

新年を迎えるロシア人の民俗

坂 内 徳 明

1. は じ め に

17世紀の半ば近くにロシアを訪れたアダム・オレアリウスは、その長大な旅行記の第3巻でロシア人の洗礼の風習について述べ、「無頼漢」と呼ばれる者たちのことを書き記している。その記述によると、この連中は「名うての不良たちであり、毎年、総主教から許可を得て、キリスト降誕祭前の8日間とそれから三聖王の祭日（主顯節）までの間、特別製の花火を手で町の通りを走り、その火で人々のひげを焦がし、特に農民たちをからかった」という。彼らは百姓の干草の山に火をつけ、百姓がそれにさからったりするとひげや髪の毛に火をつけるといった悪戯をする。そうされたくなければいくばくかの金を彼らに払わなければならない。この連中は「謝肉祭の道化やピエロの服装をし、木で作った色つきの帽子を頭にかぶり、花火の火が燃えうつらぬようにひげには蜂蜜を塗っていた」という⁽¹⁾。

さらに、オレアリウスよりも半世紀ほど前に、エリザベス一世に遣わされてロシアを訪れたジャイルズ・フレッチャーも、この「無頼漢」がスヴァートキの12日間にわたって、道化の扮装をして町の中を走り、松やにと火薬とでもものすごい火花を作ってクリスマスの行事を盛り上げたことを記している⁽²⁾。この道化は、民衆の間で人気のあった放浪芸をおさえる目的で教会がクリスマス期に上演したミサ劇の登場人物でもあったという⁽³⁾が、こうした道化の悪戯の意味は何であろうか。本論文では、ロシア人の年末から年始を飾るスヴァートキの民俗儀礼を取りあげて、そこに民衆文化がいかなる形で体现されていたかを考察してみたい。

ここ数年のソビエトにおける民俗文化研究の動向にはきわめて注目すべきものがある。一方に、1970年に死去したウラジーミル・プロープの追悼論集『フォークロアのタイポロジー的研究』（1975年）、ならびに彼の2冊の論文集『フォークロアと現実』、『滑稽と笑いの諸問題』（ともに1976年）、そして彼の継承者とも言うべきボリス・プチャーロフの『フォークロアの比較・歴史的研究の

方法論』(1976年)があり、他方に、スラヴ神話の再構築を目ざした19世紀後半のロシア神話学派の試みに呼応するイワーノフとトポロフの共著になる『スラヴ古代研究』(1974年)やエレアザール・メレチーンスキイの『神話のポエチカ』(1976年)といった方向がある。こうした、いわば方法論上の研究を布石として、より具体的な分野においては、これまでのフォークロアのジャンルでは直接には取りあげにくく、また事実取りあげられてこなかった笑いや身ぶり、痴愚、演劇性といった言語外の領域に関する研究が幅広い展開を見せてきた。アナトーリイ・ベールキンによる『ロシアの^{スコーロフ}大道芸人』(1975年)、リハチョーフとパーンチェンコの『中世ロシアの“笑いの世界”』、ニーナ・サーヴシキナの『ロシア民衆演劇』(ともに1976年)などがその成果として公刊されている。これらの個別研究は、大道芸人や^{ユロージヴィ}瘋癲行者、また儀礼や風習、民衆劇などと論じられる対象こそ異なってはいるものの、ある意味でミハイール・バフチーンの「カーニバル論」を意識しているという点で全く共通の問題設定を行なっていると考えてよい。つまりそれらの研究は、バフチーンがラブレの文学とその背後にある民衆の笑いの文化の中に見出したカーニバル的な世界を、ロシアの地に直接求めようとしたものと言えるのである。我々外国の研究者にとって、バフチーンの実り多い試みがきわめて豊かなフォークロアを持ったロシアで何故適用されないのか、という疑問はこれまで常に感じてきたことだが、上にあげたいくつかの研究成果はこうした問いに対して真正面から答えてくれるものであった。民俗文化を口承文芸にのみ限定することなく、より幅広い意味において民衆文化全体を論ずるとというのがソビエト民俗学の現状とこれからの方向であり、こうしたソビエトの成果をふまえながら、新年をむかえるロシアの民俗の一側面を考えたい。

2. スヴァートキの民俗に見られる結婚と死のテーマ

一年の半分にも及ぶロシアの冬はロシア人の民俗の上から非常に大きな意義を持つ時期である。特に、12月25日から翌年の1月6日まで、年末から年始にかけての「スヴァートキ」と呼ばれるクリスマス週間は、謝肉祭や復活祭、また緑のクリスマスとして知られるセミークやトロイツァ(聖神降臨祭)、そしてイワン・クパーロなどといった年間でも大きな祝祭の行なわれる時期のひとつに数えられている。それはキリスト降誕日と1月6日の主顕節とによって区切られてはいるが、スヴァートキの儀礼にとってキリスト教との結びつきは必ずしも本質的なことではない。というのも、地域によっては12月25日の2、3

日以前、または12月6日（農耕の守護者である聖ニコラの日）にスヴァートキの起点を置く事例⁽⁴⁾が見られ、また中世文献の中ではスヴァートキの集まりとねり歩きが異教的とされ（「キリスト降誕祭前夜のけがらわしく悪魔的な振舞と遊興」）、特にこの遊興が降誕節の第一日目には禁止されたと記されている⁽⁵⁾からである。後に述べるが、スヴァートキにはむしろキリスト教の要素も存在するが、太陽の運行に対する信仰を基礎とした古代儀礼の要素を見出すことができるのである。

スヴァートキを含む長い冬の季節全般にわたって、主に若い男女を中心として行なわれる家内労働と遊樂の集まり（*посиделки, беседы, супрядки, вечеринки, игрища* などと呼ばれる）は、19世紀にロシア全域で広く観察された民俗現象である。この集いの行なわれる時期についてはむしろ地域差があるが、例えば北のオローネツ県では10月から翌年の謝肉祭までほぼ毎晩、広々としたこぎれいな小屋を選んで集まったという⁽⁶⁾。聖母祭として知られる旧暦10月1日は、民間歳時暦の中では文字通り雪におおわれる季節到来の象徴的な表現である「ポクロフ」として、野良仕事から屋内での労働へと転換する日とされていた（「ポクロフ——^{ホロフオード}輪舞の終了、集いの開始、冬の始まり」⁽⁷⁾）。ほぼ9月末、ないしは10月の初期から翌年春の農耕準備の時期（例えば「2月3日——夏の馬具の修繕」といった習俗）まで、若者たちは糸紡ぎや手芸、細工など屋内での手仕事と歌や遊びの娯楽とを繰り返したのである。

こうした冬季の集いはスヴァートキにも、それが特別な名称を持つことはなかったが、やはり行なわれた。パーヴェル・リュヴニコフは、19世紀60年代のオローネツ県におけるスヴァートキの集いの様子を、小屋の構造や参加者の服装をも含めきわめて詳細に記述しているが、ここでその一部を引いておこう。

小屋は人々でいっぱいだ。ここには隣人たちばかりでなく、10—15露里ほど離れた村の若い男女もやって来ている。娘たちは、ペチカから玄関にかけて、さらにそこから中央の窓までの壁椅子^{ラーフカ}にすわる……。年若い主婦、老婆、妻のある男たちはペチカのそばの壁椅子と、ペチカと壁の間の場所に腰をおろし、楽しみに直接加わることはない……。家の主人は食卓のわきに立って、若者たちから入場料を受け取る。若者は中央の窓から部屋の中心部まで、さらにそこから後方のすみまでの場所を占める。彼らは青いコートと半外套を着ている……⁽⁸⁾

こういった準備のあと、例えばロシア中部のスヴァートキの集まりでは、娘たちは向かって右側に腰をおろすが「左側の壁椅子^{ラーフカ}は、仮装した客がすわるた

め空いたままだ」。別の部屋ではこの家の老人たちが眠っている。するとそこにさまざまな扮装をした連中が群をなしてやって来る。彼らを迎えて歌が披露され、歌にあわせて二人の娘が立ちあがって部屋をまわり、歌い終るとキスをしあう。つづいて仮装の者が踊り歌うが、この時に娘は仮装の連中の中のひとりを選び、歌が終るとキスをする。選ばれた男は、今度は娘の中からひとりを選んで同じ遊戯を繰り返すという⁹⁾。

ここで言及されている「仮装した客」とは何か、そしてどのような扮装をしていたかについては後で見えていくが、スヴァートキの集いはその特徴である仮装と、スヴァートキ以外の時期にも見られる歌や遊戯とのコンビネーションであったと言える。それではこの集いの主要なテーマはどこにあるのだろうか。

この集いに登場する一連の遊戯（例えば、若者と娘が互いに肩をたたきあっておじぎをする「うずら」、仮装の連中が小屋へ「旦那」を連れてきて自分たちの結婚を許してもらう「旦那さま」と呼ばれるもの他¹⁰⁾）が結婚というテーマを持ち、時に婚礼そのものを模倣し遊戯化したものであることは、ヴラジーミル・チーチェロフが彼のすぐれたモノグラフである『16—19世紀ロシア農耕暦における冬の時期』（1957年）の第5章「遊楽と仮装」の中で論じているとおりである。彼の考察に付け加えるならば、集いの場に加わる仮装の連中の多くが他の村の若者であるという記述は、他村の若者との村外婚の風習の反映と考えられる。全般的に冬の時期と結婚との結びつきは深い。結婚のシーズンは農作物の収穫による金を手にした10月1日のポクロフの日が始まるとも言われるが、特に1月6日から謝肉祭までを「結婚の週間」と呼んだこと¹¹⁾は、村の若者たちにとって家内労働と娯楽のための集いが大きな意味を持っていたことを示している。すなわちスヴァートキの集いは「若者の多くにとって見合いや将来の花嫁との親交として役立っている。このためスヴァートキの2、3週間後には仲人が娘の家に姿を見せて媒酌を取り行なうのだ。スヴァートキから謝肉祭までは男女の縁組をまとめるには最良の時期と考えられていた」のであり、若者たちの見合いは、時に集いの場にあって仮装の形を取って行なわれたのである¹²⁾。

さらに、この時期に見られる結婚に対する配慮は占いという民俗を生み出した。スヴァートキの時期には、有名な「皿下の歌」による占いはじめとして、特に新年を迎える意味もあって非常に数多くの占いが行なわれるが、そのひとつのテーマは家畜の多産と作物の豊作を祈願するもの（特に主顕節の夜の星による占いが知られている）であり、もうひとつは、娘が自分の将来、特に結婚相手ならびに結婚生活の幸・不幸を占うものであったことは確認しておくべき

である（例えば、今世紀20年代に北部ピネガ地方で記述された民俗学者のフィールド・ノートによると、スヴァートキに練り粉でこしらえたヤギを糸でランブにつりさげるが、この時にヤギの頭の向いた方角が娘の嫁ぎ先であるという⁽¹³⁾）。

ところで、スヴァートキの集いが仮装と遊戯、占いによって表現される結婚のテーマとともに、死のテーマとでも呼べるものを持つことを忘れてはならない。すなわち、仮装の中に死神の扮装が見出されること、そして死者の仮装をした一団が人々の集いの小屋に乱入することがその事例である。ヴォーログダ県で行なわれたこの乱入の儀礼とは、死者に扮した連中が手に手に編ひもを持って小屋へはいってくる。そこで、他の村からやって来た客である若者をひもで容赦なくうちすえる、うたれる者は黙って頭を下げたまま、背にあざができるまでじっとしているといったものである⁽¹⁴⁾。また、モスクワ近郊のヴラジミールで10年ほど前に採集されたところによると、かつて棒を2本用意して結びあわせ、その上に人形を置いてそれを白いプラトークでくるみ、泣きながら運ぶといった風習があったという⁽¹⁵⁾。この民俗は「死人」「死」という名前を持つ遊戯としてよく知られたものの一部分と考えてよいが、この「死人」と呼ばれる遊びは次のようなものである——まず子供たちが、ちょっと間の抜けた若者か百姓を死人にする。その男の全身を白装束でくるみ、顔に麦粉を塗り、より恐しく見えるようにかぶらでこしらえた長い歯を口におしこむ。そして腰かけか棺に安置し、落ちたり逃げたりしないようにひもでしっかりとしばりつけておく。4人の男がこの死人を若者たちの集まる小屋へと運び込む。そのあとをムシロの僧服と青い砂糖包装紙の帽子をつけた司祭が進み、さらに副輔祭、泣き女、それに死者の縁者を導く人々が続くが、その中には死者追悼用の揚菓子^{シヤーニガ}のかごを持った女装の男性が必ずいなければならない。死者のはいった棺が小屋の中央に置かれると、冒瀆的な罵倒による葬礼が行なわれる。それがすむと今度は娘たちが無理やりに死者との別れのキスをさせられるが、死人の容貌のおそろしさのあまり、多くの者が泣き、中には病気になる者もあるという。こうして遊戯は終りをむかえるが、会葬者の一部は死者の埋葬へと出かけ、一部は小屋に残って供養の宴を開く。そこでは、例の女装した男がかごの揚菓子をつまりは凍てついた馬糞を娘たちに配るのである⁽¹⁶⁾。——

教会の葬礼の模倣とパロディとして行なわれるこの遊戯が、春から夏にかけて見られるヤリーロヤコストロマー人形の葬式儀礼と比べ、葬式を模倣する点では共通だが、異質の部分を持つことは注目すべきである。つまり、ヤリーロ

やコストロマーの葬礼においては、最後に人形を水に流したり、土に埋葬したりする他、火で焼く、または二手にわかれ奪い合って破壊するなどのプロセスを通して儀礼的な死をもたらすという部分が不可欠でそれが強調されるのに対して、上の遊びにはこの強調は見られない。儀礼的な死のイメージがそれほど強くはないというスヴァートキの遊戯の持つ性格は、ある意味で次のこととも関連している。つまり、死者をめぐるスヴァートキに行なわれる遊戯は、死者に対する葬礼・哀歌・別離・死者の蘇生という4つのモチーフを持つ⁽⁹⁴⁾が、この中で蘇生のモチーフがあまり見られぬことである。そしてスヴァートキの葬送儀礼ではまれに人形が登場する(ワラ人形を燃やすサラートフ県の例⁽⁹⁵⁾)⁽⁹⁶⁾が、全体として人間が死者に扮する事例が圧倒的に多いことを考えるならば、ここには儀礼的意味よりも、むしろ遊戯的な意味を見出すことができるのである。

屋内を中心として行なわれる遊戯と仮装には、婚礼と葬式の遊戯化に代表される結婚と死のテーマが展開されている。しかもスヴァートキに特徴的なのは、このテーマが仮装と仮面に示されるように非常に遊戯的・演劇的に表現されている点である。ソビエトの民俗学者と演劇史研究者が適確に指摘するように、スヴァートキの民俗は儀礼・遊戯・演劇の深い結びつきを示す好材料であり、そこには儀礼を起源とした遊戯が民衆劇へと発展していくプロセスが認められるのである(特に、上で見た遊び「死人」と民衆劇「マブルフ」さらに「マクシミリアン皇帝」との関係⁽⁹⁷⁾)。しかも、民衆劇の展開に対する教会側からの影響が西欧の場合よりも弱く、むしろ教会に対するパロディとしての色彩が濃厚であることはロシア的な特徴であると言ってよい⁽⁹⁸⁾。

スヴァートキの遊興は「直接、演劇へ、喜劇へとつながる」⁽⁹⁹⁾ものであり、多くの民衆劇、本論文の最初でふれた道化を登場人物とする教会側の手になるミサ劇、また、上下二段の小さな箱舞台ヴェルチェプで演じられたキリスト降誕などをテーマとした人形劇などがスヴァートキと演劇との結びつきを示している。この意味で、冬の若者の集いは「11, 12月、そして降誕祭とスヴァートキの直前に、未来の俳優たちが台詞を暗誦し、人物配置と道具立てを決め、小道具を準備する」⁽¹⁰⁰⁾ ための場でもあったのである。

ところで、道化と大道芸人の存在なしには瘋癲行者もありえなかったとするパーンチェンコは、モスクワの瘋癲行者ヴァシーリイをめぐるエピソードと、上で引いたスヴァートキの遊び「死人」との関連を指摘している。そのエピソードによると、ある酷寒の折に、人からもらった狐皮の外套を着たヴァシーリイが道で物乞いをする数人のペテン師と出会う。その中のひとりが死んだふり

をして、残りの連中がヴァシーリイに葬式をしてくれるようにと頼む。ヴァシーリイは自分の外套を脱ぎ、それで死んだふりをした者をくるむ。するとその者は真に息絶え、外套にくるまれたまま葬られたという²³。パーンチェンコはここに登場したペテン師を「死人」の遊びに加わる仮装の連中だと考えているが、だとすれば、ここには、放浪する「聖なる愚者」がスヴァートキの民俗に関わったことを示すひとつの裏付けがあるだろう。次に、仮装の者に代表される外界から村への侵入者、あるいは放浪者がスヴァートキの民俗に対して与えた影響について考えなくてはならない。

3. 仮装とめぐり歩き

冬の全般にわたって繰り広げられる若者の集いとスヴァートキの時期の集いとの相違が仮装の有無にあることは、民俗研究者によって確認されている。では、この仮装とはどういうものか。

先に参照したリュヴニコフはその記述の中で、大道芸人^{ス・コ・モ・ロフ}とめ^カしいの巡礼^レの仮装を紹介している。それによると、大道芸人は服を裏返しに着て顔をプラト^ーークか仮面でかくしている。また、巡礼と乞食は穴のあいた古着で身体をくるみ、背にこぶをつけ、かごと袋とをぶらさげている。芸人が踊ったり冗談をとばす中で、巡礼と乞食は観客たちに施しをせがむとある²⁴。また、1960年に行なわれた奥ヴォルガの民俗調査の記録は、ごく最近までスヴァートキに仮装の風習が存在することを示している。すなわち、この地方の仮装はスヴァートキと謝肉祭とに行なわれ、その際には仮装した連中が家々を回って集めた品物や金で例によって若者の集いを開く。村の中を歩き回るのは熊や熊つかいに扮した女たちであり、子供たちはジプシーのかっこうをして走り回る。

5時頃だった。いきなりドアが叩かれ、玄関に笑い声と足音が鳴り響く。小屋の中にジプシーの子供たちがとびこんで来たのだ。それは3人で、ひとりは10—12歳くらいの少女でサラファンとショール[・]をまとってすすだらけ、手には袋を持っている。それに、同じくすすを塗り、ボロを着た年下の女の子と少年とである。

子供たちはくすくす笑っては大騒ぎをひき起し、家の者にひとかけらの肉をせびったりするが、この家の女主人によれば、「以前にはもっと数が多く、乞食やジプシー、死神の扮装もしていた」という²⁵。

仮装はグロテスクなイメージを持つ。仮装でよく用いられるものとしては裏返しの毛皮外套と長い亜麻のひげがあげられ、悪魔に扮する者は毛むくじゃら

で顔にすすを塗り、頭には角、歯には燃える炭をいれると記される時、ここには異装の最大の効果が発揮される。しかもこうした扮装の者が騒がしい一団となって通りを走り、大声で歌い踊り、たらいや炉のふた、太鼓をたたく²⁸⁴ ことによって生ずる喧騒な雰囲気は、まさに異人の登場にふさわしいものであったのである。全体として仮装は、動物・人間・超自然的存在の扮装によって行なわれ、仮面をつけることもあった。動物としては馬（北・中部ロシア）や牛（南ロシア）、ヤギ、羊、熊、狐、犬、狼、鶴、鶏など。悪魔や死神、ヤガー婆さんなどの他に、上で見た大道芸人や巡礼、ジプシー、また大きなひげをつけたせむしの老人、兵士、さらに男性の女装、女性の男装が見出される。

この仮装の連中はどのように迎えられるのだろうか。まず第一に、「死人」遊びや悪魔の扮装で典型的に示されるように、不安と恐怖の対象として受け入れられたことはおおいに考えられる。さらに民間の俗信によれば、スヴァートキには（特に12月26日以降）悪霊たちが地上を訪れ、6月末のイワン・クパーロと同様に、禿山へ飛んで行って宴を開くと言われ、また人々の家を訪れては小さな子供をさらうなどの悪戯をすと言い伝えられている²⁸⁵。とすれば、スヴァートキの仮装の連中もこうした悪霊となんらかの点で同一視されていたと考えられるだろう。

しかしながら他方で、仮装者が丁重にもてなすべき客として迎えられることもこれまでに見たとおりである。客は敬われ、仮面や仮装の者は許可なしに食物を選び取るといった自由な振舞が可能であった²⁸⁶。また、祖先が来訪するとされるスヴァートキの食卓では、笑ったり大声で話すこと、または食事のあとには祖先が食卓に向かうため、あとかたづけすることが禁じられたり、あるいはカユの最初の一滴をテーブルにこぼすといった風習²⁸⁷も、来訪する者を賓客として迎える民俗（「異人歓待」^{ホスピタリテイ}）の反映である。さらに、スヴァートキで歌われる儀礼歌の中で「コリャダーは新年からやって来た」、「コリャダーはキリスト降誕の前夜に生まれた」という表現、あるいは「コリャダーはめぐり歩く、聖なる夜に、コリャダーは探す、ボリースの家を」といった歌謡の一節²⁸⁸は興味深い。というのも、こうした言葉は「いくらか抽象的ではあるが人格的側面を持つ」²⁸⁹ 存在である「コリャダー」を、来訪する神格としてとらえることを可能にするからである。では、コリャダーをめぐる儀礼とはどのような性格を持っていたか。

主に屋内で仮装をまじえて行なわれる遊戯と並行する形で、戸外ではコリャダーと呼ばれる儀礼歌を歌う連中が家々をめぐり歩く。時にこの連中は、ヴェ

ルチェプや農具を手にしたたり、星形の紙を取りつけた棒を四方に振り回して歩くこともあるが、いずれにしても村の家々をまわる、あるいは村の中をねり歩く点では同じである。ここで儀礼歌コリャダー（地域によってアフセーニ、ヴィノグラージェの名を持つ）そのものについて詳論することはできないが、この歌の構成、ならびに歌いながらめぐり歩く儀礼の基本的テーマは確認しておくべきだろう。すなわちこの儀礼歌は、歌う許しを得たりコリャダーの一団の到来や目ざす家屋敷の発見を告げる導入部・主人と家族を称讃する中心部・贈り物や礼を要求する部分・報酬の有無により祝言か罵倒のいずれかを発する部分、から組み立てられている。また基本テーマは、家々をめぐってその家の主人や家族、屋敷をほめ、彼らの収穫、多産、幸福を祈願するとともに、めぐり歩く者自身の豊饒、幸福を祈願することにある⁸²⁾。

コリャダーの民俗で重要なのは、儀礼歌を歌いながら村の各家をめぐるのが誰かという点である。それは、イザーリイ・ゼムツォーフスキイによれば、老人のみ・子供のみ・独身者・子供と男・子供、大人、若い男女が別々に、といった場合に分けられるという。こうした現象は、自分の村の全員が総力をあげてこの民俗に取り組んだことを示す点で、後に遊戯化したものの、かつては「収穫と家族の平安を呼びよせる」ことをテーマとした儀礼の存在を想起させるに十分である。中でも特に、仮装（その農耕呪術的な意味は馬や牛の形象に明らかである）の中心となった若者はここでも主力となったのであり、この意味で「かつては農耕の共同体に属する青年グループ全員がコリャダーに加わっていた」⁸³⁾のである。

だが、ここで興味深い考察がある。それはコリャダーを行なった連中がかつては乞食、または巡礼の一団ではなかったのかというものである⁸⁴⁾。放浪する乞食がスヴァートキの民俗と関わっていたことは、先の仮装の中で登場したこと、そして次の記述によって示される。つまり、19世紀後半のノーヴゴロド県では、醜い仮面あるいはそれなしに、ボロを着てムシロをまとった男女が3人から15人くらいの集団をなして、銃やシャベル、ほうきなどを肩にして通りを整然と行進し、ある家にはいりこみそこで民衆劇を演じたというものである⁸⁵⁾。きわめて注目すべきなのは、ここで登場した乞食に等しい男女が《кудес》と呼ばれていることである。ここには《кудесник》（呪術師）の存在を匂わせるものがあり、しかも同じこの語が「仮装者」を意味すること⁸⁶⁾を考え合わせれば、乞食と呪術師そして仮装者とは同一の世界を共有すると考えてよい。事実、チーチェロフによれば16世紀の法律百ヶ条の中に見られる「呪術師をう

つ」という言葉は、未来予言のために太鼓をたたくシャーマンの行為の存在を示し、大ロシアの占いにおけるシャーマニズムの要素を反映しているという⁹⁷⁾。とすれば、新年を迎える時期に、悪霊の退散や未来の予知、占いなどに携わった異教的とも言える呪術師の存在は不可欠であったにちがいない。そしてこの呪術師に代表される民間の放浪宗教者が果たした儀礼的な役割は後代になって、村の若者や子供たちによるコリャダーのことほぎに、また仮装者による遊興に、乞食やめしいの巡礼の徘徊と物乞いに、そして大道芸人の民俗芸能にと形を変えていったと考えてよい。特に、オレアリウスの旅行記の中で、熊つかいや道化、音楽師、人形つかいのグループとして登場し⁹⁸⁾、仮装の中にも見出された大道芸人がスヴァートキの集いと深く結びついていたことは知られている。この放浪の芸人が熊の仮装や熊の案内人とともに集いの場に姿を見せ、熊が小屋の中をまわり、棒で仮装の連中を打ったりしたあと、仮装の者がコリャダーを歌ったという記述⁹⁹⁾は、「スヴァートキの仮装がどれも大道芸人の芸になぞらえられるもの」¹⁰⁰⁾であることを示している。そしてスヴァートキに、芸人のよきパートナーである熊（とヤギ）の踊りが村人の前で披露されるのは、集いの盛り上げのためのみならず、キリスト教以前の農耕崇拜との結びつきによる来たるべき年の豊饒祈願として欠かせなかったのである¹⁰¹⁾。

仮装とコリャダーの列に加わる者がこうした一連の放浪民とつながるならば、村の若者を中心に行なわれたねり歩きと遊戯は、日常生活ではその村落社会に属さない、いわば賤民的な存在であった放浪漂泊民の参加によって完全な意味を持つにいたったと考えられる。この意味で、儀礼歌コリャダーの構成中の最後に現われる祝福、または罵倒というモチーフは、こうした農耕民と放浪民の二つの世界の表現としてとらえることもできる。すなわち言うまでもなく祝福は、旦那への称讃を通じて農民自らの収穫、家畜多産、健康を祈願するものである。それに対し罵倒（例えば「ピログおくれ、もしもくれなきゃ門をこわしてやるぞ、窓の扉をつぶしてやるぞ」¹⁰²⁾）は、後世に生まれた諷刺的性格としてのみ説明することはできない。というのは、コリャダーの民俗の背後に放浪民の存在を考えるならば、罵倒のモチーフには、社会のマージナルな部分に属する非定住民による日常的関係の転換、地位逆転の要素を認めることができるからである。そしてここには、ペトルーシカや民衆劇の主人公たちによる「カーニバル的奪冠」に通ずる笑いの世界が存在するだろう。

4. よそ者の侵入による力の再生

屋内における仮装と遊戯、ならびに屋外のめぐり歩きは、定住農耕民と放浪漂泊民という二つの世界を背後に、新年を迎えるスヴァートキの民俗儀礼を形作っていた。その際に、仮装とコリャダーの中心メンバーである村の若者は、乞食やめししいの巡礼、大道芸人などの非定住世界を持ちこむことによって、結婚と死のテーマを遊戯的・演劇的に表現したのである。そしてこのテーマはかつては、自分の村の豊饒と繁栄とを願うという農耕民側の純粹に儀礼的・呪術的な意味を持つものであった。

すでに述べたように、仮装には動物や人間のさまざまな形象が見られたが、その中で特に注意をひくのはジプシーや兵士、大道芸人、旅商人、または乞食や巡礼といった「よそ者」の形象である。これらは多くの場合、他村の若者の扮装であった。これは自分の村にとっては外部の要素を持つ点で他者性の表現となっている。仮装の対象となったのは「村の若者グループには属さぬ者」であり、「自分の村の者には似ていないさまざまなよそ者」であった⁽⁴³⁾。仮面は自己をおおいかくし、仮装の際に好まれた裏返しの服と同じく日常世界の転換という機能を持つ。仮装と仮面とが自己を自己以外のものへと転化させる異和効果を持ち、それに加えて仮面をかぶる者と仮面自体が「よそ者」であるならば、ここには二重、三重の意味で他者性が発現されるのである。

スヴァートキの民俗儀礼全体で最も大きなモメントは何かと言え、それは若者の集いの場に異装の「よそ者」が訪れ来る瞬間である。この「よそ者」とは、死者や死神であり、放浪する乞食や巡礼、瘋癲行者や旅芸人であり、時に祖先や神格的な存在であったかもしれない。しかもこの「よそ者」は、先の仮装者の迎えられ方と同じく、村人にとっては恐怖と敬愛、不安と期待という両義的な性格を帯び、それ故に、時に神秘的・宗教的な力をも持ちうるよそ者の「境界性」は新たな力を獲得しようとする定住民にとっては見逃しえないものとなった⁽⁴⁴⁾。農耕民にとっては、仮装者や放浪民の来訪と、それによって生ずる異人との演劇的とも言える出会いとは、豊饒や健康、また結婚に具体化される力の再生を意味したのである。

プロープは、スヴァートキの民俗に見られる死のテーマを自然や太陽の力の死として説明するチーチェロフを批判しながら、スヴァートキの儀礼を後世に春期から移行したものであると考えている⁽⁴⁵⁾。チーチェロフに対する批判は正しく、またスヴァートキと春の儀礼には共通のモチーフを持つものが多いことは事実である。しかし同時に、年をしめくくり、かつ新たな年を始めるスヴァ

ートキという、年月の流れの中で大きな節目の独自性を軽視している点でプロープの考えには疑問を感じざるをえない。太陽の生と死に関する神話的世界観によれば、12月の冬至は新たな力をそなえた太陽が生まれる時期であり、その誕生を祝う祭がコリャダーであった⁽⁴⁾（先にあげた「コリャダーが生まれた」という表現を参照）。とすれば、最初でふれた「無頼漢」の悪戯が滑稽で乱暴であればあるほど、仮装した異人の乱入が派手でグロテスクなほど、そして放浪漂泊民との出会いがより親密に行なわれるほど、それを迎える者の生活内部における力の再生はその効果を大きなものとし、衰の活力の回復へとつながるのである。冬の二大祝祭であったスヴァートキと謝肉祭とが、ともに代表的な大盤振舞であった⁽⁴⁾のは単なる偶然ではない。

- 註(1) Олеарий, А., Подробное описание путешествия в Московию и Персию в 1633, 1636 и 1639 годах, М., 1870, стр. 314—5. また英訳は Baron, S. H. (tr. and ed.), *The Travels of Olearius in seventeenth-century Russia*, 1966, Stanford, p. 241—2.
- (2) Fletcher, G., *Of the Rus Commonwealth*, 1966, N. Y., p. 142.
- (3) Всеволодский-Гернгросс, В., *Русский театр от истоков до середины XVIII в.*, М., 1957, стр. 38—41.
- (4) Чичеров, В. И., *Зимний период русского земледельческого календаря XVI—XIX веков*, М., 1957, стр. 167; Максимов, С. В., *Нечистая, неведомая и крестная сила*, СПб., 1903, стр. 289.
- (5) Афанасьев, А. Н., *Поэтические воззрения славян на природу*, т. 3, М., 1869, стр. 730.; Снегирев, И. М., *Русские простонародные праздники и суеверные обряды*, вып. 2, М., 1838, стр. 36—7.
- (6) Рыбников, П. Н., *Песни*, т. 3, изд. 2-е, М., 1910, стр. 133. посиделкиについては, Даль, В. И., *Толковый словарь живого великорусского языка*, т. 3, СПб.-М., 1882 の《посажать》の項を参照。また, Мэриниコフの長編小説『丘地にて』にその描写がある。
- (7) Даль, *Пословицы русского народа*, М., 1957, стр. 894—5.
- (8) Рыбников, *op. cit.*, стр. 134—5.
- (9) Чичеров, *op. cit.*, стр. 173.
- (10) Рыбников, *op. cit.*, стр. 135—6; Максимов, *op. cit.*, стр. 302—3 さらに, Шейн, П. В., *Великорусс в своих песнях, обрядах*, т. 1, СПб., 1900, стр. 310—14.
- (11) Сахаров, И. П., *Сказания русского народа, народный дневник*, СПб., 1885, стр. 163.
- (12) Чичеров, *op. cit.*, стр. 180; Носова, Г. А., *Язычество в православии*, М., 1975, стр. 51.

- (13) Колпакова, Н. П., У золотых родников, Л., 1975, стр. 80. また, 今世紀初頭にベロゼール地方では, 50例のスヴァートキの占いが採集されている。Соколовы, Б. и Ю., Сказки и песни Белозерского края, М., 1915, стр. 519—23.
- (14) Максимов, *op. cit.*, стр. 302.
- (15) Традиционный фольклор владимирской деревни, М., 1972, стр. 128.
- (16) Максимов, *op. cit.*, стр. 300—1.
- (17) Савушкина, Н. И., Русский народный театр, М., 1976, стр. 40.
- (18) Минх, А. Н., Народные обычаи, обряды, суеверия и, СПб., 1890, стр. 90.
- (19) Гусев, В. Е., От обряда к народному драму, в сб. «Фольклор и Этнография», Л., 1974; Чичеров, *op. cit.*, стр. 205; Пропп, В. Я., Русские аграрные праздники, Л., 1963, стр. 68—70; Берков, П. Н., Русская народная драма XVII—XX вв., М., 1953, стр. 321.
- (20) Соколов, Ю. М., Русский фольклор, М., 1938, стр. 375.
- (21) Всеволодский-Гернгросс, *op. cit.*, стр. 36.
- (22) Асеев, Б. Н. и др. (ред.), Русский драматический театр, М., 1976, стр. 14.
- (23) Лихачев, Д. С. и Панченко, А. М., «Смеховой мир» Древней Руси, Л., 1976, стр. 131—2.
- (24) Рыбников, *op. cit.*, стр. 148.
- (25) Современный русский фольклор, М., 1966 に収められた Н. И. Савушкинаの報告 (стр. 70—1) による。
- (26) Афанасьев, *op. cit.*, т. 1, стр. 718.
- (27) Сахаров, *op. cit.*, стр. 159—60; Афанасьев, *op. cit.*, т. 3, стр. 470—1; Терещенко, А. В., Быт русского народа, ч. 7, СПб., 1848, стр. 295.
- (28) Богатырев, П. Г., Вопросы теории народного искусства, М., 1971, стр. 113.
- (29) Пропп, *op. cit.*, стр. 14—17. 白ロシアの記述例としては Минько, Л. И., Суеверия и приметы, Минск, 1975, стр. 78—9.
- (30) Даль, *op. cit.*, стр. 899; Терещенко, *op. cit.*, стр. 57; Соколовы, *op. cit.*, стр. 402.
- (31) Колпакова, Русская народная бытовая песня, М., 1962, стр. 36.
- (32) Поэзия крестьянских праздников, Л., 1970 に付けられた И. И. Земцовскийの序文 стр. 12. また Пропп, *op. cit.*, стр. 40—44.
- (33) Земцовский, Мелодика календарных песен, Л., 1975, стр. 33.
- (34) Пропп, *op. cit.*, стр. 54—5.
- (35) Берков, *op. cit.*, стр. 68.
- (36) Снегирев, *op. cit.*, стр. 33—4.
- (37) Чичеров, *op. cit.*, стр. 194—5. ただし, 1863年版の Стоглав では別の表現を

とっている。Стоглав, СПб., 1863, стр. 136.

- (38) Олеарий, *op. cit.*, стр. 178—9. ただしこの版には大道芸人を描いた有名な絵は収められていない。また Фаминцын, А. С., Скоморохи на Руси, СПб., 1889 の第 2 章 (e) を参照。この旅芸人の芸が, 見せ物小屋の呼びこみや定期市のラヨークといった都市フォークロアの芸ならびにサーカスの起源となったことについては, Савушкина, *op. cit.*, стр. 122—; Цирк, маленькая энциклопедия, М., 1973, стр. 266—7.
- (39) Берков, *op. cit.*, стр. 139.
- (40) Белкин, А. А., Русские скоморохи, М., 1975, стр. 132.
- (41) Кузьмина, Б. Д., Русский демократический театр XVIII века, М., 1958, стр. 46. スヴァートキに見られる農耕の予祝行事については, Пропп, *op. cit.*, стр. 49—51; Савушкина, *op. cit.*, стр. 38.
- (42) Снегирев, *op. cit.*, стр. 106.
- (43) Максимов, *op. cit.*, стр. 295; Пропп, *op. cit.*, стр. 111.
- (44) 吉田禎吾『魔性の文化誌』研究社, 1976年の第 3 章第 6 節「不思議な来訪者」を参照。
- (45) Пропп, *op. cit.*, стр. 70. また Чичеров の見解は, Чичеров, *op. cit.*, стр. 202.
- (46) Афанасьев, *op. cit.*, т. 3, стр. 731—3.
- (47) Пропп, *op. cit.*, стр. 26.