

みんなくりポジトリ

国立民族学博物館 学術情報リポジトリ National Museum of Ethnology

The Werewolf Belief among the Slavic Peoples

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2010-02-16 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 伊東, 一郎 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.15021/00004488

スラヴ人における人狼信仰

伊 東 一 郎*

The Werewolf Belief among the Slavic Peoples

Ichiro Ito

This article presents a comparative-historical analysis of the werewolf belief among the Slavic peoples. It concludes by advancing the following hypothesis: that among the Slavs there existed a ritual transformation into wolves by the young warriors society and that from the 10th century, after this ritual had disappeared, it was recalled via folkloric and ethnographic motifs, viz: (1) the werewolf belief connected with the cult of magician and spread chiefly among the Western and Eastern Slavs; (2) the folkloric motif of the "Shepherd of Wolves" occurred mainly among the Southern Slavs; and (3) disguising as wolves by groups of young people during the Winter Ritual, which was a characteristic chiefly of the Southern Slavs.

- | | |
|---------------------|---------------|
| 1. はじめに | 5. 冬季儀礼における狼 |
| 2. スラヴ人における人狼の形象 | 6. 若者組としての「狼」 |
| 3. 叙事詩における戦士としての「狼」 | 7. 結 論 |
| 4. 「狼の牧者」 | |

1. はじめに

スラヴ人における民間信仰に関しては、現在に至るまでソビエト連邦、東欧各国において膨大な量の研究が積みかさねられてきているが、その相互関連については逆にほとんど研究がなされていないのが現状である。印欧語族に属するスラヴ人は、4～5世紀頃まで言語的統一を保っていたが、その後東、西、南の三つのグループに分化し、現在に至っている。このような歴史的経緯から、スラヴ人の民間信仰は、相互に

* 国立民族学博物館第3研究部

著しい類似を見せている。本稿はそのひとつの例として人狼信仰をとりあげ、その共通性と差異を検討し、その基礎にある人狼の祖型的イメージを可能な範囲で明らかにしようとするものである。

人間が狼に変身する、あるいは逆に狼に変身させられる、という人狼信仰のモチーフは、ひろくヨーロッパの民間伝承に見出され、多くの研究がなされている [EISLER 1951; 小野 1974]。しかしスラヴの人狼信仰については、スラヴ諸国においてすらもいまだにまとまった研究がなされていない。本稿はその欠を補い、他の民族、特に印欧諸民族の人狼信仰に対して比較可能なデータを提供することをも目的としている。

2. スラヴ人における人狼の形象

スラヴ人における人狼信仰の起源がスラヴ語が分化する以前の共通スラヴ語時代（4～5世紀以前）にさかのぼるものであることは、人狼を意味するスラヴ語がすべて共通の語源に由来することから推定される¹⁾。従って民族誌的資料の比較検討によって、これらの人狼を意味する語が元来どのような意味をになっていたかを再構成することは理論的には可能である。そこで第2章では、これらの同系統の語がスラヴ各民族の民族誌においてどのような意味とイメージをになっていたかを検討することにした。

スラヴにおける人狼は、東および西スラヴでは、ある期間狼に変身することのできる呪術師、あるいは呪術師によって狼に変えられた人間と考えられていた。

まず東スラヴにおける事例から検討をはじめ。

19世紀後半の Dal' の記述によれば、大ロシアでは、狼に変身することのできる人間を *volkodlák*, *volkolák*, *volkoláka* (北部), *vovkuláka* (南, 西部) という²⁾。また魔女は自ら狼となることができるだけでなく、他人を狼にすることもできると信じられた。狼となるためには呪文を唱えながら切株にナイフを突き刺し、宙返りをして飛び越せばよい。切株の逆の側から同じことを繰返せば人間に戻ることができるが、狼に変身している間にこのナイフを盗まれたなら、もはや人間に戻ることにはできない [DAL' 1880: 238]。

Maksimov は、20世紀初頭の Smolensk 県 (西ロシア), Novgorod, Vologda,

1) ロシア語 *волколáк*, *волкодлáк*, *вурдалáк*, ウクライナ語 *вовкулáк*, 白ロシア語 *ваўкалáк*, チェコ語 *vlkodlak*, ポーランド語 *wilkołak*, ラウジッツ語 *wjelkoraz*, ブルガリア語 *върколáк*, セルボ=クロアチア語 *вукодлак*, スロヴェニア語 *volkodlák*。

2) このような能力を持つ人間は、狼以外にも、犬や猫などの動物、茂みや切株などにも変身することができ *оборотень* [*oboroten'*] (「変身できる者」というほどの意味) とも呼ばれる。

Vjatka の各県（北ロシア）、Rjazan, Kaluga の各県（南ロシア）、Penza 県（中部ロシア）で、人狼に関する伝承が伝えられていたことを記している。

Vjatka 県の伝承によれば、かつて婚礼の行列をそっくり狼に変えてしまった呪術師がいたという。Kaluga 県の伝承では、人狼は、後脚の膝が狼のように後にはなく、人間のように前にあることで見分けられるという [MAKSIMOV 1903: 105-108]。

1930年代の北部ロシアにおいても人狼に関する伝承が記録されている。しかしそこには既に呪術師の変身というモチーフは見られない [渡辺 1981: 168-169]。

大ロシアにおける人狼信仰は、このように特に北部に分布していたが、北部大ロシアに隣接して居住するウラル系のヴォチャーク族には、そもそもあらゆる狼は変身したロシア人である、という俗信が存在していた [Moszyński 1967: 546]。

白ロシアでは、人狼は ваўкалак, ваўкалака と呼ばれる。1855年には、狼に変身することのできる、単に「狼」と呼ばれる人間についての白ロシアの俗信の記録が残されている [ŠEJN 1903: 253]。

Šejn の伝える19世紀末の白ロシアの事例でも、人狼となるのは呪術師である。呪術師は人狼となるために5本のヨーロッパヤマナラシ（白ロシア語 асіна, *Populus tremula*）の杭（狼の四肢と尾を象徴する）を地面に打ち込み、これを順番に飛び越していく。人間に戻るためには、この杭を逆の順序でもう一度飛び越せばよい。誰かがこの杭を引き抜いてしまうと、呪術師は人間に戻ることができない [ŠEJN 1903:253]。

Bogdanowicz が伝える伝承もほぼ同じもので、狼に変身するためには、呪文を唱えながら地面に突き刺したナイフの上で3度宙返りをすればよい。人間に戻るためには、同じナイフの上で逆の側から宙返りをする [BOGDANOWICZ 1895: 145; BRÜCKNER 1980: 56]。

Šejn が1870年代に Nikiforovskij によって伝えられた伝承として記しているところによれば、人狼信仰は特に Vitebsk 県に広く認められた。また白ロシアでも婚礼の行列が狼に変えられた、という伝承が残されている。婚礼の行列を狼に変えるために、呪術師 (znatok) は、婚礼の行列の通り道に、その両側にむかいあって立つオウシュウナナカマド（白ロシア語 рабіна, *Sorbus aucuparia*）の木をさがし、その梢を結びあわせる。呪術師はその上で3羽の年老いた雄鶏をナイフで傷つけ、その下を行列が通る時にその上に呪文を唱えながら血をたらす。こうして行列の全員、あるいは新郎新婦が狼に変えられるという [ŠEJN 1903: 253-254]。

Grodno 県に伝えられる伝承によれば、一度人狼となった人間は、大きくてつながった眉と赤い目によって見分けられるという。また熊手で打つか、身につけているも

のを投げてやれば人狼は人の姿に戻る、と信じられている [ŠEJN 1903: 256]。

ウクライナにおける伝承も、ほぼ同様のものである。1845年に出版された L. Siemiński の民話集には、魔女によって狼に変えられたコサックの話が収録されている [栗原 1980: 163-167]。ウクライナでは熊手か鎖で打てば、人狼はもとの姿に戻るといふ³⁾ [AFANAS'EV 1869: 556]。

西スラヴの伝承も、東スラヴのそれとほぼ同様である。ポーランドでは、人狼は wilkołak と呼ばれるが、15世紀から18世紀までは、wilkołek という語形が普通であった [BRÜCKNER 1927: 622]⁴⁾。ポーランドでは、wilkołak とは、呪術によって狼に変身した人間、あるいはそのような変身の能力を持つ人間を意味する。呪術師は人を狼に変える際に首にスカーフか革帯を結びつける。従ってこれを取り去れば人狼を人間に戻すことができると信じられた。また猟師たちの伝承には、射殺した狼の毛皮の下から人間の衣服が見つかった、というモチーフをしばしば見出すことができる [KRZYŻANOWSKI 1963: 439-440]。またポーランド民話には、東スラヴと同様、婚礼の出席者が呪術師あるいは魔女によって狼に変えられる、というモチーフが少なからず見出されるが [栗原 1980: 167-168, 172-173]、そこには、呪術師による婚礼の儀礼的妨害という民俗的モチーフ [坂内 1980] が潜在しているように思われる。ポーランドの人狼信仰においてとりわけ注目されるのは、南西部の都市 Częstochowa 近郊の農民たちは、聖ミコワイ (Mikołaj=ニコライ) が人を狼に変えると信じている、という記述 [Moszyński 1967: 544] である。聖ミコワイは、ポーランドでは狼の守護者とみなされているが、この俗信は、東スラヴにおける「呪術師の、あるいは呪術師による変身」という観念と、南スラヴにおける「狼の牧者」(第4章参照)の観念の中間形態を示している。

ポーランドでは既に16世紀に、自分は人狼であると申し立てた男の記録が残されている。北ポーランド Mazowsze 地方出身のこの男は、自分は年に2度、クリスマスと聖ヤン (Jan=ヨハネ) の祭日(6月24日)⁵⁾ に狼に変身し、この時期には森に行き、狼と共に獲物を取って暮らす、と語ったという [Moszyński 1967: 546]。この事例で変身の時期が一定の日に定められていること、またその時期がほぼ冬至と夏至に一致していることは注目される。後に検討するように、これはかつての定期的な狼への変身儀礼の存在を暗示しているように思われる。

3) 東スラヴの民間信仰では、鉄製品は悪霊を駆逐する力があると信じられている。

4) 例えば Mikołaj Rej (1505-1569), Waclaw Potocki (1621-1696) らの風刺詩の中に、この語形で用いられている [BRÜCKNER 1980: 284]。

5) 以下の本稿の記述では日付は旧暦を用いる。

同じ16世紀に既に *Mikołaj Rej* が、次のように自作の風刺詩に人狼を扱っていることから、当時のポーランドにおいて人狼信仰はかなりの普及をみていたことが推測される。

Jednej paniej pokąsał wilk w oborze owce,
Wójt powiada: *wilkotek*, niech mówi kto co chce;
Słyszę ma ogon by wilk a jako chłop godzi... [BRÜCKNER 1980: 284]
ある御婦人を狼が羊小屋でかんだ、
村長の言うことには「これは誰が何と言おうと人狼だ」。
私が聞くところでは狼のように尻尾があるけど農夫のような姿をしているような…

人狼は、ラウジツ地方では *wjelkoraz*、チェコでは *vlkodlak* と呼ばれ、やはり一定期間狼に変身することのできる人間と考えられていたが、その伝承はほとんど残っていない [NEDO 1966: 138; Machek 1971: 695]。

南スラヴにおける人狼の形象は、東および西スラヴのそれとは大きく異なり、ほとんど吸血鬼（セルビア語 *вампир* [vampir], ブルガリア語 *вѣпир* [vəpir]) と同一視されている⁶⁾。あるセルビアの俗信によれば、人狼が吸血鬼と異なるのは、体一面に狼の毛が生えている、という点である。またツルナ・ゴーラの *Kuč* (クチ) 族は、吸血鬼は一定期間必ず狼に変身すると信じていた [PANTELÍĆ 1970: 84]。これに対して東スラヴでは、生前狼その他に変身したことがある呪術師が死後吸血鬼になると考えられていたのである。

南スラヴでは一般的に呪術師による、あるいは呪術師の狼への変身というモチーフは見られないが、地方によっては聖ゲオルギイ（セルボ=クロアチア語 *Ђорђе*、ブルガリア語 *Георги*) が狼の皮を人に投げるとその人間は狼になる、という伝承が認められる [Moszyński 1967: 544]。この伝承での聖ゲオルギイの機能は、ポーランドにおける聖ミコワイのそれに等しい、と言えよう。また南スラヴでは、狼への変身は、魔女が行うことが多い [AFANAS'EV 1869: 531; KRAUSS, 1908: 139; MOSZYŃSKI 1967: 544]。

Karadžić によれば、セルビアでは人狼 (*вукодлак*) があらわれるのはクリスマス (*Божић*) からキリスト昇天祭 (*Спасов дан*) までの間である [AFANAS'EV 1869: 528]。彼は人狼と吸血鬼を同じものとしているが、その定義によれば、*вукодлак*

6) ロシアの詩人 Puškin は、セルビア・フォークロアに取材した連作詩『西スラヴ人の歌謡』(《Песни западных Славян》, 1834年)の中で、このセルビアの *вукодлак* を *вурдалак* という語形を用いて訳し、やはりこれを吸血鬼と同一視している。以後ロシア文語においては、民衆語の *волколак* と共にこの *вурдалак* が、吸血鬼と同義で用いられるようになった(例えば1830年代末にフランス語で書かれ1884年にロシア語に訳された A. K. Tolstoj の『吸血鬼 [vurdalak] の家族』)。

[vukodlak] とは、死後40日目に、その体に悪魔の魂が入りこみ意識を回復した人間のことである [AFANAS'EV 1869: 559-560]。

セルビアにおいて人狼が言及される最も早い例は、1262年に大司教聖サヴァによって編まれ、ロシアにも送られて Книга корчма Сава「サヴァの寺法類篇」と呼ばれた Nomocanon である。ここでは「人狼」が呪術師と同一視されている。

ЏВЛАКЪ ГОНЕЦЕН Ы СЕЛАНЬ. ВЪЛКОДЛАЦИ НАРИЦАЮТСЕ, ДА КГЪ ОУВО ПОГЫБНЕТ' ЛОУНА. НИИ СЏИЦЕ. ГЏТЬ. ВЪЛКОДЛАЦИ ЛОУНОУ ИЗЪДОШЕ НИИ СЏИЦЕ. СИЖЕ ВСА ВАСНИ НИИ ЛЪЖА СОУТ'. [SYRKKU 1897: XLIII]

「雲を追うもの」(呪術師)は vukodlakъ と農夫と呼ばれる。というのも月か太陽が消えるようなことがあると vukodlakъ が月か太陽を食べたのだと [農夫たちは] 言うからである。しかしこれは皆作り話が偽りにすぎない。

この例のように人狼が日食あるいは月食の原因であるとする俗信は南スラヴに一般的なものであった。例えば16世紀のダルマチアの詩人 Menčetić の作品には次のような詩行が見出される。

mne mi se kako zec gdi na njih vape tak
jako no na mjesec, kad ga ie vukodlak— [JAGIĆ 1981: 91]
どこかで兎が彼らに吠えかけているようだ、
まるで vukodlak が月を食べる時にそれに吠えかかるように。

同様に19世紀末のスロヴェニアでも日食を solnce jedeno「太陽が食べられた」という表現で呼び、この現象を悪魔的な狼によるものとみなしていた [JAKOBSON and SZEFTEL 1966: 350]。セルビアの Timok 川流域では、日食、あるいは月食を vrkolag と呼ばれる蛇による現象とみなしていたが [DROBNJAKOVIĆ 1960: 253]、この vrkolag が人狼を意味する vukodlak と語源的に結びつくことは間違ないであろう⁷⁾。

1452年に書かれたクロアチア沿岸地方のカトリックの聴罪師の為の指導書は次のように魔女と人狼の名を並列的にあげている。

Ako se sumња da se жене могу учинити вештице, или мужевни *вукодлаци*, то се њима веровати и грех је мали. [DROBNJAKOVIĆ 1960: 253]
もし妻が魔女 (veštica) ではないか、あるいは夫が人狼 (vukodlak) ではないかと疑われていたら、それは信じてよく、小罪にあたる。

ブルガリアにおいて人狼は вълколák [vəlkolák] と呼ばれ、セルビアと同様吸血

7) 一般的にスラヴの民間信仰では、狼と蛇とはしばしば関係の深い動物とみなされ、同一視さえされた。11ページで後述のヴォルフの誕生のエピソードを参照。

鬼と同一視されている [GEORGIEV, GƏLƏBOV, ZAJMOV and ILČEV 1971: 206]。

スロヴェニアでは、人狼は *volkodlák* と呼ばれ、外見は普通の人と変わらず、きれいな顔をしているが、体中に狼の毛 (*volčja dlaka*) が生えているという [JAKOBSON and SZEFTEL 1966: 344]。

このように南スラヴでは「人狼」を意味する語は、明らかに「狼」(**vylkъ*)と「皮」(**dlaka*)という二つの語を連想させ、この事実から「狼の皮」を意味する共通スラヴ語形 **vylko-dlakъ* を想定するのが普通であるが [BRÜCKNER 1927: 622; VASMER 1964: 338-339; ŠANSKIJ 1968: 216], Ivanov, Toporov によればこの解釈はむしろ後の民間語源であり、第二の構成要素は、「熊」を意味するバルト語 (プロシア語 *tlok*, リトアニア語 *lokys*, ラトビア語 *lācis*) に関係し、語全体の原意は「狼=熊」である [IVANOV 1977a: 153-154; IVANOV and TOPOROV 1980b: 242-243]。すなわちバルト語の **tlak-*, スラヴ語の **dlak-* は共に「熊」を意味する語であったが、スラヴ語ではタブー語化された結果 **medvėdъ* (「蜜を食うもの」の意) にとってかわられたというものである⁸⁾。

ここでスラヴ人における人狼のイメージについてまとめておこう。まず東および西スラヴの主に19世紀以降の民族誌的資料によれば、人狼とは呪術師によって狼に変えられた人間あるいは自ら狼に変身した呪術師である。これに対してやはり19世紀以降の南スラヴの民族誌的資料によれば、人狼はほとんど吸血鬼と同一視されている。しかしより時代をさかのぼると人狼には、それ以外のモチーフがかかわってくるのがわかる。たとえば、ポーランドの16世紀の資料には冬と夏の一定期間に変身が行われる、という記述があり、より古くは、人狼への定期的変身というモチーフが存在したのではないかと推定されるのである。またセルビアおよびクロアチアの13世紀から16世紀にかけての文献では、人狼が呪術師や日、月食と関係づけられていることが注目される。東スラヴでは月食および日食は呪術師による現象と考えられていたから

8) しかし Brückner は、これらのバルト語を逆にスラヴ語 **dlaka* に由来するものとみなしている [BRÜCKNER 1927: 622]。

人狼を意味するスラヴ語は、バルカン諸国にも浸透しているが、そこでは南スラヴと同様人狼の概念は、吸血鬼のそれと混淆している。例えば近代ギリシャで *βρύχολακας* [*vrikholakhas*], *βουρχόλακας* [*vurkholakhas*] などと呼ばれているのは、ほとんど吸血鬼と同じものであるし [ABBOTT 1903: 217-222], アルバニアで *vurvolák* と呼ばれているものも同様である [LAMBERTZ 1973: 605]。

ルーマニア語で人狼あるいは吸血鬼を意味する *vircolac* は、やはりスラヴ語に起源を持つ言葉であるが、ルーマニアでは洗礼を受けずに死んだ幼児は *vircolac* になる、とみなされており、また死者の霊は一般的に *vircolac* になりうるとも考えられていた。ルーマニアの民間信仰では、人狼によって日食あるいは月食がひきおこされると考えられているが、これはセルビア、クロアチア、スロヴェニアなどの俗信に一致する [SVEŠNIKOVA 1979: 214]。

モチーフ \ 地域	東スラヴ	西スラヴ	南スラヴ
呪術師の、あるいは呪術師による変身	+	+	-
吸血鬼のイメージとの融合	-	-	+
日食および月食の原因	-	-	+
定期的変身あるいは出現	-	(+)	(+)

図1 民間伝承における人狼 (*vilkodlakъ)

である。これらのモチーフを整理すると図1のようになる。次にこれらのモチーフの歴史的な相互関係を明らかにするために、バルト人における人狼信仰を概観してみることにして。スラヴ語とバルト語の間に共通祖語を設定しうるかかどうかという問題が未解決である[村田 1981]にもかかわらず、両者が地理的・言語的に最も密接な関係にあることは明らかであり、スラヴ人とバルト人は民族学的にも多くの共通性を持っているからである。

リトアニアにおいて「人狼」を意味する語には、Žemaičiai と西 Aukštaičiai に知られる vilktakis, vilktakys, vilktakas, vilkotakis, vilkatas, viltakas などの系列の語群と、東リトアニアに知られる vilkolakis, vilkolakas, vilkalakis, vilkalokas, vilkalotas, vilkalatas などの系列の語群がある。両者ともにその第一構成要素は vilk-「狼」であるが、第二構成要素となっているのは、前者では動詞 tekėti「走る」の語根 tek-(tak-)であり、後者では lokỹs「熊」の語根であると考えられる。上述の Ivanov, Toporov によるスラヴの *vilkodlakъ の語源説を採用するなら、この後者の語群は、スラヴの人狼を意味する語と意味論的にも語構成的にも一致することになる。

リトアニアにおける vilktakis は、東および西スラヴの волколак, wilkołak と同様に、狼に変身した呪術師 (burtininkas, raganius), または呪術師によって狼にされた人間と理解されている。伝承によれば、人狼は狼と同じ姿をしているが、歯だけは人間と同じで、首の下に白い斑点があるという。この為に、人間の姿でいる時人狼は首にスカーフをまいているという。東および西スラヴと同様、民話には、婚礼の参加者が呪術師によって狼に変えられるというモチーフがしばしば見出される。呪術師は人を狼に変える際に、しばしば魔法をかけた帯を用いる。また呪術師自身が変身する際には、柳の切株の上で宙返りをする、といわれるが、これは上述の白ロシアの伝承に近い [IVANOV and TOPOROV 1980a: 236; BALYS and BIEZAIS 1973: 449]。

ラトビアにおいて人狼は、*vilkacis* と呼ばれる。その語源はおそらく *vilk-lācis*〔狼=熊〕であり、東リトアニアの人狼の名称の語源に一致する。ラトビアの民間信仰では、人狼は否定的性格ばかりでなく、肯定的な性格をも持っており、人間に富をもたらす存在ともみなされている。1555年に出版された Olaus Magnus の *Historia de gentibus septentrionalibus* の18巻、45—46章によれば、スカンジナビアからリヴォニア、リトアニア、プロシアにかけてのバルト海沿岸の住民の多くは、特にクリスマス・イヴに狼の姿となって人々を襲い、略奪の限りをつくしたという [Moszyński 1967: 546; Ström and Biezais 1975: 124; Turville-Petre 1975: 61]。Turville-Petre は、これをゲルマン人における、狼への変身能力を持つオーディン神の信仰と結びつけて考えているが [Turville-Petre 1975: 61]⁹⁾、地域的には、Balys, Biezais のようにむしろバルト人の人狼信仰についての記述とみなす [Balys and Biezais 1973: 449] 方が妥当であろう¹⁰⁾。またラトビアの17世紀の裁判記録には、人狼に関するものが少なからず見出されるという [Balys and Biezais 1973: 449]。さらに17世紀初頭にイギリスの旅行家 Richard James (1572–1638) が残している次の証言は、おそらくラトビアにおける人狼信仰に関するものであろう。

ナルヴェとリヴォニアの人々は毎年人狼になる。とても信じられない話だが、彼らは十字架に接吻し、これは本当のことだと言い張り、誓うのである [Jakobson and Szeftel 1966: 352]。

バルト人の人狼信仰についてまとめてみよう。主に19世紀以降の民族誌的資料では、バルト人における人狼とは、東および西スラヴの人狼と同様に、呪術師によって狼となった人間、あるいは自ら狼に変身した呪術師であるが、16世紀から17世紀にかけての文献では、(特に冬季の)一定時期における変身が語られている点が注目される。この変身が呪術師によるものであったかどうかは、文献からは知ることができない。

スラヴ=バルト圏における最も古い人狼信仰の記録は、ヘーロドトスが『歴史』の中に書き残している紀元前五世紀の次のような記録であろう。この記録は、明確に狼への定期的変身が語られている点で注目される。

κινδυνεύουσι δὲ οἱ ἄνθρωποι οὗτοι γόητες εἶναι. λέγονται γὰρ ὑπὸ Σκυθῶν καὶ Ἑλλήνων τῶν ἐν τῇ Σκυθικῇ κατοικημένων ὡς ἔτεος ἑκάστου ἀπαξ τῶν Νευρῶν ἑκάστος λύκος γίνεται

9) ゲルマン人のオーディン信仰においては、オーディンが引き連れる動物や死者たちの活動は、特にクリスマスの頃に活発になる、と考えられていたが [Turville-Petre 1975: 61]、これは西および東スラヴのクリスマス・イヴの儀礼 (*kolęda* あるいは *koljada*) における狼の仮装や、南スラヴにおける「狼祭」を連想させる(5章参照)。

10) ラトビアで十二月が *vilka mēnesis*「狼月」と呼ばれていたこと [Ivanov 1975: 407] は示唆的である。

ἡμέρας ὀλίγας καὶ αὐτὶς ὀπίσω ἐς τὸν αὐτὸν κατίσταται. ἐμὲ μὲν νυν ταῦτα λέγοντες οὐ πείθουσι, λέγουσι δὲ οὐδὲν ἤσσαν, καὶ ὁμῶσι δὲ λέγοντες. (IV-105) [HERODOTUS 1938: 306]

この民族[ネウロイ人]はどうか魔法を使う人種であるらしく、スキュティア人やスキュティア在住のギリシア人のいうところでは、ネウロイ人はみな年に一度だけ数日にわたって狼に身を変じ、それからまた元の姿に還るといふ。私はこのような話を聞いても信じないが、話し手は一向に頓着せず、話の真実であることを誓いさえするのである。(IV-105) [ヘロドトス 1967: 204]

ネウロイ人 (*Νευροί*) とは、ヘーロドトスによって、スキタイ族の北、東カルパチア山脈とドニエプル河の間に住んでいたとされる種族であるが、その帰属については定説がない。多くのスラヴィストたち [NIEDERLE 1953: 31; BRÜCKNER 1980: 285; RYBAKOV 1981: 270]¹¹⁾ はこれをスラヴ人の祖先と考え、また Vasmer, Kiparsky, Arumaa らは、これを未だ分化していないバルト・スラヴ祖語をになっていた民族と考えた [村田 1981: 77-78]。しかし Gimbutas はネウロイ人を東バルト族とみなしている [GIMBUTAS 1963: 97-101]。いずれにしても、ヘーロドトスの記述しているネウロイ人の人狼伝説は、前五世紀に少なくともスラヴ、バルト民族のいずれかに人狼信仰が既に存在していたことを傍証するものといえよう。

このようにバルト・スラヴ両民族の人狼信仰を比較検討するならば、スラヴにおいても呪術師の、あるいは呪術師による変身というモチーフに先行して定期的な変身というモチーフが存在したことが考えられる。この変身の周期性は、ある種の儀礼の存在を予想させるが、この定期的変身も呪術師によるものであったかどうかは文献からは判断できない。そこでこの問題に別の角度から光をあてるために、次にロシアの叙事詩にあらわれる戦士としての人狼のイメージを検討することにした。

3. 叙事詩における戦士としての「狼」

第2章で述べたように、スラヴ人における人狼信仰の存在は、13世紀までは直接文献によって裏付けられるが、それ以前の信仰の実態については直接それを示唆する資料はない。しかし大ロシアに伝えられているヴォルフ・フセスラヴィエヴィチについての口承の英雄叙事詩(ブイリーナ, *Bylina*) は、11世紀の東スラヴの人狼信仰について興味深い示唆を与えてくれる。この叙事詩の主人公は、*Волх Всеславиевич* [Volx

11) ちなみに Rybakov は、ネウロイ人を北東・原スラヴ人とみなし、その文化を Milograd 文化に比定している。彼はこの地方に特に長期間にわたって屈葬が見られることに注目し、このヘーロドトスの記述をトーテミズム的な祭祀を意味するものと解釈している [RYBAKOV 1981: 270]。

Vseslavievič] と呼ばれるが、蛇に触れることで身ごもった母から生まれる。生まれたヴォルフは、7歳で読み書きを覚え、10歳になると鷹と狼と野牛に変身する術を覚える。

а и первой мудрости учился [Волх]-
обвертоваться ясным соколом;
ко другой-то мудрости учился он, Вольх-
обвертоваться серым волком;
ко третьей-то мудрости учился Волх-
обвертоваться гнедым туром,
[гнедым туром]- золотыя рога. [JAKOBSON and SZEFTTEL 1966: 364]
[ヴォルフが] 最初に修得した術は
麗しき鷹に変身すること
二番目にヴォルフが修得した術は
灰色の狼に変身すること
三番目にヴォルフが修得した術は
栗毛の野牛に変身すること
黄金の角をもつ——[栗毛の野牛に] [栗原 1980: 201-202]¹²⁾

さらにヴォルフは12歳になると従士団 (družina) を集めはじめ15歳になるまでに同じ歳の従士を七千人集める。

А и будет Вольх во двенадцать лет,
стал себе Вольх он дружину прибирать:
дружину прибирал в три годы он,
набрал себе дружину——семь тысяччей;
сам он, Вольх, в пятнадцать лет,
и вся его дружина по пятнадцати лет. [JAKOBSON and SZEFTTEL 1966: 364-365]
そしてヴォルフは十二歳になると、
彼は従士団を集めはじめた——
三年かけて彼は従士を集め、
集めた従士は七千人。
ヴォルフ自身は十五歳、
その従士たちもみな十五歳。[栗原 1980: 202]

戦士の若者組の長を思わせるこのヴォルフは、従士団をひきい、インドに掠奪的遠征を行うが、それに先だって、狼その他に変身して儀礼的狩猟を行う。

12) 以下この英雄叙事詩に関しては、原文については Kirša Danilov によって伝えられた1780年代のテキストを Jakobson が校訂したもの [JAKOBSON and SZEFTTEL 1966: 363-368] を、翻訳についてはこの Jakobson の校訂したテキストによる栗原成郎訳 [栗原 1980: 199-210] を用いる。[] 内は Jakobson による校訂部分。

дружи́на спит, так Вольх не спит:
 он обернется серым волком,
 бегал-скакал по темным по лесам,
 [по темным лесам] и по раменью.
 А бьет он звери сохатыя,
 а и волку, медведью спуску нет,
 а и соболи, барсы—любимой кус,
 он зайцам, лисицам не брезгивал.
 Волх поил-кормил дружину хоробраю,
 обувал-одевал добрых молодцов:
 носили оне шубы соболиныя,
 переменныя шубы-то барсовыя. [JAKOBSON and SZEFTTEL 1966: 365]

従士らが眠るとき、ヴォルフは眠らず
 彼は灰色狼に身を変えて
 小暗き森を疾駆した
 [小暗き森を] そして縦の林を。
 彼は角ある獣を打ち倒し
 狼、熊も容赦せず、
 黒貂や豹は大の好物
 兎や狐も嫌いではなかった。
 ヴォルフは勇しき従士らに馳走した
 若者たちに履物と衣類を与えた
 彼らは黒貂の毛皮外套をまとい
 着替えには豹の毛皮外套。[栗原 1980: 203]

この叙事詩の主人公ヴォルフを、Jakobson は、現在の白ロシアの都市 Polock を11世紀に治めていた公フセスラフ (Всеслав) に比定し、叙事詩の主人公の名ヴォルフ (Волх) を呪術師を意味する普通名詞 волхв [volxv] が固有名詞化したものと解釈している [JAKOBSON and SZEFTTEL 1966: 302–303]。

ブィリーナの主人公ヴォルフが11世紀の實在の公フセスラフをモデルとしたものである、というこの仮説を傍証するものとして Jakobson があげるのは、11世紀の「原初年代記」の1044年の項に見られる、フセスラフ公誕生についての次のような記述である。

..., его же роди мати от вълхвованья. Матери бо родивши его, бысть ему язвено на главѣ его, рекоша бо волсви матери его: Се язвено навяжи на нь, да носить е до живота своего, еже носить Всеславъ и до сего дне на собѣ; сего ради немилостивъ естъ на кровъпролитѣе. [ДМИТРИЕВ and ЛИСНАСЕВ 1978: 168]

この彼 (フセスラフ) を母は呪術によって生んだ。というのは彼を母が生んだ時、彼の頭の上に羊膜があったからである。呪術師たちは彼の母に言った、「彼が生涯それを身につけて

いるようにこの羊膜を彼に結びつけるがよい」と。それをフセスラフは今日まで自分の身につけている。それゆえに彼は流血に対してあわれみを知らないのである。

ここで注目されるのは、フセスラフの頭に羊膜がついていた、という記述である。スラヴ人には、羊膜をつけて生まれた子供は幸運になる、という俗信と、同時にそのような子供は、吸血鬼、人狼、魔女などの超自然的存在になるべく運命づけられている、という俗信が存在しているからである [JAKOBSON and SZEFTTEL 1966: 341-346]¹³⁾。たとえばセルビアにおいては羊膜 (košulja) を身につけて生まれてきた子供は人狼 (vukodlak) になるという信仰があった [SCHNEEWEIS 1961: 8]。つまりフセスラフの誕生にまつわるこのエピソードは、フセスラフの人狼としての性格を示唆しているといえることができる。

Polock の公フセスラフは、写本で伝わるロシア最古 (12 世紀) の英雄叙事詩「イーゴリ軍記」(Слово о пълку Игоревѣ) にも登場するが、そこでもその形象は、人狼としての性格を示唆している。

Вьсеславъ кнѣзь людѣмъ судяше, кнѣзьмъ грады рядяше, а самъ въ ночь
вълкъмъ рискаше: ис Кыева дорискаше до куръ Тъмutorоканя, великому Хърсови
вълкъмъ путь прѣрискаше. [JAKOBSON 1966: 184]¹⁴⁾

フセスラフ公は人々を裁き、公として町を治めた。だが夜中には自ら狼となつて¹⁵⁾ 駆けた。キーエフからトムートロカンまで夜が明けるまでに走り着き、大いなるホルス¹⁶⁾の道を狼となつて¹⁷⁾ さえぎった。

以上の記述あるいは伝承から再構成されるフセスラフの形象は、民間伝承における「人狼」のそれとは異なる点をいくつか持っている。すなわちフセスラフは単に変身

13) 羊膜に対する信仰は、一方ではゲルマン人に、他方ではシベリア諸民族に見出される。アイスランドでは羊膜にはその子供の守護霊またはその魂の一部が宿しているとみなされていた [JAKOBSON and SZEFTTEL 1966: 345] し、ネネツ(ユラク・サモエド)族では羊膜をつけて生まれてきた子供はシャーマンとなる運命をになっていると考えられた [大木 1967: 30; エリアーデ 1974: 18]。

14) 以下「イーゴリ軍記」に関してテキストとその解釈は、Jakobson の校訂したテキスト [JAKOBSON 1966: 164-191] に従う。

15) ここで「狼となつて」と訳した箇所は原文では *вълкъ* 「狼」の造格 (instrumental) 形で表現されており、「狼のように」とも訳すことができるが [中村 1967]、筆者はこの造格形を変身を示す用法と解釈したい。

16) ホルス (Хърс, Хорс) はスラヴの異教神で、普通太陽神ではないかと考えられているが、定説とはなっていない [IVANOV and TOPOROV 1965: 17-18]。Brückner と Pisani は、この箇所を、日食、月食が人狼によって引き起こされる、という上述のスラヴの俗信と結びつけて考え、「大いなるホルスの道を狼となつてさえぎった」という表現は、人狼となったフセスラフが月食をひきおこしたことを比喩的に述べたものと解釈している [PISANI 1965: 74; BRÜCKNER 1980: 162]。

17) 15) と同様、この instrumental は、比喩的用法とも解釈しうるが、ここではやはり変身を示す用法として解釈しておく。

能力を持つ呪術師であるばかりでなく、明らかに戦士結社の長であり、従士団を率いる公である。つまりここで彼は戦士というイメージと、群れを統率するリーダーという二つのイメージをになっている。このイメージはおそらくかなり普遍的なもので、チュルク系遊牧民の説話にしばしば見られる始祖としての「狼」のイメージも同じ様なメタフォアを基礎として形成されていると考えてよいであろう。さらに前者のイメージについては、スラヴ以外の印欧諸民族においても、ゲルマンのベルセルキル (berserkir), イランのマルヤ (mairya-) のような平行例を見出すことができる。

ベルセルキルは、オーディン神から変身と呪術の能力を与えられた戦士であり、その名は「熊皮を着た者」を意味した。ベルセルキルは、また *úlfrhednar* 「狼の皮を着た者」とも呼ばれ、おそらくは動物の毛皮を身にまとうことで儀礼的変身を遂げた戦士を意味していた。その変身の期間彼らは実際に自分たちを「狼」として自覚し、掠奪をほしきままにしたと思われる [HÖFLER 1934]。後代のサガでは彼らは単なる盗賊集団として農民に恐れられている [DUMÉZIL 1970: 141-143; STRÖM and BIEZAIS 1975: 123; デュメジル 1980: 69]。

またイランのマルヤはミスラ神崇拝と結びついた同様の戦士結社の成員であるが、興味深いことに *vōhrka* 「狼」という異称を持ち、しばしば「二本足の狼」とも呼ばれた [WIKANDER 1938; WIDENGREN 1956: 23]。

これらの印欧語族における戦士の男性結社の存在については、Dumézil が詳しく論じているが [DUMÉZIL 1970]、彼はこの戦士結社を、主権者、戦士、生産者といういわゆる三機能体系の視点からその第二機能を代表する層とみなしている。注目されるのは印欧語族の神話においてこの戦士層は、しばしば様々な動物の形態をとる、という事実である。スラヴにおける人狼信仰を、上述の戦士=狼としてのフセスラフの形象と関係づけて考えるなら、かつてスラヴにも、ゲルマンやイランに見られたような戦士結社が存在し、その記憶が民間の人狼信仰を生みだしたという仮説を立てることは可能であろう。たとえば Cremona の Luitpard (920-972) の年代記には、ブルガリアの皇帝 Simeon (927年没) の息子で狼その他に変身する能力を持っていたとされる王子 Benjamin が Bajanus という名で言及されており [JAKOBSON 1966: 279; MENGES 1979: 80]、10世紀前後までは、まだスラヴの各地にこのような呪術的な戦士=公と彼にひきいられた戦士結社は存在していたのではないかと考えられるからである。第2章で検討したように、スラヴおよびバルト民族の人狼信仰には、時代をさかのぼるほど定期的変身というモチーフが強くなるが、これはこのような戦士結社の定期的な変身儀礼を意味していたかもしれない。この仮定に立てばこのような人狼呪

術師的な戦士団の長のイメージが、戦士結社そのものの消滅後、単なる人狼呪術師のイメージに退化し、定期的変身のモチーフがそれに伴って消滅した、という歴史的過程を再構成することができよう。古代ロシア文語に「人狼」を意味する術語が欠けているのは、この術語が元来自称ではなく、変身した呪術師の戦士に対する民衆の側からの他称であったことを示唆しており、フセスラフの治世が11世紀のことであることを考えるなら、この戦士としての人狼のイメージのほうがより古いものと考えられる。印欧語族における狼憑現象をこの男性結社の概念と結びつけて考えている Przymuski の視点 [PRZYLUKI 1940] は基本的には筆者のそれに一致する。しかし Przymuski は、スラヴの人狼信仰については言及しておらず、この仮説の検証の為には、狼がスラヴ人の儀礼や俗信の中でどのような機能を果たしているかを明らかにしなければならない。

4. 「狼の牧者」

スラヴの人狼信仰に関連して注目されるのは、スラヴ全域において、特定の聖人あるいは森の精が狼の保護者とみなされ、狼崇拜がしばしばこの特定の聖人と結びついていることである [REITER 1973: 205-206]。

大ロシアでは聖エゴリーあるいはユーリー (Егорий, Юрий=ゲオルギイ)¹⁸⁾ が狼の保護者と考えられていた。次の諺がそれを示している。

Что у волка в зубах, то Егорий дал.

狼が口にくわえているものは、エゴリーが与えたもの [DAL' 1862: 1057]

またユーリーの日(4月23日と11月26日)には、聖エゴリーは森を白い馬に乗ってめぐり歩き、獣たちに命令を与える、とされる [DAL' 1862: 981]。このような聖エゴリーの形象は、民話にもしばしば登場する [SADOVNIKOV 1884; LOORITS 1955: 41-43]。大ロシアの民話では、根もとの草が踏みしだかれている檜の木を見つけた牧童がその上に登って様子を見てみると、狼の群をひきつれた聖エゴリーがやってきて、その檜の根もとで狼たちにそれぞれの獲物を指示し始める。一番最後にびつこの狼が聖エゴリーに自分の食べるべき獲物を尋ねると、聖エゴリーは、「この木の上にいる男を食うがよい」と命じ、牧童は食べられてしまう [AFANAS'EV 1865: 710]。全く同様の民話はウクライナのほか、セルビア、ボスニア、スロヴェニアなどのユーゴ

18) Егорий は、古代ロシア語 Егорен, Гегорен, Гегоргий, Егоргий などを経て、また Юрий も同様に古代ロシア語 Гюрги を経てともにギリシャ語 Γεώργιος [Geōrgios] に由来する。ブルガリア語 Георгин, セルビア語 Ђорђе も同じ [VASMER 1967: 8; 1973: 533]。

スラヴィアにも知られている。ただしこれらの地方の民話では、聖エゴリーイ、あるいはジョルジュ (=ゲオルギイ) のかわりに、聖ムラータ (Mrata=マルチン)、聖サヴァ (Sava) などが登場する場合が多い [AFANAS'EV 1865: 711; 栗原 1980: 182-185]。

ウクライナでは、狼は「ユーリーの犬」と呼ばれる [AFANAS'EV 1865: 710, 1869: 763]。

大ロシアおよびウクライナではこのような聖エゴリーイの形象は、大ロシアでレーシイ (Леший), ウクライナではポリスーン (Полісун) あるいはリソヴィーク (Лісовик) と呼ばれる森の精のそれと融合している場合があり [渡辺 1981: 16], また聖エゴリーイとこの森の精のペアが狼の保護者として登場する民話も記録されている [AFANAS'EV 1865: 711]。

西ウクライナのガリシア地方では、ポーランドと同様、狼の保護者は聖ニコライ (=ニコライ) と考えられていた [TOKAREV 1957: 47]。

白ロシアおよび北部大ロシアの Smolensk 県では、狼の群れは白い狼によって統率されていると信じられていたが [Moszyński 1967: 573], これは前述の白馬に乗る聖エゴリーイの形象の変形したものと考えられるかもしれない [GIMBUTAS 1971: 163]。

ポーランドでは聖ニコワイが狼の保護者と考えられていた。彼は毎年狼のために、食べるべき家畜を定める。Klinger は、このようなポーランドにおける聖ニコワイの機能を、聖エゴリーイのそれが転移されたものとみなしている [GANCKAJA, GRACIANSKAJA and TOKAREV 1973: 206; KLINGER 1931: 75-78]。既に述べたように、Częstochowa 近郊の農民は、聖ニコワイは人間を狼に変える、と信じていた [Moszyński 1967: 544]。

セルビアで狼の保護者と考えられているのは聖ムラータと聖サヴァである。彼らは毎年ムラティンツィ (Mratinci) あるいはサヴィツァ (Savica) と呼ばれる自分たちの祭日に、狼たちに食べるべき家畜を指示するという (第5章参照)。

聖ムラータは、元来クロアチアから伝えられたカトリックの聖者であるが、セルビアでは狼の保護者として信仰された [PETROVIĆ 1970c; 栗原 1980: 183]。また聖サヴァは、学芸の守護聖者であり、雹をもたらす神格ともみなされていた [PETROVIĆ 1970d]。

これらの狼の守護聖者は南スラヴでは、一般的に「狼の牧者」と呼ばれる。

スロヴェニアの伝説では、狼の牧者 (vučji pastir) は、両手に鞭を持って狼にまたがっているか、棍棒を持って狼の群れの先頭に立つ。彼は老人の姿であらわれること

もあれば、自ら狼に変身し、村の家畜を襲うこともあるという。この狼の牧者は、セルビアのそれと同様、狼たちに、それぞれが食べるべき獲物を定める [AFANAS'EV 1869: 529-530]。

後に述べるように、ブルガリアでは、「狼の聖母」が狼の牧者の機能を果たしている (第5章参照)。

バルト語族においては、東スラヴと同様に聖ゲオルギイ (=エゴリーイ, ユーリーイ) が、家畜の保護者であると同時に狼の保護者と考えられていたようである。リトアニアでは狼は「聖ゲオルギイの犬」と呼ばれ、またフィン系のエストニア人も狼を「聖ゲオルグの小犬」(püha Jüri kutsikad) と呼んでいた [AFANAS'EV 1869: 763; LOORITS 1955: 41]¹⁹⁾。

さて、以上の事例において、それぞれの聖人は、どのような理由によって、狼と結びついているのであろうか。まず指摘できるのは、南スラヴと西スラヴにおいては「狼の牧者」とみなされている聖人は、その祭日がおもに秋から冬にかけて定められていることである。このことからこれらの地域では、その祭日が狼の活動期に重なりあうような聖人が、狼の牧者とみなされるに至ったと考えることができよう。この視点からすると例外的なのは、東スラヴで狼の保護者とみなされている聖エゴリーイ (ユーリーイ) である。彼の祭日は4月23日と11月26日であるが、この両者のうちではむしろ春の祭日の方が重要だからである²⁰⁾。しかし一般的に、キリスト教伝説の聖エゴリーイにおいては、「龍退治の英雄」というイメージが本来的なものであり、ロシア・フォークロアにおいて彼が「勇敢なエゴリーイ」と呼ばれていることを考えるなら、東スラヴにおける狼の牧者としての聖エゴリーイの形象は、むしろそのゲルマンのオーディンを思わせる戦神的な機能によって狼と結びついている可能性が大きい。この視点からするならば雷をもたらすとされるセルビアの聖サヴァも、戦神的な雷神のイメージと結びついているかもしれない。注目されるのは、このような戦士としての「狼の牧者」の形象が、叙事詩におけるフセスラフの人狼戦士の形象にきわめて近いことである。これらの「狼の牧者」の分布と祭日をまとめると図2のようになる。

ところで「よき羊飼い」としてのイエスを連想させるこのような「狼の牧者」のイメージは当然、キリスト教の導入後形成されたものと考えられるが、そこには前章で

19) 非スラヴ系のバルカン諸国においても同様の信仰が認められる。ルーマニアでは、聖ペテロ (Petru) は「狼の守護者」と呼ばれ、狼は「聖ペテロの犬」と呼ばれていた [SALMANOVIĆ 1973: 297; SVEŠNIKOVA 1979: 209]。

20) 東スラヴにおいては聖ユーリーイ (Jurij) の形象は、その音韻論的類似性から春の豊饒の神 Jarilo のそれと融合している [IVANOV and TOPOROV 1974: 184; 坂内 1977a: 127-130]。

	南スラヴ	東スラヴ	西スラヴ
冬季 儀礼	11/11 聖マルチン		
		11/26 聖ゲオルギイ	
			12/6 聖ニコライ
	1/14 聖サヴァ		
		4/23 聖ゲオルギイ	

図2 「狼の牧者」とその祭日

検討したフセスラフと従士団のイメージと同様に、狼のリーダーと群れとのエコロジカルな関係がメタフォアとして投影されていると考えられる。また同時に人間を狼に変えるポーランドの聖ミコワイ、自ら狼に変身するスロヴェニアの狼の牧者は、人狼呪術師としての性格をもあわせ持っている。ここで第2章で検討した民間伝承における人狼、第3章で検討した叙事詩における戦士としての人狼、第4章で検討した「狼の牧者」という三つの主要なフォークロアのモチーフを、(1)戦士、(2)呪術師、(3)群れのリーダー、という三つの主要なイメージの有無を基準に分類すると図3のようになろう。

この表によって明らかなのは、呪術師による変身という人狼信仰のモチーフを欠いている南スラヴでは、部分的に「狼の牧者」がその代行業をしていること、また群れのリーダーというイメージは東・西スラヴの民間伝承における人狼のイメージには欠けているが、東スラヴの戦士結社の長としての人狼のイメージにはそれが見いだせるということである。このことから、人狼の祖型的イメージは、戦士/呪術師/群れのリーダーという三つの意味素性をあわせ持つ第3章で検討した戦士結社の長としての人狼のイメージに近いものであったと考えられ、これは前章で行った考察の結果に一致

地域 モチーフ モチーフを 構成するイメージ	東スラヴ	南スラヴ	
	西スラヴ		
	叙事詩における戦士としての「狼」	民間伝承における人狼	「狼の牧者」
呪術師	+	+	… (+)
戦士	+	-	… + -
群れのリーダー	+	-	+

図3 狼にかかわる民間伝承の意味素性

する。これらの意味素性のうち特に呪術師のそれが残存したのが、東および西スラヴの人狼のイメージであり、群れのリーダーとしての意味素性が残存したのが南スラヴの「狼の牧者」であると考えられよう。ところで第2, 3章で検討したように、人狼の変身はかつては定期的に行われていたと推定されるが、この定期的変身というモチーフに関連して注目されるのは、スラヴ人およびバルト人の冬季儀礼にしばしば狼の仮装者があらわれ、また晩秋から冬季にかけて特別な狼祭りが行われ、そこでしばしば若者組が重要な役割を果たす、という事実である。次章ではこの冬季儀礼における狼の意味を考察してみたい。

5. 冬季儀礼における狼

スラヴ人およびバルト人の人狼信仰に関連して注目されるのは、古い伝承ほど人狼の出現を一年の一定の時期、特にクリスマス前後に限定していることである。というのもスラヴ人およびバルト人においては、冬季儀礼に狼の仮装者があらわれたり、また晩秋から冬季にかけて特別な狼祭りが行われているからである。

冬季儀礼と狼との結びつきが特にはっきりと認められるのは、南スラヴにおいてである。

セルビアでは、11月11日の聖ムラータ（マルチン）の日をささむ数日間（たとえば東セルビアの Bolevac では2日間）、あるいは一週間²¹⁾はムラティンツィと呼ばれる「狼祭」に定められていた。その最初の日には黒い鶏、あるいは羊が屠られ、この期間中は家でも戸外でも仕事をするのが禁じられた。これを守らないと狼から大きな被害を受けると信じられていた。というのも聖ムラータは、この時期に狼たちを集め、食べるべき獲物を指示すると信じられていたからである。特にこのムラティンツィの最後の日あるいは最初の日には、最も危険な「びつこの狼」(kriveljan) があらわれると信じられていた [DROBNJAKOVIĆ 1960: 223; KAŠUBA 1973: 235; KOLEVA 1981: 100; PETROVIĆ 1970a]。

セルビアにおいてはこのムラティンツィのほかにもクリスマスに仕事をするのはタブーとされている。たとえば Žepa ではクリスマスから新年までの期間には機織りをしてはならない、これを守らないと狼が羊をさらう、と信じられていた [KAŠUBA 1973: 253]。

21) 11月9日から14日まで、11月9日から17日まで行われるのが普通であるが、Boka では12月6日まで行われたし [PETROVIĆ 1970a]、聖アルハンゲル (Arhandžeo) の日 (11月8日) から聖ムラータの日 (11月11日) まで行われる地方もあった [KOLEVA 1981: 100]。

セルビアの一部、たとえば Kosovo, Stari Vlah, Boljevac などでは、聖サヴァの日（1月14日）をはさむ一週間あるいは15日間に、サヴィツァと呼ばれる狼のための齋戒が行われる。この期間中は、四足獣の肉食、刃物を用いる仕事、羊毛の加工は禁じられ、これを守らないと狼が家畜を襲うと信じられた [PETROVIĆ 1970b, 1970d; SCHNEEWEIS 1961: 124-125]。

ダルマチアでは、1月17日から20日までの間は、ある種の仕事をすることが禁じられる。またブルガリアとマケドニアでは11月から2月にかけて²²⁾特別な「狼祭」(вълчешки празници)を行う。この期間中は、糸紡ぎ、機織り、縫い物、洗濯などがタブーとなるが、特に羊毛の加工は禁じられる。というのはこの祭の間に作られた衣服を着て外出すると狼に食い殺されると信じられているからである。この祭の間には、狼の口を「縫い合わせる」儀礼が行われる。この「狼祭」の期間中「狼」(вълк)という言葉が口にするのもタブーとされ、поган「異教徒、いやな奴」、дивеч「けもの」などと呼ばれる。この期間の最後の日には「狼の聖母」(вълчата богородица)と呼ばれるが、これはこの日に聖母が狼にとるべき獲物を指示すると信じられていたからである [Moszyński 1967: 572; KOLEVA 1980: 99]。

クロアチアとセルビアにおいては、このような「狼祭」のほかに、若者たちがクリスマスに狼の毛皮をかぶったり、狼の剥製のかかしを持ったりして家々をまわり儀礼歌を歌い、贈物を受け取る風習があった [Kulišić 1970c]。この若者たちはヴチャール(vučar)と呼ばれるが、このような門付けの行進は、狼を殺した時にはそのほかのどの日でも行われた。この風習は、現在でも北ダルマチアや、西セルビアのJadar川流域地方で見ることができる²³⁾。また同様の狼の仮装あるいはかかしは謝肉祭にも見られた [Kašuba 1977: 255]。注目されるのは、ダルマチアのZadar地方のKotar諸島では、このヴチャールはčarojce「魔法使い」と呼ばれることである [Drobnjaković 1960: 190; SCHNEEWEIS 1961: 127]。ここでは東および西スラヴに見られたような、呪術師と人狼の結びつきが示唆されている可能性があるからである。

ダルマチア北部やボスニアでは、クリスマス前夜に狼を晩餐に招く習慣があった。家の主人は食卓の料理を各人の皿から少しずつ取って、ごみ捨場あるいは十字路に置

22) 11月1日から8日あるいは20日まで、11月11日から13日あるいは17日まで、クリスマス前夜から元旦あるいは主顕祭(1月6日)まで、2月の1日から3日までなど、地方差がはげしい [Moszyński 1967: 572; KOLEVA 1980: 99]。

23) クリスマスにおける同様の風習は近代ギリシャにも見られた。ギリシャではこの日 καλικάνταρος [kalikantsaros] または λυκοκάνταρος [likokantsaros] と呼ばれる人狼的存在(おそらくその語源は λυχάνθρωπος [lykhanthrōpos]「人狼」である)の仮装行列が行われた [ABBOTT 1903: 73; DROBNJAKOVIĆ 1960: 190; IVANOVA 1973: 321-322; IVANOV 1975: 407; MEGAS 1958: 33-37]。

いた [Kuliść 1970a: 83; 栗原 1980: 187]。

ポーランドでは、聖ミコワイが狼の保護者と考えられており、Mazowsze 地方では聖ミコワイの日（12月6日）の前日に狼が家畜を襲わないように（特に牧童が）齋戒を行った。またこの日 Raba 川沿いの Nordrabska Ziemia では教会に聖ミコワイと狼のために供物をささげる。聖ミコワイの供物には雌鳥が、狼のそれには亜麻と大麻が選ばれる [GANCKAJA, GRACIANSKAJA and TOKAREV 1973: 206; KLINGER 1931: 75-78]。

ポーランドの次のような諺は、このような習慣と対応している。

Na świętego Mikołaja rozbestwia się wilków zgraja. [PEŁKA 1980: 173]

聖ミコワイの日には狼の群れが荒れ狂う。

一般にスラヴ人の中には、クリスマス前夜に仮装した若者たちが歌を歌いながら家々をまわり門付けをする習慣があり、koljada, koleda, kołęda (<*kołęda) などと呼ばれるが、ポーランドの西 Mazowsze や Pomorze 地方また Kielce, Śląsk の村のコレンダ (kołęda) の儀礼には、「熊」「山羊」「野牛」「こうのとり」などにまじって「狼」の仮装が見られた。狼の仮装者は、狼の仮面をつけ、毛皮をかぶった [GANCKAJA, GRACIANSKAJA and TOKAREV 1973: 227]。このコレンダの儀礼においては、古くは、狼そのものを連れ歩くこともあったことは17世紀の W. Potocki, 16世紀の M. Rej などの文学作品から知ることができる [Moszyński 1967: 573]。

ポーランドの Rzeszów と Kraków 地方では、南スラヴと同様、クリスマス前夜に狼を晩餐に招く風習があった。Kraków の農夫たちは、晩餐の時にエンドウマメを壁に投げつけて叫ぶ——

Wilku, wilku, chodź do grochu, jak nie przyjdzieś,
to nie przychodź aż do siego roku! [GANCKAJA, GRACIANSKAJA and TOKAREV 1973: 210]
狼, 狼, エンドウ豆を食べに来い,
でなけりゃ来年まで来るな!

また Rzeszów 地方の村では、晩餐の前に家の主人が家畜小屋に行き、戸をあけて唱える——「狼よ、やって来い、一年に一度たらふく食うがいい、これはおまえにくれてやる。もし今日来ないなら、もう来年まで来るな。」そして梁にヤドリギの枝をかけて wilk「狼」と呼ぶ。この「狼」は冬の間じゅうずっとそこにかけてられ、そのあとでそれを燃やして煙を病人にあてた [GANCKAJA, GRACIANSKAJA and TOKAREV

1973: 210–211]²⁴⁾。

チェコでは特別な狼のための儀礼は報告されていないが、古く12月が「狼月」(vlčí měsíc)と呼ばれていた [MILLER 1876: 144–146; IVANOV 1975: 407] ことは示唆的である。

南スラヴに見られるような特別な狼祭りの風習は東スラヴには認められないが、強いて言うならば春と秋に二度祝われる聖エゴーリイの日(4月23日と11月26日)がそれに相当しよう。東スラヴでは聖エゴーリイは狼と家畜の保護者であり、この二日間には南スラヴの「狼祭り」と同様に羊毛の加工が禁じられる [AFANAS'EV 1865: 711]。また Dal' の編んだ大ロシアの民間歳時暦(Месяцеслов)によれば、12月9日の聖母受胎祭から1月6日の主顕節までは「狼が群をなして走りまわる」とあるし、クリスマス前夜に「糸紡ぎをするのはよくない、不幸がおこる」とある。またクリスマスに「わらじをあむとめっかちが生まれ、縫物をするともくらが生まれる」とあり [DAL', 1862: 1002–1003]、南スラヴの狼祭とよく似た労働のタブーが冬季儀礼との関連で存在している。

また大ロシアのコリャダー(koljada)の儀礼に見られる仮装には、山羊、熊、鶴などの動物にまじって狼の姿も見出される [PROPP 1963: 116]。これらの動物の仮装にしばしば動物の毛皮が用いられ、仮装者がしばしば(特に北部において)「呪術師」(кудесник)と呼ばれていること [PROPP 1963: 118; 坂内 1977b: 34]²⁵⁾は、再び呪術師と人狼の結びつきを示唆するものといえよう。

白ロシアのGrodno近郊では、クリスマスの頃に狼をкалядник [kaljadnik]「カリャダー(kaljada, クリスマス前夜に歌われる儀礼歌あるいはその儀礼)を歌うもの」というタブー語で呼ぶ [MOSZYŃSKI 1967: 572]²⁶⁾。このことは逆にカリャダーの儀礼と狼の結びつきを暗示するものとも言えよう。

スラヴ圏とよく似た狼祭りはバルト圏でも記録されている。15世紀のP. Einhornの

24) セルビアにおいても狼の毛を香としてたき、その煙を病人に当てると、病気が直ると信じられていた [栗原 1980: 193]。

25) 仮装者ではないが、このクリスマス前夜と復活祭に歌を歌って家々を門付けして歩く若者たちのグループはSmolensk県では、「呪術師(волхв)たち」と呼ばれる [SOROKOLETOV 1970: 76]。

26) このような一定期間にのみ用いられるタブー語のほかに、スラヴ語にはいつでも用いられうる狼に対するタブー語が数多く存在している。

大ロシアでは狼のことをしばしば単に лю́тый зверь [ljutyj zver']「残忍なけもの」と呼ぶし、ウクライナでは дя́дько [djad'ko]「叔父」、ді́тко [ditko]「祖父」と呼ぶ [AFANAS'EV, 1865: 742; STANKIEWICZ 1958: 117]。西ウクライナでは、「大きいやつ」(bil'sij)と呼ばれる熊に対して狼は「小さいやつ」(malyj)と呼ばれる [ZELENIN 1929: 104]。セルビアでは kum (教父, godfather) とよばれることがあるほか、セルビアおよびクロアチアの民話では uj, または vuj 「(母方の)叔父」と呼ばれる [STANKIEWICZ 1958: 120]。

記述によれば、ラトビアではクリスマスの頃に十字路で羊を狼にささげる儀礼(gaiņāt vilkus) が行われた。この儀礼によって家畜は以後一年間狼から守られると信じられていた [VOL'TER 1890: 100]。既に述べたようにラトビア語で十二月は「狼月」(vilka mēnesis) と呼ばれた [IVANOV 1975: 407]。またリトアニアでは大ロシアと同様の齋戒を4月23日の聖エゴリーの日に行った [AFANAS'EV 1865: 712]²⁷⁾。

以上本章で検討してきたスラヴ人の冬季儀礼についてまとめると、特に南スラヴと西スラヴにおいて、「狼の牧者」の信仰と結びついた、冬季の狼の活動を鎮めるための儀礼が見られ、南スラヴと西スラヴにおいて同様の目的を持ったクリスマス前夜の狼の晩餐への招待が見られること、同時にスラヴ全域のクリスマスから新年にかけての儀礼的行動に、特に若者組の集団による狼の仮装が見られること、それらの仮装者が東スラヴと南スラヴにおいて「呪術師」と呼ばれる場合のあることが確認された。これを図表化すると図4のようになる。これらのデータから推測できることは、スラヴ民族には元来人狼信仰とは独立した現実の狼の活動を鎮めるための儀礼が冬季に存在していたらしいことと、この儀礼に並行してある種の若者組による狼への変身儀礼がやはり冬季、特にクリスマス前夜に行われていたらしいことである。呪術師と結びついた人狼信仰がよく保存されている東スラヴにおいて冬季儀礼における狼の仮装があまり見られないことと、本来の人狼のイメージが吸血鬼のそれに吸収されてしまった

モチーフ \ 地域	東スラヴ	西スラヴ	南スラヴ
「狼の牧者」に係する齋戒	(+)	+	+
クリスマス前夜の晩餐への狼の招待	-	+	+
クリスマス前夜の儀礼における狼の仮装者	(+)	+	+
仮装者 = 「呪術師」	(+)	-	(+)

図4 「狼」に関連する冬季儀礼の構成

27) 南スラヴと共通する「狼祭り」は、ルーマニアにも認められる。11月30日の聖アンドレイ (Andreiu) の日は「狼の日」(Ziua lupii) と呼ばれ、掃除、調髪などの仕事がタブーとされる(この日はセルビアではしばしば「熊の日」と呼ばれる [KAŠUBA 1973: 236])。また1月16日の聖ペテロ (Petru) の日は、プロヴィナ、トランシルヴァニア、ムンテニアの一部ではやはり狼のための祭日として祝われた²⁴⁾ [MARIAN 1898: 220-227; PANFILE 1914: 136; SALMANOVIČ 1973: 284, 297]。

ちなみにルーマニアでは聖ペテロと聖アンドレイは兄弟とみなされていた [MARIAN 1898: 220-227; SALMANOVIČ 1973: 297-298]。

南スラヴにおいて逆に冬季儀礼における狼の仮装がよく保存されていることを考えるなら、これらのモチーフの根底には、青年戦士結社の成員による狼への定期的変身というモチーフがあり、それが呪術師と結びついた人狼信仰と、「狼の牧者」、若者組による定期的な狼の仮装という三つのモチーフに分解し（「狼の牧者」のイメージには、動物の主である「森の精」のイメージが習合していると考えられる）、東スラヴでは特に前者がよく保存され、南スラヴでは特に後二者がよく保存されたと解釈することができる。しかしこの分解した三つのモチーフの関連は、儀礼的な「狼」の仮装者が南および東スラヴで「呪術師」と呼ばれる場合があり、「狼の牧者」は呪術師的なイメージをになうことがある、という事実によって示唆されている。

6. 若者組としての「狼」

前章までの検討において、人狼信仰の根底には、青年戦士結社の成員による狼への変身というモチーフがある、という仮説を提出したが、本章ではその傍証として、スラヴ人の儀礼における若者組的な「狼」のイメージについて触れておきたい。セルビアの「ヴチャール」はその典型であるが、ボスニアの婚礼で、婚礼直後に「狼」と呼ばれる若者の一団が、新郎新婦の家を訪れる習慣は興味深い。「狼」たちは「狼よ、まわりに気をつけて新妻を守れ、若者よ、狼たちが羊を食わないよう気をつける」と家の前ではやしたて、卑猥な言葉をかける。家の中から食べものが投げられると「狼」たちは退散する [Kulišić 1970b]。またボスニアでは結婚式に行くことを「狼たちの中に行く」(ići v volci) と表現するが [栗原 1980: 191]、これは婚礼においてかつて「狼」と呼ばれる若者組が大きな役割を果たしていたことを示唆するように思われる。中部大ロシアの方言で「狼」が花婿側の付添人を意味する [Sorokoletov 1970: 40] ことはこの点からも興味深い。

Propp は特に大ロシアのクリスマス前夜のコリャダーの儀礼において、儀礼的仮装の対象となるのが、ジプシー、兵士、異様な風体の老人などの「異人」であることに注目しているが [Propp 1963: 111]、東スラヴから西スラヴにかけてこの時期にあらわれる「狼」の仮装もこのような「異人」的機能を持つ若者組となったかつての青年戦士結社を形象化したものであったかもしれない。この東および西スラヴにおいて、コリャダーの儀礼をはさむ冬季に、若い男女が、家内労働と娯楽の集いのために若者組の組織を形成して結婚の準備をする風習のあることは、冬季儀礼と婚礼の双方に「狼」と「呪術師」の形象が関係することを想起すると示唆的なものがある。特にウ

クライナでは、結婚前の若い男女が, *парубоцька громада* [paruboc'ka hromada] 「若者組」, *дівоцька громада* [divoc'ka hromada] 「娘組」と呼ばれる組織を作り, 男女の集いを組織し, 冬季のコリャダーの儀礼の中心的遂行者となった。この組織はオターマン (Отаман) とオターマンカ (Отаманка) と呼ばれる男女の統率者を持っていたが, これらの名称が元来コサックの隊長を意味する語であることは, このような若者組と軍事的機能との関係を暗示している [VOLKOV 1891: 173–175; ZELENIN 1927: 34]。

7. 結 論

以上の考察からここでまとめとして筆者の結論を提出することにしたい。スラヴ諸民族, さらにはバルト民族の人狼信仰の比較検討は, 人狼信仰にかかわる民俗のモチーフが歴史的に次のような展開を見せたことを示唆している。第一段階として10世紀頃までの人狼信仰は, おそらく呪術師的な長にひきいられた青年戦士結社の定期的な(おそらくは冬季における)狼への変身儀礼によって規定されていたものと思われる。この変身儀礼の性格については推測の域を出ないが, あるいはイニシエーション的なものであったかもしれないし, 北アジアに特徴的なシャーマニズム的な性格を持ったものであったかもしれない。いずれにしてもこの戦士たちの変身儀礼は, 実際の冬季の狼の被害をおそれ, 狼を鎮めるための儀礼的齋戒を行っていたと思われる生産者層にとっては実際の狼の活動のイメージと重ねあわされるようになったであろう。この変身儀礼によって狼となった若者たちは, 実際に一種の制外者として行動したと思われるからである²⁸⁾。そして10世紀前後のキリスト教のスラヴ諸国への普及を一つの契機として, このような変身行為そのものが異教的ないまわしいものとみなされるようになり, 戦士結社の長の呪術師的側面のみが強調され, 東および西スラヴに伝えられる人狼信仰を生み出したと考えられる。さらにおそらく同じ10世紀前後の封建制社会

28) この点で「呪術師, 悪魔, 敵」などを意味するスラヴ語(ロシア語, ウクライナ語, 白ロシア語 *вóрог*, ブルガリア語 *враг*, セルボ=クロアチア語 *враг*, スロヴェニア語 *vrág*, チェコ語 *vrah* 「殺人者」, ポーランド語 *wróg*) が共通スラヴ語 **vorgъ* を経てゲルマン語の *warg* に由来するという語源説 [ŠANSKIJ 1968: 165; AFANAS'EV 1869: 740] は, このゲルマン語の *warg* が制外者と狼を同時に示す語であること [GERSTEIN 1974] を想起するなら興味深いものがある。Vasmer が記している次のような風習は, このような制外者としての人狼の性格を暗示している。すなわちヴォルガ流域地方では, 現行犯で捕えられた盗人 (*вор* [vor]) は, 見せしめに自分の盗んだ動物の毛皮を身にまとわされ, 村中をひきまわされ, 「狼」(*волк* [volk]) と呼ばれたという [VASMER 1964: 338]。ここには「盗人 (*вор*)—狼 (*волк*)」という音韻論的連想も働いていると思われるが, かつての変身儀礼のパロディーとも解釈できるし, またこの儀礼が制外者の儀礼的放逐という側面をも持っていたことを暗示しているかもしれない。

の確立とともにこのような戦士結社そのものが崩壊していったことが考えられ（おそらくその残滓が、第6章で検討した若者組としてあらわれる「狼」のイメージである）、この二つの要因が人狼信仰の変質を促したのであろう。この結果、戦士結社の成員の定期的変身というモチーフは、若者組によって冬季儀礼として行われる狼への仮装というモチーフに受け継がれたと考えられ、南スラヴにおける「狼の牧者」と東・西スラヴの人狼信仰には、呪術師的な人狼のイメージが残存したと考えられる。こうして第一段階における、呪術師的な長にひきいられた青年戦士結社の定期的な変身というモチーフは、第二段階において、呪術師と結びついた人狼信仰(1)、「狼の牧者」の伝承（それは起源的には狼その他の動物の守護者である「森の精」のイメージにおそらく由来する）(2)、若者組による冬季儀礼としての狼の仮装(3)の三つのモチーフに分解したと考えられる。地理的に西、東スラヴと切り離され、バルカンの基層文化の固有の民間信仰の体系から強い影響を受けた南スラヴでは [ELIADE 1972; BUHOICU 1974: 71], 人狼信仰は吸血鬼信仰と混淆したが、若者組による狼の仮装は逆によく保存された。東・西スラヴでは、呪術師と結びついた人狼の観念はよく保存されたが、逆に若者組による狼の仮装は退化した。

筆者が仮説として提出する人狼信仰の歴史的発展の過程はこのようなものである。第一段階における変身儀礼の性格は上述のように不明であるが、第3章の最後で述べたように、筆者は、それが他の印欧語族の戦士層に見られた変身儀礼と関係するのではないかという見通しを持っている。しかしこの問題は既に本論文の課題をこえるものであり、その検討は稿を改めることとしたい。

文 献

- ABBOTT, C. F.
1903 *Macedonian Folklore*. Cambridge University Press.
- AFANAS'EV, A. (Афанасьев, А.)
1865 *Поэтические воззрения Славян на природу*. т. I Москва, К. Солдатенков.
1869 *Поэтические воззрения Славян на природу*. т. III Москва, К. Солдатенков.
- BALYS, J. and BIEZAIS, H.
1973 *Baltische Mythologie*. In Haussig, H. (hrsg.) *Götter und Mythen im alten Europa*. Stuttgart, Ernst Klett Verlag, pp. 373-454.
- 坂内徳明
1977a 「ロシアの春の神ヤリーロ」『一橋研究』1(4): 122-137。
1977b 「新年を迎えるロシア人の民俗」『ロシア語ロシア文学研究』9: 26-39。
1980 「大ロシア北部の婚礼と呪術師」『なろうど』2: 1-8。
- BOGDANOWICZ, A.
1895 *Przeżytki pierwotnego światopoglądu na Białej Rusi*. Grodno.

- BRÜCKNER, A.
1927 *Słownik etymologiczny języka polskiego*. Kraków, Krakowska Spółka Wydawnicza.
1980 *Mitologia słowiańska i polska*. Warszawa, Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- ВУНОЦИУ, О.
1974 *Die rumänische Volkskultur und ihre Mythologie*. Wiesbaden, Otto Harrassowitz.
- ДАЛ', В. (Даль, В.)
1862 *Пословицы русского народа*. Москва, Императорское общество истории и древностей российских при Московском университете.
1880 *Толковый словарь живого великорусского языка*. т. I. С. -Петербург—Москва, М.А. Вольф.
- DMITRIEV, L. A. and LIČHAČEV, D. S. (Дмитриев, Л. А., Лихачев, Д. С.) (ed.)
1978 *Памятники литературы древней Руси. XI-начало XII века*. Москва, «Художественная литература».
- DROBNJAKOVIĆ, B. (Дробњаковић, Б.)
1960 *Етнологија народа Југославије, Први део*. Београд, Универзитет у Београду.
- DUMÉZIL, G.
1970 *The Destiny of the Warrior*, A. Hildebeitel trans., The University of Chicago Press.
- デュメジル, G
1980 『ゲルマン人の神々』松村一男訳 日本ブリタニカ。
- EISLER, R.
1951 *Man into Wolf*. London, Spring Books.
- ELIADE, M.
1972 *The Dacians and Wolves*. W. R. Trask, trans., *Zalmoxis The Vanishing God*. The University of Chicago Press, pp. 1-20.
- エリアーデ, M
1974 『シャーマニズム』堀一郎訳 冬樹社。
- GANCAKAJA, O. A., GRACIANSKAJA, N. N. and TOKAREV, S. A. (Ганцкая, О. А., Грацианская, Н. Н., Токарев, С. А.)
1973 *Западные славяне. In Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Зимние праздники*. Москва, «Наука», pp. 204-234.
- GEORGIEV, V., GƏLƏVOV, I., ZAJMOV, J. and ILČEV, S. (Георгиев, В., Гьлѣбов, И., Займов, Й., Илчев, С.)
1971 *Български етимологичен речник*, т. I. София, Издателство на Българската Академия на науките.
- GERSTEIN, M. R.
1974 *Germanic Warg: the outlaw as Werwolf*. In LARSON, G. J. (ed.), *Myth in Indo-European Antiquity*. Berkeley, University of California Press, pp. 131-156.
- GIMBUTAS, M.
1963 *The Balts*. London, Thames and Hadson.
1971 *The Slavs*. London, Thames and Hadson.
- HERODOTUS
1938 *HERODOTUS* II. A. D. Godley trans., (the Loeb Classical Library 118) Harvard University Press.
- ヘロドトス
1967 『ヘロドトス』松平千秋訳 世界古典文学全集10 筑摩書房。
- HÖFLER, O.
1934 *Kultische Geheimbünde der Germanen*. I. Frankfurt am Main.
- IVANOV, V. V. (Иванов, В. В.)
1975 *Реконструкция индоевропейских слов и текстов, отражающих культ волка. Известия АН СССР. Серия литературы и языка* 34(5): 399-408.
1977a *К балкано-балто-славяно-кавказским параллелям. In Балканский лингвистический сборник*, Москва, «Наука», pp. 143-164.
- IVANOV, V. and TOPOROV, V. (Иванов, В., Топоров, В.)
1965 *Славянские языковые моделирующие семиотические системы*. Москва,

- 《Наука》.
- 1974 *Исследования в области славянских древностей*. Москва, «Наука».
- 1980a Вилктаки. In Токарев, С. А. (ed.), *Мифы народов мира*, т. 1 Москва, «Советская энциклопедия», p. 236.
- 1980b Волкодлак. In Токарев, С. А. (ed.), *Мифы народов мира*, т. 1 Москва, «Советская энциклопедия», pp. 242–243.
- IVANOVA, Ju, V. (Иванова, Ю. В.)
- 1973 Греки. In *Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы*, Москва, «Наука», pp. 308–329.
- JAGIĆ, V.
- 1881 Kritische Nachlese zum Text der altkroatischen Dichter, V. Exegetisches. *Archiv für Slavische Philologie* 5: 91–94.
- ЯКОВСОН, R.
- 1966 *La geste du Prince Igor*. In ЯКОВСОН, R., *Selected Writings*, IV. The Hague—Paris, Mouton, pp. 106–300.
- ЯКОВСОН, R. and SZEFTTEL, M.
- 1966 The Vseslav Epos. In ЯКОВСОН, R. *Selected Writings*, IV. The Hague—Paris, Mouton, pp. 301–368.
- КАШУБА, M. S. (Кашуба, M. С.)
- 1973 Народы Югославии. In *Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Зимние праздники*. Москва, «Наука», pp. 235–265.
- 1977 Народы Югославии. In *Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Весенние праздники*. Москва, «Наука», pp. 243–273.
- KLINGER, W.
- 1931 *Doroczne święta ludowe a tradycje grecko-rzymskie*. Kraków.
- КОЛЕВА, Т. (Колева, Т.)
- 1981 *Георгиевден у южните славяни*. София, Издателство на Българската Академия на науките.
- KRAUSS, F. S.
- 1908 *Slawische Volksforschungen*. Leipzig, Verlag von Wilhelm Heims.
- KRZYŻANOWSKI, J.
- 1963 *Słownik folkloru polskiego*. Warszawa, Wiedza powszechna.
- КУЛИШИЋ, Š. (Кулишић, Ш.)
- 1970a Вук. In Кулишић, Ш., Петровић, П. Ж., Пантелић, Н. *Српски митлошки речник*, Београд, «Нолит», pp. 82–83.
- 1970b Вукови. In Кулишић, Ш., Петровић, П. Ж., Пантелић, Н. *Српски митлошки речник*, Београд, «Нолит», p. 83.
- 1970c Вучари. In Кулишић, Ш., Петровић, П. Ж., Пантелић, Н. *Српски митлошки речник*, Београд, «Нолит», p. 84.
- 栗原成郎
- 1980 『スラヴ吸血鬼伝説考』河出書房新社。
- LAMBERTZ, M.
- 1973 Die Mythologie der Albaner. In HAUSIG, H. (hrsg.) *Götter und Mythen im alten Europa*. Stuttgart, Ernst Klett Verlag, pp. 455–509.
- LOORITS, O.
- 1955 *Der heilige Georg in der russischen Volksüberlieferung Estlands*. Berlin, Otto Harrassowitz.
- МАШЕК, V.
- 1971 *Etymologický slovník jazyka českého*. Praha, Academia.
- МАКСИМОВ, V. S. (Максимов, В. С.)
- 1903 *Нечистая, неведомая и крестеая сила*. Санктпетербург, Голике и Вильвор.
- MARIAN, S. F.
- 1898 *Sărbătorile la Români*, V. I. București.
- MEGAS, G.
- 1958 *Greek Calendar Customs*. Athens, B. and M. Rhodis.

- MENGENS, K. G. (Менгес, К. Г.)
1979 *Восточные элементы в "Слове о полку Игореве"*. Перевод А.А. Алексеева. Ленинград, «Наука».
- MILLER, V. (Миллер, В.)
1876 *Очерки арийской мифологии*, т.1 Москва.
- MOSZYŃSKI, K.
1967 *Kultura ludowa Słowian, tom II, Kultura duchowa, część 1*. Warszawa, «Książka i Wiedza».
- 村田郁夫
1981 「バルト語とスラヴ語の関係について」『言語』10(2): 70-79.
- 中村喜和
1967 「比較か変身か—『イーゴリ軍記』のある修辞技法についての覚えがき—」『スラヴ学論集』2: 40-50.
- NEDO, P.
1966 *Grundriss der sorbischen Volksdichtung*, Bautzen, VEB Domowina-Verlag.
- NIEDERLE, L. (Нидерле, Л.)
1956 *Славянские древности*, перевод Т. Ковалевой и М. Хазанова, Москва, Издательство иностранной литературы.
- 小野泰博
1974 「人格変換と憑依体験」桜井徳太郎, 小野泰博, 山折哲雄, 宮家準『変身』(ふおるく叢書 3) 弘文堂。
- 大木伸一 (編訳)
1967 『シベリアの民俗学』岩崎美術社。
- PANFILE, T.
1914 *Sărbătoriale la Români*. București.
- PANTELIĆ, N. (Пантелић, Н.)
1970 Вукодлак. In Кулишић, Ш., Петровић, П. Ж., Пантелић, Н. *Српски митлошки речник*. Београд, «Нолит», pp. 83-84.
- PEŁKA, Leonard
1980 *Polski rok obrzędowy*. Warszawa, Młodzieżowa agencja wydawnicza.
- RETROVIĆ, P. Ž. (Петровић, П. Ж.)
1970a Мратинци. In Кулишић, Ш., Петровић, П. Ж., Пантелић, Н. *Српски митлошки речник*, Београд, «Нолит», p. 208.
1970b Савица. In Кулишић, Ш., Петровић, П. Ж., Пантелић, Н. *Српски митлошки речник*, Београд, «Нолит» p. 257.
1970c Свети Мрата. In Кулишић, Ш., Петровић, П. Ж., Пантелић, Н. *Српски митлошки речник*, Београд, «Нолит», p. 262.
1970d Свети Сава. In Кулишић, Ш., Петровић, П. Ж., Пантелић, Н. *Српски митлошки речник*, Београд, «Нолит», pp. 263-264.
- PISANI, V.
1949 Il paganesimo balto-slavo. in Venturi, P.T. (ed.), *Storia delle religioni*, vol. II. Torino, pp. 55-100.
- PROPP, V. (Пропп, В.)
1963 *Русские аграрные праздники*. Ленинград, Издательство Ленинградского университета.
- PRZYLUŚKI, J.
1940 Les confréries des loups-garous dans les sociétés indo-européennes. *Revue de l'Histoire des Religions* 121: 128-145.
- REITER, N.
1973 *Mythologie der Alten Slaven*. In HAUSSIG, H. W. (hrsg.) *Götter und Mythen im alten Europa*. Stuttgart, Ernst Klett Verlag, pp. 163-208.
- РЫБАКОВ, В. А. (Рыбаков, Б. А.)
1981 *Язычество древних славян*. Москва, «Наука».
- SADOVNIKOV, D. N. (Садовников, Д. Н.)
1884 *Сказки и предания Самарского края*. Санктпетербург.
- SALMANOVIĆ, M. Ja. (Салманович, М. Я.)

- 1973 Румыны. In *Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Зимние праздники*. Москва, «Наука», pp. 284-298.
- ŠANSKIJ, N. M. (Шанский, Н. М.) (ed.)
1968 *Этимологический словарь русского языка*, т. 1, вып. 3. Москва, Издательство Московского университета.
- SCHNEEWEIS, E.
1961 *Serbokroatische Volkskunde, I, Volksglaube und Volksbrauch*. Berlin, Walter de Gruyter & Co.
- ŠEJN, P. V. (Шейн, П. В.)
1903 *Материалы для изучения быта и языка русского населения северо-западного края*. т. 3. (Сборник Отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук, т. 72, No. 4) Санктпетербург. Типография Императорской Академии наук.
- SOROKOLETOV, F. P. (Сороколетов, Ф. П.) (ed.)
1970 *Словарь русских народных говоров*, вып. 5 Ленинград, «Наука».
- STANKIEWICZ, E.
1958 The Slavic Kinship Terms and the Perils of the Soul. *Journal of American Folklore* 71: 115-122.
- STRÖM, Å V. and BIEZAIS, H.
1975 *Germanische und Baltische Religion*. Stuttgart, W. Kohlhammer Verlag.
- SVEŠNIKOVA, T. N. (Свешникова, Т. Н.)
1979 Волки-оборотни у румын. In *Balkanica. Лингвистические исследования*. Москва, «Наука», pp. 208-221.
- SYRKU, P. A. (Сырку, П. А.)
1897 Краткий отчет о занятиях за-границей доцента Императорского Санктпетербургского университета П. А. Сырку в летние месяцы 1893 и 1894 гг. In *Сборник Отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук*, 63, Санктпетербург, Типография Императорской Академии наук, pp. XXV-LXI.
- ТОКАРЕВ, S. A. (Токарев, С. А.)
1957 *Религиозные верования восточнославянских народов XIX-начала XX в.* Москва-Ленинград, Издательство Академии наук СССР.
- TURVILLE-PETRE, E. O. G.
1975 *Myth and Religion of the North. The Religion of Ancient Scandinavia*. Westport, Greenwood Press.
- VASMER, M. (Фасмер, М.)
1964 *Этимологический словарь русского языка*. т. I. Москва, «Прогресс».
1967 *Этимологический словарь русского языка*. т. II. Москва, «Прогресс».
1973 *Этимологический словарь русского языка*. т. III. Москва, «Прогресс».
- VOLKOV, T.
1891 Rites et usages nuptiaux en Ukraine. *L'Anthropologie* t. 2: pp. 160-184, 408-437, 539-587.
- VOL'TER, E. A. (Вольтер, Э. А.)
1890 *Материалы для этнографии латышского племени витебской губернии, часть I. Праздники и семейные песни латышей*. (Записки Императорского русского географического общества по отделению этнографии. т. 15, вып. 1)
- 渡辺節子 (編)
1981 『妖怪たちの世界——ロシア妖怪譚——』 (『ロシア民衆の口承文芸』 I) ワークショップ 80。
- WIDENGREN, G.
1965 *Die Religionen Irans*. Stuttgart, W. Kohlhammer Verlag.
- WIKANDER, S.
1938 *Der Arische Männerbund*. Lund, Håkan Ohlssons Buchdruckerei.
- ZELENIN, D. K. (Зеленин, Д. К.)
1927 *Russische (Ostslavische) Volkskunde*. Berlin-Leipzig, Walter de Gruyter & Co.
1929 Табу слов у Народов Восточной Европы и Северной Азии. ч. I. Запреты на охоте и иных промыслах. *Сборник Музея антропологии и этнографии*, т. 8: 1-151.