

有賀喜左衛門の初期郷土研究 ——「名子の賦役：小作料の原義」へと至る展開過程(1)——

三浦 直子

一般科

**The Early Works of Kizaemon Aruga as 'Kyôdo' studies:
Rethinking the developing process toward "Nago no Fueki" (1)**

Naoko MIURA

Abstract

Features of the early works of Kizaemon Aruga (Ariga)¹ are the devotion to the Shirakaba school and to the Yanagita's Folklore. These are, however, neither just the pastime works before starting sociological research, nor are they merely some episode in his adolescence. Rather, the early works of his are the original formation of the vast Aruga's sociology afterwards, based on his deep discernment to traditional customs of Japan. For Aruga's interests reached far and wide, it is difficult to identify his early works only as the category called "sociology". So, it is important to look back upon the time when he started his works, and to rethink the developing process before an early masterpiece "Nago no Fueki"(1933) which is famous as his first sociological paper. It results that his early works as 'Kyôdo' studies (the rural studies on his own hometown) played a large part in the roots of Aruga's sociology.

Key Words: Kizaemon Aruga (Ariga), 'Kyôdo' studies (Rural Studies), The Shirakaba School, The Yanagita's Folklore

1. はじめに

有賀喜左衛門(1897-1979)は、近代日本における実証的な郷土研究を開拓し、戦前・戦後の社会学に多大な影響を与えた研究者である。その関心領域は、日本の家制度と同族団、村の生活組織、相互扶助と社会福祉、民俗風習や婚姻の歴史、近代化と農村社会の変容、朝鮮美術研究から日本文明論にまで及び、既存の枠組みに収まり切らない豊穡な研究成果へと結実している。また、一次資料に基づく実証的な研究が未だ十分に展開されていなかった戦前・戦中の日本の社会学界にあって、民俗学を批判的に継承し、モノグラフによるインテンシブな事例研究を行なうなど、社会学的調査法・研究法の分野においても多くの業績を残している。

有賀社会学を形成する契機となった初期の代表作としては、1933(昭和8)年と翌34(昭和

9)年に『社会経済史学』誌上に発表された論文「名子の賦役：小作料の原義(上・下)」(以下「名子の賦役」)が有名である。事実、有賀自身が、自らの著作に対するコメントを求められた際に、「名子の賦役」の前後どちらの時期に書かれたものかと逆に質問を返していることから、彼の研究軌跡におけるこの論文の位置づけの重要さがうかがわれよう²。それゆえ、今日の有賀社会学の学説・学史研究においても、彼が本格的な研究活動を開始したのは、「名子の賦役」を執筆した以降であると了解されている。

他方で、それ以前の業績については、方法論に関する論文「民俗学の本願」(1929)を除けば、これまであまり顧みられることはなかった。というのも「名子の賦役」以前の彼の著作は、「学術誌」でではなく、いわゆる「同人誌」に掲載されてきたということもあり、一部の学説研究を除けば³、研究対象としてテーマ化されづら

かったのであろう。そのためか、既存の学説研究においては、「名子の賦役」以前の有賀の作品は、彼の社会学的な研究業績から分断されて扱われ、有賀の人物を知るための微笑ましいエピソードへと収斂されてしまったようにも感じられる⁴。特に、社会学的研究の着手へと至る過程については、自叙伝「社会学と人間」(1972年)および「民族の心を求めて」(1979年)で語り尽くされた感があり、そのことがいっそう第三者による分析を困難にしてきたのかもしれない。しかし、二冊の自叙伝で回想された半生は、晩年の有賀が抱いた印象によって主観的に語られたものである。本人の弁としてももちろん尊重されねばならない一方で、若き有賀によって生きられた、一連の経験や思考過程を事後的かつ断片的に取捨選択し加工したものでもあるといえよう。その点において、本来は第三者の分析を拒否するものではないのである。

そこで筆者が注目したいのは、これまであまり言及されなかった青年期の有賀喜左衛門を特徴づける、白樺派への傾倒と、日本各地の習俗慣行に向けられた洞察である。これらは、社会学へ関心を向ける以前の「戯れ」でもなければ、以降の研究から分断されて扱われる「単なるエピソード」でもない。むしろ両者は、後の広大な有賀社会学の地下水脈ともいえる、同根の関心に裏づけられたものではないだろうか。すなわち、自らの生活の場としての村落に眼差しを向けた、「郷土研究」という共通するテーマを追い続けるための両輪だったのではないだろうか。前述したように、有賀の関心領域は広範囲にわたり、その著作を「社会学」という範疇だけに収めることにも疑問が残る。それならばなおのこと、有賀社会学の受胎期として「名子の賦役」以前を、後の広範な研究活動の端緒として改めて位置づけ、探究することが重要となろう。

このような関心に基づいて、有賀が初めて自らの文芸作品を発表した1919(大正8)年から、「名子の賦役」へと至る1933(昭和8)年までの過程を、「初期郷土研究」の時期として位置づけ、彼の研究活動の基層的形成として新たに探究することを試みたいと思う。そのために、当時の有賀の著作そのもの、また彼の交友関係(学的人間関係)に立ち返ることで、改めて有賀の「初期郷土研究」を分析していきたい。

2. 白樺派との交流：

文芸活動を通じた村の生活への眼差し

最初に、幼年期から青年期へと至る有賀の生活史を概観しておこう。

有賀喜左衛門(幼名・道夫)は、1897(明治

30)年1月に長野県上伊那郡朝日村平出(現・上伊那郡辰野町平出地区)の裕福な庄屋に生まれた。姉二人をもつ末子にして長男であり、2歳にして母を、また9歳で父を亡くし七代目喜左衛門を襲名した有賀は、幼少期から大地主である親方として平出ムラに住む分家や子方を庇護し、ときに深夜まで彼らと語らい生活の相談に乗るなど、平出ムラの中核的な家の家長として指導的立場に立たされることとなった。こうした村の人々の生活への責任感や、村への実践的関わりの必要性への自覚は、終戦直後に故郷・平出ムラへ戻った際に彼が行った、食糧増産運動や農事講習会などの村への奉仕活動にも見出されよう。そこで有賀は、新しく効果的な耕作方法の伝授といった生活手段についてだけでなく、混乱期を乗り切るための生活態度にまでわたって、人々の生活を支援・指導したのである⁵。後に有賀自身が繰り返し回顧しているように、まさしく彼にとって研究の根底をなしたものは、彼自身が過ごした村での生活にあったといえる。自らの出自と経験に根差した「生活の場」としての村への実践的な関わり方は、後の有賀の、村の生活に密着した研究姿勢や、モノグラフを用いた村落調査への萌芽と見ることができよう。

さて有賀は、1909(明治42)年に朝日村立尋常高等小学校卒業後、長野県立諏訪中学校での寄宿生活を経て、1915(大正4)年に仙台の第二高等学校(一部乙類・独法科)へ進学する。ここで彼は、同期の渋沢敬三(後のアチック・ミュージアム設立者)やひとつ後輩の岡正雄(民俗学者)など、後の研究を方向づける生涯の友と出会っている。

1) 信州白樺派と教育運動

初めて有賀が白樺派に興味を抱いたのは、まだ二高在籍中の1918(大正7)年の正月であった。正月休みのため故郷に帰省していた彼は、村の青年たちの文化交流サークル「朝日会」で、雑誌『白樺』を持参した師範生・中谷勲らと熱く語り合ったという。これを機に有賀は、白樺派の教員たちと交流を持つようになった⁶。当時、長野では小学校教員を中心として白樺派の影響を強く受けた芸術教育運動が盛んであり、信州白樺派と称されていた。彼らは、キリスト教的な人道精神や人格主義の教育を目標とし、生徒の「個性の伸張」「自我の拡張」を芸術と結びつけて開花させるべく、ヨーロッパ印象派などの複製画による絵画鑑賞や巡遊音楽会、レコードコンサートなどを長野各地で開催していた。

有賀は、幼くして父を亡くしているが、父である六代目喜左衛門も、30歳(1889年・明治32年)で「平出英数学会」という私塾を創立し、

翌年には「朝日青年同志会」という全村的な青年会を組織するなど、同村の文化・教育運動の推進に努めた教育者であった⁷。有賀は、村への実践的・教育的な関わりという信州白樺派の教員たちに、亡き父の姿勢を受け継ぐ、村内部からの変革の力を重ね見て、強い親近感を覚えたのかもしれない。『白樺』との出会いから早くも2年後の1920(大正9)年には、有賀が帰省した際、自宅が信州白樺派の教員たちのサロンと化したほどであった。彼は当時を回顧して次のように述べている。

「沢山の人々が夏休みと冬休みには私の家にも来てくれてレコードを聞いたりした。余り感激しすぎる姿は、今思えばおかしくらいだが、私にとっては“良き時代”であった」⁸

「ああした小学校の先生達と同志になったことは、私の一生にとってすばらしく偉い影響力であったと思う。あんな感激はその後の人生では殆んど味えなかった。その後、先生というものにもなったが、あれ程よい先生ではなさそう。尊敬すべき先生とは、あんな先生達を指すのであろう。けだし、学生には情熱を傾けたいものだ」⁹

さて有賀は、二高卒業後、吉野作造に師事する志を抱いて東京帝大法学部を受験するも失敗し、1918(大正7)年9月に京都帝国大学法学部に入学した。当時の地方出身者の大学進学率を考慮すれば、有賀が「恵まれた者」「選ばれた者」としてのエリートの後ろめたさを持つ一方で、地域・社会貢献という使命感を抱いて吉野法学への期待を膨らませていたことは想像に難くない。吉野法学へ魅せられた有賀の若いヒューマニズムは、大学受験の挫折を経験しながらも、やがて、クロボトキン¹⁰らアナーキズムへの心酔、およびトルストイや『白樺』派文学への傾倒へと、形を変えて展開されていった。ここでの有賀の変遷は、大正デモクラシーという時代的背景におけるエリート青年たちの思想的展開の典型例ともいえよう。また、学内での講義よりも京都・奈良の散策を楽しむようになった有賀は、やがて仏教美術へと関心を寄せ始めたという。そこで、京都帝大を1年で退学すると、1919(大正8)年7月に東京帝国大学文学部(美術史学専攻)へ入学し直している。とはいえ、当時はまだ、彼自身が後に回想しているほどには、仏教美術への関心は強くなかったと思われる。例えば岡正雄は、上京直後の有賀を本郷の下宿に訪ねた際、むしろ信州白樺派の影響下にある、ヨーロッパ印象派の大きな画集やクラシックのレコードを数多く見聞きしたと、有賀の西洋文化への心酔ぶりを記憶している¹¹。有賀が東アジアの美術への関心を自覚し始めたのは、後述す

るように、上京後に交流を深めた柳宗悦という存在の強い影響を受けてのことであろう。

その頃、長野では、理想に燃えた信州白樺派の教員たちが、彼らの教育への熱意とは裏腹に、人々から「自由主義教育者」「奔放な気分教育」とのレッテルを貼られ危険視されて、戸倉事件¹²を機に教壇から追放されることとなる。前出の中谷勲も、戸倉小学校から転任させられた一人であった。また、この事件の首謀者として懲戒免職となった赤羽王郎は、以後も教育活動に従事し続ける方法を模索して、同人誌の創刊を構想する。こうして有賀が東京帝大へ通うために上京した年の9月には、赤羽を実質上の編集者として、信州白樺派同人誌の『地上』が創刊された。信州白樺派と交流の深かった有賀は、ここに処女作「生きやうではないか」という詩を寄稿するのである。さらに、有賀の教育運動への強い関心と関与とは、『地上』が廃刊となった後も、信州白樺派が理想とする私立学校の建設に向けて『地に嗣げる学園』という謄写版の小冊子が刊行された際、その1922(大正11)年2号に「最後の会合」という原稿を寄せたり、「ベルギーの新しき学校」の翻訳を斡旋したり、また学園建設のための拠金(当時の金額で月1円ずつの寄付)に応じていたことからもうかがわれる¹³。

赤羽の想いを受け、『地上』は修身教科書の代用として、白樺派教員たちにより実際の授業教材として学校で用いられた。誌上には国内外の小説や詩が紹介されており、また授業を受けた生徒の感想も日記記事として掲載されるなど、長野の教育改革を推進させるための実践的側面をも担う象徴的な同人誌となった。他方で「常に子供と共にあれ」という理想を掲げた信州白樺派の教育活動であったが、しかし芸術作品(印象派の絵画やロマン主義の詩・ロシア小説など)に対する教師自らの感動を率直に伝えることを通じて生徒に人格向上を促すという教授法は、行き過ぎれば子供たちに教師と同様の感想を抱くことを押しつけてしまうことにもなる。例えば、『地上』の日記記事に紹介されていた、地元の田畑をミレーの描いた田園風景のようだと喩える小学校3年生や、関西への旅行中に丸善に入り浸りゴッホやセザンヌの画集を読み耽る5年生、等など。これら子供たちの「不自然さ」が1920(大正9)年4月号の『白樺』誌上で長与善郎に揶揄されると、『白樺』と『地上』との間で一大論争へと発展した¹⁴。

以上のような背景を踏まえて、『地上』創刊号に掲載された有賀の処女作「生きやうではないか」という詩を検討すると、有賀と信州白樺派の芸術観・教育思想との共通点と相違点が、そ

こに内包されていることに気づかされる。

私は今外を見た。

ガラス戸を透して荒れ狂ふ雪が大空に満ちてゐる。

おゝ来い来い。古きに向かつての破壊よ。

『改造』『解放』と何をか云ふ。

なまぬるき哉日本、

死したる日本よ。

私達は何を為す可きか。

生きよ、死から生きよ。

死の牢獄を破壊しよう、

躊躇なく。

(中略)

私達は生きようではないか。

生活を確立しようではないか。

新しい日本を生まうではないか。

私達は日本人だ。

日本を生かすものは私達より外に誰があらう。

ロシア人ではないアメリカ人でもない。

ロシア人はロシアを生かせ。

アメリカ人はアメリカを生かせ。

黒奴はアフリカを生かせ。

人間は人類を生かせ。

(以下、後略)¹⁵

ここで有賀が「荒れ狂う雪」「古きに向かつての破壊」という表現で描き出そうとしているのは、「死の牢獄」と称される、生活に合わない古びた伝統や硬直化した慣習に捕らわれ、生命力を失った日本社会への、新生の呼びかけである。当時アナーキズムに心酔していたことに照らし合わせると、なるほど過激な伝統否定の内容ともとれる。しかし彼は、新生へと至る可能性を、人々の生活そのものの中に見出していた。中略部分はホイットマンについて歌われているが、しかしそれは特定の作家への単純な賛美ではない。有賀は、ホイットマンの作品、いわば有賀にとって天才としての象徴たる人物の作品の中に、既存の伝統や慣習を越えて、虚偽を拭い落とす力強さを感じている。有賀がここで強調しているのは、ホイットマンの生命力に溢れた躍動的な手法を用いて、日本人自らがその手によって「生命の進行の上に生まれる芸術」を、思想や文化を含む広い意味での芸術を、生み出さねばならないという問題提起である。いわば、ホイットマンら外国文学に啓発されつつも、借り物ではない思想、模倣ではない文化的自立を獲得するためには、日本独自の「生活の確立」を達成する必要があることを主張しているのである。同様に、ロシアはロシアの、アメリカはアメリカの、アフリカはアフリカの自国文化に根差した生活を確立することが必要であるとも説

く。生活の中から芸術が生み出されること、それが、ひいては人類全体を輝かせる理想の姿に連なると主張する有賀は、単なる画一的な連帯ではなく、文化の多様性と独自性を尊重し合った広大な人類愛・ヒューマニズムを見据えているのであろう。

この有賀の青年らしい若さに溢れた祖国（および「生活の場」としての郷土）尊重の念¹⁶は、しかし『地上』に紹介されていた日記記事の中の生徒たちとは大きく隔たっているように思われる。換言すれば、生徒にそのような芸術教育を施した信州白樺派の人々との「伝統」認識のズレでもある。有賀がこの詩で描こうとしたのは、例えばトルストイの小説を読んで「俺たちをきちんと決まった社会の型の中へ入れてゆこうとしたって駄目だ」と感得した高校生の、村の生活を全面否定した上で生じる個性や自我の育成とは、対照的なものであったろう。（また別の高校生は、ボティツェリらの口絵を、おそらくは農家を営む両親に強引に見せて、彼らが関心を示すと「うれしかった」、無関心だと「憤慨した」「軽蔑した」と言っている。）ここには外国の文化の素晴らしさを無批判かつ感覚的に受け入れるばかりで、自国の文化を創造するための足場を見つめる視点が欠如している。しかし、有賀が目指したのは、自らが日本人であることを受け止め、その立脚点を見つめ、その生活の中からのみ到達しうる未来である。自国の文化に根差した新たな生活をどのように確立していくべきか、青年・有賀の関心は、既にそこへと向いていたのである。信州白樺派の教員たちを支援し、彼らの村への実践的関与の姿勢に共感を抱きながらも、有賀は、伝統否定を情緒的に訴えかける素朴な感情教育からは距離を置き、むしろ新たな伝統・新たな「生活の確立」を可能にするための生活条件そのものへと視野を設定していたのである。

「伝統」への視点の相違は、同年10月に『地上』1巻3号に投稿された「詩一つ」¹⁷にも見出すことができる。この詩のなかで有賀は、通学や散歩の途中で見かける鍛冶屋で働く薄汚れた少年の姿を、温かい眼差しで描き出している。親方や熟練職人たちが鉄を加工する様子を、羨望とともに熱心に見つめるフィゴ担当の少年は、仕事に疲れ沈んだ顔の大人たちの中であって、常に希望に溢れた元気な瞳を輝かせており、また時折、銭湯で見かける彼の笑顔は「喜びそのものが動いている様だ」と描写される。この少年は、自分に与えられた職人見習としての単調な生活を決して否定せず、遥かな伝統を継承する者として自らの道を見出している。地に足のついた生活の安定感¹⁸。それゆえ、有賀が大学進

学のため故郷を離れて送る東京暮らしのなかで、物寂しく眠れぬ秋の夜に、場末の喧騒の中に響く少年の働いている鍛冶屋の金槌の音が、まるで有賀自らの血潮が流れる音のように思い出され、「奥深い安息」として彼の胸を衝いたのであろう。有賀は、鮮やかに記憶に浮かび上がった少年の眩い笑顔と生命力とが、自らの心を力強く震わせたことを素直に歌っている。

このように、青年・有賀の初期の文芸作品を見てみると、彼が嫌悪していたのは、現前する生活に合わない、上から押しつけられ形骸化した「伝統」の悪しき側面だったということが分かる。残念ながら、信州白樺派教員たちの教育熱は、ひるがえって子供に特定の感情を抱くように迫る、悪しき伝統に代わる新たな「制度」として作用してしまう面があることは否めない。『地上』の他の執筆者と比較して、有賀の作品には、情緒的な言説を重ねて感情に訴えかけるというよりも、実際の日常生活に根づいた人々の力強さと生命力の中から未来を模索しようとする姿勢が強く表れている。人々の生活と感情は、時代と共に変化しながら脈々と続いていく。言い換えれば、有賀の作品は、日本の「伝統」や「過去」をただ否定するのではなく、むしろ日常の慣習行動の中に、「現在」の中に受け継がれ根づいている生活・生命のあり様を、鋭く見つめているのである。こうして、生活に現存する「伝統」に足場を置いた「芸術」(思想や文化)の産出に新たな可能性を見ていた有賀の視点は、やがて自らの故郷である平出ムラの生活組織のなかに生きる人々へと、彼の目を向けさせることになる。人々の「生活の確立」に希望をつないだ有賀が、次第に民俗学へと導かれていくのも必然であったといえよう。

2) 柳宗悦と民芸運動

時系列的に見ると若干遡るが、有賀が二高卒業後に京都帝大に入学した翌年の1919(大正8)年3月、当時日本の属州とされた朝鮮半島において「三・一独立運動」が生じ、1カ月以上わたる衝突が朝鮮全土で続いた。これに対して、白樺派同人の柳宗悦が即座に「朝鮮人を想ふ」という記事を読売新聞紙上に発表している¹⁹。民族・文化への理解を欠いた日本の朝鮮政策に向けられた、柳の痛烈な批判とヒューマニズムに、有賀は強い衝撃を受ける。二高時代の同級生・近藤経一が、東京帝大文学部に在籍しながら小説や戯曲を『白樺』に発表し活躍していたということも大きく影響したようであるが²⁰、柳への思慕から、有賀は京都帝大を1年で退学すると、1919(大正8)年7月には東京帝国大学文学部(美術史学専攻)に入学し直している。また上

京後には、柳宗悦の元を訪れて彼を師と仰ぎ、その強い宗教的信念と芸術的見識から計り知れない教えを得ている。

特に上京した翌1920(大正9)年の『改造』6月号に掲載された柳の芸術論「朝鮮の友に贈る書」に、有賀は改めて深い感銘を受けており、このときの強烈な印象を同月、信州白樺派の赤羽王郎宛の書簡として発表した作品「巢鴨より」に残している。京都帝大を退学し東京に移ってきた当時の有賀の率直な気持ちが綴られたものである。少し長いが、一部を引用しておこう。

柳さんのことを考へて今日私は感激した、思ひ出す、去年京都にゐた頃いや丁度九月京都へ行つた許りの頃だつた、あの頃私は一生懸命になつてクロボトキンをやみ初めた、それはクロボトキンの自叙伝であつた、私はクロボトキンから種々訓へられた、この世の悲しい出来事や美しい出来事を、私は実際どれ程興奮したことだつたらう、私の胸を焼いたものは虐げられた個性、虐げられた人間虐げられた民族であつた、自分自身に対して確実に戦を開始したのもその時だつた、そうして不正義な国家に対して戦を開始したのもその時だつた、私は自分の虚偽をにくむと同じ程に日本のなして来た虚偽と不正をにくんだ併しその頃私はまだセンチメンタルな感情から抜けきることは出来なかつた、その為め私の中には不健全な多くのものが存在してゐた、併し私はある企をもくろんでゐた、それは可成根強く私の心を占めてゐた、私は朝鮮のことを度々考へてゐた、私はこの考へを誰れにも秘めてゐた、私は全身の熱情を持つて考へた、私は朝鮮へ行かうと考へた、革命のためではなかつた、私は鍬で赤く枯れた土地に青い穀物を実らせようと、併し私の周囲の状況と私の薄弱な意志はそうさせなかつた、私は度々苦しんだ、その悶々した感情は段々變つて来てゐた私の思想とごつたにかたまつて私は学校を止める決心をしてしまつた、私は百姓にならうとした、私は今住むこの土地で美しい種を実らせようと決心した、自分はとうとう学校を止めた、併し自分は又ある準備のつもりで再び学校に入つた、併し自分は始めから学校そのものに大きな期待を持たなかつた自分は併し半ば情勢にかられて学校に入つた、柳さんは自分に警告してくれた、その時自分はその言葉をかみしめたそうして真に私自身が過ぎる時間を捉われずに生かさうと秘かに誓つた、その時以来私の心から柳さんの姿が消えない、私は柳さんの書いたものについてどれだけ読んだであらうホンの僅かだ、併し私は柳さんの人格が持つ豊かな暖い空気にふれた。²¹

この作品は、日本の植民地政策への痛烈な批判と朝鮮の人々や文化への共感的理解を抱いた柳に対する応答として書かれている。有賀の柳への心酔の程がうかがわれる文章である。クロボトキンに影響を受けた有賀であったが、ここでは「革命」のためではなく、荒廃した朝鮮の人々の生活を共に立て直す「支援」のために、渡朝を企図したことが告白されている。そこには、朝鮮の民衆への深い共感と、率直なヒューマニズムが読み取れよう。だが有賀は、平出ムラの地主であるという立場と責任の自覚からか（彼の言葉を借りれば「私の周囲の状況と私の薄弱な意志」となるが）、渡朝を断念し、一時は自ら故郷に戻って「百姓」になることで、朝鮮の人々との連帯を図ろうとした。しかし、さらに思い直して、柳に師事し学んだ朝鮮美術をその生活の根底から理解し、日本に朝鮮文化の豊かさを伝えることを使命と見出したようである。

こうして卒業論文では、柳の多大な影響のもと、反対する主任教授を説き伏せて、当時軽視されていた属州・朝鮮の仏教美術についてまとめている。最終学年の夏には、卒論制作のために慶州や平壤を訪れ、1 カ月余りをかけて多くの美術を見て回っている。同じ頃、柳は朝鮮民族美術館の設立に向けて渡朝しており、また前出の信州白樺派の教員であった赤羽王郎も当時、柳と交流を持ちながら京城（ソウル）の中央高等普通学校で教鞭をとっていた。ちょうど学校が夏休みであったこともあり、有賀は赤羽と共に朝鮮各地を美術行脚している。

その道程で、朝鮮の人々の生活に触れながら、慶州吐含山頂の石窟庵（石仏寺）の力強い美に心を打たれた有賀は、やがて柳の朝鮮美術観とは袂を分かつようになる。柳は、その著作のなかで、中国の形（Form）の美と対比させて、朝鮮美術のなかに独特な線（line）の美を強調していた。それは、「永い間の酷い痛ましい朝鮮の歴史は、その芸術に人知れない淋しさや悲しみを含めたのである」²²と喩えられた悲哀の美でもあった。独立運動以後とくに厳しさを増した日本の圧政に柳は大いに憤慨しており、抑圧され苦しむ朝鮮の人々に対する深い共感とセンチメンタリズムが、柳の美術観に影響していることは想像に難くない。他方で有賀は、朝鮮に渡り多くの美術作品を実際に見て回るなかから、むしろ力強さやリズムカルな美しさに注目する新たな視点を見出したのである²³。温かみのある色彩を含め、美術作品の表情のなかに朝鮮の幸福な時期を見て取った有賀は、「中国の形、朝鮮の線、日本の色」といった当時の陶磁器における美の特徴分類に左右されず、形・線・色のそれぞれを総合して初めて各国の器の美が理解でき

る考えた。さらには、渡朝の直後に体調を崩し入院を余儀なくされ²⁴、2 週間ほど身動きの取れないまま、貧民街に程近い病院の窓から人々の暮らしに見入っていたという経験を通じて、有賀は朝鮮美術の背景に、人々の現実の生活が深く関与していることを体得する。本に掲載された写真や挿絵を通じて美術を理解するのではなく、現実の生活に触れて初めて、国ごと・地域ごとの文化を理解できると思い至ったのである。概念や理論といった先入観を捨てて現実を見る眼差しがここに育まれていたといえよう。当時を回顧して有賀は、次のように述べている。

「自分は仏教美術を研究しようとしているんだが、仏像を造った人々の生活が何もわかっていない、それでよいのだろうかという疑問が出てきたのです。（…）こういうものが生まれた基盤として、どうしても民族を考え、その生活の根底まで入って行かないと、エリートの芸術も、本当にはわからないんじゃないかということを、そのときにヒントを得たわけです」²⁵。

これは、ホイットマンら天才の作品が生み出された背景に各国の文化と生活の確立を読み取った視点と相通的でもある。それゆえ朝鮮の「人々の生活」への注目は、後に彼が民俗学へと接近する契機のひとつとなったのであろう。また、卒論作成のための朝鮮滞在を通じて、日本の植民地支配の過酷な現実を目の当たりにし、（自らを含む）支配者・日本人の悪態に憤慨し、深い反省の眼差しを向けている。こうして 1922（大正 11）年に卒業論文「新羅の仏教美術：慶州石窟庵を中心として」を著すと、同大学美術史学科大学院へ進学した²⁶。

3) 田舎劇「吹雪」の意図

他方で有賀は、他の白樺派同人たちとも交流をもち続けており、『地上』の廃刊後には、純粹に文芸活動を目指す同人誌『創作』を刊行して、文芸・美術論を展開する。1923（大正 12）年には田舎劇として戯曲「吹雪」を発表し、大正戯曲時代において武者小路実篤や犬養健らから好評を得た。しかし、この戯曲の発表を境に、有賀は徐々に美術史学から民俗学へと研究の足場を移行・確立していくことになる。また同 1923（大正 12）年には、関東大震災後の混乱の中で各地で朝鮮人の虐殺事件が生じており、卒論作成以来、朝鮮の人々の生活に深い関心を寄せていた有賀は激しい衝撃を受けた。同時にこの時期は、第一次大戦後から第二次大戦初めの「戦間期」でもあり、個人・家・村落・都市・国家・国際秩序の各次元における変革期にあって、有賀が自らの道程を見つめる大きなきっかけとなったようである。

1923(大正12)年3月に序幕として発表された詩「吹雪の夜」(『創作』2巻3号)と、翌月に掲載された戯曲「吹雪」(『創作』2巻4号)とは、連続したひとつの劇作品として構想されている。

「吹雪」は、有賀の故郷、ある不作の年の長野を舞台とする。吹雪の夜、貧しい小作人・島田太兵衛の元へ、かつて都会へ飛び出しアナーキズムにかぶれた次男・牧夫が、病気になる実家へ戻るための金を無心し、帰省したことをきっかけとして、次第に家庭が崩壊していく様を描いた悲劇である。しかし、これは絵空事の物語というよりも、冒頭に「時。所。信州の或る地方にて最近の出来事とす」とあるように、当時の実際の農村を背景として描かれた「現代劇」でもあった。劇が執筆された大正10年前後の、困窮した小作人の生活や若者へのアナーキズムの浸透といった時代背景を踏まえた作品であり、田舎の人々が日常的に見慣れた、身近でな題材を扱ったものである²⁷。

この田舎劇のなかで特に注目すべきは、有賀が方言を非常に効果的に用いている点である。病気で帰省した理想主義の息子と、その息子の甘さを罵倒する厳しい現実生活を送る親。息子である牧夫は都会風の言葉(標準語)を話し、父の太兵衛には有賀の地元である信州伊那地方の方言を語らせることで、言葉の質の対比により、両者をいっそう際立たせている。牧夫の弱々しい都会言葉と言いつつがましい論理は、太兵衛の力強い信州方言とその生活に裏打ちされた野太い論理の前には空虚であり、やがて沈黙する。つまり、牧夫の理想主義が現実生活に根を持たない浮遊したものの象徴であるのとは対照的に、太兵衛の口を通じて村の生活者の論理を描こうとしたとき、有賀にとって方言の選択は必然的なものと感じられたのだろう。まさにこの点において、「吹雪」は当時の劇文壇における先駆的な作品だったといえる²⁸。

ここで連想されるのが、前出の処女作「生きやうではないか」という詩の書き出しである。空に満ちる「荒れ狂う雪」の描写から始まったこの詩は、「おゝ来い来い。古きに向かつての破壊よ。／『改造』『解放』と何をか云ふ。／なまぬるき哉日本、／死したる日本よ。／(…)死の牢獄を破壊しよう、／躊躇なく。」と、新しい思想が、古く悪しき伝統を打ち破る力を持つことを屈託なく歌っていた。同様に、この「荒れ狂う雪」の中に、田舎劇「吹雪」の終幕も収斂されていく。しかし、ここでは、疑いなく進むべき道としてではなく、現実から乖離した思想が人々の生活を「破壊」することの象徴として吹雪が描かれている。アナーキズムに染まった

次兄が体調を崩して故郷へと帰る金を無心したために、妹の志津は家族に黙って村長の息子に借金を申し出て、仕送り金を工面する。しかしその行為は、村長(地主)への太兵衛(小作人)の依存を高め(また借金の肩に志津を村長の息子に嫁がせねばならず)、村の人間関係・実家の生活基盤そのものを大きく変容させてしまうことを意味する。いわば、田舎の生活組織を無視した外部からの接触・衝突が、結果として人々の生活バランスを崩壊させていく力を持ちえてしまったのである。このことを有賀は、素朴なアナーキズムという思想と、都会から帰郷するための金の無心という行為、すなわち貨幣へ依存する生活、「貨幣経済」からの直接的な影響の結果として、描き出したのであろう²⁹。自らの存在そのものが加害者としてあるという事態を知った牧夫は、荒れ狂う吹雪の中に飛び出していき、後には父・太兵衛の罵声だけが家の中に響き渡る。吹雪の中に消える牧夫の姿に重ねられていたのは、ヒューマニズムに燃える若き青年の抱いた新しい思想も、村の生活を内部から立て直すことはできないという、当時の多くの若者が直面したりアルな問題であり、またそこには有賀の自己批判を見出すことができる。換言すれば、生活と結びつかない思想への諦念でもあったのであろう。京都帝大時代に、有賀自身がクロボトキンに心酔し、アナーキストを自称していたことから、この田舎劇は、彼自身の内面告白の劇といえるかもしれない。反面、戯曲として文章化することは、単なる感情吐露に止まらず、自らを対象として客観視する作業でもある。この作品を描くことで、有賀自身が自らの置かれた位置を振り返り、引き受け、納得することで、牧夫に重ねた自己否定衝動を客観化し自由を得たという効果もあったであろう。

しかし、この戯曲の終幕には「救い」がない。近代化していく村の歪みや過酷な現実を、田舎劇という形式で郷土の人々に提示してみせるだけであり、それを解決するための具体的な方策も、希望を抱かせるヒューマニズムも、ここでは影を潜めている。むしろ、安易な解決を封じてしまうほど、現実の農村の苦悩と絶望的状况を正確に描き尽くしてしまったともいえよう。それゆえ、この戯曲を書き終えた有賀は、創作である文学を離れて、現実・事実に根づいた民俗学へ、郷土の人々の生活組織そのものの解明へと乗り出さずにいらなかったのではないか。学問的・科学的解明をつうじて「生活の確立」を見出そうとしたのは、当然の帰結であったかもしれない。

また有賀は、戯曲「吹雪」と同じ号に、「田舎劇について」(『創作』2巻4号)という小論を

寄せている。そこでは、芸術を都会の・上流社会のみのものとは限定せずに、田舎の人々に向け彼ら自身の生活を舞台とした「田舎劇」を創作する必要性が説かれている。また、そのような「田舎劇」では、生きられた地元言葉である「方言」への注目が改めて提起されていることも見過ごしてはならない。都会の人々が作り演じる田舎劇では、都会の観客に向けて面白おかしく物珍しい方言を羅列させる。そして田舎はそのような演劇手法を「輸入した」と有賀は指摘している。換言すれば、田舎の人たち自身の言葉は、都会の演劇を媒介として、滑稽に変容されてしまい、本来は自らの生活に根差した「方言」であったにも関わらず、自身の言葉でないものを、自身の言葉として語られるのである。田舎独特の心、言葉、風俗習慣への理解は、都会の好奇に満ちた眼差しによる誤解の上に演じられてはならないと主張する有賀には、「郷土」を愛し尊重しようとする視点が見出される。この「郷土」を「日本」に置き換えれば、それは西洋理論の導入により形成してきた、既成の学問に対するアンチテーゼとしての民俗学的手法との共通点を簡単に見出すことができるだろう。

前述のように、この劇作品を最後に、有賀は民俗学へと活動の拠点を移していくことになるのであるが、この有賀の「飛躍」が、「方言」の位置づけに対する深い洞察を契機としていたことには、改めて注目しておくべきであろう。

朝鮮美術と同様、むしろ有賀にとっての関心は、「劇作品」そのものではなく、それを生み出す「人々の生活」にある。最後の文学作品のなかで、それを媒介し、橋渡ししたのが「方言」だったのである。すなわち有賀は、都会で生まれた「劇」という形式を用いつつ、田舎の人々に向けて美しく力強い「方言」を用いた「田舎劇」を提唱したのである。これは、上流文化として崇められていた都会へのコンプレックスから、田舎の人々を自由にさせる啓蒙的目的もあつたであろう。さらに言えば、この都会と田舎の対立は、日本と植民地支配下となった朝鮮との対立と相同的でもある。朝鮮の土地に根づいた生活と美術を無視して、属州の卑しい文化と見下す日本の視点は、裏を返せば、西洋と日本との対立にも延長される。輸入された西洋文明をありがたがるばかりが新たな生活の確立ではないと、有賀は既に「生きやうではないか」の中で喝破していた。有賀の根底にあるヒューマンズムの精神は、「田舎劇」を「方言」で農民の人々を対象に書き上げたことで、むしろ生活に密着した力強いものへと育まれていったのだろう。このように、有賀の初期の文芸作品には、郷土に生きる人々への愛情の込められた視点が特徴的

であるといえる。

同時に有賀は、「吹雪」で地主に圧迫された農民の生活苦を描いたように、また前出の「巢鴨から」でその苦悩を告白したように、自らが地主として村の生活の中にいること、ヒューマンズムを抱きながらも地主として生計を立てていくことの矛盾を、強く自覚していた。そのことが彼を、郷土に実践的に関わろうとする白樺派の教育・文芸運動へと、駆り立てていったのかもしれない。しかし、柳宗悦など一部の同人を除き、白樺派の多くが当時、西欧的な人道主義の眼差しを通してしか、日本の社会と人々を捉えきれていなかった。信州白樺派の進める、芸術を介した「共感的理解」は、ともすれば主観的で独善的なものになりかねない。田舎劇で賞賛を得ながらも、文芸活動から遠ざかっていった有賀は、「自らの芸術的才能の限界を自覚した」という謙遜の言葉で包み隠しつつ、現実生活を正確に描き出すことが孕む「救いのなさ」を克服するために、白樺派の目指した主観的理解に飽き足らず、「生命の進行の上に生まれる」芸術、そこから民芸さらには民俗学・社会学へと向かうことで、客観的な理解の可能性を模索し始めたのだろう。芸術から社会科学への「飛躍」には、このような有賀の社会的位置が強く影響していたと考えられる。有賀が、柳宗悦に心酔し強く共感していたのも、その根底には、柳の関心が美術作品だけでなく、有賀のそれとはやや異なるものの、民族の生活を包括する枠組みを視点として持っていたからかもしれない。

その後も有賀と白樺派同人たちとの交流は続き、柳のもとで『白樺』の編集に携わるも、1923（大正12）年に三度にわたってワグナーの「オペラとドラマ」の翻訳を『白樺』14巻4号、7号、8号に掲載しただけで、実質的な創作活動はなされなくなる。むしろ注目に値するのは、このときの編集スタッフの顔ぶれである。同1923（大正12）年6月から、田辺寿利、旧友の岡正雄らと共に『（第二）白樺』を編集しているが、後に有賀は、田辺から勧められたフランス社会学、特にデュルケムの社会学理論やモース『贈与論』に多大な影響を受けることになる。また、岡からは現地調査を重視して理論を構築してゆく人類学的手法として、ラドクリフ・ブラウンの『アンダマン島人』やマリノフスキーの著作を紹介されており、有賀自身が後年に「感得するところが多かった」と言及しているように、人類学的手法はやがて彼の社会学を特徴づけるモノグラフ的調査研究法の開発へと結実するのである³⁰。さらに、朝鮮訪問以来、民族・文化の多様性と独自性に早くから注目していた有賀は、西洋理論を一般化して当てはめる既存の研究姿

勢に疑問を抱き、これら社会学・人類学の手法を学びながら、日本独自の視点から村の生活を把握すること、わが国に即した理論構築を行なうことの必要性を自覚する。こうして柳田民俗学との接触が準備されることになるのである。

(以下、次回へ)

【註】

¹ 「有賀」は、彼の出生地である平出ムラ（現・長野県上伊那郡辰野町平出地区）周辺では Aruga と音読される。しかし有賀本人は、1956 年の国際社会学会における報告やその他の英文表記では、通称である「K. Ariga」（※下線部筆者）と名乗っている〔有賀 1956〕。また、それより早い 1953 年 9 月に、永井道雄が『Dozoku : A Preliminary Study of the Japanese Extended Family Group and Its Social and Economic Functions (Based on the researches of K. Ariga)』という博士論文をオハイオ州立大学に提出しており、この論文により、有賀の家理論が日本語の読めない海外の研究者らにも知られる所となった。ここでも「Ariga」（※下線部筆者）と表記されているため、本稿の英文要約でも、通称をカッコ内に併記した。

² 米地自身が、生前の有賀にインタビューを試みた際のやりとりから。詳細は、米地〔1986、18 頁〕を参照されたい。

³ 「名子の賦役」以前の時期を扱った主な論文には、黒崎〔1986〕、武笠〔1986〕、中野〔1981〕〔2000〕、竹内〔1988〕などが挙げられる。

⁴ たしかに、戦後の有賀に対してなされた「家と同族団の解明が、戦時下の天皇制思想の強制に加担した」というような非難に対しては、十分に意味のある反論材料であり、今日改めて強調しておくべきものでもある。もちろん筆者としても、その意義を否定するつもりはない。

⁵ 著作集 10〔358-371 頁〕を参照。

⁶ 今井〔1970b、49 頁〕を参照。

⁷ 著作集 10〔269-270 頁〕を参照。

⁸ 今井〔1970b、50 頁〕。

⁹ 今井〔1968、25 頁〕。

¹⁰ 当時はクロボトキンの英訳が丸善で容易に入手できたという。彼の著書『相互扶助論』（1902）は、社会史の先駆的な著作として、今日でも注目されている。

¹¹ 岡〔1970、2 頁〕を参照

¹² 戸倉事件とは、埴科郡戸倉にあった戸倉小学校の教員（白樺派同人）赤羽王郎らが中心となり、学校でクリスマスを祝ったり、古い教科書を役

所へ届け出ずに売却して児童文庫を作ったことに対して、宗教教育への不安や無断売却の違法性について町の人々が騒ぎ出したことが発端となって、1919（大正 8）年 2 月の長野新聞に 4 日間にわたる白樺派教員への痛烈な批判記事が掲載され、これがきっかけで赤羽が教壇を追われた事件である。詳細については、浜田〔1957〕を参照のこと。

¹³ 今井〔1968、30 頁〕〔1970b、52 頁〕、および浜田〔1957、87 頁〕を参照。

¹⁴ 今井〔1984、13-15 頁〕を参照。

¹⁵ 有賀 1919「生きやうではないか」（『地上』第 1 巻第 1 号、28-29 頁）より抜粋したので、著作集 12 巻に再録されたものとは若干異なる。また旧字を改めたが、仮名遣いは原文のままである。

¹⁶ ただし、この有賀の発想には、信州白樺派同様の行き過ぎや極端化が進めば、民族主義批判を受ける萌芽が同時に見受けられることにも注意を払う必要がある。紙面の都合上、詳細な検討は別の機会に譲りたい。

¹⁷ 『地上』1 巻 3 号、29-31 頁。著者名に「有賀喜左衛門」（※下線部筆者）と表記されているが、誤植なのかペンネームなのか判別しづらい。「有賀喜右衛門」「喜左」「喜」と称することもある。

¹⁸ 日常生活において継承される「伝統」、特に職人の美の伝承について、後に有賀は次のように述べている。「伝統の権威をますます強く守ることは、その技術への安心感を強めることであるが、それは伝統への理解を深めることでもあろう。しかし師匠と同じものを造ることはできない。下手なうちは、いくら真似しても師匠と同じものはもちろんできない。上手になるに従って、師匠の技術を理解することはできるようになるであろうが、それと共に師匠の作から少しずつ離れて行く。これが師弟相伝の現実である。それでも大きく見れば彼らは一定の型の中にあるであろう。」（著作集 12〔181 頁〕。）

¹⁹ 柳宗悦選集 4〔1-17 頁〕を参照。

²⁰ 著作集 12〔229 頁〕を参照。

²¹ 『地上』2 巻 7 号、29-32 頁より抜粋。旧字を改めてあるが、仮名遣いは原文のままである。なお、この作品は『有賀喜左衛門著作集』には収録されていない。

²² 柳宗悦選集 4〔36 頁〕。

²³ 著作集 12〔109-117 頁〕を参照。

²⁴ 前日に野苺を食べて下痢を起こしたことから、大腸カタルではないかと推測されている。（著作集 12〔251 頁〕を参照。）

²⁵ 著作集 12〔252-3 頁〕を参照。

²⁶ また 1922 年 12 月には、徴兵検査に甲種合格し入営しつつも、即日帰郷している。中野〔2000、89 頁〕。

²⁷ 有賀の戯曲そのものの内的分析については、武笠 [1986] に詳しい。

²⁸ 武笠 [1986、369 頁]。

²⁹ 田舎劇「吹雪」から 6 年後に発表された論文「民俗学の本願」(1929)の中で有賀は、新しい思想(キリスト教の伝導師のヒューマニズム)や貨幣経済といった外部との接触が、未開社会や村の生活組織を急速かつ破壊的に変容させることについて、詳細に分析している。著作集 8 [15-31 頁] を参照。

³⁰ 中野 [2000、89-90 頁]、竹内 [1988、25 頁] などを参照。

【参考文献】

- 『有賀喜左衛門著作集(第二版)』全 12 巻、未来社、2000-2002 (※註では「著作集」と略記した)
- 有賀喜左衛門 1919a 「生きやうではないか」(『地上』1 巻 1 号、著作集 12 に再録)
- 1919b 「詩一つ」(『地上』1 巻 3 号)
- 1920a 翻訳「子供たち」「生活の瑣末」「グリーンシャ」(アントン・チエーホフ著、『地上』1 巻 3 号)
- 1920b 「巢鴨より」(『地上』2 巻 7 号)
- 1923a 「吹雪の夜」(『創作』2 巻 3 号、著作集 12 に再録)
- 1923b 「吹雪」(『創作』2 巻 4 号、著作集 12 に再録)
- 1923c 「田舎劇について」(『創作』2 巻 4 号、著作集 12 に再録)
- 1923d 翻訳「オペラとドラマ(リヒャルト・ワグネル)」(『白樺』14 巻 4 号)
- 1923e 翻訳「オペラとドラマ(リヒャルト・ワグネル)」(『白樺』14 巻 7 号)
- 1923f 翻訳「オペラとドラマ(リヒャルト・ワグネル)その三」(『白樺』14 巻 8 号)
- 1956 「国際社会学会連合第三回世界会議に出席して」(『社会学評論』7 巻 3・4 号)
- 浜田陽太郎 1957 「長野の白樺派教育運動について：いわゆる気分教育とよばれるもの」(『カリキュラム』105)
- 平野敏政 1981 「有賀喜左衛門の家理論」(『家族史研究』3)
- 今井信雄 1968 「『地上』における白樺運動」(成城大学短期大学部国文学研究室『国文学ノート』5)
- 1970a 「『創作』物語(上)」(『国文学ノート』7)
- 1970b 「『創作』物語(下)」(『国文学ノ

ト』8)

- 1984 「『地上』について：雑誌『地上』解題」(『地上(復刻版)』付録冊子、信濃教育会出版部)
- 柿崎京一・黒崎八洲次良・間宏(編)1988 『有賀喜左衛門研究：人間・思想・学問』御茶の水書房
- 北川隆吉(編)2000 『有賀喜左衛門研究：社会学思想・理論・方法』東信堂
- 黒崎八洲次良 1986 「ある成熟：青年 有賀喜左衛門の場合」(信州大学人文学部文学科『人文科学論集』66)
- 『三田社会学』5 号「特集Ⅱ：有賀喜左衛門と社会学」三田社会学会、2000
- 三浦直子 1998 「『有賀喜左衛門：郷土研究を通じた日本社会の解明』(川合隆男・竹村英樹(編)『近代日本社会学者小伝：書誌的考察』勁草書房、1998)
- 2000 「有賀社会学の批判的継承に向けて：学史研究の今日的意義」(『三田社会学』5)
- 水野岳 2002 「『白樺』末期の周辺を追う：仏蘭西書院及び信州白樺派」(日本大学国文学会『語文』113)
- 武笠俊一 1986 「有賀喜左衛門の『白樺』派時代」(『社会学評論』36 巻 3 号)
- 中野卓 1981 「個人の社会学的研究について(1)」(『社会学評論』32 巻 1 号)
- 2000 「有賀先生の生涯と社会学」(北川隆吉(編)2000)
- 岡正雄 1970 「若き日の有賀君と僕」(『有賀喜左衛門著作集・月報』9、未来社)
- 武田共治「戦前の日本農村社会学」(鈴木幸壽(編)著『新版 社会学史』学文社、1995)
- 竹内利美 1988 「初期研究の発足点：『郷土調査要目・民俗』」(柿崎・黒崎・間(編)1988)『地上(復刻版)』1984、信濃教育会出版部
- 鳥越皓之 1988 「実践の学としての有賀理論：国学・日本民族学から社会学への流れ」(柿崎・黒崎・間(編)1988)
- 1994 「有賀喜左衛門：その研究と方法」(瀬川清子・植松明石(編)『日本民族学のエッセンス(増補版)』ぺりかん社、1994)
- 『柳宗悦選集・第四巻(朝鮮とその芸術)』日本民芸協会(編)、春秋社、1972
- 柳宗悦 1984 『民藝四十年』岩波文庫
- 米地実 1986 「有賀社会学の系譜と現状」(『社会学史研究』8)