

北海道の文学とキリスト教

—風土と文学に関する一考察—

三 枝 礼 三

- 1 序言
- 2 国木田独歩『空知川の岸辺』
- 3 有島武郎『カインの末裔』
- 4 バチラー八重子『若き同族に』
- 5 三浦綾子『氷点』
- 6 結語

1 序 言

一時流行しかけた「地方の時代」という合言葉は、いつの間にか何故か口を封じられた。それにもめげず『北海道文学全集』が刊行された。この際、その北海道文学にキリスト教的視点から一考察を加えることも強ち無意味ではないであろう。

風土が人間の生活、ひいてはその自己理解に及ぼす影響の絶大さは、和辻哲郎によって指摘されてから既に久しい。風土の型は、その風土に生きる人間の生活の型、自己理解の型を決定するとされた。しかも、その風土と人間の作用関係は不可逆的であるとされている。ならば、無論、文学も、風土によって絶大な影響を被り、その型を決定されるということになる。従って、文学の理解は、その文学が生まれた風土の解明からもたらされるということにもなる。

しかし、果して、風土と人間の作用関係は、ただ一方的で不可逆的な関係であろうか。存在が意識を決定するとは、果して不可逆的な鉄則であろうか。むしろ、和辻の主張にもかかわらず、ある強烈な理念によって人間の意識が支えられ且つ衝き動かされるところには、意識が存在を決定する逆転も起こり得るし、圧倒的な特殊風土とその衝撃体験をも逆に自身の作業媒体として普遍的理念の形象化を実現する文学も起こり得るであろう。その一例証として、ここでは、キリスト教の理念に支えられ且つ衝き動かされた作家たちが、北海道の風土によってその文学の型を決定されつつも、なお逆に、その圧倒的な特殊風土と衝撃体験とを契機とし作業媒

体としてさらに普遍的理念を文学的に形象化しようとした戦いの跡を辿ってみたいのである。

ところで、一般に「風土」というとき、それは、言うまでもなく、歴史的風土、社会的風土、自然的風土の総体を意味している。しかし、北海道においては、未だ歴史的風土の堆積度は浅い。従って、社会的風土の規範性も極めて稀薄である。その結果、ひとり自然的風土のみが優勢である。その意味で、人間とその生活が、これほど裸の自然的風土によって直撃される地方は、北海道において他にない。極言すれば、北海道の風土とは裸の自然そのものである。だから、北海道における風土と文学の問題は、文学における自然の問題であると言っても過言ではないであろう。

もちろん、北海道の文学においても、自然のみが問題になっているのではない。

「近代文学における地方性の問題——北海道文学の位置」（1954）と題する評論において、和田謹吾は、北海道文学を次の四種類に分類した上、その展望を語っている。

すなわち、

- 第1類 単に北海道を舞台にただけの作品群。
- 第2類 北海道の植民地的な異国情緒を主とする作品群。
- 第3類 北海道の地理的自然環境に育まれた作品群。
- 第4類 北海道の歴史的社會環境に育まれた作品群。

と分類した。さらに、その展望するところによれば、有島武郎に端を発した小林多喜二、本庄隆男、島木健作、久保栄といった作家に代表される第4類の傾向が戦前までの北海道文学に圧倒的であった。しかし、これからの北海道文学は、第4類の型式から脱化して思索型式を育ててゆくところの、国木田独歩が発掘した北方

の抒情——即ち、伊藤整や八木義徳の文学に伝統として流れている第3類に見出すなら、この地の文学はより可能性を持つとしている。

もとより、この和田による分類方法にみられる素(題)材主義は、いかにも安直すぎるし、所謂第4類の歴史的な社会環境に育まれた作品群の系譜より、第3類の地理的自然環境に育まれた作品群の系譜を推奨する展望は、明らかにうしろ向きであろう。だから、和田によるこの分類と展望には、そのままは組みし難い。だが、北海道の自然のきびしさという特徴は、かつて内地の温暖で湿潤な箱庭的自然しか知らなかった日本人とその文学にとっては、自然観と人生態度に変革を迫るだけの独自の意味をもっていたことも確かであろう。

既に、1908(明治41)年、歌人山本露滴は、「冷的文学よ起これ」と唱道して、〈冷的文芸論争〉なるものをひき起こした。が、かれの所謂「冷的文学」とは、冷厳なる北海道の自然から生まれることを期待された清らかで真面目な文学の謂らしい。

中野重治も、「北海道文学展」に際しての講演の中で、〈北海道の文学は、自然と人間とがぶつかりあってゆく最初の、荒々しい交渉の姿を描いている。それは、人生に正面から相渉ってゆく文学、いわば人生派的文学だ〉という主旨のことを語っている。

ここでは、おもにまず、その北海道のきびしい地理的自然環境と、さらに、稀薄なら稀薄なりに特殊なその歴史的な社会環境とキリスト教とがぶつかり合って、そこに生まれてきた文学として、国木田独歩、有島武郎、バチラー八重子、三浦綾子の4人をとりあげ、その流れを追ってみたい。独歩と有島は来道者であり、アイヌの歌人バチラー八重子と三浦綾子は北海道土着のキリスト者である。

2 国木田独歩『空知川の岸辺』

国木田独歩の来道は、1895(明治28)年、25才の秋である。9月18日、室蘭投宿、翌19日、札幌着。内村鑑三の紹介状を携えて新渡戸稲造

を訪れたあと、開拓の土地選定のため、空知川の岸辺をたずねるが、28日朝、急ぎ札幌を発って離道したまま、再び来道しなかった。

なぜ、かれは来道したのか。『欺かざるの記』と名づけられたかれの日記中の、同年6月25日の日記には、「近頃、北海道移住、農業を営み、独立独行したしとの希望起りたり」と見える。また、7月3日の日記には、「北海道行は、自由独立信仰のために必ず実行すべきものなりとの意いよいよさかんなり」とある。

しかし、そのほかにも、じつは具体的な事情があった。即ち、6月の始め、北海道に土地をもつ佐々城豊寿夫妻主催の晩餐会に、国民新聞の従軍記者として招待され、令嬢信子と知り合い、やがて恋愛におちいったことで、2人の新天地を北海道に求めようとしたわけである。

来道した独歩は、空知川の岸辺に立って、北海道の自然のきびしさを知った。そのときの様子を書いた『空知川の岸辺』という作品の中から一部を引用してみよう。

石狩の野は雲低く迷ひて車窓より眺むれば
野にも山にも恐ろしき自然の力あふれ、此処
に愛なく情なく、見るとして荒涼、寂莫、冷
厳にして且つ壮大なる光景は恰も人間の無力
と儻さを冷笑ふが如くに見えた。

この冒頭部分における北海道の自然の冷厳な初印象は、時がたっても毫も緩和されない。それどころか、それはついに、次のような末尾のいわば畏怖の感情となって凝固する。

余は時雨の音の淋しさを知って居る、然し
末だ曾て、原始の大深林を忍びやかに過ぎゆ
く時雨ほど淋しさを感じたことはない。これ
実に自然の幽寂なる私語である。深林の底に
居て、此音を聞く者、何人か生物を冷笑する
自然の無限の威力を感ぜざらん。怒濤、暴風、
疾雷、閃雷は自然の虚喝である。彼の威力の
最も人に迫るのは、彼の最も静かなる時であ
る。高遠なる蒼天の、何の声もなく唯だ黙し
て下界を視下す時、曾て人跡を許さざりし深

林の奥深き処、一片の木の葉の朽ちて風なきに落つる時、自然は欠伸して曰く「あ、我一日も暮れんとす」と、而して人間の一千年は此刹那に飛びゆくのである。

(中略)

社会が何処にある、人間の誇り顔に伝唱する「歴史」が何処にある。此場所に於て、此時に於て、人はただ「生存」其者の、自然の一呼吸の中に托されてをることを感ずるばかりである。露国の詩人は曾て森林の中に坐して、死の影の我に迫まるを覚えたと言ったが実にさうである。又た曰く「人類の最後の一人が此の地球上より消滅する時、木の葉の一片も其為にそよがざるなり」と。

だが、このような北海道の恐ろしい自然の力に圧倒されながらも、独歩は、岸辺の移住民の小屋を覗いて抱いた開拓生活の夢を『欺かざるの記』にこう描いている。

「三間と四間位の小屋にして極めて粗造なる者なり。われつらつら内部を見たり。実にこれ立派の者なり。以て献身者の住家たるに足る。以て読書と沈思と祈禱とに足る。以て筆を取るに足る。代価を聞くに、曰く、一坪一円ならば可なり的小屋を造り得べしと」

それにもかかわらず、独歩が急ぎ離道したまま、北海道開拓の夢を放棄しなければならなかったわけは何か。

独歩は、佐々城信子の母豊寿が二人の結婚に反対であること、また信子がアメリカへ行ったがっていることなどを伝える手紙を札幌で受け取った。さっそく帰京した独歩は、反対を押しきって、11月11日、信子と結婚した。しかし、半年後の翌年4月12日、信子は失踪して行方をくらまし、4月24日、ついに離婚した。その後で、独歩は、北海道開拓の夢を放棄したわけを『牛肉と馬鈴薯』という作品の中に書いている。

明治倶楽部という東京のクラブに青年紳士たちが集まってだべっている話である。中に、理想を抱いて北海道開拓にうちこんだものの、夢破れてひきあげてきた上村という男がいる。かれは、かつて、自ら「ピューリタンを以て任じ

ていた」男で、「断然この汚れた内地を去って北海道自由の天地に投じよう」としたのであるが、いざとびこんでみると、北海道開拓ということは、もしもその「理想に従えば、馬鈴薯ばかり喰っていなきゃならない」きびしい生活だった。しかし、たまには現実主義にかえて牛肉のピフテキも食べたい。こうして、馬鈴薯ばかりの生活に耐えられなくなり、ついに馬鈴薯党から牛肉党にかわったのだ、という話である。

要するに、独歩の北海道ゆきは自分でも「自由独立信仰のため」と言っているように、確かにメイフラワー号などのピューリタンたちの古い体制社会からの脱出と新天地開拓の運動のうねりを、日本列島で継承しようとした動きである、と一応言えるかも知れない。そして、かれがぶつかった北海道の自然の容易に同化を許さない冷厳さも、人間をはじき返して個としての自立を迫る性格の風土として、かれを北海道開拓へと駆り立てたピューリタニズムと、互いに呼応し合うものであり得たかも知れない。

しかし、残念ながら、独歩のピューリタニズムは、キリスト模倣主義にすぎなかった。イエスのように、神を父とよぶこと、十字架上のキリストのように、神に対して信仰深く、人々に對して愛深くありたいということにつきていた。キリストの十字架が自分の罪とかかわっているものとしては受けとられていなかったのである。

独歩の心情を最も深いところでとらえていたものは、十字架のキリストではなく、18、9世紀の英国ローマン派の代表的詩人ワーズワスであった。「自然へ帰れ」というワーズワスに従って、「山林に自由存す」とうたった彼は、ついに1個のローマン派だった、と言ってもさしつかえないであろう。

だから独歩は、恋愛を得ることによって、北海道開拓の夢へと駆り立てられ、恋愛の破綻によって、その夢を破られた。そして『武蔵野』の「優しくゆかしい」時雨をうたう抒情の世界へ回帰するよりほかなかったのではなからうか。キリスト教を離れた独歩は、ついに『武蔵野』の優しくゆかしい自然に埋没したと言っては言い過ぎであろうか。

3 有島武郎『カインの末裔』

独歩等をとおして、北海道の自然に心惹かれた有島武郎は、独歩来道の翌年、1896(明治29)年、19才のとき、学習院から札幌農学校五年へ編入した。翌年、20才のとき、友人森本厚吉と共に、性欲に苦しみ、定山溪の白糸の滝附近をさまよい、自殺未遂を犯したりしたあと、森本の影響を受けてキリスト教に入信、後に内村鑑三の薫陶を受け、やがて内村の後継者として期待されるようになった。

しかし、留学して、ロンドンで亡命中の社会主義者クロポトキンに会って帰国後、旧北大の教授時代、1910(明治43)年、その日曜学校の校長までしていた札幌独立教会を脱会した。驚いた内村鑑三は、来札の折、宮部金吾の家で、有島と2時間も話し合っただけで意をうながしたが果さず、ついに「それではまあ君の思う通りやってみるがいいだろう」と言うよりはななかつた。

有島の脱会理由は、はっきりしていないが、『宣言』という作品の中には脱会の理由として「僕は外界の規約によって、心身の行動を律すべき総ての桎梏をさげたい」というようなことが書いてある。

キリスト教を離れる頃から武者小路らの同人誌『白樺』に加わり、独歩と別れた佐々城信子をモデルとした『或る女』を書いて本格的な文学活動を始め、1918(大正7)年には、北海道狩太を舞台にした名作『カインの末裔』を発表した。

やがて、1922(大正11)年には、狩太の有島農場を解放する。しかし、その翌年の1923(大正12)年、軽井決の別荘で婦人雑誌の女性記者波田野秋子と心中した。46才であった。

有島は、「北海道についての印象」(1921年)という文章において、北海道の自然風土と人間のことを次のように書いている。

「北海道の冬となると徹底的に冬だ。全ての生命が不可能の少し手前まで追いこめられる程の冬だ。……何処となく荒涼とした粗野な自由な感じ、……あすこに住まってる自分とい

うものがはっきりしてくるかに思はれる。艱難に対しての或る勇気が生れ出て来る。銘々が銘々の仕事を独力でやっていくのに或る促進力を受ける。これは確かに北海道の住民の特異な気質になって現はれてるようだ。」

北海道の自然風土をこのように受けとめた有島の受けとめ方は、確かにそれを冷厳なるものとして受けとめた独歩の受けとめ方を継承してはいるが、独歩よりさらに實際生活に即していたし徹底していた、と言ってよいであろう。同じく冷厳なる風土と言っても、独歩はまだ何かしかの媚を含んだ秋の北海道の自然風土に旅行者として遭遇しただけで、ついに北海道の徹底的な冬を知らなかった。しかし、有島は、かれの所謂徹底的な冬を、荒涼とした粗野な原野で生活者として生きかつ体験したのである。

『カインの末裔』が生まれた舞台狩太は、まさしくそのような「何処となく荒涼とした粗野な」原野であり、その冬はまさしく徹底的な冬であった。まず、冒頭部分を一部引用しよう。

北海道の冬は空まで通って来た。蝦夷富士と言はれるマッカリヌプリの麓に続く胆振の大草原を、日本海から内浦湾に吹きぬける西風が、打寄せる紆濤のやうに跡から跡から吹き払って行った。寒い風だ。見上げると八合目まで雪になったマッカリヌプリは少し頭を前にこぼめて風に刃向ひながら黙ったま、突っ立って居た。昆布嶽の斜面に小さく集まった雲の塊を眼がけて日は沈みかゝって来た。草原の上には一本の樹木も生えてみなかった。心細い程真直な一筋道を、彼と彼の妻だけがよろよろと歩く二本の立木のやうに動いて行った。

どこからともなく流れてきたような男と女と嬰兒が、マッカリヌプリの麓のK市街地の町端れにある松川農場のみすばらしい小屋にころがりこんだ。男は、「自然から今掘り出されたばかりのような男」で、その名を廣岡仁右衛門といったが、誰も彼を仁右衛門とは呼ばず「まだか」とよんだ。岩のようにそびえ立っていて、彼の

顔を見ようとした人が、もうこのあたりに顔があるはずだと思って眼をあげても「まだか」とびっくりするほど大きな男だったからだ。近くに、小男の佐藤与十というやはり小作の小屋があったが、与十の女房は酒喰らいの淫蕩な女だった。仁右衛門は、一日中汗水たらして、凍てつき始めた畠を耕した後、鎮守の社で、与十の女房と、二匹の獣のようなあいびきをした。亜麻の作つけは、土地がやせてしまうので、農場管理人の笠井から制限されていたが、仁右衛門はそんな規則は無視して、亜麻を沢山つくった。その亜麻種を倶知安の製綿所へもって行っていい値で売り、荷馬車の上で酒を喰らいながら帰ってみると、嬰兒が赤痢にかかっている、笠井がまじないをしたが死んでしまった。仁右衛門は、笠井を憎み、狂暴に荒れくるいまわった。そのうちに、年に一回の馬市が開かれ、競馬があった。仁右衛門の馬は、村一番の馬で、仁右衛門も裸馬に乗るのが得意だったので、出走することになった。馬場には、函館から農場主が小さい孫とその子守役の笠井の娘を連れて見物にきていた。しかし、仁右衛門の馬が先頭をきってゴールに駆けこもうとしたその矢先に農場主の孫がとび出し、それを助けようとしてとび出した笠井の娘を避けようとして、仁右衛門の馬は転倒し、前脚を2本とも折ってしまった。その夜おそくまで仁右衛門は家に帰ってこなかった。笠井の娘も行方知れずになり、林の中で失神していたところを見つけたが、娘の話しでは、大男に残虐な暴行を加えられたということだった。証拠はなかったが、誰もが仁右衛門をその犯人として恐れ憎んだ。そして彼を追い出しにかかった。仁右衛門は、そこに居直る手として、みんなの小作料をまけてもらうために函館の農場主にかけ合いに行ったが、その屋敷の壮大な構えにどぎもをぬかれて「親方が人間なら俺は人間じゃない。俺が人間なら親方は人間じゃない」とすずすごひきさがってくる。そして、馬を殺し、小屋に火をかけると、白痴みたいな女房と二人きりで、またいずこへともあてもなく、倶知安の方へさまよい出ていく。

天も地も一つになった。颯と風が吹きおろしたと思ふと、積雪は自分の方から舞ひ上るやうに舞ひ上った。それが横なぐりに靡いて矢よりも早く空を飛んだ。(中略)風に向った二人の半身は忽ち白く染まって、細かい針で絶間なく刺すやうな刺戟は二人の顔を真赤にして感覚を失はしめた。二人は睫毛に氷りつく雪を打振り打振り雪の中をこいだ。(中略)二人がこの村に這入った時は一頭の馬も持ってゐた。一人の赤坊もゐた。二人はそれらのものすら自然から奪ひ去られてしまったのだ。

カインは、言うまでもなく、アダムとイブの息子だが、弟のアベルを殺した罪ゆえに、神のもとからエデンの東へ追放され、永久にさまよわなければならない人間のことだ。

この『カインの末裔』という作品の動機について、有島はこう言っている。「カインは嘆いて『主よ、汝今日、この地の面より我を逐したまふ。我汝の面をみることなきにいたらん。我地にさまよふさすらい人とならん。凡そ我に遇ふ者我を殺さん』と云ったのは、我々の生活が又ある場合に噛み合わねばならぬ痛ましい合言葉である。それは私をしてあの作を書かしめた。」

だから、この作品には、神は影も示さない。有島は、自己の人生を、神から背き離れたカインの末裔の無神の世界における放浪生活として描いたのであろう。北海道の自然の冷厳さと人間社会の敵意は、仁右衛門に対する刑罰だった。だが仁右衛門は、その刑罰をただ運命としてそれに耐えていくだけだ。彼は自分に罪などは認めない。道徳や慣習などの社会的規範など一切認めない。彼はむき出しのエゴとして、本能の人として生きる。大自然の冷厳さと人間社会の敵意という運命に耐えながら、荒涼たる地上を放浪する仁右衛門の生の原理は、本能的欲望と反抗だけだと云ってよいだろう。その意味で、いささか乱暴かも知れないが、私はこの『カインの末裔』をカミュの『異那人』の先駆だと云いたいのである。

独歩の場合は、自己の前に立ちはだかるものとして、北海道の自然の冷厳さだけしか見えていなかった。有島の場合は、自然の冷厳さと共に、人間社会の規範の壁とその敵意が見えている。その刑罰を運命として耐えつつ、罪意識などなしに、生きる激情のような欲望と反抗心だけで、外界からの一切の規範をつき破ってこうとしているのである。

これこそ、まさしく罰せられたカインの末裔の放浪の運命を形象化した文学とってよいであろう。

4 バチラー八重子『若き^{ウタリ}同族に』

バチラー八重子は、アイヌ女性である。しかも、アイヌ語辞典の編纂者として著名な聖公会の宣教師ジョン・バチラーの養女として一生をアイヌ同族への伝道にささげ、ウタリ（同族）の悲惨な運命とその救いのための戦いをうたった歌人である。（われわれも「アイヌ」という代りに「ウタリ」を使うことにする。）

八重子は、1884（明治17）年、有珠岳の南、伊達町有珠コタンに生まれた。7才のとき、ジョン・バチラーより受洗した。13才のとき、父富蔵の死に会い、バチラーの庇護を受けることになる。1906（明治39）年、22才のとき、バチラー夫妻の養女となる。困みに、その折とりかわされた養子縁組の契約書には、こう書いてあった。「向井フチハ養父ジョン・バチラー、養母ルイザ・バチラーノ精神ヲ継承シテ同胞ヲ救ハン事ヲ生涯ノ勤メト為シ且ツ之ヲ永遠ニ伝フル事」。1908（明治41）年、24才でバチラー夫妻にともなわれて渡英。帰国後、樺太伝道。大正年間には、金田一京助、中条（後の宮本）百合子らと出会い、胆振や日高のコタンを案内して回る。1931（昭和6）年、47才のとき、歌集『若きウタリに』を出版した。バチラー夫人の最期をみとり、太平洋戦争で英国へ帰らなければならなくなったバチラーを札幌駅に送り、有珠コタンへ帰った。そして、1962（昭和37）年77才でその生涯をとじた。

『若きウタリ』の序には、新村出、佐々木信綱、金田一京助ら3人の序文がのっている。そ

のうち、金田一京助の序文の一部を紹介するとこう書いてある。

「女史は、此等の折にふれ時につけて歌ひ置かれた詠草をば、ひとり深く篋底へ秘めて、自分が死ぬ時に、一緒に葬ってもらはう、人に見せたら笑はれようし、棄てるには惜しい。これが自分のいつはりない姿であるから、自分だけには、ひしと抱いて死んで行きたいと願って居られた。」

八重子自身も、歌集発表後、出さなければよかったと後悔してこう言っている。

「私ね、歌集を出したりしたもんだから、ちょっと有名になったけれど、あのあと、すぐにとっても嫌いな……気持ちになりましたの。世の中の人たちは、私の歌なんか、どうでも良くて、ただ私がアイヌだから、興味を持つんだなって気がついたからなの。こんなふうなら、歌集なんか出さなければ良かったと、つくづく思ったのよ。この国には、アイヌ民族に対する軽蔑しかないんですよ。」

これからわれわれも、『若きウタリに』からいくつか歌を引用させてもらうが、われわれはどういう心でそれを読むだろうか。

まず、八重子は、ウタリの運命を、自分自身のものとして担い苦しんでいる。

どん底につき落されし人々の登らむ梯子
ありなばと思ふ。

くるしさに壁に頭をうちつけて果てなんか
なと幾度思ひし

よろず事運命（さだめ）なりとは思へども
あきらめ得ずにもだゆる我は

その苦しみを、アイヌの伝統的表現によって祈り訴えたのが、次のうたである。

オイナカムイ救主なればウタリを救はせ給
へ奇しき能に

オイナカムイアイヌラックルよく聞かれよ
ウタリの数少くなれり

神をかねし君は必ず生きています高き心に
深き心に

「オйнаカムイ」も「アイヌラックル」も同格で、「神でありながら、われわれ人間のようだった人」を意味する。即ち、人間となり給うた神でいますイエス・キリストへの信仰の表現であって、「異教的」などというのは見当はずれであろう。

また、「イレスサポ」または「サポ」ということばは、「養育上の姉」を意味しており、アイヌ伝説の中で、少年英雄を育てた美しい女性をさす。肉親の姉ではないが、姉のような包容力のある女性をそう呼ぶ。そのサポの祈りの力が欲しいとうたっているのが次のうたである。

古のユーカラカムイを育てたるサポ君（ぎみ）のごときサポ君ほしい

サポ君の巫（ヌプル）の力今もなほほしきものかなウタリのサポに

さらに、サポとしての自分の教育の足りなさを嘆きつつ、若い娘たちに「トレシ方」（妹たちよ）と呼びかけている。

教育のなきサポなれば身を恥ぢて人目を忍ぶ思ひこそすれ

トレシ方ちからのかぎり学べかし世に出て恥ぢぬ道しるべの為

八重子はしかし、娘たちにだけそう呼びかけたのではない。ウタリの男たちをも励ましている。

余市出身の若いアイヌ歌人遠星北斗が平取教会に来て八重子を知った。アイヌに対する差別に激しい怒をもって「われはアイヌなり」と叫んだ北斗は、それだけに挫折感も深く、こう詠った。

「仕方なくあきらめるんだという心哀れアイヌを亡ぼした心」

「ああ、アイヌやっぱり恥しい民族だ酒にうつつをぬかすその態」

これに対して、八重子がうたったのは、次のような励ましのうただった。

雄鳥は高々なきて夜明よぶ
ウタリの男子等なけよ世の為

適度な野心家であれウタリの子等
欲の無い者間抜けて見ゆる

しかし、八重子は決して自らを高しとしていたわけではない。却って、高慢におちいることを恐れ、たえず高慢な心を打ち砕かれることを祈り求めている。祈りの断章には次のように書いてあった。

「今から考えれば、実に自分はなまいきな考えをしたものです。ウタリ全体のために、自分は、何の位も気をつけなければならないとおもったばかりに、自分に負いがたい重荷を負せた者でした。そのくせふりかえっておもえば、何一つ良いことはしないで、只、あやまりとせばいばかりを、山に重ねている他に、何が自分に出来たのでしょうか。ほんとうに申しわけもない次第である。神よ、このあわれなる、まことに無益なしも女をゆるしたまえ。そして、ばっしてください。神よ、実に大切なけんその思いを、たましいを感謝す。かえって、ウタリの前につまずきの石であったつみを、おゆるしくだされまことを、せつにこい願ひ奉る。しも女は今より後、何をなすべきかをおしめし、みたすけによりて、これをなさしめたまえ。」

しかもなお、最後までウタリを愛し、かれらを励ましてやむことがなかった。

亡びゆき一人となるもウタリ子よこころ落さで生きて戦へ

石を割る木さへある世ぞウタリの子等割りて進まむ此の憂世をば

父の家嗣ぎてつたえよ孫曾孫に亡びの子では無いといふこと

このバチラー八重子のことを、武田泰淳は、作品『森と湖のまつり』の中で、「イレスサポ」だと云っている。

「彼女こそアイヌ同胞のイレスサポとも呼んでしかるべき、お姉さまであります……独身を通されて、結婚しなかったのも、或いは一人の

夫を愛するよりむしろウタリ全体を弟として愛そうとするためだったのかも知れません。」

しかし、バチラー八重子の生活を長年にわたって親しく写真にとりつづけた写真家掛川源一郎の証言がここにある。その最後の一節を紹介しよう。

「惜しみなく愛は奪う、というが、惜しみなく与えることはもっと大きな愛のかたちであろう。八重子さんは与えることの喜びを知っていた。いや与えずにはおれなかった人である。アイヌ人に生れついた宿命に苦悩しながらも偏見や差別に負けず、ついに愛の精神を貫いた彼女に稀有の女性としてのバチラー八重子を見出すことができる。」

バチラー八重子は、ウタリ全体の運命を自らのものとして背負い、共に嘆き、祈り、訴え、その救いのために自らを与えつくした。その愛の結晶が『若きウタリに』という1冊の歌集であると云っても、あながち言い過ぎではないかも知れない。

独歩は、北海道の冷厳なる自然によって、個としての自由独立信仰の確立を迫られながら敗退した。有島は、同じ北海道の冷厳なる風土の中で、自己確立を果たすと共に、一種の社会的解放者として現われる。だが、それは、あくまでも上からの解放に過ぎず、彼はついに一個のブルジョアジーとして、虐げられている第四階級の人々の苦悩を共に担い得ないということを良心的に宣言するよりほかなかった。

バチラー八重子も、確かに一度はウタリの中から脱出し、キリスト教信仰により一個の人間として自己を確立した。しかし、そこに安住することなく、再びウタリ全体の運命を自らのものとして担い、愛し、その救いのために自らをささげつくしたのである。その愛の結晶としての『若きウタリに』こそキリスト教文学であるといってもよいであろう。

中野重治は、この歌集を読んで、「最もキリスト教的であるとき彼女は詩人として低下している。詩人として高まるとき彼女は異端者である」と批評した。だが、われわれは、彼のいわゆる「低下した詩」も「異端者としての歌」も、と

もに一つの結晶として、まるごと、真のキリスト教信仰に根ざした文学である、と云いたいのである。

5 三浦綾子『氷点』

既に歌人とその短歌を取り上げたように、ここでは特にジャンルというものにはこだわらない。むしろ、ここでは、もっぱらキリスト教の理念によって支えられ且つ衝き動かされた作家たちが北海道の風土とぶつかり合って如何なる独自の文学的形象化を果し得たか、その戦いの跡を辿ってきた。三浦綾子の『氷点』を取り上げるのもただその意味においてである。

1964（昭和39）年、朝日新聞「新聞小説」の懸賞小説として、応募作品 731篇中から当選したのが、三浦綾子の『氷点』である。

この作品の動機とテーマについて作者はこう書いている（『応募作品と私』朝日新聞、1964・7・11）。

「新聞小説は物語性のみならず、小説自身にかなり重要な問題を持たさなければならない。できるなら毎回、何か読者の心に訴えて行かねばならない。それは何か。作者自身の真実な叫びではないかと私は思った。原罪というテーマは、私の切実な叫びである。この叫びを持っている以上書くべきではないか。そう思うと『書こうかしら』という気持ちはいつしか『書かねばならぬ』思いに変わっていた。」

それでは、原罪とは何か。それについても作者はこう云っている。

「原罪とは『生まれながらにして持っている罪』で、倫理道徳以前の罪のことである。この原罪は人間の悲惨の根源ということが出来る。ただし、これは神なくしては持ち得ない思想である。この原罪を自覚した時、人はどうなるのかということ、私は『氷点』の中に書きたかった」（『氷点・私・このごろ』朝日新聞、1965・3・9）

これで、ひとまず、この作品のテーマが何かははっきりした。

無用な蛇足かも知れないが、一応物語のあらすじを簡単に紹介しておく。

旭川市効外の辻口病院の院長夫人夏枝が、若い眼科医村井の求愛によろめいていた間に、娘のルリ子が佐石という日雇人夫に誘拐され、川原で殺されていた。犯人の佐石は札幌の留置場で自殺し、あとに残された赤ん坊が辻口啓造の友人である医師高木が関係している乳児院にあずけられる。夏枝の裏切りを憎んだ夫の啓造は女の子を欲しいという夏枝に、復讐のため、高木の世界で佐石の娘をひそかにもらって育てさせる。夏枝はその赤ん坊に「陽子」という名前をつけて可愛いがって育てた。陽子はその名のとおり「太陽のように明るく」育っていった。陽子を犯人の子として愛せなかった啓造は、例の洞爺丸に乗り合わせ、自分の救命具をも他人に与えて沈んでいった宣教師を目撃したことにより、「汝の敵を愛せよ」という教えに従って陽子を愛そうとする。しかし、ある日、啓造の書齋で発見した啓造の手記により、陽子の父親がルリ子を殺した犯人佐石であることを知った夏枝は、陽子を憎むようになり、首をしめて殺そうとしたり、卒業式の答辞を白紙にすりかえたり、あらゆる冷いしうちをする。陽子も自分ほもらい子らしいということを知るが、それにもめげず、明るく素直に美しく成長していく。兄の徹の友人北原という学生が辻口家に遊びに来て、陽子を恋するようになる。その若い北原にも心を動かした夏枝は、二人の仲を裂くために、二人の前でついに陽子の出生の秘密を曝露してしまう。陽子はその夜遺書を書き、ルリ子が殺された川原の雪の中で自殺をはかる。その昏睡状態の枕もとにかけつけた高木もたらした消息は、陽子がじつは佐石の子などではなかったという真相だった。そして、三日目になって陽子は蘇生するきざしを示し始めたところまでこの物語は終わっている。

陽子の遺書の一通、啓造と夏枝宛のものには次のようなくだりがある。

今まで、どんなにつらい時でも、じっと耐えることができましたのは、自分は決して悪くはないのだ、自分は正しいのだ、無垢なのだという思いに支えられていたからでした。

でも、殺人者の娘であることが今、私によって立つ所を失いました。

現実には、私は人を殺したことはありません。しかし法にふれる罪こそ犯しませんでした。考えてみますと、父が殺人を犯したということは、私にもその可能性があることなりました。

自分さえ正しければ、私はたとえ貧しかりうと、人に悪口を云われようと、意地悪くいじめられようと、胸をはって生きて行ける強い人間でした。そんなことで損なわれることのない人間でした。何故なら、それは自分のソトのことですから。

しかし、自分の中の罪の可能性を見出した私は、生きる望みを失いました。(中略)

けれども、いま陽子は思います。一途に精いっぱい生きて来た陽子の心にも、氷点があったのだということ。

私の心は凍えてしまいました。陽子の氷点は、「お前は罪人の子だ」というところがあったのです。

陽子のいう「氷点」、それは、北海道の冷厳なる自然でありながら、ついに原罪というキリスト教の普遍的理念をあらわすイメージと化せられたことに注目したい。

旭川の冬は、北海道の徹底的な冬の典型である。積雪の多さ、吹雪、樹氷は特に珍しいものではないし、なお風物詩たり得る。しかし、夜具の襟にかかる息を凍らせ、睫毛を凍らせ、果ては鉄管をも破り、ものみなすべてを凍結させる冷えこみは、それこそ「すべての生命が不可能の少し手前まで追いこめられる程の冬」で、もはや風物詩などではあり得ない。北海道土着の作家とはいえ、病弱だった身にとって、その冷えこみは、錐で刺しとおされるような痛みか内心まで凍結させられるような戦慄をもって、ただ耐えつづけるよりほかなかったものにちがいない。しかもなお、それはソトのものでしかなかった。だから、敢えて云うなら、それすらもなおただ抒情の世界の道具立てとしてとりこむだけでとどまり得たかも知れない。だが、そ

の意識をキリスト教の理念によって支えられ且つ衝き動かされた作家は、そこにとどまり得なかった。却って、そのソトなる特殊自然風土の凝縮点としての氷点を、そのまま敢えて、人間のウチなるものの結氷点としての原罪という、より普遍的理念のイメージとして結晶化せずにはいられなかったのであろう。

平野謙は、この作品を評して、「『氷点』ほどムリな不自然な小説を近ごろ読んだことがない」と手きびしい批判を加えた。なるほど、偶然ばかりでつなぐような手法は、新聞小説というメディアの要請する大衆性を考慮するとしても、あまりに通俗的すぎるし不自然だといわれても致しかたないところがある。それに、この遺書におけるように、キリスト教式の「説教」がナマのまま型どおりに出る否定の弱さ、甘さが何より頂けない。

だが、それはそれとしながらもなお、これほど深く北海道の冷厳なる自然とキリスト教の理念が結びついた結晶は稀だ。いささか強弁の気味がしないでもないが、これは両者の最も美しい結晶化の極点の一つだと言ってもさしつかえないような気がする。なぜなら、この氷点は、そのまま既に、原罪をあがないゆるす恵みの光をすら反射させられているからである。

内村鑑三は、「文学者の信仰」という文章の中で云っている。

「罪を罪として認め、罪の価は死なりと信じて、自身、罪の子たる以上、死の刑罰に価いする者なるを承認してのみ、初めてキリスト教のありがたさがわかるのである。されどもこれ、たいていの文学者のなすあたわぎるところである。彼らはそれがためにキリスト教を去って、他に彼らに都合よき人生哲学に走るのである。文学者は、律法なき福音、条件なき愛を要求してやまないのである。ゆえに十字架を中心とするキリスト教に耐え得ないのである。」

これは、恐らく、独歩や有島などのことを念頭に思い浮かべながら書かれたものであろう。そして、それは、全面的にはではないとしても、彼らにはある程度中っているであろう。しかし、バチラー八重子や三浦綾子の文学には、もはや

妥当しない。

だが、むしろ彼女らの前には、今度は再び、あのマルキストとしての中野重治自身苦しんだであろう同じ問い、「最もキリスト教的であるとき彼女は詩人として低下している。詩人として高まるとき彼女は異端者である」という問いが立ちだかっていることを想起しなおさなければならぬであろう。

6 結 語

以上、4人をただ羅列して、ごく表層を瞥見してきただけではあるが、それでもキリスト教の理念によって支えられ且つ衝き動かされた作家たちが、北海道の風土による衝撃をとおして如何なる独自性をその文学に与え得たか、おのずから明らかになってきたようである。以下、その独自の文学水系に即しつつ、3点ほど触れてまとめにかえたい。

第1点は、彼らがぶつかり合った北海道の冷厳なる風土とは如何なる風土かということである。

北海道の風土は、和辻の所謂風土の三類型、モンスーン、砂漠、牧場のいずれにも属さない。即ち、ここには、モンスーンの特色としての「湿潤」や「受容的忍従的」構造はない。また、砂漠の「乾燥」や「実際の意志的」構造があるとも云えない。さらに、牧場の特色としての「自然の従順」や科学的人工的構造がそのままあるとも云いきれない。敢えて云えば、むしろ第四類型ともいべき北方圏特有のステップ（大草原）型乃至はマローズ（厳寒）型とも呼ぶのがよりふさわしかろう。東は遠くカナダに、西はより近くシベリヤ、ロシアに連らなる北海道の自然風土は、モンスーンや砂漠や牧場よりむしろその域外のステップまたはマローズ型のロシア的自然風土に近似している。

しかも、他面、北海道の歴史社会風土は、歴史の推移と浅さから言っても、中央権力による収奪の歴史と内地資本による搾取の経済構造から言っても、まさしく植民地型であるというよりほかない。

従て、北海道の風土は、ステップ・マローズ

型の自然的風土に植民地型の歴史的社會風土が重なり、前者を後者が侵蝕しつつある二重構造だと言えよう。そのアレゴリーとしての先例は、ドストエフスキーの混沌たるロシア風土に押し寄せてきた人工的無神論的ヨーロッパ化の波である。その滔々たるヨーロッパ化の波との戦いの中からドストエフスキーの文学は生み出された。ステップ・マロズ型のロシア的自然風土に立脚しつつ、植民地型の歴史的社會風土による侵蝕に押し流されることなくこれに抗するところにこそ、和田の所謂第三類の「北海道の地理的自然環境に育まれた作品群」の系譜にも一層独自の可能性が開かれるのではなかろうか。

第2点は、北海道の冷厳なる自然風土のもつ文学的意義は何かということである。

端的に云って、それは、自然自身との同化を人間に対して拒否する否定性の強さであり、その断乎たる否定性である。冷厳なる自然風土の断乎たる否定性に撃たれるとき、人は個としてはじき返され、自然とは異質な人格として対抗しなおすことを促される。人格的な自由と独立のみがその自然の断乎たる否定性によく対抗し得るからである。もちろん、そのような断乎たる否定性に対抗し得る自由と独立の意識に耐えるためには、強烈な理念の支えがなければならない。作家の意識を支え且つ衝き動かす理念が弱ければ、冷厳なる自然風土の断乎たる否定性に耐えることはできない。しかし、もしその理念が強ければ、自然風土の否定性が強ければ強いほど、両者の衝激力も増大し、その衝激力から、作家たちは自らの文学的創造のためのより強いエネルギーを汲みつづけることができるにちがいない。

独歩が『空知川の岸辺』から敗退して『武蔵野』の「優しくゆかしい」自然の中に埋没したのも、有島が『カインの末裔』において冷厳なる風土と社会の敵意に抗しつつ荒涼たる原野をさまよいつづける仁右衛門を創造し得たのも、さらに三浦綾子がソトなる特殊風土の極点としての氷点によって、ウチなるより普遍的な理念としての原罪を形象化し得たのも、それぞれの意識を支え衝き動かした理念の強さと、北海道の

自然風土の否定性の強さとの函数であるだろう。それぞれの意識を支える理念の強弱はあるにしても、共通のキリスト教的理念によって衝き動かされた意識は、北海道の冷厳なる自然風土の断乎たる否定性をも作業媒体として、否定形であれ肯定形であれ、より普遍的な理念の独自の文学的形象化を果たし得たと云ってよかろう。

第3点は、北海道文学の可能性は如何なる方向に展望が開けるだろうかということである。

4人の文学的戦いの跡を辿ってきたが、その中で最も衝激力のある文学は、何と云ってもバチラー八重子のそれであろう。いったい何故であろうか。

八重子は、キリスト教に出会うことによってまず諦観と忍従の一枚岩だった血族的共同体から分離され、独立した個として人格的な契約共同体に加えられた。それは八重子にとって、自らの自然的生の根拠であった血族的共同体としての部族を超えて文字通り「外に立つ」(existere) ことであって、まさしく実存することであったと云えよう。しかし、キリスト教は、八重子をただ血族的共同体から個として分離独立させただけではなかった。却って、キリスト教は、新たにその八重子を、亡びゆく運命共同体としてのウタリの運命を共に担うよう駆り立てたのである。それは、八重子にとって、ウタリとその運命に対して社会的に連帯化することであったと云えよう。

即ち、八重子は、キリスト教によって、自らの自然的生の根拠であった血族的共同体から個として分離され実存することを促されると同時に、亡びゆく運命共同体としてのウタリとその運命に社会的に連帯化しなおすよう駆り立てられたのである。自然的生の根拠を超えて単独者として実存する信仰と、亡びゆく民としてのウタリの運命をあくまで連帯的に担おうとする社会的愛との結晶であるということこそ、八重子の文学の本質であり、八重子の文学の衝激力の秘密であろう。

話がいささか飛躍しすぎるように響くかも知れないが、ドストエフスキーの文学の本質も、その衝激力の秘密も、やはりそこにあったので

はなかろうか。『貧しき人々』における美しい感動的な博愛主義は、一度『死の家の記録』における地獄の孤独と懐疑のるつぼの中で徹底的に砕かれ清算される。しかし、その地獄の孤独と懐疑の中で、彼の隠された内的地帯を撃って真の自己変革を惹き起こしたものは如何なる悲劇的事件でもなく彼自身の情熱でもない。それはジイドが「外面的生活上の大きな事件は、どんなに悲劇的だったにしても、ドストエフスキーの生活のなかで、ある一つの小さな事実と比べると重要さが少ない」といみじくも看破したその差し入れの福音書からの啓示であった。こうして「懐疑のるつぼをとおしての信仰」に達した強烈な個性は、やがて無神論的ヨーロッパ化の波に覆滅させられようとしているロシアの『虐げられた人々』の運命を担う作家として帰ってくる。『罪と罰』、『白痴』、『悪霊』、『カラマゾフの兄弟』等は、そのいわば実存的個性が、ロシアの運命を担おうとする戦いの中から生み出された作品だと云ってよかろう。ドストエフスキーの書簡の一つには、その間の消息がこう述べられている。

「私のいうことを理解してほしい、意志にもとづき、万全の意識をかたむけ、いかなる強制にもわずらわされずに行う犠牲、万人のために行う自己自身の犠牲というものは、私の考えでは、個性の最高の発達、その卓越、完全な自己把握、最大の自由意志の徴候である。意志にもとづいて自分の生命を他の人々のために犠牲にすること、万人のために自分を十字架にかけること、焚刑の薪の山の上にのぼること、これらすべては個性の強大な発達に待ってのみ可能なのだ。遅く発達し、一個の個性たるの自分の権利を心から信じ、みずからのためにはもはや禪とところのない一個の個性は、自分自身をどうすることもできない。すなわちすべての他の人々が、正に自由意志を有する幸福な同様な個性となることを願って自分を他の人々の犠牲とする以外のいかなる用途にも役立ちえないのだ。これは自然の法則である。」

ドフトエフスキーは、個として実存することが必然的に社会的連帯化に連らなるものと信じ

ているのである。かれの文学が、勝れて実存的であると同時に社会的である秘密もそこにあるにちがいない。

バチラー八重子によるただ1冊の歌集『若きウタリに』は、量においては比すべくもないが、質においてはドストエフスキーの文学と同質のそれであると言っても過言ではない。八重子の文学も、勝れて実存的であると同時に社会的である。その八重子の文学は、キリスト教を実存の根拠としつつ、亡びゆく民としてのウタリの運命に連帯し、植民地型の社会風土による侵蝕に抗する戦いの中から生み出された。八重子の文学の衝撃力の秘密はそこにあるにちがいない。

だとすれば、北海道文学の可能性は、和田の推奨する第三類の「北海道の地理的自然環境に育まれた作品群」の抒情的系譜などに求めることはできない。また、たんなる第四類の「北海道の歴史的社会環境に育まれた作品群」の系譜に直接連続するものでもあり得ない。むしろ、第四類の系譜すら超えて、実存的であると同時に社会的であろうとするドストエフスキー、八重子の系譜、しかも、亡びの民としてのウタリの運命、「虐げられた人々」の運命の下に視点を据えようとする文学にこそ、独自の可能性は開かれるであろう。

だが、自身、植民地型社会風土の尖兵として加害者でしかない者が、どうして被害者のウタリの運命に連帯化することができるだろう。虐げる者が、どうして「虐げられた人々」の運命に連帯化し得るだろう。そこに北海道文学の深刻な困難があるだろう。

しかし、ウタリの一員でないわれわれにとっても連帯化し得る「虐げられた人々」は、いったいどこにいるのであろうか。もしそれを見出すことができれば、展望はおのずから開けてくるにちがいない。

主要参考文献

- 和辻哲郎：『風土』第33刷 岩波書店 S.42
 和田謹吾：『風土のなかの文学』 北書房 S.40
 小笠原克：『近代 北海道の文学』

- 小笠原克：『風土と文学運動』 北海道新聞社 S.53
木原直彦：『北海道文学史』明治編
北海道新聞社 S.53
木原直彦：『北海道文学史』大正・昭和編
北海道新聞社 S.51
北海道文学全集：立風書房 S.55
現代日本文学全集14：国木田独歩集 筑摩書房 S.31
現代日本文学全集43：有島武郎集 筑摩書房 S.29
バチラー八重子：『若き同族に』（復刻版）
北海道編集センター S.49
三浦綾子：『氷点』 朝日新聞社 S.39
佐古純一郎：『キリスト教と文学』
新教出版社 S.56