

研究ノート

規制された寺院における「信仰の自由」の諸相  
—サティ—犯罪（防止）法によるラーニー・サティ—寺院規制を事例に

田中 鉄也\*

**Regulating “Freedom of Worship”:  
Management of Rani Sati Temple after the Implementation of  
the Commission of Sati (Prevention) Act, 1988**

TANAKA Tetsuya

**Abstract**

This paper analyzes how a Hindu temple named Rani Sati temple can feasibly be managed after state regulation by the Commission of Sati (Prevention) Act, 1988. Rani Sati temple, situated in northern Rajasthan, commemorates a legendary widow from the Jalan lineage of the Agrawal caste, who is alleged to have followed a custom of widow immolation, namely Sati, in 1295, and became one of the most famous Satimatas (deified immolated widows) in India. Since the Commission of Sati (Prevention) Act was implemented in 1988 to prohibit worship of the immolated widows, the temple has begun lawsuits to protect the basic rights of religious freedom against public interference from the Rajasthan State Government. The precedents of court battles show that the legal legitimacy of the Act is ambiguous. While the Indian state must prohibit Satimata worship, it must protect the rights of religious freedom. Analyzing a series of court battles by the temple, this paper discloses the process forming a legal discourse that gradually curtails the space for worship and the permissive religious activities of the worshippers within the temple premises.

**要旨**

ラージャスターン州ジュンジュヌー市に存するラーニー・サティ—寺院は、中世期に寡婦殉死を経て神格化したサティ—マター（サティ—の女神）を祀ったヒンドゥー女神寺院である。しかし1988年サティ—犯罪（防止）法が施行され、寡婦殉死とともにサティ—マター信仰も法的に禁止された。それ以来この寺院運営の違法性は問われ、現在に至るまで多くの裁判が行われ

---

\* 日本学術振興会特別研究員（国立民族学博物館）（宗教学、南アジア研究）  
・2009、「ポストコロニアル・インドにおける『伝統』の変革—現代のサティ—論争におけるアシス・ナンディと批判的伝統主義」、『宗教研究』、第360号、71-92頁。  
・2014、『インド人ビジネスマンとヒンドゥー寺院運営—マールワリー—にとっての慈善・喜捨・実利』、風響社。

ている。本稿では1980年代後半からの法廷闘争に注目し、現代インド社会における宗教実践の場として寺院がどこまでが私的空間で、どこまでが公的空間であると線引きされうるのか、そしてどの程度において信仰の自由が維持されうるのか詳らかにしている。同寺院をめぐる一連の裁判では、寺院を規制しようとする行政側と運営を実行しようとする寺院運営トラストとの間で信教の自由権が常に論議の中心に置かれてきた。この司法的解釈の変遷から「信仰の自由」の諸相を読み取ることができるのである。

## 1. はじめに

ラージャスターン州ジュンジュヌー県ジュンジュヌー市に存するラーニー・サティー寺院 (*Śrī Rānī Satījī Mandir*) は、商業カーストの一つであるアグラワール<sup>1)</sup> に帰属するジャーラン<sup>2)</sup> 出身の伝説的女傑で、中世期に寡婦殉死 (*satī*) を経て神格化したラーニー・サティーを祀っている。

この寺院は1987年同州デーオラーラ村で起こったサティー事件の余波から、インド最大のサテーター寺院の一つとして一躍有名になった。そして1988年に「サティー犯罪(防止)法 (Commission of Sati (Prevention) Act)」(以下、防止法と記す) が施行されてからは、その寺院運営の違法性が問われ、現在に至るまで多くの裁判が行われている。

本稿では特に80年代後半以降の法廷闘争に注目し、防止法によって規制されながらもなおラーニー・サティー寺院がいかに運営を可能としているのか詳らかにする<sup>3)</sup>。

## 2. 問題の所在

サティーとはヒンドゥー社会に存在する寡婦殉死の慣習をいい、それを行った未亡人は時に神格化されサテーターとして信仰の対象となる。それは南アジア社会において広く認められた慣習ではなく、歴史的に常に議論的とされてきた [Thapar 1988]。一部のサンスクリット古典籍では、寡婦殉死はヒンドゥー女性の理想的営為と定義されているが、他方でヒンドゥー教内外から悪習として廃止が求められてもきた [Kane 1974: 624–636]。

1987年9月4日にラージャスターン州シーカル県デーオラーラ村で、当時18歳のループ・カンワルが寡婦殉死したとされる事件(以下、デーオラーラ事件と記す)が発生した。この事件は「現代のサティー論争」として社会問題に発展し、1988年に寡婦殉死と同時にサテーター信仰をも禁止の対象にした防止法が制定された。この論争において、女性・人権保護団体は究極的な女性差別としてサティーを批判した一方で、ヒンドゥー至上主義的な団体は、ループを伝統の体現者として称賛した [田中 2002: 268–275]。

現代のサティー論争の影響を受け、ラーニー・サティー寺院に関する先行研究は同寺院の政治的・経済的権力を批判するものが大半を占める [van den Bosch 1990; Sangari and Vaid 1991]。しかし同州のサテーター信仰におけるジェンダーの文化的意味づけに着目した研究も存在する。ラー

ジブート女性のサティーマーター信仰を分析したリンゼイ・ハーランは、夫に献身的に尽くすことができる成熟した女性だけが、サティーマーターになる潜在力を有すると指摘する [Harlan 1992: 120]。ラージプートにとってそれはクル・デーヴィー (*kul devī*, 家族の女神) とは別個の女神とされる。サティーマーターは家の〈内側〉にいる女性・子供たちの安寧に影響を及ぼし、家屋内(祭壇など)に祀られるのだが、他方でクル・デーヴィーは家族の守護者として公的な場所(寺院など)に祀られる。

これに対してアグラワールに帰属するジャーランにとって、ラーニー・サティーマーターと同時にクル・デーヴィーとみなされる。それは家庭の〈外側〉と〈内側〉の両領域を象徴する存在で、ジャーランの「公的なアイデンティティ」の拠り所と解釈される [Hardgrove 2004: 256]。

ラーニー・サティーマーター寺院を建立したジャーランの篤志家たちは、もともと植民地期に交易の機会を求めてラージプーター諸藩王国からカルカッタなどの大港市へ移住していたマールワリー (*Mārvārī*) として知られる。マールワリーとは語義的にはマールワール地方(ジョードプル藩王国に相当)出身者を意味し、16世紀中葉ベンガル地方にやってきた商人たちの自称に由来する [Timberg 1978: 10]。しかし彼らの「移動」が本格化するのは19世紀になってからである。彼らが親族・同郷者を呼び寄せ商業の基盤をカルカッタに築き始めると、マールワール地方出身者だけではなく、ラージャスタンもしくはそれに隣接する地方出身の商人たちもマールワリーと呼ばれるようになった。アン・ハードグロヴは、カルカッタ在住のマールワリー・ジャーランによるラーニー・サティーマーター寺院運営を「故郷」とのつながり、そしてコミュニティの紐帯を強化する営為として解釈する [Hardgrove 2004: 251]。

しかし1988年に防止法が施行されると、ラーニー・サティーマーター寺院は寺院を閉鎖・規制しようとするラージャスタン州政府や女性・人権保護団体などを相手に、現在まで続く法廷闘争へ入っていった。ヴィーナ・ダースは、1988年におけるラーニー・サティーマーター寺院をめぐる裁判を、サティーマーターという「不名誉な過去」を消去し健全なインドの歴史を形成しようとする国家の思惑に、真っ向から立ち向かう同寺院の運営者たちの「コミュニティの権利」要求のポリティクスとして解釈する [Das 1995: 107]。

以上の先行研究を踏まえた上で、本稿では1988年から現在まで継続しているラーニー・サティーマーター寺院をめぐる訴訟の判例から<sup>4)</sup>、ラージャスタン州政府はいかに寺院規制を実施してきたのか、そして同寺院の運営者たちは訴訟を通じて、防止法の規制下におかれながらも寺院運営をいかに可能としてきたのか明らかにする。これらの議論を通じて、現代インド社会における宗教実践の「場」としての寺院の複雑な性格を指摘することができるだろう。以下ではまず第3章で1988年までのマールワリー・ジャーランによるラーニー・サティーマーター寺院運営を概観する。第4章では1988年以降の一連の裁判について、そして国家による寺院規制の実情、さらに現在係争中の裁判から同寺

院がいかなる対策を講じているのかを順に分析していく。

### 3. ラーニー・サティー寺院とマールワーリー・ジャーラーン

ジャーラーン出身の女性ナーラーヤニー・デーヴィー (*Nārāyaṇī Devī*) は、西暦 1295 年 (ヴィクラマ暦 1352 年) に寡婦殉死を経て、ラーニー・サティーとして神格化したとされる。

1912 年カルカッタで活躍を始めたマールワーリー商人たちを中心にしたジュンジュヌーの名士たち 72 名による信託基金「ラーニー・サティー義捐基金 (*Rāṇī Satī Sahāyatā Koṣ*)」が設立された [Gupta 1964: 91]。1917 年に寺院敷地は確保され、この基金を基に 1920 年代から寺院建立事業が開始された。インド独立後ラージャスターン州が統合されるまで (1956 年) の間に寺院建設は着々と進展し、1957 年寺院を運営する本部として公益信託<sup>5)</sup>「ラーニー・サティー寺院トラスト (*Shree Rani Satiji Mandir Trust*)」がカルカッタに組織された。

カルカッタでの信託登記の理由は、運営委員会 21 名の全員がカルカッタをビジネスの拠点としていたためとされる<sup>6)</sup>。ここで、寺院そのものはジュンジュヌーにありながらもカルカッタという遠隔地からマネージメントが行われるという、マールワーリー的な寺院運営手法が確立された。

この運営トラストは 1964 年にラーニー・サティーの起源譚を編纂している。これはアグラワールのパンサル・ゴートラに帰属するジャーラーンの発現伝承を規定したコミュニティ史 (族譜) と呼ばれる内容になっている。

ジャーラーンの始祖ジャーリーラーム (*Jālīrām*) は西暦 1293 年まで (現在のハリヤーナー州) ヒサルルの宰相であった。彼は、長男タンダンダース (*Tandhandās*) の結婚相手に (現在のハリヤーナー州) マハム村の豪商グルサハーエマルの長女ナーラーヤニー・デーヴィーをと考えた。聡明で美しいナーラーヤニーは、幼少から驚くべき宗教的能力を有していた。ヒサルル太守との諍いのため、タンダンダースは一族と妻を連れて逃げようと試みたが、待ち伏せしていた太守の軍勢の攻撃を受け殺された。ナーラーヤニーは、夫の剣を手に取り相手を全滅させた後、従者ラーナー (*Rānā*) に看取られ寡婦殉死を行った (西暦 1295 年)。彼女はラーニー・サティーとなってラーナーの眼前に顕現し、駿馬に自分の遺灰を載せ、それが止まった場所に祠を建てるよう彼に命じた。その馬はジュンジュヌーに止まり、ラーナーは一連の経緯と彼女の命令をジャーリーラームに伝えた。ジャーリーラームは彼女をクル・デーヴィーとしてあがめ、そこに彼女の祠を築かせた。ラーニー・サティーの恩恵によって彼の家は栄え、その子孫はジャーラーンと呼ばれた。そしてジュンジュヌーはジャーラーンの発現地 (*mūl sthān*) として知られるようになった [Barūā 1964: 43]。

この起源譚は、ジャーラーンが数世代の間でトゥルシヤーンそしてルイーヤーに分派した過程を

記している [Barūā 1964: 44]。ラーニー・サティー寺院トラストの受託者になる資格を有するのは、これら三リネージ出身者のみであるため、本稿では寺院運営の中核にある彼らをジャーラン・コミュニティと総称する。

このジャーランの族譜は一般的に流通した書籍ではなく、カルカッタに拠点をおくマールワリー・ジャーランに配布された<sup>7)</sup>。それによってジャーラン・コミュニティ内で自分たちの発現地を象徴する重要な巡礼地であることが浸透したのである。そして彼らが帰属するバンサル・ゴートラ全体にも徐々にラーニー・サティー寺院の評判は広がっていった。1958年以來、毎年開催されている最大の年中行事メーラー (*melā*: 祭礼市)「バードラパダ・アマーヴァスヤー (*Bhādrapad Amāvasyā*)」<sup>8)</sup>では、宿坊は巡礼者で満員に膨れあがり、中庭に仮設の寝台をつくならなければならないほど混雑する。これがバンサル・ゴートラ出身者にその参加資格を限定する「コミュニティの祭礼」である。

以上からジュンジュヌー在住のアグラワールはラーニー・サティー寺院を「バンサル・ゴートラの寺院」と呼ぶ。しかしこの寺院は、同ゴートラの成員だけに入場を制限しているわけではなく、公に開かれた寺院である。すでに1961年のインド国勢調査においても、運営するトラストの帰属がジャーランであるとはいえ、この寺院がジュンジュヌー県最大の巡礼地の一つとして、様々な出自の参拝者を引きつけていると紹介されている [Gupta 1964: 89]。非アグラワールにとって、例えばそれは「商人の寺院 (*Baniyon kā mandir*)」であり、商売の成功や経済的恩恵を求めてやってくる参拝者も後を絶たない。他方で女性の参拝者にとってラーニー・サティーは、死後も夫を守る究極的な吉なる存在 (*suhāgin*) として未婚者へは良縁を、既婚者へは子宝を授けてくれるという。このように運営トラストの帰属がジャーラン・コミュニティであり、彼らが寺院をコミュニティの発現地の象徴とみなしていたとしても、それがジュンジュヌー地域社会において重要な寺院であることと矛盾は生じない。

1936年に建立されたこの寺院正面の五階建ての大門の一部屋にホメオパシー医療所兼施薬所が設置され、1940年代から市民に安価な治療・投薬が行われてきた(2014年現在価格は均一5ルピー)。また寺院敷地内に1955年から女子中等学校 (Shree Rani Satiji Balika Senior Secondary School) が運営され、ジュンジュヌーでは初めての初等英語教育が開始された。またジュンジュヌー県立の市民病院 (B. D. Khetan Government Hospital, 創立1963年) が改修の際(1975年)に多額の寄付金を提供するなど、ラーニー・サティー寺院は公共への慈善活動を積極的に実施してきた。運営トラストはジュンジュヌーへの慈善活動を通じて地域に根差す寺院としての評判を築いてきたとも解釈できる。

#### 4. 防止法制定からのラーニー・サティー寺院運営

##### 4-1. 寺院運営をめぐる法廷闘争

翻って80年代後半に入ると、ラーニー・サティー寺院はその運営史上大きな転換点に至る。1987

年10月1日ラージャスターン州議会は「ラージャスターン・サティー（防止）条令（Rajasthan Sati (Prevention) Ordinance)」を、88年1月3日中央政府は同条令に改正を加えた防止法を施行した。本法によって寡婦殉死は犯罪とされ「サティーの賛美（glorification of sati）」も処罰の対象となった。サティーの賛美とは、寡婦殉死を推奨するのみならず、サテーター信仰も罪に問われることを意味する。このようにサテーター寺院を規制する法整備がなされた一方で、政府の思惑通りにその規制は実施されたわけではなく、ラーニー・サティー寺院をめぐる訴訟によって本法がそれほど効果的に機能し得ない状況が顕現するようになる。

1988年8月ジュンジュヌー県治安判事によりラーニー・サティー寺院に閉鎖令が下され、9月10日開催予定のメーラーは中止を余儀なくされた。寺院運営トラストは、この閉鎖令がインド憲法第25条（個人の信教の基本権）および第26条（宗教団体の運営の自由権）に違反するとして、1988年8月18日カルカッタ高等裁判所に提訴した。

8月30日カルカッタ高裁は、この寺院の宗教実践、つまり日常的な礼拝（*pūjā*）や奉仕活動（*sevā*）を実施する権利、並びに寺院に赴く人々（信奉者）の信仰の自由を認め、治安判事による寺院の来場者への妨害を禁じた。しかしながら、寺院外で行われる行事は「公的な場」での出来事として、国家による「法と秩序」の原則によって規制されるべきだが、一方で寺院内はいわば「私的な場」であって個人の信仰の自由が尊重された。寺院敷地外でのメーラー実施や新聞告知が禁止された一方で、寺院敷地内では許可されたのである。9月1日最高裁判所も高裁の判断を支持したのだが、同時に寺院内における「サティーの賛美」について興味深い指摘を行った。寺院内にラーニー・サティーの偶像（三叉戟の形態）があるとはいえ、同時にシヴァやハヌマーンなどの汎ヒンドゥー文化的な神体も混在するため、何が「サティーの賛美」にあたるか厳格な意味での峻別は困難とされ、同寺院敷地内の行為の全面的禁止が保留された<sup>9)</sup>。

寺院の内と外を私的・公的と区分けし、私的領域における信仰の自由を認めた判断は、その後の裁判にも引き継がれた。インド憲法によれば信仰の自由は絶対的でも無制限なものでもないと解釈される。この権利により個々人は自己の利益・都合を優先できるわけではなく、「この自由は、公の秩序、道徳および衛生を理由に制限される」[孝忠 2009: 88]。サティーの賛美に抵触する可能性があるメーラーを寺院敷地外で行うことは、公の秩序を乱しかねないために禁止されたのである。

しかし寺院敷地内に話を戻すと、ある程度の信仰の自由が認められなければならないために、議論は困難を極める。寺院内のサティーの賛美に抵触する部分を規制するとしても、同寺院には種々の汎ヒンドゥー的な神々が併置されているため、どの要素がサティーの賛美で、どれが違うという峻別作業が必要となる。同法によるサティー賛美の「定義」<sup>10)</sup>は、あらゆる宗教実践を網羅しているがゆえに、理論的にはサテーター寺院で行われるあらゆる行為を包括的に「サティーの賛美」として規制できる。しかしながら同法は定義上（サティーに関わる）あらゆる宗教実践を網羅するがゆえに、何をもちてサティーの賛美とするのか、文化的・宗教的な根拠を示し、説明する必

要があったのである。続く訴訟ではまさにいかなる行為がサティエの賛美として分類できるのかが審議の中心的位置を占めた。

先の判決を受けて寺院トラストは、1988年9月10日寺院敷地内でのメーラーの実施を決定したが、前日の9月9日にカルカッタ高裁は寺院敷地内での「チュヌリー祭 (*cunrī mahotsav*)」の中止を勧告した。チュヌリーとは絞り染めの赤い布を意味するが、結婚式や寡婦殉死の際にも象徴的に用いられるために、それは「サティエの賛美」とみなされ、寺院敷地内での使用が禁止された<sup>11)</sup>。

またラーニー・サティエ誕生700年記念事業として1996年11月4日、寺院敷地内の本殿前での大規模なヴェーダ祭式 (*yajña*) を行う準備が開始された。しかしジャイプルに拠点を置く NGO「女性への虐待に抗する市民運動 (*Mahilā Atyāchār Virodhī Jana Āndolan*)」は、ヴェーダ祭式が寡婦殉死を示唆するものであると公益訴訟を訴えた。ラージャスターン高等裁判所はこの祭式がドゥルガーへの供物の奉納を目的とするためサティエの賛美とみなされないと判断し、その場を本殿から60mほど離す条件で許可した。しかし先のチュヌリー、カラシュ (*kalaś*, 水を入れた壺) そしてチャッパン・ボグ (*chappan bhog*, 56種の神饌) を伴う儀礼が、サティエの賛美に抵触するとして禁止された [*Rājasthān Patrikā* (Nov. 28, 1996)]。

これまで見てきたとおり、96年までの訴訟では「コミュニティの権利」ではなく、常に「信教の基本権」および「サティエ賛美の適応範囲」について論じられてきた。裁判ではこの寺院を「特定のコミュニティ」のためのものとするのではなく、参拝者の「一般性」をもとにこの寺院の「公的な」存在意義が強調されてきたと解釈できる。そして、次に述べる通りジュンジュヌー県庁の規制や非政府系諸団体の監査に対するラーニー・サティエ寺院の対応からも、ジュンジュヌー地域社会において「公的」な存在として同寺院を位置づけようとする運営側の試みが見え隠れする。

#### 4-2. ラーニー・サティエ寺院への規制と監査

防止法の制定により、現存するサティエマター寺院への閉鎖命令の法的根拠が得られたことによって、ジュンジュヌー県治安判事は県内のサティエマター寺院への規制を開始した<sup>12)</sup>。

第一に公益信託として得るはずであった所得税の控除が無効になり、次に同寺院の年間収支や運営のすべての活動に関して同県治安判事へ報告する義務が課せられた。本来であれば信託登記された西ベンガル州政府への年間収支報告だけに限られるのだが、「違法な」活動をしていないかどうか、常に同県庁によって監査される体制が整えられた。第三にこの寺院が所有する土地 (総面積約25万㎡) 全体に寺院関連施設の拡大が計画されていたのだが、それもデーオラーラ事件以降すべて県庁によって差し止められた<sup>13)</sup>。

1988年9月1日から寺院敷地内には「我々はサティエの慣習には反対する」という看板が設置され、寡婦殉死反対の声明が公的に発信される試みが開始された。またチュヌリーなど裁判で使用が禁じられたものは、プージャーやメーラーで使用してはいけない旨の警告文も寺院各所で設置され

ている。その試みは現在も継続中であり2012年8月17日のメーラーでも、ジュンジュヌー県庁からの声明として「本殿内にチュヌリーなどを持ち込むのは法的に禁止されています」などの警告文が飾られていた。

これらの規制が機能しているか否か、実際にチェックしていたのは女性・人権保護団体である。1988年公益訴訟によってこの寺院でチュヌリーの使用を禁止させたAIDWA（All India Democratic Women's Association）によれば、1990年代までメーラーなど年中行事の際には必ずメンバーを監査に派遣してきた。しかし2000年代以降は徐々に団体の中でも監査を実施する頻度は下がり、近年はほとんど行われていない<sup>14)</sup>。また治安判事への会計報告・活動報告の義務などは、現在ではメーラーなど大きな行事に彼を招待することで監視の代替とするなど、形骸化してきているのが現状である。

同時に、1995年に県庁に寄贈されたジュンジュヌー県立図書館や2014年にジュンジュヌー県庁構内に建設された公会堂など、運営トラストから県庁へ慈善活動という形で、継続的な資金・サービスの提供は続けられている。運営トラストはそれらを1988年以前に行われていたような地域社会への慈善・福祉活動の一環と説明する。しかしそれは88年以降の寺院規制を契機に、裁判などでの事態の深刻化を防ぐことを目的とした県行政との密接な連携づくりとみなすこともできるだろう。

このように、国家的是正や非政府系諸団体による訴訟活動は確かにラーニー・サティー寺院に制約をもたらした。運営トラストはそれらに適応しながら、地域社会への貢献という形でジュンジュヌー県庁と円滑な関係を構築することによって、寺院運営を可能としてきた。

#### 4-3. 2002年からの法廷闘争における方向転換

1988年以降の訴訟を通じて、防止法による寺院規制への対策のために、ラーニー・サティー寺院が、ジャーラン・コミュニティにとっての寺院という性格よりも、地域社会のための寺院として自らの公的な存在意義を戦略的に強調することによって、現在も運営を可能なものとしてきたことが分かる。しかしその戦略は果たして効果的であったと評価していいのだろうか。これまでの判例を見てもわかるように、訴訟のたびに個別的に儀礼行為が「犯罪」と振り分けられる状況は、言い換えれば寺院の敷地内でさえも参拝者の信仰の自由が制約されている、そして潜在的にその制約が増えていくことと同義である。

ラーニー・サティー寺院の運営トラストもそれまでの「抵抗」の方法が間違っていたと判断したのだろうか、2002年からラージャスターン高裁で係争中である案件で明確に法廷戦略を変更している。この裁判では、ラージャスターン州政府による同寺院への介入の違法性について争われ、特に「サティーの賛美」の撤回の可能性について審議されている<sup>15)</sup>。

運営トラスト側の法廷弁護士によれば、サティーの「信仰」と「賛美」は明確に区別されるべきで、前者は各個人の内的な感情に依拠した宗教実践を、後者はそれを公的に不特定多数へ発信する行為を意味する。従って寺院外での行事や文書・書籍の発行は「賛美」にあたるが、寺院内の場合



それは寺院に自発的に来た人々の「信仰」にかかわる。そしてその信仰は特にジャーラン・コミュニティにとっては「クル・デーヴィー信仰」である。彼らは始祖ジャーラーラムの末裔であり、その息子の妻が神格化された姿がラーニー・サティーである。従って彼らにとって彼女への信仰はサティーの賛美ではなく、リネージの女神を崇拝することを意味する。

彼の説明は中立的ではなく運営トラストの都合にそった法解釈である。しかし訴訟のたびに儀礼で用いる供物などが徐々に禁止されていく状況において、寺院側が審議の基本軸となる「サティーの賛美」の再考に迫った点は注目に値する。彼らの主張を整理すると、サティーの賛美は「寡婦殉死の賛美」と「サティーマーターの信仰」に区分され、前者の禁止を容認することはできるが、後者の場合は信仰の自由に関わる問題であるために容認できないというものである。

この裁判は現在も係争中であるため、本稿ではラージャスターン高裁で彼らが何を争点としているのかだけ指摘するに留める。まず一点目は、防止法が「サティーマーターの信仰」を禁止できるほどの文化的正当性を得ていないのではないかと、という異議申し立てである。アシス・ナンディによれば、サティーを基礎づける価値観である「妻の献身性」や「女性性の力」はヒンドゥー文化圏で一般的に流布するものであるために、防止法における「サティーの賛美」に従えば、このテーマが頻出する叙事詩『ラーマヤナ』まで発禁処分にもすることもできる [Nandy 1995: 38-39]。このように「サティーの賛美」とはヒンドゥー的な女性性にかかわる価値観を罪に問うことと同義である。この裁判においてヒンドゥー的正当性を欠いた「サティーの賛美」は防止法から破棄されるべきだという提案が寺院運営側からなされていると解釈できる。

そしてもう一つの争点は、ジャーラン・コミュニティにとってのクル・デーヴィー信仰が強調されている点である。第3章で紹介したとおり、ラーニー・サティーとはジャーラン出身のナーラーヤニーが神格化した姿であり、彼女はこのリネージの女神として定義されているために、ラーニー・サティー寺院はジャーラン・コミュニティにとって「特別」な場所であることが含意されている。従って現在の裁判では、もはや問題は2002年以前の判例でテーマとなってきた寺院の参拝者「一般」の信教の基本権ではなくなっている。ここでは、ジャーラン・コミュニティに「限定」されたクル・デーヴィー信仰の権利がいかに守られるべきかに目的が変更されていると解釈できる。

## 5. むすびにかえて

20世紀初頭から寺院というかたちでその運営を開始したラーニー・サティー寺院は1960年代に主神の起源譚を編纂し、ジャーラン・コミュニティ（そしてそれが帰属するバンサル・ゴートラ）のクル・デーヴィーとしての性格づけがなされた。同時に、運営トラストは彼らが帰属するコミュニティのみならず、ジュンジュヌーへの慈善活動を通じて、地域社会に根差した巡礼地として、この寺院を位置づける努力も怠らなかった。しかし1988年の防止法制定は、本法の規制下でいかにラーニー・サティー寺院の運営が可能となるのかという大きな課題を、運営トラストに突き付けたのである。

1988年から98年までの法廷闘争を見る限り、運営トラストは地域に開かれた「公的な」寺院としての社会的意義をアピールすることを通じて、ラーニー・サティー寺院の運営を可能としてきた。しかしその結果、「サティーの賛美」を法的根拠とした司法の干渉は、実質的に寺院敷地内部の様々な宗教実践にまで及んでしまった。寺院としての公的な存在意義を主張してきたそれまでの裁判での戦略は果たして正しかったのかについて熟慮を重ねた上で、運営トラストは2002年から新たな戦略のもとに訴訟を開始したと推察される。現在係争中の裁判で運営トラストが最大限に期待しているのは、防止法において「サティーの賛美」が撤回され、そして同寺院運営がジャーラン・コミュニティの「権利」として保護に値すると判断されることであろう。その場合、寺院敷地内は言わずもがな、敷地外での活動もコミュニティの「私的」な活動として、認可されうる可能性があると言指できる。この裁判の推移は執筆者の今後の課題として注視していきたい。

本稿ではラーニー・サティー寺院をめぐる一連の裁判に関する分析を通じて、現代インド社会における宗教実践の場として寺院がどこまで「私的空間」もしくは「公的空間」と線引きされうるのか、そしてどの限りにおいて信仰の自由が維持されうるのか、司法的言説における錯綜した決定プロセスを指摘することができた。特に2002年からの同寺院をめぐる法廷闘争の方針変換において、「信教の基本権」を有する個々の参拝者が峻別・分類され「コミュニティの権利」として束ねていくことによって、寺院における信仰の自由は維持されうると判断されたのである。

## 註

- 1) バニヤーと総称される商業を生業とするカーストの代表格であるアグラワールは、もともとヴァイシヤを名乗る集団であったが、19世紀中葉からアグラワールと自称し始めた [Gupta 1975: 4]。ラージプターナー諸藩王国（現在のラージャスターン州に相当）においては商売・交易以外に在地権力と結びつき行政官 (*muttsaddi*) を担ってもいた [Devra 1987: 11-12]。
- 2) ジャーランはアグラワールに帰属する一リネージ (*kul*) である。本稿ではリネージをその成員が祖先との系譜関係を具体的に認識できる集団として用いる。その上位区分ゴートラ (*gotra*) は、祖先の名前は知っているがその関係を明確に同定できない集団の意で用いられる。ゴートラは始祖と考えられる聖仙 (*ṛṣi*) の名にちなんだ名称をもつ「血縁集団」のため、同一ゴートラ内で婚姻は原則的に禁じられる。
- 3) 本稿は主に2012年1月から9月にかけてジュンジュヌー市内で実施したラーニー・サティー寺院にかかわる聞き取りと史料調査、そして2013年12月と2014年4月に実施したフォローアップ調査を基に構成する。
- 4) 1988年以降この寺院は原則的に研究者の参与観察を認めていない。同寺院の運営者曰く、特に非政府系諸団体やメディアによる強引な聞き取りや運営の妨害などによって甚大な被害をこうむってきたためである。執筆者は条件付きながら許可を得てこの寺院での聞き取りを行ってきた。しかし特に88年以降の裁判などの影響や寺院運営の変化などに関しては、あからさまな非協力（例えば質問に対する沈黙や時に叱責）が徹底されている。それゆえ88年以降の同寺院運営を分析するためには、主として判例などの公的資料に頼らざるを得ないことを注記しておく。
- 5) 信託 (*trust*) とは、委託者 (*settlor*) が受益者 (*beneficiary*) のために受託者 (*trustee*) に財産を管理または処分する権利を委託する制度である。信託は端的に私益信託 (*private trust*) と公益信託 (*public trust*) に分けられる。前者は受益者の設定が必須であり、委託者の信託目的が果たされるために、受託者はその忠実義務を負う。しかし公益信託の場合、受益者を固定する必要がなく、不特定の人々（すなわち社

- 会)を受益者とした、公益上の慈善的もしくは宗教的信託を指す。それゆえ「公益目的」の明確化が必要となり、公益であるがため免税の特権が生じる〔樋口 2007: 224-225〕。
- 6) ラーニー・サティー寺院の会計士 M. アグラワール氏へのインタビューより (2012 年 8 月 16 日)。
  - 7) この起源譚が所収された族譜は、カルカッタでジュート産業に成功したスーラジマル・ジャーラン (1881-1938) の死後に、彼の息子 (モーハンラール) を中心に彼の榮譽を記念した事業として 1964 年出版された。
  - 8) パードラパダとは北インドの祭事暦第 5 番目の月 (西暦 8 月下旬から 9 月上旬) を、そしてアマーヴァスヤーとは黒分第 15 日を指す。
  - 9) *State of Rajasthan vs. Shree Rani Satiji Mandir*, Judgment Times, 1988, 3-825.
  - 10) 「第 2 条 (定義) (中略) (C) 同法の制定以前、以後を問わず、サティーが行われた場合、その「賛美」とは以下を含む行為である。(イ) サティーに関する何らかの儀式の見物もしくは参加、(ロ) 何らかの方法によるサティーの支持、正当化もしくは宣伝、(ハ) サティーを行った人物の称賛、または (ニ) サティーを行った人物の追悼のため、もしくはその榮譽を不滅にするための団体の設立、資金収集、寺院の建立、信仰の継続、および儀礼の実施」Commission of Sati (Prevention) Act, 1987, (No.3 of 1988)。
  - 11) *All India Democratic Women's Association and Janwadi Samiti vs. Union of India*, All India Reporter, 1989, Supreme Court 1280.
  - 12) 治安判事による規制の一つに、サティーマター寺院の名称から「サティー」を削除する要請がある。ジュンジュヌー市内の大半の寺院はその要請に応じたのだが、唯一ラーニー・サティー寺院はカルカッタ高裁の判決 (88 年 8 月 30 日) を楯に名前の維持に成功した。寺院の名称維持の要因について運営トラストから返答はもらえていないのだが、一方で寺院の維持管理スタッフの間では以下のように噂されている (2012 年 8 月 14 日 K. ムドゲール氏たちへのインタビュー)。寺院の参拝者数、観光名所としての知名度、そして寄付金・慈善活動など、ジュンジュヌーの地域社会に対する運営トラストの貢献度は計り知れないものがある。それゆえ治安判事は同県におけるこの寺院の政治力・資金力の高さを認め、名称の維持を譲歩したという。
  - 13) 同寺院の現地責任者 V. シャルマー氏へのインタビューから (2012 年 4 月 12 日)。現在約 17 万 m<sup>2</sup>もの土地が手つかずの状態である。
  - 14) AIDWA の S. スンダララーマン氏へのインタビューより (2012 年 9 月 7 日)。
  - 15) *Shree Rani Saiji Mandir Jhunjhunu vs. State of Rajasthan and Ors*. Civil Writs 8569 of 2002, Rajasthan High Court Jaipur Bench. 係争中ゆえ文書での開示はないため、この案件を担当する法廷弁護士 A・ヴァージペーイー氏へのインタビューによる (2009 年 9 月 18 日及び 2011 年 10 月 28 日)。

## 付記

本稿は、松下幸之助記念財団からインド留学支援を受け 2010 年 8 月から 2012 年 9 月まで松下国際スカラシップ生 (当時) として行った研究成果の一部である。また本稿執筆にあたり適切かつ詳細なコメントを下された匿名査読者に心から謝意を表したい。

## 参照文献

<制定法>

Commission of Sati (Prevention) Act, 1987, (No.3 of 1988).

<判例集>

*All India Democratic Women's Association and Janwadi Samiti vs. Union of India*, All India Reporter, 1989, Supreme Court 1280.  
*State of Rajasthan vs. Shree Rani Satiji Mandir*, Judgment Times, 1988, 3–825.

<新聞>

*Rājasthān Patrikā*.

<文献>

孝忠延夫、2009、「インド憲法における『宗教の自由』とインド刑法の『礼節および道徳…に関する罪』および『宗教に関する罪』について (一) —マイノリティの宗教的権利考察の前提として」、『マイノリティ研究』、創刊号、85–105頁。

田中雅一、2002、「女神と共同体の祝福に抗して—現代インドのサティ—論争」、『供犠世界の変貌—南アジアの歴史人類学』、田中雅一（編）、法蔵館、267–297頁。

樋口範雄、2014、『入門—信託と信託法』、弘文堂。

Barūā, Rṣi Jaimilī Kouśik, 1964, *Śrī Sūrajmaljī Jālān: Madhu Maṃgal Śrī*, Kalkattā: Seth Sūrajamal Jālān Pustkālay.

Das, Veena, 1995, “Communities as Political Actors: The Question of Cultural Rights,” in Veena Das (ed.), *Critical Events: An Anthropological Perspective on Contemporary India*, New Delhi: Oxford University Press, pp. 84–117.

Devra, G. S. L., 1987, “A Rethinking on the Politics of Commercial Society in Pre-colonial India: Transition from Mutsaddi to Marwari,” *Occasional Paper on History and Society*, 38, New Delhi: Nehru Memorial Museum and Library, pp. 1–87.

Gupta, B. R., 1975, *The Aggarwals: A Socio-economic Study*, New Delhi: S. Chand and Co. Pvt. Ltd.

Gupta, C. S., 1964, “Rani Sati Fair in Rajasthan: Fairs and Festivals,” in *Census of India 1961*, Vol. 14, Rajasthan, Part 7-B, Delhi: Government of India Publication, pp. 85–91.

Hardgrove, Anne, 2004, *Community and Public Culture: The Marwaris in Calcutta*. New Delhi: Oxford University Press.

Harlan, Lindsey, 1992, *Religion and Rajput Women: The Ethic of Protection in Contemporary Narratives*, Berkley: University of California Press.

Kane, P. V., 1974, *History of Dharmashastra: Ancient and Medieval Religious and Civil Law in India*, Poona: Bhandarkar Research Institute, Vol. 2, Pt. 1.

Nandy, Ashis, 1995, “Sati in Kali Yuga: The Public Debate on Roop Kanwar’s Death,” in Ashis Nandy

- (ed.), *The Savage Freud and Other Essays on Possible and Retrievable Selves*, Delhi: Oxford University Press, pp. 32–52.
- Sangari, Kumkum and Sudesh Vaid, 1991, “Institutions, Beliefs, Ideologies: Widow Immolation in Contemporary Rajasthan,” *Economic and Political Weekly*, 26-17, pp. WS2–WS18.
- Thapar, Romila, 1988, “Perspective in History,” *Seminar*, 342, pp. 14–19.
- Timberg, Thomas, S., 1978, *The Marwaris: From Traders to Industrialists*, Delhi: Vikas Publishing House Pvt Ltd.
- van den Bosch, Lourens, 1990, “A Burning Question: Sati and Sati Temples as the Focus of Political Interest,” *Numen*, 37-2, pp. 174–194.