



マイノリティの宗教

窪田, 幸子

(Citation)

宗教の事典:360-368

(Issue Date)

2012-10

(Resource Type)

book part

(Version)

Version of Record

(URL)

<https://hdl.handle.net/20.500.14094/90003697>



マイノリティの宗教

13.1 アボリジニ

窪田幸子

(1) アボリジニ宗教への視線—その歴史的展開

オーストラリアの先住民であるアボリジニの人々については、人類学をはじめとして19世紀初頭から学問的興味もたれてきた。18世紀末にこの大陸にやってきた外来者は、裸で石器を使い、狩猟をおこなうアボリジニを「発見」した。彼らの目にはその姿は典型的な野蛮人と映った。アボリジニは野蛮で社会進化の程度の低い人々と理解され、それゆえに学問的には、人類の社会と文化の進化の道筋を知る目的に重要な貢献となると考えられた。より単純で原始的な社会を理解することによって、自分たちの社会のなりたちを理解しようとする進化論的立場であった。

アボリジニの宗教的世界観やその実践についても、事情は同様であった。そもそも彼らの実践を「宗教」として捉える認識は欠如していた。アボリジニの儀礼などを含む信仰は、原始的で、魔術的、呪術的なものにすぎず、宗教としては考えることのできない、取るに足らないものとされていた。当時の進化的な宗教についての理解では、こうした魔術的实践から進化していくことによって、複雑で洗練された合理的思想である「宗教」にいたるとされた。このような宗教についての理解のあり方には、フレイザー (Frazer, J.G., 1854-1941) のトーテムを中心とする研究が大きく影響を与えている。1800年代末に展開された

『金枝篇』にいたる一連の研究のなかで彼は、アボリジニの信仰をとりあげている。しかし、彼はこれを魔術的な儀式とみなし、本当の意味での宗教的儀礼ではないと位置づけた。つまり、フレイザーは、アボリジニの信仰実践を、人間の宗教的活動のなかでもっとも単純で、発達していない幼児的なものとみたのであり、この見解は、その後長い間、多くのアボリジニ研究に影響を与えることになった (フレイザー, 1966-67)。

このような状況が大きく変化するのは、1900年代に入ってからであった。1912年に出版されたデュルケム (Durkheim, E., 1858-1917) の『宗教生活の原初形態』は、アボリジニの信仰を宗教としてとりあげる価値のあるものとして扱った初めての研究であった。デュルケムは、アボリジニのトーテミズムにとくに注目し、その内容について細かく叙述し、分析した (デュルケム, 1975)。そして彼は、原初的で野蛮といわれてきたアボリジニの信仰は、決して非合理的でなく、理解不可能な迷信でもなく、科学的、社会的に説明可能で理解可能な宗教であることを示した。そしてそれとともに、宗教、とくにトーテミズムがいかにアボリジニの社会の統合を維持し、強化するような社会的機能を果たしているのかについて明らかにしたのである。これは、レヴィ＝ブリュル (Levy-Bruhl, L., 1857-1939) がアボリジニの宗教的实践について、われわれ文明人の思考とは根本的に異なる別系統の思考体系である (レヴィ・ブリュル, 1953)、としていたのとは対極ともい

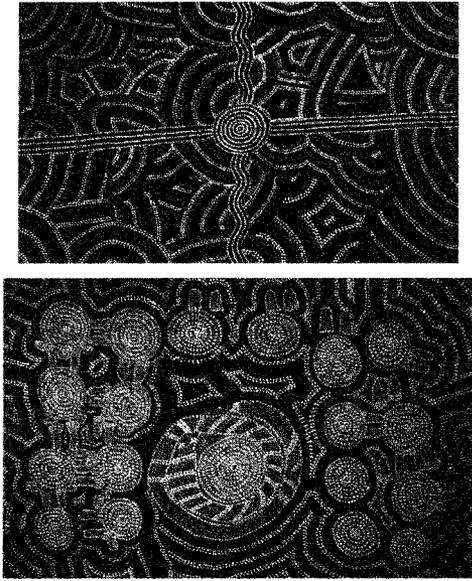


図1 アボリジニの絵画

える研究であった。こうして、デュルケム以降、アボリジニのトーテミズムを含めた宗教的な実践の全体を「宗教」として捉える立場が広がっていくことになった。このようなデュルケムの研究に実質的な基礎と与えたともいえるモース (Mauss, M., 1872-1950) の研究もまた、無視されるべきではないだろう (デュルケム & モース, 1969)。彼らが学問的協力関係にあったことはよく知られている事実であるが、モースはアボリジニの宗教的实践についての呪術的、儀礼的活動について細かく検討し、データを重ねた。このような基盤の上にデュルケムの思考は構築されたといえる。また、モースのこうした研究は、のちに構造人類学に影響を与えることとなっていった。

一方で、デュルケムがアボリジニ社会の文化に注目したのは、それまでの研究者と変わらず、進化主義的な理解を基盤としていたゆえであることは間違いない。彼がアボリジニ社会をとりあげたのは、アボリジニがもっとも基礎的な社会組織をもち、もっとも原初的な宗教信仰と実践をもつ社会の実例であると考えたからであった。当時、アボリジニ社会は初期的なクラン (氏族) を中心とする、きわだって単純な社会組織であると広く信じられていた。このような人類のもっとも単純な

社会がどのように機能するかがわかれば、複雑なわれわれの社会についても理解できると考えられた。つまり、デュルケムの研究は、アボリジニの宗教を初めてまじめに、魔術としてではなく「宗教」として扱ったという意味で非常に重要であり、特筆されるべきものだが、しかし同時に、とても単純で原初のもの、として扱っていたこともあわせて指摘しておかねばならないだろう。しかし、そのことをさしひいても、デュルケムがアボリジニの魔術的と思われていた実践を初めて宗教として、つまり、われわれの思考と地続きのものとして捉え、考察した功績は大きい。そして、デュルケムのこの研究の影響は30年以上も続いたのであった。

デュルケムの思想をオーストラリア人類学に紹介したのは、ラドクリフ＝ブラウン (Radcliffe-Brown, A.R., 1881-1955) であった。彼は、1926年から1931年のあいだ、シドニー大学の初代の人類学主任教授となり、親族関係をはじめとする社会組織の研究を重視して行ったことはよく知られている。この時代、ラドクリフ＝ブラウンの学問的立場や研究動向は、オーストラリアの人類学に大きな影響を与えた。彼が社会組織の研究を第一とし、宗教についての研究は二次的なものとしていたことが、オーストラリア人類学の宗教研究にもたらした影響は大きかった。彼の弟子たちをはじめとするオーストラリア人類学の研究の多くが社会組織を中心とし、宗教研究には力が注がれることがなかったのである。

こうしたなかにあって、宗教実践に注目しその研究を集中的に行ったのが、ストロロウ (Strehlow, T.G.H., 1908-78) だった。彼は、中央砂漠アラントの人々の宗教の調査を行った。彼は、ルーテルン教会の宣教師の子供として生まれ、アボリジニのためにつくられた中央砂漠のハーマンスバーグ・ミッションで育った。そうしたなかで彼は流暢なアラント語を習得するとともに、なかなかキリスト教化しないアボリジニの独自の宗教的な世界観を理解しようと努め、アラントの人々の宗教的実践の理解に大きな成果を挙げた (Strehlow, 1947)。

◆ II. 世界宗教の現在 ◆

しかし、彼のようなある意味では例外的な研究者を除いては、1950年代になるまで宗教はアボリジニ文化の本当に中心的なものとして考えられることはなかったといってよい。彼らの宗教的信仰、神話、儀礼は実は洗練され、豊かなものだったのだが、それが認知される機会は残念ながら訪れなかった。

(2) アボリジニ宗教についての理解の展開

1950年代に入って以降、このようなアボリジニの宗教研究に変化がみられるようになる。とくに、1961年にキャンベラで行われた学会で、アボリジニの宗教が大テーマとしてとりあげられたことが、1つのターニングポイントだったともいわれている。この学会で発表されたある論文を契機として、アボリジニ全体に共通する普遍的な宗教的世界観があるか否かについての議論が巻き起こった。アボリジニの宗教的世界観にはいずれも、天上の存在が主たる存在としてあり、精霊は二次的存在としてあるとして、そのような信仰のあり方がアボリジニ社会に普遍的だと論じられた。これに対し、ストロウらは批判を展開し、中央砂漠には土地の精霊はいるが、天上の存在はないことを指摘し、そのようなアボリジニ社会に普遍的な宗教的世界観はないと論じた。

この議論の意味は、アボリジニの宗教に普遍的に天上神の概念があるかないか、ということの真偽にあるのではなかった。この議論によって人々の興味がアボリジニの宗教的世界観に向き、彼らの社会を理解する上で、宗教についての理解が本質的で必須であることがようやく認識されるようになったことが重要であった。当時、シドニー大学の二代目の主任教授であったエルキン (Elkin, A.P.) もこの論争に参加し、宗教を理解することがアボリジニの思考の理解に通じる中枢的なものであることを強調した。1964年には、首都キャンベラにその後のアボリジニ研究を活性化していくことになる国立先住民研究所 (Australian Institute of Aboriginal Studies) が設立されたが、その設立には、アボリジニの宗教研究を推進したスタナー (Stanner, W. E. H., 1905-81) が大きな

役割を果たしたのである。

(3) アボリジニの宗教世界—スタナーの貢献

この時期に行われた研究のなかでも1950年代から1960年代に出版されたスタナーの一連の著作は、アボリジニの宗教についての理解に大きく貢献したものとして特筆される。彼に従い、以下にアボリジニの宗教の特徴をまとめてみよう (Stanner, 1979 他)。

1) 精霊とドリーム・タイム

アボリジニの世界の秩序は、精霊が介在することによって成立している。精霊は複数いるが、その間に上下関係はなく、とくに他を圧倒するような存在、つまり、善悪の裁定を下す神のような存在はいない。しかし、世界は精霊に満ちており、その活動の痕跡が無数にあると考えられている。

世界と人間は、はるか昔の創世の時代にこうした精霊の活動を通して形づくられた。こうしてつくられた現在の存在すべては、自明であり、疑問の余地がない。世界が形づくられた時代が「偉大な創世の物語」、ドリーム・タイムとよばれる時代である。精霊の活動の結果としてでき上がった現実の具体的な世界は、精霊の残した痕跡にあふれているわけである。アボリジニの宗教において、風景は、単なる風景ではなく、ドリーム・タイムの偉大な出来事の「印」の集積である。

こうして、「ドリーム・タイム」の出来事の結果として、すべてのものと人間は、現在のような姿に、よい性質と悪い性質の両方をそなえたものとして、定められたのである。そのため、彼らの概念には、過去に不足はなく、過去・現在・未来のあいだの緊張もなく、反対に完全なる未来に対する憧れもないといわれる。

このように、アボリジニの宗教では、人間は精霊の活動によって定められたものであり、その結果、「犠牲」のような自己を捨てる行為はない。また、恩寵や贖罪、内的平和や清めの観念、天国・地獄の概念はなく、預言者、聖人も存在しない。彼らは、必然的に人生には苦痛の経験がともなっていると考えている。それも最初にそのような定められたことなのである。したがって、自発

的に苦難を引き受けたからといって、徳にはつながらず、来世の利益にもつながらない。同じように、道徳的自由や墮落といった概念もない。

また、アボリジニの宗教には、明確な宗教的倫理や信条がない。つまり、道徳的な意味での明確な原則をもたず、精霊もまた、非常にあいまいな道徳的性格しかもたない。しかし、神話のいくつかのものは道徳的であり、また、儀礼は道徳性と精神性を人々にもたらすものと考えられている。

このように、アボリジニの神話は、ドリーム・タイムの、偉大な創造の物語である。神話は世界観を表し、世界の秩序を与える。神話では、特定の場所の痕跡が、物語が起きた証拠としてとりあげられ、それがその土地を領有する正当性のよすがとなる。人々は、歴史的、神話的、物質的、そして本質的に、神話のなかに現れる存在、場所、出来事とつながっている。これらのつながりと、それを基礎とする権利を象徴するのがトーテムである。トーテムとは、世界の永遠の秩序とそれを制定した精霊たちによる出来事の「記憶のよすが」となるような動植物や自然現象であり、特定集団の成員を統合する印である。トーテムは、生きている人間と、「物語」の登場人物、場所、出来事との間の、歴史的、神秘的、具体的なつながりを表すものとされる。

アボリジニにとって、以上のような精霊とのつながりは、単純に個人的な知識の獲得の結果ではなく、儀礼によって初めて可能となる。人間と神話的世界との関係は、儀礼で繰り返し再現され、個人がその世界観、集団と土地との間の調和的な関係を内在化することを可能にするのである。儀礼はそうしてアボリジニの宗教にとって中核的な役割を果たし、儀礼主義ともよばれるゆえんとなっている。儀礼は、また道徳的訓練の場であり、教育の場である。儀礼の経験は若い参加者に一定の効果をもつと考えられている。彼らの内的生活を深め、神秘の感覚を高め、神話的権威に対する恐れを知り、仲間の感覚をつくりだす。儀礼を経験することは、「男性性のしるし」を与える意味をもつとされる。しかし、アボリジニの儀礼では、とくに何も教えられたり学んだりしない。

ただ参加し、ただ座っているだけである。質問をして学ぶということもない。儀礼はそれについて語るものではなく、行うものなのである。

2) ドリーミングという概念

スタナーは、このようなアボリジニの宗教の基本的特徴として「ドリーミング」にとくに注目した。それは、アボリジニの宗教的世界観の総体が、この言葉で表すことが可能であると考えたからである。ドリーミングは、世界が永遠の存在である精霊によって現在のような姿に形作られた偉大な創世の時代を意味する。その時代に祖先の精霊は、あちらこちらを旅して回り、土地に対して精神的力を表した。その力や行動の軌跡は、あちらこちらの場所や動植物にこめられ、またその行動によって、道徳、社会概念、儀礼、法、言語なども決まっていた。また、ドリーミングは、所属クランのメンバーシップや個人のトーテム、個人と土地とのつながりなど、個々人のあり方についても具体的に規定するものである。アボリジニの人々にとってこのドリーミングの時代は、過去ののだが、現在でもあり、リアリティでもある。ずっとそこにある時代であり、彼らの存在の基盤である。そして、彼らはこのドリーミングの時代を表す儀礼を通じて精神的世界に入り込むことができるとする。儀礼では精霊の行動を踊りや歌で今に表すだけでなく、彼ら自身が本当にその存在にもなる。それによって、精霊たちが形作ったすべてのもの、土地、動植物と「つながる」ことが可能になる。彼らは儀礼によって、ドリーミングの力を内在化する。

このドリーミング、ドリーム・タイムという言葉をつくったのは、人類学者のスペンサー（Spencer, W.B., 1860-1929）とギレン（Gillen, F.J., 1855-1912）である。彼らが調査をしていた中央砂漠の部族の言葉で、世界が形作られた時期を意味する言葉の翻訳語としてつくられた言葉であった。それがすぐにアボリジニたち自身にも使われるようになったとスタナーは指摘している。

スタナーは、以下の4つに分類できる要素が「ドリーミング」という概念には複合的に含まれていると述べている。

◆ II. 世界宗教の現在 ◆

- 1) 祖先の精霊が登場する創世神話。世界や動植物のなりたちが説明される。
- 2) 神話の中で語られる精霊の活動の痕跡を表す場所、景観、聖地。
- 3) 神話の中の出来事を契機として生まれた社会的戒律や儀礼。
- 4) 神話やその出来事を介して関係づけられるクランや個人と、特定の自然物との関係。トーテムとよばれるもの。

つまり、ドリーミングという言葉で包括されるのは創世の物語、聖地、儀礼、戒律、トーテムを柱とした、人と神話的世界とのつながりの概念全体なのである。

彼の研究は、人々に総体としてのアボリジニの宗教生活の特異さと豊かさに気づかせるようなものだったといえる。彼はこれまでの聖・俗の二項対立的理解を離れ、それらがいかに実践や行動の中に豊かに存在しているのかを明らかにした。そして、これまで貧しいものと理解されていたアボリジニの宗教が、どのように制度整合的で、独特で、特化したものであり、豊かな内容をもつものかを明らかにしていった。そして、アボリジニの宗教は、非有神論的で、土地の聖的象徴的特徴を基礎とする全生活的なものであることが明らかになった。

こうして現在では、アボリジニの宗教を「原初的」なものとするスペンサーの視点をとる者も、もっとも単純な社会には原初的な宗教があるとするデュルケムの還元主義的立場から考える者もいなくなった。アボリジニの宗教は、豊かな内容をもつものとして認知され研究されるようになったのである。

(4) ヨルングの宗教世界

アボリジニはもともと 600 部族に分かれており、それぞれの文化的特徴は顕著に異なっていた。宗教についてもそれは同様であり、そのローカルな多様性があった。スタナーがまとめたようなある程度の共通性は前提としては語れるが、具体的な宗教実践については、地域によって、歴史的経験によって多様に異なっている。したがっ



図2 オーストラリア

て、そのような多様な細かな実践を「アボリジニの宗教」と1つにまとめて語ることは無理があるといわざるをえない。ここでは具体的な事例として、筆者が調査を行っている北東アーネムランドに暮らすヨルング (Yolngu) の人々の宗教実践の現在を紹介することにしよう。

1) クランと精霊

ヨルングとは、オーストラリアの北海岸に広がるアーネムランドとよばれるアボリジニの土地 (Aboriginal Land) の北東部を領域とするアボリジニの地域集団である。アーネムランドは、1931年に保護区に指定され、1977年にはアボリジニ領となった約 10 万 km² の広大な領域である。遠隔地にあり、比較的早く保護区指定されたこともあって、ここでは相対的にアボリジニの伝統文化がよく維持されている。現在、アーネムランドには約 20 の地域集団にわかれる約 2 万人のアボリジニが暮らしており、ヨルングはこの地域集団のうちの1つである。

ヨルングはそれ全体で単一の集団なのではなく、さらに細かく複数のクラン (父系出自集団) に分かれている。ヨルング全体では約 50 のクランに分かれる。クランとは、神話を共有する父系単位である。神話は、創世の時代にアーネムランドの土地を現在のような景観につくりあげ、動物、植物、人々をそれぞれの土地に生み出した精霊たちの創世の物語である。

精霊は複数いて、さまざまな場所で、多様な活

動を行った。精霊たちは、アーネムランドを縦横無尽に旅した。彼らの道筋は川や谷になり、彼らが血を流したところは、赤い粘土の地層になった。こうしてつくられたそれぞれの特徴的な地形について、そしてそこに現れたり、生み出されたりした動植物や自然現象について、精霊は歌をうたい、踊りをおどって、儀礼を行ったという。また彼らは旅の行程とともに話す言葉も変えた。そして彼らは、その土地に生み出した人々に、その地で話した言葉、特徴的な地形と自然現象、動植物を含む特定の地域を与え、その責任ももたせた。これらを精霊から受け取った人々が現在のそれぞれのクランの始祖である。クランは父系であり、子供はすべて父のクランに属する。ヨルングの人たちの系譜は父系をたどって、神話の精霊までつながる。特徴的な地形は各クランの聖地であり、聖地を生み出した精霊の物語全体がクランの神話であり、神話に現れる動植物や自然現象はクランのトーテムであって、それについての歌と踊りもクランの所有となる。そしてその場所で精霊が話していた言語（方言）もクランの所有とされる。

2) 神話とクラン間関係

クラン間には濃淡がある。同じ精霊の旅を共有しているクラン同士は、関係が深い。ヨルングの精霊の中でもとくに重要な存在として、ジャンカウ姉妹とよばれる2人の姉妹とその兄、そしてバラマとライジュングとよばれる2人の男がいる。彼らはそれぞれが、神話の時代に広範囲に東アーネムランドを旅した。ジャンカウ姉妹は、それぞれの地域でキャンプをし、歌と儀礼とともにその地をいくつものクランに与えて回った。バラマも同じように、仲間のライジュングに命じて別のルートの旅させ、複数のクランに土地と歌と儀礼を与えた。ジャンカウが旅をして回った道筋に聖地と土地をもつクラン同士、ライジュングの旅の道筋に土地をもつクラン同士の間には、それぞれ強いつながりがあり、大きな儀礼はこの単位ごとに行われるのだが、この単位は半族 (moiety) とよばれる。ジャンカウの旅の道筋に土地をもつクランは、ドゥワ (Dhuwa) 半族に属し、

バラマたちの旅の道筋に土地をもつクランは、イリチャ (Yirritja) 半族に属するのである。ヨルングの社会組織のもっとも基礎的単位であるクランは、半族の下位に位置する。半族は、クランをまとめる単位であるだけでなく、ヨルングの人々とその世界全体は、動植物を含めすべてのものがこの2つにわけられる。それもまた、二組の精霊の旅の内容や出来事にしたがって分類されている。

3) 儀礼と神話

同じ精霊の旅を共有するクラン同士は、共同してその精霊の儀礼を行う。例えばガラとよばれるドゥワの儀礼の主要なテーマはジャンカウ姉妹であり、ドゥワ半族のクランすべてが参加して行われる。姉妹が各地をめぐる人々を生み出し、トーテムとなるものを集めていった神話を模して、姉妹を表す身体装飾を施した男たちが踊る。儀礼は、基本的に非公開であり、成人儀礼を済ませた男性しか参加を許されない。しかし、儀礼の最終日には公開儀礼が行われる。儀礼の終結に先立ち、男たちはジャンカウ姉妹を模して身体装飾をし、踊りながら人々の家をめぐり、贈り物を受け取っていく。これは、ジャンカウ姉妹が各地を旅し、それぞれの場所で動植物を集めていったとされる神話を表している。そして、最終日には儀礼場に全員が集まる。女性たちも含め、ドゥワ半族の者は全員が身体装飾をする。そしてクランごとに分かれて儀礼場で踊り、クランごとのまとまりで地面に寝転び全員でシーツをかぶる。姉妹を模している男たちは踊りながらその周りを回り、それぞれのクランの名前をよびながらシーツをはがし、横たわっている人々を次々と起こしてゆくのである。これは、姉妹が旅の道筋で人々を生み出していった行為を象徴的に踊りの中で再現しているという。

このように、ヨルングの人々にとって儀礼は、神話に関わる集団の知識を現在に表出し、共有、継承する機会となっていることがわかる。それと同時に、神話を共有する複数のクランは、儀礼でそのことを確認し、互いのつながりを実感をとまなう形で改めて確認する機会ともなっている。



図3 アボリジニの儀礼

4) 女性と宗教

アボリジニの女性は、宗教的世界から排除されているといわれ、その理解は広くいきわたってきた。女性は神話の宗教的知識をもたない、世俗の存在とされてきた。ヨルングでも儀礼の中核部分からは女性が排除される。儀礼を進行させ、決定し、歌をうたい、中央で踊るのはすべて男性であり、女性の儀礼への関わりは周縁的なものにすぎない。神話に関わる知識は男性のものという理解は男女ともに共有されている。しかし、その一方で女性たちは、儀礼のための準備を整え、儀礼の進行に合わせて多様な役割をこなす。男性のみの儀礼の場合にも、女性たちはそのそばでキャンプをしており、儀礼の歌は聞こえてくる。ところが、女性たちはあくまでも、聞こえず、知らない、という態度をとりつづける。女性の宗教的知識が皆無であれば、儀礼の準備も、補助的であれ儀礼に関わることは不可能である。女性たちは儀礼の進行に合わせてすべての必要な装飾具や食料を準備するからである。つまり、女性たちはこれまで理解されてきたように宗教的世界から切り離

された、世俗の世界だけにいる存在なのではなく、宗教的世界とのつながりを持ち、それを認知しているといえる。しかし、男性を中心とする儀礼において、女性としての役割を自他ともに認識し、女性は神話に関わらない、女性は知らない、とする建前を維持することを重視しつづけているのである。

(5) 宗教をめぐる現代の動向

1) 多様性についての認識

アボリジニは文化的に普遍ではなく、部族による多様性が大きかった。しかし、それにもかかわらず、アボリジニは1つの共通したもの、と捉える立場が初期の人類学には圧倒的に多く、アボリジニの宗教については長く、一律のものとして語られてきた。その多様性は省みられてこなかったのである。しかし、先にも述べたように「1つのアボリジニ宗教」を語るのは、厳密には不可能といえる。

これまでに、何人もの研究者が多様性を整理し、類型化を試みてきた。例えば、バーント(Berndt, R.M.)は、1974年に北部、中央部、南東部、北東部という地理的な4分類を試みている。他にもエルキン(Elkin)の3分類、ピーターソン(Peterson, N.)の2分類など類型化の試みはあったが、いずれも完全ではなかった。このような試みを経て、現在では宗教についての単純な地域的区分は不可能であり、それだけアボリジニの宗教類型は多様で複雑であると理解されるようになってきている。同じ特徴をもった1つの宗教としてまとめず、複数形の宗教として考えることが1980年代にはいって、むしろ一般的とされるようになったといえる。

2) 芸術と宗教

アボリジニの宗教的信条、神話、儀礼は芸術(踊り、歌、描画的表現)と強いつながりをもつことは、以前より注目されていたことであった。とくに樹皮画、岩壁画、身体装飾などは、儀礼の場面で使われ、神話の内容にかかわるものであるという文脈で調査されてきた。しかしその関係は20世紀末に大きく変化し、現在さらに影響を強

めつつある。

1970年代に、アボリジニ芸術の新しい潮流が現れた。中央砂漠のパパニヤという町で始まったアクリル絵画の動きは、1980年代から90年代にオーストラリア中央部の多くのコミュニティに広がった。これらの芸術は1980年代の終わりから徐々に国内外からの注目を集めるようになり、国際市場が注目する芸術として大きく展開してきた。これによって、中央砂漠以外のアボリジニ芸術も国際的な評価が高まってきている。

アクリル絵画は当初、伝統的な儀礼や神話のコンテキストから離れた、宗教とは直接関係のない「芸術」として捉えられてきた。しかし、国際市場で取引される芸術は、ローカルなコンテキストの神話や彼らの宗教的世界観に基づいている。つまり、アボリジニ芸術は、いずれも彼らの宗教的世界観とのかかわりを強く維持しているのである。反対に芸術というメディアによって、外部社会にアボリジニの独自の宗教的世界を伝えることになっているという側面は無視できず、またアボリジニ社会内部においても、宗教を内在化する新たなメディアとしての芸術が顕在化してきた、ともいえる(窪田, 2011)。これは、宗教という視点からみても、新たな展開とみることができるだろう。

3) 伝統と変化—土地権, キリスト教

アボリジニの社会は、長い間、歴史のない存在として記述されてきた。伝統社会の多くを、かつてからそのまま変化のないものとして語る西洋主流社会の見解が、いわゆる「伝統社会」から歴史を剝奪してきたことは、現在では広く認識されていることであるが、アボリジニ社会についても事情は同様であった。その中で、彼らの宗教についてもまた、ずっと変わらずにあり、変化のないものとして記述されてきたのだが、その間違いは近年になってようやく意識されるようになった。現在では、アボリジニの具体的な生活実践は、新たな要素との交渉の連続であり、そのなかで彼らは試みと、創造と、発達を繰り返してきた、という理解がされるようになっている。

そして現在、われわれが立ち会っている変化の

1つは、土地の概念についての変化である。アボリジニの宗教的世界観では、精霊は、神話とともにその活動の痕跡が残る「場所」を人々に与えたとされる。これが、1960年代、先住民の土地権運動が活発化して以降、アボリジニは特定の場所と神話によって強い紐帯をもつという理解を基礎とし、アボリジニと「土地」との精神的つながりという概念が強化された。つまり、土地について中心的なのは宗教的概念であるという理解が、土地権運動の基礎となってきたといえる。そして、1992年に最高裁がアボリジニの先住権を認めた画期的なマボ判決において、アボリジニの土地との精神的紐帯が正式に先住権の基礎として認められた。これは、アボリジニの宗教にとっての新たな変化といえることができるだろう。

もう1つ指摘できる大きな変化は、アボリジニの宗教以外の宗教との交流である。キリスト教のミッションが19世紀から、地域によっては20世紀からアボリジニの同化に中心的役割を果たしてきたことはよく知られる事実であるが、アボリジニの宗教とこれらキリスト教の各宗派との宗教的な交流についてはこれまであまり注目されたことがなかった。アボリジニの部族間での宗教交換についてはすでに記述があったことを考えると、外来の要素は「伝統的」なものではなく、社会崩壊であるとする見方がここにも現れていたといえるだろう。しかし、近年には、例えば、原理主義的キリスト教の一派や、ペンテコスタルなどの動きがアボリジニの宗教のなかにとりこまれ、新たな儀礼の形を生んでいるなどの報告がみられ、「アボリジニのキリスト教神学」として、キリスト教の教義についてアボリジニ流の解釈をしようとする動きなどが現れているのである(Swain & Rose, 1988; 窪田, 2006)。

4) 女性の欠落と土地権

先にもふれたように、アボリジニ社会では広く、女性は社会の中心的役割から排除され、従属的な役割におかれている、という理解がされてきたといえる。なかでも宗教分野は男性のもの、とする理解は広く受け入れられていた。

しかし、1970年代にはフェミニズム人類学の

◆ II. 世界宗教の現在 ◆

影響がオーストラリアにも及ぶようになり、ジェンダー概念が調査に適用されるようになると、女性は女性だけの、男性を排除するような神話に関わる儀礼をもち、女性も主体として宗教的世界観と直結していることが明らかになってきた (Bell, 1983)。それでも、「アボリジニの女性は宗教や神話にかかわる知識をもたない」とする一般的な了解の影響力は現在も強い。そのため、土地権や先住権の主張において女性が不利となるような事例が現れるようになってきている。そもそも男性の研究者が多く、神話は男性の知識とされていたため、女性の知識については調査されず、記述されていない。女性たちも、女性の知識を男性に語ることには抵抗がある。その結果、女性の土地との「精神的つながり」が軽視され、土地権が認められるようになった社会状況の中で、女性が経済的に不利益を被るような状況が問題となっているのである (Brock, 2001)。

このように、アボリジニの宗教についての認知は、単なる呪術であるとするかつての社会進化主義の見方から始まり、現在みられる展開まで、アボリジニのおかれた社会的文脈と複雑にかかわって、大きく変化してきたことがわかるし、またさらに今後も多様な展開をみせることが予想できる。1980年代以降、オーストラリア社会におけるアボリジニをめぐる社会的、政治的状況は彼らの権利を認め拡大する方向へと大きく変化してきた。そのなかにあって、アボリジニの宗教をめぐる状況も、彼らの宗教についての認識も、学問的な興味のある方も大きく変化してきた。現在のオーストラリアの文脈では、オーストラリアの独自かつ代表的な文化要素としてアボリジニの文化に期待と注目が集まっているのであり、そしてなかでも、その宗教がアボリジニ文化の中核的な文化として注目されている。そうしたアボリジニをめぐる国内的、国際的状況の中で、アボリジニの宗教は変化しつづけているのである。

参考文献

Bell, D. *Daughter of the Dreaming*, McPhee Gribble, Melbourne and Sydney, 1983.

- Brock, P. ed. *Words and Silences*, Allen & Unwin, Sydney 2001.
- Charlesworth, M., Morphy, H., Bell, D. and Maddock, K. eds. *Religion in Aboriginal Australia—an Anthology*, University of Queensland Press, Queensland, 1984.
- Charlesworth, M., Dussart, F. and Morphy, H. *Aboriginal Religions in Australia—An Anthology of Recent Writings*, Ashgate, 2005.
- Charlesworth, M. ed. *Religious Business: Essays on Australian Aboriginal Spirituality*, Cambridge University Press, Cambridge, 1998.
- Keen, I. *Twenty-five years of Aboriginal Religious Studies*, In Berndt, R. M. and Tonkinson, R. eds. *Social Anthropology and Australian Aboriginal Studies—A contemporary Overview*, Aboriginal Studies Press, Canberra, ACT, 1988.
- Keen, I. *Knowledge and Secrecy in an Aboriginal Religion*, Oxford University Press, New York, 1994.
- Morphy, H. *Ancestral Connections*, The University of Chicago Press, Chicago, 1991.
- Stanner, W.E.H. *White man got no dreaming: Essays 1938–1973*, The Australian National University Press, Canberra ACT, 1979.
- Strehlow, T.G.H. *Aranda Traditions*, Melbourne University Press, Victoria, 1947.
- Swain, T. and Rose, D. eds. *Aboriginal Australians and Christian Missions*, The Australian Association for the Study of Religion, Bedford Park SA, 1988.
- 窪田幸子「キリスト教とアボリジニの葬送儀礼—変化と持続の文化的タクティクス」杉本良男編『キリスト教と文明化の人類学的研究』国立民族学博物館調査報告 62, 2006年。
- 窪田幸子「アボリジニ・アーティストの誕生」松井 健, 名和克郎, 野林厚志編『グローバリゼーションと〈生きる世界〉』pp. 339–387, 昭和堂, 2011年。
- デュルケム&モース (山内貴美夫訳)『人類と倫理—分類の原初的諸形態』せりか書房, 1969年。
- デュルケム (古野清人訳)『宗教生活の原初形態』岩波文庫 上下巻 岩波書店, 1975年。
- フレーザー (永橋卓介訳)『金枝篇 改版』岩波文庫 1–5巻 岩波書店, 1966–67年。
- レヴィ・ブルジュル (山田吉彦訳)『未開社会の思惟』岩波文庫 上下巻 岩波書店, 1953年。

I3.2 北アメリカ先住民

スチュアート ヘンリ

北アメリカの先住民は、アメリカ合衆国とカナダに広く分布しているが、イヌイト・ユピク (エスキモー) の文化はグリーンランドとチュクチ半島にも広がっているため、この2つの地域