

'93—1・2

北海道民族学会通信

北海道民族学会

〒004 札幌市豊平区清田4条1丁目4番1号
静修女子大学 山内健治研究室気付
☎(011)881-8844題 字：椿坂小雛(點の会所属)
編 集：林美枝子
発行者：宮良高弘
印刷所：鶴北海道機関紙印刷所

1993年度 第1回研究会発表要旨——○ (5月22日、於 北海道大学学術交流会館)

北方地域における観光芸術について

齋藤 玲子*

民族芸術学や観光人類学は、日本ではまだ比較的新しい分野であり、その定義なども確立しているとは言い難い。石森修三氏は「観光芸術とは、観光客向けに商品化された芸術の総称」といい、民族芸術をベースにしながら、それにさまざまな創意と工夫を加えて観光客向けにつくり出された音楽、芸能、美術、工芸などをさすとしている。「観光芸術」を研究テーマとして、特に博物館という立場からどう評価すべきかを考えながら、その歴史的変遷をたどってみたい。

まず、イヌイトの例として、物質文化の変容と欧米人との接触の関わりをあげてみる。イヌイトの場合、地域によってももとの物質文化も歴史も異なるが、観光芸術が発展した過程においては共通点も少なくない。北アラスカでは、1850年代頃からアメリカの捕鯨船が頻繁に行き交うようになり、最初に彼らが注目したのはセイウチ牙の彫刻であった。船員たちは土産物にこれらを求め、イヌイト側もアメリカ人好みの絵画的手法を取り入れた彫刻品を作るようになった。土産物市場は、前世紀末から今世紀初頭にかけてのゴールドラッシュによって恒久的となったかのように見えたが、1914年に捕鯨が中止され、その後しばらく隆盛を極めた毛皮交易も、大恐慌とロシアとの通商再開

によって30年代には衰退する。外地の物を入手する手段を失ったイヌイトたちは、それまではなかったクジラ髭のバスケットを盛んに製作するようになる。以後も、戦争に関わる雇用や希少動物の保護運動などに大きく左右されながら、工芸品の盛衰は続く。

一方、北海道においても、アイヌの観光芸術が存在してきたことは明らかであるが、「伝統的な」アイヌ文化研究が行われるなかで、これらの研究はまだ非常に少ないのが現状である。

和人のために作られた初期の工芸品については、江戸中期から幕末にかけての文献にみることができる。例えば平秩東作の『東遊記』(1783年)に「是(マキリ)にて彫物などしたる器物をつくるに、其細工いたりて精密なり。…中略…此方よりかたを遣しぬれば、水さし香合の類まで作りて贈るといへり。」の一文があり、アイヌの細工の精密さを褒め、依頼によって彫物を製作したことが読み取れる。この他、文献によく現れるのは、マキリの鞘、匙、盆、手拭掛、筆筒などで、幕吏への献上品や土産物として好まれたことがわかる。

海保嶺夫氏によれば、中世まで交易が盛んであった蝦夷地は幕藩権力によってその活動が制限され、18世紀には商品生産地へと経済状況が変化し

た。結果、アイヌは以前交易で入手していた和産物を場所での労賃のかたちで入手せざるを得なくなり、このような歴史的状況の下で工芸品が生産されたとしている。筆者もこの見解に同調する。その後、昭和初期ころまでは授産策としての工芸品製作を奨励する動きが続き、戦後の観光ブームを経て、現在のような量産的でデフォルメされた工芸品が観光地などで出回るようになった。

これら近代以降の動向については、市町村史などを丹念に拾っていけば、把握できるであろう。また、何を「ホンモノ」と考え、何をその「民族らしさ」とするのか、作る側・買う側の意識についても調査する必要がある。

近年、アラスカやカナダの民族芸術品には、各政府の認可した商標が付けられ、そこには製作者名・共同体名・製作年・番号が記してある。北欧でもサミ以外の人びとによって作られた模造品の氾濫を抑えるため、民族文化に著作権を求める動きが高まっている。

「伝統」は常に変化するものであり、観光や民族芸術をとおして先住民族の文化と現代社会を見つめることは、これからの研究テーマとして十分に取り上げていく価値があるだろう。

最後に、参加されていた諸先生から多くの重要な指摘やコメントをいただいたことに感謝し、今後の研究をすすめていきたいと考えている。

カナダ・イヌイット社会における学校教育について

岸上 伸啓*

教育とは文化を伝達する過程であるとともに、その文化を補強していく過程である（鈴木1982：88）。文化人類学ではインフォーマルな文化化や社会化などに着目してきたが、世界的な工業化や都市化の流れの中で、価値観の多様化やその共存が問題となり、制度化された学校教育をも研究対象とする教育人類学が1950年代以降、注目をあびるようになってきた（江淵1971：161-2）。

現在の狩猟民カナダ・イヌイットは、国民国家カナダの中で生活を営む先住民族の一つである。彼らは、母語や伝統文化の保持と継承、民族としてのアイデンティティの維持の問題のほかに、目まぐるしく動く現代社会にいかにして適応していくかという現実的な問題と直面している。ここでは、カナダ・イヌイット社会における学校教育の重要性を指摘するとともに、若干の提言を行いたい。

カナダ・イヌイットは、欧米人との接触をとおして、多くの点で自立型社会から従属型社会へと変化してきた。しかし、1970年代に入り、カナダ

政府の方針が同化政策から多文化主義政策へと変化したうえに、ヌナブット協定など先住民としての固有の権利についての政治的合意がカナダ政府とイヌイットとの間で締結され、カナダ・イヌイットをめぐる政治的状況は、大きく変ってきた。カナダ・イヌイットは、自治権を獲得し、自分たちの将来を考え、計画をたて、政策を実施する時代へと入ったのである。

カナダ国北西準州の学校教育の歴史は、ミッション時代（1860-1950）、連邦政府時代（1944-1970）と準州政府時代（1970-）の3つの時期に区分でき、同化教育から先住民の文化の独自性を認めた教育へと変化してきた。現在の北西準州の60のコミュニティには78の学校（うち9が高校）があり、どのコミュニティでも中学校教育まで受けることができる。現在の北西準州の学校教育の特色は、①先住民の言語を学校教育の場で用いること、②宗教を教えることおよび③学生の文化的背景を重んじることなどである。

■ 筆者は、1992年の8月後半から9月中旬にかけ

て北西準州のペリーベイ村のクガー・ジュック校で、イヌイットの小中学校教育の現場の参与観察を実施し、教育内容や方法について調査を行なった。この学校では、英語を中心とした教育が実施されているが、イヌイット語、イヌイットの伝統文化なども教えられていた。また、各教室や特別教室には小型コンピューターが備えられており、文章入力や算数がそれを利用して教えられていた。教科やその授業内容は、実践的でもあり評価されるべきではあるが、その学校では、欠席率の高さやドロップアウトの数が多いことなどという問題も抱えていた。

狩猟民が、生活様式の大きく異なる農業や工業を経済基盤とする近代産業国家の中で生き抜くことは容易ではないが、決して不可能ではない。筆者は、学校教育の実施がカナダ・イヌイットの将来を大きく左右する要因の一つであると考えている。多くのイヌイットが考えているように、これからのイヌイットには、現代社会に適応するための実践的な教育と彼らの伝統文化を維持し発展さ

せるための教育の両方が必要であると思う。かかる点から、筆者は、①イヌイット語教育、②イヌイットの民族としての歴史や文化の相対性についての教育、③イヌイット社会の現状やカナダの全体社会との関係についての教育、④イヌイットの伝統文化の保全発展のための教育、⑤現代社会に対応するための多様な人材育成のための教育などの実施を提案するとともに、それに対応する新たな教育システムや教材の開発の必要性を主張したい。また、非先住民族であるカナダ人にカナダの先住少数民族の歴史や立場を認識してもらうための学校教育や社会教育も実施されなければならないと言えよう。

〔引用文献〕

- 江淵一公 (1971) 「教育人類学の動向」
『民族学研究』36巻2号157-74頁、
鈴木道子 (1982) 「カナダ原住民とその教育」
関口礼子編『カナダにおける多文化主義とその教育』(科研報告書) 76-96頁

1993年度 第2回研究会発表要旨——○ (10月16日、於 北海道大学古河講堂)

民俗としての女性性のジェンダー

北海道開拓村の嫁のヤリトリから行き来へ

林 美枝子*

人にとって生物学的性差 (sex) は、生得的に普遍であるが、そのカテゴリーの形成は文化・社会によって様々である。多様な性差の表象は、まさに各々の文化・社会の生物学的性差 (オスとメスの違い、メスにのみ妊娠、出産、授乳能力があること) に対する意味付けであり、解釈であるといえよう。ある民族にとって女性の役割であるものが、別の民族にとっては男性の役割であるように、固有の性差の編成は、その社会の組織化の根元であり、世代を超えて継承されていく。この社会・文化的性差が、ジェンダー (gender) であ

る。

また、民俗を共有する社会集団には、基底として、自民族のジェンダー・カテゴリーの編成を保持しつつも、固有の、民俗としてのジェンダーといえるものが形成されている。例えばそれらは人々の暮らす生態系によって、また集団形成の通時的な経緯によって、微妙な異なりを示している。養蚕文化における女性労働への価値付与を背景とした上州の「カカア天下」や、姉妹が兄弟にとっての霊的保護能力を有しているといわれている沖繩の「オナリ神」信仰などは、文化としての日本の

ジェンダー・カテゴリーを構成する、個別具体的な個々人に、現に生きられた、民俗としてのジェンダーであるといえよう。

しかし、上記の女性性のジェンダーは常にこれらと補完される男性性のジェンダーと対をなして現象してきたものに他ならない。蚕上手な嫁をあたりよめごととして重宝するのも、婿の家が養蚕経済圏にあるからこそそのことであり、姉妹たちのオナリ・セジを尊ぶ沖縄の男たちには、同じ血を持たない自らの妻の霊力を異質なものとする認識が共有されていなければならない。つまり、民俗としてのジェンダーとは、地域文化圏のような、一定の範囲でのみ有効な、共通の方言のように機能する。その有効性が何よりも具体的にしめされるものが、通婚圏ではないだろうか。なぜなら、その女性性のジェンダーと、その男性性のジェンダーが、ある特定の性差カテゴリーを共に保障しあうからこそ、婚姻が成立するのである。婚姻の当事者はただ二人であっても、互いの性差カテゴリーを補償しあう単位は、時と場所によって、村と村であったり、親族集団と親族集団であったり、家と家であったり…、むしろ個人としての男女のみが単位となることはまれなことであった。その婚姻によって、どのような家族、親族編成がなされようと、婚姻を契機に性差カテゴリーは次世代への継承を通して、ジェンダーの再生産へ移行する。

なぜなら、節句や通過儀礼には、男女の性差を強調するものが多いことは自明であり、よりパーソナルな場面においても、人は男か女を育てるのであって、性というカテゴリーを抜きにしては、育児が成り立ってこなかったといえよう。つまり、人はある特定の、カテゴライズされた性差の一方のみを次世代に手渡し続けてきたわけで、このジェンダー継承は、女性性の場合、まず母-娘ラインを通じて、次には姑-嫁ラインを通じて、より特定的、個別具体的に続けられてきたのである。

だとするならば、嫁や婿が行き来する範囲、あるいは嫁や婿をやりとりする範囲、つまりは婚姻が

成立する頻度が高い範囲は、その時期、一定の固有な民俗としてのジェンダーが非常に有効に機能していた証であるといえるのではないだろうか。しかし、ジェンダーが社会・文化的な性差であるからには、社会変動や文化変容によって、ジェンダー自体もまた、その編成を変化させていかざるをえない。

これらのことを前提として、本研究発表は、北海道開拓村における嫁の行き来を事例として概観しつつ、特に民俗としてのジェンダーの変容を考察するものである。府県におけるムラという文脈を失った家族や個人とは、民俗としてのジェンダーの文脈も共に失った家族や個人である。調査地である赤井川村は、そうした単独の、出身府県や地域を異にする人々が、明治20年代の終わりから30年代の初期にかけて漸次的に移住した開拓村であった。隣家の方言の違いや宗派、習俗の差異に互いに向き合いながら、村を編成してきたわけであるが、草分けともいえる系統で、今もその子孫が村に居住する系統の過去三、四世代の通婚の事例には、一定の傾向が認められる。まず、自己やその親が出身府県を同じくする者たちとの婚姻が起こり、次世代ではその親族組織内でのイトコ婚等が行われ、現世帯主世代あるいは子の世代において、通婚圏は拡散していく。

文化変容という視点や、厳しい環境にアクセスしうる労働力の確保等、こうした通婚圏への解釈は何れも的を得たものであるが、いま一つ、男性性と女性性のジェンダーを交換し、互いの性差カテゴリーを補償しあうという視点からも、これらを解釈することは可能なのではないだろうか。性差のカテゴリーを同じくすると人々が認識しうる範囲に婚姻が現象し、自然環境や生活形態上の共通項が、次第に人々の異なる民俗としてのジェンダーへのこだわりを均し、それとともに通婚圏は拡散してきたと解釈しうるからである。

ジェンダーという視点が拓く、民俗への新たな理解は、まだまだ緒に就いたばかりであると思われる。

つくられた島

松林 義行*

「つくられた」という言葉は、E. Hobsbawm & T. Rangerによる「創られた伝統 (The Invention of Culture)」(1992) にあてられた訳語である。その序論は「伝統は創り出される (Inventing Traditions)」である。伝統が創り出される背景とその諸形態は密接な関係を持ち、それらは「創造」、「再生産」、「ねつ造」、「でっち上げ」など、研究者・話者双方の解釈も多様なレベルで関心を集めている。

本発表は鹿児島県鹿児島郡トカラ列島悪石島における仮面仮装儀礼の変容過程を考察したものである。悪石島は、J. Kreinerの調査報告以来、少数の先駆的研究者を除いて、さほど調査・研究が行われてはいなかった。Kreinerの知見は現在でも示唆的でありながら、これまで、この分析的枠組みの傍証・批判・解釈を越えることはなかった。この点で近年の人類学的資料の蓄積と理論的前進・成果を当該地域にも適用することは、例え多少の限界が示されたとしても、その有効性を否定することはできないであろう。ここでは、琉球文化領域で注目を集めている民俗知識論を用いながら、いわゆる〈伝統的〉シマ社会といわれた悪石島における儀礼の変化を分析した。分析の中心は以下の3点である。

第一に、〈日時の特定制でない〉儀礼の変化に対する話者の説明に関する分析である。悪石島の仮面仮装儀礼は旧暦の7月16日に行われ、3体の仮面神〈ボゼ〉が登場する。旧暦7月7日からはじまる盆行事と連関を示しながら、儀礼の手続き上の違和感を指摘してきた研究者もいた。それは、かつて悪石島の仮面仮装儀礼は〈ヒチゲー〉と呼ばれる日に行われたとする話者の説明によっている。しかしここでは〈なぜ〉仮面仮装儀礼の日程に変更がなされたのかという問題は扱わない。む

しろ問題の中心は、日程の変更をきたした儀礼に関して話者が〈どうやって説明しているのか〉という問題に関心を払っている。

第二に、〈日時の特定制できる〉儀礼の変化に対する話者の説明に関する分析である。悪石島の盆行事に唱和される盆歌謡は口頭伝承が中心で、近年までテキスト化は図られていなかった。現在、3冊のテキストが存在するが、これらは微妙に歌詞内容が異なっている。しかもこれを所有する者達の間で、互いのテキストを支持する(あるいは支持しない)という問題も指摘されてきた。テキスト化の図られた盆歌謡は、テキストの権威づけによって学習対象になったりならなかったりしている。このことは儀礼の実修にも影響を及ぼしている。これらは調査中に変化の契機点を確認することが可能であった。

第三に、過疎化等による社会経済的要因による儀礼の変化に対する話者の説明に関する分析である。人口流出による〈代理〉の問題や船舶の来航による荷揚げ作業等による儀礼実修の中断、観光化による儀礼の意味上の変化等は、上記の二つの視点と関連を保ちながら区別して考察すべき問題であると考えられる。それは彼らの認識の中に、必ずしもそうでなくても〈変化の原因は島外から〉という説明を与えることが可能であるからである。この問題は日時の特定制化ができて、特定・不特定はさほど分析の対象にはならない。本発表では、むしろ〈変化してしまったこと〉に対する説明と対応が分析対象となっている。

トカラ列島では、仮面神〈ボゼ〉が出現する仮面仮装儀礼が他の島でも実修されていたことが報告されているし、トカラ列島全島で〈ボゼ〉の存在を当該社会の成員達は皆知っている。しかし、報告されているものは、そのほとんどが今はない

ものを、研究者が話者の説明をつなぎあわせて再構成しているにすぎない。本発表は、テキストや儀礼手続きのオリジナルを追求するのではなく、

当該社会の成員達の内部での相対的〈真偽〉の与えられ方とその説明原理を構造的に理解することを目的としている。

1993年度 第3回研究会発表要旨——○ (11月20日、於 北海道大学古河講堂)

芝居小屋、農村歌舞伎をめぐるメモ

時任 生子*

最近、日本の各地で、古い芝居小屋を復興し、地域おこしに生かそうという動きが出てきている。私は民間シンクタンクで北海道に関する諸調査に携わっており、地域の活性化・地域おこしのあり方に関心をもっているが、産業経済の軸だけから発想する地域振興策ではもう限界に来ている、と誰もが実感している。その限界を破る意味で、いわゆる文化的要素の活用が叫ばれているが、なかでも演劇的空間は、コミュニティ意識を再構築する場として注目されているようだ。その一方に、現代建築技術の粋を尽くした文化ホールの新築があるが、もう一方の極に、明治から昭和にかけて地域文化の最前線だった芝居小屋の再生がある。

現在、保存活用の動きが盛んな芝居小屋は全国で10余りあるようだが、その多くは、明治～昭和期に、鉱山や観光などの新しい産業で栄えた地方都市に建てられたものだ。代表的なものは、秋田県小坂町の康楽館、香川県琴平町金丸座、愛媛県内子町の内子座、熊本県山鹿市の八千代座などである。芝居小屋というと、その多くが花道や回(まわり)舞台を備えていることから、つい歌舞伎など「伝統的」な演目が主だったような印象を抱くが、実際は、政治演説会、クラシック音楽やジャズの演奏会、後には映画などの多様な目的にも使われており、地元の人々が同時代の最先端に触れることのできる、今でいえばテレビのような役割を果たしていた。

芝居小屋が現在、再評価されている理由は、小屋の外側と内側の両面にあるだろう。外側の理由

とは、建物自体が歴史の深みをもった味わいある外観をしており、町並みを考え、景観を保全し或いは創出しようとする時、中心的な役割を担うことができる点。内側の理由とは適性規模の空間という点。新しい文化ホールには、大規模なものが多く、特に舞台と観客席の乖離は、多くの役者が批判するところだが、芝居小屋は600～800人定員が普通で、大きくて1,500人どまり。舞台と客席の距離が遠すぎず、客席にいる者同士も一体感が味わえるちょうどよい規模のようだ。

芝居小屋の前身は農村舞台と呼ばれるものだが、かつては日本全国に2千以上の農村舞台があった(角田一郎編著「農村舞台の総合的研究」)。北海道にも、農村舞台があり、農村歌舞伎が演じられていた。札幌市北区でも、区内の新琴似と篠路で明治から昭和にかけて盛んであった。

新琴似歌舞伎は1897(明治30)年頃から始まり、1916(大正5)年まで続く。中心的担い手は、座長格の田中松次郎をはじめとする鳥取県出身の開拓農民。1910(明治43)年には花道付きの常設小屋「若松館」を建てた。篠路歌舞伎は、1902(明治35)年頃から始まり、1920(昭和9)年まで続く。中心的担い手は大沼三四郎(芸名・花岡義信、後の篠路村長)ら青年会で、天災続きで離村者が相次ぎ、若者が賭事に走るのを引き戻そうとの意図で始まったという。後に「烈々布(れつれつぷ)倶楽部」という回舞台付きの小屋も建てられた。どちらも、中心メンバーは農業そっちのけで歌舞伎に打ち込んだ様子が伝えられている。

現在、この二つの農村歌舞伎をよみがえらせようとの試みがある。花岡義信の最後の舞台を観た理事長が運営する篠路の保育園では、86年から毎年、園児による歌舞伎上演を行なっている。また新琴似では歌舞伎伝承会が結成されたばかりだ。93年8月には、北区が国立劇場歌舞伎研修所の修了生でつくる「稚魚の会」を招き、区民対象の歌舞伎観賞教室を開催、4日間6公演で5千人以上の観客があった。同区は、まちづくり構想「北区ヴィジョン21」の8大プロジェクトのひとつに

「新琴似・篠路歌舞伎の復活・伝承事業」を掲げ、かつての農村文化の伝統を市民に知ってもらい、それが北区の伝統文化として地域住民に支持され、新たな文化として現代に生かされていくことを目指している。「伝統」とは固定的なものではないどころか、「発明」さえされることが自明になった現在、また人々の移動性が高まり、「地域」の概念が問い直される現在にあって、これらの試みがどのように進んでいくのか、興味深く見守りたい。

トバ・バタック社会と水田

北スマトラ州での調査の中間報告と今後の展望

池上 重弘*

今回の発表は、インドネシアのトバ湖南東岸の農村で現在断続的に進行中の集落調査に関する中間報告としての性格を有する。今回の発表では特に調査村（以下、L村と略）の水田耕作をめぐる問題に焦点を当てた。

トバ・バタックの社会において水田耕作は主要な生計基盤であると同時に、社会関係の投影された場であるともいえる。水田を介して世帯と世帯、人と人とが結びつき、トバ・バタック社会に特徴的な父系出自集団間／内の関係がそこに現出するからである。都市部への移住者の増加した今日、水田はホームランドの村人と都市の移住者をつなぐ界面（インターフェイス）のひとつとしても重要な考察対象である。今回の発表では水田耕作をめぐる問題の詳細な検討に先だて、L村一帯の土地制度・相続慣行を明らかにした上で、L村における水田の所有と経営の現況を踏まえ、今後の調査の課題と展望を示すことを意図した。

トバ・ホルブンと称されるトバ湖南東岸一帯はトバ湖周辺域では珍しく肥沃な平坦地が広がっており、比較的水利条件にも恵まれていることから水田耕作が卓越している。L村はこの地域の西端に位置し、緩傾斜地一面に棚田が展開する景観が

ら明らかなように水田耕作に強く依存する村である。L村は行政村（デサ）であると同時に、ホルジャという慣習法上の村落単位でもあり、一定の領域を領有している。

トバ・ホルブン地域では、ある領域を開墾しホルジャの開村に携わった父系出自集団は土地に関する処分権・相続権・贈与権・管理権を有するが、婚姻によって移入してきた者には土地の用益権しか認められない。ある水田はその開墾者の父系ラインにしたがって相続されるのが原則だが、水田へのアクセスには以下のような方法がある。a)結婚独立時に親から息子または娘へ与えられる贈り物（ただし義務ではない）、b)両親の死亡後の相続、c)所有権が完全に移行する購入、d)質地、e)小作（理念上は小作人の取り分が%の分益小作だが、実際は後払い式定額米納制）。

L村内の一地区（49世帯）での世帯別調査結果から水田の所有と経営について考察すると、ジャワの事例などと比較して水田耕作に関与した世帯が圧倒的に多いことをまず指摘できる。両親の死亡後に財産を相続するという慣行ゆえに、所有非経営世帯には老齢の未亡人世帯が多く、非所有経営世帯には世帯主の年齢の若い世帯が多い。所有

と経営の様相を規定する要因としてはこうした家族周期上の段階の他に、購入や質地によって経営拡大を図る志向性の存在も考えられる。

今回の発表で提示し得たのは所有と経営に関する現時点での量的データでしかない。個々の世帯の水田へのアクセス方法(上述のaからe)について詳細な聞き取りによって質的データの補充を

図ることが調査地の経済的背景を明らかにするためには不可欠だろう。さらにいくつかのリネージについて水田相続等の詳細を数世代にわたって確認し、近・現代の土地制度の運用形態を明らかにすることで、トバ・バタックの父系出自集団と土地制度に関する理念と現実が浮かび上がるだろう。

●書評●

フィン・リンゲ『極地の戦争、動物の権利、危機に立つ人々』ニュー・イン
グランド大学出版会、ハノーバー、1992、118頁

岡田 宏明*

著者リンゲは、極北の人々と動物をとりまく環境問題に深く係わってきた。グリーンランド代表として、ヨーロッパ議会やイヌイット国際会議などへの積極的参加を通じて、彼は、環境保護運動の背後に、おどろくべき「文化的孤立や情報の偏り、そして単なる無知」を発見した。

本書は、第1部アザラシ戦争、第2部クジラ戦争、第3部ワナ戦争から構成されている。極地の最初の戦争は、1964年にニュー・フェンドランドでアザラシが虐殺された場面が撮影・公開されたことではじまった。この写真はやらせだったことが分かったが、その後女優B・バルドーがグリーンピースたちに同行し、アザラシの捕殺現場を目撃したことから争いが再燃した。当のタテゴトアザラシは、これまで絶滅の危険に瀕したことはなく、アザラシ全体の個体数も、19世紀の乱獲への反省から最近では安定してきたのだが、そうした声は可愛いアザラシを抱いたバルドーの写真の敵ではなかった。虐殺反対の大合唱が起こり、ニューフェンドランドのアザラシは禁止された。

アザラシ戦争のおかげで毛皮が暴落し、アザラシに頼って生計を立てていたイヌイトたちは経済的な打撃を受けた。騒ぎが収まった後で、グリーンピースはイヌイトに謝罪したが、それで情報の歪みが修正されたわけではなかった。

第2の戦争は、北方狩猟民の最大の獲物クジラをめぐる起こった。捕鯨反対の声が世界全体に広がったが、そこにも文化差別に起因する情報の歪みがあった。国際捕鯨委員会等での科学者たちの報告は、客観的な事実よりも本国政府の政策に同調する趣旨のものが多かった。商業的捕鯨への反対の陰に、伝統的にクジラを営んできた少数民族や、非商業的捕鯨者の声は無視された。もともと、捕鯨反対の先頭に立つ英語国民たちは、自己の道徳的信念にもとづいて海の資源を守ることには熱中し、少数者の声に耳を傾けようとはしなかった。

無知が原因で起こった戦争が泥沼化しているのが第3のワナ戦争である。1980年代の終わりから、イギリス・フランス・アメリカ等各国をまきこんだテロに発展した動物解放の運動は今も続いている。毛皮を着るかわりに、化学繊維を身にまとってみても、極北の海は再生不能な廃棄物で汚染されるばかりで、問題の解決にはならない。動物の権利を主張するより、動物に対する人間の正しい行為が求められねばならず、そのためには北方狩猟民の知恵に学ぶべきことがたくさんあるというリンゲの主張は、経験と知識に裏づけられており、説得力に富んでいる。