家族、宗教、文化の様相も様変わりしているインドである。そうした諸相のすべてにつながって、「身分法」は現在、人々の生きる権利、安寧、多様性、コミュニティ・アイデンティティ、社会的性差、分配という次元の課題を何重にも引き受けているのではないだろうか。その重なる関係をどう折り合う実際にしていくのか、施策の調整はもとより、下から・内からの運動のヴィジョンがこれほど試されている現場もな

い。

[註]

- (1) 以下、同訴訟についての詳細は、杉山圭以子「80年代インドにおける政治とセキュラリズム～シャー・バーノー訴訟と諸論争を中心に」津田塾大学『国際関係学研究』20、1994年。インド「身分法」に関する基本的問題の全体を近年見通しよく整理・考察したものにShimon Shetreet and Hiram E. Chodosh, *Uniform Civil Code for India: Proposed Blueprint for Scholarly Discourse*, New Delhi: Oxford University Press, 2015がある。また、「身分法」問題の語り方に新たな切り口を用意したものとして、Gopika Solanki, *Adjudication in Religious Family Laws: Cultural Accommodation, Legal Pluralism, and Gender Equality in India*, New York: Cambridge University Press, 2013が目される。
- (2) インドのセキュラリズムについて、詳しくは、杉山圭以子「多文化主義とセキュラリズム～インドの場合」都留文科大学『都留文科大学研究紀要』第49集、1998年。
- (3) インド「身分法」のはじまりについて、詳しくは、杉山圭以子「インド新ビジネス環境時代と『ヒन्दゥー法』の現在」恵泉女学園大学『恵泉女学園大学紀要』第28号、2016年。
- (4) ムスリム「身分法」については、以下に重要な指摘がある。Engineer, Asghar Ali, “The Muslim Personal Law”, *The Hindu*, 23 Dec., 1998.
- (5) Rasheed, Qazi Sarah and A.K.Sharma, “Muslim Women’s Rights in India : Codified Personal Laws Needed”, *Economic and Political Weekly*, 51 no. 37, 2016. p. 23.
- (6) Parashar, Archana, “Religious personal laws as non-state laws : implications for gender justice”, *The Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*, 45 no.1, 2013, p. 10.
- (7) Redding, Jeffrey A., “ The Case of Ayesha, Muslim ‘ Courts’ , and the Rule of Law : Some ethnographic lessons for legal theory”, *Modern Asian Studies*, 48,4, 2014.
- (8) Punwani, Jyoti, “Muslim Women : Historic Demand for Change ”, *Economic and Political Weekly*, 51 no. 42, 2016, pp. 12-13. Agnes, Flavia, “Muslim Women’s Rights and Media Coverage ”, *Economic and Political Weekly*, 51 no.22, 2016, pp. 13-14.
- (9) インドの公益訴訟については、本稿以下もビベック・コーリー「法治国家インドにおける公益訴訟」One MIZUHO、みずほ銀行 <http://zeus.firm.in/wp··/Public-Interests-Litigation-August-2013··>(Accessed on 17 Sep.,2017)

- (10) 最高裁判決全文 (Full Text) については、“Full Text : Supreme Court ‘set aside’ instant triple talaq in 3 : 2 verdict”, *Indian Express*, 22Aug., 2017からダウンロード可能。判決の最新分析については、“A Small Step Forward”, *Economic and Political Weekly*, 52 no. 34, 2017.Desai, Mihir, “A ‘Safe’ Judgment : Religious Rather Than Constitutional Test”, *Economic and Political Weekly*, 52, no. 36, 2017がある。
- (11) Herklotz, Tanja, “Dead Letters? The Uniform Civil Code through the Eyes of the Indian Women’s Movement and the Indian Supreme Court”, *Verfassung und Recht in Ubersee VRU*, 49, 2016, pp. 162-164.
- (12) BMMAについては、次のサイトから情報が入手可能。<https://bmmaindia.com/>。設立メンバーであり、共同代表にはNoorjehan Safia Niaz, Zakia Somanらが名を連ねている。特に、後者のインタビュー記事として、“Resisting Codification of Muslim Personal Law is Denial of Muslim Women’s Constitutional Right”, *The WIRE*, 29 March, 2016がある。なお、8月22日判決とBMMAとのつながりについては“Muslim Women Petition PM on Personal Law”, *Times of India*, 27 Nov., 2015並びに“SC to hear Jamiat Ulama-i-Hind on gender discrimination against Muslim Woman”, *Livemint*, 6 Feb., 2016参照。
- (13) Prakash, A Surya, “Shayara Bano the Turning Point? ”, *About: Blank*, 25 Oct., 2016. 並びに Law Commission of India, *Appeal / Questionnaire on Uniform Civil Code*, 7 Oct., 2016. [lawcommissionofindia.nic.in/questionnaire](http://lawcommissionofindia.nic.in/questionnaire) (Accessed on 9 Oct., 2016)
- (14) Dutta, Sagnik, “Wresting Rights ”, *Frontline*, 6 Sep., 2013, pp. 17-21.
- (15) Redding, *op.cit.*, pp. 947-951.
- (16) De, Rohit, “Alternative fora ”, *Frontline*, 6 Sep., 2013, pp. 6-7.
- (17) *ibid.*
- (18) Noorani, A. G., “Reforming Muslim Personal Law ”, *Indian Express*, 27 Dec., 1985.

本稿脱稿後、2017年12月28日、インド下院にて「ムスリム女性（婚姻権保護）法案」が通過。年明け後、直ちに上院（下院と異なり、現BJP政権党とその友党は多数派ではない）に送られたが、TTの行使を刑罰相当の「犯罪」とする同法案核心部の議論はまだ十分に煮詰まっていないとする慎重な意見が大勢を占め（1月8日現在）、議会調査委員会送りの検討も含め、同法案は1月末からはじまる通常国会へ持ち越されることになった（*The Hindu*, 8 Jan., 2018）。