



『中世末期ドイツの民間信仰』における「エルベ」： ヴィル＝エーリッヒ・ポイカートの「エルベ」概念

馬場，綾香

(Citation)

国際文化学, 28:49-71

(Issue Date)

2015-03-20

(Resource Type)

departmental bulletin paper

(Version)

Version of Record

(JaLCD0I)

<https://doi.org/10.24546/81008770>

(URL)

<https://hdl.handle.net/20.500.14094/81008770>



『中世末期ドイツの民間信仰』における「エルベ」—ヴィル ＝エーリッヒ・ポイカートの「エルベ」概念—

„Elbe“ in „*Deutscher Volksglaube des Spätmittelalters*“ — The Concept of „Elbe“ by Will-Erich Peuckert—

馬場綾香

概要

本稿では民俗学者ヴィル＝エーリッヒ・ポイカート Will-Erich Peuckert(1895-1969)が使用した「エルベ」Elbe の概念について、『中世末期ドイツの民間信仰』*Deutscher Volksglaube des Spätmittelalters*(1942)の記述を通して分析した。研究者によって異なる「エルベ」の意味づけはドイツ語圏の民間伝承研究史において重要である。しかしその変遷を加味せず「妖精」などと安易に訳されることで誤解を招いている。本稿はポイカートによる「エルベ」の特異な用法に着目することで研究史の一端を明らかにした。

ポイカートは「エルベ」をデーモンの変種と捉える。デーモンとは宗教哲学者ルドルフ・オットー Rudolf Otto(1869-1937)の提唱した「ヌミノーズ」の感情を抱かせる存在である。ポイカートは、ヌミノーズの感得によりデーモンを表象する精神性が中世末期に大きく転換したと考えた。「エルベ」はこの転換以降に新しく登場したデーモン的存在と見なされている。ポイカートの精神史観を踏まえた上で「エルベ」の意味するところを考察する。

キーワード

ヴィル＝エーリッヒ・ポイカート、民間伝承、デーモン、エルベ

1 はじめに

ヴィル＝エーリッヒ・ポイカート Will-Erich Peuckert(1895-1969)は20世紀におけるドイツ民俗学の代表的研究者のひとりである。20世紀前半、ドイツ民俗学はナチによってイデオロギー宣伝に利用され、その理念に合わない主張や研究者は排除されていた。ポイカートもまた迫害を受けた研究者である。青年期の政治活動や初期の著作『プロレタリアートの民俗学』*Volkskunde des Proletariats*(1931)によって社会主義者の疑いを持たれ、1935年から1945年にかけて教授資格を剥奪の上、政権の監視下に置かれていた¹⁾。しかしポイ

カートはこうした状況にあつて尚調査・研究活動を続け、ナチ的民俗学の理念に沿わない著作を刊行した。終戦後はこの清廉な経歴が高く評価され、ゲッティンゲン大学教授としてドイツ民俗学界を牽引する立場となった。

ナチ的民俗学は古代ゲルマン精神の称揚を理念とし、それが中世を経て現代まで連綿と続いていることを主張した。民間伝承の中にこの「ゲルマン精神」を読み取ることが民俗学の義務と考えられた。こうしたイデオロギー的誘導の下で、伝承に登場する竜や巨人などの「不思議な存在」は古代の神話世界に起源を持つと解釈される。ゲルマン神話の登場者²⁾達が姿を変容させながらも現代の民間伝承に生き残っていると見なされたのである。

ポイカートはこの解釈に参加せず、『中世末期ドイツの民間信仰』*Deutscher Volksglaube des Spätmittelalters* (1942, 以下『民間信仰』とする)³⁾において「転換期」*Zeitenwende*という着想を打ち出した⁴⁾。「転換期」とは人間の精神性が大きく変革を被る時代を指す。これが『民間信仰』に述べられた「中世末期」、即ち15世紀半ばから16世紀半ばである。ポイカートは「神話的表象を生み出す力」が古代から直接続いたのではなく、一度沈降し、「転換期」に再び噴出したと主張する⁵⁾。現代の伝承における不思議な登場者はこの時期に新たに生成した、ないしは大きく変容したものであり、神話時代そのままの「不思議な存在」ではない。この着想はポйкаートの後年の著作にも展開されるが、1942年という時期に既にこれを打ち出していた意義は大きい。

『民間信仰』においては伝承の登場者の来歴や性質が論じられており、登場者の名称が個々の章題となっている(表1)。しかし本稿では敢えてこの章題にない「エルベ」*Elbe*という概念を分析する。それは、「エルベ」が民間伝承研究史において重要な概念と考えられるためである。ドイツにおける本格的な民間伝承研究はグリム兄弟(Jacob Grimm 1785-1863, Wilhelm Grimm 1786-1859)から始まったとされる。兄弟の編纂による『子供と家庭のメルヒェン』*Kinder- und Hausmärchen*(1812-57)『ドイツ伝説集』*Deutsche Sagen*(1816, 1818)、兄ヤーコプの『ドイツ神話学』*Deutsche Mythologie*(1835)はドイツ民俗学の礎とも言うべき文献である。大野寿子はこれらの著作から、グリム兄弟の「こびと」観を論じた⁶⁾。そこで問題となった論点のひとつが、一般に「こびと」を意味するドイツ語「ツヴェルク」*Zwerg*と「エルベ」の関係性である。後述するようにツヴェルクとエルベは密接な関係を持つ。そして「こびと」は、「ドイツらしさ」「ゲルマンらしさ」を求めている初期民間伝承研究において特に重視された登場者である。

「エルベ」は、『民間信仰』本文中において特定の登場者を指す名称ではないが、引用文を除いて9箇所言及される。ポイカートは大きく分けて2種類の登場者について、「エルベである」ないし「エルベ的である」という言葉で性質を説明している(表1下線部)。この定義は後の『ヨーロッパ伝説集』*Europäische Sagen*(1961-68)シリーズにも引き継がれ、こちらでは「エルベ」が章題として使用された⁷⁾。これはポйкаートの編纂による伝説集の特異な点である。何故ならば「エルベ」は辞典や論考においては言及されるものの⁸⁾、伝説集という形の書籍においては存在感が希薄なためである。ドイツ語の「エルベ」には複数の意味内容が含まれており、その何れを指すかは文脈によって変動する。そしてどの意味としても、少なくとも近現代のドイツ語圏において、「エルベ」と呼ばれる存在が伝説に登場することは稀である。それにも拘らずポイカートは伝説集の章題として「エルベ」を使

用した。この意図を考察するにはまず「エルベ」の定義が問題となる。本稿では『民間信仰』の記述から「エルベ」概念を分析し、民間伝承研究における「こびと」と「エルベ」の変遷する関係の一端を明らかにしたい。

表1 『中世末期ドイツの民間信仰』構成

章題	主な登場者	内容
獣のデーモン	狼 竜 バジリスク	原始的なデーモンだが、時代経過に伴いその威厳や神秘性は衰退ないし消滅した
没落者	巨人 テュルスト 地方のデーモン リューベツァール	巨人やテュルストは合理的な説明を付与されて神秘性を失ったが、リューベツァールはこの合理化を免れている
野生の人々	森に住む野生の人々	不気味で恐ろしい存在だったが戯画化され、ただの訓話となった
荒狩人と怒れる群れ	荒狩人 怒れる群れ	「転換期」に輪郭がぼやけた結果として相互に混じり合った
木に寄り添う女	ホレ達 白い女 ペルヒト ビルヴィース ジビュレ	類似した機能や性質を持つ女性のデーモンが相互に混じり合って「 <u>エルベ的な存在</u> 」のグループを形成している
デーモン学者	「転換期」の学者 (トリテミウス、 ピクトリウス、 アグリッパ)	中世末期にはデーモンを系統立てて論じる学問（デーモン学）が盛んであった（但し民間信仰にはあまり反映されていない）
山霊	ファンガ チーズこびと	アルプス山岳地帯の精霊伝説は地中海の伝承から影響を受けた
エレメントの人々	家のコーボルト ドラック 水の精霊 メルジーネ 取り替えっ子 海の怪物とジレーン 燃える人／チェスラー 揺さぶり女こびと 土こびと	・パラケルススやその同時代人によって四大元素（エレメント）の精霊及びその畸形として論じられた、但しコーボルトや燃える人は本来の四大精霊ではない ・「 <u>土こびと</u> 」は後に「 <u>エルベ</u> 」と呼ばれる存在の総称であり、ここには多様なデーモンの存在が含意されている
ヴァーレン	ヴァーレン	近現代に新たにデーモンが生成

II 「エルベ」と「デーモン」

2.1 「デーモン」の語義

ポイカートにおける「エルベ」を論じるにあたり前提となる概念が「デーモン」Dämonである。後段で詳しく述べるが、『民間信仰』においてエルベはデーモンの変種と見なされている。そこで本節ではまず民間伝承研究におけるデーモンという言葉を確認しておく。

第1に、デーモンはギリシア語の「ダイモン」に由来する。古典古代のギリシアにおける用法から始まり、これがヨーロッパに広く伝わりながら意味を拡散させていった。最も古い意味においては、ダイモンは神的な力や神的存在を指す。プラトンにおいてダイモンは人間に何がしかの予兆や警告を与える霊的なエネルギー、または下位の神格である。ヘシオドスにおいては、ある特定の階級に属していた人間が死後ダイモンとなり、生きている人間達を庇護する⁹⁾。また、精霊や半神、守護霊などの意味に用いられる場合もあった。神の人格的側面を指す「神」theosに対して神的存在の行動や力を指し、その発露として「運命」を意味することもある。何れにせよこの段階ではダイモンに善悪の価値付けはなされておらず、状況に応じて善にも悪にもなり得た。ダイモンと「神」とはほぼ同義語であり、善なる神と悪たるダイモンという区別はまだない。

第1の意味は多神教的世界観における用法である。第2の意味は一神教の普及に伴って発展した。善悪両義的であったダイモンは初期キリスト教の浸透と共に悪の側に寄せられ、「悪魔」「悪霊」を意味するようになる。異教の神々はダイモンと呼ばれ、かつそこには劣性や悪の性質が付与された¹⁰⁾。

第3に、ダイモンは英語のデーモン demon やドイツ語のデーモン Dämon となって定着した。ここでは第2の意味よりも広く神と人間との中間存在を指して用いられる¹¹⁾。中間という意味においては悪魔のみならず天使もこの範疇である。

2.2 「エルベ」の語義

ヨーロッパに広く流布したデーモンと異なり、エルベは主としてゲルマン系言語の単語である。語源としては「アルプ」Alp, Alb の複数形から発生したとされる¹²⁾。英語に流入すると「エルフ」elf となった。

『民間信仰』を邦訳した中山けい子はエルベを「妖精」と表記し「エルフ」とルビを振った¹³⁾。しかし、日本語の「妖精」は意味内容が茫漠としており、また往々にして英語のフェアリーfairyを想起させる。このため「エルベ」概念そのものを問う本稿においては、原語をそのままカタカナに直して「エルベ」と表記する。

第1にエルベが指すものはゲルマン神話におけるアルフルálfrである。ヤーコブ・グリム『ドイツ神話学』によると、これはある半神的種族の名称である。ヤーコブによると元来この種族は白い／光／優雅などの肯定的なイメージを持ち、神々には劣るが人間よりも高等な存在であると考えられていた¹⁴⁾。この類義語として「暗いアルフル」ないし「黒いアルフル」と呼ばれる種族があった。こちらが後世におけるツヴェルクの祖型とされる。光のアルフルと暗いアルフルはしばしば交じり合い、似通った性質を持つことがある。し

かし何れにしても高貴で力ある存在には違いなかった。これらが卑小で悪意ある存在とされたのは、異教の神々をすべからず悪魔と見なすキリスト教の仕業である¹⁵⁾、とヤーコブは述べる。

第2に、英語から逆輸入された名称を指す。この意味では「エルフェ」Elfeと表記される。英語のフェアリーとほぼ同義であり、往々にして女性の優雅な精霊を指す。グリム兄弟がトーマス・クロフトン・クローカー編『南アイルランドのフェアリー伝説と伝承』*Fairy legends and traditions of the south of Ireland*(1825)をドイツ語訳した際に「フェアリー」を「エルフェ」としている¹⁶⁾。

第3に、四大精霊のひとつを指す場合がある。四大精霊とは、自然界を構成する4つのエレメント、土・火・水・気をそれぞれに象徴する精霊である。ハインリヒ・ハイネは『エレメントの精霊』*Elementargeister*(1834)において土の精霊をツヴェルク、気の精霊をエルフェと称した¹⁷⁾。ハイネはグリム兄弟の同時代人であり、やはりツヴェルクとエルベ(エルフェ)の相違に注意を促している。

この内、本稿において特に重要となるのが第1の意味である。ポイカートは自身の著作において度々『ドイツ神話学』を参照し、ヤーコブ・グリムを強く意識していた。しかし、ポйкаートの「エルベ」は一見ヤーコブと同じ語彙を用いていながら、その意味するところが大きく異なるのである。

III ポйкаートの「デーモン」と「ヌミノーズ」

3.1 ルドルフ・オットーの「ヌミノーズ」

ポイカートは『民間信仰』において、「デーモンには、学術的な言葉で言うところのヌミノーズの不安が付随している」¹⁸⁾と定義した。「ヌミノーズ」*Numinose*とは宗教哲学者ルドルフ・オットーRudolf Otto(1869-1937)が提唱した概念である。本節ではオットーの著書『聖なるもの』*Das Heilige*(1917)から影響を受けてポイカートが展開させたデーモンの概念について明らかにする。

まず、オットーの述べる「ヌミノーズ」とは如何なるものか。オットーは『聖なるもの』の中で宗教における神の観念について論じた。それによると、神とは本質的に言葉や理論で説明し尽くすことの出来ない「非合理的なもの」¹⁹⁾である。ところが宗教の発展に伴って、この観念を言葉で伝えること、理論で説明することばかりが重視されるようになっていった。オットーは宗教がこうして「神観念を一方向的に合理化してしまった」²⁰⁾ことを非難する。それは本来宗教的事象の核であるはずの非合理性を奪うことに他ならない。神の観念は「聖なる」*heilig*という形容詞で表されるが、この言葉は既に合理化を蒙ってしまい非合理的性質を表現しきれなくなっている。そこでオットーはこれに替わる言葉として、ラテン語の「神霊」*numen*²¹⁾を基にした「ヌミノーズ」を造語したのである²²⁾。

オットーによるとヌミノーズは次のような要素を持つ。おそれ、神秘、魅惑、である²³⁾。ヌミノーズは絶対的な存在感を持ち、卓越しており、人間がこれに接近することは不可能である。接近不可能ということはそれが人間をはねつけるということであり、人間はそれに対しておそれを抱く。このおそれの感情に連動して神秘という要素が働く。神秘は驚き

に似た感情である。人間が理解の埒外にある事象に出会って呆然とする状態を指す。オットーはこうした事象を「まったく他なるもの」*Ganz Andere*²⁴⁾と表現した。ヌミノーゼは人間世界の論理が通用しない全くの外部に存在しており、そのためにおそれや神秘を感じさせる。「まったく他なるもの」は低次元の段階では「不気味な」印象を持って表れる。それはヌミノーゼの人をはねつける性質がより強く感得された状態である。しかし一方で、ヌミノーゼは人を惹きつける性質も持っている。全くの彼岸に存在するが故に人間にとって神秘であり、人間をおそれさせ、同時に魅了する事象、これがヌミノーゼである。

オットーはこうしたヌミノーゼの要素とそれに対する人間の感情が、通常の生活の中で生じる「自然的な」情動とは根本的に異なるという点を再三強調する。ヌミノーゼという特殊な対象に対して生起する特別な感情とは即ち宗教的な感情である。宗教的な情動は日常の中で感じるそれと似ていても同じではない。ヌミノーゼ自体が「まったく他なるもの」である以上、これに対する情動もまた言葉によって合理的に理解し得るものではないのだ。オットーにとって宗教の発展史とは、この本質的に説明不可能な「まったく他なるもの」に人間が近づこうとする歴史でもあった。人間はヌミノーゼをおそれながらも同時に魅了される。そのため、ヌミノーゼに近づくことを望むのである。その高次の発展段階はキリスト教を初めとする一神教である。『聖なるもの』はそうした高次の神観念について著述することが眼目となっている。

しかしより低次の発展段階において、つまり宗教の発祥期においては、ヌミノーゼの魅惑よりも恐ろしさの方が強く表れる。オットーはこの段階の感情を「デーモンのおそれ」として²⁵⁾。まずデーモン的な恐ろしい存在・事象を宥めようとするところから宗教儀礼が始まる。これが後に洗練されるとヌミノーゼに近づきたいと望む感情の方がより強く表面化するようになる。こうした後期の段階に達しても原初のおそれが完全に消えることはない。高尚に発達した表象としては神の怒り、低級に戯画化した表象としては幽霊 *Gesperst* の恐怖、といった形を採っておそれは繰り返し表れる²⁶⁾。

3.2 ヌミノーゼとポイカートの「デーモン」

以上のように、オットーはデーモンを常におそれの感情と結び付けて叙述している。このおそれはヌミノーゼに対する原初的反応である。この点に関してポイカートは殆どオットーの見解と一致しているように思われる。但しポйкаートの論考においては、オットーがあまり熱心に論じなかった問題への考察がむしろ主題となっている。それはデーモンの衰退と変容である。

ポйкаートの論じるデーモンとは、ヌミノーゼの包含する諸要素の内でおそれを強く感じさせる、あるいは感じさせていた存在である。『民間信仰』はまず、最も古く簡素なデーモンとして「獣のデーモン」*Tierdämon* から論述を始める。これはデーモンの祖型とも言い得るものであり、以下のような説明がなされる。

このデーモンに出くわすと、人間は少なくとも戦慄と恐慌に襲われる。このデーモンには、学術的な言葉で言うところのヌミノーゼの不安が付随している。しかしこのデーモンには、神の定めたものが欠けている。それは戦慄のまったく向こう側にある、不変の

力と荘重さである。²⁷⁾

ここで言う「戦慄と恐慌」は「ヌミノーズの不安」によって引き起こされたものであり、オットーの述べる「おそれ」に該当する。一方で「不変の力と荘重さ」が欠けているということは、高次の神のような崇高さは持ち合わせていないということである。オットーとポイカートの両者にとってこの原初的段階に関する見解は一致すると言えるだろう。但し、オットーがこうしたデーモンの存在に着目するのは、後に神の観念を発展させる土台として評価したためである。それでは、原初的なヌミノーズの感情を引き受けていたデーモンはどうなったのか。この点はあくまでも聖なるもの・神を主眼としたオットーにおいては語られない。一方ポイカートの著書においてはデーモンが消え、あるいは本来の力を失って色あせる過程の描出が主眼となっている。

ポイカートが示したデーモンの衰退過程には、以下の種類がある。これらは個別に起きるのではなく往々にして連動し、1種類のデーモンが複数の変容を蒙ることも多い。また多方向への変容の結果として枝分かれし、別種の存在が登場する場合もある。

- ①人間(幽霊)化と私化
- ②威厳の失墜
- ③教訓化

例えば前出の獣のデーモンの一種として竜 **Drache** が挙げられている。竜退治は神話的叙事詩から現代の伝説に到るまで人気のあるモチーフだが、竜と戦う方法は時代と共に変遷した²⁸⁾。竜が本来のデーモンの神秘性を保っていた時代には、これを倒す武器は神や呪術に由来する不思議な力を備えていなければならなかった。ところが竜が超自然性を失うとごく普通の剣などで竜退治が可能となり、遂にはただの農具すら登場するようになる。これが竜というデーモンの「老化と死滅」²⁹⁾の過程である。この事例は「威厳の失墜」に該当する。竜はかつての圧倒的な恐ろしさを失ったのである。

「人間(幽霊)化・私化」の最たる例は「地方のデーモン」**Lokaldämonen** である³⁰⁾。地方のデーモンとは森や山地で怪現象を起こすデーモンの存在で、同じ現象でも地域によってそれぞれに固有名詞を持つことを特徴とする。固有名はその地域や山林の名称に基づく場合もあるが、過去の領主の名前など人名をつけられている場合も多い。このグループの伝説では往々にして、生前の冒瀆的言動によって罰を受けている死者の霊が徘徊していると語られる。ポイカートはこれをデーモンの合理化による後付けの説明と解釈した。これらは元来森のヌミノーズを体現するデーモン、即ち合理的説明のつけられない存在であったはずである。これに対して幽霊 **Wiedergänger** とはその名が表す通り、「再び」**wieder** 「行く」**gehen** 者、つまり一度死んで彼岸へ渡り、こちら側へ戻ってきた死者を指す。このように正体がきちんと説明されてしまうことで、このデーモンが本来有していた得体の知れなさは失われる³¹⁾。幽霊と森のデーモン、両者は別種のものである。しかし得体の知れないデーモンは固有名つまり人名を得て幽霊となったためその性質が人間に近づき、「脱デーモン化」**Entdämonisierung** を蒙ったのである。ポイカートは次のように推察する。

当時の人間にとって世界は大きすぎ、うまく把握することが出来なかった。そこで人間は世界を分解し、彼ら自身の生活に引き寄せて近づける必要があったのだ。³²⁾

ここでポイカートは「脱デーモン化」を、デーモン的な存在を人間の側に近づけることと同義に見なしている。オットーがヌミノーゼを「まったく他なるもの」と表現した、その逆の展開について述べたのである。デーモンがデーモンでなくなるとは、人間と異なる世界に属していた存在がその接近不可能性を失うことである。

3つ目の「教訓化」について、ポイカートは「お説教のメルライン」*Predigtmärlein*³³⁾と化して伝説が色あせることを述べる。デーモンに関する伝説とはヌミノーゼのおそれを語るものである。伝説が単なる教訓のためと合目的的に説明づけられた時、不気味さや恐ろしさ、神秘的な魅力は失われる。その登場者は最早デーモンとは呼ばれ得ない。この事例としてはホレさんと彼女に類する女性のデーモンが子供を怖がらせてしつけるための小道具とされたこと³⁴⁾、及びルターによるあらゆるデーモンの「トイフェル化」³⁵⁾が挙げられている。トイフェル *Teufel* は悪魔を意味し、狭義のデーモンと同義語として扱われる場合もある。トイフェル化とは善悪両義的であるはずのデーモンを分かりやすく悪の側に寄せてしまうことであり、理解不可能性を奪うことでもある。

しかしデーモンはただ衰退するのではない。あるデーモンが弱体化すると替わって別のデーモンが登場する。オットーはこの点について、デーモンのおそれは「繰り返し魂からあふれ出ることがある」³⁶⁾と述べるに留まっていたが、ポイカートは『民間信仰』においてその具体的な事例を提示して見せた。それが「ヴァーレン」*Walen* である。ヴァーレンの事例はポйкаートの歴史認識にも関わっている。

前述したように、この著書で論じられる「中世末期」とは15世紀半ばから16世紀半ばまでを指す。これは通常の歴史区分においてむしろ「近世」と呼ばれる時代を含んでいる。敢えて「中世」末期としたのは、ポイカートがこの時期を精神史上の重要な転機と見なしたためである。それは中世的精神が終焉を迎え、替わって近代的精神が台頭する時代である。前者は「農民的思考」*bäuerliches Denken*、後者は「市民的思考」*bürgerliches Denken* と言い換えられる。「転換期」とは中世と近代の拮抗する時代を指している。

ポイカートは「転換期」を引き起こした大きな社会的要因として、資本制度の蔓延、神観念の機械化、階層制社会の崩壊、を挙げた³⁷⁾。この事情は戦後の著作『大転換期』*Die Grosse Wende*(1948)においてより詳しく論じられる³⁸⁾。その記述によると、「農民」とは何よりも土地と血を重んじる人間である。これは実際に農業に従事する者に限ったことではなく、中世においては王侯貴族もまた同じ価値尺度に基づいて生きていた。王侯は領土と血筋によってその高貴さを保証されたのである。この点においては中世ドイツ社会全体が「農民的」だったと言える。また、「農民的」社会とは家父長制的階層社会でもあった。領主や王は「家長」としてピラミッドの頂点に立つ。更に大きな視点で見ると世界そのものが神を頂点とするピラミッドと捉えられていた。ところが、「転換期」における経済と宗教・哲学の変容はそれまでの社会を大きく変形させた。まず資本の力が台頭することにより、血と土地を基盤とする王や領主の権威は失墜する。この権威は神によって与えら

れたものでもあったのだが、神の捉え方も変化した。従来の神とは人格神であり、創造主かつ世界の「家長」である。神の意思によって世界は決定するものと考えられた。これに対して「転換期」に隆盛した考え方においては、世界は何らかの人格や意思によって動くものではなく、初めに定められた法則に従う機械的なものと見なされるようになる。従来の社会秩序はその基盤と有効性を失ったのである。こうした変化は農村部の人々にも作用し、家や土地と神の権威を最優先に生きていた人々は資本や個人へと関心を移した。それは「市民」の価値尺度である。ポイカートが「転換期」と表現した時代は人間が「農民」から「市民」へと変わる過渡期であり、ふたつの精神性が葛藤する変革の時代である。

古いデーモンはこの時代に力を喪失する。しかしそれらを生み出した根源である「デーモンのおそれ」が死ぬことはない。デーモンのおそれとは個々の現象や存在ではなくその背後の精神活動である。これはひとつのデーモンが失われたとしても死滅することなく、現代も尚作用し続けている。ポイカートはその証左としてヴァーレンを挙げた。ヴァーレンとは元来高地ドイツ語で「ヴェルシュ地方（スイスのフランス語圏）の人々」を意味していた。16世紀の年代記には、彼らは南方から鉱業のためにやってきた特殊な技能集団として描写されている³⁹⁾。この時点では「ドイツ人ではない、よそ者」や「こちらにはない技能を有している」というニュアンスはあっても、デーモンとまでは考えられていない。あくまでも人間であった。ところがこうした特殊な技は次第に魔術的に誇張して伝えられ、19世紀においては「古いデーモンのように」⁴⁰⁾空を飛ぶとすら語られるようになっている。このヴァーレンの事例は近代にもデーモンが新たに生成したことを示している。但しここで示されたのはデーモンの不滅性ではなく、デーモンを生み出すヌミノーゼのエネルギーの不滅性である。

文化の変革にも関わらず、そしてその変革は農民的生の深層にまで入り込んだにも関わらず、近代が古い神話形成の力を干からびさせ打ち負かしたにも関わらず、それでも尚人間はあれらの存在に対するヌミノーゼのおそれや宗教的憧憬を生み出し続けるのだ。⁴¹⁾

「文化の変革」はそれまで支配的であった「農民的」な生き方を崩壊させた。ポイカートは「農民的思考」が「神話的」表象を生み出すと考える。「神話的」表象とはデーモンであり、「農民」はヌミノーゼの事象に遭遇してデーモンを表象する精神を有する。即ち、「古い神話形成の力」は農民的社会の崩壊に伴って死滅するはずである。「転換期」以降に新しいデーモン表象が現れるということは、「干からびた」はずのエネルギーが尚活動している証左に他ならない。ここで言われる「あれらの存在」はオットーが「まったく他なるもの」と表現した存在であり、デーモンの存在である。

ポイカートが「デーモン」と述べる時には神々と人間の間中在を指しており、悪や劣位は含意されない。但しそこに「ヌミノーゼ」の契機が必須とされる。伝承の登場者はたとえその古い由来においてデーモンであったとしても、時代と共にヌミノーゼを失うと真の意味でのデーモンとは呼び難くなる。しかし彼らを生み出したエネルギーは失われないので、新たなデーモンがこれに替わるのである。生成と変容と滅亡を繰り返し交替し続けるもの、これがポйкаートの定義するデーモンである。

IV デーモンとエルベ

4.1 デーモンから派生した「小さい」範疇

『民間信仰』の考察が獣のデーモンから始まることは上述の通りであるが、ポイカートはその章の冒頭でこれらのデーモンを「超人的で超常的」と表現した後に、エルベについても書き添えている。

ここで初めに名前を挙げるデーモン（獣のデーモン：引用者）とは、超人的で超常的な表象である。このことはエルベもそうなのだが、ただ、エルベはより小さい、あるいはより恐ろしくないのである。⁴²⁾

また同書には「デーモンの存在とエルベ的存在」⁴³⁾「エルベ信仰とデーモン信仰」⁴⁴⁾のようにデーモンとエルベを並置する記述が見られる。これらの記述からは、エルベはデーモンの類縁であり、しかし分けて併記する程度には異なる範疇であるということが読み取れる。エルベが単にデーモンの「一種」であればこのように両者を並べ置く必要はない。ポイカートの述べるエルベとは、いわばデーモンという幹から枝分かれしたひとつの変種のカテゴリーである。

では、エルベとデーモンは如何なる点で共通性を持ち、如何なる点で異なるのだろうか。まず上に引用した「獣のデーモン」の章冒頭の表現は、デーモンとエルベが共にヌミノゼを有した存在であることを示している。ポイカートのデーモンがヌミノゼの感情の中でも特におそれを強く抱かせることは既に述べたが、それは同時に宗教的な憧憬への契機ともなる。「崇高」とはデーモンが内包するそうした性質を指す。「より恐ろしくない」と評されるエルベはこの崇高さも少量しか有していない可能性がある。そうであれば「小さい」とは単なる体格の問題ではなく、他のデーモンの存在に比して威厳を持たないこと、即ち精神的な「大きさ」をも指す。

しかしそれだけならば、エルベは単にデーモンの中の比較的矮小なものを指すのであり、変種とまでは言い切れない。ポイカートがエルベという名称のもとに想定していた存在ないし性質とは何か。これに関して『民間信仰』の中ではっきりとした説明はなく、エルベと表現された具体的な存在をもとに考察する他ない。

それでは以下、エルベないしエルベ的とされる伝承の登場者について、具体例を元にその内実を検討する。『民間信仰』にはこうした登場者が大きく分けて2種類挙げられている。ひとつ目はホレさんや彼女に類する女性のデーモンであり、「エルベ的存在」と表現されている。ふたつ目は「土こびと」と呼ばれる実態の不明瞭な概念であり、「後世にエルベの名の下に把握される小さな人々の総称」と述べられる。

4.2 ホレ達—エルベ的な女性のデーモン

『民間信仰』の「木に寄り添う女」Die Frau am Baum と題された項目は次のような名称の羅列で始まる。

ホレ達とホレさん。低地ドイツ、特に低地ドイツ西部では、ホレ達、善いホレ達、夜のフルダ達、あるいは白い女と言う名のエルベ的存在が知られている。ヘッセンでは山に住む地下の人、ナッサウでは糸紡ぎの見張り手、ヴァルデックでは再び地下の人、ニーダーラインでは地下の人あるいは聖木・聖なる灌木の住人であり、ちょうどヴェストファーレンでシャホレ達、シャンホレ達、シャンホレケ達と呼んでいるようなもののことである。我々の伝承でも同様にホレ達やホリン達について語られるにも拘わらず、それは大概女性のデーモンである。男性のホレ達というものは全く知られていない。⁴⁵⁾

ホレとは伝説やメルヒェンにおける女性の登場者であり、ホルダやホラ等の異音ないし別名を多数持つ。ポイカートがここでホレに類する名称を列挙した最後に「ホリン」と挙げたのは、ドイツ語の „-in“ が名詞の女性形を作る接続語尾であり、これを敢えて付加される「ホレ」の方は男性名詞である可能性を示している。それにも拘わらず「男性のホレ達は知られていない」ということを逆説的に強調するために挙げたのであろう。「木に寄り添う女」の項ではこれらに性質や役割が似ており、相互に混淆した女性のデーモンについて説明される。但しこれは、ポイカートがデーモンの内で女性と見なしうるものをエルベと定義したことを意味するわけではない。確かに英語のフェアリーの影響により、エルベないしエルフェが優雅な女性的存在とイメージされる場合はある。しかしそれはポйкаートの想定するエルベの一面に過ぎない。次節で確認するが、『民間信仰』には明らかに男性ないし無性のエルベ的存在者も挙げられているためである。

それでは「ホレ達」のエルベ性とは如何なる点にあるのか。それはホレ達と、これに混淆したデーモン達とをつなぐ共通項にあると考えられる。ポイカートはホレ達に交じり合った女性のデーモンとして、ペルヒト Percht、白い女 *weiße Frau/weißes Weib*、ビルヴィース Bilwis、ジビュレ Sibylle、を挙げた。これらのデーモンを関連付ける要素をまとめると次のようになる。

- ①家の守り手である
- ②糸紡ぎを監督する
- ③地下・山もしくは木の下に住む
- ④豊穡のデーモンである
- ⑤十二夜に死霊やデーモンの行進を率いる
- ⑥病をもたらす

ポイカートは古い文書を参照しつつ、これらの要素の大まかな流れを描出する⁴⁶⁾。まずホレ達に関する最初期の資料では、ペナーテス（古代ローマの家の守護神）の訳語として「良いホルデ達」が用いられている。これと同様に家を守る者として記されているのが白い女である。白い女は地下に住むこともあるが、大抵の場合特定の木の側に住む。ジビュレは予言の力を持つ女性で、やはり特定の木の側にある。ビルヴィースもまた木の側に住み、かつこれは植物の生長を担うデーモンである。農民はこれに豊作を祈願する。同

じくペルヒトにも豊作を祈る習俗が存在する。ペルヒトは死霊の行進の導き手であると言われる。同時に糸紡ぎを見張り、怠惰な紡ぎ手には罰を、勤勉な紡ぎ手には恵みを与える者としても知られている。これはホレ達の役目でもある。このように、重複する要素を媒介として彼女達は交じり合っている。個々の要素は更に遡ることが可能かも知れないが、ここで重要なことはやはり、彼女達が「転換期」においてひとつの群像となったことである。「エルベ的」とはホレ達のための性質ではなく、これらの女性のデーモンに共通する性質ないし役割を指していると見るべきであろう。ホレ達に代表させてはいるものの、この項目の章題はあくまで「木に寄り添う女」である。

章題が示す通りならば、彼女達に共通する性質の中で最も特筆すべきはその住処が木の側である点ということになる。この点が彼女達の「エルベ性」である可能性は高い。「木に寄り添う女」の中には冒頭に加えてもう1箇所「エルベ」に言及した文がある。ホレ達と白い女が同一視されることを説明した箇所である。

白い女とは何者なのか？ 後の伝説では時に地下の人、特に全く決まった場所に住む女の存在である。決まった場所とは往々にして木であり、(中略) いずれにせよ、白い女は木の下に住むエルベ的な存在と考えざるを得ない。この説明にはやはり上に論じたヴァルデックの呪文が導いてくれるだろう。⁴⁷⁾

この「ヴァルデックの呪文」は、子供の病気と特別な木、そして女性のデーモンが結びついた伝承として紹介されている。

小さな子供が病気になった場合、両親は他の耕地にあるビャクシン(ねず)の藪に羊毛とパンを持参し、こう唱えなければならない。「あなた方、ホレ達、ホリン達、私はここに紡ぐものと食べるものを持って来ました。あなた方は紡ぎ、食べて、私どもの子供については忘れてくれなければなりません」何故ならば、中世シュレーゲン人にとって子供を悩ますものが森女であったように、子供をわずらわせ落ち着かなくさせるものは女のデーモンだからである。⁴⁸⁾

病をもたらすこともホレ達の共通要素として挙げられたものである。ポイカートはこのヴァルデック地方の伝承を挙げて、病が女性のデーモンによって引き起こされること、そしてこの事象が木と関連を持つことを強調した。但し、ホレ達のエルベ性を木との関わり限定することは早計である。何故ならば、この章の中で木とホレ達との関係を述べる際に、殆ど必ず併記される場所があるためだ。それが「地下」ないし「山」である。そもそも原文の表記では「木の下」unter Bäumenが木の生えた地面の上であるのか、更に下の地下であるのかは定かではない。彼女達の共通するエルベ性は単に「木」ではなく、「木・地下・山」との関連性において考えるのが適切であろう。

この点に関して吉田孝夫は地下世界と冥界との重なりを踏まえてホレさん伝承を論じている。そこでは、「山の下にある地底と、山の地表を形成する森とは、冥界の観念において深く重なり合っている」⁴⁹⁾と説明されている。木は確かに山の表面に生えるものだが、その

根は地下世界につながっている。つまり冥界にもつながっているのである。木ないし森を通して山と地下世界は共に冥界のイメージを包含し得る。ヤーコプ・グリム『ドイツ神話学』を基にした吉田の論においてホレさんは「豊穡と死を司る冥界の大母神」⁵⁰⁾の系譜に連なる神的存在である。彼女が聖木の側に、あるいは山や地下に住むことはその性質にふさわしいあり方と言えよう。この点においては木・山・地下の厳密な区別はさほど必要ではない。むしろこれらが連なり合ってひとつのイメージを導き得ることの方が重要である。

これはホレさんそのものを論じる説としては一定の説得力を持つ。但し、ポイカートの『民間信仰』における「木に寄り添う女」の考察に適用するにはやや注意が必要である。何故ならば、ヤーコプ・グリムが『ドイツ神話学』で論じたのが「ホレさん」*Frau Holle* であるのに対し、ポイカートが『民間信仰』で論じたのは「ホレ達」*die Hollen* であるためだ。前者は単数形で敬称を伴っており、後者は敬称がなく複数形である。これは一見些細な差異だが「エルベ」という概念を論じるには重要な点である。つまり、ポイカートが『民間信仰』で扱ったものは偉大な地母神としての系譜を持つ「ホレさん」ではなく、あくまでも群体としての「ホレ達」だったのである。ポイカートが両者を意図的に使い分けていたことは次の2点から証明し得る。

まず、ポイカートは文中でホレ達を指す際に常に複数形を用いている。これに加え、次のような説明をしている点が挙げられる。

ホレ達の群体から、ひとりの女性の姿がはっきりと浮かび上がった。これがホレさんあるいはホルダさんである。ホルダが他のホルデ達と連携しているのではないということは明らかだ。ホルデ達が知られているところではホルダさんは知られておらず、逆もまた然りである。⁵¹⁾

グリム兄弟が『ドイツ神話学』及び『ドイツ伝説集』、『子供と家庭のメルヒェン』で扱った伝承がホレさん像の核とされるが、ポイカートはホレさんを「あれらの木の下に住む守護デーモンが個人化したものに他ならない」⁵²⁾と述べる。グリム兄弟においてはまず大地母神というひとつの大きな概念があり、多数の「ホレ達」もまたその多彩な表れ方の一形態だった。これに対しポイカートの『民間信仰』においてはまず群体のホレ達があり、その中から突出したものがホレさんなのである。

次に、吉田及びグリムがホレさんのルーツとして挙げた女神の名前をポイカートが殆ど用いなかった点である。『ドイツ神話学』においては北欧のフリッグ、小アジアのキュベレ、ローマのケレスと言った女神の名称が挙げられ、そうした地母神の系譜の中にホレさんも位置づけられている⁵³⁾。一方ポイカートはホレ達の神話的なないし古代的系譜については追求せず、あくまでも中世から近世にかけての彼女達の動向を記述することに専念している。ホレ達の最初期の用法として挙げられたペナーテスは群小の神々であり固有名詞を持つものではない。ペナーテス以外ではホレ達に並列されるものとして引用文中の「ディアナ」が数箇所見受けられるのみである。

ポイカートの「ホレ達」はその性質と役割においてホレさんと共通する。木—山—地下というイメージの連鎖もまた両者をつないでいる。但しその群体性と匿名性において、「ホ

レ達」はホレさんそのものではない。

4.3 土こびと—エルベ的現象

ポイカートが挙げたもうひとつのエルベ的存在は「土こびと」*Erdmännlein* である。これは「集合概念」と表現され、多種類の存在を内包する点で上述のホレ達と似ている。

土こびとという名前はツヴェルク、地下の人、コーボルト、ウンタースベルクの人、森やアルム（牧草地）の小さな連中、これらの集合概念である。集合概念—しかし、フローベン・クリストフ・ツィンメルン伯爵は既にこれを知っていた。彼は土こびとを「小さな人々」として述べた。16世紀における土こびとは、後世にエルベの名の下に把握されることとなるあの小さな人々の総称なのである。⁵⁴⁾

この記述を読む限り、「土こびと」とエルベは、時代にずれはあるものの内容はほぼ同じ概念であると考えられる。よってこの節ではエルベを「土こびと」と読み替えて論じることとする。土こびとについての記述は「エレメントの人々」*Die Elementischen* の章に含まれる。これは即ちハイネが「エレメントの精霊」と呼んだ四大元素の精霊達である。ポイカートによると、中世の学者達はデーモン的存在を体系立てることに躍起になっていた⁵⁵⁾。四大元素に基づく分類もそのひとつである。

しかし「エレメントの人々に関する学説は、我らのフォルクの報告、体験談、伝説に全く影響していない」⁵⁶⁾とあるように、ポイカートは学者による分類の民間伝承に対する有効性には懐疑的である。コーボルト *Kobold* や燃える人 *Feuermann* の項目もこの章に配置されているが、それはポイカートがこれらをエレメントの精霊と見なしたためではない。これらの項目の論旨は、元来は四大元素の精霊ではなかった存在が学者によって無理矢理体系の中に組み込まれたという点にある。

つまり、土こびともまた純粋に四大元素の土の精霊を指すものではない。「総称」や「集合概念」という表現が示すように、そこには多種多様な伝承の登場者が包含されている。それにも拘らず土こびとが「エレメントの人々」の章で論じられるのは、中世後期の自然哲学者パラケルスス(*Theophrastus Bombastus von Hohenheim, 1493/94-1541*)に依拠するところが大きい。パラケルススもまたデーモン的存在を体系立てて論じようとした有識者のひとりだが、ポイカートは当時の民間伝承を比較的忠実に反映している人物と見なした。そのパラケルススが『精霊の書』*liber de nymphis, sylphis, pygmaeis et salamandris et de caeteris spiritibus* において、土の元素の精霊を土こびとと称しているのである。ポイカートは土こびとに関する中世の証言の内、特にふたりの人物を重視した。ひとりはこのパラケルススである。そしてもうひとりとは上記の引用に登場する、シュヴァーベン地方（ドイツ南西部）の貴族ツィンメルン伯爵 *Graf Froben Christof von Zimmern(1519-66)* である。『ツィンメルン年代記』*Zimmerische Chronik(1564-66)* は当時の民間信仰に関して豊富な証言を提供する資料とされる⁵⁷⁾。以下、両者における土こびとの記述を通して「後世にエルベの名の下に把握される」概念について考察する。

まずパラケルススにおいては、当然ながら土こびとは土の精霊である。「土の人々」

Erdleute とも言い換えられる。これは他の3種類の精霊も同様に「火の人々」「水の人々」などと呼ばれるのだが、土の精霊は更に「山の人々」**Bergleute** という呼称で登場する⁵⁸⁾。パラケルススにとっては、元素としての土は山のイメージと不可分であったと考えられる。しかしポイカートはこのイメージを直接的な形では受容していない。『民間信仰』において山のデーモンは2段階の変遷を経たと考えられている。ひとつは森から山への移動、そしてもうひとつは彼らの大きさの変容である。

山で活躍するデーモンについては「エレメントの人々」と別に「山霊」**Berggeister** という章が設けられている。この章の主な考察対象はアルプス山地の牧畜を営む地域である。この地域における山林の精霊の伝承が、古典古代の伝承の影響を受けていることが論じられる。ポイカートはもとの地中海の伝承においては「森の精霊」**Waldgeist** であったものが、アルプスでは「森が閉ざされ獣の群れがアルムへ後退すると、野生の牧人もこれに伴って行き、森の上方で山霊となった」⁵⁹⁾のだと考える。もとよりポйкаートの「土」はパラケルススとは違い必ずしも「山」ではない。よってここで言う山の精霊も土こびととイコールではない。しかし土こびとと山のデーモン、森のデーモンには密接な関係性があり、不可分であることは確かである。

この問題には彼らの大きさの変容が関わっている。ポイカートが引用したパラケルススの『精霊の書』によると、山の人々は「人間の半分ほどの身長」⁶⁰⁾とされ四大精霊の中でも特に小さいことが強調されている。これに対して「気」の精霊である「森の人々」**Waldleute** ないし「野生の人々」**Wildleute** は「大きく力が強い」⁶¹⁾とされ、ポイカートはこれを巨人の類縁と見なしている。ポイカートによると森のデーモンには「小さくてすばしこく人間に対して好意的なもの」と「粗暴でデーモンのもの」の2種類が存在する⁶²⁾。後者は古くからある表象だが「転換期」において既に忘却と歪曲を被っていた⁶³⁾。他方、前者には古い時代の報告例がないため、この時代に初めて登場したとポイカートは考える⁶⁴⁾。つまり、パラケルススにおいては小さな「山(=土)の人々」と大きな「森(=気)の人々」が並行して存在していた。ポイカートにおいては大きな森の人々は勢力を衰退させつつ山へと追いやられ、これに替わって小さな森の精霊が登場したが、彼らもまた山で活動したために交替劇が一層進行したのである。パラケルススとポйкаートの見解は一致しないが、このずれはむしろポйкаートの「転換期」説を補強するものと言える。ポイカートはパラケルススをまさに「転換期」の只中を生きた人物と見なした。「農民的思考の中から生まれた」知識人であり「片足を農村に、片足を知的世界に置いている」と表現している⁶⁵⁾。パラケルススは神話的・デーモンの表象を生み出した農民的思考と合理的説明を追求する市民的思考を同時に有しており、両者が拮抗する時代の体現者である。『精霊の書』は粗暴な森の人々が小さな精霊達に取って替わられる過渡期に書かれたものであり、両方が登場することはむしろ当然のことなのだ。

付言すると、山の人々と森の人々が交替可能であったということは前節で述べたように、山とその表面に生える木、そして森がイメージの連鎖を有することの傍証ともなる。「エレメントの人々」の中でこのような入れ替わりについて述べられる登場者は森の人々と山の人々のみである。勿論、これは四大元素の中で気と土のみが親和性を持つという意味ではない。ホレ達が泉の守護者となる伝承もあり、土の元素は水とも深く関わっている。ただ、

このことは地下一山一木の連関の中に更に水（泉）が組み込まれることではあっても、連関を否定するものではない。

次にツィンメルン伯爵の土こびとだが、これは先に述べたように様々な存在を包含する概念である。『ツィンメルン年代記』には「エップ親方」Meister Epp についての物語が紹介されている。エップ親方は2匹の犬を連れた「土こびと」erdenmendlin である。長い物語の全文を掲載することは避けるが、ポイカートの要約によると「小さい奴 ein Kleiner が森の中で狩をする森のデーモンとして出てくる」⁶⁹話である。ポイカートは同様の小さな森の狩人の話をもうひとつ挙げ、ここで重要な見解を述べる。

森の狩人として現れるエルベ的な現象が土こびとに数え入れられている。この現象は起源的に木の女こびと、藪の女こびと、揺さぶり女こびとに近い。それと言うのも、彼らが畑のデーモンであると突き止めるのは容易いためである。彼らは後世になって、開けた土地から森の中に入り込んだのだ。多少なりとも明らかなことだが畑の存在もまた土こびとで、耕作地の小山や丘に住む地下の人ないし「ツヴェルク」なのである。（中略）1450年から1550年の間に変動は完了し、ドイツの森に小さな畑のデーモンの群れが侵入し、彼らから親しげですばしこい揺さぶり女こびとの群れが生成したのである。⁶⁷

木の女こびと Holzweibel、藪の女こびと Puschweibel、揺さぶり女こびと Rüttelweibel、これらは全て「小さくてすばしこく人間に好意的な」森のデーモンの名称である。これはつまり、上に述べた森のデーモンの交替劇の更に前史を指摘しているのである。ここでは「女こびと」Weiblein(Weibel)と呼ばれているが別の箇所では男性形も挙げられており、男女のデーモンと言える。ポイカートは、こうした小さな森のデーモンは「通常狩人としては登場しないので、彼（エップ親方：引用者）にはただ、後の友好的ですばしこい人々の前身を見ることが出来るのみである」⁶⁸と述べる。

では土こびととは畑から森へ「侵入」した小さなデーモンなのだろうか。そうでもあるが、それだけではない。ツィンメルン伯爵は他にもコーボルトやツヴェルクと思しき存在を土こびとと呼んでいる。ポイカートの解釈によるとこれらはいずれもツィンメルン伯爵の「転換期」的な思想を反映した言説である。

コーボルトについてツィンメルン伯爵は、当時の神秘学の知見に基づいた見解を述べている⁶⁹。コーボルトは家事や農作業を手伝うことで人間に奉仕するデーモンである。当時のデーモン学はコーボルトを墮天した天使の一種と解釈していた。ツィンメルン伯爵の意見では、コーボルトは献身的な振る舞いによって人間と同じように宗教的救済に与ることが出来るようになる。精霊が救済に与ることは可能か否か。これは当時熱心に議論された問題である。パラケルススの『精霊の書』にコーボルトについての言及はないが、精霊と魂と救済の問題は重要な主題として論じられている。

この論点はポイカートから見ると「中世的」である。そもそもデーモンの実在が確かに信じられており、これについて学術的に論じようとする識者のあり方が中世的と言える。加えて、あくまでも神との関係性においてデーモンを考察しようとしており、その論じ方が、内容に差異はあれども当時の神秘学に一貫する共通性である。

ツヴェルクに関してもコーボルトと同じく人間に奉公する記述がある。これに加えてツヴェルクは地中に住むと考えられており、地中の建造物や遺留品についての考察が挙げられている⁷⁰⁾。ツィンメルン伯爵はこれらに対して2通りの解釈を記録した。片方はこれをツヴェルク、即ちデーモンの存在の遺したものと見る解釈である。こちらはコーボルトの事例と同様に「中世的」とであると言える。他方はこれを古代の異教徒の遺跡と見なす解釈である。これはポイカートの「転換期」説に基づく「合理的な説明」をつけたのであり「近代的思考」に他ならない⁷¹⁾。これらの解釈を両方併記するところに、ツィンメルン伯爵の時代性が表れている。パラケルススとツィンメルン伯爵の意見は必ずしも一致しないが、両者ともに「転換期」らしさを備えた人物なのである。

それでは両者の記述した土こびとは何か。土こびとは初めに述べたように「集合概念」である。即ち、どのような性質を持つものがこの範疇に含められたのか。まずは名前の示す通り、土の元素に属する精霊が挙げられる。そして土と山—森の連想により、山林で活動するデーモンが含まれる。但しここに「大きく粗暴な」方のデーモンは含まれておらず、「小さくすばしこい」方のみを指すと思われる。パラケルススにおいて両者は互換性のあるものとは捉えられておらず、またポイカート自身も前者を駆逐されたものとして論じているためである。この山林の小さなデーモンはポイカートの見解によると元来畑のデーモンであった。これに対してコーボルトは家ないし家族に奉仕するデーモンであり、ツィンメルン伯爵は度々これをツヴェルクと同一視している⁷²⁾。ツヴェルクはパラケルススの体系においては土こびとの中の「畸形児」と見なされている⁷³⁾。しかしこれは『民間信仰』全体としてさほど省みられない説明である。むしろ、小さな森のデーモンを指して「ツヴェルクのような」⁷⁴⁾と表現された箇所があることを踏まえると、ここではツィンメルン伯爵の見解に従うべきであろう。ツヴェルクの性質もまた、「小さくすばしこい」山林のデーモンに通じるのである。これに加えてツヴェルクは地中に居を構えるのであり、やはり土の元素との関連も深い。

V おわりに

ポイカートの使用した概念「エルベ」には、民間伝承における「神話的」登場者のグループがふたつ含まれている。ホレ達に代表される女性のデーモンと土こびとに代表される小さなデーモンである。両者はヤーコプ・グリムが『ドイツ神話学』で論じたホレさんとエルベに近い性質を持つが、そのものではない。グリムの論においてホレさんは偉大な地母神であり、エルベは高貴な半神的種族である。零落した他の神々と同じく、神話的古代の崇高な精神の名残を有している。これに対してポイカートのエルベは初めから卑近な存在であり、高貴さや崇高さよりも親しみやすさと群体性を特徴とする。

ポイカートもまた「神話的」という表現でエルベを説明する。だが、ポイカートの述べる「神話的精神」は上古を想定したものではない。一般にエルベの定義はゲルマン神話のアルフルに基づくが、『民間信仰』においてアルフルへの言及はない。またポイカートはホレ達にも土こびとにも古代の神話に関する説明をつけなかった。これにはもちろん『民間信仰』の刊行された時代背景が影響していたのだろうが、他の項目では神話についての記

述があるためそればかりとは言い切れない。ホレ達に関しては中世以降の展開に重点が置かれ、土こびとに関する証言としては「転換期」の体現者パラケルススとツィンメルン伯爵が重視された。これは意図的であったと思われる。ポイカートはあくまでエルベを中世末期以降に登場した新しい概念と捉えているのである。これは即ち、エルベがポイカートの精神史観を如実に体現する存在であることを示唆している。

かつての「農民的」人間は不思議な事象に遭遇した時、自分達の秩序とは異なる原理で活動する存在がそこにいると感じた。それはオットーの述べるヌミノーズであり「まったく他なるもの」である。その具現がデーモンである。「農民的」即ち「神話」的精神を持つ人間は不思議な事象をデーモンとして表現する。こうした精神性は「市民的」精神の台頭によって衰退しそれまでのデーモン表象も色褪せた。しかし「転換期」には「神話」的精神性が再び興隆し、衰微した表象に替わって新たなデーモン表象が生み出される。「エルベ」はこの時代に新しく登場したデーモンの存在であり、「小さい」ことを特徴とする。ここには土こびとのような体格の矮小さも含意される。一方で土こびとや森の小さなデーモンが「好意的」であると述べられるように、ヌミノーズ的な恐ろしさが小さい、つまり親しみやすいという意味も含まれる。この点においてやはりエルベはデーモンそのものではなく変種である。デーモンの本質は恐ろしさにあり、親しみやすい存在は本来のデーモンとは呼び難いのだ。デーモンとは人間にとって「まったく他なるもの」でなければならない。エルベはデーモンから生じた存在でありヌミノーズの片鱗を有してはいるものの、人間との心理的距離は格段に近い。

しかし「エルベ」が古いデーモンよりも小さいことは、「合理化」や「市民的思考」の弊害とは異なる。土こびとを「後世にエルベの名の下に把握される小さな人々の総称」と述べた後には次のような説明が続く。

総称—これは、古いカテゴリーがもはやふさわしくないことを意味する。その存在は色褪せ、表象は他の形に移り変わるということか？ こうした状況からは神話的表象力の沈降と衰弱が推論され得る。そう結論づけられることは容易に察しがつく。—それにも拘らず、それは本末転倒で間違っている。何故ならば古い形象がかすみぼやける際には同時に新しいものが生起するからである。⁷⁵⁾

ポイカートの想定する「エルベ」は「古いカテゴリー」を打ち破って新たに設置されたカテゴリーである。それを「神話的表象力」の弱体化と見なすのは誤りである。新しい範疇の登場はむしろ「神話的表象力」の復興を意味する。近代的精神によるデーモンの否定は既にあった表象の歪曲として現れるのであり、新しく登場したデーモン表象は歪曲の結果ではなく肯定的なエネルギーの産物なのである。ポイカートの「エルベ」はグリム兄弟以来論じられてきた性質に共通しているが、そこに付された「神話」の意味づけと精神史観において特筆すべき概念である。

(神戸大学国際文化学研究科博士後期課程)

注

- 1) Brigitte Bönisch-Brednich und Rolf Wilhelm Brednich(Hg.): „*Volkskunde ist Nachricht von jedem Teil des Volks*“: Will-Erich Peuckert zum 100. Geburtstag. Göttingen(Schmerse) 1996. S. 15-32. 河野眞『ドイツ民俗学とナチズム』創土社 2005、463-473 頁。
- 2) 一般に「登場人物」とされるが、人間ではない場合も多いため本稿では「登場者」とした。
- 3) Will-Erich Peuckert: *Deutscher Volksglaube des Spätmittelalters*. Stuttgart(W. Spemann) 1942. 以下の邦訳を適宜参照した。ヴィル・エーリッヒ・ポイカート(中山けい子訳)『中世後期のドイツ民間信仰：伝説の歴史民俗学』三元社 2014。
- 4) Peuckert 1942, S. 10. この前後の文脈ではツェズーア Zäsur(詩学において「中間休止」を意味するが、歴史上の「変わり目」を言うことがある)や中断 Absatz、溝 Grabe, Furche 等の表現を用いており、ナチスドイツの称揚した古代からの「連続性」に対して挑戦的に「断絶」のイメージを打ち出しているとも読める。
- 5) a. a. o. S. 9ff. (=Peuckert 前掲書、9 頁以下を参照) 以下、ドイツ語文献について「前掲書」を a. a. o. と表記し、該当頁を S. で示す。
- 6) 大野寿子「グリム兄弟「こびと」像にみる古の世界と自然との共生—メルヒェン、伝説、神話テキストをてがかりに—」溝井裕一編『グリムと民間伝承—東西民話研究の地平—』麻生出版 2013、133-165 頁。
- 7) 『ドイツ伝説集』*Deutsche Sagen* 全 2 巻(1961, 1962)に始まるシリーズで、ポイカートは「全ヨーロッパを網羅する」伝説集シリーズを構想した。存命中に第 6 巻まで刊行され、ポイカート没後も第 11 巻まで続刊した。「デーモン、エルベ、巨人」ないし「デーモンとエルベ」と題された章が設けられている。
- 8) 例えば、以下の著書の „Elbe“ の項を参照。Jacob Grimm: *Deutsche Mythologie*. Wiesbaden (Marixverlag GmbH) 2007. Eduard Hoffmann-Krayer, Hans Bächtold-Stäubli: *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*. Berlin(Walter de Gruyter) 1927-1942. Leander Petzoldt: *Kleines Lexikon der Dämonen und Elementargeister*. München(C. H. Beck) 1995.
- 9) ジャン＝ピエール・ヴェルナン(上村くにこ他訳)『ギリシア人の神話と思想』国文社 2012。
- 10) 松村一男「異教のダイモンからキリスト教のデーモンへ」『アジア遊学』第 59 号、2004、19-25 頁。
- 11) Petzoldt 1995, S. 5. Hoffmann-Krayer, Bächtold-Stäubli 1927-1942, Bd. 2. S. 140f.
- 12) Manfred Lurker: *Lexikon der Götter und Dämonen*. Stuttgart(Alfred Kröner) 1989. S.19.
- 13) ポイカート(中山けい子訳) 2014、17 頁他。ポイカートは後の著作でエルベの単数形と思われる「エルブ」Elb を使用したが、『中世末期ドイツの民間信仰』においては複数形の「エルベ」のみを用いている。
- 14) Jacob Grimm 2007, S. 346ff.
- 15) a. a. o. S. 358.
- 16) ヤーコブ・グリム、ヴィルヘルム・グリム(高木昌史、高木万里子編訳)『グリム兄弟メルヘン論集』法政大学出版局 2008、190 - 194 頁。ドイツ語の題は『アイルランドのエルフェのメルヒェン』*Irische Elfenmärchen* である。但し、英語のフェアリーテイルはドイツ語のメルヒェン、日本語の昔話とほぼ同義として用いられるため、必ずしもフェアリーに関する物語ではない。
- 17) Heinrich Heine: *Heinrich Heines sämtliche Werke in zwölf Bänden*. Leipzig(Gustav Fock) 1853-1854, Bd. 8. S. 16ff.
- 18) Peuckert 1942, S. 13.
- 19) ルドルフ・オットー(久松英二訳)『聖なるもの』岩波書店 2010、13 頁。

- 20) オットー前掲書、16 頁。
- 21) 『独和大辞典』の「ヌーメン」Numen の項は「(根源的創造力としての) 神、(自然物に宿る) 神霊、精霊」と記述されている。また形容詞「ヌミノース」numinos は「聖なるもの・神的なものの霊的な交渉において感じる恍惚と畏怖の感情」と説明される。国松孝二他編『独和大辞典』小学館 1998、1650 頁。
- 22) オットー前掲書、21 頁及び 402 頁の訳注を参照。形容詞として用いる場合は「ヌーメン的な」、名詞として用いる場合は「ヌーメン的なもの」の意となる。
- 23) オットー前掲書、23 - 98 頁。
- 24) オットー前掲書、58 頁。
- 25) オットー前掲書、37 頁。訳文では「魔神のおそれ」(原文では dämonische Scheu) となっているが、日本語の「魔神」の意味するところが曖昧であるため本論ではカタカナで「デーモン」と表記する。以下、特に断りのない場合は同様に訳文における「魔神」を「デーモン」とした。
- 26) オットー前掲書、神の怒りについては 40 - 43 頁、幽霊の恐怖については 61 - 63 頁を参照。
- 27) Peuckert 1942, S. 13.
- 28) a. a. o. S. 27ff.
- 29) a. a. o. S. 38.
- 30) a. a. o. S. 50ff.
- 31) 定義の不明瞭な怪現象から冒瀆と贖罪の意味を付された幽霊への変遷については以下の論文を参照。
Claude Lecouteux: *Gespenster und Wiedergänger: Bemerkungen zu einem vernachlässigten Forschungsfeld der Altgermanistik*. In: Euphorion, Bd. 80.(1986) Sonderhaft, S. 219-231.
- 32) Peuckert 1942, S. 59.
- 33) a. a. o. S. 85. なお、「メルライン」とはメルヒェンを南部・南西部ドイツ語、または上品な書き言葉で言う表現である。ハインツ・レレケ(小澤俊夫訳)『グリム兄弟のメルヒェン』岩波書店 1990、7 頁。
- 34) Peuckert 1942, S. 110ff. これらの女性のデーモンについては第 4 章で詳述する。
- 35) a. a. o. S. 148, 154.
- 36) オットー前掲書、37 頁。
- 37) Peuckert 1942, S. 7ff.
- 38) Will-Erich Peuckert: *Die Grosse Wende. Das Apokalyptische Saeculum und Luther*. Unverändert reprografischer Nachdruck der Ausgabe Hamburg 1948. Darmstadt(Wissenschaftliche Buchgesellschaft) 1966. S. 12ff.
- 39) Peuckert 1942, S. 201. 「ヴェルシュ」Welsch には異郷として広く「南方」を指す意味もあり、吉田孝夫は「ヴァーレンの書」Walenbuch を「イタリアびとの書」と訳している。吉田孝夫『山と妖怪：ドイツ山岳伝説考』八坂書房 2014、297 頁。
- 40) Peuckert 1942, S. 202.
- 41) a. a. o. S. 203.
- 42) a. a. o. S. 13.
- 43) a. a. o. S. 175.
- 44) a. a. o. S. 204.
- 45) a. a. o. S. 97.
- 46) a. a. o. S. 97ff.

- 47) a. a. o. S. 99.
- 48) a. a. o. S. 97.
- 49) 吉田前掲書、196 頁。
- 50) 吉田前掲書、172 頁。
- 51) Peuckert 1942, S. 99.
- 52) a. a. o. S. 101.
- 53) J. Grimm 2007, S. 212ff. 章題は「女神達」Göttinnen である。
- 54) Peuckert 1942, S. 200.
- 55) a. a. o. S. 119ff.
- 56) a. a. o. S. 181.
- 57) 例えば、阿部謹也『ハーメルンの笛吹き男：伝説とその世界』筑摩書房 2010、24－25 頁。『チンメルン年代記』が中世における笛吹き男伝承に「決定的な意味を持っている」資料として挙げられる。
- 58) Peuckert 1942, S. 188.
- 59) a. a. o. S. 136.
- 60) a. a. o. S. 188.
- 61) a. a. o. S. 181.
- 62) a. a. o. S. 67.
- 63) a. a. o. S. 84.
- 64) a. a. o. S. 181f.
- 65) a. a. o. S. 10.
- 66) a. a. o. S. 182.
- 67) a. a. o. S. 186f.
- 68) a. a. o. S. 196.
- 69) a. a. o. S. 149ff.
- 70) a. a. o. S. 190ff.
- 71) a. a. o. S. 192.
- 72) a. a. o. S. 141ff. 「家」は居住する土地に、「家族」はそこに住む人間に重点を置いた表現である。『大転換期』において、後者は「転換期」以降に支配的となった概念と捉えられている。ポイカートは、コーボルト及びホレ達が「家」に関わって登場する場合について、元来「家」の建つ土地を守護する者として現れていたと考える。これは土地を重視していた「農民的思考」に基づく現れ方である。他方、コーボルトの「家族」への奉仕、及びホレやペルヒトが人間の仕事を見張る行為は、土地よりも人間に重点が置かれている。こちらは「市民的思考」に相応した現れ方である。「家」概念の移行は「エルベ」概念と同様に「転換期」における精神性の変化を示している。「エルベ」は木・山・地下のみならず「家」とも深い関わりを持つ。Peuckert 1966, S.277ff.
- 73) Peuckert 1942, S. 42f.
- 74) a. a. o. S. 181.
- 75) a. a. o. S. 200.

参考文献

1. Will-Erich Peuckert: *Deutscher Volksglaube des Spätmittelalters*. Stuttgart(W. Spemann) 1942.
(ヴィル・エーリヒ・ポイカート(中山けい子訳)『中世後期のドイツ民間信仰：伝説の歴史民俗学』三元社 2014)
2. Brigitte Bönisch-Brednich und Rolf Wilhelm Brednich(Hg.): „*Volkskunde ist Nachricht von jedem Teil des Volks*“ : Will-Erich Peuckert zum 100. Geburtstag. Göttingen(Schmerse) 1996.
3. Jacob Grimm: *Deutsche Mythologie*. Wiesbaden(Marixverlag GmbH) 2007.
4. Heinrich Heine: *Heinrich Heines sämtliche Werke in zwölf Bänden*. Leipzig(Gustav Fock) 1853-1854, Bd. 8.
5. Eduard Hoffmann-Krayer, Hans Bächtold-Stäubli: *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*. Berlin(Walter de Gruyter) 1927-1942.
6. Claude Lecouteux: *Gespenster und Wiedergänger: Bemerkungen zu einem vernachlässigten Forschungsfeld der Altgermanistik*. In: *Euphorion*, Bd. 80.(1986) S. 219-231.
7. Manfred Lurker: *Lexikon der Götter und Dämonen*. Stuttgart(Alfred Kröner) 1989.
8. Theophrastus Paracelsus: *Werke*. besorgt von Will-Erich Peuckert. Basel(Schwabe) 1967. Bd. 3.
9. Leander Petzoldt. *Kleines Lexikon der Dämonen und Elementargeister*. München 1995.
10. Will-Erich Peuckert: *Europäische Sagen*. Berlin(E. Schmidt) 1961-1968.
11. Will-Erich Peuckert: *Die Grosse Wende. Das Apokalyptische Saeculum und Luther*. Unverändert reprografischer Nachdruck der Ausgabe Hamburg 1948. Darmstadt(Wissenschaftliche Buchgesellschaft) 1966.
12. 阿部謹也『ハーメルンの笛吹き男：伝説とその世界』筑摩書房 2010。
13. ジャン＝ピエール・ヴェルナン(上村くにこ他訳)『ギリシア人の神話と思想』国文社 2012。
14. 大野寿子「グリム兄弟「こびと」像にみる古の世界と自然との共生—メルヘン、伝説、神話テキストをてがかりに—」溝井裕一編『グリムと民間伝承—東西民話研究の地平—』麻生出版 2013、133-165 頁。
15. ルドルフ・オットー(久松英二訳)『聖なるもの』岩波書店 2010。
16. 河野眞『ドイツ民俗学とナチズム』創土社 2005。
17. 菊地原洋平『パラケルススと魔術的ルネッサンス』勁草書房 2013。
18. ヤーコプ・グリム、ヴィルヘルム・グリム(高木昌史、高木万里子編訳)『グリム兄弟メルヘン論集』法政大学出版局 2008。
19. 松村一男「異教のダイモンからキリスト教のデーモンへ」『アジア遊学』第 59 号、2004、19-25 頁。
20. 吉田孝夫『山と妖怪：ドイツ山岳伝説考』八坂書房 2014。

21. ハインツ・レレケ (小澤俊夫訳)『グリム兄弟のメルヒェン』岩波書店 1990。

[付記]

本稿は、神戸大学国際文化学研究推進センター平成26年度研究プロジェクト「神話研究史における近代「神話学」の特性の解明」の成果の一部である。