



Title	内陸アラスカにおける文化継承の試み：ニコライ村を事例として
Author(s)	近藤, 祉秋
Citation	早稲田大学文学学術院文化人類学年報, 9, 37-48
Issue Date	2014-12
Doc URL	http://hdl.handle.net/2115/75639
Type	article
File Information	Taching_and_Learning_Culture.pdf



[Instructions for use](#)

内陸アラスカにおける文化継承の試み

—ニコライ村を事例として—

近藤 社秋（アラスカ大学フェアバンクス校人類学科博士候補生）

Teaching and Learning Culture in Interior Alaska: Activities in Nikolai, Alaska

Shiaki KONDO

Ph.D. Candidate, Department of Anthropology, University of Alaska Fairbanks

ABSTRACT

This paper describes recent activities focused on teaching locally important subsistence skills to the youths around the village of Nikolai, Alaska. Compared with the prior studies on similar activities sometimes called “Culture Camp”, ones organized by the Nikolai Edzeno’ Village Council are unique in that fishwheels, which were originally introduced by non-Native prospectors, are considered as a part of local Athabascan “tradition” and that non-Native instructors such as wildlife biologists are principally absent. One of the reasons why fishwheels are considered as “traditional” is because they had been deeply integrated to the local subsistence cycles, which enable people in the Upper Kuskokwim region to survive the turbulent mixed economy of Interior Alaska. “Culture” is not (just) what divides the humanity from nature or one ethnic group from the other; it is a part and parcel of “survival” where animals stand as teachers of humans. The issue of survival remains important in rural Alaskan villages where so-called “modern” necessities need to be imported from elsewhere via air. In Alaskan Athabascan societies including the Upper Kuskokwim region, elders express their concerns that their descendants in the (near) future might have to go back to completely subsistence-based life. In this context, the activities aimed at teaching and learning subsistence skills can be understood as attempts to increase self-sufficiency, a cultural theme in Northern Athabascan societies. In a sense, just as past leaders in the nomadic bands and, more recently, village churches who have been concerned themselves with the food security of their followers, contemporary leaders of Athabascan villages function as, borrowing Robin Riddington’s words, a “hunt chief” who organizes the community hunting and provides people with the opportunities for food-gathering activities. As for the detailed ways in which *in-situ* learning occurs during such activities, it is important to note that learners’ voluntary participation is valued and that traditional intra-household learning is often observed.

1. はじめに

本稿は、アラスカ州ニコライ村の事例をもとにアラスカ先住民村落における文化継承の試みを紹介することを目的とする。アラスカ、カナダなどの北アメリカ北部地域は、17世紀後半以降、毛皮交易、ゴールド・ラッシュ、アラスカ高速道路の建設、石油などの地下資源の採掘を通して、南の大規模社会に強く結びつけられるようになってきた。その結果、現在のアラスカ先住民村落では、現金経済が浸透し、主流社会の製品（銃・洋服・スノーモービルなど）が日常的に利用されている。また、キリスト教の布教や欧米式教育の導入にともなって、先住民言語の話者減少、生活様式の変化が指摘されるようになって久しい [Honigmann 1946; Helm 1961; Slobodin 1962; Jarvenpa 1980]。

近年、アラスカ先住民村落において、生業技術などをはじめとする「伝統文化」を若者に伝えるための集まりが盛んに開催されている。こうした動向は、「伝統文化」が危機に瀕しているという先住民社会内での認識に端を発していると考えられる。ときに「文化キャンプ」と呼ばれる、このような試みはアラスカ先住民社会における教育と文化継承を考えるうえで非常に重要と考えられるが、少数の研究 [Fienup-Riordan 2003; Murphy 2010] は存在するものの、いまだ十分な事例報告の蓄積がなされていない。アン・フィエヌップ＝リオルダンの論文はユピック・エスキモー社会に関するものであり、アサバスカン社会を扱う本稿とは異なる文化的背景を扱っている。以降の章で紹介するように、ニコライ村では、もともとゴールド・ラッシュの時期に白人の山師によって現地に導

入された捕魚車¹⁾が「伝統」の一部として認識され、文化継承活動の対象となっている点においてユニークである。ブリー・マーフィーによる修士論文は、ニコライ村の人々に言語学的に近いデナイナ人が住むセルドヴィア村の事例を扱っているが、文化継承活動の実施主体が村評議会²⁾の環境対策課であることも影響して、生態学者などの非-先住民の関与が強い。他方で、ニコライ村では文化キャンプが行われる際に学校教師が子どもたちを引率することはあるが、実際の文化キャンプにおける指導者は先住民の古老に限られている。その点において、古老と生態学者がまさしく「肩をよせあって」アザラシの生態について子どもたちに教えるセルドヴィア村の事例 [Murphy 2010: 47] とは趣を異にする。

アラスカにおける試みは、アイヌなどの先住民がみずからの文化の継承にいかに関わっていくべきかという国内の議論にも示唆を与えてくれる可能性を秘めている点においても重要である。玉井康之 [1997: 31] によれば、アラスカ州の学校教育改革は、アメリカ合衆国内でも先進的な取り組みを行っていることで知られているが、とくに北海道とアラスカは気候・生態の類似性、および先住民の存在という共通点が見られるため、アラスカの事例は北海道の学校教育を考える上で有用である。本稿は学校教育を扱っているわけではないが、地域の学校教育への参与、現地の自然・文化を利用した教材の開発を論じる玉井の議論は、現地の古老が主体となって子どもたちに「伝統文化」を教える文化キャンプの活動とも重なる部分が多い。

2. 調査地の概況

アラスカ州には、20の先住民集団（言語集団）がある。本稿であつかう内陸アラスカには、ナ・デネ語族に含まれる北部アサバスカン諸語の話者が居住してきた。北部アサバスカン諸語は、アラスカ州のユーコン川下流域からカナダ西部まで、幅広く分布している。

ニコライ村は、州の内陸部から南西の沿岸部に向かって流れるクスコクイン川の上流域（図1参照）に位置する。

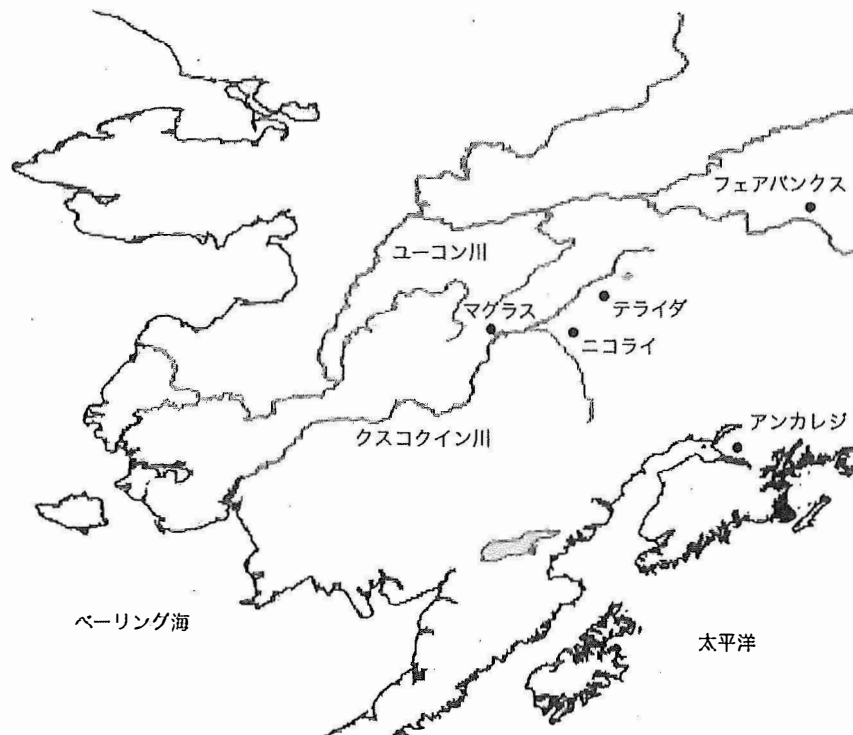


図1 クスコクイン川上流域の地図

2010年の合衆国統計局の調査によれば、人口は94人、世帯数は37である。この地域は亜極北気候帯に属し、夏期には摂氏30度ほどまで気温が上昇することがあるが、10月から5月までは雪に閉ざされている。ニコライ村の人々は、クスコクイン川上流域アサバスカ語の話者を中心とした集団であり、いわゆる北方狩猟民としての生活を送ってきた。1960年代ごろまでは、解氷期を漁撈・狩猟キャンプで過ごし、結氷期にはニコライ村などの越冬地に戻るといった半遊動的生活を送っていたと考えられているが、現在では村で過ごす時間が増え、定住の度合いを強めている。

しかし、現在でも、食料や燃料の輸送に費用がかかるため、村内の個人商店では都市部の2、3倍ほどの物価で日常生活品が売られている。そのため、狩猟・漁撈・採集は重要な食料獲得手段として盛んに行われている。狩猟では、ヘラジカ、クロクマが重要であるが、過去にはカリブー、ヤマアラシ、ビーバー、ドールシープも盛んに狩猟されていた。漁撈はサケ、ホワイトフィッシュを主な対象としている。また、現在では重要性が減りつつあるが、罾猟で得られたクロテン、キツネ、カナダオオヤマネコなどの毛皮は貴重な現金収入源であった。ニコライ村では、村落評議会、学校などで働くことで現金収入を得ることができる。他にも、近隣の金鉱や村落で働く者もいるし、臨時の森林火災消防士としての仕事も重要である。

3. 文化継承活動の概要

ニコライ村では、2013年の夏にかけて主に3つの活動が行われた。(1) コミュニティ捕魚車プロジェクト(6月17日～26日)、(2) サーモン・リバー文化キャンプ(7月9日～14日)、(3) 秋の狩猟キャンプ(9月9日～12日)。(1)と(2)がおこなわれた時期には、2、3名の10代後半の若者がニコライ村評議会によって雇用され、有志のボランティアとともに活動した。これらの取り組みにかかる費用は、タナナ首長会議の夏期青少年プログラムとドーヨン有限会社の助成(ダーガ・アワード)によって捻出されている。取り組みの実施主体は、ニコライ村評議会である。

3-1. コミュニティ捕魚車プロジェクト

捕魚車とは、川の流れを動力源として回転するカゴによって魚を捕らえる、水車のような仕組みである。クスコクイン川上流域では、ゴールド・ラッシュの時期にやってきた山師によって導入され、近隣の最初の捕魚車が稼動したのは1910年とされている[Collins 2004: 28]。この取り組みでは、捕魚車を地元の材料(金網と釘以外)を使って組み立て、実際に川に設置して魚を捕獲した。作業への参加を通して、若者が捕魚車の組み立て方を学ぶとともに、収穫された魚は村落内で分配された。

主な参加者は、指導者(古老)1名、指導者の孫1名(20代)、若者2名、筆者であった。この5名を中核として、20代の若者から古老まで有志数名がニコライ村に面する川付近での作業に参加する日もあった。また、直接、作業に参加しないまでも、作業状況を見物しにくる者や斧の使い方を若者に教える古老の姿が頻繁に見うけられた。月曜から木曜の午前9時から午後5時までが若者にとっての必須作業時間であったが、それ以外の時間帯においても、任意で集まった一部の者によって作業が継続された。また、初日と最終日の後半を除いて、活動の様子は国立公園サービスの夏期研修生(映像ジャーナリズム専攻)によって記録されている。作業内容は以下の表1に示す。7月1日(月)からは、魚を処理するための加工作業小屋を建て始める。しかし、その時期、筆者は途中でニコライ村外での参与観察に従事することとなり、十分な記録をとることができなかつたため、加工作業小屋を建てる作業については割愛する。

表1 捕魚車作成の作業工程

月日	作業内容			参加者数
17日(月)	材木の調達			未記録
18日(火)	材木の調達	材木の皮むき		7名
19日(水)	材木の調達	カゴ組み立て		6
20日(木)	金網敷きつめ	イカダ組み立て		6
21日(金)	イカダ組み立て			3
22日(土)	金網敷きつめ			未記録
23日(日)	金網敷きつめ	カゴの内装		5
24日(月)	イカダ組み立て	軸, 軸受け作成	軸, カゴ接着	9
25日(火)	魚の受け箱設置	軸の調整作業	対岸への設置	7
26日(水)	パドルの設置	微調整		8



写真1 カゴの組み立て作業 (6月19日)



写真2 古老の語り (6月20日)

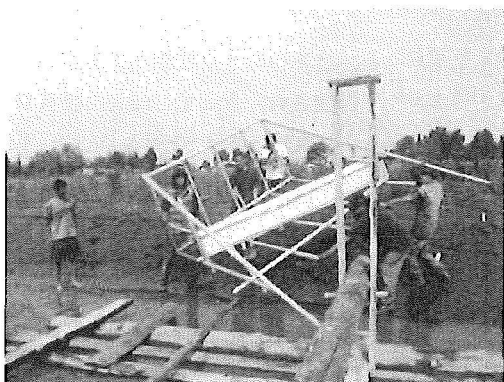


写真3 カゴの運搬 (6月24日)

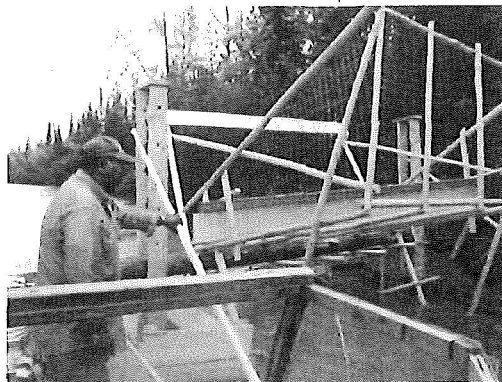


写真4 古老による最終確認 (6月26日)

3-2. サーモン・リバー文化キャンプ

サーモン・リバーは、ニコライ村から船外機付きボートで4時間ほど行ったところにある川であり、ニコライ村における日常会話では、多くの場合、ある古老が小屋を建てて漁撈を行っていた川の特定点を指している。ニコライ村の人々は、解氷期になると村外で野営し、6月～7月のマスノスケの遡上にあわせて、漁撈キャンプを張っていた。サーモン・リバーは、名前の通り、良いサケの漁場とされる漁撈拠点のひとつであり、ある村人によれば、この野営地に住んでいたメディシンマンがかつて4人の妻とともに、豊富なサケを狙うエスキモーの侵略者と戦ったという逸話が伝わっている[録音資料:OH 2014-23-1]。伝統的には、現地の人々はサーモン・リバーにおいて梁(やな)を用いていたが、1960年代以降、梁漁が州法によって禁止となると、釣り竿が使用されるようになった[Stokes 1985]。また、サーモン・リバーに限らず、以前には川面に張り出した木から遡上する魚をつく槍漁も行われていた。

文化キャンプには、大人・子ども 20 名以上が参加した。付近に小屋を建てている家族はそこに寝泊まりし、それ以外の者は近くにテントを張っていた。主な作業内容は、収穫したマスノスケをさばき、薫製したあと、加圧調理器で瓶詰めすることであった。大人の中には、イクラを瓶詰めにして保存できないかと実験する者もいたが、仕上がりはよくなかった。子どもたちの多くは釣りに没頭していたが、一部の子どもはサケのさばき方を体験していた。それにあわせて、加工作業小屋が建てられたり（10日）、トウヒの樹皮を用いたテーブルが作られたりした（12日）。これらの作業には、村落評議会に雇用された若者3名の他、周りにいた者が順次、呼び集められた。また、予定では、梁のミニチュア模型を作る実習があるはずであったが、他の作業が忙しく、マスノスケの収穫量も思わしくなかったこともあって、この実習はおこなわれなかった。

マスノスケのさばき方、加工法を以下に挙げる。①腹のひれを切り取る。●頭を切り落とす（その後、頭は上あごと下あごを切り離したあと、下あごを捨てる。上あごはエラと歯を切り取り、煮込んで食べる）。③背中（真ん中から少しずらす）に切り込みを入れる。④その切り込みに沿って、包丁をいれていく。⑤もう一方にも同じことをする。このとき、両側に同じくらいの配分になるように心がける（いわゆる三枚おろしにするのだが、日本の場合よりも骨にはたくさん身がついている）。⑥尾に近い部分を切り離さないようにして、両側の身を切り離す。⑦血を洗い流したあと、薫製小屋のラックにかける（マスノスケから粘液がたくさん落ちてくる）。⑧生木を燃やして、薫製にする。⑨煙があたり、切り身が乾燥してきたら、ラックから外し、更に細かく切っていく。⑩野菜スティックほどの大きさまで切ったあと、瓶詰めして、加圧器で密封する。



写真5 乾燥・薫製の準備（7月10日）



写真6 マスノスケの捕獲（7月11日）

3-3. 秋の狩猟キャンプ

3-2. の取り組みの後、キャンプ用に買ってあった食料が余っていた。そこでそれを有効活用するためにヘラジカの狩猟シーズンに改めて、キャンプをおこなうこととなった。秋期の狩猟は、川を進んでいるときに見つけた個体を撃つ場合と、湖などで餌を食べているところを狙う待ち伏せ猟の両方が知られている〔近藤 2014〕。

今回のキャンプでは、ニコライ村からボートで1時間ほど進んだところにある場所を集会場所とした。この場合も、大人・子ども合わせて、20名ほどが参加した。付近に小屋をもつ者はそこから通い、それ以外の者は近隣にテントを張った。また、狩猟キャンプの時期にはすでに学校が始まっていたので、村落評議会は子どもたちを参加させるにあたって「クスコクイン川の最上流」学校（ニコライ村の学校名、アイデタロッド学区）校長の許可をとっている。

この時期、猟期の開始（9月1日）にあわせて、猟師たちがすでに各々の狩猟キャンプに入りはじめていた。猟期最初の獲物は、すでに9月2日にしとめられていた。9月10日から全体での活動が始まるが、その際には、ヘラジカの脂肪を細かく切ったものを煮詰めて油を得る作業を子どもたち7名でおこなった（写真7）。ヘラジカ油は、キャンプでドーナツを揚げるのに使われた。また、この日、子どもたちは20代後半の女性がかモをさばくのを見学した。ちょうど、11日には、集会場所からボートで30分ほどいったところにある湖のほとりで野営していた猟

師がヘラジカ2頭を殺す。子どもたちは、猟師がヘラジカを解体する様子を見学する。また、2頭のうち、1頭は運搬に手間がかかる場所で解体されたため、即席のミート・ラックを作り、次の日に運びだすように手配する。この時期、ニコライ村では風邪がはやっており、子どもたちの多くも風邪気味であった。具合が悪くなる者もいたので、子どもたちは12日には帰途につく。

ヘラジカの解体方法について、以下に挙げる。①肉垂（雄の咽頭部にある肉が垂れ下がった部分）を切り取り、近くの枝にかける（写真8）。この工程については次章参照。②首を落とす。③腹部を開き、皮を剥ぐ（写真9）。④前足と後ろ足の肉を切り取る（ヘラジカの位置を変えるときには数人で協力して押す）。⑤背中肉と背骨を切り離す。⑥開腹した部分から内臓が詰まった袋を取り出す。⑦心臓、腎臓、胃、パンガッド（消化器の一部、未同定）を見つけて確保する。⑧消化器の場合、内容物を絞り出しておく。⑨背骨から肋骨を切り離す（この工程には技術と腕力が必要とされる）。⑩背骨と臀部の骨を切り離す。ヘラジカの狩猟について、詳しくは拙稿〔近藤2014〕を参照のこと。



写真7 脂肪を切り取る (9月10日)



写真8 肉垂を枝にかける (9月11日)



写真9 解体の様子 (9月11日)

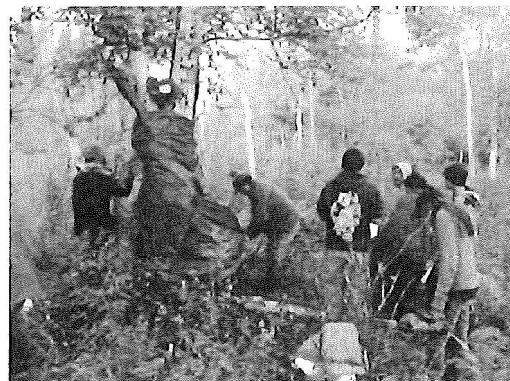


写真10 タープで肉を覆う (9月11日)

4. 分析

4-1. 「伝統」と生存

本章では、前章で提示された事例を詳細に検討することで、ニコライ村における文化継承活動の特徴を明らかにしたい。ここでは、3つの活動から得られた結果を「何を」、「なぜ」、「いつ」、「どこで」、「誰に」、「どのように」教えるのかという観点からまとめる。

まず、指摘したいのが教えられる内容は必ずしも在来の技術ばかりではないということだ。コミュニティ捕魚車

プロジェクトに関しては、村落評議会の関係者が「本プログラムでは、古老と若者が一緒に活動し、[その過程で]文化と伝統、諸実践が次世代へと受け継がれた」と村落会社の広報誌 [Gregory 2013] に書いている。そのため、この取り組みも他の2つの活動と同じく、「文化」を継承することを目的としたものであることがわかる。捕魚車が20世紀初頭に山師によって導入されたという経緯は現地でも広く知られているが、そうした点は捕魚車がある意味、現地における「文化と伝統」であることと矛盾していない。ある古老は、聞き取りにおいて、みずからの世代が捕魚車とともに育った点を強調する³⁾。

前述したように20世紀初頭のゴールド・ラッシュによって、捕魚車が内陸アラスカに持ち込まれた。これによって、内陸アラスカ先住民社会において、犬ぞりの利用が現実的なものとなる。犬ぞりは徒歩に比べてはるかに早く雪上を移動することができるが、かわりに犬のための食料を大量に確保しなければならない。そのとき、土着の漁撈法である網漁、梁漁、槍漁よりも手間のかからない捕魚車は、必然的に先住民社会に受け入れられることとなり、クスクイ川上流域の人々が低地での活動に依存する割合を高める結果につながった。実際、両者の結びつきは強いものであると村人も認識していて、捕魚車の回る音を聞くと、犬ぞりに乗っていた頃を思い出すと語る者もいた。犬ぞりは20世紀初頭に定着した後、スノーモービルが使用され始めるようになると次第に衰退していき、ニコライ村では、70年代以降には娯楽用以外での利用はほとんどなくなった⁴⁾。同時に捕魚車の必要性も薄れ、次第に利用されなくなっていった。現在のニコライ村の古老は、犬ぞりと捕魚車が盛んに利用されていた時代に育っている。つまり、彼らにとって、捕魚車は自らの少年・少女時代を思い起こさせるものである点において、「伝統」なのである。

文化継承活動を考える上では、非-先住民が考える「伝統」や「文化」と先住民の人々の認識との間にズレが生じる場合があることを念頭におかねばならない。非-先住民の側は、先住民の「文化」や「伝統」と聞くと、往々にしてヨーロッパとの接触前の「純粋な」習俗・生活様式を想定してしまう。他方でニコライ村の場合、彼らが守りたい「伝統」や「文化」とは、端的に言って、原野で生きていく生活（力）のことである。捕魚車や犬ぞりは、ガソリンを購入するための現金が必要となるスノーモービルと異なり、亜北極地域における自給自足的な生活を可能としてくれる。実際に、スノーモービルが普及する1970年代ごろまで、生活全般の自給度はかなり高かったと考えられている。ここで言われている「文化」、「伝統」とは、非-先住民の想定する「純粋な文化／伝統」と重なる部分もありえるが、異なる部分も多い。

あるいはこうも言えるかもしれない。非-先住民にとっての「文化」とは、人がみずからを「自然」から切り離し、同時に他の人間集団同士を区別するために用いるものである。他方で、ニコライ村における「文化」とは、亜北極北の原野を生き抜く力強い動物を見習って、人が自然のなかでの生活を生きのびるために用いるものである [cf. Viveiros de Castro 1998]。

南グリーンランドにおける牧羊を研究した林直孝 [2014: 146] は、20世紀初頭にデンマーク人によって導入された牧羊が現在のグリーンランド人にとって「伝統」的な生業として理解されており、羊肉はアザラシ肉などと並んで「伝統的な食物」と見なされていると報告した。林によれば、こうした現地人の理解の背景には、デンマーク人による植民地支配によって、自己充足性と高い独立心を旨とする「グリーンランド的状况」が阻害されたという歴史認識がある。南グリーンランドにおける牧羊は、町から離れた原野における自給生活を伴うものである点において、皮肉ではあるが、まさしく「グリーンランド的状况」を体現しているのだ [林 2014: 152-154]。「伝統」として捕魚車の復興を図るニコライ村の事例は、南グリーンランドにおける牧羊の事例と軌を一にしている。内陸アラスカやグリーンランドを畚む北方狩猟民社会において、人々は厳しい自然環境に適応し、生存を続けることに誇りを感じてきた。彼らが「伝統」を語るときには、それがどの時代にもたらされたものであるかはさほど問題とされていない。むしろ、「伝統」とは、生き残り続けることであり、そうすることを可能とってくれる技芸のことである。

4-2. 現代の「狩猟チーフ」と文化継承活動

上で示した論点は、「なぜ」ニコライ村で「文化キャンプ」が開催されるのかという問いと強く結びついている。ニコライ村評議会の第一チーフであるニック・アレクシア・シニア氏に「文化キャンプ」について聞き取りした際、「子どもたちにどのような技能を身につけてほしいですか」という私の質問に対して彼は以下のように答えた。

子どもたちは、近代世界で生きるための術を身につけなければならない。例えば、コンピュータ関連の知識とか。しかし、「伝統的なもの」を学ぶことも未だによいことだ。戦争があるかもしれない。世の中は不安定になってきている。私たちの生活は外に頼りきりになってきてしまった。もし、今、外部から切り離されれば、私たちは飢えてしまうだろう。彼らは[そうした状況においても]生き残る術を知っている必要がある。もし、何か起きたとしても、そうすれば、彼らは生き残ることができるだろうから⁹⁾。

この語りにおいて、古老は「近代世界」で生き残るための技能が若者にとって必要不可欠であることを認めながら、非常時のバックアップとして「伝統的なもの」の価値を主張した。内陸アラスカの先住民村落における「近代世界」は、非常にもろいインフラによって成り立っている。現在では、村人がインターネット、テレビ、電話、冷蔵庫、洗濯機などを日常的に利用している。村内の発電施設を移動させるには大量の燃料が必要となるが、そのためには、まずそれを輸送しなければならない。しかし、ニコライ村と外部とをつなぐ道路がないため、輸送には多くのコストがかかる。もし、このまま、燃料費が高騰し続ければ、電気代、食料費、生活必需品費(空輸)の負担はかさむ一方である。別の古老も、いつか、外部から運ばれてくる食料品がなくなるときが来るかもしれないという。そうした事態となれば、生き残ることができるのは自分たち古老のみであると彼は冗談をとばす⁹⁾。こうした皮肉まじりの冗談から、不安定な北方の現金経済と厳しい環境とを生き抜いてきたみずからの生き方に対する自負が感じられるが、それと同じくらい、若者世代との齟齬に苦しむ姿が見て取れる。

将来、白人社会から輸入される食べ物が手に入りなくなり、完全に自給的な狩猟採集生活に戻らなくてはならない日がやってくるという一種の予言めいた言説は、アサバスカン社会において広く流通している[Kari and Fall 2003: 96-97]。私の友人であるコココン人の女性は、「文化」を学ぶことは、他の人より「ゲームの一步先に行く」ことであると述べる。というのも、彼女の母親はよく、将来、自給的な狩猟採集に依存した生活にもどらなければならない日が来ると言っており、狩猟や漁労に代表される「文化」を知っていることはそうした事態が生じた際に生き残るすべを与えてくれるからであるという。

こうした言説は、白人社会との接触後における自己充足性の低下に対する社会的反応として理解することができる。1930年代にグイチン社会を研究したロバート・マッケンナン[McKenna 1965: 86-88]によれば、ユーコン川流域にあるアークティック・ヴィレッジ村のアルバート・E・トリット氏はシャーマンとして知られていたが、宣教師に出会って以来、キリスト教に改宗し、グイチンの人々に対する伝道者となった。彼は村人を説得して、教会を建設した他、聖書や賛歌、読み書きの知識を村に持ち帰った。しかし、彼は同時に将来、人々が遊動的な狩猟採集生活に戻らなければいけない日が来ると考えており、その日に備えることを目的として、昔グイチンの人々が使っていたカリプーの追い込み猟のための柵を村人とともに作った。

アレクシア氏とトリット氏は、各々の村において、指導者としての立場にあるが、両者とも自己充足性が低下していることに不安を覚え、それに対処することをみずからの務めとしている。接触前のアサバスカン社会における遊動的な社会組織において、バンドを率いるのは有能な猟師であった。また、バンドの指導者は、霊的な力を有し、獲物呼び寄せることができる者、もしくは獲物が得られる場所を指し示すことができる者とされる場合も少なかった[Smith 1973; Sharp 1977: 388; Ridington 1987]。白人社会との接触後には、アサバスカン社会の遊動性は漸進的に低下していき、人々は越冬のための村落と漁撈/狩猟キャンプを行き来する半遊動生活を送るようになった。その際、村落における社会組織として、教会が中心的な位置を占めていた[Znamenski 1999; cf. Kan 1987]。クスコクイン川上流域の人々は、1830年代ごろまでにはロシア正教に入信していたと見られている[Collins 2004: 65]。元シャーマンであったトリット氏がアークティック・ヴィレッジ村の教会を組織する一方で、カリプーの追い込み猟

のための柵を復興させたように、ニコライ村の教会長＝第一チーフであったデヴィアン・ワシーリ氏は、日曜日の礼拝の後、村人を自宅に招き、次の週におこなう狩猟の計画を立てていたという〔録音資料：OH 2014-23-2〕。村落における半定住生活が始まった際にも、集団の生存を保障する良き与え手が指導者となる慣習は変わっていない。

こうした歴史的経緯を踏まえると、現在の文化継承活動が村全体の代表機関である村評議会によって運営されるのは不思議ではない。内陸アラスカ先住民社会の利益を代表するタナナ首長会議が、1980年代以降、教会との関係をもたない村評議会を設置するようにニコライ村の人々に働きかけた結果、教会長が村評議会の第一チーフを兼ねる慣習はすたれてしまった（そのため、現在の第一チーフは教会長ではない）〔録音資料：OH 2014-23-1〕。だが、近代的な村評議会においても、接触前の遊動バンドや政教分離以前の村評議会と同じく、集団の指導者としての第一チーフは、「文化キャンプ」のための資金を獲得することを通して、子どもたちに狩猟・漁撈に親しむきっかけを与え、年長者が無料で狩猟・漁撈をおこなう機会を作り出している。狩猟・漁撈活動を続けていく上で、高騰するガソリン代は悩みの種であるが、「文化キャンプ」の際には参加者が使うガソリン代は補助の対象となる。現金収入を得る手段が限られているニコライ村において、こうした補助は狩猟・漁撈の継続にとって重要である。カナダ西部のデネー・ザを調査したロビン・リディントン〔Ridington 1987〕は、接触前のバンド社会において、夢見を通して集団を指揮する者を「狩猟チーフ」と呼んだが、いわばニコライ村のアレクシア氏は21世紀の「狩猟チーフ」である。

4-3. 文化キャンプの沈黙

前節では、生業の組織化という観点から、接触前のいわゆる「狩猟チーフ」によって指揮される狩猟と現在の文化継承活動とをひとつなぎに理解する視点を示した。本節では、更に考察を深めて、アサバスカン社会の特徴がいかに文化継承活動に影響を与えているかを論じる。先に結論から言えば、ニコライ村において「文化キャンプ」とは、保守主義者のドン・キホーテの突進でもなければ、博物館に陳列された「伝統文化」を再請求するための儀礼的模倣でもない。それは、不確かな未来の生存に向けられた、静かな祈りのような賭けのごとである。私がこのように書くのには理由がある。それはこの「文化キャンプ」が「いつ」、「どこで」、「誰を対象として」、「どのように」運営されるかという点をめぐるものである。

「文化キャンプ」は主に夏と秋におこなわれてきた。この点は、現在のニコライ村における重要な生業がサケを対象とした漁撈（夏～秋）とヘラジカ猟（猟期は秋）であることを考えれば自然なことである。また、夏は他所の学校にいた生徒が夏休みのために帰村している時期でもある。前述したように、ニコライ村評議会は、秋の狩猟キャンプを開催する上で教師との連携を強めていた。また、こうしたキャンプがおこなわれる場所は、もともと、ニコライ村の人々が日々の生業活動のなかで使っていた場所である。これも、生存に必要な生業技術を教えるという目的を考慮すれば、当たり前選択である。

「文化キャンプ」が「誰を対象に」「どのように」運営されるかという点には、より一層アサバスカン社会の特徴がからんでくる。先行研究〔原 1989; Goulet 1998〕によれば、アサバスカン社会においては、個人的経験に基づく知識が重要視され、近しい関係にある親族（祖父母、父母、おじおば、兄姉）が年少の学習者に実際にやって見せた後で、正確にできるようになるまで模倣させる。その際、講義、説明が与えられることは稀であり、教師の実践を慎重に観察することが求められる。また、個人的経験の重視は、学習者の自主性の尊重ともつながっている。

ニコライ村における「文化キャンプ」の場においても、こうした伝統的教授法、およびそれにもとづく教授/学習姿勢が実践されている。「文化キャンプ」は基本的に任意の活動である。村のなかには、生業活動にさほど関心をもたない若者もあり、そうした若者に対して無理やり参加を呼びかけることはない。技術の教授は主に実際にやってみせることでおこなわれ、長々しい説明・講義がなされることもほとんどない。7月の「文化キャンプ」の場合、子どもたちはほとんど、釣りに没頭していた。魚をさばくのは基本的に女性の仕事とされることもあって（ただし、男性もおこなうことがある）、新しく魚のさばき方を習ったのは10代前半の女性1人のみであった。古老たちは他の子どもたちが魚のさばき方を学ぼうとしないことをとくに問題視していない。

現在の文化継承活動は、これまでおもに近しい親族間で継承されてきた生業技術を村全体で教育する場という意

味で従来の生業活動とは異なった側面をもつ。しかし、実際によく観察すると、こうした場においても近い親族間での教授がおこなわれなくなるわけではない。10代前半の女性に魚のさばき方を教えていたのは、普段一緒に生活している義理の母（実の祖母）であった。また、捕魚車を組み立てる際には、指導者の孫がチェーンソーなどを用いる危険な作業を子どもたちのかわりにおこなった。彼は村評議会で雇用されているが、就業時間を過ぎても熱心に作業にとりこんでいた。両親の都合でアンカレジにしばらく住んでいたことがある彼は、村で生活するために必要な技術を祖父が教えてくれたことに恩義を感じている。

生業技術の教授が言語の介在を最小限としていることは、生業活動の背景にある世界観の継承に影響を与えている。例えば、狩猟キャンプの際、古老は解体を始める前にヘラジカの肉垂を切りとって近くの枝にかけていた。この部位は、「その狩猟ナイフ鞘」(misraye zis) と呼ばれている。その後の調査によれば、こうした実践の背景には、昔、すべての動物が人間＝狩人としての生活を送っていたという考え方があつた。つまり、現在のヘラジカの身体は、昔の「ヘラジカ」人間が変化した姿であり、肉垂は彼が狩猟ナイフとその鞘をもっていた名残りであつた。元・人間としての動物に対して、このような形で敬意を払うことによって、次回の狩猟が成功すると考えられている〔近藤2014〕。しかし、狩猟キャンプにおける解体の際、古老はみずからの孫に近くの枝に切り取った肉垂をかけるように言った後、とくにこの行為について周りの者に説明をおこなわない。この実践については、事後に聞き取りをすることで初めて意味がわかつた。つまり、興味をもってみずから知識を得ようとする者に対しては説明が与えられるが、狩猟キャンプだからと言って、狩猟伝承に関して長々と講義があつたわけではない。

解体の間、古老はときどき、手を休めて昔の話を語っていたが——例えば、真冬にヘラジカの体内に残る熱で手を暖めながら解体した思い出が語られていた——あくまでも「ヘラジカの狩猟ナイフ鞘」について特別な説明はなかつた。この点は、土着の狩猟伝承・禁忌 (hwtlane) に対する現在の古老たちの姿勢を表しているように思われる。ニコライ村の古老の間では、狩猟伝承をどのように捉えるかに関して個人差があつた。熱心なクマ猟師である古老は、「クモを殺すと雨が降る」、「ヘラジカのベルベットを剥ぐと雨が降る」といった俗信を「ただのお話」に過ぎないと捉えている。その古老の兄弟は、ツルヤアビの鳴き声から大きな動物（ヘラジカやクロクマなどの獲物）の接近を予知できると私に教えてくれたとき、それは90パーセントくらいの確率であつたと思うとつけ加えた。また、別の古老にクモの俗信について尋ねたところ、それは自分の気持ち次第だという答えが返つてきた。もし、人があつたことを信じるのであれば、それはそういうことであるし、信じないのであれば、それもまた、そういうことであるという。

古老たちが若者に積極的に狩猟にまつわる伝承・禁忌について語らないとき、彼らは若者世代がそうした伝承をまじめに受け取らないかもしれないと恐れているだけではない。そもそも、知識とは、人から押しつけられるものではなく、周りの人々との関わりのなかでみずから学び、実際に正しいかどうかを自らの実践によって確かめることによってみずからの血肉となすべきものである。古老の（相対的な）沈黙には、そうした考えかたを見てとることができる。私が「文化キャンプ」を「不確かな未来の生存に向けられた、祈りのような賭け」と表現するのは、彼らの沈黙に無為を見るのではなく、むしろ、伝統的な価値観の積極的な表明を見るからである。アサバスカンの古老たちは、くどくどと若者にお説教を聞かせるかわりに——まったく説教しないわけではないが——先祖から引き継いできたものをやってみせて、やらせてみせて、彼らがそこから新しい道を切り開くことを静かに待っている。

謝辞

本稿はアラスカ大学フェアバンクス校におけるセミナー口頭発表に基づいており、草稿は北海道教育大学釧路校の年次報告書（内部向け）に掲載される予定である。セミナー発表の機会をいただいたレイ・バーンハード氏、および北海道教育大学釧路校の視察参加者に謝意を表したい。本研究のもととなつた現地調査は、科研費・基盤研究（A）（海外学術）「動物殺しの比較民族誌研究」（課題番号：24251019）、澁澤民族学振興基金、およびテライダ村村落評議会による一部補助を受けておこなわれた。

註

- 1) 捕魚車については、本稿3章第1節を参考のこと。日本では、北海道を中心に「インディアン水車」としても知られている。
- 2) 村落評議会とは、先住民村落における先住民全体の利益を代表することを目的とした機関である。また、アラスカでは、1971年の「アラスカ先住民請求解決法」によって、200あまりの村落会社と12の地域会社が設立した。ドーヨン有限会社とは、そのうちの1つであり、内陸アラスカの先住民村落に住む人々の利益を代表している。
- 3) ニック・アレクシア・シニア，2013年7月6日の聞き取り。
- 4) 以前、ニコライ村では、13チームの犬ぞりが稼働しており、ニコライ村犬ぞり家連盟が冬から早春にかけて犬ぞりレースを開催していた [録音資料: OH 2014-23-1]。
- 5) ニック・アレクシア・シニア，2013年7月6日の聞き取り。
- 6) フィリップ・イーサイ，2013年6月9日の聞き取り。

参考文献

- Collins, Raymond L.
2004 *Dichinaneq' Hwt'ana: A History of the People of the Upper Kuskokwim who Live in Nikolai and Telida, Alaska*, McGrath: National Park Service.
- Fienup-Riordan, Ann
2003 “Kenekngamceci Qanrutamceci (We Talk To You Because We Love You)”: Yup'ik “Culturalism” at the Umkumiut Culture Camp, *Arctic Anthropology* 40 (2): 100–106.
- Goulet, Jean-Guy A.
1998 *Ways of Knowing: Experience, Knowledge, and Power among the Dene Tha*, Lincoln: University of Nebraska Press.
- Gregory, Beverly
2013 Nikolai Community Fish Wheel Project, *Kw'wja'*, Summer 2013 Issue, McGrath: MTNT, Corporation, 1.
- 原ひろ子
1989 『ヘヤー・インディアンとその世界』, 平凡社.
- 林直孝
2014 「羊をめぐる展望—グリーンランドの先住民性の構築」『文化人類学』79 (2), 日本文化人類学会, 143–63.
- Helm, June
1961 *The Lynx Point People: The Dynamics of a Northern Athapaskan Band*, Ottawa: Department of Northern Affairs and National Resources.
- Honigmann, John
1946 *Ethnography and Acculturation of the Fort Nelson Slave*, New Haven: Yale University Press.
- Jarvenpa, Robert
1980 *The Trappers of Patuanak: Toward a Spatial Ecology of Modern Hunters*. Ottawa: National Museum of Man.
- Kan, Sergei
1987 Memory Eternal: Orthodox Christianity and the Tlingit Mortuary Complex, *Arctic Anthropology* 24 (1): 32–55.
- Kari, James, and James Fall
2003 *Shem Pete's Alaska*, Fairbanks: University of Alaska Press.
- 近藤祉秋
2014 「北方樹林の愛鳥家：内陸アラスカにおける動物を殺す／生かすこと」『文化人類学』79 (1), 日本文化人類学会, 48–60.
- McKenna, Robert.
1965 *The Chandalar Kutchin*, Montreal: The Arctic Institute of North America.
- Murphy, Bree Camus
2010 *Culture Camp: Examining the Teaching and Learning at the Convergence of Traditional Knowledge and Western Science*. Master Thesis, Davis: University of California Davis.
- Ridington, Robin
1987 From Hunt Chief to Prophet: Beaver Indian Dreamers and Christianity, *Arctic Anthropology* 24 (1): 8–18.
- Sharp, Henry S.
1977 The Chipewyan Hunting Unit, *American Ethnologist* 4 (2): 377–393.

Slobodin, Richard

1962 *Band Organization of the Peel River Kutchin*, Ottawa: Department of Northern Affairs and National Resources.

Smith, David Merrill

1973 *Inkonze: Magico-Religious Beliefs of Contract-Traditional Chipewan Trading at Fort Resolution, NWT, Canada*. Ottawa: National Museums of Canada.

Stokes, Jeff

1985 *Natural Resource Utilization of Four Upper Kuskokwim Communities*, Juneau: Alaska Department of Fish and Game.

玉井康之

1997 『現代アラスカの学校改革—開かれた学校づくりと生涯学習』, 高文堂出版社.

Viveiros de Castro, Eduardo

1998 Cosmological Deixis and Amerindian Perspectivism, *The Journal of the Royal Anthropological Institute* 4 (3): 469–488.

Znamenski, Andrei A.

1999 *Shamanism and Christianity: Native Encounters with Russian Orthodox Missions in Siberia and Alaska, 1820–1917*, Westport: Greenwood Press.

録音資料

OH 2014-23-1

Shirley Petruska is interviewed by Shiaki Kondo on November 3, 2014 in Nikolai, Alaska. Audio recording deposited in Elmer Rasmuson Library, University of Alaska Fairbanks.

OH 2014-23-2

Nick and Oline Petruska are interviewed by Shiaki Kondo and Shirley Petruska on November 8, 2014 in Nikolai, Alaska. Audio recording deposited in Elmer Rasmuson Library, University of Alaska Fairbanks.