MINDAS Series of Working Papers 03

National Institutes for Humanities (NIHU) Project
"Integrated Area Studies on South Asia (INDAS-South Asia)"

神は財産を所有するか

ー英領インドにおける宗教的・慈善的な基金をめぐる法多元的な状況ー

Do Deities Own Properties?:

Legal Pluralism on Religious and Charitable Endowments in British India

田中 鉄也
Tetsuya TANAKA

Integrated Area Studies on South Asia
INDAS

MINDAS
Centre for South Asian Studies at the National Museum of Ethnology

MINDAS Working Papers No. 3
November 2021

神は財産を所有するか

―英領インドにおける宗教的・慈善的な基金をめぐる法多元的な状況―

Do Deities Own Properties? :
Legal Pluralism on Religious and Charitable Endowments in British India

田中　鉄也

Tetsuya TANAKA

人間文化研究機構プロジェクト地域研究推進事業「南アジア地域研究」
NIHU Project Integrated Area Studies on South Asia

神は財産を所有するか

― 英領インドにおける宗教的・慈善的な基金をめぐる法多元的な状況 ―

田中　鉄也 *

Do Deities Own Properties?:
Legal Pluralism on Religious and Charitable Endowments in British India

Tetsuya TANAKA

要旨

本稿は、英領インドで宗教的・慈善的な基金の司法的言説が形作れるプロセスを検証するために、その論拠の一つとして機能した神の所有権をめぐる 4 つの判例を分析する。これらの判例は 19 世紀後半から 20 世紀前半に議論されたものである。本稿は、法多元主義の学術的動向を踏まえ、神の所有権をめぐる判例法が創造されるプロセスを逆算的に検証することによって、英領インドの宗教的・慈善的な基金をめぐる司法的言説が、単に宗主国法の導入によって形作られたのではなく、在地の法規範の影響を多分に受けていたことを明らかにする。第 2 節では、18 世紀後半から 20 世紀初頭までの宗教的・慈善的な基金をめぐる司法的言説の構築過程を概観する。イギリスによるインド植民地支配の端緒に東インド会社が在地の寺院やモスク、巡礼地といかに関わってきたのかを概観した上で、イギリスのインド直接統治下で宗教的・慈善的な基金管理の名のもとに、宗教基金法、信託法、そして所得税法が施行されたのかを論じる。第 3 節では 19 世紀後半から展開した神の所有権をめぐる 4 つの判例を分析対象として取り上げる。この判例を分析することを通じて、神の所有権という問題でいかに在地の法源が議論されていたのかを明らかにする。

* 中京大学国際学部・准教授

Abstract

To examine the process by which the judicial discourse of religious and charitable endowments took shape in British India, this paper presents analyses of four legal precedents, discussed from the late nineteenth to the early twentieth century, related to ownership of deities. The precedents have functioned as theoretical bases for the discourse. Examination of this case law, in light of the scholarship of legal pluralism, reveals that judicial discourse on religious and charitable endowments in British India has not developed merely through introduction of English laws, but also through the involvement of indigenous and traditional legal norms. Section 2 presents an overview of the construction process for judicial discourse on religious and charitable endowments from the late eighteenth to the early twentieth century. After reviewing the East India Company's involvement with temples, mosques, and pilgrimage sites at the beginning of colonial sovereignty, the author examines how laws such as the Religious Endowments Act, Indian Trusts Acts, and the Income Tax Act were enacted to manage religious and charitable endowment under direct British rule in India. Section 3 presents specific analysis of four precedents related to deity ownership that developed from the second half of the nineteenth century. Analyses of this case law disclose the manner by which and the degree to which indigenous and traditional legal norms were used to resolve issues of deity ownership in British India.

1.　はじめに

英領インドで 18 世紀後半から 20 世紀初頭にかけて、モスクやヒンドゥー寺院などへの寄進財を「宗教的・慈善的な基金（Religious and Charitable Endowments）」として管理するために、宗教基金法や信託法、所得税法などが制定された。独立後のインドにも引き継がれたこれら制定法では、例えば巡礼地や寺院を管理する個人や集団にこのような寄進財の所有権が認められるわけではなく、彼らはそれを適切に運用するために信託される存在、すなわち受託者（Trustee）と定義されている［Government of India 1962: 25-26］。

これら法律の根拠の一つとなったのが、ヒンドゥー教徒にとって巡礼地や寺院に寄進された財産は、それらを管理する個人や集団へ与えられた訳ではなく神に対する寄付という考えだ。寄進財の所有権が原則的に神に帰するという定義は、さらに厳密にいえば、上記の制定法にはなく、それを認めた諸判例に帰す。このようにインドにおいて宗教的・慈善的な基金は、宗教基金法などのいくつかの制定法だけではなく、神の所有権などの課題を裁定した判例法によって設計された制度的枠組みといえる。

そのうえで本稿は、英領インドで宗教的・慈善的な基金の司法的言説が形作られるプロセスを検証するために、その論拠の一つとして機能した神の所有権をめぐる議論を分析対象として取り上げる。本稿は特に 19 世紀後半から 20 世紀前半に議論された神の所有権をめぐる 4 つの判例に着目し、この議論が単に宗主国法の導入によって展開したと捉えるのではなく、

そこには在地の法規範が併存し、裁判での議論にどのような影響を及ぼしたのか、さらにそれがどのような法規範へと結実したのかを明らかにする。

なお植民地当局による宗教的・慈善的な基金をめぐる議論は宗派別に行われたわけではなく、統治する管区の環境に応じ、ヒンドゥー教を中心としながらイスラームや仏教、さらにはキリスト教など複数の宗教的伝統が混在する状況で行われた［Copland *et.al.* 2012: 162-184］。その意味では、英領インドの宗教的・慈善的な基金をめぐる司法的言説を検証するためには様々な宗派を併存的に考察する必要があるのだが、紙幅の限界に鑑みて、本稿では分析対象をヒンドゥー教に限っている[1]。

ここで神の所有権をめぐる判例において宗主国法以外に多様な法源が機能しているのではないかという私の着眼点は法多元主義をめぐる議論に由来する。法多元主義は紛争を解決するために国家法以外にも用いられる多元的な法源の役割を肯定的に捉える立場といわれる。例えば法人類学などの分野では、植民地における宗主国法と在地固有の法規範の併存や相互浸透について検証されてきた［角田・石田　2009］。近年はグローバル化[2]に伴う人々の移動によって、グローバルに合意された法定義を前提とするのではなく、多元的に併存する非国家法を理論化させなければならないことも要請されている［メンスキー　2015］。

南アジアにおいても国家法と非国家法との併存は顕著といわれてきた。例えばインドでは全国民に通じる統一民法典があるわけではなく、ヒンドゥーやムスリムそれぞれに固有の家族法が存在し、各宗派で婚姻・離婚・相続などをめぐる国家法が個別に存在する。それは宗派だけでわけられるだけではなく、カーストやトライブさらに地域ごとの違いも含まれるものと理解される［Menski 2001］。インドのみならず南アジア出身の移民たちの居住先でも、婚姻・離婚・相続などをめぐる民事訴訟が生じた際には、これら家族法が用いられ、当該法が適用されない事例については、宗教法や地域ごとの慣習法などが法源として参照される［Shah 2005］。

W.　メンスキーによれば、独立後のインドでは各宗派それぞれに国家法として制定された選択可能な家族法があるとはいえ、慣習法などの非国家法を適用せざるを得ないような法多元的な状況は依然として続いている［Menski 2006: 250］。しかしそれは婚姻・離婚・相続などの家族法をめぐる問題に限定され、例えば宗教施設や基金をめぐる問題はその限りではないとされる。山崎利男は、ヒンドゥーの宗教的基金を規定する様々な国家法に「シャーストラの規定はほとんど見出せないので、これは多くの概論書ではヒンドゥー法のなかに含めていない」と判断する［山崎　1990: 299］。

これらに鑑みると、インドにおいて宗教的・慈善的な基金は法多元主義にとって重要な課題ではないように読み取れる。前述の通り、宗教基金法や信託法などが法整備されたことで、寺院の管理や宗教的・慈善的な基金をめぐる紛争解決で国家法が中心的に機能しているのが現状といえる[3]。しかしながら現在進行形の法多元的な状況を理論化することだけが法多元

---

[1] 他の宗派、特にイスラームの宗教的・慈善的な基金の分析は別稿で試みたい。

[2] グローバル化の下で、インターネット領域やスポーツの国際化に関するルール策定などにおいて国家を超える影響を有する民間団体も登場し、現代の法多元的な状況は様々な領域で顕在化している［浅野　2014: 92］。

[3] 現代インドの宗教的・慈善的な基金をめぐる判例の中では、国家法以外にも別の法源が機能したとみなされる事例も散見される。例えば田中雅一によれば、チダンバラムのナタラージャ寺院においてディークシタルという司祭集団がヒンドゥー宗教慈寄進局による寺院管理への介入（寺院を信託財産として管理するため

主義の目論見ではないだろう。例えば、石田慎一郎は「異なる背景を持つ複数の法の間の交渉を捉えるが、複数の法の混淆を観察することに留まらず、そこへの入り口―他者との接触―と、そこからの出口―新しい法の創造―とを、ともに議論する」ことが法多元主義の学術的意義の一つと論じている［石田 2019: 3］。彼の主張にならえば、英領インドで神の所有権といった「新たな法規範」が創造されるプロセスを逆算的に検証することで、宗教的・慈善的な基金をめぐる司法的言説が構築される中における「複数の法の混淆」や「他者との接触」をあぶりだすことが可能になるのでないだろうか。

以上のような問題関心から、本稿は18世紀後半から20世紀初頭における宗教的・慈善的な基金をめぐる司法的言説を踏まえた上で、特に 19 世紀後半以降の神の所有権の判例において、いかなる法源が議論の俎上に上がっていたのかを検証する。第2節では、18世紀後半から20世紀初頭までの宗教的・慈善的な基金をめぐる司法的言説の構築過程を概観する。イギリスによるインド植民地支配の端緒に東インド会社が在地の寺院やモスク、巡礼地といかに関わってきたのかを概観した上で、イギリスのインド直接統治下で宗教的・慈善的な基金管理の名のもとに、宗教基金法、信託法、そして所得税法が施行されたのかを論じていく。第 3 節では 19 世紀後半から展開した神の所有権をめぐる 4 つの判例を分析対象として取り上げる。この課題は、宗教・慈善的な基金管理の基礎となる判例法として機能するようになる。この判例を分析することを通じて、神の所有権という問題が宗主国法やその法概念の単なる移植ではなく、多分に宗主国法以外の法源が議論されていたことを明らかにする。

2.　英領インドと宗教的・慈善的な基金

2. - 1.　東インド会社と在地の宗教への不介入

英領インド期において寺院政策は、東インド会社による在地のモスクや寺院といったローカルな宗教組織への対応に端を発し、18 世紀末から 20 世紀初頭にかけて植民地当局が宗教組織をいかに管理すべきか、という議論のなかで形成された［Copland *et.al.* 2012: 162-227］。特に宗教的基金や信託、徴税に関する法整備が進められ、寺院管理のための政策が形作られていった。もっともその方針は、東インド会社によるインド植民地支配がはじまった当初から変わらずに進められた訳ではなく、インドの植民地経営から植民地国家へと統治体制が変化する中で動態的に形作られた。

ベンガル管区で領土的支配権[4]を獲得した東インド会社の初代ベンガル総督 W. ヘースティングスは、1772 年に徴税権と裁判権の行使（支配領地の管理及び審査そして徴税の執行）

の管理委員会の設立要求）に抗して、裁判を通じて信教の自由と伝統的慣習に裏打ちされた集団的運営権を勝ち取っている［田中 2002: 165-167］。このような現代の宗教的・慈善的な基金の法多元的な状況の分析は別稿で試みたい。

[4] 1765年にベンガル管区における東インド会社の支配権（ベンガル・ビハール・オリッサを含めた各地域の徴税権の獲得）の確立に呼応し、1773 年にイギリス政府は東インド会社の監督の強化を目的に規制法（Regulation Act 1773）を制定し、同管区に総督と評議会が設置された。総督には条例の制定権が付与され、カルカッタのフォート・ウィリアムに最高法院が設置された。

を円滑にするため、司法組織[5]の樹立を目指した［Bhansali 1992: 1-13］。裁判において治安判事の役割を兼ねるイギリス人徴税官が裁判官の役割を果たし、宗教・慣習に関わる民事裁判では、ヒンドゥーの場合はヒンドゥー法に通じたバラモン（パンディット）が、ムスリムの場合はイスラーム法（シャリーア等）に通じたイスラーム法官が配置され、イギリス人判事を補佐する体制ができた［粟屋 2015: 118］。1772 年に提示されたヘースティングスの指針は、現地社会からの反発を避けるためにも東インド会社は在地の宗教へは不介入であることを示した。

在地の宗教に不介入という方針はイギリスのインド支配において生き続けた一方で、その方針は植民地当局の統治実践に応じて多様に解釈された[6]。例えば、各地の王／領主と密接なつながりをもつ寺院や巡礼地の統治では、東インド会社はむしろ在地の宗教に積極的に介入するかのような様相を呈した。18 世紀末の北インドでは（現オディシャー州）プリーのジャガンナート寺院や（現ウッタル・プラデーシュ州）アラーハーバードといった巡礼地で、東インド会社が在地領主に代わって巡礼税[7]を徴収し、寺院・巡礼地の整備、祭礼の財政的支援などにも従事した［Cassels 1987: 35-55］。

例えば最大のヒンドゥー聖地（ティールタ）の一つ（現ビハール州）ガヤーでは、東インド会社の治安判事は 1785 年頃から巡礼税を徴収するようになった［Cassels 1987: 20］。そこではガヤーワールという司祭集団が巡礼者の地位や階層に応じて儀礼手順を取り決め、祖先祭祀を執行した。治安判事が就任して以降は、任命された行政官がガヤーワールを監督するようになり、ガヤーワールは祖先祭祀を執行する前に、必ずいかなる儀礼をいかなる規模で、さらに巡礼者は誰かを整理した上で事前に報告することが義務付けられた。巡礼税の額は儀礼の規模と内容に応じて策定され、執行の認可が下りた際に行政官に巡礼税は支払われるようになった。

南インドでも 1796 年にマドラス管区税務局は寺院が享受してきた直轄地の慣習的な徴税権を廃止し、当局が徴税権と当該寺院への交付金の分配とを一括する方針を発表した。この方針により寺院に関わる様々な人々が「公的な交付金の不正使用」に関する互いの疑念を当局に陳情し合うようになった［Appadurai 1981: 109-110］。1817 年には植民地政府にすべての寺院基金の監督権が認められ、寺院への寄付が寄付者の意図通りに正しく使われているかど

---

[5] 東インド会社直轄の裁判所として、財産権（契約、婚姻または相続等）のための民事裁判所、犯罪と違反行為のための刑事裁判所が地方全域に整備された。当時の裁判所では治安判事の役割を兼ねるイギリス人徴税官が裁判官を担当し、1774 年からは地方民事裁判所にインド人徴税官も裁判官として配置された［内田 2005: 256-272］。

[6] 例えば、夫が逝去した際に妻が殉死するサティーと呼ばれる慣習は、1829 年に当時のベンガル総督 W. ベンティンクによって条例で禁止された。東インド会社によるサティー（寡婦殉死）への介入もまた 1772 年の不介入の指針を配慮した結果でもあった［Cassels 1987: 153］。

[7] 巡礼税（Pilgrim Tax）とは寺院や巡礼地に訪れた巡礼者に一律課された税金とされる。N. G. カッセルによれば、巡礼税の端緒は中世期デリー・スルターン朝（1290～1526）に遡る。イスラーム支配下で非ムスリム（特にヒンドゥー）に課せられた人頭税（ジズヤ）と共に、寺院や巡礼地に訪れたヒンドゥーに対して巡礼税も課された。ムガル王朝でも巡礼税は断続的に継続された［Cassels 1987: 17］。ガヤーでは、祖先祭祀（祖霊祭）のために訪れた巡礼者からムスリム官吏は巡礼税を徴収した。祖先祭祀を執行するガヤーワールに巡礼者は祭儀の謝礼／布施（ダクシナー）を支払うのだが、両者間で頻繁にもめごとも起きた。ガヤーに派遣された治安判事 T. ロウによれば、多くのムスリム官吏がこのような紛争調停を悪用し、想定された巡礼税以上の額を徴収したために、ガヤーの巡礼者数は減り始めたと 1784 年に報告されている［Cassels 1987: 20］。そこで東インド会社はロウに徴税権を付与し、巡礼税は一定額に固定された。

うかチェックがなされる条令（Regulation VII of 1817）が施行された[8]。東インド会社は在地の寺院や巡礼地の不動産や寄付金の誤った投機や転用に罰則を与える存在となった。

1772 年に宗教への不介入をうたったヘースティングスの心配にもかかわらず、18 世紀末から 19 世紀初頭における東インド会社と各地の寺院・巡礼地との直接的なつながりは、在地社会から求められたものであった［Copland *et. al.* 2012: 166］。それまでムガル王朝下、もしくはヒンドゥー王領においても、為政者は寺院・巡礼地の財政的支援のみならず建物の維持管理、もめごとの介入と仲裁を期待されてきた。だからこそ東インド会社の支配管区でもイギリス人行政官たちに寺院・巡礼地での巡礼税の管理を含めた直接的な関与が求められたのである。

しかし宗主国のキリスト教勢力、さらには東インド会社内部においても、ベンガル管区での「異教徒」との密接なかかわりは問題視されるようになった［Cassels 1987: 100］。またマドラス管区でも、寺院に政府から毎年一定額の交付金が支払われている状況はイギリス国教会から「誤った宗教に対するインド政府の支援」として厳しく批判された［Chatterjee 2011: 60］。特に 1833 年に本国の株主取締役会（Court of Directors）からカルカッタへ在地の宗教への不介入をより強調した以下の指針を送り付けられたことで、東インド会社と寺院・巡礼地との直接的なかかわりが敬遠されるようになった［Copland *et. al.* 2012: 175（括弧内、執筆者加筆）］。

1. 在地の寺院や慣習、司祭の儀礼・祭礼の手順、さらには組織内の経済などの管理に対するイギリス人行政官のいかなる介入も停止せよ。
2. あらゆる場所での巡礼税は廃止せよ。
3. （寺院や巡礼地の）罰金や贈り物を今後、イギリス政府は歳入源とみなさない。
4. 在地の信仰に関するあらゆる物事はインド臣民に任せよ。

取締役会からのお達しに基づいてジャガンナート寺院での巡礼税は 1840 年に廃止され、1842 年にはそれ以外の寺院でも東インド会社から在地人々へ管理権が移譲されることとなったのである［Copland *et. al.* 2012: 176］[9]。

[8] マドラス管区の条例（1817 年）によって、南インドで中世期から存在した寺院を中心とした富の再分配システムは瓦解し、領主は為政者として寺院を管理する正当性を失い、気前のよい寄進者でしかなくなった［Breckenridge 1977: 94-104］。寺院を中心とした富の再分配システムは 15 世紀のティルパティ寺院にみられた。ここで寺院は巡礼のための場所だけではなく、そこに集積する資本を「投機し、蓄財し、再分配する」機能を有した政治的・経済的・宗教的中心地でもあった［Stein 1960］。王族による（金品や土地の）寄進によって寺院は運営され、祭式が執り行われてきた。神への供物のお下がりは寄進者へ分配されるだけではなく、運営者によって巡礼者に売買され、収益の一部が寺院へ寄付された。

[9] この時期は東インド会社によるキリスト教宣教団への直接的な支援、在地役人への英語教育の推進、さらに T. マコーレーによるインドに併存する複数の法体系と英国法並びに判例法との統合も同時に展開された。しかしこのような方針転換は結果としてインド大反乱（1857～59 年）を招いた。インド大反乱によって、東インド会社が寺院・巡礼地との直接的なつながりを要求されたような統治方針は完全に終焉を迎えたといえる。他方、コープランド他も認めるように、植民地当局は、寺院の受託者を信任する権威、もし受託者がふさわしくない場合はその人物を解雇できる権威として、間接的に在地の寺院とかかわり続けた［Copland *et. al.* 2012: 181-182］。

2. - 2.　植民地当局と寺院の受託者

1863 年にベンガル管区とマドラス管区で宗教基金法（Religious Endowment Act）が制定され、基金が「公的」と「私的」に分類された。公的と分類された宗教基金は神（そして寺院）への寄付を公益のための信託と規定された。その財を適切に管理することを義務付けられた受託者は、植民地当局に信任されることとなった［Chatterjee 2011: 62］。ここで宗教的・慈善的な財が公益信託（Public Trust）[10]へと読み替えられ、現在に引き継がれる寺院政策の基礎が形作られた。

このように寺院を構成する財を基金・信託で管理するという発想はイギリス本国から持ち込まれたものとされる。イギリスでは 1129 年に死手法（Statute of Mortmain）が制定され、国王への許可なく教会などへ不動産の譲渡や遺贈は禁止されていたのだが、15 世紀初頭に死手法を回避し慈善目的のために財産を譲渡できる法的手法として「ユース」が採用された。例えば、遺言状にある慈善目的を明記すると、遺言者は譲受人へ生前に不動産を譲渡し、それを慈善目的の基金として設立することができた。1601 年に慈善ユース法（Statute of Charitable Uses、以下、ユース法）が制定されて以降、ユース／トラスト方式で設立された慈善信託が一般化するようになった［金澤 2008: 22］[11]。1853 年に慈善信託法（Charitable Trusts Act）さらに 1860 年にチャリティ委員会（Charity Commission）が設立されたことで（貧困の撲滅、教育の復興、宗教の復興、そして地域社会への貢献という四つの原則を基にした）公益信託の法的根拠と、それを統括する行政組織の誕生に至った［稲葉 2011: 137］。

しかしながら、イギリス式の公益信託制度はそのままの形で英領インドへ導入されたわけではなかった［Chatterjee 2011: 53］。両者の最大の違いは、宗主国のチャリティ委員会のように英領インドに宗教的・慈善的な財を統括する行政組織が設立され得なかった点だ。とはいえ、植民地当局は「異教徒」の寺院にかかわるべきではないという本国の方針と、宗教的・慈善的な財を公益に使うべきだという本国の世論に支えられ、1863 年から公益信託制度[12]を開始した。

続く 1886 年改正の所得税法（The 1886 Income Tax Act）では「宗教もしくは公益慈善目的のためだけに適切に用いられた財産由来の所得」であれば所得税が控除されることが規定された［Birla 2009: 55］[13]。この改正に端を発し、税制上の優遇にふさわしい「公益慈善目的

[10] 1882 年に私益信託（Private Trust）を規定したインド信託法（Indian Trust Act）が登場した。インド信託法は公益信託ではなく私益信託に特化した法令［Setalvad 2008: 4］。

[11] 金澤周作によればユース法の施行当初はユースという用語はトラストと共に「信託」として用いられていたが、18 世紀にはトラストの言葉が主流となった［金澤 2008: 22］。また稲葉圭信は、一般市民でも寄付金を運用して慈善を実施する素地をもたらしたユース法の背景に、ヨーロッパ大陸からのプロテスタント思想の影響を挙げ、個人の信仰活動として慈善が強調されることで、その担い手が教会から一般社会（特に商人やジェントリー層）に移行したことを指摘している［稲葉 2011: 136］。

[12] 信託とは、委託者（Settler）が受益者（Beneficiary）のために受託者に財産を管理または処分する権利を委託する制度で、私益信託と公益信託に分けられる。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・宗教的）信託を指す。それゆえ慈善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 2014: 224-225］。インドでは 1863 年から、寺院の運営者は神への信託義務を負った公的な資産の受託者として、何より植民地政府にその財産の管理能力を信任されなければならなくなった。

[13] 他方でマドラス管区では税をめぐる議論ではなく、政教分離をめぐる議論に基づいて寺院管理の法整備が進められた。ヒンドゥー王権と寺院の互恵関係が強い南インドでは、受託者の腐敗を防止する上でも政府が

（Public Charitable Purpose）」とはいかなるものかについて議論が始まった。例えば 1890 年に施行された慈善基金法（Charitable Endowments Act）では、慈善を担う法的主体は、植民地政府の認可を得た公益信託であることが成文化された。ここで公益慈善目的とは「貧者の救済や、教育そして医療の推進、またはその他の公益性のある目的を示すが、そこにはある宗教的な教義や信仰に特化するような目的は含まれない」ことが定義づけられた [14]。

しかしながら 1890 年代以降はむしろ世俗的な慈善ではなく、宗教的な寄進における「公益性（General Public Utility）」が法的解釈の中心を占めた。例えば、巡礼客を宿泊させる宿坊やバラモンへの贈与、さらには貧民への喜捨などの公益性が裁判で頻繁に審議され、宿坊運営などの宗教活動に徐々に公益性が認められた［Birla 2009: 121-122］。1920 年には慈善的ならびに宗教的信託法（Charitable and Religious Trusts Act）が制定され、公益信託を介することで、宗教的な寄進にも公益慈善目的が認められた。さらに 1922 年に改正された所得税法（The 1922 Income Tax Act）で公益信託を介することで、慈善的のみならず宗教的な活動にも税制上の優遇（所得税控除）が適応されることになった。

ここで 19 世紀後半からの寺院管理を概観すると、必ずしも公益信託だけによるものだけであったわけでもなかった [15]のだが、受託者による管理へと移行した寺院に関する先行研究は多い。例えば、D. ラドナーは、南インドのナットゥコッタイ・チェッティヤールが 19 世紀後半から両替商の経験に基づいて受託者として寺院を支配したことを明らかにしている［Rudner 1994: 189-212］。プリーのジャガンナート寺院では、代々オリッサの支配者たるガジャパティ大王として儀礼的な結びつきが強かったクルダー王が、19 世紀には受託者の地位を世襲するようになった［Mukherjee 1977: 311-329, 2000: 14-15］。マドラスのパラサラティ・スワーミー寺院では、19 世紀後半から 20 世紀初頭に、受託者の役割は司祭コミュニティであるテンカライが獲得した［Appadurai 1981: 165-211］。

これらの先行研究は、英領インド期にも藩王、司祭集団、または僧院を中心とした、寺院をめぐり複合的に絡み合う利権の分配を下支えしてきた伝統的な構造が存在したことを明らかにしている。それと同時に 19 世紀後半からの植民地当局による寺院政策の推進によって、伝統的な寺院のあり方が突き崩され、近代的な管理体制へと移行したことも強調されている［Appadurai 1981: 201-202; Breckenridge 1977: 94-104; Fuller 1991: 76-77; Rudner 1994: 194; 田中 2015: 50-53; 前島 2018: 216-222］。これらから導き出される近代的な寺院管理の特徴は以下の二点にまとめることができよう。一つ目は、寺院が植民地当局の支持する公益性や合理性

その責務として寺院管理を担うようになったとされる。その詳細は志賀［1998］を参照されたい。

14 Charitable Endowments Act,1890, (No.4 of 1890), Section 2 (Definition).

15 例えば、北インド・ブッダガヤー大菩提寺院の場合、20 世紀初頭の時点では、当地ザミーンダール（大土地所有者）でシヴァ派僧院長（マハント）にその所有権が認められた。19 世紀末からアナガーリカ・ダルマパーラ率いる大菩提会は仏教徒による寺院管理を主張し、植民地政府を巻き込んだ大論争を展開したが、数度の裁判を経て撤退した。一連の判決でマハントのクリシュナ・ダーヤル・ギル（ギリ）に寺院を含む土地所有権が認められた過程は外川［2016］を参照されたい。また英領インドから外れた（現在のラージャスターン州にほぼ相当する）ラージプーターナー諸藩王国の場合、公益信託制度ではなく藩王を中心とした伝統的な寺院管理がみられた。例えばナートドワーラー寺院の場合、実質的な運営はクリシュナの子孫とみなされるヴァッラヴァ派司祭集団から選ばれた教主が担い、ウダイプル藩王が代々の教主を監督するという管理体制であった。A. M. ガストンによれば、19 世紀後半から 20 世紀初頭にかけて寺院財産の不適切な運用を糾弾された何人かの教主は当時のウダイプル藩王に破門された［Gaston 1997: 72-73］。

に基礎付けられた公共善の推進のための宗教的・慈善的活動の拠点となった点。そして二つ目は、その寺院を適切に運営するために当局から認可を受けた受託者が中心的な役割を与えられた点であった。

3.　神の所有権[16]

前節では英領インドにおいて、巡礼地や寺院への寄進財といった宗教的・慈善的な基金が18 世紀後半から 20 世紀初頭にかけてイギリスの衡平法（エクイティ）に由来する信託によって管理されるようになった経緯を概観した。特に 19 世紀前半に東インド会社が直轄領の巡礼地や寺院とはかかわらないと決定した時期を境に、宗教的・慈善的な基金をめぐる法規範が、在地の伝統的なものから宗主国由来のそれへと転換したかのように読み取れる。

しかし前節で明記したように、英領インドに導入された公益信託は、宗主国のように宗教的・慈善的な基金を統括する行政機関が確立しなかったという点で異なっていた。さらに 19 世紀前半から 20 世紀初頭にかけて継続して争われた宗教的・慈善的な基金をめぐる様々な裁判に目を向けると、宗主国由来の信託という制度枠組みがすんなりと英領インドで適応されたわけではなく、宗教的・慈善的な基金がそれまでどのように在地で認識されていたのか、さらにはその所有のあり方を裏付ける法源に至るまで様々な点において紛争が発生していたことがわかる。本節では 4 つの判例から神の所有権をめぐる紛争において宗主国由来の法概念だけではなく、どれだけの在地の法規範が議論の俎上に挙げられたのかを検証していく。

3. - 1.　神への寄進財は誰が利用できるのか

1869 年にイギリス本国の枢密院から下された *Maharanee Shibessouree Debia v. Mothooranath Acharjo* 判決から検討を始めよう。この判例は、カルカッタ管区（現バングラデシュ）ジョショルで争われた土地の小作権の売買に関する民事訴訟の上告が枢密院で争われたものだ。被告（Mothoranath Acharjo）は上告者の一人からある土地[17]の小作権を購入したのだが、その土地は上告者たち 4 名が奉仕するヒンドゥー神に寄進された土地であった。しかも被告はその土地の小作料は永続的に固定された額で売買されたと主張したために、上告者の代表者（Maharanee Kestomonee Debei）は土地の所有者である自分たち（厳密には当主である彼女の息子）に返却を求めた[18]。

この裁判の要点はこの土地の所有者がだれにあたるかという点である。上告者たち 4 名は自らを神に寄進された土地を管理するセバイト[19]として「土地の所有者（owner of the lands）」

---

[16] 本節で取り上げる 4 つの判例は全て 2017 年 8 月 17 日にデリーのインド法律研究所（Indian Law Institute）法的情報資源センター（Legal Information Resource Centre）のデータベースから入手したものである。

[17] 判例ではタアッルカー（*ta-a-llukā*）と呼ばれる英領インドのザミーンダーリー制廃止まで続いた土地保有制度で、地租納入の中間介在者として一人または複数の所有権者の所有となる。大きさとしてはザミーンダーリーより小さい場合や同程度ともいわれる［古賀・高橋 2006］。

[18] *Maharanee Shibessouree Debia v. Mthooranath Acharjo* 13 Moore's Indian Appeals 270.

[19] ベンガル語で「奉仕者（*sevait*）」を意味する（ヒンディー語でセーワクに相当する）［外川 2003: 561］。本稿で取り扱う 3 つの判例ではすべてセバイトおよびセーワクを、バラモンとしての伝統的権益を有する人物／集団として取り扱う。

だと主張した。しかしながら枢密院は、セバイトたちは神に寄進された土地の所有者ではなく、「宗教的な基金の管理者（manager of a religious endowment）」だと判断した。なぜならばこの土地はセバイトたちへ寄進された訳ではなく、神に寄進された土地であったからだ。それゆえ管理者であるセバイトたちは、土地の生産力や作物価格の変動を踏まえず、永続的に固定された小作料でその土地（の一部）の小作権を売買することは妥当とはいえないことが指摘された。このような形で神への寄進財を切り分けることは「セバイトに託された義務に違反する（breach of duty in a Sebait）」と判断され、この小作権の売買は成立しないという判決が出た。

1869 年の判例は、セバイトが神への寄進財の受託者であり、神は寄進された動産・不動産の所有者であることが含意された司法的言説の端緒といわれる［Birla 2009: 82］。そしてこの枢密院の判決は、続くベンガル地方で争われた民事訴訟にとっての参照枠となった。それが 1875 年に枢密院が下した *Prosunno Kumari Debya v. Golab Chand Baboo* 判決である。（現バングラデシュ）ダカ近郊のヒンドゥー神に寄進された土地のセバイトであったラージャーは自身の放蕩によって寺院の改修と神像への奉仕が滞り 4000 ルピーを借金した。ラージャーの債権者（Golab Chand Baboo）は神に寄進された土地を担保にすると明記された借用書をもとに、債務不履行となったラージャー帰属するセバイト集団から担保（神に寄進された土地）の接収を求め、民事訴訟となった [20]。

ここで枢密院は、セバイト集団が「神の財産（dewuttur money）」に対する受託者であり、彼らは「偶像の利益と奉仕（service and benefit of the idol）」のために存在すると定義した。この判断は 1869 年の判例に連なるものであり、枢密院は神への寄進を「宗教的な目的のためにささげられた財産（property devoted to religious purposes）」と定義し、セバイト集団は「宗教的な礼拝の維持、寺院やそれ以外の偶像の所有物（possessions of the idol）の修復、敵対的な訴訟攻撃の防御、その他同様の目的」にその財産を利用できるが、それは「神の財産」への利益を損なわない限りであることが強調された。そしてラージャーは「神の財産」を借金の担保とはできず、それゆえ債権者も接収できないという判決が下された。さらに寄進物の所有権は「理想的な意味では（in an ideal sense）」神像に帰属するものであるが、同時にそれは経済的洞察力を持たない幼い存在とも定義された。だからこそ「少なくとも幼い相続人の管理者と同程度に、偶像への奉仕とその財産の利益と保全のために必要なあらゆることを行う権限をセバイトは与えられなければならない」と強調された [21]。

カルカッタ管区における二つの判例は、神の所有権をめぐる紛争を解決するために、その法源として本来機能するはずであった在地の宗教的規範や慣習法の解釈に転換をもたらしたといわれている［Birla 2009: 83］。それ以前、例えば 19 世紀前半のベンガル管区における諸裁判では神への寄進財を精査する法源としてミーマーンサー学派の見解が「正統派のヒンドゥー法」として重視されていた［Sontheimer 1965: 62］。例えば、同学派の開祖ジャイミニによる『ミーマーンサー・スートラ』の『注解（バーシャ）』を著したシャバラスヴァーミン（6 世紀）によれば、財産を利用するような神は純粋に比喩的なものと解釈されるべきとされ、19 世紀前半の諸裁判においても「寄進財は寺院の祭司たちの意思によって利用されなければ

---

20 *Prosunno Kumari Debya and another v. Golab Chand Baboo* (1875) 2 Law Reports, Indian Appeals 145.
21 Ibid, 146.

ならない」と理解された［Sontheimer 1965: 20］[22]。

しかし 1869 年と 1875 年の判例でこのような寄進財は原則的に神へ帰属することが規定された。ここでミーマーンサー学派が認めてきたように、セバイトが寄進財を利用できるということが無効化されたわけではない。特に 1875 年の判例で、財産の所有権を持つもののその執行能力がない神像のために、セバイトたちは寄進財を部分的に自らの生計を営むために利用しても構わないことは認められた。しかしそれは「真の所有者」である神像の利益を損なわない限りという意味で、司法的解釈の転換が生じたといえる。

3. – 2.　公益慈善目的という新たな規範

神が所有権を有した法人格として判例法で定義される中で、19 世紀末になると公益慈善目的という問題があわせて議論されるようになった。それが 1887 年の *Manohar Ganesh Tambekar v. Lakhmiram Govindram* 判決である。ボンベイ管区（現グジャラート州）ダーコールの神像ラナチョールラーイ（*Śrī Raṇachoḍ Rāy*）にはヴィシュヌ派セーワクたちによる 700 年間に及ぶ奉仕の歴史があった。この神像に近隣の王権諸侯から知行地など [23]が与えられ、セーワク達はそれらを管理してきた。しかし 1772 年にダーコール近隣村の領主であった原告（Manohar Ganesh Tambekar）の祖先が 10 万ルピーを投じてこの神像を本尊に据えた寺院を建立した。その際に彼はセーワクたちと協定書 [24]を作成し、領主の家族が世襲で寺院管理を担うことを取り決めた。しかし 19 世紀後半に約 150 名のセーワクたちが本尊への寄進財を自らの金庫に独占し、その所有権を主張したために訴訟に発展した。ボンベイ高等裁判所は枢密院の判例にならい、神像が寄進財の所有者であること、それゆえ神像の奉仕者（セーワク）も寺院管理者（原告）もともに神の利益を保全することを信託された存在であるため、寄進財を独占できないと判断した。

ここで本稿は、この判例に観察される宗主国に由来する法概念と在地の伝統的な規範の併存に注目したい。例えば、原告側は 1877 年に改訂された民事訴訟法（Code of Civil Procedure）第 539 条「公益慈善に関する訴訟」での「公共の慈善目的で設立された明示的または推定的

---

[22] ヴェーダ聖典における祭事部（カルマ・カーンダ）に関する学問はプールヴァ・ミーマーンサー（前ミーマーンサー）と呼ばれ、その系譜を引き継いだのがミーマーンサー学派とされる。同学派では、ヴェーダ聖典は神によって作られたものではなく、人間のなすべき義務（ダルマ）はヴェーダ聖典に規定される祭式の実行とみられる。神々は祭式での供物がささげられる対象であって、果報は神々がもたらすものではなく、祭式を行った効果として得られるとみなされる［橋本・宮本・山下 2005: 95-98］。G. D. ゾンタイマーもまた、シャバラスヴァーミンが神の所有権に疑念を持った理由として祭式の重要性を強調するためだったと指摘する［Sontheimer 1965: 20］。

[23] 例えばバローダー藩王国ガーイクワード家は神像に黄金と銀で装飾するために 12 万ルピーを寄進した。*Manohar Ganesh Tambekar and Others v. Lakhmiram Govindram and Others* (1887) Indian Law Reports, 12, Bombay 247, 249.

[24] この協定書には「われわれ（セーワク）が布施や贈与品、供物を受け取った場合、それぞれ申し出て、誘惑にかられそれらを不正に流用したり、盗み出したりしてはならない（括弧内、執筆者補足）。いかなる理由であれ、礼拝や奉仕の違反を許してはならない。神のために神聖な食べ物を調理するのは我々によってであり、それ以外は許されない。もしわれわれが食べ物の調理に関して何らかの混乱を起こした場合、政府の法律に対する違反者となる。次に、神の装飾と宝石はいかなる形であれ、自由に売ることはできない。そして、私たちセーワクは皆の総意で、自らの喜びで上記に合意した。私たちと私たちの息子たちは、世代を超えてこれを守り、適合しなければならない。これらすべての協定は神が保証するものである」などが記されていた［Ibid, 250-251］。

な信託の違反が疑われる場合、職権を有する法務官、または信託に直接的な利害関係を持つ 2 人以上の人物は、高等裁判所または地方裁判所に訴訟を起こすことができる」ことを論拠に、セーワクたちを相手取り民事訴訟を行った［Craneburgh 1877: 114］。ここから原告が自らの寺院管理が公益慈善目的にそった信託であることを自認していたことがわかる。

さらに被告であるセーワクたちも 1861 年にボンベイ管区の行政府へ「偶像は徴税の対象にはならないはずだ」と主張し、神像への寄進財を所有する自らの所得税を控除してほしいと嘆願した[25]。おそらく被告は 1886 年の所得税法改定で登場した「宗教もしくは公益慈善目的のために由来した所得」であれば所得税が控除されることを予見したわけではなかっただろう。しかしボンベイ高裁は、それをセーワクたちが公益慈善目的を認知しながら悪用した事例と判断し、彼らの主張を退けた。以上を踏まえると、この裁判官は宗主国に由来する法概念であった公益慈善目的が、それなりに原告のみならず被告にも浸透していたと解釈していたことがわかる。

> キリスト教以前のローマ法ではこのような寄進は特定の国の神々にのみ認められていた。キリスト教がローマ帝国の宗教となってからは、特定の教会への寄付や、教会や宗教的・慈善的施設の設立のための献金が奨励された。教会の役人は、このように敬虔な用途に捧げられた基金や財産の管理を特別に監視する権限を与えられたが、直接的な受益者は、教会の病院や囚人を解放するための基金を具現化したものと考えられていた（中略）。敬虔な目的のために捧げられた財産は、ローマ法と同様にヒンドゥー法でも特別な経済的制度とされ、債務の支払いや明らかに必要な目的のための余分な物品の売却についても実用的な節約が行われなければならない。マクファーソン判事は、この事件の被告のためにラナチョール神の偶像に寄付された土地を売ることができないことを認めた。これは（ローマ）皇帝がいかなる状況下でも捧げられた土地の譲渡を禁止した制限と同じである（括弧内、執筆者補足）[26]。

この引用文で雄弁に語られたように、ボンベイ高裁は宗主国イギリスの教会への献金と植民地インドでの神像や寺院への寄進を「敬虔な用途に捧げられた財産」として同一視した。この判例では、自らの利益を追求することが神の利益を増大することと同義とみなされてきた「神像の管理者」たちの役割がボンベイ高裁によって反転して解釈されたことがわかる。すなわちセーワクたちや寺院を管理する領主一家も、宗主国の教会司祭のように清廉潔白になり、神像への寄進を自らの利益のために使用してはならないとみなされたのである。被告のセーワクたちは 700 年に及ぶ慣習法に基づき、寄進財が神にささげられた財産であったことを認めつつも「偶像がそこにいれば、寺院は彼のものだが、彼の不在時は、それは我々のもの」と強弁した[27]。この慣習法によって定義づけられた所有権は、この判例では宗主国由来の判例法によって定義された（清廉潔白な）受託者という役割を求められたことで、否定されたといえる。

[25] Ibid, 263.
[26] Ibid, 264.
[27] Ibid, 265.

伝統的にセーワクたちは神像の功徳や奇跡を高め、それによって参拝者を増やし、神像への寄進を増やすことによって、自らの富を増やしてきた。彼らのような「事実上の管理者（de facto manager）が強烈に自らの利益を追求したとしても、それが必然的に法によって定められた神への福祉に反する形で機能することはなかった」と 19 世紀前半まではみなされていた［Dirrett 1966: 319］。しかしこのような管理者はもはや適切とはみなされなくなったといえる。この判例によって、セーワクは自らの利益のためではなく、寄進財を神のためだけに使わねばならないと規定されたのである。

セーワクたちや領主一家は「神像の受託者」であり、彼らは神像の所有する寄進財を自らの利益のためではなく、神像のために清廉潔白に管理しなければならないとみなされた 1887 年の判例は、ローマ法やイギリスのエクイティといった宗主国由来の信託概念のみによって形作られたものなのだろうか。本稿が着目する点は、上の引用文にあったようにこのような宗教的・慈善的な基金の管理方法が「ローマ法と同様にヒンドゥー法でも」妥当としたマクファーソン判事の判断である。彼がこのような宗主国由来の法概念をいかなる在地の法規範と同一視したのか、この判決では明らかになっていない。その代わりに、この問題に回答した判例とみなされる 1909 年の *Bhupati Nath Smrititirtha v. Ram Lal Maitra* 判決を検証することで、宗主国由来の法概念と在地の法規範とがいかに混在していたのか明らかにできよう。

3. – 3.　寄進財の監督者としての王

この裁判は神への全財産の寄付という遺言にまつわる民事訴訟について、後述のように「ヒンドゥー法」で無効とされていた「受け取ることができる知覚のある存在以外への贈与（a gift other than to a sentient being capable of accepting it）」の妥当性をめぐって審議されたものである。1890 年にカルカッタ管区（現バングラデシュ）ランプルのヒンドゥー男性（Umesh Chandra Lahiri）は自身の死後、母親や妻が逝去し、養子もいない場合は、自分の財産を用いて母親の名前でカーリー女神の神像をつくり奉仕せよと、そしてもし何らかの理由で女神の神像がつくられず、奉仕ができなかった場合、自分の財産はグルとして崇拝する男性とその子供へ贈ることという二つの遺言を残し、逝去した。彼には子供がおらず、妻に自分の死後、養子をとってもかまわないと伝えていたものの、妻は養子をとらなかった。彼女は夫の一つ目の遺言を実現するため、被告の一人（Hem Chandra Lahiri）に財産を託し、1894 年に逝去した。被告たちはその遺言をもとに 1899 年に建立した寺院にカーリーの石像を奉納した。それ以来、寺院が管理されることで、彼の遺言は適切に達成されたと被告たちは主張した。しかしながら遺言者のグルとして崇拝された男性の子供たちは『ダーヤバーガ』[28]の「知覚のある受領者のための放棄（relinquishment in favour of the done who is a sentient person）」に基づき [29]、財を受け取ったことを知覚することができない神への寄進という遺言は認められず、それは財を知覚できる自分たちへの寄進こそが遺言としては妥当であると主張し、民事訴訟を訴えた。

カルカッタ高等裁判所は、5 名の裁判官による大法廷（Full Bench）を結成し、神の所有権

---

[28] 『ダーヤバーガ』とはベンガルでジームータヴァーハナが合同家族と相続のために 11 世紀後半に著した綱要書（ニバンダ）であり、後述の『ミタークシャラー』はヴィジュニャーネーシュヴァラによってデカンで相続をめぐる法規範として 12 世紀前半（1120~1125）に著された［Rocher 2002: 24］。

[29] *Bhupati Nath Smrititirtha v. Ram Lal Maitra* (1909) Indian Law Reports, 37, Calcutta, 128 (Full Bench), 129.

のヒンドゥー法における妥当性を審議した。「遺言者の死後、ヒンドゥーの神像を建て、それを奉仕するための受託者への遺贈は、それを受け入れることのできる知覚のある者以外への贈与を無効とするヒンドゥー法の原則が適用され、無効となるだろうか」という問いに対して、その原則は適用されないため遺言は有効とカルカッタ高裁は結論付けた[30]。

カルカッタ高裁の判決に大きな影響を及ぼしたのが、大法廷の一人ムケルジー判事によるミーマーンサー学派を重視したヒンドゥー古典籍の解釈であったとされる[31]。彼はまず神の法人格は人間のそれと異なるものとみなし、人間の法人格を問うた『ダーヤバーガ』の原則は神には適応しないと判断した。ムケルジー判事によれば、神の法人格は *Prosunno Kumari Debya v. Golab Chand Baboo* 判決（1875 年）で主張されたように、あくまで「理想的な意味で（in an ideal sense）」のものであるため「幼い相続人の管理者」のような存在が必要になる。その上で、問題となった死後カーリーの神像を建て、それを奉仕せよという遺言に基づき、遺言者の財産はいったい誰に帰属するのかが検証された。彼はシャバラスワヴァーミンの著した『注解』から「神々の村（*devagram*）や神々の国（*devakṣetram*）は比喩的な言葉である。自分の財産であれば自分の欲望のままに使うことができる。しかし、神々は村や土地を自分の用途に合わせて使うことはない。だから誰も（神々に）与えることはない。神々のために捨てられたものは、神々の奉仕者たちの繁栄の源となる」を引用しつつも[32]、神々への寄進がそのままセバイト／セーワクたちの所有物になるとはみなさなかった。ムケルジー判事はヴィジュニャーネーシュヴァラの著した『ミタークシャラー』などで強調された「王の義務（duties of Kings）」に依拠し、以下のように結論付けた。

> 神像を建造し、それを維持するといった真にヒンドゥー的な献身の概念は、所有者が財産のすべての権利を放棄することに帰する（the owner divests himself of all rights in the property）。そして国王は国家の究極の守護者（ultimate protector of the State）として、すべての寄進物の監督を引き受けなければならない。神が財産を受け入れることはない。寄進されたものは、宗教的な功徳と精神的な利益を寄進者に、礼拝を担当するものと神の被造物に物質的な利益をもたらすのである（強調点、執筆者補足）[33]。

ここで本判例を整理しよう。まずミーマンーンサー学派にならうことで神には不完全な法人格を付与され、寄進財は神そのものには帰属しないということが規定された。次に神への寄進とはむしろ、本件の遺言者が残したように神像を造ってほしい、それに奉仕してほしいといった「宗教的な目的」を信託するということであり、そこではエクイティに由来する信

---

30 Ibid, 131.
31 ムケルジー判事のヒンドゥー古典籍解釈の検証についてはG. D. ゾンタイマーの論考を参照されたい。ゾンタイマーはプールヴァ・ミーマーンサーだけを強調するムケルジー判事を批判し、ヴェーダ聖典の知識部（ジュニャーナ・カーンダ）に関する学問ウッタラ・ミーマーンサー（後ミーマーンサー）と、それから発展したヴェーダーンタ学派をその反証材料として用いている。「神々が身体を持ち、知覚することができる存在であることを認める」ヴェーダーンタ学派の知見をもとに、ゾンタイマーは神に法主体性および寄進財の完全な所有権を認めなかった 1909 年の判決を批判している［Sontheimer 1965: 26］。
32 *Bhupati Nath Smrititirtha v. Ram Lal Maitra* (1909) Indian Law Reports, 37, Calcutta 128 (Full Bench), 150.
33 Ibid, 155.

託が影響を及ぼした［Sontheimer 1965: 46-47］。宗主国由来という意味では、神へ奉仕するバラモン祭司は自身の利益を追求するべきではないというローマ法が求める禁欲性も含められるだろう。しかしながらこのような「宗教的な目的」のための信託は、寄進財の監督者という意味で在地の王たちによって果たされてきたと強調したムケルジー判事の解釈を看過することはできない。彼の古典籍解釈と伝統的な王権の責務への強調が重なることで、信託を基礎づける神の所有権という問題で宗主国由来の法概念を補強するものとして在地の法規範が用いられたのである。

4. おわりに

本稿は、19 世紀後半の英領インドにおける神の所有権をめぐる諸判例を分析することを通じて、宗主国法と在地の法規範が併存し相互に影響を及ぼしあう中で、インドの宗教的・慈善的な基金の司法的言説がいかに構築されたのかを検証した。とりわけ、法多元主義の学術的動向を踏まえた上で、英領インドにおける神の所有権という「新たな法規範」が創造されるプロセスを逆算的に検証することで、宗教的・慈善的な基金をめぐる司法的言説が構築される中で「複数の法の混淆」や「他者との接触」をあぶりだすことが本稿の目的であった。

第 2 節では英領インドにおいて、巡礼地や寺院への寄進といった宗教的･慈善的な基金が、18 世紀後半から 20 世紀初頭にかけてエクイティに由来する信託によって管理されるようになった経緯を概観した。特に 1833 年のイギリス東インド会社株主取締役会の決定によって、東インド会社が直轄領の巡礼地や寺院と東インド会社が直接的に関与できなくなってから、宗教的・慈善的な基金をめぐる法整備は、宗主国由来の法概念によって形作られたようにみえる。しかし 19 世紀後半から継続して争われた神の所有権をめぐる 4 つの判例に目を向けると、信託という制度枠組みがすんなりと英領インドで適応された訳ではなかったことが明らかとなった。

神への寄進財をその奉仕者たるセバイト／セーワクたちが自らの利益のために利用してよいと伝統的に認めてきたのはミーマーンサー学派や司祭集団の慣習法であった。しかし 1869 年と 1875 年のカルカッタ管区の判例では、このような在地の法規範が認めてきた司祭集団の利権が徐々に制限されるようになった。寄進財を自らのために利用できることは認められつつも、神像の利益を損なわない限りという注釈が入ったのである。

1887 年のボンベイ管区の判例では、ローマ法に基づき寄進財は市場で交換できない財と判断され、司祭の清廉潔白さとそれに付随した公益性（社会奉仕など）が求められた。そしてエクイティに基礎づけられた信託に対する受託者の忠義および公益慈善目的が重視されたことで、神像の利益を保全するということが管理者たちの富の繁栄とは連結されず、神像の利益の保全は公益慈善目的の達成であるという解釈のもとで、司法的言説は形作られた。

さらに 1909 年のベンガル管区の判例では、神への寄進は「宗教的な目的」のために委託された財産と解釈され、神像への奉仕者はその「宗教的な目的」を達成することを信託された存在とみなされた。この解釈がミーマンーンサー学派の古典籍解釈と伝統的な王権の責務への重視に従って確立されたということは特に注視すべきだろう。この判例ではエクイティに

基づく信託という考え方が多分に影響したものの、ミーマーンサー学派が規定する神の不完全な法人格を基礎に、神への寄進財を監督する立場としての王権の役割が強調されることで、まるで宗主国由来の法概念を補うように在地の法規範が用いられたといえる。

以上の分析を経て浮かび上がった課題を最後に示すことでこの稿を閉じたい。本稿は神の所有権をめぐる課題がどのように法廷内で議論されてきたのか（だけ）を分析したものである。判例という資料は、裁判の当事者たちの発言や慣習理解も提示されるものの、もっとも強調されるものは裁判官の解釈であり、それは書記官等を通じて英語で文書としてまとめられてきた。このような資料的特殊性を踏まえると、所有（ownership）や寄進（donation）、さらに贈与（gift）といった判例に頻出する言葉を例に挙げても、法廷内での議論と生活世界における理解との乖離がみてとれる。ムケルジー判事の古典籍解釈に対するゾンタイマーの批判[34]からもわかるように、担当する裁判官の思想的特徴や用語の翻訳問題も指摘されている。このように宗教的・慈善的な基金をめぐる司法的言説が人類学や文献学などの知見によって再検討されなければならないのはもっともな課題である。他方で執筆者の意図はそれだけではなく、神の所有権という「新たな法規範」が寺院など宗教施設の管理運営の方法を定義づけてきたという司法的言説のもつ影響力の強さを示すことでもあった。紙幅の制限もあり、本稿では法廷内の議論に分析を限定したが、このような司法的言説が宗教のあり方やその実践にいかなる影響を及ぼしているかについては執筆者の今後の課題としたい。

謝辞

本稿は JSPS 海外特別研究員（29・567）の助成を受けた研究成果の一部である。本研究は、2019 年度および 2020 年度の関西大学研究拠点形成支援経費において、研究課題「法の支配と法多元主義」（代表者・西澤希久男）として研究費を受け、その成果を公表するものである。本稿の公開にあたっては人間文化研究機構プロジェクト地域研究推進事業「南アジア地域研究」国立民族学博物館拠点（代表者・三尾稔）から格段のご配慮を賜った。また査読者からは的確な指摘を頂いた。深く御礼申し上げます。

参考文献

Appadurai, Arjun, 1981, *Worship and Conflict under Colonial Rule*, New Delhi: Oriental Longman.

浅野有紀、2014、「私法理論から法多元主義へ―法のグローバル化における公法私法の区分の再編成」、『社会科学研究』、第 65 巻第 2 号、89-112 頁。

粟屋利江、2015、「生存とジェンダー――『家族』をめぐる言説と実践から」、田辺明生・杉原 薫・脇村孝平（共編）、『現代インド第 1 巻―多様性社会の挑戦』、東京大学出版会、111–137 頁。

Bhansali, S. R., 1992, *Legal System in India*, Jaipur: University Book House.

Birla, Ritu, 2009, *Stages of Capital: Law, Culture, and Market Governance in Late Colonial India*, Durham: Duke University Press.

[34] 本稿註 31 を参照されたい。

Breckenridge, Carol A., 1977, “From Protector to Litigant: Changing Relations Between Hindu Temples and the Raja of Ramnad,” *Indian Economic and Social History Review*, 14 (1), pp. 75-106.

Cassels, Nancy Gardner, 1987, *Religion and Pilgrim Tax under the Company Raj*, New Delhi: Manohar.

Chatterjee, Nandini, 2011, *The Making of Indian Secularism: Empire, Law and Christianity, 1830 – 1960,* London: Palgrave Macmillan.

Copland, Ian, Ian Mabbett, Asim Roy, Kate Brittlebank, and Adam Bowles, 2012, *A History of State and Religion in India*, Oxford: Routledge.

Cranenburgh, D. E., 1877, *The New Code of Civil Procedure being Act X of 1877*, Calcutta: Darlington and Company.

Dirrett, J. Duncan M., 1966, “The Reform of Hindu Religious Endowments” in Donald Eugene Smith (ed.) *South Asian Politics and Religion*, Princeton: Princeton University Press, pp. 311-336.

Fuller, C. J., 1991, *Servants of the Goddess: The Priests of a South Indian Temple,* Cambridge: Cambridge University Press.

Gaston, Anne - Marie, 1997, *Krishna's Musicians: Musicians and Music Making in the Temples of Nathdwara, Rajasthan*, New Delhi: Manohar.

Government of India, 1962, *Report of the Hindu Religious Endowments Commission*, Ministry of Law: Government of India.

橋本泰元・宮本久義・山下博司、2005、『ヒンドゥー教の事典』、東京堂出版。

樋口範雄、2014、『入門―信託と信託法』、弘文堂。

稲葉圭信、2011、『利他主義と宗教』、弘文堂。

石田慎一郎、2019、『人を知る法、待つことを知る正義―東アフリカ農村からの法人類学』、勁草書房。

金澤周作、2008、『チャリティとイギリス近代』、京都大学学術出版会。

古賀勝郎・高橋明、2006、『ヒンディー語＝日本語辞典』、大修館書店。

前島訓子、2018、『遺跡から「聖地」へ―グローバル化を生きる仏教聖地』、法藏館。

Menski, Werner, 2001, *Modern Indian Family Law*, Richmond: Curzon Press.

_____________, 2006, *Comparative Law in a Global Context: The Legal Systems of Asia and Africa*, Cambridge: Cambridge University Press.

メンスキー、ヴェルナー、2015、「グローバルな規模で最も妥当性を有する刺激物としての多元的法体制—MM v. POP」、角田猛之・木村光豪（共訳）、角田猛之・ヴェルナー メンスキー・森正美・石田慎一郎（共編）、『法文化論の展開—法主体のダイナミクス』、信山社、155-189 頁。

Mukherjee, Prabhat, 1977, *History of the Jagannath Temple in the 19th Century*, Calcutta: Firma KLM Private Limited.

________________, 2000, *Pilgrim Tax and Temple Scandals* (ed), Nancy G. Cassels, Bangkok: Orchid Press Publishing Limited.

Rocher, Ludo, 2002, *Jīmūtavāhana's Dāyabhāga: The Hindu Law of Inheritance in Bengal*, New Delhi: Oxford University Press.

Rudner, David, 1994, *Caste and Capitalism in Colonial India: The Nattukottai Chettiars*, Berkley: University of California Press.

Setalvad, Atul, M., 2008, *Law of Trusts and Charities*, Delhi: Universal Law Publishing Co.

Shah, Prakash, 2005, *Legal Pluralism in Conflict: Coping with Cultural Diversities in Law*, London: Glasshouse Press.

志賀美和子、1998、「1925 年マドラス・ヒンドゥー寄進法の性格―『政教分離』理念の分析を手掛かりに」、『南アジア研究』、第 10 号、92-115 頁。

Sontheimer, Günther – Diet, 1965, *Essays on Religion, Literature and Law* (eds.), Heidrum Brückner, Anne Feldhaus, and Aditya Malik, Delhi: Indira Gandhi National Center for the Arts.

Stein, Burton, 1960, "Economic Function of a Medieval South Indian Temple," *Journal of Asian Studies*, 19 (2), pp. 163-176.

田中雅一、2002、『供犠世界の変貌―南アジアの歴史人類学』、法蔵館。

田中鉄也、2015、「現代インドにおける『公益の仕事』としてのヒンドゥー寺院運営―マールワーリー商人にとってのラーニー・サティー寺院」、『南アジア研究』、第 27 号、46-69 頁。

外川昌彦、2003、『ヒンドゥー女神と村落社会―インド・ベンガル地方の宗教民俗誌』、風響社。

________、2016、「ダルマパーラのブッダガヤ復興運動と日本人―ヒンドゥー教僧院長のマハントと英領インド政府の宗教政策を背景とした」、『日本研究』、第 53 号、189-229 頁。

角田孟之・石田慎一郎、2009、『グローバル世界の法文化―法学・人類学からのアプローチ』、福村出版。

内田力蔵、2005、『内田力蔵著作集第 2 巻　法改革論』、信山社。

山崎利男、1990、「イギリス支配とヒンドゥー法」、柴田三千雄ほか（共編）、『シリーズ世界史への問い 7―権威と権力』、岩波書店、275-302 頁。

【判例】

Bhupati Nath Smrititirtha v. Ram Lal Maitra (1909) Indian Law Reports, 37, Calcutta 128 (Full Bench).

Maharanee Shibessouree Debia v. Mthooranath Acharjo 13 Moore's Indian Appeals 270.

Manohar Ganesh Tambekar and Others v. Lakhmiram Govindram and Others (1887) Indian Law Reports, 12, Bombay 247.

Prosunno Kumari Debya and another v. Golab Chand Baboo (1875) 2 Law Reports, Indian Appeals 145.

南アジア地域研究国立民族学博物館拠点 (MINDAS)　ワーキングペーパー　No.3
田中 鉄也　神は財産を所有するかー英領インドにおける宗教的・慈善的な基金をめぐる法多元的な状況ー

2021 年 11 月 30 日発行

編集・発行　南アジア地域研究国立民族学博物館拠点
〒565-8511 大阪府吹田市千里万博公園 10-1 国立民族学博物館
印刷・製本　中西印刷株式会社
〒602-8048 京都府京都市上京区下立売通小川東入ル

ISBN 978-4-9912238-3-9

ISBN 978-4-9912238-3-9

MINDAS Series of Working Papers | 03