

ゲオルク・シュライバー
ドイツの農民信心
——教会民俗学へのスケッチ—— (1937)

[1]

河 野 眞 (訳・解説)

目 次

[訳者解説]

著者について

農民存在がテーマとなった事情 1：民俗学の一般的特徴

農民存在がテーマとなった事情 2：ナチズムの影響への教会の対抗

著述の实际的性格：司牧活動への指針

[本文] ドイツの農民信心

——教会民俗学へのスケッチ——

0. 緒言

1. 序論

2. 信心者としての農民存在

3. 活力の流露

4. 神との繋がり

(以下、次号以後)

5. プリミティヴ性

6. 信奉

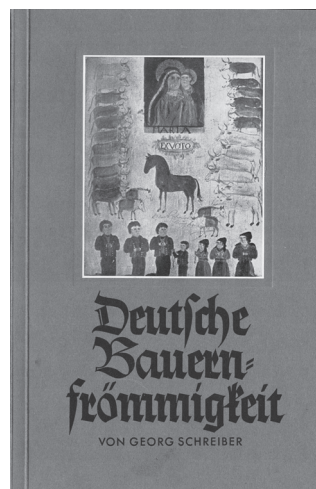
7. ドイツ的な生き方

8. 民衆信仰心のダイナミズム

9. 衰微する民衆信心

10. 希望の予兆

[訳注] *を付けた人名・事項など



原書の表紙

【訳者解説】

もっと早ければよかったのだが、遅ればせではあれ誰かが日本に伝える必要があったとは言えるだろう。ドイツ語圏における宗教民俗学の成立と展開である。あるいはその一部、しかし欠くべからざる脈絡である。これを言うのは、カトリック教会系の宗教民俗学の中心的な学究による小ぶりの概説書を取り上げ、数回かけて翻訳紹介を試みるからである。ドイツ語圏において宗教民俗学は1900年前後に、先ずプロテスタント教会系で提唱された。そしてやや遅れてカトリック教会系でも同種の動きが起きた。そのカトリック教会系の中心に立っていたのがゲオルク・シュライバーである。

著者について

訳者がこれを話題にするのは今回がはじめてではない。25年前に科研に採択された研究テーマとして手掛け、その報告として「ドイツ民俗学におけるローマ・カトリック教会とナチズム——特にゲオルク・シュライバーを中心とした宗教民俗学の位置付けをめぐって（その1）」、同「（その2）」（愛知大学国際コミュニケーション学会『文明21』第4, 5号[2000年]）をまとめ、後に、科研の助成を得たもう一つテーマ「ドイツ民俗学とナチズム」の報告書をもとに著作を編むにあたって、その一部としてこれも組み込んだ。次の拙著を参照、『ドイツ民俗学とナチズム』（創土社 2005, 「愛知大学国研叢書」第III期第8冊）の第3章「ゲオルク・シュライバーの宗教民俗学」（pp. 259-326）。

その小文では、ゲオルク・シュライバーの構想を、特に風土（ないしは景観）の三層構造の理論に焦点を合わせて検討を加えた。自然条件だけでなく言語・民族分布などを併せた自然風土（Naturlandschaft）、共同体と宗教を主とする霊性風土（Sakrallandschaft）、個々人の活動を主とする文化風土（Kulturlandschaft）で、中間の霊性風土の解明が宗教民俗学の課題という考え方である。しかしこの論者の著作そのものを翻訳紹介する作業は、課題としながらも延び々々になっていた。それを幾らかでも果たそうとするのがこの訳稿である。

原著者の経歴は上記の著作で取り上げたため、ここでは最小限にとどめる。ゲオルク・シュライバーは1882年1月5日に今日のニーダーザクセン州ドゥーダーシュタット近郊リュードースハウゼン村（Rüdershausen bei Duderstadt）に生まれ、1963年2月24日にヴェストファーレン地方ミュンスター（Münster i. W.）で没した。ミュンスター大学カトリック神学部で学び、またベルリン大学では歴史学とゲルマニスティクを手掛けて1909年に博士学位を得、1913年に教授資格を得た。出発点は教会史家で、初期の研究テーマから日本では中世史家として名前が挙がることもある。やがてミュンスター大学神学部の教授となり、教会史と神慈学を受け持ったが、並行して、ヴァイマル共和国が発足してまもなく、カトリック政

党「ドイツ中央党」は、文化政策に幅広い知見をもつ学識者としてゲオルク・シュライバーを「ヴェストファーレン北区」の選挙区から立候補させ、以後、教授在籍のまま国会に議席を占めさせた。

なお本稿と期せずして重なることになったが、訳者は、ゲオルク・シュライバーが国会議員として執筆した政治関係のパンフレットを翻訳して『愛知大学国際問題研究』165号（2025年2月）から3回の予定で連載を始めた。「ナチス政権成立前夜のドキュメント」という解説的な見出しの下での紹介だが、1932年7月31日の総選挙にあたって中央党の立場を党の内外に説明した『ブリューニングとヒトラーとシュライヒャー：野党としての中央党』（1932年）である。同党はこれを総選挙までの一月間に増刷に増刷を重ねて浸透を図った。そのため政治史の分野ではよく知られた文書である。

そして本書だが、国会機能の停止後、ゲオルク・シュライバーはナチスの監視を受け、大学への出講も禁じられてはいたが、教会と政界の両分野で築いたキャリアを活かして、民俗学の著作を次々に執筆した。本書はその時期の産物の一つで、書誌データは次である。

Georg Schreiber, *Bauernfrömmigkeit in volkscundlicher Sicht*. Düsseldorf [L. Schwann] 1937
(Forschungen zur Volkskunde, Heft 29)

農民存在がテーマとなった事情1：民俗学の一般的特徴題

ところで、本書に接して、現在の読者は、農民のキリスト教信心へのオマージュと言ってもよいような文体に当惑するかも知れない。が、同時に、文献的な裏付けは周到かつ克明である。この記述スタイルについては多方面からの解説を要するが、ここでは2点にとどめる。一つはこの時期の民俗学の一般的な傾向として関心は主に農業民衆に向けられていたことである。日本でも柳田國男（明治8 [1875]－昭和37 [1962]）は生涯を通じて民俗学の研究対象を（生業の面では）主に農民と農村に見定めていたとされる。それは一般化することのできるもので、民俗学は、基本的には農民に焦点を合せるかたちで発展してきたのである。日本でもドイツでも1960年代あたりまでは都市民俗学ですら周辺的・実験的なものにとどまっていた。と共に、民俗学が農民に焦点を合わせるとき、その農民は古来から変わらぬものを持ち伝える基層性に近い存在と解されがちであった。柳田國男は、仏教すら外来性の故に民俗学にあまり組み込まなかった、とはよく言われることである。同様の傾向はドイツ民俗学でもそうであった。グリム兄弟やその後進たちによる民俗学ではキリスト教以前の神話やその延命としての伝承などが取り上げられることが多かった。

そうした中、1900年頃に、先ずプロテスタント教会圏において *religiöse Volkskunde* が提唱された。直訳すると宗教民俗（学）で、Religion はキリスト教を指している。今日ではカト

リック教会系でもこれが用いられるが、やや遅れて民俗学への関与が始まったときは、独自性を出して *kirchliche Volkskunde* すなわち教会民俗学や、*katholische Volkskunde* すなわちカトリック民俗学という言い方がされた。また両宗派とも *christliche Volkskunde* すなわちキリスト教民俗学をも標榜した。折から1900年頃にドイツ民俗学の分野では学問原理の練り直しの議論が起きていた。キリスト教を背景にした新たな民俗学は、その新局面をも吸収しつつ形成されていった。しかしその場合も、農民・農村に主に注目するという民俗学に一般的な傾向はなお強固であった。

農民存在がテーマとなった事情2：ナチズムの影響への教会の対抗

しかし農業民衆への着目は、民俗学に一般的な傾向によるだけではない面があった。具体的には、政治情勢である。あるいは文化も含めた時代状況と言ってもよい。しかしこれは日本にはなかった条件で、そのため日本の民俗学や宗教民俗学の関係者には想像すらできず、視野に入ることもなかった。こう言うのと挑発的と聞こえるだろうが、日本の仏教民俗学をめぐる主だった見解に目を走らせても、仏教と日本人の固有信仰との関係をどう見るかといった議論の比重が大きく、よくも悪しくも学術的な次元に終始している。

それに対して、ドイツ語圏の場合、宗教民俗学の生成と推移は現実の要請によるところが大きかった。19世紀後半が進むと共に社会主義が影響力を強め、教会からの離脱者（フライデンカー）が増大するなど、キリスト教会の意義の低下が問題になったのである。そうした社会情勢の変化のなかで民衆の教会への再結集が課題になった。司牧を実効的たらしめるための方法が議論され、たとえばプロテスタント教会では先鋭な若手神学者たちによって「村の教会（Dorfkirche）運動」が起き、司牧の観点から民間習俗が見直された。これが宗教民俗学の提唱にもつながったのである。カトリック教会でも基本的には同じ情勢への対応がもとめられた。

図式化してもよいだろう。すでに19世紀後半にはヴィルヘルム・ハインリヒ・リール（1823-97）が《民衆にとって信仰とは民間習俗である》という有名なテーゼを措定していた。民俗学の視点からは自然な理解とも言えるが、（リールその人への依拠ではなかったにせよ）同様の見方をキリスト教会が取り入れて、民俗事象の把握と理論的な裏付けに進んだ時、宗教民俗学が成立したと見ることができる。

その問題意識は20世紀に入ると、いよいよ喫緊の度合いを強めた。ロシア革命によってソ聯が成立すると、カール・マルクスの《宗教は民衆のアヘンである》（『ヘーゲル法哲学批判序説』）の大きな横断幕がモスクワの内務省の建物の正面に掲げられるといったことも起きた。また1920年代末からはナチスが急速に影響力を強めた。そのため、千数百年にわたって全土津々浦々にまで教区が設定され、人々が教区民としてまとまってきたヨーロッパ社会

の霊性システムが危機に瀕しているとの認識が高まり、それが教会の側からの民俗学への関与となったのである。

ゲオルク・シュライバーの場合は、その民俗学との関わりは、時間的にナチスが政権を握り、またその政権が本格的に作動する状況と重なった。農民をテーマに掲げたのは、それと絡んでいた面がある。

ここで注目すべきは、(日本ではあまり取り上げられないが) ナチスが農民層の支持を集めたことである。それは、第一には政策の故であり、第二にはイデオロギーの故であった。ナチスは政権に就いてまもなく農業と食料に関して改革に着手し、1933年の8月から10月にかけて基本的な法を整備した。ヴァイマル時代に一部の農政官僚がめざしたものの陽の目を見なかったアイデア、すなわち後に各国で採用される食糧管理制度の先例にあたるような政策である。農民の境遇は、豊作時には穀物価格等の下落、不作時には窮乏という問題を慢性的に抱えていたが、その国家による調整である。同時にナチスは、世襲農地法によって農業経営に熱意のある人々に耕地を委ねる道を開き、そこには永年の懸案であった大土地所有貴族の休耕地を新規農民に割り当てる方策も一部で組み込まれた。もっとも、いずれの政策にも純粋なドイツ人とかアーリア人とかの人種思想が重なっていた。ちなみにナチス政権成立の一年足らず前にはブリューニング内閣が大恐慌への対策として耕作放棄地や休耕地の国家による強制競売によって60万人の雇用創出を政策立案しながらも、貴族・騎士層の妨害にあって退陣を余儀なくされた経緯があった。合理的・理知的な説得が実らなかったわけだが、それに対してナチスは人種論という非合理的かつ暴力的な神秘性を押し立てて、(見ようによれば)百年におよぶ耕地配分問題の壁を突破したことになる。その代償は戦争と敗戦と未曾有の悲劇であった。

またナチス政権は、ヴェルサイユ条約体制とその後のロカルノ条約によって連合国の軍政下におかれたラインラントには、農業面でも政治的効果を狙いつつテコ入れをした。1919年から1930年まで続いたフランスの統治下でプファルツ・ワインは無名のために販路を得られず苦汁をなめたことを踏まえて、プファルツを縦断する「ドイツ・ワイン街道」が企画され、ナチス幹部の指揮の下、華やかな自動車パレードによって同地方のワインのブランド化が図られた。今日から見ると、それは観光街道のさきがけの一つとなった(参照、河野「ドイツの観光街道に見る〈線型〉観光の可能性(1)」愛知大学国際問題研究所『紀要』142号(2013), pp. 1-49, 特に pp. 40-42.)。具体的な政策の一例だが、こうした措置とその政治的宣伝が効を奏して、農民の支持は熱狂的なまでに高まった。

その特に大きな里程標となったのは1933年10月1日に催された「収穫感謝祭」という国家行事であった。主会場のハーメルンに近いビュッケベルクの丘だけでも農民が中心となって50万人が、また同時に(主会場のラジオ放送を組み込みつつ)進行した各地の会場を併

せると数百万人が結集したが、必ずしも強制的な動員でもなかった。なお党大会を超える規模となったこの農業祭（その後もほぼ毎年開催された）については、拙著『ドイツ民俗学とナチズム』第6章において取り上げた（pp. 397-460：「ナチス・ドイツの収穫感謝祭——ナチスのプロパガンダに民俗イベントの源流を探る」）。なおそこでは、ナチスの党機関紙『フェルキッシャー・ベオバハター』の当該記事を翻訳し、諸要素にわけて分析するという手法を試みた。

しかしナチスは農業を基盤にした政権ではなく、現実の軸足は工業と科学技術に置いていた。またこの頃には、ドイツの農林水産業従事者は経済活動人口の20%台前半にまで低下していた。民生面でもナチスは、先進工業国ドイツの国民は週末に家族でドライブを楽しむべしとして国民大衆にとって手の届く千マルクの大衆車というプロジェクトを掲げてフェルディナント・ポルシェを起用した。フォルクスワーゲンである（戦争のために一般車は実現せず、積立金は戦争への献金となった）。また家庭への冷蔵庫の普及を推進し、そこに《腐敗との闘い》のキャチフレーズを併せたことはよく知られている。こうした工業化の進展という現実だからこそと言ってよいだろうが、農民存在が国家の基盤という観念はイデオロギーとしてはすこぶる効果的にはたらいた。商工業従事者も科学技術の関係者もサービス部門従事者も観念的な農民国家の呼号に頷いたのである。

そうしたイデオロギーが作動するナチス国家の中で、キリスト教会が民衆の再結集を図る上で、農民存在に焦点を合せたのには喫緊性があった。これが、ゲオルク・シュライバーがことさら農民と農民性を前面に据えた現実的な背景であった。なお、そこにはナチスが使っていた用語も頻出するが、それらの多くはもともとナチスの独創ではなく、時代の流行語をナチスが取り上げ、さらに濫用したのである。それゆえ同じキーワードが違った意味内容で使われることが多いのである。

著述の实际的性格：司牧活動への指針

そうした状況下、ゲオルク・シュライバーの宗教民俗学（教会民俗学）の著述は实际的な意味合いを持った。それは、孤高の学究の人知れぬ研究成果といったものではなかった。すなわち視野を限った精緻な個別研究、たとえば特定の聖者像の様式の分析といった美術史やイコノグラフィーではなく、ある種の民俗行事の特徴を藝能史や文化史から解きほぐすことに特化したものでもない。むしろそうした研究にも丹念に目配りがなされている。が、モチベーションは、民衆のキリスト教信仰、キーワードで言えば、民衆信仰心（Volksfrömmigkeit）への注目であった。これは教会堂で説かれる信仰のあり方そのままでなく、教会の管理から半ば離れた行事や習俗などの諸現象である。社会主義、次いでナチズムが勢いづく中、教会への民衆の再結集を図る上で、司牧にはその方面への知見がもとめられたのである。しか

しそれには、教学に加えて民俗事象の実態と民俗学の理論動向にも堪能な神学系のリーダーが不可欠であった。教区司祭など現場の司牧者には民間習俗をどう解するべきかという司牧のための指針が必要で、その要請を満たしたオピニオンリーダーの代表的な一人がゲオルク・シュライバーであった。

またそれに関係した学術ネットワークをも、ゲオルク・シュライバーは運営した。数種類の叢書を編んでおり、多くの研究者がそこに研究成果の発表機会を見出した。ちなみに本書では驚くほど多くの文献が挙げられるが、そこにはゲオルク・シュライバーが主宰する専門誌や研究叢書への寄稿者が少なからぬ割合を占めている。したがって膨大な数の参考文献の挙示には明瞭な脈絡が走っており、また文献には司牧を念頭においたコメントが屢々添えられている。

著述の性格では、なお注目すべきことが幾らもある。その一つは、民俗事象を組み込めば必然的にそうなるが、ゲオルク・シュライバーの関心は時と共に中世から近代初期・前期へ移っていった。近現代の民衆信仰心の土台を把握する観点から対抗宗教改革の成果を重視したのである。ゲオルク・シュライバーは、1932年から1933年にかけて、高位聖職者の実務会議において司牧から見たトリエント公会議の意義を改めて力説しており、また民俗学の分野での主要著作の一つである大著『ドイツとスペイン：民俗学と文化史から見たヨーロッパ及びイベロ・アメリカの霊性文化』（参照、原注17）の刊行は、本書の前年、1936年であった。

またゲオルク・シュライバーがここで活用している信心書や霊驗記録は、この時期にはじめて学術的に注目されるようになった文献種であった。聖職者ですらそれらの廃棄処分躊躇がなかったことは本書にも記されている。総じて民衆信心への着目はキリスト教会の中でも根付いておらず、資料となる文献も教会民俗学の提唱によってはじめて視野に入った面がある。

もっとも、90年近く前の論説が今日も妥当であり得るわけではない。一つ目は民俗学の視点と方法論のその後の展開の故である。二つ目は宗教をめぐる社会情勢の変化の故で、それは信仰心の重点をどこに見定めるかをめぐる教会の理解の変化とも重なる。どちらも、今日では様相が変わっている。そのため、本来、もっと早く紹介されるべきであった。しかし（はじめに触れたように）遅ればせであれ、里程標の解説に誰かが着手しなければ宗教民俗学はいつまで経っても分からずじまいになりかねない。

——事前の案内はこれくらいにしておくが、翻訳にあたって迷ったのは訳注である。説明を要すると思われる項目はかなり多い。が、それを組み込んでいくと遅々として進まない。そこで訳注をほどこすべき語句には記号（*）をつけ、最終回に紙幅を睨みながら添付する方法をとった。もっとも文脈によっては、短い訳注を組み込んだ場合もある。

[本文]

ゲオルク・シュライバー
ドイツの農民信心
——教会民俗学へのスケッチ—— (1937)

0 緒言

1934年9月にハイデルベルクで開催されたドイツ民俗学会の第3回大会では、一聯の発表を通じて特に民俗研究の側からドイツ農民に光を当てることが課題とされた。その中で二人の講演者、すなわちヘッセンの民俗研究を進めてきたギーセン大学の*ゲオルク・コッホ教授（〔訳注〕プロテスタント教会系の神学者）と、本書の筆者とが「農民の信仰とエートス」を取り上げた。そのコッホ教授の講演は、*『村の教会』第29号（1936年）第1冊29頁以下に印刷された。筆者も自分の発表を印刷に付すことを考えていた。*「ドイツ民俗学組合聯合」（〔訳注〕ドイツ民俗学会の前身）の機関誌はすでに1935年に、大会報告において（Tagungsberichte, Nr. 47, S. 27）、（〔訳注〕ゲオルク・シュライバーが主宰していた）*「民俗学研究報」の拡大版に、上記の発表への補足を併せて載せることに言及していた。しかし他の著述のためにその課題は遅滞し、ここによりやく公にすることになった。それにあたっては多少の加筆をほどこし、また研究の最新状況を知るために関連文献を挙げて充実を図った。過去の農民史関係の文献の中には稀覯本に属するものもある。しかし元の講演の最も重要な意図は、*民衆体が常に豊かに華を開いた分野への問い掛けを促すことにあった。これによって、研究領域は大幅に広がるのである。

それに当たっては、*ドナウシュヴァーベン地方の在外ドイツ人の友人たち、また筆者が編集を続けた叢書*「ドイツ性と国外」（第1～60冊、ミュンスター刊 1926年から）の読者と共に、民俗学の面から貴重の数々の情報を寄せてくれたことに、この場を借りて厚くお礼を申し上げる。それは特に*バナト地方の歴史と民俗に裨益するものと言うことができる。

ゲオルク・シュライバー

1 序論

《ドイツ農民の信仰とエートス》のテーマは多層的である。今日では（各層の間で）多少の思念交換が起きてはいるが、宗教性への諸関係である限りなら農民習俗や農民儀礼に何かを

追加することに筆者の関心はない。同様に、*アルベルト・ルーエや*マックス・ルムプフや*ヨーゼフ・ヴァイゲルトその他の論者が農民の宗教性や農民存在の倫理的基礎に関する収支決算の呈示において（たしかにそれらは注目すべきものであるとしても）抛りどころとした一聯の価値判断を列挙することも断念する。むしろ筆者は、これからの時代に関わる学問的設問が向かう先を勘案して、その刺激に資することに専念しようと思う。一般的に言えば、民衆信心の生命法則を学問分野において確実に把握することである。なぜならその取り組みにおいてはじめて、農民的宗教性が鮮やかに浮かび上がるからである。そのため筆者は、このテーマを、動力学の側から見つめようと思う。それは簡潔な定式では、次のような設問になるだろう。農民存在にとって、*信心形成にかかわる^{ゲシュタルト}形状の諸力はどこに存するのか、それゆえ農民の信仰世界とエートスにあっては、現存的要素と作用力をもつ諸要素はどこに所在し、どこへ向かって動くのか。

この設問に答えるには、概念的解明は欠かすわけにはゆかない。民衆信心 (Volks Glaube) と民衆宗教 (Volksreligion), 信仰の素朴さ (Glaubensnaivität) と民衆 [的] 信奉 (Volkskult), 民衆 [的] 信仰心 (Volksfrömmigkeit) と民衆 [的] 帰依 (Volksandacht), これらの諸概念についてはある程度鮮明な差異と境界を示すことがもとめられよう¹⁾。これら諸概念の内容については、

1) 《民衆信仰》(Volks Glaube) と《迷信》(Aberglaube) の両概念については、最近、エドゥアルト・ホフマン＝クライヤーがかなり先鋭な区分をおこなった。参照, Eduard HOFMANN-KRATYER, *Volks Glaube und Volksbrauch* (Sonderdruck aus Germanische Philologie), Heidelberg 1934.; また解明と言うより報告だが、ハインリヒ・ローホッフがこれを取り上げたのを参照, Heinrich LOHOFF, *Ursprung und Entwicklung der religiösen Volkskunde*. Greifswalder phil. Diss. Greifswald 1934, S. 6ff.; それに対して基本的な考察としてはエーオドル・グレントループの次を参照, Theodor GRENTRUP, *Zum Begriff Volkstum*. In: Volk und Volkstum, Jahrbuch für Volkskunde, hrsg. von Georg SCHREIBER, Bd. 1. München 1936, S. 13ff. und vom Sein und Wert des Volkstums, ebda., Bd. 2, München 1937, S. 9ff.; また《民衆信仰》(Volks Glaube) については、最近のフランク・クサーヴァー・ブフナーの考察を参照, Franz Xaver BUCHNER, *Volk und Kult* (Forschungen zur Volkskunde, Heft 27). Düsseldorf 1937.; Wolfgang TREUTLEINN, *Das Arbeitsverbot im deutschen Volksglauben* (Bausteine zur Volkskunde und Religionswissenschaft, Bd. 5). Bühl in Baden 1932.; また次を参照, Josef DÜNNINGER, *Sinn und Formen des bäuerlichen Tagewerkes*. In: Bayerischer Heimatschutz, 31 (1935), S. 10ff.; 幾つかの新知見, とりわけヘルダーの関係が見られるものとして、刊行されたばかりの次の論文集を参照, *Volkstum und Forschung. Festschrift der Baltischen Monatshefte und der Rigaischen Zeitschrift für Rechtswissenschaft für Wilhelm KLUMBERG*. Riga 1936.; また民衆信心 (Volksandacht) については次の諸文献を参照, Joseph MINICHTHALER, *Handbuch der Volksliturgie*. Regensburg 1931.; Richard STAPPER, *Katholische Liturgie* (5. Aufl.). München 1931, S. 167ff.; ピエティズムと民俗学との関係については次を参照, Albrecht JOBST, *Evangelische Kirche und Volkstum*. Hamburger phil. Diss. Hamburg 1936. また次の民俗学誌をも参照, In:

それを扱った文筆には事欠かず、書籍もあり、さらにアンケートもなされてきた。しかし逆に、その生きた姿に接するのは、むしろ稀と言わなければならない。民衆宗教に関する文筆家たちの書き物において否応なく感じるのだが、病床にある農民の傍らにみずから立ったことはおそらくあるまい。また*ゲートヤ*ウーラントヤ*ローゼッガーが関心を寄せた農民ならではの巡礼を共にしたこともあるまい。そうした文筆家が見入ったのは、農民たちが催す*農民騎馬行事ヤ*献堂祭（〔訳注〕ほゞ秋祭り）といった外面的に派手な種類であり、それに引き換え、信仰と共感と予感の中にある民衆、すなわち聖週間（〔訳注〕復活節の一週間）の悲痛な静謐、家族のきずなである*萬霊節、民衆信心の発露する*ロザリオ祈禱、教会堂内に充満する*ポルティウンクラ祭禮、これらを共にすることはいたって少なかった。もっともそれを満たす研究書もないわけではなく、*マックス・ルムプフの内容豊かにして刺激にあふれた書物はとりわけ裨益するところがある²⁾。そこでは著者は、あるフランケン地方の一人の農民の宗教的・倫理的な遺書を取り上げて、死の床にある農民に思いを馳せている。しかしルムプフが18世紀末の時点から進まなかったのも一方の事実である。

もっとも、文献については、なお概観と特定を要するであろう。以下の列挙はそのためである。

先ずアルベルト・ルーエ『農民の心理』である。Albert L' HOUET, *Psychologie des Bauerntums*.

Niederdeutsche Zeitschrift für Volkskunde (Schriften der Bremer Wissenschaftlichen Gesellschaft, Reihe E) 13 (1935), S. 54ff., 186ff., とりわけ次の箇所に注目したい, 14 (1936), S. 50ff.

- 2) Max RUMPF, *Religiöse Volkskunde*. Stuttgart 1933, S. 48ff. しかしそこで聖書が言及されるのはそれとして、18世紀の信心書 (Andachtsliteratur) や工藝をも併せる必要があるだろう。そうであれば、それに続く行論は成り立たない。《農民の神への関係は純然たる相互性である。神は、何よりも農民の保護者であり、種子と果実の授与者である。そしてキリストと聖霊がその傍らにいる》(S. 48)。——これに対して、キリストの肩傷への民衆の帰依や、キリストの懊悩への民衆の解釈や、聖三位一体兄弟団の確固たる位置や、アルトエッティングとブルクハウゼンを拠点とするルツェンベルガー社 (bei Lutzenberger in Altötting und Burghausen) をはじめ民衆信仰心の印刷を手掛ける出版社の読まれてぼろぼろになった祈禱紙片を考えてみるがよい。それは、耕地十字架の銘文でも同じである。たとえばミンデルハイムの十字架柱には、キリスト論にも関わる文言が祝福を垂れている。《神よ、我らが耕地に祝福を。イエス・キリストに栄光あれ 1914年》。——なお次を参照, Friedrich ZOEPFL, *Das unbekannte Leiden Christi in der Frömmigkeit und Kunst des Volkes* (Volk und Volkstum, Jahrbuch für Volkskunde, hrsg. von Georg SCHREIBER, Bd. 2 München 1937, S. 317ff.); Michael HARTIG, *Die Schulterwunde Christi. Von ihrer Verehrung in Wort und Bild* (同, S. 313ff.). ——また御受難のモチーフについては後出 (「希望の予兆」の章)。

Tübingen 1935(3. Aufl.). ただし乏しい資料面の土台の上に樹てられているきらいがある。それに対してマックス・ルムプフの大著は文化史的な考察の性格が強い。Max RUMPF, *Deutsches Bauernleben (Das gemeine Volk. Ein soziologisches und volkskundliches Lebens- und Kulturgemälde in drei Bänden, Bd. 1)*. Stuttgart 1936.

宗教民俗学への入門書では、ゲオルク・コッホの著作『農民の魂』が先鋭である。Georg KOCH, *Die bäuerliche Seele*. Berlin 1935.

それに対して生き方からの別の見方を提示する研究がある。その面で名前がよく挙がる一人は*アウグスト・レムレで、最近では『農民存在に見る行事と儀礼』を参照, August LÄMMLE, *Brauch und Sitte im Bauerntum* (Hort deutscher Volkskunde, Heft 2). Berlin 1935. これはレムレがハイデルベルクにおける第3回民俗学大会において行った講演である。

また*グスタフ・ハーゲマンの『ラーヴェンスベルク北域における農民的ゲマインシャフト文化』をも参照, Gustav HAGEMANN, *Bäuerliche Gemeinschaftskultur in Nordravensberg* (Veröffentlichungen der Volkskundlichen Kommission des Provinzialinstituts für Westfälische Landes- und Volkskunde, Reihe 1, Heft 2). Münster i. W. 1931.

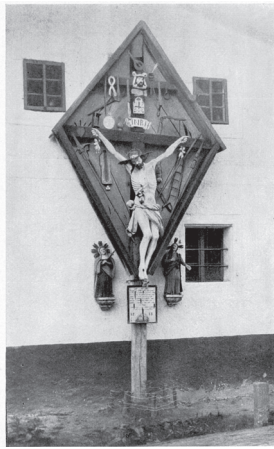
*ヨーゼフ・ヴァイゲルトもこの分野でよく名前が挙がる。ここでは『村を歩く』や『農民, 今がその時』等の諸著に注目したい。J. WEIGERT, *Das Dorf entlang*. (4. Aufl.) Freiburg 1923.; DERS., *Bauer, es ist Zeit*. (2. Aufl.) München 1930.; またその見解の凝縮された表出として次の事典の項目を挙げることができる。J. WEIGERT, In: *Staatslexikon*, Bd. 1 (5. Aufl.) Freiburg i. Br. 1926. 特に項目「農民存在と文化」(*Bauerntum und Kultur*; Sp. 615ff.)と「村」(*Dorf*; Sp. 1515ff.), さらにこの論者には『收穫』をタイトルとする考察もある。J. WEIGERT, *Die Ernte. Eine Würdigung der Bauernarbeit*. Donauwörth 1934.; なお農民存在に捧げられた*エグディウス・シュナイダーの論説も刺激に富んでいる。Egidius SCHNEIDER, In: *Deutsches Volk*, 2 (Köln 1934), S. 123ff, 168ff. —この他にも最近発表された論説があり、以下に列挙する。

*アードルフ・バルテルス『ドイツの昔の農民』は、図版資料は豊富だが、土台にあたるものへの考察では不足がみとめられる。Adolf BARTELS, *Der Bauer in der deutschen Vergangenheit* (Die deutschen Stände in Einzeldarstellungen, Heft 6. Jena 1924.)

すこぶる価値の高い研究に*リヒャルト・アンドレー『南ドイツのカトリック民衆に見る供え物と奉獻 民俗学への寄与』がある。Richard ANDREE, *Votive und Weihgaben des katholischen Volks in Süddeutschland. Ein Beitrag zur Volkskunde*. Braunschweig 1904.;

これと並んで、豊富な視覚資料を盛り込んだのは*アードルフ・シュパーマー『小聖畫——16世紀から20世紀まで』である。Adolf SPAMER, *Das kleine Andachtsbild vom 16. Bbis 20. Jahrhundert*. München 1930.

同じく*ヨーゼフ・マリーア・リッツ『農民繪畫』には注目してよい。Josepf Maria RITZ,



- [I] 農民家屋と《真具のキリスト》(Waffen Christi [羅] Arma Christi [訳注] 御受難の各種折檻具を組み合わせた造形) ヴェークシャイト／ニーダーバイエルン (Wegscheid, Niederbayern) —— バイエレン・ナショナル・ミュージアムに移設されている。



- [II] 路傍十字架 1720年 (ブライアルフ村／プリューム郡 ラインラント＝プファルツ州 Bleialf / Kr. Prüm) 高さ約4m 灰赤色の砂岩。
写真出典：Kunstdenkmäler der Rheinprovinz, Bd. 12, 2, Kr. Prüm, hrsg. Von Ernst Wackenroder. Düsseldorf, 1927, S. 252, Abb. 19.



- [III] 恵みの座 (Gnadenstuhl [羅] sedes gratiae) 1720年 (オーバラシャイト村のカトリック礼拝堂の門／プリューム郡 ラインラント＝プファルツ州 Oberlascheid / Kr. Prüm) [訳注] 聖三位一体の表し方の一つで、十字架にかけられたキリストを抱えて神が玉座に着き、聖霊が鳩の姿で表される。十字架の横木を水平になるかたちで神が玉座に着いているのが特徴。ドイツ語での言い方はルターによるとされる。
写真出典：同上, S. 357, Abb. 25.



- [IV] 路傍十字架 エールガング村のいわゆる《ミロ十字架》後期ゴシック エールガング村／トリアー郡 ラインラント＝プファルツ州 “Milokreuz” in Ehrgang / Kr. Trier) [訳注] 《ミロ》はトリアー＝ランス司教ミロ (Milo von Trier und Reims 761/762没) を指し、この場所でイノシシに襲われて亡くなったとされる。
写真出典：Kunstdenkmäler der Rheinprovinz, Bd. 15, 2, Kr. Trier, hrsg. von Ernst Wackenroder. Düsseldorf, 1936, S. 94, Abb. 48.

Bauernmalerei. Leipzig 1935.

*ハインリヒ・ブフナー『ガラス裏繪』もある。Heinrich BUCHNER, *Hinterglasmalerei in der Böhmerwaldlandschaft und Südbayern*. München 1936.

さらにドイツ語の口承文藝の収集では、ゴットフリート・ヘンセン (Gottfried HENSSEN) が中心となつて、観察を進める上で幅広い土台を供している。

*ギュンター・フランツ『ドイツ農民戦争』は歴史研究者には新知見を示しているが、本書の関心にはそう裨益するものではない。Günter FRANZ, *Der deutsche Bauernkrieg*. München, Berlin 1933, Aktenband 1935.; なお本書でレーゲンスブルクの「麗しきマリア」の巡礼地教会堂が建設されたことは、たしかに特筆に値する (S. 166)。しかしシナゴグがマリア教会堂に転用されたことは、上記のフランツの補足にもなるが、これ自体は典型的な推移でもある。参照, F. X. BUCHNER, *Volk und Kult* (1937 前掲注 1) S. 14.

2 信心者としての農民存在

ここでの文脈において筆者が挙げるとすれば、ただ一つ、信心者たる農民存在の宗教的思念世界である。農民存在における信仰と不信仰、教会性と非教会性は特に司牧研究の関心が高いものだが³⁾、ここではまったく考慮するには及ばない。都市の動向とは正反対に、前面から後退するからである。なぜなら19世紀を通じて、また20世紀になつても、農民の間では教会から脱退する動きは起きなかったからである。言うまでもないが、農民存在にあつても、この数十年間に、地域的特性や経済的効用、また大都市への依存や平板な文明的機器の影響の度合いに応じて、深刻な霊的危機が生じなかったわけではない。

しかし、やはり事態には違いがある。農民にあつては資産・身分・伝承といった基本構造が単一であることは、アウグスト・レムレが見事に解明したところだが⁴⁾、そうではあれ心理的資質や、それと共に家屋敷の霊的表現では大きな差異がみとめられる。同じく農民家屋でも、ヴェストファーレンと高地バイエルンでは、*路傍十字架や*クリストフォルス柱も聖者小祠を置くかどうか、それどころか礼拝堂に*ピエタ (図) 像を奉安するかどうかですら、決して一様ではない。小祠は、*ペスト猖獗期や*スウェーデン軍襲来時や*フランス軍

3) 次の事典項目を参照, Max RUMPF, *Religion in Geschichte und Gegenwart*. Tübingen 1927ff., Bd. 1 (2. Aufl.), Sp. 801, 項目執筆者リュプケ (LÜPKE) は《本能が強く、また個々の村の精神によって束縛の有無があるが、畢竟、一般的に言えば、過酷な労働によって退廃からまもられている》。これは、労働へと高まり形成されてゆく非合理的な生命力の過小評価である。

4) アウグスト・レムレ (August LÄMMLE) の講演は、本書の少し前にハイデルベルクで開催された第3回民俗学大会で行なわれた。

侵攻を伝えており、農民家族の図鑑さながら、災厄・困窮・希望・帰依をまざまざと映している。その特質は、単に（ヴェストファーレンやバイエルンといった）部族と版図だけのものではなく、宗教意識と伝承の特質でもある。

さらに、人の記憶にある昔から*聖レーオンハルトや*聖ヴェンデリーンに、すなわち民衆の心の赴くところ前者は馬匹を後者は子羊の守り手として禱りを捧げ供え物をしてきた土地もある。同様に巡礼に赴く先については、画然と分かれた宗教的地域感覚がはたらいている。なぜなら、幾世紀来、先祖が通って奉納を続けてきたからである。ザルツブルク地域の*マリーア・プライン然り、低地ライン地方の*ケヴェール然り。他所では、たとえばフランケン地方や、*ミンデル川沿いや*ヴィルス川沿い（[訳注] アルプスを源としてオーストリアのティロール地方を潤してドナウ河の支流レヒ川に合流する）では、民衆の思念では農民の救難者は*十四聖人である。《されば、十四人の救難聖者、その奇しき名^{くす}以て遍^{あまね}く、されど別けてもドイツの諸地において、いたく崇めらる》とは、1629年に刊行された民衆色豊かな^{いさおし}勲の書中のミュンヘン訛りを帯びた文言である⁵⁾。

さらに*アルト・バイエルンでは、近代になってアルトエッティングの農民カプチン会士*パルツァムのコンラートが、農民文化圏の霊性資産に加わった。これにより、ドイツの農民性は、霊的名声の一層の浸透を見るに至った。

かかる底深い理念に裏付けられた多彩性は、統計や、守護性を調べるだけで（これも農民文化やキルメスの意義の解明に資するものではあるが⁶⁾、汲み尽くせるものではない。もとよりそうした取り上げ方を博物館的とか、価値が低いとか、全体を見誤っているとみなすのは一面的であろう。前代の論争的な観点に対して、今日の民俗学徒は、気高い価値尺度を以て、簡潔にこう述べて構わないだろう。肝心なのは、特定の存在資質、原初の生命発露、独自の民衆体開示であり、それは、これらがドイツの風土と血族に個的な特質として内在しているからである、と。この区切りは、単なる分離や分割や特定ではなく、国民的魅力を湛

5) *Christliches Heldenbuch Darinn Auff alle Tag deß gantzen Jahrs, der Auserwählte lieben HH. Gottes Bildtnuß, Sambt einem Summarischen Begriff ihres Lebens, Sonderlich zu nutz vnd trost aller Gottseligen Bruderschafft, so Monatlich ihre Heiligen Patronen wählen fürgestellt werden. Mit Röm. Keys. Mt. Freyhe.* München. In Verlag der Bruderschafft Vnser L. Frauen Verkündigung 1629, Theil 1 Blatt 2r.

6) その類では次を参照, J. B. LEHNER, *Patron*, bei M. BUCHBERGER, *Lexikon für Theologie und Kirche*, (Bd. 1 ff. Freiburg i. Br. 1930ff.) Bd. 8, Sp. 1ff.; G. SCHREIBER, *Volksreligiosität im deutschen Lebensraum*. In: *Volk und Volkstum*, Bd. 1, S. 36ff.; Wilhelm DEINHARDT, *Patrozinienkunde*. In: *Historisches Jahrbuch*, 56 (1936), S. 174ff.

えた多様性・多彩な動き・流動して止まない生命の横溢・豊かな枝分かれでもある⁷⁾。かかる特質が他でもなく国境地帯やドイツの中心部において保持されていることは、その魅力を高め、そのフォルク的意味合いを高めている。一口で言えば国境政策の性格をもっている。

この特質は隣国内の境界地帯においてすらみとめられる。^{*}ハインリヒ・ヴィンター（ヘッペンハイム）が1936年のブレーメンでの民俗学大会においてオーデンヴァルトのファスナハトについて報告したところによれば、オーデンヴァルトのフェッケルスバッハでは（〔訳注〕プロテスタント教会圏）、夕食の後、食べ物を外に置いて、天使や^{*}迷える魂がたらふく食することができるようにするが、これはオーデンヴァルトのカトリック教会の村々と同じである⁸⁾。またブラウボイレ（〔訳注〕プロテスタント教会圏）で今も語られているのは、マリアの御訪問（5月3日、本来7月2日）の祝日に当地の教会堂を巡礼者たちに開けていなければ

-
- 7) その際、キリスト教信仰に立つ習俗と宗教的観念世界が何世紀も前から口達者であったことを看過してはならない。すでにライプツィヒの神学者パウル・アルトハウスはその著作の中で、そうした影響にすこぶる意義を認めていた。参照、Paul ALTHAUS, *Zur Charakteristik der evangelischen Gebetsliteratur im Reformationsjahrhundert*. Leipzig 1914.; それは K. G. フェレラーが民衆色を帯びたドイツ語教会歌謡についてしめしたところとも通じる。参照、Karl Gustav FELLNER, *Deutschum und Ausland*, hrsg. von Georg SCHREIBER, Heft 59/60. Münster iW. 1935.; さらに文藝と藝術が常にアイフェル地方や高地シュヴァルツヴァルトの民間習俗（アルプス地方については言わずもがなだが）から最も強力なモチーフを得ていたが、本来、藝術家たちの出発点はそうしたところにあると言ってもよいだろう。さらに挙げれば、タンホイザーの「巡礼の合唱」やデフレッガー（Franz DEFREGGER〔訳注〕畫家 1835–1921）やシーストル（Rudolf SIESTL〔訳注〕畫家 1878–1931）描くところの農民世界を思い起こしたい。同じく、在外ドイツ人の文藝で取り上げられる魅力的な靈的モチーフもそれに列するといい。参照、Wilhelm SCHNEIDER, *Die auslanddetusche Dichtung unserer Zeit*. Berlin 1936.; なお民衆信心（Volks Glaube）においては、他の宗派との関わりへも伸びてゆくことについて、やはり次の諸文献を参照、Georg SCHREIBER, *Volksreligiösität im deutschen Lebensraum*. S. 63.; Hermann NOTTARP, *Zur Communicatio in sacris cum haereticis. Deutsche Rechtszustände im 17. Und 18. Jharnudert* (Schriften der Königsberger Gelehrten Gesellschaft, Geisteswissenschaftliche Klasse, 9. Jahr, Heft 4). Halle a.d.Saale.; J. VINCKE, *Volkstum und Recht* (Forschungen zur Volkskunde, Heft 28). Düsseldorf 1937, S. 12.; VERSELBE, im Archiv für katholisches Kirchenrecht, 113 (1933), S. 327f. これは上に挙げたノータルプの論説への論評としてである。; 同じく文献を続けると次を参照、Friedrich SCHÖFER, *Das lutherische Kirchenlied als Brücke zwischen katholisch und protestantische*. In: Liturgisches Leben, 3 (Berlin 1936, Heft 3/4), Selbstverlag Dr. theol. Johannes PINSK Berlin, S. 198–205.; Rudolf RICHTER, *Liturgie und evangelische Kirchenmusik*, ebda., S. 209–210.; F. X. BUCHNER, *Volk und Kult*, S. 29, 32, 33.
- 8) ブレーメンで開催された第4回民俗学大会における（1936年10月13日）ハインリヒ・ヴィンター（Heinrich WINTER）の講演。

ば洪水が谷間を浸してしまうとの伝説である。1534年以後にも、そうした巡礼者が主祭壇に詣でたことがあったのである⁹⁾。また1643年のルター訳聖書では、扉繪は*神秘の葡萄圧搾人であった¹⁰⁾。

さらに、国外ドイツ人地域を思い、また東欧及び南東欧のドイツ民衆における宗教と母国語との親和性を擁護するとき、人は、これらの霊的な特殊性が同時にドイツ民衆体の自己主張を意味すること、(民族体的に極めて重要な) ^{フェルキッシュ}ギリシア正教との境界であることを認識する¹¹⁾。それらは、ドイツの民衆体闘争において重厚な柱として屹立している。あだかもプロテスタント教会の聖餐祭儀、また*改革長老教会派の人々の間での初ミサと等しい¹²⁾。それは、シュヴァーベン・トルコにおける*幼子キリスト行事、あるいは他のドナウシュヴァーベンにおける家屋聖別とも同工である¹³⁾。むろん、生命の樹がキリスト樹として蛇を絡ませて、*ベンセクル・デ・スース (Bencecul de sus テメスヴァル司教区のパナト Banat, Bistum Temesvar) のドイツ人のあいだで設営されるのもそうである¹⁴⁾。かく、霊性と民衆体とは手を携え支え

9) Christian SCHREIBER, *Wallfahrten durchs deutsche Land*. Berlin 1928, S. 409.

10) Alois THOMAS, *Die Darstellung Christi in der Ketter. Eine theologische und kulturhistorische Studie* (Forschungen zur Volkskunde, Heft 20/21) Düsseldorf 1936, S. 131. なおルター派におけるこのモチーフの位置が、エーリヒ ([訳注] 1883-1946, 畫家・民俗学者、ベルリンの民俗学博物館長を務めた) では抜けている。参照, Oswald Adolf ERICH, In: *Historische Zeitschrift*, 154 (1936), S. 378.

11) 参照, Theodor GRENTROP, *Religion und Muttersprache* (Deutschtum und Ausland, Heft 47/49) Münster i. W. 1932.; DERSELBE, *Von deutscher Sprache in Heimat und Fremde*. Berlin 1934.; Johannes VINCKE, *Volksstum und Recht. Aus kirchenrechtlicher und volkskundlicher Sicht, dargestellt* (Forschungen zur Volkskunde, Heft 28). Düsseldorf 1937, S. 16ff.

12) *Die erste Primiz in unserem Dorf*. In: Neues Sonntagsblatt, Wochenzeitung für das deutsche Volk in Ungarn. Budapest 23. Uund 30. August, 13 und 19. September 1936. この雑誌の多くのナンバーに、あるドイツ人の地域司祭がこの民衆的経験について報告を載せている。微光を放つがごときこうした民衆祭 (Volksfest) を正しく評価するには、在外ドイツ人地域を自ら知る必要がある。その際には、シュヴァーベンをはじめ彼らのドイツの故土における初聖体拝領をも想起したい。ちなみにバイエルン=シュヴァーベンでは、今日も、初聖体拝領の祝禱にちなんだ三つの願い事をする。

13) Rudolf HARTMANN, *Die Christkindspiele in der „Schwäbischen Türkei“*. In: *Zeitschrift für Volkskunde*, NF. 1 (1930), S. 165ff.; Hedwig BAUER, *Nagy-Arpad, Mundart und Sitten eines schwäbischen Dorfes*. Fünfkirchen-Pecs 1933, S. 61ff.; Jenő BONOMI, *Az egyhazi ev Budaörs nemet község nyelvi es szokasanyagaban (Tekintettel Budaörs környekere)(Nemet philologiai dolgozatok, 53)*. Budapest 1933. この報告には、ブダエルス (Budaörs) のドイツ人の風俗習慣が含まれている。

14) パナト地方 (Banat) からの報告にこれが見られ、また以後の報告も同様だが、重要な文献情

ている。そうした魅力を湛える多様性は、ドイツ民衆体という単一の天蓋に覆われている。であればこそ、その生命力とまとまりは、より意識的に、より持続的に自己を表出する。

3 活力の流露

以上の前書きを後にして、農民の生活圏における民衆信心の活力流露へ入ってゆきたい。

ゲシュタルト諸力の多く、すなわち多彩な動きが相俟って、農民信心の発展・形成・変化へと作用し、そして絶えず新たなあり方へ進ませる。なぜなら、農民の民衆宗教性は、幾世紀を通じて伝承されたものであるだけでなく、また梃でも動かぬ固形であるだけではなく、力強い運動だからでもある。

農民的信仰の形態形成に絶えず関わる活力の充満の中では、宗教的な理念流露や宗教的素質、また人格という形態力を備えた品位と並んで、さらに農夫・農婦の責任感に満ちた人格と並んで、またその節度の規律と犠牲への覚悟とも並んで、農民存在が明白に現れ、また浮き沈みするのは、現実的な図式の中においてで、それまた意味を持っている。その背景は、集住・歴史的宿命・ふるさとの価値・血族と特質・人種・民衆体である。そこにはまた、家族がその信心深い生命力の圏内にあって特別の意味をもつものとして重なって来る。まことに、これら民衆信心の諸々の生命力の圏内に入るものとして特筆すべきは家族である。なぜなら両親とその家系、親族と代父母、隣人組と教区、これらは家族的かつ有機的なゲマインシャフト圏の確認、かつその拡大に他ならないからである。

農作業の宗教性と農民的エートスに、くっきりした特質と保守的な信仰姿勢と神聖な羈絆と根幹的な相伝性を、他で聞くことができないほど堅固に付与したのは、このゲマインシャフト精神であった。そうした堅固なあり方は、不安定な政治動向よりも、常に農民存在にふさわしい。それどころか、動きの自由な狩人や牧人よりも、農民にふさわしい。なぜなら、農民存在は、どうであれ、土と、そして実りと不作と一体だからである。

家族的な諸要素において、それだけでなく村の生活ゲマインシャフトの基本事項ならびに諸現象において特筆すべきは、血族と土地・高地と低地・山住み農民と荒地農民・葡萄栽培農民と漁民・人種と気候である。土地との結びつきと血のつながりが、農民の宗教性に、すなわち人間と神性との結びつきに引き入れられたのは、それらによってであった。それは、ドイツの収穫の禱りや*ジーベンビュルゲンの涙のパンが織りなすモザイク文様にまで滑り込んでいる。バイエルン・シュヴァーベンにおいて（ミンデルハイム地方）では今日なお家畜の祝日には一頭なりとも厩舎から離すことがゆるされない風習は正にそれである。それは

報と言ってよい。

ドナウシュヴァーベン地方でも見受けられ、バナトのモーリッツフェルトではその期日には車に馬を繋ぐことができない。

そこで起きたのは、ゲルマン性とキリスト教との出会いであった。キリスト教もまた理念的牽引を受け持ったとき、ゲルマン性の生命力は、社会生活・法・習俗の広い分野において驚くべき大きさを示した。民間習俗を守り伝えるに際しての強靱さは、素朴な人間が魔術の空間を探ろうとする傾向だけから説明するのは無理がある。事実、魔法と祝禱、またそれと親近な思念は今日まで生き続けている。しかしこれらすべては、ゲルマン的な習俗の生命力を評価するには十分ではない。そもそもゲルマン人はその習俗を、比較的高度な文化的状況から得たのであり、それにあつてはキリスト教徒の接触が大きな意味をもった。これについては他にも研究がなされているが、直近では*ブルーノ・シールの家屋建築に関する研究がある¹⁵⁾。「ドイツ民俗学組合聯合」の1936年のブレーメンでの大会における報告では、ゲルマン文化に関する意義深い状況として、ゲルマン文化は、すでに他の諸民族に、文明的・文化的な達成を伝えるまでになっていたとされる。その報告「ドイツ民俗文化のゲルマン的基底について」では、ゲルマン人の優れた農機具がガリア人やローマ人に採用されたこと、またゲルマン人の耕地規則の輝かしい広まりやゲルマン人の服飾が一部ではローマ属州民や屯田隊の借用するところとなったことに注目が促された¹⁶⁾。

キリスト教とゲルマンという二つの観念世界が絡み合ったことについては、さらに多くの研究と確度の増強が必要となろう。と言うのは、両者については相関よりも鋭く区分することがずっと多かったからである。*アイヒシュテット近郊ベルゲンの今日の教区教会堂（かつての修道院教会堂）に伝世するレーオンハルトの尊貴な（バロック期の）聖遺物容器には銀の蹄鉄が併せられている。またティロールの揺り籠には、HISの称号が刻まれている。これが宗教的なものであり、そこに由来することは疑いを容れず、また近年の研究成果が示すように、すでに中世末にまでさかのぼる¹⁷⁾。しかし*コンラート・ハーム¹⁸⁾の向こうを張った言い方になるが、その揺り籠には、幼児の健やかな成長を願って*五芒星を付したゲルマン的な思念も同時に重なっている。

15) 特に次の著作に注目したい。Bruno SCHIER, *Hauslandschaft und Kulturbewegungen im östlichen Mitteleuropa* (Beiträge zur sudetendeutschen Volkskunde, 21). Reichenberg 1932.

16) 次の新聞報道に基づく、参照、『フランクフルト新聞』(Frankfurter Zeitung) Nr. 530, 531: 16. Oktober 1936)

17) 次の自著を参照、Georg SCHREIBER, *Deutschland und Spaninen. Volkskundliche und kulturkundliche Beziehungen. Zusammenhänge abenländischer und ibero-amerikanischer Sakralkultur* (Forschungen zur Volkskunde, Heft 22-24). Düsseldorf 1936, S. 139, 294.

18) Konrad HAHM, *Deutsche Volkskunst*. Breslau 1932, S. 19 mit Textbild 1.

4 神との繋がり

それゆえ農民宗教の中心にあるのは、神との結びつきである。《全能の神よ、我らが畑地と牧場護り給え》、これは、ミンデラウからミンデルハイムへ向かう道に立つ畑地十字架の文言である。全能にして完全無比の神とのこうした結びつきは、全き依存の感情だけではない。この絆は、内面と外面の規則として畏敬を以って感得される。絆は、神の力の観念ならびにそれへの畏敬の思念として形作られ、農民の侵攻領域を形成する信仰の真正性に我が身を併せるところへ延びてゆく。

この信仰表明は、農民存在の場合、基本的には思弁的に浸透するのではない。聖体拝領や堅信式や民衆向け説教や農民向けの信仰読本を手立てとして感得され首肯される。信仰表明は、また他の種類の実修、すなわち典礼や兄弟団祈禱やクリスマス・クリッペや橄欖山祈禱や聖墳墓やマリア祭礼を枠として体験される。しかも実際的かつ具象的、簡素かつ表現豊か、また心がこもり同時に品位を以て把握され取り入れられる。そこでは、最後の事態への心構えとの関わりから、終末論的な設問もそそり立つ。それには、死者を歌うプロテスタント教会の歌¹⁹⁾、また最後の審判の描出、あるいは死者の蘇りを思うだけでもよい。これらは、特に南ドイツの農村教会堂を予兆の数々として満たしており、神の畑地において全き肯定を得るのは終末論的な運命共同体である。すなわち橄欖山、灰の金曜、哀れな魂（迷える魂）、魂の小屋、納骨堂、墓地礼拝堂、御復活、良き死を願って広まった兄弟団²⁰⁾。

この信仰は、その本質から、治癒への信仰である。神に向けて、また絶対的紐帯に向けて培われた意志が目指すのは、永遠の治癒の獲得である。その信仰は自己が*救いの順序にあることを知っている。そして、自己と、家族の成員と、ゲマインシャフトの超自然的な安寧を自覚的に志向する。これがとりわけ強く現れ出るのは、日曜ごとに村の教会堂に響くいつもの禱りの民ならではの信心においてである。《全能にして永遠なる神よ、主よ、天の父よ、ご覧じ給へ》、この初めの詞章と共に、真正の民の帰依が、キリスト教らしき普遍的思念へと向かう。

個体の宗教的営為にも、慣習に従い世の習わしの流れにおいて強まるものが少なくない。
*日々の営みは尊し、である。しかも覚醒も沈思も欠けてはおらず、むしろ民衆説教、民衆

19) 参照、プロテスタント教会の讃美歌 (Kirchenlied) また『東フリースラント聖歌集』 (*Ostfriesisches Kirchen-Gesangbuch in einer Auswahl der besten älteren geistlichen Lieder. Neue, verbesserte Stereotyp-Ausgabe.* Aurich 1841. Gedruckt und verlegt bei H. W. H. Tapper, S. XII. 特に、いやはての神の恵み、a) 死をめぐって (440-464番)、b) 死者たちの蘇り (466番)、c) 最後の審判 (467-471番)、d) 天上と永遠の生命 (472-477番)、e) 地獄と永遠の破滅 (479, 480番)

20) Konrad HAMM, *Deutsche Volkskunst*. Breslau 1932, S. 19 mit Textbild 1.

祈禱、民衆実修、そして典礼における振る舞いの中にそれは存するのである。

加えて、家族の命運がある。村の教会堂には紅い蠟燭がとまっているところもあれば、悲しみと悲痛を表す黄色い蠟燭のところもある。また死者ミサにおいて、《深き淵から》（〔訳注〕「詩編」129の冒頭句）と《永遠の灯の汝の心を照らさん》（〔訳注〕「死者への禱り」の中の一句）が厳粛に響きわたるとき、もはや外的な何ものも加える必要がない。何ものも持たぬ農民ですら、人生の辛い起伏は宗教経験に他ならぬことを感じとり知るところがある。

我ら十字架と苦悩を負ふ
かく、我は白墨にて記す
されば十字架と苦悩を持たぬもの
この文言を拭き消さん

この簡素な文言が存するのは、*バイエルン森のティールハムに存する森の礼拝堂である。心痛と苦悩は、苦しみに溢れた殉難者柱の如くであると共に、また薄明りの浮かぶ蘇りのキリスト像の如くでもある。まことに、バイエルンのバロック教会堂の一つ*ディーセンにおいて、勝利の希望の息づくキリスト像がその様を呈する。

こうした農民の信仰は、事実に即し心理に即して比較的単純な定まり方を示す。家中のキリスト像を祀る一隅は時には*収穫の冠が背後に懸かっていたりし、また村の教会堂は聖アンナの母親らしさを湛え、神の畑（〔訳注〕耕地）には十字架が立ち、さらに此処かしこに聖水盤が設けられている。他にも、家屋敷の要所々々には様々な信心の標が浮かび上がる。これらがシンボリックに作用して明るみに出すのは、昔も今も（絶対的な価値尺度として感得される）農民文化の魂と鼓動である。《神は汝を見そなはず》，これは、ティールハイムの壮麗な農民教会堂の内扉に記されたこのライトモチーフである。

これは、常に簡素にして同時に心のこもった動きの中にある自然観照とも重なり合う。
*自然は神の書物である。自然は創造である。もしそうでなければ、不可解なことになるだろう。二つの角材の梁組みは天候十字架として、何の作為もなくヴェストファーレン地方やアイヒスフェルト地方の棟木を支えている²¹⁾。シュヴァルツヴァルトの山腹に位置する*レフフィングンでは雪に抗する十字架が奉献の意味を帯びて雪嵐に立ち向かっている²²⁾。

21) これらの天候十字架（Wetterkreuz）は、もう一度それらを研究する甲斐がある。次の自著の当該箇所を参照，Georg SCHREIBER, *Deutschland und Spanien*. S. 371ff. *Deutsche Volkskunst*. Breslau 1932, S. 19 mit Textbild 1.

22) 次の巡礼地案内を参照，Konrad HAHM, *Kurzer Abriss der Geschichte, Entstehung und Entwicklung*

モーゼル河畔エーディガーでは葡萄圧搾者の像がそのままドイツのブドウ栽培のドイツ農民の葡萄山に溶け込んでいる²³⁾。

たしかに日々の暮らしは緊張と不如意、葛藤と急迫を伴い、神を忘れることも起きかねない。人間中心の観点からする高圧的な自己利益の要求も去来するだろう。しかし*トマス・カーライルも説く*忍耐と諦念を持たないような農民は存在しないが故に、畏敬と聖性、靈性と永遠とは農民の暮らしにおける究極の価値をもつ綱領的な命題として常に顕れ、決定的な意味をもつことになるだろう。かく農民存在は、大地に根差し土壌を義務とする自然性の故に、また最も強力な自己思念において、農民存在は何を希求するだろうか。それは、農民的様態の自然と土壌性の赴くところとして、より高い階梯・選り取られた集団性・永遠意識・深甚なモチーフ教説の中に、そこからおのずと導き出される帰結と強力な連関と至高の規則を見出すことである。これによって、農民存在は己れの魂の貴族性を掴み取る。

村の生き方を批判的に見る向きは、こう問うことだろう。さらに強力なものがあるのではなかろうか。すなわち農民屋敷の理念がもつ原初的な力、言い換えれば、あの神観念も畢竟、遠くにある者には往々神秘的となるのではなかろうか。またこういう指摘もあり得よう。結婚に際して他の諸々のモチーフよりも決定的なのは屋敷を護ることではなかろうか²⁴⁾。事実、屋敷理念が何にもまして上位にあり、生存に関わる他の規範は多少とも退くことが指摘されてきた²⁵⁾。しかしそうした価値づけはあり得ない。それに対して言いおくべき

der Wallfahrt zum Schneekreuz beim Witterschnee in Löffingen in badischen Schwarzwald. Löffingen o.J. (カヴァーには次のタイトルが記されている、『レップフィンゲンのシュネーククロイツへの巡礼の思い出。1740年から1898年までの巡礼地の概観』)

23) A. THOMAS, *Die Darstellung Christi in der Ketter* (1936前掲注10), S. 125.

24) 参照, Helene BARTHEL, *Der Emmentaler Bauer bei Jeremias Gotthelf* (Veröffentlichungen der Volkskundlichen Kommission des Provinzialinstituts für Westfälische Landes- und Volkskunde, Reihe 1, Heft 3). Münster i. W. 1931, S. 49.

25) 同上, S. 54. レーオポルト・フォン・ヴィーゼに村の社会体に関する著作があり (Leopold von WIESE, *Das Dorf als soziales Gebilde*. München, Leipzig 1928), またその学派から出たレーオ・ヒルベラートが男性結社に関する研究書を上梓した。Leo HILBERATH, *Der Junggesellenverein in der Eifel. Ein Beitrag zur Soziologie der Männerbünde, Altersklassen und der Geschlechter*. Kölner Diss. Köln, Selbstverlag 1931.; これについてマティーアス・ツェンダーが踏み込んだ紹介をしており (Matthias ZENDER, In: *Rheinische Vierteljahrsblätter*, 3 [1933], S. 374-376), そこでツェンダーはヒルベラートの研究の基本を押さえた上で次の指摘をしている。《農民の信仰心を呈示するにあたり、評者の見るところでは、著者が見落としているところがある。一つは、偉大な宗教性は、農民が非合理性超自然的なものに開かれた姿勢をもっていること、また農民はその感覚と思念を具体的な形に置き換えることで、熱心に教会堂に詣でたり、巡礼に参加したり、供え物

は、屋敷理念や屋敷感情はいわば個々人の次元のことがらとみなしてよく、したがって《生きざまの形態》と見るのが当を得ていることである。さらに農民が屋敷に忠誠心を持つのは、生活の糧を得る土台への関係にとどまらず、合理性を超えた偉大な何ものかへの関係であるためと見るのが正しい。とは言え、屋敷理念を万能と解し、すべてを吸い込む一種の帝政的なものと考えてるのは間違っている。農民の信仰に照らしても正真正銘を誇るに足る宗教的・倫理的価値が存し、それは屋敷の彼方に延びるものとしてである。しかしこの価値領域においては、屋敷理念と融合しており、言い換えれば互いに支え合っており、エートスと宗教との亀裂が起きるわけではない。なぜなら、その価値観観念が崩れるなら、屋敷もまた潰えてカタストローフに陥る、というのが農民信心なのである。

農民自身が、これを絶えず銘文の形で表出している。すなわち、農民の意識に発して屋敷の入り口の戸の上に刻まれてきた（今も刻まれる）文言である。その短詞章は農民の思念と意志、いわば生きる綱領であり、あだかも古代ギリシアの賢人たちが経験と世界観を切り詰めた文にまとめたのと同じところがある。そこでは、農民は祈る者あるいは説教師として、世間に、隣人に、また子孫に向き合うのである。この証言がなされるには、原初の根源的な力が与っている。それは、山腹を割る泉の如き偉大な深みから湧き出でる。農民には、現にあるこの通りの作り方しかできない。所によっては銘文や祈りにはほぼ同じものが繰り返され現れるが、思慮を欠いた模倣と考えるのは当たらない。時代の変遷が教えるように、偉大な理念に愛されるのは、単純なるものの造形と、心に沁みするような繰り返しのシュプレヒコールに他ならない。そうした多様性も、刻まれた文言を見渡せば自ずと伝わってくる。しかもその確かで自若たるたたずまいからは、屢々、百年、さらに幾百年という屋敷の歴史の独自性を読み取ることができる。大地に結ばれ土壌につながり、禱りと労働にいそしみ、神と同胞への義務を果たし、そして屋敷の後継者を得て先へと伸ばす確かな手応え、銘文にはこれが（生命哲学の鉄壁の様態として、また血族相伝の理念として）託されている。

詰まるところ、屋敷理念は、責任を自覚し犠牲を厭わない個人の、延いては家族の心構えである。屋敷は、家族を俟ってはじめて、深甚な内実と強力な魂と力強く前進する生命意志

を行なったりすること等がそれである。著者が言うところの〈功利主義 Utilitarismus〉すなわち自己利益による宗教は個別的にはそれがあてはまりはするだろうが、その観点を一般化することはできない》。この指摘は、私たちがたどっている思考脈絡と一致する。社会学の行き方では、あしかに問いかけが周到であるのとは（前出 S. 11）裏腹に、農民の生き方の呈示において、その構成の仕方はある種の危険を伴う。それは一つには、形を与えることにつながるモチーフを過小評価していることにより、二つには、信仰心の充実した表出を十分な広がりにおいてとらえていないからである。；南東ヨーロッパの在外ドイツ人地域では、出生率の低下が深刻となっているが、そこでは屋敷を絶対視する傾向がみとめられる。

を付与される。屋敷が品位ある清き場所という意味も、家族を得て培われる。屋敷の把握は抽象的ではなく、人格的に感得される。宗教の光が貫き、倫理が息づき、家族を得て血が沁みるのである。屋敷をまもるための家族の懊悩もこれによって解されよう。家族は、屋敷所有を救うためなら、重い自己犠牲に身を委ねる。農民の自己犠牲、その毅然と頭を上げる様は、時にヒロイズムにまで高揚する。しかし、屋敷を維持するために人があらゆる力を結集することという正にこのモメントが示すのは、農民屋敷とエートスとは不壊の連携に至ったことである。屋敷の放棄に至るや、(むろん特別の経済危機や運命のいたずらの場合は別として)、その時、農民は、不行跡による拙劣な家政がその事態を招いたと考える。

屋敷の至上性を問うことは、基本的には無益とされてきた。ザルツブルク地方やアンスバッハ地方の農民たちの他地への移住、また*ピエティストや*メノー派、さらにチューリヒの初期ルター派や*ザカフカズの千年王国派信徒、これらに関しては歴史家たちが疾うに答えてきたところでもある²⁶⁾。と言うより、生き方と現実、まさに民間の成句の言うとおりである。《農民こそ我らが神に最も近い》。経験的事実も、宗教が先ず赴く先は、信心深い農民であることを明白に示している。なぜなら、心臓の鼓動の打つ屋敷理念は、宗教性と靈性、祝福とシンボル力によって支えられるからである。加えて屋敷原理は、(先に触れたように)宗教的・倫理的理念領域としての家族観念によって担われる。農民の帳簿には、片や神の勘定、片や屋敷のための特別勘定といった仕訳はあり得ない。農民にとって、生きることは、溢れるような全一であり、区分を組み込んだ規律であり、諸々の価値のリズムある共鳴である。農民の宗教感情は、統一された脈絡をもって成長する。農民が、教会堂のミサにおいても日頃の生活にあっても形作るのは啓示への信仰であるが、正にこれをめぐって農民は自己を高める。種まく者・実り・こうした創造、これらをめぐる観念領域を開示する啓示が、収穫祭においても洗礼(先例代父母とその先導的位置)においても感得される。

農民的倫理の真摯きわまる根本姿勢を支配するのも宗教的要素である²⁷⁾。それゆえ、自分

26) ドイツ人の移民行動における宗教的要素については最近の研究として次を参照, Rupert von SCHUMACHER, *Volk vor dem Grenzen. Schicksal und Sinn des Außendeutschums in der gesamtdeutschen Verflechtung*. Stuttgart 1936, S. 13ff. 地域政策の面では評価されるが、宗教が関わる移住行動における民としてのドイツ人の意味合いは十分には明らかにされていない。

27) この方向での観察を含むものとしてハーゲマンの研究を参照, G. HAGEMANN, *Bäuerliche Gemeinschaftskultur* (1931 前掲文献表 p. 11). ここではラーヴェンスベルク北域 (Nordravensberg) が扱われている。《これらの人々のポジティブな宗教的視点と人々の生き方の諸関係が教会伝統に食い入っていることを踏まえるなら、人々の倫理的姿勢の総体が宗教性に根拠を持つことは疑いようもない。共同体 (ゲマインシャフト) 諸関係の綱目の中で、これらの諸集団をキリスト教会のゲマインシャフトにまとめ上げているものが至高の価値にある。そえゆえ、いずれ

の過失で屋敷運営に深刻な被害を出した者は、農民の信仰に照らすと、重大な罪をおかしたことになる。悲劇は、罰と贖罪にまで進まずにはおかない。屋敷と共に、畑地、葡萄山、牧草地もこの同じ宗教的価値に組み込まれる。《汝が土の実りを授け、収穫を欲するなら》、と農民は、昔ながらの敬虔と民ならではの温か味のある*万聖聯禱において唱える。耕地が神の恵みを要することは、農民に向けた信心書に収められた数多くの祈禱が明かしている。そうした信心書の作りは（豊かな筆致の魅力はそれとして）他のどこにもないほど心に染入るところがある。これを証すのは、ドイツ西部や南部、また東欧地域に数多く立つ畑地十字架や像柱であろう。

種子が芽を出し葡萄の蔓に緑が広がるのは天の力のなせる祝福、これを農民は、自然を喜ぶ天候祝禱として祈りにする。この恐ろしい嵐への祝禱が、*巡礼地ロフスベルクにおける典礼の後に授けられたことは、その民衆色もあってゲートをいたく感動させた。同じく上部バイエルンの*ゲビルクスドルフでも共同体色の強い教会ミサの後、稲妻と嵐に向けた唱えごとが口にされる。また*ドルシュハウゼンからミンデラウへの街道には耕地十字架が立ち、そこには《天候の唱へごと：稲妻と荒天から我らを護り給へ、主よ》の銘文が見える。雹害保険や耕地の被害計算も、この基本姿勢を変えはしなかった。信心深い農民にあっては、神を敬う習俗は保険政策では代替できない。

聖なるものにして恐ろしきもの、それは常に、不壊の根源力と共に活動するのである。

農民の信心書について

農民の信心書にアプローチするのは容易ではない。多くが消滅したからである。「バイエルン国立（＝州立）図書館で」ですら欠落が多い²⁸⁾。この真正の民衆体的文献への評価が如

の社会的集団にあっても、ゲマインシャフト倫理の格言へと高まる行動規範は、（すべてに浸潤する教会ゲマインシャフトの精神と共鳴して嘉される限りだが）、ここに究極の確かさを得るのである。他者との関係が（狭隘な集団性の命じる純然たる人間性に左右されているような隣人の集まりにとってすら、宗教的・教会的背景を欠いていると見ることはできない。隣人として助け合うゲマインシャフトの根拠を問うならば、そこで得られる自明の答えはこうである、「キリスト教の隣人愛によりてなり。かく、あらゆる行為は、宗教的・教会的なものの位相から決定的な秩序を得ている。宗教性、これがゲマインシャフトとして社会形成として作用する限り、我らが諸集団のゲマインシャフト倫理の結節点は、この宗教性に存するのである。」——なおヘレーネ・バルテル『エメン谷の農夫』（1931前掲注24）が描く農民的な生き方における宗教的基礎の章をも参照されたい（S. 134ff）。そこでは、救済予定説やカルヴァンの労働倫理による形成力の程が取り上げられている。

28) Georg SCHREIBER, *Deutschland und Spanien*（前掲注21）、S. XIII. e

何に少なかったか、それを示すのは1880年にコンスタンツの図書館委員会のとった行動であろう。信心書を廃棄処分にしたのである。しかもコンスタンツは、一帯にとっては中心的な出版地であった。

ここでは、選択の作業をも併せつつ、数点を取り上げよう。選んだのは研究への刺激になりそうな文献だが、その一つは*マルティーン・フォン・コッヘムの『恵み深き天上の鍵、あるいは強力・有益・慰謝多き祈りの本』（ミュンヘン & ミンデルハイム、グレーゴリ・フイラー印行 1753年）である（なおタイトル頁が損なわれているが、第二版としてミュンヘン & ミンデルハイム刊 1775年がある²⁹⁾）。その499頁に「荒天の唱えごと」が見える。注目すべきは、*呪詞へと向かう如き章題である。《是れ、決まり文句として真摯かつ信頼以て口にすべし、異なるもの見えなば、聖十字架の標を切りて雲に抗すべし》。ここでは、禱りの最初の文言だけを挙げる。《汝、雲よ、嵐よ、全能の父なる神の名にて、神の息子の力にて、聖霊の剛力にて言はん、汝、暴威揮ふを止めよ、人間を威嚇するを止めよ！》。もっともこうなると、世俗の魔法や唱えごととの区分へとそそられもするだろう。ちなみにその種のものは16世紀のシレジアでも行われていたのである³⁰⁾。

上記のマルティーン・フォン・コッヘムと同時期のものとして、もう一書を挙げよう。*『ペテロ説教師の約束の地より来たる柘榴』で³¹⁾、その201頁には次のように綴られている。《晴天のための禱り：おお、永遠の慈悲なる父よ、無窮万能にして優しき神よ、天と地と火と風と水と雨と陽光の神よ、万物を創り給ふた神よ、善に報ひ悪を罰する神よ、御身は人類すべてをその罪の故に、八人を除いて〔訳注〕ノア夫婦と3人の息子夫婦の8人という俗解があった）、地上を覆いつくす大洪水によって滅ぼし給ふた》。ここに挙げたのは、この禱文の冒頭だけである。なお上部バイエルンのマリーア・ドルフェンで活動していたペテロ説教師（ペトリナー）と呼ばれる人々にも注目したい³²⁾。

またこの時期の信心書の中で特に影響力をもったのは、ドイツの偉大な聖歌詩人であったイエズス会士*ヴィルヘルム・ナカテヌス（1684没）の『棕櫚の園』である。同書は《イエズ

29) Martin von COCHEM, *Guldener Himmels-Schlüssel Oder sehr kräftiges, nutzliches und tröstliches Gebett-Buch*. München, Mindelheim. Verlegt Gregori Fuirer, Buchbinder 1753 (? タイトル頁に欠失箇所、後の版として：München, Mindelheim 1775)

30) Adolph FRANZ, *Die kirchliche Benediktionen im Mittelalter*. 2 Bde. Freiburg i. Br. 1909.; Ludwig Andreas VEIT, *Volksfrommes Brauchtum und Kirche im deutschen Mittelalter*. Freiburg i. Br. 1936, S. 67.

31) *Petriner Geistliches Granat-Äpfel Aus dem Gelebten Land*. [訳注] ペテロ説教師 (Petriner) はペテロに倣う者の意で俗人説教師を指す。

32) 参照, Jos. SCHMITZGE, bei M. BUCHBERGR, *Lexikon für Theologie und Kirche* (ミヒアエル・ブーフベルガー [篇]『神学・教会事典』), Bd. 8, Sp. 128.

ス会士の祈禱本では最も普及して》³³⁾60版を超え、1891年にも新版が出ていた³⁴⁾。その他、バロックの信仰心と農民信仰心に本質的な影響をあたえたものには『天井の棕櫚庭園』があり³⁵⁾、その417頁には次の禱りが入っている。

禱り：荒天、雷・稲妻・風・俄かの豪雨の起こりたれば

答え：汝には悪しきこと無きならん。

詩編「加護の下にあれば」詩編414と共に、以下の禱り唱ふべし。

祈禱

慈悲深き永遠の神よ、御身は元素〔訳注〕四大とも）と全ての生き物をその手に持ち、寛恕以て全てを秩序立てておられます。罪ある者らには威嚇以て御身の声を聞かせられます。お、主よ、御身を懼れる者らを労はられますやう。我らの立つての願ひにお恵みを、恐ろしき落雷、雲が放ち危害多き火の稲妻、猛り狂ふ嵐の風、災厄激しき俄かの豪雨、これら荒天を御身への讃美と永遠の栄唱へと変じ給へ。御身の家と民からあらゆる悪と災厄荒天を逸らすべく切なる慈愛をなし給へ。そは、我らが、偉大なる御身の名前と常住ことほぎ讃へんがためなり。我らが主キリストによりて。アーメン。

同書の418頁には、また別の天候への唱えごと「雷と稲妻に抗して」が入っており、他者との間で交唱的な用い方をすることを加味すると³⁶⁾、魔術的なところへ容易に滑り込むとも言える。

バロックの祈禱教本で最良の一つにオッセグ僧院の修道士、シトー会の*フリードリヒ・ミーベスの『天上のエルサレム』³⁷⁾があって、これまたズデーテン・ドイツの農民の民衆信仰心を垣間見ることが得させる。たとえば禱り「聖なる僧院長プロコップ、霰雹と災厄多き

33) Bernhard DUHR, *Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge*. Bd. 3. München, Regensburg 1921, S. 595.

34) 参照, Ludwig KOCH, *Jesuitenlexikon*. Paderborn 1934, Sp. 1270f.

35) *Himmlisch Palm-Gärtlein, Zur beständigen Andacht, und geistlichen Übungen*. Cölln und Franckfurt Bey Johann Michael Joseph Pütz Buchhandlung 1760.

36) 《ナザレのイエス、ユダヤ人の王、この勝利の名号、我らを護り庇ひ給へ。主の十字架を見よ、退散せよ、貴様ら悪の徒党よ、退治と勝利をなすはダヴィデに根差すユダ族の獅子なり》。また参照, A. FRANZ, *Die kirchliche Benediktionen im Mittelalter* (1909 前掲注29), Bd. 2, S. 82.

37) (シトー会士) Friedrich MIBES, *Konventual des Klosters Ossegg* (後出：第6章)。

荒天に抗する庇護者」(S. 358)で³⁸⁾、そこには、*スラコニッツの教会堂に存する靈験畫、すなわち聖者が馬の代わりに悪魔に鋤を引かせた様が綴られている。この信心書には、それに加えて、真正の農民的な「荒天時への聯禱：いとしき穀物それ護らんとするならば、畑地ならびに葡萄山、危害免れたく望むなら」も載せられている (S. 510)。

このシトー会の文筆家と並べてもよいのは、オットーボーレンのベネディクト会僧院参事会員であった*F. S. デブラで、そのバロックのスタイルで書かれた信心書『実り多き天上の甘露』には農民ならではの禱り等が盛り込まれている³⁹⁾。たとえば「災いと飢饉に際しての教会堂の禱り」(S. 559)、「嵐の危機への信心実修」(S. 560)、「荒天を防ぐ力ある禱りと唱えごと」(S. 561)である。また啓蒙主義に合わせるようになると、それらしい表現が認められる。「最も願はしき天候祝禱は神に嘉せらるることなり。広き平安、善良にして真摯なるキリスト教、義しきキリスト者の愛、これら町村にあらば、豪雨も稲妻も、はたまた他の災厄も恐るゝに足らず」(S. 562)。また「恐ろしき降雨への教会堂の禱り」(S. 563)、「麗しき晴天への教会の禱り」(S. 563)も入っている。本書は、これらを別にすれば、概して農民の喜ばしい心情が基調であり、それはバロック期のこの帝国修道院を特徴づけるものでもあった。それは、教会堂の建築にも広壮なバジリカの壁面にも読み取ることができる。普段は注意されないが、バロックのこの大殿堂は同時に民衆教会堂でもある⁴⁰⁾。

啓蒙主義の信心書は、すでにやや短いタイトルの文言からも明らかなように、本質的な変化を示しており、それは*レーオンハルトへの禱りの紙片からでも読み取ることができる(後出、「衰微する民衆信心」の章)。しかし注目すべきことに、書き手の中には、前代の伝承の流れを引き継いで農民的な禱りに依拠する者も見受けられた。ここでは次の書物を挙げたい。帝国都市ネーレスハイムのベネディクト会士*カール・ナック神父による『一般向けカ

38) 聖者プロコープについては次を参照, Joh. Ev. STADLERHR und F. J. HEIM, *Vollständiges Heiligenlexikon*. 5 Bde. Augsburg 1858ff., Bd. 4, S. 991.

39) *Fruchtbringendes Himmels-Thau Das ist : Gottselige Unterrichte: auserelesene Morgen-, Abend-, Meß-, Beicht- und Communion-Gebether: Andachten zu dem heiligsten Altars Sacrament; zu dem Leiden Christi, H. Namen und Herzen Jesu; zu der allerseligsten Jungfrau Maria, und den lieben Heiligen. Meßandachten, und Lobgesänger aus dem Römischen Brevier, und Missal auf gewiese Fest-Tage, und für zerschiedene Anliegen. Zusprüche bey den Sterbenden; Kirchen-Andachten für Abgestorbene. Stationen oder 14. Betrachtungen über den ganzen Hergange des leidenden Heilandes. Heraus gegeben Von Franciscus Salesius Depra Benedictiner in dem freyen Reichs Gotteshaus Ottobeuren. Zweite Auflage. Cum Privilegio Sac. Caes. Majestatis. Ottobeuren, In Verlag bey Martin Baader Buchbinder. 1778.*

40) 後出, S. 51.

トリック禱りの本』である⁴¹⁾。そこには、農民聖者レーオンハルト、同じく聖パトリーツ、あるいは聖ヴェンデリーンに向けた禱りが入っている。のみならず、「荒天に臨む禱り (S. 300), 嵐の後の禱り (S. 301), 晴天を願う禱り (S. 303), 雨乞ひの禱り (S. 304), 家畜疫病時の禱り (S. 308)」も見ることができる。

ベネディクトボイレン修道院のベネディクト会士*アエギディウス・ヤイス (1822年没) も、農民存在に強い関心を寄せた一人であった (ベネディクト会士団体が民衆的側面については後出)。農村民の苦境に対する同情を強調するにも拘わらず、近代は農村民との対比を厭わないところがある⁴²⁾。これについては後に取り上げる (後出, 「衰微する民衆信心」の章)。

同じく、ここで挙げておきたいのは、1831年に刊行された*ミヒアエル・ハウバーの『カトリックの禱り, 正本』である⁴³⁾。タイトル司教区を列挙しているのは、受容範囲の広がりを知る目的に適っている。この本にも、「禱りと唱えごととして、穀物の実り (S. 459), 降雨の願い (S. 460), 荒天に際して (S. 460), 収穫に臨んで (S. 461)」が入っている。これらの代願は、18世紀, それどころか19世紀にも農民の関心と信頼を牽引した《力強い》祈禱紙片の (薄れてはいるがなおも消えぬ) 余光と言ってよいだろう。その収集の検討が望まれる。

41) *Katholisches Gebetbuch zum allgemeinen Gebrauch*, von P. Karl Nack.

42) ここで比較すべきものとして次を参照, Friedrich ZOEPFL, *Dr. Benedikt Peuger (Poiger). Ein Beitrag zur Geschichte der kirchlichen Aufklärung* (Münchener Studien zur historischen Theologie, H. 11). München 1933.

43) *Vollständiges Christkatholisches Gebetbuch* von Michael HAUBER, *Erzbischöflicher, geistlicher Rathe, Hofprediger, Hofkaplan. Neunte Auflage. Mit Bewilligung des erzbischöflichen Ordinariates Wien, der hochwürdigsten General-Vicariate der Erzbisthümer München-Freysing und Bamberg, und der Bisthümer Augsburg, Eichstädt, Linz, Passau, Regensburg und Speyer*. München 1831. M.Lindauer'sche Verlagsbuchhandlung und Hofbuchdruckerei Maximilians-Platz Nro.1330.