

[翻訳]

## アレクサンデル・ブリュクネルとその神話学の業績

スタニスワフ・ウルバンチク

長谷見一雄・三浦清美・三好俊介・熊野谷葉子 訳

19世紀は、スラヴ人の歴史と文化の学として広義に解釈したスラヴ学の、黄金時代と呼べるだろう。スラヴ学は世紀初頭に誕生し——その父と見なすべきは、かの偉大なチェコ人、ヨゼフ・ドブロフスキー Josef Dobrovský<sup>1</sup>である——歳月の流れとともに旺盛に成長を遂げ続けた。そのまさにスラヴ学の懐で育まれたのがスラヴ神話学、正確に言えば、原初スラヴ人の宗教と宗教的祭式についての学である。この学に最初に注目したのは歴史家たちであった。そのわけは明瞭であって、彼らはスラヴ人の誕生とスラヴ諸民族の揺籃期を記述するにあたり、スラヴ諸民族がキリスト教化する以前、その宗教はどのようなものであったのか、という問いに自動的に突き当たったのである。ポーランド・オリュンポスを記述した有名な書<sup>2</sup>の著者であるヤン・ドウゴシユ Jan Dhugosz<sup>3</sup>のような、最初期の歴史家たちも、ほかならぬこの問いに直面していた。まさにこの古<sup>いにしえ</sup>の歴史家たちこそが、自らの無能さと無邪気さのゆえに、大いなる混乱の因をなしたのであり、それゆえ、既に1808年にドブロフスキーは次のような有名な見解を記している。「神話学ほど、スラヴ古代に関する知識の分野で、批判的な

<sup>1</sup> 文献学者・司祭 (1753–1829)。

<sup>2</sup> 『ポーランド史』 *Historia Polonica* (1455–1480)を指す。

<sup>3</sup> ポーランドの歴史家・外交官・王室教育者 (1415–1480)。

修正と改善を必要とするものはない」(『スラヴィーン』誌 *Slavin*<sup>1</sup>序文)。スラヴ神話学はその後、祖先の信仰に対する無邪気さ、感嘆と批判主義の衝突の中で発展してきた。ロマン主義の時代に優位を占めたのはもちろん感嘆のほうであったが、それも当然で、史料批判の進捗が余りにもわずかだったのである。しかし、この時期の歴史家たちの功績は、スラヴ人の宗教について語る古い史料、すなわち年代記、説教、宗務院令、スラヴ諸国を旅した者の旅行記を忘却の淵から救い出し、徐々に整った形で出版したことにあった。時を同じくして、民俗学者たちの仕事も進められたが、彼らは、迷信や伝説やスラヴの民衆の風俗を採集し、それらの中に<sup>いにしえ</sup>古の信仰の豊かな名残を認めようとした。こうした採集者の中には、アマチュアや、事実を「美化したがる」人々もいないわけではなかったので、民俗学的な採集の中には、多くの非常に貴重な情報と並んで、後になって神話学者たちが真に受けることになる偽りの情報も多かった。チェコの偽造写本——クルロドヴォルスキーおよびジェロノグルスキー写本——の作者たちは、誤った知識を世に広めたばかりか、過去の偽りのイメージを創作し、神話学にはた迷惑な貢献を残した。この時期にはかなり多くの学術的と称する著作が生まれ、社会意識の中に深く根をおろし、文学や芸術に影響を及ぼして、ひいては虚妄な認識の宣伝者となった。かつては影響力のあった I・ハヌシュ Ignác Jan Hanuš の『スラヴ神話学』 *Die Wissenschaft des slavischen Mythus* (ウィーン・リヴォフ, 1842) と『神話暦』 *Bájeslovný kalendář* (プラハ, 1860)、A・ファーミンツィン Александр Сергеевич Фаминцын の『古スラヴ人の神々』 *Божества древних Славян* (ペテルブルク, 1884)、A・アフナーシエフ Александр Николаевич Афанасьев の『スラヴ人の詩的自然観』 *Поэтические воззрения славян на природу* (モスクワ, 1865-69) といった著作もそのようなものであった。加えて、スラヴのそれぞれの国も自前の空想家たちを誇ることができる。ポーランドでは、A・ナルシエヴィチ Adam Naruszewicz の『キリスト教受容以降のポーランド民族史』 *Historia narodu polskiego od początku chrześcijaństwa* 第1巻 (ワルシャワ, 1836) のみならず、J・レレヴェル Joachim Lelewel の『スラヴ人とポーランドの偶像崇拜』 *Cześć bałwochwalcza Słowian i Polski* (ポズナニ, 1857) も、良心の多大の責めを負わねばならない。さらに J・シャフアージーク Pavel Josef Šafářik の著作にすら、泣きどころがある(「ルサールカについて」 *O rusalkách*, 『チェコ博物館誌』 „*Časopis Českého Muzea*”, 1833 ; 「異教時代のスラヴ人の神スヴァログについて」 *O Svarhovi, bohu pohanských Slovanů*, 同書, 1844)。W・ボグス

<sup>1</sup> ドブロフスキー編集の学術雑誌 (1806-1807)。

ワフスキ Wilhelm Bogusławski も十分に批判的姿勢をとっていたとは言えない(『西スラヴ史』*Dzieje Słowiańszczyzny zachodniej* 第2巻, ポズナニ, 1889, 710-862頁)。もっと凡庸な著者たちの仕事に至っては、さらにひどいものであった。K・シュルツ Kazimierz Szulc の『神話時代のポーランド史およびスラヴ神話』*Mityczna historia polska i mitologia słowiańska* (ポズナニ, 1880), あるいは E・ゲルゴヴィチ Edmund Gergowicz の『スラヴ神話概説』*Mitologia słowiańska w zarysie* (リヴォフ, 1872) は全く的外れのものであったし, S・マトウシヤク Szymon Matusiak の『ドウゴシユによるポーランド・オリュンポス』*Olimp polski podług Długosza* (リヴォフ, 1908) も全く同断である。

しかしながら、史料の学問的認識の緩やかな進歩によって、史料に対する批判的態度が促された。中世の作家たちはしばしばもはや異教信仰に関する情報を得られなかったか、もしくは得る術を知らず、異教をキリスト教神学者という色眼鏡、もしくはギリシア・ローマ神話という色眼鏡(いわゆるキリスト教的解釈とローマ古典的解釈)で見ているのだということが理解されたのである。この二つの解釈はいずれも偽りであった。キリスト教的解釈は彼らに悪魔の影響が、さらにはまた愚かさが、世にあまねく満ちあふれていると思いこませた。ローマ的解釈の申し分のない例は、ドウゴシユの行ったポーランド異教に関する記述である。彼は民謡に現れる意味のわからない叫びを神々の名前と見なし、偶然に響きが似ていることを根拠にそれぞれの「神々」をユピテル、マルス、ケレスなどローマ神話の神々と同一視した。批判者たちはローマ神話の影響に苦もなく気がつくことができたし、異教を糾弾する中世ポーランドの説教の発見によって、ドウゴシユがどこから神々の名前なるものを得たのかが示された。そのことを白日の下にさらしたのがブリュクネルの著作なのであった。必要な変更を加えれば、そのようなことはほかにもあったのである。

スラヴ神話学にとって特別な意味を持つのは古ルーシの諸史料である。いわゆるネストル Нестор の『年代記』*Летопись*, つまり、[ポーランド語で]『年々の物語』*Opowieść doroczna* とも呼ばれる『過ぎし歳月の物語』*Powesć wremennych let*, さらに、説教(すなわち講話)ならびに教会令のことである。本書<sup>1)</sup>のブリュクネルの著作において後述されているものもいくつかある。『キリストを愛する者の講話』*Słowo niekiego christolubca iu rewnitela po prawoy wery*, 『異教徒たちがいかに偶像を崇拜していた

<sup>1)</sup> 「訳者付記」参照。

かについての神学者聖グレゴリオスの講話』*Слово святого Григорья изобретено в тольцех о том, како первое погани суще языци кланялися идолом* (...), 『われらが聖なる教父金口ヨアンネス(クリュソストモス)の講話』*Слово святого отца нашего Иоанна Златоустаго* (...)がそれらである。これらの講話はギリシア語から翻訳されているが、翻訳者、あるいは、写字生がスラヴ人の信仰に対して短い注釈を付しており、ギリシアの神々の名前の代わりにスラヴの神々の名前が挿入されている。このような状況は学者たちにきわめて解きがたい難題を突きつける。その問題とは、これら諸『講話』で提示された事実のうち、本当にスラヴ人のものと見なし得るものは何かという問題である。答えは実に様々であり、実に多岐にわたっている。同じ史料に依拠していながら、実に様々な異教像が生まれてくる。学者たちがこの問題を議論してきた軌跡を読者はブリュクネルの論考に見出すだろう。

史料の批判的な検討から明らかになったのは、『過ぎし歳月の物語』が一挙に成立したのではなく、徐々に大きくなり、膨れ上がっていったということであり、挿入(改竄)に補われた、ヨアンネス・マララス(マララ) *Joannes Malalas (Malala)* のギリシア年代記の断片のような、別の史料もそこに吸収しているということであった。優れたロシアの言語学者で文献学者の A・シャーフマトフ *Алексей Александрович Шахматов* の研究は格段の名声を得た。自ずと読者も気づくように、ブリュクネルはシャーフマトフの出した結論を認めたがらなかった。しかし、その後の経緯がよく示すように、シャーフマトフは基本的に正しい道を歩んでいたのである。

スラヴ人の宗教を研究する歴史家に大いなる便宜を供したのは史料集、中でも、古ルーシの史料集であった。たとえば、N・チホヌラーヴォフ *Николай Саввич Тихонравов*, P・ヴラジーミロフ *Петр Владимирович Владимиров*, M・アーズブキン *М. Азбукин* による著作(『スラヴ神話』*Mitologia słowiańska* 85 頁注を参照<sup>1)</sup>)、そして、E・アーニチコフ *Евгений Васильевич Аничков* の著作『異教と古ルーシ』*Язычество и древняя Русь* (ペテルブルグ, 1914) がその一例である。

神話学の進歩は言語研究の発展なしにはあり得なかつただろう。史的比較研究の方法は、ある神々の名前を退け、年代記の中で歪曲されていた別の神々の語形をより正

---

<sup>1</sup> 『スラヴ神話』はブリュクネルの著作(クラクフ, 1918)。その注は以下の通り。M・アーズブキン「11世紀から14世紀までのロシア民衆におけるキリスト教の代表者の異教残滓との文献闘争概説」M. Азбукин. *Очерк литературной борьбы представителей христианства с остатками язычества в русском народе XI–XIV в.*, 『ロシア文献学通報』„Русский Филологический Вестник”, 第28巻, 1892, 第35巻, 1896, 第37巻, 1897, 第38巻, 1897。

しい形で確定するには、十分に有効であった。言語学に寄せられた期待は実に大きかった。スラヴの神々の名前の語源は同時に信仰の本質を明らかにするであろうと思われていたのである。しかし、その結果は失望に終わった。ほとんどすべての名前が多義的で、何通りかの説明の仕方があった。それは言語そのものの本質から生じた結果なのである。個々の語は音声的な形態と意味を持つ。語源学者は意味によって形を検討しながら、語の生い立ちとその大もとの意味を説明する。神々の名前が持つものは形のみであるが、形は（この場合は名前の語根であるが）普通多義的なものである。語源はいきおい多様なものとならざるを得ないが、その選択を決定するのは語源学者の原則や先入見や傾向なのである。もしも、たとえばスラヴ人のイラン人に対する文化的従属を認めるならば、スラヴの神々の名称をイラン語史料から導き出すことになる。スラヴの神々の名前がスラヴ語史料から生じたとする原則を認めるならば、神の名前の起源となつたとおぼしき、しかるべきスラヴ語の単語を見つけ出すのである。ブリュクネルが信奉していたのはまさに後者の原則だった。このような事情に、一部の語源学者たちの空想癖、少なくとも、不注意をあわせて考えるならば、学としてのスラヴ神話学に携わる歴史家が、スラヴ神話学の中にもて余すほどたくさんの語源を見つけ出すとしても、驚くには当たらない。にも関わらず、しかしながら、言語学は、明らかに誤っている多くの語源復元の試みを退けるのに貢献してきた。

それゆえスラヴ神話学においては、これはスラヴに限られるわけではないが、懐疑主義が広がっていくこととなつた。多くの疑問点の解明に貢献した最も重要な学者たちの名前を挙げておかなければならない。その中に含まれるのは、スラヴ言語学創始者の一人、F・ミクロシチ Fran 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, ウイーン, 1864), さらには G・クレク Gregor Krek（『スラヴ文学史入門』 *Einleitung in die slawische Literaturgeschichte*, グラーツ, 1874 および 1887), A・I・キルピーチニコフ Александр Иванович Кирпичников（「われわれはスラヴ民族の人格神について何か信憑性のあることを知っているのか」 *Что мы знаем достоверного о личных божествах славян*, 『文部省雑誌』 „Журнал Министерства Народного Просвещения”, 1885), N・ヴェセローフスキイ Александр Николаевич Веселовский（『ロシア宗教詩の分野の研究』 *Разыскания в области русского духовного стиха*, ペテルブルグ, 1889), V・ヤーギチ Vatroslav Jagić（『神話学大要』 *Mythologische Skizzen*, 1880), E・アーニチコフ（『異教と古ルーシ』, ペテルブルグ, 1914）である。

史的比較言語学の発展はもう一つの側面から古い信仰に関する学の発展に影響を及

ぼすこととなった。言語学は「インドヨーロッパ」語を生み出し使用していた種族がかつて存在したことを証明したのであり、この種族はその後数多くの語派に分裂した。これら諸語派は——形を変えて——言語を継承したように、文化をも、つまり信仰をも継承したのである。こうした結論は宗教の領域においても史的比較研究を刺激することとなった。その成果は、しかしながら、言語学におけるほどめざましく明白なものとはならなかった。スラヴの神話像なるものは結局のところ、つましいものにしかならなかったのである。L・ニーデルレ Lubor Niederle が書いているように、「スラヴ人について知っていることを、他のインドヨーロッパの諸種族の宗教について知っていることと比較すれば、スラヴ人が古代ギリシア、イタリア、イラン、インド、ゲルマン、ガリアの異教徒ほどの宗教の発展水準にまで成熟しておらず、さほど複雑なオリュンポスも、さほど多様で洗練された儀礼も、さほど宗教的な物語ももっていなかったことは明白である。スラヴ人は彼らの発展の後塵を拝していた。多数の論考と多数の研究にもかかわらず [……] 古いスラヴの宗教の像は、ギリシアやローマやインド・イランは言うに及ばず、ゲルマンの神話像よりも常に貧しいのである」(『古スラヴ人の生活』 *Život starých Slovanů* 第2部第1巻『信仰と宗教』 *Věra a náboženství*, プラハ, 1916, 18頁)。こうした状況に苛立ち、学問的成果に背いてまでスラヴ人の宗教を美化しようという誘惑に抗し得ない者も現れた。批判性のあまりない一部の論考はここに由来する。

19世紀はまた言語学の例にならい比較研究法に依拠した一般宗教理論が発展した時代でもあったが、この場合の適用ははるかに難しかった。キリスト教は聖書中の各書の作者の見解に従い、他の宗教を悪魔の産物そのものとみなした。学問はもちろんそれに甘んじているわけにはいかなかった。神は自然現象の擬人化によって、あるいはまた英雄の神格化によって誕生したとする、つとに古くから知られている理論に、E・タイラー Edward Burnett Tylor, A・ラング Andrew Lang, W・ヴント Wilhelm Wundt のアニミズム(自然に生気を与える靈魂の神格化)論, H・スペンサー Herbert Spencer ほかのマニズム(祖先崇拜)論, アニマリズム論, プレアニミズム論, フェティシズム, トーテミズムのような新しい理論が加わった。そのいずれもが称賛と批判を同時に浴びたのは、どれひとつとして事実を完全に説明するものがなかったことによる(本書, 13, 73頁参照)。これらの理論はスラヴ人の宗教にも適用された(L・ニーデルレ『信仰と宗教』, 18-86頁を対照のこと)。「確かに [……] 彼ら [スラヴ人] の宗教は純然たる魔術やフェティシズムやアニミズムの形式の域をもはや超えてはいたが、しかしやはり全体として、異教時代末期まで、もちろんより高次の形式へと向かう若

干の傾向はあつたにしても、鬼神<sup>デーモン</sup>信仰ないし鬼神崇拜とでも名付けるべき低い段階にとどまっていたのであつて、その後、真の神学へと、そしてそれに結びついた真実の神々に対するより高次の崇拜へと発展したのは、ほんのいくつかの地域にしかすぎないことが分かるのである」(L・ニーデルレ, 前掲書, 23-24頁)。

※

ブリュクネルは、自らの研究活動の全時期を通じて、スラヴ人の宗教への強い興味を示した。広範な読書によって彼は、様々な問題群の中に導かれ、文化のあらゆる領域から知識を得た。彼は、歴史学者や考古学者、民族学者、哲学者、言語学者らの著作を読んだ。こうした読書は、彼の数多い書評の中にはつきりと跡をとどめている。たとえば、1880年に彼は、A・ブジローヴィチ Антон Семенович Будиловичの著作『言語、風俗、観念における原初スラヴ人』*Первобытные славяне в их языке, быте и понятиях* 第1部(キエフ, 1878)の書評を公にした。1893年にはA・チェルヌイー Adolf Černýの『ラウジッツ・ソルブ人の神話的存在』*Mythiske bytosće lužickich Serbow* (ブディシン[バウツェン], 1893)を論評している。同年から彼は『民俗協会誌』„Zeitschrift des Vereins für Volkskunde”に雑誌『チェコ民族』„Český Lid”の書評を何回か執筆し、同誌に「スラヴ民俗学——ボヘミア人, ブルガリア人, 小ロシア人, ポーランド人, セルビア・クロアチア人, スロヴァキア人, スロヴェニア人の定期刊行物総覧」*Slavische Volkskunde, Übersicht periodischer Publikationen bei Böhmen, Bulgaren, Kleinrussen, Polen, Serbokroaten, Slovaken, Slovenen* (1899年および1900年), 次いで「スラヴ民俗学に関する新著」*Neuere Arbeiten zur slavischen Volkskunde* (1902年以降)と題した文献総覧を掲載した。そのような例をここで詳しく列挙するのは困難である。こうした読書のゆえに彼は、民族学者たちが同時代の民間伝承における異教の残滓について何を知り、どう考えているのかを完璧に理解していた。

彼自身も、早くから独創的な著作を世に問うた。まず発表されたのは論文「ポーランドにおける迷信の歴史について」*Zur Geschite des Aberglaubens in Polen* (『スラヴ文献学論叢』„Archiv für slavische Philologie” V, 1881, 687-688頁)であつた。続いてすぐに、『神話学研究』*Mythologische Studien* シリーズが世に出始めた。その第1部となつたのは、論文「プリペガラ」*Pripegala* (『スラヴ文献学論叢』VI, 1882, 216-223

頁)である。著者は、「プリアーパス Priapus」<sup>1</sup> (ローマ的解釈の一例)と呼ばれる「プリペガラ Pripegala」崇拝者のスラヴ人に対する十字軍遠征を呼びかけたマグデブルクの司教アデルゴトの書簡に注解をほどこし、文献学者らのアプローチを容易にした。このプリペガラという名は、ひどく読みにくい書体で記されていたに違いないが、ブリュクネルはこれを、プシビフファウ Przybychwał [意味不明]と読み解いた。後になって彼はこの解釈を撤回したが、それは Pripegala を Trzygłowa [三つの頭]が変形したものと認めたからであった。この名の末尾 gala を głowa [頭]と読み解くのは、昔の書法に照らせば良い着想に思われるが、しかしそれ以外の部分の解釈については疑わしい。今から数年前に R・ヤコブソン Роман Осипович Якобсонは、Pripegala がペルーン Perun (!)を意味するものであることを発見している。『神話学研究』シリーズの第2部は、「イパーチイ年代記とロストフスキーのリトアニア・イエズス修道会の歴史に基づくリトアニア神話学論 ヴェツケンシュテットのコレクションの非信憑性」*Beiträge zur litauischen Mythologie aus der Hypatioschronik und aus Rostowski's Geschichte der litauischen Ordensprovinz der Jesuiten; Unglaubwürdigkeit der Sammlung Veckenstedt's*と題されている(『スラヴ文献学論叢』IX, 1886, 1-35頁, 161-191頁)。ブリュクネルは、よく知られているように、研究の初めからリトアニア語を学んでいたから、彼がリトアニア人に関する情報、すなわち『過ぎし歳月の物語』のイパーチイ写本や、さらに後の、16世紀の諸史料が含んでいる情報に興味を持ったことには何の不思議もない。史料の信憑性の問題は、根本的意義をもつものであった。シリーズ第3部は、独立した題名を付されずに、1892年に発表された(『スラヴ文献学論叢』XIV, 1892, 161-191頁)。著者はそこで、ヤン・ドウゴシュの「ポーランド・オリュンポス」への徹底的批判を行っている。上に列挙した論文中の様々な要素は後に、『宗教的信仰と家族関係』*Wierzenia religijne i stosunki rodzinne*, 『スラヴ神話』*Mitologia słowiańska*と『古代リトアニア』*Starożytna Litwa*に含まれることとなる。

1897年にブリュクネルは、「古代リトアニア 人々と神々」*Starożytna Litwa. Ludzie i bogi*と題した長めの論文(『ワルシャワ叢書』„Biblioteka Warszawska” LVII, 1897, 第2巻 235-268頁, 第3巻, 416-450頁)を、さらに続編(『ワルシャワ叢書』LVIII, 37-68頁)を1898年に発表している。バルト民衆の宗教を一般向きに紹介したもので、書誌的なことには全く触れられていない。この2部からなる論文は一つにまとめられて同じ題名のもとに1904年に刊行された。さらに付け加えればブリュクネルは、

<sup>1</sup> ラテン語で、豊穡(男性生殖力)の神、男根を意味する。



リトアニアの宗教のわが国におけるもう一人の専門家である A・ミエジンスキ Antoni Mierzyński の著作の書評も発表している (『歴史季報』 „Kwartalnik Historyczny” VII, 1892, 654-655 頁)。

これまで挙げた著作は文献学的歴史学的性格を持つものであったが、1893 年には、理論書へのブリュクネルの大いなる通暁ぶりを証明する著作「神話学、その歴史・方法・成果」*Mitologia, jej dzieje, metody i wyniki* が発表された (『ワルシャワ叢書』1893, 第 2 巻, 490-523 頁)。ブリュクネルはこの著作で、学としての神話学、その主な動向、何よりもまず比較神話学を、マニズムやアニミズム、フェティシズムといったその主な変種とともに紹介している。彼はこの学の主要な英雄たち、例えば、グリム兄弟 Jakob Grimm, Wilhelm Grimm, M・ミュラー Friedlich Max Müller, A・クーン Adalbert Kuhn, E・マイヤー Eduard Meyer, W・マンハルト Wilhelm Mannhardt, J・G・フレイザー James George Frazer, W・シュヴァルツ Wilhelm Schwarz, E・B・タイラー, J・リップルト Julius Lippert, A・ラング, O・グルッペ Otto Friedlich Gruppe などを紹介した。歴史的展望を彼は次のような言葉で締めくくっている。「以上が、われわれの学の発展を概観したものである。著作、著者、理論の避けがたい洪水の中から、注目に値する度合いの高いものを私は選んだ。好ましい成果は特に取り上げて詳解する一方、学の方法の進歩を妨げたり、道を誤らせたりするようなものは、批判的論評により排除するよう努力した。その基本方針は本論文の第 2 部で提示するつもりであるが、その第 2 部では、すでに取り上げられた諸問題が少なからず、より詳細に論じられることになる。さらにここで、深い感謝の言葉をもって、私が多くの貴重な教示をグルッペとラングの著作から得たことを特記したい」。この最後の一文から考えられるのは、ブリュクネルが自分で読んだのは引用された著作の一部分にすぎず、残りはラングとグルッペに依拠して紹介したということである。しかしながら、神話学の諸学派それぞれの長所と短所を、彼がよくわきまえていたのは明らかだ。彼にとってそれがなおさら容易だったのは、そうした諸学派を代表する学者間の論争を、一部とはいえ彼が実際に目撃しており、また M・ミュラーやタイラー、フレイザーといった碩学たちもまだ存命で、はるかな過去に埋もれてはいなかったためである。しかしここで予告された論文の第 2 部は、実在する書誌が信頼に足るものであれば、結局世に出ることはなかった。

論文「スラヴ神話学より」*Z mitologii słowiańskiej* (『歴史季報』XIII, 1899, 84-87 頁)は事実上、L・レジェ Louis Paul Marie Léger の『スラヴ神話研究』*Études de Mythologie slave* (パリ, 1895-1897) の諸論文への書評であるが、相当に辛辣である。そして、

ついに現れたのが『宗教的信仰と家族関係』という表題の著書であり、これは神話学の領域におけるブリュクネルの仕事の中で最も重要なものの一つに数えられる。これは、ブリュクネルがポーランド科学の代表的な成果である科学アカデミー『ポーランド百科事典』*Encyklopedia polska* 第4巻第2部「スラヴ文化のはじまり」*Początki kultury słowiańskiej* (1912, 149-187頁) のために執筆したものである。この著作は、語源学的・声喩法的方面への逸脱がないわけではないものの、簡明でわかりやすく、かつ、十分に明晰に書かれている。

このように、ブリュクネルの業績がますます大きくなってゆく間、他の文献学者たちも手を拱いて見ていたわけではない。L・レジエが『スラヴ神話』*La mythologie slave* (パリ, 1901), J・マーハル Jan Máchal が『スラヴ神話』*Bájeslovi slovanské* (第2版, プラハ, 1907), J・ヤンコ Josef Janko が『スラヴの先史時代について』*O pravěku slovanském* (プラハ, 1912) を上梓し、これらに対してブリュクネルが『歴史季報』XXVII (1913) において論評を加えている。ロシアではアーニチコフが『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, 1905) と特に『異教と古ルーシ』(ペテルブルグ, 1916) の二つの優れた著書を発表した。アーニチコフは歴史史料と民俗史料に対する長年にわたる他の学者と自らの研究成果を集成したのである。そして、ついに『古スラヴ人の生活』第2部第1巻『信仰と宗教』(プラハ, 1916) と題する、ニーデルレの『スラヴ人の古代』の続刊が現れた。こうして十数年が経過するうち、スラヴ人の宗教についての学は高い水準の統合的著作を四つ<sup>1</sup>得た。ニーデルレの業績は問題の総体を遺漏なく把握している点、詳細な事例が綿密に列挙されている点、対象に関し、博大な文献を提示してくれる点でも、他に抜きん出ている。

ブリュクネルはレジエをすこぶる軽侮して扱っていた。まず彼はその研究について「新しい物は何ももたらさなかった」(『歴史季報』XII, 1899, 35頁) と書き、その後この見解を『スラヴ神話』の中でさらに先鋭化させた。マーハルの本の初版については次のように述べている。「豊富できわめて広範囲に散らばっている史料の役に立つ要約であるが、独自の見解を打ち立てるには至っていないし、史料の信憑性を厳密に検討していない」(『歴史季報』XIII, 1899, 84頁)。ニーデルレだけが少なくとも研究対象に通暁している点ではブリュクネルを敬服させたが、その伝統主義が彼を不快にした。「ニーデルレはできるだけ多くの古来の伝承を救い出したかったのだろう」

<sup>1</sup> レジエ、マーハル、ヤンコ、アーニチコフ、ニーデルレを指すとすれば、五つである。

(『歴史季報』XXXII, 1918, 415-433頁)。二度目には『スラヴ神話』の中でブリュクネルは彼を批判した。

ブリュクネル自身もおそらくずっと以前からスラヴ神話について執筆することを考えていたに相違なく、神話学の分野の論文はそのことを裏づけるものであろうが(なお、『スラヴ神話』クラクフ, 1918, 8頁の彼の発言を参照せよ)、他にたくさんの注文を抱えていたためそれを実行に移すことは先送りにされていた。しかし、ニーデルレの業績が猛然と行動を起こすきっかけとなった。多くの見解においてブリュクネルはニーデルレとアーニチコフに同意することができなかつたので、自らの立場を詳述することを決意したのである。その結果として生じたのは、果てしもなくうち続く論争、ニーデルレとの大々的な論争であった。『スラヴ神話』の序章でブリュクネルは自らの信念を披瀝している。ドウゴシュの証言を退けてでも、ルーシの史料に特別な意味を与えているのである。彼は神々の名称を説明することを自分の第一の課題であると考えていた。「この目的のために私たちはたえず語源学を手だてに戦っている」(同書, 15頁)。とはいえ、彼はすぐさま次のように認めている。「残念ながら、神話学ほど語源学が無力であるような領域は他にない」(同書, 16頁)。「神々の名称は[……]時とともにしかるべき本来の意味内容を完全に覚えてしまった。問題は神格そのものであり、その機能であって、名前が元々何を意味していたかではないのである[……]。したがって、「スヴァローグ」とか「モコシ」とかが実のところ何を意味しているのかということは全くどうでもいい事柄であるかもしれない。中心的な問いかけとして残るのは、その神格がスラヴ固有の本源的なものであるかどうかである」(同書, 17頁)。この見解は全面的に正しいが、それは著者本人によってもおそらく常に遵守されているとは言えないのである。

この本の二番目の課題は「かなり容易で[?]非常にやりがいのあるものであるが、それはスラヴ固有の本来的本源的なものと、外来の後代の捏造とを区別する仕事である[……]。第三に私たちが試みるのは私たちなりの組み合わせである[……]。私たちの推測の新しさはリトアニア神話を考察としたことであって、このような研究が行われたことは今まで全くなかつた」(同書, 17-18頁)。自らの姿勢をこう定める根拠を彼は次のように述べている。「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[つまりイラン]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どう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、きわめて低い水準に止まっていたように思われる [……]。スラヴ神話はかなり発達していたし、神格をそのレヴェル以上に引き上げ、それにより自由な形姿と意味を与えていた [……]。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(同書、18-19 頁)。すなわち、言語学の分野で甚大な成功をもたらした比較の方法をブリュクネルは神話学に適用したわけだが、それは限られた(スラヴ・リトアニアの)領域においてであったし、しかも、私たちにはどうもそう思えるのだが、大した成果を上げなかったのである。

この本の最後の数ページ(同書、149-152 頁)でブリュクネルはスラヴの宗教の特徴を示し、自身の主要な成果を要約している。彼の見解によれば、この宗教はアニミズムやマニズムの段階を脱し多神教の水準に達していたが、一神教にまでは至っていなかった。聖職者階級を生み出すこともなく、神殿も、偶像も、発達した祭式も(ポモジェ [ポメラニア] を除き)作らなかった。スラヴ的個人主義——率直に言えば、個人主義めいたもの——の結果、ポモジェ・ポラブのスラヴ人の間で神々の新しい名称が生まれた。これらスラヴ人の宗教水準はケルトやイタリアに遜色がなく、リトアニアや(北欧を除く)ゲルマンを凌駕していた。スラヴの宗教にはいかなる外来の影響も認められない。それが到来するのは異教時代末期のことであった。したがって、イラン語の語源説はすべて放棄される。「キリスト教の受容によって神殿や偶像や聖職者、大いなる公の神々を崇める一切の信仰、そうした神々に捧げられる儀礼や犠牲の一切は、ただちに一掃された。祖先や家霊、水や森の精、ロードやロジャニツアたちを崇める農村的家庭信仰のみが、屋根裏部屋や炉辺、牛小屋や納屋、内庭や畑に生き残り、それとともに揺籃や剃髪や婚約や死の場面で繰り広げられる人生のドラマに付随する様々な呪術や儀礼が生き延びた」(同書、150 頁)。この種の「農村的」信仰はまだ本稿の筆者にも知り、体験する機会があったが、それは今世紀の最初の四半世紀のクラクフからさほど遠くない村のことだった……。

自らの努力を評してブリュクネルは、「すべての史料を埋め尽くした」籾殻を穀物から篩い分け、また史料を嘲笑し、好んで外来の影響に目を向けようとする「批判主義、ベシミズム、懷疑主義というすべての籾殻」をも篩い分けたと主張する。第一の「篩い分け」は実際成功したが、新味はポーランド史料の本文批判だけで、外国史料

は他の学者によって十分研究し尽くされていた。第二の「篩い分け」は全くの失敗だった。後継者たちはこの学者の外来の影響嫌いを模倣しなかったのである。他方、ブリュクネルがリトアニアの宗教に脚光をあてたと自賛しているとするなら、その自負の真の理由を知るのは困難であって、この領域での成果は大したものではない。つまり、ヴェレス、ルギエル（リトアニア語 *ruguczis*<sup>1</sup>との比較は根拠薄弱も甚だし）の語源説は疑わしく、スヴァロージチという名前を指小名詞として解釈する際のリトアニアの事例の効能も、これまた大なるものとは言えないのである。ペルクンに対してはわれわれは全く別の見方をしており、ブリュクネルの説にもかかわらず、大多数の研究者はそれに『スラヴ神話』の著者よりも大きな役割を認めている。語源学の分野における卓越したブリュクネルの才能が役立たなかったのは——彼自身は別の意見を持っているが——前述した理由によって役立ち得なかったからなのだ。後代の何人かの神話学者の目には、ブリュクネルはスラヴ人の宗教に対し過度に批判的な、全くの悲観主義者と映るのである。

最後にこの学者はこう述べている。「私の神話像はニーデルレが提示したものとはかなり異なっている [……]。われわれは神話についてもっと多くのことを、もっとよく知っており、それは単なるマニズム的、アニミズム的信仰の平板な寄せ集めではなく、はるかにもっと色彩に富み、複雑なのだということを、私は立証した」（同書、151頁）。

しかし彼は自画自賛が過ぎてはいないだろうか？ 『スラヴ神話』の冒頭で彼はニーデルレを非難して、中世ポーランド史料その他に対し寛容に過ぎ、神話学のためにできるだけ多くのものを救い出したいと望むあまり、あまりに多くの情報を真に受けて過ぎている、と述べた。だが、仮にニーデルレから彼自身部分的にしか認めていないいわゆるポーランド・オリュンポスを排除したとしても、それでも残りの部分はブリュクネルの全体像より豊かなのである。本質的にブリュクネルには、ニーデルレにないものが何か見つかるだろうか？ 外来語源説への異なる態度、ホルス、ルギエル、ストリボーグのような厄介な若干の神格に対する異なる評価、不確かなバルト諸語との類推ぐらいが関の山で、つまりはわずかだということになる。自らの十分な根拠のない楽観主義を補強するためとでもいうように、ブリュクネルは史料を弾劾して論を結ぶ。スラヴの宗教が精彩を欠いて見えるのは史料に責任がある。「史料のこのような不足の咎をスラヴ神話に負わせることはすまい。われわれがそれを知らないのは、

---

<sup>1</sup> 綴りは原文のまま。

もっと豊かな神話がなかった結果では決してない。プロコピオスのスラヴ神話の知識よりもはるかに多くのことをタキトゥスが知っていたにもかかわらず、ゲルマン神話の事情は(もし北欧を除外するなら)もっと恵まれているわけではないのである(同書, 152 頁)。これは強力な論拠ではない。いずれにせよ, どうやら, 異教時代末期にようやく初めて人格化され明確に個性化された神格が登場したらしいということなのであって, このことがそれら神格の薄弱さの主原因なのだ。それらは民衆の想像力の中に留まろうとしたわけでもなければ, おびたしい神話に包まれることを目指したわけでもなく, それゆえ, 至る所でいとも容易に忘れ去られたのである(もっともこのことはブリュクネル自身, 「神話学のテーゼ」 *Tezy mitologiczne* で書いていることである)。

戦闘的な論の始め方と, 語源の追求に重点を置くことは, 考察に益をもたらさなかった。ニーデルレの本を知らない読者にとっては, 『スラヴ神話』は十分に分かりやすいものではない。細部について議論したり瑣末な論争に立ち入ったりしているので, 読者は気が散ってしまうのだ。細部に立ち入ることは, 読者の注意を最も重要な問題からそらしてしまう。次のヤーギチの評は, あながち的外れではない。「この作品は, ニーデルレの講義に比べれば何か副次的 (Seitenstück) なものであり, 彼の著作の存在を前提として, その存在に依拠しつつ, 彼と論争しているのである (『スラヴィア』 „Slavia” 第 1 巻, 1920, 492 頁)。語源に重点をおいた結果, 他の問題が手つかずのままになってしまった。もし著者がより詳細に史料そのものに語らせていたならば, いくつかの神格はもっとくっきりと読者の目に映ったであろう。著者は, 自らの著作を一般向きのものとして意図し, 書誌学的な注解を大幅に切り詰めておきながら, ほとんど知られていない事実に注釈も無しにしばしば言及している。これでは, 限られた専門家たち以外, 十分に理解するのは無理である。ルーシの神々は, 他の対象すべてよりかなり詳細に論じられている。III, IV, V, VI 章 (厳密に言えば II 章も) がこれを扱っているのに対し, ポモジェの異教にあてられているのは VIII 章と IX 章 (ページ数では, ルーシの神々が 80 頁なのに対し, こちらは合わせて 20 頁) である。鬼神信仰は, 占いと合わせて十数頁を占めるにすぎない。祭式, 儀礼, 神殿, 彫像については, 全く触れられていない。

『スラヴ神話』の最も重要で本質的な論点は, 次のようなものである。スヴァローグ, すなわちスヴァロージチ, すなわちダジボーグを前面に押し出し, ペルーンを後景に退けること。ヴォロス=ヴェレスは, 家畜の神ではなく, 地下と誓いの神としての地位を占めているのだと強調すること (リトアニアとの関連により)。『過ぎし歲月

の物語』と『イーゴリ遠征物語』 *Слово о полку Игореве* で名を挙げられる神々に対する完全な信頼。ポモジェの神々の名は、おそらくはスヴァロージチであったある一つの神にかかわる、代用された名称であると認めること。鬼神信仰においてロードは運命の鬼神の地位を占めているのだ、と力説すること。

語源の探索においてブリュクネルは、諸神格の名は民族固有の由来を持つのだという原則を貫いており、そうした名のおのおのについて、スラヴ語の語彙の枠内で説明を見出そうとしている。この方針は、諸神格のイラン起源説と対立するものである。スヴァローグ *Svaróg* は彼にとっては「口論する *swarzący się*」神、「口論好き」の神（すなわち、火）であり、ペルーン *Perun* は「〔叩いて〕洗う *pierze*」ので、打つ神、ヴォロス=ヴェレス *Wolos-Weles* は巨人 *wielkolud*、力持ちであり、ホルス *Chors* は「*wycharsly*」、すなわち、やせこけた神、ルギエル *Rgiell* は「病弱な人 *kiślak*」、ストリボーグ *Strzybóg* は「*strzybający*」、つまり、跳ぶ神、という具合である。このような方針は、普通の語彙に関してならおおむね妥当であるが、いつもそうとは限らず、また、宗教の分野の名称に関してはかなり妥当性が薄い。なぜなら、周知のように、信仰というものは伝播するものだからである。それゆえ、その後ブリュクネルの語源説を是とする者は一人も現れず、非スラヴ、主としてイランに源泉が求められた。ブリュクネルは大いなる確信をもって——いわば名誉にかけて——語源に関する自説を発表したのだが、それは実際には、無数の他の説の中で滅びゆく結果となっている。

『神話』が収めた一番の大成功は、イタリア人の学者である R・ペタッツオーニ *Raffaele Petazzoni* によって『宗教史』 *Storia della religioni* シリーズに収録されたことであつた。イタリア語に翻訳したのは J・ディックシュタイヌヴナ *Julia Dicksteinówna* で、彼女は多数の有益な注釈を付している。著者の同意のもとに、若干の個所がテキストから削られたり、他の若干の個所が新たに 8 ポイント活字で組まれたりしており、そのことによって、著者の考察の主な筋道が何なのか、派生的に連想されたもの（これはブリュクネルの原文では非常にしばしば見られ、論の流れを破壊すること甚だしかった）が何なのかを理解するのが読者にとっていっそう容易になっている。イタリア語に翻訳されたのが幸いして、西欧ではこの書は参照しやすくなった。要するに、神話についてのブリュクネルの主な著作がポーランド語で書かれていたことが、それらが非スラヴ人の作家に与える影響を減じることになってしまったのだ。さらに驚くべきことに、V・V・イヴァーノフ *Вячеслав Всеволодович Иванов* や V・N・トポローフ *Владимир Николаевич Топоров* のような傑出したロシア人の学者でさえ、ブリュクネルについてはせいぜい書誌のなかで名を挙げているにすぎない。

ブリュクネルはV・ヤーギチと彼の『神話学大要』（『スラヴ文献学論叢』IV, V, VI, 1880-1882）について論じているが、その論調はかなり気乗り薄で、あまり好意的ではない。一方ヤーギチは、詳細な書評（『スラヴ文献学論叢』XXXVII, 1920, 492頁）で彼に報いているが、正確に言えばそれはブリュクネルをまともに論じた唯一の書評である。確かにアーニチコフも、自らの研究報告（『スラヴィア』第2巻, 1923/1924, 527-47頁, 765-778頁）の対象としてブリュクネルの著作に言及はしているが、そこで払われている注意はわずかである。

ヤーギチは『神話』とニーデルレの著作との関係（前記と比較のこと）、ブリュクネルの懐疑主義、たとえば、ルーシ史料の信憑性やスヴァローグチなどについて自分の観点を受け入れるように執拗に懇願していることを強調している。研究者たちの側が譲歩しようとしないうちにブリュクネルが不満を抱いたとヤーギチは非難している。ヤーギチ自身、スヴァローグの主神としての意義やブリュクネルの語源説に確信は持てなかった。彼は問う。なぜにこれほど重要な神格が『過ぎし歳月の物語』や『イーゴリ遠征物語』で言及されなかったのか？ 同様に、ポモジエの神々をめぐるブリュクネルの見解も評者を熱狂させるには至らなかった。「すべてはブリュクネルの研究上の策略にすぎないのだが、にもかかわらず、それは確信に満ちて提示されていて、著者はこれを疑ってかかる者、疑惑の念を抱く読者には、その飲み込みの悪さへの憐憫の言葉を持つのみだというのである」（『スラヴ文献学論叢』XXXVII, 499頁）。「すべてがこのようだったとは信じられない」（同書, 501頁）。これはヤーギチがブリュクネルのポモジエ異教像について述べている一節である。ヤーギチはまた、ヴェレス＝ヴォロス、ストリボーグに関する説明にも論争を挑んでいる（というのも、ウクライナ語の動詞 *сміюся* 自体が説明を要するのである）。ヤーギチは同様に名前をもっぱらスラヴ語の語彙からのみ説明しようとする原則も認めていない。かれはそれをスラヴ・ナショナリズムの兆候と見なしている（同書, 505頁）が、それは鬼神信仰の章ではさほど目立たなかった——ブリュクネルはより客観的だったのである（同書, 506頁）。ここで最も興味深いのはロードについての結論であって、かれはその神格に重要な地位を認めている。さらに、ヤーギチはブリュクネルを非難し、彼がレジエを嘲笑していると指摘し、語源学の限界を認めてながら、ブリュクネルが自説についてはたいそう確信のある言い方をしていると述べている。

ブリュクネルの次の仕事『ポーランド神話』*Mitologia polska*（クラクフ, 1925）は反響が無く終わった。つまり、学問的に書評されなかったのである。著者はもう一度、詳細にドウゴシュとその神々の目録はあらゆる点で信頼できないと述べた。また同様



に、これは正当なことであるが、後世の歴史家(ミエフフのマチエイ Maciej z Miechowa, マルチン・クロメル Marcin Kromer など) が書いたことの大部分を否定した。今度は、鬼神信仰について長きにわたり細々と述べているが、このような方法で鬼神信仰をかなりおおざっぱに扱うにとどまったスラヴ神話を補おうとしているのである。叙述の方法は明らかに一般向けである。例のごとくの逸脱にもかかわらず、この本ははるかに前書より親しみやすい。

当時のスラヴ学最高の権威ヤーギチの書評は反応なしで放置されたわけではなかった。その反応はブリュクネルの論文「神話学のテーゼ」(『スラヴ文献学論叢』XL, 1925, 1-21 頁) であり、本書ではポーランド語訳で収録した。これは疑いもなく重要な仕事である。ブリュクネルのいくつかの重要な見解がそこでようやく明瞭に姿を現した。短いテーゼや断想という形式は、総体的で明晰に行われた説明より彼の気質に合っていたし、その一方で、テーゼという形式を採用することで、うんざりさせる逸脱に陥るのがあらかじめ防がれたからである。

1922 年ブリュクネルはさらに「東欧の神の名 比較神話学論」*Osteuropäische Götternamen. Ein Beitrag zur vergleichenden Mythologie* (『比較言語学雑誌』, „Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung”, 第1巻, 161 頁以降) と題する論文を発表した。この論文をここに転載することはしない。というのも、古プロス語やリトアニア語の知識なしには読解があまりに厄介だからである。ブリュクネルは、1530 年の『プロイセン典礼儀式書』*Agenda pruska*, ロシアの年代記, ヤン・ワシツキ Jan Łasicki の小著『サモギタエの神々について』*De diis Samogitarum* (1615) その他に伝えられた数多くの神々の名称について、現実、架空を問わず、この論文の中で説明を施している。しかし、バルト諸族の神話に関するブリュクネルの見解は、『スラヴ神話』中の長々とした逸脱の他にも、『ポーランド、その歴史と文化』*Polska, jej dzieje i kultura* 第1巻, (ワルシャワ, 1929, St. ラム Stanisław Lam 編) 中に掲載された論文の断章「原始信仰と祭式」*Pierwotna wiara i kulty* が示してくれる。それはより平明で理解しやすいが、プロス族, ジュムジ族, リトヴァ族の宗教に関するブリュクネルの見解の中で本質的なものを含んでいる。

「神話学のテーゼ」はこの著者の神話学の重要な仕事の中で最後のものである。というのは、『異教スラヴのポーランド』*Polska pogańska i słowiańska* (クラクフ, 1923) はごく短いコメンタリーを伴ったテキストの選集に過ぎず、また、論文「神話幻想」*Fantazje mitologiczne* (『スラヴィア』第8巻, 1929/1930, 340-351 頁) は実際には J. ペイスケル Jan Peisker の本『キリスト教化以前のスラヴ人にはどんな信仰があったの

か?』 *Koje su vjere bili stari Sloveni prije krstenija?* (ザグレブ, 1928) の論争的な書評だからである。評価は厳しいが正当である。ブリュクネルは特に神々の名前の素人くさい語源説を一喝し、イランの宗教の影響やペイスケルの著作に明らかに「はびこっている」どっちつかずの態度を退けた。語や名称のイラン諸語からの借用については次のように宣言している。「フォークロア・鬼神信仰の領域へ共通スラヴ族時代によく借用語 (*skrzat* [家の精], *rusalki* [ルサールカ, 水の精], *hastrman* [水の男], *niks* [水の精], *zalgizene* [仙女?]) が入ってきて、キリスト教の悪魔がその幻想を篡奪したのである」。

スラヴ人とポーランドの神話について、彼は、その後事典類に執筆して自らの見解を広めようとした。以下の項目をそれぞれの文献において参照せよ。ライポルト Leipoldt の『宗教学ハンドブック』*Handbuch der Religionswissenschaft* 第3巻 (ベルリン, 1922) 中の「スラヴ人 Slaven」、ベアトレット Bertholet の『宗教史便覧』*Lehrbuch der Religionsgeschichte* (第4版, チュービンゲン, 1925) 中の「スラヴ人とリトアニア人」*Slaven und Littauer*, 『宗教史講義録』*Religionsgeschichtliches Lesenbuch* 第3分冊, 1-17頁 (チュービンゲン, 1926) 中の「スラヴ人 Slaven」、また、「原始信仰と祭式」(『ポーランド, その歴史と文化』第1巻, ワルシャワ, 1929), 「スラヴ人の宗教」*Slavische Religion* (『歴史と現代における宗教』*Die Religion in Geschichte und Gegenwart* 第2版, 第5巻, チュービンゲン, 1931, 582-585欄), 『ポーランド文化史』*Dzieje kultury polskiej* 第1巻中の「前史時代から1506年まで」*Od czasów przedhistorycznych do r. 1506* (クラクフ, 1930), 「古スラヴ人の異教について」*Über das Heidentum der alten Slaven* (『バルカンについての書』 „Knjiga o Balkanu” II, ベオグラード, 1937, 51-61頁)。『ポーランド文化史』においてブリュクネルは、詳細さでは『ポーランド神話』に次ぐ、われわれの祖先の宗教像を提示した。『ポーランドの神話』と比べてそれはより整然としているかもしれないが、しかし、綿密さにおいても、学問性においても劣っている。

ついに1938年, K・モシンスキ Kazimierz Moszyński の『スラヴ人の民衆文化』*Kultura ludowa Słowian* を評して (『歴史季報』LII, 1938, 210-225頁), 彼は、スヴァローグの名称に関する自説を今いちど弁護した。弁護は次の言明で結ばれている。「スヴァローグが *swar* すなわち「口論好き」から来た名称だという私の結論は、よって、完全に信用でき、根拠のはっきりした唯一のものであるが、著者はこれについて (509頁の注において) 『言及に値しない』と評している」。しかしスヴァローグは「それはかつて、雷の最高神であった。なぜならスラヴ人は他のものを知らなかったからである。わが国の神話研究者たちは、まるでスラヴの最高神がペルーンと呼ばれたかのよ

うにまくしたてた」。

ブリュクネルの神話に関する仕事は、時には批判的な反響を呼んだとはいえ、ともかく彼の非常に深い学識と独創性にふさわしい尊敬をもって受けとめられた。無論、彼が特に高く評価されていたのはポーランドだった。しかも彼は、スラヴの宗教に関する、唯一のポーランド人の専門家だったのである。彼が唯一だった時期は歴史上の長期間を占めた。なにしろ 1882 年に彼の最初の論文が世に出てから、第二次世界大戦の終戦までだったのだから！ より後に出たポーランドに関する仕事については、後述することになろう。ブリュクネルの存命中、唯一学問的水準に到達し、補足史料レベルを越えてそびえたったのは、J・ウエンゴフスキ=ナドモルスキ Józef Łęgowski-Nadmorski の「リャフ族の神々」*Bóstwa Słowian lechickich* だが、それは『トルン学術協会年報』 „Roczniki Towarzystwa Naukowego Toruńskiego” (第 32 巻, 1925, 18-102 頁) に埋もれてしまい、十分に注目されなかった。一方、スラヴの民衆の信仰と異教的祭式の遺物についての卓越した像を提示したのが、K・モシンスキによる『スラヴ人の民衆文化』第 2 巻, 第 1 分冊 (クラクフ, 1934) であった。この民衆信仰のパノラマが持つ並外れた意義を、ブリュクネルは前述の書評において、正当に評価したのだった。

ブリュクネルの文学史的業績や言語学的な業績に比べて、また『ポーランド文化史』や『古ポーランド百科』*Encyklopedia staropolska* に比べて、彼 (ブリュクネル) の神話に関する業績は若干影が薄いだが、それでも偉大であることに変わりはなく、力量の劣る研究者一人ひとりにとって名誉であり、誇るべき対象ではあったと言えるかもしれない。スラヴ人やバルト人の宗教に関するヨーロッパ側の学問に対して、ブリュクネルはわれわれの側の唯一の、しかし才気にあふれた、驚嘆に値する代表者だったのである。



ブリュクネルの『スラヴ神話』において、学のこの領域での一連の大きな統合は終息し、もはや本質的なことは何もできないという結論に学者たちは達したかのようであった。V・マンシッカ Viljo Johannes Mansikka の『東スラヴ人の宗教をめぐる史料集』*Quellen zur Religion der Ostslaven* (ヘルシンキ, 1922) や K・H・マイヤー Karl Heinrich Meyer の『スラヴ人の宗教の歴史の源』*Fontes historiae religionis Slavicae* (ベルリン, 1931) のような、すぐれた史料刊行は何の成果も生まなかった。ニーデルレ自身も、

自分の神話学を執筆した当時にはマンシッカの本のような優れた資料がなかったと慨嘆している。そのほか、M・N・ガリコーフスキイ M. H. Гальковский の『ルーシにおけるキリスト教の異教残滓との闘争』 *Борьба христианства с остатками язычества на Руси* (キエフ, 1913, 1916) のような、ロシア語の優れた史料集も、ニーデルレは知らなかった。E・ヴィーネツケ Erwin Wienecke がたいそうな意気込みで書いた『西スラヴ人の宗教の研究』 *Untersuchungen zur Religion der Westslaven* (ライプツィヒ, 1939) も、いかんせん客観性に欠けるうえゲルマン・ドイツのナショナリズム臭が濃厚であり、その結果不首尾な出来に終わっており、むしろ対象に関する問題点や文献の一覧として有益である。そのかわり、若干早く書かれたスウェーデンの T・パルム Thede Palm 女史による祭式の外的側面を扱った著作(『ウエンド人の祭式所』 *Wendische Kultstätten*, ルンド, 1937) は素晴らしいものであった。

戦後になると、拙著『異教スラヴ人の宗教』 *Religia pogańskich Słowian* (クラクフ, 1947) が刊行された。この本は一般向きに書かれたもので、簡潔だが入門のためには十分な書誌的情報をそなえている。かなりの個所を——ブリュクネルの場合と違って——鬼神崇拜と祭式の問題に割いている。ほぼ同時に「マナ」 „Mana” シリーズの『宗教史序説』 *Introduction à l'histoire des religions* 第3巻 389-445 頁に、B・O・ウンベガウン Boris O. Unbegaun の簡潔だが明快な概説「古スラヴ人の宗教」 *La religion des anciens Slaves* (パリ, 1948) が載った。文献は選択的に挙げられている。イタリアの傑出した印欧学者である V・ピサーニ Vittore Pisani も、「バルト・スラヴの異教」 *Il paganesimo balto-slavo* と題された簡潔な概説を、『宗教史』 *Storia delle religioni* 第2巻 (トリノ, 1949) において公にした。W・アントニエヴィチ Włodzimierz Antoniewicz の「古スラヴ人の宗教」 *Religia dawnych Słowian* (『世界の宗教』 *Religie świata*, ワルシャワ, 1957, 319-402 頁) は、先史学者の目による見解であるがゆえに独自の性格を持っており、わけても、宗教的祭式との関連の可能性がある主要な考古学的発見について論じている。同様の性格を持つものに、B・ゲディガ Bogusław Gediga の最近の著作『原初スラヴ人の宗教の跡をたどって』 *Śladami religii Prastłowian* (ヴロツワフ, 1976) があり、ポーランドの考古学者や歴史学者たちのスラヴ人の宗教に関する最近の仕事の一覧を掲げている。

スラヴ人の宗教についての短い記述なら、もちろん、非スラヴ地域も含めて、あらゆる大きな百科事典に載っている。推奨に値するのは、まず、わが国の『スラヴ古代辞典』 *Słownik starożytności słowiańskich* (既刊 1-6 巻, A-W) であり、適切な見出し語 (例えば「神話 *mitologia*」, 「宗教 *religia*」, 「スヴァロージチ *Swarożyc*」など) のも

とに、現在わかっていることについての情報と主要な文献が記されている（主に本稿の筆者の筆になる）。『ポーランド国家の始源 千年祭の書』*Początki państwa polskiego. Księga tysiąclecia* 第2巻（ポズナニ，1962）という書物の137-153頁には、「原ポーランド諸族の信仰」*Wierzenia plemion prapolskich* と題された拙論が掲載されているが、これはブリュクネルの『ポーランド神話』にある程度まで匹敵するものである。『異教スラヴ人の宗教』*Religia pogańskich Słowian* と題された論集（キエルツェ，1967）も注意をはらうだけの価値があり、本稿筆者による「異教スラヴ人の宗教の再建について」*O rekonstrukcję religii pogańskich Słowian* と題された論文（29-46頁）や、討議の発言（97-100頁）、W・ヘンセル Witold Hensel の「[キエルツェ] 会議の諸問題」*Problematyka sesji [kieleckiej]* という巻頭言（13-28頁）その他が収められている。

名を挙げた書の大半においては、それ以外のもの（主に百科事典に掲載されているもの）と同様、懐疑主義か、少なくとも強固な批判主義が目につく。それがおそらく最も希薄なのは、ソ連の学者、主として先史学者らの著作である。彼らの楽観主義は部分的には、十分な批判精神に欠ける昔のロシア人著作者らに——A・S・ファーミンツィンにさえ——根ざしている。しかしながら、こうした楽観主義が呼びおこされ、そしてある程度まで根拠づけられたのは、戦後になされた一連の発見ゆえであった。すなわち、ノヴゴロド近郊のペルィニとドニエストル河畔のイヴァンコフツィで祭式所（生贄を捧げる場所であり、神殿ではない）の跡が発見され、イヴァンコフツィではスラヴの神々の像が見つかったのである。やはりポーランドでも、生贄を捧げる同様の場所がチシェビャトゥフで見つかり、ヴォリンでのシフィエントヴィト像の発見が評判を呼んだ。考古学者らの仕事はふつう楽観主義に傾きがちだが、彼らの発見したものは多くの場合、より低次の宗教（鬼神信仰）の痕跡であり、それは大発見でも何でもない、ということを書作家たちはたいてい忘れてしまう。一方、はつきりと個別化され擬人化された神々を有するより高次の宗教の痕跡は、極めてわずかしか発見されないのである。比較的高次の水準における祭式のための彫像が存在したことを示す証拠も数少ない。楽観主義の主要な代表者は、ソ連の考古学者である B・リュバコーフ Борис Александрович Рыбаков、それに言語学者の R・ヤコブソン（現在はアメリカ合衆国在住〔1982年没〕）である。B・リュバコーフの「スラヴ異教研究の基本的諸問題」*Основные проблемы изучения славянского язычества*（第8回人類学・民族学国際会議 VIII Международный конгресс антропологических и этнографических наук，モスクワ，1964年8月3-10日）と R・ヤコブソンの「比較神話学における言語資料の役割」*Роль лингвистических показаний в сравнительной мифологии*（同）を参照のこ

と。同じ著者の論文「スラヴの神ヴェレスとその印欧語の同語源語」*The Slavic God Veles and his Indo-European Cognates*（本書 151 頁の注を参照<sup>1</sup>）と同様にこの著作を特徴づけているのは、博識によって愕然とさせむしろ疑惑を催させるような、広大な学問的視野である。一貫してマルクス主義的な方法論をとるものとしては、S・A・トーカレフ Сергей Александрович Токарев (Siergiej Aleksandrowicz Tokariew) のいくつかの著作、たとえば『宗教の原初形態とその発展』*Pierwotne formy religii i ich rozwój*（ポーランド語訳<sup>2</sup>、ワルシャワ、1969）が注目に値する。

神話論の領域で現代記号論の方法を適用したのは V・V・イヴァーノフ、V・N・トポローフ『スラヴ言語モデル化記号体系』*Славянские языковые моделирующие семиотические системы*（モスクワ、1965）である。しかしながら、この試みはあまりにも危ういものに見える。というのは、著者たちは史料の情報をすべて真に受けているからである。すべてにおいて十分に批判的であるとは言えないものの、この二人の共著『古代スラヴ研究 テキ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 реконструкций текстов*（モスクワ、1974）もまた注目に値する。

ポーランドの歴史家の著作で概説された社会的な視点も興味深い。J・ドヴィヤト Jerzy Dowiat 「異教的世界像と世界のキリスト教化の原因」*Pogański obraz świata a przyczyny chrystianizacji świata*（『中世 Medium Aevum T・マントイフェル記念論集』*Wieki średnie — Medium Aevum. Prace ofiarowane Tadeuszowi Manteufflowi*, ワルシャワ、1962, 137-153 頁）、A・ギエイシュトル Aleksander Gieysztor 「スラヴ神話」*Mythologie slave*（『山、森、島の神話』*Mythologie des montagnes, des forêts et des îles*, パリ、1963, 82-97 頁）を参照のこと。

注意すべき事は、ここ何十年かの間学者たちがスラヴ人の神話よりむしろその宗教について書いてきたということである。これはスラヴ神話について語る事が現実に難しいからなのだ。史料からかろうじてわかるのは、ダジボーグはスヴァローグの息子であり、すべての神々は一柱の神から出ているといった相互関係の端緒に過ぎない。世界、人間、神々の始まりを説明する物語もやはり存在しない。『スラヴ古代辞典』「神話」の項を参照。V・V・イヴァーノフ、V・N・トポローフ（『古代スラヴ研究』）は別の見解を提出している。

<sup>1</sup> 『ヴィットーレ・ピサーニ記念言語学論集』 „Studi Linguistici in onore di Vittore Pisani”, ブレシャ, 1969, 579-599 頁。

<sup>2</sup> 原著は *Ранние формы религии и их развитие*（モスクワ、1964）。



本選集<sup>1</sup>はスラヴ人の宗教に関するブリュクネルの著作の最も重要なものを収めている。ここには『スラヴ文献学論叢』に発表された最初期の論文は収められていない。その諸々の結論は後の仕事に統合的に吸収されているからである。論文『神話学、その歴史・方法・成果』（上記参照）も割愛されている。70年以上の時間が流れ、この論文があまりにも古くさいものになったからである。これはブリュクネルの教養と博学に関心を持つ専門家以外の興味をかき立てるとは思えない。科学アカデミー『ポーランド百科事典』の「宗教的信仰」の項は断片的に掲載されている。種々の出版社の百科辞典の諸項目は割愛されている。『スラヴ神話』や『ポーランド神話』に比べ、それらは新たな事実や見解をもたらすものではない。ここに再版された二つの『神話』は一致してブリュクネルの主著と見なされているし、後代の研究者によってしばしば引用されている。

『スラヴ神話』も『ポーランド神話』も——後者の方がいくらか楽であるが——難しい文献である。両書は確かに一般向けの体裁を取っているが、著者は古代のレアリヤと叙述対象に関する文献の博大な知識が読者にあることを想定している。代用の呼称を用いる習慣が講読を難しくすることもある。例えば、コスマス（クジマ）が「チエコ人」とか「プラハの聖堂参事員」、ハンカが「1120年の偽造者」となって登場してきたりする。

ブリュクネルが言及する論文のタイトルは、引用があろうとなかろうと、もとの表題のままのことはほとんどなく、主にポーランド語で、しばしば簡略されたかたちで引かれている。時には著者の名前だけで彼には十分だった。外国語の引用はふつう翻訳を付されずに行われ、大部分の場合理解が容易ではない。ことに、古ロシア語の引用の場合がそうである。出版者は——可能な限り——参考文献や事項に関する情報を補い、引用部分の翻訳を付した。このために講読はより楽になるはずであり、また一方、読者は文献参照の指針を得ることだろう。他の著者からの引用が字句通りでないこともしばしばである。というのも、ブリュクネルは断りなしにいくつかの語句を省いたり、文をまるごと抜かしたりするからである。それがかなり長い一節の場合もある。著者は時には文の順番を変えている。しかしながら、引用された著者の考えが歪

---

<sup>1</sup>「訳者付記」参照。

められるほどの改変はないということは認めるべきである。引用された著作が入手可能な場合、編者は引用箇所を点検し、欠落した部分を明示した。編者はまた、ブリュクネルによって論じられた問題に対する新しい見解については、最も重要な情報をつけ加えた。しかしながら、完全な参考文献目録を提示することは意図していない。

『ポーランド神話』では相当数の誤植が直っている。すべての個所で正書法は現代のものとした。イタリック体と隔字体の使用に際して、ブリュクネルは全く一貫性を欠いていた。このため本書ではこれらの使用は別の原則にしたがって行われている<sup>1</sup>。とはいうものの、文法的語彙的特徴に手を入れることはなかった。

ブリュクネルの言語が彼と同時代の標準ポーランド語の規範と完全に一致することは決してない。何と云っても、かれはポーランド本国から離れて生まれ育ち、その後も長い生涯の大半を国外で過ごし、生きた同国人よりはるか昔の文筆家とのつき合いの方が多かったからである。このために、普通ではない語順が違和感を与えたり、時には内容の理解を妨げる語順や単語があらわれる。*ależ* [*ale*の強調形だが、普通、対比、驚きの意の助詞]が*ale* [しかし]の代わりに、*gdyż* [なぜなら]が*gdy* [～するとき]の、*prawić* [(冗漫に)話す]が*mówić* [話す]あるいは*rozprawić* [(～について)論じる]の、*umiejętność* [(学問の)部門]が*nauka* [学問]の、*obzywać* [発言する(方言)]が*nazywać* [(～と)名付ける]の、*hubka* [箱、籠(方言)]が*koszyk* [籠]、*lubianka* [籠]の、*zażynki* [刈り入れの開始、(その際の)祝い]が*żniwa* [最初の刈り穂]の代わりに用いられているのである。

読者は、以下の点に注意すべきである。ブリュクネルの言う形容詞“*ruski*” [通常「ロシアの」の意。東スラヴの古名ルーシРусьに由来する]とは“*staroruski*” [古ルーシの]と同義であり、いまだロシア語、ベラルーシ語、ウクライナ語に分化していない東スラヴの言語に関連している。したがって“*Ruś*” [ルーシ人]とは、ロシア人、ウクライナ人、ベラルーシ人に分裂する以前の古ロシア人のことである。よって“*ruski*”を“*rosyjski*” [ロシアの]という語に置き換えてはならない。

別個のカテゴリーを成すのは、ブリュクネルに特有の、彼が他の研究者たちに奉った手荒な表現である。*mitołgowie* [おそらく造語。「ニセ神話語りたち」の意か?], *bajdy* [嘘っぱち], *bajczarz* [昔話語り], *mrzonki* [空想], *obce wlaży* [外国からの借り物], *wierutna bajka* [とほうもない昔話], *obłęd* [狂気], *wyrzucić na śmiecie* [ゴミ箱行きにする], *pleść*

<sup>1</sup> イタリック体は書名、神名、問題となる特定の語形等、隔字体は強調、人名の指示のためにそれぞれ用いられている。



[べらべら喋る], *ubrdać sobie* [妄想する] 等。これらはテキストにある種の色合いを与えているが、しかし当時は、ブリュクネルが愉快的議論のパートナーではないという印象を引き起こしていた。ブリュクネルはいくつかの表現についてしかるべきセンスを欠いていたように思われる。彼は表現力豊かな語彙を使う学生じみた傾向を持ち続け、学術的な著作ではそれらが違和感や恥辱すら与えるに違いないとは、感じずにいたのである。無論、編者はこれらの表現を変更しなかった。

注は二重につけられている。脚注として、著者自身の注は数字で示され、編者の注はアスタリスクで示されている。編者によってテキストに挿入された表現は、カッコ [ ] でくくられている。『スラヴ神話』の各章は初版ではただローマ数字で示されているだけだったが、J・ディックシュタイヌヴナが著者の同意を得てイタリア語版で導入した表題を採用した。

付録の固有名詞と事項項目の索引は、中でも特に必要なものだ。なぜなら、ブリュクネルは『宗教的信仰と家族関係』『スラヴ神話』『ポーランド神話』『神話学のテーゼ』において、いくつかの問題を数回にわたって論じたが、それは時には数回という域を越えて、しかも思いもよらぬ個所に現れるからである。

## ブリュクネル・ウルバンチク・スラヴ神話——訳者付記

以上に掲載したのは、ポーランドの言語学者スタニスワフ・ウルバンチク Stanisław Urbańczyk (1909-) による論文「アレクサンデル・ブリュクネルとその神話学の業績」*Aleksander Brückner i jego prace mitologiczne* の翻訳である。この論文はその表題が示す通り、19世紀末から20世紀前半にかけて活躍したポーランドの傑出した文化・文学史家、スラヴィスト、言語学者アレクサンデル・ブリュクネル Aleksander Brückner (1856-1939) のスラヴ神話学関係の業績を回顧・吟味する目的で書かれたもので、ウルバンチク自身の編集になるブリュクネルの神話論集『スラヴとポーランドの神話』*Mitologia słowiańska i polska* (Warszawa: PWN, 1980) の巻頭に序文として取められた。なお、われわれ訳者たちはこの書物に取められたブリュクネルの神話研究の代表作『スラヴ神話』*Mitologia słowiańska* を引き続き訳出するつもりでいる。

今回の翻訳の目的、経緯等についてふれる前に、まず、この二人の優れたポーランド人研究者についてごく簡単に紹介しておきたい。

ブリュクネルはポーランドの地を離れて活動した研究者であった。彼はルヴフ（リヴォフ）、ライプツィヒ、ベルリンでスラヴ学を修め、長らくベルリン大学教授としてスラヴ諸語・文学を講じ、ウルバンチクの論文にも現れるスラヴ学雑誌『スラヴ文献学論叢』（ベルリン）の編集に携わったほか、ペテルブルグ、プラハ、ベオグラード、ソフィアの科学アカデミー会員となった。訳出したウルバンチクの論文の最後でも述べられているように、彼にとって「生きた同国人よりはるか昔の文筆家とのつき合いの方が多かった」ことは事実であるが、ポーランドとも絶えず学問的接触を保ち、クラクフ科学アカデミー、ワルシャワ学術協会、ルヴフ学術協会会員等を務め、数々の学術出版等にも参画していたことは指摘しておかなければならない。

ブリュクネルは比類なく多産な研究者であった。彼の学識の深さ、関心の広さが窺われる膨大な業績を網羅して紹介することはとうてい不可能なため、ここでは訳出した論文の理解の一助として、代表的な業績を列挙するだけにとどめておきたい。文化史・文学史の分野に限っても、中世から現代にわたる様々な著書・論文があるが、中でも彼の功績として特筆されるのは、現存する最古（14世紀）のポーランド語文献『聖十字架説教集』*Kazania świętokrzyskie*の発見（1891）であろう。そしてそうした数々の業績をもとに、文学史の分野では『ポーランド文学史概説』*Dzieje literatury polskiej w zarysie*（ドイツ語版 1901、ポーランド語版 1903）、魯迅の蔵書目録にも記載されているという『ロシア文学史』*Historia literatury rosyjskiej*（ドイツ語版 1905、ポーランド語版 1922）、文化史の分野ではウルバンチクも言及している『ポーランド文化史』*Dzieje kultury polskiej*（1930-1931、1946）、『古ポーランド百科』*Encyklopedia staropolska*（1937-1939）が一般向けに書かれている。また言語学の分野の代表的著作としては『ポーランド語史』*Dzieje języka polskiego*（1906）と『ポーランド語語源辞典』*Słownik etymologiczny języka polskiego*（1927）があり、後者は今なお有用である。ブリュクネルのスラヴ神話学に関する業績についてはウルバンチクの論文に詳しいので、主著『スラヴ神話』*Mitologia słowiańska*（1918）についてだけ後述する。

ウルバンチクは、少なくとも本稿の筆者にとっては、中世・ルネサンスから現代に至るポーランド語についての、もちろんその著書を通じてではあるが、頼りがいのある良き相談相手である。彼はポーランド語学界を代表する長老の一人で、クラクフのヤギエオ大学でポーランド・スラヴ文献学を修め、トルンのミコワイ・コペルニク（コペルニクス）大学、ポズナン（ポズナニ）のアダム・ミツキエヴィチ大学、ヤギエオ大学等で教鞭を執った後、長らくポーランド科学アカデミー・ポーランド語研究所所長を務めた。主な専門領域はポーランド語史および方言学で、今も継続刊行中の『古ポーランド語辞典』*Słownik staropolski*（1953-）の編集に携わったほか、『ポーランド方言学概説』*Zarys dialektologii polskiej*（1953）等を著した。彼の主要論文は『ポーランド語史論文集』*Prace z dziejów języka polskiego*（1979）に収められている。またスラヴ神話学の業績としては、訳出論文中でもふれられている『異教スラヴ人の宗教』*Religia pogańskich Słowian*（1947）がある。そして、そのほかに教科書として、ゼノン・クレメンシエヴィチ Zenon Klemensiewicz、タデウシュ・レール＝スプワヴィンスキ

Tadeusz Lehr-Splawinski との共著『ポーランド語歴史文法』*Gramatyka historyczna języka polskiego* (1955) 等が、また便利なポーランド語のガイドブックとして、編著『美しく正しいポーランド語 言葉の助言』*Polszczyzna piękna i poprawna. Porady językowe* (1963), 同じく編著『ポーランド語の知識百科』*Encyklopedia wiedzy o języku polskim* (1978) 等が書かれており、本稿の筆者は彼のこれらの啓蒙的著作を愛用している。

※

本稿の筆者はスラヴ神話学研究を志す者ではない。関心の中心はロシアおよびポーランドのいわゆるモダニズム文学にあり、今回の翻訳の試みがいわば「畑違い」であることはわきまえているつもりである。しかし 20 世紀初頭の象徴派の詩人・作家が注いだフォークロア、神話への関心の強さには無視できないものがあり、常々その方面の基本的な勉強の必要性を感じていた。

その例をいくつかあげれば、まず、ポーランド・モダニズムを代表する文学・芸術誌『ヒメラ (キマイラ)』(1901-1907) では、ロマンス語文学の専門家だったポレンボヴィチによる主に西欧の中世・ルネサンス・バロック時代の文学、民謡の紹介が活発になされ、レシジャンのような詩人たちがそれに触発され、スラヴを含む世界の神話、フォークロアの魅力に目覚めていったという事実がある。また同誌上では、当時は埋もれていたポーランド・ロマン派の大詩人ノルヴィトの再評価が大々的になされたが、そこで紹介されたものの中には、キリスト教受容以前のポーランドを舞台とした神秘劇『ヴァンダ』のような作品があったということも思い出される。一方ロシアを代表する同時代の文学・芸術誌『天秤座』(1904-1909) では、たとえばほんの一例だが、マクシーモフの遺著『不浄、未知、十字架の力』(1903) に触発されて、バリモントが「民衆信仰のシンボリズム」(1904) のような文章を書き、スラヴ異教信仰への賛歌、ウルバンチクがロマン派を指して使った言葉を借用すれば、「感嘆」を歌い上げている。スラヴ神話の話題からはかなり逸れてしまうが、それと呼応するかのようになり、ポーランドではヴィスピャンスキ、ロシアではアーンネンスキイやソログープのような詩人による神秘劇の復興や、断片のみ伝わっていたギリシア悲劇の自由な復元の試みがあったことも付け加えておいた方がよいかもしい。さらにはニーチェを媒介として 20 世紀初頭のロシアで高まったギリシア悲劇やギリシアの宗教への関心、カンジンスキイ、ストラヴィンスキイ、レーミゾフ、フレーブニコフ等における民話、神話、フォークロア的モチーフの重要性など、事例はほとんど無数に見つかるであろう。

ところで、20 世紀初頭のロシアにおける、たとえばバリモントやソログープのスラヴ神話への関心の源泉の一つに、アフナーシエフの大著『スラヴ人の詩的自然観』(1865-1869) があったことは、実はブリュクネルもその神話学の主著『スラヴ神話』の中で言及している。近年ロシアではこの書物の復刻版や新版が出版され、再び新しい注目が注がれているように感じられ、かく言う本稿の筆者もアフナーシエフの魅力を認めるに吝かではない。しかし、ブリュクネルが、今回訳出した論文の著者ウルバンチク同様、アフナーシエフの仕事に対しかなり批判的であったこともここに記しておかなければならないだろう。ネオ・ロマン主

義とも呼ばれる象徴主義の時代のスラヴ神話への関心に、ロマン主義の時代のそれと異なる点があったとすれば、それはブリュクネルに見られるようなアカデミズムの視点であったと言えるのではないだろうか。

本稿の筆者がブリュクネルの『スラヴ神話学』を有志と共に読み翻訳してみようと思った動機は、上記の事情からおおよそ察していただけるのではあるまいか。

第一に、この書物がこの領域の基本文献であり、1900年代から1910年代に続々と刊行された、ウルバンチクを借りれば、「統合的著作」の最後を飾る業績であり、勉強・紹介には最適と予想されたということがある。ひるがえって今日日本語で読める関連文献としては、古くからあるF・ギランの『ロシア神話』（現在は青土社刊）があげられるが、これは簡便な入門書としての意味しか持たないと思われる。学生、大学院生から良書はないかと訊ねられるたびに、彼ら、彼女たちのためにも、もう少し充実した文献が手軽に読めればと思っていたのである。ところで、昨年（1996年）になって発表された栗原成郎先生の「スラブ人の神話的表象世界——神話と自然観に見るスラブ的なもの——」（『講座スラブの世界① スラブの文化』所収、弘文堂刊）は、われわれが待ち望んでいた論文で、専門家による最新の知見が容易に得られるようになったことは大変有り難いことだと考えている。一方で、ブリュクネルの著書を翻訳する意味がかなり薄れてしまったような気もするが、このお仕事を頼りとして、とにかく始めかけた翻訳を完成させたいと思っている。

第二に、ブリュクネルの著書（初版は先に示したように1918年刊行）が、象徴主義の時代が完全に終わりを告げた直後に書かれたということがある。先にもふれたように、ブリュクネルがこの書物を書いた背景には、アフナーシエフに代表されるような不正確な神話記述を正そうという意欲があったと想像される。アフナーシエフがロシア象徴派に与えた影響は非常に大きく、その点からの考察を進めていくことは大いに必要であろうが、反面、象徴派の詩人たちに盲従することなく、彼らの熱意に巻き込まれることなく、一種の「鎮静剤」として、いわば彼らを相対化するために、スラヴ神話およびその研究史についての正確な知識を身につけておくこともまた重要であろう（研究史に関しては、今回訳出したウルバンチクの論文が与えてくれる知見も、少なくとも訳者たちにとっては、貴重であった）。

にもかかわらず、ウルバンチクが訳出論文で手厳しく指摘しているように（概して彼はブリュクネルの神話研究に対し、冷ややかというの言い過ぎならば、距離をおいて見ようとしているように感じられる）、ブリュクネルの『スラヴ神話』には、今日では古びてしまった個所も少なくないようである。そのような書物を翻訳する意味がどの程度あるのかという疑問をわれわれも抱かないではない。確かに、たとえばウルバンチクがあげていない、彼の論文発表とほぼ同時期か、やや後に刊行されたポーランド語文献の中には、宗教学的アプローチによるおそらくこの分野の最も詳細な大著であるウオヴミヤンスキの『スラヴ人の宗教とその衰退（6世紀から12世紀）』（H. Łowmiański, *Religia Słowian i jej upadek (w. VI-XII)*, Warszawa: PWN, 1979) や、考古学やデュメジルの比較神話学の成果を取り入れたやや簡便なギエイシュトルの『スラヴ人の神話』（A. Gieysztor, *Mitologia Słowian*, Warszawa: WAiF, 1982）のような好著が別に存在するのである。しかし、残念ながら現在の訳者たちの力量では、これらの魅力的な書物がブリュクネルをどの点で超えているのかを理解することさえおぼつかない。ま

ずは、その先駆けとなり基礎となったブリュクネルの先行研究を理解することから始めようというのがわれわれの集まりのそもそもの趣旨なのであった。ウオヴミャンスキとギエイシユトルの著書については、いずれ機会が熟せば何かの形で紹介したいと思っている。



一年ほど前に、訳者のうち、三浦、長谷見の二人が上記の趣旨でブリュクネルの『スラヴ神話』翻訳のための読書会を定期的に関くことを決め、手始めの勉強に、まずウルバンチクの論文を翻訳することにした。さらに初回から三好が加わり、後に熊野谷が加わって、分担して訳稿を持ち寄り、共同して検討し成ったのが今回の翻訳である。全体の統一、訳注作成には主に長谷見があたったが、責任は平等に分担する。われわれの初歩的な「勉強」のために翻訳したものを公表することになるわけで、不備も非常に多いと思われる。どうか識者のご叱正をお願いする。

なお、説明が前後したが、引き続き、本来の目的である『スラヴ神話』の翻訳を進め、まとまった部分から発表して行きたいと考えている。ウルバンチクも述べているように、『スラヴ神話』初版はかなり読みにくい書物であった（筆者はワルシャワ滞在当時、一度手に取ったことがあるが、あまりの難解さ、不親切さに、放り出してしまったことを覚えている）。ウルバンチクの編集（主に、多数の編者注の挿入）によりかなり改善されたとはいえ、依然難物であることには変わりがない。訳者各人の関心はここで筆者が述べたところとはかなり違いがあると思われるが、気長に協力していければと思っている。新たな有志の参加ももちろん歓迎する。

今回の翻訳では、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た。その中で主に人名・事項等に関するものは、読みやすさを考慮して脚注で示し、語釈等の補足的訳注は本文中に〔 〕による割注で示したが、例外も若干ある。なお、本文にもあるように、〔 〕で囲われた部分はウルバンチクによる挿入である。多数あげられる人名、文献名等のすべてに訳注を付すことも一度は考慮したが、それは次回のブリュクネルの著書の翻訳の際の課題とすることにした。そのかわりに、検索の便を考え、原則として人名、文献名には原綴りを初出の際に訳語に付した。文献名は原文では普通イタリック体で表示されているが、翻訳では書名は『 』、論文名は「 」でくくった。人名に用いられる隔字体は翻訳では特にその旨指示しなかった。ウルバンチクの人名・文献名の表記には不注意な誤りが散見するので、特に断らず訂正した場合もある。この部分についても訳者たちの誤りが少なくないと思われる。ご指摘をお願いする。

（長谷見 記）