

ゴットヘルフは牧会者だったのか?: 聖職者と文学者のはざま

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2022-04-21 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.24517/00042061

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 3.0 International License.



ゴットヘルフは牧会者だったのか？

— 聖職者と文学者のはざま —

志村 恵

0. はじめに

2001年、クリスティアン・メラー編集の『魂への配慮の歴史』シリーズの翻訳刊行が始まった。しかし、論者はその出版予告にゴットヘルフ (Jeremias Gotthelf) の名前が挙げられていることに少なからずの違和感を覚えた。それは、このシリーズがゴットヘルフを牧会者、それも19世紀を代表する牧会者として扱っていたからである。違和感は、ゴットヘルフの項が掲載された『19世紀の牧会者たちⅠ』(第9巻)が刊行されたとき決定的となった。

一八五四年の死にいたるまでの、この僅か十八年足らずの間に、ゴットヘルフは、それぞれ一巻から二巻を要する長編小説を、十三篇ほど書いている。またそれに加えて四十四篇の短編を書いた。これは全集中の七巻を占めている。「新チューリヒ・カレンダー」の六年分を、ひとりで引き受けたこともある(全集第二十三巻、第二十四巻)。それに加えて集中的に言論活動をなした。つまり、その当時の政治上の緊急の問題、特に教育問題、社会政治問題について、鮮明な意見を表明したのである。これらすべてのことが、この頑強な牧師でも端から端まで歩くと六時間はかかったという、かなり大きな教区のために配慮を尽くしながら、その傍らに書かれたのである¹。

ここで、ゴットヘルフの項の担当者であるネストレ (Nestlé) は、彼の文

筆活動を高く評価した上で、それを牧師としての牧会活動の傍らに行ったものとしている。しかし、ゴットヘルフは本当に十分な牧会活動をしていたと言えるのだろうか？というのも、彼の牧した教区の教会員たちは何度もゴットヘルフの牧会活動のことで、教会庁に嘆願、あるいは苦情申し立てをしてきたからである。つまり、牧師であるゴットヘルフがあまり家庭訪問をしてくれないなどと何度も申し立て、彼は罷免寸前まで行っていたのだ。また、1890年にリュッツェルフリュー（Lützelflüh）にゴットヘルフの記念碑が建てられたのであるが、その建立許可がなかなか得られず、ようやく村のはずれに立てるという条件付きで許されたといういきさつもある。これは、彼の小説にしばしばネガティブなイメージを被せられて登場した村人たちの反感が、死後30年経っても強かったからだといわれている²。

そうしたいろいろな背景があるにもかかわらず、ゴットヘルフを単純に「牧会者」、あるいは「魂への配慮者」³とすることは、一体どういうことなのだろうか？以下本論では、まず牧師作家であったゴットヘルフの生涯を簡単に紹介した後、牧会者としてのゴットヘルフという理解について検討したい。また、聖職者と文学者の関係についても考察したい。

1. ゴットヘルフとは誰だったのか？

ゴットヘルフはゴットフリート・ケラー（Gottfried Keller, 1819-1890）、コンラート・フェルディナンド・マイヤー（Konrad Ferdinand Meyer, 1825-1898）と並ぶスイス三大国民作家の一人と称され、本名を Albert Bitzios という。彼は1797年に改革派牧師の息子としてムルテン（Murten）に生まれた⁴。1669年以降、父方に10名、母方に5名の牧師を輩出したピツィウス家の伝統に従って、ほとんど悩みもせず神学校に入り、1820年にはそこを卒業し、当時の伝統通り、ウーツェンストルフ（Utzenstorf）に教区を移っていた父親のもとで牧師補（Vikar）となった。

1821年には奨学金を得てドイツ・ゲッティンゲンへ留学したが、これは

当時、カール・ルードヴィヒ・フォン・ハラー (Carl Ludwig von Haller, 1768-1845) の例に従って、スイスの神学者たちがゲッティンゲンに留学する慣習があったからである。帰国後、父親の突然の死によって、担当教区をヘアツォーゲンブッフゼー (Herzogenbuchsee) に移さざるをえなくなる。ベルン州では 5 年以上の経験がなければ、主任牧師に就任することはできず、父親の教区を引き継ぐことが許されなかったからである。ヘアツォーゲンブッフゼーにおいて、ゴットヘルフは、特に教育問題に熱心に取り組み、やがてこれが教育局との紛争につながる。1828 年、学区の統廃合によって不利益を被った教員のことで教育局と激しい論争になり、騒ぎを恐れた教会庁は、彼をベルンの聖霊教会 (Heiligergeistkirche) へ配置換えし、事態を収拾したのである。

彼は州都ベルンにおいても積極的に政治活動に参画した。この時代、ベルン州では宗教改革 300 周年を発端とした「新生運動」(Regeneration, 1830/31) が起きたが、彼はこれに参加し、都市貴族に対抗するリベラル派として知られた。

一方、ここでは僕は大きな社会的混乱の中で生き、特に、大きな時代的事件によって神学から政治へと関心を向けられました。大変だったというのは本当です。僕たちは、大きな 1 年を体験したのです。フランス革命は、これと同じ理念から起こされ、同じような前時代的不平等と闘ったのです⁵。

彼のこうした積極的な政治姿勢は、当然、教会庁によって危険視され、その結果、1831 年 1 月、チーズで有名なエメンタールの農村リュッツェルフリュューへ、副牧師として再度配置換えされた。

リュッツェルフリュューでは、ゴットヘルフの政治熱はどうなったのであろうか？たとえば、転任後すぐに立憲議会の選挙人に選ばれていることが示しているように、彼は寒村リュッツェルフリュューに移っても、いろいろな活動を試した。しかし、彼が大きな望みを置いたベルン州新憲法 (1831 年) は、

皮肉にも逆に彼の活動を縛ることになった。すなわち、聖職者の公職兼任を禁じた規定によって、彼は公職における活動ができなくなったのだ。また、彼の政治活動の後ろ盾であった穏健リベラル派のシュネル兄弟が失脚したことも痛手だったようだ。

僕は、今パイプをくゆらせながら、すべてを預言者のような静けさで眺めていたいと思います。この静けさを重苦しいものにしてしまわないように、何か別のことで頭を使ってみたいと考えています。でも、何にするかまだわかりません。迷っています。外国語の勉強をするか、聖書の批判的研究をするか、新しい哲学の勉強をするか、本でも書くか、まだわかりません⁶。

ここで言及された「本を書く」ことは、ひとまず先延ばしになった。というのは、彼はひるまずさまざまな活動を試みたからである。教育の分野では、1833年から36年まで隣町ブルクドルフ(Burgdorf)で教員再研修センターの講師を務め、スイス史を教えた。また、1835年には地区の視学官に任命され、煙たがられながらも、教育局に提案や厳しい報告を送り続けている。また、救貧の分野では、1835年に孤児院を設立した。そして、文筆活動においては、1831年から35年にかけて、「ベルン民衆の友」(Berner Volksfreund)という雑誌に政治的な意見を寄稿し続けたのであるが、編集長のライトハルト(Reithard)は、舌鋒鋭いゴットヘルフの文章を採用しなかったり、たとえ採用したとしてもかなり手を入れて、穏健なものに書き換えたりした。したがって、ゴットヘルフにとっては同誌での文筆活動も満足いくものとはいえないものだった⁷。

でも、僕たちが理性的なことについて理性的に語ることのできる新聞をもっていたら、そんなことは起こらないでしょう。ただ、そんな新聞は僕たちにはまったくくないのです。僕たちにあるのは、まともなことはただの一度も載らない、まともなことに耳を傾けもしな

い政党誌だけです⁸。

ゴットヘルフはゲッティンゲン留学時代、姉のマリーに宛てて、「僕は偉大な作家になることを決心した」⁹と書き送っているが、それは半分以上冗談であったと思われる。しかし、作家という発想が彼にあったことは確かだといえよう。そうした背景の下、いわば活動の枠を狭められてきたゴットヘルフの活動欲がまるで爆発するかのように、1837年以降の作家活動がなされていくことになる。彼自身これを、「山の上の湖の決壊」¹⁰と表現しているほどである。先ほどの「ベルン民衆の友」の編集長ライトハルトは、処女作『農夫の鏡』成立について、追悼文の中でこう明かしている。

こうした多くの、作家としての衝動を何とか世に出そうという、大体は徒勞に終わった努力の後、(中略)彼は何の計画もなしにベルンの民衆の生活からのスケッチと省察とを独自の手法で数枚の紙片に書き込んだのです。その業界に通じた友人が訪問の際に偶然この紙片を見つけ、その深い心理的洞察と表現の独自性に驚き、最後まで書くよう励ましました。そして、その夜のうちに、暖炉の傍らの親密な雰囲気の中で、『農夫の鏡』の構想が出来上がったのです。3ヵ月後、原稿は完成しました¹¹。

この文章は追悼文であるので、割り引いて理解する必要があるが、民衆啓蒙運動を担ったキリスト教リベラル派のライトハルトが、作家ゴットヘルフ誕生の現場近くにいたことは確かである。

この『農夫の鏡』は評判を呼び、1839年には版を重ねた。そして、リュッツェルフリューの牧師ピツィウスは、それ以後、この小説の主人公の名前をペンネームと定め、13篇の長編小説をものする作家となったのである。

2. 牧会者としてのゴットヘルフ理解？

次に、ここで『魂への配慮の歴史』で示された「牧会者」というゴットヘルフ理解について検討したいと思う。まずは概念規定から入りたい。加藤常昭が「魂への配慮」と訳したドイツ語は、Seelsorgeであるが、「牧会」と訳されることも多い。他に pastral という用語もあるが、ほとんど同義と思われる。ただし、カトリックの場合は pastral を聖職者の司牧、すなわち司教の教導と司祭の sacrament（ミサ、告解、終油の秘蹟）を中心とした活動という範囲で理解するようである。しかし、ゴットヘルフはスイス改革派の牧師なので、本論では議論をプロテスタントの理解を中心に行いたいと思う。

まず、RGGを見てみよう。Seelsorge¹²という用語自体は、ルターに近いところから出ているが、Pastralamt、Hirtendienst とほぼ同義だとされている。また、新約聖書時代の使徒たちにとっては、魂への配慮以上に大きな配慮はなかったとされる。旧約的伝統からしても、Seele は単なる魂（プシケー）というより、「生」全体を意味したことから、Seelsorge を教会指導全体を表すものとしている。さらに、教会史上の検討としては、宗教改革によって個人の配慮より、説教と聖餐訓練を通じた宣教（Verkündigung）に力点が置かれたことが指摘されている。しかし、16世紀以降、敬虔主義や近代化の影響で、家庭訪問や病院訪問を含めた個人牧会の側面が強くなったとしている。現代では、病む心が多いことから、一人ひとりの声を傾聴する丁寧な個人牧会と同時に、集団的な痛み（たとえば、戦後ドイツでは戦争責任の痛み）や社会現象全体に対する一般的牧会の意義が強調されているようである。

一方、神学者たちはどう考えているのだろうか？ トゥルリハースは「牧会とは、キリストの手足となって生きている者において、キリストのからだのために配慮することである」としているが¹³、それは『ハイデルベルク信仰問答』（1563）による、キリストの示された3職制（預言者・教師、大祭司、王）を指し示す考え方だと思われる。

主が、…われわれの救いについての、神の隠れたみむねとみこころとを、完全にあらわして下さる、最高の預言者また教師とせられ、みからだを、唯一の犠牲として、われわれを救い、常に、執り成しの祈りをもって、われわれに代わって、み父の前に立って下さる、唯一の大祭司とせられ、われわれを、みことばとみ霊とをもって支配し、われわれのために得て下さった救いの中に、われわれを守り保って下さる、われらの永遠の王とせられたからであります¹⁴。

牧会はこの三つの職制を果たすべきとされるのであるが、これをプロテスタント教会は、すべてのキリスト者、つまり信徒集団をも含んだキリスト者全体が互いに配慮しあうと理解する。すなわち、「万人祭司」の思想がここにも現れているのである。したがって、もちろん専門職としての牧師が中心になることは間違いないのだが、その業も信徒との共同によって行われるべきと考えられている。トゥルンアイゼンはこの個別的牧会論に立って、「牧会とは、教会の説教において、一般的に、つまりすべてのひとびとに告げられた福音を、特殊な形で、個人に伝達することである」¹⁵と定義した。

牧会の位置づけを歴史的にまとめると、牧会の二つの側面の交錯が問題になってくる。それは、全体的・一般的な牧会 (*cura animarum generalis*) と個別・特別な牧会 (*cura animarum speciales*) の交錯である。つまり、教会全体、信徒全体に対する配慮 (*Seelensorge*) と個々人に対する配慮 (*Seelsorge*) という二つの側面のダイナミクスが問題なのである。メラーのまとめによれば、近代以来、特にシュライヤーマッハーを中心にして、プロテスタント教会においては、牧会に関しては集団的一般牧会から個別・特別牧会へという歴史的な流れがあり、特に19世紀中期以降、プロテスタント教会における牧会は個別牧会へ強く傾斜し、その結果一面的になったという。

これに対して、プロテスタントが、魂への配慮を「特別な魂への配慮」にのみ限定してしまったことには、明らかな難点があった。そこでは、一般的な魂への配慮が心がけていたことから学ぶべきで

あったはずのものを見ないままになってしまったからである。たとえば、社会的なさまざまな流れがあり、社会的な発展があり、あるいは精神的な対立・対決の状況があるのに、それが見えなくなってしまったのである¹⁶。

そうした文脈の中で考えると、牧会に関心のある神学者がゴットヘルフに注目したことも頷けよう。つまり、ゴットヘルフの文学活動の中に、プロテスタント教会の実践の中で欠けていた一般的牧会を見ようとしたわけである。

しかしながら、たとえばバルトは逆にゴットヘルフの創作活動を行き詰った教会活動、教区での特別牧会の代替行為とみなした。

誰かを意図的に励ますつもりなどないのであるが、言及されたり非難されることの多い18世紀や19世紀の田舎牧師（こうした牧師は今日においてもまだ完全に根絶やしになったわけではない）について、ここにおいて、補足的に弁明しておく必要があるだろう。彼らは自分たちの時間と力のかかなりの部分を、蜜蜂の飼育、梨園・バラ園の世話、あるいは一般的な農作業にあて、またいろいろな種類の自然科学や歴史の研究、収集などに割いた。もちろん、こうしたことは回避行動・逃避行動であり、彼らは本来努めるべき領域に背を向けたのである。それは、そうした領域の仕事を正しく遂行することができなくなっていたか、そこに戻れなくなっていたからである。しかし、当時の神学のおよび教会的状況を理解し、聖職者たちの精神状況を少しでも見て取れる者なら、当時、最も厳密できちんとしていた者たちですらそうした回避行動に陥っていたことを目にしたとしても、やみくもに彼らを非難したりすることはないだろう。（中略）イエレミアス・ゴットヘルフの小説も、そうした考え抜いた末に行われた回避行動であった。そして、ゴットヘルフがそうしたことは幸いであった。もちろん、だからといって、作家活動がリュッツェルフリューの牧師としての職務であると主張しようとしている

のではない¹⁷。

バルトは『教会教義学』の職業倫理を扱った部分でこの議論を行っているが、これに対して、ネストレは修正を迫っている。ネストレによれば、ゴットヘルフは、あくまで預言者的な牧会者なのである。

ゴットヘルフは闘士であった。もともと闘争心豊かなひとであった。その戦いは、民衆、国家、家、そして人間のこころのなかから、祝福を追い払ってしまおうとする力との戦いであった。それは、いのちが作るただひとつの家における、ただひとつの、分割されることのない、祝福豊かな平安を獲得するための格闘であった。その言葉の説得力は、その預言者的な使命や、預言者らしい、神から委ねられた権能とから、切り離すことはできないのであった¹⁸。

ゴットヘルフは、神学と教会によって真に再発見されなくてはならない。技術万能の工業中心主義や、生とかけ離れ生を敵視するほどにさえなった科学が、人類を導いていくその深遠の淵に、ゴットヘルフは、時代精神に立ち向かう不屈の闘士として、そして真に将来を開くものの告知者、保持者として立ち続けているのである¹⁹。

ところで、このネストレのゴットヘルフ理解は、現代ドイツ牧会学の中興の祖と呼ぶべきトゥルンアイゼンのゴットヘルフ理解にかなりの部分、拠っていると思われる。ポーレンの報告によれば、トゥルンアイゼンはドストエフスキーに関する著述の後にゴットヘルフ論をまとめる意図があったようだが、まさにこの預言者性を強調し、文学活動によって一般的牧会をなす牧師作家ゴットヘルフという理解を打ち出したのである。

トゥルンアイゼンは、大都會の牧師となってバーゼルの大聖堂に赴任し、大学教師となって牧会学の専門家となったが、アルベルト・

ピツイウスは、リュッツェルフリューの農村牧師に留まり、イエレミアス・ゴットヘルフとして、時代精神に逆らう預言者となったのである²⁰。

ゴットヘルフは、他の人びとが見ることができず、ただ予感するだけである人間の深遠を見ることができた。ゴットヘルフはそのようにして人間の秘密を明らかにした偉大な人のひとりとなったのである。そのような人間だからこそ、読者が人間であることができるように助けることができたのである。(中略) ゴットヘルフの諸作品は、ただ単に牧会学の資料の宝庫であるに留まらず、ほかならぬ悪の超人間的な力についてよく知っていたからこそ、それ自身が牧会的な働きをしたのである。ゴットヘルフの書物が、牧会そのものの働きをするのは、まさに祝福が、そのひそかな主調音になっているからである²¹。

この「預言者性」は、スイス出身の古い世代のドイツ文学者がゴットヘルフに対してよく使った概念である。特に、ムシュク²²やフエア²³がそうである。最近では、自らも牧師兼流行推理作家であるクネルヴォルフ (Ulrich Knellwolf, 1942-) の名前を挙げることができよう。クネルヴォルフは、19世紀前半の牧会および説教の危機的状況を背景として、ゴットヘルフの文筆活動を、その危機に対応して時代に打って出た牧会的預言者的活動だったとする。前述したように、伝統的な「牧会」理解においては、預言者・教師という側面の他に、祭司的側面と王的側面がある。そして、牧会の歴史的展開において、一般的牧会と個別的牧会のせめぎ合いがあったが、クネルヴォルフはそれを預言者的側面と一般的牧会に収斂させてゴットヘルフを理解しようとしたのである。

ゴットヘルフは牧師だった。そして、彼はその文学作品において、当時の説教の危機あるいは教理授業の危機を前提としている。(中

略) 彼は、特に聖書の伝承を使った比喩的言語において教区の教師になろうとした。そして、文学作品の中でもまさにこの教師になろうとした²⁴。

ここで特徴的なことは、ゴットヘルフの項の執筆者ネストレが、ある面偏った文献に依拠しつつ、スイス人神学者の伝統的なゴットヘルフ理解を踏襲したということである。つまり、1954年のゴットヘルフ100周年を契機とした近代的ゴットヘルフ研究の主な成果、あるいは1980年代以降のドイツにおけるゼングレ²⁵やパウアー²⁶、ハール²⁷といった社会史学派のゴットヘルフ像に全く学んでいないのである。また、聖職者の文学活動を宣教あるいは牧会の業として、評価・弁護する姿勢が色濃くある。その際、その業が向けられた具体的な対象、あるいは実際にそのメッセージを受け取ったと思われる受容者ははっきりしない。したがって、ゴットヘルフの小説群の読者が、若干の例外を除いて、都市の保守的な階層と民衆教育者・聖職者であったことを見逃すことになっている。しかし他方、初期近代が持っていた貨幣経済、人間疎外(もの化、手段化)などの問題を的確に捉え、これを激しく批判したゴットヘルフの先見性を再発見していることも事実ではある。

3. 聖職者と文学者のはざままで—まとめと議論への招き—

周知のように、ヨーロッパにおける文学活動は、ヨーロッパのキリスト教化以降、特殊な例外を除いて、文学の生産者が聖職者やそれに類した教育を受けた者に、近代に至るまでほぼ独占されてきた。また、扱うテーマもキリスト教的な素材によるものが多い。しかし、ルネサンス・人文主義以降、市民階級の勃興とともに、この独占は崩れ、文学の自律性も主張されるようになった。そして、近代の成立後、社会は著しく世俗化し、文学とキリスト教・神学の関係もパラダイム変換していった。

世俗化した近代社会においては、神学と文学は、まず対立・対抗関係(Konfrontierung)になる。そしてある面、文学は人間性の教会支配からの解放を謳

い上げる機能すら持つことになる²⁸。もちろん、そうした中でも啓蒙思想の影響を受けた聖職者たちが、民衆・市民啓蒙、道德化の道具として文学作品を利用した。19世紀の中期までは、相変わらず「手段としての文学」(Literatur als Vehikel)という理解があったからである。また、あらゆる現象は並行的に存在する時期がある。近代という未完のプロセスは、時代が進むにつれて多くの問題を孕んだ。人間疎外や神なき世界における人間存在自体に対する疑問などがそうである。そうした中、神学と文学はお互いの立場を維持したまま、対話を始める。しかし、そうした対話は、作家や文学者の立場から捉えるならば、遠藤周作がカトリック作家を例にして示したように、苦悩の対話である²⁹。文学の自律性を保持したまま、信仰者として人間のテーマを扱っていくのだから。また逆に、そうした対話は対等というより、最近では神学の方からの積極的アプローチが中心になっているように思われる。

神学の危機的状況にあつては、神学の古典的テキストから離れ、より批判的で世情に長けた詩人やその言語の中によりよい神学を発見しようとしても、それは無理からぬことだ。この世の中にはほとんど詩的にしか表現できないようなものがあり、こうしたものは詩的に考えるのがその性質にふさわしいのであつて、もしほかの方法で表現したら、こうしたものは失われてしまうということさえできる。
(クロップシュトック)³⁰

近代以後、ヨーロッパではキリスト教的文化圏、キリスト教国家といった考え方が動揺したので、当然、キリスト教文学というものがあるのかなのか、あるとしたらどのようなものなのかが議論された。戦後では、たとえば1960年代から70年代にかけて、これを帰納法的に見つけ出そうと、多くのキリスト教文学アンソロジーが編まれた。日本においても同様である³¹。その際なされた議論においては、キリスト教文学とは、罪、恵、キリストによる救いといったそれが扱うテーマによるとされた。また、キリスト教文学を文化キリスト教主義からくる、ジャンルやテーマを問わない、神、人間、世界に

ついでにキリスト教的理解から成立した文学、あるいは作家、テキスト、受容の三要素がキリスト教的なものなどとした³²。しかし、キリスト教の社会におけるプレゼンスのあり方が大きく変わった現代においては、古典的意味でのキリスト教文学が変形するのは当然であり、そこにおいてはキリスト教的伝統の痕跡が大切であるというような認識が強くなっているようである³³。

では、こうした議論の中で、牧師作家という存在はどうなるのだろうか？文学を道具として利用した宣教、あるいは民衆や市民の道徳教育といった明白なコンセプトがある場合、ある面では牧師作家という存在もわかりやすい。現代においても、「多くのものたちが信仰からこぼれ落ちている中であって、人間が共に神のみ前にいるということをしかりと感じさせ、神と新たに出会おうようにする」³⁴という宣教的な文学観は存在するからである。しかし、その場合でも文学作品の質、あるいは文学作品としての自律性と宗教的意図とのせめぎ合いの問題は残る。また、牧師として本当に立つべき場所はどこのかという、先ほどのバルトの議論も依然として存在する。

最近、説教に関しては「文学的に説教する」、「説教の再文学化」などとよくいわれる³⁵。つまり、実践神学が文学から学ぶ姿勢が顕著となっている。しかし、文学表現から学ぶことと文学表現を作家として試みることは異なる。説教集や宗教的エッセイではなく、なぜ文学作品なのかという疑問に対して、たとえばクネルヴォルフやクルト・マルティ (Kurt Marti, 1830-) などの数少なくなった現役の牧師作家たちはどう答えるだろうか？

<テキスト>

Jeremias Gotthelf: *Sämtliche Werke in 24 Bänden und 18 Ergänzungsbänden*. Erlenbach-Zürich 1921ff. ゴットヘルフの引用は全てこれによる。E は Ergänzungsband の略、それに続く数字はページ数である。

1. クリスティアン・メラー編『19世紀の牧会者たち I』(加藤常昭訳) 日本基督教団出版局、2003年、171頁以下。原著は、Christian Möller (Hrsg.): *Geschichte der Seelsorge in Einzelporträts*. Bd.3. Göttingen 1996. 必要に応じて一部改訳した。以下同じ。
2. Walter Muschg (Hrsg.): *Jeremias Gotthelfs Persönlichkeiten*. Klosterberg/Basel 1944, S. 14.
3. ドイツ語の Seelsorge は通常「牧会」と訳されるが、訳者の加藤常昭は、語の意味をより強く反映する「魂への配慮」を選び取っている。
4. 細かい伝記的事実については、拙論「二つの“Bauernspiegel”—イエレミアス・ゴットヘルフの『農民の鏡』と任誓の『農民鑑』—」『金沢大学文学部論集文学科篇』第13号(1993.2)、61-76頁、および「イエレミアス・ゴットヘルフの『農民の鏡』(Der Bauern=Spiegel) —「啓蒙」と「鏡」を中心に I、II—」『金沢大学文学部論集文学科篇』第15号(1995.3)、147-158頁;第17号(1997.3)、45-57頁参照。
5. 1830年10月18日ブルクハルターあて書簡 (E4, 94)。
6. 1831年12月5日ブルクハルターあて書簡 (E4,112)。
7. Walter Muschg (Hrsg.): a.a.O., S. 188.
8. 1834年10月9日ブルクハルターあて書簡 (E4,179)。
9. 1821年11月17日 (E4, 46)
10. 1838年12月16日カール・ビツィウスあて書簡 (E4, 280)
11. Walter Muschg (Hrsg.): a.a.O., S. 189f.
12. Artikel “Seelsorge”. In: *Die Religion in Gesellschaft und Gegenwart*. 3. Aufl. Tübingen 1961, Bd.5, S.1640ff. および、Artikel “Seelsorge”. In: *Evangelisches Kirchenlexikon*. Göttingen, 1996, Bd.4, 173ff.
13. C. メラー: 『魂への配慮の歴史 1 聖書の牧会者たち』(加藤常昭訳) 日本キリスト教団出版局、2000年、40頁。
14. 『ハイデルベルク信仰問答』(竹森満左一訳) 新教出版社、1961年、30頁以下。
15. E. トゥルナイゼン: 『牧会学 I 慰めの対話』(加藤常昭訳) 日本基督教団出版局、1961年、13頁。
16. 『19世紀の牧会者たち I』20頁。
17. Karl Barth: *Die kirchliche Dogmatik. III/4. Die Lehre von der Schöpfung. Das Gebot Gottes des Schöpfers*. Zürich 1951 (Studienausgabe 20), S. 629f.. (留保付だが翻訳は、カール・バルト: 『教会教義学創造論 IV/3』(吉永正義訳) 新教出版社、1980年。)
18. 『19世紀の牧会者たち I』176頁以下。
19. 同書 189頁以下。
20. R. ボーレン: 『預言者・牧会者エドゥアルト・トゥルンアイゼン上』(加藤

- 常昭訳) 教文館、2001年、215頁。
21. 同書 223頁。
 22. Walter Muschg: *Gotthelf. Die Geheimnisse des Erzählers*. München 1931.
 23. Karl Fehr: *Jeremias Gotthelf. Poet und Prophet—Erzähler und Erzieher*. Bern 1986.
 24. Ulrich Knellwolf: *Gleichnis und allgemeines Priestertum. Zum Verhältnis von Predigtamt und erzählendem Werk bei Jeremias Gotthelf*. Zürich 1990, S. 18.
 25. Friedrich Sengle: *Biedermeierzeit. Deutsche Literatur im Spannungsfeld zwischen Restauration und Revolution 1815-1848. Bd.3. Die Dichter*. Stuttgart 1980, S. 888 ff.
 26. Winfried Bauer: *Jeremias Gotthelf. Ein Vertreter der geistlichen Restauration der Biedermeierzeit*. Stuttgart ua. 1975.
 27. Werner Hahl: *Jeremias Gotthelf—der Dichter des Hauses. Die christliche Familie als literarisches Modell der Gesellschaft*. Stuttgart 1994.
 28. Georg Langenhorst: *Theologie und Literatur. Ein Handbuch*. Darmstadt 2005, S.13ff.
 29. 遠藤周作:『カトリック作家の苦悩』In:『遠藤周作文学全集12』新潮社、2000年。
 30. Dorothee Sölle: *Realisation. Studien zum Verhältnis von Theologie und Dichtung nach der Aufklärung*. Darmstadt/ Neuwied 1973, S.13. ゼレはクロプシュトックを引用して、この状況を的確に表現している。
 31. 1970年代前半に、教文館から『近代日本キリスト教文学全集』(作家別)、『現代日本キリスト教文学全集』(テーマ別)が相継いで出版された。
 32. Georg Langenhorst: a.a.O., S. 40ff.
 33. Ebd., S. 47f.
 34. Ebd., S. 41.
 35. Ebd., S. 211f.

参考文献

- Hanns Peter Holl: *Gotthelf im Zeitgeflecht. Bauernleben, industrielle Revolution und Liberalismus in seinen Romanen*. Tübingen 1985.

Walter Jens/Hans Küng: *Dichtung und Religion*. München 1984. (ヴァルター・イェンス/ハンス・キュング:『文学にとって神とは何か』(山下他訳)、新曜社、1988年。)

Albert Schöne: *Säkularisation als sprachbildende Kraft. Studien zur Dichtung deutscher Pfarrersöhne*. Göttingen 1968.