

# 多文化共生における博物館の役割

## － アイヌの表象をめぐるって －

大島 彩乃

### 序論

同化政策によって民族のアイデンティティを揺るがされてきた歴史をもつアイヌは、長い間独立した体系として見られることが多く、北海道に住んでいる和人にとっても“歴史の一部に組み込まれた人々”として受け取られることが多かった。

アイヌが約1世紀に亘り生活困窮や社会的差別を受けてきた中で、1997(平成9)年に「アイヌ文化の振興並びにアイヌの伝統等に関する知識の普及及び啓発に関する法律(以下、アイヌ文化振興法)」が制定された。制定後、この法律に基づく事業が北海道を中心に全国で実施され、アイヌ自身による「伝統」の再生や一般向けの文化活動などさまざまな取り組みが進められた(野本 2009:318)。しかし、こうした活動が広がりを見せる反面、私たちのアイヌ文化に対する理解度はそれほど高くない。

この原因として、文化表象のあり方に対する問題が挙げられるのではないだろうか。文化表象の研究については、E・サイードの「オリエンタリズム(1993)」以降、外部による文化イメージの一方的言語化、視覚化にかかる研究が進んでいる(溝上 2003:7)。しかし、博物館における文化表象は、対象の文化を閉じた空間に文化を押し込め、「静的」なものとして取り扱う傾向に陥りやすい。特に先住民展示においては「伝統」と位置づけることで、見る人に偏った文化イメージを植え付けてしまう危険性がある。

近年では、世界各国の多文化共生を巡る議論が活発になっている。しかし、諸外国に目を向けるよりも先に、日本人として、北海道民として、土地や文化を知ることは重要である。また、それに付随して同じ日本、北海道に住むアイヌを知ることも多文化共生・共存の一步になると考える。博物館学や美術館学の分野では、まさしく展示内容や展示方法をめぐる議論そのものが多文化主義の議論となっている(溝上 2003:6)。博物館をはじめとするミュージアムをめぐるって今日問われているのは、文化の表象であり、つまるところは、自己と他者の認識の方法、自己と他者の係わりのあり方である(吉田 1999:10)。

そこで、展示によって文化イメージを作り上げてきた「博物館」の文化表象に焦点を当

て、現在のアイヌを取り巻く環境と文化表象を調査し、我々は身近にしながら何故アイヌへの理解度が低いのか考察していく。

本論の流れとして、第一章では博物館と文化イメージの関係性を挙げながら、先住民文化の展示における問題点を提示する。第二章では、先住民族としてのアイヌの社会的位置づけをめぐる法制度の変容をみる。第三章では、財団法人アイヌ民族博物館副館長である村木美幸氏へのインタビューを行い、アイヌ文化を取り巻く現状と表象について調査した。最後に、先行研究とインタビューから浮かび上がる、現代の博物館における文化表象の問題点を考察する。

## 第一章 博物館と文化表象

### 1. 博物館と文化イメージ

溝上(1998)は、博物館の情報発信機能として①自民族意識の形成と、②他者のイメージ形成という二つの機能を挙げた。①の自民族意識の形成とは、博物館にモノが展示されることにより、自民族の歴史や伝統を広く国民に意識させ、文化的な視点からナショナル・アイデンティティの形成を図ることである(溝上 2003:76)。一方、②の他者のイメージ形成は、まさに自己のイメージ形成の裏返し(同上 1998:77)と言える。博物館は、こうした「自己」や「他者」のイメージを展示すると同時に、情報発信としても機能していることがわかる。また、当事者として事実を直接体験している場合は直接その人の記憶となりイメージに反映されるが、事実を体験していない場合は、伝聞と正史を含めたメディアなどの媒介物を経て伝達され、個人・集団レベルでイメージが規定される(浅岡 2006:6-8)。しかし、浅岡は「メディアからの情報を享受する受け手は一方向的にメディアに操作される対象ではなく、先有傾向や選好と乖離していればメディアからの情報を受け入れないこともある」と述べる。つまり、イメージはメディアの送り手(作り手)と受け手の両者によって作られるのである。また、メディア内容を決定するのは、あくまでも送り手側であり、特定の政治的意図と密接に関係しあって情報を発信している。最終的にイメージを構成する権力を持つのは、送り手側だといえる(浅岡 2006:12)。

このイメージ形成のプロセスに従えば、展示を観た来館者が抱くアイヌのイメージは、来館者(受け手)自らの先有関係や選好のせめぎあいの中で形成されている(吉村 2010:236)。博物館は、単に記憶を保存・喚起するのではなく、「わたし」の記憶を「われ

われ」の記憶へと変換させる場所（同上 2010:119）なのである。このことから、博物館が表象する文化イメージの重要さが伺える。

## 2-1. マイノリティ展示における問題点

博物館における民族に関する展示、とりわけ少数・先住民族に関する展示は、時代とともに大きく変貌している（スチュアート 2006:57）。

「異文化」展示の系譜をみると、その原型は16～17世紀にかけて、ヨーロッパの王侯貴族が邸宅内に競って設けた「珍品陳列室」や「脅威の部屋」にある。そこには、世界中の自然界の産物や人間の産物が集められ、それを収集した人の力と地位をあらわすものであった。その後、19世紀の進化論を基礎として、さまざまな民族を「野蛮」や「未開」から「文明」へと進化する各段階に当てはめていき、当時、野蛮な人々を進化の段階の残存物をみなすようになった（佐々木 2000:67）。このように、「異文化」の展示は、展示する側の視点や都合から、一方的に行われてきたという長い歴史がある。その中で、少数・先住民族の展示はもっぱら「文明」を引き立てる対象として、「未開」を演じる役割を負わせられていた（スチュアート 2003:241-263）。また、先住民族の表象の問題は「彼らの文化が「高貴」であるか「野蛮」であるかのどちらかでしかない(John 2001:177)」点にあった。

アイヌの展示について吉本(2010)は、「博物館やほかのメディアが、縄文時代から狩猟採集を行ってきた民であることを描き出すことで「未開性」を構築してきた」と論じている。しかし、対象となる文化の歴史性を表象することは重要である。万が一そこに「未開性」が構築されるのであれば、精神文化や「現在」の表象、また、私たちとの関係性の提示が不十分だと考える。

これまでの文化の展示内容について、藤巻(2009)は、「あくまでも植民地主義的な国家からのものであって、先住民族の視点を反映した「文化」概念にはなることはなかった」と述べている。この意味において、国家の視点を持つ博物館という制度がたとえ多文化主義的視点を採用しようとも、そこで展示される「文化」概念は、必然的に国家的な意味に回収され、その文脈の中での限定的な多文化主義を育むことになる(藤巻 2009:45)。

## 2-2. 展示する側”と“展示される側”

このような一方的な展示の問題が浮上する原因に、表象に関わる人々の位置づけの違いが挙げられる。

先住民運動が1970～1980年代に高まっていく国際的な潮流において、博物館や美術館での民族資料の展示に対する論争、ときには物理的な衝突が起きるようになった(本多・葉月2006:58)。

1985年にロンドン人類博物館で開かれた「アマゾンの隠れた人びと(Hidden Peoples of the Amazon)」展では、先住民、とくにブラジルのインディオに対する同化政策と、アマゾン川流域で進められている開発による被害に関する情報はなく、「伝統」的な様子しか展示されていないことを抗議したインディオが博物館の前でピケを張った(本多・葉月2006:58)。

また、1994年には、アメリカ人類学会・博物館部会の機関紙『Museum Anthropology 誌』上でカナダの人類学者であるニーセンが民族学博物館のアイヌ展示に関して、展示されているアイヌ文化は伝統的文化のみであり、アイヌの人権問題など今日的な事象に触れられていないと批判する論文を投稿した。この批判に対して民族博物館側は、「開館当時の1977年頃は、アイヌ民族を独立した民族とまだ認めていない時代であり、そのような社会的環境にあって、アイヌとともに展示を共同で作上げたことこそ意義が大きいと反論(佐々木2000:68)」している。

この事例から、博物館における文化表象については、“展示する側”と“展示される側”という関係性も十分に考慮しなければならず、各立場のイデオロギー性の現れ方によって我々が受け取る文化イメージにも大きく影響してくることがわかる。

1980年代以降、北米やオセアニア地域では展示の持つ政治性や権力性の認識の高まりによって、従来の一方向的な先住民展示に代わり自生的な展示が増加し、展示する側と展示の当事者の共同作業による展示制作が定着しつつある(吉本2010:256)。

### 2-3. 見る側”と“見られる側”

また、“展示する側”“展示される側”の立場だけでなく、実際に展示を通じた“見る側”“見られる側”の位置づけも考慮しなければならない。「みる」制度は、「みられる」ことによって条件付けられている(藤巻2009:28)。「見る」という行為を「観客」として生み出してきた博物館という近代の社会制度によって、オーディエンスによる先住民族への一方向的な「まなざし」生まれたのである。

2004年に開館した米国立インディアン博物館(National Museum of the American Indians, 以下 NMAI)は、先進的な取り組みにより、全世界に知られるようになった。藤巻は、数あ

る特徴の中で、オーディエンス(=展示をみる人々)の存在を「展示の可視性にとり必要不可欠なものとして捕らえている点(Griffin 2007)」に注目している。NMAIの展示のひとつにJames Lunaによるボディ・パフォーマンスの写真を収めた「The Artifact Piece, Museums of Man」という作品がある。まず、Luna自らが作成した展示ガラスケースの中に入り、「インディアン」の死体を演じる。そしてオーディエンスがみるとケースの中から彼が起き上がり、オーディエンスに声をかけるというパフォーマンスである。彼の作品は、「単なるお化け屋敷的な仕掛け(藤巻 2009:48)」ではなく、目撃概念を含む「みる」という行為に対する質的転換を求めるものなのである。「みる」場所を提供してきた博物館が「みる」側と「みられる」側を作り出したことは、多くの批評家によって指摘されてきた。しかし、具体的には、どのように「みる」ことの枠組みを組みなおしたら、戦略的な意味においてその行為を批判的に実践することになるのかは発展途上だった(同上 2009:48)。その中で、NMAIの展示は、この「みる」という行為を、ただ単に「目撃」ということばに置き換えるだけではなく、また従来と同じ「観客」概念を生み出すだけでなく、しかも「みる」ことの暴力性も問題化させ、それと同時に、従来「みられる」展示物であった先住民族の概念に、批判的修正を加えたことが非常にユニークであり戦術的である(同上 2009:48)。オーディエンスは一方的に「まなざし」を投げかける存在ではなく、「まなざし」を受ける可能性も担保されているのである。

以上の視点から、「展示主体としての自己の立ち位置を自覚的に表明する場合、主体、アイデンティティなど、展示行為の際に自明の前提としてきた概念の検証と再構成が必要(吉村 2011:121)」となる。また、吉村は「展示において「中立性」や「客観性」を追求しようとする、むしろ当事者(あるいは集団)に対する誤解を再生産させかねない」と述べている。マイノリティや外国文化の展示構成を考える際には、固着化したイデオロギーを取り除くため、当事者と第三者の位置づけを明確にして歩み寄ることが博物館における最初のコミュニケーションになると考える。

### 3. 博物館とアイデンティティ形成

かつて失われゆく文化の貯蔵庫としてイメージされていた博物館は、諸民族の「自己の文化」に対する覚醒の動きとともに、民族のアイデンティティ形成の装置として再評価され、各地で博物館の建設や整備が活発化してきている(田村 1997:105)。

これまでナショナリズムや国民国家に関する議論は、国家権力との関連性や、その行使

といった、いわばハード面に焦点をあてる議論が中心であった。しかし、近年になり、ようやく国民国家が文化というソフト面にも主体的に形成する役割を担ってきたことが指摘されるようになった（溝上 1998:75）。一方、博物館学などの分野では、文化施設のもつ政治性に関する議論が希薄であった。しかし、間接的には、博物館をはじめとする文化施設もこうしたナショナリズムや、それに派生するアイデンティティの形成に機能してきたのではないだろうか。民族意識は、「われわれ」と「他者」の違いを認識していくことで、形成される（同上 1998:75）」のである。

ここで、アメリカ合衆国アリゾナ州のアクチン先住民居留地の例を挙げる。この先住民居留地では、経済・社会・政治状況の変化や世代間格差により、若年世代の伝統文化への関心・理解の欠如が問題化した。しかし、居留地のチーフが若年世代に自分たちの歴史や文化を教え、民族アイデンティティを形成し、誇りを持たせるために1991(平成3)年、「アクチンの生活様式」と称する博物館を設立した。『農業がわれわれに希望をもたらし、博物館が過去を記憶する新しい道を開いた』という部族のことばにも倣えたとおり、博物館は単なるノスタルジアの象徴ではなく、この少数集団のアイデンティティと文化的差異性のための新たな記憶生成装置としての機能を果たすようになった（矢野 2000:32）。

カリフォルニア州オークランドのオークランド・カリフォルニア博物館では、ラテンアメリカ系歴史プロジェクトを展開した。歴史の記録と保存を行う活動に高校生の年齢層に参加してもらった結果、新たな客層が成果を見るために博物館を訪れ、若者は文化活動に参加する意欲を高めた一方、自分たちの文化を深く知ることにもつながり、誇りを持つに至った（Oakland Museum of California, 67）。

この事例から言えることは、文化活動への投資は人間に誇りを与えるという点で意味があり、博物館がアイデンティティの形成や維持といった重要な役割を担っているということである。

## 第二章 先住民族としてのアイヌの社会的位置づけをめぐる法制度の変容

特にマイノリティの文化表象においては、単に「文化」や「アイデンティティ」という語でくくられる領域に限定されるものなどではなく、政治的・経済的な次元のリアルな問題が錯綜して形成されていることを直視する必要がある（木名瀬 1997:15）。少数・先住民族をはじめとするマイノリティ展示ほど、「政治的問題を単なる「文化」の問題として刷り

かえる作用を行使するものはない(藤巻 2009:43)」のである。

先住民博物館においては、「先住民とは何か」という本質論的問いが、通常不可欠であるかのごとく定着しているが、本来、この問いの持つ政治性を歴史的・社会的文脈に相対化しない限り、この政治性を、そのまま浸透させてしまうことになる(同上 2009:49)。例えば、先住民族は同化政策により、血の純潔性を失ってしまったため同質性を担保できないものとして、そのアイデンティティさえ認知されることがない場合も多い。その結果、先住民族は「滅び行く」ものとして、不可視にされてゆくのである。

「文化」や「アイデンティティ」といった一元的な視点から文化の表象を行うことは過去の博物館展示の問題点から脱却することができず、その背景にある歴史性や政治性といった多元的な視点から情報を受け取ることが、真の文化表象のあり方につながると考える。

また、久禮(2009)は、「わが国が近代化する課程において、多数のアイヌの人々が法的には等しく国民でありながら差別され、貧窮を余儀なくされたという歴史的事実を受け止めなければならないと」述べる。

## 1. 近代以前のアイヌ政策

アイヌは北海道全域から本州北部、サハリン南半部、千島列島に歴史的に移住してきた民族であり、その文化の範囲は広域に及ぶ。

1456(康正 2)年のコシャマインの戦い以来、約1世紀続いたアイヌ民族と和人との戦いに終止符を打つため、1550(天文 19)年にアイヌの首長と「夷狄の商舶往還の法度」が取り決められた。この講和により、蝦夷地(現在の北海道)のごく狭い南西端部分を「和人地」として移住権を獲得し、植民地化した。本州の和人による本格的な蝦夷地「アイヌモシリ(アイヌの大地)」に対する資源収奪体制確立への画期はこの時期から始まる。

以後、近代以前の蝦夷地支配は、アイヌから組織的に資源収奪を大規模に行い、さらに使役を強制するなど、アイヌに過酷な負担を課した。しかし、基本的にアイヌ語や信仰・儀礼など、アイヌの文化の破壊や否定までには至らなかった。

蝦夷地に近接する地域へのロシア勢力の南下にともなって、北辺警備と蝦夷地経営を直接行うために、1799(寛政 11)年、幕府は東蝦夷地を松前藩から召し上げて直轄支配した(同上 2004:140)。それに先立つ蝦夷地の予備調査を幕府から命じられた近藤重蔵は、1798(寛政 10)年に東蝦夷地を巡見する。その結果彼は、蝦夷地からの資源収奪をもっぱらの目的とする従来の幕藩体制支配のありかたを変更するように、いくつかの政策を提示した。

この政策はアイヌを農民化すべきものとして幕府に提出されたものであり、アイヌの生活と文化を否定し、日本語の読み書きを習得させ、漁労や狩猟採集というアイヌの伝統的な生業を「高度で文化的な農業」に転換させたのであった。大塚(2005)は、「近代以前のアイヌ支配の形態は、基本的に同化政策ではなく、できる限りアイヌを生産手段による生活状態に閉じ込めておき、良質な資源だけを収奪するために有効な、隔離統治政策であった」と述べている。

## 2. 近代国家日本の成立とアイヌ

明治に入ると、政府は蝦夷地を北海道と改称し、1869(明治 2)年に開発を目的とする行政機関である「開拓使」を設置した。そしてアイヌの伝統的な生活地であるアイヌモシリ  
の存在を無視して北海道を「無主地」として国有化するなど、西欧型国家の論理による国際法が認める領土取得の手法を用いたのである。

近代国家成立期の同化政策と北海道の開発が進む中で、開拓使の救済策も十分なものでなかったために、その後もアイヌの生活は困窮をきわめていき、伝統文化の破壊が行われていった。

## 3. 北海道旧土人保護法

このようなアイヌの窮状が国際的にも非難されて、ようやく帝国議会は 1889(明治 32)年に「北海道旧土人保護法」を成立させた。しかしこの法律はアイヌの習俗を禁止し、徹底的に皇国臣民にするためのものであり、アイヌを独自の民族と捉えて文化的・経済的な自立を助けるためのものではなかった。本法の骨子は、アイヌに農業を奨励して自活の途を講ずるとともに、教育を施してアイヌの同化向上を図ることであった(久禮 2009:32)。同化政策のもとでアイヌは異族の言語や文化を強制され、アイヌ語や伝統文化によって生きることが不可能な社会に囲い込まれていった。先住民でありながら、権利と文化、そしてアイデンティティが同時に奪われていったのである。

また、この法律の名前の「旧土人保護法」の土人という言葉は、ロシアに対して日本政府がアイヌ民族を本来の日本国民と主張して領土確保の根拠としたことから、「外国人」を連想させる言葉でなくつかわれたが、逆に「未開な野蛮な外国人」、「異民族」といった差別語として日本の植民地でつかわれるようになった(久禮 2009:33-34)。つまり、これまでの政策によってアイヌは「国家によって特異な「民族」ではあるが、それは「同化される



べきもの」として扱われてきた（大塚 2004:142）」のである。

また、厳しい環境の中で、社会的差別が助長されていった事実もある。久禮(2009)によると、「学校にいくといじめられ、就職でも履歴書を見た段階で落とされ、結婚においても拒否されたという例が数多くある」という。アイヌは当時の状況下において、自文化を継承する以前に保護することさえも難しい環境におかれていた。

#### 4. アイヌ文化振興法

北海道ウタリ協会（現・北海道アイヌ協会）は北海道旧土人保護法に変わる新法を制定すべきことを決議し、新法の原案として1984年に「アイヌ民族に関する法律（案）」を公表した。これは、①北海道旧土人保護法の撤廃、②民族の損失を回復するためのアイヌ民族に関する法律の制定、③信奉の制定は北海道旧土人保護法撤廃の同時とすること、を求める「声明」と、「この法律は、日本国に固有の文化を持ったアイヌ民族が存在することを認め、日本国憲法のもとに民族の誇りが尊重され、民族の権利が保障されることを目的とする」という「前文」を冒頭に置いた上で、アイヌ民族問題の歴史的経緯と現状を「本法を制定する理由」として挙げている（常本 2010:213）。

この法律案を受けて1997（平成9）年5月14日、「アイヌ文化の振興並びにアイヌの伝統等に関する知識の普及及び啓発に関する法律（平成9年法律第52号）」が公布された。

振興法の内容的特徴は、その施策が文化振興に特化しており、第二条に「文化」の定義規定をおいているところにある。同法による振興の対象となる「文化」とは、同法の目的である「アイヌの人々の誇りの尊重」という観点から重要と考えられるアイヌ語、アイヌが継承してきた音楽、舞踊、工芸などの文化的所産、そしてこれから発展した文化的所産に限定されている。なお、振興法の表題に文化と並んで含まれている伝統については、一般的な意味と同じ意味であり、ある民族や社会・団体が長い歴史を通じて培い、伝えてきた進行、風習、制度、思想、学問、芸術など、と訓それらの中心をなす精神のあり方、を意味するとされているため、特に定義規定は設けられていない（常本 2010:214）。

#### 5. アイヌの位置づけ

また、振興法案の国会審議では、アイヌ民族の位置づけに関する重要な論点を取り上げられている。アイヌ民族の位置づけについての政府の基本的認識は「わが国固有の少数民族としてアイヌの方々がおられる（田波・内閣内政審議室長答弁「参議院内閣委員会会議録

第6号 平成9年4月4日)」というものであることが示された。要するに、アイヌ民族の先住性は、歴史的事実としては承認されるが、振興はあくまでも少数民族としての文化振興を目的とするものとして位置づけられているのである。

この位置づけはその後も一貫して維持されている。最近になってもアイヌ民族の地位に関する国会議員からの質問に対し、内閣は繰り返し「アイヌ民族の先住性は歴史的事実である」と認めているが、そのことと、アイヌ民族の法的位置づけははっきりと区別されている。

## 6. 継承活動

このアイヌ文化振興法の制定後、アイヌ文化の振興が進んだことは明らかである(常本2010:216)。北海道内のみならず道外でもアイヌ文化に関する展示や集会在定期的に開かれ、アイヌ民族に関する各種の啓発や文化伝承のための資料が作成されるようになった(同上2010:216)。

たとえば、1989年3月には、アイヌの民族文化の継承と他者へのアピールをかねて北海道ウタリ協会は第一回アイヌ民族文化祭を開催し、以後毎年行われている。また、同年8月にはアイヌ主催の「世界先住民族会議」が北海道各地を会場にして開かれ、世界的な先住民問題とアイヌのそれが深くかかわっていることを一般に印象付けることになった。

このように、法制度の変容とともに、アイヌの社会的位置づけも変化していった。しかし、人々の「まなざし」の奥には偏見が消え去っていないという事実もある。徐々に活発化していったアイヌ文化の継承活動がありながら、その偏見がなくなるとすれば、現在の文化表象のあり方に問題があると考えられる。

## 第三章 アイヌ文化の表象—アイヌ民族博物館の取り組み—

本章では、財団法人アイヌ民族博物館副館長である村木美幸氏にインタビューを行った。

先行研究では、博物館の文化表象が対象となる文化イメージを構築する場になること、そして、「当事者」と「第三者」の明確な位置づけがなされていなければ、“表象される文化イメージ”のズレを生み出す要因になることが明らかになった。

スチュアートが国内にある21の博物館を調査によると、アイヌ文化がいわゆる伝統的な様子で展示されている施設が圧倒的に多く、ごく一部の例外を除いて、アイヌ民族の「現

在」を展示する施設がないのである。公立博物館を中心に、北海道 16 箇所と本州 5 箇所の博物館などの展示施設では、近世（江戸期）後半から近代（明治期）前半にかけてのアイヌ民族に関する展示は「伝統」的な様子にとどまり、近代後半から現代までの様子に関する情報がなく、アイヌ民族のおかれている現状に関する情報はほぼ皆無であることが明らかになった（本多・葉月 2006:60）。このため、来館者は「現在」のアイヌをイメージすることができず、展示を観た来館者からは「アイヌは今でも伝統的な生活をしているんですか。」「アイヌは今もいるんですか。」というような質問がでてきてしまう。

博物館の文化表象に関して、「展示内容を構想する場に文化の担い手が参画していなければ博物館という組織や学芸員個々人のイデオロギー性が一方的に展示の中へ無意識のうちに影響を及ぼすことは避けられない（吉本 2010:239）」というような、当事者の参画を提起する論が多い。メディアが発信するテキストは、組織や個人のイデオロギー性が少なからず反映されるものである。このような論が活発化する中で、オーストラリアの博物館では、1980 年代半ばから先住民スタッフの雇用が促進され、博物館のさまざまな部門に先住民スタッフが配属された。当事者の参画によって「自民族の文化遺産は自らの手で管理する権利があるとの意識が高まった（同上 2010:239-240）」という。

アイヌ民族博物館で働いている学芸員の 7 割がアイヌであり、また、村木氏もアイヌである。博物館において我々はアイヌを見る側であり、アイヌは被写体として存在するわけだが、第三者のイデオロギー性の現れという点から見ると、オーストラリアの博物館のように例外的な事象があると言えるだろう。

## 1. アイヌ民族博物館の展示

アイヌ民族博物館のある白老町は阿寒湖温泉地区と同様、アイヌ文化関連の観光が盛んな地域である。博物館は 1984 年に開館し、「ポロトコタン（大きい湖の集落）」という名称としても親しまれている園内に位置する。従来のアイヌ展示は、全国をみても多くの博物館が歴史の一部として取り上げている中、アイヌ民族博物館はアイヌ文化専門の博物館として設立された。

常設展示は、「ある一時期の伝統の時代」をコンセプトに、衣食住という形でテーマ付けられている。また、北海道だけではなく、樺太や千島の文化の展示も積極的に行っている。アイヌ民族博物館の展示について村木氏は次のように述べている。

大きなところでの展示替えはないが、企画展やテーマ展といったものを通して新しい情報を出している。うちでもなんとなく、古い時代の、いわゆるモノで表現できるところの限界みたいなものを感じているんですけども、新しいモノとなると現代作品でちょこっと展示できるくらいで、あとは何ができるかという、人が人で伝えるという形でしかなかったり、映像だったり、現代の活動だったりとかしかないわけです。

## 2. アイヌを取り巻く環境

このように、博物館におけるモノを通じた表象に限界を感じるとともに、無形文化の保存の継承に調査研究を含めて力を入れている。その背景には、モノで展示できることの限界だけでなく、アイヌ民族自身が自文化を学ぶ場所がないという問題点も挙げられた。

基本はアイヌ差別ということがある中で、アイヌと呼ばれること自体が嫌いな人たちが、アイヌであること自体が嫌いな人たちが沢山いる。自分たちの両親がアイヌ文化や歴史について語ってくれるわけでもない。日本人の家でも「日本の文化ってこうよ」とは話さないでしょう。そういう環境で育ってきた中で、アイヌだということは周りが意識させてくれていた感さえある。何をもってアイヌなのかということがわからないような、自分たちが育んでいかなければならないアイデンティティを学ぶことができない現状があるんです。

アイヌを取り巻く環境は、アイヌ文化振興法が制定されるなど、政治的にも変化を見せている。しかし、制度は変われども、それに対応する人や組織が少ないという現状を挙げ、村木氏は次のように述べた。

日本の文化って違うじゃないですか。日本語だって公用語として確立されているけど、未だに日本語の研究者はたくさんいるわけですし。でも、それがアイヌになるとなんとなく層が薄くなる。そして、アイヌも自分たちの文化を意識しなければ学べない環境にもある。

私たちは学校教育の中で、国語や日本史を通して自然と自文化を学んできた。日本語は

公用語として確立されながらも、未だに日本語や日本文化、そして日本文学の研究者は数多く存在する。しかし、アイヌに関わる研究者というのは全国的に見ても少なく、「指折り数えられるくらい（村木）」なのである。

アイヌが北海道の先住民と言われるようになって、みんなもわかってる。でも、本来アイヌが自由に使っていたものや住んでいた土地など、自分たちの権利であったものが、第三者がきて奪い取っていくことが本当に当たり前なのか。アイヌ文化を発信することで、アイヌ理解に繋がっていくのかなという考えです。少数者のモノが人数比率でしか扱われないなんて、寂しいじゃないですか。同じような扱いがなされればいい。ただ、まだまだ発信側もきちっとした研究がなされていないという現状もあります。アイヌだからアイヌとしていきなきゃいけないという社会があつたりもしますし。

このことから、アイヌ文化振興法が制定されてから14年が経つ今もなお、アイヌ理解への環境整備は未発達な状況であることが伺える。

### 3-1. 博物館の情報発信

現在のアイヌを取り巻く環境を見たときに、博物館としての情報発信は大変重要な役割にあることがわかる。アイヌ民族博物館における、一番の発信相手はアイヌだと村木氏は語る。アイヌの中で共有できる情報もあまりに少なく、アイヌであることで多くの弊害を受ける今日の社会において、アイヌ文化を発信し、理解に繋げることが博物館の情報発信の役目である。

靱岡(2007)はアイヌ文化振興法をめぐる意識調査の中で、「アイヌ文化に触れたことがあるかどうかよりも、興味・関心を抱いているかどうか重要」であることを明らかにした。この調査から、文化施設との接触頻度よりも、その文化周辺を認知するための環境と情報への接触頻度を重視しなければならないことがわかる。文化理解へ繋げる環境作りとしての情報発信について、村木氏は次のように述べた。

町長が補助金を投入してくれても、議会では「どうして一企業に税金を投資するんだ」という意見もでてくるわけです。でも、ひとつの文化を扱う博物館と

して、町が陣屋資料館に補助金をつけているのと同じようにアイヌ博物館に税金をつけてもおかしくないと思う。歴史的なことをきちんとわからないと、いつまでたっても「厄介者のアイヌ」という括りにになってしまいます。そのためにも、きちんと情報発信することが大切だと思う。その手段が確立されていればいいが、まだ模索しているところ。

また、アイヌ民族博物館の展示は、開館当時からリニューアルがなされていない。その要因のひとつとして、運営形態が挙げられる。アイヌ民族博物館は財団法人であり、入場者収入での運営を行っているため、来館者が来ることによって事業や博物館の維持管理、職員の給与に繋がる形になっている。

文字やモノを媒介して残されるものから得る情報は、少なからず偏ったものになる。そこから得た情報で構成された偏見が、「日本人が中心であり、アイヌはその周りを取り囲むもののひとつ(村木)」という構図を作ってしまったのではないだろうか。また、博物館運営においても周辺への理解が必要であり、情報発信と博物館運営は密接な関係にあることがわかる。

### 3-2. 観光事業

そこで、アイヌ民族博物館では2つの事業を利用した情報発信を試みている。ひとつは観光事業である。

1980年代末から旅行業の発展に伴い、国際観光業の多様化、個性化の傾向に対応するため、地元の文化資源を開拓し、民族風情を主題とする民族観光活動が次々と現れた(馬建釗 2003:126)。馬建釗は、民族観光開発を以下のように分類した。第一は都市に民族文化園などのテーマパークを作って行うもの、第二は少数民族地区内部に民族村を設けて民族文化を見せるもの、第三は自然景観と民族文化を組み合わせる観光コースを作るもの、第四は代表的な民族の祭典を観光資源として客を誘致するもの、第五は民族文化を展示する博物館を中心とするもの、第六は民族工芸品などの物品を観光客に売るもの、である。

白老のアイヌ文化は、観光という名のもとに伝わってきた文化でもあり、アイヌ民族博物館自体も、アイヌの観光という部分から始まった施設だ。白老におけるアイヌ観光は、1881(明治14)年の明治天皇の来訪に始まる(村木 2010:26)。また、1919(大正8)年には、大阪から旅行視察団が来訪するなど(同上 2010:26)、以降アイヌ民族博物館は観光産業と

しての広がりを活発にしていける。馬建釗の民族観光類型になぞらえると、アイヌ民族博物館は第四、第五、第六の類型を複合させたものと考えられることができる。

しかし、観光の長い歴史がありながら、未だ観光からくる見世物イメージはぬぐえないという。

アイヌ観光というと、ちょっと下に見られることがある。それは、経済力の差だったりもするわけです。“経済力のあるところは文化的にも力があるところ”という風に見られる。アイヌ文化が高いものだと見られず、低いものだと見られるという概念が100年以上ずっと変わっていない。「見られる側」「見る側」の立場というものを、もう少し明確にしていきたい。一方的に見られる側にとっては、アイヌにとってもよしとするものではないので避けたいし、アイヌ文化の教育普及といったアカデミックな方向へ展開しなくてははいけない。

このように、アイヌ観光に対してさまざまな批判が飛び交い、「見る者」と「見られる者」の間には、絶対的な政治性があることがわかる。

しかし、大塚（1996）は、「観光現象というものがアイヌ文化をある面で均質化、普遍化して、民族運動に有効に作用している」と述べており、見世物イメージというマイナス要素があるものの、観光化によって、文化的アイデンティティを確立していくプロセスが設けられていると考えられる。

村木氏はアイヌ観光が①芸能や衣服文化の継承、②アイヌ周知という2つの重要な役割を担っていると語る。

観光はひとつのアイヌ文化を発信する手段。観光の力を借りながら、文化伝承をしたり、民族教育をする場を自分たちで作っていると自負しています。見方によって違うもの。みんなが求めるものだけを公開するのではなくて、自分たちが何を発信していくかということを考えながらやっていかなければならない。少なくとも、ここの学芸員はそういうことを意識しながらやっています。モノに人が介入することで、芸術的な価値というものを見出そうとする展示だったりもするわけです。

アイヌ民族博物館では、実際にアイヌ古式舞踊を毎日催している。ポロトコタン園内にある茅葺きのチセ(家)の中で、アイヌの生活や風習、行事について学芸員が解説した後、国の無形重要文化財に指定されているアイヌ古式舞踊の中から、アイヌの楽器ムックリヤトシコリ、イオマンテリムセなど数曲を披露するというものである。こうした演目を通して、モノで伝えることができないアイヌの精神文化を表象している。

### 3-3. 教育事業

アイヌ文化を理解するための環境作りとして、教育事業への取り組みも重要な情報発信のひとつとなっている。我々がはじめてダイレクトにアイヌの知識を得る場所は、学校である。学校教育の中でも、小学校三・四年生の副読本の中でアイヌ文化が紹介される。副読本に示されたアイヌ文化の内容を見ると、熊送りの儀式の様子や、衣服、のカラー写真、風俗画を掲載し、絵画資料の豊富さが伺える。しかし、そうした資料には日本社会の中におけるアイヌの歴史変容など、歴史性や社会性が欠落しており、少なからず偏った情報発信になっている。また、副読本だけではなく、近年では修学旅行や総合学習の授業でもアイヌ文化に触れる機会を設けており、その事前学習としてインターネットでの情報収集も行っているという。しかし、村木氏は「インターネット上に存在するアイヌ文化の情報もやはり100年から150年前のアイヌであり、今のアイヌが見えないという現状がある」と語る。

アイヌ民族博物館では、毎年夏に学校の教師を対象とした講座を3日間行っている。村木氏はこうした博物館事業を足がかりに、授業の進め方を相談しに来る教師もいるという。また、村木氏は博物館と学校が協力することで、日本文化の教育と同じように、体系としてアイヌ文化が当たり前身近にあるという認識ができる教育を期待している。

教育を考えると、まだまだ博物館だけの問題じゃないと思います。学校という一つの砦があるわけですし、そこに博物館が入っていくという環境は町内において少しはできたかなと思う。子供のときから当たり前の生活の中にアイヌのことがあるってということが、私にとってすごく重要だと思います。もし生徒の中にアイヌがいたら、博物館や学校教育の中で歴史的なことを知っただけでなんとなく今までのアイヌ観が自分の中で変わっていくとかね。根っこを知るひとつの手段だと思うわけです。それによって私たちがアイヌであることを再認



識したりするということが起きる。自分の中にあるアイヌのマイナスなイメージを補っていくとか、プラスに持っていくようなものを一生懸命探しているみたいな、すごい話になっちゃうけど、そういったことがあったりしますので。そういったことを次へ伝えていきたいなど、この博物館で働くようになって思うようになったっていうのが、ここの博物館のひとつの魅力なのかなって。

アイヌ文化を学ぶための環境作りの動きを模索している最中ではあるが、博物館を利用する価値の発信も重要であり、学校と博物館のつながりにおいても、双方の理解と共同作業が欠かせないことがわかる。

#### 4. これからの文化表象／博物館の役割

アイヌ民族博物館の展示を見ると、アイヌ民族の説明から始まり、「死」をテーマにした展示で終わる。時間軸を考えると、「現在」のアイヌが見えにくいという問題点が挙げられるが、村木氏は「モノでの展示には限界があり、特別展や視聴覚展示で「現在」の文化表象を補っている」と語った。

アイヌを取り巻く環境や現在行っている事業を踏まえた上で、これからの博物館展示の展望を次のように述べた。

アイヌ民族博物館に限っていうと、私たち（アイヌ）がいるっていうのがまずひとつのコンセプト。私たちが自分たちの伝統文化を解説したりしているっていうのがひとつあるけど、それはほかの博物館では難しいですね。

また、展示や情報発信をしていく上で生じる、学芸員の立場における捉え方の違いについては肯定的な意見を示した。立場の違いそのものが重要なのではなく、誰が発言し、発信するのか、どこから語るのか、そして自分自身はいったい何者か、といった位置を明示することこそが重要なのである。

モノで展示するには、多分限界があって。こういう話をしていても、私とほかの学芸員とでは全然違うことを話すかもしれない。博物館はひとつの組織なので、何を目的に立てられるかという基本認識はあるけど、そこから先の意識は

まとまりにくい。アイヌじゃない学芸員もいたりとかしたときには、第三者的な立場だし、私たちはほとんど当事者としてみているということもあって、立場も全然違う。でも、捉え方の違いはあっていいと私は思いますけどね。

最後に、アイヌ民族博物館の学芸員として、博物館における文化表象の意義をこう語る。

日本の文化と同じくらいアイヌ文化が当たり前になるための環境作りの一歩として、少しでも多くの情報発信ができればいいと思う。直接“生きる”とかそういうところには影響はないのかもしれないけど、心のよりどころというか。大した意識はしていないけど、家族とか親戚とか友達とか、そういう感覚で“民族”がいることが大切。アイヌ自身が情報を得るための博物館っていうことは重要です。

「アイデンティティ」という言葉は、あるレベルでは「自己」、「主体性」、「個性」を連想させる。しかし、別のレベルでは、「帰属性」を含意する言葉である」とテッサ・モーリス=鈴木(2000)は述べる。個が独立していることではなく、むしろ逆に、自己がより大きな集団へと没入すること、眼を開いてはじめて相貌があらわれるアイデンティティ、つまり「われわれ - アイデンティティ (鈴木 2000:159)」を博物館という「場」を通して構築することが大切なのである。

博物館は、展示を通して我々に知識を与えるだけではなく、個々の民族アイデンティティをもう一度見つめなおす場になるのではないだろうか。

## 考察

本論は、文化表象に原因があるとした上で、先行研究の段階では博物館の内在的な部分に目を向けていた。しかし、インタビュー調査を行う中で、博物館やその文化を取り巻く社会的環境が未発達であり、私たちがアイヌ文化を偏った文化イメージのまま捉えてしまう多くの社会的要因が存在していることが明らかになった。例えば、「伝統」を強調した内容の学習がなされている現代の学校教育においては、我々が偏ったアイヌの文化イメージ

を受け取ることで、アイヌ文化に対する理解を深められずにいた。また、私たちが受け取る文化情報だけでなく、当事者であるアイヌ自身が受け取る文化情報も少ないという現状が明らかになった。アイヌは自文化を意識しなければ学ぶことができない環境にあり、それに付随して、アイヌ自身の民族的なアイデンティティの希薄化を招いていた。

展示を通しての文化表象には限界があり、社会状況が変化し個人の価値観が多様化している現代では文化表象のアプローチ方法も多様化していかなければならない。これからの博物館における文化表象は展示にとどまらず、教育を含め、複眼的な視点を持って取り組むことが重要である。先行研究とインタビュー調査を踏まえた上で、従来の文化表象への取り組みは、文化表象の「あり方」を議論するにとどまり、閉鎖的なものであったと考えられる。文化表象の「取り組み」に論点を置かれるようになったのは近年になってからであり、一般的に論じられている博物館の機能（収集保管、展示公開、調査研究、教育普及）論には回収しきれない社会的機能が存在することを念頭に置かなければならない。

博物館の展示という限定された枠組みの中が文化表象を行う場であるという認識は、過去のものと考えべきであり、博物館は文化と人の仲介役として多文化共生において重要な役割を担っていると言える。博物館が、アイヌが自文化を学ぶ文化のよりどころとして、また、我々が真のアイヌ文化を理解する場として機能することが、これからの多文化共生実現に繋がると考える。

## 引用・参考文献

- 吉田憲司(1999)『文化の「発見」』岩波書店
- 溝上智恵子(2003)『ミュージアムの政治学：カナダの多文化主義と国民文化』東海大学出版会
- テッサ・モーリス=鈴木 大川正彦(訳)(2000)『辺境から眺める—アイヌが経験する近代—』みすず書房
- 常本照樹(2010)「アイヌ文化振興法の意義とアイヌ民族政策の課題」北海道大学アイヌ・先住民研究センター(編)『アイヌ研究の現在と未来』北海道大学出版会 pp. 211-222
- 野本正博(2009)「イオルプロジェクトからみる先住民族としてのアイヌ—日本の先住民族を取り巻く現状と課題—」窪田幸子、野林厚志(編)『「先住民」とはだれか』世界思想社 pp. 18-335

- 馬建釗 布施ゆり(訳)(2003)「中国の少数民族と民族観光業」瀬川昌久(編)『文化のディスプレイ 東北アジア諸社会における博物館、観光、そして民族文化の再編』風響社 pp. 19-134
- 大塚和義(2004)「現代におけるアイヌ民族自立運動に関する諸問題 近代の同化政策から現在の新法制定論議まで」横山廣子(編)『少数民族の文化と社会の動態—東アジアからの視点—』国立民族学博物館調査報告 pp. 137-145
- 大塚和義(1996)「アイヌにおける観光の役割：同化政策と観光政策の相克」石森秀三(編)『観光の20世紀』ドメス出版学会 pp. 11-32

## 引用・参考論文

- 吉本裕子(2010)「博物館におけるアイヌ民族表象の再検討：知のメイキングとアンメイキング」国際文化研究紀要(17) pp. 231-260 横浜私立大学大学院国際総合科学研究科国際文化研究専攻
- 藤田昇治・藤田公仁子(1995)「アイヌ文化の継承と博物館の役割」日本の社会教育 pp. 94-103 日本社会教育学会
- 田村克己(1999)「<資料と情報>博物館は『文化』のイメージをいかに創りあげてきたか：文部省国際シンポジウム報告」民博通信 pp. 105-116 国立民族博物館
- 木名瀬高嗣(1997)「表象と政治性：アイヌをめぐる文化人類学的言説に関する素描」民族学研究 pp. 1-21 日本文化人類学会
- 溝上智恵子(1998)「ナショナリズムの装置としての文化施設」文化経済学 pp. 75-79 文化経済学会(日本)
- 本田俊和・葉月浩林(2006)「アイヌ民族の表象に関する考察：博物館展示を事例に」放送大学研究年報 pp. 57-68 放送大学
- 本田俊和・葉月浩林(2007)「博物館における先住民族表象：外国の博物館展示事例から」放送大学研究年報 pp. 95-107 放送大学
- 藤巻光浩(2009)「先住民族博物館の文化展示・アーカイブへのメディア的視点に関する予備的研究：米国立インディアン博物館(NMAI)の場合」ことばと文化 pp. 43-53 静岡県立大学英米文化研究室
- 佐々木亨(2000)「博物館民族学とアイヌ民族文化展示の評価に関する考え方」東北アジア

- 研究 pp. 65-80 東北大学
- 梶岡宏成(2008)「多数者と少数者の人権意識・前編：アイヌ文化振興法をめぐる意識調査の統計的分析からの一考察」北海道教育大学紀要. 人文科学・社会科学編 pp. 29-41 北海道教育大学
- 梶岡宏成(2008)「多数者と少数者の人権意識・後編：アイヌ文化振興法をめぐる意識調査の統計的分析からの一考察」北海道教育大学紀要. 人文科学・社会科学編 pp. 17-25 北海道教育大学
- 吉村智博(2011)「博物館における表象行為と社会的差別：差異の表象をめぐる」人文学報 pp. 113-127 京都大学人文科学研究所
- 村木美幸(2010)「博物館活動と観光：アイヌ民族博物館の事例から」北方民族文化シンポジウム報告 pp. 25-30 北方文化振興協会
- 久禮義一(2009)「アイヌ民族と人権：法制度と行政の対応を中心に」関西外国語大学人権教育思想研究 pp. 22-47 関西外国語大学
- 田村克己(1999)「博物館は『文化』のイメージをいかに創りあげてきたか」民博通信 pp. 105-116 国立民族学博物館
- 浅岡隆裕(2006)「イメージ形成に関する社会学的研究所説：特にメディア的媒介要因を中心に」立正大学文学部論叢 pp. 1-30 立正大学
- 矢野泉(2000)「多文化地域における生涯学習：多文化共生をめざすワークショップを事例として」横浜国立大学教育人間科学部紀要 pp. 25-35 横浜国立大学