

[翻訳]

## スラヴ神話(3)

アレクサンデル・ブリュクネル

長谷見一雄・三浦清美・三好俊介・熊野谷葉子・寒河江光徳 訳

### 凡例

本稿はポーランドのスラヴ文献学者アレクサンデル・ブリュクネル Aleksander Brückner (1856–1939) の『スラヴ神話』*Mitologia słowiańska* (全10章, クラクフ, 1918) 第3章の翻訳である(第1章, 第2章の翻訳はそれぞれ『SLAVISTIKA』XIII, XIVに掲載した)。ブリュクネルのこの著書および翻訳のための底本(*Mitologia słowiańska i polska*, Warszawa: PWN, 1980)の詳細については、『SLAVISTIKA』XII所収のスタニスワフ・ウルバンチク論文「アレクサンデル・ブリュクネルとその神話学の業績」のわれわれによる翻訳と「ブリュクネル・ウルバンチク・スラヴ神話——訳者付記」を参照されたい。

検索の便を考え、初出の人名、文献名には原綴りを脚注ないし本文で併記した。

脚注は3種類ある。便宜上、大半を占めるウルバンチクによる編者注を参照数字のみで示し、ブリュクネルによる原注には「\*」を、訳者たちによる訳注には「†」を、それぞれ参照数字の後に付した。なお、単に引用文のポーランド語訳を示すために付されただけの編者注は省略した。また、訳注は文意を理解するために必要な最小限のものに限定し、前号までの翻訳分と重複するものは省略した。

[ ] で囲まれた記述はウルバンチクによる補足, ( ) で囲まれた記述は訳者たちによる補足をそれぞれ示す。

### III. ペルーン

ペルーン *Perun* = ピョルン *Piorun* [ロシア語の普通名詞 *перун* (*perun*) およびポーランド語の普通名詞 *piorun* はともに「雷」の意味], この神の名と機能は何らの疑問も抱かせないよう見え, 普通, *-un* で終わる他の何百の名詞同様, *pranie* [打つこと, (叩いて) 洗うこと] から派生した動作主名詞とされる。すなわちまず, ニーデルレはそのように理解し, ペルーンは *ὁ τῆς ἀστραπῆς δημιουργός* [雷の支配者], 最高神だとするプロコピオス<sup>1</sup>の言及を頼りとして, プロコピオスがこの神の名をスラヴ風に書いたならおそらく *Ποροῦν* あるいは *Περοῦν* となっていたはずだと言っている。彼によれば (103 頁), 「ペルーンは, 太古の土着のスラヴ人の, 最初は擬人化されていなかった雷と稲妻の神格化であり, この自然現象は最大の関心を集め, 人々に最大の恐怖と不安を起こさせたので, それが何よりも強大な鬼神<sup>デーモン</sup>のイメージと結びついた。この鬼神は, 他の諸民族の神話同様スラヴ人の間でも, 衝撃を与えるという決定的な機能のために, 時がたつにつれ格の高い, 最強の, 擬人化された神として高い位置に置かれた (……)。スラヴ時代<sup>2</sup>の終わりには, 地方固有の祭式が発達し雷をつかさどる鬼神という古い形象は他の形象によって弱められた。ただしルーシだけは違った。そこでは, ペルーンは民衆の神だただけではなく, 公を筆頭とするヴァリヤーギの従士団もそれをルーシの正式の神と認めていた」。ニーデルレはペルーンをスラヴ・オリュンポスの筆頭にすえた (93-104 頁)。他の者たちも同様である。ヤンコによれば (218 頁), 「原スラヴ人たちの (主神としての晴れた空に関する), 本来インド・ヨーロッパに共通するイメージは, 雷の支配者ペルーン<sup>3</sup>の存在によって弱められた」。220 頁では, 原スラヴ人の神々としての要請を最もよく満たすのはルーシのペルーンだとしている。自然現象の権化としてのペルーンは, 「全く疑いの余地なく, すでに太古の時代から, 個々の部族の関係に限定されず, あまねく知られ, 崇拜された自然存在として, スラヴの神々の中で最高の地位を占めていた」。原スラヴ人たちはペルーンに誓いを立て, またプロコピオスによれば, *τὸν τῆς ἀστραπῆς δημιουργόν* [雷の支配者を] 人々は最高のものと認めていた。ヤンコは, ペルーンのためにノヴゴロドでこの神のために保存さ

<sup>1</sup> カイサレイアのプロコピオス *Προκόπιος*。[6 世紀ビザンツの歴史家。] いくつかの著作の著者。中でも『[ゴート] 戦記』*De bellis* にはスラヴ人に関する多くの貴重な情報がある。『スラヴ古代辞典』の「カイサレイアのプロコピオス」„Prokop z Cezarei”の項目と比較せよ。

<sup>2</sup> ブリュクネルは「異教時代」を「スラヴ時代」と訳している。「置かれた」のあとは一文そっくり抜けている。

れていたオークの永遠の火についてのグアグニン<sup>1</sup>のお伽噺を付け加え、最初からペルーンには菖蒲<sup>あやめ</sup>（ペルニカ *перуника* と呼ばれているが、しかしそれはバルカンだけのことだ！）が捧げられていたと言っている。より古い時代の神話学に関しては述べるまでのこともなく、そうしたものにとってペルーンは常に原スラヴの最高神なのであった。そこではペルーンがルーシ以外の至る所で無理矢理見つけ出されていたのであって、それゆえ、エルベ川以西のスラヴ人の *perunden* [ペルーンの日] すらも引き合いに出されたのだが、これが „Donnerstag” [木曜日] の逐語訳であり、明らかなゲルマニズムにすぎずそれ以外の何物でもないがゆえに、何の証明にもならないとは考えもしなかったのである。ヘルモルトが „deus terrae Aldenburgensium” (*holsztyńskich*) [「アルデンプルグ（ホルシュタイン）の地の神】として *Prove* なるものをあげているので、これこそがペルーンだ（ある写本では *Prone* とさえなっている！）とされることもあるが、しかしこの言葉は実は *prawo* [権利] をおそらく意味するのではないか？ ルギヤのコジェニツァ<sup>2</sup>の神々の中にサクソン<sup>3†</sup>はポレヌティウス *Polenutius* をあげ、それが、金輪際何の意味も類似もありはしないにもかかわらず、あたかもペルニツツ *Perunic*、ペルーンの息子（ニーデルレ、98頁）、あるいは、他の研究者によれば、ペルニエツ *Peruniec* であるかのごとく言っている。したがって、西スラヴ人の中には、東スラヴ人とは異なり、ペルーンという神の明白な痕跡は存在しない。なぜならパロム *Parom*、ラトカ *Ratka* [不詳]、その他に関するスロヴァキアの歌謡の中の „*buoh Parom; za starych bohov, za boha Paroma*” [「パロム神。古き神々のために、パロム神のために】なるものに関するコルラール<sup>4</sup>の明らかな偽造を引用する者は、その昔から誰もいないからである。同様に、南スラヴ人たちの間でも、ペルーンという神がいたという明

<sup>1</sup> A・グアグニン Aleksander Guagnin [イタリア系ポーランド人で本名は Guagnini, 1534–1614] は『ヨーロッパ・サルマチア年代記』 *Sarmatiae Europaeae discriptio* ([クラクフ], 1578) と題する著書の著者。ポーランド語版は *Kronika Sarmacyjejei europejskiej* (クラクフ, 1611)。ストルィコフスキの『年代記』の剽窃である。[マチェイ・ストルィコフスキ Maciej Strykowski (1547頃–1593以前) は歴史家、詩人。彼の『年代記』(1582) については後段の脚注を参照]

<sup>2</sup> コジェニツァ Korzenica は正確にはガルジェツ *Gardziec* (グロジェツ *Grodziec*)。[今日のガルツ *Garz*。ルギヤ(リューゲン)島の要塞。内部に三つの異教神殿があった。]

<sup>3†</sup> サクソ・グラマティクス(サクソン・グラマティク) *Saxo Gramaticus* (*Sakson Gramatyk*) はデンマークの教区司祭で、1204年没。1185年以後記録されたデンマーク史 (*Gesta Danorum seu Historiae Danicae libri XVI*) はバルト海沿岸のスラヴ人の記述を多く含み、特にルギヤ島とその首都アルコナに関するスラヴ人の情報は貴重。

<sup>4</sup> J・コルラール Jan Kollár 『民衆歌謡』 *Narodnie zpevanky* (ブディン, 1834–1835)。歌の信憑性は頗る疑わしい。[コルラール(1793–1852) はスロヴァキアの作家、ウィーン大学スラヴ考古学教授、スロヴァキア民衆歌謡の収集者・刊行者。]

白な証拠はない（プロコピオスの美辞麗句を除けばの話ではあるが、しかし、これは古典古代の神話に基づく引き写しなので、何の証明にもならない）。これはもちろん驚くには当たらないのであって、そもそも南スラヴにおいては以前に述べた諸原因（南スラヴにおける文学活動の停滞、年代記の欠如等）により、他のいかなる神々に関しても驚くようなことはあり得ないのである。たしかにニーデルレ（99 頁）はいくつかのテキストを引いてはいる。「ἐκ τοῦ Πυρήνοϋ (ペルーンの予言から)」スラヴ人司令官ハトゾーンは戦の結果を知ろうとするのであるが、このギリシア語写本をわれわれは詳しくは知らない。また、『アレクサンドレイダ』<sup>1</sup>という教会文学のテキストにおけるゼウスのポルン *Porun* による代用は、ブルガリアではなく、むしろ、ルーシの地で行われた。ブルガリアにペルーン崇拝があったという 18 世紀文献の引用は、ニーデルレ自身が認めるとおり、文学的虚構かもしれないのである。

ルーシ以外の地でペルーン崇拝が行われてきたことの、争う余地のない証拠が存在しないことを、人々は二つのやり方で補填してきた。すなわちまず、ポメラニアの村プローン *Prohn*（シュトラールズント周辺、18 世紀にペルーン *Perun*、パイロン *Pyron* など）から始まり、赤ルーシの「ペルーンのオーク *Perunow dub* まで」（1302 年以來プシエムシル司教管区と隣接していた）、さまざまなポーランド語のピオルノヴァ *Piorunowa*、ピオルネク *Piorunek* など（非ポーランド語的母音化を伴うペルノヴァ・グラ *Perunowa góra* [ペルーンの山]、ペルノヴィ・ジャウ *Perunowy dział* [ペルーンの領地] など）を経て、セルビアやブルガリアのペルナツ *Perunac*、ペルニイ・ヴルフ *Perunji vrh*、ペルニャ・ヴェス *Perunja ves* などに至るまでの、スラヴ人居住地域中の数多くの地名が動員されたのである（より正確な引用はニーデルレの 98 頁および 100 頁を参照）。ヤンコ（221 頁）によれば、太古のスラヴ人にとってはペルーンのオークのない境界は存在しなかった。しかしながら、こうした名称はすべて少しもペルーンという神とその崇拝の存在を証明するものではない。というのも、木に落雷があったというだけの話で十分なのであり、ピオルン *Piorun* という人名もポーランド（ストリコフスキ<sup>2</sup>はそう呼ばれていた）やチェコにはあるので、こうした名称の多くは間違いなく失格ということになる。にもかかわらず、ピオルン *piorun* [雷] という

<sup>1</sup> ビザンツの編纂本によるアレクサンドロス大王の伝記『アレクサンドレイア』は、9 世紀から 10 世紀への変わり目に教会スラヴ語に翻訳された。その断片はマラサの『年代記』に編入された。

<sup>2</sup> マチエイ・ストリコフスキは『ポーランド、リトアニア、ジムジ、全ルーシの年代記』*Kronika polska, litewska, żmudzka i wszelkiej Rusi*（クルレヴィエツ、1582）の著者。

普通名詞は南スラヴやチェコ、ラウジッツなどでは全く、ルーシではほとんど知られておらず、ポーランドでのみ実際に生き長らえているのだが、この言葉の広がり、ペルーンという固有名詞の広がりとは一致しないということの特を念頭に入れるならば、それらを軽んじたり、排除したりすべきではない。ほかのスラヴ人の間では、グロム *grom*〔雷〕が完全にその代用を果たしたのであり、したがって、それだけにますますピョルン *Piorun* という意義深い名称を尊重しなくてはならないのである。菖蒲を指すペルニカ *перуника* (この名前はヴェロニカ *Veronika*〔クワガタソウ属〕に由来するのではない) は、セルビア人の中ではボギシヤ *богшиа*〔「神 *бог*」と同根〕とも呼ばれているので、この名前もまた神話を想起させる。

第二は、南スラヴ諸族と東スラヴ諸族に一般的であった「雷<sup>グロモウニク</sup>の聖人」聖エリヤ〔ロシア語では「イリヤー-Илья」〕崇拜にペルーン崇拜の代用を求めるもので、あたかも正教会は全く意図的にペルーンのかわりにエリヤを持ち出したかのように言うのである。ロシアとバルカン(ルーマニア)のエリヤ=ペルーン崇拜に関する細目を最も多く収集したのはレジエ(66-76頁)であった。キエフで異教ルーシがイーゴリに代わってギリシア人と条約を結ぶ際にはペルーンに、またキリスト教に改宗したルーシでは教会で聖エリヤに、それぞれ誓いを立てていることに、破格とさえ言える注意が向けられている。しかし、そのすべてはペルーン崇拜について何も語ってはならず、聖書の中で演じている役割ゆえに聖エリヤ(彼をギリシアの民衆はその言葉の響きゆえにヘリオスと同一視していた)は雲(雨、露、旱魃)や雷(その炎の車とそれに関するルーシのお伽噺についてはすでに述べた<sup>1†</sup>)を操る力を持つとしていたキリスト教的、ギリシア的民間伝承に関係があるにすぎない。さらに、雷によって悪魔の悪しき力を弱めるというのは、それがキリスト教的認識であることを証明している(すでに15世紀ルーシのテキストでは、エピファニウスが聖アンドレイに、イリヤーが轟いて「蛇を追い払う」とは本当か?と訊いているのだ)。したがって、ニーデルレ(104頁)が正当に述べているように、このような(ペルーン崇拜のエリヤ崇拜による)「復旧」を証明することは不可能で、問題のエリヤ崇拜は他の守護聖人の崇拜と同様、直接、聖書的、正教会的伝統から発展した可能性があり、異教とは何の結びつきもない。

したがって、ルーシ以外でペルーン崇拜がなされたという説得力ある証拠はどこにもないが、しかし、地誌学的な用語において固有名詞ペルーン *Perun* (普通名詞ペルーン *perun* がスラヴ人の中で知られることは比較的少なかった)が広く見られること

<sup>1†</sup> 第1章(『SLAVISTIKA』XIII, 296頁)参照。

は、主にポーランド語で普通名詞となったそうした名称をもつ神格が、ロシア以外にも存在したことを証拠立てる（あるいは示唆する）のである。

ここまではすべて単純明快であった——このあとに困難がいくつが生じる。というのも、まさに地誌学的な用語の中に、ポーランドでも、ルーシでも、バルカンでも、ペルーン *Perun* とならんでペルイン *Peryn* が現れるからだ（ペリン *Perin* は平野、ただしイレチェク<sup>1</sup>はかつてこの名称をアルバニア語起源とした）。そうした例については後述する。ペルインはいずれにせよ、ペルーンより古い起源を持つものだったろうし（ポーランド語のピョウン *piotun* [ニガヨモギ] が、より古い語形ピョウイン *piotyn* に取って代わったことと比較せよ）、唯一、リトアニア語のペルクーナス *Perkūnas* と接尾辞で対応するのみである。さらに言えば、ペルーンと対をなす、最も広義における全リトアニア民族の主神格、雷を司る太陽神の、リトアニア共通の極めて古い名称が現れるからでもある。ペルクーナスは「雷」を、ペルクニヤ *perkunija*<sup>2+</sup> は「雷雨」を意味する。しかし異なる音同士にどう折り合いをつけるべきか？ ペルクーナスがペルーンから生じたことはありえず、その逆も同様だ。両者を引き裂き、それらの同一性を否定するのが一番都合がいい。たとえばヤンコはペルクーナスについては一言も言及せず、またスラヴのペルーンはリトアニア語からの借用だとのみたまわった者たちさえいる（！）し、ニーデルレによれば（102 頁）、「ペルーンという名前は、*per + un* か、または原アーリア語の単語からスラヴ語に入った派生語であり、後者の可能性をサンスクリット語 *Parjanya*、ノルド語 *Fjörgynn*、ケルト語 *percunia*、アルバニア語 *perendi*、リトアニア語 *Perkūnas* との比較は示唆するが、それでもなお、音声上の難点が生じる」のであるが、その難点を著者は詳述してはおらず、クレクほかの引用にとどめている。これらの難点を除くためにペダーゼンは、ペルーンのためにイリュリア語<sup>3+</sup>からの借用説をでっちあげ、アルバニア語における本来の *rk* が *r* だけに移行したのかもしれないとしている<sup>4</sup>。私がすでに「スラヴ語源学の諸原理」<sup>5</sup>で指摘した

<sup>1</sup> J・イレチェク Josef Jireček 「チェコ神話学研究」 *Studia v oboru mythologie české*, 『チェコ博物館誌』 „Časopis Českého Musea”, 1863.

<sup>2+</sup> 語形表記は原文のまま。

<sup>3+</sup> アルバニア語と同系の死語。

<sup>4</sup> H・ペダーゼン Holger Pedersen 「アルバニア学論集」 *Albanesische Beiträge*, 『インド・ゲルマン語学論集』 „Beiträge zur Kunde der indogermanischen Sprachen”, A・ベッツェンベルガー刊行, 第20巻, 1894, 228 頁以降。

<sup>5</sup> A・ブリュクネル, 「スラヴ語源学の諸原理」 *Zasady etymologii słowiańskiej*, 科学アカデミー『文献学部門論集』 „Rozprawy Wydziału Filologicznego” AU, LVI, 1917, 105-123 頁。

ことを繰り返すのも悪くはないと思うが、スラヴ語のなかにはアルバニア（イリュリア）語からの借用は何一つ見つからず、見つかるのは明らかに土着の、バルカンのものだけであり、もちろんペルーンはそうしたものと無縁である。ポーランドにストパノヴォ *Stopanowo* [?] という名称があるという事実によって、バルカンに共通なストパン *stopan* (pan) [領主] がイリュリア語起源であることさえ私は否定したいくらいなのだ。もっとも、たとえばニエプロヴィツェ *Nieprovice*（ドニエプル *Dniepr* = ニエプル *Niepr* に由来）のような地名があるので、他の多くの外来物と同じくバルカンのストパンがポーランドにやってきて、地名の中にその名を定着させたかもしれないのではあるが。しかし、このことは大したことではなく、誰も決してペルーンをアルバニアもしくはイリュリア起源とすることはできまい。なぜならペルーンは原スラヴ語の単語なのだから。

だが本来の形ではないかもしれない。というのも、*rk* を含むリトアニア語の語形が、*r* だけを含むスラヴ語の語形より少なくともおよそ一千年早くから存在したことをわれわれは知っているからであり、リトアニア語から原フィン語が（つまり、遅くともキリスト誕生のころに）、悪魔の独自の呼び名ペルケン *Perken* を *rk* のついた形で借用しているからである。一方、ペルクーナス *Perkūnas*（接尾辞については、ネプトゥーナス *Neptunūs* [海神]、フォルトゥーナ *Fortūna* [幸福の女神] などと比較せよ）は、いかなる手だて、たとえば民間語源説などを講じようと、ペルーナス *Perūnas* から生じたなどということは断じてあり得ない——逆のプロセスしか了解できないであろう。したがって、ペルーン *Perun* なる語形は本来のものではない。もしそうであったら、神の呼び名としては全く仰天ものである。スラヴ人には自然現象から直接神に渾名を付ける習慣がなかったからだ。彼らは「太陽」や「火」等々に呼びかけはしない。ダジボーグ・スヴァロージチ、チシグウフ [三つの頭] たち、シフィエントヴィト等々に呼びかけるのだ。したがって、神であり雷であるピョルンは、彼らの間ではあまり普通ではない存在だということになりかねない。もしリトアニアのペルクーナスとならんでスラヴのペルクイン \**Perkyn* が雷を支配する神の本来の語形であったなら、話は全く別である。ペルクインがペロン *perq* に基づく民間語源説<sup>1†</sup>の影響の下に、さらに古いペルイン \**Peryn* からペルーン *Perun* に変化したことになるからだ。このペルイン \**Peryn*（ポーランドの地誌学においてもよく知られている）についてのきわめて

<sup>1†</sup> *perq* はスラヴ祖語 \**prati* 「打つ、（叩いて）洗う」の現在一人称単数形 \**perq*。ここでの民間語源説とは、ペルーンが「打つ」から派生した動作主名詞だという考え方をおそらく指す。

興味深い一例がノヴゴロド近郊に保存されている。その地のペルィーンスキ修道院は、疑いの余地なく、ノヴゴロドのペルーンと密接なつながりを持っているのである。ついでに指摘しておく、ルーシの民衆は、いかなるペルーンについても全く言及を残していない。ベラルーシの民衆さえもペルーンを知らず、彼らはおそらくポーランド語だけにもとづいて、ピョルンという単語に言及しており、彼らによれば、轟音と火花は二つの巨大な挽き臼が擦れ合ったために生じ、それらの屑、つまりいわゆるピョルンの矢、すなわち雷が、木々の内に隠れている悪魔らを打つということになっている（ボグダノーヴィチ<sup>1</sup>、76頁）。一方、ノヴゴロドの民衆はピョルンのことはすっかり忘れてしまったので、ペルィーンスキ修道院の名称を、ズミヤー〔蛇〕なる動物に由来するものとしている。『ノヴゴロド第三年代記』*Новгородская третья летопись*の988年の項には、主教アキム（ヨアヒム）が「大ノヴゴロドのペルィーニの上に現れたペルーンを成敗した」と記述されている（「大ノヴゴロド」から「現れた」までの追加部分は、より古い二つの年代記にはない）。後に、このペルィーニの上にこの修道院が建立されたのである。

以前から既に存在していなかったこの修道院についての情報は、ヘルバーシュタインも記録している<sup>2</sup>。彼と（第三）『ノヴゴロド年代記』は同一の原典から情報を得たのだが、しかしヘルバーシュタインはその先の続きの部分で『年代記』よりもよく原典を伝えている。というのも、『年代記』によれば、出航したペルーンは自分の棍棒をノヴゴロドの橋に放り投げ、今なおノヴゴロド人たちはその棍棒で殴り合っているということだが、それは明らかに不合理なのである。ヘルバーシュタインはもっと正確に述べている。今日でもまだ「ペルーン」という叫びが轟くと、ノヴゴロド人が互いに大乱闘を始める日があり（拳闘は都市でも町でもルーシ全土で行われていた）、フラエフエクトウス総督（軍司令官）でも彼らを止めることはできない、というのだ。グアグニンも修道院に言及しているが、しかし神に支配されるピョルンの似姿についてや、オークの永遠の火についてや、火を消してしまったので行われる火の番人たちの死刑について彼が付け加えていることは、彼自身か、他の誰かがウェスターリス<sup>3+</sup>を手本とし

<sup>1</sup> A・E・ボグダノーヴィチ A. E. Богданович, 『ベラルーシ人における古代世界観の残滓』*Пережитки древнего мирозерцания у Белорусов*, グロドノ, 1895。

<sup>2</sup> S・ヘルバーシュタイン Siegmund von Herberstein [(1486-1566)] 『モスクワ公国回想記』*Rerum Muscovitarum Commentarii*, ウィーン, 1549。著者はオーストリア皇帝の使節としてモスクワへ旅行した。

<sup>3+</sup> Vestalis。古代ローマで、女神の祭壇に燃える不断の聖火を守っていた女祭司。



て作り直したものである。古い文献はこのような夢想に権利を認めていないので、われわれはそれを完全に排除することにしよう。もっともヤンコはこの最低のお伽噺を受け売りしているのだが、しかし、確かにそれは部分的にすぎないとはいえ、そんな恣意的な区別は何故なのか？ どんな権利があつてそんな選択をしているのだろうか？

ペルイン *Peryn* という語形がペルーン *Perun* から出たことはあり得ないので、われわれは逆のプロセスを仮定し、ペルインが取つて代わられたと考えるが、しかしそのペルイン\**Peryn* も本来的ではなく、より古いペルクイン\**Perkyn* に取つて代わつたのだ。ペルクイン\**Perkyn* という神の名は、並存するもっと後代の、自然現象〔雷〕のための普通名詞ペルーン *perun* の影響を受け、まず *k* を失い、次に *y* が *u* に交替したのである。しかし、ペルクイン\**Perkyn*=ペルクーナス *Perkúnas* は一体何を意味するのか？ 樹木の名前そのものはリトアニアとスラヴ人において非常に正確に繰り返されている。シナノキ *lipa*, ニレノキ *wiaz*, エゾマツ *jodła*, トネリコ *jasion*, ハンノキ *olcha*, リンゴ *jabłoń*, ナシ *grusza* その他の、リトアニアとスラヴで同一の名称を比較せよ。ことオーク *dąb* に関してのみ、両種族は一様にあらゆる古い共通の名称を失ってしまった。リトアニア語でアンズオワス *anzuotas*<sup>1†</sup> およびアウジュオラス *aužuolas*, プロイセン語でアンゾニス *anzonis* (アウゾニス *auzonis* ではないか?) という名称は、動作主名詞であり、*uzu* 「ざわめく」から出た「ざわめく者」の意である。an と au は交代するのだ<sup>2\*</sup>。スラヴ語の „*dąb*” も「オーク」ではなく、単に木を意味していた。「『オーク』という意味を本来的なものに見なすべきであり、『樹木』はそれから一般化した」<sup>3†</sup> (ベルネカー, I, 216 頁)<sup>4</sup> と主張する語源学的説明はすべて誤りである。また同様に、オークはその木の暗い色から名づけられた (τυφλός [暗い], Taube [鳩—羽の暗い色の類似から] 等) などという、ベルネカーの最新の語源説も誤りである。しかしこのことについては私は他の場所でより詳細に論じているので、ここでは次の問題を取り上げることにしよう。アーリア人種のすべての樹木の中で最もすばらしいオークのリトアニア・スラヴ共通の名称は、共通する神の名称ペルクン *Perkún*, ペ

<sup>1†</sup> 以下の語形表記はいずれも原文のまま。

<sup>2\*</sup> A・ベッツェンベルガー Adalbert Bezenberger の『[比較言語のための]クーンの雑誌』 „Kuhn's Zeitschrift [für Vergleichende Sprachforschung]” 42 [巻], 163 頁) は、いかなる語源も発見していない。

<sup>3†</sup> 引用原文はドイツ語。

<sup>4</sup> E・ベルネカー Erich Berneker 『スラヴ語源辞典』 *Slawisches etymologisches Wörterbuch*, (ハイデルベルク, 1908-1909) の *dąbъ* の項目参照。

ルクイン\**Perkyn*, ペルイン *Peryn*, ペルーン *Perun* の中に残ってはいないだろうか？

神々はどこに住んでいるのか？ 森も樹木も決して神ではなく、神のお気に入りの住処であった。15 世紀にすでに、神々の住処であり彼らに雨と収穫を生み出してくれる聖なる森に宣教師の斧が襲いかかると、ジムーチ人たちがヴィトフト<sup>1†</sup>の前で声を張り上げて苦情を述べているのだ。したがって、たとえ最強の神とはいえ原始の神にとって、太古のオーク（ドードーナ<sup>2†</sup>のゼウスと比較せよ）よりふさわしい住居がありうるだろうか？ また神の名もそれに由来するのか？ ペルクイン\**Perkyn*（接尾辞等については、*wól*〔去勢牛〕に由来する *Wołyn*〔ヴォウイン—地名〕や *piołyn*〔ニガヨモギ〕と比較のこと——なお *piołyn* はポーランド語ではすでに 15 世紀から *piotun*）＝ペルクーナス *Perukúnas*、この天空の全能神は、リトアニアとスラヴ人の、両者に共通の始祖の時代に、より古い、アーリア人種に共通の、リトアニアやスラヴ人にはすでに知られていなかった名前であるユッピテル *Juppiter*、ディウウス・ピタ *dyuus pita*、ゼウス・ティウ *Zeus Tiu* を自分の名前に置き換えていたのであり、その名前は彼らの共通の獲物であると同時に、またオークの原初の名に由来するのであって、決してシナノキなどではなく、オークこそが、偉大な神々の最も信頼に足る住処なのであった。

したがって、ペルクイン\**Perkyn*＝ペルクーナス *Perkúnas* は「オークの若木」なのであって、オークの本来の名称ペルクス\**perkus* に由来し、それがドイツ人にとっては今日のような松ではなくオークを本来意味していた *Föhre* や、\**perkus* から変化した *quercus*〔ラテン語の「オーク」〕（語頭が *p*-で始まる本来の単語から変化した *quinque*〔5〕や *coquo*〔料理する〕と同様）や、ケルト語の *Ercynia silvia*<sup>3</sup>等に繰り換えし現れたのであろう（ヴァルデ<sup>4</sup>の当該の項目と比較せよ）。サンスクリット語の *Parjanya* やノルド語の *Fjörgynn* には私はペルクン *Perkun* を結びつけるつもりはない。これはリトアニア・スラブの神であり、リトアニア語においては今日までその名前の本来の形を留めており、スラヴ人の間では動詞 *perq*〔前出〕の影響の下にその *k* を、およそ紀元 2 世紀から 4 世紀の間失ってしまった。*Perkyn pierze*<sup>5†</sup>は *Peryn pierze* に変わり、後に *Perun pierze*〔文意は順に「ペルクイン・ペルイン・ペルーンが打つ」〕に変わったの

<sup>1†</sup> Witowt（表記は原文のまま）。リトアニアの大公（1350–1430）。

<sup>2†</sup> エーペイロスの山中にあるギリシア最古のゼウスの神託所。

<sup>3</sup> *Hercynia silva* はドイツのハルツ Harz 山地。

<sup>4</sup> A・ヴァルデ Alois Walde『ラテン語語源辞典』*Lateinisches etymologisches Wörterbuch*, 第 2 版, (ハイデルベルク, 1910)。

<sup>5†</sup> *pierze* はスラヴ祖語動詞\**prati* に由来するポーランド語動詞 *prác* の現在三人称単数形。

だ。Perk は樹木の意味ではチェコ語の *prkno* 「板」に残っている（とはいえ、それにポーランド語や、チェコ語等の *parkan* 「木の柵」をわれわれは結びつけるつもりはなく、あるいはこれはハンガリー語の借用なのであろうか？）。やがてリトアニア・スラブの神の名称は、スラヴの地で他の名称に道を譲ってしまい、それでもところどころでペルーン *perun* という言葉が残ってはいたが、しかしもはや祭式的意味ではなく、自然の名称〔雷〕の意味でのことにすぎない。

このように私はペルクン *Perkun* とペルーン *Perun* を結びつけ、あらゆる音声学的困難にもかかわらず無関係のものとはしない。私の前に、グリーンベルガーが同じことを試みている（『スラブ文献学論叢』, XVIII, 13-15 頁）が、しかし彼はペルーン *Perun* を動作主名詞を表す普通の接尾辞 [-un] によって *per-* から直接由来したものと説明し、ペルクン *Perkun* は同じ *per-* から、*Perikas Perikunas* という語形を経て、間接的に由来したか、あるいはむしろ、（同じ語根〔*per-*〕から出た）*Per-quos Perquus* に由来すると説明し、この形をゲルマン語の \**ferhwu*（鼓動するものとしての）「心臓」に見出そうとし、この語形から生命や人間や世界を表す名称が生まれた（*firahi* 「人々」、ゴート語の *fairhwus* 「世界」）としている。ノルドの雷神トール Thor と関連を保つ存在を表すノルド語の神話的名称 *Fjörgynn* は、リトアニア語のペルクニヤ *Perkunija*<sup>1+</sup> と直接関連づけられている。そうした関連づけ作業の全体は非常に丹念になされているにもかかわらず、より厳密な批判には耐え得えない。なぜなら、ペリン *Peryn* という語形が全く説明されず、リトアニア語の *-ūnas* とスラヴ語の *-un* とは母音をはっきり異なり、スラヴ語の *-un* が〔ギリシア語の〕*κεραυνός*〔雷〕など〔の接尾辞〕と対応していることを考慮に入れていないからである。しかしながら、結局はグリーンベルガーもペルーン *Perun* とペルクン *Perkun* の不可分性をほぼ結論づけていることになる。なぜなら、ペルーン *Perun* は、彼によれば、動詞派生語であり、一方ペルクーナス *Perkunas* は名詞派生語であるが、同じ語根に由来し、同じ意味を持つからである。

ここでリトアニア語の接尾辞 *-ūnas* について注釈を加えておこう。というのも、レスキーン August Leskien の「〔リトアニア語における〕名詞の構成」*Bildung der Nomina [in Litauischen]* (395 頁) 等は、それをスラヴ語からの借用とみなしているからである。そんなことは少しもない。確かにラトビア語にはそのような接尾辞は全くないが、しかし、*-ūnas (-ūnis)* は非常にありふれており、*-onas* も存在していて、こうした母音の揺れ (*ū-u-o*) がたえず繰り返されるため（というのも、リトアニア語の *ū* の性質は

<sup>1+</sup> 語形表記は原文のまま。

非常に不確かなのだ), 接尾辞の *-ūnas* にも固有性を認めることができるのである。レスキーンは *-ūnas* の固有性を否認し, われわれが問題としているペルクーナス *Perkūnas* に注意を払わなかった。私の考えでは, *-ūnas* は, たとえば *begunas*<sup>1+</sup> = *biegun* [極地] や, *lizunas* = *lizuń* [おべっか使い] や, *walkunas* = *walkoń* [怠け者] のように, いくつかの語構成の完全な一致にもかかわらず, そしてまた, スラヴ語からの借用であることを示す *-ka* に終わる女性形の存在にもかかわらず, リトアニア語の接尾辞なのであって, スラヴ人の間では知られていなかった血縁関係を意味する *malūnas* = *mlyn* [水車小屋], *karaliūnas* = *królewic* [王子] (*laigunas* = *szwagier* [義兄, 義弟] と比較せよ) や, *swogūnas* [たまねぎ] ほかが例としてあげられ, またたとえば, *wirszūne* [頂上] は明らかに *u* 語幹で現れている。したがって, 接尾辞の側面からはペルクン *Perkun* は何も非難することはできず, *-u* 語幹から派生した純正この上ない語構成なのである。——しかしスラヴ語のペルーン *Perun* の歴史へ話しを戻すことにしよう<sup>2</sup>。

キエフやノヴゴロドにおいて, ペルーンに, 短命に終わったとはいえ新しい祭式の活力を吹き込んだのは, トナール=トールの熱心な崇拝者たるノルマン人の公や従士であった。オーディン<sup>3+</sup>ではなく, フレイール<sup>4+</sup>でもなく, トールこそが彼ら自身の神であり, 新しいトール崇拝が東スラヴ人の中で古い名前の下に蘇ったのである。したがって, ペルーン神の新しい崇拝は古ルーシの, 局地的なものに過ぎず, キエフとノヴゴロドを最も有力な拠点としてはいたが, スラヴ人にはほとんど知られていない

<sup>1+</sup> リトアニア語語形表記は原文のまま。

<sup>2</sup> ペルーン *Perun* の語源に新たな光を投じたのはヒツタイト語である。この言語の遺物の一つの中に「岩」の意味の単語 *Perunaš* が発見され, その「岩」はクマルビ神の息子を生んだ。その基礎に立脚して, すでに印欧語では語根 *per-* に接尾辞 *-in* が (スラヴ語 *Perūnъ* = *Peryn* のように) 直接, もしくは (リトアニア語 *Perkūnas* のように) *-k-* を介する語根拡大のあとに, 付け加えられたという説が立てられた。ペルーンはギリシャ語の *κεραυνός* 「雷」に正確に対応する。V・V・イヴァーノフ Вячеслав Всеволодович Иванов 「雷のバルト語およびスラブ語名称の語源について」 *К этимологии балтийского и славянского названий грома*, 『スラヴ言語学の諸問題』 „Вопросы славянского языкознания”, 第3号, (モスクワ, 1958年), 101-111頁, R・ヤコブソン Роман Осипович Якобсон 「比較神話学における言語資料の役割」 *Роль лингвистических показаний в сравнительной мифологии*, (第6回人類学民族誌学国際会議 VI международный конгресс антропологических и этнографических наук, モスクワ, 1970), 608-609頁, V・V・イヴァーノフ, V・N・トポローフ Владимир Николаевич Топоров 『古代スラヴ研究 テクスト再建における語彙および慣用語法の諸問題』 *Исследования в области славянских древностей. Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов*, (モスクワ, 1974年), 4-30頁をそれぞれ参照のこと。また『スラブ古代辞典』の「ペルーン」 „Perun” の項目も参照のこと。

<sup>3+</sup> 北欧神話で, 知識・文化・軍事を司る最高神。

<sup>4+</sup> 北欧神話で, 豊穡と作物と平和と繁栄の神。

か、ノルマン人の間ほどには知られていなかった。スラヴ人は（リトアニア人と異なり）ペルーンのことはやはり完全に忘れていたが、ヴォロスやモコシなど他の神々の痕跡は今日まで残っていた。ノルマンの従士は、あるいはもっぱらイーゴリの代理として（年代記作者は果たして他の神々の名前を抜かしたのか？）、あるいはヴォロスと一緒に、ペルーンにかけて誓いを立てている。スウェーデンのトールは、キエフやノヴゴロドで名前ばかりでなく、いでたちや特徴をも変えている。頬髭を生やしたスウェーデンのトールはかの地では頬髭を失い、金の口髭を持つだけである（『年代記』におけるペルーンの „ус злат” [ウス・ズラト—「金の口髭」] という表現から、18世紀にはクピードもどきの新しい神格ウスラド *Uslad*<sup>1</sup>が造られた）が、スウェーデンではトールが口髭を生やしたものとイメージされた例はない。頬髭と髪の毛は剃られてしまったが、濃い口髭が、すべてのルギヤ人（長い頬髭と長髪のシフィエントヴィトの祭司は除く）同様、アルコナのシフィエントヴィトを飾っていた。コジェニツアのチシグウフ=ティアルノグロフィ<sup>2+</sup>の銀の口髭と比較せよ。

つまり、キエフのペルーンはスウェーデンのトールとは髪型と特徴が違うのである。前者は杖を持ち、後者は槌を振り上げて、*miölnir-molnija* [稲妻を走らせる]（プロイセン語 *melkowe* は今まで謎とされてきたが、実は雷雨のことではないのか？）。ヤンコ（222頁）はベラルーシのペルーンと称するものについての、私の考えでは、まるで不必要なでっち上げの記述をここに挿入し、本来のペルーンに、まるでトールの槌まがいの雷を象ったような火器を両手に持たせている——史料に反する、勝手な思いつきである。

ペルーンとトールについてはスタニスワフ・ロジニエツキ<sup>3</sup>（デンマークのスラヴ学者）が論じている（『スラヴ学論叢』XXIII, 462-520頁）。彼から私は上記に引用したいくつかの詳細を得たのだが、彼自身の着想は完全に的はずれのものだと思っている。つまり、彼によれば、12世紀キエフで言及されるトール会堂 *Турова божица* は本来のトール *Thor* に対する崇拜からその名を得たというのだ。これが途方もない法螺話だというのは、まず、異教の神殿が会堂 *божица* と名づけられたことは一度

<sup>1</sup> ウスラドはヘルバーシュタインの前掲書6頁において、キエフの神々の中に現れる。ニーデルレの前掲書128頁を参照。

<sup>2+</sup> *Tiarnoglofi*。バルト海沿岸のスラヴ人の神話における神チシグウフ *Trzyglów*（三つの頭）の名称の別形。

<sup>3</sup> S・ロジニエツキ「ペルーンとトール ロシア神話の史料批判」*Perun und Thor. Ein Beitrag zur Quellenkritik der russischen Mythologie* 『スラヴ文献学論叢』XXIII, 1901, 462-520頁。そのあとに引用した論文の表題はポーランド語では次の通り。*Wareskie echa w ruskiej poezji epickiej*。

もなく (божница は教会であって<sup>1</sup>, リトアニアとラトヴィアでは今日にいたるまでその意味で存在しているのに対し, ルーシでは本来の意味を変え, 家庭内の祭壇について用いる), 第二に, キエフで異教の神殿のことを聞いたことのある者は誰もいないからで, 丘の頂にある柱状の神像などというものは, まだ「会堂」とは言えないのだ。そのかわりに, 筆者ロジニエツキは北欧ゲルマンの類似点によってあたうかぎり完全にオレーグの宣誓の細部を解明している。地面に武器と „bugi” [不詳], すなわち, 肩当てを置いたのち, 彼らはペルーンに呼びかけ, もしも誓いを破ったならば, 自分の武器が彼らをもはや守らないように, 彼らが金のように黄色くなるようにと言う。ロジニエツキのこの論文はまだある程度の節度が目につくが, 最近の論考『ルーシ英雄叙事詩におけるヴァイキングの影響』*Varaegiske minder i den russke helteedigtning* (コペンハーゲン, 1914, 307 頁) では, 彼は完全に節度を失い, ブイリーナの名称, 詩句, テーマがスウェーデンに由来すると言語道断にも主張している。その極端な瑣末さと極端な文献学的綿密さによって, むしろあらゆる方法論に背くこの方法の特徴を示すには, 一つの細部だけで十分である。ブイリーナでは, Днєпр [ドニエプル川] は常に Нєпр [ニエプル川] と呼ばれるので, そのためロジニエツキは (以前のペテルブルグ [科学アカデミー] 『紀要』*Известия* に載った論文でも, ここで言及した書物においても) день — дня [昼, 日] 等 (!) を例証とし, ロシア語では語頭の дн-から d が脱落することはないが, 一方, スウェーデン語では脱落するので, したがって, Нєпр という名称と, それとともにこの名称を含むブイリーナのテーマ一切を, ルーシはスウェーデンから借用したと彼は言い切るのだ! しかし, ポーランド人はスウェーデン人とははるか昔にいかなる接触をも断っていたのに, 同じように 13 世紀から 18 世紀にかけて常に *Dniepr* [ドニエプル川] を *Niepr* [ニエプル川] と呼んできた。マチェイ・ミエホフチクでさえ『二つのサルマチア論』(*Tractatus de duabus Sarmatiis*, 1517) で, ストイェンスキ<sup>2†</sup>は『ポーランド語文法』*Gramatyka polska* (1568) で, *Niepr* と *Niestr* [ニェストル川] を用い, パプロツキ<sup>3†</sup>はこの二つの語形とならんで, さらに

<sup>1</sup> 教会文献のルーシにおける写本では, божница [会堂] は原典のテキストの церковь [教会] にあたる位置を占めている。I・E・スズネフスキイ Измаил Иванович Срезневский (1812–1880) の『[古文書による古代ロシア語のための] 資料集』(*Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам*, т. 1–3, 1893–1912) の当該項目を参照のこと。

<sup>2†</sup> Piotr Statorius-Stojeński (?–1591)。フランス生まれのポーランドの人文主義者, 宗教改革派作家, 文法学者, 教育者。なお, 『ポーランド語文法』の正確な書名は『ポーランド語文法の手引き』*Polonicae grammatices institutio*。

<sup>3†</sup> Bartłomiej (Bartosz) Paprocki (1543 頃–1614)。ポーランドの紋章学者, 歴史家。

ひどいことには *Dniestr* [ドニエストル川] も用いているが、こんな言葉はスウェーデン人の間では全く聞いたことがない！ 彼らの扱い方も同じことで、その川は *Niestr* と呼ばれていたのである——小ロシア [ウクライナ] で今日、*Дніпро* [ドニエプル川]、*Дністро* [ドニエストル川] という語形に固執しているのは何の意味もなく、また 13 世紀から 18 世紀にかけては *дня* [день の生格]、*дно* [底] については話は別で、*д* が脱落することなどあり得ない。なぜなら、*день*、*денко* [不詳——ロシア語方言 *денко* 「多層筏の最下列の丸太」のことか?] はすでに（後代になってようやく隣接した *д* と *н* は措くとして）その *д* を保持していたからだ。したがって、*Niepr* をスウェーデン起源だとする説明<sup>1</sup> はすべて愚劣極まりない誤解にすぎないのである。ブイリーナの「レヴァニドの十字架」<sup>2</sup> その他に関する別の説明も同様にすべて完全なはずれである。お節介にも程があるが、ノルマニズム<sup>3</sup> はまたしても敗北の憂き目を見たのであり、イロヴァイスキイ<sup>4</sup> やフルシェフスキイ<sup>5</sup> の類の土着起源論者なら、この敗北を間違いなく正当に利用することもできたであろう。

ここで私が「ノルマンの」問題を持ち出したことはまんざら故なきことではない。なぜなら、まさにノルマン起源論者たちはヴラジーミルのペルーンがノルマンのトールに由来すると公然と主張し、そのスラヴの出自を否定しているからだ。『年代記』や、多種多様な講<sup>スローヴァ</sup>話でのその受け売りを除いては、ルーシ本国においてペルーン神について絶えて聞かないということは否定すべくもない。ペルーンの名を繰り返すはするが、いかなる細部もけっしてあげようとはしないのだ。„Старыми словесы” [「古き言葉もて」] 様々な神々の名を挙げる『イーゴリ遠征物語』でさえ、ペルーンについては墓場のような沈黙を守っているが、このことは偶然ではないのである。とはいえ、ノルマン起源説そのものと私の立場はかけ離れている。トールはペルーンを呼び出し

<sup>1</sup> *Niepr*, *Niestr* という語形は、いわゆる誤った語分けによって生まれた。*nad Dniestrem* [ドニエストル川のほとりに]、*nad Dnieprem* [ドニエプル川のほとりに] は *Nadnieprem*, *Nadniestrem* と発音され、それを一部の発話者が *Nad niestrem*, *Nad nieprem* と理解した。同様に、*w Warszawie* [ワルシャワで]、*w Wilnie* [ヴィルノで] という形から方言形の *Arszawa* [ワルシャワ]、*Ilno* [ヴィルノ] が生まれた。

<sup>2</sup> レヴァニドの十字架 *Крест Леванидов* はブイリーナにおいて十字架を意味する。

<sup>3</sup> ノルマニズムとは、ルーシ国家の成立にノルマン人（ヴァリヤーチ）が決定的な役割を果たしたとする見解である。土着起源論者は国家の発生は独立した国内的発展の結果と考える。

<sup>4</sup> D・イロヴァイスキ *Дмитрий Иванович Иловайский* [(1832–1920)] はロシアの歴史家、民族主義者、帝政賛美者。

<sup>5</sup> M・フルシェフスキイ *Михаил Сергеевич Грушевский* はリヴォフ大学教授で、ウクライナの政治家、社会活動家。

たのではなく、復活させたのだ、つまり私にはペルーンとペルクーナスとのつながりを断ち切ることができないのだ。すべての謎を解決するための私の方法が唯一正しいものなのか——それは他人が判断すべきことだ。ペルクイン *Perkyn* からペルイン・ペルーン *Peryn-Perun* を生んだ民間語源説は、流音の音位転換 (\**Prekyn*) より古い。なぜなら、そのような音位転換はすべて、もっと後になってようやく始まったからだ。*Peryn-Perun* は原スラヴの産物だが、流音の音位転換はそうではないのである。

ペルーンについての結論を要約すれば、私はヤンコらとは逆に、むしろアーニチコフ (262 および 263 頁) の立場に傾いている。「ペルーン崇拝は公と従士団の崇拝であった。ヴラジーミルが——ルーシの政治的統一という目的のみならず、むしろ、すでに大きく揺らいでいた異教がもつ力をおおいに強調するために——宮殿の外に一群の«кумиры» [「偶像」] を建立し、かの地でもペルーン崇拝を整備させようとしてドブリニャをノヴゴロドへ派遣したとき、おそらくノヴゴロドではペルーンは知られていなかっただろう。この崇拝は、南のロシアと北のヴァリャーギを、あるいは少なくともヴラジーミルの権力基盤である両都市 [キエフとノヴゴロド] を結びつけるはずであった<sup>1</sup>。全く同様に、帰依したヴラジーミルは同じドブリニャをノヴゴロドへ派遣し、ドブリニャはノヴゴロドの洗礼者<sup>1</sup>となったのである。そしてノヴゴロド近郊の住民が、ヴォルホフ川に放り込まれたペルーンに投げかけた言葉『おまえは十分食ったし飲んだじゃないか、もう出ていくがいい』からは、ノヴゴロド人のペルーンに対する冷淡さについてなにがしかの記憶が失われずに残ったことが推量される——それも当然であって、この神は住民に押しつけられたものであって、彼ら本来の宗教上の必要からすれば余計なものだったからだ。」こうした言辞を私は引用したわけだが、しかしそのすべてに同意するつもりは少しもない。ノヴゴロド人の冷淡さ自体はペルーン崇拝の民衆性を否定するものでは全くなく、ルギヤ人も全く同様に、彼ら自身のこの上なく民衆的なシフィエントヴィト<sup>1</sup>に対し、ひとたびその無能を確信するやいなや嘲笑しているのである。同様に、ドブリニャが初めてペルーンをノヴゴロドに導き入れたわけでもない——かの地にはドブリニャよりずっと昔から、9世紀の最初のヴァリャーギの時代にさえペルーンが存在したのである。したがって、ニーデルレ (103 頁) と同様に私は、あの「公的性格」、例の「政府フラヴィーテリストヴエンヌイによる」ペルーン崇拝 (件のドブリニャの布教について、そしてヴラジーミルの行動全体について私

<sup>1</sup> 戦後の発掘の結果ノヴゴロドでペルーンと関わりのある祭式用の円環 (たき火の円環) が発見された。『スラヴ古代辞典』の「ペルーン」„Perun”の項目を参照。



がすでに述べたことを参照<sup>1†</sup>)をはっきりと否定しておく。まさに、ペルーンという名がスラヴ世界全体に広がっていることを考慮して、そしてペルクーナスのことをさらに重く考慮してのことである。立証するまでもないが、*niech cię piorun trzaśnie* [ピョルンがおまえを打つがいい (= 畜生)], *tam do pioruna* [ピョルンのところに行っちゃまえ (= 畜生)] などといったポーランド語の言い回し (さらにベラルーシ語の似たような言い回し) において、同様にスロヴァキア語の似たような言い回し (*parom*, 原文のまま! — *do teba, kde si bol u paroma, parom tia vzal* ほか, ニーデルレ 97 頁を参照) において、同様にドイツ語の *Donner und Doria* [こん畜生] あるいはフランス語の *foudr* [こん畜生] もしくは *tonnerre* [こん畜生] に見られるような呪詛の際に用いられる多数の神話において——このようにあらゆるところで、こうした場合ピョルンは悪魔として現れ、したがってそこに異教的なものは何一つないのである。

したがって、コルシュが「ペルーンという名がスラヴ起源であることは今や問題外だ」と請け合っているというなら、彼は何をもってしてもおのが根拠薄弱の汚名を晴らすことはできない。一つの大気現象において、スラヴ人は稲妻 *molnia* (『ポーランド百科事典』第 3 巻では、それはカシューブ語 *molnia* に由来するものとされている<sup>2</sup>が、これも同様に夢想にすぎない) の視覚的印象と、雷鳴 *grom* の聴覚的印象、さらに雷 *piorun* の力学的な印象 (*ictus fulminis* [稲妻の打撃], *Blitzstrahl* [電光], あるいは *Blitzschlag* [電撃]) を区別した。したがって、そうした意味で (神格に関してではなく), ピョルン *piorun* は原スラヴ語の単語であり (もしくは、そうした可能性があり), ポーランドではこれまで生き長らえたがよそでは忘れられ、かつてまだ原スラヴの時代 (流音のあらゆる音位転換より以前) に本来のリトアニア・スラヴのペルクイン・ペルイン *Perkyn-Peryn* に影響を及ぼし、そのようにしてスラヴのオリュンポスに密輸され、しかしながらそこで大気現象とのあまりに無茶な結合ゆえに他の新しい神話的イメージに場を譲ったのである。唯一ロシアにおいてはノルマンのトールの影響ゆえに新たにオリュンポスの頂へと脱出したのだが、それも束の間だった。トール崇拜とペルーン崇拜の同時代性の問題は、この崇拜に関する情報が欠けているので、全く触れずにおこう。トゥールの会堂をそうした崇拜に含めることはわれわれはしな

<sup>1†</sup> 第 2 章 (『SLAVISTIKA』XIV, 121 頁) 参照。

<sup>2</sup> 科学アカデミー『ポーランド百科事典』第 3 巻には、*molnia* が 308 頁, K・ニツチ Kazimierz Nitsch による執筆項目中に現れるが、ブリュクネルが念頭に置いているのはむしろ、第 2 巻 53 頁のロズヴァドフスキ Jan Rozwadowski の箇所かもしれない。どちらの場合でもブリュクネルの皮肉は理解できない。

いし、他の状況証拠も存在しないが、それはトゥール *tur*〔欧州野牛〕という獣の名がスラヴの固有名詞学において（ルーシを除く！ ポーランド、チェコなどにおいて）非常に重要な役割を演じているため、スラヴのあらゆる Turowy, Turwie, Turska, Turoby などを思いきって „buj-tur”〔「野牛」〕起源としてしまってよいくらいだからだ。

ネストルの聖者表においてあれほどの位置を占めているだけに、そしてさらにずっと重要なことだが、リトアニア・スラヴのペルクンに行き着くものだけに、ペルーンをわれわれは最初に取り上げたわけだが、そこからスヴァローグ・ダジボークに移ることにしよう。

## 訳者付記

『スラヴ神話』もいよいよ個別の神々の記述に入った。その筆頭はやはり、銀の髪と金の口髭をたくわえ、ヴラジーミルによってキエフの丘に建立された6体の神像の1番目にあげられている、ペルーンである。

だが、ブリュクネルがペルーンから始めているのは、それをスラヴ人のオリュンポスの最高神に据え、その周りに他の神々の役割と地位を定めていくためではない。彼が徹底した文献学者で「ネストルに満腔の信頼を置き」（『SLAVISTIKA』XIII, 303頁）ている以上、『過ぎし歳月の物語』の907年「おのれの武器とおのれの神ペルーンによって、また家畜の神ヴォロスによって誓い」という記述、また6体の神像についての980年の記述は、重視せざるをえないのだ。またスラヴ神話とリトアニア神話の類縁関係を強調するブリュクネルにとって、「ペルーン」と「ベルクーナス」は、その関係を第一に明らかにされなければならなかった。

そもそもブリュクネルの目的は、スラヴ神話のオリュンポスを構築することではなく、壮大な虚偽の構築物である従来のそれを破壊することにあつた。だから彼の雄弁は、先人や同時代人の記述をまず引用し、それをけなし、また引用し、またけなすという方法で展開される。そのため、『スラヴ神話』を読んでいると、筆者などは、引用に引きずられてあっちへ行ったりこっちへ来たり、ブリュクネル自身の結論がどこにあるのか理解しがたいことがしばしばだし、そうこうしているうちに毒気に当てられて非常に暗い気分になる。それは日本語になってもあまり変わらないと思うのだが、読者諸氏はどうだろうか？

ともあれ、ブリュクネルは、フォークロアを排除し、もっぱら語形の分析と語源の探求によって「ペルーン」の本質に迫ろうとしている。これが、史料批判と学の厳密性をおざなりにして、文字史料の欠如を新しい民族学資料で補いつつ印欧諸民族の神話を無責任に組み立ててきたアフナーシェフ他への批判であることは論を待たない。アフナーシェフの『スラヴ人の詩的自然観』など、ブリュクネルにかかっては「物置小屋」「ゴミ溜め」（『SLAVISTIKA』XIII, 295頁）にされてしまう。

言うまでもなく、今日アフナーシェフの『詩的自然観』を無批判に読む者はいないし、それが19世紀のヨーロッパの比較神話学とロマン主義の産物であることも周知の事実で、神話学の列にすら入れてもらえないというケースもある。例えばメレチンスキーの『神話の詩学』（E. M. Мелетинский, *Поэтика мифа*, М., 1995）では、アフナーシェフの名は「研究史序説」の中で、グリムに影響を受けた一連の神話研究として、M・ミューラーやA・クーンと並べて（しかもかっこ内で）あげられているに過ぎず、「ロシアおよびソ連の神話研究」の章では抹殺されている。

しかし、やはり我々にとっては、スラヴ神話の研究史を知るにも、19世紀後半以降のロシア人がアフナーシェフから逆に取り入れたスラヴ神話のイメージを考えるのにも、この19世紀ロシアフォークロア学の巨人がどんなことを言っているのか、知っておきたいところである。そこで、簡単ではあるが、『スラヴ人の詩的自然観』に現れるペルーン像の一端を紹介しておこう。

『詩的自然観』のペルーン像は、第一に雷である。アフナーシェフにとって神話はすべて自然現象のメタファーだから、それが「雷そのもの」なのか「雷をもたらす神」なのかは、歴史的な推移でこそあれ本質的な差異ではない。また、ペルーンは農耕の守り手であり人間の養い手である。春雷が長い冬を終わらせ、その時もたらされる雨によって地上の植物が生育し始めるからだ。アフナーシェフはその様子を、こんな風に述べている。「春の復活とともに、雲の山の破壊者たる雷神は、稲妻で天の泉をひらき、地を露と雨でうるおす。彼は地に生産力を与え、その閉ざされた内奥をひらく。民衆の表現に従えば、『最初の雷までは、地は開かない』のである。ちょうど、錠前の穴に差し込んで錠を外し、隠れた財宝への道を開く鍵のように、稲妻のドリルは雲の山に穴をうがち、太陽の光と雨の流れをそこから開放する。雲の樽に穴をあけ、中からは天の酒と生の水が流れ出すのだ」。(A. H. Афанасьев, *Поэтические воззрения славян на природу*, М., 1995, т. 2, с. 205)

春雷は豊穡と復活の象徴である。人々は最初の雷が鳴ると顔を洗いに急ぐ。娘たちは雨や水を金か銀の器に受けて顔を洗う。この時の水は人を若返らせ、健康と幸せをもたらすのだ。ア

ファナーシエフによれば、金と銀は夏の太陽の輝く光線あるいは金色を帯びた稲妻の「エンブレム」であり、水は、地を潤し植物をはぐくむ雨のエンブレムである（Там же, т. 1, с. 220）。ちなみに「エンブレム」という語をアファナーシエフはしばしば用いるが、事物や抽象概念のメタファーであり、「シンボル」と同義と考えてよいと思う。

鍵で天の錠前を開けると春が解放される、という考えは、ロシア各地の春迎いの歌の中に見出されている。スモレンスク県にはこんな歌がある。

神よ、おゆるしてください  
春を呼ぶことを  
冬を送ることを  
夏を待つことを！  
灰色のカラスよ、飛べ、  
金の鍵を取り出せ、  
寒い冬に鍵をかけよ、  
暖かい夏の鍵を開けよ。

雷が扉を開けて春を解放するという天の神話は、地上へ降りて宝物埋蔵伝説になる。地中に隠された金銀財宝（冬の厚い雲に覆われた夏の太陽光のメタファー）を得るには、イワン・クパーラの夜（あるいは復活祭の夜）にだけ開くシダの炎の花（稲妻のメタファー）を手に入れなければならない。この花は「ペルーンの花」とも呼ばれる。また、宝物埋蔵伝説に時々出てくる白い髭の老人（金銀銅の3つの大釜の横に座っている……ロシア、鼻水をたらしながら歩いていて、鼻水をぬぐうと銀が散る……ウクライナ）は、ベラルーシの「ベルン（Белун）」伝説のそれと重なる。ベルンとは白い髭と長い杖を持った老人で、日中にだけ現れ、旅人に正しい道を示したり、収穫の手伝いをしたり、貧乏人に自分の鼻水を拭かせて金をやったりする。アファナーシエフによれば、「鼻水」は厚い雲のメタファーで、だから金の光が現れるためには拭き取らなければならないのだ。ベルン＝ペルーンとされていることは言うまでもない。

アファナーシエフの凄いところは、独自の神話世界を構築してしまえるだけの民族学資料の豊富さである。ロシアのみならずスラヴ全体の、さらにドイツを始めとした印欧語諸民族の口承文芸を引き、「ヴェーダ」や「エッダ」にも言及する。ただしその方法は資料から結論を導くというよりは、自説を補強する資料をかきあつめたものなので、時にはおや？ というような例まであげられてしまう。

例えば、血止めのまじないで「……3羽のからすが……3つの金の鍵を持ち、3つの金の錠

を持ち、鍵をかけて、水と川と蒼い海と泉をせきとめた……彼らは血のしたたる傷にも鍵をした……」というのがあり、この呪文が儀礼化した例として、鼻血が止まらない時に、鼻血を閉まった状態の錠前の穴に通す、というまじないがあげられている（Там же, т. 2, с. 207）。これらを遡れば、

血が止まらない→流れる血は雨に通じる→雨が止まない→天に鍵をかけよう

となり、アフナーシエフの世界に飛んでいた読者はなるほど、と思うわけだが、ふと我に返ると、これは別に「雷神に対する呼びかけ」（Там же, т. 2, с. 206）でも何でもないではないか？鼻血を錠前にたらすまじないに至っては、わざわざ解釈を天界に送り返すほどのこともあるまい。

アフナーシエフの壮大な神話世界は、呪文や儀礼歌だけでなく、昔話や叙事詩にも及び、いろいろなモチーフが、冬の自然の眠りと春の復活で説明される。たとえばグリムの「眠り姫」タイプの話や、フィリーナの勇士の戦い直前の眠りでは、長い眠りと石化は冬の自然の眠りであり、その目覚めは自然の復活と説明される。また、こんな昔話もある。

……ある女の夫が長く行方不明になっていた。女には求婚者が沢山訪れ、断りきれずに彼らを前にしていた時、女は、隠れ帽子で姿を隠した夫が帰ってきたのに気づく。そこで女は求婚者たちにこんな謎々を出す。「私は手作りの小箱を持っていて、金の鍵がついていました。私は鍵を失くしてもう見つからないと思っていたけれど、たった今見つかったのです…愛しい人、出てきてちょうだい！」小箱が女性器の、鍵が男性器の象徴だというのは分かるとして、夫の放浪＝冬の間の雷神の放浪、隠れ帽子＝雲、鍵＝稲妻、とまで言われてしまうと、いささか興が冷めてしまう。

『詩的自然観』は、想像の翼にのって、著者ととも天界へ羽ばたくための書物である。その方法論の欠陥は、同時代人にすでに指摘され、受け継がれることなくもっぱら批判され、あるいは嘲笑されてきた。その中で、A・トボルコフの『19世紀ロシア人文学における神話の理論』（А. Л. Топорков, *Теория мифа в русской филологической науке XIX века*, М., 1997）は、1章を割いてアフナーシエフの神話理論を多角的に、また詳細に扱った特筆すべき良書だろう。

それにしても、ブリュクネルが、『スラヴ神話』の冒頭でため息とともに(?)吐き出した言葉「スラヴの神話群は、それ自体がむしろ神話に属している。それについての確実な知識、つまり想像でもなく単なる繰り返しでもない知識ということなら、一頁の印刷物に収まってしまふからだ。」を改めて実感するならば、神話研究が神話学研究にならざるを得ないこともま

た確かで、浅学の我々にとっては、ブリュクネルにせよ、アフナーシエフにせよ、先人たちが何を根拠に、また何を目標して、それぞれの神話世界を繰り広げてきたのか、実に興味深いのである。

我が神話研究会は、月に1、2回というペースながら地道な活動を続けている。三好氏は学窓を出て九州へ赴任したため毎回の集まりには参加できなくなったが、会としては彼の上京時には日程を合わせ、訳の分担もしてもらおうなど、戦線離脱されないよう努力しているつもりである。また、ポーランド語熱が高まってきたのか、それとも神話が時代の注目を集めているのか(?)、研究会のメンバーが格段に増えた。皆で頭を悩ませつつ、各種の辞書事典類と首っ引きで、この後もスヴァログ、ヴェレスと大物が続く予定である。

次号もお楽しみに。

(熊野谷 記)