

スラヴ神話(1)

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 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1章の翻訳である。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 (前号) 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、前号同様初出の人名、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、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。

I. スラヴ神話研究

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。スラヴの祭式について、つまり、神殿、祭司、彫像、儀礼、生贄、占いとといったことについては、ずっと多くのことがもっとよく知られている。しかも、神話についての話はもう何世紀も前から全く耳にしたことがないが、祭式の方は今日に至るまで、あちこちで、とりわけロシアとバルカンにおいて、祖先のための祭式（万霊節）の中に多くのことが残存しているのである。

神話について知られていることが少なければ少ないほど、それに関する学問、すなわち神話学はますます繁茂することになってしまった。残念ながらこれまでの学問的常識は悪循環に陥っている。なぜそんなことが起きたかといえば、根本的な知識が不足しており、空想や夢想がその代りを務めたからだ。神話の痕跡がすっかり消えてしまっていた 15 世紀とそれに続く数世紀の間、定住ドイツ人の年代記作者たちはスラヴ・オリュンポス全体を捏造し、神々の詳細な像さえ記述したが、そんなものは実際には存在しなかったのである。このような行動をとったのが、わが国ではドウゴシユ Jan Długosz とミエホフチク Miechowczyk¹であり、プロイセンでは 1530 年のプロイセン教会『典礼儀式書』*Agenda*²の作者たちであった。彼らは 15 世紀には痕跡すらなかったポーランド神話についても、16 世紀にそれよりは少しは多く残っていたプロイセン神話についても、わずかな認識すら持たずにポーランドとプロイセンの全オリュンポスをでっちあげようなどという気を起こしたのであり、また他の人々は彼らを盲目的に信じたのである。私は、あの猛威を振るったポーランドとプロイセンのオリュンポスなるものが、ドウゴシユやミエホフチクや典礼儀式書作者たちによる、はっきり手短かに言えば、でっちあげだと証明したことを自分の功績に数えている。また、不当きわまりないことに、S・ザクシエフスキは『ポーランド百科事典』第 V 巻 20 頁³

¹ ミエフフ（ミエホヴィト）のマチエイ Maciej z Miechowa (Miechowita)。『ポーランド年代記』*Chronica Polonorum*（クラクフ、1521）の作者。

² 『典礼儀式書』とは個々の儀礼に際し祈禱とその遂行規則を記した典礼書のこと。個々の主教区がそれぞれの典礼儀式書を刊行した。ここでは 1530 年にスペラトゥス Speratus とポレンツ Polenz が出版したプロイセンの典礼儀式書を指す。

³ S・ザクシエフスキ S. Zakrzewski 「12 世紀末以降の時代 ポーランド政治史 I. 中世」*Okres od schyłku XII w. Historia polityczna Polski. I. Wieki średnie*。科学アカデミー『ポーランド百科事典』*Encyklopedia polska AU* 第 5 巻、第 1 部（クラクフ、1919）。

で「ドウゴシュによって名前をあげられた神々や女神たちが普遍的な尊敬をうけていたかどうか分からない」といまだに言っているが、これらの神々や女神たちはドウゴシュの空想の中にのみ存在したのであって、私はそれを数学的確實性をもって証明したのである。それと同じ事が、プロイセンの神々や女神たちにもあてはまるのであって、その神々の名前をめぐってグリーンベルガー¹が「スラヴ神話学論叢」XVIII (1896, 76-88 頁)において無駄な労力を費やしている。最も醜悪で独断的な妄想と虚構は、文書に記されたものであれ、金属や石に刻まれたものであれ(プリルヴィッツの彫像、ミコジンの遺跡²)、それこそ、にせ神話語り達によって作り出された、スラブ神話を覆い隠すスラヴ神話学の厚い層なのである。

その横に、威圧的に、つまり、同様に真理への到達を妨げるものとしてそびえたつのは、ルーシやオドラ川以西で記録されたスラヴの神々の土着性を否定する原則、またその神々をしばしば他地域や、影響によって説明しようとし、それどころか、お互いの影響関係から説明しようとする原則である。だが、イランその他からの影響であるとか、例えばポモジェのスラヴ人のルーシのスラヴ人に対する影響であるとかいうものは歴史上全く知られてはいなかった。スラヴ神話についてわれわれに分かっている数少ない根本的なことは、こうしてますます切り詰められていき、ついには、そんな借用の詮索の果てにまだ残っているものなどに、何か研究や考察を行なう理由があったのだろうかと問いたくもなってくるほどである。

つまりは、古いにせ神話語りと新しい神話嫌いが互いに手を差し延べ合い、私たちの本物の、しかも残念ながらごくごくささやかな蓄積のために墓穴を掘り、嘘偽りや否認をかぶせて埋めてしまったかのような有様なのだ。しかし、この二つの誤りでも足りない。それほど直接的に破滅に結びつくわけではない第三の誤りが広まっている。というのも、ずっと以前には神話体系が創り出され、勝手にスラヴ人にそれが押しつけられていたのに対し、すべての神話体系が破産して茫然自失した後世の人々は、残存したものの組み合わせ、推測、補足を拒み、わずかな情報の単純な受け売りに甘ん

¹ R・グリーンベルガー R. Grienberger 「ワシツキの小著におけるバルト研究 リトワニア神話研究」 *Die Baltica in Libellus Łasicki. Untersuchungen zur lit. Mythologie*, 『スラヴ文献学論叢』 „Archiv für slavische Philologie”, XVIII, 1896, 76-88 頁。

² 19世紀に有名だった、プリルヴィッツで発見されたと称する神々のにせの肖像および、ミコジンのスラヴ人のルーシ文字の偽造品を指す。E. ヴィーネツケ E. Wienecke 『西スラヴの宗教の研究』 *Untersuchungen zur Religion der Westslaven* (ライプチヒ, 1940, 212-213 頁および 175 頁), また『スラヴ古代辞典』 *Słownik starożytności słowiańskich* [(ヴロツワフ, 1961-1977)] の「にせ異教神」 „Pseudobóstwa”の項目を参照せよ。

じて神話の深奥に分け入ろうとはしなかったからなのだ。他方、これら三つの根本的な誤りの結果、今日に至るまで神話学はスラヴ学のあらゆる部門の中で最も貧弱で、最も顧みられることのないものとなってしまった。今日でもまる百年前にスラヴ学の父ヨゼフ・ドブロフスキー Josef Dobrovský が書きつけたのと同じ言葉を勇ましく繰り返すことができる。「神話学ほど古代スラヴに関する知識の分野で批判的な修正や改善を必要とするものはない」¹。したがって、かつてのあらゆる神話研究を私が数え上げたり、スラヴ学の領域での中味のない好奇心が拾い上げた、非常に古い時代の神話研究を槍玉に上げ、私が徹底的に叩いて見せたとしても、時間とスペースの無駄に終わることだろう。ニーデルレ Lubor Niederle の業績（後述）の 281–288 頁（『スラヴ神話学の分野の業績概観』 *Přehled prací na poli slovanské mythologie*）において、そうした研究の数え上げが行われているので、私は繰り返さない。古い研究（16 世紀以降）や新しい研究（ドブロフスキーの時代以後）は、方法論や批判的思考、さらにはしばしば常識の要請にすら背馳することがあるが、少なくとも少数の乏しい伝承史料を蓄積しようとはしてきた。とはいうものの、古い伝承と真の伝承の中に後代のものと中身のないものが紛れ込んでしまっている。たとえばわが国におけるドウゴシユやミエホフチク、ドイツにおけるブレーメンのアダムやヘルモルト²のお伽噺がそれであって、本当に知っていることが少なければ少ないほど、それだけ多くの嘘をでっち上げた、ボト³その他のごとき、もっと後代のお伽噺作者、あるいは神々の名称のみならず、その彫像までも拵え上げた偽造者たちについては言わずもがなである。つまりこうした連中が史料の純粹さを完璧に汚したのであり、さらには、神話、すなわち太古の異教を、フォークロア、すなわち新しいキリスト教で覆い隠そうとしたのである。これは、グリム学派の根本的欠陥であるばかりではなく、また、アフナーシエフの業績⁴『スラヴ人の詩的自然観』^{5*}三巻本をフォークロアで埋め尽くしてい

¹ 『スラヴィーン』誌 *Slavín* [引用文原文はドイツ語]。

² ブレーメンのアダム（アダム・ブレムスキ）Adam z Bremy (Bremski)は年代記『ハンブルグ教会事績録（1074–1076）』*Gesta Hammaburgensis ecclesiae (1074–1076)*の作者。ヘルモルト Helmold はメレンブルグの教区司祭で『スラヴ人年代記（1167–1172）』*Chronica Slavorum (1167–1172)*の作者。J・マトウシエフスキ J. Matuszewski による新しいポーランド語訳が、J・ストシエルチク J. Strzelczyk の序文、注解つきで 1974 年ワルシャワで刊行されている。

³ ボト Botho は 15 世紀サクソニアの年代記作者。

⁴ А. Афанасьев, *Поэтические воззрения славян на природу*, Т. I–III, Москва, 1865–1869.

^{5*} 1865 年から 1869 年にかけてモスクワで後援者ソルダテンコフ Солдатенков の出資によって刊行され、極めて広い範囲にわたり強い影響を及ぼしたが、当時のこの現象は全く異常である。より穏当な見解のために後景に退いたアフナーシエフの夢想は今日再び前景に登場している

るばかりではなく（本書には、例えば、ロシアの田舎の定期刊行物など、外国人研究者には入手がすこぶる困難な資料から詳細なフォークロア的な情報採集されているが、結局これが本書の唯一の長続きが期待できる功績である）、J・マーハル Máchal の『スラヴ神話概説』*Nákres slovanského bájesloví*（プラハ、1891。内容は『スラヴ神話』*Bájesloví slovanské*、1907 と題された要約において反復されている。アメリカの論文集『全民族の神話』*The Mythology of All Races* に収められた同著者の最新研究は未見。『概説』はセルビア語、ロシア語に翻訳された）でも同様に、神話をフォークロアで補おうとしている、つまり、すり替えているのである¹。こうした誤りからかなりの程度自由なのはL・レジェ Léger 氏の研究『スラヴ神話』*La mythologie slave*（パリ、1901）のみであるが、レジェ氏自身にもよく分かっていない学問について、全くもってフランス的に思い上がった叙述がなされている²。かつてトゥルゲーネフ И. С. Тургенев は彼をスラヴ学の外交員と呼んだが、このミツキエーヴィッチ講座^{3†}の後継者が自分勝手に上乘せしたもの、たとえば語源的説明のことごとくは、外交員の逸話として実に似つかわしい。このフランス人は抜け目なく問題を簡略化し、一級史料のみに視野を限定してはいるが、しかしその中から『イーゴリ遠征物語』は疑わしいものとして削除し、そうした史料を逐語的に翻訳しては鵜呑みにし、「より大きな」神か「より小さな」神か、もっと正確に言えば、我々により多く知られている神かより少なくしか知られていない神かという区分に従って史料を細切れにし、根本的な問いかけから逃げたのである。したがって、ニーデルレがこの業績を評して「最も詳細多岐にわたる仕事であり、証明されていない信憑性に欠ける事柄やフォークロア資料をすべて切り捨てるという方向性において、一貫して冷静さが保たれている」（286 頁）と言っているにしても、次のことを付け加えなければならない。この業績は知識をかなり貧弱なものにしてしまい、より深い問題にはすべてふれず、実に機械的に、自分の思考な

が、これはまさしく、この物置小屋といおうか、ゴミ溜めから自らの目的に見合う名称、形象、象徴を好んでつかみ出そうとする、たとえばバリモント Бальмонт やソログープ Сологуб（テテルニコフ Тетерников）に代表されるデカダン派詩のお陰なのだ。『現代人』*Современник*（発行年の記載なし、1908 年頃）215-217 頁の A・アムフィテアトロフ А. Амфитеатров による興味深い論評を参照のこと。

¹ マーハルのこの本へのかなり厳しい書評をブリュクネルは『歴史季報』„Kwartalnik Historyczny”, XIII (1899) 83-87 頁に掲載している。

² ブリュクネルはレジェの本を不当に蔑視している。ニーデルレの筆になる評価の方がより公平である。

^{3†} 1840 年、アダム・ミツキエヴィチのためにコレージュ・ド・フランスに創設されたスラヴ文学講座。

ど何ひとつなしに、一握りの片々たる細部を論じ、配列したが、スラヴ神話はこの講義に書かれているよりは豊かなのであり、しかも著者は自ら課した原則にも忠誠を全うしたとは言えないのだ。なぜなら、そこには炎の車が大空の星々の間を駆け抜ける(雷が鳴るとイリヤは車に乗り込む)という雷の聖者イリヤにまつわるバルカンやルーシのフォークロアが紛れ込んでいるからで、さらには射手と(悪魔を撃つ)雷にまつわるサンドミエシの原生林のほら話すら異教神ペルーンと混同されているのである。

つまり、より新しいこれらの著作においては、やや批判性の度合いの高い神話観が確立しているものの、その神話観に達するために、度を越した懐疑主義という、余りに高い代償が払われた。けだし、極端から極端に走ることほど、容易なことではないのである。この方向転換は、ミクロシチ¹の登場と結びつけることができよう。彼には個別の神話についての著作はないが、スラヴ学の他の分野においても神話学の分野においても、彼の時代以降、批判的かつ懐疑的な新風が吹き出したのである。懐疑主義には二様あった。その一方は、スラヴの諸神格の土着性を否定し、東方やゲルマンからの外来の影響の産物とし、あたかも、スラヴ人は借用のみによって存在し生活しており、それ抜きでは自分で一步も歩けなかったかのように考えた。もう一方の懐疑主義は、この上なく確かな史料の信憑性さえ否定してしまうものであった。したがって、少なくとも学者の間では確かに、かつての、例えば、ハヌシュ I. J. Hanuš による古代インドに関する空想は、全く存在理由を失ってしまった。もっとも、それ以後もかつてと同様に、てんでんばらばらに奇異な捏造に走った者たちが、広範な読者大衆を喜ばせた。例えば、それはカジミエシ・シュルツ Kazimierz Szulc やノディロ S. Nodilo、ファーミンツィン A. C. Фаминцын、さらにニーデルレの著作で列挙されているチェコ人たち²(後述)などである。

ミクロシチが行ったようなルサールカの論証、つまりその呼称がギリシア起源のラテン語のロサリア^{3†}に由来するという論証は、この新たな潮流において踏みだされた最も重要な一步であった。そのかわり、バルトのスヴェントヴィトやルーシのヴォロ

¹ F・ミクロシチ F. Miklošič「ルサールカ」*Die Rusalien*, 『科学アカデミー機関誌』, „Sitzungsberichte Akademie der Wissenschaften”, 第46巻, ウィーン, 1864, 386頁以降。

² ここで名を挙げられた著者たちのうち、空想家 I・J・ハヌシュ、および『古スラヴ人の神々』*Божества древних славян* と題する批判的姿勢の薄い著作(ペテルブルク, 1884)の著者 A・ファーミンツィンは、読者大衆の間でかなりの好評を得た。L・ニーデルレ『信仰と宗教』*Věra a náboženství* 第1巻「古スラヴ人の生活」*Život starých Slovanů* 第2部, プラハ, 1916, 287-288頁を参照。

^{3†} rosalia。「バラの祝日」を意味する。

スのスラヴ性に対する彼の懐疑的姿勢は、まるで論拠を欠いていた。同様な不確かさは、版を重ねた『スラヴ文学史入門』*Einleitung in die slavische Literaturgeschichte*（グラデツ、1887）において豊富な史料に裏打ちされた詳細な一節を神話に割いた、グレゴール・クレク Gregor Krek の著作にも見受けられる。彼は精力的かつ効果的に、スヴェントヴィトとヴォロスがスラヴ固有のものであると主張したが、ゲルマンの神話学者ふうの奇異な創作によって叙述を台無しにし、また不当にも、様々な昔の誤りを繰り返した。つまり、ヴェスナ、ディエヴァナあるいはディエヴァ、モラナなる架空の女神や、「善き神たち」の夏の統治と「悪き神たち」の冬の統治、すなわち 19 世紀の最も無益な創作さえ、実在したものと信じてしまったのである。一方、彼はレグルやモーコシのような汎スラヴ的な神格について次のように主張している。「これらの神格は他のスラヴの神々の中に組み入れることはできない。なぜならば、それらは遅れて借用されたものと見なすべきであり、疑いなく、いかなる時代においても民衆固有のものではなかったからである」^{1†}（『入門』405 頁）。つまり「スラヴ・オリュンポス」すべての中で唯一、今日もなお「民衆固有のもの」であり続けているモーコシを排斥しているのである。V・ヤーギチ²もまた、スラヴ・オリュンポスを容赦なく粉碎しており、スラヴ・オリュンポス中のドウイやドウイヤのようなくつかの外来の闖入者を神聖化する一方、スヴァローグあるいはモーコシについては、そこに人為的な組み合わせや解釈しか見出さずに、そうした神々の民衆性や始源性を否定している。例えばコルシュ³のように、スラヴ神話全体が崇拜され信仰されていたことを認めない者もあった。彼らの考えでは、スラヴ神話におけるほとんどあらゆるものが借用された外来のものなのである。とりわけしばしば見受けられるのは、何かの名称や神格の、イランからの影響だのペルシア人等からの借用だのという全く根拠のない主張である。それは、途方もない作り話だ。スラヴ語にはイランからの借用は存在しない。借用として何度も挙げられているもの（例えば、*sto*〔百〕、*bog*〔神〕、*kur*〔雄鶏〕その他）は、批判に耐え得るものではない。スラヴ人とイラン人は直接、持続的に接することはなかったし、スキタイ人を介しての交流さえ貧弱なものでしかなかった以上、一体どこからイランの要素が神話の中に浸透することができたろう。したが

^{1†} 原文はドイツ語。

² V・ヤーギチ V. Jagic 「神話学大要」*Mythologische Skizzen*, 『スラヴ文献学論叢』IV, V, VIII。

³ 優れたロシアの言語学者である F・E・コルシュ Ф. Е. Корш は、論文「ヴラジーミルの神々」*Владимировы боги*（『N・スムツォーフ記念論集』*Сборник в чести Н. Сумцова*, ハリコフ, 1908）において記している。

って、イランに関する思いつきはすべて、前もって根本的に否定しておこう。そして、以後はそれらを一々論破しようと考えることさえすまい¹。他方、ペルーンという名称をあわれなアルバニア人起源のものとする思いつきについても、それが汎スラヴ的な名称である以上、検討はすまい。アルバニア人からの汎スラヴ的な借用など、いかなるものであれ論外なのである。そうしたことに言及するのはひとえに、スラヴのあらゆるものの起源をスラヴ的なもの以外であれば何にでも求めようとする、あの狂気のなせる珍現象の一例を示すためなのだ。

私自身は、自分の研究の初期からずっと神話に関心を寄せ、この分野で種々の論文を発表してきた。それは1912年の『ポーランド百科事典』²（第4巻第2部149頁）にのせた短い解説に終わり、かつて『スラヴ文献学論叢』IVにのせた「神話学研究」*Mythologische Studien*と題する一連の学術論文に始まっている。これらの論文の課題は、確かな、信ずべき、本質的な事柄を、想像による、でっちあげの、信頼できない事柄から分けることだったが、ドウゴシュやミエホフチクやアダムその他によるデマの茂みを切り開く作業は、徐々にしか進まなかった。私はラディゴストやチャルノブグや他の「同じ穴のむじな」のような神々を正しく排斥したが、しかし誤って、ドウゴシュの「カタログ」から一つ二つの作り事を救い出そうと努力したのだった。そして何年もたってからようやく私は、かの亡霊から最終的に身を振りほどき、結局ヌイヤやジェチレラまでも、あのイエッサなどのスラヴのオリュンポスにいた他の身元不明の放浪者のいるところへ送り込んでやったのだ³。

また史料を完全に確実で、独立したものと思い込み、それに欺かれてしまったこともあった。たとえば1108年のプリペガラを信じ、それを基にありえないプシブィフファウをでっちあげてしまったが⁴、その後その中によく知られているトリゲラフを見つけたのだった^{5†}。その後私は、史料が沈黙している以上、そんなものはない方が、

¹ スラヴ人へのイランの影響説には、有力な支持者たちが存在する。とりわけJ・ロズヴァドフスキ J. Rozwadowski, R・ヤコブソン P. Якобсон, J・クルイウオヴィチ J. Kuryłowicz が、この説を支持している。『スラヴ古代辞典』、「イラン人」„Irańczycy”の項 2, 「イラン・スラヴの言語関係」„Irańsko-słowiańskie stosunki językowe”を参照。

² A・ブリュクネル「宗教信仰と家族関係」*Wierzenia religijne i stosunki rodzinne*, 科学アカデミー『ポーランド百科事典』第4巻第2部（クラクフ, 1912）148-187頁。また本書〔本翻訳の底本を指す〕29頁。

³ A・ブリュクネル「神話学研究」III, 『スラヴ文献学論叢』XIV, 1892, 170頁以降。

⁴ A・ブリュクネル「プリペガラ」*Pripegala*, 『スラヴ文献学論叢』VI, 1882, 216-223頁。

^{5†} S・ウルバンチク「アレクサンデル・ブリュクネルとその神話学の業績」, 『SLAVISTIKA』XII, 156-157頁参照。

何らかの結論に到達しえるがもしれないとでもいうようにして、あらゆる仮説を用心して避けた。ついに足下の基盤を固め、長年の研究に終止符を打とうとして発表するのが本研究である。このタイトルは、適切で簡潔なものだが、些細な点に至るまですべての細部を汲み尽くしているというわけではないので、あまりに広すぎるものかもしれない。なぜなら私は、よく知られている事柄の繰り返しも、祭式の非常に細かい点の記述もすべて省いており、種々の知識を得るためには外国の著作をあたってもらうようにしたからである。フオークロアに関しても同じ事である。今日の信仰に、異教信仰とどんな共通点があるというのだろうか。たとえば、ロシア人は海の向こう、西と東に穴（лункаあるいは ямка）があつて、太陽はそこへ隠れ、そこから生まれるのだと信じている。また、冬にはこの穴は海の向こうの暖かい土地へ行ってしまうという。銀河はバトゥー¹の道である（なぜならバトゥーはステップには道がないので星に従ったから）とか、あるいはローマの道である（わが国の人々によれば）とか、鳥の道である（リトアニアで）とか言われている。こういったことや、これに類する何百という信仰は、異教とも神話とも何の共通点もない（例えば月に関するでたらめ、神が満月を細かく砕いて星にしたというようなでたらめを考えてみよ）。これはもっと後代に、偶然に、ほとんど面白おかしく想像されたもので、そのうえ自己矛盾をおこしている。したがって私自身の説明は、異教信仰の範囲にとどめ、祭式やフオークロアは、必要で、適切な場所で例外的に出てくるだけである。私の関心は、全容ではなく、新しさにあるので、よく知られた事柄をすべて繰り返すことはしない。

種々の状況がこの仕事の完結を加速した。というのは、相当の中断の後この数年の間、神話に関する大部のロシア語とチェコ語の著作が出版されたからである。そのうち最も正確なものは、ルーボル・ニーデルレ教授の『古スラヴ人の生活』（プラハ、1917年、299頁、第六章、「信仰と宗教」）であり、これは『スラブ人の古代』第二部の続編であつて文化史を取り扱っている。この著者の著作は印刷の面ですばらしい出来映えであるばかりではなく、以前のすべての著作同様、この著者の信頼できる長所においてぬきんでたものである。その長所とは、巨人的な博識であり、スラヴ人の居住地の最遠の地にまで文献の渉獵を行っている点である。彼はセルビアやブルガリアの著作（これほどのことができるのはプラハだけである）にも、ルーマニア、マジヤール、フィンランド、スウェーデン、デンマークの著作にもあたっている。また、自

¹ バトゥーは別名バトゥー汗。ジンギスカンの孫で、1241年のタタールのポーランド遠征の指導者。

らの判断や他者の判断を評価する際に並外れて冷静で控えめで節度ある点、説明が明晰でわかりやすい点、事物や本質そのものに迫り、無数の問題について微に入り細にわたって深い考察を行っている点も、この著書の長所である。すなわち、この著者の新しい著作が出るたびに、その特徴となってきた事柄は最新のこの作にも反映されている。が、しかしながら、欠陥もあれば、故意の言い残しや不注意による見落としもある。ニーデルレは文献学者ではない。対象の文献学的な側面は著者の手に余るもので、彼はもっぱら他人の判断をあてにすることを余儀なくされ、自らの判断に達することはないし、文献学という武器を所有することがかなわぬまま、彼は他者の好意や悪意に振り回されているのである。他方では、そのために、不確かさやためらい、本質に関わるとさえ言える誤りが生じている。さらに、筆者はその誤りをしかるべく自覚することなしに、再三にわたって決め手になる決定的な補助手段に手をつけていない。つまり、リトアニアとプロイセンの神話をなおざりにしているのである。確かに、この著者はリトアニア、プロイセンの神話からペルクンを引いてきているが、それは抜け出すことのできない、より大きな文献学的な混乱をもたらしただけのようなのである。著者はおおむねタイラー E. B. Tylor, スペンサー H. Spencer, フレイザー J. G. Frazer, ヴント W. Wundt そのほか、今日の神話学研究的動向を正確に把握していた。あらゆる偏狭さを避けながら著者は異教信仰の図式を描いている。それは、祖先崇拜すなわちマニズムと、自然現象の精霊化すなわちアニミズムから成るより低い「鬼神学」的段階における異教信仰と、「より広範な意義」をもつ、すなわち、スラヴ共通の神々や別個の体系をなすロシア人の神々やその他のスラヴ人たちの神々からなる、より高い「神学的」段階における異教信仰の図式である。そして、最後に一つの最高神に対する架空の信仰が語られる。これらが最初の 180 頁に書かれている事柄である。以降の頁は異教の祭式（その神殿、彫像、式典）とキリスト教伝播に割かれている。しかし、そのことについてはこれ以上ふれず、著者がそう呼ぶところの「神学」に関する私の結論だけを述べよう。

この「神学」において著者は、太古のお伽噺からできる限り多くのことを救い出そうと望んで、方法論上のあるいは批判手続きの上での相当大きな過失を犯している。そのようなわけで、ラドコストとか何とかいうものを著者はまたしても神話学の中に導き入れたが、これは三十年前に私がゴミ箱行きにしたものなのだ。彼は私の証拠に反駁などできないはずだ。ティートマル Thietmar はルティトのレダル族の国にあるラドゴシチの地でスヴァロージチという神についてはつきりと述べている。彼の言葉を引用しているが、人を惑わす言及をするブレーメンのアダムと、彼の著作から新た

に逐語的な抜き書きを行ったヘルモルトは、一方、レトラの地におけるラドゴシチなる神について述べている。つまり、この二人はスヴァロージチという名前を落とし、知らず知らずのうちにあのような名前をすべりこませてしまったのだが、レトラなどという場所はこの二人の言及以外に聞いたことがない。ラディゴストはルティト人の神であって、オボトリト人の神ではないはずなのに、„Radigost deus terre Obotritorum” [ラディゴスト、オボトリト人たちの地の神] などとヘルモルトは言っているが、これは彼が二つ目のたぶらかしを行ったということだ。名前が証明しているように、オリュンポスより居酒屋にふさわしい、聞いたことも見たこともない神ラディゴストをニーデルレは救い出し、古い元々のスヴァロージチが数十年の間ラディゴストという新しい名前をもらったかのような始末となったのである。彼はそれゆえアダムの明らかな誤り（一つではない！）を認めるかわりに、スラヴ人自身の側に大きな変化が同じ場所で比較的短い期間に起こったと考えるほうを好んだのである！ このことは何としても認められない。ラドゴシチはスラヴ人が移住したところではたくさんある、ごくありふれた地名であるが、ラドゴストという神のことはどこでも誰も聞いたためしはない。もっぱらティートマルのテキストの誤読から生まれた、このでたらめを受け売りしてはならないのだ。

ドウゴシュのカタログの擁護も同様に不首尾に終わっている（169 頁以降）。「したがって、古いポーランドの民衆伝承、さらにいえば神話においても、イエシャ、ラダ、ヌイイ、ジジレリヤ、マジヤナ、ジェヴァナ、ポゴダが存在したことを疑う必要はない……。15 世紀あるいはそれ以前にも民衆は本当にそれらを信じていたか、または少なくともそれら呼び出していたのである¹。さて（それら諸神格は）二種類に区分される。すなわち、ある神々は歌謡の不可解なりフレインから生まれ、また鬼神^{デーモン}あるいは同様に大昔、おそらく異教初期の式典に登場する人物からつくり出された神々もある。前者に属するのはラダ、イエシャ、レル、ポレルであり、後者にはヌイア、ジェヴァナ、マジヤナ、ポゴダ、ジジレリヤ、ジヴィエが属している。（前者は）ほかならぬキリスト教の司祭たちが神話のなかに持ち込み、それらから異教の神々を作り

¹ 「または少なくともそれら呼び出していたのである」は、むしろ「または少なくともそれらの名を呼んでいたのである」。続いてブリュクネルは、いくつかの文を省いて、不正確な続け方をしている。「大昔の儀礼歌の不可解な名、とりわけリフレインや叫びから」が正しく、「ヤシャ、他のポーランドの史料からと同様に確証されるレルとポレル」が正しい。「ジヴィエ」という語の後でブリュクネルは再びいくつかの文を省略し、「異教の」という語の後ではいくつかの語を省き、「儀礼」という語の後でも同様である。同様の箇所はさらに数カ所ある。

出したのである。確かに依然として問題なのは、どのようにしてそれらのリフレインや間投詞が、疑問の余地なく古い儀礼歌に到達したかである。ブリュクネルはそれらを名前（ワダ¹⁺）や意味のない間投詞として説明しているが、しかし他の可能性、それらが人物の名前、それどころか歌の中で呼びかけられた鬼神の名前である可能性を前もって排除することはできない。なぜなら、もしドウゴシユや当時の司祭たちが単純な、何も意味しない間投詞を神々として解釈していたとしたら、それはとても奇妙であろうから。もしも、民衆がそうした名前にこめた意味がそれ以上のものでなかったとしたら、すなわち、自分が呼び出そうとしている、もうすでにはっきりとはしないがとにかく何かの存在の形象でなかったとしたら、一体どうして彼らはそんなことを思いついたのか？ したがって、こうした言葉が、単なる間投詞よりも明確な意義をおびて歌に到達したという可能性を排除はすまい。だがわれわれのもつ史料や文献学的分析は、可能性から肯定的断定へと移ることをいまだ許してはくれない」。

換言すれば、ラドゴシチの場合と同様にここでも、著者は今しがた追放されたばかりの「神格」を再び、神話、今度はポーランド神話の中に、裏口から持ち込んだのだ。以下のようにまさに文献学的分析から、もっぱら私の側に完全な正当性があることが完璧な確実性をもって導かれる。（今度はメホフチクの）「レル」*Lel*と「ポレル」*Polel*は「ルリ、ルリ」*luli, luli*のような間投詞である（子供たちを眠らせるべく繰り返す言葉。動詞 *lelejać*〔揺する〕と比較せよ。母音交替は、たとえばポーランド語の *pluskać*〔水音を立てて騒ぐ〕やロシア語の *плюскать*〔同前〕の場合と同じであり、他も同様）。「イエシャ」*Jesza*は祝賀の助詞であって、ドウゴシユより百年前にチェコの司祭たちが異教の神を作り出したあのチェコ語の間投詞「ヴェリ」*veli*と比較されたい。「ヌイヤ」*Nyja*も同様である（「プルトン」*Pluton*はドウゴシユが考え出したものであり、パルコシユは半世紀前にそのような「神」を書きとめていたが、この機能についてはまだ何も知らなかった）²。「イレラ」*Ilela*（これから「ジジラ」*Dzidzila*などが派生した）も同様である。「ジェヴァナ」*Dziewana*と「マジャナ」*Marzana*は植物学上の名であり、神話には関係がない。それらの間投詞をすべて、われわれは、ドウゴシユ

¹⁺ *tada*。民謡に現れる呼びかけのリフレーション。

² パルコシユの子ヤクブ *Jakub syn Parkosza*は、ポーランド語の正書法に関する優れた論文（1440年頃）において、他の例とともにヌイヤの名を挙げている。M・ルドニツキ *M. Rudnicki*「リャフ人の神ヌイヤ」*Bóstwo lechickie Nyja*, 『西スラヴ学』 „*Slavia Occidentalis*” VIII, 1929年, 454頁を参照, さらに『スラヴ古代辞典』の項目「ドウゴシユの神々」 „*Długoszowe bóstwa*”を参照。ヌイヤについてブリュクネルは、『スラヴ文献学論叢』XIV, 1889年, 170頁以降に書いている。

が（民衆の口からではなく！）すくいとった宗務院法規の中に見いだすことができる。したがって、われわれの史料も文献学的分析も、疑念を跡形もなく晴らしている。ドウゴシュのカタログは虚構であり、ポーランドの異教とは完全に無縁である。したがって、ここでニーデルレは誤りを犯している。その他の誤りについては後述しよう。

ニーデルレ教授より早く、別の二つの著作が世に出た。チェコのヤンコによる原スラヴ人の神話に関するもの¹と、ロシアのアーニチコフによるルーシの神話の証人と証言に関するもの²とである。この二つについては、後に取り上げて論じる。私自身の着想はルーシの証言に依拠しているのだが、それにしても一体なぜ私は頑固にも、尊敬すべきドウゴシュを全く信頼せず、ネストル³に満腔の信頼を置いたのだろうか？これらの、本質的に中世年代記たるものへの評価の不均衡は、どこから生じるのか？それには数字で答えることにしよう。ネストルの証言は、ドウゴシュの年代記に丸々400年先んじていた。ネストルの時代にはまだルーシへのキリスト教の導入のことを覚えていた人々がおり、したがって、当時は神々は忘れられておらず、ルーシ人のより原始的状況において（ドイツ人の入植もなく、元々外国人だった司祭を擁するローマ・カトリックもなく）、異教の記憶は、遠くフィンとの境界付近だけのものではなかったルーシの「二重信仰」、すなわち異教とキリスト教の混合のために特に、より容易に保たれていたのである。スラヴ神話はルーシの証言に依拠すべきである（それなしにはわれわれは何一つ確実に知ることはできないだろう）が、今日でも、いやむしろここ数十年の間、人々は最も原始的なルーシにノルマンやフィンやチュルクやイランの影響を見ており、かつて敗北を喫した大袈裟なノルマン主義が再び頭をもたげ、分かりきった敗北に再び身をさらしている。バルカンでさえルーシの古代に比肩する

¹ J・ヤンコ J. Janko 『スラヴの先史時代について』 *O pravěku slovanském*, プラハ, 1912。彼についてブリュクネルは『歴史季報』XXVII, 1913, 101-103頁で否定的にこう書いている。「ここには賛同できるような、より重要な見解はない。」

² E・V・アーニチコフ E. V. Аничков, 『異教と古ルーシ』 *Язычество и древняя Русь*, ペテルブルグ, 1914。この著者の他の著作でブリュクネルがこの後引用しているものは、『西欧とスラヴ人の春の儀礼歌』 *Весенняя обрядовая песня на Западе и у славян*, ペテルブルグ, 1903-1905である。

³ ルーシの『過ぎし歳月の物語』 *Повесть временных лет* を指しており、ポーランド語では『過ぎし（現世の）歳月の物語』 *Powieść lat minionych (doczesnych)*, 『年々の物語』 *Opowieść doroczna* と訳されている。F・シエリツキ F. Sielicki の『過ぎし歳月の物語』 *Powieść lat minionych*, ワルシャワ, 1968を参照せよ。ネストル Нестор はキエフの修道士で、この年代記の一つの版の著者である（11世紀後半）。『スラヴ古代辞典』の「年々の物語」 „*Powieść doroczna*”の項目を参照せよ。続いてブリュクネルはこの年代記のいくつかの写本の名を挙げている。イパーチイ年代記, ラヴレンチイ年代記, ラジヴィル年代記である。

ことはできない。確かにバルカンではあらゆる状況が完全に身動きできないほど定着してしまっており、しかもそれは14、15世紀からそうだったので、19世紀のバルカンは500年分中世に、完全にキリスト教的な中世に後退してしまっていた。異教的中世はそれに先行していたとはいえ、バルカンにほんのわずかな痕跡すら残さなかったのである（歴史の欠落、主に13世紀の年代記やいくつかの伝記の短い記録しか存在しない故に）。その点ルーシにはキリスト教が定着する以前の時代の証言があり、生きているスラヴ民族のうちでそのようなものを誇れる民族は一つもない。ルーシとポモジェのスラヴ人は異教の発達程度においてルーシをはるかに凌駕しており、それに比べればルーシはもっと原始的な段階にとどまっていたのであって、ポーランドやチェコはもはや言うに及ばない。ただリトアニアだけがルーシ以上の古さ、すなわち原始性を誇ることができる。異教ルーシの証言はスラヴの異教に関するわれわれの知識の頂点なのである。

もしルーシのスヴァロージチ *Сварожич* がなかったなら、どのようなスラヴ語の単語がドイツの史料の *Suarasic* という言葉の中に潜んでいるかを正しく見抜くことはできなかつたらう（ティートマルの *Zuaracici* は *Zuarasic* と読むべきであって、*k* が交替した *c* の *ci*〔チ〕という発音を明示するために *i* が付けられている）。また、誰かが何らかの偶然で、これを全く異常な *Сварожич* と理解したとしても、それは単に大いに疑わしい憶測にとどまったことだろう。ドイツとデンマークの史料はさらに非常に表面的なもの、つまり名称、偶像の形状、神殿、儀礼だけを列挙している。だが、その代わりに最も重要なこと、神々の存在そのものについては全く沈黙しているが、おそらくそれは至高の存在とみなしているからだろう。それらの名称はひどく損なわれているため、どこから手を着けてよいか分からないほどである。というのも、これらのドイツ人たちは（ヘルモルトもそうだったということを、私は最近の伝記作者に依拠して、はっきり強調しておく）、誰一人としてスラヴ語ができなかつたのであって、ティートマルなどは最悪であつた。ヘルモルトはあれほど長きにわたって教区司祭を務めていながら、自分の村の名さえ正しく書くことはできなかつたので、彼の *Prove* や *Podaga* なるものもどう手を着けてよいか分からないのである。さらにこれらドイツ人たちがスラヴの異教について語るのは、すでにキリスト教の強い影響にさらされた時代以後のことである。どのような最高神、あるいは悪魔——黒い神——についての概念にもキリスト教精神が吹き込まれており、固有のものではない。ルーシの史料だけが神々の名の正しい響きを与えてくれ、例外的にはあるが、その本質を語ってくれる。故に、それらだけがスラヴ神話を解き明かしてくれるものなので、私

はこれをポーランドの読者のためにポーランド語訳で完全に引用することにする。

私はこのようにルーシの史料を最上位のものと考え、これ以降解説はすべてルーシの史料に基づいて進めるつもりであるが、しかしながら、今日の研究においてはルーシの史料について全く別の見解が支配的である。そのような見解の証拠として、M・スペランスキイ M. Сперанский の『古代ロシア文学史』 *История древней русской литературы* (モスクワ, 1914) の数節 (161 頁及び次頁) を逐語訳で引く。「わが国の、すなわち、ロシアの民衆文学においてはレーシイ *Леший*, ルサールカ *Русалка*, ドモヴォーイ *Домовой*, ヴォ ज्या ノーイ *Водяной* などに関する言及は豊富にあるが、ペルーン *Перун*, ダージボグ *Дажьбог*, ストリーボグ *Стрибог*, ホルス *Хорс*, モーコシ *Мокошь*, ヴィーラ *Вила* といった太古の神々の名前に会うことは全くない。その一方、古い文献においても実際にそのような名前は決して見出されない。以下において、二つの異なる史料に現れる名前そのものの性格の違いについて考えてみよう。ダージボグを始めとする名前は明らかにロシア語でない言語に由来するもので、その意味はロシア語の側から解釈することができない。ところが、レーシイなど『低い』神々の名前はロシア語の単語であり、その意味がロシア語の話し言葉に由来することは明らかである。(.....) 前者の名称は名詞であり、後者の名称は形容詞である。(.....) 両系統の名前は互いに全く異なっており、その違いは言葉の出自による。前者の名詞はすべてスラヴ語ではない言語に由来している。ペルーン、ホルスといったものはロシア語の話し言葉とは全く異質であり、様々な時代の借用語である。それらの神々の一部はイラン諸語 (ホルス、ダージボグ) によって、別の一部はゲルマン語 (ペルーン) によって解釈される。このような風変わりでも全く非ロシア的で訳の分からぬ名称をもった神格はもっぱら借用の末現れたのであり、土着の信仰が発展した結果ではないので、そのため、これらの神々は後世に伝存されず、どうやら口承の民衆文学もそれらの神々をそれほど広範に取り込むことはできなかつた。(.....) イラン的要素は比較的裕福な人々、より文化的な層としての古い世襲貴族の間に隠れていた。スカンジナビアの影響のことはもっと大きな権利をもつて言うことができる (.....) スカンジナビアの要素は自分たちの宗教的信仰を持ち込み、他の誰よりもより高い階層の人々や国内の世襲貴族に影響を与えたが、より下層の人々には全く、あるいは、いずれにせよほんの少ししか浸透しなかつた。ロシアの民衆とは縁の薄い要素を持つその宗教は、確かに支配階層、貴族階層、公たちのものであつた。(.....) われわれは二つの層を分けて考えるべきである。一つはより低い、今に至るまで過去の遺物という形で庶民の中に隠れている民衆の宗教で、現実的なアニミズムの段階までしか成長しな

かった。もう一つは、より高い宗教で、それは異国的な要素を自らの中に取り込んだ、主に文化的な階層のもので、10世紀にはすでに厳格な擬人的自然観^{アントロポモルフィスム}に達していた。(.....) このように、全く外来の要素が民衆的要素とともにより上層の諸層の中に広がりながら、私達の古い宗教に浸透していた。二つの宗教が互いに影響を与え合ったことは十分にあり得る。より高い宗教の諸要素がより低い宗教の諸要素に入り込んだり、あるいは、逆のこともあったであろう。たとえば、ヴォロスの名が民衆に達すると、その意識の中でキリスト教のヴラーシイと同一視される。逆に、『イーゴリ遠征物語』には擬人化されたドン河が見出されるが、これは民衆の宗教に由来するものだった。(.....) 複数の宗教が存在していた。ひとつは少数派をなすより上層の宗教であり、これはほとんどすべて輸入されたものだった。一方、下層階級、庶民の宗教は原始的アニミズムの非常に古い段階に止まっていた(このことを6世紀にプロコピオスが述べたのである)。彼らの宗教がかくも長い間かくも低い水準に止まっていたのは、下層階級においてかなり低かった一般的な文化水準に呼応してのことである。(.....) キリスト教が導入されたために二つのタイプの異教的宗教は更なる発展を遂げることができなかった。とはいえ、すべての信仰が簡単かつ速やかに忘却と消失にさらされたというわけではない。

したがって、順番は逆にしなくてはいけないのだ。今日の民衆信仰はさらにずっと古いプロコピオスの土着の宗教と同じであり、一方、ネストルの信仰は9、10世紀のもので外来である。なるほどスペランスキーは神話学者ではないが、アーニチコフやニーデルレらがもっと穏やかな言葉で告白したのと基本的に同じことを、最高に鋭く述べている。ニーデルレはほとんど同じ原則に沿バルト・スラヴ人の神々に適用して129頁で次のようにはっきりと述べている。「ポラブ・バルトのスラヴ人の神々の領分においては、かつて共通だったものの支脈、純粹で古い民衆信仰の産物は見あたらず、かわりに、後代の司祭階級の思弁と策略の産物があることは疑い得ない¹。そのことが、個々の部族、国家社会において、公的な神々、部族の神々、国家の神々を作り出したのである。したがって、ポラブ・バルトの体系における神々は民衆信仰の神々なのではなく、むしろ、国家的階層秩序的な組織の神々なのである」。少なくとも筆者は、「それらの神々はあからさまな思弁や、外からのいくつかの概念の単純な移植によって組み立てられた(そのようなものもあったけれど)」ではなかったと、付け加えている。スペランスキーがネストルのルーシの神々を完全に否認し、ルツク(ポ

¹ 「疑い得ない」の後にブリュクネルは数語を落としている。

モジエ、ルギィとともに)の神々を部分的に否定していることについて、われわれが何を考えなくてはならないかは以下において分かるであろう。予め断っておくが、他人の神々などは歯牙にもかけず、また誰にも自分たちの神々を押しつけないという、異教の原則そのものと全く相容れない国家の神々などというものは考えることすらできないのである。

以下の研究に対して二つの目的をわれわれは示した。第一には、スラヴの諸神格の名称そのものを、できるかぎり明らかにする。この目的のために、われわれは常に語源学によって戦っていくが、まさにそれ故に、どんなに当を得た語源学でも満たすことのできないような期待を呼び起こすことのないように、まず始めに、語源学が持つ意義についていささか論じなければならない。なぜなら、あいにく、まさに神話ほど語源学が無力な分野はないからである。地形学の語彙でさえ、語源学ははるかによく通用する。このことは、例えばチシグウフ *Trzygłów* [三つの頭] のような全く明快な神格の名称の場合にも当てはまる。なぜなら、四つ、五つあるいは七つの顔を持つ神もあつたのと同様に、この神は三つの顔を持っていたなどという全くどうでもよい情報を除いては、その呼称からは何も窺い知れないからである。したがって、ブランデンブルグおよびポモジエ全域そしてルギアさえも、そこでチシグウフが崇拜されたがゆえにこの名称が席捲したにもかかわらず、どうでもいいこと極まりないこの些細な情報は、神格そのものについてはわれわれに何も明らかにしてはくれない。まして、名称が明快でなかったらどうなるか？ その場合は、語源学者たちは武器を置き、知りようのないことには手を出さないでおく羽目になる。したがって、あらゆる誇張された認識に対しては次のように繰り返しておこう。「語源学」自体、呼称の説明自体は何も語ることはなく、また呼称から神格の本質に到達しようとするあらゆる試みは、かつてはそれが可能だという幻想を抱く者もあつたが、結局は惨憺たる結果に終わったのだ。たとえばアポロンの名称をしかるべき「要素」に導いたところで一体何が得られるだろうか？ なにしろ、神格自体の本質の発展は極めて多様であるがゆえに、「要素」から遠く逸脱することもあるのだ。

異教はもっぱら自然への信仰だったということがいまだ信じられていた時には、たとえばペルーンの名称そのものが表象するような定義で全く十分だった。今日では我々は、異教というものが自然現象の神格化あるいは擬人化に全く依拠していないことを知っているのだから、名称自体は何の説明にもならないか、若干の説明にしかならない。本来のアポロンの呪物と建て増しされたアポロン像との間に生じているのとほぼ同様の相違が、アポロンの名称の元来の意味とギリシア人やローマ人がその名称にこめた

意味との間にも見られる。同じことがマルスなどについても言える。まさに神話の領域ほど名称と事物が互いに乖離したケースは皆無なのである。確かに、神話上の名称も、あらゆる他の名称が被っているような音声的变化を——もつともこれについてはある程度の疑問の余地があるが——同様に被っているのだが、しかし、それらの意味的变化は往々にして全くの別問題である。たとば馬やオークといった名称は、元々の意味を保持しているか、それともその名称が他の獣や木に転化されたにすぎないかのどちらかである。一方、神々の名称は、時がたつにつれて全く本来の内実を変えてしまった。神格の場合に問題なのは、その機能なのであって、元来の名称が何を意味していたのかということではない。木や柱は、元々そうであった木でありつづけても、崇拜がそれを他のあらゆる木から区別すれば「神」となった。素材についてと同じことを、名称についても適用すべきである。したがって、スヴァローグあるいはモーコシが正確には何を意味するのかということ、全くどうでもいいことと言える。大事な問題は、それが土着の本質的な神格かどうか、すなわち、よそからの借り物や、後代の学者や無学者の取るに足らぬ憶測でないかどうかということであって、それ以上のことを語るのはあいにくできない相談である。必ずしもすべての木々が神としての崇拜に耐えるわけではなく、ふさわしい木が見つげ出されるのと同様に、言葉の場合もふさわしいものが選出されたのであって、どんな言葉でも神の信仰と結びついてかまわないというわけではなかったのである。したがって、太陽や火が崇拜されたのもその普通の名称によってではなく、そのための特別な名称が必要とされた。スヴァローグ、モーコシ、ホルス、ヴェレス、ルギエル、シム、ストリボーグ他の名称中に見いだされる、普通でない形や語は我々を驚かすものではない。

われわれの研究の第一の目的、すなわち神話上の名称の解釈に加え、同様の困難さと徒勞を伴いながらもはるかに容易で取り組みがいのある第二の目的を示そう。それは、例えばラドゴシチのような地形学的な名称、あるいは何かの間投詞、あるいは15-18世紀の奇怪な捏造がスラヴのオリュンポスに紛れ込まないようにするために、土着で元からあって本質的なものを、外来で遅れて現れ捏造されたものから区別することである。まさに最新のそしてもつとも詳細な著作（ニーデルレ）は、そのような作業の必要性を証明しようとしている。第三に、われわれは自分なりの構成を試みよう。スラヴ神話はまるで金や真珠や宝石製の冠や首飾りや指輪のようなものだ¹。時がそれを押しつぶし、破壊し、引き裂いたのである。なんとか残っていたのは細かい

¹ ブリュクネルのこの言葉は、スラヴ神話の乏しさについての彼自身の理解と矛盾している。

かけらや断片だった。われわれはそうした断片から、飾りの元の姿を解きあかそう。それがそのような成果を伴うのかは別問題である。疑わしき場合は自由が許される。われわれもまた自分の推量を提出するが、それはそれだけの意味しかない。別の人々がそれらを別のより正しいものに取り替えるならそれも致し方ないのである。私たちの推測の新しさはリトアニア神話を考慮に入れたことであって、このような研究が行われたことは全くなかった。今まで人々はペルーンとペルクナスの対照のみで満足してきたが、このことは何の証明にもなっていないのである。私は別の道を選んで次の前提から出発した。リトアニア人とスラヴ人は双子である。アーリア族全体を見ても同様の関係はインドとエラン¹の間に見出されるのみである。両言語、リトアニア語とスラヴ語はきわめて密接な関係にある。リトアニア語に共通して見出されることのないスラヴ語の語幹はほとんどなく、逆のことも同様に言える。したがって、同様の関係が両者の信仰の中にもあるのではないかと問うたとしても、方法論的な誤りを犯すことにも、まともな批判が欠けることになることにもならないのである。頭からこの方法を否定してかかることは不可能である。そこから何かが出てくるかは以下に見てゆくことにしよう。リトアニア神話は、しかしながら、非常に低い水準に止まっていたように思われる。ジヴェリネ（獣の神）、メディネ（森の神）、カルヴェリス（鍛冶屋の神）などの神々は名前そのものによって表現された機能や属性を越えることはないし、いまだかつてその結びつきはいかなる点でも否定されなかった。これらの神々は完全に透明であり、原始的であり、単純である。スラヴ神話はかなり発達していたし、神格をその水準以上に引き上げ、それにより自由な形姿と意味を与えていたが、それらはすでに名前そのものから生じたものである。スラヴ神話はリトアニア神話と同じような名称を持たないし、一方、今日の民間伝承、ことにロシアのそれにおいてリトアニア神話に似た名称（レーシイ、ヴォジャニク、ドモヴォーイなど）と私達が出会うとしても、それらには原始的なものはない^{2*}。この根本的な相違にも関わらずスラヴ神話の断片をリトアニア神話のそれと思い切って並べあわせてみることはいっこうに差し支えない。そうすれば両系列の神話は明確さを獲得するかも知れない。そ

¹ 今日では普通イランと言う。

^{2*} この不思議な類似に対しては次のように問いかけることさえできる。13世紀にミンダウガスの主な神々として認められていたリトアニアのメディネあるいはズヴェリネとは、神話体系崩壊の結果ではないのか。古いより高度の形態が忘れられ、それらが新しいものに替わったものではないのか？ ロシアのレーシイそのほかについて、それらが二義的で一義的な形象ではなかったことは疑う余地がない。スペランスキイの推測（前記参照）は完全な誤りである。

のような対照を試みなければどんな結果を得ることもできないし、何か全く不可解なもの、全く不透明なもの、謎めいたものに立ち向かうようにして、やみくもに神話全体に向かって腕を振り回す羽目に陥るからである。しかし、批判的方法とは、絶望的な場合にも力量や可能性に応じて何らかの結果を得ようと努力し、何とか霧や謎を吹き晴らそうと試みるためにあるものだ。難しい探究を放棄するほどたやすいことはないが、懐疑主義そのものによってはわれわれは決して何ものも構築しえない。その場に立ち尽くすかわりに、勇気をもって道に、道なき道に乗り出そう。裁きを下すのは他者なのである。

訳者付記

アレクサンデル・ブリュクネル著『スラヴ神話』は実に読解に骨の折れる論文である。生きた故国の言葉との接触を持ち得ぬままその古の学を研究せざるを得なかったこの学者の、決して幸福とは言えない経歴に由来するポーランド語の晦渋さ、不自然さに、その原因があることはもちろんである。しかし、同時に、その難解さはスラヴ神話学という学そのものの性質に起因するところが大きいことをわれわれは常に念頭に置かなくてはならない。この論文のスラヴ神話学研究史における一般的位置づけに関しては、すでに『SLAVISTIKA』前号所収のウルバンチク論文が十二分に明らかにしており、付け加えるべきものはない。しかしながら、スラヴ神話学の性質ゆえにブリュクネル論文が抱え込んだ難解さが誤解や誤読を容易に生み出す不幸な事情を顧慮にいと、スラヴ神話に興味を持つ日本人を対象とした若干の解説がやはり必要ではないかと思う。

スラヴ神話研究の屈折した歴史の歩みはウルバンチクが述べるとおりであるが、一筋縄ではいかない学のごうした性格を生み出した最大の原因は、繰り返し述べるが、史料の制約にあった。スラヴ神話には、ヘシオドスも、アポロドロスも、オウィディウスもない。きわめて数の限られた証言者が時折思い出したように残した断片的言動だけが唯一の史料であり、そうした証言も証言者が抱く世界観によって歪曲されていた。ウルバンチクはそうした歪曲の典型的な例として、いわば、中世的な「キリスト教的解釈」^{インテルプレタティオン・クリスチアナ}、ルネサンス的な「ローマ古典的解釈」^{インテルプレタティオン・クラシカ}をあげているが、いずれにせよ、古代から中世にかけて残された一連の証言は、研究という立場からは額面どおり受け入れることが不可能であった。

さらに、近代におけるスラヴ異教研究の出発と発展の仕方そのものが事態をいっそう複雑にした。祖先の古俗に対する熱烈な関心を生み出したのは、18世紀後半ドイツに淵源をもつ国民主義運動であったが、解説冒頭でウルバンチクがヨゼフ・ドブロフスキの名前をあげて確認

しているとおり、近代スラヴ学そのものがこの運動の余波のただ中で成立したのだった。この国民主義運動と表裏一体となり、それを底流から動かしたものこそ、ロマン主義的な情動であった。強烈な情念、自然に湧きあがる感情、自由な空想といったものに至高の価値を見出すこの思潮が民族の過去に関心を向けた場合、そこに、批判的検討に耐えぬあらゆる種類の事実からの逸脱を産み出すのは必然の流れだったのである。

ロマン主義的潮流の中で生まれた自らの過去にたいする熱い関心は、断片的な言及から絢爛たる神話の伽藍を打ち立てようとする空想的な傾向と、それら史料の有効性そのものを否定する批判的な傾向とのあいだを、まる一世紀をかけてゆれながら、一方は象徴主義詩人や作家の作品に代表される数々の鮮烈なイメージとして、一方は文献や民俗史料の批判的検討に濾過され、堅固な構造性を獲得した理論として結晶化してゆくことになる。学としての結実が断片的な証言を解釈する方法論の発展に拠ることは言を俟たないが、その確立がはっきり意識されるようになるのは、1982年刊のボリス・ウスペンスキイの著書『古代スラヴ研究における文献学的考究』におけるプロスペクティヴ、レトロスペクティヴの理論の提示まで待たなくてはならないのではないだろうか。

こうしたことを念頭に入れてブリュクネルの著作を見るとどうだろう。ウルバンチクが苦虫をかみつぶすように指摘するブリュクネルの行儀悪さは、史料そのものの性格と解釈の方法論の未熟さのために事実と空想の区別がまるでつかない学の現状から、懸命に身を振りほどこうとする身悶えに見えてこないだろうか。ドイツ人の証言を否定する激しさはブリュクネルが民族主義的熱情から逃れられなかったことを示しているが、そのブリュクネルが故国ポーランド人の証言を全面的に否定し、中世ロシアの史料を全面的に採用していることに、私たちは理論的結実に向けて奮闘する一個の研究者の内的なドラマを見ることができないであろうか。

ブリュクネルの仕事为非の打ち所のない理論的な結実として読むことが危険であることは、以上述べたことからすでに明らかであろう。とはいうものの、この類の危険は史料の性格上、スラヴ神話学には大なり小なり付きまとうものなのである。今世紀に生み出された、あるいは、現在も生み出されつつある古スラヴ人の宗教をめぐる数々の貢献を受容する際にも本質的な事情は全く変わらない。スラヴ神話研究が学としての独立性を具えるに至ったプロセスを再確認し、それを踏まえつつ、太古のスラヴ人の世界把握の広がりをつまみ直す方法論を検討することは、すでに一つの立派な研究テーマになり得るほどなのである。したがって、学としてのスラヴ神話研究が誕生する現場の生々しい証言として、ブリュクネルの仕事を目念に見ておくことは是非とも必要である。それが堅固な理論性を持った後代のより優れた仕事を読み抜くことにも資することになるのは改めて言うまでもない。

(三浦 記)