

翻 訳

マティルデ・ハイン

ドイツの農村と民俗衣装

——1930年代のヘッセン州北域の調査研究—— (1)

河 野 眞 (訳・解説)

(目次)

[訳者解説 1]

序文

民俗衣装の村：概観

村落ゲマインシャフトにおける衣装 (途中まで)

[訳者解説 1]

本書はドイツの民俗学者マティルデ・ハインの著作の翻訳で、3回ないしは4回に分けて本誌上で紹介を計画している。原題の直訳は「高地ヘッセンにおける民俗衣装の村の生活像——農民衣装とゲマインシャフト——」であるが、分かりやすく工夫した。書誌データは以下である。

Mathilde Hain, *Das Lebensbild eines oberhessischen Trachtendorfes. Von bäuerlicher Tracht und Gemeinschaft*. Jena [Eugen Diederichs] 1936 (Forschungen zur deutschen Volkskunde, Band 1. Herausgegeben von Julius Schwietering).

タイトルからも知られるように、扱われている対象はドイツの伝統的な服飾である。かなり前のものであるが、その紹介にあたっては訳者の幾つかのモチベーションが重なっている。その辺りの事情や本編の対象となっている地域の紹介も必要であろうが、これらは分載の過程で紙数の調整も組み入れながら追々取り上げる。まずは著者の略歴であるが、これについては、訳者がドイツ民俗学の紹介のために日頃から用意している人名データをここでも挙げておきたい。

(著者の略歴)

マティルデ・ハイン (Mathilde Hain 1901-83) はマイン川辺グロースアウハイム (今日はハーナウ市域 Großauheim/Hanau HE) に生まれ、タウヌス山麓ノイエンハイン (Neuenhain am Taunus HE) に没した民俗学者である。フランクフルト大学でゲルマニスティクを学び、1932年に初期表現主義演劇の研究で学位を得た。学校教師の国家試験に合格したが教職には進まず、ユーリウス・シュヴィーテリング (1884-1962) に就いて民俗学に移った。1940年代にベルリン大学の民俗学の教授アードルフ・シュパーマー (Adolf Spamer 1883-1953) の助手となり、終戦の直前にベルリン大学で教授資格を得た。ただし、その研究課題としたヘッセン州北域の民衆言語の研究はナチ政権の教育省の負託であったため不満の残るものだったらしい。フランクフルト大学へ戻り、1953-68年間は民俗学研究所 (ただし照応する学科や講座をもたない二級組織) の責任者であった。1962年に教授のグレードをもつ学術補佐となり、正教授ではなかったが、西ドイツにおける民俗学の分野での最初の女性教授となった。民俗学の研究方法ではシュヴィーテリングの指針に沿って機能主義的方法を実践した。特に北ヘッセン地域の服飾研究が知られる他、文献研究に重要なものがある。弟子にはカトリック教会系の民俗学の担い手が多い。

(参考：既訳について)

これからも知られるように、ドイツ民俗学の分野では女性研究者の草分けの一人である。それを言うのは、先人には同じくカトリック教会系のマリー・アンドレー=アイゼン (1847-1929) がいるからだが、大学の教授となったのはハインが最初であった。また性別とは関係なく戦後間もなくからドイツ民俗学界ではまとめ役の一人であった。それがうかがえるのは、ゲルマニスティクの大部な便覧であるヴォルフガング・シュタムラーの編集による『ドイツ文献学綱要』 (*Deutsche Philologie im Aufriß*. 4 Bde. 1952-1959.; 2. Aufl. Berlin 1959-62; Nachdruck 1966.) の第3巻に収録された「民俗学とその方法」をハインが執筆したことであろう。なおこれには訳者は早い時期に翻訳を供しており、参考までに挙げおく。

マティルデ・ハイン (著) 河野 (訳) 「ドイツ民俗学とその方法」(1)(2) 愛知大学文学会『文学論叢』第86輯 (昭和62 [1987] 年), pp. 146-123.; 第87輯 (昭和63 [1988] 年), pp. 190-169., Original: Mathilde Hain, *Volkskunde und ihre Methode*. In: *Deutsche Philologie im Aufriß*, hrsg. von Wolfgang Stammer, Bd.III, 2.Aufl. 1962, Sp. 2547-2570.)

原著も翻訳も現在では up to date とは言えないが、戦後の再出発期のドイツ民俗学界について輪郭をつかむには便利である。

(本書の意義と訳者の計画)

詳しくは次回以後の話題とするが、本書もまた、過去の一齣という以上の意義をもつ。もちろん今日からは批判も含めて複合的にみなければならないが、ポジティブな面は村落の実地調査に基づいた服飾研究にある。これを言うのは、服飾関係では18世紀以来多くの図録が編まれてきたが、世相史やファッション史的な関心を満たすものが中心で、生活のなかでの服飾の実態に踏み込んだ研究は意外に少ないからである。またハインの場合、それは明確な方法論に裏付けられていた。本書はドイツ民俗学における《機能主義的方法》の代表的な一作なのである。しかしまたネガティブな面もある。それはその方法が当時は新機軸であったことの反面でもあるが、具体的には人間が集団で暮らす場を《ゲマインシャフト》の概念でとらえたことである。しかし研究がまとめられた時期がナチス期であったにも拘わらず、ナチスが呼号した意味でのゲマインシャフトとは一線を劃している。しかしそうではあれ戦後まもなくから始まり、特に1950年代半ばから1970年代まで続く《ゲマインシャフト批判》を経由した今日からは、この概念がキーワードとなる本書は、それも併せて学史上の里程碑である。

ちなみにゲマインシャフト批判をドイツ民俗学において推進したオピニオンリーダーの一人はマールブルク大学教授インゲボルク・ヴェーバー＝ケラーマン (Ingeborg Weber-Kellermann, 1918–1993) であった。ハインとヴェーバー＝ケラーマンは共にアードルフ・シュパーマーの薫陶を受けた間柄で、協力しあっていたが、他面では方法論において違いがあった。服飾ないしは民俗衣装の研究でもそれが現れる。実は訳者はヴェーバー＝ケラーマン女史の服飾研究の一部についてはかなり前に翻訳を終えており、ハインの紹介においても両者の比較を念頭においている。それには論述の他に、ヴェーバー＝ケラーマン女史が手掛けた民俗学の記録映畫も含まれる。女史が映写機を回した30篇余りのうちカラー映畫13篇についてはナレーションの訳稿を抱えてかなり時間が経つが、その一つが民俗衣装をテーマにしているのである。一般に供するチャンスがあれば、本書と併せて、ドイツの民俗衣装とそれをとらえる方法的視点が立体的に見えてくるだろう。

S. K. Sep. 2020

マティルデ・ハイン

ドイツの農村と民俗衣装

——1930年代のヘッセン州北域の調査研究—— (1)

序文

前世紀 (=19世紀) 末の数十年, マールブルクの言語学者*フェルディナント・ユスティは, *《民の暮らしの友》として, また自分の故郷であるヘッセン高地地方への愛着から, マールブルク一帯を歩いた。探訪は, 《労苦多い研究へのバランスとして効果》があっただけではない。スケッチブックを, ヘッセンの田園とヘッセンの民衆の美しく意義多いと思えた光景でうずめていったのである。彼の藝術的関心が主に向かったのは, 特に農民衣装であった。目もあやな色彩を描きとめ, その大部分を彼は後に『ヘッセンの民俗衣装』¹のタイトルで刊行した。ユスティの水彩画は, 実態に忠実であることにおいて学術的な衣装研究にとって価値が大きい。ユスティが目指したのは, 《村落民衆の衣装を精確に写すだけでなく, 顔立ちをもなぞり, また刺繍その他の装身具をも丹念に再現し, 制作方法も分かるように》することであった。かくしてその水彩画は, 高地ヘッセン地方の衣装の過去の階梯に関する信頼できる証拠となった。主に取り上げられたのは, マールブルクの衣装, ヒンターラントの衣装の幾つかの種類, そしてアマーネブルク役場管区のカトリック教会系の衣装であった。

ユスティの描写を見ると, 衣装の形態の細部への学術的関心がきわめて高く, それを手掛かりにして歴史的な原形をたどる道を見出せるほどである。たとえば彼の画集の図版 IX はヘッセン・ヒンターラントのブライデンバッハ盆地に見られる円錐形の帽子をかぶった少女を描いている。またそれにとどまらず, 1494年にブルーヘで没した*ハンス・メモリンクの油彩画の小型版でもある。メモリンクが描いたのはフランドル女性であるが, その頭に着けている*エナンはヘッセン地方の頭巾の原型に他ならない。ユスティは, 歴史的な観点から, 村落の衣装を《上流身分の衣装が簡素化しつつ延命した》ものと見て, 《学問的な衣装研究の課題》は《土俗的な服飾の個々の部分について年代と由来を突きとめること》にある

1 Ferdinand JUSTI, *Hessisches Trachtenbuch* (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Hessen und Waldeck). Marburg 1900.

とした。ユスティの克明な研究は、実状すなわち文化史的現象としての衣装に的をしぼっている。衣装の着用者、すなわち村落とむすびついた人間の諸々の社会的グループについては、序文で概括的な特徴がふれられる程度である。それも、これらの人々の心理的特性が衣装の歴史の変遷の法則を明らかにする場合に限ってである。

ヘッセン地方の民俗衣装の研究に別の方向から取り組んだのは、*ルードルフ・ヘルムであった²。アンケート調査によって、あらゆる衣装の分布を明らかにしたのである。そこでは厳密な統計によって、1930-31年期のどの衣装についても数字の力で裏づけられている。またそれによって作成された地図は、民俗衣装の密度と境界をありありと見せてくれ、同時に（一部では風土的条件によって、一部では歴史的条件に由来する）地理的・歴史的空間をも鮮やかに映し出している。とは言え、この地図的方法の観点にとどまる限り、民俗衣装を着て活動する人々をめぐる民俗学本来の問いを組みこむのはむずかしい。

それゆえ筆者は、この研究方法に対して意識的に距離をとり、むしろ人間が生きる総体の直接的な把握に作業の目標をおいた。由来と分布をたずねる学問的営為も、土俗的ゲマインシャフトにとっての衣装の意味と意義への本質的な問いに下属する。生きたものとしてのゲマインシャフトにおいて本質的な要素と非本質的な要素を認識し、かつ区分したときにはじめて、必然的にして補完に富み、より深い理解をめざす問いを立てることができるだろう。と共に、その問いは、地図的呈示の手段をも駆使しつつ歴史を明らかにするものにもなるだろう。

民の物象（Volksgut 民俗事象）をその生きてある相関のなかでの観察について進め方の基本に方向をあたえたのはユーリウス・シュヴィーテリングであった³。シュヴィーテリングが弾みをあたえた民俗研究が示すのは、民の物象はゲマインシャフトに根をもち、そこで生きていることであった。それに沿って、G・ハーゲマンは農村のゲマインシャフト文化のさまざまな形式を明らかにした⁴。同じく*マルタ・ブリングマイヤーは、村のゲマインシャフトのなかで歌謡の生きている様を探索した⁵。*オットー・ブリンクマンは、村落ゲマインシャ

2 Rudolf HELM, *Hessische Trachten*. Heidelberg 1932.

3 Julius SCHWIETERING, *Wesen und Aufgabe der deutschen Volkskunde*. In: *Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte*, 1927, S:748ff.

4 G. HAGEMANN, *Bäuerliche Gemeinschaftskultur in Nordravensburg* (=Veröffentlichungen der Volkskundlichen Kommission des Provinzialinstituts für westfälische Landes- und Volkskunde, 1.Reihe, hrsg. von Julius Schwietering. Heft 2.). Münster 1931.

5 Martha BRINGEMEIER, *Gemeinschaft und Volkslied* (=Veröffentlichungen der Volkskundlichen Kommission des Provinzialinstituts für westfälische Landes- und Volkskunde, 1.Reihe, hrsg. von Julius Schwietering. Heft 1.). Münster 1931.

フトのなかでの語り物を調査・記録した⁶。メヒティルダ・ブラケッティは民間メルヘンの生きてある形式に取り組んだ⁷。同様に筆者の研究も、精神的な民の物象の分野においてそれに連なり、また土俗的物象の分野において、民の物象とその担い手の生きた絡み合った関係を明らかにすることでは最初の試みになるだろう。

そうした目標設定は、民俗学の衣装研究への新しい道をもとめることなる。書物と博物館から認識を得るだけでは不十分である。衣装の土地のいずれかを訪ねるにしても短時日の滞在では、衣装とゲマインシャフトとの相関を見極めることはできない。衣装の生きざまの全体を感得するには共に暮らすしかない。たとえば*フランツ・ヨステスの『ヴェストファーレンの民俗衣装』は、ヴェストファーレン地方の民衆体についての十全な知見から得られたのだった⁸。事実、その著作は、ヴェストファーレン地方の民俗一般をも描いている。ヨステスの研究はかなり広域的であるが、それに較べて筆者は、方法的な理由から、*土俗的なゲマインシャフトの一つの細胞に限定した。高地ヘッセンの農業民の民俗衣装の村である。筆者が衣装とゲマインシャフトとの多様な相関を知るができたのは、*村落ゲマインシャフトへの密着によってであった。この空間的な限定があったからこそ、衣装にかんする数々の法則性が明らかになったのである。活発な形式力として村の社会生活に浸透している法則性である。常に反復される日常性は、共に暮らす者にのみ身近となり、たいそう意味のあるものとして立ち現れた。村落的な社会的細胞のなかで暮らすことによって、同時に、その細胞を越えて近隣の文化空間も見えて来るだろう。同じく、近隣の土俗的構造も土俗的なゲマインシャフトの核心から明るみになる。これによって、学問的な徹底性と生活への密着と生活のみずみずしさ、すなわち民俗研究の目標設定が手の届くものとなる。

畫家や写真家は、映像づくりのかたちで、生活全体という思念を現実のものにすることをめざしたが、彼らにあっては、それは審美的要請の下位に位置するものだった。それゆえ映像は、衣装を、農民の一年の推移にそって順番に並べてはいないが、だからと言って、偶然的なイラストあるいは書物の装飾と評価されてはならない。村のゲマインシャフトのなかでの民俗衣装のゆたかな生きざまを過つことなく確かなものにするのが、筆者らの共同作業の目標であった。

6 Otto BRINKMANN, *Das Erzählen in einer Dorfgemeinschaft* (=Veröffentlichungen der Volkskundlichen Kommission des Provinzialinstituts für westfälische Landes- und Volkskunde, 1.Reihe, hrsg. von Julius Schwietering. Heft 4.). Münster 1933.

7 Mechtilda BRACHETTI, *Studien zur Lebensform des deutschen Volksmärchens* (=Bausteine zur Volkskunde und Religionswissenschaft, hrsg. von E.Fehrle, Heft 11). 1935.

8 Franz JOSTES, *Westfälisches Trachtenbuch*. Bielefeld 1904.

この小論を促し支援された全ての方々に、ここで深甚の謝意を表す。とりわけ*ドイツ学術救難会と、フランクフルト・アム・マイン大学の友人と研究支援者に感謝を申し述べたい。フランクフルト・アム・マイン市、ラーン河畔マルブルク郡顧問官、さらに本書の印刷を可能にするために支援された旁にはお礼を申し上げる。筆者の師*ユーリウス・シュヴァーテリング博士への感謝と敬意は、本書に託した。

民俗衣装の村：概観

ラーン山地の南東、アマーネブルクの険しい玄武岩の山塊に囲まれて、オーム盆地が広がっている（地図を参照）。フォーゲル山脈の深い森の山麓とノイシュタットの公有森に囲まれて、平地は緩やかな起伏を打っている。小さな町ホームベルクで谷間を離れたオーム盆地が風土の表層を形づくり、集住と土地の文化を決定してきた。フォーゲル山地からの豊かな水流が、シュヴァインスベルクとキルヒハイムの間の牧草地を水浸しにするのは、ほぼ毎年のものである。農民のたゆみない営為が、数世紀をかけて、この湿地を、どんな穀物でも栽培できる沃野に変えた。19世紀末にマールドルフ村の境界を横切って鉄道が敷設されたとき、農民たちは、長期の交渉でも、寸土も提供することに応じなかった。そのためこの沃野には鉄道網は皆無である。森におおわれた山岳から下の山麓では、牧畜と果樹栽培が営まれている。谷間の底は、鋤が入る広い畑である。広大な農地が目飛び込んでくる。夏場には隣村との境まで一面、麦かクローバーで、樹木の列や垣根で区切られてもいない。900ヘクタールの耕地・牧草地、それに460ヘクタールの森である。それだけの土地を分かつのは約1000人の住民で、一人あたりは1ヘクタールをはるかに超える。マールドルフ村の住民が自分たちの土地への誇りは諺にもなっており、一帯ではよく知られている。たとえば、近隣の村を見下す次のような文言である。

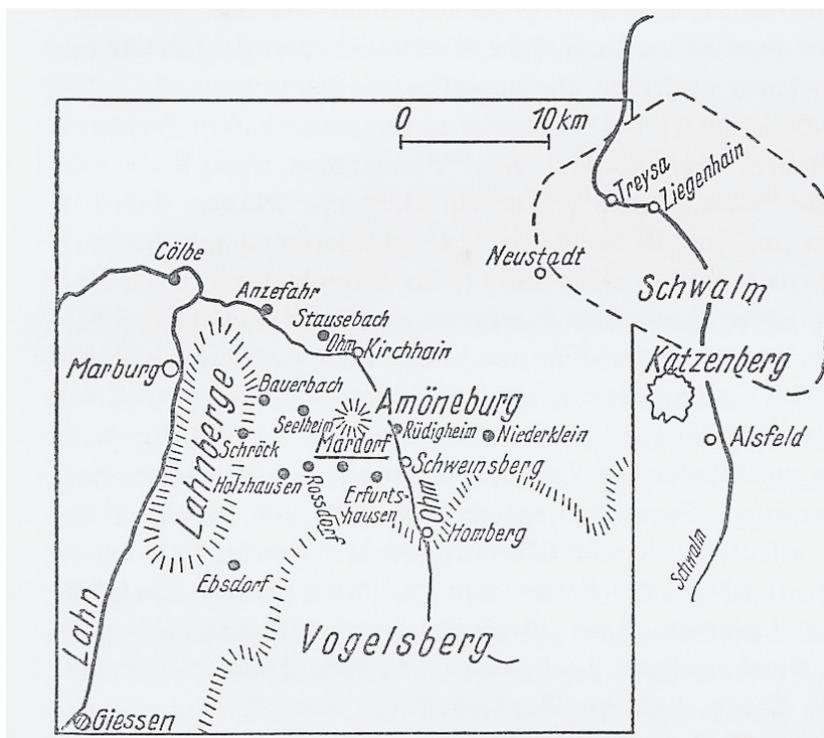
マールドルフが王冠ならば
ロースドルフはしょせん納屋
シュレック村は肥え溜め程度
バウアバッハはそれの蓋
アマーネブルクは帽子山
ブリュッカヴィルトは川ばかり
ブリュッカヴァルトは木々の枝
リュリケム村は小鳥の巣
シュヴェンスブルク痩せた土地

エルフルツホイザは刺繍の端切れ

マールドルフは何でもできる

……

ここに歌われるのは周りの村々である。しかし地図からただちに見てとれるように、隣接地域の全ての村が数え上げられているわけではない。ごく近隣ながら豊かなクライン・ゼールハイム村とグロス・ゼールハイム村はうたわれず、逆に遠く離れたパウアーバッハ村が名指される。ちなみにマールドルフの村人に、若い時分に行ったのはどの村の*秋祭りだったか、あるいは親戚がいるのはどの村か、と尋ねると、クライン・ゼールハイム村とグロス・ゼールハイム村の名前は聞こえてこない。自分の畑からでも、両村がアマーネブルの麓に延びているのを毎日のように見ているにも拘わらず。歩いて一時間で行けるにも拘わらず。実際、マールドルフの村人のほとんどは、ゼールハイムへ足を踏み入れたことがない。近隣一帯からこれを除外している理由を知るには、歴史をたどる以外にはない。ボニファティウス（672頃-754 ドイツ語圏へのキリスト教の布教者・聖人）の昔から、マインツはヘッセン地方に所領と影響力をもってきた。ノイシュタット (Neustadt)、フリッツラー (Fritzlar)、ナウムブルク (Naumburg) だけでなく、アマーネブルクの役所もマインツ大司教座の支配権の下に置かれていたからである。オーム低地の全ての村々にとって、宗教改革までは、アマーネブルクが政治と教会の中心地であった。やがて村の教会堂に対する小領主の*教会保護権のゆえに、〔訳注〕領主が宗教改革の側に移ると共に）マインツ大司教座の下にあった村々はプロテスタントイズムとなった。次いでアマーネブルクを拠点として対抗宗教改革が始まり、その過程で村々のなかには元の信仰へ戻るところが出てきた。ゼールハイムはプロテスタント系にとどまり、マールドルフ村はカトリック教会に立ち返った。以来、ゼールハイム二村は文化的にも教会関係の面でもマールブルクから特定の影響を受け、また*ヘッセン大公国に編入された。他方、マールドルフ村は1802年までマインツ大司教座の所領であった。その後、政治的にはヘッセン大公国に組み込まれたが、教会行政では1821年からはフルダ司教区に属することになった。かかる歴史的運命の結果、ゼールハイム二村は、別枠であることが両村にも近隣にも感じられることとなり、衣装の分野でも周囲の村々とはさまざまな形で異なるのである（後出 a）。



オーム盆地略図

マールドルフに隣接する村々は、オーム川低地に位置している。それらの村域は、かつての文化的中心であるアマーネブルクを囲むように並んでいる。すなわちロースドルフ村、シュレック村、バウアバツハ村、リュエディヒハイム村、エルフルツハウゼン村で、いずれも昔はマインツ大司教座の領地で、それゆえカトリック信仰である。またマールドルフ村の畑地をはさんで歩いて45分の川のほとりの小さな町シュヴァインベルクはプロテスタント系である。そこは別にして、今挙げた村々は、衣装もマールドルフ村と一緒に、つまりカトリック系である。これらの諸村にはマールドルフ村の住民の親類がここかしこにおり、血縁でも慣習でもつながっている。結婚、洗礼、*初聖体拝領、*堅信式、葬儀では、そのときどきで、あの村この村にあつまるところで共に祝うのも古くからの伝統である。そえゆえ村人はたがいによく知っている。それは親戚のあいだだけのことではなく、村全体においてもそうである。そうした知り合いであることは、からかいの文言やニックネームにも現れる。マールドルフの村人は《驢馬 (Esel)》と呼ばれる。シュレック村の人々は《吠えるドラゴン (Heuldrachen)》と好んで呼ばれる。秋祭りではいつも大声で呼び合うからである。ロースドルフ村の人々が《ひしゃく屋 (Stinzercher)》と言われるのは確かである。

村人が、昔、ひしゃく、あるいは物を掬うのに万能の木製のお玉を行商していたことに困むのかどうかははっきりしない。なお „Stunz“ とは、下肥を掬うのに、あるいは水くみに使われていた木製の小型の柄杓を言う。マールドルフ村からかなり離れた近隣関係の村には、かつて同じくマインツ大司教座に属していた高地ヘッセンのカトリック系の村々があり、マールドルフの村民からは《垣の村 (Heckendörfer 縁辺にある意)》と馬鹿にした言い方をされている。またその村民は《葉っぱ取り (LaubstrepperLaubstreifer)》と呼ばれたりする。土地が痩せており、毎年十分な収穫を得て家畜に糞をあたえることができないため、森の木の葉で間に合わせるしかなかったからであった。これらの垣の村々は、アマーネブルク (Amöneburg) から離れた場所で囲むようにならんでいる (地図を参照)。バウアバッハ村 (Bauerbach) から北東へ弧を描いて、ギンゼルドルフ (Ginseldorf), アンツェファール (Anzefahr), ジンダースフェルト (Sindersfeld), シュタウゼバッハ (Stausebach), エムスドルフ (Emsdorf), アレンドルフ (Allendorf), モームベルク (Momdorf) へと進み、小都市ノイシュタット (Neustadt) に至る。そしてここで、カトリック地域は、プロテスタント地域のシュヴァルム (Schwalm) とぶつかる。ノイシュタットからはニーダークライン (Niederklein) を経て、アマーネブルクへ至る。なおカトリック系の衣装としては4つ村がまとまっており、昔はマインツ大司教座のカッツェンベルク代官所 (Amt Rathenberg アルスフェルト郡 Kreis Alsfeld) の下にあったのである。すなわち、ルールキヒェン (Ruhrkirchen), オーメス (Ohmes), ザイベルスドルフ (Seibelsdorf), フォッケンロート (Vockenrod) の諸村で、ニーダークラインの南東に位置し、シュヴァルム地方の何辺と接している。これらの村々も、他のカトリック系の村と数多くの姻戚関係でつながっている。

まったく異なった様相を呈するのは、マールドルフ村民の近隣諸都市、マールブルク (Marburg), キルヒハイン (Kirchhain), ホームベルク (Homburg) への関りである。これらの都市には、親戚はいない。マールドルフ村の娘がマールブルクで《奉公する》こともめったにない。ただ石工だけはマールブルクで仕事をみつけ、また息子をそこで修業させる。マールドルフの村人がマールブルクを評価するのは、病院と医者のある町としてである。毎週二回、ラーン河畔の町へ行けるバスの便の故である。しかし昔気質の村人は今でも、昔の流儀通り、優に3時間かけてラーン山地を越える行脚をする。マールドルフのG家の古い家計簿 (1755年に始まる) の記載によると、下男が一年のうち何度も1ターラーをせがむのだが、それは《マールブルクへ出かけた》(1757年) ことに困む。19世紀を通じて、マールブルクの定期市や見本市が村落の人々を惹き付けたことは、当時のスケッチからもうかがえる。今も、年配の世代の人々は、春と秋に馬車でマールブルクへ出かけたことを覚えている。そこで、衣装に必要なものを調えるのである。亜麻布の青と白への捺染や、手で紡いだ糸の染めなどである。また「ベッカー花輪店」(Sträußbecker) では、色とりどりのリボンや金ぴかの花

輪を買いこんだ。マールブルクは誰にも魅力だった。シュヴァルム地方の人々、《頭巾の女性たち》、それにカトリック系の人々もやってきた。郊外のヴァイデンハウゼンの宿屋に集まり、買い込んだ小麦粉パンに併せてソーセージを食べるのだった。小規模な衣装店は、用意したコーヒーを沸かしなおし、また大口の買い物をしてくれた客には、スカートにつける紅い羊毛地リボンを数メートルおまけに付けた。今日、マールブルクは、もはやマールドルフの人々が衣装を調達する役割をになってはいない。1900年からは、徐々にキルヒハインに取って代わられたのである。そこは官庁や諸々の*団体の所在地でもあった。また古い帳簿からは、マールドルフの村民に対してオーム盆地の小都市ホームベルク（アルスフェルト郡）が吸引力をもっていたことも見て取れる。そこで開かれる春の市には大きな麦藁帽子が並んだ（後出b）。最も大勢が訪れるのは、十月の《冷たい市》（das kaale Maad = Kalter Markt）であった。そこには屋台が並び、ダンスが催された。今もマールドルフの人々は、このホームベルクの秋の市に出かけるのを楽しみにしている。革靴、色とりどりの焼き物の食器やエナメル仕立ての品々を家へ買って帰るのである。

マールドルフ（写真1）は古くから農村であった。しかしそれは、住民全員が農民屋敷をもち、そこそこの農地を所有していたことを意味しない。農民屋敷はちょうど50軒で、その大半は20-30ヘクタールである。数人は最大33ヘクタールまで持っているが、自分の持ち分は10ヘクタール以下と答える者も多い。正規農民（Bauer 正農）と《小身》（geringere Leute）という社会的二分は昔からであった。後者の主体は、村の手仕事の従事者である。1870年代の工業発展と共に、マールドルフの余剰人口は、ライン川沿いやルール地方へ出稼ぎに行った。最も多かったのはエッセンである。また多くの人々が夏場はライン川沿いの工業都市で石工として働き、冬場の数か月は故郷の村で機織りや山仕事にたずさわった。そのため彼らは、ふるさとの慣わしの圏内から離れることはなかった。家で家畜を飼い、わずかな畑



1. マールドルフ村 背景はアマーネブルク

を耕す母親や妻や婚約者が、工業地帯へ働きに出た男たちを絶えず農村の伝統に引き戻した。それはたとえば、イースターエッグを贈る慣わしにも見ることができる。マールドルフの娘たちは、持ち伝えられた手わざに従って、鶏卵に繊細な帯状の模様で彩色し(写真7)、また出稼ぎに行く者たちが誠実であるべく戒めの文言を書きこんだ。(第一次世界)大戦より数十年前の手書きの文言ノートには、たとえば次のような詞章を読むことができる。

別れの如何に遠くとも
 かつてこれなる文言を
 ここな卵に書きし手の
 愛を忘るること非じ

娘たちは今もこうした凝った装飾の卵を恋人に渡している。もっとも、(第一次)大戦を境に、男たちはもはや遠くへ行かなくなっている。村への回帰が成功裏に進み、今日では正規農民も《小身》もマールドルフでの居つき方はあまり変わらなくなった。概括的な傾向を言えば、今日では《小身たち》の誰もがながしかの土地や農地を所有し、数頭の牛あるいは山羊を飼うことができ、自家で食べる程度のジャガイモや野菜を植え、《自分のパン》を自分でまかなっている。そのため、小身の社会層も、土への農民的関係を分かち持っている。言い換えれば、慣わしによって結ばれた生き方による村らしいまとまりやその保持が、単なる並存どころではない重要性を持つなかで、彼らは故郷に存在するのである。もともと農民らしきそのものという生き方をしていたのは、村の顔立ちをつくっていた支配層であった。手仕事職人も、正規農民の下で生きていた。《小身》の子供たち、とりわけ女兒は正規農民のもとへ奉公に出る。ここに、農民的な生き方が維持される重要な契機がある。労働者の家族も、主の男が都会の風にさらされ帰郷にさいしては新規なものを持ち帰るにもかかわらず、農民らしい基本的性格を維持している。それには、女性たちの多くは少女の頃に正規農民の屋敷で奉公に出たことが大きく与っている。娘たちは、14歳から正規農民のもとで働き、屋敷という生活ゲマインシャフトのなかで成長する。労働者家族のなかでも、女性が保守的な要素をかたちづくり、《慣わしにおける自然な生き方》をまもっている。

マールドルフのなかでも最も古い農民屋敷は、砦として塔をそなえた教会堂を囲むように存在する。所有する農地は社会階層の目安となるはずだが、明確な区分がつけようがないまま大から小へ斬層的に移ってゆく。このため、村の社会的な全体構造は純然たる農民らしきにあると言っても構わない。差異は質的ではなく、同じ農民性の密度の違いである。しかし村人の頭のなかでは、正規農民と《小身》との区分は厳然としている。しかしそれは物質的な面でしかない。共有林は、権利を持つ54人に属しており、それを分け持っているのがい

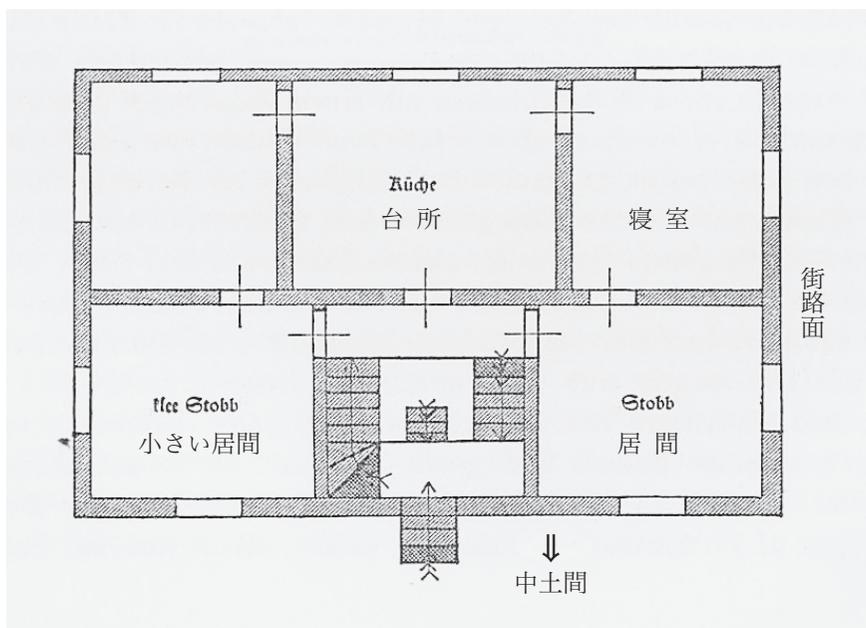
わゆる《旦那衆》(Ewertsleut)である。そのなかでも大多数は農民屋敷1か所と森林についても1区割か2区割(6-12ヘクタール)で、相続によって増えることもあれば減ることもある。また村の手仕事職人はこれらの《旦那衆》に抱えられている。

マールドルフの社会構成の統一性は、家屋にも反映されている。3階建ての格間家屋(木骨家屋)は切妻面が街路に面し、それが村の景観を決めている(写真2)。平面図が示すように一棟造りで、住まいと家畜飼育空間と貯蔵庫が同じ屋根にあつまっている。住居は上階で、階下に家畜小屋と家畜飼料その他の備えのための空間に仕切られている。一帯は地下水の水位が高いため、地下室の床面は、中庭の舗石からわずかに下がる程度である。したがって、中庭から厩舎へ入るのは楽である。大半の家屋では、入り口の扉は両側が開いた大きな階段の下に設けられている。また家屋内部には地下室へ降りる階段がある。住居へは、外付けの階段を上り、さらに玄関間の数段の階段を踏んで入る。新しい造りでは、内部の階段をやめて、外付け階段を高くしている。家屋の中は、先ず右側に《居間 Stobb》があり、その奥に夫婦の寝室がある。そこからは台所へ抜けることができ、台所には貯蔵室が付いている。左側の部屋は《小さい居間 klee (= kleine Stobb)》と呼ばれ、重い柵や長持ちが置かれてい



2. 格間家屋(木骨家屋)がならぶ村の通り、屋根の切妻側が正面となって景観をつくっている

る。上階は、寝室、貯蔵室やソーセージ部屋や収蔵棚空間である。また飼育する家畜の頭数が多い場合は、時と共に増築が必要になり、そこで屋根のない中部ドイツ特有の*中土間がつくられ、これがマールドルフの農民家屋の特徴でもある。貧しい家庭では、当初の家畜小屋で足りている。正規農民の家屋では、両側が開いた階段からも分かるように左右に同じよう区分の空間が広がるが、貧しい人の家屋では片側だけで、一口に言えば半家屋である。しかし総じて、マールドルフの家屋の内部配置はほとんど社会的区分を感じさせない。村の家屋のすべてに共通するのは《居間 Stobb》である。家具は極度に少なく、目的に適っている。長い木製ベンチ、その前には重いオークのテーブル、また卓板を上げると捏ね鉢としても使える。それに公文書などをしまうための戸棚（蓋の板を下すと小さな書きもの机になる）である。また居間の隅に大きな天蓋ベッドが置かれていることもあり、色のついたコットンのカーテンがかかっている。これは一般には《おやじ》（祖父）が寝るためである。壁は明るいグリーンで、そこに宗教畫が架けられ、隣には軍隊時代の写真が貼られている。壁の貴い場所には例外なく十字架像がかかっている。



家屋一階の平面輪郭

村落ゲマインシャフトのなかの衣装

地理的・歴史的・社会的な概観を行なったのは⁹、衣装とゲマインシャフトのあいだの生きた動きの場である生活空間を明らかならしめるのが目的であった。そのゲマインシャフトは、先ずは村落全体を通じた社会的な一体性を指している。もちろん自然な区分はあり、それが衣装の現象形態として現れることもある。村のゲマインシャフト構造のなかで、上流グループは農村らしい社会生活の全体を反映した部分であり、同時に衣装をめぐる暮らしを形成する要因でもある（後出c）。何らかの新しいまとまりよりも、農民ゲマインシャフトの本質を見ることが大事である。特に衣装の究極的な形成力を特定しようとするなら、それは民俗衣装の村を教会＝宗教との関係において見ることによってであろう（後出d）。

民俗衣装と言っても、マールドルフの男性の衣装はすでに1900年より前にほぼなくなっていた。ちなみに、ユスティの1880年代になお幾らかは描きとめることができた。それに対して女性の衣装は生き続けている。ルードルフ・ヘルムの1930/31年の統計によれば、マールドルフにおいて民俗衣装を着ける女性は97%に上った¹⁰。今日は、95-96%と考えてよいだろう。この緩やかな下降は、地元民が民俗衣装を捨てたことよりも、《都会人》が多少流入したことに起因する。《都会人》とは概括的に役人とその家族である。具体的には、牧師、教師、森林官、産婆などであり、またユダヤ人の家族、さらにルール地方など工業地帯へ石工として出稼ぎに出、やがて帰郷した村民が出先で結婚した相手の女性たちである。ちなみに、マールドルフの上層である純然たる正規農民のなかには《都会人》は皆無である。それに対して下層の人々の間では、これまで自明であった民俗衣装の着用にも意識化の動きがみとめられる。持ち伝えられた衣装慣行の自然さは、*ヴィルヘルム・ハインリヒ・リールの言い方を借りるなら《意識的理解となるどころか、無意識にまもる慣行として堅固にして固定的かつ排他的であった》が、今や考慮と批判の対象となってきた。もっとも、マールドルフでも、それはライン＝ヴェストファーレン地方に親類をもつ下層の若い女性たちの間で散見される程度である。彼女たちはその地方において、自分たちが都会の枠組みに合わないと感じ、周りに合わせるために、《着替え》たのだった。しかしマールドルフへ戻るや、そこには堅固な規則的なものがあり、その考えを実際に行なうわけにはゆかなかつた。しかし、民俗衣装のスカートは夏場には重すぎる等の都会で得た感覚は消えない。また都会的なストラップシューズが身につけている女性の一群もいる。もとより、これらは些細な現象にすぎず、それによって民俗衣装の全体が著しく損なわれるほどではない。しかし、

9 G. HAGEMANN, *Bäuerliche Gemeinschaftskultur in Nordravensburg* (1931 前掲注4).

10 Rudolf HELM, *Hessische Trachten* (1932 前掲注2).

着衣の快適さ、言い換えれば都会性へ向かう気持ちは消えない。石工たちの妻となった工業地帯出身の《よそ者たち》は村の方言を喋らず、また村の生活の共同性から意識的に距離をとっている。彼女たちは、都会にあこがれる《都会的》世代の基礎を築いている。両親が子供に民俗衣装を着せない事例を一つ一つ見てゆくと、心理的にも物質的にもマールドルフに根をもたないことが判明する。父親が外の世界で挫折したのもそうで、インフレに起因する場合も多い。それ以上に頷くしかないのは、何かちょっとした犯罪のために村の互助ゲマインシャフトから締め出された場合である。たしかにそうした人物は歓迎されない。当人の方も、娘には都会の服装をさせ、かくして民俗衣装の拒否することにおいて周りの社会への反抗を表現する。これは、民俗衣装のゲマインシャフトと結びついた力へのネガティブな証左である。

民俗衣装の生命と変動における保守的な力は、マールドルフの農民的な中核層である。しかしそれは決して単なる旧習墨守を意味しない。この中核層は、民俗衣装を豊かさや装飾のあり方において活発な動きを見せる。ちなみに1840年頃、豊かな農民たちは、多数のリボンをあしらった《盛り上げ (Uffgesetzt)》(カラー図版V) と呼ばれる新しい婚礼用の頭飾りを導入した。他方、下層の人々は、なお永く、装飾に乏しい黒い《刺繍頭巾》ささやかな花輪で満足していた(後出e)。1890年頃から豊かさが一般化すると共に、農村女性たちは、それまでの混紡やビーバー毛のスカートに替えて、値段の張る木綿地のスカートを着けるようになった。農民〔訳注〕Bauerは本百姓・正農を指す)の娘たちの晴れ着のエプロンの絹糸の縁取り《平付け》(Simpe)は下婢のそれよりも幅広くなった。嫁入り道具は、それまでより豊かで高価なものになったが(後出f)、それらは挙げて、農民が豊かになりそれが衣装の形をとったことを意味した。しかもその豊かさは、社会階層から遊離して(従って)ゲマインシャフトを乱すような個別的なものではなかった。社会階層としての農民(=正農)を現実的に衣装を着ける存在として見るならば、その基礎は物質的な条件にある。それをうかがうには、ヘッセン地方における民俗衣装をめぐる地域の一般的な状況を瞥見するだけでよい。オーム谷のプロテスタント教会系の村々の住民、すなわちエブスドルフ低地やシュヴァルム地域の農民たち存在は、襲の多い衣装を身に着けることだけで語ることができるものではなく、肥沃な農地とも一体なのである。

1. 暮らしの等級からみた村落ゲマインシャフトの内部区分

社会的差異はあるものの、マールドルフは民俗衣装の村と言うのは不当ではなく、民俗衣装とゲマインシャフトとの相関を研究するものには好個の場である。ここでは、他処の民俗衣装村が疾うに消滅したり、元の姿をとどめないまでになっている法則性をなおつかむことができる。そうした構造法則として先ず現れるのは、民俗衣装を着用する人々の年齢と立場

による区分である。たしかに今日では、女性の衣装だけになっているとしても、伝承からは男性の民俗衣装についても基本的特徴を再構成することはできるだろう。

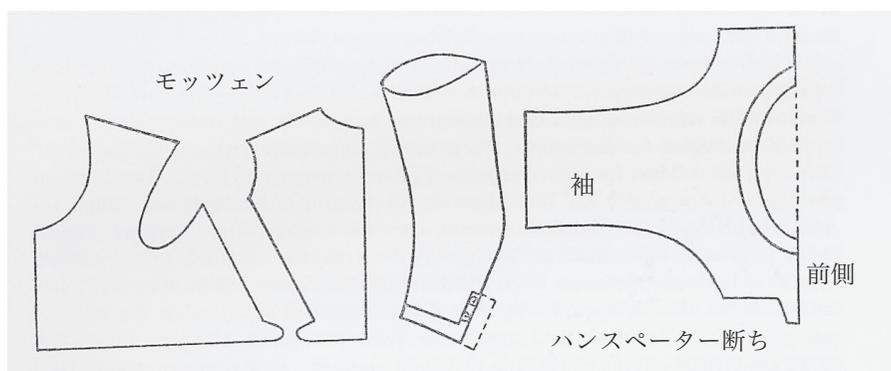
マールドルフの衣装をめぐる状況において重要なのは、子供たちが、歩き始めた頃にはすでに民俗衣装を着ることである。近隣のオーム谷やエブスドルフ低地のプロテスタント系の村々でよくみかけるのは、民俗衣装の母親が都会の服装をした子供を連れている姿である。一帯では、子供が義務教育を受ける年齢の頃から、あるいは堅信式（礼）にさいしても民俗衣装を着させざる慣わしが無くなってきている。これは、大人になりつつある世代が民俗衣装には無縁となり、また次第に消滅する危機が進行していることを意味する。これに対してマールドルフの子供の衣装は、断ち方、形態、素材、装飾において、基本的には大人の衣装と同じである（写真4）。子供の世界はそれ独自の法則をもっているわけではない。そのため、2歳から6歳くらいまでの子供は、重い混紡やビーバー毛のスカートの襞を多くしてそれでもほとんど靴にとどく程のを着けている。初めの数年は、スカートはディルンドル（Mieder）、つまり《胴着》（Leibchen）に縫い付けられている。しかし断ち方では、二つの部分に分かれていることは、二三の事例が示している。ディルンドルに縫い付けられた重いスカートを支



3. イースターエッグを集めてまわる子供たち：
日曜の午後の色彩ゆたかな装いで、子供たちは復活祭2日目（月曜）に代父母を訪ねる

えるための腰当て枕も子供たちの場合はずり落ちる。小さな四角形のエプロンはリボンで腰に結わえる。編み物のネッカチーフはディルンドルの背部に三角形をつくり、胸の前で斜めに十文字に掛けた上で腰の周りを一周させて背後に垂らす。両端はスカート背後で長く垂れる。(子供用の) 小さな《モッツェン》(Motzen) と呼ばれるヤッケ(上着)は、やはり子供の場合は、小さな縫い足しがある。断ち方は、《ヘッケンドルフ一家》では普通《ハンスペーター断ち》と呼ばれる。袖を断つときに、マールドルフの慣わしではまちを入れて広げる(下の図を参照)。この《ハンスペーター》では、子供は身体をより自由に動かすことができ、また裁断も簡単になるため、この子供用ヤッケを自分でつくる女性も多い。

冬場や悪天候の日には、子供の頭は、顎の下で結ぶ大きな頭巾で包まれる。子供の着るものも、大人の場合と同じく、夏用と冬用、普段着と祭り用と葬儀用に分かれる。しかし、色合いでは先にふれた大人との一致があるが、それを別にすると、子供の衣装に独自なものがみとめられる(カラー図版2)。その特徴的なメルクマールは色調にある。子供は3歳までは、女兒のスカートは明るい紅が基本である。そこに色を変えた編み物の靴下が付き、菱形紋様は緑あるいは白である。女兒の頭巾も同じく明るい紅が好まれる。ネッカチーフの色もそうで、その装飾は鉤針編みの多彩な縁取りだけで、刺繍は省かれている。上着(モッツェン)は、普段着は洗濯が効く青い奈染であるが、祭日などのは紅い毛糸の刺繍がついている。首回り、胸側、胴回り、袖口には、花唐草のクロスステッチがほどこされる。少女や成人女性の編み物の上着は黒が貴重であるが、10歳までの女兒の上着はいわゆる《縫いもの》すなわち刺繍入りで、素地はブルーあるいはグリーンである。4歳以下の女兒の紅いスカートは、時にはキャミソル代わりにもなる。それより年長、4歳から14歳になると、もはや自分のキャミソルの色を言ったりはしない。冬の悪天候の時など、少女たちは、母親や叔母たちの古くなった普段着の混紡のスカートをはいたりする。そこでは灰色が基調である。また



上着(モッツェン)の断ち方

形見分けでもらった場合は、色合いの統一は無理である。縁取りのウールのリボンの明るい紅色だけが若さの標になる（カラー図版2 [訳注] 左奥の女性のスカートの裾）。夏場は子供たちも、大人たちが新しく綿の軽い着衣になっているのに加わる。モッツェンも夏の間は脱いでしまい、体を覆う亜麻の長袖の下着が出る（写真5）。

学校へ上がるのは、少女にとっては、これまでの乏しい衣装の種類が増えることを意味する。それは、毎日に通学のための新しい普段着が必要になるからだけではない。もっと重要なこととして、そこで新たに始まる日曜の教会堂参集には《教会着》を新調しなければならない。すでに新年の贈り物として《代母》がそれを調べてくれている（後出g）。子供（女兒）の教会着の中身は、先ずビーバーの毛のスカートがあり、これには縁に幅の広いリボンが付いている。次に《びろうどの》^{モッツェン}の上着で、プレスした縺子でできている。白い《平付け》を貼った《チベットのエプロン》（Dibettschurze）のチベット（Dibett = Tibet）とはカシミア風のウールを言う。さらさらに《縫いものの》ネックチーフと頭巾である。子供の教会着には、色合いの決まりはない。^{モッツェン}上着とエプロンの色は、明るい紅、青、緑あるいは薑色（ライトブルー）である。青い経糸と赤の緯糸から成る混紡のスカート《跳ね編み》には10-12cmの幅のグリーンのリボンによる縁取りが付いている。同じく、緑灰色のビーバー毛の布地のスカートには明るいグレーのリボンである。ここから、子供の衣装は、若い女性の衣装としても発達し切っていないとみなすことができる。事実、学校へ通いはじめた女兒は、14歳になる頃までは、この目標にあこがれる。と言っても、学校へ通っていた時期の教会着を捨ててしまうわけではない。小さくなった上着は、妹たちに回されるのである。仕立て師は、大人のサイズのスカートを供するが、胴回りに大きめの襷をたくさんつけておく。折り畳み方で、幾らでも調節できるのである。そうした、はじめから平均のサイズにつくっておくのは基本であり、ネックチーフや頭巾でも同様である。女生徒たちは、すでに母親から菱形模様の靴下やネックチーフの編み方を学んでおり、さらに友達と競うように自分の衣装を豊かにしてゆく。そうした乙女の衣装を完全なものへしてゆく歩みのなかで重要な節目が、初聖体拝領の日である（後出h）。昔は、それが生徒の時期から乙女の年齢への変わり目であった。学校教育の終わりとなつたからである。少女が初聖体拝領を受ける日まで（白地に透かし刺繍のついた）《綾織の下着》や最初の布地スカートを取っておくのはもっともである。またこうした意義深い衣装を贈るのは、またもや代母である。ちなみにマールドルフでは、学校へ通う年齢の少女は（絹糸を表、木綿糸を裏糸にした）《アトラス（サテン）》（Atlas）を未だもっていない。そうした高価な布は、学校を終えて乙女になるまでお預けである。

マールドルフの子供たちは独自の髪形をもっている。2歳になって細いお下げ髪を結うことができるようになると、髪を頭の天辺から4つに等分する。2房はこめかみから耳を覆い、頭の後ろで二つの束になる（写真3）。祭日には細い絹リボンで前の二条をまとめ、先は



4. 日曜の午後の母と女兒：女兒には歩き始めるころから民俗衣装が着せられる



5. 学校の始業の前：夏の間、少女たちは上着をつけず《飾り下着》で過ごす；
多彩な髪形は年齢を表わす

やはり房にして垂らす。10歳になると（たいていは節目の初聖体拝領の後だが）髪形はもっと簡単なかたちに変わる。真ん中で分けられた髪は項で二つの房にまとめられ、首の周りに自然な感じに垂らされる。

女兒の民俗衣装は、村落ゲマインシャフトのなかで、普段の日と祭日との交替にしたがう。しかし年に二度、特別の日がある。*マリアの聖燭祭（2月2日）と精霊降臨節の二日目である。マリアの聖燭祭には、教会堂において*聖ブラジウスの祝禱が授けられる。この日には、マールドルフの母親全員が、子供を連れ、また幼い子供は腕に抱えて教会堂に参集する。聖別された蠟燭を司祭がかざすセレモニーに与ることによってどんな咽喉（頸部）疾患も免れるからである。

独特な慣わしは、精霊降臨節の二日目の《卵焼き》で、おそらく昔の*美人選びの呼びかけに遡る。一帯のカトリック教会系の村々では、世代を重ねるうちに、それは5歳から10歳の子供のためだけの祭りに決まっていた。精霊降臨節の月曜に、近隣仲間の子供たちが、自分たちのなかから花嫁と花婿を選ぶ。花嫁となって少女は、花冠と色とりどりのたくさんのリボンにを付けて登場する。他の少女たちは花嫁付添人になり、そのためリボンの付いた紅い頭巾を祖母の長持ちから取り出す。花婿になった子供は、色とりどりの帯をたすき



6. 女兒による精霊降臨節の行事：花嫁と花嫁介添え人となって祝い食《卵焼き》の準備をする



7. こしらえた《卵焼き》による野外での会食

状に胸にわたし、金ぴかの花々を胸にする。祭りの行列は、街を歩いてゆく（写真6）。そして*隣人組の家の一軒に集まって、持参した卵とベーコンを焼いて一緒に食べる。ご馳走にはリンゴ酒も欠かせない。村の蓄えから丸一樽をもらうにあたって、どの子供も5ペニヒを持参する（写真7）。

訳注

- p. 98 フェルディナント・ユスティ（Ferdinand Justi 1837-1907）マールブルクに生まれ没したオリエンタリスト・言語学者。マールブルク大学とゲッティンゲン大学で言語学を学び、1861年に教授資格を得た。1865年にマールブルク大学の員外教授、1869年に正式教授となった。1877-78年には学長をつとめた。ペルシア語の他、クルド語など中東諸語をレパートリーとして文法書を著した。並行してマールブルク周辺のヘッセンの民俗文物、とりわけ衣装に関心を寄せ、多数の油彩を手がけた。その刊行については原注を参照。
- p. 98 民の暮らしの友（Freund volkstümlichen Wesens）キーワードの一つであるため、原語を挙げる。なお《民の》と訳した „volkstümlich“ は、以下では土俗的、時には土俗的（民衆的）と訳

- すことも多い。Volk (民) の派生語 „volkstum“ (民族体/民衆体) は1810年にフリードリヒ・ルートヴィヒ・ヤーンによって造語され、下って20世紀前半のイデオロギー的な濫用のために現在ではほとんど使われなくなったが、同じくヤーンによって造語されたこの形容詞系はイデオロギー色をもつとは受けとめられず、民衆の素朴な・地方的な・土の匂いのする・田舎の、といった感じを伝える語として現在も抵抗なくもちいられる。日本で《民俗学》が当初は《土俗学》と呼ばれたのを踏まえて《土俗的》と訳す。参照、後続の訳注「土俗的なゲマインシャフト」
- p. 98 ハンス・メムリンク (Hans Memling 1430 or 1440頃-1494) フランクフルト・アム・マインに近いゼーリゲンシュタット (Seligenstadt 現在 Lk. Offenbach HE) に生まれた画家。ブリュッセルのファン・デル・ウェイデンの工房で修業したと推定され、主な活動地はブルッヘであった。肖像畫を得意として、北方繪畫の特徴である細部の精密描写とやや激しさを抑え気味の描法を示した。
- p. 98 エナン (Hennin) 14, 15世紀にフランスを中心に広く西洋において高貴な女性たちが盛装の際に着けた円錐形や尖塔状の頭飾り。厚紙・真鍮の針金・鯨の髭などでつくられ、薄いヴェールが掛けられた。30-45cmが一般的だが、80cmになる場合もあった。
- p. 99 ルードルフ・ヘルム (Rudolf Helm) 経歴を詳らかにし得ないが、20世紀初めから20年代にヘッセン州カッセル地方で郷土誌の組織に関わり、また博物館関係者であった。
- p. 99 マルタ・ブリングマイヤー (Martha Bringemeier 1900-91) ヴェストファーレン北辺テクレンブルク地方リーゼンベックのビルクテ村 (Birgte bei Riesenbeck / Tecklenburger Land NRW) に生まれ、恐らくミュンスター (Münster i.W. NRW) に没したゲルマニスト・民謡研究家。マティルデ・ハインと同じくユーリウス・シュヴィーテリングの機能主義的方法を実践した。特に特定地域の民謡の社会的機能に関する実地の調査研究 (1931) によって知られる。戦後の《ゲマインシャフト批判》からは、母体になる社会集団の把握には問題を残すが、その限界も併せて里程標とされる。ナチ時代に圧迫を受けた抵抗者であり、戦後、ミュンスター大学員外教授であった。
- p. 99 オットー・ブリンクマン (Otto Brinkmann 1907-79) オーベルンベック (今日はレーネ市域 Oberbeck/Löhne NRW) に生まれ、バート=エーンハウゼン (Bad Oeynhausen/Mimden-Lübbecke) に没したジャーナリスト。シュヴィーテリングに就いてゲルマニスティクを学び、その学派の一人として、集落のなかでの語り営為の調査研究を行なった成果 (原注の文献) は今日も評価されている。ノルトライン=ヴェストファーレン地方の新聞編集者であった。
- p. 100 フランツ・ヨステス (Franz Jostes 1858-1925) オスナブリュック近郊グラウンドルフ (Glandorf NI) に生まれ、ミュンスターに没したゲルマニスト・1889年にスイスで最初のカトリック教会大学としてフリプフル大学が設立されると共に招聘されて学長をつとめたが、独・仏系の間で対立があり、1898年にミュンスター大学へ戻り、私講師から再出発して1904年に正教授となった。
- p. 100 土俗的なゲマインシャフト (volkstümliche Gemeinschaft) 本書の基本になるキーワード。《土俗的》は《民衆的・いかにも民の》と訳すこともできる。ゲマインシャフトはフェルディナント・テンニエスの《ゲマインシャフトとゲゼルシャフト》の対比概念によって一般化した有機的なまとまりとしての集団を指す。20世紀前半に学術諸分野で一般化した後、ナチスに

よる濫用が致命傷になり、またナチスの要素を除いても人間的で温かな集団を社会の基本と想定する現実無視が咎められ、1950年代半ばから1970年代の議論を経て今日では学術的な概念としては否定的にみられている。本書もこのキーワードの故に批判的に見られているが、ゲマインシャフトが盛んにもちいられていた時期の良質な研究成果と言える。

- p. 100 **村落ゲマインシャフト (Dorfsgemeinschaft)** 上記の《土俗的なゲマインシャフト》を空間的・社会的に見た場合の表現としてほぼ同義で、それが抱える問題性も重なる。なお《村落ゲマインシャフト》は提唱者のフェルディナント・テンニェスでは《血縁共同体》とされ、《宗教》によるまとまりである《都市》と対比されるが、ここではそうした限定は含まれない。
- p. 101 **ドイツ学術救難会 (Notgemeinschaft der deutschen Wissenschaft: NDW)** 第一次世界大戦後の超インフレなどの困窮に対して、物理化学者フリッツ・ハーバー（ノーベル化学賞受賞者）とプロイセンの文化相フリードリヒ・シュミット＝オットが研究者を支援するために提唱し、ヴァイマル政府によって1920年10月創設された。後者が初代会長となり、ヴァイマル期を通じて多くの重要な企劃が実行され（『ドイツ民俗地図』もその一つ）。問題を含みながらもナチス期も活動した。1949年に発足した今日のドイツ研究振興協会 (Deutsche Forschungsgemeinschaft: DFG) の前身組織。
- p. 101 **ユーリウス・シュヴィーテリング (1884-1962)** エングター（ブラムシュ市域 Engter/Bramschr. NRW）に生まれ、フランクフルト（M）に没したゲルマニスト・民俗学者。フライブルク大学その他でゲルマニスティック・プロテスタント神学・民俗学を学び、1908年にゲッティンゲン大学で「歌うと語る」(*Singen und Sagen*) のテーマで学位を得、1914年からハムブルク市博物館に勤務し、1921年ハムブルク大学でゲルマニスティックの分野で教授資格を得た。ライプツィヒ大学員外教授を経て、1928年からアルトウール・ヒュープナーの後任としてミュンスター大学教授、1932年から38年までフランクフルト大学ゲルマニスティックの正教授、1938年から45年までヒュープナーの後任としてベルリン大学ゲルマニスティックの正教授であった。第二次世界大戦後、再びフランクフルト大学のゲルマニスティックの正教授となった。専門の中世文藝の他にフォルクスンデをゲルマニスティックの一部と見て、社会学の視点を取り入れることを構想し、1927年に発表した方法論考が知られる。ただしそれに沿ったフィールドワークを含む民俗研究は、影響を受けた弟子たち、特にマルタ・プリンゲマイヤーと本書の著者マティルデ・ハインによってなされた。その視点は戦前・戦中期には新機軸であったが、半面では社会学者テンニェスの《ゲマインシャフトとゲゼルシャフト》を応用して無批判に《ゲマインシャフト》を基本概念とするなどの限界があり、後にインゲボルク・ヴェーバー＝ケラーマン（1918-93 マールブルク大学教授）によって批判されたが、そのエポックについての意義は減じない。
- p. 102 **秋祭り (Kirmes)** 語の組成は Kirche（教会[堂]）と Messe（ミサ／解き放ち／[定期] 市）。キルメスの原義は教会堂の創建（奉獻）に因んで毎年行なわれる献堂祭で、大きく見ると、Kirmes（ドイツ西部・中部）、Kirchweih（南西ドイツ）、Kirchtag（南ドイツ・オーストリア）の三種類の言い方があり、ドイツ民俗の地域区分の指標でもある。教会堂の創建を厳密にとると期日は一定しないはずだが、秋季に行なうのが中世末には慣行になっていた。歴史の古さからも、年の市や収穫祭など雑多な世俗的要素の結節点となった。秋季のなかでの日取りは幾つもあり、それゆえ祭りを渡り歩く者もいたが、ドイツ語圏では19世紀を通じて10月の第3日

- 曜に統一された。
- p. 102 **教会保護権** (Patronatsrecht 布教保護権) 世俗領主が、その建立した教会堂の保護と運営の一定に権利を保有することを言う。聖職叙任権闘争など中世世界の重要な要素であったが、近代には教会と世俗領主は相補的な関係で支配機構を形成した。
- p. 102 **ヘッセン大公国** 中世のヘッセン方伯領 (1264以来) からヘッセン=ダルムシュタット方伯領 (1567-1806) がナポレオンのライン同盟に加わってヘッセン大公領となった。以後も分割とドイツ帝国への編入など複雑な経緯をたどり第一次世界大戦後に君主制は廃止されヘッセン州となった。君主が宗教改革期にルター派を導入した領国経営の立て直しを図り、プロテスタント教会系の領邦であった。
- p. 103 **初聖体拝領** (Erstkommunion) 幼児洗礼の後、少年・少女期にキリスト者であることを自覚するために行なわれる教会儀礼。聖体は聖別されたパン (オスチア/聖餅) を指すが、毎日曜の儀礼とは別格の意味を持つ。本書のカトリック教会系のマールドルフ村の場合は10歳を節目としている (本文 p. 115を参照)。日取りは白い日曜 (復活の主日の次の日曜) が一般的であるが、復活の月曜や主の被昇天 (復活の主日の40日後の木曜) のこともある。
- p. 103 **堅信式** (Firmung) ラテン語に基づく表記 *Kongregation* と同義であるが、これがプロテスタント教会でも用いられる言い方 (堅信礼) であるのに対して、*Firmung* はカトリック教会のことが多い。通常は幼児洗礼を受けていた者が、成長して一人前のキリスト者になる教会儀礼で、カトリック教会では七秘跡の一つ。7歳から14歳までと地域や伝統によってばらつきがあるが、近代の義務教育の修了年となってきた14歳が多いが、学制などの条件で16歳の国や地域もある。学校での宗教教育もこれを目指に行なわれる。大人への仲間入りでもあり、この時から男子は半ズボンから長ズボンに代わる。誕生後の洗礼から続く代父母とのきずなが確かめられる節目でもある。
- p. 105 **団体** (Genossenschaften) 特に厳密な意味ではなく、生業の組合などの機関が町にあるということであろう。
- p. 108 **中土間** (Hofreite) 中高独語で回りの圏 (Umkreis) を意味する語 *reide / reit / reut* に因み、“Hof” とほぼ同義、また *Rodung* (開墾地) も縁語である。
- p. 109 **ヴィルヘルム・ハインリヒ・リール** (Wilhelm Heinrich Riehl 1823-1897) ライン河畔で現在はヘッセン州都のヴィースバーデン市域となっているビーブリヒ (Wiesbaden-Biebrich) に生まれ、ミュンヘンに没した文筆家・ミュンヘン大学教授。青年期からジャーナリストで達意の文筆家として知られた。革命ではなく社会改良を説き、また保守性が喜ばれてバイエルン国王にミュンヘンに呼ばれ、ややあってミュンヘン大学教授となった。精彩に富んだ多数の民俗記述を残し、また『学問としての民俗学』 (*Volkskunde als Wissenschaft*. 1858) という有名な講演もあって、学問的な民俗学の父とも讃えられ、今日まで高い評価を受けている。とりわけ、グリム兄弟以後のロマン派の民俗学 (神話学的潮流と呼ばれる) が上古の名残を追って珍習奇俗を収集し過大な意味付けに走る欠陥が露呈させるに及び、その修正を図ろうとする方向からは、力強い指標として常に名前が挙げられてきた。しかしリールの思想そのものも、1848年の三月革命への保守的対応という面が強く、その流麗な文章も必ずしも現実を描写したのではないという批判が、戦後は起きることになった。
- p. 115 **マリアの聖燭祭** (Maria Lichtmeß 2月2日) それを、聖母マリアが、誕生から40日目にキ

リストを連れて神殿に詣でたことを追憶する祭日。7世紀末の教皇セルギウス（Sergius 在位 687-701）によって教会暦に導入された。2月2日は冬が終ろうとする時期にあたり、古くは、主に農民社会では一年の仕事を始める節目の日であったともされる。

- p. 115 聖ブラジウスの祝禱 (Blasiussegen 2月3日) 316年に没したとされる聖者。セバステア (Sebastea) 現在のトルコ東部スィヴァス Sivas において司教であったとされる。上記のマリアの聖燭祭と一体的に習俗を形成している。祝禱はキリスト教の立場からのまじないの如きものの。
- p. 115 美人選びの呼びかけ (Mailehen-Ausrufen) 多くは5月1日に行なわれてきた五月の知行 (Mailehen) 《乙女の競り取り》 (Mädchenversteigerung) と同じ種類の遊戯的な民俗行事。
- p. 116 隣人組 (Nachbarschaft) 近所付き合いの組織、時には井戸の共用や共用の厠の管理、域内の祭りの実行など実際の必要性や法的な性格も帯びるが、現代に近づくと普通の近所付き合いの範囲になった。しかし葬儀などでは現在も機能している。