

生物供儀と遊戯の間  
—雄鶏叩き行事に見るドイツ民俗学史の一断面—

河野 眞

Kono Shin

愛知大学国際コミュニケーション学部

**Abstract**

The present paper deals with the customs of the apparent “sacrifice” of animals in the West. The reason for this theme lies in the historical fact that Kunio YANAGITA, the founder of Japanese Folklore studies, regarded a few customs current in European countries during the 19th century as relics of the religious rites of ancient time. His views were parallel to the thoughts of the Romanticists, especially the opinions of mythological Folklorists of the time just preceding him: They were particularly interested in “primitive” practices.

However, from the viewpoint of today concepts based on the mythological theory of Romanticism must be critically investigated. Here, in this context, a particular custom is discussed; the “Hahnenschlagen”, the killing of a cock by beating, that has been performed in many villages in European countries till today. So it becomes clear, that the “sacrificial” killing of not only cocks, but also geese, cats etc. has its origin rather in a game back in the late medieval age, when a pot, often crock, was smashed as in a blindman’s buff mainly in the courts and later more widespread.

はじめに：本稿の成り立ち

1. ドイツ民俗学における上古遡及の理論的实际 — ヤーコブ・グリムの命題／ 一般的背景
2. 神話学派における上古遡及の具体例 — 雄鶏叩き／鶯鳥の吊るし切り／壺割りゲーム  
     神話学系の民俗研究1：アードルフ・ヴットケ『現代ドイツの迷信』  
     神話学系の民俗研究2：ヴィルヘルム・マンハルト『森と畑の信奉』  
     神話学系の民俗研究3：パウル・ザルトーリ『民間習俗』  
     <雄鶏叩き>とその近縁形態：壺割りゲーム  
     豊穰信奉・豊穰儀礼の妥当性  
     現代の二例：ハンガリーの開村千年記念祭など／スルゼー市（スイス）の鶯鳥の吊し切り
3. 騎馬競技：輪突き競馬と樽突き競馬
4. 解釈の現在 — 神話学からの脱却／雄鶏とフランス／雄鶏の多彩なシンボル性
5. 補論：動物愛護の高まりのなかで

## はじめに：本稿の成り立ち

先に筆者は「ナトゥラリズムとシニシズムの彼方」のタイトルで本誌に数回連載したが、その最後で、「柳田國男とハイネ」という一節を設けた<sup>1)</sup>。柳田國男が1920年代末にハイネの「諸神流竄記」（流刑の神々）を指して、<新しい学問の芽生え>と評して民俗学に引きつけた理解を示したことにふれたのである。しかしその言及がなされた当時、ハイネが表明したような考え方はすでにドイツの民俗学界では過去のものになっていた。さらにハイネの民俗学にふれるともみえる論評もドイツでは学問的な種類のものとは見られることはなく、事実それは学問というよりは文学作品として素直に味わうべき種類のものであった。しかし日本民俗学は柳田國男の80年以上前の受けとめ方に特に疑問を感じてこなかったようである。もとよりハイネは日本民俗学にとっては周辺的な話題であり、常に意識されるべきものではないが、創始者の権威を今に至るまで手を変え品を変え活用している学界の風潮もそこには重なっていたように思われる。

ハイネの作品とその同時代のヨーロッパでの受けとめ方については、その小文でとりあげた。そこで補足したいと思いながら、入りきらなかったのは、柳田國男が目にした種類の事象をめぐるドイツ民俗学界の状況である。当時、柳田國男が関心をよせていたのは、ドイツとかイギリスとかの国の区分に拘わらず、近代ヨーロッパの基層文化であり、また特定の予想をもってそれに臨んでいた<sup>2)</sup>。

1) 「ナトゥラリズムとシニシズムの彼方 — フォークロリズムの理解のために」(1)~(5) 愛知大学国際コミュニケーション学会『文明21』第19号~第23号 2007~2009, here (5), p.1-33, here p.3-4.

2) 「日本の民俗学」（大正15年）『定本柳田國男集』第25巻, p.253.

ゴンム翁の村落生活研究が公にされたのは1878年であった。或寒村の小さな寺の新築に、鶏の血を入口の敷石の上に注いだといふたつ一つの小さな異聞は、今まで恐ろしい蛮民の中のみ、行はるゝものとさめて居た生類犠牲の風習が、白人の諸國にも實は弘く行なはれて居たことを發見せしめる端緒であつた。

それは、キリスト教会以前の〈上代が生き残つて〉いるとの想定であり、それに〈心付くこと無く〉文化を論じる〈書齋の學者〉への批判をも伴っていた。

要するに耶蘇の宗教が一世を席卷した歐羅巴大陸にも、猶百千年を隔てて豊富なる上代が生き残つて居た。それが容易に平民の日常生活の中から掬取られるばかりで無く、新しい社会の動きさへも、暗々裡に之に因つて左右せられる場合が多かつた。之をしも書齋の學者たちは、夢ほども心付くこと無くして、單に紳士の表面事相のみによつて、文化の消長を説いて居たのであつた。

しかしまた柳田國男がこれを論じたのは1925年であり、ゴンムの所論からもほぼ半世紀が経過していた。その半世紀をうずめるような情報を得ていたかどうかも問題であるが、柳田國男の場合にはヨーロッパの理論に丹念に目を向けるというよりは、それが自身の視点であつたと見るべきであろう。それは、上古を持ち伝えるものとしての民衆存在という命題と言っても、あながちはずれてはいないであろう。とは言え、ここでの眼目は柳田國男を追うことにあるのではない。柳田國男が想定していた上古遡及の考え方が、ヨーロッパの民俗研究では、特にドイツ民俗学ではどうであつたのかを、事例に即してまとめておきたいのである。その事例としてしては、〈生類犠牲〉の風習をとつてみた。〈生物供犠〉と言っても構わないであろうが、それについてドイツではどのような論が立てられ、それはその後、どのように位置づけられているか、という問題である。もとより柳田國男が言及したのは、このほかにも〈流竄〉や流謫の語彙がしめすように、古代ギリシア・ローマの神々の近代への痕跡の如何も含み、それは古典古代や古ゲルマンとのいわゆる〈連続性問題〉にも広がってゆくが、ここでは具体的な話題にしぼろうと思う。すなわち生物犠牲そのものである。それも大きな理論ではなく、今日でも多少は実例を見ることができるといふ具体的な事例である。これは読んで字の如く、雄鶏を儀式的に撃ち殺す行事、あるいはその変形を言う。それが果して生物犠牲かどうか、どんな理論や解釈がそこに消長したか追ってみるのであり、いわば極小の覗き穴から見えるドイツ民俗学史である。

## 1. ドイツ民俗学における上古遡及の理論の実際

### (ヤーコプ・グリムの命題)

キリスト教以前の古い信仰や観念が生き続け、変形し、時に異形となって出沒するという考え方に注目するなら、その直截な表明は、他ならぬグリム兄弟において見ることができる。さまざまな機縁と形で語られるが、特によく知られている一つは、兄のヤーコプ・グリムの『ドイツ神話学』(1835年)の次の一節である<sup>3)</sup>。

キリスト教徒たちは、彼らの先人たちがもっていた神々への信仰を、たちまち放棄したのでも、完全に捨て去ったのでもなかった。したがって、異教の神々は、一挙に彼らの記憶から消えてしまったわけではない。それらは、一部の頑なな人々に、別の場所で、しかも秘かな場所で、姿を現わした。それらは、信頼されるような性格や親しみやすい特徴を失い、黒い恐ろしいカへ変わってゆき、またそのようにして、ある種の影響力を永く保持することになった。

この表現を含むヤーコプ・グリムの労作は、発表とともに非常な反響を呼んだ。グリム兄弟は不世出の学究であると同時に、不思議なほど時代の波長と相性のよい存在であった。ゲッティンゲン七教授事件のような一時の不遇も、その果敢な出处進退は時をおかずして世人の賛仰に迎えられた。それはたとえば、グリム兄弟の刺激を逸早く自家薬籠中のものとしたロシアのアレクサンドル・アフナーシェフ(1826-71)が、今日その収集と考察の金字塔たるを万人が讃えるにも拘わらず、生前には報われることきわめて少なく貧苦と微名のうちに生を終えたのと対照的である。グリム兄弟にあっては、昔話の収集も、学問的業績であることを超えて一般社会に大歓迎された。その昔話集は<社会史的現象としても根付くことになった>。蓋し<市民中心の世紀には、そのビーダーマイヤー的な家庭生活の環境のなかで子供もまた独自の権利をもつようになっていたが、それこそがこの昔話集を定着させた肥沃な土壌であった><sup>4)</sup>。しかも、それは子供たちに限らなかった。先に引用した『ドイツ神話学』のパラグラフがとらえたのはむしろ大人たちであり、それだけ

3) Jakob Grimm, *Deutsche Mythologie*, 1835. (Faksimilendruck 1975), Bd.II. S.765f.

4) 参照, インゲボルク・ヴェーバー=ケラーマン(著)河野(訳)「ドイツ民俗学 — ゲルマニスティックと社会科学のあいだ」愛知大学法経学会『法経論集 経済・経営篇I』第117(1988), 118/119合併号(1989), 『経済論集』第122(1990), 124号(1990)(Original: Ingeborg Weber-Kellermann, *Deutsche Volkskunde zwischen Germanistik und Sozialwissenschaften*. 1969, 2. Aufl.: 1985.), ここでは拙訳の次の箇所を参照, (1):1988, p.121. — なお<ビーダーマイヤー>は小市民を指す比喩的な言い方と考えればよいであろう。



に影響は無邪気なだけではすまなかった。それどころか刺激が強烈であったことは、パンドラの箱が開けられた観すらあった。その様子的一端を見ようとするのであるが、その前にもう一つ短い補足である。

#### (一般的背景)

と言うのは、事實は、ヤーコプ・グリムの命題的な表現すら、この種類の考え方の嚆矢ではなかったからである。西ヨーロッパのキリスト教世界では、キリスト教は、古い信仰や異教を排除したときにはじめて確立されるという表明に久しく慣れてきた。それが一種の原理であり、常套の表現ですらあった。多くの聖者伝説はその種類のエピソードに満ちている。殉教の物語は端的にその構図による説話に他ならない。二三例を挙げるなら、聖セバスティアンは信仰を棄てなかったために柱に縛られて身体に矢を射たてられた。もっともこれは伝染病を回避するための図像であり、図像自体の系譜をたどれば、いわゆる<神の怒りの矢>として古代オリエントで機能していたと予想される観念へと延びてゆく<sup>5)</sup>。しかしそこに籬のように嵌められたキリスト教信仰か異教かという二項対立の図式は、西ヨーロッパ文化のものである。また聖女ヴァレンティンは異教徒に首を切られながら、その首を自ら持ちあるいたとされてきた。また異教を撲滅することを美談として尊ぶ伝統にも根強いものがあつた。ドイツ地域をキリスト教化した聖ボニファティウスは、宣教の地で襲撃を受けて殺されたとされるが、また布教地で古くから信奉されてきたオークの大木を切り倒した伝説が長く人気を博してきた。また女にして男という奇怪な聖女ウィルゲフォルティスは、異教徒の男性との結婚を拒んで父王に殺されたとされる<sup>6)</sup>。聖女アポロニアは歯を引き抜かれる拷問のうちに死んだとされ、それゆえ歯痛をやわらげてくれる聖者となっている。実在の尼僧院長である聖女オディリアにまつわる話では、同じく父親の勧める異教の貴族との結婚を拒んで、後を追ってきた父親の目の前で崖のなかにかき消えてキリスト教の霊力を知らしめた<sup>7)</sup>。この種類の説話に、ヨーロッパの人々は説話そ

5) たとえば次を参照,レーオポルト・クレツェンバッハー (著) 河野 (訳)『民衆バロックと郷土 — 南東アルプス文化史紀行』(名古屋大学出版会 1988; Original: Leopold Kretzenbacher, *Heimat im Volksbarock. Kulturhistorische Wanderungen in den Südalpenländern.* 1961.) のなかの一章「神の怒りの矢」。

6) "Virgefortis" とはラテン語で聖母の徳称の一つとして親近な呼び名である<力ある乙女>の意で、その成立についてはゲオルク・シュライバーが編集したカトリック教会の民俗学の枠に沿った次の基礎的な研究がある。参照, Gustav Schnurer und Josef Maria Ritz, *Sankt Kümmernis und Volto Santo.* Düsseldorf 1934 (Forschungen zur Volkskune, hrsg. von Georg Schreiber, Heft 13-15). この聖者はその特異な伝承の故に言及した文献は多い。

7) 巡礼地オディーリエンベルク (Odilienberg/Elsas) については次を参照, ルードルフ・クリス/レンツ・レッテンベック (著) 河野真 (訳)『ヨーロッパの巡礼地』文楯堂 2005, p.78-79. (Original: Rudolf Kriss und Lenz Rettenbeck, *Wallfahrtsorte Europas.* 1950.)

のものとして親しんできただけでなく、毎年決まって訪れる身近な場所にある巡礼地の開創伝説として繰り返し聞いてきた。その種の話は何百何千とある。したがって、異教を排除してキリスト教が樹立されたという構図による考え方に慣れていた。それは中世の末からはじまった大航海時代やその後のアフリカ沿岸の攻略や南北アメリカ大陸への進出においても、絶えず作用する思考の型であった。アフリカでの奴隷売買の初期から、蛮地の無明の闇にキリスト教の光をあてるとの主張がなされ、また中南米の先住民の文化の破壊においてもそれが正当性の原理であった。その種の証左は幾らもあるであろうが、ヨーロッパ人が大航海時代へ進んでゆく起点となったエンリケ航海親王の時代にもすでに異教徒を圧伏するキリスト教の使命感が顕著であった<sup>8)</sup>。

キリスト教か異教かという二者択一の問いかけは、ヨーロッパのキリスト教が絶えず培ってきたもので、他の宗教の圧迫や侵入とは関係なく繰り返される図式であった。ヨーロッパの域内でも、社会矛盾の捌け口として迫害が行なわれるときには、異教への傾斜を阻止するとの口実が重い意味をもったのである。魔女が古い時代からの継続であることは歴史的にはあり得ないが、その犠牲を強いる上での正当性は異教への転落をふせぐことにおかれていた。また1900年前後にクリスマス・ツリーが一般化しようというときにも、クリスマス・ツリーの異教性を言い立てる声が上がったほどである<sup>9)</sup>。さらに1950年代のフランスでカトリック教会の司祭がアメリカ渡来のサンタクロースに反撥した時にも、サンタクロースは異教的であると言い立てられたのであった<sup>10)</sup>。昨今では、ハロウィンの流行のな

8) ポルトガルとスペインのアフリカ・中南米への進出・征服に関する証言は異教徒の折伏を基本構図としており、証左には事欠かない。そのなかから年代記作者ア・ズララがエンリケ航海親王に向けて記した献辞（1453年）の一節には、〈無数とも言うべき数のあの未開の種族たち〉の教化が次のように謳われる。〈彼らの父祖たちは、天地開闢以来なお聖なる光を仰いだことが無かったのですが、殿下の才知と計り知れぬほどの費用と絶大な労力によって、救いに至るまことの道に導かれたのであります。それらの魂は洗礼の水で洗われ、聖油で清められ、現世の貧しい住居（＝肉体）から解放された今、彼らの父祖らが光明と信じていた様相の下にどれほどの暗闇が横たわっているかを知るようになっております。・・・〉（ア・ズララ『ギニア発見征服史』「大航海時代叢書」岩波書店）

9) シュヴェート夫妻は1920年代に南西ドイツの両宗派の入り組んだ地域の事例として、プロテスタント教会圏のクリスマス・ツリーをカトリック信徒が〈異教の風習〉と呼んだ事例を挙げている。参照、ヘルベルト & エルケ・シュヴェート（著）河野（訳）『シュヴァーベンの民俗 ― 年中行事と人生儀礼』文楫堂 2009, p.40. (Original: Herbert & Elke Schwedt, *Schwäbische Bräuche*. 1982.)

10) ランスのディジョンでカトリック教会の司祭がアメリカ渡来のサンクロース人形を絞首刑にするパフォーマンスを行ったできごとは、レヴィ＝ストロースの「処刑されたサンタクロース」の材料になった。参照、Claude Lévi-Straus, *Le Père Noel supplicité*. In *Les Temps modernes* 77(1952), p.31-53.

かにも、それを異教的とする論評が点減している<sup>11)</sup>。

## 2. 神話学派における上古遡及の具体例

### ― 雄鶏叩き／鷺鳥の吊るし切り／壺割りゲーム

文学は文学として読むのが望ましく、重心を見失うとどこかで影響が出ることに注意を促しているが、それは決して理論が優っていることを意味しない。理論には理論の是非があり、文学には文学の論理があるということである。そこで目下の話題に関係する理論の分野にも目を走らせておきたい。先の柳田國男の一節では、イギリスのゴンムの名前を挙げ、〈生類犠牲の風習〉をヨーロッパに再発見したとしていた。そのイギリスの事例はともかく、それと親近な風習はドイツ語圏や東欧圏でも知られている。またそうした風習に特に関心を寄せたのが、グリム兄弟から延びる研究動向の人々、いわゆる神話学派であった。これからみる一例も、その典型に数えてよい。理論は高級であるとか、間違いが無いといった印象があるとすれば見当違いで、書き手も読み手も、客観的事実にかかわっているとの姿勢にあるのが論述であり、そこでの問題点の有無はまた別である。

先にヤーコブ・グリムが、上古の神々が延命やその奇怪な姿で出現するとしていたことに注目した。ヤーコブ・グリムは不世出の文献学者であったから、その考えを適用するにあたっては、資料批判を忘れなかった。その姿勢を受け継いだ弟子たちも少なくなかった。たとえばヴィルヘルム・マンハルトである<sup>12)</sup>。それにも拘わらず問題は発生し、グリム兄弟があたえた刺激がブームとなり、輪が広がるにつれて拡大した。論旨を過たないために、その動向への評価を予告するなら、ドイツ民俗学界における標準的な学史案内書が、ロマン派の民俗学を次のようにスケッチしているのが、さしずめそれに当たるであろう<sup>13)</sup>。

・・・異教的・神話学的な解明作業が嬉々として、また情熱的に進行した。結果は、グリム＝マンハルトを単純化した無数のエピソードがあらわれた。またそれにとどまらず、最後には、民俗学をイデオロギー化し政治化する上での材料がふんだんに積

11) ハロウィンをめぐる論議については前掲の文献を参照、ゴットフリート・コルフ（編）河野（訳）「ヨーロッパ諸国のハロウィン」

12) 同じ視点による民俗学関係者は他にも多くが数えられる。重複を避け、できるだけ多くの情報を供する観点から、本稿と並行して進めている拙論では、ヴィルヘルム・マンハルト（Wilhelm Mannhardt 1831-80）とフェーリックス・ダーン（Felix Dahn 1834-1912）を事例として取り上げた。参照、「〈民俗学〉の形をドイツ語圏の学史にさぐる（1）」愛知大学『一般教育論集』第37号，2009，p.45-76，特に次の箇所を参照 p.65ff：「19世紀半ばの一青年の習作に見る民俗研究者の生成過程 ―フェーリックス・ダーンと二つの民俗学」

み上げられることになり、民俗学に対する不信の醸成を助長した。

かかる判決を知ってしまえば興味が殺がれかねないが、また具体例を見ずに概念的な説明だけで済む問題でもない。具体例に接すれば、単純な忌避ではすませられない側面も見えてこよう。ともあれ19世紀半ばから後半（したがってハイネの晩年と部分的に重なる）時期のドイツ民俗学界の実情である。

### 神話学系の民俗研究1：アードルフ・ヴットケ『現代ドイツの迷信』

ここではアードルフ・ヴットケ（1819-70）という人物の論述を、同類の多数の見本としてとりあげようと思う。と言っても<エピゴーネン>にしては格が高く、早くからその著作が日本にまで知られ、また今も読まれる存在である。略歴を言えば、ヴットケは、プロイセン王国の一部であったブレスラウ（今日のポーランド南西部のブツラウ）の出身で、ブレスラウ大学でプロテスタント神学を学び、ルター派に属した。1849年から同大学で教職に就き、さらに1852年にはベルリン大学神学部の員外教授となり、1861年にハレ大学のプロテスタント神学部の正教授であった。比較的短い生涯であったが非常に活動的で、晩年にはドイツ（旧）保守党、すなわちビスマルクもはじめ属していた政党の一員として、しばらく国会議員をつとめた。著作活動では、1852/53年に刊行された最初の大作『異教の歴史』が、すでに神学者としての業績とみとめられた<sup>14)</sup>。全二巻千ページを超える大作で、第二巻では中国、日本、インドの宗教事情が扱われている。そうした<異教>の情報の飽くなき収集に加えて、教会生活の倫理問題において専門知識の持ち主であり、まとまった手引書を編んだ。それは死後まもなく英訳されて、プロテスタント教会との関係では日本でも早くから知られてきた。これから見ようとするのは、1860年に刊行された『現代のドイツの迷信』で、ヴットケの著作<sup>15)</sup>としては倫理問題の論作と並んで最もよく読まれ、最近も復刻版が出ている。800項目、500ページを超える大著であるが、ここでは先に見た

13) 前掲（注3）インゲボルク・ヴェーバー＝ケラーマン『ドイツ民俗学 — ゲルマニスティクと社会科学のあいだ』拙訳、1988, p.131. ;ヴェーバー＝ケラーマンの学史は、初版当時はかなり挑発的と受けとめられたことが、その第二版（1985年）への序文からも知ることができる。ここに引用したロマン派の民俗学を支えた多数の地方の採録者を一括りにしてマイナス評価したことも、挑発的と映った一つであったろう。以下でも見るように、そこで優勢となった民俗事象の見方は、決して<エピゴーネン>だけのものでもなかったのである。

14) Adolf Wuttke, *Geschichte des Heidenthums in Beziehung auf Religion, Wissen, Kunst, Sittlichkeit und Staatsleben. Bd. 1: Die ersten Stufen der Geschichte der Menschheit. Entwicklungsgeschichte der wilden Völker, so wie der Hunnen, der Mongolen, des Mittelalters, der Mexikaner und der Peruaner.* Band 2: Das Geistesleben der Chinesen, Japaner und Indier. Breslau, 1852/53.

15) Adolf Wuttke, *Handbuch der Christlichen Sittenlehre*, 1. u. 2. Band, Berlin, 1864/65.

〈生類犠牲の風習〉の近縁の観を呈する〈雄鶏叩き〉の項目を拾ってみたい。数項目にまたがって扱われているが、特に〈生贅〉の箇所の一部には、その実際の説明も入っている (§ 426)<sup>16)</sup>。

生贅の記憶が殊に明瞭に見られるのは、とりわけスラヴ人地域にひろく分布し、婚礼・献堂祭・収穫祭・ファッシング・聖霊降臨節に行なわれる雄鶏叩きである\*。スラヴ人のあいだでもドイツ人のあいだでも、雄鶏は生贅の生物 (§ 156)、すなわちスヴァントヴィットの動物であった\*\*。雄鶏を大きな壺に入れ（シレジア、バーメン、バイエルン、西フランケン）、または杭に縛りつけ（シュヴァーベン、ヘッセン）、目隠しをした者が棍棒あるいは牧草の大鎌を振って叩き、多くの場合は殺してしまい、周りの人々はその血を浴びる（バーメン）。婚礼には黒い雄鶏を樹木にくくりつける。音楽と歌が高鳴るなか、婚礼の宣言役が大声で次の言葉を告げる。〈フラー、フラー、フラー、我らは黒き雄鶏の首を刎ねんとす。我らが召使にして、また聖マルティーンの雄鶏なり。時は来たれり。これなる雄鶏の血にて絆を固め神聖なるものとなさん〉。宣言役は、剣ないしは小刀を振りかざして周りを三度めぐると、雄鶏の首を刎ねる（バーメン）\*\*\*。バーメン<sup>ワルト</sup>森の場合は、雄鶏を首まで地面にうずめ、脱穀の空竿で撃ち殺す。オルデンブルクと西フランケンでは、雄鶏を養蜂の籠に入れて頭部だけを出させ、目隠しをした若い衆が首を刎ねる、あるいは樹木に逆さに吊るし、騎馬の若い衆が走りざま頭を切り離す\*\*\*\*。バーメン南部では、ファッシングの最初の盛大な行事として雄鶏に紅い頭巾を被せ、荘重に死刑を宣言すると、雄鶏を椅子にしぼりつけ、周囲の人々が赦免を願うなか、葬送曲が奏されて頭が刎ねられ、焼き肉にして共に食する。他の地域でも同じ機縁において吊し首に処したり\*\*\*\*\*、またオーストリアにおけるように雄鶏を死ぬまで追い立てることもある\*\*\*\*\*。バーメン北部では、献堂祭において一人の乙女が雄鶏の花嫁として、目隠しをして、杭にくくりつけた雄鶏を脱穀の空竿で叩き当てる。一打ちで殺すことができると、乙女の徳の証しとされる\*\*  
\*\*\*\*\*。

\* Jos. Grohmann, *Aberglaube und Gebräuche aus Böhmen und Mähren*. I. 1864, S.531.; Mühlhause, *Urreligion des deutschen Volkes in hessischen Sitten*. 1860, S.167.; Ernst Meier, *Deutsche Sagen, Sitten und Gebräuche aus Schwaben*, 2 Bde. 1852, S.442f., Theodor Vernaleken, *Mythen und Bräuche des Volkes in Österreich*, 1859, S.303ff.; Adalbert Kuhn, *Norddt.* S.391.; Ulirich Jahn, *Deutsche Opferbräuche*, 1884, S.108, 184.; Wilhelm Mannhardt,

16) Adolf Wuttke, *Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart*. 1860, 3.Bearbeitung von Elard Hugo Meyer. Berlin 1900.

*Götterwelt der deutschen und nordischen Völker, I.* 1860, S.30, 164.; \*\* Jos. Grohmann, S.74.  
 \*\*\* 同上 \*\*\*\* Ludwig Starakerjan, *Aberglaube und Sagen aus dem Herzogthum Oldenburg.*  
 2 Bde. 1867, Bd.II, S. 35.. Ad.Kuhn, *Westf.* 2, 127. \*\*\*\*\* Vernaleken, 303. \*\*\*\*\* 同上  
 S.304. \*\*\*\*\* 同上 S305.

この小さなパラグラフからも、その引証を観ると、当時の民俗収集の代表的な成果が活用されていることが知られる。もっとも、ここで用いたのは1900年の版であるため初版以後の文献、たとえばヴットケ初版をも刺激とした成り立ったウルリッヒ・ヤーン『畑農作と家畜飼育におけるドイツの供儀習俗』（1884年）も挙がっているなどの交差が見られるが、基本は初版と大きく違わない。なお語句について言い添えると、スヴァントヴィトはスラヴ神話の神々のなかでは一般にも親しまれている<sup>17)</sup>。

次に同じヴットケの関連した個所にも注意をしておきたい (§ 156)。それはこのパラグラフの後半には、著者の基本的視点が明言されるからで、それは端的にヤーコプ・グリムの教説を繰り返すものとなっているからで。

スラヴ人の宗教はドイツでもスラヴ人との混合地域において、なお迷信として痕跡を残している。スラヴの最高神スヴァントヴィトは光の神、また太陽神でもある。それゆえ豊饒を促し、幸福と勝利をさずけてくれる（スヴァントヴィトとは強い勝利者の謂である）。同時に、嵐の神でもあり、したがってヴォーダンとも親近である。その乗代である白馬は予言の能力を持ち、ときには黒馬、あるいは雄鶏も暁を告げ知らせるものとして加わることがある\*。その雄鶏の意味は、聖ヴィトウス（ファイト）に濃厚に伝わっている。

聖ヴィトウスは、パーメン（ボヘミア／チェコ）人の守護聖者で、黒い雄鶏を伴った姿で描かれる。古くポメルン人は、雄鶏を（スヴァントヴィトの動物として）崇めた。彼らを改宗させたバムベルク司教オットーは、聖ヴィトウスの遺骨を銀の腕型容器に納め、その上に一羽の雄鶏の作りものを載せた。ポメルン人たちはその雄鶏の前に跪き、それによって心ならずも聖者の遺骨を崇め、その靈力に与った\*。雄鶏が、塔宇や教会堂や礼拝堂や聖者像や家屋のてっぺんに載っているのは、パーメンの場合にはここに起源をもっている。ドイツの雄鶏にも同じ意味がある（?）。パーメンでは聖ファイトの日には、数十年前までは黒い雄鶏を供物としていた。雄鶏叩きもこれと

17) 表記には Swantewit をはじめ Svetovit, Svatovit, Świętowit, Святловит などがあり、一般にスラヴ神話の戦いの神として知られている。主神ペルーン (Perunn) と重ねられる場合もある。参照, Alfred Wiczorek(Hrsg), *Europas Mitte um 1000.* Stuttgart 2000.; Zdenek Vana(Text), Pavel Vacha(Photos), *Die Welt der alten Slawen.* Praha 1983.



関係がある。バイエルン北部や東部は、聖ヴィトゥスは大きな意味をもっているが、それは5世紀から7世紀あたりには、ソルブ人が多かったからであり、またフランケン地方には今もスラヴ人が住んでいた痕跡がみられる\*。南ドイツでは、小児の寝小便を防ぐのに聖ヴィトゥスの名前を唱えるが、これはスヴァントヴィトの雄鶏が眠っている者を目覚めさせるからである。高地フランケンやバーデンやシュヴァーベンでも、〈夏至の祭り火〉(ヨハネの火)に、〈聖者ファイトよ、我らにかがり火を与へ給へ〉(Heiliger Sankt Veit!, bescher uns ein Scheit)\*と、聖ファイトの名前が呼ばれるのは、太陽神を指している。バイエルン南部では、この篝火は聖ファイトの日(6月15日)に点火され\*、シュヴァーベンではヨハネの祭り火には、ヨハネを聖ファイトと一緒に唱えるのは、(火を授けてくれる)〈薪の山〉を指している\*。聖ファイトの夜はありとあらゆる魔法が解き放たれるが、とりわけビルヴィスシュニッターが跳梁する(バイエルン南部)\*\*。・・・・・・・・

ドイツの異教がキリスト教会によって追い払われたとき、それまで崇められていた神々はただちに消滅したのではなく、なお力を保ち、特にキリスト教の神に対抗し、したがって多少とも悪い霊力とみなされた。それは二様においてであり、一つには、それまで大事にしてきた宗教的な諸々の観念をキリスト教とその聖者に移し変えることによってであった。二つには、従来の神的な諸力を幽霊や悪霊や不気味な存在とみなし、また程度が弱い場合には、キリスト教に背いた方向での愛や恐れを喚起することともに付会させた。民間俗信は、聖書と教会が教える悪魔にも、異教の観念世界に由来する多くのものを織り込み、かくして本質的に異なった存在を作り出した。悪魔には、異教に由来する超越的な諸力から延命したありとあらゆる観念が凝縮している。それらの観念には、多神教世界の一部を見ることが出来る。巨人、雷神、ヴォーダン等々、これらは悪魔の観念の形成に大きく関係している。・・・・・・・・

スラヴ圏だけが問題なのでないことはもちろんで、ヨーロッパのキリスト教世界の全体がその視点から観察される。事実、聖ヴィトゥス(ドイツ語ではファイト)は広く知られている伝説的な聖者である(§93)。

夏至には、異教に起源を負う犠牲祭り(?)がドイツ全土ばかりか、ほとんど全ヨーロッパ(北欧、イギリス、フランス、アイルランド、スペイン、ポルトガル)でおこなわれるヨハネの火祭り(Johannesfeuer)という形で残っている(南ドイツでは“Sunwendfeuer”, “Suwentfeuer”, “Siwentfeuer”, “Sibetsfeuer”, “Simetfeuer”などと称され、また上部フランケンでは“Kannesfeuer”と呼ばれる)。ヨハネの日の前夜に、それがところでは丘の上で大きな焚火にし、そのために薪や古箒を村中からあつめるが、薪の

供出を断る者はいない（シレジア、中・南ドイツ）。低地フランケン地方では、若衆がこんな言葉を唱えるほどである。〈火を焚くのに木を出さない者は、永遠の光をもらえない〉。篝火の周りで踊り、箒につけた火を打ち振り、空中たかく放り投げ、また火の中をくぐる。火の中を跳ぶと、これからの恋人の姿が見え（シュヴァーベン）、あるいは収穫の刈り取り作業のときに腰骨が痛くならない（バイエルン）。跳ぶのが高ければ、亜麻が高く成長する（バイエルン、フランケン、プファルツ、バーデン）。恋人たちはカップルで手をつないで火を跳び越す（バイエルン、上部プファルツ）。これは Feuerjucken と言う。レッヒ川では、青年がそのときこう歌う、〈頭の下に、頭の上に、俺は帽子を打ち振る、恋人よ、俺と一緒にいたいな、俺と一緒に火を跳ばなきゃあ〉。跳ぶときには拍車を手にし、それを透かして火を覗くと、眼病をまぬがれる（フランケン地方）。老人や青年が火の周りを歌いながら踊っているとき、子供たちは一羽の雌鶏を火の上で振り回す（生贄の意味か？）。青年たちはまた真ん中に穴をあけた木板に火をつけて（太陽のシンボル）を空中高く放り投げる（バイエルン）。麦藁で編んだ輪（同じ意）を山から転げ落とす（シュヴァーベン、モーゼル）。ヨハネの火祭りには雄鶏叩きも行われる（メクレンブルク）。ヨハネの火祭りの際、南ドイツでは聖ヴィトゥス（スヴァントヴィト）の名前が唱えられる。篝火の一片は家へ持ち帰り、それで新しく竈に火をつける（バイエルン）。燃え残った3片の木片を亜麻の畑に差し、それによって亜麻は順調に丈を伸ばす（上部プファルツ）。亜麻は太陽の光の形でもある（？）。燃え残った木片を屋根の下に挿しておく、向こう一年間火災に遭わない（バーデン、フランケン）。この祭りに際して、若者は花で冠をつくる。特に足元草（Beifuß ヨモギ、南ドイツ／バーメン）や鉄草（Eisenkraut/Verbena）で、その後も家中に吊るしておく、雷を防ぐとされるのは（フランケン）、すでに16世紀のその事例が見られる\*。ヨハネの火祭りには、15、16世紀でもなお高位の身分が参加しており、領主自が加わることもあった\*\*。またその火で豌豆を煮たり、豌豆を手づかみでたべることもあり、それらは種々の効能があるされる（シュヴァーベン）。あるいは豌豆をとり分けて、傷や挫傷の際にすりつける（シュヴァーベン）。すこぶる独自で古い時代に遡ると思われるのは東プロイセンの風習である。そこでは、夜、村の火がすべて消された後、唐櫓<sup>アイヒ</sup>の杭を地面に突き刺し、その上に車輪を載せて、ぐるぐる回すと、しばらくすると発火する。その火を木片に移して、家々での新しい種火にする\*\*\*。

\* Grimm, *Deutsche Mythologie*, S.385. \*\* 同上. \*\*\* Max Töppen, *Aberglaube aus Mazuren mit einem Anhang: enthltd.: Masurische Sagen und Märchen*. Erweiterte Aufl.: Danzig 1867.



ここで拍車に触れられているが、それについてについては、別の箇所 (§ 136) ではくヨハネの火祭りに拍車もちられる (§ 93)、太陽の乗代たる馬 (Helianthemum) が男女の愛の魔法の意味をもつ (ペーメン) >とも解説される。

このヴットケの著作は、キリスト教世界に異教の延命や痕跡をもとめようとする向きには宝庫であろう。ここで見本にとったような叙述がつまっており、しかも先行する参考文献で裏付けするという体裁をとっている。先に文献の挙示の様子をみておいたが、特に依拠されるのは、ヤーコブ・グリム、ヴィルヘルム・マンハルト、エルンスト・マイヤー、ヨーハン・ヴィルヘルム・ヴォルフ (1817-55)、カール・ジムロック (1802-76)、カール・ロッホホルツ (1809-1892) 等々であり、いずれも今日も顧みられる錚々たるゲルマニストである。

このヴットケの記述は論述、すなわち事実にもとづいた理論である。証拠や先行する文献を挙げ、推論においても一貫した視点をそなえ、またそれを関連する先人の見解と関連付けるといった体裁をとっている。もっともその体裁であるからとて、今日の民俗研究にもただちに通用するわけではない。証拠として言及された事象について地名が挙げられているが、大ざっぱであり、証拠能力が低いのは一読して明らかである。収集された事例が証拠になるには時期と場所を明示する必要であるが、空間だけにしても、都市や村の特定ないしはそれに近い限定がなされなければ確認のしようがない。たとえばペーメンと言っても今日のチェコの国土全体であり、バイエルンとなればドイツの一州ながら、面積においてチェコ一国にほぼ迫る。そのため後世にとっては、手掛かり以上ではあり得ない。しかしそれは今日の研究水準から見た場合の判断であり、当時は空間の指示でもこの程度が普通で、説得性も認められたわけである。

言い添えれば、このヴットケの著作も含めて、この頃、人間社会の原像について、さまざまな着想が多彩に出現していた。ヴットケがたびたび依拠したエラルド・ミュールハウゼという人物も今日では忘れられ、また実際にその考察に深みがあるわけではないが、人類の<原宗教>といった表現をその採録に冠している<sup>18)</sup>。ともあれ、民衆的な事象にそれまでに無かった視点があらわれた時代であった。かなり怪しいものも多いが、また良質なものとしては、バッハオーフェンの『母権制論』(1861年) が書かれたり、後にエンゲルスの『家族・私有財産・国家の起源』へと発展するマルクスの『モーガン古代・社会史ノート』などが成り立った時代であった。

そこで次に論述として記されたものの問題性にふれてみたい。雄鶏叩きにおけるヴットケの推論は次のようにできている。19世紀半ば頃には各地で雄鶏叩きが行なわれていたことは事実である。しかしそのピークは過ぎており、衰微しつつある風習であり、また聞き書きによって少し前まではおこなわれていたことが確かめられるという状態であったと考えられる。それをもとにヴットケは、雄鶏が聖ヴィトゥスに寄り添う家禽であり、さらに遡るとスラヴ人の神話の登場者として今も最もよく知られ、太陽神に擬せられるスヴァン

トヴィトのお供であることに注意を喚起した。それゆえキリスト教文化において太陽信奉の要素をもつ節目であるヨハネの火祭りでも雄鶏叩きが行なわれる、とする。このようにして、キリスト教が広まる以前の信仰がなお生き続けているというよう組み立てている。このかぎりでは整然として論理的でもある。しかしそこには問題が幾つもある。

一つは、雄鶏叩きに限定すれば雄鶏しか見えてこないが、叩いたり切り裂いたりする対象は一律ではなかったことである。比較的多かったのは鷲鳥であった。やはりグリム兄弟に影響を受けたゲルマニストでシュヴァーベン地方の初期の民俗収集者エルンスト・マイヤー（1813-1866）にボーデン湖北辺について次の記述がある<sup>19)</sup>。

マルティーニの日、ランゲナウにては、野外に一羽の鷲鳥くくりつけ、各々目隠しにて三度まで叩くことあり。首尾よく叩き当てたる者、＜マルティーニの鷲鳥＞貰ひ受く。

マイヤーは事実を言うだけであるが、論者によってはまた理由付けも行われた。すなわち古くから鷲鳥をシンボリック的な添えものとしてきた聖者マルティヌス（トゥール司教マルタン／マルティーニ）と関係づけられ、さらにローマの軍神マルスに遡るという説となっていた。これはヴットケと近似した視点で少し後に書かれたウルリッヒ・ヤーン（1861-1900）の『畑農作と家畜飼育におけるドイツの供儀習俗』における扱い方である<sup>20)</sup>。しかし、叩く対象は猫のこともあった。すると、何と関係づけるのであろう。さらに生物では

18) Elard Mühlhause(od. Mülhause), *Urreligion des deutschen Volkes in hessischen Sitten, Sagen, Redensarten, Spruchwörtern und Namen*. Cassel 1860.; この時代に多数あらわれたヤーコブ・グリムのエピソードと、歴史法学の土台をもつヨハン・ヤーコブ・バッハオーフェン (Johann Jakob Bachofen 1815-87) とは同列には置けずにはゆかないが、またバッハオーフェンも歴史時代以前には＜乱婚＞が支配的であったと想定するなどの限界を見せている。; なお“Urreligion“ (原宗教) の概念は、種々の概念に“Ur-“を付けた 18 世紀末以来の遡源志向や原理志向に連なる。それぞれの潮流によってこの語に託された思念には幅があるが、＜原宗教＞の観念は、20 世紀前半のドイツのカルト集団、たとえば第一次大戦直後から起きたフランツ・ゼットラー (Franz Sättler 1884-1942) 等のカルト集団「アドニス協会」(Adonistische Gesellschaft) や、ナチズムの周辺にも出現した。後者では、特に親衛隊の学術組織「祖先の遺産」(SS-Ahnenerbe) の初代会長で一時期ゲッティンゲン大学教授でもあったヘルマン・ヴィルト (Herman Wirth 1885-1981) にみられ、1930 年代からの主張をまとめたものとして『ヨーロッパの原宗教とエクステルン岩』(*Europäische Urreligion und die Externsteine*.1980) がある。欧米では折に触れて＜原宗教＞の観念が出没しており、現代ではアメリカのフェミニズムと女神崇拝の女流運動家スターホーク (Starhawk 1951 生) に『大女神の原宗教としての魔女信奉』(*Der Hexenkult als Ur-Religion der Großen Göttin*) があるほか、一部の狂信的・秘教的な自然保護運動や菜食 (あるいは生もの食) 運動や音楽グループのなかでも合言葉となっている。

19) Ernst Meier, *Deutsche Sagen, Sitten und Gebräuche aus Schwaben*. Stuttgart 1852, S.452.

20) Ulrich Jahn, *Die deutschen Opferbräuche bei Ackerbau und Viehzucht*. 1884. Künatle

なく、壺のこともあった。この問題は後に取り上げるが、その前にこうした記述がヴットケだけではなかったことにも注意を払いたい。

### 神話学系の民俗研究2：ヴィルヘルム・マンハルト『森と畑の信奉』

ヴィルヘルム・マンハルトも、大きな項目ではないが〈雄鶏叩き〉にふれてはいる。それを主著『森と畑の信奉』によって見ておきたい。一つは「豊穰霊：新緑の花嫁」の節に見える次のパラグラフである。そこには〈ファスナハト・復活祭・夏始めの習俗のなかには、その期日に最も近く結婚したカップル、あるいは最近結婚した女性が、祭り火に因んで役割を担うことがある〉として、その個所の注記の一部に次の説明がみえる<sup>21)</sup>。

チューリンゲン地方では、結婚したばかりの者らは、結婚から数週間後に、雄鶏叩きを催すか、あるいは結婚から最初の棕櫚の日曜（枝の主日）に独身の若い男たちや学校児童にブレッツェル（〔訳注〕8の字パン）をふるまわなければならない。

同じく「豊穰霊」の「太陽魔術」の項目<sup>22)</sup>には次のように記されている。

ケーニギンホーフの近辺の諸所では、収穫祭やファスナハトや献堂祭において雄鶏叩きが毎年行われる。

また同じ章と節のなかの〈扮装〉の諸形態をあつかった箇所を見ると、そうした考察が同時代の人類学とも直接つながっていたことが判明する。次の二カ所は、ともにエドワード・タイラーを出典としている。

ドイツでもイギリスでも、ファスナハト習俗には、穀物霊を雄鶏の姿で表し、それに扮した男の背中には一箇の鐘が付けられる。……これはタイラーによれば、自然民族のあいだでは、死者や幽霊に対しては、金切り声や叫びや舌打ちや口笛といった音が言語の意味をもつことに帰せられよう。(S.327)

イギリスではShrove-Tuesdayに穀物の雌鶏に扮した者の背中に鐘や鈴をつける……(S.547)

21) Wilhelm Mannhardt, *Wald- und Feldkulte*. Bd.I. Halle a.S.1875, 2.Aufl.Berlin 1904.

Mannhardt, *Wald- und Feldkulte*. Bd.I. 1875, 2.Aufl.Berlin 1904, S.488. なおこの箇所の出典としては次の文献が挙げられている：F.Schmidt, *Sitten und Gebräuche bei Hochzeiten in Thüringen*. S.47-48.

22) 同上, S.533. なおこの箇所の出典は先にヴットケにおけるのと同じくヴェルナレーケンである。

実際に豊穰信奉や穀物霊の観念となると、マンハルトが最も大規模な考察であり、またそれが同時代人のエドワード・タイラーとも接続していたことが、この断片からも知ることができる。それゆえ、グリム兄弟、マンハルト、タイラーなどの学究と、その亜流ともみられる人々の区分は必ずしも明確ではない。ヴットケがエピゴーネンかどうかはともかく、その著作の初版は、マンハルトの大著でもかなり活用されているのである。

### 神話学系の民俗研究3：パウル・ザルトーリ『民間習俗』

以上は、民俗学史のかかえる問題性そのものが複雑微妙であることを瞥見したのである。話題に戻ると、ここでのような観点が、以後半世紀以上を経てもなお優勢であったことも分かってくる。むしろその時期に、先行するその種類の報告を総合するような業績も現れた。今日も無視できないその総合的な成果とは、パウル・ザルトーリの『民間習俗』3巻である。もっとも、ザルトーリにおいても、ヴットケが依拠したのと同じ典拠を含む多くの民俗調査が活用されている<sup>23)</sup>。

今話題にとっている〈雄鶏叩き〉では、特にその第三巻「年中行事」の何カ所かでかなり詳しく言及される。その一つは〈ファスナハト〉(カーニヴァル)の項目で、本文にはファスナハトの催し物として次の記述が行なわれる<sup>24)</sup>。

その時節の食習俗として、特定の生物を一種の儀式によって特別の役割をになわせた上で殺し、それを共に食べる・・・・

雄鶏を籠あるいは袋に入れて叩き殺し、あるいはロープに吊るして首を切る・・・・

この箇所への注記には、参考文献を含む補足が次のように記される<sup>25)</sup>。

23) Paul Sartori, *Sitte und Brauch*. 3 Bde Leipzig 1910, 1911, 1914.

24) Paul Sartori, *Sitte und Brauch*. Bd.3: *Zeiten und Feste des Jahres*, S.114-11.

25) ここに名前が挙げられるMeyerはバーデン地方の民俗収集の基礎を築いたフーゴ・マイヤーを指し、次の著作が知られると共に、先に引用したヴットケの著作の第三版をも担当した。参照, Elard Hugo Meyer(1837-1908), *Badisches Volksleben im neunzehnten Jahrhundert*. 1900.; Jahn は先に言及したウルリッヒ・ヤーンであり、Strackerjan はオルデンブルク地方の民俗収集の定礎者で次の著作を指す。参照, Ludwig Strackerjan, *Aberglaube und Sagen aus dem Herzogtum Oldenburg*. Bd.1. Oldenburg 1867.; 注目すべきは"Nork"で、これは諺譚調の文筆家Friedrich Korn(1803-1850)のペンネームであるが、その早過ぎた晩年には既に一般化しつつあったグリム兄弟の神話学を知識としては取り入れても、思想的にはなお染まっていず、むしろ啓蒙主義から続く批判精神を見ている点でジャン・パウルとも重なるところがある。参照, Nork, *Der Festkalender, enthaltend: Die Sinndeute der Monatszeichen, die Entstehungs- und Umbildungsgeschichte von Naturfesten in Kirchenfeste; Schilderung der an denselben vorkommenden Gebräuche und Deutung ihrer Simmbilder usw.* Stuttgart 1847.

Meyer, *Baden* 205, Vgl.Jahn, *Opfergeb.* 117f., Kuhn, *WS* II, 127(384), *ZrwV* IV, 20(Kr. Widenbrück), Kuhn u. Schwarz, 371; Vernaleken, 304f. (Aschermittwoch), Reinsberg-Düringsfeld, *Böhmen*, 61, Jahn, *Opfergeb.* 108f., Strackerjan(2.Aufl.), 2, 57ff, 59f.; エッセン地方では雄鶏を脚で吊るして、首を切った者が王様(役)となる。その後、全員で、翌年ファスナハトをつとめる者の家へ赴く。先頭は楽士で、次に王様が切り取った雄鶏の頭を盆に載せて歩む。その家に着くと、戸をノックする。家の主人が開けると、年配の数人が王様とともに家中に入る。王様は、雄鶏の頭を煙突に釘で留め付ける。これが、翌年その家がファスナハトを担当する標になる (Starackerjan 2.Aufl.: 2, 56)。イギリスでは、一人の若い男に馬鈴をつけ、その背中に一羽の雄鶏を結わえつける。他の者たちが手に小枝をもってその若者を追い立て、雄鶏を叩き終えたあと、一緒に食べる。これらについては次を参照, Reinsberg-Düringsfeld, *D.festl.Jahr.* 44, Vgl. Mannhardt, *WFK* I, 613. また<鷺鳥の騎馬行事> (Gänsereiten)については次を参照, Kuhn, *WS*, 2, 127.; Hüser, *Progr.v.Brilon* 1893, 4.; Nork, *Festkal.II*, 1005(Bretagne).

なおここで<鷺鳥の騎馬行事> (Gansreiten) と訳したのは、馬で疾駆しつつ、空中に吊るした鷺鳥を突き刺すか、切り落とすというものであろう。言葉の作りから、<輪突き競馬> (Ringreiten) と同じ趣向である。

<雄鶏叩き>は<猷堂祭><sup>キルメス</sup>の箇所でも取り上げられる。本文自体は<キルメスには舞踏が行なわれるが、それには帽子、去勢羊、雄鶏が賞品とされる>という簡単なものであるが、ザルトーリのスタイルは、むしろ注記において種々の事例が出典を含めて詳細に挙げられることにある<sup>26)</sup>。

舞踏の優勝者が雄鶏をもらうことについては次を参照, Pfannenschmid, 293, 560.; ELJ 24, 297ff. Vgl.309f., 311f.;あるいは青年と乙女たちが脱穀の空竿で叩き殺して共に食する (Drechsler I, 161, Reinsberg-Düringsfeld, *Böhmen* 391, 416 - 叩き殺した者が共食にあたって優先される), 419.; John, *Westb.* 94.; Rank, 119f.; Meyer, *Baden* 238f.); ケーニヒスホーフ (Königshof) では5年ごとに雄鶏叩きが行なわれ、その次第は、雄鶏の花嫁 (Hahnenbraut) が雄鶏を叩き殺し、焼き肉の最初的一切れを受け取る (Vernaleken, *Mythen* 305f., vgl. Pfannenschmid, 297.); フランケン=ヘンネベルク (fränkischer Henneberg) では、猷堂祭の三日目に乙女たちが家から連れ出され、手押し車に乗せられて飲食宿の前の台座に横にされて、一人一回づつ洗濯棒で尻を叩かれる。その後、彼女らは手押し車に一羽の雄鶏を載せて草地まで運ぶ。そこで青年たち

26) Paul Sartori, *Sitte und Brauch*. Bd.3, S.253.

がその雄鶏を叩き殺す (Spieß, 144ff.) ; ポッバルトでも雛鶏の叩き殺しが行なわれる (ZrwV, 8, 183) ; コー布伦ツのヴァイサーでの献堂祭においては昔から若鶏 (雄) の焼き肉が供されてきた (ZrwV 7, 60); シュヴァイトニッツ郡フローリアンズドルフ (Floriansdorf in Kr.Schwaitnitz) では雄鶏の走り競技が行なわれる (Drechsler I, 161); ルクセンブルク=アーメヒトでは同じく献堂祭の日曜に一匹の猫を籠に入れて生きたまま焼き殺す (Jahn, Opfergeb. 231, 242f.); . . . . .

当時のスタイルとして引用文献が略記されているため直には特定できないものもありはするが、概して、現在も活用される諸成果が基本になっている<sup>27)</sup>。

このザルトーリの著作もまた、生物犠牲や供儀慣習に関心の向きには、材料が山積みされた問屋の倉庫の観があるであろう。しかも先に見たヴットケ以上に、多くの文献による裏付けがなされている。もっとも、その文献の大半は、古文書ではなく、19世紀後半に行なわれたロマン派の神話学系統の民俗調査である。そのなかに19世紀の年中行事の記録としては古典的な価値をもつラインスベルク=デューリングスフェルトのようなものもあり、またヴェルナレーケンのような昔話研究の古典もありはするが<sup>28)</sup>、また全体として時代思潮の歪みを受けていることも否定し得ない。当時は、いかにもプリミティブな様相の習俗

27) ここで引用される文献の主要なものについて、書誌データを補う。Pfnannschmidt, *Fasnachtsbebräuche in Elsaß-Lothringen*. Colmar 1884 (アルサス地方の郷土史家 Heino Pfnannschmidt であろう)。; Drechsler, *Schlesische Pfningsgebräuche*, In: ZfV, 10, 245ff.; Ders. *Martinstag*. In: ZfosV, 16(1910), 43f. ; また Reinsberg-Düringsfeld, *Feste aus Böhmen*. とあるのは、スイスの貴族の家系で多彩な文筆家であったオットー・フォン・ラインスベルク (1822-1876) が妻で紀行家として知られたイダ (Ida von Reinsberg-Düringsfeld 1815-76) と共に執筆した『ペーメンの祭り暦』 (*Fest-Kalender aus Böhmen: ein Beitrag zur Kenntniss des Volkslebens und Volksglaubens in Böhmen*. Prag, Kober 1862) を指している。; 残念ながら略記号で指示された文献には特定が難しいものも混じっている。先の引用文では "Rank" が誰を指すのか定かではない。; また後の一節でフランケン=ヘンネベルクのこととして挙げられる特異な事例の出典は次の文献である。Moritz Spieß, *Aberglaube, Sitten und Gebräuche des sächsischen Obererzgebirges. Ein Beitrag zur Kenntniß des Volksglaubens und Volkslebens im Königreich Sachsen*. Dresden. 1862. (Abhdlg.z.Progr.d.Realschule zu Annaberg f.1862)

28) テーオドル・ヴェルナレーケン(1812-1907)は昔話の収集では古典的な存在で評価も高いが、ここで引かれる習俗の採録とその意味付けに疑問がつかとすれば、昔話の収集にも同じ問題が付着しているのではなかろうか。習俗は事実を指すため問題性が目立つが、フィクションである昔話ではそれが等閑に付される傾向があるように思われる。なおザルトーリによって頻繁に引用されるのは神話学派の代表作の一つでもある次の文献である。参照, Theodor Vernaleken, *Mythen und Bräuche des Volkes in Österreich als Beitrag zur deutschen Mythologie, Volksdichtung und Sittenkunde*. Wien 1859.



を頭から古ゲルマンやキリスト教以前とみなしても少しも疑いが差しはさまれなかったのである。それはドイツ語圏だけのことでなく、ヨーロッパに広くみられた時代風潮であった。その点で敢えて言い添えれば、その総決算にして短所・弱点を含めて総合されたものがジェームズ・ジョージ・フレイザーであった。日本では今も高い評価が続いているが、それ自体が正常と言えるかどうか、受容する側の条件を併せて問われるべきものを含んでいよう。フレイザーは、農民のあいだの習俗を、<ロンドンがまだ森におおわれていた頃>の<アリア人の宗教生活>がそのまま持ち伝えられたものとする見解を、いささかの疑念もなく『金枝篇』の序文に書き記しており、それが大作の方法論ともなっている<sup>29)</sup>。



ピーエトロ・ロンギの油彩「壺割りゲーム」1744年 *Il gioco della pentola*, 1744, olio su tela, 49x61, Washington, National Gallery

29) 19世紀のネオロマン派の思潮による民俗学が広まったのはヨーロッパの多くの国々に共通であったが、ドイツでは、それがやがてナチズム民俗学の形をとったために第二次世界大戦後は、欠陥が白日の下におかれ、やがて徹底した批判と否定へと進んでいった。しかしナチズム民俗学は民俗学の基本的視点や方法においてはネオロマンティシズムの流れに属していた。しかし戦勝国であるイギリスなどではネオロマンティシズムの民俗学の欠陥があまり荒立てられなかった。これについては拙著を参照、『ドイツ民俗学とナチズム』創土社 2005.

### ＜雄鶏叩き＞とその近縁形態：壺割りゲーム

ところで、今日からみた場合の関心は、この民俗事象をめぐる古い証拠がどのようなものであるかという問題であろう。多くの研究者がそれを探索してきたが、16世紀より前に遡る資料は容易でないようである。これに言及した人々が挙げる古い証明はほぼ決まっている。因みに＜雄鶏叩き＞に注目したのは、文化人類学ではファン・ヘネップ（1873-1957）、そして数人の民俗研究者である<sup>30)</sup>。それによると、古い資料では、フランソワ・ラブレの『ガルガンチュア物語』第一書（1534年）が特に早く、その後、ブリュゲル（父1526?-69）の絵画「子どもの遊戯」（1560年頃）、そしてラブレの評判作をドイツ語に改作したヨーハン・フィッシャルトの『ガルガンチュア』（1575年）が収穫終いの行事として言及している、などである<sup>31)</sup>。

### （リヒャルト・バイトル『民俗学事典』の記述）

その事情を、今、オーストリアの民俗学者リヒャルト・バイトルの標準的な『民俗学事典』に依るなら、次のような脈絡でまとめられている<sup>32)</sup>。

刈り取りの最後の穀穂を切りとるに際して、あるいは脱穀に際して、穀物霊（狼、雄鶏、老人、ライ麦女）を殺すことによって、畑地に豊穡を再びあたえたとされる、あるいは殺す者自身が動物の生命力をもつことになることとされる。特に、大鎌を振ったり空竿で雄鶏を殺す習俗は、代償行為として多彩であり、なかには単なる遊びと解されることもあった。早くフィッシャルトはこれを遊びとして『ガルガンチュア』において触れている（"Brich den Hafen"）。魔術的な行為が刈り取り終いの遊戯になり、18世紀には宮廷風の洒落た野外の社交ゲームになった。そして古い期日を離れてキルメス献堂祭やファスナハトや聖霊降臨節や夏至、また特に婚礼に移行した。生きた雄鶏は、やがて雄鶏の死体や、木彫（による競馬）あるいは鉛の作りもので代用されるように

30) Arnold van Gennep, *Manuel de folklore Français contemporain*. Vol.1/3. Paris 1947, p.958.; Eugen Fehrlé, *Deutsche Feste und Volksbräuche*. Leipzig/Berlin 1920, S.77-78.; Ders., *Feste und Volksbräuche im Jahreslauf europäischer Völker*. Kassel 1955, S.176-177.; *Hwbda*.III(1930/31), Bd.3.Sp.1343-4. 以上の3種類にとどめるが、ここで敢えて挙げたオイゲン・フェーレについては、民俗学者ながらナチズムへの同調を公的にもとがめられた経歴があり、著作の扱いには慎重を要する。

31) François Rabelais, *Oeuvres. Tome premier. Gargantua*. Ed. Mignot. Paris. p.62.; Johann Fischart, *Geschichtklitterung. Bd.I*. Halle/Saale 1969, S.250.

32) *Wörterbuch der deutschen Volkskunde*, begründet von Oswald A.Erich u. Richard Richard Beitzl, 3.Aufl., neubearbeitet von R.Beitzl unter Mitarbeit von Klauel Beitzl, Stuttgart: Kröner 1974, S.318"Hahnenschlagen".



なった。雄鶏の代わりに、鶯鳥、鳩、あるいは猫も使われた。遊びでしかなかったために、かつて雄鶏を閉じ込めておいた籠が空っぽでもよかった。台所の陶器、特に薄手の焼き物、あるいは今日の都会でアルミの容器に鉛玉を入れて、それを目隠して棒で叩き当てるのである。また雄鶏、鶯鳥、あるいは家鴨、また壺を、二本の杭に張りわたした紐に吊るし、それが、輪突き競技と同じく騎馬の的ともなった。形態と行事の機縁が多彩に変遷し、起源としての儀式から、障害物を組み込んだ遊びに変化した（障害物競走や障害物競馬）。ショドフィエスキーの有名なスケッチは社交ゲームへの展開を示している。すなわち、グーツ・ムーツの発案で壺の代わりに鉛の土台の上にボールをとりつけたものを9本もちいて、スポーツの一般的なルールによる遊びになった形態である。

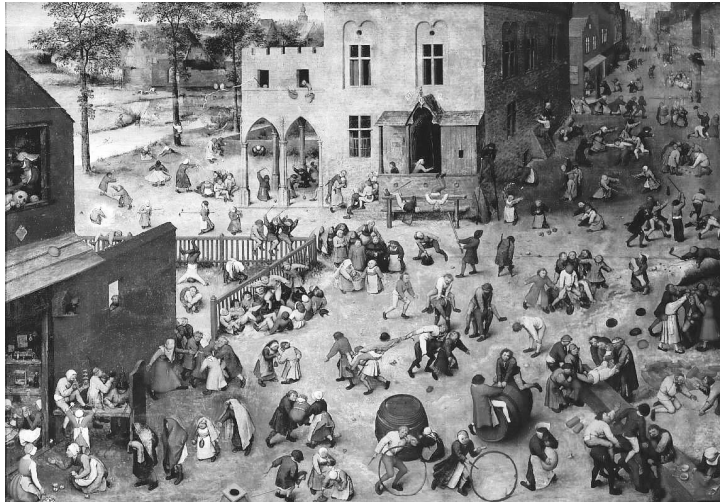
最後の箇所の文意を補足すると、近代スポーツの定礎者とされるヨーハン・グーツ＝ムーツ（1759-1839）が壺割り遊びを9柱戯、すなわちボウリング・ゲームに転換させたのを銅板画家ダーニエール・ショドフィエスキー（1726-1801）が描きとめていることを指している<sup>33)</sup>。

細かな語釈はさておき、この標準的な事典における〈雄鶏叩き〉の記述は、あたかもドイツ民俗学の推移と課題の縮図の趣がある。先ず、古く豊穰信奉が大きな意味をもっていたこと、とりわけマンハルトの古典的な学説を踏まえることをもってははじめ、次いで古い証言に進み、それがゲーム化したという筋立てである。この構成は、雄鶏叩きに限らず、さまざまな習俗の理解に共通したものであるが、それだけに問題性の構図としても一般的である。言い換えればそこには弱点があるということでもあるが、その要点は〈雄鶏叩き〉が豊穰儀礼であったという性格規定に対して直接的な照明材料を欠くことである。古い証拠はいずれも遊戯の性格をつよく見せている。ラプレーでは巨人王ガルガンチュアの子供の頃の遊びとして200種類余が列挙されるなかの一つで、原語は“jeu au casse-pot”、それゆえ邦訳は壺破りである<sup>34)</sup>。同じくフィッシャルトでも „brich den Hafen“である。ま

33) グーツ＝ムーツ（Johann Guts Muts）が9柱のボウリング（Kegelspiel）を提唱したことをショドフィエスキー（Daniel Nikolaus Chodowiecki）が描きとめたことが強調されるが、スポーツとしてのボウリングの歴史の上では必ずしもこれは決定的な節目とは考えられているわけではない。なおボウリングの前身がドイツ語で“Kegelspiel”と表記される遊戯であったの見方をとるなら、その表現は中世半ばまで遡り、またグリム兄弟の昔話集にも骨を使った球技が描かれているが、近代スポーツとしてのボウリング自体は19世紀末以後にアメリカで完成された。；またショドフィエスキーはダンツィヒ（グダニスク）出身でベルリンで没したグラフィック画家。ロココ調の画風で主に銅板画によって多数の風俗描写を手掛け、ゲーテの「ヘルマンとドロテア」の挿絵も担当した。

34) 渡辺一夫（訳）『第一之書 ガルガンチュア物語』岩波文庫p.111.

たブリューゲルの「子どもの遊戯」で画面の中央に描かれるのもく壺割り>としか解せないであろう。一人の少年が目隠しのために頭巾ですっぽり顔を包んで両手で棒を振り上げており、その前の地面に伏せられた煤けた壺の底をもう一人の少年がナイフで叩いて、その音で位置のヒントをあたえている。これについて付記すれば、ブリューゲルが描いた多彩な子供の遊びを文書資料によって裏付けた研究ではさらに古い資料に掘り起こされているが、そこで挙げられるネルトリンゲン（南西ドイツ）で1426年に書き記された「遊戯の規則」でも „Hafen zu schlagen“ となっている<sup>35)</sup>。さらに18世紀にはヴェネチアの画家ピーエトロ・ロンギ（1701-85）が1744年に描いた貴族のサロンでの遊びとしての「壺割りゲーム」がある<sup>36)</sup>。これらの古い資料はどれもく壺割り>を示しており、生物犠牲ではない。



ペーター・ブリューゲル「子供の遊戯」、下はその部分図



35) 「子どもの遊戯」はウィーン的美術史博物館の収蔵で、そこに描かれた個々の遊戯について文献資料を探索した研究では、オースリア民俗学博物館の研究書シリーズの一冊として次の文献が刊行されている。参照、J. Hills, *Das Kinderspielbild von Pieter Bruegel d.A. (1560)*. Veröffentlichungen des Österreichischen Museums für Volkskunde. Bd.X. Wien 1967, S.30.: "Nordlinger Spielgesetz aus dem Jahre 1426".

36) ピエトロ・ロンギ (Pietro Longhi 1701-85) については次を参照。Thieme-Becker, *Allgemeine Lexikon der bildenden Künstler von der Antike bis zur Gegenwart*, Bd.23, S.357-358.

他方、19世紀には、先にも見たように、雄鶏、鶯鳥、あるいは猫を叩いて殺す多くの事例が採集された。一つ一つの事例における記録の精度はともかく、それはそれで全体として事実の収集であったであろう。上のザルトーリの引用によっても、そこに使われているのは、各地域の情熱的で良心的な収集家の報告であった。たとえばマックス・テッペンはケーニヒスベルク大学を卒業してダンツィヒにおいて高校教員であった人物で、他にもプロイセンの地域の歴史や教育の分野で多数の書きものを残している。同じくモーリッツ・シュピースはドレスデンの実科学学校の教員であった。グリム兄弟の神話学は、ドイツ全土にこうした熱心な民俗収集家を数多く生み出したのである。またそうした膨大な調査報告を総合するような仕事を残したのが、19世紀後半のアドルフ・ヴットケや、20世紀はじめのパウル・ザルトーリであった。まだ民俗学が大学の講座とはなっていない時代であり、ザルトーリ自身もボンやゲッティンゲンなど諸大学でドイツ語文献学を学んだあと、長くドルトムントの高校教員であった。そして地元の同志と共に1903年に『ライン・ヴェストファーレン民俗学年報』を創刊した。これは『ヘッセン民俗学報』とともに、ドイツ民俗学における地方誌の双壁である。

リヒャルト・バイトルの事典の記述も、そうした収集成果に依拠するとともに、過去の基本理論にどのように組み込むかという課題への解答と言ってよい。事典の記述のはじめに記される最後の穀穂を穀霊とする見解は、マンハルトの民俗学の根幹に他ならない。またそうした蓄積された理論と成果をふまえるなら、19世紀以来の採録成果を、豊穰儀礼が、ファスナハトや献堂祭（秋祭り）、あるいは婚礼の余興に変化した形態と見るという見解になる。同時にそれは、19世紀に採録された事例そのままでは、中世やそれ以前に遡る証明材料が得られないという事情とかがわっている。因みにヤーコプ・グリムの『ドイツ神話学』は中世を通じた期間の膨大な文書資料を言語学的に検討してゲルマン上古の神話を探り出す試みであったが、そこには<雄鶏叩き>は言及されない。そうした空白と片や近い時代の採録資料を整合的に理解するためには、すでに失われた豊穰儀礼としての生物犠牲を原像として想定するという行き方になる。そうした構図において、リヒャルト・バイトルの解説はドイツ語圏の多様な習俗の理解の型と一致するが、同時にそれは問題性の型でもある。これは、目下の話題について言えば、そもそも<雄鶏叩き>とそれに近縁な民俗事象が豊穰信奉であるのかという疑問にもつながる。

### 豊穰信奉 / 豊穰儀礼の妥当性

ドイツ語では“Fruchtbarkeitskult“（豊穰信奉）、Vegetationsdämon（豊穰霊）、英語では“Fertility rite“（豊穰儀礼）と一般に表記されるところのものは、ドイツ民俗学では特にロマン派の神話学の中心に位置する概念であった。金字塔はマンハルトの『森と畑の信奉』で、それがフレイザーによって肥大化したことは先にも触れた。しかし豊穰信奉はそれほ

ど確かな土台なのであろうか、という疑問も起きる。それを指摘したのが、1930年代から兆しを見せ、1950年前後に大きく開花したスウェーデン学派（青年スウェーデン学派）であった<sup>37)</sup>。そこでは、マンハルト以来重く見られてきた最後の穀穂の穀霊への見立てが疑問視され、スウェーデン各地の農村調査を通じて、儀式としても農民の心理の面でも否定的な結果が収集された。畑作物の実りや生き物の多産・発育を願うものとしての豊穰信奉は耳になじみやすいところがあるが、実際に農業経営者や従事者がそうした信仰心意を持っているのかどうか、またその継ぎ送りがどのような社会的な仕組みによって維持されてきたかとなると、実態を超えて仮説ないしは先入観が力を揮っている面がある。また連続した習俗と認定するには、ゲルマン上古あるいは古代ギリシア・ローマ文化のその後の時代への継続が果たして（知識によって導入したのではない、いわゆる）〈基層文化〉のレベルで確認し得るのか、という歴史学にもまたがる基本問題にもなる<sup>38)</sup>。スウェーデンの研究者たちは、豊穰信奉という仮説と農業労働の実態との乖離を指摘し、神秘的なキーワードを用いずとも、収穫の終わりにあたって催される諸々の行事は仕事終いの区切りや交流という実際の機能をもっていることをより重視した。ドイツで1950年代にポイカート

37) 1920年代からルント大学の員外教授カール・ヴィルヘルム・フォン・シュードフ (Wilhelm von Sydow 1878-1952:ハリウッドの俳優マックス・フォン・シドーの父) が、着想を幾つかの論考として先鞭をつけ、やがてシグルド・エリクソン (Sigurd Erixon 1886-1968) によって発展を見、さらにその門下から出たアルベルト・エスケレード (Albert Eskerod 1924-75) の1947年の著作 (フランス語版1950年) に結実した。〈豊穰信奉の虚構〉を暴くものであったため、文化人類学と民俗学にとっては基本概念の見直しを迫るともして世界各国で衝撃をもって受けとめられた。参照, *Albert Eskeröd, Årets äring. Etnologiska studier i skördens och julens tro och sed.* Stockholm 1947.; このあたりの学史については拙著『ドイツ民俗学とナチズム』で紹介したが、また次を参照, インゲボルク・ヴェーバー＝ケラーマン (著) 河野 (訳) 『ドイツ民俗学史 - ゲルマニクと社会科学の間』第X章「ウィーン学派とスウェーデン学派」愛知大学法経学会「経済論集」第122号 (1990), p.149-193, here 170 ff.

38) 歴史学においてドブシュ (Alfons Dopsch 1868-1953) やダンネンバウアー (Heinrich Dannenbauer 1897-1961) が論じた連続性問題 (Kontinuitätsproblem) は民俗学でも避けて通れなかった。ハンス・モーザー (Hans Moser 1903-90) など民俗学において文献史学の側面を重視した人々の問題意識もこの課題に深くかかわっており、またそれは民俗学の方法論の見直しとも連動した。里程碑としてドイツ民俗学会の取り組みを挙げると、次の論集がある。参照, *Kontinuität? Geschichtlichkeit und Dauer als volkskundliches Problem*, hrsg. von Hermann Bausinger und Wolfgang Brückner. Berlin 1969. またそのパウジンガーによる巻頭論文は拙訳を参照, ヘルマン・パウジンガー (著) 河野 (訳) 「民俗文化の連続性をめぐる代数学」(Original: Hermann Bausinger, *Zur Algebra der Kontinuität.*) 1990年5月 愛知大学「一般教育論集」第3号, p.89-109.

39) 大きな刺激となったのは両者による次の著作であった。参照, Will-Erich Peuckert / Otto Lauffer, *Volkskunde. Quellen und Forschungen seit 1930.* Bern 1951. 特にポイカートが執筆した "Sitte und Brauch" の章でスウェーデン学派の見解が取り上げられた。

(ゲッティンゲン大学) とラウファー (ハンブルク歴史博物館) によってスウェーデン学派の見解が紹介されると、折から民俗学の改革とも重なって大きな影響力をもった<sup>39)</sup>。それもあって、ここで取り上げたリヒャルト・バイトルは、スウェーデン学派の見解がドイツ民俗学界で注目される時代に、なお前代の物の見方を押し通した人物として批判を受けたこともあった<sup>40)</sup>。その論議に今は立ち入らないが、雄鶏叩きについても、上古に起源をもつ心意の流れを前提にしなければ理解できないというものでもなく、収穫終いや種々の機縁での余興であり、それ以上に深い宗教的な意味をもつものでなかったと見ることも不可能ではない。今の場合は、生き物を叩く仕草そのものは古い文献資料が限られているために一筋縄ではゆかないが、それと関係して論じられる〈樽突き競技〉(Kufenstechen) や〈輪突き競馬〉(Ringreiten) となると、宮廷から民間へという流れがほぼ証明されている。これに関しては後にクレツエンバッハーの研究にふれる。また一般的にも、民間の行事が宮廷にとりいれられた、あるいは都市のイベントのもとに村落の行事であったという推測に傾きがちであるが、民俗事象はむしろ逆の経路によって成り立っていることが多く、民俗学ではそれが基本理論と言ってもよい<sup>41)</sup>。

#### 現代の二例：ハンガリーの開村千年記念祭など／スルゼー市（スイス）の鷲鳥の吊し切り

雄鶏叩きは過去の採録によってのみ知ることができる民俗事象ではない。近い過去においても事例があり、また現今でもその片鱗に接することができる。その様子を見ることによって、事実の記録をめぐる問題性に注目したい。

#### ハンガリー西部からの報告<sup>42)</sup>

40) 強い批判者にはヘルマン・パウジンガーの高弟ヴォルフガング・エメリッヒがおり、その学位論文『ゲルマニスティック民族体イデオロギー』が刊行されると共に論議を惹き起こした。参照、Wolfgang Emmerich, *Germanistische Volkstumsideologie. Genese und Kritik der Volksforschung im Dritten Reich*. Tübingen 1968 (Volksleben 20), S. 10.; エメリッヒは、ここで引用した『民俗学事典』の著者リヒャルト・バイトルが、ナチス時代の1936年の初版の姿勢を1955年版でもなお改めていないとして、その〈根強い民族体性〉を指摘した。これらの論議の推移については拙著でやや詳しく取り上げた。参照、『ドイツ民俗学とナチズム』2005 第二部。

41) 高次の制度や知識が継続される場所である宮廷・教会・社会的上層において新しい事象や文物が作られ、ややあってそれが民間に〈下降する〉という構図は、120世紀初頭から多くの民俗研究者が注目してきた。早い事例では民謡研究の定礎者ヨーン・マイヤー (John Meier 1854-1953) がおり、後1920年代にハンス・ナウマン (Hans Naumann 1886-1951) が〈沈降した文化物象〉(versunkene Kulturgüter) という単純化な合言葉図にまとめたことによって一般化した。ナウマンについては次を参照、ハンス・ナウマン (著) 川端豊彦 (訳) 『ドイツ民俗学』岩崎美術社 1981 (Original: Hans Naumann, *Grundzüge der deutschen Volkskunde*. Leipzig 1922); この理論をめぐる学史については拙著『ドイツ民俗学とナチズム』(創土社2005) 第一章で検討を加えた。



1985年にオーストリア民俗学会誌は、各地の婚礼習俗の特集を組んだ。そこに寄稿された一篇に、「ハンガリー西部における婚礼の雄鶏叩き」という報告が入っている。それによると、雄鶏叩きは、ハンガリーがオスマン・トルコの支配から解放された後、移住したドイツ人とスロヴァキア人の行事として確認され、部分的にはマジャール人の間にも伝播したとされる。また第二次大戦後の社会主義政権のもとでほぼ姿を消したが、19世紀の記録を調べることによってその実態を復元することができるとしてデータを細かく挙げ、分布地図も付けている。のみならずハンガリーでの雄鶏叩きを広く見渡すことに主眼がおかれところから、婚礼のほかにも、主にファスナハトの灰の水曜を期日として行なわれていた諸例も紹介されている。継続している事例は存在しないが、廃止される直前の写真や、本来は雄鶏叩きと一体であったと考えられる婚礼料理の供し方については参考写真に解説がほどこされている。すなわち花嫁介添え人が、鉢に米料理を盛り、その上に雄鶏の頭を飾ったものを、決まった詞章を歌いながら新婚夫婦の席や、または招待客の宴席に運ぶという手順である。歌われる詞章は数種類が集められているが、19世紀の報告と1940年代の報告の再録である。

婚礼の際の雄鶏叩きが、エスキュ村では1920年代まで行なわれていた。婚礼の朝、花嫁の付添人たちは、村のなかで一羽の雄鶏を盗み出した。婚礼の客たちが教会堂前の広場に集まると、付添い人の一人が、その雄鶏を荷車の車輪あるいは脚立に縛りつけた。すると結婚立会人が、スロヴァキア語で雄鶏に対する死刑の宣告を大声で告げた。

これなる雄鶏は  
 隣人たちのもとへ度々現れ  
 作物の若菜を掘り尽くし  
 あろうことか尼僧殿をも訪ねたれば  
 どうであれ死刑に値するものなり  
 されば、仲間よ、大鎌を取りて  
 この者の首を切り落とされい

また婚礼の宴席で鶏肉を取り合わせた米料理が定番であったらしく、またそのときに特別の挨拶が歌われたとも記されている。

42) Laszlo Lucacs, *Hahnenschlagen in Westungarn*. In: *Österr.Zs.f.Vkde*, N.F.39 (1985), S.1-24. この報告には記録写真が載せられている。

トランスダニューブ地方では、鶏の臓物と米の炊き合わせが婚礼料理の一品となっているが、それを花嫁介添え人が客に供するに当たって歌う（雄鶏を指す）詞章が幾つも伝わっている。旧ザーラ県のアルソレンドヴァ（現在はユーゴスラヴィアのレンダヴァ）では、こういう文言であった（1898年の報告より再録）。

皆さまに立派な鶏冠の雄鶏を  
よく調理して、美味なる米粥を付けて持参いたしました、  
気前よき家主は雌鶏のことは二の次でありますゆえ  
存分に食して下さりませ

またヴァース県セプレーグではこう歌われる（1943年の報告より再録）。

皆さまに立派な鶏冠の雄鶏を  
じっくり炊いた上等の米粥をつけて持参いたしました  
それがしが、心をこめて運びましたれば  
百年を経るとも、これより美味なるものの  
喉を通ることはありますまい。

同じくトールナ県カジャースではこうである（民俗博物館/ブダペストの収集資料より）。

皆さまに鶏冠の立派な雄鶏を持参いたしました  
料理女殿の十本の指と爪にて持ちさたりますれば  
雄鶏の手羽と雌鶏の脚とが  
鍋の中にてなおも仲良く煮えております

折角の詞章ながら、意味や系譜の分析にまでは進んでいない。逆に、孤立したデータを深読みする弊には陥っていないとも言える。

その他で、ハンガリー西部のある村の開村八百年記念のイベントとして1981年に雄鶏叩きが再現された模様の報告も入っている。



婚礼に際して新郎新婦に供される雄鶏の頭、  
ヴェスプレム州セントガル村 1942年



花嫁介添え人が花嫁に、鉢に盛った米料理に雄鶏の頭を載せて供する

ハンガリー西部セクスフェルヴァル＝フェ  
ルスヴォバロス村 1982年



ハンガリー西部コマロン州タート村の開村800年記念行事としてファスナハトの灰の水曜（この年は3月1日）に再現された雄鶏叩き（1981年）

写真3点の出典は注42の文献。



スイスのスルゼー市の事例：マルティーニにおける鷺鳥の吊るし切り<sup>43)</sup>

この話題に因んでもう一つ事例を見ておきたい。筆者の手に『万歳ヨーロッパ』<sup>ヴィーヴヴァ</sup>という祭りの写真集がある、そのなかにスイス中部ルツェルン州の都市スルゼー市でのイベントが入っている。11月11日のマルティーニの〈鷺鳥叩き〉、この町での言い方では〈鷺鳥の吊るし切り〉(Gansabhaut) で、輪突き試合の形態をとっている。解説にはこう記されている。

木で棧数が組まれ、中央の空中に針金で鷺鳥が吊られている。太鼓の伴奏が高鳴るなか、籤で選ばれた〈鷺鳥の吊るし切り〉コンクールの参加者があつまっている。彼らは目隠しをして、赤いマントを羽織り、サーベルをもつ。顔には太陽をかたどった仮面をつけ、仮面の周りには金色のボール紙でぎざぎざがついている。〈目隠しの〉挑戦者たちは、観衆の哄笑や揶揄を浴びつつ、鷺鳥の頭を切り落そうと懸命になる。一人が剣を振るうのは一回切りと限られている。器用か偶然かはともかく、うまくできた者は観衆の喝采を受けて、焼き肉をもらう。



スイスのスルゼー市でマルティーニに催される〈鷺鳥の吊るし切り〉 おそらく1970年代  
一写真の出典は注43の文献。

43) 著者は児童文学書や多彩なルポルタージュで知られるスイスの女流作家フェデリカ・デ・シスコ(1938生)で、1980年に刊行されたこの作品はヨーロッパ各国の約100種類の祭りの案内書である。解説は簡単で、むしろ一般向けの豪華な写真集である。収録された映像の大部分は1971年に再婚した相手の日本人写真家による。参照、*Die hundert schönste Volksfeste VIVA EUROPA*, Photos von Kazuyuki Kitamura, Text von Federica de Cesco. Zürich 1980, Abb.163 "Gansabhaut, Sursee/CH".

このスルゼー市のイベントは、昔から人気のあるアトラクションで、外国人の関心を惹くことも多い<sup>44)</sup>。形態から言えば、ドイツの南西部シュヴァーベン地方からスイスにかけてマルチーンを節目として行なわれてきた鷲鳥叩きと一連のものと言える。しかし、聖者マルチーンは太陽信奉らしき属性を通常もってはず、太陽を表す仮面や赤いマントについては疑問がつく。因みにスイスの民俗事象の包括的な研究では第二次世界大戦後まもない1947年に刊行されたリヒャルト・ヴァイスの『スイスの民俗学』がある。そこにもこの行事は収録されており、同じく太陽の仮面を着けた役柄が登場する。当時の記録写真が添えられており、その装束において伝統行事となっていたのであろう。また見物人も挑戦することができ、太陽の仮面をつけ、太鼓の伴奏を受けつつ登場する運びになるのであった。ヴァイスのこの大著は民俗学のその後の改革につながる里程標であるが、なお前代の思考を脱却し得てはいない。同時に、通念とされてきた見解への懐疑が深まってもいる面もあり、このイベントの解説にも、それが現れている<sup>45)</sup>。

古い信仰では、雄鶏を豊穡の担い手として畑で殺し、その血によって豊饒を大地に転移させるとされるが、それに根ざすものとして、多彩な競走競技や機敏を競うゲームが分布している。代表的なものは、雄鶏あるいは鷲鳥の名前を冠した催し物で、スルゼーの有名なく鷲鳥の吊し切り>はその一例である。登場者はいずれも太陽の仮面をつけて、目隠して、空中に吊るされた鷲鳥をサーベルで突き刺す。しかし、民俗的な行事のすべてが信奉的な起源に遡るわけではない。特に、19世紀に人気を博した神話学的な解釈には用心が必要である。

スルゼー市のいかにもく生物犠牲の風習>やく太陽信奉>を思わせる演出も、むしろ19世紀の民俗学の理論が反映されている可能性が考えられる。太陽信奉は、19世紀の末から1940年代に至るまで、一部の民俗学者やエスノログたちがその余燼や痕跡を懸命に追い求めた対象であったが<sup>46)</sup>、そこで得られた成果についても、19世紀の民俗学説が民俗の現場

44) この行事は日本でも次の案内書に写真が載せられている。参照、谷口幸男・遠藤紀勝『図説 ヨーロッパの祭り』河出書房新社 1998, p.11.

45) Richard Weiss, *Volkskunde der Schweiz*. Erlenbach-Zürich 1946. 1978(2.Aufl.), S.192 and Abb.172-176.

46) 太陽宗教 (Sonnenreligion) は人類学におけるウィーン神話学派の主要なテーマであったが、19世紀中葉以前から次第に高まっていた太陽信奉の考え方の到達点でもあった。その代表者であったレーオポルト・フォン・シュレーダー (Leopold von Schröder 1851-1920) やゲオルク・ヒュージング (Georg Hüsing 1968-1930) の著作と学問性の度合いについては、レーオポルト・シュミットの民俗学史に的確な解説がほどこされている。参照、レーオポルト・シュミット (著) 河野 (訳) 『オーストリア民俗学の歴史』 p.218-219.

や担い手に浸透した場合が少なくないことが判明している<sup>47)</sup>。近・現代における民俗事象の変化、またそこで表面化した社会の趨勢ということでは、逸脱もまた記録されるべきであるが、その所以は、古くからの習俗や、神話の延命としてそれらを読みかえることにあるのではない。



スルゼー市の〈鷄鳥の吊るし切り〉における挑戦者の登場  
おそらく1940年代

―写真4点の出典は注45の文献。

47) 代表的なものとして穀穂や牧草の刈り取りにおける〈車刈り〉(Radmäen)という円環状あるいは渦巻き状の作業手順がある。1930年代には、これが上古にユーラシア大陸に分布していた太陽信奉の痕跡として尊ばれ、古老の言葉として〈農は日輪を刈り出しておるのじゃ〉といった証言も採録されたが、実態は19世紀から20世紀にかけて神話学説が通俗化し、農民の知識としても定着したものであることが判明した。ナチズム民俗学の克服に向けた大部の研究書は、この〈車刈り〉を民俗調査における倒錯のシンボルとしてカバーにその写真を載せている。参照、Wolfgang Jacobeit / Hannjost Lixfeld / Olaf Bockhorn (Hrsg.), *Völkische Wissenschaft. Gestalten und Tendenzen der deutschen und österreichischen Volkskunde in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts.* Wien/Köln/Weimar: Böhlau 1994. 批判をこめたシンボルとして掲げられたのは、ナチス政権下でリヒャルト・ヴォルフラム (Richard Wolfram 1901-1987 戦後はウィーン大学教授) が南チロルのフィールドワークにおいて撮った記録写真である。

### 3. 騎馬競技：輪突き競馬と樽突き競馬

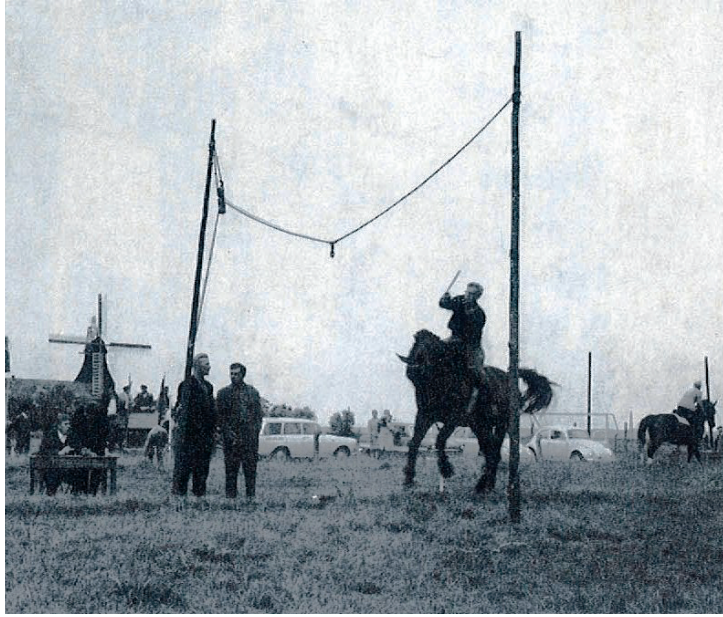
ところでスイスのスルゼー市の行事において表れるのは、他の行事形態との親近性である。それはとりわけ<輪突き競馬> (Ringreiten) であろう。これは、広場やお踊りに杭を立ててロープを張りわたし、真ん中に吊るしたリングを騎馬で駆け抜けざま突き取るという競技を言う。それが比較的厚く分布しているのはドイツの北辺シュレスヴィヒ＝ホルシュタイン州で、1960年代にキール大学の民俗学科の教授であったレーオポルト・クレッツェンバッハーが詳しい調査と文化的な解明を試みたことが知られている<sup>48)</sup>。クレッツェンバッハーはオーストリアのグラーツ近郊の出身で、もとはオーストリア南部からバルカン半島北部を調査研究のフィールドとしていたところから、その地方に幾つかの形態で伝わっている樽突き競馬にも関心を寄せ調査を重ねていた。こちらの方は、杭に被せた樽を騎馬で駆け抜けざま金属や木製の棍棒で叩くというものである。手に握った棍棒が的の樽にとどく位にまで速歩の馬を杭に近付けるのは危険で高度な技術を要する。また樽は叩かれると空しく回転するだけのことが多い。樽を叩いて板と箍をバラバラにして落下させると勝利であるが、それはたいそう難しい。クレッツェンバッハーの研究は、南東ヨーロッパに分布する樽突き競馬と北欧に近い地域の輪突き競馬がともに古く中世の騎士社会の武藝競技が民間に広まったとの構図を歴史的に概観したことにあり、この種類の行事に関するかぎり、今日にいたるまで基本的な研究成果とされている。

今、問題にしている雄鶏叩きのなかで、その近縁とも見える<鷺鳥の吊るし切り>は、そうした騎馬競技が手軽に模された形態とも言える。鷺鳥をロープに吊るして突き刺すような競技は古い記録が知られていず、形態からもパロディないしは二番煎じめいた印象が否めない。

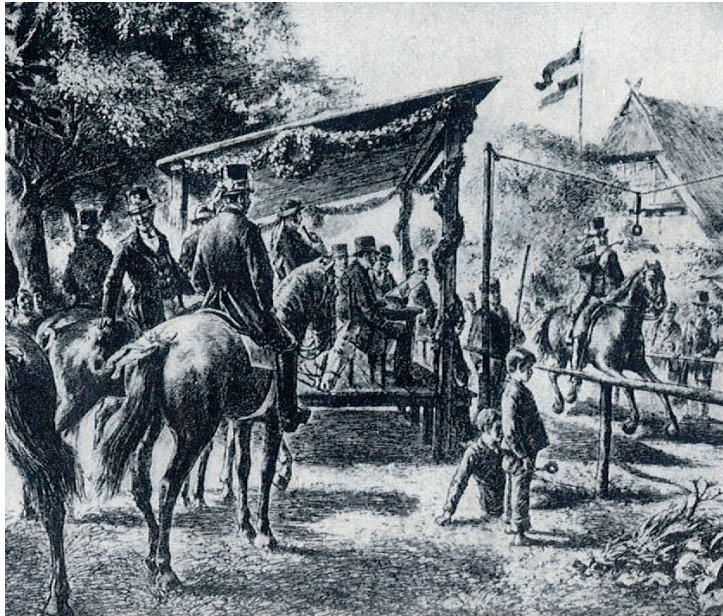
---

48) オーストリアのグラーツ近郊の出身でミュンヘン大学民俗学科を主宰したクレッツェンバッハーは、キール大学に在職した時期に、出身地の南東ヨーロッパの樽突き競馬と並んでドイツ北部シュレスヴィヒ・ホルシュタイン州でも輪突き競馬が分布することに着目して、中・近世の宮廷や都市の武藝試合の民間行事化を跡付けた。参照、Leopold Kretzenbacher, *Ringreiten, Rolandsspiel und Kufenstechen. Sportliches Reiterbrauchtum von heute als Erbe aus abendländischer Kulturgeschichte*. Klagenfurt 1966 (Buchreihe des Landesmuseums für Kärnten, 20). なお5点の写真はこの著作から転載した。

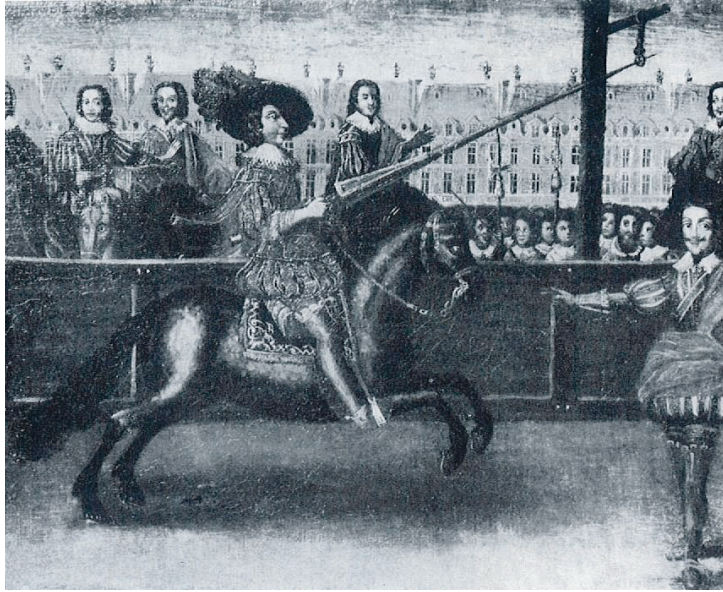




輪突き競馬 バルトル／ジューダーディートマルシェン（ホルシュタイン）  
Barlt, Süderdithmarschen）1964年



1894年刊『ホルシュタインの農民生活』（Hossteinisches Bauernleben. 1894）  
の挿絵から



貴族のたちの輪突き騎馬競技

1623年の銅板画（上部オーストリア州立博物館蔵）



樽突き競馬（次頁の写真とも）：ガイル谷フライシュトリッツ／オーストリア、ケルンテン州 Freistriz/Gail





前々頁から写真5点の出典は注48の文献。

#### 4. 解釈の現在

雄鶏叩きとその類似の習俗をめぐる、19世紀に入っところから第二次世界大戦直後までに現れた解釈を追ってみた。もとより網羅的ではなく、飛び石伝いの観察であるが、少なくとも推移の大筋をつかみ得たはずである。それは（思想的な側面はひとまず横に論証の手續きに限定すると）、神話学から実証主義への転換である。実証的という面では、今日では雄鶏叩きもその近縁な行事も、生物供儀のような性格には程遠いと見られている。先に19世紀の神話学者たちの証拠立てにおいて注目したように、原初の儀礼の名残りと推定された場合も、雄鶏や鷺鳥が生贄としてあつかわれる儀式として確実な古例は特定し得ないのである。そこから見ると、その推論は資料的に持ちこたえ得るものではなく、むしろ一時期の時代思潮であった。

##### （神話学からの脱却）

そこで、次にその時代思潮の面である。そもそも生贄や人身供儀は、18、19世紀の民族学や文化人類学が、ヨーロッパ以外の未開民族の風習と想定したもので、文明であるヨーロッパとの落差としてことさら意味を付与された面がある。フレイザーの『金枝篇』では、身体に衰えをきたした支配者が豊饒神たり得ないために若い挑戦者に殺され、取って代わられるという基本的な設定がなされている。これなどは象やライオンのような野生動物のトライブの観察を人間社会に引き写した構図であった。もとより、衰弱した者や高齢者が労働力たり得ないために必ずしも大切にされず、それどころか余計者として扱われるよう

になるのは文化圏の違いを超えてよく起きる事態であった<sup>49)</sup>。しかし高齢や衰弱した者が若手の挑戦で殺されねばならず、それが豊饒信奉の化身たる故であるというのは、近代西洋がこしらえたフィクションと言うべきであろう。西洋から遠ざかるにつれて野生に近づくとの前提であり、またその野生は動物の習性の観察などから得られた知識によって構成されることになった。西洋こそ文明の場であるとし、西洋社会を人間が到達した高度の（あるいは最高度の）段階という見方である。そこにはまた野蛮や奇怪の観念も重なった。共食い（カニヴァリズム）や首刈りや刺青や生肉食・昆虫食といったもので、これら人間に嫌悪の感情を起こさせかねない種類の行動が、西洋文明から遠い世界にことさら強調されることとなった。異類に民族・部族の起源をもつとするトーテミズムが措定され、それが西洋から離れた人間集団に属させることが好まれてきたのにも、同じ脈絡が走っている<sup>50)</sup>。そうして作られた思念の構図は今もなお多少は機能しており、またその呪縛を日本の識者たちも必ずしも脱していない。もとより、ことさらそれに反撥するとすれば、それまた呪縛になかにあることを反対側から証明することになるであろう。それはともあれ、目下の話題で言えば、生きた雄鶏を西瓜割りさながらのしぐさで叩いたり、鶯鳥を串刺しや吊るし切りにするといった催しを、その現象ゆえにただちに生物供犠の名残りとするような短絡は、さすがに現代に近くなるにつれて通用しなくなった。

これが昨今の状況であるが、ではいかなる解釈が成り立つであろうか。なお完全には解明されてはいないところがあるが、現代この習俗をとりあげたものを見ると、純然たる事例紹介は別にして、解釈の点では、神話学的な見方を否定することにおいて共通している。

49) 高齢者が働き手としての能力を減じるにつれて家政の主宰を若手にゆずる習俗は日本の隠居制だけでなく、西洋でも見ることができる。それに対して中国では高齢者がいかに衰えようとも家父長として一族に君臨するといった見方がある。しかし、それは一族の結束を要した支配層の場合であり、一般の庶民、とりわけ農民のあいでは高齢者が家政において発言力を減じるのが普通であったことが社会学者の費孝通（1910-2006）によって解明された。費孝通（1910-2006）によって解明された。参照、費孝通『生育制度』（初版1947）次に収録、『郷土中国』上海人民出版社2007、p.385-587。特に第8章「世代間的隔膜」、第9章「父母の権力」、第11章「社会維替」；また次の翻訳を参照、横山廣子（訳）『生育制度 中国の家族と社会』東京大学出版会1985。

50) トーテム (Totem) はアメリカの政治家（合衆国財務長官）で民族研究にも手を染めたアルバート・ギャラティン (Albert Gallatin 1761-1849) に遡るとされるが、初期の試行錯誤はともあれ、近代の議論にも西洋文明と非西洋文明の質的・原理的な差異が前提となっているところがある。フレイザー (James Georges Frazer 1854-1941) の外婚制の視点や、レヴィ＝ブリュール (Lucien Lévy-Bruhl 1857-1939) の神秘的融合の理論はトーテミズムが実態として特定できるものではないとする概念の根本的な疑義はレヴィ＝ストロースを待たねばならなかった。参照、J.G.Frazer, *Totemism and Exogamy*. 1910.; リュシアン・レヴィ＝ブリュール (著) 山田吉彦 (訳) 『未開社会の思惟』岩波書店 1953; クロード・レヴィ＝ストロース (著) 仲澤紀雄 (訳) 『今日のトーテミズム』みすず書房 1870。



それには、従来、特に意識されなかった側面が新たに手がかりとして気づかれたことともからんでいた。神話学から出発していた頃には、上古の儀礼の名残りと見たことから、東ヨーロッパやスラヴ圏と接する地域に関心が偏っていた。しかし近年ではむしろ雄鶏叩きとその近縁とも見える催し物はライン河の中流域からオランダやベルギーに近い地域に比較的多く分布していることに注意が向けられてきた<sup>51)</sup>。もちろんそれまでも事例としては拾われてはいたが、それらをライン川流域と言う視点でくくるという考え方がなかったのである。しかもその地域での実際を見ると、雄鶏（あるいは鷲鳥）を散々苦しめて、最後に苦痛から解放するために<sup>とど</sup>止めのひと突きをほどこすという次第が散見され、またそれが陽気なお祭り気分のなかでおこなわれるのである<sup>52)</sup>。そこから起こってきたのは、雄鶏は隣国のフランスを表しているのではなかろうか、という説である。いわゆる〈ガリアの雄鶏〉(gallischer Hahn)である。またその行事は、多彩な行事のたまり場とも言うべき献堂祭において多くみとめられるのである<sup>53)</sup>。献堂祭はもとは教会堂の開基の周年行事であるが、実際には中世を過ぎたころから収穫祭など秋祭りの性格を強め、また民間の催し物の比重が高まった。そのためたびたび禁令や節制の対象となった<sup>54)</sup>。また民間の催しとして狼藉と見える振る舞いが多かったらしく、18世紀末からは10月第三日曜にほぼ統一された。

(雄鶏とフランス) 雄鶏はラテン語では“Gallus“であるが、それはまた〈ガリア〉の類音

51) ライン地方の雄鶏叩きの概観を含む同地方の年中行事論としては次を参照, Alois Döring, *Bräulche durch das Jahr*. Köln: Greven 2007 (2.Aufl.), S.265-267.

52) Peter Mesenhöller (Hg.), *Hahnenköppen im Bergischen Land. Eine volkscundliche Dokumentation*. (Romerike Berge 3/86) Solingen 1986.; Ders., *Riten mit dem Federvieh. „Hahnenköpper“-Vereine im Bergischen Land*. In: Männerbünde. Zur Rolle des Mannes im Kulturvergleich. Hg.von Gisela Völger, Karin von Werck. Bd.2. Köln 1990, S.131-136.; Hubert Pitzen, „Hahnenköppen“ in *Glaadt*. In: Jahrbuch Kreis Daun 1996, S.142-143.; Josef Ruland, *Kirmes auf dem Vorderhunsrück*. In: Rheinisch-westfälische Zeitschrift für Volkskunde, 13 (1966), S.145-163.; Erik de Vroede, *Menschen spielen mit Tieren: Ganswurf, Gansritt, Hahnenschlagen*. In: Mensch und Tier. Hrsg. von Siegfried Becker, Andreas C. Bimmer. (Hessische Blätter für Volks- und Kulturforschung, 27) Marburg 1991, S.61-81.

53) ライン地方の献堂祭の変遷については次を参照, Nikolaus Kyll, *Zur Geschichte der Kirmes und ihres Brauchtums im Trierer Land und im Luxemburg*. In: Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde, 20 (1969), S.93-132.; Michael H. Faber, *Kirmes in Nettersheim 1967 und 1989 - Kirmes im Wandel?* In: Michael H. Faber u.a., *Kirmestreiben. Ein Rhein-Landfest*. (Schriften des Rheinischen Freilichtmuseums und Landesmuseums für Volkskunde, 42) Köln 1990, S.165-186.; また献堂祭に余興として雄鶏叩きが行なわれることについては次を参照, Rainer Hülsinger, *Vom Hanenköppen. Chronik zum 25jährigen Veriensjubiläum des Hahnen-Club Rott, gegr. 1969. Untersuchungen zu einem alten rheinischen Kirmesbrauch*. Rott 1994.;

54) 参照, *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*. Bd.4,Sp.1422-25. "Kirchweih".

の故にフランスやフランス人のシンボルとみなされることがあった。またそれがドイツ人にとって特に意識されたのはフランス革命以後の状況と関係していた。革命後、王政を否定されると共に、ブルボン家の種々の標識に代わって登場したのは雄鶏であった<sup>55)</sup>。特に革命後のフランス軍は軍旗に雄鶏の模型をつけることが多かったのである。ナポレオンが政権を掌握し、皇帝となると、雄鶏に代わってローマ帝国のシンボルである鷲に変えられた。さらにナポレオンが失脚し、ブルボン朝が復活すると、ふたたび雄鶏がシンボルとなり、それは1830年に七月革命まで続いた。それがガリアの雄鶏が最も強く意識された歴史的な期間であり、そのなかにはフランス革命直後、各国の正規軍である対仏同盟軍が予想を裏切ってフランス国民軍によって打ち破られたのを皮切りに、以後、ナポレオンによるドイツ全土の制圧という、ドイツ人には屈辱の時期が入っている。ライン河左岸のフランスへの併合はその頂点のできごとであった。そうした政治状況が、ガリアのドイツ人雄鶏をことさら意識させることになり、それはフランス撤退後のライン地方において直近の出来事への恨みや警戒を醸成した。そこに、ライン地方における雄鶏叩きの素地がある、と見るのである。



雄鶏をフランスのシンボルとして掲げた戦没者記念碑

55) 以下は百科事典“Larousse”に従う。参照、Grand Dictionnaire universel de XIX siècle.

(雄鶏の多彩なシンボル性) なお雄鶏がフランスの象徴であるのは事実であるが、雄鶏は常にその点だけから意識されてきたのではない。雄鶏の意味するところはまことに重層的であるが、また多くの場合はそれらは真剣な受けとめ方でもなかった。聖書と雖も必ずしも真面目一方ではなかったと見るべきだが、雄鶏はキリストのシンボルの一つとして挙げられることがあった<sup>56)</sup>。素地は旧約聖書「箴言の書」(第30章31節)に「雌鶏のなかにあって堂々と歩む雄鶏」とあるのがそれであるが、初期キリスト教におけるキリストを雄鶏と喩える場合にもそれを踏まえている。特にアレクサンドリアの盲目の大学長ディデュモス(398年頃没)に「雄鶏は主にちなむ姿」、また「雌鶏のなかにあって力強く堂々と歩む」としてキリストの喩とした。注目すべきは、アフリカの司教フォルトゥナティアヌスの解釈で、雄鶏が喩えたり得るのは、キリストが自らの血を流して教会を救ったからであるとしているが、これは鶏を供儀とする習俗があったからであるともされる<sup>57)</sup>。

しかしそれ以上に知られているのは、新約聖書「マタイによる福音書」(第26章74-75節)のエピソードであろう。ペテロは捕われたイエスの係累たることを避けんとして三度否んだ。

ペテロ、<我、その者を知らず>と言ひて強く誓ひぬ。そのとき鶏鳴きたり。<鶏の鳴くに先立ち、我を知らずと三度否むであらう>とイエスの語られしこと思ひ出され、ペテロ外に出て激しく泣けり。

これは極限状況における人間の弱さと、弱さを思い知らされた人間の自責と窮迫をえぐり出して、聖書のなかでもとりわけ深刻かつ劇的な一場である。人間はなぜ泣くのか、という設問への原理的な解答の一つですらあろう。しかしそうした意味解釈の本道だけが刺激ではなかった。鶏という小道具のゆえに、奇抜な小話へも延びていった。<ローストチキ

56) 以下しばらくは次の文献に従う。参照、レーオポルト・クレッツェンバッハー(著)河野真(訳)『民衆バロックと郷土 - 南東アルプス文化史紀行』名古屋大学出版会 1988, p.147-160「教会堂塔上の雄鶏」(Original: Leopold Kretzenbacher, *Heimat im Volksbarock. Kulturhistorische Wanderungen in den Südstalpenländern*. 1961); 本書は著者がミュンヘン大学で一般向きに行った講義のノートで、著者が手がけた多方面の研究の抜粋のため、訳出にあたっては詳注をほどこした。

57) これは前掲注(55)のクレッツェンバッハー(Leopold Kretzenbacher 1912-2005)の解釈であるが、ミュンヘン大学民俗学科主任教授でもあったこの著者は第二次世界大戦のドイツ民俗学界ではネオロマンティズムの民俗学との接続を残しているところがあり、一般には否定的に見られるナチズムと重なりがあった民俗学者の業績をも完全には否定しない場合がある。しかし文化史に関する博覧強記とオーストリア出身者として南東ヨーロッパ研究に堪能であったことよって不足補い得て、ドイツ民俗学界の一方の雄であった。参照、前掲書の末尾に付した河野による解説。

ンの奇蹟>とでも訳すべきか、あるいは一部ではニワトリとは限らないために口承文藝研究が広く<炙り肉の奇蹟>と名づけてきた説話のモチーフである<sup>58)</sup>。そのフィクションとしての原話はともあれ、キリスト教世界への伝播の起点は偽典『バルトロマイによる福音書』で、そこからヴァリエーションが多彩に生まれたようである。クレツェンバッハーによると、それが教会にとって重要な説話となっているのはエジプトのコプト派教会で、次のような筋立てである<sup>59)</sup>。

コプト派の外典では、キリスト自ら雄鶏を名づけて光を告ぐる者と称し給い、それは洗礼者ヨハネがキリストの出現を予言したごとくであると説かれている。<鶏の死してあるごとく、我は死して横たはらむも、やがて甦らむ>。かくしてキリストは、晩餐のさなか、鶏に触れて、羽ばたくことを命じ給い、使徒たちはいたく恐れ慄いた。

これに従えば最後の晩餐のメインディッシュは鶏の丸焼きか丸煮であったことにもなるが、とまれ、この話は種々の機縁に触れて分岐と広がりを見せた。<ユダの鶏>もその一つである。

ユダは裏切りを母親に告白した。母親は激しく叱責を浴びせたが、それに逆上したユダは、ちょうど羽をむしって鍋の中で煮つつあった竈の上の鶏を指さした。それが生き返ることがないのと同じく、かの十字架上に刑せられた者が復活することはない、と言うのである。すると、鶏は、たちまち煮られていた鍋の中から羽ばたきと共に舞い上がり、屋根に飛び移るや、その場所から声高く、長く声を引いて鳴いて主の復活を予告した。

これは、さらに使徒大ヤコブとも結びつき、巡礼地サンチャゴ・デ・コムポステラをめぐる説話としても親しまれた<sup>60)</sup>。

裁判官は、数日前に吊るされた刑死者が絞首台上でなお生きていることを信じようと

58) 参照, *Enzyklopädie des Märchens: Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung*, hrg. von Kurt Ranke ; zus. mit Hermann Bausinger u.a. Berlin 1977ff., Bd.2, Sp.684-688: 'Bratenwunder'. その解説によると、鶏が最も一般的ではあるが、一部で鳩や孔雀や鶴、さらに羊や仔牛などの家畜の炙り肉にも広がっている。

59) 前掲書, p.158-159.

60) 同上。また次を参照, LThK, Bd.V., Sp.833-834: 'Jakobus der Ältere'.

はしない。それは余りに荒唐無稽であり、＜このテーブル上の鶏の丸焼きが生きてあらぬのと同じく、かの絞首せられし者の生きてあらうはずがない＞。その途端、炙り肉となった鳥は、生きて翼を羽ばたかせたのである。

これとはやや脈略を異にするシンボル解釈もある。初期キリスト教の詩人アルレリウス・プルデンティウス・クレメンティウスの『日々の連作』の第一歌「雄鶏の歌声に寄する讃歌」のなかでは、雄鶏はキリストの譬えとなり、＜鶏冠を頭に飾りたる雄鶏たるキリスト> と呼びかけられ、次のようにうたわれる<sup>61)</sup>。

そが姿を前にして悪霊の影も退散せしめらるるもの、そは雄鶏なり  
 主の復活を喜悦して告ぐるもの、そは雄鶏なり

中世が進むとともに、雄鶏はさらに比喻を広げていった。典礼の手引書として広く用いられたギョーム・ドランドゥスの『聖務定式論』<sup>62)</sup> では、雄鶏は説教師のシンボルとされた。ともに次の文言が里程標であるのは、教会堂のてっぺんに立てられる飾り物としての雄鶏の意味解きの初例の一つだからでもある。

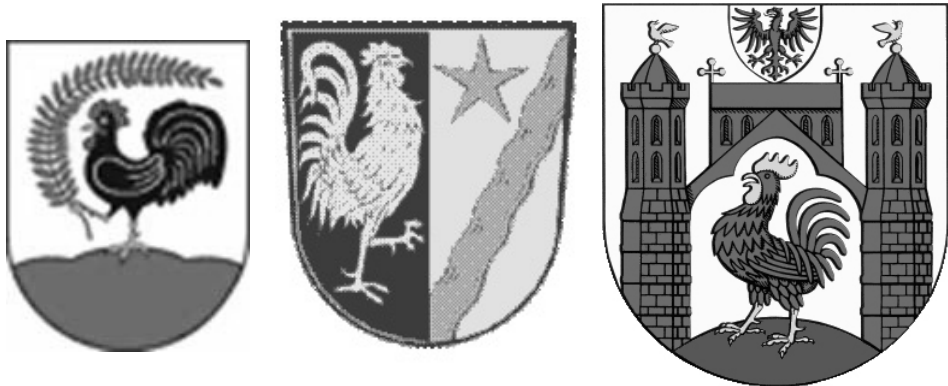
まことに説教師は夜の間も醒めていなければならぬ。歌を口ずさんで時を刻み、眠れる者たちを目覚めさせ、明け染める朝を告げねばならぬ。禁欲の鞭打ちさながら、翼を絶え間なく羽ばたかせ自らを歌うべく自らを目覚めさせねばならぬ。まことにこれらすべては深い神秘を宿している。夜、それは現世の謂である。眠れる人々、それは罪のなかに横たはる夜の子供らである。雄鶏、それは時刻を過たず正確に己が声を響かせ、眠れる者らを目覚ましめる説教師らに他ならぬ。彼らは暗黒の仕業を駆逐し、かく呼ばはる。＜哀れなるかな、眠れる者どもよ、起きよ、汝、睡眠者よ＞。裁きの日と、来るべき栄誉が予告されるとき、それは来るべき光が予告されることに他なら

61) プルデンティウス (Aurelius Prudentius Clementius 348-ca.405) は、サラゴサあるいはカラオラに生まれ、弁護士、スペイン総督を経て、ローマ皇帝テオドシウスの側近として近衛隊長を務めていたらしい。キリスト教古代における最も詩人であり、特にウェルギリウスなどの古典を踏まえた叙情的表現に秀でていた。14篇の詩歌から成る『日々の歌集』(Cathemerion) は代表作の一つとして知られる。

62) ギョーム・ドランドゥス (Guilelmus Durandus 1237-96, 生年は1230/31とも) はプロヴァンス地方のピュイミソン (Puymisson) に生まれ、ローマで没した。教会法学者として知られ、教皇庁で活動の後、1285年にマンド (Mende) の司教となった。1295年以降、ラヴェンナ大司教、またロマニア、さらにアンコナ州総督に補せられた。

ぬ。説教師らは自ら賢者たるべく、他者の眼前に徳を示現するに先立ちて、自れの身体を苛んで罪の眠りから自己を目覚ましめねばならぬ。説教師らは罵言と告発を以て的と戦わねばならぬ。狼を見て逐電したとの不評を蒙らないまでに勇敢であらうとするなら、塔上の雄鶏が嵐に立ち向かうごとくでなければならぬ……

教会堂の上に立つ雄鶏がすべてこの意味であるわけではないが、こうした数々の説話がまつわるために、雄鶏は概して肯定的な意味で見られることが多い。それは、中世半ばから教会堂の塔屋に雄鶏が多く立つようになったのだからでもいたようである。それゆえまた雄鶏は、種々の意味がこめられて紋章にも添えられた。ヨーロッパの都市や貴族の家門には、紋章に雄鶏が含む例が少なくない。雌鶏もありはするが、それは派生形態のようである。



雄鶏をあしらった町の紋章の数例 左より：Golzow(Oderbruch)、Gerach、Frankfurt (Oder)

その他にも、雄鶏はさまざま意味合いでシンボルにはなっていた。多くの雌鶏を伴い、それゆえ子孫繁栄を意味することがあった。その現れは、家紋に雄鶏をあしらった貴族や町が少なからず見られることである。もっとも、それはフランスに限られることなく、ドイツでもその例が幾つもある。それゆえ、雄鶏が常にフランスのシンボルであったわけではないが、フランス革命期にはその高まりの波があったと言い得よう。またその後も折にふれてフランス人の自己表現に雄鶏は点滅した。たとえばパリのモンマルトルに立つ有名なサクレ・クール（聖心）教会堂は、普仏戦争の傷が強く意識されるなか1775年に建設がはじまったが、正面のキリスト像の横に雄鶏がすえられたのは、ドイツに対する復讐心の表れとも解されている。

しかし雄鶏をフランスのシンボルとみることによって、雄鶏叩きとその親近な行事が遺漏なく説明できるわけでもない。むしろ、そうした行事が行われていて、そこにフランスの問題が重なったり、一部ではフランスを意識した行事の導入があったということであろう。





レストランでプラスチックの模型を使って行なわれる鶯鳥の吊し切り  
2001年 ノルトライン＝ヴェストファーレン州ヒュルトゲン  
Hürtgen, Hürtgenwald im Kreis Düren, Nordrhein-Westfalen<sup>63)</sup>

またその場合も、雄鶏叩きが上古の生物供犠に連なる風俗と見る向きは、少なくとも民俗研究のレベルではほとんど見当たらない。ドイツ民俗学界は、この数十年、神話学的な解釈の歪みからいかにして脱するかが主眼の一つとしてきた。また神話学的な解釈の思潮的背景はロマン主義であるが、ロマン主義は単にその過誤を否定すればよいというものではない。ロマン主義的な物の見方は、是か非かというより、近代の進展に伴う必然性という面があり、それをも併せた批判の作業を課題としてきたのである。

## 5. 補論：動物愛護の高まりのなかで

話題を近年の変質にまで移すと、こうした動物を犠牲にする種類のイベントは急速に姿を消している。鶯鳥の吊るし切りも、あらかじめ殺して用いる段階から、プラスチック製の模型が推奨される場所へ移っている。これはもちろん片々たる一例であるが、広く見ると、この20年か30年ほどのヨーロッパでは〈動物の権利〉や〈動物倫理〉が強く意識されるようになっており、組織的な運動や発言もさかんである<sup>64)</sup>。もっとも動物愛護

63) 写真の出典は前掲書（注52）Alois Döring, S.266.

64) 〈動物の権利〉（Tierrechte）ないしは〈動物倫理〉（Tierethik）に関する学際的な論集としては例えば次を参照， Interdisziplinäre Arbeitsgemeinschaft Tierethik (Hrsg.), *Tierrechte — Eine interdisziplinäre Herausforderung*. Erlangen 2007. Peter Dinzelsbacher (Hg.), *Mensch und Tiere in der Geschichte Europas*. Stuttgart 2000 (Kröners Tb.342).; Helmut Kaplan, *Tiere haben Rechte — Argumente und Zitate von A bis Z*. Erlangen 2002(2.Aufl.).

がヨーロッパ文化の伝統とどう関係しているかについては、もう一つ脈絡が明瞭ではないところがある。声高であるのは今日の紛れもない傾向である。食用の家畜の処理でも、自家屠殺 (Hauschlachtung) も、冬の準備として町村体や家庭で行われてきた<屠殺祭り> (Schlachtfest) も低調になっている。それが長期的な波動であるのか、一時の興奮であるのかもなお測り難い。それは西洋の外部の者にとってだけではない。西洋のなかの冷静な識者ほど、戸惑いがあるとも見える。雄鶏叩きや鶯鳥の吊るし切りといった個々の行事を超えた問題であるが、最後にこれに言及しておきたい。もっとも動物愛護の議論を広く見るとすれば、ここでの課題をはみ出すことになる。ここでは、民俗学の分野では、それがどう理解されているのかに限って取り上げておきたいのである。民俗学でも、このあたりの問題になると一般の世論動向に倣うにとどまっているのが通常でもあるが、そうしたものは注目するには当たらない。専門分野の観点からの議論の如何である。すると、二人の識者の存在に気づかされる。ドイツ民俗学界で特に規模の大きい人物でもあるレーオポルト・シュミット (1912-81) とヘルマン・パウジンガー (1926生) である。

1960年代半ばにレーオポルト・シュミットは、<森林の日>の広まりや動物愛護の高まりに接して、それらは<有色の同胞への・・・良心の痛み>とも同質であるとし、またそこにヨーロッパ文化の伝統とは異質な要素をみとめて次のような考察をおこなった<sup>65)</sup>。

ヨーロッパ人やアメリカ人が有色の同胞にたいして抱いている良心の痛みとは、言い換えれば気弱さのあらわれでもある。つまり自己を強者として誇示してきた気負いの数十年がすむと、今度はことさら共感と同情を旨としはじめたのだから。・・・私たちの風土の森林は永いあいだ伐採されつづけてきた。しかもそれが本格的な反対運動に遭うこともなく受け入れられてきた。そして各方面で意気消沈に陥った現在、毎年その一日を<樹木の日>にしようとする試みが起きている。・・・動物愛護運動は植物保全の安易な模倣に他ならない。・・・家畜、馬、猟獣その他が実際に虐待されていた時期には、こういうセンチメンタルな運動はまったく起きなかった。・・・動物愛護は、本来カトリック教会とは一貫してまったく無縁であった。アッシジのフランシスコの注目すべき模範もまるで影響力をもたなかった。・・・しかしこれらの点にかんして言えば、教会はその昔からの活動のあり方に立ち返っている

65) 参照, レーオポルト・シュミット (著) 河野 (訳) 「信仰なき習俗 — 公的シンボル動作をめぐる意味解釈の変遷」愛知大学『一般教育論集』第2号, 1989, p.51-79, here 57-58. (Original: Leopold Schmidt, *Brauch ohne Glaube. Die öffentlichen Bildgebärden im Wandel der Interpretationen*. In: L.Schmidt, *Volksglaube und Volksbrauch. Gestalten, Gebilde, Gebärden*. Berlin[Erich Schmidt] 1966, S.289-312.).

にすぎない。すなわち動物愛護そのものへの積極的な参加ではなく、動物を祝福することを通じて動物の保護者たる人間をいわば宗教的に祝福したのである……。

フランシスコ会の創設者が小鳥に説教を垂れたエピソードはつとに知られているが、それ自体は、もちろん動物愛護とは関係がなく、説話類型のなかに位置づけられるべきものである。とまれ、レーオポルト・シュミットは、動物愛護とヨーロッパの伝統との亀裂を指摘した。

これとは別の解釈を示すのが、ヘルマン・パウジンガーである。その最近の著作に、ドイツ人の国民性を論じたものがあり、そこに「規則は生きることの半分」という一節が入っている。そこで動物、とりわけペットに対するドイツ人の関係が論じられる。それによると、ペットもまた人間の価値観や世界観が機能していることを体現するものでなければならぬ<sup>66)</sup>。

規則の原理に関連して、動物に対するドイツ人のかかわりにもふれておかななくてはならない。ドイツ人の家庭のほとんど半数には、少なくとも一匹の動物が飼われている。最も大きな比率を占めるのは猫で、全体の40%弱にもなる。動物を飼うとは、人間が自然の一部を家のなかに取り入れることである。すなわち、文明化されていないもの、計算し尽くせないもの、自然発生性である。籠に閉じ込められた小鳥（動物を飼育する家庭の優に10%）や魚類（これは同じく12%を超える）が計算できない存在のまま多少放置されるのをべつにすると、他の動物のほとんどは、まるで生きた縫いぐるみか、もしくは義務に忠実な家族の一員か、どちらかである。後者は特に犬がそうであり、しばしば厳しい調教が加えられる。とりわけ特殊な位置になるのはドイツの牧羊犬で……その調教は昔も今も重要な意味をもっている。すでに帝政時代にも、調教師の組織のスポークスマンは牧羊犬のしつけを子ども教育や兵士の訓練になぞらえた。曰く、犬はシステムティックにトレーニングすることによって、人間と友の醫生活の中心的な課題に引き入れることができる。犬もまた規則の証人たるべきなのである。

66) 参照、ヘルマン・パウジンガー（著）河野（訳）「ドイツ人はどこまでドイツ的？― 国民性をめぐるステレオタイプ・イメージの虚実と因由」(2)愛知大学語学教育研究室『言語と文化』第21号(2009), p.49-84. here p.61. (Original: Hermann Bausinger, *TYPISCH DEUTSCH. Wie deutsch sind die Deutschen?* München 2000, 5.Aufl. 2003.

67) 同上, p.55-56.

規則の証人としてのペットという指摘は、広く動物愛護や自然に対する姿勢にも敷衍することができる。パウジンガー自身も、ドイツの森を論じて、その野生からほど遠い、整理整頓され、人間にやさしい仕様に仕立てられた様に目を向けている<sup>67)</sup>。

ドイツの森、これはドイツに存する森林そのものではない。地勢的な面積を指すのではなく、感情の質である。しかもそれが形作られたのは後世になってからであった。18世紀末でも、旅行者は、森の黒い危険な側面を強調していた。それが、ようやく対極的な形象へと移行した。この転換は頭のなかで反映されたが、それにとどまらなかった。今や森は効果的に制御できる度合いを強めた。手入れされ、整えられたのである。〈ドイツの森〉は、始まりつつある現代の徹底した森林管理の結果であった。……総じてドイツ人は、森と自然への細やかで暖かな関係は、自分たちのあいだに限られることを願っている。ドイツでは、山々や美しい山道が開かれ、沢山のワンダー・クラブがある。そのメンバーは日曜には人気のない森中に溢れる。各地に展望台が設けられて、田野を一望することができる。国土の五分の位置は自然保護の空間である。また、人々はきわめて早い時期から、この上なく熱心に環境被害を議論してきた。

動物愛護も自然保護も、その対象の固有の在り方を尊ぶというより、思想に沿って外界が管理され、思想が実現された証しであることにより大きな意味があるという脈絡である。もとより、対象の固有性が看過されているのではなく、その使い得る技術と知識の能う限りそれを目指してはいるであろう。加えて現代の西洋はいわゆる先進諸国として科学技術においても高度である。しかし、比重は、自己の価値観・世界観によって外界（時には全世界）を確認することにある。また限界線上で二者択一となれば、対象の本質よりも、自己の世界観により多く天秤の針が傾くとは言い得るであろう。かかる意味における動物愛護や自然保護であり、それだけにその特質や長短には冷静に対処しなければならない。