宮沢賢治・しくじりの軌跡と構造
――同行する媒介者をめぐる社会学的探求――

筒井久美子

目次

目次 i
凡例 vii
序章――願いに向かって共に行く者 1
１．はじめに 1
２．宮沢賢治の生涯 2
３．本稿の構成 5
引用文献 5

1 章　先行研究および理論枠組みの検討 7
１．宮沢賢治研究の検討 7
（１）従来の賢治研究――ふたりの世界 7
（２）社会学的賢治研究――存在の祭りの中へ 9
①相剋性の再定位と自我のかなた 9
②〈共に行く者〉 12
２．理論枠組みの検討 14
（１）「コンボイ」――人生の道づれ 14
（２）「媒介者」――受け入れがたい存在 15
（３）2 つの太宰研究――四象限図式と媒介者 16
①「生活者」対「芸術家」と四象限図式 16
②2 種類の媒介者 18
③本稿への示唆 19
引用文献 20

2 章　共に行く者・とがめる者――２人の媒介者をめぐって 21
１．はじめに 21
２．嘉内との同行願望 23
（１）保阪嘉内という特別な存在 23
（２）岩手山の誓い 23
（３）法華経信仰と帰農 25
（４）嘉内に対する羨望 27
（５）過剰な実践 29
（６）上京中の「動揺」 31
（７）まとめ 33
３．政次郎への対抗 34

（1）賢治の揺れ 34
（2）「偉くなること」への反発 34
（3）「働く」ことをめぐる揺れ 35
（4）政次郎改宗へのこだわり 38
（5）まとめ 39
4．2 人の媒介者 40
（1）「とがめる媒介者」「同行する媒介者」 40
（2）「絶対真理」と「みんな」との対立 42
5．終わりに 43
引用文献 44

3 章　2 つの別れの教訓――「正しいねがひ」と「たつたもひとつのたましひ」をめぐって 45
1．問いの所在 45
2．嘉内との決別 46
（1）決別後の悩み 46
（2）「恋人」とは――「『旅人のはなし』から」と「打てば響く」 47
（3）「さびしさ」と「正しさ」――「小岩井農場」 48
①「決定」 48
②「さびしさ」について 50
（4）対立し抗争する存在――「春と修羅」 52
3．トシとの死別 54
（1）「みんな」と「たつたもひとつのたましひ」 54
（2）「いもうと」と「とし子」――「永訣の朝」 57
（3）「ほかのひと」とは誰か――「松の針」 59
（4）「ふたつのこころ」――「無声慟哭」 60
4．別れのあと 62
（1）「感じられない方向」――「青森挽歌」「噴火湾（ノクターン）」 62
（2）二重の空間――「宗教風の恋」 63
（3）「第四次延長」――「手紙四」、「銀河鉄道の夜」第三次稿 65
5．終わりに 69
引用文献 71

4 章　「よだか」を地上へ返す方法――「銀河鉄道の夜」第三次稿の検討を通して 72
1．問いの所在 72
2．先行研究の検討――「生の不可能性」をいかに生きるか 73

３．よだかと蝎――よだかを地上に返す方法 74
（１）「よだかの星」と「蝎の火」 75
（２）殺し殺される関係性の中を生きる方法 76
①願いの違い 76
②殺し殺される関係性との向き合い方の違い 77
③見たものの違い 77
（３）まとめ 78
４．ジョバンニと「正しいねがひ」――ジョバンニを地上へ返す方法 78
（１）「らっこの上着」 78
（２）よだかから蝎へ 80
（３）まとめ 81
５．ジョバンニとカムパネルラ――「ほんたうのさいはひ」の在り処をめぐる葛藤 81
（１）「友だち」との旅路 81
（２）嘉内との旅路 83
（３）「みんな」と一緒に行け 85
（４）「ほんたうのさいはひ」をもとめる方法 86
（５）まとめ 89
６．終わりに 90
引用文献 92

5 章　農学校教師を辞めさせたもの――花巻農学校教師時代の媒介者たち 93
１．問いの所在 93
２．「農学校教師」の位置づけ――先行研究と農学校教師以前の葛藤 94
（１）「魂の融合」と「自己解放の衝迫」 94
（２）「生活者」対「芸術家」と媒介者 95
（３）農学校教師になることをめぐる葛藤 97
（４）賢治の変化 98
３．嘲笑と同行要求――同僚との関係性 98
（１）花巻農学校の同僚たち 98
（２）白藤慈秀との関係性 99
①詰問と嘲笑 99
②「生活者」対「芸術家」 101
（３）堀籠文之進との関係性 101
①「信仰の友」 101
②殴打と縁談 103
③堀籠と嘉内 104

（4）まとめ 105
4．「遊」の領域――生徒たちとの関係性 105
（1）幸福な相乗関係 105
①授業・実習 105
②演劇 107
③夜の散歩 107
④まとめ 108
（2）「遊」による離脱 109
①「生活」「まじめ」との分離 109
②「生活」からの自由 110
③教師たちの協力 112
④まとめ 112
5．突然の辞職――生徒たちを凌駕する媒介者 113
（1）突然の辞職 113
（2）嘉内と「みんな」 113
（3）まとめ 116
6．終わりに 117
引用文献 118
引用した新聞・ウェブサイト 119

6章　「地人」を目指すのは誰か――羅須地人協会時代の問題構造 120
1．問いの所在 120
2．羅須地人協会の概要と先行研究、理論枠組み 121
（1）羅須地人協会の時期と場所 121
（2）羅須地人協会の活動 122
①「技術」より「芸術」 122
②多岐に渡る活動 124
（3）羅須地人協会時代の生活 126
①賢治の生活 126
②当時の農民の生活との比較 127
（4）先行研究の検討と理論枠組みの提示 129
3．羅須地人協会が抱えた問題 130
（1）乗り越えられない境界――「本統の百姓」をめぐる問題 130
（2）反発――「技術」をめぐる問題 133
（3）無関心――「芸術」をめぐる問題 135
（4）作品世界の農民たちと現実世界の農民たち 137

①ファゼーロたちと「おれたち」 137
②現実世界の農民たち 141
４．羅須地人協会の終焉 143
（１）「自然」――「技術」で乗り越えられぬもの 143
（２）「からだ」――二重の負担による破綻 145
（３）修正される作品世界 146
５．終わりに 147
引用文献 149

7 章　現実世界のファゼーロ――病床と東北砕石工場技師の時代 151
１．問いの所在 151
２．2 度目の家出――羅須地人協会と政次郎 153
（１）『疾中』 153
（２）反復する関係性 154
（３）「罪」の自覚と贖罪としての「罪」 156
３．現実世界のファゼーロ――東北砕石工場と東蔵 159
（１）東蔵の来訪 159
（２）「同行する媒介者」と「罪」なき営為 160
（３）落魄と屈撓 162
（４）「とはの園」に至る手段 169
４．最後の手紙 171
引用文献 173

終章――共に行くということ 175
1．本稿のまとめ――「しくじり」の軌跡と構造 175
（１）先行研究と理論枠組み 175
（２）迷走期――2 種類の媒介者の対立・主体と媒介者との葛藤 177
（３）農学校教師時代 179
①「同行する媒介者」と「正しいねがひ」との矛盾 179
②主体と「同行する媒介者」との葛藤 181
③「同行する媒介者」を凌駕する「同行する媒介者」 182
（４）羅須地人協会時代――「同行する媒介者」の分裂 184
（５）東北砕石工場技師時代――「同行する媒介者」同士の葛藤 186
（６）まとめ 188
２．本稿の意義――共に行くということ 191
（１）三項図式と「しくじり」の人 191

（２）共に行くことのダイナミズム 194
３．最後の手紙――賢治が至ったところ 197
（１）最後の手紙 197
（２）最後の「同行する媒介者」 198
引用文献 201

参考文献 203

凡例

一、賢治の作品・手紙等の引用は『【新】校本　宮澤賢治全集』を基にしている。同書は新校本と略記し、巻数および上下の別を付記する（例　新校本第 13 巻上）。
ただし、『【新】校本　宮澤賢治全集　第 16 巻（下）　補遺・資料　年譜編』からの引用は新校本年譜編と略記する。
また、新校本は本文篇と校異篇に分かれているが、校異篇を使用したときのみそのことを明記する。
なお、新校本において、タイトルが存在しない作品については、作品名の代わりに作品の冒頭が〔〕を付されて記載されているので、本稿でもそれに準じている。

一、伝記的事実は新校本年譜編に従っているが、必要に応じて他の資料で補足している。

一、手紙の引用は新校本第 15 巻を基にし、発信日時と宛先を付記する。新校本第 15 巻において発信時期に付された〔〕は発信時期が推定であることを表しているので、本稿でもそれに準じている。
ただし、2 章では宛先が宮沢政次郎と保阪嘉内の場合、姓は省略する。
特に断りがない限り、誤字は修正し、削除されていると考えられる部分は引用しない。

一、手帳の引用は新校本第 13 巻上を基にし、特に断りがない限り、誤字は修正し、削除されていると考えられる部分は引用しない。

一、ノートの引用は新校本第 13 巻下を基にし、特に断りがない限り、誤字は修正し、削除されていると考えられる部分は引用しない。

一、『宮沢賢治全集』（ちくま文庫版）は文庫版全集と略記し、巻数を付記する（例　文庫版全集 1）。

一、年代表記をするさいは、便宜上、原則、年号で表記するが、必要に応じて西暦を付記する。ただし、作品に付された日付が西暦で書かれている場合は西暦で表記し、年号を付記した。なお、明治元年は 1868 年、大正元年は 1912 年、昭和元年は 1926 年である。

一、引用文中の「／」（スラッシュ）は改行を意味する。

一、旧字体は現代使われている漢字に改めていることがある。

序章——願いに向かって共に行く者

１．はじめに

宮沢賢治の生涯は「しくじり」の連続であった。高等農林学校を卒業した賢治は３年９か月もの間、職業と信仰をめぐって迷走している。その後、農学校の教師になるものの、４年後には辞職、のちに教師は「楽しかった」、「やり甲斐」があったと言って辞めたことを後悔している。教師を辞めた賢治は農村を「明るく」するために、「本統の百姓」になり羅須地人協会活動に取り組もうとするが、２年半で病に倒れ挫折する。その後、砕石工場の技師になり石灰のセールスに携わる。賢治は技師の仕事を「あらたなるよきみち」と考えていたが、すぐに「あらたなるなやみ」を抱えることになった。このように、賢治は教師にも百姓にも技師にもなり損ね、生涯、迷走を続けている。賢治はなぜこのような「しくじり」を繰り返すことになったのだろう。本稿は賢治の「しくじり」の軌跡と構造を明らかにする試みである。

賢治が残したあるメモには４つの作品のタイトルが並び、「少年小説」とまとめられている。その中の１つが童話「ポラーノの広場」である。ファゼーロやミーロら村の子どもたちは、野原に咲くシロツメクサに書かれた番号をたどっていくとポラーノの広場にたどり着くことができ、そこへ行けば誰でも上手に歌を歌えるようになるという昔話を信じている。博物局の第十八等官・キューストはファゼーロたちと偶然出会い、力を合わせてポラーノの広場を探し当てる。しかしそこは、山猫博士と呼ばれる地域の有力者が選挙対策のために開催していた酒盛りであった。キューストたちはそこで酒ではなく水を要求し、山猫博士と決闘する。そののちファゼーロたちは、みんなで一緒に新しいポラーノの広場を作り「ぼくらはいっしょにもっと幸にならう」と誓い合う。

少年たちが探し求め、結果、山猫博士の酒盛りだったポラーノの広場は、社会の要請に合わせて社会的役割の演技へと自己を同一化して「生活者」になることに価値をおくことが出来ない賢治にとって、「生活者」の社会のパロディであったと思う。賢治自身、山猫博士のポラーノの広場のメンバーのような「生活者」になることを拒み続けた人だった。このような賢治にとってひとつの諦めは、「生活者」に同調し社会と調和してしまうことであっただろう。もう１つの諦めは逆にみんながいるポラーノの広場からひとり超出し社会から孤立することであっただろう。しかし、賢治はこの２つの諦めを退け、３つ目の道を選ぶ。賢治もファゼーロたちと同様、みんなと一緒に新しいポラーノの広場を作り「ぼくらはいっしょにもっと幸にならう」と願い、試行錯誤を続けた。

賢治には、願いだけではなく、その願いに向かって共に行く者の存在もまた重要であった。賢治は生涯、自分と願いと願いに向かって共に行く者という三項図式を求め続けていく。そして、願いに向かって共に行く者こそ、賢治の「しくじり」を読み解く鍵を握っている。本稿は、願いに向かって共に行く者を「同行する媒介者」と名付け、「同行する媒介者」に注

目しながら、賢治の「しくじり」の軌跡と構造を解明しようと思う。

賢治の生涯をかけた試行錯誤の中で書かれたのが、彼の作品であり手紙であり手帳であり、そのほか多くのメモなどであった。賢治が書いたのは彼を有名にした心象スケッチや童話だけではない。返事を書くのが大変だったという友人がいるほど賢治はたくさんの手紙を書いていたし、いつも首から手帳とペンをぶら下げていて何か書き込んでいたといわれる（そして、紙と鉱質インクをつらねたそれらのうちのいくらかは、いままでたもちつづけられた）。もちろん、このようにして書かれたものがすべて、彼の試行錯誤の記録であったわけではない。彼が交歓し彼の特異な感覚や幅広い知によって新しく現れ、しかし、たしかにその通りである世界などもまた書き込まれているし、それが賢治作品の魅力でもある。しかし、賢治自身は父に自分の作品は「迷いのあと」だと語ったと言われるがその言葉通り、賢治が書き残したものは、彼が自分自身の試行錯誤に注いでいたまなざしの記録でもある。

また、試行錯誤を続ける賢治の周りにはたくさんの人がいて、それぞれの立場で賢治と出会い彼をまなざしていた。それは「生活者」として社会を生きようとしている賢治の家族や農学校の同僚や農民たちであったり、これから「生活者」になろうとしている農学校の生徒たちであったりする。かれらは賢治の実践を目の当たりにして、当惑したり、批判したりする。しかし、ときには魅了され、巻き込まれてもいく。賢治死後、彼が有名になったこともあり、または、その人自身に大きな影響を与えたこともあり、賢治に注がれたまなざしは、その人の声となって第三者に聞き取られ、あるいは自らの手で記録されて、蓄積されることになった。

「少年小説」の１つ、童話「銀河鉄道の夜」のジョバンニもまたカムパネルラに呼びかける。「どこまでもどこまでも一諸[1]に行こう」、「カムパネルラ、僕たち一諸に行かうねえ」。本稿では、賢治の「同行する媒介者」に注目しながら、賢治の周りの人々と賢治自身のまなざしの蓄積を使って賢治の生活史を読み解くことで、賢治の「しくじり」の軌跡と構造を明らかにしていきたい。

では、検討を始める前に、賢治の生涯を簡単に紹介しておこう。

２．宮沢賢治の生涯

花巻駅を出て、人がまばらな商店街を豊沢川に向かって 30 分ほど歩くと、賢治の実家があった場所に、今でも「宮澤」という表札がかかっている。賢治は明治 29（1896）年 8 月 27 日、当時、岩手県稗貫郡里川口町（現在の花巻市豊沢町）と呼ばれたこの地で質屋・古着商を営む父・宮沢政次郎、母・宮沢イチの長男として生まれた[2]。賢治の幼いころには政

[1] 賢治は「一緒」と書くさいに「一諸」という漢字を常用しており、新校本でも「一諸」と記している（新校本第 2 巻: xxi）ため、本稿でもこれに従っている。

[2] 戸籍上は明治 29 年 8 月 1 日、岩手県稗貫郡里川口村川口町生まれとなっているが、里川口村は明治 22 年に里川口町となり明治 30 年に花巻川口町となる。また、賢治生誕前後の出来事から正しくは 8 月 27 日生まれであると推測されている（新校本年譜編: 26）。

次郎の両親、弟、2 人の妹が同居しており、賢治のあとにはトシ、シゲ、清六、クニが生まれた。宮沢家の人々は浄土真宗を信仰する熱心な仏教徒であった。政次郎の妹・平賀ヤギは賢治に子守歌替わりに「白骨の御文章」を聞かせていたそうだ。また、政次郎は地域の篤志家らとともに仏教講習会を開いており、賢治も幼いころからそれに参加していた。

賢治は明治 42 年に花城小学校（入学時は花巻川口小学校。賢治在学中に改称）を卒業すると、県下に 4 つしかなかった中学校の 1 つ、盛岡中学校に入学し学校の寮に入った。このころから短歌を書き始めている。戸主であった祖父・宮沢喜助は賢治の中学進学にさえ反対していたといわれ、中学卒業後は家業を手伝うことが当然視される中での進学であった。中学の成績は下から数えたほうが早いくらいで、寮の舎監排斥運動にも加わり、賢治が 5 年生の頃に 4、5 年生全員で寮を退寮になったが、のちに家族が中学時代になぜあんなに暴れたのかを尋ねると、「中学校だけでおわらされるかと思ったし、そんなら勉強したつて詰まらないと思つて」と答えたといわれる（佐藤 1970: 38）。

大正 3（1914）年に中学卒業後は、一時期、鼻の手術のために岩手病院に入院している。そこで世話をしてくれた看護婦に思いを寄せ、両親に彼女と結婚したいと頼み込んでいたが聞き入れられなかった。また、上級学校への進学を希望するも許されず、退院後は実家で家業の手伝いを始めることになる。宮沢家は宮沢一族（まき）と呼ばれ、地元では知らぬ人のいない商家であった。小学校の頃には作文に「私はお父さんの後をついで、立っぱな質屋の商人になります」（新校本年譜編: 50）と書いていた賢治だったが、この頃には家業を嫌悪するようになっていた。質屋・古着商の顧客は近隣の貧しい農民や遊郭の遊女の使いなどもいて、賢治は店番をしては「世の中が不平等だ」と泣き出したり、顧客の言い値でお金を貸して政次郎からそれでは店がつぶれてしまうと叱られたりしたという（小倉 1982: 36-7）。そのため家業に全く身が入らず、ノイローゼ状態で悲しい歌ばかり書きつけている賢治を見かね、また、家業を近代的な職業へと転換させるためにも有益と考え、政次郎は賢治の進学を許可した。

大正 4 年、賢治は当時日本に 2 校しかなかった官立高等農林学校の 1 つ、盛岡高等農林学校（現在の岩手大学農学部。以下、高農）に首席で合格、再び実家を離れ盛岡で寮生活を始めた。中学時代と打って変わって毎年特待生に選ばれる一方、休みの日には鉱物や植物採集のため山を歩き回ったり、近隣の寺に足を運んだりしていた。2 年生に進級すると、岩手山で共に誓いを立てることになる保阪嘉内が高農に入学し、賢治が室長を務める部屋で半年を共に過ごした。高農時代も賢治は短歌を書き続けており、最終学年となる 3 年生のときには、嘉内や小菅健吉、河本義行らと同人誌『アザリア』を発行するようになった。

高農ではその気難しさのためみんなから恐れられていた教授の関豊太郎に気に入られ、大正 7 年 3 月、21 歳で高農を卒業すると研究生に推薦されている。しかし、高農卒業の頃から、賢治の「しくじり」続きの人生は本番を迎える。

高農卒業から 3 年 9 か月、賢治は信仰と職業を巡って迷走を続ける。研究生になった賢治だったが、しばらくすると実家に戻り、家業の手伝いを始める。しかし、やはり気のりせ

ず、東京で日本女子大学校に通っていた妹のトシの病気の知らせを受けて上京すると、そこで起業することを考えたりもしている。一方、このころの賢治は家の宗教である浄土真宗を激しく批判する日蓮宗を信仰するようになっており、政次郎に改宗を迫って毎晩のように言い争っていた。日蓮主義の在家集団・国柱会へ入信し、花巻の町をうちわ太鼓を叩き経を唱えながら歩き回ったりしていたが、遂に大正 10 年 1 月に突然家出し、東京にあった国柱会を訪ねている。この期間の賢治は、一方で、政次郎に反発しながらも彼から離れられず、他方で、同じ誓いを立てたものの別の道を歩み始めようとする嘉内に、自分とともに日蓮宗を信仰するように求め続け、遂には決別に至ることになった。

大正 10 年 12 月、25 歳の賢治は県視学らの推薦で稗貫農学校（賢治在職中に花巻農学校と改称。現在の花巻農業高等学校）の教師になり、それから 4 年間、教師を続ける。大正 11 年 11 月には賢治と信仰をともにしていた最愛の妹・トシが亡くなっている。迷走の 3 年 9 か月の間に、賢治は童話を書き始め、短歌は心象スケッチと彼が呼ぶものへと変化したが、農学校教師時代は、これらの作品を通して、決別した嘉内や亡くなったトシへの執着と自分自身の誓いとの矛盾に悩み、答えを求め続けている。さらに、賢治はこの世界を生き物が命を奪いあう殺し合いの世界と考え、その中でいかに生きていけばよいのか悩み、作品を通して答えを与えようとしていた。

一方、現実世界を生きる農学校教師としての賢治は、初めはその役割を受け入れられずにいた。また、同僚の堀籠文之進に対して、嘉内にそうしたように、信仰の道連れになることを求めたりもしている。しかし、次第に農学校での生活になじんでいった賢治は、ユニークな授業や実習を行うだけでなく、生徒たちと演劇を上演したり、岩手山に登ったり、「イギリス海岸」と名付けた北上川で泳いだり、夜の散歩に出かけたりと、予想外に楽しい日々を送りながら、農学校をひとつのポラーノの広場へと変貌させていった。しかし、大正 15 年 3 月、賢治はまたもや突然、農学校を辞めてしまう。賢治はのちに農学校教師をしていた頃を「楽しかった」、「やり甲斐」があったと振り返り、教師を辞めたことを後悔することになる。

大正 15 年 4 月、教師を辞めた 29 歳の賢治は家を出て、賢治の実家がある花巻川口町に 3 年前に合併されたばかりの旧根子村に位置する下根子桜にあった宮沢家の別荘で暮らし始める。そこで取り組んだ羅須地人協会という活動は、賢治自身が農民になり、農業技術と芸術によってみんなと一緒に幸せに至ろうとするものであった。しかし活動はうまくいかず、昭和 3（1928）年夏、賢治自身の発病によって、2 年半ほどで幕を下ろすことになる。賢治は実家で病臥しながら、羅須地人協会時代を反省し、心象スケッチとして書きつけていく。

昭和 6 年 2 月、34 歳の賢治は東北砕石工場技師になる。サラリーマンであり、セールスマンであるこの仕事を、賢治は自ら望んで引き受けた。なぜなら、東北砕石工場の工場長であった鈴木東蔵と政次郎、そして賢治自身の合意のもとに行われた東北砕石工場の仕事は、意外にも羅須地人協会の挫折を乗り越えるものでもあったからだ。しかし、賢治は全力で仕

事に取り組みながらも、再び悩み始めてしまう。そして、昭和 6 年 9 月、商品売り込みのために上京した先で病に倒れ、再び実家で病臥することになった。このあとも賢治はみんなと一緒に幸せになるという願いを求め続けていたが、再び健康を取り戻すことはなく、昭和 8 年 9 月 21 日、37 歳で亡くなった。

３．本稿の構成

本稿はこのような賢治の生涯を、「同行する媒介者」に注目しながらたどりなおし、彼の「しくじり」の軌跡と構造を明らかにする試みである。最後に本稿の構成を提示しておきたい。

1 章では先行研究と理論枠組みを検討し、2 章以降は賢治の生涯を時期ごとに区切って検討を進めていく。2 章では高農卒業後、3 年 9 か月の迷走期の問題構造を彼が書いた手紙を中心に検討することで明らかにする。この時期の「同行する媒介者」は嘉内である。賢治は嘉内と決別、もう一人の「同行する媒介者」であるトシとも死別し、農学校教師時代には 2 人との別れから引き出した問題を考え続けている。そこで 3 章では賢治が心象スケッチと呼ぶ作品と童話を中心に検討することで、賢治が 2 人の「同行する媒介者」との別れから引き出した問題と作品を通して見出したその問題を乗り越える方法を明らかにする。

続く 4 章、5 章では羅須地人協会活動へと賢治を押し出すことになる農学校教師時代の賢治の思想と実践を確認する。4 章では、賢治の作品世界に焦点を当てることでこの頃の賢治の思想を探り、5 章では、農学校教師時代の教え子や同僚たちの証言を中心に検討することで、賢治の現実世界における実践に焦点を当てる。この時期の現実世界の「同行する媒介者」は農学校の生徒たちである。

6 章では羅須地人協会時代について検討する。ここでは、賢治の心象スケッチや童話等の作品と農民たちの証言を検討しながら、羅須地人協会の実践に焦点を当てる。この時期の「同行する媒介者」は農民たちである。7 章では、東北砕石工場技師時代の実践とその前後の病床期を検討する。東北砕石工場技師時代の「同行する媒介者」は、東北砕石工場の工場長・鈴木東蔵である。この時期には心象スケッチや文語詩、手紙、そしてこの時期に賢治が使っていた手帳が残されているので、これらを中心に検討していくことになる。

終章では本稿をまとめながら賢治の「しくじり」の軌跡と構造を明らかにしていく。加えて、本稿が従来の賢治研究や社会学理論に付け加えたことを明らかにし、終わりに賢治が最後に至った地点を確認したい。

引用文献

見田宗介、［1984］2001、『宮沢賢治――存在の祭りの中へ』岩波書店。

宮沢清六ほか編、1995～2001、2009、『【新】校本 宮澤賢治全集』第 1 巻～第 16 巻（下）、別巻（1）（2）、筑摩書房。

小倉豊文、1982、「二つのブラック・ボックス――賢治とその父の宗教信仰」『宮沢賢治』1982(2): 26-48。
佐藤隆房、1970、『宮沢賢治』冨山房。

１章　先行研究および理論枠組みの検討

本章では宮沢賢治についての先行研究および本稿が依拠する理論枠組みを検討する。

１．宮沢賢治研究の検討

（１）従来の賢治研究――ふたりの世界

これまで宮沢賢治について、様々な学問分野から多くの研究が蓄積されてきた。賢治研究単行本 254 冊、主要論文類 115 本を検討した山下聖美（2001）によれば、賢治は昭和 8（1933）年に亡くなったが生前から 1940 年代にかけては賢治に対する「熱烈なる賛美」（山下 2001: 607）が行われていた。1950 年代に入ると「熱烈なる賛美の反動」（山下 2001: 607）として賢治聖化批判が起こり、賢治批判の視点も導入された。その後、宮沢賢治記念館の設立や全集編纂グループなどの「権威」が確立する一方で、それらにとらわれない多様な研究が蓄積されてきたという。

賢治聖化から賢治聖化批判・賢治批判への流れは他の研究者も指摘するところであるが（真木 1983、萬田 1985 など）、その後の流れについては一致した見解が得られていない。上述の通り賢治については様々な学問分野から研究が行われてきており、その中には文学的視点からの作家研究・作品研究や伝記研究だけでなく、精神病理学的視点からの賢治研究、岩石鉱物鉱床学からの作品研究、仏教やキリスト教から賢治が受けた影響を探る研究、農本主義・無産者運動と賢治とのかかわりを探る研究などもある。これは賢治や賢治作品自身が様々な面を持つということの証左ではある。しかし、山下は「権威」の確立を指摘していたが、逆に、このような研究の状況は実質的に研究の主軸となる「権威」の欠如により、自由に無秩序に研究が伸び広がってきた結果ではないかと思われる。だが、この点について十分な検討が出来る準備は本稿にはない。ここでは、本稿の議論に資する研究を確認するにとどめたい。

従来の賢治研究では賢治と妹のトシの関係性に言及することが多かった。中でも最もスキャンダラスな議論を展開したのが、福島章（1985）である。福島は、「賢治の作品にくりかえして現れ、通奏低音のように流れる『ふたりの世界』」（福島 1985: 208）に注目する。そして、このような作品を「賢治ととし子の、兄妹の物語」（福島 1985: 215）であるとした上で、「精神分析学的空想をほしいままにして、兄妹の間に近親相愛的な対象関係」（福島 1985: 219）を見出す。例えば、「銀河鉄道の夜」でジョバンニがカムパネルラとの別れの場面で目にする「赤い腕木」を連ねた「電信ばしら」は、「エロス的な意味における結合の願望にほかならない」という（福島 1985: 246）。

佐藤泰正（1996）は、賢治の初期の童話「双子の星」の「この双子の星が互いに抱き合っ

て[3]、どこ迄も一緒に落ちてゆこうとする」場面に注目し、福島の議論に言及ながら、この場面の背後には「相愛の妹トシ」に対する「エロス」が「纏綿する」という（佐藤 1996: 126）。この作品のあともトシの死にまつわる「永訣の朝」ほか挽歌三部作、連作『オホーツク挽歌』、「〔手紙四〕」を経て「銀河鉄道の夜」に至るまで、「トシとの相愛をめぐるエロス」（佐藤 1996: 129）が連綿と描かれていると言う。一方で、賢治はトシだけの「救い」ではなく「〈おまへとみんな〉の救い」をもたらしたいという「願い」を持っており、「それ（エロス：引用者注）を超えんとするアガペーへの希求」も強いと佐藤は指摘する。佐藤によれば「銀河鉄道の夜」に描かれる「蝎の火」は「アガペーとエロスの相克」の「顕現」である（佐藤 1996: 129）。福島は賢治とトシとの「ふたりの世界」を焦点化して議論を進めていたが、佐藤の議論は賢治とトシに加え、賢治の「願い」を含めた三項を視野に入れている点で注目に値する。

また、盛岡高等農林学校（以下、高農）時代の親友・保阪嘉内と賢治との関係性に言及する研究も存在する。工藤哲夫（1996）は、賢治は最終的には「すべてのいきもののほんたうの幸福をさがさなければいけない」という「命題の了悟」に到達したが、「親友保阪嘉内及び妹トシへの恋着」はこの「命題」によって簡単に超克される程度のものではなかったという。工藤は、嘉内との別離の意味を仏法の中に求めた賢治は「二人同一路を行くことなかれ」という〈仏法〉を見つけ、この〈仏法〉が別離を「反省を含めて肯定的に受け止めようとする機縁」となったと推測する。続くトシとの別れは、「この〈仏法〉の実践という試煉」であったという。「松の針」、「無声慟哭」、「青森挽歌」における「『ひとり』の強調」や、「〔手紙四〕」における混乱は、賢治が「〈仏法〉の了悟」に至っていなかったことを示しているが、「薤露青」には「あゝ　いとしくおもふものが／そのまゝどこへ行ってしまったかわからないことが／なんといふいゝことだらう」と書かれ、「ここに至って賢治の悲しみ・求道的動揺は漸く鎮静し、〈仏法〉も了悟の域に達しつつあったと言えようか」という（工藤 1996: 80-1）[4]。工藤もまた、嘉内やトシへの「恋着」だけでなく、賢治が求めた「命題」も含めた三項を視野に入れた議論をしている点で、注目に値する。

しかし、佐藤も工藤も、トシや嘉内が、佐藤が「願い」と呼び工藤が「命題」と呼ぶ価値志向を賢治と共有する存在であった点に注目していない。トシは家族の中で唯一、賢治と同じ日蓮宗を信仰していたと言われている。嘉内は高農時代に賢治と 2 人で岩手山に登り、「絶対真理」（大正 9 年〔12 月上旬〕保阪嘉内宛）を求めるという誓いを賢治と共に立てている。賢治にとっては、賢治とトシ、賢治と嘉内という二者関係が重要だったというよりも、自分とトシが共に「願い」へ向かう、自分と嘉内が共に「願い」へ向かうという三項図式が

---

[3] 実際は「双子の星」の中では、「しっかりお互いの肱をつかみました」と書かれている。
[4] さらに工藤は「了悟の段階を経て賢治が最終的に得た明答が、実は〈仏法〉をその礎とするところの「『みんながカムパネルラ』『だから［中略］あらゆるひとのいちばんの幸福をさがしみんなと一しょに早くそこに行く』ことによってのみ『ほんたうにカムパネルラといつまでもいっしょに行けるのだ』」（工藤 1996: 81）というものであったと指摘している。しかし、「二人同一路を行くことなかれ」という〈仏法〉と「みんなと一しょに」「行く」という「明答」とがいかに接続するのか工藤は説明を加えていない。

重要だったのではないだろうか。しかし、佐藤や工藤が言及する通り、賢治とトシや嘉内との関係性は、賢治が追求した「願い」と矛盾するものであった。そのため賢治は、「願い」と〈共に行く者〉と自分という三項図式を望んでいるにもかかわらず、「願い」と〈共に行く者〉とが両立しないという問題を抱えたのだ。この点については 3 章で詳述するが、賢治の生活史を見ていくと、トシや嘉内以外にも、賢治が「願い」に向けて共に行こうとした者が存在していたことが分かる。本稿では、そのような他者を「同行する媒介者」と名付け、その実態に迫っていきたいと考えている。

なお、本稿では賢治の生涯を盛岡高等農林学校（以下、高農）卒業後 3 年 9 か月の迷走期、農学校教師時代、羅須地人協会時代、東北砕石工場技師時代とその前後の病床期に分けて検討を進めるが、それぞれの時代を扱う各章でも先行研究を検討している。詳しい内容は各章に譲るが、ここで次章以降で検討する先行研究を提示しておきたい。まず迷走期（2 章）の高農時代の親友の保阪嘉内との関係性については菅原千恵子（2010）を、父・宮沢政次郎との関係性については中村文昭（1990）を検討する。続く農学校教師時代（3 章）の賢治は嘉内やトシとの関係性から引き出した問題について作品執筆を通して考え続けているが、この時代については、引き続き菅原（2010）の研究を参照するとともに、トシをめぐる作品については平尾隆弘（1978）および芹沢俊介（1996）を検討する。また、農学校教師時代から羅須地人協会時代への橋渡しとなる「銀河鉄道の夜」第三次稿（4 章）については、佐藤通雅（1982）を検討する。農学校教師時代（5 章）の実践については見田宗介（[1984] 2001）を、羅須地人協会時代（6 章）の実践については再び平尾（1978）を検討する。東北砕石工場技師時代（7 章）の実践については特定の先行研究の検討は行っていないが、本稿全体を通して、新校本年譜編をはじめとする伝記研究に多くを負っており、この時代についてもそれらの研究の上に成り立っていることは言うまでもない。

（２）社会学的賢治研究――存在の祭りの中へ

多くの研究蓄積があるにもかかわらず、本稿が立ち位置としている社会学の視点から行われた賢治研究は意外なほど少なく、まとまった研究としては見田宗介（[1984] 2001）によるものだけである。そこで、見田の研究と本稿の位置関係を確認するために、『宮沢賢治――存在の祭りの中へ』（以下、『宮沢賢治』）と題された見田の研究を批判的に検討し、見田が何を明らかにし、何を問い残したのかを検討しておきたい。

①相剋性の再定位と自我のかなた

見田は、賢治の作品や生涯を通して、「人間の〈自我〉という問題、つまり〈わたくし〉という現象は、どういう現象であるのか」（見田［1984］2001: 295）を考えてみたかったと「あとがき」に書いている。見田は、私たちが絶対視している自我は、他者と相剋する関係性を作り上げており、このことを明晰に認識する者には、存在すること自体が罪であることが痛みをもって自覚されることを明らかにする。このような存在の罪を明晰に自覚してい

た賢治は、幻想の回路を使って、この罪に対応する「焼身」や「自己犠牲」を描いていく。しかし、賢治が描く「焼身」や「自己犠牲」は虚無へ向かう「死」とは異なり、「原罪の鎖」を解き「もうひとつの生」へと私たちを導くものである。それはなぜか。

「原罪の鎖」、つまり「生命が他の生命の死を前提にはじめて生存しうるという食物連鎖」、「わたしたちが生きているかぎりそれをのがれることのできない生活依存の連鎖」（見田［1984］2001: 143。傍点は原著者[5]）は、自我を絶対化する立場から見れば〈殺し合い〉であるが、自我の絶対化を離れることが出来れば〈生かし合い〉の相から見ることが出来る。そして、この思想が自己弁明と現状肯定の論理ではないことを立証するためには、「自己犠牲」を実践するしかないと賢治は問題を追いつめていったのではないかと見田は考える。

とはいえ、「自己犠牲」は〈倫理の相対性〉という恐怖をまとい、自分自身にむけられたものであれひとつの抑圧であり、役立ちの図式という狭苦しさをも伴うものである。しかし、自我を取り囲む「存在の地の部分」の輝きへの感度を獲得することができれば、「自己犠牲」はむしろ「存在の祭り」の中への自己解放であると見田は言う。そして、心象スケッチ「春と修羅」に見られるような賢治の世界感覚は、自我自身（修羅！）は暗いかわりに、その周りを取り囲む「存在の地の部分」は光に満ちあふれている（春！）。いわば「偏在する光の中をゆく孤独な闇としての自我」（見田［1984］2001: 165）である。このような賢治の世界感覚をもってすれば、自我の解体はむしろ自我からの解放なのだ。賢治作品を読んだ私たちが賢治と共有してしまうのは、この「存在という奇蹟、存在という新鮮な奇蹟にたいして、これを新鮮な奇蹟として感覚する力のようなもの」である（見田［1984］2001: 162）。このような「存在の地の部分」を見田は「存在の祭り」と呼んでいる。また、賢治は、自我が本体としているものが「かりそめの形態」に過ぎないことの自然科学的な証拠を生物学者・ヘッケルの発生学と物理学者・アインシュタインの時間論に見出していた。

では、自我の絶対化から離れ「存在の祭り」の中へ至るという思想をどのように現実世界で実現すればよいのだろうか。見田は『宮沢賢治』の第 4 章で「存在の祭り」の中への自己解放へ向けた賢治の実践を確認している。この章は本稿にとって重要な部分であるので、丁寧に見ていきたい。

見田は、賢治の法華経との出会いが運命的であったのは、それが賢治を外囲との矛盾の源泉でありその内にも相剋を孕んだ〈家〉からの解放によりしろを与え、かつ、「生命の躍動する調和の世界」へと解き放ったからだと指摘する。花巻を「壟断」した質屋・古着商を営む賢治の〈家〉は、この店の顧客とならざるを得ない貧しい農民たちとの相剋の源泉であると同時に、その中には、家族からの恩愛がそのまま抑圧である「恩愛の両義性」を孕んでいる。このことを賢治は明確に認識していた。賢治は、国柱会を立ち上げた田中智学が説く「実践」の優位という教えに従い、質屋の店番から国柱会への入会・家出へと至る。しかし、これらはいずれも、賢治の「ひとびとの内にとけこもうとする願望」を満たすものではなかった。

---

[5] 以下、見田の著書からの引用についている傍点はすべて原著者によるものである。

一方、その後従事した農学校教師という職業は、賢治の「ひとびとの内にとけこもうとする願望と、ひとびとの内にとけこむことのできない資質との、幸福なバランスを実現してくれる職業」（見田［1984］2001: 213）であった。「賢治の資質を最も破綻なく活性化することのできるひとびととの融合の仕方の位相は、生活の下半身を捨象したままの、魂の融合であった」（見田［1984］2001: 214）。〈児童〉とは、「生産」と「性」という「存在の基礎」を「大人の身体」に預けたままで、「魂の交流」が可能な時期であり、賢治との間で「魂の交流」が可能であった。しかし、賢治は自分に対して「性」を免除することを許したが「生産」に従事しないことを許すことが出来なかった。このような〈自分でやらなければだめだ〉という倫理の徹底性が賢治にその都度の「下降」へ導いてきたが、このような倫理を支えていたのは、「存在の祭り」の中への自己解放の衝迫であると見田は言う。

羅須地人協会時代は賢治が自らの思想を純粋に近いかたちで生きた時代だ。賢治が目指していたのは、農民たちの〈生活の共同性〉からさらに下にある〈自然性〉であったのだが、初めの頃、賢治は自らが到りつくことを目指していた〈自然性〉と農民たちの〈生活の共同性〉とを混同しており、農民たちの生活が孕む功利打算に当惑していた。しかし、賢治は生活の功利打算からの無垢を通した。それが可能だったのは商家である父母に依存することが出来たからではあったが、「生殖と生計の営為にその身体を汚さぬということによって、〈子供であり続けること〉を、賢治はひとつの思想として選んだ」（見田［1984］2001: 225）のだと見田は言う。一方、下層農民同様の粗食と労働は、「富豪の御曹司としての社会的存在を集約している」（見田［1984］2001: 226）賢治の身体を破綻させる。しかし、見田によれば、「破綻に至りぬくことをこそ、賢治はみずからの思想としてじぶんに課したのである」（見田［1984］2001: 227）。

羅須地人協会の活動は 2 年半ほどで挫折する。賢治にもういちどそのたたかいがありうるとしたら、具体的に何が必要だったのか。見田は賢治が陥った 2 つの罠は「身体性の罠」と「間接化された功利性の罠、エゴイズムの罠」だったという（見田［1984］2001: 233）。賢治の「下降」を画したのは「身体＝存在」であった。そこで、「身体＝存在」の再構築が必要である。また、羅須地人協会時代、賢治は〈家〉からの支援によって自らの生存を支え「功利性の罠」から自由でいることが出来たが、その結果、〈家〉への気兼ねは賢治の倫理の視界を遮るものとなった。この罠から逃れるためには、〈家〉からの自立、つまり、「じぶんの子どもだけが大切」というエゴイズムの解体が必要だ。「雨ニモマケズ」は賢治がこの 2 つのことを考え抜いた末に書きつけた「装備目録」であった。

以上が『宮沢賢治』の概要である。見田が『宮沢賢治』で明らかにしたことは何か。1 つ目が他者との相剋的な関係性を再定位する方法である。他者との相剋は自我が引き寄せたものであり、自我を絶対化する立場から離れることが出来れば、他者との関係性は相剋性から相乗性へと再定位される。では、自我を絶対化する立場からどのように離れるのか。見田が明らかにしたことの 2 つ目は自我を相対化する方法である。相剋性を引き寄せてしまう自我を取り囲んでいる「存在の地の部分」は実は輝きに満ちている。この「存在の地の部分」

への感度を獲得することが出来れば、それを足掛かりとして、自我を絶対化する立場を離れることが出来る。むしろ、自我を解体することは自己を「存在の祭り」の中へと解放することなのだ[6]。

見田は他者性を相剋性と相乗性という 2 つの側面からとらえているが、この発想は J・P・サルトルへの批判から引き出される。サルトルは、「他者性と相剋性とが不可避にむすびついている結果、相剋性の否定ということが（中略）、他者性の否定と同一視される」（見田 2012: 136）。そのため、サルトルが語るコミューンは多様性が消去された「溶融状態」（見田 2012: 125）となる。そこで見田は K・マルクスを参照しながら他者の意味を「転回」する。「私の実践の成果としてある『加工された物質』が、私とは異った目的をもつ他者たちの実践において、その異質の諸目的のためにも利用されるとき、それは私の実践の『意味がぬすまれ』、私の自由がうらをかかれて『疎外される』契機でありうる。しかし同時に、それは私の実践が、この他者たちの自由をとおして、私のうちにはなかった新鮮な意味をも付与され、幾重にも豊饒化される契機でもありうるであろう」（見田 2012: 138）。つまり、他者性は相剋性でもありうるが、相乗性でもありうると見田は言うのだ。

このように他者の意味を「転回」した見田は「相乗性ということを基軸とする世界」（見田 2012: 146）を構想しようとする。この構想は、「多様性からの解放では断じてなく、多様性における解放」（見田 2012: 141）である。そこでは相剋性はそれと「同時に存在する現実の相乗性の契機によって、その意味を捕捉され再定位される」（見田 2012: 155）。「相乗性の事実を関係の基軸とすることによって、現実にある相剋性の因子そのものを、弁証法的な豊富化と進化の契機たらしめる」（見田 2012: 156）。見田が『宮沢賢治』で試みたのは、ここで書かれているような相剋性の「再定位」とその条件の探求であったと考えられる[7]。

このように『宮沢賢治』は世界を明晰に見晴るかす場所へと私たちを連れ出し、「存在の地の部分」を足掛かりとして、自我からの解放、相剋性からの解放へと導いてくれる。しかし、本稿では見田が問い残した問題があると考える。それは何か。

②〈共に行く者〉

『宮沢賢治』序章には「銀河鉄道の夜」がカムパネルラという〈共に行く者〉の不在をめ

---

[6] 2003 年に発行された岩波現代文庫版『時間の比較社会学』の後記に見田は、「時間論に次いでとりあげられるべき主題は、自我論と関係論である」とした上で、『宮沢賢治』は「このような自我論／関係論への助走」であったと書いている（真木 2003: 329）。この言葉通り、『宮沢賢治』は「自我論と関係論」、より正確に言えば「自我論／関係論」であった。

[7] 見田は、『宮沢賢治』の「あとがき」で「この仕事の固有の主題」は、「〈自我〉を通して〈自我〉のかなたへと向かうということ、存在の地の部分への感度を獲得するということ」（見田［1984］2001: 296）であったと書いている。『宮沢賢治』において見田は相剋性の再定位の条件を「存在の地の部分への感度を獲得する」ことであると考えていた。この感度を獲得することが出来れば、抑圧や狭苦しさを伴うことなく、自我の絶対化から離れることが出来、相剋性を相乗性へと再定位できるからである。

ぐる物語であると書かれている。見田は、不在だからむなしいということではなく、不在をとおして、ジョバンニに「存在の地の部分」の外にあることから内にあることへの「転回」をもたらしたのだとして、「銀河鉄道の夜」から引き出された 4 つの原主題を「賢治の全作品と全生涯をとおしてくりかえし現われる四つの原主題」であると位置づけている（見田［1984］2001: 54）。この 4 つの原主題をめぐる見田の『宮沢賢治』は〈共に行く者〉の不在をめぐる論考である。

しかし、改めて賢治の生涯をたどりなおしてみると、彼は常に〈共に行く者〉を求め〈共に行く者〉と歩んでいたことが分かる。特に賢治が書いた手紙には、〈共に行く者〉のオブセッションともいうべき執着が現れている。例えば、本稿 2 章で詳述する通り、高農卒業後の賢治は、親友の保阪嘉内に対して執拗に〈共に行く〉ことを求め続けている。高農卒業後の 2 人のやりとりはそのほとんどが手紙を通して行われていたが、賢治の嘉内宛の手紙には「あなたと一諸に行かせて下さい」（大正 7 年 4 月 30 日保阪嘉内宛）、「どうか一所に参らして下さい。わが一人の友よ」（〔大正 7 年日付不明〕保阪嘉内宛）、「私が友保阪嘉内、私が友保阪嘉内、我を棄てるな」（大正 9 年〔12 月上旬〕保阪嘉内宛）などと書かれており、これらの手紙からは賢治は嘉内にたびたび〈共に行く〉ことを求めていたことが分かる。しかし、『宮沢賢治』に嘉内が登場するのはたった 1 か所であり、それも折伏か摂受かという実践の在り方についての迷いが書かれた嘉内宛の手紙が引用されるのみである（見田［1984］2001: 209）。

また、賢治の生涯のうち見田が検討対象としているのは羅須地人協会時代までで、東北砕石工場技師時代については検討していない。しかし、本稿 7 章で検討する通り、羅須地人協会挫折後の賢治にとって東北砕石工場の工場長である鈴木東蔵もまた重要な〈共に行く者〉である。現存する賢治が書いた手紙のうち、最も数が多いのは東蔵宛で 117 通あり、政次郎宛 95 通、嘉内宛 73 通と続く。東蔵宛の手紙のほとんどは業務連絡であるが、やりとりを始めた頃の手紙からは賢治が東蔵の工場に積極的にかかわろうとしていることが分かる。また、内容が業務連絡であっても、そして、現存する手紙の数は実際に賢治が書いた手紙の数とは異なっている可能性を考慮しても、100 通を超える大量の手紙は東蔵と〈共に行く〉ことへの執着を感じさせるものではないだろうか。賢治と東蔵の周囲の人々の証言からも、賢治が東蔵と〈共に行く〉こと望んでいたことは明らかだ。

見田の『宮沢賢治』では、賢治の〈共に行く者〉であった嘉内はほとんど扱われず、同じく〈共に行く者〉であった東蔵と出会う東北砕石工場技師時代は全く扱われていない。見田が嘉内や東蔵を扱わなかった理由は、見田が〈共に行く者〉としての他者ではなく、相剋的な他者に焦点化していたからだろう。そうすることで見田は、他者との関係性を相剋性から相乗性へと再定位する方法をクリアに描き出すことに成功している。しかし、その結果、賢治の生涯にとって重要な他者であった〈共に行く者〉は問い残され、その結果、賢治が生涯繰り返すことになった「しくじり」も見落とされている。

本稿では見田が問い残した〈共に行く者〉に焦点を当てることで、見田とは異なる賢治像

を描くことができると考えている。また、新たな賢治像を通して得られる知見もまた、見田のそれとは異なるはずである。

２．理論枠組みの検討

では〈共に行く者〉とはどのような存在なのだろう。次に、〈共に行く者〉に焦点化した議論を確認しその内実を探っていきたい。

（１）「コンボイ」――人生の道づれ

D・W・プラース（1980=1985）は「コンボイ」という概念を提示している。プラースは1972 年に自ら行った日本の阪神地区に住む人々へのインタビューや日本の小説の分析を通して、西洋とは異なる「成長に関する原型的な考え方」（Plath 1980=1985: 315）を引き出している。西洋では「個人としての人間の成長」が焦点化され、「個性」が重視されるのに対して、日本では「社会的存在としての人間の成長」が焦点化され、「人間関係に関する能力」としての「人格」が重視される（Plath 1980=1985: 316-7）。後者の場合、成熟は「対人関係のなかでの相互的な成長」（Plath 1980=1985: viii）、「長期にわたる相互涵養の所産」（Plath 1980=1985: 321）であると捉えられる。

このような「長期にわたる相互涵養の所産」としての成熟を捉えるためにプラースが作り出した概念が「コンボイ」である。「コンボイ」とは「ある人の人生のある段階を通じてずっとその人とともに旅をしていく親密な人びとの独特の集団」（Plath 1980=1985: 24）である。H・S・サリヴァンの「重要な他者」、C・H・クーリーの「第一次集団」のように「緊密な関係と相互浸透」を特徴としているが、これらの概念には含まれなかった「持続と累積の要素――つまり、この種の緊密な人間関係の発展に必要な時間の奥行き」が含まれている点でこれらの概念とは異なっている（Plath 1980=1985: 330）。

森岡清美（1991）は「コンボイ」概念を使って第二次世界大戦中に日本軍が組織した特攻隊の隊員となった若者たちの手記を分析し、一度出撃すれば生きて帰ることはない必死の任務を負った彼らが、任務と生還欲求との葛藤に対してどのように対処していたのかを明らかにしようとしている。葛藤への対処法の 1 つが、任務が命を賭するに値するものであることを確認することである。彼らは自らの任務が命を賭するに値するものであることを確認することで、死の意味付けを獲得し、生還願望を抑え込もうとしていたと森岡はいう。

そしてこれとは別の対処法に関連して重要な役割を果たしたのが「死のコンボイ」であった。「死のコンボイ」とは「共に死ぬ仲間」（森岡 1991: 87）、「共に死を決しあった者」（森岡 1991: 88）のことだ。特攻隊員たちの「生還願望を支えるのは家族の絆」であった。しかし、「軍隊のきびしい訓練と『死のコンボイ』の形成は生還願望を押さえこみ、留守家族側の求生還願望への応答を鈍麻させることになる」（森岡 1991: 87）。そして、先に行った「コンボイ」に対しては「早く行ってやらねばと思ひ」、「特攻出撃にもかかわらず生き残った者

は、再度特攻を志願した」（森岡 1990: 4）。

森岡の議論で注目したいのは、彼が「コンボイ」だけでなく、「コンボイ」と価値志向との布置連関を扱っていることである。森岡は、特攻隊員を「死のコンボイ」と任務遂行、家族と生還願望という布置連関の中において検討を進めている。森岡は意識的に論じてはいないが、彼はプラースの「コンボイ」概念を超えて、「コンボイ」が価値志向を媒介する存在でもあることを認めていたことになる。賢治の〈共に行く者〉を捉えるためには、森岡のように、共に行く「コンボイ」だけでなく、共に行く行先となる価値志向も同時に視野に入れる必要がある。そのような視野を提供してくれる概念として注目すべきなのが「媒介者」（Girard 1961=1971）である。次に「媒介者」概念についてみていこう。

（２）「媒介者」――受け入れがたい存在

フランスの文芸批評家である R・ジラールは主にドストエフスキーの小説の分析を通して欲望の理論を見出していく。「媒介者」はその理論の要となる概念である。ここでは、ジラールの欲望の理論を整理し社会学へ導入した作田啓一（1981）の論考を参考にしながら、欲望の理論と媒介者について確認していきたい。

行為は主体が客体を獲得しようとして、または、それに接近・逃避しようとして起こってくるが、その際に主体が準拠するのが媒介者である（作田 1981: 14）。ジラールは西洋近代小説の批評を通して、私たちが、主体が客体を欲望するという二項図式を想定しがちであることを批判し、主体は媒介者の客体への欲望を模倣するという三項図式を想定しなければならないと主張する。二項図式は「ロマンチックな虚偽」に過ぎず、主体は媒介者の客体への欲望を模倣しているという三項図式こそが実際に起こっている「ロマネスクの真実」であると言うのだ。しかし、主体は自律的に客体へ働きかけることが出来るはずでありそうすることが望ましいと考える「個人主義」（作田 1981: 18）にとらわれている人々にとって、この主張は受け入れがたい。なぜなら、最も主体的であるはずの欲望でさえも自律的なものではなく、他者の摸倣に過ぎないことをこの理論は暴いているからだ。

特に、媒介者が「主体の客体へ向かう行為に現実に関与」してくる「内的媒介」（作田 1981: 21）である場合、主体にとって媒介者は、自分よりも客体に近いという点でモデルである一方、客体をめぐって主体と争うライバルでもある。このような媒介者の二重の性格によって、主体はモデルとしての媒介者を愛し尊敬しながら、ライバルとしての媒介者を憎み軽蔑するというアンビバレンスに陥る。

主体の「自尊心」は、このような媒介者の存在を認めることが出来ない。主体は「ロマネスクの真実」を受け入れることが出来ず、「ロマンチックな虚偽」にしがみつき、他者を排除しようとする。しかし、主体は他者を必要としてもいる。なぜなら、主体の「自尊心」は「他者の称賛によってのみみずからを支えることができるから」である。これを作田は「自尊心のパラドックス」（作田 1981: 49）と呼ぶ。

ジラールはこのような「自尊心」を持った主体の 2 つの帰結を描く。「彼は欲望をあきら

めるか、さもなければ自分の自尊心をあきらめなければならない」(Grard1961=1971: 301)。1 つ目の帰結は他者をすべて排除し、その結果、彼自身の欲望も断念する道である。2 つ目の帰結は「自尊心」を諦め、媒介者の存在を認めることである。しかし、この「自尊心」の断念はまた主体の「救済」でもある。なぜなら、主体は「自尊心」にしがみつくことで、媒介者の存在を認めることが出来ず、その結果、媒介者に振り回されることになっているからだ。「媒介者の不可避の影響をはっきりと自覚することによってのみ、人間は自由になりうる」、「この自覚を困難にしているのは、個人主義に伴う自尊心の抵抗」であると作田は指摘している（作田 1981: 18)。

このような主体と媒介者をめぐるドラマは文学作品の中だけの出来事ではない。作田はこの理論を「成人の社会化の特定の側面を扱う理論」(作田 1981: 17）と位置づける。従来、「社会化」という概念は、主体が媒介者から学ぶ側面、そして、客体を扱う「行動のパタン」の習得だけを指す傾向にあった。しかし作田は社会化概念に欲望の理論を導入することで、主体・媒介者・客体の三項すべてを視野に入れるとともに、「行動のパタン」だけではなく「動機付けのパタン」の習得をも含める概念として射程を拡大させた。

さらに、作田は媒介者を「主体の客体へ向かう欲求や行為に影響を及ぼす一切の第三者」（作田 1981: 188）と定義しなおし、媒介者のパラダイムを提唱する。それによって、主体・客体図式に依拠してきた伝統的な社会関係論や主体・媒介者図式に依拠してきた準拠集団論を統合するとともに、「想像上の人格、たとえば小説中の人物や神のような存在」、「理想我や超自我」（作田 1981: 193）を媒介者として社会学で扱う道を開いたとしている。

（３）2 つの太宰研究――四象限図式と媒介者

作田はジラールの欲望の理論をオリジナルに修正しながら日本の近代小説を分析している。中でも本稿が注目したいのは、太宰治の自伝的小説である『人間失格』の分析である。「生活者になりえない」ということが『人間失格』の主人公の自己定義であると作田は言う（作田 1981: 175)。「生活者」になりえないという太宰の生涯と賢治の生涯は重なる部分があり、太宰の自伝的小説の分析は賢治の生活史の分析に重要な示唆を与えてくれる。

作田の太宰研究には欲望の理論を枠組みとした研究のほか、羞恥論を枠組みとした研究（作田 1990）がある。それぞれの太宰研究は焦点化される部分が異なっているが、密接に関連しており、いずれも本稿にとって重要な示唆を与えるものである。そこで、まずは羞恥論による太宰研究を、続いて欲望の理論による太宰研究を確認し、本稿への示唆を引き出していきたい。

①「生活者」対「芸術家」と四象限図式

作田（1990）は R・ベネディクトが『菊と刀』において日本人は恥の文化を持つとしたことを批判し、「羞恥」という概念を練り上げていった。この概念を使って太宰作品を分析した作田は、彼の作品の中に「生活者」対「芸術家」という図式が見いだせると主張している。

本稿で注目したいのはこの「生活者」対「芸術家」という図式とその背景に想定されている四象限図式である。

作田は太宰作品を分析する中で、行為主体の自己統制の方法を四象限図式を使って区分する。作田（1972）は、M・ウェーバーによるピューリタニズムと儒教との比較から引き出された 2 つの対概念からなる価値の類型を四象限図式で表しているが、太宰作品分析に使われる四象限図式はこの価値の類型を自己統制の方法へと応用している。

この四象限図式は、普遍性・個別性を極とする軸と営為（なすこと）と存在（あること）を極とする軸を直交させたものである（図１）。普遍性とは「普遍主義的な基準にかなうような美とか真理を追求しようとする」（作田 1990: 187）志向のことであり、個別性とは「個別的な人間関係」（作田 1990: 186）を重視する志向のことである。普遍性は準拠集団に、個別性は所属集団に重なる。また、存在とは「他者と調和するという在り方を重んじる」、「何らかの秩序を超えようとするよりも、それと和解しようとする」（作田 1990: 186-7）ことを志向する。営為は存在とは逆に、他者との調和よりも「何かの秩序を超えようとする」（作田 1990: 186-7）志向のことである。

この図式を背景においたとき、「生活者」とは個別性・存在の象限に準拠する人々であり、個別的な人間関係を重視し他者と調和する在り方を重んじる、いわば「平凡に生活している人間」（作田 1990: 174）のことである。一方、「芸術家」は普遍性・営為の象限に準拠している。つまり、普遍主義的な基準にかなうような美や真理を追求し、秩序を超えていこうとする者のことである。このような意味で太宰の戦前の作品には、「生活者」が「芸術家」を批判するという図式を見出すことが出来ると作田は言う。しかし、太宰作品は「生活者」の立場から「芸術家」を批判するだけでなく、それに対して「芸術家」の立場から「生活者」に対して反論もしていく。このように、異なる立場からの視線が交錯することで生じる「羞恥」を、太宰作品は方法論として活用したというのが作田の考えである（作田 1990: 182）。

作田によれば、戦後の太宰作品は「生活者」対「芸術家」という図式から、「神」対「罪人」という図式へと置き換わっていく。現在の秩序を乗り超えようとする「芸術家」は「生活者」が重要視する他者との調和を破壊してしまう。そのため、「生活者」の中では「芸術家」は「罪人」である。次第に「罪人」の自覚を深めた太宰は自らを許す「神」を求めるようになった。この場合の「神」とは普遍性・存在の象限から「罪人」を許す存在である。つまり「普遍性の立場にありながら、何をしたらいいとか悪いとか、とがめだてをする神ではなくて、存在それ自体を許容する神」（作田 1990: 187）である。なお、この場合の「罪」や「神」はユダヤ - キリスト教的なそれとは異なり、「世俗的な人間の代表の目を通して見た」「罪」であり、「神」はむしろ「仏教的な超越者に近いように思われ」ると作田は言う（作田 1990: 185）。

しかし、「いずれにしても彼の作品の全体を貫く基調は、存在そのものの立場から人間の行ういろいろの営みを批判する、そういうことであることは動かない」(作田 1990: 187-8)。太宰作品は「生活者」対「芸術家」図式から「神」対「罪人」図式へと移行したものの、太宰は「存在」の立場から「営為」の立場を批判するという点では変わらなかったのである。

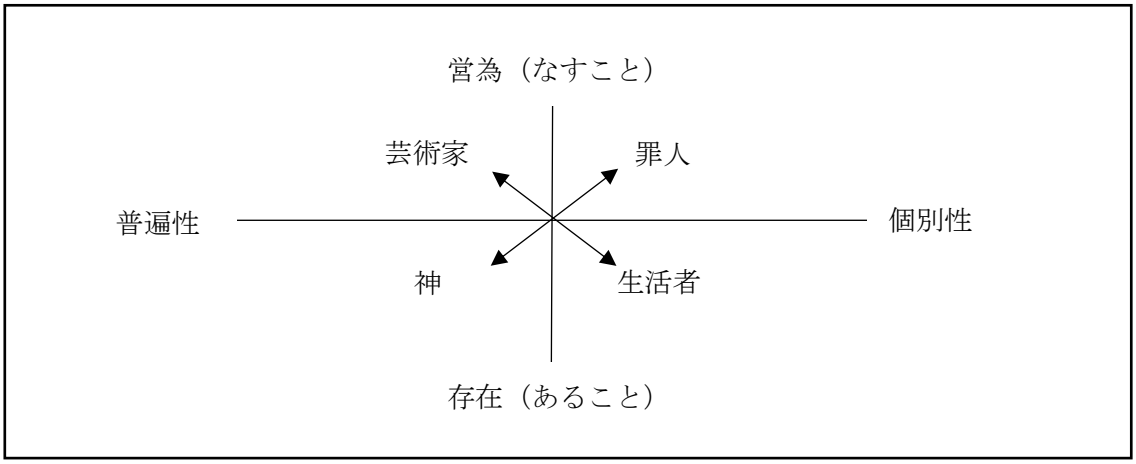

図 1 （作田 1990: 187）

②2 種類の媒介者

羞恥論の文脈では、「生活者」と「芸術家」それぞれの志向が焦点化されていた。一方、欲望の理論の文脈では「生活者」と「芸術家」とのアンビバレントな関係性が焦点化される。

欲望の理論を使って太宰作品を分析した作田（1981）は、彼の作品には「とがめる媒介者」と「許す媒介者」が登場すると言う。戦前の太宰作品には「生活者」対「芸術家」という図式が現れるが、この図式を背景として登場するのが「とがめる媒介者」だ。例えば、『人間失格』の堀木は「『世間』の道徳」（作田 1981: 172）に従い、それに従わない主人公・葉蔵をとがめる。葉蔵にとって堀木は「『世間』の道徳」に従って彼を裁く「とがめる媒介者」と位置付けられる。葉蔵にとって堀木は「『世間』の道徳」に従って生きている点で逸脱者の葉蔵より優位に立っており、「『世間』の中に生きている英雄」（作田 1981: 172）である。そのため、堀木を憎悪し軽蔑すると同時に、愛し尊敬してもいるが、後者の感情は抑圧されている。なぜなら、葉蔵は自分自身の中に「卑俗な部分」（作田 1981: 173）があることを認められないからである。そのため、「とがめる媒介者」は葉蔵自身でもあるのだが、彼は媒介者の不可避の影響をはっきりと自覚することができず、この自分の「卑俗な部分」を、堀木という外部の存在に投影しているのである。

上述の通り、戦後の太宰作品には、「生活者」対「芸術家」図式に代わって「神」対「罪人」図式が顕著に現れてくる。「生活者」の中では「芸術家」は「罪人」であり、次第に「罪人」の自覚を深めた太宰は自らを許す「神」を求めるようになった。主人公が女性を求めるのは、彼女たちが、「主人公が内心では参加を望んでいる愛と束縛の生活の中」（作田 1981:

182）で生きているからだけではない。彼女たちは彼を「許す媒介者」でもあるからなのである。例えば、『ヴィヨンの妻』では、善を求めながらも結局泥棒まで働いてしまった夫に対して妻は「人非人でもいいじゃないの。私たちは、生きていさえすればいいのよ」と告げる。『人間失格』においても、ある女性は葉蔵について「あのひとのお父さんが悪いのですよ」、「神様みたいないい子でした」と語る。

しかし、太宰自身はヴィヨンの妻の思想を理解していたものの、ヴィヨンの妻のように「神に対する距離を完全に無くすることができませんでした」（作田 1981: 185）と作田は言う。ヴィヨンの妻の思想を理解していなければ、『ヴィヨンの妻』を書くことはできない。しかし、それとの距離をなくすことができていれば太宰は自殺することはなかったはずだからだ。

このように、太宰作品は戦前には「生活者」対「芸術家」図式が使われ、「とがめる媒介者」が登場する。しかし、太宰自身は媒介者をはっきりと自覚できず、分裂している。一方、戦後は「神」対「罪人」図式が使われるようになり、「許す媒介者」が求められるようになる。しかし、太宰自身はやはり媒介者との距離をなくすことができず、自殺するのである。

③本稿への示唆

本節ではプラースの「コンボイ」概念、ジラールの「媒介者」概念を中心とした欲望の理論、欲望の理論と羞恥論を使った作田による太宰研究を確認してきた。最後に、作田による太宰研究から本稿への示唆を引き出していこう。

作田は太宰作品から「生活者」対「芸術家」という図式を引き出していた。個別の人間関係を超え普遍性へと超出していこうとする「芸術家」は、「生活者」が重要視する特定の人間関係を破壊する「罪人」である。また、この図式の「生活者」には「とがめる媒介者」が、「芸術家」には主体が位置付けられていた。2 章以降で確認する通り、賢治は「芸術家」に準拠しており、彼にもまた「とがめる媒介者」が存在している。

一方、戦後の太宰は、普遍性・存在の立場、つまり、ただ存在するだけでいいのだという立場からの自らの「罪」を許す「許す媒介者」を求めるようになった。しかし、賢治は自分が準拠する普遍性・営為の象限を共に志向してくれる〈共に行く者〉を求め続けている。このように、主体と同じ価値志向に準拠し、主体と共にその価値志向へ接近しようとする存在を「同行する媒介者」と名付けておきたい。「同行する媒介者」を作田の四象限図式に位置付けると、賢治と同様、普遍性・営為の立場に立つ者として位置づけられる。

作田の太宰研究には、個別性・存在と普遍性・存在の準拠枠に対する媒介者が登場するだけで、普遍性・営為、個別性・営為という準拠枠の媒介者については触れられていないが、この 2 つの準拠枠についても媒介者を想定することは理論上可能である。また、〈共に行く者〉を媒介者と位置付けることに違和感があるかもしれない。しかし、ここでは媒介者概念を、作田が提起したように「主体の客体へ向かう欲求や行為に影響を及ぼす一切の第三者」（作田 1981: 188）を指すものとして使いたい。そうすることで、賢治を矛盾や

葛藤に直面させ、「しくじり」へと導く存在を的確に表すことが出来るようになるからだ。

以上の修正を加えた上で、作田の四象限図式と媒介者概念を本稿の枠組みとして活用し、賢治の「しくじり」の軌跡と構造を明らかにしていきたい。

引用文献

福島章、1985、『宮沢賢治――こころの軌跡』講談社。

Girard, René, 1961, *Mensonge Romantique et Vérité Romanesque*, Edition Bernard Grasset.（＝1971、古田幸男訳、『欲望の現象学』法政大学出版局。）

平尾隆弘、1978、『宮沢賢治』国文社。

工藤哲夫、1996、「『黄いろのトマト』――〈二人だけ〉の世界」『国文学　解釈と鑑賞』61(11), 1996.11: 79-83。

萬田務、1985、「宮沢賢治研究史」『国文学――解釈と鑑賞』31(6)(1985-05): 191-7。

真木悠介、1983、「呼応」山尾三省『野の道――宮沢賢治随想』新泉社: 4-5。

――――、2003、『時間の比較社会学』岩波書店。

見田宗介、［1984］2001、『宮沢賢治――存在の祭りの中へ』岩波書店。

――――、2012、『定本　見田宗介著作集Ⅶ　未来展望の社会学』岩波書店。

森岡清美、1990、「死のコンボイ経験世代の戦後」『社会学評論』 41(1): 2-11。

――――、1991、『決死の世代と遺書』新地書房。

中村文昭、1990、『宮沢賢治――銀河系のセロイスト』（新装版）冬樹社。

作田啓一、1972、『価値の社会学』岩波書店。

――――、1981、『個人主義の運命――近代小説と社会学』岩波書店。

――――、1990、『仮構の感動――人間学の探求』筑摩書房。

Plath, D. W., 1980, *Long Engagements: Maturity in Modern Japan,* Stanford University Press. （＝1985、井上俊・杉野目康子訳、『日本人の生き方』岩波書店。）

佐藤通雅、1982、「『回生』の構図――『氷と後光』『銀河鉄道の夜』から」『宮澤賢治』2 巻, S57.6:14-23。

佐藤泰正、1996、「『双子の星』から『グスコーブドリの伝記』へ――賢治童話をつらぬくもの・その一面」『日本文学研究』31 号、梅光学院大学: 125-136。

芹沢俊介、1996、『宮沢賢治の宇宙を歩く――童話・詩を読みとく鍵』角川書店。

菅原千恵子、2010、『宮沢賢治の青春――”ただ一人の友”保阪嘉内をめぐって』角川書店。

山下聖美、2001、「宮沢賢治研究史 ： 日本における宮沢賢治の受容に関する考察」、日本大学芸術学研究科博士後期課程学位請求論文。

2章　共に行く者・とがめる者――２人の媒介者をめぐって

１．はじめに

大正 7 年 3 月、宮沢賢治は 21 歳で盛岡高等農林学校（以下、高農）を卒業したあと、稗貫農学校の教師になるまでの約 3 年 9 ヶ月もの間、迷走することになった。卒業後すぐの 4 月に得業論文指導教授・関豊太郎の推薦で研究科へ進学し稗貫郡土性調査に従事するかたわら、父・宮沢政次郎の期待に答えて家業を近代的職業へ転換するための構想を練っている。しかし、しばらくすると研究生活に嫌気がさし、家業転換も実現していない。花巻の実家に戻って家業の質屋・古着商に従事しても身が入らない。12 月、日本女子大学校に通っていた妹・宮沢トシの入院の知らせを受けて母・宮沢イチとともに上京すると、翌大正 8 年 1 月には東京で起業したいと政次郎に訴え始めるが、政次郎の反対にあうと反対を押し切ることなく実家に戻り、家業の店番生活に逆戻りしている。

実家では、浄土真宗を信仰する家族に対して賢治が改宗した日蓮宗への改宗を迫り、政次郎とは毎晩のように言い争いをしている。高農の親友・保阪嘉内にも手紙で法華経への帰依を繰り返し迫っている。大正 9 年 4 月以前と推定される時期には日蓮主義の在家団体・国柱会に入信、同年 10 月には花巻の町で唱題行を行なった。翌大正 10 年 1 月、家族に無断で上京し国柱会を訪ねる。国柱会では門前払いに近い扱いを受けるが東京に留まり、午前はガリ版切りの仕事、午後は国柱会で奉仕活動、夜は 3 畳の下宿で童話の執筆や勉強をするという生活を始めた。しかし、その年の夏には実家に戻っている。そして 12 月、稗貫農学校の教師となった。

このように、この時期の賢治は職業と信仰をめぐって迷走を続けている。しかし、なぜ賢治は迷走することになったのだろう。本章では、この時期に賢治が陥っていた問題の構造を、高農時代の親友・嘉内と父・政次郎との関係性に注目しながら、賢治が書いた手紙[8]を読み解くことで明らかにしていきたい。

桜井厚によれば、個人的資料としての手紙は、差出人と受取人の関係性が比較的わかりやすいという利点を持つ（桜井・小林 2007: 147）。この利点は賢治と嘉内・政次郎との関係性に注目していく本章にとって大きなメリットとなるため、本章では手紙を資料として採

---

[8] 賢治が書いた手紙は新校本第 15 巻などで公開されている。嘉内宛の手紙は、嘉内が作成した「大正一二、八、三〇迄」と書かれた「書簡集成　アザリアの三人から」というスクラップブックにまとめられていたもので、1968 年に『宮澤賢治　友への手紙』（保阪・小沢編著 1968）で初めて公開された。スクラップブックに書かれていた日付から大正 12 年 8 月 30 日前後に整理されたものとみられており、この時期までの賢治からの手紙の大部分はここにスクラップされたものと考えられている（保阪・小沢編著 1968: 192-4）。政次郎宛の手紙については、入手方法や公開範囲等は管見の限り公開されていない。また、賢治宛の手紙はほとんど発見されておらず、政次郎と嘉内からの手紙は管見の限り発見されていない。

用することにした[9]。大正 7 年から大正 10 年の間に賢治が書いた手紙は 165 通が現存しているが、165 通の手紙のうち 60 通は嘉内宛であり、85 通は政次郎宛、合計 145 通がこの 2 人宛の手紙で占められている。残された手紙の多さからは 2 人との関係が賢治にとって特別なものであったことが予想されるが、実際、手紙の内容を検討してもそのことが裏付けられる。このように、入手できる手紙が多いこと、賢治にとって 2 人との関係が特別なものであったと予想されることが、嘉内と政次郎を検討の対象とした理由である。なお、多くの論者が賢治と妹のトシとの特別な関係性に言及しているが、本章が扱った時期に賢治からトシに宛てた手紙は 1 通も残っていない。そのため、本章ではトシとの関係性は検討せず、次章で検討していきたい。

では、政次郎と嘉内の紹介をしよう。賢治の父、宮沢政次郎は明治 7 年生まれ、岩手県稗貫郡里川口村川口町（現在の岩手県花巻市豊沢町）で質屋・古着商を営む父の後を継ぎ、宮沢イチと結婚、賢治、トシ、シゲ、清六、クニの男 2 人、女 3 人の子どもをもうけた。「私が仏教を知らなかったら三井・三菱くらいにはなれましたよ」（小倉 1982: 37）と話すほど理財の才能に恵まれる一方、熱心な浄土真宗の信徒で、仏教講習会を開き、経典の施本も行っていた。町会議員、方面委員、学務委員などを務めたびたび表彰されており、のちに藍綬褒章を受章した。

保阪嘉内は高農では賢治の 1 年後輩であるが、明治 29 年生まれで賢治と同い年である。山梨県北巨摩郡駒井村（現在の山梨県韮山市藤井町駒井）の地主の長男として生まれ、大正 5 年、高農で賢治が籍を置いていた農学科第二部に入学、1 年 1 学期に寄宿舎の賢治が室長を務める部屋に入る。入学理由を聞かれると「トルストイを読んで百姓の仕事の崇高さを知り、それに浸ろうと思った」（保阪・小沢編著 1968: 16）と答えた。中学の頃から短歌を作り、文芸、宗教、演劇などへの関心が深く、賢治と話が合い親交を深めたと言われる。高農に入学した年の 5 月に行われた寮の懇親会で自作の戯曲「人間のもだえ」を賢治ら同室者とともに上演、翌大正 6 年には賢治、小菅健吉、河本義行らと同人誌『アザリア』を刊行した。

本章では賢治と嘉内・政次郎との関係を読み解くにあたり、R・ジラール（Girard 1961=1971）の欲望の理論を下敷きにする。ジラールは、私たちは主体が客体を欲望すると

---

[9] 桜井厚（桜井・小林 2007）によれば、生活史研究において手紙は個人的資料として注目されてきた。桜井は手紙の資料としての利点と難点を指摘している（桜井・小林 2007:147-8）が、彼によれば、手紙は差出人と受取人の関係性が比較的わかりやすいという利点を持つ。この利点は、賢治と嘉内・政次郎との関係性に注目していく本稿にとって大きなメリットがあるため、本稿では手紙を資料として採用している。一方、本稿が使用する手紙の難点は、賢治宛の手紙がほとんど入手できない、差出人・受取人固有のやりとりが行われているという点にある。これらの点については、他の資料で補っていくこととした。嘉内については作品、日記、ノート等が公開されているほか伝記的記録も存在し、政次郎については断片的ながら聞き取り記録や手紙が公開されているほか伝記的記録も存在するなど、多くの資料を活用することができる。これらの資料によって、手紙の限界が一定程度、補完されると考えられる。

いう二項図式を想定しがちであることを批判し、主体は媒介者の客体への欲望を模倣しているという三項図式を提起した。主体の欲望は主体的・自律的なものでなく、媒介者に左右されるというのだ。主体は媒介者を尊敬し愛しながら、軽蔑し憎むというアンビバレントな感情を抱かざるを得ない。なぜなら、同じ客体を欲望する媒介者は、主体にとってモデルでありながら、ライバルでもあるからだ。

欲望の理論を念頭に置きながら、本章は次のように進めていきたい。2 節では嘉内との関係性、3 節では政次郎との関係性を明らかにしていく。それを踏まえ 4 節では 2 人との関係性を同時に視野に入れつつ、賢治が陥っていた問題の構造を明らかにし、終節では本章の知見をまとめていきたい。

２．嘉内との同行願望

（１）保阪嘉内という特別な存在

賢治の手紙を読むと賢治にとって嘉内がいかに特別な存在であったかが分かる。賢治は嘉内には「馬鹿馬鹿[10]しいと云ふ私の友よ。私にはあなたがかゝ゛やいて見える」（大正 8 年〔4 月〕嘉内宛）と羨望を顕にし、「わが友の保阪嘉内よ。保阪嘉内よ。我が全行為を均しく肯定せよ」（大正 8 年〔7 月〕嘉内宛）とまで願う。

菅原千恵子 (2010) は、賢治の手紙をよりどころにして、「保阪嘉内との激しい訣別こそ、後の賢治に難解で厖大な作品を書かせることになった賢治の大きな文学的事件」であり、賢治作品は「『私が友保阪嘉内』へ賢治が送り続けたメッセージだったのではないか」という刺激的な主張を展開している（菅原 2010: 12)。本章が対象とする時期は、「あふれるように作品を生み出していった」この後の時期を考察する上で重要な時期であると位置づけ（菅原 2010: 112)、伝記的事実や賢治と嘉内の心の動きを丁寧に追っている。本稿は菅原の論考に多くを負っているが、賢治作品ではなく賢治自身に迫ることを目的としている点で菅原と立場を異にする。また、菅原の手紙等の解釈については疑問が残る点も存在するので、以下に指摘していきたい。

（２）岩手山の誓い

高農卒業後の手紙を読み始めるにあたり、手紙に加えて高農時代の賢治と嘉内の作品を確認しながら、2 人がどのような関係を築いてきたのか確認しておきたい。注目したいのが岩手山での誓いである。大正 6 年 7 月 14 日から 15 日、賢治と嘉内は 2 人で岩手山に登り、ある誓いを立てた（菅原 2010: 42-3)。賢治は嘉内に宛てた手紙の中で、そのときの情景を次のように書きつけている。「けれどもあの銀河がしらしらと南から北にかゝり、静かな裾野のうすあかりの中に、消えたたいまつを吹いてゐたこと、そのたいまつは或は赤い小さな

[10] 新校本に従えば 2 つ目の「馬鹿」は「くの字点」を使用しているが、「くの字点」は通常縦書きの文章にのみ用いる文字なので、ここでは「馬鹿」という表記で代用した。

手のひらのごとく、あるひはある不思議な花びらのやうに、暗の中にひかってゐたこと、またはるかに沼森といふおちついた小さな山が黒く夜の底に淀んでゐたことは、私にこゝろもちよい静けさを齎します」（大正 7 年〔12 月 10 日前後〕嘉内宛）。

2 人はどのような誓いを立てたのだろう。嘉内宛の手紙には「吾々は曾て絶対真理に帰命したではないか」（大正 9 年〔12 月上旬〕嘉内宛）、「曾って盛岡で我々の誓った願／我等と衆生と無上道を成ぜん、これをどこ迄も進みませう」（大正 10 年 1 月 30 日嘉内宛）と書かれている。これらの手紙から、誓いの内容は、賢治の言葉で言えば自分たちとみんなと一緒に「無上道」を成ずるという「絶対真理」を追求するということだったと考えられる。また、「あなたが現在の儘であなたの理想を外に施すとして、それが果して人人とあなたとの幸福を齎すかどうかを知らないと云ふ事です」（大正 7 年〔12 月 10 日前後〕嘉内宛）と嘉内を批判する文面からは、みんなと一緒に「無上道」を成ずるとは、みんなと自分に幸せをもたらすことを指していると考えられる。

その後の 2 人はこの誓いを介してお互いを強く求めている。例えば、『アザリア』[11]創刊号（大正 6 年 7 月 1 日発行）に賢治が書いた散文「『旅人のはなし』から」に答えるように嘉内は『アザリア』4 号（大正 6 年 12 月 16 日発行）に「打てば響く（小説）」を書いている（菅原 2010: 48）。この中で嘉内は「か弱なる身に起したる願ひのまこと／嗚呼遂に一人の友を（ママ）我は無し」と書き、賢治を想定していると考えられる相手に「友よ、まことの恋人よ」と呼びかけ、ともに泣こう、語り合おうという。終わりには「あゝ恋人よ、おんみより他に我を知る人はない」、「われとよき歌をうたおうではないか」と書かれる。

一方、賢治も大正 7 年 3 月 14 日前後に書いたと推定される手紙以降、嘉内宛の手紙の中でこの誓いに何度も言及している。特に、大正 7 年（日付不明）に書かれたと推測されている手紙には、自分がある「願」を起こしたことは「あなた一人のみ知って居られます」、「夏に岩手山に行く途中誓はれた心が今荒び給ふならば私は一人の友もなく自らと人とにかよわな戦を続けなければなりません」と書かれており、菅原が指摘する通りこの手紙は「打てば響く」を意識して書かれたものであると考えられる（菅原 2010: 51）。

この誓いを果たすため、2 人は世界を作り直そうとまで考えていた。嘉内は「打てば響く」の中で中世の詩を英文で引用しているが、その箇所を和訳すると「この世の哀しい仕組みがつかめたら、／その仕掛けを　すっかりばらし／『心の願望』に添うて　造り直したいこの世界」（Khayyám n.d.=1989: 150）となる。そして、賢治と思われる「恋人」に対して「私はほんとうに命懸けで言ってゐるのだ」と呼びかけている。さらに『アザリア』5 号（大正 7 年 2 月 20 日発行）に掲載した「社会と自分」という文章には「今だ、帝室を覆すのときは、ナイヒリズム」と書いている。賢治の高農卒業直前の大正 7 年 3 月 13 日、嘉内は理由不明のまま高農を除名された。その理由は「今だ、帝室をくつがえすのときは、ナイヒリズム」と書いた筆禍だと言われている（保阪・小沢 1968: 111）。嘉内が「命懸け」と書いていたことにもうなずける。

---

[11]『アザリア』は新校本第 16 巻上に掲載されている。

賢治もまた世界を作り直そうと考えていた。嘉内の高農除名を知り、賢治は卒業直前にも関わらず実家に戻り学校をやめたいと訴えたといわれている（川原編著 1972: 162[12]）。大正 7 年 3 月 20 日前後の嘉内宛の手紙では、「繰り返す事ですが今度は私などは卒業してしまひ、あなたはこの様な事になり、何とも御申し訳けありません」と詫びた後、「私共が新文明を建設し得る時は遠くはない」として、次のように書いている。

> あゝこの無主義な無秩序な世界の欠点を高く叫んだら今度のあなたの様に誤解され悪まれるばかりで、堅く自分の誤った哲学の様なものに嚙ぢり着いて居る人達は本当の道に来ません。私共は只今高く総ての有する弱点、列罅を挙げる事ができます。けれども「総ての人よ。諸共に真実の道を求めやう。」と云ふ事は私共が今叫び得ない事です。私共にその力が無いのです。／保阪さん。みんなと一諸でなくても仕方ありません。どうか諸共に私共丈でも、暫らくの間は静に深く無上の法を得る為に一心に旅をして行かうではありませんか。やがて私共が一切の現象を自己の中に包蔵する事ができるようになつたらその時こそは高く高く叫び起ち上り、誤れる哲学や御都合次第の道徳を何の苦もなく破つて行かうではありませんか。（大正 7 年〔3 月 20 日前後〕嘉内宛）

この手紙からは賢治が当時の社会を「無主義な無秩序な世界」と呼び、嘉内と共にその社会を生きる「みんな」が「嚙ぢり着いて居る」「哲学」や「道徳」を転換し「新文明」を建設しようと考えていたことが伺える。ただ、「今」それをすることは不可能で、力を蓄えるために時間が必要であると考えていた賢治は、「今」それを書いて「誤解」された嘉内を「これから二十年間一諸にだまつて音なく一生懸命に勉強しやうではありませんか」（大正 7 年〔3 月 14 日前後〕嘉内宛）と導こうとするのである。

（３）法華経信仰と帰農

このように、高農時代の賢治と嘉内は誓いを介してお互いを求め合い、共に社会を変革しようと考えていた。しかし、大正 7 年 3 月に賢治は高農を卒業し嘉内は高農を除名される。こののち、2 人の間に距離が出来ていく。

賢治にとって 2 人の誓いを果たす手段は法華経信仰であった。賢治は高農を除名された嘉内に、自分がかつて震えるほどの感動を覚えた島地大等著『国訳妙法蓮華経』（堀尾 1991: 79）を贈り、「本気に一品でも御読み下さい」（大正 7 年〔3 月 20 日前後〕嘉内宛）と法華経への帰依を勧め、このあとも繰り返し嘉内に法華経信仰を迫っていくことになる。

---

[12] ここには賢治の妹・岩田しげから嘉内の息子・保阪庸夫に宛てた昭和 43 年 7 月 21 日の手紙が引用されている。この手紙によれば、「或る日突然帰宅した兄がただならぬ気色で学校を止めると言い張って父をはじめ私達を驚かせ」た。また、賢治は高農の「先生方全部の会合の中で何かを宣言して来た様子」で校長から「ほんたうの幸せとは何か、宮沢君からそれを聞こうじゃないか」と言われたと言っていたと書かれている（川原編著 1972: 162）。

しかし、嘉内は法華経信仰へは進まない。もともと、高農ではなく大学の農科を志望していた嘉内は（保阪・小沢編著 1968: 199）、高農除名後、気を取り直して大学受験勉強を始める（保阪・小沢編著 1968: 112）。とはいえ、この時期の嘉内にとって賢治は同じ誓いを立てた同志であることに変わりはなかったようだ。最終号となった『アザリア』6 号は大正 7 年 6 月に発行されたと推定されているが、この号には嘉内から河本に宛てたと推測される手紙がほぼ原文のまま掲載されており、その手紙の中で賢治が書いた嘉内宛の手紙（大正 7 年 5 月 19 日嘉内宛）が言及されている。この手紙には、徴兵検査の結果や菜食を始めたことなどが書かれているのだが、嘉内は「この頃は誰にもこんなに感傷的な事を云はないのであなただけに向かつては是非其れを云はして呉れろと云ふ意味で手紙にいろいろ書いてよこした」とこの手紙に言及し、この手紙が 1 回では書ききれず 2 回に分けて書かれたという事実に「泣きさうだつた」と書いている。その理由は次の通りだ。「お互に黙つてゐる、しかしおんなじやうにじつと何かを見詰めて互にまぶしい日光の中で空気を吸つて生きて居るのかと思ふとそこに其の友と益々同化したと云ふやうなうれしさの思ひにかられて泣くのだ」（保阪・小澤編著 1968: 116-7）。2 人が見つめる何かとは誓いのことを指していると考えられる。嘉内は同じ誓いを見つめている賢治も自分と同じように思うにまかせない状況に置かれていると考え「同化」したような嬉しさを感じているというのだ。

大学受験勉強に励んでいた嘉内にさらなる悲劇が襲う。大正 7 年 6 月、母・保阪イマが亡くなったのだ。嘉内の母逝去に対しても賢治は、「南無妙法蓮華経」と 28 回書いて送ったり（大正 7 年〔6 月 20 日前後〕嘉内宛）、「如来寿量品」を書いて母親にお供えなさいと勧めたりしている（大正 7 年 6 月 26 日嘉内宛）。

しかしこのときも嘉内は法華経信仰には進まない。嘉内は思い悩んだ末、大正 7 年 9 月から 10 月頃、大学進学を諦め故郷・山梨の実家に戻り家業の農業を継ぐことを決意する（大明編著 2007: 84）。嘉内はもともと村長になって故郷を美田で埋め尽くすという理想を持って進学しており（保阪・小沢編著 1968：120）、高農在学中の大正 6 年 10 月から 12 月頃に使用していたノートに挟まれていたノート破片にも、「諸君人民にゆけ、百姓をせよ、そしてわれわれのハッピイ、キングドムを作れ　パラダイスを作れ」と書き付けている（保阪・小澤編著 1968: 62）。嘉内は帰農によって農村を「われわれのハッピイ、キングドム」に変えることで誓いを果たそうとしたのではないだろうか。

一方、故郷に戻り家業の手伝いを始めた賢治は、嘉内の帰農の決断を知って羨望を隠しきれない。嘉内が帰農のために東京で準備を始める旨を知らせた手紙には、これまでと打って変わって候文を使い「先以て今回は東京御研学の事と決定相成り候段奉大賀候」とよそよそしく書き、「小生も事情さへ許すならば出京勉学致し度く候へども只今の処にては家事上並に身体上の都合に依り寧ろ小生を以て可能とする範囲の労働に従事致すを以て最適とする次第に御座候」（大正 7 年 9 月 27 日嘉内宛）と書いている。大正 7 年 6 月に賢治は岩手病院で肋膜炎の診断を受けており「身体上の都合」とはそのことを指していると考えられる。賢治はこの手紙で、自分の家は商家で自分は肋膜炎診断を受けた身体であるせいで、農家に

生まれ健康な身体を持った嘉内と異なる境遇に置かれてしまっているため嘉内のような方法で誓いを守ることができないが、これは賢治の努力ではどうにもならない仕方のないことなのだと、嘉内に訴えているのだ。

さらに賢治の手紙には嘉内に対する羨望と批判とが入り混じるようになる。嘉内が帰農のため故郷に帰ったことを知らせた手紙に対しては「この度は又御決心の程誠に羨しく、御祝申し上げます」と羨望を顕にするが、今度は「終りに私はあなたがどれ位強い人かを知らないことを白状致します」と意味深長な言葉を投げ付ける（大正 7 年〔12 月初め〕嘉内宛）。当然その真意を問うてきた嘉内に対して、「あなたが現在の儘であなたの理想を外に施すとして、それが果して人人とあなたとの幸福を齎すかどうかを知らないと云ふ事です」と嘉内の決意を批判したあと、「あなたはあなたの信ずるところをおやりになったらいかゝ゛ですか」と突き放す。そして、「あなたに今さっぱり交渉のないことかもしれません」と断った上で、2 人で誓いを立てた岩手山の思い出を書くのである（大正 7 年〔12 月 10 日前後〕嘉内宛）。

その後、大正 7 年 12 月 25 日に賢治はトシの看病のために上京する。上京中に起業計画を立てるも政次郎の認めるところとならず、大正 8 年 2 月には帰郷し店番生活へと逆戻りしている。賢治はこの起業計画については嘉内に全く知らせていない。一方、嘉内は、4 月に本格的に農業を始め、自らを「農人」と称した（大明編著 2007: 87）。7 月には文部省所管の青年団中央部による青年指導者講習に山梨県代表として参加している。それを知った賢治の手紙は、嘉内を「化石しないで下さい」「祭りあがらないで下さい」と批判したのち、乱れていく。「学校でならったことはもう糞をくらへ。アンデサイトアグロメレートが何とされた。うまいことを考へることは広告詐欺師へ任せる」（大正 8 年〔8 月 20 日前後〕嘉内宛）。「アンデサイトアグロメレート」は嘉内の故郷に多い安山岩質集塊岩のことであり、嘉内はこの岩石に託して故郷の旧弊を批判した短歌を前年に作っている（保阪・小澤編著 1986: 129）。

しかし、嘉内は立ち止まってはくれない。賢治は、「あんなに破壊的な私の手紙にも乱れずあなたの道を進むといふあなたを尊敬します。これ丈のことを申上たくこの葉書を差しあげました」（大正 8 年 8 月 30 日嘉内宛）とわざわざ書き送っている。もうこう書くしかない一方で、こう書くことで、立ち止まってくれない嘉内をなんとか振り返らせようとしているように見える。

（4）嘉内に対する羨望

賢治が嘉内の「農人」活動について強い羨望を抱いたのは、実践へと邁進する嘉内に対して、賢治自身が「何もしてゐな」かったからだと考えられる。大正 7 年 7 月 25 日の嘉内宛ての手紙には、「私の気ばかりでさっぱり思う様に行が進まないのを御笑ひになるのでせうがそれも仕方ありません」と書いていたが、大正 8 年 8 月、帰農した嘉内が青年指導者講習に県代表として参加することを知ると、「県を代表して東京へ出る」ことに反対し、「私な

ら何もしない。みんなの食物をうまく大地のやつめから盗みとって、貰ふのではなく、うまくぬすみとってやらうとも思はず大豆粕で最上等飛切の羊羹をつくらうなんとはてんで考へない。（中略）。私は何もしない。何もしてゐない」（大正 8 年〔8 月 20 日前後〕嘉内宛）と、嘉内を批判しながら「何もしてゐない」自分自身を自嘲している。

さらに、自分が高農を卒業していることが引け目となって賢治を襲っていたことが、嘉内宛の手紙に現れている。嘉内が高農を退学した当初も、賢治は嘉内に対して「私などはたうとうおめおめと卒業してしまひました」（大正 7 年〔3 月 14 日前後〕嘉内宛）と書く一方で「実はそれ（引用者注：退学）が曾て私の願つた道であつたからです」（大正 7 年〔3 月 14 日前後〕嘉内宛）と書いており、自分が獲得した高農得業士という肩書への引け目をのぞかせていた。嘉内帰農後の手紙には、賢治自身の現状について「農業得業士がやってはづかしいことか恥しくないことか健康によいことかわるいことかどうも何も仕方ありません」（大正 7 年〔12 月初め〕嘉内宛）、「きさまは農業の学校を出て金を貸し、古着をうるのかと云う人もあるでせう。これより仕方ない。仕方ないのですから仕方がないのです」（大正 8 年〔7 月〕嘉内宛）などと書かれている。多くの人が尋常小学校卒あるいは高等小学校卒であった当時、高等農林学校卒業者は学歴エリートであり（竹内 1999: 26-8）、また、賢治が卒業した年は好景気の影響もあり得業生は「実業界」からの需要過多の状態にあった（『岩手日報』1918 年 2 月 20 日）。しかし、高農を卒業した自分は何もしておらず、退学した嘉内は「農人」活動を実践している。そのため賢治は高農得業士という肩書に引け目を感じることになったと考えられる。

そして、賢治の手紙からは、自分が肋膜炎の診断を受けた「からだ」を持っていることを、自分が嘉内のような実践へ踏み出すことが出来ないことに対するの言い訳とすることで、引け目を埋め合わせようとしていたことを読み取ることが出来る。例えば、嘉内が帰農を決意した大正 7 年 8 月に書かれたと推定される手紙には「私は何もできないのです。畑を掘っても二坪も掘ればもう絶えず憩んでばかりゐる。（中略）それでもやつぱり稼ぎたくて仕方がないのです」、つまり、自分は稼ぎたいのだが「からだ」がそれを許さないのだと書いている。また、大正 8 年 4 月（推定）には、「この間私は半俵の菊芋の種、一俵の灰を背負って十町程行きました　それから頭が鋭く痛み夜は盗汗します。あなたは御丈夫で結構です　折角お大じに」と、嘉内は「丈夫」な「からだ」であるからこそ、実践が可能なのだと書いている。さらに大正 8 年 7 月（推定）には「私ならば労働は少くとも普通の農業労働は私には耐へ難いやうです。これはちいさいときからのからだも訓練が足りない為ですからもし本当に稼ぎたいと思ふならばこれからでも遅くはない。稼ぐのを練れるには遅くはない。けれどもその間は私の家は収入を得ない。少くとも収入は遥に減ずる」と、これから「からだ」を鍛えるとしても「家」がそれを許さないのだと書いている[13]。

---

[13] 詳しい説明は割愛するが以下の嘉内宛の手紙からも「からだ」が言い訳として機能していたことが推測できる。「あなたの御健康を御喜び申します」（大正 7 年〔7 月 24 日〕）、「これからさきとても私には労働らしいことはできません」（大正 7 年 7 月 25 日）、「家事

たしかに、肋膜炎は当時不治の病として恐れられていた肺結核の前段階であり、実際に肋膜炎によって実践へと邁進することが難しかったという側面はあるだろう。しかし、嘉内宛の手紙に執拗に、時にはなんの脈絡もなく「からだ」について言及せざるを得なかったのは、肋膜炎の診断を受けた「からだ」が賢治の引け目を埋め合わせる言い訳としても機能していたからではないだろうか。

しかし、賢治にとって「からだ」が丈夫でないこともまた、嘉内に対する引け目であった。大正 7 年の徴兵検査を受ける前、賢治は政次郎に対して、「総ては誠に我等と衆生との幸福となる如く吾をも進ませ給へと深く祈り奉り候間」（大正 7 年 2 月 23 日政次郎宛）徴兵検査を受けさせてほしいと願い出ている。賢治にとって兵役もまた誓いを果たすための実践だった。しかし、大正 7 年に受けた徴兵検査で甲種判定だった嘉内に対し、賢治は第二乙種となったため兵役を免れている。

大正 7 年 5 月 16 日の嘉内宛の手紙では、嘉内に徴兵検査の結果を伝えると、そのまま改行もせずに自分は菜食を始めたことを暴露している。この唐突さは、菜食は、賢治の信仰に由来しているだけではなく、兵役を免れる「からだ」を持つことに対する引け目を埋め合わせるものでもあったことを推測させる。また、大正 8 年 12 月から大正 9 年 11 月まで嘉内は一年志願兵として入営した。賢治は入営中の嘉内を慰めるつもりで手紙を送ったところ嘉内は予想以上にうまくやっていることを知り、大正 9 年 5 月（推定）には「あなたの生活はますます[14]私の想像とちがってゐます　よくちがってゐるのです　悦ばざるを得ません」と書いている。その後も嘉内への羨望をにじませる手紙が続く。

（５）過剰な実践

実践へと邁進する嘉内と比較して自分は「何もしてゐない」という引け目が、賢治を過剰な実践へと押し出したのではないだろうか。大正 9 年 4 月中旬以前と推定される時期に、賢治は国柱会へ入会（新校本第 15 巻校異篇: 95）、大正 9 年 10 月にはうちわ太鼓を叩いて唱題行を行い、法華経信者としての行動が目立ってくる。この時期、嘉内は兵役中である。

国柱会は、田中智学が明治 13 年に立ち上げた法華経研究サークルである蓮華会を創始とし、何回かの改称を経たのち、大正 3 年に設立された（上田 1985: 152）。田中は新聞や雑誌といった活字媒体による布教に力を入れる（上田 1985: 16、島田 2015: 47）とともに、自ら創作活動を行い、芸術を使った布教活動も行っていた（島田 2015: 41-44）。賢治が入会した頃の国柱会は文芸批評家の高山樗牛や詩人の北原白秋、与謝野晶子、与謝野鉄幹らとも関係があり（上田 1985:129-150）、満州事変の首謀者である石原莞爾も会員であった（島田

上並びに身体上の都合に依り寧ろ小生を以って可能とする範囲の労働に従事致すを以て最適とする次第に御座候」（大正 7 年 9 月 27 日）、「先生が来ても随いても歩けず」（賢治は「け」にわざわざ傍点を付している）（大正 7 年〔12 月初め〕）、「少々加減が悪くていけませんから今日はこれで失礼いたします。御健康を祈る」（大正 9 年 9 月 4 日）。

[14] 新校本に従えば 2 つ目の「ます」は「くの字点」を使用しているが、「くの字点」は通常縦書きの文章にのみ用いる文字なので、ここでは「ます」という表記で代用した。

2015:89)。

賢治の国柱会入会の経緯は諸説あるが、本稿では実践という側面から考えていきたい。見田宗介（[1984] 2001）は「田中智学が、そのあらゆる著作においてくりかえし強調していたことは、『折伏立行』、つまり『実践』の優位ということであった」（見田［1984］2001: 209）と指摘する。賢治は大正 9 年夏頃に田中の著作をもとに経典類からの抜き書きを集めた「摂折御文・僧俗御判」という文書を編集しているのだが、見田は平尾隆弘（1978）を引用しながら「これらの抜書きを追ってゆくとき、ぼくらは、摂受か折伏かという問いが、そのまま〈実践〉の如何という命題に直結されていることを知る」（平尾 1978: 90）としている。賢治は実践へと邁進する嘉内と比較して自分が「何もしてゐない」ことに対して引け目を感じていたと考えられるが、賢治が国柱会へ引き込まれたのは、そこが日蓮宗信者の集団であったことに加え、嘉内に対する実践をめぐる引け目を埋め合わせることが出来るからでもあったのではないか。

また菅原は、田中の芸術活動にも注目している[15]。賢治は嘉内に国柱会入会を知らせる手紙に、国柱会創設者の「田中先生の御演説はあなたの何分の一も聞いてゐません。唯 25 分丈昨年聞きました。お訪ねした事も手紙を差し上げた事もありません」（大正 9 年〔12 月上旬〕嘉内宛）と書いている。田中と国柱会は、多くの文学者や芸術家と交流があった。田中自身もあらゆる文芸ジャンルに手を広げ、高い水準の作品を残しており、中でも一番力を入れていたのが演劇を第一とした舞台芸術だった（菅原 2010: 91）。このことから菅原は、演劇通だった嘉内は田中の才能を認め彼を賢治に紹介したのではないか、だからこそ賢治は田中の国柱会に入会し、嘉内を引き込もうとしたのではないかと推測している（菅原 2010: 92-3）。

賢治は国柱会入会や唱題行を嘉内に報告している。しかもその報告の仕方は戦略的である。嘉内が入営してしばらくすると賢治は嘉内に除隊後の身の振り方を繰り返し尋ねるようになる。大正 9 年 8 月 14 日には兵役終了まで 3 ヶ月もあるにも関わらず「兵役ももう少しですな」、「軍人になってはいかゝ゛ですか。いやうそだ、うそだ」、9 月 23 日には「御除隊後は筆、鋤、試験管の孰れをお採り被遊候哉」と書き送っている。そして 11 月 30 日に嘉内が除隊すると、それを待っていたかのように、12 月 2 日「御静動承りたく存じます」と書き、自分は国柱会信行部に入信したことを伝える。その後も、繰り返し嘉内に法華経帰依を迫り、大正 10 年 1 月中旬（推定）の手紙で自分自身の入信に至る経緯として唱題行を行ったことを暴露し、嘉内にも勧め、入信を決意させようとしている。

賢治の実践はさらに過剰さを増し、大正 10 年 1 月 23 日、遂に家族に無断で上京し東京の鶯谷にあった国柱会を訪ねる。賢治はさっそく嘉内に上京を伝え、国柱会に入会していた親戚の関徳弥には「さあこゝで種を蒔きますぞ」（大正 10 年 1 月 30 日関徳弥宛）と伝えて

---

[15] 菅原は国柱会入会を「まさに嘉内の除隊めがけて起こした行動であった」（菅原 2010: 88）として入会時期自体が大正 9 年 12 月頃だったと考えているため、入会の時期が戦略的であると主張している。唱題行については言及していない。

いる。

一方、嘉内の日記からは、除隊後の嘉内は身の振り方に悩んでいたことがうかがえる。1月 25 日の消印で賢治から家出を知らせる手紙が届くと、1 月 27 日には「東京の友を思へば風もなき冬日のなかに水仙の花」と短歌を詠んでいる。また、1 月 25 日の日記には「おれのやらうとする仕事の二つ三つ」と書かれ、その中に「一、法華経及日蓮の研究」、「四、真理を求むる事」と書かれる（保阪・小澤編著 1968: 180）。今度は嘉内が賢治に羨望を向け、法華経に関心を向けていることが分かる。

1 月 30 日の嘉内宛の手紙からは、遂に嘉内が父や弟を捨てて上京し「一本立ち」したいと賢治に書き送ってきたことが分かる。しかし、嘉内と同行できる千載一遇のチャンスであるにも関わらず賢治は嘉内の上京を止める。「お父様や弟さんを棄てるなんどは私ならば致しません。全体そんな事はいけません。私の今の場合は一時の変通です」（大正 10 年 1 月 30 日嘉内宛）。この次に書かれた手紙からは嘉内がさらに法華経帰依へと傾いたことがわかるが、「但しお父様や弟様を捨てゝ着のみ着の儘こちらにおいでになる事はどうしてもいけません」、まずは父を説得し「さてその上で何としても致し方がないときは或は私の様な不幸の事も許され申すかも知れません」（大正 10 年〔2 月上旬〕嘉内宛）と再び上京を止めている。

嘉内は 2 月 17 日の日記に「健吉よ、賢治よ遠き華世らよ、我には高き早春の空」、2 月 18 日の日記に「賢治の尊い運動、（中略）、みんないい人たちばかりだ」と書き、賢治に羨望を向け続けている。また、2 月 20 日の日記では、「惰眠をむさぼれる人々、おれも又その一人だ」、「働くべき世界のない事は実に悲惨なことだ」、「嗚呼おれは一体どうしたらいゝのだ」と書き付け、最後に「捨てゝ出でん父にもあらず寂しくも春の光を仰ぎ家出づ」と再び父を捨てて家出することを考えている（保阪・小澤編著 1968: 181）。しかし、嘉内は上京しないまま 2 月 25 日に山梨教育会書記となり、日記に「始めて月給取になつた」と自嘲気味に書き付ける。その後も嘉内は迷い続け、3 月 8 日の日記には「出でん家か／止まりて住むべき家か、知らず知らず」と書かれるが（保阪・小澤 1968: 182）、5 月 23 日には山梨教育会の理事長と酒を飲んで語り合い、「我将来の方向やゝ決定的に見ゆ」と書かれるに至った（保阪・小澤 1968: 183）。

（６）上京中の「動揺」

上京から半年後、なぜか賢治に「動揺」が見られる。大正 10 年 7 月 13 日関宛の手紙では「が私の立場はもっと悲しいのです。あなたぎりにして黙っておいて下さい。信仰は一向動揺しませんからご安心ねがひます。そんなら何の動揺かしばらく聞かずに置いて下さい。（中略）おゝ。妙法蓮華経のあるが如くに総てをあらしめよ。私には私の望みや願ひがどんなものやらわからない。（中略）今日の手紙は調子が変でせう。斯う云ふ調子ですよ。近頃の私は」と書いている。

さらに 8 月 11 日には同じく関宛に、肉食をしたため脚気になったと書き送っている。肉

食をしたのは「第一は私の感情があまり冬のやうな工合になってしまって燃えるやうな生理的の衝動なんか感じないやうに思はれたので、こんな事では一人の心をも理解し兼ねると思っ」たからだ。そして、「尚十月頃には帰る予定ですが、どうなりますやら」と帰花を予告し、最後に「この紙の裏はこわしてしまった芝居です」と締めている。裏には「蒼冷と純黒」と呼ばれる戯曲断片が残されている。「畑を開かうと思ふ」という蒼冷と「君と一諸に行きたいんだぞ」という純黒はかつて帰農した嘉内と嘉内との同行を望む賢治を思わせる。純黒は賢治がそうしたように「豚の脂を食べやうと思ふ」とも言っている。

賢治に何が起こったのか。国柱会を訪ねた賢治は、対応に出た高知尾智耀に、「家の帰正を願ふ為」にここに来た、ここで使ってほしいと願い出るが、高知尾には「よくある事です」とまずはどこかに落ち着くよう諭されている（大正 10 年 1 月 30 日関徳弥宛）。しかし賢治は諦めず、3 畳の下宿に入り、東京帝国大学近くの文信社で大学のノートのガリ版切りの仕事をこなしながら、国柱会の仕事を手伝っていた。菅谷規矩雄は、この時期「であうひとすべてが同信のなかまであるはずの国柱会で、宮沢はただひとりとして心をかよわせる対手、友や知己をえた形跡がない」、また、「国柱会の活動を介してただのいちどの法悦・随喜を味わった気配もない」と言い、「異様なまでの不毛さが感じられる」（菅谷 1980: 45-6）と指摘する。たしかに、国柱会への家出からは賢治が求めるものを得られなかったようだ。

しかし、それだけが「動揺」を引き起こしたのではなかったと考えられる。7 月 1 日、嘉内は甲種勤務演習のため上京する（保阪・小沢編著 1968: 183）。7 月 3 日の手紙では嘉内からの会いたいという誘いに賢治が答えており、その返信として嘉内から場所や時間を知らせる手紙が届いたと思われる。そして、賢治の手紙から 10 日後、7 月 13 日に賢治は関宛に「動揺」を知らせる手紙を書いている。7 月 18 日の嘉内の日記には「七月十八日　晴／宮沢賢治／面接来」と書かれ、ページの左上から右下へと斜線が引かれている。その後、19 日、21 日に多少記載されたのを最後に、嘉内の日記はしばらく途切れている。また、賢治から嘉内宛の手紙も大正 10 年 10 月と 12 月、そして大正 14 年 6 月 25 日に、いずれも嘉内からの手紙への返信が残されているだけである。このような事実から、7 月 18 日に賢治と嘉内は再会したものの、その場で決別したと考えられている（保阪・小沢編著 1968: 183-4）。そして、大正 10 年 8 月中旬から 9 月初旬にトシ発病の知らせを受けるとすぐ、賢治は花巻へ戻っていった。

賢治は「図書館幻想」という作品とこの作品に関連する作品をいくつか残している。大正 10 年頃に書かれた「図書館幻想」では、「ダルゲ」に「今度こそ會へるんだ」と期待に胸を膨らませながら図書館の 10 階にたどり着いた「おれ」に対して、腰に「硝子の蓑を厚くまとっ」た「ダルゲ」は窓の外を眺めたままじっと動かず、「おれ」の呼びかけに「ダルゲは振り向いて冷やかにわらった」と書かれている。関連作品の中に「図書館幻想」の続きと考えられるものがある。ただし、この作品では「ダルゲ」は「ダルケ」と書かれている。

われはダルケを名乗れるものと

つめたく最後のわかれを交はし
閲覧室の三階より
白き砂をはるかにたどるこゝちにて
その地下室に下り来り
かたみに湯と水とを呑めり
そのとき瓦斯のマントルはやぶれ
焔は葱の華なせば
網膜半ば奪はれて
その洞黒く錯乱せりし

かくてぞわれはその文に
ダルケと名乗る哲人と
永久(とは)のわかれをなせるなり（「〔われはダルケを名乗れるものと〕」）

菅原が指摘する通り、これらの作品は、嘉内との決別から発想されたものだったのではないだろうか（菅原 2010: 118）。このほか『春と修羅』に収められる「雲とはんのき」、未発表作品の「ダルゲ」、賢治が作品等を書きこんでいる「『東京』ノート」と呼ばれるノートにもこれらの作品と類似する作品が書かれており、これらの作品は賢治にとって思い入れがある作品であったと考えられる。

（7）まとめ

ここまで嘉内と賢治との関係に注目しながら手紙を読み進めてきた。高農在学中に岩手山でともに「絶対真理」を追求するという誓いを立てた賢治と嘉内は、誓いを介して強くひかれあっていた。しかし、賢治が高農を卒業したのち、賢治は法華経信仰、嘉内は「農人」活動と別の道を進んで行く。賢治は、高農を退学処分となった嘉内が実践に邁進しているにも関わらず、高農を卒業した自分は何もしていないことに引け目を覚え、嘉内に対して強い羨望と批判を向けていた。国柱会入会、唱題行、家出上京へと進む過剰な実践は、自分は何もしていないという引け目の反動であったと考えられる。そして、賢治は東京で嘉内と決別すると故郷へと戻っていった。

ここで確認しておきたいことは、賢治は嘉内と共に「絶対真理」に向かって行くこと、つまり、「絶対真理」と嘉内の両方を求めていたという点だ。賢治は「絶対真理」を求める手段と考えていた法華経信仰を嘉内に対して求め続けていた。また、嘉内なしでは「絶対真理」は価値を失っていた。嘉内と決別すると、2 人を思わせる「蒼怜」と「純黒」の戯曲断片の裏に「私の感情があまり冬のやうな工合になってしまっ」た、10 月頃には帰郷するという内容の手紙を書き、実際に数か月後には帰郷していた。たしかに、上京中の生活が、賢治が求めていたものと違ったことや、最愛の妹と言われるトシの発病が、賢治の帰郷を後押しし

たことは間違いないだろう。しかし、上京以前の嘉内への同行要求や決別前後の「動揺」を踏まえると、嘉内との決別もまた賢治の帰郷を後押ししたと考えることが出来る。

しかし、国柱会へ向けた家出の最中、上京希望を伝えてきた嘉内に対して、賢治は 2 回も嘉内の上京を止めていた。賢治はなぜ、嘉内と共に「絶対真理」へ向けて歩む絶好のチャンスを自らつぶすような真似をしたのだろうか。菅原は「賢治は自分が着のみ着のままで上京した当時をふりかえれば、それを嘉内に勧めるわけにはいかなかった」（菅原 2010: 98）と書いているが、賢治が上京当時のことを、あれほどまでに待ち望んでいた嘉内との同行を拒否するほど辛い経験とみなしていたとは考えにくい。

この疑問について考える前に、次節では賢治と政次郎との関係を確認しておきたい。

３．政次郎への対抗

（１）賢治の揺れ

賢治の生涯を「父殺し」という観点から分析した中村文昭（1990）は、賢治は「外的行為のみでなくおのれの内面性まで父に占有されていた」（中村 1990: 42）という。そして、その状況下で「おのれの自由を保持」（中村 1990: 48）するため、賢治は「父がつくった息子の像に一度はいることでそれを放棄する」（中村 1990: 44。傍点は原著者）、「まけるが勝ち」（中村 1990: 48）という方法をとっていたという。例えば、高農の研究生を辞め家業の質屋の店番をしていた賢治は客の言い値で金を貸していたと言われるが、このエピソードについて中村は、「おのれの商才のなさ、無能ぶりを父にまるであてつけるように示す賢治の姿に、父へのネガティブな反抗心がうかがえる」（中村 1990: 44）と解釈している。

賢治の政次郎に対する態度の揺れを指摘している点で中村の指摘は重要である。しかし、賢治が書いた手紙を詳細に読み込むと、賢治の態度の揺れは、中村がそうしているように政次郎と賢治との二項図式では読み解くことは出来ず、両者に加えて政次郎や賢治が準拠していた価値志向を視野に入れることで初めて読み解くことが出来ることが分かる。本稿ではこのような視座に立って、賢治と政次郎の関係性を読み解いていきたい。

（２）「偉くなること」への反発

賢治 11 才の頃に次のようなエピソードがある。政次郎が賢治に「将来何になるのか」と尋ねると「むやみに偉くならなくてもいい」と即答し、「寒い時には鍛冶屋になればいいし、暑い時には馬車屋の別当になればいい」と答えたというのだ（川原編著 1972: 15）。

賢治の手紙を読み進めると「偉くなる」という言葉が唐突に登場し、否定されることに気が付く。たとえば、大正 10 年 1 月中旬（推定）の嘉内宛の手紙では、東京での仕事のあてを尋ねているが「勉強したいのです　偉くなる為ではありません　この外には私は役に立てないからです」と書いている。また、同じく大正 10 年 1 月 30 日、関徳弥には、上京してはじめて国柱会を訪ねたさい、対応に出た高知尾智耀に対して次のように言ったと書い

ている。「私の参ったのは決して感情の衝突でもなく会に入って偉くならうといふ馬鹿げた空想でもございません」[16]。賢治はなぜ、「偉くなる」こと、つまり「社会的成功」にわざわざ言及しそれを否定するのだろう。

妹のシゲは賢治就職の頃の話として次のように言う。「賢治さんもお父さんも両頭の蛇だと思います。宗教の方なら、賢治に高僧になってもらいたかったし、学問の方なら博士になってほしかったのでしょう。お父さんも、宗教家であると同時に大実業家になりたいところもありました」（森 1974: 118-9）。「高僧」も「博士」も「社会的成功」にカテゴライズできるが、政次郎は自らも「社会的成功」を望み、賢治にも「社会的成功」を期待していたと考えられる。

一方、「父はあらゆる面で兄の幾倍も上です」というような意味のことを弟の清六は言っていたという（小田 1981: 245）。そうであるならば、賢治が政次郎の期待に素直に応えようとはせず、「偉くならなくてもいい」と言う理由を次のように考えることが出来る。「社会的成功」という価値基準において、政次郎は賢治より圧倒的に優位であった。そこで、賢治はその基準から降りようとして、「偉くならなくてもいい」というのではないか。さらに、賢治は「社会的成功」から降りるだけではなく、「社会的成功」に対抗する別の価値を立ててその価値を政次郎に認めさせ、政次郎に勝とうとしたのではないか。その価値基準が「絶対真理」であり、次項で紹介する通り「絶対真理」を目指す手段が「法華経の心」を悟るための「勉強」だったのではないだろうか。

（３）「働く」ことをめぐる揺れ

しかし、政次郎宛の手紙からは、賢治がまっすぐに「絶対真理」のみに向かっていったわけではないことが分かる。大正 7 年 2 月 2 日、高農の卒業を控えた賢治は政次郎に宛てて「今後の方針」を長々と手紙にしたためている。その一部を引用しよう。

> 願はくば誠に私の信ずる所正しきか否や皆々様にて御判断下され得る様致したく先づは自ら勉励して法華経の心をも悟り奉り働きて自らの衣食をもつくのはしめ進みては人々にも教へ又給し若し財を得て支那印度にもこの教を広め奉るならば誠に誠に父上母上を初め天子様、皆々様の御恩をも報じ折角御迷惑をかけたる幾分の償をも致すことゝ存じ候（大正 7 年 2 月 2 日政次郎宛）

この手紙に書かれた賢治の「今後の方針」は「働きたく又勉強致したくと存じ候」（大正 7 年 2 月 2 日政次郎宛）ということである。「勉強」とは「法華経の心をも悟り奉」るため

---

[16] この他にも次のような箇所がある。「その様にして偉い和尚様になるのではありません」（大正 7 年〔8 月〕嘉内宛）。「いつになったら私共がえらくなるでせうかとあなたは二様にも三様にもとれるやうな皮肉を云ってゐられますが比較的にえらくなるやうなことは考へません」（大正 9 年〔2 月頃〕嘉内宛）。

の勉強であり、前節で確認した通り、賢治にとって法華経信仰は「絶対真理」に至る手段であった。しかし、政次郎に対しては、法華経信仰だけではなく「働く」こと、つまり職業を持つこともまた「今後の方針」に含んでいると伝えている。そこで、職業と信仰に注目しながら、賢治と政次郎との関係性を見ていこう。

大正 7 年 2 月 1 日の政次郎宛の手紙に、賢治は指導教授の関から研究科への進学を進められたと書いている。しかし、この手紙からは関から勧められる前から、政次郎は賢治が研究科へ進学することを望んでいたことが分かる。政次郎が賢治の進学を願ったのは、当時、満 20 歳以上の男性に課せられていた徴兵検査を、在学中の者は猶予される特権があったからだ（新校本年譜編: 140）。一方の賢治は当初、「実業」へ進むために役に立たないからと進学を渋っており、徴兵検査もこれ以上延期せずに受けることを希望していた（大正 7 年 2 月 1 日政次郎宛）。

賢治は徴兵検査の受検を断固として主張し続けている。それは、2 節で確認した通り、賢治にとって兵役もまた嘉内との誓いを果たす手段であったからだと考えられる。3 月 10 日の政次郎宛の手紙では、一度は徴兵検査の 2 年延期を承諾したものの「以来実に従来に思ひもつかざる放縦なる心のみ起り斯ては一向に堕落仕るのみに御座候」と、どうしても今年中に検査を受けたいと願い出ている。賢治の希望は政次郎に聞き届けられ、この年に徴兵検査を受けることになった。しかし、上述の通り、徴兵検査の結果は第二乙種であり兵役は免除された。一方、研究科への進学については、政次郎の期待に添うことになる。とはいえ、政次郎に強制されて進学したのではなかった。高農に賢治が就業を望んでいた仕事に関連する科目が新設される等「御蔭にてあちこち満足に進行致し」（大正 7 年 2 月 8 日政次郎宛）たため、賢治も喜んで進学することになっている。

しかし、賢治は研究者として「衣食をもつくのはしめ」るつもりはなかった。当時、高農の研究生は学費がかからなかったが、さらに、稗貫郡から依頼された土性調査に関わるため、また、関の配慮で高農の実験指導補助を嘱託されたため、賢治には郡や学校から給与が支給されることになった。しかし、賢治は政次郎に、それらの給与を一部辞退したい[17]ので経済的援助を頼みたいと手紙を書いている（大正 7 年 5 月 27 日政次郎宛）。また、土壌分析作業が始まり朝から晩まで作業にかかりきりになると、「早く自分の仕事に従事致し度き為か何分急ぎ候様の事のみ多く分析等も充分心に入ら」ない、関から「分析等には余り適さず」と言われた、「とし子の保養等も出来る様致し度」いなどと理由をつけて、「稗貫郡の本年の予定の仕事の終り次第学校を去る事」を許可してほしいと、政次郎に手紙を送っている。さらに、この手紙の末尾には「実は土壌の化学分析なるものは形式的のものにて大したる効果無之ものなる為私には全く無駄仕事の様に思はれ候次第に御座候」と書いている（大正 7 年

[17] その理由として、来年の研究生には実験指導補助の辞令は出ないため、来年度に研究生希望者がなく「郡にも気の毒」であること、郡に対しては既に土壌分析試薬費用等を追加で予算申請をすることになっており、自分の研究論文印刷費等も追加することになると参事会を通過しないと考えられることを挙げている。

6 月 20 日政次郎宛)。政次郎は賢治のこのような態度を「忍耐力の少き事」として叱責したとみられる（大正 7 年 6 月 22 日政次郎宛)。

では、2 月 1 日の手紙でこれに進みたいと書いていた「実業」についてはどうだろう。政次郎は質屋・古着商という家業を近代的実業へと転換したいと考えており、賢治が高農への進学を許したのはそのために有益であると判断したからである（小倉 1983: 38)。賢治も政次郎の期待に答え、研究生をしながら、セメント原料の採掘・販売や炭焼の煙から香料や油類を抽出して売るなど様々な構想を練って政次郎に手紙で伝えている（大正 7 年 6 月 22 日政次郎宛)。しかし、賢治が提案する仕事は「山師的」なので「副業」として行う方がよい（大正 7 年 6 月 22 日政次郎宛)、また、「勿論私は商業を為しては損をすべく候間技術上の事に御使ひ下され度奉願候」（大正 7 年 6 月 24 日政次郎宛）と言い始める。そして、「右の事業にて御蔭を以て一人前と相成り候はゞ東京へ参りて（十年や十五年後にても宜しく候）もう一返語学（それ迄には独逸語は卒業致すべく候）や数学を勉強致したくと存じ候」（大正 7 年 6 月 24 日政次郎宛）と、結局は「勉強」がしたいのだと訴えている。一方、政次郎ものちに、このときの賢治の構想は「どうも夢みたいな事ばかりでして」と話している（小倉 1983: 38)。

6 月末に肋膜炎の診断をうけた賢治は、政次郎と話し合った結果、土性調査が終わった後、家業の残務処理に従事することになる。しかし、12 月にトシの看病のために上京すると、翌大正 8 年 1 月 27 日の政次郎宛の手紙で「終りに一事御願申し上げ候。それは何卒私をこの儘当地に於て職業に従事する様御許可願ひ度事に御座候」と唐突に東京での起業を願い出ている。賢治の望む仕事は人造宝石の製造販売であったが、賢治の手紙からは政次郎も当初は賢治の起業に賛成していたことが分かる（大正 8 年 1 月 29 日政次郎宛)。しかし、最終的には政次郎は反対にまわり、賢治には帰郷命令をくだす手紙が届いた。

なぜ政次郎は賛成から反対へと立場を変えたのだろう。本稿ではその理由を、政次郎に起業構想を伝える賢治の手紙に求められると考えている。賢治は政次郎に事細かに起業構想を伝えているが、それらの手紙は奇妙である。政次郎に起業構想を細々と伝えていること自体、奇妙ではあるが、それ以上に奇妙なのは、賢治が自分の起業構想の「失敗」に繰り返し言及していることだ。

> 扨て右様にして仕事をはじめ作りたる石はさっぱり売れず、始めの資本はすっかり失ひ、全く失敗したればとてそれも仕方無之候。その時は又鍍金とか、又は宝石の売買か何かにて生計を立て申すべく兎に角若い者が自分一人を養へぬ事も無之筈に御座候。但し斯る失敗は一方に於てちゃんと成功しつゝある人ある以上
>
> 技術が劣るか、原料が高きか、
>
> 売方がまづきか、勉強が足らぬ為か又は之等の類にて失敗せぬ様にできる訳に御座候。但しこの製品には一定の価格といふもの無之少し珍らしくても数倍の価格と相成り候。

扨て机上の考は経済、技術両面共大体右の如く相運び候。これがいかにて失敗するやを観察致すもよき学問に有之、この後は只やりて見るより仕方無之候。私の計算にては孔雀石細工は一日三円位は間違なきものと存じ候。但し間違あるかも知れず候。
しくぢりても宜しく候間何卒一つしくぢらせる積りにて仕事に掛る様御許し下され度候。先は右（大正 8 年 2 月 2 日政次郎宛。下線は引用者）

賢治は 1 月 27 日、29 日、31 日の政次郎宛の手紙でも「失敗」に言及し、2 月 5 日の手紙では、東京在住で政次郎の商売仲間である小林六郎が賢治の起業構想を「危ぶみ居られ」たことまでわざわざ政次郎に伝えている。賢治の起業構想に反対する立場へと舵を切った政次郎に対して賢治は「それ程迚稼ぐと云ふ事が心配なるものに御座候や」（大正 8 年 2 月 5 日政次郎宛。上記 2 月 5 日の手紙とは別の手紙）と書き送っているが、むしろ賢治自身が、政次郎が反対するように仕向けているように見える。賢治は政次郎に反対されるとそれ押し切ることはなく、花巻の実家へと戻っていった。

結局、賢治は家業の手伝いへと逆戻りした。この頃の政次郎に宛てた手紙は、7 月頃、政次郎が西鉛温泉で療養をしている期間に業務連絡を書き送ったものが残されているだけだ。しかし、嘉内宛の手紙には「畑を起したり播いたりもして見ました―便利瓦といふものを売って見たり錦絵が面白くなって集めたり結局無茶苦茶です」（大正 8 年〔4 月〕嘉内宛）と書き、政次郎からは毎日「きさまは世間のこの苦しい中で農林の学校を出ながら何のざまだ。何か考へろ。みんなのためになれ。錦絵なんかを折角ひねくりまわすとは不届千万。アメリカへ行かうのと考へるとは不見識の骨頂。きさまはとうとう人生の第一義を忘れて邪道にふみ入ったな」と言われていると自嘲している（大正 8 年〔8 月 20 日前後〕嘉内宛）。

（4）政次郎改宗へのこだわり

では、信仰についてはどうだったのだろう。日蓮宗を信仰するようになった賢治は浄土真宗を信仰する政次郎に改宗を迫り、毎晩のように宗教論争を繰り広げていたと言われる。妹のシゲはのちに「あんまり二人で激しく毎日のように言い合うので、母をはじめみんな命がちぢむ思いでした」（森 1979: 227）と話している。また、シゲは賢治の唱題行についても話しており、宮沢家の「右となり、そばやのさかえ庵前で唱題がきこえ、父が『賢治だナ』となんともやるせない顔をした」、そして「家族がシーンとしているうちに賢治が寒そうな顔をして入ってきた」という（新校本年譜編: 206）。

大正 10 年 1 月、賢治は家族に無断で上京し、国柱会を訪ねた。しかし、この家出も奇妙である。上京初日、賢治が身を寄せたのは政次郎の商売仲間である小林六郎の家であったからだ。賢治も自分の行動がおかしいという自覚はあったようで「家を出ながらさうあるべきではないのですが本当に父母の心配や無理な野宿も仕兼ねたのです」（大正 10 年 1 月 30 日関徳弥宛）と親戚の関宛の手紙に書いている。賢治は国柱会の高知尾に父母改宗のため上京したと話し高知尾から「よくあることです」と諭されていたが、小林の妻・小林美代子によ

れば六郎からも「おとうさんや家の人まで、全部にそうさせようといっても、それはなかなかたいせつなことで、いろいろ事情もあって無理なことだ。早く花巻にかえって安心させた方がいいよ」と諭されていたと言う（奥田 1938: 17）。

2 月に政次郎宛に上京後初めて手紙を書いているが、そこには「御帰正の日こそは総ての私の小さな希望や仕事は投棄して何なりとも御命の儘にお使へ致します。それ迄は帰郷致さないこと最初からの誓ひでございます」（大正 10 年 2 月 24 日政次郎宛）と書かれている。賢治は嘉内だけでなく、政次郎をも法華経信仰へ引き込むことにこだわり続けていた。

一方、賢治の上京後、政次郎は、賢治に帰郷を促す手紙を送り、送金もしている。はじめのうち賢治は送られてきた小切手を送り返していたが（新校本年譜編: 219）、そのうち受け取るようになった（大正 10 年〔7 月 13 日〕関徳弥宛）。さらに、大正 10 年 4 月には政次郎は賢治を関西旅行に連れ出すことで和解を図ろうとし、賢治も喜んで同行したという。しかし、1 週間の旅行中、改宗については双方口にせず、賢治は上野駅で政次郎を見送ったと言われている（新校本年譜編: 223-4）。

大正 10 年夏には賢治はトシの病気の知らせを受けて帰郷する。そのとき賢治は大きなトランクを持ち帰り、中には大量の童話の原稿が入っていたと弟の清六は言う（宮沢清六 1969: 249）。賢治がのちに書いた「革トランク」という作品は、このときの自分の経験をモチーフにしていると考えられる。この作品の主人公である斉藤平太は工学校を出たのち、農業を営み村長を務めている父のもとで、建築図案設計工事請負の仕事を始める。しかし、彼の設計図通りに建築して完成したものは、廊下のない分教場と 2 階へ上がる梯子のない消防小屋であった。それに気が付いた平太は東京へ逃げ、東京から「エレベータとエスカレータの研究の為急に東京に参り候」と手紙を出す。平太の父は返事も出させなかった。しばらくして母の病気の知らせを受けると、平太は大きな革トランクを買い、いらない紙を詰め込んで故郷へ向かった。道すがら、人々は平太のトランクをめずらしそうに眺めていたが、父だけはそのトランクを見て苦笑いするのである。

（5）まとめ

本節ではまず、賢治にとって政次郎は自分より優位な存在であり、賢治は政次郎が準拠していた「社会的成功」から降りようとしていたことを確認し、賢治は政次郎に対抗するために「絶対真理」という価値を設定しそれを政次郎に認めさせようとしていたという仮説を立てた。実際、賢治が「絶対真理」を求める手段と考えていた日蓮宗への改宗を政次郎に迫り続けていた。大正 10 年の家出上京もまた、政次郎に改宗させるためだと賢治は政次郎に手紙を書いていた。2 節では、賢治は嘉内と「絶対真理」の両方を求めていたことを確認したが、本節では、賢治が政次郎と「絶対真理」の両方を求めていたことが明らかになった。

しかし、賢治は「絶対真理」のみに向けてまっすぐ進んでいったわけではなく、高農卒業を控えた賢治は自分の「今後の方針」は「絶対真理」に向けて「法華経の心をも悟り奉る」ための「勉強」をすることと「働く」ことであると政次郎に伝えていた。賢治自身は「絶対

真理」に準拠するにもかかわらず、研究生になったり家業転換構想を練ったりするのは、「社会的成功」に準拠する政次郎の期待に答え認められようとしているからではないだろうか。しかし、賢治は政次郎には認められたいが「社会的成功」ではなく「絶対真理」に準拠している。そのため、土壌分析作業に追われるようになると、「絶対真理」を求める「勉強」と比較してそれが「無駄仕事の様に思はれ」てしまい研究生を辞めることを願う。また、家業転換は「絶対真理」とは相いれないため中途半端に終わるのだ。

東京での起業構想は何もかもが中途半端な状況からの脱却を図ったものと思われる。東京での起業は当初、政次郎も認めていた。しかし、賢治は政次郎が起業に反対するように仕向けていた。賢治がこのようなふるまいをしたのは、起業は「絶対真理」を求める手段ではなかったからである。起業は政次郎に認められたとしても「絶対真理」とは相いれず、政次郎と「絶対真理」の両方を求める賢治の目に叶う仕事ではなかった。しかし、自分からやりたいと願い出た手前、発言を撤回するわけにいかず、政次郎の反対を引き出そうとしたのである。

以上を踏まえると、賢治と政次郎との関係性は、中村のように賢治と政次郎という二項図式を想定するだけでは説明がつかないことが分かる。中村は、政次郎の抑圧下にいた賢治は「おのれの自由を保持する」ため、「父がつくった息子の像に一度はいることでそれを放棄」する「まけるが勝ち」という方法をとっていたと指摘していた。しかし、賢治が「父がつくった息子の像」に一度入って放棄するのは、賢治が政次郎に認められたいが、そのためには賢治がそこから降りようとした「社会的成功」に準拠しなければならないからである。「社会的成功」に準拠する政次郎に認められようとして「父が作った息子の像」に入るものの、賢治はその位置に満足できない。なぜなら、賢治は「社会的成功」ではなく「絶対真理」の価値を政次郎に認めてもらいたかったからだ。

４．２人の媒介者

（１）「とがめる媒介者」「同行する媒介者」

ここまで賢治と嘉内、賢治と政次郎の関係を追ってきた。本節では欲望の理論を使って、2 つの関係性を整理しながら、賢治が迷走することになった理由を明らかにしていこう。

まずは、本稿と欲望の理論を仲介するために、作田啓一（1981）の議論を参照したい。作田は欲望の理論を応用して日本の近代小説を分析しているが、その中で太宰治の『人間失格』を扱っている。作田は、太宰作品には 2 種類の媒介者が登場するという。それは、「とがめる媒介者」と「許す媒介者」である。「とがめる媒介者」は「『世間』の道徳」に従って、それに従わない主人公を「罪人」として咎める存在である。主人公は「とがめる媒介者」を愛し尊敬しながらも、憎み軽蔑している。一方、「許す媒介者」はそのような主人公を「私たちは、ただ生きていさえいればいいのよ」と言って許す存在である。太宰自身は「許す媒介

者」を求め理解していたものの、遂に同一化することが出来ず自殺することになったと作田はいう。

では、賢治の場合はどうだろう。高農を除名された嘉内に宛てて大正 7 年 3 月 20 日前後に書かれたと推測されている手紙を思い出してほしい。賢治は「無主義な無秩序な世界」に生きる「みんな」を「堅く自分の誤った哲学の様なものに嚙ぢり着いて居る人達」と呼んでいた。そして、嘉内に「みんなと一諸でなくても」、「私共丈でも」、「一切の現象を自己の中に包蔵する事」ができるようになろうと呼びかけ、それができるようになったら「誤れる哲学や御都合次第の道徳を何の苦もなく破って行かう」といっていた。賢治は「みんな」が信じている、「誤れる哲学」を批判する。そして、賢治自身は「みんな」が信じている「誤れる哲学」を信じるのではなく、それらをすべて「包蔵」し超えていこうとしていた。賢治の言いう「誤れる哲学」は作田のいう「『世間』の道徳」のことだと考えてよいだろう。

しかし、「みんな」の側から見れば、賢治こそ「堅く自分の誤った哲学の様なものに嚙ぢり着いて居る」存在だった。宮沢家の人々は長男である賢治が家の宗教を信仰し家業を継ぎ、子孫を残していくことを期待している。しかし、賢治は家の宗教に批判的な日蓮宗を信仰し、家業を継ぐことを拒否し、結婚も拒む。宮沢家の「みんな」から見れば賢治は「罪人」である。

政次郎は「誤れる哲学」の立場に立って、賢治を「罪人」としてとがめる「とがめる媒介者」であった。彼は日蓮宗への改宗を迫る賢治とは毎晩のように言い争いをし、賢治に家業を継がせようとしていた。3 節では政次郎が「社会的成功」に準拠していたと指摘したが、「社会的成功」は「みんな」が準拠する「誤れる哲学」という価値への適応度の高さを示していると考えられる。

一方、賢治は「社会的成功」の対抗価値として「絶対真理」を設定しそれを追い求めていこうとしていた。嘉内は「絶対真理」に向けてともに歩むことを、賢治と岩手山で誓いあっていた。嘉内は賢治と「絶対真理」を求めることを誓い合っていたのだから、主体とは異なる立場に立って主体を許す、「許す媒介者」とは異なっている。しかし、嘉内は誓いを介して賢治とお互いを求め合い、賢治は嘉内と決別すると「絶対真理」を求めた家出から戻ってきていた。作田は媒介者概念を「主体の客体へ向かう欲求や行為に影響を及ぼす一切の第三者」（作田 1981: 188）であると広く定義しなおしているが、この意味で嘉内は賢治にとって媒介者である。本稿では、嘉内のように主体と同じ価値志向に準拠し、主体と共にその価値志向へ接近しようとする存在を「同行する媒介者」と名付けておきたい。

このように、この時期の賢治には「社会的成功」あるいは「誤れる哲学」の立場に立って賢治をとがめる「とがめる媒介者」、「絶対真理」の立場に立って賢治と共に行く「同行する媒介者」という 2 つの欲望の三角形が存在していたことが分かる。また、「絶対真理」は「社会的成功」の対極に位置付けられた価値であることから、2 つの三角形は賢治を交点として価値の軸と媒介者の軸が交わる構図になっていたと言うことが出来る。

この構図の中で、賢治は嘉内とも政次郎とも共に行きたいと願っていた。しかし、嘉内と

政次郎は「絶対真理」と「社会的成功」という対極の価値に準拠する存在であった。そのため、賢治は嘉内と共に行こうとすると政次郎と共に行くことが出来ず、政次郎の期待に答えようとすると嘉内とは共に行くことが出来ないというジレンマに陥ることになる。

また、賢治が政次郎と嘉内と共に向かって行きたいと願ったのは「絶対真理」であった。しかし、この願いは賢治と政次郎や嘉内との間に葛藤を引き起こすことになった。賢治は「絶対真理」を求める手段は法華経信仰であると考え、政次郎に対して日蓮宗への改宗を迫っていた。しかし、「とがめる媒介者」である政次郎は「絶対真理」を求めようとする賢治を、「誤れる哲学」の立場からとがめる存在であった。一方の嘉内は賢治と共に「絶対真理」を求めようと誓い合った「同行する媒介者」であった。しかし、賢治と嘉内とでは「絶対真理」を求める手段が異なっていた。賢治は「絶対真理」を求める手段は法華経信仰だと考え家出上京し国柱会へ向かった。しかし、嘉内は「農人」活動によって賢治との誓いを果たそうとして故郷の農村へ向かった。賢治は「農人」活動を始めた嘉内に対して負い目を感じ羨望や批判を向け、嘉内の実践に対抗するように過剰な実践へと押し出されていっていた。

（２）「絶対真理」と「みんな」との対立

では賢治はなぜ、嘉内と共に「絶対真理」に向けて歩むことが出来る絶好のチャンスであった嘉内の上京希望を押しとどめたりしたのだろうか。

賢治が求めていた「絶対真理」は、「みんな」と自分に幸せをもたらすという内容を持つ。しかし、賢治は「社会的成功」に対抗する価値として「絶対真理」を設定しており、「絶対真理」は「誤れる哲学」と相いれない価値であった。そのため、賢治は「絶対真理」へ向かおうとすると「みんな」から離れ、「みんな」に合わせようとすると「絶対真理」から離れるというジレンマに陥る。高農卒業後の 3 年 9 か月、賢治は何にもなることが出来なかったのもそのためだ。賢治は研究生も辞め、家業転換構想も中途半端で、起業も出来ず、家業にも身が入らない。結婚して夫や父になることも拒否している。それは、「みんな」に合わせると、「絶対真理」から離れてしまうため、「みんな」に合わせることが出来ないからである。一方、賢治は法華経信仰によって「絶対真理」を目指していたが、国柱会に向けた家出は彼に「不毛」さしかもたらしていない。それは、「絶対真理」を追求して「みんな」に幸せをもたらそうとしているにもかかわらず、「絶対真理」を追求すると「みんな」から離れてしまうからだ。

一方、嘉内が始めた農村を「ハッピイ、キングドム」へと作り変える「農人」活動は「みんな」に認められる〈絶対真理〉を追求する方法であると賢治には思われた。文部省所管の講習に県代表として参加することは、〈絶対真理〉が「みんな」に認められていることの証である。そして、このような客体を獲得している嘉内こそ、賢治が本当にモデルとする存在であった。もし、嘉内がすべて捨てて上京してしまったら、「みんな」に認められない「絶対真理」の媒介者に成り下がってしまう。だから、賢治は嘉内の上京を止めたのだ。

５．終わりに

本章の目的は、3 年 9 ヵ月の迷走期に賢治が陥っていた問題構造を、嘉内・政次郎との関係に注目しながら明らかにすることであった。最後に本章の知見をまとめていきたい。

賢治には「とがめる媒介者」と「同行する媒介者」という 2 種類の媒介者がいた。「とがめる媒介者」は政次郎である。彼は、「みんな」が従っている「誤れる哲学」に従い「社会的成功」を目指すことを拒む賢治をとがめる存在であった。賢治は、政次郎が自ら獲得することを望み、賢治にもそうあることを期待していた「社会的成功」という価値から降り、それに対抗する価値として「絶対真理」という価値を設定していた。岩手山で共に誓いを立てた嘉内は賢治とともに「絶対真理」に向けて歩んでくれる「同行する媒介者」であった。

賢治は「絶対真理」と「社会的成功」という対極の価値志向に準拠する嘉内とも政次郎とも共に行きたいと願っていたため、嘉内と政次郎との間でジレンマに陥る。また、賢治は嘉内と政次郎と共に「絶対真理」に向けて歩みたいと願っていたが、政次郎からはとがめられ、嘉内とはライバル関係に陥っていた。賢治が迷走することになったのは、この時期の賢治が、嘉内と「絶対真理」、政次郎と「社会的成功」という布置連関の中に存在していたからである。

賢治が求める「絶対真理」は「みんな」が準拠する「社会的成功」の対抗価値として設定されたため、賢治は「みんな」に合わせようとすると「絶対真理」から離れ、「絶対真理」を求めようとすると「みんな」から離れるというジレンマに陥っていた。一方、嘉内の「農人」活動は、「みんな」にも認められる〈絶対真理〉を追求する方法であった。賢治が嘉内の上京を止めたのは、このような位置づけを確保している嘉内こそ、賢治にとってモデルであったからである。

大正 10 年 12 月、賢治は郡長と郡視学からの依頼を受けて故郷にある稗貫農学校の教師になったが、教師になってすぐ、賢治は嘉内の手紙に答える形で久々に嘉内宛に手紙を書いている。

> 毎日学校へ出て居ります。何からかにからすっかり下等になりました。それは NaCl の摂取量でもわかります。近ごろしきりに活動写真などを見たくなったのでもわかります。又頭の中の景色を見てもわかります。それがけれども人間なのなら私はその下等な人間になりまする。（大正 10 年〔12 月〕嘉内宛）

この手紙からは、賢治にとって農学校教師になることは、「絶対真理」から離れ「誤れる哲学」に屈することであり苦渋の選択であったことが伺える。この後、賢治は農学校教師という役割をこなしながら、多くの心象スケッチや童話を書き続けている。羅須地人協会の活動へと繋がる 4 年間の農学校教師生活で、賢治は作品を生み出しながらこの 3 年 9 ヶ月の迷走を引き起こした問題を 1 つ 1 つ見定め、考え、答えを与えていったのではないだろうか。

改めて検討を始めたい。

引用文献

大明敦編著（賢治・嘉内生誕 110 周年記念会）、2007、『心友　宮沢賢治と保阪嘉内――花園農村の理想をかかげて』、山梨ふるさと文庫。

Girard, René, 1961, *Mensonge Romantique et Vérité Romanesque*, Edition Bernard Grasset. （＝1971、古田幸男訳、『欲望の現象学』法政大学出版局。）

平尾隆弘、1978、『宮沢賢治』国文社。

堀尾青史、1991、『宮澤賢治年譜』筑摩書房。

保阪庸夫・小沢俊郎編著、1968、『宮澤賢治――友への手紙』筑摩書房。

Khayyám, Omar, *Rubáiyát of Omar Khayyám*, A Comparative Printing of the First Four (Quartitch) Editions of Edward FitzGerald's Renderings into English Verse, Norwood Edition, 1980(Reprinted)（＝1989、井田俊隆訳、『ルバイヤート――オウマ・カイヤム四行詩集』南雲堂。）

川原仁左エ門編著、1972、『宮沢賢治とその周辺』宮沢賢治とその周辺刊行会。

見田宗介、［1984］2001、『宮沢賢治――存在の祭りの中へ』、岩波書店。

宮沢賢治、1986～1995、『宮沢賢治全集１～10』筑摩書房。

宮沢清六、1969、「兄賢治の生涯」草野心平編『宮沢賢治研究　宮沢賢治全集　別巻』筑摩書房: 242-55。

宮沢清六ほか編、1995～2001、2009、『【新】校本 宮澤賢治全集』第 1 巻～第 16 巻（下）、別巻（1）（2）、筑摩書房。

森荘巳池、1974、『宮沢賢治の肖像』津軽書房。

中村文昭、1990、『宮沢賢治――銀河系のセロイスト』（新装版）冬樹社。

小田邦雄、1981、「宮澤賢治の両親について」草野心平編『宮澤賢治研究　Ⅰ』筑摩書房: 45-7。

小倉豊文、1982、「二つのブラック・ボックス――賢治とその父の宗教信仰」『宮沢賢治』洋々社、1982(2): 26-48。

奥田弘、1963、「宮沢賢治の東京における足跡」『銅鑼』10 号, 1963.4.20: 12-21。

作田啓一、1981、『個人主義の運命――近代小説と社会学』岩波新書。

桜井厚・小林多寿子、2005、『ライフストーリー・インタビュー――質的研究法入門』せりか書房。

島田裕巳、2015、『八紘一宇――日本全体を突き動かした宗教思想の正体』幻冬舎。

菅原千恵子、2010、『宮沢賢治の青春――”ただ一人の友”保阪嘉内をめぐって』角川書店。

菅谷規矩雄、1980、『宮沢賢治序説』大和書房。

竹内洋、1999、『学歴貴族の栄光と挫折』中央公論新社。

上田哲、1985、『宮沢賢治　その理想世界への道程』明治書院。

3章　2つの別れの教訓――「正しいねがひ」と「たつたもひとつのたましひ」をめぐって

1．問いの所在

大正6年7月14日から15日にかけて、20歳の宮沢賢治は盛岡高等農林学校（以下、高農）の後輩で同い年の友人・保阪嘉内と岩手山に登り、「我等と衆生と無上道を成ぜん」（大正10年1月30日嘉内宛）という「絶対真理」（大正9年〔12月上旬〕嘉内宛）を追求するという誓いを立てた。しかし、大正7年3月に高農を理由不明のまま除名されてしまった嘉内に対して、賢治は自身が信仰する法華経によって「絶対真理」を追求しようと手紙で繰り返し誘いかけるが、嘉内はかねてから理想としていた、故郷を模範農村に作り変える「農人」活動へと進んでいく。大正10年1月、賢治は突然上京し、日蓮主義の在家集団である国柱会へ向かった。そして大正10年7月18日、兵役中の嘉内と東京で久々の再会を果たしたものの、そこで決別したと考えられている。

そのわずか1、2か月後、賢治は2歳年下の妹・宮沢トシの病気の知らせを受けて帰郷し、嘉内との決別から1年4ヶ月後の大正11年11月27日、トシを病気で失っている。トシは、大正9年2月、かつて花巻高等女学校時代に起こしてしまった恋愛事件を見つめ直すために書いた文章[18]の中で、「『願はくはこの功徳を以て普ねく一切に及ぼし我等と衆生と皆俱に――』と云ふ境地に偽りのない渇仰を捧げる事は彼女（トシのこと：引用者注）に許されない事とは思へないのである」（宮沢淳郎 1989: 169）と書き残しているが、賢治にとってトシもまた「信仰を一つにする」（「無声慟哭」）存在であった。多くの論者が賢治のトシに対する特別な思い入れについて言及している。

このように賢治は2人の特別な存在を相次いで失っている。そして賢治は嘉内との決別やトシとの死別から、ある問題を引き出し、その問題に対して答えを与えようとしていた。本章では賢治が残した心象スケッチをはじめとする作品を検討することで、この問いをめぐる賢治の思考の軌跡に迫っていきたい。

心象スケッチという言葉は賢治特有の言葉である。生前、賢治は2冊の本を発行しており1冊目が大正13年4月に発行された心象スケッチ『春と修羅』であるが、この『春と修羅』について、賢治は大正14年2月9日森佐一宛の手紙に次のように書いている。「これらはみんな到底詩ではありません。私がこれから、何とかして完成したいと思って居ります、或る心理学的な仕事の仕度に、正統な勉強の許されない間、境遇の許す限り、機会のある度毎に、いろいろな条件の下で書き取って置く、ほんの粗硬な心象のスケッチでしかありません」。

---

[18] トシと賢治の甥にあたる宮沢淳郎（1989）が始めて公開した文章で、「自省録」と呼ばれている。

刊行はされなかったものの賢治は『春と修羅』の第二集、第三集も企画している。そのうち本章で検討するのは『春と修羅』第一集、第二集に収められた作品である。心象スケッチの多くには日付が付されており、この日付は必ずしも執筆した日ではないが取材した日や着想した日であると考えられている（新校本第 3 巻: xx)。序を含め 70 作品が収められた『春と修羅』第一集は、最初の日付が嘉内との決別の半年後の大正 11 年 1 月 6 日、最後の日付が大正 13 年 1 月 20 日であり、この間にトシが亡くなっている。第二集は賢治自身が大正 13 年から 14 年と期間を指定している（新校本第 3 巻校異篇: 5)。賢治は『春と修羅』第一集に収められた『無声慟哭』詩群、『オホーツク挽歌』詩群をはじめとして、トシとの死別をテーマにした作品を残している。また、菅原千恵子（2010）によれば嘉内との決別についても、一見そうとは思われない方法で作品の中に書き込まれている。賢治の代名詞ともなる「修羅」という言葉も、賢治の作品に登場する以前に、嘉内が高農へ入学した大正 5 年の 5 月、寮の懇親会で賢治ら同室者とともに上演した嘉内作の戯曲「人間のもだえ」の中に、嘉内扮する全能の神・アグニのセリフとして登場している（菅原 2010: 159)。以上から、心象スケッチは 2 人との別れを経験した賢治の主観的世界を知るための手がかりにできると考えられる。

本章で検討する『春と修羅』第一集、第二集に収められた作品が持つ日付は、賢治の農学校教師時代に重なっている。大正 10 年 12 月、賢治は稗貫農学校（のちに花巻農学校）の教師となり 4 年間、教師生活を送る。賢治の作品は作成年が不明なものも多いが、上京から教師生活の期間に多くの作品が生み出されたと考えられている。「赴任当時、丸坊主にしていた髪を伸ばし、ポマードをつけ、宴会があれば献杯のやりとりをするなど、賢治もしだいに同僚と調子を合わせるようになっていた」（境 1968: 233）といわれる一方、賢治は自らの死の直前、父・宮沢政次郎に「迷いのあと」と語った作品を書き残していた。本章では、社会的役割からはみ出し悩む「迷いのあと」の一端を明らかにしていきたい。

２．嘉内との決別

（１）決別後の悩み

嘉内との決別を賢治がどのように捉えたのかについて研究したものは少ない。それは、嘉内と賢治の関係に迫ろうとするさいに参照される賢治から嘉内に宛てた手紙が、大正 10 年 12 月（推定）の次は現存している嘉内宛の最後の手紙となる大正 14 年 6 月 25 日のものまで存在しないからだと考えられる。

その中で特筆すべきは菅原（2010）の研究である。菅原は手紙だけでなく作品の中にも賢治の嘉内に対する思いが書き込まれていると指摘し、嘉内との決別が賢治に膨大で難解な作品を書かせたという刺激的な主張を展開する。菅原は、嘉内との決別後に賢治を悩ませていたことは、嘉内の糾弾によって生じた「法華経に対するかすかな背信」と、「賢治の信じていた法華経を糾弾して去っていった友に対して、深い未練と恋情を抱いてしまったこ

との罪」、「しかもその恋の対象が男性であったこと」（菅原 2010: 147）だったという。そして、「小岩井農場」で、その後も迷い続けるものの、「たった一つの魂を恋し、求め続けるのは正しくないのだから」、「まことの道」である「法華経による衆生救済」へ「立ち戻ろうと決意した」と解釈する（菅原 2010: 178-9）。

菅原の研究によって賢治作品に嘉内との関係性が書き込まれていることが明らかになったことで、決別後の嘉内との関係性を考察する道が開かれた。しかし、嘉内との決別後に賢治が抱えた問題についての菅原の指摘には疑問が残る。賢治の作品を読み直すと、そもそも「たった一つの魂」と共に「まことの道」を求めるということ自体に矛盾が孕まれており、この矛盾こそ賢治が抱えた問題であったと考えることが出来るからだ。本章ではこのような観点から、菅原の議論を参照しつつも、改めて作品を読み直して行きたい。

（２）「恋人」とは――「『旅人のはなし』から」と「打てば響く」

『春と修羅』（以下、断りのない限り第一集を指す）の検討に入る前に確認しておきたいことがある。それは、賢治と嘉内が 2 人の関係を「恋人」という言葉で表現していたことである。

高農在学中、賢治は嘉内らと同人誌『アザリア』を発行していた。『アザリア』には賢治と嘉内とがお互いを意識して書かれたと考えられる作品がいくつも掲載されていることから、菅原は『アザリア』を「賢治と嘉内が演じる友愛劇の舞台」（菅原 2010: 48）と的確に評している。一例として賢治の「『旅人のはなし』から」と嘉内の「打てば響く（小説）」を挙げることが出来る。『アザリア[19]』1 号（大正 6 年 7 月 1 日）に掲載された賢治の作品である「『旅人のはなし』から」には次のような箇所がある。

> この多感な旅人は旅の間に沢山の恋を致しました、女をも男をも、あるときは木を恋したり、何としたわけ合いやら指導標の処へ行って恭しく帽子を取ったり、けれども、たとうとう旅の終りが近づきました、（「『旅人のはなし』から」）

その 5 か月後に発行された『アザリア』4 号（大正 6 年 12 月 16 日）に掲載された嘉内の「打てば響く（小説）」には、賢治の文章に答えるように次のように書かれている。

> 友よ、梅川忠兵衛のうるはしい物語を御存じだらう。小春治兵衛のはなしも知ってだらう。ロメオとジュリエット。天文学者レオ、ニコラキッチと星との話を知って御いでだらう。空と土との恋物語。また旅人と里程表（ママ）。ある若者と材木との恋物語。恋人よ、さうだ、今夜はゆっくり語り明さう、おまえまさか私がいたづらにこんな事を云ふのでない事を御存じた（ママ）らうね。（「打てば響く（小説）」）

---

19 『アザリア』は新校本第 16 巻上を参照している。

賢治が「『旅人のはなし』から」で言及した「指導標」や「木」との恋を、嘉内は「里程表」「材木」との恋として言及している。その上で、語り初めには「友よ」と呼びかけていた相手に「恋人よ」と呼び直し、「ゆっくり語り明かさう」という。この「友」と呼ばれ「恋人」と言い換えられる相手は、賢治だったのではないだろうか。

賢治もまた嘉内との関係を「恋」という言葉で捉えることを了解していたと考えられる。例えば、菅原が指摘し本稿も 2 章で言及した通り、高農卒業後、法華経への帰依を求め「泣きながら」書いているという大正 7 年（日付不明）に書かれた嘉内宛の手紙は「打てば響く」を意識して書かれたものだと考えられるからである（菅原 2010: 51）。

嘉内と決別した大正 10 年の冬に書かれたと考えられている「冬のスケッチ」には「恋」の悩みが書きこまれている。例えば「まことのさちきみにあれと／このゆゑになやむ」（「冬のスケッチ」第 35 葉）と賢治は書いている。しかしなぜ、「まことのさちきみあれ」という願いゆえに悩まなければならないのか。次項では、この悩みこそこの時期の賢治が直面していた問題であることを明らかにしていこう。

（３）「さびしさ」と「正しさ」――「小岩井農場」

『春と修羅』に収められている「小岩井農場」は、嘉内との決別から約 10 ヶ月後、1922（大正 11）年 5 月 21 日の日付を持つ[20]。この作品はパート一からパート九に分かれ、パート五、六はタイトルのみとなっているが、それでも 8000 字を越える長編である。このスケッチからは、賢治は何かを求めて心象スケッチをしながら、小岩井農場を歩き回っていることが伝わってくる。菅原は、嘉内と賢治が誓いを立てた岩手山登山の行程が、天沢退二郎（1987）が推定した「小岩井農場」執筆時の行程と同一であると指摘し（菅原 2010: 161）、今回の小岩井農場行きは嘉内との「思い出を辿る」（菅原 2010: 165）ためのものであったと主張する。本稿ではこの考えを踏襲して進めたい。

①「決定」

最後のパートとなるパート九では、「ユリア」と「ペムペル」が現れともに歩くという幻想が開いたのち、ある「決定」が述べられる。

もう決定した　そつちへ行くな
これらはみんなただしくない
いま疲れてかたちを更へたおまへの信仰から
発散して酸えたひかりの澱だ
ちいさな自分を劃ることのできない

[20] 『春と修羅』初版本において、目次の各詩篇題名の下に日付けが付されていた（新校本第 2 巻: xxv）。本稿ではその日付を表記している。『春と修羅』第二集については、草稿に日付が付されているので、本章ではその日付を表記する。

　この不可思議な大きな心象宙宇のなかで
もしも正しいねがひに燃えて
じぶんとひとと万象といつしよに
至上福しにいたらうとする
それをある宗教情操とするならば
そのねがひから砕けまたは疲れ
じぶんとそれからたつたもひとつのたましひと
完全そして永久にどこまでもいつしよに行かうとする
この変態を恋愛といふ
そしてどこまでもその方向では
決して求め得られないその恋愛の本質的な部分を
むりにもごまかし求め得やうとする
この傾向を性慾といふ
すべてこれら漸移のなかのさまざまな過程に従つて
さまざまな眼に見えまた見えない生物の種類がある
この命題は可逆的にもまた正しく
わたくしにはあんまり恐ろしいことだ
けれどもいくら恐ろしいといつても
それがほんたうならしかたない
さあはつきり眼をあいてたれにも見え
明確に物理学の法則にしたがふ
これら実在の現象のなかから
あたらしくまつすぐに起て（「小岩井農場」パート九）

2 章で確認した通り、嘉内との決別前、賢治は、「たつたもひとつのたましひ」である嘉内とともに、「じぶんとひとと万象いつしょに／至上福しにいたらう」という「正しいねがひ」を叶えようとしていた。賢治と嘉内との関係に「恋愛」、賢治と「正しいねがひ」との関係に「宗教情操」という言葉を当てはめることが出来る。しかし、今や賢治は「恋愛」は「正しいねがひ」から「砕けまたは疲れ」た結果にすぎないという。そして、「恋愛」は「これらはみんなただしくない／疲れてかたちを更へたおまへの信仰から／発散して酸えたひかりの澱だ」として、一人で「正しいねがひ」に向かうことを「決定」したのだ。

賢治は「この命題は可逆的にもまた正しく／わたくしにはあんまり恐ろしいことだ」と書いている。「この命題」が何を指しているのか研究者の間でも議論があるが、本稿では「もしも正しいねがひに燃えて／じぶんとひとと万象といつしよに／至上福しにいたらうとする／それをある宗教情操とする」ならば、「そのねがひから砕けまたは疲れ／じぶんとそれからたつたもひとつのたましひと／完全そして永久にどこまでもいつしよに行かうとする

／この変態を恋愛といふ」という部分を指すと考えたい。すると、この命題の「逆」が正しいならば、「そのねがひから砕けまた破れ…」＝反 A が「恋愛」ならば、「正しいねがひに燃えて…」＝A が「宗教情操」となり、結局、「恋愛」と「宗教情操」とは相容れることがない。つまり、「正しいねがひ」はひとりで追いかけるしか方法がないということになる。賢治はこのことを「恐ろしい」と言っているのではないだろうか。

なぜ賢治は、「正しいねがひ」と「たつたもひとつのたましひ」、「宗教情操」と「恋愛」が両立できないと考えたのだろう。賢治が直面した問題は、普遍性と単独性の両立不可能性の問題であると考えられる。賢治が求めた「正しいねがひ」は「じぶんとひとと万象といつしょに／至上福しにいたらう」というものである。つまり、賢治にとって「正しいねがひ」を志向することは、「じぶんとひとと万象」という普遍的な存在を志向することである。一方、賢治がこの「ねがひ」へ向けて共に歩もうとした嘉内は「たつたもひとつのたましひ」、つまり、単独的な存在、ほかと比較できない、かけがえのない存在である。だから、「たつたもひとつのたましひ」と共に「正しいねがひ」を求めることは、普遍性と単独性とを同時に求めることであり、矛盾を孕んでいる。賢治はこのことに気が付き、単独性を捨て、普遍性へ向かうことを「決定」したのだ。

②「さびしさ」について

このときの賢治は単独性と普遍性の両立不可能性を「正しさ」と「さびしさ」との問題として考えている。「たつたもひとつのたましひ」と共に行こうとすると「正しいねがひ」と矛盾するため「さびしさ」はないが「正しさ」もなく、ひとりで「正しいねがひ」へ向かおうとすると「正しい」けれども「さびしい」。そのため、「たつたもひとつのたましひ」を断念し「正しいねがひ」へ向かおうと「決定」した賢治は、「決定」以前に「さびしさ」について考えざるを得なかった。

（空でひとむらの海綿白金（プラチナムシポンヂ）がちぎれる）
それらかゞやく氷片の懸吊（けんちよう）をふみ
青らむ天のうつろのなかへ
かたなのやうにつきすすみ
すべて水いろの哀愁を焚（た）き
さびしい反照（はんせう）の偏光（へんくわう）を截れ
いま日を横ぎる黒雲は
侏羅（じゆら）や白堊のまつくらな森林のなか
爬虫（はちゆう）がけはしく歯を鳴らして飛ぶ
その氾濫の水けむりからのぼつたのだ
たれも見てゐないその地質時代の林の底を
水は濁つてどんどんながれた

いまこそおれはさびしくない
たつたひとりで生きて行く
こんなきままなたましひと
たれがいつしよに行けやうか
大びらにまつすぐに進んで
それでいけないといふのなら
田舎ふうのダブルカラなど引き裂いてしまへ
それからさきがあんまり青黒くなつてきたら……
そんなさきまでかんがへないでいい
ちからいつぱい口笛を吹け
口笛をふけ　陽(ひ)の錯綜(さくさう)　（「小岩井農場」パート四）

ここでスケッチされているのは「水色の哀愁」つまり「さびしさ」を「焚」きながら、「かたなのようにつきすす」む汽車のイメージである。賢治は「さびしさ」に固執して嘉内を取り戻すのではなく、「さびしさ」を「正しいねがひ」に進んでいくエネルギーにしようというのである[21]。

ここでイメージされている汽車は「天」ではなく「天のうつろ」の中へ「つきすす」む。やはり汽車のイメージが活用される童話「銀河鉄道の夜」において、カンパネルラは「石炭袋だよ。そらの孔だよ」と天の川のある場所を指差す。このときカンパネルラの指摘に対してジョバンニは「ぎくっとしてしま」ったものの、「僕もうあんな大きな暗の中だってこはくない。きっとみんなのほんたうのさいはひをさがしに行く」と宣言する。「天のうつろ」はカムパネルラが指さした天の川に空いた「孔」と類似している[22]。

大澤真幸（2005）は、「銀河鉄道の夜」という想像力を支える社会的現実は、大正時代の鉄道、つまり、ネーションの範囲を超えて延長されていく鉄道にあったという。そして、「そらの孔」についても、「限定された閉鎖空間の外へと繋がる孔という空想に具体性を与えている現実は、さしあたって、満鉄を生み出したような『ネーションから溢出していこうとする社会的な願望』と同質な志向性であったと見なしうるだろう」（大澤 2005: 151）という。さらに、ジョバンニが銀河鉄道に同乗した青年と繰り広げる「ほんたうの神さま」論争については、青年の「ほんたうの神さま」をネーションに内属する者にとってのみ普遍的で「たった一人」であるような神さま（たち）の水準に、銀河鉄道が目指す空間が「ほんたうのほんたうの神さま」の超普遍性の水準にあたると類比的に対応させることができるかもしれないという（大澤 2005: 153-4）。

[21]大正 15 年に書かれたと推測されている「農民芸術概論綱要」にも「なべての悩みをたきぎと燃やし」という表現が見られる。
[22] 「小岩井農場」パート四で「口笛」が言及されていたが、『銀河鉄道の夜』において同級生から疎外されたときや、カンパネルラが女の子とばかり話しているとき、孤独を感じたジョバンニは口笛を吹いている。

この議論を「小岩井農場」の「天のうつろ」に適用することも可能ではないだろうか。「小岩井農場」においても賢治は、ある共同性の中でのみの普遍性ではなく、ある共同性を超えた超普遍性を志向しているのではないだろうか。

「さびしさ」の問題は「小岩井農場」の終わりに再度登場し、再び汽車のようにそれらを「焚」きながら「透明な軌道」を進むことが確認される。

もうけつしてさびしくはない
なんべんさびしくないと云つたとこで
またさびしくなるのはきまつてゐる
けれどもここはこれでいいのだ
すべてさびしさと悲傷とを焚いて
ひとは透明な軌道をすすむ
ラリツクス　ラリツクス　いよいよ青く
雲はますます縮れてひかり
わたくしはかつきりみちをまがる（「小岩井農場」パート九）

賢治はまた「さびしくなる」こともわかっているという。しかし、「さびしさ」を「正しいねがひ」へ向かうためのエネルギーとするという論理を編み出すことで、どうしようもない「さびしさ」を抱えたまま、「正しいねがひ」へ進むことを「決定」したのだ。「かつきりみちをまがる」は、『春と修羅』の宮沢家所蔵本で賢治自身によって手が入れられており、「かっきりみちは東へまがる」と書かれている。「図書館幻想」という作品の中で嘉内を想像させるダルゲが見つめていたのは西である。賢治は嘉内とは逆の方向へ進んでいくことを決意したと考えられる。

「冬のスケッチ」には「まことのさちきみにあれと／このゆゑになやむ」と書かれていた。賢治が「恋」に悩まなければならなかったのは、「たつたもひとつのたましひ」と「正しいねがひ」とが両立しないため、両者を同時に求めることが出来ないからである。このスケッチの続きには「はかなき恋をさながらに／まことのみちにたちもどる」（「冬のスケッチ」第36葉）と書かれており、賢治は「小岩井農場」で書いた「決定」と同じ決定を「冬のスケッチ」にも書きこんでいた。

（４）対立し抗争する存在――「春と修羅」

「正しいねがひ」へ向かえば「さびしさ」に陥り、「たつたもひとつのたましひ」と共に行こうとすると「正しいねがひ」と矛盾する。菅原は『春と修羅』に収められた「春と修羅」にも嘉内への思いが書き込まれていると指摘しているが、この作品にも、同じジレンマが書きこまれていると考えられる。1922（大正 11）年 4 月 8 日の日付が付された「春と修羅」は次のように書きだされる。

心象のはいいろはがねから
あけびのつるはくもにからまり
のばらのやぶや腐植の湿地
いちめんのいちめんの諂曲(てんごく)模様
（正午の管楽(くわんがく)よりもしげく
　琥珀のかけらがそそぐとき）
いかりのにがさまた青さ
四月の気層のひかりの底を
唾(つばき)し　はぎしりゆききする
おれはひとりの修羅なのだ
（風景はなみだにゆすれ）　（「春と修羅」）

このスケッチの中で、賢治は自らを「ひとりの修羅」と規定している。見田宗介によれば、「修羅は阿修羅の略であり、地獄道、飢餓道、畜生道と人間道との中間にあって、悪意と善意とが自己の内部で対立し抗争する存在であり、それゆえに苦悩する存在である」（見田［1984］2001: 108）。「春と修羅」における「修羅」は、「正しいねがひ」と「たつたもひとつのたましひ」という両方同時には求められないものを両方求めている存在ではないだろうか。そのため、「正しいねがひ」を手に入れることもできず、「春と修羅」には「まことのことばはうしなはれ」、「まことのことばはここになく」と書かれる。他方、「たつたもひとつのたましひ」を手に入れることもできないため、「ひとり」で「唾しはぎしりゆききする」のである。

その「修羅」のまなざしの先にはある「ひと」が映る。

草地の黄金をすぎてくるもの
ことなくひとのかたちのもの
けらをまとひおれを見るその農夫
ほんたうにおれが見えるのか
まばゆい気圏の海のそこに
（かなしみは青々ふかく）　（「春と修羅」）

菅原が指摘する通り、この「農夫」は嘉内であると考えられる。理想の農村を作るという嘉内の「農人」活動に羨望を抱いていた賢治にとって、嘉内は「草地の黄金」を過ぎるのにふさわしい存在であったと考えられる。賢治と異なり、「正しいねがひ」と「たつたもひとつのたましひ」の両立不可能性という問題を抱え込まず、「農人」活動に邁進していた嘉内は、「修羅」から見たら「ことなくひとのかたちのもの」であろう。「ひと」と「修羅」とに

分かれてしまった今、かつて同じ誓いを立てた嘉内でさえ、賢治が抱え込んだ問題が見えないのではないかと賢治は嘉内に問いかけているのではないだろうか。

３．トシとの死別

（１）「みんな」と「たつたもひとつのたましひ」

賢治が嘉内との別れから引き出した問題は、単独性と普遍性の両立不可能性という問題であった。この問題は「小岩井農場」において、「じぶんとひとと万象といつしよに／至上福しにいたらう」という「正しいねがひ」／「宗教情操」へ向かえば「さびしさ」に陥り、「たつたもひとつのたましひ」／「恋愛」に向かうと「正しいねがひ」と矛盾するいうジレンマとして現れ、賢治は「さびしさ」をエネルギーにして「正しいねがひ」に向かうという「決定」をした。

しかし、トシとの死別によって、この問題が再びせり上がってくる。賢治は「じぶんとひとと万象といつしよに／至上福しにいたらう」と「決定」したにもかかわらず、目の前でかけがえのない存在であるトシが死んでいこうとしているとき、トシのことだけを祈らずにはいられなくなる。しかし、「みんなむかしからのきやうだいなのだから／けつしてひとりをいのつてはいけない」（「青森挽歌」）と賢治は考える。こうして、再び直面した普遍性か単独性かという問題を、賢治は「みんな」か「たつたもひとつのたましひ」かという問題として捉え直し、思想を深めていく。

賢治は、トシが亡くなった 1922（大正 11）年 11 月 27 日の日付で「永訣の朝」「松の針」「無声慟哭」という 3 つの作品を残している。その後しばらく期間があいて、約半年後の 1923（大正 13）年 6 月 3 日の日付けで「風林」、6 月 4 日の日付けで「白い鳥」が書かれるが、『春と修羅』ではこの 5 作品が『無声慟哭』と総称されている。さらに賢治は大正 12 年 7 月 31 日から 8 月 12 日にかけて、王子製紙株式会社樺太分社に勤める高農の先輩に農学校の生徒の就職を依頼するために樺太まで一人旅をしている。この期間の日付けを持つ作品群が 1923（大正 12）年 8 月 1 日の日付を持つ「青森挽歌」から 1923（大正 12）年 8 月 11 日の日付けを持つ「噴火湾（ノクターン）」までの『オホーツク挽歌』である。挽歌とは死者を悼む詩歌のことであり、『無声慟哭』詩群および『オホーツク挽歌』詩群はトシの死が書かせた作品である考えられる。

さらに、『春と修羅』第二集の「鳥の遷移」（1924（大正 13）年 6 月 21 日）、「〔この森を通りぬければ〕」（1924（大正 13）年 7 月 5 日）、「薤露青」（1924（大正 13）年 7 月 17 日）にはトシが登場している。また、「手紙四」と呼ばれる作品は大正 12 年頃に賢治が配布していたと言われている（文庫版全集 8 巻: 628）が、この作品の内容は「永訣の朝」と類似している。さらに、賢治の代表作の 1 つである童話「銀河鉄道の夜」は、手入れの段階によって第四次稿まで区分されているが、第三次稿は「大正末年には一応のまとまりを得ていたと考えられる」（新校本第 10 巻校異篇: 68）と言われる。この第三次稿に登場するブルカニロ

博士の言葉は、「手紙四」に書かれている「ある人」の言葉と類似している。本章では、これらの作品を中心に、「正しいねがひ」と「たつたもひとつのたましひ」が両立しないという問題をめぐる賢治の「迷いのあと」を読み解いていきたい。

嘉内と違いトシと賢治との関係については、トシが登場する『無声慟哭』詩群、『オホーツク挽歌』詩群研究というかたちで多くの研究蓄積があるが、本稿に重要な示唆を与える研究は平尾隆弘（1978）と芹沢俊介（1996）による研究である。

平尾は『無声慟哭』詩群が、賢治がトシとの関係を〈信仰〉、〈兄妹〉、〈愛〉のいずれの水準におくかをめぐる葛藤をモチーフにしていると解釈する。そして、『オホーツク挽歌』詩群や「手紙四」で「〈愛〉を〈信仰〉へと架橋する方途」（平尾 1978: 211）、「〈兄妹〉の関係を〈信仰〉に転化する方法」（平尾 1978: 224）として「〈因果〉論」が導かれたとする。倶舎論によれば「ひとが煩悩を抱くのは〈因果〉の制約の内にあるから」であり、「〈因果〉に対する無知を滅することによって生・老・死・憂・悲・苦・悩は滅する」。「もし、そうした感情を抱く自己自身が、〈因果〉に支配されたひとつの〈現象〉であるとすれば、〈愛〉への執着もまた〈因果〉にめざめることによって逃れうるかもしれない。〈因果〉を支配する力に促されて〈信仰〉をつくす、そのことの中に〈愛〉を架橋しうるかもしれない」（平尾 1978: 213）と平尾はいう。また、「〈兄妹〉の関係を〈信仰〉へ転化する方法」も、「いったん拒否した兄＝妹という関係性を、個的なものとしてでなく、因果のうえに拡大することによって救いとること」（平尾 1978: 222）だという。

平尾が見出した問題構造は、〈信仰〉を賢治と「正しいねがひ」との関係、〈兄妹〉〈愛〉を賢治とトシとの関係と考えれば、本稿のそれと重なる。しかし、平尾の議論では〈愛〉という水準を扱うために、トシとは別に「ひとりの異性」、つまり賢治の恋人の存在が必要になるのだが、平尾自身が書いている通り「賢治にエロスの対象としての異性が存在していたかどうかはいまだ明らかにされていない」（平尾 1978: 172）。また、賢治とトシの関係の外から〈愛〉を引き込んでいるため、トシが恋人に「逆転」（平尾 1978: 180）する、「なり代っている」（平尾 1978: 189。傍点は原著者）といった無理な操作が必要となっている。しかし、本稿では、賢治が取り組んだ問題は普遍性と単独性の問題と定式化することができると考えているので、未確認の「異性」の存在を想定する必要性はなく、無理な操作も必要ない。

また、平尾が見出した「架橋」の方法は、本稿の言葉で言い直せば特定の他者との関係性がもつ単独性を〈因果〉へと解消させることで〈愛〉や〈兄妹〉を〈信仰〉へと変化させようとする方法だといえる。しかし、平尾が見出した「架橋」の方法は賢治が「永訣の朝」を書き始めた地点だったのではなかっただろうか。賢治にとって、トシの単独性は何かに解消できるものではないし、そうしてしまってよいのか、という点が問題だったはずである。賢治は結局トシの単独性を手放してしまったのだろうか。

芹沢俊介（1996）は、2 つの論考で、この時期の賢治がトシとの関係性をどのように捉えていたのかについて考察している。まず、「賢治における生と死」において、『オホーツク挽

歌』詩群では、賢治は「人間性」と「信仰性」とに分裂する危機に直面したという（芹沢 1996: 192)。そして「宗教風の恋」に至って、「人間を手放さず、信仰を手放さずという二重性においてふみとどまる」ことで「拡散」を「倫理に転換しえた」（芹沢 1996: 194, 196）と指摘する。

では、「人間」と「信仰」の「二重性においてふみとどまる」とはどのように可能になるのか。「『無声慟哭』ノート」（芹沢 1996）ではこの点に踏み込んでいる。賢治はトシと共有していた「自分のことでだけ苦しむのはよくないことであるという倫理意識」（芹沢 1996: 215）によって、トシを〈あに・いもうと〉という「閉じられた関係」（芹沢 1996: 222）ではなく、「男でも女でもない『信仰のみちづれ』という中性の存在」（芹沢 1996: 233）と規定しようとするも、「〈あに・いもうと〉関係」という「閉じた関係への執着という内的自然の暴威」（芹沢 1996: 223）に晒される。この状況に対する賢治の解答が「手紙四」と呼ばれる文章に現れている。兄・チュンセは妹・ポーセと死別し、ポーセのことを考えたり探したりしているが何も分からずにいる。さらにこの文章には、この手紙を書いた人である「わたくし」と「わたくし」に「この手紙を云いつけたひと」が登場し、その人から言いつけられて「わたくし」はこの「手紙」を「あなたに送るのです」と締めくくられる。芹沢はこの「手紙四」において賢治は、「チュンセのポーセへの思慕を断ち切らずに思想的にすくいあげるために」、チュンセの「きゃうだい」である「わたくし」がチュンセに代わってポーセを探すという方法を取ったのだという（芹沢 1996: 224）[23]。

芹沢が『無声慟哭』詩群、『オホーツク挽歌』詩群から見出した問題構造は本稿とほぼ重なっている。また、特に「手紙四」の読みは大変的確である。ただ、芹沢は賢治が執着したのがトシとの「〈あに・いもうと〉関係」であったと表現しているが、この表現は適切ではない。賢治は「永訣の朝」でトシのことを平仮名書きで「いもうと」と呼びかけており、「青森挽歌」において賢治は「みんなきゃうだいなのだからひとりをいのってはいけない」と書いている。ここから賢治にとって、「あに」「いもうと」という言葉は、「きゃうだい」関係を表すものであり、賢治の「倫理意識」に抵触するものではなかったと考えられる。また、本稿では、賢治が問題としていたのは兄妹という水準以上に賢治とトシという単独性の水準であったと考えている。そのため、「〈あに・いもうと〉関係」を問題化することは意味内容としても不十分であると考える。

また、芹沢も平尾も『春と修羅』第一集と「手紙四」を中心に議論を進めているが、賢治はそれ以降も、同じ問題を考え続けている。平尾は童話「銀河鉄道の夜」に言及しているが本稿が重要視するブルカニロ博士については言及されていない。そこで本稿では、単独性と普遍性の両立不可能性という問題に対して賢治がどのような答えを与えたのか、『春と修羅』第一集と「手紙四」よりあとの作品を含めて考えていきたい。

---

[23]芹沢自身はこの方法に対して「賢治は、いもうとへの愛を、閉じられた完結的な関係性（＝性愛）として内部世界にだきかかえることに、怯えたのである」（芹沢 1996: 224）と評価している。

（２）「いもうと」と「とし子」――「永訣の朝」

けふのうちに
とほくへいってしまふわたくしのいもうとよ
みぞれがふっておもてはへんにあかるいのだ
（あめゆじゆとてちてけんじや）　（「永訣の朝」）

こうして書き出される「永訣の朝」では、賢治は病床のトシに頼まれ庭の雪をとってトシに与えようとしている。賢治がほとんどのスケッチや童話を「標準語」で書き、エスペラント語での作品も残していることは、賢治の（超）普遍性への志向を類推させるのだが、「永訣の朝」「松の針」「無声慟哭」の中には、トシの言葉が花巻弁で書き込まれている。これは賢治にとってのトシの単独性を示していると考えられる。

このスケッチでは「(あめゆじゆとてちてけんじや)」というトシの言葉が 4 回も繰り返して書かれている。書き込まれているトシの言葉には賢治が自ら「註」をつけているが、「(あめゆじゆとてちてけんじや)」については「あめゆきとつてきてください」と書かれている。「けんじや」は賢治の名前であると考えられるが賢治自身による註はない。「けんじや」という呼びかけが賢治を指す固有名詞であるならば、この呼びかけは「みんな」の水準ではなく、「たつたもひとつのたましひ」の水準での呼びかけである。つまり、トシは「たつたもひとつのたましひ」としての賢治に対して呼びかけてくると、賢治には感じられているのだ。しかし、賢治はトシを固有名詞で呼ぶのではなく、「いもうと」と呼んでいる。つまり、賢治は「みんなむかしからのきやうだいなのだから」と考え、トシを「みんな」の水準で扱おうとしているのだ。

しかし、「永訣の朝」の中でただ 1 度だけ、賢治は「いもうと」ではなく「とし子」と呼びかけている。賢治はトシに庭に積もった雨雪を取ってきてほしいと頼まれ、「おまへがたべるあめゆきをとらうとして／わたくしはまがつたてつぱうだまのやうに／このくらいみぞれのなかに飛びだした」。スケッチではここまでに「けんじや」の呼びかけが 2 回繰り返されている。トシの呼びかけに鉄砲玉のように飛び出していくという行為自体、トシと「みんな」ではなく「たつたもひとつのたましひ」として扱いたい欲望が見え隠れしている。トシの呼び方も「いもうと」ではなく「おまへ」に変わっている。

そして、「けんじや」という 3 回目の呼びかけのあと、賢治は遂にトシに固有名詞で呼びかける。「ああとし子／死ぬといふいまごろになって／わたくしをいつしやうあかるくするために／こんなさつぱりした雪のひとわんを／おまへはわたくしにたのんだのだ」。しかしすぐに「ありがたうわたくしのけなげないもうとよ／わたくしもまつすぐにすすんでいくから」と再び「おまへ」を経由して「いもうと」という呼びかけに戻り、「みんな」の水準へ「まっすぐすすんでいく」ことを誓っている。

このように、賢治はトシを「みんな」の水準で扱おうと努めながらも、「けふのうちに／とほくへいつてしまふ」トシを目の前にして彼女を「たつたもひとつのたましひ」の水準で扱う方向へと引っ張られ、しかし、引っ張られてはまた戻ることを繰り返す。4 回目の「けんじや」のあとは「はげしいはげしい熱やあえぎのあひだから／おまへはわたくしにたのんだのだ」と再び「おまへ」と呼びかけるが、松の枝から雪をとるときは再び「いもうと」に戻る。しかし、「わたしたちがいつしよにそだつてきたあひだ／みなれたちやわんのこの藍のもやうにも／もうけふおまへはわかれてしまふ」と、雪をうけた茶碗がトシとの思い出である「みなれたちやわんのこの藍のもやう」を持つことによって、再び「おまへ」という呼びかけへと揺れ戻っている。

このあと「永訣の朝」にはトシの言葉が 2 つ書き込まれている。1 つ目が「(Ora Orade Shitori egumo)」である。この言葉は「永訣の朝」の中では唯一ローマ字で書かれており、しかもほかのトシの言葉と異なり、行頭が下げられていないという特異な位置を占めている。

この言葉は賢治が「小岩井農場」で「決定」したたったひとりで「正しいねがひ」を求める行き方と重なる。この言葉の位置づけの特異性は、賢治はトシの「決定」を受け入れられなかったことを示すのではないだろうか。トシが「正しいねがひ」へ向けてひとりで行くとき、賢治はトシと共に行くならばトシを「みんな」の水準で扱わなければならない。しかし、賢治がトシを「たつたもひとつのたましひ」として扱いたい。しかし、そうすると賢治は「正しいねがひ」へと向かうトシと共に行くことが出来ない。賢治はトシのこの言葉の前に「もうけふおまへはわかれてしまふ」と書き、トシの言葉に続けて「ほんたうにけふおまへはわかれてしまふ」と書いている。それは、賢治は「正しいねがひ」を選んでも、「たつたもひとつのたましひ」を選んでも、トシと共に行くことが出来ないからだ。

2 つ目が「(うまれでくるたて／こんどはこたにわりやのごとばかりで／くるしまなあよにうまれてくる)」という言葉である。この言葉はトシが次に生まれて来るときも、「みんな」の水準を志向して生きられるように生まれてくるという決意の表明であると考えられる[24]。トシが再び生まれてきてもなお「正しいねがひ」を選択するならば、賢治は「たつたもひとつのたましひ」としてのトシとは二度と共には行くことが出来ない。

この言葉に続けてこの言葉に答えるように次のように書かれ「永訣の朝」は閉じられる。

---

[24] たしかに、「わりやのごとばかりで／くるしまなあよに」生まれるということは、必ずしも「みんな」のために生きるということを帰結しない。自己のためではなく、他者のために生きるという意味であり、その他者が「たつたもひとつのたましひ」であるか「みんな」であるかはここからはわからない。しかし、トシは上述した通り「『願はくはこの功徳を以て普く一切に及ぼし我等と衆生と皆倶に――』と云ふ境地」を理想としている旨を書き残しており、トシが賢治と同様、「みんな」の水準で生きることを理想としていたことが分かる。トシと「信仰を一つにする」と書いている賢治がこのことを知らなかったとは考えにくいので、やはり賢治は「小岩井農場」で「決定」した行き方をトシが選んでいるのだと考えたはずである。

おまへがたべるこのふたわんのゆきに
わたくしはいまこころからいのる
どうかこれが天上のアイスリームになつて
おまへとみんなとに聖い資糧をもたらすやうに
わたくしのすべてのさいはひをかけてねがふ（「永訣の朝」）

賢治は、「おまへ」と「みんな」とを祈ることでトシを「みんな」の水準で扱おうと努めている。しかし、この中で「アイスクリーム」という言葉に違和感が残る。『春と修羅』宮沢家所蔵本では「アイスクリーム」の行と次の行に賢治自身によって手入れがされ、「どうかこれが兜卒の天の食に変って／やがてはおまへとみんなとに／聖い資糧をもたらすことを」と直されている。賢治はなぜ、「アイスクリーム」と書いて消してしまったのか。大正7年12月から翌年2月、東京で入院したトシを母・イチと賢治とで看病している。このとき、賢治は甲斐甲斐しくトシの世話をし、父・政次郎宛に毎日のようにトシの病状を書き送っているのだが、大正8年1月6日の手紙には次のように書かれている。「然るに昨夜は体温も三十八度二分食慾無く渇き甚だしき様には御座候へども元気変はりなく医師より許可を得て、((寧ろ重湯の代りとして)) アイスクリームを食し候」。この手紙からアイスクリームが賢治とトシとの間の思い出の食べ物であったと推測される。だからこそ、トシを「たつたもひとつのたましひ」として扱いたい賢治は「アイスクリーム」と書き込んでしまい、しかし、「みんな」のことを「ねがふ」ためには、「アイスクリーム」という言葉を消さなければならなかったのではないか。

（３）「ほかのひと」とは誰か――「松の針」

続いて掲載されている「松の針」では賢治がとってきた雪と松の枝をトシに与えている場面がスケッチされている。ここで注目したいのが、次の部分である。

おまへがあんなにねつに燃され
あせやいたみでもだえてゐるとき
わたくしは日のてるとこでたのしくはたらいたり
ほかのひとのことをかんがへながら森をあるいてゐた（「松の針」）

「ほかのひと」とは誰のことなのか。それは「みんな」のことではないか。賢治にとって「みんな」の中に「たつたもひとつのたましひ」という水準におけるトシは含まれない。であるならば、トシが病気で苦しんでいるときに、「みんな」のことを考えていた賢治は、「たつたもひとつのたましひ」であるトシのことを考えてはいなかったことになる。トシを「みんな」の水準と「たつたもひとつのたましひ」の水準のいずれの水準で扱うか迷っている賢治にとって、この事実は自分自身を責め、トシに対する罪悪感を抱かせるものとなったので

はないか。

「永訣の朝」の中で「(Ora Orade Shitori egumo)」というトシの言葉に触れたが、「松の針」ではこの言葉を受けたように次のように書かれている。

ああけふのうちにとほくへさらうとするいもうとよ
ほんたうにおまへはひとりでいかうとするか
わたくしにいつしよに行けとたのんでくれ
泣いてわたくしにさう言つてくれ（「松の針」）

さきほど「(Ora Orade Shitori egumo)」という言葉は、トシがひとりで「正しいねがひ」へ向かおうとする決意だと解釈したが、ここで賢治はトシに「わたくしにいつしよに行けとたのんでくれ」と頼んでいる。なぜ賢治は「正しいねがひ」に向かおうとするトシを止めるようなことを言うのか。それは、賢治自身がどうしてもトシと共に「正しいねがひ」に向かって行きたいからである。しかし、「正しいねがひ」と「たつたもひとつのたましひ」を同時に求めることは矛盾を孕んでいる。そのため、何とかしてこの 2 つを両立させる方法はないのかと賢治は叫んでいるのである。

（4）「ふたつのこころ」――「無声慟哭」

「無声慟哭」では集まってきた人々に見守られながらトシは母のイチと言葉を交わしている。しかし、「正しいねがひ」と「たつたもひとつのたましひ」との間で踏み迷う賢治は、トシへの思いを「有声」にすることはできず、「無声」のまま、しかし「慟哭」しなければならない。

ああ巨きな信のちからからことさらにはなれ
また純粋やちいさな徳性のかずをうしなひ
わたくしが青ぐらい修羅をあるいてゐるとき
おまへはじぶんにさだめられたみちを
ひとりさびしく往かうとするか
信仰を一つにするたつたひとりのみちづれのわたくしが
あかるくつめたい精進(しやうじん)のみちからかなしくつかれてゐて
毒草や蛍光菌のくらい野原をただよふとき
おまへはひとりどこへ行かうとするのだ（「無声慟哭」）

賢治自身は、「正しいねがひ」へ向かう「巨きな信のちから」から離れて、トシを「みんな」の水準で扱うか「たつたもひとつのたましひ」の水準で扱うか、迷っている。「春と修羅」と同じく、「無声慟哭」でも「たつたもひとつのたましひ」と「正しいねがひ」の両立

不可能性に直面している存在を賢治は「修羅」と表現している。しかし、トシは「正しいねがひ」に向けて「ひとりさびしく往かう」としているように賢治には見える。「信仰を一つにするたつたひとりのみちづれのわたくし」が「正しいねがひ」を求めることに「かなしくつかれ」、「たつたもひとつのたましひ」を求めて迷っているのに、賢治が求める「たつたもひとつのたましひ」であるトシは「ひとり」で「正しいねがひ」に向かって行こうとしているように賢治には見える。

次に続くのはトシと母・イチとの会話である。今度のトシは逆に「たつたもひとつのたましひ」の水準で母と話しており、この会話の傍らに居る賢治は、トシからのあるまなざしを感じる。

（おら　おかないふうしてらべ）
何といふあきらめたやうな悲痛なわらひやうをしながら
またわたくしのどんなちいさな表情も
けつして見遁さないやうにしながら
おまへはけなげに母に訊(き)くのだ
（うんにや　ずゐぶん立派だぢやい
けふはほんとに立派だぢゃい）
ほんたうにさうだ
髪だっていつそうくろいし
まるでこどもの苹果の頬だ
どうかきれいな頬をして
あたらしく天にうまれてくれ（「無声慟哭」）

トシはイチに話しかけ、イチはトシに答える。この 2 人は迷うことなく、たったひとりの娘とたったひとりの母との会話をすることができる。しかし、賢治にはそれができず、声に出さずに祈ることしかできない。そんな賢治をこのときのトシは「あきらめたやうな悲痛なわらひやうをしながら」、「どんなちひさな表情も／けつして見遁さないやうにしながら」賢治をまなざしている。トシは「正しいねがひ」と「たつたもひとつのたましい」のいずれも選ぶことが出来ない賢治が、結局いずれを選ぶのかを見定めようとしていると、賢治は感じていたのではないか。

（（それでもからだくさかがべ？））
（（うんにゃ　いつかう））
ほんたうにそんなことはない
かへつてここはなつののはらの
ちいさな白い花の匂いでいつぱいだから

ただわたくしはそれをいま言へないのだ
　　（わたくしは修羅をあるいてゐるのだから）
わたくしのかなしさうな眼をしてゐるのは
わたくしのふたつのこころをみつめてゐるためだ
ああそんなに
かなしく眼をそらしてはいけない（「無声慟哭」）

賢治は「正しいねがひ」と「たつたもひとつのたましひ」の「ふたつのこころ」の間で踏み迷う「修羅」である。結局、賢治は「正しいねがひ」も「たつたもひとつのたましひ」も選ぶことが出来ない。そのような賢治の「こころ」を見抜いてか、トシは「かなしく眼をそら」すのだ。こうして賢治は、「正しいねがひ」にも「たつたもひとつのたましひ」にも安住することができないまま、トシを失う。

トシの死から約７ヶ月の間、賢治の心象スケッチは残されていない。この空白の期間ののちに書き出されるのが「風林」と「白い鳥」である。1923（大正 12）年 6 月 4 日の日付を持つ「白い鳥」に賢治は「じぶんにすくふちからをうしなつたとき／わたくしのいもうとをもうしなつた」と書いている。「すくふちから」とは「じぶんとひとと万象といつしょに／至上福祉にいたらうとする」「正しいねがひ」に重なる。賢治はこの力を失ったと言う。そしてトシが亡くなった今、賢治は「たつたもひとつのたましひ」もまた失ったのである。

４．別れのあと

（１）「感じられない方向」――「青森挽歌」「噴火湾（ノクターン）」

続く「青森挽歌」から「噴火湾（ノクターン）」までの一連の挽歌は『オホーツク挽歌』と総称されて『春と修羅』に掲載されている。樺太旅行中に書かれたこれら一連の挽歌でスケッチされているのは、トシがどこへ行ったのかという問題をめぐる心象である。そして、この問題への答えは、「たつたもひとつのたましひ」と「正しいねがひ」の両立不可能性を乗り越える足場を賢治に与えることになる。

1923（大正 12）年 8 月 1 日の日付を持つ「青森挽歌」は賢治が汽車に乗って北へ向かいながら、開かれていく幻想をスケッチするところから始まる。そして「こんなさびしい幻想から／わたくしははやく浮びあがらなければならない」と次のように書き出される。

かんがへださなければならないことは
どうしてもかんがへださなければならない
とし子はみんなが死ぬとなづける
そのやりかたを通つて行き
それからさきどこへ行つたかわからない

それはおれたちの空間の方向ではかられない
感ぜられない方向を感じやうとするときは
たれだつてみんなぐるぐるする（「青森挽歌」）

賢治はトシがどこへ行ったのかを考えようとしている。ここで「わからない」と書かれていることを、トシの行き先が「わからない」と解釈してはいけない。そうではなく、トシは「おれたちの空間の方向ではかられない／感ぜられない方向」へ行ったということは分かっているにもかかわらず、その「方向」は「おれたちの空間の方向ではかられない／感ぜられない方向」であるため「どこへ行つたかわからない」、つまり、トシは「わか」ることができない「方向」へ行ったのだと賢治は書いていることに注意が必要だ。

しかし、樺太への旅路を経ても、賢治はトシが行った「方向」を感じることは出来なかった。『オホーツク挽歌』詩群の最後を飾る 1923（大正 12）年 8 月 11 日の日付を持つ「噴火湾（ノクターン）」には次のように書かれている。

ああ何べん理智が教へても
私のさびしさはなほらない
わたくしの感じないちがつた空間に
いままでここにあつた現象がうつる
それはあんまりさびしいことだ
　　（そのさびしいものを死といふのだ）
たとへそのちがつたきらびやかな空間で
とし子がしづかにわらはうと
わたくしのかなしみにいぢけた感情は
どうしてもどこかにかくされたとし子をおもふ（「噴火湾（ノクターン）」）

賢治の言う「感ぜられない方向」、「わたくしの感じないちがつた空間」とはどういう意味なのだろうか。

（２）二重の空間――「宗教風の恋」

一方、賢治は「正しいねがひ」と「たつたもひとつのたましひ」の両立不可能性について考えることをやめてしまったわけではない。「青森挽歌」では、賢治はトシ臨終のときを思い起こしながらトシはどこへ行ったのか考え続け、トシは鳥になったのではないか、天上あるいは地獄へ行ったのではないかと思いを巡らしたり、トシは地獄へ落ちたという声と対決したりするが、最後に唐突に以下の声が入り込み、それに答えてスケッチは閉じられる。

《みんなむかしからのきやうだいなのだから

けつしてひとりをいのつてはいけない》
ああ　わたくしはけつしてさうしませんでした
あいつがなくなつてからあとのよるひる
わたくしはただの一どたりと
あいつだけがいいとこに行けばいいと
さういのりはしなかつたとおもひます（「青森挽歌」）

賢治は、自分は「たつたもひとつのたましひ」のことだけを考えているのではないと書いている。続く「オホーツク挽歌」でも、賢治は自分が「たつたもひとつのたましひ」のことを考えているのではないのだということを確認しようとしている。

わたくしがまだとし子のことを考へてゐると
なぜおまへはそんなにひとりばかりの妹を
悼んでゐるかと遠いひとびとの表情が言ひ
またわたくしのなかでいふ
（Casual observer! Superficial traveler!）（「オホーツク挽歌」）

「遠いひとびとの表情」や「わたくしのなか」の声に対して、「軽率な観察者よ！　浅はかな旅行者よ！」と賢治は言う。ここでも賢治は自分は「ひとりばかりの妹を／悼んでゐる」のではないと言っている。

では、賢治は「正しいねがひ」と「たつたもひとつのたましひ」の両立不可能性をどのように考えようとしていたのだろうか。『オホーツク挽歌』詩群に続く『風景とオルゴール』詩群の中には、1923（大正 12）年 9 月 16 日の日付を持つ「宗教風の恋」というスケッチがある。「宗教風の恋」というタイトルは、賢治が陥っていた「宗教情操」と「恋愛」の両立不可能性という問題構造を的確に表したタイトルである。また、『春と修羅』宮沢家所蔵本には「小岩井農場」の「宗教情操」という言葉に対して賢治が「宗教風の情操」と手入れをしており、賢治が「小岩井農場」と本作で同じ問題を考えていたことの証拠になる。

「宗教風の恋」には次のように書かれている。

ほんたうにそんな偏つて尖つた心の動きかたのくせ
なぜこんなにすきとほつてきれいな気層のなかから
燃えて暗いなやましいものをつかまへるか
信仰でしか得られないものを
なぜ人間の中でしつかり捕へやうとするか
（中略）
いまはもうさうしてゐるときでない

けれども悪いとかいゝとか云ふのではない
あんまりおまへがひどからうとおもふので
みかねてわたしはいつてゐるのだ
さあなみだをふいてきちんとたて
もうそんな宗教風の恋をしてはいけない
そこはちやうど両方の空間が二重になつてゐるとこで
おれたちのやうな初心のものに
居られる場処では決してない（「宗教風の恋」）

このスケッチでは「宗教情操」と「恋愛」の対立を「信仰」と「人間の中」という対立として表現している。そして「宗教風の恋」という場は、「宗教情操」と「恋愛」という「両方の空間が二重になつてゐるとこ」である。「おれたちのやうな初心のものに／居られる場処では決してない」と自らに言い聞かせているのは、賢治はここから離れることができなかったからである。

では、賢治はどのようにして「宗教風の恋」という「空間」を確保しようとしたのだろうか。この問題を解くためには、心象スケッチ以外の作品を見ていかなければならない。

（３）「第四次延長」――「手紙四」、「銀河鉄道の夜」第三次稿

童話「銀河鉄道の夜」第三次稿では、ジョバンニとカンパネルラはみんなの「ほんたうのさいはひ」を探しに行こうと誓い合うが、カンパネルラは姿を消し、代わりにブルカニロ博士が現れる。博士は「おまへはもうカンパネルラをさがしてもむだだ」と言い、「ああ、どうしてなんですか。ぼくはカムパネルラといっしょにまっすぐに行かうと云ったんです」というジョバンニに対して、次のように説明をする。

あゝ、さうだ。みんながさう考へる。けれどもいっしょに行けない。そしてみんながカンパネルラだ。おまへがあふどんな人でもみんな何べんもおまへといっしょに苹果をたべたり汽車に乗ったりしたのだ。だからやっぱりおまへはさっき考へたやうにあらゆるひとのいちばんの幸福をさがしみんなと一しょに早くそこに行くがいゝ、そこでばかりおまへはほんたうにカンパネルラといつまでもいっしょに行けるのだ。（「銀河鉄道の夜」第三次稿）

ブルカニロ博士のいう「あらゆるひとのいちばんの幸福をさがしみんなと一しょに早くそこに行く」とは「じぶんとひとと万象いつしょに／至上福しにいたらうとする」「正しいねがひ」と重なる。しかしまた、ブルカニロ博士は「そこでばかりおまへはほんたうにカンパネルラといつまでもいっしょに行ける」と言い、ジョバンニにとって「たつたもひとつのたましひ」であったカムパネルラと共に行くことが出来ると言う。つまり、博士は「正しい

ねがひ」と「たつたもひとつのたましひ」は両立すると言っている。この部分をどのように考えればよいだろうか。

「手紙四」では「わたくし」に手紙を送ることを言いつけた「ある人」がこのブルカニロ博士の言葉とよく似た言葉を「わたくし」に話している。

> チュンセはポーセをたづねることはむだだ。なぜならどんなこどもでも、また、はたけではたらいてゐるひとでも、汽車の中で苹果をたべてゐるひとでも、また歌ふ鳥や歌はない鳥、青や黒やのあらゆる魚、あらゆるけものも、あらゆる虫も、みんな、みんな、むかしからのおたがひのきやうだいなのだから。チュンセがもしポーセをほんたうにかあいさうにおもふなら大きな勇気を出してすべてのいきもののほんたうの幸福をさがさなければいけない。(「手紙四」)

ここで注目したいのは、「ある人」は「なぜなら」と繋いでいる部分を、ブルカニロ博士が「そして」と繋いでいる点である。「ある人」は、「チュンセはポーセをたづねることはむだだ」、「なぜなら」「みんな、むかしからのおたがひのきやうだいなのだから」という。しかし、ブルカニロ博士は「けれどもいっしょに行けない」と行ったあとで、その理由を述べはしない。その代わり「そして」と順接で繋ぎ、「おまへがあふどんな人でもみんな何べんもおまへといっしょに苹果をたべたり汽車に乗ったりした」のだから「みんながカンパネルラだ」というのだ。

この接続詞の変更は革命である。「ある人」は、「みんな」は「きやうだい」だから、チュンセはポーセを探すことが無駄だと言っている。つまり、「ある人」が言っていることは、チュンセはポーセを単独性の水準の存在だと思っているが、実際はポーセもまた「みんな」と同じ普遍性の水準の存在であるということである。他方、ブルカニロ博士は、「おまへがあふどんな人でもみんな何べんもおまへといっしょに苹果をたべたり汽車に乗ったりした」のだから「みんな」は「カンパネルラ」なのだと言っている。つまり、ブルカニロ博士が言っていることは、ジョバンニは「みんな」を普遍性の水準の存在だと思っているが、実際は「みんな」もまた、カンパネルラと同じ単独性の水準の存在であるということである。

そのため、「手紙四」では、チュンセがポーセを探すのではなく、代わりに「わたくし」がポーセを探すという方法を取る。「わたくし」という位置には、誰もが入ることが出来るが、「手紙四」では、ポーセと単独的な関係性を結んでいるチュンセだけは入ることができない。この方法は、チュンセにとっての「たつたもひとつのたましひ」という資格をポーセに保存したまま、ポーセと「きゃうだい」である「わたくし」がポーセを探すという方法であり、賢治はこの方法によって、単独性と普遍性とを架橋しようとしていたと考えられる。しかし、この方法では、チュンセは「たつたもひとつのたましひ」であるポーセを探すことはできず、ポーセが含まれない「みんな」の水準である「すべてのいきもののほんたうの幸福」を探すことしかできない。しかし、「銀河鉄道の夜」では、「みんな」は「たつたもひと

つのたましひ」たちであると考えているので、ジョバンニは、「たつたもひとつのたましひ」であるカンパネルラの集まりとしての「みんな」と一緒になら「あらゆるひとのいちばんの幸福」を探すことができるのだ。

しかし、賢治はなぜ「みんな」は「たつたもひとつのたましひ」の集まりであるという考えに至ったのだろう。賢治の思想にA・アインシュタインの相対性理論の影響を見る論者は多い。アインシュタインは大正11年11月18日、改造社の招きで日本を訪れ全国各地で講演を行い、日本社会はアインシュタイン・ブームに沸き返った（押野武志 1991）。小野隆祥の推定では、賢治もアインシュタインの来日の前年に相対性理論を学んでいたとされている（小野 1979: 164）。見田宗介（［1984］2001）のまとめによると、特殊相対性理論では、「ミンコフスキー空間」が前提とされている。「ミンコフスキー空間」とは、「ユークリッド空間（ふつうの常識的な空間）の三次元（上下、前後、左右という三つの方向）に、第四番目の『方向』として〈時間〉を加えた四次元であり、このとき第四次元とは、もちろん時間のことである」（見田 ［1984］2001: 22。傍点は原著者）[25]。

ブルカニロ博士の思想は「四次元空間」を想定したことで生じたのではないだろうか。時間を含めた「四次元空間」には、F・W・ニーチェの永劫回帰思想のように、あらゆるもののあらゆる組み合わせが含まれている。そのため、この空間でならば「みんな」の1人1人とジョバンニが単独性の水準で結んだ関係性が実現しているものとして含まれており、カンパネルラとの関係性もまたその中の1つである。

トシが行ったと賢治が考えている「青森挽歌」に書かれていた「感ぜられない方向」や「噴火湾（ノクターン）」に書かれていた「わたくしの感じないちがつた空間」もまた「四次元空間」のことではないだろうか。賢治は大正13年1月20日の日付を持つ『春と修羅』第一集の序で、心象スケッチについて次のように書いている。

> すべてこれらの命題は
> 心象や時間それ自身の性質として
> 第四次延長のなかで主張されます（『春と修羅』序）

賢治は「第四次延長」を想定して『春と修羅』を執筆していたことが分かる。

また、『春と修羅』第二集にもトシが出て来る作品があるが、その中には「四次元空間」を表現しようとしているものがある。『春と修羅』第二集で初めてトシが登場する1924（大正13）年6月21日の日付を持つ「鳥の遷移」では「時間」が1つのテーマとなっている。

> 鳥がいっぴき葱緑の天をわたって行く

[25]相対性理論には特殊相対性理論と一般相対性理論があり、賢治がどちらを念頭においていたかも研究者によって意見の相違があるが、ここでは見田に従い特殊相対性理論を念頭においたものと考えている。

わたくしは二こゐのかくこうを聴く
からだがひどく巨きくて
それにコースも水平なので
誰か模型に弾条（バネ）でもつけて飛ばしたやう
それだけどこか気の毒だ
鳥は遷り　さっきの声は時間の軸で
青い鏃のグラフをつくる
　　……きららかに畳む山彙と
　　水いろのそらの縁辺……
鳥の形はもう見えず
いまわたくしのいもうとの
墓場の方で啼いてゐる（「鳥の遷移」[26]）

このスケッチでは、かっこうの遷移を「三次元空間」（「ユークリッド空間」）の軸とし、かっこうの声を「時間の軸」とする「四次元空間」が描かれていると考えられる。このことは、下書稿には次のようなメモが書かれていることからも明らかだ。

※　そんな図形は鳥の啼くと啼かないとの
　　かういふ盈虚のなかにもあれば
　　あの質樸な音譜のうちにもはいってゐる
　　第六交響楽のなかでなら
　　もっとひらたく投影される（「鳥の遷移」下書稿（一））

「音譜」もまた「時間」としての音楽を「三次元空間」の内部に定着させたものである。ちょうど、カード式オルゴールのカードが本体を通るときに音を奏でるように、かっこうが私たちの「常識的な空間」を通り抜けながら音を奏でているイメージを賢治はスケッチしたのではないか[27]。

また、「〔この森を通り抜ければ〕」では賢治は「わたくしは死んだ妹の声を／林のはてのはてからきく」と書いている。「三次元空間」の内部で「四次元空間」にいる妹を感じよう

---

[26] 「鳥の遷移」は謄写印刷形、下書稿（一）、下書稿（二）が現存しており、付された日付の最も近くに書かれた原稿は謄写印刷形であるが、ここでは賢治の考えが最もよく表現されていると考えられる下書稿（二）の最終形を掲載した。

[27] 大正 14 年 12 月 20 日、賢治は岩波書店の岩波茂雄宛に『春と修羅』と「哲学や心理学」の「著述」とを交換して欲しいと手紙を書き送っている。そのさい、「六七年前から歴史やその論料、われわれの感ずるそのほかの空間といふやうなことについてどうもおかしな感じやうがしてたまりませんでした」と書いているが、「別紙のやうな謄写刷で自分で一冊こさえます」と、「鳥の遷移」の異稿を同封している。

とするならば、「三次元空間」の中に位置づけられない「声」として、しかもその空間の「はてのはて」から聞こえてくる「声」として感じることになると直感したのではないだろうか。

1924（大正 13）年 7 月 17 日の日付けを持つ「薤露青」という作品は、賢治が消しゴムで消してしまってはいるが、「銀河鉄道の夜」を類推させるイメージが描かれている作品である。この作品には次のように書かれていた。

……あゝ　いとしくおもふものが
　そのまゝどこへ行ってしまったかわからないことが
　なんといふいゝことだらう……（「薤露青」）

賢治はトシとの死別によって、「正しいねがひ」と「たつたもひとつのたましひ」が両立しない地点から歩みを進め、この 2 つが両立する、「宗教風の恋」が成立する空間を確保することが出来た。賢治はこのことを指して、「いゝこと」と言っているのではないだろうか。

まとめよう。「四次元空間」を想定すれば「みんな」は「たつたもひとつのたましひ」の集まりである。そのため、「四次元空間」では「正しいねがひ」と「たつたもひとつのたましひ」は両立することが出来る。賢治はこのようにして「宗教風の恋」という空間を確保したのである。「小岩井農場」では、嘉内という「たつたもひとつのたましひ」を断念しその「さびしさ」という感情をエネルギーにして「正しいねがひ」へ向かおうとしていた。「手紙四」でも、チュンセがポーセをたずねることは「むだ」であり、「すべてのいきもののほんたうの幸福をさがさなければいけない」と説かれていた。そして、この「正しいねがひ」を実践するためには「大きな勇気」が必要とされていた。しかし、ブルカニロ博士の方法であれば、「たつたもひとつのたましひ」としてのカムパネルラへの「恋愛」感情を断念することなく、むしろそれをエネルギーにして「正しいねがひ」へ向かう「宗教情操」を実現することができる。なぜなら、「みんな」はカムパネルラだからだ。

５．終わりに

本章では、嘉内との決別やトシとの死別から賢治はどのような問題を引き出し、その問題に対してどのような答えを与えたのか検討した。

賢治は 2 つの別れから、普遍性と単独性の両立不可能性という問題を引き出していた。「正しいねがひに燃えて／じぶんとひとと万象といつしよに／至上福しにいたらうとする」「宗教情操」と、「じぶんとそれからたつたもひとつのたましひと／完全そして永久にどこまでもいつしよに行かうとする」「恋愛」とは両立しない。「小岩井農場」では、この問題は「正しさ」はないが「さびしさ」もない道か、「正しさ」はあるが「さびしさ」もある道の選択の問題として捉えられ、後者を選んで「さびしさ」を「焚」きながら「正しいねがひ」へ進もうとしていた。

一方、トシとの死別ののち、この問題は「たつたもひとつのたましひ」か「みんな」かの選択の問題として捉え直された。そして、「四次元空間」を想定することで、「みんな」が普遍性の水準、「たつたもひとつのたましひ」が単独性の水準の存在なのではなく、「みんな」が単独性の水準の存在であるとして、単独的な存在と共に「正しいねがひ」へと向かうことが可能な「宗教風の恋」という空間を確保した。

菅原は嘉内との決別によって賢治が抱えた問題を、法華経へのかすかな背信、法華経を糾弾した嘉内への未練と恋情、そして恋情を抱いた相手が男性であったことであるとしていた。しかし、本稿では、賢治が直面したのは「たつたもひとつのたましひ」と「正しいねがひ」との両立不可能性という問題であり、賢治が考え続けていたのはこの地平であったことを明らかにした。平尾と芹沢の知見に対しては、賢治は単独性と普遍性との両立不可能性という問題について、『春と修羅』第一集や「手紙四」だけでなく、「銀河鉄道の夜」第三集のブルカニロ博士に至っても考え続けていた点を付け加えることができる。賢治は、平尾が指摘するように単独性を〈因果〉へ解消したのでもなく、チュンセにかわって「わたくし」がポーセを探すという芹沢が明らかにした地点で終わってしまったのでもない。「四次元空間」を想定することで「みんな」が単独性の水準の存在であるという思想に至ったのである。

しかし、ブルカニロ博士の解題には疑問も残る。ブルカニロ博士は「みんながカムパネルラだ」という。しかし、たとえ「みんな」が「カムパネルラ」だとしても、さっきまで一緒に銀河鉄道で旅していたカムパネルラはほかの「カムパネルラ」たちとは異なるのではないか。柄谷行人はS・クリプキを引用しながらの単独性について説明を加えている。固有名は単独性を一挙に指し示すものである（柄谷 1989: 23）。そして、固有名は、あらゆる「可能世界」、つまり「『世界がありえたかもしれないあり方』の全体、あるいは世界全体の諸状態ないしは諸歴史」にわたって妥当する。このような説明をすることで、クリプキは固有名が個体の諸性質の記述とは無関係であり、個体を個体として指示するということを明らかにしようとしている（柄谷 1993: 15）。

さっきまで一緒に銀河鉄道で旅していたカムパネルラを指し示す固有名を〈カムパネルラ〉と表記して考えてみたい。クリプキの「可能世界」は、賢治が導入した「四次元空間」と類似している。クリプキの考えを踏まえれば、「四次元空間」を想定したとしても、〈カムパネルラ〉という固有名が指し示すのはただ1つの個体のみであり、他の個体は〈カムパネルラ〉とは異なる。しかし、もしブルカニロ博士の言うように「みんながカムパネルラ」だとすると、〈カムパネルラ〉は類としての「カムパネルラ」の特殊な1個体に成り下がってしまう。たしかに、「どんな人でもみんな」、ジョバンニと「いっしょに苹果をたべたり汽車に乗ったりした」という性質を持つかもしれない。しかし、ジョバンニが一緒に行きたいと願う〈カムパネルラ〉は、そのような諸性質を持つ「カムパネルラ」類の1個体とは異なる〈カムパネルラ〉であったはずだ。

こう考えると、「みんながカムパネルラだ」というブルカニロ博士の教えは、〈カムパネルラ〉を「カムパネルラ」類の1個体という特殊性へと還元したと言える。あるいは、〈カム

パネルラ〉の単独性を、あらゆる個体は単独性という水準で見ることができるという意味での普遍性へと解消しているのだと考えられる。どのような個体も他ならぬこの個体であるという単独性を持つ。しかし、〈カムパネルラ〉は他ならぬこの個体であることは変わらず、ジョバンニはこの〈カムパネルラ〉と一緒に行くことを願っていたはずだ。

ブルカニロ博士の教えが抱える混乱は、賢治自身の思想が抱えていた混乱である。この混乱は現実世界の賢治の実践に何らかの影響を与えたのではないだろうか。改めて検討を始めなければならない。

引用文献

天沢退二郎、1987、『宮沢賢治の彼方へ　新増補改訂版』思潮社。

平尾隆弘、1978、『宮沢賢治』国文社。

入沢康夫監修・解説、1997、『宮沢賢治「銀河鉄道の夜」の原稿のすべて』宮沢賢治記念館。

柄谷行人、1989、『探求Ⅱ』講談社。

————、1993、『ヒューモアとしての唯物論』筑摩書房。

見田宗介、［1984］2001、『宮沢賢治——存在の祭りの中へ』岩波書店。

宮沢淳郎、1989、『伯父は賢治』八重岳書房。

宮沢賢治、1986～1995、『宮沢賢治全集 1～10』筑摩書房。

宮沢清六ほか編、1995～2001、2009、『【新】校本　宮澤賢治全集』第 1 巻～第 16 巻（下）、別巻（1）（2）筑摩書房。

小野隆祥、1979、『宮沢賢治の思索と信仰』泰流社。

大澤真幸、2005、「ブルカニロ博士の消滅——賢治・大乗仏教・ファシズム」『思想のケミストリー』紀伊国屋書店: 146-166。

押野武志、1991、「宮沢賢治とアインシュタイン——『銀河鉄道の夜』の 4 次元時空」『文芸研究』（127)1991-05: 40-50。

境忠一、1968、『評伝　宮沢賢治』桜楓社。

芹沢俊介、1996、『宮沢賢治の宇宙を歩く——童話・詩を読みとく鍵』角川書店。

菅原千恵子、2010、『宮沢賢治の青春——” ただ一人の友” 保阪嘉内をめぐって』角川書店。

4章　「よだか」を地上へ返す方法――「銀河鉄道の夜」第三次稿の検討を通して

１．問いの所在

宮沢賢治の代表作の１つに童話「銀河鉄道の夜」がある。未完成のまま残されたこの作品は、手入れの段階によって第一次稿から第四次稿に分けることができ、第一次から第三次までが初期形、第四次稿が後期形と呼ばれている。「銀河鉄道の夜」は最後まで賢治が枕元において手入れをしたと言われているが、第三次稿は「大正末年には一応のまとまりを得ていたと考えられる」（新校本第 10 巻校異篇: 68）と言われている。

「銀河鉄道の夜」第三次稿は次のようなストーリーである。ジョバンニは病気の母と 2 人暮らしである。留守中の父は密猟船に乗っていて、今や監獄に入れられていると噂されている。ジョバンニは学校ではそのことで同級生にからかわれ、朝は新聞配達、放課後は活版処の仕事で忙しく友達と遊ぶ暇もない。ケンタウル祭の夜、家に届かなかった牛乳を取りに行く途中、祭りへ向かうザネリら同級生たちにふたたびからかわれ、ジョバンニはひとり町はずれの丘へ駆け上る。そして、天の川を見ながら「ぼくはもう、空の遠くの遠くの方へ、たった一人で飛んで行ってしまひたい」（新校本第 10 巻: 138）とひとり嘆いていると、不思議な声が聞こえてきて、いつの間にか銀河鉄道に乗り込んでいる。

銀河鉄道の中でジョバンニは同級生のカムパネルラと出会い、天の川に沿って走る銀河鉄道の旅路を共にする。途中で鳥を捕る商売をしている鳥捕りや、客船の沈没に巻き込まれ命を落とした家庭教師の青年と教え子の姉弟らと出会うが、かれらはそれぞれの場所で銀河鉄道を降りていく。ふたたびカムパネルラと 2 人になると、2 人は姉弟の姉から聞いた蝎の話のように、みんなの幸せを求めて共に行こうと誓い合うが、カムパネルラは消えてしまう。代わりに不思議な声の主であるブルカニロ博士が現れ、「あらゆるひとのいちばんの幸福」（新校本第 10 巻: 174）について解題を行う。そしてジョバンニはふたたび地上へ戻ってくる。このように、「銀河鉄道の夜」第三次稿は「空の遠くの遠くの方」へ行くことを願ったジョバンニが、ふたたび地上へ戻ってくる物語である。

賢治は大正 15 年 3 月、勤めていた農学校を辞め、羅須地人協会活動の準備を始める。盛岡高等農林学校（以下、高農）卒業後の 3 年 9 か月の迷走、共に誓いを立てた親友の保阪嘉内との決別、信仰をともにしていた妹・宮沢トシとの死別を経て羅須地人協会活動を始めた賢治は、空の遠くへひとりで飛んで行ってしまいたいと悩み、みんなの幸せを求めようと誓いあったカムパネルラと別れ、誓いを胸に夢の銀河鉄道の旅から 1 人で地上に戻ってきたジョバンニを思わせる。「銀河鉄道の夜」第三次稿を検討することで賢治が羅須地人協会を始めるに至るまでの思考の経緯をたどることができるのではないだろうか。

そこで本章では「銀河鉄道の夜」第三次稿において、賢治がどのようにしてジョバンニを地上へ戻したのかを明らかにすることを通して、賢治が羅須地人協会を始めるまでの思考

を明らかにしたい。

「銀河鉄道の夜」第三次稿はジョバンニ、「正しいねがひ」、「たつたもひとつのたましひ」（「小岩井農場」）という三項図式をめぐる複雑な構造を持った物語である。3 章では「銀河鉄道の夜」第三次稿を『春と修羅』第一集、第二集や「手紙四」と呼ばれる文章と比較しながら、「正しいねがひ」と「たつたもひとつのたましひ」との両立不可能性という問題に対して、ブルカニロ博士の解題の中に両者を両立させる「みんながカムパネルラだ」という思想が存在することを確認した。本章では、ジョバンニと「正しいねがひ」、ジョバンニと「たつたもひとつのたましひ」の間に存在する問題と答えを確認していきたい。前者については、大正 10 年頃に書かれたとされる童話「よだかの星」（小沢編 1980: 157）と比較しながら、ジョバンニが「からだ」をめぐる問題を通して「正しいねがひ」を獲得していく経緯を明らかにしていく。後者については、高農時代の親友・嘉内との葛藤を振り返りながら、ジョバンニが「正しいねがひ」を介して「たつたもひとつのたましひ」であるカムパネルラとの間に抱えた葛藤とその葛藤をどのように乗り越えようとしたのかを明らかにする。

本章は次の手順で進めていきたい。次節ではまず先行研究の検討を行う。続く 3 節、4 節ではジョバンニが「正しいねがひ」を獲得していく経緯を明らかにする。5 節ではジョバンニが「正しいねがひ」を介して「たつたもひとつのたましひ」との間に抱えた葛藤とその葛藤を乗り越える方法について検討する。終節では、本章の知見をまとめる。

なお、以下特に断りのない限り「銀河鉄道の夜」第三次稿を単に「銀河鉄道の夜」と表記する。

２．先行研究の検討――「生の不可能性」をいかに生きるか

「銀河鉄道の夜」については膨大な量の研究がある[28]。その中で第三次稿を検討しており、本稿の問題関心に照らして重要な佐藤通雅（1982）の研究を以下に検討しておきたい。

佐藤は、賢治は「人間界」、「俗界」において、「生の不可能性」（佐藤 1982: 16）を感じていたという。「生の不可能性」とは、「自分が存在するというだけで他を侵してしまう」（佐藤 1982: 16）ことである。そして、「銀河鉄道の夜」は「生の不可能性」を前に、「それぐらいならいっそのこと自己抹消した方がいい、しかしそう簡単に死も許されない、それならば他を侵さずに生きる生き方はないかというぎりぎりの問いに立ったとき」に生じる「宗教的回生」の軌跡を作品化したものであるという（佐藤 1982: 19-20）。

「聖なる世界」に行くということは「個的な執着を意志的に断ち切って、『あらゆるもの』という普遍性へ歩を進めること」（佐藤 1982: 19）であり、「『あらゆるもの』への愛は、個

[28] 「銀河鉄道の夜」の第一次稿から第四次稿が区別され全集に掲載されたのは 1974 年であり（入沢監修・解説 1997: 107）、それ以前は本文に混乱が見られた。そのため、先行研究は参照しているテキストが異なることがあるが、本稿が検討している佐藤通雅（1982）は第三次稿を検討している。

への愛（家族・友人・恋人などなど）を捨ててこそ成り立つ」（佐藤 1982: 19）ものである。しかし、作品の中でカムパネルラはジョバンニにとって「個」であると同時に、「生の不可能性からかろうじて彼を救う唯一の支え」（佐藤 1982: 22）であった。しかし最終的にジョバンニはカムパネルラを失う。セロの声によって示唆されたのは、「カムパネルラという具体的人間への執着を断ち切れた」（佐藤 1982: 22）ということであり、ジョバンニは「“個”から“類”への通路を見つけて回生することができた」（佐藤 1982: 23）のだ。

佐藤の議論は賢治が「銀河鉄道の夜」において「生の不可能性」という問題と、「『あらゆるもの』への愛」と「個への愛」とが両立しないという問題を抱えていると指摘している点において本稿と同じ立場に立っている。しかし、以下 3 点について疑問が残る。

まず、「生の不可能性」を「自分が存在するというだけで他を侵してしまう」問題と定義しているが、賢治は「他を侵してしまう」と同時に「他」から侵されてしまうこともまた問題としていた。「銀河鉄道の夜」に挿入される「蝎の火」の話は、蝎が「小さな虫」を食べて生きていると同時に、自分自身が「いたち」に食べられそうになり、「みんなの幸」を願うようになっている。「他」と侵し合う関係性、殺し殺される関係性こそ、賢治は問題にしていたのではないか。

また、佐藤は賢治が「個」を断ち切って「普遍」を向かったとしている。しかし、セロの声の主であるブルカニロ博士はジョバンニに「みんながカムパネルラだ」と伝えている。もし「個」を断ち切ったのであれば、「カムパネルラはみんなだ」と言わなければならなかったのではないだろうか。また、賢治は『春と修羅』第一集の「小岩井農場」という作品では両立しないとしていた「宗教情操」という「普遍」への志向と「恋愛」という「個」への志向を、「宗教風の恋」という作品でまさに「宗教風の恋」として両立させようとしていたと考えられる。この 2 つを両立する方法を探し当てたからこそ、賢治は「聖なる世界」へ行くのではなく、「人間界」で羅須地人協会の活動を始めることが可能になるのではないだろうか。賢治は本当に「個」と「普遍」を両立できなかったのか、再検討する余地がある。

さらに、佐藤は「生の不可能性」という問題に対する答えが、「個的な執着」を断ち切って「普遍性」へ歩みを進めることであるとしているが、この問いと答えはうまく対応していない。「普遍性」へ歩みを進めたとしても、「他を侵してしまう」という生の在り方には変わりはないからである。とはいえ、佐藤が見当はずれの議論をしているのではない。賢治は「銀河鉄道の夜」の中で複数の問題を同時に考えており、佐藤は 1 つの問いとそれとは別の問いの答えとをセットにして提示しているである。本稿ではこの混乱を解きほぐして提示していきたい。

３．よだかと蝎――よだかを地上に返す方法

本節と次節では「からだ」をめぐる問題を通して、ジョバンニが「正しいねがひ」を獲得していく経緯を明らかにしていきたい。「銀河鉄道の夜」の中には「蠍の火」のエピソード

が挿入されており、このエピソードはジョバンニが「みんなの幸」を求めるきっかけとなるものである。この「蝎の火」は童話「よだかの星」と類似していながら、決定的な違いを持つ。そこで本節は、よだかと蝎を比較することから始めたい。

（1）「よだかの星」と「蝎の火」

「よだかの星」は、「よだかは、実にみにくい鳥です」と書き出されている。よだかは、このみにくさゆえに、ほかの鳥たちから蔑まれていた。特によだかのことを嫌がっていたのはよだかと名前が似ている「鷹」で、「鷹」はとうとうよだかに「市蔵」という名前に改名し、名前を書いた札を首にぶら下げてみなに改名披露をしろ、さもなければ殺すと迫る。その夜、よだかは空を飛びながら、喉に入った「甲虫」が「よだかの咽喉をひっかいてばたばた」するのを感じ、「急に胸がどきっとして」「大声をあげて泣き出」す。

> あゝ、かぶとむしや、たくさんの羽虫が、毎晩僕に殺される。そしてそのたゞ一つの僕がこんどは鷹に殺される。それがこんなにつらいのだ。あゝ、つらい、つらい。僕はもう虫をたべないで餓ゑて死なう。いやその前にもう鷹が僕を殺すだらう。いや、その前に、僕は遠くの遠くの空の向ふに行ってしまはう。（新校本第 8 巻: 86）

しかし、よだかは「お日さま」や東西南北の星に「あなたの所へ連れてって下さい」と頼むものの相手にされない。そして遂に自力で空に昇ろうとして「最後」を迎える。しばらくしてよだかは「自分のからだがいま燐の火のやうな青い美しい光になって、しづかに燃えてゐるのを見ました」。この「よだかの星」はいつまでも燃え続けた。「よだかの星」はこのようなストーリーである。

一方、「銀河鉄道の夜」では、銀河鉄道がさそり座の一等星アンタレスと思われる「蝎の火」へ差し掛かったとき、家庭教師の青年と弟とともに船の沈没事故に巻き込まれて銀河鉄道に乗り込んできた少女・かほるが、父から聞いたという「蝎の火」の話をカムパネルラとジョバンニに話す。「蝎の火」は次のような話だ。

むかし、バルドラの野原に住んでいた 1 匹の蝎は小さな虫などを殺して食べて生きていた。しかし、ある日、蝎はいたちに食べられそうになり一生懸命に逃げたものの、遂に井戸に落ちて溺れそうになる。そのとき、蝎は次のように祈った。

> あゝ、わたしはいままでいくつのものの命をとったかわからない、そしてその私がこんどはいたちにとられやうとしたときはあんなに一生けん命にげた。それでもたうたうこんなになってしまった。あゝなんにもあてにならない。どうしてわたしはわたしのからだをだまっていたちに呉れてやらなかったらう。そしたらいたちも一日生きのびたらうに。どうか神さま。私の心をごらん下さい。こんなにむなしく命をすてずどうかこの次にはまことのみんなの幸のために私のからだをおつかひ下さい。（新校本第 10 巻:

169）

かほるは続けていう。「そしたらいつか蝎はじぶんのからだがまっ赤なうつくしい火になって燃えてよるのやみを照らしてゐるのを見たって。いまでも燃えてるってお父さん仰ったわ」（新校本第 10 巻: 169-70）。

「銀河鉄道の夜」の中で「蝎の火」のエピソードはジョバンニが「みんなの幸」を求めるきっかけとして書かれている。かほると弟と家庭教師の青年が「サウザンクロス」で鉄道をおり、ふたたびカムパネルラと 2 人になったとき、ジョバンニはカムパネルラに「僕はもうあのさそりのやうにほんたうにみんなの幸のためならば僕のからだなんか百ぺん灼いてもかまはない」（新校本第 10 巻: 173）と伝える。ジョバンニはこのときはじめて「みんなの幸」のためと口にするのである。

（２）殺し殺される関係性の中を生きる方法

①願いの違い

賢治が「よだかの星」と「蝎の火」で問おうとしたのは、「からだ」を持つ私たちは他者との間に殺し殺される関係性を作り上げているという「からだ」をめぐる問題である[29]。よだかは、「鷹」に殺されそうになる一方で、「甲虫」などを殺して食べて生きている。蝎もまた、「小さな虫」を殺して食べて生きており、その自分が「いたち」に殺され食べられそうになる。よだかも蝎も自分が殺し殺される関係性の中を生きていることを自覚せざるを得ない状況に置かれている。

しかし、このような類似した状況に置かれながら、よだかと蝎は異なる願いを持つ。よだかは、「鷹」に殺されそうになる一方、自分自身も「甲虫」などを殺していることを実感し、「つらい、つらい」という。つまり、よだかが「つらい」のは「たゞ一つの僕」が他の「たゞ一つの僕」を殺し、殺されるという関係性の中に存在しているからである。そこで、よだかは「遠くの空の向ふ」に行くことを願う。他方、蝎は「小さな虫」などを殺して食べて生きていたが、ある日自分自身が「いたち」に殺されて食べられそうになる。しかし、よだかのように、殺し殺される関係性の中に存在していること自体を「つらい」とは言わない。井戸に落ちた蝎は、「どうしてわたしはわたしのからだをだまっていたちに呉れてやらなかったろう。そしたらいたちも一日生きのびたらうに」と言って後悔するのである。そして、よだかのように「遠くの空の向ふ」へ行くことを願うのではなく、「こんなにむなしく命をすてずどうかこの次はまことのみんなの幸のために私のからだをおつかひ下さい」と願う。

---

[29] 嘉内に宛てた賢治の手紙の中に「保阪さんのする様に一切の生あるもの生なきものの始終を審に諦かに観察したら何か涙でないものがありませうや」（大正 7 年 5 月 19 日保阪嘉内宛）という文面が見られる。賢治はこの手紙で自分は菜食を始めたことを嘉内に伝え、食べられる魚や殺される豚の立場を想像して書いている。「からだ」をめぐる問題は賢治と嘉内の共通の関心事であったと推測される。

②殺し殺される関係性との向き合い方の違い

両者の願いの違いは殺し殺される関係性との向き合い方の違いからくると考えられる。よだかは、「たゞ一つの僕」同士が殺し殺される関係性を「つらい」といい、そこから離脱することを願っていた。しかし、蝎はこの関係性からの離脱を願いはしない。そうではなく、「からだ」が殺し殺される関係性を作り上げてしまうことをはっきり自覚した上で、この関係性の中で自分の「からだ」をいかに活かすかを考えるのである。蝎は「いたち」に自分の「からだ」を差し出さず、井戸に落ちて溺れ死ぬことを指して、「むなしく命をすて」ると言っていた。一方、「いたち」に自分の「からだ」を差し出していれば、「いたちも１日生きのびたらうに」と考える。つまり、蝎は次のように考えているのである。自分の「からだ」があることで、「たゞ一つの僕」はほかの「たゞ一つの僕」を殺さないと生きられないし、「たゞ一つの僕」自身も殺されるかもしれないという関係性の中に存在せざるを得ない。しかし、自分の「からだ」は「いたち」という「たゞ一つの僕」を１日生き延びさせることができる。蝎はこの点に「からだ」がある意味を見出しているのだ。

さらに蝎は「この次にはまことのみんなの幸のために私のからだをおつかひ下さい」と願う。先ほどは、「いたち」という「たゞ一つの僕」を生き延びさせることに「からだ」がある意味を見出していた。ここでは「たゞ一つの僕」だけでなく「みんな」のために、さらに他者をただ生かすだけではなく「幸」をもたらすために、「私のからだをおつかひ下さい」と願っている。ほかの「たゞ一つの僕」を生き延びさせることなく井戸に落ちて死ぬのは「むなしく」、１匹の「いたち」という「たゞ一つの僕」を生き延びさせることのほうが意味がある。そして、「みんな」の「幸」ために「からだ」を使うことは「からだ」の最善の活かし方であると蝎は考えているのである。

③見たものの違い

このようなよだかと蝎の殺し殺される関係性との向き合い方の違いが、両者の願いの違いとなり、物語の結末の違いへ結実する。よだかは、「最後」を迎えたのち、「からだ」が「青い美しい光になって燃えてゐるのを見」る。よだかは「お日さま」に側に連れて行ってほしいと願うとき、「灼けて死んでもかまひません」という。なぜなら「わたしのやうなみにくいからだでも灼けるときには小さなひかりを出す」からである。よだかの願いは「みにくいからだ」から解放されることなのだ。この「みにくい」には、容姿のみにくさだけではなく、他の「たゞ一つの僕」たちを殺さずには生きられないという存在の仕方の「みにくさ」も含まれているように思う。よだかはそのような「からだ」からの解放を願い、叶えられる。

一方、蝎は「そしたらいつか蝎はじぶんのからだがまっ赤なうつくしい火になって燃えて夜のやみを照らしてゐるのを見た」と書かれている。よだかは「自分のからだ」が「燃えてゐる」のを見たのに対して、蝎は自分の「からだ」が「燃えて夜のやみを照らしてゐる」のを見ている。蝎は「まことのみんなの幸のために私のからだをおつかひ下さい」と願っていたが、「燃えて夜のやみを照ら」すとは「みんなの幸のために」「からだ」を使っていること

を表しているのではないだろうか。

また、よだかと異なり、蝎は自分の「からだ」が燃える前に「最後」を迎えたとは書かれていない。「神さま」に願いを告げたのち、「そしたらいつか」自分の「からだ」が燃えて夜の闇を照らすのを見たと書かれている。つまり、よだかのように「最後」を迎えることで殺し殺される関係性の中でしか生きられない「からだ」から解放されるのではなく、「最後」を迎える前に、この関係性の中で「からだ」を「みんなの幸いのために」使っているイメージが描かれているのである。

（３）まとめ

以上のように、賢治は「よだかの星」と「蝎の火」において、殺し殺される関係性を生きざるを得ないという状況に対していかに対処するのかを考えている。「よだかの星」では、他者に殺されそうになったよだかが、自分自身も他者を殺して生きていることに気が付き、「からだ」を捨てて関係性の外へ離脱するという方法を選択する。一方、「蝎の火」では、他者を殺して生きていた蝎が自分も殺されそうになったとき、自分の「からだ」は他者の役に立っているということに気が付き、殺し殺される関係性の中で「からだ」を活かすための最善の方法として「みんなの幸」のために使うという方法を選択する。賢治は蝎の方法によって、よだかを地上へ返すことができたのである。

４．ジョバンニと「正しいねがひ」――ジョバンニを地上へ返す方法

「銀河鉄道の夜」は、よだかになることを望んでいたジョバンニが、銀河鉄道に乗り込むことで最終的には蝎の方法を選択する物語である。以下にそのことを跡付けていこう。

（１）「らっこの上着」

「からだ」を持つ私たちは他者との間に殺し合いの関係性を作り上げている。ジョバンニもよだかや蝎のように、この「からだ」をめぐる問題を自覚せざるをえない位置に存在していると考えられる。

ジョバンニはザネリをはじめとする同級生らから「らっこの上着が来るよ」というからかいの言葉を何度も浴びせかけられる。家に届かなかった牛乳を取りにいく途中にも、ジョバンニは偶然出会ったザネリから「お父さんから、らっこの上着が来るよ」と言われ、「ぱっと胸がつめたくなり、そこら中がきぃんと鳴るやうに思」う。その理由が次のように書かれている。

> なぜならジョバンニのお父さんは、そんならっこや海豹をとる、それも密猟船に乗ってゐて、それになにかひとを怪我させたために、遠くのさびしい海峡の町の監獄に入ってゐるといふのでした。（新校本第 10 巻: 133）

「らっこの上着」は、漁に出たジョバンニの父親がジョバンニに持ってくると約束したものであると考えられる。第三次稿から第四次稿への改稿のさい、ジョバンニの母親が「お父さんはこの次はおまへにラッコの上着をもってくるといったねえ」とジョバンニに語りかけ、ジョバンニは「みんながぼくにあふとそれを云ふよ。ひやかすやうに云ふんだ」と答える場面が加えられる（新校本第 11 巻: 128）。第三次稿でも同じような想定をしていたと考えてよいだろう。

さらにジョバンニのモノローグによれば、かつてジョバンニの父親は、「鮭の皮でこさへた大きな靴だの、となかいの角だの」を持って帰ってきて、ジョバンニはそれを「学校へ持って行ってみんなに見せ」ており、それを「先生までめづらしいといって見」、「いまだってちゃんと標本室にある」のだという（新校本第 10 巻: 133）。しかし今や、その父親が乗っているのは「密猟船」であり、父親は「監獄」に入っていると噂されている。ジョバンニもまた、朝は新聞配達、放課後は活版処で活字拾いをして働かねばならず、「ぼくはどんなにお金がほしいだらう」と嘆く（新校本第 10 巻: 135）。

ここでまず確認すべきは、ジョバンニの父は、他の命をとって生きている者であるということだ。ジョバンニの父は、鮭やとなかい、らっこなどの命を奪い、かれらの「からだ」（鮭の皮、となかいの角、らっこの毛皮）を獲得することで生計を立てている。そして、ジョバンニはそのような父によって養われてきた息子である。「らっこの上着」は自分の存在が他の命の犠牲の上にあることの象徴である。ジョバンニもまた、よだかのように殺し殺される関係性の中を生きていることを自覚せざるを得ない状況におかれている。

しかし、それだけならばジョバンニの父が乗っているのが「密猟船」である必要はない。「密猟船」に乗った父の息子という設定は、賢治自身が質屋・古着商という家業を担う父の息子であったことと関連があるのではないだろうか。宮沢家は花巻有数の質屋・古着商であり、近隣の貧しい農民たちが主な顧客であった（小倉 1981: 37-8）。賢治はこの家業を嫌悪していたと言われているが、賢治にはこの家業が、貧しい農民からかれらの持ち物を「密猟」しているように見えたのではないだろうか。質屋は、質草を担保に金を貸し付け、その貸し付けた期間の利子から利潤を得るものだから、時間の差異が利潤をもたらす（岩井 1985: 19-20）。このような時間の差異がもたらす利潤に対して賢治は「密猟」を感覚していたのではないだろうか。また、高農時代に友人らと発行していた同人誌『アザリア』に、賢治は「われは古着屋のむすこなるが故にこのよろこびを得たり」（「復活の前」）と自虐気味に書いており、賢治はその家業によって今の自分があることも自覚していた。

見田宗介（[1984] 2001）は、殺し合い、つまり食物連鎖は賢治にとって、「わたしたちが生きているかぎりそれをのがれることのできない生活依存の連鎖を象徴するものであるか、少なくともそれを作者の無意識の倍音とするものであるように思われる」（見田［1984］2001: 143-4）と指摘し、「よだかやさそりの原罪は、質屋＝古着商の〈家の業〉によってその身を養われてきた賢治自身の、過剰なまでに意識されていた原罪であ」（見田［1984］2001:

144）ったという。「銀河鉄道の夜」は密猟者の息子を、〈家の業〉と「よだかやさそりの原罪」の結節点に位置している存在として描こうとしていたのではないだろうか。

（２）よだかから蝎へ

殺し殺される関係性の中を生きるよだかはそこからの離脱を願っていた。銀河鉄道に乗り込む前のジョバンニもまた、この関係性からの離脱を願っている。ケンタウル祭の夜、同級生たちからからかわれたジョバンニは、ひとり町はずれの丘へ走っていき、そこで天の川を見ながら「ぼくはもう、空の遠くの遠くの方へ、たった一人で飛んで行ってしまひたい」（新校本第 10 巻: 138）と願う。

ジョバンニのこの願いは、銀河鉄道に乗ることで叶えられたということもできる。しかし、銀河鉄道の旅路でジョバンニの願いは徐々に変化していく。物語の中には願いの変化に 3 つの段階が用意されている。1 段階目が「鳥捕り」、2 段階目が北の果ての海で働く人、そして 3 段階目が「蝎の火」である。

銀河鉄道にいつの間にか乗り込んで来る「鳥捕り」は、銀河鉄道が走る空間で「鳥をつかまへる商売」をしている。彼は捕った鳥を乗客に試食させたり、突然鉄道の中から外へ移動して鷺を捕りまた戻ってきたりする。この「鳥捕り」に対してジョバンニは次のように思う。

> ジョバンニはなんだかわけもわからずににはかにとなりの鳥捕りが気の毒でたまらなくなりました。（中略）もうその見ず知らずの鳥捕りのために、ジョバンニの持ってゐるものでも食べるものでもなんでもやってしまひたい、もうこの人のほんたうの幸になるなら自分があの光る天の川の河原に立って百年つゞけて立って鳥をとってやってもいゝといふやうな気がして、どうしてももう黙ってゐられなくなりました。（新校本第 10 巻: 156）

2 段階目に設定されるのが北の果ての海で働く人である。客船の沈没事故に巻き込まれて銀河鉄道に乗車してきた家庭教師の青年は、沈没時の彼の葛藤と自己犠牲的な振る舞いについて語る。しかし、ジョバンニはそれを聞きながら、青年たちのことではなく北の果ての海で働く人へ思いをはせている。

> その氷山の流れる北のはての海で、小さな船に乗って、風や凍りつく潮水や、烈しい寒さとたたかって、たれかゞ一生けんめいはたらいてゐる。ぼくはそのひとにほんたうに気の毒ですまないやうな気がする。ぼくはそのひとのさいはひのためにいったいどうしたらいゝのだらう。（新校本第 10 巻: 160）

3 段階目の「蝎の火」は、上述の通り、客船沈没事故にあったかほるがジョバンニとカムパネルラに話してくれたものである。この話を聞いてジョバンニは、「あのさそりのやうに

ほんたうにみんなの幸のためならば僕のからだなんか百ぺん灼いてもかまはない」と自らの生き方を確定するのである。

「鳥捕り」、北の果ての海で働く人に対して考えたことは、蝎の方法の必要項目を確認していくステップである。ジョバンニはまず、目の前にいる「鳥捕り」に対して「この人」の「ほんたうの幸」を願う。次に、北の果ての海で働く人の段階では、目の前には存在しない「その人」の幸を願うようになっている。そして、「蝎の火」を経由することで、「みんな」の幸を願うようになる。また、「鳥捕り」には所有物や労働力を提供するという方法を考えていたのに対して、北の果ての海で働く人には「いったいどうしたらいゝだらう」といったん方法が分からなくなり、「蝎の火」を経由したのちに自分自身の「からだ」を「灼」くという方法へ到達している。

物語の最後、「ジョバンニはあの天の川がもうまるで遠く遠くなって風が吹き自分はまっすぐに草の丘に立ってゐるのを見」る。そして、目の前のブルカニロ博士に「きっとほんたうの幸福を求めます」と「力強く云」う（新校本第 10 巻: 176）。よだかは「自分のからだ」が「青い美しい光になって燃えてゐるのを見」、蝎は「じぶんのからだがまっ赤なうつくしい火になって燃えて夜のやみを照らしてゐるのを見た」。ジョバンニは蝎の方法を選択することで関係性から離脱するのではなく地上に戻ってくる。ジョバンニは蝎が願ったように、「まことのみんなの幸のために」「からだ」を使っていくはずである。

（３）まとめ

ジョバンニもよだかや蝎と同様、殺し殺される関係性の中を生きていることを自覚せざるをえない状況に置かれている。しかも、食物連鎖だけでなく、食物連鎖と「生活依存の連鎖」の結節点に存在している。当初、よだかのように「空の遠く」へ行くことを望んでいたジョバンニは、最終的には「みんなの幸」のために自分の「からだ」を燃やすという蝎の生き方を選択する。その結果、ジョバンニは関係性の外へ離脱するのではなく、関係性の中で生きる方向性へ引き戻されたのである。

しかし、ジョバンニは獲得した「正しいねがひ」をひとりで求めようとはせず、カムパネルラと共に蝎のように生きようと誓い合う。そのため、新たな問題を抱え込むことになる。次節では、「正しいねがひ」を介してジョバンニとカムパネルラの間に発生した問題を見ていこう。

５．ジョバンニとカムパネルラ――「ほんたうのさいはひ」の在り処をめぐる葛藤

（１）「友だち」との旅路

ケンタウルス祭の夜、町はずれの丘の上でジョバンニが願う願いは、実はもう 1 つ存在している。

（ぼくはもう、遠くへ行ってしまひたい。みんなからはなれて、どこまでもどこまでも行ってしまひたい。それでも、もしカムパネルラが、ぼくといっしょに来てくれたら、そして二人で、野原やさまざまの家をスケッチしながら、どこまでもどこまでも行くのなら、どんなにいいだらう。カムパネルラは決してぼくを怒ってゐないのだ。そしてぼくは、どんなに友だちがほしいだらう。ぼくはもう、カムパネルラが、ほんたうのぼくの友だちになって、決してうそをつかないなら、ぼくは命でもやってもいい。けれどもさう云はうと思っても、いまはぼくはそれを、カムパネルラに云へなくなってしまった。一諸に遊ぶひまだってないんだ。ぼくはもう、空の遠くの遠くの方へ、たった一人で飛んで行ってしまひたい。）（新校本第 10 巻: 138）

このように、ジョバンニはよだかのように「空の遠く」へ行くことに加え、カムパネルラと「友だち」になり、共に行きたいと願っている。

銀河鉄道の中でジョバンニはカムパネルラと出会うと「ぼくはカムパネルラといっしょに旅をしてゐたのだ」（新校本第 10 巻: 141）と思い 2 人で旅を続ける。白鳥の停車場で降りてプリオシン海岸まで行ったり、鳥捕りがくれたお菓子のような鳥を食べたりしながら、2 人は「友だち」になっていく。銀河鉄道の旅は 2 人が「友だち」になり共に行く旅でもある。

さらに、鉄道が蠍座に差し掛かると、2 人はかほるから「蝎の火」の話を聞く。そして、かほるが家庭教師の青年と弟とともに銀河鉄道を降り、ふたたびカムパネルラと 2 人になったジョバンニはカムパネルラと共に蝎のように生きることを誓い合う。

「カムパネルラ、また僕たち二人きりになったねえ、どこまでもどこまでも一諸に行かう。僕はもうあのさそりのやうにほんたうにみんなの幸のためならば僕のからだなんか百ぺん灼いてもかまはない。」

「うん。僕だってさうだ。」カムパネルラの眼にはきれいな涙がうかんでゐました。（新校本第 10 巻: 173）

このとき、ジョバンニと「正しいねがひ」、「たつたもひとつのたましひ」という三項図式が完成する。しかし、蝎のように生きようと誓い合った 2 人の前にある問題が立ちはだかる。「けれどもほんたうのさいはひは一体何だらう」とジョバンニは言う。カムパネルラも「僕わからない」とぼんやり答えるだけである（新校本第 10 巻: 173）。この問いを境に、ジョバンニとカムパネルラとの間には距離があいていく。

カムパネルラはジョバンニに「あ、あすこ石炭袋だよ。そらの孔だよ」と言い、「少しそっちを避けるようにしながら」指をさす。ジョバンニは「そらの孔」をみて「ぎくっ」としたものの、「僕もうあんな大きな暗の中だってこはくない。きっとみんなのほんたうのさい

はひをさがしに行く。どこまでもどこまでも僕たち一諸に進んで行かう」という。しかし、カムパネルラはそうは考えておらず、ジョバンニとカムパネルラには別れがやってくる。

「あゝきっと行くよ。あゝあすこの野原はなんてきれいだらう。みんな集まってるねえ。あすこがほんたうの天上なんだ。あっあすこにゐるのぼくのお母さんだよ。」カムパネルラは俄かに窓の遠くに見えるきれいな野原を指して叫びました。
ジョバンニもそっちを見ましたけれどもそこはぼんやりと白くけむってゐるばかりでどうしてもカムパネルラが云ったやうに思はれませんでした。何とも云へずさびしい気がしてぼんやりそっちを見てゐましたら向ふの河岸に二本の電信ばしらが丁度両方から腕を組んだやうに赤い腕木をつらねて立ってゐました。「カムパネルラ、僕たち一諸に行かうねえ。」ジョバンニが斯う云ひながらふりかへって見ましたらいままでカムパネルラの座ってゐた席にもうカムパネルラの形は見えずジョバンニはまるで鉄砲丸のやうに立ちあがりました。そして誰にも聞えないやうに窓の外へからだを乗り出して力いっぱいはげしく胸をうって叫びそれからもう咽喉いっぱい泣きだしました。（新校本第 10 巻: 173-4）

ジョバンニは「そらの孔」の中でも「ほんたうのさいはひをさがしに行く」というのに対して、カムパネルラはそちらを見ないようにして、気のない返事をしている。逆に、カムパネルラが「ほんたうの天上」と指差す先は、ジョバンニには「白くけむってゐるばかり」にしか見えない。2 人の見解の相違が明確になったところでカムパネルラは姿を消すのである。

（２）嘉内との旅路

このようにジョバンニとカムパネルラは「みんなの幸」のために生きるという同じ誓いを立てるものの、「ほんたうのさいはひ」の在り処をめぐって異なる見解を持ち、カムパネルラはジョバンニの前から姿を消す。このような 2 人の旅は、賢治と高農時代の親友・嘉内との「旅」（大正 7 年〔3 月 20 日前後〕保阪嘉内宛）を思い起こさせる。2 章で確認した通り、高農時代の賢治は嘉内と共に「みんなの幸」を求めようと誓いを立てるものの、賢治は法華経信仰へ嘉内は「農人」活動へ向かい、のちに決別していた。

菅原千恵子（2010）は、「銀河鉄道の夜」が、「賢治が終生、嘉内に送り続けたラブコールであり、乱れた心を抱きながら、一生黙し通した賢治に、もしその告白があるとするなら『銀河鉄道の夜』であったと言わなければならない」（菅原 2010: 270）と熱っぽく主張している。たしかに、「銀河鉄道の夜」には賢治と嘉内の関係が色濃く反映されている。例えば、銀河鉄道でジョバンニと出会ったカムパネルラは、しばらくして次のような話を始める。

「おっかさんは、ぼくをゆるして下さるだらうか。」
いきなり、カムパネルラが、思ひ切ったといふやうに、少しどもりながら、急きこん

で云ひました。
（中略）
「ぼくはおっかさんが、ほんたうに幸になるなら、どんなことでもする。けれども、いったいどんなことが、おっかさんのいちばんの幸なんだらう。」カムパネルラは、なんだか、泣きだしたいのを、一生けん命こらへてゐるやうでした。
（中略）
「ぼくわからない。けれども、誰だって、ほんたうにいいことをしたら、いちばん幸なんだねえ。だから、おっかさんは、ぼくをゆるして下さると思ふ。」カムパネルラは、なにかほんたうに決心してゐるやうに見えました。（新校本第 10 巻: 144）

「銀河鉄道の夜」第四次稿において、カムパネルラは溺れかけた友人のザネリを助けて自分自身は亡くなっていることが明らかになる。息子を亡くすことは「おっかさん」にとっての不幸であるため、カムパネルラは母が自分を許してくれるかを気にかけている。しかし、カムパネルラのこの逡巡と決意はまるで嘉内のそれのようである。大正 7 年 3 月に高農から退学処分を受けた嘉内は、同じ年の 6 月に母・保阪イマを亡くし、その後、故郷へ帰って「農人」活動を始めることを決意する。高農で退学処分を受けたことは嘉内の母にとって不幸であっただろう。そして、嘉内にとって「農人」活動は「ほんたうにいいこと」であったはずだ。だから嘉内もまた「農人」活動に従事することで「おっかさんは、ぼくをゆるして下さると思ふ」と考えたと想像することが出来る。

その後、ジョバンニは鉄道に乗り込んできたかほるとカンパネルラとが仲良くしているのを見て次のように言う。「あゝほんたうにどこまでもどこまでも僕といっしょに行くひとはないだらうか。カムパネルラだってあんな女の子とおもしろさうに談してゐるし僕はほんたうにつらいなあ」（新校本第 10 巻: 165）。一方、現実世界の賢治は大正 9 年 7 月 22 日、嘉内に宛てた手紙に次のように書いている。

モット立チ入ッテ申セバ盛岡以来アナタハ女デヒドク苦シンデヰラレタデセウ。ソノ間私ハ自分ノ建テタ願デ苦シンデヰマシタ。（大正 9 年 7 月 22 日保阪嘉内宛。下線は賢治自身によるもの）

さらに、ジョバンニとカムパネルラの別れの直前、ジョバンニは「向ふの河岸に二本の電信ばしらが丁度両方から腕を組んだやうに赤い腕木をつらねて立ってゐ」るのを目にする。なぜこの場面に「赤い腕木」を連ねた「電信ばしら」が描かれるのか。高農時代、賢治は嘉内たちと共に同人誌『アザリア』を発行していたが、それに掲載された賢治の短歌に次のようなものがある。

よりそひて赤きうでぎをつらねたる青草山の電しむばしら（『アザリア』第 3 号。新校

本第 16 巻上: 247）

嘉内が所持していた『アザリア』にはこの短歌に対して「絶品、ポピュラーなればますますしかり」と嘉内による書きこみがある（保阪・小沢編著 1968: 54）。賢治はこのほかにも電信柱を詠み込んだ短歌を残しており、嘉内の短歌にも電信柱が読み込まれていることから、菅原は、電信柱は 2 人の友情の象徴であると指摘し（菅原 2010: 59）、「赤い腕木」を連ねた「電信ばしら」もまた、「賢治と嘉内の友情のありし日の姿」を象徴するものであるという（菅原 2010: 286）。より正確に言えば、赤い腕木を連ねた電信柱は、嘉内と賢治が共に誓いへ向かって行く姿を象徴するものだったのではないだろうか。

このように、「銀河鉄道の夜」には賢治と嘉内との旅路が色濃く反映されている。3 章では嘉内やトシとの別れから、賢治は「正しいねがひ」と「たつたもひとつのたましひ」が両立しないという問題を引き出したことを明らかにした。しかし、嘉内と賢治の別れからより直接的に引き出すことができる問題は、「みんなの幸」を求めようという同じ誓いを立てたにもかかわらず、「ほんたうのさいはひ」の在り処についての見解が異なっていたため、共に行くことが出来なかったという問題ではないだろうか。「銀河鉄道の夜」ではこの問題についても、ジョバンニとカムパネルラの別れを通して考えようとしている。物語の続きを見ていこう。

（３）「みんな」と一緒に行け

ジョバンニが泣いているとブルカニロ博士がやさしく声をかける。ブルカニロ博士は「おまへはもうカムパネルラをさがしてもむだだ」と言い、「ああ、どうしてなんですか。ぼくはカムパネルラといっしょにまっすぐに行かうと云ったんです」というジョバンニに対して、次のように説明をする。

> あゝ、さうだ。みんながさう考える。けれどもいっしょに行けない。そしてみんながカムパネルラだ。おまへがあふどんな人でもみんな何べんもおまへといっしょに苹果をたべたり汽車に乗ったりしたのだ。だからやっぱりおまへはさっき考へたやうにあらゆるひとのいちばんの幸福をさがしみんなと一しょに早くそこに行くがいゝ、そこでばかりおまへはほんたうにカムパネルラといつまでもいっしょに行けるのだ。（新校本第 10 巻: 174）

3 章で確認した通り、賢治は嘉内との決別、トシとの死別を通して、普遍性と個別性の両立不可能性という問題に直面した。賢治は「たつたもひとつのたましひ」である嘉内やトシと共に、「正しいねがひ」、つまり「みんな」と一緒に「みんなの幸」に至るという願いを求めようとしていたが、「たつたもひとつのたましひ」は個別性の水準の存在であり、「みんな」は普遍性の水準の存在であるため、「たつたもひとつのたましひ」と共に「みんなの幸」を

求めることは出来ない。心象スケッチ「小岩井農場」では賢治は「たつたもひとつのたましひ」を断念し「さびしさ」を焚きながら「正しいねがひ」へ向かうことを決めた。しかし、賢治はその後もこの問題に取り組み続け、「たつたもひとつのたましひ」を求める「恋愛」と「正しいねがひ」を求める「宗教情操」とを両立できる「宗教風の恋」という空間を探し続けていた。

ブルカニロ博士の「みんながカムパネルラだ」という思想はこの「宗教風の恋」という空間を確保する。博士の言葉を理解するため、ここでは柄谷行人の議論を参照しよう。まず個体のとらえ方として、単独性と特殊性とを区別する必要がある。柄谷によれば、両者の違いは一般性あるいは集合に属するか否かにある。特殊性は一般性から見られた個体性であるのに対して、単独性は「もはや一般性に所属しようのない個体性」（柄谷 1993: 10）であり、「他ならぬこれ」（柄谷 1993: 24）である。柄谷の用語を使えば「みんなの幸」を求めることと「友だち」をもつことが両立しないのは、「みんな」は一般性の水準に存在しているのに対して、「友だち」は単独性の水準に存在しており、単独的な「友だち」を一般性の水準へ回収することに私たちは抵抗感を覚えるからだ。そこで、ブルカニロ博士は、「友だち」を一般性の水準へ回収する代わりに、「みんながカムパネルラだ」ということで、「みんな」を単独性の水準へと移行させるのである。

3 章で確認した通り、ブルカニロ博士の解題の背景には、アインシュタインの特殊相対性理論があると考えられる。特殊相対性理論では、「ミンコフスキー空間」が前提とされているが、「ミンコフスキー空間」とは、「ユークリッド空間（ふつうの常識的な空間）の三次元（上下、前後、左右という三つの方向）に、第四番目の『方向』として〈時間〉を加えた四次元であり、このとき第四次元とは、もちろん時間のことである」（見田 ［1984］2001: 22。傍点は原著者）。この「ミンコフスキー空間」、つまり四次元空間には、ジョバンニが「みんな」の一人一人とカムパネルラと同じような単独性の水準で関係性を持つ経験が含まれている。だから、「みんながカムパネルラ」なのである。

（4）「ほんたうのさいはひ」をもとめる方法

ブルカニロ博士はこのようにして「正しいねがひ」と「たつたもひとつのたましひ」との間に発生する問題を解決しようとする。しかし、ジョバンニとカムパネルラとの間に葛藤を発生させた「ほんたうのさいはひ」の在り処について、ブルカニロ博士はまだ答えていない。続いて、ブルカニロ博士は「ほんたうのさいはひ」がどこにあるのかについて直接答える代わりに、彼自身も「それをもとめてゐる」として、「ほんたうのさいはひ」をどのように求めればよいのかその方法を説く。

博士は「おまへはおまへの切符をしっかりもっておいで。そして一しんに勉強しなけぁいけない」という。そして、化学は「実験」によって「ほんたう」を確かめられるとした上で、信仰について次のように言う。

みんながめいめいじぶんの神さまがほんたうの神さまだといふだらう、けれどもお互ほかの神さまを信ずる人たちのしたことでも涙がこぼれるだらう。それからぼくたちの心がいゝとかわるいとか議論するだらう。そして勝負がつかないだらう。けれどももしおまへがほんたうに勉強して実験でちゃんとほんたうの考とうその考とを分けてしまへばその実験の方法さへきまればもう信仰も化学と同じやうになる。(新校本第 10 巻: 174-5)

さらに博士は「頁一つが一冊の地歴の本」にあたる「地理と歴史の辞典」をジョバンニに見せながら次にようにいう。「紀元前二千二百年のころにみんなが考へてゐた地理と歴史」と「紀元前一千年」のそれとでは、「だいぶ、地理も歴史も変ってる」。だから、「おまへの実験はこのきれぎれの考のはじめから終りすべてにわたるやうでなければならない。それがむづかしいことなのだ。けれどももちろんそのときだけのでもいゝのだ」(新校本第 10 巻: 175)。

ブルカニロ博士は私たちの思考体系が、社会や時代によって異なるのだという。同時代においても多くの「ほんたうの神さま」が立ち並び、時代が変われば「地歴」も変わる。そのいずれもが「きれぎれの考」であり、その中には「ほんたうの考」と「うその考」が混在しているとブルカニロ博士は考える。そこで、すべての「きれぎれの考」を対象として「ほんたうの考」と「うその考」を分ける「実験」の方法を決めるために「勉強」するようにジョバンニに教えている。

しかし、この「実験」の方法を決めることが、なぜ「ほんたうのさいはひ」を求めることになるのか。昭和 4 年、賢治は手紙の下書きに次のように書いている。

たゞひとつどうしても棄てられない問題はたとへば宇宙意志といふやうなものがあってあらゆる生物をほんたうの幸福に齎したいと考へてゐるものかそれとも世界が偶然盲目的なものかといふ所謂信仰と科学とのいづれによって行くべきかといふ場合私はどうしても前者だといふのです。すなわち宇宙には実に多くの意識の段階がありその最終のものはあらゆる迷誤をはなれてあらゆる生物を究竟の幸福にいたらしめやうとしてゐるといふまあ中学生の考へるやうな点です。ところがそれをどう表現しそれにどう動いて行ったらいゝかはまだ私にはわかりません。(昭和 4 年〔日付不明　小笠原露宛〕下書)

この手紙から、賢治は「迷誤」を離れた先にあるものは、「あらゆる生物をほんたうの幸福に齎したい」と考える「宇宙意志」に支配された世界であると考えていたことが分かる。つまり、賢治は「迷誤」を離れることが出来れば、「ほんたうのさいはひ」に至ることが出来ると考えていたと言える。

高農卒業前後に嘉内に宛てて書いた手紙に、賢治は「みんな」は「誤れる哲学」「御都合

次第の道徳」に齧りついている（大正 7 年〔3 月 20 日前後〕保阪嘉内宛）と書いている。つまり、「みんな」は「迷誤」の段階にいるのだと考えていた。ブルカニロ博士のいう「きれぎれの考」は「迷誤」のことを指しており、彼のいう「実験」は「迷誤」の段階から離れ「あらゆる生物をほんたうの幸福に齎したい」と考える「宇宙意志」の段階に至る方法であったのではないだろうか。上述の手紙の続きには、「みんなの幸」を求めようと誓い合った嘉内に対して賢治は、自分たちがいつか「一切の現象を自己の中に包蔵する事ができる様になったら」「誤れる哲学や御都合次第の道徳を何の苦もなく破って行こう」と書いているが、「一切の現象を自己の中に包蔵する事ができる」ということもまた、「あらゆる生物をほんたうの幸福に齎したい」と考える「宇宙意志」の段階に至るということを意味しているのではないか。

また、博士は「おまへはおまへの切符をしっかりもっておいで」と話しているが、この「切符」とは三次元空間と四次元空間とを媒介するものであったと考えられる。銀河鉄道に乗り合わせた「鳥捕り」は、ジョバンニの「切符」を見て「あわてたやうに」次のように言う。「おや、こいつは大したもんですぜ。こいつはもう、ほんたうの天上へさへ行ける切符だ。天上どこぢゃない、どこでも勝手にあるける通行券です。こいつをお持ちになれぁ、なるほど、こんな不完全な幻想第四次の銀河鉄道なんか、どこまででも行ける筈でさあ、あなた方大したもんですね」（新校本第 10 巻: 156）。「ほんたうの天上さへ行ける」、「どこでも勝手にあるける通行券」、「どこまででも行ける」。このような言葉で賢治が表現しようとしたことは、三次元空間から見た、三次元空間と四次元空間との媒介ではないだろうか。3 章で確認した「青森挽歌」では三次元空間から見た四次元空間を「おれたちの空間の方向でははかられない／感じられない方向」と表現していた。「銀河鉄道の夜」では、三次元空間において、四次元空間への移行を可能にする媒介を表現しようとした結果、「どこまででも行ける」切符という表現となったのではないか[30]。

このことを踏まえると、ブルカニロ博士は、三次元空間を離れ四次元空間へ至ることによって、「きれぎれの考のはじめから終わりすべてにわたる実験」が可能になり、「ほんたうのさいはひ」に至ることが出来ると考えていたと言える。つまり、博士は「ほんたうのさいはひ」の在り処は四次元空間だと考えていたのである。

---

[30] この「切符」は「いちめん黒い唐草のやうな模様の中に、おかしな十ばかりの字を印刷したもの」であると賢治は書いている。「黒い唐草のやうな模様」に「十ばかりの字」からは、賢治が大正 13 年に出版した『春と修羅』第一集が想像される。『春と修羅』の表紙には「心象スケッチ　春と修羅」と書かれ、唐草のような黒い模様が描かれている。また、『春と修羅』の序文には「すべてこれらの命題は（中略）第四次延長のなかで主張されます」と四次元空間を意識して書いていたことが明記されている。また、『春と修羅』は「序文の考を主張し、歴史や宗教の位置を全く変換しやうと企画」（大正 14 年 2 月 9 日森佐一宛）したと書いた手紙も残されている。賢治は「銀河鉄道の夜」の中に、自身が書いた童話「双子の星」や自身が作詞作曲した「星めぐりの歌」も登場させており、この「切符」もまた『春と修羅』を念頭に置いていた可能性はある。ただ、賢治はこの切符が「緑いろの紙」と言っているが、実際の『春と修羅』の表紙は茶色である。

一方、ブルカニロ博士は「実験」の対象範囲について「けれどももちろんそのときだけのでもいゝのだ」という。しかし、この言葉は「おまへの実験はこのきれぎれの考のはじめから終りすべてにわたるやうでなければならない」という言葉に対する妥協なのではない。なぜなら、四次元空間を想定した場合、「ほんたうのさいはひ」に到達する瞬間が存在することを信じることさえできれば、あらゆる瞬間はその瞬間へと連なる瞬間となるからである。

賢治は、農学校を辞める直前の大正 15 年 1 月から 3 月に岩手国民高等学校で教鞭をとった「農民芸術」という講義の草稿を清書したとみられる「農民芸術概論綱要」に、「永久の未完成これ完成である」と書き、「畢竟ここには宮沢賢治一九二六年のその考があるのみである」と締めくくる。「どこまでもどこまでも」行くことが出来る「切符」を持っている者にとっては、いずれの一瞬も「未完成」であるが、そのときの「その考」を完成と位置付けることが出来る。なぜなら、「世界に対する大なる希願をまづ起」していれば、そのときの「その考」は「ほんたうのさいはひ」へ連なる一瞬に位置づけられるからである。

（５）まとめ

本節ではジョバンニとカムパネルラとの間に発生した葛藤を、賢治はどのように乗り越えようとしたのかを確認してきた。ジョバンニとカムパネルラは「ほんたうのさいはひ」の在り処について異なる見解を持ち、カムパネルラは姿を消してしまった。このエピソードには賢治と嘉内との経験が反映されていると考えられる。しかし、ブルカニロ博士は「ほんたうのさいはひ」の在り処について直接答えることはせず、「ほんたうのさいはひ」を求める方法を提示していた。それは「ほんたうの考」と「うその考」とを分ける「実験」の方法を決めるために「勉強」せよというものであった。賢治は「迷誤」から離れ「宇宙意志」に至ることで「ほんたうのさいはひ」がもたらされると考えていたが、この「実験」は「宇宙意志」に至る方法であった。また、この「実験」を可能にするためには三次元空間から離れ四次元空間へと至る「切符」が必要とされていたことから、賢治は「ほんたうのさいはひ」の在り処は四次元空間であると考えていたと推測される。

ブルカニロ博士の解題を聞いたジョバンニは「本統の世界」に帰って来る。そして博士に対して「僕きっとまっすぐに進みます。きっとほんたうの幸福を求めます」と力強く誓うのである。

なお、上述の昭和 4 年の手紙下書きに、賢治は「それをどう表現し」たらよいかまだ分からないと書いていたが、「銀河鉄道の夜」で「表現」しようとしたのは、ジョバンニが「迷誤」の段階から「宇宙意志」へと至る過程だったのではないだろうか。なぜなら、ジョバンニが信じている「誤れる哲学」は揺さぶられ、相対化されていくからである。例えば、ジョバンニが銀河鉄道へといざなわれていく場面で、ジョバンニはブルカニロ博士のセロのような声に次のように問われる。

実はその光は、広い一本の帯になって、ところどころ枝を出したり、二つに岐れたりし

ながら、空の野原を北から南へ、しらしらと流れるのでした。
（あの光る砂利の上には、水が流れてゐるやうだ。）
　ジョバンニは、ちょっとさう思ひました。するとすぐ、あのセロのやうな声が答へたのです。
（水が流れてゐる？水かね、ほんたうに。）（新校本第 10 巻: 140）

矢野智司（2008）は、「銀河鉄道の夜」を取り上げながら、「ほんたうは何か」という問いは、「問われた者は共同体から離脱したり、共同体を破壊する危険性に開かれるとともに、共同体を超え、人類を超え、生命全体に関わる倫理への可能性に開かれもするはずだ」（矢野 2008: 16）という。矢野が「生命全体に関わる倫理」と表現しているものは、賢治の言葉で言えば「宇宙意志」となるだろう。
また、プリオシン海岸で発掘を行う大学士に対して、ジョバンニは「標本にするんですか」と尋ねると、大学士は「いや、証明するに要るんだ」と言って次のように話す。

ぼくらからみると、ここは厚い立派な地層で、百二十万年ぐらゐ前にできたといふ証拠もいろいろあがるけれども、ぼくらとちがったやつからみてもやっぱりこんな地層に見えるかどうか、あるいは風か水やがらんとした空かに見えやしないかといふことなのだ。わかったかい。（新校本第 10 巻: 148）

大学士は自分の考えが「迷誤」の段階にあるのか、「宇宙意志」の段階に達しているのかを確認するために発掘をしているのである。もし彼の考えが「迷誤」の段階にあるのであれば、「ぼくらとちがったやつ」から見るとここは地層には見えない。しかし、彼の考えが「宇宙意志」の段階に達しているのであれば、「ぼくらとちがったやつ」から見てもここは地層に見える。
このようにジョバンニは彼が信じている「誤れる哲学」を揺さぶられていく。賢治はこのような経験を積み重ねることで、ジョバンニが「迷誤」を離れて「宇宙意志」に近づいていく過程を「表現」しようとしたのではないか。ジョバンニが蝎の生き方を選択し、「ほんたうのさいはひ」を求めるようになったのも、「宇宙意志」に近づいたからだったのかもしれない。

６．終わりに

本章は「銀河鉄道の夜」において、賢治がどのようにしてジョバンニを地上へ戻したのかを明らかにすることを通して、賢治自身はどのようにして羅須地人協会を始めたのか、賢治の思考を明らかにすることを目的としていた。「銀河鉄道の夜」はジョバンニと「正しいねがひ」と「たつたもひとつのたましひ」という三項図式をめぐる物語であり、3 章では「正

しいねがひ」と「たつたもひとつのたましひ」との間に発生する問題を確認したが、本章ではジョバンニと「正しいねがひ」、ジョバンニと「たつたもひとつのたましひ」の間に存在する問題について明らかにした。

ジョバンニと「正しいねがひ」の間には「からだ」をめぐる問題があった。「からだ」があることで私たちはお互いに殺し殺される関係性の中を生きざるをえない。「よだかの星」のよだかは「からだ」から離脱することで、このような関係性から離脱していたが、「蝎の火」では「からだ」は「みんなの幸」のために使うことが出来るという思想に至ることで関係性に内在することが可能となった。当初、よだかのように関係性から離脱することを願っていたジョバンニは、蝎の方法を獲得することで地上に戻ることが出来たといえる。

ジョバンニと「たつたもひとつのたましひ」の間には「正しいねがひ」をめぐる問題があった。ジョバンニとカムパネルラは「蝎の火」の話を聞いて「みんなの幸」を求めようと誓い合うが、「ほんたうのさいはひ」をジョバンニは「そらの孔」の中に、カムパネルラは「きれいな野原」の中にそれぞれ見出し、両者の見解の相違が明らかになるとカムパネルラは姿を消してしまう。ブルカニロ博士は「ほんたうのさいはひ」の在り処を直接教える代わりに、「ほんたうのさいはひ」を求める方法として「勉強」によって三次元空間を突破して四次元空間に至り、「ほんたうの考」と「うその考」を分ける「実験」の方法を決めよと教えていた。

以上から、賢治は羅須地人協会活動に踏み出す前に、「銀河鉄道の夜」の執筆を通して、自分と「正しいねがひ」、「たつたもひとつのたましひ」という三項図式の各辺について問題を整理し、一定の答えを与えようとしていたと考えられる。このことはまた、賢治にとって自分と「正しいねがひ」と「たつたもひとつのたましひ」という三項図式が重要であったことを示してもいる。また、賢治は「たつたもひとつのたましひ」と共に行こうとしたために、自分と「正しいねがひ」という二項図式であれば抱え込まずに済む問題までも抱え込むことになっていたことも明らかになった。

佐藤は賢治が問題としていた「生の不可能性」を「自分が存在するというだけで他を侵してしまう」問題と定義していたが、賢治は「他を侵してしまう」と同時に「他」から侵されてしまうこともまた問題としていた。「蝎の火」の蝎は自分が「いたち」に食べられそうになることによって、自分の「からだ」は他者の役に立つということを発見している。「他」から侵されてしまうこともまた問題とすることによって、「生の不可能性」から離脱するのではなく、その中を生きる方法を発見することが出来たということが出来る。

また、佐藤は、ジョバンニが「個」から「類」へと向かったと解釈していた。しかし、ブルカニロ博士の「みんながカムパネルラだ」という言葉は、四次元空間を想定することで「みんな」は単独的な存在の集まりであるとしていた。こうすることで、カムパネルラを「個」から「類」へ回収するのではなく、「みんな」を「類」から「個」へと移動させたのである。

さらに、佐藤は「生の不可能性」という問題に対する答えが、「個的な執着」を断ち切って「普遍性」へ歩みを進めることであるとしていた。しかし、賢治は「生の不可能性」とい

う問題と「個的な執着」という問題それぞれについて検討し回答を与えていたことが明らかになった。「生の不可能性」に対しては「みんなの幸」のために「からだ」を使うという回答を与えていた。「個的な執着」は、これが「みんなの幸」の希求と両立しないという「生の不可能性」とは別の問題として存在しており、この問題に対しては上述の通り「みんな」を普遍性から単独性へと移行させることで解決しようとしていた。

しかし、ブルカニロ博士の言葉には疑問も残る。博士は「銀河鉄道の夜」で解き明かした問題に対する解決策を踏まえ、「あらゆるひとのいちばんの幸福をさがしみんなと一しょに早くそこへ行くがいゝ」という。しかし、そもそも現実世界の「みんな」は「あらゆるひとのいちばんの幸福」を求めていないのではないのではないか。昭和 4 年と推定される手紙の下書で賢治は次のように書いている。「私は一人一人について特別な愛といふやうなものは持ちませんし持ちたくもありません。さういふ愛を持つものは結局じぶんの子どもだけが大切といふあたり前のことになりますから」(昭和 4 年〔日付不明　小笠原露宛〕下書)。賢治が書いている通り、「みんな」は「あらゆるひとのいちばんの幸福」ではなく、自分や自分の親や子ども、同じ共同体の中にいる人々の幸福を願うという「あたりまえ」の中にいるのではないだろうか。

このような「みんな」と賢治とのすれ違いは、大正 15 年から賢治が始めた羅須地人協会の活動の中で大きな問題として立ちはだかった。この問題は 6 章で扱うことになる。

引用文献

保阪庸夫・小沢俊郎編著、1968、『宮澤賢治――友への手紙』筑摩書房。

入沢康夫監修・解説、1997、『宮沢賢治「銀河鉄道の夜」の原稿のすべて』宮沢賢治記念館。

岩井克人、1985、『ヴェニスの商人の資本論』筑摩書房。

柄谷行人、1993、『ヒューモアとしての唯物論』筑摩書房。

見田宗介、［1984］2001、『宮沢賢治――存在の祭りの中へ』岩波書店。

宮沢清六ほか編、1995～2001、2009、『【新】校本 宮澤賢治全集』第 1 巻～第 16 巻（下）、別巻（1）、(2)、筑摩書房。

小倉豊文、1982、「二つのブラック・ボックス――賢治とその父の宗教信仰」『宮沢賢治』1982(2): 26-48。

小沢俊郎編、1980、「賢治童話辞典」『別冊国文学 NO.6 宮沢賢治必携』：85-159。

佐藤通雅、1982、「『回生』の構図――『氷と後光』『銀河鉄道の夜』から」『宮澤賢治』2 巻, S57.6:14-23。

菅原千恵子、2010、『宮沢賢治の青春――” ただ一人の友” 保阪嘉内をめぐって』角川書店。

矢野智司、2008、『贈与と交換の教育学――漱石、賢治と純粋贈与のレッスン』東京大学出版会。

5章　農学校教師を辞めさせたもの――花巻農学校教師時代の媒介者たち

1．問いの所在

大正 10 年夏、家出をして東京で暮らしていた 25 歳の宮沢賢治は、再び実家のある花巻へ戻ってきた。しかし、その後も賢治は、盛岡高等農林学校（以下、高農）時代に共に誓いを立てた親友の保阪嘉内との決別を引きずり、信仰を共にしていた最愛の妹・宮沢トシと死別し、作品を執筆しながらこれらを巡って考え続けていた。一方、大正 10 年 12 月、賢治は稗貫農学校の教師になり、大正 15 年 3 月までの約 4 年間、この学校で教師を続けた[31]。賢治は作品世界とは別に、農学校教師として現実の世界を生きてもいる。本章では現実世界を生きる賢治に焦点を当てていきたい。

賢治が勤めた頃の稗貫農学校は大正 10 年 4 月に開設されたばかりの 2 年制の学校であった。生徒は全校で 80～100 名ほど、校長と教諭は合わせて 4 人という小規模な学校である。入学資格が高等小学校卒業（尋常小学校から通算の在学期間は 8 年）であったため、15 歳前後の生徒たちが集まっていた。大正 12 年 3 月 31 日に町内で移転し 4 月に花巻農学校と改称されるが、それまでの校舎は 50 坪ほどの小さな茅葺きの建物で、生徒たちが蚕を飼いクワを担いで歩いていたため、地元の人々からは「クワっこ大学」と冷やかし気味に呼ばれていた。この学校で賢治は、英語、代数、肥料、土壌など 1 日 2、3 時間の授業と実習を担当することになった（以上、照井編 1969、読売新聞社盛岡支局編 1976、新校本年譜編）。

賢治の人生の中で農学校教師時代は不思議な時代である。賢治はのちに農学校教師時代を振り返り、「この四ヶ年が／わたくしにどんなに楽しかったか／わたくしは毎日を／鳥のやうに教室でうたってくらした／誓って云ふが／わたくしはこの仕事で／疲れをおぼえたことはない」（「生徒諸君に寄せる」）と書いている。また、当時の教え子に宛てて「私も農学校の四年間がいちばんやり甲斐のある時でした」（昭和 5 年 4 月 4 日沢里武治宛）と書いた手紙も残っている。彼にとって農学校教師時代は「楽しかった」、「やり甲斐」があったと回想される時期であった。しかし、農学校教師にならないかという声がかかったとき、賢治はこの話を一度断っている。また、同僚や生徒たちの証言からは、教師を始めた頃も、賢治はこの仕事を受け入れられずにいた様子が伝わって来る。それではなぜ、彼は農学校教師時代を「楽しかった」、「やり甲斐」があったと振り返るようになるのだろうか。また、農学校教師になって約 4 年後、彼は突然、教師を辞めてしまう。「楽しかった」、「やり甲斐」があったと回想されることになる農学校教師を賢治はなぜ辞めなければならなかったのか。

本章ではこの 2 つの問いに対して、農学校教師時代の同僚や生徒たちの証言を主な資料

---

[31] 賢治は大正 9 年にも花巻農学校の前身である稗貫郡立農蚕講習所で講師を務めている（花巻農業高等学校八十年史編纂委員会編 1985: 9）。また、大正 15 年には花巻農学校で開設された岩手国民高等学校でも講師を務めた（照井編 1969: 64）。

として、かれらとの関係性に注目しながら、迫っていく。

同僚や生徒たちの証言は、筆者が直接聞き取ったものではなく、すでに刊行されている文献に掲載されたものである。聞き書き、座談会、本人が書いた文章など様々な形態のものが含まれる。また、証言がいつ、どのような状況で聞き取られたのか、あるいは記述されたのか、どの程度編集されているのかが明らかにされていないことが多く、データとしての限界があることは否めない[32]。しかし、農学校教師時代は今から 95 年ほど前のことであり、改めて調査することは不可能である。そこで、本稿はデータとしての限界を踏まえながら存在する資料を有効活用することにした。

本章は次の手順で進めていく。次節では先行研究、および農学校教師になる前に賢治が抱えていた問題と、農学校教師になることに対する賢治の葛藤を確認する。3 節では同僚たちとの関係性を、4 節では生徒たちとの関係性を検討し、賢治が農学校教師を「楽しかった」、「やり甲斐」があったと振り返ることになる理由を探る。5 節では賢治が農学校教師を辞職した理由を探り、終節で知見をまとめていきたい。

２.「農学校教師」の位置づけ――先行研究と農学校教師以前の葛藤

（１）「魂の融合」と「自己解放の衝迫」

賢治の教師としての 4 年間が「じつに愉快な明るいものであり」、賢治が「この仕事で疲れをおぼえたことはなかった」（見田［1984］2001: 213）のはなぜか。見田宗介（[1984] 2001）は、農学校教師という仕事は「賢治の資質を最も破綻なく活性化することのできるひとびととの融合の仕方の位相」である「魂の融合」を賢治に与えたという。〈児童〉とは、「生産」と「性」という「存在の基礎」を「大人の身体」に預けたままの「魂の交流」が可能な時期であるからだ（見田［1984］2001: 214）。しかし、見田によれば、賢治は自分に対して「性」を免除することを許したが「生産」に従事しないことを許すことが出来なかった。最も実践的な教団に加入して活動を開始したときも、教団で組織の指示を待つという実践形態に見切りをつけて農学校教師になったときも、そして農学校教師を辞めて「農民と一しょに土を掘ろう」とするときも、少しずつ角度は異なっていても「〈自分でやらなければだめだ〉という直截なただひとつの倫理の衝迫」が賢治にはあった（見田［1984］2001: 214-6）。そして、このような倫理を支えた「欲求」は「〈存在の祭り〉の中への自己解放の衝迫」であったと見田は言う（見田［1984］2001: 219）。1 章で確認した通り「〈存在の祭り〉の中への自己解放」によって、自我を絶対化する立場から離れることが、私たちが生きる社会

[32] 読売新聞盛岡支局編（1976）は記者の稲谷章一が取材、執筆を担当し、昭和 50（1975）年 4 月 1 日から昭和 51 年 3 月 31 日まで『読売新聞』岩手版に「いわて人国記」として連載された記事のうち 3 分の 1 が掲載されていることが明らかにされている（読売新聞盛岡支局編 1976: 目次末尾、およびあとがき）。この本では賢治のほか、石川啄木、高村光太郎についての証言も掲載されているが、本稿では賢治についての証言を使用した。

に張り巡らされた他者との相剋性を相乗性へと再定位するものであると見田は考えていた。

このように見田は、賢治と生徒たちとの二項図式、賢治と彼の「衝迫」との二項図式を提示し、農学校教師という職業は、前者においては賢治を満足させたものの、後者においては不足を感じさせたとしている。しかし、農学校の同僚や生徒たちの証言を検討すると、賢治にとって重要だったのは二項図式ではなく、賢治が彼にとって特別な他者と共に「みんなの幸」へ至るという三項図式であったことが浮かび上がって来る。賢治は「衝迫」に突き動かされたのではなく、特別な他者と共に「みんなの幸」に至ろうとしたのではないか。このことを以下に示していきたい。

（２）「生活者」対「芸術家」と媒介者

農学校教師になる前、現実世界を生きる賢治が陥っていた問題は「生活者」対「芸術家」という図式と媒介者という概念を使ってとらえることができる。そして、農学校教師時代もこの図式と概念を使ってとらえることが可能だ。この図式や概念については既に 1 章で論じているが、改めて確認しておきたい。

「生活者」対「芸術家」図式は作田啓一（1990）が太宰治作品を分析するさいに作り出したものだ。作田は行為主体の自己統制の方法を区別して、普遍性・個別性を極とする軸と営為（なすこと）と存在（あること）を極とする軸を直交させた四象限図式を想定している。普遍性とは「普遍主義的な基準にかなうような美とか真理を追求しようとする」（作田 1990: 187）志向のことであり、個別性とは「個別的な人間関係」（作田 1990: 187）を重視する志向のことである。また、存在とは「他者と調和するという在り方を重んじる」「何らかの秩序を超えようとするよりも、それと和解しようとする」（作田 1990: 186-7）志向である。営為は存在とは逆に、他者との調和よりも「何かの秩序を超えようとする」（作田 1990: 186-7）志向のことである。「生活者」は個別性・存在の象限を志向している。つまり、今・ここの個別的な人間関係を重視しそれと調和して生きようとする、いわば「平凡に生活している人間」（作田 1990: 174）のことである。一方の「芸術家」は普遍性・営為の象限を志向している。つまり、普遍主義的な基準にかなうような美や真理を追求し現在の秩序を乗り越えようとする者のことである。

さらに、作田（1981）はジラールの欲望の理論を使って、太宰作品には「生活者」対「芸術家」図式を背景として「とがめる媒介者」が登場すると言う。美や真理を追求し現在の秩序を乗り越えようとする「芸術家」は、「生活者」が重要視する他者との調和を破壊してしまう。そのため「生活者」の中では「芸術家」は「罪人」である。「とがめる媒介者」は「生活者」の立場からこのような「芸術家」をとがめる存在である。「芸術家」である主体は「とがめる媒介者」を憎悪し軽蔑するとともに、愛し尊敬してもいるというアンビバレントな感情を抱いているが、後者の感情は抑圧されていると作田は言う。

大正 7 年に盛岡高等農林学校を卒業した頃の賢治は「生活者」の生き方をよしとしなかった。例えば、彼は親友の嘉内に宛てた手紙に、「みんな」は、「誤れる哲学」や「御都合次

第の道徳」に齧りついていて「真実の道」には来ないと書き、嘉内に対して「みんなと一諸でなくても仕方がありません。どうか諸共に私共丈けでも」、「無上の法を得る為に一心に旅をして行かう」と呼びかけている（大正 7 年〔3 月 20 日前後〕保阪嘉内宛）。賢治は「生活者」を批判し、普遍性へ超出して行く「芸術家」に準拠しようとしていたのだ。

また、賢治は、「芸術家」に準拠することが「幸」に至ることであると考えていた。羅須地人協会活動後の昭和 4 年に書かれたと推測されている手紙の下書きに賢治は次のように書いている。世界は「偶然盲目的なもの」ではなく、世界には「たとへば宇宙意志といふやうなものがあって、それがあらゆる生物にほんたうの幸福を齎したいと考へてゐる」。「すなわち、宇宙には実に多くの意識の段階がありその最終のものはあらゆる迷誤をはなれてあらゆる生物を究極の幸福にいたらしめようとしてゐる」（昭和 4 年〔日付不明　小笠原露宛〕下書）。この手紙から賢治は、現在は「迷誤」の段階にあるが、そこから離れ「宇宙意志といふやうなもの」に至れば「ほんたうの幸福」がもたらされると信じていたことが分かる。つまり、賢治は、「みんな」と共に「芸術家」に準拠することが、「みんな」と共に「みんなの幸」に至ることであると信じていたのだ。

しかし、「芸術家」に準拠する賢治のふるまいは、家族をはじめとする「生活者」から見れば「罪」であった。家族から見れば賢治は宮沢家の長男であり、家業を継ぎ、家を盛り立てていくべき存在である。しかし、彼は家業を継ぐことを拒み、結婚を拒み、家族が信仰する浄土真宗を批判する日蓮宗を信仰し、父・宮沢政次郎に改宗を迫っていた。遂には突然の家出を敢行した。このような賢治のふるまいは、家族という個別的な人間関係を重視しそれと調和しようとする「生活者」からみれば調和を破壊する「罪」である。2 章で確認した通り、政次郎はこのような賢治をとがめる「とがめる媒介者」であった。しかし、賢治は政次郎とも「芸術家」に向けて共に行きたいと望んでおり、賢治は政次郎に対してアンビバレントな態度をとり続けていた。

一方、賢治は自分と共に「芸術家」に準拠する他者を求めていた。本稿ではそのような存在を「同行する媒介者」と名付けたが、3 年 9 か月の迷走期の「同行する媒介者」は高農時代に共に誓いを立てた嘉内であった。しかし、賢治は嘉内に共に行こうと呼びかけ続ける一方で、「農人」活動をはじめた嘉内に対して羨望を向けており、賢治にとって嘉内はライバルになっていた。賢治にとって嘉内もまたアンビバレントな存在であった。

このように、農学校教師になる前の賢治は「生活者」を批判し、「芸術家」に準拠ようとしていた。しかし、「芸術家」へと共に向かう「同行する媒介者」であった嘉内は、共に行こうと呼びかける相手でありながら、ライバルでもあり、「とがめる媒介者」である政次郎は、賢治をとがめる存在でありながら、認められたい存在でもあった。高農卒業後の 3 年 9 か月、賢治は「生活者」対「芸術家」図式と 2 人の媒介者からなる布置連関の中で振り回され続けていた。

（３）農学校教師になることをめぐる葛藤

次に賢治が農学校教師になった経緯とその頃の心情を確認しておきたい。

「楽しかった」と回想される農学校教師時代であるが、初めのうち賢治は農学校教師になることを受け入れられなかった。教師の話が来たさい、家族は大賛成したものの、賢治は「おれは教師なぞには向かない」と断ってしまったといわれる。しかし、校長の畠山栄一郎が賢治の高農時代の指導教授・関豊太郎と喧嘩をしたという逸話をもつ人物であることを知ると、賢治は「私が教員になるということは、どうかと考えておりましたが、かねて私が一番尊敬している関先生と、真正面から喧嘩されるくらいのあなたの学校で働けるのですからやらしていただきます」と引き受けたという（佐藤隆房 1970: 81）。

しかし、教師になってからも、賢治は教師から役割距離を取ろうとしている。大正 10 年 12 月 3 日、農学校の養蚕室で赴任式があったが、賢治は丸坊主に洋服で出席し、校長から紹介され、壇に上っても「只今御紹介いただいた宮澤です」とだけ言って礼をし、壇を下りたと教え子の鈴木操六は言う（鈴木 1964：34）。「あまりのあいさつの短さに驚き、次の言葉を何と発するか、先生の口もとを見つめて期待していた生徒たちは一瞬とまどいをさえ感じた」と教え子の照井謹二郎は言う（佐藤成 1992: 144）。授業も「最初の頃は、早口で、私ども生徒にはなかなかその講義に追っつけない」ため、生徒たちも「ちっともわからん、ちっともわからん」と「わいわい騒」ぎ校長が教室を見に来たと教え子の福田留吉は話している（佐藤成 1992: 145）。

賢治が農学校教師になることを受け入れられなかったのはなぜか。それは、賢治からすれば農学校教師になることが「芸術家」を離れ「生活者」になることだと感じられたからだろう。教師になってすぐ、賢治はしばらくぶりに嘉内に次のような手紙を書いている。

> 毎日学校へ出て居ります。何からかにからすっかり下等になりました。それは毎日の NaCl の摂取量でもわかります。近ごろしきりに活動写真などを見たくなったのでもわかります。又頭の中の景色を見てもわかります。それがけれども人間なのなら私はその下等な人間になりまする。しきりに書いて居ります。書いて居りまする。お目にかけたくも思います。愛国婦人といふ雑誌にやっと童話が一二篇出ました。一向いけません。学校で文芸を主張して居りまする。芝居やをどりを主張して居りまする。けむたがられて居りまする。笑はれて居りまする。授業がまづいので生徒にいやがられて居りまする。（大正 10 年〔12 月〕保阪嘉内宛）

文面からは、やはり農学校教師という役割から距離を取ろうとする賢治の努力を読み取ることが出来る。自分は「下等な人間」ではないがあえてそれになるのだ。しかし、自分は教師をするだけではなく執筆もしていて雑誌にも掲載されている、また、教師をやってはいるがほかの教師とは違い「文芸」や「をどり」を主張し、「みんな」からは「笑はれ」、「いやがられて」いるのだ。賢治のいう「下等な人間」とは「生活者」のことではないか。そし

て、賢治は、嘉内に対して並の教師と異なり「文芸」や「をどり」を主張する「芸術家」である自己像を主張することで、自分を「生活者」から距離化しようとしているのである。

このように、この頃の賢治も「生活者」対「芸術家」という対立構造の中にあった。農学校教師になることは「芸術家」の立場に立つ賢治からみれば「生活者」になることであり、受け入れ難かったと考えられる。

（４）賢治の変化

しかし、しばらくすると賢治は農学校教師になじんでいった。同僚の堀籠文之進は、教師になった頃の賢治は「なかなか物固くて、いってみれば和尚さんのような感じでした」（森 1974: 89）と言う。しかし、堀籠は賢治が「オルガンをひいたり、髪を伸ばしてポマードをつけたり、作曲をしはじめ」たころには、「かたい感じがなくな」（森 1974: 90）り、「教員室は彼が加ると何時も明るく賑かになり、時には町内のそば屋に出かけみんなで天ぷらそばを食べるのも楽しみの一つであつた」（川原 1972: 171）と言う。また、賢治は生徒たちからはアルパカのあだ名[33]で呼ばれるようになった。教え子の長坂俊雄によれば、賢治は思索にふけるとき前歯に舌を押し当てて考え込む癖があり、その様子がアルパカそっくりで、当時、アルパカの上着が流行していたこともあり、このあだ名はたちまち広まったという（佐藤成 1992: 117）。農学校になじんできた賢治と生徒たちとの関係性もまた明るく楽しいものとなっていったようだ。

なぜ賢治は変化したのだろう。次節からは同僚や生徒たちとの関係性へと焦点化して検討を進めよう。

３．嘲笑と同行要求――同僚との関係性

（１）花巻農学校の同僚たち

本節では、農学校の同僚と賢治との関係を見ていきたい。中でも賢治が在職していた約 4 年間ともに働いてきた堀籠文之進と白藤慈秀との関係に注目する。賢治が農学校教師を引き受けるきっかけとなった校長の畠山との関係性も重要であったと推測されるが、畠山の証言は大変少なく、賢治との関係を検討するために十分な質・量を得ることが出来ない。そのため、畠山との関係性については検討を控え、堀籠と白藤との関係性にのみ注目することにした[34]。

堀籠も白藤も大正 10 年 4 月の稗貫農学校開校時に教諭となっており、同年 12 月から勤め始めた賢治より 8 か月だけ先輩になる。堀籠は明治 32 年生まれであり、明治 29 年生ま

---

[33] 生徒の間ではほかにも「実際問題、シラカンバ、千五百円のトラクター」という代名詞でも呼ばれていた（読売新聞社盛岡支局編 1976: 135）。

[34] また書記兼教諭心得であった奥寺五郎との関係性もよく言及されているが、奥寺は賢治在職中に結核で亡くなっており、本人の証言は残されていないため本稿では検討を控えることとした。

れの賢治より 3 歳年下で賢治着任時は 22 歳、盛岡高等農林学校を卒業後すぐに稗貫農学校教諭に着任している。高農では賢治の後輩にあたるが、面識はなかったという（川原 1972: 179（堀籠文之進）[35]）。賢治は彼を気に入ったらしく、堀籠が結婚する前は彼の下宿に頻繁に遊びに行き、一緒に旅行に行くこともあった（佐藤成 1992: 272-3、新校本年譜編: 229、253-4）。白藤は明治 22 年生まれで 32 歳、岩手師範学校などを卒業しており、農学校では国語や算術など「普通科目」を担当していた。以前は浄土真宗の寺で修行をしていたが、彼を引き取った僧侶が亡くなったため、師範学校へ進学し教師になったという経歴の持ち主である（照井編 1969: 46、佐藤成 1992: 273）。言動から推測すると常識人のようで、賢治とは合わなかったのではないかと思われる。

（２）白藤慈秀との関係性

①詰問と嘲笑

賢治の着任が決まる前、白藤は校長の畠山から「宮沢さんは適任者だろうか」と尋ねられたと言う。「うちわ太鼓をたたきながら花巻の街を歩いたというわさがあ」り、「宮沢の賢さんは気が狂ったのではないかとひそひそ話をする者もいた」からだ。それに対して白藤は「日蓮宗の信者というものは南無妙法蓮華経の意味を人々に知ってもらうために、そういうことをするものです。とにかく熱心すぎるのだ」と答えたという（読売新聞盛岡支局編 1976: 98-9）。このように白藤は賢治の着任に一役買っていたのだが、賢治着任後の賢治と白藤の関係性には「生活者」と「芸術家」との対立構造がくっきりと現れている。

畠山は白藤と賢治、「生活者」と「芸術家」との対立を的確に指摘している。当時、県の公会堂建設のための財源として国道 4 号線の松並木を伐採して資金に充てるという発表が岩手県からあり、県民の間で議論が沸き起こっていた。白藤も賢治とこの問題を議論していたが、賢治発案で生徒を 2 つに分けて討論会を開くことになった。賛成派には財政乏しい県としては伐採もやむを得ないと主張する白藤が、反対派には伐採は美観を失うと主張する賢治が加勢した。討論は両者譲らず、最後に畠山が次のように講評した。「宮沢先生のように常に花鳥風月を友とし、四季を通じて大宇宙を駆けまわり、詩歌を創作して喜んでいるような人には、松並木の伐採によって、国道から大自然が育てた松の姿が消えることには堪えられない淋しさを感ずることであろうし、また白藤君のように公会堂建設について、他県の実例を引用して、公会堂の使命を強調し財源捻出の方法に賛成する意味も一理ある。生徒諸君も、この討論会を通じて、物には現実と理想の両面の見方があるということを知ったと思う」（白藤 1972: 3-4）。この講評は、現実の秩序の中で物事を考えようとする「生活者」と、普遍性へ向けて超出していこうとする「芸術家」との対立を、「現実」と「理想」という言葉で的確に表現している。

---

[35] 証言を引用する場合、出典表記の著者名と証言の発話者または記述者が異なる場合がある。その場合、原則、本文中に発話者または記述者を明記するが、それが出来なかった場合、出典表記のあとに氏名を示している。

このような「生活者」と「芸術家」との対立は、日常生活の中にも表れている。あるとき白藤は外から学校に戻ってきた賢治に、どこへ行って来たのかを問うた。すると賢治は、あてもなく歩いていると、「一本の松か杉か生え或は一基の石塊が置かれてある處」から「餓鬼共の聲」が聞こえてくるという話をしたという（白藤 1939: 428）。白藤は「それはあなたの妄念妄想の生む架空的現実ではありませんか、錯覚ではありませんか」と「容易に首肯することはできないと突込んで詰問した」が、賢治は他の場所で見た餓鬼の話を持ち出し「反駁」した（白藤 1939: 429）。白藤は「まるで夢のやうですね」と答えると、賢治は「妄念でもなく錯覚でもなく、眼に見えぬ別の境涯でも心の修養と訓練によつて、我々の霊知に映じてくるものです」と力説したという（白藤 1939: 430）。

賢治が特異な感覚を持っていたという話は、生徒たちの証言にも現れる。「芸術家」に準拠し、現実の秩序を超えていこうとする賢治にとっては、この感覚は否定すべきものではない。しかし、現実の秩序を受け入れて生きる「生活者」にとって賢治の特異な感覚はスキャンダルである。白藤が賢治の感覚を「妄念妄想」と評価し、「詰問」していくのはそのためだ[36]。

この事例では「生活者」が「芸術家」を「詰問」していたが、白藤の証言の中には、逆に「芸術家」が「生活者」を嘲笑する事例も存在している。農学校教師時代、花巻高等女学校校長の高日義海の自宅で月に数回、当時流行していた座談会が開かれていた。メンバーは、高日のほか、賢治、白藤、当時郡視学だった羽田正や賢治の友人で花巻高等女学校の音楽教師だった藤原嘉藤治などがいた（白藤 1939: 440、新校本年譜編: 279）。その席で賢治が次のような問いを投げかけたことがあった。

> 山の奥、森閑として晝尚ほ暗い密林の中に、一條の河が流れてゐる、清澄の水は凄味を帯びてゆるやかに流れてゐる、今此の時河の上流から、女の腐死体が、而かも丈なす黒い髪を乱しつゝ、浮きつ沈みつ流れて来たと仮定したならば、吾々は如何に善処すべきか、皆さんの意見を聞きたい（白藤 1939: 440-1）

誰も口を開かない中、白藤は「率直に常識的の判断から駐在所に駆けつけて事情を訴へると答へた」。この答えに対し賢治は「駐在所は遠いですよといふて暗に僕（白藤：引用者注）の答への浅薄さを嗤ふやうな意味を含めて否定し」、白藤も「軽率の答へを愧た」（白藤 1939: 441）。しばらくして藤原が、「僕は此の戦慄すべき恐ろしさと、凄い淋しさとの交錯する心境を、そのまゝ音楽に表現したい」と答えると、賢治は「会心の笑を洩らしてゐた」という（白藤 1939: 441）。羽田は藤原の発言に賛意を述べ、高日も芸術的な観点から批評した。

---

[36] 賢治はかつて、「錫色の虚空のなかに巨きな巨きな人が横はってゐ」るのを見た翌日の新聞で高農教授の石丸文雄が亡くなったことを知り、この話を母の宮沢イチにすると、イチは「気味が悪がり」、政次郎は「そんな怪しい話をするな」と言っていたと嘉内に手紙で書いたことがある（大正 8 年〔8 月上旬〕保阪嘉内宛）。「生活者」である政次郎もまた、賢治の感覚を受け入れ難いものとして否定していた。

賢治の問いかけは「生活者」と「芸術家」とを振り分けるテストとして機能している。この問いは死体を見つけたら駐在所へ届け出るといった常識に縛られている白藤のような「生活者」をあぶり出し、嘲笑の対象とするのだ。一方、藤原はこのテストにみごとパスし、賢治から「会心の笑」を得ている。

②「生活者」対「芸術家」

「生活者」は「芸術家」に当惑し詰問し、「芸術家」は「生活者」を嘲笑する。白藤との関係性からはそのような「生活者」と「芸術家」との対立を読み取ることが出来る。羅須地人協会時代に書かれたと考えられる「心象スケッチ　林中思乱」に登場する「農学校の教師」「普藤」は白藤を想像させるが、賢治は次のように書いている。

白菜をまいて
金もうけの方はどうですかなどと云ってゐた
普藤なんぞをつれて来て
この塩汁をぶっかけてやりたい
誰がのろのろ農学校の教師などして
一人前の仕事をしたと云はれるか
それがつらいと云ふのなら
ぜんたいじぶんが低能なのだ（「心象スケッチ　林中思乱」）

このスケッチからは、農学校教師時代のあとまで 2 人の関係性には「生活者」対「芸術家」図式が当てはまっていたと推測される。

（３）堀籠文之進との関係性

①「信仰の友」

一方、堀籠との関係性は白藤との関係性とは全く異なるものであった。堀籠は、彼が結婚する以前は、賢治が週に 1、2 回、多いときは 3、4 回も彼の下宿を訪ねて来たと話している（川原 1972: 179）。2 人は賢治の作品を読んだり英文の読書会をしたりする一方、「宮沢さんとしては『信仰の友』としてわたくしを伴にしたい希いの様で」（堀籠 1955: 2）、「日蓮宗聖典」を堀籠に与え、その中の「寿量品」を 2 人で読んだり、賢治がこの本の解説をしたりもしたという（川原 1972: 181）。しかし、堀籠自身は、「だが凡人のわたくしは真の信仰には入り得ずはげしい気性の宮沢さんにはついてゆけず、随分宮沢さんを悩ました様であ」（堀籠 1955: 2）ったと振り返る。また別のところでは、「当時の私は『詩をつくるより田をつけれ（ママ）』の古言が何時も頭にあり、彼の熱烈な高遠な理想づくりの力添えの出来なかつたことを心苦しく、また残念にも思つている」（川原 1972: 181）と書いている。

堀籠は賢治が自分を「信仰の友」としたがっていたと話していたが、この時期、堀籠以外

に賢治から日蓮宗に勧誘されたと話す者はいない。昭和 25 年 12 月 17 日に岩手県立図書館で開かれた座談会（森 1974: 52-67）で、上述した賢治を農学校教師に推薦した視学の羽田や賢治の友人で花巻高等女学校の音楽教師であった藤原は、賢治は「人に決して信仰を強いませんでした」（羽田）、「信仰の話は、私などにもしなかった」（藤原）と話している（森 1974: 55）。賢治にとって、堀籠はほかの人々と異なる特別な存在であったようだ。この座談会には堀籠も参加していたが、上述の羽田と藤原の発言のあと堀籠は別の話を切り出しており、このときは「信仰の友」の話は持ち出していない。

堀籠が賢治にとって特別な存在であったことは賢治の心象スケッチからもうかがえる。心象スケッチ「小岩井農場」は賢治が農学校教師になってから約半年後の 1922（大正 11）年 5 月 21 日の日付を持つ。3 章で確認した通り、このスケッチで賢治は「たつたもひとつのたましひ」と「完全そして永久にどこまでもいっしょに行かうとする」「恋愛」と、「正しいねがひに燃えて／じぶんとひとと万象といっしょに／至上福祉にいたらうとする」「宗教情操」とが両立しないという問題について考えている。本稿ではこの問題は嘉内との決別から引き出された問題であると考え、3 章で検討を加えた。しかし、このスケッチの下書稿には発表形ではタイトルのみ残して削除される「パート五」「パート六」の本文が存在しており、そこには堀籠を巡る悩みが書き込まれている。

堀籠さんは温和しい人なんだ。
あのまっすぐないゝ魂を
おれは始終をどしてばかり居る。
烈しい白びかりのやうなものを
どしゃどしゃ投げつけてばかり居る。
こっちにそんな考はない
まるっきり反対なんだが
いつでも結局さう云ふことになる。
私がよくしやうと思ふこと
それがみんなあの人には
辛いことになってゐるらしい。
今日は日直で学校に居る。
早く帰って会ひたい。
いま私の担当箱の中のくらやみで
銀紙のチョコレートが明滅してゐる筈だ。
それは昨夜堀篭（ママ）さんが、
うちへ、遊びに来ると思って、
夏蜜柑と一諸に買って置いたのだ。
けれどももちろん来なかった。

それはあんまり当然だ。
（中略）
それはさうだ、この五六日
ずゐぶん私は物騒に見えたらう。
ピストルはもってゐる
砒素やひのきのことを云ふ
茶碗は床へ投げつける
そんなやつの家へどうして寄りつかれよう。
あの人が来なかったのは当然すぎる。
何もかもみんなぶち壊し
何もかもみんなとりとめのないおれはあはれだ。（「小岩井農場」「第五綴」清書後手入稿）

このようなスケッチからは、嘉内に対してと同様、賢治の堀籠に対する執着が感じられる。「恋愛」と「宗教情操」との両立不可能性という問題には嘉内だけでなく、堀籠との関係性もかかわっていたのではないだろうか。

②殴打と縁談

大正 11 年 11 月 27 日、妹のトシが亡くなり、賢治の心象スケッチは翌年大正 12 年 6 月まで途絶える[37]。そのさなかの大正 12 年 3 月、賢治と堀籠は賢治の発案で、2 人で一ノ関へ旅行をしている。堀籠はこの旅行中に夜道を平泉駅まで歩いたときの出来事を話している。道中、話はたまたま信仰に及び、賢治は堀籠に次のように言ったという。

「どうしてもあなたは私と一緒に歩んで行けませんか。わたくしとしてはどうにも耐えられない。では私はあきらめるから、あなたの身体を打たしてくれませんか」と悲痛な言をはかれた。そして私の背中を強く叩かれた。
「ああこれでわたくしの気持ちがおさまりました。痛かつたでしよう。許して下さい。」
　こうして宮沢さんは何時もの朗らかな宮沢さんとなり、夜明け近く、平泉駅にたどりつき帰宅した事がある。（堀籠 1955: 2-3）

堀籠によれば、賢治は「大正十二年の初め頃から私に家庭を持つことをさかんに誘めいろ

[37] 堀籠は、賢治が頻繁に訪れていたのがトシの死が近かった時期であることから、「とてもとし子さんの苦しんでいる姿をみるに忍びなくて、気をまぎらわすために来るようでした」（森 1974: 98）と推測している。また、トシが亡くなったのちは、「彼はやるせない気持ちをいくらかでも医やすため私の宿を訪ね、何かを求めに来たのではなかったか」（川原 1972: 181）と推測している。

んな候補者の写真を示して急立てる」(川原 1972: 172) ようになった[38]。しかし、堀籠は「学校を卒えたばかりの私にはその意志がなかつたので断りつづけるのに苦労した」(川原 1972: 172) という。しばらくして、堀籠は別の知人からも女性を紹介され断り切れず、そのことを賢治に話すと、「それは良さそうだからわたしが身元を調べてあげるから」と言ってその女性を詳しく調査し、結局堀籠はその女性と結婚することになった。賢治は両家の間にたって結婚式の世話もし、当日は婿添人と進行係を引き受け、式を盛り立てた (川原 1972: 172)。

堀籠は上記の座談会で次のように回想している。

> 宗教的な道を、いっしょに行けないのは、宮沢さんの信仰の深さや気持が、あんまりへだたりすぎていて、むしろ恐ろしかったのです。その結果、宮沢さんと、気持ちの上でちょっと離れたようなときもあったこともあって、とても宮沢さんの求めるような深いところまで入ってゆく決心はつきませんでした。私自身の中に世俗的なところがあって、宮沢さんとは宗教的に同行できないとわかりますと、恐ろしくて深くつき合うこともできないような気持ちになったので、宮沢さんにすればそこを見とって、女房なんかを世話してくれ、私を世間なみの人にしてくれたのだと思います。(森 1974: 59)

③堀籠と嘉内

ここまで堀籠と賢治の関係性を確認してきた。2 人の関係性は、賢治と高農時代の親友・嘉内との関係性と類似している。高農卒業後、賢治は嘉内に共に日蓮宗を信仰してくれるよう繰り返し繰り返し手紙で求め続ける。嘉内に『国訳妙法蓮華経』を送り、「あなたと一諸に行かせて下さい」(大正 7 年 4 月 30 日保阪嘉内宛)、「私が友保阪嘉内、私が友保阪嘉内、我を棄てるな」(大正 9 年〔12 月上旬〕保阪嘉内宛) とまで書いていた。しかし、大正 10 年 7 月、家出上京中の賢治は兵役中の嘉内と再会したもののそこで決別したと考えられている。一方、賢治は堀籠に対しても週に何回も彼の下宿に訪れ、「日蓮宗聖典」を与えたりともに読経したりしており、堀籠は「『信仰の友』としてわたくしを伴にしたい希いの様」だったと感じていた。そして、堀籠もまた賢治と同行することを選ばなかった。

先に確認した通り、「小岩井農場」では、「たつたもひとつのたましひ」との「恋愛」ではなく、「たつたもひとつのたましひ」を断念し「さみしさと悲傷を焚いて」「正しいねがひ」へ向かうことを「決定」したはずだった。しかし、現実の賢治は嘉内との関係性を堀籠との関係性でも反復していたのである。

嘉内と決別したといわれている大正 10 年の再会時の詳しい状況はわかっていないが、堀籠のときは賢治は彼の背中を叩き、彼を結婚させようとしている。結婚について堀籠は賢治が「私を世間なみの人にしてくれた」と解釈していた。しかし、それだけではなく、賢治自

---

[38] 賢治は退職前の奥寺にも結婚相手を紹介しようとし (森 1974: 55)、のちには藤原や教え子の小原忠の結婚も取り持っている (川原 1972: 172)。

身が「たつたもひとつのたましひ」への思いを断ち切るための儀式だったのではないだろうか。山梨県にいた嘉内と岩手県にいた賢治とは空間的に距離があった。しかし、同じ職場で働く堀籠とは、空間的距離とは異なる距離が必要だったのだ。

（4）まとめ

ここまで、賢治と白藤・堀籠との関係性を確認してきた。農学校教師時代の賢治は、「生活者」である白藤と対立し、堀籠に対しては共に「芸術家」を目指してくれるよう求めるものの失敗していた。2 節で確認した通り、賢治は高農卒業後の 3 年 9 か月の間、「生活者」対「芸術家」図式を背景として「とがめる媒介者」と「同行する媒介者」が存在するという布置連関の中にいた。白藤・堀籠との関係性からは、農学校教師時代の賢治もまたこの布置連関の中にいたと推測される。賢治にとって堀籠は「同行する媒介者」であったといえる。一方、白藤は媒介者というほどの存在ではなかったが、「生活者」として賢治と対立していたと言うことが出来る。

しかし、この時代の賢治には、堀籠以上に重要な「同行する媒介者」がいた。それは農学校の生徒たちである。次節では生徒たちと賢治の関係性を確認していきたい。

４.「遊」の領域――生徒たちとの関係性

（1）幸福な相乗関係

①授業・実習

生徒たちと賢治の関係性を見ていくためにまず注目したいのが、賢治が行なった授業や実習である。賢治の授業や実習はユニークだ。当時の学校は教科書以外のことは教えてはならなかった（佐藤成 1992: 84）。しかし、賢治は教科書から離れた授業をしている。柳原昌悦によれば、「作物各論」では一学期を水稲のみに費やした。「花巻がやってゆくには水稲しかないという考え方で、だから生徒が麦や他の部分はどうするんですかと聞くと、君たち、自分で読んでおけと、しごくあっさりした返事だった」（佐藤成 1992: 103）と言う。また、同僚の白藤によれば、賢治は「ここは大して必要ではないところ」「ここは要るところ」「ここはゼヒ知っておかなければならないところ」と分けて授業し、「急所、かんどころを、懇切ていねいに教えるといったやりかた」だったという（森 1974: 77）。

柏田政一（柏田正一の誤りか）によれば、ある時間、教壇に立った賢治は「なんでもよいから君たちの聞きたいこと、知りたいことがあったら質問してください」と言った。賢治の話は宇宙、天文、地質、人類に渡り、生徒が賢治を「どまずかせるような質問はないものか」（佐藤成 1992: 99。傍点は原著者）と質問を続けても、明快な答えが返ってくるばかりで、「嬉しくもあり、その反面その博学ぶりに驚異さえ感じた」（佐藤成 1992: 99）。授業時間をこのように過ごすことも間々あり、「生徒は休憩時間までつぶされても少しの不平もなく、不平どころかどうにかして先生の話を少しでも長く聞きたいものだと考え」（佐藤成 1992:

99）たという。

他にも授業時間に聞いた童話の話（読売新聞社盛岡支局編 1976: 109 など）や、英語の時間の「スペリング競争」（佐藤成 1992: 97 など）、「学校までの行程を方程式で表しなさい」（佐藤成 1992: 101 など）という試験問題の話など、農学校教師としての賢治の取り組みは実にユニークである。そのような賢治に対して生徒たちは「先生今日もスペリング競争をやらしてください」と頼むようになり（佐藤成 1992: 97）、福田留吉のように童話の読み聞かせを楽しみにして、「聞きっ放しにしておくのが惜しいので」原稿を借りる生徒も現れた（読売新聞社盛岡支局編 1976: 109）。生徒たちも賢治の授業を楽しんでいたようだ。

実習のやり方もユニークだった。太田代潔は、苗の生育がきわめて不良だった農学校の苗代を短冊型に仕切り、アンモニアの施肥量に差をつけて追肥実験をしたときの思い出を話している。賢治の説明では肥料はいったん土壌に吸収されたあと植物が吸収していくので効果が出るまでに 2 時間くらいかかるということで、「みんな苗代のよく見える土手の上にうち伏して午後の実習の二時間をじっと苗の変化に目をこら」した。賢治はポケットから手帳を取り出し、そこに書かれた詩を朗読して聞かせたという（佐藤成 1992: 88）。

実習は生徒にとっては「誠にイヤなもの」だったという晴山亮一は次のように話している。

> 生徒たちも、だから宮沢先生の実習には、競争で出たがったもんです。何となくそうなので、別に特別に親切にされるということもないのですが、自然に吸いつけられ、引きずられるようです。ジシャクにくっつく、砂鉄か釘のようなもんです。ひっぱられるのではなくて、こっちのほうから寄ってゆくようでもあり、ともかくみんなで慕ったのでありました。この気持ちは、ちょっと言葉では言いあらわせないものであります。（森 1974: 70-1）

柏田正一は実習で耕作や種まきをしながらも、賢治は面白い話をしてくれたと言い（関 1970: 236）、次のようにも話す。

> 額から汗が流れるのもなんのその、先生と歌をうたい、わずかの休憩時間に興味のある科学のお話などをして下さるのですから、実習ほど楽しいものはありませんでした。何かおいしいものを持って来て下さったこともありました。（関 1970: 240）

賢治が辞職した年に入学した畠山豊吉は、生徒が書いた実習の日誌には俳句や歌などが書かれていたといい、これは「先生のやり方だったと思う」と話している（読売新聞社盛岡支局編 1976: 111）。生徒たちも賢治のやり方に感染していたと考えられる。

このように、賢治は授業や実習という農学校にすでに存在していた領域を全く別の領域へと塗り替え、生徒たちはそのような授業や実習を「楽しい」という。

②演劇

賢治は農学校の既存の領域を塗り替えるだけではない。さらに、新たな領域を開いていく。賢治は自作の脚本を使って生徒たちと演劇を始めた。大正 11 年 3 月、修学旅行生を迎えるために上演したのを皮切りに、9 月には生徒たちから「バナナン大将」と呼ばれている「飢餓陣営」を上演、大正 12 年 5 月 25 日の花巻農学校開校式には「植物医師」、「飢餓陣営」を、大正 13 年 8 月 10 日、11 日にはそれぞれ昼夜 2 回、「飢餓陣営」、「植物医師」、「ポランの広場」、「種山ヶ原の夜」を上演したという証言等が残っている。

大正 13 年の上演には 1 年生 2 年生の生徒 30 名以上が参加した（以下、大正 13 年の上演について断りのない限り、読売新聞社盛岡支局編 1976: 146-55）。練習はたいてい授業の終わった夕方から始まった。配役は賢治が生徒たちの性格や適不適を踏まえて決め、脚本は賢治の手元に 1 冊、それを賢治が読み上げ生徒たちが暗誦したという。全員がすべてのセリフを覚えていて、今でもセリフは覚えているし、「配役を入れ替えても、みんなちゃんとせりふをしゃべることができるはず」と「バナナン大将」役の平来作は言う。「農民一」役の中村末治は練習が終わると、スイカやトマトをご馳走してくれたという思い出を語っている。

上演当日は「狭い講堂は生徒の家族や町の人たちで満員」になった[39]。「兵士」役の小原忠は「宮沢先生もそれは張り切って、当日白い手袋をはめてすましていました」と証言している。上演後は「そこら辺をごろごろころがって喜んだ」と平来作は話している（佐藤成 1992: 218、374）。また賢治の弟・宮沢清六も、上演後、「舞台道具などを校庭で燃やして、生徒達とそのまわりを亂舞して『ゆかい、ゆかい。』と叫んでいたのを私は見ていた」（宮沢清六 1969: 250）という。その後、賢治は出演した生徒たちを自宅によび豪勢な慰労会を開いた（以上、読売新聞社盛岡支局編 1976: 146-55）。

大原重業は「劇を始めてから、確かに学校の空気は変わって来たし、先生も大張り切りで、よし、次は朝日座で発表しようじゃないかと言い出した」（読売新聞社盛岡支局編 1976: 112）という。朝日座は当時花巻にあった唯一の劇場である[40]（読売新聞社盛岡支局編 1976: 112）。

③夜の散歩

さらに賢治は生徒たちを時間的・空間的にも農学校の外へ連れ出していく。賢治は生徒たちと岩手山や北上川沿岸の「イギリス海岸」へ行っていたことはよく知られているが、ほか

---

[39] 政次郎が来場した記録はないが母・イチや妹たち、賢治の知人たちも来場していたという。賢治は盛岡中学校時代の同級生で英国で英国劇の研究を終え帰国していた阿部孝も招待しており、阿部は特に「種山ヶ原の夜」が気に入ったと話している（佐藤成 1992: 369）。

[40] しかし、大正 13 年 10 月 16 日、当時の文部省が学校演劇の禁止を通達し、賢治と生徒たちの演劇実践も中断された。その後、賢治は生徒たちとアマチュア楽団を作ることを試みているが、この取り組みは生徒たちには不評だった（『読売新聞』「いわて人国記」（85）1975 年）。

にも生徒たちを学校の外へと連れ出している。例えば、夜の散歩について話す生徒は多い。加藤勝夫と晴山亮一は賢治から「ちょっと散歩に行かないか」と誘われ、「その辺を歩くんだろう」と「とりたてて用意もせず」（読売新聞社盛岡支局編 1976: 130）ついて行き、3 人で一晩中歩き回ることになった。晴山の話では、「志戸平、大沢、鉛、西鉛と四つの温泉全部に入った」（森 1974: 74）ということなので、当時の花巻農学校から北西方向へ約 17 キロ、現在でも徒歩で片道 3 時間 30 分ほどかかる道のりを歩いたことになる（Google マップ、2016 年 10 月 12 日検索）。

賢治はときおり立ち止まって手帳に何か書き込んだり、月の光が川面に反射するのを見て「ああ、きれいだ、とてもきれいだ」（読売新聞社盛岡支局編 1976: 131）と感嘆の声を上げたりしていたが、3 人で取り立てて何をするでもない。ただ、「とりとめのない話」をしながら「何となく浮いた気分で月夜の道を歩」（読売新聞社盛岡支局編 1976: 130）くのだ。疲れてくれば「黙りがちになり」、小さな神社で仮眠をとる（読売新聞社盛岡支局編 1976: 131）。2 人が目覚めると、賢治は向かいの山の中で大声で歌を歌っていたり、「ついさっき、この道」を「大きな袋をかついで、笑いながら通っていったおじいさん」（読売新聞社盛岡支局編 1976: 132）の話をしたりする。特に温泉を目的としていたわけでもないが、温泉に着けば、旅館は深夜でしまっていたにもかかわらず、「ドロボウみたいに旅館の窓からしのび込んで、湯に入った」（読売新聞社盛岡支局編 1976: 134）。晴山は「なぜ一晩中歩き続けたのかよくわからない」（読売新聞社盛岡支局編 1976: 130）と言う。

柳原昌悦もまた、7、8 人で夜の散歩をした思い出を語っている。翌日、鉛温泉から農学校に向かう道中、大きなススキの平原に差し掛かったとき、賢治は「よし花輪を作ろう」と言って、ススキで直径 70、80 センチの輪を作りキキョウやオミナエシをさした。そしてそれを首にかけて「ホーホーホー」と踊りながらススキの中へ入っていったという。「私たちも続いた。みんな花輪を首にかけてホーホーホー。手を上げ、ススキをかきわけってホーホーホー。ススキは背の高さぐらいある。先生も私たちもみんな子供だった」（読売新聞社盛岡支局編 1976: 119）。

④まとめ

ここまで生徒たちの証言から賢治と生徒たちの関係性について確認してきた。賢治は授業や実習という既存の領域を塗り替え、演劇という新たな領域を開き生徒たちを巻き込んでいた。さらに、夜の散歩のように時間的・空間的に農学校の外へ生徒たちを連れ出していた。一方、そのような賢治の授業や実習、演劇、散歩を生徒たちは賢治と共に楽しんでいた。もちろん、すべての生徒がそうであったわけではないし、賢治のすべての実践がそうであったわけではないが、賢治の実践に巻き込まれ、当惑しながらも、楽しむ生徒が存在したことは確かだ。そして、共に楽しんでくれる生徒たちがいたからこそ、賢治もまたユニークな実践を継続していくことが出来たと考えられる。賢治と生徒たちとの間には幸福な相乗関係が成立していた。

このような事実から、この時代の賢治は生徒たちとの相乗関係によって農学校教師になることを受け入れていったとまずは考えることが出来る。先ほど、堀籠が賢治は、「オルガンをひいたり、髪を伸ばしてポマードをつけたり、作曲をしはじめ」たころには、「かたい感じがなくな」ったと話していたことに言及したが、これらの出来事には生徒たちが絡んでいる。賢治は自作の「精神歌」や「応援歌」などを生徒たちと一緒に歌っていた。また、教え子の斎藤盛は賢治が髪を伸ばしたときのエピソードを語っている。賢治は生徒たちから「先生、カミッコ伸ばした方がいいでねェか」と言われて「そうするか」と言って髪を伸ばし始め、髪が伸びてバサバサになってくると生徒たちから「先生、ポマードつけねば」と言われ、その日賢治は床屋に行ったらしく翌朝「パリッとした髪でやってきた」。「みんな、カッコいいでねェか、先生、といった調子で拍手かっさいする。中にはひやかすものもいる。すると先生、翌朝、坊主頭で教室に出てきたんです」（読売新聞盛岡支局編 1976: 137）。

（２）「遊」による離脱

しかし、賢治は生徒たちと相乗関係にあっただけでなく、生徒たちと共に「芸術家」へ向かうことが出来ていたという点が重要である。生徒たちは賢治と共に法華経に帰依したわけではない。この時代の賢治は宗教ではなく「遊び」という方法で生徒たちと共に「芸術家」へ向かっていたと考えることが出来る。井上俊（1973）は、「功用原則」や「現実原則」に支配された「生活」からの離脱の方向性は 2 つあるという。1 つが「まじめ」（当為）、そしてもう 1 つが「遊び」である（井上 1973: 45-6）。「遊び」の本質は、日常的現実、したがってそこに含まれる諸制約からの自由にあるという（井上 1973: 109）。

農学校教師になる前の賢治の「生活」からの離脱の方向性は、「まじめ」の方向性であった。嘉内宛の手紙で書いていた通り「誤れる哲学」や「御都合次第の道徳」に齧りついている「みんな」を批判し、「真実の道」を歩もうとしていた。一方、農学校教師時代の賢治の離脱は、「遊び」の方向性である。賢治が塗り替えた既存の領域（授業・実習）や賢治が新たに開いた領域（演劇）へと巻き込まれた生徒たちが、楽しいと語っているのは、その領域に巻き込まれることで日常的現実やその諸制約から自由になっていると感じていたからではないだろうか。照井謹二郎は農学校卒業後に進学した師範学校の雰囲気に「がっかりした」と言い、「それだけ、宮沢先生のいた花巻農学校には解放感があった」（読売新聞社盛岡支局編 1976: 125）と話している。

以下に賢治と生徒たちの間には「遊」の領域が成立する好条件が存在していたことを示し、この主張を補強しておきたい。

①「生活」「まじめ」との分離

まず、賢治はよく自腹を切っていることに注目したい。「飢餓陣営」という劇では「バナナン大将は肩章にバナナ、胸の勲章にビスケットをつけるんだが、これは全部先生が買ってきた」（読売新聞社盛岡支局編 1976: 107）と福田留吉はいう。本番の上演が終わると、生

徒たちを自宅へ招いて豪華な慰労会を開いたが、中村末治が「あんまりすごいごちそうなので、わたしは友達と、なんぼか会費を出した方がよくないかと小さな声で相談していたんです。すると、それを聞いた先生が、そんなことをするな、これはおれがごちそうするのだよと言」ったと言う（読売新聞社盛岡支局編 1976: 155）[41]。このように、賢治が自腹を切ることによって（もちろん、賢治だけが出資したのではなく、宮沢家も出資していたと思われるが）、生徒たちは「貨幣」から遮断されている。賢治のふるまいは、賢治と生徒たちとの間に「貨幣」に象徴される「生活」の領域が入り込むことを防いでいると言える。

また、賢治の実践はときに校長から注意を受けることもあった。太田代潔は実習の時間、賢治が焼土の効果、藁灰の効果、加里肥料の必要性を教えた上で、生徒たちに水田に藁を敷き詰めさせ、それに火をつけさせたときのことを話している。「火の燃えることは一面嬉しいもので私たちはわいわいさわぎながら、田の周囲をぐるぐるまわってはしゃいでいると、ずっと向こうからそれは奇声ともいうべき声で『いけないじゃないか、あぶないじゃないか』」（佐藤成 1992: 87）と叫びながら校長の畠山が飛んできた。賢治は「私が全責任をもちますからいいではありませんか」と言って、校長を帰したという（佐藤成 1992: 87）。このときの賢治のふるまいは、「遊び」の領域に「生活者」の非難の目が侵入するのを防いだと言える。

また、賢治が熱心な法華経信者であったことを知らなかった生徒は多い（読売新聞社盛岡支局編 1976: 161）。ある座談会で根子義盛は「生徒の時は、法華経の話を聞いたことがないね」と話し、同僚の堀籠は、賢治は職員室で白藤と議論したり、夜に法華経を唱えたりすることはあったが、「宮沢先生は直接宗教を吹き込むということはなかった」という[42]（照井編 1969: 74）。賢治は、生徒たちの間に直接に「まじめ」を持ち込むこともしなかった。

このように、賢治のふるまいは、賢治と生徒たちとの間に「貨幣」や「生活者」からの非難が侵入することを防いでおり、生徒たちとの関係性を「生活」の領域から分離している。また、生徒たちとの間に信仰の問題を持ち込まないことで、生徒たちとの関係性を「まじめ」の領域からも分離している。このようなふるまいは、賢治と生徒たちとの間に、「生活」とも「まじめ」とも分離された「遊び」の領域を成立させる好条件となったと考えられる。

②「生活」からの自由

また、生徒たちが置かれた社会的位置づけも、遊びの領域を成立させるための好条件とな

---

[41] 藤原健太郎は、賢治から一緒に岩手山に登ろうと誘われ、汽車賃がないことを打ち明けると、賢治は「オレが連れて行ってやる」と言い、当日はおにぎりまで持ってきてくれたという（読売新聞社盛岡支局編 1976: 105）。松田奎助もまた、賢治から岩手山登山になぜ参加しないのか聞かれ、費用を父母に頼めないでいると話すと、後日、賢治が費用を渡してくれたと話している（森 1974: 105））

[42] ただし、賢治の家に学科を教わりに行っていたという教え子の菊井清人は、「学科を教わる前に、詩と、法華経と、洋楽とそのうち一つか二つ、あるいは三つを話して下さるのが、ならわしのようになっておりました」と話している（関 1995: 190）。

った。井上は、「一般に、社会層としての若者世代の大きな特徴のひとつは、いわゆる『生活の重荷』とか、社会的な義務や拘束といったものから比較的自由であることで、したがって彼らは『生活』というひとつの大きな力から離脱することができる」（井上 1973: 45）と言う。この文章は 1970 年代に文字化されたものだ。しかし、多くが 15 歳前後という年齢層に属し、経済資本が比較的高い家の子どもが多かった[43]といわれる大正時代の農学校の生徒たちもまた、「生活」から比較的自由であったと考えられる。

例えば、賢治と一緒に夜の散歩をした晴山は「なぜ一晩中歩き続けたのかよくわからない」と言っていたが、朝倉六朗も「ただ行っただけなんです、先生がどんなつもりだったのか、いまだにわからない」（読売新聞社盛岡支局編 1976: 128）と言っている。「サガレンと八月」という賢治の童話に、貝殻を拾う「私」と「貝殻なんぞ何にするんだ」と話しかけて来る「波」が次のようなやり取りをする場面がある。

> 「あんまり訳がわからないな、ものと云いうものはそんなに何でもかでも何かにしなけぁいけないもんぢゃないんだよ。そんなことおれよりおまえたちがもっとよくわかってさうなもんじゃないか。」
>
> 　すると波はすこしたぢろいだやうにからっぽな音をたててからぶつぶつ呟くやうに答へました。
>
> 「おれはまた、おまへたちならきっと何かにしなけぁ済まないものと思ってたんだ。」
>
> 　私はどきっとして顔を赤くしてあたりを見まはしました。（「サガレンと八月」）

「サガレンと八月」で「私」に話しかけてくる「波」は、人間はある行為には目的がないといけないという信念の中にあることを知っている。「生活」に足を踏み込みかかっている生徒たちもまた、行為には目的があるという信念を身に着けており、その立場から夜の散歩の目的を問おうとしている。しかし、完全に「生活」を身に着けているわけではなかった生徒たちは、夜の散歩を無目的だからと切って捨てることはなく、賢治に誘われれば散歩に付き合う。上述の沢里のように何度も賢治と散歩に出かける生徒もいた。

平来作の次の証言からも、生徒たちが「生活」からまだ比較的自由な存在であり、そこから「離脱」することができることが分かる。北海道修学旅行中、生徒たちは賢治の引率で、賢治作の「精神歌」や「黎明行進曲」を歌いながら札幌市中を一列横隊で行進したという。平は「愉快この上もありません」、「少年の感激を全身に味わい」「どんなに喜んで行進したかしれません」と言う。しかし一方で、「私などは街路をこんなにして歩いて、もしや警察にとがめられやしないかと幾度も考えたことでした。しかし先生はそんなことを心配しておいでのふうもなく、あのまっすぐな身体を先頭にたてて、力づよく行かれるので、はらはらしながらも少しもおそろしくありませんでした」という（関 1970: 180）。

---

[43] 佐藤成によれば、当時の農学校を含む中等学校は、「村医者の長男か名主長者の子息がその名声故に目指すところと村の相場が決まっていた」（佐藤成 1992: 119）。

「生活者」であれば賢治の「離脱」の実践を「詰問」したり、「奇行」（白藤 1938: 431）と位置付けたりするだろう。しかし、平は賢治の「離脱」に巻き込まれ、「愉快」で、「感激」し、「喜んで行進」している。とはいえ、警察にとがめられないかと危惧もしている。生徒たちは「生活」をある程度身に着け、しかしまだ比較的自由な位置にあるからこそ、「遊び」はますます楽しいと感じられる。「生活」を全く身に着けていなければ、そこからの「離脱」を感じることはできない。逆に、「生活」を完全に身に着けてしまえば、そこからの「離脱」を楽しいと感じることは難しい。

このように、生徒たちが属する年齢層・経済的階層は「遊び」の領域を成立させた好条件の１つであったと考えられる。

③教師たちの協力

先ほど畠山が賢治のふるまいを咎めたエピソードを紹介した。しかし、畠山は「生活者」として「遊び」を非難した側面よりも、型破りの賢治を買っていたという側面のほうが重要だ。例えば、賢治が作詞した「精神歌」には堀籠の高農時代の同級生の協力でメロディがつき（堀籠 1969: 54）、生徒たちも「『校歌』ができた！と大騒ぎ」して、「学校全体で教えてもらうことをみんなで相談して先生にお願いした」と鈴木操六は話している（佐藤成 1992: 285-6）。しかし、喜んだのは生徒だけではなく、堀籠の話では畠山も「非常にこの歌詞に感動されて学校の挙式のときに式歌にしようということになり、ついで校歌にしたい意向」だったという。ただし、校歌にするのは賢治が固辞したという（堀籠 1969: 55）。

また、賢治が始めた岩手山登山には、参加者が多いときは「校長やわたしたちも一しょに行」（森 1974: 104）ったと堀籠は話している。また、上述の討論会には白藤や畠山も参加していたし、演劇を上演するさいには校長が挨拶し白藤は劇概梗を加えたという（『岩手日報』1924 年 8 月 13 日夕刊）。

このようなエピソードからは、賢治と共に働いていた農学校の教師たちは賢治の「遊び」の実践に協力的であったと考えられる。彼らの協力もまた「遊び」の領域が成立するための好条件となったはずだ。

④まとめ

賢治と生徒たちとの間には「遊び」の領域が成立する好条件が存在していたことを示してきた。賢治のふるまいは、生徒たちとの関係性を「生活」や「まじめ」から分離していた。また、生徒たち自身は「生活」から比較的自由であり、農学校の教師たちは賢治の実践に協力的であった。

改めて確認すると、農学校教師になる前の賢治は、「芸術家」に向けて共に行く者を求めても得ることができなかった。父・政次郎に改宗を迫っても受け入れられず、同じ誓いを立てた親友の嘉内は賢治とは別の道を歩みはじめ、賢治と決別するに至った。信仰を共にしていた妹のトシとも死別した。しかし、農学校教師時代の賢治はこの「遊び」という方法によ

って、生徒たちと共に「芸術家」へ向かうことが出来たということが出来る。生徒たちは賢治を媒介者として「芸術家」を志向していた。そして、賢治もまた楽しむ生徒たちを媒介者として「芸術家」を志向することが出来たと考えられる。賢治が農学校教師時代を「楽しかった」、「やり甲斐」があったと振り返るのは、生徒たちとの間にこのような幸福な相乗関係＝相互模倣関係があったからだと考えられる。

矢野智司（2008）は、賢治を「最初の先生」という概念でとらえようとしている。「最初の先生」は共同体の外からやって来て「共同体の道徳を破壊し乗り超える生きた教え」を与える存在だ（矢野 2008: 19）。矢野は農学校時代の賢治の実践ではなく、賢治の心象スケッチに注目し、「それぞれの心もちをそのほり」「事実のとほり」記録した心象スケッチ（大正 14 年 12 月 20 日岩波茂雄宛）は、「社会的次元」とは異なる「生命的次元の倫理」である「純粋贈与」を開くものであったと評価する（矢野 2008: 185）。

矢野は同じ著書の中で「遊び」もまた、「共同体の道徳を破壊し乗り越える」可能性を持つことを指摘している。「遊び」は、「遊びの外部に目的をもたず、有用なものを生みだすための手段ではなく、遊び自体のうちに自己が溶解する自由で歓喜に満ちた生成の体験である」（矢野 2008: 212）。そのため「遊び」は、「有用性に支配され目的―手段関係に限定された共同体の秩序関係から離脱し、自己や自然との全体的なコミュニケーション」を可能にする（矢野 2008: 205）。

矢野の議論に従えば、本章では農学校教師時代の賢治が「遊び」によって「共同体の道徳を破壊し乗り超える生きた教え」をもたらす場面を捉えたということが出来る。農学校教師時代の賢治は優れて「最初の教師」であった。

５．突然の辞職――生徒たちを凌駕する媒介者

（１）突然の辞職

しかし、大正 15 年 3 月、賢治は突然、花巻農学校を辞めてしまう。賢治は辞職する直前まで生徒たちにも同僚にも辞めることを話していなかった。大正 15 年 3 月の春休み、学校の講堂前の立ち話で初めて「こんど、わたし学校をやめますから」と伝えられたと堀籠は言う（佐藤成 1992: 411、森 1974: 108）。「私たちが 1 年をおえる時、突然、先生が学校を辞めた。みんなショックを受けた。私は何も知らず、辞めるという日、廊下で先生から署名入りの写真をもらっただけだった」と柳原昌悦は言う。柳原によれば、一部の生徒たちは賢治の辞職に反対しストライキを起こした（読売新聞社盛岡支局編 1976: 120）。

楽しくやりがいがあった農学校教師を賢治はなぜ辞めなければならなかったのだろう。

（２）嘉内と「みんな」

賢治は、農学校を卒業後、賢治の紹介で樺太の王子製紙株式会社で働いていた杉山芳松に、大正 14 年 4 月に手紙で農学校を辞めることを予告している。この杉山宛の手紙が、現存す

る手紙の中で賢治が農学校辞職に触れる最初の手紙となるが、その手紙には次のように書かれている。

> わたくしもいつまでも中ぶらりんの教師など生温いことをしてゐるわけに行きませんから多分は来春はやめてもう本統の百姓になります。そして小さな農民劇団を利害なしに創ったりしたいと思ふのです。（大正 14 年 4 月 13 日杉山芳松宛）

賢治は教師を「中ぶらりん」「生温い」と言い、教師を辞めて「本統の百姓」になると書いている。一体なぜ、「本統の百姓」になろうと考えたのだろう。賢治が書いた手紙を読む限り、農学校教師になる前の賢治が曲がりなりにも就くことを希望した職業の中に「百姓」は含まれていない。むしろ、賢治が東京で起業することに反対した政次郎に対して「何卒私に落ちつきてまじめに働くべき仕事を御命令被成下度候。車の後押にても純粋の百姓にても何にても宜しく候」（大正 8 年 2 月 5 日宮沢政次郎宛）と書いており、このような文面からは当時の賢治にとって「百姓」になることは「何にても宜しく候」と書く程度の仕事に過ぎなかったと考えられ、「百姓」に特別な価値を認めていたとは考えにくい。

賢治の身近にいた堀籠と弟の清六は、賢治が農学校を辞め百姓になろうとした理由を次のように推測している。

> いろいろ説もあるのでしょうが、俸給生活にあこがれる生徒たちに、村に帰れ、百姓になれとすすめながら、自分は学校に出ていることに対して、矛盾を感じたことでしょう。（森 1974: 108（堀籠文之進））

> 近因は種々あったが、やはりその前々からの言動を総合して見るときに、「生徒には農村に帰って立派な農民になれと教えていながら、自分は安閑として月給を取っていることは心苦しいことだ。自分も口だけでなく農民と一しょに土を掘ろう。」というのが、彼の性格として当然であったろうと私には思われる。（宮沢清六 1969: 251）

堀籠も清六も、賢治は生徒たちに「百姓になれ」「立派な農民になれ」と教えていたといい、それにもかかわらず、賢治自身は百姓・農民ではないことに問題を感じていたと推測している。しかし、2 人の証言には新たな謎が含まれている。2 章で確認した通り、農学校教師になる前の賢治は他者に日蓮宗の信者になれとは言っても、農民になれとは決して言わなかった。しかし、同僚の白藤も賢治は生徒たちに「己が農村に帰り祖先伝来の鋤鍬を揮つて大地を耕すことを心懸けよと教へた」（白藤 1939: 435）と書いており、農学校教師時代の賢治はたしかに生徒たちに百姓や農民になることを勧めていたようだ。賢治はなぜ百姓や農民になることを勧めるようになったのだろう。

ここで注目すべきは高農時代の賢治の親友であり「同行する媒介者」であった嘉内の存在

である。高農卒業後、家業に従事することになった賢治は、故郷を「花園農村」にするための「農人」活動という実践に邁進する嘉内と比較して、自分自身は「何もしてゐない」（大正 8 年〔8 月 20 日前後〕保阪嘉内宛）と自嘲し、嘉内に羨望を向けていたが、自分自身は嘉内のように農業に従事することは出来なかった。嘉内の実践に対抗するかのように東京の国柱会へと家出を敢行するが、半年ほどで実家に戻ってきた。

また、高農在学中、寮の懇親会で賢治は嘉内と共に嘉内作の演劇を上演しているが、その中で嘉内扮する全能の神・アグニと賢治扮する全智の神・ダークネス（純黒！）はもう 1 人の神、恵の神・スターと共に、悩める人間たちに次のように言う。「馬鹿、百姓だ。人間はみんな百姓だ。百姓は人間だ。百姓しろ。百姓しろ」（大明編 2007: 177）。周囲に百姓になることを勧めていたのは嘉内であった。賢治が生徒たちに百姓になることを勧めたのは、嘉内を模倣したからではないか。農学校教師になった賢治は、まるで自分自身が嘉内になったかのように、生徒たちに農民や百姓になることを勧めていたのではないだろうか。

「本統の百姓」になろうという決意をしなければならなかったのも、自ら「農人」を実践した嘉内を模倣したからだと考えられる。嘉内は自ら「農人」となり、「口だけでなく農民と一しょに土を掘」っていた。一方、農学校教師である賢治はそうではなかった。賢治が生徒たちに農民になれ、百姓になれと勧めながら、自分自身は農民でも百姓でもないことに「心苦しさ」や「矛盾」を感じていたのは、嘉内と違って自分自身は「農民と一しょに土を掘」っていなかったからではないか。

しかも、賢治に影響を与えたのは過去の嘉内だけではなかった可能性がある。賢治と決別したのちの嘉内は幾度か兵役に従事しながら桂川電機会社、東京電灯会社、朝日新聞社、山梨日日新聞に勤め大正 14 年 3 月に結婚、そして、その年の 5 月、山梨日日新聞を退社し、同社の遊軍記者を勤めながら再び生家で農業を始めている。翌年 1 月には賢治と決別した直後に中断していた日記も再開し、農村改良運動や青年教育に取り組んでいくことになる（大明編著 2007: 111-32）。大正 10 年 7 月の決別後、賢治と嘉内は再会することはなかったと言われているが、手紙のやりとりは続いていた。賢治が農学校教師時代に出版した『春と修羅』も『注文の多い料理店』も嘉内の手元に届いている（大明編 2007: 118）。賢治の「本統の百姓」になるという決意に嘉内の再度の帰農が影響を与えた可能がないとは言えない。

大正 14 年 6 月 25 日、賢治は嘉内にも「本統の百姓」になると伝えている。

> お手紙ありがたうございました。
> 来春はわたくしも教師をやめて本統の百姓になって働らきます　いろいろな辛酸の中から青い蔬菜の毬やドロの木の閃きや何かを予期します　わたくしも盛岡の頃とはずゐぶん変ってゐます　あのころはすきとほる冷たい水精のやうな水の流ればかり考へてゐましたのにいまは苗代や草の生えた堰のうすら濁ったあたたかなたくさんの微生物のたのしく流れるそんな水に足をひたしたり腕をひたして水口を繕ったりすること

をねがひます
お目にもかゝりたいのですがお互ひもう容易のことでなくなりました　童話の本さしあげましたでせうか（大正 14 年 6 月 25 日嘉内宛）

賢治は「わたくしも」「本当の百姓」になると書いている。この手紙からは、賢治が嘉内の帰農を知ったのは「本統の百姓」になることを決意した前なのか後なのかはわからないが、少なくともこの時点の賢治は嘉内の帰農を知っていた。そして、いずれにしても、賢治はこの手紙で、今の自分は「盛岡の頃とはずゐぶん変」り、今度こそ嘉内と共に「本統の百姓」になろうとしているのだと、嘉内に伝えようとしているのではないか。

そして、もう 1 つ忘れてはならないのが、賢治が作品世界でつかんだ生き方である。「銀河鉄道の夜」第三次稿は「大正末年には一応のまとまりを得ていたと考えられ」（新校本第 10 巻校異篇: 68）ているので、執筆時期はちょうど農学校教師時代と重なっている。消えてしまったカムパネルラに執着するジョバンニに対して、ブルカニロ博士は「あらゆるひとのいちばんの幸福をさがしみんなと一しょに早くそこに行くがいゝ、そこでばかりおまへはほんたうにカムパネルラといつまでもいっしょに行けるのだ」と教えていた。

ブルカニロ博士の言葉を受けて、現実世界の賢治は「あらゆるひとのいちばんの幸福」の在り処を嘉内と同じように農村に定めたのではないか。そして、「本統の百姓」になって農民たち＝「みんな」と共に「あらゆるひとのいちばんの幸福」に向けて歩むことによって、「農人」となった嘉内＝「たつたもひとつのたましひ」とも「あらゆるひとのいちばんの幸福」に向けて共に歩むことを可能にしようとしたのではないだろうか。

賢治が教師を辞め「本統の百姓」になろうとしていた頃、農民の高橋光一は賢治に「どうして今日（きょうび）、望んだってなかなか得られないほどの高い月給とりを止めて、失礼だが、こんな不自由な生活（くらし）に入られたのですか」と尋ねたという。すると賢治は「高い月給を貰うのはなかなか良いものですが、どうも、先生と云う職業は、よほど考えなければならぬものがあるのです、自分がだんだんつまらない者になって行く。はっきり云えば、ただ月給をとるだけの人間になってしまう、そんな気がしたのです」と答えたと高橋は言う（飛田 1981: 279）。

農学校教師になる前の賢治は、家業の手伝いをしていたにもかかわらず、自分は「何もしてゐない」と自嘲し、「農人」活動に邁進していく嘉内に羨望を向けていた。農学校教師の仕事を「中ぶらりん」「生温い」という賢治は、農学校教師をしながら再び自分は「何もしてゐない」という気持ちに陥っていったのではないだろうか。賢治は「何もしてゐない」わけではない。しかし、「たつたもひとつのたましひ」とも「みんな」とも共に「あらゆるひとのいちばんの幸福」に向けて歩むことが出来る「本統の百姓」と比べれば、生徒たちと共に行くことが叶った農学校教師の実践も、「生温い」「中ぶらりん」なものに見えたのである。

（３）まとめ

なぜ賢治は農学校教師を辞めてしまったのか。それは、賢治が「銀河鉄道の夜」第三次稿

で示した思想をもとに、「本統の百姓」になることによって、農民たち＝「みんな」とも「たつたもひとつのたましひ」である嘉内とも共に「あらゆるひとのいちばんの幸福」に向けて歩むことが出来ると考えたからである。農学校教師時代の賢治は生徒たちと共に「芸術家」へ向けて歩むことが叶っていた。しかし、嘉内や農民たちと共に行くことと比較すると、農学校教師としての実践は「中ぶらりん」で「生温」く、「何もしてゐない」に等しいと感覚されたのだ。

見田（[1984] 2001）は「賢治が法華経の『信者』であることにあきたらず、最も実践的な教団に加入して活動を開始するときも、また東京の国柱会直属の人間として組織の指示を待つという実践の形態に見切りをつけて、郷里の農学校教師として自立するときも、そして今賢治が農業を口に説くものであることにあきたらず、『農民と一しょに土を掘ろう』とするときも、みんなすこしずつ角度はちがっても、〈自分でやらなければだめだ〉という直截なただひとつの倫理の衝迫によって」いたという（見田［1984］2001: 215-6）。そして、見田は自身の問題関心から、賢治の「倫理」を支えていたのは「〈存在の祭り〉の中への自己解放の衝迫であった」という（見田［1984］2001: 219）。たしかに、賢治は〈自分でやらなければだめだ〉、つまり自ら実践することにこだわっている。しかし、この時代に賢治を実践に駆り立てていたのは、嘉内や農民たちと共に「あらゆるひとのいちばんの幸福」に至るという願いであったと考えることができる。

６．終わりに

農学校教師になることを受け入れられなかった賢治が、なぜ教師時代を「楽しかった」「やり甲斐」があったと振り返るようになるのか。また、「楽しかった」「やり甲斐」があったと回想される農学校教師をなぜ辞めなければならなかったのか。本章ではこの 2 つの問いに、同僚や生徒たちとの関係性に注目しながら迫っていくことをねらいとしていた。最後に明らかになった知見をまとめたい。

高農を卒業した賢治は、高農の親友・嘉内とともに「生活者」から超出し普遍性を志向する「芸術家」に準拠して生きていこうとしていた。農学校教師時代の賢治もこの構図の元にあった。賢治と同僚の白藤との関係性には「生活者」対「芸術家」という対立が見られる。一方、同僚の堀籠とは嘉内との関係性を反復している。賢治は堀籠にも法華経への帰依を迫るものの、今回も同行はかなわなかった。しかし、賢治は生徒たちと共に「遊び」という手段で「芸術家」を志向することが出来た。賢治が農学校教師時代を「楽しかった」「やり甲斐」があったと振り返るのは、「芸術家」に向けて生徒たちと共に行くことが出来たからであると考えられる。

しかし、この時代の賢治も教師になる以前と同様、嘉内の影響下にあった。賢治は嘉内になったかのように生徒たちに農民・百姓になることを勧め、自ら「農人」活動に邁進した嘉内と比較して自分は農民や百姓ではないことに「心苦しさ」や「矛盾」を感じていた。賢治

自身が「本統の百姓」になるという決意もまた、嘉内の「農人」活動や再度の帰農を模倣したのだと考えることが出来る。加えて、「本統の百姓」になることは農民たちと共に歩むことでもある。つまり、「本統の百姓」になることによって、「たつたもひとつのたましひ」である嘉内とも「みんな」である農民とも共に「あらゆるひとのいちばんの幸福」に向けて歩むことが出来るのであり、「銀河鉄道の夜」第三次稿でつかんだ理想を実現することが出来ると賢治は考えたのである。

本稿は見田（[1984] 2001）がこの時代の賢治について、賢治と生徒たち、賢治と「衝迫」という二項図式で考えていたことを批判し、賢治にとって重要だったのは三項図式であったことを指摘した。見田は「農学校教師」という仕事が賢治を満足させたのは、生徒たちと「魂の交流」を持つことができたからだと指摘していたが、本稿では生徒たちと共に「芸術家」を志向することができたからだと考えている。また、見田は賢治が「農学校教師」をやめなければならなかったのは、「〈存在の祭り〉の中への自己解放の衝迫」に突き動かされたからだと考えていたが、本稿では嘉内や農民たちと共に「あらゆるひとのいちばんの幸福」へ向かうためだと考えている。

農学校教師を辞めた賢治は羅須地人協会の準備を始める。羅須地人協会活動によって賢治の願いは叶えられたのだろうか。改めて検討を始めなければならない。

引用文献

花巻農業高等学校八十周年史編集委員会編、1985、『花農八十年史』岩手県立花巻農業高等学校同窓会。

堀籠文之進、1955、「賢治さんの憶ひ出」『四次元』1955.10(66): 1-3。

————、1969、「精神歌作成の経過について」照井謹二郎編『花農六十周年記念誌』岩手県立花巻農業高等学校。

井上俊、1973、『死にがいの喪失』筑摩書房。

川原仁左エ門編著、1972、『宮沢賢治とその周辺』宮沢賢治とその周辺刊行会。

宮沢清六、1969、「兄賢治の生涯」『宮沢賢治研究　宮沢賢治全集　別巻』筑摩書房: 242-55。

宮沢清六ほか編、1995～2001、2009、『【新】校本 宮澤賢治全集』第 1 巻～第 16 巻（下）、別巻（1）（2）、筑摩書房。

森荘巳池、1974、『宮沢賢治の肖像』津軽書房。

作田啓一、1981、『個人主義の運命――近代小説と社会学』岩波書店。

————、1990、『仮構の感動――人間学の探求』筑摩書房。

佐藤成、1992、『証言宮澤賢治先生――イーハトーブ農学校の 1580 日』農村文化協会。

佐藤隆房、1970、『宮沢賢治』冨山房。

関登久也、1970、『賢治随聞』角川書店。

————、1995、『新装版　宮沢賢治物語』日本写真印刷。
白藤慈秀、1939、「宮澤賢治の生活諸相」草野心平編『宮沢賢治研究』十字屋: 428-42。
————、1972、『こぼれ話宮沢賢治』杜陵書院。
鈴木操六、1946、「教授法」『農民芸術』1946(1): 34。
照井謹二郎編、1969、『花農六十周年記念誌』岩手県立花巻農業高等学校。
矢野智司、2008、『贈与と交換の教育学――漱石、賢治と純粋贈与のレッスン』東京大学出版会。
読売新聞社盛岡支局編、1976、『啄木　賢治　光太郎』読売新聞社盛岡支局。

引用した新聞・ウェブサイト

Google マップ https://www.google.co.jp/maps　2016 年 10 月 12 日検索。
『岩手日報』1924 年 8 月 13 日夕刊
『読売新聞』岩手版「いわて人国記」1975 年 4 月 1 日～1976 年 3 月 31 日

6章　「地人」を目指すのは誰か――羅須地人協会時代の問題構造

1．問いの所在

宮沢賢治が昭和 2 年頃執筆したと言われている「ポラーノの広場」（文庫版全集 7: 613）という作品がある。ファゼーロやミーロら村の子どもたちは、野原に咲くシロツメクサに書かれた番号をたどっていくとポラーノの広場にたどり着くことができ、そこへ行けば誰でも上手に歌を歌えるようになるという昔話を信じている。ファゼーロたちは、偶然出会った博物局の第十八等官・キューストの力を借りて遂にポラーノの広場にたどり着くが、そこは山猫博士と呼ばれる地域の有力者が選挙に勝つために開催していた酒盛りであった。このポラーノの広場に見切りをつけたファゼーロたちは、自分たちの力で新しいポラーノの広場を作ることを誓い合う。

この作品を書いた昭和 2 年頃、賢治は羅須地人協会という活動に取り組んでいた。大正 15 年 4 月、29 歳の賢治は「本統の百姓」になって「農民劇団」を作る（大正 14 年 4 月 13 日杉山芳松宛）と言って花巻農学校を退職し、実家を出で花巻川口町下根子桜（現在の花巻市桜町）にあった宮沢家の別荘で暮らし始める。そこではじめた羅須地人協会は彼が「最もその思想を純粋に近いかたちで生きた」（見田［1984］2001: 216）と言われている。

しかし、羅須地人協会活動はうまくいったとはいいがたく、活動自体も昭和 3 年夏に 2 年半ほどで終わりを迎える。この時代に賢治を悩ませたのもまた「同行する媒介者」の存在であった。この時代の「同行する媒介者」は農民たちである。本章では、賢治がこの時期に題材をとって書いた心象スケッチをはじめとする彼の作品と、賢治の周囲の人々や農民たちの証言を検討することで、羅須地人協会活動が抱えた問題を明らかにしていきたい。賢治の周囲の人々や農民たちの証言を検討するのは、かれらの目を通して羅須地人協会活動を見ることで、羅須地人協会活動が抱えた問題がよりクリアに見えるからであり、賢治自身には見えていなかった問題もまた見えて来るからである。

なお、証言はすでに刊行されている文献に掲載されたものである。聞き書き、座談会、本人が書いた文章など様々な形態のものが含まれる。また、証言がいつ、どのような状況で聞き取られたのか、あるいは記述されたのか、どの程度編集されているのかが明らかにされていないことが多く、データとしての限界があることは否めない。しかし、羅須地人協会時代は今から 90 年ほど前のことであり、改めて調査することは不可能である。そこで、本稿はデータとしての限界を踏まえながら存在する資料を有効活用することにした。

本章は次のように進めていきたい。次節では、羅須地人協会時代の賢治の活動と生活を概観し、先行研究の検討と理論枠組みの提示を行う。3 節では賢治と農民たちとの関係性に焦点を当て、羅須地人協会活動が抱えた問題を探る。4 節では羅須地人協会をつまずかせ挫折させたものを確認し、終節では本章の知見をまとめていく。

２．羅須地人協会の概要と先行研究、理論枠組み

本節ではまず羅須地人協会時代の賢治の活動と生活を確認する。羅須地人協会時代は管見のところ全体像が十分に整理されてまとめられた資料がないため、少し丁寧に紹介していきたい。本稿では証言や先行研究に登場する情報を総合して、可能な限り全体像をイメージできるように整理することを心掛けた。可能な限り多くの証言や先行研究にあたり事実確認に努めたが、参照できた資料には限界があり、また、証言や先行研究間で事実認識のずれが見られた部分もあることを断っておきたい。

（１）羅須地人協会の時期と場所

上述の通り賢治は大正 15 年 4 月、花巻川口町下根子桜にあった宮沢家の別荘で暮らし始める。桜はもとは根子村の一部であったが、大正 12 年に賢治の実家がある花巻川口町と根子村が合併したため、賢治が住み始めた頃は花巻川口町の一部となっていた。とはいえ、0.4 方里に人口 2000 人弱で 6 割以上が農家であった根子村に対して（高橋 1925: 236-41。大正 12 年 5 月現在）、花巻川口町は 0.3 方里と根子村と面積はほとんど変わらないにもかかわらず、人口は 6000 人を超え農家は 2 割程度、株式会社等を 13 も擁している（高橋 1925: 184-93。大正 6 年 6 月現在）「農民相手の商業地」（新校本年譜編: 517）である。当時、旧根子村に住んでいた農民で根子村時代にできた産業組合を再建した照井又左エ門は、この合併は「腐朽した学校の建築費に窮して」の合併であり、この合併により旧根子村から「すべてが街へ流れて」、若い青年が「頽廃的」になり、田畑は荒れ、小作人が続出し、耕地の 3 分の 2 が地主所有になったと憂いている（照井又左エ門 1972: 3-4）。

羅須地人協会の活動期間は、賢治が桜で生活していた期間とはずれているようだが、開始時期も終了時期も明らかではない。賢治自身は旧盆の 16 日に設立し、この日を「農民祭日」とする（「旧盆 16 日」とは大正 15 年 8 月 23 日にあたる）と農学校の教え子・菊池信一に話している（菊池信一 1981: 287）が、新校本年譜編は、この日に何か催された記録はないとしている（新校本年譜編: 318）。同年 8 月 15 日の日付を持つ心象スケッチ「増水」に賢治の畑を含む地帯が洪水に襲われている場面がスケッチされるので、その頃は洪水の後始末で忙しかったのではないかと考えられる。ただし、農学校の教え子の平来作はこの日、桜の別荘に 20 人余りが集まったといい、同じく教え子の根子吉盛によれば、この日は特に特別な行事はやらなかったが、今後の行事日程などの打ち合わせをしたという（佐藤成編著 1984: 276）。

また、羅須地人協会を終了したのは彼が昭和 2 年に花巻警察署から取り調べを受けたことと関係があるようだ。大正 14 年に治安維持法が公布・施行され、2 年後の昭和 2 年は「翌年昭和 3 年は岩手県下に大演習が行われ行幸されることもあって、この年は所謂社会主義者は一斉に取調べを受けた」（小原 1985: 4）。農学校の教え子の小原忠は昭和 2 年 6 月末頃

[44]に賢治を訪ねると、賢治は「取り乱した」様子で、「私は警察に引っ張られるかも知れない」といっていたという（小原 1985: 3-4）。また当時花巻に住んで雑誌を出版し羅須地人協会を訪ねてもいた梅野健造は、このような中、「羅須地人協会は農民を思想的に指導しているとして賢治は花巻署に召喚・取調べを受け、やむなく協会を解散するに至った」（梅野 1983: 9）と書いている。こののちも桜に住み続け活動は続けていたが、賢治が考えていた活動の一部は中止したと考えてよいようである。

桜で暮らしていた頃の賢治はたびたび上京していたといわれる（飛田 1981: 282（佐々木圓五郎）[45]）が、昭和 3 年 6 月には仙台や東京、伊豆大島を訪ねており、「六月中東京へ出て毎夜三四時間しか睡らず疲れたまゝで、七月畑へ出たり村を歩いたり、だんだん無理が重なって」、昭和 3 年 8 月に発熱、実家に戻って 40 日程寝込んでいる（昭和 3 年 9 月 23 日沢里武治宛）。一時期、桜に戻ったことが賢治が書いた手紙から推測されるが、ふたたび発病し実家で療養生活を始める。これにより桜での生活は幕を閉じた。

なお、本稿では、桜で暮らしていた時期の賢治の実践を羅須地人協会という名称で一括して名指すことにする。

（２）羅須地人協会の活動

①「技術」より「芸術」

農学校を辞めるさい、賢治は「本統の百姓」になって「農民劇団」をやりたいと手紙に書いていた。しかし、昭和 4 年に書かれたと推測される手紙の下書きに賢治は「根子では私は農業わづかばかりの技術や芸術で村が明るくなるかどうかやって見て半途で自分が倒れた」（昭和 4 年〔日付不明　小笠原露宛〕下書）と書いている。羅須地人協会の活動としては、「農民劇団」を作るという「芸術」だけでなく、「技術」もまた含まれていたと考えられる。

「農聖」「野の師父」と名指されることもある賢治は、むしろ農民に農業の技術指導を行っていたというイメージが強い。そして、たしかに賢治は技術面での活動も積極的に展開している。しかし、次の手紙からは、賢治が「技術」とは別のことに力を入れたいと考えていたことが分かる。昭和 2 年 1 月、賢治は岩手国民高等学校の教え子・伊藤清一からの南城（旧根子村）での農事講話の依頼に対して断りの手紙を書いているのだが、その中で「且つ正直を申せば私ももうそろそろ一科の学にまとまりを付けなければなりませんので、誰かそんな農芸科学的なことを専攻にこの土地でやって呉れる人がいないかせっかく考へてゐるのであります」（昭和 2 年 1 月 30 日伊藤清一宛）と書いている。この手紙が書かれた昭和 2 年 1 月は桜に住み始めて 8 か月になるが、このときは「技術」とは別の「一科の学」

---

[44] 「ポラーノの広場」ではキューストが警察署から出頭命令を受けているが、出頭すべき日付は 1927（昭和 2）年 6 月 29 日となっている。小原は「丁度この日付の頃『桜』に賢治の家を訪れた」と話している（小原 1985: 3）。

[45] 証言を引用する場合、出典表記の著者名と証言の発話者または記述者が異なる場合がある。その場合、原則、本文中に発話者または記述者を明記するが、それが出来なかった場合、出典表記のあとに氏名を示している。

に力を入れたかったようだ。

この「一科の学」とは「芸術」のことだったと考えられる[46]。この手紙の半年前の大正 15 年 6 月 3 日、賢治は県知事あてに「一時恩給請求書」を提出しているのだが、そのさい添付した履歴書に退職理由を「農民芸術研究ノ為メ」と記している（新校本年譜編: 317）。また、この手紙のひと月前、大正 15（昭和元）年 12 月 2 日から 12 月 29 日まで賢治は上京している。12 月 12 日、15 日の政次郎宛の手紙によれば、上京した賢治は、図書館に行き、東京 YMCA タイピスト学校でタイピングを習い、交響楽協会でオルガン指導を受け、ある工学士からのエスペラント語指導を受け、宿に戻ると翌日分の予習をするという日々を送っている。築地小劇場や歌舞伎座で観劇もしている（花巻川口町が位置する稗貫郡に隣接する紫波郡では干害による不作で「悲惨な状態」（盛岡気象台・岩手県編 1979: 123）なのに！）。賢治によれば音楽は「文学殊に詩や童話劇の詞の根底になるものでありまして、どうしても要るのであります」（大正 15 年〔12 月 15 日〕宮沢政次郎宛）。また、エスペラント語については、東京で顔を出した太平洋学術会議で出会ったフィンランド公使に「著述はエスペラントによるのが一番」（大正 15 年 12 月 12 日宮沢政次郎宛）であることを確認している。

上京中、賢治は政次郎に 200 円（！）の送金を依頼する手紙を送っているが、その手紙から賢治にとっての「芸術」の位置づけを知ることができる。「どうか遊び仕事だとは思はないでください。遊び仕事に終るかどうかはこれからの正しい動機の固執と、あらゆる慾情の転向と、倦まない努力とが伴ふかどうかによって決まります。生意気だと思はないでどうかこの向いた方へ向かせて進ませてください。（中略）みんな新しく構造し建築して小さいながらみんなといっしょに無上菩薩に至る橋梁を架し、みなさまの御恩に報いやうと思ひます。どうか了解をねがひます」（大正 15 年 12 月 12 日宮沢政次郎宛）。「芸術」は、「みんな」と一緒に「無上菩薩に至る橋梁」となるものと賢治は考えていた。

一方、「技術」については、羅須地人協会に通っていた高橋慶吾宛の手紙に「当分の小生には農業生産の増殖と甚分外乍ら新なる時代の芸術の方向の探索に全力を挙げ居り」（昭和 3 年〔12 月 21 日〕高橋慶吾宛）と書いていることから、「農業生産の増殖」の手段であったと考えられる。しかし、昭和 2 年に盛岡中学校の校友会雑誌への寄稿を求められたさいに書かれた作品の下書きに「衝動のやうにさへ行はれる／すべての農業労働を／冷く透明な解析によって／その藍いろの影といっしょに／舞踏の範囲に高めよ」（「生徒諸君に寄せる」）と書いている。この「冷く透明な解析」を科学的な知に基づく解析と捉えれば、科学

---

46 『岩手日報』には大正 15 年 4 月 1 日、翌年昭和 2 年 1 月 31 日に羅須地人協会に関して賢治へのインタビュー記事が掲載されているが、いずれも「技術」への言及はなく、「生活則ち芸術の生がいを送りたい」（大正 15 年 4 月 1 日）、農民劇、農民音楽の創設をしたい（昭和 2 年 1 月 31 日）と「芸術」に言及したとされている。これらの事実からも賢治が「芸術」をより意識していたことが推測される。なお、いずれの記事でも賢治は物々交換制度を確立していきたいと語ったことになっている。

的な知に基づいた「技術」もまた労働を「芸術」へと高める手段であると考えていたと推測できる。

②多岐に渡る活動

賢治は「技術」と「芸術」を 2 つの軸として多岐に渡る活動を展開している。桜の家で行われたものは大きく分けて、①芸術関連の集まり、②講義、③「定期の集まり」があった。芸術関連の集まりとしては、毎週火曜の楽器演奏の練習（月曜説もある（新校本年譜編: 335））、毎週土曜の子どもたちへの童話読み聞かせ（新校本年譜編: 319）のほか、蓄音機を使ったレコードコンサート（新校本年譜編: 313）、農民演劇の練習（1927（昭和 2）年 1 月 31 日岩手日報、森 1974: 158）も行っていた。また、大正 15（昭和元）年から昭和 2 年にかけての冬季は賢治が講師となり、農業に必要な化学や、土壌学、植物生理学、肥料学、そして「地人芸術論[47]」やエスペラント語（エスペラント語は予定）の無料講義が行われた[48]（新校本年譜編:323, 341-350）。講義には若者を中心に 15、6 人ほどの人が集まっていた（飛田 1981: 281（佐々木圓五郎））という証言や、20 人くらいの人が集まり 20 歳以下は 4、5 人で 50 歳くらいの人もいた（菊池正 2007: 36（伊藤与蔵））という証言などがある。また、「定期の集まり」も予定していた（新校本年譜編: 323）。この集まりでは、冬間製作品分担の協議、製作品・種苗等交換売買の予約、新入会員に就いての協議、持寄り競売などが予定されており、このうち、持寄り競売（飛田 1981: 284、伊藤克己 1981: 280 など）と冬間製作品の分担（新校本年譜編: 336、伊藤克己 1981: 280 など）については実施されたという記録がある。

しかし、これらの活動は継続しなかったものが多い。楽団のメンバーで桜の家の近所に住む伊藤克己によれば、『岩手日報』（昭和 2 年 1 月 31 日）に賢治の活動が掲載され「当時は思想問題がやかましかった」ために、楽団が「一時解散」することになったという（伊藤克己 1981: 280）。一方、同じく楽団のメンバーで近所に住む伊藤与蔵は、練習したものの「練習にさっぱり出て来ない人もあったり、練習をしても思うようにいか」ず、「みんなは途中で投げ出したようなかたちになりました」（菊池正 2007: 62-3）と話す。また、伊藤克己によればその新聞記事により「集り」も「不定期にな」り、「先生は其の晩新聞を見せて重い口調で誤解を招いて済まないと云ふ事だった」いう（伊藤克己 1981: 280）。

童話の読み聞かせについては、伊藤克己は「あのころは風邪をひいておられ長くは続かぬようだった」と話している（関 1970: 269）。桜の家に出入りしていた千葉恭によれば、レコードコンサートに使われた蓄音機は、金に困って売られたり、買い戻されたりしている（千葉 1955b: 11、千葉 1950b: 21-2）。農民演劇については上記以外の記録が見つからない。

---

[47] 伊藤清一は「農民芸術概論」の講義を聞いたと話している（関 1995: 418）。

[48] 伊藤克己（勝己と表記されているが克己の誤りか）によれば、克己と賢治の農学校の教え子の菊池信一とで、羅須地人協会で冬季に開かれていた講座に「労農芸術学校」と仮名をつけていたと言う（関 1995: 353）。

講義も上記以外の記録がなく、昭和 3 年 2 月初旬、講義資料を作るために使われた謄写版と思われるものを賢治は労農党稗和支部へ寄付している（新校本年譜編: 361-2,366）。定期の集まりも上記以外に記録がなく、冬間製作品は分担したものの「何れも実現するに至らなかった」（伊藤克己 1981: 280、新校本年譜編: 336）と伊藤克己は書いている。

活動は桜の家の外にも広がっている。大きく分けると、①肥料相談、②現地指導、③農事講演に分けられる。ただし、飛田三郎（1981）による農民への聞き取りや、農学校の教え子や同僚の証言からは、この 3 つは農学校教師時代から実践していたことが分かる。

肥料相談については、伊藤克己によれば昭和 2 年の「春になつて先生は町の下町（引用者注 : 花巻川口町内の地名）と云ふ處の今の額縁屋の間口二間の一間ばかりの所を借りて農事相談所を開いた。誰でも自由に入れて、無料で相談に応じてくれたのである」（伊藤 1981: 280）。また、昭和 3 年 3 月 15 日から 27 日までと 3 月 30 日に好地村塚根で行った肥料相談は農学校の教え子である菊池信一が協力しており、30 日については菊池の手で比較的詳細な記録が残っている（菊池信一 1981）。それによれば、町長らの協力で町中にポスターが貼られ、当日 7 時半の列車で賢治が到着すると農民はすでに待っていたという。賢治は 1 人 1 人無料で相談に応じ、時間が経つにつれ相談を待つ人の数は増えていった。午後には農民たちに請われて稲作と肥料に関する講演も行った（菊池信一 1981: 283-5）。心象スケッチ「それでは計算いたしましょう」は賢治が肥料相談を受けて発した言葉がそのまま記述されたような作品であり、肥料相談の様子を知ることができる。

さらに、賢治は村々の田を回って現地で指導をしていた。昭和 3 年（推定）7 月には湯本村に住む教え子の平来作からこわれ稲熱病が発生した田んぼの駆除予防法をアドバイスしている（平 1981: 273。年代推定は新校本年譜編: 378。居住地は平 1981: 269）が、羅須地人協会時代前後を含めると、鍋倉の斎藤啓吉、湯本狼沢の高橋久之丞、東十二丁目の高橋光一らも田を見てもらったと話す（飛田 1981: 276-7。住所は飛田の聞き取り当時でいずれも現在の花巻市）。これ以外にも現地指導の記録があるが、賢治が現地指導をしていた地域は広い。「『装景手記』ノート」と呼ばれるノートには昭和 3 年、仙台・東京・伊豆大島での用事を済ませて岩手県に戻ってきた賢治が「さああしたからわたくしは／あの古い麦わら帽子をかぶり／黄いろな木綿の寛衣をつけて／南は二子の沖積地から／飯豊　太田　湯口　宮の目／湯本と好地　八幡　矢沢とまはって行かう」と書き込んでいる。これは現地指導の範囲を示していると考えられるが、この範囲は現在の花巻市の中部から西部と北上市の北の一部に該当する。

また、賢治は農事講演も各地で行っている。例えば、昭和 3 年 2 月 9 日に湯本村の湯本小学校で伊藤庄左衛門の依頼で農学校教師時代の同僚・堀籠文之進に続けて講演を行った（新校本年譜編: 366）と言われる。ただし、農事講演は賢治だけが行なっていたわけではなく、他の農学校教師や農業技師も行なっていた。また、大正末は農会主催の講演がよくあったと鍋倉に住む農民・高橋末吉は言う（飛田 1981: 275）。しかし、農学校教師時代に賢治の講演について行った教え子の高橋秀蔵は、賢治の話には「実に説得力があった。熱心に

メモを取る青年はどこでもいたし、私自身も、先生の話を聞くたび、もっと勉強しなければと思っ」（読売新聞社盛岡支局編 1976: 117）たと話している。また、同僚の堀籠文之進は賢治の農事講演は農民たちに人気があったといい、「宮沢賢治先生講演会」とビラに大きく書いてあったことを証拠にあげている（森 1974: 94）。

（３）羅須地人協会時代の生活

①賢治の生活

羅須地人協会時代の賢治が目指したことの 1 つは「本統の百姓」になるということであった。そこで次に、彼がどのような生活を送っていたのかを確認したい。

賢治が住んだ桜の家は明治 45 年に賢治の祖父・宮沢嘉助が療養のために建てたもので、賢治の妹の宮沢トシも一時期ここで療養していた。のちに賢治が書いた「雨ニモマケズ」の影響もあってか「小サナ萱ブキノ小屋」を想像しがちだが、実際の家はこの想像とは大きく異なる。家は柿葺木造 2 階建てで、1 階は、三方を廊下に囲まれ押入れと床の間がついた 8 畳の座敷と、同じくらいの広さの板の間、そして玄関、風呂場、トイレがある。2 階は押入れと床の間が付いた板の間の 1 間である[49]。また、家の北側には井戸があり、そこから一段低い場所に炊事場が設けられていた（小倉 1978: 310-1）。

賢治は大正 15 年 1 月から家の手入れをするなど準備を始めていた（関 1970: 267（別荘の隣に住む伊藤忠一が自身の日誌を見て発言））。1 階の板の間は講習会の教室として使っており壁には農学校の演劇で使った幕をつるし、こうすると部屋が広く見えると話していたという（菊池正 2007: 36（伊藤与蔵））。また、賢治は「“自称山猫”と称し、羅須地人協会の廊下に柴でトンネルをつくり、とても喜んでその下を歩いた」（千葉 1955b: 11）。風呂は沸かさず炊事場で水浴びをしていたといわれ（小倉 1978: 310）、布団は 1 階の部屋に万年床になっていた（千葉 1950a: 239）。

食事は質素なものだったと言われる。「魚肉類は再び断」ち、「納豆を買って来た時は納豆ばかり、豆腐を買って来た時は豆腐ばかり、何もない時は醤油をかけて御飯を食べました。／御飯は釜の許すかぎり幾日分でも一度にたいて置いて、冬は凍ったのをガリガリ食べ、夏は腐らぬようにと笊の中に移して、それを井戸の中につるしておくといったぐあいです」（佐藤隆房 1970: 193）。賢治は稲作をしておらず米は町で購入し（千葉 1955b: 71、飛田 1981: 281）、米を炊きながらエスペラント語の勉強をしていた（関 1970: 269（伊藤忠一））。米のないときは自分の畑でとれたトマトを食べたという（千葉 1955b: 71）。母・宮沢イチによれば、粗食を心配するイチに賢治は小さな手帳を見せて「うまいものは食べなくても、これをこうやって食べると、からだや栄養には間に合うので心配することは無いンすじゃ」と話したという（森 1974: 217）。

この時代の賢治を知る人の多くが、賢治の服装について証言している。彼らは一様に、賢

---

[49] 建物は移築され、現在は岩手県立花巻農業高等学校の敷地内にあり、見学することが出来る。

治はいつもカーキ色の作業服（労働服、農民服）を着ていたと話す。その上で、だるま靴を履いていた（照井謹二郎 1939: 408、菊池信一 1981: 284、佐藤隆房 1970: 208）、麦わら帽子をかぶっていた（川原 1972: 250（小菅健吉）、佐藤隆房 1970: 195）などと証言が続く。

また、賢治は別荘から徒歩 2、3 分の北上川の岸に近い砂畑を開墾して野菜や花を育てていた[50]（新校本年譜編: 315）。作物を町に売りに行っていたが経済的に困窮していたようで、持ち物を売ったり借金をしたりしていた（「〔そもそも拙者ほんものの清教徒ならば〕」）。また、家の脇にはギンドロなどその頃の花巻であまり見られなかった木を植え、花壇を作っていた。頼まれて花巻共立病院や花巻遊園地の花壇作りも引き受けている。木や花の栽培や花壇作りは賢治が「装景」と呼んだ活動の一貫であったと考えられる。賢治の「装景」は「装景は風景を芸術化する仕事」であるという田村剛の影響を受けていると言われる（鈴木誠 1997: 423-4）。

当時の部落には「共同労働」や「つきあい」と呼ばれるものがあったが、賢治はそれらにも参加をしていた。賦役として電柱の設置（〔もう二三べん〕）、橋の修繕や火事後の片づけ（菊池正 2007: 46-8（伊藤与蔵））、また、賦役後の慰労会（「饗宴」、菊池正 2007: 47（伊藤与蔵））、そして部落の祭り「火祭り」（「火祭」）にも参加していた。

このような生活をしながら、読書、作品の執筆、エスペラント語の学習、オルガンやセロの練習もしていた。隣りに住む伊藤忠一は、賢治の「朝は早かった。読書して、ひとまず畑に出られ午前十時ごろ帰られる。ふたたび読書をして昼飯を食い、また労働に出かけられ、夕方帰ってから読書というふうで、それが病気になるまで続けられた」（関 1970: 271）という。また、近所に住む伊藤克己は「毎晩 11 時ごろになると、井戸の傍にある水槽の冷たい水で行水をやって居られたり、夜半一時頃に突然お経を誦ずる聲が朗々と聞こへてきたり、オルガンや独唱をやって居られる事などもありました」（伊藤克己 1940: 31）と話している。

②当時の農民の生活との比較

次に、当時の農民がどのような生活をしながら賢治を見ていたのかを明らかにするために、大正 15 年（及川 1999: 60）に湯本村小瀬川の「平均より少し増」（及川 1999: 40）の農家に生まれた及川新臓が自分の経験をもとに昭和 10 年前後の農村生活を回想した「昔の農村生活と医療について」（及川 1999）を参照し賢治の生活と比較しておきたい[51]。湯本村は賢治が現地指導をしていた場所でもある。また、及川は花巻農学校を卒業していることから、賢治の教え子たちと同じくらいの社会階層であったと考えられる。当時の農民の生活は筆者にとっては想像を絶するものであり、彼の記録と比較すると、賢治の生活は農民たちと

---

[50] 森荘己池は賢治の畑は、家のすぐ近くの杉林に囲まれた 3 反余りと、北上川の近くの 2 反 3 畝の 2 か所であったとしている（森 1974: 217）。

[51] 『花巻市史　民族篇』（熊谷 1967）には 1963（昭和 38）年に笹間地区と成田地区の民族調査結果が掲載されている。しかし、調査対象とした時期が定かではないため、本稿では及川（1999）を補足する位置づけに留めた。

は異なっていたことが分かる。

及川によれば、当時の農家はほとんどが茅葺き屋根で、壁は土壁であった。柱との間に隙間があり、吹雪けば家の中に雪の吹き溜まりが出来たという（及川 1999: 15）。畳がある家は裕福な家であった（及川 1999: 9）。また、井戸のある家は極めて珍しく、ほとんどの家は炊事用にも飲料用にも流れ水を利用していたため、伝染病が発生すると広範囲に蔓延したくさんの死者がでた（及川 1999: 20）。風呂もない家が多くよそからもらい風呂に来る人も多かった（及川 1999: 17）。寝床は板の間に藁が敷かれ、その上に藁の「くただ」（藁の茎以外の柔らかい葉を木綿の布で作った大きな袋に詰めたもの）を敷き（及川 1999: 8）、掛け布団は、麻布の中に麻やこうぞの繊維を取った後の残り粕を入れたものであった（及川 1999: 9）。寝床には蚤や虱が繁殖し、朝起きると蚤退治をするのが日課だったという（及川 1999: 9）。

このような住環境は賢治のそれと大きく異なっている。伊藤与蔵は、賢治が協会を手伝ってくれていた近所に住む渡辺多助に桜の家の離れにあった白壁の便所をあげたさい、「多助の家は粗末なのに便所の建物だけが立派なので、しばらくの間なんとなく釣り合いが取れない感じでした」（菊池正 2007: 36）と話している。伊藤与蔵の家は農家であったが、このエピソードからは、彼の目から見ても、賢治が住む住宅が彼らのものとは大きく異なって映ったことが分かる。

また、及川によれば当時の食事は、米農家でも上等な米は米屋への販売するため、食べるのは「屑米」で（及川 1999: 10）、増量するためにそれに賽の目に切った大根を入れた糧飯を食べていた（及川 1999: 11-2）。副食としては、身近にあった淡水魚、山菜、木の芽、木の実をとって食べており（及川 1999: 14）、海の魚は「塩を齧る様な塩蔵」のものが多かったという[52]（及川 1999: 13）。賢治と違い、農民は普段、米だけの飯を食べることはなく、また、食べ物を現金で購入するということもあまりなかったのである。

また当時は、麻や楮を剥いで加工し、人力で紡いで機を織り、布を作って着ていたが、保温性が全くなかったと及川は書いている（及川 1999: 7）。及川は仕事着について言及していないので、花巻市笹間地区の民俗調査を参照すると、例えば春の男性の仕事着は、「ももひき　ののはらかけ　したぎこ　手拭　ののわたいれ（わたはながこ）　はんど　てつぼそで　へだらまき　手甲（てっか）」（熊谷 1967: 4）というものであったとされている。賢治が来ていた作業服とは全く異なるものであり、当時の賢治を知る人々が賢治の服装につい

---

[52] 笹間地区では、日常は一汁一菜で、「三石めし（料（かて）を沢山入れた飯）」を食べていた。肉類は「他地方に出て食わされ始めて食す事あり」、また、きじ、かも、うさぎなどをとって食べたが買っては食べなかった。また魚類は花巻の市日に花巻へ出たときや、米を売りに花巻へ出たとき、または、花巻から売りに来たときに買ったとあるが、魚の種類が書かれたのちに「よいもので正月用、振舞用」という記載がある（以上、熊谷 1967: 6）。普段は魚一般を正月や振舞の時期に食べたということか、記載された魚が正月や振舞用の魚だったのか、意味をとりかねるが、「日常は一汁一菜」とあることから、おそらく前者かと思われる。

て話していることが多いのは、彼の服装が当時の農民とは異質で彼独自のものだったからだと考えられる。伊藤与蔵は、桜の家に通ってきていた高橋慶吾は賢治の服装を真似してカーキ色の作業服を買って着ていたと話しているが（菊池正 2007: 65）、模倣の対象になるほど作業服は賢治に特徴的な服装であったのだ。

井上ひさしは賢治を当時の農民と比較して「飛んでもない百姓」（井上・こまつ座編著 1995: 40）と表現しているが、その通りだと言わざるを得ない[53]。

（４）先行研究の検討と理論枠組みの提示

次に先行研究の検討と理論枠組みの提示を行う。羅須地人協会についての研究のうち、本稿にとって重要なものは、平尾隆弘（1978）である。平尾の議論で注目したいのは次の点だ。彼はこの時期「賢治を襲った最大の問いは、〈村的なるもの〉に対する異邦性、突出意識」、つまり「どうすればおのれが〈農民〉たりうるか」（平尾 1978: 262）であったという。この問いから派生する 2 つの課題は、「『学校を出てきたもの』としての、地方の農学校教師の水準を優にこえた〈知〉」、「『町に育ったもの』としての、商家の長男である〈出自〉」（平尾 1978: 265）をいかに乗り越えるかであった。「異邦性、突出意識」を乗り越え、「そのうえで、『芸術をもてあの灰色の労働を燃』しうるならば、羅須地人協会は〈イーハトヴ〉への捨石となりうるはずだ」（平尾 1978: 268）と賢治は考えたという。そして、賢治の挫折は「実践の持続性」に「肉体が耐えられなかった」という事実それ自体ではなく、その事実が「『おれたちはみな農民である』という表明を裏切ってしまったことにあった」と言う（平尾 1979: 270）。

平尾は当時の左翼無産者運動、超国家主義運動（農本主義）等と比較するなどして、周到に議論を進めようとしている。しかし、本稿では平尾が「賢治を襲った最大の問い」が「どうすればおのれが〈農民〉たりうるか」であったとする点に疑問を抱いている。たしかに、賢治は「本統の百姓」になろうとしていた。しかし、平尾は賢治が「自己の突出性に対する恐れ」（平尾 1978: 253）があったとし、それを乗り越えるべき課題ととらえているが、賢治は「本統の百姓」になるだけではなく、〈知〉＝「技術」、「芸術」を使って「みんな」と共に「無上菩薩に至る」ことをも望んでいる。そこで本稿では、そもそも賢治がなろうとした〈農民〉は何者だったのかという点から再考してみたいと考えている。

本稿では、2 章で詳述した作田啓一による「生活者」（個別性・存在志向）対「芸術家」（普遍性・営為志向）という図式（作田 1990）と媒介者概念（作田 1981）を下敷きにして賢治の生涯を捉えようとしている。本節で確認したことを踏まえると、この時期の賢治は「技術」「芸術」を使って「同行する媒介者」である農民たちと共に「芸術家」を目指そう

---

[53] ただし、井上は、賢治は「農民としては挫折した」が、彼が「やりたいと思い、しかし十全にはやれなかったもののリスト」を見ると、彼の「祈りのようなもの」が込められていることに気づくという（井上・こまつ座編著 1995: 41-2）。

としていたということが出来る。「芸術家」をこの時代の賢治の言葉で言い換えれば「地人」ということになる。では、賢治が「地人」に向けて共に歩もうとした〈農民〉とはどのような存在であったのか。この点がこの時代に賢治が抱えた問題を把握するための鍵になっている。

３．羅須地人協会が抱えた問題

2 節からも賢治の活動が不調であったことや賢治自身が「飛んでもない百姓」であったことが見えて来た。ここからはこの時代の賢治が抱えた問題を明確にするために、農民や賢治の声に耳を傾けながら、両者の関係性を見ていこう。

（１）乗り越えられない境界――「本統の百姓」をめぐる問題

羅須地人協会時代の賢治を巡るエピソードからは、彼が「本統の百姓」になろうと努力していることが伝わってくる。賢治の親戚にあたる「岩田の叔母」が賢治のもとを訪ねたさい、「も少し、滋養あるものをとらないと、身体に悪いもな」というと、賢治は笑いながら次のように答えたという。

> 「僕は茄子の漬物が大好物でね、それさえあれば、何もいらないもす。五本も六本も食べます。ところが、ある日、この近くの子供に、『茄子二本食べたぞ』と言ったら、ほう、一度に二本もかと、いってびっくりされたものな。僕は百姓と同じように暮らせればいいです[54]」（佐藤隆房 1970: 194）

また、母親の宮沢イチは次のような話をしている。畑のものを取りにおいでなさいと賢治から誘われたイチは、賢治と一緒に彼の畑へ向かった。

> 2 人で畑に出て、野菜や草花をとっているうちに夕方になり、薄暗くなりますと、「もう休ましゃれ、オラ、こわくなったがら」（疲れたから）と、賢さんにいうのです。何べんも、そう賢さんにいっても賢さんは、「あれ、あの人はまだ稼いでるがら」と指さして、ききません。あたり近所の人が、ひとりでも畑にいるうちは、やめないというので、わたしが、「あの人たちは、畑から上がれば、ちゃんと、晩ゴハンができているのだから、おめエはんは、違うんだから、畑がら上がってがら食べもの作るんだから、そんなに気兼ねするごとはないんだから……」といくらいってもきき入れませんでした。（森 1974: 217-8）

---

[54] 類似のエピソードは森（1974: 415）でも紹介されている。

農民ではない賢治が「本統の百姓」になるために出来ることは、農民を模倣することであった。農民がナスを 1 本しか食べないなら自分も、農民がまだ畑で働いているなら自分もと、農民の模倣をすることで「本統の百姓」になろうとしている。

しかし、農民たちから見た賢治は決して農民ではない。賢治が畑で育てた野菜を町へ売りに行く途中に通っていた同心町に住む岩間リエは、同心町の人々が「何不自由のない金持ちの後とり（ママ）息子さんなのに、何が面白くて車を引く様なことをするのだろうか、よほど変った人なんだな」（飛田 1981: 280-1）と話し合っていたという。また、町からの帰りのリヤカーをのぞき見した人は、「『まんず、米っこ買ってくるんすじゃ』／土蔵いっぱい米を積んでいる地主の息子が、米の一升買い、二升買いをしているらしい。その米袋をたしかに見た」と言い、それが「おかみさん達の格好の話題」になった。賢治が町へ運んでいく白菜もそれが何か誰も知らないため、「あの白なのおっきな株っこは何だべ」、どこへ持っていくのだろう、とこれも話題となった。しかし、このように話している人の中で、賢治に話しかける人はいなかった。なぜなら、「あそご（宮澤家）の土地を小作（しつけ）でら人も多がったしさ……」、つまり、宮沢家の小作人をしている人がたくさんいたからだという（飛田 1981: 281）。彼女たちにとって賢治は「地主の息子」であり、決して農民ではない。

また、桜の別荘の近所に住む伊藤与蔵は、賢治が桜の別荘に住み始めたころ、部落の人々は彼のことを「豊沢町のえなさん」、「宮右かまどのえなさん」と呼んでいたという（菊池正 2007: 30）。豊沢町は彼の実家がある場所であり、「宮右」とは賢治の実家の屋号、「えなさん」はこの地域の方言で兄、長兄、若主人という意味（原 2013: 2）である。しばらくすると、人々は賢治を「先生」と呼ぶようになったという（菊池正 2007: 30）。呼称には呼ぶ者と呼ばれる者との関係性が現れるが、部落の中で賢治はあくまで「先生」であり農民同士のように名前で呼ばれることはなかった。詳しい時期は不明だが与蔵の本家が火災になった翌日、部落の人々が後片付けに集まり、賢治もまた手伝っていた。しかし、「部落の人たちは、誰もかれも『先生、もういいですからおやめになってお帰り下さい』と言いました。又、『先生、あとは私たちでやりますから、どうぞお帰りになって下さい』とお願いのように言う人もありました」と与蔵は言う（菊池正 2007: 48）。しかし賢治は「私も部落のひとりです。みなさんと一緒に働かせて下さい」と「夕刻まで誰よりも一生懸命働き続けました」（菊池正 2007: 48）。

「賢さんは、ほんとうに近所の百姓のひとたちに気兼していました。『ご隠居さんの百姓しごと』『金持ちのお道楽』といわれたりするので、桜ではいつも身を縮めるようにして暮らしておりました」（森 1974: 217）とイチは話す。賢治もまた自分自身が農民として認められていないことを感じていた。「同心町のよあけがた」という心象スケッチでは、賢治が町へ作物を売りに行く道中、リヤカーを引く賢治を、馬をひきながら同じように町を目指す「程吉」が横眼でちらちら見ているという場面がスケッチされている。この「程吉」のまなざしを賢治は次のように書きつけている。

われわれ学校を出て来たもの
われわれ町に育ったもの
われわれ月給をとったことのあるもの
それ全体への疑ひや
漠然とした反感ならば
容易にこれは抜き得ない（「同心町のよあけがた」）

このような「学校出」、「町の人」、「月給取」というラベルは、農民以上の時間を農作業に費やし、食生活を真似するだけでは、「抜き得ない」ものであったと賢治は感じている。

土も堀るだらう
ときどきは食はないこともあるだらう
それだからといって
やっぱりおまへらはおまへらだし
われわれはわれわれだと
　　……山は吹雪のうす明り……
なんべんもきき
いまもきゝ
やがてはまったくその通り
まったくさうしかできないと
　　……林は淡い吹雪のコロナ……
あらゆる失意や病気の底で
わたくしもまたうなづくことだ（「〔土も堀るだらう〕」）

賢治も農民たちが彼に注ぐまなざしにうつる対他を受け入れざるを得ない。このように、賢治は「本統の百姓」になるために、農民たちのまなざしを意識し、かれらに合わせようと努力するものの、賢治は農民から農民であると認められずにいた[55]。

---

[55] 賢治の心象スケッチには、「林の中から幽霊が出る」「毎晩女が来る」という噂を町まで流されたり（「憎むべき『隈』辨当を食ふ」）、白菜を盗まれたり（「〔盗まれた白菜の根へ〕」）もしたと書かれている。ここから、賢治を部落から排除する動きもあったことが推測される。また、飛田（1981）は、賢治が暮らした部落が生活のよりどころとしていた「かくし念仏」は賢治が信仰していた「ホッケ」に対する憎悪を持っていた、賢治が暮らした宮沢家の別荘はかつて肺結核で亡くなった宮沢トシが療養していたことから「当時の衛生観念からすれば部落の人達にしては恐ろしいものだった」、「一日の労働で疲れ果てた人達も、この路を通る時は早足だった」と指摘している（飛田 1981: 287）。

（２）反発――「技術」をめぐる問題

先ほど引用した「同心町のよあけがた」の中で気になるのが、「程吉」が馬をひいているのに対して、賢治がリヤカーを引いていることである。当時、リヤカーは花巻に 20 台もなかった（井上・こまつ座編著 1995: 142）と言われ、下根子でリヤカーを使ったのは賢治が一番早く、村人にうらやましがられたという（森 1943: 166）。

また、あるとき東京から戻った賢治は四本鍬を買ってきて、協会に通っていた高橋光一にあげたようだ。四本鍬は「このあたりで、どこさがしたって有る筈のものでなし、第一そんな物のある事さえ知らないで居りました」（飛田 1981: 284）という。また、賢治はだるま靴を愛用していたと言われるが、このだるま靴も当時は高価なものでふつうの農民には手が届かなかったと、農学校の教え子である照井謹二郎はいう（板谷 1992: 51）。賢治がいつも着ていた作業服も、高橋慶吾がそうしたようにどこかで購入する必要がある商品であった。

森荘巳池は、リヤカーは農民たちから反発を買ったのではないかと推測しているが（森 1943: 166）、リヤカーだけでなく高価な農具や服装は、農民たちから反感を買ったのではないかと思われる。「本統の農民」になろうとした賢治がなぜ高価な農具を買い、作業服を着てだるま靴を履いていたのだろうか。

賢治は農学校教師時代から肥料相談や現地指導、農事講演をしていたことは上述した通りだ。その頃から賢治と付き合いがあった農民たちの聞き書きが残されている。聞き書きに応じている農民たちは賢治を信頼し、彼の指導に従って施肥を行い、当時まだ新しかった正条植えなどの「技術」を取り入れ、その結果、収量が上がったといって賢治に感謝をしている。

しかし、農民がみんな賢治の指導に従ったわけではない。高橋末治は言う。「肥料設計のお話しを聞いた我々の感じでは“今までの施肥よりは、ずっと多くの肥料を使うものだな”“高価なものだな”ということでした」。そして、「切角（ママ）教えていただいても、高価な肥料代と、それにくっついてくる様々の危惧感から、すぐにはついて行けない人も相当あったのが事実です」（飛田 1981: 275）。

また、賢治の指導に従って作業を進めている農民は、周囲からかなりの反発を受けたという。高橋光一は正条植を行ったさい、「ホー。お前だ、マガリ目がら米とるっつか」と言われたという。この言葉は「異なった手法への反感、実行者の曲り者。うまく行くものか、など複数の皮肉である」。また、酸性土壌を中和するために石灰を入れたときは、「表土一面まっ白になった様子に、さも呆れて『いまに盤になるんぞ。』とか、『あれやぁ、亀ケ森の会社に買収されたんだべ』」などと言われたという（以上、飛田 1981: 285）。

賢治自身も農民から反発を受けている。例えば、「饗宴」というスケッチでは、賦役のあとの慰労会の席で、賢治は次のような声を聞いている。「（紫雲英（ハナ・コ）植れば米とれるてが／藁ばりとったて間に合ぁなぢゃ）」（「饗宴」）。紫雲英とはレンゲのことで、「レンゲを田に植えておくと、その根にある根瘤バクテリアの作用によって空中窒素を固定して窒素化合物とし

て土壌の養分にできるため、作物の収量が上がる[56]」。それを知っていた賢治は農民にレンゲを植えることを勧めたのだろう。しかし、賢治もまた「異なった手法への反感」を受けている。

しかし、賢治は農民の批判を気にして、指導を変更することはなかったと思われる。彼は「衝動のやうにさへ行はれる／すべての農業労働」（「生徒諸君に寄せる」）を「技術」によって合理化し、現状を超出していく営為をこそ志向していたからだ。そのためには、農芸化学的知識に照らしてベストな方法を選択し、ベストな農業技術をもって実行に移すことが必要だ。この立場から見れば、伝統的な方法を志向しベストな方法を排除する態度や、高額であることを理由にベストな方法を排除する態度は合理的ではない。賢治は出来るだけ肥料のための出費を安価に抑える工夫をしていたとする論者もいるし、賢治の心象スケッチからは、彼がリスクと増収のバランスについては農民の希望を確認した上で肥料設計をしていたことが分かる（「〔それでは計算いたしませう〕」）。しかし、農民たちの反発に根本から屈することはなかったと思われる。

リヤカーや四本鍬といった高価な農具、作業服やだるま靴を使用することをはばからなかったのも、「技術」による営為志向の帰結であったのではないだろうか。リヤカーを高級品、あるいは新奇なものとみて、「金持ち」「新しいもの好き」と反感を持つ者もある。しかし、農業の合理化を目指す賢治にとっては、リヤカーの記号価値ではなく使用価値こそが重要であった[57]。そのため、たとえ農業の合理化志向とは異なる志向から高価なものや新奇なものであるという理由で批判を受けても、この批判は解決されるべきものではあっても、それによって志向を変更すべきものではなかったのだ。また、賢治が協会の「定期の集まり」で計画していた冬間製作品の分担の中には「農民服」が含まれており（新校本年譜編: 336、伊藤克己 1981: 280 など）、担当になった藤井吉太郎は「農民服の研究に東京にも長らく居られた」と教え子の菊池信一は書いている（菊池 1981: 287）。賢治が農民の服装にも意識を配っていたことが分かる。彼が着ていた作業服やだるま靴も農作業や農業指導をするために最も適切だと考えた結果だったのではないだろうか。

だが、賢治の「技術」による営為志向はまた、賢治を農民たちから遠ざけることになることに注意が必要だ。多くの農民は高価・新奇なものを嫌悪しているのだから、そのようなもの使ったり身に着けたりする者を「われわれ」であるとは認めないからである。

一方、賢治に従った農民たちの発言からは、彼らが賢治に従ったのは賢治の「技術」によって増収がもたらされたからだけではなく、賢治のちょっとした態度が彼についていこう

---

56 浜垣誠司「宮澤賢治の詩の世界」「『饗宴』詩碑」
http://www.ihatov.cc/monument/135_.htm。2016 年 8 月 18 日取得。

57 更木へ賢治が指導した水田を見に行った帰り、賢治は「けら」を着てくればよかったと話していたと、伊藤与蔵はいう。与蔵が、「けらは雨の降る時着るものですよ」と言うと、賢治は「あのけらを着て、肩をいからして歩くと本当の百姓になったような気分になれる」と言ったという（菊池正 2007: 58-9）。リヤカーとは反対に「けら」は記号価値こそが重要だった。

と思わせていたからでもあったことが分かる。例えば、正条植や石灰肥料を試した高橋光一は、周りからの批判に「私は負けませんでした」と言う。そして「先生だって、『私がいくら思っても考えてもそれだけで、何としても自分でやれないことが多くある。それをあなたが立派に、しかも思った以上に実現してくれる。私にとって、あなたは有難い人です。』と云って下され、田の畔の草っこ刈れば刈ったで、肥料撒けば撒いたで『立派なものだ。立派なものだ。じつに立派な芸術です。』と励まして下さいました」という。また、日頃のお返しに、畑で収穫したりんごを持参すると、「形も味もよろこばれて、『みっちりおやりんせ。』（しっかりおやりなさい。）と云って呉れました。／実のところ、差し上げると云うよりは、この先生に誉められるのが何よりも嬉しくてはこんだのです」という（飛田 1981: 285）。

農学校教師時代の教え子たちも、賢治のちょっとした態度を忘れられないものとして語っている。例えば、福田留吉（旧姓、及川）は、「農場でクワを振るっている時など、物静かに、及川君手伝いましょうと言ってくれる人です。これが胸にじんとしみ込む」（読売新聞社盛岡支局編 1976: 110）という。賢治の読み聞かせる童話にはさっぱり興味がなかったという高橋吉郎も、農学校卒業後に蚕業学校へ進学するために賢治が尽力してくれ、「在学中もよく来てくれて『おい勉強しているか』と励ましてくれたが、実にこの時なんです、私が本気で勉強しなければと思ったのは――」という（読売新聞社盛岡支局編 1976: 123）。賢治がどこまで意識していたのかはわからないが、このようなちょっとした態度が彼らをして賢治に親しみを覚えさせる「人たらし」な性質が賢治にはあった。賢治と共に歩んだ農民たちにとって、賢治の「技術」が収穫増という結果を残したことはもちろん重要であったと考えられるが、賢治のこの性質もまた重要だったのではないだろうか。

（３）無関心――「芸術」をめぐる問題

賢治が「技術」以上に力を入れていたのが「芸術」であった。しかし、「芸術」について農民たちの証言は少ない。わずかな証言から推測すると、「芸術」は「技術」が農民にもたらしたような反発さえも起こすことがなかったと思われる。

伊藤与蔵は桜の家の近所に住む農家の四男で、賢治が桜の家に移ってきてから、賢治と付き合い始めたという。彼は賢治の農学校教師時代の教え子である伊藤忠一から賢治の噂を聞いており、彼とともに羅須地人協会で行われた楽団や講義にも参加していた。与蔵の家の近くの学校で教員をしていた菊池正が昭和 47 年 8 月と 10 月にまとめた与蔵に対する聞き書き（菊池正 2007）は、羅須地人協会時代の賢治を知るために量・質ともに充実したものであり、「芸術」に関するものも含まれている。

与蔵の話からは羅須地人協会に集まってきた人でさえ、「芸術」への関心が低かったことが伺える。例えば、協会で行われた講義に対して与蔵は、「肥料の勉強」については「初めて習うことなので一生懸命でした。おかげで今でも忘れていません」という一方で、「農民芸術」については、「これは大変難しくてよくわかりませんでした」という（菊池正 2007: 37）。楽団に誘われたときは「どんなことになるのかわかりませんでしたが、別に金がかか

るわけでもなければ良いだろうと思って私は賛成しました」（菊池正 2007: 61）というが、上述の通り、練習しても思うようにいかず、練習に出て来ない人もいたため、賢治のオルガンだけは上達したが、「みんなは途中で投げ出したかたちになりました」（菊池正 2007: 63）と話している。与蔵は購入したバイオリンものちに友人に 10 円で売ってしまった（菊池正 2007: 63）。

また、賢治から芝居を書いてみることを勧められたこともあったが、彼は「どんなふうに書けばよいのか見当も」つかなかった。あるとき、伊藤忠一と以前の夜水の番（夜に水田に水を引く当番）のことを思い出し、「この前の夜水でな、慶太郎とけんかになってさ」「よく殺されなかったな」と話していると、それを聞いた賢治が「それが芝居になるのだ、おもしろい芝居ができるぞ」といった。しかし、「私には芝居は書けませんでした」（菊池正 2007: 50）。また賢治に「何でもいいから感じたことを書いてみなさい」と言われ、「一生懸命考えて、詩のようなものを書いて先生に見ていただいた」こともあった。しかし、「特別ほめられたわけでもなく、それ以上のことはなにもありませんでしたので、一、二回でそれも終わってしまいました」（菊池正 2007: 69-70）。

与蔵の話の中で「芸術」が唯一、農民たちの耳目をひいたとされるエピソードは、グラジオラスをめぐるものだ。与蔵は賢治に勧められ、「せっかくすすめられるものですから」と庭にグラジオラスを植えたことがあった。このときは、「グラジオラスは忽ち近所の評判になり、わざわざ見に来る人もたくさんありました」（菊池正 2007: 51）。

一方の賢治は、初めの頃は協会に集まってくる人々に期待をかけていた。例えば、賢治が桜の家に住み始めて間もないころ、「『この建物に名前をつけたいと思うがどんな名前にしたらいいだろう』とみんなに相談されたことがあります。私などは学問もないものですから『先生が考えた名前をおつけになられたらいいでしょう』と言いました。それでも相談をかけられるものですから、私は『カッパの沢はどうでしょう』と言いました。勿論とり上げては頂けませんでした」と与蔵は言う。桜の家の近くをかれらは「カッパの沢」と呼んでいたのである（結局、建物の名前は賢治自身が羅須地人協会と命名した）（菊池正 2007: 35）。

しかし、賢治の期待は次第にしぼんでいった。与蔵は参加していないが、彼と一緒に協会に通っていた高橋慶吾、伊藤忠一、伊藤克己が昭和 10 年頃開いた座談会で、慶吾と忠一は次のように話している。

> 慶　（賢治は : 引用者注）純粋の百姓の中から芸術家はできないというていた。（中略）だが先生は、私たちに音楽をすすめた初めのころは、われわれ純粋の百姓の中から一人ぐらいりっぱな音楽家が出そうに思っていたのではないか――。
>
> 忠　そう考えられそうなこともあったな。（関 1970: 266[58]）

---

[58] 森荘己池も賢治が「農民の間からは、決して優れた文学者や思想家は生まれないでしょう」と言っていたという（森 1974: 166）。森によれば賢治は「肉体労働と精神労働と性欲と、この三つを一度に生活のなかに成り立たせるということは、まずまずできません。日

もちろん、警察からの取り調べを受けたことによって賢治の構想の一部を中断せざるをえなくなったという事情もあったと思われる。しかし、賢治自身は「芸術」を手放しはしなかったが、農民たちの反応によって、「芸術」を「みんなといっしょに無上菩薩に至る橋梁」とする構想は再考を迫られたのではないだろうか。

（4）作品世界の農民たちと現実世界の農民たち

①ファゼーロたちと「おれたち」

このように、賢治は「本統の百姓」になろうとするものの農民たちから認められず、「技術」を伝授しようとするものの農民たちから反発を受け、共に「芸術」活動にいそしもうとするものの農民たちは「芸術」にほとんど関心がなかった。しかし、なぜ、賢治は農民たちとの間にこのような葛藤を抱えることになったのだろう。賢治は「本統の百姓」になり「農民劇団」を作るにあたって作品の中で自分なりの構想を展開している。そしてこの構想の中に農民との間に葛藤を生じさせた原因が隠されている。

「ポラーノの広場」は、農学校教師時代に執筆された「ポランの広場」に手入れが施されたもので、昭和 2 年頃に執筆されたと言われている[59]。本稿が注目したいのは、「ポラーノの広場」の最終章である。ファゼーロとミーロは、キューストの力を借りてポラーノの広場を探し当てたものの、そこは山猫博士による酒盛りであった。山猫博士とファゼーロは決闘し山猫博士を撃退したが、その後ファゼーロは失踪してしまう。最終章ではファゼーロがふたたびキューストの前に姿を現し、みんなが集まっているからと、山猫博士のポラーノの広場が開かれていた場所へ彼を誘い出す。そこには「野原やはたけ」でキューストが「遭ったことのある子どもらばかり」が集まっていた。キューストが来ると、ファゼーロたちは「それでははじめやう」と言って、次々に立ち上がって演説し、新しいポラーノの広場を作るこ

本の農民は、肉体労働と性欲だけの生活を古い時代から押しつけられて、精神労働を犠牲に、ただ二つだけでやってきたのですからね」と話していたという（森 1974: 165-6）。

[59] 昭和 2 年頃に執筆されたと言われている「ポラーノの広場」は 6 章構成であるが、そのうちの第 3 章「ポラーノの広場」に描かれているファゼーロたちがポラーノの広場で山猫博士と決闘する場面は、農学校教師時代に生徒たちと共に上演した戯曲「ポランの広場」と類似している。また、農学校在職中に書かれたと推測される童話「ポランの広場」は、さらに手入れが施され「ポラーノの広場」に接近している（文庫版全集 7: 600, 627）。「ポラーノの広場」の構想は農学校教師時代から賢治の中にあったものだ。また、「ポラーノの広場」の最後の場面でファゼーロからキューストに送られてくる「ポラーノの広場のうた」は、少しずつ手入れをされながら「田園の歌（夏）」、讃美歌の譜面に歌詞をつけた「”IHATOV” FARMERS’ SONG」、「イーハトブ農民劇団の歌」、その裏面の「花巻農学校　同級会へ／第一回卒業生」、「ポランの広場のうた」、文語詩一百篇の中の「ポランの広場」等、多くのバージョンが残されている。文語詩一百篇は賢治が昭和 6 年にまとめたものであるが、童話「ポラーノの広場」自身も昭和 6 年頃に大幅な手入れが行われている。「ポラーノの広場」は賢治にとって羅須地人協会活動が終わったのちまでも思い入れが強い作品であったことが推測される。

とを誓い合う。入沢の指摘する通り、この集会の場面は賢治の農村改革の考え方や姿勢を論ずるさいに繰り返し引用されてきた場面である（入沢 1973:1）。本稿も賢治が羅須地人協会時代に抱えた問題を理解するために、この場面は非常に重要であると考えるので、丁寧に見ていきたい。

まずファゼーロが立ち上がって次のように言う。「ぼくらはみんなで一生けん命ポラーノの広場をさがした。そしてぼくらはいっしょにもっと幸にならうと思った」。しかし、探し出したポラーノの広場は山猫博士の酒盛りであった。「そんならほんたうのぼくらのほしいポラーノの広場はどこにあるだらう。それはいまはぼくらの胸のなかにあるだけだ。ぼくらはぼくらの手でこれからそれを拵えやうでないか。（中略）ぼくはきっとできるとおもふ。なぜならぼくらがそん（ママ）をいまかんがへてゐるのだから」。続いてほかの子どもが立ち上がって言う。「何をしやうといってもぼくらはもっと勉強しなくてはならないと思ふ。かうすればぼくらが幸になるといふことはわかってゐてもそんならどうしてそれをはじめたらいゝかぼくらにはまだわからないのだ」。

これを聞いたキューストは「思はずはねあがりました」。「諸君、諸君の勉強はきっとできる。きっとできる」。「ひどい仕事」をしながら勉強する「諸君」より「町の学生たち」のほうが「さきに進む」だろう。しかし、彼らは「だんだん勉強しなくなる」。「こっちはいつまでもいまの勢で一生勉強して行くのだ」。「諸君酒を呑まないことで酒を呑むものより一割余計の力を得る。たばこをのまないことから二割余計の力を得る。まっすぐに進む方向をきめて頭のなかのあらゆる力を整理することから、乱雑なものにくらべて二割以上の力を得る。さうだあの人たちが女のことを考へたりお互いの間の喧嘩のことでつかふ力をみんなぼくらのほんたうの幸をもってくることにつかふ。見たまへ諸君はまもなくあれらの人たちへくらべて倍の力を得るだらう」。これを聞いてファゼーロたちも冬の間に集まって勉強しようと提案し、キューストにも「何か教へてくれるだらう」とせがむ。キューストもまた「植物の生理のことやほかにも何か三つぐらゐ」は教えられると答える。

続いて別の子どもが立ち、「ぼくらは冬にあの工場へ集ったりしていろいろこさえやうぢゃないか。ファゼーロが皮を染めたりするだらう、ぼくはへただけれどもチョッキや（ママ）はつくれるよ」というと、また別の子どもも「さうださうだ。ぼくらは冬につくったものをお互で取り換えやうねえ」という。キューストも再び立ち上がって次のように言う。「さうだ、諸君、あたらしい時代はもう来たのだ。この野原のなかにまもなく千人の天才がいっしょにお互に尊敬し合ひながらめいめいの仕事をやって行くだらう。ぼくももうきみらの仲間にはいらうかなあ」。

この場面は「銀河鉄道の夜」第三次稿で示される思想を受け継ぎ、舞台を農村に設定しなおしている。4 章で確認した通り、「銀河鉄道の夜」第三次稿に登場するブルカニロ博士はジョバンニに対して「あらゆるひとのいちばんの幸福をさがし（カムパネルラと 2 人でではなく：引用者注）みんなと一しょに早くそこに行くがいゝ」と教え、さらに「あらゆるひとのいちばんの幸福」を探すためには、三次元空間から四次元空間へ至ることができる「切

符」を持って「勉強」しなければならないと説いていた。「ポラーノの広場」では、ブルカニロ博士の解題と同じ内容を、ファゼーロたち村の子どもたちが演説している。彼らは「ぼくらはいっしょにもっと幸にならう」と考え、新しいポラーノの広場を作ろうとする。そして、そのためには「勉強」が必要だと言うのだ。そして、ジョバンニがブルカニロ博士の言葉に感化されたように、キューストもまたファゼーロたちの言葉に感化され「ぼくももうきみらの仲間にはいらうかなあ」と発言する。

さらに、ファゼーロたちのポラーノの広場結成集会を賢治が現実世界で行なったのが、岩手国民高等学校や羅須地人協会における「農民芸術」の講義であった。岩手国民高等学校は大正 15 年 1 月から 3 月に花巻農学校を会場に開催され、各町村役場から推薦された、篤農家や青年団活動に熱心な人びとが集まっていた（新校本年譜編: 331）が、賢治は彼らに対して「農民芸術概論」の講義を行っている（関 1995: 418（伊藤清一））。また、上述の通り大正 15（昭和元）年から昭和 2 年にかけての冬、賢治は羅須地人協会でも農民たちを前に「農民芸術」の講義を行った。

岩手国民高等学校で行った「農民芸術」の講義については、講義録が「農民芸術概論綱要」として残されており（文庫版全集 10: 660-3）、この講義を聞いた伊藤清一のノート（佐藤成編著 1984: 214-33）もまた残されている。このノートによれば、大正 15 年 2 月 27 日から 3 月 23 日まで 6 回にわたり「農民（地人）芸術概論」が講義された。まず賢治は「農民と云わず地人と称し、芸術と云わず創造といいたい」と述べたとされている。そして、全体の概要を提示したのち序論に戻り、「俺達は皆農民であって随分忙がしく仕事もひどい、／もっと明るく生き生きと生活する道を見付けなければならない」とこの講義の目的を設定している。6 回の講義ではここまでたどり着かなかったが初回に示された概要の「農民芸術の総合」の章には、「おゝ朋だちよ一緒に正しい力を併せわれ等の総べての田園とわれ等の総べての生活を一つの巨きな第四次元の芸術にまで創り上げやうではないか」と述べたとされている。

「農民芸術概論綱要」にも、「序論」の章は「われらはいっしょにこれから何を論ずるか」と書き出され、続いて「おれたちはみな農民である　ずゐぶん忙しく仕事もつらい／もっと明るく生き生きと生活する道を見付けたい」とこの論考の目的が設定されている。そして「農民芸術の総合」の章で「おお朋だちよ　いっしょに正しい力を併せ　われらのすべての田園とわれらのすべての生活を一つの巨きな第四次元の芸術に創りあげようでないか」と書かれ、この数行あとに、多少の異同はあるが「ポラーノの広場」に登場する「ポラーノの広場のうた」が挿入されている。

序論の「もっと明るく生き生きと生活する道を見付けたい」という「おれたち」の言葉は「ぼくらはいっしょにもっと幸にならう」と考えたというファゼーロの演説とほぼ同じ内容である。そして、「ポラーノの広場」では幸せになる手段として「四次元空間」を目指す「勉強」が提示され、「農民芸術概論綱要」では「田園」と「生活」を「四次元の芸術」を作り上げることが提示される。

しかし、ポラーノの広場結成集会を作品世界でなく現実世界で行なったとき、賢治は3つの誤りを犯した。1つ目が、「俺達は皆農民である」と表明したことである。「ポラーノの広場」ではファゼーロたちは「皆農民」であったが、賢治は農民ではない。2つ目が、農民が「もっと明るく生き生きと生活する道を見付けなければならない」と考えているとしていることである。ファゼーロたちは「ぼくらはいっしょにもっと幸にならうと思った」という。しかし、現実世界の農民たちは必ずしも「もっと明るく生き生きと生活する道を見付けなければならない」とは思っていない。3つ目が、ファゼーロたちは、彼らの演説に感激し「ぼくももうきみらの仲間にはいらうかなあ」というよそ者のキューストを歓迎しているが、現実世界の農民たちは必ずしも賢治のようなよそ者を歓迎するわけではないということである。

賢治はこれらの作品や講義で現実と無関係の空想を述べたのではない。その証拠に、賢治が始めた羅須地人協会は、「ポラーノの広場」の演説や「農民芸術概論綱要」の内容を忠実に再現しようとしているからだ。羅須地人協会では大正15年から昭和2年にかけての冬季に賢治が講師となって農民たちに講義が行われていた。これはファゼーロたちが冬季にやろうと演説していた「勉強」に当たる。また、羅須地人協会の定期の集まりでは、ファゼーロたちが言うように冬間製作品の交換も予定していた。また、羅須地人協会時代の賢治は様々な「芸術」活動を展開していた。

しかし、これらの作品で想定していた農民たちは現実世界の農民たちとは異なっていた。賢治が現実世界で出会った農民たちとの間に葛藤を抱えることになったのはそのためである。現実世界の農民たちは、作品世界の農民たちとは異なり、必ずしも彼らの仲間に入ろうとする賢治を歓迎するわけではなく、「技術」や「芸術」によってさらなる「幸福」へ至ることを希望しているわけでもなかった。岩手国民高等学校にも羅須地人協会にも参加し、「農民芸術概論」の講義を聞いた伊藤清一も「先生の意図するところが、私たちに了解できなかったのは事実でしょう」と話している（関 1995: 418)。

羅須地人協会時代の「同行する媒介者」は農民たちであり、賢治は農民たちと共に「あらゆるひとのいちばんの幸福」に至ろうとしていた。しかし、賢治は現実世界の農民たちと賢治が考えた作品世界の農民たちとを混同していた。作品世界のファゼーロやミーロは、「本統の百姓」でありながら「地人」を目指していた。しかし、現実世界の農民は「本統の百姓」ではあっても必ずしも「地人」を目指そうとはしていなかった。賢治が共に行こうとしたのは作品世界の農民たちであり、現実世界の農民たちではなかったのだ。

羅須地人協会時代の初めの頃、賢治は農民たちと共に「地人」へ至る手段として「芸術」に力を入れようとしていた。しかし、実際は「芸術」に加えて「技術」にも力を入れていた。賢治が「技術」にも力を入れざるを得なかったのは、現実世界の農民たちとも共に行くためだったのではないだろうか。農民たちは「芸術」に対して関心を示さなかった。しかし、賢治は農民たちと共に「地人」へ至るという願いを諦めることなく、農民たちと共に現状を超出する手段として「技術」もまた利用できると考え実践したのではないだろうか。しかし、

現実世界の農民たちは「技術」という手段を使っても必ずしも賢治と共に歩んだわけではなく、それどころか、賢治をとがめる「とがめる媒介者」でさえあった。

②現実世界の農民たち

賢治はある時期に賢治や作品世界の農民と現実世界の農民とが異なることに気が付いた。両者の違いを最も明確に描いた作品が「火祭」である。

火祭りで、
今日は一日、
部落そろってあそぶのに、
おまへばかりは、
町へ肥料の相談所などこしらへて、
今日もみんなが来るからと、
外套など着てでかけるのは
いゝ人ぶりといふものだと
厭々ひっぱりだされた圭一が
ふだんのまゝの筒袖に
栗の木下駄をつっかけて
さびしく眼をそらしてゐる（「火祭」）

火祭は防火を祈願する祭りであり、部落の農民からみれば部落の秩序維持のために重要な行事であっただろう[60]。この立場から見れば、火祭に参加しないものは部落の秩序を脅かす「罪人」である。しかし、「地人」を目指す立場から見れば、秩序維持よりも現状を超えてより幸せになるための肥料相談の方が重要である。「本統の農民」になろうとする賢治は火祭に参加するが、「地人」を目指す賢治は肥料相談に行くことが「いゝひとぶり」と言われることを受け入れられず、「さびしく眼をそらしてゐる」。「火祭」は次のように続く。

くらしが少しぐらゐらくになるとか
そこらが少しぐらゐきれいになるとかよりは
いまのまんまで
誰ももう手も足も出ず
おれよりもきたなく

[60]賢治が住んでいた桜を含む地区は現在、花南地区と呼ばれているが、花南教育振興協議会編（2001）によれば、火祭り（火防祭）は防火を祈願する祭りで、かつて花南地区の各地にあった。例えば、花南地区の中の成田では毎年 2 月 14 日に「地域をあげて山車・手踊りを用意」したり「思い思いの仮装」をしたりして神社に参集し、防火祈願ののち、街道を練り歩き、要所要所で演芸を披露したという（花南教育振興協議会編 2001: 142）。

おれよりもくるしいのなら
そっちの方がずっといゝと
何べんそれをきいたらう
　　（みんなおなじにきたなくでない
　　みんなおなじにくるしくでない）
……巨きな雲がばしゃばしゃ飛んで
　　煙草の函でめんをこさえてかぶったり
　　白粉をつけて南京袋を着たりしながら
　　みんなは所在なささうに
　　よごれた雪をふんで立つ……
さうしてそれもほんたうだ
　　（ひば垣や風の暗黙のあひだ
　　主義とも云はず思想とも云はず
　　たゞ行はれる巨きなもの）
誰かゞやけに
やれやれやれと叫べば
さびしい声はたった一つ
銀いろをしたそらに消える（「火祭」）

農民たちは「くらしが少しぐらゐらくになるとか／そこらが少しぐらゐきれいになるとかよりは／いまのまんま」であることを望む。つまり、「技術」や「芸術」で現状を超出していくことよりも、現状と和解していくことを望んでいる。つまり、現実世界の農民たちは「生活者」を志向している。また、賢治は「みんな」と共に「あらゆるひとのいちばんの幸福」に至ることを望んでいるが、農民たちは「みんな」と「おなじ」であることも望んではいない。それを何度も聞いてきたと賢治は書いている。「本統の百姓」になろうとしていた賢治は、このような農民の声に対して「さうしてそれもほんたうだ」として、賢治が考えていた「本統」とは別の「ほんたう」があることを認めている。しかし、このスケッチ全体を流れる色調は、農民たちが「たゞ行はれる巨きなもの」に盲目的に従い、「地人」を目指してはいないことに対する無念さに彩られている。

一方、農民たちから見ても、賢治は矛盾を抱えた存在である。火祭に不満顔で参加する賢治は、「われわれ」のようになりたいのか、なりたくないのか、扱いに窮する存在だったのではないだろうか。部落の人々が賢治を「先生」と呼ぶようになったことを先に確認したが、この呼称は「本統の百姓」と「地人」という矛盾を孕んだ価値志向を一度に追い求めようとする賢治を、かれらなりに部落の中に位置付けようとした結果だったのではないだろうか。

伊藤与蔵は次のようなエピソードを話している。賢治が別荘の近くの松の木を自分で切り倒そうとしているところを与蔵は見ている。

何しろ素人ですからうまくいきません。普通木を切る時には枝の多い方に斧を入れ切り倒すのですが、先生は切り易いところがら（ママ）鋸を入れるので途中まで切れるとしぶくなって鋸が動かなくなるのです。そこで鋸を抜きとって反対からひきはじめます。前の切れ目と交叉してもなかなか木は倒れません、「物理的に考えるとこんな筈がないのだが」とかなんとか言っていましたがやっぱり倒れません。見ていて危険ではあるし、滑稽でもありました。（菊池正 2007: 35-6）

賢治の作品世界の木であれば、賢治が考えた方法で切り倒すことができただろう。しかし、現実世界の木はそうはいかない。与蔵の目には現実よりも頭で考えたことを優先させてしまう賢治の滑稽さがしっかりと映っていた。

４．羅須地人協会の終焉

ここまで羅須地人協会時代の賢治が直面した問題を確認してきた。しかし、賢治の活動を決定的に挫折させたものは、現実の農民たちのさらに外からやってきた。羅須地人協会を躓かせたのは「自然」であり、羅須地人協会全体を終わらせたのは「からだ」であった。

（１）「自然」――「技術」で乗り越えられぬもの

羅須地人協会時代より前、山野を歩き回る賢治にとって「自然」は自らと調和するものあっただろう。しかし、羅須地人協会時代には「自然」は「技術」によって克服すべき対象となった。賢治の肥料設計や現地指導によって農民たちは「自然」との付き合い方を知り、より多くの収穫を得ていた。しかし、「自然」はいつも思い通りになるものではない。弟の宮沢清六は、「私がいまも目に見えるようなのは、八月になると空の模様ばかり気にしていて、『困ったなあ。日が出ないかなあ。暑くならないかなあ。』といっていた兄の顔である」（宮沢清六 1969: 251）と書いている。賢治自身も自らが発熱しながら暑さとともに雨を待ち望むスケッチを残している。

せめてもせめても
この身熱に
今年の青い槍の葉よ活着け
この湿気から
雨ようまれて
ひでりのつちをうるおほせ（「囈語」）

逆に 1927（昭和 2）年 8 月 20 日の日付を持ついくつかのスケッチなどからは、彼が大雨

によって追い詰められている様が描かれている。

もうはたらくな
レーキを投げろ
この半月の曇天と
今朝のはげしい雷雨のために
おれが肥料を設計し
責任のあるみんなの稲が
次から次と倒れたのだ
稲が次々倒れたのだ
働くことの卑怯なときが
工場ばかりにあるのでない
ことにむちゃくちゃはたらいて
不安をまぎらかさうとする、
卑しいことだ
　……けれどもあゝまたあたらしく
　　西には黒い死の群像が湧きあがる
　　春にはそれは、
　　恋愛自身とさへも云ひ
　　考へられてゐたではないか……
さあ一ぺん帰って
測候所へ電話をかけ
すっかりぬれる支度をし
頭を堅く縄(しば)って出て
青ざめてこわばったたくさんの顔に
一人づつぶっつかって
火のついたやうにはげまして行け
どんな手段を用ひても
辨償すると答へてあるけ（「〔もうはたらくな〕」）

賢治が、自分が指導した稲の倒伏にこれほどまでに責任を感じているのは、賢治がみんなで「地人」に至る手段であると信じ、ベストを尽くした「技術」が「自然」に敗れてしまったからである。8 月 20 日の雷雨の中で賢治は「何をやっても間に合はない」と繰り返し嘆いていた（「〔何をやっても間に合はない〕」）。

（２）「からだ」――二重の負担による破綻

羅須地人協会を決定的に挫折させたのは、「からだ」である。

いそがしい田植えどき
病気ではたらけなかったことは
村ではそのまゝ罪なのだ（「〔まぶしくやつれて〕」下書稿）

「本統の百姓」になるためには、「丈夫ナカラダ」が必要である。しかし、賢治はその「からだ」を持つことが出来なかった。

農学校入学試験の面接時、平来作は面接官の賢治から手の中を見せてくださいと言われたという（平 1981: 269）。平は、手をみればどれだけ働いているかが分かるからだと推測しているが、おそらくその通りであろう。桜の家に住み始めてすぐの 1926（大正 15）年 5 月 2 日の日付をもつスケッチで、賢治は「ぎちぎちと鳴る　汚い掌を、／おれはこれからもつことになる」と書いている。では賢治の手はどのような手だったのか。伊藤与蔵によれば、賢治の手は「細くて、やわらかな華族さまの手」という感じだった（菊池正 2007: 33）。

数か月たつと「その手が固く、平たくなってしまって見るに耐えないような痛々しい感じになりました」（菊池正 2007: 33）と与蔵は言う。しかし手は変化しても「からだ」を変えることはできなかった。賢治は自分の「根底にある労働に対する嫌悪」（「〔もう二三べん〕」）を繰り返しスケッチに書き込んでいる[61]。農学校の教え子である菊池信一が賢治を訪ねてきたときは、開墾作業には「体もなれててもうなんともない」と話したと言われているが（菊池信一 1981: 286）、賢治は自分の「からだ」が農業に適さないことを痛感していた。

それでも賢治を駆り立て、自らの「からだ」を破綻させるまでに至らしめたのは、「同行する媒介者」である農民たちと共に「地人」へ至るためだったのではないだろうか。羅須地人協会時代の初めの頃、賢治は農民たちと共に「地人」へ至る手段として「芸術」に力を入れようとしていた。しかし、賢治は自らが作品世界に描いた理想の農民たちは、現実世界の農民たちと必ずしも一致しないという事実に直面し「技術」にも力を入れるようになる。しかし、現実世界の農民たちは「技術」という手段を使っても必ずしも賢治と共に歩んだわけではなく、賢治をとがめる者も少なくなかった。それでも賢治は農民たちと共に行くことを諦めなかったが、「芸術」と「技術」の両方を担うことになった賢治の「からだ」はこの過重に耐えられず、破綻することになったのではないだろうか。

昭和 3 年 8 月、発熱した賢治は実家に戻り、医師からは両側肺浸潤と診断される。一時期、桜の別荘に戻るものの再び実家に戻りそのまま病臥する。「からだ」の破綻によって、「本統の百姓」になることも「技術」や「芸術」を使って農民たちと共に「地人」に至る活動にも終止符が打たれることになった。

---

[61] 他にも、1926 年 7 月 15 日「〔驟雨はそそぎ〕」、1927 年 3 月 23 日「〔山の向ふは濁ってくらく〕」、1927 年 4 月 28 日「〔あっちもこっちもこぶしのはなざかり〕」が該当する。

（３）修正される作品世界

「ポラーノの広場」でファゼーロたちの演説に感激したキューストは「ぼくももうきみらの仲間にはいらうかなあ」と言っていた。しかし、キューストはすぐにその言葉を取り消す。「いや、わたしははいらないよ。はいれないよ。なぜなら、もうわたくしは何もかもできるといふ風にはなっていないんだ。わたくしはびんばうな教師の子どもにうまれてずうっと本ばかり読んで育ってきたのだ。諸君のやうに雨にうたれ風に吹かれ育ってきてゐない。ぼくは考はまったくきみらの考だけれども、からだはさうはいかないんだ」。作品世界の中のキューストは農民たちの仲間に入り農民たちと共に行こうとしていた。現実世界の賢治もキューストを模倣するように、農民になり農民たちと共に行こうとしていた。しかし、賢治は自分の「からだ」にとってそれがどれほど難しいことなのかを実感した。すると、今度は現実世界の賢治を作品世界のキューストが模倣するかのように、キューストは自分の発言を取り消すのである。ただし、このときの賢治は「からだ」だけでなく「考」もまた、現実世界の農民たちと賢治とは異なっていることに気が付いていない。

昭和 6 年から 7 年頃、賢治は「銀河鉄道の夜」第三次稿と「ポラーノの広場」に同じ黒インクを使って手入れをしている（入沢 1973: 1）。この手入れによって、「銀河鉄道の夜」は、「蝎の火」は残されたものの、「よだかの星」になぞらえて書かれていた部分もブルカニロ博士の存在も削除され、終盤に書かれていたブルカニロ博士の解題も姿を消す。その結果、「たつたもひとつのたましひ」と「正しいねがひ」の矛盾を乗り越える「みんながカムパネルラ」だと言う思想が提示されることも、「正しいねがひ」を介したジョバンニとカムパネルラとの葛藤を乗り越える方法であり、「ほんたうのさいはひ」を探す方法であった「勉強」が提示されることもなくなる。代わりに、地上に戻ってきたジョバンニはカムパネルラの死に直面することになる。「ポラーノの広場」からは終盤のファゼーロやキューストたちによる演説が大幅に削減される。その結果、ブルカニロ博士の教えを農村に置き換え、ファゼーロたちが「もっと幸」になるために「勉強」しようと誓い合う場面も、冬間製作品を交換しようという場面も、キューストがファゼーロたちの仲間に入ろうとしてそれを取り消す場面もなくなる。代わりに、キューストはファゼーロたちのポラーノの広場作りを手伝うことを約束するのみで自分の持ち場へ戻っていき、ファゼーロたちは「立派な一つの産業組合」を立ち上げることになる。

削除された部分は賢治が「同行する媒介者」であるカムパネルラやファゼーロたちと共に「あらゆるひとのいちばんの幸福」へ向かうために考え出した方法であった。しかし、羅須地人協会の挫折後、賢治はそれらを削除する。しかし、ある時期まで、賢治がこのような手入れをしたことは知られていなかった。なぜなら、賢治はブルカニロ博士の解題とキューストらの演説については、他の部分への手入れのように取り消し等で削除したのではなく、ただ原稿を別の所に取り除けただけだったからだ（入沢 1973: 4、入沢監修・解説 1997: 78-82）。このような手入れの仕方は、賢治が「同行する媒介者」と共に行くことを諦めきれな

かったことを表しているのではないだろうか。

羅須地人協会に挫折した時期の賢治もまた、諦めてはいなかった。発言を取り消したキューストは続けて次のように言う。「けれどもぼくはぼくできっと仕事をするよ。ずうっと前からぼくは野原の富をいまの三倍もできるやうにすることを考へてゐたんだ。ぼくはそれをやって行く」。キューストのこの構想は昭和 7 年に『児童文学』という雑誌に掲載された「グスコーブドリの伝記」へと引き継がれていくことになる。

５．終わりに

羅須地人協会時代の賢治はどのような問題に直面していたのだろうか。本章では、農民たちとの関係性に注目しながら、賢治が直面していた問題を明らかにしていくことを目的としていた。最後に本章の知見をまとめたい。

2 節では羅須地人協会時代に賢治が始めた活動は「芸術」と「技術」を軸に多岐に渡るものであったが、長く続かないものも多かったことを確認した。また、賢治は「本統の百姓」になると言っていたが賢治の生活を農民たちの生活と比較すると賢治は「飛んでもない百姓」であったことも見えて来た。

3 節ではまず賢治と農民たちとの関係性に焦点化することで、両者のずれが明確になった。賢治は「本統の百姓」になろうとして農民たちを模倣するものの、農民たちは賢治を「本統の百姓」であるとは認めなかった。また、賢治は「技術」を使って農業生産量を増加させようとするものの、農民たちは「技術」を新奇なもの高価なものであるとして反発を向けていた。また、賢治は「芸術」を使って「無上菩薩に至る橋梁」を架けようとするものの、農民たちは「芸術」には関心がなかった。

このように農民たちとの間に葛藤を抱えることになった理由は、賢治が現実世界の農民たちと賢治の作品に登場する作品世界の農民たちとを混同していたからであった。賢治は「本統の百姓」となって農民たちと共に「地人」を目指そうとしていた。しかし、作品世界の農民たちは「本統の百姓」でありながら「地人」を目指しているが、現実世界の農民たちは「本統の百姓」であっても「地人」を目指してはいない。そのため、賢治は現実の農民たちとの間に葛藤をかかえることになった。

羅須地人協会活動は昭和 3 年の夏に終わりを迎える。この活動をつまずかせたのは「自然」であり、挫折させたのは「からだ」であった。「自然」は「技術」を敗北させた。また、賢治は「本統の百姓」になるだけでなく、現実世界の農民たちと共に行くため、「芸術」に加え「技術」にも力を入れることになったが、賢治の「からだ」は過重に耐えれず農民たちと共に行くことが叶う前に破綻してしまった。

本稿では平尾が「賢治を襲った最大の問い」が「〈農民〉たりうるか」であるとしている点に疑問を持っていた。本稿では、当初、賢治がなろうとしていた〈農民〉は賢治の作品世界の中の農民であり、現実世界の農民ではなかったことを明らかにした。賢治がまず問うべ

きだったのは、自分が「〈農民〉たりうるか」ではなく、自分がなろうとしている〈農民〉は現実世界の農民と一致しているのかということであったはずだ。また、賢治は「本当の百姓」になること自体が目的だったのではなく、農民たちと共に「地人」を目指すことこそが目的だった。この点を踏まえると、賢治の挫折は平尾が言うような「『おれたちはみな農民である』という表明を裏切ってしまったこと」ではなく、「ぼくらはいっしょにもっと幸にならう」と考えていたものの、それを実現することが出来なかったことであると考えられる。

1927（昭和 2）年 3 月 4 日の日付を持った心象スケッチ「〔今日は一日あかるくにぎやかな雪降りです〕」がある。この頃、賢治は桜の別荘で農民向けの講座を開催していた。

今日は一日あかるくにぎやかな雪降りです
ひるすぎてから
わたくしのうちのまはりを
巨きな重いあしおとが
幾度ともなく行きすぎました
わたくしはそのたびごとに
もう一年も返事を書かないあなたがたづねて来たのだと
じぶんでじぶんに教へたのです
そしてまったく
それはあなたの　またわれわれの足音でした
なぜならそれは
いっぱい積んだ梢の雪が
地面の雪に落ちるのでしたから

雪ふれば昨日のひるのわるひのき
菩薩すがたにすくと立つかな（「〔今日は一日あかるくにぎやかな雪降りです〕」）

末尾の短歌は賢治が高農時代、嘉内らとともに発行した同人誌『アザリア』1 号（大正 6 年 7 月 1 日）に掲載された賢治の短歌（「雪降れば昨日のひるの　悪（あく）ひのき／菩薩すがたにすくと　立つかな」）とほぼ同一である。羅須地人協会時代にも賢治は嘉内と共に歩んでいたのではないか。現実世界の農民たちが賢治の活動になかなか理解を示してくれずとも、嘉内だけは賢治と共に歩んでいるのだと賢治は信じようとしていたのではないか。

また、羅須地人協会時代の賢治は繰り返し農学校教師時代を思い出している。「生徒らとたのしくあそんで過ごした」北上川の「青じろい頁岩の盤」（1926 年 10 月 9 日「煙」）の方を眺めたり、「つらなる黒い林のはてに／また亜鉛いろの雪のはてに／ノスタルヂヤ農学校の／ほそ長く白い屋根が見える」（1927 年 3 月 19 日「〔ひるすぎになってから〕」）と書いたりしている。「今日わたくしが疲れて弱く／荒れた耕地やけはしいみんなの瞳を避けて

／おろかにもまたおろかにも／昨日の安易な住所を慕ひ」（1927 年 7 月 1 日「僚友」）農学校を訪ねて行ったこともあった。賢治は生徒たちと共に「芸術家」に向けて歩んでいた当時のことを思い出していたに違いない。

しかし、賢治は「からだ」に限界を隔されるまで、立ち上がり続けていたのだろう。

うすくらがりの板の上に
からだを投げておれは泣きたい
けれどもおれはそれをしてはならない
無畏　無畏
断じて進め（「境内」）

妥協なく断じて進もうとするからこそ矛盾を抱えることになっているにもかかわらず、彼は決して妥協することなく進み続けようとする。

昭和 3 年夏に実家へ戻った賢治は、羅須地人協会時代を振り返り心象スケッチとして書きつけていく。そのとき彼は何を考え、どのように進もうとしたのだろうか。改めて検討を始めよう。

引用文献

原子朗、2013、『定本　宮澤賢治語彙辞典』筑摩書房。

入沢康夫、1973、「『ポラーノの広場』でのレオーノ・キューストの演説は削除された――晩年の黒インク手入れについての報告」『賢治研究』15 号、1973.12: 1-4。

入沢康夫監修・解説、1997、『宮沢賢治「銀河鉄道の夜」の原稿のすべて』宮沢賢治記念館。

平尾隆弘、1978、『宮沢賢治』国文社。

井上ひさし・こまつ座編著、1995、『宮澤賢治に聞く』文芸春秋。

板谷栄城、1992、『素顔の宮澤賢治』平凡社。

伊藤克己、1940、「詩碑通信（其の二）――想出やいろいろのこと」『イーハトーボ』1940.3.21 第 5 号: 31。

――――、1981、「先生と私達――羅須地人協会時代」草野心平編『宮澤賢治研究 I 』（新装版）筑摩書房: 278-81。

花南教育振興協議会編集・発行、2001、『花南の歴史・かわら版集録』。

川原仁左エ門編著、1972、『宮沢賢治とその周辺』宮沢賢治とその周辺刊行会。

菊池信一、1981、「石鳥谷肥料相談所の思ひ出」草野心平編『宮澤賢治研究 I 』（新装版）筑摩書房: 283-87。

菊池正、2007、「『賢治聞書』伊藤与蔵（聞き手　菊池正）」大内秀明編著『賢治とモリスの環境芸術――芸術をもてあの灰色の労働を燃せ』時潮社: 27-76。

熊谷章一、1967、『花巻市史　民族篇』花巻市教育委員会。
見田宗介、［1984］2001、『宮沢賢治――存在の祭りの中へ』岩波書店。
宮沢清六ほか編、1995～2001、2009、『【新】校本 宮澤賢治全集』第 1 巻～第 16 巻（下）、別巻（1）（2）、筑摩書房。
森荘巳池、1943、『宮沢賢治』小学館。
――――、1974、『宮沢賢治の肖像』津軽書房。
盛岡気象台・岩手県編、1979、『岩手異災年表』熊谷印刷。
小原忠、1985、「ポラーノの広場とポランの広場」『賢治研究』1985（39）：1-9。
及川新蔵、1999、『及川新蔵遺稿集「昔の農村生活と医療について」』杜陵高速印刷。
作田啓一、1981、『個人主義の運命――近代小説と社会学』岩波書店。
――――、1990、『仮構の感動――人間学の探求』筑摩書房。
佐藤成編著、1984、『宮沢賢治――地人への道』川嶋印刷。
佐藤隆房、1970、『宮沢賢治』冨山房。
関登久也、1970、『賢治随聞』角川書店。
――――、1995、『新装版　宮沢賢治物語』日本写真印刷株式会社。
平来作、1981、「ありし日の思ひ出」草野心平編『宮澤賢治研究Ⅰ』（新装版）筑摩書房: 268-74。
高橋嘉太郎、1925、『岩手縣下之町村　全』岩手毎日新聞社出版部。
照井謹二郎、1939、「宮澤賢治先生」草野心平編『宮沢賢治研究』十字屋: 406-11。
照井又左エ門、1972、『光をもとめて――協同組合運動 40 年』川嶋印刷。
千葉恭、1950a、「宮澤先生を追ひて（三）――大桜の実生活」『四次元』1950.5（7): 15-6,8。
――――、1950b、「宮澤先生を追ひて（四）」『四次元』1950.7（9): 21-3。
――――、1955a、「羅須地人協会時代の賢治」『イーハトーヴォ』復刊 No.2: 10-6。
――――、1955b、「羅須地人協会時代の賢治（二）」『イーハトーヴォ』復刊 No.5: 10-2。
飛田三郎、1981、「肥料設計と羅須地人協会（聞書）」草野心平編『宮澤賢治研究Ⅱ』（新装版）筑摩書房: 275-87。
梅野健造、1983、「賢治との出会い」『賢治研究』1983(3):7-10。
読売新聞社盛岡支局編、1976、『啄木　賢治　光太郎』読売新聞社盛岡支局。

7章　現実世界のファゼーロ——病床と東北砕石工場技師の時代

1．問いの所在

昭和7年、賢治は童話「グスコーブドリの伝記」を『児童文学』という雑誌に発表している。この作品は童話「ペンネンネンネンネン・ネネムの伝記」を改作したものであり、賢治自身の「ありうべかりし」伝記（文庫版全集 8: 667）と言われることもある。「ペンネンネンネンネン・ネネムの伝記」の舞台は人間界ではなく「ばけもの界」である。「ばけもの」のネネムは「ばけもの界」で立身し、世界裁判長になる。しかし、最終的にはネネム自身の驕りのために転落してしまうという話だ。このばけもの界には出現罪という罪がある。それは人間界に「擅（ほしいまま）に出現」するという罪で、ネネム自身も最終的にはこの罪を犯し、自ら職を辞すのである。この童話では人間界に出現し存在すること自体が、罪として扱われている。

一方、「グスコーブドリの伝記」の舞台は人間界である。ブドリはネネムと同様、冷害（という言葉は当時なかったが）による飢饉で家族が離散する。その後、「てぐす工場」や「沼ばたけ」で働きながら勉強するが「てぐす工場」は火山の噴火による火山灰のために、「沼ばたけ」はひでりや、その影響で肥料が買えなくなったために働くことが出来なくなる。町へ出たブドリはクーボー博士の講義（ブルカニロ博士同様の「歴史の歴史」講義！[62]）を受けるとすぐに博士に認められ、博士の計らいで火山局の技師として働くことになる。火山局では火山の噴火を制御し、発電所を作って雨や肥料を降らせ、これまで直面してきた「実際問題」を一つ一つ解決していく。

ネネムからブドリへの改作が含意しているのは、賢治が人間界に存在すること自体を罪と捉えるところから、人間界に出現し、人間界をいかに生きるかを問うところへと立場を移動させたということだ。この移動は先に検討した「よだかの星」から「銀河鉄道の夜」第三次稿への移行とパラレルである。しかし、「銀河鉄道の夜」第三次稿ではジョバンニが「蠍の火」の物語を生き方の指針として獲得して地上に戻ってくるところで終わっており、人間界で蠍の生き方を実現する手段を模索した作品は「ポラーノの広場」であった。しかしまた、「ポラーノの広場」に登場するキューストは、農民のファゼーロたちに「きみらの仲間にはいらうかなあ」と口にするが慌てて取り消し、「けれどもぼくはぼくできっと仕事をするよ。ずうっと前からぼくは野原の富をいまの三倍もできるやうにすることを考へてゐたんだ」

62　「銀河鉄道の夜」第三次稿に登場するブルカニロ博士の解題は、「ポラーノの広場」のファゼーロたちの演説に引き継がれ、さらに「グスコーブドリの伝記」のクーボー博士の講義に引き継がれている。「グスコーブドリの伝記」は「グスコンブドリの伝記」を発表用に清書したものだが（文庫版全集 8: 640）、「グスコンブドリの伝記」の段階ではクーボー博士は、「フウフィーボー」または「フーボー」と書かれている。3人の名前がいずれも「フ」で始まることからも、3人の関連性が伺える。

という。この「野原の富をいまの三倍」にすることを実現したのが、技師となってイーハトーブの空から肥料を降らせたブドリであった。

現実世界の賢治自身も、羅須地人協会時代以降、人間界の中でいかに蠍の生き方を実現するかという壮大な実験に取り組んでいた。羅須地人協会時代の賢治のモデルはキューストであったが、羅須地人協会後に新たな実践を始めた賢治のモデルはブドリである。

昭和 6 年 2 月、賢治は東北砕石工場の技師として働き始める。彼の主な仕事は工場が生産する石灰の売り込みであった。賢治のこれまでの生き方を勘案すると、賢治がサラリーマンでありセールスマンであるこの仕事に就くという選択をしたことは、かなり意外な感じを与える。賢治はなぜこの仕事に就くことを選択したのだろうか。本章では、賢治が書いた手紙や作品、持ち歩いていた手帳を中心に検討することで、この問いに迫っていきたい。

本稿はここまで、1 章で詳述した作田啓一による「生活者」（個別性・存在志向）対「芸術家」（普遍性・営為志向）という図式（作田 1990）及び媒介者概念（作田 1981）を下敷きにして賢治の生活史を検討してきた。人間界で生きる人々の多くは「生活者」である。しかし、個別的な人間関係を重視し他者と調和するという在り方を重んじる「生活者」の在り方を賢治は望ましいとは考えていなかった。そこで、賢治は「同行する媒介者」と共に、普遍性へと超出する「芸術家」を目指そうとする。4 章で確認した通り、「迷誤」から離れ普遍性に準拠することで幸いがもたらされると賢治は信じていた。

「銀河鉄道の夜」第三次稿に登場するブルカニロ博士の「あらゆるひとのいちばんの幸福をさがしみんなと一しょに早くそこに行くがいゝ」という言葉を農村で実現しようとしたのが羅須地人協会であった。羅須地人協会時代の「同行する媒介者」は「みんな」＝農民たちであり、賢治は農民たちと共に普遍性へと超出し「あらゆるひとのいちばんの幸福」へ至ろうとしていた。しかし、羅須地人協会は昭和 3 年の夏に賢治自身の病気により幕を下ろす。しかし、賢治は「みんな」と共に「あらゆるひとのいちばんの幸福」に至るという願いを諦めていない。本稿では、賢治が東北砕石工場技師になった理由はこの願いを叶えるためであったと考えている。

賢治が使用した手帳について小倉豊文（1996）を参照しながら解説しておきたい。賢治はいつも小さな懐中手帳を細紐で首からつるして鉛筆とともに持っており、汽車や電車に乗りながら、また外を歩きながらこの手帳に心象スケッチをしていた。賢治の作品の多くが、このように歩きながら書かれたといわれる。このほかにも手帳には、肥料設計・花壇設計・石灰販売、その他日常生活にかんする様々なメモ、および、作品の下書きや改稿にかんするメモが書き込まれている。しかし、賢治が使用した手帳の多くは現存せず、現在確認されているのは 14 種類の手帳と 4 種類の手帳断片である（小倉 1996: 5-6）。それらはいずれも羅須地人協会時代以降に使われていたと推定されている（新校本第 13 巻上校異篇）[63][64]。

---

[63] 新校本第 13 巻上校異篇では、各手帳に対する解説の冒頭部分で使用時期を推定している。

[64]手帳からの引用は特に断りがない限り、誤字は修正し、削除されていると考えられる部

本章は次のような手順で進めていく。2 節では、羅須地人協会後、自宅で病臥、療養をしていた期間に書かれた『疾中』という心象スケッチ群を出発点として、羅須地人協会時代を賢治の父・宮沢政次郎との関係性からとらえなおしておきたい。それを踏まえ 3 節では、賢治はなぜ東北砕石工場技師の仕事に就いたのか、そして、どのような結果がもたらされたのかを明らかにする。終節では本章の知見をまとめ、残された課題を確認したい。

２．２度目の家出――羅須地人協会と政次郎

（１）『疾中』

昭和 3 年 8 月、賢治は発熱して実家に戻り、医師からは両側肺浸潤と診断される。その後、一時期、羅須地人協会があった下根子桜の家へ戻るものの、ふたたび実家で病臥し、同年 12 月には急性肺炎になる。翌昭和 4 年 9 月には賢治は「病勢怠り多少の仕事も致し居り候」（昭和 4 年 9 月 18 日斉藤貞一宛）と手紙を書いている。年譜でも、この 9 月から 12 月頃に病気が快復してきたとしており、併せてこの頃に文語詩の制作を開始したと推定している。賢治は文語詩制作のために自らの人生をノートに書き出しており、作品もこれまで書いてきた短歌や心象スケッチを改作したものが多くなる。文語詩制作を通して、人生を振り返っていたのかもしれない。

翌昭和 5 年 1 月から 3 月には農学校の教え子たちに宛てて病気が治ったと書いた手紙が残っている（昭和 5 年 1 月 1 日冨手一宛、〔2 月〕9 日沢里武治宛、3 月 30 日菊池信一宛）。この年は、賢治は家の庭で花や野菜を育てたり、依頼されて雑誌へ作品を寄稿したり、作品の執筆や手入れをしたりしていた。

「疾中」「8.1928-1930」（1928 年は昭和 3 年、1930 年は昭和 5 年に当たる）と書かれた厚紙に挟まれて発見された心象スケッチ群はこの頃に病床で書かれたと考えられている（文庫版全集 2: 692-3）。『疾中』に収められた作品は、病床における心象のスケッチと言うべき内容を持つが、その中に賢治は父母に背いた「罪」を悔いる言葉を書きこんでいる。

博士よきみの声顫ひ
暗きに面をそむくるは
熱とあえぎに耐えずして
今宵わが身の果てんとか

あゝ勇猛と精進の
ねがひはつねにありしかど
あしたあしたを望みつゝ
早くいのちは過ぎにけり

分は引用しない。

しかればきみが求むらん
奇蹟はわれが分ならず
たゞ知りたまへちゝはゝに
そむけるはかくさびしく死する（「S 博士に」）

この作品で賢治は、自らが迎えようとしているさびしい死は、父母に背いた罪に対する罰であると書いている。また、『疾中』に収められた別の心象スケッチでは、父母そして自分の代わりに家業を継いだ弟のことを考えている。

あゝ父母よ弟よ
あらゆる恩顧や好意の后に
どうしてわたくしは
その恐ろしい黒雲に
からだを投げることができやう（「〔その恐ろしい黒雲が〕」）

賢治は、「銀河鉄道の夜」の蝎のように、「みんなの幸」のために自分の「からだ」を燃やすことを理想としていた。「黒雲」に「からだを投げる」とは、この理想を指していると考えられる。しかし、「父母」や兄・賢治の代わりに宮沢商店を継いでいた「弟」の「恩顧」や「好意」を考えると、その理想に邁進することは出来ないという。

『疾中』には農民が登場する作品は存在しない。農村を明るくしようとした羅須地人協会活動の挫折後、賢治の心象スケッチには農民ではなく家族が書かれている。なぜ、この時期の賢治の心象スケッチには家族が書かれることになるのだろう。迷走期の賢治には「同行する媒介者」と「とがめる媒介者」の 2 種類の媒介者がいた。6 章では、羅須地人協会時代を「同行する媒介者」と賢治との関係性に着目しながら確認したが、本章ではこの時代を「とがめる媒介者」であった政次郎との関係性に注目しながら見直してみたい。この時代の賢治と政次郎との関係性を探るための資料は限られている。しかし、この作業によって『疾中』に家族が登場する理由が明らかになり、賢治がこののちに東北砕石工場の技師となる理由の一端もまた明らかになる。

（２）反復する関係性

昭和 5 年に賢治が書いた手紙には「小生は変な主義のため二度迚家を出て只今としては之等（引用者注：宮沢家の財産）に関してはロを開く資格無之様の訳合にて」（昭和 5 年〔9 月〕鈴木東蔵宛）という文面が見られる。ここに書かれた 2 度の「家出」とは、大正 10 年に国柱会へ向かった家出と、家を出て下根子桜の別荘で暮らしていた羅須地人協会時代の「家出」のことだと考えられる。この手紙からは、賢治にとってこの 2 度の「家出」は関連

した出来事であったこと[65]、また、2 度の「家出」は家族に対する負い目となっていたことが伺える。

農学校教師時代の同僚であった白藤慈秀によれば、農学校教師時代の賢治は「口を開けば今後の社会問題は『農村対都会』といふ重大問題の解決である、刻々に疲弊しゆく農村をどう処理するか、農民の生活を顧みずして財界の安定も、商工業の振興も、産業立国も出来ないですよと語つてゐた」という（白藤 1939: 435）。その後、賢治は「本統の百姓」になると言って花巻の町にあった農学校の教師を辞め家を出て、旧根子村の農村に住み込んだ。羅須地人協会時代、協会に通っていた伊藤与蔵は、賢治が「町をつぶしてしまおうとしているだそうだぞ」という話を耳にして賢治にこのことを話すと、賢治は「その評判どおりに思って差し支えありません」と答えたと言う（菊池 2007: 49-50）。羅須地人協会時代の賢治の念頭には農村対町という対立項があり、賢治は農村の側に立とうとしていたことが分かる。

一方、政次郎が担っていた宮沢家の家業は宮沢商店という質屋・古着商であった。当時、花巻は「農民相手の商業地」（新校本年譜編: 517）であったが、小倉豊文によれば宮沢商店は「花巻指折りの富有な商家」で、「必然の結果として近村に多くの小作地を所有することになり、その貧しい小作人は質・古着商の宮沢商店の顧客であった」（小倉 1982: 37-8）。賢治は家業を嫌悪しており、「入質に来た人の言うままに金を貸してやって、父に『あれでは店がつぶれてしまう』と叱られ」ていたという[66]（小倉 1982: 37）。

これだけのことを考え合わせると、羅須地人協会時代の賢治が農村に住み「本統の百姓」になろうとしたことには、町で農民相手に商売をしていた政次郎に対抗する意味も含まれていたのではないかと推測される。盛岡高等農林学校（以下、高農）卒業後 3 年 9 か月の迷走期の賢治は政次郎が準拠する「社会的成功」に対抗するように「絶対真理」を求めようとしていた。また、賢治がのめり込んで行ったのは、政次郎が信仰する浄土真宗を激しく批判する日蓮宗であった。迷走期に価値志向や宗教によって政次郎を批判し乗り越えようとしたように、羅須地人協会は、政次郎が担ってきた家業を批判し乗り越えようとする活動でもあったのではないだろうか。

迷走期、政次郎は家業を継がず、家の宗教を信仰せず「絶対真理」を追い求めようとする賢治を「生活者」の立場からとがめる「とがめる媒介者」であった。政次郎は賢治に家業を継がせようとし、日蓮宗への改宗を迫る賢治と毎晩のように言い争いをしたと言われている。羅須地人協会活動についても、政次郎は「ただ幻想の上のみ走って、いわゆる泰山を脇

---

[65] のちに賢治は自分の手帳に「大都郊外ノ／煙ニマギレントネガヒ／マタ北上峡野ノ松林二朽チ／埋レンコトヲオモヒシモ／父母二共二許サズ」（新校本第 13 巻上: 496。「雨ニモマケズ手帳」）と書き込んでいる。「大都会」は国柱会があった東京、「北上峡野ノ松林」とは羅須地人協会があった場所を指すと考えられる。この書き込みからも賢治が 2 回の「家出」をセットにして考えていたことが分かる。

[66] ただし、大正 15 年 5 月に賢治の弟の宮沢清六が家業を継ぎ、清六は質屋・古着商を辞め、鉄材、セメント、釘、針金などの建築材料の卸し小売りや、モーターやラジオを扱う宮沢商会を開業した（新校本年譜編: 306）。

挟んで北海を渡るというのは賢治のことだ」と言って嘆いたといわれる（佐藤 1970: 231）。羅須地人協会時代も、政次郎は賢治をとがめる存在であったのではないか。

ただし、いずれの時代も政次郎は賢治をただとがめるだけではなかった。大正 10 年に賢治が家出上京したさい、政次郎は賢治に送金したり、賢治を関西旅行へ連れ出し和解を図ろうとしたりしていた。羅須地人協会時代も同様だった。伊藤与蔵は「政次郎さんが私の所へわざわざお寄りになって、『これは浜の方から送られたものですが召上がってください』といってお魚などをいただいた事もあります。親はいつも子のことを心配し、子は親を考えている美わしい親子関係であったと私は思っています」と話している（菊池 2007: 67）。また、羅須地人協会時代の賢治が住んでいたのは宮沢家の別荘であり、政次郎は賢治にここを利用することを許していたと考えられる。

他方、迷走期の賢治は政次郎にとがめられながらも、政次郎から認められ共に行くことを願っていた。2 章で確認した通り、賢治は政次郎に改宗を迫り続けていたが、その理由は政次郎から認められ共に行くことを願っていたからであった。羅須地人協会時代の賢治もまた政次郎に自分が進んでいる道を認めてもらおうとしていたと推測される。例えば、大正 15 年 12 月に勉強のために上京したさい、賢治は政次郎に手紙で上京中の自分の活動を詳細に伝えたのち次のように書いている。「どうか遊び仕事だとは思はないでください」、「生意気だと思はないでどうかこの向いた方へ進ませてください」、「みんな新しく構造し建築して小さいながらみんなといっしょに無上菩薩に至る橋梁を架し、みなさまの御恩に報いようと思ひます。どうか了解ねがひます」（大正 15 年 12 月 12 日宮沢政次郎宛）。この手紙の中で賢治は政次郎に送金を依頼していることから、政次郎に送金させるために説得しているだけであったとも考えられる。しかし、送金のためだけならもっと政次郎が説得されやすい内容を書くこともできたはずだ。

限られた資料からの推測ではあるが、羅須地人協会時代の賢治もまた、高農卒業後の迷走期同様、政次郎からとがめられる一方で、政次郎と共に行くことが叶わないまでも、政次郎から認められようとしていたと推測することが可能である。賢治は迷走期の政次郎との関係を羅須地人協会時代にも反復していたのではないだろうか。

（3）「罪」の自覚と贖罪としての「罪」

これだけのことを確認した上で、改めて『疾中』を見てみよう。先に引用した「S 博士に」では、賢治は自らが迎えようとしているさびしい死が父母に背いた罪に対する罰であると書いていた。また、「〔その恐ろしい黒雲が〕」では、父母や弟から与えられた「恩顧」や「好意」を思うと、これ以上、自分の理想を追う訳にはいかないと書いていた。作田は、「生活者」の立場から見ると「芸術家」のふるまいは個別的な人間関係の調和を乱す「罪」であると的確に表現している（作田 1981）。「芸術家」を志向し続けて来た賢治は、「生活者」である家族に対して「罪」の意識を深めていったのではないだろうか。

羅須地人協会時代、母の宮沢イチは桜の家を訪問した人に賢治の生活状況を尋ねたり（白

藤 1939: 438)、人を介して家へ戻るように伝えたりしていた（菊池 2007: 66)。賢治の妹のクニに桜の家まで「ひっつみ」を届けさせたこともあった。賢治は断固として受け取らず、泣きながら戻ってきたクニとイチは「ふたりでとめどなく泣」いたという。2、3 日後、イチは「悲しい淋しい気持ちが無くならない」ため、桜の家に行き、よこした食事は食べるように言うと、賢治は次のように言ったという。「ひっつみかえしてから、オレも泣いたンすじゃ。かえされたひっつみを見て、お母さんは、きっと泣くだろうと思って、クニ子かえしてがら、お母さんよりも、オレの方がもっとうんと泣いたンすじゃ」（森 1974: 216-7)。家族から見れば、賢治のふるまいは「罪」であることを、賢治は十分に分かっていた。

賢治を慕って羅須地人協会に参加し、協会への批判に反論するために新聞に投稿したり、肥料相談所を設ける協力をしたりした教え子の菊池信一（板垣 1998）に対しても、賢治は次のような手紙を書いている。

> 私の幸福を祈って下すってありがたう、が、人はまはりへの義理さへきちんと立つなら一番幸福です。私は今まで少し行き過ぎてゐたと思ひます。おからだお大切に。まづは。（昭和 5 年 3 月 30 日菊池信一宛）

しかし、賢治は「生活者」になるわけにはいかなかったのではないか。例えば昭和 4 年に書かれたと推測されている手紙に賢治は次のように書いていた。

> たゞひとつどうしても棄てられない問題はたとへば宇宙意志といふやうなものがあってあらゆる生物をほんたうの幸福に齎したいと考へてゐるものかそれとも世界が偶然盲目的なものかといふ所謂信仰と科学とのいづれによって行くべきかといふ場合私はどうしても前者だといふのです。すなわち宇宙には実に多くの意識の段階がありその最終のものはあらゆる迷誤をはなれてあらゆる生物を究竟の幸福にいたらしめやうとしてゐるといふまあ中学生の考へるやうな点です。(昭和 4 年〔日付不明　小笠原露宛〕下書)

賢治から見れば、「生活者」に準拠する人々は「迷誤」の段階にいる。そして、「迷誤」の段階を離れ「宇宙意志といふやうなもの」に至ることが出来れば、「ほんたうの幸福」がもたらされると賢治は考えている。そのため、賢治は、家族に対する「罪」を「ほんたう」に贖罪するためには、「みんな」と共に普遍性へ向けて超出していく営為を継続するしかなかったのではないか。賢治は贖罪のためにも「罪」を侵し続けなければならなかったのではないか。

そもそも「芸術家」に準拠する賢治から見れば、人々が「芸術家」に準拠しないことこそが謎であった。賢治は昭和 4 年以降に執筆を始めたと言われる文語詩に次のように書いている。「よりよき生へのこのねがひを、／なにとてきみはさとり得ぬと、　しばしうらみて

消えにけり。」(「〔残丘(モナドノック)の雪の上に〕」)。そして、「生活者」に準拠する人々もいつかは「芸術家」の価値を理解してくれると考えていたように思う。「銀河鉄道の夜」で友人・ザネリを救って溺死したカムパネルラは銀河鉄道の中で「誰だって、ほんたうにいいことをしたら、いちばん幸なんだねえ。だから、おっかさんは、ぼくをゆるして下さる思ふ」と言っていた。賢治は自分が「ほんたうにいいこと」をしているということを、いつか家族は理解し、許してくれると考えていたのではないか。

しかし、賢治は自分自身のこれまでの実践が「空想」的であり現実に着地していない取り組みであることも分かっていた。賢治は自らの国柱会への家出から題材をとったと思われる「革トランク」という童話を残している。工学校を出た斉藤平太は、農業を営み村長を務めている父のもとで、建築図案設計工事請負の仕事を始める。しかし、彼の設計図通りに建築して完成したものは、廊下のない分教場と 2 階へ上がる梯子のない消防小屋であった。それに気が付いた平太は東京へ逃げ、東京から「エレベータとエスカレータの研究の為(ため)急に東京に参り候(さふらう)」と手紙を出す。平太の父は返事も出させなかった。

また、賢治が残したメモに「禁治産　一幕」と書かれているものがある。戯曲創作の構想が書かれていると推測されるこのメモには次のように書き付けられている。

長男空想的に農村を救はんとして
奉職せる農学校を退き村にて掘立小屋を作り開墾に従ふ
借財によりて労農芸術学校を建てんといふ。
父と争ふ、互いに下らず　子つひに去る。(新校本第 13 巻下: 324)

「開墾」し「労農芸術学校」を建てようとした「長男」の実践は、羅須地人協会の活動と重なっているが、この「長男」の実践もまた「空想的」であると賢治は表現している。

しかしまた、羅須地人協会時代ののちも、賢治にはどうすれば「みんな」とともに普遍性へと超出できるのか、その手段が分からなかった。先ほど引用した昭和 4 年頃に書かれた手紙の続きには次のように書かれている。「ところがそれをどう表現しそれにどう動いていったらいゝかはまだ私にはわかりません」(昭和 4 年〔日付不明　小笠原露宛〕下書)。また、『疾中』としてまとめられるスケッチの多くの下書きが書かれている「『装景手記』ノート[67]」に書かれたものの、『疾中』として書き直されることがなかった作品がある。その作品は冒頭に「父よ父よ」「おとうさんおとうさん」と書かれて斜線で消されたのち、次のように続く。

あゝそのことは
どうか今夜は云はないで

[67]ノートからの引用は特に断りがない限り、誤字は修正し、削除されていると考えられる部分は引用しない。

　どうか今夜は云はないでください。
半分焼けてしまった肺で
からくもからくも
炭酸を吐き
わづかの酸素を仰ぐいま、どうしてそれがきめられませう
あゝそのことは
健康な十年の思索も
ついに及ばぬものなのです（新校本第 13 巻下: 85。「『装景手記』ノート」）

３．現実世界のファゼーロ——東北砕石工場と東蔵

昭和 6 年 2 月 17 日、賢治に宛てて東北砕石工場から技師嘱託の辞令が届いた。いわばサラリーマンでありセールスマンであったこの仕事を賢治が受け入れたことは意外であるかもしれない。しかし、賢治が書いた手紙からは彼はむしろこの仕事に乗り気であったことがわかる。そこで、賢治がこの仕事に就くことになった経緯と、賢治にとってのこの仕事の位置づけを確認し、賢治がなぜこの仕事に就くことにしたのか明らかにしていこう。

（１）東蔵の来訪

昭和 4 年 10 月 24 日、実家で療養中の賢治のもとに東北砕石工場の工場長・鈴木東蔵が来訪している。大船渡線陸中松川駅の近くにあった東北砕石工場は大正 14 年創業、石灰岩盤から石灰を砕石し、小岩井農場を中心に肥料として販売していたが、経営は苦しく借金に追われていた。東蔵は前年の昭和 3 年には注文があった花巻の渡辺肥料店[68]から注文が来なかったため来訪し事情を尋ねると、前年は賢治の肥料相談所で石灰の使用を勧めていたため買い手がいたが、今年は賢治が病のため肥料相談所を開くことが出来ず、買い手がいなくなったということだった（伊藤 2005: 88）。その話を聞いた東蔵が賢治を訪ねてきたのである。

この来訪以降、東蔵からはアドバイスを求める手紙が届くようになり、賢治も丁寧な返信を返している。さらに、賢治は東蔵からの質問に答えるだけではなく、積極的に工場にかかわろうともしている。例えば、「貴工場に対する献策」を送り、「私も数年来調査して来たことでありますので、何かお役に立てば甚幸甚であります」（新校本第 14 巻: 161）と書いている。また、昭和 5 年 9 月には来春から工場製品の広告・売り込みに従事してもよいと手紙を出し（昭和 5 年 9 月 2 日鈴木東蔵宛）、工場を訪問、翌日には「資金調達に関する趣意書乃至計画書の如きもの」（昭和 5 年〔9 月 14 日〕鈴木東蔵宛）を作成してもよい旨を書き送っている。

その後も、賢治は広告・売り込みにかかわりたい旨の手紙を出し続け、翌昭和 6 年 1 月、

[68] 渡嘉肥料店という記述もある（鈴木實 1986、鈴木豊 1997、伊藤 2005 など）。

仕事に従事することが決定、2 月に技師の辞令を受け、契約書を交わした。賢治は報酬として年 600 円の石灰を現物支給され、主に工場製品の宣伝・売り込みを行うことになった。製品には肥料だけでなく、肥料販売の閑散期をしのぐための搗粉や壁材料も含まれていた。

（2）「同行する媒介者」と「罪」なき営為

しかしなぜ、賢治は東北砕石工場の仕事へ積極的にかかわろうとしたのだろうか。賢治にとって東北砕石工場技師とはどのような位置づけにあったのだろう。

賢治がこの仕事を引き受けた理由としてよく取り上げられるのが、大正 13 年、農学校教師だった賢治が書いた「修学旅行復命書」である。これは修学旅行の引率教員だった賢治が学校に提出した報告書であるが、鶴見俊輔（1999）はこの復命書が「宮沢賢治のおかれた状況が芸術的に改作される過程をよく示すものの一つ」（鶴見 1999: 52-3）であると評価している。復命書の中に賢治は北海道石灰会社について次のように書いている。

> 北海道石灰会社石灰岩抹を販るあり。これ酸性土壌地改良唯一の物なり。米国之を用ふる既に年あり。内地未だ之を製せず。早くかの北上山地の一角を砕き来りて我が荒涼たる洪積不良土に施与し草地に自らなるクローバーとチモシイとの波を作り耕地に油々漸々たる禾穀を成ぜん（新校本第 14 巻: 66）。

高農研究生時代に稗貫郡土性調査に加わっていた賢治は、その経験から病土と言われる酸性土壌を石灰によって改良することで農業生産量を向上させることが出来ると考えていた。賢治は羅須地人協会について「農業わづかばかりの技術や芸術で村が明るくなるかどうかやって見」（昭和 4 年〔日付不明　小笠原露宛〕）たと書いていたが、上述の通り肥料相談でも農民たちに石灰の使用を勧めていた。しかし、羅須地人協会時代は「技術」は「自然」を必ずしも克服することが出来なかった。東北砕石工場技師の仕事は、羅須地人協会で行なった「技術」によって村を明るくするという「地人」志向の試みを、羅須地人協会とは別のやり方で実現するものだと賢治は考えたのではないだろうか。

次に注目したいのが、東北砕石工場技師の仕事は政次郎からとがめられるものではなかったということだ。東蔵の回想記によれば、2 月 17 日に東蔵が辞令を送付すると、宮沢家から「スグコイ」と電報が届いた。来訪すると、「賢治さんのお父さんより、賢治は技師として差し遣わし、ほかに経営費も入用だから資金として五百円貸す、荷物は売れ行き次第荷為替付きで発送してその入用金も出してやる」（伊藤 2005: 108-9。東蔵の回想記からの引用）と言われたという。その後交わした契約書にも政次郎が助言していたといわれ（鈴木豊 1997: 40）、賢治が技師の仕事を始めたのちも東蔵と賢治に請われ、政次郎は追加で何度も出資をしている。この仕事は「生活者」の立場に立つ政次郎から見ても「罪」にはならない営為であった。

3 点目として注目したいのが、東蔵である。賢治の弟・宮沢清六は、賢治は東蔵と話して

いるうちに「全くこの人が好きになってしまったのであった」（宮沢清六 1969: 252）と書いている。賢治自身ものちの手紙で「工場主（東蔵：引用者注）も割合に廉潔な直情な男で自治体に関する小著等もありまうけばかりを夢見る我利我利亡者でない点甚私とも共鳴する次第」（昭和 6 年 3 月 21 日工藤藤一宛）と書いている。

東蔵はどのような人物なのだろう。東蔵の息子・鈴木豊は賢治と東蔵が初めて会ったときのことを次のように書いている。東蔵は彼が石灰石事業に入った「実情」として、役場職員時代に「農村の疲弊、貧乏をなくそうと考え」、「農村振興策」や「救済策としての運動」を興し、『農村救済の理論及び実際』、『理想郷の創造』という本を執筆したこと、そして役場退職後に「世界的に農業に必要缺くべからざる石灰石の採掘を農村の一役となればと設立営業を始めた」こと、などを賢治に話した。「ところが賢治さんは父の話を聞いて、今度は賢治さんがこの話に夢中になって、父は賢治さんが休んでいるのであるからと思いましたが、この事業は有望であるからと、自分で身を乗り出して話が進み、とうとう二時間も話し込んでしまいました」（鈴木豊 2002: 51-2）。

小農の長男として生まれた東蔵は、小学校を卒業するとすぐに農業に従事した。しかし、働きながら大日本国民中学会という通信教育を受講し全課程を修了している。また、猊鼻渓開発の祖といわれる佐藤衡は東蔵と同郷人であり、当時の佐藤のもとには若者があつまり勉学にいそしんでいた。東蔵もまたその 1 人であり、佐藤の推挙によって長坂町役場に採用されたのである。役場時代は終始宿直をひきうけ、宿直の東蔵のもとには青年たちが集まり語り合う場となっていた。また、東蔵のリードで青年たちは演芸発表会に取り組んだり、吹奏楽団を作ったりもしている。このような実践に加え、文献調査、模範村への視察をもとに書いたのが上述の書籍である（伊藤 2005: 21-44）。

東蔵が自分の経歴をどこまで詳しく賢治に話したのかは定かではないが、彼の経歴を賢治が知ったなら、賢治は東蔵を「どうしても手伝ってやりたくて致し方なくなった」（宮沢清六 1969: 252）としても不思議はない。なぜなら、東蔵は羅須地人協会時代の賢治が共に行こうとした農民と重なっているからだ。童話「ポラーノの広場」の終盤、農民の子どもたちが集まり、「ぼくらはいっしょにもっと幸にならう」と言って新しいポラーノの広場を作ることを誓い合う。ある子どもが立ち上がって、「何をしようといってもぼくらはもっと勉強しなくてはならない」、「町」の「学生」たちと比べおかれた条件は良くはないが「ぼくはどうかしてもっと勉強のできるようなしかたをみんなでやりたいと思う」という。同席していた博物局に勤めるキューストはそれを聞いて「思わずはねあがり」、「諸君、諸君の勉強はきっとできる。きっとできる」と言う。「ひどい仕事」をしながら勉強する「諸君」より「町の学生たち」のほうが「さきに進む」だろう。しかし、彼らは「だんだん勉強しなくなる」。「こっちはいつまでもいまの勢で一生勉強して行くのだ」。

また、賢治は 1927（昭和 2）年 7 月 10 日の日付を持つ心象スケッチで賢治自身が田んぼで汗と涙にまみれて働く子どもに次のように話しかける場面をスケッチしている。

これからの本統の勉強はねえ
テニスをしながら　商売の先生から
きまった時間で習ふことではないんだよ
きみのやうにさ
吹雪やわづかな仕事のひまで
泣きながら
からだに刻んで行く勉強が
あたらしい芽をぐんぐん噴いて
どこまで延びるかわからない
それがあたらしい時代の百姓全体の学問なんだ（「〔あすこの田はねえ〕」詩ノート版）

東蔵はこのような「本統の勉強」をしながら「実際問題」（農学校時代の賢治の口癖（読売新聞社盛岡支局編 1976: 136））に取り組んできた農民であった。その彼が今は石灰肥料によって「農村救済」に従事し「理想郷」を作ろうとしている。賢治にとって東蔵は「地人」を志向する「本統の百姓」であった。羅須地人協会時代、賢治が共に行こうとした「地人」を目指す「本統の百姓」・ファゼーロは作品世界の住人でしかなかった。東蔵は現実世界を生きるファゼーロであった。

以上を踏まえ、賢治にとっての東北砕石工場技師の位置づけを確認しよう。まず、東北砕石工場の営みは、羅須地人協会時代に賢治が行っていた肥料相談等と同様、「技術」という手段で「みんな」と共に「地人」へ超出する営為であった。また、東北砕石工場技師という仕事は「生活者」である政次郎からもとがめられてはおらず、「生活者」の立場から見ても「罪」にはならない営為であった。そして、東蔵は「地人」を志向する「本統の百姓」であった。賢治は東北砕石工場技師の仕事に従事することで、「技術」という手段を使って、東蔵や農民たち＝「みんな」を「同行する媒介者」としてかれらと共に「地人」へ向けて歩むことができ、かつ、東北砕石工場技師の仕事は「生活者」から見ても「罪」にならない「地人」志向の営為という特異点であったのだ[69]。

（３）落魄と屈撓

賢治は再び「からだ」を燃やし始めた。賢治が東蔵に宛てて書いた大量の手紙からは、賢治が何度も病気で寝込みながらも、全力で石灰の売り込みにかかわっていたことが伝わってくる。また、昭和 6 年 9 月 8 日から岩手県農事試験場等が記念事業として盛岡市で開催

[69] 賢治はこの仕事を引き受けるにあたり、2 月 25 日に高農時代の指導教授・関豊太郎宛に手紙を書き、引き受けてよいものか相談をしている。関は稗貫郡土性調査を踏まえ『岩手日報』（大正 7 年 5 月 27 日、大正 8 年 5 月 31 日）に酸性土壌に石灰施肥の必要性を説く談話を掲載している専門家であり、賢治は引き受けようとしている仕事の正しさについて科学的根拠を得ようとしたと考えられる。関は賢治からの手紙に対して、「小生の宿年の希望が実現しかゝったのを喜びます」（新校本年譜編: 419）と返信をしている。

した肥料博覧会でも、賢治は与えられた一角を一人で飾り付けし、自ら解説をしながら広告を配布しており、最終日の朝早く東蔵が会場を尋ねると、「会場にはまだ誰も見えないのに既に賢治が見えて頑張つていた」。前夜は小学校に泊まったと話していたという（鈴木實 1958: 263）。さらに、肥料の売り込み時期が過ぎると、工場の閑散期をしのぐために搗粉や壁材料の売り込みにも全力を尽くし始めた。搗粉売り込みの途中、童話集『注文の多い料理店』を出版した光原社の及川四郎のもとに立ち寄り、「自分が行けば必ず注文が取れると豪語した」という（宮澤賢治 1977: 676（年譜の昭和 6 年 7 月 2 日））。また、壁材料売り込みの途中に偶然出会った盛岡中学校の先輩は、賢治が「『これなんか教会にいいぢゃごわせんか』などと一人で喜んでいた」という（加藤 1972: 316）。

工場の売り上げも上がった。東蔵の息子である鈴木實は次のように書いている。「新しい入札も賢治の努力で成功し、軍馬補充部白川、川渡、三本木の三か所に納入することができました。そのため工場は昼夜並行の操業となりました。そして生産高も十トンから二十五トンくらいに上昇しました。このような多忙な仕事になりましたが、工員たちの間には不平の声が聞こえないどころか、むしろ賢治を福の神様とあがめて張り切って働きました[70]」（鈴木實 1986: 91-2。軍馬補充部の詳細は異説あり）。また、4 月には政次郎も砕石工場を訪れている。鈴木豊によれば、政次郎は花巻に壁材料の工場を建設することも考えていたという（鈴木豊 1997: 44）。

しかし、賢治が当時持ち歩いていた手帳には、上記の猛進ぶりとは異なる賢治の心情が書き込まれている。

あらたなる
よきみちを得しといふことは
たゞあらたなる
なやみのみちを得しといふのみ

このことむしろ正しくて
あかるからんと思ひしに
はやくもこゝにあらたなる
なやみぞつもりそめにけり

あゝいつの日かか弱なる
わが身恥なく生くるを得んや

[70] 森荘巳池は昭和 6 年 7 月 7 日の自分の日記を公開している。その日記には、この日に森が賢治と会ったさい、賢治は「広告の書き方と註文のとりかたがうまくて、六十車より生産力のない工場が、百車分ほど作らなければならなくなり、職工の人にこぼされたので酒を買ったといって笑う」と書かれている（森 1974: 177）。

野の雪はいまかゞやきて
遠の山藍のいろせり（新校本第 13 巻上: 306。「王冠印手帳」）

賢治は何に悩んでいるのだろうか。「王冠印手帳」にはのちに手入れを経て文語詩「〔せなうち痛み息熱く〕」となるスケッチが書き込まれている。2 月末、汽車の待合室に座って、周りにいる人々を眺めスケッチし、『春と修羅』第一集でよくしていたように空（雲）と地上（床）をスケッチして空間を張り、しかし第一集のように鳥や虫を飛ばす代わりに「二月末」と書くことで時間軸を示し、次のように書きだす。

あゝ今日は
一貫二十五戔にては
引き合わずなど
ぐたぐたの外套を着て考ふることは
心よりも
物よりも
わがおちぶれし
かぎりならずや（新校本第 13 巻上: 300-1。「王冠印手帳」）

ふたたび周囲の人々の様子をスケッチしたのち次のように書く。

かくてこそ
ふたたびわれの
よごれたる
カフスのむれに
うちまじるらん

このときつひに腫れぼたき
セキセイインコわが側に来る（新校本第 13 巻上: 303。「王冠印手帳」）

また、「孔雀印手帳」には国産振興北海道拓殖博覧会への出品のため岩手県庁へ工場製品の標本や広告を持参した昭和 6 年 6 月 17 日頃に書かれたと推測されている次のような書き込みがある。工場の製品について「やゝ心にもなき」宣伝文句を書いて県庁を出ると、木々が「泣かまほしき藍」である。その足で搗粉を売り込むために家々を 1 軒 1 軒めぐっている。

出でて次々米搗ける
門低き家また
門広く乱れたる
家々を
次より次とわたり来たり
おのもにまことのことばもて
或はことばやゝ低く
或は闘ふさまなして
二十二軒を経めぐりて
夕暮小都のはづれなる
小さき駅にたどり来れば
駅前の井戸に人あまた集り
黒き煙わづかに吐けるポムプあり
余りに大なる屈げふ性は
むしろ脆弱といふべきこと
禾本の数に異ならずなど
こゝろあまりに
傷みたれば
口うちそゝぎ
いこはんと
外の面にいづればいつしか
ポムプ
ことことととうごきゐて
児らいぶかしきさまに眉をひそめみる（新校本第 13 巻上: 140-4「孔雀印手帳」）

前者の「王冠印手帳」では、1 貫 25 銭の石灰では工場の経営が立ち行かないなどと考えていることに対して「わがおちぶれし／かぎりならずや」と書き、こうして「よごれたる／カフスのむれに／うちまじるらん」と書いている。また、後者の「孔雀印手帳」に書かれている「屈げふ性」は正しくは屈撓性（くっとうせい）であり、かがみたわむこと、屈服することを意味する。賢治は、自分は落ちぶれ、屈撓し、「生活者」になり果ててしまったと書いているのではないか。

しかし、東北砕石工場技師の仕事は、石灰による土壌改良につながり、農村を明るくし、「みんな」と共に「地人」へ至ることにつながるはずだと賢治は考えていたのではなかったか。しかし、仕事を始めた賢治の目には別の問題が映し出されており、賢治には技師の仕事が「みんな」と共に「地人」に至る手段であるとは感じられなかった。賢治の手帳には次のように書かれている。

光と泥にうちまみれ
わづかに食めるひとびとを
ひとひ機械のとゞろきに
石うち砕くもろびとの
手なるわづかの食みものを
けづりて老いてさらばへる
嫗にこそは与へしは
われはひとりの鬼なれや（新校本第 13 巻上:331。「王冠印手帳」）

2 行目までとそれ以降の接続関係が曖昧ではあるが、賢治は、自分は「わづかに食めるひとびと」である「石打ち砕くもろびと」から「わづかな食みもの」を奪い、別の「わづかに食めるひとびと」である「老いてさらばへる／嫗」に与えているのであり、そのような業に従事する自分は「鬼」ではないかと書いているのではないか。賢治は「みんな」と共に「地人」に向かおうとしていた。そのために「ポラーノの広場」のキューストが考えたように「野原の富をいまの三倍もできるやうにすること」を考え、それを実現するために東北砕石工場の技師となった。しかし、賢治には現実の技師の営為は「わづかな食みもの」をある人から奪って別の人へ与えるものであり、その両者を相剋の関係へと導いていると感じられた。賢治はこの点に矛盾を感じていたのではないだろうか。

「春と修羅　第二集」のある原稿の余白に、賢治は次のような書きこみをしている。

あの重くくらい層積雲のそこで北上山地の一つの稜を砕き
まっしろな石灰岩抹の億噸を得て
幾万年の脱滷から異常にあせたこの洪積の台地に与へ
つめくさの白いあかりもともし
はんや高萱の波をひらめかすと云っても
それを実行にうつしたときに
ここらの暗い経済は
恐らく微動も
しないだらう

この書き込みがある原稿には「業の花びら」というタイトルが掲げられ、無数の手入れがされた心象スケッチが書きこまれている。その中に次の一節が確認できる。

ああたれか来てわたくしに云へ、
「億の巨匠が並んでうまれ、

しかも互に相侵さない、
明るい世界はかならず来る」と（「〔夜の湿気と風がさびしくいりまじり〕」下書稿（一））

北上山地の稜を砕いて洪積台地に与えるという実践は、東北砕石工場技師としての実践と一致する。しかし、それを実行に移しても、賢治が目指した「互に相侵さない、／明るい世界」にはまだまだ届かない。それどころか、現実の技師の実践は人々の間に相剋性を発生させる「鬼」のような業であると賢治には感じられていたのである。

賢治の手帳には次のような書き込みもある。「王冠印手帳」には、夜汽車の窓の外、「野の面の雪を／なつかしみ見る／そのとき黒ずめる暮のほこ杉／一列をなして／窓をすぎたり」（新校本第 13 巻上:327）と書き込まれている。また、「兄妹印手帳」には「電塔　あゝきみがまなざしのはて」（新校本第 13 巻上: 438。下線は賢治自身によるもの）という書き込みがある。

見田（[1984] 2001）は「春と修羅」に描かれている糸杉（ZYPRESSEN）について、次のように解釈している。「『春と修羅』の賢治にとって ZYPRESSEN とは、いちめんのいちめんの諂曲模様のうちに歯ぎしりゆききするこの修羅としてのおのれの生を、一気に焼きつくし、否定し、浄化し、昇華し、聖玻璃の空に向ってその意志をもってまっすぐにつきぬけてゆくあり方の、具象化に他ならなかったはずである」（見田［1984］2001: 127。傍点は原著者）。見田の言う通り、まっすぐに立つ杉は、賢治がこうありたいと願ったあり方の象徴であった。

菅原千恵子（2010）は、高農時代の賢治は親友の保阪嘉内と 2 人にしか通じない言葉を使って短歌を作っていたと指摘しているが、その言葉の中に「杉」と「電信柱」がある（菅原 2010:46-7,　58-60）（もうひとつは「空」である！）。菅原は「杉」も「電信ばしら」も「賢治と嘉内が理想に向かって生きる姿を象徴することばであった」と指摘する（菅原 2010: 129）。まっすぐに立ち「技術」を駆使して「よるのやみ」を照らす「電搭」もまた、賢治の理想とする姿だったのではないだろうか[71]。「電搭」に続いて書かれる「あゝきみがまなざしのはて」という言葉は文語詩「流氷（ザエ）」の一節である。

あゝきみがまなざしの涯、　　うら青く天盤は澄み、
もろともにあらんと云ひし、　　そのまちのけぶりは遠き。（「流氷（ザエ）」）

2 章で確認した通り、高農時代、故郷を離れ盛岡で過ごした賢治は親友の嘉内と共に岩手山に登り「我等と衆生と無上道を成ぜん」、つまり「みんな」と共に「みんなの幸」に至ろ

71 「電搭」という言葉で表現される理想を作品化したのが、賢治が晩年に執筆した童話「ひのきとひげなし」であると考えられる。「ひのき」は「ひげなし」たちにいつも馬鹿にされていたが、ある日、悪魔の蛙に騙されそうになった「ひげなし」を助ける。しかし、「ひげなし」たちは「おせっかいの、おせっかいの、せい高ひのき」と怒っている。

うという誓いを立てた。「もろともにあらんと云ひし」とは、この誓いのことを指していると考えられる。「流氷（ザエ）」の下書稿時点のタイトルは「ロマンツェロ」、秘せる恋である。3 章では賢治と嘉内は 2 人の関係を「恋」と表現していたことを確認したが、ここでは嘉内を含む「みんな」と共に「あらゆるひとのいちばんの幸福」を求めるという「宗教風の恋」を指していると考えられる。

賢治は岩手山で嘉内と共に「もろともにあらん」と誓いを立て、その誓いに向かってまっすぐに進んで行こうと考えた。しかし、その誓いを果たす新たな手段と考えられた東北砕石工場の技師という仕事は、「みんな」の中に相剋性を発生させる「鬼」のような業であると賢治には感じられた。そのため、賢治は自分が落ちぶれ、屈撓し、「よごれたる／カフスのむれ」の 1 人になり果ててしまったと感じた。技師の仕事は東蔵と共に行くことが叶い、政次郎からもとがめられることはなかった。しかし、「もろともにあらん」という岩手山の誓いには届かなかったのである。

手帳には、賢治が自分を鼓舞しようとしている記述もみられる。

あしたはいづこの組合へ
一車を向けんなど思ふ
さこそはこゝろうらぶれたりと
たそがれさびしく
汽車にて行けば
あゝいま北上沖積層を
けぶりはほのかに青みてながる
あるひは二列の
雲とも見ゆる
山なみ超えたる
かしこの下に
なほかもモートル
とゞろにめぐり
はがねのもろ歯の
石噛ひゞき
ひとびと
ましろき
石粉にまみれ
シャベルを叺を
うちまもるらんを（新校本第 13 巻上:323-4。「王冠印手帳」）

「地人」の立場から自分自身を見て「こゝろうらぶれたり」と思っていると、車窓から山

並みが見え、その向こうにある東北砕石工場で働く人々に思いを巡らす。鈴木實によれば、当時、工場で働く人々は農業との兼業で、「実に人柄のよい人ばかりが揃っていた」。そして、「賢治を慕う空気」があった。賢治が工場を訪れたのは 3 回だけであったが、東蔵の親戚で工場の事務長であった鈴木貞治は「よく命をうけて花巻に行きますと、賢治は『工場が困るから、工場が困るから』といつも工場のことを心配していた」と言う（鈴木實 1986: 89-91）。賢治は工場で働く農民たちに現状から超出する力を与えるべく自分自身を鼓舞しているのではないか。

しかし、「地人」と「生活者」との結節点である東蔵の工場で働く人々へ視線を移した途端、今度は「生活者」の視線が自分自身に向けられ、「生活者」の立場から見た自分自身の姿が浮かび上がる。上記の続きは次のように書かれる。

あゝげに恥なく
生きんはいつぞ
妻なく家なく
たゞなるむくろ
なほかつ
いくべく
この世はけはし
柱は行きすぐ
たそがるゝ草
野の面はこゝには
はや霧なくて
雲のみ平に
山地に垂れぬ（新校本第 13 巻上:324-5。「王冠印手帳」）

これまで結婚を拒み家業を継ぐことを拒んできた自分は、「妻」も「家」もなく「生活者」から見れば半人前で孤独な存在である。今の賢治は「地人」の立場から見ても、「生活者」の立場から見ても、「恥」を抱えた存在として浮かび上がってくる。

（4）「とはの園」に至る手段

東北砕石工業技師の実践を挫折させたのは、再び「からだ」であった。昭和 6 年 9 月 20 日、賢治は壁材料の売り込みのために上京した。この上京は、賢治自身、「建築材料にて打開の道を得度存居候」（昭和 6 年 8 月 13 日鈴木東蔵宛）という期待をかけたものであり、東蔵からも「上京の結果が良ければ東磐井地方の産業の振興、また生業に安んじるものも五人十人ではない」（堀尾 1991: 276）と期待をかけられていた。しかし、賢治は東京に到着後すぐ発熱しそのまま宿で寝込んでしまう。賢治は家族には伝えてくれるなと、東蔵や、賢

治を訪ねてきた友人の菊池武雄に伝えていた。しかし、9 月 27 日の昼頃、賢治は自ら花巻に電話をかけ、政次郎が出ると「もう私も終りと思いますので最後にお父さんの御声を…」と話した。驚いた政次郎は東京在住の商売仲間である小林六太郎に電話で賢治を帰花させるように頼んだ。賢治は再び実家で病臥することになる。

賢治死後に彼のトランクのポケットから昭和 6 年 9 月 21 日の日付で書かれた父母宛ときょうだい宛の遺書とともに手帳が発見されている。帰花後、病床で書き込まれていったと考えられているこの手帳は、現存するほかの手帳と比較して経文や自戒の言葉が多く書き込まれている。賢治自身、病床を「格好の道場なり」と書いているが、賢治は病床を「道場」と捉え、自分はおちぶれるものか、屈撓するものかと自分自身を鼓舞し続けているようだ。

この手帳は「雨ニモマケズ」が書き込まれていることで有名になり「雨ニモマケズ手帳」と呼ばれている。「雨ニモマケズ」は「雨ニモマケズ／風ニモマケズ／雪ニモ夏ノ暑サニモマケヌ／丈夫ナカラダヲモチ」たいと書き出される。羅須地人協会活動も東北砕石工場技師も「からだ」によって挫折した賢治にとって、「丈夫ナカラダ」を持つことは切実な願いであった。しかし、本稿の関心からより重要となるのは、次の書き込みである。

きみにならびて野に立てば
風きらゝらかに吹ききたり
柏ばやしをとゞろかし
枯れ葉を雪にまろばしぬ

峯の火口にたゞなびき
北面に藍の影置ける
雪のけぶりはひとひらの
火とも雲とも見ゆるなれ

「さびしさや風のさなかにも
鳥はその巣を繕はんに
ひとはつれなく瞳（まみ）　澄みて
山のみ見る」ときみは云ふ

あゝさにあらずかの青く
かゞやきわたす天にして
まこと恋するひとびとの
とはの園をば思へるを（新校本第 13 巻上: 562。「雨ニモマケズ手帳」）

このスケッチの第 3 連の上には×印が書かれているが、内容の重要性からそのまま掲出

した。賢治は、自分は「まこと恋するひとびとの／とはの園」を思っているのだと書いている。ここに書かれている「とはの園」とは、「みんな」と共に「地人」へ超出し「あらゆるひとのいちばんの幸福」に至るという願いの先に賢治が思い描いていたイメージであると考えられる。しかし、「生活者」の立場に立つ「きみ」から見ると、賢治は澄んだ目で「空想」ばかり追いかけているように見える。賢治は自分が「生活者」から見るとどのように見えるのかを明確に把握していた。しかし、どのようにしてかれらと共に「とはの園」に至ることが出来るのか、その手段を見つけることはやはりできなかったのだ。

４．最後の手紙

賢治はなぜ東北砕石工場の技師になることを選択したのか。この問いに対して本章では、羅須地人協会後の病気療養期、東北砕石工場技師の時期とその後の病気療養期に分けて検討してきた。

2 節では羅須地人協会後の病気療養期に書かれた『疾中』を出発点として、羅須地人協会時代を政次郎との関係性から捉えなおした。2 章で確認した通り、高農卒業後の迷走期の賢治にとって政次郎は「とがめる媒介者」であったが、羅須地人協会時代も同様であったと推測される。賢治は町で農民相手の商売をする政次郎に対抗するかのように農村に住み込み「本統の百姓」になろうとしていた。また、この時代の賢治も「地人」を志向しており、政次郎は「生活者」の立場から賢治をとがめていた。他方、賢治は政次郎に自分の活動の意義を伝え、政次郎に認められようともしており、この点も迷走期と同様であった。2 度の「家出」を経た病気療養期の賢治は「生活者」に対する「罪」の意識を深めていたが、賢治にとってこの「罪」に対する「ほんたう」の贖罪は「みんな」と共に「地人」を志向することであり、「罪」を犯し続ける必要があった。しかし、賢治はどうすれば「みんな」と共に「地人」へ超出できるのか、その手段がわかっていなかった。

3 節では東北砕石工場技師時代を検討した。東北砕石工場技師の仕事は、「技術」という手段で「みんな」と共に「地人」へ超出する営みであったが、「生活者」である政次郎からもとがめられることはなかった。また、東蔵は「地人」を志向する「本統の百姓」という賢治が共に行こうとしていた農民像と重なる存在であった。賢治にとって技師の仕事は、政次郎からとがめられることなく、東蔵や農民たちという「同行する媒介者」と共に「地人」へ向かって歩むことを可能にする仕事であった。だから、賢治は技師の仕事を選んだのだ。

しかし、仕事を始めた賢治は新たな悩みを抱えていた。技師になった自分は、岩手山の誓いから離れ、落ちぶれ、屈撓し、「生活者」になり果ててしまったのではないかと悩んでいた。なぜなら、技師の仕事は、「技術」という手段で「みんな」と共に「地人」に至るどころか、稀少な「食みもの」を誰かから奪って他の誰かに与え、「みんな」の中に相剋性を発生させる「鬼」のような業だと感じていたからだ。結局、賢治は「みんな」と共に「地人」へ超出する手段をつかむことができなかったのだ。

これまで見て来た通り、賢治は現実世界で抱えた問題を乗り越える方法を作品世界の中で獲得し、それを現実世界で実現しようとして問題に直面し続けている。3 章、4 章で示した通り、農学校教師時代に書かれた「銀河鉄道の夜」第三次稿では、ブルカニロ博士の解題の中に嘉内やトシとの別れから引き出した問題に対する解決策が提示される。それが「みんな」と共に「あらゆるひとのいちばんの幸福」に至るという方法であった。ジョバンニはブルカニロ博士の言葉を実現させるべく「本統の世界」に戻って来る。賢治もジョバンニのように、ブルカニロ博士の方法を現実世界で実現しようとして農学校教師を辞め、羅須地人協会を始めたのだった。「ポラーノの広場」ではブルカニロ博士の言葉を農民のファゼーロたちが演説していた。ファゼーロたちの演説を聞いたキューストは、ファゼーロたちの仲間に入ろうとする。賢治もまた現実世界の農民たちはファゼーロたちと同じくもっと幸せになろうと考えていると信じて、自分も「本統の百姓」になろうとしていた。しかし、6 章で確認した通り、現実世界の農民たちは必ずしももっと幸せになろうとは考えていなかった。そして、キューストも「きみらの仲間にはいらうかなあ」という言葉を取り消すことになっていた。

一方、羅須地人協会時代後の賢治は、「みんな」と共に「あらゆるひとのいちばんの幸福」に至る新たな方法を、東蔵の来訪によって現実世界の中で見出すことになった。「グスコーブドリの伝記」のグスコーブドリは、賢治が現実世界で見出した方法を作品世界で実現したと位置づけることが出来る。ブドリは技師になってペンネン技師らと共に空から雨や肥料を降らせ、農民たちに幸いをもたらす。しかし、賢治が見出した方法は現実世界ではやはり実現されなかった。現実世界で技師となった賢治は、ブドリのようになることは出来ず、新たな悩みを抱え、再び病に倒れていた。

また、賢治は作品世界の中に、そこで見出した方法を実践しようとする登場人物を登場させ、その登場人物を賢治自身が現実世界の中で模倣しようとしている。つまり、作品世界の中に自らの「同行する媒介者」を作り出し彼らと共に行こうとしている。ジョバンニやキュースト、グスコーブドリは賢治の「同行する媒介者」であったと言うことが出来る。賢治はジョバンニのように「みんな」と共に「あらゆるひとのいちばんの幸福」を探そうとしていた。また、キューストのように農民たちの仲間に入ろうとしていた。しかし、ジョバンニやキューストの願いを引き継ぎ、イーハトーブの農民たちに幸いをもたらすために「からだ」を燃やしつくして願いを叶えたブドリとは、共に行くことが出来なかったのである。

こののち、賢治の病状は回復に向かうものの、全快することはなかった。しかし、体調がよいときは、工場の事務作業をしたり、肥料相談を受けたりしている。この時期も、雑誌への寄稿、詩人や作家との手紙のやり取りや、かれらの来訪も続いていた。執筆も続けている。「春と修羅」第二集、第三集と現在呼ばれている心象スケッチの一部は昭和 8 年 6 月に作られた通称「定稿用紙」へと書き込まれていく。昭和 4 年から制作を始めた文語詩は、昭和 8 年 8 月 15 日に「文語詩五十篇」の推敲を終わり「現在は現在の推敲を以て定稿とす」と記され、8 月 22 日には「文語詩　一百篇」の推敲を終わり「推敲の現状を以てその時々の

定稿となす」と記される。童話の執筆や手入れも続けていた。

小倉豊文は東京で発病し実家に戻ったあとの賢治について、政次郎から聞いた話として次のように書いている。「賢治はこの時はじめて父に向って『我儘ばかりして済みませんでした。お許しください』という意味の言葉を発したという。これについて政次郎は私に『これまでの賢治は渋柿でした。この病気で漸く熟柿になりかけたと申していいでしょう』としみじみ語ったことがあった」（小倉 1996: 16）。

中村文昭（1990）は「父との和解とは、不可避的な詩の断念」（中村 1990: 181）であると評価している。筆者は先に、高農を卒業したころの賢治の手紙を検討し、賢治にとって政次郎は「社会的成功」の媒介者であることを確認した。この政次郎の目から見て賢治が「熟柿」になったいうことは、彼が「地人」の立場を捨て、「生活者」になったということを意味しているのだろうか。

昭和 8 年 9 月 11 日の農学校の教え子・柳原昌悦宛の手紙は、現存している賢治が書いた手紙の中で最も晩年、死の 10 日前に書かれたものである。最晩年の賢治の考えが書かれている重要な手紙なので、少し長いが引用したい。

> あなたがいろいろ想ひ出して書かれたやうなことは最早二度と出来さうもありませんがそれに代ることはきっとやる積りで毎日やっきとなって居ります。しかも心持ばかり焦ってつまづいてばかりゐるやうな訳です。私のかういふ惨めな失敗はたゞもう今日の時代一般の巨きな病、「慢」といふものの一支流に過って身を加へたことに原因します。僅かばかりの才能とか、器量とか、身分とか財産とかいふものが何かじぶんのからだについたものででもあるかと思ひ、じぶんの仕事を卑しみ、同輩を嘲り、いまにどこからかじぶんを所謂社会の高みへ引き上げに来るものがあるやうに思ひ、空想をのみ生活して却って完全な現在の生活をば味ふこともせず、幾年かゞ空しく過ぎて漸く自分の築いてゐた蜃気楼の消えるのを見ては、たゞもう人を怒り世間を憤り従って師友を失ひ憂悶病を得るといったやうな順序です。あなたは賢いしかういふ過りはなさらないでせうが、しかし何といっても時代が時代ですから充分にご戒心下さい。（昭和 8 年 9 月 11 日柳原昌悦宛）

この手紙をどのようにとらえればよいだろうか。この答えを探るには、賢治が自分の生涯を「『文語詩』ノート」などに書きこみながら振り返ったように、私たちも彼の生涯をもう一度振り返ってみなければならない。

引用文献

堀尾青史、1991、『宮澤賢治年譜』筑摩書房。
板垣寛、1998、『賢治先生と石鳥谷の人々』板垣寛。

伊藤良治、2005、『宮澤賢治と東北砕石工場の人々』国文社。
加藤謙次郎、1972、「賢治と私（三）」川原仁左エ門編著『宮沢賢治とその周辺』宮沢賢治とその周辺刊行会。
菊池正、2007、「『賢治聞書』伊藤与蔵（聞き手　菊池正）」大内秀明編著『賢治とモリスの環境芸術――芸術をもてあの灰色の労働を燃せ』時潮社: 27-76。
見田宗介、［1984］2001、『宮沢賢治――存在の祭りの中へ』岩波書店。
宮澤賢治、1977、『校本宮澤賢治全集第十四巻』筑摩書房。
宮沢賢治、1986～1995、『宮沢賢治全集 1～10』筑摩書房。
宮沢清六、1969、「兄賢治の生涯」草野心平編『宮沢賢治研究　宮沢賢治全集　別巻』筑摩書房: 242-55。
宮沢清六ほか編、1995～2001、2009、『【新】校本 宮澤賢治全集』第 1 巻～第 16 巻（下）、別巻（1）（2）、筑摩書房。
森荘巳池、1974、『宮沢賢治の肖像』津軽書房。
中村文昭、1990、『宮沢賢治――銀河系のセロイスト』冬樹社。
小倉豊文、1982、「二つのブラック・ボックス――賢治とその父の宗教信仰」『宮沢賢治』1982(2): 26-48。
――――、1996、『宮沢賢治「雨ニモマケズ手帳」研究』筑摩書房。
作田啓一、1990、『仮構の感動――人間学の探求』筑摩書房。
佐藤隆房、1970、『宮沢賢治』冨山房。
白藤慈秀、1939、「宮澤賢治の生活諸相」草野心平編『宮沢賢治研究』十字屋: 428-42。
菅原千恵子、2010、『宮沢賢治の青春――”ただ一人の友”保阪嘉内をめぐって』角川書店。
鈴木實、1958、「宮澤賢治と東北碎石工場」草野心平編『宮澤賢治研究』筑摩書房: 262-264。
――――、1986、『宮澤賢治と東山』熊谷印刷出版部。
鈴木豊、1997、『父東藏の足跡』私家版。
――――、2002、『父と共に　我が記録』一関プリント社出版部。
鶴見俊輔、1999、『限界芸術論』筑摩書房。
読売新聞社盛岡支局編、1976、『啄木　賢治　光太郎』読売新聞社盛岡支局。

終章——共に行くということ

宮沢賢治の生涯は「しくじり」の連続であった。盛岡高等農林学校（以下、高農）を卒業した賢治は 3 年 9 か月もの間、職業と信仰をめぐって迷走する。その後、農学校教師になるものの 4 年後には辞職してしまい、のちに、教師は「楽しかった」、「やり甲斐」があったと言って辞めたことを後悔している。教師を辞めた賢治は農村を「明るく」するために「本統の百姓」になり羅須地人協会活動に取り組もうとするが、約 2 年半で病に倒れ挫折する。その後、砕石工場の技師になり石灰のセールスに携わるが、再び「あらたなるなやみ」を抱えることになった。

本稿は、賢治の作品・手紙・手帳等や賢治の周囲の人々の証言などを主な資料として彼の生活史に迫り、賢治の「しくじり」の軌跡と構造を明らかにする試みであった。この試みの中で本稿が注目したのが「同行する媒介者」である。「同行する媒介者」とは、主体と同じ価値志向に準拠し、主体と共にその価値志向へ接近しようとする存在である。賢治の「しくじり」の鍵を握っているのは「同行する媒介者」である。

終章では本稿をまとめながら賢治の「しくじり」の軌跡と構造を明らかにしていこう。続いて、本稿が従来の賢治研究や社会学理論に付け加えたことを明らかにし、終わりに賢治が最後に至った地点を確認したい。

1. 本稿のまとめ——「しくじり」の軌跡と構造

（1）先行研究と理論枠組み

1 章では先行研究および理論枠組みの検討を行なった。従来の賢治研究は、賢治と賢治の妹の宮沢トシや、親友の保阪嘉内との関係性に言及することが多かった。しかし、従来の論者は、賢治が求めていたのは、トシや嘉内と共に同じ価値志向へ向かうという三項図式であった点を見落としている。工藤哲夫（1996）や佐藤泰正（1996）のように、賢治がトシや嘉内への思い入れと賢治の「願い」とが両立しないという問題を抱えていたことを指摘する論者もいた。しかし、彼らも賢治がトシや嘉内への思い入れを乗り越え、「願い」へと進んで行ったと指摘するだけで、賢治がトシや嘉内と共に「願い」へ向かうことを望んでいた点に自覚的ではなかった。また、賢治の生活史をたどりなおすと、賢治にはトシや嘉内以外にも共に「願い」へ向かおうとした他者が存在している。本稿では賢治が求めた三項図式に着目することにした。

社会学的視点から賢治を扱ったまとまった研究は見田宗介（[1984] 2001）のみである。見田は賢治の作品や生涯を検討する中で、他者を犠牲にすることでしか生きられないという私たちの生の構造に問いを立てる。そして、このような他者との相剋性は自我が引き寄せたものであり、自我を絶対化する立場を離れれば、他者との〈殺し合い〉は〈生かし合い〉

の位相から見ることができること、また、自我を取り囲む「存在の地の部分」の輝きへの感受性を獲得すれば自我の解体はむしろ自我からの解放であることを明らかにしていく。見田はこのように自我の絶対化を解除し、他者との関係性を相剋性から相乗性へと再定位する方法を描き出していた。しかし、相剋的他者に着目する見田は相剋性を乗り越えるために賢治が目指した価値志向にのみ言及し、価値志向に向けて〈共に行く者〉としての他者を描いていない。本稿は価値志向だけでなく〈共に行く者〉にも着目しながら、賢治の生活史をたどりなおしてきた。

次に〈共に行く者〉についての議論を確認した。D・W・プラース（1980=1985）は、「長期にわたる相互涵養の所産」としての成熟概念を提起した上で、関係の「持続性や累積性」を特徴とする「コンボイ」という概念を提起していた。森岡清美（1991）は「コンボイ」概念を使って旧日本軍の特攻隊員の葛藤を分析していたが、彼は特攻隊員を「コンボイ」と価値志向の布置連関の中において分析を進めている点で注目に値する。このような布置連関を含み込む視座を与えてくれる概念としてR・ジラール（1961=1971）の「媒介者」概念がある。「媒介者」概念を社会学へ導入した作田啓一（1981）によれば、個人主義にとらわれている私たちは、主体の欲望は自律的なものだと考えがちだが、実際は、主体は「媒介者」の客体に対する欲望を模倣しているのだという。「媒介者」が「内的媒介」の場合、「媒介者」は主体にとってモデルでありライバルであるという二重性を持つ。主体の「自尊心」は、このような「媒介者」の存在を認めることが出来ない一方で、自分を「称賛」してくれる他者を必要とするという「自尊心のパラドックス」に陥る。ジラールはこのような「自尊心」を持つ主体の帰結として、欲望の断念と「自尊心」の断念という 2 つの道を提示し、後者を「救済」であると位置づけていた。

また、作田は、このようなジラールの欲望の理論に加え羞恥論を使って太宰治の自伝的小説を中心に分析し、四象限図式を背景とした「生活者」対「芸術家」図式と 2 種類の「媒介者」概念を引き出しており、本稿ではこの枠組みを一部修正して活用した。作田（1990）は羞恥論を使った分析により、自己統制の方法を区分した四象限図式（普遍性・個別性、存在・営為を両極とする 2 軸による四象限図式）を提起する。この四象限図式から普遍性・営為を志向して普遍主義的な基準にかなうような真や美を求めて現在の秩序を乗り越えようとする「芸術家」と、個別性・存在を志向して他者との調和を重視し秩序と和解しようとする「生活者」という概念を引き出している。「生活者」から見ると「芸術家」は「生活者」が重視する他者との調和を破壊する「罪人」であるという対立関係にある。

作田（1981）は太宰作品に現れる 2 種類の媒介者をこの図式に配置する。「とがめる媒介者」は調和を破壊する「芸術家」を「生活者」の立場からとがめる存在であり、「許す媒介者」は「生活者」の中で「罪」を侵してしまう「芸術家」を普遍性・存在の立場から許す存在である。本稿ではこのような作田の議論を踏まえ、〈共に行く者〉を捉えるため、主体と同じ価値志向に準拠し、主体と共にその価値志向へ接近しようとする「同行する媒介者」という概念を提起した。

2 章以降は、盛岡高等農林学校（以下、高農）卒業後の賢治の生涯を、迷走期、農学校教師時代、羅須地人協会時代、東北砕石工場技師時代とその前後の病床期の 4 つの時期に区切って検討を加えた。次項からは賢治の「しくじり」の構造を図示しながら、その軌跡をたどっていきたい。そうすることで、賢治の「しくじり」の構造はいつの時代も、「同行する媒介者」と「とがめる媒介者」という 2 種類の「媒介者」と、両者が媒介する「芸術家」志向と「生活者」志向という 2 種類の価値志向の布置連関であったことが明確になるからだ。なお、原則、章ごとに 2 枚の図を提示していくが、1 枚目の図は賢治が抱えた矛盾や葛藤の構造を、2 枚目の図はその矛盾や葛藤の帰結を示している。ただし、3 章 4 章の 2 枚目の図は、矛盾や葛藤を乗り越えるために賢治が見出した方法を示しており、テキストボックスの中にその方法を記載している。また、図の中で実線は顕在している関係性、点線は潜在している関係性を示している。

（２）迷走期――2 種類の媒介者の対立・主体と媒介者との葛藤

2 章では高農卒業後 3 年 9 か月の迷走期を扱った。大正 7 年 3 月に高農を卒業したのち、賢治は職業と宗教をめぐって迷走する。大正 10 年 1 月には遂に家出上京し、日蓮主義の在家集団・国柱会を訪ねるが、この家出も半年ほどで終わり実家に戻って来る。本稿が最初に注目した「しくじり」はこの迷走である。迷走期の「同行する媒介者」は高農時代の親友・保阪嘉内である。

高農時代、自分とみんなとに幸をもたらすという「絶対真理」（大正 9 年〔12 月上旬〕保阪嘉内宛）を求めようと賢治と共に岩手山で誓いを立てた嘉内は、「絶対真理」に向けて賢治と共に歩む「同行する媒介者」となった。一方、賢治が「絶対真理」という価値志向を設定したのは、父・宮沢政次郎に対抗するためであった。政次郎が自分よりも優位であることを知っていた賢治は、政次郎自身が獲得することを望み賢治にもそれを期待していた「社会的成功」から降り、「社会的成功」に対抗する「絶対真理」という価値を設定し、政次郎にもその価値を認めさせようとした（図 1‐1）。

しかし、政次郎は、「社会的成功」を求めるどころか「『世間』の道徳」（作田 1981）、賢治の言葉で言えば「誤れる哲学」（大正 7 年［3 月 20 日前後］保阪嘉内宛）にも従わない賢治をとがめる、「とがめる媒介者」であった。政次郎に認められたかった賢治は、「社会的成功」に準拠する政次郎の期待に答えるかのように、政次郎が賢治に勧めていた研究生になったり、家業を近代的職業へ転換するための構想を練ったりしていたが、いずれも中途半端に終わっている。一方、賢治にとって「絶対真理」を追求する方法は法華経信仰であり、賢治は浄土真宗を信仰する政次郎に対して賢治が改宗した日蓮宗に改宗するよう迫り続けていた。しかし、賢治がいくら勧めても政次郎が改宗することはなかった。

賢治は嘉内にも法華経信仰を勧めるが、嘉内もまたそれを拒み、自ら農業に従事し故郷を「花園農村」へと改良する「農人」活動を始める。法華経信仰によって「絶対真理」を追求しようとした賢治は、「みんな」に幸をもたらそうとしていたにも関わらず、「みんな」に合

わせようとすると「絶対真理」から離れ、「絶対真理」を求めようとすると「みんな」から離れるというジレンマに陥っていた。しかし、嘉内の「農人」活動は「みんな」にも認められる〈絶対真理〉を追求する方法であった。そのような実践に取り組む嘉内こそ、賢治にとって本当のモデルであり、賢治は嘉内に対して羨望を向けることになった。国柱会に向けて家出上京していた賢治の元に上京しようとする嘉内を押しとどめ、しかしその後、嘉内と決別すると賢治も故郷へ戻って行った。

このように、3年9か月の間、賢治は「絶対真理」に準拠する「同行する媒介者」と「社会的成功」に準拠する「とがめる媒介者」との間でジレンマに陥った。さらに賢治は、「同行する媒介者」・嘉内とは「絶対真理」を求める方法をめぐって葛藤し、「とがめる媒介者」・政次郎とは価値志向をめぐって葛藤する。その結果、賢治は迷走することになったのだ（図１-２）。

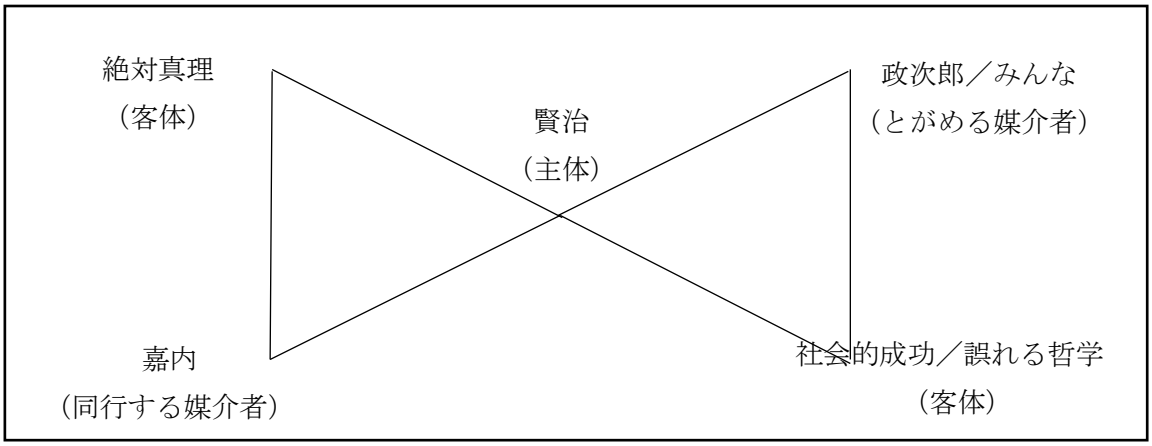

図１-１　迷走期の布置連関

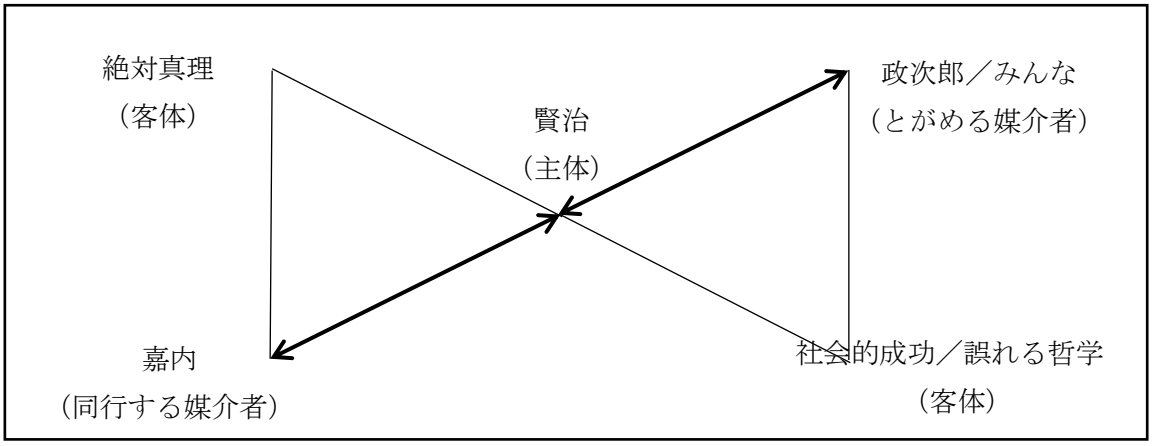

図１-２　迷走期の布置連関（帰結：迷走）

（３）農学校教師時代

①「同行する媒介者」と「正しいねがひ」との矛盾

大正 10 年夏、賢治は家出先から帰宅し、12 月には農学校の教師となる。それから 4 年間、農学校で教師を続けた。3 章、4 章では農学校教師時代の賢治の作品世界を扱った。この時期の賢治は作品世界において、現実世界で抱えた矛盾や葛藤を乗り越える方法を次々と編み出していった。

3 章で扱った「同行する媒介者」は嘉内と賢治の妹のトシである。賢治は大正 10 年 7 月に嘉内と決別、翌年の大正 11 年 11 月に信仰を共にしていたトシと死別する。賢治はこの 2 人との別れから、「みんな」と共に「みんなの幸」を求めるという「正しいねがひ」と、賢治が共に「正しいねがひ」を求めようとした「たつたもひとつのたましひ」(「小岩井農場」)とは両立しないという普遍性と単独性との両立不可能性という問題を引き出し、作品世界の中で考え続けていた。

賢治と嘉内の作品や手紙からは、賢治と嘉内は 2 人の関係性を「恋愛」という言葉でとらえていたことが分かるが、心象スケッチ「小岩井農場」には、「正しいねがひに燃えて／じぶんとひとと万象いつしょに／至上福しにいたらう」という「宗教情操」と、「じぶんとそれからたつたもひとつのたましひと／完全そして永久にどこまでもいつしよに行かうとする」「恋愛」とは両立しないと書かれている。つまり、「たつたもひとつのたましひ」と共に行けば「さびしさ」はないが「正しさ」もない。一方、「たつたもひとつのたましひ」を断念して「正しいねがひ」を求めることは「正しい」が「さびしい」ことである（図２-１）。このようなジレンマに直面した賢治は、この作品の中で「さびしさ」を「焚」きながらそれをエネルギーにして「正しいねがひ」へ進むことを「決定」した（図２-２）。

しかし、トシとの死別後、同じ問題が再浮上してくる。しかし、このときの賢治はこの問題を、「みんな」と「たつたもひとつのたましひ」の両立不可能性という問題として捉え直している。賢治にとって「たつたもひとつのたましひ」であるトシは単独的な存在であるが、賢治が「みんな」と共に「みんなの幸」を求めるという「正しいねがひ」に向かうためには「みんな」という普遍的な存在を志向しなければならない（図３-１）。賢治は、「正しいねがひ」を求める「宗教情操」と「たつたもひとつのたましひ」を求める「恋愛」を両立させる「宗教風の恋」(心象スケッチ「宗教風の恋」）という空間を探し続ける。そして、大正 15 年頃までに書かれたと言われている童話「銀河鉄道の夜」第三次稿で、「四次元空間」を想定すれば「みんな」が単独的な存在であるという「みんながカムパネルラだ」という思想に至ることで、「宗教風の恋」という空間を確保した。この思想を踏まえ、ブルカニロ博士は「たつたもひとつのたましひ」と共に行く方法として、単独的な存在の集まりとしての「みんな」と共に「あらゆるひとのいちばんの幸福」に至るという方法を提起したのだった（図３-２）。

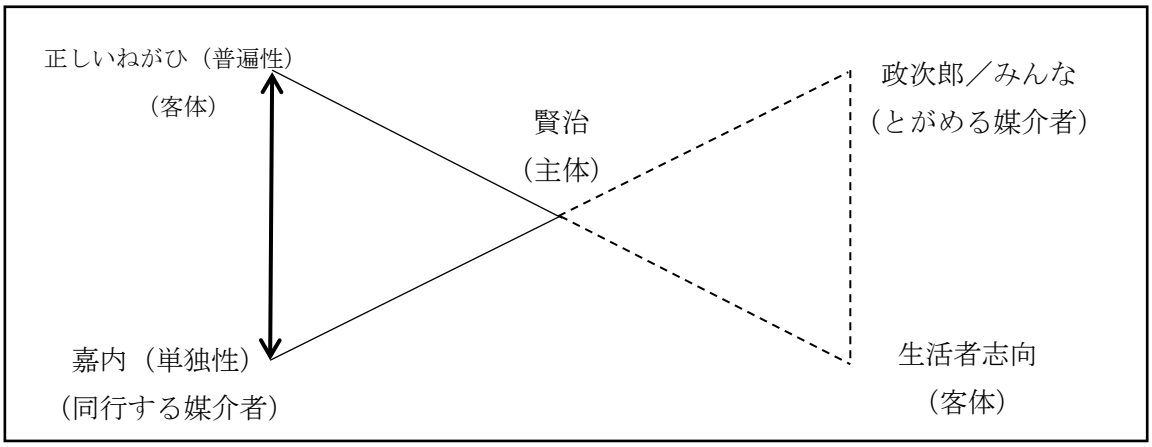

図２-１　嘉内との決別をめぐる布置連関

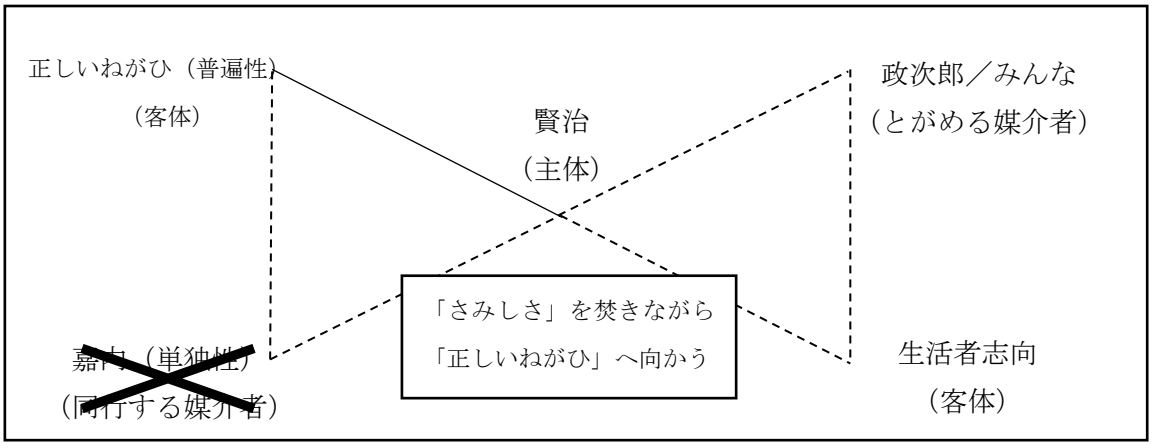

図２-２　嘉内との決別をめぐる布置連関

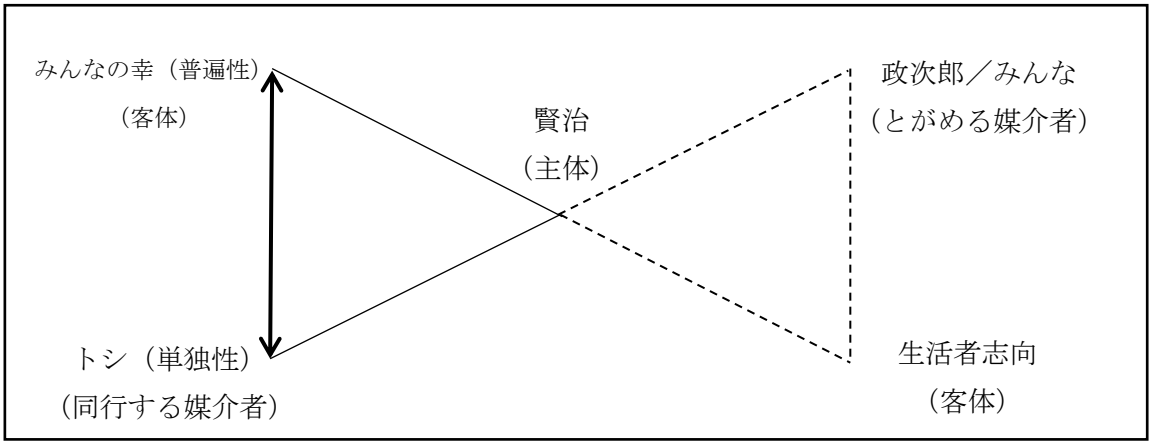

図３-１　トシとの死別をめぐる布置連関

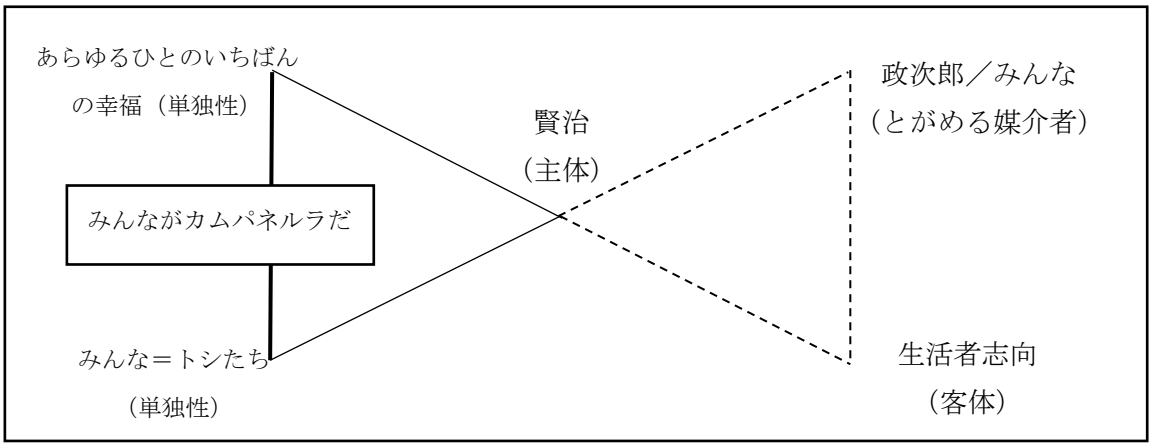

図３-２　トシとの死別をめぐる布置連関

②主体と「同行する媒介者」との葛藤

4 章では羅須地人協会を始めるに至った賢治の思想に迫った。大正 15 年までには書かれていたと言われている「銀河鉄道の夜」第三次稿は、ジョバンニと「正しいねがひ」と「たつたもひとつのたましひ」という三項図式をめぐる物語であった。この作品では 3 章で検討した「正しいねがひ」と「たつたもひとつのたましひ」との矛盾をのりこえる方法を見出しただけではない。「正しいねがひ」を介して、ジョバンニと彼の「たつたもひとつのたましひ」であるカムパネルラとの間に発生した葛藤とそれを乗り越える方法も描かれていた。3 章で検討したのは嘉内との決別ののちトシとの別れを経て引き出された矛盾を乗り越える方法であったが、4 章で確認したのは、決別した嘉内との間に発生した葛藤を乗り越える方法である。

「からだ」を持つ私たちは他者との間に殺し殺される関係性を作り上げている。ジョバンニはそのことを自覚せざるを得ない状況の中に置かれていた。彼は「よだかの星」のよだかのようにその関係性から離脱するのではなく、その関係性の中を生きるための最善の方法を獲得する。その方法とは「みんなの幸」のために自分の「からだ」を燃やすという「正しいねがひ」に向かうという方法である。しかし、「からだ」をめぐる問題を乗り越える方法は新たな矛盾や葛藤を引き起こす。「正しいねがひ」は、3 章で検討した通り「たつたもひとつのたましひ」と両立しないという矛盾をもたらしただけではなく、ジョバンニと「たつたもひとつのたましひ」であるカムパネルラとの間にも葛藤を発生させることになる。

ジョバンニとカムパネルラは共に「みんなの幸」を求めようと誓い合うが、「ほんたうのさいはひ」の在り処については異なる見解を持っており、2 人の相違が明確になるとカムパネルラは消えてしまう（図４-１）。この 2 人の葛藤は、「みんなの幸」を求めようと誓い合ったものの、法華経信仰と「農人」活動という別の道を歩みはじめ、決別に至った賢治と嘉内の間に発生した葛藤を反映していると考えられる。ブルカニロ博士はジョバンニに、「ほんたうのさいはひ」を求めるため、「勉強」して「三次元空間」から「四次元空間」へ至り、

時代や社会によって異なる「きれぎれの考」をすべて対象とし「ほんたうの考」と「うその考」を分ける「実験」の方法を決めよという。賢治は「四次元空間」へ至る「勉強」によってジョバンニとカムパネルラとの葛藤を乗り越えようとしたといえる（図４-２）。また、賢治は「迷誤」から離れ普遍性へと超出することで「あらゆる生物」に「ほんたうの幸福」がもたらされると考えており（昭和４年〔日付不明　小笠原露宛〕）、「勉強」は「迷誤」から離れ「ほんたうの幸福」に至る方法でもあった。

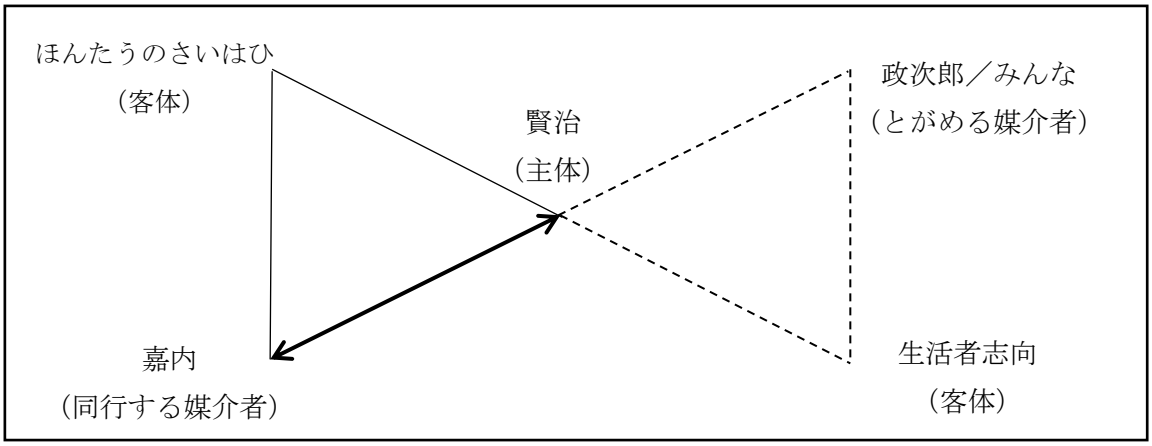

図４-１　嘉内との葛藤をめぐる布置連関

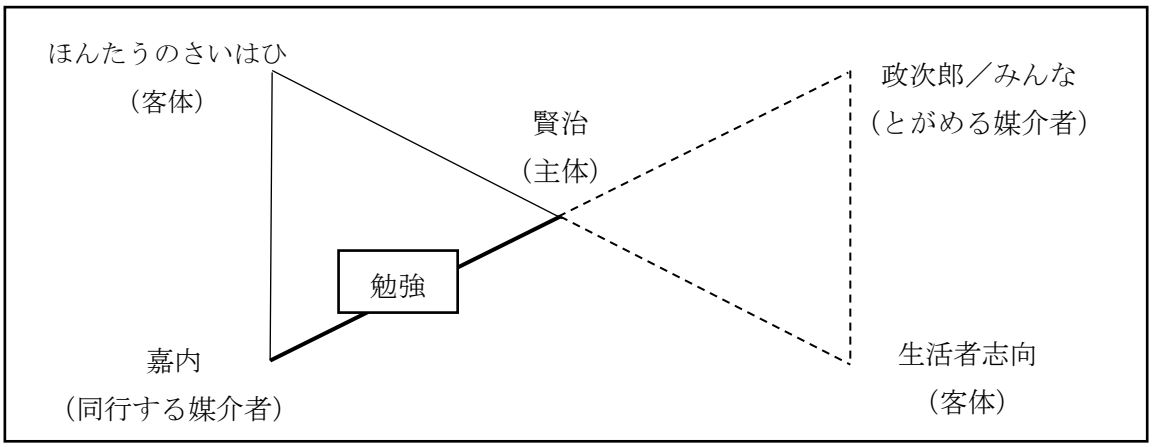

図４-２　嘉内との葛藤をめぐる布置連関

③「同行する媒介者」を凌駕する「同行する媒介者」

５章では農学校教師時代の現実世界を扱った。大正 15 年３月、賢治はのちに「楽しかった」（「生徒諸君に寄せる」）、「やり甲斐」があった（昭和５年４月４日沢里武治宛）と振り返る農学校教師を辞めてしまうという「しくじり」をしてしまう。３章で言及した通り、ブルカニロ博士は「あらゆるひとのいちばんの幸福をさがしみんなと一しょに早くそこへ行

くがいゝ、そこでばかりおまへはほんたうにカムパネルラといつまでもいっしょに行けるのだ」と教えていたが、この時代の「しくじり」は作品世界で獲得したこの方法を現実世界で実践しようとして引き起こされたものである。この時代の「同行する媒介者」は農学校の生徒たちである。

農学校教師となった賢治は、演劇実践や夜の散歩など「遊び」（井上 1973）という手段で、生徒たちと共に「芸術家」へ向けて歩むことが叶っていた（図５-１）。賢治はこれまで「同行する媒介者」であった嘉内と決別、トシとも死別し、同僚の堀籠文之進にも信仰の道づれとなることを迫っていたが、共に歩むことは出来なかった。賢治がのちに農学校教師時代を「楽しかった」、「やり甲斐」があったと回想するのは、生徒たちと共に「芸術家」へ向けて歩むことが出来ていたからである。

しかし、賢治は突然教師を辞めてしまう。賢治は元教え子に宛てた手紙に、教師は「中ぶらりん」で「生温い」と書き、自分は教師を辞めて「本統の百姓」になって「農民劇団」を作ると書いていた（大正 14 年 4 月 13 日杉山芳松宛）。賢治が「本統の百姓」になろうとした理由のひとつは嘉内にある。高農時代の嘉内が書いた戯曲「人間のもだえ」に登場する神々は迷える人間に「百姓しろ。百姓しろ」と言い、高農退学後の嘉内は自ら農民となり「農人」活動に取り組んだ。農学校教師になった賢治は生徒たちに農民・百姓になれと教え、生徒たちにそう教えながら自分自身が農民・百姓ではないことに「心苦しさ」（宮沢清六 1969: 251）や「矛盾」（森 1974: 108）を感じていたと言われている。賢治は嘉内を模倣して生徒たちに農民・百姓になれと教え、しかし、自分自身は嘉内と違って農業に従事していないことに「心苦しさ」や「矛盾」を感じていたと考えられる。賢治が農学校教師を辞め「本統の百姓」になろうとしたのも、かつて「農人」活動に取り組み再び帰農した嘉内と共に行くためである。このとき嘉内と共に向かおうとした先が「農人」ならぬ「地人」であった。

しかしそれだけではない。ブルカニロ博士の思想に到達した賢治は、「ほんたうのさいはひ」の在り処を嘉内と同じく農村に定め、「本統の百姓」になって農民たち＝「みんな」と共に「あらゆるひとのいちばんの幸福」に向けて歩むことと、「農人」となった嘉内＝「たつたもひとつのたましひ」と共に「あらゆるひとのいちばんの幸福」に向けて歩むこととを、同時に実現しようとしたのだと言える。しかし、作品世界で引き出したこの方法を現実世界で実現するためには、賢治は生徒たちと共に行くことが出来ていた農学校教師を退職しなければならなかったのである（図５-２）。

補足しておくと、迷走期と異なり、農学校教師時代には「とがめる媒介者」である政次郎は大きな問題として立ち現れてはいない。政次郎は迷走期には賢治に家業を継ぐことを期待していたが、いつしかそれを諦めたと思われ、賢治が農学校教師になることに賛成していた。そのため、農学校教師時代には政次郎との間には葛藤が生まれにくかったと考えられる。家業は大正 15 年に賢治の弟の宮沢清六が政次郎のあとを継いだ。

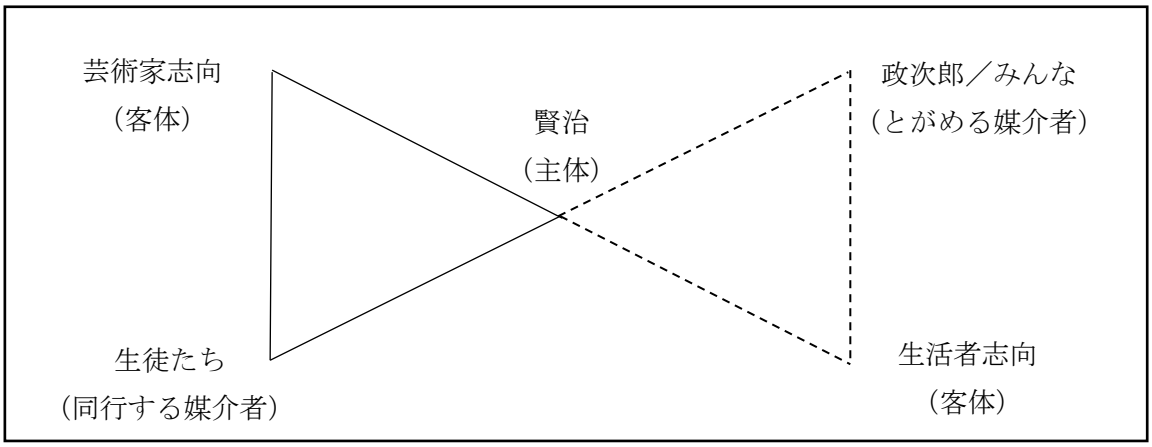

図５-１　農学校教師をめぐる布置連関

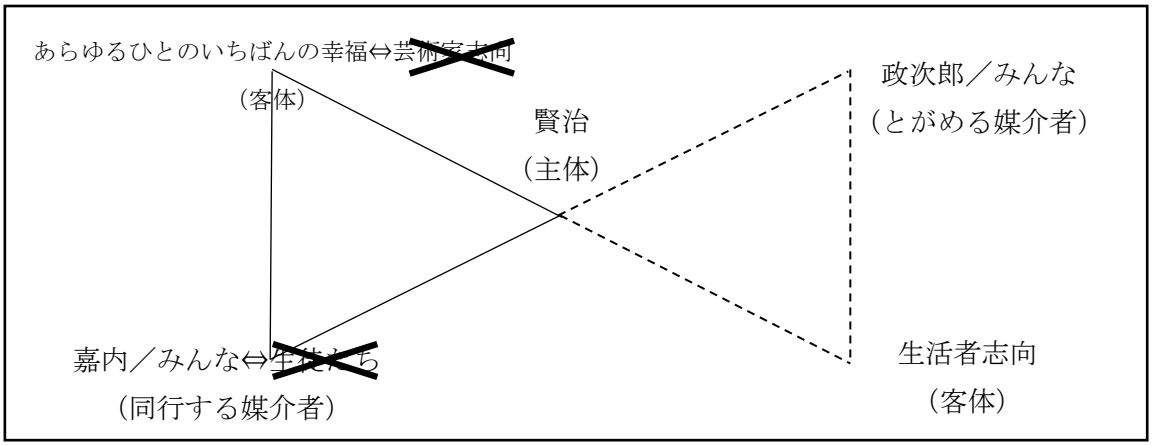

図５-２　農学校教師をめぐる布置連関（帰結：農学校退職）

（４）羅須地人協会時代――「同行する媒介者」の分裂

大正 15 年 4 月、ブルカニロ博士の教えに従って農学校教師を辞めた賢治は、実家を出て花巻川口町下根子桜にあった宮沢家の別荘に移り、そこで羅須地人協会活動に取り組み始める。この時代、作品世界で獲得した方法を現実世界で実現しようとした賢治は、新たな葛藤を抱え「しくじる」ことになる。6 章では羅須地人協会時代を扱った。この時期の「同行する媒介者」は農民たちである。

羅須地人協会活動を始めた賢治は農民たちを模倣することで「本統の百姓」になり「芸術」という手段によって農民たちと共に「地人」へ至ろうとしていた（図６-１）。しかし、農民たちは賢治を「本統の百姓」とは認めず、「芸術」にはほとんど無関心であった。賢治が農民たちとの間にこのような葛藤を抱えることになったのは、賢治が「本統の百姓」は「地人」を志向していると誤解していたからだ。童話「ポラーノの広場」や、岩手国民高等学校や羅須地人協会で賢治が講義をした「農民芸術概論綱要」に登場する作品世界の農民たちは、「本

統の百姓」であり、かつ「ぼくらはいっしょにもっと幸にならう」(「ポラーノの広場」)、「おれたち」「農民」は「もっと明るく生き生きと生活する道を見付けたい」(「農民芸術概論綱要」)と言って「地人」を志向し、そのための手段を求めていた。しかし、現実世界の農民たちは「本統の百姓」ではあるが必ずしも「地人」を志向してはいない。むしろ農民たちの多くは「いまのまんまで／誰ももう手も足も出ず／おれよりもきたなく／おれよりもくるしいのなら／そっちの方がずっといゝ」(「火祭」)と言って「生活者」を志向し、賢治をとがめる「とがめる媒介者」であった。また、「ポラーノの広場」の農民たちは彼らの仲間に入ろうとするよそ者のキューストを歓迎していたが、現実世界の農民たちは「本統の百姓」になろうとする賢治のことを必ずしも歓迎したわけでもなかった(図6-2)。

このことに気が付いた賢治は、現実世界の農民たちとも共に「地人」に至るために、「芸術」という手段に加え「技術」という手段にも力を入れる。しかし、「技術」に対しては新奇、高価だとして批判を向ける農民も多かった。また、「技術」は「自然」がもたらす「ひでり」や「さむさ」や豪雨を克服することは出来なかった。そして、「芸術」と「技術」両方に注力した結果、賢治の「からだ」は負担に耐えられず破綻する。昭和2年夏、賢治は実家に戻り病臥することになった。

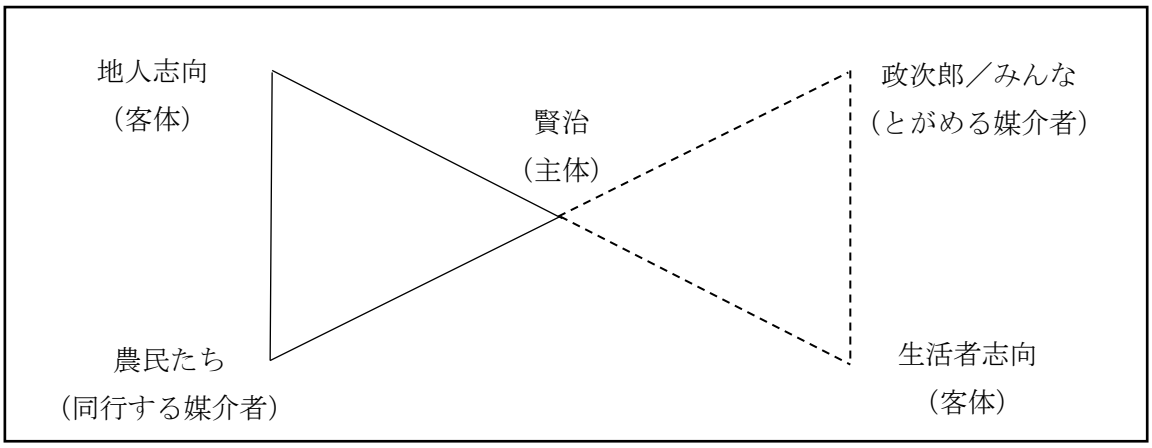

図6-1　羅須地人協会時代の布置連関

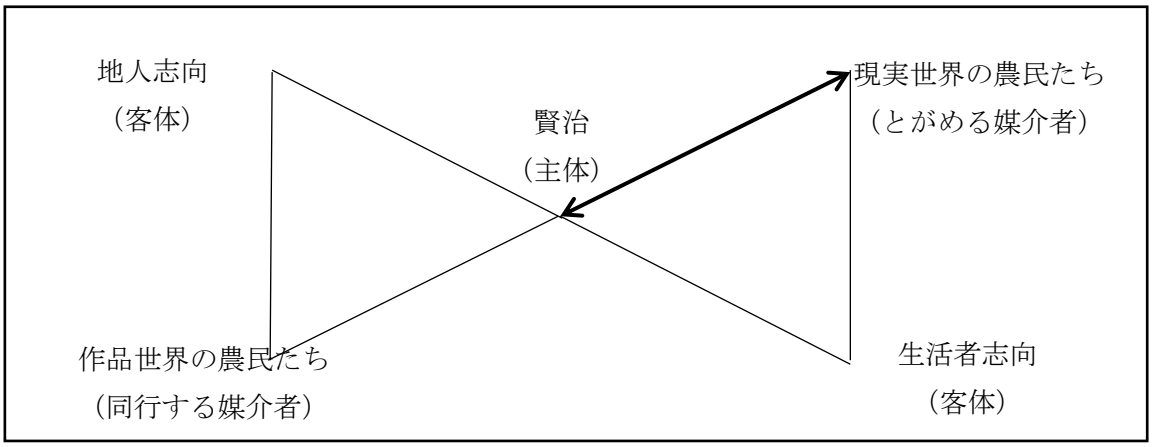

図６-２　羅須地人協会時代の布置連関（帰結：「からだ」の破綻）

（５）東北砕石工場技師時代――「同行する媒介者」同士の葛藤

7 章では、東北砕石工場技師時代とその前後の病床期を検討した。昭和 4 年 10 月、東北砕石工場の工場長であった鈴木東蔵が療養中の賢治の元を訪ねて来る。彼こそが「みんな」と共に「あらゆるひとのいちばんの幸福」へ向かう新たな方法をもたらすことになった。病気が回復してきた賢治は昭和 6 年 2 月に東蔵の工場の技師となって働き始める。しかし、この方法もまた賢治を「しくじり」へと導いていた。東北砕石工場技師時代の「同行する媒介者」は東蔵である。

羅須地人協会後の病床期、賢治は『疾中』に政次郎をはじめとする家族への「罪」の意識を書きこんでいた。迷走期と同様、羅須地人協会時代も賢治にとって政次郎は「とがめる媒介者」でもあり、認められたい存在でもあった。しかし、迷走期に「絶対真理」を求めた国柱会への家出同様、羅須地人協会時代の「地人」を求めた「家出」（昭和 5 年〔9 月〕鈴木東蔵宛）もまた、政次郎から認められず、とがめられている。2 度の家出に失敗した賢治は政次郎をはじめとする家族に対して「罪」の意識を深めることになった。しかし、普遍性へ向けて超出することによって「ほんたうの幸福」がもたらされると信じていた賢治は、この「罪」に対する「ほんたう」の贖罪のためにも「罪」を侵し続けなければならなかったが、賢治はどうすればそれが実現出来るのか、その方法をまだつかむことが出来ていなかった。

この後、賢治は東北砕石工場の技師として働き始める。技師の仕事はサラリーマンかつセールスマンであり、賢治がこの仕事に積極的に就こうとしたのは意外である。しかし、東北砕石工場技師の仕事に就くことは政次郎も反対しておらず、彼からとがめられない仕事であった。加えて、羅須地人協会時代、賢治は肥料相談所を開設し農民たちの相談にのっていたが、東北砕石工場技師の仕事は不良土壌という「自然」を克服する可能性を秘める石灰肥料を販売するというものであり、賢治にとっては羅須地人協会と同様「技術」という手段で農民たちと共に「地人」へ向かう実践であった。そして何より、農家出身で苦学を重ねたすえ工場によって農村を救済しようとしていた東蔵は「地人」を志向する「本統の百姓」とい

う賢治が共に行くことを望んだ農民と重なった（図７-１）。

賢治は猛烈に仕事に打ち込み、東蔵の工場の売り上げも上がった。技師となった賢治は東蔵と共に行くことが叶った。しかし、賢治は岩手山で嘉内と「もろともにあらん」（「流氷（ザエ）」）と誓った誓いから離れ、自分は「おちぶれ」、「屈撓」し、「よごれたるカフスのむれ」である「生活者」になり果てたと自らの手帳（「王冠印手帳」「孔雀印手帳」）に書きこんでいく。なぜなら、この仕事は稀少な「食みもの」を「石打ち砕くもろびと」から奪い「老いてさらばへる／嫗」へ与えることで、「みんな」である両者の間に相剋を発生させる「鬼」のような業だと賢治には感じられていたからである（「王冠印手帳」）。結局、賢治は「みんな」と共に「あらゆるひとのいちばんの幸福」に至る手段をつかむことが出来なかった（図７-２-１）。昭和６年９月、賢治の「からだ」は再び破綻し、賢治は再び実家で病臥することになった。

賢治は東蔵の来訪によって「みんな」と共に「あらゆるひとのいちばんの幸福」に至る新たな方法を見出した。この方法は現実世界では賢治を「しくじり」へと導いたが、作品世界では成功を収める。童話「グスコーブドリの伝記」においてグスコーブドリは「自然」が引き起こす問題を１つ１つ解決し、火山技師となってペンネン技師と共に「技術」を駆使して空から肥料を降らせ、最後には「みんなの幸」のために自分の「からだ」を燃やすという「銀河鉄道の夜」に書かれた賢治が理想とする生き方を実現する（図７-２-２）。しかし、同じ方法を現実世界の中で実践した賢治は再び新たな問題に直面するとともに、最終的には羅須地人協会時代同様、「からだ」の破綻によって挫折することになった。

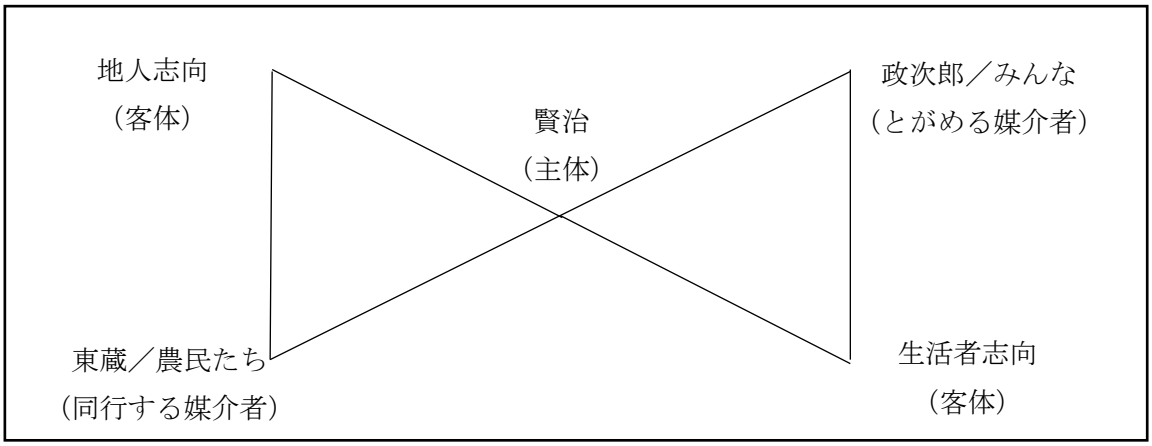

図７-１　東北砕石工場技師時代の布置連関

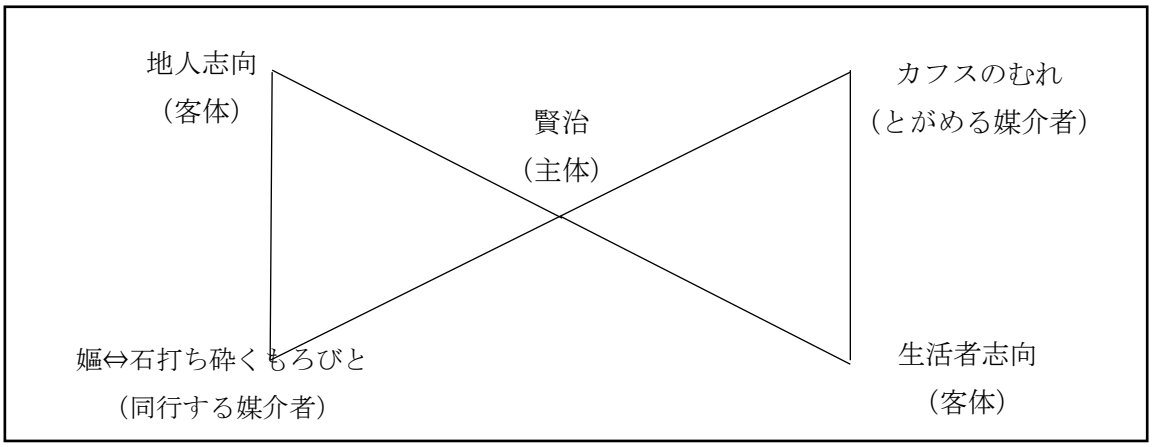

図７-２-１　東北砕石工場技師時代の布置連関（現実世界）（帰結：新たな悩み）

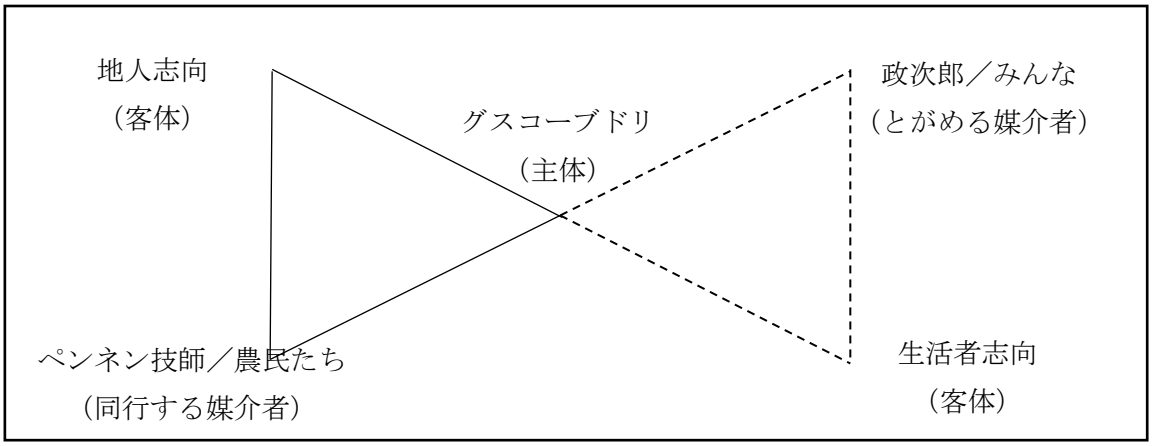

図７-２-２　東北砕石工場技師時代の布置連関（作品世界）（帰結：理想の実現）

（６）まとめ

ここまで「同行する媒介者」に注目しながら、賢治の「しくじり」の軌跡と構造を明らかにしてきた。賢治の「しくじり」の構造は「同行する媒介者」と「とがめる媒介者」という2種類の「媒介者」と2種類の価値志向の布置連関として図示することが出来、賢治はいつもこの同じ構造の中で矛盾や葛藤を抱えていた。

賢治が抱える矛盾や葛藤は同じ構造の中で発生するものの、時期によって発生する位置が異なっていた。しかし、発生する位置は異なっても、常に「同行する媒介者」が関わっているという点で共通していた。迷走期には「同行する媒介者」と「とがめる媒介者」の間、および各媒介者と主体である賢治との間に矛盾や葛藤が発生していた。農学校教師時代の作品世界では客体である「正しいねがひ」や「みんなの幸」と「同行する媒介者」の間、および賢治と「同行する媒介者」との間に発生した矛盾や葛藤が扱われていた。農学校教師時代の現実世界では「同行する媒介者」である生徒たちと「同行する媒介者」である嘉内／「み

んな」の間に、羅須地人協会時代には「同行する媒介者」である現実世界の農民たちと賢治との間に矛盾や葛藤が発生する。東北砕石工場技師時代には「同行する媒介者」である「みんな」の中に葛藤を発見することになった。賢治は常に「同行する媒介者」と共に行こうとして、矛盾や葛藤を抱え込むことになったと言うことが出来る。

賢治は抱え込んだ矛盾や葛藤を乗り越える方法を見出し、それを実践しようとするが、その方法が新たな矛盾や葛藤を発生させていた。迷走期には「同行する媒介者」とも「とがめる媒介者」とも共に行こうとして葛藤を抱えて迷走し、続く農学校教師時代には、このうち「同行する媒介者」と共に行こうとして抱えた矛盾や葛藤を乗り越える方法を作品世界の中に見出す。しかし、その方法を現実世界で実現しようとして農学校教師を辞めることになった。こうして始めた実践が羅須地人協会であったが、羅須地人協会時代も賢治はまた新たな葛藤に直面し、この葛藤を乗り越えようとして「からだ」を破綻させ挫折する。その後、東蔵の来訪により農学校教師時代に作品世界の中に見出した方法を実現する新たな手段を現実世界で見出した賢治は、東蔵の工場の技師となってその手段を実践する。しかし、再び新たな葛藤を抱え込んで悩み、結局は病気を得て挫折することになった。賢治の「しくじり」は、このようにして賢治が抱えた矛盾や葛藤の帰結であった。

S・フロイトは、「不気味なもの」とは親密なものが一度抑圧され、それが回帰して現れたものであると定義しているが（Freud 1919=2011: 177-8）、「同行する媒介者」は「不気味なもの」である。迷走期の賢治にとって「同行する媒介者」は嘉内であった。賢治は嘉内と決別し、一度「たつたもひとつのたましひ」と共に行くことを断念するが、そのあとも彼の形代を求めるように「同行する媒介者」を求め「同行する媒介者」と共に行こうとしていた。しかし、「同行する媒介者」はどの時代にも賢治を矛盾や葛藤に直面させる。フロイトが分析したA・ホフマンの小説『砂男』の「砂男」は、主人公のもとに繰り返し回帰し、主人公を狂気と死へと導く。「同行する媒介者」は賢治のもとに繰り返し回帰し、そのたびに賢治を「しくじり」へと導くのである。

しかしなぜ、賢治は「しくじり」を繰り返すことになったのだろう。迷走期の賢治は嘉内に共に行くことを求め続けていたが、嘉内と決別するに至った。しかし、賢治はその後も、嘉内と共に行く方法を求め続けていた。「銀河鉄道の夜」第三次稿において嘉内との間に抱えた「正しいねがひ」をめぐる葛藤を乗り越える方法として「四次元空間」に至る「勉強」を、また、嘉内やトシという「たつたもひとつのたましひ」と共に「正しいねがひ」を求める方法として「みんな」と共に「あらゆるひとのいちばんの幸福」へ至るという方法を獲得する。それらの方法を現実世界において実現しようとして羅須地人協会の活動を始めたのであった。また、羅須地人協会活動に挫折したのちも、「みんな」と共に「あらゆるひとのいちばんの幸福」に至る新たな方法として東北砕石工場の技師という方法を獲得し実践していた。このように嘉内と共に行く方法を求める中で、賢治は次々と新たな矛盾や葛藤と直面する。この矛盾や葛藤の帰結が「しくじり」であった。賢治が「しくじり」を繰り返すのは、嘉内と共に行くことができるという信念を捨てず、彼と共に行く方法を求め続けたから

である。

一方、嘉内と共に求めようとした「絶対真理」という価値への欲望は政次郎との関係性と関連していたことを忘れてはならない。2 章で確認した通り、「社会的成功」に準拠する政次郎に対抗するために掲げた価値が「絶対真理」であり、賢治は「絶対真理」を政次郎に認められることを願っていた。つまり、嘉内と共に「絶対真理」へ至りたいという欲望は、政次郎に認められ、政次郎と共に「絶対真理」に至りたいという欲望に支えられていたと言うことが出来る。しかし、政次郎をめぐる欲望もまた他の欲望に支えられていた可能性を否定することは出来ず、この問題は本稿の守備範囲を超える問題である。本稿では絡まり合う賢治の欲望のひと鎖を明らかにしたに過ぎない。

賢治が「しくじり」続けながら決して諦めることなく試行錯誤を続けたおかげで、「迷いのあと」としての賢治作品は生み出され続けたと言える。賢治の作品は短歌から心象スケッチや童話へと変化していったが、特に童話には賢治の理想が書きこまれていた。賢治は童話の中に、賢治と同じ価値志向に準拠する登場人物を書きこみ、その登場人物を「同行する媒介者」として現実世界の実践に従事していた。また、賢治は現実世界で抱えた矛盾や葛藤を乗り越える方法を作品世界、特に童話の中で獲得し、その方法を現実世界で実践していた。しかし、作品世界の中ではその方法は成功を収めるものの、現実世界では再び矛盾や葛藤に直面する。すると賢治は再び作品世界を修正する。一方、現実世界で方法を獲得すると作品世界と現実世界の両方でその方法を実践し、やはり作品世界では成功するものの現実世界では葛藤を発見していた。賢治はこのような往復運動を通して現実世界を作品世界に描いた理想へと離陸させていこうと考えていたのではないだろうか。賢治の「しくじり」はこのような作品世界と現実世界の往復運動によって抱え続けた矛盾や葛藤の帰結であったとも考えることができる。

賢治はどこまでもどこまでも新たな矛盾や葛藤を発見し、それを乗り越えようとする。ジラールは、「岩の下にかくされていると彼が信ずる財産」を求めて遂には「ひっくり返すには重すぎる岩」を探し始め、「その岩に一切の期待をかけようとする」人を「マゾヒスト」と呼んでいる。賢治もまた、「マゾヒズム」に陥っていたのではないか。伊藤整（1981）は、昭和初期、私小説作家の中に、「暗黙のうちに、または無意識のうちに、その単調な生活に躍動的なものを作り、その逃避感または孤独感をもっと鮮明にする実演を生活の中で持」ち、作品の価値を上げようとした者がいたと言う。「自発的には彼は真剣で絶対絶命的に生きている」。しかし、彼は「不幸を喜び迎えるようにな」り、さらには「自ら不幸を作り出す」（伊藤 1981: 34）。伊藤はこのような作家を「破滅型」と呼んでいるが、「詩人は苦痛をも享楽する」（「農民芸術概論綱要」）という賢治もまた「破滅型」のパターンにはまり込んでいたのかもしれない。しかし、私たちはこのように解けない問いを抱えて試行錯誤を続ける賢治に魅了されているのではないだろうか。もし賢治が農学校教師で一生を終えたのなら、賢治の作品や生涯は今ほど注目されただろうか。

２．本稿の意義――共に行くということ

（１）三項図式と「しくじり」の人

次に、本稿が従来の賢治研究に付け加えた知見を確認したい。

従来の賢治研究は、賢治とトシや賢治と嘉内の関係性に言及することが多く、両者の関係性を二項図式で捉え、賢治がトシや嘉内に対して恋愛感情を持っていると解釈されることが多かった。トシとの関係性については、1 章で言及した福島章（1985）は「近親相愛的な対象関係」（福島 1985: 219）と表現する。さらに福島は「銀河鉄道の夜」の中にジョバンニのカムパネルラに対する「エロス的な意味における結合の願望」を見出し、それを「とし子に対する賢治の愛の投影」であったとしている（福島 1985: 246）。しかし、本稿では賢治にとってトシは「同行する媒介者」であったと考える。福島は賢治とトシとの関係を「近親相愛的な対象関係」と呼んでいたが、トシは賢治にとって対象選択の側面において以上に同一化の側面においての関心事となっていたということが出来る。賢治は信仰を共にしているトシと共に歩むという三項図式を望んでいたのであって、この関係は「近親相愛的な対象関係」という二項図式とは区別されるものである。

賢治と嘉内との関係については、2 章、3 章で言及した菅原千恵子（2010）は、賢治が嘉内に対して「恋情」（菅原 2010: 147）を持っていたとしている。菅原は、迷走期の賢治が「嘉内と共に法華経のまことの国の実現に向けて歩くという最終的な目標」（菅原 2010: 125）を持っていたと書いたり、「冬のスケッチ」を解釈しながら「杉は電信ばしらと同じように、賢治と嘉内が理想に向かって生きる姿を象徴することばであった」（菅原 2010: 129）と書いたりもしており、賢治は嘉内に対して、賢治が準拠する価値と同じ価値に準拠し共に歩んでくれる存在としての「同行する媒介者」であることを求めていたという事実に気が付いていたと思われる。

しかし、菅原はそのことを十分に意識していなかったと言わざるを得ない。例えば、菅原は次のように書いている。「賢治が嘉内に対して抱いた『恋』を通俗的なホモセクシャルと解されてしまうのは正しくない。それはこれまでも論じてきたつもりであるが、恋の相手を異性に限定しない自由さや、魂を求め、引きつけあうものが『恋』なのであって、賢治の『恋』は嘉内という人間に向けられた、魂の渇きだったことを強調しておかねばならないだろう」（菅原 1985: 152）。菅原が使う「通俗的なホモセクシャル」という表現にも疑問が残るが、ここでは賢治と嘉内との関係性を二項図式で捉えている点を問題としなければならない。本稿が明らかにした通り、賢治が求めていたのは、「同行する媒介者」と価値志向との三項図式である。菅原はそのことを分かりかけていたように思うが、「同行する媒介者」を的確に表現する言葉を持たないためか、賢治自身も使っていた「恋」という言葉を使って賢治と嘉内の関係性を二項図式で捉え、賢治が求めていたのが三項図式であるという事実を捉え損ねてしまった。

社会学的な賢治研究としては見田の『宮沢賢治』（[1984] 2001）を検討した。1 章でも言

及した通り、見田の論考は〈共に行く者〉の不在をめぐる論考であり、「同行する媒介者」を見落としている。福島や菅原と見田を比較すると、福島や菅原は賢治と媒介者との二項に焦点化していたが、見田は賢治と価値志向との二項に焦点化していたと言える。見田は『宮沢賢治』の第 4 章で賢治の実践を跡付けているので、第 4 章と本稿を比較して、両者の違いを明らかにしておきたい。

見田によれば、高農卒業後の賢治は法華経に導かれて「下降」していく。賢治にとって法華経は「〈家〉からの解放欲求によりしろを与えるもの」（見田［1984］2001: 206）であり、「あらゆるものの生命の躍動する調和の世界」（見田［1984］2001: 207）へと解き放つものであった。賢治は当時、日蓮主義をもっとも積極的に展開し宣布していた田中智学の「『実践』の優位」（見田［1984］2001: 209）という教えに従い、遂には東京の国柱会へ向かうが、ここでの活動は賢治に「なんらの活力ももたらさ」ず、賢治はこの活動に見切りをつけたという（見田［1984］2001: 212）。

一方、「同行する媒介者」に注目する本稿では、この時代の賢治は「同行する媒介者」である嘉内とも「とがめる媒介者」である政次郎とも「絶対真理」に向かって共に行こうとして葛藤を抱え、その結果、3 年 9 か月の迷走という「しくじり」をすることになったことを明らかにした。

農学校教師時代の賢治も、現実世界では同僚の堀籠文之進に「信仰の友」となることを迫り、作品世界では嘉内との決別やトシとの死別から引き出した問題を考え続けていた。しかし、見田はこの時代の堀籠や嘉内、トシとの関係性については扱っていない。見田が扱うのは農学校の生徒たちとの関係性である。生徒たちは、「生産」と「性」という「生活の下半身」を捨象したままの「魂の融合」が可能な存在であり、賢治の資質を破綻なく活性化することが可能な「魂の交流」をもたらした。しかし、賢治は自分自身に対して「生産」を免除することを許すことが出来ず、農学校教師を辞めることになる（見田［1984］2001: 214）。賢治をその都度の「下降」に導いたのは、このような〈自分でやらなければだめだ〉という倫理の徹底性（見田［1984］2001: 215-6）、さらにその倫理を支えていたのは「〈存在の祭り〉の中への自己解放の衝迫」であったと見田は言う（見田［1984］2001: 217）。

本稿も賢治と生徒たちとの関係性は重要であると考える。しかしそれは、生徒たちが賢治と「魂の交流」をしていたからではなく、かれらが賢治と共に「芸術家」へと向かう「同行する媒介者」であったからだ。この時代の賢治は演劇実践や夜の散歩などの「遊び」という手段によって生徒たちと共に「芸術家」へ向かうことが出来た。しかし、この時代の賢治も嘉内の影響下にあり、自ら土を耕していた嘉内を模倣して農学校教師を辞めて「本統の百姓」になろうとしていた。それによって、嘉内と共に「地人」へ向かうことが出来ると同時に、農民たち＝「みんな」とも共に「地人」へ向かうことが出来ると賢治は考えていた。

羅須地人協会時代、「賢治の現実の身体＝存在を画するかにみえた限界をつきぬけてなお、〈実際の下層農民〉の生活形態に限りなく近いと観念される生活の仕方にまで賢治を駆って下降せしめずにはおかなかった」衝迫力もまた、「〈存在の祭り〉の中への自己解放」の欲

求であったと見田は言う（見田［1984］2001: 217,219）。しかし、本稿では「現実の身体＝存在」の限界を突き抜けさせたのは、この時代の「同行する媒介者」であった農民たちと「地人」に向かって共に行くためであったと考える。賢治は、賢治が作り上げた作品世界の農民たちだけでなく、現実世界の農民たちとも共に「地人」へ向かおうとして、「芸術」だけでなく「技術」にも注力することになり、「からだ」を破綻させたのだ[72]。

見田は羅須地人協会時代までを検討し、賢治は「そこで破綻し、そこで倒れた」（見田［1984］2001: 229）という。しかし、賢治の実践はその後も続いている。賢治は東蔵が工場長を務める東北砕石工場の技師となり石灰肥料を販売することで、東蔵や農民たちと共に「地人」へ至ろうとしていたからだ。たしかに、賢治は技師の仕事に満足することは出来なかった。しかしそれは賢治が「破綻」していたからではなく、「みんな」を「同行する媒介者」として「みんな」と共に「あらゆるひとのいちばんの幸福」に向けて歩む方法であると考えて始めた技師の仕事が、実際は「みんな」の中に葛藤を引き起こす業であると賢治には感じられていたからである。

見田が描く賢治は、「〈存在の祭り〉の中への自己解放」の衝迫に従ってまっすぐに「下降」していく。このような見田の見方に従えば、3 年 9 か月の迷走の末の家出も農学校教師の退職も「しくじり」ではなく、「〈存在の祭り〉の中への自己解放」に至るその都度の「下降」であると位置づけられる。そして、賢治が「破綻」するのは羅須地人協会の挫折のみであり、そこで「倒れた」ということになる。しかし、本稿が描いた賢治は、まっすぐに「下降」などしておらず、「同行する媒介者」と共に行こうとして同じ布置連関の中でぐるぐると矛盾や葛藤を抱え、「しくじり」を繰り返していた。しかし、本稿が描いた賢治は見田の描く賢治よりももっと打たれ強く、羅須地人協会の挫折によって「破綻」し「倒れた」わけではなく、その後も決して諦めずに試行錯誤を続けていた。

このように従来の賢治研究は、賢治と媒介者、または賢治と価値志向という二項図式を使って賢治の生活史を捉えようとしていたため、賢治の「しくじり」を捉え損ねている。それに対して本稿は、賢治の生活史を、賢治と「同行する媒介者」と価値志向という三項図式を使って読み解くことで賢治の「しくじり」の軌跡と構造を明らかにすることが出来た。賢治とトシや嘉内との関係性は二項図式で捉えられてきたが、トシや嘉内は賢治にとって「同行する媒介者」であり、賢治はかれらと共に「正しいねがひ」を求めようとしていた。また、賢治は〈存在の祭り〉の中へとまっすぐに進んで行ったのではなく、「同行する媒介者」と共に「正しいねがひ」を求めようとして、同じ構造の中で繰り返し矛盾や葛藤に直面し「し

---

72 また、見田は農民になろうとした賢治は、ある時期まで農民たちの「生活の共同性」と賢治が到ろうとしていた〈自然性〉とを混同していたと言うが（見田[1984] 2001: 220）、そうではなく、〈生活の共同性〉のさらに下にある〈自然性〉へと農民たちと共に至るために、賢治は農民になろうとしたと言える。一方、賢治が混同していたのは作品世界の農民たちと現実世界の農民たちである。〈自然性〉へ至りつくことを望んでいたのは作品世界の農民たちであり、現実世界の農民たちはそれを必ずしも望んではいないため、賢治は現実世界の農民たちとの間に葛藤をかかえることになった。

くじり」を繰り返していた。賢治は三項図式と「しくじり」の人である。

作田（1981）は、個人主義にとらわれた作家や批評家は、主体の欲望はどのような媒介者にも依存しない自律的なものであると思い込み、媒介者という存在を見落としてきたと言う（作田 1981: 18）。賢治の生活史を二項図式で捉え、その結果、賢治の「しくじり」を捉え損ねてきた従来の研究もまた、個人主義という幻想にとらわれているのではないだろうか。

（２）共に行くことのダイナミズム

本稿では、「同行する媒介者」を、主体と同じ価値志向に準拠し、主体と共にその価値志向へ接近しようとする存在であると定義して、この概念を使って賢治の生活史を読み解いてきた。その結果、本稿は従来の媒介者概念に対して次の 3 つの新たな視点を提起した。

まず、媒介者が主体と「同行する」という視点を提起した。従来の媒介者概念は、主体よりも客体に接近した位置から主体の欲望を媒介する存在を指していた。しかし、「同行する媒介者」は、共に行くという性質上、客体との距離において主体と同等の位置に存在しており、そこから主体と共に客体へ向かって行くことになる。そのため、媒介者が主体の欲望を媒介するだけではなく、主体が媒介者の欲望を媒介するという役割交代が起こったり、お互いがお互いの欲望を媒介し合うという相互媒介関係が発生したりする。岩手山で同じ誓いを立てた賢治と嘉内は相互媒介関係にあったと考えられるが、迷走期の賢治と嘉内は法華経信仰と「農人」活動をめぐって主体になったり媒介者になったりしていた。

次に、本稿では複数の媒介者が矛盾し合うという視点を提起している。従来の媒介者概念では主体とその主体にとって特権的な媒介者との関係性のみを扱っており、媒介者同士の関係性について言及されることはなかった。例えば作田は太宰作品から「とがめる媒介者」や「許す媒介者」を引き出しているが、媒介者同士の関係性を扱うことはしていない。しかし、賢治の生活史を読み解くためには、複数の媒介者が存在すること、しかもそれらが矛盾し合って存在することを捉える視点が必要であった。迷走期には「同行する媒介者」である嘉内と「とがめる媒介者」である政次郎という矛盾する両者と共に行こうとして迷走することになった。農学校教師時代には生徒たちと嘉内／「みんな」の間に矛盾が発生していた。賢治は生徒ではなく嘉内や「みんな」と共に行くことを選ぶが、のちに後悔することになった。逆に羅須地人協会時代には「地人」志向に準拠する作品世界の農民たちとも「生活者」志向に準拠する現実世界の農民たちとも共に行こうとして「からだ」を破綻させた。続く東北砕石工場技師時代には賢治は東蔵とは共に行くことができたものの「みんな」の中に葛藤を発見し、再び悩みを抱えることになった。

また上記からも分かるように、本稿では複数の媒介者が時間的に継起していくという視点を提起することもできた。2 章で扱ったプラース（1980=1985）の「コンボイ」概念は、従来の「重要な他者」概念や「第一次集団」概念に対して「時間の奥行き」を付け加えたが（Plath 1980=1985: 330）、本稿では「同行する媒介者」という概念によって媒介者概念に

「時間の奥行き」を付け加えたということができる。

一方、プラースは「コンボイ」概念を提起することで、「長期にわたる相互涵養の所産」としての成熟を捉える視座を用意した。しかし、本稿が捉えた関係性は「相互涵養」や「成熟」に収斂するものとは限らない。本稿では、「同行する」という視点を提起することで、客体から同等の位置にいるがゆえに発生する主体と媒介者との相互媒介関係や役割交代、それに伴う葛藤を描きだすことができた。加えて、複数の媒介者が矛盾し合うという視点、さらにそれが時間的に継起していくという視点を提示することで、主体と媒介者の関係性を平面的に縮減することなく、ダイナミックなものとして捉える視座を作り出すことができたと言える。誰かと共に行くということは、矛盾や葛藤を孕み続けるダイナミックな出来事なのである。

一方、このような視点から賢治の生活史を分析していく中で、「同行する媒介者」の多様性も見えて来た。本稿では「同行する媒介者」のうちのいずれかを特権化することなく、いわばどの媒介者をもフラットに扱ってきたことによって上記の視座を提起することが出来た。その結果、この地点に至った本稿には、「同行する媒介者」の多様性を明らかにし、「同行する媒介者」概念を立体化させていくという課題が開かれてきたと言うことができる。この課題に十分に答えられる準備は本稿にはまだないが、現時点で提起できる「同行する媒介者」の多様性を整理しておきたい。

まず注目したいのが、賢治と嘉内との関係性である。高農時代の賢治と嘉内は岩手山で共に誓いを立てた。しかし、高農卒業後、2 人の関係性は揺れ動いていた。高農を除名され、続いて母親も亡くした嘉内を賢治は自らが信仰する法華経によって「絶対真理」へと導こうとする。しかし、嘉内は法華経信仰へは進まず、故郷に戻り「農人」活動によって「絶対真理」へと進んで行こうとしていた。「農人」活動を始めた嘉内に対して、賢治は強い羨望を向けるようになった。

繰り返しになるが、作田が提起した「とがめる媒介者」や「許す媒介者」は、主体より客体に接近した位置から主体をとがめたり許したりする存在であった。一方、「同行する媒介者」は、主体と共に行くという性質上、客体からの距離において主体と同等の位置付けにある。この特徴は、主体が媒介者の欲望を模倣するだけではなく、媒介者もまた主体の欲望を模倣するという相互媒介関係にあることを含意している。相互媒介関係には 2 つの側面がある。1 つ目が、「同行する媒介者」が主体を客体へと媒介する面、2 つ目が逆に主体が「同行する媒介者」を客体へと媒介する面である。「同行する媒介者」が主体を媒介する場合、主体は「同行する媒介者」と共に行くことはできるが、客体との関係において主体は「同行する媒介者」より劣位に置かれることになる。一方、主体が「同行する媒介者」を媒介する場合は、客体との関係において主体は「同行する媒介者」よりも優位な位置に立つことが出来るが、「同行する媒介者」が主体と共に客体へ向かって歩んでくれる保証はない。共に行くということは、このような二重の欲望の三角形のせめぎ合いとして捉えることが出来るのではないだろうか。

上述の賢治と嘉内との関係性から引き出すことが出来るのは、この二重性である。法華経信仰の側面から見ると、賢治は嘉内より優位に立っていた。しかし、嘉内は賢治と共に法華経を信仰してはくれなかった。他方、「農人」活動という側面から見ると、賢治は嘉内より劣位に立っていた。賢治が嘉内同様「農人」活動に従事すれば賢治は嘉内と共に行くことが出来るが、賢治は嘉内に羨望を向けるばかりで自ら「農人」活動に従事することはなかった。

しかし、「同行する媒介者」と主体との関係性はいつも二重性を帯びているとは限らない。農学校教師時代の堀籠や生徒たちとの関係性は、賢治が優位な位置から彼らを媒介するという側面が強い。そして、賢治は堀籠を媒介することは出来なかったが、生徒たちを媒介することには成功した。賢治は、自らが媒介者となることで「同行する媒介者」を作り出し、その媒介者に自分の欲望を媒介させようとしたのではないだろうか。なお、賢治は作品世界の中にも「同行する媒介者」を作り出していた。賢治は作品世界にジョバンニやキュースト、グスコーブドリなど、賢治と同じ客体を求める人物を書きこんでいた。そして、賢治は彼らを「同行する媒介者」として、彼らに自らの欲望を媒介させて現実世界での実践を行なっていた。

逆に、農学校教師時代の賢治と嘉内との関係性は嘉内が優位に立っていた。迷走期の賢治は嘉内に羨望を向けるだけで、彼を模倣することはなかったが、農学校教師時代の賢治は嘉内がそうしていたように生徒たちに立派な農民になることを教え、遂には自分自身も嘉内がそうしていたように「本統の百姓」になることを決意していた。嘉内と決別した賢治は、嘉内を模倣することで彼を「同行する媒介者」とし、嘉内と共に行こうとしたのである。なお、作田は「経験的に不在の媒介者」はモデルでありライバルであるという二重性を持つ「内的媒介」にはなり得ないとしている（作田 1981：191）。大正 10 年の決別後、賢治と嘉内は手紙のやり取りは続いていたものの、再会することはなかったと言われている。迷走期の賢治にとって嘉内はモデルでありライバルでもあるというアンビバレントな存在であったが、農学校教師時代の賢治にとって嘉内は作品世界の中の登場人物たちのようなライバルにならないモデルになり得たのではないだろうか。

また、「同行する媒介者」と主体との関係性が二重性を帯びていたとしても、迷走期の賢治と嘉内のように、葛藤するとは限らない。羅須地人協会時代の賢治と農民たちとの関係性は、「本統の百姓」という側面から見ると、賢治は農民たちよりも劣位に立っていた。しかし、羅須地人協会時代の賢治は農民たちに羨望を向けながらも、農民たちを模倣して「本統の百姓」になり「地人」へ至ろうとしていた。他方、「芸術」や「技術」という側面から見ると、賢治は農民たちよりも優位に立っていた。賢治は自分が持つ「芸術」や「技術」を使って農民たちを「地人」へと媒介しようとしていた。農民たちは賢治を「本統の百姓」という側面から「地人」へ媒介する媒介者であり、賢治は農民たちを「芸術」や「技術」という側面から「地人」へ媒介する媒介者であり、両者が双方の媒介者となって共に「地人」へ至るという構図が想定されていたと考えられる。ただし、現実世界の農民たちはそもそも「地人」志向ではなかったため、賢治と農民たちとの間には葛藤が発生していた。

また、賢治と東蔵の関係性も農民たちと同様、お互いに媒介者となり「地人」へ向かって行くという構図が当てはまる。東蔵は砕石工場を持ち、賢治は「技術」を持っている。東蔵は賢治を砕石工場という側面から「地人」へ媒介し、賢治は東蔵を「技術」という側面から「地人」へと媒介することで、両者が双方の媒介者となって「地人」へと向かって行くのである。

このように、主体と「同行する媒介者」との間には相互媒介関係が顕在または潜在している。この二重の関係性には濃淡があり、主体が「同行する媒介者」を媒介する側面、または逆に「同行する媒介者」が主体を媒介する側面のいずれかが前面に出てくることもある。また、主体と「同行する媒介者」が媒介者の地位をめぐって葛藤する場合もあれば、両者が双方の媒介者となって共に進んで行くこともある。現時点の本稿ができることは、「同行する媒介者」はこのような 2 つの欲望の三角形のせめぎ合いとして捉えることができる可能性を示唆することにとどまる。「同行する媒介者」の多義性や両義性、濃淡などを精緻化し、「同行する媒介者」を立体化していく作業が本稿に開かれた次の課題である。

３．最後の手紙――賢治が至ったところ

本稿を締めくくるにあたり、賢治が最後に至った地点を確認したい。

（１）最後の手紙

昭和 8 年 9 月 11 日、亡くなる 10 日前の賢治は、農学校教師時代の教え子・柳原昌悦宛に手紙を書いている。この手紙は現存する中で賢治の生前最後の手紙である。柳原は農学校卒業後に師範学校へ通い、この手紙を受け取ったときは、亀ケ森村（現在の花巻市大迫町）の亀ケ森小学校で教師をしていた。賢治は自分の病状を伝えたのち、次のように書いている。

> あなたがいろいろ想ひ出して書かれたやうなことは最早二度と出来さうもありませんがそれに代ることはきっとやる積りで毎日やっきとなって居ります。しかも心持ばかり焦ってつまづいてばかりゐるやうな訳です。私のかういふ惨めな失敗はたゞもう今日の時代一般の巨きな病、「慢」といふものの一支流に過って身を加へたことに原因します。僅かばかりの才能とか、器量とか、身分とか財産とかいふものが何かじぶんのからだについたものででもあるかと思ひ、じぶんの仕事を卑しみ、同輩を嘲り、いまにどこからかじぶんを所謂社会の高みへ引き上げに来るものがあるやうに思ひ、空想をのみ生活して却って完全な現在の生活をば味ふこともせず、幾年かゞ空しく過ぎて漸く自分の築いてゐた蜃気楼の消えるのを見ては、たゞもう人を怒り世間を憤り従って師友を失ひ憂悶病を得るといったやうな順序です。あなたは賢いしかういふ過りはなさらないでせうが、しかし何といっても時代が時代ですから充分にご戒心下さい。（昭和 8 年 9 月 11 日柳原昌悦宛）

賢治がこの手紙で教え子に伝えようとしたことは、自分のようにはなるなということである。しかし、賢治は自らの「しくじり」の原因を「慢」に求めている。この手紙を読む限り、自分の「しくじり」の構造を十分に自覚できてはいなかったと考えられる。

賢治の「慢」が「しくじり」を引き起こしたという側面もあったのかもしれない。しかし、本稿では、賢治が繰り返し矛盾や葛藤に直面し「しくじり」をしてきたのは、「同行する媒介者」と共に行こうとしたからであることを確認してきた。賢治が最後の手紙で言及しているのは、農学校教師時代から羅須地人協会時代にかけてのことだと考えられるが、農学校教師を辞めたのは、「銀河鉄道の夜」第三次稿で獲得した「みんな」と共に「あらゆるひとのいちばんの幸福」へ向かうという思想を実現するためであった。羅須地人協会時代の「同行する媒介者」は農民たちであったが、当初、賢治は作品世界の農民たちと現実世界の農民たちとを混同していた。そのことに気が付いた賢治は、現実世界の農民たちとも共に「地人」に向けて歩むために「芸術」だけでなく「技術」にも注力し、「からだ」を破綻させたのだった。

しかし、最後の手紙で賢治は「同行する媒介者」には一言も触れずに、自らの「失敗」を「慢」に還元している。賢治は最後まで「同行する媒介者」と共に行くことを諦めることが出来なかったのだ。

（２）最後の「同行する媒介者」

昭和 7 年 6 月に書かれたと言われる手紙の下書きは嘉内に宛てたものだったという説がある（大明 2010: 167）。この手紙下書きには、相手の息子の病気を気遣う文面が見られるが、当時、嘉内の息子が病に臥せっていたからである。この手紙下書きには次のように書かれている。

> それにしてもどうしてもこのまゝではいけないと思ひながら、敗残の私にはもう物を云ふ資格もありません。（昭和 7 年〔6 月　あて先不明〕下書）

最後の手紙にも「あなたがいろいろ想ひ出して書かれたやうなことは最早二度と出来さうもありませんがそれに代ることはきっとやる積りで毎日やっきとなって居ります」と書かれていたが、この手紙にも賢治は「どうしてもこのまゝではいけない」と思うと書き、「敗残」となってなお、「みんな」と共に行くという願いを諦めることはなかった。

東北砕石工場技師時代ののちに賢治が取り組んだのは、童話や心象スケッチ、文語詩の執筆や手入れである。病床の賢治は「なっても（何もかも）駄目でも、これがあるもや」と妹の宮沢クニに話したという（文庫版全集 4: 475）。また、母の宮沢イチには「この童話は、ありがたいほとけさんの教えを、いっしょけんめいに書いたものだんすじゃ。だからいつかは、きっと、みんなでよろこんで読むようになるんすじゃ」と話したという（新校本年譜編:

519)。弟の清六には、「おれの原稿はみんなおまえにやるからもしどこかの本屋で出したいといってきたら、どんな小さな本屋でもいいから出版させてくれ」と頼んでいたという（新校本年譜編: 519)。賢治は「芸術」という手段を使って「みんな」と一緒に「あらゆるひとのいちばんの幸福」に至ろうとしていたのではないだろうか。

嘉内の次男・保阪庸夫によれば、上記の手紙下書きが書かれた時期、嘉内は病に臥せっていた長男・保阪善三に「グスコーブドリの伝記」を読み聞かせていたと言う（保阪 2007: 272)。賢治が嘉内のように生徒たちに「百姓になれ」と教えていたように、今度は嘉内が賢治のように息子に「ブドリのようになれ」と教えていたのかもしれない。

一方、賢治は政次郎には、「この原稿はわたくしの迷いの跡ですから、適当に処分してください」と話した（新校本年譜編: 519)。代わりに臨終の日、言い残すことはないかと尋ねた政次郎に賢治は、国訳の妙法蓮華経を 1000 部作成し「私の一生のしごとは、このお経をあなたのお手もとにおとどけすることでした。あなたが、仏さまの心にふれて、一番よい、正しい道に入られますように」と書いて配ってくれるようにお願いしている（森 1974: 435)。これを聞いて政次郎は「おまえもなかなかえらい」と賢治をほめたという[73]。政次郎が部屋から出ると、賢治は清六に「おれもとうとうおとうさんにほめられたもな」と笑った（新校本年譜編: 520-1)。

賢治の死後、彼の言葉通りに作成された妙法蓮華経は政次郎と清六によって知人らに発送された（新校本年譜編: 520)。また、死後発見された賢治の手帳に彼が記していた「経埋ズムベキ山」のいくつかにも政次郎と清六の手によって経典が埋められた（小倉 1996: 259)。

賢治は「芸術」だけではなく「宗教」という手段も使って「みんな」と共に「あらゆるひとのいちばんの幸福」へ至ろうとしたのではないか。しかし、それだけではない。このエピソードからは、政次郎もまた賢治と共に行こうとしていることが分かる。政次郎は夭逝した息子のことを思っていただけかもしれない。しかし、彼は賢治の代わりに経典を作って発送し、山にも埋めている。

また、賢治の死後、石灰のセールスのために上京し発病したさいに賢治が家族宛に書いた遺書が発見された。父母宛には次のように書かれていた。

> この一生の間どこのどんな子供も受けないやうな厚いご恩をいたゞきながら、いつも我慢でお心に背きたうたうこんなことになりました。今生で万分一もついにお返しできませんでしたご恩はきっと次の生又その次の生でご報じいたしたいとそれのみを念願いたします。

---

[73] 森荘巳池によれば、政次郎が賢治をほめたのは、経典を 1000 部作ってほしいと言ったあとではない。賢治がこの遺言を残したのち、政次郎が「たくさん書いてあるあの原稿は、どうするつもりか？」と尋ねると賢治は「あれは、みんあ、迷いのあとですから、よいようにしてください」と答えた。政次郎はそれに対して「おまえのことは、いままで、一ぺんも、ほめたことがなかった。こんどだけは、ほめよう。りっぱだ。」と言ったとしている（森 1974: 436)。

どうかご信仰といふのではなくてもお題目で私をお呼びだしください。そのお題目で絶えずおわび申しあげお答へいたします（昭和 6 年 9 月 21 日宮沢政次郎・イチ宛）

この遺書を読んだ政次郎やイチは「お題目」を唱えることもあったのではないだろうか。

遺書は賢治が亡くなるちょうど 2 年前の日付けで書かれているのだが、その約 1 か月後の 10 月 29 日の日付けで賢治は自分の手帳に次のように書きこんでいる。

疾すでに
治するに近し
警むらくは
再び貴重の
健康を得ん日
（中略）
厳に
日課を定め
法を先とし
父母を次とし
近縁を三とし
農村を
最后の目標として
只猛進せよ（新校本第 13 巻上: 516-8。「雨ニモマケズ手帳」）

賢治の最後の日々を知る手がかりは少なく、十分な証拠をそろえることは難しい。しかし、この手帳の書き込みからは賢治が生前最後に共に行こうと呼びかけたのは「父母」だったのではないかと考えられる。一方、賢治の生前、政次郎は賢治の「とがめる媒介者」であり続けようとしていた。森荘巳池（1974）によれば、賢治の通夜で政次郎は次のように話していたと言う。

あれは、若いときから、手のつけられないような自由奔放で、早熟なところがあり、いつ、どんな風に、天空へ飛び去ってしまうか、はかりしることができないようなものでした。私は、この天馬を、地上（つち）につなぎとめておくために、生まれて来たようなもので、地面に打ちこんだ棒と、綱との役目をしなければならないと思ひ、ひたすらそれを実行してきたのであります。（森 1974: 256）

しかし、政次郎は賢治の死の直前に初めて賢治を褒めた。そして、のちに政次郎は日蓮宗へと改宗し、宮沢家の墓は日蓮宗の身照寺へと移された。政次郎は遂に賢治の「同行する媒

介者」になったのだ。

なお、保阪嘉内は賢治の死から 4 年後の昭和 12 年 2 月 8 日に 40 歳で亡くなっている。その年の 1 月、嘉内は見舞いに訪れた友人に「思えば俺の一生は、農学を学ばんとして成らず、農村伝習所を興さんとして成らず、農村工場を建てんとして成らず、失敗の連続であった。若し此の病を克服出来れば再度上京して研究を完成し、農村復興の資金を作る。その時にはお互い頑張ろうではないか」と語ったと言われる（大明編著 2007: 145）。また、宮沢政次郎は昭和 32 年 3 月 1 日、83 歳で亡くなった。

引用文献

大明敦編著（賢治・嘉内生誕 110 周年記念会）、2007、『心友　宮沢賢治と保阪嘉内――花園農村の理想をかかげて』山梨ふるさと文庫。

大明敦、2010、「宮沢賢治の書簡「あなたはむかし…」の位置 ： 親友・保阪嘉内宛書簡の再検討から」『京都語文』17, 2010-11-27: 151-68。

Freud, Sigmund. 1919, *"Das Unheimliche", Gesammelte Werke, Chronologisch Geordnet*, Imago Publishing Co., Ltd., 1946,1947,1948.（＝2011、中山元訳、『ドストエフスキーと父親殺し／不気味なもの』光文社。）

福島章、1985、『宮沢賢治――こころの軌跡』講談社。

Girard, René, 1961, *Mensonge Romantique et Vérité Romanesque*, Edition Bernard Grasset.（＝1971、古田幸男訳、『欲望の現象学』法政大学出版局。）

保阪庸夫、2007、「あとがき（蒼冷と純黒をめぐって）」大明敦編著（賢治・嘉内生誕 110 周年記念会）『心友　宮沢賢治と保阪嘉内――花園農村の理想をかかげて』山梨ふるさと文庫: 264-74。

井上俊、1973、『死にがいの喪失』筑摩書房。

伊藤整、1981、『近代日本人の発想の諸形式　他四篇』岩波書店。

工藤哲夫、1996、「『黄いろのトマト』――〈二人だけ〉の世界」『国文学　解釈と鑑賞』61(11), 1996.11: 79-83。

見田宗介、［1984］2001、『宮沢賢治――存在の祭りの中へ』岩波書店。

宮沢賢治、1986～1995、『宮沢賢治全集 1 ～10』筑摩書房。

宮沢清六、1969、「兄賢治の生涯」草野心平編『宮沢賢治研究　宮沢賢治全集　別巻』筑摩書房: 242-55。

宮沢清六ほか編、1995～2001、2009、『【新】校本 宮澤賢治全集』第 1 巻～第 16 巻（下）、別巻（1）（2）、筑摩書房。

森荘巳池、1974、『宮沢賢治の肖像』津軽書房。

森岡清美、1991、『決死の世代と遺書』新地書房。

小倉豊文、1996、『宮沢賢治「雨ニモマケズ手帳」研究』筑摩書房。

Plath, D. W., 1980, *Long Engagements: Maturity in Modern Japan*, Stanford University

Press. （＝1985、井上俊・杉野目康子訳、『日本人の生き方』岩波書店。）
作田啓一、1981、『個人主義の運命――近代小説と社会学』岩波書店。
――――、1990、『仮構の感動――人間学の探求』筑摩書房。
佐藤泰正、1996、「『双子の星』から『グスコーブドリの伝記』へ――賢治童話をつらぬくもの・その一面」『日本文学研究』31 号、梅光学院大学: 125-136。
菅原千恵子、2010、『宮沢賢治の青春――” ただ一人の友” 保阪嘉内をめぐって』角川書店。

参考文献

浅田彰・柄谷行人・野口武彦・蓮實重彦・三浦雅士、1991、「共同討議　大正批評の諸問題 1910-1923――差異＝他者の不在と『普遍的観念論』」『批評空間』第 2 号: 22-58。

Allport, Gordon W., 1965, *Letters from Jenny*, Edited and Intepretede by Goldon W. Allport, A Harvest/HBJ Book. （=1982、青木孝悦・萩原滋訳、『ジェニーからの手紙――心理学は彼女をどう解釈するか』新曜社。）

天野郁夫、2005、『学歴の社会史――教育と日本の近代』平凡社。

天沢退二郎、1970、「なぜ〈カムパネルラの死と遭ふ〉か――銀河鉄道の彼方　序説」『ユリイカ』1970.7 臨時増刊号。

――――、1976、『《宮沢賢治》論』筑摩書房。

――――、1978、「〈少年〉とは誰か――四つの《少年小説》あるいは四次元の試み」『国文学』1978.2。

――――、1987、『宮沢賢治の彼方へ　新増補改訂版』思潮社。

青木生子、1998、『近代史を拓いた女性たち』おうふう。

アザリア記念会編、2009、『韮崎市制施行五十五周年記念誌　「花園農村の理想をかかげて」空を超え、時を超え、未来を開くアザリアの花』アザリア記念会。

東敏雄、1989、『大正から昭和初年の農民像』御茶ノ水書房。

――――、1990、『村の指導者とインテリたち』御茶ノ水書房。

別役実、2003、『イーハトーブゆき軽便鉄道』白水社。

大明敦編著（賢治・嘉内生誕 110 周年記念会）、2007、『心友　宮沢賢治と保阪嘉内――花園農村の理想をかかげて』山梨ふるさと文庫。

大明敦、2010、「宮沢賢治の書簡「あなたはむかし…」の位置 ： 親友・保阪嘉内宛書簡の再検討から」『京都語文』17, 2010-11-27: 151-68。

太宰治、1989、『人間失格・桜桃』角川書店。

Elder, Glen, H., and Giele, Janet Z., 2009, *The Craft of Life Course Research*, Guilford Press, New York. （＝2013、本田時雄・岡林秀樹監訳、『ライフコース研究の技法――多様でダイナミックな人生を捉えるために』明石書店。）

Erikson, Erik Homburger, 1968, *Identity--Youth and Crisis*, W. W. Norton & Company, Inc., New York. （＝1982、岩瀬庸理訳、『アイデンティティ　改訂版』金沢文庫。）

Freud, Sigmund. 1919, "Das Unheimliche", *Sigmund Freud, Gesammelte Werke, Chronologisch Geordnet*, Imago Publishing Co., Ltd., 1946,1947,1948（＝2011、中山元訳、『ドストエフスキーと父親殺し／不気味なもの』光文社。）

Fromm, Mallory, Blake, *The Ideals of Miyazawa Kenj: A Critical Account of Their Genesis, Development, and Literary Expression*, Doctoral Thesis, University of

London.（＝1984、川端康雄訳、『宮沢賢治の理想』晶文社。）
福田眞人、1995、『結核の文化史』名古屋大学出版会。
福島章、1982、「〔わが賢治〕第 1 回　福島章氏に聞く　修羅としての青春　〈インタビュー・構成　牧野立雄」『宮沢賢治』1982(2): 165-179。
Girard, René, 1976, *Critique dans un Souterrain*, Collection《Amers》, Editions l'Age d'Homme, Lausanne.（＝1984、織田年和訳、『地下室の批評家』白水社。）
————, 1961, *Mensonge Romantique et Vérité Romanesque*, Edition Bernard Grasset.（＝1971、古田幸男訳、『欲望の現象学』法政大学出版局。）
Goffman, Erving, 1961, *Asylums: Essays on the Social Situation of Mental Patients and Other Inmates*,　New York: Doubleday Anchor　(=1984、石黒毅訳、『アサイラム：施設被収容者の日常世界 』誠信書房。)
———, 1967 *Interaction Ritual: Essays on Face-to-Face Behavior*, Anchor Books.（＝1986、安江孝司・広瀬英彦訳、『儀礼としての相互行為――体面行動の社会学』法政大学出版局）
萩原昌好、1996、「書簡体テキスト群としての賢治書簡――”一対一”コミュニケーションの諸相」『国文学　解釈と教材の研究」1996.6: 109-115。
萩原孝雄、1988、『宮沢賢治――イノセンスの文学』明治書院。
花巻農業高等学校八十周年史編集委員会編、1985、『花農八十年史』岩手県立花巻農業高等学校同窓会。
花巻史談会・花巻史歴史年表編集委員会編、2005、『花巻史歴史年表』花巻史談会。
原子朗、1999、『新宮澤賢治語彙辞典』東京書籍株式会社。
————、2013、『定本　宮澤賢治語彙辞典』筑摩書房。
長谷正人・奥村隆編、2009、『コミュニケーションの社会学』有斐閣。
蓮實重彦、1991、「『大正的』言説と批評」『批評空間』第 2 号: 6-21。
平尾隆弘、1978、『宮沢賢治』国文社。
平田裕之、2002、「本来性／非本来性」、木田元編『ハイデガーの知 88』」新書館: 132-3。
堀籠文之進、1955、「賢治さんの憶ひ出」『四次元』1955.10(66): 1-3。
————、1969、「精神歌作成の経過について」照井謹二郎編『花農六十周年記念誌』岩手県立花巻農業高等学校。
堀尾青史、1991、『年譜宮澤賢治伝』中央公論社。
————、1991、『宮澤賢治年譜』筑摩書房。
堀尾青史編、1970、「未発表資料　宮沢トシ書簡集」『ユリイカ』復刊 2 巻 8 号、1970 年 7 月 10 日:152-64。
保阪庸夫、1996、「『友への手紙』残照」『賢治研究』 (70), 1996-08, 3473-3477。
————、1969、「如何なる天意の下に――保阪嘉内宛書簡について」『宮沢賢治全集月報十一』筑摩書房。

保阪庸夫、2007、「あとがき（蒼冷と純黒をめぐって）」大明敦編著（賢治・嘉内生誕 110 周年記念会）『心友　宮沢賢治と保阪嘉内――花園農村の理想をかかげて』山梨ふるさと文庫: 264-74。
保阪庸夫・小沢俊郎編著、1968、『宮澤賢治――友への手紙』筑摩書房。
井上ひさし・こまつ座編著、1995、『宮澤賢治に聞く』文芸春秋。
飯田祐子、1998、『彼らの物語』名古屋大学出版会。
井上俊、1973、『死にがいの喪失』筑摩書房。
――――、1977、『遊びの社会学』世界思想社。
――――、1981、『遊びと文化――風俗社会学ノート』アカデミア出版会。
井上俊・伊藤公雄編、2008、『社会学ベーシックス　第 1 巻　自己・他者・関係』世界思想社。
――――、2010、『社会学ベーシックス　第 10 巻　日本の社会と文化』世界思想社。
井上俊・上野千鶴子・大澤真幸・見田宗介・吉見俊哉編、1995、『岩波講座　現代社会学　第 20 巻　仕事と遊びの社会学』岩波書店。
――――、1996、『岩波講座　現代社会学　第 8 巻　文学と芸術の社会学』岩波書店。
――――、1996、『岩波講座　現代社会学　第 9 巻　ライフコースの社会学』岩波書店。
入沢康夫、1970、「『銀河鉄道の夜』研究のための二つの資料集」『ユリイカ』1970.7 臨時増刊号: 57-81。
――――、1973、「『ポラーノの広場』でのレオーノ・キューストの演説は削除された――晩年の黒インク手入れについての報告」『賢治研究』15 号、1973.12: 1-4。
――――、1977、「四次元世界の修羅」『文芸読本　宮沢賢治』河出書房新社、1972.7, 11(7): 166-72.
入沢康夫監修・解説、1997、『宮沢賢治「銀河鉄道の夜」の原稿のすべて』宮沢賢治記念館。
入沢康夫・天沢退二郎、1973、「銀河鉄道の『時』――ふたたび『銀河鉄道の夜』とは何か」『ユリイカ』1973.8. vlo.5-9: 132-151。
入沢康夫・天沢退二郎、1990、『討議「銀河鉄道の夜」とは何か』青土社。
石岡直美、2004、『宮沢賢治研究――時代・人間・童話』碧天舎。
板垣寛、1998、『賢治先生と石鳥谷の人々』板垣寛。
板谷栄城、1992、『素顔の宮澤賢治』平凡社。
板谷英紀、1979、『賢治博物誌』れんが書房新社。
伊藤忠一、1940、「地人協会の思出（一）」『イーハトーボ』1940.4.21 第 6 号: 37。
伊藤克己、1940a、「詩碑通信（其の一）――想出やいろいろのこと」『イーハトーボ』1940.2.21 第 4 号: 26。
――――、1940b、「詩碑通信（其の二）――想出やいろいろのこと」『イーハトーボ』1940.3.21 第 5 号: 31。
――――、1981、「先生と私達――羅須地人協会時代」草野心平編『宮澤賢治研究 I 』（新装

版）筑摩書房: 278-81。
伊藤整、1981、『近代日本人の発想の諸形式　他四篇』岩波書店。
伊藤信吉、1981、「『地人』の世界」、草野心平編『宮沢賢治研究Ⅰ』筑摩書房:3-16。
伊藤良治、2005、『宮澤賢治と東北砕石工場の人々』国文社。
岩手県内務部、[1932]1972、「特殊慣行名子制度の実情」（昭和 7 年）、松永 伍一 編『近代民衆の記録 1　農民』、新人物往来社。
岩井克人、1985、『ヴェニスの商人の資本論』筑摩書房。
Jameson, F., 1988, *The Ideologies of Theory Essays 1971-1986, vol.2.*, London, Routledge.
亀山佳明編、2016、『記憶とリアルのゆくえ――文学社会学の試み』新曜社。
亀山佳明・富永茂樹・清水学編、2002、『文化社会学への招待――〈芸術〉から〈社会学〉へ』世界思想社。
Khayyám, Omar, *Rubáiyát of Omar Khayyám*, A Comparative Printing of the First Four (Quartitch) Editions of Edward FitzGerald's Renderings into English Verse, Norwood Edition, 1980(Reprinted)（＝1989、井田俊隆訳、『ルバイヤート――オウマ・カイヤム四行詩集』南雲堂。）
花南教育振興協議会編集・発行、2001、『花南の歴史・かわら版集録』。
金子民雄、1986、「花と美の巡礼者――『羅須地人協会』時代」、『宮沢賢治』1986, 6 巻: 56-68。
唐澤富太郎、1955、『學生の歴史――學生生活の社会史的考察』創文社。
唐沢富太郎、1965、『教科書の歴史――教科書と日本人の形成』創文社。
柄谷行人、1989、『探求Ⅱ』講談社。
――――、1993、『ヒューモアとしての唯物論』筑摩書房。
――――、2010、『トランスクリティーク――カントとマルクス』岩波書店。
片上平二郎、2015、「転回点としての『宮沢賢治』――1980 年代と見田宗介」『現代社会理論研究』（9）:105-16。
加藤謙次郎、1972、「賢治と私（三）」川原仁左エ門編著『宮沢賢治とその周辺』宮沢賢治とその周辺刊行会。
川原仁左エ門編著、1972、『宮沢賢治とその周辺』宮沢賢治とその周辺刊行会。
菊池忠二、1962、「協会設立の時期に関する疑問」『四次元』137 号, 1962.5: 9-11。
――――著・発行、2006、『私の賢治散歩』上下巻。
菊池邦作、1978、『徴兵忌避の研究』立風書房。
菊池信一、1981、「石鳥谷肥料相談所の思ひ出」草野心平編『宮澤賢治研究Ⅰ』（新装版）筑摩書房: 283-87。
菊池正、2007、「『賢治聞書』伊藤与蔵（聞き手　菊池正）」大内秀明編著『賢治とモリスの環境芸術――芸術をもてあの灰色の労働を燃せ』時潮社: 27-76。
Kinmonth, Earl H., 1981, *The Self-Made Man in Meiji Japanese Thought: from Samurai*

to Salary Man, The University of California Press. （＝1995、広田照幸ほか訳、『立身出世の社会史――サムライからサラリーマンへ』玉川大学出版部。）
小泉和子編著、2008、『家で病気を治した時代』社団法人農山漁村教会。
小森陽一、1998、『「ゆらぎ」の日本文学』日本放送出版協会。
工藤哲夫、1996、「『黄いろのトマト』――〈二人だけ〉の世界」『国文学　解釈と鑑賞』61(11), 1996.11: 79-83。
工藤藤一、1956、「宮沢賢治さんの思い出」『四次元』（75）1956.9.10: 8-9。
熊谷章一、1958、『花巻の歴史』花巻新報社。
――――、1972、『花巻市上町の歴史』花巻市上町商業協同組合。
――――、1967、『花巻市史　民族篇』花巻市教育委員会。
栗原敦、1992、『宮沢賢治――透明な軌道の上から』新宿書房。
草野心平、1970、『わが賢治』二玄社。
――――、1981、『宮澤賢治研究　Ⅰ・Ⅱ』筑摩書房。
草野心平編、1958、『宮沢賢治研究』筑摩書房。
――――、1981、『宮沢賢治研究Ⅰ』筑摩書房。
真木悠介、1983、「呼応」山尾三省『野の道――宮沢賢治随想』新泉社: 4-5。
――――、2003、『気流の鳴る音――交響するコミューン』、筑摩書房。
――――、2003、『時間の比較社会学』岩波書店。
――――、2008、『自我の起源――愛とエゴイズムの動物社会学』岩波書店。
――――、2012、「竈の中の火――『自我の起源』補註」『真木悠介著作集Ⅲ』岩波書店。
萬田務、1973、『人間　宮沢賢治』桜楓社。
――――、1985、「宮沢賢治研究史」『国文学――解釈と鑑賞』31(6)(1985-05): 191-7。
松田浩一、1939、「宮澤先生と教え子」草野心平編『宮沢賢治研究』十字屋: 399-405。
松田司郎、1986、『宮沢賢治の童話論――深層の原風景』厚徳社。
松永伍一編、1972、『近代民衆の記録　1　農民』新人物往来社。
松田甚次郎、1938、『土に叫ぶ』羽田書店。
福島章、1985、『宮沢賢治――こころの軌跡』講談社。
三神敬子、1993-2002、「『宮澤賢治　友への手紙』をめぐって（1）～(21)」『賢治研究』1993.5(60): 17-20 ほか。
見田宗介、1996、「色彩の宮沢賢治」『潮』452: 64-6。
――――、［1984］2001、『宮沢賢治――存在の祭りの中へ』岩波書店。
――――、2008、『まなざしの地獄――尽きなく生きることの社会学』河出書房出版。
――――、2012、『定本　見田宗介著作集Ⅶ　未来展望の社会学』岩波書店。
――――、2012、『定本　見田宗介著作集Ⅳ　近代日本の心情の歴史』岩波書店。
見田宗介・天沢退二郎・栗原敦・高橋世織、1996、「《座談会》可能態としての宮沢賢治」『文学』7(1): 2-22。

宮城一男、1980、『宮沢賢治の生涯――石と土への夢』筑摩書房。
――――、1996、『宮沢賢治と東山』緑の笛豆本の会。
宮原浩二郎、1999、『変身願望』筑摩書房。
宮沢淳郎、1989、『伯父は賢治』八重岳書房。
宮澤賢治、1977、『校本宮澤賢治全集第十四巻』筑摩書房。
宮沢賢治、1986～1995、『宮沢賢治全集 1～10』筑摩書房。
宮沢清六、1969、「兄賢治の生涯」草野心平編『宮沢賢治研究　宮沢賢治全集　別巻』筑摩書房: 242-55。
――――、1989、「兄賢治の生涯」『兄のトランク』筑摩書房: 213-239。
――――、1989、『兄のトランク』筑摩書房。
宮沢清六ほか編、1995～2001、2009、『【新】校本 宮澤賢治全集』第 1 巻～第 16 巻（下）、別巻（1）（2）、筑摩書房。
水野達朗、2010、「大正 7 年 3 月の保阪宛書簡における『勉強』」『賢治研究』2010.3(109): 1-7.
森恭子、2010、「青年期心理とアイデンティティの形成過程――宮澤賢治の伝記資料と作品を通して」『瀬木学園紀要』:14-59。
森荘巳池、1943、『宮沢賢治』小学館。
――――、1949、『宮沢賢治と三人の女性』人文書房。
――――、1971、『土が産んだ宇宙思想――宮沢賢治「農民芸術概論」解説』中央新聞出版部。
――――、1974、『宮沢賢治の肖像』津軽書房。
森岡清美、1990、「死のコンボイ経験世代の戦後」『社会学評論』 41(1): 2-11。
――――、1991、『決死の世代と遺書』新地書房。
――――、2011、『若き特攻隊員と太平洋戦争――その手記と群像』吉川弘文館。
――――、2017、「コンボイのライフヒストリー」『JLSR ニュースレター』第 8 号別冊、日本ライフトーリー研究所。
森岡清美・青井和夫編、1985、『ライフコースと世代――現代家族論再考』垣内出版。
盛岡気象台・岩手県編、1979、『岩手異災年表』熊谷印刷。
盛岡高等農林学校編・出版、1918、『盛岡高等農林学校一覧　従大正 7 年至 8 年』。
村瀬学、1989、『「銀河鉄道の夜」とは何か』大和書房。
Myers, Tony, 2003, *Slavoy Žižek*, Routledge. （＝2005、村山敏勝他訳、『スラヴォイ・ジジェク』青土社。）
内閣統計局編、1921、『日本帝国第三十九統計年鑑』、大正 10 年 2 月刊行。
仲新・持田栄一編、1979、『学校の歴史第 1 巻　学校史要説』第一法規出版。
中村文昭、1990、『宮沢賢治――銀河系のセロイスト』冬樹社。
中村稔、1972、『宮沢賢治』筑摩書房。

中野浩、1990、「鈴木梅太郎の盛岡高等農林学校における講演『過去 1 年間の我化学界の趨勢」について」『生物学史研究 』 (53), 1990-12：9-19。
————、1991、「鈴木梅太郎の盛岡高等農林学校における講演-2-講演活動一覧」『生物学史研究 』(54), 1991-08: 1-10。
————、1999、「大正期盛岡高等農林学校における農芸化学教育--鈴木梅太郎の意図の実現」『生物学史研究 』(62), 1999-01: 21-27。
中地文、2002、「賢治童話の行方 ： 少年小説「ポラーノの広場」の生成と変容を手がかりとして」『日本文學』東京女子大学 98, 2002-09-30: 15-32。
農業発達史調査会編、1978、『日本農業発達史』6 巻（改訂版）、中央公論社。
西田良子、1974、『日本児童文学研究』牧書店。
————、2010、『宮沢賢治読者論』翰林書房。
西研、1995、『ヘーゲル・大人のなりかた』日本放送出版協会。
織田年和、1984、「訳者あとがき」、ルネ・ジラール著、織田年和訳、1984、『地下室の批評家』白水社。
小田邦雄、1957、『宮沢賢治―詩人の人間形成について』白欧社。
————、1981、「宮澤賢治の両親について」草野心平編『宮澤賢治研究　Ⅰ』筑摩書房: 245-7。
小倉豊文、1982、「二つのブラック・ボックス――賢治とその父の宗教信仰」『宮沢賢治』1982(2): 26-48。
————、1996、『宮沢賢治「雨ニモマケズ手帳」研究』筑摩書房。
小原忠、1973、「農村への道」『賢治研究』1973(13): 1-5。
————、1985、「ポラーノの広場とポランの広場」『賢治研究』1985（39）：1-9。
大澤真幸、2005、「ブルカニロ博士の消滅――賢治・大乗仏教・ファシズム」『思想のケミストリー』紀伊国屋書店: 146-166。
大澤信亮、2007、「宮沢賢治の暴力」『新潮』104 巻 11 号 2007 年 11 月: 66-97。
及川雅義・及川惇、1983、『花巻の歴史』国書刊行会。
及川新蔵、1999、『及川新蔵遺稿集「昔の農村生活と医療について」』杜陵高速印刷。
奥田弘、1963、「宮沢賢治の東京における足跡」『銅鑼』10 号, 1963.4.20: 12-21。
————、2001、『宮沢賢治研究資料探索』蒼丘書林。
奥村隆、2013、『反コミュニケーション』弘文堂。
————、2015、「共同体の外に立つ――『日本の社会学を英語で伝える』ことをめぐる試論」『社会学史研究』(37): 3-25。
————、2015、「〈明晰〉なる反転――見田宗介＝真木悠介におけるその拠点と陥穽について」『現代思想』2016 年 1 月臨時増刊号, 2015 vol.43-19: 97-113。
奥村隆編、1997、『社会学になにができるか』八千代出版。
————、2016、『作田啓一 vs. 見田宗介』弘文堂。

奥野健男、1976、「漱石火山脈」『奥野健男文学集Ⅰ』泰流社: 42-52。
恩田逸夫、1977、「書簡の文体」『国文学　解釈と教材の研究』23(2): 164-168。
小野隆祥、1979、『宮沢賢治の思索と信仰』泰流社。
————、1990、「『青森挽歌』とヘッケル博士」『群像　日本の作家 12　宮澤賢治』小学館: 266-76。
押野武志、1991、「宮沢賢治とアインシュタイン——『銀河鉄道の夜』の 4 次元時空」『文芸研究』 (127)1991-05: 40-50。
————、2001、「漱石と賢治——明治的なものから大正的なものへ」『国文学　解釈と教材の研究』2001 年 1 月号第 46 巻 1 号: 110-17。
————、2003、『童貞としての宮沢賢治』筑摩書房。
小沢俊郎編、「賢治童話事典」佐藤泰正編、1980、『別冊国文学 No.6 宮沢賢治必携』、学燈社、85-159。
Plath, D. W., 1980, *Long Engagements: Maturity in Modern Japan*, Stanford University Press. （＝1985、井上俊・杉野目康子訳、『日本人の生き方』岩波書店。）
Roden, Donald, 1981, *Schooldays in Imperial Japan: A Study in the Culture of a Student Elite.* University of California Press. （＝1983、森敦訳、『友の憂いに吾は泣く——旧制高等学校物語』講談社。）
斎藤彰吾、1984、「<聖化>への倍増剤になり得るか——見田宗介「宮沢賢治」をめぐって」『新日本文学』39(7): 63-5。
境忠一、1975、「宮沢賢治の『アザリア』時代（その二）」『福岡大学人文論叢』7(2), 1975-09: 443-56。
———、1968、『評伝　宮沢賢治』桜楓社。
榊晶子、2004、『宮沢賢治　「春と修羅第三集」風景』無命舎。
さくら市ミュージアム編集・発行、2012、『第 80 回企画展——小菅健吉・宮沢賢治・保阪嘉内・河本義行——「アザリア」の仲間たち』。
作田啓一、1967、『恥の文化再考』筑摩書房。
————、1972、『価値の社会学』岩波書店。
————、1976、「三島由紀夫の愛と恐れ」『ユリイカ』1976 年 10 月号、青土社: 42-7。
————、1980、「思想の言葉」『思想』1980 年 9 月号、岩波書店: 80-1。
————、1981、『個人主義の運命——近代小説と社会学』岩波書店。
————、1990、『仮構の感動——人間学の探求』筑摩書房。
————、1991、「羨望・嫉妬・憧憬」『思想の科学』1991.05(140): 4-12。
————、1992、『増補版　ルソー——市民と個人』筑摩書房。
————、1996、『一語の辞典　個人』三省堂。
————、2016、「日本近代文学に見られる自我の放棄——伊藤整の枠組みに従って」亀山佳明編『記憶とリアルのゆくえ——文学社会学の試み』新曜社: 197-228。

作田啓一・富永茂樹、1984、『自尊と懐疑――文芸社会学をめざして』筑摩書房。
桜井厚・小林多寿子、2005、『ライフストーリー・インタビュー――質的研究法入門』せりか書房。

Sartre, Jean-Paul. 1943, *L'Être et le Néant: Essai d'Ontologie Phénoménologique*, Gallimard.（＝2007、松浪信三郎訳、『存在と無現象学的存在論の試みⅡ』筑摩書房。）
――――, 1952, *Saint Genet, Comédien et Martyr*, Gallimard, Paris.（＝1966、白井浩司・平井啓之訳、『聖ジュネ　サルトル全集　第三十四巻』人文書院。）
佐々木八郎著・藤代肇編、1981、『青春の遺書』昭和出版。
佐藤成、1992、『証言宮澤賢治先生――イーハトーブ農学校の 1580 日』農村文化協会。
佐藤成編著、1984、『宮沢賢治――地人への道』川嶋印刷。
佐藤隆房、1970、『宮沢賢治』冨山房。
佐藤通雅、1978、「短歌、自己表白の出発として」『国文学 解釈と教材の研究』 23(2) 1978-02: 68-73。
――――、1982、「『回生』の構図――『氷と後光』『銀河鉄道の夜』から」『宮澤賢治』2 巻, S57.6: 14-23。
――――、1979、『宮沢賢治の文学世界――短歌と童話』泰流社。
――――、2000、『宮沢賢治　東北砕石工場技師論』洋々社。
佐藤竜一、2008、『宮澤賢治――あるサラリーマンの生と死』集英社。
佐藤泰平編、1985、『セロを弾く賢治と嘉藤治』洋々社。
佐藤泰正、1986、「『銀河鉄道の夜』諸説集成」『国文学――解釈と教材の研究』1986.5: 111-124。
――――、1996、「賢治という混沌、あるいは始まり――初期短歌を軸として」『国文学　解釈と鑑賞』1996.11: 31-7.
――――、1996、「『双子の星』から『グスコーブドリの伝記』へ――賢治童話をつらぬくもの・その一面」『日本文学研究』31 号、梅光学院大学: 125-136。
――――、1997、「『たれか』の一語をめぐって」佐藤泰正『日本近代詩とキリスト教』翰林書房: 151-66。
佐藤泰正編、1980、『別冊国文学 No.6 宮沢賢治必携』学燈社。
Shibutani, Tamotsu, 1955," Reference Group as Perspectives", *Discussion Papers in Economics and Sociology, No.1301*, The University of Chicago Press, Inc.（＝2013、木原綾香・奥田慎吾・桑原司訳、「パースペクティブとしての準拠集団」鹿児島大学リポジトリ。）
関登久也、1970、『賢治随聞』角川書店。
――――、1943、『宮澤賢治素描』協栄出版社（宮川健郎編、2015、『近代童話作家資料選集　第 5 巻　宮沢賢治』クレス出版）。

————、1995、『新装版　宮沢賢治物語』日本写真印刷。
芹沢俊介、1996、『宮沢賢治の宇宙を歩く――童話・詩を読みとく鍵』角川書店。
渋谷隆一編、1988、『都道府県別資産家地主総覧』日本図書センター。
島田裕巳、2015、『八紘一宇――日本全体を突き動かした宗教思想の正体』幻冬舎。
鈴木禎文、2004、「群馬県における教育会の歴史的研究」『東北大学大学院教育学研究科年報』53(1): 23-42。
————、2014、「群馬県における地方教育会の終焉と戦後における教育諸団体の結成」『東北大学大学院教育学研究科年報』62(2): 269-95。
白藤慈秀、1939、「宮澤賢治の生活諸相」草野心平編『宮沢賢治研究』十字屋: 428-42。
————、1972、『こぼれ話宮沢賢治』杜陵書院。
市立小樽文学館編、1997、『宮澤賢治――一通の復命書』市立小樽文学館編。
菅原千恵子、2010、『宮沢賢治の青春――”ただ一人の友”保阪嘉内をめぐって』角川書店。
菅原千恵子・蒲生芳郎、1972、「『銀河鉄道の夜』新見――宮澤賢治の青春の問題」『文学』1972.8: 28-43。
菅谷規矩雄、1980、『宮沢賢治序説』大和書房。
杉浦静、1986、「『黄いろのトマト』試論」萬田務・伊藤真一郎編『作品論　宮沢賢治』双文社出版、71-84。
杉浦静、1993、『宮沢賢治　明滅する春と修羅――心象スケッチという通路』蒼丘書林。
鈴木健司、1994、「『銀河鉄道の夜』研究史」『宮沢賢治　幻想空間の構造』: 278-87。
鈴木誠、1997、「宮澤賢治のとらえた『装景家』と『造形家』」『ランドスケープ研究』1997-03-28 : 421-4.
鈴木實、1958、「宮澤賢治と東北砕石工場」草野心平編『宮澤賢治研究』筑摩書房: 262-4。
————、1983、『出会いの人びと』熊谷印刷出版部。
————、1986、『宮澤賢治と東山』熊谷印刷出版部。
鈴木操六、1946、「教授法」『農民芸術』1946(1): 34。
鈴木東民、1981、「筆耕のころの賢治」草野心平編『宮澤賢治研究Ⅰ』（新装版）筑摩書房: 247-9。
鈴木豊、1997、『父東藏の足跡』私家版。
————、1999、『続編　父東藏の足跡』私家版。
————、2002、『父と共に　我が記録』一関プリント社出版部。
平来作、1981、「ありし日の思ひ出」草野心平編『宮澤賢治研究Ⅰ』（新装版）筑摩書房: 268-74。
高橋英夫、2001、『友情の文学誌』岩波書店。
高橋慶吾、1940a、「賢治先生」『イーハトーヴオ』1939.11.21.第 6 号: 4。
————、1940b、「独語随想」『イーハトーヴオ』1939.11.21.第 6 号: 3。
高橋世織、2000、「宮沢賢治と通信ファイル」『国文学　解釈と教材の研究』45(13)2000-11:

76-82.
高橋嘉太郎、1925、『岩手縣下之町村　全』岩手毎日新聞社出版部。
竹内洋、2003、『教養主義の没落』中央公論新社。
————、1997、『立身出世主義——近代日本のロマンと欲望』日本放送出版協会。
————、1999、『学歴貴族の栄光と挫折』中央公論新社。
————、2012、『メディアと知識人——清水幾太郎の覇権と忘却』中央公論新社。
丹慶英五郎、1993、『宮沢賢治——作品と人間像』〔復刻版〕日本図書センター。
寺田透、1965、「宮沢賢治の童話の世界」『近代日本のことばと詩』思潮社。
寺崎昌男編、1979、『学校の歴史第 4 巻　大学の歴史』第一法規出版。
照井謹二郎、1939、「宮澤賢治先生」草野心平編『宮沢賢治研究』十字屋: 406-11。
照井謹二郎編、1969、『花農六十周年記念誌』岩手県立花巻農業高等学校。
照井又左エ門、1972、『光をもとめて——協同組合運動 40 年』川嶋印刷。
Thomas, W. I. and Znaniecki, F., 1958, *The Polish Peasant in Europe and America*, Dover, Plumer, H., 1939, *Critigues of Research in the Social Sciences I: An Appraisal of Thomas and Znaniecki's The Polish Peasant in Europe and America*, Social Science Research Council. （＝1983、桜井厚訳、『生活史の社会学』御茶の水書房。）
千葉恭、1950a、「宮澤先生を追ひて」『四次元』1950.1.2（4): 57-9。
————、1950b、「宮澤先生を追ひて（二)」『四次元』1950.3（5): 9-11。
————、1950c、「宮澤先生を追ひて（三）——大桜の実生活」『四次元』1950.5（7): 15-6,8。
————、1950d、「宮澤先生を追ひて（四)」『四次元』1950.7（9): 21-3。
————、1955a、「羅須地人協会時代の賢治」『イーハトーヴォ』復刊 No.2: 10-6。
————、1955b、「羅須地人協会時代の賢治（二)」『イーハトーヴォ』復刊 No.5: 10-2。
飛田三郎、1981、「肥料設計と羅須地人協会（聞書)」草野心平編『宮澤賢治研究Ⅱ』（新装版）筑摩書房: 275-87。
東京大学学生自治会戦没学生手記編集委員会編、1956、『はるかなる山河に』東京大学出版会。
富手一、1939、「宮澤先生」草野心平編『宮沢賢治研究』十字屋: 421-3。
鳥越信吾、2016、「もう一つの時間の比較社会学——真木悠介『時間の比較社会学』からの展開」奥村隆編『作田啓一 VS. 見田宗介』弘文堂。
続橋達雄、1981、『宮沢賢治・童話の世界』桜楓社。
————、1988、『宮沢賢治　少年小説』洋々社。
鶴見俊輔、1999、『限界芸術論』筑摩書房。
筒井清忠、2009、『日本型「教養」の運命——歴史社会学的考察』岩波書店。
内田朝雄、1996、「書簡にみる賢治の青春後期——父正次郎・妹トシとの関わり」『国文学解釈と鑑賞』1996.11:24-30。

上田哲、1985、『宮沢賢治　その理想世界への道程』明治書院。
梅原猛、1981、「修羅の世界を超えて（宮沢賢治）」『地獄の思想』集英社: 176-99。
梅野健造、1983、「賢治との出会い」『賢治研究』1983(3):7-10。
内田糺編、1979、『学校の歴史第３巻　中学校・高等学校の歴史』第一法規出版。
若林幹夫、2002、『漱石のリアル――測量としての文学』紀伊國屋書店。
Weber, Max, 1904-5, *Die protestantische Ethik und der 'Geist' des Kapitalismus*.（＝1989、大塚久雄訳『プロテスタンティズムと資本主義の精神』岩波書店。）
――――, 1920, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, 1 Bde.,（＝1972、大塚久雄・生松敬三訳、『宗教社会学論選』みすず書房。）
山本芳明、1994、「大正六年――文壇のパラダイム・チェンジ」『研究年報』(41)学習院大学: 93-112。
山梨県立文学館編・発行、2007、『宮沢賢治　若き日の手紙――保阪嘉内宛七十三通』。
山根知子、2003、『宮沢賢治妹トシの拓いた道 ――「銀河鉄道の夜」へむかって』朝文社。
山下聖美、2001、「宮沢賢治研究史 ： 日本における宮沢賢治の受容に関する考察」、日本大学芸術学研究科博士後期課程学位請求論文。
柳田国男、1991、「都市と農村」『柳田國男全集　29』、筑摩書房。
――――、1991、「日本農政史」『柳田國男全集　29』、筑摩書房。
矢野智司、1996、『ソクラテスのダブル・バインド――意味生成の教育人間学』世織書房。
――――、2000、『自己変容という物語――生成・贈与・教育』金子書房。
――――、2008、『贈与と交換の教育学――漱石、賢治と純粋贈与のレッスン』東京大学出版会。
横田庄郎、2016、『チェロと宮澤賢治――ゴーシュ余談』岩波書店。
読売新聞社盛岡支局編、1976、『啄木　賢治　光太郎』読売新聞社盛岡支局。
米田利昭、1995、『宮沢賢治の手紙』大修館書店。
吉田民人、2013、「比較幸福学の一つの研究プログラム」『社会情報学とその展開』勁草書房、185-217。
吉田司、2001、『宮澤賢治殺人事件』文芸春秋。
吉見正信、1982、『宮沢賢治の道程』八重岳書房。
吉本隆明、1970、「宮沢賢治論」『初期ノート　増補版』試行出版：113-300。
――――、1978、「賢治文学におけるユートピア」『国文学』1978.2。
――――、1996、『宮沢賢治』筑摩書房。
――――、1983、「ジョバンニの父とはなにか」佐藤泰正編『文学における父と子』笠間書院。
全国農業学校長協会編、1941、『日本農業教育史』農業図書刊行会。

その他

『別冊太陽: 日本のこころ』2014（218)、平凡社。
『現代思想』2016 年 1 月臨時増刊号、青土社。
『人生読本　手紙』1979、河出書房新社。
『校本宮澤賢治全集 ： 月報』1973-1977、筑摩書房。
『宮沢賢治という生き方 ： 本当の幸せとは-宮沢賢治・修羅の哲学』(『別冊宝島』)、2016、宝島社。
『新文芸読本　宮沢賢治』1990、河出書房新社。
『【新】校本　宮澤賢治全集　月報』1995-2001、筑摩書房。

新聞・雑誌

『現代思想』2016 年 1 月臨時増刊号、青土社。
『花巻史談』花巻史談会（花巻郷土史談会 1-8 号)。
『イーハトーヴォ』宮澤賢治の会。
『賢治研究』宮澤賢治研究会。
『クラムボン』宮澤賢治研究会風信社。
『宮沢賢治研究 annual』宮沢賢治学会イーハトーブセンター。
『宮沢賢治』洋々社。
『四次元』宮沢賢治研究会。
『岩手日報』岩手日報社。
『読売新聞』岩手版「いわて国人記」1975 年 4 月 1 日から 1976 年 3 月 31 日、読売新聞社。

インターネットサイト

Google マップ、 https://www.google.co.jp/maps
浜垣誠司、「宮沢賢治の詩の世界」、http://www.ihatov.cc/

映像資料

神山征二郎監督、1996、『宮澤賢治――その愛』松竹。
河森正治監督・脚本、1996、『イーハトーブ幻想　KENjI の春』テレビ岩手・グループ・タック。
大森一樹監督、1996、『わが心の銀河鉄道――宮沢賢治物語』東映。
日本放送協会編、2000、『日本映像の 20 世紀　v4 岩手県』NHK ソフトウェア。