

Title	ドイツ民間伝説における死者の帰還 : 「不気味」という概念と伝承の事実性
Author(s)	植, 朗子
Citation	文芸学研究. 2015, 19, p. 26-42
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/70068
rights	
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

Osaka University

ドイツ民間伝説における死者の帰還

——「不気味」という概念と伝承の事実性——

植 朗子

0. はじめに

死者の肉体が、家族や知人のもとへ戻って来るという話は、古くから民間伝承の中で語られてきた。現実の世界において、「死者の帰還」はごく稀な出来事のひとつであり、それゆえに通常では起こりえない奇跡として記録されてきた。

オーストリアの精神分析学者ジークムント・フロイト Sigmund Freud (1856-1939) によると、「死者の帰還 *die Wiederkehr der Toten*」の伝説は、「死 *der Tod*」、「死体 *die Leiche*」と並んで、人間にとって最も「不気味なもの *Das Unheimliche*」であるという⁽¹⁾。本論文では、「死者の帰還」の伝承と、それを題材とする作品から、「不気味なもの」としての死体、そして「不気味なもの」でなくなった死体について取り上げ、その特性について明らかとすることを目的とする。

本論ではとくにドイツ語圏の伝説 *Sage* に注目する。ドイツ語圏の民間伝承は、大きく分けて、神話 *Mythos*、伝説 *Sage*、メルヒェン *Märchen* の3つに分類される。伝説というジャンルの特性は、「その話を真実として後世に伝えることを目的としていること」、あるいは「その話が事実として信じられていること」という点にある。アメリカの民俗学者スティス・トンプソン Stith Thompson (1885-1976)によると、「死者の帰還」にまつわる民話の類型は、この「伝説の真実性」と深くかかわり合っている⁽²⁾。このトンプソンの「死者の帰還」に関する類型分析も用い、「伝説の真実性」から生み出される死体伝説の特性について論じることとする。

1. フロイト『不気味なもの』と「死者の帰還」

フロイトは『不気味なもの』*Das Unheimliche* という小論において、不気味という感情の正体と、その感情の要因について論じている。「不気味な」という意味を表すドイツ語「ウンハイムリッヒ *unheimlich*」から派生した「不気味なもの」という単語について、フロイトは以下のように述べた。

「不気味なもの」が、驚愕をもたらすもの、不安をかき立てるもの、ぞつとするような恐ろしさを与えるものの1つであることは間違いない。そし

て、この単語（「不気味なもの **das Unheimliche**」）は、意味がいつも明確に定められているわけではなく、総じて「不安をかき立てるもの **das Angsterregende**」という単語の意味とほぼ一致している。このことも、同じく疑いようのないことである。⁽³⁾

フロイトは「不気味なもの」と「不安をかき立てるもの」の共通性については指摘しているが、全く同じ概念であると断じているわけではない。むしろ、この2語が同一視されることに対して、注意を喚起している。その上で、「不安」と「不気味」という感覚には、その中心に共通の「核 **Kern**」があると指摘した。また、フロイトはドイツロマン派の作家である **E・T・A・ホフマン** の『ホフマン物語』に登場する「砂男」や『悪魔の霊薬』に登場する「ドッペルゲンガー」などを例に挙げ、「不気味なもの」の正体について論じつつ、次のように述べた。

私たちは本当ならこの研究を「不気味さ」を最も強く感じさせるこの事例（死に関する事例）から始めることもできたが、そうはしなかった。というのも、その場合、「不気味なもの」が「ぞっとするもの **das Grauenhafte**」と混同され、部分的にはそれに覆い隠されてしまうからである。⁽⁴⁾

我々にとって、「不気味」という感情が絶頂を迎えるのは、人間が生きてまま埋葬されてしまうという事例に遭遇した時である⁽⁵⁾とフロイトは論じた。そして、「不気味なものとは、この（仮死のままの埋葬）事例においても、慣れ親しんだもの、古くから馴染みのあるものである。」⁽⁶⁾と述べ、この既知の出来事や、よく見知った人たちが、自分の想像と違うものとなった場合に「不気味さ」を感じると説明した。これは、「不気味な」を示すというドイツ語「ウンハイムリッヒ **unheimlich**」のうち、「ハイムリッヒ **heimlich**」が「親しみのある、既知の」という意味を含んでいるからである。

さらに、フロイトは「ウンハイムリッヒ **unheimlich**」の前綴り「ウン **un**」には、精神分析学でいう「抑圧 **die Verdrängung**」が示されているとした上で、「不気味なもの」を想起させる要因は、①アニミズム的確信、②幼児期コンプレックス、にあるとした。「死者の帰還」に対する「不気味」という感情は、この「アニミズム的確信」に依拠するものである。「不気味さ」とは、「死」に対する予感や、「死者」との接触が自らを死に至らしめるのではないかという「強迫観念」からわき起こるものであると定義されている。また、人生の終焉であると我々が信じている「死」という概念は、「死体の帰還」という事例によって覆される。そういった「死体の帰還」が人間にもたらす精神的な意味においての混乱が「不気味」という感情と結びつく。

「不気味なもの」は、その対象の正体がどのようなものであるのか分からない感覚におそわれた時に起こる感情⁷⁾である。くわえて、同じ出来事の反復が「不気味」という思いを増幅させるという。

これとは異なる一連の経験からも、私たちは次のことをたやすく認識することができる。それは、意図せずしておこる反復、というこの要因だけが、普通であれば害にならないものを「不気味なもの」とし、単に「偶然」と語られるようなことに対して、命取りになるようなもの、あるいは逃れられないものだ、という観念にとらわれるようになってしまう。⁽⁸⁾

したがって、「死者の帰還」の伝承に対して起こる感情と、フロイトの「不気味なもの」の定義は、以下の条件によって成り立つと考えられる。

【「死者の帰還」が「不気味なもの」として成り立つ条件】

- (i) よく知っている対象が、まるで知らないもののように感じた場合
- (ii) その出来事に「反復」のモチーフが使用されている場合
- (iii) 「死」が自分に近づいてくるような強迫観念をもたらす出来事に遭遇した場合
- (iv) その出来事が「事実」として感じられる場合

2. トンプソンの話型分析と「帰還する死者」の話型分析

ステイス・トンプソンは、1928年に「民話のタイプ・インデックス (The Types of the Folktale)」⁽⁹⁾を、1936年に「民間文芸のモチーフ・インデックス (Motiv- Index of Folk- Literature)」を完成させた。「死者の帰還 (死者の帰来)」の伝承は、トンプソンの分類で以下のように示された。

【図1：民間説話の種類】⁽¹⁰⁾

- 民間説話 1：複合昔話 (メルヒェンなど)
2：単純昔話 (伝説・言い伝え)

【図2：単純昔話における「伝説・言い伝え」の類型分類】⁽¹¹⁾

- A：神話的伝説 B：不思議な生物と品物 C：死者の帰来
D：不思議な力と奇蹟 E：埋蔵された財宝
F：土地および人物の伝説

トンプソンの話型分類は、今日、世界中の民間伝承研究において用いられているが、主にそれは文学的視点からの活用が多い。わが国においても、ドイツ語圏の民間伝承研究は、文学・民俗学・文化人類学の分野や、心理学・教育学・社会学などから複合的に行われているが、その対象の中心はメルヒェンにあるためか、トンプソンの話型分析をドイツ語圏の伝説に活用した先行研究はほとんどみられない⁽¹²⁾。だが、トンプソンは「伝説の真実性が特に問題になるのは、死んだ人がこの世に戻ってくる伝説の場合である。」⁽¹³⁾という重大な指摘をしている。

死者の蘇生に対する信仰がどれほど広く行きわたっているかは確信できない。西洋文明におけるこの種の信仰に光を当てた研究はまだなされていないが、推測できることはこの信仰は主としてきびしい宗教的な状況の中に限られて存在し、蘇生を神によって行われる奇跡とみなしていることである⁽¹⁴⁾。

トンプソンのこのような指摘から、伝説や言い伝えにおける「死者の帰還」は、一種の「宗教的奇跡」という意味合いが強いことがうかがえる。本論文では、この「死者の蘇生に対する信仰」に着目したい。トンプソンによると、このような「死者の帰還」の類型は、西洋よりも東洋の方が圧倒的に多く、「死から人をよび戻すことがより自然のことであり、日常生活の中の真実の話として受け入れられている。」⁽¹⁵⁾という。それはキリスト教をはじめとする一神教がそれぞれの地域でどのように受容されているか、古代的なアニミズムの観念がどれほど残存しているのかという、宗教史的背景とも関わることである。

トンプソンがいう「宗教的な状況」という前提と、「日常生活の中の真実」という条件が併存するというならば、ここでいう「宗教」とは特定の宗派などを限定的に指すのではなく、超自然的存在に対するアニミズム的な信仰心を意味するといっても差し支えないのではないか。この思想史のあるいは宗教的問題については、次節で述べることにするが、トンプソンにせよ、フロイトにせよ、「帰還する死者」の伝説と、メルヒェンなどの「事実とはかけ離れた世界観」を提示する物語とは全く別のもの⁽¹⁶⁾として論じている。ここでトンプソンによる、伝説以外の「昔話」⁽¹⁷⁾の「蘇生」のモチーフの類型分析を説明する。

【図3：昔話の蘇生のモチーフ】⁽¹⁸⁾

- ① 死者の頭を切り落とすと生き返る話
- ② 食べた毒のりんごをのどからとり出すと蘇る白雪姫
- ③ ばらばらになった死体をよせ集めると生き返る話⁽¹⁹⁾
- ④ 生命の水による蘇生⁽²⁰⁾

この昔話の「蘇生」モチーフには、現実では起こりえない類型も含まれる。民間伝承研究において、伝説ジャンルに「真実性」が重視されることは前述の通りであるが、それでも神話、伝説、メルヒェンというジャンル同士の連関性というものは断ち切ることはできない。トンプソンは「死者の帰還」の伝説には、「死体が帰ってくる」話よりも「幽霊の姿になって帰ってくる」話の方が圧倒的に多いと述べ、現実社会においては死者が蘇生することよりも、幽霊の目撃譚の方が信じられやすいことを指摘した⁽²¹⁾。

フロイトは、幽霊や精霊なども、死、死体、死者の帰還と同じく「不気味」という感情を多くの人々に抱かせると述べており⁽²²⁾、「幽霊の出現」と「死体の帰還」のどちらも、「不気味なもの」と定義した。しかし、フロイトは、いわゆる「教養人」と呼ばれる人達は、死者の霊魂が目に見えるということをすでに信じていないと言っている⁽²³⁾。このフロイトの指摘と、前述のトンプソンの指摘を踏まえると、幽霊伝説と死体伝説は、同じく「不気味なもの」であるにも拘らず、異なる点が存在すると思われる。

「事実性」が重視される「伝説」というジャンルでは、幽霊伝説の話型は、「死体の帰還」よりも一般的である。しかし、幽霊には「見える人・目撃した人」と「見えない人・目撃しなかった人」がおり、幽霊の存在を客観的に証明することは困難である。その一方で、私たちは霊魂を見ることはできないが、「死体」という形で死者を目にすることは可能である。つまり、伝説の話型としては稀であるはずの「死体の帰還」伝説は、「幽霊の出現」伝説よりも「事実性」が確認しやすいといえよう。そして、動くはずのない死者の肉体が、あるはずのない場所に戻ってきた場合、それは万人の目に見える形で出現するがゆえに、「不気味」という印象を一層感じさせる。たとえ珍しい話型であったとしても、「帰還した死体」は幽霊の目撃譚よりも、人々に「真実」を強く突き付けることになる。

3. 「死者の帰還」伝説と宗教的思想

「事実」として語られる「伝説」というジャンルにおいて、死者の蘇生は、肉体的な外傷が少ないことや腐敗していないことが必須の条件になる。損傷が少ない死体は、蘇生が可能なのではないかという錯覚を人々に与える。この感覚はそれほど不思議なことではない。医学や科学が現代よりも進んでいない時代では、死と仮死状態を間違えることがあり、それらが「死体の蘇生」や「死者の帰還」伝承の原型のひとつであることは疑いようがない。バラバラになった肉体が蘇るのは、呪術的な出来事や、非現実的な体験、あるいはメルヒェンのような空想的な物語と考えられてきた。

フロイトは、人々が死者と接することを恐れる理由として、「おそらく、こうした死者に対する不安には、死者が生き残った人々の敵となり、死者たちが生者をあの世での新しい暮らしの道連れにしようとしているのではないかという、古い感覚が未だに残っているからである。」⁽²⁴⁾と述べた。そのために、私たちが死体や死者の靈魂を「不気味なもの」と感じるのだと言う。この「古い感覚」とは、死に対する宗教的な意識と密接に関わっている。

ルーマニアの宗教学者ミルチャ・エリアーデ Mircea Eliade は「死についてのどのように考えるにせよ、死が（完全に靈的で聖なる）存在様式であることに、多くの現代人が同意しないことは確実であろう。大多数の非宗教的人間にとって、死は、生がその意味を失う直前においてすら、何の宗教的意味ももたないものであった。」⁽²⁵⁾と述べている。そして、エリアーデは「死」の宗教的側面について、死と神話との関連性から、次のように指摘した。

実際、ほとんどの伝統的文化において、死の到来は始原に起こったひとつの不幸な出来事として示される。死は最初の間、すなわち神話的始祖には知られていなかった。それは原初の時代に偶発した何らかの出来事の結果である。人は死がいかんして最初にこの世に現れたかを学ぶにつれて、彼自身の死すべき運命の原因をも理解するようになる。人は死ぬ。⁽²⁶⁾

エリアーデは人間が人間として成立するためには、死の体験が必要であると述べ、「いかなる伝統文化においても、死が祝福と見なされることはない。それどころか、古代的社会では、いまだに人間の永遠性の観念を見出すことができる。」⁽²⁷⁾とした。

では「死」のイメージとはいかなる象徴によって成立するのか。エリアーデは「死」とは「時間的存在の終わり、ひいては時の終焉である。」といい、「あらゆる時間的存在に先立つ胎前期への回帰」のシンボリズムとして、人は大地や闇に飲まれることをイメージするという⁽²⁸⁾。つまり、「死」によって大地に埋葬されることは、母胎回帰のイメージと結合している。この輪廻転生ともいえる感覚が、「人間の永遠性の観念」と結びつく。しかし、ここにみられる宗教思想史的イメージからは、あくまで埋葬は「輪廻への入り口」として理解することしかできず、死体が動くことは別の象徴的要素を含んでいると考えられる。

ここでフロイトが例示した「死」、「死体」、「死者の帰還」の定義について確認したい。「死」は万人に訪れるもので、死後人間は「死者」となる。文化圏によって異なるが、「死」によって人間は「魂」と「死体」に分離されると考えられるケースが多くみられる。そして、「死者の帰還」とは、①死体が蘇生する話と、②死体が死体のまま一時的に動き回る話と、③幽霊となってこの世に再びあらわれる話、の3つに分かれる。この①と②は同じ話型として扱われること

もあるため、ここでは「死者の帰還」を「死体」「幽霊」の話型の2つに大別できるとみなす。

「幽霊」と「死体」の伝説には、根本的に大きな違いがある。幽霊は人間が「死」の状態から抜け出したことを意味するわけではない。幽霊となった人物は、たとえ動き回ったとしても、生き返ったわけではなく、生者とは異なる存在である。一方で、「帰還する死体」の事例は、「死」という自然界の絶対的なルールを覆す出来事である。したがって、「帰還する死体」は、民話の話型によっては、生者のように自ら動き、この世に帰ってくる話が含まれるため、その伝説が「死者の帰還」なのか「奇跡的な生還」なのかは、伝説に含まれる種々のモチーフと話型、および話の分析を行うことでしか判断することができない。

また、古代の伝統的社会では、葬送儀礼が終わるまで「死が実在と見なされない」⁽²⁹⁾という。つまり葬送儀礼には以下の2つの目的が存在する。

【葬送儀礼の目的】

- ① 「死」と「仮死」の状態を見極める。
- ② 死者があの世界へ静かに旅立つことができるように、死者の魂を鎮める。

この「鎮魂」の目的は、死者が生者をあの世界へ連れ去ることを避けるために行われる。フロイトは、人間は「死」が自分に近づいてくるような強迫観念にとらわれた時に、その対象を「不気味なもの」と認識すると述べたが、「鎮魂」にまつわる宗教儀礼は、まさに生者が「死」に取り込まれないために行うものである。

例えば、あらゆる地域に葬送儀礼において、死者のために食物が捧げられる。それらの供物が「性的シンボリズム」を含むため、死者に食事（性交の象徴）をさせることによって、死者が死後に配偶者を求めなくなるという⁽³⁰⁾。これは肉体を持つ死者が生者を道連れにすることを恐れたための風習であると考えられる。このように、葬送儀礼の背景にある思想からも、死者の肉体の有無が、生者との関わり方に影響を与えることがわかる。肉体を持つ死者は、前と同じような肉体的交わりを生者に求め、その執着心がさらに「不気味な印象」を増幅させた。

4. ドイツ語圏のアニミズム的信仰と自然界のエLEMENT

民間伝承研究者であるグリム兄弟 Brüder Grimmの兄ヤーコブ Jacob Grimm (1785-1863)は、『ドイツ神話(学)』*Deutsche Mythologie* (1875-1878)において、自然界のエLEMENTを「土・火・水・気」の4つに分けて論じている。この4つのエLEMENTのうち、遺体が埋葬される大地(土)と、子どもが

育つ母胎（水）は、ともに女性性を象徴するもので、この2つのエレメントが交わることによって、生命の循環が行われる⁽³¹⁾と考えられていた。

ドイツ語圏の伝説とも関連する北欧神話には、岩から人間が生まれる話が残されている。霜から滴り落ちる雫から、牝牛アウドウムブラが生まれ、その牝牛は大地の精霊である巨人ユーミルに乳を与えて育てた。その授乳の際に、牝牛が岩に含まれている塩分を舐めていたところ、その岩の中から人間の髪の毛が出現し、それが頭、やがて肉体すべてへと成長していった⁽³²⁾という。この神話には、土のエレメントとして「岩」、水のエレメントとして「霜の雫」と「牝牛の乳」と「牝牛の唾液」が示され、大地から生まれた巨人と人間は、牝牛に育てられた兄弟として描かれている。

ドイツ語圏の伝説における生と死のサイクルを紐解くには、この「土」と「水」のエレメントがどのように関わっているのかを確認することが必要となる。グリム以外にもハインリヒ・ハイネ Heinrich Heine (1797-1856)が「土・火・水・気」の性質と、それを司る精霊たちについて論じている。ハイネは『エレメントの精霊たち』 *Elementargeister* (1834)⁽³³⁾において、医師パラケルスス Theophrastus Paracelsus (1493/94-1541)によって提唱された自然界を構成するエレメントの概念⁽³⁴⁾と古代の信仰との関係性について述べ、ドイツ語圏で「水」、「石」、「樹木」に対するアニミズム的信仰があったことを指摘した。

グリム兄弟が19世紀初頭に出版した『ドイツ伝説集』 *Deutsche Sagen* (1816-1818)⁽³⁵⁾の第408話目には、「ザクセン人の起源」 *Ursprung der Sachsen*⁽³⁶⁾という伝説が収録されている。これはドイツ語圏の「水」「石」「樹木」に対する信仰の一端を示す話である。

古い民間伝承によると、ザクセン人は彼らの初代の王であるアスカネス Aschanes (=アスカニウス Askanius)と共に、ハールツ山地の巨岩から生まれ出たという。その岩は緑の森の中心部にあり、甘味のある鉱泉水が湧き出る小さな泉の傍にある。職人の間では、今日でもこのような唄が残っている。

そうして俺はザクセンへ向かったんだ
美しい乙女が木に実るっていうザクセンにさ
もしも俺がそのことを思い出していたら
ひとりくらいは連れて帰ってきたってのにさ

そして、歴史家のアヴェンティヌスは、ドイツ人が木に生ったという話から、ゲルマンという名前が、ラテン語の *germinare* (=発芽する、成長する) という語から派生したものであるという珍しい説を導き出した。

この例でも、ドイツ語圏では「水」と「土」のエレメントが混じり合い、その混じり合う聖なる場所で生命が誕生している。ただし、これらの伝承は、輪廻あるいは生命のサイクルを主題としたもので、蘇生や「死者の肉体の帰還」とは異なる類型である。

5. グリム兄弟『ドイツ伝説集』における死者の帰還

ドイツ語圏の民間伝説や、それをもとにした小説、オペラ、絵画には、いたるところに「死」が塗込められ、それはロマン主義において好まれた題材のひとつでもあった。そして、「死者の帰還」にまつわる伝説も残されている。前述のグリム兄弟『ドイツ伝説集』の第1話には、ヘッセンの口伝をもとにした「クッテンベルクの3人の坑夫」*Die drei Bergleute im Kuttenberg*が収められている。これは、クッテンベルクと呼ばれる鉱山の落盤事故によって、坑道に生き埋めにされてしまった3人の坑夫の伝説である。坑夫たちは、鉱山に閉じ込められた後も、信仰心を失わずに働きつづける。

彼らは朝、山に出かけていく時、3つのものを持っていった。1つめのものは祈りの本（*Gebetbuch*）、2つめのものは1日分の油の入った灯り、3つめのものは1日分としては十分な程度の少量のパンだった。彼らは仕事を始める前に、山にいる自分達を守ってほしいと神（*Gott*）に祈った。お祈りを終えると、彼らは心に安らぎを得て、仕事に一生懸命になることができた。⁽³⁷⁾

信心深い彼らが持っていた灯りの油は、生き埋めになっている7年もの間、尽きることなく燃え続け、パンは毎日食べ続けても大きさが変化しなかった。彼らは長い年月をまるで1日のように短く感じながら、生き永らえることができたという。そして、3人の鉱山夫が、心の底から最後の願いを神に告げたある日、とてつもない音を立てながら落盤部分が裂け、その亀裂部分から脱出することができた。その後、彼らはそれぞれの願望を叶えて安らかに死を迎えた。

このクッテンベルクの伝説は、生き埋めから脱出した坑夫の話であり、一見すると「死体の帰還」の伝説ではない。しかし、この伝説の語りには、帰還した坑夫の周囲の人達にとって、彼らは7年前に死んだ人間であった、という意味が加えられていると解釈できる。

また、『ドイツ伝説集』の全体構成から確認すると、彼らが閉じ込められた鉱山は異界として描かれており、この世でないことが分かる。そして、願望が成就した後、短い間に全員が絶命していることや、「死者の伝説」の話型とも合致

することからも、本論ではこれを「死者の帰還」伝説の一種として取り扱うこととする⁽³⁸⁾。

フロイトはこの伝説を「不気味なもの」の事例として紹介はしなかったが、クッテンベルクの伝説は、「死者の帰還」が「不気味なもの」として成り立つための4つの条件に、すべて当てはまっている。まず、3人の坑夫の家族は、生き埋めの間に坑夫の外見が変わっていたために、最初はそれが自分の愛する者であるということに気付かなかった。これはよく知っている人物が、まるで知らない人のように見えてしまったという、戸惑いを示している。

つぎに、3人の坑夫は「祈り」と「労働」という生活の習慣を生き埋めという異常な状況でも「反復」して行っている。また、死んだはずの家族が、生前と変わらず家に帰ってくるという行為も「反復」モチーフとみなせる。

3つめの条件であった「死」の接近であるが、これは「妻とともに再び暮らしたい」と願った3人目の坑夫の例で示される。坑夫の願いは聞き届けられるが、坑夫の願いが成就した時、坑夫は妻とともに絶命する。生き埋めになり死すべき運命にあったのは坑夫だけだったはずが、妻はその「死」に取り込まれてしまう。

4つめの条件である「事実性」は、この話が伝説ジャンルに含まれていることから分かる。また、これは単なる伝説ではなく、実際に起こった鉱山事故から派生した話である。例えば、類話として、鉱山事故からの「腐らない遺体」の帰還について、いくつかの記録が残されている。

死には、本来は〈肉体の消滅〉を伴う。死者の肉体が遺族から遠く離れた場所にある場合、あるいは死から時間が経過してしまった場合など、時と空間的な隔たりによって、生者と死者の再会は物理的に不可能となっていく。クッテンベルクの3人の坑夫は、時間という概念から離れた異界で7年という年月を過ごし、家族のもとへ帰ろうとする。この異常な時間の経過は、愛する者が異形へと変化したのではないかという感情を呼び起こさずにはいられない。いったん異界へと取り込まれた3人は、信仰心によって、かろうじて脱出を果たすが、「死」の空気から完全に逃れることはできなかった。しかし、帰還した坑夫たちは、この伝説の中で、単なる「不気味なもの」として描かれているのではない。「クッテンベルクの3人の坑夫」の伝説は、彼らの死を悼んだ者たちが抱いた再会願望も示している。

6. ワーグナー『ファールンの鉱山』における「死者の帰還」

ドイツの作曲家リヒャルト・ワーグナーRichard Wagnerは、28歳になった時、「死者の帰還」に関する2つの作品にとりかかっている。1841年5月18日には『さまよえるオランダ人』*Der fliegende Holländer*の台本に着手し⁽³⁹⁾、

その翌年 1842 年 3 月には『ファールンの鉱山』 *Die Bergwerke zur Falun*⁽⁴⁰⁾ の散文稿を仕上げた⁽⁴¹⁾。

ドイツ文学者の藤野一夫によると、「伝統的にオペラは、〈不思議なもの〉を舞台上上げるジャンルと見なされてきた。」ということで、「奇蹟 Wunder」や「不思議なもの Das Wunderbare」は「ワーグナー芸術論の主要概念の 1 つ」である⁽⁴²⁾。ワーグナーはこの 2 作品において、恋人のもとを訪れる「死者」を題材に、その死者にまつわる「奇蹟」と「不思議」を描き出した。

『さまよえるオランダ人』は航海の途中で神に呪いの言葉を投げかけた主人公のオランダ人が、悪魔に捕まり、「海」という異界に捕らえられ、7 年に 1 度しか現世に戻って来ることができないという物語である。『ファールンの鉱山』の主人公は、婚約者を残して鉱山に赴き、そこに長く留められてしまうが、死後、長い年月を経過しているにも拘らず美しい遺体のまま帰還する話である。ワーグナーはなぜこの短い期間に、強い類似性をもつ 2 つの作品⁽⁴³⁾に着手したのだろうか。ここでは、とくに歌劇『ファールンの鉱山』を中心に、「帰還する死者」が呼び起こす感覚について論じる。

ワーグナーは『ファールンの鉱山』の執筆にあたって、E・T・A・ホフマンの同名の小説を題材としているが⁽⁴⁴⁾、これは、もともと 18 世紀にスウェーデンのファールン鉱山地帯で起きた実話を土台としたものである。史実によると、落盤事故に巻き込まれた若き坑夫が、長い年月を経て「腐らない遺体」として、婚約者の元へ帰還したという。鉱山という危険な作業場には、色々な事故とそれにまつわる伝説が残されており、前述の『ドイツ伝説集』の坑夫の伝説は、ボヘミアのクッテンバルク鉱山事故の話⁽⁴⁵⁾であった。

ワーグナーの『ファールンの鉱山』が実話と大きく違うのは、事件の発端が落盤事故という避けがたい災害にあるのではなく、主人公自身が地下にある異界へ、自らの意志を以て踏み込んだ⁽⁴⁶⁾と設定された点にある。ワーグナーの草稿の第 2 幕冒頭で、鉱山に赴く主人公エリスは、地下世界への案内人である「トールベン」に語りかける。

トールベン、トールベン、おい、老坑夫よ、どこにいるのだ、私のところに来て、私とともに大地の中心へ降りておくれ！⁽⁴⁷⁾

坑夫のエリスが異界へと旅立ったのは、自分の友人と婚約者ウツラとの仲を疑い、絶望したことがその原因である。エリスは「地下を統べる女王」に魅了される。エリスは地上に戻ってきた後に、もう一度地下世界へと旅立ってしまい、死ぬまで婚約者のもとへ戻らなかった。『ドイツ伝説集』の第 1 話目では、3 人の坑夫たちはファールンの実話と同じく突発的な落盤事故によって生き埋

めについており、地中に埋まる際に心の内が、ワーグナーの『フェールンの鉱山』のエリスとは異なる。

エリスは、婚約者ウツラの愛を信じることができなくなってからも、心は最後まで揺れ動く。しかし、最終的にはウツラのもとへ「生きて帰還」することをやめてしまう。エリスの肉体は、死後、死体となってウツラのもとに戻るが、その心はウツラのもとに戻ったといえるのだろうか。エリスの心は、地上に帰還したエリスの肉体とともにあったのか。この作品には、肉体と靈魂の分離という概念と、死者の意志とそれを迎える遺族の心情が同時に描かれている作品である。

クッテンバルクの鉱山事故や、史実としてフェールン鉱山事故の伝説では、帰還する死体は「不気味なもの」でありながら、現世の愛する家族への心情と名残を示す話であった。これは「死」が避けがたいものであり、「死」が現世の大切なものとの分断のモチーフであるため成立する。しかし、ワーグナーの『フェールンの鉱山』では、死を取り込む異界こそが「不気味なもの」であり、死はエリスの心を慰める一種の救済でもあった⁽⁴⁸⁾。

『フェールンの鉱山』のエリスは婚約者の「貞節」を信じようとするが、疑念に縛られてしまう。『フェールンの鉱山』と同時期の作品である『さまよえるオランダ人』は、運命の女性であるゼンタが、オランダ人のために「貞節」を捧げることによって、永遠に生き続けなくてはならないという呪縛から解き放たれる。この2作品は登場人物の相関図など類似点が多い作品といわれているが、ワーグナーがこの2作品で描いた「愛の死」⁽⁴⁹⁾は対照的である。『フェールンの鉱山』でウツラはエリスの疑念を最後まではらすことができなかったが、『さまよえるオランダ人』では、ゼンタは自己犠牲による愛の死を選択し、相互に意志の確認が取れない困難な状況の中で、真実の愛をオランダ人に伝えることを達成した。また、オランダ人もゼンタを愛し、無欲なまま自らの運命を受け入れる。

自分に捧げられるべき生け贄ではなく、一個の独立した人格として女性を認識した彼は、幕切れに至って前非を悔い、救済を断念する。そして無私の心を獲得し、自分の運命を受け入れようと覚悟を固めたその瞬間、呪いの輪廻から解脱し、逆説的に救済が達成されるのである。⁽⁵⁰⁾

つまり、ワーグナーの『フェールンの鉱山』と『さまよえるオランダ人』が、「不気味な」物語以外の側面を持つのは、フロイトのいう「不気味なもの」の条件であった、「自分に近づいてくるような強迫観念」として「死者」が存在していない点にある。オランダ人のために自己犠牲を果たそうとするゼンタの行

動によって、『さまよえるオランダ人』は『フェールンの鉱山』よりも、深い愛の物語であるという印象を人々に与える。

この2作品は、「永遠」という名の呪いと願望を下敷きにしなが、人間の「意志」をテーマにした作品であるといえよう。伝説で語られる「死」の幻想に、意志と愛という要素を加え、ワーグナーの求める「救済」のさまざまな形が構築された。ワーグナーの作品において、「死」は「不気味なもの」であると同時に、「救済」のあり方でもあった。

7. おわりに

フロイトは、小論『不気味なもの』において、「すべての人間は死すべき運命にある。Alle Menschen müssen sterben.」と述べた。私たちは「死体」と対峙した時に、この死すべき運命と向き合うこととなる。その時、目前にある「死体」がどのような状態にあるのかによって、死に対する感情は揺れ動く。人間の肉体、それが自分の肉体、あるいは身近な人間の肉体であった場合、それは「既知の物質」である。しかし、生命が失われた状態にあれば、よく知っているはずの肉体は、「不気味なもの」へと変貌する。日常のものが、異常な状況によって非日常のものとなった場合、私たちの感情や感覚は混乱をきたす。生命を失った物質は、ただちに腐敗をはじめ、自然へと還っていくため、死体はどんな状況においても、非日常的な存在であるといえよう。

本論では、「帰還する死者」が「不気味なもの」として成立するための4つの条件をフロイトとトンプソンの定義から導きだした。そして、ドイツ語圏の伝説とそこから派生した物語における「帰還する死者」が「不気味なもの」であるか否か、ということについて論じた。ここには「死体」は不気味であるのか、という命題を含む。

死体について論じるにあたっては、それが誰の遺体であるのか、その遺体を迎える人物と死者との関係性が重要となる。生前の愛情が深ければ、遺された者たちが、たとえどんな姿になつても遺体の帰還を望むのは当然のことである。しかし、事故や自然災害などにみまわれた遺体との再会は、生きている者たちがどんなにそれを願っても、叶わぬ夢となることもある。遺体が戻ってこないことは、決して生きている人たちの責任ではない。

本論では、ワーグナーの2作品から「死」が救済のひとつの形であり、その場合には「死体」は「不気味なもの」でなくなることを指摘した。しかし、「死」を恐れ、「死体」を不気味だと感じる心もまた、時には、死者の喪失という堪え難い悲しみを和らげる救済となりうるのではないか。

「帰還する死者」たちは、ある限定された時間だけ生前と同じ時間を過ごす、その後、また死の世界へと旅立ち、生命のサイクルへと再び組み込まれて

いく。エリアーデは、「重要なことは、われわれは意識的であれ無意識的であれ、たえず死の想像の世界を探索し、しかも飽くことなく新たな死の世界を発明する、という事実である。」⁽⁵¹⁾と述べた。「死体」は手に触れ、目に見ることのできる唯一の「死」の状態である。伝説において、「死体」は「不気味なもの」として、私たちに不用意な死への注意を促すものであり、「救済」を象徴するモチーフでもあった。

註

- (1) Sigmund Freud: *Das Unheimliche*. Frankfurt am Main 1999, S. 161.
- (2) 「伝説の真实性が特に問題となるのは死んだ人がこの世に戻ってくる伝説の場合である。」と説明されている。ステイス・トンプソン、荒木博之・石原綏代共訳『民間説話—世界の昔話とその分類—』八坂書房、2013年、p.231。
- (3) a. a. O., S. 137. 和訳の () 内については、論者が補足した部分である。
- (4) a. a. O., S. 161.
- (5) a. a. O., S. 163. ここでフロイトは「多くの人々は、自分たちが想像できうることの中で、仮死状態のまま埋葬されてしまうことを最も不気味なことと思うだろう。」と述べている。
- (6) a. a. O., S. 164.
- (7) a. a. O., S. 145.
- (8) a. a. O., S. 169.
- (9) トンプソンの「民話のタイプ・インデックス」は、フィンランドの民俗学者であるアンティ・アールネ Antti Aarne (1867-1925) が、「メルヒェン索引 Verzeichnis der Märchentypen」として発表したものに、改訂・補足するかたちで完成された。現在は、この2人によって作成されたものとして、「アールネ・トンプソンのタイプ・インデックス」という名称で知られており、現在も民話の話型分類の基準となっている。なお、本論において、原語を併記している箇所があるが、英語表記は () を付け、ドイツ語表記には () は付けずに記す。
- (10) トンプソン前掲書、目次参照。
- (11) トンプソン前掲書、p.231-232。
- (12) ドイツ語圏の伝説に関する研究は、ドイツ本国においては民俗学研究が中心を担っている。それは第二次世界大戦後、「真実」と「神話」という側面を持つ伝説 Sage というジャンルと、ナショナリズムとの関連性が指摘されたためである。近年は、グリム研究者たちがメルヒェン研究から派生させて、伝説についても研究を進めるようになりつつある。トンプソンの類型分析については、わが国においても特定の伝説グループについてはなされているが、それが体系化されたものはない。
- (13) トンプソン前掲書、p.231-232。

- (14) トンプソン前掲書、p.232。
- (15) トンプソン前掲書、p.232。
- (16) ただし、伝説にも「事実性」とはかけ離れたものが収録されている例はある。こういった伝説は、英雄伝説や神話的要素が強い場合が多い。またドイツ語圏の伝説には、メルヒェンとの境界が極めて曖昧なものもあり、その点についてはグリム兄弟も指摘している。
- (17) ここでいう「昔話」は、主にメルヒェンのような「複合昔話」のジャンルに属するものを指す。事実性を重要視する伝説の類型とは異なる。
- (18) 当然、これはドイツ語圏に限らず、世界各地の「昔話」の類型から分類したものである。トンプソン前掲書、p.232。
- (19) この類型は、神話や伝説にもみられる。トンプソンによると「殺して食べた後で、その骨をあつめて生き返らせる」伝説があり、その際に骨や身体部分の一部が不足していると、生き返った時にも、身体が欠損した徴が残るという。トンプソン前掲書、p.232。
- (20) 「昔話」の「蘇生」のモチーフの中では最多の類型であることをトンプソンが指摘している。
- (21) この場合、幽霊は目的を持って出現するという。その目的は「復讐」のパターンが最も多く、それ以外には、母親の幽霊が子どもを助けるために出現する例などが挙げられる。死んだ母親が幼子を育てる伝説は、日本にもドイツにもあり、世界中で語られている。トンプソン前掲書、p.233。
- (22) a. a. O., S. 161.
- (23) a. a. O., S. 162.
- (24) a. a. O., S. 162.
- (25) ミルチャ・エリアーデ、楠正弘・池上良正共訳『オカルティズム・魔術・文化流行』未來社、2002年、p.59-60。以下、エリアーデⅠ、と表記する。
- (26) エリアーデⅠ前掲書、p. 60-61。
- (27) エリアーデⅠ前掲書、p. 63-64。
- (28) ミルチャ・エリアーデ、奥山倫明訳『象徴と芸術の宗教学』作品社、2005年、p.42。以下、エリアーデⅡ、と表記する。
- (29) エリアーデⅠ前掲書、p. 65。
- (30) エリアーデⅠ前掲書、p. 67。
- (31) Jacob Grimm: *Deutsche Mythologie*. Wiesbaden 2007, S. 617.
Deutsche Mythologie は、先行研究において『ドイツ神話学』、『ドイツ神話(学)』、『ドイツ神話』など邦題がさまざまである。本論文においては『ドイツ神話(学)』と表記した。
- (32) ヴィルヘルム・グレンベック、山室静訳『北欧神話と伝説』講談社学術文庫、2009年、p.33 参照。

- (33) Heinrich Heine: *Elementargeister*. In: H. H.: *Historisch-kritische Gesamtausgabe der Werke*. Hrsg. von Manfred Windfuhr. Bd.9, Hamburg 1987.
- (34) パラケルススの著書である *liber de nymphis, sylphis, pygmaeis et salamandris et de caeteris spiritibus* (『水の精、気の精、地の精、そして火の精とその他の精霊たちの書』、1590) において言及されている。
- (35) Brüder Grimm: *Deutsche Sagen*. Nachdruck der 1. Auflage 1816 und 1818. Hrsg. von Heinz Rölleke. Frankfurt a.M. 1994. タイトル、邦訳は論者作成。
- (36) *Deutsche Sagen*, S. 450f.
- (37) *Deutsche Sagen*, S.35.
- (38) ドイツ民俗学者ルツ・レーリヒ Lutz Röhrich (1922-2006) は、伝説の種類を「デモーニッシュな存在に起因する伝説 *Dämonologische Sagen*」と「死者に関する伝説 *Totensagen*」の2つに分けている。鉱山での事故からの帰還は、「死者に関する伝説 *Totensagen*」に分類される。
- (39) 三光長治・高辻知義・三宅幸夫監修『ワーグナー事典』東京書籍、2002年、p.730。
- (40) Richard Wagner: *Dichtungen und Schriften*. Hrsg. von Dieter Borchmeyer. Bd.1, Frankfurt am Main 1983.
- (41) 三光他前掲書、p.732。
- (42) 三光他前掲書、p.108 (藤野一夫解説箇所)。
- (43) 『フェールンの鉱山』は未完ではあるが、構想時には『さまよえるオランダ人』と同様にオペラ作品として作られていた。
- (44) 三光他前掲書、p.578
- (45) これはワーグナーが『フェールンの鉱山』を書き上げる25年前に公刊された本である。
- (46) ギリシア神話のオルペウスは、亡くなった新妻のエウリュディケの死を嘆いて、冥界に降りていく。しかし、『フェールンの鉱山』の主人公エリスが自ら異界へ行くことを望んだのは、婚約者が裏切ったと勘違いをし、生きることに絶望したことが原因である。
オウィディウス、中村善也訳『変身物語』下巻、岩波文庫、2014年、p.59 参照。
- (47) a. a. O., S. 237
- (48) 本来「死」は恐れるべきものである。『さまよえるオランダ人』においては、「死」は恐ろしいものであるが、オランダ人とゼンタは、愛によってその「死」にまつわる恐怖を克服する。しかし、『フェールンの鉱山』においては、「死」がエリスの現世での愛の苦悩を取り去るものとして描かれている。
- (49) 愛の死 (*Liebstd*) は、ワーグナーの『トリスタンとイゾルデ』にもみられる。これは性愛体験の頂点ともいえるものとされている。「愛と死が極点において通じ

合うことを暗示するような箇所が随所に散りばめられている。」三光他前掲書、p.30
(三光長治解説箇所)。

(50) 三光他前掲書、p.89 (山崎太郎解説箇所)。

(51) エリアーデ I 前掲書、p. 75。

本研究は、平成 26 年度神戸大学国際文化学研究推進センター研究プロジェクトの研究助成を受けたものです。