

# 『ポーランド農民』における第一次集団論 (その2)

高 山 龍太郎

本稿では、前稿<sup>(1)</sup>に引き続き、トマスとズナニエツキ著『ヨーロッパとアメリカにおけるポーランド農民』(以下、『ポーランド農民』と略)の第一次集団組織論序論を詳細に検討していく。前稿では、その前半部分、「農民家族」「結婚」「ポーランド社会における階級システム」「社会環境」「経済生活」について紹介してきた。本稿では、後半部分にあたる「宗教的・呪術的態度」「理論的・審美的関心」を紹介し、最後に、『ポーランド農民』の第一次集団組織論序論の特質をまとめたい。

## 6 宗教的・呪術的態度

トマスとズナニエツキによれば、ポーランド農民の宗教的・呪術的生活は、さまざまな起源を持っているという。一つは、かつての異教徒的な背景である。二つ目には、10世紀に導入されたキリスト教がある。三つには、ユダヤ人やジプシーによってもたらされ、ロシア人やトルコ人の手で浸透していった東洋的な要素である。四つには、植民によってもたらされたドイツ的な要素である。五つには、古典文学と中世学問の大衆化があげられる。(p.205)<sup>(2)</sup>

しかしながら、トマスとズナニエツキが目指すのは、歴史的分析ではなく、宗教的・呪術的生活において農民たちがみせる基本的態度を確定することである。こうした基本的態度には、互いに共通部分をもつ四つの類型がある。第一の類型は、自然物(natural objects)が一般的に生氣をもつとする態度である。ただし、自然物から区別される靈魂(spirits)は存在しない。第二の類型は、自然物から区別される靈魂の世界を信仰する態度である。このとき、靈魂

は、人間にとって、有益でもあり、有害でもある。信仰は宗教的、実践は呪術的なものとなる。第三類型の態度では、良い霊魂と悪い霊魂が完全に区別される。このとき、良い霊魂と人間の関係は、宗教的であり、社会的な儀式において表明される。これに対して、悪い霊魂との関係は、呪術的であり、個人的な領域に追いやられる。第四の態度類型には、神秘主義（mysticism）が導入される。この神秘主義は、自己完成と救済を目指す。そして、神性（divinity）との間に、個人的な関係が結ばれる。これらの態度は、宗教生活の必然的な発展段階を表している。だが、その発展は、単線的なものではない。例えば、カトリック教には、各段階を代表する要素が混合されているし、具体的な集団や個人においても、さまざまな類型の態度が混在している。（p.205-206）

## 6.1 第一類型：自然主義的宗教システム

### 6.1.1 自然的存在の特徴

動物、植物、鉱物、天体、大地といった全ての自然的存在（natural beings）は、農民の関心と共感の対象であり、常に人間の生活と福祉に関係をもつ。だが、自然的存在に対する農民の動機は、意識的な功利的判断に基づくものではない。その一方で、自然物が人間の福祉と関係しているために、人間の福祉に対する関心は、純粋に審美的（aesthetic）な関心からも区別される。しかしながら、どちらの関心も、例えば、家畜動物に名前をつけるといった、物事を具体的に把握しようとする個別化志向（tendency to individualize）をもつ。（p.206-208）

この自然物の個別化において重要な点は、自然物の内部や背後に霊魂が存在していないにもかかわらず、その自然物は、常に生気を帯びて意識を持ち、理性さえもっている点である。自然主義的宗教システムでは、生命存在（living beings）の生命と物質的表出（material manifestation）がまったく区別されない。したがって、霊魂と肉体という二分法は、存在していない。動物、植物、天体、大地、水、火はすべて、生きており、そして、考え、知識を持つ。同様

の性格は、自然物だけでなく、人工物（manufactured objects）や言葉にも当てはまる。つまり、個別化志向によって具体的に把握されるものすべては、生気を帯び、意識を持つ。（p.208）

例えば、動物は、よい待遇に感謝し、悪い待遇に憤り、報いや復讐を試みる。さらに、人間の動機までも理解する。したがって、農民は、動物を酷使しない。もし、酷使した場合には、動物にその理由を説明して、酷使を忘れさせようとする。また、ある種の動物たちは、自分たちに害が及ばなくても、人間の不道德な行為を非難する。ハチは、泥棒の身体にとまらないし、コウノトリやツバメは、悪事の行われた農場から去っていく。また、果樹や穀物が豊作ならば、それは、単なる、人間による機械的・呪術的影響力の結果ではない。植物が人間から受けたよい待遇に感謝を表わした結果である。（p.209-211）

こうした信念の名残は、言葉に対する農民たちの態度にも見出すことができる。農民は、言葉の発音を変えることや、言葉で遊ぶことを嫌がる。なぜなら、農民は、祈りや呪いの力は、言葉の内在的な生命によって生じると考えるからである。つまり、農民にとって、言葉は、単なるシンボルではなく、それ自身が独立して存在する一つの実在である。（p.211-212）

自然物の知能は、人間の活動に対する意識的な反応において表れるだけではない。動物は、人間が知らない野性植物や鉱物の特性などについて知識をもっている。また、どの動物も、ある程度、天候や死について未来を予見することができる。（p.213）

その他の自然物と同じ存在である人間も、肉体から区別される靈魂を持たない。夢は、覚醒時の想像に単純になぞらえられる。一方、死に関しては、確かに、肉体を離れる「靈魂」が存在する。だが、それは、肉体が、単に、生命力の一条件である「空気」や「蒸気」を失ったにすぎない。したがって、肉体が存在している限り、死んだとはみなされない。一定の条件のもとで、息を吹き返すかもしれないからである。だが、この場合も、靈魂が肉体に戻ってきたとはみなされない。しかしながら、この息を吹き返した肉体は、完全な生命では

ない。再び本当の生命を得るためには、肉体が、破壊されて、現世もしくは来世に、再生する必要がある。毎年あらゆる自然が死から再生しているように、再生は、農民にとって特別なものではない。人間として再生するだけでなく、樹木やユリ、動物といった形態で現世に蘇ることもある。来世で再生することは、その他の自然的事実と同じものとして分類される。肉体の破壊と再生に用いられるのは、火と土である。火の持つ清めの特性は、破壊に適し、土の持つ生産力は、再生に適する。古来から用いられている火葬や土葬による生命の再生は、原始的な焼き畑農業のアナロジーである。(p.213-215)

### 6.1.2 自然界の連帯

生気を帯び、意識をもつ諸存在の世界は、神秘的性格をもつ一般的な連帯によって結びつけられている。この一般的な連帯は、家族や共同体の連帯と同一の道徳的原理を示す。例えば、雌牛が病気のと看、農民は、ある植物の枝を曲げて、枝の先を地面の石に結びつける。そして、その枝に向かって、「お前が私の雌牛を治したら、放してあげよう」と唱える。そうすれば、その日の夕方には、その雌牛は回復する。雌牛が回復したならば、すぐに、その植物を放してやらなければならない。さもないと、翌日、その雌牛は再び病気になり、死んでしまう。逆に、動物たちは、植物たちの状態に関心を持ち、植物たちに影響を与える。同じように、大地や太陽と生きとし生けるものの間にも、連帯という関係が存在している。大地は、自らの生産力を動物に授け、動物や女性のもつ生産力は、やせた畑に授けられる。また、太陽に、死んだ動物を見せてはならない。当惑した太陽が、血を流し、雹や雨が降るからだ。火や水と生きとし生けるものの間にも、同様の連帯が存在する。(p.215-216)

同種の存在同士では、連帯の原理はいっそう明確である。植物たちは、互いに連帯し、共感しあう。ある植物の繁栄は、他の植物に繁栄をもたらす。農民は、穀物の収穫高を、野生の植物の観察を通して予測する。しかし、この予測は、連帯の概念に基づくものであって、これらの植物が同一の天候条件を必要

としているという合理的推測によるものではない。動物同士の連帯は、さらに強力である。例えば、家のヘビと、牛・家禽類は連帯しており、ヘビがよく扱われれば、家畜たちはよく成長する。また、動物たちは、お互いに危険を知らせあっている。同種の動物間の連帯は、経験的に観察できるので、人間間の連帯のアナロジーとして容易に理解される。(p.217)

自然物に帰せられる知識には、連帯の概念が含まれている。なぜなら、ある自然物に帰せられる知識は、様々な自然物間の神秘的な類縁関係の結果もしくは原因として、常に、その他の自然物に関する知識でもあるからである。(p.217-218)

自然界における連帯は、社会生活における連帯に例えることができる。社会生活における連帯の範囲は、農民の共同体の範囲である。すなわち、人びとが、お互いのことを知っている範囲である。自然界もまた、一つの第一次集団であり、人間は、その一員である。そこでは、人間は、「創造物の王」ではない。さまざまな自然物が人間に対してとる態度は、人間が自然物に対してとる態度と同様に、共感的な援助と尊敬の態度である。自然界は、能動的に、人間の福祉に関心を持つ。例えば、太陽は、人間に、暖かさとするさを与えるが、物語の中では、それは、太陽の道徳的な義務ととらえられている。自然界が人間に「与えること」(giving)は、自発的な行為として理解される。人間や家畜にふりかかるいかなる病気も、動物や植物たちの援助によって癒される。これが、自然界の連帯という信念体系における医療の本質である。最も古い治療法には、呪術的な象徴作用をまったく含まず、純粋な物理的作用という考えにも基づかずに、共感的な援助によってのみ説明できるものが存在している。クモ、ガ、ハエのように人間との関係が確定できないものや、ナンキンムシ、カ、ノミなど、人間に害をもたらすように思えるものに対してさえ、自然界の連帯という態度からは、「それらが何のために存在しているのか分からないけれども、何かの役に立っているに違いない」とみなされる。(p.218-220)

自然界の連帯という信念は、農民の関心の全領域に広がっている。農民の日

常生活にとって、自然界の連帯は、理論的な好奇心の対象や、純粋な審美的感情や神秘的感情の対象でもなく、根本的で実際的な重要性をもっている。農民が、衣食住に足り、悪から身を守り、社会生活をうまく組織化できるのは、農民が、連帯によって結ばれたより大きな自然界の共同体の一員であるからだ。自然界の共同体は、その一員である農民のためにすすんで自らを犠牲にしてくれる。したがって、自然のたまものを用いるいかに素朴な行為でさえ、宗教的な性格を帯びる。農作物を収穫すること、牛乳を搾ること、ニワトリから卵をとることなど、自然物の消費に関わるすべての行為は、宗教的儀式、感謝、祈り、償いの行為を伴ってきた。一般的に、伝統が衰退する場合、儀礼のほうが、態度よりも長く保持される。しかしながら、ポーランド農民の事例においては、態度が不変であるにもかかわらず、古い儀礼がしばしば忘れ去られたり、キリスト教の儀式に変化してしまっている。(p.221)

自然が、人間に対して恩恵を与えるのと同時に、人間は、逆に、その他の自然界の成員に対してできるかぎりの援助をして、自然界の共同体の良き一員であることを示さなければならない。多くの昔話において、動植物などから助けを請われた主人公の人間は、共感の感情から動植物を助ける。そこには、互酬性の概念はない。一般的に、生命を増大させ、保護しようとする仕事はすべて、連帯の行為という性格を帯び、宗教的価値をもつ。そして、直接の目的が援助であるときはいつでも、その仕事は神聖なものである。畑を耕し、種をまき、家畜を飼育することは、宗教的価値をもつ神聖な行為である。逆に、自然界の共同体における連帯を破壊する行為は、すぐさま罰せられる。例えば、果物の木を切れば、その人に死がもたらされる。家に住むへびを殺した人は、人間の共同体の成員でなくなる。このような態度のシステムにおいては、怠慢な農作業による収穫量の減少は、物理的因果関係ではなくて、一種の道徳的制裁である。つまり、連帯の義務を無視したことに対する復讐である。(p.222-223)

しかしながら、人間が生きていくためには、必ず、ある一定量の破壊を伴う。そして、自然界そのものにおいても、連帯だけでなく、敵対や闘争も存在して

いる。こうした矛盾を理解するためには、自然界の連帯それ自身の一般的な意味・目的を知らなければならない。連帯の目的は、外部世界との闘争ではない。なぜなら、自然界の連帯は、世界全体を包摂するものであるからだ。また、その目的は、悪の原理との闘争でもない。なぜなら、自然界には、悪の原理は存在しない。さらには、害悪をもたらす存在との闘争が目的でもない。なぜなら、本質的に悪いものや害をもたらす存在というものはいない。自然界が連帯する唯一の理由は、死、より正確に言えば、病気、破壊、精神的苦痛、冬、夜などの衰退をもたらすあらゆる過程に対して共同で戦うためである。(p.223)

しかし、死に対する農民の態度が完全に一貫しているとはいえない。一方で、死と死に関連する諸悪は、自然界の共同体の内部に居場所をもたない。死は、自然物でもなければ、自然力 (natural force) でもない。このとき、死は、多元的な衰退現象にすぎない。そうした衰退現象は、事物の内在的な弱さに起因するものか、もしくは、連帯に亀裂をもたらし、その亀裂を罰する外部の自然物による有害な影響力に起因する。しかし、その一方で、死は、具象化されることもある。このとき、死は、その他の衰退現象と同様に、一つの生気を帯びた事物であり、また、伝統的にぼんやり霞んだ白装束の女性と骸骨で表されてきたように、擬人化して表現することが可能である。だが、この場合も、死が、特定の形態や所在を持っていないため、自然的存在から区別されるのである。(p.224)

ここに、複数の態度による一種の混乱、および、自然主義と霊魂主義 (spiritualism) を媒介する信念を見出すことができる。このような事態は、死、病気、精神的苦痛 (貧困) などが、独立した存在として自然界の共同体に居場所を持たないために、仮に擬人化されたとしても、自然界の共同体の外部にとどまらざるを得ないことに起因する。しかしながら、自然界における死という事実すべてを、死霊 (death-spirit) の活動によって解釈することも不可能である。こうした死霊の限界は、ペストにおいてよく表れている。コウモリの羽で飛ぶ女性や、村や町の上空で赤いスカーフを翻す女性の姿で表されるべ

ストは、水や火、爬虫類といった多くの自然的存在を恐れている。つまり、死が一つの実在としてみなされるや否や、死の持つ力は限定され、死は、もはや、自然界の衰退という一般的な原理と同一視されなくなる。すなわち、死のイメージが確定するほど、人間は、原始的な自然界の連帯というシステムから離れていくのである。このように、元来、病気や精神的苦痛などと曖昧に同一視されていた死は、独特の実在物ではなく、むしろ、様々な衰退現象を含む一つの種 (species) として、農民たちに、恐怖、憎悪、嫌悪という態度を引き起こすのに十分な現実感をもっていたのである。(p.225)

しかし、こうした死の恐怖は、決して、悲劇的な調子になることはないし、存在に対する悲観的な見解や宿命論になることもない。こうした悲劇的な態度は、キリスト教、すなわち、罪や悪魔や地獄という観念によって初めてもたらされた。これまで解説してきた自然主義的宗教システムにおいては、生きとし生けるものの連帯のおかげで、生は、究極的には、死に勝つのである。病気なども含めて、死は、生き物たちによる互いの援助を通して避けることができ、仮に、死が訪れても、死の後には、必ず、再生が続く。したがって、犠牲とは最終的なものではない。こうした考え方は、自然界の連帯によって要求される犠牲の必然性と可能性を説明する。(p.227)

あらゆる自然的存在の生命は、他の諸存在の自発的な犠牲によってのみ、維持することができる。多くの物語のなかで、動物が、人間やその他の動物のために、意識的に自分の命を犠牲にする話が見られる。犠牲の後には、通常、報償が続く。日常生活では、自然的存在が自分自身を犠牲にしようとしていることを明確に認識していないが、暗黙には、犠牲が想定されている。生命を無益に破壊することは、連帯を破壊することなので、犯罪である。だが、その他の生命の維持に必要な破壊は、許される。このことは、人間に対しても自然に対しても公平に適用される。例えば、ペストの時に、残りの村人を助けるために少女を生き埋めにすることは許される。人は、食べるために動物を殺すことは許されるが、実際の必要以上に殺すことや売るために殺すことは、決して許さ

れない。ここには、功利主義的な考え方は存在しない。(p.228)

他の生命を助けるために必要な生命の犠牲には、常に、再生が続く。理想的な再生は、同じ個人が同じ形態で再生する復活(resurrection)である。死んだ人と一緒に、馬や犬、農機具、武器などを埋葬するのは、復活を祈る例である。毎年、木に葉がしげること、病気からの回復、川の氷が融けること、月の満ち欠け、日食や月食、春に日差しが強くなっていくこと、灰の下で燃え続ける火種などは、一時的な死の後の復活とみなされている。(p.229-230)

復活が不可能な場合は、連続的な発生に注意が向けられる。家族的態度(familial attitude)、すなわち、個々の成員の死にもかかわらず家族が連続していくことを目指し、純粋な個人的関心が欠けている態度は、確かに、新しい個人として生命が再生することと、同じ個人の復活を同一視する。(p.230)

しかしながら、再生の連続性が欠如している場合でさえ、再生の考え方は存在している。第一に、死んだ人が、生前とは異なった形態で現れると考える。人が、死後、動物などに姿を変えることは、物語や伝説によく見られる。第二に、死んだ人の場所に、別の個人が現れると考える。森が焼けた跡地に穀物が育つことや、死体から虫がわくことに対して、こうした考え方が適用される。家族的態度と同様に、共同体の生活の緊密な連帯とそれに対応する社会的態度は、形態の変化と個人の変化における相違を二義的なものにしてしまう。個人の観点からは、同じ個人の再生なのか、別の個人の再生なのかは、大変重要であるけれども、集団にとっては、個人の数と価値が減少しない限り、誰が再生するかは、大きな問題とならない。一般的に、死は、集団にとっての驚異なのである。農民は、自分自身の死や近親者の死に対しては落ち着いて準備することができるが、惨禍によって共同体全体が脅威にさらされる場合、正気ではいられなくなる。(p.231-232)

### 6.1.3 自然主義的宗教システムにおける専門家

自然主義的宗教システムは、普通の人びとと神聖な力を媒介する呪術師、聖

職者、仲介人を必要としない。いかなる人も、持続的に宗教的現実に触れており、宗教的現実によって囲まれた宗教的世界の一部であるからだ。この宗教システムにおいては、神聖 (sacred) と世俗 (profane) の対立は、まったく意味を持たない。(p.232)

しかし、実際的な問題から、宗教的な専門家を必要とする時もある。農民は、自然界の共同体において繁栄するために、人間社会よりも複雑な自然界の共同体における様々な関係を知らなければならない。自然を知り、自然物が与える警告や徴候を理解する人のみが、未来の出来事を予見し、自分の活動を方向付けることができる。しかし、自分の仕事に忙しい普通の人びとは、このような知識を得るひまがない。したがって、賢者と呼ばれる専門家が必要となるのである。こうした賢者は、一方で、呪術師(magician)や魔女(witch)から、他方で、司祭(priest)から区別され、男性の場合、「wroz 予言者(易者)」(prophet (augur))「wiedzqcy 物知り」(knower)、女性の場合、「mqdra 知恵者」(wise one) と呼ばれる。(p.233)

こうした賢者の基本的機能は、伝説や物語などによって、自然主義的・宗教的な「知識」を世代をこえて保持することである。そして、もう一つの機能は、実際的な助言や援助を与えることである。彼らは、助言によって報酬を受ける。しかし、魔女のような危害は決して与えないし、報酬がなくても助言を与える。それは、彼らが、自然界の共同体による復讐を恐れているからである。賢者たちは、キリスト教の教会へ行き、儀式を行い、祈願の際に信仰告白文を用いる。けれども、それは、真のキリスト教的感情から行なうのではない。それは、人びとの信用を得るためであり、魔女や呪術師と同一視されないためである。(p.233)

賢者たちの実践には、呪術的要素は含まれていない。彼らは、呪術的影響を簡単に見分け、呪術師と魔女を判別して嫌悪や侮蔑の態度を示す。呪術を破壊する際に、賢者たちが用いる主要な方法は、祈願 (conjunction) である。賢者たちは、その祈願において、呪術をかけられた物体の靈魂に哀願と脅迫の調

子で語りかけ、良き靈魂と自然物に援助を求める。一般的に、自然界は、有害な呪術に対して敵意をもち、自然的存在は、呪術的影響と有害な靈魂に対抗して互いに援助し合い、同時に、有用な靈魂と共働を行なうとみなされている。(p.234)

呪術が自然界の調和を攪乱するものとして現われることは、容易に理解できる。しかし、自然界を信仰することによって、人間は、自然物の共同体が、死のような自然界の悪からだけでなく、非自然的悪からも成員たちを守ってくれるという希望を持つことができるのである。自然界への信仰が失われたとき初めて、こうした希望が揺らぎ、超自然的な力に人びとが訴えるようになる。超自然的な力とは、すなわち、悪しき呪術的影響力による害悪から自分を守る良き呪術のことである。(p.234)

## 6.2 第二類型：呪術的宗教システム

### 6.2.1 呪術的宗教システムの特徴

呪術的宗教システムは、自然物の世界とは別個に、靈魂の世界を認める。資料が少ないため、第一類型と第二類型の宗教システムに歴史的な関連性を確定することは難しい。現在の宗教システムにおける靈魂と呪術的实践のほとんどは、キリスト教とともに10世紀に導入された。キリスト教以前の時代に共存していた靈魂のシステムと自然主義的システムは、キリスト教によって分離した。例えば、キリスト教以前の時代には、稲妻は、火という自然的存在であるのと同時に、神性を表していた。神性を表すという第二の性格は、キリスト教の神話に同化したけれども、自然的存在であるという第一の性格は、同化しなかった。このため、稲妻に対して、矛盾する信仰を見いだすことができる。一方の信仰では、稲妻は、神が罰を与える道具であるので、稲妻に打たれた人間は、罪人となる。他方の信仰では、火が再生をもたらす清めの道具であった自然主義的システムの名残から、稲妻に打たれた人間は、天国へいく。(p.234-235)

神話的存在は、それだけでは、自然主義と異なる宗教システムを構成すると

はかぎらない。神話的存在も、自然的存在とみなされて、自然界の連帯のシステムに含まれるかもしれないからである。こうした事態が起こるのは、予期されていない極端な現象を、既知の自然的存在の特性から理解できるとは限らないためである。この時、農民は、自分の知識を誤りだとみなし、既知の特性とは別の特性がその自然的存在にあったのだと考えるか、もしくは、説明不可能な現象が、それまで知る機会がなかった自然的存在によって引き起こされたのだと考える。したがって、自然主義的宗教システムにおける神話的存在は、一つには、予期しない極端なものを説明する機能を持ち、もう一つには、説明における最後の論理的飛躍を埋める機能を持つ。この時、神話的存在は、自然的存在の一種に過ぎない。(p.235-236)

自然界のなかで生起するあらゆる事柄の背後に、超自然的な力が存在し活動していると想定するとき初めて、呪術的宗教システムが構成される。そこでは、自然主義的宗教システムでは見られなかった目に見える過程と目に見えない過程の分離が起きる。自然主義的宗教システムでは、ものそれ自体が、物質的外見と分かち難く結びついた意識的・精神的原理をもち、目に見えない神秘的な影響力は、目に見える物質的作用によって媒介されていた。しかし、そのような意識的・精神的要素が独立したとき、その目に見えない非物質的原理は、「靈魂」となる。そして、あるものから他のものに対する作用のうち、目に見えない非物質的過程は、目に見える物質的作用の過程に対立する「呪術的なもの」(magical)になり、呪術的宗教システムを構成するのである。(p.237)

## 6.2.2 さまざまな靈魂

### 6.2.2.1 物質的性質を持つ靈魂

多様な靈魂が存在している。そうした靈魂は、物質的物体との関係によって区別できる。(p.237)

水の靈魂「ボギンキ」(boginki)は、自然主義的な神話的存在とほとんど変わらない。ボギンキは、人間の身体をもつが、意のままに姿を消すことができ

る。ボギンキは、生んだ子どもを、洗礼を受けていない人間の子どものと交換しようとする。本物の霊魂たちと同様に、ボギンキは、いかなる女性の形態もとることができる。(p.237-238)

不義の男女から生まれたために洗礼をせずに密かに水死させられた子どもであるトポジキ (topczyki) は、神話的自然物と霊魂の中間的な霊魂である。死人の霊魂と似ていることを除けば、トポジキは、自然的存在の一つである。トポジキは、肉体をもち、水中で成長する。トポジキの行為は、干し草を台無しにしたり、動物や人間を水中に引きずり込むといった物理的なものであり、呪術的なものではない。こうした中間的霊魂は、物質的に知覚されるけれども、自然界の連帯に対する訴えではなく、主に、呪術的手段によって影響を受ける。(p.238-240)

元来、こうした中間的性格を持つ霊魂は、自然的存在に他ならず、求めた援助が拒絶された場合にのみ、人間に害を与えた。しかし、キリスト教が、これらの霊魂と悪魔を同化させようと試みたため、次第に、呪術的手段を用いて人間が戦わねばならない存在となった。農民たちは、こうした霊魂に対して、公には、有害なものとなし教会の呪術によって追い払おうとするけれども、私的な場では、彼らに対する古い連帯の義務を維持し、教会の呪術を使ったことの許しを請い、彼らの援助を得ようとする。(p.240-241)

#### 6.2.2.2 人間の魂

人間の魂 (soul) に関して、以下のような、六種の存在がある。(1)普通の吸血鬼 (ordinary vampire), (2)夢魔 (man-nightmare), (3)キリスト教的吸血鬼の霊魂 (Christian vampire-spirit), (4)幽霊 (specter), (5)地上で悔悛する魂 (soul doing penance on earth), (6)煉獄・地獄・極楽からやってきた魂 (soul coming from purgatory, hell, or, occasionally paradise) である。こうした多様性は、霊魂が、どの程度、肉体から離れ、独立した存在であるかによって生じる。(p.241)

普通の吸血鬼は、かろうじて靈魂とみなすことができる。直に触れられるように、普通の吸血鬼は、生身の肉体をもつ。吸血鬼の持つ靈魂的な性格は、小さな隙間を通り抜けられるように物理的狀態から比較的独立していることや、十字のサインなどの宗教的呪術によってある程度影響を受けることにみられる。しかし、吸血鬼を駆除するには、頭を切り取ったり、ポプラの棒を心臓に突き刺したり、足を特定の木に縛り付けるような自然的作用が最も効果的である。(p.241-242)

夢魔は、すでに一つの魂である。夢魔は、寝ている間に、生きている肉体から遊離して、人間や動物の血液や植物の樹液を吸う。肉体は、夢魔が不在の間、死んだように横たわっているが、もし肉体をひっくり返されると、夢魔は肉体に戻れなくなり、本当の死が訪れる。夢魔に傷を負わせることができるように、直接的に物質的作用を及ぼすこともできる。この夢魔に対して最も効果的な対策手段は、キリスト教の魔除けのような呪術的なものである。(p.242)

キリスト教的吸血鬼も、夢魔と同じ性質を持つ魂である。しかし、人間の死後に現れるキリスト教的吸血鬼は、夢魔よりも肉体から分離しており、特定の肉体と関係をもたない。この吸血鬼を「キリスト教的」と形容するのは、原始的な肉体的吸血鬼が、キリスト教の理論と儀式によって変化したものだからである。キリスト教における魂は、死後、肉体から離れる一方で、地獄に堕ちて初めて、靈魂的な吸血鬼になる。カトリックの理論によれば、魂がキリスト教的になるには、洗礼、もしくは、堅信 (confirmation) (通例幼児洗礼を受けたものが成人してその信仰を告白して教会員となる儀式) が必要である。したがって、キリスト教的吸血鬼とは、堅信をしなかった人の魂が、地上で生活しているものである。(p.242-243)

幽霊は、まったく不明確な靈魂である。幽霊は、ある種の魂であるが、めったに正体を特定できないし、その目的もわからない。幽霊は、有害とも有用ともいえない。夜に教会や墓地のそばを歩くことから、幽霊は、反キリスト教的ではないし、教会の呪術を恐れてもいない。幽霊は、自然界のシステムと結び

ついている魂と、超自然的な魂との中間的な存在である。(p.243)

地上で悔悛する魂は、超自然的な魂のグループに属する。この魂の起源は、悔悛の概念と同様に、純粋にキリスト教的なものである。この魂は、主に雑音によって自分の存在を示すが、触れることはできない。この魂は、靈魂であり、物質的肉体から完全に分離しているが、かつて暮らしていた世界で生活している。自分の罪深さを破壊するという悔悛のためだけに肉体の姿を借り、自然界の作用ではなく、完全に呪術的な作用に依存する。(p.243-245)

煉獄・地獄・極楽からやってきた魂は、天国とは区別される煉獄・地獄・極楽のいずれかに住んでいる。これらの魂は、ときどき、自分が昔暮らしていた場所に戻り、生き物たちに警告や援助を与え、お祈りや善行を頼む。こうした魂が神を賛美している確認がとれれば、その魂が望むことをかなえてやらねばならない。もしそうでなければ、十字のサインを作り、彼岸へ追い払わねばならない。(p.245)

### 6.2.2.3 悪魔

多様な悪魔 (devil) が存在し、その一部が、名前をもつに過ぎない。また、悪魔は、意地が悪く、害をもたらし、厭わしいものであるが、本質的に悪い存在ではない。人間と取引するとき、悪魔は、しばしば騙される。それは、悪魔が間抜けなだけでなく、悪魔のほうが正直に合意を守るからでもある。(p.245-246)

しばしば、「悪魔」の語は、単純に、性格や名前の忘れられたかつての神話的存在の代わりに用いられる。悪魔は、物質的性質を持つ神話的存在や人間の魂よりも靈魂に近く、自然的世界から分離している。ボギンカ、夢魔、吸血鬼などの代わりに「悪魔」の語を用いることは、自然主義的宗教システムから呪術的宗教システムへの変化を意味している。(p.246)

最も靈魂から遠い悪魔は、廃墟、沼地、老木、十字路などの特定の場所に附着している局所的悪魔 (local devil) である。この局所的悪魔は、普段は目に

見えないが、動物や人間などの姿で現われる。この悪魔は、誘惑や救済の問題とは関係がない。局所的悪魔は、魂を奪いはしないけれども、生き物たちを脅かし、困難に陥れるいたずら好きである。ときには、真面目に、埋められた宝物を見張って、奪われないようにする。(p.246-247)

二番目の種類の悪魔は、人間や動物などに取り憑く悪魔である。取り憑くことと、目に見える姿で現れることは、まったく異なっている。人に取り憑く悪魔がすべて、有害とはいえない。(p.247)

第三の種類の悪魔は、自然界の世界の外部へ生き物たちを導くけれども、依然として、自然界の世界に関心をいだいている悪魔である。東方正教会(orthodox)の伝統によれば、悪魔の唯一の目的は、人間を地獄に落とすために人間を誘惑することである。しかし、ときに、農民は、互酬性のもと、悪魔と共働することもある。例えば、悪魔は、鍛冶屋や製粉業者の徒弟となって、親方に超自然的な技術を教える一方で、人間から商売を習う。悪魔が人間を地獄に落とそうとする動機は、道徳的なものではない。貧乏な農民が、借金を返済するために一定期間金持ちの召使いとなるように、悪魔は、合意に基づく報酬として人間の魂を奪う。もし罪が人を地獄へ導くならば、それは、その呪術的な影響のためであり、天の力との呪術的連帯を破壊して、悪魔と呪術的連帯を確立したためである。他方で、自然的宗教システムで一般的であった態度も見出すことができる。そこでは、悪魔は、人間間の連帯もしくは人間と自然界の連帯を破った復讐者として、地獄と同様に地上においても現われるのである。(p.247-249)

四番目の種類の悪魔は、永久に地獄に住み、ときたま、魂を地上から地獄へ連れてくること以外は、自然界や生きている人間と関係をもたない悪魔である。この悪魔は、魂に拷問を加え、神に刃向かった自らの罰に耐えている。(p.249)

#### 6.2.2.4 天の存在

神 (God), キリスト (Jesus), 聖霊 (Holy Spirit), 聖母マリア (Virgin Mary), 聖人 (saint), 天使 (angel) などの天の存在は、完全に靈魂となっている。これらの天の存在と自然的存在の結びつきは、忘れられてきた。例えば、天国と同一視される空は、神の住むところであり、雷や稲妻は、神の活動の表われであったが、これらの自然現象と神を同一視する痕跡は、少しも残っていない。当然、父なる神 (天帝), 子なる神 (キリスト), 聖霊の間の三位一体という神学的問題は、農民の注意を引かなかった。聖霊は、ほとんど重要でない。神とキリストの名前は、しばしば混同されるが、両者の機能は、農民にとって別個の神性である。(p.249-250)

神の主な属性は、諸物におよぼす呪術力 (magical power) である。対象となるものの性質によって神の呪術力が限定されないという点で、神は全能といえるけれども、悪魔や人間の呪術力によって制限を受ける。この神の力は、いつでもどこでも何に対しても用いることが可能であるが、実際、多くの現象は、神的な影響力を受けずに進行している。神的な力 (divine power) は、道徳的理由と関係なく、有益な目的にも有害な目的にも用いられ、悪魔の力に対して、道徳的ではなく、質的に対峙する。神の活動は、人間の活動の呪術的側面と神の活動が調和していれば、必然的に有益なものとなり、逆に、悪魔の意図と調和していれば、有害なものになる。このため、罪の多くは、道徳的な罪ではなく、宗教的儀式に対する罪、すなわち、神聖冒瀆罪である。したがって、教会の呪術的な儀式は、あらゆる罪を破壊し、神と呪術的に調和した関係を確立することができる。しかし、このことによって、単なる応報 (retribution) の考え方が支配的であったときよりも、罪の帰結は、さらに広がってしまう。(p.250-251)

キリストは、神的な力と人間を呪術的に媒介する。キリストが創り出した呪術的儀式によって、人間は、神と調和的な関係を結び、悪魔から身を守ることができる。したがって、キリストは、人間が神と調和しているか否かを判断し、

死後の魂の運命を握る。キリストは、神よりもいくらか擬人化されているが、道徳的な神性ではない。キリストにとって重要なのは、行為の道徳的な価値ではなく、呪術的な価値である。(p.251)

聖母マリアは、奇跡によって人を助ける慈悲深い神性である。神とキリストの活動は、超自然的であるけれども、物質的秩序と呪術的秩序が共存する正常な秩序を壊さない。本当の奇跡とは、両方の秩序を破壊するものである。病人を癒すことは、その病気の原因が自然のものであったり、悪魔や魔女の自発的な行為であるならば、単なる呪術的行為にすぎない。しかし、病気の原因が罪であったり、人間と神の呪術的調和の崩壊であるならば、病人を癒すことは、まさに、奇跡である。聖母マリアは、人間の味方に立って、神的な呪術的秩序を妨げる。(p.252)

聖人の活動領域は、限定されたものである。聖人一人一人は、それぞれ専門的な領域をもつ。聖人は、超自然的影響力を通して自然現象を改変していくことによって、その専門領域に沿った有益な行為を行なう。守護聖人は、人間を危機から救う。教区(parish)は、惨禍から教区を防ぐ守護聖人をもつ。この聖人の日には、教区の祭りが行われる。(p.252)

天使の機能は、いくぶん不明確である。天使は、悪魔と戦ったり、神を讃えたり、人間の魂を地上や煉獄から天国へ連れていかなければならない。また、本来の仕事でもある神の使いもしなければならぬ。守護天使は、その人を見守り、自然的・呪術的危険からその人を引き離し、死の直後、悪魔から魂を守る。(p.252)

### 6.2.3 霊魂の世界の構造

霊魂の世界には、神の共同体と悪魔の共同体という拮抗する二つの霊魂の共同体が存在する。神の共同体には、救済された魂が属し、悪魔の共同体には、地獄に落ちた魂が属する。これらの共同体は、それぞれ別個に特別な呪術的連帯によって結びつき、互いに対立している。生きている人間たちは、どちらの

共同体にも、それぞれ部分的に属している。そして、行為の呪術的よそおいにしたがって、人間たちは、一方の共同体から他方の共同体へ移行する。あらゆる自然的存在は、神的もしくは悪魔的な呪術的性格を獲得することができる。しかし、人間以外の自然的存在は、呪術的活動の主体ではなく、受動的な客体にすぎず、自然主義的宗教システムと同様な活発な役割は果たしていない。こうした霊魂の連帯 (spiritual solidarity) を理解するために、呪術的態度をさらに詳しく分析しなければならない。なぜなら、霊魂の連帯は、霊魂の信仰に起源をもつのではなく、呪術的態度と同じ起源から発達してきたからである。(p.252-253)

#### 6.2.3.1 物理的解釈システムと呪術的解釈システム

物理的事実と呪術的事実のどちらにおいても、ある物体が別の物体に及ぼす外的な作用によってのみ、物体は変化すると想定されている。両者の違いは、呪術的解釈システムのほうが、物理的解釈システムよりも不完全で実践的な点である。呪術的解釈システムは、まず、実際的な重要性が認識されている現象に適用され、その結果、習慣的な生活の進行を変える非日常的な現象に適用される。(p.253)

しかし、呪術的作用と物理的作用が本質的に異なる点は、ある物体が別の物体に影響を及ぼす過程は、物理的作用では、明示的に与えられ、分析できるのに対して、呪術的作用では、そうした過程は、明示的に与えられず、分析も避けられる点である。つまり、物理的原因と物理的結果は、連続しているのに対して、呪術的原因と呪術的結果は、断絶しているのである。したがって、電を降らす雲を風が追い払うという物理的作用の場合、原因と結果の過程は連続しており、多くの段階に分割して分析することが出来る。それに対して、四つの福音書の第一章を書き留めたものを畑の四隅に埋めて電を降らす雲を避けるという呪術的作用の場合、原因と結果の過程は省略され、影響は直接的であり、その作用の過程について何も知ることが出来ず、分析もできない。それゆえに、

物理的過程は、付加的な要因を導入することによって「修正」「方向付け」することができる。だが、呪術的な影響力は、その反対の要因を導入することによって「排除」「破壊」できるだけである。(p.254-255)

#### 6.2.3.2 呪術的關係における象徴性

呪術的關係のほとんどは、原因と結果が断絶しているため、象徴的なものにならざるをえない。この原因と結果の間の象徴性は、様々な形態をとる。一つ目は、仮定された原因と望んだ結果の類推である。熊手は望ましいものを引き寄せ、フォークは望ましくないものを追い払うとされるので、それらに似た二つのコウモリの骨を用いる。二つ目には、部分が全体を代表する。人間の髪の毛や爪の削りかすを、病を癒すために用いる例があげられる。三つ目には、近くの物体が影響を与える。例えば、敷居の下からとった砂を、家や家人に呪術的影響を与えるために用いる。四つ目に、時間における継起が、特に繰り返される場合、呪術的結びつきの基礎となる。まじないによって象徴化された言葉と物の結びつきは、とりわけ呪術的目的に用いられる。五つ目に、所有物との關係が、呪術的作用を媒介する。所有物に対して行使された呪術によって、その所有者が打撃を受ける。六つ目には、自然界の因果關係が呪術的因果關係へ転化する場合である。料理をしている火に魔法をかけることによって、食べ物や台無しにすることができる。(p.255)

これらの事例すべてにおいて、呪術的関係にある物体は、人間の意識の中ですでに結びつけられている。その結果、ある物体は、別の物体を指し示し、思い起こさせ、象徴化するのである。意識上の既存の關係は、呪術的関係を成り立たせる必要条件である。呪術的因果關係では、原因と結果の過程は隠されているので、事前に意識の中で事実Aと事実Bが結びついていること以外に、数え切れない事実のなかから事実Bの原因・結果として事実Aを選ぶ理由は存在しない。(p.256)

### 6.2.3.3 呪術的因果関係における意図

農民の経験には、呪術的因果関係と物理的因果関係の両方が存在している。その結果、呪術的因果関係は、物質的因果関係に対立するものとして超自然的になるのである。これは、まさに、靈魂が、物質的存在に対立するものとして超自然的になるのと、まったく同じである。確かに、こうした対立は、キリスト教の呪術が靈魂と結びついていたことによって発達してきたといえよう。しかしながら、呪術と靈魂との結びつきは、単に、呪術と靈魂が共に物質的世界に対立していることの結果ではない。呪術それ自身が、靈魂と必然的に結びつく要素を含んでいる。(p.257)

実際、呪術的因果関係は、理論的説明の道具ではなく、実践の道具である。目的を達成し、危険を避けるのに役立つ関係のみが、考慮に入れられる。したがって、呪術的關係は、それを適用する人の意識的な意図と密接に結びついている。多くの事例において、意図は、呪術的因果関係の必要条件なのである。例えば、隠された財宝を探すとき、その財宝を教会に寄付する意図を持っているならば、有害な呪術力は中和される。つまり、あらゆる呪術的因果関係には、原因と結果の機械的關係を完成させる意識的要素が「多かれ少なかれ」存在しているのである。そして、そうした關係の背後には、人間や靈魂などが常に存在しており、作用の行使を媒介する物体は、単なる道具に過ぎない。(p.258)

呪術的因果関係では、意識が果たす役割の程度によって、人間の呪術と靈魂の呪術が区別される。通常の儀式による呪術における意図は、呪術的作用を構成する一要素に過ぎず、儀式において用いられる客観的因果關係に従属している。言葉による呪術的作用の場合、とりわけ、その言葉が、伝統的な決まり文句でなく、実際の感情や欲求を表現している場合、意図の役割は増大する。しかし、人間は、意識だけで呪術的影響を与えられず、目に見える物理的手段の助けを必要としている。これに対して、靈魂は、自然界から完全に離脱した場合、自らの意志だけで呪術を用いることができる。だが、このとき、超自然的存在は、物質的物体を通して行為を遂行できなくなる。言い換えれば、物質的

世界から神話的存在が完全に分離するためには、神話的存在が、意志のみによる呪術を用いて物質的世界に影響を与えることができなければならない。つまり、意識のみによる呪術は、霊魂が存在するための条件である。(p.259-260)

#### 6.2.3.4 呪術力

こうした呪術力は、呪術的結果を生み出す能力に他ならない。この能力は、物理学におけるエネルギーに相当する。呪術力は、霊魂のなかでは、神が最も持っており、一般的に、霊魂の呪術力は、人間よりも勝っている。この呪術力は、意識的にコントロールすることが可能である。しかし、人間の呪術力は、意図とは反対に表れることもある。(p.260)

呪術力を人や物に授けることは可能である。そして、物の持つあらゆる呪術力は、人や霊魂によって授けられた。呪術力が授けられるときには、常に、ある種の聖化 (consecration) が存在する。実際、多くの伝説のなかで、動植物や石の持つ有益もしくは有害な呪術力は、神、キリスト、聖母マリア、聖人によって授けられたとされている。こうした聖化は、聖化を行う人や霊魂が強力であるほど、効果的になる。(p.261)

しかし、霊魂的存在の呪術力は、物質的物体に作用するとき、呪術的因果関係の持つ内在的な法則に適応しなければならない。それは、ちょうど、人間の科学技術が、物理的因果関係の法則に適応しなければならないのと同じである。聖化の概念によって、物体の持つ呪術力を説明できるのは、象徴性の限界内にかぎられる。したがって、聖化によってそれぞれの物体が得ることができる呪術力は、限定された特定の作用に過ぎない。例えば、水は、物質の汚れを一掃するので、聖化された水は、その明白な象徴性によって、悪魔がその物体に付与した刻印を呪術的に浄化する。したがって、自然主義的宗教システムにおいて火に対抗する媒体であった水は、呪術的宗教システムでは、普遍的で支配的な浄化の媒体となる。(p.262)

### 6.2.3.5 呪術的二元論

呪術的因果関係を信じることは、必然的に、二つの相容れない影響力という二元的な観点をもたらす。実際、呪術的作用が意図した結果をもたらさない場合、その主体は、用いた手段の効力を否定するか、もしくは、意図した呪術的因果関係が、対立する別の因果関係によって破壊されたと考えざるを得ない。(p.263)

もちろん、このような二つの相容れない影響力の対立は、決して、絶対的な評価を伴うことはない。呪術的影響力の評価は、どのような結果を望むのかという主体の観点によって変化するからである。確かに、複数の個人や全体としての共同体に害や益をもたらす作用は存在している。だが、このことを、呪術的作用を分類する基礎とするためには、道徳的観点が導入される第三類型の道徳的宗教システムを待たねばならない。(p.263)

このように、呪術的宗教システムにおける呪術の善悪は、相対的なものにすぎない。そのため、神と悪魔の絶対的な対立を持つキリスト教でさえ、天の存在や司祭の呪術が絶対的な善で、それ以外の呪術が絶対的な悪であるという考えを、すぐに導入することはできなかつた。実際の・経験的な立場の農民は、神の呪術が悲惨な結果をもたらす可能性や、悪魔の呪術が有益である可能性を否定することができなかつたのである。そして、農民にとって、将来の報酬と罰という考え方は、これまで、彼らの選択に影響を与えるほどには、強力ではなかつた。(p.264)

呪術的宗教システムが農民の態度を方向付けることを可能にしている要因は、一方では、神的存在すべてが結ぶ呪術的連帯であり、他方で、悪魔的存在すべてが結ぶ呪術的連帯である。この連帯は、二つの呪術の本質的な対立に基づいているのではない。神的存在のもつ呪術的作用の基盤は、他の神的存在すべての呪術的作用を常に支持・確証し、いかなる悪魔的存在の呪術的作用にも常に対抗するという事実にある。このことは、悪魔の共同体においても同様である。こうした基盤のもとに、人が神の共同体と調和して行為をするとき、人は、神

の共同体の成員となり、この神の共同体全体による保護を確信する。これに対して、一度でも、悪魔の共同体に荷担することによって、人は、悪魔の共同体の成員となり、神的存在をすべて敵にしてしまう。(p.265)

#### 6.2.3.6 神の共同体と悪魔の共同体の選択

神の共同体と悪魔の共同体のいずれかを選ぶかは、次の三つの要因によっている。

第一の要因は、各々の共同体に属している神性の数と具体性である。この点に関して、当初、悪魔の共同体は、キリスト教会が異教の神話的存在すべてを悪魔に分類したために、圧倒的な優位に立っていた。しかし、多くの地方の聖人が、天の神々に加えられるなど、徐々に、天の神々は、数と具体性を増していった。読書の発展とともに、聖人の生活は、好ましい話題の一つとなった。また、絵画、彫刻、音楽、建築、詩歌などあらゆる芸術は、計り知れないほど、天の神々を具体的で生き生きとしたものにしてきた。(p.265-266)

神の共同体が選択される第二の理由は、神の共同体が相対的に力を持っていたことである。教会は、天の世界の力を増大させるために、日光や雷、夏や冬、生や死、大洪水や大豊作など、最も重要な自然現象の原因を、可能な限り、神に帰した。しかしながら、教会の努力が、すべて成功したわけではない。礼拝式の場所や道具、お守り、聖水、聖化されたウエハースなど、聖化によって神の呪術力が授けられ、霊魂と自然界に対する影響力を人が獲得する際に助けとなる物体は、教会の考え方では、神の秩序にのみ属し、神の共同体の成員にのみ有益な呪術的性格を帯びるべきとされる。だが、農民たちは、教会によって聖化された物体を、自分たちの意図にしたがって、悪魔と神のいずれの共同体のためにも用いた。とは言え、呪術力を賦与された多くの物体を教会が所有しているという事実は、当然、教会の影響力と、教会がその一部であり代表している神の共同体の影響力をはるかに増大させたのである。(p.266-268)

農民の意識において神の共同体が優勢となる第三の要因は、悪魔の共同体の

持つ有害な性格に対抗するものとして、神の共同体の持つ慈悲的な性格を区別することにある。しかし、純朴な農民は、もし神が本質的に慈悲的な存在ならば、害を及ぼすのは悪魔のもつ独自の力に違いないと考えたため、神の全能性は犠牲になった。しかし、たとえ神の善良性を守れたとしても、「すべての」善の源泉としての神と、「すべての」悪の源泉としての悪魔という絶対的な対立は、呪術的作用による善悪の判断が状況に依存するため、呪術的な基盤の上ですぐさま確立することは不可能であった。ここにおいて、初めて、神の共同体と悪魔の共同体という宗教的世界の二元性を確立するために、この呪術的作用の相対性を限定する必要が生じたのである。人が神の共同体に属するのは、神の共同体に属するものだけが、神の呪術の恩恵を受けるからである。こうした場合、逆に、神の共同体の成員に降りかかる悪も、神によってもたらされたと考えざるを得なくなる。このため、キリスト教は、神によってもたらされた悪にもたらされた悪は、究極的な悪ではなく、もし信仰を失わず、悪魔に変節しなければ、より大きな善によって必ず償われると主張したのである。悪魔が絶対的に有害であるという信仰を繰り返し教え込む教会の重要な資源は、もちろん、未来という考え方であった。地獄における未来の絵は、例外なく、魂に拷問を加える悪魔の姿である。(p.270)

#### 6.2.3.7 神の共同体の優位性

天の存在における数・具体性・力・慈悲の増大によって、最終的に、神の呪術は、農民たちの実際の活動すべてにおいて不可欠な構成要素となった。その一方で、悪魔の呪術は、信仰されなくなったのではなく、現実の人間の仕事にとって価値のないものになった。もちろん、こうしたことは、人間による意図的な呪術的活動だけに関係しているにすぎない。呪術的宗教システムにおける悪魔の呪術的重要性は、依然として、神と悪魔の共同体のいずれに属するかということを主要な宗教的問題にしている。人間は、神の連帯に敵対するあらゆる行為と「罪」によって、もし償わなければ、天国の共同体から一時的・永続

的に排除され、自動的に地獄の共同体の成員になる。(p.270-271)

天なる世界の呪術的連帯は、地獄の世界に対して戦うことを唯一の存在意義とする。つまり、悪魔の共同体は、神の連帯が存在するために不可欠な条件である。自然主義的宗教システムにおける自然物の連帯の目的は、死に対して戦うことであった。天の共同体全体の目的は、生き物たちからできるだけ多くの新しい成員を、物質的世界からできるだけ多くの物を獲得することである。しかし、地獄の共同体も、同じ目的を持つので、両者の間で闘争が起きる。地獄と天の共同体のいずれも、人間の共同体とまったく同様に、全体の調和を壊さない真なる成員のみを望み、連帯しない成員を排除する。この成員資格は、天の共同体のほうがより厳しい。悪魔も、天の存在も、できるだけ多くの物質的物体を占有したがる。物質的世界は、家族に対する財産の役割と同じように、神や悪魔の共同体が存在するための基礎である。(p.271-272)

呪術的宗教システムにおける司祭と魔女(呪術師)は、神や悪魔の聖化によって、通常の人よりも強力な呪術力を身につけた人である。そして、司祭と魔女は、靈魂の世界に関する知識と、靈魂や他の司祭・魔女から授けられた呪術的作用の手段に関する知識をもっている。知識に関する司祭と魔女の機能は、自然主義的宗教システムにおける予言者と知恵者の機能とさほど違わない。ただし、司祭と魔女の知識は、超自然的世界に関するものであり、予言者と知恵者の知識は、自然的世界に関してのものである。司祭と魔女は、その卓越した呪術力から、技術的な訓練を受けた有能な専門家のように、強力な呪術的作用が必要なところでは、普通の人びとの代わりをする。俗なる自然界の生命と呪術的な超自然力の間での媒介者である司祭と魔女は、それぞれ神と悪魔の共同体の永続的な成員として、新しい成員の獲得を行う。(p.273-274)

呪術的宗教システムが農民の生活態度に及ぼす影響力は、主に否定的な形で現れるが、非常に永続的であり、かなり重要であった。直接的な呪術的因果関係に対する信仰は、農民たちが知的に優れているとみなしてきた人びとによって、キリスト教の導入された10世紀以降の9世紀間にわたり、繰り返して教え込

まれてきた。このため、農民たちは、日常生活以外の出来事・物・人の効果に  
関してある種の信じ込みやすさを発達させてきた。(p.274)

このことから、ある種の無力感が発達する。自分たちに世界をコントロール  
する力がないと感じている農民は、自分以外のものが、ほとんど無制限にこの  
コントロールの力をもつと考える。そのため、農民は、いかなる出来事の責任  
も自分以外に帰する。こうした状況において農民がもつ唯一の武器は、狡猾さ  
(cunning)である。それは、すなわち、あらゆるものに対して外見上の放棄  
を行い、不信感をいだき、たまたま自分のコントロールのもとにある事物や人  
からできるかぎりの利益を引き出すことである。(p.274-275)

### 6.3 第3類型：道徳的宗教システム

第三類型の宗教システムは、純粋な形態のキリスト教であり、19世紀に完全  
な発展をとげた。この宗教システムの基礎は、人間社会の道徳的統一(moral  
unity)という概念である。この道徳的統一は、司祭の統率のもと、神の栄光と  
人間の利益を目指しており、神の法則と神の世界の援助に調和している。神話  
的存在の名称は、呪術的宗教システムと同一である。しかし、神話的存在に対  
する態度は、まったく異なる。このため、この道徳的宗教システムを、別個の  
宗教として扱わざるを得ない。(p.275)

#### 6.3.1 教会と教区

道徳的宗教システムに対応する農民の態度は、実際には、主に、教区での生  
活に起源をもつ。もちろん、農民を指導するのは、教会である。教区は、一種  
の大きな家族であり、その成員は、道徳的関心の共有によって結びつけられて  
いる。(p.275)

教会の建物と墓は、教区の統一を表すシンボルであり、この統一を維持する  
物質的な道具である。司祭によって運営される教会は、統一体である教区が所  
有する道徳的財産である。教会は、まず第一に、神の所有物であり、次に、聖

人の所有物である。経済的には、いかなる個人や集団にも属していない。司祭は、教区の代表者としてではなく、神に任命されたものとして、経済的に教会を運営する。しかしながら、農民は、次第に、教会を経済的な財産として扱うことが可能であるとする考え方になじみつつある。(p.275)

道徳的財産である教会に対して教区が所有権を主張できるのは、教会の宗教的用途を守るという権利を教区集団が持つからである。教会を世俗的な目的に用いることは、教会の呪術的性格に反するだけでなく、教会の社会的聖性を冒瀆し、教区集団に傷を負わせる。その一方で、教区集団は、教会をその宗教的・社会的目的にできるだけ適合させなければならないという道徳的義務を負う。この目的を達成するには、教区民の犠牲的行為が不可欠である。地方教会の荘厳さにくらべ、農民個人の家は、みすばらしい。教会を建てて、それを飾ることは、神の栄光のために教区が連帯して活動したことの最も明白なシンボルとなる。それと同時に、美しい教会は、農民の審美的志向を満足させ、宗教的な会合に印象深さを加え、宗教的儀式が喚起する畏敬の感情と称揚を強化するのである。(p.276)

したがって、教会に対する教区の道徳的権利と義務は、もっぱら、教会が果たす様々な機能に起源を持つ。個人、家族、共同体の生活における最も重要な行事は、教会で行なわれる。教区集団内で起きた本質的な変化のすべては、教会で認可される。神々との関係は、教会との関係と同一視されている。道徳的教え、訓戒、糾弾は、教会で受ける。つまり、最も強烈な感情と結びついている教会は、神聖な後光に囲まれた畏敬と愛の対象である。教会の聖なる家族的性格は、依然として強力である。このような教区の道徳的統一に対する教会の機能をふまえることによって、農民たちが、移民の際に失うもの、別の教区へ移動するのを嫌がる理由、歳をとると元の教区に戻って先祖の土地に埋葬されることを夢見る理由を理解することができる。また同時に、教区教会に関わる事柄の重要性と、手紙の中で頻繁にそのことが触れられる理由を理解することができるのである。(p.276-277)

### 6.3.2 教区の道徳的統一

すべての教区民が集まる礼拝式 (divine service) は、教区集団に道徳的統一をもたらす主要な要因である。礼拝式のような宗教的集まりにおいて、集団が統合されるのは、同じ場所に居合わせているためだけでなく、関心と態度を共有しているからである。宗教的集まりは、集団の連帯と自己意識の形成において、その他の集まりとは異なる特別な性格を持っている。通常の集まりでは、集団の意識統一は、集まりごとに新しく形成されるので、どの関心や態度が共有されるかは、事前にはわからない。これに対して、宗教的礼拝における関心と態度の意識的共有を目的とする宗教的集まりでは、どの関心と態度が共有されるかは、あらかじめ決定されている。このことを可能にしているのが、「儀式次第」(ceremonial)である。信徒たちの前で司祭が行う儀式は、呪術的な意味だけでなく、社会的・道徳的な志向性も持つ。儀式は、ある種の宗教的概念を象徴し、こうした概念を、その集団の関心の中心に据える。集団の反応もまた、儀式のふるまいにおいて身振りや歌、祈りなどとして具体化され、さらに、こうしたふるまいは、成員全員に共通の明確な態度を象徴し、喚起する。このようにして、儀式次第は、集団の関心と態度の連続性を維持しているのである。(p.277-279)

日曜日や休日に教区全体で行なわれる一般的な集まりの他に、休前日に行なわれる夕べの祈りや、クリスマスの準備として行なわれる12月の礼拝などのように、不特定の人びとによる部分的な集まりがある。近所に住み、時間のあるものは誰でも、これらの集まりを手伝う。ほとんど全ての教区には、ある特定の崇拜を目的とする協会や友愛会がある。それらは、それぞれ礼拝式において、宗教的な歌や音楽の練習など特定の役割を請け負う。町にある協会や友愛会のいくつかは、家族や共同体の連帯が強い農村とは違って、病人や貧困者の世話をしたり、未亡人や孤児を援助したり、葬式や結婚持参金の保険という人道主義的な実践的目的をもつものもある。こうした集まりや協会は、司祭の指揮とコントロールのもとで、主に、女性と老人によって構成されている。(p.279-

280)

特別な機会に、教区の成員は、その他の宗教の信徒たちと直接的に接触する。そうした機会の一つが、祭りである。どの教区でも毎年行なわれる祭りは、近隣からあらゆる人びとが集まってくる。また、干ばつ、長雨、疫病など極めて異例な災禍が教区に降りかかる時には、司祭は、特別な礼拝式を組織する。さらには、洗礼式、結婚式、葬式のような個人や家族の出来事さえ、宗教的な集まりの機会となる。こうした機会自体が、儀式次第と同様に、式の手伝いをした人全員に、関心と態度が同一であるという意識を呼び起こすのである。(p.280)

教区の道徳的統一をもたらす最も強力な要因である宗教的集まりに加えて、すべての教区民は、懺悔や聖餐式に行き、教会に対する同一の義務を果たし、司祭に対して同じようにふるまうことが要求される。つまり、教区集団の成員は、教会によって課された広大な態度の共通領域をもっているのである。そして、日常の個人的な諸関係においても、こうした態度の共有を意識している。このことによって、教区の統一は、より緊密で持続的なものになる。(p.280-281)

教会の卓越した力によって均一に課せられ固定された教区の統一は、単なる社会的意見 (social opinion) による統一とは異なっている。確かに、農民の社会環境 (social environment) の一部である宗教的領域における現象はすべて、社会的意見の対象となる。しかし、その宗教的領域は、もっとも固定された部分である。組織化された地方自治体や協会とは異なる教区は、独特な集団として、社会的世界 (social world) において規定された安定的方法によって機能するのではない。だが、教区の統一を構成している成員の態度は、社会的意見の揺らぎから比較的独立しており、安定したシンボルのなかに具体化されている。こうした意味において、農民の社会環境における教区は、原始的な共同体と民衆の伝統より上位に位置し、組織化された教会の集団と共同体を媒介する段階にあると言えよう。(p.281)

### 6.3.3 霊魂の機能変化

教区における宗教的態度の主たる目的は、崇拜によって神と聖人の栄光をたたえることである。農民の宗教的意識にとって、神は、人間共同体の至高の主（lord）であり、長（master）である。そして、聖人は、人間共同体の守護者や仲裁者であり、完全性のモデルとなる。（p.281-282）

呪術的宗教システムにおいて呪術的であった霊魂の機能は、道徳的宗教システムでは、道徳的・社会的なものになる。この違いは、本質的である。呪術的宗教システムでは、人間は、呪術的よそおいによって、霊魂の共同体の成員となる。逆に、道徳的宗教システムでは、霊魂は、帰せられた道徳的な性格によって、人間共同体に編入される。社会的崇拜は、霊魂を人間共同体へ編入させる方法である。呪術的宗教システムにおいて神に従属していたキリストは、道徳的宗教システムでは、神に取って代わる。（p.282）

どちらの宗教システムの神話も、ほぼ同一なので、この相違は、実際の態度の違いに基づく。人間が、宗教生活で呪術を用いるようになるのは、霊魂の世界の呪術的性格に関する先在的な理論的思考の結果ではない。呪術を利用した結果、霊魂の世界が呪術的共同体であるとみなされるようになったのだ。同様に、呪術的共同体の霊魂のリーダーとして神性を理論的に考えることに崇拜の起源があるのではない。徐々に練り上げられ、複雑な儀式次第において固定された崇拜を実践することによって、神性の社会的・道徳的機能が生まれたのである。（p.282）

呪術的宗教システムでは、呪術的よそおいが、人間活動の全領域まで拡大し、呪術に無関係な行為は、ほとんど存在しなかった。道徳的宗教システムでも同様に、崇拜の概念は、儀式に限定されるものではなく、共同体の目に道徳的価値が映る全ての人間行為に拡張して適用される。共同体の主としての神（キリスト）は、共同体の調和に関心を持つ。したがって、その調和を保持するあらゆる行為は、崇拜の行為となる。利他的な援助や教育的・医学的活動は、共同体の協調を維持し、一般的・宗教的な教えを普及させるので、宗教的価値の高

いものとなる。崇拜の概念が拡張されることによって、合法的な手段によって人間の物質的福祉に貢献することも、神（キリスト）の望むところとなる。さらには、農業や家畜の育成、家の飾り付けのように、人間の自然環境において目的論的・審美的秩序を維持する行為も、キリストの栄光を讃えることになる。教会の影響力や、自然界の連帯と生気を帯びた自然物というかつての考え方によって、自然全体が、人間と同じように、神の栄光を讃えているという考え方が起こった。このため、不必要な破壊は、自然主義的宗教システムと同様に、道徳的宗教システムにおいても禁止される。ただし、人間の目的に自然界が従属する程度は、道徳的宗教システムのほうが、比較にならないほど大きい。（p.282-283）

悪魔と悪魔崇拜は、キリストと聖人による人間共同体の道徳的組織化に対抗するものとして、初めて、有害なだけでなく、不道徳なものとなる。悪魔は、神のような教区との関係を持つことはできない。悪魔と人間の関係は、個人的なものであり、社会的な認可と社会的な儀式次第が欠けている。神の世界と悪魔の世界の対立は、社会的な宗教生活と個人的な宗教生活の対立に結びつく。社会的に認められ、肯定的な社会的価値となる神の世界に対し、悪魔の世界は、社会的に侮蔑され、否定的な社会的価値となる。神の崇拜は、価値あるもので、公的で、組織化されているのに対し、悪魔の崇拜は、非合法的で、秘密に行なわれる偶発的なものである。神に仕えるものは、共同体と調和を保とうとするのに対し、悪魔に仕えるものは、反逆者であり、仲間に害を与える。あらゆる社会的に道徳的な行為が神の栄光を讃え、かつ、神と悪魔が本質的に対立している結果、あらゆる社会的に不道徳な行為は、悪魔に仕えることだとみなされる。（p.284）

悪魔の領域が、秘密化・個人化して、神の領域と同じ進化をたどらなかった結果、悪魔の領域においてのみ、呪術的作用は、かつての性格を保持している。神の領域では、かつての呪術的作用が、崇拜の行為となった結果、かつての呪術的作用の結果は、今では、神による報酬、もしくは、人間の崇拜によって動

かされた神の意識的行為となる。そして、神や聖人に影響を与えるのは、もはや祈りの言葉の文字ではなく、それらに付随する宗教的感情である。(p.284-285)

人間の呪術がその意義を変容させてしまったのに対し、神の呪術力は、同一である。しかし、今では、神による物質的世界に対する直接的影響力の行使は、神が物質的世界に望んでいる道徳的秩序の見解から行なわれ、天の共同体の関心によるものではなくなった。つまり、呪術的宗教システムにおいて利己的であった神の活動は、道徳的宗教システムでは、利他的なものとなる。(p.285)

同様に、司祭は、呪術師から教区の父になり、道徳的秩序の維持によって神（キリスト）の代理となり、共同の崇拜行為を導くことによって教区の代表となる。司祭の持つ卓越した道徳性は、キリストの代理であることの結果である。そして、司祭は、宗教的・公的な性格において行為を遂行するときは、暗黙のうちにその道徳性を帯びている。他方、崇拜行為において司祭が教区の代表であるということから、司祭の宗教的行為のすべては、共同体の名において行なわれる。したがって、司祭は、宗教的行為を、誠心誠意を込めて規則正しく行なう社会的義務を負う。(p.285-286)

この道徳的宗教システムは、現在、決定的に支配的な宗教システムである。自然主義的宗教システムは、断片的な信仰や実践において、また、自然界に対する一般的態度においてのみ、生き残っているにすぎない。呪術的宗教システムは、依然として強力であり、農民たちの心理に及ぼしてきた影響力は、計り知れないが、もはや発展を止め、急速に衰退しつつある。(p.286)

第四類型の宗教システム、すなわち、個人的な神秘主義の宗教システムは、農民の間では、依然としてまれであり、直接的で強力な発展の途上にあるわけでもない。一方、道徳的宗教システムは、伝統的な力のほとんどすべてを保持しているだけでなく、共同体の生活で生じた新しい問題にこの古い原理が適用されるたびに、新たに成長する。この道徳的宗教システムに属する宗教的な関心のほとんどを、農民たちの手紙の中に見出すことができる。(p.286)

## 6.4 第四類型：神秘主義的宗教システム

神に対する愛、個人的従属、人格的完成への欲求、永遠の生活などの態度に代表される第四類型の宗教システムは、現実的な人間である農民の間では、それほど発達していない。神秘主義の発達には、実際的な関心から解放される必要がある。神秘主義の欠如は、農民が完全に東方正教会の信者であるためである。農民は、教会の外において神と自分に直接関係があるとも、教会の教えとは異なるいかなる宗教的態度があるとも想像しない。この点において、ポーランドの農民は、ロシアの農民と根本的に異なっている。しかし、信仰復興運動や巡礼などのような特別な宗教的集まりの間に、神秘主義的態度が発達することもある。(p.286-287)

死が、再生に至る自然現象ではなく、新しい超自然的世界への移行とみなされるとき、初めて、死の問題を考えることは、農民を実際的な問題から離脱させ、神秘主義への道を開く。しかし、超自然的世界への移行として死を考えるには、農民が、死を伝統的な集团的立場から見ることを止め、個人的な出来事として考えなければならない。このためには、平均的な農民が示している個人化(individualization)では不十分である。つまり、個人のかげがえのなさに対するいっそうの認識が必要である。(p.287)

ペストや戦争などのように共同体全体の存亡を脅かす惨禍の最中には、常に、神秘主義的態度を見出すことができる。しかし、一人一人の個人が、そのような態度を発展させるには、大都市の使用人のように共同体から独立するか、もしくは、かなりの程度、啓蒙されることが必要である。(p.288)

## 7 理論的・審美的関心

### 7.1 理論的関心

農民が示す理論的関心には、「実際の生活に関する図式的知識(scheme)」「新しい事実への関心」「世界を宗教的に説明することに対する関心」という三つの基本的な形態がある。(p.288)

### 7.1.1 第一形態：実際の生活に関する図式的知識

実際の生活に関する図式的知識は、農民が、自分の活動とその条件、人間と自然界の環境を自発的に熟考することによって、独自に生み出したものである。農民の「英知」を構成するこの図式的知識は、実際能力から、はっきり区別される。農民にとって、熟考は、容易なものではない。だが、まさにそれゆえに、熟考の過程は、活動の過程から人為的に分離させられ、独立した関心となる。農民は、熟考による問題の解決を楽しむ。一つ一つの熟考が、世代を越えて蓄積される結果、ことわざに表されるような豊かな大衆の英知が形成される。だが、経済的・社会的生活の複雑性と変動の速度が増したため、熟考は、ことわざに結晶化されることがなくなり、可変的で抽象的な生活の図式的知識に定式化され、次第に、農民たちの間で、互いに伝達されるようになってきた。(p.288-289)

#### 7.1.1.1 物に関する図式的知識

物に関する図式的知識は、農業、手工業、商業、医療などに関するものである。こうした知識の一般的性格は、第一に、帰納や体系化による一般化が、大変緩慢なことである。例えば、こうした一般化の欠如のために、農民の間では、なかなか新しい農業技術が模倣されていかない。その一方で、農民たちは、性急で表面的な一般化を行なう。農作業や天気を、特定の日と結びつけることわざなどは、断片的な観察と表面的な類推に基づいたものにすぎない。(p.289-290)

こうした一般化の遅さと浅さは、農民が行う熟考の方法に原因がある。農民は、そのときたまたま彼の意識の中にある要素だけで考える。判断材料が十分であれば、一般化は妥当なものとなるが、そうでなければ、一般化は誤ったものとなる。だが、多くの努力を要する熟考の結果は、経験的に検証されない。このため、農民たちの間では、明らかに矛盾する不合理な言明がたくさん流通している。(p.290)

弁証法を用いない農民は、相手の意見を正しいと認めながらも、自分の意見も正しいと思っている。そして、その矛盾を解決する必要性を感じない。部分的で一面的な一般化で生活する農民は、重要な問題に関するあらゆる意見にうわべで是認しながら、最後には、最初に自分が意図していたことを行なうか、もしくは、自分自身の見解を熟考して練り上げる。もし、農民が他人の意見を選ぶことがあれば、それは、意見そのものの素晴らしさゆえではなく、意見を述べた人を評価しているからである。(p.291)

#### 7.1.1.2 人に関する図式的知識

人の行動に関する農民の一般的前提は、利己的な関心によって、もしくは、所属する集団との連帯によって人が動く、というものである。公平無私な人は、愚かだと思われても、利他主義的だとほめられることはおそくないだろう。農民は、動機を理解できない人よりも、私利私欲に満ち不正直であっても動機の明らかな人に対して信頼を示す傾向がある。(p.291-292)

農民は、自分を取り巻く人びとを次のように類別化する。第一は、自分の家族である。家族の成員たちの行動は、家族関係によって決定され、連帯を期待できる。第二は、共同体の成員である。これは、さらに、住所の遠近によって分類される。第三は、その他の知らない農民である。彼らの関心は、自分が知っている農民と同一のものであるとみなされる。司祭、貴族、ユダヤ人は、別の分類に含まれる。司祭の公的な性格は、すでに確立しているが、農民は、田舎の司祭が金酒女に弱いことも承知している。貴族は、農奴制の再導入を心の中で望んでいると思われる。しかし、農場主でもある貴族は、農民と伝統を共有するので、互いに理解できる部分も多い。ユダヤ人は、商人かベテン師として分類される。この他に、下級役人や手工業者に対する図式的知識もある。しかし、農民は、都市で教育を受けた同朋の農民たちをまったく理解しない。理想主義的な目的を携えて農村に戻ってきた彼らは、これまで成功することはなかった。だが、近年、知的・経済的上昇を目指す人びとの間で、彼らに対す

る好意的な図式的知識が形成されてきた。(p.292-293)

従来の図式的知識が機能しないとき、農民は取り乱す。移民した場合のように、農民が、見知らぬ人びとに適用可能な図式的知識が見出せないとき、農民は、かなりの長期間、自分の社会環境をコントロールできない。したがって、農民は、移民してしばらくの間は、基本的な一般化を学ぶために、自分と同じ国の人びとの間に住まねばならない。(p.293-294)

### 7.1.2 第二形態：新しい事実への関心

新しい事実に対する農民の関心は、常に強力である。組織化されていない共同体における社会生活の強度は、この新しい事実への関心に依存している。共同体の内部で起きるあらゆる出来事は、注意を引き、共通の態度形成を促し、社会的統一をもたらす。しかし、単純素朴に知りたいと望んでいるだけの農民は、自分の好奇心が引き起こすこうした社会的帰結を意識していない。もちろん、知ることは、実践的な図式的知識の基礎となるので、農民個人にとっても有用である。だが、それは、あくまで結果であり、目的ではない。(p.294)

このように、農民は、実用的でないことに対しても活発な関心を示す。かつては、そのような情報の大部分は、故郷に帰ってきた兵士、移民、巡礼者、旅行者、物乞いによってもたらされた。政治・宗教世界の出来事や、共同体の外で起きる社会的事件、自然や産業の驚異、人間のモーレスの多様性などは、今も昔も、農民の関心の主な対象である。フィクションの物語も、喜んで聴かれるが、それほど普及していない。読書能力が発達すると、大衆新聞によって、農民の事実に対する関心も、強力になる。実際の・知的進歩の促進には、こうした具体的な事実に対する好奇心が、大きな役割を果たした。(p.294-295)

都市の労働者や下層中流階級の間では、逆に、フィクションを読むことが、かなり広がっている。これは、農村と都市の社会的条件の違いに起因している。都市の生活は、新しい事実に溢れているので、都市の住民は、新しい事実に対して感受性が鈍ってしまっている。人びととニュースを共有することで得られ

る興奮も、都市では、欠如している。都市生活の不確定性と可能性は、想像力を刺激し、読者が、小説の主人公の立場に立つことを容易にする。その一方で、都市住民は、近代産業による社会的・政治的問題にも関心を持つ。そして、このことはまた、熱烈で真剣な知的生活へ発展していく。(p.295-296)

### 7.1.3 第三形態：世界を宗教的に説明する関心

農民は、伝説や聖人の生活などの宗教的なフィクションに強い関心を示す。だが、宗教的なフィクションに対する関心は、実践的要素と審美的要素を含む一般的な宗教的関心の一部に過ぎない。(p.296)

専門家が存在しているため、農民が自ら行う宗教的現実のコントロールは、わずかな程度にとどまっている。こうした専門家は、世界の性質について詳しく知っているだけでなく、特別な手段と力を持っている。専門家が、宗教的理論と宗教的实践の間に入ると、農民の理論的関心は、実践的目的を失い、神話は、理論的「説明」となる。だが、その一方で、神話への関心は、長い期間にわたって、説明に対するの農民の欲求を表す最も大衆的な形態でもあった。だが、近年、物理学、化学、生物学、地質学のような説明的な科学が、宗教に取って代わりつつある。(p.297)

### 7.1.4 専門家と理論的関心

三種類の専門家が、以下のような理論的関心に対応している。すなわち、(1)実践という観点から築かれた図式的知識には、助言者 (adviser)、(2)具体的事実には、語り部 (narrator)、(3)発生学的説明には、哲学者 (philosopher) が、それぞれ対応している。(p.297)

#### 7.1.4.1 助言者

困難に直面したとき、経験豊富な故老が、村や共同体の助言者となり、真の知的リーダーとなる。彼らは、通常、物質的成功をおさめ、それが彼の英知の

証拠となる。彼は、正直者として知られており、旅行をして多くの人びとに会っている。用心深く、保守的であり、よく考えながら、ゆっくりと話す彼は、相手をうまく納得させる。(p.297-298)

助言者の主な機能は、既存の図式的知識を選択して体系化し、実際の問題に適用することである。このような「助言者」は、しばしば、農民たちを啓蒙し組織化する努力に対して、最も大きな障害となる。だが逆に、いったん、助言者のような知的リーダーが説きふせられたならば、共同体は、急速かつ容易に彼に従っていく。こうした年輩の助言者は、しばしば、地方自治体の首長に選出される。(p.298)

#### 7.1.4.2 語り部

語り部には、年寄りでも、若者でもなれる。かつて、語り部になるためには、旅をしなければならなかった。だが、現在では、多くの本を読めば事足りる。事実に関する情報源である語り部は、助言者ほど重要ではない。語り部は、社会的地位をまったく持たないこともあるが、その理由は、新しい事実を学ぶには、たくさんの時間を要するためである。近年、読書が発展したため、語り部は、朗読者 (reader) によって取って代わられつつある。(p.298-299)

#### 7.1.4.3 哲学者

「説明」の機能は、賢者、司祭、オルガン奏者によって、伝統的に担われてきた。宗教的説明が科学的説明に地位を譲って以来、古代ギリシアの意味における「哲学者」が必要とされている。なぜなら、近代科学では、知識が専門化されていくために、農民の持つ多方面にわたる説明の欲求を満たすことができないからである。(p.299)

独学を座右の銘にする哲学者は、手に入れたいかなる本も読み、あらゆる主題に対しても議論する準備を整え、いかなるものも説明しようと望む。農民共同体における哲学者の地位は、いまだ十分に確立されていない。哲学者は、司

祭と敵対するので、反宗教運動が農村に広がったとき、その知的リーダーとなる。都市住民の下層階級では、哲学者は、すでに、こうした役割を担っている。(p.299)

助言者、語り部、哲学者の機能に付与されている社会的威信は、教育を発達させる強力な要因となっている。逆に、教育が発達すれば、専門家の威信も高まる。「啓蒙」運動は、こうした状況を利用している。一般的に、ここ30年間における農民の急速な知的進歩は、社会の組織化と同様に、すでに農民の知的・社会的生活に存在していた特徴を通して、初めて可能となった。農民を指導した人びとは、文化的発展を目指して、農民たちが既に持っていたこうした特徴を用いることに成功した。(p.299-300)

## 7.2 審美的関心

### 7.2.1 宗教と審美的関心

農民の審美的関心には、主に二つの源泉がある。宗教と娯楽である。(p.300)

宗教的幻想と審美的幻想はともに、その対象を個別化し、経験的データの中に肉体感覚を越えた特別な意味を見出す。宗教においては、肉体感覚を超越した側面は、完全な現実として真剣に受け取られ、実践と結びつけられている。これに対して、審美的関心の観点からは、肉体感覚を超越した側面の存在は、信じられておらず、その役割は、肉体感覚の世界にさらなる重要性を与えるものに過ぎない。したがって、敬虔さと実践の意味を失った宗教的信念は、審美的態度に転化する。例えば、靈魂の物語は、現在では、単なる楽しい気晴らしになっている。かつて、建築物、家具、衣服、装飾のパターン・形態・色の組み合わせがもっていた呪術的な意義は、現在、ほとんど忘れられてしまっている。元来の宗教的意味が容易に理解できる古い儀式でさえ、単に、絵画的・劇的な側面の審美的価値が残っているに過ぎない。この宗教的態度から審美的態度への変化は、依然として進行中である。(p.300-301)

### 7.2.2 娯楽と審美的関心

とりわけ大衆音楽と詩歌から、農民の審美的関心の多くが生起している。大衆音楽のほとんどは、ダンス音楽から発展し、大衆の詩のすべては、歌の形態をとる。若い男女の会合う場で、男女が代わる代わる古い歌を歌い、新しい歌を創り出すという慣習が多くの方で残っている。起源が定かでない詩歌の一種は、結婚式、葬式、収穫の時に歌われる儀式的歌や韻をふんだ挨拶である。これらの詩歌の目的は、例えば、出席した人々を楽しませるためであったり、助言と警告を与えるため、家族的連帯や共同体的連帯の感情を表わすため、贈物を求めるため、歓待に対する感謝を述べるためなどのように、明らかに社会的なものである。(p.301-302)

最近になって、文学の分野において、強力な審美的運動が、農民の間に現われている。この運動は、伝統的な背景と上流階級の模倣によって発展した。この影響は、教育を受けた農民のほとんどが、詩人になろうとするほど、強力である。(p.302)

## 8 第一次集団組織論序論の特質

ここまで、『ポーランド農民』における第一次集団組織論序論を詳細に紹介してきた。最後に、その特徴を簡略にまとめておきたい。

トマスとズナニエツキは、第一次集団組織論のねらいを「家族や共同体といった農民の第一次集団組織を研究し、新しい産業システムの影響及びアメリカやドイツへの移民の影響のもとにおける、この第一次集団組織のシステムの部分的進化を研究する」(p.viii) ことと序文で述べている。この序論は、さらに、前稿で紹介した「農民家族」「結婚」「ポーランド社会における階級システム」「社会環境」「経済生活」の各節からなる前半と、本稿で紹介した「宗教的・呪術的態度」「理論的・審美的関心」の後半の二つに分けられよう。

前半の主題は、近代化による「伝統的な第一次集団の解体」である。伝統的な第一次集団は、相互的な援助に基づく「連帯」の概念によって特徴づけられ

る。そこでは、集団の成員は、見返りを求めずに互いに犠牲を払って助け合い、完全に集団の中に埋没していた。こうした伝統的な第一次集団は、移民による社会圏の拡大や産業経済の影響などの新しい社会変化によって、次第に解体していく。その結果、集団の統制に従わない、自己本位的な個人が生まれていった。そして、社会を構成する単位は、集団から個人へと移行する。

一方、後半の主題は、伝統的な第一次集団を支えていた「農民の世界観の変容」を解明することである。宗教を題材に用いることによって、農民の認識が、霊魂という考え方をきっかけに具体的なものから抽象的なものへと変化し、さらに、キリスト教によって絶対的な善悪という道徳的観念が組み込まれていく様子が描かれている。教区という共同体は、このようにして生まれたキリスト教的道徳観によって統一を保っている。

### 8.1 伝統的な第一次集団の解体

ポーランド農民の伝統的な第一次集団は、家族と共同体である。複数の核家族からなる動態的なネットワークである家族集団は、家族的連帯によって成員同士が結ばれている。各々の成員は、家族と一心同体であり、他の家族成員全員 of 行動と福祉に対して責任を感じる。成員は、属している家族の評価にしたがって評価され、家族の社会的地位は、成員の社会的地位の影響を受ける。そして、家族内における成員の地位や、親子や兄弟などの関係は、愛情のような私的な感情の入り込む余地を持たず、家族で果たしている役割によって客観的に決定される。結婚は、家族集団内の新しい核を形成し、別の家族集団との関係を生み出すので、農民の重大な関心事である。したがって、結婚相手は、家族に対する貢献という観点から家族によって選択される。

このような社会的単位である家族を取り巻く最も重要な社会的環境が、共同体である。共同体は、家族的連帯による制御と援助の一般原則を補強する。個人や家族に関する社会的意見が到達する範囲と定義される共同体は、共通の目標を追求する組織ではない。共同体は、成員が持つ社会的意見の同一性を確認

することによって統一を保っている。また、社会的意見は、共同体に属する小集団の連帯を促進する。

伝統的な第一次集団における経済は、土地に代表される家族財産を基礎とする。この土地の重要性は、交換可能な経済的価値にあるのではなく、共同体内における家族の社会的地位を決定するという社会的な価値にある。農民は、自分の稼いだお金を、可能な限り、家族財産に転化させようと試みる。家族財産の管理者である父親は、財産を分割相続させずに、家族の次代を担う一人の子どもにできるだけ多く相続させる。この経済発展の段階では、貨幣という一般的な経済尺度を基準にして、量的に等価なものを交換するという態度は成立していない。すなわち、ものの価値は、貨幣を媒介にした市場における交換によって客観的に決まるのではなく、伝統などによって与えられる意味の力がもたらす社会的な価値である。共同体の成員間で行われるもののやりとりは、等価性の原理に基づくものではなく、共同体的連帯から導き出される援助の原理に基づく。したがって、共同体の成員間では、連帯の概念に反する商取引は存在していなかった。

このような伝統的な第一次集団が存続できるのは、何代にもわたって定住し、階級・宗教・国籍・職業の変更が認められていない社会においてだけである。しかし、近代化の過程は、こうした条件を成り立たなくさせる。都市への移住やアメリカ・ドイツへの移民によるプロレタリア化によって、農民は、個人単体で収入を得るようになり、家族に頼らずとも、一人で生計を立てることができるようになった。農民の拡大家族からは、核家族が独立し、さらには、成員までもが個人として独立する。そして、経済的成功による帰郷者の社会的影響力の増大が、この傾向に拍車をかけた。政治的権利の拡大、工業の発展、貴族の没落、外国作物輸入による農業危機、教育と民主主義思想の普及という一連の過程が、家族財産を構成原理とする古い階級制度を破壊する。新しい階級システムでは、伝統的集団の安定性と不可入性が失われた結果、個人の社会的上昇が容易になり、農民の立身出世志向を刺激する。経済生活では、家族的連帯・

共同体的連帯が弱まった結果、援助の原理に代わって、等価なものを交換するという原理が支配的になる。そして、ものの価値は、社会的な価値から、交換に基づく経済的な価値によって決まるようになる。新しく生まれた経済的な上昇志向は、財産の個人化と資本化を進める。能力のある個人は、家族共産制を不公平と感じ、財産の個人所有を求め、財産は、新たな富を生み出しさらなる経済的上昇をもたらす資本と映る。家族による援助の義務は、生命維持の事柄に縮小され、交換の原理が、共同体の成員に対しても適用されるようになった。かつて、農民は、慣習に従って、無意識的に、家族的連帯に基づく家族を形成していた。しかし、新たな社会変化によって、家族や共同体から析出された個人は、家族の形成を、意識的・反省的道德性から考えるようになった。新たに形成されるようになった農民の家族は、伝統的な大家族とも、自然に形成される核家族とも異なる、個人の合理的判断に基づいた道德的家族である。

## 8.2 農民の世界観の変容

自然主義的宗教システムでは、目に見え、手に触れることのできる自然的存在がすべてであった。この世界観では、目に見えない存在や作用というものはいりえない。具体的に認識可能な存在であることが、作用を及ぼす主体の必要条件であり、逆に、作用を及ぼす主体は、常に、具体的に認識可能な存在でなければならない。こうした自然的存在は、生気を帯びて意識をもち、互いに連帯している。この自然界の連帯は、家族や共同体の連帯と同じく、共感的な援助と尊敬を原則とする。自然界の共同体は、その一員である農民のために、すすんで自らを犠牲にしてくれる。逆に、人間は、他の成員に可能な限りの援助をして、自然界の共同体のよき一員であることを示さなければならない。自然界が連帯するのは、協力して自分たちを死から守るためである。したがって、生命を増大させ、保護しようとする行為は、すべて、連帯の行為になり、宗教的価値を持つ。

呪術的宗教システムにおいて、目に見える過程と目に見えない過程の分離が

起きる。この段階における農民は、自然界で生起する出来事の背後に、具体的には把握不可能な超自然的な力が作用しているという世界観を持つようになる。すなわち、農民の想像力は、具体的な過程だけでなく、抽象的な過程にまで及ぶ。目に見えない存在は、靈魂（神話的存在）として自然界から独立し、目に見えない作用は、呪術的作用として自然的作用・物理的作用から区別される。原因と結果の過程は、物理的作用では、連続して明示的に与えられるのに対し、呪術的作用では、断絶して与えられない。断絶している呪術的因果関係を結びつけるのは、人間の意識の中で事前に行われている象徴化である。実践の道具である呪術的因果関係は、適用する人の意図と密接に結びついている。呪術の結果を生み出す能力である呪術力は、物理学のエネルギーに相当し、意識的にコントロールすることが可能である。また、この呪術力は、聖化によって、人や物に授けられる。

純粋な形態のキリスト教である道徳的宗教システムにおいて、絶対的な善悪という道徳的観念が、農民の世界観に組み込まれていく。呪術的宗教システムと道徳的宗教システムを媒介するのは、靈魂の世界において拮抗している神の共同体と悪魔の共同体である。呪術的宗教システムにおける呪術の善悪は、その人の意図から相対的に評価されていた。人が神の共同体と調和して行動するとき、人は、神の共同体の成員となる。それは、すべての神的存在が結んでいる呪術的連帯の保護を受けるためである。神の共同体に属している人間の受ける呪術的影響は、すべて神によるものとされる。人間にとって有害な結果がもたらされた場合、もし神が絶対的に善なる存在であれば、その有害な結果は悪魔によってもたらされたと考えざるを得なくなり、神の全能性は、否定される。神の呪術が絶対的に有益であり、かつ、神が全能であるためには、キリスト教は、未来という考え方を導入しなければならなかった。すなわち、神によってもたらされた悪は、究極的な悪ではなく、未来に必ず、より大きな善によって報われると説くのである。

道徳的宗教システムでは、絶対的な善である神を崇拜することによって人間

社会を統一することが目指される。この人間社会の道徳的統一は、教会と教区を通して実現される。すべての教区民が教会に集まる礼拝式では、儀式次第によって関心と態度の意識的共有が図られる。こうして統一される教区は、共同体と組織化された集団の中間的な集団として位置づけられる。神の崇拝という概念は、共同体の調和を促進するすべての人間行為に拡大されて、利他的な援助や教育的・医学的活動はもとより、合法的な手段によって人間の物質的福祉に貢献する活動までもが、崇拝の行為に含まれることになった。一方、悪魔と悪魔崇拝は、不道徳なものとして、私的な領域に追いやられてしまう。この道徳的宗教システムがもたらした世界観は、19世紀から20世紀初頭のポーランド農民たちに決定的な影響を与えた。

### 8.3 結びにかえて

こうした議論の直接の目的は、この序論の直後に収録された約800頁にわたる農民の手紙を分析する基本枠組の提示にある。しかし同時に、ヨーロッパとアメリカにおけるポーランド社会の解体と再組織化を、社会と個人の両面から解明しようとする『ポーランド農民』全体の主題の出発点ともなっている<sup>(9)</sup>。

『ポーランド農民』が著された20世紀初頭のシカゴは、移民の流入によって人口が激増しており、異質性と変動が社会の基調となっていた。伝統的社会における安定した社会秩序はすでに過去のものとなり、新しい社会における新しい社会秩序の再構成が、緊急の課題であった。『ポーランド農民』は、この課題に正面から取り組んだといえよう。既に明らかにしてきたように、この第一次集団組織論序論は、第一次集団における連帯を基本とする等質的・固定的な社会が、近代化を経て、個人を単位とする異質的・流動的な社会へ移行する過程を、様々な角度から検討している。社会秩序の安定には、個人のコントロールを可能にする社会の組織化と、他者との共働を可能にする個人の社会化という二つの課題を設定することができる。第一次集団は、ちょうど、この二つの課題を媒介する位置を占める。トマスとズナニエツキは、第一次集団の近代化

過程を分析することによって、社会秩序における社会と個人の課題を、別個のものとしてではなく、相互に関連するものとして研究しようとしたのである。もちろん、変容の各類型は、理念的に構成されたものであり、現実には、各類型が混在している。しかし、手紙という具体的な資料にあたる前に、思い切った類型化をすることは有用であろう。

次稿では、いよいよ、農民家族の成員間で交わされた手紙の分析をみていくことにする。

## 注

- (1)中野・高山 1999
- (2)以下、ページ数のみの表記は、Thomas and Znaniecki 1918-1920 からの引用を表す。
- (3)『ポーランド農民』の全体像については、藤澤 1997 を参照されたい。

## 参考文献

- 藤澤三佳 1997 「社会と個人——その解体と組織化——W・I・トマス，F・ズナニエツキ『ヨーロッパとアメリカにおけるポーランド農民』——」宝月・中野編 1997
- 宝月誠・中野正大編 1997 『シカゴ社会学の研究——初期モノグラフを読む——』恒星社厚生閣
- 中野正大・高山龍太郎 1999 「『ポーランド農民』における第一次集団論（その1）」京都工芸繊維大学工芸学部研究報告『人文』47号
- 高山龍太郎 1997 「変動期のパーソナリティ形成——『ポーランド農民』における生活史法——」『京都社会学年報』5号
- Thomas, William I. and Florian Znaniecki. [1918-1920] 1974. *The Polish Peasant in Europe and America. Octagon Books.* (桜井厚部分訳 1983 『生活史の社会学——ヨーロッパとアメリカにおけるポーランド農民——』お茶の水書房)

付記 本稿は、平成11年度文部省科学研究費補助金による研究成果の一部である。