

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る(その2)—

河野 眞

Abstract

The present paper deals with Georg Schreiber's concept of the religious folklore. It has been closed to Japanese folklorists, and even to today's German folklore circles, so that his name hardly appears in any representative books of the history of the German folklore, whereas some importance is attached to the other scholars or schools of the same period.

The term 'religiöse Volkskunde' (religious folklore) was introduced to the German folklore at first by the protestant theologians and pastors. It was originally coined in 1901 by Paul Drews, professor of the protestant theology of the University in Giessen, and from that time on, in about 1930, it was mainly used by the Protestant Church for their mission based on the knowledge of the folklore. However, the religious folklore as a science was really established by Georg Schreiber, who stood on the side of the Catholic Church. The discipline of his study was formed in about 1930, which was also coherent to his activity as a politician of the Center Party; he was very active in the political and social confusion at the end of Weimarer Republik. His religious folklore, therefore, had an aspect of his *engagement* to the contemporary problems. But it led to the inevitable consequence that he stood in the delicate position for the folklore of National Socialism, as Hermann Bausinger pointed out in the 1960's.

Among his methodological papers I would especially take notice of the "Folk's religiosity in German life circle — assignments and sources" (1936) to inquire his thought of this science field; there he manifested the study programs divided under the following 13 headings:

1. Meanings of the religious folklore in the whole folklore as *one* part as well as a core for this scientific sphere.
2. Origins and sources of the religious folk customs, especially on the importance of the historical researches.
3. Dynamism of the Christian belief and cult among the people.
4. Holy things in the various forms and their meanings as the sources of the study.
5. Folk belief and cult in the modern time: the waves of the religious culture in the history and the distinction of each periods.
6. Varieties of the belief and cult in European countries.
7. German colors and force of earth in the religious customs.
8. Change of the sacred things to the worldliness and the profanity of the sacredness.

9. Clerics and their houses ; their features in the eyes of the people.
10. Customs of the monasteries and convents as the archetypes of the religious cultures and their changes in the folk world.
11. Two churches of Christianity, the Roman Catholic Church and the Protestant Church ; their exchanges and mixtures in the folk culture.
12. Meanings and history of the combinations of the saints popular in the people.
13. Religious customs of the German people in the foreign countries ; the roles of them in the folklore as well as contemporary world.

ゲオルク・シュライバーの宗教民俗学を検討する上で、背景や周辺の事情にもふれておきたい。そのさいに先ず注目すべきは、〈宗教民俗学〉(religiöse Volkskunde) という術語である。カトリック教会では20世紀の始め頃からアドルフ・フランツが典礼史の研究に独自に民俗学と重なる視点を取り入れるなどの動きが進んでいたが¹⁾、教会関係者による民俗学への注目としては、その他にプロテスタント系の人々の活動があった。〈宗教民俗学〉(religiöse Volkskunde) という言葉はそのなかで創られたのである²⁾。すなわちギーゼン大学の実践神学の教授であったパウル・ドレーフス (Paul Drews) が1901年にその司牧活動の方針を説明したときに始めて用い、それを翌年の1902年に『教会実践月報』創刊号に3ページの長さのプログラム的な論説「宗教民俗学——実践神学の課題」として発表したことによって一般に知られたのであった³⁾。またドレーフスをはじめ、その実践神学の運動を始めた人々は、ドイツ民俗学会とつながりがあり、民俗学の知識を教会活動に取り入れることを意図していた。さらにそれは折から始まった〈村の教会〉運動とも重なっていった。それゆえ〈宗教民俗学〉は、その初期においてはプロテスタント系の人々の活動と結びついた術語であり、それが時間をおいて一般化し、カトリック教会でも使われるようになったのは早くても1920年代の終わり頃ではないかと思われる⁴⁾。

なお〈宗教民俗学〉(religiöse Volkskunde) という場合の〈宗教〉(Religion) は〈キリスト教〉を指している。ドイツ語の場合は、キリスト教以外の宗教にこの言葉を用いることが躊躇されるところがあったようである⁵⁾。また民俗学の分野では、ヨーロッパ以外の地域の宗教が本格的に意識されることはほとんどなく、他の宗教と言えば、キリスト教が定着する以前のヨーロッパ地域を対象としていた。それらにたいしては‘Heidentum’ (異教)、グリム兄弟以後はプラスの意味をこめて‘Mythologie’ (神話) が使われてきた⁶⁾。またヨーロッパ域内の信仰心意でもキリスト教とは異質な性格にあると考えられる場合は‘Aberglaube’ (迷信) がもちられる。この‘Aberglaube’ は一般的にはマイナスのイメージがつきまとうているが、その非キリスト教的な性格に価値を見る場合には挑発的にプラスの意味をもたせることがあった。それにたいして同じく民衆の信仰心意でもキリスト教文化のなかで形成されたと見られる場合には‘Volks Glaube’ (俗信) が用いられる⁷⁾。なお〈宗教民俗学〉(religiöse Volkskunde) と近似した意味で‘Religion’を用いるものには‘Volksreligiösität’や‘Volksreligion’

(これは比較的少ない語法)があり、やはり民衆のあいだでのキリスト教のあり方を指している。これらは、キリスト教のなかの俗信の位相への関心が高まり、俗信もまたキリスト教の一部であるという観点から言われるようになった学術語彙である。この点にかかわって付言すれば、それゆえ〈宗教民俗学〉(religiöse Volkskunde)は、言い換えれば、〈キリスト教民俗学〉(christliche Volkskunde)ないしは〈教会民俗学〉(kirchliche Volkskunde)のこともである。なおゲオルク・シュライバーが宗教民俗学の構想を体系的な体裁で提示した最初は1930年の『ナショナルな民俗学とインターナショナルな民俗学』であるが、そこではまだ〈宗教民俗学〉(religiöse Volkskunde)という表現は見られず、テーマとして掲げられたのは〈教会民俗学〉(kirchliche Volkskunde)であった⁸⁾。そして補助的に〈キリスト教民俗学〉(christliche Volkskunde)が用いられた。また以後も宗教民俗学 (religiöse Volkskunde) という語彙とならんで、'Volksreligiösität' (民衆宗教性) などを用いているが、1930年代にはさすがに熟した語彙として両宗派にまたがって用いられるようになったようである⁹⁾。

また別の観点からの問題であるが、西ヨーロッパのキリスト教がローマ・カトリック教会とプロテスタント教会のいずれかに区分されることを加味すれば、〈宗教民俗学〉は〈宗派民俗学〉(konfessionelle Volkskunde)ということにもなる。ただしこれは宗教民俗学にたいして距離をおく立場の人々が、当事者たちの護教的姿勢(言い換えれば純然たる学問的客観性からの逸脱)への批判や隔意をこめて使うことが多く、どちらかと言えばマイナスの方向の概念である¹⁰⁾。今日ではさすがに〈宗教民俗学〉(religiöse Volkskunde)は、キリスト教以外の宗教にたいしても適用されるが、その今日的な言葉の使い方の土台には、キリスト教の俗信に対応する民衆の独特の宗教性が他の宗教にも見出されるという見方が成立してからであって、ルドルフ・クリスによるイスラーム教やエチオピア正教のなかの俗信への関心あたりからであろう¹¹⁾。以上は、混乱や誤解を防ぐために、〈宗教民俗学〉とその周辺の語彙を整理しておくのである。

ゲオルク・シュライバーは宗教民俗学という術語の創始者ではなかったが、カトリック教会系の民俗学の推進者であり、また大成者であった。宗教民俗学とはどういう学問分野で、何が課題であり、何を材料にして進めるのかという基本的な問題は、ゲオルク・シュライバーによって確立されたのであり、また今日にいたるまでその分野の最大の人物と言うことができる。最大と言うのは、本人の研究成果が膨大であることと、その分野の傑出したオルガナイザーであったという二つの意味においてである¹²⁾。しかし日本では、ゲオルク・シュライバーについてはほとんど知られていない。これはドイツの民俗学の発達史が、グリム兄弟の業績のある面を除けば、情報の空白となっていることの一部であり、ことさら看過されてきた訳ではない。もっともドイツ人による民俗学史においても大きく扱われているとは言えず、学史をカバーする標準的な入門書などでも、同時代のウィーン学派やスウェーデン学派の人々、あるいはハンス・ナウマンなどと較べると、その扱いはおざなりである¹³⁾。こ

れはドイツの民俗学が伝統的に、課題においても人脈においてもゲルマニスティックと重なるところに重心があり、それゆえ教会人による宗教民俗学は学界の主流とはやや異なった系統と見られてきたためである。しかし事情はどうであれ、そうした状況である以上、論評のためには先立ってその内容を紹介をしなければならない。以下において、ゲオルク・シュライバーの宗教民俗学の輪郭をなぞるのは、そのためである。そしてその手続きを経た後に、その学問の特徴や、時代状況との関係などに進み、評価を試みようと思うのである。

先に『靈的風土としてのヨーロッパ』の書き出しの部分を紹介したが、ゲオルク・シュライバーは、他にもその研究分野に指針をあたえる論考を幾つも執筆している¹⁴⁾。というより一分野の定礎者の特徴として、どの書き物にも指針を提示するかのとき行論が大なり小なり混じっている。そのなかから、ここでは、比較的簡便にそれがまとめられている『ドイツ人の生活圏における民衆宗教性——研究課題と資料問題』（1936年）¹⁵⁾を主要に見てゆき、それに併せて『ドイツの農民信仰』¹⁶⁾を用いようと思う。前者は、ゲオルク・シュライバーがその学問分野の結集軸となることを企図して刊行した研究誌「フォルクとフォルクストウム」の第一号に掲載されたもので、綱領的な体裁をとっている。ちなみにこの研究誌は3号まで出たところでナチスによって刊行を禁じられたが、その経緯はゲオルク・シュライバーの戦後の論考「民俗学の過去と現在——文筆の抵抗運動のために」（1947年）で触れられている¹⁷⁾。また『ドイツの農民信仰』はその宗教民俗学の構想を特に民俗の担い手をテーマにして展開した点で重要である。さらにこの著作については、先に引用したように、戦後になってヘルマン・パウジンガーが主にそこでの立論や表現をとらえて、ナチズムに同調した民俗学との同質性を指摘したという経緯がある。またこれらの一連の方法論考の基本になっているのは、先に挙げた『ナショナルな民俗学とインターナショナルな民俗学』（1930）であった。そこには宗教民俗学の形成当時の方法論的課題の他、ドイツ民俗学会との関わりやドイツ人の民俗をめぐる政治の分野の動向など現実の諸条件への言及が含まれている¹⁸⁾。

これらをもとにゲオルク・シュライバーの民俗学について理解を得た後に、改めてヘルマン・パウジンガーの指摘の当否も含めて検討を加えてみたい。またそのさいには、ゲオルク・シュライバーの政治の分野での活動にも多少なりとも注目しなければならない。というのは、ゲオルク・シュライバーの活動は政治の分野でも活発であったと思われるからである。国会議員となった直後から編集を始めた「ドイツの政治」と「ドイツ人と外国」の2つの叢書を刊行があり、特に後者は自ら執筆したものも含めて62集まで数えた¹⁹⁾。その中央党の政治家としての活動は、もとは文化行政が中心で、聖職にある教会人として理念的・学問的な方面からの理論付けに健筆を揮っていたが²⁰⁾、社会的情勢が緊迫の度を増し、政治的な混迷が深まるなかで、発言は多岐にわたるようになった。特にナチスの政権掌握の前夜において、その言論は際立った。なかでも知られているのは1932年6月の『ブリューニングとヒットラーとシュライヒャー』²¹⁾であるが、その他にも『ドイツ・フォルクストウムと教会』²²⁾、『教会

と軍縮²³⁾、『大都市とフォルクストゥーム²⁴⁾』など中央党の政策にかかわる見解を、ヴァイマル共和国の最後の時期にゲオルク・シュライバーは矢継ぎ早に世に問うていった。そして平行して、宗教民俗学が本格的に構築に向かっていった。宗教民俗学は、当時の状況への学問的な関与をも意味していたのである。

ゲオルク・シュライバーにおける宗教民俗学の構想

『ドイツ人の生活圏における民衆宗教性——研究課題と資料問題』は、自らが構想する民俗学の研究誌を創刊するにあたってゲオルク・シュライバーが、今後の方向を明示するために執筆した論考で、綱領的な性格をもっている。そこで課題や問題点や重点項目を13項目にまとめている。以下にそれを3分の1ほどに抜粋して、その輪郭を紹介する。

〔補記〕なお*は、ゲオルク・シュライバーが挙げている文献のうち注目すべきものを載録し、†は筆者による語彙の説明である。

1. 民俗学の部分と核心としての宗教民俗学

宗教民俗学は孤立した空間に立っているのではない。とは言え、特権的な位置を目指してはいない。学問における分離主義の動きをしているわけでない。宗教民俗学は、自己の部分的課題を自覚している。それは民俗研究の全体と極めて密接に結びついている。ある意味では、その心臓部でもある。

民俗学（フォルクスクンデ）は、一方では宗教学と、他方では心理学と接している。習俗（Brauchtum）は、民衆心理が意味と形態を獲得したものに他ならないが、そこに走っているのは、敬愛、畏怖、超越的な守護者、神性、救済などとの結びつきの心情である。そこから、世俗の活動と信仰の奉仕、一般的な帰依と個別の利益希求、労働日と祭日、原始の慣習と教会信仰の感性といった二つの極を一体化する動きが生成する。棕櫚の祝別、巡回騎行、教会堂献堂、献堂記念祭、ヨハネの日の葡萄酒（Johannesminne）、ウルバンの騎馬行列^{†1}、十字架道^{†2}、路傍十字架、これらはいずれもそうした二極の架け渡しである。

キリスト教の歴史を貫流するこれらの混合は、ギリシア・ローマと教父神学のかかわりや、ゲルマン文化とキリスト教の激しい葛藤を想い起こせば不思議ではない。ちなみに、キリスト教は、決してメロヴィング朝のフランク王国において最終的な形態に行き着いたのではない。キリスト教は、いつの時代にもドイツ・フォルクストゥームの歴史を貫通し、そこに緊張と対立を惹き起こし、また適応と融和を実現してきた。

そのさい常に問題になるのは、基準的な信仰形式にたいする民衆信心の関係である。教会

の基準は決して固定したものではなく、魅力を湛え、多彩な形態をもっていた。たしかに教会的信奉には恒常性があり静的な側面がありはしたが、それ自体も低く評価すべきではない。むしろそうであったればこそ、民衆信仰にたいする強力な支柱となることができたのである。教会が規則を立て明晰と直線をもとめ、禁止や廃絶に踏み切ることがあったとしても、そこに抑圧と介入だけを見るのは一面的である。それと同時に、教会は民衆信仰の広大な空間を容認してきた。それは巡礼慣習やウルリッヒ十字架¹³に注目するだけでも明らかであり、また万霊節の信奉において〈練獄にあって迷える魂のための泉〉といった民衆的な理解をも許容してきた。しかもそうした泉に特権が認められることさえあったのである。

¹¹ 5月25日に葡萄栽培にちなんでフランケン地方で行われる行事が有名

¹² イエズスの受難の道行を模倣した道路

¹³ 10世紀のアウクスブルク司教ウルリッヒが霊視したとされる形状の十字架で、ドイツ人のあいだでは耕地の守護力があるとして人気がある。

2. 宗教民俗学の資料問題

宗教的な民俗慣習の資料をどのように考えるかについては従来ほとんど一般的な基準がなく、マックス・ルムプフの『宗教民俗学』(1933)*¹のような大きな著作でも、この分野で当然注目されてよい種類の多くの領域が見過ごされている。

まず教会の規範があり、それを知る資料としては、司教区会議録、聴罪指導書その他の聖職者用の教本と規則集、典礼儀式書、ミサ典書、教会儀礼の信者用便覧、規則通知パンフレットなどが挙げられる。また規範のなかでも民衆色の強いものとして、祈祷章句、教会歌謡、連祷、随意ミサ、贖宥がある。

文字に書き記されされない民衆的な資料として、俚諺、天候規則¹²、祭礼暦、聖遺物一覽(パーダーボルンのリポリウスの例祭のように¹³、これが刺激源となって民衆祭礼が成立した場合もある)などがあり、それらの記録には、年代記や教区活動記録や説教記録がある。新聞記事も役立つことがある。民間行事や兄弟団や巡礼などの百年毎の大きな節目などの報道に接することができるからである。

次に聖者伝説(Legende)がある。これらは、伝記的な性格の他、イエズスの御受難、殉教、聖者遺骨の奉遷や移動などを、その類型性的問題も含めて検討する必要がある。さらにそれらを素材にした小説のような創作があり、さらに民話やメルヒェンなどの口承文芸がある。加えて、それを題材にしたゴシックやバロックのフレスコ画がある。それらの意義は、たとえば聖ニコラウスやスペイン系のヤコブ伝説(例えばローテンブルク・オブ・デア・タウバー)、シュヴァーベン地方や古バイエルン地方でのレオンハルト・カペレを見ればよい。

信心書の類、また祭壇画・彫像・献額などの工芸作品も源流となっている場合がある。例えばローヌ川沿いに分布するいわゆるヴルト・カペレ(Vultkapelle)によってヴォルト・サ

ント崇敬を知ることができ¹⁴、またデルブリュックの奇跡の十字架などによって、民衆のあいだでの十字架にたいする独特の信奉を知ることができる。十字架にたいする崇敬の種類(十字架道、生命の樹、イエズスの五つの傷、聖血汁、イエズスの肩傷、聖心など)を見てゆくだけでも、民衆信仰の展開には大きな意味がある。ちなみに十字架への帰依とのかかわりにおいてバロック時代に形成された概念に〈美しき魂〉がある¹⁵。

また種々の崇敬がカレンダーの上にどのように配置されているかにも注意しなければならない。

靈性の分布についての地理学や図像学、またそれに植物や自然物の知識を組み合わせることも必要である。それは特に、農民に限定せず、鉱山や水運における民衆信仰を射程におくときに役立つことになる。それはまた民衆信仰が職業との関係で展開する様子を知るときに意味をもつ。たとえば水運者は聖ニコラウス、鉱山者は聖女バルバラ、軍人は聖ミヒアエル、聖ゼバステイアン、聖ゲオルゲを信奉するといったぐあいである。

民衆信仰につながる源流のなかで、特殊な考察を要するのは、結衆のあり方(Genossenschaftswesen)である。宗教的、あるいは救難にかかわる集団、すなわち祈祷結社、兄弟団、葬送団体、巡礼組織、第三会¹⁶などである。また修道会のなかの結衆のあり方は、各方面に大きな影響を及ぼした。それは会則をはじめ種々の規則があり、また典礼や多彩な勤行形態や行事がおこなわれてきたからであり、それらのなかにはアウグスチノ会やベネディクト会の慣習の構成素のように非常に古い歴史をもつ要素もある。これらについては、従来も研究が蓄積されてきたが、特にクリュニー修道院にかんするトメックの研究が注目される¹⁷。修道院の慣習は細かく枝分かれしており、しかも文献資料によって確認することができるが、それをを用いる歴史民俗学(historische Volkskunde)は、歴史的確認の沃野である。

結衆の活動のリズムは、書き記された規則によって形成されるのではなく、民衆信仰という習俗に結実する。シュヴァーベンやバイエルンを訪ねると、多くの場所で祈祷組織に出会うが、例えばミンデルハイムの例を挙げると、その組織の人々は、午後に墓地カペレと聖母カペレ、そしてイギリスの乙女たちのカペレ¹⁸に詣でて、ロザリオを繰るのである。この帰依の場合は、聖職者が一緒のこともあれば、付かないこともあり、むしろロザリオが紐帯となっていると言ってもよいくらいである。最近の例をさらに挙げれば、世界大戦中の死者を悼むさまざまな集まりや習俗が成立している。まさに‘populus christianus’(キリスト教民衆)が存在するのであり、その信心行為は最広義で理解するのが正しい。すなわちそれは公式のこともあればプライベートな場合もあり、教会の指導は顕著である場合もあれば、黙許の場合もある。しかもこうした‘pia organisationes’(信仰の組織)を教会法は認めてきた¹⁹。またそうした緩やかな信心組織が、歴史的にも重要な役割を果たしてきた。たとえば17世紀にイエズス会が促進した帰依団体がそうであり、聖イグナシオにちなむ‘pietas Ignatiana’、ザビエルにちなむ‘devotio Xaveriana’、聖アロシウス¹⁰にちなむ‘devotio Aloysiana’などで、

それらは現在まで及んでいる。

大切なのは、帰依の源流を生活の面から見てゆくことである。しかし民俗研究者のアンケート調査では肝心なものが逃げてしまうこともある*11。心の深奥の領域は、それに共鳴する観察によって始めて把握できる。論争や諧謔に走って開き盲となったニコライやブーハーの流儀では成功しないのである*12。

*1 Max Rumpf, *Religiöse Volkskunde*. Stuttgart 1933

*2 'Wetterregel' は気象にかんする諺を指し、いわゆる〈生活の知恵〉(Lebensweisheit) の主要なものでもある。

*3 St. Liborius は古代の殉教者で、聖遺骨蒐集がブームとなった時代の836年にその遺骨がフランスのル・マンからドイツのパルダーボルンに移された。

*4 ヴォルト・サントはイタリアのルッカの大聖堂のキリスト像で、ドイツ地域で広まった特異な聖者であるキュマニスの原型になったと考えられている。

*5 'Schöne Seele' は18世紀始め頃から信心書(Andachtsbuch)のキー・ワードとして愛好され、それに着目したヴィーラントとゲーテによって文芸の世界に取り入れられた。

*6 修道会の俗人組織で、在俗フランシスコ第三会(13世紀前半に成立)や在俗ドミニコ第三会(15世紀始めに成立)など、多くの種類がある。

*7 E. Tomek, *Studien zur Reform der deutschen Klöster im 11. Jahrhundert*. T. 1. (Studien und Mitteilungen aus dem kirchengeschichtlichen Seminar der theologischen Fakultät der Universität in Wien, Heft 4), Wien 1910.; Georg Schreiber, *Mönchtum und Wallfahrt in ihren Beziehungen zur mittelalterlichen Einheitskultur*. In: *Historisches Jahrbuch*, 55 (1935), S. 160ff.

*8 聖女ウルズラと110人(あるいは1100人や11000人)の乙女のチャペルのことと思われる。

*9 Joseph Braun, *Liturgisches Handlexikon*. Regensburg 1924 (2. Aufl.), S. 52, S. 364f.

*10 イエズス会士ゴンザガの聖アロイシウス(1568-1591)を指す。

*11 Georg Schreiber, *Religio se Volkskunde und Fragebogentechnik*. In: *Mitteilunge des Deutschen Instituts für Volkskunde*. Heft 1. Düsseldorf 1933, S. 1ff.

*12 ブーハー、ニコライは共に啓蒙主義の文筆家。特にニコライは世相観察に重点をおいた多数の旅行記によって民俗学の先駆者とされるが、啓蒙主義のジャーナリストの例に漏れず、宗教民俗にたいして攻撃と嘲笑を浴びせた。cf. A. von Buchers *sämtliche Werke*, hrsg. von Joseph von Klessing, 6 Bde. München 1819ff.; Georg Pfeilschifter, *Friedrich Nicolais Briefwechsel mit St. Blasien. Ein Beitrag zur seiner Beurteilung des Katholizismus auf Grund seiner süddeutschen Reise von 1781*. (Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wiss. Phil.-hist. Abt. Jg. 1935, Heft 2) München 1935.

3. 信奉のダイナミズム

どの種類の信奉にもエネルギーの流動があり、成長を遂げ移動する。ほんの数例をとるだけでもそれは明らかである。サラゴサの聖ヴィンセンティウス¹¹への崇敬がオーダー河畔やサラナやコンスタンティノーブルにまで広がったこと、聖ウィルゲフォルティス伝説¹²がフランドル地方からライン河上流域やドナウ河畔にまで普及をみたこと、さらにスペインの国民的な守護聖人である聖ヤコブが中・南米にまで行き渡り、チリでは国家の聖者となっているといった顕著な事例を挙げるだけでも充分である。

聖者崇敬については、その隆盛だけでなく、衰微や交替の面からも見てゆく必要がある。その早い事例は聖ドニ（デニス）と聖ディオニュシウスで、トゥールの聖マルタンへの崇敬を圧倒したが、やがて聖マルタン崇敬が勢いを盛り返すしてフランク王国の最も有力な聖者になっていった。また9, 10, 11世紀には救世主としてのキリスト（Salvator）への信奉が高まり、他の教会堂守護聖に取って代わったり、共同の守護聖となって、その時代の特徴を形作っている。また聖ヴィンセンティウス・フェレリウス¹³やシエナの聖ベルナルディヌス¹⁴への崇敬は中世末期から近代初頭にかけてのに限定される。

聖アンナ崇敬と同じく、キュマニス崇敬をめぐる習俗も、17, 18世紀にはドイツ地域では後退した。これはマリア崇敬に取って代わられたのである。しかし農民文化には保守的な面もあり、今日でもチロールには少なくとも70体のキュマニスの図象が残っており、その写し絵は夫婦の寝室に好んで懸けられる。

聖者崇敬の種類が盛衰をたどると同じく、祝日・祭礼も変遷した。祭礼が‘*festa fori*’（公式の祭礼）と‘*festa chori*’（民衆の祭礼）に区分された、後者の場合はミサへの参列や使用人の労働を止めさせるといったことは規則にはなっていなかった。

聖者崇敬の変遷のなかでも、特に大きな転換となったのは啓蒙主義で、前代のバロックの多くの種類がこの時期に衰微・消滅した。これだけによるものではないが、地方ごと、年ごとに、崇敬のあり方に特色がある。たとえば北ドイツにおいては、牢獄のキリスト、休息のキリスト、御母との別れ、イエズスの肩傷への崇敬は今日ではほとんど認められない。また北ドイツでは、セバステイアン、ロフス、ドナトゥス、マグダレーナ、マルガレータ、アガータ、ドロテアといったバロック時代に隆盛した聖者は衰退している。それらは、今日、各司教区で使用されている聖歌集・祈祷本を照合することによっても知ることができる。またかつては聖霊降臨節の後の日曜の呼称には、めばしい聖者の名前が用いられていたが（ペテロとパウロ、ラウレンティウス、聖ミヒヤエルなど）、その習慣も消滅した。南ドイツでも、ヴェンデルン、フィトゥス、ウィルゲフォルティス、オディーリエへの崇敬は多くの場所で衰退している。さらに南バイエルンにおいて注目すべき現象として、幼児イエズスの聖女テレジアの図象が消え、代わってコンラート・フォン・パルツァムへの崇敬が急速に高まっている¹⁵。

こうした信心の分布・定着・流動は信奉地理として地図上に表示することができる¹⁶。その横糸は、教会行政の単位としての司教区ならびに世俗的な行政区画（基本的には今日の国や州など）であり、縦糸は、血統（部族）や民族である。そして教区教会堂だけでなく、カペレ、祭壇、教会祿、兄弟団のレベルまで調査を重ねてゆく必要がある。また兄弟団について言えば、救世主としてのキリスト、聖三位一体、聖血汁といった特定の神秘的概念、あるいは特定の聖者崇敬を核にして成り立っている。そのさい守護聖が歴史的に変化する要素であることを見落としてはならない。それゆえ兄弟団の名称とともに、祭壇に注目することが

必要である。祭壇は比較的变化が少なく、兄弟団の元の形態を伝えている可能性がある。

信奉地理には祭礼暦や種々の奉賛儀礼がからんでいるが、それらはまた歴史的には法的な性格に裏付けられていた場合もある。たとえば洗礼者ヨハネを守護聖とする教会堂の場合は古い時代の特権と結合しており、聖ヨドクスは順礼者への救難教会堂としての資格であり、また近世になって登場した聖フランシスコ・ザビエルは大学付属教会堂(一例としてパーダーボルン)の意義と結びついている。

また聖者崇敬の地域な分布は布教の歴史から理解できる場合が少なくない。フランケン地方の聖キリアン、上部ライン地方の聖ピルミン、バイエルンの聖ルーベルトなどである。したがって布教地図は、霊性地図であり、それは同時に民間習俗地図の性格を併せもつ。ファースト・ネームの分布も多少は関連するが、際立った地域的差異は認められない。むしろ領邦の区分が、民衆信仰の地域的差異の形成に一定の影響をあたえたと言える。

国民的な布教者である聖ボニファティウスにちなむ聖跡(今日では極めて少ないが)から、地方的な布教者(たとえばヴェストファーレンのミュンスター市周辺の聖ルートガー)などに至るまで、さらに弘布に携わった集団とのかかわりが大きな意味をもつものなど、種々の要素を地図上に明示することは歴史的・空間的に問題の配置を理解する上で図り知れない意義をもつ。

¹¹ Vincentius, ヴァレンシアのヴィンセンティウスとも称される。サラゴサはその成長した土地とされる。古代ローマのディオクレティアヌス帝時代の殉教者と言われ、古くは既にアウグスティヌスとその崇敬を記録しているが、後に特にドイツ人のあいだで親しまれてきた。例祭日は1月22日。

¹² ウィルゲフォルティスないしはキュマニスは、女性にしてキリストの姿という特異な民衆聖者で、1930年代にはナチスに流れた民俗研究者たちが盛んに注目した。これに対抗する意味もあって、ゲオルク・シュライバーは随所でこの聖者を取り上げており、また共同研究者たちに学問的な研究を促した。cf. Gustav Schnürer und Josef M. Ritz, *Sankt Kümmernis und Volto santo*. 1934 (Forschungen zur Volkskunde, Heft 13/15).

¹³ Vincentius Ferrerius 1350–1419, ドミニコ会士でヴァレンシアに生まれたとされ、説教家としてスペイン、フランス、北イタリアで活動した。

¹⁴ Bernardinus Senensis 1380–1444, フランシスコ会士、イタリアに生まれて活躍したルネサンス期における説教家の代表者。早くから民衆のあいだに親しまれ、多くの伝説に彩られている。

¹⁵ いずれも近・現代の聖者、Theresia ab Infante Jesu (1873–1897) はフランスのリジューの女子跣足修道会修練長、小テレジアの愛称がある。Konrad von Parzham (1818–1894) はドイツの巡礼地アルトエッティングの聖アンナ修道院の門番として生を終えたカプチン会助修士で、無欲で親しみの湧く人柄で慕われ、1934年に列聖された。この列聖の時期も関係していたであろうが、ゲオルク・シュライバーはコンラートへの崇敬を現代の趨勢を計る上での指標として重視した。

¹⁶ 信奉の地図上への表示はゲオルク・シュライバーが強く推進したもので、その実例としては、叢書「民俗学研究」の一冊としてカール・マイゼンがおこなったニコラスウス崇敬の研究に添付された詳細な地図がある。cf. Karl Meisen, *Nikolauskult und Nikolausbrauch im Abendlande. Eine kultgeographische volkskundliche Untersuchung*. 1933. (Forschungen zur Volkskunde, Heft 9–12). なお宗教民俗を中心にした地図を整備するというのが、国家事業として『ドイツ民俗地図』が企画されたときの

シュライバー案であった。これについては次を参照, cf. Georg Schreiber, *Nationale und internationale Volkskunde*. 1930. (Forschungen zur Volkskunde, Heft 4/5). S. 29–36: 'Aufgabe des Atlas'. この事業にたいしてゲオルク・シュライバーが立案したアンケート用紙は同書に付録として収録されている。cf. S. 171–188, 'Anhang 5: Fragebogen der Kommission für den Atlas der deutschen Volkskunde'.

4. 聖性

聖所や聖物などをその生成と運動の脈絡において正しく位置づけて、それを土台にして推論を重ねてゆくことが重要である。それら聖性を帯びたものごと、またそれらを伝える媒介物はまことに多様で、それぞれの特質を理解しなければならない。

たとえば聖遺物 (聖者の遺体ならびに遺品) の移動変遷の経緯とその伝説、また近年聖遺物のミニチュアを頃に敬愛をあつめているが、そうした品物をめぐる人々の心理などである。

最近の大きな出来事を挙げれば、1934年にトリーアにおいて〈聖着衣〉¹⁾が公開されたとき、参集した巡礼者は120万人に達した。これを歴史的ならびに現今の状況のなかで正しく位置づけることも、指標のひとつになるであろう。

また特に注目すべきものに、霊験記 (Mirakelbuch) がある²⁾。なぜなら、それは従来、歴史資料としてはまったく見過ごされてきたからである。実際には、宗教民俗の歴史的な実態を復元する上での最も基礎的で有力な資料となる可能性を秘めている。なおそれが軽視されてきたのは、その記述の強い様式性のためであるが、種々の霊験記を比較検討したり、その記述を統計化することによって、民衆信仰の実態に迫ることができる。時代的には、霊験にたいする希求が高まるのは中世末期で、以後16、17世紀に高揚期があり、さらにイエズス会による組織立った霊験の記録は18世紀に重心がある。したがってバロックの民衆信仰を如実に反映する記録資料であり、また信仰の歴史に消長した巡礼地の記録でもある。

霊験への愛好が文芸化した作品類も、資料として注目してよい。たとえばバロック文化の一環でもあるイエズス会士による学校劇である。一例を挙げると、パーダーボルンでは、ギムナジウムの修辞学の教師たちが中心になって、フランシスコ・ザビエルの八日祭において、この聖者にまつまる奇跡を演劇にしたことがあった。ザビエルの遺体がゴアの墓所で数年間包まれていた絹布にまつまる話で、筋立てはまったく〈メロドラマ〉であった。その絹布はポルトガル王妃マリア・ソフィー・エリザベスによってパーダーボルンに贈られたのであるが、それをギリシア神話におけるイヤーソンの金羊毛皮の位置に置いてドラマに仕立てたのである³⁾。

霊験が軍事的な効験と結びついて波動を形成したことも系統的に解明する必要がある。すなわちトルコ人やフランス人やスウェーデン人の侵攻はドイツ地域においては長く脅威の記憶として生き続け、それぞれに効能のある民衆信仰が成立した。中にはサラゴサの聖ヴィンセンティウスのようにメロヴィング朝時代に崇敬された聖者が近世に突如見直された例もあ

る。

願像 (Gnadenbild) が靈的風土の形成に果たした役割も重要である。たとえば中部ライン地方のヴァルデュレンの聖血汗にまつわるキリスト像や、フランケン地方におけるフィアツェーンハイリゲンの十四聖人像などは、それらの地域の風土的特質を成り立たせる上で大きな意義があった。またそれを文献的に把握することも大切で、たとえば1598年にフランシスコ会士で神父であったアムブロシウス・ゲツツェルマンが刊行した聖血汗の奇跡を記したパンフレット*4のような文献を歴史的・地域的に位置づけてゆく作業がもとめられる。

- ¹¹ 聖母のマタニティー・グッツなどで、1512年の最初の公開以来、基本的には7年に毎に公開され、今日も多数の巡礼者が訪れる。
- ¹² 霊験記はゲオルク・シュライバーによって歴史的な文献資料として評価された。cf. Georg Schreiber (Hrsg.), *Deutsche Mirakelbücher zure Quellenkunde und Sinnggebung*. 1938. (Forschungen zur Volkskunde, Heft 31/32).
- ^{*3} A. Schüller, *Franz Xaverius in Volksglaube und Volksbrauch des Rheinlandes und Westfalens*. In: *Zeitschrift für Vereins für rheinische und westfälische Volkskunde*. 29 (1932), S. 12ff. hier S. 16.
- ^{*4} P. Ambrosius Götzelmann, *Speculum illustrium miraculorum SS. Eucharistiae, das ist Historischer Spiegel oder Bestimmung vieler gedenckwürdiger Miraculn..... zu Mainz, anno 1598*.

5. 近代の民衆信仰

キリスト教信仰と言えば、従来は中世を基本にして考える傾向がみられたが、実際には現今を含む近代における信仰の実態は大変ダイナミックである。それどころか、そうした変動の最中にあるという認識のもとに目下の状況を考えてみなくてはならない。その土台になるものとして第一番に挙げるべきものは近代初期 (近世) の変動である。その時期には、例えば葡萄搾取のキリスト像のようなゴシックに遡るものが衰えずに受け継がれた面もあるが、全体としては新しい潮流が起きたと言ってよい。その動向は中世末期に始まり、バロックとロココを通じて展開した。顕著な出来事としては、地元にあるやや距離が隔たった霊地への巡礼がさかんになったことである。その他にも多種多様な宗教民俗が近代初期に生成した。

近代における二番目の重要な出来事は啓蒙主義である。これによって教会をめぐる民俗慣習は大きな転換を経験した。なかには〈イエズスの七度のお倒れ〉や〈イエズスの肩傷〉への崇敬のように啓蒙主義に屈することなく力強く生き延びたものもあるが、総じて民衆信仰は極度に衰微した。それは民衆のあいだに行きわたった信心書を比較してみれば一目瞭然であって、バロックやロココの時代に較べると、聖者崇敬は著しく後退し、それまで崇敬されてきた聖者の多くが姿を消していった。その影響は19世紀前半を通じて持続する。しかしその間に新たな動向が始まっていた。たしかに、聖ドナトゥスの水¹¹やヒエロニモの聖フランシスコの水¹²のような聖水の習俗は衰微した。リームブルクでも、伝統的に3月12日の聖グレゴリウスの日におこなわれていた泉の祝祷は1823年に途絶えてしまった。しかしロマン派

の運動が高まり、また教会内で典礼運動が起きるとともに、新たな覚醒が進行した。それはまた知識人のレベルで言えば、ヘルダー、コーゼガルテン、ゲーテ、フリードリヒ・シュレーゲル、さらにフリードリヒ・ジルヒアーへとつながる潮流とも軌を一にしていた。19世紀後半は民衆信仰が啓蒙主義を克服して上昇に転じた時代であって、その動向は今も続いている。その端的な現れは巡礼慣習が再び盛んになったことである。さらに第一次世界大戦の後には、死者への追悼を軸とする信仰の種々の形態が浸透し、総じて典礼と民衆生活の結びつきは深まる傾向にある。

個別的な崇敬においても、新たな動きが認められる。目ざましいのはイエズスの心臓への帰依、すなわち聖心崇敬が18世紀から高まりをみせたことである。これはモチーフとしては中世に遡るが、その規模においては新しい種類の崇敬と言ってもよい。

最近の大きな研究成果は何と言ってもアドルフ・フランツの『ドイツ中世のミサ』と『ドイツ中世の祝祷』で、主題となっている中世だけでなく、古代ギリシア・ローマとの関係、また近代の動向への目配りもなされている。

それにもかかわらず、一般的には、近代の民衆信仰への注目は希薄である。主の御受難、受難劇、聖者崇敬、マリア崇敬の実態についても研究は立ち遅れている。近代のドイツにおいて特に高揚した崇敬の種類である聖三位一体（その高揚振りは、念持画像、巡礼地の例祭、兄弟団、修道院での立願慣習などの指標において知られる）についても、詳しい研究はなされていない。なおマリア崇敬についてはバイセルが研究を重ねているが¹³、それは主に美術史と文化史の面からであり、宗教史的な側面は脆弱である。その結果、バイセルにおいては、巡礼慣習の展開における重要な構造変化であるキリストや聖者の墓所への巡礼から、墓所を伴わないマリア崇敬へという基本的な推移が問題意識に上っていない、さらに近代のマリア崇敬がかなり高い割合で樹木信奉とからんだ形態を示していることにも注意が払われていない。

¹¹ Donatus von Münstereifel を指す。ローマのカタコンベに葬られていた聖者とされるが、17世紀半ばに遺骨がイエズス会によってドイツのミュンスターアイフェルに将来されて始めて知られるようになった。イエズス会の熱心な弘布にドイツ語の Donner (雷) との語呂合わせが重なって、天候に効験のある聖者として農民のあいだに崇敬がひろまった。

¹² Franciscus de Hieronymo (di Girolamo) 1642–1716, イエズス会士、ナポリで生まれ、その地で民衆布教に挺身した。聖水は、特にバロック・ロココ時代のイエズス会において活用された。

¹³ イエズス会士、今日の聖母マリア研究のドイツでの開拓者のひとりで次の著作が重要、cf. Stephan Beissel, *Geschichte der Verehrung Marias in Deutschland während des Mittelalters*. Freiburg [Herder] 1909.; Derselbe, *Geschichte der Verehrung Marias im 16. und 17. Jahrhundert*. Freiburg [Herder] 1910.; Derselbe, *Wallfahrten zu Unserer Lieben Frau in Legende und Geschichte*. Freiburg [Herder] 1913.

6. ヨーロッパ諸国

ヨーロッパの各国、さらに一部ではヨーロッパの外の地域も含めて、民衆信仰においては、

特定の国と結びついて成立したり興隆した脈絡が多彩に関係しあっている。決して一国の内部で完結するわけではなく、フォルクの意識のなかでは多地域・多国間の多彩な交流が生きつづけている。たとえばイギリスは、ドイツのフォルクによって崇敬されてきた多くの聖者の故土であった。聖エドムント、聖エドヴァルト、また聖オスヴァルトは吟遊詩人の文芸を通じてアルプス地方に広まり、その名残は今もトラウンシュタイン（オーバーバイエルン）の教区聖堂において認めることができる。また広い崇敬を集めている聖女ウルズラは、イギリスを後にしてローマとバーゼルを経てケルンに到来したのであった。さらに例を挙げれば、イギリス王リチャードは、伝説の次元では聖ヴィリバルトと聖ユニバルトと聖ヴァルブルギスの父親であり、それゆえドイツの都市アイヒシュテットはイギリスの申し子と言ってもよいくらいである。また史実として、聖ベケットの墓所への巡礼は、ドイツ人にとっても魅力のある帰依の形態であった。こうした民衆信仰の次元でのイギリスとの交流については、ルドルフ・カップの研究がある*1。

スペインもまたドイツの民衆信仰に大きな影響力があった。サラゴサの聖ヴィンセンティウスと巡礼地コンポステーラに眠る使徒ヤコブに始まり、聖ヨドクス、後世では聖ヴィンセンティウス・フェレリウス、イエズス会の聖イグナティウスと聖フランシスコ・ザビエル、また聖フランシスコ・ボルジア、聖女テレジアを挙げるだけでも、それは明らかである*2。ポルトガルについては、南ドイツ地域に崇敬が厚く分布する民衆色の強い聖者であるウィルゲフォルティス、すなわち聖女キュマニスはポルトガルの王女であったと伝説は語っている。

イタリアとなれば、主要な都市の守護聖者はいずれもヨーロッパの広い地域に影響をあたえてきた。フィレンツェ、シエナ、ミラノ、ナポリ、パドヴァ、パレルモなどである。ルッカの特異な十字架キリスト像〈ヴォルト・サント〉は、イギリスの征服王ウィリアムの帰依を受けた。またマントヴァに伝えられた聖血汁も数奇な運命を経てドイツの各地へ受け継がれていった。ローマはカタコンベに残された遺骨がドイツにも奉遷されて祭壇に納められたことに始まり、使徒ペテロの墓所に立つ教皇庁のサン・ピエトロ大聖堂は言わずもがな、ローマを起点としてヨーロッパ全域に広まった宗教的な波動は数え切れないほどである。

ヨーロッパ域外では、エジプトが特殊な位置を占めている¹³。その他パレスティナはそれぞれの時代にキリスト教ヨーロッパ諸国と強い結びつきがあり、そこから持ち帰ったとされる植物や石や聖遺物などの霊的な品物はドイツの田舎の教会堂にも数多く伝えられている。さらに巡礼教会堂に多く設けられている橄欖山がエルサレム郊外の原型に倣っていることは言うまでもない。

*1 Rudolf Kapp, *Heilige und Heiligenlegenden in England. Studien zum 16. und 17. Jahrhundert.* 1. Bd. Halle a. d. S. 1934)

*2 Georg Schreiber, *Spanische Motive in der deutschen Volksreligiösität.* In: *Spanische Forschungen*, Reihe 1, Bd. 5. Münster 1935. S. 1ff.

¹³ ゲオルク・シュライパーが指示している A. L. ファイトのカレンダーの研究によれば、中世以来18世紀に至るまでカレンダーには〈エジプトの日〉が表示されており、たいていは木曜がそれに比定されて、占いの日あるいは不幸が起きる日とされ、また近世以降は瀉血をおこなう日とされて、農民には便利であった。1880年代にフルダにおいてカレンダーからこれを消去したところ、農民が反発してボイコットをし、表示を残しているプロテスタント系のカレンダーを購入したという出来事があったという。cf. Andreas Ludwig Veit, *Antik-Sakrales Brauchtum im merowingischen Gallien*. In: *Volk und Volkstum*, Bd. 1, S. 121–137, bes. S. 136/137.

7. ドイツ的な色合いと土の力

多種多様な信仰のモチーフがドイツの外部からもたらされたが、それらはまたドイツ的な色合いと音調を帯びている。大天使ミヒアエルへの崇敬がイタリアのモンテ・カルガーノとローマのサンタンジェロ城、そしてフランスのモン・サン・ミシエルを引き継いでいることは言うまでもないが、事実として聖ミヒアエルはドイツ人のあいだで国民的な聖者となった。それは古くはレッヒフェルトの戦い（955年）にまで遡る。

イタリアもまたドイツの民衆信仰の源流であった。特にパドヴァの聖アントニウスはドイツにおいても特別な崇敬を集めた。それが高まりをみせたのはサラセン人との戦いにおいてであり、とりわけオスマン・トルコとの長期の抗争において、バーデン公ルートヴィヒやサヴォイのオイゲン公が率いた戦闘において顕著な効験があったことも手伝って、村落の次元にまで崇敬が定着している。上部オーストリアやザルツブルク地域では今日にいたるまで、火災やペストや魔法を防止するための聖アントニウスの祝祷が行われている*1。それはしばしば三聖王の祝祷とも結びついている。この三人のマジにちなんでドイツ地域では、星の歌や星の巡回などの独特の習俗が成り立っている。それはまた十二燻夜やベルヒテ巡回とも重なり、さらに三聖王の水や三聖王のクッキーなどの習俗も派生させている*2。もちろん三聖王の崇敬自体も根強く、1935年にも、ケルン大聖堂の三聖王の柩には、ライン地方やザールラントからの順礼者だけでなく、オランダに近いリームブルクからも鉱山労働者が参詣した。

隠棲者聖アントニウスも民衆色の強い聖者として親しまれてきた。多彩な効験のひとつとして特に丹毒から豚をまもる効能が知られ、中世末期以来、悪魔と豚はこの聖者のイコノグラフィの面での標識となっているが、事実、ミュンヘンでは19世紀始めまで豚を用いた習俗が行われていた。

聖者崇敬は特にドイツの各地方で独特の色合いを発展させた。聖女ヘレナがモーゼル川流域では諸聖人の連祷に取り入れられ、聖ヴェンデリンは特にトリーアでの崇敬が著しい。これらはいずれも郷土感情の涵養に役立っている。それはまた聖血汁がヴァルデュルン、グルツバッハ、シュタームス、ヴァインガルテンの諸地方にどれほど溶け込んでいるかをみるだけでも明らかである。キリストの聖性のさまざまなタイトルも、地方色を作りだしている。

マリーア・ドルフェン（オーバーバイレン）やマリーア・シュタインバッハ（シュヴァーベン）の肩傷のキリスト像がそうであり、さらに折檻柱の彫像で知られるヴィースのキリスト（シュタインガーデン）は近代にはいつてからの成立である。またマリア崇敬がその多岐にわたる展開によってその趨勢を一層促進した。一例を挙げると、穀穂文様の衣裳をまとった乙女のマリアは、原点であるミラノを除けば、ドイツ人のアルプス地域の特色となっている。この動向は、また中世の遠隔順礼が衰微したのち、近世になって地方ごとの巡礼網が緊密化していったこととも関係している。

職業と民衆信仰の結びつきにも注目しなければならない。職業の守護聖の場合は、ヨーロッパのカトリック教会圏で共通であることが多いが、同時に国によって、また地方によって特色のある展開を遂げている。

民衆信仰の分布を理解する場合、それぞれの時代に生じた布教活動に注目する必要がある。すると崇敬の種類によっては、特定の都市が波動の中心点になっている場合が少なくないことが分かってくる。古いところでは、ウルリッヒ十字架はアウクスブルクであり、三聖王はケルンの大聖堂である。また聖ウィルゲフォルティスはマインツ大の聖堂であり、聖フラシスコ・ザビエルと聖イグナシウス・デ・ロヨラはミュンヘンのザンクト・ミヒアエル聖堂であり、ロレトの幼子はザルツブルクの大聖堂である。

個別の崇敬を調査すると、ヨーロッパ共通か各国別かといった区分では片付けられないような事例も少なくない。たとえばアロイス・トーマスの最近の研究で判明したことだが、刑死者像から派生したものとしての葡萄搾取者のキリスト像は、ドイツとフランスにおいてしか確認されないのである*3。

*1 'Antonius von Padua', bei Lexikon für Theologie und Kirche, hrsg. v. M. Buchberger, Bd. 1. Sp. 519.; Beda Kleinschmidt, *Antonius von Padua in leben und Kunst, Kult und Volkstum*. 1931. (Forschungen zur Volkskunde, hrsg. v. G. Schreiber, Heft 6-8).

*2 Rudolf Hindringer, 'Drei Könige' bei Lexikon für Theologie und Kirche, hrsg. v. M. Buchberger, Bd. 3, Sp. 453f.; A. Stonner, *Die deutsche Volksseele im christlichen-deutschen Volksbrauch*. München 1935. S. 187f.

*3 Alois Thomas, *Die Darstellung Christi in der Kelter. Eine theologische und kulturhistorische Studie. Zugleich ein Beitrag zur Geschichte und Volkskunde des Weinbaus*. Forschungen zur Volkskunde. H. 20/21 1936.

8. 霊性の世俗性への転換と瀆聖

教会をめぐる文化の一要素としての世俗化（瀆聖）を様々な角度から取り上げ、それを文化史と民衆信仰史に位置づけることが必要である。願像のなかには瀆聖の伝承を伴うものが数多く知られている。巡礼地マリーア・ブーヘンの願像にはユダヤ人による聖餅冒瀆の伝説がまつわり、ヴァーレンドルフの願像は盗人の害に遇った伝承を伴っている。さらにディールシュタインのベネディクト会尼僧院の教会堂の場合は、そこで殺人が起きたとされている。

すなわちシルリンゲンの騎士が、追跡してきリームブルクの人々によって教会堂のなかで殺され、その罪を償うために、リームブルクの市民は毎年の精霊降臨節にディールシュタインへ巡礼をおこなって、蝋燭を奉納するとの立願をおこなったと言うのである*1。

洗礼水や聖油を盗み出して民間療法に用いるという逸脱を、教会会議は繰り返し咎めてきた。アドルフ・フランツは中世のミサの研究なかで、ミサの構成素が冒瀆される事例を幾つも挙げている。ミサの叙唱を茶化したり、ミサの司式者のおどけた物真似や、ミサそのものを道化調でおこなったりというもので、早く中世盛期のパリでは、ミサの行列を面白可笑しく再現するイベントが、無垢の児童の日におこなわれていた*2。さらに興味深いのは、12月28日のにベツレヘムでの嬰兒殺害の日に尼僧院で行われる娯楽で、その日には最も年の若い尼僧が1日だけ院長をつとめるという行事が今日も行われている場合がある。

舞踏や輪舞も、種々の教会会議によって繰り返し咎められてきた歴史をもっている。他方、復活祭劇が本来信仰の儀式でありながら、世俗的要素が増大していったことについては、従来も研究がなされてきた。

また古い時代に教会堂がアジールの性格をもっていたという側面からも、瀆聖が検討されて然るべきである。ラーン谷地方の郷土史研究によれば、1114年にナッサウの伯ウルリッヒ・フォン・イードシュタインの配下の者たちが、農民たちの激怒を買って、リームブルクのザンクト・ゲオルゲン教会堂のなかで殺害された。この償いが終わるまで、教会堂の正面玄関は閉鎖されたという*3。

教会が汚された場合の聖性の回復 (Rekonziliation) について言えば、かつてはその方法は今日よりもはるかに多様であった。教皇インノケンティウス3世は、サンチャゴ・デ・コンポステラの司教ペドロ・ムニツにたいして、葡萄酒と聖水と灰によって大聖堂を清めることを許した。結果は、順礼者たちのあいだでの殴り合いの喧嘩であった。今日でも巡礼地では寝ないで夜を明かす風習がみられるが、その場合は、どの国からの順礼者が聖ヤコブの墓所で不寝番をするかという、国別の対抗心を刺激してしまったのである。これは中世盛期においてもすでに国民性が衝突することがあった事例でもある*4。

これら教會的聖性にたいする多種多様な世俗化 (瀆聖) は、教会文化をめぐって展開した民衆心意の振幅を教えている。

*1 Katharina Schweitzer, *Geschichte und Beschreibung des Lahnthals*. Wiesbaden 1855, S. 233.

*2 Fritz Büniger, *Geschichte der Neujahrsfeier in der Kirche*. Göttingen 1911, S. 90ff.

*3 Katharina Schweitzer, a. a. O. S. 185.

*4 Konrad Häbler, *Das Wallfahrtsbuch der Deutschen nach Santiago de Compostela*. Straßburg 1899, S. 14.; 聖所での参詣者の不寝番については cf. Andreas Ludwig Veit, *Antik-Sakrales Brauchtum im merowingischen Gallien*. In: *Volk und Volkstum*. Bd. 1. S. 121-137, bes. 125-130.

9. 教区司祭職と司祭館

教区司祭職と司祭館は、司祭の存在と共に、民衆信仰と民間習俗に重要な役割を果たしてきた。ただしそれらに関する包括的な研究はまだなされていない。司祭は毎回ミサを司るが、信徒すなわち教区民の側から見た場合に殊のほか節目と意識されるものに堅信礼がある。それは特定の司祭が信仰親となることを意味している。司祭から信心書がプレゼントされる他、司祭館において人々は礼服に着替えたりするので、司祭との接触が緊密になり、堅信礼の記憶は一生消えないのである。また以前はいわゆる〈肩帯料〉があったが¹⁾、今日は衰微したり、消滅したりしている。しかし結婚式の司式の謝礼として司祭にハンカチを贈る風習のなかに古形を残している。また司祭が臨終の信徒にスープを与えるという風習を伝えている地方もある。ともあれ人生の節目における教区司祭の役割は人々に強い印象を与えてきた。しかもそれは法的な意味を伴っていることが少なくなかった。このため教区司祭が初めておこなうミサは特別の重みをもって受け止められてきた。また司祭が長年努めて司祭職の銀寿や金寿を迎えるときにも人々は贈り物をして祝ってきた。

こうした事情が背景になって、司祭の失敗や不徳も民間伝承の一部となった。司祭がミサにおける聖餅の教義に迷いをもったエピソードなどが言い伝えられ、またそれは司祭館の怪異現象の伝承につながっていった。聖体制定の逡巡だけでなく、民衆が歓迎する天候規則に沿った祝祷を拒否したり怠ったりしたために、司祭が死後もさまよい、司祭館の床にはその幽霊の足跡がついているといった種類である。ちなみに大聖堂にまつわる言い伝えは比較的注目されているが、それぞれの地方の司祭館や牧師館の伝承は、それ以上に民衆の心意を映しているところがあり、今後の収集が望まれる。ちなみにプロテスタント教会の分野で、オルデンブルクの牧師シュトラッカーヤーンにまつわる伝承が収集されたのがモデルとなるであろう²⁾。また司祭には、民衆笑話のなかで笑いの対象にされるという面もあり、そこにも様式化をみることができる。

教区司祭の存在は、要するに教区の重みと重なっている。それは教区聖堂も同様である。注目すべきは、教区聖堂（教会堂）とカペレ（チャペル）との関係である。巡礼地の起源伝説は、しばしば教区聖堂とカペレとの葛藤を伝えている。カペレは、自由で躍動的で、民衆信心にたいして開放的である。これは逆に言うと、教区が厳格な制度であったこと、またそれゆえキリスト教会の組織的な骨格であったことを示している。教区聖堂や教区司祭にたいする民衆の多様な反応は、そうした法的なものにたいする姿勢でもあったのである。

¹⁾ Stolgebühren, 堅信礼や特別のミサのさいに司祭に渡す謝礼のことで、聖職者の地位や資格を表す祭服の頸垂帯 stola に因む。

²⁾ *Aberglauben und Sagen aus dem Herzogtum Oldenburg. Hrsg. von K. Willloh. 2 Bde. Oldenburg 1908, Bd. 1, S. 307ff.*

10. 修道会の慣習

民間習俗の起源をたどってゆくと、修道院の存在が大きいことが分かってくる。修道院は、それ自体が独自の慣習の場であるだけでなく、ヨーロッパに広く張り渡された支院の網の目や修道士の広範囲の活動によって宗教民俗の形成を促した。初期の修道院は囲壁によって外界から隔てられた空間であったが、そこには年間を通じて祭礼暦がとりおこなわれ、また一日の経過も種々の勤行に彩られていた。行列行事ひとつをとっても、それは修道院のなかで基本的な形態が整えられていった面がある。また葬送儀礼の各項目については、修道院が秩序だった形態を発展させた。死者の鐘を打つことや、ミサの式次第、死後の30日間の服喪、墓碑などである。この分野では、特にザンクト・ガレンとライヒェナウの2か所の大修道院の影響が大きかった。修道士団やそのなかでの結衆の形態は、世俗者の集団形成のモデルにもなっていた。世俗者による兄弟団を挙げるだけでも、それは理解できよう。

信仰の個別的な現象においても、〈天上への梯子〉は大変愛好されている図像であるが、もとはベネディクト会において、その創始者ヌルシアの聖ベネディクトが昇天する様を絵画にしたものであった。

フランシスコ会を起点にした習俗も多彩である。十字架、クリッペ¹¹、また鳥や動物への親近、これらは聖フランシスコの事蹟に遡ることが多い。さらにパドヴァの聖アントニウスが民衆に親しい聖者となったことによって多くの民間習俗が成立した。またカプチン会¹²は宗教改革後の民衆布教に多大の役割を果たし、その過程で多種多様な民間習俗の成立を促し、多くの民衆説教家を輩出させた。なお民衆説教においてその後の源流となったのは、17世紀に現れた巨大な存在であるサンタ・クラウラのアーブラハムで¹³、その旺盛な説教と文筆は、民衆的卑俗と諧謔にあふれている。

イエズス会もまた多彩な習俗の源流になった。特に聖フランシスコ・ザビエルが広東の沖の上川島で亡くなる様子を描いた臨終の図柄はドイツの民俗に今日にいたるまで影響を及ぼしている。南ドイツの幹線道路に沿った教会堂や民家のなかには、その図柄を壁面に描いている事例を見ることができる。元は17、18世紀にドイツのイエズス会士が臨終のさいにザビエルの絵姿を手にしたのが、やがて民間にも広まったのである。

慣行や習俗の形成における修道会各派の影響を系統立って解明する作業は今後の課題としてよい。なお民間の団体形成の場合は特にバロック期が大きな意味をもっている。ただし現実にはその時期の活動をになった修道士たちの意識について言えば、中世以来の伝統に再び活力を与えるとの理解が強かった。その代表的な人物としては、インゴルシュタットの神学者ヤーコブ・グレーツァー¹⁴とその後継者たちを挙げるができる。

¹¹ イエズスの誕生の場面の組人形

¹² フランシスコ会の独立的分派。

¹³ Abraham a Sancta Clara, 1644–1709, アウグスチノ会士で、ウィーンで活躍し、多数の説教、小説、戯曲を制作した。

¹⁴ Jakob Gretser 1562–1625, イエズス会士、神学者、また戯曲も手がけた。

11. キリスト教の2つの会派(カトリック教会とプロテスタント教会)

民衆信仰のレベルに注目すると、キリスト教の両会派も公式的な区分とは異なった様相を呈することがある。カトリック教会、プロテスタント教会とも、絶えず教義の引き締めをおこなってきたが、末端ではしばしば混乱や融合が起きた。民衆信仰とはそういうものなのである。特にプロテスタント教会の教区民が聖者崇敬やマリア崇敬や巡礼慣習を維持している例が多数に上る。メクレンブルクでは、葡萄栽培にちなんで、聖ウルバンの日である5月25日が祝日となってきた*1。またプロテスタント教会圏においても、カトリック教会のAVE・マリアの鐘が鳴らされる場合が今世紀になっても認められたが、これは時の鐘の意味をもって継続していたのである。

民衆信仰のモチーフのひとつは具体的な治験であるが、その面では種々の聖水の慣習がプロテスタント教会の民衆のあいだでもおこなわれてきた。シュヴァーベン・アルプスのプロテスタント教会の信徒は、今も、〈聖霊降臨節の洗礼〉(Pfingsttauf) や 〈復活節の洗礼〉(Ostertauf) と称して、カトリック信徒と同じように聖霊降臨節の聖水や復活節の聖水を畑にまくのである。1730年におこなわれたトリーアの教区巡察のさいには、ハダマル地区にたいして12フーダー(1フーダーは1キロリットル弱)のザビエルの聖水を用意したところ、プロテスタント教会の人々も争ってその水を求めたと言う*2。また南ドイツでは、家畜の病気のときには、どちらの宗派の聖職者に来てもらってもよいという状況が報告されている。プロテスタント教会の人々が、本来カトリック教会の慣習である巡礼をおこなうという事例も散見される。シュヴァーベン・ハルのムルハルトの村民が、灰の金曜に隠棲者ヴァルデリヒにちなむヴァルデリヒ・カペレに詣でる習慣はそのひとつである。またバイエルンのレーオンハルト崇敬がプファルツのプロテスタント教会民に受容されていることを、アルベルト・ベッカーが指摘している。さらに、世界大戦に出征する兵士たちが、宗派に関係なく移動の途中にあるクリストフォルスの像に願いごとをしたのは、最近のできごとであった。同じく、戦場に赴くプロテスタント信徒のなかには、カトリック信徒と同じくロザリオを携える者が少なくなかった。

聖者崇敬のなかで特筆すべきは、聖フランシスコ・ザビエルのドイツでの高まりであり、近代の一時期、宗派にかかわらず広まりをみせた。またプロテスタント系の説教のなかに、カトリック教会の聖者崇敬の余波がみとめられることがある。代表的な事例として、イエズス会の聖者であるフランシスコ・ザビエルの像がカルヴァン派の牧師館に立てられた例があること、また説教の教本にも〈プロテスタントの真正の説教師〉という解説がついて

いる場合があったことを、同時代のザビエル信奉者が伝えている*3。

一方で、プロテスタント系に転換した教会堂では本来存在した柱や壁面のマリア像や聖者が漆喰で塗りこめられるといった動きあったが、他方では多様な交流が民衆信仰の次元では起きていたのである。

*1 Alois Thomas, *Die Darstellung Christi in der Kelter*. 1936.

*2 A. Schüller, *Franz Xaverius in Volksglaube und Volksbrauch des Rheinlandes und Westfalens*. In: *Zeitschrift für Vereins für rheinische und westfälische Volkskunde*. 29 (1932), S. 12ff. hier S. 27.

*3 Anton Crammer, *Der heilige Franciscus Xaverius Indianer und Japonese Apostel, nach seinem Tode sonderheitlich in der Hauptstadt München glorwürdigst verherrlicht, nun zu größerer Gottes, und seiner Ehre in ein helleres Licht gestellt*. Gedruckt bey Franz Joseph Thuille. 1780. S. 38.

12. 聖者の組み合わせ

聖者崇敬のあり方のひとつとして、聖者を2人、ときには3人と組み合わせる傾向がある。元は6月26日をヨハネとパウロの日とすることについて「ローマ・ミサ典書」が〈同じ信仰と同じ殉教は真の兄弟を作る〉と謳っているのに由来するが、民間において聖者の組み合わせは多彩な展開を遂げた。伝染病をはじめとする疾病からの防衛には聖ゼバスチアンと聖ロフスを、あるいは聖ゼバスチアンと聖ファビアン、あるいは聖ゼバスチアンと聖女ロザリアも組み合わせられた。またスペインにおける際立った聖者崇敬である聖ラウレンティウスとサラゴサの聖ヴィンセンティウスの組み合わせは、ドイツでも民衆のあいだに浸透している。それは19世紀末に採集され今日も耳にすることがある天候規則に〈偉大な寒気のヴィンセンティウス、偉大な暑気のラウレンティウス〉という表現があることによっても知られるよう。ちなみにスペインの民衆のあいだでは、両聖人は兄弟あるいは叔父と甥の間柄と受けとめられている（1605年にマラガで刊行されたフランシスコ・デ・パディリアの「スペイン教会史」にその記述がある）*1。イタリアではアシジの聖フランシスコとパドヴァの聖アントニウスのペア（いわゆる〈天使的兄弟〉）がある。イエズス会を中心に崇敬された聖イグナティウスと聖ザビエルのペアもその伝統に沿っている。こうしたそれぞれの国を代表するペアの他に、地方的なものや短期的に人気を集めたものもある。聖スタニスラウス・コストカ²と聖女バルバラのペアは、前者を輩出させたイエズス会の関与によって形成されたと思われるが、古くからの臨終の保護者に、新しい聖者を組合わせたもので、18世紀から19世紀初頭にかけてその帰依を勧める祈祷パンフレットが広まった。こうした組み合わせによる聖者崇敬は村の小さな教会堂の祭壇画まで普及していることから、それらを丹念に調査することによって民衆信仰の展開の過程を解明することができる。

3人の聖者の組み合わせでは、大司祭 (Erzdiakone) を列挙した聖ヴィンセンティウス、聖ラウレンティウス、聖ステファヌスがあり、また聖祖母アンナを中心にした聖家族がある。

中世以来兄弟団や結衆の発展と共に靈的な次元での紐帯がもとめられたのである。それはさらに連禱が公的な性格をもつ数種類の他にも、しばしば新たに作られるという動きにつながっていた。

*1 Franciscus de Padilla, *Historia ecclesiastica de Espãna*. 2 t. Malaga 1605, t. 1, p. 114. 'San Vincente Martir Espaõol sobrino de S. Lorenzo.'

*2 スタニスラウス・コストカ (Stanislaus Kostka) はポーランド人で1550に生、イエズス会士、1670年列福、1726年列聖

13. 在外ドイツ人

在外ドイツ人問題は今日の大きなテーマであるが、それを考える上で、民俗は重要な意味をもつ。そのひとつとして、民衆信仰は、移住の歴史を反映している場合がある。特に古くからの移住地域(南東ヨーロッパなど)と元の故郷との関係が注目に値する。たとえばバナート¹⁾のドイツ人地域では、聖レーオンハルト崇敬が欠如し、聖ヴェンデリンへの信奉は顕著であるという特異な現象が認められる。民衆歌謡や教会歌謡も、在外者の場合は相互の紐帯の意味を強く帯びていることがある*2。

またドイツ人の団体の作り方、とりわけ信仰上の独特の紐帯が在外ドイツ人のあいだに認められる場合がある。兄弟団や求難施設(病院など)や墓地、その他の習俗である。歴史的な性格のものでは、ドイツ騎士団は常に往時の文化的中心であるイタリアのパドヴァ、アッシジ、ロレト、ローマなどの諸都市と連絡を保ちつつ活動を展開したが、その名残は今日もドイツ人の居住地の周縁地域において認められる。すなわち国境地帯の文化風土における民衆信仰のあり方であるが、それらは理解すべき事実であると共に、難問を突きつけてもいる。その中で特にズデーテン地方にかんしては、アウグスト・ザウアー、グスタフ・ユングパウアー、ブルーノ・シール、ヴァルター・クーン、オイゲン・レームベルクが活発に関心を寄せている。なおこうした文化国境の研究では、最近、ヨーゼフ・クラウスがアルサス地方の聖者崇敬にかんするモノグラフィーが著したが、そこでは資料を十分に活用することにずっと力点が置かれている*3。それによれば、アルサスは、ガリア・クリスティニアの信仰の特色を濃厚に宿しているが、また非常に古い層に属するアイルランド・スコットランド系の布教の名残もあり、さらにバルセロナの聖ククファテへの崇敬が伝承されている他、独自の霊場としてオディーリエンベルクを擁しているなど、信仰文化の上で独特の様相を呈している。

しかしフォルク・ドイツの領域においては、生存(Leben)の観点からの学問への方向がとみに強まっている。この方向において、アドルフ・ヒットラーがフォルクストゥームを声高に顕称しているのが、やはり堅固な出発点で、そうした近年の新しい刺激も手伝ってフォルクストゥームの意識の強まりがどれほど一般化してきたかを学問的にあきらかにする上での

有力な土台となっており、フォルクストゥームの学問的な研究を促進する喜ばしい事象である*4。

*1 現在のルーマニアにあったドイツ人の入植地

*2 K. G. Fellerer, *Das deutsche Kirchenlied im Ausland*. Münster 1935 (Deutschtum und Ausland, H. 59/60).

*3 Josef M. G. Clauß, *Die Heiligen des Elsaß in ihrem Leben, ihrer Verehrung und ihrer Darstellung in der Kunst*. 1935. (Forschungen zur Volkskunde, H. 18/19)

*4 Georg Schreiber, *Ethos und Kultur des Auslandsdeutschtums*. In: *Zeitschrift für den Katholischen Religionsunterricht an hohen Lehranstalten*. 12 (1935), S. 106ff.

注

- 1) Adolph Franz, *Die Messe im deutschen Mittelalter*, Freiburg i. Br. [Herder] 1902; Derselbe, *Die kirchlichen Benediktionen im deutschen Mittelalter*, Freiburg i. Br. [Herder] 1909. ゲオルク・シュライバーはフランツとの交流を次の論考において回想している。cf. Georg Schreiber, *Heilige Wasser in Segnungen und Volksbrauch*. In: *Festgabe für Otto Lehmann*, Berlin 1935 S. 198–209. この論考の冒頭で、ゲオルク・シュライバーは1913年にバーデン＝バーデンにアドルフ・フランツを訪ねたが、そのときフランツは〈数年前から政治を離れて再び研究生活に戻ることができ、第二の学問的青春を生きることが嬉しい〉と語ったという。これを執筆した当時、シュライバーはナチスによって政治活動を封じられており、そのなかで専ら民俗学の著述に向かっていたが、その自らの変転を重ね合わせていたようである。なお迫害の内容については、カトリック教会の大立者であったため、ナチスも決定的な手段を取るまでに至らず、1935年に活動拠点のミュンスター大学の教授からブレスラウ大学への転任を命じ、同時に〈赴任するには及ばない〉として軟禁状態においた。しかし彼の傍らで研究を助けた助手たちは、その後次々に姿を消してゆき（数人は徴兵によって）、中には拉致された疑いがある者もいたらしい。これについては、ゲオルク・シュライバー自身の次の回想録を参照、cf. Georg Schreiber, *Volkskunde einst und jetzt. Zur literarischen Widerstandsbewegung*. In: *Festgabe für Alois Fuchs zum 70. Geburtstag*, hrsg. von Wilhelm Tack. Paderborn 1947. S. 275–317, s. S. 299/300. また出版物にたいする迫害の具体的な状況の一部が次の文献にふれられている、cf. Wolfgang Jakobeit/Hannjost Lexfeld/Olaf Bockhorn (Hrsg.), *Völkische Wissenschaft. Gestalten und Tendenzen der deutschen und österreichischen Volkskunde in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts*. Wien. u. a. [Böhlau] 1994, S. 287/288.
- 2) Martin Scharfe, *Prolegomena zu einer Geschichte der Religiösen Volkskunde*. In: Wolfgang Brückner/Gottfried Korff/Martin Scharfe, *Volksfrömmigkeit*, Würzburg/München 1986, 76ff.
- 3) Paul Drews, *Religiöse Volkskunde, eine Aufgabe für die praktische Theologie*. In: *Hessische Blätter für Volkskunde*. 1 (1902), S. 27–29.
- 4) プロテスタント系では1902年からドレーフスが編集して刊行が始まった叢書『プロテスタントの教会学』（“Evangelische Kirchenkunde”）においてキイ・ワードとして‘Religiöse Volkskunde’が用いられている。それにたいしてカトリック教会系の場合は、1920年代については、目下のところ寡聞にしてその例が見当たらない。しかし1930年代には、カトリック教会堂の人々によっても‘Religiöse Volkskunde’が用いられるようになっていった。その事例は（注9）を参照。
- 5) マックス・ウェーバーは、その〈宗教社会学〉において、儒教・道教、仏教・ヒンズー教などに‘Religion’を用いている。それはそれぞれの宗教が体系的な教義を整えているか、それに近接した合理的な生活規範をそなえているかかどうかの基準から、キリスト教と同じ概念のなかに置いたものであり、またその上で種々の宗教に等級をつけてキリスト教の下位に位置づけたのであった。な

おウェーバーは世界宗教がその内部に俗信の層を持つことには関心を払ってはいず、それはキリスト教を対象にした場合も同じであり、教義を理解している人々や階層をもってその宗教の担い手とみなした。そうした視点は、教義とその担い手を精緻に分析した『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』において特に際立っている。

- 6) グリム兄弟によって、ドイツ神話とそれを信奉したされる上古人の評価は高められた。またヤープ・グリの『ドイツの神話』(Deutsche Mythologie. 3 Bde.)は、以後、上古ゲルマンを称揚する人々によって聖典視されていった。
- 7) 'Aberglaube' ('abegunst', 'aberwitz' などとほぼ同義で 'Mißglaube' の意味) は中世末期の15世紀から確認されており、また 'Volksglaube' は18世紀末から頻繁に用いられてきた。民俗学において民衆存在の性格や民衆信意の種類を区分し定義すべきことを説いた人に、ホフマン＝クライヤーがおり、ここでの理解はそれにしたがった。しかし 'Aberglaube' や 'Volksglaube' の意味は研究者によって微妙に異なっている。cf. Eduard Hoffmann-Krayer, *Volksglaube und Volksbrauch*. Heidelberg 1934. ; *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, hrsg. von H. Bächtold-Stäubli mit E. Hoffmann-Krayer, Bd. 1, Sp. 'Aberglaube', Bd. 9, Sp. 'Volksglaube'. ; *Wörterbuch des deutschen Volkskunde*, hrsg. O. A. Erich u. R. Beitzl, 3. neubearb. Aufl. v. R. Beitzl unter Mitarbeit v. K. Beitzl. Stuttgart [Kröner] 1974, S. 2 'Aberglaube' u. S. 871f. 'Volksglaube'.
- 8) この時点では、〈教会民俗学〉(die kirchliche Volkskunde) の主要テーマのもとに、次の諸項目が検討されている。a) 概念規定, b) 典礼とフォルクストゥーム, c) 教会暦, d) 典礼の自然的基盤, e) 法制史と典礼史, f) フランスのパルトロミューズ蠟燭, g) 研究の対象領域, h) 聖者, i) 修道会と信心会の民俗, k) 民族気質, l) 世俗化されたフォルクストゥーム, cf. Georg Schreiber, *Nationale und internationale Volkskunde*. Düsseldorf [L. Schwann] 1930, S. 54-92 (Forschungen zur Volkskunde, Heft 4/5).
- 9) cf. Max Rumpf, *Religiöse Volkskunde*. Stuttgart 1933.; しかし同年に出た民俗研究者アルベルト・ベッカーは〈教会民俗学〉を用いている, cf. Albert Becker, *Kirche und Volkstum. Zur kirchlichen Volkskunde der Pfalz*. Erste Reihe. Zweibrücken 1933 (Beiträge zur Heimatkunde der Pfalz, 14). ; さらに1936年に刊行されたベスラー編『ドイツ民俗学ハンドブック』に、カトリック教会とプロテスタント教会の両方から、それぞれの宗派の民衆信仰を論じた寄稿があったが、そのときにカトリック教会側の論考のタイトルは「カトリック教会の民衆宗教性」(Katholische Volksreligiosität) であった。執筆者ペーター・シュテッフェスは、ゲオルク・シュライバーベルリン大学時代からの友人で、またその推薦でミュンスター大学教授に就任にした経緯があり、ゲオルク・シュライバーを中心としたグループの見解がそこに表明されていると見てよいであろう。cf. Peter Steffes, *Katholische Volksreligiosität*. In: *Handbuch der Deutschen Volkskunde*, hrsg. von Wilhelm Peßler, Bd. 1. Leipzig [Akademie Verlagsgesellschaft Athenäion m. b. H. Potsdam] 1936, S. 237-253; なお同じ論集のプロテスタント教会の論考は次である, Ernst Rollfs, *Evangelische Volksfrömmigkeit*. (a. a. o. S. 254-270). また同じ年にカトリック教会の民俗学を進めていたルドルフ・クリスはレオポルト・シュミットと共同で『ドイツ宗教民俗学の文物案内』を刊行しており、その術語がすでに熟していたことを示している。cf. Rudolf Kriss u. Leopold Schmidt, *Führer durch die Sammlung für deutsche religiöse Volkskunde*. Wien 1936. ; 同年にやはりレオポルト・シュミットが刊行した叢書「宗教民俗学のテキストと解説」もこの術語を用いている事例であり、たとえば宗教劇の慣習にかんする次の一冊を参照, cf. Karl Andrian und Leopold Schmidt, *Geistliches Volksschauspiel im Lande Salzburg*. Salzburg 1936 (Texte und Arbeiten zur religiösen Volkskunde).
- 10) 以下の(注11)で言及したヴェーバー＝ケラーマンの場合にもそうした口吻が認められる。
- 11) cf. Rudolf Kriß mit Hubert Kriß-Heinrich, *Volksglaube im Bereich des Islam*. 2 Bde. Wiesbaden

[Harrassowitz] 1960/62. ; Dieselben, *Volkskundliche Anteile in Kult und Legende athiöpiischer Heiligen*. Wiesbaden [Harrassowitz] 1975. ルドルフ・クリスは現代のドイツでの巡礼研究の定礎者のひとりであるが、キリスト教の巡礼慣習について独自の思想をもっており、そこから他の宗教の俗信の研究にも進んでいった。これについては、次の紹介に付した拙論を参照、ルドルフ・クリス「ドイツの巡礼地(2)」愛知大学「文学論叢」第84輯、昭和62年 p. 167-206

- 12) 民俗学の分野でゲオルク・シュライバーが編集した叢書「民俗学研究」(『*Forschungen zur Volkskunde*, Düsseldorf [L. Schwann]) は、宗教民俗学の一大集成と言ってもよい。その最初ものとしてベダ・クラインシュミット『聖アンナ——歴史と美術とフォルクストゥームにおけるその崇敬』(第1~3集, Beda Kleinschmidt, *Die heilige Anna. Ihre Verehrung in Geschichte, Kunst und Volkstum*. 1930) 以来、カトリック教会系の宗教民俗学の秀れた担い手のほとんどがここに結集した。やや距離を置いているのはロムアルト・パウアライスクらいであるが、これはこれで興味深いものがある。その第1集からナチス時代を通じての刊行の内容は、本稿の末尾に参考資料として載せる。なお叢書「民俗学研究」は今日も刊行されており、貴重な研究も収録されることがあるが、一般への刺激の点では往時の面影はない。ゲオルク・シュライバーが基礎を築いた宗教民俗学がその後のドイツの民俗学にどのように受け継がれていったかについては、本稿の最後でふれる。

またゲオルク・シュライバーは、この他に叢書「ドイツとスペイン」を編集して、ドイツとイベリア半島との宗教文化の面での関係の解明を進めた。その構想は1930年頃にはすでに固まっていたらしく、『*ナショナルな民俗学とインターナショナルな民俗学*』の付録には「スペインの民俗学のために」の見出しで基本文献の整理がなされている。cf. Georg Schreiber, *Nationale und internationale Volkskunde*. Düsseldorf [L. Schwann] 1930. (*Forschungen zur Volkskunde*, Heft 4/5) S. 195-201. またドイツへのスペイン文化の影響も終生のテーマで、その輪郭を提示したものは次がある、cf. Georg Schreiber, *Spanische Motive in der deutschen Volksreligiösität*. In: *Spanische Forschungen*, Reihe 1, Bd. 5, Münster 1935, S. 1ff.

- 13) たとえばインゲボルク・ヴェーバー=ケラーマンの入門的な学史解説では、ハンス・ナウマンには1章が当てられているのにたいして、ゲオルク・シュライバーについては、「ナチス時代の民俗学」の章の補注において民俗学の分野でナチスの迫害に遇った人々を列挙するなかで、〈宗派的な民俗学についても言及しなければなるまい。その頂点に立っていたのはミュンスターの高僧ゲオルク・シュライバーで、1935年に強制的に大学の研究室から立ち退かせられた〉とだけ記されている。cf. Ingeborg Weber-Kellermann u. Andreas C. Bimmer, *Einführung in die Volkskunde/Euröpäische Ethnologie*. 2. Aufl. Stuttgart 1985 [Sammlung Metzler 79], S. 108.
- 14) ゲオルク・シュライバーは、1930年代前半には、その学問分野を教会の内外に知らせることに力点がおいているものまで合わせると、多数の方法論考を執筆した。cf. Georg Schreiber, *Religiöse Volkskunde in Westdeutschland*. In: *Sammelwerk: Volk und Kirche*, hrsg. von Karl Hoerber.; Derselbe, *Religiöse Volkskunde* In: *Theologische Revue* 34.1935. S. 1ff.
- 15) Georg Schreiber, *Volksreligiösität im deutschen Lebensraum - Zur Arbeitsaufgabe und Quellenkunde*. In: *Volk und Volkstum, Jahrbuch für Volkskunde*. I, München [Josef Kösel & Friedrich Pustet], S. 36-68.
- 16) Georg Schreiber, *Deutsche Volksfrömmigkeit in volkscundlicher Sicht*. Düsseldorf [L. Schwann] 1937. *Forschungen zur Volkskunde*, Heft 29.)
- 17) Georg Schreiber, *Volkskunde einst und jetzt. Zur literarischen Widerstandsbewegung*. In: *Festgabe für Alois Fuchs zum 70. Geburtstag*, hrsg. von Wilhelm Tack. Paderborn 1947. S. 275-317, s. S. 299/300.
- 18) Georg Schreiber, *Nationale und internationale Volkskunde*. Düsseldorf [L. Schwann] 1930. *Forschungen zur Volkskunde*, Heft 4/5.
- 19) 叢書「ドイツの政治」は1922年に自らの「ドイツの文化行政とカトリシズム」で始まった。当初

- はフライブルクのヘルダー社から刊行されていたが、途中でケルンのギルデ社に移った。また叢書「ドイツ人と外国」は1926年から刊行がはじまった。cf. *'Deutschum und Ausland'*, hrsg. von G. Schreiber, Schriftenreihe des Deutschen Intstituts für Auslandkunde E. V. Münster i. W.
- 20) 文化行政にかんする最初の著作としては次がある, Georg Schreiber, *Deutsche Kulturpölitik und der Katholizismus*. Freiburg i. Br. [Herder] 1922, (Schriften zur deutschen Politik, hrsg. von G. Schreiber, Heft 1/2)
- 21) Georg Schreiber, *Brüning - Hitler - Schleicher, Das Zetrum in der Opposition*. Köln [Görreshaus] 1932. この有名なパンフレットは, 6月12日に中央党のヴェストファーレン本部の会議で口頭で発表され, 6月21日に約60ページの冊子の分量にまで加筆されて印刷に送られた。そして7月31日の総選挙までの間に少なくとも10刷を数えたようである。
- 22) Georg Schreiber, *Das deutsche Volkstum und die Kirche. Ein Beitrag zum Ethos der Minderheiten*. Köln [Gilde] 1932 (Schriften zur deutschen Politik, hrsg. von G. Schreiber, Zweite Reihe, Heft 27)
- 23) Georg Schreiber, *Christentum und Abrüstung*. Köln [Gilde] 1932 (Schriften zur deutschen Politik, hrsg. von G. Schreiber, Zweite Reihe, Heft 32)
- 24) Georg Schreiber, *Großstadt und Volkstum*. Münster in Westfalen [Aschendorff] 1933, (Aschendorffsche zeitgemäße Schriften 22)

(参考資料) ゲオルク・シュライバーの編集による叢書「民俗学研究」

(*Forschugen zur Volkskunde*, Düsseldorf [L. Schwann]) 1938年までの各号の内容

Heft 1-3: (クラインシュミット「聖アンナ」)

Beda Kleinschmidt, *Die heilige Anna. Ihre Verehrung in Geschichte, Kunst und Volkstum*. 1930

Heft 4-5: (シュライバー「ナショナルな民俗学とインターナショナルな民俗学」)

Georg Schreiber, *Nationale und internationale Volkskunde*. 1930.

Heft 6-8: (クラインシュミット「パドヴァの聖アントニウス」)

Beda Kleinschmidt, *Antonius von Padua. In leben und Kunst, Kult und Volkstum*. 1931.

Heft 9-12: (マイゼン「ニコラウス信奉とニコラウス習俗」)

Karl Meisen, *Nikolaukult und Nikolausbrauch im Abendlande. Eine kultgeographische volkskundliche Untersuchung*.

Heft 13-15: (シュニューラー/リッツ「ザンクト・キュマニスとヴォルト・サント」)

Gustav Schnürer und Josef M. Ritz, *Sankt Kümmernis und Volto santo*. 1934

Heft 16-17: (シュライバー編「巡礼とフォルクストウム」)

Georg Schreiber (hrsg.), *Wallfahrt und Volkstum in Geschichte und Leben*. 1934.

Heft 18-19: (クラウス「アルサス地方の聖者崇敬」)

Josef M. G. Clauß, *Die Heiligen des Elsaßin ihrem Leben, ihrer Verehrung und ihrer Darstellung in der Kunst*. 1935.

Heft 20-21: (トーマス「葡萄搾取者キリストの図像」)

Alois Thomas, *Die Darstellung Chiristi in der Kelter*. 1936.

Heft 22-24: (シュライバー編「ドイツとスペイン」)

Georg Schreiber, *Deutschland und Spanien. Volkskundliche und kulturkundliche Beziehungen. Zusammenhang abendl ändischer Sakralkultur*. 1936.

Heft 25-26: (ヘルツベルク「聖マウリティウス崇敬」)

Adalbert Josef Herzberg, *Der heilige Mauritius. Ein Beitrag zur Geschichte der Mauritiusverehrung*. 1936.

Heft 27 : (ブフナー 「folkと信奉」)

Franz X. Buchner, *Volk und Kult. Studien zur deutschen Volkskultur. Nach pfarrarchivalischen Quellen.* 1936.

Heft 28 : (フィンケ 「教会史と民俗学からみたfolkストームと法制」)

Johannes Vincke, *Volkstum und Recht aus kirchenrechtlicher und volkskundlicher Sicht.* 1937.

Heft 29 : (シュライバー 「ドイツの農民信仰」)

Georg Schreiber, *Deutsche Bauernfrömmigkeit in volkskundlicher Sicht.* 1937.

Heft 30 : (クリス 「シュヴァーベン・トルコの民俗」 [=旧ユーゴのドイツ人入植地])

Rudolf Kriss, *Die schwäbische Türkei. Beiträge zu ihrer Volkskunde, Zauber und Segen, Sagen und Wallerbrauch.* 1937.

Heft 31-32 : (シュライバー編 「ドイツの靈驗記」)

Georg Schreiber (Hrsg.), *Deutsche Mirakelbücher zure Quellenkunde und Sinngebung.* 1938.