



カール・ミュレンホッフの歴史叙述 : 神話学派の歴史認識の事例として

馬場, 綾香

(Citation)

神戸大学国際文化学研究推進センター研究報告書, 2020:44-60

(Issue Date)

2021-03-31

(Resource Type)

departmental bulletin paper

(Version)

Version of Record

(JaLCOI)

<https://doi.org/10.24546/81012772>

(URL)

<https://hdl.handle.net/20.500.14094/81012772>



カール・ミュレンホッフの歴史叙述

—神話学派の歴史認識の事例として—

A Historical Narration by Karl Müllenhoff

—A Case Study of the History Perception of the Mythological School—

馬場 綾香

Ayaka BABA

I はじめに

19 世紀ドイツ語圏において、民間伝承と神話に関する研究がグリム兄弟 (Jacob Grimm 1785-1863, Wilhelm Grimm 1786-1859) から始まったとされる。グリムはドイツ語圏で初めてまとめた数の民間伝承を蒐集し、その保存と分析に従事して方法論の基礎を築いた。その目的とは「先人の宗教観や世界観」¹を復元することであったという。これは「ドイツ民族にとっての神話」²を求めようとする研究、即ち神話学である。18 世紀以前のヨーロッパにおいて「神話」(ドイツ語 Mythos) とはギリシア神話のことを指しており、神話解釈とはギリシア神話と旧約聖書について論じることを意味していた³。ここに北米先住民の神話や東洋哲学、さらにはゲルマンとケルトの神話が「発見」され、「神話」の指す対象が拡大したのが 18 世紀末から 19 世紀にかけてのことであった⁴。

グリムは伝説やメルヒェンといった伝承文学の中に「神話」の残滓を読み取ることができると考え、現存する伝承から失われた「神話」を復元することを目指していた。この思想に共鳴した独文学者や郷土誌家などが各地で蒐集を行ったことで 19 世紀には多数の伝説集が

¹ Lutz Röhrich: Von der Mythologie zur kulturhistorischen Erzählforschung (Am Beispiel der Zwergenmotivik). In: Die Brüder Grimm und die Geisteswissenschaften heute: ein wissenschaftliches Symposium der Brüder-Grimm-Gesellschaft e. V. in der Paulinerkirche zu Göttingen am 21. Und 22. November 1997. Hrsg. von Bernhard Lauer. Kassel 1999. S. 15-42, Hier S. 16.

² 山田仁史: 新・神話学入門 (朝倉書店) 2017、57 頁。

³ 山田 2017、1-32 頁。

⁴ 大林太良: 神話学入門 (中公新書) 1966、10-11 頁。

刊行されている。しかしその後、民俗学者ルッツ・レーリヒが「[19世紀に：引用者注]多くの伝説集は『ドイツの神話学への寄与』といった副題を伴って現れた。このことは彼らが方法論、問題提起、目的設定をグリム兄弟から継承したということを示している。しかしながら現在の民俗学的研究では神話学の議論はほとんど沈黙している」⁵と述べたように、こうしたグリムの方針に基づく伝承研究は下火となっている。

グリム兄弟及びその周囲の研究者による民間伝承研究への貢献は否定できない。神話学や民俗学が学問分野として成立し、従来学術研究の対象に値しないとされてきた民間伝承の価値が学界に認められたのは19世紀のことである。民間伝承の文学的・文化的価値を高く評価したこと、そして典拠や取材元を記録する習慣や複数のテキストを相互補完的に読解する手法の導入により、伝承は研究対象となり得た。

それにもかかわらずグリム的研究が批判対象となったのは、手法上・理念上の大きな欠点のためである。まず手法上の問題点としては、上に挙げたテキストの相互補完的読解方法が往々にして過剰に行われたことが挙げられる。連想に連想を重ねて共通点を見出そうとするテキスト解釈は少なからず強引かつ恣意的に行われ、そのために却って伝承母体である集団におけるテキストの意味が見失われる例が指摘されてきた。

さらに思想上の問題点としては、民間伝承及びそこから見出し得る「神話」の価値を過剰に賛美してしまったことが挙げられる。グリム時代の神話学がドイツ文化やドイツ文学の独自の価値を求める姿勢と連動していたことはよく知られる。この時代に多用された「ドイツの神話」*Deutsche Mythologie*「民族精神」*Volksgeist* といった術語は研究者間で定義の擦り合わせがないまま如何様にも捉え得る不明瞭な概念として、後に「民族」概念の偶像化や排他的ナショナリズムの温床となり、ナチ的神話学・民俗学へつながったとされる。

グリム批判ないしグリム的研究への批判は特に戦後ドイツにおいて学界の内外から活発に行われた。ところが、批判対象となったのはグリムをはじめとする主だった数名に留まっており、同時代にグリムの影響を色濃く受けた多数の研究者の活動については言及される機会が極めて稀である。批判的論考にはグリムの著述を同時代の研究者の共通見解であったかのように単純化する傾向すらもしばしば見受けられる。実際にはグリムの賛同者の中でも述語の定義や資料の扱い方において差異が存在し、むしろそうした差異の擦り合わせを怠ったことが後世に続く問題点の原因としてあると考えられる。問題の原因と経緯を探りグリムらの功績を適切に受け取るためには、概括的全体像のみならず個々の研究者について分析し照らし合わせる必要がある。殊に、これまで批判対象とされてこなかったものの、現在も尚引用される機会の多い研究者については研究史研究の観点から詳細に見直されるべきである。

グリムが「神話」を大きな目的として活動したことから、グリム兄弟門下の研究者を中心とする一派を「神話学派」*Mythologische Schule*、ないし後のウィーン神話学派と区別して「ドイツ神話学派」と呼ぶ。神話学派の主要な研究者としては比較神話学を大成したアダルバート・クーン *Adalbert Kuhn* (1812-1881) とその義弟ヴィルヘルム・シュヴァルト *Wilhelm Schwartz* (1821-1899)、ヨーハン・ヴィルヘルム・ヴォルフ *Johann Wilhelm Wolf* (1817-1855)、カール・ミュレンホッフ *Karl Müllenhoff* (1818-1884)、フリードリヒ・パン

⁵ Röhrich 1999, S. 17.

ツァーFriedrich Panzer (1794-1854)、エミール・ゾンマー Emil Sommer (1819-1846) らが挙げられる。

本稿ではこの内、学問的系譜上の重要人物としてカール・ミュレンホッフに着目する。ミュレンホッフはグリムの手法を次の世代へと受け渡した結節点と言え、後述するマンハルトやクーンがその影響を受けているが、これまであまり詳細な分析が行われてこなかった。そこで、ミュレンホッフの編著作から特に今日でも言及されることの多い『シュレースヴィヒ、ホルシュタイン、ラウエンブルク諸侯領における伝説、メルヒェン、歌謡』(1845)を例にとり、神話学派の理論において大きな問題点のひとつである「神話」と民間伝承との歴史に関する記述を分析する。

II 神話学派とその言説について

2.1 神話学派の主要な活動

神話学派の活動の中でも、伝承の蒐集・記録は重要である。文献学者カール・ヴェーアハンによる伝説集カタログを基に 19 世紀の伝説集刊行数を集計すると、19 世紀を通して述べ 700 件以上の伝説集が刊行されていることになる⁶。当時好評を得た伝説集の中には作家や詩人による読み物としての伝説集、言い換えると民間伝承を題材とした、ないし民間伝承風な語り口を模倣した創作物語集も少なくない。これに対し、神話学派の伝説集は研究用の資料として刊行されたものであった。

伝承の蒐集と記録に関してグリムの方針が後続にもたらした功績は大きい。グリム兄弟は『ドイツ伝説集』(1816/1818) 第 1 巻の序文で「伝説の内実は細部に至るまで損なわれてはならず、事柄や状況は偽りなく集められねばならない」⁷と述べている。これは伝承の扱いに関する従来とは大きく異なる姿勢の表明であった。伝承は上述のように作家の題材として使われることも多く、裏を返せば任意に切り貼りや改変が許されるものと見なされてきた。個々の伝承テキストそのものの保持には注意が払われていなかったのである。グリム兄弟の方針を後続の研究者が継いだことによりこの状況は変わった。無論、この段階ではまだ理念が示されたに過ぎず、実際にはグリム兄弟自身もテキストに多々手を加えていたことはよく知られる通りである。しかし、テキストを一次資料としての利用に堪える状態で蒐集・保管するという指針が登場したことは大きな転機であった。

神話学派の研究の特色とは、伝説やメルヒェン、歌謡 (Lied) をはじめとする伝承文芸、並びに祭事や習俗を神話の「名残」⁸として読み解くところにある。特に著名なものとして、

⁶ ヴェーアハンのカタログを基に論者が集計した。尚ここでは単行本の初版のみを数えており、伝承を収録した雑誌及び再版・改訂版を含める場合これを大きく上回る。Röhrich 1999 においては 19 世紀の伝説集刊行数を 500 冊余りとしているが過小評価ではないかと考えられる。Karl Wehrhan: Die Sage. In: Handwörterbuch zur Volkskunde. Leipzig (Heims) Bd. 1 (1908).

⁷ Brüder Grimm (ediert und kommentiert von Heinz Rölleke): Deutsche Sagen. Ausgabe auf der Grundlage der ersten Auflage. Frankfurt am Main (Deutscher Klassiker Verlag) 1994, S. 15.

⁸ 「名残」the survivals (das Relikt) は英人類学者エドワード・タイラーが提唱した概念であり、グリムの伝承研究とはこの「名残」の探求であった。横道誠:「マンハルト派の理論」

クーンとシュヴァルツの学説はドイツ神話学派の中でも自然神話学派と呼ばれ、伝承の背景には必ず嵐や雷といった自然現象に関する信仰が潜んでいると解釈した⁹。これは後に神話学者のマックス・ミュラー Friedrich Max Müller (1823-1900) などにも継承され、明治時代には日本の神話学にも強く影響を与えた解釈方法である¹⁰。ところがクーンらは個々の文脈を顧みることなく世界中のあらゆる伝承に対して一律に同じ解釈を適用し得ると主張しており、牽強附会が過ぎるとして英人類学者のアンドルー・ラング Andrew Lang (1844-1912) らから痛烈な批判を受けている。

また、神話学派の代表的研究者としてはヴィルヘルム・マンハルト Wilhelm Mannhardt (1831-1880) が知られる。マンハルトの主著『森と畑の祭祀』(1875/1877) は英人類学者ジェームズ・ジョージ・フレイザー James George Frazer (1854-1941) に『金枝篇』(1890) の着想を与えた著作だが、過剰に想像力と連想を働かせた解釈によってやはり後に批判を受けている¹¹。この解釈手法は師グリムから継承したものである。「大きな流れの点では、グリム兄弟のその後継者たちは、グリム兄弟にとってはまだ仮説の色合いを残していた見解をもしばしば絶対視するようになった」¹²と言われるように、神話学派のテキスト解釈における問題はグリムの理論そのものの難点に立脚する点、そして後継者達によるその継承過程に起因する点があると考えられる。

本稿では後者の問題点を考えるために、グリム門下第一世代のカール・ミュレンホッフに着目する。ミュレンホッフはグリム門下として学んだ後キール大学に勤め、現地で伝承の蒐集を行って 1845 年に伝説集を刊行した。その後 1854 年からベルリン大学におけるヤーコプ・グリムの後任者としてゲルマン学（ドイツ語ドイツ文学）と神話学を教え、マンハルトら著名な神話学者を輩出した指導者である。いわばグリムの神話学を後発世代に受け渡した中継点と呼べる。クーンらの著作にも明らかにミュレンホッフの影響は見受けられるものの、グリム及びマンハルトらへの注目に押されてこれまで検証がおろそかにされてきた。ミュレンホッフの研究を検証し、先達のグリムと後発のクーンらと比較することで、研究方法及び理念の継承される過程を明らかにできる。

2.2 神話学派における「ドイツ」と過去の問題

グリム的研究の問題点としてしばしば指摘されるのが、無時間的過去への過剰な憧憬である。グリムは歴史上の具体的時点ではなく、空想概念的な「いにしえ」Alterthum という時代を想定してそこに「神話」を求め、後世まで続くドイツ文学の源泉を見出していたとい

についての史的批判的記述—ドイツ神話学派（ヤーコプ・グリム、ヴィルヘルム・マンハルト）の学問的系譜と J. G. フレイザー、ケンブリッジ典礼学派、文学的モダニズムの著作におけるその受容—[京都府立大学学術報告、第 67 号、2015 年、31-76 頁]、34 頁。Ingeborg Weber-Kellermann: Deutsche Volkskunde. Zwischen Germanistik und Sozialwissenschaften. Stuttgart (Metzler) Sammlung Metzler 79 Band (1969) S. 26.

⁹ Kathrin Pöge-Alder: Art. Mythologische Schule. In: Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung. Hrsg. von Kurt Ranke. Berlin (de Gruyter) 9 Band (1999) S. 1086-1092.

¹⁰ 平藤喜久子：神話学の〈発生〉をめぐる一学説史という神話—[井田太郎・藤巻和宏編『近代学問の起源と編成』勉誠出版 2014、133-150 頁]。

¹¹ 河野眞：ドイツ民俗学とナチズム（創土社）2005、525-541 頁。横道前掲論文。

¹² 河野 2005、639 頁。

う。グリム門下の論者が大筋ではこうしたグリムの文学史観を共有していたことは疑いない。しかし細部には個々の研究者の独自性が見受けられる。それは、ひとつにはそれぞれの立脚した活動地域に依るものである。今回取り上げたキール大学時代のミュレンホッフの言説にも、キールを含むユトランド半島周辺地域と「ドイツ」との関係性について、そして地方の歴史と「ドイツ」の歴史との関係性についての見解が示されている。

ここで当時の「ドイツ」という言葉が有する問題点を指摘しておきたい。そもそも、現在のドイツ連邦共和国は存在しない時代である。故に「ドイツ」という言葉は多義性を含み、人によって意味が異なっていたと言っても過言ではない。歴史学者オットー・ダン Otto Dann (1937-2014) によると、「ドイツの」という言葉は言語共同体と政治的共同体を指す2種類の意味を持つ¹³。言語共同体、即ち「ドイツ語」話者の集団として名指されていたのはゲルマン諸民族である。「ドイツの／ドイツ語の」deutsch という形容詞は8世紀頃までその古形の記録を遡ることができるが、当時共通言語としてのドイツ語はまだ存在しておらず、ラテン語との対比においてゲルマン諸民族の言語を指す総称であった¹⁴。元来はこのような言語を指して用いられていた「ドイツ」が政治上の集団をも指すようになるのが10世紀以降である¹⁵。政治的集団を指す意味として「ドイツ」が用いられる場合、それが指すのはカール大帝以来のローマ帝国であった。11世紀以降ドイツ系貴族がこの国の支配階層となり、後に「ドイツ国民の神聖ローマ帝国」Heiliges römisches Reich deutscher Nation という名称が登場するに至った。

しかし神聖ローマ帝国は17世紀にその実効的支配力を失っており、19世紀初頭には既に名目上のみの君主と化していた。ローマ皇帝は事実上オーストリア王に過ぎなかった。さらには1806年のナポレオンによる侵攻を受け、名目上の帝国も解体することとなる。ナポレオン敗退後、1815年からは反動保守体制の君主連合であるドイツ連邦が結成される。しかしこれはオーストリアを議長として据えたものの、実際には同君連合などによって「ドイツ」以外をも含む国際的連盟であり、国家としての「ドイツ」が復活したとも新たに成立したとも言い難い。オーストリアは1848年の三月革命、1866年の普墺戦争を経て「ドイツ」を離脱し、1871年にはプロイセン王国を主体としたドイツ帝国が築かれることとなる。グリム兄弟のベルリン大学赴任が1841年であり、ミュレンホッフの伝説集刊行が1845年であることを考慮すると、彼らが多用する「ドイツ」という語の指す対象は少なくとも実在する政治的共同体ではない。空想上の無時間的過去への憧憬と実在しない「ドイツ」へ向ける意識との間に通底する点があったことは想像に難くない。

それではミュレンホッフの論述においては、「ドイツ」はどのように捉えられているか。批判的研究において言われるように排他的ナショナリズムの萌芽が見られるだろうか。あるいは、ヤーコプ・グリムの『ドイツ神話学』(1835) などに関して言われるように、むしろ広い視野を持ったコスモポリタニズムが表れているだろうか。

¹³ オットー・ダン (末川清、姫岡とし子、高橋秀寿訳) : ドイツ国民とナショナリズム 1770-1990 (名古屋大学出版会) 1999、15-18 頁。

¹⁴ 三佐川亮宏 : deutsch の起源—研究の現況と課題 (上) [東海大学紀要文学部、第 83 号、2005、138-111 頁]、138-137 頁。

¹⁵ 三佐川 2005、127-126 頁。

III ミュレンホッフの「フォルクの文学」史

3.1 ミュレンホッフの用いる術語について

先に、ミュレンホッフが文中で使用している術語について確認しておきたい。ミュレンホッフのみならず神話学派が頻繁に用いる「フォルク」Volk、そして民間伝承を文学のひとつと見た場合のジャンル名、伝説集の題名ともなっている「伝説」Sage、「メルヒェン」Märchen、「歌謡」Lied、最後にそもそもの「神話」Mythos についてである。

まず、フォルクというドイツ語の単語はふたつの意味を持つ。ひとつは社会的地位の低い人々を指す「民衆」であり、もうひとつは「言語、文化、歴史によって結びつく人々の総体」つまり「民族」である¹⁶。前者の意味では宮廷人や知識人といった上流階層に対置される、社会の下層に位置する人的集団を指す名称がフォルクである。一方後者の意味では言語などの共通項によってたとえば「ドイツ民族」などの人的集団を諸外国の人間と対置させる概念がフォルクである。独文学者の田口武史によると、フォルクという概念はそれまで民衆即ち下層民の意味において軽蔑的評価を含んでいたが、18 世紀末の民衆啓蒙運動の中で価値を一転させ、ロマン主義に至って民族の意味の比重が高まったこともありその精神性を肯定的に評価されることとなったという¹⁷。民間伝承とは「フォルクの伝承」という意味になるが、民間伝承を論じる際のフォルクという言葉には文脈によってここに挙げたふたつの語義の何れか、もしくは両義が含まれている。

殊に「民族」の意味におけるフォルク概念は排他的ナショナリズムと結びつく問題もあり、戦後の民間伝承研究では厳しい批判を浴びた¹⁸。「民衆」の語義においてもフォルク概念そのものの内実を問い質し、あるいはその用法をはじめとして伝承研究の方法論を議論する文脈の中で問題視されてきた¹⁹。

田口は伝承文学が「フォルクによる」／「フォルクの」²⁰文学として狭義の「文学」(リテラトゥーア Literatur) との対比によって定義されることを述べている。田口によると狭義の「文学」とは特定の作者とその権威に結びつき不可変の「正典」として扱われるテキストのことを指す。これに対して民衆文学に関しては、創作者に基づいて定義する立場と受容者に基づいて定義する立場がある。創作者に基づいて定義すればフォルクが創作した文学が民衆文学であり、受容者に基づいて定義すればフォルクによって受容されたものが民衆文学となるという²¹。より正確には、フォルクが創作者であるか受容者であるか、というよりもむしろ創作者としてのフォルクと受容者としてのフォルクとの相互作用によって成立す

¹⁶ Günther Drosdowski: Duden Etymologie: Herkunftswörterbuch der deutschen Sprache. 2. Völlig neu bearbeitete und erweiterte Aufl. Mannheim (Duden) 1989, S. 71f.

¹⁷ 田口武史: R. Z. ベッカーの民衆啓蒙運動—近代的フォルク像の源流—(鳥影社) 2014。

¹⁸ 英語の「フォーク」folk と日本民俗学の用語「常民」にも同様の問題はあるが、ドイツ語のフォルクに比べ民衆の意味における問題の方が大きく取り沙汰されている。アラン・ダンス他(荒木博之編訳): フォークロアの理論(法政大学出版局) 1994、1-11 頁。

¹⁹ 戦後民俗学のフォルク概念論争については河野 2005、17-201 頁を参照。

²⁰ ヘルダーはフォルクを教化するという目的意識において「フォルクのための」と定義する立場に立っていた。川原美江: 〈フォルク〉のいない文学—ヘルダーからグリム兄弟にいたる民衆文学の構築—[日本独文学会『ドイツ文学』第 148 号、2013、140-157 頁]。

²¹ 田口 2014、183-191 頁。

るものが民衆文学であると定義し得るだろう。語り手としてのフォルクと聞き手としてのフォルクは互換的なものであり、伝承文学とはその相互作用の中で成り立つものである。ここで留意しなければならないのは、研究者が伝承文学を定義する文脈でのフォルクとは必ずしも現実の人間集団を指さなかった点である。殊にフォルクによって生み出された文学として伝承文学を考える立場の研究者は、「特定の時代精神に浴していない非個人的・超時代的 Volk の存在を想定」²²していたという。

グリムの手法に関しては上に挙げたように、掲げた理念に反して実際にはテキストの加工を行っていたことが指摘されており、これを批判的に取り上げられることも多い。テキストの「歪曲」を問題視する批判は詰まる所、「正しいテキスト」が存在するという前提に立っている²³。しかし、伝承文学の創作者かつ受容者たるフォルクが実際には特定の社会に生きる人間である以上、民衆文学は時代や地域といった背景の影響を受けて常に変容するものである。こうした民衆文学の可變的な性質に鑑みるに、正しいテキストと歪曲されたテキストがあるとする見解は適切でなく、ある時点においてその文脈に即したテキストが存在すると見る方が妥当ではないだろうか。グリムの後継者達の活動に関しても、無論テキスト編集の過程の調査は今後進められるべきであるが、殊更に「歪曲」を糾弾する視点は肝要ではないと思われる。

次に、ミュレンホッフが用いたジャンル名について述べる。ミュレンホッフは伝承文学史において、様式や文体の変化に加えてジャンルが時代とともに変遷したことを論述している。これはグリム以降に新しく生じた論点である。伝承文学を「神話」「伝説」Sage「メルヒェン」Märchenなどのジャンルに分ける発想は古いものではない。『メルヒェン百科事典』の「ジャンル問題」Gattungsprobleme の項を参照すると、伝承文学のジャンルの始まりは19世紀にグリム兄弟が「神話」と「伝説」と「メルヒェン」に区別を与えたことであったという²⁴。「伝説」というジャンルはしばしば「メルヒェンの場合と異なり、特定の場所や人物に関連して語られ、しかもその内容は事実だとされる」²⁵と定義される。これはグリム兄弟が『ドイツ伝説集』(1816/1818)に述べた定義²⁶が定着したものである。

「伝説」「メルヒェン」「神話」という言葉の語史を見ると、いずれも18世紀以前には明確なジャンル名としての定義を持たず、かつ啓蒙主義時代には否定的な価値判断を含む語

²² 田口 2014、188 頁。田口が指摘するように、フォルクを伝承の創作者と定義する立場は必ずしも「創作」の具体的過程について言及しない。たとえばヤーコプ・グリムは植物のように伝承が自然発生すると捉えていた。あるいは同時代のドイツ語辞書を編纂したアーデルングはある出来事の報告が人から人へと伝わる内に物語としての形式を徐々に得ていったものが伝説であるとしており、これらは特定の人物を「作者」としない定義である。vgl. Johann Christian Adelung: Grammatisch-kritisches Wörterbuch der Hochdeutschen Mundart. Mit beständiger Vergleichung der übrigen Mundarten, besonders aber der Oberdeutschen. Hildesheim (G. Olms) 3 Band (1970) S. 1245.

²³ 田口 2014、187-188 頁。

²⁴ Lauri Honko: Art. Gattungsprobleme. In: Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung. Hrsg. von Kurt Ranke. Berlin/New York (de Gruyter) 5 Band (1987) S. 744-769, Hier S. 746.

²⁵ 溝井裕一：伝説は語る 伝説研究に何ができるのか—その意義と展望について [関西大学『独逸文学』第 51 号、2007、213-235 頁]、213 頁。

²⁶ Grimm 1994, S. 11.

彙であったことが分かる。まず「伝説」について、ヘルゲ・ゲルントによると 18 世紀以前のドイツ語において「伝説」という言葉は特定のジャンルを指す用語ではなくメルヒェンや「寓話」Fabel の同義語として用いられており、いずれもその物語が信じるに足りない内容であることを示す言葉であった²⁷。「メルヒェン」も同様であり、ハインツ・レレケによると「メルヒェン」という言葉は軽視されて然るべき幼稚なお話を指していた²⁸。それぞれに固有のジャンル定義が与えられるのは 19 世紀における「伝説」の流行を経てのことである。つまり当時の言説における「伝説」とはジャンル名としての伝説ではなく、メルヒェンや笑い話をも含めて広く伝承文学全般を指す言葉が「伝説」であった。ゲルントが「グリムは伝説集の中でこの〈伝説〉という概念をあの広い、総合的にフォルクのポエジーを概括する意味で使う」²⁹と指摘したように、グリムをはじめとして当時の文献には伝承文学全般を指す「伝説」の用法が残っている。一方でメルヒェンや神話と区別されるジャンル名としての用法も登場し始めるために語義は混在しており、文脈によって読み分ける必要がある。

「神話」という言葉にも同様に語義の不明瞭さが見受けられる。18 世紀末から 19 世紀初頭にかけて刊行されたドイツ語の辞書を確認すると、「伝説」「メルヒェン」「寓話」さらには「神話」がおしなべて作り話というようなニュアンスで掲載されている。たとえば、ヨアヒム・ハインリヒ・カンペ Joachim Heinrich Campe (1746-1818) の外来語辞典『我らの言語に流入した外来表現のドイツ語化・解説辞典』(1808) では「神話」が次のように説明される。

詩 (Dichtung)。新しい言語学 (文献学) では上のドイツ語よりもギリシア語のミュートスを使うことが好まれる。どの詩でもというわけではなく、神々の教義に属する古いものが想定されている。このため古い神聖な詩のことも指す³⁰。

カンペの辞書では「神話学」Mythologie が「寓話学」Fabellehre³¹ と述べられており、「神話」「寓話」「詩」に大きな意味の違いは見られない。日本語の「神話」には「神」という字を用いるが、元のドイツ語「ミュートス」Mythos に「神」ないし「神々」の意味は含まれていない³²。「神話」の語史を調査した独文学者の天沼春樹によると、18 世紀以前の用

²⁷ Helge Gerndt: Sagen und Sagenforschung im Spannungsfeld von Mündlichkeit und Schriftlichkeit. In: Fabula, 29. Band (1988) Sonderheft, S. 1-20, S. 4f.

²⁸ 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、6-11 頁。啓蒙主義時代においては児童の教育にも悪影響を及ぼすと考えられていた。佐藤茂樹: ドイツ児童書の社会史 ほら話はいかにして啓蒙の時代を生き延びたか (明石書店) 2013。

²⁹ Gerndt 1988, S. 15.

³⁰ Joachim Heinrich Campe: Wörterbuch zur Erklärung und Verdeutschung unserer Sprache aufgedrungenen fremden Ausdrücke. Ein Ergänzungsband zu Adelungs Wörterbuche. Zweite, verbesserte, und mit einem dritten Band vermehrte Auflage. Grätz (Miller) 1808, S. 114. 同じくカンペ編の『ドイツの言葉の辞典』Wörterbuch der Deutschen Sprache (1807-1813) には Mythos という項目がなく、カンペがこの言葉を明確に外来語として意識していたことが分かる。Joachim Heinrich Campe: Wörterbuch der Deutschen Sprache. Hildesheim (G. Olms) 3 Band (1969).

³¹ Campe 1808, a. a. O.

³² 山田 2017、1 頁。このため強いて「神の」というニュアンスを持たせようとする場合には Göttermythos と表現される。直訳すると「神々の神話」である。

法では概ね作り話といった否定的意味合いで用いられており、これが 18 世紀末から 19 世紀にかけてフリードリヒ・シェリング Friedrich Wilhelm Joseph Schelling (1775-1854) やフリードリヒ・シュレーゲル Friedrich von Schlegel (1772-1829) らロマン派による評価を得たことにより、創作の源泉といった肯定的価値を持つ語彙に変わるという³³。

3.2 ミュレンホッフの叙述

以上を踏まえて、『シュレーズヴィヒ、ホルシュタイン、ラウエンブルク諸公領の伝説、メルヒェン、歌謡』³⁴(1845)に添えられた論考を見てゆく。当該文献は当時多数刊行された伝説集の中でも重版を重ねたひとつであり、20 世紀以降も電子版などの形で復刻刊行が続けられている。本編の伝承文学や民間伝承も貴重な資料であるが、序として添えられた論考もまた、研究史の一端を知る上で重要である。ミュレンホッフは協力者への謝辞を述べた後で、伝承文学の変遷の歴史について持論を展開する。

この伝承文学の変遷史を「ドイツ」ないしドイツ民族の歴史と重ねて記述している点は大きな特徴のひとつである。その記述はまず、人々が歴史という意識を持たない時代から始まる。タキトゥス『ゲルマーニア』やカエサル『ガリア戦記』に異民族として記されたゲルマン諸民族の時代である。この頃、「ドイツの人々」**die Deutschen** は戦争や供儀に際して集い、「神々ないしは神のように扱われる部族の父祖を称える歌」³⁵を歌っていたという。ミュレンホッフ曰く、この頃の歌謡には歴史的内容が含まれない。何故ならばそのためには「歴史認識の目覚め」³⁶が必要なためである。

歴史という意識が目覚めたのは 4 世紀に始まる民族大移動の時代であると述べられる。その根拠はミュレンホッフが重点的に研究していた叙事詩『ベーオウルフ』に表れる固有名詞である。年代の異なる類似テキストを比較すると人名の交替が起きており、これは部族間の侵略や交流を通して優勢な集団の用いた人名が受容されたことを示唆するという。具体例として自身の活動地域であるホルシュタインとその周辺地域の諸部族を挙げ、近隣の集団との敵対関係や友好的交流を通して自民族というものを意識したところから歴史という認識も始まるのだとミュレンホッフは述べる³⁷。

ここで、周辺の諸民族と戦いながらホルシュタインの人々は「ドイツの国民性」„deutsche Nationalität“³⁸を守ったとする記述がある。この言葉遣いは精確さを欠くのだが、当時としては珍しいものではない。ナポレオン戦争の時代、ドイツ諸邦においては一方でナポレオンのフランスを共通の敵としつつも、他方で共和制などの思想をフランスから取り込んでいたことはよく知られている。「ナツィオン」**Nation** という概念もまた然りである。これは元来ドイツ語に存在しなかった語彙であり、フランス語に由来する外来語であった³⁹。当

³³ 天沼春樹：神話概念の変遷 I : Mythos の語史に関して（上）[『城西大学人文研究』第 15 巻第 2 号、1987、123-134 頁]。

³⁴ Karl Müllenhoff: Sagen, Märchen und Lieder der Herzogtümer Schleswig, Holstein und Lauenburg. Kiel (Schwersche Buchhandlung) 1845.

³⁵ Müllenhoff 1845, S. VIII.

³⁶ Müllenhoff 1845, IX.

³⁷ Müllenhoff 1845, S. IXf.

³⁸ Müllenhoff 1845, S. X.

³⁹ Adelung 1970.

然ながらここで述べられる 6 世紀から 8 世紀にかけての当該地域に「ドイツ国民」という自意識は存在しないはずである。これはそもそも「ドイツ」Deutschland という国名の表現にも見受けられる言葉選びの問題点である。たとえばなぞかけ歌について述べるくだりでも、「こうした歌謡は 12 世紀のドイツ Deutschland において既に確認できる」⁴⁰とする一文があるが、12 世紀に Deutschland という国はまだないはずである。

但し、ミュレンホッフは古代ヨーロッパ世界において「ドイツ」というひとつの国家が存在したと誤認しているわけではない。「ドイツ諸民族」deutsche Völker⁴¹という複数形の表現にも見られるように諸民族の併存という状態を正確に認識していながら、おそらくはその状態を後の「ドイツ」へ向かうための準備段階として捉えているのである。

次の 8 世紀から 9 世紀にかけてが個々の土地における神的父祖、即ち「英雄」Held にまつわる古代の歌の衰退の運命が決定づけられた時代と述べられる。何故ならば諸民族が「ドイツの王国」ein deutsches Reich⁴²にひとつにまとまってゆくからである。これはミュレンホッフ自身が述べたようにカール大帝の帝国を指している。ミュレンホッフによると、地方的な英雄詩が衰退したのは、「ドイツ」がひとつの国にまとまる動きに連動して全ドイツ的に通じる英雄の物語がこれに替わってゆくためである。当該地域でのみ通用する固有名詞は消え、多様だった詩が「ひとつの共有財に収束してゆく」⁴³という。

「ドイツ」がカール大帝から始まったとする論調も珍しい考え方ではない。一方で、ここに「地方」Landschaft の視点を繰り返し持ち込んでいることはミュレンホッフの特徴と考えられる。ミュレンホッフはキール赴任時に自らもフィールド調査を行っており、シュレーズヴィヒ=ホルシュタインという土地の難しさから「ドイツ」に匹敵する程度には個別の地域を重視している。随所に登場する「我々の国」Unser Land⁴⁴という言葉はドイツではなくシュレーズヴィヒ公国やホルシュタイン公国のことを指している。

周知のように、カール大帝の帝国は多彩な地域を領域に含む多民族国家であった。このことはミュレンホッフも認識しており、「世界的王国」Universalmonarchie⁴⁵と表現している。これに対し「ドイツ国民としての意識」deutschnationaler Sinn⁴⁶が目覚めたのは 12 世紀頃、ザクセン朝時代であると考えられる。この時代をミュレンホッフは古代的「神話」が栄えた最後の時代と見なしている。古代の詩が有していた神話的要素への視線はドイツ民族の自意識と歴史というものへの認識が高まるにつれて人間への視線にとって替わられ、神々や神的な英雄の代わりに歴史上の人物と出来事が語られるようになっていくという。

加えて、その歴史上の人物や出来事とは先に述べたように全ドイツ的に通じる話題に偏ってゆく。この要因としてミュレンホッフは遍歴芸人の存在を挙げる。遍歴芸人が都市部で作られた詩を農村部に伝播させたのである。その根拠として、共通高地ドイツ語で各地に詩が残っていることを指摘する⁴⁷。18 世紀以降の教育制度改革と共通ドイツ語の整備が進む

⁴⁰ Müllenhoff 1845, S. XII.

⁴¹ Müllenhoff 1845, S. X.

⁴² a. a. O.

⁴³ a. a. O.

⁴⁴ z.B. Müllenhoff 1845, S. XII.

⁴⁵ Müllenhoff 1845, S. XIV.

⁴⁶ a. a. O.

⁴⁷ Müllenhoff 1845, S. XXVIII.

まで、ドイツ語圏では時として意思疎通も困難な程に大きく異なる方言が用いられていた。それにもかかわらず共通する言い回しの詩が残存するのは遍歴芸人の詩を各地で受容したためであるとする理論には一定の説得力があるように思われる。

遍歴芸人という特定の人的集団を伝承の運び手として想定していること⁴⁸、またその作品が地方で伝えられたものを「民謡」*Volkslied* の一種と数えていることは特徴的である。これに関連して次の箇所では、ルートヴィヒ・ウーラント *Ludwig Uhland* (1787-1862) の文献がルター作の詩を民謡のひとつとして載せたことに言及している。それによると、「これは精神的に民謡である事例のひとつに挙げてよい。良い歌に詩人の個性の痕跡があるとしても、民謡の一般的な性質を受容する程にまで皆の口に歌い継がれてきたならば」⁴⁹という。ミュレンホッフの見解においては、「良い歌」ならば歌い継がれてフォルクの共有財となる。逆に粗悪な歌であれば淘汰されて消えるはずなので、後世に残ったということは良質な歌として受け入れられたことを意味するのである。その段階まで残るのであれば、作者が特定の個人であろうとも「精神的に」民謡であると見なして差し支えないとしている。これは重要な主張である。人工の／芸術家のポエジー *Kunstpoesie* とフォルクのポエジー *Volkspoesie* (= *Naturpoesie*) の関係について、後者に「詩人の個性の痕跡」を許容している点でいわゆるポエジー論争におけるヤーコプ・グリムの理論とはやや離れると思われる。

ポエジー論争は「自然ポエジー」*Naturpoesie* の概念をめぐるヤーコプとアーヒム・フォン・アルニム *Achim von Arnim* (1781-1831) の間で交わされた議論である。「自然ポエジー」とは「神話」に模索されたポエジー（詩情、詩）である。ここでいう「自然」とはヤーコプの理念に基づけば「人工」*Kunst* に対置される概念である。「自然ポエジー」は特定の詩人や芸術家の手になる文学ではなく、誰からともなく「自然に」湧き上がった詩文や物語のことを指す。故に作者は不明でなければならず、語り手はその継承者であって作者ではない。詩人が手を加えその名を冠した詩は「自然ポエジー」から外れているとヤーコプは考えた。これに対してアルニムは「自然ポエジー」という同じ文言を用いつつもその意味についてヤーコプと異なる理念を持ち、ここから論争が展開した⁵⁰。アルニムは詩人の内心から「自然に」湧き上がる感情こそが「自然ポエジー」であると考え、故にその感情に従ってテクストを改変することはむしろ真のポエジーに近づくことであると思なした。ヤーコプにとって詩人による加工を経た文学は「人工の／芸術家のポエジー」である。これに対しアルニムにとっては、加工された文学こそが「自然ポエジー」であった。この理念上の不一致、そしてそれに基づく伝承への態度の不一致は、バウジンガーの「早期ロマン派とは逆にヤーコプ・グリムは新しい神話を求めたのではなく、まだ生きている古い神話を掘み復活させることを常に求めていた」⁵¹という一文に端的にまとめられている。当時の「新しい神話」運

⁴⁸ これは後にスウェーデン学派のフォン・シドウが唱えた「トラディター」概念に近い。万人が伝承文学の語り手・運び手たり得るとするフィンランド学派の前提に対して、特権的語り手のみが伝承を伝播させるとする理論である。ダンデス他（荒木博之編訳）1994、17-26頁、116-137頁。

⁴⁹ Müllenhoff 1845, S. XXVII.

⁵⁰ 阪井葉子：口承と表象のあいだ ドイツ語圏における民謡研究史の再検討 [大阪大学ドイツ文学会『独文学報』第20号、2004、165-185頁]。田口 2014、222-236頁。

⁵¹ Hermann Bausinger: *Volkskunde. Von der Altertumsforschung zur Kulturanalyse. Unveränderter Nachdruck der Ausgabe 1971. Darmstadt (Carl Habel) 1987, S. 42. 強調*

動やアルニムが求めていた「神話」とは彼ら自身の芸術的創作の源泉であり、一方ヤーコプの求めた「神話」とは過去に存在したものであって、創作への利用ではなく復元が目標だったのである。こうした姿勢の相違を指してヴィルヘルムの子ヘルマン・グリム Hermann Grimm (1828-1901) は「ヤーコプとヴィルヘルム・グリムは『ドイツ伝説集』を〈読本〉として成功させようと考えていたわけではない」⁵²と述べ、オーストリアの民俗学者レーオポルト・クレツェンバッハー Leopold Kretzenbacher (1912-2007) は『ドイツ神話学』に寄せて「他の編者達は芸術家 Künstler であり、故に〈自由〉だった。彼らは彼が彼の弟と共に [ヤーコプとヴィルヘルム：引用者注] 取りかかったような学術的真実性 wissenschaftliche Wahrheit を求める必要がなかったのだ」⁵³と述べた。

ミュレンホッフはヤーコプともアルニムとも異なる見解を見せている。ヤーコプとアルニムの論争は、言うなれば「自然ポエジー」の出発点が詩人の内なる情動か匿名のフォルクかという点に関する議論である。これに対してミュレンホッフは出発点の問題を留保し、地方のフォルクに受容されるか否かという点を注視した。

この論述の後半部分では、「伝説とフォルクの総体的ポエジーの衰退の流れは避けられなかった。詩的能力が衰えるに従って伝承することの喜びも失せるのだ」⁵⁴と述べられる。ここで言われる「詩的能力」 poetische Fähigkeit には、教養 Bildung が必要であるという。自然ポエジーないしフォルクのポエジーが継承されるためには、フォルクは無垢で無知な存在であってはならないと考えているのである。故にフォルクのポエジー衰退の流れを、ミュレンホッフはフォルクと知識人層との分断、ないし言い換えれば都市部の人間と農村部の人間との社会的分断に起因するものと論じる。最終局面とされるのが魔女狩りの隆盛した 16 世紀である。この時に教会と聖職者を中心とする都市住民がその権力を振るい、「フォルクに祭や遊戯を禁じて伝説やメルヒェンをあざ笑った」⁵⁵という。ミュレンホッフの論ではフォルクのポエジーを伝承する場として祭は最も重要な位置を占める。これを脅かされたことでかつてのような生きた伝承が行われなくなったとする。

フォルクという言葉の定義をミュレンホッフは行っていないが、この文脈で筆者が想定しているフォルクの内実は明らかである。即ち、都市住民に対する農村部住民であり、整備されたキリスト教社会における異教的民間信仰を保っていた層であり、かつ力を持った聖職者や知識人に対置される弱い立場の人々である。しかしながらこうした人々は押さえつけられながらも辛うじて自分達の伝承を保持したというのがミュレンホッフの見解であり、故に更なる蒐集が有益であると主張される。

は原文のイタリック体。

⁵² Herman Grimm: Vorbemerkung. In: Deutsche Sagen. Vollständige Ausgabe, nach dem Text der dritten Auflage von 1891, mit der Vorrede der Brüder Grimm zur ersten Auflage 1816 und 1818 und mit einer Vorbemerkung von Herman Grimm. Berlin (Rütten u. Loening) 1956, S. 25.

⁵³ Leopold Kretzenbacher: Jacob Grimms „Deutsche Mythologie“ und ihre geschichtliche Wirkung. In: Deutsche Mythologie. Wiesbaden (Drei Lilien) 1 Band (1968) S. III – XXV. Hier S. VIII.

⁵⁴ Müllenhoff 1845, S. XL.

⁵⁵ Müllenhoff 1845, S. XLI.

IV 「ドイツ」の歴史についての見解

ここまで見てきたミュレンホッフのフォルク文学史記述から見出せる特徴は、地方への視座／地方からの視座という点に集約できる。これは「ドイツ」と地方との関係についての視座であり、歴史というものについてのミュレンホッフの認識はこの視座に基づいて構成されている。

当時の伝承収集活動における「ドイツ」認識について、民俗学者ルードルフ・シェンダは次のように述べる。「しかし私はここで一般的なことを注意しておきたい。それは三月前期の伝説蒐集者達が国民政治的に活動したグループというよりもむしろ多様性を持っていたように見えるということだ。そうしたグループとは既に、ゲルマンの遺産を地盤としたドイツのフォルクの統一性という理念を称揚していたグループである。(中略) ドイツの小国における伝説蒐集者達の多くは、異国に対するドイツの国民的統一性ではなく、それぞれに自分達の地域の他地域に対する独自性を力説したのである」⁵⁶。シェンダはこの小論の中で「国民政治的な」nationalpolitisch グループの例としてヤーコプ・グリムや『エルザス伝説集』(1842) 編者の詩人アウグスト・シュテューバー August Stöber (1808-1884) を挙げ、その一方で大多数の伝説集編者は国民国家としての「ドイツ」を称揚したわけではないと断じている。その根拠が、伝説蒐集者が異国に対する「ドイツ」の統一性よりも「ドイツ」内部における個々の地域の独自性を主張していたことだという。ここで「ドイツ」に対置された「小国」Kleinstaaten とは「ドイツ」を構成する個々の領邦であり、ザクセン王国やヘッセン王国などのことを指す。ミュレンホッフにおいてはシュレースヴィヒとホルシュタインがこれにあたる。

19 世紀に刊行された伝説集の多くは特定の地域に根差したものであり、またそれらに寄せられた文言を見る限りシェンダの論は妥当である。但し、シェンダの論には若干の語弊がある。異国に対する「ドイツ」の統一性「ではなく」個々の地域の独自性、という風に「ドイツ」と「小国」とを対置させている点である。実際には両者の関係は単純な対立構造で捉えられるものではなかったように思われる。

確かにミュレンホッフの記述において、蒐集対象とした地域の伝承の独自性は再三主張されていた。国家統一に従って当該地域でのみ通じる固有名詞が失われ、英雄詩が画一化してしまったことは損失とされている。しかし、同時に統一「ドイツ」へも肯定的視線を向けているのである。カール大帝の帝国成立、続くザクセン朝の「ドイツ」国家の成立は歓迎すべき出来事として描写されている。何よりも、Deutschland や deutsche Nationalität といった表現に、統一国家としてのドイツが「あるべきもの」、望ましいものとして既に認識されていることは明らかである。諸民族の時代も多民族の時代も、ひとつの「ドイツ」へ向かうことを当然の如く前提とした準備段階として描かれている。ミュレンホッフにおいては、個別の地方の伝承が受け継がれることへの望みと、「ドイツ」が統一国家として立つことへの期待が、どちらも劣らず併存しているように見受けられる。ところがミュレンホッフ自身の歴史記述によると両者は相容れないのである。

⁵⁶ Rudolf Schenda: Volkserzählung und nationale Identität: Deutsche Sagen im Vormärz (1830-48). In: Fabula. 25 Band (1984) Sonderheft, S. 296-303. Hier S. 298.

この矛盾について、ミュレンホッフ自身は解答を出していない。しかし論述の終わりに、「学術的に神話や伝説を観察するということは発達の特異性を見つけることになる」⁵⁷とあり、土地の文化と伝わる伝承との相似性について具体例を挙げて述べている。その中のいくつかの事例について「ドイツの他の地域では我々のところほど語られていない」⁵⁸といった評価が示されている。ここで述べられる「我々のところ」とはミュレンホッフの研究活動が立脚するシュレースヴィヒ＝ホルシュタイン地域を指しており、「ドイツの他の地域」との差異が強調されていると読める。つまり、ドイツ語圏における他の地方との比較研究によって、地域の伝承のアイデンティティを見出すべきだと述べているのである。これを各地で行うことによって、それぞれに特色を持った諸民族の集合体としての「ドイツ」を描き出すような構想を持っていたのではないかと考えられる。

V おわりに

ミュレンホッフはユトランド半島の根元という特定の土地に立脚して歴史や文学を論じている。故に「ドイツ」総体に比べて個々の土地の持つ重要性が下位に位置付けられない。逆に、地方のみを重視して「ドイツ」に目を向けないということもない。ミュレンホッフの描く民族と文学の歴史においては、「ドイツ」がひとつにまとまってゆく流れと「フォルクのポエジー」の衰退が連動している。ゲルマン諸民族がばらばらにあった時代を正確に認識しているという点も踏まえると、必ずしも従来言われていたように、空想上の「いにしえ」時代におけるひとつにまとまったゲルマン民族を取り戻すこととフォルクのポエジーを取り戻すことはミュレンホッフにおいて同義ではないように思われる。

ミュレンホッフが伝承蒐集を行ったシュレースヴィヒとホルシュタインはデンマークとの国境地帯にあたり、伝説集刊行当時 1845 年には政治的に緊張感が高まっていた。このため、ミュレンホッフも慎重な記述をせざるを得なかったという推測は否定できない。この点については年代の異なる編著作の調査を更に進める必要がある。しかし少なくとも文面上、後のナチ的民俗学へ直結するような思想は見受けられなかった。

神話学派の研究が衰退した理由のひとつとして、20 世紀以降のドイツ語圏の政治情勢が挙げられる。第二次世界大戦敗戦を経てドイツ国内の民俗学は一度衰退した。戦中に民間伝承研究がナチによってプロパガンダ利用された事情を省みて、学界が萎縮したのである。ナチ的民俗学の理念とは古きゲルマンの精神の崇高さへの賛美である。現存する民間伝承の中にこの「ゲルマン精神」を読み取ることでその崇高な精神が現代ドイツ人に受け継がれていると証明することが民俗学の義務と考えられた。一見して明らかなように、伝承の中に古いゲルマンの精神を読み解こうとする理念は神話学派やグリムの研究姿勢と通底している。このため戦後ドイツ民俗学においては伝承を神話と結びつけて論じることがおしなべて忌避されるようになった。

しかしここまで見てきたように、ミュレンホッフという人物の論考に着目した場合、必ず

⁵⁷ Müllenhoff 1845, S. LII. 尚、挙げられた個々の具体例、たとえば「ツヴェルク（こびと）の祝福の物語が多い土地は農夫が勤勉な土地である」などの妥当性についてはここでは論じない。

⁵⁸ a. a. O.

しも実体のない「いにしえ」や「ゲルマン」ばかりを課題としているわけではなかった。むしろミュレンホッフの伝承研究は、確かにひいては「ドイツ」へと地続きの思想であるとはいえ、自身が活動した地域の地方的特性の解明を意図したものであり、また具体的時代や出来事を考察に含めていることが分かる。中世から近世にかけて民間伝承の形が変質したことも「歪曲」と断定しているわけではなく、「花開いた」や「生きた」という表現からは伝説や歌謡が時代に合わせて新しく生まれることも肯定的に捉えていたようである。また、ヤーコプ・グリムの自然発生的ポエジーの概念はよく知られるところである。これに対して、ミュレンホッフの伝承文学発展史を見る限り、少なくとも個人としての詩人・詩人の創作というものが明らかに視野に入っている。

こうした事例はおそらく神話学派と呼ばれる他の研究者にも見られるのではないかと予想される。批判的学史研究は従来のグリムからナチ的民俗学への流れを一本の筋としてまとめて批判するところから、個々の活動について詳細に分析しその紆余曲折を探る段階に進む必要があるのではないだろうか。研究手法継承の際に発生した振れないし誤謬を質し、ひいてはその功績を将来に受け継ぐためには細部を明らかにしなければならない。

参考文献

1. Karl Müllenhoff: Sagen, Märchen und Lieder der Herzogtümer Schleswig, Holstein und Lauenburg. Kiel (Schwersche Buchhandlung) 1845.
2. Johann Christian Adelung: Grammatisch-kritisches Wörterbuch der Hochdeutschen Mundart. Mit beständiger Vergleichung der übrigen Mundarten, besonders aber der Oberdeutschen. Hildesheim (G. Olms) 1970. 4. Bde.
3. Hermann Bausinger: Formen der „Volkspoesie“. Berlin (E. Schmidt) 1968.
4. Joachim Heinrich Campe: Wörterbuch zur Erklärung und Verdeutschung unserer Sprache aufgedrungenen fremden Ausdrücke. Ein Ergänzungsband zu Adelungs Wörterbuche. 2Bde. Braunschweig 1801. Zweite, verbesserte, und mit einem dritten Band vermehrte Auflage. Grätz (Franz Xav. Miller) 1808.
5. Helge Gerndt: Zur Frühgeschichte der Sagenforschung. In: Dona Ethnologica Monacensia. Leopold Kretzenbacher zum 70. Geburtstag. München (Bayerisches Nationalmuseum, Institut für Deutsche und Vergleichende Volkskunde) 1983. S. 251-266.
6. Brüder Grimm (ediert und kommentiert von Heinz Rölleke): Deutsche Sagen. Ausgabe auf der Grundlage der 1. Aufl. Frankfurt am Main (Deutscher Klassiker Verlag) 1994.
7. Jacob Grimm: Deutsche Mythologie. Wiesbaden (Marixverlag) 2007.
8. Gerhard Köbler: Historisches Lexikon der deutschen Länder : die deutschen Territorien vom Mittelalter bis zur Gegenwart. München (C. H. Beck) 1992.
9. Leopold Kretzenbacher: Jacob Grimms „Deutsche Mythologie“ und ihre geschichtliche Wirkung. In: Deutsche Mythologie. Wiesbaden (Drei Lilien) 1 Band

(1968) S. III – XXV.

10. Ernst Lichtenstein: Die Idee der Naturpoesie bei den Brüdern Grimm und ihr Verhältnis zu Herder. In: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte. 6 Band (1928) Sonderheft, S. 511-547.
11. Ursula Mildenerberger: Deutschsprachige Sagensammlungen des 19. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Rezeptionsgeschichte der „Deutschen Sagen“ der Brüder Grimm. Magisterarbeit. München 1988.
12. Kathrin Pöge-Alder: Die Mythologische Schule in der Märchen- und Erzählforschung. In: Märchenspiegel. Zeitschrift für internationale Märchenforschung und Märchenpflege. 9 Band (1998) Sonderheft, S. 79-83.
13. Lutz Röhrich: Von der Mythologie zur kulturhistorischen Erzählforschung (Am Beispiel der Zwergenmotivik). In: Die Brüder Grimm und die Geisteswissenschaften heute: ein wissenschaftliches Symposium der Brüder-Grimm-Gesellschaft e. V. in der Paulinerkirche zu Göttingen am 21. Und 22. November 1997. Hrsg. von Bernhard Lauer. Kassel 1999. S. 15-42.
14. Rudolf Schenda: Volkserzählung und nationale Identität: Deutsche Sagen im Vormärz (1830-48). In: Fabula. 25. Band (1984) Sonderheft, S. 296-303.
15. Wolfgang Seidenspinner: Sage und Geschichte. Zur Problematik Grimmscher Konzeptionen und was wir daraus lernen können. In: Fabula, 33 Band (1992) Sonderheft, S. 14-38.
16. Karl Wehrhan: Die Sage. In: Handwörterbuch zur Volkskunde. Leipzig (Heims) Bd. 1 (1908).
17. 天沼春樹：神話概念の変遷 I：Mythos の語史に関して（上）[城西大学人文研究第 15 巻第 2 号、1987、123-134 頁]。
18. 大林太良：神話学入門（中公新書）1966。
19. 川原美江：〈フォルク〉のいない文学—ヘルダーからグリム兄弟にいたる民衆文学の構築—[日本独文学会『ドイツ文学』第 148 号、2013 年、140-157 頁]。
20. 河野眞：ドイツ民俗学とナチズム（創土社）2005。
21. 工藤庸子：ヨーロッパ文明批判叙説—植民地・共和国・オリエンタリズム（東京大学出版会）2004。
22. 阪井葉子：口承と表象のあいだ ドイツ語圏における民謡研究史の再検討 [大阪大学ドイツ文学会『独文学報』第 20 号、2004 年、165-185 頁]。
23. 田口武史：R. Z. ベッカーの民衆啓蒙運動—近代的フォルク像の源流—（鳥影社）2014。
24. 谷口幸男他：現代に生きるグリム（岩波書店）1985。
25. オットー・ダン（末川清、姫岡とし子、高橋秀寿訳）：ドイツ国民とナショナリズム 1770-1990（名古屋大学出版会）1999。
26. アラン・ダンデス他（荒木博之編訳）：フォークロアの理論（法政大学出版局）1994。
27. 平藤喜久子：神話学の「発生」をめぐって—学説史という神話—[井田太郎・藤巻和宏編『近代学問の起源と編成』勉誠出版 2014 年、133-150 頁]。

28. 溝井裕一：伝説は語る 伝説研究に何ができるのか—その意義と展望について [関西大学『独逸文学』第 51 号、2007 年、213-235 頁]。
29. 山田仁史：新・神話学入門（朝倉書店）2017。
30. 横道誠：「マンハルト派の理論」についての史的批判的記述—ドイツ神話学派（ヤーコプ・グリム、ヴィルヘルム・マンハルト）の学問的系譜と J. G. フレイザー、ケンブリッジ典礼学派、文学的モダニズムの著作におけるその受容— [京都府立大学学術報告、第 67 号、2015 年、31-76 頁]。
31. 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。