



「本物の」アボリジニとは誰か : オーストラリア都市先住民のアイデンティティの揺れに着目して

栗田, 梨津子

(Citation)

神戸文化人類学研究, 4:3-32

(Issue Date)

2011

(Resource Type)

departmental bulletin paper

(Version)

Version of Record

(JaLCOI)

<https://doi.org/10.24546/81003918>

(URL)

<https://hdl.handle.net/20.500.14094/81003918>



栗田 梨津子

はじめに

本稿は、現在のオーストラリア社会において、「本物の」アボリジニをめぐる基準がいかに構築され、それが都市のアボリジニのアイデンティティにどのような影響を与えているのかを考察するものである。現在、オーストラリア先住民の過半数が都市に居住しているが、遠隔地 (remote area)¹⁾からの移住者を除き、都市の先住民の中には白人との混血が進む中で、形質的にも文化的にも白人と見分けのつきにくい人々がいる。彼らは、1950年代から1960年代にかけて採用された同化政策時代に、オーストラリア主流社会における差別から逃れるために、白人になりすまして生活する傾向が強かったため、「見えない民族 (invisible people)」とされていた。しかし1970年代の自主決定政策の下で、先住民であるかどうかは自己申告制となり、先住民のための奨学金や住宅サービスなどの優先政策が施行されたのを機に、それまで白人として生きてきたにもかかわらず、自らがアボリジニであると主張する人々が現れ始めた。こうした人々の存在は、主流社会およびアボリジニ内部で、「本物の (real)」アボリジニとは誰かをめぐる問題が生じる契機になった。

これまで都市のアボリジニのアイデンティティに関する研究は、1970年代から1980年代にかけて、都市のアボリジニを中心とした権利回復運動の中で創出された汎アボリジニ・アイデンティティ (アボリジナリティ) に焦点を当てたものが主流であった。アボリジナリティとは一般的に、「アボリジニ性」または「アボリジニらしさ」と訳されるが、その概念をめぐる研究においてアボリジナリティは、伝統的な文化に由来する文化実践の「持続性」と、白人の権威への「抵抗」という要素を基礎とするイデオロギーとされ [Keeffe 1988]、高等教育を受けたエリートのアボリジニが政府や主流社会との交渉を通して集団的アイデンティティを構築する動きが着目された [Jones and Hill-Burnett 1982]。こうした研究では、アボリジナリティの構築が主に文化復興という側面から論じられ、アイデンティティの交渉におけるアボリジニの主体性に焦点が当てられた。

しかし、白人による入植以来、オーストラリアにおいてアボリジニは「人種」という枠組みで捉えられ、それが「未開」や「野蛮」といった否定的なイメージと結び付けられてきたことを考えると、彼らのアイデンティティを文化的側面のみから捉えることは、今日のオーストラリア主流社会において根強く存在する「人種」に付随する差別的価値観や偏見、さらに、現にある白人とアボリジニの間の不均衡な力関係を軽視してしまうおそれがある。アボリジニの主体性について論じる前に、今一度、歴史的に人種的カテゴリーとしての「アボリ

ジニ」がどのように創出されたのかを振り返り、それが今日の人々のアイデンティティに与えた影響に目を向ける必要がある。本稿では、アデレードのアボリジニを事例に、現在のオーストラリア社会において、具体的にアボリジニであるか否かが問題となる状況に焦点を当てる。そして、いかなる基準でアボリジナリティが判断されているのかを文化的側面に加え、膚の色、すなわち「人種」という観点から考察することを目的とする。

本稿における「先住民」と「アボリジニ」という言葉の用い方について説明が必要であろう。「先住民 (indigenous people)」という用語は、1950年代から国際的なレベルで本格化した先住民運動の影響を受け、日本では1980年代に、それまで用いられていた「原住民 (native, aborigines)」に代わる言葉として定着した²⁾。先住民の定義について国際的に統一された見解は存在しないが、スチュアートによると、先住民としての権利—先住権 (indigenous rights)—を主張する際の先住民としての指標には、先住性 (indigeneity)、被支配性、歴史の共有、自認の4つの要素が含まれるという [スチュアート 2009:16-20]。オーストラリア先住民には、白人による入植以前からオーストラリア大陸に住んでいた人々の子孫であるアボリジニと、オーストラリアの北端部とパプアニューギニアの間のトレス海峡に存在する島々に住んできた人々の子孫であるトレス海峡諸島民が含まれるが、本稿で取り上げるアデレードの先住民の大多数はアボリジニであるため、以下ではトレス海峡諸島民を含めた先住民一般を指すときには「先住民」、それ以外は「アボリジニ」を用いることにする。

以下、1章ではまず、人類学における民族や人種に関する議論、さらに都市のアボリジニのアイデンティティに関する研究史を概観し、現在のアデレードにおけるアボリジニ・コミュニティの概況について記述する。2章では、歴史的に国勢調査や政策において「アボリジニ」というカテゴリーがいかに定義され、さらに社会においてそのようなカテゴリーにどのような意味づけが行われてきたのかを整理する。その変遷を概観する中で、時代や社会状況に応じた定義の変化が今日アボリジニとしてのアイデンティティの揺れをもたらす原因となってきたことを論じる。3章では、現在、政府機関やアボリジニ組織といった組織レベルで、どのようにアボリジナリティが判断されているのかを比較する。4章では、アデレードにおけるアボリジナル・コミュニティ・カレッジ、Tカレッジ³⁾に通う学生3人の生活体験の語りに基づき、彼らが外部から押し付けられた基準に個人レベルでどのように対処しているのかを考察する。

本稿でTカレッジの事例を取り上げたのは次のような理由による。Tカレッジは、アデレードの成人アボリジニにとって主要な伝統文化およびアボリジナリティの再構築の場である。そこでは、学生の多くが、これまで他者からアボリジニであることを容易に受け入れてもらえなかったという経験を共有する中で、伝統文化の学習に加え、他のアボリジニとの交流を通して、アデレードのアボリジニ・コミュニティの一員としての帰属意識を高めようとする姿が見受けられた。

しかしながら、3章で詳述するように、Tカレッジは、アボリジニ主導で管理、運営が行われるものの、政府からの資金援助に依存しているという状況から、アボリジニの伝統文化

を再生する場であると同時に、政府、アボリジニ組織、アボリジニ個人の間でのアボリジニをめぐる多様な表象と解釈がせめぎあう場でもある。つまり、このカレッジは、アボリジニとしてのアイデンティティを強化する場であるにもかかわらず、アボリジニの間でアボリジニとは何かをめぐる解釈のズレが生じ、結果としてアボリジナリティを批判に晒す場になり得るというパラドックスを有しているのである。教育機関における伝統文化の再構築に着目した研究は既に蓄積があるが、既存の研究ではこのような矛盾は看過されてきた。アボリジニ同士のアイデンティティをめぐる差異化と同一化の競合という現象は、現在の都市部におけるアボリジニのアイデンティティの揺れを顕著に表しており、本稿の事例として適切であると考えられる。

1 先行研究と都市先住民の概況

1-1 先行研究の概要

都市におけるアボリジニのアイデンティティを分析するにあたり、ここではその理論的前提として、エスニシティおよび「人種」という概念を整理した上で、本論文との関わりについて論じる。

エスニシティとは、1960年代のアジア、アフリカにおける新生国家の誕生、アメリカの様々なエスニック集団の権利回復運動等の社会的状況を反映して、主に英語圏諸国の社会科学の学界において新たに生まれた概念であった。すなわち「エスニシティ」という熟語は、古典的な「民族」論では捉えきれなくなった世界各国の状況を把握するために登場したものである [青柳 1996:8-9; 綾部 1985:8-10; Cohen 1978:379-380]。

これまでエスニシティをめぐる解釈は、一般的に、成員間で共有されている諸属性を基準に、民族集団を概念規定するものであるという客観的定義に対し、成員のもつ帰属意識や同類意識といった主観的意識を重視して民族集団を定義しようとする主観的定義に分けられる。客観的定義に関して、たとえばイサジフは、エスニシティについての既存の定義を検討する中で、共通の出自、同一の文化、宗教、言語に併せて、人種が使用頻度の高い属性である点を指摘している [Isajiw 1974:117-118]。客観的定義或いは主観的定義という点に関し、多くの論者は折衷主義の立場をとり、両者は排他的な関係にあるのではなく、むしろ相補的な関係であることが指摘されてきた [李 1985:205-206; Shibutani and Kwan 1965:47]。さらに、エスニシティの主張が民族集団への原初的愛着に由来するという原初的アプローチ [Geertz 1963] に対し、政治・経済的利益追求のための文化の意識的操作に由来するという動員論的アプローチ [Cohen 1974] という立場にも分けられてきた。その他にも、バルトは、エスニシティを民族集団の境界との関連で捉え、民族集団は文化的要因によってではなく、他の民族集団との相互作用において、排除や編入を伴いながら決定される成員資格によって規定されるとした [Barth 1969:14-15]。

一方で、エスニック集団と人種の差異については、エスニック集団が「文化的基準のもと

づき社会的に定義された集団」であるのに対し、人種は「身体的基準にもとづいて社会的に定義された集団」であるという定義[van den Berghe 1967:9-10]が広く受け入れられてきた。また、人種は、ある集団の特権を守るために他者を排除するプロセスにおいて用いられ、一方でエスニシティは、共通の利益を有する集団の団結力を高めるために、他者を包摂するプロセスで用いられるとする考え方もある。この考え方のもとでは、エスニック集団の成員資格は自発的に決められるのに対し、人種集団は、他者によって規定されるということになる [Banton 1998:198-199]。

しかし近年、人種は、主に自然人類学において明確な定義や分類ができないなどの理由からその生物学的実在性が否定され、社会的構築物にすぎないという認識が浸透すると、人類学全般からは「人種」という概念自体が姿を消し、エスニシティが「人種」の代替語としての役割を果たすようになった [青柳 1997:102-104; 竹沢 1999:434]。

竹沢によると、今日、人種とエスニシティの関係性をめぐる議論は、第1にエスニシティを人種の低位範疇として位置づけるもの、第2に人種をエスニシティの構成因子の一つとみなすもの、第3に「人種」という概念そのものを完全に廃棄し、「エスニシティ」に統一する考え方、第4に人種とエスニシティを概念的に区別すべきとする立場に大別されるという。しかし、竹沢自身は、人種とエスニシティは、二者択一的な排他的関係として理解されるものではなく、どちらも個人の多重的アイデンティティの一部を構成するものであると述べている [竹沢 2005:16-18]。

このように竹沢が「人種」と「エスニシティ」の概念を完全に切り離せないとする背景には、アカデミズムにおいて「人種」が「エスニシティ」に取って替わられても、現実の社会において人種差別は根強く存在しているという事実がある。人類学において長らく「人種」は語られなかったが、近年、国際的な移民の増大等によってもたらされた新たな形態の人種的不平等に関する議論が行われている [Harrison 1995]。こうした議論で着目されたのは、従来の人種差別とは異なり、より複雑で隠然とした差別構造であった。たとえば、近年のヨーロッパにおける移民排斥にみられるような新人種主義では、19世紀の人種主義のように皮膚の色といった「生物学的」とされる要素ではなく、言語や慣習、行動様式など「文化」というよりソフトな響きをもつものの異質性が槍玉にあげられ、その差別形態は巧妙で認識されにくいとされている [竹沢 2005:17]。新人種主義はまた、西洋先進国で隆盛したネオリベラリズムとも関連付けられ、個人の能力、選択の自由や文化的差異といった考えの下で現実の人種主義が否定され、人種主義を引き起こす社会制度の内部構造が隠蔽されるといった問題が指摘されている [Mullings 2005:679]。

では、オーストラリアの研究者の間で、エスニシティと人種の関係はどのように捉えられているのであろうか。現在のオーストラリアの人類学における人種とエスニシティの関係性は、竹沢が提示した第三の立場に近く、植民地初期に形質人類学者によって扱われていた「人種」の問題は、社会人類学の興隆に伴い、文化的差異の問題へとすり替えられることになった [Cowlshaw 1986:12]。

この傾向は、都市のアボリジニのアイデンティティに関する先行研究にもみられた。アボリジニの都市移住が始まって間もない1940年代には、アボリジニであるかどうかの基準は身体的特徴に拠るところが多く、研究者の間では都市の混血の人々はもはやアボリジニではないとみなされていた。そのことは、1940年代後半にアデレードで調査を行ったパーントらが、都市に居住する混血のアボリジニについて言及する際に「アボリジニ（‘aborigines’）」とコンマを付していたことにも顕著に表れている [Berndt and Berndt 1951:236]。この時代には、混血の人々は、いずれ完全に白人社会へと吸収され、白人化することが想定されていたのである [Morgan 2006:44]。

しかし、次章で詳述するように、1970年代以降、アボリジニによる自主決定が奨励される中で彼ら自身による自己規定が可能になると、アボリジニのアイデンティティに関する議論から「人種」という概念は見られなくなる。特に、権利回復運動の中で都市のアボリジニによって創出されたアボリジナリティをめぐる研究では、アボリジナリティとは血縁や地縁、同一の祖先に対する原初的な愛着に由来する所与のものではなく、共通の政治・経済的利益を増大するために構築されたものに過ぎないとみなされ [Von Sturmer 1973:25; Berndt 1977:8]、それは文化的共通性を基礎とするエスニシティと同一視される傾向があった [Pierson 1977a:315-316; Coombs, Brandl and Snowdon 1983]。

このようにアボリジナリティが文化的側面から論じられる中で、ホルンズワースは、アボリジナリティ研究において断片的にはあるが人種や人種主義について言及している。彼によると、アボリジナリティは、血すなわち生物学的出自と、文化の継続性、および政治的抵抗という3つの枠組みとして捉えられるものであり、そのいずれもが人種主義と植民地という文脈の中で形成されてきたという。特に、血や遺伝学といった考えは、アカデミズムにおいてはもはや廃れたものであるにもかかわらず、アボリジニの間では集団として団結し、先住民としての特別な地位や権利を要求する際の根拠の一つとなっていると述べている [Hollinsworth 1992:141-142]。しかし、彼の議論は、政治的脈絡において主張されるアボリジナリティを構成する一要素としての人種や生物学的出自の重要性の指摘にとどまり、そのような要素が日常生活においてアボリジニ個人によってどのように捉えられているのかについては具体的な検討がなされていない。

個人レベルでのアボリジニのアイデンティティに着目した研究として、たとえば、鈴木は、シドニーにおける混血のアボリジニの中でも外見上白人とみわけがつきにくい人の間では、アボリジニであるという意識を明確にするために、学校等の教育機関で言語、芸術、ダンスをはじめとする客観的な文化要素を学習することを通して、アボリジナリティを構築する動きがあることを報告している [鈴木 1995:150-161]。また、松山は、アデレードに居住する混血のアボリジニの生活体験を、各時代の先住民政策や諸法との関わりにおいて分析する中で、家族や個人レベルでのアイデンティティの葛藤や揺れについて言及している [松山 1993:417-441; 松山 2006:77-114]。鈴木や松山の研究でも、やはりアイデンティティが文化のおよび歴史的観点から分析され、それが身体的形質、すなわち「人種」とどのように関わ

っているのかについてまでは具体的に論じられていない。

以上から、先行研究には2つの問題があると考ええる。第1に、先行研究では、都市のアボリジニにおけるアイデンティティの曖昧化が指摘されてきたが、実際に個人が、主流社会の人々だけでなく、周囲のアボリジニからアボリジニであることの承認を得ようとする際に、文化の継続性と生物学的出自という双方の要素がアボリジニとしての受け止められ方どのような影響を与えているのかという点が看過されていたということである。第2に、これまでの議論では、支配者である白人対被支配者としてのアボリジニという二項対立的な図式が前提とされ、双方のカテゴリー内部の多様性が捨象される傾向があった。これらの問題点を踏まえ、本稿では、アボリジニであることの基準が、政府、主流社会、アボリジニ組織、アボリジニ個人の立場からどのように捉えられ、それぞれが交差してきたのかを、「人種」と文化という双方の観点から検討する。それによって、「本物の」アボリジニの基準をめぐる揺れが明らかになり、これまで文化の問題として捉えられがちであったアボリジニのアイデンティティをより多角的な視野から考察することが可能になると考える。

1-2 アデレードのアボリジニ・コミュニティの概要

2006年の国勢調査によると、アデレードにおいて先住民として自己申告した人は約12,000人であり、アデレードの総人口の約1.2%を占める [Australian Bureau of Statistics 2008:18]。彼らは、1つの地域に集住することなく、市内全域に分散して居住している。これは、1970年代から実施されているアボリジニ住宅分散政策によるものである。当時都市に移住してきたばかりのアボリジニの多くは低所得者であったため、彼らは州政府の管轄下にある南オーストラリア住宅信託 (South Australian Housing Trust) を通してアボリジニのための公営住宅に居住するというパターンが一般的であった。住宅分散政策では、アボリジニの住宅を市内全域に分散させることがゲットーの形成を防ぎ、最終的にそれが彼らの主流社会への同化を促進することにつながると考えられた [Gale 1972]。

しかしながら、このような居住地の分散は必ずしもアボリジニ同士のつながりを分断したわけではなかった。アボリジニの住宅をはじめとする低所得者層のための公営住宅は、地価の安いアデレード北西部および北部郊外に相対的に集中する傾向があった [Gale and Wundersitz 1982:76]。1960年代から1980年代に南オーストラリア州南部のミッションから移住した人々の大半は、既にこれらの郊外に居住している親族を頼って移住し、彼らは移住後も、親族や同じミッション出身の知り合いの家に居候するか、または地理的に近接した場所に居住するなどした。こうしてアデレードの一定の地域に同胞者同士の社会的ネットワークを形成し、維持していたのである⁴⁾。

また、彼らの社会的ネットワークは親族レベルを越えて、組織レベルまで拡大されることもあった。アデレードへ移住して間もない頃、移住者の多くは、劣悪な住宅環境や雇用や教育の場における差別などの様々な問題に直面していた。そこで、州南部出身者が中心となってこうした問題に対処するための自助組織や任意団体が設立され、自助組織はアボリジニ同

士が交流する場を提供していた [Pierson 1977b]。

しかし現在、そのような自助組織はもはや存在せず、代わりに、政府からの資金援助を受けた、教育、雇用、医療等の分野で、アボリジニを支援するための様々な組織が設立されている。これらの組織では、一般的に、地元の市議会から派遣された白人のマネージャーの下でアボリジニの職員が働くという形態がとられている。そのため、現在、アデレードのアボリジニが集まり、交流する場は、謝罪の日や NAIDOC 週間等⁵⁾に行われるアボリジニ関連のイベントくらいであり、それ以外は冠婚葬祭や誕生日パーティーなどに家族ごとに集まる程度である。

また、アボリジニ・コミュニティにおける人々の繋がりや度合いは、出身地域によって異なる。現在、アデレードのアボリジニの主な出身集団は、アデレード平原のガーナ (Kaurna)⁶⁾をはじめ、マーレー川下流域のラウカン (ポイント・マクレイ)・ミッション出身のンガリンジェリ (Ngarrindjeri)⁷⁾、ヨーク半島のポイント・ピラス・ミッション出身のナーランガ (Narangga) や、北部準州やクィーンズランド州等の他州出身の人々まで様々であるが、とりわけラウカンやポイント・ピラス等の州南部出身者およびその子孫は、互いに頻繁に会うことはなくても、それぞれの親族がどこに住んでいるかなどをある程度把握しており、町などで会えば挨拶を交わし、互いの近況を報告し合う。さらに、近年では、直接の対面による情報交換に加えて、インターネットのソーシャル・ネットワーキング・サイトへの書き込みを通して、アデレードのみならず、他州や海外等の遠方に居住する同胞者同士の近況を確認し合うというケースも見られるようになってきている。このように、現在のアデレードにおけるアボリジニ・コミュニティとは、伝統指向型のアボリジニ社会にみられるような親族関係を基盤とする実体的な共同体としての「コミュニティ」ではなく、緩やかにつながった社会的ネットワークとして捉えることができる。



図1 アデレードとその周辺図

(NT: 北部準州、QLD: キーンズランド州、NSW: ニューサウスウェールズ州、VIC: ビクトリア州、TAS: タスマニア州、SA: 南オーストラリア州、WA: 西オーストラリア州) ([Amery 2000] を基に筆者作成)

2 「アボリジニ」の категорияの変遷

2-1 1967年以前

オーストラリアでは、1967年の国民投票で憲法が改正されるまで、国勢調査においてアボリジニは「純血（‘full-blood’）」と「混血（‘half-caste’/‘part-Aboriginal’）」に分けられ⁸⁾、「純血」のアボリジニは国勢調査から除外されていた。また、これを決定する権限は州政府にあったため、アボリジニの定義は州ごとに異なっていた。たとえば、キーンズランド州では同化政策時代にあたる1965年のアボリジニ法において、「アボリジニ (Aborigines)」、「混血のアボリジニ (part-Aborigines)」、「政府援助をうけるアボリジニ (assisted Aborigines)」の3つのカテゴリーが設けられた（先住民政策の変遷については表1を参照）。これらのカテゴ

リーは、アボリジニの白人社会への同化を支援する福祉政策において、政府からの特別な援助をうける対象を定めるためにつくられた。

表 1 先住民政策の変遷

SA: 南オーストラリア州、NT:北部準州

<p>入植初期（1788年～1900年頃）</p> <p>1859 ポイントマクレイ(Point McLeay)ミッションの設立(SA)⁹⁾</p> <p>1868 ポイントピアス(Point Pearce)ミッションの設立(SA)</p>
<p>隔離・保護政策時代（1901～1950年頃）</p> <p>1911 アボリジニ法の制定 (SA)</p> <p>1939 アボリジニ法の改正(SA)</p>
<p>同化政策時代（1950年代～1960年代）</p> <p>1962 アボリジニ関連法の制定(SA)</p> <p>1966 人種差別禁止法の制定(SA)</p> <p>1967 国民投票によるアボリジニへの市民権の付与</p>
<p>自主決定・自主管理政策／多文化主義政策時代(1970年代～現在)</p> <p>1976 アボリジニ土地権法の制定(NT)</p>

「アボリジニ」とは、先住民の純血の子孫、アボリジニの血が優勢である人、既に定義したアボリジニの配偶者として共に生活する混血のアボリジニ、アボリジニ専用の旧居留地で依然として生活している人を指していた。「混血のアボリジニ」とは、両親のうち一人が純血のアボリジニで、もう一方が先住民の血を引いてない人か、両親ともアボリジニの血を引いているが、本人自身アボリジニの血が優勢ではないとみなされた人であった。優勢の度合いは、科学的根拠に基づくものではなく、膚の色や顔の特徴を基に政府当局の裁量によって決定された。そして、以上の「アボリジニ」および「混血のアボリジニ」の2つのカテゴリーのなかで、クィーンズランド州政府が白人社会への同化を特に認め、その上で特別な援助を必要とする判断した人が「政府援助をうけるアボリジニ」とされた [Rowley 1970:341-351]。

クィーンズランド州以外にも同様の制度があり、州ごとに設定されたカテゴリーの間には大きなズレがあった。たとえば、西オーストラリアでは1936年以降、先住民には「ネイティブ (native)」というカテゴリーが用いられていたが、「ネイティブ」には、先住民出自を有する純血の人が含まれ、先住民の血の割合が25%以下の人や、国内や国外で兵役を務め、退役した人は含まれなかった。また、1966年に同州で行われた国勢調査では、アボリジニの血を50%以上引く人々はすべて「ネイティブ」であるとみなされていたが、同時期に北部準州では、純血のアボリジニ以外はすべて「白人」として分類されていた [Taz 1979:83-84;

Schapper 1970:157]。そのため、人々は地域によって「白人」にも「アボリジニ」にもなり得たのである。このように1967年以前、アボリジニであるかどうかは、アボリジニの血の割合を基に決定され、その定義は一貫性を欠いていた。

さらに、実社会において、アボリジニというカテゴリーには常に否定的な意味が付与されていた。たとえば、南オーストラリアでは1911年に施行されたアボリジニ法(Aborigines Act)¹⁰⁾の下で、アボリジニにはチーフ・プロテクター(アボリジニ保護官)の許可なしでの保護区からの移動の禁止や飲酒の禁止などさまざまな法的義務が課されていたが、1939年のアボリジニ法改正による免除制度では、知的水準や同化の度合いが高く、品行方正であると政府が認めた者については、これらの義務が免除されることになった。免除規定を受けた人々は、市民権をはじめ、白人たちが享受している殆どの権利を獲得することができた。彼らは白人社会において「名誉白人」であることを宣言する証明書の携帯を義務付けられ、それを提示すればホテルで酒を買うこともできた[Broome 1994:170]。しかし彼らは、様々な法的制限から解放される一方で、もはや「アボリジニではない」とされ、リザーブへの居住や、チーフ・プロテクターの許可なしでのリザーブに住む親族の訪問が禁止されるなどの制約を新たに受けることになった。それは親族との紐帯の分断をもたらした。彼らは白人社会の中で、極めて低賃金の仕事にしか就くことができず、その生活のレベルは必ずしもリザーブ居住時よりも向上したわけではなかった[Mattingley 1992:45-49]。

アボリジニについての否定的なイメージは直接膚の色に関連づけられることもあった。彼らの中でも膚の色が黒い人々には、「不衛生、怠惰、知能が劣っている」といったイメージが付与され、一方膚の色が白い人ほど主流社会への同化の可能性が高いと考えられたのである。このことは先住民の教育政策に顕著に表れていた。隔離・保護政策時代に、教育省は、混血のアボリジニの方が純血のアボリジニよりも知能が高いと考えていた。そのため、先住民教育政策は主に混血の子供を対象としたものであった。また、当時は教師の間でも、純血よりも混血の子供、混血の中でもハーフよりクォーターの子供というように、白人の血の割合が高いほど学力が高いと想定されていた[Elkin 1937:493]。

2-2 1967年以降

アボリジニが市民権を獲得した後の1971年の国勢調査からは、混血と純血の区別はなくなり、先住民であるか否かは自己申告制によることになった。そして、「アボリジニあるいはトレス海峡島嶼民とは、当人がその子孫であることを認識し、かつ、居住する周囲の人びとにも、そううけいれられている人びとをさす」という連邦政府の定義¹¹⁾が一般的に受け入れられるようになった[Department of Aboriginal Affairs 1981:1]。

また、1970年代前半から施行された自主決定政策では、先住民が抱える問題を先住民自らが解決することが奨励され、基本的に「アボリジニとは誰か」をアボリジニ自身が規定することが可能になった。当時自治回復を求めていたアデレードのアボリジニの間には、白人による呼称である「アボリジニ」の代わりに、「ヌンガ(nunga)」や、ンガリンジェリ、ナ

ーランガ、ココタ等の出身地域集団名を名乗ることによって自律性を表わす動きがみられた。こうした名乗りは、いずれも政府が規定した国勢調査のカテゴリーに対応するものではなく、彼ら独自の意味世界の中に自己を位置づける実践であった [Jordan 1985:34]。都市のアボリジニは、歴史的に主流社会から押しつけられた否定的なアイデンティティに代わる肯定的なアイデンティティの構築も試みた。今日アボリジニの間で聞かれる「私はアボリジニであることを誇りに思う（‘I am proud to be an Aboriginal’）」という決まり文句もこうした社会状況の中で生み出されたものである。

しかし一方で、アボリジニであるか否かが自己申告制になると、それまでの国勢調査や政策に見られた定義における曖昧さが問題となり、アボリジニ内部で「本物の」アボリジニとは誰かをめぐって意見が分かれるようになった。たとえば、アボリジニの中でも政府関係の職に就き、自らを白人社会の一員として位置付けている人々は「偽のホワイト（‘pseudo-whites’）」と呼ばれた。一方で、同化政策時代には白人として生きていたにもかかわらず、1970年代に優遇政策が開始されて以降、アボリジニであると名乗り始めた人々は、「偽のブラック（‘pseudo-blacks’）」¹²または、外見は茶色いが内面は白という意味で「ココナッツ」と呼ばれ、アボリジニとしての真のアイデンティティを持っていないとして非難されたのである [Gilbert 1977:205-210]。

自主決定政策の下では、アボリジニ自身による自己規定が可能となったが、それは実際には全ての状況において認められたわけではなかった。後述するように、土地権などアボリジニとしての権利を主張する際には、具体的に誰がそのような権利を享受する資格があるのかを政府が規定するケースもあった。その場合、アボリジニであることは、従来の混血の度合いに代わり、文化の保持の程度という新たな基準によって判断されることになった。

1970年代以降、優先政策や福祉サービスが導入されると、政府は、支援に関わる政府職員のアボリジニに関する理解の向上を目的とし、彼らを対象にオーストラリアの全てのアボリジニが共有する文化的指標なるものを教授しようとした。たとえば、人類学者のクームスらは、1983年に、アボリジニへの社会福祉サービスに携わる公務員を対象としたアボリジニの特徴に関する報告書を発表した。クームスは、第二次世界大戦後のアボリジニ行政に大きな影響を与えてきた人物であり、この報告書は、アボリジニへのサービスを円滑に実施するために作成されたものであった。その中で、彼は全てのアボリジニによって共有される特徴として、1.先住民の子孫であること、2.歴史的・文化的経験の共有、3.アボリジニ的世界観の信奉、4.土地や自然への愛着、5.親族の相互扶助を義務とする社会関係の維持、6.葬儀とそれへの参加の重視、7.2つ以上の言語を話すこと、の7点を挙げた [Coombs, Brandl and Snowdon 1983:21]。しかし、これらの要素は、伝統文化が強く維持されている遠隔地のアボリジニの社会をモデルに抽出されたものであり、都市のアボリジニがこれらすべての条件を満たしていることは考えられなかった。

アボリジニであることを伝統文化の保持と結び付けようとする姿勢は、アボリジニの土地権主張への政府の対応に顕著に表れていた。自主決定政策では、1960年代から活発化して

いたアボリジニの土地権問題への対応が重要課題とされたが、1976年に制定された北部準州のアボリジニ土地権法では、アボリジニとしての出自に加え、「アボリジニの伝統（‘aboriginal traditions’）」の保持者のみが土地権を主張する資格があるとされた。「アボリジニの伝統」とは「アボリジニ一般またはアボリジニのコミュニティや集団のもつ伝統の根幹である儀礼、慣習、信仰を含むものとする」とされ、土地権の回復請求にあたって、人々は白人の入植以前の法や土地との精神的つながりを証明することが求められたのである [Povinelli 2002:51-52]。したがって、自主決定政策は、アボリジニとは何かに関する自主決定を謳いながらも、政府によって選び取られた文化の基準を人々に押し付けるという点で矛盾を孕んだものであったといえる。

アボリジニの伝統文化を価値づける動きは、1980年代以降の多文化政策において一層加速する。オーストラリアでは1973年に、それまでの白豪主義に代わる新たな国民統合政策として多文化政策が打ち出された。多文化政策は当初、移民や難民等のエスニック集団を対象としたものであったが [関根 2000:41-42]、1980年代に入り、政府がナショナル・アイデンティティの拠り所を先住民の文化に求め、多文化政策に先住民も含まれるようになると、先住民の文化は全ての国民によって祝されるべき国民的遺産として位置付けられるようになったのである [Office of Multicultural Affairs 1989:48]。

このように1970年代以降、政府レベルでは文化的観点からアボリジニを規定する動きがみられるが、一方で主流社会では、依然としてアボリジニであることは膚の色に結び付けられることもあった。たとえば、1980年代以降、芸術家、作家等によって生み出されたナショナリズムの言説では、アボリジニが純粋さや神秘性を持ち備えた「未開の他者」として肯定的に描かれたものの [Lattas 1990:58-64]、ここで「未開の他者」とは、膚の色が黒く、伝統文化を保持する遠隔地の「本物の」アボリジニのことを指し、そこから都市の混血のアボリジニは排除されていたのである [James 1993:209-212]。

純血のアボリジニを「本物の」アボリジニとする見方は主流社会において現在でも存在する。たとえば、近年では、某新聞のコラムニストが、政治、芸術、アカデミズム等の分野で現在活躍している膚の白いアボリジニは、ヨーロッパ人としての出自よりもアボリジニとしての出自を主張することにより、アボリジニとしての人種の差異を不当に利用しているというコラムを発表して、混血のアボリジニを憤慨させ、人種差別であるとして訴えられるという事件が起こっている [Herald Sun Sep. 28, 2011]。また、主流社会の中でもとりわけ、アボリジニへの人種差別が激しい地方町の白人の間では、今日でも純血のアボリジニこそが本物のアボリジニで、混血のアボリジニは犯罪などの社会的問題の根源であるという見方が根強く残っているという（2010年6月16日、アデレード在住の白人活動家への聞き取り調査より）。

以上から、1970年代以降、政策レベルではアボリジニであることと膚の色は切り離されたにもかかわらず、主流社会では依然として人種概念に基づくアボリジナリティの設定が行われていることがわかる。

3 組織レベルにおけるアボリジナリティの基準

3-1 政府機関の場合¹³⁾

前章で述べたこれまでの政府および研究者からの範疇化は、「本物の」アボリジニの基準にどのような影響を与えてきたのだろうか。ここで、今日のオーストラリア社会においてアボリジナリティの提示が必要となる状況に着目し、政府機関およびアボリジニ組織において、それぞれどのような基準が用いられているのかを検討する。

現在、先住民を対象とした住宅供給サービスや奨学金（ABSTUDY¹⁴⁾）等の申請にあたって、先住民であることの証明書の提出が求められることがある。その背景には、白人が先住民であると偽ってサービスを受けるのを防ぐという狙いがある。政府機関に提出するアボリジニまたはトレス海峡島嶼民証明書（Confirmation of Aboriginal or Torres Strait Islander Descent Form、以下アボリジニ証明書¹⁵⁾）では、通常以下の3点を表明することが求められる。

1. アボリジニまたはトレス海峡島嶼民の子孫であること
2. アボリジニまたはトレス海峡島嶼民であることを自認していること
3. 現在住んでいる、または過去に住んでいたコミュニティによってそのように受け入れられていること

これらの基準は国勢調査における先住民の定義に沿ったものであり、現在では三つの条件のうちコミュニティからの承認が最も重視されている。ここでまず、アボリジナリティの判断の具体的なプロセスとして、南オーストラリア州政府の住宅供給サービスの事例を挙げる。

アボリジニ住宅サービス（Aboriginal Housing Services：以下 AHS）は、州政府が提供するアボリジニのための賃貸住宅プログラムである。AHS は、南オーストラリア州において、アボリジニが住宅、健康、教育面で依然として最も不利な立場にあるという認識の下、地域社会の住宅供給業者と連携して、彼らに安価な賃貸住宅を斡旋することを目的としている。政府職員によると、AHS が提供するアボリジニの賃貸住宅の数は、一般の低所得者層を対象とした公営住宅に比べて非常に限られているにもかかわらず¹⁶⁾、以前、AHS の物件に白人が応募し、実際に彼らに住宅が供給されてしまったケースが数件あったという。そのため、現在応募者には全員、住宅申請書、所得証明書、身元証明書に加えて、アボリジニ証明書の提出を義務づけているという。職員は、これらの書類をもとに、社会的要因、医療上の問題、文化的要因、財政的要因の4つの観点から、応募者を緊急度の高い順にカテゴリー1からカテゴリー3へと分類することになっている。

アボリジニ証明書には、上述の3つの基準を満たしていることに加え、出身コミュニティ名または言語集団名、さらに「家族の詳細」として両親の祖父母の代までの氏名を記述する

欄が設けられている。また、応募者は出身コミュニティの認定組織¹⁷⁾からアボリジニ証明書を入手し、それに公印 (common seal) を添えてもらわなければならない。応募者が他州出身の場合には、基本的に出身コミュニティまで出向く必要がある。コミュニティの認定組織は、アボリジニやトレス海峡島嶼民によって構成され、最も信憑性が高いために、AHS では認定組織の公印があるか否かが応募者のアボリジナリティを判断する上で最も重視されている。

筆者が聞き取り調査を行った AHS のアボリジニの男性職員によると、認定組織でのアボリジナリティの判断基準は、先述の 3 つの要素を基礎とするものの、実際にその基準の厳しさをめぐっては組織間でばらつきがあるという。具体的には、ある組織では先住民出自を有していれば比較的容易にアボリジニ証明書が発行されるのに対し、別の組織では認定組織のメンバーに知られていなければ発行されないこともあるという。しかし AHS や多くの認定組織は、アボリジニの中でも過去の親子強制隔離政策¹⁸⁾によって親元から引き離された「盗まれた世代」の人々の場合、出身コミュニティとのつながりの証明が困難であることを配慮し、応募者が祖父母や曾祖父母の代まで系譜を辿らなくてすむように、プロセスの簡素化を進めているという。AHS ではこのような人々には、「盗まれた世代」の肉親探しや家族との再会を支援する政府系サービス (SA リンクアップ・サービス)¹⁹⁾を紹介している。この男性職員によると、このサービスを利用すれば大抵は証明書を入手でき、これまで「盗まれた世代」であるという理由で家を獲得できなかったケースは稀であるという。

このように政府機関では、アボリジナリティの判断にあたって、出身コミュニティの認定組織の公印さえあれば十分であるとされ、出身コミュニティとのつながりの証明が難しい人々への配慮が窺えた。さらに、この男性職員は、アボリジニ証明書の目的は、あくまでもアボリジニであると偽る人々を排除することであり、応募者のアボリジナリティ自体を疑うことではないと強調していた。

3-2 アボリジニ組織の事例²⁰⁾

次に、アボリジニ組織におけるアボリジナリティの判断の基準を紹介する。アデレード北西部郊外にあるアボリジニのための職業専門学校、T カレッジは、現在アデレードのアボリジニが集まり、交流できる数少ない場所の一つである。このカレッジは、成人のアボリジニに職業技術の習得の機会を与え、最終的に彼らの就職率を向上させることを目的として 1973 年に設立された。運営費の大部分は政府からの資金提供に依拠するものの、管理・運営は完全にアボリジニが行っている。筆者が調査を実施した 2008 年の時点では、職業用英語、ビジネス、接客、社会奉仕、園芸の 5 つのコースがあり²¹⁾、約 150 人の学生が在籍していた。学生の年齢層は、10 代後半から 60 代にわたって多様である。

このカレッジは、アボリジニであれば基本的に誰でも入学できる。入学出願時におけるアボリジニ証明書の提出は強制ではないが、入学担当課の職員が出願者のアボリジナリティに疑いを持った場合に提出が求められることがある。入学担当課のある女性職員によると、た

たとえば、「つい最近になって自分がアボリジニであることを知った」あるいは「私の祖母または曾祖母がアボリジニであった」と言う人は、実際に自分の親族関係や出身コミュニティさえも把握していないことが多いため、アボリジニ証明書の提出を求めることがあるという。

さらに彼女は、ある学生がアボリジニであるかどうかを判断するための方法を2つ挙げた。1つは、彼らの両親の家族名から判断する方法である。彼女は、南オーストラリアにおける大半のアボリジニの家族名を把握しているため、彼女がその家族を知っていれば、アボリジニナリティを判断するのに十分であると語っていた。もう1つの方法としては、他の学生からの苦情がある。たとえば、ある学生の出身コミュニティと年齢が分かっている場合、他の学生から「もし彼女がそこで生まれたなら、私が知っているはずよ。なぜなら彼女は私と同じ年だから。」というように、クレームがつけられることがある。

Tカレッジのアボリジニの間では、初対面の者同士が会うと必ず互いの親族的なつながりが確認される。60代のある男性は、アボリジニ同士の親族関係の確認方法について以下のように語った²²⁾。

「2人のアボリジニが初めて会うと、最初に聞くことは、「あなたはどこ出身ですか」ということです。そしてそれは、今あなたがどこに住んでいるのかということではなくて、あなたの祖先の土地はどこかという意味です。あなたが誰と親族関係にあるかということです。それから、親族についての長い会話が始まります。そして、2人の間に共通の親族がいるかどうかを探って親族的つながりを確かめようとします。「～と結婚した～おばさんを知っていますか？」というふうに。そうすると互いの関係、たとえばイトコや叔父叔母の関係が見つかるわけです。」

(2009年3月18日の聞き取り調査より)

また、「本物の」アボリジニとそうでない人を見分ける方法はあるのかという筆者の質問に、ある50代の男性は次のように答えた。

「そういった人々はコミュニティの人に知られていません。アボリジニであるためには、膚の色が黒い必要はありませんが、今日では、コミュニティの中で知られていて、その人々と関係を維持していて、コミュニティの活動に参加していなければなりません。ある人がやってきて、アボリジニの家を手に入れようとしても、コミュニティの人が誰も彼のことを知らなければ証明書に署名することができません。たとえ彼がアボリジニのように見えたとしてもです。というのも、彼はこのコミュニティの人々と交わっておらず、誰も彼のことを知らないからです。アボリジニであるということは、アボリジニのコミュニティの一員であるということです。そしてなぜ今になってアボリジニ・コミュニティに加わりたいのかということです。なぜアボリジニであることが大変であった時代にここにおいて、人々と助け合わなかったのかということです。つ

まりこういうことです。あなたがアボリジニであってもそうでなくても、20年前にあなたは私たちのコミュニティの一員ではないと決めたのですから。」

(2008年8月19日の聞き取り調査より)

Tカレッジの人々の語りをまとめると、周囲からアボリジニとしての承認を得るためには、アボリジニの出自を有するだけでなく、実際に、他の学生との親族関係が確認でき、さらに現在でもコミュニティの人々との社会関係を維持していることが重要であることがわかる。

政府機関とアボリジニ組織の2つの事例を比較すると、両者とも書類上は先述の3の基準に従い、とりわけ出身コミュニティからの承認が重視され、膚の色は関係ないとされるといえる点では一致する。そこには、過去の政策で自明視されていた混血の度合いとアボリジニであることの結びつきを切り離そうとする姿勢が共通して窺える。このように、表向きには「人種」に基づく区別を無視しようとする政府およびアボリジニ組織の方針は評価できるものである。しかし、同時にそれは、次章で述べるように、現実の主流社会に存在する人種概念による区別があたかも存在しないかのように振る舞っているという見方もでき、人種に関わる問題を根本的に解決したことはないといえる。

一方で、政府機関では、たとえアボリジナリティの審査基準が緩いものであっても、出身コミュニティの認定組織の公印さえ得られれば十分とされるのに対し、アボリジニ組織では、アボリジニの出自を有するだけでなく、他のアボリジニとの間に具体的な親族関係が確認でき、さらに出身コミュニティの人々との社会関係を維持しているかどうか大きな鍵となるという点で異なる。すなわち、政府機関よりアボリジニ組織の方が、アボリジニであることの基準が若干厳しく、アボリジナリティへのこだわりが強いといえる。そしてこれらの要素が、アデレードのアボリジニ・コミュニティ内部で「本物の」アボリジニかどうかを判断する際の重要な指標となっているのである。

4 個人レベルでのアイデンティティの揺らぎ

4-1 3人の生活体験の事例

都市のアボリジニは、前章で述べたような社会福祉サービスなどの利害が絡まない状況においても、他者からアボリジナリティについて疑問を付されることがある。そこで本章では、膚の色や文化的背景の異なる3人の生活体験の事例を通して、日常生活における他者との相互作用の中で彼らがアボリジニであることをどのように受け止め、それに対応しているのかを検討する。なお以下の3人を取り上げた理由は、彼／彼女らは自分達がアボリジニであると自認しているにもかかわらず、主流社会において「アボリジニらしくない」とみなされてきたことから生じるもどかしさや憤りを日常的に筆者に語ってくれた人々であり、アイデンティティの揺れを分析する上で重要であると考えたためである。

事例1 キャシー（1966年生まれ、女性）

キャシーはアデレード北西部の郊外、ウッドビルという町に、女4人男1人の兄弟姉妹の三女として生まれた。父は、南アフリカ出身の白人と南オーストラリア州北西部のアボリジニの混血で、母は、マーレー川下流域のングリンジエリの出身である。幼い頃に両親が離婚して以来、母や兄弟姉妹と共にタペルーなど、アデレードの中でもアボリジニの人口率が高い地域に居住し、学校も近所のアボリジニの子供達と同じ学校に通うなど、アボリジニ・コミュニティの中で育ってきた。彼女は学校で白人の生徒からアボリジニの侮称である「ブーン（‘Boong’）」²³と言われるなど、アボリジニであることを理由にいじめられたこともあったが、他のアボリジニの子供達と団結してそのような状況に立ち向かっていた。

また、家庭内では、子供の頃から、母方の祖母に連れられて彼女の出身地であるポイント・マクレイ（ラウカン）・ミッションを訪ね、ングリンジエリの間には伝わる創世神話を聞いて育った。祖母が亡くなった後は、母が彼女達に、家族の歴史や、ングリンジエリの言語が英語に混ざったアボリジニ英語を教えてくれたため、彼女は常にアボリジニとしてのアイデンティティを強く持っていたという。数年前に亡くなったキャシーの母は、長年地元のアボリジニ組織で働き、アボリジニのための学校や文化学習センターの設立について政府関係者との交渉を行うなどコミュニティのために貢献した。そのため、キャシーはアボリジニ・コミュニティの人々によく知られ、彼女が通う T カレッジにおいても彼女がアボリジニであることは疑いのない事実として受け入れられていた。

キャシーは主流社会の人々から南ヨーロッパ系や中東系の移民と間違えられることもあるが、「私の外見はホワイトだけど、内面は純血（full-blood）のような気分よ」と言い、アボリジナリティを強く主張していた。しかし一方で、彼女のアボリジナリティは、中央砂漠等の遠隔地出身の「伝統的なアボリジニ」との対比によって常に揺らいでいた。彼女は、都市生まれの自分達は「文化を喪失してしまった」ため、「伝統的なアボリジニでもなく、白人でもない」と認識していた。ある日彼女は筆者に、地元の美術館で「伝統的なアボリジニ（dark, traditional Aboriginal）」の芸術家が来ていることを教えてくれた。そして彼女は「彼らの中には私達のことをアボリジニとして受け入れない人もいるのよ。まあその気持ちはわかるけどね。だって彼らは本物のアボリジニ（true Aboriginal）²⁴だから」と語っていた。

「純血」、「伝統的なアボリジニ」という言葉からは、彼女がかつて政府から押し付けられた人種的カテゴリーを内面化していることが読み取れる。そして上記の発言から、彼女はアボリジニであるあるという自己認識をもちながらも、遠隔地のアボリジニのような外見や伝統文化を有さないために、自分が「本物の」アボリジニとしての要件を十分に満たしていないと考えていることが窺える。

一方で、アボリジニであると判断のつく膚の色をしていたとしても、それだけでは周囲からアボリジニとしての承認を得られない場合もある。

事例2 スティーブ（1957年生まれ、男性）

スティーブは、南オーストラリア州のヨーク半島（Yorke Peninsula）²⁵⁾のワラルー（ポイント・ピアス・ミッション）で、ンガリンジェリの父とナーランガの母のもとに男4人女2人の6人兄弟姉妹の三男として生まれ、アボリジニであると容易に判断のつく外見をしている。幼少時代に家族とともにアデレードに引っ越すが、間もなく父親が亡くなり、母親は白人男性と再婚した。その後家庭の経済的事情から、8歳の頃から約7年間メルボルンの白人里親家庭のもとで育てられ、その間アボリジニと接する機会は殆どなかった。メルボルンでは、バスの中で自分の隣には誰も座らないなど周りの白人から差別的な扱いを受け、アボリジニであることについて否定的なことを言われ続けたという。

彼は、15歳の頃にアデレードに戻り、実の家族と再会するが、メルボルンで暮らしていた間にアボリジニの親族との付き合いが途切れしまった。そのため、自分とポイント・ピアスの人々がどのような親族関係にあるのかを忘れてしまい、自分が誰なのかについて悩んだ。その後彼は、ポイント・ピアスのコミュニティを訪ね、叔母の家族と一緒に暮らす中で、自分のルーツや家族について学び、叔父、叔母、イトコやコミュニティとの結びつきを取り戻した。

しかし、20代前半でアデレードへ戻った後、彼のアイデンティティは再び揺らぐことになる。彼はそのことについて次のように語ってくれた。

「アデレードに戻った後も、常に自分には何か欠けていると思っていました。明らかに、自分がアボリジニであると知っていましたし、周りにいる人々も皆アボリジニでした。でも私はアボリジニであることが何を意味するのかはわかりませんでした。ある日白人から「アボリジニだったら、ディジェリドゥを吹けるだろう？」などと言われ、「ノー」と答えるしかありませんでした。私はこんな膚の色をしているにもかかわらず、自分の文化について知らなかったからです。私はそのことを恥ずかしく思うと同時に、怒りを感じていました。」

（2008年4月7日の聞き取り調査より）

その後彼は、中央砂漠地帯のアボリジニと交流のあったイトコから、ディジェリドゥやダンス、ドリーミング・ストーリーをはじめとする伝統文化を学び始め、一時期中央砂漠におけるアボリジニの家族のもとに滞在し、「伝統的な」生活を体験することもあった。同時に、彼は権利回復運動にも加わり、主流社会の人々を対象にアボリジニと非アボリジニの歴史や人種差別の問題について文化教育センターなどで講義を行ってきた。現在彼は、アデレード郊外のアボリジニ文化センターで子供達に文化を教える傍ら、アボリジニ・パフォーマーとしても活躍している。彼は自分こそが草の根のアボリジニ（grassroots Aborigine）であると言い、最近になってアボリジニであると自己同定し始めた人々を以下のように非難する。

「最近では、アボリジニであればお金を得ることができ、そのお金で子供たちを学校に行かせることができるようになりました。そのためアボリジニの数は急増しました。それに対して私は憤りを覚えます。それは本物のアボリジニ (real Aboriginal) が色々な問題を解決するためのお金でした。お金がもらえるようになる前は、差別を受けないようにするために、アボリジニであることを隠し、否定する人々がいました。特に膚が白い場合、彼らは自分達のことをマオリやスペイン人であると偽っていました。そしてお金がもらえるとなると、突然アボリジニになったのです。それは簡単に得られるお金だったので、そのボートに飛び乗ったのだと思います。」

(2008年8月19日の聞き取り調査より)

このように、主流社会では依然として、膚の色と伝統文化の維持という2つの条件が互いに結び付けられ、ステーブは「アボリジニらしい」外見をしながらも、伝統文化を継承していないという「矛盾」によってアイデンティティの揺れを経験したと認識していた。そのため、彼がアボリジニとしてのアイデンティティを再構築する過程で、主流社会で流通しているディジェリドゥやアボリジニ芸術等をはじめとする文化イメージが重要な参照点になったのである。また彼は、それまでの人生において膚の白いアボリジニよりも頻繁に人種差別に遭い、社会運動に参加して人種差別廃絶を訴えてきた。彼は、最近になってアボリジニであると主張し始めた人々を、単に経済的恩恵を受けただけであるとして非難し、長年アボリジニをめぐる社会的状況改善のための主張を行ってきた自分こそが「本物の (real)」アボリジニであると考えている。

しかし一方で、ステーブは、T カレッジにおける他の学生との相互交渉において、「本物の」アボリジニかどうか疑わしい人々に対して、あからさまに批判的な態度をとることはなかった。代わりに、そのような人々に対して、彼は「無関心」ともいえる態度をとった。彼は、カレッジでの休憩時間や昼食時間を、主に親族や長年付き合いのあるポイント・ピアスやラウカン等の州南部のリザーブ (ミッション) 出身者と共に過ごし、それ以外の面識のないアボリジニとは取り立てて関わろうとはしなかった。このように、州南部のリザーブ出身者が州北部や他州の出身者に対して無関心な態度をとるという点は、先行研究においても報告されている [Inglis 1961:204]。

ステーブは、アボリジニに対する優遇政策が開始されて以降、新たにアボリジニであると自己規定した人々のアボリジナリティを「否定する立場」であったといえる。以下では、「否定される立場」の人の事例から、アイデンティティの揺らぎについてみていきたい。

事例3 ネイソン (1969年生まれ、男性)

ネイソンは、ビクトリア州の地方町で同州出身のアボリジニの父と白人の母の間に生まれる。彼の外見は白人のそれと殆ど変わらない。彼は20代の頃に自分の父親がアボリジニであったことを知らされる。それまで白人として生きてきた彼は、自分のアイデンティティに

ついて悩んだ。彼は高校を中退した後、アデレードで職人として働いていたが、重度のアルコール中毒になり、一度命を落としそうになった。その後彼はアボリジニとして人生をやり直すことを決意した。

彼は、アボリジニのための奨学金を利用して T カレッジに入学し、歴史や文化について学ぶと同時に、他のアボリジニと出会い、交流しようとした。T カレッジ卒業後、彼は大学に進学して心理学を専攻しているが、将来的にはアボリジニ・コミュニティのために働きたいと考えている。彼は周囲の人々からアボリジニとして認められることの難しさについて次のように語っている。

「以前私はアイデンティティの問題を抱えていました。それは自分の膚が白いせいです。周りの白人の友人に「俺はアボリジニだ」と言っても「お前は白いから白人じゃないか」といって誰も信じてくれませんでした。今私は一人暮らしをしています。私の家の前にはアボリジニの旗が掲げてあります。家主さんに「白人なのになぜそんなことをするのか」と聞かれましたが、「それがありのままの自分なんだ」と答えました。自分のアボリジナリティを他人に示すのが難しいと感じます。もっと膚の色が黒ければよかったのと思います。おもしろいことに、黒いアボリジニは白くなりたくて、白いアボリジニは黒くなりたくて思っています。」

(2008年6月19日の聞き取り調査より)

このように彼は、周りの白人に自分がアボリジニであることを否定されるのは、自分の膚の色のせいだと考えている。彼の外見は白人のそれと区別がつきにくいがゆえに、黒・黄・赤から成るアボリジニの旗を掲げるなど可視的な文化要素を提示することを通して、周囲の人々に自分がアボリジニであることを訴えなければならないのである。

また彼は、白人だけでなく、アボリジニの側からもアボリジナリティを否定された経験もあるという。彼は、父親がアボリジニであれば、自分もアボリジニとして扱われて当然だと考えていた。それにもかかわらず、アデレードでアボリジニのための住宅を申請した際に、アボリジニ審査委員会に2度拒絶されたという。そのときには父親が既に亡くなっていたため、アボリジニ証明書を得ることが難しく、審査委員会で彼がアボリジニの子孫であることを知る友人にそれを証明してもらわなければならなかった。このような経験もあり、彼は T カレッジに入学した当初は、周りの人々に受け入れられるかどうか不安であったという。実際、彼のことを温かく受け入れてくれる人々もいれば、「お前は白人じゃないか」と言う人もいたが、彼は自分がアボリジニであることを否定する人々の言い分も理解できるため、それに対して怒ることはないと言っている。

ネイソンは、T カレッジでの学生生活において、同じコースを専攻する学生や、同年代の学生と幅広く交流していた。しかし彼の友人の多くは、他州出身者や「盗まれた世代」の人々など、彼と同様にアデレードのアボリジニ・コミュニティにおいて周縁的な立場に置かれた

人々で占められていた。このことから、カレッジにおいて、スティープのような「草の根のアボリジニ」とアボリジナリティに疑いをもたれる人々との間には精神的距離があることが窺える。

ネイソンは、膚の色が白く、父親が他州出身者であり、アデレードのアボリジニに知られていないことによって、白人からもアボリジニからもアボリジニであることを否定されやすい立場にあった。アデレードのアボリジニの多くは、表向きにはアボリジニであることと膚の色とは関係ないと語るが、現実にはアボリジニ・コミュニティにおいて知られておらず、且つ膚の色が白い人の場合は疑いをもたれやすいのである。実際にTカレッジの10代後半の男子学生の中には、「膚の白いアボリジニなんて変だ。アボリジニは黒くなければならない。」と言い、陰で膚の白いアボリジニへの嫌悪感を示す者も見られた。このように、主流社会における人種概念は、アボリジニの間でも浸透しているのである。

こうした状況にもかかわらず、ネイソンは、Tカレッジの人々と積極的に交流し、コミュニティの一員としての承認を得ようと努めていた。彼は最近、アボリジニとしての意識をさらに高めるために、アデレード平原のアボリジニの言語であるガーナ語の夜間クラスにも通い始めた。それは、周囲の人々からアボリジニであることを否定され続ける中で、主流社会の人々およびアボリジニの双方が納得し、他者の前で提示できるアボリジナリティを獲得しようとする彼なりの戦略ともいえる。

4-2 考察

前項で取り上げた3人は皆、先住民政策が同化政策から自主決定政策へと大きく変化して間もない1970年代から1980年代に思春期もしくは青春期を過ごしている。この時期には、アボリジニの政治運動などによって、社会においてそれまで無視されていたアボリジニの存在が浮かび上がりつつあった。しかしこのような政治レベルでの変化にもかかわらず、主流社会においてアボリジニであることは依然として否定的に捉えられていた。白人からの偏見や差別に、アボリジニ・コミュニティの中で育ったキャシーは他のアボリジニと団結することで対処し、スティープは権利回復運動に参加し、主流社会の人々に人種差別の問題を訴えるという形で対応した。

親族や出身コミュニティとの紐帯を維持してきたキャシーとスティープにとって、アボリジニであることは自明のことであった。こうした自己意識は共通の祖先や出身地を主な基盤として形成されたエスニシティとしての側面を帯びていた。それにもかかわらず、彼らのアイデンティティは遠隔地のアボリジニとの比較によって揺らいだ。双方とも、遠隔地のアボリジニは現在でも伝統文化を保持しているのに対し、自分達は文化を失ってしまったため、自分達のアボリジニとしてのアイデンティティが不完全であると捉えていた。これは伝統文化を有するアボリジニこそが「本物の」アボリジニであるという主流社会のステレオタイプがアボリジニによって内面化されていることを意味する。

また、スティープにとって「本物の」アボリジニであるための重要な基準は、これまでア

ポリジニ・コミュニティの社会活動に参加し、人々と助け合った経験があるかどうかという点であった。スティーブやキャシーのように長年アポリジニ・コミュニティと深く関わってきた人々からすれば、1990年代頃にアポリジニとなったネイソンのアポリジニ・コミュニティにおける位置づけは周縁的なものであると思われる。特に、自らを「草の根のアポリジニ」と称するスティーブの目には、人種差別も経験せず、最近になってアポリジニと自己同定し始めた人々は、住宅や奨学金等の経済的恩恵を得るためにアポリジニであることを利用しているにすぎないと映っていた。

一方でネイソンは、「父親がアポリジニであれば、自分もアポリジニとして扱われて当然だ」と考え、「本物の」アポリジニの基準をめぐるスティーブの見解との間にズレがみられる。彼は、白人からもアポリジニからもアポリジニであることを否定されやすい中で、次第にアポリジニであることの客観的要素を提示することの必要性を感じ始める。そこで彼は伝統的な言語を学び始めたのである。

しかし、ネイソンが主流社会においてアポリジニとしての承認を得る上で、文化の習得以上に重要であると考えていたのは膚の色であった。彼は、自分の膚の色が白いために、周囲からアポリジニであることを拒否されやすいと考えているのである。膚の色をアポリジニらしさと結び付ける態度はキャシーにもみられた。「私の外見はホワイトだけど、内面は純血のような気分よ」という彼女の発言からわかるように、彼女は「純血」のアポリジニこそが「本物の」アポリジニであるとみなしていた。このことは、「アポリジニであれば黒くなければならない」という T カレッジの一部の若者に見られたステレオタイプと併せて、主流社会における人種に基づく認識がアポリジニの間でも強く浸透していることを表している。このように、「人種」としての区分けやそれを基にした差別は、非アポリジニからアポリジニに対してのみならず、隠然とした形ではあるが、アポリジニの間でも見られるのである。

以上をまとめると、長年アポリジニ・コミュニティの中で生きてきた人々の間で、「本物の」アポリジニであることは、同じ地域出身の共通の祖先、差別や貧困等の経験の共有、コミュニティの人々との社会関係の維持といった要素から成るエスニシティの問題として認識されていた。しかしながら、彼らは膚の色と伝統文化の維持の度合いを結びつける、主流社会での人種概念に基づくアポリジニらしさの基準から完全には逃れられていなかったといえる。そしてアポリジニ自身がこのような外部からの規定を内面化したことが、常に彼らに「自分には何か欠けている」と感じさせ、アイデンティティを揺るがす原因となっているのである。言い換えれば、主流社会に根強く残る人種概念がアポリジニに逆に照射された結果、アポリジニ・コミュニティで形成された既存のエスニシティ概念が人種概念によって揺らぎを見せていることがわかる。このことから、竹沢が主張するように、人種とエスニシティは、二者択一的な排他的関係として理解されるものではなく、両者は密接に絡み合っているといえる。

おわりに

本稿ではまず、歴史的に政府によってアボリジニのカテゴリーがいかに規定され、それが今日のオーストラリア社会におけるアボリジニのアイデンティティに与えた影響についてみてきた。植民地化以降アボリジニに公民権が付与されるまで、先住民政策において、アボリジニであることは、混血の度合いによって決定され、その基準は時代やその時々々の社会状況に応じて変化する恣意的なものであった。1970年代以降には、アボリジニによる自主決定の時流の中で、アボリジニか否かは自己申告制となり、政策上では混血の度合いに基づくカテゴリー化は見られなくなる。

このような変化を反映し、現在、アボリジニを対象とした社会福祉サービスを提供する政府機関およびアボリジニ組織では、アボリジナリティを判断するにあたり、膚の色は関係ないとされ、出身コミュニティからの承認が重視されていた。特に、アボリジニ組織では、同じ出身地域集団の人々との間に顔の見える関係が確認でき、さらに現在までコミュニティの人々との社会関係を維持してきたかどうか重視され、その内容は政府機関よりも一歩踏み込んだものであった。

しかし、本稿の事例を通して明らかになったのは、アボリジニは、親族や社会関係を基にアボリジニであることを規定しようとするにもかかわらず、主流社会によって押しつけられた人種のカテゴリーを完全には無視できない状況にあるということである。そして、アボリジニ自身が白人からのまなざしの中に自らを固定化したことが〔ファノン 1998:136〕、彼らのアイデンティティを揺るがす要因となっていたという点である。すなわち、人種概念からエスニシティ概念への変化を遂げようとする政府とは対照的に、現実には主流社会では人種概念が根強く存在し、そのような人種概念がアボリジニに逆に照射された結果、エスニシティ概念が人種概念によって揺らぎを見せているのである。

このように、都市アボリジニのアイデンティティの揺れには、エスニシティと人種の問題が複雑に絡み合っており、両者を完全に切り離して捉えることができないことが確認できた。さらに、一部の先行研究において、人種は、支配集団などの他者によって規定されるのに対し、エスニシティは、集団構成員自身による自発的な自己表象によるものであるとする区分が行われてきたが〔Banton 1998〕、本稿の事例から、人種は支配集団だけでなく、被支配集団の構成員自身によっても差異化の指標として認識されていることが明らかになり、そのような区分自体が有効でないことが指摘できる。この点は、新人種主義を事例としてエスニシティ概念と人種概念の境界の曖昧化を強調する近年の人類学における議論に通底しており、今後さらに考察を進めていく必要がある。

謝辞

本稿の執筆にあたり、窪田幸子先生からのご指導をいただいた。また、本稿の査読者の方々

には多くの有益なご指摘やコメントをいただいた。ここに記して深謝申し上げたい。なお、オーストラリアでの現地調査は、日本学術振興会特別研究員奨励費(平成20年度～21年度)、豪日交流基金サー・ニール・カリー奨学金(研究プログラム)の助成により可能になった。最後に、調査に協力して下さった現地の方々にお礼申し上げたい。

¹⁾ オーストラリアでは、都市(Urban)は人口10万人以上の地域、地方町・農牧場地域(Rural)は人口10万人以下を指し、それ以外の地域を遠隔地または辺境(Remote)と呼ぶ。遠隔地には主に、北部準州、西オーストラリア州北部、クィーンズランド州北部、南オーストラリア州北部が含まれる。

²⁾ indigenous は、本来 native と同様に「土着民」を意味し、侮蔑的なニュアンスを含むものであったが、先住民による権利回復運動の文脈で、それが肯定的な意味合いを帯びるようになる中で、日本では「先住民」と訳されるようになった。そのため、indigenous に「先住」という意味はなく、両者の間には意味的な溝がある〔内堀 2009〕。

³⁾ このカレッジについては、アデレードのアボリジニのライフストーリーを扱った松山の論文(松山 1993:434)においても言及されている。

⁴⁾ たとえば、ゲール等によって行われた1980年の調査では、アデレードに10年以上居住している15歳以上のアボリジニ134人のうち、92人(68.7%)が親族の暮らす家から5km以内に居住していたという〔Gale and Wundersitz 1982:79〕。

⁵⁾ アボリジニおよびトレス海峡諸島民の歴史、文化、功績を称える週間。毎年7月に1週間にわたって、オーストラリア全土の地方自治体でフェスティバルや催し物が行われる。

⁶⁾ イギリス系白人による入植開始当時、ガーナはクリスタルブルークからケープジャービスにわたる領域に居住していた。当時ガーナは、同じまたは類似の方言を話すホルドと呼ばれる複数の集団から構成されていた〔Hemming 1990:126〕。

⁷⁾ ンガリンジェリは、身体的にも文化的にもガーナをはじめとする近隣の地域集団とは大きく異なり、独自の言語、生活様式、文化、身体的特徴を有していた。たとえば、彼らの言語は、ガーナの言語と一語も共通の言葉を持たず、成人儀礼に関しても、ンガリンジェリは割礼を行わないという点で、ガーナを含む多くの南オーストラリアの地域集団とは異なっていた〔Jenkin 1985:12-17〕。

⁸⁾ たとえば、1961年の国勢調査では、純血のアボリジニとは、アボリジニの父と非ヨーロッパ人の母を持つ人とされ、混血のアボリジニとは、アボリジニの親とヨーロッパ人の親を持つ人とされた〔Rowley 1970:344〕。

⁹⁾ 南オーストラリアで1850年代以降に設立された主要なキリスト教伝道集落(mission stations)の一つ。入植初期において、ヨーロッパ人による土地の剥奪や病気の蔓延等によってアボリジニの状況が壊滅的であったにもかかわらず、政府による一貫した先住民政策は採られなかった。そのため、政府に代わり、主にプロテスタントの教会によって、アボリジニを酒や病気などヨーロッパ人がもたらす悪影響から遠ざけ、彼らに教育およびキリスト教の知識を提供することを目的にミッションが建設された。

¹⁰⁾ この法令の下では、アボリジニ省(Aboriginal Department)のチーフ・プロテクターに、21歳未満の純血および混血のアボリジニの法的後見人となる権限が与えられた。これによってチーフ・プロテクターは、アボリジニの財産を管理し、彼らのリザーブからの移動を制限するなどの強い権限をもつことになった。

¹¹⁾ この定義の基礎となったのは、1968年にアボリジニ問題担当大臣による、アボリジニとは「完全なまたは部分的なアボリジニの出自を有し、自らがアボリジニであると主張し、コミュニティからもそのように受け入れられている人」という定義であった〔Department of Aboriginal Affairs 1981:1-8〕。

¹²⁾ オーストラリアにおいて一般的に、「ブラック (black)」とはアボリジニのことを指し、それは本来白人によって「劣っている」、「汚い」、「怠惰である」という否定的な意味と結びつけられていた。しかし現在、「ブラック」というカテゴリーは、アボリジニ自身によってもアボリジニとしてのアイデンティティを確認するものとして肯定的な意味で用いられることがある [Carter 1994]。

¹³⁾ 3-1に記載されたデータは、筆者が2008年8月12日に、アボリジニ住宅サービスの職員に対して行った聞き取り調査で得られた情報に基づいている。

¹⁴⁾ ABSTUDYとは1969年から始まった奨学金制度で、一般オーストラリア人が受け取ることのできるオースタディ (AUSTUDY)とは別に組まれた財源である。14歳以上で、主に中等教育や高等教育を受けるアボリジニを対象としている。

¹⁵⁾ この証明書は、アボリジニだけでなく、トレス海峡諸島民にも与えられるものであるが、先行研究において一般的に「アボリジニ証明書」と訳されているため [鈴木 1995、山内 2010]、本稿もこの訳に従う。

¹⁶⁾ 一般の低所得者層向けの公営住宅については州全体で約45000件の物件があるのに対し、アボリジニのみを対象とした物件は約2000件であり、入手可能な物件の数に大きな差がある。

¹⁷⁾ 企業法 2006 (Corporations Act 2006) の下で法人化されたアボリジニまたはトレス海峡諸島民協会、または理事会の全てのメンバーがアボリジニもしくはトレス海峡諸島民、または双方から成るコミュニティ法人組織。応募者のアボリジナリティは、認定組織の理事会における公式会議での決議によって承認され、アボリジニまたはトレス海峡諸島民の出自であり、署名者として権限を付与された者による署名が与えられることになっている。

¹⁸⁾ オーストラリアでは、1900年代前半から1970年代頃まで、アボリジニに英語や西洋的価値観を身につけさせるために、特に混血の子供を親から隔離し、キリスト教施設や白人家庭で育てる政策が採られていた。アボリジニの家族から連れ去られた子供達は「盗まれた世代 (stolen generation)」または「失われた世代 (lost generation)」と呼ばれている。

¹⁹⁾ 1999年から連邦政府と各州政府からの補助金により運営されている組織である。リンクアップ・サービスには、親子強制隔離政策によって連れ去られた子供に会いたいという母親からの問い合わせや、自分の母親や出身集団を知りたいという子供からの問い合わせがくる。アボリジニのケース・ワーカーは、クライアントが知っている限りの家族史をもとに、国立公文書館や州立図書館等の機関を通して情報収集をし、肉親捜しをする。政府は当初このサービスを4年間で終了する予定であったが、毎年クライアントの数が増え続けているため、2009年の時点でもサービスが継続されている (2008年5月13日、SAリンクアップ・サービス職員への聞き取り調査より)。

²⁰⁾ 3-2に記載されたデータは、2008年6月から8月、2009年3月に筆者がTカレッジで行った聞き取り調査によるものである。

²¹⁾ 2011年の段階では、職業用英語、ビジネス、情報技術、接客、観光、社会奉仕、老人介護、園芸、視覚芸術コースが開かれている。

²²⁾ 筆者が観察した限り、Tカレッジの学生の大半は、程度の差はあるが、自分の親族関係や出身コミュニティについて把握していた。また、アデレードのアボリジニの場合、南オーストラリア博物館や州立文書館のアボリジニ家族調査部へ行けば、現在の家族名をもとに祖先についての調査のサービスを受けることができる。

²³⁾ 本来、「アボリジニ」という呼称自体差別的であり、英語でも、「Aborigines」と複数で用いることには問題ないが、「Aborigine」と単数で用いることは勧められていない。また代わりに、「Aboriginal」が用いられることもある。

²⁴⁾ アボリジニの間では、「本物の」アボリジニという意味で、「real」と「true」という2つの言葉が互換的に使われていた。

²⁵⁾ アデレードの約200km北西に位置する半島。1840年代頃に白人による入植が開始される

前、同半島にはアボリジニ地域集団、ナーランガが居住していた。

参考文献

青柳まちこ

1996 「「エスニック」とは」『「エスニック」とは何かーエスニシティ基本論文選ー』、青柳まちこ編・監訳、pp.7-21、新泉社。

1997 「いま人種・民族の概念を問う」『民族学研究』62(1)：102-115 日本民族学会。

Australian Bureau of Statistics

2008 *A Social Atlas : 2006 Census of Population and Housing*. Australian Government Publishing Service.

綾部恒雄

1985 「エスニシティの概念と定義」『文化人類学』、2:8-19、アカデミア出版会。

Banton, Michael

1998 *Racial Theories*, 2nd ed., Cambridge University Press.

Barth, Fredrik

1969 “Introduction” in *Ethnic Group and Boundaries : The Social Organization of Cultural Differences*. F. Barth (ed.), pp.9-38. Little Brown and Company.

Berndt, Ronald, M.

1977 *Aborigines and Change : Australia in the '70s*. Australian Institute of Aboriginal Studies.

Berndt, Ronald, M. and Berndt, Catherine, H.

1951 *From Black to White in South Australia*. F.W. Cheshire.

Broome, Richard

1994 *Aboriginal Australians*. Allen & Unwin.

Carter, Julie, D.

1994 “ ‘Am I Too black to go with you?’ ” in *Being Black : Aboriginal Cultures in 'Settled' Australia*. I. Keen (ed.), pp.65-76. Aboriginal Studies Press.

Cohen, Abner

1974 “Introduction : The Lesson of Ethnicity” in *Urban Ethnicity*. A. Cohen (ed.), pp.ix-xxiii. Tavistock Publications.

Cohen Ronald

1978 “Ethnicity : Problem and Focus in Anthropology.” *Annual Review of Anthropology* 7: 379-403.

Coombs, Herbert, C., Brandl, M. Maria and Snowdon, Warren, E.

1983 *A Certain Heritage : Programs for and by Aboriginal Families in Australia*. Australian National University.

Cowlshaw, Gillian

1986 "Race for Exclusion." *The Australian and New Zealand Journal of Sociology* 22(1) : 3-24.

Department of Aboriginal Affairs

1981 *Report on a Review of the Administration of the Working Definition of Aboriginal and Torres Strait Islander*. Department of Aboriginal Affairs.

Elkin, A.Peter

1937 "Native Education with Special Reference to the Australian Aborigines." *Oceania* 7(4) : 459-500.

ファノン・フランツ

1998 『黒い皮膚・白い仮面』海老坂武・加藤晴久訳、みすず書房。

Gale, Fay

1972 *Urban Aborigines*. Australian National University Press.

Gale, Fay & Wundersitz, Joy

1982 *Adelaide Aborigines : A Case Study of Urban Life 1966-1981*. Australian National University.

Geertz, Clifford

1963 "The Integrated Revolution" in *Old Societies and New Societies*. C. Geertz (ed.), pp.105-157. Free Press.

Gilbert, Kevin

1977 *Living Black : Blacks Talk to Kevin Gilbert*. The Penguin Press.

Harrison, Faye, V.

1995 "The Persistent Power of 'Race' in the Cultural and Political Economy of Racism." *Annual Review of Anthropology* 24 : 47-74.

Hemming, Steve

1990 "'Kaurna' Identity : A Brief History." *Journal of the Anthropological Society of South Australia* (Special Issue) 28(1)&(2) : 126-142.

Hollinsworth, David

1992 "Discourses on Aboriginality and the Politics of Identity in Urban Australia." *Oceania* 63(2) : 137-155.

Inglis, Judy

1961 "Aborigines in Adelaide." *Journal of the Polynesian Society* 70(2) : 200-218.

Isajiw, Wsevolod, W.

1974 "Definitions of Ethnicity." *Ethnicity* 1(2) : 111-124.

James, Roberta

1993 "The Political Iconography of Aboriginality." *Oceania* 63(3) : 207-221.

Jenkin, Graham

1985 *Conquest of the Ngarrindjeri*. Rigby.

Jones, Delmos, J. and Hill-Burnett, Jacquetta

1972 "The Political Context of Ethnogenesis : An Australian Example" in *Aboriginal Power in Australian Society*. M. Howard (ed.), pp214-246. University of Queensland Press.

Jordan, Deirdre, F.

1985 "Census Categories-Enumeration of Aboriginal People, or Construction of Identity?" *Australian Aboriginal Studies* 1 : 28-36.

Keeffe, Kevin

1988 "Aboriginality : Resistance and Persistence." *Australian Aboriginal Studies* 1 : 67-81.

Lattas, Andrew

1990 "Aborigines and Contemporary Australian Nationalism : Primordality and the Cultural Politics of Otherness." *Social Analysis* 27 : 50-69.

松山利夫

1993 「オーストラリア連邦と先住民アボリジニアボリジニ政策と人々の生活体験に関するノート」『国立民族学博物館研究報告』18(3) : 409-451 国立民族学博物館。

2006 『ブラックフェラ・ウェイオーストラリア先住民アボリジナルの選択』御茶の水書房。

Mattingley, Christobel

1992 *Survival in Our Own Land: "Aboriginal" Experiences in "South Australia" Since 1836*. Hodder & Stoughton.

Morgan, George

2006 *Unsettled Places : Aboriginal People and Urbanisation in New South Wales*. Wakefield Press.

Mullings, Leith

2005 "Interrogating Racism: Toward an Antiracist Anthropology." *Annual Review of Anthropology* ,34 : 667-693.

Office of Multicultural Affairs

1989 *National Agenda for a Multicultural Australia – Sharing Our Future*. Australian Government Publishing Service.

Pierson, James, C.

1977a "Aboriginality in Adelaide : An Urban Context of Australian Aboriginal Ethnicity." *Urban Anthropology* 6 : 307-27.

1977b "Voluntary Organizations and Australian Aboriginal Urban Adaptations in Adelaide." *Oceania* 48(1) : 46-58.

Povinelli, Elizabeth, A.

2002 *The Cunning of Recognition*. Duke University Press.

李光一

1985 「エスニシティと現代社会」『思想』730: 191-210 岩波書店。

Rowley, Charles, D.

1970 *The Destruction of Aboriginal Society*. A Pelican Book.

Schapper, Henry, P.

1970 *Aboriginal Advancement to Integration : Conditions and Plans for Western Australia*. Australian National University Press.

Shibutani, Tamotsu. & Kwan, Kian, M.

1965 *Ethnic Stratification : A Comparative Approach*. Macmillan.

スチュアート ヘンリ

2009 「先住民の歴史と現状」『「先住民」とはだれか』、窪田幸子、野林厚志編、pp.16-37、世界思想社。

鈴木清史

1995 『都市のアボリジニー抑圧と伝統のはざままで』明石書店。

関根政美

2000 『多文化主義の到来』朝日選書。

竹沢康子

1999 「「人種」—生物学的概念から排他的世界観—」『民族学研究』、63(4) : 430-450、日本民族学会。

2005 「人種概念の包括的理解に向けて」『人種概念の普遍性を問う—西洋的パラダイムを超えて—』、竹沢康子編、pp.9-109、人文書院。

Taz, Colin. M.

1979 *Race Politics in Australia : Aborigines, Politics and Law*. University of New England Press.

内堀基光

2009 「「先住民」の誕生—Indigenous People(s)の翻訳をめぐるパロディカル試論—」、『「先住民」とはだれか』、窪田幸子、野林厚志編、pp.61-88、世界思想社。

van den Berghe, Pierre, L.

1967 *Race and Racism : A Comparative Perspective*. John Wiley & Sons.

Von Sturmer, J.

1973 “Changing Aboriginal Identity in Cape York” in *Aboriginal Identity in Contemporary Australian Society*. D. Tugby (ed.), pp16-26. Jacaranda Press.

山内由理子

2010 「あの人は本当はアボリジニーではない」—シドニー南西部郊外のアボリジニーにおけ

るコミュニティ意識とアイデンティティ」『オーストラリア研究』、23 : 57-72、
オーストラリア学会。

新聞記事

Herald Sun Sep.28.2011 *Class Action Against Columnist Andrew Bolt Succeeds in Federal Court*