

Title	宇宙のリズム：グリム童話『歌う骨』(KHM 28)と日本昔話『唄い骸骨』の位相について
Sub Title	Der Rhythmus des Kosmos : Über die Topologie im Grimmschen Märchen „Der singende Knochen" im Vergleich mit dem alten japani-schen Märchen „Der singende Schädel"
Author	梅内, 幸信(Umenai, Yukinobu)
Publisher	慶應義塾大学藝文学会
Publication year	2001
Jtitle	藝文研究 (The geibun-kenkyu : journal of arts and letters). Vol.81, (2001. 12) ,p.178(235)- 194(219)
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	宮下啓三教授退任記念論文集
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00072643-00810001-0194

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the Keio Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

宇宙のリズム

——グリム童話『歌う骨』(KHM 28)と
日本昔話『唄い骸骨』の位相について——

梅内 幸信

1. 『歌う骨』と『唄い骸骨』

気候条件も地理的条件も、さらには歴史・文化も違い、そのうえ人種も違うドイツと日本において、似たような童話が成立するということは、非常に興味深い事実と言わねばならない。この事実直面し、言語学に見られる系統樹に倣って、ドイツと日本に存在する類話を初めとし、世界各地に散在している様々な類話を、唯一の童話に還元しようとするれば、それは、やや無謀な試みという印象を免れないであろう。それらの類話の中には、確かに人間の普遍の特徴が認められる。それゆえ、その共通性は、人類の精神的共通基盤であるところの集合的無意識から生じているという解釈も可能となるであろう。

【グリム童話集】における28番目の童話として、『歌う骨』(Der singende Knochen)⁽¹⁾という短い童話が収められている。この童話は、1812年の初版に収められて以来、最後の第7版に至るまで、不動のままこの位置を保ち続けている。「骨が歌う」という点と、善良な弟を殺した邪悪な兄の仕打ちが、最終的に罰せられるという「勸善懲惡の精神」によって、この童話は不思議な感慨を与えるものである。【完訳 グリム童話】の訳者である関敬吾と川端豊彦は、この昔話の最後に載せた解説において、このグリム童話とわが国における『^{***こ}継子と笛』と『歌い骸骨』⁽²⁾との関連を指摘している。⁽³⁾

その粗筋からも分かるように、『歌う骨』と『唄い骸骨』は、「相手を殺

して、その利益を奪った者は、なんらかの仕方ですら罰を受ける」という共通のモチーフをもっている。これら二つの童話は、さらに詳細に分析するとき、下表におけるような、それぞれ4つの類似点と相違点をもっていることが判明する。

項目 童話	類似点	相違点
『歌う骨』	1. 同じ目的をもった善人と悪人という二人の男が登場する。 2. 悪人が、自分の利益のために善人を殺害する。	1. 二人は兄弟。 2. 小人が弟を助ける。 3. 小さな骨。 4. 骨が歌うことによって真実が明かされ、悪人は溺死刑に処せられる。
『唄い骸骨』	3. 殺された善人の骨が、唄を歌う。 4. 骨の働きの結果、悪人は処罰される。	1. 二人は友人関係。 2. 骸骨は自力で復讐する。 3. 罰贖。 4. 悪人は賭けに負けて首を切り落とされる。その後骸骨が真実を明らかにする。

これによって、『歌う骨』と『唄い骸骨』とが類似していることは明らかであるが、「骨」に対する考えの相違点をもう少し詳しく探してみれば、そこから日本とドイツの民俗学的相違が明らかになる可能性がでてくると思われる。

2. 『日本昔話大成』と『グリム童話集』

世界における童話の比較研究に関して、A. アールネは、1913年にその著書『昔話の比較研究』⁽⁴⁾によって先鞭をつけたのであった。その後、ステイス・トムソンが1946年にその著書『民間説話』⁽⁵⁾によって童話の比較研究方法を発展させている。童話のタイプとモチーフに基づくこの二人の分類方法は、国際的な比較研究と、世界中に伝わる童話を分析する目的をもったものであり、現在では童話研究の基盤となっている。

他方、日本における童話の収集は、1948年に柳田国男が『日本昔話名
(220)

彙』を編纂・出版することによって先鞭をつけている。⁽⁶⁾ただし柳田は、アールネ＝トムソンの分類方法とは別の、彼独自の考えによって日本の昔話を分類したのであった。しかし、柳田の『日本昔話名彙』編纂に協力した関敬吾は、柳田の日本独自の国民性・民族性を過度に強調した独自の理論に疑問を感じ、1959年に『日本昔話集成』を編纂し、これを経て1980年に『日本昔話大成』を世に出したのである。関敬吾の『日本昔話集成』および『日本昔話大成』は、アールネ＝トムソン分類方法に倣い、最も道筋が明確な話とその類話を、昔話の話の流れが同じもの、すなわちタイプ別に収録している。この『日本昔話大成』が『グリム童話集』と大きく異なる点は、完全な口承による話の収集を目的としたところにある。⁽⁷⁾

関敬吾によれば、『グリム童話集』に収められている『歌う骨』の類話が「全ヨーロッパはもとよりアフリカ、インド、ブラジルなどに分布し二百近い話が報告されている」⁽⁸⁾と言われる。日本において、『日本昔話大成』に収められている『唄い骸骨』は、鹿児島県飯島から採集された話である。また、大藤時彦によれば、この話は、確かに東北にも存在しているが、しかしその話は、幾分話の内容が変えられ「報恩譚」に分類されるものであると言われる。⁽⁹⁾従って、「復讐譚」に分類される『唄い骸骨』は、どちらかと言えば、日本の西南地方に伝わる話であると推定される。いずれにしても、その骨は鬮髑であって、グリム童話の『歌う骨』に見られるように、「骨の小片」ではない。「鬮髑がものを言う話」は、日本において古くは『日本霊異記』に見いだされる。下巻第27番目の話として収められている「ひとがしら鬮髑の目の穴のたかむな筍を掲ぬき脱はなちて、祈ねがひてくす霊しるししき表えにを示す縁」と題されたこの話は、白骨化した鬮髑が、自分の目に生え出てきた竹の子を取り払って苦痛を取り除き、自分に供物を捧げてくれた商人の恩に報いるという話である。この鬮髑は、商人の恩に報いるときに、自分が伯父に殺された顛末を語る。これによって、伯父の犯罪が明るみにでることとなる。しかし、この伯父は内輪では罰せられても、公的に罰せられることはないのである。⁽¹⁰⁾

他方、大陸の中国では、『唐代伝奇集』には、牛肅の記した『紀聞』に

『白骨の歌』という話が収められている。これは、白骨がそういう運命になった自分の悲嘆を旅人に切々と嘆く歌である。⁽¹¹⁾また、同伝奇集には、薛用弱の記した『集異記』に『白骨の妻』という話が収められている。これは、山奥に住む男が、白骨の精と結婚して同衾する話である。⁽¹²⁾しかしながら、これらは「生の無情」、あるいは「情けをかけてくれたことに対するお礼」を歌うもので、決して復讐を果たそうとする内容の話ではない。日本の『唄い骸骨』から「復讐」という要素を取り除いてしまうと、この話は、それこそ別の話になってしまう恐れがでてくる。さらに、その復讐は、極めて個人的なものである。個人的恨みを果たすためには、やはり、死後もその個人の面影を強く留めている「鬻骸」が不可欠のものであると判断せざるをえない。これに反して、グリムの『歌う骨』における骨は小片であり、どちらかと言えば、個人的面影をあまり留めていないものである。しかも、この童話において、羊飼いがこの骨の小片を発見して、それで自分の角笛の「歌口」を作るのである。そこから流れ出る唄は、個人的な恨みとは思われない。それは、むしろ、社会的正義、ひいては宇宙の秩序とも関連する可能性を秘めたものである。

3. 日本における「骨」の意義

骨は、『世界シンボル大事典』における記述によると、「基本要素であり、比較的、不変な要素である」「堅固さ、力、徳（聖マルティヌス）のシンボルである」「インドやチベットで、神に捧げる武器や楽器を作るのに、人間の骨を使う」「苦行、生と死の観念の超越、不死への接近」「生の具現、種の再生を表す」といった特性を具えている。⁽¹³⁾また、『イメージ・シンボル事典』において骨は、「死と再生」を象徴的に表していると言われる。⁽¹⁴⁾これらの説明を踏まえると、骨の象徴的意味は、1. 人間の肉体における最も不変的な部分である、2. 種の再生を表す、3. 死と再生を表す、という3点に要約される。ここで注目すべき点は、「再生」という意味である。つまり骨は、「死」と「再生」という、全く正反対の、両義的な意味合いを含んでいるのである。白骨化した骨が復活の力をもってい

ると信じられた理由は、この部分が身体の中で最も腐敗しにくい部分であるからである。世界の広範囲にわたって骨は、原始宗教において不死の力、あるいは再生する力をもつものであると信じられていた。

そこでまず、骨片にしろ鬚髻にしろ、日本における骨の象徴する内容を探ってみる必要がある。骨に関するものを挙げると、有名なものは仏教における「仏舎利崇拜」である。仏舎利とは、仏教の開祖である仏陀の骨であるとされる。聖徳太子が、この仏舎利を収めるために五重の塔を建立したことは周知の事実である。この骨には、生前の聖者の徳や力が宿るとされ、その恩恵を与えてくれるものとして、崇められたのであった。この考えは、「呪物崇拜」や「フェティシズム」として把握されうるものである。この呪物崇拜の「呪物」というものは、もち歩ける程度の大きさの自然物や人工物で、身に付けると災難を逃れたり、幸いをもたらされる等の、霊的な力をもっていると信じられている。それに対する信仰が、呪物崇拜である。⁽¹⁵⁾お守りや護符等もこの呪物に含まれる。後に挙げる「聖骨崇拜」も、この呪物崇拜と見なされる。

日本における仏教とは、インドで発生した仏教が、大陸経由で有史以前に日本に伝わったものである。山折哲雄の考えによると、日本の仏教は、日本の嗜好を組み入れた雑種文化であると言われる。日本人は、「外来の文化をそのままのかたちで受け入れるのではなく、それを一度日本人の感覚や観念の網の目に濾過させ、全体として日本人の背丈に合わせるようなかたちで受容してきた」⁽¹⁶⁾のである。中国では、ほとんどインド仏教をそのまま受け継いでいると思われるが、この点において日本の仏教とはやや異なっていると言わざるをえない。日本では、外来のものにアレンジを加えることによって、異なる文化を自分たちの文化の中に吸収してきたのである。その修正を加える基となったのが、古来より存続していた日本人の伝統的生死観や世界観であると考えられる。この日本人独特の生死観の現れの一つが、「遺骨崇拜」である。日本には、「喪屋」制度という、仏教伝来以前から存在する制度がある。これは、遺体を埋葬するための制度である。喪屋は、死者が生前の汚れた肉体を落とし、白骨化、つまり、浄化を

待つ場所なのである。白骨化の過程は、死者の靈魂の安定化であり、この白骨化した遺骨は、死者の靈魂の入れ物、「依り代」とされる。⁽¹⁷⁾遺骨崇拜において骨は、魂の受け皿、受容器として奉られるのであって、信仰の対象となっているのは、骨ではなく、むしろ、祖先の魂である。

この白骨化が靈魂の浄化であるという観念は、仏教の教えと共に、火葬の習慣が伝わった折りに、白骨化の経過を早めるものとして、この火葬を受け入れる基盤となったのであった。こうして、死の穢れを速く払拭したいという日本人の考えと、遺骨崇拜の観念によって火葬が定着することとなったのである。また、仏舎利崇拜の普及に伴い、10世紀から11世紀にかけての、靈山靈場への分骨・納骨の風習が生じたのは、仏舎利崇拜と遺骨崇拜の結合した結果であり、ここには浄土教の浸透と来世信仰の流布が大きな影響を及ぼしていると考えられる。⁽¹⁸⁾祀られない死霊が危害をなすことを恐れ、どこかで骨を掘り出した折には、丁重に葬るといった習俗は、こうした遺骨を靈魂の依り代となす観念を背景として生まれたものであると考えられる。

このように、日本人にとっての骨の概念を探るに当たって、遺骨崇拜は大きな意味をもっている。呪物崇拜に包括される仏舎利崇拜において、信仰の対象になっている呪物と言うべき骨それ自体は、日本人に限れば、究極的な崇拜の対象である靈魂の代用物であると考えられる。

骨と同様、童話の構造もかなりの不変性をもっている。デア・ライエンは、著書『メルヘン（昔話）』の中で、童話というものは無選択に並べられた個々のモチーフから成っているのではなく、背後にあるテーマに沿った一定の法則に従って構築されているのであり、勝手に一つのモチーフを他のものに置き換えることはできない、と主張している。⁽¹⁹⁾とはいえ、『日本昔話大成』において「継子譚」として分類されている『継子と鳥』と『継子と笛』を取り上げるとき、⁽²⁰⁾場合によっては、「鳥」と「笛」の部分は互換の可能性をもっている。というのも、後者2つのタイプの童話は、唄を歌う主体が異なるだけで、その構造はほとんど変わらないからである。

この関連において看過してならないことは、『歌う骨』における骨が髑髏以外の、恐らく手足の小さな骨であるという点である。これが、角笛の歌口として利用されるのである。これに反して、『唄い骸骨』における骨とは、間違いなく髑髏である。山折哲雄によれば、東南アジアやアフリカ、ブラジル等では、骨に特殊な呪力を認める観念があって、髑髏を「霊の宿る座、すなわち守護神や記念物として崇める」頭骸骨崇拝が発達したが、日本ではこれはそれほど発達しなかった。⁽²¹⁾しかし、そこには例外があって、鎌倉時代に一時的に流行をみた「立川流」という髑髏崇拝があったという。立川流とは、「真言密教と陰陽道の混合物である」が、この考えによると、「髑髏からは、すでに魂^{こん}が去って魄^{はく}だけが残っているから」、これに魂を吹き込むためには、しかるべき呪術的儀礼が必要とされるのである。⁽²²⁾

『唄い骸骨』における骸骨の発言からも分かるように、骸骨の振る舞いは、自分を殺した男に対する個人的復讐であることが看取される。金満家は、骸骨の復讐に利用されたとしか考えられない。この骸骨の計画的な復讐は、決して神の支配する世界の掟に基づくものという印象を与えはしない。その行動は、正義や勧善懲悪の精神とは無縁のものであり、人間の感情にまかせた非理知的行動である。この意味において、骸骨は、殺された男自身の意志に基づいて、自分を殺した男にする復讐を遂げたと結論づけられるのである。

4. ヨーロッパにおける「骨」の意義

ヨーロッパにおいてキリスト教が、その歴史や文化、政治、社会形成に当たって極めて大きな影響を与えてきたことは明白である。言うまでもなく、童話が語り継がれる過程においても、童話を語り伝えた人々の世界観の基盤にキリスト教の影響が浸透していたと考えられる。童話の解釈に関しても、20世紀に入ると、頻繁にグリム童話がキリスト教的価値観に基づいて解釈されるようになる。特にドイツにおいて、他のヨーロッパ諸国におけるよりも頻繁に、この種の解釈が行なわれたのである。⁽²³⁾

キリスト教的解釈をするさいに格好の材料で、なおかつ骨の登場する童話が『のんき者』(KHM 81, Bruder Lustig)である。⁽²⁴⁾主人公である、横着で凶々しい元傭兵は、神さまになんの恐れももたずに、凶々しくも安直にその恩恵にあずかるのである。この童話の中で語られる聖ペートルスによる姫の復活は、まさしく神による奇蹟として解釈するのに好都合である。これに反して、『歌う骨』においては、たとえ邪悪な兄に対してであるとはいえ、「袋に縫いこめられて、溺死の刑に処せられる」という中世的処刑方法が用いられている。この処罰方法は、キリスト教の教えに反する残酷な方法のように思われるが、しかしこれは、残酷な処刑を読者に紹介しようとする意図に基づくものではなく、むしろ、勧善懲悪の精神を涵養する目的で用いられたものと解釈すべきであろう。

童話の世界であるからこそ、神の奇蹟、魔法が超常的現象として人々に受け入れられるとしても、その前になにかそれを信じさせる土台がなければ、童話がここまで語り継がれることはなかったであろう。マックス・リュートィは、その著書『メルヘンへの誘い』の中で次のように述べている。

「いくつかの古い特徴は昔話の中で粘り強く保たれているように見える。それはおそらく、これらが後代の人々の根本的な感情に何らかのかたちで合致しているからであり、またそれらが死滅した後でも、慣習や信仰の文化の中で物語財産として黙認され、このかたちで拘束されずに抵抗なく受け入れられたからである。他の特徴、とりわけ周辺の種類のそれ(衣装その他)は、時代が経過するうちに、また場所から場所へ移動するうちに、新しい環境に適合していったのである。」⁽²⁵⁾

童話の根底には、童話の世界でのみ通じる独特で、特殊な論理が隠れている。ルース・ボティックハイマーは、その著書において、ハインツ・レレケの意見を援用しつつ、童話、特にグリム童話を指して、神はただ引き

合いに出されているだけであって、当該の場面において、神は問題ではなく、神の登場する必要性もほとんどないと見なし、民間説話・童話の底を流れているのは、全くキリスト教とは関係のない精神構造だ、と考えている点を指摘している。⁽²⁶⁾グリム童話において、表出している部分は、キリスト教的なものであっても、そこにキリスト教を布教しようという意図は、概して感じられないのである。実際、『グリム童話集』以前の民間説話において、キリスト教やキリスト教的要素は、ほとんど見いだされない。『グリム童話集』においても、第1版(1812/15年)、第2版(1819年)の段階においては、キリスト教的言い回しはほとんど見られなかったと言われる。キリスト教的感嘆符やキリスト教的言い回しは、後にヴィルヘルムが付け加えたものであると考えられている。⁽²⁷⁾

ヨーロッパ中世のキリスト教の中で、先に述べた日本の仏舎利崇拝に対応するものが、「聖骨崇拝」である。それは、一般的に「聖遺物崇拝」という名称で知られている。聖人の遺物である骨には、その聖人の生前の美德が宿るとされ、その骨が奇蹟を起こすと信じられていた。その骨にすれば、肉体的、精神的な病を癒すことができると信じられていたのである。まさしく、「触れれば芳香が漂いはじめ、豊作の約束もはたされる」のである。⁽²⁸⁾ときには聖者の骨だけではなく、着ていた着物の切れ端や髪の毛、杯や十字架といった「物」が、聖者の聖性を体現するものとなっていた。これらは、聖なる力を保証するものであると、中世ヨーロッパの人々には信じられていたのである。この聖骨の効用が民間で広まり、それぞれの教会が、聖骨を争って求めたのであった。この聖遺物崇拝は、4世紀までにはヨーロッパにおいて定着し、この流行は、その後十字軍の始まる11世紀まで続くこととなる。⁽²⁹⁾

この聖遺物崇拝の大流行に伴って、死と死骸にまつわる「^{マカブール}死骸趣味」が13世紀にフランスで出現したのであった。⁽³⁰⁾さらに、この死骸趣味によって、やがて14世紀末に「死の舞踏」(frz. dance macabre, dt. Totentanz)というモチーフが生み出されたのである。また、当時のキリスト教・托鉢修道会のモットーは、「メント・モーリ」(死を思え)であった。折し

も、14世紀に全ヨーロッパにペスト（黒死病）が大流行することによって、13世紀以来托鉢修道会が唱えてきた「メメント・モーリ」というモットーは、まさしくこの時代を象徴的に表すものとなったのである。こうして、14世紀末から15世紀にかけて、「死の舞踏」という、骸骨がまるで人間であるかのように舞踏している様子を描いた版画が一世を風靡したのであった。⁽³¹⁾また、イタリア・ローマのカプチン教会のような、「人骨によって、人造洞窟風に飾られた墓地」も出現する。⁽³²⁾この頃が死骸趣味のピークであったろうと思われる。

13世紀から15世紀にかけての悲惨な時代状況を背景として、15世紀のヨーロッパ社会において広く普及した小冊子として『往生術』（Ars moriendi）がある。これは、いわばキリスト教の「死者の書」とも言えるもので、死に対する正しい態度の大切さを説き、死と臨終の体験について論じ、臨終の床に就いている人への看取りと情緒的・霊的な援助について述べている。⁽³³⁾この書物は、いかにして良い死を迎えるかということについて説いたものである。この書物の成立する以前は、世界は一つであり、死者の国という異世界の概念は、人々の心には存在していなかった。この書物によって、キリスト教の死生観というもの、魂の概念というものが生まれ、ヨーロッパの人々の死生観に大きな変革をもたらしたのであった。このジャンルに属する著作が、多くのヨーロッパ諸国、特にオーストリア、ドイツ、フランス、イタリアで最も民衆受けのしやすい文学形式で流布したのである。このジャンルの文学や芸術が大流行した背景には、この頃の人々にとって、死というものが、非常に身近であったことが挙げられる。戦争や飢饉、疫病によって、何万人もの人々が死んでいった。ペストが猛威を揮っていた時期には、全人口の四分の一か三分の一、場合によっては半分までもが亡くなったと言っても過言ではなかったのである。また、魔女裁判や罪人の公開処刑等も行なわれ、民衆の日常生活は、死のイメージで満ち溢れていた。⁽³⁴⁾中世の人々にとって、死というものは非常に身近なものであったに違いない。ピーター・ブリューゲルの「死の勝利」は、このようなイメージを色鮮やかに表現している。⁽³⁵⁾この種の芸術ジャンルを

助長した要因としては、宗教組織ばかりではなく、社会組織や政治組織における秩序のはなはだしい崩壊と道徳的墮落が挙げられよう。死を中心的モチーフとするこの芸術ジャンルの目的は、世俗的な企てのはかなさと無益さを多くの象徴的なイメージやメタファー、譬えを用いて説明することにあつたと考えられるのである。

しかしながら、ヨーロッパ中世の13世紀におけるライ病の流行や14世紀におけるペストの大流行、16世紀における梅毒の流行、12世紀末から16世紀にかけて延々と展開された宗教戦争、17世紀における30年戦争等といった疫病と戦争による悲惨な状況は、単にヨーロッパにおいてばかりではなく、日本の中世においても見られたものである。10世紀後半において藤原摂関家の兄弟争いが激化した後の984年に天台宗の僧である源信が、すでに来世信仰を説いて、「厭離穢土」と「欣求浄土」を希求する『往生要集』を著した。⁽³⁶⁾さらに、11世紀から12世紀にかけて、平安末期から鎌倉時代初期において、貴族から武士へと覇権が移行する動乱期に、日本の各地で戦争が起き、これに加えて飢饉が襲った。当然のことながら、戦争で倒れた者、病で倒れた者たちが至るところで見られるようになった。その極限状況を表す地獄絵図は、『地獄草紙』『餓鬼草紙』『病草紙』等といった絵巻物に如実に描かれている。⁽³⁷⁾

5. 宇宙のリズム

カッセル出身のドルトヒェン・ヴィルトから採集された⁽³⁸⁾『歌う骨』の中には、確かに、下表の場面においてキリスト教的思想が看取されうる。

しかしながら、この『歌う骨』の中には、その背後にもう一つ大きな精神世界が看取されうるのである。グリム兄弟の考え方に倣えば、この精神世界とは、キリスト教世界というよりは、キリスト教の倫理を超えた世界の掟ないしは宇宙の調和に相当する。『唄い骸骨』と比較してみると、『歌う骨』においては、殺された弟の「意志」というものがあまり感じ取られないことが容易に判明する。『歌う骨』においては、人間にまとわる個人的意志というものが、ほとんど感じ取られないのである。『歌う骨』にお

場面	キリスト教的思想
1. 小人が魔法の槍を渡す。	正しい者には神の導きがある。世界の掟を読者に看取させる。
2. 兄が弟を殺し、手柄を横取りする。	兄の邪悪さを強調する。証拠隠滅工作を描写している。
3. 羊飼いが骨を拾い、これで作られた歌口が唄を歌う。	骨は、飽くまでも「小さな骨」である。羊飼いの助力を必要としている。
4. 王の面前で、兄の悪事が露見する。	殺された弟の恨みや憎しみが看取される訳ではない。世界の掟を読者に看取させる。
5. 兄の処刑と弟の埋葬。	悪事は必ず露見し、処罰されるという教え。勸善懲惡の精神。

いて、世界精神ないし宇宙の秩序が物語全体を強力に支配している結果、この骨は、単に世界の掟ないしは宇宙の秩序を具現するための「物」の役割を果たしているに過ぎない。ここでは、個人的意志は必要とされていないのである。しかしながら、その骨は物であるがゆえに、宇宙のリズムと純粋に共鳴できる可能性をもっているのである。その証拠に、J. ボルテとG. ポリーフカの注釈によると、世界各地に散在するこのタイプの類話には、楽器が作られるその材料は、単に骨ばかりではなく、アシやヨシ、バラの枝、ヤナギの枝、白樺等からも作られ、しかも、その楽器も、角笛ばかりではなく、往々にしてフルートやバイオリン、ハーブ等に代えられている。⁽³⁹⁾

これまで考察してきたことから、【グリム童話集】における【歌う骨】と、日本における【唄い骸骨】との間には、「骨」の概念に関して下表におけるような相違点が見られることが判明する。

ここにおいて最も重要な点は、「骨」の持ち主であった人間の意志が、どの程度骨の中に留まっているかという点である。【歌う骨】において、角笛の歌口になった男の骨片は、羊飼いの力を借りて、唄を歌うことによって真実を周囲に伝える。この意思表示は、自らの意志で相手の男と会話し、計画を練って復讐を図るという「唄い骸骨」の一連の行為と比較する

項目 童話	「骨」に関する相違点
「歌う骨」	1. 「骨」は、骨そのものであり、「物」ないし「楽器」となっている。 2. キリスト教の神、あるいは世界の必然的掟が存在する。
「唄い骸骨」	1. 「骸骨」は、他でもなく殺害された者の魂そのものである。 2. 神、あるいは世界の必然的掟は存在しない。

と、だいふ穏やかな印象を与える。計画を練って、そのために行動する「唄い骸骨」に比べ、「歌う骨」は、世界の秩序の回復を待って動くもの、もしくは世界精神の掟を忠実に反映するものと見なされる。特に、グリム童話においては、世界の掟、あるいは宇宙の秩序というものが童話の底流を成していることが看取される。この掟に従って、童話は結末を迎える。特に顕著なことは、善と悪の対立であり、「勸善懲悪の精神」である。

「唄い骸骨」における「骸骨」が表すものが、その骨の持ち主、すなわち殺された本人の魂そのものであるという点についてはなんら疑問の余地はない。「唄い骸骨」において、グリム童話に見られるような世界精神や宇宙の調和は支配していない。従って、不当に殺害された男の魂は、成仏できずに、罫骸に宿って、自らの意志で計画的な復讐を遂げるに至る。⁽⁴⁰⁾つまり、成仏できずにいる魂は、掟や正義、大義名分等といった社会的なレベルではなく、復讐という個人的レベルでその怨念をはらすのである。罫骸は、魂が宿る「器」であり、その本人の意志を現世で発現させるための「媒体」である。これに反して、「歌う骨」における骨片は、グリム兄弟の唱道する勸善懲悪の精神と共に、「道具の役割」という意味合いによって特徴づけられている。ここにおける死んだ人間の骨片は、個人であることを忘れて、宇宙のリズムを伝える「楽器」となっている。その代わり、この骨は、日本の骨とは異なる意味合いが、つまり世界精神、あるいは宇宙の秩序をその身に宿すがゆえの「聖性」が加味されている。すなわち、グリム童話の骨は、歌うことで奇蹟を引き起こすのである。

『グリム童話集』における「骨」は、もはや個人として存在してはいな

い。しかし、世界精神、あるいは世界の掟の意図するものを具現する超自然的な力、聖性、不可視の力によって、確かにその外見は無気味な印象を与えるにせよ、世界精神、あるいは宇宙の秩序が示す「正義」のシンボルとなっているのである。宇宙の秩序、あるいは宇宙のリズムは、宇宙の万物をあまねく支配している。それは、万物に分け隔てなく一様に作用しているが、しかし、個人的レベルに留まれば、「怨念による復讐の唄」を歌い、個人色の消えうせた物のレベルでは、「世界の掟の唄」を歌う。とはいえ、そのもともとのリズムは、同じ源から発する一つの宇宙のリズムに他ならないのである。

注

〔本稿は、2000年10月7・8日に、南山大学において開催された「日本独文学会秋季研究発表会」で口頭発表した研究内容に加筆し、注を付したものである。〕

- (1) Vgl. Brüder Grimm: Kinder- und Hausmärchen. 3 Bde., Philipp Reclam jun., Stuttgart 1980, 1. Bd., S.164-167. なお、『歌う骨』の翻訳に当たっては、次の最終版の翻訳を参考にさせて戴いた。【グリム童話集(1)】金田鬼一訳、岩波書店、東京1982年、283-286ページ。／【グリム昔話集】〔全3巻〕関啓吾・川端豊彦訳、角川書店、東京1999年、第1巻、222-225ページ。グリム童話の『歌う骨』は、「昔、あるところの王が、国に災いをもたらすイノシシを退治した者に姫を嫁に与えるというおふれを出させた。二人の兄弟が名のり出るが、善良な弟は、森の小人からもらった一本の槍で退治する。しかし、これをねたむ邪悪な兄は暗がりの旅の途中、小川にかかる橋の上で弟を殺し、姫を嫁にもらう。しかし、長い年月の後、羊飼いが橋下に弟の小さな骨を見つけ、これで角笛の歌口を作る。すると、この歌口は、事の真相を歌いだす。これによって王は真実を悟り、兄は溺死の刑に処せられ、弟の遺骨は墓に安置される」という筋をもっている。
- (2) 【日本昔話大成】第5巻、角川書店、東京1978年、271-277ページ参照。日本における『唄い骸骨』は、「昔、あるところに二人の友だちがいて、共に商売をしに旅に出た。一方は商売で大儲けをし、もう一人は儲けなしで帰った。儲けなしの商人は、ねたみから旅の途中、儲けた商人を殺して金を奪う。この商人は、3年間遊んで暮らし、金がなくなると再び商売を始める。商人が昔友人を殺した現場にくると、良い

声で唄を歌う鬻鬻を藪の中に発見する。鬻鬻は商人に、どこに行っても唄を歌うと答えるので、商人はそれで金儲けをしようとして鬻鬻をもち帰る。商人は、ある金満家のところへ行くと、鬻鬻が唄を歌ったら金満家の全財産をもらい、唄を歌わなかったら自分の首をやるという賭けをする。しかし、鬻鬻は歌わず、商人の首は切り落とされてしまう。ところが、この瞬間に鬻鬻は復讐の唄を歌いだす」という筋もっている。

- (3) 『完訳 グリム童話』, 上掲書, 第1巻224-225ページ。なお、初版においては、「ずる賢くて、利口な一番上の兄」と「普通の頭の二番目の兄」という二人の兄が登場している。しかし、2版以降は、「三人兄弟」が「二人兄弟」に変えられている。(『初版 グリム童話集』〔全4巻〕吉原高志・吉原素子訳, 白水社, 東京1997年, 第1巻144-146ページ参照。／『完訳 グリム童話——子どもと家庭のメルヒェン集——』〔I・II〕小澤俊夫訳, ぎょうせい, 東京1997年, 第2版使用, 第1巻192-195ページ参照)
- (4) アンティ・アルネ『昔話の比較研究』関敬吾訳, 岩崎美術社, 東京1987年参照。
- (5) S. トンプソン『民間説話——理論と展開——』〔上・下〕荒木博之・石原綏代訳, 社会思想社, 東京1977年参照。
- (6) 『日本大百科全書 16』小学館, 東京1994年, 598-599ページ参照。
- (7) 同所。／関敬吾編著『日本昔話大成』〔全11巻〕, 角川書店, 東京1978-80年参照。
- (8) 関敬吾『昔話と笑話』岩崎美術社, 東京1971年, 128-139ページ参照。
- (9) 大藤時彦「歌い骸骨」, 『成城国文学論集 第1輯』所収, 1968年, 377-394ページ参照。
- (10) 『日本霊異記』小泉^{おきみ}道校注, 新潮社, 東京1984年, 272-275ページ参照。／入部正純『日本霊異記の思想』法蔵館, 京都1988年, 55-102ページ参照。
- (11) 『唐代伝奇集(2)』前野直彬訳, 東洋文庫16, 平凡社, 東京1964年, 25ページ参照。
- (12) 同書, 159-191ページ参照。
- (13) ジャン・シュヴァリエ／アラン・ゲールブラン『世界シンボル大事典』金光仁三郎他訳, 大修館書店, 東京1996年, 907-909ページ参照。
- (14) アト・ド・フリース『イメージ・シンボル事典』山下主一郎他訳, 大修館書店, 東京1988年, 75-76ページ参照。
- (15) 『日本民族宗教辞典』佐々木宏幹・宮田登・山折哲雄監修, 東京堂出版, 東京1998年, 265-266ページ参照。

- (16) 山折哲雄『生と死のコスモグラフィ』法蔵館，京都1991年，189ページ。
- (17) 『日本民族宗教辞典』，上掲書，22-23ページ参照。
- (18) 山折哲雄『死の民俗学』岩波書店，東京1990年，55-56ページ参照。
- (19) F. ライエン『メルヘン（昔話）』山室静訳，岩崎美術社，東京1983年，35-36ページ参照。
- (20) 『日本昔話大成』第5巻，上掲書，239-277ページ参照。また、『柏楨の話』（KHM 47）も参照のこと。（『グリム童話集（2）』所収，金田鬼一訳，岩波書店，東京1981年，73-93ページ参照。／Vgl. Brüder Grimm: Kinder- und Hausmärchen, a.a.O., 1. Bd., S.239-248）
- (21) 『日本民族宗教辞典』，上掲書，265-266ページ参照。
- (22) 山折哲雄『死の民俗学』，上掲書，65-66ページ参照。
- (23) ルース・ボティックハイマー『グリム童話の悪い少女と勇敢な少年』鈴木晶・田中京子・広川郁子・横山絹子訳，紀伊國屋書店，東京1990年，240-241ページ参照。
- (24) Vgl. Brüder Grimm: Kinder- und Hausmärchen, a.a.O., S.392-404.
- (25) マックス・リュウティ『メルヘンへの誘い』高木昌史訳，法政大学出版局，東京1997年，161ページ。
- (26) ルース・ボティックハイマー，上掲書，240-242ページ参照。／Vgl. Rölleke, Heinz: „Wo das Wünschen noch geholfen hat“. Bouvier Verlag, Bonn 1985, S.207-219.
- (27) ルース・ボティックハイマー，上掲書，241-243ページ参照。
- (28) 池上俊一『歴史としての身体』柏書房，東京1993年，114ページ。
- (29) 『平凡社 大百科事典』平凡社，東京1985年，第8巻，240ページ参照。
- (30) スタニスラフ・グロフ『死者の書』川村邦光訳，平凡社，東京1995年，82ページ参照。／山折哲雄『死の民俗学』，上掲書，70-74ページ参照。
- (31) スタニスラフ・グロフ，同書，24-26ページ参照。
- (32) 山折哲雄『死の民俗学』，上掲書，72-73ページ参照。
- (33) スタニスラフ・グロフ，上掲書，23-24ページ参照。
- (34) 同書，82ページ参照，(35) 同書，36-37ページ参照。
- (36) 源信『往生要集』，『日本の名著 4』所収，中央公論社，東京1972年，6-336参照。
- (37) 澁澤達彦・宮次男『図説 | 地獄絵をよむ』河出書房新社，東京1999年参照。
- (38) Vgl. Brüder Grimm: Kinder- und Hausmärchen, a.a.O., 3. Bd., S.454 f.
- (39) Vgl. Bolte, Johannes / Polívka, Georg: Anmerkungen zu den Kinder-

und Hausmärchen der Brüder Grimm. 4 Bde., Georg Olms Verlag, Hildesheim · New York 1982, 1. Bd., S.260-276.

- (40) 古典落語【野ざらし】では、成仏できずにいた屍が、「先生」が屍の骨に酒をかけ、死者の冥福を祈るという回向によって、初めて浮かばれる。(麻生芳伸「落語百選 秋」筑摩書房、東京1999年、340-355ページ参照)