

インドネシアにおけるイブイズムの歴史的生成をめぐる一考察

—— 1937年の婚姻法案をめぐる論争を手がかりに ——

平野 恵子*

A Study on Historical Formation of *Ibuism* in Indonesia:

Discussion of the Draft of Marriage Law in 1937

HIRANO Keiko

abstract

This paper poses a problem of Javanese “traditional” gender ideology, *ibuism* in Indonesia.

Under Suharto era (1966-1998), the state mobilizes social organizations for the economic development under the slogan of ‘stability’ and ‘development,’ which were in turn used to legitimize the regime. Two themes have drawn scholarly attention to analyze the New Order Regime: “bureaucracy” and “family”. In the Family part, women and men played a role as “*Ibu* (mother)” and “*Bapak* (father)”. *Ibu* played important role within the theme of “Family” state. Under this era, all women were seemed to be along with *Ibuism* in which they were assumed as housewife. However what does it mean “traditional” Javanese *pyiyayi* (aristocracy) norm?

Then I examine the process of dominant discourse about the 1937 debate on Monogamy toward maternal and companionate women within colonial Indonesia in 1930s. The article demonstrates that in response to ongoing processes of modernization or Westernization, Javanese gender perceptions were voiced in an Indonesian idiom of a moral character.

By focusing discourse about Marriage Law (1974) and the Draft of Marriage Law (1937), this gender idiom was infused with the idea of harmony: harmony between Indonesian men and women and Islam within colonial context toward new political goal.

Key words : Indonesia, colonial modernity, housewife, tradition, marriage

0. はじめに

(第31条)「夫は家族の扶養者であり、妻は家庭の主婦である」

(第34条第1項)「夫は妻をいたわり、可能な限り家庭の日々の暮らしに必要なものを与える義務を負う」

(第34条第2項)「妻はできる限り家庭の用事をとりしきる義務を負う」

—— インドネシア共和国 1974年婚姻法

1998年に金融危機を引き金として崩壊するまで32年間の長きにわたり続いたスハルト政権は、このように法律の下に家庭内の役割分業を婚姻法の下にこと細かに定めた。同法は、イスラームの宗教テキストを根拠に、個々

キーワード：インドネシア、植民地的近代、主婦、伝統、婚姻

*平成15年度生 人間発達科学専攻

の家庭における性別役割を明快に示すが、それによれば、結婚とは「最高神への信仰の基礎となる幸福にして永続的な家族 (*keluarga* ないし家庭 *rumah tangga*) を形成する、夫・妻としての男女の真正な絆」(第1条)である。その中で、夫は家長であり、妻は「主婦」として規定された。このような1974年婚姻法の明確なジェンダー規範はスハルト政権下の開発政策における女性の動員と参加を正当化するものとして機能してきた。では、スハルト政権が崩壊して、これが過去のものになったかといえそうではない。現在でも、インドネシア婚姻法における「女性」の地位については宗教省ジェンダー作業部会を中心として議論が続いている¹。

このような性別役割分業を示すインドネシアのジェンダー・イデオロギーを総体として捉える学術的に用いられてきたのが、「イブイズム」(*ibuism*:「母性主義」インドネシア語のイブ「母」と英語のイズムの合成語)である。「イブイズム」は、ジャワの伝統的な権力観から概念提示されてきた。だが、アカデミズムにおいて詳細に検討が加えられてきたかといえ、必ずしもそうとはいえない。「伝統的権力観」とされているものが、いったいどのような歴史的な状況の中で生まれた言葉なのか。

そこで、本稿では、スハルト開発体制下において強調された、妻であり母である「主婦」言説、「イブイズム」の歴史的経緯を探ることにしたい。インドネシアの「主婦」が支配的言説によっていかに形成されてきたのか、婚姻法にまつわる言説に焦点を当て、植民地的近代を手がかりに以下考察する。

議論は以下の手順で進める。第一に、植民地的近代について確認をおこなう。植民地的近代は、本稿を貫く視角であり、民族とジェンダーが幾重にも折り重なっているインドネシアの状況を考察するに適した分析概念であることを提示する。第二にイブイズムとは何か、Djajaningrat-Niewenhuisの議論を検討し、本稿での論点を提示する。次に、オランダ領植民地下における婚姻法制定議論を事例として、当時の女性主体へのさまざまな支配的言説を考察する。この第三節では、主として同法案に関するLocher-Scholten(2000)の論考を参照している。議会の資料を詳細に検討する中から抽出された議論を参照するとともに、女性主体を構築した各アクターの権力関係を考察する。そのことを通して、現代インドネシアのジェンダー・イデオロギーと謳われるイブイズムの社会的・国家的意味についても明らかにできればと考える。

1. 植民地的近代という視角

中国近現代思想史を専門とするT. Barlow(2003)は、中国フェミニズム思想の形成を議論するなかで、「ひとつひとつの『ナショナル』なものは、他のネーションの女と男に向かって『呼びかけ』ることによって成立」(Barlow 2003: 8)してきたと述べ、近代は西欧の占有物ではないと指摘している。近代が植民地統治における支配と被支配の緊張関係と不可分なものとして生み出されたという意味で、Barlowは「植民地的近代 (colonial modernity)」という概念を用いているのだが、インドネシアにおいても、植民地時代、政府やそれに抗うナショナリストの側の緊張と矛盾の中から女性にまつわる言説が生み出され、近代的女性主体を様々に構築してきた。本稿では、在来社会が植民地支配のあり方を規定する側面と、植民地支配が在来社会を再編成する側面、この両者の相克のなかで「主婦」という概念の登場を位置づけることとなる。

オランダ領東インドでは、1901年ウィルヘルミナ女王の即位と同時に倫理政策が開始された。白人キリスト教徒の植民地に対する道徳的な義務が強調され、さまざまな住民福祉増進政策が展開されたが、その中で1937年に一夫多妻という「悪しき伝統文化」への対応を軸に議論された婚姻法案は、推進派、反対派の双方に困難な課題を突きつけた。同法案をめぐる論争を把握するためには、それぞれに決して一枚岩ではない、植民地国家、近代と植民地支配に抗う在地エリート、そして当事者でありながら、議論の中では他者化された植民地下の女性という三者の複雑で、緊張と矛盾に満ちた関係性を問う必要がある。植民地的近代という視角は、そのような作業を問ううえで有効である。

インドネシア婚姻法の実定法制定は、1974年まで待たねばならないが、その最初の試みは植民地下で始まった。そこでは、女性が「妻」や「母」であることについても言及され、幼女婚、強制婚の禁止などとともに、一夫多妻制度をいかに制限するかが、女性運動を担う人々の中心的な争点となった。

イブイズムの歴史的形成を検討するには、長期的なスパンでの検討が必要となるが、本稿ではさしあたり1930年代後半のオランダ植民地統治下における婚姻法案論議を手がかりとして議論を進める。

2. イブイズムの歴史的生成

冒頭に挙げた婚姻法に見られるように、スハルト政権下では、法律の上でも政策上も、性別役割分業が細かく規定されていた。そこに通底する原則は、国家が定める開発政策国策大綱の「女性の役割5原則 (Panca Tugas Wanita)」なかに代表されると考えてよいだろう。

- (1) 妻として：幸福な家族を共に育成する友人そして配偶者として夫に添えることができるような妻として。
- (2) 次世代の育成者として教育者として：あらゆる時代の挑戦に立ち向かえるよう子どもたちの心身を鍛え、また子どもたちが国家と民族に役立つ人間になれるよう準備してやれるような次世代の育成者として教育者として。
- (3) 家庭を導く母として：すべての家族成員にとって家庭が安全で整った場所であるような家庭を導く母として。
- (4) 職業人としてあるいは専門家として：家庭の収入を増やすために、政府機関や企業や政界で活躍したり、自営業を営んだりする職業人や専門家として。
- (5) 社会組織の一員として：社会に奉仕するために、特に女性組織や社会团体などの社会組織の成員として (Hafidz 1992)。

女性の役割の筆頭に挙げられるものは、家庭内での妻・母役割であり、後に続くその他の役割も家庭が核となっている。最後にようやく社会組織の成員としての女性が登場する。

このような女性であることを、体現したのが、1970年代に設立された PKK (パー・カー・カー、Pembinaan Kesejahteraan Keluarga：家族福祉運動)²や、ダルマ・ワニタ (Dharma Wanita) といったような全国規模の女性組織であった。これらの女性組織は、女性たちを第一義的に妻、母として位置づけ、その位置づけこそが女性にとってもっとも自然であると強調する役割を果たしている。

ところで、中谷 (2003) に拠れば、インドネシアにおける <主婦> (*ibu rumah tangga*) とは、必ずしも現代日本で想起されるような専業主婦をさすのではない。「むしろかつての日本の農業における『刀自』のイメージに近く、じっさいに結婚後も何らかの経済活動に従事することはむしろ当たり前」(中谷、2003：92) だが、「その場合も家族の世話や家庭の運営に第一義的役割があるというニュアンスが含まれている言葉」(ibid) であるという。主婦という用語が指す中身は、論者によって異なるが、インドネシアの女性に関する既存の研究では、ジャワのジェンダー・イデオロギーとされるイブイズムが理論的枠組みの一つとして提示されてきた。Djajaningrat-Nieuwenhuis (1987) は、ジャワの社会にある伝統的な権力観を詳細に検討する過程でイブの存在と役割を「発見」する。それは、権力の中心には、「父」とされる男性が存在し、「母」である女性は、その権力の仲介者として在るといったものだった。女性は、社会資本を活用して男性の権力を拡張する役割を担うことが期待されており、その範囲内であれば、経済活動をおこなうことも称揚される。「家族」の中心にいる男性が持つとされる権力を保持する役割を担う上では、あらゆることが是認されるのである。この女性の役割がイブイズムとして提示された。冒頭の婚姻法で規定される女性の役割へとつながる。

さらに、この権力保持の範囲を国家にまで拡張し、その中での女性の役割を考察したのが Suryakusuma (1987, 2004) である。Suryakusuma は、イブイズムにあらわれる女性の役割、すなわち権力保持の役割を国家開発政策における女性の役割と読み替えた。家族の範疇が国家にまで拡張されている。そこでは、擬似「家族」である国家の権力維持のために、女性がつととされる資源を動員し提供することが、新たなジェンダー・イデオロギーとしてインドネシア国家で称揚されていると解く。そこでは、「バパツ」(*bapak*：バパツは父の意) スハルトと「イブ」(妻) ティンを頂点として、インドネシア国民に対する家族モデルを提示するにいたったといえるだろう (Suryakusuma 1987, 2004：53-88)。スハルトが述べたように、スハルト体制の国家原理を示すものとして、「家族主義」が謳われ、それはインドネシアの「伝統的な」原理であるとして称揚された。ここで付加されたのが、「母」の役割に加え「妻」の役割である。元来、「妻」には「イステリ (*isteri*)」という用語が用いられるのが常である。他方イブは「母」や目上の女性、また敬称を指すことが多い。イステリを包含したイブが「ステイト・イブイズム」

(Suryakusuma 1987, 1996, 2004) として称揚されるのがスハルト体制期であり、ここに「伝統的」イブイズムから国家イデオロギーとしてのイブイズムへの転換があったと言える。

だが、ここで問いたいのは、「ステート・イブイズム」の根幹にあるとされるイブイズムがどの程度「伝統的」と言えるのか、という点である。ジャワ貴族の「伝統的」文化的価値観から派生したといわれるイブイズムとは、本当に「伝統的」であったのか。なるほど、「ジャワの貴族階級」の権力観から編み出されたイブイズムを「伝統」とみなすことには一半の真理がある。だが、Hobsbawm (Hobsbawm and Ranger [前川、梶原訳] 1992=2004) が示したように、家族という「制度」は近代の発明であった。Djajaningrat-Niewenhuis が引用した伝統は、インドネシアのナショナリズムの歴史のなかで生まれ、たとえば婚姻法といったような、男女の新たな役割を規定する制度化への議論が展開される中で成長し、組み上げられてきたものであったのではないだろうか。

次節では、オランダ植民地時代の女性主体について、婚姻法にまつわる言説を考察する。結果的には廃案となってしまうオランダ統治下の婚姻法案ではあるが、本法案をとりまく植民地の支配的言説がどのように女性主体を叙述しているか検証することは、イブイズムという語の歴史的形成をたどる上で、重要な意義を持つであろう。

3. 婚姻法案をめぐる同盟と対立

インドネシアはバタヴィア（現ジャカルタ、以下ジャカルタ）が16世紀にオランダ領東インドとなってから、1942年に日本の占領が始まるまで300年以上、オランダの支配下にあった。植民地政府による啓蒙主義的な倫理政策 (ethical policy) の下、西洋型の教育を受けた貴族階級たるエリート層が誕生し、独特の「植民地的近代」が生み出されていく。

1930年代にはすでに、一夫多妻婚や夫側からの一方的な離婚、また幼女婚などは深刻な社会問題として捉えられてきた（大形 2004、ゴー 1965：1389）。また、植民地女性とオランダ人男性との「内縁関係」も、大きな問題となっていた（Locher-Scholten, 2000：187、Stoler, 1996）。一夫多妻婚は、インドネシア人男性とヨーロッパ人女性の婚姻が増えるにしたがい植民地政府の高官たちの耳目を集めることになった。現地人男性と結婚したヨーロッパ人女性は、インドネシアの慣習法の対象となり一夫多妻制と一方的な離婚 (*talaaq*：タラク)³に直面していたからである。当時の支配的な言説を有する各アクターたちの議論は一夫多妻婚からヨーロッパ女性を保護すべきか否かという問題に集中していた⁴。植民地人男性と現地政府右派は民族的な観点から、ピューリタンの団体は宗教的な観点から、左派は倫理的な観点から、つまり宗主国から植民地そして右翼から左翼、宗教団体にいたるまであらゆる団体が、「高貴な」女性を「保護」すべく、さまざまな論を展開した（Locher-Scholten 2000：195）。

倫理政策の下、東インドの「伝統的な悪習」を排除すべく、1937年に一夫一婦制を旨とする婚姻法案が植民地議会に提出された。これは、西欧的な婚姻規範、すなわち「幸せな家族生活」を理想の家族モデルとしたもので、法案の主眼は次の3つに要約可能である。第一に（一夫多妻婚ではなく）単婚制、第二に法廷の手続きを経た婚姻、そして第三に、（夫からの一方的な通告ではなく）法廷に規定される離婚。婚姻年齢や離婚手続きなどは、クリスチャンのインドネシア人が倣う慣習法が参考とされた。

Locher-Scholtenによれば法案に関与した複数のアクターは、次の三者があった。第一に民族的ナショナリスト。第二にイスラーム団体、そして最後に植民地下の女性団体である。三者の関係性は直線的ではない。植民地国家の意図を利用しようとする女性団体、民族的ナショナリストとイスラーム団体の構成員はいずれも、植民地支配からの脱却を目指す在地のエリート集団であった。しかし、婚姻法案をめぐることは、両者の主張は対立することになる。

まずは、民族主義的ナショナリストの団体から概観することにしよう。

1908年にブディ・ウトモ (*Boedi Oetomo*：最高の徳)⁵が結成され初めて民族主義を団体の目的として掲げた。ブディ・ウトモは年を経るに従いジャワ人によるジャワ人のための組織と化す。これは植民地各地への波及効果もあわせもっていた。1910年以降、各地にそれぞれの民族の発展を目指す組織が作られることになる。スマトラ同盟、アンボン同盟、ミナハサ同盟、パスンダン同盟（スンダ人同盟）、カウム・バタヴィなどがこれに当たる。

また1913年に結成された東インド党は、植民地東インド全体を活動の舞台として設定した文字通り「政党」

であると名乗っていた。東インド党は、明確な目的をもって結成されている。党が結成された年、1913年は宗主国オランダがナポレオン支配から「解放」されて100年の節目で、植民地において「解放100周年」の記念行事が挙行されたのである。この祝典を植民地でおこなうこと、しかも経費を植民地から調達しようとする姿勢に批判と怒りを展開することが、結成の目的となった（土屋 1994：96-98）

これら民族主義ナショナリストの組織に対し、1910年代初頭からはイスラームを運動の新しいシンボルとするナショナリズムが台頭し始める。その代表は、イスラーム同盟（*Sarikat Islam*）であろう。当初はスラカルタ（ソロ）にバティック⁶商人のような民族産業の担い手をその中核としていた。各地をつなぐネットワークを持つと同時に、成員がそれぞれ熱心なムスリムであったことから、ほどなくしてイスラームを旗印とする新しい組織を広い範囲にわたって作り上げることになる。各地のムスリムと農園労働者をはじめとする労働者の間に急速に支持者を得て、1910年を通じて成員の数は200万人も達した（ibid 95）。

このほかに、現代インドネシアのイスラームを代表する2つの団体、ムハマディヤー（*Muhammadiyah*：ムハンマドに従う人々）とナフダトゥール・ウラマー（*Nahdlatul Ulama*：イスラーム諸学を修めた学者の覚醒。以下NUと記す）も同時期に結成されている。

ムハマディヤーは1912年に中部ジャワのジョグジャカルタで結成された。クルアーンと「スンナ（預言者ムハンマドの範例）」に帰れ、を合言葉に、教育や社会福祉活動を中心に展開し、現在でも都市部の公務員を中心とした中間層がその構成員の大半である。これに対し、NUは伝統的宗教学校プサントレンを主宰するキヤイが、成員の中核であった。1926年東部ジャワのスラバヤで結成されたNUは、キヤイたちのネットワークとその個人的影響力により組織が構成されるが、小林（2002）に拠れば「組織というよりは感情的につながれた集団とも言うべき団体」（小林 2002：179）である。地盤は、中・東ジャワ農村部で、現在では都市部にも活動が拡大している（ibid）。

オランダ領東インドにおける組織的なフェミニズムの幕開けは、20世紀初めに遡る。この時期に政党や宗教団体は相次いで女性組織を設立した。ジャワ島のみならず、スマトラ、スラウェシ、アンボン他の各島に広がった。女性組織では、1912年にプディ・ウトモの姉妹団体であるプトゥリ・マルディカ（*Poetri Mardika*：自立した娘）が、植民地女性の教育向上、家庭外での活動支援、それから自尊心の向上などを目指してジャカルタで結成されている。

当時、ジャワ人ナショナリスト団体であるタマン・シスワ（*Taman Siswa*：学童の園）は、他のナショナリスト思想集団が西欧教育の優位性を唱える中、植民地政府に代わるものとして「家族主義」思想を掲げていた。タマン・シスワは、先にあげた民族主義ナショナリストの党である東インド党の結成者の一人が1922年に創設した、民族主義的教育機関である。そこでは、「賢明な父・慈愛あふれる母・義務と責任をわきまえた子供たちという家族像に支えられた国家」（Shiraishi 1997：85）が提示されている。タマン・シスワの学校では、男性教師がパパ、女性教師はイブと対置された。家族主義は組織原理としても採用され、メンバー間で互いに「イブ」、「パパ」と呼びあったという（白石 1999：363-64）。このタマン・シスワの女性組織がタマン・シスワ女性部（*Wanita Taman Siswa*）である。

タマン・シスワ女性部を筆頭に、インドネシア女性会議、インドネシア女性（*Isteri Indonesia*）、意識的な女性（*Isteri Sedar*）、パスンダン⁷女性（*Pasundan Isteri*）そしてスマトラ・イスラム女性同盟（*Sarikat Kaum Ibu Sumatra*）等の女性団体は、単婚制を規定した婚姻法案に全会一致で賛同の意を表明した（Locher-Scholten 2000：199）。

この頃の女性運動は、改革派イスラーム主義者、そして世俗ナショナリストに分けられる。傾向として、前者は様々な階級の女性が集めたが、後者にはエリート女性によって構成されることが多かった。たとえば、タマン・シスワは後者の筆頭に挙げられよう。また、「インドネシア女性（*Isteri Indonesia*）」や「意識的な女性（*Isteri Sedar*）」も後者に分類できるだろう。ただし、タマン・シスワは男性ナショナリストが主導権を握ることが多かったのに対して、二つの団体は女性の権利を第一に掲げた団体として知られ、次に言及する「インドネシア女性会議」のような、宗教的にも政治的にも中立な女性団体とは異なっていた。

「インドネシア女性会議」は、1928年12月に、政治的宗教的中立性を強調して設立された（*Kongers Wanita Indonesia* 1987）。これは、インドネシア女性会議の加盟団体が、イスラーム宗教団体の女性部（*Aisyiah*）から、

議会委員の妻の団体にいたるまで、宗教、世俗の別なく集ったためであろう。本国政府からは、「穏健で思慮深いネイティブ女性の保守団体」として好意的に受け止められ、1901年以來の倫理政策の賜物として評価を受けた。

だが、インドネシア女性会議は、第一回の全体会議からして「婚姻問題」解決をその活動目標としていた。実際、1928年の第一回会議では、4つの活動目標のうち3つまでが婚姻に関連する事柄であった⁸ (ibid : 56)。

これら決して一枚岩ではない女性団体が、婚姻法案に対し一致して賛同の意を表明したのには、一方で西洋的な「家庭」に対する憧憬が挙げられよう。ロマンティック・ラブを基調とした植民者の「家庭」は、倫理政策によってオランダ語による教育を受けた植民地エリートが接触できる、一番近い「西欧」であったと推測できる。そこでは、一夫一婦制が、ごく自然のうちに、当然のように存在していた。死後出版された、オランダ人との往復書簡がオランダ語、マレー語、スペイン語などに訳され大ベストセラーを記録する、ジャワ貴族の娘、カルティニ (1879-1904) が今日に残した第一声は、「私は近代 (modern モデルン⁹) の女性と知り合いになることをとても待ち望んでいました」(シテイスマンダリ・スロト 1982) として始まる手紙である。カルティニとオランダ人との往復書簡集は、やがて彼女の後に続くナショナリストたちの必読の書となっていく。

他方で、倫理政策の開始とともに活発化するオランダ人フェミニストの活動も、女性団体の一致した賛同に貢献した。

オランダ領東インドには、「女性の権利協会 (*Vereeniging voor Vrouwenrechten in Nederlandsch-Indie*)」というヨーロッパ女性が主たる構成員である団体が存在した。ネイティブ女性も数名いたが、いずれも貴族階級であった。この団体は、1928年「インドネシア女性会議」発足の際、加盟を拒否される。しかしその一方で、ネイティブの女性は、協会のヨーロッパ女性と同じ、職員や法律家といった職業に就いていたにもかかわらず、常に「他者化」されたままであった。公的な政治の場である人民会議には、協会の女性たちが次々と推薦される一方で、一度も推されることがなかったのである。

「抑圧的因習」である一夫多妻制は西欧の植民者によって「発見」された。他方で、他者化されたネイティブ女性団体には、常に、独立国家を希求する女性団体として、(男性の) ナショナリストやイスラーム団体の協力者であることも求められていた。後に検討するように、近代的独立国家に求められるのは、近代的な男女であり市民であった。この点で、「われわれヨーロッパ女性のほうが、(ネイティブ女性運動の) 活動に支援も与えられるし、情報も提供できる。私たちよりも『弱い』女性運動に対して援助の手を差し伸べることは義務だと考えている」(Locher-Scholten 2000 : 164 から再引用) と述べることで、協会の女性はネイティブ女性への連帯を表明したが、この連帯は民族の差異を覆い隠す存在であったといえる。婚姻法案問題は、このようなネイティブ女性とヨーロッパ女性の緊張と相克の間に浮上したのであった。

ネイティブ女性団体のなかには、イスラーム団体からの拒絶を懸念する向きもあったが、最終的には一夫多妻制を回避可能であるならば、と歓迎の意を表している (Kongres Wanita Indonesia 1978 : 37)。

しかし、女性団体のこの懸念は現実のものとなった。1936年に、インドネシア最大のイスラーム団体であるNUが法案反対の意を表明すると、イスラーム団体から一般市民にいたるまで、法案は東インド領内のあらゆる人が知るところとなり、「神聖なるイスラーム法」不可侵の観点から次々と反対の声が上がり始めたのである。「イスラームの婚姻法は神から直接下賜されたものであるから神聖で完全である」と反対派は主張した。ここでは主体としての女性は議論されず、ひたすら守るべき対象としての女性が想定されていた (Locher-Scholten 2000 : 202)。イスラーム団体の法案反対の背景には、教義上の問題のほかに、1920年代以降の世俗政党の台頭も関係している。パインドゥラ (*Parindra*) とグリンド (*Gerindo*) という二つの世俗政党の急進は、植民地住民から圧倒的な支持を得ていたNUにとっても脅威であった。しかもこれら二つの政党の合併の可能性も浮上している時期でもあった。このことが、イスラーム勢力に内部の違いを超えて大同団結する必要性を生み出していたのであり (ibid 202)、その意味で、婚姻法案議論は絶好の機会を提供した。

一方、この時期の男性世俗エリート層や民族的ナショナリストの関心は、新たな国民国家のために必要な新たな女性主体に向かっていった。ケアする「母」に加え、「妻」という顔をもつ女性主体である。植民者とは異なり、かれらが欲していたのは、対等な関係でありながらも新たな国民国家を建設する (男性) 国民を支える「妻」という女性主体であった。

この新しい女を希求する思想を女性団体は歓迎した。Locher-Scholten は「友愛フェミニズム (companionate

feminism)」（Locher-Scholten 2003: 51）と名づけている。それまでの「母」たる女性を求めるフェミニズムとは異なり、「友愛フェミニズム」は、伝統的なジャワの規範であるところの「上品さ（*halus*）」とは一線を画している。優しさと謙虚さを併せ持つことが女性の特質とされ、それは植民地下の女性教育の基本理念でもあった。ところが男性と対等な関係を希求する新しい女は、このような特質を持つ「母」よりも「妻」に重きを置いている。男性世俗ナショナリストとの調和を模索する友愛フェミニズムは、オランダからの移住者である女性たちの主張、すなわち自らの権利を主張するために一夫一婦制を主張する思想と共振するようにも一見思われる。だが、友愛フェミニズムはインドネシアの統一と独立という新たな政治目標のもとに位置づけられ、オランダ出自の女性たちとはむしろ利害が対立していた。ネイティブ女性団体は、男性への従属とリスクを内包する世俗男性ナショナリストとの同盟の中に、新しい女性主体を切り開く可能性と契機を見出そうとしていた（*ibid.*）。

法案は、現地人女性を植民者に「差し出す」内縁関係にもメスを入れようとしていたが、法的保護のないヨーロッパ人男性との関係性ではなく、対等の関係にあるインドネシア国民男性と婚姻関係を持つべきである、というのが世俗ナショナリストである彼等の主張であった。内縁関係は、植民地下の抑圧の構図を肌の色とともに曝け出しており、新たな国民国家のためには克服せねばならぬハードルの一つであったためである（Locher-Scholten 2003: 46-54、シテスマンダリ 1989）。

だが、これら婚姻法案にかかわった三者、イスラーム団体と、世俗ナショナリズムそして植民地下のフェミニストたちの錯綜した関係は、雑誌バンゲン（*Bangoen*）に掲載された、ある「挑発的な」論文の偶発的な力によって決着がつくこととなった。バンゲンは世俗政党パリンドゥラが隔月で発行していた。著者であるシティ・スマンダリ（Siti Soemandari）は、都会の女性で、高等教育を受けているアバンガン（*abangan*）¹⁰であった。婚姻法案に賛成した女性団体には加盟していなかったものの、その主張は彼女等と同様で、婚姻法案の支持を訴えていた。単婚制の奨励と一方的な離婚を禁ずるこの法案は、婚姻関係に潜む権力関係を根本的に覆す点で「革命的」であると彼女は記したのである。

スマンダリの議論は、イスラーム団体からの激烈な反論を受けることになる。だが、イスラーム団体が一斉に彼女を非難した直接の原因は、法案に関する彼女の主張ではなかった。スマンダリは、預言者ムハンマドの「私的」生活に言及し、ムハンマドが異教徒であるコプト教の女性と姦通したことを指摘して、彼を「古くて嫉妬深い預言者」と評したのであった。一夫多妻制とイスラームの矛盾をついたこの箇所がイスラーム団体の不興を買った。

スマンダリは、一夫多妻制が男性の「弱さ」に由来すると述べ、法案を通そうと躍起になっている植民地政府の援軍を買って出たはずであった。しかし、雑誌が発行されるや否や、イスラーム団体からの凄まじいまでの批判と圧力に直面することになる。彼女の「攻撃的」（*ibid.*）な文章の訂正と謝罪、果ては鞭打ち刑を要求するイスラーム団体の圧力は、世論を巻きこんでの大騒動となった。スマンダリの論考を掲載した雑誌の副編集長が辞任するなどの紆余曲折を経て、最終的には彼女の父が娘の行為を謝罪することで、騒動は収束へと向かう。しかし同時に法案の廃案も決定的となった（*ibid.* 204-205）。

婚姻法案に関わる 1930 年代のこの事件は、イスラーム団体、世俗ナショナリスト、そして植民地下のフェミニストという三者の、女性をめぐる支配的言説を浮かび上がらせた。イスラーム団体の強烈な反応に対し、世俗ナショナリストと女性団体は、これ以上の法案への言及を停止してしまう。次にインドネシアで婚姻法案が議論されるのは、国会に法案として提出される 1959 年まで待たねばならない。

婚姻法案をめぐる闘争によって、世俗ナショナリストとフェミニストは、インドネシアの独立と統一という新たな政治目標のために、独立国家にふさわしい対等な男女を希求するよりも大衆の支持が厚いイスラーム団体との調和を選んだ。そこで捨象されたのは「妻」という女性主体であった。新たな国民国家を建設する（男性）国民を支える「妻」というナショナリズムの論理に、従属しながらも自らを主体化しようとする、ネイティブ・フェミニストの願いは果たされることはなかった。以降、独立へ向けて運動が激化する植民地で支配的な女性主体は、ナショナリズムの主導権を握るタマン・シスワが掲げた「家族主義」思想の「母」に収斂していくのである。

4. おわりに

その後インドネシアの婚姻法は、59年、67年、73年の議論を経てようやく法律として制定される。1937年の婚姻法案がかもしたラディカルな議論がふたたび繰り返されることになる67年までは、支配的言説でつくりだされる女性主体は、「母」でとどまったままである（Kongres Wanita 1978）。

しかし、そこで議論された「イブ（母）」は、必ずしも、スハルト政権が掲げた「女性の役割五原則」に描かれるような具体的な役割を担った「母」ではない。それは新たな独立国家の国民をつくりあげる「バパツ（父）」と対等な存在として描かれた。白石（1999）に拠れば、女性団体の一つでもあった、民族的ナショナリスト団体タマン・シスワが採用した「バパツ」や「イブ」という呼称は、ナショナリストの教育的リーダーとしての意味合いが強く（白石 1999:365）、「父」「母」という語が指し示す対象と概念とはまだ切り離されたままである（ibid）。植民地下での婚姻法にまつ議論は、主として植民地統治にかかわるエリート女性のものであったので、その点で、植民地内の階級という点を考察しえていない。しかし、冒頭に掲げたインドネシアの婚姻法における〈主婦〉は、インドネシアの支配的言説が、民族、階級を複雑に交差しながら多分に植民地的近代の歴史的な偶発性に規定されつつ、「調和」と収斂のなかで構築されてきたということは可能だろう。従来の議論では、イブイズムは、ジャワの貴族階級の伝統的な権力関係をもとになりたつとされてきた。だがその貴族階級の「伝統」こそは、オランダ領東インドにおいて、独立を希求するナショナリストやフェミニストと、イスラームとの権力関係によって歴史的に構築されてきたものであり、その後、59年と67年から70年にかけての婚姻法論議で、実体化されていくものであった。

本稿では、オランダ領東インドで展開された1937年の婚姻法案をめぐる議論を手がかりとして、「よき母」「よき妻」像の歴史的生成について考察した。イブイズムはインドネシア固有の「伝統的」ジェンダー規範であるとして、等閑に付されてきた。分析概念としてのジェンダー規範を再考する上で、植民地的近代を視角とした本稿の作業は意義があると考えられる。ただし、今回は紙幅の関係上、1937年の法案議論しか検討することができなかった。本稿の目的を鑑みるに59年、74年の婚姻法議論も同様に詳細に追っていく必要がある。これについては今後の課題としたい。

【謝辞】

本稿執筆にあたって査読者から多くの有益な指摘を得た。記して謝意を表したい。ただし本稿に誤り等が残るとすれば、すべて筆者の責任によることは言うまでもない。

注

- 1 経緯と議論の概要については、小林（2005）に詳しい。それに拠れば、インドネシアの宗教裁判審理の根拠となる実体法がないため、それを制定しようとする動きから2004年10月に宗教省ジェンダー主流化作業部会が「イスラーム法集成対案」なるものを発表した。長年の一夫多妻婚禁止をめぐる議論に新局面が見られる。論議を呼んだ改正点として、多妻婚禁止、異宗教間結婚の容認、ジェンダー公正、宗教間融和など。これまでは、近代法志向の観点により改正案が提出されてきたが多かったが、イスラームの内部から婚姻法に対する理論的疑問が提出された点が注目に値する。
- 2 1970年代、スハルト体制はその経済的成長をさらに達成するため開発過程に女性を統合することを試み始める。その一端を担ったのがPKKで、1974年に福祉政策の一環として策定された。「女性の健康」「女性の教育（宗教教育を含む）」「女性の経済的支援」などを活動の柱として、インドネシア国内全土に張り巡らされた行政組織と並行して実行組織が置かれた。それは町内会といった末端組織まで包含するもので、地域住民女性がボランティアとして「運動」に参加している。スハルト政権時代には、選挙の際の集票装置として機能した部分も大きかったが、2000年以降、女性のエンパワーメントを重視した活動に転換しつつある。
- 3 単に「タラク」ということばを発することによってなされる離婚。裁判所に訴える条項がなく、夫は裁判所に行かずとも、そうすることが適当であると思うときにはいつでも、妻を離婚することができる（ゴー 1965:1456）。
- 4 オランダ領東インド政府は混合婚を規制する特別な規則を策定。官報1898年「混合婚に関する規則」（“Regulation on Mixed Marriages”）第二条によって、「混合婚をする女は、公法および私法における夫の身分に従うものとする」と規定された（ゴー 1965:1499）。

- 5 「最高の徳」を得るべくそれにふさわしい努力をおこなおうという団体。バタヴィア（現ジャカルタ）の医師養成学校の学生たちを中心に結成された。この組織は、奨学金の財団を設立したり、初等学校を開設したり独自の植民地改良運動に取り組んだが、時とともにジャワ人貴族の親睦団体的な性格を強めていった（土屋 1994 93-94）。
- 6 ろうけつ染め。
- 7 西ジャワといわれるジャワ島の西部はスダ人の住む地という意味でパスンダン（Pasundan）といわれる。パスンダン国という国がインドネシア独立戦争の際にオランダの傀儡国として名乗ったことがある。
- 8 4つの活動目標は次の通り。①(イスラーム) 婚姻法における女性の地位②婚姻における女性と幼児の避難③幼児婚の抑制④「インドネシアの子どもたち」のための教育。特に学費を捻出できない子供たちを支援するための慈善団体の設立（「」、訳ともに引用者）。
- 9 このときカルティニが用いた「モダレン(modern)」というオランダ語はそのまま「モダレン(modern)」というインドネシア語となり、「より良い明日」を示す語として使われることになる（白石 1999 : 359）。
- 10 ジャワ語の赤(abang)に由来し、白(すなわち敬虔なムスリムのシンボル)との対照で、あまり熱心でないムスリムを示す呼称。ジャワの大多数の農民がこれに当たり、その宗教観にはアミニズムの要素が色濃く認められるとされる（石井 1991=1994 : 51）。

参考文献

- Barlow E. Tani. (伊藤りり、小林英里訳)、2003、『国際フェミニズムと中国』、御茶の水書房
- Djajadiningrat-Nieuwenhuis Madelon., 1987, "Ibuisism and Priyayization : Path to Power?", in Locher-Scholten Elsbeth & Niehof Anke eds., *Indonesian Women in Focus*. Leiden : Holland, KITLV Press. 43-51.
- 服部美奈、2001、『インドネシアの近代女子教育』、勁草書房
- 平野恵子、2003、『インドネシア新秩序体制下の国家と女性組織——KOWANIを事例として——』、お茶の水女子大学修士論文
- Hobsbawm, Eric., and Ranger, Terence. Eds., 1983, *The Invention of Tradition*. England : Cambridge University Press. (= 前川啓治・梶原景昭 他訳、1991=2004、『伝統の発明』、紀伊国屋書店)
- 石井米雄監修、1991=1994、『インドネシアの事典』、同朋舎出版
- ゴー・ギョク・ション(伊藤正巳、堀部政男訳)、1965、「インドネシア婚姻法」、宮崎孝治郎編、『新比較婚姻法 V』、勁草書房、1379-1545 頁
- Hafidz, Wardah. (1992). "Perempuan Dalam Perspektif Pembangunan : Ekonomi Integrasi atau Marginalisasi", in Amin, M. Masyhur and Masruchah, ed, *Wanita Dalam Percakapan Antar Agama : Aktualisasinya dalam Pembangunan*, Yogyakarta, LKPSM NU, pp. 121-133.
- 小林寧子、2002、「インドネシアにおけるイスラーム思想の展開」、『思想』、No. 941, 178-190 頁
- 、2005、「第2章 インドネシア」、柳橋博之編著『現代ムスリム家族法』、日本加除出版、87-240 頁
- Kongres Wanita Indonesia., 1987, ed., *Sejarah Setengah Abad Pergerakan Wanita Indonesia*. Jakarta : Balai Pustaka.
- 小山静子、1991=1992、『良妻賢母という規範』、勁草書房
- Locher-Scholten Elsbeth., 2000, *Women and the Colonial State : Essays on Gender and Modernity in the Netherlands Indies 1900-1942.*, Amsterdam : Amsterdam University Press.
- ., 2003, "Morals, Harmony, and National Identity: 'Companionate Feminism' in Colonial Indonesia in the 1930s". in *Journal of Women's History*, Indiana University Press, Vol.14 No.4, 38-58.
- Najmabadi Afsaneh., 1998, "Crafting an Educated Housewife in Iran".
- Abu-Lugho Lila ed., *Remaking Women : Feminism and Modernity in the Middle East*. Princeton : Princeton University Press. 91-125.
- 中谷文美、2003、「インドネシアの『近代家族』試論」、高橋文博編、『比較家族研究』、岡山大学、87-102 頁
- 大形里美、2004、「インドネシアの女性運動とジェンダーの主流化——女性 NGO の果たした役割——」、田村慶子、織田由紀子編著、『東南アジアの NGO とジェンダー』、明石書店、185-236 頁
- S. Hanifa, SH., 19-, *Law concerning marriage and divorce (Indonesia)*. 日本加除出版
- Shiraishii, Saya, 1997, *Young heroes : The Indonesian family in politics*. Ithaca, NY : Cornell University Southeast Asia Program Publications.
- 白石さや、1999、「おやじの肖像」、西川祐子・荻野美穂編、『共同研究 男性論』、人文書院、352-377 頁
- シティスマンダリ・スロト(舟知恵、松田まゆみ訳)、1982、『民族意識の母 カルティニ伝』、勁草書房
- Stoler, A. Laura. 1996, "A Sentimental Education : Native Servants and the Cultivation of European Children in the Netherlands Indies", Sears, J. Laurie. Ed. *Fantazizing the Feminine in Indonesia*. 71-91.

平野 インドネシアにおけるイブイズムの歴史的生成をめぐり一考察

- Suryakusuma I. Julia, 1987, *State Ibuism : The social construction of womanhood in the Indonesian New Order* (MA thesis, Universitas Indonesia).
- , 1996=1999, "The State and Sexuality in New Order Indonesia.", Laurie J. Sears ed., *Fantazizing the Feminine in Indonesia*. Durham London : Duke University Press. 92-119.
- , 2004, *Sex, Power and Nation : An Anthology of Writings, 1979-2003*. Jakarta : Indonesia, Metafor Publishing.
- 土屋健治、1994、『インドネシア思想の系譜』、勁草書房
- 上野千鶴子、1994=2004、『近代家族の成立と終焉』、岩波書店
- Wieringa Suskia., 1995, *The Politicization of Gender Relations in Indonesia : The Indonesian Women's Movement and Gerwani until the New Order State*. Ph.D. dissertation. University of Amsterdam.

(2006年1月6日受理)