

ヴラジーミル・プロップ再考

—20世紀ロシア民俗学史の構築をめぐって—

坂内 徳明

1

ヴラジーミル・ヤコヴレヴィチ・プロップは1895年に生まれ、1970年に亡くなった、ソビエト期の苦難の中で大きな実りを産んだ人文科学研究を代表するロシア民俗学者である。

18世紀末にヴォルガ川下流地域に入植したドイツ移民の子孫として、1895年にサンクト・ペテルブルグに生まれた彼は、この町（1924年にレニングラードと改名）でロシア革命と第一次、第二次世界大戦を経験し、第二次大戦中に家族とともにサラトフへ疎開した一時期があるものの、ほぼ全生涯をここで過ごした。大学卒業直後の1918年より、市内の中等学校と高等教育機関でロシア語・ロシア文学・ドイツ語を教えた後、1937年から1968年までレニングラード大学で精力的に研究・教育活動を行ったという経歴は、彼が文字通りペテルブルグが生んだ、レニングラードを活躍の舞台とした民俗学者であることを明確に示している。

存命中に刊行された彼の民俗学に関する著作は、『昔話の形態学』（1928, 1969）、『魔法昔話の歴史的根源』（1946）、『ロシア英雄叙事詩』（1955, 1958）、『ロシア農耕祭』（1963）の4点であり、これに加えて、死後に残された草稿や生前発表された理論的論文、また、講義録をまとめて刊行した『滑稽と笑いの諸問題』（1976）、『フォークロアと現実』（1976）、『ロシア昔話論』（1984）の3点を含めても全体としてソビエトの代表的学者の刊行物の点数としてはさして多くはない（ただし、その主要な著作の多くが邦訳されている）⁽¹⁾。

しかしながら、彼が本格的に研究・教育を展開した1920年代末から亡くなる1970年までの間、ソ連国内外のロシア民俗学にもたらした影響は絶大であった。彼の仕事の影響と意義づけをめぐる議論は、死後に捧げられたいくつかの追悼論集

ならびに生誕記念シンポジウムとその報告集等で行われたが⁽²⁾、今後さらに行わねばならない。ただし、その議論はたんに過去の偉大な民俗学者として追想し賛美するのではなく、彼の仕事の現在史的意味を認識し、今後の民俗学・民衆文化（史）研究をより明確に方向づけるという目的を十分意識し確認するものとならねばならない。ソビエトという「文明」が終了した現在、その政治・社会体制の激動の中にあつて、民俗学という一つの「制度」がかつて果たした機能ならびにその今日的な意義と今後の方向性を考え、そのことを通じてソビエト期におけるロシア民俗学・民衆文化（史）研究の学史（学説史でなく）を構築しようとするとき、プロップが占めていた位置と彼が果たした役割はきわめて重要である。この観点からすれば、彼の仕事は何を基礎とし、何を目指していたのか、簡潔に言えば彼の仕事の精神史的意義に関しては、現在もなお十分論じられているとは思われない。多少の憶測を込めて言えば、彼の報告や講義、発言を直接耳にした、あるいは、生前に活字化された著作や論文を目にした同時代の弟子・学生や研究者にのみいまだ「占有された」ままではないのか。彼の著作ほど、同時代にきわめて多くの「反響」（この場合は外国でなく、ソビエト国内の非難と賞賛）を呼び起こした仕事はないにもかかわらず、いまだその反応の実体とその時代の諸相が十分明らかになっていないのはその証左ではないのか。

もちろん、反論はただちに予想される。『昔話の形態学』を契機として起きた「名声」についてはどう考えるのか。この著作（のみ）をめぐっての、西側における知名度について言えば、ロシア（ソビエト）で活躍した（する）他の民俗学者・人文科学研究者に比べて彼のそれは格段に高く、M・M・バフチンならびにロシア・フォルマリストたちに並ぶとして間違いない。彼が1928年にロシア語で発表した『昔話の形態学』がほぼ30年のタイムラグを経て欧米各国で翻訳されて広く読まれ、当時の民俗学・人類学ならびに文学理論研究等の学問的潮流の中で構造主義・記号論を予見する先駆的工作として高く評価されたこと、C・レヴィ＝ストロースが書評を書き、プロップの反論があつたことはすでに周知のとおりである⁽³⁾。

もっとも、「知名度が高い」としたが、現在においてはどうか。1960年代に大きな影響をもたらした構造主義・記号論の成果は今では当然視され、その後の人文科学研究全体の大きな推移、特に民俗学（口承文学）研究ならびに文学理論研究の進展からすれば、例えばA・ダンダス（特に彼の*The Morphology of North American Indian Folktales*. 1980）を皮切りに、C・ブレモン、A・グレマス、G・ジュネット、T・トドロフ、さらにはR・バルトラの仕事、フォーミュラ理論やナラトロ

ジエ研究の展開の中でプロップの『昔話の形態学』はすでに過去の理論であり、研究史の一ページとの評価で定まっているかの現況である⁽⁴⁾。また、プロップが依拠する理論的背景として、例えば昔話や儀礼の「起源」に関する説明と記述を読むわれわれは、それらが時代遅れとの第一印象を持つことは避けがたい。西欧の研究文献への言及と引用の点検から20世紀半ばまでの宗教学・人類学・社会学・神話学等の仕事（例えば、J・G・フレイザー、F・ボアズ、E・タイラー、L・フロベニウス、L・レヴィ＝ブリュール）を見出すとき、また、祭りと儀礼を分析する際にイニシエーションと農耕呪術を有力な説明原理とする彼の叙述を読むとき、彼の理論的枠組みの「単純さ」を指摘せざるをえないためである。たとえそこに、時代制約的（あるいは、プロップ自身が自嘲的に述べているように、当時のソ連ではいわゆる西側の必須ならびに最新の研究文献を自由に閲覧できなかったという意味で、社会体制的）問題があることを認め、西側の理論の紹介それ自体が一つのイシューとなることを認めるとしても。

ソビエト（ロシア）国内においてはどうか、上記のとおり、彼の死後いくつかの記念シンポジウムが開催され（大きなものは1995年の誕生百年、第二回は2005年5月の「祭日の形態学」と題する誕生百十年）、その報告をまとめた論集もいくつか刊行されてきた。また、「プロップ著作集」が企画され、その大半が刊行された（当初の予定では全10巻）。しかし全体として見たとき、プロップへの関心は弱まり、その仕事の意義について再考する動きはさほど大きいとは思われない。以下で述べるA・H・マルティノヴァの著作ならびに同じく彼女の編纂した『知られざるプロップ』（2002刊、生前未完の自伝的物語「生命樹」と日記、友人との往復書簡、自作ドイツ語詩と翻訳、公開講義録、弟子や同僚たちの回想を収録）を除けばほとんどない。そのことの大きな要因は、直接間接にプロップの教えを受け、彼に続く次世代のロシア民俗学の中核部分を形成したソビエト期研究者（B・H・プチロフ、K・B・チストフ、B・E・グーセフ等）がソビエト崩壊後の中で相次いで亡くなったことにある。現在なお、プロップの「最後の」弟子たち（B・И・エリョーミナ、A・Φ・ネクルィロヴァ、Л・М・イーヴレヴァ、И・И・ゼムツォフスキイ、先述のマルティノヴァ）がロシア民俗学の一翼を担っているとはいえ（イーヴレヴァは残念ながら1999年に死去）、民俗学ばかりか人文科学研究全体があまりにも多様化し、「中心喪失」の印象がある現時点では、プロップの仕事に敢えて立ち戻ろうとする気配はほとんど見られない。一方で、「新たなジャンル」として現代や都市のフォークロアを対象としたフィールドワークが盛んに行われ、民俗学資料のコン

ピュータによるデータ・ベース化や図式化が急速に進行する現代にあって、伝統的・古典的民俗学の模範となってしまったかのプロップの仕事を再考することにはいかなる意味があるのか。

こうした状況下、プロップの仕事と生涯の全体を考える上で貴重な示唆を与える二冊が相次いで刊行された。そのことは、彼の仕事をソ連民俗学史の中に位置づける（位置づけ直す）上で基本資料の集大成と今後の議論のための視点を提供する上で大きな意義を持つはずである。それらの上梓は偶然の出来事ではない。

2

出版されたのは、エリザベス・A・ウォーナー『ヴラジーミル・ヤコヴレヴィチ・プロップとロシア民俗学』（2005）とA・H・マルティノヴァ『ヴラジーミル・ヤコヴレヴィチ・プロップ。生涯，学問活動』（2006）の二冊である⁵⁾。

現在はイギリスのダーラム大学名誉教授であるウォーナーは、ソビエト時代にモスクワ大学でΠ・Γ・ポガティリョフの指導の下、ロシア民俗学研究に長らく携わってきた人物である。上記著作に、プロップが活躍したソビエト期を中心に本国ロシアの民俗学研究の内情に詳しい研究者でなければ知りえない貴重な情報が多く含まれているのは当然だが、全体として見れば、『昔話の形態学』を筆頭に生前に発表された著作4点をクロロジカルに取り上げ、それらの内容の紹介にとどまらず、それぞれの仕事と同時代の学問的・理論的背景ならびにソビエト社会の反応を論じたものである。同時代の新聞、雑誌を含む多数の文献の調査に基づき、研究者間の意見の齟齬や論争をフォローし、プロップの仕事が同時代の中でどのように受容されていったのかを記述していく姿勢は大いに評価できる。とりわけ圧巻なのは、『昔話の形態学』を扱った章で、その英訳版の「誤訳」が欧米でいかなる「誤解」を導いたかを説得的に証明して見せたこと、また、『魔法昔話の歴史的根源』を扱った章では、この著作に対するソビエト国内の反応をめぐる第二次大戦前後の政治的風土の諸相を具体的に記述したこと、この反応をさらに加速させたかのような『ロシア英雄叙事詩』に対する批判とその背景の問題に関して論証して見せたこと、そして『ロシア農耕祭』を扱った章では、1960年代までの「ソビエト化」の下、すでに消滅したと思われる異教的習慣と儀礼がまだ各地に残存していることを間接的ながらも論証しようとしたプロップの意図を指摘したことである。ソビエト（ロシア）内部の者には見えにくい部分にも十分目配りがされていて、プロップ

の仕事の全体像をとらえる上では多くの示唆を含む貴重な仕事とすることができる。ただ、プロップ個人の人となり仕事自体の中身（理論的基礎ならびに意義等）にさらに深く踏み込んでほしかったという印象は残る。

このウォーナーのモノグラフとあまりにも対蹠的な書かれ方をされたのが、後者のマルティノヴァの著作である。彼女はロシア科学アカデミー付属ロシア文学研究所（プーシキン館）フォークロア部門の、「子供のフォークロア」を専門とする研究員で、プロップの弟子の一人でもある。プロップ死後、彼の資料は上記研究所に遺贈・保管されたが、それを長らく調査してきたのが彼女である。調査の成果は先に述べた『知られざるプロップ』（2002）として刊行されたが、さらに、本格的なプロップの伝記としてまとめられたのが上記の著作である。

注目すべきは、おそらくプロップにもっとも身近な人々は知りえていたはずの、プロップ逮捕の事実（1913年春にドイツ民族主義的グループの活動に参加したという理由で1930年8月に逮捕、1931年4月釈放、2002年11月に「名誉回復」、この「名誉回復」のためにマルティノヴァがプロップ遺族とともに検察当局に交渉したという）であり、今回、この書によってその詳しい経緯がはじめて明らかにされたことである。この逮捕劇の全貌にとどまらず、例えば、プロップ一家の故郷であるヴォルガ下流地域のかつての入植地「ドイツ人村」跡地の訪問など、いかにも弟子らしく、彼の傍らにあった者のみが知りうる多くの情報を丹念に調査し、多数の文献も駆使しながらプロップの誕生から死に至るまでの生涯を叙述した点は、これまでまったく行われてこなかっただけに高く評価できる。まとまったプロップ伝としては文字通り最初のものであり、今後のプロップ研究の基礎文献となることはあらためて指摘するまでもない。しかしながら、プロップの著作そのものについて論じた個所はきわめて少ない。例えば、『ロシア農耕祭』に当てられた章はまったくの内容要約となっていて、同じ著作を取り上げた上記ウォーナーの指摘と論評に比べると明らかに劣る。本書のテーマはあくまでも学者プロップ個人の生涯を概観することにある。あるいは、プロップという師の存在が著者にはあまりにも大きすぎ、近視眼とならざるを得ないのはやむをえないのか、あるいはロシアの学問的伝統のなせる業と言わざるを得ないのだろうか。

ウォーナーとマルティノヴァの二つのモノグラフが、お互いの作業をほとんど参考にすることなく、ほぼ同時期に準備・刊行されたこと、そして、その成果があまりにも対蹠的な叙述方法（双方とも、生涯も仕事も大まかにはクロノジカルな順で書かれている点は共通している）によって実現されていることは大いに興味深い。

結論から言えば、本論説の著者はこの二つの仕事に啓蒙されたところが多いというものの、読後に大きな不満を抱かざるをえなかった。近著二点はプロップ論がこれまで皆無だった状況から「離陸」する上で有力な参考文献となるとはいえ、上で述べたように、プロップをソビエト期のロシア民俗学史の中に位置づけ、彼の生きた時代精神の中でその仕事を捉えなおすという作業からすれば不十分と言わざるをえないのである。

本稿のねらいは、新たなプロップ論考に向けた試論のための問題点を提示することにある。

3

『昔話の形態学』はいかなる構想の下で書かれたのか。研究者誕生までの時期、若きプロップはロシア・西欧のいかなる研究者の仕事に影響を受けたのか、また、昔話から始めてロシア・フォークロア作品を対象とする自らの民俗学をいかなるストラテジーによって構築し、いかに方向づけようとしていたのか。要するに、彼の「形態学」が成立した経緯はどのようなものであったのだろうか（むろん、この点について彼自身は『昔話の形態学』を「まったく独自に」構想したと語り、その構想や発表までの経緯等については、部分的に「序文」はじめ各所で発言し、文言化しているものの、それらが十分に満足いく説明を与えているとは思われない⁽⁶⁾）。

これら当然と言える疑問に対して、1910-20年代の彼自身のノートやメモが存在すれば、いくらかでも満足すべき回答が見出されるかもしれない。しかしながら、この点に関してはきわめて否定的である。マルティノヴァが上記著作で明らかにしたとおり、1931年のプロップ逮捕の時点で彼の研究開始時点からのすべての資料（メモ、ノート、原稿、蔵書等）が国家によって没収されて検証できなかったためである。したがって現時点でわれわれは状況証拠的に考えていくより他にない。彼自身の言葉で言えば、構想から著書の完成まで「ほぼ10年」を要した、とすれば、それはまさしくロシア革命をはさみ、アヴァンギャルド運動ならびにフォルマリズムの後半絶頂期＝転換期にあっており、同時代の彼らの仕事をいかに読み、その「知的雰囲気」をどのように受容していたのか、同時代の精神的風土に通じる部分を視野に収めた時代精神史の記述が求められ、これは今後の大きな研究課題となるだろう⁽⁷⁾。

ただ、この点についてひとつだけ指摘しておくならば、プロップ自身の思考方法

とも密接に関連すると思われるが、彼は若いときから変わることなく、ロシアの民俗学が理論的に弱体であること、科学として備えておくべき装置（例えば、議論のために不可欠な基本用語としてのタームならびに定義、分類ならびに体系化のために必要な論理性等）が欠けているとするある種の「危機感」を終生抱き続けていた⁽⁸⁾。このことは、彼がつねにフォークロアのジャンルに関する議論に執拗なこだわりを見せたこと、そして、学問的調査・作業と考察を行う際にジャンルと定義を最優先し、それらを必ずすべての議論の前提に置く態度を貫いたことに示されている。そのことは、最終的には、タイポロジーを方法とした理論的詩学を打ち立てるという目標に通ずるものだったが、こうしたアプローチがどこから生まれたのか、を考えると、そこには彼自身の思考性だけではなく、時代精神（革命前に活躍したA・H・ヴェセロフスキイの理論的影響に始まる）と呼べる何かがあったはずである。フォルマリズム誕生を契機としてロシア（ソビエト）の文学研究が理論的に大きく発展したのに対して、ロシアの民俗学（口承文芸学）は、ロシア革命前から続いていた精力的な収集活動による多大な成果が資料面でかなりのレベルに到達していたにもかかわらず、文学理論研究に大きく「水をあけられた」との焦燥すら覚えていたのではなかったのか。革命前の上記ヴェセロフスキイに代表される比較文学（文献学）的研究とその詩学理論を批判的に継承することで大きな進歩を遂げたロシア・フォルマリズムとプロップとの関わりはさらに解明する必要がある。

プロップの仕事をその全体を通して理解し論じる上で考えておかねばならない、あるいは一応の「回答」を与えておかねばならないのは、『昔話の形態学』と『魔法昔話の歴史的根源』の関係性、前者から後者への「移行」、両者の連続・非連続性の問題である。

この点に関する西側における学説史的説明によれば、構造主義と記号論の先駆的仕事である『昔話の形態学』から歴史的・起源論の仕事である『魔法昔話の歴史的根源』への移行は「後退」であり、後者は「妥協の産物」であるという。それは、ちょうど、20世紀初頭から前半にかけて活躍したロシア・フォルマリストたちが作品テキストの共時論的分析から「文学史」あるいは作家の伝記的研究へ移行し、そのことにより「かろうじて生き延びた」という説明と通じる。『昔話の形態学』（1928）が20世紀初頭から1920年代後半まで持続されたロシア・アヴァンギャルド運動ならびにフォルマリズム研究とまさに同時代的「経験」として生まれたことは間違いない。その意味で1960年代に欧米でのロシア革命前後のアヴァンギャル

ド運動とフォルマリズム研究の「再評価」と「見直し」の中でプロップのこの処女作は歓呼をもって迎えられ、時代の先端的パラダイムとなる構造主義と記号論を展開させる上で大きな役割を果たしたという評価を得た。それに対して、続く後者の『魔法昔話の歴史的根源』（刊行されたのは1946年だが、博士論文としての完成はそれよりはるかに早く、審査通過は1939年6月）の議論と叙述は、進化論的雰囲気気を留めた20世紀前半の古典的人类学・宗教学理論に基づくイニシエーション論ならびに呪術論を軸とした起源論の説明と、マルクス主義に通じる（かに見える）発展段階論とを合体させたものと見え、その「奇妙なシンクレチズム」はむしろ「時代逆行」とさえ映った。そのため、第二作は欧米では時代のトレンドから完全に外れたものとしてほとんど無視された（外国語訳としては現在までイタリア語訳と日本語訳のみである）。結果として、1960年代に西側でプロップが初めて読まれたことはむしろ「不幸」な出来事であったのかもしれない。

しかしながら、反ソ的雰囲気に影響されたこうした言説に対する上記ウォーナーやチストフの反論⁽⁹⁾を引くまでもなく、「後退」や「妥協」としてのみとらえるのは十分な説得力を持たない。時代の流行となった知的枠組みによってのみ彼の仕事を評価すること自体が一面的と言わざるをえないからである。この「移行」をめぐるプロップの説明はきわめて明快である。彼の関心があくまでも「ひとつの全体としての昔話」を理解し記述することであり、それを実現するために必要な過程として、最初にまず共時的な昔話分析を行い、それに続いて通時的分析が行われるべきであり、そのことは繰り返し述べられているとおりである。形態学と起源論は一つであり、この両面が明確になってこそ「ひとつの全体としての昔話」が解明されるはずだった。

このことを考える上で、イタリアの歴史家C・ギンズブルグの発言はきわめて多くの示唆を含む⁽¹⁰⁾。彼は、長年にわたる自身のサバト研究において形態的分析と歴史的探求の「平穏な協力関係」を求めてきた中で、「歴史的再構成の中に形態論を統合させることは、実現できない野望として終わってしまうだろう」とある種の危惧を述べる。その際、自らの考察のモデルとなったのは「具体的かつ理論的な理由から」プロップの二つの著作だったことを告白する。ギンズブルグによれば、プロップは「形態学的分析を歴史的探求に有益な道具と考え、二者択一すべきものとは考えていない」。無論、ギンズブルグはプロップの第二作に欠点があることを認め、「避け難い資料の不備を、進化論的なきまり文句で埋めている」といった的確な指摘を行うが、人文科学研究において有効な区別と分類に基づく現象の形態的分析と

歴史的再構成というきわめて困難な企てに挑んだ先駆者としてプロップを想起するのである。

その意味で、昔話を儀礼・宗教と「交差」させ、昔話要素の「基本形式」を通時論的側面も加味しながら抽出しようとしたプロップ論文「魔法昔話の変形」⁽¹¹⁾が、『昔話の形態学』の刊行と同年の1928年に発表されたことは重要である。ここでは「ヤガー婆さんの小屋」を例に取り、「基本形」から現実の昔話の表象が生まれていく「変形」のタイプが挙げられるが、この場合の基本形が昔話の「起源」を明確に意識したものであり、かつ、後世の昔話への「変形」をもたらず動因の20のタイプを指摘する中で、純粹に「構造的」なもの（例えば、縮小、拡充、逆転、強化・弱化、内的交替、同化等）と、外的要因（世態、宗教、迷信、文学等）を契機とした「交替」によるものとの「混在」させているのは、プロップの通時論的アプローチへの強い関心の表れである。彼にとって、共時論的分析と通時論的分析は、作業的に前者から始めて後者へ「移行」すべきであったが、理念的には並行し同時進行すべき方法であったし、たとえ現実的に実現がきわめて困難であっても、そうならなければならなかった。

4

1993年10月末に亡くなったЮ・М・ロトマンが死の一年足らず前に口述筆記した「アザドフスキイとプロップ——二つのアプローチ」と題する短い興味深い文章がある⁽¹²⁾。レニングラード大学でロトマン自身が指導を受けた教師に関する一連の「回想」（彼自身はこの言葉を採らない）を集めた「二重のポートレート」（未完）に収められている。ロトマンの論旨はきわめて明快である。テキスト分析を可能にするアプローチには、コードのタイプを作った後で現実のテキストを作り出すものと、最初に存在するテキストからコード・システムを抽象するものという二つがある。簡単に図式化すれば、モデルからテキストへ、テキストからモデルへというシンメトリカルな二つのアプローチであり、プロップは前者、М・К・アザドフスキイが後者にあたるという。経験的（エムピリカル）方法を重視するアザドフスキイに対して⁽¹³⁾、プロップの方法は概念的（コンセプチュアル）であり、「文献学に転換をもたらず使命を持つ長らく待たれた新しい言葉」を含んでいた。ロトマンが彼らの指導下に学んだ1950年代、学生・研究者はモデルに強い関心を持ち、プロップが「より大きな感銘を与えていた」という。

ロトマンが言うモデルが「形態学」を指し、テキストが、プロップの言う「一つの全体としての昔話」となるのは当然である。さらにロトマンの言葉をたどるならば、「プロップの関心はフォークロアのテキストからその歴史的アーキタイプへの動きにあった」という。これは、プロップが形態学的分析を歴史的探求に有益な道具と考えていた、とした先のギンズブルグの言葉と符号する。プロップは、自らの「起源論」がどれほど多くの進化論的言説と、言い古されたイニシエーション論ならびに農耕呪術論に満ち溢れていたとしても、そして、そのことを十分意識していたとしても、あえてそれらを使用した。その先にこそ彼が目指す何かがあったのだから。

先に、プロップが、ロシア民俗学が理論面で弱体であり、定義・ジャンル規定や分類に始まる科学として必要な概念と装置を十分備えていないとの強い感覚を持っていたことを述べた。しかし、その一方で彼は、自らが厳密に理論構築した成果である枠組みを、時に何のこだわりもなく崩してしまうことがある。分類も理論もともに、あくまで条件的・仮説的な（ロシア語のウスローヴヌイ）ものであり、現実という「塊」が、特に民俗学が対象とする民衆文化の作品テキストの場合、その枠をつねに「容易に壊しえる」ことをプロップは十二分に了解していたからである。プロップは19世紀的なテキストロジーとドイツ風な古典的文献学に十分通じていて、あくまでもそれに基づきながら、論理優先的な思考＝研究方法を貫く学者だった。だとすれば、口承文学テキストのみに限定・固執して民俗学を実現していくべきだったし、事実、同時代のモスクワを中心にソビエト民俗学の大勢はそうした方向に動き、維持され、発展していった。しかしながら彼は、文字テキストの点検と校訂に徹底的にこだわりながら、他方ではそれを突き抜けて広義のテキストを求めた。彼の生前最後の論文「フォークロアから見たゲオルギイの蛇退治」（1973）は、もはや口承文学研究の枠内に留まることなく、美術史・比較伝説学へと「拡散」させていく。また、彼の民俗学がつねに傾向として備えていた「エトノグラフィズム」は、時代制約を持ちつつも、口承文芸学と民族学との境界をつねに検証しなければならないとする彼の精神の表れでもあった⁽¹⁴⁾。

『ロシア農耕祭』（1963）で扱われた祭・儀礼研究も、同じくそのことを示している。この第四作は、『昔話の形態学』で明確化されたタイポロジー的方法の儀礼研究への応用である。彼は、年間の祭と儀礼を季節順に記述するのではなく、いかにもタイポロジストの彼らしく、一年を通して共通する要素（祖先崇拜、儀礼食、植

物崇拜、死と笑いの結合等)を抽出することで農耕祭の基礎構造を明らかにしようとした。しかし彼のねらいはそれだけにとどまらず、ロシア革命期ないしは革命後までには存在していた非キリスト教(異教)的な農耕祭と儀礼が、ソビエト期のロシア民俗学・民族学者の「怠慢」(!?)故に1960年代にはもはや消滅したとソビエト社会では一般的に考えられていたのに強い疑いを抱き、むしろ各地に強固に残存していることの「間接的」証明を試みたのである。この著作によって、ソビエト期には、革命前に豊富に蓄積されていたにもかかわらず、革命後、「革命的民主主義者」の作品以外は「ブルジョア的研究者」の収集・著作として無視され、「不当なまでに」ほとんど省みられることがなかった膨大な関連資料が「救出」された。そして、彼のこの著作を契機として、以後「儀礼フォークロア」というタームが広く使用され、口承文学研究にのみ特化していた民俗学から脱して儀礼も含めた民俗学を構想しえるようになり、さらには、革命後一時停滞していた「異教研究」が堰を切るかのように続出していったことはきわめて注目すべきである⁽¹⁵⁾。

時として彼が、きわめて学際的な「越境者」と見えることがあるのはこうした彼の着眼と問題設定の独創性と鋭敏さのためだろう。終生、イコンへの関心を持ち、大学退職後は各地の教会を訪問してイコンを鑑賞し、「文化としての笑い」への尽きせぬ興味は、若い頃の「フォークロアにおける儀礼的笑い」(1939)に始まり、死後に刊行された『滑稽と笑いの諸問題』(1976)へと展開されたとおりである。プロップの仕事の中に我々は、民俗学を口承文学の狭義のテキスト研究のみに「閉じ込める」のではなく、むしろテキストを「拡散」させることで「開かれた」民衆文化史研究へと向かわせようとするベクトルを読み取ることができる。

これまで本稿では、プロップの「形態学」が対象の共時論的分析とイコールであるとして扱ってきたし、それは基本的に間違いでないことは、これまでのプロップ評価でも明らかなことだろう。しかし、あらためてプロップの「形態学」に戻る必要がある。

『昔話の形態学』を理解する際にたびたび指摘されてきたのは、プロップがこの著作で行った昔話分類はリンネの植物学分類を踏襲したというものだが、この点についてプロップ自身ははっきりと否定している。たとえ植物学の分類法を意識し想起したとしても、言葉をめぐるテキストがそれほど単純でなく、独自の分類を試みなければならないことの強い自覚が彼にはあった。この点で彼が、自然科学者であり、かつ詩人・文学者であるゲーテに学んだことはきわめて重要である。リンネの

植物学に多くを学びながらも、彼を批判し、動植物の「形態学」を打ちたてようとしたゲーテの試みを、ゲルマニストであるプロップが知っていたことは、あらためて指摘するまでもない。いや、知っていただけでなく、『昔話の形態学』のロシア語オリジナル版では多くの章のエピグラフとして掲げられていたゲーテの文章が英訳版で削除されたことに対するプロップの強い不満と憤り⁽¹⁶⁾を読むとき、ゲーテの「形態学」に自身の発想のルーツを求め、ゲーテの文章の引用に万感を込めたことは十分考えられるし、そのことは忘れてはならない。ゲーテによって構想された動植物の「形成と変形の科学」としての「形態学」は、プロップによって昔話の「形成と変形の科学」としての「形態学」となるはずだった。したがって、彼の「形態学」は必然的に、「誕生」への視線と「展開」への視線とをともに含む。彼によれば、昔話の起源と展開の双方を検証することで初めて昔話の「形」＝「ひとつの全体としての昔話」がわかるのである。昔話の「形」とは、たんに同時代の人々が目で見える＝言葉によってわかるモノであるだけでなく、現在に至るまでの過程（どこで、どこから、何故、誰によって生まれ、どのようにして現在まで記憶・伝承されてきたのか、その間にいかに変形し、変化しなかったのか）をも示すモノであった。したがって、形態学は「形」を共時的にも、通時的にも、その両面から、（理念的には）同時に見つめる方法でなければならなかった。

プロップの「形態学」が、モノの「形」を論理的には共時論と通時論とを同時に駆使することを方法としていたとすれば、その先に彼は何を見ようとしていたのだろうか。それは、仮説的に述べるならば「形」の始原であり、モノの誕生の瞬間にのみ見えるはずの「原初の形」ではなかったのか。それは、ゲーテにルーツを持ったと考えられる、理念としての「原植物」「原動物」に通じるものであり、仮に「原昔話」（モデル）とでも呼べるものであった。そして、これも同じくゲーテの言う「内的欲求」あるいは「形成衝動」⁽¹⁷⁾に従い、昔話はいかにして生まれたのか、いかにして変形するのか、それぞれの段階において作用する「力」とは何か、を求めて始原へと「遡る」必要がプロップにはあった。ロトマンが「歴史的アーキタイプへの動き」としたのは、そのことを指す。

プロップの第三作『ロシア英雄叙事詩』はこのことの典型的な例となる。この著作が、現在までソ連国外ではほとんど注目されることがないのにはいくつかの理由があろう。執筆されたのが第二次世界大戦の時期で、出版されたのが1955年だったこと、加えて、プロップ自身が述べたように、民衆のヒロイズムをテーマにして

いたこと等が考えられる。特に最後にあげたテーマは、スターリン時代とそれ以後の「見えにくい」ソビエト国家・社会の状況を重ね合わせればなおさらである。一方、国内（ソビエト、ロシア）ではどうか。出版直後は「ポピュラーな面白い読み物」とする反応があったものの、その後続いたのは、実証レベルでのいくつかの問題点の指摘、ならびにプロップの構想と趣旨そのものへの激しい反論も多くの民俗学者からなされた（そこには、早い時期からプロップの仕事を高く評価してきたB・M・ジルムンスキイ、E・M・メレチンスキイも含まれる。また後世、プロップ自身もこの著作を「学問的でない」としている）。さらには、第二作に対する批判も想起されて、彼に対する批判は政治的色彩まで帯びることになるのである（それを契機に修正第二版が準備された⁽¹⁸⁾）。こうした当時の状況はすでに過去のものとなっているとはいえ、学問的仕事への批判が持つであろう「危険性」を危惧するためか、その後現在までの英雄叙事詩に関する研究史の中で問い直されることはほとんどなかった。たしかに、ロトマンの論評⁽¹⁹⁾を引くまでもなく、全体としてトーンダウンしたとの印象も拭いきれない。

しかしながら、この著作の意味はそれだけだろうか。この仕事で主張しようとしたのは、原始共同体の時代に存在した神話的な怪物との闘争こそが英雄叙事詩の原型であるという一点にある。後世の魔法昔話が「竜退治物語」の変形であり、その意味から「竜退治物語」を「原昔話」と考えたのと同様であり、その延長線上に彼はいた。こうしたプロップの考え方は、たとえ観念的であり、断定しすぎであるとのそしりを受けたとしても（事実、繰り返し投げつけられた）、彼にとっては「譲れない原則的立場」（ロトマン）であった。そして、文字ならびに歴史資料では証明できない英雄叙事詩の「起源」を求めて、古代・中世ルーシ人の神話的＝「原始詩的」（リュバコフ）メンタリティの「形」に限りなく肉薄しようとするのである。民衆の英雄叙事詩が誕生し、何世紀にもわたって伝承されてきたという事実に対して限りなく想像力を駆使し、そこにいかなる「力」が働いていたかを観察し記述すること、そのために「原英雄叙事詩」を措定し、その展開と変形の過程をあとづけることが彼の仕事の意図だった。しかも、民衆レベルではあれ、ヒロイズムという時代のタブーになりかねないテーマをあえて取り上げた背景には、彼の「形態学」へのまなざしが厳存していた。

5

このようにプロップの仕事の全体を見てくると、各時期に選択した研究対象ならびに時代の違いを越えて流れる明確なオリエンテーションとモチベーションが明確に見て取れるだろう。彼の仕事の特徴を考えるならば、まず、昔話・英雄叙事詩・民謡をはじめとするロシア民俗学の「古典的」対象の厳密なテクストロジー＝文献学的調査と、それにもとづいたフォークロアの詩学に関する厳密なまでの理論構築を求め、実現したことがあげられる。その顕著な成果は、言うまでもなく『昔話の形態学』であるが、その他に、フォークロアのジャンルならびにその定義と分類・体系化、「フォークロアと現実」「フォークロアの歴史性（ヒストリズム）」等々といったフォークロアの理論的詩学をめぐる多くの論考であろう。そこには、すでに上で言及したとおり、ヴェセロフスキイをはじめとした革命前の理論的研究の歴史と、そして、質量ともに西欧にまさるとも劣らない民俗学資料の蓄積があった（アザドフスキイによれば、19世紀は「ロシア民俗学の黄金期」）。その一方で、彼が活動を開始した時期の大きな文化史的な「地殻変動」が彼に影響を与えなかったはずはない。アヴァンギャルド運動ならびにフォルマリズム研究に関与した人々のみならず、20世紀前半のロシア・ソビエトに陸続と輩出した綺羅星の人文科学者群像の只中にプロップはいたのであり、この面での調査は今後さらに継続されなければならない。例えば、プロップの発展段階論と言語学者H・Я・マールとの関係、プロップのエスノグラフィズムと1930年代以降のソビエト民族学、プロップとヴェセロフスキイの「コスモポリタニズム」、ペテルブルグにおけるゲルマニズムの意義、文献学における「ペテルブルグ＝レニングラード派」等々⁽²⁰⁾。

理論構築を強く目指した彼が、具体的なテキストよりも「原型」やモデルと体系化に大きな関心を向けたことはこれまでも述べた。その意味で彼は観念論者＝コンセプチュアリストであり、普遍主義者として研究を貫き通した。しかしながら、だからこそ、彼が活躍した普遍主義を基本イデオロギーとするソビエトという社会ならびにその時代との「衝突」は不可避であったと言える。そこには、同時代の研究上の通説やトレンドをつねに自身のアカデミズムでもって検証し、時に厳しい批判を行いながら、学界での「常識」に対抗すべく自説を貫いた彼の姿がある。彼は、例えばソビエトの良心的インテリゲンツィヤの多くがそうであったように、国内での実質的追放や亡命、粛清の憂き目には遭遇しなかった（逮捕されたことは上で述

べた)ものの、生存中、彼ほど多くの「誹謗中傷」や批判を浴びせかけられ、多くの「伝説」⁽²¹⁾に囲まれた学者はいないのである。

民俗学・民族学というディシプリンは、通常は、じかに政治的ではなく、直接的には国家・社会体制との関係性を正面から論じることを求めない。にもかかわらず、プロップの民俗学はソビエトの「国学」としての民俗学・民族学を脱構築すべくあり続けた。そして、それは彼個人のモデルにきわめて忠実に構想されたものだった。プロップのロシア民俗学は、通常の科学の分類や理論によっては「脱落」してしまうことが多いロシア・ナロードの歴史と文化に正面から対峙し、比類なき想像力を最大限に働かせることでそれらを掬い上げようとした賜物である。

注

1. 『民話の形態学』(1966, 白馬書房)『昔話の形態学』(1983, 白馬書房)『魔法昔話の起源』(1983, せりか書房)『ロシアの祭り』(1966, 岩崎美術社)『ロシア昔話』(1986, せりか書房)『口承文芸と現実』(1978, 三弥井書店)『魔法昔話の研究』(2009, 講談社学術文庫)
2. 「記号システム論集」第5集(1971)『フォークロアに関するタイポロジー的研究』(1975, ここには1973年時点までの刊行されたプロップの著作リストがある)「クンストカメラ, 民俗学ノート」第8-9冊(1995)「生きる過去」(1995年3号)
3. 『昔話の形態学』については、野村雅一氏によって丁寧かつ適確に紹介されており(「季刊人類学4-2」(1973), 1966年に刊行された邦訳書に対する書評として), そこにはレヴィ=ストロースによる書評ならびにプロップの反論に関する言及もあり、大いに参考となる。二人の「議論のズレ」も含めて『昔話の形態学』の全体像については、野村注「神話と昔話」(『昔話と文学』(1988, 白水社)に収録)を参照。さらには、ジャンニ・ロダーリ『ファンタジーの文法』(1978, 筑摩書房), 池上嘉彦『ことばの詩学』(1982, 岩波書店)にも紹介がある。
4. 例えば、大橋洋一編『現代批評理論のすべて』(2006, 新書館), ジャン=ミシェル・アダン『物語論——プロップからエーコまで』(2004, クセジュ文庫, ただし原著6版の刊行は1984)
5. Э. Э. Уонер Владимир Яковлевич Пропп и русская фольклористика. СПб. 2005; А. Н. Мартынова Владимир Яковлевич Пропп: Жизненный путь. Научная деятельность. СПб. 2006 ただし前者については1997年に英語版が刊行されている(本論説著者未見)。
6. 1965年の記念講演でプロップは、『昔話の形態学』の出版を求めて当時の「権威ある」学者たちに面会した際のエピソードを紹介している。それによれば、B・M・エイヘンbaum, Д・K・ゼレーニン, B・M・ジルムンスキイはそれぞれ「これはとても楽しい」「これはとても興味深い」「われわれはこれを印刷しよう」といういずれも三つの単語からなる言葉で反応したという。

7. 出発点となるものとして、E・A・コステューヒン「二つの昔話の形態学——プロップとニキーフォロフ」『ロシア・フォークロア』第30冊（1999）、同「1920年代：祖国の昔話研究の形成」『ロシア民俗学史より』第7冊（2007）、レニングラードの芸術史研究所におけるプロップの報告ならびに活動に関する多くの情報を含むT・Γ・イヴァノヴァ「1920年代国立芸術史研究所における民俗学」『ロシア・フォークロア』第32冊（2004）等。同じくイヴァノヴァの近著『20世紀ロシア民俗学史：1900-1941年前半』（サンクト・ペテルブルグ、2009）は、著者が永らくロシア文学研究所フォークロア部門で文献書誌作成に携わっていたことから、可能な限りの多数の文献調査によるモノグラフとして価値が高い。ただし、クロノロジーにとらわれすぎ、網羅的な記述のために「学史」にはなっていない。同種のテーマはDana Prescott Howell The Development of Soviet Folkloristics. Univ. of Pennsylvania, 1984.でもすでに論じられ、書かれた時代から見れば貴重な仕事だが、情報量が圧倒的に少ないだけでなく、質的に見ても記述は厚みを欠く。
8. 例えば、1966年3月、レニングラード大学ロシア文学講座・大学院生ゼミナール「公開講義」における発言（「生きる過去」1995年3号）。
9. K・B・チストフ「B・Я・プロップ：伝説と事実」『ソビエト民族学』（1981年6号）
10. カルロ・ギンズブルグ『神話・寓意・徴候』（1988、せりか書房）。彼がプロップを想起する契機となったのは、ヴィトゲンシュタイン「フレイザーの「金枝篇」についての覚え書き」の一節だった。プロップ第二作のイタリア語訳があること（1949、1972）はギンズブルグに大きな力となったはずである。
11. 日本語訳は『ロシア・アヴァンギャルド⑥、フォルマリズム——詩的言語論』（1988、国書刊行会）に収録されている。確証は得られていないが、このタイプの中にある「縮小、拡充」はゲーテからのものか。
12. 『ロトマン論集』第一巻（モスクワ、1995）で読むことができる。タイトルの「二重のポートレート」が意味するのは、二人の研究者をペアで登場・相対させて論じることにより互いの研究方法の違いと共通点を際立たせるといふ、いかにも記号論者の組み立てと構想である。ここで取り上げられたのは、B・B・トマシェフスキ、エイヘンバウム、ジルムンスキ、Γ・A・グロフスキ、アザドフスキ、プロップといったいずれもレニングラード大学でロトマンが指導を受けた綺羅星のごとき研究者＝教師群像（その多くが20世紀初頭から活躍したフォルマリストであることにあらためて注目すべき）である。「二重のポートレート」はロトマン（1922年生まれ）の学問的形成のみならず、1930年代から1950年代までの時期のソビエト社会と学問研究の「葛藤」さらに時代精神までもを知るための基本資料となるはずである。
13. アザドフスキ（1888-1954）はレニングラード大学ならびにロシア文学研究所で活躍した民俗学者である。ロトマンは口述をした時点で、アザドフスキのアプローチが「よりアクチュアル」としているが、重要なのは、ロトマン自身が指摘するとおり、二者択一を採らないことである。
14. その傾向がいつ、いかなる研究者によって作られていったのか、については、とりあえず、注7にあげたイヴァノヴァの近著の該当の箇所が参考になる。
15. 儀礼・祝祭研究がソビエト時代に不活発だったのは何故か、あるいはどうして着手されなかったのか、という問題はきわめて重要な課題であり、別に論証しなければならないが、プロップの問題設定と意識はさらに解明されてよい。また、この時期の「儀礼フォークロ

- ア」研究と「異教研究」に関しては、拙稿「現代ソ連におけるロシア・フォークロア学の動向とその問題点」『一橋大学研究年報 社会学研究』23 (1985) に言及がある。
16. プロップ「魔法昔話の構造的な研究と歴史的研究」(1966, 1976), これは『魔法昔話の研究』(2009, 講談社学術文庫) に収録されている。
 17. 最近、『ゲテ形態学論集・動物篇』『ゲテ形態学論集・植物篇』(2009, ちくま学芸文庫) として容易に読めるようになった。編訳者である木村直司氏のすぐれた解説が大いに役立った。
 18. プロップ批判の急先鋒だったB・A・リュバコフの著作に対する中村喜和氏の書評(『一橋論叢』52-6, 1964) に、当時の状況ならびにブリーナ研究における「歴史主義」をめぐる論点の整理がある。
 19. ロトマンによれば、プロップの第三作は「原則的立場の譲歩とは言うべきでなく」、当時の声高で根拠のない批判に対し、「19世紀の古典的民俗学の隠れ家を見つけようとした」ために、伝統的でより穏やかに響く歴史分析を行うことで自分のイデーを守ろうとした著作という。全体として同情的なコメントであり、この箇所への注釈として、当時のレニングラード大学文献学部での反ヴェセロフスキイ・キャンペーンならびにそれに協力したA・A・ファデーエフとK・M・シーモノフの言動を紹介している。
 20. 特に、ペテルブルグという町と文献学との関わりについては、言語学者A・C・ゲルドによれば、その特徴は「一般文献学主義」「ヒストリズム」「セマンチズム」「レクシコグラフィズム」にあるという(論文「ペテルブルグ言語学派の本質とは何か」論集『時間と空間における言葉』(ペテルブルグ, 2000) に収録)。プロップの仕事はここにあげられたすべての特徴を持つ。その意味で彼は「ペテルブルグ民俗学派」であり、かつ「一般民俗学」を志向していたと言えるのかもしれない。
 21. 上記9. を参照。