

みんなくりポジトリ

国立民族学博物館学術情報リポジトリ National Museum of Ethnology

私は世襲チーフになれるのか：
カナダ，北西海岸先住民社会における世襲の排他性
を破る3つの方法

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2016-05-17 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 立川, 陽仁 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.15021/00006022

私は世襲チーフになれるのか

— カナダ, 北西海岸先住民社会における世襲の排他性を破る3つの方法 —

立川 陽仁

(三重大学)

- | | |
|--------------------|----------------------|
| 1 はじめに | 3 “私” が世襲チーフになる3つの方法 |
| 1.1 目的と背景 | 3.1 裁判で争う |
| 1.2 学術的背景 | 3.2 姻戚関係を利用する |
| 2 北西海岸の先住民の社会構造 | 3.3 ポトラッチを3回主催する |
| 2.1 伝統的な集団編成 | 3.4 各方法の可能性と世襲チーフの反応 |
| 2.2 階層制度, 位階制度 | 4 終わりに—論理と実践, 血と才能 |
| 2.3 バンドと選出チーフ | 4.1 権威をめぐる論理と実践 |
| 2.4 世襲チーフと選出チーフの関係 | 4.2 血か, 才能か |

1 はじめに

1.1 目的と背景

19世紀以後, アメリカとカナダのそれぞれにおいて, いわゆる「ドーズ法」(Dawes Act) や「インディアン法」(Indian Act) などの先住民同化政策を目論んだ法が整備されたことにより, 先住民社会の民主化が進められた¹⁾。その過程で, 先住民の政治的リーダーの選出方法にも大きな変化が現れた。北米全土において投票など, 先住民リーダーの民主的な選出方法が導入されようとしたのである。伝統的に, 先住民社会にはみずからの政治的リーダーを個人の能力で選ぶ社会と世襲で選ぶ社会が存在したが (Driver 1961: 290-298), その影響は前者のタイプの社会においてさえそれなりに大きかった。“能力”の有無が投票結果に直接反映すると仮定しよう。投票で選ばれた政治的リーダーの“能力”は, まずもって「近代的」な意味での政治的能力, つまりペーパーワークの出来不出来だとか, 弁論術だとか, 交渉技術ということになるが, 他方で伝統的に能力によってリーダーを選出していた先住民社会において必要とされた“能力”とは, あくまで鹿狩りの能力とか, 儀礼を執りおこなう能力であり (Driver 1961: 291, 297), 現在投票で選ばれる類の政治的リーダーに求められる能力とは異質のものだったからである。

しかし投票という制度は, 伝統的に世襲でリーダーを選んでいく社会においてこそ, より大きな影響を及ぼしたに違いない。そして北米にはそのような先住民社会が少なく

なかった。いわゆる「大盆地」(Plains), 「大平原」(Prairie), 「北西海岸」(Northwest Coast) などの文化領域の先住民は、何かしらの形で世襲のリーダー選出をおこなっていたとされている (Driver 1961: 290-298)。

現在、これらの伝統的に世襲で政治的リーダーを選んでいた社会では、アメリカ、カナダそれぞれの政府の思惑に反して、投票制度の導入が世襲制度の消滅をもたらす事態にはなっていない。多くの場合、これらの社会で現におこっているのは投票で選ばれた政治的リーダーと世襲のリーダーの併存である。その併存の在り様自体は多様であるが、ここで重要なのは、投票制が導入されてもなお、世襲制がそれなりの価値を社会で付されていることである。

私がフィールド調査を行ってきた北西海岸の先住民、クワクワカクウ (Kwakwaka'wakw) 社会もまた、伝統的に世襲のリーダーによって導かれてきたところであった。そして投票でリーダーを選ぶようになったいまもなお、世襲のリーダーは新リーダーと併存している。それどころか、世襲のリーダーは真正なるリーダーとして、投票で選ばれたリーダーに優越するべきだというきわめて明白なイデオロギーを社会に植えつけるのに成功している。

世襲制度が根強く残るクワクワカクウのような社会では、政治的リーダーシップは世襲のリーダーおよび彼 (世襲リーダーはつねに男性である) と血縁のある一部の人たちのみに排他的に享受されており、それ故に、それ以外の人びとが政治的リーダーシップを得ることは事実上不可能であるように思われる。ここでいう「それ以外の人びと」のなかには、社会のいわゆる「平民」層はもちろんだが、いまここでこの論文を書いている“私”のような部外者ももちろん含まれ得る。しかしこの推測は、事実ではない。実際には、社会の平民層はもちろん、この“私”にも (これはもちろん論理上の話でしかないが) 世襲のリーダーになる道は開かれているのである。

本稿の目的は、私がフィールド調査を行ってきたクワクワカクウ社会において、世襲のポストに縁のないこれらの人びと (“私” も含まれる) が世襲のリーダーになる3つの方法を報告し、検討することによって、“世襲なるもの”の意味の一端を考察することにある。

1.2 学術的背景

リーダーシップをふくむ社会の構造といえば、古典的な人類学、とくに構造機能主義的人类学において精力的に研究されたトピックである。北米先住民の伝統的な社会構造についても、夥しい量の研究蓄積があり、その体系化も進んでいる (e.g. Driver 1961)。リーダーシップ論も例外ではない。また、北西海岸だけをみても、伝統的な社会構造、階層制度、位階制度、リーダーシップなどの問題は、さまざまな人類学者によって紹介され、分析されてきた (e.g. Boas 1897, 1966; Drucker 1955; Suttles 1958)。とくに『ア

メリカン・アンソロポロジスト』誌上でレイとボアズ派人類学者たちの論争があった際には (Lowie 1956; Ray 1955, 1956), 北西海岸の階層制度と位階制度について多くのことが明らかになった。

しかし、それらはあくまで伝統的な社会構造についての研究であり、北米先住民社会が植民地化され、近代資本主義が導入されてからの社会構造の変容、とくにリーダーシップの変容については一気に研究の蓄積が減ってしまう。近代化に伴って多様化したラコタ・スー社会のリーダーシップと、それに伴う「混乱」を跡付けた阿部の優れた研究 (2001) もあるが、こうした研究は稀であり、それ以外でかろうじてみつかるのは NGO 団体が政策提言のために調査し、分析する報告書の類がほとんどである (e.g. Graham 2010)。北西海岸についていえば、現代のリーダーシップを扱った唯一の研究といえるのはヌー・チャー・ヌルス社会で世襲チーフの権威がつねに鯨や捕鯨と象徴的に結びついていることを示したハーキンの論文くらいであろう (Harkin 1998)。しかしハーキンにしても、植民地化以後に新たに登場したリーダーシップへの世襲チーフの対応や、平等主義が浸透しつつある社会全体における世襲チーフの実践、諸戦略などについてはまったく紙幅を割いていない。

北米先住民研究史における、リーダーシップの変遷史の欠如という事態には、先住民の政治的な力が増すなかで人類学者によるフィールドワークがますます困難になっていった情勢、人類学者たちが記述する内容により敏感にならざるを得なくなった情勢などの影響が考えられるが (北西海岸についてはたとえば LaViolette 1961: 88-89; 立川 1999a: 177, 181 を参照)、他方では学界内外において幅広く認められる 1 つの前提の存在が影響していたことも否めない。その前提を示す典型は、人類学者ダフの言葉である。ダフは、世襲チーフ (hereditary chief) によって引導されてきた北西海岸において、近代化以後新たに登場した「選出チーフ」(elected chief、投票で選ばれる新たな政治的リーダーで、詳しくは後述) の位置づけについて、世襲チーフが社会領域を扱うのに対し、選出チーフは政治領域を扱うと述べている (Duff 1992: 154)。これと同じような語り口が先住民自身からも発せられていることは、先住民自身のウェブサイトではしばしば見いだせるであろう²⁾。

「世襲チーフは社会、選出チーフは政治」というこの前提で評価すべきところは、アメリカ政府やカナダ政府の思惑とは異なり、世襲のリーダーシップが消滅しなかったことを明らかにした点である。しかしその反面、この前提によって 3 つの点、しかもしばしば事実とは異なるように思われる 3 つの点が、暗黙のうちに了承されてしまうことも指摘するべきであろう。第 1 に、両者が対等である点、第 2 に、両者のリーダーとしての属性が対極にある点、第 3 に、それ故に、両者が勢力の棲み分けをおこなっている点である。

オセアニアのリーダーシップ研究において、これと似た指摘をしたのがサーリンズで

あった。構造主義者であったサーリンズは「世襲チーフ＝ポリネシア：ビッグマン（能力型リーダー）＝メラネシア」という二元論のもとで議論をした（Sahlins 1963）。サーリンズにより、これら2つのリーダーシップの特徴が明らかになったのは事実であるが、その後の研究はむしろ彼の提示した二元論を乗り越えようとする試みであったと位置づけられる（e.g. Feinberg and Waston-Greo (eds.) 2004; Godelier and Strathern (eds.) 1991; Marcus 1989; White 1992）。サーリンズ後の諸研究がサーリンズの二元論を乗り越えようとしたように、北米先住民社会のリーダーシップ論においても先の「世襲チーフは社会、選出チーフは政治」という棲み分けの言説を乗り越えること。これが現在の先住民のリーダーシップ研究に求められることであり、本稿が意図する点である。

2 北西海岸の先住民の社会構造

本論でとりあげるクワクワカワクゥは、カナダの太平洋沿岸に浮かぶバンクーバー島の北東部を生活拠点としてきた先住民集団である。人類学が設定した北米先住民の文化領域区分においては、彼らは北西海岸に属することになる。

本節では、北西海岸、とくにクワクワカワクゥの伝統的な社会構造について述べ、それらがいかに現代の行政単位、行政のリーダーと結びつくか（あるいは結びつかないか）を概観する。

2.1 伝統的な集団編成

他の北米の先住民集団と同じく、北西海岸の先住民でも社会単位を構成する軸となっていたのは親族関係であった。木造の長屋を建て、そこに5つほどの核家族的ユニットが暮らすのがふつうであり、この1つ（あるいは隣接する複数）の家屋に共住する人びとがもっとも基本的な単位となった。本稿ではこの単位をクランと呼ぼう。トリンギット（Tlingit）、ハイダ（Haida）、ツィムシャン（Tsimshian）など北西海岸の北部の集団は、母系原理にもとづいてクランをつくり、クワクワカワクゥ、ヌー・チャー・ヌルス、コースト・セイリッシュなど南部の集団は、双方向的な原理つまり父方・母方両方をたどれる形でクランをつくった（Drucker 1955: 107-121）。クランは共住の単位であるだけでなく、1年の生業活動のほとんどをともにおこなう生産ユニットとしても機能した（Mitchell and Donald 1984; Oberg 1973; 立川 2002）。また、南部の集団においては外婚単位にもなった。

北西海岸の先住民は狩猟採集民であり、とくにサケなどの水産資源に高く依存した。春にはニシンやオヒョウ、夏から秋にかけてはサケを中心にとる生活を営み、秋に越冬用のサケを得る（立川 2002）。そこで、生業活動をしなくてもよい冬になると、彼らは儀礼や娯楽にいそしむ生活を送っていた（立川 2002）。冬になると複数のクランが1箇

所に集まり、より大きな集団を形成したが、本稿ではこの集団をミッチェルとドナルドにならい、冬村集団 (winter village group) と呼ぶことにしたい (Mitchell and Donald 1988)。なお、北部の諸集団においては、この冬村集団の集合体が最終的に民族集団を二分あるいは四分するほどの規模に拡大し、半族 (moiety) や胞族 (phratory) を形成した。北部におけるこれら半族や胞族は、外婚単位として機能した (Driver 1961: 248)。

2.2 階層制度、位階制度

北西海岸の諸集団には、上記のような社会編成がある一方で、階層制度も存在した。北西海岸には奴隷制度があったので (Donald 1997)、まず社会は自由民と奴隷にわかれ、さらに自由民は貴族と平民にわかれた (Driver 1961: 331)。

貴族を平民から隔てるのは、ランクと呼ばれる称号をもつ点であった。ランクはクランを創設したとされる実在あるいは伝説上の祖先、あるいはその祖先と同時代に生きた人物に由来するもので、ランクをもつ貴族はその由来となる祖先と同一の人格をもつと考えられた。また、その祖先にまつわるさまざまな道具類も同時に相続することで、その祖先のもつ超自然の力を継承することもできた (Masco 1994: 47-48)。このように、ランクをもつ者としての貴族の権威は、まずもって宗教・象徴的な次元に認められたのである。

北西海岸の先住民集団のなかには、上記のような階層制度のほか、集団内の個人を順位付ける位階制度を持つものもあった。先述のランクは、まさにランクという名称が示すように、それぞれが順位をもつ (Drucker 1939)。クランを創設した人物のランクが第1位とされ、それ以下の順位はこのクラン開祖との社会的距離に応じて定められていた (立川 2009: 246)。したがって、仮にクランに20人のランク保持者がいるとすると、それらの人物は1位から20位まで順位付けられていたのである³⁾。

以上の記述から、北西海岸の世襲のリーダーである世襲チーフの権威が本来的にどこに由来するのかが明らかになるだろう。世襲チーフはクランにおいて第1位のランクをもつ人物であり、それ故にクランの開祖と同一の人格をもつとみなされてきたのである。この事実こそが世襲チーフの権威を宗教・象徴的次元において支えてきたのは明白であるが、このような宗教・象徴的な権威は、北西海岸が植民化された19世紀後半から20世紀初頭にかけて、衰退していくことになった⁴⁾。しかし、筆者が別の機会にすでに論じたように (立川 2009: 245-250)、20世紀半ば以後、世襲チーフたちは社会・経済的な領域においてみずからの権威を取り戻していくことになる。

2.3 バンドと選出チーフ

カナダのインディアン法により、先住民はバンド (band, 近年はネーション nation とも呼ばれる) という行政単位にわけられることになった。バンドは、先住民の伝統的な集

団編成を軸につくられることもあれば、それをまったく無視してつくられることもあった。クワクワクウは前者の例であり、たとえば現在のナムギース (Namgis) バンドは冬村集団のナムギース、ママレクァラ=クイクサタヌクウ (Mamaleleqala-Qwe' Qwa' Sot' Enox) バンドはママレクァラとクイクサタヌクウという2つの互いに隣接して暮らしていた冬村集団からつくられている。対して、コースト・セイリッシュのシーシェルト (Sechelt) バンドは後者の例であり、ここでは伝統的な集団編成が無視され、人為的に4つの集団が1つのバンドに組み入れられたものとなっている。

各バンドには、その管理をおこなう政治的リーダーが選ばれることになっている。1人の選出チーフと数名の評議員 (councilor) である。彼らをいかに選出するかは各バンドに委ねられているが、ほとんどのバンドでは投票が用いられている。投票は2年から3年おきにおこなわれる。

2.4 世襲チーフと選出チーフの関係

つまり、現在の先住民社会、とりわけ伝統的に世襲で政治的リーダーを決めていた社会においては、2種類のリーダーが存在することになる。世襲チーフと選出チーフである。カナダ政府が前者を廃し、より民主的な過程を経て現れる後者の台頭を後押ししようとしたことは明らかであるが (Barnett 1988: 16-23)、両者が同じ社会に併存する現状をみる限り、政府の目論みは失敗したと考えてよい。

ただ、「併存」とひとりでいっても、その在り様は多様である。本稿の冒頭でもふれたように、多くの言説は両者が対等で、相反する属性をもち、その上で勢力の棲み分けをしていると語っているが、仮にこの言説が正しいとしても、両者が良好な関係を築いている場合もあれば敵対している場合も考えられるなど、実状は一様ではない (もともと、いずれの場合においても棲み分けは可能である)。さらにいうと、この言説が現状と齟齬があることもしばしばある。

クワクワクウ社会でも、両者の地位は対等だが、属性が違うので及ぶ勢力の範囲が違うのだという言説はしばしばみられる (注2を参照)。しかしこの言説が実状と違っているということは、現地を訪れ、現地の世襲チーフ (と選出チーフ) にあったことのある人ならだれでもすぐに理解できるであろう。この社会では、明らかに世襲チーフが選出チーフに優越しているのである。

世襲チーフの優越は、たとえば現在の選出チーフの選出方法をみただけでも理解されるだろう。現在ある13のバンドのうち、10のバンドで選出チーフが投票で選ばれている。これだけみれば、投票制度は同社会に深く浸透しているような印象を与えるかもしれないが、これには2つの“裏”がある。

まず、選出チーフを投票で選んでいない3つのバンドについてみてみたい。これらのバンドでは、世襲チーフが選出チーフを兼ねることが制度化されているが、じつはこれ

ら3バンドのうちのいくつかは、ごく最近まで投票によって選出チーフを選んでいた。つまり、これらのバンドでは、リーダーシップの民主化に対する逆行が起こっているのである。また、残りの10のバンドのなかにも、じつはバンド内部に「世襲チーフこそが本来その仕事をやるべきだ」というイデオロギーが根強く残っているものが多い。このことから、現時点では投票で選出チーフを選んでいる10のバンドでも、将来（残り3つのバンドのように）世襲チーフによる兼任制に移行するものがでてくる可能性がある。

つぎに、現在選出チーフを投票で選んでいる10バンドにおいて、じつは世襲チーフ（と思われる）人物、もしくはその一族が結果的に投票で勝って選出チーフを兼ねているバンドが8つもある。投票をしても結局は世襲の系譜にある人物がリーダーシップを握るとなると、世襲のポストをもたない人物には政治的なリーダーになる道は事実上閉ざされているという見方も可能になる。

このように、世襲のポストをもたないが社会で政治的なリーダーシップを得ようとする人物にとって、選出チーフの投票制度は実際にはほとんど有効な手段となり得ていない。この実状をふまえると、クワクワカクク社会で政治的なリーダーシップを獲得するには、世襲のポストが必須だということがわかる。そしてここにおいてはじめて、本稿の冒頭で示した問いが有効になる——「世襲ポストに縁のない人物がリーダーシップを得るのは可能なのか」、「部外者の“私”が先住民社会でリーダーシップを得るのは可能なのか」。そしてこの問いに対する答えは、是なのである。つづく第3節では、フィールド調査で私が確認した3つの方法を紹介する。

3 “私”が世襲チーフになる3つの方法

3.1 裁判で争う

フィールドワークの最中、私は「現在世襲チーフとみなされている人物は、じつはそうではない、真の世襲チーフは私の家系なのだ」と主張し、それを司法に委ねた（あるいは委ねようとしている）2人の人物と出会った。ここで仮に、この2人をXとYとしよう。

Xは、サケ漁船の船長として、あるいはバンドの選出チーフとして、類稀な才能を発揮し、それなりにバンド内でリーダーシップを確立した人物であった。しかし彼は、それに甘んじることはなかった。彼はバンドで世襲チーフとみなされている人物Aの、世襲チーフたる系譜に疑問をもちつけ、図書館にしばしば出向いてさまざまな歴史的資料を収集した。その結果、Aは本来世襲チーフの家系ではなく、Xの家系からそのポストを奪ったのだという結論にいたった。Xはいずれ裁判で争うつもりでいる。チーフの系譜が「白人の勘違いで」約100年前にAの家系だと間違っって認識され、現在にいたる

というのがXの主張である。Aもふくめ、バンド内の人びとはXの主張を何度も聞いてきたに違いない。ふだんの生活において、バンドの人びとはXとふつうに接しているが、話が世襲チーフの系譜に及ぶと必ずXを巧みにその会話から逸らそうとしたり、Xをその場から追いだそうとしたりした。その結果、Xは裁判で争うという自身の夢を、未だ果たせていない。

反対に、その夢を果たしたのがYである。Yが起こした裁判については別稿にて詳細に論じているので(立川 2013)、ここでは要点のみ記しておこう。Zクランに属すYの攻撃の矛先は、Zクランの現世襲チーフではなく、彼の属すクランとはまったく違うBクランの世襲チーフBであった。Yの主張によれば、Bクランは本来Yの家系のものであり、したがってBは世襲チーフなどではない。そこで2005年、Bクランにおいて世襲チーフの座がBから長男のCに継承されるための儀式、ポトラッチ(potlatch、これについては後述)が開催されようとしていたとき、Yは裁判に訴えた。Yもおそらく(Xと同じように)自身がBクランの世襲チーフであることを示す歴史的な証拠を集めてきたのだろう。彼には勝算があったに違いない。対して、Bの家系の人びともまた、それ以外のほとんどの人びとと同じく、Yの主張が通るはずがない、裁判ではYが負けるだろうと楽観視していた。しかし彼らの思惑とは裏腹に、Y勝訴の判決がでた。

ここではじめて、世襲チーフのBは慌てふためいた。そして他のクランの世襲チーフたちと会合を開いた。その会合で取り決められたのは、1) 今後も他のクランはBをBクランの世襲チーフだとみなす、2) もしBからCへの世襲チーフ継承のポトラッチをYが妨害しようとしたら、他の世襲チーフやその他の長老たちで、Yの行動を全力で制止するということであった。結局このポトラッチにYは姿をみせることはなく、YはBクランのみならず、みずからの属すZクランからも「変人」扱いされることになった。裁判の判決よりも社会の決断のほうが重視された例である。

これらが示すのは、裁判によって世襲チーフの系譜を争うこと、その判決によって世襲チーフの座を奪還することには、限界があるということである。世襲チーフの系譜は、近代的司法制度の問題にもなり得るかもしれないが、同時にそれは社会的な問題なのである。Aの家系もBの家系も、世襲チーフだとみなされて以来現在にいたるまで、夥しい貢献をコミュニティにしてきた。そして世襲チーフに就任するためには絶対に不可欠とされる、ポトラッチという儀式も実施してきた実績がある。これらの実践を考慮せず、単に歴史的な系譜の問題として「どっちの主張がもっともらしいか」を判断する司法制度は、社会の実状に合わないこともあるに違いない。上記2つの例が示すのは、まさにこの点である。

3.2 姻戚関係を利用する

世襲チーフの座は本来、彼の長男しか継承できない。しかしこの原則が崩れることは、

多々想定できる。たとえば世襲チーフに男の継承候補者が生まれなかった場合、男が生まれたが、その人物が素行不良などの問題を抱えていて世襲チーフに相応しくない場合、さらには継承候補者の男性にその意思がない場合などがそうである。このような場合、世襲チーフの座は誰に継承させるのか。世襲チーフに息子がいない場合には、娘の夫をその座につかせることもあるだろうし、それも無理なら養子をとることもあるだろう。

カルヴィン・ハント (Calvin Hunt) が世襲チーフになれたのは、まさにこの例である。彼は、「アメリカ文化人類学の父」と称されるフランツ・ボアズ (Franz Boas) の調査協力者、ジョージ・ハント (George Hunt) の子孫であり、ハント一族の世襲チーフであったトニー・ハント (Tony Hunt) とは従兄弟であった。トニーもカルヴィンも著名なアーティストであったが、カルヴィンの世代においてはトニーが世襲チーフの座を継承することになっていたのだから、カルヴィンにはハント一族の世襲チーフになる可能性はほぼ皆無であったことになる。その後カルヴィンは結婚したが、彼の妻の父は別のクランの世襲チーフであった。この義理の父がなぜ世襲チーフの座をカルヴィンに譲ったかは不明であるが、おそらくはつぎのいずれかの理由だったと思われる。つまり、世襲チーフであった義理の父には息子がいなかったか、いたとしても世襲チーフの座を継承する意思がなかった、それに加え、カルヴィンがアーティストとしての名声をもっていただけでなく、作品の提供を通じてコミュニティに多大な貢献をしてきた点が考慮されたことなどである⁵⁾。

3.3 ポトラッチを3回主催する

ポトラッチは北西海岸固有の儀式で、人の誕生から成人や結婚を経て、死にいたるまでの人生のさまざまな節目を印付け、社会に周知・承認させるためにおこなうものである。もっとも、どの節目が重視されるかについては先住民集団ごとに強弱が認められ、たとえばトリンギットは世襲チーフの死、ハイダは成人（世襲チーフ候補者である男が母方オジ宅に引っ越す）、クワクワカワクゥは世襲チーフの座の継承がもっとも重要とみなされている (Drucker 1955: 133-135)。

ポトラッチとは現地のリング・フランカで「与える」という意味であるが、その名の通り、この儀式ではホストからゲストに対し、最後に贈り物が与えられる。ポトラッチという儀式を有名にした1つの要素は、この贈り物の量が尋常ではないことである。すべての贈り物を積み上げたとき、その高さが軒の高さに達したというエピソードは有名である。現在でも、ポトラッチがあれば、ゲストに配る贈り物の費用として最低でも10万ドル⁶⁾が使われる。しかもクワクワカワクゥ社会では、その費用のすべてを世襲チーフ1人が賄っている。

先述の通り、クワクワカワクゥ社会では、世襲チーフの交代がもっとも重要なポトラッチの開催契機である。一般に、この社会の世襲チーフたちは、最低でも生涯に2回――

父である先代チーフが亡くなった後の用いポトラッチ、チーフを引退するときその座を息子に継承させるポトラッチ—ポトラッチを主催しなくてはならないが、実際の開催回数はそれより多くなることが予想される。ただ、2回だろうが5回だろうが、ポトラッチを主催すればそれが世襲チーフの財政事情を圧迫するのは間違いない。紛れもなく、財力は世襲チーフになるための不可欠な条件の1つである。

本来、このポトラッチは世襲チーフのみに主催する権利がある。しかし現代、とりわけ北西海岸に近代的産業が根付いて以来、世襲チーフではなかった「成金」たちの一部がポトラッチを主催するという事態が報告されている。いずれは世襲チーフになりたいと目論むこれらの人物は、みずからの財力にものをいわせ、ポトラッチの開催を告知し、周囲の世襲チーフたち、そのクランの成員たちを招待する。そしてもし彼がこのような形で3回ポトラッチを主催すると、彼は（従来からの）世襲チーフたちから世襲チーフとして認められるのである。にわかには信じがたいが、少なくとも私が調査をおこなっているキャンベル・リバーという町では、「3回ポトラッチを主催したら世襲チーフ」ということが暗黙のうちに了解されているのである。これが3つ目の方法である。

とりわけ20世紀以降、世襲チーフにとって、みずからの財力を駆使し、クランの人びとを「食わす」こと—漁船を買ってクランの人びとのためにサケをとったり、漁師としての雇用を彼らのために用意したりするなど—は、彼の権威の維持に不可欠な要因となっていくた。これをふまえると、たしかにポトラッチを主催するほどの財力が彼に備わっているという事実は、彼が世襲チーフに相応しい能力をもっていると認めさせる1つの根拠となるだろう。それでも、世襲チーフになるためには、その他さまざまな条件や能力が不可欠となるのはいうまでもない。たとえば、世襲チーフたる系譜の正統性がそうである。彼はみずからが正統なる世襲チーフの直系の子孫であることを証明しなくてはならないのである。われわれ「部外者」は、この証明をほぼ不可能だと思いがちであるが、じつはこの証明は、意外と簡単にできてしまう。

その鍵は、世襲チーフが親族集団の長であるという事実にある。親族集団というものは、規模が縮小すれば消滅したり別の集団に吸収されたりするし、規模が拡大すれば分裂するのが自明である。クワクワカクウにおいてもそうであった。地理学者ロバート・ガロワの著『クワクワカクウの居住』によると、1775年から1920年までの期間、クワクワカクウには最大で138のクラン、38の冬村集団があった（Galois 1994）。そのなかには、この間に消滅してしまった集団もあれば（これらの集団は著のなかで“消滅した”と明記されている）、この期間には存在したが現在は存在しないものもある（これらの集団は著のなかでは存在するものと扱われるが、現存しない）。そして問題は、ガロワのこの著がクワクワカクウの知識層—世襲チーフ、いわゆる「ネイティブ・エスノロジスト」、その他長老たち—から絶大な支持を得ていることである⁷⁾。それによって、この著はクワクワカクウにとってある種の經典とみなされるようになり、いまは存在し

ないがクワクワカワクゥには「本来的には38の冬村集団、138のクランがあるのだ」という記述が「本来あるべき姿」の像をつくりあげることになるのである。

対して、公的に認められている世襲チーフと“自称世襲チーフ”をふくめ、現在クワクワカワクゥで「世襲チーフ」の肩書きで紹介されている人物を、諸文献やウェブサイトなどで私（と学生アルバイト）が拾い集めたところ、その数は55となった。私の調査が不十分である可能性は否めないが、それでも現時点で138あってもよいはずの世襲チーフのポストのすべてが埋まっていないことだけは明らかであろう。ここにこそ、ついている隙がある。

ある男がみずからを世襲チーフと名乗り得る根拠はさまざま考えられる。過去に自分のクランが別のクランに吸収され、ポストが消滅したなら、現存するクランの規模が拡大したことを理由にもとものクランの独立を宣言すればよい。本来世襲チーフになるべき人物が素行不良で世襲チーフの座が空席になっていたものがあれば、その正統な後継者が現れたのだと主張すればよい。このような論理にはもちろん「でっち上げ」が付き物だが、そのような論理をつくること自体は決して困難ではない。

財力以外にも、ポトラッチを開催することで彼は世襲チーフに必要とされる2つの能力を対外的に示すことができる。その1つは、伝統への造詣の深さである。ポトラッチはいまでもクワクワラ (Kwakwala) という民族語でおこなわれる。したがって、世襲チーフはクワクワラを正しく発音できなければならない⁸⁾。また、みずからが世襲チーフであることを訴えるための演説をするにあたり、彼はその演説で引用されるはずの家族(クラン)史に精通してはならない。先述の、彼が正統なるクランの正統なる世襲チーフであるという論理は、まさにこの段階において不可欠となるのである。

もう1つの能力は、クランを統率する力である。世襲チーフになろうと思えば、彼は自分1人の財力で費用を捻出さなくてはならない。しかしポトラッチを成功させるためには、ゲストの食事(伝統的な食材と料理が好まれる)、贈り物の加工、会場設営など、クランの会員たちの協力が不可欠となるのはいうまでもない。これらのことをふまえると、ポトラッチを成功させるということは、世襲チーフがクランを統率する力をもちあわせていることの証明にもなるのである。

3.4 各方法の可能性と世襲チーフの反応

本節ではここまで、世襲チーフでない人物が世襲チーフになる3つの方法を紹介し、それぞれの可能性を検討した。第1の方法である裁判は、係争中の当事者同士の関係を悪化させるのはもちろんであるが、判決そのものが社会の力によってないがしろにされることもあり、それほど大きな効果が見込めないことが理解されたであろう。対して、第2の方法である姻戚関係を通じた世襲チーフの座の継承は、社会内部であらさまな軋轢を生みださないものの、1) 世襲チーフの娘と結婚する、2) 義理の父である世襲

チーフに息子がいない、あるいは世襲チーフの息子にポストを継承する意思がない、3) 義理の父である世襲チーフが彼本人を世襲チーフに妥当な人物だと認め、ポトラッチを開いてやるという、3つの条件が重ならない限り、起こり得ない。その点で、きわめて例外的である。これら2つの方法と比較すると、第3の「3回ポトラッチを開く」という方法がもっとも社会内部に軋轢を生みださず、なおかつ一般性の高い方法だといえる。ポトラッチを主催することには少なくとも財力、伝統への造詣の深さ、クランの統率力という3つの資質が求められるので、ポトラッチを主催できたという事実は、それだけでこれらの資質がその人物に十分備わっていると知らしめることにつながる。旧来からの世襲チーフたちにとり、これら新参の「世襲チーフ」が引用する「チーフとしての正統性」を示す家族史が捏造ではないかという疑いは、消えることはない。しかしそれでも、これら3つの資質があることを3回にわたって示したその能力を鑑みて、彼らは渋々その主張を認めるのである。

しかし旧来からの世襲チーフたちは、みずからの特権的な地位を脅かしかねないこれら新参の「世襲チーフ」の台頭をただ眺めていたわけではなかった。彼らもまた、このような「危機」を前に、みずからの地位を守るためのさまざまな戦略をたて、それを試みているのである。

そのような戦略の1つとしてまずとりあげたいのが、みずからを新参の「世襲チーフ」たちから差別化する新たな名称の創造である。新たな世襲チーフたちの台頭を目にした旧来からの世襲チーフたちは、みずからを「(世襲の) クラン・チーフ」(hereditary) clan chief) と呼びはじめた(新参の世襲チーフにはこの名称は使われない)。「世襲チーフはクランの長」という原点にいまいちど立ち戻ることにより、みずからの権威の真正さを証明しようという試みである。

世襲チーフたちがライバル視するのは、これら新参の世襲チーフたちだけとは限らない。稀な事例ではあるが、実績のある選出チーフたちもまたライバルとして立ち現れることもある。ケープ・マッジ(Cape Mudge)というバンドの選出チーフ、ラルフ・ディック(Ralph Dick)はまさにそのような例である。彼は世襲チーフの系譜をもたないが、ケープ・マッジにホタテの養殖場を設置させるのに成功した人物として、高く評価されている。とはいえ、少なくともラルフ・ディックの例に関する限り、世襲チーフたちが彼の評価に嫉妬し、彼の実践を妨害しようとすることはない。世襲チーフたちもまたラルフ・ディックの功績を高く評価している。むしろ彼らが懸念するのは、ラルフ・ディックの成功例により、社会において「リーダーは世襲ではなく投票で選ぶべきだ」という世論が台頭してくることである。実際、このような世論はつねに社会においてくすぶっている。

しかし世襲チーフたちは、こうした「リーダーシップの民主化」を擁護する言説に対して、それを批判するための理論武装を怠ってはいない。彼らは、とくにアメリカ先住

民社会の部族評議会 (tribal council) において、投票制度がしばしばネポティズムの温床になっている事実 (cf. 阿部 2001: 190) を熟知している。そしてたびたび起こるそのような言説に対しては、「数の論理が必ずしもよい社会を導くとは限らない」という対抗言説を使うことで対処するのである。

その他、選出チーフの台頭に関しては、バンドよりもクランの重要性を強調すること、選出チーフの仕事と世襲チーフの仕事には連続性があることを強調することもまた、彼らのみずからの権威を守るために有効となる。19世紀後半以来、クワクワカワクワの居住領域ではたびたび先住民の移住が起こった。その結果、現在みずからの居留地に住んでいる先住民はごくわずかとなっている。移住は家族あるいはせいぜいクラン単位でおこなわれるので、移住をした人びとにとって、バンドは必ずしも「顔の見える単位」にはなっていない。それに対し、クランはいまでも顔の見える単位として機能することが多いので、クランの長たる世襲チーフは頻繁に成員の誕生パーティ、結婚パーティを開き、成員に贈り物を用意することで、クランがいまでも重要な単位であることを成員たちに再認させることができる。また、選出チーフの重要な仕事の1つである、バンド成員に対する雇用の促進という業務は、じつは20世紀を通して世襲チーフたちがクラン単位で人びとにおこなっていた仕事である。北西海岸のサケ漁業が展開し、衰退するまでのあいだ、世襲チーフたちはみずから漁船の船長としてそのクルーにクランの成員たちを雇っていた。そして選出チーフがやっている仕事は、かつて自分たちがやっていた、あるいはいまでも自分たちがやっている仕事と同じなのだとすることを強調することで、選出チーフの権威や責務の独自性を否定するのである。

4 終わりに — 論理と実践、血と才能

4.1 権威をめぐる論理と実践

本来、世襲チーフとは、ランクという称号を通じてクランの開祖と同一化することをみずからの権威の論理としてもつ。まづもって、彼はクランの開祖の“化身”なのであり、だからこそ彼の地位は安定し、保障されるのである。しかし同時に、クランの開祖と彼の同一化を可能にするのが、その祖先の名前を呈した称号や仮面、その他祖先にちなんだ道具など“モノ”の相続であることも忘れてはならない。宗教的な権威の論理は、仮面やその他のモノの形で可視化され、物質化される。ジョージ・マーカスがサモアの伝説的な兄弟の話を引きあいに語るのも、まさにこの点である (Marcus 1989: 176-177)。ここでは、宗教・象徴性だけではなく、その論理を運ぶものとしてのモノ、つまり物質性もまた同時に不可欠なのであり、その両方があるからこそ彼の権威はそう簡単に貶められないのである。

そしてこの物質性は、世襲の地位が拡散しないことにも寄与している。世襲チーフに

まつわる名前や道具はこの世に1つしか存在せず、だからそれを継承できるのは各世代1人だけである。この事実が地位の拡散を見事に排除する。

この論理を突きつめていけば、世襲の地位は安泰であり、世襲チーフはみずからの地位を守るためにとりたてて何か特別なことをする必要はないことになるが、実際はそうではない。彼ら世襲チーフたちはつねに、投票で選ばれた選出チーフはもちろん、前節でとりあげた新参の世襲チーフたちの台頭に危惧を抱いている。極論ではあるが、実際のところ“私”をふくめ、世襲チーフの座を継承する系譜にない人物であっても、世襲チーフになる可能性は開かれているのである。そしてこれらの権威を脅かす存在を前に、彼は「クラン成員を食わす」という日々の任務をまっとうするだけでなく、さまざまな戦略をもって他の権威の台頭を抑えようとする。たとえば、投票制の欠陥についての理論武装、バンドよりクランのほうが重要な単位であるという言説の強化、クラン・チーフという名称の創造などである。これらはすべて、彼ら世襲チーフがその地位を更新し、強化していくための実践であり、これなくして彼の権威は保たれることはない。

しかも、世襲のポストがまさに実践の賜物であるという事実は、先住民社会に民主主義が持ち込まれた植民地化以後のことではなく、植民化がはじまる前からそうだったことがわかる。戦争で捕虜になった過去のせいで権威を落とした世襲チーフ、海でカヌーから落ちて溺れた世襲チーフの息子の例、ポトラッチのたびにクランを食べさせるのに十分な資源が管理できているかを説明する責任を負う世襲チーフの姿などは、世襲チーフがランクを維持するためにつねにその実践を他の人びとから批准されているのだという事実を示している (Donald 1997: 96; Weinstein 2000: 391)。ランクは先住民社会の民主化後に実践の賜物になったのではない。本来的にそうなのである。

4.2 血か、才能か

世襲のリーダーの権威が過去の宗教的次元にもともと存在しており、それが物質を通じて顕在化する、それ故にその地位が安定しているのだという前提は、なにも北米先住民社会の先行研究に限らず、他地域を対象とした研究でみられた。たとえばオセアニアの研究史がそうである。オセアニアのリーダーシップ論といえばレイモンド・ファースに単を発するが、研究史の発展を導く直接的な刺激となったのはむしろサーリンズの論文 (Sahlins 1963) だったといえるだろう。サーリンズは世襲のリーダーを頂クポリネシアと能力型リーダー (ビッグマン) によって率えられるメラネシアを、多様な形で二元論的に対比させた。そしてそれにつづいて、この二元論を批判的に検討するさまざまな研究が現れた。これら「サーリンズ以後」の研究はじつに幅広く、ここで簡潔にまとめることはできないが、なかでもモーリス・ゴドリエのグレート・マン (Great man) モデル (とその再検討) がサーリンズ後の研究史の中核をなすことはたしかである (e.g. Godelier and Strathern (eds.) 1991)。このモデルは、グレート・マンという、いわば第3

のリーダーシップの存在をとりあげることでサーリンズ流の二元論を打破しようとするものである。もちろんこれも二元論を崩す有効な方法かもしれないが、二元論の枠組みそのものにはそれほど手が加えられていないということもできるだろう。

その意味でいえば、本稿がカナダの北西海岸を事例に示そうとしたのは、ゴドリエらの試みとは異なるものといえるかもしれない。本稿では、ゴドリエのように第3、第4…の項をとりあげてサーリンズの二元論を打破しようとするのではなく、世襲の地位が必ずしも（サーリンズ論でそれと対極にあるとされた）能力型リーダーシップと相反しないことを示そうと試みた。つまり、「血の問題か、才の問題か」という二択に陥るのではなく、「血の問題」と思われていた世襲が、じつは絶え間ない実践、つまり才能の問題でもあることを部分的にせよ示したもののなのである。

注

- 1) ドーズ法は、正確には「(インディアン) 一般土地割当法」(General Allotment Act) といい、1887年アメリカにおいて、当時の上院議員ヘンリー・ドーズ (Henry Dawes) の提案によって交付された。1876年に公布されたカナダのインディアン法とともに、この法は国内の先住民社会の同化、民主化、資本主義化を目指した。
- 2) たとえば “Voices of Janet & Vivian Paul.” (http://www.crescentbeach.bc.ca/TOTEM/html/kwakiutl/kwkutl_E/voices_E/vce3E/vce3e1_E.htm, 2014年3月7日現在) を参照されたい。
- 3) クワクワカワクゥを例にとると、ランクの総数は約650であった (Codere 1950: 97)。植民地化以前の人口をふまえると、単純に計算するとだいたい1割が貴族だったと考えられる (Boyd 1990: 144)。しかし植民化につづく先住民社会での疫病 (天然痘、麻疹、はしかなど) の流行により、先住民社会の人口はそれ以後激減することになる。クワクワカワクゥでは、植民化前にくらべると、1904年の時点ではじつに95パーセント以上の人口減が認められた。ランクは1度でも空位になると消滅するので、この時代には平民や女性たちもがランクの保持を認められることになった (Masco 1994: 47-49)。
- 4) 貴族の宗教・象徴的な権威の衰退は、伝統的な信仰の衰退からはじまった。この点において、ヨーロッパ系入植者たちがもたらした疫病 (注3参照) は、伝統的な信仰の衰退におおいに影響したといえる。かつて、先住民たちは、死とは靈魂の喪失か呪術のいずれかによってもたらされると信じており、それ故に死の恐怖をとり除くには、靈魂の回復か「対抗呪術」をおこなえばよいと考えていたのだが、上記の疫病蔓延時においては、彼らはこの信仰を捨て、キリスト教宣教師によるワクチン注射とその他さまざまな救済に頼る以外になかったのである。この点についての詳細は、拙稿 (立川 1999b) を参照されたい。
- 5) カルヴィン・ハントについては、たとえば “Calvin Hunt-background information.” (<http://www.calvinhunt.com/backgrnd.htm>, 2004年3月7日現在) を参照されたい。
- 6) 本稿での通貨単位はすべてカナダドル (1ドル≒92.07円, 2014年2月21日現在) である。
- 7) この著作の前半部を書いているのはグロリア・克蘭マーウェブスター (Gloria Cranmer-Webster) というクワクワカワクゥのネイティブ・エスノロジストである。著名なネイティブ・エスノロジストのお墨付きである点は、社会から支持を得るという点できわめて象徴的である。
- 8) 20世紀半ばまでつづいた同化政策の結果、クワクワラを話せる人口は70歳代以上に限られると

みてよい。対して、世襲チーフの世代交代がおこなわれたいま、多くの世襲チーフは50歳代であり、クワクワラが話せなくなっている。そこで彼らは「コーディネーター」と呼ばれる伝統知識に長けた人物を雇い、ポトラッチで話す、クワクワラの、いわば「儀礼言語」のようなものを教授してもらうのであるが、それでも彼は、その「儀礼言語」を的確に発音できなければならないという責務を負うことになる。

引用・参考文献

(和文)

阿部珠里

- 2001 「犬でも狼でもなく——ラコタ・スー族におけるエスニック・アイデンティティの創造」宇野邦一・野谷文昭編『マイノリティは創造する』pp. 179-200, 東京: せりか書房。

立川陽仁

- 1999a 「ポトラッチ研究史と将来の展望」『社会人類学年報』25: 167-185。
1999b 「クワクワカワクウ貴族層の衰退——カナダ植民地統治期における世界観とポトラッチの変容」『民族学研究』64(1): 1-22。
2002 「サケ漁業・缶詰業とレクウィルトクの経済活動——1850-1920年代」『社会人類学年報』28: 79-105。
2009 『カナダ先住民と近代産業の民族誌——北西海岸におけるサケ漁業と先住民漁師の技術的適応』東京: 御茶の水書房。
2013 「チーフはだれか——現代カナダにおけるある判決と先住民社会をめぐる」『人文論叢』30: 73-85。

(欧文)

Barnett, Richard

- 1988 *The Indian Act of Canada*. Saskatoon: University of Saskatchewan, Native Law Centre.

Boas, Franz

- 1897 *The Social Organization and Secret Societies of the Kwakiutl*. United States National Museum, Report for 1895. Washington, DC: Government Printing Office.
1966 *Kwakiutl Ethnography*. Helen Codere (ed.) Chicago: University of Chicago Press.

Boyd, Robert

- 1990 Demographic History, 1774-1884. In Wayne Suttles (ed.) *Handbook of North American Indians*, vol. 7. pp. 135-148, Washington, DC: Smithsonian Institution Press.

Codere, Helen

- 1950 *Fighting with Property: A Study of Kwakiutl Potlatching and Warfare, 1792-1939*. New York: American Ethnological Society.

Donald, Leland

- 1997 *Aboriginal Slavery on the Northwest Coast of North America*. Berkeley: University of California Press.

Driver, Harold

- 1961 *Indians of North America*. Chicago: University of Chicago Press.

- Drucker, Phillip
- 1939 Rank, Wealth, and Kinship in Northwest Coast Society. *American Anthropologist* 41: 55-65.
- 1955 *Indians of the Northwest Coast* (Anthropological Handbook No. 10). New York: American Museum of Natural History.
- Duff, Wilson
- 1992 *The Indian History of British Columbia: The Impact of the White Man*. Victoria: Royal British Columbia Museum.
- Feinberg, Richard and Karen Ann Watson-Greo (eds.)
- 2004 *Leadership and Change in the Western Pacific: Essays Presented to Sir Raymond Firth on the Occasion of His Ninetieth Birthday*. Oxford: Berg.
- Galois, Robert
- 1994 *Kwakwaka'wakw Settlements, 1775-1920*. Vancouver: University of British Columbia Press.
- Godelier, Maurice and Marilyn Strathern (eds.)
- 1991 *Big Man and Great Man: Personifications of Power in Melanesia*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Graham, John
- 2010 The First Nation Governance System: A Brake on Closing the Community Well-being Gap. *Policy Brief* No. 36 (mercury.ethz.ch/.../Files/ISN/.../policybrief36.pdf). Institute on Governance.
- Harkin, Michael
- 1998 Whales, Chiefs, and Giants: An Exploration into Nuu-Chah-Nulth Political Thought. *Ethnology* 37 (4): 317-332.
- LaViolette, Forrest
- 1961 *The Struggle for Survival: Indian Cultures and the Protestant Ethic in British Columbia*. Toronto: University of Toronto Press.
- Lowie, Robert
- 1956 Boas Once More. *American Anthropologist* 58: 159-164.
- Marcus, George
- 1989 Chieftainship. In Alan Howard and Robert Borofsky (eds.) *Developments in Polynesian Ethnology*, pp.175-209. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Masco, Joseph
- 1995 It Is a Strict Law That Bids Us Dance: Cosmologies, Colonialism, Death and Ritual Authority in the Kwakwaka'wakw Potlatch, 1849-1922. *Comparative Studies in Society and History* 37: 41-75.
- Mitchell, Donald and Leland Donald
- 1988 Archaeology and the Study of Northwest Coast Economies. *Research in Economic Anthropology* (Supplement) 3: 293-351.
- Oberg, Kalervo
- 1973 *Social Economies of the Tlingit*. Seattle: University of Washington Press.
- Ray, Verne
- 1955 (Review of) Franz Boas: The Science of Man in the Making, by Melville J. Herskovitz. *American Anthropologist* 57(1): 139-140.
- 1956 Rejoinder. *American Anthropologist* 58(1): 164-170.

Sahlins, Marshall

- 1963 Poor Man, Rich Man, Big-man, Chief: Political Types in Melanesia and Polynesia. *Comparative Studies in Society and History* 5 : 285-303.

Suttles, Wayne

- 1958 Private Knowledge, Morality, and Social Classes among the Coast Salish. *American Anthropologist* 62(2): 497-507.

Suttles, Wayne (ed.)

- 1990 *Handbook of North American Indians*, vol. 7. Washington, DC: Smithsonian Institute.

Weinstein, Marty

- 2000 Pieces of the Puzzle: Solutions for Community-Based Fisheries Management from Native Canadians, Japanese Cooperatives, and Common Property Researchers. *The George Town International Environmental Law Review* 12(2) : 375-412.

White, Geoffrey

- 1992 The Discourse of Chiefs: Notes on a Melanesian Society. *Contemporary Pacific* 4 : 73-108.