

有機体としての〈農村文化〉

— 羅須地人協会の時代 —

木村直弘

0. はじめに

21世紀ほど「エコ ecological/Ecology」「持続可能な sustainable/Sustainability」といった語がクローズアップされた時代はない。そうした時代の傾向にマッチした活動の一つに、1998年、国連の選ぶ持続可能なライフ・スタイルのすばらしいモデルとして「最もよい実践例の100のリスト」の一つにも挙げられ、今や世界で15000以上を数える「エコヴィレッジ Ecovillage」がある。グローバル・エコヴィレッジ・ネットワーク (GEN) の日本語版ウェブサイト⁽¹⁾によれば、エコヴィレッジとは「都会でもあるいは田舎でも、お互いが支え合う社会づくりと環境に負荷の少ない暮らし方を追い求める人々を作るコミュニティ」のことを指し、主として、「社会／コミュニティ Social/Community」「エコロジー Ecological」「文化／精神性 Cultural/Spiritual」という3つの側面dimensionの様々な組み合わせから成り立っているとされる。以下、同サイトにおけるこの3側面の説明をみてゆこう。

エコヴィレッジの「社会的な側面」は以下のように説明される。

★エコヴィレッジは、人々が自分を取り巻くものに支えられ、責任を感じられるコミュニティです。自分があるグループの一員であるという帰属感を与えてくれます。すべての人が安心し、権限を持ち、顔がわかり、意見を聞いてもらえる程度の小さな規模です。人々は自分自身やコミュニティの暮らしに直接関係することに、透明性のあるルールに基づいて決定に参加することができるのです。

▼コミュニティとは:

- * 自分以外の人を認め、関わりを持つこと。
- * 共有の資源をわかちあい、お互いに手をさしのべること。
- * ホリスティックで、予防的な健康法を重視すること。
- * 全てのメンバーに、生きがいのある仕事と生計の手段があること。
- * 虐げられている人々をも統合すること。
- * 生涯学習の促進。
- * お互いの相違を認めた上で団結すること。
- * 文化活動や表現の育成。

続いて、エコヴィレッジの「エコロジー的な側面」は、

★エコヴィレッジでは自分の暮らす地球に対し、一人一人がつながりを実感することができます。人々は毎日、土や水、風、植物や動物との交歓ややりとりを楽しむことができます。自然は人間に、日々の生活に必要なものを与えてくれるのです。食べものや衣服、身を守る家。そのためには、人は自然の循環を尊重しなければなりません。

▼エコロジーとは:

- * コミュニティのバイオリージョン（生命地域）の中で、できるだけ多くの作物を栽培すること。
- * その地域でのオーガニックな食料の生産を援助すること。
- * その地域に適した材料で家を建てる事。
- * 村に根ざした再生可能なエネルギーシステムを使うこと。
- * 生物多様性を守ること。
- * 環境に優しいビジネス理念の育成。
- * 環境的な視点からだけでなく、社会的、精神的な視点からも、またエコヴィレッジ内で使用される全ての物の生産から回収、再利用までの過程を評価すること。
- * 適切なエネルギーと廃棄物の管理によって、きれいな土壌や水、空気を保存すること。
- * 自然を守り、野生地帯を保護すること。

そして最後に、エコヴィレッジの「文化／精神の側面」は、

★エコヴィレッジのほとんどは、特定の精神的なしきたりには重きを置いていません。しかしそれぞれの方法で、エコヴィレッジは地球とすべての生きとし生けるものに対する配慮と崇拜の念をあらわしています。文化と芸術の価値を高め表現すること、精神的な多様性を尊重しています。

▼文化と精神の活力とは:

- * 創造力、芸術的な表現、文化活動、行事やお祝いを分かち合うこと。
- * コミュニティが結束し、互いに支え合っているという感覚。
- * いろいろな方法で示される精神性を尊重し、支持すること。
- * それぞれのコミュニティの独自性や文化的遺産、関わり合いを表現することを確認し、ヴィジョンを共有すること。
- * 問題が起きた時にうまく対応し、柔軟であること。
- * 地球上の全ての生物の要素が互いに依存し合い、関係を持っていて、コミュニティの場所もその中に組み込まれ、全体と関係があるということを理解すること。
- * 平和で愛にあふれ、持続可能な社会を創造すること。

と説明されている。本来、エコヴィレッジ的な地域コミュニティは、それぞれが独立した共同体として在るものであり、日本国内であれば、それが「エコビレッジ・ジャパン」⁽²⁾や「いのちの村ネットワーク」⁽³⁾などといった組織化も一部で行われているということで、もちろん全てのエコヴィレッジ的なコミュニティがこうした組織に加わっているわけではないことは言を俟たない。

さて、こうしたエコヴィレッジのポリシーで注目すべきは、コミュニティ（共同体）が小規模で閉じられた構造を志向し、その運営にあたっては「文化活動や表現の育成」が、そして、組織化にあたってはこうした「透明性のあるルール」に従うことが必要とされている点である。それはGENのような世界的組織に限ったことではない。例えば、国内の代表的なエコヴィレッジの一つ「木の花ファミリー」（静岡県富士宮市）がその15年間の歴史をふまえ「木の花ファミリー憲章」を明文化する過程をブログ⁽⁴⁾で公開しているように、個々のコミュニティ単位でもそうした傾向は認められる。しかし、同ブログによれば「その生活は閉ざされたものではなく、外に対して開かれたもの」であり「広がることでみんなと繋がっていくことを目指して」いるとされ、「閉じられた」という共同体意識からの脱却あるいは更なる拡大が意図されている点が興味深い。前掲の引用は、もちろん組織の理念を外部へアピールし理解を得るといった目的が主であろうが、それはまた明文化されることによって、内部の意識にも一定の理念的枠を設けるというベクトルが同時に作用することになる。

基本的にこうしたコミュニティは、自給自足の循環型共同体を志向するのが一般的であり、当然のことながら、「最後のコルヌコピア」としての大地の恵みに関わる「農業」への依拠が基本となる。時代は遡るが、宮澤賢治（1896～1933）が組織した「羅須地人協会」は「農業指導と文化活動とを兼ねた一種の「新しき村」」⁽⁵⁾にも喩えられるように、武者小路実篤（1885～1976）の「新しき村」や同じく白樺派の有島武郎（1878～1923）の「共生農場」とも同じカテゴリーに括られることが多い。これらのことをふまえて、この小論は、現代のエコヴィレッジ的理念にも含まれている「文化」や「有機体」といった理念が、賢治の生きた時代における農村観を通して羅須地人協会的な共同体のトポスとどのように響きあうのかを明らかにすることを目的としている。

1. 「オーガニック」な？賢治

先の引用に「その地域でのオーガニックな食料の生産を援助する」ことが掲げられていたように、こうした自給自足型コミュニティでは「オーガニックな食料の生産」すなわち有機農業を営むことが多い。今日「オーガニック organic」という言葉は「環境にも自分にもやさしい」＝「身体（健康・美容）によい」と同義であるように解され、「エコ」「スローライフ」「ロハス」といった言葉とともに人口に膾炙し、特に「有機野菜」といった語に代表されるように食料品（や化粧品）では一定の認知度を得ている。すでに1930年代から福岡正信（1913～2008）や世界救世教の開祖・岡田茂吉（1882～1955）らによって自然農法が始められており、1940年代にはマクロビオティックの創始者である桜沢如一（1893～1966）が農薬や化学肥料の使用に警告を発していたが、1961年制定の農業基本法では、

化学肥料・化学合成農薬の使用，作業の機械化が推進されることになる。しかしすでに1956年に「公害の原点」水俣病が確認されて以降，化学物質による環境汚染への危機感は飛躍的に高まっていった。こうした状況を受けて，1971年10月には一楽照雄（1906～1994）によって日本有機農業研究会（現在の特定非営利活動法人日本有機農業研究会）が設立される。彼等による組織的活動が日本における有機農業運動の嚆矢となり，徐々に有機農業という言葉と思想が人口に膾炙してゆくようになり，2006年12月には「有機農業の推進に関する法律」が制定・施行されるまでになった。

さて，前掲NPO法人日本有機農業研究会（JOAA）では，その主催する連続講座「みんなの有機農業」で「宮沢賢治の有機世界を求めて」と題された講座が2008年度および2009年度と続けられ，毎回賢治童話が1作品ずつテーマとして取り上げられている（講師は栃木で有機農法を実践し，関連著書⁽⁶⁾もある館野廣幸氏）。注目すべきは，同研究会のウェブサイトでの案内に，この講座が「毎回，宮沢賢治の童話と心象スケッチを味わいながら，有機的な生き方，有機的な世界を考えようとする試み」⁽⁷⁾であるとされている点である。

賢治は花巻農学校時代から，花巻近郊の農村で，肥料や土壌改良に関する農事講演会を開催していた。また，岩手国民高等学校で賢治が講じたのは，「農民藝術」と「肥料」の2科目であり，同校教諭を辞してから羅須地人協会設立と同時に花巻およびその近郊に肥料設計事務所も開設して，農民の相談に応じている。しかし，ここでの「肥料」とは，詩作品第一〇八二番（1927年 / 『春と修羅 第三集』）や『グスコブドリの伝記』（1932年）に出てくる「窒素（肥料）」，すなわちカーバイド（炭化カルシウム）を大量の電気で作成した生石灰とコークスを熱し反応させてできる化合物＝石灰窒素であり，肥料だけでなく農薬としての効果もあった。賢治学者・大塚常樹が指摘しているように，日本では大正の始め頃から石灰窒素の原料としてのカーバイドの需要が増加し，さらに第一次世界大戦で西欧でのカーバイド生産が途絶えたため，日本製品の生産が急減に延びたが，大戦終了と同時に急激に輸出減となり，余ったカーバイドは国内向けの肥料の原料に回された。この石灰窒素からはさらに肥料となる変成硫酸が製造され，ちょうど賢治が『春と修羅』を執筆していた1923（大正12）年頃，その生産量はピークにあった⁽⁸⁾。ちなみに，1927（昭和2）年の時点で，日本は単位面積当たりの化学肥料使用量（窒素，リン酸，カリの合計）がオランダに次ぎ世界第2位であり⁽⁹⁾，当時いかに日本が化学肥料大国であったかがわかる。そして，盛岡高等農林学校で土壌改良と肥料設計を学んだ賢治もその例外ではなかった。在学中賢治がその調査結果をとりまとめた『岩手県稗貫郡地質及土性調査報告書』では，田畑が酸性土で石灰質が足りないの生石灰を与えるべきであることが提言されている。もちろん専門家として，化学肥料を用いると土地が痩せてしまうと語っていた賢治だが⁽¹⁰⁾，基本的には「肥料中心主義」⁽¹¹⁾であり，また，東北砕石工場の一技師として炭酸石灰販売の営業まで担った最晩年が象徴するように，「石っこ賢さん」の後半生は，いわば石灰まみれだった。

では，なぜこうした，有機農法とは対極にある賢治の人生と前掲JOAAの連続講座案内中の「有機的な生き方，有機的な世界」が結びつくのであろうか。

「有機的」という言葉と賢治との関係を考える時，すぐに思い浮かぶのは，あの心象スケッチ集『春と修羅』序の冒頭にある，

わたくしといふ現象は
假定された有機交流電燈の
ひとつの青い照明です
(あらゆる透明な幽霊の複合体)
風景やみんなといっしょに
せはしくせはしく明滅しながら
いかにもたしかにともりつづける
因果交流電燈の
ひとつの青い照明です
(ひかりはたもち、その電燈は失はれ)

という詩句であろう。前出・大塚によれば⁽¹²⁾、大正期の電気事業に関して、タングステン電球の普及と電気化学工業の勃興という2つの転換点があった。ここでの「交流電燈」とは、振動に弱く、交流の周波数が少ない場合「明滅」を感じるという欠点を持った、このタングステン電球であり、また、第一次世界大戦下の好景気によってどんどん新設された水力発電所による電力供給によって、可能になったのが前掲の大量の電力消費をするカーバイド工場の登場である。岩手県内も例外ではなく、岩手軽便鉄道の岩根橋駅付近に建てられた岩手電気工業の水力発電所の側にはその電力の直接供給を受けたカーバイド工場があり、それらは詩「カーバイド倉庫」(1922年/『春と修羅』)や「発電所」(1925年/『春と修羅 第二集』)他にモデルとして登場している。つまり、いかに「有機」という言葉が前に付こうが、「交流電燈」「発電所」といった言葉のイメージは、「近代科学文明によって生み出された《電気》というエネルギー、そしてその電気エネルギーによって初めて製造可能になった化学肥料としてのカーバイド、その水力発電所とカーバイド工場は、冷害と貧困に苦しむ岩手の農民達の救済を心から願う賢治」⁽¹³⁾にとって特別なものであった。

さて、この「有機交流電燈」が同じ「ひとつの青い照明」を介して「因果交流電燈」と等号で結ばれるということは、「有機」＝「因果」という等式も成り立つということになる。もちろん「わたくしといふ現象」という言葉がある以上、ここでの「有機」とは「有機物」としての意味は薄く、「複合体」「風景やみんなといっしょに」といった詩句も置かれていることから、相互の内的関係づけ＝連関によって構成される「有機体」的な意味での「有機」が含意されていると考えてよい。それは、「幽霊」といった語とならんで「青」という、賢治文学に特徴的な、すぐれてシャーマン的な「媒介者」コードが置かれているからでもある⁽¹⁴⁾。こうしてみると「有機的な生き方、有機的な世界」とはまさに思想(ここでは「有機農業」という思想)を同じくする「有機体」的な共同体の謂いであると考えられなくもない。

これに賢治の場合は、羅須地人協会(1926年)という、いわばユートピア的な有機体的共同体を組織しようとしたという事実が重なる。羅須地人協会に参加した教え子の一人伊藤克己は、次のように回想している。

私達は毎週火曜日の夜集まって練習を続けたのである。～(中略)～第一ヴァイオリンは私で、第二ヴァイオリンは清さんと慶吾さんでフルリュートは忠一さんクラリネ

ットは與藏さん、先生はオルガンとセロをやりながら教へてくれたのである。私達樂團のメンバーはこれだけだったのである。練習に疲れると皆んな膝を突合はせて地質學や肥料の話をしたり劇の話をしたりラスキンの話をしたりした。～（中略）～その頃の冬は楽しい集りの日が多かった。近村の篤農家や、農學校を卒業して實際家で農業をやつてゐる眞面目な人々などが、木炭を擔いできたり、餅を背負つてきたりしてお互先生に迷惑をかけまいと、熱心に遠い雪道を歩いてきたものである。短い期間ではあつたが、そこで農民講座が開講されたのである。大ぶいろ／＼の先生が書いた植物や土壤の圖解、あるひは茶色の原稿用紙に青く謄寫した肥料の化学方程式を皆に渡して教材とし、先生は黒板の前に立つて解り易く説明をしながら、皆の質問に答へたり、先生は自分で知らないその地方の古くからの農業の習慣等を聞いて居られた。～（中略）～或日午後から藝術講座（さう名稱づけた譯ではない）を開いた事がある。トルストイやゲーテの藝術定義から始まつて農民藝術や農民詩について語られた。従つて私達はその當時のノートへ羅須地人協会と書かず、農民藝術學校と書いて自稱してゐたものである。また或日は物々交換會のやうな持寄競賣をやつた事がある。～（中略）～その頃の農閑期を利用して私達は農民に必要な日用品を副業で自給自足しようと云ふことになつて先生の斡旋で、忠一さんは農民服、與藏さんは帽子、私は木工と云ふ事だつたがそれは何れも實現するに到らなかつた。春になつて先生は町の下町と云う處の今の額縁屋の間口二間に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、無料で相談に應じてくれたのである。～（中略）～そしてその前に私達にも悲しい日がきてゐた。それはこのオーケストラを一時解散すると云ふ事だつた。～（中略）～そして集りも不定期になつた。それは或日の岩手日報の三面の中段に寫眞入りで宮澤賢治が地方の青年を集めて農業を指導して居ると報じたからである。その當時は思想問題はやかましかつたのである。先生は其の晩新聞を見せて重い口調で誤解を招いては濟まないと云ふ事だつた。(15)

通常、「地方の青年を集めて農業を指導して居る」だけで花巻警察署長の聴取を受ける事態にまで至つたとは俄には解しがたい。次に伊藤が言及した『岩手日報』1927（昭和2）年2月1日付夕刊の記事を以下に引用しておこう。

農村文化の創造に努む

花巻の青年有志が地人協会を組織し自然生活に立返る

花巻川口町の町會議員であり且つ同町の素封家の宮沢政次郎氏長男賢治氏は今度花巻在住の青年三十余名と共に羅須地人協会を組織しあらたなる農村文化の創造に努力することになつた。地人協会の趣旨は現代の悪弊と見るべき都会文化に対抗し農民の一大復興運動を起こすのは主眼で、同志をして田園生活の愉快を一層味はしめ原始人の自然生活にたち返らうといふのである。これがため毎年収穫時には彼等同志が場所と日時を定め耕作に依つて得た収穫物を互ひに持ち寄り有無相通ずる所謂物々交換の制度を取り更に農民劇農民音楽を創設して協会員は家族団らんの生活を続け行くにあるといふのである、目下農民劇第一回の試演として今秋『ポランの広場』六幕物を上演すべく夫々準備を進めてゐるが、これと同時に協会員全部でオーケストラを組織し、

毎月二三回づゝ慰安デーを催す計画で羅須地人協会の創設は確に我が農村文化の発達上大なる期待がかけられ、識者間の注目を惹いてゐる（写真。宮澤氏、氏は盛中を経て高農を卒業し昨年三月まで花巻農学校で教鞭を取つてゐた人）⁽¹⁶⁾

ここで注目すべきは、「現代の悪弊と見るべき都会文化に対抗」するものとされ、「あらたなる」「創造」や「発達」が期待された「農村文化」である。なぜ「文化」が問題となるのであろうか。

2. 「文化の程度高き」農民

戦前、小作調停法案作成に関わり、いわゆる「石黒農政」を押し進め「農政の神様」と称された石黒忠篤（1884～1960）は、1930年代には小作問題解決の途を満蒙開拓移民に見だし、加藤完治（1884～1967/日本国民高等学校創立者）、那須皓（1888～1984/東京帝国大学農学部教授）、橋本傳左衛門（1887～1977/京都帝国大学農学部教授）らブレーンとともに、その推進役となった。彼等は、1937（昭和12）年に「満蒙開拓青少年義勇軍編成に関する意見書」を政府に提出するまでに到る。

橋本傳左衛門は、1931（昭和6）年6月に「農業経営の私経済的目標」という論文で次のように語っている。

固よりロシアその他の国々の農民中には自家労力の一部のみより利用せず、因て得る所の小額の所得を以て満足してゐるものも相当あるには相違ないが、かゝるは何れも文化の程度低く、その問題とする所の欲望は殆どすべて本能的、原始的のものであつて敢て将来の為に図らず、謂はゞその日暮しを以て事足れりとするものであつて、かくしてゐるのは理性による打算の結果ではなく、寧ろ経済生活、経済主義に関する省察の及ばない結果とみるべきであらう。実に文化の相当進んだ国の農家はたとひ非資本主義的の労作経営を営み、その経済の少なからざる部分が自給自足的なものであるにしても、その目指す所は出来る丈多くの所得を獲得するにあるは疑を容れない。⁽¹⁷⁾

ここで注目すべきは、農民の「文化の程度低」きロシア（ソ連）等の国と「文化の相当進んだ国の農家」との対比である。ナチスの有機農業とその影響関係について詳しく論じた農学者・藤原辰史が剔抉しているように⁽¹⁸⁾、ここで橋本は、1923（大正12）年にドイツ語版⁽¹⁹⁾が発表されるやいやな大きなインパクトを与えた、ソ連を代表する農業経済学者アレクサンドル・ヴァシレヴィッチ・チャイアノフ（Aleksandr Vasil'evich Chayanov/1888～1939）の『小農経済論』（1911/12年）の論旨を振じ曲げ、そこで分析されているロシアの小農を前者とし、「出来る丈多くの所得を獲得する」という明確な「目標」をもつ後者、即ち「文化の相当進んだ国」＝文化程度の高い大日本帝国の勤労農民と対比する。そして、「橋本がこだわらうとした「文化程度の差異」が、まさに「満州移民」を正当化する理由としてすりかえられる」ことになった。

チャイアノフで興味深いのは、1920年にイワン・クレムネフというペンネームで『わが兄弟アレクセイの農民ユートピア国紀行 第一部 出現』⁽²⁰⁾という小説を執筆していることである。モスクワ在住の主人公（アレクセイ・ヴァシレヴィッチ・クレムネフ）は1921年から1984年にいきなりワープさせられたが、そこでは革命後のソ連が農民の支配する農民国家＝「農民ユートピア」になっていた。そこになぜか「神秘学者ルードルフ・シュタイナーの人智学」の嵐が吹き荒れていた「社会主義国家ドイツ」が攻めてくるが、天候を自由に変えられる「磁気ステーション」によって竜巻を起こし追い払うという内容である。藤原は、このことを紹介しつつ以下のように述べている。

未来の不安に駆られながらチャヤノフは、農民の自由な発想に基づく創意・工夫の問題についてあの小説で描いた。集団化をすれば失われるに違いない、農民の自由なひらめき、そこから生まれる「創造的」で「神秘的」で「芸術的」な農作業を、『旅行記』というフィクションのなかに書きとどめておいたのである。つまり、チャヤノフの小農論の構想は、農作業に集約される自然と人間の関係性に根ざしているのである。

チャヤノフによれば、これを統合するのが協同組合のネットワークである。まさに、農民ユートピア国は、チャヤノフのユートピアにほかならなかった。だからこそ、この思考実験が、逆ユートピアに帰結してしまったことは重みをもつ。チャヤノフは、小農の創造的な労働空間の保護が、しかし選民思想と科学主義化された「鋤と剣」（＝小農主義と軍国主義の結託）に直接結びつく、というナチスの原型を二〇年もまえに頭のなかで形成しているからである。⁽²¹⁾

ロシアに根付いたいわゆる小農たちの「欲望満足の程度」という心理学的要因を経済学に持ち込むという独創的視点に基づく客観的なデータ解析によって、「労働の自家利用の程度は欲望満足の程度と労働者苦痛の程度との或る関係によつて決定される」⁽²²⁾という結論を導きだしたチャイアノフと、「創造的」で「神秘的」で「芸術的」な農作業にかかわる小説を著したチャイアノフ。そこにはおのずと宮澤賢治のイメージが重なってゆく。

農作業が「創造的」で「神秘的」であるのはまだ理解されるにしても、なぜ「芸術的」なものとなりうるのか。賢治の「農民藝術」論にも密接に関連するこのトピックについては、芸術人類学者・中沢新一⁽²³⁾がわかりやすく論じている。以下その趣旨をまとめておこう。

ルイ15世の侍医であったフランソワ・ケネー（François Quesney /1694～1774）によってフィジオクラシー（physiocracy /重農主義）が創始される。それは、英国の医師ウィリアム・ハーヴィ（William Harvey /1578～1657）によって1628年に発表された血液循環の理論（『動物における血液と心臓の運動について *Exercitatio anatomica de motu cordis et sanguinis in animalibus*』）を経済思想に援用したもので、「体内を血液が循環していくように、有機体として生きているわれわれの社会の経済もまた、大きな規模での循環をおこなっている」という前提に立脚し、そうした「経済の流通を血液として生きる社会が、自分自身を維持（再生産）しながら富を増殖していくプロセスの秘密」の解明を目指した。職人や工業労働者の仕事は富を増やすのではなく、ただ物を物に変換するだけで、そこか

らは剰余価値（「純生産 *produit net*」）が発生しないと考えたケネーが辿りついたのは、「人間の労働にこたえて何かを生み出しているというケースを実現しているのは、ただ農業だけ」という結論である。「純生産」は「大地からの贈り物 *dons de la terre*」から引き出される利潤と解されるが、その「贈り物」は「労働」なくしては得ることはできない。「はじめての近代的な精密科学としての経済学の原型」たるケネーの『経済表 *Tableau économique*』（1758年）でも、「富の源泉」という「完全な合理化を受け入れない特異点」が欄外に設定され、そうしたいわば「魔術点」は、「芸術と宗教のイマジネーションが繁茂する土壌を与え」ることになる。フィジオクラット（重農主義者）たちからはフランス革命主導者の一人ミラボー伯爵のような芸術的・宗教的表現を志向する者も多く輩出したように、農業には「大地の贈り物」としての農作物といった「贈与論的思考を引き寄せ、そこから芸術的・宗教的な表現を人に生み出させる力がひそんで」いる。「大地」や「自然」という形で、純粹贈与の原理を働くトポスを実体としてとらえることができる」がゆえに、贈与論的思考を詩的想像力＝イメージとして造形（表現）することへと繋がる。そして、こうした贈与論的思考に基づく芸術的表現の最高の産物が宮澤賢治の諸作品であり、近年の自然農法や有機農法の実践、里山運動等もこうした「贈与の原理に基づく活動」の系譜に位置づくことになると中沢は結論づけている。

以上のように、「農業という産業そのものにポエチックな本質がひそんでいる」という中沢の指摘にあるように、そうした直観は、賢治同様、農業に関する科学を学んで業とし、文学作品をも執筆したチャイアノフにも共有されるものであったろう。ここで再び前掲 GENによるエコヴィレッジの説明に戻れば、「エコロジー的側面」として立項されていた、

- * 村に根ざした再生可能なエネルギーシステムを使うこと。
- * 環境的な視点からだけでなく、社会的、精神的な視点からも、またエコヴィレッジ内で使用される。全ての物の生産から回収、再利用までの過程を評価すること。

の2点は、血液循環的イメージを祖型とする「自給自足的な循環型の生活」モデルであり、また、「精神的/文化的側面」で立項されていた、

- * 地球上の全ての生物の要素が互いに依存し合い、関係を持っていて、コミュニティの場所もその中に組み込まれ、全体と関係があるということを理解すること。

とは、まさに生きた血の循環によって担保される「有機体」性の強調にほかならない。つまり、農業そのものに「オーガニックな」本質が存していることになる。

さらに「精神的/文化的側面」では、

- * 創造力、芸術的な表現、文化活動、行事やお祝いを分かち合うこと。

と立項されていたわけだが、賢治が生きていた時代において、農村における「文化」とはどのような位相を与えられていたのかについてももう少し詳しくみてゆくことにしよう。

3. アンビヴァレントな「農村文化」

カルチュラル・スタディーズの提唱者の一人である評論家レイモンド・ウィリアムズ (Raymond Henry Williams /1921~1988) は「英語で一番ややこしい語」の一つとして「文化 culture」を挙げている⁽²⁴⁾。彼によれば、この語源はラテン語のcolereであり、その意味は「住む」「耕す」「守る」「敬い集める」と様々である。これらはそれぞれ派生語を生み、「住む」の意は、colonus (羅：耕作民) を経てcolony (英：植民地) に、「敬い集める」の意は、cultus (羅：礼賛) を経てcult (英：崇拜) へ、そして「耕作・手入れ」の意は、cultura (羅：尊敬・崇拜) あるいは「精神の修養 cultura animi」の意味になり、culture (仏：耕作) を経由して英語 (「耕作」「自然の生育物の世話」) を意味する語となった。cultureという語が独立した名詞として使われるようになったのは、「文明 civilization」という語同様18世紀半ば以降で、この頃ドイツにも流入した。ドイツ語の辞書に初めて「文化 Cultur」という語が掲載された1793年時点では、Cultur (19世紀以降 Kultur) という概念は「個人または民族の全ての精神的、物質的諸力の改良や洗練」と記され、フランス語の「文明」とほぼ同じ意味で用いられていた⁽²⁵⁾。その後、哲学者ヨーハン・ゴットフリート・ヘルダー (Johann Gottfried von Herder /1744~1803) の革新的解釈によって複数形もあるものとされ、そこから多様な個別の文化を指すことができる語へと変容してゆく。当初 (ドイツの) 国民の伝統文化を意味していたこの語は、そののち民俗文化の意味も包含するようになり、「その頃出てきていた新しい文明の「機械的」な特質 (と当時みなされたもの) を攻撃するために使われ、その抽象的な合理主義と、進行中の産業発達の「非人間性」が非難的になった」⁽²⁶⁾のである。

翻訳語の研究者・柳父章によれば⁽²⁷⁾、「文化」がKulturというドイツ語的意味とともに日本に入ってきたのは大正初め頃である。

例えば、デンマークの国民高等学校運動を日本に紹介し、前出・岩手国民高等学校など全国の国民高等学校運動の契機となった、アントン・ホルマン (Anton Heinrich Hans Hollmann /1876~1936) 著・那須皓訳の『國民高等學校と農民文明』(1909年) を例にとると、翻訳がなされた1913 (大正2) 年の段階で訳者の那須皓は、原著でのKulturという語にすべて「文明」という訳語を宛てている (原著には1回も「Zivilisation」という語は出てこない)。例えば「彼の目的は國民高等學校に依りて一般國民の文化を高くし國民的文明を復興せむとするにありき」といった訳文では、「國民的文明」が原文の「eine homogene nationale Kultur」に、「一般國民の文化」が「eine allgemeine humane Volksbildung」に当てられており⁽²⁸⁾、訳者における「文化」対「文明」という対比的意図は皆無である。

また、同じく1913 (大正2) 年に上梓され、当時の若者たちに影響力があったジャーナリスト茅原華山 (廉太郎 /1870~1952) の『地人論』でも同じく、「文化」ではなく「文明」という語が集中的に用いられている。例えば「文明とは何ぞや」という問いに対しては「文明とは人と人と及び人と自然との間に於ける動及び反動の累積した結果である」⁽²⁹⁾と定義され、「東洋の文明は調和の文明、西洋の文明は奮闘の文明」⁽³⁰⁾、「東洋の文明は南の文明で、西洋の文明は北の文明」⁽³¹⁾等々、二項対立ですべてが説明されていく。

また、前掲註16の記事に対しては、菊池生という読者から「農村文化について」というタイトルで以下の投稿がなされている (『岩手日報』昭和2年2月18日付夕刊)。すなわち、

貴紙一日の記事によれば花巻川口町の宮澤氏地人協会を組織し農村文化に努力せらるゝ由我々日々の生活に追はれ人間並に子弟の教育も出来ぬ五反百姓も一の指導者を得た心地して力強く感ぜられます～（中略）～宮澤氏及び協会青年諸氏飽く迄目的の為に奮闘せられ此の枯れ果てたる農村より賓[†]と無学を一掃せられ、せめて地平線にまでいでしめる様一の波動を起こして下さい。序に貴社にも地方新聞として農民文明の為に助力を惜しまれざらん事を望みます⁽³²⁾

とあるように、ここでも「(農村)文化」と「(農民)文明」の間に対比関係はない。しかし、第一次大戦中・後のドイツによる自文化Kulturの喧伝は日本にも影響を与えた。

例えば、賢治研究家・上田哲⁽³³⁾によって、賢治の「農民芸術の興隆」との照応関係が明らかにされた評論家・室伏高信(1892～1970)のベストセラー『文明の没落』(1923(大正12)年初版発行)の冒頭「創造人の宣言」には次のような文章がみられる。

文明と文化とは一般には相互に助け合ひ、相互に依存し合ふものだと考へられてゐる。文明が進めば進むほど文化も進歩するといふのが常識である。否、文明と文化とを同一視することさへもむしろ一般の風潮である。

この時に當つてオスヴルト・スピングラアのあらはれたのは意味深い。彼の歴史の形態學が異常なセンセーションを巻き起したのは彼が西歐文化の衰頹期を證據立てたがためであるばかりではない。彼によつて文明と文化とが一種の對立關係において暴露されたからである。彼は文明をもつて文化の結論と見たのである。文化の終るところに文明を見たのである。

文明と文化とは混同されてはならない。これはたゞに相互に依存するものでないばかりではなく、相互に殺戮する。⁽³⁴⁾

前述のように、茅原の立論は二分法をベースにしていたが、この論法を室伏はさらに徹底し、短いフレーズを畳みかけることによって、読者の心に直接的なインパクトを与えうる強烈なアジテーションに仕上げている。例えば、

農村の原理は都會生活と根本的對立關係に坐してゐる。都會は金の場所である。農村は土の場所である。都會は機械の場所である。農村は自然の場所である。都會は「精神」の場所であるが農村は心靈の場所である。都會は「時間」の場所であるが農村は永遠の場所である。都會は無機的世界觀の場所であるが農村は生者必滅の場所である。都會は利益社會であるが農村は共同社會である。⁽³⁵⁾

あるいは、

文明とは心靈の獄屋である。これは死の世界である。積極でなくて消極、肯定でなくて否定、神でなくて悪魔、人でなくて豺狼、未來でなくて過去、創造でなくて破壊、生でなくて死の世界である。

文明は殺戮者である。文明は篡奪者である。人を、神を、自然の原力を、創造を、心霊を篡奪し、殺戮する。(36)

といった具合である。では「文化」はといえば、「たゞなる文化は文明であることはできない。文化の本質は靈魂の表現であることである。一つの文化は靈の統一である」(37)とされ、それまでのブルジョワ文化は否定される。

われわれはわれわれの周囲において文化の聲を聴かされること久しい。曰く文化主義、文化哲學、文化村、文化生活、文化食堂、等々。

文化生活とは何んぞや。これは物質生活の整頓以上の何ものであるか。これは物質生活の科學化以外の何ものでありうるか。—これは人間生活の機械化でもありまたその完成である。より適切にいへば生活の非人格化、そしてその完成である。されば文化生活とは文化の生活ではない。反文化の生活である。文化喪失者の完成である。(38)

そして室伏は「新しい文化」たる「プロレタリア文化」を待望することになる。

当時の雑誌で農村問題が如何に論じられていたのかについて調べた賢治研究者・大島丈志の言を引けば、室伏の所論の要点は「文明」と「文化」の対立の構図を明確に描き、経済面では商工業を批判して農業を絶対化し、精神的には創造的な農民精神を理想とし、農村の創造性を復活させ、そこから国家・人間を活性化しようとする主張(39)にあった。このように、室伏が依拠したオズヴァルト・シュペンゲラー (Oswald Arnold Gottfried Spengler /1880~1936) の主著『西洋の没落 *Der Untergang des Abendlandes*』(第1巻1918年、第2巻1922年)の翻訳の初出は、1926(大正15~昭和元)年であるので、日本における「文明」対「文化」という二項対立の構図は、まずこの室伏の著によって人口に膾炙したと考えてよいであろう。

さて、前掲『岩手日報』1927(昭和2)年2月1日付夕刊の引用には「農村文化」という語が見られた。たしかに「耕作」の意につながる「農業 (agriculture)」にも文字通り「文化 culture」が内在しているが、文学評論家テリー・イーグルトン (Terry Eagleton /1943-) がいみじくも述べているように、こうした意味の変遷は「逆説的」でもある。なぜならば、

なにしろ「教養ある」人間というのは、都市生活者を指しているし、実際に土地を耕して暮らす人びとが教養ある人間になることは稀であるからだ。土地を耕作する人びとは、ともすれば自分を教養人にする〔耕作する〕のが苦手である。農業は文化・教養 (カルチャー) に割く時間を残してくれないからである。(40)

では、前出『岩手日報』の記事における「現代の悪弊と見るべき都会文化」vs「農村文化」という「文化」を土俵にした二項対立はどのように捉えたらいいのであろうか。羅須地人協会の発足を伝えるこの記事に警察が敏感に反応し、すわ社会主義運動かとすぐに賢治から事情聴取したのは、「農村文化」という概念そのものにすでに原因がある。再びイーグルトンを引こう。

文化は一種の倫理教育であつて、わたしたちを市民政治への参画者にすべく、わたしたちひとりひとりのなかにある理想的あるいは集団的な自己を解放し、またわたしたちの自己のほうも、国家という普遍的な領域のなかに至高の代理＝表象をみいだすことになる。(41)

すなわち「自然生活にたち返」り「あらたなる農村文化」を創造するということは、国家とは別の新たなる「普遍的な領域」を作りだそうとしていることと同義でもあったのだ。

心中死の前年1922（大正11）年に自ら所有していた四百数十町歩の狩太農場を「共生農園」として小作農に解放した白樺派の文豪・有島武郎（1878～1923）は、自らの「文化の眞意義の解釋」として「文化とは民族の生活をよりよいものにする爲に生み出した方便で、それは民族自身の生活を推し進める十分の力をもつてゐなければならぬ。～（中略）～例へば従来、吾々が漫然と名づけて来た文化なるものは、支配階級の文化に過ぎない、そして民族の生活を一層よいものにする動的の力をもつてゐるわけではない」(42)とし、「農民文化」については次のように述べている。

所謂今日文化と云はれてゐるのは、極く少數の人が享受してゐるに過ぎないのであつて、大多數者には何等及ぼす處の無いものであります。特に農民文化と云ふに至つては、斷然無いと云はねばならぬと思ひます。今日農民のおかれてゐる悲惨な境遇に、どうして文化などを生む餘裕があり得ませう。～（中略）～農民に文化が無いと云ふのは、農民に文化を生む力が無いと云ふのは自づと意味が異りまして、只今日の文化に何等交渉をもたないと云ふまであります。眞の文化と云ふものは、人類的なものでなくてはならぬのですが、今日のそれは一部の獨占的なものに過ぎないのであります。そこで今日は眞の文化と云ふものを大いに普及する必要があるのですが、これまた一朝一夕に容易になし得る事業ではありませぬ。理論的に云つても實際的に云つても、深く突き進んで行けば行く程難関があつて、終極は現在の社會制度、社會生活の缺陷に突き當るのであります。(43)

有島は共産主義者であり、本来はこの農場を「煮え切らない」名である「共生（濟）農園」ではなく率直に「共産農園」と名づけたかった。しかし、周囲から「共産といふ字は物騒で不可い。他の字にして欲しい」と云われたと1923（大正12）年に書いている。ここでは武者小路実篤の「新らしい村」も引き合いに出され、そちらが「寄附や其他のお金で生活し」、「多少ともに頭も出来、武者小路の意見に賛同した人達が、どれまでのことをやれるかやつて見るのだといふ信仰的なものとは違つて、農民達の方はまるで訓練もなく、知識もなく、また私の考へを充分呑み込んでさへもくれない」と危惧を表明している(44)。有島にとっては、農民自らの覚醒が重要なのであり、彼は「農民自身が自身をトレインするものでもつと自由な共産的規約」(45)の必要性を感じていた。こうした「規約」についてイーグルトンは、次のように述べている。

もし文化がもともと農耕作業を意味したのだとすれば、そこから規制調整と自然発生的成長の両方が暗示されてもおかしくない。文化的なもの〔農耕栽培可能なもの〕とは、わたしたちがそれに変形操作を加えられるものである。しかし変形させられる物質のほうには、それ独自の自律的な存在形態というものがありそれが、自然物のもつ抵抗めいたもの原因となる。しかし、文化とはまた、規則に従うことでもあって、ここでも、規制されるものと規制されざるものとの相互作用がかかわってくる。(46)

「文化」という概念が「規制調整と自然発生的成長」という一見相反する双方向ベクトルを包含しているという、ここでのイーグルトンの指摘は、後に、閉じられた「共同体」としての農場（あるいは農村）を考える際、看過できない重みをもってくる。

賢治の蔵書目録にはアナキスト石川三四郎（1876～1956）の『非進化論と人生』（1925年）もみえるが(47)、例えば、石川の「農本主義と土民思想」（1932年）になると、室伏的な「文明」対「文化」といった対立構図はもはや持ち出されない。それに代わって、提出されるのが、賢治の「地人」の概念に非常に近いとされる「土民」思想(48)である。ここでも「有機的」という語が重要な意味を持たされており、室伏がシュペングラーから引いた「文化は一つの有機體である」(49)というフレーズとも響き合うことになる。例えば、

農本思想は農民を機械的に組織して他の工業及び交換の重要事業との有機的自治組織を考へないが、土民生活に於ては一切の産業が土着するが故に農工業や交換業が或は分業的に或は交替的に行はれて鞏固な有機生活が実現される。～（中略）～然るに他の諸々の職業人と有機的に連帯しない農民のみの土着は不可能だ。～（中略）～総ての職業が土着すれば、そこに信用が確立し、投機が行はれなくなる。そして其職業が職業別に全国的、全世界的連帯を樹立すると同時に、地方的に他の全職業と連帯する。そこに有機的な地方土着生活と有機的な世界生活とが相関聯して複式網状体を完成する。(50)

といったぐあいである。イーグルトンは「有機體としての文化は、ある意味で、伝統的な生活様式～（中略）～を指示しているにすぎない」(51)としているが、先の室伏からの註38の引用中で「文化生活」が「人間生活の機械化」とされていたように、「有機的」対「機械的」という対立項は本来同根でもあった。すなわち、前出ウィリアムズによれば(52)、かつて「organic（有機的）」と「mechanical（機械的）」という語は同義語であったが、産業革命以降「機械」という語の意味が変化するにしたがい「organic」はその対義語となり、同時期にやはり意味が変化していった「natural（自然の）」の方に近い意味になった。それは「artificial（人工的）」対「natural（自然な）」という対置にも当てはめられ、また後には「農業中心の社会」対「産業（industrial）中心の社会」という対置にも用いられるようになったのである。では次に「有機體」として意識された農村の一例をみてゆこう。

4. 「有機體」としての農場

前述チャイアノフの小説（1920年）に、「農民ユートピア」国家・ソ連へ「神秘学者ルードルフ・シュタイナーの人智学」に支配された「社会主義国家ドイツ」が攻めてくるといふストーリーが織り込まれていたように、思想家ルードルフ・シュタイナー（Rudolf Joseph Lorenz Steiner /1861～1925）が提唱した人智学 Anthroposophieは、ドイツ国内（シュタイナーによれば、当時のドイツには「非常に少なく見積もっても1万人」⁽⁵³⁾の人智学徒が存在していた）だけでなく、モスクワ他他国の都市にも支部をもつようになっていた。農業との関係で特筆される点といえば、「人智学協会に加入している数多くの農業経営者」の要望によって1924年6月7日より16日まで10日間プレスラウ近郊コーベルヴィッツのカイザーリンク伯爵家で8回催された、いわゆる「農業講座 Landwirtschaftlicher Kursus」（正題は「農業を豊かにするための精神科学的な基礎 Geistwissenschaftliche Grundlagen zum Gedeihen der Landwirtschaft」）で説かれた所謂「バイオダイナミック農法」が、現在では有機農法の源流の一つと位置づけられていることであろう。

軽土の大地が広がるドイツでは、窒素や石灰分が不足しやすく、鉍物性肥料（化学肥料）が多投されつづけ、ヴァイマル共和国時代は、土壌の酸性化等土壌の劣化の悪影響が農作物に顕著に表れてきた時代だった。そういう時期にあつて、シュタイナーが主張したのは、鉍物性肥料（化学肥料）や農薬の使用を撤廃し、かわりに糞や堆肥など有機肥料を用いる、いわゆる有機農法であった。この講座では極めて実践的な具体的な方法が講じられているが、そのベースとなっているのはあくまでも「精神科学的方法」であり、「自然を、また自然の中にある霊的なものの働きを、ある程度巨視的に眺めることが大切」⁽⁵⁴⁾とされる。

「人間の生活をめぐるすべての問題は、どの面をとってもまたどの点をとっても、農業と関連づけられ」⁽⁵⁵⁾るにもかかわらず、「文明社会と呼ばれる地域における農業は、しだいに悪化していかざるをえないだろう」⁽⁵⁶⁾とシュタイナーは述べる。この苦境は、顕微鏡に象徴されるようにますます微視的になってゆく学問によっては、決して救済されることはない。従来大地は単なる鉍物性のもものとみなされており、腐植土や肥料によってようやく有機体が生じると思われている。しかし、実際の大地は「自然生長の存在する場所のいたるところに姿を現わしている有機的存在の「一つの器官」」⁽⁵⁷⁾であり、その「直接の活性化」は無機物によってではなく、有機物を使用することによってしか成し遂げられない。そもそも、今日「肥料が農地にとって何を意味するかを一霊的な立場からこれを把握する人を除いては—誰も知っておらず」、今日の農作物の「品質の下落に決定的な役割を果たしたのが鉍物性肥料（化学肥料）であることを知っている人はおりません」⁽⁵⁸⁾と断言される。但し、有機物であれば何でもいいわけではない。そこで与えられる肥料はあくまでも、前掲ケネーら重農主義者たちが依拠した体内における血液循環説のように、自給自足的プロセスを備えた自己完結した枠組の中に組み込まれていなければならないのである。即ち、

一つの農場というものは、それが一種の独立した個体として、つまりそれ自体、完結した個体として捉えることができるときにはじめて、本当の意味でのその本来の生存様式を全うしているといえるのです。～（中略）～健康な農場は、みずからが必要とするものを、それ自身の内部で作りますことができなければなりません。～（中略）～一つの農場が完結した生態系をもっていなければならないということについての認識を得ておく必要があります。⁽⁵⁹⁾

つまり、「自分自身の中で、一つの輪をなす循環過程を完結させなくてはならない」ので、「私たちは、それ自身で自己完結することができるような条件を作りだしていく必要がある」⁽⁶⁰⁾。例えば、たとえ有機肥料であっても、その閉じた構造外から持ち込まれたものは、却ってその自己完結を損なう働きをすることになるとされる。

ではなぜ農場が「完結した生態系」であらねばならないのであろうか。ここで、シュタイナー独自の人智学的視点が加えられる。シュタイナーが健康な＝自己完結する農場のために必要な肥料として念頭に置く（というよりもそれでなければならない）のは、動物の糞である。シュタイナーによれば、有機体活動の、脳内に生じる全てのものは、「肉体的な活動過程からそこに排出されたもの」⁽⁶¹⁾である。新陳代謝等栄養摂取の過程、「特定の量の地球的物质が、地球的な栄養物として」脳の中に排出され、もうこれ以上排出できないものが腸に排泄される。よって、脳と腸には相似関係があり、それらの内容物も極めて似ており、脳髄とはとどのつまり腸の最末端だとされる。これは単なる栄養の問題ではなく、この糞は、「自分自身の有機体的活動をとおして、脳という高等の固まりに姿を変えていき、脳の中で自我発展のための基盤となる」⁽⁶²⁾。人間の場合、腸の中の糞の多くが脳の中の糞へと変わっていくが、動物の場合は、腹の中に止まるものが多い。よって、人間の脳中の糞には「自我」が素質のままの形で含まれるが、動物の場合は、それが自我そのものへと到達せず、多くは素質のままの形で腹中に残る。よって、動物の糞は、人糞よりはるかに多くの「自我」の性質を包含していることになる。

つまり、動物の糞を肥料として植物に与えるということは、植物に「自我」を与えることと同義ということになる。植物とはといえば、「与えることによって生きている」存在であり、「動物が世界から受けとるものを世界の中へ送りだしてやる」という働きをする（それは「人智学的観察」の結果として換言すれば「植物は、大自然の営みの中で、動物が受けとるものを与える」という定理となる）。つまり、大気と熱の放出を旨とする植物は、栄養の摂取を旨とする動物とは、有機体として、あらゆる点において「ちょうど裏表の関係にある存在」ということになる⁽⁶³⁾。要は、「自然の中では、すべてのものは互いに関係しあって存在している」⁽⁶⁴⁾のであり、まさに、「このように営まれている農場は、それ自体、一つの有機体」⁽⁶⁵⁾であるとされた。つまり、「有機体 Organismus」や「個体 Individualität」は、動植物や人間のレヴェルから農場そして宇宙へと、全てに当てはまるゲーテ自然学的な意味での「根本現象 Urphänomen」として機能しているのである。

弱冠22歳（1883年）でヨーゼフ・キュルシュナー版「ドイツ国民文学全集 Deutsche National-Litteratur」の『ゲーテ自然科学論集』全4巻の編纂にあたったシュタイナーは、「自然の中では、すべては、与えることを受けとることによって生きている」というゲーテの言を参照させるが⁽⁶⁶⁾、そうした「循環」思考は、シュタイナー人智学の基本的前提でもある。そもそも「私は農業から生まれ育ってきた」⁽⁶⁷⁾とするシュタイナーは自ら、「このたびの地上の生の間にやらなくてはならないたくさんの事柄のうちでまだ達成していないものの一つ」⁽⁶⁸⁾として「農民の哲学」を書くという考えを心に抱いていたと表明しているが、「このたびの」という言からも看取されうる「輪廻転生」的思想からしてすでに「循環」思考であり、いわばこれが基本理念として彼の全ての言説に反映される。

しかしここでもう一つシュタイナー人智学に不可欠の要素、すなわち「かつて星辰学といわれていた古代の天文学」すなわち占星術との関連も看過されてはならない。前掲「自然の中では、すべてのものは互いに関係しあって存在している」という公理は、宇宙と地球あるいは人間との間にも成立する。例えば、西洋占星術の黄道十二星座が「獣帯」と名づけられていることにも意味があり、地球上の動物のことを考える場合、黄道帯にある恒星に着目する必要があるとされる。ここでシュタイナーが例に出すのは、農場での厄介者である野鼠の駆除についてである。シュタイナーによれば⁽⁶⁹⁾、一般に流布している農業書ではリン系農薬の使用が説かれているが、そうした外的な、いわば対症療法的な処置は的外れである。代わりに必要なのが「野鼠の皮」を剥いで入手することであり、その時のポイントは、それが行なわれるのは金星がちょうど蠍座と合になった時でなければならず、また、剥いだ野鼠の皮はすぐ燃やされねばならない。このタイミングで得られた灰には、野鼠の生殖力を抑制する力が残留しており、それを農場に撒けば野鼠の駆除になるとされる。植物の場合、再生産のためには月の力だけで十分だが、動物の場合、すでに満月の力を自ら内包しているがゆえに月の影響力から自由になっているので、再生産（生殖）の際、金星の力が補助として必要になる。それが敢えて蠍座との力関係を利用して「焼き滅ぼされる」ことによって、反作用力を得ることになるのである。

こうした説明が、人智学徒以外の、あるいは人智学徒にさえも、ちゃんと理解されず誤って外に流布することの危険性をシュタイナーは身にしみて感じていた。

ですから特別に参加することを許されたみなさんには、主催者側の寛大な精神を忘れることなく、口にかんぬきをして、これらのことをいたるところで言いふらしたがるという、一般にアントロポゾーフ（人智学徒）たちが犯す過ちに陥らないようにしていただきたいのです。⁽⁷⁰⁾

そもそもシュタイナーは「一般にアントロポゾーフ（人智学徒）たちが犯す過ち」として「しばしば人生が思索生活から成り立っていると思っている」⁽⁷¹⁾ことを挙げている。しかし人智学的観点からすると、一般性や抽象性を論ずることは全く無意味であり、シュタイナーが前掲の例で実践したように「具体的なものに目を向ける」ことが要請される。しかし、「実際のところ、私の述べたようなことが一般に広まったならば、明らかにそれは悪用されるに違いありません」との危惧をいただいているシュタイナーは「そこで、一般的には、こうした事柄についての知識は、比較的小さなサークルの中にとどめておき、一般には知らせないのがよいといえるでありましょう」とするが、もはや今日知識を小さなサークル内にとどめることは不可能であることも自覚されている。しかしそれでもなお、人智学が目指されるべきこととして掲げられるのが、「人間の生活全体の倫理的改善」であった。それこそが「不正をなくする万能薬」になり、「人間存在のあり方全般の倫理的な改善に寄与するよう」配慮することが要請される。⁽⁷²⁾

以上、みてきたように、シュタイナーの有機体概念は、比喩としてではなく、本質的な表現として、動植物、人間、小さなサークル、農場、地球、宇宙等々さまざまなレベルで、循環的に自己完結した生態系にあてはまるものであった。そして、すでに言及したように、シュタイナーの輪廻転生概念も、人智学思想自体も、人智学徒たち対象に行なわれ

たこの講座も、そこで説かれた有機的農法も、同じように「有機的」な本質を胚胎したものである。しかし、そこには単に保守的な内向きのベクトルしかないわけではない。シュタイナーが「生物の内側は～（中略）～外側に向かっている力の流れだけではなく、有機体の内部の生命は、皮膚から内側に向かう力の流れ、言いかえれば、押し戻される力の流れをももっています」(73)と述べているように、有機体内部には、外向および内向という相反するベクトルが装填されているのであり、それは例えば有機体としての農場というレベルにも当然投射される。しかし、有機体＝有機的連関はその成立の前提として、あくまでも自己完結性を、さらにはその内的連関を統べる倫理性までまとう。前出・藤原が指摘するように、「農業における「人間中心主義」を突き崩す起爆剂的性質と閉鎖性および排他性を同時にかかえたまま」(74)、ナチスの「土壌-食物-動物-人間の生物学的共生」というスローガンや、前掲・橋本による満州移民の正当化にも通底する、占領地への「移住ドイツ人農民のアイデンティティ」確立への根幹となっていく(75)。哲学者リュック・フェリ (Luc Ferry /1951-) が指摘するように、ドイツの狩猟法では「未開の自然はあらゆる文明に先立つ与件と定義されるのではなく、ドイツの《文化財》と定義され」(76)、国民生活における「自然」と「文化」の統一が図られる。そして、それは「人間非中心主義」という視座によって、1973年ノルウェーの哲学者アルネ・ネス (Arne Næss /1912-2009) が提唱し「生物圏平等主義」というスタンスに立つ「ディープ・エコロジー」とも親近関係にあると、フェリは警戒を怠らない。

5. 羅須地人協会の「エコ」ノミー

そもそも「エコロジー」という語は、動物学者エルンスト・ヘッケル (Ernst Heinrich Philipp August Haeckel /1834-1919) の『有機体の一般形態学 *Generelle Morphologie der Organismen*』(1866年)に登場する「Oekologie」を初出とし、「有機体の相互関係の学」「有機体の外界との相互関係の生理学」(77)あるいは「周囲の外界との有機体の諸関係の一般科学」(78)と当初定義されていた。もちろんヘッケルはこの語を、ディープ・エコロジーのような環境問題的意識下ではなく、あくまでもダーウィンの進化論とゲーテのモルフォロジーを結びつけた「生物学」を指す語として用いたわけだが、「周囲の外界」即ち「環境」の存在が大前提とされていることも自明である(79)。前出・ウィリアムズによれば(80)、英語圏ではこの語は20世紀半ばまでは人口に膾炙してはいなかった。ヘッケルが動植物の相互関係および生息地(自生地)との関係を研究する学問とし、1932年には作家で「SFの父」と称されたハーバート・ジョージ・ウェルズ (Herbert George Wells /1866-1946) によって「経済学 economics」が「生態学 ecologyの一部門で「人間の生態学」とみなされていたことも、その後の環境問題への展開の先取りとして指摘される。

さて、ここでもう一度、エコヴィレッジの「エコロジー的側面」の引用に戻ってみよう。「自然の循環を尊重」とし、そこで挙げられている各項目には、極めて自己完結型思考が底流している。例えば、

* 環境的な視点からだけでなく、社会的、精神的な視点からも、またエコヴィレッジ

内で使用される全ての物の生産から回収、再利用までの過程を評価すること。

- * 村に根ざした再生可能なエネルギーシステムを使うこと。

などであるが、ここではすぐれて経済的視角が存していることは一目瞭然である。例えば、その他の項目には、

- * コミュニティのバイオリージョン（生命地域）の中で、できるだけ多くの作物を栽培すること。
- * その地域でのオーガニックな食料の生産を援助すること。
- * 環境に優しいビジネス理念の育成。

等がみえ、それらは、有機体としてのコミュニティ・ポリシーとして掲げられただけではなく、そのコミュニティが自給自足するための家計を維持するための方策でもある。そもそも、ecologyもeconomicsも古代ギリシャの「オイコス oikos」（「世帯」の意）を語源としてもつことはよく知られており、economicsの初期（16世紀）の語義は「家計のやりくり」を意味していた（ecologyにも「家計学」の意あり）。このことをふまえて、また前掲の羅須地人協会へと戻ってみよう。

1926（大正15）年4月11日付『岩手日報』は、同年3月31日に花巻農学校を退職し翌4月1日に豊沢町の実家を出て下根子桜の宮澤家別宅にて独居自炊生活を始めた賢治について、3面に以下のような談話記事を載せている。

新しい農村の／建設に努力する／花巻農学校を／辞した宮沢先生

花巻川口町宮沢政治郎氏長男賢治（二八）氏は今回県立花巻農学校の教諭を退職し花巻川口町下根子に同志二十余名と新しき農村の建設に努力することになった。きのふ宮沢氏を訪ねると現代の農村はたしかに経済的にも種々行きつまつてゐるやうに考へられます、そこで少し東京と仙台の大学あたりで自分の不足であつた『農村経済』について少し研究したいと思つてゐます。そして半年ぐらゐはこの花巻で耕作にも従事し生活即ち芸術の生がいを送りたいものです、そこで幻燈会の如きはまい週のやうに開さいするし、レコードコンサートも月一回位もよほしたいとおもつてゐます幸同志の方が二十名ばかりありますので自分がひたいにあせした努力でつくりあげた農作ぶつ物の物々交換をおこないしづかな生活をつづけて行く考えです と語つてゐた、氏は盛中卒業後盛岡高等農林学校に入学し同校を優等で卒業したまじめな人格者である

先行研究（例えば多田幸正）が指摘するように⁽⁸¹⁾、ここでのポイントは「農村経済」への関心である。賢治が盛岡高等農林学校研究科で専攻したのは「地質土壤・肥料」であり、当時の農村問題に直接かかわるこの方面についてはまさに「自分の不足」と感じられていた。前出・美術評論家で社会主義者のジョン・ラスキン（John Ruskin / 1819-1900）がアダム・スミスやジョン・スチュアート・ミルの古典派経済学に反発し、中世の職人仕事を理想とし手仕事への回帰を目指し、自給自足的なユートピア農業協同体たる「聖ジョージ・ギルド」を立ち上げたことは賢治にも知られていたことだろう。

前掲『岩手日報』2月1日付け記事における「原始人の自然生活にたち返らう」という表現が、その後に来ている「毎年収穫物を互ひに持ち寄り有無相通ずる所謂物々交換の制度を取り」という箇所と呼応していたように、第一次大戦後飛躍的に進展した資本主義社会とは全く相容れない「物々交換」のシステム導入は、11月23日の謄写版刷り「集会案内」に「製作品、種苗の交換売買の予約」とあることからわかるように、実行に移された。ここに「交換」だけでなく「売買」の文字が見えるように、「物々交換」に完全に依拠した「原始人の自然生活」にはなっていなかったようだが、賢治の下によく農業の相談に訪れた照井春蔵の「賢治は、農民の生活を楽にするには貨幣を使つての経済はだめで、物々交換でなければならないとよくいった」⁽⁸²⁾という証言は示唆に富む。当時は珍しかった物々交換は、羅須地人協会内部で循環するものではなく、外部の人間との間で行なわれた。照井は自分が栽培したリンゴを花巻光徳寺前の夜店で町の人たちの品物との物々交換をおこない、その後は青果市場へ、そして青果株式会社へと発展することになる。

賢治の農村活動はわずか3年にも満たないが、その伝説化の一因には、賢治の他人への「奉仕」、すなわち利他的実践として、羅須地人協会時代の活動があったことが人びとの脳裏に深く刻まれたことも挙げられよう。文芸評論家・中村稔は次のように語る。

このような烈しい社会的実践にもかかわらず、宮沢賢治はこの農業技師という仕事から報酬をえようとは考えていなかった。また、事実えていなかったとつたえられる。かれがどうして生活していたかは、誰も語つてはいない。かれは学校卒業後も死に至るまで、ほとんど父母に養われていた。自活していたことのたしかなのは、一九二一年の出京後の約八カ月だけである。そののちも花巻農学校の教師として収入があつた時期はあるが、この収入は書籍代、レコード代にもたりなかつた。羅須地人協会の活動がはじまつてからも肥料設計は年譜にもいうように無償であつたから、これで生計がたつはずがなかつた。協会の周囲にあつたという宮沢家の所有地を開墾し、農耕に従事していたことは知られているが、この作物を売却したことはなかつたらしい。～
(中略)～かれは商品を販売することによつて生きるということ、言い換えれば自ら生産し自らそれを食うという以外の方法で生きることを、正しいとは思つていなかったのである。⁽⁸³⁾

しかし、「どうして生活していたか」が不分明で、たぶん実家からの援助を得ていたであろう現実の賢治の場合は、貨幣を媒介とした売買や物々交換だけでなく、そのもっと根本に「贈与」的思考が底流していたと考えられる。花巻農学校時代の同僚・白藤慈秀は次のように語っている。

宮沢さんの生涯の仕事は、大きな構想を立ててやられたものです。農村と農民に味方して、あらゆることの、それが土台になっています。「町のひとたちが、農村をバカにしているのは怪しからぬ」と、言い言いしておりました。糞尿(コエ)をくまないで町の人たちをこまらしてやれ—といった事も口にしたりしておりました。化学肥料を使えば、いっこう町のコエを使わなくてもいいと言うのです。花巻、黒沢尻あたりの財閥は、農村を搾取してきたものだ。これをまた農村にかえさせるのが自分の仕

事だといっていました。宮沢さんは宮沢一族の財閥からは煙たがられて、ただ梅津金物屋の伯母だけが味方だといっていました。(84)

前掲・中沢によれば(85)、経済という全体性においては「贈与」「交換」「純粹贈与」という三位一体の原理が作用している。モノを媒介にしたつながりができるためにはまず「贈与」の体制が必要であり、それは感情的・人格的なつながりまでも形成する力をもつ。それはかならず返礼を前提としており、「贈与」におけるポイントは、モノの移動を媒介にして同じベクトルへ流動する「何かの力の動き」でもあるということである(中沢はこれを「量子論的経済学の思考」と呼ぶ)。「交換」はこの「贈与」基礎の上に立つ。すなわち、「贈与」で一体となっていたモノと人格とを徹底的に分離(精神分析学での「去勢」)させることによって「交換」は出来るが、これは物質における粒子の实在を前提とする古典力学的思考を共有する古典経済学にも喩えられる。そして、これら2つのシステムの外にあるのが目に見えない力による「純粹贈与」であり、「贈与」や「交換」にあったモノの循環システムを破壊する。つまりこの「純粹贈与」こそ、無から有が創造されるコルヌコピアとしての大地に代表される「自然」の謂いなのである。

もし賢治に、すでに贈与を受けた者という意識が働いていたとすれば、それは必ず返礼をしなければならないと意識を同時にもつことになる。しかし、ここでは社会というレベルでの話であり、前掲引用中にある化学肥料の話からもわかるように、賢治の思考自体も閉じてはおらず、羅須地人協会はその意味で決して自己完結型のコミュニティではなかった。しかし、そこには共同体のスローガンとしての「農民芸術」論が存在しており「自給自足経済」を志向した事実もある。つまり、賢治の思考にも羅須地人協会という組織にも、前述のような、「有機体」が抱える双方向ベクトルが作用していることが見て取れる。再びイーグルトンを引こう。

言葉としての文化は、ふたつの方向を向いているともいえる。というのも、文化はまた、わたしたち自身のなかにある分裂をも暗示しうるからだ。つまりわたしたちは内部にふたつの部分をかかえている。かたや修養し成熟をめざす部分、かたや、そのような成熟のための原材料を構成する部分。文化が、ひとたび自己修養であると認められると、そこから高度な能力と低級な能力との、意志と欲望との、理性と情熱との二元対立が想定されることになり、その二元対立を克服するという触れこみで文化がすぐにしゃしゃり出る。こうなると自然というのは、たんなる環境世界というだけでなく、危険なまでにあさましい欲望にとらわれたわたしたちの自己をふくむことになる。文化と同様、自然という語も、わたしたちの周囲にあるものと、わたしたちの内部にあるものとの両方を意味するのであり、内部の破壊的欲動と外部のアナーキーな力は、容易にイコールでむすばれるのだ。かくして文化は自己実現行為のみならず自己克服行為の問題となる。文化が人間の可能性を祝福するものだとしても、文化はまた人間の可能性に統制を加えるものであり、美的であると同時に禁欲的なのだ。(86)

羅須地人協会での「あらたなる農村文化の創造」は、その有機体的志向、そしてまさに「文化」的志向ゆえに、両義性および分裂可能性を最初から胚胎していたのである。

6. 結びにかえて

以上をふまえると、賢治の「農民芸術概論綱要」の序論にある「世界がぜんたい幸福に
ならないうちは個人の幸福はあり得ない」という有名なフレーズも暗示的である。イーグ
ルトンが述べるように⁽⁸⁷⁾、「文化」はまた別の意味でも「自己解体的」である。つまり文
化は「全体性とか整合性、人間の能力の全面的な発展などを肯定」し「シラーからラスキ
ンにいたるまで、この全体性が一方の極を占め、それと対峙して、人間の能力の発展をさ
またげ狭める労働分化のいびつな帰結が存在していた」からである。哲学者・古東哲明が
喝破するように⁽⁸⁸⁾、「自他の差異がなくなれば、共同体は無意味」である。つまり「共同
体（社会・集団組織）の《形成》とはしたがって、共同性を代償に非共同性を生産するこ
と」、即ち「他者へ開かれようとするのが、他者を閉ざすことになる」というパラドッ
クスをつねに孕まざるをえないのである。

これまでみてきたように、実は、エコヴィレッジであろうが、有機農法の団体や組織で
あろうが、コミュニティという形態が胚胎するこうした両面性は実は常に意識されており、
それが「木の花ファミリー」での憲章作成プロセスの公開や、GENのウェブサイトでの情
報公開等、外へと開かれようとする態度にも反映されることになる。前掲JOAAでの、決し
て有機農法支持者とはいえなかった賢治の「有機的世界」についての連続講座も、賢治の、
有機体としての共同体が孕む相反ベクトルを直観しつつ試行錯誤していたイメージがそ
の作品にも反映され、それがまさに、同じく自己完結型を理想とする自らのコミュニティ
の内向ベクトルと外向ベクトルの関ぎ合いを意識せざるをえない自分たちに重ね合わ
されうると直観されたがゆえの開講であるとも言いうるだろう。

共同体は「共生」=共に生きることを前提とする。「共生の時代のパートナー」を標榜
する本学にあっても、その標語が、他者を自らの共同体へといざなう=囲い込むことを自
動的に含意し、それはとりもなおさず、その他の他者から隔離することを意味すること
になるということを忘れてはならないだろう。「文化論は、ある文化を共有する集団—例
えば日本民族—が自己の集団を他の集団から区別する手段である」⁽⁸⁹⁾という文化人類学者
ハルミ・ベフの言を俟つまでもなく、そもそも「文化論」自体、排他的イデオロギーに塗
れているものである。本プロジェクトがテーマとする「異文化の共生」も、その考察にあ
たっては、異文化は当然のことながら多種多様な双方向ベクトルがあること自体自然で、
それが「共生」することは「共同体」につながり、それは同時に「排除体」にもなりうる
ということを、改めて認識しておくことが肝要である。

なお、紙面の都合上、賢治の「農民芸術」論についての考察をすべて割愛せざるをえな
かった。別稿にて論じる予定である。

註

(1) 以下のエコヴィレッジ・ジャパンのウェブサイト内のURLを参照のこと。

<http://www.ecovillage-japan.net/gen/about/wiaev.html> (2010年1月末日現在)。ちなみに、世界組織であるGEN

(The Global Ecovillage Network) は、デンマークにあるガイア・トラスト (Gaia Trust) の創設者であるロス&ヒルダール・ジャクソンの呼びかけによって組織された。

- (2) 以下のURLを参照のこと。 <http://www.ecovillage-japan.net/> (2010年1月末日現在)。
- (3) 以下のURLを参照のこと。 <https://sites.google.com/site/lifevillagenet/> (2010年1月末日現在)。
- (4) 以下のURLを参照のこと。「木の花ファミリー憲章について」 http://charter.konohana-family.org/?page_id=2 (2010年1月末日現在)。
- (5) 原子朗『新宮澤賢治語彙辞典 第2版』(東京書籍, 2000年) 743頁。新しき村と羅須地人協会を比較した論考には以下のものがある。川端康雄「新しき村と羅須地人協会 武者小路実篤と宮沢賢治」(藤田治彦編『芸術と福祉 アーティストとしての人間』大阪大学出版会, 2009年) 218~240頁。
- (6) 館野廣幸『有機農業・みんなの疑問』(筑波書房, 2007年), 涌井義郎・館野廣幸『〈解説〉日本の有機農法 土作りから病害虫回避, 有畜複合農業まで』(筑波書房, 2008年), 山本博史・阿部淳也・館野廣幸『いま, 日本の米に何が起きているのか』(岩波書店, 2008年)。
- (7) 以下のJOAAのウェブサイトを参照のこと。 <http://www.joaa.net/moyoosi/mys-51-0725.html>, および, <http://www.joaa.net/moyoosi/mys-61-0424.html> (2010年1月末日現在)。
- (8) 大塚常樹『宮沢賢治 心象の宇宙論』(朝文社, 1993年) 203頁。
- (9) 藤原辰史『ナチス・ドイツの有機農業 「自然との共生」が生んだ「民族の絶滅」』(柏書房, 2005年) 31頁。
- (10) 堀尾青史『年譜宮沢賢治伝』(図書新聞社, 1966年) 227頁。
- (11) 読売新聞社盛岡支局編『啄木 賢治 光太郎 一〇一人の証言-』(読売新聞社盛岡支局, 1976年) 165頁。
- (12) 大塚, 前掲書, 187~206頁参照。
- (13) 同上, 201頁。
- (14) 拙稿「「よだか」はなぜ星になったのか -宮沢賢治『よだかの星』における神話的景観をめぐる-」(『岩手大学教育学部附属教育実践総合センター研究紀要』第6号, 2007年) 59~60頁参照。
- (15) 伊藤克己「先生と私達 -羅須地人協会時代-」(草野心平編『宮沢賢治研究』筑摩書房, 1958年) 278~280頁。
- (16) 『校本宮沢賢治全集』第14巻(筑摩書房, 1977年) 1114~1115頁。
- (17) 橋本傳左衛門「農業経営の私経済的目標」(河津暹編『農業経済の諸問題 矢作教授還暦祝賀記念』日本評論社, 1931年) 29~31頁。
- (18) 藤原辰史『ナチス・ドイツの有機農業 -「自然との共生」が生んだ「民族の絶滅」-』(柏書房, 2005年) 245頁。
- (19) Alexander Wassiljewitsch Tschajanow, *Die Lehre von der bäuerlichen Wirtschaft : Versuch einer Theorie der Familienwirtschaft im Landbau*. (Berlin : Paul Parey, 1923) (邦訳: チャヤノフ『小農経済の原理』磯辺秀俊・杉野忠夫共訳, 刀江書院, 1927年)。
- (20) アレクサンドル・ヴァシレヴィッチ・チャヤノフ『農民ユートピア国旅行記』(和田春樹・和田あき子共訳, 晶文社, 1984年)。
- (21) 藤原, 前掲書, 241~242頁。
- (22) チャヤノフ, 前掲訳書, 68頁。
- (23) 中沢新一『愛と経済のロゴス』(講談社, 2003年) 124~142頁。
- (24) レイモンド・ウィリアムズ『完訳キーワード辞典』(椎名美智訳, 平凡社, 2002年) 83頁。
- (25) 西川長夫『地球時代の民族=文化理論 脱「国民文化」のために』(新曜社, 1995年) 57~58頁。
- (26) ウィリアムズ, 前掲書, 86頁。

- (27) 柳父章『一語の辞典 文化』（三省堂，1995年）8頁。
- (28) Anton Heinrich Hans Hollmann, *Die dänische Volkshochschule und ihre Bedeutung für die Entwicklung einer völkischen Kultur in Dänemark*. (Berlin : Paul Parey, 1909), S.123., A.H.ホルマン『國民高等學校と農民文明 増訂再版』（那須皓訳，東文堂，1915年）24頁。
- (29) 茅原華山（廉太郎）『地人論』（東亜堂書房，1913年）24頁。
- (30) 同上，89頁。
- (31) 同上，110頁。
- (32) 前掲『校本宮澤賢治全集』第14巻，1115頁。
- (33) 上田哲「宮澤賢治と室伏高信」－「農民芸術の興隆」における賢治の文明批評－（同『宮澤賢治 その理想世界への道程』明治書院，1985年）357～386頁。
- (34) 『室伏高信全集1 文明の没落・第二文明の没落』（青年書房，1937年）2頁。
- (35) 同上，93頁。
- (36) 同上，138頁。
- (37) 同上，101頁。
- (38) 同上，21頁。
- (39) 大島丈志「農民芸術がうまれる土壌 ー大正後期の室伏高信の言説を中心として」（『近代文学研究』第24号，2007年3月）100頁。
- (40) テリー・イーグルトン『文化とは何か』（松柏社，2006年）3頁。
- (41) 同上，16頁。
- (42) 有島武郎「文化生活と個人生活の徹底」[1923（大正12）年]（『有島武郎全集』第9巻，筑摩書房，1981年），324頁。
- (43) 有島武郎「農村文化といふこと」[1923（大正12）年]，同上，408頁。
- (44) 有島武郎「私有農場から共産農場へ」[1923（大正12）年]，同上，367頁。
- (45) 有島武郎「農場開放顛末」[1923（大正12）年]，同上，373頁。
- (46) イーグルトン，前掲書，9頁。
- (47) 奥田弘「宮沢賢治の読んだ本 ー所蔵図書目録補訂ー」（栗原敦編『日本文学研究資料新集26 宮沢賢治 童話の宇宙』有精堂，1990年）209頁。
- (48) 斎藤文一『宮沢賢治 ー四次元論の展開』（国文社，1991年）461～465頁参照。
- (49) 前掲『室伏高信全集1』154頁。
- (50) 石川三四郎「農本主義と土民思想」[1932（昭和7）年]（『石川三四郎著作集』第3巻，筑摩書房，1978年）96, 98～99頁。ちなみにこの論文は，同『近世土民哲学』（共学社，1933年）の序にもそのまま転用されている。
- (51) イーグルトン，前掲書，33頁。
- (52) ウィリアムズ，前掲書，229頁。
- (53) ルドルフ・シュタイナー『農業講座 農業を豊かにするための精神科学的な基礎』（新田義之・市村温司・佐々木和子訳，イザラ書房，2000年）24頁。
- (54) 同上，116頁。
- (55) 同上，36頁。
- (56) 同上，250頁。
- (57) 同上，61頁。
- (58) 同上，27頁。

- (59) 同上, 58~59頁。
- (60) 同上, 300頁。
- (61) 同上, 297頁。
- (62) 同上, 298頁。
- (63) 同上, 286~287頁。
- (64) 同上, 266頁。
- (65) 同上, 298頁。
- (66) 同上, 287頁。
- (67) 同上, 353頁。
- (68) 同上, 166頁。
- (69) 同上, 232~235頁。
- (70) 同上, 318頁。
- (71) 同上, 343頁。
- (72) 同上, 250~251頁。
- (73) 同上, 125頁。
- (74) 藤原, 前掲書, 46頁。
- (75) 同上, 20頁。
- (76) リュック・フェリ『エコロジーの新秩序 樹木,動物,人間』(加藤宏幸訳, 法政大学出版局, 1994年) 178頁。
- (77) Ernst Haeckel, *Generelle Morphologie der Organismen. Allgemeine Grundzüge der organischen Formen-Wissenschaft, mechanisch begründet durch die von Charles Darwin reformirte Descendenz-Theorie.* Bd.2. (Berlin : Georg Reimer, 1866), S. 236.
- (78) *Ibid.*, S.286.
- (79) ヘッケルとエコロジーについて詳しくは, 嶋崎啓他『自然との共生の夢 -エコロジーとドイツ文学-』(鳥影社, 2002年) 所収の2論文, 嶋崎啓「ヘッケルとエコロジー」(13~63頁)と島村賢一「ドイツ病としての環境エコロジー?」(64~95頁)を参照のこと。
- (80) ウィリアムズ, 前掲書, 106~107頁。
- (81) 多田幸正「自給自足経済から産業組合へ -賢治の理想と現実-」(同『宮沢賢治 愛と信仰と実践』有精堂出版, 1987年) 153~177頁。
- (82) 堀尾, 前掲書, 230頁。
- (83) 中村稔『定本 宮沢賢治』(七曜社, 1962年) 19~20頁。
- (84) 森荘巳池『野の教師 宮沢賢治』(普通社, 1960年) 124頁。
- (85) 中沢, 前掲書, 32~72頁。
- (86) イーグルトン, 前掲書, 13頁。
- (87) 同上, 41頁。
- (88) 古東哲明『他界からのまなざし 臨生の思想』(講談社, 2005年) 142~143頁。
- (89) ハルミ・ベフ『増補新版 イデオロギーとしての日本文化論』(思想の科学社, 1997年) 36頁。