

[論 文]

インドネシアにおけるジェンダー平等と女性の人権 —セクシュアリティの多様性をめぐって—

疋 田 京 子

目 次

はじめに

I 「女性に対する暴力」をめぐるフェミニズムの隘路

1. ジェンダー平等をめぐる法の二つのアプローチ
2. 「服従する性」というスティグマとの闘い

II. 多文化社会におけるセクシュアリティの多様性

1. 非宗教的公共性におけるジェンダー平等と女性の人権
2. ジェンダー視点から見た「スカーフ禁止法」の論点

III. インドネシアの民主化とジェンダー主流化政策

1. 「女性の主流化」と「ジェンダー主流化」
2. インドネシアのジェンダー平等政策

IV. 宗教的多元主義におけるセクシュアリティの多様性

1. インドネシアの反ポルノ運動とポルノ法規制
2. 「ジェンダー主流化」政策は民主主義の質を変えたか？

V. ジェンダーの視点からみた「ポルノ規制法」の論点

1. 「ジェンダー主流化」政策の分裂
2. ムスリム・フェミニストの対処法：人への服従に抗する主体の形成

おわりに

はじめに

リベラルな民主主義において「宗教の自由」は極めて重要な価値をもち、多様な宗教に対して中立であることは国家の重要な役割とされる。しかし、その一方で世界の主要な宗教が女性を従属的な性として抑圧してきたことも事実で、女性の信仰の自由を不当に制約する宗教に対し国家が介入しないことは、宗教集団内部の女性への不公正な抑圧を容認することにもなる。

またリベラルな民主主義において「表現の自由」は極めて重要な価値をもち、多様な思想・信条に基づく意見表明の自由（「思想の自由市場」）を保障し、その内容に対して国家は中立であることが求められる。しかし、女性の身体や性の搾取に結びつくような暴力的なポルノグラフィが「性表現の自由」の名の下に市場を独占し、性産業を肥大化させる現実があることも事実で、国家の不介入はポルノグラフィによって人格や尊厳を傷つけられながら声を上げられないでいる女性たちへの抑圧を容認することにもなる。

こうしたジレンマを抱えるリベラリズムの法理論に対し、フェミニズムは様々な挑戦を行ってきた。特に、身体に対して加えられる性暴力を、セクシュアル・ハラスメント、ドメスティック・バイオレンス等「女性の人権」に対する攻撃として位置付けたラディカル・フェミニズムの貢献は大きい。フェミニズム法理論へのジェンダー概念の導入以降、この男性/女性=支配/従属といった関係に対し平等を求める権利論は、社会的に形成される自己認識（アイデンティティ）に関する議論へと視座転換が図られるようになり、マイノリティとの連携も可能になった。

しかし、性別を本質主義的に捉えないという理論的努力は、男性と女性という対立図式の有効性を失わせる効果も合わせもつ。「女性に対する暴力」が未だに蔓延する現実を置き去りにしたまま、理論的精緻化がなされることへの危惧が筆者にはある。

本稿はこうした問題意識から、「女性に対する暴力」の問題に対する西欧フェミニズムが陥った隘路をまずは確認する。そして、多文化社会の中で、ジェンダー平等と女性の人権が交錯する具体的事例として、非宗教的な政教分離原則をとるフランスのスカーフ禁止問題と、宗教的多元主義をとるインドネシアにおけるポルノグ

ラフィー問題を取り上げる。その上で、「女性の権利は人権である」というスローガンの生きた主体、その一形態として、インドネシアのイスラム・フェミニズムを紹介したい。

I 「女性に対する暴力」をめぐるフェミニズムの隘路

1. ジェンダー平等をめぐる法の二つのアプローチ

ジェンダーとは、通常「社会的文化的性差」とか「当該社会における社会成員が身に着けている性別に基づく行動、態度、規範」などと定義される。この概念を導入することで、フェミニズムは、セックスがジェンダーを規定するという生物学的還元主義¹を否定し、ジェンダーの拘束力（ジェンダー・バイアス）から解放される社会をめざした。その戦略は様々だが、特にラディカル・フェミニズムは女性の抑圧を、女性を性ゆえに劣った階層として差別する根本的な政治抑圧と解し、社会システムとしての性支配の構造を暴露した。近代的核家族や社会の男女関係の中になお存在する男性優位主義・性支配の構造を家父長制と呼んで、階級抑圧以上に本質的な社会的抑圧形態であると主張したのである。ラディカル・フェミニズムの貢献は、「個人的なことは、政治的である」（ケイト・ミレット）というスローガンにあるように、家族間など個人的な関係は政治的な支配構造の一環でもあることを明らかにしたことである。公私二元論を批判し、中立にみえるシティズンシップ等の概念が、実は深くジェンダーと結びついていることを示すとともに、公私二元論による公的領域重視についても批判を加え、家父長制を前提としない法規範の再編をめざした。

ところで、こうしたフェミニズムに対し、法の役割を問うアプローチには、従来から2つの流れがあると整理されてきた。「平等」アプローチと「差異」アプローチである。

第一の「平等」アプローチは、基本的に個人としての女性の自己決定権や自律を

1 セックスがジェンダーを規定するという生物学本質主義では、「女らしさ、男らしさ」「男は仕事、女は家事育児」「男は理性的・客観的で女は感情的・主観的」「女は政治にむかない」といった性の特性や性別役割は生物学的性差（生殖・出産機能）によって規定された本質的なものであるとされ、女性の排除を正当化してきた

重視し、男性と同様な女性の権利を実現しようとするものである。従来のリベラル・フェミニズム（男並み平等化）から始まるが、現在では、男女の生物学的性差のみならず、ジェンダーも考慮したエンパワーメント（例えば、性別役割分業を女性が克服するために有利な福祉政策を取り入れる）など、社会的実質的平等を実現することを目指す修正主義リベラル・フェミニズムも登場した。これは歴史的に女性の参入やキャリア形成がなされてこなかった分野（特に意思決定過程や社会の基幹的な分野として男性が独占してきた分野）への女性の参加を促すもので、過去の差別や差別的な政策を解消し、次世代のための役割モデルを創る積極的差別是正措置（いわゆるポジティブ・アクション、アファーマティブアクション）を提唱し、現在のジェンダー主流化政策に大きな影響を与えている。

第二の「差異」アプローチは、現行の法制度や法規範自体が男性の経験や価値観を反映した男性中心のものであることを問題化し、これまで覆い隠されてきた女性の経験や価値観を法に反映させて、男性規準が組み込まれた法制度と社会の価値観（ジェンダー・バイアス）自体の見直しを重視する立場である。特にラディカル・フェミニズムは個人的な問題とされてきた男女の性的関係や、セクシュアリティを規定している意識・文化などを権力関係として読み直し、これまで法の領域には入らなかった行為を、違法な性差別や「女性に対する暴力」²として可視化させた。

ジェンダー概念の導入後は、この二つのアプローチが競合・融合しながら女性の地位の向上、権利の擁護の実現に係るようになっていく。

2. 「服従する性」というスティグマとの闘い

キャサリン・マッキノン³は法の分野で、ラディカル・フェミニズムの立場からリベラリズムの価値中立性を批判した。マッキノンによれば、社会的現実⁴は認識者の外に客観的に存在しているのではなく、認識者の視点によって構成される。社会的現実を構成することのできる者、自己の構成したものを社会的現実として受け入れさせることのできる立場にいる者が、権力をもつ者である。

2 1993年の世界人権会議では私的領域における「女性に対する暴力」が問題化され、「女性の権利は人権である（Women's rights are human rights）」というスローガンが掲げられ、同年12月には「女性に対する暴力の撤廃に関する宣言」が採択され、女性に対する暴力が人権侵害であることが再認識された。そこでは、「女性に対する暴力」は、男女間の歴史的に不平等な力関係の現れであり、女性に対して従属的な地位を強いる重要な社会機構の一つとされている。

マッキノンはこの考え方を性のあり方（セクシュアリティ）にも結び付ける。男の権力はセクシュアリティを規定する力にあり、男が、男の視点から、男の欲するような内容に、男の性とは何か、女の性とは何かを決め、この男の視点から構成されたものが社会的現実になる。ジェンダーも権力をもつ男の視点から構成されたものにすぎず、平等とは、男が設定した基準により判断された平等にすぎない。

こうして男と女の不平等関係がセクシュアリティとして存在している現実を捉えたマッキノンは、この関係を成立させ、再生産し、維持しているメカニズムとしてポルノに注目する。マッキノンがポルノグラフィを批判するのは、ポルノが性的欲望を刺激する「わいせつ」物であるからではなく、女性を「虐待され、暴行され、支配され、それに喜びを感じるもの」として描き、男の視点から構成されたセクシュアリティが社会的現実として押し付けられるからである。

マッキノンの法理論では、ポルノグラフィは表現ではなく行為であり、女性を沈黙させる「沈黙効果」を有する。ポルノグラフィが強大な市場を形成し、性表現として法的にも保護（放置）されている社会の中では、性暴力の被害の可能性に曝されるという不当性の感覚は、単なる「個人の不快」として「沈黙」を強いられる。マッキノンの反ポルノグラフィ論の根底には、ジェンダーとは性差ではなくヒエラルキー（権力の不平等関係）であり、ポルノグラフィは男性支配と性差別の手段であるという、明確な性支配論が存在している。マッキノンの反ポルノグラフィ運動は、セクシュアリティの規定力の強者と弱者の不均衡を平等にしていくために法の介入を求めるもので、実際にポルノを規制する条例の制定運動を展開し、連邦政府がポルノグラフィによる被害の救済法案を提出するという動きを引き起こすほどの大反響を全米に巻き起こした。

しかしその反面、ポルノグラフィ規制に反対する組織（「検閲に反対するフェミニスト特別調査委員会」）が活動家と学者によって結成され、激しい条例反対運動も展開された。ポルノ防衛派にとって、マッキノンが言うようなポルノの危険性の問題は、「自立的な男性」にとっては加害者になる可能性にすぎず、刑法による解決へと委ねることで十分だとみなされている。そこで前提されている行為の主体は、性的刺激を求め、かつ「性的欲望に屈しない強い自立した個人」であり、女性も自

らのセクシュアリティの社会的承認を求めて競い合うことが要請される。しかし、ポルノを消費する男性の論理が「表現の自由」によって正当化される現実の中では、性を消費される女性の痛みや、それを圧倒する性的暴力性と闘い、沈黙に抗する主体のエンパワーが必要である。

マッキノンの法実践に対するジェンダーの視点からの批判としては、①ポルノグラフィは代償的幻想にすぎず、マッキノンは表象を現実の直接の反映と見なしすぎている（ジュリス・バトラー）、②沈黙に抗して保護するという名目で女性の言論を切り縮めてしまう危険性があり、法は文化的にコード化された女性性を促進する（ドゥルシラ・コーネル³）、③男性に従属することを女性の本質的な経験と捉える本質主義、女性の経験は一様ではない、といったものがある。

結局、マッキノンの法理論は、「服従する性」というスティグマと闘いながらそれを固定化し、フェミニズムが批判してきた近代の男性中心・性器（生殖）中心・異性愛中心のセクシュアリティを前提にしているという隘路に行きついてしまう。

II 多文化社会におけるセクシュアリティの多様性

1. 非宗教的公共性におけるジェンダー平等と女性の人権

ところで、ジェンダー平等（男女平等参画）と女性の人権が交錯する具体例として、西欧世界におけるイスラム女性のスカーフ問題を取り上げてみよう。どのような社会においても、公の場で「性的部位」を公然と露出することを禁ずる規範・ドレスコードがあるように、ムスリム（イスラム教徒）の共同体においても独自のドレスコードがある。宗教が特に女性のドレスコードを厳しく規制するケースが多いが、ムスリムの女性たちも性的部位がどこか、自らの判断に応じて頭から全身を覆うブルカや頭髪と顔を覆うヴェール、頭髪のみを覆うスカーフなどを被っている。それが外見上女性抑圧的に見えようとも、「信仰の自由」や「表現の自由」、身なりの自己決定の行使としてなされているのであれば、その自由は女性の人権として擁護さ

3 コーネルは、強制的にポルノを見せられることを防ぐための「ゾーニング（地域地区規制）」には賛成するが、ゾーニング擁護を正当化するのは、公共的な品の良さではなく「女性の想像界に対する侵害の可能性」で、ポルノ被害に対しては「ポルノ・ワーカーの自己組織化」で対処すべきとしている。

れるべきである。

しかし、ムスリムが移民(異質な他者)として移住する場合、その許否をめぐって対応は分かれてくる。移民政策においては、移民の文化に寛容な態度をとる「並列型」(オランダやイギリス)と、厳格な政教分離を貫き、公的領域における非宗教性を求める「統合型」(フランスやトルコ)という分類がなされるが、中でも非イスラム圏で統合型を採るフランスは、スカーフ禁止法の是非をめぐる論争で世界の注目を集めた。

2004年にフランスで成立した法律(「公立学校における宗教的表象の着用禁止法」)は、公立学校での宗教的表象の「あからさまな」着用を禁止するもので、規定としてはユダヤ教徒の帽子やキリスト教徒の大きな十字架なども含み、宗教的シンボルをニュートラルに禁じるものになっている。しかし、実際にはムスリムのスカーフ着用禁止を意図したものであることは、スカーフ禁止の論理として、①フランス共和国の基本原則としての「ライシテ⁴」が多様な宗教の協調的共存を可能にする、②共和主義は普遍主義をも意味し、統合や寛容・多様性を重視はするが差異主義や多元主義ではない、という国家統治の基本原則をあげると同時に、③宗教の自由のためにセクシズムの犠牲となっている女性たちを救済するため、女性差別撤廃と男性との真の平等のため⁵に断固として闘う、という主張がなされた⁶ことからわかる。法律の制定に好意的な世論の中には、移民の増加と文化的浸食から共和国の基本原則を守るという大義名分とともに、ムスリム女性への性的暴力問題に対する憤りや、「郊外の女性」の声などの運動もあったようで、法成立の背景には、ジェンダー平等と女性の人権に関する考え方の対立が存在したようだ。

4 世俗主義・非宗教性を意味する宗教的中立性でフランス憲法の基本原則とされる。この原則は「フランスの伝統に刻まれた我々の共和主義のアイデンティティの中心にあるもの」「思想良心の自由を守るもので、思想をもち、もたない自由を擁護」「さまざまな宗教の協調的な共存を可能にする公共の場での中立性」で、「憲法の1条におかれ、決して譲り渡すことはできないもの」とされる。

5 「一部の少女や女性が自発的にヴェールを被っているとしても、他の者は強制や圧力のもとで被っている。思春期までの少女にとっては、ヴェールの着用は今日せえいされ、あるいは暴力によるものである」と、イスラムの女子割礼や一夫多妻制や婚姻・離婚と結びつけ、ムスリム女性=家父長制の犠牲者とされる。

6 辻村みよ子『憲法とジェンダー』は、この論理を①ライシテ・共和主義 vs. 個人の自由・リベリズム、②普遍主義・機会の平等 vs. 差異主義・マイノリティの権利・共同体主義、③女性差別撤廃・平等 vs. 女性の信教の自由・女性に対する暴力等という三つの対抗図式として捉えている。

2. ジェンダー視点から見た「スカーフ禁止法」の論点

【スカーフ禁止法賛成派】

まず、スカーフ禁止法に賛成する論陣をはったのは、エリザベート・バダンテールらリベラル・フェミニズムの立場を採る人たちだ。当時ムスリム女性に対する性暴力問題が大きく取り上げられていたこともあり、その主張は「女性に対する暴力」に立ち上がっていた女性運動をも刺激した。しかし、バダンテール等の論調は「スカーフ着用は女性の信教の自由、表現の自由、身なりの自己決定権などを制約する」というもので、そこには「性差別的なイスラム文明」対「男女平等にコミットした西欧文明」という構図が見える。すなわち、スカーフ＝マイナスのシンボル、スカーフ禁止＝プラスシンボルと結び付け、女性の身体をシンボル化して政治の道具として使う、男性的政治と同じ視点に立っている。

これに対し、スカーフ規制反対派の主張の中には、フランス社会のジェンダー構造そのものを問いかえず視点がある。

【スカーフ禁止法反対派】

フランソワーズ・ガスパールは「スカーフ禁止が男性支配を後退させるか」と、法の効果に着目してスカーフ禁止法に反対する。

彼女は、「スカーフ着用を強制することも禁止することも、いずれも女性が公的領域に現れる際に従わなければならない規範を定めることで、一種の暴力を行使すること」と言う。ムスリムの女性がスカーフを被る理由は多義的で、①伝統にしたがって普通のこととして被る移民第一世代の女性、②両親によって着用を強制されている移民の少女たちもいるが、③自らの意思で、自己のアイデンティティを示すために、時には家族にそむいてもでもスカーフを着用する高校生・大学生の女性たちもいる。③の場合、前述したように、自らのセクシュアリティに従って自由に選択している場合や、それ以外にもイスラム内部での女性の従属という不平等な位置にある女性たちが、親兄弟に対して純潔な態度を見せることで精神的な優位を保つための戦略（ジェンダー・パフォーマンス）としてなされる場合、また、フランス社会に存在する差別意識に対抗して、ムスリム・フランス人のアイデンティティの証（政治的示威行為）としてなされる場合もある。自分が何者であるか、自己定義

する自由を求める女性個人の視点に立てば、イスラムの若い女性たちが置かれた二律背反の地位が見えてくる。ガスパールは、ライシテというプリズムだけからしかスカーフ問題を見ようとしないうフランス社会の偽善性を次のように批判する。「解放を主張するのはほかでもなく少女たちであり、法律の対象外である私立学校では、多様性を尊重するなかで共生することを学べる。差別と闘という世俗主義の宣伝の役割は、生徒に自ら自律的主体となり、多様性を持った貴重な共同体の一員になることを認めることではないのか。男女平等実現の真の障害は、普遍主義の名の下で、反フェミニズムや狡猾な男性主義の雰囲気の中に漬かっているフランス社会に由来する。イスラムのスカーフ論争がこんなにも混乱を招いたのは、フランスという国で両性平等が欠けていたからに他ならない。男女平等は所与のものではなく構築するもの。この原理はたとえそれが遅れて形成されたとしても、歴史的には国家の世俗主義(ライシテ)を伴ったものである」と。すなわち、ムスリム女性に対するライシテの厳格な適用は、宗教及びエスニシティの多様性を調整するどころか、それを対立させるものでもあった。

Ⅲ インドネシアの民主化とジェンダー主流化政策

では、ジェンダー平等と女性の人権に関する考え方の対立を、多文化主義の国インドネシアで具体的にみてみよう。

インドネシアでは、80年代初頭から国際的なフェミニズム運動の高まりを背景に、欧米のフェミニズムが高学歴女性たちに影響をあたえるようになった。特に「ジェンダーと開発 (GAD)」の考え方は新しい女性NGOに影響を与え、貧困層の女性が抱える深刻な問題に具体的に応える活動が開始された。この新しい女性NGOは、スハルト政権崩壊後、ワヒド政権下の民主化の中で推進されたジェンダー主流化政策によって政策決定過程へも参画するようになり、女性政策に少なからず影響力を与えるようになった。

1. 「女性の主流化」と「ジェンダー主流化」

国際的なフェミニズム運動は、独裁開発体制とも言われたスハルト政権下の80年代後半からその女性政策の転換に大きな影響をもたらしている。当時、国際社

会では女性が男性と同じように開発の便益を得ていないことを問題化し、既存の開発過程への女性の統合をめざす「女性と開発 (WID)」アプローチが提唱された。このWIDアプローチは1980年代後半までには各国の開発政策や開発計画に定着し、女子教育の充実、女性のためのマイクロクレジット、女性のための職業訓練など、女性を対象にしたプログラムや事業がそれまでの開発事業に追加された。

しかし、このWIDアプローチは、「開発過程への女性の統合」であり、既存の開発の主流の課題設定は問わない。したがって開発の資金や資源の大半は従来通りの主流の開発や経済政策で使い続けられており、女性が置かれている不利な状況に変化はなく、開発過程への参加が女性の二重負担になる現実も見えにくいことがわかってきた。

このWIDに代わる新しいアプローチとして、1980年代後半から「ジェンダーと開発 (GAD)」の考え方が提唱されるようになる。そこでは、女性だけに焦点をあてるのではなく男女の関係性に眼を向ける「ジェンダー主流化」のアプローチ⁷が提唱され、女性のエンパワーメントを通じて性別格差を是正、解消することがめざされた。さらに、WIDアプローチが結果として女性の周縁化につながったことに対する反省から、女性や女性の関心事を開発の主流に追加するのではなく、資源の大半を消費している開発の主流に女性の関心事を統合すべきとの戦略に変化していった。

ただし、織田由紀子氏によれば「ジェンダーの主流化」という言葉が使われる場合、「女性の主流化」と「ジェンダー主流化」という概念とが取り替え可能な用語として用いられているという。まず「女性の主流化」とは、ジェンダー平等を達成するために行為主体としての女性が主流化されること、それを通じて女性の関心事やニーズが開発政策や戦略に反映され、女性が男性と同等の便益を受けられると考える。そのため、あらゆる意思決定機関への女性の対等な参加を進め、それを妨げる社会的要因を取り除くための女性のエンパワーメントが必要となる。この女性のエ

7 ジェンダーの視点をあらゆる分野に適用することを、ジェンダー視点の主流化またはジェンダーの主流化という。具体的には、女性のエンパワーメント及び男女平等・男女共同参画（ジェンダー平等）を達成することを目的に、政治、経済、社会のあらゆる分野の政策、政策の計画、実施、評価にあたり、性別の視点で分析し、それを政策決定や組織の意思決定過程に反映すること。ここであらゆる分野とは、国際組織や各国政府、民間団体、NGOなどのさまざまなレベルの活動主体や、男女平等を直接の目的には掲げていない幅広い分野をいう。

ンパワーメントのために、積極的差別是正措置（ポジティブ・アクション：positive action, ないしアファーマティブ・アクション：affirmative action）が導入された。

これに対し、「ジェンダー主流化」アプローチとは、政治、経済、社会の主流のあり方を問う視点で、政策やプログラムの策定、実施、評価にあたり、問題関心、ニーズ、影響の受け方が性別によって異なることに注目し、ジェンダーの視点で主流の政策課題を見直そうとするものである。こうした視点は既存の学問・専門知識に対する批判的視点でもあり、その見直し作業において重要な概念がジェンダー・バイアスという概念である。ジェンダー・バイアスとは、社会規範上公正かつ客観的に判断・計測・評価されるべき事象が、ジェンダーに基づく評価基準や価値観などの混入によって歪められている場合、その歪みを生み出す評価基準や価値観、それに基づく社会認識、歪んだ社会認識によって維持されているジェンダー不平等な社会状況などをいう。インドネシアでは、1988年の国策大綱以来、ジェンダー平等に向けた女性政策の転換が見られるようになったが、「ジェンダー主流化」アプローチがとられるようになるのはスハルト政権以降である。

2. インドネシアのジェンダー平等政策

インドネシアは、1945年憲法の第27条で男性と女性の権利の平等を保障し、1958年に「女性の政治的権利条約」を、1984年には「女性に対するあらゆる形態の差別撤廃条約」を批准しているが、実際にその権利の平等の保障が、日常の現実の中で実現されているとは言い難かった。例えば、オランダ植民地時代からイスラム教にもとづく一夫多妻婚や夫側からの一方的な離婚、強制的な幼女婚などが深刻な社会問題とされ、組織的な女性運動が始まった1928年当時から、婚姻制度における男女平等が女性にとって共通の取り組むべき最重要課題としてあった。宗教や民族の違いに関わらず全国民に共通して適用される婚姻法の制定は、独立後の女性運動の悲願だったが、スカルノ政権時代に提案された婚姻法案はイスラム系政党の議員の護教的な立場からの激しい反対にあり立法化にはいたらず、ようやく婚姻法（「74年婚姻法」）が成立したのは、イスラムの政治的権利を制限したスハルト（新秩序）時代の73年12月だった。

しかし、この婚姻法も一夫一婦制を原則とするものではなく、「婚姻は当事者の

宗教にもとづく」とされ、「夫は家長であり、妻は主婦である」という規定と夫の扶養義務とともに、最善をつくして家事を行うことが妻の義務であるという性別役割が明確に規定された。こうした明確なジェンダー規範を規定した74年婚姻法は、スハルト政権下の母性主義的女性政策を正当化し補完するものとして機能した。

(1) 「ジェンダー主流化」導入以前の女性政策

スハルト政権下、特に1970年代半ば以降の政府が提示したジェンダー・イデオロギーは、「開発における女性の役割」という枠組みに位置付けられ、「女性の天性の特性 (kodrat wanita)」、女性の家庭人としての義務と役割を重視する母性主義 (ibuism) が国家的なイデオロギーとなった。こうしたイデオロギーを担った女性組織としては、非軍人公務員の妻や女性公務員が加入させられたダルマ・ワニタ、その軍人版のダルマ・プルティウィ、農村地域に組織されたペー・カー・カーなどがあり、これらの組織はそれぞれの組織内部のヒエラルキーが夫の職階に従属し、妻の組織活動が夫の昇進にも影響を与えるとされ、「夫に従属する妻」という国家イデオロギーを体現するものだった。これら管制女性組織は、家族計画プログラムの実施や栄養改善のための慈善活動などに半強制的に参加させられ、国内の女性運動を主導する地位を占めることによって、女性組織と政府の間に協調的な関係を作り上げる役割を果たした。

こうした政府の女性政策や女性組織の運動は、スハルト体制の崩壊後の改革の時代になると、目を見張るべき大きな変化をみせる。母性主義に基づく家父長的な女性政策からジェンダー主流化に向けた政策への転換である。この政策転換には80年代以降次々と結成された新しい女性NGOの活動が大きな原動力となっている。

(2) 「ジェンダー主流化」と女性NGO

女性NGOが出現した要因としては、1976年の国連女性の10年に始まる女性差別撤廃へ向けての国際的な動きや、経済成長により中間層が増加し、女性の高学歴化が進んでフェミニズム思想に影響される若い女性が増えたことなどが挙げられる。特に「ジェンダーと開発」の考え方は新しい女性NGOに影響を与え、貧困層の女性の抱える問題の深刻化に応える活動が開始された。また80年代のスハルト体制下の、抑圧的な女性政策、強制的な家族計画、紛争地域の女性に対する国軍の暴力

行為を見聞きしたことなどが女性の人權に対する意識を促した。スハルト体制が崩壊する直前にジャカルタで起きた華人女性に対する集団暴行事件は、政府の女性政策を転換させる大きな契機にもなっている。この事件が明らかになったのは、事件から約1か月後で、この事件への政府の対応が鈍いことに怒った女性活動家たちが団結して事件の真相解明を国家に要請し、その要請に応える形で「女性のための国家委員会 (Komnas Perempuan)」が設置された。この委員会は、現在でも女性NGO活動の重要な拠点にもなっている。

女性NGOは90年代以降は国際的なネットワークに加わり、海外のNGOの情報や経験を活かして政府に対しても積極的に政策提言活動を実施するようになっていった。また98年以降は、女性エンパワーメント国務省とも協力関係が築かれるようになった。

こうしてジェンダー主流化政策を具体的に担う主体が出現し、2003年2月にジェンダー主流化を具体的に推進する一つの法案が国会で可決された。各政党が選挙区ごとに候補者の少なくとも30%を女性にすることを促す総選挙法案である。この30%クォータ制度は、2004年の総選挙で初めて実施され、これまで議会ではほとんど注目されることのなかった女性への暴力や売春、移住労働といった女性の問題が注目されることが期待された。

ただ、政党への30%クォータについてはそれが女性の利益につながるかについて疑問の声も上がっていた。実際、2004年の総選挙では、女性が政党のイメージ戦略として、また女性有名人候補者が集票マシンとして使われた側面もあった⁸。また当選した女性が「自分のことしか考えないエリート集団」になっていくといった失望の声もあがった (Gadis Arivia)。

8 女性が「集票マシン」として使い捨てにならないよう法改正が行われ、2009年に行われた総選挙では、女性候補が全議席の18% (102人) の議席を獲得した。各政党の女性議員の割合の内訳をみると、150の獲得議席中18% (36人) を女性議員が占める民主党 (現SBY大統領の政党)、95の獲得議席中20% (19人) を女性候補に割り当てている闘争民主党 (PDI-P、前大統領メガワティとその夫、娘、姪なども議席獲得)、107議席中16% (16人) を女性に割り当てているゴルカル (Golkar スカルノ体制時代の翼賛政党) といった政党が女性議員向上に貢献していることがわかる。2004年の選挙で大躍進した新興イスラム政党の福祉正義党 (PKS) は、57の獲得議席中女性候補への割り当ては5.26% (3人) で、議席獲得政党の中で最低の割合となっている。

The Jakarta Post 2009.5.28 <http://www.thejakartapost.com>

Research CETRO 5/15/2009 jumlah Caleg perempuan Terpilih Msing-Masing Partai

その一方で2004年の選挙は、特に宗教（イスラム教）政党が女性の問題に本気で取り組むつもりがあるかを試す良い機会でもあった。そしてそのチャンスは、ポルノ規制法案の審議として訪れた。

IV. 宗教的多元主義におけるセクシュアリティの多様性

1. インドネシアの反ポルノ運動とポルノ法規制

インドネシアでは90年代後半から、80年代には見られなかったような露出度の高い女性モデルの写真が表紙を飾る雑誌の出版があいついだ。こうした状況を憂慮したイスラム団体関係者がポルノ規制法の早期制定を政府に要求し、1997年頃から国会で議論が開始され、2006年に「反ポルノグラフィ・ポルノアクション法案」として提案された。ポルノ法案の「ポルノ」の定義が明確でないために、表現の自由や女性の服装・行動の自由に行き過ぎた規制が生まれる危険性があることや、法案のタイトルに「ポルノ的行為」が入っていたことが、国民の間に法案に対する賛否両論の激しい対立を引き起こした。法案をめぐる政治的対立は、インターネット上に高校生カップルの裸体写真が流出する事件や、『プレイボーイ』誌が出版されモデルと編集長が逮捕されるといった事件としても顕在化していた。なかでも、ダンドウットゥの女性歌手イヌルのセクシーにお尻を振るダンスが「イヌル現象」とも呼ばれるほどの人気を博し、イヌルのパフォーマンスがイスラムの規範からの「逸脱」か否かをめぐる論争は、穏健なムスリム大衆をまきこんだ国民的論争になった。イスラム復興運動に対するインドネシアのムスリムの動態を大衆文化の視点から分析している佐々木拓雄氏の研究によれば、インドネシア社会ではイスラームの「諸規範」（女性のヴェール着用といった規範）は文字通りに実行されないことの方が多いが、「諸規範」は意識され、「逸脱」は回避しようとする。いわば、彼らの間でイスラームとは何よりもまず、よきムスリムであろうとする志向性として表れるものであり、その志向性が強まったという意味で、インドネシアでもイスラムの「覚醒」が起きているという。ところがイヌルのダンスを「逸脱」だとして禁止しようとする宗教指導者の権威に対し、インテリではないムスリム大衆が、戸惑いと沈黙を乗り越えた主体として抗議の声を上げたのである。このイヌルのパフォーマンス

は一種のアイコン的な機能⁹も果たし、「ポルノ的行為」を規制する法案に対して「イスラムの倫理観を他宗教や少数派民族に押し付けるもの」「表現の自由の規制につながる」「女性の自由な行動や表現を制約する」と芸術家や映画俳優、文学者、女性活動家や人権擁護派のNGOなどの激しい反対運動がまき起り法案成立を押しとどめた。

しかし、法案反対派勢力をアメリカの政治的・経済的支配との癒着とする言説が流布され、法案を拒否する世論の流れを押し戻した。国会内部では「anti-pornografi-pornoaksi」から「反 (anti-)」と「ポルノ的行為 (pornoaksi)」が削除されたり、制限行為の修正や明確化など意見の調整が図られた末、2009年の総選挙を前にした各政党の政治的判断で、2008年10月に法案は成立した。

成立したポルノ規制法に付けられた「ポルノグラフィ法の解説」と条文を見ると、法の目的が「宗教の教義に則った道徳的価値の尊重」(それによる子ども、女性、若者の保護)であることが明確に示され、刑法などの「わいせつ物」規制の隙間を埋め、国民や住民も参加して網羅的・包括的な規制を目指していることがわかる。

(1) ポルノグラフィ法に関する解説

(PENJULASAN ATAS UNDANG-UNDANG REPUBLIK INDONESIA NO44 TAHUN 2008 TENTANG PORNOGRAFI)

I 総則

インドネシア共和国は、パンチャシラと1945年憲法に基礎を置く法治国家であり、道徳的価値、倫理、崇高な道義、民族の崇高さを尊び、唯一神を信仰し、社会、種族、民族の生活の多様性を尊重し、それぞれの国民の品位と尊厳を保護する。

グローバルゼーションと専門的知識や技術の開発、特に情報技術や通信技術の進歩により、ポルノグラフィの製作や普及、利用の度合いが高まり、インドネシアの社会生活と秩序を脅かすまでになっている。社会生活にポルノグラフィが氾濫した

9 フェミニズムのオピニオンリーダーでもあるガディス・アリビアによると、「イスラは確かに、人種的・宗教的・階級的・ジェンダー的な被抑圧感覚からの解放の一種のアイコン」になっており、彼女自身、自分が公職の要人のターゲットになりやすいことを自覚していた。その理由をガディスは「彼女が教育を受けておらず、下層階級にあり、大衆芸能人で、一人の女だから」と分析している。

Gadis Arivia "Gelombang ketiga Feminisme:Inul? (フェミニズム第三の波はイスラ?)" Perspektif perempuan Rabu,17 Maret 2004.Jurnal Perempuan.com. <http://www.jurnalperempuan.com>

ために、不貞行為 (*tindak asusila*) やわいせつな行為 (*pecabulan*) が蔓延する結果となった。

国民協議会 (MPL) は民族の倫理的な生活に関する2001年決定で、民族の統一と単一性に対する深刻な脅威について言及し、不貞行為や猥褻行為、売春、ポルノグラフィが度を越えてきたことで、民族の倫理的後退が起こったことを示唆し、インドネシア民族の倫理と道徳をもう一度取り戻す努力をすべきことを示唆した。

現行の法律の中のポルノグラフィ規定としては、刑法 (KUHP) や報道法 (1999年法43号)、出版法 (2002年法23号)、子ども保護法 (2002年法23号) があるが、まだ不十分で法と社会の発展の要求を満たしておらず、ポルノグラフィに特化した新しい法律を作る必要があった。

ポルノグラフィ規制は、唯一神への信仰 (*Ketuhanan Yang Maha Esa*) に基礎を置き、人間の品位と尊厳への尊重、多様性、法の確立、反差別、国民の保護である。この法においてルール化された規定は次のようなものである。

1. 宗教の教義に則った道徳的価値を尊ぶこと
2. 国民によって遵守されるべき制限と禁止について明確な規定を提示し、かつ、違反した者への制裁がどの程度なのかを規定すること。
3. ポルノグラフィの悪い影響、犠牲から国民を、特に女性と子どもと若者を守ること。

この法律のポルノグラフィ規定は、(1) ポルノグラフィを製作したり、配布したり、利用したりすることの禁止と制限、(2) ポルノグラフィの影響から子どもを守ること、(3) ポルノグラフィの製作、配布や利用の予防、予防する上での社会の役割、などを含んでいる。この法律は、ポルノグラフィの製作、配布、利用を禁止することによって、その行為の違法性の程度に応じて、重度、中度、軽度に規定し、特に子どもを関与させるような犯罪には重い刑罰を科して断固たる態度を示す。他方、会社組織によってなされた犯罪行為に対しては、さらに重大な制裁を科し、刑罰を加重している。ポルノグラフィの犠牲者に対して保護を与えるために、この法律は、国家や社会組織、教育機関、宗教機関、家族などあらゆる方面に責任を課し、ポルノグラフィの犠牲となる子どもやポルノグラフィの行為者に養育と支援、社会復帰、新進の健康を与えることを目指している。

こうした思想に基づき、ポルノグラフィに関する法律は、倫理的で品位があり、唯一神への信仰の価値を尊重し、それぞれの国民の品位と尊厳を尊重するインドネシア社会の生活秩序を実現し、守るために包括的に規定された。

(2) ポルノグラフィ法の内容 (一部)

【ポルノグラフィの定義】

第1条 ポルノグラフィとは、社会の善良な風俗に反する猥褻 (kecabulan) で性欲を呼び起こす (eksploitasi seksual) ような、画像、スケッチ、イラストレーション、写真、文章、音声、映像、アニメーション、漫画、詩、会話、体の動き、その他様々な通信メディアや公演によって伝えられるもの¹⁰ (第1号)

【禁止される行為 (一部)】

第4条1項 何人も、以下を明示したポルノグラフィを、製造、制作、頒布、複製、普及、放送、輸入、輸出、陳列、販売、貸与、展示することは禁じられる：a. 性行為、逸脱した性行為も含む (解説：レスビアン、ゲイを含む) b. 性暴力 c. 自慰行為 d. 裸、あるいはほぼ全裸 (裸のような印象を与える表象) e. 性器 f. 子どもポルノ

(6ヶ月から12年の禁固または2億5千万～60億ルピアの罰金：第29条)

第5条 何人も、4条(1)に含まれるようなポルノグラフィを貸したりダウンロードすることを禁じる。(最高4年の禁固、最高20億ルピアの罰金：31条)

第6条 何人も、法律で許された場合を除くほかは、4条(1)に含まれるようなポルノグラフィを聞かせたり、見せたり、利用させたり、所有し、所持¹¹したりすることを禁じる。(最高4年の禁固、最高20億ルピアの罰金：32条)

第10条 何人も、舞台などで公然と、裸や性行為などを描写したもの、その他ポルノグラフィを掲載したものを見せたり、自分でやってみせたりすることを禁じる。(最高10年の禁固、罰金50億ルピア：第36条)

10 刑法(KUHP)が規定する「わいせつ」概念とほぼ同義で、刑法の中には次のような規定がある。「その内容が善良な風俗 (kesusilaan) に反する文書、図画、その他の物」(282条1項)「そのタイトルや表紙、内容が、若者の欲情を掻き立てるような文書や絵を、陳列したり掲示したりするもの」(第533条1項)「若者の欲情を掻き立てるような著述物を聞かせること」(第533条2項)、「若者たちの欲情を刺激するような文書、図画、その他の物を提供すること」(第533条3項)

11 自分のためだけになされる所持は良いとされている。

【政府、地方政府の義務、社会参加の役割】

第19条 政府と地方政府はポルノグラフィの製造、頒布、利用の防止に努める義務を負う。

第20条 社会は、ポルノグラフィの製造、頒布、利用の防止に参加する役割を担うことができる。

2. 「ジェンダー主流化」政策は民主主義の質を変えたか？

ポルノグラフィ規制法は、メガワティが大統領になった1999年～2004年回期にも、国会の第VI委員会が法案を審議したことがあったが、審議が本格化したのは2004年総選挙以降である。新政府が2004年～2009年回期の議会の議題として新たに法案を審議するよう提案し、2006年に反ポルノグラフィ・ポルノアクション法案（RUU-APP）が提案された。

RUU-APPの審議と可決に一番意欲を見せたのは、新興イスラーム系政党の福祉正義党会派である。この法案はその後、スシロ・バンバン・ユドヨノ大統領が何かの機会に「私は女のへそは見たくはない、邪魔なだけだ」と女性の身体を嫌悪する発言によってその意味が補完された。また国民議会（DPR）の第Ⅷ委員会は、審議会で審議することと特別委員会を設置するという決定をし、社会の様々な集団の意見を聞く機会を設けたが、特別委員会の代表の民主党バルカン・カパラレは、法案を拒否する勢力との話し合いに協力するような雰囲気は初めからまったく無く、一貫して法案の可決を拒否するグループ（主に女性NGO）を、戦うべき相手、敵という立場をとり続けたという。そして依然として批判が多い中、2008年10月28日に、11会派中8会派が合意し、10月30日、2会派（インドネシア闘争民主党会派（F-PDIP）（F-PDS））とバリ選出の2人のゴルカル会派が退場したなかで採決、国民議会本会議で「ポルノグラフィ法」は可決成立し、11月26日にユドヨノ大統領によって署名された。

女性に対する30%クォータというジェンダー主流化政策は、性差別的・家父長的な議会の民主主義の質を変える力を持たなかったと言える。

法案反対派の運動としては、芸術家や文化人、キリスト教団体、バリや北スラウェシ、パプアなどマイノリティ民族や女性NGOのものがある。当時の新聞を見ると、

「北スラウェン慣習法協会が憲法裁判所に提訴」「西パプアキリスト教団体が反対を表明して提訴」「観光開発を推進するバリでも民主主義と権利を求めて大規模デモ」「同性愛者（新聞記事ではゲイ、レスビアンと表記）の人たちが4条1項の違憲を求めて憲法裁判所に提訴」といった抗議行動が行われている。

法成立後も、法が適用された事件をめぐり憲法裁判所への違憲審査の申し立てがなされているが、2010年4月現在までの段階で、憲法裁判所は、「芸術や文学、文化などはそれが性的刺激を喚起することを意図しないという道徳規範に反しさえしなければ、法が禁止するものではない」¹²「プライベートな猥褻ビデオをもっぱら自分自身のために所持する目的で製作することは法に違反しない」ことを理由に、ポルノグラフィ法に関する違憲訴訟の申し立てを却下している。

ただし、最高裁判所の審査団9人の中でただ一人の女性裁判官であるマリア・ファリダ・インドラティは、「法はあまりにも多くの解釈が可能であり、ポルノグラフィの定義が曖昧で、混乱を生じさせやすく、施行することが困難である」¹³と、立法当初からポルノ規制法に反対の立場を表明している。

V. ジェンダーの視点からみた「ポルノ規制法」の論点

1. 「ジェンダー主流化」政策の分裂

【ポルノ規制法案賛成派】

ワヒド政権期（1999.10～2001.7）の女性エンパワーメント担当国務大臣として女性NGOの意見に耳を傾け、ジェンダー主流化政策に急激な変化をもたらしたムスリム・フェミニストであるホフィファ（Khofifah）は、女性の政治参加、意思形成過程への女性の参入には力を尽くしたが、ポルノグラフィ法については、「NU¹⁴

12 TEMPO interaktif, 2010年3月26日付, “Komnas Menyesal MK Tolak Uji Materi UU Pornografi” (『女性のための国家委員会』が憲法裁判所のポルノグラフィ法違憲審査申請却下に抗議) 裁判所の決定は、三種類の事件に関する47団体の違憲審査の申し立てに対するもので、裁判所は、請求の諸論点は法的な根拠がないとした。これに対し、女性のための国家委員会 (Komnas Perempuan) は、「ポルノグラフィ法は、まさに女性に対する差別を永続化させる。当初は法の保護の対象とされていた女性が、諸権利がないために損害を被っており、この法律は、実際には憲法に反している。」と批判している。

13 Jakarta post 2010年4月16日付 “Maria Ferida Indrati: Feminine voice of reason”

14 ナフダトゥール・ウラマ。ムハマディアと並ぶ二大イスラム組織の一つ。ワヒドは、その組織の議長をつとめた宗教指導者。スハルト政権崩壊後、国民党醒党 (PKB) を創設し、第4代大統領に就任 (1999年10月20日-2001年7月23日) した。

のムスリムの女性たちは、文化的・経済的・法的な多元主義の視点から問題はないと判断している」として法案に当初から賛成の立場をとった。ホフィファは「ポルノグラフィのせいで年間330万人の少女たちが中絶していることを知る必要がある」「問題があるとしたら、ひと月12兆ルピアも売り上げがあるというポルノグラフィ産業をこそ問題にするべきだが、それはインドネシア社会を系統的に破壊することになる¹⁵」と、現実的な選択を強調し、既存の開発体制そのものを見直す視点はなかった。

これに対し、法案反対派のムスリム・フェミニストの言説は、ポルノグラフィを性暴力の一つと捉え、反ポルノの立場を明確にしながらかも、法案は女性を解放するどころかむしろ束縛を強めるといという主張を展開した。

【ポルノ規制法案反対派】

ムスダ・ムリア (Siti Musdah Mulia¹⁶) は、インドネシアでイスラム政治思想の博士号をとった最初の女性で、アジアでも著名なムスリム・フェミニストである。宗教省大臣付き専門スタッフとして2002年からジェンダー問題を扱う部署の実施責任者となり、ムスリムのための家族法とも言える「イスラーム法集成 (KHI) 対案」を起草した。

ムスダはポルノグラフィを「暴力や脅迫によって性的侮辱の引き金になる性的描写」であると、性支配の装置として明確に位置付け、反ポルノの立場を明確にしていた。その上で、ポルノの定義が曖昧で、既に刑法や放送法などに規定があるにも関わらず包括的な法を制定することの危険性を主張する。通常規制の対象となる「行為者として名指しされるのは女性だけで、男性の行為者は無視されてきたということ、そして女性だけが暴力と性的搾取の客体であったことを忘れてはならない」と、女性の人権を侵害するものであるという立場を貫いている。さらに、Soe Tjen Narchingは、「ポルノグラフィ法は性暴力を防止し、女性の特長（本性）を防衛するものだ」という方向に傾いていく世論に対し、「ポルノグラフィは女性を性の対象として描くことが多く、確かに性暴力の引き金となるが、ポルノグラフィ

15 Antara News 18,Maret 2006.

16 ムスダは法案に反対したことで、宗教省の重要な地位を解任され、その思想が原因で執拗な嫌がらせやさまざまな烙印を押された。

だけが女性への性暴力の唯一の引き金となるわけではなく、性暴力は戦争や地域紛争における集団強姦のように男性的な政治的なものによって引き起こされる」ことに注意を喚起する。女性の身体は、たびたび家父長制社会を投影するメディア、道具とされてきた。インドネシアのナショナル・アイデンティティも、露出やセクシーではない服を着た夫に貞淑な女性像と関連付けられ、露出度の高い服、ビキニなどを着ることは欧米的なことというシンボル化がなされる。シンボル化されることで、女性の身体は植民地支配や特定民族や社会の道徳的侮辱（モラル・ハラスメント）のシンボルになり易いのだ。アチェや東ティモール、イリアンジャヤなどで起こった女性のレイプや虐殺などをあげ、その犯罪行為の大部分がインドネシア軍組織によってなされ、インドネシア政府はその真相究明や処罰を未だに行っていないという事実を挙げている。

2. ムスリム・フェミニストの対処法：人への服従に抗する主体の形成

国家は「女性に対する暴力」という女性の人権侵害に対し正義を実現することができず、政治は未だジェンダー不平等で女性嫌悪的な雰囲気満ちている。そのような政治構造の中で、ポルノグラフィに対する彼女たちの戦略はあくまで信仰を基礎にしたセクシュアル・アイデンティティの形成とイスラム内部での宗教解釈を通じたジェンダー平等である。

ムスダによると、ポルノグラフィとは、人を突き動かす何かであり、男性と女性を非道徳的行為に向かわせるもので、非道徳的な行為は神の掟にとって罪である。イスラムだけではなく、あらゆる宗教の目的は、人間を人間的にすることで、信仰を持っていない人のために、国家ははっきりとした法律を作らなければならない、性欲を刺激するような広告やフィルム、ドラマをもっと厳しく取りしめる必要があるとムスダは言う。人間の性欲を素直に肯定し、被造物として弱い人間像を前提にした上で人間は欲望を本能でコントロールすることができないのでその抑制に関与する必要がある。即ち、性欲を刺激するような「わいせつ」物の取締りを否定してはおらず、その法益は、見る側の嫌悪感や不快ではなく、宗教的感情の保護である。

そして、他者の視線から遮断されたところで為されることが性的行為を神聖なものにするとして、他者の視線や性欲のコントロールといった性教育・宗教教育が家

族生活の実践によってなされるべきだという。家族は社会の最小単位、多くの戦略的機能をもっており、なかでも教育的機能と宗教的機能をもっている。その家族環境のなかで最も行われるべきことは、性教育を施すことで、生殖器官を授けられた身体は神の被造物として崇高であり、性関係が閉じられた場所でなされることが、性的関係を宗教上の義務の行いにする一つの倫理であるとする。すなわち、女性の性的身体を嫌悪する権力に対抗する宗教的性的主体の形成である。

おわりに

インドネシアは「宗教の自由」を憲法で保障しているが、そこにおける国家の宗教的中立性は、フランスのような非宗教性ではなく、国家が特定宗教と繋がりを持たないという意味での中立性であり、むしろ国家は宗教一般や宗教感情を援助することが望ましいとされる。この信仰を基盤とする民主主義は、国家と宗教の微妙なバランスの上で成立するものでもある。また、イスラムが前提にする社会像は、「万人の万人に対する闘争」「人間の欲望が全面化する弱肉強食の状態」を自然状態とは異なるし、その人間像も、西欧近代法が前提にする理性的で強い人間像とは対照的である。「創造するものによる支配（神への服従）」を基礎に置く、「創造されたもの（人）への服従」に抗する主体である。信仰に基礎を置く民主主義の中で、イスラム共同体のジェンダー平等を実現しようとするフェミニズム運動に、ポルノグラフィのグローバル化に対抗するもう一つの可能性を見ることもできるのではないか。

参考文献

1. Eko Bambang Subiyantoro “Keterwakilan Perempuan Dalam Politik:Masih Menjadi Kabar Burung” (Jurnal Perempuan No34 Yayasan Jurnal Perempuan,2004 pp69-81)
2. Eep Saefulloh Fatah “Caleg Selebriti Perempuan:pari Perlengkapan ke Pelaku Politik” (Jurnal Perempuan No.34 pp49-64)
3. Siti Musdah Mulia “Manageman Syahwat Terapi Islam Menyikapi Pornografi
4. Soe Tjen marching “Penanggulangan Pornografi hanya Basa-Basi”
5. Eric Sasono “Pornografi Dalam Konteks Kebijakan Sensor Film di Indonesia”
6. Mariana Amiruddin “Wendy Mcelroy:Pornografi Dalam Perdebatan Feminis (Kebebasan Ekspresi atau Pemicu Kekerasan Seksual?)”

以上 4 論文は, Jurnal Perempuan N0.38, YayasanJurnal Perempuan,2004

7. Aida Milasari “Penting Namun Terabaikan:Potret Pekerja Rumah Tangga (PRT) di Indonesia” (Jurnal Perempuan No.39,2005 pp.31-39)
8. Vivi Widayawati (Jurnal Perempuan No.47,2006 pp17-28)
9. Umi Lasminah “Pembebasan atau Belunggu? Politik atau Moral? ” Jurnal Perempuan No.47,2006. pp.17-28
10. Robinson K 2009 “GENDER, ISLAM AND DEMOCRACY IN INDONESIA” , (Routledge Taylor&Francis Group)

(日本語文献)

1. 小島妙子・水谷英夫著『ジェンダーと法 I』(信山社, 2004)
2. 辻村みよ子「宗教・文化とジェンダー—スカーフ問題にみる複合差別—」辻村みよ子・大沢真理編『ジェンダー平等と多文化共生—複合差別を超えて—』(東北大学出版会, 2010)
3. 辻村みよ子「多文化共生における女性の人権—イスラームのスカーフ論争をめぐって」『憲法とジェンダー』(有斐閣 2009) pp.79-96
4. キャサリン・マッキノン/奥田暁子・加藤春恵子・鈴木みどり・山崎美佳子訳『フェミニズムと表現の自由』(明石書店 1993)

5. 森千香子「フランスの『スカーフ禁止法』論争が提起する問い」内藤正典・坂口正二郎編『神の法 人の掟』（日本評論社 2007）
6. 中谷文美「第四章 開発のなかの女性と家族—インドネシア・新秩序体制下の女性政策」長津一史・加藤剛編『開発の社会史 東南アジアにみるジェンダー・マイノリティ・境域の動態』（風響社 2010）
7. 織田由紀子「ジェンダーの主流化とは」田村慶子・織田由紀子『東南アジアのNGOとジェンダー』（明石書店 2004） pp11-38
8. 大形里美「インドネシアの女性運動とジェンダー主流化—女性NGOの果たした役割」田村・織田編著『前掲』 pp185-236
9. 佐々木拓雄「戸惑いの時代と「イスラム現像」：大衆文化の観点からみたインドネシア・ムスリム社会の動態」『東南アジア研究』（42巻2号，2004.9） pp208-230
10. ドゥルシラ・コーネル著・仲正昌樹監訳『イマジナリーな領域』（御茶の水書房 2006）
11. 小林寧子『インドネシア 展開するイスラーム』（名古屋大学出版会 2008）
12. 大形里美「インドネシア・ムスリム社会における宗教的寛容性—「リベラル派イスラーム」とその周辺（1）」『九州国際大学国際関係学論集』第2巻 第2号（2007年3月）
13. スリストワティ・イリアント・森正美訳「インドネシアにおける法人類学および多元的法体制研究」関西大学法学研究所『Nomos No.24Jun.09』 2009
14. 江原由美子『装置としての性支配』（勁草書房 1995）
15. 竹下賢・角田猛之編著『改訂版 マルチ・リーガル・カルチャー』（晃洋書房 2002）
16. 奥田敦『イスラームの人権 法における神と人』（慶応義塾大学出版会）
17. 小田淑子「宗教と法—イスラームの視点から」日本法哲学会編『宗教と法—聖と俗の比較法文化—法哲学年報2002』（有斐閣 2002）
18. 浅倉むつ子・戒能民江・若尾典子『フェミニズム法学 生活と法の新しい関係』（明石書店 2005）
19. 中里見博『ポルノグラフィと性暴力：新たな法規制を求めて』（明石書店 2007）