

「シリーズ／比較民話」

(三) 三枚の御札／水の魔女

高木昌史

序

栗拾いに夢中になって山奥に迷い込んだ寺の小僧が、夜、泊まった老婆（鬼婆）の許から命からがら脱出する「三枚の御札」⁽¹⁾は、日本昔話の中でも特によく知られている。一方、グリム兄弟 Brüder Grimm の『子供と家庭の童話集』Kinder- und Hausmärchen（以下 KHM とも略記⁽²⁾）には、「めっけ鳥」Fundevogel（KHM 五一）あるいは「水の魔女」Die Wassernix（KHM 七九）等、類似のものが数篇収録されている。口承文芸学ではこのタイプを〈呪的逃走〉magische Flucht と呼ぶ⁽³⁾⁽⁴⁾。

ドイツの民俗学者ルツツ・レーリヒの指摘によると（『昔話と現実』Märchen und Wirklichkeit）、この種の逃走譚は全世界に分布し、すでに一九三〇年、フィンランド学派の A・アールネは論文「呪的逃走」Die magische Flucht（F・F・C・九二）において、四三の民族の全体で七六〇話を紹介していた。類話は以後も相当数発見されたよう⁽⁵⁾だ。

一般に、「逃走」Flucht は人間が動物と共有する「本能的行動」で、自己保存に重要な役割を演じている。深層心理学者カール・グスタフ・ユングは逃走に伴う「内的体験」を「元型的」archetypisch なものとした⁽⁶⁾。その体験は、いわば人類に共通の情動、観念として空想的イメージに属

しているようだ。⁽⁷⁾ 実は、ヤークوپ・グリムは、初版 KHM を刊行していた頃、すでにその呪的逃走の研究に着手していた。⁽⁸⁾ また旧ソ連の民俗学者ウラジーミル・プロツプも名著『魔法昔話の起源』(一九三九年)の中で、「呪的逃走」に一章を割き、⁽⁹⁾ 翻って、わが国では柳田國男がこのモチーフ、いわゆる「逃竄説話」に強い関心を抱いて、『桃太郎の誕生』等ではしばしばそれに言及した。⁽¹⁰⁾

本稿では、このように、文学のみならず、心理学的にも、また民族学・民俗学的にも興味深い「呪的逃走」譚について、以上の文献等を参照しながら、考えてみることにしたい。

第一章 具体例三題

多くの類話が採集されている呪的逃走の昔話から、日本の「三枚の御札」、グリム童話の「水の魔女」および「めっけ鳥」を紹介する。

一 A 「三枚の御札」(新潟県)

昔、寺に和尚と小僧がいた。今日は天気がいいから栗

拾いに行くと和尚が言う、奥には鬼婆がいるから行かないと小僧が答える。魔除けの札を三枚やるから、鬼婆に追われたら後ろへ投げろ、と和尚に言われて、小僧は御札と袋を持って山奥へ入る。夕方、暗くなって、小僧が泊まる家を探すと、光が見え、そこに行くと、年寄りの婆さんがいて、泊めてくれる。寝込めば喰われると思って、小僧は眠らずに婆に抱かれて寝たふりをする。小僧が便所へ行きたいと言うと、婆は小僧の腰に縄を巻いて行かせる。小僧は雪隠「せっちん」神様に自分の代わりに返事をしてくれるように頼んで、逃げ出す。待ちくたびれた婆が逃走に気づき、風に乗って追いかける。小僧が大水になれ、と御札を投げると、大きな川が出来て、婆の妨害をする。遂に川を掻き分けた婆が追って来る。小僧は砂山になれ、とまた御札を投げる。婆は高い砂山を越えて来る。空が白み始め、大火事になれ、と小僧が最後の御札を投げるが、婆は火の山も越える。寺の庭に着くと、明るくなり、小僧は和尚に助けを求める。和尚は朝の勤めの衣に小僧を匿う。鬼婆は火傷姿で山へ戻って行く(要約)。⁽¹⁾

新潟県小千谷市で採集された稲田浩二編『日本の昔話』

(上) 収録の昔話である。和尚と小僧、栗拾い、(鬼) 婆家での一泊、逃走、それを助ける御札。典型的な「三枚の御札」物語である。その類話、佐々木喜善編『聴耳草紙』⁽¹²⁾所収の「鬼婆と小僧」(秋田県角館) もこれと殆ど同じだが、細部が多少異なる。

山里の寺の小僧が山に「花コ」を取りに行きたいと言う。和尚は鬼が出るからと止めるが、小僧が是非に言うので、守札を三枚渡して送り出す。小僧が山で美しい花を折っていると、婆が来て自分の家に誘い、今夜は泊れと言う。夜、小僧が見ると、「バンバ」(＝婆) は鬼になっている。小僧が便所へ行きたいと願って以後は、先の新潟県の話と同じだが、最後の場面が違う。寺へ逃げ込んだ小僧を戸棚に隠した和尚は鬼バンバと技倆較べをし、負けた方が喰われることになる。和尚はバンバに豆粒になれるか、とけしかける。なれずはどうすると言って、婆は小さな豆粒に変身する。和尚はそれを餅につけて食べてしまう。関敬吾編の『日本の昔ばなし』⁽¹³⁾に収録された秋田県平鹿郡の「三枚のお札」は、冒頭の「花コ」を「栗こ」に入れ替えると、「鬼婆と小僧」と同じ物語である。

1 B 「水の魔女」 Die Wassernix

グリム兄弟編『子供と家庭の童話集』所収の「水の魔女」(KHM七九) は短い物語なので、全訳で紹介する。

兄と妹が泉の傍で遊んでいた。こうして遊んでいると、二人とも泉に落ちた。泉の底に水の魔女がいて、彼女はこう言った。「さあ、お前たちを捉まえたぞ、お前たちは私のために今、一生懸命に働かなければならないよ」、こう言って彼女は兄妹を連れ去った。水の魔女は女の子に纏れ汚れた麻を紡ぐように与え、また女の子は穴のあいた桶に入れた水を運び、男の子は切れない斧で木を伐らなければならなかったが、石のように硬いパンの塊以外には何も食べるものももらえなかった。子供たちはとうとう耐えきれなくなって、ある日曜日、魔女が教会へ行くまで待つて逃げ出した。教会が終わったとき、魔女は鳥たちが飛び去ったことに気づいた。そして跳ぶように彼らの後を追った。子供たちは遠くから魔女の姿を見ると、女の子はブラシを後ろに投げた。それは大きなブラシ山になり、その幾千本もの針を魔女は苦勞

に苦勞を重ねて登らなければならなかったが、遂にそれを乗り越えた。その様子を子供たちが見たとき、男の子は一本の櫛を後ろへ投げた。それは櫛の山となり、その幾千本の齒に魔女はしっかりと掴まって、最後にはそれを乗り越えて来た。そこで女の子は鏡を後ろへ投げた。それは鏡山となった。とても滑らかなので、魔女はそれを越えることが出来なかった。そこで彼女は考えた「急いで家に帰って斧を取って来て。鏡山を真っ二つにしよう」。しかし彼女が戻って来て、ガラスをたたき割るまでに、子供たちはとつくと遠くまで逃げ去って、魔女は泉にすくすくと帰っていかなければならなかった。⁽¹⁴⁾

「水の魔女」Wassermixの許から逃げるとき、子供たちは「ブラシ」Bürsteと「櫛」Kammと「鏡」Spiegelを後ろへ投げるが、それらは「大きな山」ein großer Bergとなつて魔女の追跡を妨害する。まさしく「三枚の御札」の「砂山」を想起させる。

『子供と家庭の童話集』にはもう一つ別のタイプの逃走譚がある。KHM五一の「めつけ鳥」である。要約すると、次のような物語である。

1 C 「めつけ鳥」Fundevoegel

昔、山林の番人がいた。狩りに出かけると、子供の声が出た。小さな子が高い木に座って叫んでいる。母親と木の下で眠り込んでいたとき、猛禽に攫われたのだ。山番は木に登って子供を下ろし、自宅に連れ帰ってレンちゃんと一緒に育てることにし、木の上で見つけたのでめつけ鳥と名付けた。子供たちは仲良しになった。

山番には料理人のお婆さんがいた。ある晩、彼女は井戸から水を何度も運んでいた。レンちゃんが訊ねると、明日の朝、山番が出かけたら、水を沸かし、その中でめつけ鳥を煮るのだと言う。翌朝、父親が狩りに出発したあと、レンちゃんはめつけ鳥と共に立ち去る。子供たちが逃走したことに気づいた料理人は、三人の下男に追跡させる。遠くから彼らの姿を見たレンちゃんはめつけ鳥に言う、あなたは薔薇の幹になりなさい、わたしは薔薇になるから、と。下男たちはそれに気づかず、家に帰り料理人に叱られ、ふたたび追跡を開始する。彼らを遠くから見たレンちゃんはめつけ鳥に言う、あなたは教会になりなさい、わたしはその中のシャンデリアになるか

ら、と。下男たちはまた何も気づかず、家に戻り料理人に怒られる。今度は、料理人の婆さん自身が下男たちと一緒に追跡する。遠くからそれを見たレンちゃんはめっけ鳥に言う、あなたは池になりなさい、わたしはそこに浮かぶ鴨になるから、と。料理人の婆さんは池を見ると、腹ばいになって池を飲み干そうとする。すると鴨が素早く泳いで来て、嘴で彼女を引き摺り込み、年取った魔女は溺れ死ぬ。そこで二人は家に帰り心から喜ぶ。⁽¹⁵⁾

グリム兄弟の『子供と家庭の童話集』には、呪的逃走のモチーフを含む物語が他にも収められているが、⁽¹⁶⁾本稿では、KHM七九「水の魔女」と右のKHM五一「めっけ鳥」を扱うことにする。前者では、兄と妹がブラシ、櫛、鏡といった呪物を投げながら、また後者では、二人の子供、「レンちゃん」Lenchenと「めっけ鳥」Funderogelが「薔薇の幹」Rosenstöckchenと「薔薇の花」Rosen、「教会」Kircheと「シャントリア」Krone「池」Teichと「鴨」Enteに変身しながら、それぞれ「水の魔女」や「年取った魔女」die alte Hexeの許から脱出するが、これらは呪的逃走の二つの典型、「障得型」と「変身型」を示してい

る。先の「三枚の御札」は前者に属する。

第二章 話型について

初めに話型を確認しておく。羽衣説話と同様、世界的分布を持つ最古の昔話の一つに数えられる「三枚の御札」⁽¹⁷⁾と呪的逃走の二つのタイプを示すグリム童話KHM五一「めっけ鳥」およびKHM七九「水の魔女」は、話型的には以下のように分類されている。

先ず、池田弘子編『日本民間伝承のタイプとモチーフ索引』A Type and Motif Index of Japanese Folk-Literature by Hiroko IKEDA (F.F.C.109)⁽¹⁸⁾は、三三四番と「魔法の世帯」Household of the Witch「三枚の御札」Sama no Ojindaを掲げ、物語の構成要素を、一「三枚の御札」Three Talismans、二「人食い鬼女」The Ogress、三「逃走」Escape、四「策略にかかった人食い鬼女」The Ogress Trickedにまとめる。⁽¹⁹⁾

次に、右の「索引」の基となったA・アールネ／S・トンプソン編『昔話のタイプ』A Aarne / S. Thompson: The Types of the Folktales (F.F.C.184) (以下ATと略記)⁽²⁰⁾

は、「本格昔話」Ordinary Folk-Talesの中の「超自然の敵対者」Supernatural AdversariesにA T三三三「主人公の逃走を助ける少女」The Girl as Helper in the Hero's Flightを分類し、次の六項目を物語の構成要素として掲げる。一「主人公が人食い鬼の掌中に陥る」Hero Comes into Ogre's Power、二「人食い鬼の課題」The Ogre's Tasks、三「逃走」The Flight、四「忘れられた許嫁」The Forgotten Franee、五「魔法の忘却から覚める」Waking from Magic Forgetfulness、六「以前の花嫁が選ばれる」The Old Bride Chosen⁽²¹⁾

A Tはさらに三三三A「主人公の逃走を」「助ける少女」The Girl as Helper、三三三B「禁じられた箱」The Forbidden Box、三三三C「忘れられた許嫁」The Forgotten Franeeを追加し、K H M五一「めつけ鳥」とK H M七九「水の魔女」は三三三Aに分類する⁽²²⁾。なおA Tは、K H M五六「恋人ローラント」Der liebste Roland、K H M一一三「王様の二人の子供」De beiden Künigeskinner、K H M一八六「本当の花嫁」Die wahre BrautとしてK H M一九三「太鼓たたき」Der Trommlerをいずれも、三三三Bおよび三三三Cに数え入れているが、本稿では

「呪的逃走」が物語の要となる三三三Aタイプの二篇を扱うことにする。

最後に、柳田國男は『日本昔話名彙』の中で、「三枚の御札」を「牛方山姥」や「食わず女房」等とともに「厄難克服」タイプに分類する。冒頭、彼は秋田県仙北郡角館の「三枚の御札」を詳しく紹介し、続いて、北は青森県から南は鹿児島県喜界島まで、全一三県の類話を列挙する⁽²⁴⁾。逃竄譚は彼が強い関心を寄せたモチイーフの一つである。

第三章 呪的逃走譚の神話

さて、現在ドイツで刊行中の『昔話百科事典』Enzyklopädie des Märchens (以下EMとも略記)の記述によると、「呪的逃走」(magische Flucht)は「最古の昔話」に属するとされるが、源流を探るため、初めにギリシア神話を覗いてみることにしたい。

三 A アタランテーの物語

アルカディアのリュクルゴスのイーアソスは男の子を欲していたので、生まれた女の子を棄てたが、赤子は

牝熊に乳を与えられて生き延び、後に獵師に発見され育てられた。成人した後、彼女は、女神アルテミスのように、処女を守り、荒野で狩りをして暮らす。その後、両親を見出し、父は彼女を結婚させようとする。そこで彼女は、求婚者が競走で自分に勝てばそれを受諾し、その者が負けた場合には死の運命を課すと言う。多くの者が殺されたあと、メラニオン（あるいはヒツポメネース）が彼女に恋し、アプロディーテーから得た黄金の林檎を持って競走に参加する。そして彼女に追いつかれそうになると林檎を投げる。それを拾っている間に、アタランテーは競走に敗れ、求婚者の妻となる（要約）（アポドーロス『ギリシア神話』第三卷、IX・二）。

美の女神アプロディーテーからもらった黄金の林檎を投げることで、求婚者はアタランテーに勝利し、彼女と結婚することが出来たが、この場合、林檎は一種の呪的品物で、右の物語は障碍物を用いた呪的逃走譚と言ってよい。ギリシア神話には他にも類似の話が伝えられている。アルゴ―船物語の一挿話である。

コルクス（黒海東岸）の王は、アルゴ―船に乗って金毛

羊皮を探しにやって来たイアーソンに、青銅の足の狂暴な牡牛を一人で繋げば羊皮を与えると約束する。イアーソンに恋した王女メデアは、自分を妻とし船でギリシアへ連れて行ってくれるという条件で彼を手伝い、魔法を用いて牡牛を繋ぐ。二人が脱走したことに気づき、王は船を追跡する。王（父）が近づくのを見たメデアは弟を殺して八つ裂きにし、海の深みにそれを投じる。王が子供の身体を集めている間に、二人は追跡を逃れる（前掲書、第一卷、IX・二三―二四）。

右の物語においても、逃走の折り、時間を稼ぐために障碍物を利用される。それは追跡者の息子であると同時に逃走者の弟という二重の意味で身近な存在（肉親）の身体である。恋の狂気とでも言うべきか、淡々とした叙述の中にも内容は凄惨である。古代の神話はこの種の迫力に満ちているが、日本の神話もその例外ではない。

三B 『古事記』

『古事記』上卷五「黄泉国」⁽²⁸⁾。伊邪那岐命は「火の神を生んだのが原因で亡くなった」妹「いもゝ妻」伊邪那美命に会うために黄泉国に行く。二人の国作りが終わっていない

ので現世に戻ろうと男神が言うと、女神は、私はもう黄泉国の食物を食べてしまったが黄泉国の神と相談するので、その間、私を見てはならないと答えて御殿に帰る。なかなか姿を見せないの、男神が櫛の太い歯を折って火をともし御殿の中を見ると、女神の身体には蛆がたかり、八種の雷神が音を立てている。

ここに伊邪那岐命見畏「みかしこ」みて逃げ還ります時、その妹伊邪那美命、「吾「あ」に辱「はち」見せつ」と言ひて、即ちよもつしこめを遣「つかは」して追はしめき。ここに伊邪那岐命、黒御縵「くろみかづら」を取りて投げ棄つる、すなはち蒲生子「えびかづらのみな」りき。こを撫「ひり」ひ食「は」む間に逃げ行く。なほ追ひしかば、またその石の御みづらに刺せるゆつつま櫛「ぐし」を引きかきて投げ棄つる、すなはち筭生「たかむなな」りき。こを抜き食「は」む間に逃げ行きき。また後「のち」にはその八「やくさ」の雷神に、千五百「ちいほ」の黄泉軍「よもついくさ」を副「そ」へて追はしめき。ここに佩かせる十拳「とつか」剣を抜き、後手「しりへで」にふきつつ逃げ来ます。なほ追ひ

て、黄泉比良坂「よもつひらさか」の坂本「さかもと」に到りし時、その坂本なる桃子三箇「もものみみつ」を取りて待ち撃ちしかば、悉「ことごと」に逃げ返りき（次田真幸記）。

その後、女神自身が男神を追って来る。男神は大きな岩を黄泉比良坂に引き据え、岩を挟んで二神は夫婦離別の言葉を交わす。女神は夫にそのようなことをするならば、あなたの国「現世の」人を一日に千人絞め殺すと言ひ、それに対して男神はそれなら私は一日に千五百の産屋を建てると答える⁽³⁰⁾。

亡き妻を訪ねて黄泉の国に下った伊邪那岐命が眼前にしたのは、「遺体に」湧く蛆、身体に至る所で音を響かせる雷神といったおぞましい光景であった。日本神話の原点である『古事記』は、このように、死の国の現実をリアルに細密に描写しながら、古代における生と死の境界に横たわる底知れない闇を垣間見せる。死の国での正体を見られた女神は、恥の怒りに狂い、醜女に男神を追跡させる。その場面に呪的逃走のいわば原風景が認められる。

以上、ギリシア神話では、メラニオン（ヒッポメネー

ス)が女神からもらった黄金の林檎を投げることによってアタランテーの追跡をかわし、コルクスの王女メディアは八つ裂きにされた弟の遺体をばら撒くことで黒海東岸(彼岸の地?)の一族から逃れ去る。一方、日本神話では、櫛や桃などを投じながら伊邪那岐命が亡き妻の支配圏である黄泉国から脱出する。

前述『昔話百科事典』(EM)は「呪的逃走」を大きく「被追跡者の変身」(変身型)と「魔法の品の投擲」(障碍型)に分類し、わが国では、関敬吾が『日本昔話大成』の中で、「逃竄譚」(「本格昔話」十三)を「変身逃走」、「障害逃走」、「呪物逃走」に分け、他に「アタランテー型」(「道草型」)を追加する。本章で見た神話の中の逃走譚は、広義には、いずれも「障碍型」に属している。これらが「三枚の御札」タイプの昔話のいわば原型を示していることは間違いない。事実、J・ボルテ/G・ポリフカの『グリム兄弟「子供と家庭の童話集」注解』Johannes Bolte / Georg Polivka: Anmerkungen zu den Kinder-und Hausmärchen (以下B/Pとも略記)は、KHM七九「水の魔女」の註の中で、櫛、鏡等を投げて逃走するこの種の物語の類例として、『古事記』Kofjiki(チェンバレンCham-

berlain 訳、一八八三年)を挙げている。呪的逃走モティーフの東西比較の素材をB/Pはすでに示唆しているのである。⁽³⁴⁾

〈呪的逃走〉譚の具体例として、以上、日本昔話「三枚の御札」とグリム童話「水の魔女」「めつけ鳥」、ギリシア神話「アタランテーの物語」および日本神話「古事記」を見てきたが、本モティーフに関しては、A・アールネ以来、様々な研究が発表されてきた。⁽³⁵⁾ 本稿ではその中から初めに、ヤーコプ・グリムと柳田國男の論考を紹介し、次に、プロップを介して、ふたたびヤーコプ・グリム(『ドイツ神話学』)を参照しながら、呪的逃走の深層にあるものについて考えてみたい。

第四章 呪的逃走論—J・グリム/柳田國男

グリム兄弟編『子供と家庭の童話集』のKHM五「めつけ鳥」とKHM七九「水の魔女」の「原注」は、いずれも短いコメントしか載せていないが、⁽³⁶⁾ 後者の末尾に「全体についてはJ・グリム(イルミンの道) Irmenstraßeを参照」と重要なメモが記されている。⁽³⁷⁾ 「イルミンの道と

イルミン柱 ヤーコブ・グリムの神話学論文「Irmenstraße und Irmenstule: Eine mythologische Abhandlung von Jacob Grimm, Wien 1815」がそれである。⁽³⁸⁾

四A ヤーコブ・グリムの論文

一八一五年にウィーンで発表された右の論文「イルミンの道とイルミン柱」の中で、ヤーコブ・グリムは古代神話における〈逃走〉譚について次のように語る。

昔話の中で逃走する子供たちは、後を追いかける魔女の目の前に突った櫛あるいはブラシの山を突き付ける「1」。エジプトの伝説はこのことを明らかに知っている。すなわち、テュフォンは逃げる穀物の母イシス（デーメーテール）を追跡するのだが、その時、彼女は彼に向ってひと束の穂を投げる。その穂は空一面に飛び散って、一筋の道を形づくる。同じことを叙事詩に転換するところとなる。テュフォンはオシリスの遺体を切り刻み、その破片をまき散らす。イシスは歩み出て、人が落ち穂を拾う時のように、すべての破片を注意深く拾い上げる。またメデアは彼女の子供たちの寸断された身体を、

同様に、投げ棄て、彼女の敵たちはそれらを集めようとして手間取る。またエッダの伝説はわれわれをふたたび藁と黄金の方へ導いて行く。ロルフ・クラキスはそれを種（穀粒、穀物）と呼ぶ。なぜなら、彼を追いかける追跡者を食い止めるために、道すがら彼はそれをあちこちにまき散らすからだ。……月の女神イシスは悪しき赤狐あるいは狼のテュフォンから逃走する。彼「テュフォン」は、エッダにおいて狼が（月を呑み込む者）（managarmr）と呼ばれるように、彼女「イシス」を呑み込もうと必死である。月は通って行く空の道に光を投げ、追跡してくる敵に向かってそれらを矢のように射放つ。矢、光、毛髪は一つのものなのだ。⁽³⁹⁾

伝承によると、⁽⁴⁰⁾オシリスの妹であり妻であるエジプト神話の女神イシスは、女性に穀物を挽く技術を教えた女神でもあった。オシリスが弟のセトによって殺され箱に詰められてナイル川に遺棄されたとき、彼女は夫の遺体を捜す旅に出る。フェニキア（シリア地中海沿岸）に流れ着いた箱を彼女はようやく発見して隠すが、セトがそれを見つけ死体を寸断して王国にばら撒いてしまう。ふたたび遺体を捜

しに出かけたイシスはその破片を集め復元し、防腐処置の儀式を行い、それを永遠の生命に復活させる。セトの迫害を逃れた彼女は、魔術を用いてホルスを産み育て、その後ホルスによってセトを退治し夫の復讐を果たす。貞淑な妻・哀悼者として、女神イシスは以後、絶大な崇拜の対象となる。⁽⁴¹⁾

ヤーコブは先の文章で、エジプト、ギリシアそして北欧の逃走神話を比較する。セト(＝テュフォン)から逃れるイシス(デメーテル)女神、穀物の穂を投げながら追跡者を振り切るうとするその姿を、ヤーコブは壮大な光景(空を飛ぶ穀物の穂＝天の川)と重ね合わせながらイメージ豊かに描き出す。イシスの貞淑さとは対照的なギリシア神話メデアの物語に関してはすでに触れた(三A)。ヤーコブは次にエジプト神話を北欧神話と比較する。

ヤーコブが語る「狼」は、スノリ・ストゥルルソンの(散文)『エッタ』(「ギユルヴィたぶらかし」)に登場する女巨人が生んだ最強の狼で(「マーナガルム(月の犬)」と呼ばれる。「この狼は、死ぬ人間すべての肉で腹をみだし、月をとらえ、天と空を血塗る。……『巫女の予言』にはこういわれている。(東のイアールンヴィズ(鉄の森)に)

一人の老婆住みて／フェンリルの一族を生み／そのなかより怪物の姿をとり／日を呑み込むものあらわる」(第一章)⁽⁴²⁾。ヤーコブは、テュフォン(＝セト)に追われるイシスを、テュフォン(＝狼フェンリル)に呑み込まれる月に譬えて、エジプトと北欧の神話を二重映しにしたのである。

論文冒頭、ヤーコブは「夜空の数え切れないほどの恒星のきらきらした筋は、殆どあらゆる民族によって、異口同音に、道や通り、あるいは「星の」散布に関する神話的想念の中で、いっそう身近に捉えられてきた」と前置きして、中国の他、様々な国の(天の川) *himmelstus* 伝説を紹介しているが、この天の川(銀河)は、イシスがテュフォンに追跡されて逃げる途中、麦の穂を投げた痕とも言われる。⁽⁴³⁾ ヤーコブ・グリムは呪的逃走の遙かな起源をこの天体神話と結びつけながら、以上のように、神話学的な解釈を練り広げるのだが、そこには、文献学とロマン的夢を、想像力を媒介に、見事に織り成す彼の面目躍如たる姿がある。

四B 柳田國男の逃竄説話論

柳田國男は、前述のように、「三枚の御札」を「天道さ
ん金の綱」、「牛方山姥」、「食わず女房」（口無し女房）
共々「厄難克服」のジャンルに分類したが、呪的逃走（＝
逃竄）譚に関して独立した論文は残していない。しかし著
作の各所で彼はこのテーマに言及している。『桃太郎の誕
生』（昭和八年刊行）の次の一節がそうである。

怖畏「ふい」を基調とした昔話の宇宙観が、後に壮快
なる捷利「しよりり」の民間文芸と化するまでには、そ
の中間に身の毛のよだつような逃竄説話という一つの過
程があった。……なお昔話のごとく信ずべからざるもの
を樂しむ社会では、かつて我々の一たび経過した境涯
が、淡い痕跡となつてしばらくは保存せられているので
ある。⁽⁴⁵⁾

「怖畏」は、例えば、死の現実を覗き見た古代人の衝撃
（『古事記』上巻五「黄泉国」）にその遙かな源を辿ること
が出来来るであろう。しかし後の時代、そうした衝撃は恐怖

を疑似体験するある種の愉しみと化して、「民間文芸」へ
と吸収されていったに相違ない。柳田は逃竄説話をその中
間のプロセスに位置づけている。「我々の一たび経過した
境涯が、淡い痕跡となつてしばらくは保存されている」と
いう一節は、昔話にそうした人間意識の遠い記憶が潜んで
いることを語つたものであろう。伝承文学の魅力の一つ
は、確かに、そうした痕跡の再発見にある。

ところで、昭和二二年に刊行された『口承文芸史考』
（七一節）⁽⁴⁶⁾の中で、柳田は次のように指摘する。すなわち、
昔話の主人公が「危険」を「克服」する際には、「尋常の
武力」は用いられない。その理由の一つは、昔話の「害
敵」が「超人間的に手強」てごわく、「一筋縄では手に
おえぬ」点にあるが、他方、それは昔話の「眼目」ではな
いからである。闘つて相手に勝つた話よりも、逃げ還つて
助かつたものの方が「はるかに多い」のだ。そういうわけ
で、「逃竄説話」は「英雄の功業を録す」ための伝承では
ない、と。⁽⁴⁷⁾

アールネ／トンプソンの『昔話のタイプ』では、「呪的
逃走」magic flightは「本格昔話」のA「魔法昔話」の
「超自然の敵対者」（AT三一一）に分類されていた。柳田

のいわゆる「超人間的に手強く」「一筋縄では手におえぬ」「害敵」はまさしくこれに相当するが、日本昔話におけるその代表格は「山姥」であろう。「尋常の武器」では歯が立たず、「闘う」よりは「逃げて」助かるしかないという意味で、逃竄譚は、「桃太郎」のような英雄譚とは逆の位置を占める。しかし「山姥」には、意外にも、弱点があると柳田は語る。

昔話に山姥の出て来るのは、よく知られたものが四つ、その中で最も広く国内に流布しているのは、「牛方山姥」と我々の呼んでいるものである。峠の頂上に旅の牛追いを劫「おびや」かして、積荷の塩鯖「しおさば」とか大根とかを手始めに、牛まで取って食ってから、さらに牛方をも食ってしまおうとする。その飽くことを知らぬ貪慾というか、だんだんと凄「すご」さ怖ろしさの加わって行くところに力を入れた、いわゆる逃竄説話、……わが邦の類話は皆結果を急いで、その日のうちに敵を退治してしまうことになっている。……甘酒を飲まされたとか、餅を屋根裏から突き刺して取られるのを、鼠のしわざかと思つてあきらめて寝てしまったとか、おお

よそ今までの兇猛「きょうもう」とは似もつかぬような、愚かな悪者になつてしまつて讎「あだ」を打たれるのは、ちょうどカチカチ山の狸「たぬき」とよく似ている（『祭日考』昭和二年刊）⁽⁴⁸⁾。

「凄さ怖ろしさ」が極まつてゆく逃竄説話「牛方山姥」を紹介した右の文の中で、柳田は、恐ろしい「山姥」のもう一つの側面としての「愚かな悪者」像に注目する。彼によると、山姥は西洋の昔話の *Oldies* に似ている。「人に対して無法な害をするが、どこか魯鈍「ろどん」などころがあつて騙「だま」されやすく、従つて折々はやつつけられる⁽⁴⁹⁾。ある意味、愛嬌のある存在なのだ。グリム童話の「水の魔女」も、そう言えば、恐ろしい反面、兄妹に呪物（ブラシ／櫛／鏡）を投げられたあと、最後に彼女の「泉にす／＼と帰つて」行く。神話や伝説とは異なる、昔話というジャンルのある種の軽やかさは、超自然の「害敵」のこうした愚かさにも現れているのかも知れない。「身の毛のよだつ」恐怖物語の只中にさえ、遊戯的な要素が内在している点に、柳田は昔話の本質を見ている。

第五章 〈呪的逃走〉の深層

ところで、柳田國男が以上のような逃竄説話論を語っていた頃、旧ソ連では民俗学者ウラジーミル・プロップ（一八九五—一九七〇年）が代表作の一つ『魔法昔話の起源』（一九三九年）⁽⁵⁰⁾を發表し、その第九章「花嫁」の中で有名な「呪的逃走」論を展開した。

五 A プロップ『魔法昔話の起源』

冒頭、テーマの問題点として、逃走のモチーフの起源と形式の多様性を掲げた後、プロップは、障物物逃走と変身逃走の各種タイプの分析を試みているが、中でも、次の変身逃走論は本稿との関連からもきわめて興味深い。

娘が動物に変身するのは人間は死ぬとき動物に変身するという観念から派生したと仮定すれば、進むべき方向が探りあてられる。王女が鴨に変身し、王子が彼女に人間の姿を取り戻してやる点に注目しよう。鴨は分布の広い動物の一つであり、そのイメージは死と結びついてい

る。⁽⁵¹⁾人間に戻る変身は、生への帰還の観念を反映している。

KHM 五一「めつけ鳥」でも、魔女を池の中（死の世界）に引き摺り込むのは鴨（めつけ鳥）であるが、グリム童話では特に、「森の中の三人の小人」Die drei Männlein im Walde (KHM 一三)⁽⁵²⁾と「白い花嫁と黒い花嫁」Die weiße und die schwarze Braut (KHM 一三五)⁽⁵³⁾が、プロップの指摘する、殺されて鴨になった王女（前者）と美しい娘（後者）を描いている。彼女たちはそれぞれ、王様が鴨の頭の上で三度剣を振り、鴨の頭を切り落とすと、元の姿に変身する。これは死から生への復活の儀式に他ならず、この場合、鴨は死のシンボルとなっている。

死者の靈魂がこのように鳥に変身する例は、グリム童話では、KHM 四七「ねずみの木の話」Von dem Machandel-boon⁽⁵⁴⁾等にも見られ、インド＝ヨーロッパ語族の特色とされるが、それは世界の他の地域の民間信仰にも多数存在する。⁽⁵⁵⁾右の引用文の少し先の個所で、プロップは重要な指摘をする。すなわち、「変身するのは水と関連のある存在である」⁽⁵⁶⁾と。呪的逃走のテーマを掘り下げるためには、察

するところ、水がキーワードになるようだ。実は、水と呪
的逃走に関しても、ヤーコプ・グリムはすでに著作の中で
触れていた。

五B J・グリム『ドイツ神話学』

大著『ドイツ神話学』Deutsche Mythologie（一八三五
年刊）（以下DMとも略記⁽⁵⁷⁾）第一七章「小人と妖精」
wichte und elbeの中で、ヤーコプは〈水の精〉nichusに
関して次のように述べている。

〈舞蹈〉、〈歌〉そして〈音楽〉は、妖精にとつてと同
様、あらゆる水の精の喜びである。セイレーンにも似
て、水の精（ニックス）は歌によってそれに耳を傾ける
若者たちを魅了して深みの中へ引き摺り込む。こうし
て、ヒュラーズはニンフたちによって水の中へ曳かれて
いたのである（アポロドーロス、一、九、一九⁽⁵⁸⁾）。

ヤーコプが出典として挙げているアポロドーロスの『ギ
リシア神話』⁽⁵⁹⁾等に拠ると、セイレーンは河神アケローオス
と芸術女神ムーサの一人メルポメネーの三人娘で、彼女た

ちはその甘美な歌によって若者を水底へ惹き入れ（一・
九・一九⁽⁶⁰⁾）、またヘラクレスが愛していた少年ヒュラーズ
を、その美しさゆえに、ニンフたちは水中へ引き込んだの
だった（摘要）七・一八一―一九⁽⁶¹⁾。オデュッセウスが自身
をマストに縛り付けさせてセイレーンの歌を聞いた物語も
そうだが、⁽⁶²⁾人々を神秘的な深みへ誘う水の魔力は、古代の
神話から脈々と伝承されてきたテーマである。ヤーコプは
続ける。

キリスト教はそのような犠牲を禁止し、古来の水の精
を悪魔的な存在として示したにも拘わらず、民衆はある
種の畏怖と崇敬の念を保ち続け、水の精の威力と影響へ
の信仰を必ずしも放棄してはいないのである⁽⁶³⁾。

⁽⁶⁴⁾古代の異教的信仰の痕跡に強い関心を寄せていたグリム
は、キリスト教の普及以後も、その信仰がいかに根強く民
間に浸透していたかを右の一節で強調する。水の精に対す
る民衆の「ある種の畏怖と崇敬の念」に関して、ヤーコプ
はさらにこう語る。

〈自由意思による犠牲〉の他に、水の精 der nix は己の技術を伝授するために、残酷な〈強制的〉犠牲を奉獻するように要求する。その記憶は殆どあらゆる民族の伝承の中に生き続けている。人々は今日もなお、人間が河で溺れると、よくこう表現する。「河の精が〈例年の犠牲〉を要求している」と。通常それは〈罪のない子供〉である「3」。これは太古の異教時代、水の精 nichus に捧げられた実際の人間の犠牲を示唆している。デイメルの水の精に人々は毎年「パンと果物」を投げ入れる。⁽⁶⁵⁾

原註「3」にヤークコプは『ドイツ伝説集』六一、六二とメモしている。グリム兄弟が編集・刊行した『ドイツ伝説集』Deutsche Sagen (以下DSとも略記)⁽⁶⁶⁾の六一番「河への生贄」Wasser-Recht⁽⁶⁷⁾と六二番「溺れた子」Das ertrunkene Kind⁽⁶⁸⁾のことである。前者では、ライプツィヒ近郊の河が、毎年、人間を人身御供に要求する伝説が紹介され、殆ど毎夏、その辺りで人が溺れるのは〈水の精〉Wasser-Nixe が人を底へ引き込むからだ⁽⁶⁹⁾と信じられ、また後者では、湖や河が毎年、無垢な子供を人身御供に要求する話が語られている。⁽⁷⁰⁾ちなみに、先の引用文末尾のデー

メル Diemel はヴェーザー河の支流で、その河口と上流にはメトイエ Metje と呼ばれる長い髪を垂らした白い体の不気味な女がいて、大人や子供を河中に引き入れようとすると、と言われる。⁽⁷¹⁾水の精のこうした底知れない怖さについて、ヤークコプは最後にこう語る。「そもそも水の精には〈残酷さ〉と〈血に飢えた残忍さ〉という特徴が一貫している。それは山や森や家のデーモンにはめつたに現れない」。⁽⁷²⁾

ところで、プロップは先の「呪的逃走」論の中で、「逃走と追跡の基本的な種類は歴史的展望に立って見ると、死者の国から生者の国への帰還をもとにして作られたものである」⁽⁷³⁾と語り、「水、川が最後の障碍物であることが多い」⁽⁷⁴⁾と結論する。生と死の「境界としての水」⁽⁷⁵⁾である。水の精は、河・池・海の闇の底から、生の国の人間を己の圈内へと引き込もうとする。セイレーンもニンフもニックスも、水の精はすべて死の国の遣いに他ならない。何か得体の知れない「残酷さ」「血に飢えた残忍さ」(J・グリム)が水(の精)には内在しているようだ。

結語

プロップの生と死の「境界としての水」で想起されるのは、『古事記』上巻「黄泉の国」の場面である。伊邪那美命が放った醜女に追われる伊邪那岐命は、呪物を投げながら逃走し、黄泉比良坂で大岩を据えてようやくこの世とあの世を隔離する。ボルテ／ポリファカはグリム童話「水の魔女」(KHM七九)の注釈の中で、『古事記』を類話に掲げたが、呪術的な「境界」の感覚は、プロップも指摘するよう(76)に、川(水)のない所(岩)でも明確に示される。「三枚の御札」の場合は、小僧がようやく逃げ込んだ「寺」が現世と彼岸の境界と言えるかも知れない。呪的逃走はその「境界」で終わりを告げる。

ユング派の心理学者マリールイーゼ・フォン・フランツは『昔話百科事典』の「逃走」Fluchtの項で、「逃走」は人間が動物と共有する「本能的態度」で、「攻撃」と同様、自己保存に益するものであると断ったあと、ユングの学説を紹介し、「逃走」の物語が、時に、生物学的な次元を超えた「元型的」archetypisch「内面の相」Innenaspekt

を示すと語る⁽⁷⁸⁾。一九一九年に発表された論文『本能と無意識』Instinkt und Unbewusstesの中で、ユングは「本能と直観の様々な元型」が「(集合的無意識) das kollektive Unbewussteを形成する」と述べ、「人間の行為は、人が普通想定しているよりも遥かに本能によって影響されている」と結論する⁽⁷⁹⁾。「逃走」は従って、本能の一種として、「元型」共々、「集合的無意識」を形づくる人間の行為であり、(呪的逃走)のモチーフが世界中の神話や昔話に見られるのは、ある意味、当然かも知れない。そしてこの「逃走」は、プロップの指摘するように、「水」に関わる物語の中にしばしば現れる。

「超自然の敵対者」(AT)であるKHM七九の〈水の魔女〉、KHM五一の〈魔女〉、またDS六一「河の生贄」の〈水の精〉や同六二「溺れた子」の〈河〉そのものは、生と死の境界で、異教的慣習の「生贄」を求めめるかのように(J・グリム)、子供や若者(ギリシア神話/KHM/DS等)を捕えようと待ち構えている。呪的逃走の物語は、彼岸への畏怖と此岸への希求が接し合う「境界」を示唆していると思われる。

ところで、呪的逃走譚は、人間を死の不安や恐怖で包み

込む自然（山姥の森／魔女の泉等）の神秘的な負の側面を覗かせるが、水は、他方で、生命にとって不可欠な物質として、当然、神聖な正の側面も具備している。キリスト教が歴史的に重要な役割を果たしてきたヨーロッパでは特に、「洗礼」に象徴される水の浄化作用は遍く知られている。「洗礼」は「水に浸すこと」を意味するギリシア語 *baptisma* に由来するが、それは「七つの秘跡の一つで、この秘跡において水と神のことばによって、人はすべての罪から清められ、キリストにおいて生まれ変わり、永遠の生命のために聖化される」（『現代カトリック事典』）とされる⁽⁸⁰⁾。さらに洗礼は、ユダヤやキリスト教に限らず、他の宗教においても「清めの儀式」に用いられ、例えば、ギリシアの女神の彫刻像は、不滅の力と処女性を再生すべく毎年水を浴び、インドではガンジス川が、ヨルダン河と同様、聖なる川となっている（『元型と象徴の事典』「キリストの洗礼」⁽⁸¹⁾）。そういうわけで、「儀式で水に浸るといふこと」は、一新することにもなるが、その同じ水で溺死することもある⁽⁸²⁾（同）。

プロップは呪的逃走譚の起源を「死者の国から生者の国への帰還」に探ったが、「洗礼」も、ある意味、水の中で

死して罪を清め、その後、キリスト者として生の世界へ復活する儀式であることを考えると、逃走は、不思議なことに、根本的な次元で、異教とキリスト教を連携させる要素を内包しているのかも知れない。昔話の中の逃走は、多くの場合、恐怖の愉しみと化しているが、神話を参照すると、逃走がたんなる娯楽ではなく、死と生を分かつ境界からのそれであることは一目瞭然である。

テクスト

- * Brüder Grimm: Kinder- und Hausmärchen, Ausgabe letzter Hand mit Originalanmerkungen der Brüder Grimm, 3Bde., hrsg. von Heinz Rölleke, Philipp Reclam jun., Stuttgart, Bd. 1/2, 1982; Bd. 3, 1983. (Reclam KHM)
- * Deutsche Sagen, hrsg. von den Brüdern Grimm, Ediert und kommentiert von Heinz Rölleke, Deutscher Klassiker Verlag, Frankfurt am Main, 1994. (BDK 版)
- * 「柳田國男全集」全三三二巻、ちくま文庫版。それ以外のものは「註」に記す。

註

- ／New York, 1992, S. 471-504.
- (1) 『日本の昔話』上、稲田浩三編、ちくま学芸文庫、一九九九年、三四三―三四八頁
- (2) テキスト参照
- (3) Reclam KHM, Bd. 1, S. 262-263 (KHM51)／Reclam KHM, Bd. 1, S. 389-390 (KHM79)／他に、KHM五六「恋人ローラント」Der liebste Roland／一三三「王様の二人の子供」De beiden Künigeskinner／一八六「本当の花嫁」Die wahre Braut／一九三「太鼓たたき」Der Trommler
- (4) Enzyklopädie des Märchens, Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung, Begründet von Kurt Ranke, Walter de Gruyter, Berlin / New York, Bd. 9, 1999, S. 13-19, (Magische Flucht)
- (5) Lutz Röhrich, Märchen und Wirklichkeit, 4. unveränderte Auflage, Franz Steiner Verlag, Wiesbaden, 1979, S. 63ff., 259.
- (6) EM, Bd. 4, 1984, S. 1328-1339. (Flucht)
- (7) Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, hrsg. von Hanns Bächtold-Stäubli, 10Bde., Walter de Gruyter, Berlin / New York, 2000, Bd. 2, S. 1653-1657. (Flucht) (HdA)
- (8) Jacob Grimm, Irmenstrasse und Irmenensäule. Eine mythologische Abhandlung, in: Jacob Grimm, Kleinere Schriften 8, 1 (1890), Olms-Weidmann, Hildesheim / Zürich
- (9) プロップ『魔法昔話の起源』、斎藤君子訳、せりか書房、一九八八年
- (10) 「桃太郎の誕生」(『柳田國男全集』10、一九九〇年)、「祭日考」(同14、一九九〇年)、「口承文芸史考」(同8、一九九〇年)等
- (11) 註(1)参照
- (12) 佐々木喜善『聴耳草紙』、ちくま学芸文庫、二〇一〇年、九七―九九頁
- (13) 関敬吾編『日本の昔ばなし』二、岩波文庫、一九八七(五六)年、一五六―一五九頁
- (14) Reclam KHM, Bd. 1, S. 389-390.
- (15) Reclam KHM, Bd. 1, S. 262-263.
- (16) 註(3)参照
- (17) 註(4)参照
- (18) Hiroko IKEDA, A Type and Motif Index of Japanese Folk-Literature, Helsinki, 1971 (FFC209).
- (19) *ibid.*, p. 93-95.
- (20) Antti Aarne and Stith Thompson, The Types of the Folktales, Helsinki (FFC184).
- (21) *ibid.*, p. 104-105.
- (22) *ibid.*, p. 106-107.
- (23) *ibid.*, p. 107.

- (24) 『日本昔話名彙』 柳田國男監修、日本放送協会編、日本放送出版会、昭和四七(二三)年、一〇三—一〇五頁
- (25) 註(4) 参照
- (26) アポロドーロス『ギリシア神話』 高津春繁訳、岩波文庫、二〇〇九(一九五三)年、一四三—一四四頁
- (27) 同書、六一—六三頁
- (28) 『古事記』(上) 全訳注 次田真幸、講談社学術文庫、一九九八(一九七七)年
- (29) 同書、六一頁
- (30) 同書、六一—六二頁
- (31) 註(4) 参照
- (32) 『日本昔話大成』 6 「本格昔話」 五、関敬吾、編集協力 野村純一、角川書店、昭和五六(五三)年、十三「逃竄譚」一三二頁
- (33) Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm, Neu bearbeitet von Johannes Bolte und Georg Polzka, Olms-Weidmann, Hildesheim / Zürich / New York, 1992, Bd. 2, S. 140-146.
- (34) a. a. O., S. 146.
- (35) 註(5) 参照
- (36) Reclam KHM, Bd. 3, S. 86, 128.
- (37) a. a. O., S. 128.
- (38) 註(8) 参照
- (39) a. a. O., S. 473.
- (40) ヴェロニカ・イオンズ『エジプト神話』 酒井傳六訳、青土社、一九九七年、一〇八—一二八頁
- (41) 同書、二二三頁
- (42) 『エッター—古代北欧歌謡集』 谷口幸男訳、新潮社、昭和五一(四八)年、二二三頁
- (43) 註(8) a. a. O., S. 471.
- (44) 註(8) a. a. O., S. 472.
- (45) 註(10) 「桃太郎の誕生」一五三頁
- (46) 同書、一五七—一五八頁
- (47) 同書、一五七—一五八頁
- (48) 註(10) 「祭日考」三四〇頁
- (49) 同書、三四一頁
- (50) 註(9) フロップ『魔法昔話の起源』 参照
- (51) 同書、三五八頁
- (52) Reclam KHM, Bd. 1, S. 91-97.
- (53) Reclam KHM, Bd. 2, S. 229-233.
- (54) Reclam KHM, Bd. 1, S. 239-248.
- (55) 註(7) HdA, Bd. 8, S. 939-943.
- (56) 註(9) 同書、三六〇頁
- (57) Jacob Grimm, Deutsche Mythologie, Olms-Weidmann, Hildesheim / Zürich / New York, 2003, 3Bde. (DM)
- (58) Jacob Grimm, DM, Bd. 1, S. 407.

- (59) 註(26) アポロドーロス『ギリシア神話』、高津春繁『ギリシア・ローマ神話辞典』、岩波書店、一九七五(六〇)年
- (60) 註(59) 高津春繁『ギリシア・ローマ神話辞典』一三九—一四〇頁
- (61) 註(26) アポロドーロス『ギリシア神話』五八頁
- (62) ホメロス『オデュッセイア』(上) 松平千秋訳、岩波文庫、第十二歌(三二〇—三三二頁)
- (63) Jacob Grimm, DM, Bd. 1, S. 408.
- (64) ヴィルヘルム・グリム「昔話の本質」〈異教的な信仰の痕跡〉(『グリム兄弟／メルヘン論集』高木昌史／高木万里子訳、法政大学出版社、二〇〇八年、二九—三九頁)等
- (65) Jacob Grimm, DM, Bd. 1, S. 409.
- (66) テクスト、Brüder Grimm, Deutsche Sagen (BDK版)
- (67) a. a. O., S. 93.
- (68) a. a. O., S. 93-94.
- (69) 邦訳『グリム／ドイツ伝説集』(上)、桜沢正勝／鍛冶哲郎訳、人文書院、一九八七年、六七—六八頁
- (70) 同書、六八—六九頁
- (71) Wörterbuch der deutschen Volkskunde, begründet von Oswald A. Erich und Richard Beil, 3. Aufl., Alfred Kröner Verlag, Stuttgart, 1974, S. 938-940. (Wassergeist).
- (72) Jacob Grimm, DM, Bd. 1, S. 409.
- (73) プロップ『魔法昔話の起源』、三三〇—三六一頁
- (74) 同書、三六一頁
- (75) 同書、三六一頁
- (76) 同書、三六一頁
- (77) 註(4) EM, Bd. 4, 1984, S. 1328-1339. (Flucht)
- (78) a. a. O., S. 1329.
- (79) C. G. Jung, Instinkt und Unbewusstes, in: Gesammelte Werke, Bd. 8, Die Dynamik des Unbewusstes, Walter Verlag, Olten und Freiburg im Breisgau, S. 151-160.
- (80) 『現代カトリック事典』ジョン・A・ハードン編著／A・シンマーマン監修／浜寛五郎訳、エンデルレ書店、平成四年(昭和五七年)、四三四頁
- (81) 『元型と象徴の事典』編者アーキタイプ・シンボル研究文庫／ベヴァリー・ムーン、訳者代表／橋本横矩、青土社、一九九五年、七〇九—七一〇頁
- (82) 同書、七一〇頁

※本稿は本学「グロオーカル研究」プロジェクトの研究成果の一つとして発表するものである。