

宮澤賢治の童話『貝の火』について
— 賢治輪読会 1998年夏季合宿ゼミ報告 —

Quelques propos sur la fable de MIYAZAWA KENJI
《le Feu de la Coquille》

関戸嘉光*
SEKIDO Yosimitu

今回は賢治の初期の童話『貝の火』を読むことに致しました。幹事の鶴田裕子さんからの注文だったわけではありません。この作品については、ぜひ一言いっておきたいと、かねて思っていたことですし、昨年秋には谷口弘子さんにお忙しいなかを辞書など調べて戴いたことがあったりしましたので、その報告とお礼をかねて、これを取りあげることにした訳です。

『貝の火』は、この賢治輪読会で前にも一度、とりあげたことがあります。報告者は阿田川真理さんでした。もう20年も前のことになります。そのときの報告要旨が幸い手許に残っていましたので、今回それも参考にさせて戴きました。

1

さて、例によって先ず最初に、作品のあら筋を、その問題点をおさえながらお話しすることに致します。

(1) 子兎ホモイは、溺れかけたヒバリの子を命がけで水に飛びこんで助ける。ヒバリの子のトカゲのようなおそろしい顔を見て、ホモイはギョッとして危く手を放しそうになる。また、波をかぶって自分が溺れそうになる。しかし、ついに救助に成功する。その疲労からホモイは重い病に倒れる。

(2) ホモイは鳥の王さまから「貝の火」をご褒美に戴く。「これは貝の火といふ宝珠でございます。王さまのお言伝ではあなた様のお手入次第

で、この珠はどんなにでも立派になると申します」¹⁾。

その夜ホモイは美しい夢を見る。あまりの嬉しさに幾度も歓声をあげる。

(3) 翌日ホモイが野原に出ていくと、野馬も栗鼠も恭々しくホモイにお辞儀をする。あの意地悪狐も家来になる。「僕はもう大将になったんだ」とホモイは思う。

その夜も、ホモイは美しい夢をみる。

(4) 大将になったホモイは、鈴蘭の実を集める仕事をモグラに命じる。モグラは「私は長くお日様を見ますと死んでしまひますので」といって別の仕事をと頼む。ホモイは、では頼まないと突っぱね、「今に狐が来たらお前たちの仲間をみんなひどい目にあはしてやるよ」とおどす。家へ帰ってホモイは父から叱られる。「お前はもうだめだ、貝の火を見てごらん、きっと曇ってしまっているから」。

ところが、珠は一昨日の晩よりもっと赤くもっと速く燃えていた。

(5) 次の日、狐はホモイにモグラをいじめようという。また、おいしいものを見つけて来てあげようという。ホモイはモグラのことは昨日父に叱られたから許してやったといい、「けどそのおいしいたべものは少しばかり持って来てごらん」という。狐は「これは天国の天ぶらといふもんですぜ」といって盗んで来た角パンをさし出す。実にうまい。「それではね毎日きつと三つづつ持って

*名誉教授

来ておくれ」とホモイはいう。「その代り私が鶏をとるのを、あなたがとめてはいけませんよ」と狐がいう。ホモイは承諾する。ホモイが父と母とを喜ばせようと三つの角パンを持って帰ると、父はこれは盗んできたものだといって怒り、それを土に投げつけ踏みこむ。そして「お前はもう駄目だ、玉を見てごらん、もうきつと砕けてゐるから」という。

だが「玉はお日さまの光を受けてまるで天上に昇って行きさうに美しく燃え」ていた。

(6) 次の日、約束どおり狐は角パンを三つ持ってくる。そして、モグラは野原の毒虫だから懲らしめてやろうという。ホモイは「毒むしなら少しちめてもよからう」と許す。そこへ父が来る。父は狐を怒鳴りつけ、ホモイの首すじを掴んで家へ引っばっていき「今日こそ貝の火は砕けたぞ。出して見る」という。

しかし「貝の火が今日位美しいことはまだありませんでした」。

みんなホッとて、角パンの夕食をとる。だが父は「狐には気をつけないといけないぞ」とつけ加えるのを忘れない。しかしホモイは「大丈夫ですよ。……僕には貝の火があるのですもの」「僕はね、うまれつきあの貝の火と離れないやうになつてゐるんですよ」と答える。

その夜、ホモイは「高い高い錐のやうな山の頂上に片脚で立ってゐる」夢をみる。恐怖のあまり泣きだして目をさます。

(7) 次の日、狐が動物園をつくって遊ぼうと誘う。ホモイは面白そうだと賛成する。狐は網を張って虫や鳥を捕り箱に入れる。捕られた鳥たちはホモイに助けを乞う。ホモイが逃がしてやろうとすると、狐は怒り「食い殺すぞ」とおどす。ホモイは怖くなって家へ逃げかえり、貝の火を見ると、小さな白い曇りが見える。父も母も心配して息をかけて擦ったりするが曇りはとれない。一晚油につけておくことにする。

その夜、ホモイは夜中に目をさまし貝の火を見ると、もう赤い火はなく、銀色から鉛色に変わっている。ホモイは昼間のことを父と母に告白する。父はホモイを激しく叱って、直ちに狐をさがしに出かける。狐はまだ網を張っていた。箱の中には百匹ばかり鳥が捕えられていて、みんな泣い

ている。父はホモイに「お前はいのちがけで狐とたゝかふんだぞ。勿論おれも手伝ふ」という。父は狐から箱をとり戻し鳥たちを解放する。鳥たちは声をそろえてお礼をいうが、ホモイの父は鳥の王さまから戴いた宝珠を曇らせてしまったことを詫びる。鳥たちがそれを「一寸拝見したい」というので、みんなを家に案内する。宝珠はただの白い石になっていた。そして、途端にそれが砕け、その破片でホモイは失明する。砕けた石は再びもとの玉、貝の火に戻り、窓から外へ飛んでいく。

父はホモイにいう、「泣くな。こんなことはどこにもあるのだ。それがよくわかったお前は、一番さいはひなのだ。目はきつと又よくなる。お父さんがよくしてやるから、な。泣くな」。

2

「これは単なる一篇の寓話なのだろうか。寓話として、或いは法華経説話としてみるとき、おそらくは読み落とされてしまうであろうこの作品の微妙な不可解さ、それが私に幾度もこの作品にむかいあうことを強いるのだ²⁾。阿田川真理さんは報告要旨の冒頭でこういっています。そして、「たいがいの読者がいさぐさであろう一種不可解な感じの起因するところは、以下の諸点にあるだろう」と、次の四点をあげています。

「第一は、善い行ないをしたはずのホモイが、その未熟さのために失明という重い罰を受けてしまう結末。はたしてホモイの無邪気なほどのうぬぼれがこのように重い罰を受けなければならないものなのかという疑問。第二に、ホモイがうぬぼれを次第に強めていく過程で、貝の火はなぜ一層美しくなっていくのかという疑問。第三に、ホモイは失明して、父親の言うように『一番さいはひ』になったとしたら、どのような意味で『さいはひ』なのか。『目はきつと又よくなる。お父さんがよくしてやるから』などということがありえるのか。第四に、貝の火そのものの『玉は赤や黄の焰をあげてせわしくせわしく燃えてゐるやうに見えますが、実はやはり冷たく美しく澄んでゐるのです』と描写される不思議な性質と、貝の火の持つ意味。また、それがなぜわざわざ貝の火と名づけられているのかという疑問。」

以上が阿田川さんの提起した四つの疑問です。

読者誰にも共通すると思われるこの四つの疑問のほかに、阿田川さんはもう一つ疑問を追加しています。それは、ホモイが自分の生命の危険を冒してまで助けようとしたヒバリの子に強い嫌悪と恐怖の感情を懐いたということ、ホモイはなぜヒバリの子の醜さに恐怖を感じたのか、にもかかわらず、それを抑えてその手をはなさず「怖ろしさに口をへの字にしながらも、それをしっかりおさへて、高く水の上にさしあげた」³⁾のか、そして最後になぜ、ヒバリの子を岸に助けあげたあと、「ホモイも疲れでよろよろしましたが、無理にこらへて、楊の白い花をむしって来て、ひばりの子に被せてやりました。ひばりの子はありがたうと云ふやうにその鼠色の顔をあげました。ホモイはそれを見るとぞっとして、いきなり跳び退きました。そして声をたてて逃げました」⁴⁾ということになったのか、という疑問です。

この五番目の疑問は、人間心理の深層にもかかわる問題と思われる。精神医学の専門家の研究に俟たねばならぬところ大いにありです。で、これは別の機会にまわすとして、今回は前の四つの疑問に添ってお話することにいたします。

阿田川真理さんの四つの疑問は、要するに、貝の火とは何か、ということになると思います。それさえわかれば、あとは芋づる式にわかると思います。

で、その貝の火ですが、これは文字通り「貝の火」shellfire でしょう。shellfire を直訳すれば「貝の火」となります。でも、そんなふうに直訳する人は誰もいないでしょう。だが、想像力ゆたかな賢治は敢て直訳しました。悪戯気からでしょうか、象徴性に幅と深さを与えようとしたのでしょうか。

直訳というのは、‘Good morning, sir!’を「好朝貴殿」とするような訳し方のことです。なるほど、なるほど。グッド・モーニング、サー！を直しく訳せば「好朝貴殿」となりますね。しかし、これでは日本語の訳にはなりません。「お早ようございます」などとしなければなりません。

同じように、‘shellfire’も日本語にすれば、語義としては「砲火、砲撃、砲弾の炸裂」などということになりましょう。英和辞典を引くと、ちゃ

んとそう出ています。shell という言葉も動詞に用いて「砲撃する、爆撃する」という意味にもなる、と出ています。

ですから賢治は、そういう語義をはっきり意識して「貝の火」という題をつけたのだと思います。

貝の火→shellfire→砲火・爆撃ということだとすると、賢治が「貝の火」という言葉で意味しようとしたことの内実は、もうはっきりしています。それは、この現実の世界のことです。権力欲・支配欲・名誉欲・物欲その他もろもろの欲望のうずまく世界、弱肉強食のすさまじい争い戦いの社会のことです。仏教でいう娑婆（サハハは堪忍）世界です。

そうだとすると、ホモイがご褒美にもらった宝珠が「貝の火」という名称だったこともよくわかります。宝珠「貝の火」は、この娑婆世界を照らす唯一の光明、唯一の真理（＝法、ダルマ）です。それに帰依しそれを護持することが人間の救いの唯一の方途であるという意味がそこに込められています。宝珠の輝きは滅多なことでは変わりません。輝きつづけます。ただ、まことの信仰が失われたとき、宝珠はその許をたち去るだけです。賢治の場合は、宝珠「貝の火」はナモサダルマ^{ナム・サダルマ}フンダリカサストラ（南無妙法蓮華経）だったこと、いうまでもありません。

このように読みますと、この『貝の火』という作品は賢治においては法華経説話そのものだったということになります。

とは申しませんが、この作品を読んで、私どもは法華経信者にならなければならないとか、少なくともそれを正しく理解するようにならなければならないとか、そういう意図で作者はこの作品を書いたのだから、そうでなければ本当にこの作品が解ったということにはならないとか、そんな訳のものではありません。これは法華経説話に限らず、キリスト教文学でも老荘あるいは禅の文学でも同じことです。こんなこと断るまでもないでしょうが、賢治の作品を法華経に結びつけることに妙に頑なに拒否反応を示す人を時々みかけますので、あえて蛇足を加えました。

宝珠はなぜ「貝の火」と名づけられたのか、

「貝の火」と名づけることによって作者は何を表現しようとしたのか、この疑問については、これまで多くの学者・評論家からいろいろな説が出されています。私は不勉強でその多くに目を通していません。ここでは、天沢退二郎の説一つをあげることをご勘弁願います。

天沢によると、宝珠「貝の火」は中世ヨーロッパの騎士道物語に出てくる聖杯 Saint-Graal に擬すべきもののだというのです。「この宝珠の象徴は、明らかにあの、アリマタヤのヨセフに現われかれの手で西方へ運ばれたという聖杯—ケルトの至高性と結びついたキリストの恩寵の象徴、ひろく《神秘的なオブジェというもののグローバルな象徴》(フラビエ)となった聖杯と同質のものである」⁵⁾ といっています。

しかし、これは間違いです、謬説です。いや、「貝の火」という言葉との言葉の連関に全く触れられていないから「説」とさえいえません。ただの無意味な恣意的な連想です。それも悪くないでしょう、自由な想像は「詩人」の特権ででしょうか。たしかに、泥くさく古くさい感じがするかもしれない「南無妙法蓮華経」より、騎士道物語の「聖杯」の方が、欧米への憧れの強い今どきの若い男女には、受けがいいでしょうね。

原子朗編著の「宮澤賢治語彙辞典」では、「貝の火」の項は「蛋白石」の項をみよ、となっていて、その項で蛋白石の鉱物学的宝石学的説明を詳述しています。宝珠「貝の火」の美しい花火のような輝きを「メキシコ産フェアオパールをモデルにしたものと思われる」⁶⁾ といっています。宝珠「貝の火」の美しさの描写は、たしかにそうでしょう。だとしても、これも何故「貝の火」と名づけられたかの説明にはなっていません。

この辞典は総じて丹念に調べあげられているという長所はありますが、同時にまた、賢治に関係ない余計な説明が多すぎます。また明らかに謬りと思われる説明も少なくありません。「ポラーノ」などについては前回に申しあげましたから省きますが、今回のテーマ『貝の火』に限って申しますと、ホモイの項に「ラテン語の Homo は一般に「人間」を指す (homo と頭を小文字にすればギリシア語で「同一」の意となり、同性愛にも使

う)」⁷⁾ と記されています。これは一体何のことでしょうか。理解に苦しみます。大文字だとか小文字だとか、英語を習い始めた中学生のようではありませんか。ホモはラテン語で「人間」の意、ギリシア語で「同一」の意で、大文字小文字に関係ありません。ついでに申しますと、ギリシア語で大文字小文字を用いるようになったのはヘレニズムの時代からで、プラトン・アリストテレスの時代は大文字だけだった。そんなことを学生のとき古典語の先生から聞いたような記憶があります。

3

ここで一言いっておきたいことがあります。それは、この作品のなかに出てくる「お父さん」の役割についてです。ホモイが意地悪狐に誘われていろいろ悪^{わる}さをすると、そのたびに「お父さん」はホモイを厳しく叱ります。そして最後に、ホモイと一緒に命がけで狐と闘い狐を退散させます。けれども宝珠「貝の火」は飛び去り、ホモイは失明という苛酷な罰を受けます。そのとき「お父さん」がいったこと、それが問題なのです。

「お父さん」は「目はきっと又よくなる。お父さんがよくしてやるから、な。泣くな」⁸⁾ といいました。天沢退二郎は「お父さんがよくしてやるから」という箇処に圈点を打って「父親のこの言葉は、牽強附会を恐れずにいえば、法華経へのひとつの挑戦ともとれるのである」⁹⁾ といっています。

が私は、そうは思いません。私も牽強附会を恐れずにいわせていただければ、この父親の言葉は法華経への挑戦ではなく、やはり他力本願の浄土思想への挑戦だと思います。「お父さん」は積極的です、実践的です。この現世で目的の実現を確信しています。すぐれて法華経的というべきではありませんか。

この作品が創られたのは1920年と推定されています。当時の賢治は、一家挙っての日蓮宗への帰正を願って激しく父と宗論を闘わせていた時期です。日蓮宗のなかでも最も急進的な過激な国柱会の信行部に入会したのもこの頃のことです。そして翌年早々、1921年1月24日の突然の上京となります。このことについては後述しますが、ともかく、賢治の生涯において法華経信仰が熱狂ともい

うべきほどの頂点に登りつめた時期だったので。だからこそ「父親の挑戦を境として、法華経思想は文学によってのりこえられている」¹⁰⁾というのだと天沢はいうのかもしれない。が、それは間違いです。信仰ということは、あくまで主観の世界のことです。賢治が賢治の主観において法華経の信仰を堅持している限り、それがのりこえられるということはそもそも起こりえない、ありえないことです。信仰にしる思想にしる、それがのりこえられるとしたら、やはり信仰によって思想によってである外はない、と私は思います。思想が「文学によってのりこえられる」そんなこと何処の世界のことですか。

4

この作品の主人公子兎はホモイという名です。これは「貝の火」とはちがって、単純明白、疑問はないでしょう。いま原子郎の「語彙辞典」に関して申しましたように、homo 人間に複数を示す接尾辞 j をつけて、人類あるいは人間一般の概念を現わそうとしたのでしょう。エスペラント語です。

賢治がエスペラントに大きな期待を寄せていたことは、みなさん、もうよくご存知ですが、ついからです。ここでエスペラントについて、その運命について、一言させていただきましょう。脱線をご容赦願います。

エスペラント (Esperanto, esper- は「希望する」という意味の動詞の語幹、-ant は能動形現在分詞語尾、-o は名詞語尾)、直訳すれば「希望している主体」という意味ですが、そのとおり、第一次世界大戦が終わった後の一時期は、世界平和への渴望が、それこそ世界的規模で盛りあがった歴史にとどめるべき一時期で、その実現のため是非とも必要な、最も有効な手段と考えられたのが、このエスペラントだったのです。異なる民族が相互に理解しあうには、言語が通じることが不可欠でしょう。しかし強大な一国が自分の国の言語を他の弱小国に押しつけるとしたら、これは言語の上での帝国主義で、これこそ戦争の原因ですから、世界の恒久平和を願うなら、既存のどの民族語でもない、人類共通の世界語の創出が不可欠である、という期待を担って誕生したのがエスペラントだったのです。お隣の中国では「世界語」

と訳しています。(エスペラントは実は本当の意味での世界語ではありません。いうなれば「ヨーロッパ語」とでもいうべきでしょうか。アジア、アフリカその他の言語は度外視されているからです。とはいえ、自然語に基礎をおくかぎり、そんな本当の意味の世界語は実現不可能かもしれません。エスペラント語くらいの処で妥協しなければなりませんまい。)

1920年代にエスペラントは、平和と民主、自由と解放の歴史の流れとともに急速に全世界的に拡がっていきました。その支持層は主として無産者階級とプチブル知識人層でした。そしてその最も有力な地盤は、当然のことながら、地球上に初めて、必然の王国から自由の王国への第一歩を踏み出したと期待された社会組織、ソヴィエト社会主義共和国連邦でした。

不幸なことに、この期待は裏切られました。スターリン政権とそれを謳歌する大多数の世界のプロレタリアートとによって社会主義＝共産主義の理想が裏切られると同時に、エスペラントによる人類平和の理想も裏切られてしまいました。それまで、エスペランチストが一番多い国はソヴィエト連邦だったのですが、第二次世界大戦が終わって再び地球上に平和が蘇ったとき、ソヴィエト連邦には一人のエスペランチストもいませんでした。みんなスターリン独裁下で処刑されたのです。スターリンは「人民の敵」の名のもとに沢山の無辜の人民を処刑しましたが、彼こそ「人類の敵」でした。スターリンはヒトラーと並ぶ、いやヒトラー以上の兇悪な暴君だった、と私は思います。ヒトラーは神話を根拠にただけだが、スターリンは科学を僭称したのですから。

それはともかく、賢治は法華経信仰によって至上の福祉を全世界的全人類の規模において実現しようとしていたのですが、その実現の手段として、やはりエスペラントをとりあげ、ひととき熱心にその学習に没頭しています。自分の作品のすべてをエスペラントに翻訳する企てを持っていたようです。戦中刊行の十字屋版「宮澤賢治全集」全7巻の編者は、その最終巻の冒頭の「覚え書」で「これらは、沙門喬答摩・沙門日蓮の弟子、日本人宮澤賢治が、世界語を以て書かうとして果し得なかった作品の下書である」¹¹⁾と述べています。

5

話を『貝の火』に戻しましょう。ホモイは失明します。罪に対する罰としてなら、これはあんまりひどい、ひどすぎる、と誰もが思うでしょう。最初に申しましたように、阿田川さんもこの点を疑問の一つとしています。

この疑問に対して、いま私は確信のもてる解答を持ちあわせていません。ただ、「貝の火」という題名からも、ホモイという主人公の名前から推定されるように、この作品が強く法華経を意識して作られたものであるということ、したがってホモイの受けた罰も法華経に即して理解すべきではないか、というくらいのことです。

法華経は厳しいお経です。旧約やキリスト教やイスラム教の一神教とも比べられる厳しきです。一般に仏教は寛容がその共通の特長となっていますが、法華経・日蓮宗だけはちがいます。きわめて厳しい非寛容の宗教です。この特異性は仏教学者渡辺照宏によると、法華経そのものの成立事情に原因があるというのです。傾聴すべき説としますので、以下要点を引用します。

「いつの頃か『法華経』の原型にあたる特殊の信仰形態を持った一つのグループが存在していた。彼らは‘この教えを信仰し、宣伝に協力するものは、すべての苦しみを逃れ、病気も治り、火にも焼けず、水にも溺れない’と言って信者を集めた。その信仰の強さを示すために、自分の身体に油をそそいで火をつけるものさえあった。その執拗さに耐えかねた人々が、それを非難すると‘法難だ’と叫んで、ますます結束を固くした。そして自分たちで『法華経』という名の経典を作製した。一般の人々、ことに仏教の正統派の僧侶たちは大いに迷惑して国王・大臣・僧侶・一般市民に訴えた。しかしこの狂信のグループは‘命もいらぬ、教だけが大切だ’と叫んでますます活動を続けた。こうしたグループは発展し、『法華経』も新しい章節を書き加えて現在見るような形が成立した。これが、経典そのものから読みとれる『法華経』の成立史である。またもし、この経典自体のうちに見られる社会的特異性が認められるとすれば、『法華経』がインドの正常社会においてではなく、特殊の環境で発生したかも知れないとい

う可能性さえも出てくる」¹²⁾とっています。渡辺はさらにこの点に注記して、『信解品』に有名な長者窮子の喩がある。五十余年間、他国に放浪していた息子にめぐりあった大金持の父が、息子の方では父と知らずに恐れて逃げようとするので、二十年のあいだ糞穢の掃除をさせ、次第に取りたてて、遂に後継者として宣言するという説話である。ところが古来カースト制度の厳重なインドの正常社会では、今も昔も、こうした事実は考えられない。仏教の教団に出家したのものには、カーストは無効であったが、社会制度としてのカーストは仏教でも否定しなかった。したがって、たとえ譬喩としても、こうした話には現実味が乏しい。もし考え得るとすれば、バラモン文化の影響の少い特殊部落でなければならぬ。また『提婆達多品』が『法華経』に編入された時期については問題があるが、その記述によれば、デーヴァダッタこそは、前世においてシャーキャムニのために『法華経』を教えてくれた恩人であった。仏教教団では一般にデーヴァダッタを異端者・反逆者と呼ぶが、歴史的事実としてインドには、シャーキャムニが仏陀であることを承認せず、特別の戒律を守るデーヴァダッタ派の仏教が後世まで存在していた。法頭は5世紀にネパール国境近くで、玄奘は7世紀にベンガル地方で、デーヴァダッタ派の仏教の実状を見てきた。こういう特殊な派と結びついた点から考えても、『法華経』が正統派の仏教とは別の方面で成長したことが推察される」¹³⁾とっています。

引用が長くなりましたが、要するに、この『貝の火』が創られたのは賢治の法華経信仰が熱狂的といえるまでの極点に達していたときですから、それだけ棄教・背教に対しても、経文どおりに苛酷なまでに厳しく断罪せずにはいられなかったでしょう、それがホモイの失明という結末を採らせたのでしょ、ということですよ。

というわけで、ホモイの「劫罰」をいうなら、それは「慢」に対する罰ではなくて、背教に対する罰であった、と私は思います。『貝の火』というこの作品の主題を天沢退二郎は『『慢』とこれに対する『罰』そして『贖罪』という主題』¹⁴⁾と捉えています。これは戴けません。子兔ホモイの自惚れ、思いあがり、増上慢、それに対して下

された罰、なるほど極めて常識的な受けとり方です。しかし、作品に即していう限り、皮相にすぎると思います。賢治は「慢」ということはこの作品のなかでは何処にもいっていませんから、推理推論のみでそのように解釈するのは無理でしょう。

たしかに賢治は、その最晩年、自らの「慢」を自ら厳しく批判しています。しかしそれは、それまでの自分の生涯の全行程を省みての結論で、ホモイの過ちのような小さな一時のそれではありません。賢治のそれまでの生活理想そのものの根源にかかわる「慢」だったのです。

6

では、その根源的な「慢」についてお話することにいたします。

賢治は1933年9月11日、その死の10日前です、花巻農学校での教え子柳原昌悦に宛てた書簡で、次のように書いています。

「……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ありませんがそれに代ることはきつとやる積りで毎日やっきとなつて居ります。しかも心持ばかり焦つてつまづいてばかりあるやうな訳です。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つ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め、同輩を嘲けり、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つ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じぶんの築いてゐた贅氣樓の消えるのを見ては、たゞもう人を怒り世間を憤り従つ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ないでせうが、しかし何といつても時代が時代ですから充分にご戒心下さい。風のなかを自由にあるけるとか、はっきりした声で何時間も話ができるとか、じぶんの兄弟のために何円かを手伝へるとかいふやうなことはできないものから見れば神の業にも均しいものです。そんなことはもう人間の当然の権利だ

などといふやうな考では、本気に観察した世界の実際と余り遠いものです。どうか今のご生活を大切にお護り下さい。上のそらでなしに、しっかり落ちついて、一時の感激や興奮を避け、楽しめるものは楽しみ、苦しまなければならぬものは苦しんで生きて行きませう」¹⁵⁾(圈点は引用者)。

賢治が「あなたがいろいろ想ひ出して書かれたやうなこと」というのは、羅須地人協会時代の農村救済のため文字通り命をかけて献身奔走し竟に病に倒れたあの時期の賢治の実践をいうのでしょう。

とすれば、賢治が「慢」といったのは、単なる慢心、思いあがり、自分の力を誇る、といったやうなものではないと思います。むしろ、衆生済度の念願に燃えての菩薩行だった、それを賢治は敢て「慢」、身のほどを弁えぬ思いあがりといったのだと思います。

賢治は、この「慢」を自分一人のこととせず、「時代一般の巨きな病」といっています。大正の末から昭和の初めにかけてのあの革命前夜の状況を思い出さなければならぬところです。「ああインタナショナル我らがもの」と歌った左翼も、「権門上に驕れども社稷を思ふ誠なし」と歌った右翼も、どちらも革命とか維新とかいって、社会全般の世直しが期待された時代だったのです。

柳原昌悦は農学校を卒業した後、岩手県師範学校に進学して小学校教員になっています。賢治のこの書簡は、柳原が教員生活をしていた頃のものと思われまふ。彼もまた革命前夜の状況の時代の風潮を自分の肌で感じていたのでしょう。農村の疲弊が、特に東北地方において餓死状態にまで達していた当時のことです。青年たちは右にしる左にしる、じつとしていられない気持だったのです。柳原もいささか血気にはやっていたのでしょうか。それを賢治は、自分自身の失敗、挫折を省みつつ、落ち着け、落ち着け、政治や社会のこともさることながら、まず自らの足許をみよ、と宥め諭そうとしたのでしょう。そんな調子がこの書簡から感じられます。

柳原はその後、加藤完治の指導する内原満蒙開拓訓練所に入り(1940年)、翌年「満州開拓地へ行き、そこで終戦を迎えた。帰国後は岩手県で開

拓に従事」¹⁶⁾したそうでありませう。そうだとすると、柳原は賢治の忠告に従わなかったと同時に、農村救済という賢治の理想に忠実に生きようとした、といわねばなりません。

賢治のいう「慢」が、農村救済のための実践活動を意味していたとすれば、それは正に賢治にとって法華経信仰の現実化の一側面だった訳ですから、その「慢」は彼が法華経信仰に入ったときから既に、すなわち農村活動に入る前の所謂文学的創作活動において既に、発現されていなければならない、ということになります。

事実そのとおりです。詩集『春と修羅』の発行は1924年4月です、その「序」が書かれた日付は同年1月20日となっています。そのなかで賢治は次のように宣言しています。

「……たゞたしかに記録されたこれらのけしきは／記録されたそのとほりのけしきで／それが虚無ならば虚無自身がこのとほりで／ある程度まではみんなに共通いたします／(すべてがわたくしの中のみんなどであるやうに／みんなのおおのなかのすべてですから) ……／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」¹⁷⁾

この序は賢治の信条(Credo)の宣言です。彼はそれを広く世間にむかって訴えたかった、訴えずにはいられなかったのです。

しかし、世間は応えてくれませんでした。ほとんど無視黙殺でした。賢治の大きな期待は無残に打ちくだかれました。彼は自らの「慢」を骨の髄まで思い知らされました。森佐一あてに次のような書簡を書いています。詩集出版後9ヶ月のことです。

「……私はあの無謀な『春と修羅』に於て、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し、それを基骨としたさまざまな生活を発表して、誰かに見て貰ひたいと、愚かにも考へたのです。あの篇々がいゝも悪いもあったものでないのです。私はあれを宗教家やいろいろの人たちに贈りました。その人たちはどこも見てくれませんでした。『春と修羅』をありがたうといふ葉書も来てゐます……」¹⁸⁾(圈点は引用者)。

出版の惨憺たる失敗の打撃がいわせた過度の自己卑下、これは割引きして受けとる必要がありま

すが、最晩年の賢治の「慢」とそれに対する自己批判とが、すでにこの時点で基本的な形で表白されていることに注目しておきたいと思ひます。

7

繰り返しますが『貝の火』の成立年代は1920年とされています。推定ですが、諸家の調査研究によれば、殆ど確定といってよさそうです。

1920年という年は賢治の生涯において最大の転回点でした。この年を境として、それ以前とそれ以後とでは、賢治は人が変わったように、その内的外的世界を一変します。それ以前を闇の世界というなら、それ以後は光明の世界、まばゆいばかりの豊かさに輝く世界です。賢治の天才の開花の絶頂期です。

それ以前は反対に、自信喪失と自責の念に苦しむ悶々の暗黒世界だったのです。それがどんな世界であったか、あまり顧みられない賢治の側面ですから、少し念を入れてその内面の闇を覗いてみることにいたします。当然のことながら、この期間の作品はわずかです。しかし幸いなことに、親友保阪嘉内あての書簡が残っています¹⁹⁾。絶好の資料です。以下なるべく忠実に問題の個処を引用いたします。(……は省略した部分)

……「私は馬鹿で弱くてさっぱり何もとり所がなく呆れはてた者であります」と云ふ事をあなたにはっきりと申し上げて置きますからこれからさき途方もない間違が起って私がどんな事を云ってもあまりびっくりなさらないで下さい。返す返すも思ひ出します。魔王波旬に支配されてある世界、その子商主にへつらふ人々、あゝAも波旬と商主に噛ぢられた、Bも波旬にだまされた Cも商主に誘はれたそれからXもYもZもみんなさっぱりとつれて行かれてしまった。私は又勿論今ひっぱり泣きながらばた／＼云つてゐます。すされ、波旬。こゝはなんじの国ならず。こゝは不可思議の昔より釈迦如来不退の菩薩行を修し給ひ、その捨て給へる身は今や空間の総てを満し給へり。波旬よ、恐れに身をもかくし得ずばこの国にありて至心に如来に帰命せよ。(1918年7月25日、封緘葉書)²⁰⁾

私の世界に黒い河が速にながれ、沢山の死人と青い生きた人とがながれを下って行きます。青人は長い手を出して烈しくもがきまですがながれて行きます。青人は長い長い手ののぼし前に流れる人の足をつかみました。また髪の毛をつかみその人を溺らして自分は前に進みました。あるものは怒り身をむしり早やそのなかばを食ひました。溺れるものの怒りは黒い鉄の瓦斯となりその横を泳ぎ行くものをつまみます。流れる人が私かどうかはまだよくわかりませんがとにかくそのとほりに感じます。(1918年10月1日、葉書)²¹⁾

……私の父はちかごろ毎日申します。「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さまだ。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き千万。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。」おゝ、邪道 O, JADO! O, JADO! 私は邪道を行く。見よこの邪見者のすがた。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なされた。うまいことを考へることは広告詐欺師へ任せろ。世間がわき立たうが八釜しからうがみんなおれのこのやかましき、かなしき苦しきの一部に過ぎない。成金と食へないもののにらみ合か。ヘッへ労働者の自覚か。へい結構で。どうも。ウヘッ。わがこの虚空のごときかなしみを見よ。私は何もしない。何もしてゐない。幽霊が時々私をあやつって裏の畑の青虫を五匹拾はせる。どこかの人と空虚なはなしをさせる。正に私はきちがいである。諸君よ。諸君よ。私のやうにみつめてばかりゐるとこの様なきちがいになるぞ。な。きちがいになっては困る。それですから、万一本の秩序がみだれ青い幽霊が限りなく奔りまわり、肥った成金氏の血みどろの死骸、恐れて顔色もないみにくく悲むべき女等、これらが私の周囲になるときがあれば私は一言も言はず、だまって殺されるなり生きてゐるなりしやう。あゝ

さうならんで呉れ。とも言へない。さうなる方がよくて又さうなるより仕方がなくそうなるのなら、私は歯を食ひしばってかなしむまい。わが友の保阪嘉内は甲斐の国を鎮む。

保阪嘉内第二はYの国にあり。第三はZの国にあり。われもこの国にありと叫ぼうか。わが友よ。かうも考へる。私の手紙は無茶苦茶である。このかなしみからどうしてそう整った本当の声が出やう。無茶苦茶な訳だ。しかしこの乱れたころはふと青いたひらな野原を思ひふっとやすらくなる。あなたはこんな手紙を読まされて気の毒な人だ。その為に私は大分心持がよくなりました。みだれるな。みだれるな。さあ保阪さん。すべてのものは悪にあらず。善にもあらず。われはなし。われはなし。われはなし。われはなし。われはなし。すべてはわれにして、われと云はるゝものにしてわれにはあらず総ておのなり。われはあきらかなる手足を有てるとし。いな、たしかにわれは手足もてり、さまざまの速なる現象去来す。この舞台をわれと名づくるものは名づけよ。

われは知らず。知らずといふことをも知らず。おかしからずや。この世界は。この世界はおかしからずや。人あり、紙ありペンあり夢の如きこのけしきを作る。これは実に夢なり。実に実に実に夢なり 而も正しく継続する夢なり。正しく継続すべし。破れんか。夢中に夢を見る。その夢も又夢のなかの夢。これらをすべて引き括め、すべてこれらは誠なり誠なり。善なり善にあらず人類最大の幸福、人類最大の不幸

謹みて帰命し奉る 妙法蓮華経。南無妙法蓮華経 (1919年8月20日前後、封書)²²⁾

……けれども私の生活をよそから眺めたら実に静な怠けたものでせう。きまった本を読まず、きまった考をも運ばず、玉菜に虫が集れば構はず私の目が疲れてかすめば他人の目と感ずる。私はいまや無職、無宿、のならずもの、たとへおやちを温泉へ出し私は店を守るとしても、岩手県平民の籍が私にあるとしても私は実はならずもの ごろつき さぎ

し、ねぢけもの、うそつき、かたりの隊長
ごまのはひの兄弟分、前科無数犯 弱むしの
いくちなし、ずるもの わるもの 偽善会々
長 です。なにが偽善といふならばこうすれ
ば人がどう思ふと考へる。何がさぎしと尋ね
れば、きれいな面白い浮世絵をどこかで廉く
買はうと考へる。その他は説明の限にあら
ず。

こう云ふ訳ですから私は著しく鈍くなり、
物を言へば間違だらけ、あたまの中にはボール
紙の屑 実は元来あなたに御便りする資格
もなくなりました。監獄ももう遠くありませ
ん。いや私は今なぜ令状が来ないかを考へる
のです。度々考へるのです。その来ないわけ
は心の罪は法律が問はず行の罪もないと言
へない。それでも気がつかないのです。いや
監獄が狭すぎるのでせう。……

もう一度読んで見ると口語と文語が変にま
ちってゐます。これが私の頭の中の声です
声のままを書くからかうなつたのです。

あたまのなかのさびしい声

あたまの底のさびしい歌

(1919年秋、封書)²³⁾

お互にしっかりやらなければなりません。突
然ですが。私なんかこのごろは毎日ブブリ
憤ってばかりあります。何もしゃくにさわる筈
がさっぱりないのですがどうした訳やら人の
ぼんやりした顔を見ると、「えゝぐづぐづす
るない。」いかりがかつと燃えて身体は酒精に
入った様な気がします。机へ座って誰かの物
を言ふのを思ひだしながら急に身体全体で机
をなぐりつけさうになります。いかりは赤く
見えます。あまり強いときはいかりの光が滋
くなって却て水の様 느껴られます。遂には
真青に見えます。確かにいかりは気持が悪く
ありません。関さん²⁴⁾があゝおこるのも尤で
す。私は殆んど狂人にもなりさうなこの発作
を機械的にその本当の名称で呼び出し手を合
せます。人間の世界の修羅の成仏。そして悦
びにみちて頁を繰ります。本当にしっかりや
りませうよ。

まだ、まだ、まだ、まだこんなことではだ

めだ。

専門家はくすぐったい。学者はおかしい。
実業家とは何のことだ。まだまだまだ。し
っかりやりませませう。— (以下「しっかり
やりませう—」が20回くり返されている—
引用者)

かなしみはちからに、欲りはいつくしみに、
いかりは智慧にみちびかるべし。

(1920年6、7月頃、封書)²⁵⁾

果たして引用が長くなりました。しかし、これ
でもまだ足りない感じです。賢治の作品の謎をと
く鍵が、その魅力の秘密が、ここにあると思うか
らです。私信だからでしょう、しかも親友あての
私信だからでしょう、切羽詰まった賢治の聲が、
恥も外聞もなしに助けを求めて訴える生の聲が聞
こえます。

以上の5通の書簡は1918年7月から1920年半ば
頃までの2ケ年間のものです。暗黒期のこの期間
に賢治が見たのは、まさにこのような地獄絵でし
た。

しかし賢治は、この心の危機から脱出すること
ができました。1920年のことです。この年彼は田
中智学の「法華式目講義」7巻の大ものを5回も
繰返して読んだそうです²⁶⁾。

同じような危機が6年前にもありました。彼が
盛岡中学校を卒業したあとの数ヶ月です。希望し
た上級学校への進学は、商人に学問は無用という
祖父喜助や父政次郎の意向で許されず、彼が最も
忌み嫌った家業、質屋兼古着商の手伝いをしなが
ら悶々鬱々の日々を送っていた期間です。それが、
法華経との出会いによって、危機を脱すること
ができたのでした。偶然の機会に島地大等編著
「漢和対照妙法蓮華経」を手にして体のふるえる
のを禁じ得ないほどの異常な感動をうけて心機一
転し、明るさと自信と積極性を取りもどしたので
した。

以後、法華経は賢治の終生の心の支えとなつた
のですが、1920年の転換も、この度もまた法華経
がその強力な動因となっています。

この年の11月と推定されます、賢治は法華経信
仰のなかでも最も過激な一派、国柱会の信行部に
入会します。そして、その代表者田中智学の膝下

で親しく指導をうけようとして上京したのは、翌年早々のことです。そのあたりの事情は、関徳弥あての書簡に詳しく具体的に書かれています。たいていの宮沢賢治評伝の類いが引用していますから、ここで改めてくりかえす必要はありませんまい。

こうして賢治は再び自信をとり戻しました、暗黒の世界から光明の世界へ転進しました。ここに、賢治の活動の絶頂をなす5～6年が開始されることになります。それは、文学作品としても生活実践としても、まばゆいばかりの豊かさの世界でした。

しかし此处で一言おことわりしておきたい、それは、この光明の世界にあっても、さきの暗黒の世界が全く消滅したのではなかった、ということです。表面には浮びあがらなかったが、奥底に沈んでいて、何かの弾みでチラリと影を現わす、といったものでした。賢治のどんな明るい作品を読んでも、たいていは何処か一抹のさびしさ、かなしさが感じられますし、罪の意識につながる一筋の倫理的厳しさが感じられます。これは、そのせいではないでしょうか。

さて、まえに申しましたように、『貝の火』は1920年の作と推定されています。1920年というと、ちょうど賢治が暗黒の世界から光明の世界へ移行する転換点に当たります。賢治はやっとのことで自信を取り戻した、希望の星を再発見した、さあ、前進だ、前進あるのみだ、と自分で自分を励ましつつこの作品を書いたのでしょうか。しかしまだ、暗黒の世界の記憶は身近かに残っていたのでしょうか。いつ再びまた暗黒の世界へ転落するか、その不安は去っていなかったのでしょうか。さきに引用したホモイの第5夜の夢は、その端的な表現ではないでしょうか。権勢の絶頂、得意の絶頂からの奈落のどん底への失墜です。

この作品は法華文学を意識しすぎたせいか、あまり出来がよいとはいえないように私は思います。その原稿の表紙に未定稿と書かれているそうです。賢治の場合、その原稿の大部分が未定稿なので、未定稿と書かれていることをあまり重視してはいけませんが、とはいえ、賢治自身この作品の出来に不満だったことは確かです。

よう。

8

賢治における光明の世界と暗黒の世界、この明暗の二重性は、彼の生活実践と文学作品とに、ときに表となり裏となりして、その38年の生涯を一貫しています。この点について精神医学の立場からの研究があります。大いに教えられるところがありますので、最後にそれを簡単に紹介することに致します。

精神医学者福島章の病跡学的研究です²⁷⁾。

福島によりますと、賢治は周期性性格 *Zyklothymie* (躁鬱気質) であった、マニー *Manie* のファーゼ *Phase* (躁状態) とメランコリー *Melancholie* のファーゼ (鬱状態) とマニーにまでには至らないヒポマニー *Hypomanie* の状態、この三つの気分 *Stimmung* を賢治の生活と作品のうえではっきり跡づけることができる、ということです。

その第1期は、賢治の盛岡中学卒業後の1914年3月頃から始まるメランコリー状態と同年9月以降のヒポマニー状態です。

第2期は、いまここで問題にしている『貝の火』が書かれた時期が含まれる1918年半ば頃から1922年11月妹トシの死の時点までの期間で、この期間は「メランコリーからマニーへと転回する典型的な二相性のファーゼである」とされています。福島は「それは症候学的にもっとも華やかであったばかりでなく、賢治の天才の開花に決定的な役割を果たしたものである」²⁸⁾ といっています。

第3期は、妹トシの死につづく数ヶ月のメランコリーのファーゼです。しかしこれは心因性がはっきりしていますから、別扱いすべきかもしれません。福島は、「賢治のファーゼのはぼ6年の規則正しい周期性から見ると、これはあたかも余分に独立して挿入されたファーゼであるようにみえる」²⁹⁾ といっています。

第4期は、農学校教員を依願退職する前後に始まり、過労から病に倒れるまで(1925年から1928年8月まで)で、「これは典型的な二相性をとり、焦躁=不機嫌ジスチムの軽いメランコリーと、それに引きつづく活動性亢進・気分高揚のヒポマニーのファ

一ゼから成っている。ただし、その程度は第一、第二のファーゼほど著しくはなく、臨床的にあえて病的といえるほどのものでもない」³⁰⁾と福島はいつています。

そして最後に、病がやや軽快すると、賢治は待ちかねたように石灰粉末生産の工場技師兼宣伝販売員として活動を開始します。1931年初めのことです。福島は「1931年がその前のファーゼの始まりから数えて6年目であることに気付かれる。体力的な限界を超えた活動への希求は、あるいは賢治を支配していた周期性の高揚の波と無関係ではないであろう」といつています。

しかしその半年後、賢治は再び病に倒れます。今度は再起はできませんでした。

なるほど、なるほど。そういう、気分の支配が背景にあったのですね。さきに、賢治の暗黒世界といったのは、メラノコリー（鬱）に支配された気分状態の時期で、意気高揚の光明世界はマニーに支配された気分状態の時期だった、ということですね。

それで納得がいきました。前々から私は理解できないことが一つありましたが、それが福島説で解りました。賢治が2ケ年の研究生課程を終了した後、関豊太郎教授の推薦で盛岡高農助教授にとの要請があったとき、賢治はこれを断っています。あれほど家業をつぐことを嫌っていた賢治ですから、これは不思議でなりませんでした。校本全集の年譜によりますと、「それには学校の備品等に対する寄附行為をともなったらしいし、父子ともに実業へ進む考えがあったので、この話は辞退ということになった」³¹⁾とあります。どんな資料に拠ったのか私は審らかにしませんが、何かそういう事情が仮りにあったとしても、それが賢治の、また宮沢家の辞退した主な理由とは考えられません。やはり福島のいうとおり「この助教授辞退は、当時の賢治を支配していたメラノコリーの灰色の霧を考えなければ理解できない」³²⁾と思います。

さて結論としてもう一言いたします。『貝の火』の原稿の表紙に、吉一吝一兎一悔の円環運動という易の考えが図形化して書きこまれていることについてです。この作品は、『……ネネムの伝記』

『……北守将軍』とともに賢治の童話としては最初期に属する作品です。それが、森佐一あての最晩年の書簡でもこの易の概念が同じ図形入りで述べられているのです³³⁾。これをどう解釈しますか。

いちばん簡単なのは、表紙の書きこみが最晩年のもの、森佐一あての書簡とほぼ同時期とすることです。おそらく、そう考えてよきように私は思っています。賢治は易のこの原理を「面白く思い」こう書いています。「みんなが‘吉’だと思ってるときはすでに‘吝’へ入ってあてもう逆行は容易でなく、‘凶’を悲しむときすでに‘悔’に属し、明日の清楚純情な福德を約するといふ科学的にとってもいゝと思ひます。希って常に凶悔の間に身を処するものは甚自在であると思つたりします」と。(圏点は引用者)

デクノボウを理想とした晩年の賢治の心境が窺われます。「慢」のホモイも、易のこの円環運動のなかに置かれている運命として、賢治は『貝の火』の改作を構想していたのでしょうか。『……ネネムの伝記』が『グスコブドリの伝記』に改作されたのはいつか正確にはわかりませんが、公表されたのが1932年3月ですから、その少し前あたりでしょう。としますと、晩年の落ちついた静かな心境のなかで『貝の火』を読みなおして、この作品も改作したくなった、ということもありえそうに思われます。

デクノボウの理想を、詩想の枯渇した無残な姿と評する「詩人」たちがいます。そんな受けとりかた、私は反対です。自由奔放にして多彩華麗な詩の世界は遠のいたでしょうが、そこに私は倫理的省察の深まりを感じます。

締めりのない話になってしまいました。これで終りとします。

(1998年8月10日、於小諸市中棚荘)

(1998. 9. 30 受理)

註

- 1) ちくま文庫『宮沢賢治全集』5、p. 53、以下この作品からの引用は同文庫版による。
- 2) 阿田川真理『貝の火』(賢治輪読会報告) 1976年3月、未公開。
- 3)、4) ちくま文庫版『全集』5、pp. 50~51。
- 5) 天沢退二郎『宮沢賢治の彼方へ』ちくま学芸文庫 1993年1月刊、pp. 246~247。

- 6) 原 子朗編著「宮澤賢治語彙辞典」1989年10月、東京書籍刊、p. 454。
- 7) 同上、p. 645。
- 8) ちくま文庫版「全集」5、p. 76。
- 9) 天沢前掲書、p. 249。
- 10) 同上、p. 249。
- 11) 十字屋書店1944年2月刊。この「覚え書」には昭和18年11月の日付がある。この全集の編者として高村光太郎、中島健蔵、森惣一、藤原嘉藤治、草野心平、谷川徹三、横光利一の7名が列挙されている。装幀は高村光太郎となっている。
- 12) 渡辺照宏「日本の仏教」1958年刊、pp. 183~184、(岩波文庫、坂本・岩本訳「法華経」上巻、pp. 431~433、1976年10月刊の第15刷による)。
- 13) 同上、岩波文庫本、pp. 432~433。
- 14) 現代日本文学アルバム10「宮澤賢治」p. 224、学研社刊。
- 15) 「校本宮澤賢治全集」第13巻、pp. 450~451、筑摩書房、1974年3月刊。
- 16) 同上、p. 722参照。
- 17) 前掲「校本全集」第2巻、pp. 5~8。
- 18) 前掲「校本全集」第13巻、pp. 220~221。
- 19) 保阪庸夫・小沢俊郎編「宮澤賢治 友への手紙」筑摩書房、1968年6月刊。
- 20) 前掲「校本全集」第13巻、pp. 97~98。
- 21) 同上、p. 102。また「青びとのながれ」と題する短歌連作10首も同じ心象風景を詠っている(「校本全集」第1巻歌稿A、pp. 89~90)。
- 22) 同上、pp. 169~171。
- 23) 同上、pp. 173~175。
- 24) 同上、p. 728参照。関豊太郎は賢治の盛岡高農研究生時代の指導教授。
- 25) 同上、pp. 183~185。
- 26) 関登久也「宮澤賢治素描」p. 26、協栄出版、1943年9月刊(角川選書31「賢治随聞」1970年2月刊に再録。田中智学の著は正しくは「妙宗式目講義録」)
- 27) 福島 章「宮澤賢治」パトグラフィ双書3、金剛出版、1970年2月刊。
- 28) 同上、p. 88。
- 29) 同上、p. 189。
- 30) 同上、p. 151。
- 31) 前掲「校本全集」第14巻、p. 525。
- 32) 福島前掲書、p. 93。
- 33) 前掲「校本全集」第13巻、p. 435、1933年3月30日付封書。