

ナトゥラリズムとシニシズムの彼方
—— フォークロリズムの理解のために (3) ——

Neither Naturalism nor Cynicism
— An essay on the Concept of “Folklorism” (3) —

河 野 眞

KONO Shin

愛知大学国際コミュニケーション学部
Faculty of International Communication, Aichi University
E-mail: smmakono@yahoo.co.jp

Abstract

This paper is a continuation of the two previous ones and deals with ‘Folklorism.’ The concept was originally promulgated in the German academic world of folklore studies in an attempt to understand how the phenomena of folklore actually evolve. Nearly always, the premise is that these phenomena are to a greater or less extent consciously connected to tradition. In such cases the assumption is, characteristically, that the folklore in question is both ‘primitive’ and ‘close to Nature.’ This begs the question, what is meant by ‘Nature’ as applied to human behaviour?

This problem is dealt with here from three standpoints. First, like J.G. Frazer, thought is given to the idea that a folk tradition is to be identified with what is ‘primitive’ or ‘natural.’ Secondly, when applied to ‘human nature,’ it will be observed how ‘naturalism,’ which is mainly found in 19th century literature and philosophy, is understood in terms of ‘instinct’ or ‘impulse,’ as is the case when Hegel speaks of ‘the lawless.’ Thirdly, it can also be observed how, to the contrary, the ‘primitive lives’ of humankind can be idealized and appear to have been ‘blessed by God’ in a manner that was approved by M.E. de Montaigne. This traditional idea of the ‘rural idyll’ is in marked contrast to the real state of life in the country.

8. J. G. フレイザーの民俗理解 — 底流としてのナトゥラリズム

民俗事象の理解における大きな特色は、それを自然と接近させて理解する志向であろう。もともと、それはそれで複合的でもある。さらに敷衍すれば、諸要素が複合して一定の方向への動きを見せるとなれば、そこには当然にも偶然ならざるものがはたらいているであろう。個々の事例についてみるなら、その事例に固有の論理がはたらいていると共に、同時に大きな底流を分有しているということになる。もとより、ここでは、諸事例あるいは諸類型を挙げて点検するわけにはゆかない。そこで、民俗事象を自然に近くあるものとみなす民俗学に根強い志向を、古典的な一例を見本として検討を加えようと思う。しかしこれまた頁を費やして縷述しようというわけではない。

ジェームズ・ジョージ・フレイザーの『金枝篇』は文化人類学と民俗学の古典として知られるが、その大著を可能にした観点は、かかる文脈とかかわるところがある。しかもそれは、著者自身によって明快かつ直裁に表現されてもいる。大著の第一版の序文は、全体の方法論にもなっている。そこでは、〈誰か、ターナー描くところの「金枝」を知らぬ者があるろうか…〉という文学的な香気の漂う印象深い書き出しの前にその序文があって、次のような論説が繰り広げられる¹⁾

春期や夏至、また収穫にあたってヨーロッパの農民の行なう通俗的な祭りを長々と解説することになるが、これには弁明を要しよう。農民の信仰と慣習が、その断片的な性格にもかかわらず、アーリア人の原始的宗教について私たちが持っている最も豊富で信すべき例証であることは、未だ一般には認められていないだけに、どれほど繰返し述べても言い過ぎではないであろう。事実、原始アーリア人は、その精神的素質と組織において絶滅してはいない。彼は、今日なお私たちの間に存在する。教養ある世界を革新した知的道徳的な種々の甚大な力も、ほとんど全くと言ってよいほど農民を変化させることができなかった。農民は、その秘かな信仰において、ローマやロンドンの今ある場所を大森林が覆いつくし、栗鼠がたわむれていた時代の彼らの祖先たちと少しも異ならないのである。

大著が次々に繰り出す目も緩な事例に読者は幻惑され、その基本がどのようなものである

1) この印象的な書き出しで始まる第一巻が刊行されたのは1890年であった。以来、版を重ねている。一般的な版として「ペンギン叢書」を挙げる。参照、James George Frazer, *The golden bough: a study in magic and religion*. London: Penguin 1996; 邦訳では抄訳が数種類があるが、主に次を参照した。フレイザー (著) 永橋卓介 (訳) 『金枝篇 (一)』岩波文庫 1951, 1966 (第3版改版), 1977 (第16刷), p.7-8.

かには目が向かわないきらいがあるが、実際には、論者は冒頭にそれを提示していたのである。今改めて取り出してみると、その観点が奇妙なものであることに気づかないわけにはゆかない。農民のあいだ行われている種々の信仰的な行事、すなわち民俗行事と言ってもよいであろうが、それらは上古から変わることなく連綿と継続し、アーリア人の昔を今にまざまざと伝えている、と言うのである。農民は、歴史的変遷の局外に立つ存在である、とフレイザーは信じて疑わなかった。それゆえ、そこに観察の目を向けることによって基本的な資料と証拠を得ることができる、とも言う。

その意味では、アーリア人の原始的宗教に関するすべての研究は、農民の信仰と慣習から出発するか、あるいは少なくとも彼らに関する事どもによって常に指導され、それを参考にすべきものである。今も現に生きて活動しつつある伝承によって提供される事例の前には、古代宗教に関する古文書の証明は、きわめて価値が低いものでしかない。なぜなら、書記は思想の進歩を促進するが、動きのすこぶる遅い口頭言語の歩みをはるか後方に取り残してしまうからである。思想の変化においては書記の二三世代は、伝承生活の二百年三百年よりも力がある。しかし、書籍を読むことがない民衆は、書記によって惹起される精神的革新に煩わされない。それゆえ、今日のヨーロッパにおいて、口頭言語によって伝承されて来た信仰と慣習とは、アーリア族の最古の書記のなかに書き留められている宗教よりも、はるかに、ずっと原始的な形を保存していると言うことができる。

かかる観点をフレイザーがどこから得たか、についても序文は隠してはいない。それはヴィルヘルム・マンハルトに発するとも述べられている。事実、フレイザーへの果敢な批判を行なった北欧の研究者たちは、直接的にはフレイザーの論作を点検しつつ、それを〈マンハルディアン〉批判と標榜した。さらに、マンハルトの作業が、その師にあたるグリム兄弟から受け継がれたものであることも言い添えてもよい。エピソードを挙げるなら、マンハルトは高等学校に在籍中にヤーコプ・グリムの『ドイツ神話学』に出遭って生涯の方向を定めると共に、読後の余韻の冷めやらぬまま、早速、夏季休暇を利用して、ドイツ語圏のなかでは辺地に属するバルト海のリューゲン島を訪ね、古い習俗が息づく様を目にしたのであった。その点では、農村の景観・習俗に原始・上古を読みとるフレイザーの姿勢と、それに先立ってドイツの早熟な高校生が行った試みとは本質的に重なるものであったろう。そうした学史的な流れもからんで、『金枝篇』の第一版の序文は、僅か3ページほどでありながら、大著の方法論が呈示されたものとして注目しておきたい。

かかる視点の赴くところ、フレイザーの著作は、特徴的な論法の型をもつことになった。それは、古代の記録をたずね、またいわゆる未開民族のあいだのこととして寄せられた報

告例を挙げた後、次いで〈今日でもヨーロッパの農民のあいだでは……〉と延ばす行き方である。事実、そうした論の運び方は、『金枝篇』全篇を通じて何百回と繰り返される。それは大著の任意の断面と言ってもよいほどで、いわば金太郎飴の切り口でもある。以下はその一例である²⁾。

呪術と宗教の融合または混同の実例は、メラネシア人その他の民族が行なう儀礼にも見られる。…同様の混同は、より高次の文化段階に達した民族にも残っている。これは古代インドと古代エジプトにおいて特に顕著であった。今日のヨーロッパの農民のあいだでも、決して未だその姿を消してはいない。…古代人の呪術は宗教の基礎であった。…今日でもヨーロッパの無知な階層のあいだには、同様の観念の混同、宗教と呪術の同種の混同がさまざまなかたちで現れる。フランスでは、〈農民の大多数にとっては、今日なお司祭は諸々の原理に対して打ち勝ちがたい力をもっている。…風、暴風雨、霰、雨などは司祭の命令を聞き、司祭の意思に従う。火もまた彼に従い、猛火は彼の言葉によって消し去られる〉。…

もっとも、すでに 100 年以上を経過している〈古典〉とみられる作品について手品の種明かしをしようというわけではない³⁾。むしろそこにはたらく思想に注目したいのである。それは、仮に二つに分けて取り出すことができる。一つは、フレイザーの論議では、論者の立場から見ると下位に位置する階層である農民を、ヨーロッパの正統的な文化に含めてはいないことである。農民あるいは〈無知な民衆〉は、フレイザーのような教養人士にとっては、まったく異人種であった。近代が進行していた 19 世紀においても、ヨーロッパの伝統的な身分社会ないしは階層別の社会は、今日からは実感として後追いきかないほど、流動性に乏しい面があった。あるいは、それぞれの身分や階層の内側では、実際には機能していた流動的性が死角となっていた。これは、一つの身分や階層にとっては、他の身分や階層が、すこぶる観念的であったことを意味している。この場合では、先ず農民を始めとする下層民衆への見下しが否定すべくもないが、それはとりもなおさず、対象が観念的なも

2) フレイザー（著）永橋卓介（訳）『金枝篇（一）』岩波文庫 1951, 1966（第3版改版）, 1977（第16刷）, p.133-135.

3) フレイザーの方法については、そのフィールドワークを欠いたいわゆる“armchair-scholar”であったことが批判されることが多いが、それ自体は大きな問題ではない。むしろ〈類同魔術〉（magic of analogy 類感呪術）を初めとする基本概念にメスを入れる必要があるであろう。それは独りフレイザーにのみ特殊ではなく、アードルフ・パスティアンやレヴィ＝ブリュールにも共通であった思考のあり方、さらに今日もおお変形しつつ余韻を響かせている物の見方を取り上げることになる。これらの課題は改めてそれに相応しい箇所を取り上げたい。一般的に言えば、19 世紀末の古典的な著作については、個々の誤謬や誤認を指摘することにはあまり意味が無く、むしろ今日にも影響をたもっている根幹に関わる問題点が重要であり、ここでもそうした視点から村落農民の問題に触れたのである。

のにとどまっていることを示している。農民身分もまた内部区分と区分間の連絡からなる有機的な世界であり、そこにいるのは押しなべて貧民や無知な民衆だったわけではない。農村の運営にたずさわる上層もおれば富農もいた。さらに、下層農民や無知な民衆と外部から決めつけられる人々が、その通りに下層であったのでも無知であったのでもないであろう。農村社会の仕組みを論者が知らなかったというに過ぎない。

しかし 19 世紀ないしは広く中世以後の農村社会の歴史的現実⁴⁾を対置するのがここでの眼目ではない。論者を支配していたすこぶる観念的な農村・農民観がそれはそれでヨーロッパ文化に特有の系譜に位置し、また思想でもあった点に注目したいのである。これが二つ目の注目点である。フレイザーは、無知な階層や民衆、またそれを単純に農民に重ね合わせているが、それは高踏的ではあっても悪意ではない。自然に近くある人間という古くからの観念が、学問の様相をとったのである。そもそも、ヨーロッパ域外の諸民族をあつかう専門知識としての文化人類学も、自然に近くある人間を観想してきた思想の系譜なくしては生まれ得なかったであろう。しかもそれは非常に古くからみとめられ、極端に言えばヨーロッパ文化の最初期である古代ギリシアや古代ローマにまで遡る。そこまでは問わないにせよ、自然に近くある人間をめぐる 19 世紀的形態がここでも一般的な背景となっているからである。すなわち、広い意味での自然主義である。

9. 十九世紀のナトゥラリズム — 衝動と欲望の自然人間

自然主義の訳語が当てられることが多いナトゥラリズムの術語は、早くは 16 世紀以来哲学の分野にその先行例をもつが⁵⁾、19 世紀の形態を代表するのは文学であろう。目安を挙げれば、エミール・ゾラが作品「テレーズ・ラカン」(第 2 版)の序文で一種の宣言をおこなったのは 1868 年であった⁶⁾。そこには次の文言を見ることができる。

4) 19 世紀の農村の社会的実態については、ドイツ語圏の場合では今日では客観的な解明が進んでいるが、19 世紀にはそうした姿勢はなお脆弱だったようである。研究史への批判も含めた民俗学の側からの研究の一例として次を参照、Ingeborg Weber-Kelermann, *Volksleben im 19. Jahrhundert*. München 1988.; また中世以後の農村と小都市の仕組みについて文献資料を踏まえて体系的な理解を目指したカール＝ジギスムント・クラマーの研究も重要であるが、特に町村体の仕組みについて標準的な形態を呈示することを試みた著作『法民俗学の輪郭』については拙訳を進めている。参照、Karl-Sigismund Kramer, *Grundrisse einer rechtlichen Volkskunde*. 1972. [拙訳] 愛知大学国際問題研究所「紀要」第 129 (2007) 以下。

5) 哲学を含むヨーロッパ思想史での自然主義については次を参照、河内清(編)『自然主義文学 — 各国における展開』勁草書房 1962, 特に同書所収の次を参照, pp.243–279; 山下太郎「哲学における自然主義と文学における自然主義」

6) 参照、エミール・ゾラ「テレーズ・ラカン」宮下志朗(編訳・解説)『ゾラ・セレクション 1 初期名作集』藤原書店 2004, p.273–280; 『テレーズ・ラカン』第二版への序文,

『テレーズ・ラカン』でわたしが観察したかったのは、^{キャラクター}性格ではなく、^{タンペラマン}気質であった。本書全体の意図は、まさにそこにある。そこで、自由意志を奪われて、神経と血に翻弄され、人生の節目節目で、肉欲という宿命にひきずられてゆく登場人物を選んだ。テレーズとロランは、いわば人間^{フルット・ユメーヌ}の皮を着たけものであり…それ以上のなにものでもない。この野獣のなかで秘かにうごめいている情念の働きを、本能的な衝動を、神経的な発作のあとに起こる頭脳の変調といったものを、わたしはつぶさにたどろうとしたのだ。……

自然主義の宣言として知られる文章の一節である。現在から振り返ると奇妙な印象を起こさせもするが、これは人間の探求であった。自然主義の機軸をどこに見るかについては論が分かれるであろうが、一口に言えば、人間をも^とも^との姿、すなわち自然な人間を捉えようとの志向である。しかし、それはどこで捉えることができるのであろうか。自然主義と呼ばれる文学潮流の特徴は、この一見漠然とした課題との取り組みに、明瞭な解答を提示したことにあるであろう。自然な人間はどこにいるのか。その場所は、人工や技巧、諸々の制度や機構としての文化、さらに知識や教養の外にあり、それらの対極となる地点であった。そしてその地点に、対象はしばられていった。上流人士や富裕な市民ではなく、下層民衆であり、貧困者である。また知識人ではなく無教養な人間である。さらに、個々の浮沈は別としてともかくも社会の表舞台を闊歩する男性よりも、陰に生きる存在としての女性^がが取り上げられることになった。事実、女の一生は自然主義文学の総合的なテーマとなっていた。さらに、独特の対象設定として、犯罪すれすれの男や、娼婦や娼婦への零落も一つの類型となった。それらに、人間の原形が探られたのである。その際注目すべきは、それが決して肯定的な観点からの探索ではなかったことである。追及の旅は、人間ならざる人間へと至る道であった。裸の自然へと近づくにつれて、人間は本能と衝動の赴くままの存在になるのであった。先の引用文での表現では〈人間の皮をつけた獣〉(brut humaine)であり、また「ルゴン・マッカール叢書」のなかで特に歓迎された作品のタイトル〈野獣人間〉(la Bête humaine 獣人)である⁷⁾。しかもそれは決して孤立した一時の思潮ではなかった。敢えて19世紀の後半におけるその思潮の特徴を言うなら、折からの科学の実験のようなイメージと重なっていたことにあるであろう⁸⁾。

7) ゾラ『野獣人間』(or『獣人』“la Bête Humaine” 1890)については最近では次の翻訳を参照、寺田光徳(訳)『獣人―愛と殺人の物語(ゾラ・セクション6)』藤原書店 2004; なお〈獣人〉が決して19世紀の一時期だけのものではなく、人間を原像においてとらえる魅力を残していることは、(解釈の幅は無視できないにせよ)20世紀がかなり進んだ時期にジャン・ルノワールが映画化したことによっても知られよう。

8) エミール・ゾラ「演劇における自然主義」(1979年)佐藤正年(編訳・解説)『ゾラ・セクション8 文学論集 1865-1896』藤原書店 2007, p.25-74, here p.30.

自然主義とは、^{ナチュール}自然への回帰であり、諸々の物体や現象の研究から出発して、実験に基づき、分析によって事を行なおうと考えついた日に、科学者たちによってなされたあの活動のことである。文学における自然主義もまた自然と人間への回帰であり、直接の観察、正確な解剖、存在するものを受け入れかつ描くことである。

注目すべきは、今、かかる文学における自然主義の人間観が、その前後にいずれも長く影を延ばしていることである。自然状態を、個体にあつては剥き出しの本能と欲望、社会にあつては無法状態とするのは近代ヨーロッパの人間観の抜きがたい一側面で、ヘーゲルの歴史哲学から、応分の抑制を利かせた文化人類学や民俗学の諸説にまで及んでいる。

黒人たちは普段はおとなしいが、ひとたび興奮が生じると、その狂熱はすべてを放擲するに至る。…この民族（＝アシャンティ族）は長いあいだ平和に暮らしていたかと思うと、突如、情熱が沸騰して常軌を逸する。…

ダホメーでは、王が死ぬとたちまち社会の結束が破れ、宮殿のすべての場所で暴動と分裂が発生する。すべての王妃（ダホメーの場合その定数は3333人とされる）が殺され、次いで市内のあらゆる箇所ですべて略奪が起き、いたるところで虐殺が始まる。…

これらの事例から知られるように、黒人の性格は自制の欠落という一語に尽きる。しかもその状態は啓蒙しようがなく、教化する術も見込みも無い。事実として、彼らは昔から、今日私たちが見る通りの状態にあつたのである。これまで黒人をヨーロッパ人に結びつけていた唯一つ重要な関係は奴隷という関わり方であるが、この奴隷制を黒人は別段不当であるとは思っていない。…むしろ奴隷制は黒人のあいだに人間的な感情を目覚めさせた。…この奴隷制の状況から引き出し得る結論を言うなら、自然状態とは絶対的かつ徹底した不法状態に他ならない。⁹⁾

論理学における泰斗の案外なアフリカ論の悪評高いことは改めて言うまでもないが、同時に、今日顧みて不穏当な発言をあげつらうのも生産的ではない。歴史哲学の壮大な構図を受けとめることも同時になされてなくてはなるまい。人間が成長と発展の可能性を秘めているにも拘らず、種子のままで固定されるとどうなるかとの実験的思考が先ず行なわれ、そこに当時の情報が実例を提供したのである。もっとも、その情報の授受に通俗と傲慢が支配していたとは言い得よう。それと同時に、ヘーゲルの視点が人間を絶対的に区分する

9) G.W. Fr. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, Mit einem Vorwort von Eduard Gans und Karl Hegel. Stuttgart 1949 (Sämtl. Werke, hrsg. von Hermann Glockner, Bd. 11), S.135–145. hier S.142ff.; なお次の邦訳を参照、ヘーゲル・武市健人（訳）『歴史哲学（上）』岩波書店 昭和29年、昭和45年（13刷）、その「アフリカ」の項目はp.140–150, here p.146–149.

ものではなかったことにも留意しなければならない。人間と社会の発展段階における各段階をになう役割を異なった文化や民族に割り当てたのであって、発展の道筋そのものは一つなのである。

それに較べると、後の文化人類学の古典的な理論は、人間の間にも原理的な区分を導入するところがあった。エドワード・タイラーのアニミズムや、ルシアン・レヴィ＝ブリュールの前論理的思考は、人間の発展方向として原理的な違いを想定した点で、西洋文化の側にある人間と異文化や未開社会の人間の間にも本質的な壁を設けることになった。なお言い添えれば、その壁に穴が開いたのは、思考や観念の原理的とも見える相違が、人間が生きる条件が必要とする機能によるとの機能主義を待たなければならなかった¹⁰⁾。

民俗学の分野でも、これと重なる理論的な営為を見ることができる。文化人類学や民族学が観察者の属する文化ではない異文化に向かうのに対して、民俗学は文化的社会の内部を問うことが一般である¹¹⁾。文化社会のなかの非高度文化という位相が課題になる、と言うこともできる。またその理解にあたっては、文化人類学の理論も少なからず影響した。その代表例はハンス・ナウマンとアードルフ・シュパーマーであった。前者はルシアン・レヴィ＝ブリュールを民俗学に活用し、前論理的思考を社会の下位に位置する人間集団に適用した。またそれに該当するとされたのが農民層であったことは、この段階でも農民存在が観念的なものにとどまっていたことを示している。ハンス・ナウマンによれば、文化的上層にあっては個々人が個体として思考し行動するのに対して、農民に代表される下層は〈群れ〉(Herde)であった。

リトアニアの村の農民たちが最寄りの町に立つ市へ出かける様子は、さながら蟻の行列である。…同じかたちの髭、同じ髪型と同じ被りもの、同じ衣装、その上顔つきも同じ型で、誰もが似たような格好をし、身ごなしまでそっくりである。……市のなかを巡り歩くのも群れをつくってであり、全員が単一の動きに包摂されている。意図や思念といった心の動きまでが同一である。一人が笑えば全員が一緒に笑う。一人が罵ると、誰もがそれに続く。……彼らは群れで思念し、群れで行動するのである。¹²⁾

10) 機能主義的方法としては、一般的に言われることだが、マリノフスキーはやはり大きな結節点であり、それは民俗学の世界にも影響をあたえた。参照、マティルデ・ハイン「ドイツ民俗学とその方法」(拙訳)愛知大学文学会『文学論叢』第86輯(1987) p.146-123, 第87輯(1988) p.190-169, (p.190-183: IV. 社会学的・機能主義的方法)。

11) 文化人類学と民俗学の相互関係は、その頻繁な交流にも拘らず意外に解きほぐされていない面があるが、ここで言及するフランスのエスノロジーとドイツのフォルクスクンデの関係については次の論集がある。Utz Jeggle (Hrsg.), *Französische Ethnologie und deutsche Volkskunde*. München 1985.

12) Hans Naumann, *Grundzüge der deutschen Volkskunde*. Leipzig 1922, S.56-78 „Kap. IV: Primitive Gemeinschaftsgeist“, hier S.57.

注目すべきことに、これは対象がリトアニア人であるが故の偏見ではなかった。ドイツ人についても同じ指摘がなされるのであった。しかもハンス・ナウマンは、農村の社会組織の仕組みや運営、また書記化された規則をも伴うことなど、実態をある程度踏まえていた。それにも拘らず、それはそこに生きるのは〈群棲動物〉(Herdentier)であった。

プリミティヴな人間は……社会的に結ばれた群棲動物であり、その共同体の生き方は、我が国の農民においても隣人組の絶大な意義のなかにあらわれており、それは古風な仕方の多彩な行事や労働のさいに、今日に至るまで有効性ははっきしている。…… 19世紀までは、成文化された隣人組の掟があり、また隣人組の会計簿がつけられて、新しい隣人の加入の際には宴会や踊りを催して祝ったものである。隣人組は、重労働、刈り入れ、家畜の出産、火災、公共の安全と秩序の維持、普請、病氣、死亡、埋葬、さらに家庭の行事の際にも相互扶助をおこなった。¹³⁾

隣人組(Nachbarschaft)の機能が具体的に挙げられるのであるから、ハンス・ナウマンが村社会の仕組みについて民俗学的な知見をもっていたことは明らかである。それだけに群れないしは群棲といった語を用いているのは、単なる偏見や蔑視や高踏の故ではなかった。

またハンス・ナウマンとはやや異なった角度から、民俗学が対象とする人間の特定を試みたのがアードルフ・シュパーマーであった。シュパーマーの場合も、対象は自己の属する文化社会のなかの下位に位置する層序であった。その際、シュパーマーの理解は、19世紀の後半に一世を風靡した文学における自然主義と非常に近い面があった。人間の基層心理が裸のまま、あるいはそれに近い状態で現れる人間に注目が向けられたのであるが、個々人ではなく、人間種と人間類型が探索されたのは、集団の法則を問うものとしての民俗学の視点であった。基層心理が表面に現れた人間とは、教養や訓練を本質的に身につけていない者を指すのであった。それが集団形成ないしは人間類型となったものとして、アードルフ・シュパーマーは種々の下層民衆を取り上げた。下層の芸能者、下層の船員、奉公人、娼婦、非正統的ないしは非合法的な物品の販売人(香具師など)といったものである。アードルフ・シュパーマーは、これらの民衆諸集団のあいだでの心理現象をもって民俗学の対象と考えた。またそれは人間心理の法則であるため、民俗学を心理学の一部門として位置づけた。アードルフ・シュパーマーの民俗研究の大きな業績は、その観点から民間の図像伝統にメスを入れたことにあった。それは正統的な図像学たるイコノグラフィーではほとんど漏れてしまうような片々たるもので、しかもそれはそれで系譜もつくっておれば広がりも欠けてはいない種類のものであった。その最大のものは1930年に上梓された『念持画片』

13) 同上, S.58.

であるが、それは中世の神秘家たちの霊視が民間で受容され、そこで多彩な工藝へと変化した分岐する様子を文献資料によって丹念に跡づけたものであった¹⁴⁾。同じ視点は、そうした図像の一つに焦点を当てて、資料を精査渉獵した『信心深い女中さん』の研究にも当てはまる¹⁵⁾。あるいは、しばしば資料の博搜のなかで構想をはみ出すことの多いこの論者にしては比較的まとまったものでもある「ドイツの港湾諸都市における刺青慣習」という、これまたシュパーマーが自然に近い存在とみなした下級船員の習俗を加えることもできる¹⁶⁾。

ハンス・ナウマンの論作が今日なお裨益するものであるかどうかは必ずしも一義的ではなく、その原理の措定を捨て難いとする向きもあれば、原理の余りに図式的に過ぎることと個別事例の裁断が雑漠であることをもって忌避されもする¹⁷⁾。それに較べると、アードルフ・シュパーマーは、その手がけた具体的なテーマが未開拓であったことと、資料の扱いにおける高い精度によって里程標とされる。

しかし両者に共通しているのは、自然な存在をもとめ、しかもそれを程度やニュアンスの差はあれマイナスの意味で捉えた点である。すなわち、馴致や訓練や自制や節制を欠いた生き方に、思考と感情が分節化される前のあり方、すなわち文化以前を見るのでありであり、それを自然とみなすのである。しかし、ヨーロッパ精神史を仮に横に置いて、突き放して観察すると、そこに自然をもとめるのが妥当なのかどうかという原理的な疑問が起きる。貧困、無教養、犯罪性向、書記から隔たった特殊な職業、これらは果たして自然であろうか。そうした人間や人間種においては本能や衝動が支配的になり、それゆえ自然に近いとするのであるが、その推論は妥当であろうか。あるいはその妥当性が必ずしも自明ではないだけに、馴致や訓練や自制を以って人間らしさへの上昇と見るのは、西洋文化のなかで根強い物の考え方であることを改めて見据えておく必要がある。その点で言い添えるなら、古典的な事例にしてその後の展開への一つの原点になったのは、イマーヌエル・カントであった。体系的な社会理論である『人倫の形而上学』のなかで、カントは、人間

14) Adolf Spamer, *Das kleine Andachtsbild vom XIV. bis XX. Jahrhundert*. München 1930.

15) Adolf Spamer, *Der Bilderbogen von der „Geistlichen Hausmagd.“* Göttingen 1970.; なおこの著作については、目下筆者が手がけているシンデレラに関する考察で活用しており、そこで解説を施した。参照、拙論「シンデレラの構造と源流 (4)」愛知大学文学会『文學論叢』第138輯, 2008, p.208-178.

16) Adolf Spamer, *Die Tätowierung in den deutschen Hafenstädten*. 1933. 前掲の拙著『ドイツ民俗学とナチズム』では、アードルフ・シュパーマーの民俗学の方法についてこの論作を用いて分析を加えた。拙著, p.141-149.

17) 最も批判的であるのはヘルマン・パウジンガーであるが、ハンス・ナウマンの提唱にかかる原理については、ともかくも一方の理論としてしばしば取り上げている。またハンス・ナウマンを再評価すべしとの声は比較的若い世代に見られ、その代表者として R. シュモークがいる。参照, Reinhard Schmook, „Gesunkenes Kulturgut – primitive Gemeinschaft“ *Der Germanist Hans Naumann (1886-1951) in seiner Bedeutung für die Volkskunde*. Wien: Institut für Volkskunde der Universität Wien 1993 (Beiträge zur Volkskunde und Kulturanalyse, Bd.7)

が自然状態にあることを基本的には克服されるべき無法の状態と見た。そして〈単なる動物的自然に従う〉ことに対して、〈法則に従う自然状態〉に人間であることの意義を説いた。のみならず前者の結果として存在する人間種については〈社会に紛れ込んだ〉とみなし、〈抹消することも無視され得る〉との判断を示した¹⁸⁾。カントの批判哲学の意義や恒久平和の理論の重要性はいささかも揺るがないが、具体的な論議では時に時代の制約に自足し、それも厳格な保守派として理論の支柱を提供したことも留意する必要があるだろう。そこから見ると、先に挙げたヘーゲルのアフリカ論ないしは黒人論も不思議ではなく、さらに類似の思考が流れを作り折にふれて頭をもたげて表出に至ったのは当然であった。20世紀前半の教養人士が、本能や衝動を分節化以前の思念と位置づけて自然に接近させ、それゆえ文化の対極と評価したのは、西洋文化に連綿と流れる思考に沿っていたのである。

しかし、西洋社会においても、一般的な高度知識を突き抜けるような資質は、時にそうした図式的な思考から脱却した。もっとも、理論的に推し進めるのでは、そこまで行くのは困難であった。それゆえ、人間を具体性において思念し把握する分野、ということは藝術であるが、ここでは一例を挙げれば充分であろう。自然主義は理論的思考を推進力として組み込んだ文学運動であった。それはそれで歴史的な役割があったことは明らかであるが、それを生かし切ったのは、自然主義を消化しながら、それを突き抜けた才能であった。『罪と罰』の有名な一場面（第4編第4章）はそれを証して余りある。ドストエフスキーが、殺人犯と娼婦が共に聖書を読むアイロニックかつ逆説的な場面を設けたのは、造型とは写実ではなく組み立てることにあるのを示したと言ってよいであろう。

10. もう一つのナトゥラリズム — 自然状態の理想化の系譜

ところでここで注目したいのは、自然状態における人間を非人間や野獣人間と見る理解と並行して、正反対の評価が並び行なわれてきたことである。すなわち、自然な人間は、それゆえに尊く理想的ですらあるとの見方である。その早い典型はモンテーニュである。

新大陸の民族について聞いたところでは、そこには野蛮なものは何一つない。… 新大陸にもやはり完全な宗教と完全な政治があり、あらゆるものについて完全で十分な習慣がある。彼らは野生（野蛮）である。自然が独りでに、その自然な移り行きのな

18) Immanuel Kant, *Metaphysik der Sitten, Rechtslehre*. 2. Teil, E. „Vom Straf- und Begnadigungsrecht“. なお邦訳では次を参照、加藤新平・三島淑臣（訳）「人倫の形而上学」（法論）、野田又夫（編）『世界の名著 32 カント』中央公論社 昭和47年）、p. 472–481.；この点でのカントの見解への分析を含む研究として次を参照、Wilhelm Wächtershäuser, *Das Verbrechen des Kindesmordes im Zeitalter der Aufklärung. Eine rechtsgeschichtliche Untersuchung der dogmatischen, prozessualen und rechtssoziologische Aspekte*. Berlin 1973 (Quellen und Forschungen zur Strafrechtsgeschichte, 3), S.29ff. 50, 72.

かで生み出す成果が野生（野蛮）と呼ぶに相応しいのという意味で、彼らは正に野生（野蛮）である。本当は、私たちが人為によって変え、自然の歩みから逸脱させてしまったものこと野蛮とよぶべきなのだ…

プラトンはこう言う。〈万物は自然か、偶然か、技術（技巧）かのどれかで作られている。最も偉大で美しいものが前二者のどちらかによって作られ、最も小さく不完全なものが三番目のもの（＝技術／技巧）によって作られる〉。

あの新大陸の民族は、ほとんど知識の訓練を受けていず、いまなお彼らが初めにそうであった素朴に近いために、あれほど野生（野蛮）でいられるのであろう。自然の法則が人間の法則のために損なわれることなく、彼らを支配している。…… リュクルゴスやプラトンがこれを知ることがなかったのが惜しまれる。…… 正に〈神の手から造られたばかりの人々〉。

〈これこそ神がはじめに与え給うた生き方だ〉¹⁹⁾。

なお野生（野蛮）の原語は“le sauvage”，技術（技巧）は“l’art”であって、語彙使用からもまことに興味深い。

その当時、ヨーロッパの列強がアフリカや新大陸において先住民に対して残酷極まる扱いをしていたこと、その固有の文化を破壊することに躊躇しなかったこと、そして背景としてヨーロッパ文化とキリスト教の優位の観念が支えとなっていたことを対比させると、モンテーニュの人文主義の姿勢はひとときわ輝かしい。もとよりそのヒューマニズムもリベラリズムも現実的な効果はあるべくもなかったが、ヨーロッパ社会が全体としてそなえていた思考のバランスの現れであろうし、またそれが文化の厚みでもあったであろう。またその点では、モンテーニュの思想はヨーロッパ文化の展開のなかでその後も何度もあらわれる類型の早い事例であったと言うこともできる。例えばよく知られたエピソードを拾うなら、遙か後に東洋へ進出したイギリスが現実には清朝を攻撃しながら、そこにはまたアヘン売買の利益を確保するための戦争の不当を突くウィリアム・エワート・グラッドストーンの著名な議会発言が寄り添っていた。あるいは、地球上の広い地域を情け容赦なく植民地化していった現実を背景に、アルベルト・シュヴァイツァーの博愛もまた開花したのである。こうしたヨーロッパ文化が全体として示す現実と理念のバランスについては、他にも幾らもその事例をあげることができるであろう。

ところで今ひとつ注目すべきことに、モンテーニュのこの一章は文学論でもあることに

19) 『エッセー』第1巻／第31章「食人種に寄せて」参照, Michel Eyquem de Montaigne, *Essais, Livre I*, Traduction en français moderne par André Lanly, p.221-231: XXXI „Sur les cannibales“. here p.224. ; 翻訳は数種類行なわれているが、次を挙げる。原二郎（訳）『モンテーニュ 1』昭和37年 筑摩書房「世界文学体系 92」「モンテーニュ 1」p.150-159.

よってもよく知られている。そこではブラジル原住民の詩歌が挙げられ、論評がほどこされる。

次に彼らの才能の証拠を幾つか挙げよう。…… 恋の歌があり、その歌い出しは次のようである。

毒蛇よ、じっとしておいで
私の妹が私の恋人に贈る美しい紐をつくるのだから
お前の美しい縞模様がどの蛇よりも
常に皆に好かれるようであってほしい。

最初の一句がこの歌のリフレインになっている。ところで私は詩歌には相当親しんでいるので、これくらいの判断はできる。この詩想には何ら野蛮なところが無いばかりか、まったくアナクレオン風の響きがある。それに彼らの用語は優雅で快適な響きを持ち、ギリシア語の語尾と似ている。

アナクレオンは古代ギリシアの8大詩人の一人であるが、実作は僅かに断片が伝わるに過ぎない。またその詩人としての実際は、イオニアの僭主ポリュクラテス、次いでアテネのヒッパルコスのもとで、とまったく宮廷に寄生するお伽衆のような存在であったらしい²⁰⁾。しかしそこに〈酒と歌〉が歌われることが目を惹き、それが故に民謡調の詩歌の始祖とされてきた。いかにもプロフェッショナルな工夫が凝らされた詩歌とは趣を異にする作風という原理がこの人名に仮託され、伝統となっていく。以後も、文藝がマンネリ化と無気力に陥るとアナクレオンへ返れ、の合言葉が起き、それはそれで視点の切り替えを促したのである²¹⁾。

もとより、「エッセー」の思索者が新大陸の事実を正確につかまえていたかどうかを問うことは、ほとんど意味をもたない。不確かな断片的な情報に事寄せて、自己の思想を述べたということであつたであろう。しかし対象把握をめぐる当否ではなく、普遍的な人間性に向かう関心が表明されたがゆえに意義があつたのである。同時にまた、その域外への関心は域内への関心にも横滑りした。すなわち、ヨーロッパ文化の内部での発見とそれはつながっていた。ブラジル原住民は、ヨーロッパのなかの民衆、とりわけ農村民衆に置き換えられた。

20) 参照、高津春繁『古代ギリシア文学史』岩波書店 1952、改版 1977、p.77-78、p.265.

21) ドイツ文化のなかでのアナクレオンへの傾斜については次の文献を参照、Herbert Zeman, *Die deutsche anakreontische Dichtung. Ein Versuch zur Erfassung ihrer ästhetischen und literarhistorischen Erscheinungsformen im 18. Jahrhundert.* Stuttgart: Metzler 1972.

民衆の純粹に自然な詩には素朴と優雅さがあって、それは技巧的に完璧な詩のもっている最上の美しさにも匹敵する。たとえば、ガスコーニュの田園詩や、いかなる学問もなく字を書くことさえ知らぬ国民からもってきた歌などに、それが見られる。この二つの中間にある凡庸な詩は、名誉も価値もなく、輕蔑されるだけである。²²⁾

これは「つまらぬ器用さについて」と題された一章であり、その趣旨は中途半端を斥けることにあるが、そこに図らずもモンテーニュの人間觀・世相觀が顔をのぞかせている。

素朴な百姓たちは紳士である。また哲学者も、あるいはこれを現代風に言えば、有用な学問の広い教養を身につけて逞しい明晰な資質をもった人々も、紳士である。この中間にある人々、すなわち、前者の無学文盲を輕蔑し、さりとて後者に追いつくこともできなかった人々、…… 危險で、無能で、厄介である。この連中が世の中をかきまわすのだ。

これにはまた、モンテーニュが自らをも中間の一人と位置付け、それゆえ〈自然の状態に退こう〉とし、しかも〈それを果たさなかった〉との述懐がつづく。直接的には、引退して田舎に暮らすことを願ったものの、状況が彼を公人として必要とした経歴を述べているようである。同時に素朴な民衆への親近感やその口に上る素朴な詩歌への共感、これまた孤立した思想ではなかった。それも、二つの意味においてである。

一つは16世紀後半から徐々に高まった同時代の思潮である。モンテーニュは先の引用句によって、ヨーロッパ文化のなかでは民謡の発見者の一人に数えられる²³⁾。さらに言い添えるなら、これより後一世紀半を超える頃にヘルダーが民謡に着目し、それが以後今日まで続く民謡評価の流れをつくることになるが、それはむしろ二度目の波だったのである。

二つ目には、民衆の存在を称揚するのはヨーロッパ文藝の古い伝統に根ざすことである。その代表的なものは古代ギリシアのテオリクリトスに遡り、またその独創的な翻案でもあるウェルギリウスの〈牧歌〉(Bucolica)である。古代の淵源としては、同じウェルギリウスによる古代の農書の性格を併せもつ「農耕詩」(Georgica)も重い位置を占めるが²⁴⁾、より

22) 参照, Montaigne, p.335-337: LIV «Sur les vaines subtilités». 「つまらぬ器用さについて」同 p.224-226.

23) これについては次の拙論を参照, 「古典劇における歌謡の使用とその背景 — ゲーテ, シェークスピア, モリエール」愛知大学文学会『文學論叢』第94輯(平成2/1990年), p.43-96.

24) 参照, 越智文雄(訳)『ウェルギリウス 田園詩・農耕詩』生活社 昭和22年; 「農耕詩」が国家政策の観点からの農業振興への指導書として構想されたことは詩人のパトロンであったマエケナスの依頼の事情からも窺え、またその後も文学の指標としてだけでなく、直接的にはイタリア北・中部地域を対象とした農書の古典としての位置を占めてきた。18世紀以後の農業振興においてもウェルギリウスに言及するものは多い。さらにマックス・ウェーバーがこれを主要な資料として『古代農業事情』を著したこともよく知られている。

強く文藝の伝統となっていたのは、〈羊飼いの歌〉としての〈牧歌〉であった。またそこに、古代ギリシア後期の小説であり、ルネサンス以後影響力が殊に大きかったロンゴスの「ダフニスとクロエ」を加えてもよい²⁵⁾。後に〈田園詩〉(Idylle)と呼ばれることになる文藝のジャンルである。と言うよりそれは文藝にとどまらず、むしろ絵画の重要な画材でもあり²⁶⁾、むしろ文藝はその後を襲ったと言ってもよい。バロックの詩人たちが試行的な素晴らしい作品をのこしているが、よく知られているのは、むしろドイツ語の場合では、次の時代の18世紀後半のザロモン・ゲスナーやヨーハン・ハインリヒ・フォスである²⁷⁾。しかもそれは19世紀になっても、農村の描写に影響をあたえ続けた。現実の農業労働を直視して農村が描かれるのではなく、古典古代にまで遡る甘美な田園のイメージが下敷きとしてはたらいたのである²⁸⁾。翻訳してしまうと気の抜けた観が免れないが、一例としてゲスナーの「ティテュルスとメナルカース」の一節である²⁹⁾。

丘の上で、老人メナルカースは、柔らかな陽光を浴びて横になり、秋の土地を見渡し、そっと溜め息をつく。気づかずにいたが、傍らに息子のティテュルスがずっと立っていた。……

父さん、と若者はつづける。一番上の兄貴が話してくれた。僕たちが羊の群れの傍にいたとき。僕たちは父さんの話をした。そして涙を流した。兄貴の話では、父さんは、この辺りで一番の歌い手だったのだ。そして沢山の山羊を歌合戦の賞品でとったのだ。父さん、僕にこれから歌ってきかせてくれない。秋の景色はとっても魅力的なのだから。父さん、これが僕のお願いだ。

25) 参照、ロンゴス (作) 呉茂一 (訳) 『ダフニスとクロエ』養徳社 昭和23年

26) 代表的なものとして、ティツィアーノ (Tiziano) とニコラ・プーサン (Nicolas Poussin) に共に「アルカディア」(Arcadia) のタイトルで呼ばれる作品があることに触れておきたい。

27) ゲスナーについては次の引用箇所への出典を参照。フォスの作品の簡便なアンソロジーには次を参照、Johann Heinrich Voß, *Idyllen und Gedichte*. Stuttgart 1967, 1977 (Reclam: Universal-Bibliothek Nr. 2332).

28) 〈田園詩〉については次の文献を参照、Renate Böschstein-Schäfer, *Idylle*. Stuttgart 1967 (Sammlung Metzler 63); Gerhard Hämmerling, *Die Idylle von Geßner bis Voß: Theorie, Kritik und allgemeine Bedeutung*. Frankfurt a.M./Bern: P. Lang 1981 (München, Univ. Diss., 1980). なおゲーテに「ヴィルヘルム・ティッシュヴァインの田園詩」(Wilhelm Tischweins Idylle) と「ヘルマンとドロテア」(Hermann und Dorothea) があり、特に後者はこのジャンルにおける最高作品とされると共に田園詩の範疇に収まりきらないと評価されることが多い。20世紀ではさすがにこのジャンルの意義は減じたが、トーマス・マンが1925年の中篇「主人と犬、田園詩」のタイトルを冠したことも注目される。次の挿絵入りの初版を参照、Thomas Mann, *Herr und Hund. Idylle*. Berlin: S. Fischer 1925 (Fischer illustrierte Bücher).

29) Salomon Geßner, *Schriften*. Vier Teile in einem Buch. Nachdruck der Ausgabe Zürich 1762. Hildesheim/New York: Georg Olms 1976, III. Teil, S. 88ff. „Tityrus, Menalkas“ (S. 88–93) メナルカースはウェルギリウス以来踏襲されてきた牧人の名前である。なおこの箇所は次のアンソロジーにも取られている。参照、Salomon Geßner, *Idyllen*. Kritische Ausgabe, hrsg. von E. Theodor Voß. Stuttgart 1973 (Reclam: Universal-Bibliothek Nr. 9431–35). S. 51–53.

メナルカースはそっと微笑んで、詩の女神たちが俺をまだ愛してくれるのかどうか、知ってみたい。あんなにも褒美を取るのを助けてくれた詩の女神たち。では、ひとつ歌ってみよう。……

詩の女神たちよ、俺の願いの声をきいてくれ。俺の人生の春の頃、そなた等は、小川のせせらぎも森の静寂^{しじま}も俺の耳に聞かせてくれ、俺にそれを歌わせてくれた。そして今、白髪の老人として俺は歌う。

秋の野よ、お前は、何と優しい驚きを私にあたえてくれることか。一年が死に向うときの何という装い。池を囲むブナも柳も黄色く色づいて佇み、林檎の樹も梨の樹も黄色く染まって色とりどりの丘と緑の畑に立ちつくし、そして紅い燃えるようなサクラランボの樹が入り混じる。春の牧場に花が満ちていたのと同じく、秋の森には色彩が賑わう。山上から麓の谷へと紅の斑紋が、緑の樅とシラビソのなかへ進んで行く。山を歩く者の足には、木の葉が音を立てて舞い散り、花の失せた草地に羊の群れは道を惑う。時間の止まるごとく立ちつくす薄紅を残す樹木よ、お前たち、冬のことぶれよ。やさしく果実と涼しい木陰を牧人と羊の群れに与えてくれた樹木たちよ。……

今で言えば散文詩であろうが、近代の詩歌ではない。中世詩でもない。バロックそのものでもない。近代詩が成立するには、詩歌の語彙と言語美のための語法が確立される必要があり、その骨格を作ったのがバロックの詩歌であった。それが達成されると、その位相で可能になる情感表現の世界が広がった。もうひとつ突き抜けないと近代詩にはならないが、その直前の状況は、課題ごとに言語美の小世界の形成が追求され、そこに快い語法による甘美な場面づくりの文藝史的な意義があった。文学としての奥行きはあるべくもないが、秋が深まるにつれて常緑のなかに紅葉が進んで行く繊細な描写も、18世紀半ばには一種の目新しさをもっているのである。因みに、やや遅れて登場して近代詩を切り拓いたゲーテは『詩と真実』のなかでゲスナーを回顧して〈中くらしい才能がアナクレオン張りの規則に左右されていた〉と評した。同時に、文学史が教えるところでは、『若きヴェルターの悩み』を除けば、ゲスナーの愛読者はゲーテよりも多かったのである。空疎とも見える美文ながら、それは藝術的場面の一般化には必要だったのである。

社会史的な事実を対比させれば、羊飼いは、農耕に重点をおく一般農民と立場を異にしていた³⁰⁾。いわゆる〈不名誉民〉と見られたことも稀ではなかった。やはり幾分低位に置かれた馬飼ひ農民が不名誉民ではなかったのと較べても、その社会的位置は独特であった。もっとも、その馬飼ひ農民ですら、村を運営する肝煎りたちの寄り合いに場所を占めるこ

30) ドイツ語圏を中心に牧羊と牧羊者の歴史を扱った基本文献としては次の W. ヤコバイトの主著の一つを参照, Wolfgang Jacobeit, *Schafhaltung und Schäfer in Zentraleuropa bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts*. Berlin: Akademie-Verlag 1961, 1987 (2.Aufl).

とは稀であった。しかしまた、牧羊者は人数も多いだけに、独自の結束を誇る社会的グループであり、今日まで多くの特異な民俗行事を伝えている³¹⁾。さらに細かいことを言えば、病気や薬草、また犬の飼育や見極めに専門知識をもっていたのも羊飼いであり、そのため一般市民も時にその助力を必要とした。もっとも、その助力を受けるには、周囲の人間に知られない方が無難であった。不名誉民と接することは、自らも不名誉に感染する恐れがあったからである³²⁾。

さらに注目すべきは、キリスト教会では最初期から牧人のイメージが寄り添ってきたことである。キリストが十字架像によって表されるのはかなり遅くなってからであるが、その前身である〈王たるキリスト〉よりもさらに早く3世紀辺りでは、キリストは羊を肩にかつぐ羊飼いの少年で表象されていた。以後も、キリストは〈善き牧者〉にして〈神の子羊〉であり、ミサに神羔誦が歌われるなど、教会生活ではありとあらゆる機会に羊飼いと子羊が称えられてきた。それだけに現実の職種としての牧羊者に不名誉性が付着するのは不可解でもある。先に挙げたヤコバイトは、その大著に一章を設けて不名誉性の原因を考察し幾つかの可能性を検討すると共に、時代的には宗教改革以後にその傾向が強まったことを指摘している³³⁾。幾つかの条件が錯綜してはいるが、中世以後の、国家の形成が進んだ時代環境のなかに仕組みはあったようである。

これはまた田園詩が西洋文化のなかに占める独特の位置と性格への関心をかきたてる。今、羊飼いを取り上げたが、一方の現実には特異な社会的身分としての牧羊者がおり、他方では甘美な楽園のイメージが行なわれていたのである。しかもそれは救世主との栄光と重ね合わせることもできるものであった。ふたたびゲスナーの「ダフニス」の一節である³⁴⁾。

かくするうちに乙女たちと若者らは歌を口ずさみつつ小屋の前で待っている。長い金髪の巻き毛をもつ美しく若い羊飼いダフニスが、若者らと乙女たちを向こうの岸辺から誘い、脇に象牙の竖琴をかかえて羊飼いのなかにいる様はまるで美しきアポロンではなかるうか。この若々しい神の息子を彼に見た者も少なくなかった。その牧場でこ

31) 牧羊者の集会とそこでの行事として知られているのはシュヴァーベンマルクグレーニンゲンでの催しであるが、これについては行事の保存会による次の案内書を参照、Erich Tomschik u.a. (Hrsg.), *Der Markgröninger Schäferlauf*. Markgröningen: Verlag des Arbeitskreises Heimat- und Denkmalpflege 1971.

32) カール＝ジギスムント・クラマーは、不名誉民との接触に対する忌避感を近代初期の裁判記録に基づいて考察した。参照、Karl-Sigismund Kramer, *Grundriß einer rechtlichen Volkskunde*. 1978 (拙訳：愛知大学国際問題研究所「紀要」2007年以下、特にその第4章「名誉」(Ehre)。

33) 前掲書を参照、W. Jacobeit, Kap. IV: Der „Unehrliche“ Schäfer.

34) 前掲書、Salomon Gefner, *Schriften*. II. Teil, S. 129ff.

れほど美しい羊飼いはいなかった。これほど賢い者もいなかった。星の作用を彼は知っていた。薬草の効用もわきまえていた。まだ若くありながら、この辺り一帯に彼の予言は知れていた。のみならず、歌の最も巧みな詩人であり、その創るところの新しい歌は一帯を虜にした。彼は美徳を歌い、若やぎの喜びをうたい、愛の童神^{アーモル}を称えた。彼の歌は、祭りに際して神殿で歌われた。彼が野辺で羊の群れに付き添っているときは、決まって乙女たちと少年らが集まり、彼に、豎琴に乗せて歌うことを願うのだった。若者たちは彼を囲んで寝そべり、子羊たちも昼の暑さを避けて、大きな枝が木陰を広げる樹木の周りに群れるのだった。彼の歌は弦の響きに見事に和し、誰もが我を忘れて、神々のなかにいるかと思うのであった。自然は彼にあまたの才をあたえていた。なぜなら、彼は、木を削って見事な彫刻をつくることができ、それらを彼は殿堂に据えるのであった。洞窟^{ニンフ}に憩う妖精たちも彼の工芸の手から生まれ出でた。近くの森には、牧神^{パン}の彫刻が太高い樫の根元に据えられた。愛の童神^{アーモル}もまた彫り出された。



ザロモン・ゲスナー『田園詩4部作』（1762年刊）から「ダフニスとクローエ」の挿絵

西洋文化のなかでの田園詩の性格は決して分かりやすいものではないが、敢えて喩えるなら、私たちの間での山水画や花鳥画に相当するであろう。現実には置き換えれば不便極まる僻陬の地が崇高な天地として描かれ、花鳥風月が神韻縹渺たる趣において提示される。そしてフィクションであることを超えて、観念の伝統のなかにリアリティをもつ。それをゲスナーの作品に当てはめると、名品でも独創でもなく、ありふれた床の間に掛けられる山水や花鳥や蓮池水禽や鯉の絵のようなものである。決まり切ったものが、その場所をそれらしく埋めるのであり、トポスの一般化である。身丈にあうものとして多数に歓迎され、一般化に資することに意義があったのである。ここではそのトポスは自然であった。と言うことは、作られたものであつて、しかもそこにあるがままと受けとめられるものが重なるのである。ちょうど私たちが、自然を口にするとき、あるいは自然に親しむ伝統を培った文化に属する者として自己を思念するとき、そこで思い描かれるのは、多くの場合、無媒介な野性そのままの自然ではない。何世紀にもわたって鑑賞の篩にかけられ、磨きこまれ、観念的に剪定された自然である。しかもそれが、分析される以前の生の自然として感得され、自然に近くあるとの感情における拠りどころとして作用する。拒絶的な山岳や過酷な極地や疫厲の待ち受ける熱湿の地にまである種の魅力を感じるようになるのは現代の感覚であろう。もっともそれすらもロマンの彩りを添えられているが、その問題はここでは一先ず措くしかない。

11. ヨーロッパ文化における自然をめぐる補足 — 和辻哲郎のヨーロッパ風土＝牧場の論について

以上は、自然の観念を二つの事例において検討したのであるが、これによっても、自然とはすこぶる文化的な観念であることが分かってくる。ヨーロッパにおける自然が何であるかを、自然そのものとして取り出すのは、計測器の数字を引きうつすのならともあれ、人間の営みとの関係において理解しようとする限り、文化的な脈絡を逃れることはほとんど不可能である。敢えて逃れて論を立てれば、むしろ外部に立つものの暴論や無理解に走る危険が付きまとう。対象とする観念がそれぞれの文化のなかでいかなる脈絡にあるのかを必要な要素をおさえながら解きほぐすことが必要であろう。

ところでそうした観点に立つとき、一度考えてみたい日本人による西洋文化論の古典がある。とりわけ、それがヨーロッパの自然を把握することを立論の土台にしている点で、興味を惹く。またそれを検討することは、その過程で何ほどか得るところがあるであろう。その古典とは、和辻哲郎の『風土』におけるヨーロッパ論である。周知のように、和辻の論はヨーロッパの農業について独自の角度から切り込み、それを手掛かりにヨーロッパ文化の精神面にまで延びる論述を含んでいる。と言うより、精神的営為を明らかにすることこそ

目的であつた。有名な切り口であるが、ヨーロッパを牧場ととらえ、そこにヨーロッパ文化の土台を見るのである。すなわち、ヨーロッパの気象条件の基本は夏の乾燥と冬の湿潤であるとし、従つて〈ヨーロッパには雑草が無い〉と論を延ばし、そこからヨーロッパの自然は従順であり、法則を発見し操るのに容易であり、それゆえ自然科学が発達した、と進んで行く。とりわけヨーロッパの気象と地勢については、そこを抑えることが土台になるだけに、正に入魂の縷述である³⁵⁾。

夏の乾燥 — ここで我々は牧場的なるものに出遭うのである。ヨーロッパには雑草がない。それは夏が乾燥期だということにほかならぬ。……

イタリアのように太陽の光の豊かなところで夏草が茂らない。それは全く不思議のようである。しかし事實はまさにその通りなのである。そのよき例はマレンメン(Maremmen)であろう。……これらはすでにローマ時代から夏のマラリアで名高く、従つて人間は山の上に退却し、平野には住む人がいない。このように捨てられた土地は、日本でならばどうにも手のつけようのない荒地に化してしまうであろう。然るにこれらの広い平野、湿地及び丘陵地は、決して雑草に占領せられてはいないのである。もちろん雑草が全然ないというのではない。細い、弱々しい姿の雑草が、きわめてまばらに生い育つてはいる。しかしそれは柔らかい冬草を駆逐し得るほどに旺盛でもなく、またこの土地から牧場らしい面影を抹殺し去るほどに繁茂してもいない。十月から四五月までの間はこれらの土地も羊の放牧地として立派に役立つのである。言いかえれば人力を加えない捨てられた土地さえもここでは「牧場」なのである。

かくのごとく夏の乾燥は夏草を育成せしめない。草は主として冬草であり牧草である。ヨーロッパ大陸の夏の野を覆うものはかかる柔らかい冬草である。……

このように夏の乾燥と冬の湿潤とは、雑草を駆逐して全土を牧場たらしめる。このことは農業労働の性格を規定せずにはいない。日本の農業労働の核心をなすものは「草取り」である。雑草の駆除である。これを怠れば耕地はたちまち荒蕪地に変化する。それは日本における最も苦しい時期 — 従つて日本の住宅様式を決定している時期、すなわち暑熱の最もはなはだしい土用のころに、ちょうどそのころを繁茂期とする根強い雑草と戦うことを意味する。この戦いを怠ることはほとんど農業労働の放擲に等しい。しかるにヨーロッパにおいては、ちょうどこの雑草との戦いが不要なのである。土地は一度開墾せられればいつまでも従順な土地として人間に従っている。隙を見て自ら荒蕪地に転化するということがない。だから農業労働には自然との戦いという契機が欠けている。農人は耕した土地に小麦や牧草の種を蒔いてその成長を待つ

35) 和辻哲郎『風土』岩波文庫 1979, p.84-89.

ていればよい。日本のように土地が湿润でないから麦畑に畝を作る必要もなく一面に草原のように麦を生えさせる。麦の間に他の草が混じるとしてもそれは麦よりも弱い、従って麦に駆逐せられる冬草である。このような麦畑は牧場と同じに手がかからない。また少し離れて見れば牧場と麦畑の区別はつかないのである。両者の区別が明白に現れるのは四月末から五月ごろででもあろうか。麦があからみ初めれば牧草は刈り取られて干草にせられる。やがて麦の収穫が来る。農業労働には防御の契機はなく、ただ攻勢的な耕作、播種、収穫のみがあると言ってよい。

……地中海地方の夏の労働は葡萄やオリーブの栽培であって主要食物の耕作ではない。しかも果樹栽培は持続的なものであって稲の栽培のように急激なものではない。夏の乾燥期に入るところに葡萄が芽を出し蔓をのばし初める。農人はその花が咲き実が熟するのを待っていればよいのである。イタリアでは葡萄の収穫量はほとんど小麦に匹敵すると言われているが、しかしそのわりに労働は激しくないであろう。……十数里にわたる平野が草地として放置せられている地方でも、山の麓から山腹へかけては肥沃な耕地となっている。たとえばローマ付近のアルパノの山やティヴォリの山などがそれである。山の斜面は、冬の雨季にあっては静かな細雨に潤されて緑の美しい畑地となり、夏の乾燥期にはオリーブや葡萄の繁る果樹園となる。そうしてアルパノやティヴォリの農人たちは、土地の甘い葡萄酒に酔い、むだ話に時を移すことを楽しむところのきわめてのどかな生活に浸っている。イタリア人が怠け者であるということとは、一つは農業労働の安易にもとづくのである。そうして農業労働が安易であるということは、自然が人間に対して従順であるということにほかならない。

滔々と説かれる論説を前に、その欠陥を指摘するのは、今となつてはさほど難しくはない。しかしそれよりも先ず、『風土』の一書は日本人が初めて自力で考案したヨーロッパをも射程に入れた文化論であつたことにおいて不滅の輝きを放っている。その上で、この論説を成り立たせた主要なモチーフを考えてみたいのである。それはたぶん二つ挙げることができる。一つは、これが着想された1920年代半ばから後半の日本人がもっていた欧米観との関わりである。第一次世界大戦こそ終わっていたが、現実には欧米列強の支配力はさまざまな分野において圧倒的であつた。底流では欧米の世界支配も曲がり角を迎えていたと言えよう。しかしオスヴァルト・シュペングラーによって『西洋の没落』が説かれるなど、その危機を認識したのもヨーロッパの人々自身であつた点に、むしろ厚みがあつたと言わなければならない。それはともあれ、欧米列強の軍事的・経済的な力が優位であることは紛れも無かつた。またそれが文化を背景にしていることは、多少とも物ごとの仕組みに踏み込んで理解しようとする者にはほとんど自明のことがらであつたろう。ではその仕組みをどうとらえるのかというとき、借り物ではない理論づけがなされたのである。当時の彼

私の余りに大きな落差が、この論者をして、欧米、殊に発祥の地であるヨーロッパに天与の好条件を前提として仮構させたのであろう。

二つ目は、これまで見てきたような、ヨーロッパ文化のなかで農村がどのように観念されてきたか、その文化的伝統を論者の和辻が知っていたと考えられることである。それは幾つかの兆票から、ほぼ間違いがないであろう。しかしそれは、近代に至るもなお継続していた牧歌の系譜に直接接していたというより、主要にはその源流としての古代ギリシア・ローマの文学遺産に関する知識であったのではあるまいか。ウェルギリウスやオウィディウス、さらにギリシアのテオクリトスなどの所産であり、それらはまた近代の西洋哲学のなどでは折に触れて回顧され憧憬されるものでもあった。アルバノやティヴォリの農人への言及は、それを証している。そうであるなら、論者は、当時の西洋の精神科学における有識者と素養を共有していたということであろう。それは論者和辻の並々ならぬ学殖を証して余りあるが、また当時の西洋の知識人が併せもつことが多かった欠陥をも受け入れていたことをも意味する。牧歌は観念の世界の伝統であって、ヨーロッパの農村の実態とは異なるのである。

和辻の推論の個々の欠陥を指摘するのは今日であれば難しくはなく、従ってそれに言及したからとて何ほどのことでも無いが、一応事実として、この引用箇所の問題点にふれておく。

そもそも、安易で、のどかな農業労働などは、おそらくこの土地にも無いであろう。もちろんヨーロッパも例外ではない。先ず葡萄栽培であるが、放っておけば実るなどとはとんでもないことである。たしかに日本のように湿度が高くはないので、ぶどう棚を丁寧に組む必要はなく、簡単な支柱で構わない。しかし葡萄の甘味は膨大な量の施肥を丹念におこなった結果に他ならない。今日でも民俗博物館や資料館などでは稀に見かけるが、かつては糞尿を詰める高さ一メートル前後の大きさの樽があつて、それを背中に担いで葡萄が植わっている斜面を上ったのである。その肥料を近くの都会から集めるシステム、それを運ぶときの重労働、それを怠ればまともな葡萄はできなかった³⁶⁾。

肥料から始めたので、その延長であるが、畑地における最大の問題はいかにして土に養分をあたえるかという点にある。その点、水田は驚くほど合理的で、水の力によって養分と酸素をすみずみまで送ることができる。もちろんそれには、十分な水が得られることが基礎条件で、またそれを運営するための社会組織を要するが、ともあれ施肥自体はヨーロッパのような労苦とならない面がある。ヨーロッパの、緩やかな起伏を打ちながらどこまでもつづく畑地を見ると、先ず不思議に思うのは、一体どのようにして肥料をほどこすの

36) 南西ドイツを対象にして農民生活を近年の民俗学の研究成果を踏まえたものとして次の文献があり、施肥と肥料回収のシステムの問題も取り上げられている。参照、坂井洲二『年貢をおさめていた人々ー西洋近世農民の暮し』法政大学出版局 1986, p.29 以下。

であろうかという問題である。水力を用いることができない以上、人為によらなければならない。そうすると果てしなく続く丘陵は魔物のようにも見えてくるはずである。実際、気の遠くなるような広い土地に人間が肥料を撒くわけにはゆかず、また肥料になりそうなものはありもしない。そこで自然の力を利用して三圃制のような仕組みがつくられていったが、そこでも大問題があった。ヨーロッパの土壤は石灰質のところが多く、そのため日本のように酸性化の心配は少ないが、作物の成育のためには酸素を供給するには深耕が不可欠なのである。その深さたるや70cmから時には1m近くにもなる。それだけ深く鋤き返すには人の背丈ほどもある鋤を用い、またそれを牽くには馬を3頭とか4頭とかを使うことも稀ではない。そうした馬力の活用には、それ相応のシステムとその維持が必要である。蓄力がままならないところで、人力で耕すほかないこともあった。

さらに最大の問題と言ってもよいのは、麦類の場合、収穫倍率が大きくないことである³⁷⁾。それは稲作、殊に水田農法にくらべると歴然としている。水田では日本の近世辺りでも1粒の種から15粒から30粒が得られたとされる（今日では130粒を超える場合もある）。それに対して、ヨーロッパでは近代に入るまでは、小麦の場合、1粒蒔いて5粒取れば豊作であったと推測されている。播種に対する収量は、したがって通常1:3とか1:4あたりであったらしい。収穫倍率が10にまで上昇したのはようやく19世紀であった（今日でもヨーロッパでは最大25程度）。広大な畑地に蒔くための播種用の小麦や大麦やカラス麦は膨大な量を要し、食料として手をつけずに取りおくのは至難のわざであった。一旦、飢饉になると種籾を食用に間に合わせて凌ぐしかない。するとたちまち播種に支障をきたし、その影響は何年も続いたのである。

穀物栽培と並行して酪農が併せて行なわれてきたが、ここにも問題があった。ヨーロッパは夏が乾燥しているので雑草が駆逐され牧草が放っておいても育つというのは、幾らか問題は残るが、当たっていないわけではない。しかし、これに限っても裏面があった。夏の乾燥が過ぎることがあって、ほぼ10年から15年の周期で早魃が起きる。程度にもよるが、ひどい時には牧草の成育が極端ににぶる。そればかりか、枯れはじめた牧草に何かの拍子で火がついて牧草地が火災に見舞われることすら起きる³⁸⁾。かくして早魃になると、牧草の量に見合うだけの頭数を残して、痩せた家畜をはやばやと屠殺するしかなくなり、それを回復するには何年もかけなければならなかったのである。因みに、近世の村落の規

37) 次のヨーロッパ文化論は、小麦などの収穫量の歴史的な概観を含んでいて啓発的である。参照、鯖田豊之『肉食の思想 ヨーロッパ精神の再発見』中央公論社 昭和41年（中公新書92）

38) 筆者が初めてヨーロッパに滞在した1975年は早魃にあたり、家畜用飼料の緊急輸入が話題になり、また南ドイツの草地の火災が新聞記事となった。また最近では2004年夏季に東欧地域、特にバルカン半島北部が早魃によって牧畜に被害が発生したが、それには西欧各国のように経済システムが農村にまでは整備されていないことが関係しているようである。

則などを見ると明らかであるが、牧草の調達については驚くほど細かな調整が行なわれていた。村の広場ですら“Anger”と特殊な呼ばれ方をする牧草地であり、その草を刈るには当然にも権利と資格が決まっていた。さらに家屋と家屋の隙間のような場所に生えるものまでが取り決めの対象となっていたほどである。もちろんそれは牧草だけのことではない。町も村も、細かな規則と権利と排除で寸分の隙もなく埋めてつくされていた³⁹⁾。とらわれの無い、あるいは屈託の無い眼差しで広い野を見つめれば、科学と接する次元での自然の法則が染み込むように訴えてくる、などという経験が一般的であったとは思えない。むしろ、利害、規制、打算、制裁が網の目をつくり、何をするにも隣人の目が光っていることを寸時も忘れるわけにはゆかない、まことに世知辛い世界にヨーロッパの人々は何世紀も生を営んできたのである。正に、誰に対しても世間の目がとどいていた。ドイツ語で言えば〈村の眼〉(Dorfauge)である。

家の周りでは、働き者の主婦が片付けをしている。新しいエプロンを着けるのも、他の人たちが済んでから、最後に彼女はようやく自分も身づくろいをし、そして戸締りをし、厳かに歩み始める。それでいて、彼女は他の誰よりも早く歩いて畑に着く。彼女は遠くから見られており、また彼女も、自分が見られていることを知っている。村の眼は、彼女がいつどのようにして畑へゆくかを、あからさまに見ているのだ。まことに村の眼は良き何ものかであり、それによって物事は潤滑になる。もし、村の眼がかき立てる恐れがないとすれば、何がどうなるか分かったものではない。⁴⁰⁾

もちろん睨まれているのは女性だけではない。男には、隣人や外部の者と折衝をして家族と財産をまもる正面の仕事があるだけに、けちな勝負の危険がついてまわった。

普段は聡明な男たちだったのに、まるで刻み藁のように視野を寸断されてしまった。どちらの側も、世の中の狭小な法感覚で頭を占められてしまい、あまり意味のないちっぽけな土地を相手が不法かつ勝手にかつさらった事情を考えてみることもできなかったのだ。⁴¹⁾

39) 近世ドイツの町村体を対象にした法体系の解明ではカール＝ジギスメント・クラマーの研究が指標的である。前掲書を参照。

40) イェレミヤス・ゴットヘルフの小説「学校教師の苦悩と喜び」(Jeremias Gotthelf, *Leiden und Freuden eines Schulmeisters*, 1838/39.) の一節であるが、この引用文は法民俗学のカール＝ジギスメント・クラマーが注目した。

41) ゴットフリート・ケラーの小説「村のロミオとジュリエット」(Gottfried Keller; *Romeo und Julia auf dem Dorfe*, 1856) の一節で、先の引用句と同じくカール＝ジギスメント・クラマーが法民俗学のなかで活用している。これに加えて、やはりケラーの「三人の律儀な櫛職人」(*Die drei gerechten Kammacher*, 1856) から引くこともできるであろう。

〈誰もが誰をも監視し、また全体が個々人を監視している……その監視は民家の長椅子に発し、村のコミュニケーションの場である鍛冶屋の仕事場や、飲食館や、村の菩提樹の傍らや、水車屋や、公民館などで形になってゆく〉⁴²⁾。ヨーロッパ社会における狭い世の中をめぐる問題は、改めて考えてみる必要があろう。

しかし社会関係のあり方はともかく、基礎条件としての農業の水準に限れば、和辻哲郎がヨーロッパを経験した当時には、多くの問題がすでに過去のものとなっただけであろう。飢餓もすでに解決されていた。因みに、ヨーロッパの最後の大飢饉は1845年から48年にかけてアイルランドで起きたジャガイモの不作、いわゆる“Great Famine”であった。地味の痩せたアイルランドでも多大の収量が見込める福音として歓迎されたジャガイモであったが、単作がたたって伝染病が発生した。収穫済みの倉庫のなかまで腐敗が浸透するという恐ろしい事態となり、アイルランドだけでも餓死者は数十万人に及んだとも言われるが⁴³⁾、それがやがて大陸へも蔓延し、ドイツの場合は南西ドイツを中心に1846-49年間にかなりの被害が出た。またその前の深刻な飢饉は1810年前後であるが、それはフランスの膨脹とナポレオン戦争、またその過程で二転三転した土地改革が生産現場の混乱と意欲減退を招いた結果であった⁴⁴⁾。しかし近代になると、全体としては、飢饉は克服されていった。それには品種改良や作物種の変化⁴⁵⁾や流通の発達と共に、工業化の進展が決定的であったようである。飢饉の歴史に関する研究は、19世紀に入った頃から従来とはまったく異なった関係への逆転が起きたことを重視している。すなわち、長く農産物価格の上昇は賃労働者の賃金上昇を超えていたが、工業化のなかで、農産物価格の上昇率を上回る賃金の上昇

42) K-S・クラマー前掲書、拙訳：国際問題研究所『紀要』第129号、p.268-269。

43) この時の死者の数は諸書によって異なるが、「ブロックハウス百科事典」は100万人以上と記している。参照、Brockhaus. Die Enzyklopädie. Bd. 7 (1997), p.331-332。

44) 今日のドイツで集客数が最大のイベントである十月祭(Okttoberfest)は、この時期の危機を背景に、バイエルン皇太子の結婚祝賀に合わせて農業振興を目的として企画されたことに由来する。

45) ドイツ各地で19世紀前半に起きた作物種の変化としては、稗(Hirse)に代えてトウモロコシを植えるようになったのは代表的なものである。稗は収量が少なく、それゆえ祝い食の食材として今も名残を見ることができる。稗の作付けの減少、また食材としての比重低下と意味の変化については、『ドイツ民俗地図』の当該個所とそれへの詳細な分析を参照、Günter Wiegmann, *Alltags- und Festspeisen. Wandel und gegenwärtige Stellung. Atlas der deutschen Volkskunde*, N.F., Beiheft 1/a. Marburg 1967, S.112-152: 'Rückgang des Hirseanbaus und der Hirsespeisen' (§85-108)。また甜菜の栽培面積が急速に拡大したのも19世紀前半であった。甜菜から砂糖を精製する技術の開発は17世紀始めに着手され19世紀初頭には工業化の入り口にまで来ていたが、折からナポレオンの大陸封鎖によるヨーロッパへの砂糖供給の縮小と価格の高騰が追い風となって工業化は軌道に乗り、作付け面積も飛躍的に拡大した。他方、砂糖の材料になる以前の食材としての甜菜も定着していたことは、それをめぐる民間習俗の名残によっても知ることができる。例えば、最近ではハロウィンのパンプキン燈籠の前身のように言われることがある甜菜を剥いて貫いた提灯などで、それを携えた提灯行列が名残あるいは故習の見直しとして各地で見ることができる(スイスのチューリッヒ近郊の数箇所で行なわれる11月初めの提灯行列には甜菜が用いられる)。

率が趨勢となったことによって国民全体の飢餓が解決されていった、とされる⁴⁶⁾。

しかしまた和辻哲郎がヨーロッパに滞在した 1920 年代であれば、なお農業の機械化は実現していず、農業労働の苛酷な面はいくらも見られたであろう。例えば、春巻き小麦の地帯であれば、伝統的な節目としては 2 月 2 日が野外の仕事始めである⁴⁷⁾。必ずしもどこでもいほど厳密な期日ではないが、その辺りで冬場の屋内作業は打ち切れ、冬の間、娘たちが集まっていた作業をしていた共同の仕事場も閉じられる。また季節労働者が改めて雇用され、耕作がはじまる。その際、どの農家も馬を持っているわけではなく、また借り入れができない場合もある。貧農や、また地勢的に馬を活用することができない場合は、1 人が舵を取る重い鋤を、肩にロープをかけた人間が 2 人がかりで引っ張るという、とてつもない重労働の光景が目についたはずである。

以上は農業労働に僅かに目を走らせたに過ぎない。細かいことを言い出せば、穀物栽培はもちろん、家畜と牧草、葡萄、亜麻布、またそれに伴う生活のサイクルや法慣習や民間習俗など、補足すべきことがらは山のようにありはするが、ここでは、ともかくもヨーロッ



吹雪のなかで 3 頭の馬に鋤を牽かせて耕作 1930 年代 イギリス、ヨークシャー

46) 参照, Wilhelm Abel, *Massenarmut und Hungerkrisen im vorindustriellen Deutschland*. Göttingen: Vandenhoeck 1977 (2. Aufl.)

47) 南西ドイツの農作業暦については次の文献を参照, Herbert und Elke Schwedt, *Schwäbische Bräuche*. Stuttgart 1987.

パの農業労働が決して簡単なものでも気楽なものでもなかったという単純な事実をおさえておきたかったのである。

だからと言って、それを見落としていたことを以って 80 年近く前の日本の古典的著作を否定するわけではない。始めにふれたように、その当時、日本にとって欧米諸国は見上げるような指標であったことが、そこには反映されているであろう。それだけでなく、もっと重要なことに、ヨーロッパの文化的伝統そのものがそこには取り入れられている。羊飼いがのどかに語り合い、美酒が愛でられ、恋の鞘当てが波紋をつくり、牧神や妖精が現れ出ても不思議ではないその光景は、西洋文化に深く根を下ろした息の長い強固な藝術的リアリティであった。古代、中世、そして近代に至るまで、それを題材にして無数の絵画が描かれ、多彩に詩歌が行き交ったのである。それは、^{なま}生の現実に対してはフィクションながら、観念の世界における原像、すなわちトポスであった。それが取り入れたのであろうが、観念の伝統とは見られずに、現実そのものとして論じられたのは、時代状況や情報の制約があったのであろう。〈イタリア人が怠け者〉という論も、その当時のある種の通念を受け入れた面があったと言ってよい⁴⁸⁾。高度な工業国家にして軍事的強国であることに羨望したのは、独り日本の知識人ととどまらない。西洋内部の価値観でもあったのである。

48) イタリア人の国民性としてある種の放縦な性格が言われることが多いのは、イタリアがヨーロッパのなかでは近代工業国家としてはやや遅れをとったことと、藝術的才能のイメージの合体であったろう。なお言い添えれば、少なくとも 1600 年代までは、イタリア人が〈勤勉で几帳面〉であるのに対して、ドイツ人は〈締めりが無く呑みだくで楽しみばかりを追いかけている〉といった対比もあったことが指摘されている。近代市民社会の徳目の形成に関する次の文献を参照、Paul Münch (Hg.), *Ordnung, Fleiß und Sparsamkeit. Texte und Dokumente zur Entstehung der „bürgerlichen Tugenden“*. München 1984.