

1812年と1815年に出版された『初版グリム童話集』  
を中心にして16, 17世紀のヴァルトと  
フォルストに関する宗教史的視点

藤 本 武

(独) Religionsgeschichtliche Aspekte zum Wald und Forst des  
16.17. Jahrhunderts hauptsächlich im “Kinder—und Hausmärchen.  
Gesammelt durch die Brüder Grimm. Die zweibändigen  
Erstausgabe von 1812 und 1815”

Takeshi Fujimoto

初 め に

この論文は、ドイツの森“Wald”を古代、中世と宗教史的視点より考察してきた研究の系列に属するものであり、中世末期より近世、主に16, 17世紀のドイツの森を研究対象にしたものである。昨年夏の研究当初、グリム兄弟はゲルマンの古代、中世、近世の古い民話を採話したものを『グリム童話集』として出版した、という一般に流布されている説にしたがい、『グリム童話集』を題材として、研究を進めることにしたが、その後グリム兄弟の採話方法に疑問があることがわかり、この点に関しては専門ではないので、主にアメリカのグリム研究家ジャック・ザイプスの『グリム兄弟—魔法の森から現代の世界へ』を参考にして、グリムに関する部分を追加することにした。したがって、第一部は、中世末期から近世に至るドイツの森を宗教史的視点から研究する際に、何故『初版グリム童話』を研究対象に選んだかについて述べたものであり、一種の前書きであるが、限られた論文枚数をかなり割くことになり、第二部、第三部の論題を限定せざるをえなくなった。そこで、第二部は、16, 17世紀のドイツにおける森の利用、つまり人々が森をどのように見ていたか、を中心に述べる。その際、森の法律に関しては、カール・ハーゼルの『森の歴史』を参考にした。第三部は、いよいよ枚数が限られたことにより、テーマを一つに絞らざるをえず、『童話集』に登場する「魔女」を宗教史的視点からとりあげることにより、16, 17世紀の森でどのようなイメージが形成されていたか、を考察することにした。

1 ゲルマン的なものを求めて

1—1 グリム兄弟の森へのモチーフ

1—1—1 ヴィーゴ理論

ジャック・ザイプスは著書『グリム兄弟—魔法の森から現代の世界へ』<sup>1)</sup>の中で、グリム兄弟  
新潟青陵女子短期大学研究報告 第29号 (1999)

の言語文献学に向ける使命感を「グリム兄弟が民衆歌謡、民話、格言、伝説、文献資料などを収集した目的は、古いドイツの詩文の歴史を書き、芸術的詩文（Kunstpoesie、洗練された書かれた文学）が伝統的な民衆的題材から成立した過程、またそれが、ルネサンス期に、自然詩文（Naturpoesie、民話や伝説などの自然文学）を民衆の口承伝統のなかへと追いやった過程を示すことにあった。」<sup>2)</sup>と要約した。ザイプスによれば、グリム兄弟は、自然で純粋な文化の形式は言語であり、それは共同体をひとつにまとめ上げているものであり、過去のなかに見い出すことができるという、信念から、現代ドイツ文学の純粋な源泉を保存し、文字文化が口承文化に負うもの、あるいはその両者の関係を明らかにするという、文化史家としての任務を見出した、という指摘である。これは多くのグリム研究者に一致する見解であるが、それでは、森こそ長年にわたる言語文献学の研究で復元を試みた民間伝承や口承文学を保存する象徴的な場所であると考えている理論をグリム兄弟はどこから得たのか。

1802年と1803年にグリム兄弟はそれぞれマールブルク大学で法学を学び、歴史法学の創始者フリードリッヒ・カール・フォン・サヴィニーに師事した。このサヴィニーはイタリア・ナポリの出身でイエズス会士であり、フランス・デカルトの敵対者である思想家ジャンバッテスタ・ヴィーゴの信奉者で、ヴィーゴの論に共鳴し、国民文化は民族を通じて生まれる全体論的現象であり、法は人々全体をひとつにする原初的かつ永続的な絆であると見ていた。このサヴィニーを通じて、ヴィーゴの論が、以前からドイツの古い文献や民間伝承に言語文献学的関心を抱いていたグリム兄弟に与えた影響は大きい、と言える。

ヴィーゴは、57才の1725年に出版した『新しい学（=La Scienza Nuova）』<sup>3)</sup>の第一巻の中で、言語と慣習に法の根があるという概念を言語文献学的、歴史学的方法で、以下のように述べている。

「第一巻 第一部 16 [149] 民間伝承には、それが生まれ、長い間、すべての人々によって守り伝えられるだけの、民族的な真実の根拠があったにちがいない。—————18 [153] この公理から、民族の自然法に関するもっとも重要な言語文献学的証明を————ラテン語から導きだせるという確信が持てる。おなじ理由からドイツ語学者にも同様の<sup>4)</sup>ことができるといえる。なぜならドイツ語には、古代ローマ語と同じ特質があるのだから」と。

ヴィーゴはタキトウスの『ゲルマニア』に依拠して、ラテン語と同じくドイツ語は他からの影響を受けることなく自律的に発達した特権的言語である、と見ていて、人類と自然との関係において人類に最初の精神的外傷をあたえた宗教的概念などは、史実から答えることはできず、むしろ古い時代の神話や寓話において追究すべき可能性があり、そういう神話や寓話の登場人物にこそ、経験的歴史を触発する心理的歴史が見えてくる、と主張した。<sup>5)</sup>これらから、ヴィーゴは古代人の思考様式は、本質的に詩的であり、散文的でなく、詩的知恵の起源は森にある、という。人間が森を接収したのは物質的な意味においてだけではなく、基本的な言葉の語源、表象、類推、アイデンティティーの象徴、連続の概念、制度の観念なども、すべて森から盗んだものだ、家族の木（血統の木）から知恵の木まで、生命の木から記憶の木まで、森は人間文化の発展を支えた象徴化という作業への貴重な源泉を提供した。このような前史を離れて、現代の科学思想の成立は想像できない、という。<sup>6)</sup>このヴィーゴの理論とそれを継承したサヴィニーがグリム兄弟に与えた影響がいかに大きなものであったかということは、明瞭である。

#### 1—1—2 『古代ドイツの森』発刊の意図

『童話集』上巻を発行した翌年の1813年、グリム兄弟は『古代ドイツの森』という雑誌を刊行した。この雑誌はドイツの森と真正なドイツ文化の発生・発展とのつながりをはっきりと扱っている。「古いドイツの森」はグリム兄弟にとり、ドイツの慣習、法律、文化の本質的真実が見い

出せる場とされ、ナポレオン戦争で、フランスによるドイツ諸侯国の分断と支配の現実にあつて、ドイツの森はドイツ国民の統一を育む真実であり、共通の言語で結ばれてはいるが、統一を失った民衆（Volk）は古いドイツの森に入り、民族的遺産を感じとり、その絆を固めなければならない。これがグリム兄弟の『古代ドイツの森』発刊の意図である、と言える。<sup>7)</sup>

グリム兄弟が属したのはロマン派的資料編集の立場である。この立場は、ヴィーコ理論が示す如く、古典的資料編集の語り口から過去を解放し、過去の精神生活を完全な形で復活、再生する試みをいう。単に王の功績や史実を再検討するのではなく、いわば文化的伝統における生活の場を再現しようとするものであった。このように重点の置き方が変化すると、ロマン派的想像の中で、森は新たな価値、神秘性が付与されることになる。民間伝承や伝説や昔話の中に登場する森の印象により、森は記憶や慣習や国民性、さらには民衆のもつ永遠の知恵と象徴的に結合されるだけでなく、発生論的にも結びついているとみなされるようになり、宮廷の出来事よりも、森にまつわる物語の周辺性が、むしろ森に一種奇妙な記録的権威を与えるようになった。

『童話集』の序文の冒頭で、大嵐が広大な農地をほとんど壊滅させる比喩をグリム兄弟は用いて、その思想を述べている。被害を受けずに済んだ一握りの地域とは、かつてあまねく、息づいていた、詩的知恵、民衆の知恵という伝統の痕跡の比喩である。大嵐とは近代そのものであり、その近代が伝統の力を破壊し、その結果ドイツ文化の真の統一の根本を荒廃させた。兄弟は言語文献学者の責務として、たとえどのような伝統の断片であれ、それを復元することで、失われた統一を復活させなければならないとした。その際グリムは、慣習、信条、言語といった古いドイツの共同体を支えた土台の全てが森と密接に結びついていると確信し、文化の起源とドイツの森とを結びつけ、ドイツ文化の復活は民間伝承に生命を吹き込む森へと精神的に立ち戻ることで実現される、と信じていた。

## 1-2 『グリム童話集』

### 1-2-1 グリム兄弟の民話採話

従来『グリム童話集』成立に関して、グリム兄弟はドイツの各地の農家を訪ね歩き、古くからドイツに伝わる民話を、教養のない「農家のおばさん」たちの口から直接聞き、それを書きとめ、一切手を加えず、出版した。したがって、そこに収録されているものは、純粋なドイツの昔話、口承伝説であり、『グリム童話』にはゲルマン的独自性がある、とされてきた。

ところが、グリムの諸研究家によって『童話集』成立と採話に関して多くの批判がなされるようになった。この論文ではこれらの研究が論点ではないので、その批判の幾つかを挙げるにとどめる。グリム研究の最高権威者ハインツ・レレケの著『グリム兄弟のメルヘン』によると、グリム童話成立について、フランス起源のメルヘンがあり、これを除くと、大幅にグリム童話のメルヘン数は減少することを、加えて、その論文「現代に生きるグリム」では、グリムに民話を提供した人物が、フランスから宗教上の理由で移住したユグノー（プロテスタント）で、教養のある若い20才そこそこのドイツ人女性であったことを、指摘している。<sup>9)</sup>

17世紀末に、シャルル・ペローはフランスの宮廷婦人に向けた『過ぎし昔の物語ならびに教訓』と題する教訓的童話集を出版した。このペローの『童話集』からの採話が『グリム童話』にとりいれられていることをレレケは指摘している。このペローの『童話集』に関しても、口承の民話が採録され、文字で書きとめられるには、かなりの脚色がほどこされたり、改変がなされたことも、判明している。<sup>10)</sup>

アメリカのグリム研究家ジョン・エリスは昔話の起源やそれを収集した際のエピソードにおいて、グリム兄弟が故意に偽りの記述をしたと非難する極端な論を展開し、さらにドイツの学者に

まで批判がおよび、それらの昔話の故郷が「ドイツ」だとするグリム兄弟の記述はほとんどの場合ねつ造であり、作り話だという明解な証拠があるのに、それを認めない、と『グリム童話集』の諸問題を指摘している。<sup>11)</sup>

#### 1-2-2 『初版グリム童話集』の宗教史的意義

確かに『グリム童話集』は、ドイツ起源の民話収集の問題のみならず、フランスなどの民話収集と子供むけへの改変が認められるが、そのことが『グリム童話集』と童話の背景にある歴史との切り離しを促すものではない。宗教史の観点からすれば、『グリム童話集』は、中世末期から、近世にかけての16, 17世紀のドイツの森と密接に重なるものである。『童話集』に登場する人物、つまり、森に棲む魔女、悪魔、王、王妃、王子、姫、商人、鍛冶屋、手工業者、放浪の学生、貧困や飢餓による放浪者などなど、これらはすべて、中世末期から近世にかけて、ヨーロッパに実在したり、実在が信じられていたものである。ドイツにおいて、民間伝承の伝承者である農民の森が、中世末期からほぼ18世紀にいたるまで、マルク共同体の森として維持されてきたということに加え、民間伝承の魔女が裁判にかけられる最初は、共同体の農民が森という周辺部にすむ老婆を魔女と訴えたことから始まり、16, 17世紀に最も過激になり、多くの人が魔女として火刑にされた歴史的事実がある。これらのことも、この『童話集』が16, 17世紀の森と深くかかわっていることを示している、と言える。

この論文はドイツの16, 17世紀における森（ヴァルトとフォルスト）を当時のヨーロッパの人々がどのように見たか、を取り上げるものであるが、それはまた、森に伝承されてきた既成の精神、習慣、信条、精神、迷信はどのようなものであり、それらが森を舞台に新しい諸観念を生みだし、その諸観念が社会の中でどのような事態を惹き起こし、それがどのようなヨーロッパ精神へと形成されていったのか、を究明することでもある。それであれば、グリムの全著作を取り上げる必要はなく、そこで最近日本で出版された『初版グリム童話集』<sup>12)</sup>を選ぶことにした。その理由は宗教史的視野からの研究に沿うものとして、子供用にとか文学的にとかで、脚色されたり、削除されていず、フランス系ドイツ人からの採話であれ、フランス起源の採話であれ、比較宗教的観点からみれば、「初版」の方が、変更されていない、素材がしめされている、と考えられることによる。この日本語版『初版グリム童話集』は4巻からなり、1812年の原書初版上巻が第一巻と第二巻に、1815年の原書初版下巻が第三巻と第四巻に分けられている。翻訳の原書はパンツァー版<sup>13)</sup>を底本とし、レレケによる復刻版<sup>14)</sup>によって、確認された、となっている。

## 2 『初版グリム童話集』による森のイメージ

### 2-1 『初版グリム童話集』における森の利用

#### 2-1-1 物語の舞台が森

『初版グリム童話集』（以下これを『初版』と省略）の民話には、グリム兄弟に民話を語った、あるいは書き送った語り手たちによるものと、古い文献によるものとの二種類に分類される。『初版』では全体の四分の一を占める約40話が文献に依拠し、その原典は、中世の写本、ルネサンスの滑稽本、17世紀、18世紀の書籍である。一方兄弟に民話を語った語り部から民話を分類すると、ヴィルト家の婦人と娘たちから、30数話。母親がフランスからドイツへ移住したユグノー出身のハッセンプフルーク家の三人の娘から30数話、これはフランス起源の民話とされる。牧師の娘フリーデリケ・マンネルから5話。フランス人牧師一家のラミュ姉妹から1話、フランス・ユグノー出身のドロテーア・フィーマンから15話、これらの民話もフランス起源とされる。ハクストハウゼン家とその親戚から21話。これまでは多くの場合、語り部は女性であったが、その他

として、男性二人、フェルデイナント・ジーベルト牧師から5話、竜騎兵曹長クラウゼより3話がある。<sup>15)</sup>

『初版』は上巻86話、下巻70話の156のメルヘンから成立している。この156話の中で、森を舞台としている民話と明らかに森が舞台と推定できる民話とを合わせると99話で、全体の約64%に当たる。これを起源別にみると、フランス起源の民話は、ハッセンプフルーク家、ラミュ姉妹、ドロテア・フィーマンからと限定しても、約51話あり、その中で、森を舞台にするものが36話、約71%である。文献によるものは、中世、ルネサンス期、近世の文献であることから、その起源がドイツ、イタリア、フランス、スペイン、その他、つまり、ヨーロッパ起源と考えられるので、これを除外した残りの語り部による民話をドイツ起源の民話とすれば、約60話、その中で、森を舞台にするものが、40話、約67%である。

#### 2-1-2 「森」という言葉

「森」という言葉の『初版』における頻度数は304回である。これは他の言葉、王、王妃、王子、姫、城、魔女、悪魔などなどに比して、断然多い頻度数である。その中で、森のイメージを表す修飾語がついたものが、88回ある。最も頻繁に表現されるものは、大きさに関するもので、「大きな森」「とても」「大きな大きな」「ものすごく大きな」「一週間歩き続けても出れない森」がある。次に多く表現されるのが、森の特性を示す表現である。「魔法の森」「暗い森」「薄気味悪い森」「鬱蒼とした森」「深い森」「恐ろしい森」「荒れた森」「森にはいったものは恐ろしい目にあらうと伝えられている森」「いばらややぶが生い茂る森」「立派な大木が何本もそびえている森」である。第三のグループは数は少ないが、森の所有を示すものがある。「王の森」「魔法使い（この魔法使いは身分的には封建貴族）所有の鬱蒼とした森」である。この森はいづれも、マルク共同体の森ヴァルトではなく、フォルストの森を示している。その他に、人里を離れた森であることを示すものが若干ある。「村から30分の遠くの森」、「7つの山の向こうの森」「聞いたこともない森」である。森の古さを示すものが他にひとつ。「ヴェスラーヴァルトの森と同じ位もう年寄っていた」という表現である。これらの修飾語は、必ずしも人里から遠くではないところに広大な異界が広がっているという森へのイメージを示している。<sup>16)</sup>

#### 2-1-3 物語の登場人物は何の目的で、森に入ったか？森を利用したか？

森は森利用の目的によって四つの森に分類される。第一の森は、狩猟と木材産出の森フォルストである。王や王子などの王の一族が、自己の所有する森フォルストに狩猟で、森を利用する場合が15ケースある。森の木材伐採、製材のケースがある。他にこのフォルストの森にかんして、下巻10番「三羽の小鳥」では、王の森で、漁師の子が狩猟をしていると、王が王の森では農民は狩猟できない、と禁止する場面と、156話中唯一回だけだが、森を開拓する民話のがのせられている。<sup>17)</sup>

薪採取、牛豚の家畜放牧、猟師の狩猟、木材伐採、薬草採取、金鉱山採掘などの日常的作業で森に入るケースは19ある。<sup>18)</sup>これらの農民が森に入る入会権は中世ではヴァルトの森の場合が多かった。ヴァルトがフォルスト化する中世末期から近世にかけ、フォルストの森にも慣習的におこなわれていたが、フォルストの森がヴァルト化することを領邦諸侯は制限した。

第二の森は、異界としての森ヴァルトに関するものである。貧困、飢餓による世捨て、子捨て、姥捨て、誘拐、故郷離村による浮浪化。継母などの虐待や近親相姦からの逃避と隠遁。家父長による隔離幽閉と追放。魔女、異端、アウトローの隠れ家。殺害、自殺、人身供儀。貴族のみならず、兵隊、農民、商人、手工業者層の修行、修業、冒険。これらの目的で、ヴァルトの森へ入るケースが67ある。『初版』の森利用の主流である。付け加えると、脱走兵、老兵、退役兵の浮浪化による森への登場が幾つかあるが、これらのケースはナポレオン戦争の後遺症で、グリムの時

代の反映とみたが妥当だろう。<sup>20)</sup>

第三は、再生、復活の森である。ここでは、男が王の姫を、王が王妃と子供たちを、「ライトルト」が姉三人を、男が娘を、狩人が姫を、妹姫が兄王子を、つまり、失われたものを求めて、森へ入る。<sup>21)</sup>これらの全ての物語に共通するのは、失われたものは一旦死を迎えるが、必ず再生・復活し、求めるものと失われたものの両者は統一するという点である。8 ケースある。これがグリム兄弟の中心テーマであることは間違いない。何故なら、第二グループのヴァルトの森においても、失われた希望、生命、財産、地位、精神、アイデンティティーが再生されるからである。それに、森自身の再生が『初版』の物語の中に、2 つある。人間の再生のみならず、森の再生が視野にはいつていることは、森の開拓が近世から近代にかけて、中世よりもより徹底して行われた歴史的事実を考慮すれば、開墾の物語が一つしかないのに比して、森の再生の物語が2 つもあることの意味は大きい。

第四は、新しい森に関してである。森へ散歩に、楽しみのために、恋人たちがもっとよく語り合うために、森へ、<sup>22)</sup>が6 ケースある。これについては後述する。

## 2—2 16, 17世紀の森

### 2—2—1 社会不安

西ヨーロッパの中世末期より近世にいたる時代は、既成秩序が崩壊し、新旧秩序は交錯抗争し、両者がその内面性と本質を問いつる非常に不安な時代であった。<sup>23)</sup>12世紀、キリスト教は修道院改革などにより体制を確立するが、その後、純粋な清貧運動が各地に起こり、教皇権は教会の教義と現実との乖離を異端運動に指摘され、不安定な社会心理を生みだした。高まる王権は教皇をアヴィニヨンに幽囚（1309～1376年）、既存の秩序は危機に瀕する。1348年から、1352年のペスト大流行は、ヨーロッパ人口の25～30%を減少させた。1453年コンスタンチノーブルの東ローマ帝国の滅亡により、最後の審判への疑惑と不安がひろがった。民衆の間に「死の舞踏」が浸透し、死の恐怖が人々を襲った。16世紀になると、1517年のルターによる宗教改革で、ヨーロッパの精神は分裂する。それに続く、反宗教改革運動、農民一揆、農民戦争、宗教戦争、フランスでは中央集権化確立によりイギリスとの抗争、ドイツでは領邦諸侯の運動や戦争が渦巻き、人々は絶えず去就を問われ、その決断次第で死へ直結した。この不安定な16, 17世紀に異端裁判と魔女裁判は猖獗を迎えている。前述した18世紀のヴィーゴでさえ異端の烙印を極端に警戒して、非常に難解な論述を用いている。ヨーロッパ内の不安のみならず、外からの恐怖もあった。東ローマ帝国の消滅により、オスマン・トルコの脅威が絶えず迫っていた。16世紀にもペストは度々ヨーロッパを襲った。加えて、中世末期から近世にかけてのヨーロッパの天候は悪化し、低温と長雨の時代にはいった。この自然災害による飢餓と貧困が蔓延化し、弱者の浮浪化が増大し、社会不安を増幅した。<sup>24)</sup>これらが、『初版』における森の利用の主流である第二グループの社会背景である、と言える。

### 2—2—2 ドイツの森の所有形態と森の掟

ドイツにおける中世から近世、近代に至る間の森に関する立法には森の所有形態の相違により三つの流れがある。これを森の研究家カール・ハーゼルの著『森の歴史』<sup>25)</sup>を参考に纏めると、以下のようなものである。

一つは9世紀以降の皇帝や王（領邦諸侯を含む）の森フォルストに関する記録文書である。これらは森の利用に関する制限を含む歴史的には最初の法令だが、領邦諸侯のフォルスト条例は、主として16世紀以降に初めて成立し、1500年から1800年の間ドイツの森を支配した。フォルスト条例発布の動機は、木材飢饉への憂慮と領邦諸侯の狩猟の確保であった。第二の法令はマルク共

同体の森に関する慣習法である。通常ヴァイステューマーと呼ばれるものである。シルヴァ・コムニス、すなわち、農民によって共同利用された森がリプアール部族法に、ドイツ語圏における最古の森所有形態の一つとして記載されている。中世末期頃、農民の共同体であるマルク共同体がドイツ西部と南部やアルザス、スイスに出現すると、マルク共同体の所有する森ヴァルトに関する秩序と森利用の制限を含んだ掟がヴァイステューマーである。最初のヴァイステューマーは11世紀のものだが、その後、数を増し、16世紀に頂点に達する。最後には、領邦諸侯の勢力増大にともない、領邦国内の全ての森に適用されるフォルスト条例に移行していった。第三の法令は、森の法度（ヴァルトオールドウヌング）で、その土地その土地の世俗的諸侯や聖界諸侯所有の特定の森に関する、森の管理や経営の統制を定めた法度であった。1250年から1600年の間に神聖ローマ帝国内に183の森の法度があり、その大部分は16世紀に発布され、主にドイツのバイエルン州とバーデン・ヴュルテンベルク州に出現している<sup>26)</sup>。

ヤーコブ・グリムは1840年から1869年にかけて出版した『慣習法令集』に約3000のヴァイステューマーを収集して記載している。『初版』の森は主流が異界としての農民の森、次に出現する頻度が多いのが王の所有する森であり、登場する諸王はドイツの領邦諸侯の現実とも齟齬をきたさないことをなどを考慮すれば、『初版』の森が、中世末期から近世、近代に至る時代の森、少なくとも16, 17世紀の森を含んでいると主張することができよう。

### 2-2-3 農民の森ヴァルト

16, 17世紀の農民の森について述べると、領邦諸侯と農民間の利害が対立し、農民側は、従来からの既得権であった森と水と狩猟の権利がヴァイステューマーやフォルスト条例によって領邦諸侯から制限されることに対して、何世紀も抗議の訴えを繰り返している。宗教改革を契機として生じた1525年の農民一揆の農民要求十二箇条の中には、森の古来からの利用権（入会権）の回復が含まれている。農民戦争は飢えた田舎の貧困者の暴発ではなく、裕福で信頼されている農民による戦いであった。中世末期の森の利用制限は、農民戦争発生の本質的動機ではないが、農民は森の在り方に常に不満をもっていた。だが農民戦争での農民側の敗北により、ドイツの農民は18世紀末まで沈黙することになり、一方フランスは、民衆の意識の高まりにつれ、その後、絶えず森の利用に関して、暴動や一揆が生じるようになっていった。

その結果、ドイツでは、農民の森、つまりマルク共同体の森は、森の無秩序な利用と森の荒廃をもたらすことになる。17世紀の公文書はそれらの訴えでいっぱいである。マルク共同体員が森番に知らせず勝手に木を伐採した、森番が賄賂の故に、盗伐を見逃した、牛飼いや農民が自己の所有する「森としげみ」を維持するために、マルクの森を利用し、マルクの森を荒廃させた、監督者のいない森番が、森の荒廃をもたらす多量の木材を売却したり、共同体員でない権利のないものに伐採の許可を与えた、など非難されている<sup>27)</sup>。

マルク共同体の森は盗賊、魔女、犯罪者、逃亡者などのアウトローたちがまかり通る森となり、農民の林内放牧、落葉落枝の採取、飢餓や貧困による離村者の浮浪化などによって、森は衰退し、加えて村や都市の拡大、産業化により、木材需要は増大し、森の現状を著しく悪化させた。18世紀には、ほとんど未開であった山地の森でも、濫伐が始まった。産業化の要求に応じて、手早く利益をあげるといった目的の下に計画的で大規模におこなわれた略奪伐採の結果、巨大な裸地が残された。

近代における農民の森の荒廃、濫伐、と盗伐の原因は、共同財産制にあるとされ、18世紀、19世紀初頭にマルク共同体の森は三つに分割された。一つは共同体員に小分割された森、つまり個人所有の私有林となった森である。第二は、これまで権利を持っていた者全体に移った森、つまり従来の権利者の総体に森の所有が移動したもので、Realgemeindewald（レアールゲマインデヴァ

ルト)ともいう。この共有林は私有林である。三つ目は、市町村有林に移動した森で、ドイツの多くの場合、特にドイツ南部や西部では、マルク共同体の森は市町村、つまり地域共同体に移動した。このように民間伝承を育んできた農民の森は、グリムの時代になると、統一が失われ、三つに分割され、個人の私有となった森はもはや他者の介入を許さなくなっていく。ここに失われた民族の統一をグリム兄弟が16, 17世紀のマルク共同体の森に求めようとした、現状認識があったのであろう。それとともに、『初版』の森利用の第四グループである、森への散歩や森を楽しむことが、このマルクの森分割の第三形態である市町村への移行した今日の市町村有林で盛んに行われていることも、注目される。

### 3 『初版』に関する宗教史的視点

#### 3-1 『初版』に登場する森の中の存在

##### 3-1-1 樹木と森

ヨーロッパの森には、有史以前から、自然の存在だけでなく、人工的な構成物が存在する。ヨーロッパでは「自然は人間が手を加えれば加えるほど美しくなる」といわれている。森も例外ではない。ケルト・ゲルマンの太古から、人の手の加わらない森は存在しない。問題はその手にある、と言えよう。『初版』に登場する森の中の存在で初めに人工的なものを挙げると、「古城、青髭の城、王の城」などがある。これらが存在する森はフォルストの森である。「小さな家、魔女の家、盗賊の住処」が存在する。これはヴェルトの森を示している。泉、礼拝堂、これらは、泉がケルト、ガリア、ゲルマンの神話、さらには地中海世界の神話を、礼拝堂はキリスト教を示し、これらの併存は地中海世界の神話、ケルト、ゲルマンの神話とキリスト教との習合、つまり、シンクレティズムを象徴している、と言えよう。ただし、日本のシンクレティズムは重層的であるのに対して、ヨーロッパでは習合的であり、差異的である。

次に、森の必然である樹木に関しては、139回言及されている。その中で、単に「木」または「木々」という叙述が62回、特定の樹木を示すのは、ゲルマンの樹木信仰の象徴である「榎の木(=ブナ)」、キリスト教と地中海世界の大母神信仰とゲルマンの宗教の習合を示す「りんごの木」、その他である。<sup>28)</sup>これを森の語304回と比較すれば、『初版』が森の木々に関心があったのではなく、森という総体に強い関心があったことは明らかである。では樹木個々への関心と森総体への関心とはどのような相違があるのかといえ、樹木個々への関心は木材の利用などに表明される近代理性に基づくデカルト的自然機械論の立場であり、森という総体への関心は森を生きさせた総体として捉えようとする反デカルト的自然論の立場である、と言えよう。特にグリムにおいては、森という総体は民族の失われた一体性を再生する場としてイメージを負わされることにより、森を異界と見る人間の森からの疎外という現実立ってそこからの超克としての森と人間との一体性の再生とが森に象徴されている。このことが、今日も多くの国の、多くの人々を、『グリム童話』がひきつける理由であるのではないだろうか。

##### 3-1-2 森の中の人格的存在

森に登場する存在で、男性的人格存在は三つに分類される。一つは「悪魔」の系列である。「人喰い」「巨人」「足が馬である男」「大男」「魔法使い」「死神」「長い白い髭をはやした男で縦の木に変身」「人殺しの伯爵」「小人」「赤い服をきた小人」があり、計16回である。第二は不思議な力をもった存在で、この存在は善なる性格と描かれていて、「巨人」「小人(白髪の小人、白い小人、黒い小人)」「親切なおじさん」他で、計20回である。第三はアウトローが登場する。「盗賊たち」「泥棒」「乞食」「悪党大勢」で、計8回出現する。離村による浮浪者、



世捨ての者は容易にアウトローへと変貌する故に、これらを加算すれば更にその数は増える。

女性的人格存在の筆頭は、魔女である。「魔女のなかの魔女」「小さな年とったおばあさん」「年とった魔女」「料理番のおばあさん」「おばあさん」「悪魔のおばあさん」で、11回である。次は、男性的人格存在の「悪魔」の系列に登場する「夫」の妻もしくは「主人」に仕える「女性」が出現する。「人殺しの夫に仕えるおかみさん」「悪魔のおかみさん」「人喰いのおかみさん」「年とったおばあさん」であるが、この人格存在は善良な存在として描かれている。他に善でもなく悪でもない「魔女の娘」がいて、更に登場人物に「不思議な力」を付与する「妖精」、「親切な魔法のおばあさん」も登場する。善である存在として「美しい女性」と「聖母マリア」が描かれている。<sup>29)</sup>

『初版』の読者にとり、これらの人格存在の中で際立ったものは魔女であろう。ところが、「魔女」に比すれば影が薄いわりには、数の上で男性的な悪魔の登場が多いことは、近代社会の家父長制を反映すると同時に、グリム兄弟の若死の父への憧憬を反映するものであろうか。悪魔が単独で登場する機会が多いのに対して、魔女は王妃や夫人などとして登場する。つまり普通の家庭生活を営んでいるのである。「魔女の娘」という子供もいる。「魔女」は「年をとって、目が赤く、よく見えず、かぎ鼻で、腰はまがり、よぼよぼの老婆」とうユダヤ的容貌と世から捨てられた年配の女性の容貌で象徴される一方で、「結婚して子供がいる妻」が「魔女」であるとされていて、この「魔女」たちは「老婆」とはいえない「若い逞しい」印象をあたえる。それに魔女には善悪のない親切な魔女と意地悪で憎悪の激しい魔女の両者が登場するが、魔女にしては非常に人間的である。

これらに、魔法をかけられた存在、因われた存在、逃亡者、浮浪者が加わる。魔法をかけられ変身させられている存在では女性が12回登場する。「王の姫」「城の美女」「娘」で「ひき蛙」「白い鳩」「カラス」「眠り姫」などに変身している。男性的存在では、王子が10回、「蛙」「白鳥」「熊」「鷲」「竜」「鳩」「ライオン」「鹿」などに魔法で変身させられている。王の場合もあり、「大鹿」に変身させられている。変身はないが、誘拐された貴族の子と商人の子も森に登場する。その他に逃亡者、浮浪者、放浪者が8回登場している。都市からの逃亡者、他に吟裕詩人、放浪の学生、浮浪の下男、乞食がいる。

森で仕事をする人々もいる。フォルストの森の従事者は、「王の狩人」「森番」「山林番人」「水車小屋の主人」で、「王の狩人」は30回出現する。「水車小屋の主人」も王から特権を与えられていた存在である。この「粉引き男」には家族があり、「水車小屋の美しい娘」、「粉引き男の息子たち」がいる。ヴァルトの森の従事者は「木樵」「猟師」「炭焼き」「森番」「豚飼い」<sup>30)</sup>「牛飼い」「金鉱山堀り」「薬草採り」「薪採り」など合わせて59回登場する。

### 3-1-3 森の中の動物的存在

森の中の動物には4種類が存在する。第一の集団は、自然の動物で、「けものたち」「狐」「鹿」「熊」「猪」「狼」「驢馬」「牛」「豚」「猫」「雌山羊」で、46回登場する。第二は魔法で動物に変身している存在である。「ライオン(=王子)」「けもの(=不明)」「猫(三毛猫=姫、猫=魔女)」「山羊(=悪魔)」「黒い犬(=悪魔)」「竜(竜=姫、竜=悪魔)」「大鹿(=王)」「熊(=王子)」、17回ある。第三は自然の鳥類である。「雀」「カラス」「うずら」、他に「何千羽の鳥」「小鳥」「鳥たち」「みそさざい」「きじ鳩」の14回である。第四は、魔法で鳥類に変身している存在が8回ある。「白鳥(=王子)」「鳩(=王子)」「フクロウ(=魔女)」「鷲(=王子)」である。<sup>31)</sup>ここで、自然の「狼」と、古代から中世にかけフランスで流布し宗教改革期のドイツ人画家ルーカス・クラナッハが15世紀初頭「人間狼」の木版

画を描いたことから、16世紀のドイツにも流布していた「人間狼」は、フランス起源の「赤づきんちゃん」の「狼」に反映されているとも考えられるが、狼への変身とが、『初版』で予想以上に少ないのが注目される。「狼」は16, 17世紀森では既に数すくないものになり、狩猟の対象も、「鹿」「うずら」「つぐみ」「きじ鳩」となり、猛獣は希少となるか、消滅への傾向をたどっていた、といえる。それに比して、家畜というべき、牛、豚、驢馬、山羊、猫、犬、鳥では都会に棲む「カラス」「雀」「白鳥」などが登場する。グリムの狼は、本物の狼より、人間社会の秩序や正義、権威や力に屈服せず、本能のままにあれ狂う男性を象徴的に示していると、考えられる。

3-1-1の「樹木と森」、3-1-2の「森の中の人格的存在」、3-1-3の「森の中の動物的存在」に登場する個々の人工的な存在、植物的存在、人格的存在、動物的存在のどの存在も森とヨーロッパの文化と精神と宗教との係わりを宗教史的に提示してくれるものであるが、限られた枚数のなかでは、全てを論及することはとうてい不可能であるゆえ、一つだけを選択せざるをえない。『初版』で最も際立つ存在は「魔女」である。そこで以下に「魔女」を宗教史的視点より論述する。

### 3-2 「魔女」に関する宗教史の見解

#### 3-2-1 ナチスの魔女研究

1935年ナチス秘密情報機関(SD)に「魔女特別班」が編成され、1944年まで魔女の研究がなされた。その調査記録が保存されている。<sup>33)</sup>ヒトラーの意図は、魔女を妄想とするキリスト教と魔女を民族統一のゲルマン的理念とする伝統的魔術との対立という図式で16, 17世紀の魔女裁判をとらえ、ゲルマンの魔術的力の源泉を太陽崇拝に置き、この信仰が地中海世界の呪術とは基本的に相違していること、つまりゲルマン的魔女の独自性、を強調する試みのために、古代ゲルマンの民族信仰を調査し、魔女裁判記録を利用しようという企てであった。この立場から、ローゼンベルクは『二十世紀の神話』において、アーリア民族の魂が、地中海世界の「母権制」や「地母神信仰」と全く無縁であるだけでなく、敵対するものであると、主張した。ナチスの魔女観は反キリスト教的宗教政策に用いられ、「民族の偉大な遺産としての魔女信仰」ともてはやされ、<sup>35)</sup>しかも、その語り部はヤーコブ・グリムとされ、ヤーコブの大著『ドイツ神話学』が利用された。

だが、このナチスの魔女観は非科学的論理に満ちていた。ナチスが純粋な北方アーリア種族の信仰の遺産と見た魔女伝承には、ケルト・ゲルマンのヴォータン神話の系列のみならず、ユダヤ教の聖典外神話のユダヤ民族神話や古代ヘブライの秘密教義である「カバラ」系列の民話も混入しており、<sup>36)</sup>雑多な神話・民話・信仰の混成であることが、<sup>37)</sup>判明している。ナチスの純粋アーリア神話は単なる幻想に過ぎなかった。しかも、ドイツも含めて、ヨーロッパの北方民族の魔女信仰の基礎になっている神話群には、小アジア、地中海世界の太母神ディアナ、アルテミスなどの豊饒神崇拝が流れ込んでいることが明らかとなった。これにより、グリムの魔女はユダヤ・ヘブライ系列、北方系列、地中海世界系列の三つの女神崇拝信仰の習合であり、ゲルマンの純粋性は存在しないと言える。

#### 3-2-2 「白雪姫物語」における母親の火刑

多くの人知っている「白雪姫物語」の結末は、「白雪姫」の母親が白雪姫の結婚式に招待される。そこで「行ってみると、それが白雪姫だとわかりました。そこでは鉄の上履きが火の中で真っ赤に焼かれていて、妃はそれを履いて踊らなくてはなりませんでした。足はひどい火傷になりました。けれども死んでしまうまで踊りをやめさせてもらえませんでした。」とある。<sup>38)</sup>この結末は魔女裁判を思わせる。「鉄の靴」と「火刑」は16, 17世紀の魔女裁判で行われたものである。「鉄の靴」は、魔女の嫌疑をかけられた者に真っ赤に焼いて履かせ、自白を強要し、更にそ

の靴をハンマーでたたきつぶす、という凄惨な責め道具であった。魔女が自白すれば、火あぶりの刑を観衆の前でおこなった。魔女裁判のマニュアルとして用いられた『魔女の鉄錠』はドイツ語では「ヘクセン・ハンマー」と言い、「魔女をハンマーで叩き死にいたらしめる」という意味であった。この母親が魔女の嫌疑を何故受けたかは「物語」の資料では不明である。魔法・呪術を行う、人肉喰い<sup>39)</sup>、空中浮遊、悪魔との情交などが魔女の証拠とされたが、この母親には当てはまらない。ドイツの法監『ザクセンシュピーゲル』には「魔女や毒薬を使用したものは火刑にしようされるべし<sup>41)</sup>」と記されているが、白雪姫の母親はこれにも厳密には当てはまらないにもかかわらず、結婚式に出席した人々の前で、魔女として処刑されている。実は16, 17世紀の魔女裁判では多くの人々が無実にもかかわらず、魔女として処刑された史的実態が存在する。

16, 17世紀の魔女裁判の過程は、魔女の逮捕、拷問、自白、誣告、火刑であった。マルク共同体員の誰かの告発や密告や噂があれば魔女は逮捕された。逮捕後は拷問にかけられ、自白させられ、他の魔女を誣告させられ、火刑とされた。悪魔との情交の跡を探すため、容疑者は全裸にされ、全ての毛が剃られ、しみなどが探され、魔女の証拠とされた。魔女裁判の初期は、マルク共同体の周辺部ヴァルトに棲む孤独な老婆が魔女とされ、後にドイツでは中小都市の有名人や夫人にも飛び火し、更に男性も魔女として処刑された。密告や告発を奨励し、狭い閉鎖社会のため抑止力が社会的に機能せず、遂に子供の証言をも得ようと、証言能力の年齢制限まで撤廃している。そうすると、家庭で学校で母親や祖母を告発することも起きてくる。この「白雪姫」でも娘である白雪姫が実に母親を魔女として告発している。16, 17世紀の魔女裁判にもこのようなケースがあった。

### 3-2-3 魔女裁判のマニュアル『魔女の鉄錠』

1486年ドイツの異端審問官ドミニコ会士前ケルン大学神学部長ヤーコブ・シュプレングエルと神学者ハインリヒ・クラメル（ラテン名インステトリス）は『魔女の鉄錠』を著わした。著者は宗教裁判官として、自ら女性を拷問して、自白を引きだし、火刑にした体験に基づきこの著書を書いた。この著書が16, 17世紀の魔女裁判のマニュアルとして果たした時代的意義は大きい。

三部構成で、第一部「妖術に必要な三要素、悪魔、魔女、および全能の神の許可について」、第二部「魔女が妖術を行う方法、および、その方法を無効ならしむる手だてについて」、第三部「魔女およびすべての異端者に対する社会ならびに世俗双方の法廷における裁判方法」からなっている。第二部に、魔女の空中飛行の方法、悪魔と情交を行う方法、魔女が人を性的無能や不妊症にする方法、男から性器を奪い取る方法、人間を獣に変える方法、嵐や雪や雹によって人畜に被害を与える方法などについての解説と審問官の対策が述べられている。<sup>42)</sup>この著書出版以降この書によって、魔女のイメージが定着した。

ドミニコ会は異端審問に積極的で、この著書は魔女教皇インノケンティウス八世によって承認され、<sup>43)</sup>4世紀アウグスチヌスにより神学体系のなかに部分的に導入された呪術は、13世紀のトーマス・アクィナス理論によって呪術、異教、異端として神学体系の中に拡大され、この『魔女の鉄錠』が教皇に承認されることにより、公式の教会教義の中に、魔男と魔女の情交という概念が取り入れられた。ゲルマン神話やサガにも中世盛期にはデーモンと魔女という性的概念はみられたが、これらの異教的要素がキリスト教のドグマに正式に吸収・習合されることになった。シュプレングエルは性衛生学の改革運動の指導者で、近代医学との接触があり、近代の科学的合理主義者であったから、魔女とみられていた産婆への攻撃は徹底しているが、<sup>44)</sup>南欧型魔女の典型であるサバトに関しては触れていない。<sup>45)</sup>

## 3—2—4 16, 17世紀におけるドイツ魔女裁判の特異性

既に1500年以前に何千という犠牲者が出ていたが、ヨーロッパではドイツを含めて魔女裁判の最盛期は16,17世紀である。ドイツの魔女裁判は、フランス、スイス、イタリアの後発として開始されるが、その追究は最も厳しく最も多くの犠牲者をだした。ドイツは地方分権制であり、魔女狩りがドイツ全土で行われたのではなく、初期の段階ではマルク共同体の農村、その後農村とほぼ一日行程で結ばれている中小都市と農村がその舞台であった。ちなみに、人口5百人から2千人の小都市はドイツ全都市の90%から95%を占めていた。<sup>46)</sup>大都市である帝国都市フランクフルト・アム・マインでは魔女裁判の記録はなく、大都市では行われなかった。地域的分布をみると、北部、東部、南東部地帯は比較的少ない。つまり平坦部では平静であった。その他の地方でも、ヘッセン、ヴェルテンブルクなどの平坦部ではみられない。分布の密集地は、ドイツ南西部のラインラント、ザールラント、フランケン、ヘッセンの一部、ザクセンの一部、ザクセン大公領、ウエトファーレン大公領などの北西部の小領邦国家に分裂して寸断され孤立した分権国家に顕著であった。一旦魔女狩りのパニックが起きると、とどまらないのである。中央集権制のフランスでは抑止力が機能し、パリで1564年から1640年の間に魔術による死刑判決は674人だが、処刑されたのは115人であった。ドイツの場合、小国に分断した侯国がさらに森に囲まれた農村と近接する小都市という幾つもの閉鎖社会で構成されていたという特異性があった。

魔女狩り分布の密集地帯はマルク共同体の分布地帯とも重なる。魔女を制裁するように、マルク共同体から提出されたおびただし数の請願書がそれを物語っている。請願書の内容の多くは、天候の不順や天災による損害を魔女や呪術師の魔術のせいであるという訴えであった。<sup>47)</sup>選帝侯ヨハネス七世は1591年法に違反する魔女リンチを中止するよう裁判所条例を制定して、余りにもの過激化を抑制しようと試みている。<sup>48)</sup>

フランスとドイツの比較で魔女裁判をみると、カトリックとプロテスタントの相違がある。宗教改革により、ドイツ、スイスはプロテスタント的影響を強く受けるが、後述するように宗教改革派は罪性を人間の内面性と連関させ、個々の人格の主体性を重視したことにより、魔女裁判はより徹底し、過激化するようになる。誣告された魔女の被疑者が23年後に逮捕処刑という記録もある。王政が確立していたフランスでは宗教改革の影響が全体を揺るがせることができず、カトリックに留まる。カトリックは呪術を教会儀式に取り入れたことから、習合性を深め、魔女を擁護するものも出現し、18世紀には魔女裁判は行われなくなった。フランスのボタンはカトリックに属し魔女裁判で活躍する悪魔学者であるが、宗教の傾向はプロテスタント的であり、教義の純粋性を徹底的に要求した。プロテスタントの内面性と純粋性の重視がドイツの特異性でもあった。それを以下に述べる。

## 3—2—5 ユニウス事例とレベッカ事例に見るカトリックとプロテスタントの魔女

ドイツ・バンベルク司教領市長の一人ヨハネス・ユニウス（当時55才）は1628年逮捕され処刑された。その記録は今日バンベルク図書館に保存されている。<sup>49)</sup>この記録と次のレベッカ事例を森島恒雄著『魔女狩り』は紹介している。バンベルクはカトリックに、ネルトリンゲンはプロテスタントにそれぞれ属していた。

市長のユニウスの他、妻、娘、息子、ハーン博士、司教頭問官、他の市長、聖職者が連座し、拷問を受け、心にもなく互いを告発し合い、偽証する。ユニウスは自分を告発した6人、つまり司教顧問官とその息子とは知り合いだった。彼らも自白を強要され、ユニウスに先だって処刑されたが、処刑前にユニウスに赦しを乞うた。しかも、裁く者は義兄であった。兄弟同士が審問官と魔男という悲惨な関係であった。<sup>50)</sup>

1590年バイエルンの帝国自由都市ネルトリンゲンの間接税徴収会計士の妻レベッカが獄中より

夫と子供たちに送り、子供たちが母に送った手紙が、拷問にあえぐ、魔女被疑者の心理を浮かび上がらせている。レベッカは拷問に負けて知人を裏切ることを恐れ、自殺薬を送るように夫に頼んでいる。夫ペーターも妻の潔白を訴え、2回嘆願書を裁判所に提出するが、レベッカは処刑された。その後、夫は仕事が繁盛し、妻を魔女と告発した、魔女摘発委員会のメンバーとなる。不可解な夫の行為である。<sup>51)</sup>

このようにキリスト教の異端審問が次第に南欧から北方地帯に波及すると、ドイツを中心とする北部では、南欧の反キリスト教的色彩が弱まり、森を含むマルク共同体から後には周辺部である森と程遠くないところにある中小都市の共同体からの突き上げられた魔女裁判に変化している。在地の裁判官と執行吏が裁く側を代表し、裁かれるのは共同体から突き出された、害悪をもたらす魔術師（魔女）であった。ここでは中世の賢い魔女を畏敬し、悪しき魔女を憎んだ、魔女へのアンビヴァレンツな中世人の心象は消え、その存在全体が悪魔に仕える魔女として、断罪されるようになった。この点ではカトリックもプロテスタントも相違はない。

宗教改革派の姿勢は、魔女狩りに関してはカトリックと同様であるが、呪術的なものの根絶を目指した点でカトリックと異なり、カトリックの習合性に起因する魔術と魔女へ曖昧な態度を非難し、魔術と魔女の排除を強化した。宗教改革派は聖書原典の忠実な解釈に基づき「魔術を行う女性は生かしてはならない」（出エジプト22:17）という旧約聖書を根拠に、<sup>52)</sup>魔女への迫害は徹底していた。ただし、カルヴァンやツヴィングリと相違して、ルターは悪魔払いをやっている。マイスナー地方の8才になる少女が憑依状態を起こした時、ルターは少女の頭に右手を起き、神の加護を祈り、悪魔を罵倒した。少女は治癒したと報告されている。この方法はカトリックの規定した『ロマ議定書』に比して手続きが簡略である。だが、ルターは、その神学体系において人間の「自由意志」と罪の意識とを関連させ、日常生活でも、罪を犯すか、神の意志を行うかの選択は「自由意志」の決定にあるとした。この「自由意志論」に基づき、魔女になるのは本人の自由によるという論理から、魔女に対して、容赦しなかった。「私は魔女に隣れみの情を持とうとは思わない。皆殺しにするがよい」と断言し、ヴィッテンベルクの魔女は火刑に処せられた。<sup>54)</sup>この点で宗教改革派は土着の習俗と妥協しがちなカトリックに対して、教義の純粋性を要求する知識人であり、ヨーロッパの近代化に対応する合理主義者であった。当時の近代合理主義の先駆者の多くが、魔女迫害のイデオロギーを荷なうかその共犯者の役割を担っていて、これらの事実は森の荒廃を促進する近代化とも密接に係わっていた。

### 3—3 ヨーロッパの宗教的習合性

#### 3—3—1 ユダヤ教とキリスト教における一神性と習合による多神性

ヨーロッパはユダヤ＝キリスト教のヘブライ文明とイタリア・ルネサンス文明に見る古代ギリシャ・ローマのヘレニズム文明との総合という考えに対して、ニーチェはアポロン神話群を遡りディオニュソス、バックスの神々を見出し、バハオーフェンは、この地中海世界の神話の古層にある太母神群を探り、太母神信仰を母権制として把握した。<sup>55)</sup>だがバハオーフェンは旧約聖書の中の神話の古層には触れなかった。それに対して、フロイトはユダヤ＝キリスト教を一神教とみないで、多神教を併存するものとみて、先祖のユダヤ人が信仰していたモロク、アスタルテ神の祭祇儀礼を、性的信仰の原型と認めた。<sup>56)</sup>フロイトはユダヤ教の内部でモロク、アスタルテ崇拜とヤハウエー神教との闘争があったことを認め、そこから魔女観を構成した。<sup>57)</sup>彼は「神々は別の新しい神々によって神の座を追われると悪霊（ペーゼ・デーモン）になり変わる」（『17世紀のある悪魔神経症』）と考えた。ユダヤ教とバール神の関係と類似した図式で、中世の魔女はキリスト教によって悪魔に変えられた、と見た。

新約聖書の使徒行伝などの資料から<sup>58)</sup>、キリスト教は地中海世界の都市伝道で、ディアナ、アフロディテ、アルテミス、キュベレという太母神、地母神崇拝に出会っている。キリスト教はローマ帝国内で、ローマ市民の民族宗教であるヴィクトリア崇拝と対決したが、小アジア由来の太母神群であるキュベレ崇拝の圧力に直面した。パール、モロク、アスタルテなどの農業と森と狩猟の女神との古代ユダヤ教との対決が再現されたが、旧約に比して新約聖書におけるパウロのキリスト教理解はより男性性が強調された。女性性である地中海世界の豊饒神と狩猟神はアルプスを超えて北上し、ケルト・ゲルマン世界の口承の神話、民話と習合を行った。この習合より中世の魔女の母体が誕生した。地中海世界の太母神である、アフロディテ、アルテミス、ディアナ崇拝と、南欧イタリア系の民族宗教であるストリガや北欧ゲルマン系の民族宗教ヘクセンの魔女、ケルト的な亡霊信仰であるペルヒト崇拝<sup>60)</sup>などが習合した。その習合には二種類がある。一つは空中飛行の魔女群のように、相互の神話類型が類似しているため、民衆のイメージで二つのものが同一になる場合である。これはケルト、ゲルマン的要素を持っているドイツのマルク共同体の伝承に顕著である。他は、キリスト教教義の成立の過程でなされる習合である。このことは、アウグスティヌス、トーマス・アクイナスにも認められる。これらから、ヨーロッパの宗教は、表層においてはキリスト教が支配する一神教、内層においては異教的信仰を含む多神教、そのキリスト教内部においては正統的唯一神性と習合による多神性、魔女の内部においては民族的純粋性と習合による多重性が並存しているといえることができる。これはヨーロッパ精神が二重構造であることを示していて、この二重性が、社会不安などの原因で、唯一性に傾くとき、周辺部の弱者が魔女として犠牲にされることになる。

### 3-3-2 魔女の二類型—南欧型と北欧型

民族学者ポイケルトは魔女の実態より地中海沿岸とアルプス以北の魔女は相違があり、その相違に関して、前者は結社（ブント）的集団存在、後者は個人的存在であったと、主張した。ドイツの魔女には、グリムの古代の女神に従う魔女行列、空飛ぶ魔女の群れ、ケルト以来のペルヒト行列が今日もバイエルンであること、ブロッケン山周辺での魔女集会（サバト）などなどにも拘らず、女性結社、女性群、女性狂騒（オルギア）は存在しない。北欧のサガやエッダの魔女は孤独で、農民の生活共同体から離脱した森や荒地に棲む魔女は共同体から村八分にされた異界の住人である。ただドイツ南方アルプス渓谷地帯では地中海沿岸の影響で大古女性結社があったが、これがドイツの魔女のイメージに影響を与えているのであり、実態と異なる、という説を主張した。<sup>61)</sup>

魔女は世界の各民族の有史以前の古層に存在し、ヨーロッパの魔女に関しては、ユダヤ、インドを含むオリエント起源、ギリシャ・ローマの地中海沿岸起源、ケルト・ゲルマン起源、スラヴ起源の魔女がある。これらの魔女群には、空中飛行、動物・植物への変身、幼児子供殺し、人喰い、という共通性がある。インド、バビロン、アッシリア、ユダヤ、ギリシャ、ローマの地中海文明と北欧の古代地域文明に、それぞれ魔女観念が並存し、交錯している。魔女（ヘクセン）は北欧系統に属する。魔女（hagazussa）は垣根（hag）と女性（zussa）から成り立ち「垣根＝棚の上を飛ぶ女」の意味からドイツの魔女（Hexen）が由来した。ドイツ語の魔女が文献に出現するのは13,14世紀以降である。この魔女は大古から口承の民間伝承の中で存在し続けたのだから、書かれた公文書には問題になって初めて出現したということである。<sup>63)</sup>それに対し、南欧型の魔女は女魔法使いの意味合いが主流である。フランスの魔法使い（sorciere）、イタリアの女放浪（strega）スペインの女占師・魔法使い（bruja）などがある。ヨーロッパがキリスト教化されると、ラテン語の魔女群が出現し、悪のイメージが附加されている。女魔法使い（maga）、フクロウ（striga）、毒盛女（venefica）、害悪魔女（malefica）、女占師（indivina）、女吸血

鬼 (lamia) などである。

### 3-3-3 ドイツの魔女

ゲルマン人とペルシャ人は共にインド・アーリア圏に属し、ペルシャ人は善悪二元論のゾロアスター教をうけいれたが、アーリア宗教の中でこれを受け入れないゲルマン人に分かれたことにより、ゲルマンでは悪の原理が人間化された痕跡はなく、この太古に発する呪術信仰、亡霊信仰に基づく集合概念であるゲルマンの魔女ヘクセン宗教においては、善悪に対立する悪魔概念は認められなかった。悪魔に類似したものを強いて挙げれば、ゲルマンでは、徹底した悪魔ではなく、意地の悪い、邪悪な性格の魔女程度にすぎなかった。<sup>64)</sup>これを原形として、その後、アルプスを越えて北上してきた地中海沿岸の女神たちと習合し、中世魔女の母型が形成されるが、14世紀頃キリスト教の悪行の視点から、ゲルマンの亡霊信仰への再解釈がおこなわれた。そこにはかつての女性への慈愛や病治療の魔女のイメージが薄れて、以前はゲルマンの魔女には存在しない悪が導入された。この悪は悪行 (マレフィキウム) と呼ばれ、農業と密接に関連していた。人畜に死や病気をもたらしたり、自分の耕地に他人の収穫物をもって来る、嵐や雪や雹や雨を降らせて作物に損害を与えるなどであり、このような悪行を魔女は行うとされた。気象を左右する、人畜に損害をあたえるなどは呪術とされ、呪文や連字、つまり縄の結び目による占い、邪視、鉛やロウ製の彫刻による占い (これらに類似したものは今日の日本でも各地でおこなわれている) などが魔女の悪行方法であった。この魔女群が北部ヨーロッパで魔女の大半を占めるようになった。15, 16, 17世紀魔女裁判によって魔女として火刑にされたのは、このような魔女たちであった。魔女裁判の最大のマニュアル書『魔女の鉄鎚』のラテン語原題は『悪行者の鉄鎚』 (Malleus Maleficarum) であり、その内容の大半が魔女の悪行の列挙であることは、前述した通りである。

## 3-4 近代化における魔女と森の周辺性

### 3-4-1 中世末期における森と魔女との同一位相性

グリム兄弟の同時代人で、民族学者ヴィルヘルム・H・リールが、1852年「ドイツ人の考えでは、森こそ、まだ完全には失っていない唯一の偉大な財産なのだ。畑や牧草地や庭園と違い、森には誰もが一定の権利を有している。たとえそれが、好きなときに自由に歩きまわるといふだけの権利であるとしても、薪や木の枝を集めたり、家畜を放したりする権利や特権にしる、共同体の森からでてくる、いわゆる配当木材の分配にしる、そこには歴史に根ざした一種の共産の伝統をみることができる。このように受け継がれてきたものが、森以外にあるだろうか。森こそ真のドイツ社会の根なのだ。」<sup>65)</sup>と述べている。この森はマルク共同体の森であるが、歴史の現実では、フォルスト化した森は16, 17世紀にすでに木材供給地へと姿を変え始め、一方当のマルク共同体の森も三種類の所有形態に分裂、その一つである個人所有に帰属した森においては他人が自由に歩き回ることさえできない、立ち入り禁止の森となっていた。この失われた森の回復をリールは、グリム同様に訴えている。それでは、19世紀のグリムやリールが回復すべき運命を与えた16, 17世紀の森は、16, 17世紀の同時代の人々によって、ドイツ文化の拠点、ドイツ共同体を結びつける絆の拠点、つまりドイツの中心と見られていたのだろうか。

12世紀の托鉢清貧運動の流れを汲み、中世から近世にかけて、フランスのリヨンで始まり、南フランス、北イタリア、南ドイツに広がった純粋な清貧を追及する運動であるキリスト教の一派ワルド派は、その純粋さの故にローマのカトリック教会によって異端とされ、寂しい森に追放された。追放された森で彼等は純粋愛に根ざす道徳的実践の宗教に目覚めていった。<sup>66)</sup>ワルド派の人々は、古くからの占い師や魔法使い、呪術師という魔女の対象とされた人々とは全く違った、心の救済者であったが、16世紀の宗教改革期に至って、大迫害を受け、約3千人が殺害され、更に森

の奥へと逃げねばならなかった。森に潜むワルド派は再び異端の教団と規定され、異端審問の前に立たされたことにより、後の大規模な魔女迫害の出発点になった。一方同じ頃ドイツのライン河沿岸地方を中心に拡がった清貧を求める運動であるカタリ派も異端とされ、森に追放されたのは同様である。ドイツでも、フランスでも、イタリアでも、人々にとって、16, 17世紀の森は、都市から追放され、閉め出された存在が流される地の果ての流刑地とみなされていた。

加えて、16, 17世紀にはすでに、各地に存在し、その体制がヨーロッパ全体に確立されていたヨーロッパの諸大学を修了した都市エリート層が時代の思想・イメージを形成していた。大学の主要三学部である神学部、法学部、医学部がキリスト教神学思想の密接な影響を受けていたことは言うまでもない。『魔女の鉄錠』の著者シュプレングエルはカトリック・ケルン大学神学部長で近代医学に関心のある異端審問員、つまり神学、医学、法学に通曉した近代理性を代表する指導者であった。もう一人の筆者インステトリスも同様の経歴をもつ都会派教養人である。この二人の著作が魔女狩りのマニュアルとして200年余に及ぶ時代をリードしたという事実をあげるだけでも、都市エリートが時代に及ぼす力が理解できる。だがカトリックの領域だけでなく、プロテスタントの世界をも例に挙げると、宗教改革者マルティン・ルターはヴィッテンベルク大学神学部教授であった。彼は人文主義の成果を自己のものとし、呪術的ではなく、厳密に科学的にギリシャ古典、旧新約聖書原典の研究積義を行う、宗教改革の指導者であり、知識人であった。人々はこの超エリートであるルターのポスターのようなパンフレットでも貧るように読んだ、<sup>67)</sup>という。ここでも都会派エリートの思想が時代を左右していて、文字の読めない層、それは多くの場合農民層であるが、そのような人々にも、ポスターやチラシによって、浸透していた。ヨーロッパにおける指導者層は、（これは多くの分野で該当するのであるが）大学制度の誕生以来大学修了者によって占められてきた、といっても過言ではない。これらの大学修了者たちが近代的都市エリート層を形成し、時代をリードしてきたのである。ヨーロッパ文化は都市文化である、といわれる。それでは、これらの都市型知識人層は森をどう見ていたのであろうか。彼らにとり、農村は非近代的、非科学的事象に満ちている世界であり、その農村の更に周辺に広がる暗黒の森は、周縁の果てに位置する存在であった。森に関するこの基本的位置認識は都市文化を担う近代的知識人に共通のものであることにより、森に棲む存在又は森そのものを先進的な思想の体现者と看做したものは一人もいない。逆に森は近代が戦い挑戦した対象である迷信、蒙昧、非合理、呪術の象徴と見られることにより、なんらかの形で魔女狩りに荷担していたのは時代の必然であった。したがって時代の思想は森と魔女とを同一の位相で捉えていた、と言える。

### 3-4-2 悪魔学者ジャン・ボダンの魔女論

魔女を規定し、断罪する人々の魔女へのイメージ形成に際して、森に棲む魔女と魔女を規定する者との距離差はそのイメージに重大な影響を及ぼすことが認められる。『魔女の鉄錠』の筆者二人は前述の如く都市エリート層であり、彼らにとり、田舎の森に棲む貧しい老婆とは現実的にも心理的にも程遠い見知らぬ異界の存在でしかなかった。宗教改革者ルターの場合、悪魔を信じていた純朴な信仰者である母親に育てられ、悪魔とは身近なため、他の宗教改革者たちは無関心であったにもかかわらず、悪魔払いをおこなっているが、森に棲む魔女は遠い存在であったことにより、悪魔と魔女を同質と見て、罪性と自由意志を連関させた神学に基づき魔女を徹底的に排除している。19世紀ドイツの二人の魔女論者K・エルンスト・ヤーケルとF・J・モーネは、前者が魔女はかつてのゲルマン人の自然宗教が中世に組織された秘密組織だ、とし、後者は、魔女は古代ドイツの宗教ではなく、黒海北岸のゲルマン人がヘカテ崇拜やディオニュソス崇拜の影響を受けた地下組織である、として魔女への見解は異なるが、都会に住む二人の魔女論の動機は、魔女の自然崇拜に接した際の恐怖からであった。遠い存在でしかなかったもの、近くの存在でも



無関心でしかなかったものに、何らかの機会に出会えば、その形の異形さに恐怖や危機感を抱かない者はいないのだが、このような恐怖・危機・不安は自己の姿と相異なる相手に対して発生する現象で、それは客体と主体の距離に比例するといえるのではないだろうか。異端・魔女・森は客体として距離をとりやすいもので、そこに、主体の客体に関するイメージが創作され、そのイメージが、客体との距離を持つ主体に浸透し、時代をリードすることは、16, 17世紀も現代もあまり変わらない。これから論じる悪魔学者ボダンについても、ボダンと魔女との距離差はボダンに重大な影響を与え、遙か彼方の彼岸の森に棲む魔女への恐怖と嫌悪から『魔女論』が誕生している。

ボダンは都会知識人を輩出する大学スコラ神学部の出身ではないが、中央集権制のフランスの中心地パリ高等法学院（パルルマン）の弁護士という都市の超エリートであった。1580年『魔法使いの悪魔的狂気について』（魔女論）を出版した。直接の出版動機は、当時フランス宮廷にもイタリアのプラトン・アカデミーから伝播したヘルメス文書やオルフェウス文書による思想、オカルト理論、占星術などの古代宗教のみならず、フランス・ガリアの古層にある北方ケルトのドルイド神官教団宗教が論じられていたことに対する危機感である。ボダンは、都会におけるネオプラトニズム、自然魔術、占星術、黒ミサ、錬金術などの魔法が神、人間、自然の三者における存在の連続性を認めることにより、全被造物崇拜への道を開き、神の純粋性と唯一性を損なう思想と考え、その自然魔術のもつ危険性を感じていた。だが間接的でより主要な動機は、地方の農民の間に広まっていた魔女のもつ危険性であった。したがってボダンは社会秩序を乱すものとしての両者を攻撃している。自然魔術と魔女との同一性という理論から、ボダンはサタンと魔女の实在、サバト、魔女と悪魔との契約、空中浮遊の魔女集団を信じている。この点で、キリスト教によって定型化された魔女のイメージを信じた最後の悪魔学者であった。彼の『魔女論』は翌年にはドイツ語とラテン語に翻訳され、その後25年間に四カ国語で15版を重ねた。<sup>68)</sup>ヨーロッパの知性と理性を代表する学者ボダンは、ヨーロッパ精神の系譜から見ればルターと同様に、清貧托鉢運動から、16世紀の宗教改革運動に至る人文主義の系列に属すると考えられ、カトリックではあるが、その宗教的位相はプロテスタント的であることが、その魔女狩りの根拠を、旧約聖書の『出エジプト記』にある「魔法使いの女は、これを生かしてはおいてはならない」という律法においた点により判断される。この聖書に基づく根拠はそれ以降の悪魔学の理論的根拠ともなった。彼は人文主義の古典研究から、キリスト教の文献学に入り、旧約聖書の原典解釈により、ヘブライ主義の啓示宗教、普遍化したユダヤ教に到達し、根源にあるユダヤ＝キリスト教に真の宗教の在り方を求めている。<sup>70)</sup>従来の演繹的な形式論理によるスコラ学と異なり、帰納的に推論するボダンの方法は絶対的権威に依拠せず、魔女の「悪行」の現実体験に基づく恐怖、危機を経験的、帰納的に証明することであった。したがって、魔女に起因する結果を、その原因と結び付ける因果連関を重視して、魔女断罪の理由に魔女の「悪行」を列挙するに際し、その行為の動機を悪魔と契約をした魔女の自由意志と責任能力にあるとしている。ボダンのこのような近代的思考論理にとり、魔女の思考様式は全くなじまず、魔女の思考と存在それ自体が近代的思考の主体に恐怖と危機をもたらす故に、社会秩序を脅かすものとして死刑の宣告をくださざるを得なかったのである。

### 3-4-3 ミシュレの魔女との距離と魔女理解

グリムと同時代の民衆史家でロマン派のジュール・ミシュレは森に魅せられた者の一人である。彼は、キリスト教や異教における魔女の存在を論じた『魔女』を1860年に出版した。民族性と民衆の知恵に関心をもつミシュレは、異端的で迫害され、顧みる者もない魔女への同情からこの書を書いている点で、魔女との距離が非常に近い。ヴィーコの『新しい学』を読み、魔女の知恵

とは神を冒瀆する尋常ならざる森の空間に属するのであり、魔女のサバト、黒ミサ、女祭司の崇拜は豊穡信仰からきていたとした。キリスト教は、古代ギリシャ・ローマの異教は払拭したが、ゲルマンの土俗信仰は消滅できなかった。キリスト教からデーモンと断罪された異教の神はひっそりと昔ながらの異教的な本性のまま残り、多くの家の中にとどまり、それを女たちが護り、家の中や、寝台の中にさえ隠している<sup>71)</sup>、と述べている。

ミシュレは農奴制に組み込まれた弱者という姿としても魔女を見ていて、そのような魔女が16、17世紀の徹底的な魔女狩りにも係わらず19世紀の当ても今だ民衆の基層に生き続けていることを示した。<sup>72)</sup>ミシュレは労働階級と婦人の解放への情熱をもっていて、ヴィーコから、社会の進化という普遍的な力に比較すれば、過去を理解する上で、個人の存在や歴史上の出来事などはほとんど無関係といえる、という偉大な真実を発見することにより、自由意志と魔女の罪性とを関連させた、宗教改革者ルターと悪魔学者ボダンの魔女論から魔女を解放した。ミシュレによれば、魔女という存在は民衆の宗教史の中で形成されたものであり、現実においては魔女とされた存在は家父長制における女性抑圧、農奴制による女性への疎外、近代化による後開発者としての魔女という三重の重荷を背負われている人々であり、社会と教会によって魔女とされたのは、個人の自由意思による選択ではなく、まして魔女が自己の自由意志で魔女であることを選択したものでなく、女を通じて家系の中で継承された民間伝承であることを探り出すことにより、魔女とされた存在の実態と魔女とされた存在へのイメージとの隔離を指摘して魔女を擁護した。

#### 3-4-4 ウェーバーの「脱魔術化」

魔女狩りは、教会改革を志した都市型知識人が、魔術的慣習を護る無教養の農民を魔女と規定して告発する場合と、他方農村共同体が崩壊し、個人主義の台頭によって発生する人間関係の歪から、魔女論によって定型化された魔女イメージに従い、農民共同体の内部から魔女を告発する場合とによって惹起された。どちらの場合も、近代合理主義が標榜する理性による差異化が、個人のレベルまで浸透することにより魔女狩りはより過激化を増大させていった。この理性による差異化とは、全ての事物を理性による判断可能なものと判断不可能なものに差異化し、判断可能なものを善とし、判断不可能なものを悪とする見解である。この傾向は近代の随所に見られ、例えばフランスの宗教史家ルナンは1863年『イエス伝』を発表し、理性による理解可能な聖書箇所よりイメージを形成し、理性による理解不可能な奇蹟物語を排除して、イエス・キリストを「偉大な宗教的天才」として描写している。ドイツのシラーやウェーバーの場合、彼らが、理性による差異化を「脱魔術化」(エントツェウベルンク)と呼び、これがプロテスタンティズム倫理の重要点となっていたのは周知のことである。

プロテスタントにおいては神と人間の関係が直接的であることにより、プロテスタンティズム倫理は個人レベルに基盤を持ち、自己の罪性と自己の救済とが本質的に同時性を有することにより、キリストによる義認にもかかわらず、自己の罪性からの解放は現実には発生せず、常に日常的に神に対する自己の忠実性を自らに証明する義務を背負わされている故に、自己の悪への係わりみならず、隣人の悪への係わりをも厳格に拒否することが常態となっている。それに比して、カトリックは神と人間の間教会という仲保者が介入することにより、仲介者である教会が教会儀式の中に魔術的要素を習合することによって、個々の自己が直接背負うべき自己の罪性を軽減化されることになり、個人的なレベルでは自己と他者への寛容、つまり、曖昧な態度、が発生する余地がある。これにより、お百度参り、奇蹟による病気の癒し、などの魔術がカトリックでは容認されるが、プロテスタントにあってはそれらは払拭され、病氣、挫折、絶望、死、などの心理的な危機、限界状況に直面したときも、合法的行為が義務づけられた。これは自己への厳しさと緊張を常に要求するものであり、ひいては、他へのより厳格なまなざしと非寛容を生みだし、

この非寛容が魔女狩りへの衝動の引き金として働きかけたことは間違いない。

宗教社会学に取り組んだマックス・ウエーバーによって1904年に発表された『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』<sup>73)</sup>は、古典的近代の市民社会は自立的市民個人のエトスによって形成されていた、という観念で描かれている。ウエーバーのいう市民社会倫理は表面の倫理であり、この倫理が果たした他の面には全く触れられていない。悪魔の召使として犠牲を担った「魔女」<sup>74)</sup>は「脱魔術化」の歴史の中で暗黒へと消えていった。更にウエーバーはその著『古代ユダヤ教』<sup>75)</sup>で、ユダヤの預言者はユダヤ教の合理的思考者として、性格づけられ、預言者たちは、ユダヤの土俗信仰であるモロク、アスタル崇拜をはじめ、バビロンの神々への儀礼を厳しく禁止した、異郷の聖地への徹底的な破壊、太地母神信仰であるパール神信仰の禁止が語られていることなどをとりあげ、魔術的要素の追放と合理的宗教倫理の称揚をおこなっている。ウエーバーの「脱魔術化」は、旧約聖書の「出エジプト記」にみる、「魔法使いの女は、これを生かしておいてはならない」(22:18)や「レビ記20:6」に由来する「男であれ女であれ、口寄せや霊媒は必ず死刑に処される。彼らを石で打ち殺せ」という厳しい姿勢を、引き継いでいて、その論理が16, 17世紀の宗教社会の解釈にも適用されている。この「脱魔術化」には決定的に他者性、異質性の受容・承認・共存が排除されていて、他者なるもの、異質なるものを魔女として烙印した16, 17世紀の理論を超える何もなく、単なる魔女狩り理論の徹底でしかない、と判断される。旧約聖書の預言者の異教神との対決のみに注目し、預言者の異教神の習合の面が考慮されていず、ユダヤ＝キリスト教が、モロク、アスタルテ、パール神を習合し、独自性においては一神性、習合性においては多神性を有している面が無視されている。さらに、ゲルマンの民間伝承の中にこれらの異教の女神が深い影響を与えていることも考慮されていない。本来のキリスト教は絶対他者の受容なしには成立し得ないものであり、他者の受容・承認こそ、イスラエル共同体の基盤であり、キリスト教の特性であるアガペーの本質である面が、ここでは失われている。その意味で、異質である魔女、自己にとって他者なる森をどうみるかは、そのエトスの根本姿勢に係わる問題であると、言える。

## 終わりに

魔女の問題は、妖怪、呪術、口寄せなど民族学の中で、あるいは、キリスト教においては秘儀学、オカルティズムという異端系統の学問の中で、考えられてきたが、むしろ魔女の問題は近代ヨーロッパ人が自己の内なる異質的な他者とどう向かい合ってきたかを、考えさせる問題である、といえる。従来のキリスト教のロゴスを世俗世界のロゴスに移し変えたヨーロッパ思想体系は、魔女の世界をキリスト教が異端として、森の周辺へ追放したことに従い、己の思想体系から無縁のものとして対象にしてこなかった。けれども、民族学、心理学、文学、神話学、が従来の枠を乗り越えるようになった。このように魔女の研究は宗教学にとっても、従来の宗教の表の面であるドグマの研究からは得られない宗教の裏の面のである魔女の研究をもおこなうことによって、宗教の本質とその在り方がみえてくるのである。更に、16, 17世紀の森を扱う、この論文の後半を、魔女に費やしたのは、魔女と森は同一位相にあり、魔女を論じることは、森を論じることであるからである。ドイツの森は中世時代開墾されはしたものの、人々と共存していたが、16, 17世紀木材供給地やその他近代産業のさまざまな利用地として、近代文明人からみられ、徹底的に利用され、最終的にはドイツの全ての森は伐採された。したがって今日国土の約30%は占めているドイツの森はすべて人工林である。魔女は、中世の時代は人々と共存していたが、近代文明人から、理性の及ぶ範囲の中で利用され、16, 17世紀に最終的には徹底的に火刑に処された。だが、

現在もそれは残されている。両者は同じ運命を辿っているかのようである。

グリムが森の回復に、つまり森という他者の再確認と再評価に、果たした役割は大きい。だが、魔女の回復、つまり魔女という異質性の再認識と再評価に関しては、キリスト教化された魔女観にとどまっていたといえる。しかしそのことがこの論文にとってはかえって幸いした。グリムの魔女像が16, 17世紀の魔女像であることにより、当時の宗教史的解明を与えられ、それとの連関で当時の人々の森への接し方が見えてきたからである。

### 引用文献

- (1) Zips, Jack. *The Brothers Grimm: From Enchanted Forests to the Modern World*, New York, Routledge, Chapman and Hall 1988 参照
  - (2) ジャック・ザイプス著鈴木晶訳 *グリム兄弟—魔法の森から現代世界へ* 筑摩書房 1991 参照
  - (3) Vico, G., *Principj di Scienza Nuova.*, in: *La Letteratura italiana, storia etesti*, Riccardo—Ricciardi, Milano 1953
  - (4) ヴィーコ著清水純一・米山喜晟訳 *新しい学 世界名著第33巻 ヴィーコ* 中央公論社 1979 120頁
  - (5) 前掲書 *新しい学* 58、63、158頁
  - (6) Beckmann, Roland, *Des arbres et des hommes*, Paris, Flammarion 1984 PP.258—263
  - (7) Zips, J., a. a. O. P. 45
  - (8) グリム兄弟著吉原素子・高志訳 *初版グリム童話集 第一巻* 白水社 1997 9頁
  - (9) ハイנטツ・レレケ著小沢俊夫訳 *グリム童話のメルヒェン* 岩波書店 参照 ハイנטツ・レレケ著 谷口幸夫他訳 *現代に生きるグリム* 岩波書店 参照 鈴木晶著 *グリム童話 講談者* 1991 参照
  - (10) シャルル・ペロー著新倉朗訳 *完訳ペロー童話集* 岩波文庫 1991 参照 樋口惇・仁枝編訳 *フランス民話の世界* 白水社 1984 参照
  - (11) Ellis, John, *One Fairy Story Too Many. The Brothers Grimm and Their Tales*. Chicago, University of Chicago Press 1983
  - (12) グリム兄弟著吉原素子・高志訳 *初版グリム童話集 全四巻* 白水社 1997
  - (13) *Kinder—und Hausmaerchen der Brueder Grimm, Vollständige Ausgabe in der Urfassung*, Hrsg. v. Friedrich Panzer., Wiesbaden—Berlin 1948
  - (14) *Kinder—und Hausmaerchen, Gesammelt durch die Brueder Grimm. Vergroesster Nachdruck der zweibaendigen Erstausgabe von 1812 und 1815*, Hrsg. v. Heinz Relleke, Goettingen 1986
  - (15) 前掲書 *初版グリム童話集 第四巻* 171—176頁
  - (16) 前掲書 *初版グリム童話集 全巻*
  - (17) 前掲書 *初版グリム童話集 第三巻* 89頁 この物語は1813年ヴィルヘルムがケーターバルク山で羊飼いかから古い昔話を方言で収録したとある。
  - (18) 前掲書 *初版グリム童話集 第三巻* 173頁 この物語はハクストハウゼン家のルドヴィーネから伝えられたパーダポルン地方の話で、方言で収録されたとある。
  - (19)~(22) 前掲書 *初版グリム童話集 全巻*
  - (23) Delumeau, Jean, *Angst in Abendland, Die Geschichte kollektiver Aengste in Europa des 14. bis 18. Jahrhunderts*, Reinbeck 1985 S. 47.
  - (24) Graichen, Gisela, *Die neuen Hexen. Gespraechе mit Hexen*, Hamburg 1984 S. 48
  - (25) Hasel, Karl, *Forstgeschichte: Ein Grundriss fuer Studium und Praxis*, Verlag Paul Parey 1985
- カール・ハーゼル著山懸光晶編訳 *森が語るドイツの歴史* 築地書館 1996

- (26) 前掲書 森が語るドイツの歴史 181頁以下
- (27) 前掲書 森が語るドイツの歴史 172—174頁
- (28)~(31) 前掲書 森が語るドイツの歴史 参照
- (32) ルーカス・クラナッハ木版画 人間狼 1512 W. シルトの近代以前の裁判に収録
- (33) Schormann, Gerhard, Hexenprozesse in Deutschland, Goettingen 1981 S. 9 f
- (34) アルフレッド・ローゼンベルク著丸山仁美訳 二十世紀の神話 三笠書房 1938 72頁以下
- (35) Hausschild, Thomas, Hexen in Deutschland, in: Hrsg. v. Hans Peter Duerr, Der Wissenschaftler und das Irrationale, Frankfurt am Main 1985 S. 181
- (36) アンソニー・P・ホール著大沼・山田・吉村共訳 カバラと薔薇十字団 象徴哲学大系 III 人文書院 1981 参照
- (37) レオン・ポリアホール著アエリア主義研究会訳 アエリア神話—ヨーロッパにおける人種主義と民族主義の源泉 法政大学出版局 1985 98頁
- (38) 前掲書 初版グリム童話集 第二巻 7頁
- (39) Scherr, Johannes, Illustrierte deutsche Kultur und Sittengeschichte, Stuttgart. Bd. 2 .S. 105  
久保正幡訳 サリカ法典 創文社 1977 107頁  
ユオーン・ノルマン著山本通訳 魔女狩りの社会学 岩波書店 1983 289頁
- (40) Peuchert, Will—Erich, Geheimkulte, Hildenheim—Zuerich 1988 S. 131
- (41) Schild, W., Alte Gerichtsbarkeit. Vom Gottesurteil bis zum Beginn der modernen Rechtsprechung, 1981
- (42) Sprenger, Jakob/Heinrich institoris, Der Hexenhammer, Deutscher Taschenbuch Verlag, Muenchen 1982
- (43) Wolf, Hans Juergen, Hexenwahn. Hexen in Geschichte und Gegenwart, Herrsching 1990 S. 122
- (44) 長谷川博子著 産婆のキリスト教化と慣習の形成 荻野美穂他 制度としての女一性、産、家族の比較社会学 収録 平凡社 1990 241頁
- (45) Duermen, Richad van, Imagination des Teufelischen. Naechtliche Zusammenkuenfte Hexentaenzen, Teufelssabate. in: Hrsg. v. Richard van Duermen, Hexenwelten.
- (46) Schormann, a, a. O. S. 58, 72
- (47) ジャン・ミシエル・ザールマン著池上俊一監修 魔女狩り 創文社 1991年
- (48) Schormann, a. a. O. S. 72
- (49) Brackert, Helmut, (Ungluecklich, was hast du gehofft?) in: Hrsg. v. Becker Bavenschen, Brackert. Aus der Zeit der Verzweiflung. Frankfurt am Main 1977
- (50) 森島恒雄著 魔女狩り 岩波書店 1970 145—156頁
- (51) 前掲書 魔女狩り 156—159頁
- (52) 出エジプト記 22:17 旧約聖書 日本聖書協会 1959 106頁
- (53) Naegeli—Gojord, Hans, Bessenheit und Exorzismus. Remagen 1983 S. 232f.
- (54) Honegger, Claudia, Die Hexen der Neuzeit. Analysen zur Anderen Seite der okizidental Rationalisierung. in: Hrsg. v. Claudia Honegger. Die Hexen der Neuzeit. Studien zur Sozialgeschichte eines kulturellen Deutungsmusters. Frankfurt am Main 1978 S. 84
- (55) バフォーフェン、J. J. 著吉原・平田・春山訳 母権制 上巻 白水社 1992 64頁以下
- (56) カルロ・ギンツルンク著竹山博英訳 神意、寓意、徴候 せりか書房 1988 196, 201, 270頁

- (57) ジークムント・フロイト著高橋義孝・生松敬三他訳 人間モーセと一神教 フロイト著作集第11集  
人文書院 1984 114頁
- (58) 新約聖書 使徒行伝 日本聖書協会 1959 180—232頁
- (59) Wolf.a.a.O.S.25f.
- (60) 井上琢也著 生ける死体 (Lebender Leihnam) とペルヒト (Percht) の思想史—ドイツ法史学あ  
るいは民族学の深層 (一) 国学院法学 29巻3号 2頁以下 バルトラ・ロジャー著大久保教宏訳  
野蛮なる西洋の発見—ある想像上の原始的集団の歴史 iichiko No22 35頁以下
- (61) Peuchert,Will—Erich,Ergaenzendes Kapitel,ueber das deutsche Hexenwesen.in:Julio  
Baroja,Die Hexen und ihre Welt.Stuttgart 1967 S.306—308 Peuchert,Will-Erich,Geheimkulte.  
Hildesheim—Zürich 1988 S.267—269
- (62) Julg,Weltraut,“Hexen und Hexerei” als kultur—und religionsgeschichtliches Phaenomen.  
Hexenprozesse,Muenchen 1987 S.37f.
- (63) Wolf.a.a.O.S.25f.
- (64) Lea,Henry Charles,Geschichte der Inquisition in Mittelalter.Noerdlingen 1987,III,S.453
- (65) Zaips.a.a.O P.60.
- (66) Duby,Georges.Robert Mandrrou著前川、島田、鳴岩訳 フランス文化史 I 人文書院 1969 20  
頁以下 キリスト教大事典 教文観 1963 1203—1204頁参照
- (67) 森田安一著 ルターの首引き猫—木版画で読む宗教改革— 山川出版社 1993 34—36頁
- (68) 佐々木毅著 王権・抵抗権・寛容—ジャン・ボタンの国家哲学 岩波書店 1973 83頁
- (69) 注(52)参照 この聖句はレビ記20:6、申命記18:10—14にもある。
- (70) 清末尊大著 ジャン・ボタンと危機の時代のフランス 木鐸社 1990 19,63—65,250,259—263頁
- (71) Sebald,Hans,Hexen damals und heute?Frankfurt am Main 1987 S.140f.
- (72) ジャン・パールウ著久野昭訳 妖術 白水社 1959 12頁以下
- (73) マックス・ウエーバー著梶山功・大塚久雄訳 プロテスタンティズムの倫理と資本主義 岩波文庫  
1962 参照
- (74) マックス・ウエーバー著内田芳明訳 古代ユダヤ教
- (75) マックス・ウエーバー著武藤一雄・園田宗一訳 宗教社会学 創文社 1976