



人权委员会
第五十八届会议
临时议程项目 11

公民权利和政治权利，包括宗教不容忍

特别报告员阿布德尔法塔赫·奥马尔先生
按照人权委员会第 2001/42 号决议提交的报告

增编：

关于宗教和信仰自由以及从宗教和传统角度看妇女地位的研究

目录

	段次	页次
导言	1-40	4
A. 试定义宗教	6-12	5
B. 宗教与文化	13-24	6
C. 妇女权利普遍性和文化特殊性	25-40	9
一、从宗教和传统角度看的妇女地位的司法层面	41-87	13
A. 具有普遍性的普通文书的不足	42-56	13
1. 《公民权利和政治权利国际公约》:人权委员会的 贡献	46-51	14
2. 关于奴隶制的文书	52-56	16
B. 特别文书的贡献	57-79	17
1. 《消除对妇女一切形式歧视公约》	57-72	17
2. 《儿童权利公约》	73-74	22
3. 其他特殊的文本, 文书和机制	75-79	23
C. 区域经验	80-87	24
1. 《非洲儿童权利与福利宪章》	81-82	25
2. 《非洲人权和人民权利宪章关于非洲妇女权利的 议定书草案》	83-87	25
二、与宗教和传统有关的妇女地位的实际状况	88-188	27
A. 有害妇女的文化定型观念持续存在	91-102	28
1. 某些一般性的考虑	91-93	28
2. 偏爱男孩	94-96	28
3. 宗教极端主义	97-100	30
4. 着装要求	101-102	31
B. 影响妇女健康的做法	103-111	31
1. 切割女性生殖器官	104-110	31
2. 传统分娩和食物禁忌习俗	111	33

C.	妇女在家庭中的地位导致的歧视.....	112-148	34
	1. 有关结婚和离婚的习俗.....	113-136	34
	2. 国籍方面的歧视.....	137	40
	3. 作证.....	138	40
	4. 遗产和独立管理财产.....	139-148	41
D.	侵犯生命权.....	149-158	43
	1. 杀婴.....	150-151	43
	2. 对寡妇的暴行.....	152-154	44
	3. 为维护名誉而犯罪.....	155-158	45
E.	损害尊严.....	159-169	46
	1. 卖淫和与奴役相关的习俗.....	160-164	47
	2. 强奸和性虐待.....	165-169	48
F.	社会信誉丧失.....	170-182	49
	1. 侵犯受教育权.....	170-171	49
	2. 禁止妇女从事一些职务.....	172-182	50
G.	加重的歧视现象.....	183-188	52
三、	总结与建议.....	189-238	54
A.	国内措施.....	192-217	55
	1. 预防.....	192-217	55
	2. 保护.....	209-217	60
B.	国际措施.....	218-238	63
	1. 预防.....	218-223	63
	2. 保护.....	224-234	64
C.	总结.....	235-238	66

导言

1. 第三个千年伊始，世界上许多女性无论在其私生活以及家庭生活中，还是相对其在社会中的地位而言都是歧视受害者。这些歧视大部分扎根于某些国家的主流文化中，基于宗教或源于宗教本身；国家或者社会经常对这些歧视习以为常并加以容忍；有时，立法甚至认可这些歧视。某些歧视表现形式非常残忍并否认妇女最基本的权利，如生命权，健全权或尊严权。¹

2. 诚然，普遍保护妇女权利是近来的事情，但是却已经取得了显著成就。在联合国负责保护人权事务的机构活动中，妇女权利的地位越来越重要，几乎所有关于人权的国际文书都在其各自领域制定了有关两性平等和非歧视原则的规定。但是面对某些个人自由的集体表现，特别是国际文书中规定的宗教或信仰自由，并不能确定妇女权利已经受到了其应有的重视。²

3. 某些个人权利，如信仰宗教，礼拜或者遵守教规的自由，与作为普遍人权的妇女基本权利的共存确实提出了一个十分重要的问题。这个问题的根源在于某些人或某些团体甚至某些国家要求采取的某些有害健康，或者损害法律地位，或者有害妇女地位的做法，他们将之视为宗教自由的组成部分并将之视为他们和他们的祖先自远古时代就服从的宗教责任，在他们看来任何普遍保护妇女权利的行为都是不可理解的。妇女作为人所享有的权利的普遍性可将我们带入古老的，但至今仍然存在的争论之中：特别是面对不同的文化特性时，关于人权的普遍性以及妇女权利的普遍性的争论。这是一个敏感问题，因为损害妇女地位的行为或规定是有其根源的，在歧视者看来这是深刻信仰的表现，在行动上则源自基于宗教或源于宗教本身的规定、指令或者价值观，我们可以思考它们的定义，但是可以看到，想要从文化方面或归属意识方面把它们区分出来，甚至从一个社会的种族方面把它们区分出来都并不容易。

4. 归根结底，宗教或信仰自由包含着对文化特殊性的差异权和尊重权的合法诉求，从某种方面来说，在社会中，特别是在家庭中，它与妇女权利普遍性是不相容的。这个悖论——乍一看可能使人吃惊甚至令人震惊——表明某一特定团体行使的某些权利与这个团体中每个成员的基本权利，特别是妇女的基本权利共存是很困难的。而且通常来说，行使这些冲突的权利以及对宗教自由的某些认知，特

别是在出现冲突或归属意识危机的情况时，所带来的不良后果的最初和最主要的受害者都是妇女。

5. 构成本研究内容的正是这些问题以及宗教自由的文化层面，与妇女作为人的基本权利在宗教以及传统方面之间的概念上的矛盾。而我们只有在尝试给宗教定义，在解释了宗教与文化的关系，在分析了面对普遍性要求文化特殊性的问题之后，才有可能理解这个矛盾的意义，我们将它分成如下三个部分。

A. 试定义宗教

6. 宗教一词的拉丁语词根是 *religare*，意为“将”人与神“连接在一起”。³从这个词根出发，宗教应该是通过在人和神圣生活之间建立联系的一整套信仰、习俗、行为和宗教仪式，把一个团体的男人和女人联系起来的体系。

7. 直到很久以后许多对宗教的定义指出宗教的总特征就是“信仰一个神”。但是，重要的宗教和古老的宗教并不具有这些特征：⁴从这点出发 宗教应该是整个人类社会不依赖于其发展状况的特性，即使在非常原始的状态亦是如此。⁵

8. 但是，似乎对宗教而言既没有一个完整的定义，也没有一个唯一的定义，而且宗教的根源至今仍然是非常神秘的。⁶我们所能做的，就是阐明各宗教所共有的特征，至少是其最重要的特征。此外，常常难以区分世俗的习俗与纯粹的宗教体验，因为二者联系紧密，相辅相成。甚至有时巫术与宗教并行，难以区分圣事与俗事。⁷

9. 然而，正如宗教历史学家 Odon Vallet 所认为的那样，除了特殊神宠论教派之外，主要宗教对理想女性的描述有着惊人的相似；妇女首先应忠贞并多产，而且不同程度地都被置于次要的社会地位。⁸遗憾的是第三个千年伊始，这种描述在很多文化和很多不同的民族中还没有完全消失。

10. 此外，正如人权委员会在其关于《公民权利和政治权利国际公约》第 18 条规定的宗教自由的第 22 号一般性意见中解释的，“宗教”和“信仰”二词应做广义的解释。该规定保护有神论的、非神论的和无神论的信仰；在适用上不限于宗教或传统的宗教，它同样适用于新设立的宗教或者是宗教少数（HRI/GEN/1/Rev.3，第 40 页，第 2 段）。法院对法律的解释指出，有两个标准可用以确定是否存在某一宗教：信仰某一个超自然的生命体、事物或原则；遵守形成这种信仰的行为规

则。因此，凡是提倡某种教义、其信仰和信奉仪式使人联想到或反映古老崇拜形式的任何组织都可以声称它信仰一个或多个超自然的生命体、某个神祇或某个抽象实体，因而应被视为宗教。⁹由此可知，无论是支持者还是宗教的正统性，无论是信徒的数量还是宗教的古老性，都不能作为确立宗教的标准，而“真正和真诚地相信所声称的宗教信仰”以及这些宗教不具非法特征，并且不与明文规定的公共政策背道而驰才是保护这些所声称的宗教信仰的条件。¹⁰

11. 表明宗教或信仰的自由，既是个人自由也是集体自由；如《公约》中第十八条规定的，其行使方式可以是：“单独或集体、公开或秘密”。我们所要研究的，是以礼拜、戒律、实践和教义来表明宗教或信仰的自由。我们所感兴趣的是其集体性的一面，或者说是这种个人自由的集体性表现。

12. 正如人权委员会在其第 22 号一般性意见中解释的，对宗教或信仰的信守和崇奉可能包括“直接表明信仰的仪式和典礼”；也可能包括“遵守饮食规定等习惯，穿戴不同的服饰或头巾，参加与若干生活状况有关的仪式”（第 4 段）。所列的内容都只是指示性的。因此，所有关于妇女地位的，有着直接宗教依据或源于代代相传的日常崇奉，都与表明宗教或信仰的自由有关。事实上，整个问题的根源在于那些实施某些有害做法的人将它们视为宗教的要求，甚至是宗教责任；可以引用的例子太多，不便在此赘述，我们将在第二章进行深入研究。然而在这里我们可以举几个例子：切割女性生殖器官，¹¹多配偶制，继承方面的歧视，圣妓，普遍倾向选择男婴或普遍轻视妇女，其根源在于妇女在大多数宗教中被视为低等生命。这正是本研究的主要方面，即宗教与关于妇女地位的集体想象和各民族和国家的生活和存在方式之间的关系。

B. 宗教与文化

13. 并不是宗教发明了对妇女的歧视；与宗教原因相比，妇女地位的问题与社会和文化行为问题联系更为紧密。¹²将轻视妇女的主要责任都归罪于宗教也许是选错了对象。妇女的从属地位首先是一个文化事实，而且无论在空间和时间维度里都远远超出了所有宗教的范围，至少超出了那些一直被指责将妇女置于次要地位的宗教的范围。如果我们要鸣不平的话，应该指责不会，不能，或者不想改变文化传统和偏见的男人，无论这些文化传统和偏见是否有宗教依据。

14. 确实，在最为落后的文化中，妇女没有得到最高的敬重。¹³古代文化孕育了由男性人物统治的多神教。亚里士多德和伯里克利等思想家对女性是非常鄙视的。古希腊神话告诉我们潘多拉，这个人类的第一个女人打开了装着灾难的盒子，将不幸传播到世界上。古希腊时代将妇女分为两类：一类是妻子，她们忠贞，只负责生育，是家庭中的母亲，以及供男人取乐的情妇、侍妾和妓女。¹⁴宗教史学家 Odon Vallet 解释说在这个时代为了统治就需要斗争；男子统治了留在家里失去了威望的女人。¹⁵

15. 宗教，包括一神教，一般来说都产生于父权制的社会，在这种社会中，多配偶制、休妻、用石块击毙的刑罚、杀害婴儿等行为都很常见，妇女被认为是不成熟的生命，被认为命中注定要作为妻子、母亲甚至财富的外部象征。¹⁶许多宗教都结束了这种歧视性的做法，或试图通过规范某些做法或禁止某些做法来消除恶习。因此，例如在声称严格遵照古兰经戒律的国家里，人们忘记了这些戒律本是作为妇女解放和妇女自由的措施，比较而言，在伊斯兰文化以前的贝督因社会中，妇女是不具有法律人格的，而且是一种可转让继承的家产。

16. 诚然，不可否认的是，从静止的角度看，宗教可以促进或阻碍妇女解放。但是，总体上来说，与妇女社会经济地位的发展相比，或者与相关社会或多或少的父权制、压制性和发展特征相比，妇女解放的动力似乎与经文或者普通的宗教关联不大。这便可以解释在那些尽管同属于相同宗教信仰的社会中妇女地位有时会有较大的差异，结果，从妇女的正式地位来看，存在着不止是一种，而是多种对经文的文化解读。

17. 因此，在由宗教导致妇女成为歧视对象的解释性研究方法中，文化起着至关重要的作用。用于不同语境和不同目的的文化一词，通常被定义为“文化是一个复合整体，它是人作为社会成员所学习获得的一切内容，包括知识、信仰、艺术、道德、法律、习俗，以及其他的能力和习惯。”¹⁷可以认为文化包括了宗教，但是前者似乎更侧重于一种行动方法，也就是说人类在历史的前进中，根据自己的要求、环境、价值观、限制、恐惧等而塑造历史，有时是有意识的，而大多数时候确实无意识的。¹⁸

18. 同样，没有一个宗教是处于纯粹状态的。所有的宗教都影响着人类活动，同时也受人类活动的影响，历史经验、文化经验等是构成各宗教本身定义不可或缺的

一部分，至少是宗教崇奉本身定义不可或缺的一部分。数量可观的仪式、传说、技术、体制并不源于被表现出来的宗教信仰或者处于原始和最初状态的宗教信仰，而是源于这些被人类行为，即是说被文化塑造了的信仰。根据不同的社会，宗教立场和宗教习俗的定义会不同，在同一个社会中，根据不同种族、阶级、等级或者教派，对其定义也会不同。同样，在每个社会里，宗教带有地区文化的烙印，以及在它产生之前就已存在或在它之前吸收的传统的烙印。所有的宗教都必然带有文化背景的印记，同样，所有的文化都必然含有宗教的方面。从动力的角度来看，宗教除了包含历史和文化方面，没有其他的选择。因此，至少在某些情况下，似乎很难将文化宗教或习俗宗教与传统相区分；因为从某种程度来说，宗教同样是一种传统，一种习俗，一种代代相传的遗产。另一方面，文化应该是生活和思维方式，仪式和由祖先遗留的由父母亲传递的传说的总和。¹⁹

19. 在声称国教的组织里，²⁰或宗教在个人和团体的日常生活里占有极端重要地位的社会中，重要的是妇女在家庭和社会中的地位。有时，将文化传统与严格意义上的宗教相区别是非常困难的。事实上，宗教并不强调经文。经文，作者说得对，“在与文化想象接触时，受到扩展或局限”。²¹例如，在不同的穆斯林国家，不同的文化中，妇女地位会不同。在同一个教派中，在某些极端体制中，妇女有可能不具有任何权利，如同她们在传统国家里与世隔绝，被置于从属地位，而在其他国家里，她们的这些权利得到不同程度的承认。

20. 尽管如此，通常来说，与宗教赋予妇女地位的原型相比，习俗和文化，根据情况，可能不那么具有强制性，它们常常受到国家意志主义行为的鼓励。因此，某些穆斯林社会能够容忍面纱的佩戴情况，能够鼓励单一配偶制，或者甚至禁止多配偶制，并在家庭中和社会上赋予妇女多种权利，而这对于其他同属于该宗教的国家是不可想象的。同样，某些基于不同宗教的崇奉，在某些文化中广为流传，而在另一些文化中则不可接受。相反，有时有害妇女的文化做法偏离了宗教，或者与宗教的戒律或精神相违背，而且我们可以看到，与宗教律法中业已规定的如剥夺遗产继承权、强迫婚姻等相比，它们可能使妇女的地位更加恶化。在其他情况中，国家可以通过一项有利于妇女地位的立法或政策，但社会和文化的概貌深入人心难以改变，并且可能阻碍国家意志主义推进社会进步政策的实施。

21. 总之，情况对比非常强烈，而且在同属一个宗教的不同国家中，司法上的情况会有那么大的差异使人感到震惊。妇女地位与传统文化和宗教传统的关系是一个敏感区域，可能在各民族和各男性团体中引起不解和导致冲突的问题。在某些受到教育、道德发展、家庭破裂和工业化影响的社会中，这个问题就不那么突出了。²²

22. 然而，不得不承认的是，宗教的历史，如同人类历史一样，其中大部分是以男性的眼光看待和编写的。²³通常，宗教传统在家庭和社会生活不同方面按性别划分角色和责任。但是在宗教和教徒的帮助下，或者没有它们的帮助下，某些有害的做法得以经受了时间的检验，经过几个世界，跨越了大洲流传至今。有时传统比法律更强大，无论这些法律是由人编纂的，还是由神来确定的。

23. 这也许证明了传统的力量，但是它同样表现出与有损妇女地位的宗教传统斗争之难。不合常理的是，似乎妇女虽然是许多习俗的受害者，但在传统社会中往往是这些习俗的实行者。²⁴

24. 最后，有时很难将与文化有关的和与宗教有关的区别开，比如很难说某个损害妇女在家庭和社会中的地位的行为或标准或者表述只有文化依据或只有社会文化依据或只有习俗依据。在很多社会中，包括工业化社会，主流文化中妇女的形象，同样与某些宗教内容有关，尽管它们并没有表现出来，但是它们却在社会先祖集体意识中得以传承和传播，而且随着社会和国家的发展或世俗化运动并没有完全消亡。

C. 妇女权利普遍性和文化特殊性

25. 在解释对人权现代性和人权普遍性的阻碍时使用的“文化”一词，从这个角度来说，具有否定意义。这样文化作为削减人权普遍性特别是妇女权利普遍性的现象与相对主义结合起来。但是并非所有文化和宗教的崇奉和价值标准对妇女地位和妇女健康都有害；有的甚至应该得到维持和鼓励。某些传统医学实践，或者某些与婚姻有关的习俗既是如此。²⁵另一些与女性有关的价值观念也是如此，比如集体精神、互相帮助、家庭团结、对长辈负责和尊重等。传统文化，特别是在非洲，同样承载着集体主义价值，特别是保护儿童不受卖淫的威胁。²⁶

26. 正如联合国秘书长在 1993 年维也纳世界人权大会上所说的，从全球的层面上看，人权，特别是妇女权利，使得我们面临历来最具挑战性的辩证冲突：“认同”和“其他性”，“自己”和“别人”。人权以直接和直截的方式教示我们，我们有相同的一面，也有不同的一面。²⁷

27. 《联合国宪章》第 55 条清楚地指出普遍性是人权所固有的；²⁸人权宣言甚至被冠以“世界”——而非国际性的——这一事实更是证实了这一点。其目的就在于无论种族、民族、宗教信仰，或者性别，以认同差异中同等尊严的名义实现统一性和多样性的相容。²⁹

28. 在此方面，不同的传统可能产生分歧，比如有人可以认为在继承、家庭责任、看护儿童、妇女获得政治或宗教责任方面的差别不属于歧视。因为它们是与男子和妇女在社会和家庭中承担的义务和扮演的角色不同相一致的。因此它们能够从中找到依据。可举的例子有很多：包括切割生殖器官，或某些损害妇女健康甚至危害妇女生命的行为。（这些方面将在第二章中深入研究）。然而，这样的回答远远无法使人信服：与其他人权相反，在这个问题上，对信仰的尊重与俗权重叠，神圣的事物与社会和文化相融，非理性与对社会生活的要求和对人权的尊重并行，值得我们呼唤一些标准。

29. 正如许多中肯的国际文书中肯定的，有很强代表性的国家行为和几乎一致的标准所肯定的，如今人权普遍性已经成为一个完全被接受的概念。这种权利已经获得，再无法退回到之前的状况。这种来自人的要求，源于妇女权利是其作为人的基本权利这一事实，尽管它们涉及文化和宗教方面。另一方面，普遍性甚至源自一个人权的基本概念：“人格尊严是人类本身所固有的”；它是人类尊严基本的不可分割的概念，人格尊严是超越了不同文化和宗教差异的妇女权利普遍性观念的共同依据。当妇女的尊严受到了损害，自主和文化或者宗教的差异则无从谈起。正是尊严这一基本概念成为无论文化和宗教差异或发展状况不同的所有人、民族、国家的共同点。

30. 总而言之，承认这一点从本质上说就是肯定了普遍原则——尊重人，尊重人所拥有的不可剥夺的权利，以及男女之间完全平等的本质——凌驾于所有习俗和传统之上，无论它们是否具有宗教根源。在这一点上，不能有任何的妥协。因为没

有这一共同点，就不可能存在一个可持续保护人权，特别是妇女权利的可靠体系。

31. 这一观念，不会对文化特性造成危害，甚至不会对文化相对主义造成危害。但是只有当它融合了普遍性因素，只有当它不在妇女生命不同阶段否定其尊严概念时，这种相对主义才可想象。在这种情况下，文化和宗教多元论能够丰富妇女权利的普遍性，并在这种普遍性中充实自己。

32. 而且，普遍性不仅可以说明伦理和道德的需求，也可以解释某些行为的原因。在某些国家里，妇女有时处于司法文化无法理清的处境。国家之间，明确的法律如宗教根源，有可能有变化，有时会截然不同。有些不同种族或/和信仰的国家，关于妇女地位，特别是妇女属人法，拥有两个或多个自相矛盾的体系。每个体系会承认或否认妇女不同的权利。不属于主要宗教团体的妇女可能会承受法律或她不属于的文化团体给她带来的痛苦。除了正式的法律，每个社会中还有非正式的习俗和传统，有时会比法律更大程度地控制妇女的生命。就是说只有理性——也即是妇女权利的普遍性——使得全世界的妇女团结起来，有时，在同一个社会中，围绕着以人格尊严概念为基础的不可触犯的核心，无论一个国家，一个国家集团，或同一个国家中种族和宗教团体有多么大的差异，使得妇女团结起来。³⁰

33. 就本质而言，人权有可能消除——当然是逐渐地——国内和国际秩序。正如联合国秘书长所说，它们是新的司法渗透性的创立者，不要从绝对主权的角度，或从政治干预的角度看待它们。相反，它们包含着国家和国际组织的合作和协调。³¹从宗教、信仰和传统角度看妇女权利，应包括普遍性，这种普遍性并非一个国家集团对其余国家意识形态或文化优势的表达。³²

34. 另一方面，正如 1993 年《维也纳宣言》中肯定的，固然，民族特性和地域特征的意义，以及不同的历史、文化和宗教背景都必须要考虑，但是各个国家，不论其发展状况如何，都有义务促进一切人权和基本自由，包括妇女和儿童的人权，它们是“普遍性人权当中不可剥夺和不可分割的一个组成部分”。³³这份文件将我们所担忧的个人权利平等与宗教或习俗法律之间在这个平等问题上的矛盾赋予了中心地位。《维也纳行动计划》促请世界各国消除基于宗教不容忍和宗教极端主义而可能存在与妇女权利和歧视行为之间的一切矛盾。³⁴

35. 许多国际文书和地区文书支持同一个普遍观念。特别要提及 1995 年在妇女问题世界会议上通过的《北京宣言》，它肯定了妇女的权利就是基本人权（第 14 段），而且这些权利所带有的一切特别和特殊因素都没有任何歧视地属于所有妇女（第 9 段和第 23 段），因此超越了文化或宗教的多样性。

36. 公正-平等的二元性也面临同样的问题。³⁵公正这一概念似乎为各国提供了更多的自由，它使得各国能够规避正式的平等原则，减少妇女权利，并且为这些歧视寻找依据并使之得以延续。因此，所有宗教或习俗标准在继承或拥有财产或管理财产方面，或者在家庭和社会生活其他领域，赋予女童和妇女更少的权利时，无论这些歧视的依据是什么，都明显是对妇女的歧视。与平等不同，公正在人权方面是一个可变的，模糊的概念，因此可根据操纵它的人随意变化；它们不能作为赋予权利的严格标准，也不能用来限定这些权利。就本研究的目的而言，公正更是一个危险的概念：事实上，由于生理上的差异，或基于或归罪于宗教的生物学依据，公正可能引起许多针对妇女的歧视和不平等。

37. 归根结蒂，一切都是实用主义和务实精神的问题，是一种积极的和解，一方面是生活和它所受到的限制，现代性所带来的必然开放，知识和技术惊人的发展，以及在尊重普遍人权，特别是妇女权利方面上所取得的进步，另一方面是对宗教信仰和文化传统的尊重。

38. 总的来说，宗教在其文化层面，无论是在空间还是时间上，都必然在其进化中深受每个历史阶段中现实的影响。这也解释了为什么全世界在有关妇女地位的宗教崇奉上存在巨大的不同，解释了为什么有时在同一个宗教中许多行为之间存在着矛盾，或在不同的宗教中为什么会存在相同的行为或者标准。但是这种不同无法隐藏一个事实，那就是如果宗教是歧视妇女的根源的话，这些其实本质上都归因于文化，因为它们表现的是各历史时代的现实。但是现实并不是恒久不变的。各宗教本身在有利于家庭和社会中妇女地位方面进行的自身改革的试图中，曾起到意志主义的，有时甚至是革命性的作用。正是这种意志主义，以及这种持续改革的努力，使得与就宗教和传统而言的妇女地位有关的不同参与者，特别是各个国家和整个国际社会，尤其是依靠法律，可以起到解放妇女的展望性作用。

39. 当然，目的绝非是要改变宗教，或者触犯宗教教义或宗教感受。相反，目的在于恢复宗教一直以来所起到的作用，那些它们在革新占主导地位的族长制文化的时代所起到的作用。

40. 为此，必须首先确立这个方面的法律地位（第一章），其次应对不同宗教和文化中歧视妇女的现实进行研究，以使我们能够衡量全世界诸多有害行为的范围（第二章），最后从中得出在消除基于宗教和传统的有损妇女地位的行为或标准方面的必要结论和建议（第三章）。

一、从宗教和传统角度看的妇女地位的司法层面

41. 大量有关人权文书的研究使得我们了解到，相对而言，有关妇女的特别文书（B 部分）以及某些区域性文书（C 部分）比具有普遍性的普通文书更重要（A 部分），尽管后者在这个问题上曾经起到并依然起着不容忽视的作用。

A. 具有普遍性的普通文书的不足

42. 从《联合国宪章》到《世界人权宣言》和诸多国际人权公约，这些国际文书都没有谈及，至少是以直接的方式谈到基于宗教和传统的歧视妇女的问题。而且这些不同的文书都仅限于禁止歧视，而完全没有定义或描述针对妇女的歧视。³⁶《世界人权宣言》不加区别地，特别是在性别和宗教上不加区别地承认并保护某些权利和自由，设定的所有权利都无区别的针对男子和妇女。而且，除了关于婚姻或保护家庭的第 16 条，很少有规定使用了“妇女”一词；宣言主要针对的是个人或者人。

43. 本文和其他文章结合起来可为本研究对象提供一个司法框架。有必要再次引用 1981 年《消除基于宗教或信仰原因的一切形式的不容忍和歧视宣言》中的第二条，它将基于宗教或信仰原因的不容忍和歧视定义为“以宗教或信仰为理由的任何区别、排斥、限制或偏袒，其目的或结果为取消或损害在平等地位上对人权和基本自由的承认、享有和行使”。这样妇女便可根据规定的权利和非歧视的基本原则，根据基于宗教或信仰的特别原则，享受到保护。然而不得不指出的是，这种保护似乎显得匮乏或没有得到足够的阐述。零星的一些文书提到了这种保护，

而它的性质和内容有着很大的差别，而且并没有特别针对与宗教和传统有关的妇女地位问题。

44. 从我们的研究角度而言，在执行 1981 年《宣言》的领域中甚至存在着模棱两可的地方：事实上，在该《宣言》中定义歧视或不容忍时宣称“人与人之间由于宗教或信仰的原因进行歧视，这是对人的尊严的一种侮辱……”（第 3 条），这更像是针对保护宗教和信仰自由而言的，特别是在宗教和信仰存在着多元性情况下。而且，在《宣言》第 6 条如同第 1 条中明确了这种自由的内容，其目的并非特别保障受到歧视的妇女，尽管她们与歧视她们的人同属一个宗教。简而言之，分开来看，该宣言更侧重于保护宗教或信仰自由，而不是与宗教和传统有关的妇女地位。同样，其他的人权文书虽然保护了很多的权利和自由，但是其关于妇女的内容非常抽象，特别是当妇女作为基于宗教或传统的歧视受害者时，关于其作为妇女的地位问题。

45. 事实上，《公民权利和政治权利国际公约》之所以和本研究有关系，只是因为其中有人权委员会对妇女地位问题，特别是与宗教做法有关的妇女地位问题的直接阐述。

1. 《公民权利和政治权利国际公约》：人权委员会的贡献

46. 《公约》本身并不像人权委员会在其一般性意见中所做出的阐释那样与本研究的对象关系密切。事实上，《公约》的某些规定受到了委员会的特别注意，并在其规范性活动中体现为积极发展。

47. 因此，在委员会关于《公约》第 23 条的第 19 号一般性意见中再次肯定了只有经结婚双方的自由的和完全的同意，才能缔婚；但是，委员会考虑到了“以宗教仪式庆祝的婚姻”的登记问题，但只是把它视为国家的一项普通职能，而没有当作是明确规定的义务，按照民法进行、证实和登记（第 4 段）。然而，这种婚姻不仅没有得到定义，有可能根据宗教和惯例发生变化，而且保护妇女不受某些有害的传统和宗教做法之害的方法之一正是必须由国家机构对婚姻进行登记。这个要求本身主要是保护妇女避免早婚，被禁止的多配偶制，以及在丈夫死亡时，保护她们在拥有和管理财产，家庭责任和继承方面³⁷的各项权利。消除对妇女歧视委员会的建议在此方面保护性更强。³⁸

48. 上述第 19 号意见在第 6 段当然考虑到国籍、姓氏的使用、住宅的选择、家务的处理、子女的教育和资产的管理方面的平等。然而，人权委员会是从“配偶平等”的角度来考虑婚姻的，而并非特别从妇女的角度来考虑的，尽管她们通常是以宗教或传统的名义实施的歧视行为或者在归属意识发生危机和宗教极端主义的情况下实施的歧视行为主要的，甚至是唯一的受害者。《公约》以及人权委员会意见中给出的平等概念过于抽象，这种平等同样地面向男子和妇女，而妇女事实上在这个问题上完全处于不平等的情况。

49. 2000 年 3 月 29 日通过的关于《公约》第 28 号一般性建议第三条对本研究有着非常重要的作用。³⁹而且，它与第 19 号意见相比具有显著的进步，并且显示出在这个问题上联合国机构的构想和经验的积极进步。⁴⁰而且很有意义的是，可以注意到在意见的很多段落中都提到了与宗教和传统有关的妇女地位。针对的大部分做法已经超出了《公约》第三条的严格界限。这是对《公约》的重新解读，是委员会在损害妇女健康的传统或宗教做法方面所做出的努力，⁴¹这些做法包括杀害女婴、杀害寡妇和与嫁妆有关的谋杀（第 10 段），切割生殖器官（第 11 段），强迫卖淫（第 12 段），体罚以及服装上的限制（第 13 段），阻止妇女旅行，对成年女儿行使父母权利，对妻子行使夫权（第 16 段），⁴²作证方面的限制（第 18 段），拥有和管理财产方面的限制，妨碍妇女作为权利主体享受待遇或作为权利主体行事的做法，特别是被当作物品与其已故丈夫的财产一起送交他的家庭的做法（第 19 段），某些与偷窃相关的做法，限制信奉某一特定宗教的妇女与不信教或信奉一不同宗教的男子通婚，一夫多妻（第 24 段），休妻和在继承方面的限制（第 26 段），为维护荣誉而犯罪，在通奸方面的歧视，以及在就业和薪水待遇方面的歧视（第 31 段）。

50. 因此，与其他的文书和其他的职能不同，没有任何做法是具有优先权的。我们可以看到，大部分都基于或归因于宗教。而且委员会在建议头几段就承认“全世界妇女在享受权利方面的不平等现象植根于传统、历史和文化之中，包括宗教态度”（第 5 段）。这是新的研究角度，因为不仅摆脱了之前提到的关于平等的抽象概念，而且更重要的是想要不再顺应由我们文化和宗教遗产传承下来的社会标准的歧视方面。而且，根据委员会建设性的法律解释，委员会承认该第三条正式框架范围内的不平等超出了《公约》明确规定的权利，而这样就打破了《公约》

第 26 条所规定的法律面前平等以及法律的平等保护。考虑到第 28 号建议的这一法律解释和内容，基于或归因于宗教的对妇女的歧视因此属于委员会的权责范围。

51. 尽管其他文书并没有这样完好的制定保护体系，它们同样特别涉及到与传统宗教有关的妇女地位的问题。关于奴隶制的文书既是如此。

2. 关于奴隶制的文书

52. 从 1926 年的《禁奴公约》以及 1956 年《废止奴隶制、奴隶贩卖及类似奴隶制的制度与习俗补充公约》对奴隶制的定义出发，有必要指出某些影响妇女地位的传统做法有可能与这种严重损害人权和基本自由权利的做法相似。事实上，将这两个公约的第一条合并一下，很显然，“奴隶制为对一人行使附属于所有权的任何或一切权力的地位或状况”或由于债务和农奴制的原因而受到奴役。在农奴制形式中，1956 年《公约》包括了关于“女子于丈夫亡故后可为他人所继承的一切制度或习俗”[第一条 c 款 iii 项]，以及“儿童或未满十八岁少年之生父生母、[……]或其监护人，不论是否为取得报酬，将儿童或少年交给他人以供利用，或剥削其劳力之制度或习俗。”[第 1 条 d 款]；以及“女子之父母、监护人、家属或任何他人或团体受金钱或实物之报酬，将女子许配或出嫁，而女子本人无权拒绝……的制度和习俗”[第 1 条 c 款 i 项]的假设。我们可以在本研究的事实部分看到，许多这种基于宗教的传统习俗与这些假设非常相似，因此应该据此处理。

53. 同样在国际刑事法院的规约中，贩卖人口特别是“以性剥削为目的的贩卖妇女和儿童”被认为是一种危害人类罪。

54. 此外，禁止贩卖人口及取缔意图营利使人卖淫特别报告员选择了从人权角度来看待卖淫问题，从这个角度来说，“同人权委员会一样，他认为卖淫是一种奴役的形式”。⁴³同样，我们可以看到，强迫卖淫并不总是与经济利益相联系，而是应与归因于宗教的考虑联系起来。无论如何，性奴役，侵害了对人权的基本保障。

55. 1956 年的《补充公约》将在婚姻中妇女有可能受到奴役的制度或做法均视为奴隶制。基于习俗，特别是宗教习俗的儿童婚姻，是被认为是一种奴役形式，因此被禁止，因为女童被当作商品并且往往成为家庭之间金融交易的对象（彩礼，

嫁妆)。这一基本权利与《世界人权宣言》中的一个基本原则相一致：“只有经男女双方的自由和完全的同意，才能缔婚”（第 16 条第 2 款）

56. 然而，尽管这些原则得到庄严宣布，现在并没有任何机制监测国家是否履行废除奴隶制和类似的做法尤其是奴役的义务。但是不屈从于奴役的权利是一项基本人权，在奴役与习俗和传统相关时也是如此。

B. 特别文书的贡献

1. 《消除对妇女一切形式歧视公约》

a) 《公约》的贡献

57. 直到 1979 年，一个妇女宪章才得以问世；它的成就在于第一次以一种全面的方式处理歧视妇女的问题，包括与本研究目标相关的歧视妇女的问题。此前关于妇女的文本都是根据妇女的基本权利在哪些领域被正式否认，以及为了提高妇女在某些具体部门的法律地位而进行构思的，如国籍、政治权利、结婚最低年龄。⁴⁴反映 1979 年《公约》的整体方式的是第一条关于歧视的定义，其所保护权利的本质，以及为消除在社会生活和家庭生活中各领域的歧视各国所应采取措施。

58. 不过，关于本研究对象，需要明确指出的是，第一条中所说的歧视是那些基于性别的歧视，并且在《公约》的规定中都没有使用宗教或宗教传统的字样。第 5 条规定，“缔约各国应采取一切适当措施：a) 改变男女的社会和文化行为模式，以消除基于性别而分尊卑观念或基于男女定型任务的偏见、习俗和一切其他做法”。事实上，除了广义上的“习惯和一切其他做法”，以及在这些做法中所可能包括的基于宗教的歧视，不能忽视的是，在许多国家，我们将看到，基于性别的歧视是有着文化和/或宗教习俗依据的。具体而言，国家仅根据宗教基础，参考有关妇女个人地位的社会和法律概念，而对《公约》有很大程度上的保留。最后，这证实了我们在引言中所说的，证实了《公约》的目的，并不是要干预宗教，也并不是要改变个人或人民的宗教信仰。《公约》只是鼓励各国在反映有损于妇女地位的妇女“定型角色”的“社会文化行为模式”、“偏见”以及“习惯做法”方面采取行动。它并不是要探究这些关于妇女的消极描述或者有损于妇女

地位的行为是否具有社会中宗教或深刻的信仰依据。各个国家单独或集体应特别在有害的文化和传统态度层面上发挥积极作用，根据该《公约》第 2 条，各国必须消除“针对妇女的歧视”，包括那些基于或归因于相关社会团体宗教和传统的歧视。

59. 《公约》于 1979 年 12 月 18 日通过，1981 年 9 月 3 日生效，我们已于本研究最初提到过了《公约》所反映的悖论，即集体的权利，特别是与宗教和传统有关的集体权利，与作为人权组成部分的妇女的权利难以共存的问题。尽管《公约》具有极强的普遍性，2000 年 2 月 4 日已有 165 个国家批准了该《公约》，但是依然有一些国家没有加入，或尚未批准该《妇女公约》。除了许多中东国家，还有其他的国家也在指责该《公约》，认为它反映了一种过于西方化的妇女权利而忽略了伊斯兰教的价值观。⁴⁵

60. 同时，该国际《公约》是受到保留最多的一份国际文书，以致我们有理由思考多样性，甚至思考该《公约》给缔约国带来的对其整体法律制度和最基本原则的解构。穆斯林国家没有对该《公约》的保留达成一致意见。同样，该《公约》没有一条规定没有受到穆斯林国家的保留，同样的一条规定可以受到属于不同宗教传统国家相同的保留。⁴⁶

61. 就本研究目而言，引起穆斯林国家最重要分歧的问题主要来自婚姻和婚姻破裂中的平等、父母的监护权、子女抚养权、选择姓氏、夫妻共同拥有和管理财产、继承权、给予子女国籍方面。⁴⁷有必要进一步分析一下这些保留和声明。我们可以将其分为四类国家：

a) 有时同一国家的保留涉及《公约》许多方面，这些国家指出某些规定与其国内受到宗教启示的立法或涉及宗教的宪法规定不相容，如阿尔及利亚⁴⁸和突尼斯；⁴⁹

b) 其他情况，指出的作为保留对象的具体规定，“与基于《古兰经》和逊奈惯例的伊斯兰教义”相冲突，但没有进一步的说明；如在孟加拉国的情况。⁵⁰马尔代夫在有关第 16 条，利比亚在有关第 2 条关于婚姻和家庭继承和责任[第 16 条 c 款和 d 款) 的问题上引用了伊斯兰教法。⁵¹同样科威特认为第 16 条 f 款在监护，看护和收养子女的问题上“与伊斯兰教法抵触，伊斯兰教是本国的正式宗教”。⁵²以色列援引其国内“以色列若干宗教团体具有约束力的个人地位法”对该《公约》

表示保留，⁵³新加坡国不接受《公约》第 2 条和第 16 条规定的约束，因为它们与少数派个人和宗教法规相抵触。⁵⁴

c) 在某些更罕见的情况下，表示保留的国家更充分地阐述了《公约》中与伊斯兰教法相抵触的问题，如埃及、摩洛哥，以及从某种程度上来说的伊拉克，特别是关于第 16 条。⁵⁵

d) 最后，一般性的保留或声明。如马来西亚宣布马来西亚的加入根据“一项谅解，《公约》的规定不得与伊斯兰教法和马来西亚联邦《宪法》的规定抵触”，马来西亚宣布其不受《公约》中某些规定的约束。⁵⁶同样巴基斯坦的加入也是因国家伊斯兰宪法而有所保留。⁵⁷突尼斯的一般性声明也可归为此类。⁵⁸

62. 问题是，有必要弄清楚这些不同的保留和声明，特别是那些一般性的保留和声明或那些将承诺义务降低到国内法律所允许的最宽松标准的保留和声明，是否与《妇女公约》的目的和宗旨相违背的。似乎可以肯定的是，如果保留是一般性的，也就是说并不具体针对某一条规定的，那么它就违背了《公约》的目的和宗旨。同样，保留不应该有系统地将承诺义务降低到对《公约》提出保留的国家的国内法律所允许的最宽松标准。⁵⁹事实上，联合国秘书长在 1993 年联合国维也纳会议上说，“人权不是所有国家的最小公倍数，而是我所说的“不可减少的人类要素”，也就是我们借以共同宣称我们是单一的人类社会的精要价值”。⁶⁰

63. 此外，如果把对这些保留的反对意见作为评价标准，那么不得不看到对《妇女公约》相当数量的保留受到同样数量的对这些保留的反对意见的抵制，而且可以看到这些保留意见几乎内容相同，至少就本研究的目的而言。但是没有一个提出反对意见的国家不表示反对意见是《公约》在提出保留的国家生效的障碍。⁶¹通常，问题是国家所提出的泛泛而含糊的保留以及对宗教法规的提及并没有明确它们在什么方面与《公约》相关，这可能使人对这些国家履行《公约》义务的意愿产生强烈的怀疑。而且许多对保留表示反对意见的国家认为，这种保留行为违背了执行公约的基本原则，即缔约国为逃避公约义务不得援引其国内法。许多对保留表示反对意见的国家认为这些保留助长了对国际公约法基础的破坏。⁶²

64. 事实上，与从宗教和传统角度看的妇女地位有关的这些对《消除对妇女歧视公约》的保留，对宗教或信仰自由，特别是对伊斯兰教的信仰自由，与妇女权利的相容性提出了根本和普遍的问题。⁶³在本研究中，我们并不打算解决这个根本的矛

盾，因为它涉及各类难以界定的参数，如深刻的信仰、文化和身份的思考、甚至战略。但是，从人权的角度看，不能忽视的是，在第三个千年伊始，很难以文化或宗教的名义质疑国际法律在妇女权利方面，正如在其他人权领域一样，所取得的进展。文化相对主义，我们已经说过，并不是不符合妇女的普遍权利，但这只是在它并不损害妇女作为的人的完整性和尊严的情况下。否认这一点对妇女而言是危险的，对整个人类而言则是灾难性的。因为所有的文化或宗教做法都可以宗教自由的名义站住脚，包括那些有害于妇女健康或生命的做法。最后我们可以看到。这些做法数量很大；这些做法在文化和宗教背景不同的国家间，有时甚至在属于同一宗教流派的不同国家间有所不同，而各国对这些做法的认知也不尽相同。这也就是说文化、宗教、宗教或信仰自由都是相对的概念，而对生命、尊严、完整性、非歧视的尊重，简言之即妇女的基本权利是不变的，它们甚至可以将人类紧密的团结起来而超越他们之间的分歧。

b) 消除对妇女歧视委员会的贡献

65. 从影响妇女和女童健康的传统习俗，以及广义的对妇女的暴力行为的角度，联合国已将宗教和传统有关的妇女地位问题纳入其框架之内。

66. 第一个角度常常是甚至只是所针对的阴蒂切除。⁶⁴确实，这些直接或间接基于宗教的文化行为大部分是不正常的，并且有损于妇女的基本人权，如生命权，健康和尊严权。1954年联合国大会通过了妇女在私法上的地位：影响妇女人格尊严之风俗、陈旧法律及惯例的第843（IX）号决议。经济及社会理事会，在接受了妇女委员会的建议后，通过了一项同类的决议[445C（十四）]，其目的是逐渐废除“所有侵害妇女身体之完整而违犯宪章及世界人权宣言所揭载之人格尊严与价值之一切习俗”。自80年代开始这个问题就在国际层面（卫生组织，儿童基金会和人口基金的联合行动）获得了比区域层面更多的重视。对妇女的暴力行为并不是本研究的首要目的；而广义上对妇女的暴力行为使得我们可以从基于或归因于宗教的损害妇女和儿童健康的行为角度来考量它。

67. 根据《消除对妇女一切形式歧视公约》设立的委员会很重视影响妇女和女童健康的传统做法或习俗，尽管各国的报告中关于这方面的资料很少。⁶⁵不过，仅从1990年开始，该委员会才通过了若干一般性建议，特别是关于对女性行割礼的第

14 号建议以及关于对妇女的暴力行为，特别包括强迫婚姻，与嫁妆有关的死亡和女性割礼、重男轻女的第 19 号建议。在第 21 号一般性建议：婚姻和家庭关系中的平等中，消除对妇女歧视委员会认为早婚对妇女和少女健康有不利影响。最后在一般性建议 24：关于《消除对妇女一切形式歧视公约》第 12 条（妇女和保健）中，委员会指出诸如切割女性生殖器官之类的某些文化或传统做法也极有可能给妇女健康带来不良后果，甚至死亡。

68. 根据一项研究，所有有害妇女和儿童健康的传统做法的共同点是暴力。1979 年《公约》并没有明确指出对妇女的暴力行为的问题，包括由基于或归因于宗教的做法所产生的暴力。此前的消除对妇女歧视委员会的一般性建议，并没有涵盖因习俗或宗教做法产生的暴力。⁶⁶

69. 后来，特别是 1992 年消除对妇女歧视委员会第十一届会议上通过的第 19 号一般性建议，产生了积极的发展。这份文件与四年之前通过的第 12 号建议标题相同（对妇女的暴力行为），如同人权委员会对《公约》第三条所做的一样，是对整个《妇女公约》的真正的重新阅读。其中很多因素都与本研究有关。

70. 即使《妇女公约》第 1 条中没有明确提到暴力，委员会把基于性别的暴力包含在该条款规定禁止的歧视的定义中，这也是与人权相关的，同样涵盖妇女的习俗和条约标准规定禁止的。⁶⁷但是，应当指出，委员会随后承认暴力并不限于私人行为也可能是政府或以政府名义所作的行为，但政府如没有尽力防止侵犯权利或调查暴力行为并施以惩罚及提供赔偿，也可能为私人行为承担责任。⁶⁸在第三个阶段，委员会将对妇女的暴力行为扩大到“传统态度认为妇女处于从属地位或者具有传统定型的角色任务。这种态度长期助长广泛存在的一些做法，其中涉及暴力或胁迫”⁶⁹的层面。

71. 除了抽象和部门的措施，委员会援引了大量的有害妇女地位以及妇女健康的传统习俗。提到的大部分做法都有着宗教依据，或者归因于宗教或者归因于习俗，而这些习俗与无论从广义还是狭义上的宗教难以区分。委员会认为这些做法“对妇女身心健康的影响很大，使她们不能平等享受、行使和知晓人权和基本自由”。在引述《公约》第 12 条的时候，委员会列举了危害妇女健康和生命的暴力形式：对孕妇饮食方面的限制、重男轻女、女性割礼或切割生殖器（第 12 条），为维护名誉所犯的罪行[第 24 条 q 款 ii 项]以及使得女性处于可能受到暴力环境的

文化背景：经济上依赖丈夫（第 23 条）。正是因为妇女权利概念积极演变，而有害于妇女的宗教和文化做法不断延续，使得消除对妇女歧视委员会在歧视-暴力-宗教和/或文化传统的做法三个要素之间建立了因果联系，呼唤了与这种演变相适应的措施出台。⁷⁰

72.事实上，人权委员会和消除对妇女歧视委员会的措施是相辅相成的。因为在本研究的事实部分我们可以看到，许多影响妇女地位的具有宗教或文化根源的做法和标准，无论其是否——至少是直接——被视为是一种对妇女的暴力形式，从宗教和传统的角度来说都损害了妇女的地位。如一夫多妻，在继承方面的歧视，或者其他某些与婚姻相关的行为。消除对妇女歧视委员会第 21 号一般性建议：婚姻和家庭关系中的平等考虑到了这一点，强调了“《妇女公约》确认文化和传统对于男女思想和行为具有重要性并且对妇女行使基本权利起到限制作用”。⁷¹通过援引《公约》的某些规定，特别是第 5 条、第 9 条、第 15 条和第 16 条，消除对妇女歧视委员会针对的是作证方面的歧视（第 7 段），在选择户籍方面的限制（第 9 段），一夫多妻制（第 14 段）⁷²，为钱财或出于某一方选择而安排的婚姻（第 16 段），家庭责任（第 17 段），妇女对生育的掌控（第 21 段），选择姓氏（第 24 段），离婚或事实婚姻中家庭财产所有权方面的歧视与不平等（第 28 段和第 33 段），在配偶或父亲过世后继承方面与男性相比受到的歧视（第 34 段和第 35 段）⁷³，早婚，早婚不仅影响妇女个人，还限制她们的能力发展和独立性，减少她们就业机会，从而对其家庭和社区都有不利影响（第 37 段）。

2. 《儿童权利公约》

73.于 1989 年 11 月 20 日通过的《儿童权利公约》是保护女童不受有害的文化和宗教做法的重要文书。在这一点上，《公约》所提供的保护有如下两个方面：

a) 一般性的保护会对这个问题的某些方面产生影响。如定义了儿童（第 1 条），生命权（第六条），出生后立即登记权（第 7 条），健康权（第 24 条），保护儿童免遭剥削特别是经济剥削和性剥削（第 32、34 及 36 条），保护儿童免遭暴力（第 19 条），保护儿童免遭酷刑和其他残忍，不人道和有辱人格的待遇（第 37 条），宗教自由（第 14 条）。所有这些规定可能涉及与女童在宗教

和传统方面的地位相关的情况，并给子女童以保护：如早婚，杀婴，切割生殖器，佩戴和不佩戴表明宗教的标志等；

b) 更为直接的保护可以特别针对女童在宗教和传统方面的地位。如第 24 条第 3 款，缔约国应致力于采取一切有效和适当的措施，以期废除对儿童健康有害的传统习俗。这些习俗，当然是影响儿童特别是女童的习俗，都属于儿童权利委员会的职责范围，而且我们可以看到这些做法很多都有传统和习俗根源，这些传统和习俗扎根于祖先传下来的对宗教的文化解读。⁷⁴

74. 全世界几乎所有的国家都已经批准了《公约》。⁷⁵然而，同《妇女公约》一样，《儿童权利公约》一直受到许多基于宗教因素考虑的保留和解释性声明。保留有的是普通性的，⁷⁶有的专门是关于信仰自由和宗教自由、伊斯兰教禁止的收养、计划生育、母亲给予子女国籍、继承权⁷⁷方面的规定。许多保留受到反对意见，认为它们与《公约》的目标相悖，同时也违背了 1969 年《维也纳条约法公约》在这方面规定的原则。⁷⁸

3. 其他特殊的文本，文书和机制

75. 大会关于消除对妇女的暴力行为宣言（1993 年 12 月 20 日第 48/104 号决议）将属于对妇女的暴力形式的某些传统习俗包含进来：“对妇女的暴力行为应理解为包括但并不仅限于下列各项：

a) 在家庭内发生的身心方面和性方面的暴力行为，包括[……]因嫁妆引起的暴力行为，[……]阴蒂割除和其他的有害于妇女的传统习俗……”（第二条）正如影响妇女和儿童健康的传统习俗问题特别报告员所提请注意的那样，“对妇女的暴力行为是迫使妇女处于从属于男人地位的最重要的机制。”（E/CN.4/Sub.2/1995，第 51 段）。

76. 同样，虽然是一般性的，但世界人权会议承认了暴力的延伸范围，特别是有害的文化习俗。根据 1993 年《维也纳宣言和行动纲领》，“基于性别的暴力[……]包括产生于文化偏见和宗教极端主义的暴力，都不符合人的尊严和价值，必须铲除。”（A/CONF.157/24（第一部分），第一章第 18 段和第二章第 38 段和第 48 段）。会议强调，必须消除有害的传统做法或习俗（特别是杀害女婴），并建议各国采取有效措施打击这些行为。

77. 同样，妇女问题世界会议（北京，1995年）给出了对妇女的暴力行为的定义，包括了有害的传统习俗，如与嫁妆问题有关的暴力、切割女性生殖器官、杀害女婴和产前性别选择。⁷⁹ 同样，暴力侵害妇女问题特别报告员比较了许多对妇女施暴的做法，指出“这类传统习俗不容忽视，也不能以传统、文化或社会一致性为之辩解。”（E/CN.4/1995/42，第144段）。这可能从对妇女施暴问题的角度给关于人权普遍性和特殊性之争带来了很大的启发。由此可知，各国不应以任何习俗、传统或宗教方面的考虑为由，逃避消除对妇女的一切形式的暴力的义务。（E/CN.4/1996/53，第101段和第102段）。

78. 在防止歧视和保护少数小组委员会的框架下，建立了影响妇女和儿童健康的传统习俗问题工作组，⁸⁰ 并且分别于1991年在布基纳法索和1994年在斯里兰卡举行了两次关于这一问题的区域研讨会。⁸¹ 最后在小组委员会的框架下，由一名影响妇女和儿童健康的传统习俗问题特别报告员专门负责这方面的问题。⁸²

79. 许多其他委员会和人权组织对某些有害的传统或文化习俗，特别是切割女性生殖器官的持续存在表示关注。人权委员会对某些非洲国家的关注尤其如此。⁸³ 总的来说，许多传统习俗——切割女性生殖器官问题是其中最为显著的问题——是深深植根于某些文化和传统，而且很难指出它们与尊重人权相违背之处（E/CN.4/Sub.2/1999/14，第21段及其后的段落）。某些习俗可能使某些社会震惊，甚至与普遍人权这个概念相违背，但它们在其他传统的社会却符合基本的道德价值观。因此，对于任何行动的成功而言，关键都是要揭示出某些有害于妇女儿童健康做法的危害，揭示出它们违背了大部分的人权文书，并要避免引起关于其文化依据、宗教依据、某些显得奇异的以及可能与传统社会主流价值观相冲突的价值观念方面的争论。⁸⁴

C. 区域经验

80. 为改善和发展有关有损妇女地位的文化传统的法律文书而开展的工作主要集中在非洲地区。

1. 《非洲儿童权利与福利宪章》

81. 1990 年 7 月在亚的斯亚贝巴召开了第二十六届国家元首和政府首脑会议，通过了《非洲儿童权利与福利宪章》，该宪章包含了很多在传统方面保护女童地位的规定。第 16 条保护儿童免受“……任何形式的酷刑，不人道和有辱人格待遇，特别是一切形式身体上或精神上的伤害或侵犯，虐待，忽视或虐待，包括性虐待……”。

82. 该《公约》非常重视与本研究对象相关的问题。题为“防止有害的社会习俗和文化习俗”的第 21 条特别指出，但是只是说明性地指出，有害的文化和社会习俗和做法不利于儿童的福利，尊严，成长和发展。各国应采取有效措施，首先铲除“有害儿童健康甚至生命的习俗和做法” [第 1 条 a 款]，例如切割女性生殖器官和其他在非洲大陆常见的做法。（见下文第二章）。该《公约》不仅专门针对防止儿童早婚以及禁止与少女的婚约，它还明确了保护的方法，“采取有效措施，包括法律方面的措施，以明确规定结婚最低年龄为 18 岁，并且所有婚姻必须到登记处登记”（第 2 段）。最后，该《公约》不仅针对这些做法，而且还针对普通的“因性别或其他理由，歧视儿童的习俗和做法” [第 1 条 b 款]。从调解的角度而言，该《公约》还是在其许多规定中“本着宽容，对话和协商的精神……”坚持继续和加强“非洲文化价值观（……）” [第 31 条 d 款]。《公约》指出它的灵感不仅来自普通文书和区域性文书（《世界人权宣言》、《儿童权利公约》、其他的联合国文书、《非洲宪章》……），还来自“非洲传统价值观和文化价值观”（第 46 条）。

2. 《非洲人权和人民权利宪章关于非洲妇女权利的议定书草案》

83. 由于认识到 1981 年《非洲宪章》在保障妇女权益方面的不足之处，非洲人权和人民权利委员会于 1999 年 11 月通过了该草案。⁸⁵1981 年《非洲宪章》仅是建议缔约国要“监督消除对妇女一切的歧视，保证国际公约中规定的妇女和儿童权利”（第 18 条，第 3 款）。《宪章》并未涉及非洲妇女所面临的具体问题，特别是对妇女地位有害的传统做法。就本研究目的而言，议定书草案区分了积极与消极的非洲价值观，并且规定了“在保护尊重建立在平等、尊严、正义和民主原则

基础上的妇女权利的传统方面，妇女应作出的与男子同等的贡献»（第 2 条）。在《宪章》第五条中规定了使用一切手段，消除有害妇女和女童身体和/或精神完整的文化和/或传统做法，消除违背已获得认可的国际公约的标准（填喂，切割生殖器官，封锁阴部等）。这条规定很重要，因为它含蓄地重申了在许多文书里提到的妇女权利的普遍性原则，而且《议定书》在序言中也援引了这些文书。⁸⁶

84. 《草案》规定了禁止强迫婚姻和一夫多妻制。它承认了已婚妇女拥有和管理自己财产的权利，拥有和管理与配偶的共同财产的权利（第 7 条）。它承认了婚姻中和离婚后对子女的权利平等，规定了离婚必须经由法院宣判，禁止休妻（第 8 条）。草案禁止对妇女使用暴力，并建议制裁暴力行为（第 13 条）。它承认妇女拥有决定生育和选择避孕措施的权利。它规定禁止对寡妇采取不人道的，侮辱性和有辱人格的做法，并承认她们继承丈夫财产的权利。（第 9 条）。最后，《草案》建议各国在受教育权、妇女扫盲方面采取促进措施，消除教育方面的歧视，特别是取消课本和课程中的歧视。

85. 总的来说，《草案》目标高远，如果获得通过，它将在这个有害妇女的传统习俗普遍存在的大陆，填补标准方面的空白（见第二章），特别是自从举行了 1993 年维也纳世界人权大会和 1995 年关于妇女权利的北京会议以来，全世界在标准方面已取得了极大进步。

86. 对宗教自由或信仰自由以及与宗教和传统有关的妇女地位的法律方面的研究，使我们看到许多强制性或有效性各不相同的人权文书对这个问题的关注。各种文书、机制和国际机构很零散地，以不同的角度谈及这个问题，但是它们的对象和职权范围使得它们在谈及这个问题时互为补充。

87. 这些文书和机制在法律上，通常从不正常的有害做法，特别是对妇女的暴力行为这个角度最直接地谈及这个问题。而切割女性生殖器官则是最常被提到的例子。《妇女公约》以及消除对妇女歧视委员会整体上最主要的贡献就是它们肯定的许多权利都直接涉及，至少在某些文化中涉及了它们与基于或归因于宗教的歧视之间的关系。而且，大部分文书，包括《妇女公约》，更多地援引了习俗或传统的做法，而不仅仅是宗教做法。除了我们已经谈到过的，很难将习俗上的宗教做法和文化做法相区分之外，重要的是各个国家和国际社会应在基于或归因于宗教的文化做法层面采取行动，使其符合妇女权利方面各文书的规定。然而，在对

这些做法、标准和价值观采取行动之前，更重要的是要了解它们，掌握它们实际的重要性，并了解它们在世界不同的宗教和文化中的普遍性。这就是我们想要在下面的第二章所要尝试做的。

二、与宗教和传统有关的妇女地位的实际情况

88. 原则上说，所有的宗教和信仰都属于我们研究的范围。然而有一点值得在此指出：如果不仅考虑文化因素、人权方面以及人权机构的经验，特别是联合国框架下的人权机构的经验，而且还要考虑所使用资料来源必须科学可信，那么某些宗教，或者更确切地说，某些基于或归因于宗教的做法，肯定会比其他做法得到优先考虑。而且，引用某一宗教或某一宗教做法或/和文化做法，而不引用另一个宗教或另一宗教做法或/和文化做法，完全不应该被视为是就宗教或信仰采取了某一立场或做出了某一判断。因为宗教或信仰都是个人内心的一部分，是我们生活中很基本的东西，因此，所有的宗教、信仰以及灵修都与我们的研究相关，并值得得到充分的尊重和平等的对待。

89. 在全世界不同的宗教中，对歧视妇女行为真正意义的理解和看法需要一个多层面的研究方法。第一，在找不到产生这些与宗教有关做法的历史依据时，寻找文字根源，然后研究这些做法的现状，并尽可能地解释社会文化背景在使得这些歧视性态度加剧或边缘化的过程中所起到的作用。

90. 在不同的国家和大洲，与妇女地位相关的文化或宗教做法和传统也不甚相同。然而，在某些国家或国家集团，或宗教中的某些做法，要比其他的国家或国家集团，或宗教显著；如在撒哈拉以南非洲的切割女性生殖器官或者亚洲的与婚姻相关的传统做法。与此相反，在文化和宗教传统大相径庭的国家内，某些做法却反而与某一宗教或文化相结合。但在所有情况下，应区分与妇女权利方面相关的做法。

A. 有害妇女的文化定型观念持续存在

1. 某些一般性的考虑

91. 许多国家和整个社会不断寻求宗教和/或文化方面的特性，为与社会的一般发展相比，妇女地位的发展迟缓找理由。⁸⁷消除对妇女歧视委员会甚至指出，由于社会文化因素目前仍存在，关于妇女的定型观念不同程度地普遍存在于所有的国家。⁸⁸

92. 此外，父权文化持续存在，仍然依照传统将妇女视为母亲和负责子女教育的妻子，将男人视为家庭的支柱，有可能肯定并加强现行的各种定型观念。多数文化，包括工业化国家的文化，都受到这种父权行为模式的影响。⁸⁹在许多文明中，存在着某种真正的发展了的“男性优势的意识形态”。⁹⁰这包括了许多国家，无论它们的人口种族和宗教是否多样，⁹¹国家发展情况如何，甚至包括了那些在法律上充分保障男女平等的国家，⁹²或者自称世俗的国家。⁹³

93. 误解，把宗教当作工具，有时甚至是操纵宗教，有可能产生控制妇女地位的机制，有时否认最基本的权利，如迁徙权，无须丈夫批准旅行的权利，在男女同校而不是男女分开的学校学习的权利，与异性同学或同事一起学习或共事的权利。由于女性很少或者说几乎完全缺席了公共生活，包括宗教生活，加剧了这种机制。不容否认的是，在大多数宗教之中，作出不利于女性的错误解释都是男性造成的。很有可能的是，如果女性同男性一样也参与了解释，那么有损妇女权利的歧视情况会得到减轻，而且就算这种歧视依然存在，很可能不会如此严重。在这种情况下，我们所看到的是相反的一种现象，即也许没有其他的做法，在不同的文化中，妇女被视为是传统的卫士，她们甚至会护卫那些非常有害于她们的法律地位的，或有害于她们的地位，或者甚至是有害于她们在家庭和社会上的表现的传统。在非常多的文化和宗教中，不利于女性的定型观念持续存在，表现为重男轻女，这一点对女性有很不利的影响。

2. 偏爱男孩

94. 由于父权行为模式的存在，宗教上歧视性的解释以及实际的考虑：经济收入，老有所依，延续并维系家族血脉，继承法，完成宗教义务等等，虽然程度有所不

同，但是偏爱男孩是一种在所有大洲中普遍存在的价值观。比如伊斯兰教，可兰经的许多诗——有时是脱离了背景——被解释为是反映了一种普遍的偏好男性，而这种偏好得到了不同国家的父权文化和非宗教的考虑的加强。⁹⁴基督教⁹⁵或犹太教⁹⁶也是一样。这种偏爱会有意无意地导致有害于妇女的做法，并成为歧视的根源。而且它被定义为“重男即父母偏爱男性儿童，这往往导致女孩受到忽视、压制或歧视性待遇的现象，损害女孩的身心健康”。⁹⁷这种偏爱每天都可以表现出来，可能在某些重要的时刻表现出来，如产下一个女儿通常会被认为是件令人失望的事情。同样，女儿被其父母认为是一个过客，最后是要离开嫁入丈夫家的。在很多文化中，她们被视为生来是要离开的人，她们在家族中并没有真正的地位。⁹⁸这种偏好可能表现为一种对妇女形象普遍负面的描述，在生活中的各个方面，特别是在就业或教育或者甚至在日常的基本生活活动中忽视、歧视女童。

95. 在许多国家，我们可以看到，偏爱男孩表现为犯罪行为以及严重而有害的歧视，其受害者是妇女和女童。还存在根据性别进行选择性的堕胎的非法做法、杀害女婴以及不给女婴登记和遗弃女童，以及在喂食上歧视。在某些国家，“计划外”的儿童没有正式身份，易于受到很多的歧视⁹⁹。这种行为使得在某些地区，特别是亚洲，男多女少这种人口比例失衡的情况很严重。¹⁰⁰在亚洲不同国家，偏好男孩可能对控制生育有负面影响，有时成为稳定人口政策的主要障碍。¹⁰¹同样在这些国家中，这种偏好导致了在正式医疗体系内基于性别进行选择或堕胎¹⁰²的生育干预这种危险做法不断发展。

96. 偏爱男孩是一个真正的跨文化现象，但不同的文化在这方面的表达和程度都不同。¹⁰³目前还不能肯定这种偏爱，特别是当它表现为犯罪行为或者是进食或职业方面的歧视行为，具有宗教依据。相反，人们承认，亚洲的做法没有宗教依据，这方面可以用一个佛教的例子。¹⁰⁴同样，其他的一神论宗教都曾试图结束某些偏好男孩的犯罪表现，减轻这种偏爱所带来的最不利的影响。¹⁰⁵一般来说，造成这种偏好的原因是多方面的：经济方面的考虑，男性传统的角色就是做农活和做地主，对宗教的错误解释，特别是妇女不能担任宗教职务或参加宗教仪式，父权制度的存在，在职业界或公共生活中几乎看不多或很少能看到妇女的身影。¹⁰⁶偏爱男孩与宗教极端主义一道，导致了对妇女权利的完全否定。

3. 宗教极端主义

97. 宗教极端主义，特别是宗教原教旨主义，它们有一个共同点，就是无论哪个宗教，往往是使用暴力手段，否定两性平等。¹⁰⁷极端主义可以是团体或国家本身所表现出来的。因此，在阿富汗，对妇女的歧视已被塔利班制度化了，并根据其自己对伊斯兰教的了解，建立了名副其实针对女性的种族隔离：排斥妇女进入社会，获得就业机会，去上学，强制在公共场合穿布卡，禁止旅行。妇女被排除在社会之外，被放逐在非公民，无权利的地位上，而这就是以神的名义，使女人对全能的男人完全顺从。¹⁰⁸

98. 极端主义本身，特别是当它涉及到国家，是制度化的对妇女的歧视。因此，在伊朗，特别是在最初几年的伊斯兰革命中，在学校，或者在学校制度之外，妇女被禁止担任某些职能或从事活动。¹⁰⁹在这同一个国家，据一位作者说，妇女就是政治的赌注，经常成为革命失败和对宗教极端主义阐述失败最主要的受害者。¹¹⁰

99. 在其他国家，重视宽容的执政党，在竞选中利用妇女地位（面纱等）进行极端主义的博弈，因此陷入了完全从选举出发的、使宗教政治化的计策中。¹¹¹这样国家从某种程度上来说，在打击宗教极端主义方面保持中立或至少是受到削弱，这特别对妇女来说很不利。在其他一些面临着极端主义的国家，有害于妇女安全和生命的政令主要针对的就是妇女，该政令还表现为判处鞭刑以及社会抵制。¹¹²

100. 在这些或其他情况下，国家、反叛者、民兵等对妇女犯下的罪行都是为了达到政治目的。因此，在极端情况下的冲突或动乱，极端分子使用强奸妇女作为战争武器的恐吓人民，以动摇执政政府的稳定。特别是伊斯兰武装集团在阿尔及利亚的许多行动都主要伤害了无辜的妇女。最后，在某些种族灭绝的情况下，意图消除一部分人口或某一少数民族和/或宗教少数派，主要伤害的还是妇女（集体强奸，强迫怀孕等等）。对妇女犯下的罪行因此属于种族灭绝罪或危害人类罪。值得宽慰的，国际刑事法院已经将针对妇女的犯罪行为包括在条款中，特别是包括强奸，强迫怀孕和性奴役。¹¹³

4. 着装要求

101. 世界上很多妇女受到非常严格的着装要求。在某些强制规定了某种社会远景、礼仪和公共道德的国家中既是如此。宗教不容忍问题特别报告员为反对种族主义世界会议筹备委员会编写的题为“种族歧视和宗教歧视：识别和措施”的研究报告表明，在许多国家里，由于在教育或就业领域内或者甚至在这些领域之外的严格限制和强制实施所谓的伊斯兰着装要求，妇女似乎是主要的受害者（A/CONF.189/PC.1/7，第 110 段）。

102. 其他情况下，是妇女自己要求穿着某种在她们看来符合她们所属的宗教的服装。宗教不容忍问题特别报告员为反对种族主义世界会议筹备委员会编写的题为“宗族歧视，宗教不容忍和教育”的第二份研究，表明了一方面某种宗教与宗教自由的观念，与另一方面国际法律原则或在某些国家中构成教育基础本身的原则实难相容。（A/CONF.189/PC.2/22，第 54 段以及第 56 段至第 59 段）。然而，在许多国家里，戴面纱不仅只有一个意义：它还带有道学和保护功能；在某些文化中，它甚至已经偏离其主要功能，成为漂亮甚至是诱惑的象征。¹¹⁴

B. 影响妇女健康的做法

103. 关于传统方面妇女的地位问题，以一个非常现实的角度，主要得到了国际公众舆论的注意，但其病理学带来的问题使得人权方面不同的干预者感到不安，于是严重影响女童健康的行为被视为对妇女的暴力行为的形式之一。而且，有必要对切割女性生殖器官的行为进行更深刻的分析，但并不能忽略其他形式的有害于妇女健康的做法。

1. 切割女性生殖器官

104. 切割女性生殖器官，或割礼，或女性割礼，是影响妇女健康的最出名但也是最被广为宣传的做法。很久以来，这些做法得到了各人权机构和人权国际组织的重视，甚至成为影响妇女和儿童健康的传统习俗问题特别报告员的任务的主要内容之一。这些切割行为包括切除一部分妇女生殖器官或全部的生殖器官。根据特别

报告员援引的卫生组织的数据，在非洲和亚洲，约有 8500 万到 1.15 亿妇女和女童受到了切割。根据同样的资料，每年约有 200 万女童受到切割。¹¹⁵（E/CN.4/Sub.2/1995/6，第 21 段）。这种习俗的形式在各个国家都有不同，在 26 个非洲国家，在亚洲国家，在欧洲和美洲的移民社区以及以色列原籍为埃塞俄比亚和贝督因的犹太社区中非常普遍。¹¹⁶然而，女性割礼习俗的历史渊源是最为神秘的。似乎可以肯定的是，这种习俗虽然经受了时间的考验，但却并不与任何特定的宗教相关联。这种习俗有可能是由法老在他们战争的时候，为维护他们妻子的贞洁而发明的。腓尼基人、赫梯人、埃塞俄比亚人、非洲热带地区的异教部落以及菲律宾人、墨西哥亚马逊河流域的族群以及澳大利亚人都保留了这种习俗。对于一些人来说，人人生来即是双性恋者。应去除男人的包皮，使他充满男子气概；为了确保女性成为完全的女人，要割去妇女的男性器官，即阴蒂。¹¹⁷甚至在十九世纪的欧洲，有些医生用这种方法治疗妇女的某些精神疾病。¹¹⁸

105. 正如传统习俗问题特别报告员的报告中所指出的，女性割礼，“是某些社会生活中的宗教信仰、价值观和某些文化及社会行为的组成部分。”（E/CN.4/Sub.2/1999/14，第 8 段）。这可能解释了与此习俗相联系的信仰方面的感情负担，谈及这个问题的困难包括在相关国家内以及国际组织内部谈及这个问题的困难，以及在为消除这些习俗所采取的所有措施方面所必须的谨慎态度。¹¹⁹

106 如今，属于不同宗教传统的团体仍然保留着女性割礼的习俗。¹²⁰最极端的形式就是封锁阴部或“法老割礼”，包括切除阴蒂和小阴唇。这种是最残酷的也是对女孩健康最不利的习俗，¹²¹常见于索马里、吉布提、苏丹、马里、埃及和埃塞俄比亚。局部切除或切除阴蒂或逊奈割礼，见于非洲西部、中部和东部。¹²²某些亚洲国家如也门、印度尼西亚、马来西亚保留着女性割礼，但是某些团体只是进行一种象征仪式，有时并不予以切除而只是留下一个切口。¹²³

107. 在各国和各文化中切割年龄也不尽相同。埃塞俄比亚和苏丹的犹太法拉沙人，在婴儿几天大的时候就进行切割，而在许多其他的国家里，有时还要举行复杂的仪式，切割大约在 7 岁到 15 岁之间完成。女性割礼被认为是从儿童到获得妇女地位的“一种过渡仪式”，也就是说是一种成年礼，或者说是为了降低女孩性欲和保护其贞操。在某些团体看来，这种女性割礼被视为是一种“净化”仪式。¹²⁴社会压力和文化限制，往往会导致年轻妇女及其母亲接受这种习俗，这样她们才能

被接受为社区的正式成员。¹²⁵传统习俗问题特别报告员认为，不同地区年龄的差异还与当地是否存在禁止这种习俗的法律有关。¹²⁶在其他国家，随着发展和对女童的教育，这种习俗将会完全消失。¹²⁷

108. 切割女性生殖器官错误地与宗教特别是伊斯兰教相关联。没有任何宗教经书要求信徒进行切割。很多不同宗教的人民仍在延续这些习俗：穆斯林、天主教徒、新教徒、科普特人、犹太人、泛灵论者、不信教的人……¹²⁸女性割礼是诸多表明文化或宗教特性可以是危险和错误的例子之一。事实上，当穆斯林人实行这种习俗的时候，女性割礼被当作一种宗教做法要求实行。¹²⁹这种习俗也流行于非穆斯林之间，许多穆斯林社区对这种习俗不仅不了解，而且无论如何也无法把它视为一种有着宗教依据的习俗。¹³⁰

109. 在埃及，由于宗教极端主义，一项卫生部长于 1996 年推出的禁止在医疗界实施切割的法令，在 1997 年被一个行政司法机关取消了。在 1997 年 12 月 28 日一项原则性法令中，国务院终于解决了这个问题，取消了下级法院的决定，并明确表示“从今以后禁止实行生殖器官切割，即使有关女童或父母同意这样做。切割女童生殖器官按照伊斯兰教法并不是个人的权利……在古兰经中并没有任何规定授权”。（E/CN.4/Sub.2/1999/14，第 41 段）很明显，这样的决定具有重要影响，这是因为即使在得到受害人或其父母同意的情况下，这种习俗也是被禁止的。这是一个真正触及到与有害文化传统相违背的公众秩序的问题。另一方面，行政法院很好地区分了宗教规定和基于错误解释的有害的文化传统，甚至是政治对宗教的操纵。

110. 切割女性生殖器官对妇女的生命和健康有着严重影响：它们往往导致受害者死亡或残疾，阴道出血和许多泌尿生殖和妇科并发症，以及持续的心理问题。¹³¹切割女性生殖器官、一夫多妻制以及婚内强奸也可能使女童和妇女染上艾滋病毒/艾滋病和其他性传染疾病。（A/54/38/Rev.1，第 18 段）。

2. 传统分娩和食物禁忌习俗

111. 在一些国家，尤其是在非洲（如加纳），以及在亚洲，孕妇要遵从食物禁忌以及与文化和宗教相关的危险习俗，它们对妇女分娩时的健康以及她们子女的健康有害宗教、圣事和文化在这里密切关联，难以区分，从那些实行这些代代相传的

习俗的人的角度看来尤为如此。在某种程度上说，某些与妇女在家庭中地位有关的习俗也是如此。

C. 妇女在家庭中的地位导致的歧视

112. 许多宪法保障了两性平等，一些国家已批准了《妇女公约》，并把《公约》置于国内立法之上。然而，许多歧视性规定和持续的偏见和父权习俗，在事实上与宪法原则和有关的国际文书相矛盾。在一些多种族和多文化的国家，宗教的影响在于，各国政府在实施符合相关国际文书的确保国内妇女平等的法律时遇到很多困难。¹³²关系到妇女在婚姻，家庭中和普遍来说社会中法律地位的四个问题值得我们注意：与婚姻、国籍、作证和继承有关的习俗和法则。

1. 有关结婚和离婚的习俗

113. 在许多宗教传统中，婚姻制度提高了男性的地位，因为它使得妇女仅具有简单的使用和交换价值，很多与婚姻相关的习俗即表明了这一点。

a) 早婚以及与传统婚姻相关的习俗

114. 童婚的存在是因为包括偏爱男孩和获得教育和培训机会不平等在内的惯例和传统习俗持续存在，尽管它们并不总是拥有直接的宗教依据，并都不利于妇女和女童。在许多文化中，早婚被认为保障了长期的生育能力，这使妇女唯一的作用便是成为母亲和妻子。此外，许多传统习俗是相互关联的正如影响妇女和儿童健康的传统习俗问题特别报告员所描写的，“不论是通过性器官残割，还是通过早婚，保持了处女地位的女孩所带来的经济利益也是造成这种习俗的原因，因为就嫁妆来讲，处女是有较高身价的”（E/CN.4/Sub.2/1995/6，第37段）。这包括了许多宗教传统不同的国家；以及许多亚洲、中美洲和拉丁美洲的国家。¹³³这些国家的共同点也许在于男子和妇女非常低的识字水平、极端贫困和妇女在社会中持续失去声望。早婚和早育严重影响到妇女的健康、教育和就业机会，缩短了她们的寿命。¹³⁴

b) 对结婚的同意

115. 在许多国家，根据法律规定或歧视性的习俗，妇女的基本权利被剥夺了，如自由同意结婚的权利。¹³⁵某些情况下，只有得到监护人的许可，成年妇女才可以结婚。¹³⁶结婚不是一对夫妇的事情，而是家庭之间结成联盟的技巧或为了保护大所有者的利益，甚至是家庭名誉。因此，在某些文化中，妇女被视为家庭名誉的保有者，如果她们自由选择丈夫，她们将受到体罚，如损害了家庭名誉则可能受到非常残酷的体罚。在一定程度上来说，可以将强迫婚姻视为以和宗教完全无关的解释之名，施加于女性的蒙昧主义和野蛮的最极端形式之一。¹³⁷甚至很难不把它视为强奸的一种形式。¹³⁸在一些极端的情况下，它甚至演变成集体形式的强奸；如在阿富汗，征服一块新的土地后，塔利班会劫走村中的女孩和妇女，或迫使家庭将他们的女儿与一个塔利班成员结为 *nikah* 之婚。¹³⁹

116. 同样，在某些社会中，传统形式的婚姻也损害了妇女的地位。如 *mut'a* 婚姻，它算是某种卖淫的形式，但必须与古典伊斯兰习俗婚姻相区别。这种婚姻在某些什叶派传统的国家中盛行，而逊尼派并不承认这种婚姻，有些国家甚至禁止这种婚姻，并将之视为卖淫。一种类似的被称为 *mysiar* 或过渡婚姻的形式，盛行于某些中东国家，这是正式确立一名男子及一名女子关系的婚姻形式，但是，这并不意味着承诺，或共同的生活；这种习俗往往是秘密进行的，以满足多种需要，有时是正式重新结婚时不想失去子女监护权的寡妇为了规避严苛的法律，有时是为了在不利于一夫多妻的社会环境中在事实上实现一夫多妻，或者为了经济利益，避免巨额嫁妆。然而很多时候，*mysiar* 婚姻是一种在严厉的社会环境中，将性关系合法化的手段。但是，这是一种没有权利的状况，可能在诉讼时不利于妇女，特别是这种关系往往是保密的。¹⁴⁰

117. 由于与婚姻相关的禁止内容是因不同崇拜的差异而阻止结婚。¹⁴¹事实上，例如在穆斯林国家，禁止的内容只适用于穆斯林妇女。在伊斯兰，一名穆斯林妇女与非穆斯林男子的婚姻，无论该男子是何宗教，这种婚姻都是被禁止的；¹⁴²在许多国家，这种婚姻有的被法律禁止，有的不容于社会；¹⁴³甚至有些人将这种婚姻视为某种形式的叛教。在某些国家，特别是埃及，某些宗教少数群体（主要是巴哈）被视为叛教者，因此，穆斯林妇女与巴哈教徒结婚被视为违反公共秩序，而且根据伊斯兰法，该婚姻无效。¹⁴⁴同样，在埃及，大学教授 Nasr Hamed Abou Zid 被最

高司法机构宣布为叛教者，因为他解释《可兰经》的文章被一些伊斯兰主义教徒原告认为是对伊斯兰教的诋毁，并被命令与其穆斯林妻子离婚。¹⁴⁵除了严重侵犯人权，以及宗教极端分子用以诋毁或恐吓公民，该案件还损害了妇女地位，以及妇女结婚和离婚的权利。

c) 嫁妆

118. 嫁妆是存在于许多不同文化和宗教传统的相同习俗，它作为一种影响妇女地位的习俗已经被许多不同的人权委员会和人权机构宣布废止。¹⁴⁶在许多文化中，嫁妆——某些非洲国家还被称为*送财礼*——是用来弥补妇女地下地位的。¹⁴⁷有时甚至为了给出拒绝妇女要求离婚的理由而援引嫁妆一说，这样妇女就处在一个无法摆脱的恶性循环中，完全被剥夺了支配自己的自由。¹⁴⁸有时，当丈夫的家庭没有获得嫁妆的时候，嫁妆会带来非常严重的暴力事件（杀人，自焚，尖刻攻击等）。¹⁴⁹嫁妆的金额往往与新娘的年龄有关，这样能促进早婚。而嫁妆本身就是一个有损妇女尊严的习俗。

d) 不进行结婚登记以及与婚礼和家庭生活相关的其他传统习俗

119. 许多国家没有普遍的关于结婚和出生的法定注册制度，以维护妇女和女童的权益（E/CN.4/Sub.2/2000/17，第 67 段）。在某些情况下，缺乏登记不是因为缺乏政治意愿，而是由于错综复杂的，多种族多宗教的社会所固有的困难。因此，关于《消除对妇女一切形式歧视公约》第 16 条第 2 款，印度共和国政府声明，它原则上支持婚姻必须登记的原则，但是“在印度这样一个具有各种习俗、宗教和文化程度的大国中，这项原则并不实用”。¹⁵⁰在其他国家，强制登记的制度，只在城市中心遵守，而在农村地区或不发达的地区，或者在一夫多妻制盛行的国家里，对妇女结婚年龄的统计没有将很多没有登记和没有公开的婚姻计算在内。强制登记结婚和登记新生儿是为了保护女孩和妇女不受许多传统或宗教的习俗之害，特别是性剥削、早婚、非法童工、在继承方面的歧视。¹⁵¹

e) 有关离婚的习俗

120. 在许多宗教习俗中,离婚权被视为只属于男性的。就伊斯兰教而言,举例来说,尽管有一些《可兰经》章节赋予妇女与男子同样的权利,但是在离婚这方面的限制是专门对妇女而言的。¹⁵²确实《可兰经》中有许多章节被解释为可能阐释这些歧视的基础;¹⁵³因此,在沙特阿拉伯,以及在其他穆斯林国家(埃及、摩洛哥等),离婚权被视为是属于丈夫的权利,只有在丈夫同意的情况下,妻子给出一定的金钱补偿时,或者妻子向法官说明有效的原因时,她才能离开配偶。¹⁵⁴

121. 在一些国家,由于持续的社会文化偏见,在离婚方面没有任何法律,这种局面致使妇女在家庭关系和充分行使其经济和社会权利方面遭受歧视。¹⁵⁵在这个方面,没有哪个文化得以幸免。许多不同宗教传统的国家,存在着不同程度的歧视或拒绝离婚自由化情况。¹⁵⁶

122. 同样,在很多国家中单方面结束婚姻的做法是对妇女基本权利的否定,也是一种不能容忍的不安全的根源;¹⁵⁷它可能会导致离婚率不断增长,法律在离婚程序上的不平等,以及某些经济规定不利于离婚妇女。¹⁵⁸在某些国家,由于嫁妆,不进行婚姻登记等,阻碍了对离婚立法的进程。¹⁵⁹最后,丈夫最多只能三次提出单方面休妻,以及关于离婚妇女与其前夫复婚的法律可能使得这种不公正以及假结婚更加便利,而且可能使家庭不稳定。¹⁶⁰

123. 在某些国家,在通奸案件中,刑法的规定使得妇女比男性受到更严厉的惩罚。¹⁶¹投石¹⁶²就是许多例子之中的一个,尽管《可兰经》对其执行的条件规定非常苛刻。¹⁶³无论如何,这项罪行的严重性与残酷的惩罚不相适应,并违反了许多国际文书所规定的法律面前两性平等。¹⁶⁴

f) 分担责任与家庭内部关系

124. 在许多宗教习俗中,妇女在家庭中的边缘地位得到内容已脱离了背景的宗教戒律的有力支持。许多国家在家庭内部分担责任、共同教育子女方面存在着歧视。¹⁶⁵

125. 同样,在许多国家,宗教原则上承认妇女的权利,但由于无知或缺乏信息,这些权利没有得到尊重。如在家庭关系方面,约旦遵守伊斯兰教法的容忍原则,虽然妇女有权决定把她们的条件列入婚姻合同中,但很少有人执行这项规定。¹⁶⁶该国

《个人身份法典》并不承认妇女选择姓氏、行业或职业的权利、离婚的权利和作为母亲的权利和责任。¹⁶⁷

126. 相反，在埃及和其他国家里，妇女利用所谓的规避程序，在婚姻契约中写入经济条款，以防止未来的丈夫娶第二任妻子。¹⁶⁸在许多国家中，子女的监护权专属于父亲。¹⁶⁹

g) 一夫多妻制

127. 本研究的目的是不是要展开辩论，更不是要对一夫多妻制的宗教性质做出某种判断。¹⁷⁰可以基于对穆斯林国家和非穆斯林国家不同类别的认定，在尊重人权方面表现出更为务实的客观态度。尽管多妻是非法的,但是,有些区域仍有多妻的情况,而未受到法律和社会制裁。¹⁷¹在其他宗教传统不同的国家里，一夫多妻符合法律，或者符合古代的文化传统。¹⁷²在其他国家，尽管立法对一夫多妻予以承认，但却已经成为被遗弃或过时的做法。¹⁷³在其他情况下，一夫多妻制不仅被禁止，而且禁令已完全融于占主导地位的流行文化。¹⁷⁴

128. 这种多样性显示出面对同样的问题，尽管都是穆斯林国家，这些国家的态度非常不同，因此不存在唯一的伊斯兰教和穆斯林代表。当地风俗、文化态度以及国家政策意愿，对于这种似乎完全源于宗教的习俗形成了某一特定的立场。这可能是表明，如同我们在引言中所说过的，可以不拘泥于文化现实，并结合各国当地情况甚至是宗教戒律来采取行动。

129. 事实上，一夫多妻制即使在其宗教方面，也是一个为了处理特殊情况的特殊习俗。¹⁷⁵如在《可兰经》中，一夫多妻既不是指定的，也不被建议，只是为了抑制当时的流弊而完成的一项重要改革任务，并规定了许多难以实现的条件，可以说里面存在着隐含却明显的对一夫一妻制的偏向。¹⁷⁶Albert Samuel 有理由认为“必须重申，比起《可兰经》和伊斯兰教来，是传统将阿拉伯妇女禁锢在”低下的地位。¹⁷⁷此外，一夫多妻制并不专属于某一宗教，而不存于其他宗教的。它也可能存在于并仍然存在于非洲和亚洲基督教、犹太教或万物有灵论宗教传统的社会中。¹⁷⁸同样还有新宗教以私生活自由为名，要求一夫多妻制。¹⁷⁹有些人甚至认为，在某些社会中通奸除罪化，是一种事实上承认一夫多妻制的形式。¹⁸⁰

130. 一夫多妻制侵犯了妇女的基本权利，侵犯了妇女的尊严权。¹⁸¹它有可能导致某些做法，而妇女则是这些做法的唯一的受害者。根据阿拉伯社会的现行惯例，伊斯兰教中休妻专属于丈夫的例子既是如此。然而，伊斯兰教承认婚姻是将两个受到同样约束的人联系起来的合同。¹⁸²

h) 人工流产和控制计划生育

131. 在许多国家中和非常不同的文化里，堕胎被视为违反传统，并被视为非法活动，而且任何情况都不例外，甚至是为了挽救母亲的生命或健康，或强奸或乱伦的情况也是一样；¹⁸³在其他国家，虽然堕胎合法，但受到法律的限制。¹⁸⁴这又是文化传统决定了某一特定的司法立场。同一夫多妻一样，属于同一宗教的国家对人工流产的立场可能不同：如突尼斯很早就通过了有利于自愿中断怀孕的立法，而不像其他的一些穆斯林国家；¹⁸⁵而在伊斯兰教中，就这个问题没有具体的规定，至今仍存在着一些理论性的争议。¹⁸⁶

132. 在其他情况下，宗教特权等级的官方代表谴责堕胎或采取避孕措施，包括在妇女遭到强奸或在武装冲突中被强奸的情况下。¹⁸⁷

133. 传统做法是相互关联的，甚至因为许多干预因素而更加严重，这些干预因素的背景是关于妇女在社会和家庭中的地位的后退和危险的观点。因此，暴力行为可能构成计划生育的障碍：在津巴布韦、肯尼亚、加纳、秘鲁和墨西哥，妇女往往被迫隐藏避孕药，因为她们害怕当她们的丈夫发现自己不再能控制妻子的生育时带来的暴力后果。

i) 娶寡嫂

134. 娶寡嫂是一种具有犹太人起源的神话基础的习俗，神话认为当一个人没有留下男性子嗣便去世时，她的遗孀不可以嫁给家庭以外的人，而必须嫁给她的大伯子或小叔子（逝者的兄弟，拉丁语中为 *levir*），而这种婚姻所生下的第一个男孩被视为是逝者的儿子，他将继承他的姓氏，并成为他的合法继承人。

135. 娶寡嫂在宗教传统非常不同的某些国家实行（赫梯人和亚述人也实行这一惯例）。在刚果（E/CN.4/Sub.2/2000/17，第 66 段）、布基纳法索（已经被禁止）（A/55/38（第一部分），第 245 段），以及肯尼亚、乍得和喀麦隆便是如此。¹⁹⁰

在这些国家，娶寡嫂是不利于妇女健康的习俗，因为它有利于传播艾滋病毒/艾滋病。它也可能会影响到妇女在同意结婚方面的自由，甚至可能会等同于一种隐形的强迫婚姻。

136. 类似娶寡嫂的做法是续弦娶小姨，这种习俗不仅在塞内加尔特别普遍，而且在一些苏人部落，过世的妻子未婚的妹妹必须嫁给死者的丈夫。这种做法，就像娶寡嫂，好处就是将具有血缘关系的年轻妇女集合在同一个家庭中，加强了家庭关系，但与娶寡嫂一样，它可能损害到妇女的地位，尤其损害妇女的健康，特别是当死亡的男子和妇女死于艾滋病时。

2. 国籍方面的歧视

137. 在许多国家，在与父亲的相同条件下，母亲不能将其国籍传给子女，而这也是一种基本权利，男子和妇女应该平等享有这种权利。这个问题反映了妇女的法律人格被减弱，正如我们所看到的那样，成为《儿童权利公约》中受到主要是来自穆斯林国家保留最多的一个方面（见上文第 74 段）。

3. 作证

138. 在某些宗教文化，特别是一神教中，宗教文本已被解释为限制妇女作证效力的内容。毫无疑问，宗教戒律如果脱离了其背景，可以被看作是带有歧视性的。但是我们必须记住，宗教——如伊斯兰教的情况——已经结束了那些完全剥夺妇女在作证方面资格的做法。在某些犹太传统的国家，只是最近才废除了对妇女作证资格的剥夺（如以色列在 1951 年才予以废除）。而且，在现代穆斯林国家，妇女作证的效力与男子相同（如突尼斯）。这意味着在这个问题上，宗教文本并不是封闭的文本，而文化习俗，甚至在国家的层面，也可以根据现代生活的要求得到改变，就像最初的伊斯兰被推出时一样。

4. 遗产和独立管理财产

139. 文化偏见在许多国家根深蒂固并持续存在，这可能会限制妇女管理自己的财产或与其配偶共同享有的财产的权利。如尼泊尔，尽管国家做出了努力，尽管《宪法》规定了平等原则，但是基于传统的歧视性做法仍然持续存在。如“Muluki Ain”限制了妇女独立使用她们的财产和继承父母财产（A/54/38/Rev.1，第 60 页，第 119 段）。同样在约旦，法律禁止妇女以自己的身份签订合同、单独旅行，选择她们的居所，这违背了约旦宪法和《妇女公约》（第九条，第 2 款和第 15 条第 4 款）（A/55/38（第一部分），第 172 段）。其他国家在立法中规定已婚妇女在法律上没有资格，并在妇女管理其财产的问题上存在很多的歧视（A/55/38（第一部分），第 197 段）。

140. 而与在这个方面许多国家的歧视性做法不同的是，宗教戒律是承认对财产的管理自由的；比如，伊斯兰教中，《可兰经》中有许多章节承认妇女自由管理其财产的权利，甚至当妇女结婚后依然保有权利，而她的丈夫不得代替她行使该权利。¹⁹⁷

141. 有利于妇女的继承问题是一个更敏感的问题。在文化和宗教传统不同的社会中，这个问题的程度也不同。例如，在某些国家，印度教中属人法不承认妇女拥有任何继承权。¹⁹⁸在其他国家，习惯法或成文法中存在着丈夫或父亲去世后继承方面的歧视内容。¹⁹⁹在其他情况下，虽然立法中没有关于继承的歧视内容，但是习惯做法仍带有歧视性：危地马拉的土著居民习惯上仍偏重儿子（E/CN.4/Sub.2/1998/11，第 12 段）。

142. 但是在穆斯林国家，这个问题则更加尖锐。在这些国家中歧视不仅具有文化渊源，而且从详细而精心编纂宗教戒律中汲取依据和表现形式。因此，《可兰经》规定在继承上不能将男人和妇女平等对待；不仅是针对儿童性别的不平等，女儿只能得到儿子继承财产的一半，而且也针对配偶，当然根据其是否有子嗣，她们的继承份额也不同；如果妻子去世，丈夫可以继承遗产的四分之一或一半，而当丈夫去世时，他的妻子只能继承遗产的八分之一或四分之一。²⁰⁰此外，根据解释《可兰经》非穆斯林的妻子不继承她丈夫的穆斯林，后者则是不推翻这个权

利；²⁰¹而且，根据《可兰经》的解释，非穆斯林的妻子不能继承穆斯林丈夫的财产，而后者有权继承妻子的财产。²⁰²

143. 当然,这些规定与之前的伊斯兰习俗法相比是不可否认的进步，在以前的伊斯兰习俗法中妇女完全被排斥,遗产是根据父系顺序继承的,完全将母亲的直系尊亲属或直系卑亲属排除在继承人之外。²⁰³在这个方面，宗教规定似乎显得足够明确，而文化或习惯做法或国家采取的主动行动，或仅仅是个人的影响，很可能产生对宗教经文不同的解读，并对我们所关心的问题产生某种更歧视的做法，或可能减少歧视的做法。

144. 因此，在某些文化中，在宗教的起源所描述的框架内——我们必须提醒的是，这些规则没有超越共享规则（第 IV 章-11-12-13）——妇女被排除在产权之外，特别是农业财产。因此，为了防止土地被分割成小块，只有男性继承人有权继承土地财产，而用动产或其他财产来补偿妻子和女儿。这些非正式区别的方法，当然，违反了宗教的规定，甚至是在不平等的法律的框架内。²⁰⁴在有些国家，妇女仍然被剥夺遗产的继承权，参照当地的习俗和旧殖民地的法律，否认那些被她们信仰的宗教所承认的权利。²⁰⁵而由于歧视性的习俗，宗教被遗弃了。

145. 同样，指定 *habous* 或 *wakf* 财产使得某些穆斯林国家得以冻结资产特别是土地，并在实践中被用于规避古兰经的规定，特别是在宗教合法性以及土地遗产单一性的外衣下剥夺妇女的继承权；某些国家特别具体地使用了在妇女继承权方面的宗教论据，而取消了 *habous* 财产。²⁰⁶

146. 相反，国家的做法则可能积极地解读了宗教规定，并减轻了对妇女继承方面的歧视，并避免与信仰冲突，或违背经文中作出的规定；这里有两个例子值得一提：

a) 通过将技术性规定融入成文法，国家可以改正建立在教法基础上的过分歧视之处。因此，根据对 1959 年 6 月 19 日突尼斯属人法进行补充的第 143 条之二，规定“如果没有男系亲属继承人（*aceb*），在特留分继承人（*fardh*）没有完全继承时，剩余的财产重新被后者按照比例进行继承。即便存在 *aceb* 继承人：兄弟、叔伯以及他们的后代，一个或几个女儿,以及父系一支的孙女也可以继承多出部分的财产，公有财产也是如此。因此，这项规定从两个方面来说将有利于妇女，包括妻子身份的妇女。首先，它消除了对共有财产的继承中父系一支的继承

人凌驾于女性 *fardh* 继承人之上。其次它承认了与旁系亲属继承人相比，即便是男性继承人（伯伯叔叔或其儿子等），女儿也拥有优先权。²⁰⁷这样，正如宗教在其推出的时候所规定的，成文法，从积极和意志主义的角度，可以解释宗教法律，通过以社会和风俗演变为依据改变某些观点，以在宗教内部，控制，或者说至少是限制，对妇女的歧视。

b) 在另一个层次上，尽管宗教做出了规定，某些国家的成文法允许赠与或者甚至在世时将自己的财产按等额遗赠给作为继承人的女儿和儿子，或遗赠给非穆斯林妻子。²⁰⁸在这方面国家可以针对这些行为通过税收优惠，而不是重税，来发挥恢复男女平等的作用。

147. 总而言之，所有的经文都应该与当时的文书一起加以分析。在这种情况下，宗教不仅限制了流弊，还较大程度地保护了完全被排除在继承之外的妇女，而且，明显的歧视隐藏了一个连贯的制度，相对于当时妇女在家庭和社会中的角色已经被减弱的地位而言（被扩大的一夫多妻制家庭的脆弱，短暂的婚姻联系等），这种制度不一定是歧视性的。

148. 这意味着，宗教所使用的同样意志主义的方法应该可以在不违背信仰的条件下改变法律和传统，以逐渐消除在继承方面对妇女的歧视条款，并考虑到宗教的推动力。

D. 侵犯生命权

149. 许多文化习俗，不管是不是源于宗教，都宽恕，或者至少容忍某种程度的对妇女的暴力行为。甚至在许多社会中暴力是司空见惯的，包括那些妇女拥有足够法律保障的国家。这种暴力行为的形式，可能比具有宗教习俗根源的暴力行为更残忍，在道义上更不可接受。极端的形式当然是侵犯生命权，可以有几种方式。²⁰⁹

1. 杀婴

150. 杀婴在某些国家所采取的形式大不相同，在这些国家中偏爱男孩和父权模式具有犯罪特征。在印度半岛，文化传统，以及贫困和无知使家长将女婴扼杀或毒

死（E/CN.4/Sub.2/1998/11，第 101.段）。我们也看到，在许多国家偏好男孩导致人道上和道义上不可接受的根据胎儿性别进行选择人工流产的习俗。

151. 某些宗教已经终结了溺杀女婴的做法，并强制性规定禁止溺杀女婴。如《可兰经》和总体的伊斯兰教已经禁止了这一在阿拉伯各部落中广泛流行的野蛮做法，而且我们可以理解伊斯兰教曾试图在妇女解放方面发挥积极作用的心态，而这往往是违背当时文化传统的。²¹⁰特别是可以理解伊斯兰教无法再前进一步，以便不与习惯发生冲突，并避免与当时的优先事项不符，当时的优先事项是维护穆斯林的团结，完成国家的建设，甚至宗教的建设。《可兰经》以及圣训仅是指明了适宜的前进方向和应遵守的方法，而为人和国家留下了权力，以改善先知以及他的门徒所无法在他们活着时完成的任务。这一永恒而艰巨的任务应引导所有关系到妇女和女孩在关于宗教和传统方面解放的行动。

2. 对寡妇的暴行

152. 一般来说，寡妇被轻视是许多不同文化传统的国家共同的文化信仰。在某些国家，对寡妇以及对“巫婆”采取的不人道的仪式，有时非常残酷。例如，在印度，被认为是已被遗弃或非常罕见的 *satī* 习俗（寡妇自焚）事实上还深深地植根于信仰之中。²¹¹尽管殉夫自焚的做法于 1829 年被正式取缔，在 1987 年被重新取缔，国家却容忍这种习俗，并对在印度不同地区对这种习俗进行赞美的仪式和习俗不闻不问（E/CN.4/1997/47，第三部分）。这种习俗由于偶尔的主动自焚和被胁迫的自焚得以延续，²¹²其根源在于有害的文化传统以及经济问题。事实上，妇女存在的理由只与她已故的丈夫有关，通过完成 *satī*，寡妇得以解决两个现实中的问题：她作为不祥之人的存在，以及有可能被指控不忠。即使在今天，在某些文化中，寡妇仍被视为是巫婆或巫师。²¹³寡妇受到社会的排斥并有可能受到婆家男性的性剥削。有时，她们甚至被禁止改嫁。这种情况反映出人们确信妇女在婚姻之外无法发挥任何作用，寡妇是针对妻子而言的。寡妇的财产（经常是土地）引起公婆，甚至儿女的贪婪。（E/CN.4/Sub.2/1998/11，第 103 和 104 段）。但这种习俗的宗教基础远远没有得到确立，甚至关于这种残忍的习俗的起源还存在着一定的含糊之处。因此，似乎按照旧的传统，寡妇确实陪着她的丈夫度过了他生命的最

后时刻，并躺在柴火堆的顶部，但却在人们点火之前走下来，然后在她的子女身边过上平静的生活。²¹⁴

153. 正如暴力侵害妇女问题特别报告员所指出的，正式宗教并不是影响妇女地位的唯一价值体系，还援引了至今依然流行的习俗，特别是将妇女作为巫婆杀害的事例；每年平均 200 名妇女被谋杀。许多受害者似乎是拥有土地的寡妇或怀着不受欢迎的胎儿的妇女（E/CN.4/1997/47，第三部分）。

154. 同样在巴基斯坦，自焚也是惯常的习俗，属于家庭暴力的一种形式，并超越了针对寡妇的不人道习俗这一具体问题。²¹⁵

3. 为维护名誉而犯罪

155. 为维护名誉而犯罪是一种古老的习俗，在中东、南美和南亚地区不同程度地普遍存在，而过去这种习俗也同样存在于一些地中海国家（意大利、希腊等）。这种习俗承认男子有权利杀死家中可能损害家庭名誉的所有女性而不受任何惩罚，特别是存在婚前或婚外性行为的女性。这样妇女更成为一种名誉象征，成为属于她的家庭中男人的财产而不是一个人。

156. 在黎巴嫩，根据刑法典第 562 条的规定，为维护名誉而对自己家庭中的妇女犯下了罪行的男人具有可减轻罪行的情节；但是黎巴嫩政府已经宣布将使得这条法律更严厉。²¹⁶在约旦，为维护名誉而犯罪每年会有超过 20 名的受害者；政府提出取消刑法典第 340 条的议案，该法律规定杀害或伤害正在通奸的妻子或女性亲属的男人可免于任何惩罚，而这个议案却遭到了议会的否决，其成员认为这种习俗可能防止荒淫和道德沦丧。²¹⁷在巴基斯坦，为维护名誉而犯罪也很常见。Karo-kari 习俗，可以翻译为“耻辱的男人，耻辱的女人”，是信德省的百年传统，它允许男人杀死自己家里被怀疑通奸的妇女。尽管很难得到这方面的统计数据，但在 1998 和 1999 年期间，在该国旁遮普邦，约有 850 多名妇女因涉嫌有伤风化而遭丈夫、兄弟、父亲或其他亲属杀害（E/CN.4/Sub.2/2000/17，第 75 段）。

157. 为维护名誉而犯罪同样属于法外处决、即审即决或任意处决特别报告员的职权范围。根据该报告员，为维护名誉而犯罪属于采取多种形式的“法外处决”。在某些情况下，妇女在受到公诉以及因其被指责存在不道德的行为而受到死亡威胁

后会被迫自杀；有的被硫酸毁容。犯下这些罪行的人大多数是受害者的亲属，或是她的家人资助的罪犯，他们很少被捕或被判处象征性的刑罚。²¹⁸

158. 应该与为维护名誉而杀人的习俗做斗争，因为它同时公然违反了基本权利，²¹⁹并损害了司法的基本原则。²²⁰为维护名誉而犯罪同样违反了宗教的戒律；事实上，正是为了明确避免流弊以及基于猜测或谣言的定罪，伊斯兰教为有罪的婚外关系确立了明确而苛刻的条件。²²¹这种关系须由四个看到通奸的人出面作证。²²²然而在许多国家中，为维护名誉而犯罪的习俗不只针对未婚妇女，而且人们往往凭猜疑或谣言就草率动手杀人。²²³在这种无法无天的背景下，甚至是在为维护名誉而犯罪的逻辑中，流弊不断，不符合时代的情况甚至出现在目的是保护可能成为这种犯罪受害者的妇女的权力机关中，特别是警察局。²²⁴在某些与这种习俗有关的国家中，甚至在为名誉而犯罪的背后常常隐藏着与法令给出的动机无关的原因：嫉妒，继承权的问题，拒绝家庭安排的婚姻；²²⁵妇女甚至在要求离婚后或在被强将之后被她们的丈夫杀害；许多妇女因为无法避免暴力和强迫婚姻而自杀。²²⁶在巴基斯坦，非政府组织强调传统的杀害妇女已用于掩盖与假定受害人通奸无关的罪行。²²⁷因此，似乎很明显，随着对什么是名誉以及损害名誉情况扩大的理解，为维护名誉而进行的谋杀有增加的趋势，对国家要为本国公民履行的普通职能来说是危险的并带来损害。在孟加拉国，最后，由于受到宗教极端主义的影响，妇女成为教令的主要目标之一，这些针对她们的教令危害她们安全、生命或者迫使她们自杀（A/55/280/Add.2，第 50、83 和 97 段）。

E. 损害尊严

159. 这种习俗有很多；几乎触及到了所有的大洲。有时候，它们的宗教根源是明显的；而在另一些情况下，很难直接将它们与某一宗教联系起来，但是我们已经说过，往往很难将一个民族的文化以及他们古老的文化传统、礼仪、神话与他们的宗教信仰区分开来。换言之，很难根据非常精确的科学度量断言，从何种程度上宗教被人们加以解释，宗教戒律被一代代断开或连续的文化传统所改造。不可能为这些习俗列出一个详尽的清单，因为这些习俗数量很多，又各有不同；它们的共同点是它们都损害了妇女的尊严，有时甚至损害了她们的完整性：如贞操测

试、裹脚、强制搬运；其他的则与类似于奴役的习俗相关，或与妇女在性问题上丧失名誉相关。

1. 卖淫和与奴役相关的习俗

160. 在相当大的程度上，被认为是“世界上最古老的行业”的卖淫可被视为导致妇女负面文化形象以及她们在社会中失去声誉的习俗。宗教和文化不同的国家，无论其效果如何，都在努力打击这一灾祸，有的明令禁止这种行为，至少形式上予以禁止，有的则为了控制这种行为而对它进行调节。但卖淫一直被国家所容忍，它们将其视为一种维护家庭和维持社会秩序的手段。²²⁸当卖淫在一些国家中以文化或宗教价值的名义存在时，更是对妇女尊严的严重损害。

a) 童女祭神

童女祭神或者说是“神圣的卖淫”，是一种源自在神庙中将小女孩献给神或女神，并让她成为“圣妓”的祭祀传统；尽管这种传统已被禁止，但在尼泊尔依然存在。²²⁹

b) 德维达西

162. 德维达西（神的仆人）是童女祭神的一个变种：它是圣事和世俗之间一个奇特的组合，它在印度南部植根距今 1500 年有余，它同样存在于汉摩拉比法典时代。²³⁰ 父母将非常年轻女孩的生命贡献给神庙，以期得到上天的恩宠，或平息神祇的怒火；²³¹这种习俗存在于亚洲国家，特别是印度境内。²³²然后这些年轻女孩被迫出于经济需要或在被祭司卖给妓院后而卖淫。（E/CN.4/1997/47）。另一种类似的习俗是种姓卖淫，它是一个民族习俗，迫使女孩沦为妓女；存在于尼泊尔（A/54/38/Rev.1，第 63 页，第 153 段）。

c) 仪式奴役

163. *trokosi*（埃维语意为“神的奴隶”）是一种古老的让女童提供性祭献以及仪式奴役的习俗，根据该习俗，小女孩被祭献给一位神祇，但是事实上是先给了祭坛的祭司，他将女童当作农场工人，并对她进行性奴役，以平息因神祇被女童家庭的成员冒犯而发下的怒火。受害者被她的家庭认定有罪，将她祭献给神以便为其他人犯下的罪行抵罪。仪式奴役存在于非洲国家的埃维族和阿当梅族，特别是加纳²³³，它最近被宣布为非法，特别是根据 1998 年 6 月 12 日加纳的新刑法典，“任何使人身遭受某种形式奴役或强迫劳动的习俗都应被禁止”。²³⁴

164. 然而需要注意的是，*trokosi* 这一习俗的根源并不是要奴役女孩；似乎它本来是为了教育处女学习普遍和崇高的精神生活，以使她们可以在婚前维护童贞；这种原始古老的惯例本是为了控制年轻女孩的道德生活，并确保社会的福利。但多年来，*trokosi* 存在的真正理由已被 *trokosi* 占卜者扭曲，他们改变了这种古老习俗原本的目的，以满足自己的利益和本能。²³⁵许多非政府组织已经成功将加纳女孩从 *trokosi* 制度中解放出来，但似乎遭到了家长的巨大抵抗，他们继续相信如果拒绝通过赎罪的祭品以维持这种制度，他们会受到传统领导的隐秘的报复。²³⁶

2. 强奸和性虐待

165. 强奸是对妇女身心健康以及妇女尊严的极端损害。它更应受谴责的，是由于某些习俗可以逃避适当的惩罚。因此，在许多宗教传统非常不同的国家，根据某些惯例或甚至是法律文本，如果实施强奸的人与受害人结婚，无论她是否成年，强奸或所有性侵犯可以完全不受法律惩罚。任何情况通过结婚都可以得到赦免，因此强奸降低了受害者结婚的法定年龄。²³⁷某些墨西哥的社区（E/CN.4/Sub.2/1998/11，第 68 段）哥斯达黎加、黎巴嫩、秘鲁、乌拉圭、²³⁸大韩民国（A/55/40，第一卷，第 137 段）既是如此。当然，这种传统远远没有任何宗教基础；相反，许多宗教可以被解释为给予同意婚姻和性关系的自由。相反，妇女在普遍的宗教中的形象以及其低下的地位，可以解释，尽管是非常间接的，这种有害于妇女地位的习俗。同样，在某些文化中，种姓制度促进了这种习俗：如在克什米尔，妇女和女童中达利特人低贱种姓的贱民成为中级和高级种姓的人性虐待的受害者。²³⁹

166. 在其他情况下，强奸用于其他更为严重的歧视。对少数族群的奴役和践踏往往通过威胁和损害妇女的名誉——尤其是强奸——来达到目的，而妇女体现的正是整个群体的名誉（A/55/280/Add.2，第 85 段）。最后，一般在出现认同意识危机或极端主义或无论是否具有种族灭绝性质的种族冲突和/或宗教冲突时，首当其冲受到攻击的是妇女和妇女的完整性；强奸，甚至成为一种“种族清洗”的工具。²⁴⁰

167. 在许多文化中，强奸长期以来一直被视为损害男人的“私有财产”，然后才是损害了由男人所制定的道德。直到很久之后，强奸才被认为是损害了妇女的身体。这可能解释了为什么由丈夫犯下的强奸很难被归为这一类，而且宗教上承认，妇女的婚姻义务之一就是在月经期之外的时间在性关系方面可随意使用。重要的是，不仅是语言层面，将“可随意使用”一词专用于性关系；这意味着除了这些时期，只有男子可以不顾他妻子的意愿决定她的性爱。

168. 婚内强奸始终从某种方面来说与父权模式和一种对妇女在婚姻内部形象倒退的理解相联系。从这个角度来看，无论国家社会的发展状况如何，强奸都有其深深植根于世俗的宗教习俗的根源，而某种文化助长了这些习俗，它将妇女置于被奴役的位置上。某些国家不承认婚内强奸，并将妇女对其丈夫的控告视为完全无效。²⁴¹婚内强奸是一种家庭暴力的形式，甚至是对妇女的酷刑，因此应得到处理。

169. 最后，某些打着避免宗教狂热的运动旗号的流派，无论新旧，它们带有恋童癖性质的习俗更应受到谴责，也是更为危险的。在这方面值得一提的是欧洲“社区生活”，在这里，在身体自由和释放冲动和本能的名义下，无论儿童的父母是否是共谋，这些儿童被成人强制发生性关系。这些做法特别被欧洲理事会认定为犯罪，由于存在于许多欧洲国家，这种习俗应通过培训和提供信息从预防的角度来对待，当然也需要从发出司法指示的角度予以抑制。²⁴²

F. 社会信誉丧失

1. 侵犯受教育权

170. 在许多国家，歧视性的文化传统以及性别定型观念，尤其是通过媒体或宗教极端主义者在全国或整个社会的广泛传播，产生了巨大影响：拒绝让女孩享有受教育的权利，女孩的弃学率明显增高，在职业教育或高等教育专业化方面存在性别

差异。²⁴³在其他一些国家，宗教教育体系也对女孩的受教育权和年轻姑娘在学校工作进行了限制，尤其是当她们怀孕后，就会被开除学籍或被解雇。²⁴⁴

171. 最后，一项名为“种族歧视、宗教不容忍与教育”的调查显示，无论是在受教育还是教育内容方面，女性一直都是歧视和不容忍的受害者。在教科书中对女孩有害的描写以及对一夫多妻制的称颂必然导致人们产生性别歧视，也不利于年轻学生们宽容思想的形成。同时，强制执行严厉的行为准则，将女性禁锢于家庭、禁止女孩们上学，都是一种歧视性、不容忍的态度，有悖于国际法一贯坚持的原则。

2. 禁止妇女从事一些职务

172. 消除对妇女歧视委员会就此在其第 23（1997 年）号意见中指出，“在所有国家，压制妇女参与公共生活能力的最重要因素一直是价值观和宗教信仰等文化环境、男子未能分担与组织家务和抚养子女（第 10 段）。”同时，对妇女的歧视更多的是因为对宗教典籍中关于性别不平等章节的胡乱解释导致，从而使男性在公共生活的各个领域拥有至高无上的权利合法化。

a) 政治职务

173. 《可兰经》中并没有禁止女性在社会生活中扮演重要角色。反之，一些著名的女性往往都热衷于从事对社会有影响力的职业活动。²⁴⁵实际上，是神职人员和政客们强迫宗教文本禁止女性担任政治职务，并且将此作为一项总的原则适用于任何时候任何地点。

174. 关于印度的妇女问题，一项在议会和邦议会中为妇女保留议席的法案据称因穆斯林代表的反对而未获通过。这些穆斯林代表以妇女在宗教中的地位作为其立场的理由。由于宗教原因，即使在邦选举中获选的穆斯林妇女也会因信任投票而失去了给她们的授权。伊斯兰教义认为选举一名不戴面纱的穆斯林妇女违反伊斯兰教（E/CN.4/1000/58，第 62 段）。

175. 此外，正如特别报告员就宗教不容忍所指出的，那些借着宗教名义实施的最令人不快、最常见的歧视行为并不能转移人们对不容忍形式和其他更微妙且不显

著，但能够非常有效地实现对女性的奴役的歧视行为的注意，比如：拒绝通过有利于女性的平权措施，尤其是在议会选举领域，或拒绝建立关于性别平等的公共对话（E/CN.4/1999/58，第 111 段）。然而，在妇女的低下社会地位、尤其是亚洲国家妇女，与给妇女提供的机会之间存在的矛盾也是惊人的，比如有些女性可以担任最高的政治职务，包括担任总理或者是共和国的副总统职务。

176. 同时，很多国家的传统、文化上甚至宗教上的陈规旧习阻碍了妇女行使选举权。正如消除对妇女歧视委员会所注意到的，许多男子通过劝说或直接行动包括替妇女投票来影响或控制妇女的投票。²⁴⁶这也解释了为什么妇女对政治不感兴趣，并且极少参与政治活动，甚至是担任其他传统上专由男子担当的职务。

b) 宗教和司法职务与从事公共宗教实践工作

177. 在大多数的宗教及其创始人传说中、包括许多非洲、大洋洲、亚洲和美洲民族的传统信仰中，宗教或司祭职务都由男子专职担任。²⁴⁷因此，通常情况下，宗教职务在男女之间的划分非常严格。男子在公共的、庄严的和正式的宗教仪式方面享有优先权，而妇女则仅是在圣所和教堂内部某些封闭的空间内从事私人宗教活动。就此方面来说，所有宗教都一样，无一例外，包括一神教。

一) 基督教

178. 许多基督教立场和宗教做法一致禁止妇女担任负责职务。因此，天主教堂只给男子行圣职授任礼。²⁴⁸这是一种源于罗马和地中海传统的歧视行为，它建立在一种神人同行论的基础之上，该理论赋予每一个性别一个受严格限制的职务：男子代表的是圣事的最高权威，而女性代表的是圣母，是基督的妻子、母亲。²⁴⁹司圣职的排斥性又阻止了妇女获得教堂的管理权，而国家或国际法也需尊重宗教团体内部的权利。²⁵⁰

179. 教会则稍灵活一些。经过长期的演变，尤其是允许妇女进行神学研究之后，直到最近才允许妇女担任牧师或教士的职务。²⁵¹

二) 犹太教

180. 与其他宗教和宗教传统一样，在犹太教的创始典籍中也认为男女之间存在着基本的不同，这种不同是区别男性和女性的“本质”不同。今天依然如此，年轻女孩们在传统的犹太教学校学习的科目与男孩也不同。在正统的犹太教中，妇女被束缚在家庭中，勤劳善良地做家务和抚养子女；只有自由的犹太教才接受这种观点：认为妇女也可以成为教士。²⁵²同样，以色列禁止任命妇女担任宗教法庭法官，因为以色列一些宗教团体的教规都禁止这一点。²⁵³

三) 伊斯兰教

181. 在伊斯兰教中没有教士一职，只有如下一些职务，但是这些职务都排斥妇女：²⁵⁴ 法律神学博士（法律的阐释者）、法官、哈里发（伊斯兰团体的领袖）、伊玛目（伊斯兰教的教长），这些职务都由男子专司。妇女的职务仅限于私人领域和家庭内部。²⁵⁵然而，在某些国家，根据国家和社会的现代主义传统，法庭拒绝原告引用教法中的论据来阻止一位妇女担任公证员，如果这位妇女已经通过国家考试的话；行政法庭建立的原则是尊重相关国家《宪法》中规定的男女权利与义务的平等。²⁵⁶

182. 此外，在某些国家的文化中，妇女不参加一些宗教仪式，比如不参加礼拜寺的公共祈祷活动。那些参加了祈祷的妇女则是站在一个靠近主祈祷室的地方，在这里她们既不会被看到，也看不到宣讲者。而在有些国家，根本不给妇女留任何空间，清真寺也是禁止妇女入内的。²⁵⁷排斥妇女入内的原因是，他们认为有月经的妇女是不洁的，是一种“污垢”，而所有的宗教都要保护圣殿不受妇女月经血“污垢”的玷污。²⁵⁸

G. 加重的歧视现象

183. 如果不仅是女性，而且还属于一个少数民族群和/或宗教，那么受到的歧视就更严重。在这种情况下歧视可能加倍，甚至是三倍：性别歧视、宗教歧视和种族歧视。歧视甚至成了种族大屠杀和残忍的、厚颜无耻的种族清洗战略的组成部分。

特别报告员撰写的上述名为“种族歧视和宗教歧视：识别和措施”的研究报告中对歧视问题进行了详细的分析（A/CONF.189/PC/1/7，尤其是第 109 段及其后）。实际上，在某些国家，由于经济危机、社会中的或体制层面的宗教极端主义的影响，妇女受到了多重歧视。在人权委员会于 1999 年 4 月 26 日通过的关于《消除基于宗教或信仰原因的一切形式的不容忍和歧视宣言》的执行情况的第 1999/39 号决议中，多次强调了宗教少数群体遭受的歧视和暴行，“任意使用立法措施”和“侵犯妇女基本权利的做法”。许多例子表明这些歧视现象正两倍甚至三倍地加重。

184. 例如，在苏丹北部，正统的科普特妇女们（女大学生、官员和女孩们），她们的宗教、种族和性别特性受到了侵犯：她们因经商或饮酒而遭到鞭笞和监禁，被强迫接受伊斯兰教、遵守《伊斯兰法典》对穿着的规定：必须穿戴符合伊斯兰教习俗的衣服（E/CN.4/1995/91，第 93 段；A/51/542/Add.2，第 44、51 和 140 段）。

185. 在印度尼西亚，华人社群经常是严重迫害的对象，尤其是出现民众暴乱的时候。许多中国妇女就曾是 1998 年暴乱事件的受害者，这次暴乱是受一伙有组织的团体挑唆，对中国妇女进行的强奸和暴力行为（E/CN.4/1999/15，第 119 至 126 段）。

186. 同样，阿富汗也是一个民族极多的国家，如我们所说，宗教极端主义对整个社会产生了影响，包括对其非穆斯林成员也造成了影响。其中妇女是最主要的受害者，她们在家庭和社会生活的各个方面受到了严重的制约（E/CN.4/1998/6，第 60 段）。因此，塔利班组织对阿富汗妇女的管制使得阿富汗妇女的悲剧成为整个阿富汗国家悲剧的一部分。在塔利班组织的种族清洗政策中，如强迫组织成员与阿富汗妇女结婚，目的是使出生的孩子们也能够成为塔利班组织的成员。这是他们摆脱艰难处境，从而欺凌别的种族的办法。²⁵⁹ 妇女受到迫害的原因并不是因为她们是妇女，而是因为她们是别的社群的成员。

187. 在某种程度上，“色情旅游”是对妇女歧视的加重，因为无视妇女和女孩的程度因禁忌的缺失进一步加剧，这种缺失与不同民族或种族的妇女和女孩的代表性和待遇有关。

188. 同时，一个国家内只承认一种宗教或者它的信徒占到国家人口的绝大多数，这一事实也可能导致对属于宗教民族少数群体的妇女的歧视加重的原因。此时，国家或者社会就会将其对妇女的认知强加给那些不是国家官方宗教与多数派宗教成员的妇女身上。²⁶⁰

三、总结与建议

189. 在宗教、信仰和传统方面，妇女地位的形成是多方面因素造成的：如宗教、祖先的陈规陋习和有数百年历史的不管是否源于宗教的传统以及现代化的要求以及因此在法律上对这些传统的质疑，它们共存于一个无序的、对比鲜明的图画中，对于人权的尊重成为了迫切的需要。对妇女问题各个因素各个方面的分析研究表明，妇女问题形形色色又非常复杂：有时候涉及危害妇女健康和生命的做法；有时候涉及使妇女深受其害的歧视性法律地位和社会地位。而其他情况则更普遍且更加伤害妇女。这都是由于人们对建立在家族图系之上的宗教和扎根于人民集体观念中的文化根基有某种特定理解而形成的价值观造成的，但是这些宗教因素既没有清楚的内容也不明确。

190. 这个问题不仅复杂，而且我们发现许多行为都源于宗教，甚至更多的问题都归咎于对宗教戒律的不恰当的文化阐释；有时候，我们甚至注意到，文化阐释是完全有悖于宗教教规的。通过对各种因素方方面面的研究，我们发现对妇女的文化侵害活动都是受如下因素影响：女人和男人的无知、妇女极少参与公共生活、信息匮乏及错误地认为命运是由神来掌控的文化宿命论。同时，我们也看到有很多的行为受各种因素影响也消失了，但是这些因素大多都转变为了国家按照其意志制定的战略，国家希望改变文化概貌，首先通过一项涉及社会和家庭生活各个方面的改革，从而解决这些做法的深刻根源。

191. 可见，政府有可能采取一项全面的行动，并且应该予以考虑，因为这个行动可能会改善妇女的状况。因此，人们的头脑中都应该有三个关键词汇：教育、宣传和培训。²⁶¹显然，有些自远古时代就扎根于某些民族头脑中的文化行为并不能视为简单的暴力或对女孩的卑鄙行为，即使这些行为非常有害，会伤害妇女的健康、人身完整，甚至生命。因此，预防首先要做的就是保护妇女；因为预防首先针对的就是人们的思维方式，目的是重新建立妇女在家庭和社会中的形象。因此，不要忽略政府和国际社会开展的保护措施的重要性。法律方面的因素表明，许多机

构保护妇女和女孩是以保护被普遍的机构都承认的权利为基础，如平等权或特别保护妇女不受歧视的权利等。但是在此意义上，妇女受保护的权力却不能与被国际上许多机构都承认的宗教自由共存，这些权利在许多国家反而对妇女的地位很不利。可见，在这个方面，需要将预防措施与保护措施一起实施，既要在国内（A部分）也要在国际上（B部分）共同努力，旨在让宗教自由的文化意义不被用以反对维护妇女权利。

A. 国内措施

1. 预防

192. 预防首先要对有害于妇女的文化习俗有一个更好的认识。有侵害妇女行为的相关国家应该鼓足勇气，进行彻底深入的研究，然后制定出相应措施，以消除所有侵害妇女的习俗和做法，尤其是在有害的习俗和做法更为严重、更为根深蒂固的领域；政府可以采取多项措施，一方面针对侵害妇女的做法，一方面针对整个妇女问题。

a) 教育和培训

193. 我们看到，在许多国家，由于教育、宣传、培训和提高普通民众认识，尤其是提高相关人员认识的计划的实施，伤害妇女的习俗做法消失了。这些计划，以及针对特别报告员特别提到的伤害妇女和女孩健康的传统做法的计划是“打击影响妇女和女童健康的传统做法的关键所在”（E/CN.4/Sub.2/1999/14，第45段），也是打击其他文化或歧视性宗教做法的根本。

194. 各国政府应该鼓足勇气制定普法战略和针对社会各个阶层的培训战略，旨在改变歧视性文化准则和人们的思维方式。²⁶²同时应采取并实施义务教育政策，因为这种政策是确保女孩在上课时间不做工、避免早婚和早育的最有效途径。²⁶³消除妇女因习惯和传统的歧视性做法而导致的文盲状态，让女孩享有与男孩平等的受教育权利，这是改善妇女在宗教和传统领域状况的最重要措施。这项政策不实施，那么其他政策也将失去其意义。女孩结婚年龄的增长是与妇女受教育水平的提高直

接相关联的，这也是一个非常重要的因素，因为教育改变了妇女的美好愿望和重要性。因为受教育，妇女经常希望能够从事职业；她们对家庭和夫妻的观念也得到了改变。在一些消极的宗教传统广为流行的国家，有数据表明，那些仅受过初等教育的妇女结婚就比文盲妇女要晚得多。妇女受教育的程度越高，她们独立的能力就越强，从而在知识方面和社会方面更好的武装了自己，拒绝了很多损害其地位的宗教和文化观念和行为的实施。²⁶⁴因此，在那些有志于推行妇女受教育、就业和改善妇女法律地位政策的国家，不利于妇女处境的宗教和文化行为和准则越来越少，这决不是偶然。修订包括宗教和种族群体在内的学校教科书，旨在消除性别方面的定型观念，尤其是改善妇女作为母亲和妻子的地位，这项政策是非常必要的，这样教科书中就不会再出现不利于妇女形象的内容。²⁶⁵

195. 卫生组织已经确认，切割女性生殖器官事件的发生率在城市识字率较高的社区较少。²⁶⁶由此可见，在一个对男孩有偏爱且有宗教渊源的文化传统的环境里，这个问题更加严重，女孩受教育也显得尤为重要。教育和宣传行动在消除有害传统习俗方面已经体现出了成效。这些活动已经针对一些特别的人群，比如宗教领袖、接生婆、施行阴蒂切除术的施术师、地方负责人以及巫师们。媒体和传统的宣传和培训机构需要在这方面发挥主要的教育作用。

196. 正式的或非正式的宗教权威机构在推动人们受教育方面也需要发挥重要的作用，比如埃及就有例子表明这一点，尤其是为了消除那些与宗教内容不相符的或者建立在对宗教的某种理解或掌控之上的传统习俗。

197. 在有些国家，与其说警察和司法是国家法律的公正执行者，还不如说他们按照自己的准则阐释侵害妇女的传统风俗和人们的品行，他们是这些行为的维护者。比如在一些名誉杀人案件中，警察就扮演着一个极坏的角色，他们不但不采取行动，甚至有时候将凶杀伪装成名誉杀人。同时，法官们坚持认为，简单地通过执行法律消除对妇女的歧视是对父权制度的干涉，他们自认为是国家文化观念的捍卫者，而这种干涉将必然会导致对国家文化观念理解的模糊和动摇。²⁶⁷因此，改变执法人员的思维观念是非常重要的，尤其是当某些行为是犯罪的时候；他们的无视或者纵容态度都会致使这类犯罪增加。²⁶⁸因此，在国际组织的援助下，对公安、司法人员和普通的执法人员进行宣传 and 再培训战略就显得尤为重要。

b) 立法措施

198. 联合国大会在其 1997 年 12 月 12 日的历史性决议《影响妇女和女童健康的传统做法或习俗》和在北京会议上通过的《宣言》和《行动纲要》中重申了这一点。各国政府应该通过立法或采取其他与危害妇女健康的传统做法相关的措施来解决这个问题，这一点非常重要。这些措施主要体现在以下方面：

一) 颁布相关法律，以消除危害妇女的歧视性传统做法或习俗，尤其是消除切割女性生殖器官的做法，²⁶⁹通过规定决定结婚年龄的成年年龄来消除通婚现象并且监督其执行情况；

二) 通过法律、尤其是刑法，以禁止和惩罚其他侵犯妇女人身完整和尊严的做法，尤其是习惯性的奴役妇女的做法。

三) 采取必要的措施以确保宗教和文化习俗不束缚妇女的发展，尤其是婚姻或解除婚姻强加给妇女的带有歧视性的义务。特别是当出现离婚的情况时，妇女应该受到平等的法律保护，法律应允许她们提出离婚并最后离婚。她们也应得到更切实的经济条款的保障，实现从对丈夫的经济依赖转变为对一家之主的依靠；

四) 必要时，建立全面的、强制性的婚姻登记和孩子出生登记系统，以确保对妇女和女童的保护；

五) 废止或修正不平等的或侵犯妇女权利的法律法规，使这些条款的内容与相关的国际规定相一致，尤其是关于堕胎、所有权、国籍和身份的规定。

六) 通过法律以保护妇女的经济和社会权利，尤其是她们的社会财产所有权。因为我们注意到，由于宗教传统或习俗的原因，不能成为不动产所有人的妇女，往往在家庭和社会中也没有最终的发言权。²⁷⁰

七) 通过立法措施，使妇女享有优惠待遇，从而改变由于文化或歧视性的宗教传统造成的失衡，最终使妇女享有与男子同等的权利。

c) 替代措施和合理化措施

199. 在一些传统做法中，比如在切割女性生殖器官方面，委员会已建议相关国家和非政府组织，应当协助那些从事切割女性生殖器官者获得其他收入来源，她们通

常是传统的接生婆（A/53/354，第 14 段）。此外还向“神祠”提供了其他的创收方法，以换取妇女和女孩的自由，使它们能不用特罗科西妇女和女孩的服务而维持自己的生活。²⁷¹

200. 同样地，各国政府在国际组织、非政府组织、相关社团，尤其是宗教文化团体的帮助和援助下，应该制定战略，通过举行奉献仪式和社区的仪式等具有社会规模的入教仪式来替代传统的影响妇女和女孩健康的习俗。²⁷²有一些习俗已经放弃了传统的做法，不再对妇女施行伤害行为和侮辱性的或残忍的待遇。²⁷³因此，在不丧失其首要职能的前提下，一些传统习俗将会摆脱其残忍的、伤害妇女尊严和健康的做法。而联合国组织和捐赠国的经济援助在这里显得尤为重要，而且有待加强。

d) 保健措施

201. 保健部门工作人员的宗教信仰不应该成为其治疗妇女特有的疾病的阻碍；应采取措施确保将妇女转至其他保健机构。²⁷⁴然而在一些国家，女医生本身就参与到影响妇女健康的做法中，尤其是参与进行切割女性生殖器官。²⁷⁵一项针对医生和传统接生婆的培训计划能够避免出现有害的传统做法，尤其是切割女性生殖器官、偏爱男孩和食物禁忌等行为。

202. 一些国家的政府还应采取措施，制定管制和防止滥用产前诊断技术的法规，其目的是禁止透露胎儿的性别，从而消除选择性别的人工流产。²⁷⁶医疗人员应该意识到影响妇女地位和社会稳定的传统做法的危害，从而加强遵守职业伦理道德，拒绝因胎儿的性别而实施人工流产，因为这些行为对社会人口平衡产生了不利影响。

e) 唤醒公众舆论

203. 各国政府、非政府组织、媒体和学者们应该各司其职，通过采取特殊的宣传和唤醒公众舆论的活动，推动人们思维方式的转变，加快妇女解放进程。在此，需要注意的是，地区非政府组织在宣传传统做法危害性方面起着至关重要的作用。影响妇幼健康传统习俗问题非洲委员会就在此方面发挥了重大作用，应鼓励其继续努力。²⁷⁷还应注意到一些影响妇女社会地位或健康的传统做法是许多发展中国家

都面临的一个问题，要实现被认为是宗教传统的文化态度的改变是需要耐心和时间。为了成功地宣传这种思想，需要谨慎行事，避免造成信仰冲突，即使这些信仰非常有害，甚至很危险，但是它们从远古时代就扎根于一些人和一些民族的意识之中。

204. 各国政府应该鼓励有影响力的出谋划策团体和民间社团的行为者们的活动，他们致力于根除影响妇女社会地位的传统做法，并且通过大众传播媒介、电影、戏剧和电视剧等载体唤醒人们对影响妇女和女孩健康的传统做法的危险的认识。

f) 宗教教育和与宗教领袖对话

205. 在当局和宗教领袖与社会其他成员之间开展对话，尤其是与医疗人员、政要、现代和传统的传播机构、教育机构和媒体之间进行对话是一项非常重要的预防措施。这种对话应该通过建立地区和次地区专门网络、设立宗教和习俗负责人等办法将其制度化。对于在有些国家出现的影响妇女健康的传统做法，如切割女性生殖器官，这种对话有助于政府制定战略，这些战略是建立在这样一个事实之上：即这些做法涉及的是文化问题，而不是宗教问题，甚至有些做法是有悖于宗教教规的。²⁷⁸同时，开明的教士们在向妇女宣传其权利方面发挥着重要的作用，尤其是当宗教教规赋予给妇女的权利不为人所知、受到侵犯或受到其他悖行的父权制传统和习俗操控的时候。

206. 在公共或私人宗教学校，无论宗教教育是否得到教士的确保，都应体现出妇女积极的一面，从而消除那些会加剧妇女不平等境况的错误观念。政府应该负责确保本国领土范围内的宗教教育内容。²⁷⁹显然这些目标都不容易实现，除非政府对宗教教育予以特别关注，而且宗教教育应当更加严格，并且要融合到对妇女的容忍和不歧视的行动之中。

g) 性别均等

207. 如果妇女人口占到社会总人口的一半，那么妇女就不是少数派，也不是特殊团体。然而由于文化传统导致的不平等现象的长期存在，妇女脱离了公共生活，远离了同时涉及男性和女性的问题思考和决策中心。从这个角度看，性别均等是一种有益的歧视，有助于逐渐建立男女之间的性别平等，使人们意识到在社会人口

组成中女性的重要性。各国政府都应该对此予以关注，应在涉及到女性问题的国家的各项政策和计划中将男女性别均等放在重要位置（健康、就业、选举、公共职能、司法等）；而且，政府应该建立一个负责管理和落实这项政策的机构。

h) 打击极端主义

208. 从宗教和传统习俗角度改善妇女地位的每一项战略都须经过无情的斗争，在各个领域坚决地打击建立在简化主义和蒙昧主义之上的极端主义。各国政府应极其小心不陷入极端主义战略的陷阱，避免使宗教作为政治工具得到庇护，包括当权派的庇护，从而导致这项政策更加影响妇女地位和总体社会状况。

2. 保护

209. 在人权方面，特别是妇女的权利方面，一些传统做法的影响力显然超越了政府，因为这些传统渊源久远。然而这一事实并不能掩盖政府应对在其领土范围内出现的这些行为负有首要责任，即使歧视或暴行都是个人所为。在 1993 年发表的《消除对妇女的暴力行为宣言》中，大会就提出“各国政府应该尽快采取行动预防对妇女的暴力行为，调查暴力行为，并按照国家法律规定予以惩罚，无论这些行为是政府还是个人所为”。同时保护措施也是必不可少的。

a) 执法

210. 应该鼓励各国政府采取有效的、必要的措施执行现行法律，对妇女的“法律面前人人平等”和受法律保护的权利予以特别关注。还应该特别注意禁止一夫多妻制、影响妇女健康或生命的做法、禁止选择胎儿性别的人工流产等措施。同时，政府还需注意遵守有利于妇女的宗教教规，避免出现对规章制度的选择性执行或操纵，尤其是同意结婚、夫妻间的相互尊重、离婚、家庭关系和财产等方面的法律法规。事实上，应该重视的是人的思想，我们发现，往往是出于对宗教极端主义、政策和自古以来的父权制、男性支配社会模式的统治地位的考虑，关于妇女地位的宗教教规要么被曲解为有利于男性，要么完全不被执行。我们提到过，在揭露这些状况的同时，有些宗教已经完成了重大的解放运动，它们有的甚至是经

过与当时占统治地位的传统作斗争才完成的。而在第三个千年之初，有些社会却正在走向衰落，不仅是与对尊重妇女基本权利的要求相比，而且是与神的启示之初相比。

b) 宪法和法律对性别平等的认可

211. 在许多国家的基本法中并没有禁止歧视妇女这项内容。²⁸⁰因此，宪法应该制定性别平等的原则，从法律上和事实上禁止对性别的歧视，并且与国际文书保持一致。多个国家在其家庭法的条款中对父母双方对孩子受教育的共同责任和共同生活中的义务做出了明确规定。各国政府还须意识到这类条款有助于消除有害的文化传统和性别方面的定型观念，可以改善妇女的地位和妇女在家庭和社会中的形象。还应采取措施保护单身母亲对孩子的监护权，尤其是在父亲不愿意承认孩子的情况下，用母亲的姓为孩子登记。

c) 保护妇女不受暴力伤害

212. 各国包括移民国家需要采取恰当的措施在刑法上保护妇女不受暴力伤害，尤其是家庭暴力，包括婚内强奸和影响妇女健康和生命的传统做法。²⁸¹应该有一个配有心理救助的专门机构或组织负责受理这类投诉，并在这类暴力行为广泛存在的国家落实这项保护措施，包括移民社区。

213. 还需要注意的是，尽管这些影响妇女地位的传统做法极大地伤害妇女的健康、生命甚至人身完整，但是对这些传统做法的有效斗争必须掌握分寸，也要尊重相关人员的文化遗产，这一点非常重要。因为，这些传统做法通常是先辈们遗留给后世的或是对有百年历史的宗教和文化遗产的继承，后辈们一代代地将其视为积极的价值观，认为这些传统做法应该受到尊重，并且得到保护。正如传统习俗问题特别报告员所指出的，应该撇弃任何蔑视态度、消除将宗教或习俗及整个宗教信仰妖魔化、或对其价值观进行判断的行为（E/CN.4/Sub.2/1999/14，第 75 段）。在移民比例很高的那些国家，在司法方面，基于价值观的判断而给予处罚和判刑有时可以产生反作用，会鼓励某些居民更加闭关自守，并且坚持那些有害的做法，甚至使之成为秘密行动。此种做法仍然是他们文化特征的独特表现形式。特

别报告员认为，刑事处罚是在预防措施和替代的拟议建议都无效的情况，不得已的措施（E/CN.4/Sub.2/1999/14，第 75 段）。

214. 在儿童成为传统做法，尤其是切割生殖器官的受害者时，在所谓的“生活团体”或其他专门的宗教团体内，各国政府应该立法，将对处于危险人员不实施救助定为罪行，如果这条罪行在法律中还没有规定的话，目的是将没有或拒绝履行父母义务或者孩子监护人职责的人员告上法庭，包括医疗人员或辅助医疗人员。

215. 各国政府应该制定战略、落实服务措施，旨在帮助妇女，真正地保护其生命权不受侵犯，尤其是保护其不受名誉杀人所害。

216. 为了持久改善妇女的状况，为消除对妇女的暴力行为而采取的行动不应该停留在这个现象的影响上，而应找出更深层的原因。因此，应该注意的是，对妇女的暴力行为已经超出了暴力本身，是一个根深蒂固的问题的体现，同时涉及好几个社会阶层。有一位作者就提供了一个父母杀害女婴的例子，其深层原因在于社会保障体系的缺乏。因此父母们认为只有生儿子才可以养老。²⁸²这个例子以及许多其他的行为说明，应该制定消除文化和宗教传统和习俗的战略，扫除这种悲观论调。政府的行动应该以调查深层原因为主，因为它们为滋养这些传统做法的沃土，尤其是在社会贫穷阶层中广泛存在。

217. 此外，还有一点很重要，应该引起注意，即由于文化或宗教传统的原因被丈夫毒打的妇女们应该经济独立。对于这个问题，政府应该在预防和制止这两个方面发挥重要作用，尤其是当有人拿传统或宗教原因为自己的家庭暴力行为辩护的时候。更重要的是，妇女的人权首先应该体现在对其私生活和家庭自主权利的尊重上。²⁸³

B. 国际措施

1. 预防

a) 政府与国际组织和机构之间的合作

218. 无论是何种文化和宗教，有害的文化传统以及影响妇女和女童健康的传统做法往往都有其根深蒂固存在的原因。因此，在预防和保护措施两方面，政府与相关国际机构之间的合作就显得尤为重要。比如，防止歧视及保护少数小组委员会第四十六届会议在非洲和亚洲地区研讨会的基础上制定的《行动计划》，就是一个非常必要的工作框架。²⁸⁴

219. 相关国际组织的行动力度应该加强，比如卫生组织应该加强废除切割女性生殖器官等传统做法的工作；该组织还应负责制定一项在全世界范围内禁止切割女性生殖器官的做法的战略。同时，卫生组织应该加强在各国宣传某些传统做法（如叔娶嫂制、一夫多妻制、逼婚等）导致的传染性疾病、尤其是艾滋病毒的蔓延等危害后果。

220. 联合国机构之间的合作，尤其是与儿童基金会之间的合作应该加强，应开展旨在改变对待妇女和女童的消极态度的宣传运动。²⁸⁵在教育方面，教科文组织的工作也非常重要，尤其是更新某些学科的教学内容，比如生物学；同时须对某些有害做法的消极影响进行宣传，比如切割女性生殖器官（E/CN.4/Sub.2/1994/10/Add.1和 Corr.1）。

221. 此外，还有一些传统做法持续存在，这似乎是相关国家政府缺乏意愿，而且对相关人员的宣传和教育的缺失导致。²⁸⁶国际人权组织和机构应通过持久的宣传行动，鼓励各国政府不要滥用文化或宗教相对主义的理论依据，从而避免承担有关妇女和女童权利的国际文书中规定的责任。总的来说，国际组织和机构应该加强对地区和各国的妇女组织、对政治人物、医务工作者、宗教领袖、民间社团负责人和媒体负责人工作的支持，尤其是在财政和物质方面的支持，目的是废除某些有害妇女的传统做法。

b) 收集资料

222. 除了切割女性生殖器官，我们也发现关于其他传统做法和习俗法是否有宗教渊源，政府或官方资料非常不充足，甚至根本没有这些资料。这也正是名誉杀人、嫁妆、偏爱男孩，以及许多其他习俗做法在非洲和亚洲存在的原因。对于这种不足，影响妇女和女童健康的传统习俗问题特别报告员一直感到遗憾。正是在非政府组织和媒体宣传的帮助下，特别报告员才能够在非常艰难的情况下履行自己的职责（E/CN.4/Sub.2/1999/14，第 69 段及其后）。

223. 因此，相关各方包括各国政府，在专门的国际组织和机构的帮助下，应该对各个大陆存在的这些传统做法做系统而彻底的研究，以便更好地了解它们存在的根源、广度，以及对妇女地位造成的消极影响。这一点非常重要。因此，了解这么多的传统做法是在何种条件下改变其最初的宗旨，并且在知识渊博的教士的帮助下审核它们所谓的宗教渊源，这将是一件非常有意义的事情。

2. 保护

a) 加强文书起草

224. 从宗教和传统做法的角度来看，妇女的地位也不完全是由于法律规定的空白或资料不足导致。基础法律文件非常丰富，而且对于权利的阐述总的来说很明确。正如联合国秘书长所说，“目前，紧要的任务不是设立新的权利，而是引导各国政府通过现有文本，并切实执行这些文本。”²⁸⁷这个结论应该有所修改，或者重新做出，因为保护妇女权利的工作是近些年才提出的。

225. 正如我们所见，现在没有一个比较全面的文书或专门针对宗教自由和与宗教和传统有关的妇女地位的文书。虽然已经存在一些，但是它们不是比较零散，就是需要根据问题的主题重新审阅。²⁸⁸显然《妇女公约》和《儿童权利公约》的通过就是一个显著的成果，而且不同人权委员会给出的阐述意见也是非常重要的。然而直接通过一项针对问题的实质性文件，比如以宣言或者声明的方式，这将是直接要求相关各方重新审查妇女在宗教和传统领域的地位，以及加强他们对妇女在此

方面的权利的重新确定的有效方法。这一参考资料将特别有用，尤其是因为，我们已经说过，宗教自由有可能与妇女的权利相违背，而肯定这些权利需要进行论证，但论证并不容易，因为这些问题涉及非常敏感的宗教信仰或被认为是宗教信仰的领域。

226. 此外，应该鼓励各国政府签署、通过并发表与人权相关的国际文书，尤其是《消除对妇女一切形式歧视公约》、以及关于这个问题的地区公约。²⁸⁹同时，应该鼓励各国政府将与妇女地位相关的国际文书中阐述的准则写入各国国内立法之中。一旦《妇女公约》在各相关国家获得通过，则该国管辖范围内的人都可以在国家法院引用《妇女公约》中的内容。

227. 从这个方面来说，各国政府应该加强监督机构、官方机构和民间社会团体，这些机构在有害的传统做法问题上保护和促进妇女权利方面发挥着重要的作用。同时，应该鼓励各国政府尽可能避免在此问题上有所保留或退缩，因为这将会违背或限制关于保护妇女地位的文书，尤其是1979年《公约》的要点、主题和目标。

228. 正如难民署向地方工作人员发出的备忘录所指出的，难民社区的文化和宗教传统应该得到尊重，但是切割女性生殖器官的受害妇女忍受的是一种酷刑。难民署鼓励国家考虑承认妇女因被察觉违反社会风俗而面临的迫害为获取难民身份的依据。有些国家已经做到了这一点。²⁹⁰此外，那些害怕遭受名誉杀人或强迫结婚的妇女可以寻求庇护和其他国家的保护。

229. 此外，应该鼓励各地区积极努力通过强制性的专门文书。将消除有害的传统习俗问题纳入其中的关于妇女权利的非洲议定书或宪章，以及关于针对妇女暴力的非洲宪章的例子都有助于启发国内立法，是在打击影响妇女地位的有害传统做法方面迈出的重要一步，尤其是针对对妇女的暴力行为。²⁹¹这一举措应该在影响妇女地位的传统做法盛行的其他大陆和地区推广开来。

b) 加强现有机构和机制的职能

230. 促进在其领土范围内存在有害传统做法的国家在其提交给国家人权机构（消除对妇女歧视委员会、人权委员会和儿童权利委员会）设立的相关机构审查的报告中，说明其国内存在的有害做法以及法律和事实上的歧视的状况，以及采取措施以制止这些行为的情况。

231. 在这方面应该对《妇女公约任择议定书》的生效表示欢迎，它是关于保护妇女和女童不受影响其地位的传统做法和习俗所害的一个非常重要的补充公约的文书。因此，随着该议定书被各成员国通过，应该推出一个投诉机制，尤其是在这些做法已经危害到妇女的生命权或类似于酷刑、有辱人格的待遇或法外处决的情况下；或者在有相关的保护法律时，政府未采取相应措施的情况下。

232. 同时，特别报告员们（尤其是暴力侵害妇女问题特别报告员、宗教不容忍问题特别报告员、影响妇女和女童健康的传统习俗问题特别报告员及法外处决、即决处决或任意处决问题特别报告员）应该在其职责范围内，详细报告受有害的传统做法影响的妇女地位的具体情况，尤其是源于或咎于宗教因素的做法。人权公约机构和非公约机构，特别是消除对妇女歧视委员会和那些职责涉及与宗教和传统习俗有关的妇女地位问题的特别报告员的职能和手段应该加强，同时也应加强财政和人力支持，以及强化工作方法。

233. 公约机构的活动和与妇女地位有关的人权问题特别报告员们的职责主要针对的就是某些传统做法。比如：切割女性生殖器官、名誉杀人、神圣的卖淫等等。因此各个机构之间应该协调工作，避免重复工作，避免在与影响妇女地位的文化习俗做斗争中质和量的分散。同时，平衡而协调的方法有助于更好地了解那些从女性出生，甚至是出生前：即胎儿时期直至妇女到了垂暮之年都一直影响她们地位的传统做法是否具有宗教渊源。从这个方面来看，指定一名专门负责所有妇女问题的特别报告员将是一个非常积极有效的措施，从而可以加强对妇女的保护，而且对现存的一些机构的职能起到一个补充作用。

234. 此外，关于奴役制和“奴役地位”的现代形式，应该成立恰当的机构来管理国际公约对各国规定的国际义务，这些义务也是普遍良知所认可的。这项管理工作主要是涉及那些类似于奴役的传统做法，因此应将这项工作赋予一个现有的公约机构（如人权委员会），或者是专门负责所有妇女问题的人权委员会特别报告员，我们在上面已经提到，希望尽快设立这个职位。

C. 总结

235. 那些我们的祖先和过去的历史流传下来的准则，无论它们是否属于我们信仰的宗教的内容，总体上来说都是歧视妇女的。正如一位作者所说，我们意欲将这些

准则列入“文化”的范畴，从而让人们适应这种歧视性。²⁹²如果这些歧视妇女的做法或准则是源于宗教或者是归咎于宗教因素，那么这将是一个逃脱罪名的借口，因为如果这些行为涉及宗教问题，那么任何争论都是没有用的。然而，如果从歧视的受害者的角度来看，那么我们的所作所为似乎就没有我们所希望的那么受人尊敬了。²⁹³

236. 这项研究表明，在许多宗教传统复杂且各异的民族中都存在各种相似或截然不同的传统做法，而且一部分传统做法完全有悖于宗教教规。许多宗教教规也抵制那些影响妇女地位的传统做法。而且它们也成功消除了一些传统做法；或者是指明了传统做法适用的限制，避免造成滥用；或者规范其中的一部分做法，对一部分采取宽容的态度，但是也会考虑世俗的、地域性的社会约束因素和社会影响。²⁹⁴正是考虑到宗教推动和吸收的这一原动力，考虑到不同文化之间以及文化与宗教之间的相互影响，以及人权普遍性的要求，各个国家和国际社会责任重大。

237. 任何一项政策都要考虑文化因素，人们可以改变一些有害的文化行为，无论它们是否具有宗教根源，但既不影响各民族文化的特性，也不违背普及人权的要求。但是要牢记，这项任务非常艰难，它不仅是通过制定法律法规或者政策就行，因为这些有害的传统做法已经深深地扎根于一群人的头脑之中，是一些民族祖先留传下来的深深的信仰，包括妇女本身也是这么认为，尽管这些行为往往与宗教完全不相关，但是它们却打着宗教的幌子而存在。

238. 所有的传统并不相同，其中一些违背人权的传统应该消除。既需要考虑传统习俗的容忍性，也要考虑其盲目性，有些习俗对妇女来说是有辱人格的待遇或者侵犯了人的权利。为了实现宗教自由与人权互不矛盾，宗教自由中提及的差异权不应该成为对妇女地位的漠视，这一点非常重要。因为正如 Eleanor Roosevelt²⁹⁵所说，“到底人的基本权利体现在哪里？它存在于人周围的每一个角落。”

¹ 本研究中使用的“妇女”一词包括女童和女青年。见消除对妇女歧视委员会报告，一般性建议 24，关于《消除对妇女一切形式歧视公约》第 12 条——妇女和健康（A/54/38/Rev.1，第 8 段）。

² 《消除基于宗教或信仰原因的一切形式的不容忍和歧视宣言》第一条即指出人人皆应享有宗教自由的权利，并在第一段里规定这项权利应包括个别或集体地、公开或私下地以礼拜、遵守教规、举行仪式和传播教义等方式表示他的宗教或信仰的自由。

³ 西塞罗提出宗教一词的辞源是动词“relegere”，意即“重读”宇宙，而不是将人与神“联系起来”或者“religare”；见 *De natura deorum*，II，72。

⁴ 主要的例子在佛教中可以找到，特别是在“小乘佛教”中，这样的信仰是被明令禁止的，但同样在印度教中存在多个神和女神，而不只是一个简单的“神”，或者在一神论信仰或非一神论信仰中的许多神秘主义的传统中也可以找到。

⁵ 亨利·柏格森有理由肯定说“我们发现，过去，甚至今天有些人类社会没有科学，没有艺术也没有哲学。但是从没有一个社会是没有宗教的。”；见 *Les deux sources de la morale et de la religion*，Paris，P.U.F.，第105页。

⁶ 见 Syed Hussein Alatas，«Les difficultés de définir la religion»，*Revue internationale des sciences sociales*，1997，n°2，第234页。

⁷ 比如见关于某些政要甚或艺术界人物（电影，歌唱等）的社会领袖和神秘论的表现形式。我们特别可以提到关于阿根廷前艺术家吉尔达或伊娃·贝隆的传说。

⁸ *Femmes et religions – Déesses ou servantes de Dieu?* Paris，Gallimard，1994，p.110；另见 *L'État des religions dans le monde*，Paris，La Découverte/Le Cerf，1987，第569、571至577页。

⁹ 见宗教不容忍问题特别报告员报告中引用的澳大利亚最高法院的决定（E/CN.4/1998/6/Add.1，第12段）。

¹⁰ 见宗教不容忍问题特别报告员的报告中美国最高法院的决定（E/CN.4/1999/58/Add.1，第8段）。

¹¹ 只需一个例子便可表现出这种困难。在苏丹，关于消除切割女性生殖器做法的政策遭遇困难，甚至按照政府的解释，“切割女性生殖器官继续存在的原因之一是人们仍然相信女性割礼是伊斯兰教义规定的一项义务”；政府政策即从那时起转向所有的宗教领导人，以期结束这种错误观念；见影响妇女和儿童健康的传统习俗特别报告员的最后报告（E/CN.4/Sub.2/1996/6，第72段）。但是切割女性生殖器官，如我们在第二章中将见到的那样并不仅存在于苏丹和伊斯兰教。

¹² 见 Mohamed Talbi，*Plaidoyer pour un islam moderne*，Cérès éditions，Desclée De Brouwer，1998，第65页。

¹³ 在基于狩猎、采摘以及战争的社会中，两性间权力分配的不平等很可能先于宗教存在；这种不平等的原因在于男人拥有更大的力量使得只有男人有能力进行狩猎和战争。见 Jack Goody，*«Le chasseur de mammouths et la cuisinière»*，*Histoire*，n° 245，2000年7月-8月，第14页。

¹⁴ 见 Albert Samuel，*Les femmes et les religions*，Éditions de l'atelier，1995，第42和158页及其后。另见 Emna Ben Miled，*«Étude comparative du statut sexuel des femmes dans le monde méditerranéen, berbère, et africain»*，*Revue tunisienne de sciences sociales*，1985，第75页；作者解释了许多文化行为比如多配偶制和休妻，多女眷，临时性结合，童贞禁忌，佩戴面纱等，它们的根源既不是非洲也不是穆斯林，而是源于古代地中海地区，特别是希腊和罗马地区的文化背景中。另见 Jacques Frémeaux，*«Le point de vue de l'historien»*，*Colloque Femmes et Islam: rôle et statut des femmes dans les sociétés contemporaines de tradition musulmane*，Paris，CHEAM，1999年12月15-16日，Centre des hautes études sur l'Afrique et l'Asie modernes，Paris，2000，第14页。

¹⁵ 见 *Femmes et religions*（上文注释8）；作者解释说，在旧约的46篇中只有两篇是讲述妇女的，而超过80%的人物都是男性。

¹⁶ 见 Odon Vallet（上文注释8）。

¹⁷ E.B. Tylor (*Primitive Culture* , 1871) , Pascal Perrineau 引用于«Sur la notion de culture en anthropologie» , *Revue française de science politique* , n° 5 , 1975 , 第 948 页。近义词“ 文明” 似乎涵义更广“ 并包含一定数量的国家 , 这些国家各自的文化都不过是一种特殊的形式。因此文明现象本质上是国际化的 , 超国界的……” , Marcel Mauss , «Note sur la notion de civilisation» , Perrineau 引用 , 在上述引文中 , 第 954 页。同时 , 文明的概念也带有一种对原始状态提炼和精炼的意思。见 Philippe Benetton , «Histoire des mots: culture et civilisation» , *Travaux et recherches de science politique* , Presses de la Fondation nationale des sciences politiques , n° 35 , 1975 , Paris , 第 33、68 和 69 页。

¹⁸ 文化一词的拉丁词根“ cultura” 首先表示一种状态 , 被耕种的土地 , 或者一种行为 , 耕种土地 , 后来有了引申义而将精神活动包含进来。见 Henri Pallard , «Culture et diversité culturelle» , *Droits fondamentaux et spécificités culturelles* , Paris , L’Harmattan , 1997 , 第 22 页 , 书目见注释 2。

¹⁹ 见 Françoise Armengaud , «Religions du livre et religions de la coutume» , *Revue métaphysique et de morale* , 第 259 页。

²⁰ 不要与国教相混淆。

²¹ Yadh Ben Achour , 综述报告 , 关于不歧视妇女的研讨会 , 突尼斯 , 1988 年 1 月 13 日-16 日 , CEREP , 教科文组织 , 1989 年 , 第 382 页。

²² 甚至在欧洲社会 , 由于占统治地位的父权制影响的原因 , 直到最近 , 妇女才获得了某些权利如具有法律行为能力权 , 自由从事职业活动权 , 选举权 , 同丈夫一样行使家长权力 , 从事传统上只有男人从事的行业或职业 , 通奸时受到相同的处罚等。

²³ 见 Samuel (*supra* , note 14) , 第 13 页。

²⁴ 影响妇女和儿童健康的传统习俗问题特别报告员的初步报告 (E/CN.4/Sub.2/1995/6 , 第 18 段) 。

²⁵ 例如，在墨西哥，有一种习惯做法，未婚夫可以拐走未来的妻子，这样就可以避免男方家庭负担婚礼费用；见消除有害的传统习俗报告（E/CN.4/Sub.2/1998/11），第 68 页。

²⁶ 见后面的第一章，C 部分第 81 到第 87 段。

²⁷ 布特罗斯-加利先生在 1993 年维也纳世界人权大会上的开幕辞，联合国，纽约，1993 年，第 7 页。

²⁸ 世界人权大会于 1993 年 6 月 25 日通过了《维也纳宣言和行动纲领》（A/CONF.157/24（第一部分），第三章，一，第 1 段）。

²⁹ 见 Héctor Gros Espiell，«Universalité des droits de l'homme et diversité culturelle»，Revue internationale des sciences sociales，n° 158，1998 年 12 月，第 584 页。

³⁰ 在这个问题上，见 Thomas Gil，«La diversité culturelle et la rationalité des droits de l'homme»，Droits fondamentaux et spécificités culturelles（上文注释 18），第 142 页及其后。

³¹ Boutros-Ghali（上文注释 27），第 15 页。

³² 同上，第 11 页。

³³ 在上述引文中（上述注释 28），第一章，第 5 段、第 10 段和第 18 段。

³⁴ 同上，第 18 段、第 20 段和第 38 段。

³⁵ 特别是联合国人权大会于 1968 年 5 月 13 日通过的《德黑兰宣言》（第 2 段）、1969 年的《美洲人权公约》以及 1950 年的《欧洲人权与基本自由公约》。

³⁶ 正如人权委员会在其第 18 号一般性意见中指出的，《公民权利和政治权利国际公约》未为“歧视”一词下定义，特别参照《消除对妇女一切形式歧视公约》（下称《妇女公约》）第一条对歧视的定义（HRI/GEN/1/Rev.3，第 30 页，第 6 段）。

³⁷ 《公约》第 23 条第 4 段同样规定了“ 缔婚双方在缔婚、结婚期间和解除婚约时的权利和责任平等” 。

³⁸ 第 21 号一般性建议 (第 39 段) 要求《妇女公约》的缔约国要求所有婚姻必须登记，无论其是根据民法或是根据习俗或宗教法缔结的。委员会认为，这样国家就能够确保遵守《公约》的规定，并规定婚姻最低年龄、禁止重婚或一夫多妻，并保护儿童的权利以及配偶双方平等。同样，见《公约》关于同意结婚，婚姻最低年龄以及婚姻登记的第三条。

³⁹ 然而第三条的提法并没有从根本上不同于第二十三条抽象的专业术语：“ 本公约缔约各国承担保证男子和妇女在享有本公约所载一切公民和政治权利方面有平等的权利” 。《经济、社会和文化权利国际公约》中也有类似的规定 (第 3 条) 。

⁴⁰ 人权委员会报告，第五十五届会议，第一卷，A/55/40，第 146 页。第 19 号一般性意见于 1990 年通过。

⁴¹ 与其标题相反，《意见》不仅限于公约的第三条，同样包括适用于妇女的诸多规定：第二条，第四条到第八条，第十条，第十二条，第十四条，第十六条到第十九条，第二十三条到第二十七条。

⁴² 委员会列举了法律规定或者事实上护照或其他类型的文件在没有征得第三方同意时不能发放给妇女的例子。

⁴³ E/1983/7，第 17 段，用于《检查各奴隶公约的执行和跟踪情况》(E/CN.4/Sub.2/AC.2/1999/6，第 47 段) 。

⁴⁴ 1957 年的《已婚妇女国籍公约》，1952 年的《妇女政治权利公约》，1962 年的《关于婚姻的同意，结婚最低年龄及婚姻登记的公约》。

⁴⁵ 巴林、阿曼、卡塔尔、沙特阿拉伯、阿拉伯联合酋长国、吉布提、索马里、苏丹、叙利亚。在阿拉伯世界，《公约》获得了阿尔及利亚、埃及、伊拉克、利比亚、约旦、科威特、摩洛哥、突尼斯、也门和科摩罗的通过。

⁴⁶ 见 Soukaina Bouraoui, «关于消除对妇女一切形式歧视公约的各国的保留意见», 突尼斯研讨会(上文注释 21), 第 31 页。

⁴⁷ 见消除对妇女歧视委员会第 21 号一般性建议(第 41 段和第 43 段)。保留意见通常针对第 2 条、第 9 条、第 15 条和第 16 条。另见 Katarina Tomasevski «Les droits des femmes: de l'interdiction de la discrimination à son élimination», *Revue internationale des sciences sociales*, 1998 年 12 月, n° 158, 注释 3。

⁴⁸ 援引的关于第二条和第十五条的保留意见(第 4 段和第 16 段)被认为是与国籍法和家庭法不相容。见交给秘书长保存的条约汇编; 1999 年 4 月 30 日清单, 纽约, 1999 年, 第 186 页。

⁴⁹ 突尼斯对第十五条[第 4 款和第 16 款 c、d、f、g 和 h 项]的保留意见, 援引了宪法第一条关于姓名、通过继承获得财产、选择家庭住址方面的属人法的规定, 见《条约汇编》, 第 194 页。

⁵⁰ 对第二条和第十六条第(1)款 c 项的保留(《汇编》, 第 187 页)。

⁵¹ 1995 年利比亚撤消了一般性保留(《汇编》, 第 190 页和第 203 页, 注释 24)。

⁵² 《汇编》, 第 190 页。

⁵³ 针对第 16 条的保留意见(《汇编》, 第 190 页)。

⁵⁴ 《汇编》, 第 194 页。

⁵⁵ 埃及明确表示“伊斯兰教法规定，为求配偶之间的公允平衡，应给予妇女与其配偶平等的权利。这是出于尊重埃及国内婚姻关系方面不容置疑和神圣不容侵犯的坚定的宗教信仰，(……)。伊斯兰教法规定丈夫应付给妻子聘金，并且承担妻子的全部生活费用，离婚时还应付款给妻子。因此，伊斯兰教限制妻子的离婚权利，离婚须由法官裁决，但对丈夫离婚则无此种限制。”与此相反，埃及表示在“其规定与穆斯林教法不冲突(《汇编》，第 188 页)”的条件下接受第二条。摩洛哥的保留意见与此大致相同，然而我们也可以看到，根据教法，“解除婚姻关系时，丈夫需要付给赡养费。相反的，在结婚期间妻子有完全自由处置其财产，并在解除婚姻关系时不受丈夫监管，丈夫对妻子的财产没有管辖权”；在离婚权利方面，摩洛哥的保留意见得出了相同的结论，只有在法官的介入时，妇女才能获得离婚的权利(第 192 页)。伊朗的情况，见《汇编》(第 189 页)。

⁵⁶ 第一条 a 款，第二条 f 款，第五条 a 款，第九条和第十六条。马来西亚的保留全部援引了继承方面的教法，包括指定某些宗教职务，结婚最低年龄——马来西亚政府认为——都不仅由国内法律规定，而且由伊斯兰教法规定(女孩 16 岁，男孩 18 岁)。

⁵⁷ 《汇编》，第 192 页。

⁵⁸ “突尼斯政府声明，它将不会按照《公约》的规定做出不符合《突尼斯宪法》第一章条款的任何组织上或立法上的决定。”(《汇编》，第 194 页)。

⁵⁹ 见人权委员会第 24 号一般性意见，第 19 段。

⁶⁰ 同上(上文注释 27)，第 7 页。

⁶¹ 在特殊的情况下，《公约》并不属于国家之间交换义务的文书；它所承认的是个人的权利，亦即妇女的权利。因此，我们看不到对《公约》表示保留的国家和反对保留意见的国家之间反对保留的利益和法律效力何在。这里并不适用交互性原则，《公约》设立的机构的职能除外。《公民权利和政治权利国际公约》的例子见人权委员会第 24 号一般性意见(第 17 段)。

⁶² 见《汇编》，第 195 页及其后。

⁶³ 大部分保留都遭到了来自穆斯林国家的反对。

⁶⁴ 消除对妇女歧视委员会在其第 9 届会议上 (1990 年) , 通过了关于女性割礼的第 14 号一般性建议。

⁶⁵ 关于消除对妇女歧视委员会在这个问题上的行动, 尤其是在塞内加尔、乌干达、埃塞俄比亚、津巴布韦、南非和坦桑尼亚的行动, 可查阅秘书长关于影响妇女和女童健康的传统或习惯作法的报告中提到的内容。(A/53/354 , 第 14 段) 。

⁶⁶ 例如见 1989 年关于对妇女的暴力行为的第 12 号一般性建议。

⁶⁷ 见第 6 段和第 7 段。委员会针对与本研究目的相关的某些权利和自由做出了规定: 生命权, 不受酷刑、不人道或有辱人格的待遇或惩罚的权利, 家庭平等权.....

⁶⁸ 见第 9 段。

⁶⁹ 这是我们所强调的。委员会参考了第二条 f 款, 第五条和第十条 c 款。

⁷⁰ 见消除对妇女歧视委员会的具体建议, 特别是之前引述的第 19 号一般性建议第 24 段, 以及本研究的第三部分。

⁷¹ 第 21 号建议的第 3 段。

⁷² 消除对妇女歧视委员会第 21 号建议第 14 段显示出在面对某些习俗时理解和采取行动的困难。委员会指出在许多国家中得到许可的一夫多妻制度“有的是因为信仰, 有的是为了尊重传统, 许多宪法保障的一夫多妻婚姻与男女平等的权利相抵触, 会给妇女和其受抚养人带来严重的情感 and 经济方面的后果, 这种婚姻应予抑制和禁止。” (这是我们强调的) 。

⁷³ 委员会特别援引了经济及社会理事会第 884D (XXXIV) 号决议 (第 34 段) 。

⁷⁴ 儿童权利委员会对贝宁、乍得、几内亚和也门等非洲国家仍在实行切割女性生殖器官习俗表示关注。(E/CN.4/Sub.2/2000/17 , 第 43 段) 。

⁷⁵ 1999 年 12 月 31 日，《公约》已有 191 个缔约国。只有美国和索马里没有批准该《公约》。

⁷⁶ 特别是沙特阿拉伯、文莱达鲁萨兰国、伊朗、毛里塔尼亚、阿曼、叙利亚、卡塔尔的保留和声明；见交给秘书长保存的多边条约，第一卷，第一部分，第一章到第十一章，第 238 页及其后。

⁷⁷ 特别是阿尔及利亚、阿拉伯联合酋长国、伊拉克、马尔代夫、摩洛哥、阿曼、梵蒂冈、突尼斯提出的保留；见《汇编》，第 238 页及其后。

⁷⁸ 见《汇编》，第 248 页及其后。事实上，《维也纳公约》在这个问题上帮助不大。根据其规定，当保留有可能涉及那些对于实现条约目的和目标来说至关重要的规定时，该保留与条约目的和目标是不相容的（第 19 段）。

⁷⁹ 见第四次妇女问题世界会议的报告（第一章，决议 1，附录二，第 113 段）。妇女地位委员会同样非常重视暴力行为的问题，但是特别针对的是切割女性生殖器官的行为（E/1998/27，E/CN.6/1998/12）。

⁸⁰ 见该工作组 1986 年提交给人权委员会的报告（E/CN.4/1986/42）。

⁸¹ 见 E/CN.4/Sub.2/1991/48 以及 E/CN.4/Sub.2/1994/10；另见在两次研讨会基础上通过的《小组委员会行动计划》（E/CN.4/Sub.2/1994/10/Add.1 及 Corr.1）。关于两次研讨会上研究的传统习俗，见 E/CN.4/Sub.2/1999/14，第 27 段及其后。

⁸² 关于这个问题，见《影响妇女和女童健康的传统做法或习俗》，秘书长的报告（A/53/354，第 23 段）。

⁸³ 特别是莱索托和坦桑尼亚，见 E/CN.4/Sub.2/2000/17，第 43 段和第 44 段。

⁸⁴ 法院已经不得不对某些影响妇女健康的做法做出法律定性。因此，里昂行政法院于 1996 年 4 月 5 日作出了一项决定，取消对一位非法进入法国领土的几内亚籍母亲和她的两个小女孩做出的驱逐出境的判决，因为一旦回到几内亚，这两个孩子有可能受到女性割礼的威胁。法院基于将女性割礼习俗定性为《欧洲人权公约》和欧洲理事会禁止酷刑公约不人道和有辱人格行为，从来说，做出的决定。（见欧洲理事会，第 1371 号建议（1998 年），第 8041 号文件《虐待儿童》。也可查询网站 www.senat.fr/rap/r98-436/r98-43630.html）。

⁸⁵ 这个问题见 Mutoy Mubiala «Le projet de protocole à la Charte africaine des droits de l'homme et des peuples relatif aux droits de la femme en Afrique», Human rights. Special issue on women's rights. Spring 2000, 人权事务高级专员办事处，第 23 页。全文的最后版本载于非统组织的一份文件中（CAB/LEG/66.6，2000 年 9 月 13 日）。

⁸⁶ 《议定书草案》既援引了具有约束力的国际文书（《妇女公约》，两份 1966 年的条约……），也援引了规定或建议采取具体措施以改善女性地位的文书：联合国大会上通过的关于环境的行动纲领（1992 年）；关于人权的行动纲领（1993 年），关于人口的行动纲领（1994 年），关于妇女的行动纲领（1995 年）。见 Mubiala，在上述引文中，第 25 页）。

⁸⁷ 见消除对妇女歧视委员会的报告（A/54/38/Rev.1），对阿尔及利亚的报告审查（第 71 段到第 73 段）；对吉尔吉斯斯坦的报告审查（第 112 页和第 121 页）。

⁸⁸ 第 3 号一般性建议（HRI/GEN/1/Rev.3，第 129 页）。

⁸⁹ 爱尔兰宪法第 41 条第 2 段的例子令人关注，如人权委员会所说，该条款可能使得关于妇女的传统态度得以延续：“国家承认妇女通过家庭生活对国家作出的贡献，没有这种贡献，就不会有公共福利。因此，国家应设法确保母亲不因经济需要而从事劳动，以致于荒废了家务”（这是我们强调的）（A/55/40，vol. I，第 441 段）。

⁹⁰ 这是伊比利亚文化国家对发展了的“大男子主义”一词给出的定义。

⁹¹ 同上，对尼泊尔的报告审查（第 120 段和第 135 段）。

⁹² 见消除对妇女歧视委员会的报告 (A/54/38/Rev.1) , 对列支敦士登的报告审查 (第 157 段) ; 对西班牙的报告审查 (第 257 段) ; A/55/38 (第 I 部分) 对德国的报告审查 (第 313 段) ; 对卢森堡的报告审查 (第 406 段和第 408 段) 。

⁹³ 见消除对妇女歧视委员会的报告 (A/54/38/Rev.1) , 对爱尔兰的报告审查 (第 179 段和第 180 段 , 第 193 段和第 194 段) 。

⁹⁴ 见第二章结尾 : “ 坦率来说 , 妇女在婚姻中具有相同的权利和义务 ; 男子还是获得了某种优越 » (Sadok Mazigh 译 , Les éditions du Jaguar , Paris , 1985) ; 其他的版本使用了 “ 优先 ” 或 “ 优势 ” 或 “ 优先权 ” 而没有使用 “ 优越 ” ; 还有第四章第 34 段 : “ 男子对妇女拥有控制权 ; 这种权利是基于神赐予男人的优势 , 因为他们要负担家庭 (.....) 对于那些品行不端的妇女 , 你们可以责备她们 , 是她们远离你们的床 , 如果有必要 , 甚至可以纠正她们的行为 ” ; 还有第二章第 282 段关于承认债务的契约 “ 让你们之中的两个男人来作证 ; 找不到两个男人时你们需要一个男人和两个女人来作证 , 这样的话 , 如果两个女人中的一个不记得了 , 另一个可以提醒她 ” (Mohamed Talbi in Jeune Afrique/L'Intelligent , n° 2082 , 2000 年 12 月 5 日至 11 日 , 第 46 和 47 页 , 与作者的解释相反) 。

⁹⁵ 在某一基督教传统中 , 人是按照上帝的形象创造的 , 女人是根据男人的形象创造的。Albert Samuel , 在上述引文中 , (上文注释 14) 第 65 页 , 第 123 页 , 第 153 页及其后 , 第 190 页及其后 ; Odon Vallet , 在上述引文中 , (上文注释 8) 第 140 页及其后。

⁹⁶ 见对该问题非常了解的 Régine Azria «La femme dans la tradition et la modernité juive» , Archives des sciences sociales et des religions , 1996 年 7 月-9 月 , n° 95 , 第 117 至 132 页 ; 另见 Samuel , 在上述引文中 , 第 58 页及其后。

⁹⁷ 影响妇女和儿童健康的传统习俗问题工作组 , 人权委员会第四十二届会议。 (E/CN.4/1986/42 , 第 143 段) 。

⁹⁸ 见 Jean-Claude Kamdem , «Personne, culture et droits en Afrique noire», in Droits fondamentaux et spécificités culturelles , 在上述引文中 , (上述注释 18) 第 100 页。

⁹⁹ 见消除对妇女歧视委员会的报告 (A/54/38/Rev.1) , 对中国的报告审查 (第 299 段) .

¹⁰⁰ 见《北京宣言》和《行动纲要》(上文注释 79) 第 259 页。

¹⁰¹ 大韩民国对于男孩的偏爱, 似乎是在全世界最持久的, 一对已有两个儿子的夫妇比只有两个女儿的夫妇更容易接受计划生育; 见 Katheen Newland , Femmes et société , Denoël/Gonthier , Paris , 第 153 页。

¹⁰² Newland , 在上述引文中 , (上文注释 101) 第 153 页和第 154 页; 见人权委员会的报告 (A/55/40 , vol. I , 第 135 段) .

¹⁰³ 见传统习俗问题特别报告员的报告 (E/CN.4/Sub.2/1995/6 , 第 24 段) 。

¹⁰⁴ 同上 , 第 26 段。

¹⁰⁵ 伊斯兰曾为消除在伊斯兰文化以前的阿拉伯地区非常普遍的“ w'ad” 习俗或杀死女婴等习俗而斗争。见八十一章第 8 节和第 9 节 “ 当把活着的女孩埋葬时, 应该问问她犯了什么大罪要被处死” ; 另见第 6 章, 第 151 节, 以及第 17 节和第 31 节。

¹⁰⁶ 见传统习俗问题特别报告员的报告 (E/CN.4/Sub.2/1995/6 , 第 25 至 27 段) .

¹⁰⁷ 见宗教不容忍问题特别报告员的报告 (A/55/280 , 第 77 段及其后) 。

¹⁰⁸ 见宗教不容忍问题特别报告员的报告 (E/CN.4/1999/58 , 第 26 段) 。该国妇女的地位受到了联合国主要机构的重视, 特别是安全理事会在其第 1076 (1996) 号决议中提到的“ 否认人权, 妇女是受害者” 。

¹⁰⁹ 见 Azadeh Kian-Thiébault «Le défi des femmes iraniennes à l'islamisation des lois et des institutions» , Colloque CHEAM , (上文注释 14) 第 96 页。

¹¹⁰ 议会通过的两项法案遭到革命委员会的废除：第一项将女童法定结婚年龄从 9 岁提高到 15 岁；第二项是允许单身年轻女孩继续到国外学习；见 *Le Nouvel Observateur*，n° 1891，2001 年 2 月 1 日至 7 日，第 37 页。

¹¹¹ 见孟加拉国的例子，宗教不容忍问题特别报告员的报告 (A/55/280/Add.2，第 51 段和第 95 段)。

¹¹² 同前，第 50 段、第 83 段和第 97 段。

¹¹³ 见«crimes commis à l'égard des femmes sont des crimes contre l'humanité»，publication du Caucus des femmes pour une justice du genre，New York，1999 年 12 月。另见下文第 166 段。

¹¹⁴ 在马格里布的某些国家中以及印度尼西亚既是如此。见 Andrée Feillard，«Le statut et le rôle de la femme en Indonésie»，Colloque du CHEAM（上文注释 14），第 56 页。

¹¹⁵ 另见《儿童权利公约》，儿童基金会的出版物，第 15 页。

¹¹⁶ 见关于习俗的报告 (E/CN.4/Sub.2/1998/11，第 55、56 和 59 段)。

¹¹⁷ 见 Samuel，在上述引文中，（上文注释 14），第 45 页。也可查询网站 www.cam.org/~rqasf/sp07_02.html。

¹¹⁸ 见关于习俗的报告 (E/CN.4/Sub.2/1999/14，第 6 和 7 段)。

¹¹⁹ 关于处理和研究这个问题的困难，特别是在人权委员会框架内，见关于习俗的报告 (E/CN.4/Sub.2/1999/14，第 10 段及其后)。

¹²⁰ 特别参见苏丹，马里，南非共和国，科特迪瓦的例子，载于 Th. Locoeh，«Pratiques，opinions et attitudes en matière d'excision en Afrique»，*Revue Population*，1998，n° 6，第 1227 页。喀麦隆的例子见人权委员会报告 (A/55/40，第一卷，第 197 段)。

¹²¹ 在某些文化中，会使用木刺、小木棍或丝线将小阴唇缝合起来。女孩要双腿吊起在床上躺四十天，以使伤口愈合。只为排出尿液和月经的血液留下很小的开口。新婚之夜，由她的丈夫打开她缝合的地方。在每次分娩之后，只要她的丈夫要求，她就会被重新封锁阴部。

¹²² 女性割礼更进一步说就是“女性环切术”；阴蒂不是一小块皮肤，而是女性生殖器官的重要组成部分。唯一可与之等同的男性割礼应该是切除阴茎！

¹²³ 见关于习俗的报告（E/CN.4/Sub.2/1999/14，第36段）。

¹²⁴ 特别是以色列南部贝督因部落，见关于习俗的报告（E/CN.4/Sub.2/1998/11，第56段）。

¹²⁵ E/CN.4/Sub.2/1995/6，第36段。

¹²⁶ 同上，第22和23段。

¹²⁷ 特别是卡塔尔（E/CN.4/Sub.2/1998/11，第66段）。

¹²⁸ 查询网站www.cam.org/~rqasf/sp07_02.html。

¹²⁹ 尤以苏丹为甚（见上文注释11）。

¹³⁰ 同样的分析可推及其他的习俗，如嫁妆，一夫多妻，成年妇女被安排的命运……

¹³¹ 见消除对妇女歧视委员会的报告（A/54/38/Rev.1，第12段）以及关于习俗的报告（E/CN.4/Sub.2/1995/6，第45段）。

¹³² 见消除对妇女歧视委员会的报告（A/54/38/Rev.1），对伯利兹报告的审议（第54页，第49段）。

¹³³ 见消除对妇女歧视委员会的报告（A/54/38/Rev.1），尼泊尔（第63页，第153段）。另见影响妇女和儿童健康的传统习俗问题的报告（E/CN.4/Sub.2/1995/6，第28段）；关于玻利维亚见E/CN.4/Sub.2/2000/17，第62段。

¹³⁴ 特别见关于习俗的报告 (E/CN.4/Sub.2/1995/6 , 第 28 段) 。

¹³⁵ 见消除对妇女歧视委员会的报告 , 对阿尔及利亚报告的审议 (A/54/38/Rev.1 , 第 14 页 , 第 91 段) ; 关于刚果 (E/CN.4/Sub.2/2000/17 , 第 66 段) 。

¹³⁶ 见人权委员会报告中科威特的例子 (A/55/40 , 第一卷 , 第 458 段) 。

¹³⁷ 这样 , 根据教法 , 婚姻是一种“ Aqd Nikah” 合同 , 需获得妇女同意 , 违者无效。特别见第二章 , 第 235 和 228 节 , 以及第三章 , 第 159 节。

¹³⁸ 见宗教不容忍问题特别报告员的报告 (E/CN.4/1999/58 , 第 111 段) 。

¹³⁹ 见«les crimes commis à l'égard des femmes sont des crimes contre l'humanité» , publication du Caucus des Femmes (上文注释 113) , 第 7 页及其后。

¹⁴⁰ 见网站www.arabia.com/981119/FR2.html。

¹⁴¹ 见《第 28 号一般性意见》 , 第 24 段。

¹⁴² 穆斯林法学家意见一致 , 并特别依据第二章 , 第 221 节 , 第六十章 , 第 10 节 , 以及第四章 , 第 141 节。

¹⁴³ 见 Moudawana marocaine 第 29-5 条。

¹⁴⁴ 见最近埃及法院判决一位女穆斯林与其皈依巴哈教的丈夫离婚的案例 , 发表于伦敦周刊 Al-Majallah (2001 年 1 月 28 日-2 月 3 日) ; 另见 Sami A. Aldeeb Abu-Sahlieh , «La définition internationale des droits de l'homme et l'Islam» , Revue générale de droit international public , 1985 , 第 641 和 653 页 , 以及这个方面埃及的法律立场 , 第 655 页。

¹⁴⁵ 上诉法院批准以叛教罪名逮捕 Abou Zid 教授 , 并命令他与穆斯林妻子离婚。见宗教不容忍问题特别报告员的报告 (A/51/542 , 第 28 段 , 以及 E/CN.4/1996/95) 。这个决定被缓期执行 , 似乎应予以关注。

¹⁴⁶ 关于尼泊尔，见消除对妇女歧视委员会的报告 (A/54/38/Rev.1，第 63 页，第 153 段) 以及关于有害健康的传统习俗的报告 (E/CN.4/Sub.2/1995/6，第 30 段)。关于孟加拉国，见儿童权利委员会的最后意见 (CRC/C/15/Add.74)。关于刚果和印度，见 E/CN.4/Sub.2/2000/17，第 66 和 67 段。

¹⁴⁷ 见人权委员会，最终意见：津巴布韦 (CCPR/C/79/Add.89)。该习俗同样存在于具有穆斯林传统的非洲社区 (特别是喀麦隆)。

¹⁴⁸ 特别见埃及对《妇女公约》的保留，它指出丈夫有义务给妻子一份“适宜的聘礼以完全满足她的需要”。相反，教法“只根据法院的决定，在她没有向她的丈夫提出这个条件的情况下，批准妇女离婚”；另见下文第 61 c 段和注释 55。

¹⁴⁹ 特别见宗教不容忍问题特别报告员的报告中孟加拉国的例子 (A/55/280/Add.2，第 76 段)。

¹⁵⁰ 见《条约汇编》(上文注释 49)，第 189 页。

¹⁵¹ 见《非洲儿童权利与福利宪章》第六条；另见消除对妇女歧视委员会的报告 (A/55/38 (第一部分)，第 62 段)。

¹⁵² 特别见第二章，第 228 节末尾：“妇女在婚姻中具有同等的权利和义务”；另见第二章，第 35 节，它规定了在夫妻不和的情况下和解的程序；这表明了丈夫对他的妻子不具有自由决定权和绝对的权利。另见对《妇女公约》的保留，特别是埃及和摩洛哥的保留 (上文，第 61 c 段，以及注释 55)。

¹⁵³ 特别见第二章，第 228 和 229 节。

¹⁵⁴ 见 Abu-Sahlieh (上文注释 144) 第 694 页。另见上文第 61 c 段和注释 55。

¹⁵⁵ 见消除对妇女歧视委员会的报告 (A/54/38/Rev.1，第 70 页，第 221 至 223 段)。

¹⁵⁶ 同上，对阿尔及利亚报告的审议（第 14 页，第 91 段）。另见在巴基斯坦基督教社区除发生通奸之外很难获得离婚的例子，而在多数穆斯林社区离婚更容易得到批准。见 Farida Shaheed，«Construire son identité: la culture, l'organisation des femmes et le monde musulman», *Revue internationale des sciences sociales*, 1999 年 3 月，第 78 页。

¹⁵⁷ 见人权委员会第 28 号一般性意见第 26 段；另见人权委员会的报告，摩洛哥（A/55/40，第一卷，第 98 段）。

¹⁵⁸ 见新西兰，在上述引文中，（上文注释 101）第 162 和 163 段。

¹⁵⁹ 见宗教不容忍问题特别报告员的报告中关于孟加拉国的印度教少数派的例子（A/55/280/Add.2，第 76 段）。

¹⁶⁰ 如果第三次提出休妻（可以以任何理由提出，丈夫无需为此提供理由），那么只有在他的前妻在改嫁后被第二位丈夫休弃的情况下，他才能和她复婚。只有前两任丈夫可以复婚。见第二章第 230 和 229 节（S. Mazigh 译）。穆斯林国家的立法受到了这些规定的启迪；见突尼斯属人法第 19 条：“禁止丈夫和被他休掉三次的妻子结婚”。

¹⁶¹ 见消除对妇女歧视委员会的报告，刚果共和国（A/55/38，（第一部分），第 197 段）；另见人权委员会的报告，科威特（A/55/40，第一卷，第 458 段）。

¹⁶² 见第四章，第 15 和 16 节。

¹⁶³ 见第四章，第 15 节：“要指控损害名誉的妻子，需要你们之中的四个证人”；另见第二十四章，第 4 节：“指控妇女损害荣誉的人如果不能找到四个证人，他将受到 80 下鞭笞。因其邪毒，他们的证词永不被用”；另见第 5 节及其后。

¹⁶⁴ 见人权委员会第 28 号一般性意见，第 31 段。

¹⁶⁵ 见消除对妇女歧视委员会的报告，对阿尔及利亚报告的审议（A/54/38/Rev.1，第 14 页，第 91 段）。

¹⁶⁶ 见消除对妇女歧视委员会报告 (A/55/38 (第一部分) , 第 150 段) 。

¹⁶⁷ 同上 , 第 174 段。

¹⁶⁸ 见 Jacques Rouquette , rapport de synthèse du Colloque CHEAM , (上文注释 14) 。

¹⁶⁹ 见特别是穆斯林国家对《妇女公约》的保留 (上文第 61 段及其后) 。

¹⁷⁰ 与本研究相关的精确的词汇应该是一夫多妻 , 它与一妻多夫 (一名妇女与多名男子的结合) 共同组成了多配偶制。

¹⁷¹ 见消除对妇女歧视委员会的报告 , 对吉尔吉斯斯坦报告的审议 (A/54/38/Rev.1 , 第 138) 。

¹⁷² 尼泊尔 , 消除对妇女歧视委员会的报告 (A/54/38/Rev.1 , 第 63 页 , 第 153 段) ; 刚果 , 关于习俗的报告 (E/CN.4/Sub.2/2000/17 , 第 66 段) ; 约旦 , 消除对妇女歧视委员会的报告 (A/55/38 (第一部分) , 第 174 段) ; 布基纳法索 , A/55/38 (第一部分) , 第 281 段 ; 摩洛哥、喀麦隆、刚果共和国以及科威特 , 见人权委员会的报告 (A/55/40 , 第一卷 , 第 98、193、273、458 段) 。

¹⁷³ 见从某种程度上来说宗教不容忍问题特别报告员的报告中孟加拉国的例子 (A/55/280/Add.2 , 第 77 段) 。

¹⁷⁴ 突尼斯的立法惩罚多配偶的丈夫 , 并取消其第二个婚姻 , 即使它并不是依照法律建立的 (1956 年通过的属人法第 18 条) 。另见土耳其的例子。

¹⁷⁵ 特殊的例子是在战争期间 , 由于缺乏收容寡妇和孤儿的社会机构 , 这种责任则由男人通过多配偶的形式承担起来 , 而多配偶的旧时的社会功能如今已没有存在的理由 , 现代社会是处于社会团结一致的框架内的。

¹⁷⁶ 根据第四章，第 3 节“你们可以随意迎娶两个、三个或四个妻子。但如果你们担心不公平，那么就娶一个妻子”。同一章第 129 节却提醒“如果你们娶了多个妻子，就算你们想公平地对待你们的妻子，你们也做不到”。

¹⁷⁷ (上文注释 14) 第 93 页。

¹⁷⁸ 见 Mohamed Talbi (上文注释 12) 第 140、147 和 148 页。它存在于非洲某些基督教社团，如贝宁的 Eglise du christianisme céleste。参阅网站 www.er.uqam.ca/nobel/religio/no13/13a12ht.html。同样，在巴基斯坦，某些基督徒是从其穆斯林环境中借鉴来的。见 Farida Shaheed，在上述引文中，(上文注释 144)，第 78 页。

¹⁷⁹ 基督教会摩门教的圣人最后的时光即是如此。

¹⁸⁰ 见 Talbi (上文注释 12) 第 150 页。

¹⁸¹ 特别见消除对妇女歧视委员会的报告 (A/54/38/Rev.1，第 13 页，第 75 和 91 段)，对阿尔及利亚报告的审议。另见人权委员会第 28 号一般性意见，第 24 段。

¹⁸² 第四章，第 21 节。

¹⁸³ 见消除对妇女歧视委员会的报告 A/54/38/Rev.1：对哥伦比亚报告的审议，第 393 短，对尼泊尔报告的审议，第 63 页，第 147 段；对智利报告的审议，第 71 页，第 228 段；A/55/38 (第一部分)，约旦，第 180 段。另见人权委员会的报告，A/55/40，第一卷，摩洛哥，第 100 段。见马耳他对《妇女公约》第 16 条的保留，载于《汇编》(上文注释 49) 第 191 页。

¹⁸⁴ A/54/38/Rev.1，爱尔兰，第 67 页，第 180 和 186 段。

¹⁸⁵ 突尼斯新刑法典第 214 条体现了国家的正式立场：禁止并消除非医疗手段的采用各种方法的人工流产（第 1 et 2）；允许未婚妇女人工流产，但是须在妊娠前三个月之内，在医疗机构或有行医资格的医生那里进行（第 3 段）；允许超过三个月的妊娠妇女进行人工流产的具体条件是：孕妇健康受到威胁或未来婴儿的健康受到威胁（第 4 段）；见 1965 年 7 月 1 日第 65-24 号法律，和 1973 年 11 月 19 日第 73-57 号法律（《突尼斯共和国官方公报》，1965 年 7 月 2 日第 35 号和 1973 年 11 月 27 日第 43 号）。

¹⁸⁶ 在许多穆斯林国家里禁止人工流产，包括婚外意外怀孕，只有当母亲健康受到威胁或婴儿可能残疾时才可以进行人工流产。穆斯林学者认为，人工流产属于一种杀婴行为（Wa'd）并因此属于一种罪行，在这个问题上《可兰经》以警告的口吻规定“要问被活着埋葬的女孩，她犯了什么罪要被处死”（第 81 章，第 8 和 9 节）。但是，禁令并不是绝对的。许多阿拉非派及 hambalite 派的法律学家认为，妇女可以在必要的被认可的情况下进行人工流产，特别是与胎儿有关的情况（畸形、遗传病）或者其他与母亲相关的因素（威胁母亲生命，由于母亲身体上的残疾或有精神缺陷而不能抚养儿童的情况）。某些伊斯兰教法律神学博士选择了同样的立场，并认为妊娠前 40 天的流产是应受到责备的（makrouh），而妊娠 40 天之后的流产应被严格禁止。根据马利克派，除不可抗力外，所有的人工流产都应被禁止。参阅 www.muslimfr.com/sexualite.htm 以及参考书目。而《妇女公约》第 16 条 1 款，以及《儿童公约》第 24 条第 2 款 f 项并没有受到某些穆斯林国家的保留，而保留不是普遍性的，专针对两个公约的这些条款或其他条款。关于某些穆斯林国家与其他宗教的比较，见 G.H. Bousquet, *L'éthique sexuelle de l'islam*, éd. Desclée De Brouwer, 1996 和 1990 年，第 200 页及其后。

¹⁸⁷ 1999 年 5 月，梵蒂冈判定联合国向被塞尔维亚士兵强奸的科索沃妇女发放流产药物有罪。同样，在 1999 年 11 月，苏格兰天主教会付给一位 12 岁的女孩父母一笔钱，因为她没有流产。见 *L'Express*, 2000 年 3 月 9 日，Marion Festraëts、Patrick Angevin、Siavosh Ghazi、Dominique Lagarde 的文章。关于这个问题，见宗教不容忍问题特别报告员的报告，E/CN.4/2000/65，第 159 段及其后。另见梵蒂冈对《儿童权利公约》第 4 条第 2 段的保留，第 2 段，《汇编》，（上文注释 49），第 246 页。

¹⁸⁸ 见人口基金网站：www.unfpa.org/swp/2000/francais/ch03.html。

¹⁸⁹ 在娶寡嫂法之初，有灵魂转世的现象，家庭的团结在创世神话中汲取根源，根据创世神话犹大娶了一个迦南的妻子，她给他生了三个儿子：珥、俄南和示拉。犹大为长子选了一个妻子叫他玛，但是珥在耶和华的眼中看为恶，耶和华就叫他死了；犹大对俄南说：‘你当与你哥哥的妻子同房，向她尽你为弟的本分，为你哥哥生子立后。’俄南知道生子不归自己，所以同房的时候，便遗在地，免得给他哥哥留后（手淫一词的根源）；俄南所作的在耶和华眼中看为恶，耶和华也就叫他死了。

¹⁹⁰ 在该国存在着多种形式的婚姻：被认可的一夫多妻制度，自殖民时代以来的一夫一妻制度，自由结合以及传统承认的习俗婚姻，穆斯林宗教婚姻。

¹⁹¹ 见网站 www.woga.com/news/french/pana/articles/2000/10/12/FRE007.shtml。

¹⁹² 非洲的例子见网站www.vih.org/cs/cs_af_4/csaf4_a9.htm。

¹⁹³ 见消除对妇女歧视委员会的报告，A/54/38/Rev.1，第14页，第83段：对阿尔及利亚报告的审议；A/55/38（第一部分），约旦，第172段。另见人权委员会的报告，A/55/40，第一卷，科威特，第481段。

¹⁹⁴ 《可兰经》即是如此，第二章，第282节，下面是许多译文中的一个：“让你们之中两个证人予以证明；如果没有两个男人，则选择你们所认同的一个男人和两个女人来证明，以便如果其中一个女人记不清楚了，另一个可以提醒她”。Mohamed Talbi 认为并没有说“一位妇女的证词效力等同于男人证词效力的一半”，见 *Jeune Afrique/L'Intelligent*，n° 2082，2000年12月5日，第46和47页。关于相反的意见，特别是基于先知言论的意见，见 Abd Al Halim Abou Chouqqa, *Encyclopédie de la femme en islam*, éd. Al Qualam, Paris, 1998, 第1卷, 第257页；另见 Souad Chater, «Le vécu féminin dans le monde musulman: la règle et l'exception», *Colloque du CHEAM*, 第27页, 以及 Abu-Sahlieh (上文注释144), 第697页。

¹⁹⁵ 见 Talbi (上文注释12)。

¹⁹⁶ A/54/38/Rev.1，对智利报告的审议，第 70 页，第 221 段。

¹⁹⁷ 第四章包含了这个问题的许多段章节。关于这个问题，见 notamment Tahar Haddad，*La femme dans notre société et selon la charia*（en arabe），Tunis，1929，第六版，Maison tunisienne d'édition，1992；Mohamed Talbi，*Les protégées de Dieu*（en arabe），Tunis，Cerès Productions，1992；A.M. Charfi，*Islam et modernité*（en arabe），Tunis，Ed. Dar Al-Tunissia Linnachar，1991，第 225 页及其后。

¹⁹⁸ 见宗教不容忍问题特别报告员的报告中孟加拉国的例子，（A/55/280/Add.2，第 33、80 和 90 段）。

¹⁹⁹ 人权委员会的报告（A/55/40，第一卷），喀麦隆，第 191 段。

²⁰⁰ 《可兰经》在继承制度方面有着缜密明确的规定，特别是在第四章«妇女»中，第 11 和 12 节。

²⁰¹ 法理一致认为异教徒不可以继承穆斯林的财产。这是基于第四章，第 141 节：“但是神永远不会赐予异教徒比教徒更多的恩赐”。它同样援引了先知的的话“异教徒不可以继承穆斯林的财产”。2000 年 4 月 28 日突尼斯最高法院最近的一项未发表的裁决（n° 76621.99）回顾了该规定，并驳回了一位非穆斯林在她丈夫死后皈依伊斯兰教的要求。

²⁰² 某些法律学家依据先知的的话“伊斯兰教可增长不会减弱；伊斯兰教将主导而不是被主导”，以及类似的关于婚姻的规定，根据这些规定非穆斯林不可娶穆斯林妇女。相反的意见得到了大部分逊尼派法律学家的支持，依据是先知说过“穆斯林不继承异教徒的财产，异教徒也不继承穆斯林的财产”。特别见 Abu-Sahlieh，（上文注释 144），第 658 页及其后。比如突尼斯法律似乎采取了第二种立场；见上一条所述突尼斯最高法院做出的裁决，该法院回顾了“不同宗教之间的人不得相互继承”的规定。

²⁰³该传统包含了 *aceb* 受益人或父系受益人，《可兰经》添加了 *fardh* 继承人或母系继承人，并给予父系亲属与母系亲属相同的优先权。见第四章-12-13。*fardh* 继承人是所有有权继承明确份额的继承人，即丈夫或妻子的亲属。除了直系后代被视为 *fardh* 继承人之外，外祖父母、父母、兄弟姐妹、丈夫和妻子也同样被视为 *fardh* 继承人。*aceb* 继承人包括男性亲属，当 *fardh* 继承之后有权继承财产。这里指的是男性一支的亲属。见 Khédija Cherif et Ilhem Marzouki «Les facteurs sociaux culturels défavorisant les femmes en matière de succession», Colloque de Tunis (上文注释 21)，第 302 页。

²⁰⁴ 见 Cherif et Marzouki，在上述引文中，第 318 页。

²⁰⁵ 巴基斯坦即是如此；见 Shaheed，(上文注释 156)，第 78 页。

²⁰⁶ 突尼斯 1956 年 5 月 31 日和 1957 年 7 月 18 日的法令即是如此。

²⁰⁷ 见 Mohamed Charfi，«Le droit tunisien de la famille entre l'islam et la modernité», Revue tunisienne de droit，1973，第 11 页；Jeanne Ladjili，«Puissance des Agnats，puissance du père. De la famille musulmane à la famille tunisienne», Revue tunisienne de droit，1972，第 25 页。

²⁰⁸ 如突尼斯法律允许赠与非穆斯林妻子丈夫财产的三分之一。这样非穆斯林妻子没有继承人的身份，却可获得比穆斯林妻子更多的“遗产”。在印度尼西亚，许多伊斯兰教法律神学博士常求助于公平赠与以规避《可兰经》在继承方面的规定。见 Andrée Feillard，(上文注释 114)，第 51 页。

²⁰⁹ 见人权委员会第 28 号一般性意见。

²¹⁰ 见第八十一章，第 8 和 9 节。

²¹¹ 自焚殉夫约可追溯到公元前 7 世纪；一般说来它指的是忠于丈夫的品德高尚的妻子会在焚烧丈夫尸体时献身；在该法中同时出现了寡妇对丈夫去世的罪恶感以及抛弃寡妇身份的观念。该习俗同样存在于秘鲁和波利尼西亚。见 Catherine Weinberger-Thomas, *Cendres d'immortalité: la crémation des veuves en Inde*, Paris, Le Seuil, 1996； Albert Samuel (上文注释 14)，第 148 页；另见网站 [Error! Hyperlink reference not valid.](#)

²¹² 见消除对妇女歧视委员会的报告，A/55/38 (第一部分)，第 68 段。另见 L'Express，2000 年 3 月 9 日，(上文注释 187)。

²¹³ Odon Vallet，(上文注释 8)，第 140 页。

²¹⁴ 见网站 [Error! Hyperlink reference not valid.](#)

²¹⁵ 根据巴基斯坦人权委员会，1998 年-1999 年间共有 560 例自焚殉夫的事件；根据当地一个非政府组织，1994 年至 1999 年超过 3 560 名妇女因被火烧、酸泼或汽油而住院 (E/CN.4/Sub.2/2000/17，第 76) 段)。

²¹⁶ 见关于习俗的报告 (E/CN.4/Sub.2/1998/11，第 111 段)。该条款于 1999 年被修改，但并没有被完全取消，人们用可减轻罪行的情节代替了可免罪的情节。另见网站 www.rdl.com.lb/3749/enquete.html。科威特的例子见人权委员会的报告 (A/55/40，第一卷，第 458)。

²¹⁷ 见 E/CN.4/Sub.2/2000/17，第 73 段。关于第 340 条“如果一名男子发现他妻子或他的亲属在通奸，他有权杀死或伤害她，而他可以免于处罚”。另见网站 www.unog.ch/news/documents/newsfr/CRC0030F.html。

²¹⁸ E/CN.4/2000/3，第五章，C 部分。在约旦，法院对此处以 6 个月到两年的监禁。另见关于法外处决、即审即决或任意处决的报告 (E/CN.4/1999/39，第 74 段)。

²¹⁹ 人权委员会在其第 28 号一般性意见 (第 31 段) 中，肯定了“为维护名誉而犯罪”严重违反了《公民权利和政治权利公约》第 6 条、第 14 条和第 26 条。

²²⁰ “名誉杀人”通常是由家庭男性成员临时组成的一个法庭作出的决定，这种决定一般是由妇女的一个未成年的男性亲属执行，他被人视为“净化了家庭名誉”的英雄。这确实是代替了国家的司法权（E/CN.4/1999/39，第74段）。

²²¹ 见第四章，第15和16节，以及第二十四章，第4节。

²²² 作伪证要受到80下鞭笞的惩罚，罪犯将永无作证的权利（第二十四章，第4节）。

²²³ E/CN.4/Sub.2/2000/17，第70段。许多妇女没有通奸，其中许多在死后甚至还是处女。见 *Caucus des femmes*.....（上文注释113）第13页。

²²⁴ 同上。在约旦许多妇女被“监禁”是为了保护她们，而不是因为她们犯下了罪行。

²²⁵ 见一位巴基斯坦女孩在其律师的办公室里被杀的例子，当时她在向这位律师咨询关于她拒绝家里为她安排的婚事的情况。（E/CN.4/Sub.2/2000/17，第74段）。

²²⁶ 见关于法外处决、即审即决或任意处决的报告（E/CN.4/1999/39，第74段）；另见 Amnesty International，Pakistan: honor killing of girls and women，1999年9月。

²²⁷ 这样，如果无论出于某种原因，一个男人杀害了另一个男人，那么他会杀死家中的一个妇女，并把尸体放在第一个受害者身边，以便利用 *karo-kari* 来逃避追究。警察和司法机构往往认为杀死女性亲人的凶杀案件是“私事”，几乎不予干涉。见网站 www.egroups.fr/message/magistrat-avocat/53。

²²⁸ 一句格言很好的解释了这种容忍“宁在屋檐下卖淫，不在街上被强奸”。见 Samuel（上文注释14），第151页。

²²⁹ 见消除对妇女歧视委员会的报告，A/54/38/Rev.1，第63页，第153短，以及关于习俗的报告，E/CN.4/Sub.2/2000/17，第65段。

²³⁰ 见 Samuel，上文注释14，第137页。

²³¹ 在印度教社会传统的社会秩序中，妓女并不完全没有价值；她在种姓社会中具有地位和作用；未婚妇女，如果没有嫁给神祇，她们不能嫁给男人，而且永远不能成为寡妇，即是说带有不幸的标记，或处于被羞辱的地位。见 André Padoux，«Le monde hindou et le sexe»，Cahiers internationaux de sociologie，1984，vol. LXXVI，第 40 页。

²³² 见人权委员会关于印度第三次报告的最终意见，CCPR/C/79/Add.81；另见消除对妇女歧视委员会的报告，A/55/38（第一部分），第 68 段。

²³³ 秘书长关于传统习俗的报告（A/53/354，第 18 和 50 段）；另见儿童权利委员会的报告（CRC/C/15/Add. 73）。

²³⁴ 关于传统习俗的报告（E/CN.4/Sub.2/1999/14，第 46 段）。

²³⁵ 见网站 www.peacelink.it/anb-bia/nr357/f05.html。

²³⁶ 见网站 www.africaonline.co.ci/AfricaOnline/info/ivs/2867SAV2.htm。

²³⁷ 见人权委员会第 28 号一般性意见，第 24 段。

²³⁸ 见网站 www.penelopes.org/pages/beijing/textes/tradit9.htm。

²³⁹ 见促进和保护人权小组委员会，Natalie Elkaim 女士的发言（HR/SC/99/15）。

²⁴⁰ 见前南斯拉夫问题国际刑事法庭 2001 年 2 月 22 日做出的历史性裁定，该裁定首次将战争中对平民的强奸定义为“反人类罪”，Le Monde，2001 年 2 月 24 日。关于这个问题见宗教不容忍问题特别报告员的研究«种族歧视与宗教歧视：鉴定与措施»（A/CONF.189/PC.1/7，第 73 段及其后）。

²⁴¹ 印度、马来西亚、巴布亚新几内亚、塞尔维亚即是如此；见网站 www.penelopes.org/pages/beijing/textes/tradit9.htm。蒙古即是如此，人权委员会的报告（A/55/40，第一卷，第 323 段）。

²⁴² 参阅网站 www.senat.fr/rap/r98-436/r98-43630.html。

²⁴³ 见消除对妇女歧视委员会，A/54/38/Rev.1，对哥伦比亚报告的审查，第 381、385 和 386 段。

²⁴⁴ 同上，对伯利兹报告的审查，第 54 页第 52 段；对智利报告的审查，第 71 页第 226 和 227 段。

²⁴⁵ 神殿祭司的妻子们和其他著名的女性，其中主要有 Khadija，Aïcha，Oumm Soulaym，Asmâ bint Oumaya 和她的女儿 Fatma，她们在穆斯林国家和社会建设过程中、不仅在社会、经济方生活中扮演重要角色，而且在政治和军事方面发挥重要作用。见 Abd Al Halim Abou Chouqqa，Encyclopédie de la femme en Islam，éd. al Qualam，Paris，1998，t. 1，第 22 页及其后，见 Roger Caratini，Mahomet，éd. Criterion，Paris，1993，第 332 页及其后。

²⁴⁶ 参见第 23 号一般性建议，第 20 段。多个国家着手取消某些选举的做法，这些做法源于对妇女的不尊重，以及妇女的社会地位低下。因此要取消代替投票，这样丈夫或父亲就不能以妻子或女儿的名义来投票。消除对妇女歧视委员会，对阿尔及利亚报告的审查。（A/54/38/Rev.1，第 13 页，第 62 段）。

²⁴⁷ 见 Samuel，（上文注释 14），第 45 页及其后；Roland J. Campiche，«Religion, statut social et identité féminine»，Archives de sciences sociales des religions，1996，n° 95，第 74 页。

²⁴⁸ 关于这个问题，见 Samuel（，上文注释 14），第 24 页；并见宗教不容忍问题特别报告员的报告（E/CN.4/2000/65，第 156 段及其后）。

²⁴⁹ 见 Samuel，在上述引文中，第 44 页。

²⁵⁰ 见 Ad. van der Helm，«La femme dans l'Église catholique»，Revue de droit canonique，n° 46，1996，第 37 至 52 页。1998 年，Jean-Paul II 结束了对这个问题的争论，他规定妇女不接受圣职授任礼不是教规的问题，而是“信仰事实”。

²⁵¹ 见 Jean-Paul Willaime , «La responsabilité des femmes dans les Églises protestantes» , Revue de droit canonique , n° 46 , 1996 , 第 75 至 86 页 ; «L'accès des femmes au pastorat» , Archives de sciences sociales des religions , 1996 , n° 95 , 第 29 至 45 页 ; Martine Haag , «Statut des femmes dans les organisations religieuses: l'exemple de l'accès au pouvoir clérical» , Archives de sciences sociales des religions , 1996 , n° 95 , 第 47 至 67 页

²⁵² 这是 Pauline Bebe 当法国第一任犹太教教士期间的情况。见 Bernard Papéron , «La femme dans le judaïsme» , Revue de droit canonique , n° 46 , 1996 , 第 99 至 104 页。

²⁵³ 见以色列对《妇女公约》第 7 b) 条提出的保留和《条约汇编》 , (上文 , 注释第 49) , 第 190 页。

²⁵⁴ 见马来西亚对《妇女公约》第 7 b) 条提出的保留和“ 根据伊斯兰教法的规定 , 任命妇女担任穆夫提、伊斯兰教法法院的法官等公职” 。

²⁵⁵ 见 Nadine Weibel , «Femmes, pouvoir et islam» , Revue de droit canonique , n° 46 , 1996 , 第 105 至 114 页。

²⁵⁶ 突尼斯行政法院 , 滥用职权诉讼 , 初审 , 1998 年 3 月 10 第 14232 号 , Ali Amamou 诉司法部 (未发表的案件) 。

²⁵⁷ 见宗教不容忍问题特别报告员报告中提到的孟加拉国的情况 (A/55/280/Add.2 , 第 58 和 59 段) 。

²⁵⁸ 在法国 , 直到 1960 年代 , 男人和女人还分开在教堂中作弥散。见 Mohand Khellil , «Les femmes et le partage du social» , Colloque du CHEAM , (上文注释 14) , 第 19 页。

²⁵⁹ 见 Caucus des femmes (上文注释 113) , 第 10 页。

²⁶⁰ 见人权委员会第 22 号一般性意见 , 第 9 段。

²⁶¹ 见秘书长关于传统习俗的报告 (A/53/354 , 第 24 段) 。

²⁶² 同一看法，见联合国大会第 52/99 号决议。

²⁶³ 见消除对妇女歧视委员会的报告（A/54/38/Rev.1，第 392 段）。

²⁶⁴ 见马格里布妇女的例子，《快报》第 2586 期，2001 年 1 月 25 至 31 日，第 48 页及其后。

²⁶⁵ 见宗教不容忍问题特别报告员的调查报告《种族歧视、宗教不容忍和教育》（A/CONF.189/PC.2/22，第 115 段及其后）。

²⁶⁶ 见关于传统习俗的报告（E/CN.4/Sub.2/1995/6，第 42 段）。

²⁶⁷ 见大赦国际，Pakistan: honor killing of girls and women，1999 年 9 月。

²⁶⁸ 同上。

²⁶⁹ 许多国家已经实施、或正在实施。见乌干达、多哥、坦桑尼亚、科特迪瓦、塞内加尔、布基纳法索、中非共和国、吉布提、加纳和几内亚等国家的情况（E/CN.4/Sub.2/1999/14，第 39 段）；尼日利亚的情况（E/CN.4/Sub.2/2000/17，第 16 段）。在有些国家，此类做法在移民社区非常盛行，这些国家已经通过一些措施，以禁止这些做法：见加拿大的例子（A/53/354，第 42 和 45 段），英国的例子（E/CN.4/Sub.2/1998/11，第 42 至 54 段）。在美国，切割女性生殖器官被视为是联邦犯罪（E/CN.4/Sub.2/1997/10，第 16 段）。

²⁷⁰ 见非政府组织在加纳的活动（A/53/354，第 50 段）；并见如下网址：
www.africaonline.com.ci/AfricaOnline/infos/ivs/2867SAV2.HTM。

²⁷¹ 见非政府组织在加纳的活动（A/53/354，第 50 段）；并见如下网址：
www.africaonline.com.ci/AfricaOnline/infos/ivs/2867SAV2.HTM。

²⁷² 见联合国人口活动基金在乌干达北部的工作和联合国妇女发展基金在肯尼亚的工作 (A/53/354 , 第 32 和 39 段) 。在非政府组织的帮助下 , 我们也在肯尼亚和坦桑尼亚看到了成功废除女性割礼的例证 , 它们通过“ 口头排除邪念” 和“ 不切除阴蒂的接纳入教仪式” 、对女孩进行一系列的启蒙和教育 (如唱歌、跳舞、人体认知、性健康和性教育、自尊心 , 等等) , 这样可以帮助女孩在尊重传统的同时不用忍受切割生殖器官的痛苦 , 从而扮演未来女性的角色 (E/CN.4/Sub.2/1999/14 , 第 43 和 44 段) 。并登录如下网站了解信息 : www.gtz.de/fgm/french/theme6.html。

²⁷³ 通过展示沾满母鸡血的衬衣来证明女孩的贞洁 , 这是地中海国家的习俗。对于这个例子以及其他内容 , 见 Emna Ben Miled (上文注释 14) , 第 97 页。

²⁷⁴ 见消除对妇女歧视委员会的报告 (A/54/38/Rev.1 , 第 11 段) 。

²⁷⁵ 这是阿拉伯联合酋长国的情况 (E/CN.4/Sub.2/1998/11 , 第 100 段) 。

²⁷⁶ 见尤其是印度和中国的例子 (A/53/354 , 第 41 和 43 段) 。

²⁷⁷ 委员会在非洲 26 个国家建立国家无线电广播站 , 向各个地方播送相关的节目 , 特别是通过对传统的接生婆进行培训 , 同时宣传传统做法的危害性后果。 (A/53/354 , 第 48 段) 。

²⁷⁸ 见影响妇幼健康传统习俗问题非洲委员会于 1998 年 7 月 20-24 日在班珠尔 (冈比亚) 举行的地区专题讨论会上的例证 (E/CN.4/Sub.2/1999/14 , 第 47 至 49 页) 。

²⁷⁹ 见宗教不容忍问题特别报告员的调查报告 (上文注释第 265) , 尤其是第 137 段及其后内容。

²⁸⁰ 消除对妇女歧视委员会的报告 (A/54/38/Rev.1 , 第 315 段 , 中国 , 以及第 58 页第 95 段 , 格鲁吉亚) 。

²⁸¹ 在有些国家，切除阴蒂等做法被视为犯罪而受到惩罚，甚至被认为是酷刑（《葡萄牙刑法》第 243 和 244 条）。在其他国家的法律中（芬兰），不管是在国内还是在海外实施切除阴蒂的做法都是犯罪。在德国，法律根本不考虑任何的特殊情况，比如宗教因素或当事人同意等。见关于传统习俗的报告（E/CN.4/Sub.2/2000/17，第 11 段）。

²⁸² Tomasevski，（上文注释 47）。

²⁸³ 同上。

²⁸⁴ 见上文第 78 段。

²⁸⁵ 儿童基金会与卫生组织和人口基金合作审议了如下问题：切割女性生殖器官、杀害女婴、选择性流产，以及在印度和尼泊尔流行的“女神”和“舞女”的风俗等。（A/53/354，第 28 段及其后）

²⁸⁶ 见布基纳法索研讨会总结（E/CN.4/Sub.2/1999/14，第 30 段）。并见上文第 78 段和注释 81。

²⁸⁷ 上文注释 27，第 13 页。

²⁸⁸ 这项内容在上文提到的人权委员会和消除对妇女歧视委员会的《意见》中提及。见第一章，第 49 段及其后，第 69 段及其后。

²⁸⁹ 许多国家没有通过《妇女公约》：如伊朗、叙利亚、阿富汗、沙特阿拉伯、巴林国、卡塔尔、阿曼、阿拉伯联合酋长国、苏丹、美国、梵蒂冈等。

²⁹⁰ 见 UNHCR/IOM/83/97。并见已经采取这些措施的国家例子：如丹麦、加拿大、瑞典和美国。（A/53/354，第 37 和 38、41、45 段）。

²⁹¹ 关于这些举措，见 E/CN.4/Sub.2/1999/14，第 51 和 53 页，以及 E/CN.4/Sub.2/2000/17，第 3 段及其后。

²⁹² Tomasevski , (上文注释 47) 。

²⁹³ 同上。

²⁹⁴ 关于这个问题，见 Talbi (上文注释 12) ；并见 Sadok Belaïd , Islam et droit. Une nouvelle lecture des versets prescriptifs du Coran , Centre de publication universitaire , Tunis , 2000 , 第 168 页及其后。

²⁹⁵ 富兰克林 · D · 罗斯福总统的夫人，她是美国为种族平等而战斗的社会活动家。
