



アボリジニの二〇世紀：神話と土地とその語り

窪田, 幸子

(Citation)

民族の二〇世紀 (二〇世紀における諸民族文化の伝統と変容, 9):204-226

(Issue Date)

2004-03-25

(Resource Type)

book part

(Version)

Version of Record

(URL)

<https://hdl.handle.net/20.500.14094/90001849>



アボリジニの二〇世紀

神話と土地とその語り

窪田幸子

1 はじめに

二〇世紀最後のオリンピックとなった二〇〇〇年のシドニー・オリンピック。この大会では、オーストラリアの先住民であるアボリジニが大きくクローズアップされる場面が目立った。聖火の最初のランナーはアボリジニで、しかも中央砂漠のアボリジニの聖地であるエアーズロックから出発した。オリンピック・スタジアムで聖火を点灯した聖火最終ランナーも、金メダル候補の陸上短距離選手、アボリジニ出身のキャシー・フリー



写真1 儀礼で踊る男たち。儀礼の中心はつねに男性である

マンであった。そして大がかりなショー形式の開会式でも、先住民の存在は強く印象づけられたのである。開会式では、オーストラリアに世界の各大陸からやってきた移民の人びと、それによって成立している国オーストラリア、として多文化多民族の国という側面が強調された。しかし、その基本に流れていたメッセージは、もともとこの大陸に暮らしていた先住民アボリジニ、その人びとと到来してきた人びとの融和、アボリジニが歓迎するオリンピック、というものであった。多様なアボリジニの地域的多様性にもよく配慮されたプレゼンテーションで、各地の代表的な音楽や踊り、装飾のパターンがちりばめられていたが、とくに注目されるのは、アボリジニは大地の精霊を呼び起こすことができる人びとで、彼らが歌と踊りでオリンピック・スタジアムの土地の精霊を呼び起こし、集まった人びとを歓迎し、オリンピックの無事な開催を祈る、というストーリーがとられた点であった。

「国連世界の先住民年」（一九九三年）、「国連世界の先住民の一〇年」（一九九四―二〇〇三年）における国連の問題提起をひとつのきっかけとして、国民国家と先住民の関係のあり方は世界的注目を集め、先住民の地位、権利、国家の彼らへの対応は国際的な関心事となった。このなかで、世界の先住民の立場は、大きく変化してきたといつてよい。オリンピックでの先住民のクロースアップはこのような時代的文脈のなかで起きてきたことである。オーストラリアは先住民の権利回復において先進的な国のひとつである、という対外的メッセージがこめられていたとも言えるだろう。実際の政治の文脈では、オーストラリアでのアボリジニの権利回復の動きはこの頃、鈍りを見せていた。そのため、このオリンピックの開会式には、対外的パフォーマンスであるとの批判も集まったのであった。

オーストラリアの先住民であるアボリジニは、一八世紀末に始まるイギリスによる植民地化によって、大きな生活の変化を経験してきた。オーストラリアへの入植は一七八八年に始まるが、この国が連邦として成立するのは一九〇一年のことであり、アボリジニの人びとが、オーストラリアの市民と認められ、国勢調査の統計に加えられるようになるのは一九六七年のことである。このことが象徴するように、彼らがオーストラリアという国民国家の枠組みのなかに位置づけられるようになるのは、二〇世紀に入ってからのことであった。こうして国家のなかに組み込まれたアボリジニの人びとへの当初の視線は、社会問題としてのアボリジニというものであった。対先住民政策は二〇世紀初頭の保護主義から一九四〇年代の同化主義へと変化した。そこでは一貫して野蛮な先住民をどのように扱うか、どのように主流社会に取り込むか、に心が配られた。こうした流れが大きく変化するのは、一九六〇年代の終わりからのことである。アボリジニは、この時期になってその権

利が明確に認められ、決して主流社会にまぎれて溶け込んでしまう存在ではないと見られるようになった。対アボリジニ政策も一九七〇年代になって自主決定・自主管理 (self-determination and self-management) 政策へと変化していった。この頃、オーストラリアは二〇〇一年の連邦成立一〇〇年を控え、共和制への移行の議論も盛んであり、国家的アイデンティティが模索されていた時期でもあった。イギリスからの移民の国オーストラリアが文化的な「オーストラリアらしさ」を模索したとき、先住民であるアボリジニの独自の文化がオーストラリア文化の一部として注目されるという流れがあったのである。つまり、アボリジニ文化をオーストラリア国家の肯定的な文化資源と認める流れであった。

このような対アボリジニ政策、そして彼らへの視線の変化は、アボリジニの人びとがより広い意味での開発にさらされる機会も増加することも意味した。そうしたなかで、権利回復運動も広がりを見せる。その主張の中心となったのは先住民の権利、先住権であった。一九六〇年代の末頃から外部からの開発に反対する形で、彼らは自分たちの先住権を主張し、自らの文化においては土地との独自の精神的結びつきがすべての基礎であることを主張し、それが次第にオーストラリア全体社会で認知されるようになってゆく。そして、この動きは二〇世紀の終わりには、オーストラリア全土においてアボリジニの先住権を広く認めることにつながっていった。オリンピックの開会式に象徴的に示されたように、現在のオーストラリアにおいて、アボリジニの人びとが土地との神話的で独自の強い結びつきをもつ、ということは広く受け入れられている認識である。こうした理解は、一九七〇年代からのアボリジニによる先住権請求運動をへてオーストラリアの人びとの広く共有された認識として広まった〔窪田 二〇〇三、二〇〇四〕。

以上のような歴史的経過を推進した原動力は、いったい何だったのかを問うことが必要である。確かにオーストラリア外の国際社会での先住民の権利回復をめぐる動きの進行の影響も無視できないが、国内で先住民の権利要求運動が大きな経済的意味を担うようになっていったことが大きかったのではないだろうか。換言すれば、先住権の主張が土地という経済に大きくかかわるものであったことが重要だということである。アボリジニにとってばかりではなく、オーストラリアの国民経済にとっても大きな意味をもつ経済的な重要性があることが認識されたゆえに、先住民の権利主張は世論から大きな興味と注目をもって迎えられたことは間違いない。オーストラリアという新しい移民国家において、文化的な独自性をもつ先住民アボリジニという意味合いだけでなく、アボリジニと土地とのつながりが法的に認知されることによって国家にとって経済的に無視できない存在となった。そして、アボリジニの社会にとっては内部的には団結することによって利益を享受できる集団としてまとまる動機があり、外部からは、利権をもちうる集団として認知されるという双方の経済的な理由によって、アボリジニの各集団は、凝集性をもつようになっていったと考えられる。つまり、オーストラリアにとっての文化的な資源としてのアボリジニという「先住民民族」についての認知は、この一連の流れのなかで経済的な資源としての価値が見出されることで、より明確なまとまりをもつようになっていったのである。

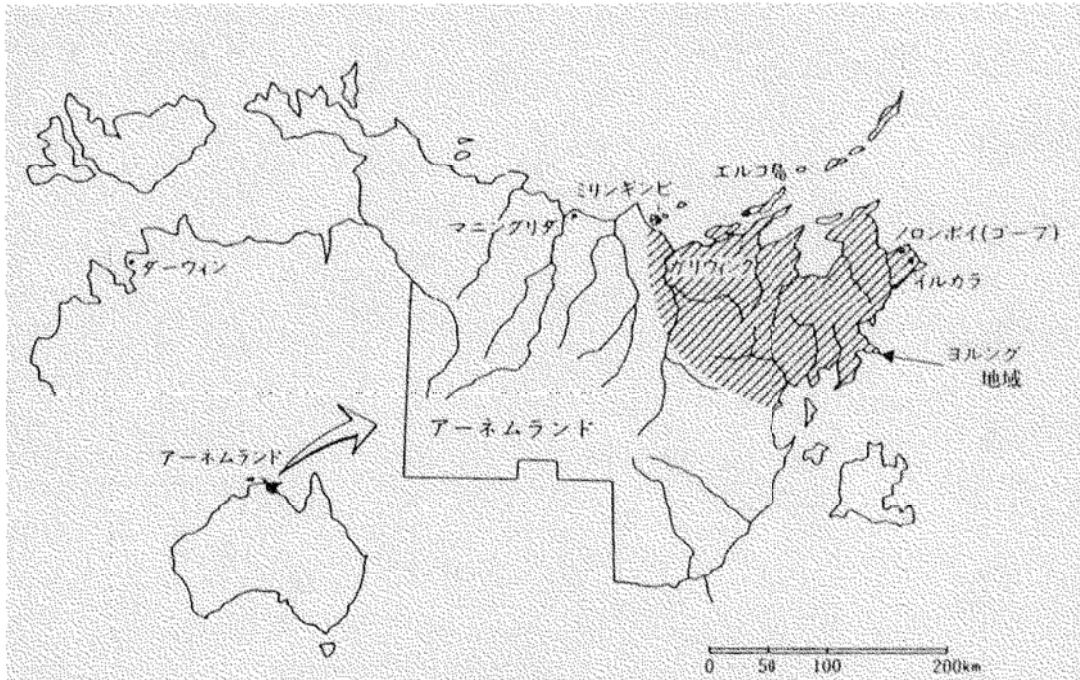
彼らはこれまで開発や調査などの外部からの介入者がどのように彼らを見ており、彼らにどのような期待や要求があるのかに敏感に反応し、抵抗し、交渉するなかで、自らの神話の語りのありようを調整し、融通を利かせ、その語りのあり方を変えてきている。そしてそのことは、彼らの「民族」としてのまとまりのありように影響を与えてきたと考えられる。つまり、土地とのつながりを神話で主張することで、彼らは、「アボリジ

ニ」というまとまりを主張することになる。そのことが対外的には経済的な意味をうみ、「アボリジニ」というまとまりへの認知をさらに実態的なものとしたという側面が考えられるのである。この論文では、現在のオーストラリアという近代国民国家のなかにあるアボリジニの人びとの経験と現状をその内側から考察することを通じて、オーストラリア国家内での「民族」の創生という視点から先住民の存在を考えてみることにしたい。

2 アボリジニの人びとと土地権

北東アーネムランドに位置する筆者の調査地は、ヨルング(Yolngu)と自称する人びとの暮らす地域である(地図1)。彼らの居住域は、四万平方キロメートルほどの地域に広がっており、その人口は、約五〇〇〇人とわれ、約五〇の父系出自集団(クラン)に分かれる。ヨルングは基本的な生活様式、世界観、神話、儀礼、親族組織、言語を共有する。彼らのもっとも基本的な単位はクランで、言語(方言)、神話、聖地、聖地を含む領域、それを表す絵画や歌や踊りなどの所有母体である。結婚相手は異なるクランの出身者でなくてはならない。したがって、儀礼に参加するのも、神話を語るのも、親族関係も、婚姻関係もすべてが、クランを基本として決められる。このように、ヨルングの社会生活は、クランによってコントロールされているといえる[Morphy 1991, Keen 1994]。

クランはそれぞれの領域について神話的なつながりを根拠とした権利をもつ。クラン以外のメンバーが、他



地図1 アーネムランドと調査地



写真2 儀礼場に砂で作られたサメの神話の内容を表すデザイン。この知識もクランのものである

のクランの領域に入る場合、狩猟採集をおこなったり、その地域を通つたりすることは問題とならないが、聖地を訪れたり、そこに居住したりすることはメンバーの了解なしにはできない。ただし、クランに属する個人とクランの土地とは単純に一対一対応とは限らず、母方クランや母方祖母クランの土地や神話への権利などがある。このようにクランをつなぐ親族関係によってさらに複雑に絡み合った権利形態となったものが、ヨルング地域の土地と人びととの関係と云つてよいだろう。

彼らの土地とのつながりは、そのクランが所有する儀礼、その儀礼で踊り歌われる神話を表す歌、神話を表現した絵画、砂の彫刻などで表されている。こうした、儀礼、儀礼で表現される歌と踊りそして絵画もクランによって所有されるものである。このようにヨルングの人びとにとって大地とは、神話や儀礼を通じて自らのものと意識されるような存在なのである〔窪田 二〇〇〇a〕。キリスト教のミッションは、この地域に一九二〇年代から布教の基地として複数の町を建設した。ヨルングの人びとが白人との日常的な接触を経験するようになるのは、この時期以降であり、その後、彼らの社会には加速度的に大量の物質文化が白人社会から流入してゆくことになる。

ヨルング地域は、オーストラリアではじめてのアボリジニによる土地訴訟が起こされた地域として有名である〔Wells 1982〕。この裁判をきっかけにアボリジニの独自の土地とのつながりのあり方が、オーストラリア主流社会に広く認知されるようになっていったと考える著者の立場については別に論じた〔窪田 二〇〇三〕。そこで述べたように、先住民の土地権の認知の広がりには、いくつかの歴史的な出来事とその時どきの制度や装置のありようが複合的に働きあった結果であることがわかる。ここでは簡単にその概略を述べることにしよう。

う。

一九五一年にすでに保護区指定がされていたアーネムランドのヨルング地域にあるイルカラの町近郊（地図1）でボーキサイトが発見され、開発が決定された。自由な開発は許されない保護区にもかかわらず、ミッシン上層部と鉱山会社と政府というアボリジニを除いた三者間での話し合いでこの決定がなされた。一九六二年からヨルングの人びとは抗議行動を開始した。ミッシンの主任監督を動かし、ミッシン上層部やマスコミ、政治家たちに訴えた〔Wells 1982〕。政治家による公開聴聞会も開かれた〔Williams 1986〕。このような動きにもかかわらず開発は継続され、そのため一九六八年になって、イルカラのヨルングたちは訴訟に踏み切り、一九七〇年に裁判所で審議がおこなわれた。

この訴訟は、アボリジニの主張する「土地権」は、オーストラリアの現行法のもとでは判断不能であるとして棄却された。しかし、アボリジニの土地との関係についての調査が必要であると指摘され、王立委員会が招集された。この王立委員会の調査報告が一九七七年のオーストラリアではじめてアボリジニの土地権を認める法律、アボリジニ土地権法（北部特別州）(Aboriginal Land Rights Act (NT)) につながり、これによってそれまで保護区 (Aboriginal Reserve) であったアーネムランドは、アボリジニの土地 (Aboriginal Land) としてアボリジニの人びとが権利をもつ土地となったのである。

この裁判とそれに続く調査は、アボリジニの人びとと土地とのつながりの独自性についての一般的な了解に大きな影響をもったと考えられる〔窪田 二〇〇三〕。政治家による調査や議論だけでなく、アボリジニの土地権をめぐる話題がマスコミを通じて広く伝えられ、多くの南部の人びとも興味をもつようになった。先に強調

したように、土地というオーストラリアの経済的利益にかかわることであつたからこそ、一般の人びとの興味を引いたということも無視できない点である。さらに、アボリジニの人びとの土地との神話的、精神的なつながりの強さ、その所有関係をめぐって彼らの複雑な親族関係に基づく規則があることなどが、白人主流社会には強い印象をもつて知られることになつた。しかし、それは白人社会側に理解されやすいような形でアボリジニと土地とのつながりについての了解であつた。そこには面的な土地領有のイメージが表れてくる。アボリジニは彼らの文化に根ざした数万年もの歴史があり、白人の価値観とは異なる大地との精神的紐帯を彼らもつているのだ、というようなアボリジニ文化についての新しい白人社会によるいわばステレオタイプ化された理解のパターンが広がつていたのである。この一連の事件を通じて、アボリジニの精神的支柱としての土地という一般的な了解が、その後オーストラリア全体におけるアボリジニの精神世界についての認識の基礎となつていった〔窪田 二〇〇三、二〇〇四〕。

一九九七年の法律は州法であり、北部特別州に限って認められた土地権であつた。それがより広く、オーストラリア全体で認められるようになるのはさらに後のことである。一九九二年にオーストラリア連邦高等裁判所において、先住権 (Native title to land) を認める判決が出された。これは北部クィーンズランド州の小さな島で起こされていた土地訴訟に対する評定で、訴訟を起こしていた部族の代表者の名前をとつて、通称『マボ判決』として名高い判決となつた。それは、白人が入植してきた時点でオーストラリアは無主の地 (Terra Nullius) であつた、とするそれまでの見解をくつがえし、アボリジニの人びとの先住権を条件付きながら認める内容であつたためである。この判決に基づいて連邦議会は九三年に「先住権原法 (Native Title Act)」を成

立させ、土地審判所を設置し、先住権確認申請を受け付け、その調整をおこなうこととなった。これによって、北部特別州だけでなく、オーストラリア全土のアボリジニの人びとが、自分たちの部族の土地についての権利を回復承認される可能性が出てきたのである。

さらに、一九九六年には、クイーンズランド州の先住民であるウィックとタイオレの人びとが主張していた牧場のリース地に対する先住権原を認める最高裁によるウィック判決が出された [Farley 1997]。一九九三年のマボ判決に対しても、アボリジニに寛容すぎるものであるという批判はあったが、さらにこの九六年の判決については、牧場農場主など、オーストラリアでは一般的な土地についての長期利用占有権を保障された土地借用者 (lease holder) を中心に大きな反発があった。リースの形で借りている土地についても先住権が認められると、借用者が何らかの補償をおこなわなくてはならない可能性が出てきたためである。このときにまでにオーストラリアの政権は労働党政権から自由党連立政権に変わっていた。首相であるハワードは、ウィック判決はいきすぎであるとして、一九九八年に対抗案 (ten-point plan) を閣議提出した。ここには牧場リース地には先住権を認めない、先住権申請の期日を守る日没条項の追加などの項目が含まれ、先住権原の認定の可能性を限定した。このようにオーストラリアでは、二〇世紀末にアボリジニの土地権原の認定の拡大と制限をめぐるせめぎあいと議論が続き、全国で大きな注目を集めたのである。

アボリジニのコミュニティから提出された土地権原申請は、先住権原法に基づいて設立された土地審判所に
出され、ここで審査がおこなわれる。二〇〇三年一月までの段階で、総計一五四一件の先住権申請が提出されている。その多くは地域が重なり合い、申請が出されている範囲は国土全体の八七％に及ぶという。そこでは

弁護士とともに人類学者もその調査と証言に大きくかかわっている。この審議によって各々の申請が認められるか、退けられるかが決まるのであり、結果によっては経済にも大きな影響をもたらすことになる。「アボリジニの神話的な土地との紐帯が土地権の拠り所である」というステレオタイプな認識が共有されているがゆえに、このような人類学者が関与するような申請と審議の制度が成立しているとも言えるだろう。その一方で聖地の新たな創出や、証言の虚偽など、経済にかかわる土地権であるがゆえの新たな問題も現れてきているのである（例えば [Kenny 1996]）。

3 アーネムランドでの土地と神話の語り

前節で述べたように、アーネムランドでは、一九二〇年代以降にメソジスト派がミッションの町を建設していった。対アボリジニ政策が保護政策から同化政策に移っていくこの時期、アボリジニの人びとの保護と自立、オーストラリア主流社会への同化を目指して、各地でミッションによるアボリジニ社会への介入がおこなわれたが、この地域も例外ではなかった。アーネムランドは、オーストラリアの北部特別州の最北部の海岸地域に広がる約一五万平方キロメートルの地域である。ここはアボリジニの土地であり、外部者は許可なく入ることができない。ユーカリ属が卓越した疎林、岩場、沼地が混在する平原が続く、大きな川が蛇行する。気候は熱帯気候で年間を通じて日中温度は三〇度を下回ることはない。

オーストラリアの他地域への入植が暴力的なイメージで語られることが多いのと比べて、アーネムランドの



写真3 基本的な近代的設備がすべて整っているガリウインクの町

この地域への入植はキリスト教ミッションを主体とした二〇世紀に入ってからのものであり、その経験は独自であった〔窪田 二〇〇〇b〕。ヨルング地域には、一九三一年にミリングンビ(Milingimbi)・一九三五年にイルカラ(Yirrkala)・そして一九四二年にガリウインク(Galiwinku)の町が布教活動の拠点として建設される。それまで狩猟採集の生活を送っていたヨルングの人びとは、次第にこうしたミッションの拠点に集住した。とくにこの地域ではその集住がスムーズだったといわれる〔Kean 1994〕。町ではアボリジニの保護を目的として、教育、布教、医療が実践された。経済的な自立を目指して産業が模索され、技術指導がおこなわれた。このようにこの地域の入植の歴史は平和的であるという意味で独自であり、そのことが現在のヨルングの人びとに与えた影響は大きい。一九七〇年代に入り、アボリジニ政策は自主決定・自主管理にかわり、ミッションは町の経営から手をひいた。現在はアボリジニによる自治がおこなわ

れ、それぞれ一〇〇〇人から二〇〇〇人の人口を抱える町になっている。

イルカラとガリウインクの町は同じヨルング文化圏にあり、比較的近接している。物質文化、生活様式はもちろん、言語、神話儀礼、社会組織を共有し、儀礼や婚姻関係によって密接な関係がある。ミッシヨンの運営方針も共通しており、入植後の歴史的経験にも共通性があったといえる。このようにこの二つの町では歴史的文化的背景が共有されている。それにもかかわらず、変化に対応して組み替えられる神話の表現や語りには、そのありさまに差が見られるのである。

イルカラでの語り

イルカラでは、人びとは一九六〇年代から七〇年代のはじめにかけて土地訴訟、それに続く裁判、ヒヤリングなどを通じ、外部社会の考え方に集中的にふれ、そこで自分たちの主張を説明をし、相手に理解させる努力をするという経験をもった。何人ものアボリジニが証言をし、ミッシヨンの管理者や政治家をはじめとする外部者に自分たちの土地との精神的つながりについて説明することを経験した。さらに、裁判で敗訴が決まり、鉱山会社が操業を始めるのにもなつて、イルカラのすぐそばにはゴープという鉱山町が建設された（地図1）。ここには多くの白人労働者とその家族が居住するようになった。町には、幼稚園、小中高等学校、病院、ショッピングセンター、ホテル、レストラン、パブ、スポーツセンター、各種の政府機関の出張所などが建設され、一〇〇〇人ほどの白人人口が居住する。国内線の大型旅客機が離発着する空港もでき、一般の観光客もこの地を訪れるようになった。イルカラのヨルングたちも小中高校、賃金労働、買い物、病院、役所、パブな

どを利用するため、日常的にゴープを訪れるようになっていた。ここでは自由に酒が入手できるため、一日中ここで過ごすヨルングも多い。こうしたなかで白人たちとの軋轢も頻発しており、この町でのアポリジニに対する白人たちの視線は全体的に批判的である。このように、イルカラのヨルングは、裁判と調査が終わったのちも、多くの雑多な白人たちとの対応が日常化した状況に置かれてきたことになる。

こうした状況への対応として、イルカラでは女性の樹皮画制作が見られるようになったことについては他稿で紹介した〔窪田 一九九六、二〇〇四〕。イルカラでも一九三〇年代までは、ガリウインクと同様、神話を表す樹皮画は神聖なものとして、男性だけが描くことができ、女性や子どもには見せてはいけないとされていたことが報告されている。公開してよいものでも女性はその制作に手を貸すことがあるだけだったという〔Morphy 1991〕。ところが一九九二年の調査のときには、販売のために集められている樹皮画の半数以上が女性によるものであった。しかもその大部分が克蘭の神話に関する絵画であった。イルカラの女性は複数の克蘭の男性樹皮画家が、一九六〇年代に娘に教えるはじめたのをきっかけとして、一九七〇年代から樹皮画を描くようになったと言われている〔Morphy 1991〕。

女性の樹皮画家は樹皮画を父または父の兄弟から学んだと語る。彼女らは「私はいつも、父が樹皮画を描くときに隣に座りただ見ていました。私の男兄弟は儀礼や樹皮画に興味をもたず、絵に興味をもったのは私と姉妹だけだったのです。多分父はそれで、私たちに教えることに決めたのだと思います」「若い男が飲酒に走り、儀礼に興味をもたず、芸術に熱心ではないために、それまで男にしか樹皮画を教えようとしなかった年長の男たちが気持ちをかえ、娘に教える者が現れはじめたのでしよう。そしてその結果、徐々に女性が樹皮画家とし



写真4 イルカラで樹皮画を描く女性。
論理的な神話の説明を語る

て男にとって替わるようになったのです」などと説明した。

それだけではなく、イルカラでは、多くの女性画家が、自分の制作した樹皮画を手には、絵の各部位を示しながらその絵に描かれたクランの神話を語った。自分のクランの神話を知っていることを隠すことなく堂々と自信に満ちて、絵の内容やその絵に表れている聖地の様子を詳しく具体的に説明する彼女らの姿は、ガリウインクではまったく見られないことであった。それに加えて、説明は大変明快で論理的であったことが特筆される。イルカラでは樹皮画に描かれたものの背景にある神話内容について、その具体的な土地とのつながりが説

明された。イルカラの画家たちの説明は、より「説明的」であり、それは男性も女性も同様であった。以下は女性樹皮画家による自分の作品の説明の例である。

「この絵は、私のAクランの神話。父が描き方を教えてくれた。これは雷の神。空でウーメラ（やりなげ器）をふるわせ、雷を起こす。彼の尿は、雨となって大地に落ちる。彼はここから東南の方向にあるNという海の地域にいて、そこが私たちAクランの聖地。そこに雨が降ったのが創世の時代の出来事だった。これはそれ

を表している。」

このような具体的で論理的な説明は、ガリウイंकでは男性樹皮画家からも聞かれないものだった。しかも、筆者と人びととの関係はむしろイルカラでのほうがうすく、この事例の場合、初対面の相手であった。語りの違いは、外部の彼らの神話や絵画の表現を知らない者への説明になれているか、いないかにあるといえるだろう。歴史的経験のなかで、イルカラでは外部者に対する「わかりやすい」説明とその語りが期待されてきた結果、論理的な語り方が一般化するとともに、ジェンダーの枠組みをゆるませるような変化が起きたことが指摘できる。

ガリウイंकの語りとその変化

一九四二年にガリウイंकの町が建設されてから、彼らは定住化、キリスト教、学校教育、賃金労働、貨幣経済などの新しい制度に組み込まれることになり、ミッションの白人との接触も日常化した。ヨルングたちは新しい多彩な物質文化にふれることになった。二〇世紀後半に彼らが経験してきた社会変化は非常に大きいものであったといえる。しかしその後はイルカラのように大きな開発も裁判もなく、白人の町が近隣に建設されることもなかった。社会変化は大きいものであったが、相対的にいうとイルカラと比してガリウイंकでは、外部社会との接触の度合いは低く、「伝統的」な要素が多く見られるといえる。例えば儀礼や神話にかかわる男女の枠組みについての建前は維持されている。神話はクランによって所有され、そのクランのメンバーだけが特定の神話を踊り、歌うことができる。踊りや歌を他のクランの人間が許可なく使うことはありえない。そ



写真5 クランの神話を描く、ガリウィ
ンクの男性樹皮画家たち

れだけでなく、神話の絵を表す樹皮画の内容もクランの所有である。樹皮画は儀礼のなかで開示され男子の教育に使われ、神話継承の役割を果たす。こうした樹皮画は、現在では現金収入手段という意味合いもあるのだが、樹皮画を描く権利はクランの年長の男性のみに認められるとする慣習は続いている。樹皮画の内容の説明は大変断片的で、ストーリーの形をとる語りにはほとんど出会わなかった。「魚。デュワ（半族の）魚」「星、モーニングスター（明けの明星）」などといった形の記述的語りが多かった。秘密の樹皮画についての聞き取りをしているのではないので、語ることをはばかっているわけではない。こちらが複数の質問を繰り返していくことによって、ようやくストーリーとして

のまとまりをとってゆくような語りが一般的であった。

ところが数年後、こうした神話の語り方に明らかな変化が見られるようになった。「窪田二〇〇四」。それは一九九六年のことである。一九九三年に成立した先住権原法は、当初、その成立以前に土地権が認定されていた北部特別州ではあまり影響がないものと考えられていた。とくに広大な土地が彼らの権利のある土地として認められているアーネムランド



写真6 日常的なものになっている軽飛行機での移動

に暮らすヨルングの人びとにとっては関係のないものと思われたのである。ところが、一九九六年に調査地を訪れた私は、人びとの語りが大きく変わっていることに気づくことになった。女性たちも含めて多くのヨルングの人びと神話にかかわる場所について、ていねいに説明的に語るようになったのである。これはガリウイックでおこなわれた海域権にかかわる声明とのかかわりが大きいと考えられる。

詳しい経緯については別稿で述べたので繰り返すことはしないが「窪田二〇〇四」、一九九四年にアラフラ海についてのヨルングの権益を主張する声明が出された。これは先住権原法によって、土地だけではなく海域についても先住権が認められる可能性が出てきたためである。海域権が認められれば、漁業経営、リクリエーション施設の運営、海洋鉱脈の試掘などの外部からの開発活動による補償金の獲得の可能性が生まれ、クラン内部での分配によって、各個人が経済的な可能性を期待できる状況が生まれたのである。この声明のために何度か大きな集会が開かれ、申請に持ち込むための可能性

を探るため、土地委員会の調査者によるヒヤリングが繰り返された。ここでは、潮流の渦巻く河口、潮が引くと現れる岩場や砂洲、海中の地形などの彼らの海域の具体的な場所についての神話的紐帯についての説明が繰り返されたのである。

また、一九九〇年代になって、ガリウインクのヨルングの人びとの外部社会との接触の度合いの変化も大きな要因と考えられる。ヨルングの人びとがいちばん近い都会へ出かけることは一九八〇年代に比して日常化し、電話、テレビなどのコミュニケーションツールの発達も目覚ましい。南部の都市部や外国で開催される展览会や多様な企画に招待される人びとも機会も増えた。こうした機会はヨルングの人びとが自分たちに向けられる外部社会からの期待についての認知を広げることにつながったといえる。このような状況の複合的な結果として、ガリウインクでも神話と聖地について、外部者にわかりやすい語り、女性も含めて共有されるようになってきたと考えることができるのである。

4 おわりに

ヨルング地域では、一九七〇年代のイルカラではじめての土地権訴訟、そして、一九九〇年代のガリウインクでの海域権についての声明、と政治的な動きが続き、外部社会に対してヨルングの人びとは自己の土地と神話的つながりをわかりやすく説明する必要性に迫られてきた。イルカラのヨルングたちは、早い時期にオーストラリア国民国家のルールに触れ、自分たちがその枠組みのなかにあることを自覚し、また同時に、白人社

会との日常的な接触を通じて自分たちへの外部からの期待のありようも知ることとなった。

その結果としてイルカラでは、神話が論理的、合理的に説明されるようになり、女性たちが神話を描く樹皮画の分野に乗り出すという結果を生んだ。大きな変化のなかで、男と女というそれまでのジェンダー枠組みが緩み、女性たちはこのことを消極的に利用して、樹皮画制作というそれまで閉じられていた領分に乗り出した、と分析することが可能である。

一方、ガリウインクにおいては一九八〇年代には神話についての男女の枠組みは強く維持され、ナラティブな神話の語りはほとんど見られなかった。それが先住権原法のもと海域についての権利主張および調査の機会を経て、外部に対する説明的な語りが共有されるようになった。このような変化は、声明をまとめる経緯によってだけ起きたものではなく、オーストラリア社会全体におけるアボリジニへの視線の変化も影響していると考えられる。

イルカラの訴訟と裁判、その後続く王立委員会の調査の流れのなかで、オーストラリア全体でアボリジニの精神的な土地とのつながりについての新たな、いわばステレオタイプの理解が共有されるようになっていった。「大地と神秘的な強いつながりをもつ自然に親しいアボリジニ」というイメージはいささか表面的なものではあったけれども、現在ではオーストラリアの白人主流社会に広く流通している認識であり、その後のアボリジニと白人との関係に大きな影響をもつものとなった。このような認識の共有のうえで抱かれるようになった独自の土地とのつながりという精神文化のイメージには、オーストラリア社会から国家的な文化的資源であり、経済的資源としての注目が寄せられるようになった。イルカラでも、ガリウインクでも、ヨルングの人

びとはそれぞれに、このような外部社会が彼らをどのように見ているか、彼らに何を期待しているかに敏感に反応することで、外部社会と交渉し、適応し、神話の語りや外部社会に対する行動を組み替えてきた。この過程は複合的で錯綜したプロセスをたどるものであったと考えるほうがいい。ひとつには、彼らの先住権の主張の高まりによって、アボリジニと土地という経済的に重要なものとの強いつながりが強調され、法的に認知されるようになったというプロセスである。そしてこのことは、アボリジニが土地所有の主体として認定され、交渉相手として認められることにつながり、アボリジニ文化が単に文化的な価値のみでなく、経済的な資源として価値をもつことが確認されることにつながった。そしてこのプロセスのさらにもうひとつの面として、二〇世紀末にオーストラリアに住む先住民が、自らを「先住民族」として新たな強いまとまりのもとに意識化していくことを促進したという過程を概観することができるのである。

〔付記〕

本稿は、国立民族学博物館で開催されたシンポジウム「二〇世紀が創りだした『民族』」で発表した原稿に大幅に加筆訂正したものである。ご質問、コメントをいただいた各位に心からお礼申しあげる。なお、この論考は、文部省科学研究費補助金・特定領域研究「資源の分配と共有に関する人類学的統合領域の構築」（総括代表・内堀基光・東京外語大学教授）計画班「文化資源の生成と利用」（代表者・山下晋司・東京大学大学院教授）の成果の一部であることを申し添える。

〈参考文献〉

- Farley, R. 1997 *Wik-The way forward*, Watson C. ed. *Land, Rights, Laws: Issues of Native Title* no. 13
Native Title Research Unit.
- 窪田幸子、一九九六「女が神話を語る日——オーストラリア、ヨルング社会の現在」スチュアート・ヘンリ編『採
集狩猟民の現在——生業文化の変容と再生』言叢社、五三—一二四
- 窪田幸子、二〇〇〇a「自然・神話・人間——オーストラリア北部アボリジニの世界」松井健編『自然観の人類
学』浴樹書林、九七—一二九
- 窪田幸子、二〇〇〇b「オーストラリア・アボリジニとキリスト教ミッションの半世紀——北東アーネムランド・ヨ
ロンゴの記憶」『国立民族学博物館別冊』二二号、八七—一〇七
- 窪田幸子、二〇〇三「この土地は私のものではない、この土地は私そのもの——オーストラリア先住民の権利回復
の背景」山本真鳥・須藤健一・吉田集而編『オセアニアの国家統合と地域主義』連携研究成果報告書六、大阪・
地域研究企画交流センター、一一—一三七
- 窪田幸子、二〇〇四（印刷中）「クランと土地をめぐる地域の語りとその変化——オーストラリア・ヨルング女性
と先住権原」田中雅一・松田素二編『ミタロ人類学』世界思想社
- Keen, Ian 1994 *Knowledge and Secrecy in an Aboriginal Religion*, Oxford University Press, New York.
- Kenny, Chris 1996 *Women's Business*, Duffy & Snellgrove, Potts Points, NSW.
- Morphy, H. 1991 *Ancestral Connections*, The University of Chicago Press, Chicago.
- Wells, E. 1982 *Reward and Punishment in Arnhem land 1962-1963*, Australian Institute of Aboriginal
Studies, Canberra.
- Williams, N. 1986 *Yolngu and Their Land*, Stanford University Press and Australian Institute of Aboriginal
Studies, Canberra.