

女神冥界降り

——魔法昔話の祖型論——

川中子 弘

一 成人儀礼説とその限界

魔法昔話が成人儀礼と、構造的にも起源的にも関係があるという説は、すでにポール・サンティエーヴ以来何人かの学者によつて提唱されている。⁽¹⁾ M・エリアーデも「昔話の主人公の試練や冒険がほとんど例外なく加入札的用語に翻訳できることは否定できない」と、その説に強い賛同の意を表明しているが、⁽²⁾ この関係を最も体系的に検討した研究者としては、ウラジミール・ブロップの名をあげるのが順当だろう。⁽³⁾ 昔話研究にはいろいろなアプローチがあるが、世にはびこる心理学、精神分析、社会学などの分析は往々にして、昔話の枝葉末節といつて悪ければその可変的な部分に拘泥するか、自説に都合のよい我田引水的な利用にとどまつて、⁽⁴⁾ 昔話そのものについてははなはだ見通しの悪いところに連れこんで、われわれを徒らに混乱させがちである。だからといつて理論的独断をおそれる

あまり、昔話の採集や整理といった現象的研究のみにとどまっていたは折角蓄積した資料も宝の持腐れとなって活性を失うだろう。前者のアプローチに意味があるとしても、そして後者の努力が有効なものになるのは、昔話とは何であるのかが明確になったうえのことではないだろうか。プロップが魔法昔話の三一の機能を定式化しようとしたことの意義は、構造分析に先鞭をつけたなどということよりもまず、昔話の常数を抽きだすことでこの間に正面から答えようとした、つまり昔話を内的に規定しようとしたことのうちにあるように思われる。⁽⁵⁾『昔話の形態学』の冒頭で著者は、昔話研究が植物学でいえばリンネ以前の段階にとどまっていることを嘆いていたが、それは「魔法昔話と呼ぶことのできる独特の昔話が存在するという前提」がまだ確立していなかったからである。⁽⁶⁾この前提が『形態学』によって初めて整備されたことに注意しなければならない。各時代・地域の固有性に影響されやすい可変的要素から昔話固有の要素をきり離すことで研究対象を明確にしたのである。そのうえではじめて彼は昔話の——フランスの数世代後の継承者たちとは反対に——起源研究へと着手することができたのだ。プロップ以前にも昔話と民族的儀礼との関係に着目する研究がなかったわけではないが、ジャンルの規定の曖昧さが折角の考察や論証の有効性を損なうのが彼の眼にはよく見えていたに違いない。その弊害をさけるために、史的研究に入る前にその「必然的な条件」として「構造研究」に手を染めたのである。「形式的適法性の研究が史的適法性の研究を予め決定する」からである。⁽⁸⁾こうして『魔法昔話の起源』が執筆される。その研究姿勢が慎重かつ周到であることは今更いうまでもない。しかしそれはその見解がすべて正しいことを保証するものではない。先駆的業績ではあるが、今からみれば時代の制約を必ずしも免れていなかったように思われるのである。ここではまず『起源』をはじめとするプロップの考えを成人儀礼説に絞って検討してみたいのだが、それはきわめて古いある物語のかたちをその問題点を通して意に反してではあろうが垣間見せているように思われるからである。

説明の便宜上まず『形態学』で提出された昔話の三一の機能を、プロップの真意を損ねることにはならないと思われるので、〈主人公の出生——障害の克服——即位・結婚〉と大きく三つに分節化しておきたい。障害の克服には怪物退治と難題の解決の二種類があるが、その区別はさしあたり考慮しない。他方、成人儀礼も、〈新加入者の出生——試練の克服——成人としての社会的受容〉という三つの段階に分けて考えられる。すると昔話の主人公がたどる道程と新加入者のそれとは密接な対応関係にあることがわかる。では成人儀礼とは何か？ 簡単にいえばそれは子供として死んで大人として生まれかわることである。ある年齢に達すると子供たちは、むりやり家庭と引き母親から引きはなされて、しばしば（つまりロシア、オーストラリア、そして多分ヨーロッパなどでは）森のなかの儀礼用の聖なる小屋に押しこめられる。そこでさまざまな試練による象徴的な死を乗りこえて、一人前の人間として社会的に認定されて帰還するのだが、これは昔話の主人公が何故かからず家を離れ、他の世界で敵と出くわし死の危機を切りぬけて、しばしば王になるという形で社会的に認められることと、たしかに著しく類似することとは争えない。なお主人公が家を出る動機は、継母の虐待（『二人の兄弟』（グ）、『うるわしのワシリーサ』（ロ））であれ、生活上の問題（『ヘンゼルとグレーテル』（グ）、『フィン・フィネット』（仏））であれ、王女を求めてであれ、（『忠実なヨハネス』（グ）、『出発』という常数的機能の可変部にすぎないと思われるのでこの二次的相違に深い意味を見出すのは危険であろう。昔話の主人公は、『白雪姫』や『乙姫マリア』（ロ）のように本当に死んで生き返ることもあるが、儀礼の新加入者の通過する死はいうまでもなく疑似的なものにすぎない。ただしエリアーデによればオーストラリアの部族では、儀礼の内容は非加入者には秘密なので、母親や息子は新加入者が出会うことになつてゐる神や怪物が本当に彼を食べるものと信じており、母親たちが試練を終了した新加入者を迎えるに当たつて、『喪のしるし』として顔に白粘土の縞模様⁽¹¹⁾をつけるのはそうした信念に基づくのだという。当人も予め死の危

機を覚悟している以上、実際には抜歯、折歯、手足の切断、割礼など出血を伴う肉体的責苦が加えられるだけだとしても、それが第三者の眼にそう見える象徴的な死以上の重い意味合いを持っていたらという推測はできる。藥物による場合は考慮しないでも、気絶などの仮死状態をひきおこすこともあったのではないか。いずれにしても志願者は、自分が怪物的な動物に呑みこまれて、一定期間その胃にとどまり、吐き出されたかのようにふるまうのである（『起源』p.56）。儀礼の行われる小屋はそれ自体が動物をかたどり、扉が獣の口を表していて、そこに入ることがそのまま死の体験になっている場合もあったらしい（これは一種の胎内くぐりである）。ヘンゼルとグレーテルが危うく魔女の餌食にされるところだった森の家の背後には、この儀礼の小屋がひかえているのではないだろうか。『赤ずきん』にもおばあさんの住む森の家が登場するのだが、なぜ狼は少女に森の入口で出くわした時、この千載一遇の好機を見送って、おばあさんの家での出会いという当てにならない未来にごちそうを延期するのだろうか？ このおあずけの理由を説明するのはその家の儀礼的意味の記憶以外にはないように思われる。その点はペローもグリムも不審に思ったに違いない。おあずけの理由を、グリムは後でおばあさんも一緒に食べようという一石二鳥を狙っての自重と解し（「……二つともばつくりやるには抜けめなくやらなくちゃならんぞ」）、ペローは辺りに樵がいたのでさしあたり狼籍の思いとどまったのだと説明している。両者のくい違いが説明の恣意性を語っている。要するに儀礼とはしばしば融通のきかないものであって、狼は少女を森の家のなかでなければ食べてはならなかったのだ。⁽¹³⁾後で赤ずきんが狼の腹のなかから無事助けだされるのも（グリム版）、成人儀礼における再生との関連を窺わせている。

死の演出としては、他に加入者を象徴的に切りきざみ、焼き、それから「新しい存在」として生き返らせるという方法もあったようだ⁽¹⁴⁾が、これは『ねずの木』（グ）、『ちっちゃな小鳥』（英）、『商人の娘と下女』（ロ）などの主

人公がやはり切りきざまれた後で再生することと符節を合わせている。この死の試練ないし死との闘いは他にもさまざまな形態で語られる。その一例をあげると、『賢女エレナ』(ロ)『金のひげの巨人』(仏)などのような死を賭けての難題の解決、ロシアの『牛の子イワン』『暁、夕、夜』『水晶の山』などの竜退治に代表される怪物、悪魔、巨人との対決と勝利、『こわがらない男の話』の類話に見られる死そのものとの対決、さらに『眠れる女王』(伊)『踊る夜の王女たち』(仏)のような明らかに冥界と思われる地下の国に降りて掬われの王女を救出する場合などである。

以上の例だけでも、昔話が成人儀礼と密接な関係にあり、後者に前者の起源を認めたプロップなどの説はかなり妥当性が高いことが見てとれよう。しかしこの考え方に難点がないわけではない。成人儀礼は、たしかに英雄型の物語を対象とする場合には大変適切なモデルである。英雄型というのは、いわゆる昔話に限らず、たとえば古代オリエントのギルガメシュ、古代ギリシアのヘーラクレス、オデュッセウスなどの神話・伝説に遡り、中世の騎士道物語などのロマンスを経て、近・現代のありとあらゆる冒険小説的な結構を持つ諸物語形式(映画、漫画、さらにファミコンの「ドラゴン・クウェスト」……、もちろん探偵小説やSFもこの形式の支配下にある)にいたるまでの多様で広範な物語群を擁している。ギルガメシュのギリシャ版ともいわれるヘーラクレスの場合その英雄的行為は十二功業に集約される。ライオン、水蛇、猪、クレータの牝牛、人喰馬などを退治し、聖鹿を生捕り、三千頭の牛が三〇年間ためた糞を一日で掃除し終え、はるか遠隔のヘスペリスの園に赴き番人の竜を退治して黄金のリングを手に入れ、そして冥界に降りて番犬のケルベロスを上上に連れ帰るのである。これらの功業は、昔話の主人公が挑戦する種々の障害のいわば重要なレパートリーを成しているのだが、共通して成人儀礼における死の試練の物語的翻訳を見ることができよう。ヘーラクレスはこの活躍の後、弓の競技会に参加して勝利を収めるが、

それはある領主の娘との結婚を賭けたものだった。これもやはり、障害克服後の結婚という昔話の常套的展開に從うものである。彼には十人以上の妻がいるが、それは彼が死の危険を伴う対決や難題をつぎつぎに解決する英雄像を体現したと関係があるのではないのだろうか。

『オデュッセイア』も成人儀礼的な英雄型物語である。オデュッセウスがトロイ戦争から戻る航海で出くわす怪物や障害、人喰いの一眼巨人、ライストリュエゴン、魔女キルケーやスキュラ、セイレーンなどをめぐる冒険は、舞台となる海そのものがすでに冥府の性格を帯びる（それは難破を招く嵐との遭遇によって強調される）ことで、死の試練であることが一層際立たせられる。この苦難の末にようやく二〇年ぶりに辿りついた故郷イタケーでは、百人以上の求婚者を打ち倒して妻ペーネロペーと再び結ばれて領主に返り、かく。これはまさに昔話の〈即位・結婚〉以外のなものでもない。ジェームズ・ボンドが敵地に乗りこんで、あわや生命は風前の灯という間際に思いがけない〈援助者〉の登場や英国情報局が開発した自慢の新兵器という〈魔法の手段〉のおかげで、危機一髪のところ、で死の顎を脱して敵を退治し使命を達成したうえで、フロリダあたりの海岸で金髪美人とラヴシーンを演じるのも、基本的に英雄型物語のパターンを踏襲しているわけだが、このパターンとは要するに昔話の〈出発―障害の除去―即位・結婚〉の三段階のことに他ならないのである。その意味でヘーラクレスも、昔話の主人公であるチビの仕立屋（グ）や牛の子イワン（ロ）と違ったことをしているわけではないのだ。この仕立屋は腕力というより天来の才覚を発揮して森の巨人と猪を退治し一角獣を生捕った功績で王女と結婚して王位に就くし、牛の子イワンは修業の旅の途次、ヤガーばあさんの森を抜けて六つ首の怪物どもをやっつけ、さらにはるか遠くの国に出かけて金髪の巻毛の女王の難題をお伴の老人たちの特技をいかして解決し、さらに女王を求める地下の老魔王を成敗して、彼女を地上に連れもどして結婚する。イワンの場合即位が欠落しているが、披露宴が城中の人間を招

いて行われたことなどの内に将来におけるその王座への就任は充分に予想されている。それはとにかく、英雄型昔話と成人儀礼との対応はもはや強調するまでもないだろう。だがこうして見てみると、同時にそこには一致しない点があることにも気付かざるをえないのである。

その第一は成人儀礼には、それが典型的に当てはまるように思われる英雄型をはじめとするどの昔話にも、必ずといっていいほど付いて廻る常数的機能、つまり即位と結婚が存在しないということである。即位だけなら、昔話で障害を倒して王座に就く主人公の栄冠は、新加入者が死の試練を通じて一人前の男と認められることを物語的に表現しているとあるいはいえるのかもしれない。しかし結婚するには成人になることが当然の条件だからといって、それをも成人儀礼の枠内に押しこんで説明することには無理があるように思われる。なぜなら女性との結びつきは、それ自体が成人儀礼の根本的というべき理念と抵触するからである。

エリアーデによれば、成人儀礼で新加入者を隔離する真の意味は、母親との別離の遂行にある。彼が挙げるオーストラリアのどの部族の儀礼においても、細部の相違をこえて母親および女性一般からの引離しが、一貫して共通の要素となっているのだが、これは単に大人になるため子供の世界との縁を断ちきると考えるだけでは不十分である。新加入者は飲み水をもとめる母親に水をかけたり、「母親を侮辱し、乱暴を働くことも許される」⁽¹⁵⁾のだ。今までも自分を慈しみ育てた母との断絶、いいかえればその支配下からの離脱を証明しなければならぬ。部族によつては母親の腹の上を歩く場合もあるのだが、そこからの離脱や否定はこうした一種の母殺しにおいてよりよく示すことができるのだろう。しかし実は新加入者が蒙る死の試練とは、この母殺しと表裏一体をなすものであると考えられる。その身体に加えられる傷害は母親的な要素をそこから取り除くためであり、それを通じて志願者は母の身体から生まれた存在としては死ぬのである。儀礼の象徴的な死とは、いわば内的な母殺しなのである。オーストラリア

やニューギニアでは志願者に血を塗ったり飲ませたりするのだが、それは彼を強くするために胎児以来受けついで母親の血の代わりに、男性の血を補充する必要があるからだ。従ってその前に体内の母親の血を除去しなければならぬが、それは生殖器に切れ目を入れたり鼻に穴をあけたりして行われるという。要するに死の試練とは母親との完全な別離を目標にしていると思われるのだ。ニューギニアのある原地人は「母胎にいた時からたまっている悪い血、女からの遺伝を取除くため」なのだとこの儀礼の意味を説明している。するとこの母親の子としての死に続く再生とは、儀礼の導師といった制度的な父からの誕生を語るものではないだろうか。ある部族では新加入者は邪悪な女霊によって殺された後、偉大な呪医によって復活させられるというし、成人儀礼後に加入者は新しい名を与えられるが、名前が単なる符牒ではなくその人間の「真の存在」とみなされる社会において、名の変更は彼が別の人間として生まれ変わったことをはっきりと示している。エリアーデの記述ではそこまでわからないが、この際名を与えるのは父的存在ではないのだろうか。本稿では日本の昔話は目下考慮に入れていないが、参考までにいえば、日本の元服においても幼名を廃して元服名ないし鳥帽子名が付けられるのはエリアーデの例と変わらない。しかも注目すべきことにこの儀礼の執行において一族の長や、武勇・才覚にすぐれた有力者などが鳥帽子親として選ばれ儀礼の頂点をなす鳥帽子をかぶせる役目を務めるばかりか、この擬制的父が鳥帽子子に自分の名を一字入れて名を与えていることである。しかもこの父子関係は血縁関係に準じるものとして生涯継続する。成人儀礼で再生した新加入者が、父の子として生まれかわった消息がここにもはっきり読みとれる^{15bis}。

ある部族では儀礼中の六ヶ月間、新加入者は自分の手で食べものを摂ることを禁じられる。それは彼が生まれたばかりの嬰兒とみなされているからであり、その場合新加入者を養う係の性別はこれも——女人禁制である以上——男だと考えていいだろう。仏道修業中の雲水が乞食をするのも赤子と考えられているからであり、お粥しか食

さないのもその母乳との類似に留意して説明すべきだろう。井本英一『死と再生』によれば、仏陀は六年の苦行のあと米を牛乳で煮た乳糜を乞食で受け衰えた健康を回復した⁽¹⁶⁾。宗教団体とはすぐれて一つの結社であり、仏道修業における苦行や艱難辛苦は成人儀礼の試練と同質のものであると考えれば、仏教がしばしば女性を蔑視するのも偶然ではない。出家という言葉も、新加入者の出発すなわち母との離別という考えを含意しているに違いないし、得度における剃髪とは割礼などと同じように女性的なものを身体から排除する行為として考えられるだろう。女性に近づくことを忌む不犯という思想も当然その延長上に生じてくる。となると子供はどういう原因でこの世に生を享けるのか、ということが男女——思想としての男女——間の重要な争点になってくる。生殖は長い間先史を通じ歴史段階に入ってもなお、いわば女性の特権的な舞台であって、子はその唯一の原因としか思われなかった母の所有であった（経済史家はあまり注目しないのだが、所有は農耕などの労働によって生じる以前に母がその生産物である子に対して自然発生的に行使しえた権利であろう）。しかし打ちみたところ直接には結びつかない父と子との生物学的な——しかし時間的にずれているために精神的とならざるをえない——因果関係がいつからか徐々に知られるようになるにつれ、そして父の権利が社会的経済的に確立していくなかで、なぜか両性の共同行為というだけではたりずに、権利の逆転が生じて、子は父の所有となり、今にいたる名前と財産の父系相続がほぼ定着した。女性蔑視ないし女性恐怖はユダア教、イスラム教、キリスト教などの父権的といわれる宗教においても多かれ少なかれ共通する特徴であるが、旧約の創世記に人類の祖が男であり、その肋骨から女が作られたと書かれているのは、成人儀礼の男性エリート主義をみごとに体現している。人類は男から生まれてきたわけである。しかもこの始祖を産んだのは、これも父なる創造神であるという信仰は、この儀礼の死と再生、つまり母の子として死に父の子として生まれかわるという男性優位を根底に持たなければ、とうてい生まれてこない発想である。なおこうした男性中心

主義の一極北としてサディズムが考えられるだろうが、サドのある作品では淫蕩な夫人が年齒もいかぬ美少女に愛の本道というか邪道をいろはから徹底的に仕込もうとするに当たり、「胎児の形成はもっぱら男の愛液のしからしむるところ」であり、「われわれ女性のもたらす愛液は(……)何も創造しない、創造のお手伝いはするが、その原因とはならないのです」ときわめつけの悪女にして見上げた殊勝な言を吐くのだが、それを受けてこの色道(不道徳講座の主任ともいふべき放蕩無頼の人物(男))は女性たちの恭順ぶりに目を細めんばかりにして、「ただただ父の血から作られたわれわれは、母親にはこれっぽっちの恩義も蒙っていないのだ」と断言する。しかしこれは彼が口汚なくのしる宗教の聖典、創世記の男性始祖説をうやうやしく敷衍しているにすぎないのである。⁽¹⁷⁾

成人儀礼とは女性の権力に対抗して男性の優位を誇示し且つ維持するための、つまり〈男〉という理念を再生産するための装置ではなかったろうか。とすればその最も厳格な中心部においては女性そのものが排除すべき存在なのであり、仏教では女であるだけで罪深く汚れたものとされ、おそらくキリスト教の原罪なるものも一言でいえば、われわれが女性から産まれるという唯そのことのみに実は帰因しているように思われる。従って実際問題として女性の存在を認めざるをえないとしても、それは当然あれこれ留保をつけた消極的な態度においてでしかない。だから成人儀礼が男女の結合をそのプロセスに組み入れることは勿論、それを祝福する発想さえもが、その内部から出てくることは本来的にはありえないといふべきなのである。となると、〈即位・結婚〉でハッピーエンドを迎える昔話は、この点で成人儀礼との間にほぼ決定的なずれを生じていることになるだろう。

しかし両者のずれは結婚という機能にのみとどまっていない。一部を除けば、実は肝心の障害の除去さえもが反・成人儀礼的精神に蝕まれていることに気付く。儀礼的試練は、その延長上にある宗教的な修業に端的に見てとれるように、女性を禁じた場で、さらに女性的なものを内面的にも排除することを目的として遂行される。この場合修

業の艱難は原則的にひとりで乗りきらねばならないとしても、導師や烏帽子親といった擬制的父の必要に応じての援助が許されないわけではないだろう。しかしその援助が女性の手によって与えられて試練の克服がはかられるならば、それは儀礼の趣旨とは相容れないものとなるはずだ。ところが昔話の主人公のなかにはこの趣旨に違反するケースがかなり見られるのである。主人公がじぶんの武勇や才幹をいかなく発揮して敵を倒し障害を乗り切つて、みごと結婚・即位に到達する場合がないわけではない。そういう物語を英雄型と呼んだのだが、ギルガメッシュヘーラクレスに淵源し竜退治に代表されるその種の昔話は、実はわれわれのコーパスでの割合についてみるかぎり特に多いというわけではないのだ。たとえば上掲の『牛の子イワン』は典型的な英雄譚であつて、多頭の怪物を三匹退治するのに最後に魔法の馬の助力を得、また金髪の女王の難題を解決するのに大喰らい、大酒呑み、寒がりやといった老人たちの援助をおおぎはするが、しかし魔法の道具を使うことはメドゥーサや海の怪物を退治したペルセウスの英雄としてのほまれを汚さなかつたし、擬制的父の援助を得ることは、丁度仇討ちの助太刀がそうであるように勇士の名を傷つけるものではないのだろう。つまりこの援助自体は成人儀礼の理念に背馳していないように思われる。しかし同じロシアの竜退治であり、やはり地底の国へ王女を探しに行き蛇を退治して地上で結婚する『暁夕べ、夜ふけ』の主人公は、蛇と闘う直前に王女から霊水の入ったガラスびんを与えられる。勇士は「そのガラスびんを飲みほすと、からだの中に力がわいてくるのを感じて、『もう、だれにだつて負けるものか』と思った」という。となると蛇の三つ首を斬りおとす彼の武勲には女性の力が働いたことになる。これは成人儀礼ならばその禁止事項を破ることではないだろうか。『王子とそのお守役』も一種の竜退治である。主人公イワンは大蛇の敵軍を三度撃破するが、その武勲において勇士ニカールの多大なる援助をうけるのはいいのだが、その前に課される二つの難題において、お手あげ状態で泣きだす王子を死の危機から救い出すのはニカールの妹だとかいう正体不明の

女性なのである。王子の後半の活躍は成人儀礼の理念に合致するが、その前の女性が威力を発揮する部分はそれと相容れないだろう。フランスの『小さな妹とジョリ兄さん』もその意味で思想的に二重である。後半は井戸の底に閉じこめられた娘を王が降りていって救い出すのだが、前半はこの娘が兄たちを探しにいき、動物にされた兄を危難から守ろうとしている。障害を克服するに当たって女性の援助を求めるこの前半は、いずれにしても成人儀礼的なモデルでは説明しがたいように思われる。しかもこの種の女性援助者の昔話にはひんぱんに出くわすのである。

『黄金の毛が三本生えている鬼』(グ)では、まず森の盗賊のすみかに入りこんだ少年を助けるのはその家のおばあさんだし、王が命じた鬼の毛を盗む難題を実際に解決するのは鬼のおばあさんなのである。なぜかもう一人親切なおばあさんが出てきて、計三名のおばあさんたちがこの主人公の即位・結婚に到る功績を陰で支えているのである。『ジャックと豆の木』話の主人公が、鬼や巨人のすみかに入った時に喰い殺されないですむのは、やはりその親切なおかみさんが守ってくれたからだし(『金のひげの巨人』(仏)……)、悪魔と死の契約をかわした三人の兵隊が、悪魔の出す謎々にうまく答えて生命を取られないですんだのも、悪魔のおばあさんが知恵を授けてくれたお陰なのである。なおこの『悪魔とそのおばあさん』にも、もう一人の親切なおばあさんが登場するのだが、このおばあさんたちは一体何物なのだろうか? しばしば邪悪な魔女扱いされる彼女たちのこの両義性はどうしてなのか、これは後の章で問題にしたい。主人公の成人儀礼的冒険と女性の援助という二重性は『ヘンゼルとグレーテル』ではより先鋭化して現れる。森の家で食べられそうになった二人の子供がどのようにに魔女の毒牙を逃れたのか、その経緯を注意してみると、それはすべて妹のグレーテルの功績であることに気付く。妹が一計を案じて魔女を焼き殺し、小屋に閉じこめられていた兄を救出しているのだ。ここでは結婚は問題になっていないが、女性の援助者が主人公の妻となる王女の場合成人儀礼との矛盾はより重大なものだといえる。『竜王と賢女ワシリーサ』(ロ)『蛙の

王女』〔ロ〕では、難題を出され途方に暮れて泣きだしたり、泣きださないまでも「浮かぬ顔で、うなだれて」帰宅した王子に代わって、魔術を駆使して事態の解決をはかるのは賢女ワシリーサの方である。S・トンプソンが「罍の逃走を助ける女」と名づけた、世界中に分布する話型ではこうした女性の活躍がすべてを成功に導く。白鳥乙女の父ないし魔の山の王によって主人公の若者に、できなければ殺すという条件で与えられる三つの難題を解決するのは、そしてそこから逃げだした二人を殺そうと追いかけてくる花嫁の父から辛うじて逃げおおせるのも、妻となる女性の超自然的な能力のたまものであり、そこに男性の活躍する余地はほとんど残されていない。何もかも女性におんぶしているこの泣き虫の主人公が、新加入者に期待される英雄的人間像からひどくかけ離れた存在であることは間違いないだろう。

女性が単なる援助者ではなく、主人公になった場合この懸隔はもはやおおいなものになる。たとえ女主人公が『いばら姫』のように王子に救われる受動的な役割に甘んじる時でも、それは成人儀礼の男性エリート主義とは真向から対立するだろう。⁽¹⁸⁾『ヘンゼルとグレーテル』では、どちらが主人公なのだろうか。二人ともほぼ同じ経験をしているが、ヘンゼルは森の家に到着するまでは兄らしい賢明さと勇気を少し見せるものの後半の重要な局面において主導権を握るのはグレーテルであり、二人は対等というより妹の方が英雄的主人公にふさわしい働きをみせるといべきだろう。『小さな妹とジョリ兄さん』でも、成人儀礼モデルにこだわるかぎり主人公の決定は微妙である。前述のように兄を探して守る点で彼女は主人公であるが、継母に井戸の底に閉じこめられて王に救出される後半では王が英雄的主人公の性格を帯びている。但し王の救出には怪物との対決といった障害の克服はなく、妹をしのいでまで主人公に居すわるというほどの印象は与えられない。これに似た話はいくつもあるが、その一つ『六羽の白鳥』は、白鳥にされて飛んでいった兄たちを探しだし、その魔法を解くために六年間口をきかないという約

束を、姑に魔女だと讒訴され火あぶりの刑にかけられても頑として守り通した妃の話である。ここでは兄たちを救いだす彼女が主人公であることは間違いない、他の『十二人の兄弟』『兄さんと妹』の女主人公についても同じことがいえる。むしろ『小さな妹……』ももともととは純粹に女主人公の話だったのが、後で成人儀礼的な色彩を部分的に施されたのではないだろうか。ここには重要な問題提起が含まれているのだが、それは今はさておいて、女主人公の昔話がたとえば男主人公の昔話の派生形などではどうやらないらしいといっておきたい。となると、赤ずきんが森の家で狼に食べられ、その腹から出てくる背後に、われわれは成人儀礼の存在を認めたのだが、女主人公の昔話にその儀礼を適用することには困難が生じてくる。それは『手なし娘』『シンデレラ』『いばら姫』『三つのオレンヂ』を初めとする多くの女主人公の昔話についても同様であろう。これらは全く別の観点から考える必要があるのではないだろうか。それはともかく、以上の検討だけでも成人儀礼説には限界ないし欠陥のあることが見てとれる。この説は魔法昔話の一部でしかない男主人公の英雄型に当てはまるにすぎず、しかもその昔話の主要三段階のうち最終目的を構成する即位ととりわけ結婚に対応する過程が儀礼には欠落しているばかりか、女性と結びつくことからしてすでに後者にとってはいわばイデオロギー的に受け入れられないはずのことなのである。そのうえ障害の除去も女性の援助に依存するとなると、儀礼の理念とは相当にかけ離れてしまっているといわねばならない。

昔話とその起源ないしモデルとしての成人儀礼とのこうした隔たりを説明するうえで相反する二つの立場が考えられる。一つは、もともと成人儀礼に正確に対応するような昔話型があつて、それが時代の変遷や地域の信仰や風習などの相違によつて伝播の過程で大きなずれや歪みが生じて今のようになつた、というものであるが、この見解が成立する可能性は殆どないように思える。第一にそれでは、プロップが正當に主張するほぼ全世界的な「魔法昔話の単一性」がなぜ見られるのか説明がつかない。第二に、これも単一性に関わるが、なぜ殆どすべての昔話

が、儀礼とはイデオロギー的に対立する結婚を揃いも揃って地域的なばらつきもなく、その最終構成要素として持つのがそれでは判らない。〈結婚〉はそれに先立つ二段階から簡単にそれだけを付け足したり外したりできる部品ではなく、全体と緊密に関連している。それはしばしば主人公が〈出発〉する条件であり、さらに彼が障害に挑戦する動機をなしているのであって、昔話から〈結婚〉を取りさることは物語全体の構造を根底からくつがえしかなないのである。

となると昔話に成人儀礼との類似点が見出せるとしても、それは本来的なものではないのではないか。そこに第二の立場が生まれる。つまり成人儀礼説を全く放棄して、昔話の起源ないしモデルとなる別の儀式をあらたに探し求めることである。⁽²⁰⁾ 前説からは回避しがたかった昔話内部のイデオロギー的矛盾が矛盾となることなく、あるいはその三段階全体を女性の援助や女主人公ともども包摂しうる儀礼がもし見つかるのなら、その方がはるかに有力な仮説だといえるだろう。以下でわれわれが提唱しようと思うのは、女神冥界降り説とも呼べるものなのだが、予め断っておけばこの説が何らかの問題点を含まないというのではない。それは前説とある意味ではよく似た矛盾にぶつかるのだが、ただ今度はその矛盾を説明しようということが違うのである。だがそれを祖上にのぼせる前に、成人儀礼説に関わるプロップ自身の態度を簡単にふりかえっておきたい。その歩みにわれわれの取るべき方向が示唆されているように思われるからである。

まず主人公の性別についていえば、それは彼にとつて原則的には二次的な変数の問題でしかない。「魔法昔話の登場人物はその外観が非常に異なつていようと同一の行動を成就する」と述べ、その外観として年齢、関心事などと共に性別があげられている。⁽²¹⁾ この立場は晩年微妙に変化するのだが、正面切つて自説を訂正することはなかつ

たようである。それはともかく、「王がイワンを王女を探しにやる。イワンは出発する」と「継母が継娘を火を探しにやる。継娘は出発する」とは、人物や関心事は異なるが、派遣と出発という機能は共通の常数であつて、二つは同じ昔話のヴァリエーションにすぎないのである（但しどちらがどちらのヴァリエーションなのかにはその後直接にはふれようとしていない）。プロップは「起源」でも主人公の性別にはある意味で無頓着のようで、「形態学」以来のある誤りをおかしているのもそれと無縁ではないだろう。昔話の外観的多様性の背後に「なんらかの共通性が隠され」てはいないかという観点から、例のごとく「王女が誘拐されようと、継娘が家を追い出されようと、主人公が若返りのリングを取りに出かけようと」そこには共通の要素があると述べるのだが、後者二例の継娘と主人公（もちろん男の）の場合はたしかに共通して〈出発〉の機能が認められるが、初めの王女の誘拐は、その後彼女を探しにくる主人公が誘拐した大蛇と対決する展開になるのだから、〈出発〉ではなくその動機としての〈欠如〉であり、彼女も主人公ではなく探索対象としての〈王女〉なのである。『形態学』でもプロップはこの軽い誤謬につまりいて、普通の「探索型主人公」に対してこの王女を「被害型主人公」と命名までしているのは男女の対立にあまり敏感ではなかったことを示すものだろう。

ところが彼の実際の態度をみると、この機能主義の立場は原則通りには貫かれなかったようである。後に「起源」で、昔話の起源として成人儀礼を指摘することになる以上当然なのかもしれないが、性別は変数というより、じつは暗黙のうちに常数となつていふしがある。つまり男主人公が基本形で、女主人公はその派生形なのである。性別にこだわらない例として「魔法昔話の変形」からイワンと継娘という主人公の場合をあげたが、プロップはそこでさらに三例あげて自分の立場を説明している。ところが計五例のうち女主人公の話は上掲の継娘の場合だけなのである。もし主人公が男女の相違を超越していると考えているのであれば、他に女主人公の昔話がないわけではな

いだから、例がどちらかに偏よらないように当然配慮していたのではないだろうか。にも拘らずその例が圧倒的に男主人公に傾いたところに著者の考えは自ずから示されていたのではないかと思われる。昔話の基本的な登場人物として、主人公が探究する対象を〈王女〉と命名して怪しまないのも、後者と結婚する主人公の性別に関してプロップが決して中立ではなかったことを語っている。これは単なる用語上の不備というより、研究以前のものの見方が問題なのである。しかしこの場合はまだ、〈王女〉を〈王子〉と読みかえれば女主人公の話にも応用がきくのだといえなくもない。しかし『形態学』の三一の機能のなかには、こうした性別をこえた適用を許容しないものが見出されるのである。〈主人公の出発—障害の克服—結婚〉という簡略化した形だとその点が曖昧になるが、プロップ自身の三一の機能に即してみるとほぼ真中に位置する〈闘争〉以下の部分は、男主人公にしか当てはまらないのである。女主人公の『ダニール・ゴヴォリール王』では、王女が地下の死の国でヤガーばあさんを、味方につけたその娘と一緒に暖炉の中にままと押し込むのだが、ばあさんは死にもせずそこから出てきて、逃走する二人を追いかけてくるのだから、ここに〈追跡〉〈脱出〉〈到着〉という機能を見出すことはできるが、その前に位置する〈逃走〉以下〈烙印〉〈勝利〉〈回復〉に該当する場面は存在しないといわねばならない。やはり女主人公の『うるわしのワシリーサ』〔口〕は、継娘がヤガーばあさんの課した難題を人形の援助で解決し、家に帰るとやがて美しい亜麻布を織った功により王と結婚する話であるが、ここに〈難題〉〈難題の解決〉〈帰還〉〈結婚〉などは認めうるが、竜退治のような男主人公の昔話にはつきものの〈闘争〉以下の場面はやはり欠如している。この欠如は偶然ではないように思われる。女主人公の昔話では、一般に武力を用いての怪物との闘争は行われなければならないのではないだろうか。女主人公にもヤガーばあさんや継母のように敵対する相手がいないわけではない。しかしこの障害を除去すべく彼女に要求されるのは武力ではなく知恵ないし呪力なのである。つまりこの二例に〈闘争〉が欠落しているのは、語

りのパフォーマンスの段階でぬけおちたというような問題ではなく、女主人公に伴う必然的なものであって、要するに始めから存在していなかったのである。とすれば、それを顧慮せずに〈闘争〉を機能に加えたことはプロップが暗黙のうちに男主人公を基本型として考えていたことを暗に語るのはないだろうか。⁽²³⁾

こうして彼は一方では主人公の性別を変数とみなしていたが、これは意地悪くいえば『形態学』の構造分析の普遍性を保持するうえで必要だったとも考えられる。男女両方に適用できないことは定式上の欠陥となるだろう。しかし他方では男主人公を基本モデルとみなす態度を実質的には取っており、この標準図式に女主人公の昔話も強引に組みこんでしまったのであるが、そのために生じる軋み音に気付くには、プロップが当時の社会のおそらくは男性中心なものに見方に、多かれ少なかれ埋没してしまっていたのではないかと想像できる。だから成人儀礼説を唱えた時にも、儀礼の男性エリート主義と昔話の含む女性性との乖離を自覚しえなかったのだと思われるのである。というとすでに当時モーガン、エンゲルスはもちろん昔話研究家のS・トンブソンにも波及しているバツハオーフェン『母権』の問題圏の外部に彼が取り残されていたのかという決してそうではない。他方でプロップは男性優位の歴史的相対性によく気がついていたし、母権と父権の闘争、後者の勝利という歴史的な権力交替、成人儀礼の父権的イデオロギーなどについて、バツハオーフェンの名こそ挙げていないが、かなり明白な意識を持っていたことも事実なのである。遺稿となった『ロシア昔話』において『賢女エレナ』におけるヒロインの堂々たる女王ぶりに母権制のなごり、つまり「権力が女性の手中にあった時代」、「男性より女性の方が強力で賢明な存在であると考えられていた時代」の残像を認めているのだ。昔話の内容はこの女王に罰せられて死刑をいわたされた若者が、処刑寸前に彼女からある条件を叶えれば生命を助けるばかりか結婚もしてやろうといわれて、みごとにそれをしおおせて、「わたしは狡智にたけていますが、あなたの方が上手です」と彼女を降参させる一種のじゃじゃ馬馴

らしないし難題掣取り話である。プロップはここに男と女の戦い、そして女性の敗北というテーマを認めたうえで、その歴史的基盤が母権制から父権制への転換にあるのではないかと述べている。⁽²⁴⁾ この問題意識はすでに『起源』のなかにも現われている。そこでは彼自らが、われわれがすでに提示した主人公の援助を女性が行うことの矛盾を、ヤガーばあさんに關してやはり奇異なこととして問題にしているのである。彼も成人儀礼を女性には禁じられた男子のみの制度であり、「男性結社へ受入れる条件」⁽²⁵⁾ なのだと考えているのだが、ヤガーが女であることは、「歴史的に作りあげた男性の権力と衝突する」のである。つまり成人儀礼Ⅱ昔話の内部に、女であるヤガーが援助者として登場することはありえないはずのことなのである。にも拘らず昔話にこの女援助者がまぎれもなく登場する以上、ここに儀礼と昔話の亀裂を見出すこともできただろう。ヤガーは母系制に由来する存在であり、「豊穡が男性の關与なしに、女性を通して考えられていた発展段階を表している」⁽²⁷⁾。となると男性も、いや男性が中心的に、豊穡や生殖に關与することになった発展段階と結びついた成人儀礼とは、いうまでもなく相容れることはない。しかしそこでプロップは、逆に成人儀礼の内部に女性的要素を探しだし、男子の女装や両性具有を引合いに出すことで、その矛盾の解消を図ろうとする。⁽²⁸⁾ それはそこで提起されていた問題に正面から向きあうことを避けてしまうことだったのではないか。儀礼における女装とは男性が女性性を演じる以上逆に女人禁制の一掃結なのであるが、民話におけるヤガーの存在はいかなる女性へのタブーとも結びつかないだろう。前者の女装と後者のヤガーとは関わりがあるにしても、しかし前者から後者が生まれることはありえない。後者の起源として別の儀礼へと目を転じる契機がここにあつたはずなのである。いや、その答は今からみれば母権をめぐる彼の指摘の随所にさし示されているようにも思われる。しかしプロップはその問題を深めて、成人儀礼説の再検討に結びつけるまでには致らなかった。しかしそれでも昔話は父権という「発展段階」によっては必ずしも説明しえないという認識は、以下で述べるように

『起源』の執筆時から強く持っていたし、それは当然自説の柔軟化を招いたであろう。遺稿『ロシアの昔話』において、昔話の主人公は全く受動的であり、全知全能の援助者が彼に代わって困難な問題をすべて解決していることは認めざるをえないと述べているが、これは彼が成人儀礼の加入者に期待される英雄的人間像（勇氣、克己、沈着冷静、武道……）と昔話の主人公の不一致を、つまり儀礼と昔話の隔たりを承認したということである。また『形態学』で標榜された性別をこえた機能主義とは反対に、「男性の」昔話と「女性の」昔話に分けて考えるようになったことも大いに注目しなければならない。⁽³⁰⁾しかしこの分割も現象的な域をそう越えるものではなかった。その後で昔話を難題中心に展開するもの、闘争中心に展開するもの、そのどちらも含まないものと三つに分類しているが、⁽³¹⁾一方ではそれを折角立てた男と女の昔話の分類と少しも関係させようとしていないし、他方では「魔法昔話の構成はつねに一つである」という『形態学』以来の立場をここでも表明し、この三型が結局は構成的に同一であると主張することそれがはらむ問題を変数的なものとして斥けているからだ。⁽³²⁾そして著作の最後で『起源』の成人儀礼説を、前ほど積極的ではないが、とくに留保をつけずに持出しているところをみれば、この三型のうちどれが暗々裡に基本型として考えられていたかは自ずと明らかであろう。

とはいえここでプロップは昔話を全面的に成人儀礼にだけ還元して考えていたわけではないし、実をいえばそれは『起源』においてもすでにそうだったことを断っておかねばならない。その最終章で、昔話のモチーフの多くが社会の諸制度を起源としているが、その中で成人儀礼が「特別な位置」を占めており、「昔話のもっとも古い基盤であることが確認される」と、その圧倒的な優位性を認めながらもそれが唯一の起源であるかのような言い方は慎重にさけているのである。⁽³³⁾それどころかこの見解と矛盾するように思われるが、昔話と一致するもう一つの重要な儀礼の存在を指摘している。それは葬礼つまり「死の国の訪問」である。「死後の世界にまつわる観念、あの世へ

の旅にまつわる観念」が昔話のすべてのモチーフを、成人儀礼とほぼ二分しているというのだ。しかし冥界訪問は、成人儀礼の必須の過程、再生のための死の経験に組込んで考えてはいけないのだろうか。プロップがそこで成人儀礼の死と対応する昔話中の出来事として引用する、森に連れさられた子供の八ツ裂き、ヤガーばあさんの迫害、指の切断などと、死の儀礼に関わるという大蛇による娘の掠奪、異郷の入口としての森、外来者を食べようとする番人との闘いなどの種々の冥界訪問の事例との間に明確な一線を画すことは困難だし、実は彼自身も「加入礼の儀礼全体が死の国訪問として体験されており、逆に死者は、新加入者が経験することをすべて体験することがわかっている」と両者を区分する必要があるのか疑問に感じられることさえいう。⁽³⁴⁾にも拘らず、彼がいわば論理的整合性をも顧みずにこの両者を分けたとすれば、昔話全体に通じる死の観念が成人儀礼の枠内に収まりきらないものであることを確実に感じとっていたからに違いない。しかしそれが何であるかははっきり定式化するには致らなかった。ただその後で、さらに別の起源を想定すべき昔話のモチーフとして、主人公の結婚と即位をあげているのも注意をひく。それまでは「男性結社の成員のみが結婚できる⁽³⁵⁾」といういい方に現れているように、結婚を成人儀礼の枠内のこととして扱っていたといえるだろう。少なくとも両者の関係を疑問視する発言はなかった。ところが最後の章で結婚を成人儀礼とも——そして勿論葬礼とも——違った起源と結びつけようとしているのである。その起源が何なのかまではこれも見解を述べていないが、結婚が構成上物語全体に関連していることを考えれば、当然これも自説の根底からの再検討に導くはずのことだった⁽³⁶⁾が、その後もこの契機がいかされた形跡はない。さらに注目すべきなのは、昔話が「階級発生以前の社会に存在していた現象や観念に起源をもつ要素から成り立つ⁽³⁶⁾」とはっきり述べていることである。階級発生以前とは有史以前をさすのであろう。とすれば、それはほぼ昔話が先史の母権期に根差すと主張しているのに他ならない。しかしこの視点もそれ以上追求されることなく終わったように思われる。

プロップの成人儀礼説をめぐって、ヤガーという女援助者の存在、母権という問題意識、冥界訪問の重要性への着目、結婚の解釈の変化などについての彼自身の見解を垣間見てきたのであるが、それらは成人儀礼説の限界を示すというより、むしろその根底を揺がしかねないことが見てとれたのではないかと思われる。成人儀礼のさらに向こうに、全く別の起源が存在することをそれらは自ずと語っているのではないだろうか。

注

- (1) P. Saintyves, *Les Contes de Perrault et les récits parallèles*, Paris, 1923.
- (2) M・エリアーデ『生と再生』堀一郎訳、東京大学出版会、p. 253.
- (3) プロップはこの説の先駆者としてフレイザー、サンティーズ、カザンスキーなどの名を挙げているが、しかし彼らは問題提起をするにとどまり立証するに致っていないと批判されている(『魔法昔話の起源』、斎藤君子訳、せりか書房、1983, p. 54-56)。
- (4) 精神分析の例はR・ダートンが『猫の大虐殺』(海保・鷺見共訳、同時代ライブラリー、岩波書店、1990, p. 7-13)で幾つか紹介している。しかしありもしない前提から「存在しない象徴を超人的敏感さで嗅ぎとって架空の精神世界へとわれわれを導」いた精神分析学者を嘲笑するダートンも、五十歩百歩の誤りを犯しているのではないだろうか。彼は民話を、一四一八世紀のヨーロッパにおける飢えと貧困と疫病に苦しめられた庶民の自己表現(「農民は民話を通して告げ口する」とみなしている。『ヘンゼルとグレーテル』や『親指小僧』の子捨ては近世初期の、子供を養えないで死なせてしまふ農民が直面した問題の解決方法を語るものであり、民話の登場人物が食いしん坊で願うことといえは一般に食べ物ないのは当時の食料不足の反映であり、継母がひんばんに登場するのは死亡率が高くて「五人の夫のうち一人は妻を失い、再婚している」からなのである。近視眼的な細部の事実の符合が、昔話の全体像を見誤らせていないだろうか。
- (5) Vladimir Propp, *Morphologie du conte*, Seuil, Points, 1970, p. 21.
- (6) 『魔法昔話の起源』前掲書 p. 15.
- (7) V・プロップ『ロシア昔話』、斎藤君子訳、せりか書房、1986、二章「昔話研究史」参照。
- (8) *Morphologie du conte*, p. 25.
- (9) たまたまM・シモンセンの『フランスの民話』(樋口淳・仁枝訳、白水社)もイニシエーションの通過儀礼を三つの時期に分けているが、その内容はわれわれのものとはほぼ同じである(90-91参照)。
- (10) 本章における昔話コーパスは次の通りである。

『ロシア民話集』上・下、岩波文庫、1987、中村喜和編訳
『イタリア民話集』上・下、岩波文庫、1984-1985、河島英昭編訳

- 「イギリス民話集」、岩波文庫、1991、河野一郎編訳
 「スペイン民話集」、岩波文庫、1989、三原幸久編訳
 「ペロー童話集」、岩波文庫、1982、新倉朗子訳
 「シベリア民話集」、岩波文庫、1988、斎藤君子編訳
 「グリム童話集」、五巻、岩波文庫、1979、金田鬼一訳、三巻、小学館、1976、高橋健二訳
 「フランスの昔話」、大修館、1988、新倉朗子編訳
 これらは順に、ロ、伊、英、ス、ペロ、シ、独、仏の略号で示した。
- (11) M・エリアード、前掲書、p. 27.
 (12) 同書、p. 34.
 (13) 「赤ずきん」に関してペロー版とグリム版のどちらを選ぶかといわれれば、私としては文句なく後者を取る。つまりグリム版の方が昔話の本来の姿に近いように思われる。狼がおばあさんを食べることは、少女を食べる別の秘かな手続きと関係しているように思われるからだ。それ自身他界としての正確を持つ森の家にひとりで住むおばあさんとは、そもそも何者なのだろうか。どうみても、「ヘンゼル」の森の家に住む魔法使いのおばあさんとう隔たった存在ではないように思える。となると狼が彼女を食べその衣服をつけて、おばあさんになりすまして赤ずきんを待ちかまえたのはそれだけのわけがあった。狼はおばあさんと一体化することで初めて少女を食べる資格が生まれたと考えられるのだ。
- (14) M・エリアード、前掲書、p. 36.
 (15) 同書、p. 9. 一般に成人儀礼の説明は、プロップに依拠する場合を除いてこのエリアードの著作（とくに「一、二章」）に仰いでいる。
 (15) bis キリスト教の洗礼名にも同じ考え方が認められる。洗礼は原罪などの汚れをきよめる行為であるが、原罪とは母の身体から生れたことに帰因しているように思われるし、ヨハネ以来洗礼者は男ではないだろうか。堅信礼は一種の成人式であるように思われる。
 (16) 但し仏陀自身はキリストと同様、その継承者たちのように厳格な男性中心主義者ではなかった。キリストが娼婦の奉仕を快く受けたように、仏陀は乳糜を女性から施されている（「死と再生」、人文書院、1982）。
 (17) Marquis de Sade, *La Philosophie dans le boudoir*, Gallimard, folio, 1976, p. 64.
 (18) ここには、では成女式はなかったのかという疑問が横たわっている。しかし内容のはっきりしないこの儀礼を検討するいとまは差当たりないので、成人儀礼は父権的であるという立場でこの考察を進める。
 (19) 一般的には主人公が武勇や才覚の傑出した人物でなければならないという決まりはない。しかしかつてN・フライが指摘したように主人公の性格や能力はその狭義の文学ジャンルと相関的であり、英雄譚の主人公は英雄的でなければならないのである。そしてそれは成人儀礼の新加入者が試験において要求されていることでもある。
 (20) 昔話の起源を儀礼に求めない立場もあるから、われわれはいわば儀礼学派の流れを汲むわけである。
 (21) V. Propp, *La Morphologie du conte*, p. 173.

- (22) 『起源』 p. 45.
- (23) 逆に男主人公が難題を解決する場合は、多くはないのだろうか確かに存在する。アファナシエフ民話集から挙げれば、『正夢』『ひとりで鳴るグースリ』などの難題篇がそうで、男主人公は女性の援助なしでことを解決している。
- (24) V・プロップ『ロシア昔話』斎藤君子訳、せりか書房、1986、p. 204.
- (25) 『起源』 p. 108.
- (26) 同書 p. 107.
- (27) 同書 p. 75.
- (28) 同書 p. 107-8.
- (29) 『ロシア昔話』 p. 185.
- (30) 同書 p. 177.
- (31) 同書 p. 189.
- (32) 同書 p. 190-191.
- (33) 『起源』本文でも「昔話と儀礼とが互いに完全に重なりあうわけではない。昔話には加入礼の中に説明を見出せない細かい部分が若干ある」と慎重さを見せている。但しこれは例外的なくい違いを指摘したもので、両者の全面的対応がその揺がぬ前提となっている。従ってこの説明を見出せない細部とは、本章で指摘したずれと関わるものではない。だから『起源』の読者がプロップは昔話の起源を一律に成人儀礼に求めたと考えたとしても——この著作の書評を同時代に書いたジルムンスキーのように——間違いとはいえないだろう。おそらくプロップは自分の命題を示した後でその行きすぎに気付いて、それを最終章で表明したのだが、それは当然前説をくつがえすほど強く述べるわけにはいかなかった、ということだろう。なおジルムンスキーの書評は読んでいないが、それを紹介したK・B・チストフ「昔話研究者V・プロップ」(『ロシア昔話』の序文)によれば、探索型と森の小屋での試練を含む話などのみが成人儀礼で説明がつけられると主張している。これは差当たりはわれわれの見解に近いようにみえるが、最終的にはほぼ対極の位置に立つことになるだろう。
- (34) 『起源』 p. 365-366.
- (35) 同書 p. 138.
- (36) 同書 p. 367.