

名の孤独——「バチエラー・八重子」小論——（下）

丸 山 隆 司

目次

- 1 三つの名
- 2 小説「遙かなる彼方」（以上89号）
- 3 歌集『若きウタリに』
- 4 「賛辞」という言説
- 5 ひとりで生きる／y a y i k o o a n（90号）

3 歌集『若きウタリに』

八重子の生き様を測量することのできる資料は多くない。そのなかで、もっとも重要なのは、やはり、歌集『若きウタリに』（一九三二「昭和六」年四月一〇日。竹柏[☆]であるだろう。新村出、佐佐木信綱、金田一京助の序を付した、この歌集は、つぎのような編成となっている^{☆11}。

- | | | |
|------------|---------|------|
| ① 若きウタリに | 1—130 | 130首 |
| ② 養父母 | 131—137 | 7首 |
| ③ 逝きし父にささぐ | 138—156 | 19首 |
| ④ 故郷 | 157—184 | 28首 |

- | | | |
|------------------|---------|-----|
| ⑤ 逝きし姪に | 185—192 | 8首 |
| ⑥ 平取にてのクリスマス | 193—198 | 6首 |
| ⑦ 英国に旅して | 199—223 | 25首 |
| ⑧ アイヌラックル | 224—241 | 18首 |
| ⑨ トミサンペチ シヌタブカ | 242—247 | 6首 |
| ⑩ カムイサシニ ユーカラカムイ | 248—260 | 13首 |
| ⑪ イレスサゴ | 261—265 | 5首 |

この歌集について、もっとも早く言及した中野重治は、つぎのような批評を書いている（『若きウタリ』について^{☆12}）。

『若きウタリに』（ウタリとは同族、同胞といふ意味のアイヌ語である。彼女は彼女のたゞ一つの詩集に「若い同族に、兄弟に」といふ題をつけたのである）は幾つかの意味を持つてゐる。第一に、アイヌによつて、特に女アイヌによつてつくられ書かれた詩集であることで、第二、それが日本語で、特に短歌の形式で書かれたことで、第三に、詩人がキリスト教信者である点で、第四、詩人としての八重子がクリスチャン八重子から分裂してそれに異端者として対立している点で——その他なはいくつかあるであらう。私はもちろんすべてに

ふれることは出来ない。(120-121)

中野は、ここで、この「詩集」について四つの特徴をあげている。すなわち、この「詩集」（＝歌集）は「女アイヌ」が「日本語で、短歌」をつくり、「キリスト教信者」でありながら、「それに異端者として対立している」と。八重子の名をめぐって確認してきたことと、この中野の指摘を対応させるとすれば、

「女アイヌ」＝向井フチ

「クリスチャン八重子」＝バチエラー八重子

「異端者」＝ヤイコアン yai-ko-an

というなるだろうか。さらに、この歌集（＝「詩集」）の編成に対応する八重子の立場と照応させると、つぎのようにつながるだろうか。

「女アイヌ」＝向井フチ＝③～⑤

「クリスチャン八重子」＝バチエラー八重子＝②⑥⑦

「異端者」＝ヤイコアン yai-ko-an＝①⑧～⑪

図式的であれ、このような対応関係を仮説するとき、八重子という漢字で書かれる名の位相がないことに気づく。それは、先の引用で中野が指摘する「第二」の点に関わるのだろう。中野は、先の引用につづけて、その点について、つぎのように書き記す。

第一に彼女はアイヌである。彼女は詩を日本語で日本的なもの、最も強く表れる短歌の形で書いてゐる。日本語および短歌形式は彼女における民族的なものではない。それは亡ぼさ

れつゝある民族が亡ぼしつゝある民族から強制的にか恩恵的にか受けたものである。異民族異種族の文化形式によることによつて彼女自身の民族的なものの変形を受けてゐる。変形をつよく受けたものは詩としての力を失つてゐる。それはこの歌集（この中には三〇〇ばかりの歌が入つてゐる）について見ると古今集のものとなつてゐる。これはこの歌集中詩として最も詰まらぬものである。(121)

アイヌにとつて「日本語および短歌形式は……民族的なものではない」、そして「それは亡ぼされつゝある民族が亡ぼしつゝある民族から強制的にか恩恵的にか受けたもの」であるとして、八重子自身は、「強制的にか恩恵的にか」、あるいは、さらに異なつた受けとめかたをしていたのだろうか。このことは、この歌集の評価にかかわる焦点である。すなわち、アイヌである「彼女が日本語で日本的なもの、最も強く表れる短歌の形で書く」とは、「異民族異種族の文化形式によることによつて彼女自身の民族的なものは変形を受け」ることになる。しかし、「亡ぼされつゝある民族」＝アイヌが「滅ぼしつゝある民族」＝和人（シヤモ）の「文化形式」を逆手にとつて抵抗を歌いあげているのだ、といった抵抗の論理がある。つまり、中野は、短歌に歌ひこまれたアイヌの神話の世界が、「亡ぼされつゝある民族」＝アイヌの「滅ぼしつゝある民族」＝和人（シヤモ）への抵抗であり、「バルチザンの歌」であり、「二〇〇ウタリの最後のマキリの一振りである」(126)

と述べている。しかし、ことはそのように単純なのだろうか。^{☆13}

そのことを確かめるために、いささか迂回しなければならぬ。
問いは、まず、つぎの点からはじまる。

この歌集の編成には、佐佐木や金田一の意向が反映されていたのではないか。

歌集の編成という視点から見たとき、冒頭のアイヌ語の短歌（この短歌について、中野はなんら言及していない）は、重要な問題をはらんでいる。

モシリコロ カムイパセトノ コオリパカン

ウタラバピリカ プリネグスネナ

この冒頭のアイヌ語の短歌を、そのアイヌ語にしたがって日本語に訳すとつぎのようになると前著において述べた。^{☆14}

大地の神、尊い神をわれら尊ぶ。

人々の長よ 善良でありましようよ！ (100)

この訳について、丹菊逸治のつぎのような批判がある。^{☆15} すなわち、「モシリコロカムイ パセトノ」という初・二句は、

mosi-kor 「国土を司る」はその後にかかる「連帶修飾の動詞句」であり、kamyu pase tonu は、「[kamyu[pase[tonu]]」

という構成であり、すなわち、「神のような・偉大な・トノ」となっている。

とする。この丹治の解釈にしたがえば、それは、

国土を司る神のような

偉大な

トノ

となるのだろうか。だが、「〴〵のような」と解釈されるアイヌ語はここには表現されていない。とすれば、それは、前後の文脈から読みとれるのだろうか。さらに、丹菊は、それは他の用例から天皇のことだとし、私の解釈には無理がある、と述べている。そして、金田一の日本語訳の方が正しいとする。つまり、前著の解釈が、mosi-kor kamyu 「大地の神」と pase tonu 「尊い神」を同格として理解したことにはたいして、それが、成り立たないと丹菊はいう。なぜなら、

この解釈は句切れを無視していること、モシリコロカムイという上位の神を「パセトノ」に言い換えるのは不自然であること、からみて無理である。

と述べている。批判点は2つである。

「句切れを無視している」というのは、短歌五七五七七の句切れのことと思われるのだが、それは、韻律上の句切れであり、意味上の句切れであると見なしうる根拠は、この丹菊論文には示されていない。意味的な句切れを重視し、先の丹菊の解釈にしたがえば、

モシリコロカムイ パセトノ

となるだろう。韻律の上での句切れと意味の上での句切りは、かならずしも一致していない。とすれば、丹菊の解釈が「句切れを

無視し」ないことによって、どのような解釈になるのかが明らかにされていない。少なくとも、「モシリコロ」は「その後にかかる連帯修飾の動詞句」であり、「カムイ」にかかることは丹菊の解釈にも示されているとおりである。だが、丹菊の解釈にしたがっていえば、「モシリコロカムイ」と「パセトノ」の関係は（すくなくとも日本語としては）、

国土を司る神のように 偉大なトノ（丹菊の解釈にしたがえば「神のように」となるはずである）

と、「モシリコロカムイ」は「パセ」を修飾する直喩的な（そして、連用修飾語）となるはずである。丹菊の示した訳は、この点について曖昧である。しかし、それ以上に、問題がある。先の引用に続いて、丹菊はつぎのようなことを述べる。

せめてモシリコロカムイへの呼びかけであつたと解釈すべきであろう。その場合は「大地の神よ、私たちは偉い殿様を敬います。人々の指導者もよいふるまいをするでしょう」ということになる。

と述べている。しかし、この訳の後半部は金田一の訳と明らかに違っている。だが、丹菊の解釈にしたがうとすれば、「大地の神」にたいして、「私たち」が「偉い殿様を敬」うことを誓うことになり、「偉いトノ」＝天皇の上位者として「大地の神」が存在することになるだろう。はたしてそうなのだろうか。結局、このフリーズが天皇のことを指すか否かの差異である。ちなみに、前著

以降に、このフリーズについて幾人かのアイヌ語研究者に尋ねてみたが、丹治の指摘のとおり、やはり、日本の天皇を表現するアイヌ語である可能性が高いという（その点では丹菊の解釈は指摘の通りだが）。

こうした点をふまれば、このアイヌ語短歌が、歌集の冒頭におかれたことの意味は大きい。すなわち、「女アイヌ」の天皇にたいする従属の宣言となっているからだ。さらにいえば、このアイヌ語短歌の金田一の訳、

大八洲国知ろしめす神のみことのたふとしや、神のみいづの
いや高にさかえますべし

は、アイヌ語短歌の内容とはあきらかにずれている。したがって、この日本語訳は、このアイヌ語短歌がもつ内容を翻訳し、天皇を言祝ぐ歌であることを提示する機能を帯びている。したがって、読者は、この日本語訳に見合うアイヌ語短歌であるかのように読みとることになる。とすれば、金田一が日本語訳をつけている冒頭の三首のアイヌ語短歌は、この歌集の編成にとつてきわめて重要な位置を占めていることになる。

二首目と三首目の、金田一による日本語訳はつぎのようになっている。

ウタシバノ 仲良く暮さん モヨヤツカ
ネイタバクノ アウタリオビツタ

今は残り少なくなりはしたれど、相互に仲よく暮らして

行かうではないか、わが同族の皆々

ウタシバノ ウコイキブウタリ レンカプアニ

アイヌピリカプ モシリアエケシケ

互に争ふ人達の為に、善良なる人々が国との上に跡を絶つのか！

二首目も三首目も、ウタリ＝同胞への、そして同胞にたいする呼びかけであり、警告である。つまり、天皇を言祝ぎ、その天皇のもとでウタリが「仲良く暮ら」してゆこう、善良に互いに争うことなく、という呼びかけと警告である。アイヌ語短歌として宣言される、この「女アイヌ」の位置こそ、この歌集の編成において求められていたものではないか。すなわち、一首目の「コオリパカン」ko-ripakan は、アイヌ語を逐語的に訳すとすれば、「（）にたいして・尊ぶ・われら」となる。尊は一人称複数を表す人称接辞であり、かつそれは、包括的の一人称複数である。したがって、天皇を尊ぶことを呼びかけている「われら」とは八重子の同族であるアイヌのことである。アイヌの天皇にたいする、このような態度は、アイヌが天皇の臣民であることを受け入れていることである。いいかえれば、まさに一視同仁の論理をアイヌが受け入れている、と表明していることになる。とすれば、天皇の臣民でありかつアイヌであることは同一化され、天皇とアイヌの間には尊ばれるもの／尊ぶものという階層関係が結ばれる。

このようなアイヌ語の短歌を歌集の冒頭に置くことを佐佐木や

金田一が編者として行ったことはほぼ間違いないだろう。とすれば、天皇の臣民にして日本人である佐佐木や金田一のアイヌへの関わり方が介在していると見なければならぬ。だが、彼らの言説を見ていくまに、さらに、つけ加えておかなければならないことがある。

この歌集に収められた短歌は、なぜ句ごとに空白がもうけられているのだろうか。たとえば、冒頭のアイヌ語短歌の空白を詰めてみよう。

モシリコロカムイパセトノコオリパカンウタラパピリカプリ
ネグスネナ

このカタカナの文字列は、短歌というよりなにかの呪文のようにしか見えない。いいかえれば、それは、

モシリコロ カムイパセトノ コオリパカン ウタラパピリ
カ プリネグスネナ

と空白を挿入することによって、視覚的にも短歌になっているのだ。こうした歌集の編纂や表記の形式は、佐佐木や金田一の手によっておこなわれたのだろう。このことを具体的に検討しておく。

湯本喜作が、その著『アイヌの歌人』に、『若きウタリに』以降の拾遺短歌作品として八重子の遺稿から、八〇余首を記録している。そのなかに、『若きウタリに』に収められた歌と同一あるいは異文歌が一八首近くある。湯本が書きとめている八〇余首

のうち、現在、伊達市教育委員会に所蔵されている八重子の遺品のノートで確認できるものが、四十首近くある。そのノート（伊達市教育委員会がつけた番号でいうと文書資料30である^{※19}）には、歌に1から66までの番号がつけられているが、ノートの閉じ糸がほつれてしまっていて、27から51までがない。

湯本が拾遺短歌として書きとめたものには、もちろん、句切れの空白はない。そして、それと対照できる八重子の遺品ノート（文書資料30）にも句切れの空白はない（いくつかの遺品ノートに残された短歌にも明確に句切れを空白にしている書き方はなかった）。つまり、八重子は、短歌五七七七の句切れに空白をもうけるという書き方はしなかった可能性が高い。とすれば、この歌集の句切れを空白にするという表記の形式は、佐佐木と金田一の考えだった可能性が高い。

さらに、歌集『若きウタリに』と湯本のあげた拾遺歌とに見られる歌を比較してみよう（歌のあとに付した番号は岩波現代文庫版による。異文はゴチックで表示した。また、遺品のノートにも見られるものには、湯本の拾遺歌のあげたあとにノートに付している番号に*をつけて記した。さらに、それに傍線を付したものは、歌集歌とも拾遺歌とも小異がある。ちなみにノートからの引用は伊達市の教育委員会の許可がえられなかった）。

- ① 若人よサボを助けてはげまれよミチのオカケタハボのオカケタ (9)

ウタリ子よ姉をたすけてはげまれよミチオカケタトットオカケヘた

ウタリ子よ兄をたすけてはげまれよエカシオカケタフチオカケヘた

- ② カントオツタアイヌカラカンチありといふうちなほしてよ痛めるウタリを (10)

天つちにアイヌカラかんじあるときくなほしてたもれいためるウタリ (※)

- ③ 教育のなきサボなれば身を耽ちて人目を忍ぶ思ひこそすれ (9)

教育のなき友見ればわれはじて人目をしのぶ心地こそすれ (※)

- ④ ずた／＼に蹂みにじられしウタリが名取り返すのも己がむねにあり (10)

つだつだにふみにじられしウタリ名をとりかえすのも子等の胸なり (※)

- ⑤ 血を吐かむ思の我をかへりみて心の底に哭なくばかりなる (10)

血を吐かん思の胸をおしかくしわれは笑みつゝ彼を見るかな (※)

- ⑥ ああ痛む此の苦しみの我が胸を啄み去れよこころある鳥 (11)

あゝいたむこのくるしさむこの胸をついばみされよいぢわ
るきとり

あゝいたむこのくるしさをこの胸をついばみされよいぢわ
るきとり (*12)

⑦何故ぞおほくの人と住みながらなほも寂しく我は在るかな
(116)

何の故にあまたのひとながらへど尚もさみしきわれなる
かな (*4)

⑧有珠灣にまれに訪ひ来る雁の群れ足もぬらさで去るぞ悲し
き (157)

有珠灣にまれに跳び来るがんの群れ足もぬらさで去るぞか
なしも (*16)

⑨幼ごろ恐ろしかりし有珠嶽に今はこよなき親しみをもつ
(158)

おさなごろ恐ろしかりし有珠岳が今はこよなき親しみぞす
ぞ (*15)

⑩春ごとに村に訪ひ来し閑古鳥家の近くの山に鳴きしか
(160)

春ごとに村に飛び来る閑古鳥カツコカツコとうたい春けし
む (*17)

⑪裾燃ゆるアツシを纏ひウタリをば教へたまひし君慕はしも
(224)

裾燃ゆるアツシをまとひウタリをば教へまつしり君なつか
しも (*1)

⑫輝けるオйнаカムイの御面影仰ぎ得ざりしトレスしのぼる
(225)

かどやけるオйнаカムイの面影をあゝぎ得ざりしトレスし
のぼる

⑬つつましく君に侍りてもの語るトレスの姿いかにさえしか
(226)

しとやかに君にはべりて物語るトレスの姿いともさゆらむ
(*14)

⑭キキリパスニイタイクンネ寄せ来る敵にぞ勝ちし君一人に
て (252)

キキリパスニイタイゲンよせ来るてきにひとりでむかへし
君かな (*17)

⑮はらわたを引きずりながら敵国に君攻め入りて滅ぼせしと
ぞ (253)

腹わたを引きづりつゝも敵国にせめていりませし君ぞ勇し
(*2)

⑯君は実にますら丈夫ぞ千代かけて讀へうたはむうたひたた
へむ (254)

君はげに丈夫武丈夫千代かけてたゝ歌はん世界をあげて
(*5)

①⑦ウタリの子に君流せし血生きてありなどか恐れむクンネチ
カッポ等 (256)

君が血ぞウタリが中に流れゐるなどておそれん黒鳥どもを
(*20)

①⑧勇ましく戦ひましし君が妹つれ帰りませサポのみもとに
(259)

サンダヒメもろともとく／＼かへれませまちこがれたるサ
ポのみもとに

いくつか気づく点を列挙してみる。

①の歌には、「二首のバリエーションが見られるが、初句「若人よ」
がいずれも「ウタリ子よ」となっている。また、同じように歌集
ではアイヌ語となっている（「サポ」が「姉」となっている。こ
れは、②の歌にも見られる（「カントオッタ」→「天つちに」。ち
なみにいえば、「カントオッタ」は、天空に、とても訳すべき語
であり、「天つち」とは異なる）。①⑦にも見られる（「クンネチカッ
ポ等」→「黒鳥どもを」。拾遺歌の方が日本語であり、歌集歌の
ほうがアイヌ語であるという、この差異は奇妙な感じがする。な
ぜなら、八重子がアイヌ語を交えた短歌を作ること、いいかえれ
ば、短歌にアイヌの伝承世界を持ちこむことが、金田一が序文で
指摘するように「ユーカラの存在を発見した」のであれば（次章
で、この点については論じる）、アイヌ語を交えている方が、そ
の意図を明瞭に表しているというべきではないだろうか。このこ

とをより明確にいうならば、八重子から提示された歌稿がそのま
まに歌集歌となったと考えることが、当時としてはむしろ不自然
である。いいかえれば、佐佐木信綱や金田一の添削が加えられ
と考える方が自然である。そのような観点から見れば、何首かに
そのような痕跡をうかがわせる差異がある。

たとえば、②の第3句「なほしてたもれ」／「うちなほしてよ」。
「アイヌカラカンチ」とは、金田一の注によれば「人間をつくる
鍛冶神」である。とすれば、「うちなほしてよ」は、その「鍛冶神」
とのつながりが明瞭になっている。

⑥ 「ころある鳥」／「いぢわるきとり」
⑧ 「さるぞ悲しき」／「さるぞかなしも」
① 「親しみぞする」／「親しみをもつ」
⑩ 「村に訪ひ来し」／「村に飛び来る」
⑪ 「君慕わしも」／「君なつかしも」
⑬ 「いかにさえしか」／「いともさえしか」
⑬ 「うたひたたへし」／「世界をあげて」
いずれも結句に見られる違いである（ただし⑩以外。前者が歌
集歌、後者が拾遺歌）。これらの例のすべてが拾遺歌より歌集歌
の方が表現としてよいかどうか評価の分かれるところだろうが、
すくなくとも歌集歌の方がより短歌らしい言葉遣い・表現となっ
ていることができる。つまり、短歌らしい表現になおされ
ているように思われる。

さらに、注目すべき例がある。③である。拾遺歌では、「教育なき友」を恥じるのだが、「友」すなわち同胞の「教育なき」ことが歌い手自身にも共通していること、つまり「教育なき」ことをみずから含めてウタリ（同胞）の「恥」としてとらえているとよめるのだが、一方で、歌い手自身が「教育なき友」を嘆いている歌ともよめる。歌集歌では歌い手自身が自らをはじる歌になつていて、歌い手の謙虚な姿がよみとれるのだろう。歌い手は「サボ」であり、それは、アイヌユカラの英雄を育てるイレサポである。そうした「サポ」として「教育なき」ことを恥じていることになるのだ。歌意として同一とはいえないが、表現としては類似している。^{☆20}

拾遺歌は歌集以降のうたである。しかし、歌集歌と比較してきような差異は、はたして、いったん歌集に収められた以後に、八重子自らが改作したものなのか、といった疑問が浮かぶ。遺品のノートには歌に番号が付してある。もしかすると、このノートは、じつは歌集歌以前に八重子がまとめたものであったかもしれない。いいかえれば、歌集に見られるような編集は、八重子自身ではなく、佐佐木や金田一が八重子から提示された歌稿を分類し、小見出しをつけたものではなかったか、そして、その時、佐佐木や金田一が歌の語彙や表現に手を加えたことは十分に想定できる。たとえば、歌稿には日本語だったものをアイヌ語と入れ替えるような手が入ったのではないか。また、表現を短歌らしい言

葉遣い・表現に直すというようなことがあったのではないか。すなわち、歌集『若きウタリに』は、そのような佐佐木信綱や金田一京助の手が加わってつくられた歌集ではなかっただろうか。すくなくとも、『アイヌ神謡集』においても、金田一京助の口語訳と思われる部分があつたことを想起すれば、その可能性は十分に想定できよう。^{☆21}とすれば、彼らが寄せた序文は自己撞着を胎んでいることになる。そのことを確認しておこう。

4 「賛辞」という言説

このように編纂された歌集に序文を寄せた新村出、佐佐木信綱、そして金田一京助、彼らのアイヌへの関わり方とはどのようなことなのか。

女史が、祖先以来受け継いだところのアイヌの民族感情と、バチエラー老師の慈恩に導かれたキリスト教精神とを、敷島はやまと言葉に表現して、親しく吾ら日本人の胸にひびくやうにされたのは、私たち詩歌を味はう者どもに於いて、望外の賜物であつて、こよなき悦びと申さなければなりません。アイヌの神話とキリストの礼賛とが朴訥な調子に流露せられ、敬虔な信仰と純真な感情とが簡素な歌詞に表出せられ、それを以て我邦の歌人の感興をそそること、一通りではないのであります。作者の郷土愛や、民族愛から出たものが、読

者に対しては、うらうえに言ひしらぬ異国情致をただよはせ、読者はまた、ひたすら深き同情に涙ぐまされて来るのであります。

歌集に序文を寄せている新村出は、このように書き記す。^{☆22}「女史が、先祖から受け継いだところのアイヌの民族感情と、バチエラー老師の慈恵に導かれたキリスト教精神とを、敷島のやまと言葉に表現し」た、この歌集の「読者」である「吾ら日本人」^{☆23}。新村は、そこに「うらうえに言ひしらぬ異国情致をただよはせ、読者はまた、ひたすら深き同情に涙ぐまされて来るのであります」という。すなわち、「吾ら日本人」^{☆24}。新村にとって、「アイヌの民族感情」や「キリスト教精神」が「やまと言葉に表現」されていることに「異国情致」と「ひたすら深き同情」とが喚起されるというのだが、そのような「吾ら日本人」は、歌から喚起される「異国情致」と「深き同情」とどのように向きあっているのか、新村は語らない。佐佐木もまた、序につきのように記す。^{☆25}

バチエラー八重子ぬしは、有珠アイヌの女と生まれ、バチエラー先生に養はれて子となり、その教化のもとにすぐれたる教育を受け、先生にともはれて英国にもわたり、熱心なるクリスト教徒として、同族の伝道をおのが務とし、ひたすら身をささげていそしみをらる。……近き頃、若き同族の為に歌へる歌集一巻を、金田一君より示されぬ。アイヌの婦人にしてわがやまと歌をよくするは、けだし八重子ぬしを始とすべ

く、同族をおもひ、その前途を憂ふる情の痛切なる、予はおぼえず詠草の上に幾たびか涙をおとしたりき。辞句の未だしきものあり、情感のあらはに過ぐるものなきにしもあらざれど、この至純にして熱誠なる作を、いたづらに世に埋められめむは可惜しききはみなるをもて、金田一君と謀り、集中のアイヌ語に君の訳注を乞ひて、ここに印行することなしつ。文字無かりしこの旧き民族の出にして、今し新た世の光にあひてその真心を歌ひいでたる歌集を得たり。祝福せずはあるべからざるなり。

「同族をおもひ、その前途を憂ふる情の痛切なる」ことに、「涙」する佐佐木は、「辞句の未だしきものあり、情感のあらはに過ぐるものなきにしもあらざれど、この至純にして熱誠なる作を、いたづらに世に埋められめむは可惜し」み、出版する、という。しかし、なにゆえに「同族をおもひ、その前途を憂ふる情の痛切なる」かについては語らない。新村も佐佐木も、八重子が「やまと言葉」「わがやまと歌」に表現した「アイヌの民族感情」や「同族をおもひ、その前途を憂ふる情」がいかに感動的なものであるかを語るが、そのように感動するみずからが日本人であることに言及することは、もちろん、ない。いいかえれば、八重子の「至純にして熱誠」を誉め讃えることはあっても、そのように八重子を駆り立てていることについては沈黙している。

これらの新村と佐佐木の序文のなかで強調されていることがあ

る。新村は「女史」といい、佐佐木は「アイヌの婦人にしてわがやまと歌をよくするは、けだし八重子ぬし」という。そして、八重子の短歌から、彼らがよみとっているのは「作者の郷土愛や、民族愛」（新村）、「同族をおもひ、その前途を憂ふる情の痛切なる」（佐佐木）ものだという。彼らのいうところが単純な賛美のようなのだが、以下のような流れを踏まえるとき、それが強調のようにみえる。この『歌集』が出版された前年、すなわち、一九三〇（昭和五）年五月、『遼星北斗遺稿 コタン』（希望社出版部）^{☆24}が出版されている（この遺稿の前年（一九二九（昭和四）年一月に、遼星北斗は二七歳でなくなっている）。この遺稿集には、金田一京助の序文も掲載されているのだから、金田一は、もちろん、この遺稿集については承知していただろう。この遺稿集には遼星の短歌も載せられている。つまり、アイヌ男性である遼星の短歌も「作者の郷土愛や、民族愛」（新村）、「同族をおもひ、その前途を憂ふる情の痛切なる」（佐佐木）ことを歌っていたのだ。とすれば、新村が「女史」といい、佐佐木が「アイヌの婦人にしてわがやまと歌をよくするは、けだし八重子ぬし」という強調には、アイヌ男性である遼星の短歌にたいする沈黙と隠蔽がある。新村や佐佐木が遼星の短歌を知らなかったとしても、「近き頃、若き同族の為に歌へる歌集一卷を、金田一君より示されぬ」と佐佐木がいうように、金田一は承知していたのだ。いいかえれば、金田一は、遼星の遺稿集の出版に間接的にかかわったがゆえに、八重子

の歌集の出版の企てを佐佐木に呈示したのだ。そのような文脈を踏まえて、金田一の序文はよまなければならない。^{☆25}

アイヌの都の平取に、或は旧邑の幌別に、また、故郷の有珠に、独身、教会の孤星を守つて、部落の人に賛美歌を教へ、神の道を説いて己を忘るる涙ぐましい半生の聖戦、一万五千の同族、有髯の男子といへども後へに瞠若として、この気高き姿を仰がぬものが無いのである。／併しながら、大廈の傾く時、織手のよく支ふるところでは無い。同族の悲境は、目に入る限は女史の心をいたましめぬものなき世である。しかも、同族同胞の悲みは、まぎらさうにもまぎれず、あきらめようにもあきらめ得べきことではなかつた。聖書を抱いて、いちらしきものの頭を撫でては祈り、罪あるものの背に向かつては跪いて祈り、明け暮れを、幼い者、弱い者の為に、祈り、祈り、祈り続けて目を泣き腫らして来た女史の声は、終に「若き同胞に」の一卷を為したのである。／現し世のいたましさに泣き濡れた八重子女史の目は、砂中の金を拾ふ克明さに同族の上へ慈母の目となつて向けられつつあつた。そして其の喜びとなつて新しい力を盛り返されたのは、同族の古生活が、かつて醗酵して、いつぱい蓄積して居た書かれざる文学、口誦伝承してゐた神話伝説の長大な謡ひ物、ユーカラの存在を発見したことである。

金田一は、この歌集に収められた「アイヌラックル」「トミサ

ンペチ シヌタブカ」「カムイサシニ ユーカラカムイ」「イレッサボ」などに見られる「ユーカラ」に由来する諸編が、キリスト教の祈りの果てに見いだされたように述べている。この位置づけは、新村や佐佐木には見られない。とすれば、この歌集の編成は、「若きウタリに」と「アイヌラックル」以下の諸編こそ、この歌集の中心であると見なしていることになる。とすれば、そこに挟まれている諸編は、いわば、そのような「同族の古生活が、かつて醗酵して、いつばい蓄積して居た書かれざる文学、口誦伝承してゐた神話伝説」＝「ユーカラの存在の発見」へといったプロセスであるかのような位置づけをもつことになる。「養父母」に誘われて、キリスト教によるウタリの救済を目指した八重子から、そのことによっては実現されないウタリの救済を「神話伝説」の世界から「アイヌラックル」や「カムイサシニ ユーカラカムイ」に呼びかけ、この現実の世界に召還しようとする八重子へと向かうプロセスであったかのようにである。

このような金田一の位置づけを踏まえたとき、改めて、「八重子女史」の「半生の聖戦」が、「一万五千の同族、有髯の男子といへども後へに瞠若として、この気高き姿を仰がぬものが無いのである」という「気高き姿」が強調され、「現し世のいたましさに泣き濡れた八重子女史の目は、……同族の上へ慈母の目となって向けられつつあり、そこに「ユーカラを発見した」という。この「ユーカラの発見」こそ、「八重子女史」の短歌の中心

だ、と金田一は見ていたのだ。違星の短歌には、それは無い。「アイヌ」(中野)「アイヌ婦人にして、わがやまと歌をよくする」(佐佐木)、八重子こそ強調されなければならない。金田一は、アイヌ文学の発生を巫謡にあると説いていた。いいかえれば、巫女にこそアイヌの文学の本質があるのだ、と見ていたのだ。金田一から見れば、八重子の短歌に「ユーカラ」が歌いこまれていること、それは八重子が女性であるからこそ可能であったのだ。男アイヌの違星にはないのだ。この八重子の女性性の強調は、まぎれもなく、支配者＝男性／被支配者＝女性という、植民地表象の構図である。さらに、この強調は、「中心と目されるものは周縁をより巧妙に排除するため、周縁に位置する選ばれた者たちを歓迎する」(ガヤトリ・スピバック)ことである。金田一は、八重子を選ばれた者として歓迎^{ホウゴウ}しているのだ。そこに、「姉」を「サボ」へと、いわば逆翻訳(日本語からアイヌ語へ)があるのだ。たとえば、「若きウタリに」に収められた短歌から、つぎのような歌をとりだすことができる。

ウタシパノ ウコヤイカタヌ ピリカプリ 忘るなウタリ
永久までも (5)

カントオツタ アイヌカラカンチ ありといふ うちなほし
てよ 痛めるウタリを (10)

古の ラメトク達の 片腕も ありてほしかり 若きウタリ
に (11)

ふみにじられ ふみしがれし ウタリの名 誰しかこれを
取り返すべき (12)

いにしへの ユーカラカムイ 育てにし 姉君今も 在らま
ほしけれ (19)

考へて また考へて 見て見ませう ウタリの為を ウタリ
の前途を (39)

笑はれて 唯泣いてゐる それよりも 己が為すこと 考へ
ませう (43)

今よりは 大事にませう 己が身を また己が名も 大事
にませう (57)

今までの やうな呑気で なりませぬ 生ける勉強 しませ
う我ら (59)

心あらば 必ず燃えむ ウタリ子等 明るくしませう 我ら
の前途を (60)

笑はれて 腹がたつなら なほしませ あなた姿 案山子
そのまま (61)

曙の 娘となりて ウタリをば 明るくしませう 永久まで
に (65)

これらの歌には、ウタリの今にたいして、なにをなすべきか(「く
しませう」という表現)が歌われる、その一方で、そうしたウタ
リの今を変革する力を求める歌がある(「くほしけれ」という表
現)。つまり、ウタリに向かって「くしませう」という呼びかけは、

ウタリの現状の否定でもある。そうした否定からなに向かつて
ウタリが生き抜いていくのかという展望を歌い手Ⅱ八重子は提示
しなければならぬ。そこに呼び出されたのが、「神話伝説」の
世界の神々であった。

裾燃ゆる アツシを纏ひ ウタリをば 教しへたまひし 君
慕はしも (224)

オイナ神に 優れる神は あらずとし ウタリは伝ふ ウタ
リの末に (236)

オイナ神 君は誰なる ウタリには 救主とも 思ひてある
を (237)

オイナカムイ 救主なれば ウタリをば 救はせ給へ 奇し
き能に (239)

人目には 見えなど君は 今もなほ 奇しき力の 豊にある
らむ (240)

ウタリの子に 君流せし血 生きてあり なんか恐れむ ク
ンネチカツボ等 (255)

在りし世に 勇ましかりし 君は今 何処のはてに います
らむ今 (256)

神かねし 君は必ず 生きています 高き心に 深き心に
(257)

ひとりのウタリの力では変えることのできないウタリの現状を
救済するものの出現を希求すること、しかし、それは、キリスト

教の神やイエス・キリストという救世主ではなかった。とすれば、キリスト教徒である八重子は、このずれをどのように向かいあったのか。

先にふれた宮本百合子の「遙かなる彼方」に描かれた雪子のつぶやきが聞こえる。

矢張り、先生は幾何親切でも、結局「私共」ではないと云うような気がして来る。自分達の民族の上に深く、深く被い懸っている不幸。其の不幸に魂から魂へと蝕まれて、言葉に表わせない苦痛、泣けない涙に濡れて生活に居る者の、心の奥は解らないのではあるまいかとも思われる。

「先生」＝バチエラーのウタリの救済とはどのようにことであったのか。

ほんたうに 悲しみ泣ける 人ならで キリスト様の 御事
業は知らじ (74)

目に見えぬ 人の心の 集ふところ 其処に神まし キリス
トいます (75)

キリストの 教の随の その随を ウタリに告ぐる 人は誰
なる (76)

我らのため 赤き血潮を 流されし キリスト様の 慈愛身
にしむ (77)

「キリスト様」が赤き血潮を流したのは「我らのため」と歌われるとき、「我ら」とはウタリだけなのではない。類似の表現が「ウ

タリの子に 君流せし血 生きてあり」(85)がある。この「君」は「カムイサシニ ユーカラカムイ」である。とすれば、ウタリを救済するのは、この「君」の血をひくウタリである。歌い手＝八重子は、ウタリの救済を願うあまりにキリストとユーカラカムイとのずれを生き抜かなければならない。

金田一の序文に示唆されるプロセスから読みとれる歌集のこのようなあり方を、もちろん、金田一が共有していたとは思われない。金田一は、ただ、ひたすら、短歌にアイヌの「神話伝承」の世界が表現されたことを言祝いでいるだけである。なぜなら、金田一こそが、アイヌの「神話伝承」の世界を世に紹介したものであり、かつ、それについての権威として認められたものであったからだ。ちなみにいえば、金田一は、この歌集が上梓された、同じ年(一九三一「昭和六」年)、『アイヌ叙事詩 ユーカラの研究』によって、学士院恩賜賞を受賞し、アイヌ語・アイヌ文学の研究の第一人者として認知されていた。

5 ひとりで生きる / yayikoi an

金田一は、前章の引用につづいて、八重子がアイヌの「神話伝承」に注目し、「神話の人文神アイヌラックルに寄する思慕、古英雄ユーカラカムイを讃仰するあこがれ、それが女史を駆つて敬虔なユーカラ蒐集者たらしめつつあった。女史が幌別の老女を教会に

集め、或は自らその群れの中に割つて入つて、克明にその暗誦する古語旧辞の詞章を一語も聞き漏らさじと筆記しながら、筆記の手を休めては驚嘆するわが同族の、幾世紀を口づから伝へてゐたしかも、將に亡びんとしつつある此等末世の不可思議な神韻を、胸一杯に歌つたのが、……と書き続けている。しかし、金田一は、この八重子の「筆記」にはほとんど注目していない。それをめぐつて、金田一のつぎのような発言がある。^{※28}

その頃のヤエさん、しばしばアイヌ語の手紙を書かれる時には、女ながら、アイヌ独得の会釈の辞——対句で疊む詩のような文辞——をつかわされた。かつまた幌別から、アイヌのユーカラを聞いて、筆録を初められた。ただし文字であるから、時として愛人へ婦女子が情を求める文句があるに至ると、アアイやだ！と言つて、あとを継がず、中絶してしまわれたので、残念ながら、一編も、そのノートを私へ見せて下さらなかった。しかし、あの確実なアイヌ文辞の達者さから推量して、必ずや、精確な筆録が、存在するはずである。

八重子は、ユーカラのなかで語られる男女が情愛を交わす場面を「アアイやだ！」と回避し、ユーカラの採集を中断してしまつたのだ、という。このとき、金田一は、八重子とどのように対峙したのか。

かつて、知里幸恵が、金田一に誘われてアイヌの口頭伝承を書き始めたころ、幸恵はつぎのようなことを金田一に告げていた。^{※29}

こんなやうな 何といひませう 野卑でせうか なんだかキタナイやうな事を言つたものはたく山にありますけれども私は何だか知ら氣をおくれがして こんな事を書くのが嫌なので御座います で なるべく さういふキタナイやうなを書かないやうにしたいのですけれども どうもそんない、事ばかりのが少ないので 何でも思ひついたものを書いてみます

こうした幸恵の戸惑いにたいして、金田一は、つぎのように応えている。^{※30}

この一冊の集だけでも、あなたの筆によつて如何に同族の内面文化の美しい魂が世に紹介されるか、本当に此は貴重な収獲です。うん、こや、おしつ、こや、それどころでなく、もっと所謂尾籠な所までいつても、決して決して恥づべきことではないのです。なぜなら標準を低くこの世俗の生活（注・虚的虚礼？と書いて消去）の水平線に置いて見る時にこそ、さういふことが、どうのかうのとなるのですけれど、ずつとずつと高い所から見てご覧なさい、みんな厳肅な事実なのです。学問から見ると皆、無差別の等しい尊い事実なのです。少し突つ込んで民族文化を志らべると——今さういふ学問が盛に起りかけて来たのです——何国にもある事で、その天真な土俗の中に本当の真相が口露してゐるので、取りつくるつたうはべの記事ハ値打ちが無です。この不用意な素朴な民間の諺

だの伝説だのの尊い所以ハそこにあるのですから、ちつとも臆せず、祖先を信じ、且、愛してそのままを御書きなさい。

「学問」ゆえに「ちつとも臆せず……そのままを御書きなさい」と、幸恵を励ます金田一がここにはある。もちろん、幸恵には戸惑う理由が別にあつたと考えられるのだが、それはそれとして、このように金田一がかつて幸恵を奨励したようには八重子に對峙していない。なぜか。

すでに指摘したように、この歌集が上梓された同じ年（一九三二「昭和六」年）、金田一は『アイヌ叙事詩 ユーカラの研究』によって、学士院恩賜賞を受賞し、アイヌ語・アイヌ文学の研究の第一人者として認知されていた。金田一がアイヌ語研究に関わったのは、安田敏朗が指摘するように、上田万年が企図した、日本語と周辺言語との比較研究である「日本帝国大学言語学」のプロジェクトの一員としてであつた。^{☆32}しかし、比較が成立するために、まず、当該言語の古い形を見いださなければならぬ。文字をもたないアイヌ語にそのような古い形を見いだすことは困難である。金田一は、そこで日常語とは異なる表現の方法で語られているアイヌの伝承文学に注目する。それは、ア・トンテ・イタク（a-tonte itak 飾つたことば＝雅語）と呼ばれていた。そこに、金田一が求めるアイヌ語の古い形があると見なしたのだ。つまり、金田一が、ユーカラの採集に求めたのは、言語の比較を可能にする古い形がユカラに残存するという方法的な仮説によつていたから

であつた。しかし、金田一は、アイヌ語と日本語の系統について、つぎのような結論を出す。^{☆33}

実をいえば、アイヌ語は日本語と関係があつてくれたら好いのである。若し同じ元から分かれた姉妹語でもあつてくれたら、この間に比較言語学が有望になつて来、それに由つて、分岐以前の日本語、即ち文献も金石文も遺らぬ悠久な太古日本の言語へ遡つて行くことが出来て、アイヌ語研究も、今より、より遙かに興味多いものとなつて来る筈である。だが遺憾ながらその関係は、終に無いということに決着するのである。欲すると欲せざるとに係わらず、それが事実であるから、真理の前、如何ともしがたいのである。

この論考は、一九三七年（昭和一二）年に書かれているが、おそらく、一九三一（昭和6）年、つまり、先の書物を上梓した時点で金田一はほぼ同様の結論に至つていたと思われる。その傍証として、つぎのことをあげておこう。

一九二八（昭和三）年は、知里幸恵の七回忌であつた。このときに幸恵の伯母・金成マツが上京し、金田一宅に寄寓する。もちろん、マツは、七回忌の墓参にだけ上京してきたのではなく、金田一のインフォーマントとしてでもあつた。しかし、「六つの大言言語学の講義に行つていた」金田一には時間がなかった。マツは、「先生、あんまり退屈だから、私書いてみました。ごらん下さい」といつて、ローマ字で、ちゃんと、十なんページ、自

分で記憶しているユーカラを書いた。それは「昭和十九年まで書き、七十二冊」となった。^{☆34}しかし、金田一は、この金成ノートを、こののち、手元に寝かせたまま、三〇年後の一九五七年になって漸く出版をはじめた。このことは、金田一が自ら考え出したアイヌ語と日本語の系統についての方法を支えるユーカラ（アイヌ・ユーカラ）という資料を手にながら、それへの関心をすでに失っていたことを示唆する。すなわち、金田一は、自らの関心が、すでにユーカラにはないことを自覚していたのだ。したがって、八重子のユーカラの採集にも、幸恵の時ほどに関心をもたなかった、といえるだろう。そして、金田一は、歌集の出版以降、ほとんど八重子に関わらなくなる。一方、歌集の出版以降、八重子はずきと不幸に襲われる。

一九三六（昭和一一）年、養母ルイザが亡くなる。ルイザが亡くなった年の十月、バチエラーは、五度目の帰英し、翌年三月に日本へ戻ってきた。バチエラーが不在の間、八重子の弟・山雄が中心となって有珠にあった教会のあとに「バチエラー夫妻記念堂」建設が始められ、その年の十月に落成、献堂式が行われる。その少し前、十月七日にルイザの姪であるフローレンス・R・アンデレスが、バチエラーの『アイヌ語辞典』第四版の出版の手助けをするために来日した。^{☆35}このアンデレスの来日は、八重子にとって辛いものになった。

一九三八年（昭和一三年）二月、八重子は風邪をこじらせ、肺

炎にかかり、その後三ヶ月、有珠で療養する。四月三日に札幌に戻るが、四月八日、バチエラーとアンデレスは、辞書の校正のために上京する。八重子は、その間、留守居のために札幌に呼び戻されたのである。八重子が有珠で療養し、札幌に不在中のバチエラーとアンデレスの様子を伝える新聞記事（「北海タイムス」四月七日付）がある。「春への前進」と題されたシリーズの一回目である。その記事には、「バチエラーと姪のフローレンス嬢が自宅の庭で樹木の芽を手にとり取って見ているもの」であり、記事はずきのように書かれている。^{☆36}

晴れた日、植物園に或はサツポロの街に散策の歩みを運ぶバチエラー翁と翁をいたはる姪のエフ・アル・アンデレスさん（七〇）の好ましくも平和の姿を見かける。時には薫風の庭に立ち萌え出た草木の若芽に故国の春を偲び、畢生の事業完成に漕ぎつけた歓喜のほほえみを浮べる翁を見る。

ルイザの亡きあと、バチエラーの「事業」を支えるはずであった養女・八重子は、その役割をアンデレスに奪われてしまった。バチエラーに経済的な援助を受けつつも、八重子は、バチエラーにたいして異和感を感じ始めている。日付が明確ではないが、八重子は、バチエラーの『アイヌ人及其説話』（一九〇〇「明治三三」年）に書かれたアイヌの食人についての記述にたいして、つぎのような批判を書き記している。すなわち、バチエラーが、

……日本人が本当にアイヌ族を凶暴な種族と見てゐたこと

は、さもありさうなことで、アイヌ人の伝説それ自らがこの事を語ってゐる。彼等の物語によると、アイヌ人は往時喰人種（カーニバル）であつた。彼等は熊、鹿其他の動物を生肉のまま食つたのみでなく、戦争の折などは同族互に相殺し且つ其の肉を食ひ食ひ、しかもその肉を料理せずに食つたらしい。幸々神アエオイナ天より降り、魚権（ヤス）、弓矢、壺、鍋等の製法を教へ、兎肉にあれば獣肉にあれば、先づ調理して食するように命令した。そうして人間相互に相殺し且つその肉を喰ふ習慣を廃するように警告した……^{☆37}

☆38

と書いた一節にたいし、つぎのように批評する。
……養父は「日本人がアイヌ族を凶暴な種族と見てゐたことは、さもありさうなことである」と書いているが、私たちアイヌ人は、どんなにどんなに、あの頃和人を恐れていたことであろうか。……遠くに和人の姿をみるや、それこそマムシに出会つた思いで、ぶるぶる震えて逃げ出したものだった。
／＼神に次いで親以上に尊く思つていた養父も、ただの学者肌の人であつたことを知り、空虚な気持ちになつた。自分は、どうしていいか分からない。

この困惑は、「遙かなる彼方」において百合子が描き出した雪子の困惑と通底している。バチエラーの同族にたいする布教と救済に共感し、養女となつてともに布教と救済に身をささげてきた八重子にとっては、このバチエラーの指摘は許し難い裏切りで

あつたにちがいない。養母ルイサによつてつながれていたバチエラーと八重子の絆は、アンデレスの出現とともに断ち切られていく。いいかえれば、八重子という名のもとに Yai-Ko-an（ひとりで生きる）というもうひとつの名を秘めながら、バチエラーにしたがつたきた八重子のアイデンティティが失われる危機に襲われている、ということができる。さらに、このあとに八重子はつぎのように書きつづける。

バチエラー博士がアイヌの青年たちを世話して教育していましたが、賢い青年の中には、他人の世話になつたのでは頭が上まらない、たとえ百姓をしようと漁師になろうが、あんなところの世話になりたくないとして、学園に近よろうともしませんが、何とうれしいことではありませんか。……他人の世話はしても、他人の世話になつてはなりません。特に世話を売り物にする人たちの世話になるのではなかつたと、今さらながら思わずにはいられません。／＼ウタリの若い人たちよ、よろしく自重してください。

ここにも、雪子のことばに通底する思いがある。また、アンデレスにたいする、そして、バチエラーにたいする異和も日記には記されている。^{☆39}

そして、バチエラーは、日独伊三国同盟の締結とともに悪化する日英関係、世界大戦へと状況が展開するなか、一九四〇（昭和一九）年、アンデレスとともに日本を離れ、英国を目指して旅

立った。養女である八重子は、バチエラーに棄てられたのである。すなわち、バチエラー・八重子は、もはや、養女でなくなったのだ。もとより、その養子縁組の契約は、いわば、当事者同士の契約であり、八重子は正式にバチエラーの戸籍に登録されたものではなかった。契約書の第四項に記された「何レノ一方ノ於テモ身分ノ変更ヲ生ジ戸籍ヲ同一ニスル時季ヲ生ジタルトキハ之ヲ登録スルコト」はなかった。バチエラーは養女ではなく、亡きルイザの姪であるアンデレスとともに日本を去ったのだ。^{☆40}

金田一からも顧みられなくなり、バチエラーにも棄てられた八重子は、いわばふたつの帝国から見捨てられてしまったのだ。もちろん、八重子には、家族がなかったわけではない。弟の山雄や妹のチヨは、八重子と同じようにキリスト教に身を投じていた。^{☆41}しかし、彼／彼女たちには、結婚したそれぞれの家族があった。八重子は、有珠の教会にとどまり、同胞たちと向き合い、キリストの教えを説きつづける。^{☆42}すなわち、八重子はひとりで生きるという生き方を彼女は選んだのだ。そのとき、八重子という名のものと「Yay-ko-an (ひとりで生きる)」というアイヌの名を発見したのではなかったか。とすれば、八重子が歌集で歌い上げたアイヌの神話世界とは、そのように生きるしか残されなかった、しかし、そのように生きることを選んだ八重子の希求ではなかったか。それは、出生とともにあったこととしてではなく、キリスト者になることによってよりよいアイヌであろうとした八重子が、それを

生き抜いてきたことに結果として、追い詰められた究極で、いわば逆説的に八重子の選びとった希求であった。

注

11 参照するテキストは、『若きウタリに』(1931。竹柏会)と岩波現代文庫版(2003。村井紀解説)である。以下に記している歌番号は、後者のものである。

12 中野重治「控え帳」『文学界』1936.3初出)。なお、岩波現代文庫版『若きウタリに』に所収。以下、引用は後者からである。

13 この中野の抵抗の論理は、花崎皋平「知里幸恵とアイヌ民族の詩人たち」『財団法人・北海道文学館編『知里幸恵「アイヌ神謡集」への道』所収。東京書籍。2003。9。のちに『ピールの思想を紡ぐ』所収。七つ森書館。2006。2)にも見られる。この花崎論には、丸山『「アイヌ」学の誕生』(彩流社。2002)にふれた、この歌集の評価にたいする批判が書かれている。

14 丸山『「アイヌ」学の誕生』(2002)。

15 丹菊逸治「バチエラー八重子の『アイヌ語短歌』」『Itahacara』第5号(2006.12)

16 丹菊の私見への批判について、注をつけておく。まずもって、つぎのことを指摘しておく。

私(丸山)の『「アイヌ」学の誕生』(2002)が本文では2

カ所引かれ、かつ批判の対象となっている。にもかかわらず、参考文献には、その書名がない?! この見落としは、批判の流儀としては反則である。故意のミスではないとしても、批評としての最低限のルールに違反している。なぜなら、批判している対象は「丸山隆司（2002）」と本文に指示しているにもかかわらず、それがいかなる対象かを示すレファレンスを欠いているからだ。

アイヌ語の一人称複数を示す人称接辞には、聞き手を含む包括の一人称複数形と聞き手を含まない排他的一人称複数形がある。²¹ は前者である。なお、この人称問題について、丸山「カムイ・ユカラ論―見聞違えの構造をめぐって―」日本文学 Vol. 61-9。2012. 9 を参照された。

湯本喜作『アイヌの歌人』（洋々社。1963）この資料については、『伊達市噴火湾文化研究所所蔵のジョン・バチエラー関係資料 1, 2』『北海道立アイヌ民族文化研究センター研究紀要』第12/13号。2006. 3(2007. 3) に、その概要と目録が載せられている。

たとえば、八重子の「イレササポ（養いの姉）」という位置について、武田泰淳は『森と湖のまつり』『武田泰淳全集』第7巻。1978 増補版）において、池博士と結婚したアイヌである鶴子の、つぎのような発言をさせている。

「……。ね、バチエラー・八重子なんて、あたし、ちっ

ともイレササポだとは考えられないもの。あれはたんに、イギリス人バチエラーの養女にすぎないじゃないの。イギリスにも連れてつてもらおうし、歌集なんか出してるけど、要するに自分ひとり救われちゃまってるお聖女さまじゃないの。一生独身をとおしたからって、どこが偉いの」(227) この発言は、もちろん、武田の創作ではあるが、さきの中條百合子の小説に描かれた雪子の思いと重なるところがある。

注14丸山同書。「Ⅱ 知里幸恵編著『アイヌ神謡集』を参照。とくに、85以下。

注11同書。1-2。

注11同書。4-5。

24 『遼星北斗遺稿 コタン』（草風館。1995）によれば、この本には、後藤静香「序にかへて」金田一京助「遼星青年」宗近真澄「故人の霊に」という序文、巻末に岩崎吉勝「跋」がある。金田一の一文は「東京日日新聞」一九二九（昭和五）年四月一四日初出（のちに、『金田一京助全集』第一四巻所収）のものである。希望社は、後藤静香（1884～1969）が一九一八（大正七）の設立したものである。

25 注11同書。6-7。

26 金田一京助『アイヌ叙事詩ユーカラの研究』[第九章 起源的考察―巫女の神話から叙事詩の誕生へ―]（財団法人東洋文庫。1930）。

- 27 ガヤトリ・スピバック／鈴木聡他訳『文化としての他者』復刻版（紀伊國屋書店。2000）。108-109。
- 28 金田一京助「ヤエ・バチェラーの悲しみ」（注3掛川前掲書所収。7）
- 29 『復刻版 知里幸恵ノート』（2002。知里森社）。
- 30 藤本英雄『知里幸恵 十七歳のウエペケル』（2002。草風館より引用。217-218）。
- 31 なお、この点につ、注14丸山前掲書。87-88。
- 32 安田敏朗『日本語学は科学か』（2004。三才社）。
- 33 金田一京助「国語とアイヌ語との関係―チェインバリン説の再検討」（初出『日本文化史論纂』注文館書店。1937.11。引用は『金田一京助全集』第六巻・アイヌ語Ⅱ。1993。pp. 285-296）
- 34 金田一京助「心の小道」をめぐって（『金田一京助随筆選集 I』1964。pp. 202-203）。このことについて、蓮池悦子「伝承と伝承者」（『岩波講座日本文学史』第17巻所収。1977）は、「一九二八年（満五二歳）五月、マツ、養女幸恵の七回忌に東京・雑司ヶ谷墓参のために上京。晩夏から一〇月にかけて金田一宅に滞在中、ユーカラを自発的にローマ字で筆記しはじめ、ノート一〇冊、五曲三万五六九行を書き上げた」としている。なお、金田一の一九三二（昭和六）年以降のアイヌへの関わり方については、丸山「アイヌ」学
- 35 の語り手たち―アイヌと金田一京助―②（『東北学』7。2002.10）を参照されたい。
- 36 注2仁多見同書（466）に來日の様子を伝える「東京朝日新聞」十月七日付けの記事が引用されている。その記事のなかでインタビュに応じたフローレンス・アンデレスは「私のする仕事はアイヌ語辞典の校正刷の英語の部分を見ることがです」と答えている。
- 37 注2仁多見同書（472）。
- 38 『アイヌ人及其説話』（一九〇〇「明治三三」年）注3掛川同書。157-158。注19に述べたように、八重子の遺した資料は、現在、伊達市教育委員会の所管となっている。掛川同書は一九八八（昭和六三）年の発行であり、この時点で掛川は八重子の遺した日記などの資料を見ていたと思われる。同書の引用には、本文を省略している可能性がある。現在、伊達市教育委員会では、資料をマイクロフィルムに収める作業をしていて、閲覧ができない状態にある。すくなくとも、掛川が引用した資料が、現在も保管されていることだけでも確認しなかったが、許可をえられなかった、やむを得ず、掛川の引用から孫引きせざるをえなかった。なお、注19に記した『北海道立アイヌ民族文化研究センター研究紀要』に概要と目録が載せられていて、すでにマイクロフィルムに収める作業は完了している。伊達市噴火湾文化研究所に公開許可

請求したが、個人情報であることを理由に却下された。すでに、掛川の書に半ば公開されているにもかかわらず、さらに本人でないにもかかわらず、個人情報理由に却下するのは判然としない。

39

注3 掛川同書に引用された日記を参照しておこう。

ミス・アンドレスのお供をして、今日も街へ出て買い物をした。はた目には、私たちふたりは、仲良く睦じく見えたことだろう。／しかし父を独占しようとしている人を許すには、私はあまりに俗人にすぎる。……亡き母を踏みつけるような振舞いに対して、私が怒るのは当然のことではないか。……父も少しは自分の立場を考えてほしいものだ。

……

(一九三八(昭和一二) 六月二一日)

西洋の人は何事も割り切っている。現金なのだ。それは百も承知のつもりだったが、わが身にまで及ぼうとは。……さみしい、ほんとうにさみしい。……

(一九三八(昭和一二) 年六月二八日)

とうとう私は追い出されてしまった。なんてひどい人たち、身勝手な人たち。……

(一九三八(昭和一二) 年六月二九日)

アンドレスの出現によって継子となったかのような八重子の怒りがある。

40

バチエラーの、この帰国とは、対照的な英国人のいたこと

を想起しておこう。ニール・ゴードン・マンロー(Neil

Gordon Munro)である。一八九〇(明治二二)年、エディバラ大学医学部を卒業し、インド航路の船医となったマンローは、二年後、病氣のために横浜ゼナラルホスピタルに入院する。翌年、この病院の院長に就任する。一九〇五(明治三八)年、日本に帰化、「満郎」と名のる。医業の傍ら、考古学に関心を持ち、日本人の起源などについての論文をかく。アイヌに関心を寄せ、たびたび調査・発掘に出かける。一九三一(昭和六)年、熊祭の映画を撮る。この映画をめぐる、バチエラーとの論争となる(桑原千代『わがマンロー伝―ある英国医師・アイヌ研究家の生涯―』(1983。新宿書房)によれば、バチエラーは、この映画を見て「この様な残酷野蛮な行事の記録映画を公開するなどというのは、一族の恥をさらす様なものである。マンローはなんと心ないやり方をしたものであるうか」と批判したという(222～223)。一九三二(昭和七)年、二風谷永住を決め、自宅を建設する。二風谷でほとんど無料診療を行いながら、アイヌの民俗調査を続ける。一九四二(昭和一七)年、二風谷の自宅で死去。享年七九才であった。一五年戦争の後半、英国人であるためにスパイの疑いをかけられ、官憲の監視にさらされながらも、日本から離れることはなかった。

41

向井山雄(1880～1961)。八重子の六才下の弟。小学校時

代から生成優秀。立教中学、大阪聖三一神学校、立教大学神学部に学び、一九一八（大正七）年、同校を卒業する。一九二七（昭和二）年、有珠聖公会牧師となり、一九五八（昭和二三）年退職するまで、キリスト教の伝道に従事した。この間、伊達町会議員を四期、有珠漁業組合の理事などを務める。戦後、アイヌ協会の理事長となった。八重子の末妹・チヨ（千代子。1892～1961）は、注3あげた掛川の書には、「バチラー学園で六年間学んだのち、香蘭女学校に入学、さらに大阪ブルー女学院を卒えて仙台の青葉学園に勤め、岡村国夫と結ばれた」（p.167）とある（ちなみに、ブルー女学院ではなく女学校。青葉学園ではなく、学院である）。香蘭女学校の学籍簿には名前はない。八重子と同じく、聖ヒルダ神学校への入学ではなく、聴講生であったかもしれない。また、一九一五（大正一五）年四月一四～一五日に函館で開かれた「二三回北海道婦人会議」の「報告」（ヘレン・アンドリュウス議長）に、「ミス・チヨコムカイはブルー学校の卒業生であり、したがってバイブルウーマン見習いとして適格ではない。彼女を当会から芦屋養成学校に入学させた」とある（中村一枝「ミス・ブライアンの平取におけるアイヌ民族への伝道（2）——一九二一年～一九二二年——CMS史料を通して」『女性誌ほっかいどう』第2号。2005.8）。ブルー学院資料室に問い合わせたが、

1895（明治28）年生

1912（明治45）年 プール女学校本科3年に編入。

1915（大正4）年 本科卒業。

保証人…木村孫彦牧師

保護者…向山山雄（農業）

と記録されている（学院資料室…大八木秀子氏調査による）。千代子は、平取の幼稚園で働いていた。一方、岡村国夫（1891～1953）も平取の教会にいたことがある。このふたりの結婚の時期など、詳細は、現在のところ未調査である。

42 注3にあげた掛川源一郎の写真集『若きウタリに』（1969。研光社）に収められた写真は、八重子の戦後の姿が多く収められている。そこには、ひとりで生きること八重子の姿が映し出されている。

注13【補注】

花崎の文章は、財団法人・北海道文学館編『知里幸恵「アイヌ神謡集」への道』（2003.9。東京書籍）に載せられた「知里幸恵とアイヌ民族の詩人たち」というものである。この文章を、『ピールの思想を紡ぐ』（七つ森書館。2006.5）に、花崎は再録した。花崎の文章は、以下のような構成となっている。

①花崎のアイヌ文化との最初のかかわりが知里真志保・小田邦雄共著『ユーカラ鑑賞』であったこと。

②花崎が「心酔した」詩人バプロ・ネリーダの詩について。

③『ユーカラ鑑賞』と『アイヌ神謡集』に載せられているユーカラ「梟の神の自叙」の訳についての感想。

④バチエラー八重子の短歌についての感想。

⑤バチエラー八重子の短歌についての丸山の見解についての批評。

⑥バチエラー八重子を含めたアイヌの歌人・詩人たちの日本語による短歌と詩の意義。

後半④⑥から検討していく。

近現代のアイヌ民族は、心に深くしみこむ短歌・俳句・詩を残した歌人・詩人を生んできました。知里幸恵さんの『アイヌ神謡集』の序は、珠玉の散文ですが、女性では、バチエラー八重子さんの短歌も私は大好きです。八重子さんの特筆すべき業績はアイヌ語の短歌の見事な作品を残していることです。ユーカラに登場するオイナカムイやポイヤウンペをたたえる「カムイサシニ ユーカラカムイ（神より出た詞曲神という意味）」の連作短歌があります。オイナカムイは、人間の生活の知恵を教えた人文神であり、人間に危害を加える魔神を滅ぼした英雄神です。ポイヤウンペは、攻め寄る外部の敵を撃退しイレスサボ（自分を養い育ててくれた義理の姉）の住む山の城シヌタツプカに凱旋した英雄として歌われている若者です。

オイナカムイ 救世主なれば ウタリをば 救わせ給へ
奇しき能に

オキキリパス ニイタイクンネ 寄せ来る 敵にぞ勝ち
し 君一人にて

「オキキリパス ニイタイクンネ」は、ユーカラで敵の大群を形容するときの常套句で、「虫の湧くように、森のように」という意味です。このような日本語とアイヌ語とを混用した歌だけでなく、アイヌ語だけの短歌も作っています。

モシリコロ カムイパセトノ コオリパカン ウタラバ
ピリカ プリグスネナ

バチエラー八重子さんの歌集『若きウタリに』に訳註をつけた金田一京助さんはカムイを天皇陛下とする註をつけ、「大八洲国知ろしめす神のみことのたふとしや かみのみいずのいや高にさかえますべし」と訳しています。カムイを天皇陛下とするなどはひどい歪曲ですし、短歌の訳もこれではあまりに国学者風です。私はアイヌ語はほんの初歩しか学んでいないので不遜ですが、仮に次のように試訳してみました。「世を統べる尊き神を敬いて、人の長たちよ よき習いをばまもられよや」。意味を取り違えていたら教えてください。

もう一つアイヌ語の短歌を挙げます。

セタコラチ イテキウコイキ イコレヤン ピリカウカ
ツオマレ ウエニシテヤン

（意識「犬のごと 争わずあれ 心清く 親しみ睦びて
互いに力あわせかし」）

古くからの日本文化の形式である短歌形式に、アイヌ語をのせて表現することは当然、ずれや無理や不調和を生じさせます。私が短歌の形式のなかで文語で自分の好みに即して意識したりすること自体、していることかどうかを問わなければならないません。ヨーロッパ語で書かれた詩を文語調で、短歌形式を借りて訳すのとは質において違うところがあります。抑圧し、支配した側の言語使用者として自分を問いかけつつ、アイヌ語のままでの表現を後ろのしりぞけるためではなく、その価値を高めることをめざして行わなければならないことです。そうはいつてもどちらにもころぶ可能性のある危ういことです。

しかし、芸術の発展は、侵略、支配、抑圧がたえずくり返される歴史のまっただ中で、苦しみながら、人間としての内心の声を発し、支配者、抑圧者の表現媒体をも利用しながら、人類に普遍的に通じる感情や思想の表現を創造してきたのではないでしようか。つねに形式と内容の矛盾をバネとすることによって新鮮な情緒や深い内容を生みだしてきたのではないでしようか。

以上が、④の全文である。つづいて、⑤を引用する。
ことごとしくこういうことをのべたくなったのは、最近出た

丸山隆司（藤女子大教授）という人の『（アイヌ）学の誕生——金田一と知里と——』（彩流社）という本を読んだからです。

この本を読んで、私はこういう芸術創造の機微を無視した観念論的図式主義による裁断に驚きました。『アイヌ神謡集』の序も本文も、融和（同化）の産物だから、日本人に、そしておそらく日本人への同化をよしとするアイヌにこんなにもてはやされるのだとしているし、バチエラー八重子さんのアイヌ語での短歌は「原理的に奇怪なもの」だといい、「短歌という器の絶対性」の暗黙の優位に屈服した結果の表現として八重子さんの短歌を読んでいます。彼によれば知里幸恵もバチエラー八重子も知里真志保も達星北斗も、「日本的」なものに囚われ、それに屈服した、半—同化の表現しかできなかった、という結論になるようです。日本人と日本文化の罪をそういうかたちで告発しているつもりようです。ここは論争する場ではありませんからこれでやめますが、私にはとても貧しい感性と思想に思えました。

花崎の私への批判は、「こういう芸術創造の機微を無視した観念論的図式主義による裁断」という点にあり、そうした「芸術創造の機微を無視」する「貧しい感性と思想」にあることになるだろう。では、花崎のいう「芸術創造の機微」とはどういうことなのか。④の後半でいう「しかし、芸術の発展は、侵略、支配、抑圧がたえずくり返される歴史のまっただ中で、苦しみながら、人

間としての内心の声を発し、支配者、抑圧者の表現媒体をも利用しながら、人類に普遍的に通じる感情や思想の表現を創造してきたのではないだろうか。つねに形式と内容の矛盾をバネとすることによって新鮮な情緒や深い内容を生みだしてきたのではないだろうか」というところにある、といっている。④の文脈として、「しかし」は、前段にのべたことの逆接（逆説）である。だが、この「しかし」に導かれて一節には、前段に見られるどこに繋がる逆接（逆説）なのか。つまり、「しかし、芸術の発展は」という「芸術」ということばは前段にはあらわれていない。文脈的には、それは「バチエラー八重子の短歌」のことをさしているということとよめる。だが、「芸術の発展」とはなにか。私は「発展」ということばにこだわる。この一節をパラフレイズすると

しかし、芸術の発展は、侵略、支配、抑圧がたえずくり返される歴史のまっただ中で、苦しみながら、人間としての内心の声を発し、支配者、抑圧者の表現媒体をも利用しながら、人類に普遍的に通じる感情や思想の表現を創造してきたのではないだろうか。

だから、「芸術の発展」とは、

つねに形式と内容の矛盾をバネとすることによって新鮮な情緒や深い内容を生みだしてきたのではないだろうか。

ということになる。つまり、この「形式と内容の矛盾をバネとし

て」「芸術の発展」があることになる。これをおそらく弁証法というのだろう。バチエラー八重子の短歌は、「形式と内容の矛盾」を抱え込んでいたと見なされているのだろうし、そのことは私のべていたはずである。そのうえで、なぜ短歌であるのか、と問うていたはずである。いいかえれば、この「形式と内容の矛盾をバネとして」、そこに「芸術の発展」をいうのならば、短歌という形式がいかに内容と「矛盾」し、それとどのように抗っているのが問題ではないか。短歌という形式をしたがいつつ、それとの抗争において「芸術の発展」があるはずだ。花崎は、「古くからの日本文化の形式である短歌形式に、アイヌ語をのせて表現することは当然、ずれや無理や不調和を生じさせます」といいつつ、どのような「ずれや無理や不調和」があるのかは指摘していない。なぜか。それは花崎が短歌という形式を「古くからの日本文化の形式」として肯定しているからだ。ここで、「古くから」という起原について論じようとは思わないが、すくなくとも、短歌という形式が、バチエラー八重子の生きていた時代に、天皇を頂点として歌を作ることが日本文化の象徴的行為として位置づけられていたことを想起できないものには、「モシリコロ カムイパセトノ……」というバチエラー八重子の短歌を金田一のように訳すことに対して批判を口にすることはできないだろう（この点について、丸山「異族と短歌―台湾―」藤女子大学『国文学雑誌』87号。2012.11を参照されたい）。短歌を好きであるかどうか

かは花崎の好みである。しかし、「日本文化の形式」としてそれを論じようとするなら、それが歴史的な状況のなかでどのような「日本文化の形式」としてあったのかという視点をもたない言説は、かえってその不変性を肯定し、それを絶対化する。もし、花崎の望むような「芸術の発展」あるとすれば、そうした不変性と絶対化との抗争によってしか生まれないはずだ。

花崎からいわせれば、「貧しい感性と思想」しかない私は、「知里幸恵もバチエラー八重子も知里真志保も逢星北斗も、「日本的」なものに囚われ、それに屈服した、半―同化の表現しかできなかった」とのべていることになる。「半―同化の表現」とはどのようなことをいうのだろうか。「日本的なもの」に囚われることが彼らのおかれた状況ではなかったのか。「同化」を強要されることがアイヌ民族のおかれた状況ではなかったのか。しかし、「屈服した」という語句は、私の論文のどこにも書かれていないはずである。「半―同化の表現」(そんな表現も私は使用していないが)ではないとしたら、彼らの日本語の表現はどういう表現なのか。それは、「芸術的創造」を実現した表現だったというのだろうか。しかし、知里真志保は学者である。彼の短歌は間接的にしか伝わっていない。

たとえば、バチエラー八重子の短歌集『若きウタリに』に序文を書いた新村出や佐佐木信綱の評価を花崎の評価とはどこが異なっているのか。また、獄中でこの歌集を読んだ中野重治の評価

と花崎の評価とはどう違うのか。彼らの評価に対して花崎はどのように評価するのだろうか。すくなくとも、新村や佐佐木の八重子の短歌にたいする評価の眼差しには、アイヌ語の短歌にエキゾチスムを感じる視点があつた。しかも、それが、彼らによって仕組まれたものであるとすれば、そこには、間違いなく「オリエンタリズム」があるのだ。また、中野は、八重子の短歌にたいして全面的に肯定してはいない。それらのことにも私は言及している。だが、花崎は、そうした評価にたいしてなんらのコメントも加えていない。私への批判は、いわば通りすがりの一瞥であり、自説を際立たせるための批判のように思われる。そこに見えるのは、自尊的な花崎の自画像である。⑤の終わりに挿入された「ここは論争する場ではありませんからこれでやめますが」というフレーズには、そのような花崎の態度が露わになっている。では、花崎は、「論争」する予定があるのだろうか。あるいは、「論争する場」をもつ覚悟があるのだろうか。この一文が、そのまま『ビーブルの思想を紡ぐ』に所載されていることは、これ以上、花崎には「論争」する意思がないということなのだろう。まさに、主体的に「論争の場」を求めているのなら、通りすがりの一瞥のような文章で、しかも「ここは論争する場ではありませんからこれでやめますが」というような遁辞を弄さず、拙書への批判を正面に据えて「論争」に挑むべきではないか。あるいは、拙書がそのような「論争」に価しないというのなら、名を挙げて批判するような文章は書くべ

きではない。しかも、そこには私が勤務する大学の名前までつけ加えられている。おそらく、このエッセイが載せられた本が、財団法人・北海道文学館の編であり、いわば北海道内向けの読者を想定しているが故に、大学の名を挙げているのだろう。あるいは、これは、花崎自身が、60年代後半の大学闘争のとき、みずから大学を捨て、一市民として市民運動を遂行してきた経歴にたいする自負の表明であるとともに、大学に職をもつものにたいする批判なのかもしれない。もし、そうであるならば、そのことをあきらかにすべきであるだろう。でなければ、こうしたバフォーマンステイブな表現は、個人に彼／彼女が所属している職場の共同性を代表するかのような立場を強要するものだ。あるいは、逆に、職場の共同性が個人の行為に責任があることを強要する。花崎が、そうした所属する職場をもたない一市民であり、そうした職場の共同性から自由だと幻想するのなら、そのような自由こそ、問われるべきだろう。一見、そうした共同性に束縛されていないかのように見える市民という立場も、さまざまな位相の共同性と絡みあっているはずである。そうした認識の相対化がないとしたら、大学にたいする花崎のルサンチマンだけが、そこに挿入されているというべきではないだろうか。

こうした花崎の拙書への批判を受け、村井紀が批判している（近代日本文学とアイヌ民族―純血幻想をこえて―『マイノリティとは何か―概念と政策の比較社会学―』所収。2007）。村井は、

これ以前に岩波現代文庫版『若きウタリ』（2003）の復刊にあたって解説を書いている。そこで、村井は、歌集について、つぎのような位置づけをしていた。

冒頭に書いたようにアイヌ民族の近現代の文学はほとんど知られていない。闘病生活のなかで、このことに気付き、また八重子を発見した私に、目下できるこのことはこの空白を埋めることであると考え、現代文庫の齊藤公孝氏―氏はたまたま札幌にご出身であるが―にお願いし、本書の実現を見た。（80）

たしかに、村井の指摘のとおり、「アイヌ民族の近現代の文学はほとんど知られていない」。ここではふれられていないが、そのように「知られていない」現状とは、どのようなことであるのか。「冒頭に書い」てあるところを見てみよう。

『歌人バチエラ―八重子』、このエキゾチックな名前をもつ一女性とは、「アイヌの歌人」として、早くから名前は知られている。たとえば武田泰淳の小説『森と湖のまつり』などにも出てくる人物である。しかし、具体的な人物像や作品となると、多くの読者は、本書ではじめてふれることになるうかと思う。これは、わたし自身が困惑したことであるだが、彼女のことを詳しく知ろうとすると、この歌集―テキストそのものが手に入らないし、困ったことには、各種の文学事典・短歌辞典・文学史などを見ても見当たらない。その一方、キ

リスト教史・民衆史や女性史の事典・講座の類には、時には北海道を代表する女性として、「明治・昭和のキリスト教伝道師・「歌人」として彼女のことは記載されているのである。／このようないわば「文学上の消去」状態は、偶然のことではないし、こうした扱いは、アイヌ民族の文学について言うとき、彼女だけのことでない。このことは解説とは別に述べるとして、まずこの歌集のいわば歴史的背景と意義について、あらまし述べておく。(127-128)

「この歌集——テキストそのものが手に入らない」と、村井がいうとき、この「テキスト」とは初版のことをいうのだろうか。「この歌集——テキスト」は、初版以外にも、すくなくとも二種存在する。ひとつは、『北海道文学全集』第11巻「アイヌ民族の魂」(1977-1982)に所収されている(これには、新村出・佐佐木信綱・金田一京助の序文は省かれている)。もうひとつは、『近代民衆の記録』『アイヌ』である(これには、序文も載せられている)。たしかに、これらの「テキスト」は一般的ではない。だが、すくなくとも、こうした「テキスト」が存在することをあきらかにしておく必要はないのだろうか。つまり、村井のいう「発見」が、あたかも「闘病生活のなかで」の出来事のように語られていることに、疑問をもつのだ。しかも、村井は、すでに『南島イデオロギーの発生』(1982)・『増補・改訂 南島イデオロギーの発生』(1995)において金田一に言及しているのだし、その過程でバチェラーハ

重子の存在も知っていたはずである。とすれば、この解説は不親切であり、「発見」は意図的であるだろう(個人的にはあるが、この「発見」が、いわば、コロンブスの北米大陸「発見」の言説に通底することを指摘した。しかし、そのことについての応答はなかった)。

この解説のなかにおいても、村井は、歌集についての評価をazziのように述べている。

「やまと歌」を自在にし、そこにアイヌの神々を甦らせている八重子、ここで見方を変えれば、以下のようになるだろう。このひとりの異族の女は、やすやすと聖なる「やまと歌」に、外来語ばかりか、アイヌ語を貫入させ、侵略しさり、あろうことか、この歌集の巻頭歌にあるようにアイヌ語だけの「やまと歌」という不可能をさえ実現していた。丸山隆司の「知里真志保」(『アイヌ学』の誕生)彩流社、二〇〇二)によれば、言語上もアイヌ語短歌は不可能であるが、「やまと歌」と「やまとことば」とは、この時、過去におけるアイヌ語の痕跡の問題などではなく、眼前で、根底的に——いや正確には表層的に——問われていたのである。アイヌ語だけの短歌は短歌か、外来語だけの短歌は短歌か、と問い掛けてもよいだろう(英語・仏語の H a i k u は俳句か)。もしここでいってよいなら、この異族の女は、帝国の誇り高き「やまと歌」と「やまとことば」の権威の前で、公然と開闢以来の問いを突きつ

けていたと言ってもよい。むろん權威は受け入れたのである。

(143-144)

つまり、「聖なる「やまと歌」＝「短歌」に、「言語上も……不可能」でもあるにもかかわらず、「アイヌ語だけの短歌」を「この異族の女」は作り、それを「權威は受け入れた」、あるいは受けいれさせたことが、「公然と開闢以来の問いを突きつけた」ことになっているのだ、という。この村井の評価の視点は、「近代日本文学とアイヌ民族」においても変わらない。しかし、その一方で、「諸家が説くように、アイヌの神々を主題とした歌群はたしかに彼女の個性だろう」としながら、「問題はこの視点そのものが、実質的な編集・校訂・注釈を行なった「ユーカー研究」の金田一そのものであることをまず見なければならぬだろう。「アイヌラックル」以下を、まとめたことである。こうした編集によって、読みは規定されてくるからだ」(20)とも述べている。この視点は、歌集全体に敷衍されるべきではないか。すなわち、この歌集の構成は、佐佐木信綱や金田一京助によってなされたと考えるべきなのだ。とすれば、「アイヌ語短歌」はたしかに「權威が受け入れた」のだが、はたして、村井の指摘のようにいうことが可能なのだろうか。つまり、アイヌ語でも短歌は作ることが可能であるという逆説的な見方も可能なのだ。すくなくとも、巻頭の「アイヌ語短歌」は、そうしたアンヴィバレットな解釈の可能性をもっている。「アイヌ語短歌」が「短歌」という枠組みをはみ出

してしまう。あるいは変容させてしまっているならば、そこに花崎のいうような「芸術」の可能性があるかもしれない。私(丸山)が前著において「短歌という器の絶対性」といったのは、日本語という言語(等時拍音形式)にとつては逃れがたいものである、という意味においてである(村井も、私の指摘を踏まえている)。したがって、閉音節もあるアイヌ語にとつて、かならずしも短歌は親和的ではない。この両者の原理的な差異を、八重子の「アイヌ語短歌」においてどのようにになっているのか。村井は、アイヌ語と短歌の、この差異に、いわば、アイヌの近代を見ている。村井は、この点について「近代日本文学とアイヌ民族」において、つぎのようにのべる。

花崎の丸山批判のすべてに賛同するわけではないが、確かに丸山は、彼が批判する当の日本中心主義、日本の伝統主義者の立場を踏襲しているように思われる。なぜなら八重子のアイヌ語短歌を「原理的に奇怪なもの」とし、「短歌という器の絶対性」(丸山、2002: 103)と、「原理」(＝「短歌という器の絶対性」)を見るだけで、「逃れようもなく『日本人的』なものに囚われている歌い手」(丸山、2002: 102)として、この形式に屈したかのような低い評価しか与えていないからである。しかし、このような見方は、すでに述べてきたように、純血幻想にとらわれた、「アイヌ民族」アイヌ語・アイヌ文学と、アイヌを近代以前に閉じ込めた上での、伝統的な「短歌

という器」を「原理」（＝規範、カノン）と見なす、日本中心的で自己中心的な見方に他ならない。つまりそれは、金田一京助や新村出、佐佐木信綱の立場例えば佐佐木信綱が「アイヌ婦人にしてわがやまと歌をよくする」と語る見方、八重子に皇民化、同化を見る見方に他ならない。／だがしかし、ここにあるのは「短歌」が「絶対」でも何でもなく、その器は、空虚なカラの器であって、入れ方次第であることが忘れられている。最初に引いた歌のように、八重子はその器をアイヌ語だけで埋めてみせるという破天荒な作品を作り、おまけに、皮肉にも、帝国日本の国語国文の権威で、それぞれ正統的な歌人である三者に認知させたのである。これほど見事な、ほとんど完璧な、言語的なプロテストあるいは価値の転倒、換骨奪胎はあるだろうか。（254）

いささか引用について注を加えると、「逃れようもなく『日本人的』なものに囚われている歌い手」（丸山、2002：102）と引かれている一節は、一〇二頁ではなく、一〇八頁である。しかも、短歌という器を揺るがすような内容を歌いながら短歌という形式で歌っていると分析したうえでの文脈においてであることは明記しておきたい。もう一点、村井は、「ここで、私は丸山の『原理』という言葉をも、Canon（古典、聖典）、すなわち近代日本という、国民国家のナショナルリズムに依拠した規範意識としてとらえている。……」という注を加えている（257）。私（丸山）は、日本語

という言語の「原理」として使用したが、村井は、短歌という形式そのものが、近代の見出されたものだとしている。もちろん、日本語＝国語が等時拍音形式であるということそのものが、近代の国語学の言説であるのだが、そのことと短歌がCanonとなることについては間にはいくつかの論証が必要であるだろう。ちなみにいえば、正月の歌会始めが「宮中の行事として定例化」されるのは、一八六九（明治二）年である（内野光子『短歌と天皇制』風媒社。1986。174）。さらにいえば、八重子が、一九三三（昭和八年）の歌会始に詠進したことがノートに遺されている（この資料については、『伊達市噴火湾文化研究所所蔵のジョン・バチエラー関係資料1, 2』『北海道立アイヌ民族文化研究センター研究紀要』第12／13号。2006.3/2007.3に、その概要と目録が載せられている。文書40。）

なぜ、短歌でしかなかったのか。短歌であるが故に「権威は受けた」のではないか。「短歌という器」が「空虚なカラの器」であること自体を八重子のアイヌ語短歌は証明したのであるか。あえていうならば、「空虚な器」であるが故に「入れ方次第」であり、対象を吸い取ってしまっているのではないか。そうした見方が「日本中心的で、自己中心的な見方」であると批判する村井は、短歌的なものから遁れられているのだろうか。

〈まるやまたかし／本学教授〉