

権利の普遍性を文化の特異性に架橋するための実践的枠組の検討

——国際的な協力を通じた権利アプローチの発展に向けて——

三 輪 敦 子

論要旨

日々の生活のなかで、女性が権利を実現するには、権利意識を醸成することに加え、文化や慣習等、様々な理由による抵抗を克服することが重要になる。「権利についての知識を地域に適合させる」プロセスを検証してきたメリーによれば、権利を身につけるためには「自律的で」「合理的な」主体性の獲得と併せて、その主体による経験の性質、なかでも権利の実現に関連する法や制度との経験が重要な役割を果たす。また、権利を実現するための具体的な実践においては、実践に関わる様々な異なる社会的背景の人々をつなぐ「翻訳者」の存在が重要である。

現実には、文化や伝統との軋轢を越えるためには、地域の状況や背景の理解に基づいた繊細な「交渉」や「調停」が必要だが、その際には、まず、平等や非差別に関する地域内部からの声が重要になる。そのような認識が可能になるためには、地域固有の慣習を権利の実現を阻む障害と単純に位置づけるのではないアプローチも重要である。地域の現実の理解に立脚した丁寧な実践のなかから「交渉」と「調停」に関する効果的な経験を蓄積することが求められている。

一. はじめに

権利を日々の生活のなかで手にするとはどういうことなのだろうか。女性の権利の実現に関する、世界の動きに目を向けるなら、一八世紀後半以降、オランプ・ド・グージュ、ウルストンクラフト、ミルらによる女性の権利擁護、市民権獲得、従属的な状態からの解放についての良く知られた著作が存在する。^①それらは、西欧社会のなかで、封建的な社会制度から自由で民主主義的な市民社会が芽生え成長していった時期に、「市

民」のなかに男性は含まれても女性は含まれないこと、男性には当然のこととして保障される権利から女性は除外されていることに疑問を投げかけ、人が人として生まれたことにより保障される権利が当然、女性にも保障されるべきことを主張した。

女性の権利に対する要求は、具体的な運動としては、まず、普通選挙への参加という形で社会的な拡がりをみせた。日本では、男性には一九二五年に普通選挙が実現したが、選挙人そして被選挙人として、あらゆる女性が選挙に参加できるようになったのは一九四五年のことである。同年、国際的な文書として初めて、国連憲章が男女の平等を明記した。一九四八年に採択された世界人権宣言では、起草委員会に加わったメンバーの尽力もあり、男女の平等が明記されることとなり、一九六六年に採択された自由権規約ならびに社会権規約においても、同様の条文が挿入された。このような国際的潮流を反映して、各国の憲法においても、男女の平等を明記した条文が含まれることになっていった。

女性のための国際的な「権利章典」として重要な役割を果たしてきたのが、一九七九年に採択された女性差別撤廃条約である。条約締結国は、条約を尊重・遵守し、国内法や制度を条約の趣旨と内容に合致するように改正することを求められ、また、条約批准国としての義務が十分に果たされているかどうかを検証するための制度である国家報告制度による審査を受ける。日本に関しても、さらなる国内法や制度の改正の必要性が指摘されている。^④

しかし、日本の状況を考えても明らかのように、国家レベルの制定法が変容しても、日々の生活のなかで女性の権利が保障されているとは必ずしも言えない状況がある。女性ジェンダーの課題の場合には、そこに「文化」「伝統」という、場合によっては非常に困難な壁がつきまとう。「文化」の一枚岩的解釈あるいは静的・調和的概念としての認識、「伝統」への無批判な憧憬あるいは尊重が共有される状況のなかでは、女性の権利やジェンダーの課題は、周縁的あるいは破壊的かつ反乱分子的な扱いを受けざるを得ない。法律による権利実現との関連では、国家が制定する近代法よりも、慣習法や宗教法がより効力を持つ地域が多いことも大きな問題である。また、「伝統」「文化」「宗教」と女性の権利との関係では、原理主義の主張や台頭も重要なファクターになる。^⑤ 原理主義が政治の主流と結びついた場合には、その主張と別の行動を取るのには大きな困難を伴うことになりかねない。そうした事態が、女性差別撤廃条約を始めとする人権条約の締結国で起こっていて、政府報告書審査において、条約実施を監視する委員会からは正勧告を受けても、国内あるいは当該地域の「伝統」や「文化」を理由に締約国が勧告に応じないような場合には、人権規範そのものの正当性が大きく揺るがされることになる。だが、名誉殺人、女性性器切除を始め、それは現在の多くの国々で実際に起こっていることでもある。人権の普遍性が、文化の多様性あるいは特異性の前にその意義を失わずにいられるかどうかという問題は、二一世紀

紀の重要課題の一つである。

本稿では、まず、国際社会による女性の権利保障の課題を、特に一九九〇年代の後半以降、広く用いられるようになってきた「権利アプローチ」と関連づけて説明し、その後、地域の様々な文脈のなかで個人が権利を実現するためには何が必要かについて、メリーがハワイと香港でおこなった研究を参考に検討する。続いて、権利の保障を求める運動や取り組みを進める際の「交渉」「調停」について、どのような交渉あるいは調停が求められるのかを、アフリカの事例に基づいた研究を参照しつつ考察する。それらを通じ、日本においても、未だ根強く存在する「伝統」や「文化」を「権利」よりも優先させる考えに対し、共生を尊重しつつ、個人の自律を促し、かつ具体的に権利を保障するための実践的方策について検討をおこないたい。

二. 女性の権利保障に関する国際社会における実践的展開と課題

現在、一八七カ国が加入している女性差別撤廃条約⁶は、女性の権利保障のための最も重要な国際文書である。女性差別撤廃条約が、女性の権利の実現や男女の平等にとって重要な意味を持つ理由にはいくつかの側面があるが、最も重要な点としては、「形式的な平等」とどまらず「実質的な平等」の実現を謳っていること、女性の差別に結びつく様々な慣習や慣行をも撤廃するように求めていること、平等を実現するために暫定的特別措置の導入を認めていること等がある⁷。このなかで、実質的平等 (substantive equality) を謳っていることは、特に、日本の文脈からも重要な点である。実質的平等とは、形式的平等とは異なり、女性の「異なる人生」「異なる経験」「異なる(生物的)役割」に焦点を当て、その違いを尊重しつつ、平等に扱おうとする試みであり、そのためにはジェンダーに基づく様々なバイアスを取り除くことが重要になる⁸。

女性差別撤廃条約については、過去一五年ほどの間に、人権条約を通じた権利の実現という法的アプローチにとどまらず、広く開発や福祉の実現にとっての羅針盤としての役割が与えられるようになってきた。条約の国内実施を推進することにより、権利を実現し、日々の生活に変化を起こそうとする試みが、様々な場所でおこなわれるようになってきた。こうしたアプローチの背景としては、国連を中心とする国際社会で、「人権の主流化」さらに「ジェンダー主流化」が重要課題として認識されるようになってきたことを指摘することができる⁹。冷戦崩壊後、自由主義陣営が舵を取る形で、「自由」「人権」「民主主義」「法の支配」等の概念が、急速に力を得ることになり、国際協力の場においても重要な概念として

扱われるようになってきたことも呼応した動きになっており、様々な国と地域で、女性たちが、こうした世界的な潮流に影響を受け、あるいは利用する形で自分たちの人権を実現しようとする動きが生まれている。具体的には、相続権、土地所有権、女性に対する暴力、女性性器切除等、様々な分野における差別的規定と習慣の撤廃や権利の実現が対象になる。このような動きについては、国内の制定法レベルでの変化だけではなく、女性たちの日常生活において、権利の実現に近づいたと言えるような具体的な変化が起こっているかどうかについて検討することが重要である。そうした場合に、最も重大な障害となつて立ちほだかるのが、「文化」あるいは「伝統」そしてその両方に密接に関わるものとしての「宗教」である。それらを理由とする反発と抵抗に対しては、どのような戦略が取られてきたのだろうか。地域における女性の権利に関する理解と受容に立脚する女性のエンパワメントすなわち安心と自信と自由に結びつくような戦略とは、どのようなものだろうか。

「伝統」「文化」については、ジェンダーが関係してくる場合には、権利を求める志向そして運動が、「家族関係を壊し」、「地域を破壊するもの」として認識される傾向が強い。現実には、文化も伝統も、ダイナミックなものであつて、静的なものではなく、一枚岩でもないのだが、その双方とも、その時代の権力者や支配的な思想を共有する人たちの力により、場合によっては恣意的に定義され、その定義が強制的に押しつけられることにより、「文化」や「伝統」が抑圧的な色合いを帯びて流通する可能性が存在する。

個人が、エンパワメントの主要な要素である「安心・自信・自由」を感じつつ日々の暮らしを送りたいと願うことは、正当な望みである。しかし、そう考え、そのための重要な根拠として、憲法において保障されている自らの権利をよりどころにしながら、女性が、周囲の人々との関係や社会の変革を考えようとすると、「文化」「伝統」「伝統」が壁になって立ちほだかってくることもある。これまでの男女の力関係をも包含した総合的な社会と生活の様式である「文化」や「伝統」が、女性の権利にとつて敵対的なものとして立ち現れると断じることが容易である。だが、女性にとつても、幻想であれ実体であれ、「文化」や「伝統」そして、そうしたものを体現する場としての共同体は、「大切な場」として捉えられる場合が多いことも事実である。そうした「大切な場」としての共同体は、「自らを育んでくれた場」であり、「これからも自らが生活していく場」であり、「家族と子どもが周囲の人たちの中で育つ場」でもある。こうした具体的な感情は、共同体への幻想とは離れた場所で、女性たちとともに存在している。

ある意味、厄介ともいえるのは、女性が、自分にとつての「安心・自信・自由」を手に入れるために権利を実現させたとしても、こうした共同体が自分にとつて敵対的なものとして立ち現れるのなら、それは女性が望んだものではないかもしれないという深刻なジレンマである。この

ジレンマを克服するために家族、子ども、共同体を捨て、別の場所で、全く新しい生活を築くという選択肢はあるかもしれない。だが、多くの女性にとって、この選択肢を取ることは容易ではない。その最大の原因は、生活を成り立たせるための経済的基盤を持っていない女性が多いことであるが、それだけでなく、そう簡単に共同体を後にできない感情や紐帯が存在することもある。親や子どもと離れることが困難である場合も、もちろん多い。女性は、このようなジレンマをどのように克服あるいは乗り越え、権利を実現できるのだろうか。

三. 権利を地域の文脈のなかで実現するための経験と戦略

地域のそれぞれの文脈のなかで、人権が、どのように実現するかに深い関心を寄せるメリー (Sally Engle Merry) は、「権利についての国境を越える知識を地域に適合させる」プロセスについての研究をおこなってきた¹¹⁾。人権概念に関しては、人権条約の採択や、それら条約の履行を主要な関心事として活動するNGOの人たちと、各国の政府や地域のリーダーの考えに溝が存在することはあるにしても、規範としての人権概念の重要性は広く様々な国と地域の人々に受け入れられるようになってきたと言えるだろう。しかし、都市部や農村部の貧しい人々たちを始めとする、最も権利の実現を必要とする人たちにとって、「権利を実現する」とはどのような意味をもち、その実現に際しては、どのようなプロセスが必要になるのだろうか。メリーが、人々がどのようにして自分たちの問題を権利の枠組で理解するようになり、課題の解決にあたって権利の実現を掲げるようになるかを考察したハワイと香港の事例を紹介してみたい。

三―一. ハワイの事例から

女性に対する暴力については、その「課題化」が、過去二〇年間を通じての、ジェンダーに関連する問題についての最も重要な進展として指摘できるだろう。女性に対する暴力の問題は常に存在していたが、それは「対応が必要なこと」とは考えられていなかった時代が非常に長く、従って、処罰の対象とも考えられない時代が長く続いてきた。レイプのような、明確に刑罰の対象となる犯罪行為については、いわゆる「レイプ神話」の存在と影響により、司法の場での公正な判断を得にくい状況が根強く存在しており、現在の日本の司法においても、そこからの脱却は図られてはいないのが現状である。

家庭内暴力についても、その存在と深刻な影響についての理解が広まり、「課題」として、法的処罰を含めて対策が講じられるようになったことは大きな進展である。講座等で家庭内暴力について話すと、一九九〇年代半ばまでは、「そんなこと（日本でも）本当にあるんですか」といった質問を受けることもあったことを思い起こし、いかに家庭内暴力の問題が「実際には存在するにも関わらず、あたかも存在しないかのように認識されていた」問題であることを今さらながら思い知らされる。

家庭内暴力は、女性に対する暴力の一形態であり、身体の安全や、場合によっては生命への脅威ともなる女性に対する人権侵害であるが、そのように権利の問題として家庭内暴力を認識し、法的解決を含む様々な解決方法を模索するかどうかは事例によって様々である。

アメリカでは、家庭内暴力に対する取り組みは、家庭内暴力を犯罪と位置づけ、法的な解決を模索する方向で進んできた¹²。しかし、メリーが調査をおこなったハワイでは、家庭内暴力の被害を受けた女性たちは、必ずしも常に権利の実現と回復を最重要視するわけではない。警察を呼び、接近禁止命令を求める手続をとっても、接近禁止命令手続を取り下げたり、裁判での証言を拒否したりする事例は少なくない¹³。こうした事態に直面すると、警察や支援者はとまどい、被害者への信頼を失い、また被害の申告や内容に疑いをもつこともある。加害者からの復讐を怖れることが、女性たちのこのような行動につながっているのだが、メリーは、こうした被害女性の「一貫しない態度」は、彼女たちが、被害を訴えることにより新たに身にまとう主体性との関係で理解すべきだと論じ、彼女たちのこうした行動について、法律が要求する「主体性の移行 (shift in subjectivity)」に抵抗を示しているとする¹⁴。すなわち、法律による保護を求めることにより、女性たちは、これまでの家族や親族との愛情関係（と認識されてきた関係）のなかで築かれてきた「良き妻」「良き女性」から、「権利を有する自律的な女性」へと主体性の変容を遂げる。法律が求める主体性は、往々にして、家族や宗教や地域が求める主体性とは相容れない¹⁵。従って、配偶者との関係性に権利に基づいた意識を持ち込むことについては、かなりのアイデンティティの変容を伴う場合が多い。それは、家族や親族との関係性によって規定されるのではない「国家によって保障される権利を有する自律的な自己」という自己への認識への移行である。そして、彼女の行動によって、配偶者は、法律に基づき、国家の監督と支配の下に置かれる犯罪者として規定されることになる。そのような行動をとることは、親族からは「悪妻」とのレッテルを貼られることにも結びつくし、配偶者からは、面子をつぶされたという反応が示されることもある。そうした状況では、一度は警察に被害を届け出た女性が訴えを取り下げることや、裁判所からの呼び出しに姿を現さないことも良くある。家庭内暴力の事例において、ハワイのみならず、様々な場所で起こるこのような事態を、メリーは「アイデンティティの変容にまつわる重大な境界線」を行きつ戻りつしている状態と表現する¹⁶。

メリーは、ポスト構造主義による主体の議論を用いて、このような被害者の「ゆらぎ」を説明している。すなわち、ポスト構造主義においては、自己は、複数の、場合によっては相矛盾する主体性から成る存在として認識されるが、このような主体の理解は、暴力の危険にさらされ、法による解決を模索する女性たちの複雑なありようを概念化することに役立つとする。そのような複数の主体の共存を可能にするのは、アイデンティティに関する個々人の経験である。¹⁷⁾そして、ムーアの次のような主張を引用する。

もし、主体性が単一の、変わることのない、首尾一貫したものとして理解されるなら、個々人が、どのように複数の、しばしば相矛盾する主体性を通じて、自己に関する意識、そして主体としての自己表現を構成するようになるかを説明するのは非常に難しくなる。¹⁸⁾

このような主体の理解に立つなら、家庭内暴力に苦しむ女性たちが、シェルターに駆け込み、被害を訴えようと決心して「法的解決を求める権利主体としての個人」として振る舞う一方で、家族や周囲の人々の視線や、場合によっては説得によって、「家族として親族との関係性の中で生きる主体」へと移行し、訴えを取り下げるといふ選択をすることも十分に理解できる。このような主体性の「ゆらぎ」については、近代的な制定法が想定する「自律した」「合理的で」「自ら選択をおこなう」主体概念では、うまく説明あるいは理解することが難しい。権利意識をよりどころにして法的な解決を図る場合には、このような近代的な法意識がその前提となることが多く、権利意識に基づいた解決方法の模索とも衝突する可能性が存在する。

こうした複数の主体性には、優勢なものがあるが、そのどれを選ぶかは、その時々々の社会的文脈に左右されることになる。ムーアは論ずる。¹⁹⁾では、どのような場合に、人は他の主体性ではない、ある主体性を選び取るのか。「良き妻」「良き女性」としての人生を歩んでいた女性が、家庭内暴力の被害者として法的解決を求めようとするとき、彼女は、新しい主体性を選び取ることになるが、そうする際に、これまでもっていた「良き妻」「良き女性」の主体性を脱ぎ捨ててしまうわけではない。「妻」であり「親族ネットワークの一員」であり、さらに「地域の一員」「クリスチャン」といった様々な主体性の上に、新たな主体性を重ね着し、それがうまくいくかどうかを試してみるのだとメリーは論じる。²⁰⁾法と権利をまとった新たな「実験的」主体性には、自己主張をする力、自律心、法的権力の活用能力等が求められる。

新しい主体性をまとい続けるかどうかは、その主体性による経験の性質に左右される。権利意識を身につけた主体として家庭内暴力を告発す

ることは、場合によっては、これまで以上の危険を女性にもたらす事態を招くことがある。そのような行動により、男性としての面子やプライドを傷つけられたと感じる配偶者からの、さらなる暴力の被害に遭う可能性も存在するが、そのような事態を前に、新しい主体性を脱ぎ捨ててしまう女性も存在する。²¹⁾ 前述した、一度は法的解決を決心したものの、告訴を取り下げてしまう女性たちは、まさしくそうした女性たちであろう。

こうした状況のなかで、権利によって規定されたアイデンティティを選ぶかどうかは、個々人の法との経験によるとメリーは論ずる。最終的に検察官が加害者を起訴したかどうか、禁固刑が下されたかどうか、あるいは逆に、周囲の人間から「夫を訴えるなんて信じられない」「夫が暴力をふるうのはあなたに問題があるからではないのか」といった言葉が投げかけられたかという経験が、女性たちが権利意識を自分のものにするかどうかと深い関係がある。²²⁾ 国家の諸々の制度が、殴られない権利を有する人間として彼女を扱う態度を真剣に示すほど、彼女は権利を有する主体としてのアイデンティティを身につけるようになる。逆に、そのような権利が取るに足らないもので、保障されるかどうかも不確実なものであるかのように扱われるならば、彼女は訴えることをあきらめ、自らの困難を権利の問題として考えなくなる可能性が高い。

10年間のハワイでのフィールド調査から得られた認識として、メリーは、女性たちは、法律との接点をもつ経験を繰り返すなかで、次第に権利を侵害された人間として自らを認識し始めると述べている。²³⁾ アメリカにおいても、暴力を受けた女性たちが運動を起し、支援サービスや施設が生まれるまでは、配偶者やカップル間の暴力は、不幸なできごとではあるものの良くあることとして扱われていた。女性センターに相談し、シェルターに駆け込んだ女性たちは、そこで、自分たちの身に起きていることが人権侵害だと聞かされる。メリーが調査をおこなったハワイのヒロでは、一九七八年に女性用のシェルターができ、一九八六年に女性への支援を提供するグループおよび加害者向けの研修を実施する暴力防止プログラムが始まった。そして、一九八〇年代からの約25年間の間に、暴力被害者からの警察への訴え、接近禁止命令の申立、家族に対する暴力容疑による逮捕者数は、どれも著しい増加を見せた。²⁴⁾

メリーによれば、新たな主体性を自分のものとする女性は、その主体性から、何か得るものがあつた女性たちである。²⁵⁾ 告訴に踏み切っても、加害者への処罰がおこなわれなかった場合には、権利や法の有効性・実効性を確信することは難しく、また、加害者からの暴力が悪化する恐怖におびえる状況が続くならば、権利に基づく主体性を放棄してしまう可能性が十分に存在する。女性たちの運動によって、家庭内暴力への理解が拡がり、被害を申し立てる女性が増えてきたことは確実な進歩だが、権利意識を身につけ法的解決を求めようとしても、現実に配偶者からの暴力から逃れ、安心して暮らせる解決策が具体的に提示されないとすると、新しい主体性の意義は、非常に複雑かつ微妙なものにならざるを得ない。

メリーが言うように、その主体性は女性にとって「恐怖を伴う」ものである可能性もある。²⁶⁾

その際に非常に重要な役割を果たすものとしてメリーが挙げるのは、親族や友人等、周囲の人から示される態度である。支援と励ましが示されるか、それとも反対や懸念が示されるかが、女性が法と権利の主体となるかどうかの大きな分かれ目になる。メリーによる聞き取り調査の結果からは、その際に最も重要な役割を果たす人間として母の存在が指摘されている。²⁷⁾

権利意識を身につけ、そして権利の実現を求めて行動する主体となるためには、上述したように新たな主体性の獲得が必要である。その獲得には、権利に関する教育だけではなく、社会における経験が重要であり、権利を強化する社会での経験がないと新たな主体性を自分のものとして身につけることには結びつかない。メリーが言うように、「人権は、権利の実現に真剣に取り組む制度がないところでは自己を規定する意識になることは難しい。権利の実現に向けた具体的な実行が、人権意識を構築するためには必要不可欠」なのである。²⁸⁾

三―二、香港の事例から

メリーは、香港における女性の相続権の問題についても、綿密なフィールド調査をおこなっている。香港における女性の相続権の問題は、一九九四年の春に、経済的に貧しい、多くは非識字の女性たちが、女性に家族の土地の相続を禁じている中国の慣習法に異を唱えたことに端を発する。²⁹⁾

新界に暮らす Lai-Sheung Cheng (以下、チェン) という原居民 (indigenous inhabitant) と呼ばれるイギリスの植民地となる以前から香港に居住していた女性の父親が亡くなった際に、彼女の兄弟二人が彼女の住む家を相続した。一九九一年、チェンがまだ二階に住んでいるにもかかわらず、兄弟は、その家を土地開発業者に売ることを決めた。チェンは、清朝の慣習も持ち出して、家を買った金額の一部を受け取るのであれば家を出ていかなないと主張した。そのことにより、彼女は約二年間、業者から尿尿をまかれるといった執拗な嫌がらせを受け、ほとんど毎晩、警察に助けを求めなければならぬ状況に追い込まれた。事態を変えるべく、彼女はまず当時の香港総督であったクリス・パッテンに手紙を書き、そして新聞社に投書した。³⁰⁾ この投書をきっかけにチェンは、香港女性センター連盟 (Hong Kong Federation of Women's Centres) でソーシャル・ワーカーとして働いていたリンダ・ウォン (Linda Wong) を知ることになる。電話で自身および同様な状況で苦しんでいる周囲の女性の状況を伝えた結果、一九九二年にウォンとチェンたちは実際に会うことになった。会合をもった後、女性たちは、自分たちの経験を語るようになり、

香港の立法機関である香港立法会 (Hong Kong Legislative Council) のメンバーたちとも会うようになった。そして、最初にとったのが、香港立法会事務所の苦情処理部に対し、申立をおこなうという行動だった⁽³¹⁾

同時期に、NGOである香港女性協議会 (Hong Kong Council of Women) が自由権規約委員会の政府報告書審査の際のシャドウ・レポートを作成したが、ここでは、女性が相続権から排除されていることが自由権規約と女性差別撤廃条約に違反していることが明記された⁽³²⁾。また、女性グループたちが法律を精査する中で、新界の土地に関する条例 (New Territories Ordinance) が、原居民としてのアイデンティティではなく、居所で適用対象が決まるということが明らかになり、伝統的な慣習を維持するための法律ではなく、等しく新界住民を縛る、従って多くの住民にとっては性差別的要素を含む法律であることも明らかになった⁽³³⁾。このことが大きな反響を呼び、政府は都市部の土地を対象にした新界土地 (免除) 条例 (New Territories Land (Exemption) Ordinance) を制定することになったが、こうした動きが、農村部であれ都市部であれ全ての女性を対象にした平等な土地相続を規定する法律の必要性を女性たちに感じさせることになり、「女性原居民反差別委員会 (Anti-Discrimination Female Indigenous Residents Committee)」の設立につながった。同委員会には、運動に参加していたチェンを始めとする原居民女性やリンダ・ウォンだけでなく、NGOであるフェミニズム推進協会 (Association for the Advancement of Feminism)、報道レポーター、労働運動家たちが加わった。こうした「外部者」が加わったことで、女性たちは、より多くの人たちに自分たちの経験を伝える機会をもつことができるようになり、そして、非常に重要な点として、自分たちの経験を政治的に効果的な方法で伝えることを学んでいった⁽³⁴⁾。

このような展開の過程で、女性たちの関心と活動の焦点が次第に変化していくことになる。すなわち、女性たちは、当初は、意地悪な兄弟親戚からのひどい扱いとして問題を理解しており、そのことを香港立法会のメンバーが取り上げ、家族への義務をきちんと果たすよう働きかけ、そして状況が改善されることを望んでいた⁽³⁵⁾。法改正を考えていたわけではなく、また男女の平等な権利の問題として、自分たちの問題を考えていたわけではなかったのである。女性たちは、男系の相続システムを批判していたわけではなく、父の土地を取り上げる代わりに果たすべき経済的あるいは情緒的支援をおろそかにする親族たちを批判していた。しかし、取るべき措置を取っても得られるものはなかったことにより、女性たちは、女性原居民反差別委員会を通じた政治的働きかけに活路を見いだすことになるのだが、委員会での活動を通じ、彼女たちは、親族からの不当な扱いではなく、権利と平等の問題として自分たちの問題を語り始めるようになっていった。そのようにして、財産をめぐる親族間のもめごとが、ジェンダー平等と人権の問題へと「翻訳」されることによって、立法会やメディアは問題に目を向けるようになったのである。そして、

委員会は、家族との調停や平等な財産分与ではなく、差別的な法律の改正を解決策として掲げるようになった。

立法会での法改正という政治的活動を展開するなかで、当事者の女性たちは、感情を抑え、短く、メディアでの引用が可能な発言をするように女性原居民反差別委員会から指導された。こうした戦略が功を奏し、法改正に対する強硬な反対勢力であった、香港の新世界原居民の議会組織であり、農村部におけるエリート層の利益を代表する保守的な集団である郷議局 (Heung Yee Kuk) の主張よりも、女性たちの訴えに理があると認められるようになっていった。³⁶⁾

こうした状況のなかで、当事者の女性たちは、「外部者」の女性たちに操られているとの批判が出てきたが、実際のところ、女性たちは、自分たち自身で戦略を練ることも含め、かなりの程度、活発な役割を果たしていたことが報告されている。何より重要なこととして、女性たちは、「自分たちで」語っていた。女性たち自身が、相続システムは全ての女性にとって不公平なものであると考えるようになり、そして、自分たちをジェンダー差別の被害者であると考え、相続法を改正する必要があると考えるようになっていった。運動は、このように展開したが、しかし、当事者の女性たちが、人権の問題として自らの状況全般を批判的に考える意識を身につけたとは言えないのが現実である。法改正が実現した後は、女性たちは、全く運動からは退いてしまった。女性たちが、自分たちの問題をより大きな視点と枠組で捉えるまでには至らなかったのではないかとすることができる。³⁷⁾

香港の相続法改正において、重要な反対勢力として機能したのが、郷議局であったが、彼らは、男性だけに相続権がある状況を「先祖が望んでいること」として正当化しようとし、そのために他の原居民女性の「私たちは差別されているとは思わない。私たちは伝統を大切に思っているし、私たちには伝統を変えない権利がある」という言葉も援用した。また、伝統を守る立場を強調するために、中国人としてのアイデンティティをも郷議局は強調した。そして、さらに原居民による反植民地闘争の歴史も持ち出されることになった。³⁸⁾

香港の経験で重要な役割を果たしたとメリーが位置づけるのが、運動に関わった様々な人たちをつなぐ「翻訳者」の存在である。香港の事例では、「外国人」「立法会」「女性団体」「当事者女性」の四層が存在した。³⁹⁾ それぞれの層は、学歴、国際社会との接点、権利意識の点で、違った背景を有する人たちである。外国人は、問題を国際的な視点に立ち、人権の問題として位置づけるスタンスが明確な人たちで、英語と中国語の両方で問題をメディアに投げかけることにも大きな役割を果たし、また、自由権規約等の国際人権法の規定を根拠に問題への取り組みを働きかけた。国籍は、アメリカ合衆国、オーストラリア、英国と多様だが、英語を話す人たちである点が共通している。

立法会は、香港における政治的エリート集団である。相続法の問題については、郷議局に共感を示すメンバーも存在したが、国際都市としての香港にとって、国際法に照らして恥ずかしいところがない政府をもつことは重要であるとの主張は理解が得やすく、結果的に法改正への流れがつくられることになった。⁽⁴⁾

女性団体は、ジェンダー平等という理念と父権制への批判をよりどころに問題を提起した。香港では、一九八九年に、政府による女性委員会の設置と女性差別撤廃条約の香港への適用を求めて二〇の女性団体が連合体を結成した。女性団体に参加していたのは、主に中流階級の教育を受けた女性たちで、相続法の問題についてはジェンダー平等の問題として捉える傾向が強く、個人に対する解決策の提供よりも法改正を重視する人たちが多かった。その意味で、当事者の女性たちとは厳密な意味での関心の違いが存在したのだが、運動のなかで用いた「都市部と農村部の女性の心は一つ」というスローガンによって、その違いは覆い隠され、また女性団体と当事者女性たちの連帯が強調されることになった。

当事者である新界の農村部に暮らす女性たちは、四層のなかで唯一の下層階級の女性たちであり、なかでも女性原居民反差別委員会を担ったのは経済的に貧しく非識字の女性たちだった。女性たちは、運動に関わる中で、親族関係にまつわる個人間のトラブルに巻き込まれた女性という認識から、性差別に起因する慣習によって厳しい状況におかれている女性へと自己認識を変化させていく。非識字の女性が多かったことを考えると、当事者女性たちが発言のなかで言及している「女性の基本権の侵害」や「世界人権宣言が保障している女性の権利」は、リンダ・ウォンを始めとする支援者の薫陶によって女性たちが身につけた理解であることは疑いがないようである。⁽⁵⁾

この四層の人たちがコミュニケーションをとるにあたって頼りにしたのは、各層の間を行き来することが可能な少数の人たちであった。メリーが「翻訳者」と呼ぶ彼女たちは、問題を複数の角度から理解できる人たちであり、異なる層をつなぎ、運動を強化することができた人たちである。当事者の女性たちは、女性原居民反差別委員会に参加することで、ある程度の権利意識に目覚めてはいたが、しかし、「権利」概念によって自分たちの問題を言語化することは、主に、他の層の人たちによって担われていた。特に、立法会の女性メンバーが、相続に関する親族関係のシステムを権利に関する議論の場に持ちこんだことにより、人権の枠組が地域の文脈に捉え直され (localized) あるいは落とし込まれた (translated down) とごんごんと言えらるる。⁽⁶⁾

ハワイと香港の事例が教えてくれるのは、権利侵害を受けた個人が権利の枠組で自分たちの困難を認識するかどうかは、権利の回復を求めた際に、どれだけ強力かつ効果的な支援が得られるかどうかであり、また、権利の実現を目的として展開される運動の有効性は、草の根の女性

たちの権利意識とは直接的には関係しない場合もあるということである。そして、運動に関わる様々な人の間に、相当な権利意識の違いがあったとしても、そのことが運動のゆくえに決定的な影響を与えるわけではない。

四. 地域の現実の理解に立脚した「交渉」と「調停」に向けて

制度からのバックアップや「翻訳者」の存在に支えられ、そのうえで地域の文脈における個人のレベルで権利が理解され実現するためには、どのような支援あるいは条件が必要なのだろうか。メリーが説くのは、「交渉 (negotiation)」の重要性である。交渉の重要性は、筆者がインドでおこなった調査においても、権利の実現をめざす取り組みのなかで重要な要素として指摘された点であった。⁴³ また、文化の「自律性」に配慮しつつ、普遍的な権利保障を実現するためには何が必要かを、アフリカやイスラーム地域での事例に基づいて研究してきたアンナイム (Abdullahi A. An-Naim) は、各国の国内および各国間での文化横断的対話 (crosscultural dialogue) が重要だとする。⁴⁴ 人権の地域レベルでの実現を推進する際の、こうした対話的アプローチ (dialogic approaches) は、メリーの調査の対象となった人権活動家たちが、人権概念を地域に根付かせる際に用いるアプローチとも通じるところがある。

では、どのような「交渉」が求められるのだろうか。アンナイムは、「人権は、同じに扱われるという権利であると同時に、違うように扱われるという権利である」という南アフリカの法律家の言葉を引用し、どのようにこの微妙かつ複雑なバランスをとるかが問題であるとして、地域としての一体性を保持しつつ、女性や少数者の権利が守られるためには、どのような調停 (mediation) が必要なのかを論じる必要があるとする。⁴⁵ 文化と権利の相克について検討する際に示唆に富む事例を提供してくれるのが、アフリカにおける女性の土地への権利の問題である。都市部であれ農村部であれ、アフリカの女性たちは、土地所有が貧困や社会的地位と抜きがたく関係していることを認識し始めている。その背景には、伝統的な家族形態が崩れてきていることにより、アフリカでは、これまで女性が頼ることができた土地の利用がどんどん困難になってきているという現状がある。市場経済が浸透し、同時に構造調整プログラムの進展等によって国家からのサービスに頼れない状況が生まれるなかで、アフリカの女性たちは、男性同様、貨幣を必要とするようになっていく。⁴⁶ 以前であれば、未婚の場合は父親か兄弟、結婚している場合は夫、夫が亡くなった場合には夫の兄弟や親族が女性の面倒をみるのが規範となっており、従って、その関係を頼りに女性は土地へのアクセスを確保する

ことができたのだが、近年では、男性たちは、相続した土地を自らの利益のために用いるようになっており、女性には頼るべき土地がない場合も多い。土地は「商品」となってしまっており、その意味で、土地に関する文化は変容してしまっている。¹⁷⁾

ブテグワ (Florence Butegwa) は、土地への権利を求めることをきっかけに地域で周縁化していく女性たちを受け入れることと、人間としての尊厳と権利を求めた闘いを社会の連帯や地域の一体性に対する攻撃とみなす態度との間に生じるジレンマを概念化する必要性があるとし、その際には、深く社会に根を下ろしていると認識されているアフリカの文化と、女性が公平な扱いを受けることを可能にする人権に関する理論と実践についての近年の進展の間に存在する差異を調停することが重要であるとする。¹⁸⁾

配偶者間の関係や土地所有をめぐる男女の不平等については、アフリカの政府のなかには、女性差別撤廃条約に留保をつけ、是正しない旨の立場を表明している国もある。人権概念は、「帝国主義的で、外国のものであり、西欧の策略」であり、アフリカ（場合によってはイスラーム）文化に対し個人主義的価値観を押しつける考えだと主張し、自国の「文化」や「慣習」に対する人権の優位に異を唱える立場であるが、ブテグワは、このような立場は、人権の存在を否定するものではなく、他の規範的システムの存在を確認するものであるとし、そのような場合には、状況や背景の理解に基づいた繊細な調停方法が必要になるとする。¹⁹⁾

ブテグワは、法や裁判による調停の可能性を認めつつ、地域社会内での調停にあたって重要となるいくつかの要素を提案する。²⁰⁾ まず一点目として、平等と非差別を求める声が必要であり、その声は文化の内部から出てきたものである必要がある。こうした要求が外部からのものと認識される場合には、反動的な勢力の攻撃の的になることがあり、論争の中味には目が向けられないまま、文化への攻撃として議論が理解されてしまう場合がある。文化の変容を求める女性たちが、外国の文化をまねているだけだと揶揄されることもあるが、実際に外国の支援者が関わっているような場合もあり、そうした場合には状況が複雑になる可能性もある。文化の変容を求める当事者たちが非常に抑圧された状況にあり、声を上げることが困難な場合には、外からの支援は有効に作用する可能性が大きい。しかし、課題の定義や解決方法等には当事者自身に関わるものが重要である。

二点目として挙げるのは、要求の強さと多様さである。どれくらいの人数の人々が、どれくらいの熱心さで文化の変容を求めているか、そして、どれくらい多様な人々が運動に関わっているかに目を向ける必要がある。

三点目は、ジェンダー平等の課題と衝突している規範や慣習が、どの程度、当該文化にとって中心的な価値をもつものなのかの分析であるとし、

その際には、文化そのものを規定する規範や慣習と、文化的な価値を守るための（場合によっては象徴的な）規範や慣習とを区別すべきであるとする。後者の場合には、他の方法によって、そうした価値を維持することが可能な場合がある。女性性器切除を廃止するために、ウガンダで国連人口基金が採ったのは、そのような方法であった。

四点目としては、現在の社会経済状況のなかで、問題となっている文化的慣習や規範がどのような有効性や必要性を有するのかという点についての分析の重要性である。女性の土地利用については、男性親族の誰かを通じて土地へのアクセスと生産資源の確保が可能であった時代からは大きな変化が起こり、男性たちは以前の義務を放棄するようになっていくという現実がある。以前は正当性が存在した規範や慣習が現在でも同様の正当性を持ちうるかどうかの検討が重要になる。

最後に、現状あるいは求められている文化の変容が、地域社会にとってどれくらい望ましいことであるのかに関する検討が挙げられる。文化は往々にして古い慣習を保持しがちであるが、それは変化を拒むからではなく、単に他の方法に気づいていないからである場合もある。自分たちの状況についての批判的検討や変容しつつある文化についての理解が重要な役割を果たす場合がある。

文化をどのように捉えるかは、人権との軋轢を克服するための交渉や調停を構想するにあたって重要な論点であろう。人権と文化の関係については、地域における規範や慣習に基づいた制度を活用しつつ人権の実現をめざすアンナイムに代表される戦略がある一方で、そのような戦略に対し真つ向から異を唱える人々も存在する。ケニアでは、草の根の人々に対し必要以上の権力を行使しているとして、人権活動家たちが地域の慣習に基づいた行政組織の完全な撤廃を提言したこともある⁽⁸¹⁾。

ニヤム・ムセンビ (Celestine Nyamu-Musembi) は、国際的人権基準と抵触する文化的慣習の根絶を単純に呼びかける、そうした文化撤廃的アプローチには意味がないと主張する⁽⁸²⁾。国家の制定法か国際人権システムによってしか女性の人権の実現はなく、地域の実践や慣習では不可能であるという非常に狭い考えに基づいている点で、そうした考えは危険であるとし、ジェンダーの階層性を固定化するという理由で文化を否定的に捉える主張に対抗するために、別の形の様々な地域的文化的実践に関する経験を蓄積することが重要だとする⁽⁸³⁾。

そのうえで、地域の規範と慣習は、制定法により形成される規範とは半自律的な関係にあると考えるのが最も適切であるとニヤム・ムセンビは論じる。それぞれの規範は、独自に自律的に存在するのではなく、互いに影響を与え、補完し、同時に、緊張を伴う関係を形成する⁽⁸⁴⁾。重婚における財産相続について、ある部族の「伝統的」な慣習によれば、男性が亡くなった場合、財産は、彼の息子の数ではなく、妻の人数で平等に分

割されていたが、これについては、妻を平等に扱っている点で公平であるとする部族の長がいる一方で、この慣習は不公平であり、息子同士の間の争いを引き起こす方法であると述べる部族の長も存在し、最近では、息子の数で平等に分ける事例も存在している。こうした事例からは、人々には、確立した（と認識されている）文化的要請とは異なる行動を選ぶ主体性が備わっていることが理解できるし、それは人権原則と対立的なものとしての文化理解を覆す可能性をもつことも確かである。⁵⁴ しかしながら、変化を促す際の、権力と能力の不均衡性には細心の注意が必要である。相対的に権力に近い立場にいる人たちが求める変化は、ゆっくりであるにせよ実現する可能性がある。しかし、女性が婚姻関係にあった期間の財産を手にするための変化は全く起こっていないのが現実である。女性たちが、慣習的規範を内部から変えるために十分な声を上げることが可能だろうか。こうした場合に必要になるのは、組織化および協力関係を築ける人たちが、すなわち、そのような変化が自分たちの利益になると考える人たちが得ることであるとニヤム・ムセンビは論じる。⁵⁵

ニヤム・ムセンビは、アフリカにおける土地への権利についての経験を取りあげ、法的には権利と認識されていない訴えが、地域レベルの非公式な場や個人間の交渉の場で尊重されている事例に着目している。たとえば、慣習法上の所有者が勝手に土地を売却できないような仕組みが各部族には存在しており、それは明文化されている場合もある。すなわち、土地所有者は、自分の土地を売ろうとする場合、まず、自分の家族、そして部族の会議に意向を表明して合意を得る必要があるのである。そして、このような取り決めにより、土地への権利を保障された妻や子どもも多い。このような事例は、もしも裁判所に持ち込まれていたら、土地の売却は土地所有者に法的に保障された自由の行使ということであり、おそらく妻や子どもを含む他の家族の利益は考慮されなかったであろう。⁵⁶

しかしながら、幼い子どもを抱えた年齢の若い妻、義理の兄弟を優先するよう求める部族内での慣習により自らの意思を表明することに困難を感じる長男の未亡人、あるいは、裕福な隣人との間で境界線のトラブルを抱えている経済的に貧しい住民のような事例では、家族あるいは部族会議に対し、自分の考えを述べることには大きな困難が存在することは想像に難くない。また、女性が自身の権利を申し立てた際には、「慣習」による議論が都合の良い盾となり、女性の利益が守られない場合も存在する。⁵⁷ 女性が、部族内での意思決定機関に参加しておらず、従って声を上げる手段が存在しないか、声を上げたとしても真剣に聞いてもらうことが困難であることも障害となっている。また、そもそもそうした紛争解決に資する制度の存在を知らない人たちが多く存在する。ニヤム・ムセンビが実施した一一一名への聞き取り調査では、土地を管理する部族の会議の存在を知っている人は一人もいなかった。⁵⁸

こうした状況を認識しつつ、しかし、ニヤム・ムセンビは、個人間では紛争解決がはかられない場合に、人々が頼れる何らかの場として、今ある行政組織や部族のシステムを活用することも選択肢の一つにするべきだと主張する。⁶³ 男女間の不平等を強化するような地域の規範については、綿密な精査をおこなうと同時に、ジェンダーに基づく課題の解決に貢献するような事例を示し、地域の規範を活用することによって、問題の解決がはかられる可能性を示すことを提案する。⁶⁴

五. おわりに

メリーが言うように、人権は、女性に対する暴力の国内法における刑罰化にみられるように、今ある社会的関係性や権力構造を問い直す力にこそ、その存在意義がある。⁶⁵ そして、権利意識に基づく問題理解の枠組は、他の枠組にとって代わるものではなく、個々人が問題を考えるにあたっての新たな次元を提供するものである。権利は、日々の生活における被害と正義を理解する上での方法の一つであると言いうことができる。⁶⁶

ハワイおよび香港の女性の多くは、当初、親族内での規範に従わないことが彼女たちの被害の原因であると認識していた。それに対し、人権活動家たちは、それらの問題が権利の問題であり、それらの権利侵害からの保護を提供する義務が国家にはあると伝えた。その結果、女性たちは、親族間の義務という自分たちを規定していた以前からの枠組の上に、権利意識をまとうことになった。⁶⁷ 被害を受けた親族あるいはサバイバーであると同時に権利保持者として、二重の主体性を帯びた存在として権利意識を獲得するのだが、これらの二重の主体性は、融合するわけではなく、二種類の異なる考えが共存している状態であるとメリーは論ずる。⁶⁸ 権利意識に関する主体性が保持されるかどうかは、制度的な支援があるかどうか、あるいは「翻訳者」が存在するかどうかによって左右されるところが大きい。

それにしても、ブテグワガリヒターを引用して言うように、どうして女性が自分たちのために変化を求めると、文化や慣習は聖なるものと化し、変容しないものになってしまうのか。⁶⁹ 確かに、個人レベルそして地域レベルでの、文化的規範と平等への権利の間で発生する軋轢を調停する枠組は、当事者にとって受け入れ可能なものである必要はあるものの、このような選択的（かつ意図的）な文化相対主義に対しては丁寧な検討がおこなわれなければならない。文化の変容の動的性質（the dynamic nature of cultural transformation）や、文化の変容プロセスにおける人間の主体的関わりに関するジェンダーの観点からの検証が必要である。⁷⁰

地域の規範や慣習については、地域レベルでの現実に実際に密接に関わることが、より良い方策を見出す道筋であろう。そうした実践の積み重ねが、地域の慣習を、変化しない父権制的価値の保存場所と考え、明確な境界線をもつ不変の確固とした現象であるとの防衛的かつ相対主義的アプローチから脱皮するための展望を私たちに示してくれることにつながるだろう。

注

- (1) ウルストンクラフト、メアリ（白井堯子訳）『女性の人權の擁護』未來社、一九八〇年。ミル、ジョン・スチュアート（大内兵衛・大内節子訳）『女性の解放』岩波書店、一九五七年。オランプ・ドゥ・グージュに関しては、解説書として、ブラン、オリヴィエ（辻村みよ子訳）『女の人権宣言―フランス革命とオランプ・ドゥ・グージュの生涯』岩波書店、一九九五年。
- (2) 世界人権宣言に男女の平等を明記するために、宣言起草委員の一人であったエレノア・ルーズベルトが果たした役割については、Glendon, Mary Ann, "A World Made New: Eleanor Roosevelt and the Universal Declaration of Human Rights", Random House: New York, 2002 が詳しい。
- (3) 日本政府による条約批准時に法・制度改正がおこなわれた点として、国籍法の改正や家庭科の男女共修が挙げられる。
- (4) 締約国には、四年に一度の政府報告書の提出が求められ、女性差別撤廃委員会による審査がおこなわれる。日本は、二〇〇九年に第六回政府報告書への審査を受け、二年以内に改善の状況を報告すべき問題として、(一) 民法改正、(二) ポジティブアクションの採用による女性の参加促進を指摘された。民法改正が必要な課題として具体的に指摘された問題には、男女共に婚姻適齢を18才に設定すること、女性のみ課せられている6カ月の再婚禁止期間を廃止すること、選択的夫婦別氏制度を採用すること等がある。日本は、現在まで(二〇一三年三月)の時点で、民法改正を実現していない。
- (5) 二〇一一年春の、いわゆる「アラブの春」と称される一連の政治運動が、その後、イスラーム回帰の流れに結びつき、女性の権利を後退させる展開に陥っていること等も、その一例として指摘できるだろう。そうした動きの一端について、三輪敦子「アラブ諸国における民主化・法・女性に関する意見交換会」(公財)世界人権問題研究センター『タロップ』二〇一三年冬、四―五頁。
- (6) http://treaties.un.org/Pages/ViewDetails.aspx?src=TREATY&ndtsg_no=IV-8&chapter=4&lang=en (二〇一三年二月一〇日検索)
- (7) マフアーマティブ・アクション、ポジティブ・アクション等の名称も使われる。歴史的に形成された不平等を是正することを目的として、時期を限って特別に実施される施策のこと。
- (8) 女性差別撤廃条約を日本の課題と関連づけながら解説した文献として、林陽子(編)『女性差別撤廃条約と私たち』信山社、二〇一一年。
- (9) 男女平等についての講演等の場で「何もかも同じにするのが男女平等なんですか」という質問や意見が出ることもある。こうした男女平等についての杓子定規な考え方に対し、「実質的平等」概念は方向性を指し示すことができる。
- (10) ユニフェム(国連女性開発基金、現 UN Women) が、その年次報告書で初めて女性差別撤廃条約を通じた女性の状況の改善に言及したのが、一九九七年であった。その後、権利マプローチ(rights-based approach)は、ユニフェムの全活動を統合する理念になっていった。
- (11) Merry, Sally Engle, "Human Rights & Gender Violence: Translating International Law into Local Justice", University of Chicago Press, 2006.
- (12) Schneider, Elizabeth M., "Battered Women and Feminist Lawmaking", Yale University Press, 2000, pp. 44-49.
- (13) Merry, *supra* note 11, p. 181.

- (14) *Ibid.*
- (15) *Ibid.*, p. 182.
- (16) *Ibid.*
- (17) *Ibid.*, p. 184.
- (18) Moore, Henrietta, 'The Problem of Explaining Violence in the Social Sciences' in Penelope Harvey and Peter Gow (eds), *Sex and Violence: Issues in Representation and Experience*, Routledge, 1994, p.191, quoted in Merry, *supra* note 11, pp.184-185.
- (19) *Ibid.*
- (20) Merry, *supra* note 11, p.185.
- (21) *Ibid.*
- (22) *Ibid.*
- (23) *Ibid.*
- (24) *Ibid.*, p. 184.
- (25) *Ibid.*, p.186.
- (26) *Ibid.*, p.190.
- (27) *Ibid.*
- (28) *Ibid.*, p.192.
- (29) *Ibid.*
- (30) *Ibid.*, p.195.
- (31) *Ibid.*, p.196.
- (32) Howarth, Carla et al., *Report by the Hong Kong Council of Women on the Third Periodic Report by Hong Kong under Article 40 of the International Covenant on Civil and Political Rights*, Hong Kong Council of Women, 1991, quoted in Merry, *supra* note 11, p.197.
- (33) *Ibid.*
- (34) Merry, *supra* note 11, p.198.
- (35) *Ibid.*
- (36) *Ibid.*, pp. 199-201.
- (37) *Ibid.*, pp.201-202.
- (38) *Ibid.*, p.203.
- (39) *Ibid.*, p.204.
- (40) *Ibid.*, pp.205-206.
- (41) *Ibid.*, pp.207-210.
- (42) *Ibid.*, p.210.

- (43) 同調査については、橋本ヒロ子・三輪敦子『権利をよりどころにするアプローチ』の展開とアジアの女性のエンパワメント』(財)アジア女性交流・研究フォーラム、二〇〇七年を参照。
- (44) An-Na'im, Abdullahi A. (ed), "Cultural Transformation and Human Rights in Africa", Zed Books, 2002, p.14.
- (45) *Ibid.*, p.1.
- (46) Butegwa, Florence, 'Mediating Culture and Human Rights in Favour of Land Rights for Women in Africa: A Framework for Community-level Action', in An-Na'im, *supra* note 44, p.110.
- (47) *Ibid.*, p.111. 香港の事例との相似性も存在する。
- (48) An-Na'im, Abdullahi A., 'Introduction' in An-Na'im, *supra* note 44, p.9.
- (49) Butegwa, *supra* note 46, p.117.
- (50) *Ibid.*, pp. 120-121.
- (51) Nyamu-Musembi, Celestine, 'Are Local Norms and Practices Fences or Pathways?: The Example of Women's Property Rights', in An-Na'im, *supra* note 44, p.143.
- (52) *Ibid.*, p.126.
- (53) *Ibid.*, p.129.
- (54) *Ibid.*, p.135.
- (55) *Ibid.*
- (56) *Ibid.*, p.137.
- (57) *Ibid.*, p.141.
- (58) *Ibid.*, p.143.
- (59) *Ibid.*
- (60) *Ibid.*, p.144.
- (61) Merry, *supra* note 11, p.180.
- (62) *Ibid.*
- (63) *Ibid.*
- (64) *Ibid.*, p.181.
- (59) Richters, J.M., "Women, Culture and Violence: A Development, Health, and Human Rights Issue", Leiden University, 1994, quoted in Butegwa, *supra* note 46, p.123.
- (66) An-Na'im, *supra* note 44, p.8.
- (67) Nyamu-Musembi, *supra* note 51, p.145.