

# ラディカル・アイヌ・ヒストリー —コスモポリタン文学としての知里幸恵『アイヌ神謡集』—

小野寺真人

## 【目次】

### 問題の所在

第一章 視座と方法—いま、アイヌを論じるということ

第二章 帝国の重力の底で

第一節 多層のアイデンティティ

第二節 バイリンガル・アイヌの《アイヌ=人間》宣言

第三章 二つの普遍主義

第一節 キリスト教的普遍主義、あるいは、生からの神話論的超脱

第二節 アイヌの神的世界における人間的普遍性

結語 知里幸恵文学—そのアクチュアリティ

### プロブレマティック

### 問題の所在

キリスト教者であり、同時にアイヌ文学者でもあった知里幸恵にまつわる研究は、今のところ、それほど多くはない。『アイヌ神謡集』なる、「文字で記された史上初のアイヌ語文学作品」を世に発表した先駆者であるにもかかわらず<sup>1)</sup>。このことは、第一には、知里幸恵が十九歳という若さで夭折し、文学者としてそれほど多くの作品を残せず(「作品」と呼べるものは本稿が主題とする『アイヌ神謡集』のみである)、また、知里幸恵にまつわる史料もそれほど多く現存していないことに由来すると思われる。しかし、第二には、というより、第ゼロには、アイヌ文学者としての知里幸恵を「発見」した言語学者・金田一京助と、知里幸恵の後継者としての知里真志保(知里幸恵の実弟)の多くの業績に引きつけて、知里幸恵の文学作品が考察されることに由来するものと思われる。

こうした史料状況と研究状況とは、知里幸恵についての考察を、必然的に次のようなものへと導き出してきた。すなわち、知里幸恵の文学行為が、帝国日本言語学へ収奪されていく様を明らかにするもの、これである<sup>2)</sup>。

こうした評価は、知里幸恵を取り巻く当該期の帝國的な多層重力を意識したものである以上、歴史的評価として間違ったものであるとは、到底言うことができない。しかし、未発の契機の可能性を掘り起こす思想史として、知里幸恵の文学行為を評価した場合、また別の側面が立ち現れるの

ではないだろうか。それはすなわち、知里幸恵に内在する志向とその文学作品から、帝国支配への抵抗の意志を読み取るということである。帝國的学知論の構造分析からは、アイヌ民族を出自とする知里幸恵の「抵抗の肉声」はほとんど読み込むことができない。そうした分析がなされるのは、前述したように、アイヌが置かれた歴史的な条件からすればもっともでもあるのだが、一方で、アイヌによる自発的な、帝国への反発を過去から読み取ることができなければ、アイヌを取り巻く歴史的な言説のアクチュアリティは雲散霧消してしまうだろう。本稿の初期衝動は基本的にはこの点に存在している。

さて、決して潤沢とはいえない史料状況と研究状況であるにもかかわらず、知里幸恵の文学行為に新しい意味を賦与しようと試みる本稿は、どのような視角と方法論とによって、それらの状況に応答していくべきなのか。参照すべき仕事は、決して少なくはない。女性、少数民族、内国植民地、同化政策・・・こうした知里幸恵を取り巻いた帝國的な多層重力を意識した時、本稿が参照すべきものは、第三世界フェミニズム論、ポストコロニアル文学批評といったものである。この観点が有効だとするならば、平田由美の“在日朝鮮人文学”に対する方法論は、一つの参照項として注目すべきものであろう。平田はこう言う。「“在日朝鮮人文学”が「日本文学」であるか「朝鮮文学」であるかをめぐってはやかましい議論がありそうだが、ここでは

ひとまずそれを「日本文学」という領域とその歴史的な脈に置いてみるという“仮設”的立場をとる。これは、議論に決着をつけるというのではなく、この足場が一時的なものであることを意識することによって、テキストが「朝鮮文学」と「日本文学」との間で争奪されることの意味を問うることを期待してである。」<sup>3)</sup>と。

『アイヌ神謡集』のように、日本語に翻訳されたアイヌ文学は、文学においてどのような位相に置かれるべきなのだろうか？こうした疑問を問題意識として具体化させてはいないものの、潜在的に内在させたものは、数少ない知里幸恵研究の中からも見出すことができる<sup>4)</sup>。本稿では、これらの成果を踏まえつつも、次の“仮設”的立場へ、知里幸恵の文学行為を止揚することを試みる。すなわち、帝国支配に抗する人道主義的コスモポリタン文学としての、アイヌ文学に<sup>5)</sup>。である。

## 第一章 視座と方法—いま、アイヌを論じるということ

さて、知里幸恵に直接言及するものではないにせよ、アイヌにまつわる多数の研究成果からも、学ぶところは多い。たとえば、瀬川拓郎は考古学・人類学・歴史学といった領域横断的な仕方で、アイヌの社会進化を「アイヌは狩猟採集に「とどまった」のではなく、歴史的な環境の中で狩猟採集を「選り出した」のであり、私たちの歴史とつねに同時代を生き、深く交流しながら、複雑な狩猟採集社会としてちがった進化を遂げてきた」<sup>6)</sup>ものとして説明する。これは、アイヌ社会を「周縁」かつ「停滞的」と見なすような、旧来的且つ未だに根強い、日本のエスノセントリズムを批判的に相対化する意欲的な試みであると言える。また、瀬川は次のような問題提起も投げかけている。「アイヌの民族や文化が不変の実体であるのか、あるいは創られた伝統であるのかという「本質主義」と「構築主義」の議論がなされてきた。…(中略)…しかしこの「本質」か「虚構」かという議論のなかで、ときに忘れられているようにみえるのは、私たちのまえにはアイヌとして生きようとし、アイヌとして生きてゆかねばならない人びとが存在するという、リアルな差異の現実だ。単一民族・単一文化という同一化の「虚構」が圧倒的な力で支配するなか、勇気

をもって差異という「本質」を誇り高く生きてゆこうとする人びと。だが、それは叶えられているか。私たちが考えなければならないのは、このことだろう。」<sup>7)</sup>と。

筆者も、基本的に瀬川の問題意識に首肯するものである。しかし、その際に、注意深く考えなければならない点は、アイヌの人びとにとって、アイヌみずから「本質」を獲得しようとする、一種の民族自決権を収奪しないようにする、ということだ。年表的な出来事を振り返ってみただけでも、アイヌを取り巻く多層重力は、今日的にも解消されたとは、とても考えることはできない。日本政府は「先住民族の権利に関する国際連合宣言」<sup>8)</sup>に批准しているが、先住民族たるアイヌの生活意識は、今現在どうなっているのか。

北海道大学アイヌ・先住民族研究センターから発刊されている『2008年 北海道アイヌ民族生活実態調査報告書 現代アイヌの生活と意識』からもわかるように、依然としてアイヌに対する差別が根強いこと、差別撤廃に向けての政治的不満が強いこと、ほとんどのアイヌが、アイヌであることを意識せず(できず、というべきか)、アイヌの文化からも離れていることは明白である<sup>9)</sup>。

そうした状況に抗して、瀬川は歴史家として、「本質」と「虚構」というアンチノミーを、「歴史的事実」によって止揚することには成功したが、本来であれば、こうしたアイヌを取り巻くオリエンタリズム的な状況を打破するのは、アイヌ自らの手によるものが望ましいことは、言を俟たないだろう。その意味においては、知里幸恵の文学作品を通して、アイヌ語を復元しようとする試みや、精確に表記しようとする言語学的・訓詁学的試みは、一切否定されるべき事柄ではない<sup>10)</sup>。

とは言え、そうした批判は、即座に本稿にも当て嵌まる。そこで、本稿は、知里幸恵の文学行為に対して、以下の方法論にてアプローチすることを志向する。①アイヌ口承文学をソシユール言語学になぞらえ、パロール(口承を伝承した個人の言葉)と、ラング(アイヌ社会という共同体の中で共有されていた言葉)の関係性で把握し、つねに共同体内における共同-協働の関係の中で紡がれてきた言語の集積体として捉える。②また、知里幸恵の直接的な作品のみにとどまらず、知里幸恵が残した書簡、日記といった一

次史料から、知里幸恵の多層的なアイデンティティ(それは、知里幸恵の生きた時代に、知里幸恵が感知していた帝國的な多層重力と表裏一体のものである)の発露を見出すこと。③さらに、その発露から、帝國的な多層重力圏を批判し、それを逸脱するような、世界的かつ人間的な普遍性を見出すこと<sup>11)</sup>。これらである。これらのアプローチを通じて、本稿は、知里幸恵の文学行為に対しての新しい歴史的評価、すなわち、《アイヌ=人間》による口承文学のアクチュアリティを見出すことを志向するものである。

この、一見ほとんど無謀にして、僅かながらの証明可能性が残された目論みを抱く本稿は、そうであるがゆえにこそ、結論を急ぎすぎてはいけない。第二章から、順次具体的な分析と理論展開をはじめることとしよう。

## 第二章 帝国の重力の底で

### 第一節 多層的アイデンティティ

其の昔此の広い北海道は、私たちの先祖の自由の天地でありました。天真爛漫な稚児の様に、美しい大自然に抱擁されてのんびりと楽しく生活してゐた彼らは、真に自然の寵児、何と言ふ幸福な人だちであつたでせう。

冬の陸には林野をおほふ深雪を蹴つて、天地を凍らす寒気を物ともせず山又山をふみ越えて熊を狩り、夏の海には涼風泳ぐみどりの波、白い鷗の歌を友に木の葉の様な小舟を浮べてひねもす魚を漁り、花咲く春は軟かな陽の光を浴びて、永久に轉づる小鳥と共に歌ひ暮して落とり蓬摘み、紅葉の秋は野分に穂揃ふすゝきをわけて、宵まで鮭とる篝も消え、谷間に友呼ぶ鹿の音を外に、円かな月に夢を結ぶ。嗚呼何といふ楽しい生活でせう。平和の境、それも今は昔、夢は破れて幾十年、此の地は急速な変転をなし、山野は村に、村は町にと次第々々に開けてゆく。

太古ながらの自然の姿も何時の間にか陰薄れて野辺に山辺に嬉々として暮してゐた多くの民の行方も又何処。僅かに残る私たち同族は、進みゆく世のさまにたゞ驚きの眼をみはるばかり。而も其の眼からは一挙一動宗教的感念に支配されてゐた昔の人の

美しい魂の輝きは失はれて、不安に充ち不平に燃え、鈍りくらんで行手も見わからず、よその御慈悲にすがらねばならぬ、あさましい姿、おゝ亡びゆくもの……それは今の私たちの名、何といふ悲しい名前を私たちは持つてゐるのでせう。

其の昔、幸福な私たちの先祖は、自分の此の郷土が末にかうした惨めなありさまに変わらうなどは、露ほども想像し得なかつたのでありませう。

時は絶えず流れる、世は限りなく進展してゆく。激しい競争場裡に敗残の醜をさらしてゐる今の私たちの中からも、いつかは、二人三人でも強いものが出て来たら、進みゆく世と歩をならべる日も、やがては来ませう。それはほんとうに私たちの切なる望み、明暮祈つてゐる事で御座います。

けれど……愛する私たちの先祖が起伏す日頃互に意を通ずる為に用ひた多くの言語、言ひ古し、残し伝へた多くの美しい言葉、それらのものもみんな果敢なく、亡びゆく弱きものと共に消失してしまふのでせうか。おゝそれはあまりにいたましい名残惜しい事で御座います。

アイヌに生れアイヌ語の中に生ひたつた私は、雨の宵雪の夜、暇ある毎に打集ふて私たちの先祖が語り興じたいろいろな物語の中極く小さな話しの一つ二つを拙ない筆に書連ねました<sup>12)</sup>

これは『アイヌ神謡集』の序文として、知里幸恵が書いた言葉である。このなかに、当時のアイヌが置かれた立場を見出すことは、造作もないことである。「天真爛漫な稚児」、「太古ながらの」、「敗残の醜をさらしてゐる今の私たち」…このように知里幸恵自身が、アイヌの後進性を認めている(あるいは、そうせざるを得ない)箇所、である。

この知里幸恵の序文に対して、知里幸恵を自身の言語学上の研究において、インフォーマントとして協力を要請した金田一は、『アイヌ神謡集』の跋文に、次のように寄せ書いている。

知里幸恵さんは石狩の近文の部落に住むアイヌの娘さんです。故郷は胆振の室蘭線に温泉で有名な登別

で、その豪族ハエプト翁の孫女と生まれたのです。お父さんの知里高吉さんは発明で進歩的な人だったので、早く時勢を洞察し、率先して旧習を改め、鋭意新文明の吸収に力められましたから、幸恵さんは幼い時から、そう言う空気の中に育ちました。その母系は、幌別村の大酋長で有名なカンナリ翁を祖翁とし、生みのお母さんは、姉さんと一緒に早く函館へ出て、英人ネトルシブ師の伝道学校に修学し、日本語や日本文はもちろんの事、ローマ字や英語の知識をも得、ことに敬虔なクリスチャンとして種族きっての立派な婦人です。… (中略) …幸恵さんの標準語に堪能なことは、とても地方出のお嬢さん方では及びもつかない位です。すらすらと淀みなく出る其の優麗な文章に至つては、学校でも讚歎的となつたもので、啻に美しく優れてゐるのみではなく、その正確さ、どんな文法的な過誤をも見出すことが出来ません。而も幸恵さんは、その母語にも亦同じ程度に、或は其以上に堪能なのです<sup>13)</sup>

この、金田一による知里幸恵評には、知里幸恵を取り巻く、帝國的な多層重力が看取できよう。まずは、「標準語の堪能」な「地方出のお嬢さん」という部分である。ここにはすでに、「女性」、「地方出身」、「異民族」という、三層の重力が顕現している。また、知里幸恵の家族に対しても「発明で進歩的な人」、「率先して旧習を改め」た人と、評している。この金田一の文章は、「アイヌ=非進歩的」という旧来的な日本人によるエスノセントリズムと表裏一体のものであり、アイヌが「旧習を改め」ざるを得なかった、帝国日本による植民地主義に対する、批判意識を看取することはできない。

さらに言えば、金田一が紹介する知里幸恵の家系譜からすれば、知里幸恵が「知里幸恵」を名乗ることにすら、つねにすでに、帝國的重力の影響を看取せざるを得ない。その意味では、知里幸恵の正しい「名前」すら、われわれにはわからないのである。そして「母語」も堪能であるとされる…よく言えば「バイリンガル」として金田一に規定される知里幸恵だが、なぜ「バイリンガル」にならざるを得なかったのか、というアイヌとアイヌ語を巡る帝國的

重力への批判的問いかけは、ここにも見出すことはできない。

このように、知里幸恵をめぐるのは、「女性」、「地方出身」、「異民族」という三層の同化重力が作用しているのである。しかし、このことは、知里幸恵を単なる帝国支配の被害者(あるいは、帝国日本言語学への哀れな奉仕者)としてただちに規定しうるものだろうか? 知里幸恵は、こうも言っているのだ「愛する私たちの先祖が起伏す日頃互に意を通ずる為用ひた多くの言語、言ひ古し、残し傳へた多くの美しい言葉、それらのものもみんな果敢なく、亡びゆく弱きものと共に消失せてしまふのでせうか。… (中略) …時は絶えず流れる、世は限りなく進展してゆく。激しい競争場裡に敗残の醜をさらしてゐる今の私たちの中からも、いつかは、二人三人でも強いものが出て来たら、進みゆく世と歩をならべる日も、やがては来ませう。それはほんとうに私たちの切なる望み、明暮祈つてゐる事で御座います。」と。知里幸恵は、「亡びゆく弱きものと共に消失せてしまふ」アイヌ民族と、その伝承文化の置かれた状況に警鐘を鳴らし、アイヌ口承文学を文字化することによって、ひいては、やがてアイヌ民族が「進みゆく世と歩をならべる日」を待望している。ここにおいては、知里幸恵文学は、アイヌ社会の未来にとっての希望の標でもある。それと同時に、これは、「標準語」を学ばざるを得なかったアイヌ女性の、「標準語」による「標準化」への批判と、同化への抵抗を示した、逆襲の言葉としても捉えることができよう。

## 第二節 バイリンガル・アイヌの《アイヌ=人間》宣言

さて、知里幸恵はいかなる志向に基づいて、『アイヌ神謡集』を認めたのだろうか。そのことを理解するために、ここでは、知里幸恵の書簡、日記から知里幸恵の文学行為にまつわる志向を再構成してみたい。

私は後生の学者へのおきみやげなどいふ大きな事は思ふことも出来ませんが、ただ山ほどもある昔からのいろゝな伝説、さういふものが、生存競争のはげしさにたえかねてほろびゆく私等アイヌ種族と共に

になくなってしまふことは私たちににとってはほんとうに悲しい事なので御座います。ですからさういふ事を研究して下さる先生方には、私たちはふかい感謝の念をもっているのです御座います。(金田一京助宛書簡、大正九年六月二十四日付)<sup>14)</sup>

これは、上京以前に、知里幸恵が金田一京助に認めた書簡である。ここには、アイヌ語インフォーマントとしての、単純素朴な金田一への協力の意志と、それと同時に、「生存競争のはげしさにたえかねてほろびゆくアイヌ」としての、知里幸恵みずからの危機感が見て取れる。さらに、ここから注目すべきことは、「私」＝「私等/私たち」＝「アイヌ種族」が、同一の主語として立ち現れていることだ。ここにおいて、知里幸恵自身の立ち位置は、アイヌ民族を代表するものであると同時に、特殊な共同体意識に彩られている。それはすなわち、アイヌ口承文学とは、アイヌ共同体のなかで共有の文化的財産として伝承されてきたものであり、アイヌ口承文学を執筆するという行為自体が、すでに一つねに、共同協働の仕事になっているということでもある。

さらに知里幸恵は、こうも述べている。

私は思った。此の月は、此の年は、私はいたい何を為すべきであらう……昨日と同じに机にむかってペンを執る、白い紙に青いインクで蚯蚓の這ひ跡の様な文字をしるす……たゞそれだけ。たゞそれだけの事が何になるのか。私の為、私の同族祖先の為、それから……アコロイタクの研究とそれに連る尊い大事業をなしつつある先生に少しばかりの参考の資に供す為、學術の為、日本の国の為、世界万国の為、……何といふ大きな仕事なのだらう(「日記」大正十一年六月一日)<sup>15)</sup>

ここでは、知里幸恵は自分の文学行為を「蚯蚓」と自嘲しながらも、その行為を「私の為」＝「私の同族祖先の為」＝「學術の為」＝「日本の国の為」＝「世界万国の為」として、巨大な射程を持つものとして位置づけている。「學術のため」＝「日本の国の為」という箇所注目するなら

ば、すわ帝国日本言語学の重力圏の巨大さを想起すべきかもしれない。しかし、「私の為」と「世界万国の為」がいくつかの媒介を経ながらも、等価記号で結ばれるためには、単なる臣民意識でも、真摯にインフォーマントたろうとする意識からも説明がつかない、いくばくかのアクロバットが必要ではないだろうか。本稿では、知里幸恵のこのアクロバティズムを、アイヌ・コスモポリタニズムと考えるが、それでは、このアクロバティズムを可能にする、知里幸恵にとってのスプリングボードとは何なのだろうか？

それを説明するための鍵概念の一つは、おそらく知里幸恵が信仰していたキリスト教にある。

お湯にゆく。自分の醜さを人に見られることを死ぬほどはづかしがる私は、何といふ虚栄者なんだらう。これでももし人並に、あるひは人以上に美しい肉体を持ってゐたら、自分以下の人に見せびらかして自分の美をほこるのであらうに。私にふさはしくないものを神様が私にあたへ給ふ事はない。私には何うしてもなくてはならぬ物かも知れない。私はあたへられた私のものを、何のはづる事があらう。神様の目からは、さういふ美醜などは何の差別もなく、みな一つのものではないか。尊い賜である肉体を醜い<sup>(ママ)</sup>と云って愧ぢてみた私。神様に何といふ私は親不<sup>(ママ)</sup>幸なんだらう。美しい、醜いなどといふ事を何処から割出してきめた事なんだらう。独決！美しくてもみにくくてもいゝではないか。みんな人間だ、みんなおなじに神の子ではないか。(「日記」大正十一年六月三日)<sup>16)</sup>

ここでいう「自分の醜さ」とは、おそらくアイヌの身体的特徴のことも含意されていると思われる。こうしたことが日記として書かれていることは、知里幸恵自身が、帝國的視線をもって自身を見つめている、ということの表れに他ならない。「美醜」を「独決！」と断じ、「みんな人間だ、みんなおなじに神の子ではないか」と述べるところは、知里幸恵の「強気」とも考えられるが、一方で、このように、「神」の存在によって人間としての自己肯定と、この世に

生を受けた人間という存在のすべてを肯定することが企図されていることに注目すべきである。

こうした志向を内在させていた知里幸恵の文学行為は、いかなるものへと昇華され、『アイヌ神謡集』へと結実していくのか。端的に示す日記を、引用しよう。

岡村千秋さまが、「私が東京へ出て、黙ってあれば其の儘アイヌであることを知られずに済むものを、アイヌだと名乗って女学世界などに寄稿すれば、世間の人に見さげられるやうで、私がそれを好まぬかも知れぬ」と云ふ懸念を持って居られるといふ。さう思っていたゞくのは私には不思議だ。私はアイヌだ。何処までもアイヌだ。何処にシサムのやうなところがある?!たとへ、自分でシサムですと口で言ひ得るにしても、私は依然アイヌではないか。つまらない、そんな口先でばかりシサムになったって何になる。シサムになれば何だ。アイヌだから、それで人間ではないといふ事もない。同じ人ではないか。私はアイヌであったことを喜ぶ。(「日記」大正十一年七月十二日)<sup>17)</sup>

ここで知里幸恵は、「アイヌだから、それで人間ではない」といふ事もない、シサム(和人)と「同じ人ではないか」と断言する。少数民族として帝国で生きることの苦悩は、知里幸恵をしてアイヌとしての自覚に目覚めさせた。そしてそれは、キリスト教的な人間主義に基づいた、普遍的な人間賛歌への意志を内在させていたのである。

### 第三章 二つの普遍主義

#### 第一節 キリスト教的普遍主義、あるいは、生からの神話論的超脱

では、そうした知里幸恵の昇華を可能にする一つ目の媒介、すなわちキリスト教への信仰心について、知里幸恵自身の言葉から詳しく見ていくこととしよう。

本間先生からの御手紙には、人間は、神様にあたへられた才能のすべてを発揮する事が最も大事なこと

である。いかに自分の能力が、人よりも劣ったものであっても笑はれてけなされても、自分のもってゐる全部を表す、それがほんとうに大事なことで、それをするのは、金銭を得る為でもなく名誉を得る為でもない、人間の使命を果す為に努力するのであります。ところが、病気をすると、自分の為すべき事が思ふやうに出来ないから、それは神の聖旨にかなはない、自分の使命を果されない罪になりますから、知里さんも早く達者におなりなさい、と、長々と書いてありました。(知里浪子宛書簡、大正九年五月十七日付)<sup>18)</sup>

これは女学校時代に親宛に認めた書簡である。「人間は神様にあたへられた才能のすべてを発揮する事が最も大事なことである」という教師からの人間論を、「おやさしい御言葉」として両親に紹介している。人間とは、すべからく神からのギフトである——この考え方は、知里幸恵の文学行為を考察する上で、非常に重要なものとなる。

そして、この考え方は、知里幸恵が執筆活動とともに死に近づけば近づくほど、より明確なものとなっていく。

暑さは心臓を極度に衰弱させますから心配ですが、まだ当って見ずに危惧してもつまらないから、成行にまかせます。神様の聖旨のまゝに……。ほんとうに世にも不幸なのは身体の不健康で御座います。…(中略)…そこに不安が伴ひ不快が伴ふてあたりの人の為にも何れだけ影響を及ぼすかわからないけれども、病もまた神様が聖旨あつて与へ給ふものでありませう。自分ばかりをたのむ慢心、不謙遜な人の心を挫くためにあたへ給ふた神様の鞭でありませう。そして神の愛にすがらせる神様のお導きでせう。(知里高吉宛書簡、大正十一年六月九日付)<sup>19)</sup>

知里幸恵にとっては、才能だけが神から与えられたギフトではない。もはや、ここに至っては、病ですら神からのギフトであり、言い換えれば、死までも含めた人間の生そのものが神からのギフトに他ならないのである。

さらにそうした志向を、次の史料からも読み取ってみよう。

然し御両親様、神様は私に何を為させやうとして此の病を与へ給ふたのでせう。私はつくゞ思ひます。私の罪深い故か、すべての哀楽喜怒愛慾を超脱し得る死！それさへ思出るんですが、神様は此の罪の負傷深い病弱の私にも何事か為させやうとして居給ふのであらうと思へば感謝して日を送ってゐます。(知里高吉・波子宛書簡、大正十一年九月四日付)<sup>20)</sup>

「すべての哀楽喜怒愛慾を超脱し得る死！」という言葉に、悲壮感はない。むしろ、それすらも自身をして「何事か為させやうとして居給ふ」神のギフトとして、知里幸恵は受け入れる。この「超脱」は、知里幸恵をして、どこに向かわしめるのか。

私は自分のからだの弱いことは誰よりも一番よく知ってゐました。また此のからだで結婚する資格のないこともよく知ってゐました。それでも、やはり私は人間でした。人のからだをめぐる血潮と同じ血汐が、いたんだ、不完全な心臓を流れ出づるまゝに、やはり、人の子が持つであらう、いろゝな空想や理想を胸にえがき、家庭生活に対する憧憬に似たものを持ってゐました。本当に、肉の弱いやうに私の心も弱いのでした。自分には不可能と信じつゝ、それでもさうなんですから……。充分にそれを覚悟してゐながら、それでも最後の宣告を受けた時は苦しい(ママ)ございました。いくら修養しよう、心 ぢゃならない、とふだんひきしめてゐた心。ずっと前から予期してゐた事ながらつぶれる様な苦涙の湧くのを何うする事も出来なかつた私をお笑ひ下さいませ。ほんとうに馬鹿なのです、私は……。

然しそれは心の底の底での暗闇で、つひには、征服されなければならないものでした。はっきりと行手に輝く希望の光明を私はみとめました。過去の罪 怯(ママ)深い私は、やはり此の苦悩を当然味はなければならぬものでしたらうから、私はほんとうに懺悔しま

す。そして、其の涙のうちから神の大きな愛をみとめました。そして、私にしか出来ないある大きな使命をあたへられてる事を痛切に感じました。それは、愛する同胞が過去幾千年の間に残したへた、文芸を書残すことです。この仕事は私にとつてもっともふさはしい尊い事業であるのですから。過去二十年間の病苦、罪業に対する悔悟の苦悩、それらのすべての物は、神が私にあたえ給ふた愛の鞭であつたのでせう。それらのすべての経験が、私をして、きたへられ、洗練されたものにし、また、自己の使命はまったく一つしかないと云ふことを自覚せしめたのですから……。もたえゝ苦しみ苦しんだ揚句私は、すべての目の前の愛慾、小さいものをすべてなげうって、新生活に入り、懺悔と感謝と愛の清い暮しをしやうと深く決心しました。神の前に、御両親様にそむき、すべての人にそむいた罪の深いむすめ幸恵は、かくして、うまれかはらうと存じます。何卒お父様もお母様も過去の幸恵をお許し下さいませ。そして此の後の幸恵を育み導いてやって下さいませ。おひざもとへかへります。一生を登別でくらしたいと存じます。たゞ一本のペンを資本に新事業をはじめようとしているのです。…(中略)…本当に罪深い私でした。何卒おゆるし下さいませ。親にむかつて凶々しくも斯様な事を書ならべて、嘸や御不快でもいらっしやいませう。私は、此の後、一生沈黙をつづけます。本当に無言で暮しませう。たゞその生活に入る前に、私が此の世に於て人間としてあたへられた、此の苦しみ、此のなげきと、さうして最後に与へられた、大きな愛、使命の自覚などと云ふ心の変わりかたを御両親様に申し上げます。お察し下さいませ。(知里高吉・波子宛書簡、大正十一年九月十四日付)<sup>21)</sup>

これは、死のたった五日前に、両親に宛てた書簡である。「それでも、やはり私は人間」であり、「家庭生活に対する憧憬に似たものを持ってゐ」たと、自身を取り巻く(あるいは、自身による)ジェンダーバイアスをすらも振り払い、自身の文学行為を「私にしか出来ないある大きな使命

をあたへられてる事」とし、「私が此の世に於て人間としてあたへられた、此の苦しみ、此のなげきと、さうして最後に与へられた、大きな愛、使命」として受け入れる。これが生に悩み、死も含めた生総てを肯定する、すべてを神によるギフトとして受け入れる、知里幸恵の「超脱」に他ならない。

では、知里幸恵のこうした「超脱」を可能にする、同時代的な思想状況はいかなるものであったのか。キリスト者であり、社会主義者でもあった村井知至は「社会主義とキリスト教」の中で、次のように述べている。

そもそも古代キリスト教徒の志望ははたしていかがなりしや… (中略) …ただ人類の救済を謀り理想の天国を地上に建設せんことを励みたるにあらずや、彼らは深く人類の神の子たるを信じ、また相互に兄弟たるを信じ、これをして優愛和楽の中に相輯睦し協合せしめんことを謀りしのみ。ゆえにその宗教は愛の宗教なり。その道はすなわち人道なり。彼らは近世のいわゆる「人類同胞主義」を主唱し、平等の社会を実現せんと欲せしのみ。されば彼らは人類相愛するの大道に基づき利己私欲の念を離れて相協同せんと教えたりき。<sup>22)</sup>

このように村井は、社会主義とキリスト教の共通点を挙げているのだが、その中でも特筆すべきは、人類が「神の子」であり、その歩むべき道を「人道」とし、「平等の社会を実現」することを目的とした「人類相愛」こそが、社会主義とキリスト教の目的であると定義している点である。知里幸恵はいわゆる社会主義者ではないが、村井のような同時代のキリスト者のこうした言説は、同じくキリスト者である知里幸恵が、普遍への「超脱」を可能にするための論理をすでに内包していると言えるだろう。

## 第二節 アイヌの神的世界における人間的普遍性

かくしてキリスト教の神によって「超脱」を与えられた知里幸恵の文学行為は、どこへ向かうのか。あるいは、どのように読まれるべきなのか。そのことを確認するために、

『アイヌ神謡集』に収められた具体的なアイヌ口承文学のなかから、アイヌの神的世界についての分析を行おう<sup>23)</sup>。

「銀の滴降る降るまはりに」という、あまりにも美しい序文から始まる「梟の神の自ら歌つた謠」とは、次のようなものだ。

”Shirokanipe ranran pishkan, konkanipe ranran pishkan” arian rekpo chiki kane petesoro sapash aine, ainukotan enkashike chikush kor shichorpokun inkarash ko teeta wenkur tane nishpa ne, teeta nishpa tane wenkur ne kotom shiran. … (中略) …

”Shirokanipe ranran pishkan, konkanipe ranran pishkan.” arian rekpo chiki kane tapan ponchise irukai neko kani chise poro chise ne chikar okere, chiseupshoro kamuiimoma chiekarkar, kamuikosonte pirkaike chitunashkarkar chiseupshoro chietomte. Nishpa horari ruwe okkashita tan porochise upshoroho chitomtekarkar, chiokere ko hushko anpe chisikopayar chihayokpehe ashurpentuta rokash kane okayash. chiekorutar chiwentarapka. Ainunishpa maukowen wa wenkur ne wa, teeta wenkur tane nishpa nep utarorke wa apiye hawe akorewen shiri chinukar wa, chierampoken kushu, pashtakamui chine ruwe ka shomone korka, ainuchise chiko reushi chipirkare ruwe ne katuhu chieramante.

「銀の滴降る降るまはりに、金の滴降る降るまはりに。」と云ふ歌を私は歌ひながら流に沿つて下り、人間の村の上を通りながら下を眺めると昔の貧乏人が今お金持になつてゐて、昔のお金持が今の貧乏人になつてゐる様です。

… (中略) …

「銀の滴降る降るまわりに、金の滴降る降るまはりに。」といふ歌をうたひながら此の小さい家を一寸の間にかねの家、大きな家に作りかへてしまひました、家の中は、りつばな宝物の積場を作り、りつば



な着物の美しいのを早つくりして家の中を飾りつけました。富豪の家よりももつとりつばに此の大きな家の中を飾りつけました。私はそれを終るともとのまゝに私の首の耳と耳の間に坐つてゐました。家の人たちに夢を見せてアイヌのニシパが運が悪くて貧乏人になつて昔貧乏人で今お金持ちになつてゐる者たちにばかにされたりいぢめられたりしてゐるさまを私が見て不憫に思つたので、私は身分の卑しいたゞの神ではないのだが、人間の家に泊まつて、恵んでやつたのだといふ事を知らせました<sup>24)</sup>

この、「梟の神の自らが歌つた謠」とは社会的弱者と社会的強者の格差を、神がその超越的な力をもって調停するという物語構成になっているのである。そして、この物語は、次のように締めくくられる。

Nea ainukotan orun inkarash ko tane anakne  
ratchitara ainupitoutar opittano uwekatairotk  
nea nishpa kotan esaoane wa okai, nea hekachi  
tane anakne okkai pakno shikup wa, mat ka kor po  
ka kor, onaha ka, unuhu ka, nunuke kor okai,  
rammaramma sakekarichi ko ikiratpa ta usa inau  
usa sake unenomi, chiokai nakka ainuutar  
sermakaha hembra nakka ainuutar sermakaha  
hembra nakka chiehorari, ainumoshir chiepunkine  
wa okayash.

彼のアイヌ村の方を見ると、今はもう平穩で、人間たちはみんな仲よく、彼のニシパが村に頭になつてゐます。彼の(ママ)小供は、今はもう、成人して、妻ももち子も持つてゐます、何時でも何時でも、酒を造つた時は酒宴のはじめに、御幣やお酒を私に送つてよこします。私も人間たちの後に坐して何時でも人間の国を守護つてゐます<sup>25)</sup>

つまり、この物語では、アイヌにとって梟の神とは、人間社会の矛盾を調停する超越的な存在に他ならず、それは超歴史的に「何時でも人間の国を守護」するものなのである。

さて、この物語が大正期において出版されたということの意味を、すなわち、アイヌが帝国の重力の最下層部に置かれたその時において、いかなる意味を持つものであつたのかを考えてみなければなるまい。知里幸恵は『アイヌ神謡集』を通じて、人間社会のあるべき姿について、アイヌの口承文学を用いて明確に意見表明を行っているのである。そしてそれは、帝国日本においてアイヌが置かれていた立場を詳らかにし、帝国内においてアイヌが被る不条理が、平等の精神によって調停されなければならないものであるとして、神謡を通じてメタフォリカルに訴求しているのである。それは、帝国日本でアイヌが生きていることの不条理を厳しく糾弾する文学であつたと言えよう。

さて、本章で明らかになつた二つの普遍性を人道主義的コスモポリタニズムへ結合させるために、『アイヌ神謡集』序文に、再び立ち帰つてみたい。

愛する私たちの先祖が起伏す日頃互に意を通ずる為  
に用ひた多くの言語、言ひ古し、残し傳へた多くの  
美しい言葉、それらのものもみんな果敢なく、亡び  
ゆく弱きものと共に消失せてしまふのでせうか。  
おゝそれはあまりにいたましい名残惜しい事で御座  
います。アイヌに生れアイヌ語の中に生ひたつた私  
は、雨の宵雪の夜、暇ある毎に打集ふて私たちの先  
祖が語り興じたいろいろな物語の中極く小さな話し  
の一つ二つを拙ない筆に書連ねました<sup>26)</sup>

ここで注目すべきは、主語としての知里幸恵が「私たち」に拡散していることだ。知里幸恵にとって『アイヌ神謡集』とは、自らの作業のみによって成立するものではない。それは、つねにすでに「私たち」による共同の場から、協働によって変奏されてきたものであり、知里幸恵にとっての「私たち」は、アイヌであると同時に、「神からのギフト」としての、人間総てなのである。

さて、ここで、アイヌ語の基本中の基本に立ち帰つてみよう。「アイヌ」とは、アイヌ語で「人間」を意味する言葉である。ここまで本稿が行ってきた分析をもってすれば、知里幸恵にとっての『アイヌ神謡集』とは、狭義の「アイヌ民族」による口頭伝承を指し示すものに留まるものでは

ない。先述したように、知里幸恵はその文学行為を世界のための仕事として位置づけていた。そのことは、キリスト教的普遍主義とアイヌの神的世界の普遍性とに基づいた、広く「神のもとにある人間の平等」を広く礼賛する意志の発露として読み取るべきではないだろうか。更にこれは、知里幸恵が文字化したことによって、ありとあらゆる言語に翻訳される協働可能性を手に入れた、共同の人間の文学となっているのである。

しかし、ここで一つ注意しなければならないのは、帝国というある種の普遍性をもった同時代の状況である。近代における帝国という状況は、中核となる主権国家が植民地支配により国境線を越え、次第に世界大の支配領域をもつことを志向する国家形態である。こうした状況においては、そこに属するものが、単なる国民ないしは臣民意識を超越した、すなわちコスモポリタンの意識を抱くことにもある種の必然性があると言えるだろう。たとえば知里幸恵と同じキリスト者である海老名弾正は、日露戦争開戦一年を迎えて、次のように述べる。

日本魂は由来国家魂なりき、今や大進して世界魂たらんとす。日本魂は由来民族魂なりき、今や大転して人類魂たらんとす。…（中略）…吾人は聞く、日露戦争は日本人より観れば、国家自衛の戦争なりと。然り、固より然あるべきことなり。然りと雖も此魂が血の洗礼を受け領したる暁は如何。吾人は信ず、最早国家自衛の標語を再びせざるべし。爾來此大日本魂は世界平和、少くとも東洋文化を以て其旗幟となし、其主眼となし、其動機となすに至るや智者を待て始めて知るべきにあらず、蓋し国家其ものゝ保全は最早氣遣ふ要なればなり。…（中略）…苟も人類魂の実質を有するあらんか、そが東洋民族を融化して、之に此大日本魂を吹き込んこと何ぞ難事とせんや。此時に当て日本魂は公明正大なる博愛主義を標榜して、東洋の天地に其旺盛を極めんことを吾人疑はんと欲して猶疑ふこと能はざる所<sup>27)</sup>

このようにして海老名は、日本の対外膨張の大義を「国家自衛」から「世界平和」、「東洋文化」へと展開させる。

この海老名の主張からわれわれは、次のような理解を得ることができるだろう。すなわち、国家を守るという個別主義の大義が、より広大な地域や世界の平和といった帝國的普遍性によるコスモポリタニズムの大義をまとった侵略性に転化するという図式である。

しかし、知里幸恵文学においてわれわれが評価しなければならないのは、そのような、いたずらに支配-被支配の関係性をもって世界大に拡散する自意識ではない。むしろ、そうした世界大に拡散し、抑圧と被抑圧という関係性を生産する立場に抗している点である。それはすなわち、あくまで自身の出自であるアイヌ共同体にそのアイデンティティを立脚し、被抑圧民族の立場から、人間の生の拡充、すなわち、人はすべからず平等の存在であるべきであるという訴求と、植民地支配の不条理を告発している点なのである。そして同時に、こうした文学行為を、前述したように「世界のため」として位置づけている点である。このことは、単にアイヌの問題のみにとどまらず、世界中の被抑圧民族が帝国主義的支配の中心点を批判するための、ひとつの結節<sup>ノード</sup>を提供している。本稿のこれまでの分析からは、知里幸恵文学をそのように評することができるだろう。

## 結語 知里幸恵文学—そのアクチュアリティ

さて、本稿の分析で得られた結果を、ここに纏めて結語としたい。知里幸恵を取り巻く帝國的な多層重力の抑圧は、知里幸恵をして困難な人生を歩ませた。それは、本来は共同業者であるはずの金田一の知里幸恵評にも明らかのように、帝国支配下で同志を見つけることは困難であったと言ってよい。しかし、同じくアイヌの歌人であり運動家である、遼星北斗は雑誌『コタン』の創刊号に知里幸恵の『アイヌ神謡集』序文を掲載した上で、次のように語る。

けれども悲しむべし。アイヌは己が安住の社会をシャモに求めつゝ優秀な者から先をあらそうてシャモ化してしまふ。その抜け殻が今の「アイヌ」の称を独占してゐるのだ！ 今後益々この現象が甚しくなるのではあるまいか？ 優生学的に立遅れた劣敗者がアイヌの標本として残るのではあるまいか？

昔のアイヌは強かった。然るに現在のアイヌは弱い。現代の社会及び学界では此の劣等アイヌを「原始的」だと前提して太古のアイヌを評価しようとしていゝる。けれども今のアイヌは既に古代のアイヌにさかのぼりうる梯子の用を達し得ないことを諸君と共に悲しまねばならぬ。

アイヌはシャモの優越感に圧倒されがちである。弱いからだと言ってしまうとそれまでであるが、可成り神経過敏になってゐる。耳朵を破って心臓に高鳴る言葉が「アイヌ」である。言語どころか「アイヌ」と書かれた文字にさへハッと驚いて見とがめるであらう。吾人はこの態度の可否は別問題として、かゝる気づかひを起さしめた（無意識的に平素から神経を鋭くさしてゐる程重大な根本的欲求の）その第一義は何であらう？—アイヌでありたくない—と云ふのではない。—シャモになりたい—と云ふのでもない。然らば何か「平等を求むる心だ」、「平和を願ふ心」だ。

… (中略) …

(ママ) 鮮人が鮮人で貴い。アイヌはアイヌで自覚する。シャモはシャモで覚醒する様に、民族が各々個性に向って伸びて行く為に尊敬するならば、宇宙人類はまさに壯観を呈するであらう。嗚呼我等の理想はまだ遠きか<sup>28)</sup>

遼星北斗は知里幸恵文学を継承しつつ「民族が各々個性に向って伸びて行く為に尊敬するならば、宇宙人類はまさに壯観を呈する」と述べている。このように、知里幸恵文学はアイヌ民族運動を實踐するものにとっての結節点を提供するものであると同時に、世界的に被抑圧民族の立場を向上させるための結節点としても機能しているのである。

さて、ここで冒頭の問いに立ち帰ろう。知里幸恵の文学行為は、ただ単に帝国日本言語学に収奪されるだけに過ぎ

(本稿を執筆するにあたり、平成25年度京都府立大学学術振興基金研究奨励事業の助成を受けた)

注

<sup>1)</sup> アイヌ文学の歴史については中川裕 (1997) が詳しい。本稿においては知里幸恵『アイヌ神謡集』が、「出自がアイヌである人物によるアイヌ語で書かれた初めての文学作品」であることを重視する。

ないものであったのか？本稿の分析結果からすれば、その答えは当然「否」である。むしろ知里幸恵文学は、帝国の重力の最深部から、帝国の暴力を告発し、普遍的な人間の文学として、一人のアイヌ女性文学者の立場から、帝國的植民地支配を内破する志向を持っていたのである。

こうした知里幸恵の声は、帝国内にあってはか細い声の一つでしかあり得なかつたかもしれない。しかしそのか細い声は、時空を超えて、今なおこの日本社会において少数民族として暮らすものの、苦難を告発し続けるものでもある。『アイヌ神謡集』を一つのメルクマールとして、それが多言語化されていくにつれ、そのか細い声は、世界的な共鳴を呼び起こしつつある<sup>29)</sup>。その共鳴は、やがて少数者の苦難を告発する、世界的な響きとなっていくであろう。本稿もまた、そうした響きの一環となれば筆者としては望外の幸である。その言葉をもって、ここに筆を措くこととしよう。

- <sup>2)</sup> 代表的なものに丸山隆司 (2002)、丸山隆司 (2007)、西成彦 (2007)、安田敏朗 (2007) がある。
- <sup>3)</sup> 平田由美 (2006:183頁)。
- <sup>4)</sup> 坪井秀人 (2007)、崎山政毅 (2007)。
- <sup>5)</sup> 本稿の“仮設”的立場は、山口昌男×小野有五 (2003) から着想を得ている。ただし、この対話は構造人類学的な普遍性の下にアイヌ文化を考えるべきであるという主張をしているものの、具体的な考察や理論化を経ていないと指摘せねばならない。
- <sup>6)</sup> 瀬川拓郎 (2007:258 頁)。
- <sup>7)</sup> 瀬川拓郎 (2007:260～261 頁)。
- <sup>8)</sup> この条約は、北海道大学アイヌ・先住民研究センター (編) (2010) に資料として所収されている。
- <sup>9)</sup> なお、本来であれば、こうした実態調査報告から、アイヌの生活意識についての経年変化を見るべきであろうが、これ以前の報告書は300世帯712人を対象にしたものであり、この調査が2903世帯5703人を対象とした最大にして最新のものであることから、本稿ではこの調査結果を用いることを付記しておく。
- <sup>10)</sup> 片山龍峯 (2003)、中川裕 (2003) など。
- <sup>11)</sup> ①の視座は佐藤＝ロスベアグ・ナナ (2007) 示唆を得ている。
- <sup>12)</sup> 知里幸恵 (編) (1923:序文1～3 頁)。
- <sup>13)</sup> 金田一京助 (1923:後書き 1～2 頁)。
- <sup>14)</sup> 知里幸恵 (1996:49 頁)。
- <sup>15)</sup> 知里幸恵 (1996:123 頁)。
- <sup>16)</sup> 知里幸恵 (1996:127 頁)。
- <sup>17)</sup> 知里幸恵 (1996:177 頁)。
- <sup>18)</sup> 知里幸恵 (1996:45 頁)。
- <sup>19)</sup> 知里幸恵 (1996:77 頁)。
- <sup>20)</sup> 知里幸恵 (1996:101～102 頁)。
- <sup>21)</sup> 知里幸恵 (1996:108～111 頁)。
- <sup>22)</sup> 村井知至 (1899:231～232 頁)。
- <sup>23)</sup> アイヌ口承文学を「神—アイヌ—和人」の三者の協調関係の物語として読むのは坂田美奈子 (2011) である。坂田はアイヌ口承文学を過去の歴史の反映として読み解くが、本稿では、大正という一つの時代にアイヌ口承文学が出版されたことの意味そのものを問う視座で読み解くこととする。
- <sup>24)</sup> 知里幸恵 (編) (1923:2～13頁)。
- <sup>25)</sup> 知里幸恵 (編) (1923:22～23頁)。
- <sup>26)</sup> 知里幸恵 (編) (1923:序文2～3頁)。
- <sup>27)</sup> 海老名弾正 (1905:371～372頁)。
- <sup>28)</sup> 違星北斗 (1927:113～115 頁)。
- <sup>29)</sup> 財団法人北海道文学館 (編) (2003) には『アイヌ神謡集』の英語訳版、フランス語訳版、ロシア語訳版が収録されている。また、知里幸恵が認めた『アイヌ神謡集』の序文は、詩：知里幸恵、作曲：松本三紀夫、(2010) として、音楽としても作品化されている。

- ・ 違星北斗、1927、「アイヌの姿」、違星北斗、1984、『コタン—違星北斗遺稿』、草風館
  - ・ 海老名弾正、1905、「日本魂の新意義を想ふ」、吉野作造、1995、『吉野作造選集 1』、岩波書店
  - ・ 片山龍峯、2003、『「アイヌ神謡集」を読みとく』、草風館。
  - ・ 金田一京助、1923、「知里幸恵さんの事」、知里幸恵編、『炉邊叢書 アイヌ神謡集』、郷土研究社
  - ・ 坂田美奈子、2011、『アイヌ口承文学の認識論—歴史の方法としてのアイヌ散文説話』、御茶の水書房
  - ・ 崎山政毅、2007、「口承から表記へ、表記から「文学」へ—知里幸恵と知里真志保の「日本語テキスト」とその周辺」、西成彦・崎山政毅（編）、『異郷の死—知里幸恵、そのまわり』、人文書院
  - ・ 佐藤=ロスベアグ・ナナ、2007、「知里幸恵と知里真志保のアイヌ神謡訳—オノマトペと踊る謡」、西成彦・崎山政毅（編）、『異郷の死—知里幸恵、そのまわり』、人文書院
  - ・ 瀬川拓郎、2007、『アイヌの歴史—海と宝のノマド』、講談社
  - ・ 坪井秀人、2007、「みずからの声を翻訳する—『アイヌ神謡集』の声と文字」、西成彦・崎山政毅（編）、『異郷の死—知里幸恵、そのまわり』、人文書院
  - ・ 知里幸恵編、1923、『炉邊叢書 アイヌ神謡集』、郷土研究社
  - ・ 知里幸恵、1996、『銀のしずく—知里幸恵遺稿』、草風館
  - ・ 詩：知里幸恵、作曲：松本三紀夫、2010、『「アイヌ神謡集」序—混声合唱とピアノのために』、MFC
  - ・ 中川裕、1997、『アイヌの物語世界』、平凡社
  - ・ 中川裕、2003、「『神謡集』をアイヌ語で読もう」、財団法人北海道文学館（編）『知里幸恵「アイヌ神謡集」への道』、東京書籍
  - ・ 西成彦、2007、「バイリンガルな白昼夢」、西成彦・崎山政毅（編）、『異郷の死—知里幸恵、そのまわり』、人文書院
  - ・ 平田由美、2006、「《国=家の物語》を組み替える—「戦後文学」としての在日朝鮮人文学」、西川祐子編、『歴史の描き方 2 戦後という地政学』、東京大学出版会
  - ・ 北海道大学アイヌ・先住民研究センター（編）、2010、『アイヌ研究の現在と未来』、北海道大学出版会
  - ・ 北海道大学アイヌ・先住民研究センター、2010、『現代アイヌの生活と意識—2008年 北海道アイヌ民族生活実態調査報告書—』、
- [http://www.cais.hokudai.ac.jp/archive/pdf/Ainu-Report\\_all\\_ver.2012.pdf](http://www.cais.hokudai.ac.jp/archive/pdf/Ainu-Report_all_ver.2012.pdf)、2014/5/9アクセス
- ・ 丸山隆司、2002、『〈アイヌ学〉の誕生—金田一と知里と』、彩流社
  - ・ 丸山隆司、2007、「知里幸恵の詞/死」、西成彦・崎山政毅（編）、『異郷の死—知里幸恵、そのまわり』、人文書院
  - ・ 村井知至、1899、「社会主義とキリスト教」、武田清子（編）、1964、『現代日本思想大系 6 キリスト教』、筑摩書房
  - ・ 安田敏朗、2007、「知里幸恵と帝国日本言語学」、西成彦・崎山政毅（編）、『異郷の死—知里幸恵、そのまわり』、人文書院
  - ・ 山口昌男×小野有五、2003、「対話/コスモポリタンとしての幸恵、そしてアイヌ文化」、財団法人北海道文学館（編）『知里幸恵「アイヌ神謡集」への道』、東京書籍