

# リトアニア人考古神話学者 マリヤ・ギンブタスの仕事

— 生命の木と蛇に憑かれて —

坂内 徳明

Lak Laima latet!

「ライマ（運命の女神）がそのように紡いだ！」

（リトアニアの言回し）<sup>(1)</sup>

## 1

1921年にリトアニアで生まれ、第二次世界大戦後はアメリカに活動の舞台を移し、1950-90年代に独創的な考古学者として活躍したマリヤ・ギンブティエネ（ギンブタス）<sup>(2)</sup>の仕事と生き方は、ある意味で20世紀における人文科学研究全体のあり様を象徴的に示している。

彼女はアメリカへの移動後、1960年代以降の考古学のみならず、世界のヨーロッパ先史学研究、神話学・宗教学・図像学、さらにフェミニズム研究に大きな影響を与える数多くの仕事を残した（日本でも、主著の一つが鶴岡真弓氏のていねいな翻訳によって刊行されている<sup>(3)</sup>）。ただし、彼女のきわめて刺激的で学際的な仕事の評価をめぐっては、「神話化」にまで及ぶ熱烈な支持と同時に、無視も含めた多数の異論と反論がある。神話学者J.キャンベルは、彼女の仕事をエジプトのヒエログリフ解読のシャンポリオンになぞらえ、人類学者A.モンタギューはトロイ遺跡発見のシュリーマンに比するといった賞賛の声がある一方、いわゆる実証主義考古学の立場からは「中間の議論なしにいきなり結論へ飛躍する」推論に過ぎないと非難が相次いで出されてきた<sup>(4)</sup>。今後も彼女の仕事の評価をめぐっては、激しい議論が繰り返されるはずである。

## 2

1993年6月、今や世界的知名度を持った考古学者としてマリヤ・ギンブタスは祖国リトアニアへ帰還した。空港に到着した彼女を待ち受けていたのは親族や友人、そしてマスコミの出迎えの嵐だった。滞在予定は二週間余だったが、この間、テレビ出演に始まり、各種ジャーナリズムが彼女を追いかけ、カウナスのヴィタウタス・マグヌス大学での名誉博士号の授与、ブラザウスカス大統領による歓迎セレモニー等、文字通りスターとして大歓迎を受けた<sup>(5)</sup>。彼女は1944年にリトアニアを出国し、ドイツ経由でアメリカに渡った後は、冷戦体制下でリトアニアへの入国がかなわず、祖国に残した実母との交信さえまなまらぬ状態が長く続いた。その後、何度かリトアニア訪問の機会があったが、今回の帰国は大きな「事件」であった。しかし、それは、祖国を後にした一女性学者がアメリカで、ヨーロッパ考古学の分野に大きな成果をもたらし、アメリカ世界を中心に「功なり名を遂げた」ことによるものではまったくなかった。

周知のごとくリトアニアは、1990年3月11日に最高会議議長ヴィタウタス・ランズベルギスが独立回復宣言を行い、「血の日曜日」事件（1991年1月13日）、アイスランドによる独立承認を経て、1991年9月6日にソ連からの独立を勝ち取った（同月17日国連加入）。それは同年12月のソ連崩壊に先んじてのことである。ソ連におけるペレストロイカの進捗下、1988年6月に本格化する改革運動「サユディス」、そして、1989年2月16日の独立記念日制定へと続く独立国家創設に向けた動きは、選挙による大統領アルギルダス・ブラザウスカス選出（1993年2月14日）によって大きな段階を越える。

同年8月31日には、前年12月から開始されていた駐留ソ連軍撤退の完了と同時に、ポーランド生まれで、スラヴ人として史上初のローマ教皇ヨハネ・パウロ2世がリトアニアを訪問したこと（1993年9月4-8日）は決して偶然ではない。ヨーロッパでもっとも遅れてキリスト教化したリトアニアだが、受容後は熱烈なカトリック信仰の国であったから、ソ連軍とまさしく入れ替わる形でバチカン・トップが来訪したことの意味は計り知れなく深遠で、絶大な影響を持っていた。こうした時期に、ギンブタスの祖国訪問が実現したのである<sup>(6)</sup>。そこには、大きな社会変革の中で湧き上がった、祖国の命運にたいする人々の深い思いと将来への熱い期待を読むことができる（そして、おそらくギンブタス自身もその期待を共有し、それに呼

応したいとの思いを抱いていたはずである)。

マリヤ・ギンブタスの生涯を概観してみる。

### 3

マリヤ・ビルテ・アルセイカイト (後のマリヤ・ギンブタス) は、1921年1月23日にリトアニアのヴィリニウスで生まれた。この時期のヴィリニウスはポーランドの支配下にあった。父親のダニエリウス・アルセイカは作家、新聞・雑誌出版者、フォークロア収集家で医師であり、かつ反ポーランド闘争に関わる運動家だった。母親のヴェロニカ・ヤヌライティテ・アルセイキエネはベルリンで眼科学の博士号を取得(1908年)、リトアニアで最初の女医となり、多数の手術をこなす名医として知られていた(姉のユリヤは歯科医)。1910年に二人は結婚し、二年後に長男ヴィタウタスが誕生、夫婦とも医師として、1918年のロシアからの独立を果たした後のリトアニア初の病院を設立している。当時のリトアニアは、第一次世界大戦開始後の1915年からドイツの支配下にあり、ロシア革命によるロシア帝国崩壊後のボルシェビキによるヴィリニウス占領、続いてポーランドによる占領、リトアニア政府のカウナスへの移動、そして1920年10月以降ポーランドによる二度目のヴィリニウス占領、といったきわめて激しく変動する状況のただ中であつた<sup>(7)</sup>。こうした中で若き二人は政治運動家として活動を続け、夫婦が創設した病院はレジスタンス運動の中心となっていたという。さらに二人は、リトアニア伝統文化の保護にも多くの関心を持ち、そのため「日曜サロン」を開催していたことから、ギンブタス家には、そうした各種の運動を推進すべく、画家、音楽家、作家等多くの人々が集まっていた(マリヤの回想によれば、その中には、フォークロア収集家で知られ、後にマリヤも自身の研究で多くの恩恵を受けることになるヨナス・バサナヴィチウス<sup>(8)</sup>もいた)。まさにマリヤはそうしたリトアニアの激動の渦中で誕生した。

当時のリトアニアを取巻いていた政治・国際関係における閉塞状況にもかかわらず、家庭環境がマリヤに多くの「自由」をもたらしたことは驚くべきである。両親のもとを訪問する多くのインテリゲンツィヤとの交友関係、兄や従兄弟たちとの大家族的生活、そして家庭でのリベラルな教育(音楽、言語のレッスンのために両親はモンテソリ・スクールを開いた)といった子供時代について、マリヤは次のように語っている。「初めの初めから子供たちは完全な自由を持っていた。われわれは自身の個性を自由に創造できた。もっとも、われわれネーションのための仕事と教

育がいつも最初だったが。自然な生活手段として劇場やコンサートに通っていた。もっとも幼い時期からそれらなしには生きられなかった<sup>(9)</sup>」。

このこととともに注目すべきは、家の使用人たちの信仰、そしてリトアニアの田園、自然とそこで営まれる生活にたいして彼女が強い関心を示していることである。回想によれば、「家には運命の女神たちがおり……それは異教時代から綿々と続く伝統の賜物だった。私の召使は全員、その存在を信じていた。彼女たちは実在し、人間の生の糸を紡いでいた……」「川は聖なるものであり、森も木も、丘も聖なるものだった。大地はキスをされ、毎朝、毎晩祈りが捧げられた」。ヨーロッパでもっとも遅く、14世紀後半にキリスト教化したリトアニアでは、太古からの多くの異教的信仰が根強く残り（こうした叙述の問題性については最後に触れる）、20世紀になっても、運命の女神はじめ多くの精霊や神々ならびに各種自然物が崇拜対象としてフォークロア化していたことがわかる。「老婆は鎌を使い、働きながら歌っていた。その歌はきわめて真正なもので、太古からのものだった。それを聞いた瞬間、私は太古なるものを好きになった。というのもそれが大地との深いコミュニケーションと一体化であったからである。私は完全に心を奪われた。これがフォークロアに対する私の関心の始まりだった<sup>(10)</sup>」。ここには、フォークロアへ向き合うギンブタスのスタンスが、大地信仰への注目とともに明確に語られている。

## 4

ヴィリニウスがポーランドによって何度目かの占拠を体験した1931年、マリヤは母と兄とともにカウナスへ移る。父は引越を拒否してヴィリニウスに残り、ポーランドへの抵抗運動を続け、マリヤは敬愛する父に会うために馬車に潜んでヴィリニウスに向かったこともあったという。その父親はマリヤが15歳の1936年に急死する。この現実にはマリヤに大きな衝撃を与え、彼女の人生そのものを大きく動かす。読書と思索、そして研究への道がこの時点で明確に決定された。また、16-17歳の彼女は南リトアニアへの民族学的フィールドワークに参加し、民謡をはじめとする多くのフォークロア資料の収集を行い、研究への道が準備されつつあった<sup>(11)</sup>。

ヨーロッパ全土が世界大戦による焦土化の恐怖と緊張の中にあった。1938年に、彼女はカウナスのアウシラ・ギムナジウムを卒業し、同じカウナスのヴィタウタス・マグヌス大学へ入学、文献学部で言語学を専攻するが、ドイツのポーランド侵攻によってヴィリニウスがポーランド占領から解放されたため彼女はヴィリニウス

大学へ転じ、限られた時間、緊張の中で学業を継続した。先史時代の研究は、指導教授ヨナス・ブジナスの勧めもあって、考古学・バルト先史学から学際的な方向へと進む。言語学をP. スカルヂスやA. サリィズに、歴史学をI. ヨニナス、L. カルサヴィナスに学んだ。さらに彼女は、子供の時から敬愛していたヨナス・バサナヴィチュスのフォークロア収集と彼の資料集に触れる機会を得たこともあって、ヨナス・ペーリィらとともに民族学やフォークロア研究にも多くの関心を向け、1940年初めには、ヴィリニウスへ避難してきたペラルーシ人のフォークロアを数カ月にわたって調査している（ペーリィは後に、欧米にあって多数の資料集ならびに研究を刊行するリトアニア・フォークロア研究の中核となる人物である<sup>(12)</sup>）。

1940年はまさしく戦争の時代への本格的突入の年にあたる。ソビエトの侵攻、大学閉鎖、図書焚書、多数のリトアニア人のシベリア流刑<sup>(13)</sup>という状況下、マリヤは母と兄とともに逃亡し森に隠れたが、多くの友人や親族が逮捕・粛清されたという。同時に彼女は地下レジスタンス運動に加わり、1941年蜂起に参加、ドイツによる占領が始まる中、建築家のユルギス・ギンブタスと結婚している。翌1942年6月には、ヴィリニウス大学での修士号を取得する。論文タイトルは「先史時代リトアニアの信仰における死後の生」であり、リトアニア太古の埋葬儀礼の痕跡を考古学的資料と外国人による記録を比較対照しながら記述し、さらに、死後の生への観念、墓のタイプ、エスニック地域等についても幅広く論証したものである<sup>(14)</sup>。彼女がその後全生涯にわたって一貫して追及することになる死生観と埋葬儀礼というテーマがすでに選択されていたことがわかる。父親の死、そして当時のリトアニアの状況がこのテーマを決めたと考えるのはきわめて自然である。翌1943年、大学はナチスによって閉鎖、彼女は地下で活動を続ける人文学部へ博士論文を提出しようとするが、戦時下の混乱故に受理・出版は果たされなかった。さらに翌年1943年にはソ連が再度侵攻、マリヤと夫は、生まれたばかりの赤子ダニューテと母、二人のユダヤ人とともにカウナス近くの小屋に潜伏した。論文と赤ん坊を両手に抱えた彼女は、病気の実母を残し<sup>(15)</sup>、7月8日ネムナス河を避難する人々を満載した荷船で渡った。この河を渡ることはリトアニアの土地を後にすることを意味していた。汽車でウイーン、インスブルックへ、さらに自転車で山越えをしてドイツへと向かった。

## 5

1945年9月、戦争終了後、間髪をいれず彼女はチュービンゲン大学へ赴き、6ヶ月後に博士号取得を果たした。タイトルは「先史時代リトアニアにおける葬送儀礼」、ドイツ語訳が1946年に刊行された(250ページ)。その後、二年程はチュービンゲン、ハイデルベルグ、ミュンヘンの考古学研究所や大学図書館で研究を継続した後、彼女は家族とともに新大陸を目指す。アメリカへの入国は1949年3月21日のことである。

アメリカ社会でギンブタスが受け入れられるまでには、それほど多くの時間は要しなかったとはいえ、夫と彼の母、小さな子供二人の家族の生活は多くの労苦が求められた。夫はエンジニアとして働き、彼女もメイドや召使仕事に就いている。その中、彼女はハーバード大学へ出入りし、東欧ならびに西欧の多くの言語への知識を認められ、考古学関連のテキストの翻訳を求められるようになり、無給とはいえ、人類学部で講師として東欧・中欧の先史期に関する講義を担当した。彼女のキャリアの転換点となったのは、1955年からハーバードのピーボディ・ミュージアムでリサーチ・フェローとして勤務できるようになったことである(これは1963年まで続いた)。ヨーロッパ各地からピーボディ図書館に集められていた膨大な情報がまさしく彼女の登場を待っていたかのようであり(そこには、米ソ冷戦下、東欧からの考古学その他に関する多くの情報が手つかずのまま放置されていたのである)、彼女は抜群の語学能力を駆使して考古学データとその情報を集約し、それを言語学的調査の成果とクロスさせた。翌1956年からは、ハーバード大学出版による『東欧の先史』の刊行準備に携わり、さらに、彼女の名前を世界に認知させることとなるクルガン文化説(墳墓遺跡を根拠として、カザフ=キルギス草原に印欧語族の源流を求める仮説)が彼女によって提起されたのも同年である。

1960年以降、彼女の活動は本格化し、ヨーロッパ先史学・考古学研究に新たな一石を投じていくことになる。スタンフォード、ハーバードでのレクチュアに加え、1964年からはカリフォルニア大学でヨーロッパ考古学の教授ポジションを獲得した。これは1989年まで継続したことから、UCLAが彼女の主たる活動の場となった。UCLAの考古学研究所において、インド=ヨーロッパ研究プログラムの中核となり、文化史博物館で古代世界の考古学キュレーターとして多くの仕事をこなすだけでなく、考古学の発掘活動にも従事した<sup>(16)</sup>。

こうした調査・研究の成果は大きな著作として次々と刊行されていく。彼女の膨大な業績リスト<sup>(17)</sup>を参照するまでもなく、代表作として知られているのは、生前の3ないし4冊と死後の1冊——『古ヨーロッパの男性神と女性神』(1974)ならびにその改訂版『古ヨーロッパの女性神と男性神』(1982), 『女神の言語』(1989), 『女神の文明』(1991), さらに死後に残された原稿をまとめた『生きる女神』(1999)——である。これらはいずれも、上記の1960年代からほぼ20年間に及ぶフィールド調査によって得られたデータに基づきながらも、それらデータの忠実な成果報告にとどまることなく<sup>(18)</sup>, 以下に述べる彼女の構想と「戦略」によって生み出されたものである。

彼女の仕事が全体として目指そうとしたものは何か。それはごく概括的に述べるならば、20世紀前半から半ばにかけて大きく展開したインド＝ヨーロッパ学に対する彼女自身のフィールドとディシプリンからの「回答」であり、その際、彼女が見出したギリシャ、ミノア・ミュケナイ文明以前の「古ヨーロッパ」社会の存在を主張し、それを再構築しようとした試みであったと言える<sup>(19)</sup>。彼女が提唱した「古ヨーロッパ」社会とは、紀元前7000年から3500年頃に、南はエーゲ海およびアドリア海とその島々、北はチェコスロヴァキア、ポーランド南部、ウクライナ西部に及ぶ地域に展開していた前インド＝ヨーロッパ文化を意味する。彼女によれば、この古ヨーロッパ社会は、後続するインド＝ヨーロッパ社会とは正反対の、「母権的でおそらく母系的で、農耕を営み、定住生活を送る平等で平和な文化」を有し、創造原理の体現と女性神の崇拜の二つを特徴としていた。そのことをもっとも明確に示すのが考古学発掘資料、具体的には彫像群、特に多数の女性神とそれに関連するきわめて豊富な表象世界である。ギンブタスは、それらにアプローチする自らの方法とディシプリンを「考古神話学」archaeomythologyと名付け、発掘した神話的・宗教的造形物、女神像、仮面、衣装、土器等々の文様を子細に検討し、そのテキストの宗教的・神話的シンボリズムの抽出・解読を試みようとする。その過程では、考古学資料ならびに神話テキストは自らの「完結性」の中へ収束することがない。むしろ膨大な考古学資料は宗教学・言語学・口承文学研究・儀礼演劇研究・図像学等々の分野へと「拡散」されることで、より複合的で多層的なテキストへと変貌する。そして、テキストから抽出されたきわめて抽象化・暗号化・単純化された形と表象が豊かなシンボリズムとイデーを持つものとして記述されていくのである。

ギンブタスのこうした方法そのものについて、ここで詳しく検討することはしないが<sup>(20)</sup>, 一点のみ指摘しておく。それは、彼女の代表作4ないし5点において、

1960年代からほぼ20年にわたって得られた考古学資料とテキスト（図像ならびに神話）の表象分析による女性優位社会の存在証明とその記述がきわめて周到かつ重層的、かつ啓蒙的に、さらに言えば挑発的になされていることである。

## 6

先史時代のヨーロッパ全域に対する幅広い目配りの一方で、自身の誕生の地であるリトアニア、バルト地域さらに隣接するスラヴ地域に対する変わらぬまなざしがあることは、ある意味で当然とはいえ、きわめて重要である<sup>(21)</sup>。各種事典等に寄稿された多数の概説的論文以外に、バルト、スラヴに関するまとまった考古学的著作としては博士論文（1946年刊）、『バルト人』（1963）と『スラヴ人』（1971）がある。特に後者の二点はともに概論的著作であるとはいえ、今なおバルト、スラヴの古代・民族史の分野で欠かすことができない古典となっている<sup>(22)</sup>。だが、この二点が大きな意義を有するにもかかわらず、ギンブタスの研究にとっては前半期の著作であり<sup>(23)</sup>、上であげたマクロ・ヨーロッパを主対象とした仕事と比較すれば、バルト地域というミクロ・ヨーロッパを対象とした地味な仕事である。また、古ヨーロッパ社会再構築をめざした代表作との関係性は、この二点そのものからは十分明らかでない。そのことを知る手がかりは、次にあげる1980年代の彼女の発言である<sup>(24)</sup>。

1981年春、フルブライト・フェローシップによってギンブタスは三カ月のリトアニア滞在の機会を得た。その際、彼女はヴィリニウス大学で何回かのレクチュアを行った。そのタイトルは「バルト地域における考古学」「古ヨーロッパとインド＝ヨーロッパ人」「バルト神話学」であり、それは大きな反響をもたらした<sup>(25)</sup>。この一連のレクチュアで彼女はバルト先史時代をヨーロッパ的パースペクティブで捉え、スラヴ、あるいは他の先史文化に劣らず発達していたとする。その上で、リトアニアの文化遺産が、天空志向の父権的なインド＝ヨーロッパの層と、大地志向の母権的な古ヨーロッパの層を混交させたものであり、この二つの異質な文化層の結合がヨーロッパの文化的発展のハイブリッド化の理解の鍵となることを主張している。ここに明らかなのは、リトアニア文化をヨーロッパの基層文化ととらえることにより、インド＝ヨーロッパと古ヨーロッパという究極の対立物を止揚させようとする彼女の文化史学的戦略である。

1987年はリトアニアのキリスト教受容600年の年である。また、1988年はロシ

アのキリスト教洗礼 1000 年にあたり、しかも当時、ソ連ではペレストロイカが始まっていた。1988 年にギンブタスはバチカンで「リトアニアのキリスト教前の宗教」と題するレクチュアを、さらに同年、ヴィリニユスのリトアニア芸術家連盟において「バルト人の古神話」と題するレクチュアを行っている。そこでは、バルト神話に見られる古ヨーロッパ層が絶えず更新される自然のサイクル・パターンを表現するものであり、あわせて、リトアニア文化のウィズダムと美の力とそこから得られるインスピレーションこそが「独立」に必要な知的能力を培うためにきわめて重要であることが強調されている。ここには、リトアニアが多層な支配システムから解放されようとしているとの予感がうかがえないだろうか。

ギンブタスは 1994 年 2 月 2 日、ロサンジェルスで亡くなった。遺灰はリトアニアへ運ばれ、カウナス、ヴィリニユスでのセレモニー後、カウナスのペトラシウナイ墓地に眠る母親の脇に納められた。

## 7

1958 年、ギンブタスはアメリカ・フォークロア協会メモアール・シリーズ 49 巻として単行本『リトアニア・フォークアートにおける太古のシンボリズム』を刊行した。表題から明らかなとおり、リトアニアのフォークアートとそのシンボリズムを記述したモノグラフである。イラストを 157 点も収録しながら、本文 169 ページの質素な小著にもかかわらず、ギンブタスの仕事の全体像を考える上で欠かせぬ著作である<sup>(26)</sup>。というのも、リトアニア＝バルト古代史への視角と、マクロ・ヨーロッパにおける古ヨーロッパ社会再構成の構想というギンブタスの二つの基本軸の関係性を明確に示すと思われるからである。目次は以下の通りである。

### I. イントロダクション

### II. 二つの柱のコンセプト

#### A. 天空と天空神のシンボル

1. 輪, 太陽, 月
2. 斧
3. 爬虫類
4. 鳥
5. 馬, 牛, ヤギ
6. 天空神

#### B. 大地神と生命樹のシンボル

1. 植物 木と森の崇拜 女性と男性の木 成長と開花 天体と結びつく植物
2. 屋根のついた木柱
3. 石と丘
4. 母なる大地あるいはグレート・

## マザー

- C. 天と地の幸福な結びつき
- Ⅲ. 生存のための戦い
- A. 戦いにおける効果的手段としての力学と音
- B. 戦いにおける基本原則としての生命の力
- Ⅳ. シンボルの起源について
- V. 結び
- 註, イラスト出典, 参考文献

このギンブタスの著書出版を遡ること10年前に、リトアニア・フォークアートの全体像を紹介したある書籍が刊行されている。著者はリトアニアの詩人で外交官として知られたユルギス・バルトルシャイティス<sup>(27)</sup>、取り上げられている対象は木造建築（民家、そのポーチ、窓、ドア、納屋、教会と塔、シナゴグ）、十字架とチャペル、十字架上部の鉄製装飾、木彫、民衆画、宗教的テーマその他の各種版画、民具、イースターエッグの装飾等多種多様であり（図1, 2）、リトアニア民衆芸術の全貌をくまなく、かつていねいに記述したものとしてその価値は高い<sup>(28)</sup>。しかし、このバルトルシャイティスの著作と比較したとき、同じくリトアニア・フォークアートを取り上げたギンブタスの著作の特徴と意義はより明らかになる。バルトルシャイティスの叙述が概論的で「平面的」であるのになら、ギンブタスの

記述の手法は一貫して「立体的」であり、構造的である。結論から言えば、1958年の小著は、リトアニア・フォークアートの概説・紹介ではなく、彼女のイデーの集約であり、まなごしの立脚点と同時に行き着く先までを示している。

ギンブタスが何よ



図1. 十字架と小祠  
Baltrušaitis (1948) より

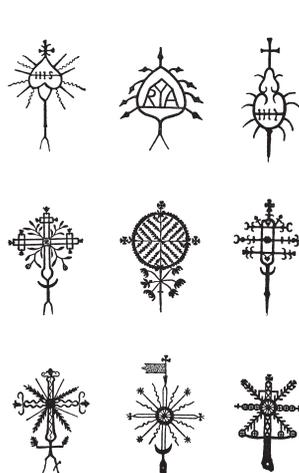


図2. 最頂部の十字架  
Baltrušaitis (1948) より

りも注目するのは、リトアニア各地に林立する各種の「柱」——十字架、墓標をはじめとして、屋根や小さな祠が付き、装飾と文様のあるポール——である。それは一義的には十字架を指すが、同時に、キリスト教以前の信仰を継承し、キリスト教受容以前と以後の観念世界の「混交」が生み出した記念碑である。多くの場合、木製の柱=十字架の最上部に鉄製の十字架や抽象的な文様からなる装飾物が聳え、柱の中ほど、ないしは頂上部に礼拝堂を思わせる小さい祠が取り付けられ、その中に聖母・聖人の木彫像が安置されている。あるいは、直立した、高さのあるポール最上部に太陽や動植物、鳥や太陽を文様化した大輪が取り付けられたものもある(図3, 4, 5)。こうした柱芸術は、その前に頭を垂れて立つ人々にキリスト教的精神のみならず、それをも包み込むようなより大きな信仰心を生みだし、人々の目と心を和ませる。素朴、プリミティブでありながら、装飾的な木彫を基調とすることから、ドメスティックで、どこか「人間臭く」、「庶民的」との印象を与える民衆創造の傑作である<sup>(29)</sup>。ギンブタスは、この柱の形状、付属物や装飾、文様を子細に点検し、そのシンボリズムの分析を試みる。その際に用いられるシェーマと全体の枠組みは上記の目次に明らかなので繰り返さない。

リトアニアの十字架(=柱)史にとって、20世紀初頭から半ばまでは「最終段階」にあたり、その後の1930-40年代の全ヨーロッパ戦争体験の中で、リトアニアの土地にそれまでかろうじて屹立していた十字架が次々に破壊された。ギンブタスによれば<sup>(30)</sup>、1912年から1932年の間に43%の十字架が消滅したとする統計データがあるという(それは第二次大戦後のソ連化によって、さらに加速したはずであ



図3. 屋根付きポール  
(1847年設置), 西リトアニア  
Cross Crafting より



図4. 小祠付きポール (19世紀末),  
西リトアニア Cross Crafting より



図5. 日輪と植物文様の十字架,  
カウナス地区  
Gimbutas (1958) より

る)。ただし、こうした十字架破壊の事実をキリスト教弾圧、あるいはロシア革命と共産化のみによっては説明できない。むしろ、リトアニアではそれほどまでに十字架が制作され、愛され、キリスト教の枠を越えてまで崇拜の対象となっていたことに注目すべきである。重要なことは、18世紀末から20世紀前半にかけて名もなき職人たちがきわめて精力的に十字架を製作し、かつその技法を伝承していったこと(図6, 7, 8)であり、19世紀末から20世紀初頭にこの民衆の十字架の存在に何人もの人々が注目し、多数の写真、ドローイングやスケッチに残したことである<sup>(31)</sup>。現代でも、十字架は教会や墓地のみならず、いたるところでリトアニアの文化的ランドシャフトとして必須のモニュメントとして立つ(ミュージアム内、市内の公園での戦死者追悼記念塔、観光地化したとはいえシャウレイの「十字架の丘」等々<sup>(32)</sup>)。フォークアート紹介という本の性格から当然とはいえ、バルトルシャイティスならびにギンプタスの著作に共通するのは、きわめて多くのイラスト(写真、スケッチ)が使用されていることである(前者が157点、後者が256点)。ただし、両著書が出版された20世紀半ばの時点で、二人の祖国の土地にはイラストに登場した十字架はもはや立っていない、との強い危惧を読みとるべきだろう。多数イラストの出典についてギンプタスが序文で詳しく述べるとき、そこには、著者と数々の資料提供者、そして「消滅する(した/するかもしれない)モノ」とそ



図6. スヴィルスキス作十字架  
(1894年制作)  
Buračas (n.d.) より



図7. スヴィルスキス作十字架  
(1890年制作)  
Buračas (n.d.) より



図8. スヴィルスキス作十字架  
(1901年制作)  
Buračas (n.d.) より

の「残像」が織りなす関係性が鮮明に浮かび上がってくる。

ギンプタスの著書を貫いているのは、一見ごく当たり前に見えるシンボル解読だが、そこに著者の明確な意図があることを見逃すことはできない。それは、彼女がリトアニア時代にじかに目にしていた十字架がもはや存在していないかもしれない、だとすれば、かつて存在していた人々の信仰の「かたち」を、今、記述しておかねばならないというものである。彼女のこの意図と危機意識を読むことなしに、著書のⅢで論じられる生と死のダイナミズム、死とそれをくぐり抜けた生との闘争とそのダイナミズム（著書のⅢ、それはリトアニアの葬送儀礼を取り上げた修士論文以来のイデーだった）というキーワードに彼女が込めようとしたものは理解できない。その際、シンボリズムという枠組みは、かろうじて存在し続ける「かたち」をすくい上げることでできるただ一つの方法だった。

たとえば、彼女が生と死のダイナミズムと言うとき、その具体的表象として想起されるのは生命の木と蛇をめぐる図像である。十字架は宇宙樹・世界樹と同一視され、置き換えられる。それは、「大地から天国へ伸びる」木として、あるいは「天国と大地の中央に立ち、宇宙をしっかりと支える」枯れない植物として、「カルヴァリーに植えられた生命の木」として描かれてきた<sup>(33)</sup>。ミルチャ・エリアーデは言う。

天国との意志伝達が成立し、同時に全宇宙が「救われる」のは、十字架（＝中心）によってである。そこで救済の概念は、絶えざる更新と宇宙の再生の概念、宇宙の多産性と神聖性の概念、絶対的実在の概念、要するに不死の概念——これらの概念は、すべて宇宙樹の象徴のなかに共存している——を再びとりあげ、それを完成させているだけなのである<sup>(34)</sup>。

生命の木の存在によって宇宙は「救済」され、不死の概念を獲得できるとするエリアーデの考えが、ギンプタスの「死後の生」「生存のための戦い」にいかに近いことか。生命の木は宇宙と世界の誕生と再創造の瞬間に大地にたいして屹立しなければならなかった。

しかも、十字架の柱中央部あるいは側面に這う蛇の姿をギンプタスは見逃さない（図9, 10, 11）。さらに彼女はイースターエッグの文様にも、紡ぎ台の模様にも、農家の側壁文様にも、墓標の形にも、蛇ないし爬虫類を発見する。思い返してみると、他の多くの著作で彼女は、生と死の観念をきわめて象徴的に表現する蛇に繰り

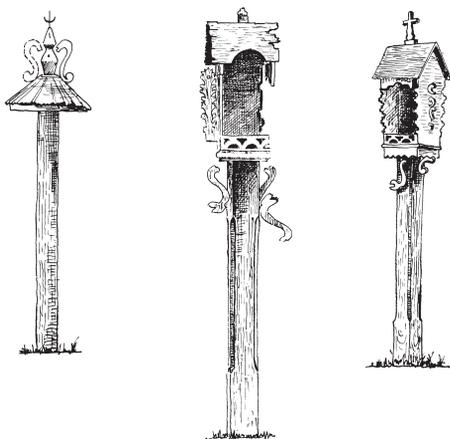


図 9. 屋根付きポール、蛇の装飾、北リトアニア  
Gimbutas (1958) より

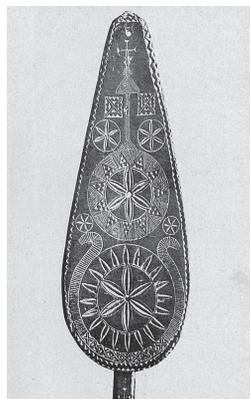


図 10. 糸巻き、太陽シンボル  
と蛇、東リトアニア  
Gimbutas (1958) より



図 11. イースターエッグの蛇、西・北西リトアニア  
Gimbutas (1958) より



図 12. チュルリョーニス「リトアニアの墓地」  
(1909, テンペラ) M. K. Čiurlionis より

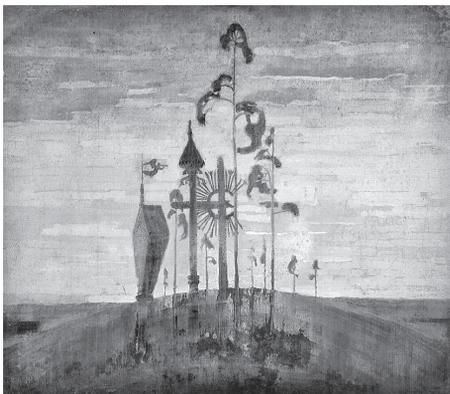


図 13. チュルリョーニス「墓地のモチーフ」(1909,  
テンペラと水彩) M. K. Čiurlionis より

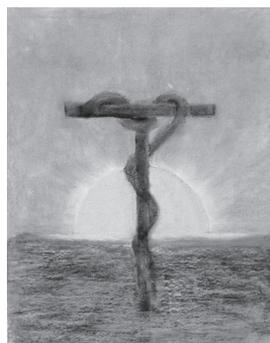


図 14. チュルリョーニス「まぼろし」(1904/5, パステル)  
M. K. Čiurlionis より

返し注目し、言及している。リトアニア・フォークアートの著作から約30年後、彼女の生前最後の代表作『女神の言語』(1989)において、蛇が古ヨーロッパのシンボリズムのすべてのテーマにわたって登場することを指摘し、次のように述べる、「上方にくねる蛇は湧き上がる生命の力を象徴し、洞窟と墓から起き上がる生命の柱と見られ、生命の木ならびに脊髄と交換可能なシンボルだった<sup>(35)</sup>」。

ギンブタスと同じくリトアニアに生まれ、19世紀末から20世紀初頭に音楽家・画家として活躍したミカロユス・コンスタンティナス・チュルリョーニスは、リトアニアの自然と神話を素材に、繊細なタッチによってきわめて宇宙生成的・宗教的な世界を創出した。彼が描いた墓地の風景には、特徴的なあのリトアニアの十字架が欠かせないの言うまでもないが(図12, 13)、全体として音楽的な印象を与えるのは、明らかに彼が音楽家であったためである。加えて、どこか喜びと生の謳歌が感じられるのは、死が完結するものでなく、生へ続くものとして語られているためとするのは間違いではない。彼のバステル画「まぼろし」(1904/5, 図14)には、蛇が生命の木にからみつく世界創造の瞬間が鮮やかに描かれている<sup>(36)</sup>。

## 7

何千年もの時間を越えてかすかに、かろうじて、しかも確実に存在し続ける「柱」とその豊かな表象に、ギンブタスはリトアニア文化の核を見出した。リトアニアのフォークアートはそのまなざしが形成された彼女の原風景であった。そこから発して彼女の視線はマクロ・ヨーロッパ地域における古ヨーロッパ社会へと遡行する。その時空間的移動の大きさと振幅に、そして、古ヨーロッパ社会が平和と平等を指向する女性優位社会であるという仮説に、一部のフェミニストたちを除いて、多くの人々に驚きと戸惑いが生まれるのは、当然かもしれない。しかし、彼女の言う生と死のシンボリズムとダイナミズムが、20世紀前半に彼女個人の体験が「時代の経験」と化していく中で生まれたことは重要である。その意味からすれば、彼女のまなざしが、ギリシャ・ローマ文明の彼方へ、西欧近代のさまざまなシステムを創生し、支えてきた(そして、多くのものを排除してきた)モノのルーツへ向かうのを見るとき、彼女もまた、20世紀西欧文明の基層文化を見つめようとした文化史家のひとりだった<sup>(37)</sup>。しかも、多くの場合、西欧「辺境」からの文化史家がすぐれて構造主義的な文化記号論の方法に多大な関心を抱いていたことに気付かざるをえないのである<sup>(38)</sup>。その意味からすれば、ギンブタスが、男性と女性、天と

大地をはじめとした二項対立を前面に押し出し、強く「記号論的」な記述を目指したことは当然であったかもしれない。彼女も20世紀における東欧構造主義=文化記号論者のすぐれた一人であった。

文化史のレベルにあって、社会における女性の優位、あるいは女神崇拜に強い関心を示したのがギンブタス一人でなかったことは言うまでもない。彼女の「同時代人」には、フィン・ウゴール民族の信仰対象であった「黄金の女性」<sup>バールバ</sup>に関心を示した未来の言語学者 H. C. トゥルベツコイ、ロシアの魔女ヤガー婆に執着していた民俗学者 B. Я. プロップ等々、ユーラシアの女性神に注目した人々の群れがある<sup>(39)</sup>。そして、さらにその背後にあるのは、19世紀半ばのバハオーヘン『母権論』(1861)に始まる母権社会論の批判的継承、あるいは「乗り越え」の問題である<sup>(40)</sup>。バハオーヘンの仕事が古典研究、フォロロジー、法制度史、古典神話学と進化論等に依拠していたのにたいして、20世紀の女性文化論の可能性をどこに見出すのか、いかなる方向に定位するのか、その回答の一つが、E. ノイマン『グレート・マザー』(1955)であり、そしてギンブタスの著作であった。その際、1960年代以降のアメリカを中心としたジェンダー研究とギンブタスの仕事との関連性をめぐる問題は残る。第一の代表作『古ヨーロッパの男性神と女性神』(1974)が、改訂時に語順を『女性神と男性神』(1982)と変更されたことには、同時期のジェンダー研究の影響が見出せるかもしれないし、フェミニズム運動のテキストとしてギンブタスの著作が読まれることも事実あった。彼女が再構成しようとした古ヨーロッパ社会が、インド=ヨーロッパ社会以前の「平和で」「戦争のない」社会として構想されていたことにも、彼女自身の強いメッセージを読み取ることができるかもしれない。しかし、彼女自身が当時のアメリカにおけるジェンダー研究をいかに捉えていたのかは別に検討しなければならないであろう<sup>(41)</sup>。

## 8

アメリカで活動を行っているリトアニア生まれの映像作家ジョナス・メカスが1994年から翌年にかけて記した日誌の日本語版『どこにもないところからの手紙』が、先年、村田郁夫氏による軽妙かつ平明な訳文によって刊行された。言葉の端先まで思いがこもる秀逸な詞華文集である。その中でメカスは、リトアニア人の信仰・宗教について語る人々の全員が例外なしに「大昔のリトアニア人は異教徒だった」と語ることにまっこうから反論する。

違う！〈大昔の〉リトアニア人は、リトアニアの民謡や民話から、ダウンカタス、ヴァランチェス、そしてギンブティエネ——さらにはチュルリョーニスも加えよう——から、私たちが知っている人々だ。〈大昔〉のリトアニア人の歴史は、実際は二十世紀の初頭にまで及んでいるのだ——彼らリトアニア人は異教徒ではなかった。彼らは汎神主義者だった！ここに、本質的な大きな違いがある。異教徒は偶像を崇めていた——今日の私たちが異教徒化して、車やテレビを崇めているように、彼らは立像に祈っていた。だがリトアニア人は偶像も、立像も崇めなかった<sup>(42)</sup>。

ここには、多くのことが語られている。リトアニアの文化には、太古と現代とが同時に存在し、共存していること、異教・フォークロアとキリスト教との間に明確なボーダーを引けないこと、そして、リトアニアの歴史には偶像・立像崇拜はなかったこと、メカスやギンブタスがこだわり続けたリトアニア文化はつねにすぐれて「現代文化」であること等々。

さらに、リトアニア人の汎神主義についてメカスは述べる。

しばしば誤って記述され、理解されているような自然崇拝者ではなく、彼らは自然と一体になり、自然の中、大地に住んで、オークの木や畠の青石と一体だと感じていた。立像はその後になってキリスト教……異端と共に現れた……<sup>(43)</sup>

冒頭で引用したギンブタスの少女時代の回想は、この汎神主義の存在を示す。リトアニアの多種多様なフォークロアは、こうした信仰の「かたち」（「残像」と言うべきかもしれない）であった。周辺列強から文字を奪われた人々（19世紀後半には、ロシア帝国下でリトアニア語の出版が禁止された）の記憶のみが社会と文化を維持しうる力となり、それに依拠して作られ、存立し続けたのが「大地から起き上がった」<sup>(44)</sup>生命の木＝十字架だった。柱をはじめとするフォークアートが生・死とそのシンボリズム、死を越えた生の再生のシステムをもっとも具体的に体现することを知っていたギンブタスは、フォークアートの「現在性」が社会の存続可能性を示唆し、リトアニアの基層文化として機能していることを確信していた。

メカスは先に引用した文章の直前で、ギンブタスから送られた手紙を紹介してい

る。

亡くなる少し前、マリヤから貰った最後の葉書に、彼女はこう書いていた。  
「〈ジェミーナ〉（リトアニアの大地女神—訳者註）がもう私を呼んでいる」<sup>(45)</sup>。

大地信仰ならびに大地母神・女神・大母崇拜は、20世紀までの神話学・宗教学・民族学・民俗学によって、各ディシプリンの視座と方法の相違はあるものの、人間のもっとも最古で、かつ根源的な観念形態の一つであるとして言説化されてきた。しかし、広島、長崎、チェルノブィリ、そして福島の実験をいまだ経験化しえない現代のわれわれにとって「アレクセイの泉」<sup>(46)</sup>はありうるのか。ギンブタスが終世憧れ、求め続けた「大地女神」の声と存在をわれわれは信じることができるのか。ギンブタスは、それでもなお大地に戻ることを望むだろうか。

## 註

1. ブレードニヒ（1989：267）からの再引用。ここには、ラトヴィア、リトアニアで信仰されている女性神ライマの概要が記されている（261-269）。ただし、古代から現代まで周辺の列強諸民族・国家の狭間で翻弄され続けたリトアニアへの運命論的見地と、この運命の女神の表象を重ね合わせることの「危険性」について、リトアニア生まれの記号論者 A. グレマスは強く警告し、「文献学的立場から」ステレオタイプ化したフォークロア（*taip Laima lēmė* 「そのようにライマは運命づけていた」）の再解釈を行っている（Greimas 1992：114-115）。ライマも含めたリトアニア、ラトヴィアの神話・信仰について日本語で読めるものは、エリアーデ（1991b）、グリーンベック、ブリュックナー（1972）。
2. ギンブタスは1941年に結婚した夫の姓で、妻としての正式名がギンプティエネだが、彼女はアメリカでの活動ではギンブタスで通っていたことから、ここではそれに従う。
3. マリヤ・ギンブタス『古ヨーロッパの神々』（鶴岡真弓訳、言叢社、1989）
4. Marler（1997：7）、さらに詳しくはSteinfels（1990）を参照。
5. アメリカから同行したMarler（1997；1998）が歓迎の様子を具体的に伝えている。
6. 彼女の死から半年余り後の1994年9月1-7日、ヴィリニウス大学においてコンフェレンス「北ヨーロッパのインド=ヨーロッパ化—ギンブタスを偲んで」が開催されたが、このテーマは1993年に彼女が大学訪問時に決定・企画したものである。
7. ロシアからの独立は1918年2月16日にリトアニア評議会によって宣言された。その後、ドイツが独立を承認し、政府樹立が実現したものの、1919年4月にはポーランドがヴィリニウスを占領、一時的にはソビエト・ロシアとの平和条約締結ならびにポーランドとの休戦協定を経て、1920年10月からは再度ポーランドによるヴィリニウス占領下にあった。ソ連、ドイツ、ポーランドが複雑に交錯しあいながらリトアニア（バルト全域）を領有していく過程が続く—1939-40年にソビエトによるヴィリニウス進駐と政権樹立、1941-

- 42年のナチス・ドイツによる占領、1944年のソビエトによる再侵攻とソ連邦への編入。
8. 彼は医師、フォークロア研究者で、1918年のリトアニア独立宣言に署名した最初の人物である。主な仕事として、『リトアニア昔話集』(1898; 1902) 『リトアニアの vėlės と悪魔の生』(1903), 『リトアニアの十字架』(A. ヤロシェヴィチウスとの共著, 1912) 等。
  9. Marler (1997: 8-9)
  10. Marler (1997: 9)
  11. その際に彼女が収集した資料は、現在、ヴィリニウス大学のフォークロア・アーカイブに収蔵されている。
  12. 主な仕事は、「リトアニアの信仰における Perkūnas」(1937) 『リトアニア・フォークロア読本』(1948)。リトアニア・フォークロア研究の概要、基本的問題に関しては、Vaškėlis (1990), Krivickas (1995) を参照。
  13. シベリア流刑から帰還した人々へのインタビューも含めたリトアニア人の離散・「移民」に関しては、畑中幸子『リトアニア 小国はいかに生き抜いたか』(日本放送出版協会, 1997), 畑中幸子, ヴィルギリウス・チュパイティス『リトアニア 民族の苦悩と栄光』(中央公論新社, 2006) に詳しい。
  14. A. プトリマス「マリヤ・ギンブタスとバルト考古学」がこの修士論文の内容を紹介している (Marler 1997: 32-35) が、本稿筆者未見。
  15. 母親との手紙の通信は、検閲を意識しながら慎重に継続された。母親と16年ぶりに再会できたのは、1960年に国際東洋学会が開催されたモスクワにおいてである。
  16. 主な発掘調査地としては、ユーゴスラヴィアのマケドニアを中心に、1968-69年のギリシャ・マケドニアのシタグロイ、1969-71年のマケドニアのアンザ、1973-75年のギリシャ、1977-80年の南イタリアのスカロリアが大きなプロジェクトの対象地となった。
  17. 彼女のビブリオグラフィは、From the Realm of the Ancestors (1997: 609-625) を参照。
  18. もちろん、それらの報告書は別に刊行されている。上記註17にあげたビブリオグラフィを参照 (例えば、1974; 1986の業績)。
  19. 「社会の再構築」といっても、20世紀に同じくインド=ヨーロッパ研究を推進した人々 (例えば、『インド・ヨーロッパ諸制度語彙集』(1969)のÉ. バンヴェニスト、「3区分イデオロギー」を概念装置として印欧神話を再建しようとしたG. デュメジル等) による「体系化」の試みとはきわめて異なることに注目したい。その違いの意味については考察の価値がある (テキスト、ディシプリン、記述方法等の各レベルにおいて)。
  20. 鶴岡 (1989: 300-313) に概略されている。
  21. ギンブタス夫妻はアメリカのリトアニア社会に積極的に参加していた。リトアニア語と文化を教える土曜学校をポストンで開校し、自らも三人の娘を連れて通っていたという。
  22. 1960年代のリトアニアでは、ギンブタスの著作『バルト人』は図書館では一般閲覧が禁止され、図書館の隅に「暗い特別な本のデポジトリイ・コーナーに埋まっていた」。閲覧には特別な許可が必要だったにもかかわらず、この『バルト人』と後述する『リトアニア・フォークアートにおける太古のシンボリズム』のコピーは広まっていたというギンタウタス・チェスニスの回想 (Marler 1997: 26) を参照。

23. ただし、生前最後の仕事となった Gimbutas (1999) では、最終章を「バルト神話」にあてている。
24. 以下のレクチュアについては、Marler (1998: 126) を参照した。
25. いずれのレクチュアも会場は超満員となった。初回のレクチュアの噂を聞き、広告なしにもかかわらず、二回目のために数千人の聴衆が集まり、官憲に追い払われたともいう。その後、国内の 10 の研究所やミュージアムから招待を受け、その講演を聴いたのは合計 2 万人に上った。
26. 1995 年にリトアニア語訳が刊行された。註 22 を参照。この小著の意義については、リトアニア人研究者を除けばほとんど言及されない。数少ない着目は、ギンブタス追悼論文集の序文で M. R. Dexter が記した「(1958 年の出版物の) フォーク・シンボリズムの分析は 1989 年の『女神の言語』を予言する」(Varia 1997: 2)。
27. 彼の特集号 *Lituanus* 1974, vol. 20-1 を参照。彼の同姓同名の息子が、フランスはじめ欧米で活躍し、日本でも『著作集』『幻想の中世 1, 2』『異形のロマネスク』等の著者として知られる美術史家である(彼は 1930 年代にはカウナスで教壇に立っていた)。
28. リトアニア民族がインダストリアルで平和的で農村生活志向の人々であり、20 世紀までの長い歴史の中でスカンディナヴィア、ルーシの侵入にもかかわらず、先史時代の神々を失うことなく、「静と動の相対する力の永遠の運動」を経験してきたと序文に記す著者のフォークアートにたいするスタンスは正確で説得的である。
29. この十字架芸術作品を 20 世紀初頭のリトアニアにおける「民衆的バロック」の典型例と考えるならば、それは、時代も地域も異なるが、17 世紀末から 18 世紀前半のピョートル大帝時代にロシアで広まったバロック芸術の「民衆性」とプリミティヴィズムを思わせる。この時代以降に、主に辺境(一部は帝都ペテルブルグにも)で作られた木彫家具調度、木彫像、木版画(ルボーク)、墓標等々を参照。特に、北ロシアに流布した屋根付き墓標に注目したい。
30. Gimbutas 1958: 1
31. 19 世紀後半から 20 世紀初頭にかけて活躍したリトアニア十字架制作者として著名なのはヴィンカス・スヴィルスキス(1835-1916)であり、彼は生涯に約 250 点を完成させた。彼の作品のいくつかはリトアニア国立博物館、リトアニア工芸博物館で見ることができる。彼の作品を含む 18 世紀末以降に制作された十字架その他の工芸作品の写真集(Balys Buračas 編纂)は 1200 枚もの歴史的写真を収録した貴重なアルバムである。
32. 「リトアニアの十字架クラフトとその象徴」が、ユネスコの「第一回人類の優れた口承及び無形遺産宣言」(2001 年 5 月)で世界の 20 作品のひとつとしてリストアップされた。
33. エリアーデ (1991a: 425)
34. エリアーデ (1991a: 425-426)
35. Gimbutas (1989: 121)
36. 蛇はリトアニアの多くのフォークロアに登場する。その典型例は、「蛇を殺すと太陽が泣き叫ぶ」というタイプとして分類される昔話であり、その研究は Bradūnas (1975) が詳しい。日本語訳は『世界の民話 33 リトアニア』(小澤俊夫編訳、虎頭恵美子訳、ぎょうせい、1986。ただし、原典は Jochen D. Range 編 *Litauische Volksmarchen.*) に収録された「蛇の女王アーグレ」で読める。蛇のシンボル体系の全体像としては、A. B. Gypa,

Символика животных в славянской народной традиции. М., 1997, стр. 277-379. が参考になる。

37. ここで言う「文化史」「文化史家」とは、とりあえず下村寅太郎(1971)によっている。西欧文明の基層を見据えようとした試み(幅広く見れば、20世紀初頭に大きな産声をあげた言語学、人類学、社会学、精神分析学等々を指す)とは、ほんの一例として、既成宗教の根底にある汎神的宗教としてのシャマニズムを取り上げたウノ・ハルヴァヤミルチャ・エリアーデ、歴史と文化における遊びを問題化したホイジンガ等々。後者は、当初、インド・ゲルマン語の光と音に着目した言語学者として出発した(下村, 1971)。印欧共同体の知覚・感覚への関心から文明の底に潜む遊戯へと向かうホイジンガの背後に見えるのは、ギリシャ・ローマ以来の西欧文明がこの間蓄積してきた無数の文化遺産(歴史家が依拠する文字資料や建築物等の文化財等々)が消滅するかもしれないという痛切なまでの危機感であり、そのとき、かろうじて子供たちの記憶によって伝承されるはずの遊びはホイジンガが託した最後の希望の光である。『ホモ・ルーデンス』の刊行が1938年であることを想起。
38. R. ヤコブソンをはじめとして、東欧の農村に生き残る民族衣装の構造分析の書『モラヴィア・スロヴァキアの民俗衣装の機能』のИ. Г. Богатырьов, 『意味について』のA. グレマス等々。ソビエト期の文化記号論が西欧の文化研究(文化人類学、社会心理学等々)の代替物としての役割を果たしたという Gasparov (1985: 28-29) の指摘を参照。
39. さらには『闇の歴史』(1989)のカルロ・ギンズブルグも加えられるかもしれない。トゥルベツコイの著作は「黄金の女性」に関する問題によせて(『民族学評論』18, 1-2, 1906), プロップにはヤガー-婆を個別に論じた、あるいは女性文化・社会そのものを論じた仕事はないが、彼の昔話の共時論(『昔話の形態学』1928)と通時論(『ロシア魔法昔話の歴史的根源』1946, ここにはヤガーの起源と表象にたいする「古典的な」コメントが多く述べられている)の双方を通じて見えるのは、ヤガー-婆の表象を女性文化にオリエンティされたロシア(ルーシ)フォークカルチャーの原型と考えていた彼のイデーそのものである。それにたいして、プロップの終生の論敵であった考古学者・神話学者・民俗学者のB. A. ルイバコフは、主著の一つ『古代スラヴ人の異教』(1981)第7-8章でロシア神話・民族文化における女性神の系譜をたどろうとしているが、プロップのイデーの向かう方向性とはまったく別である。
40. 20世紀ソ連・東欧の人類学・社会学の伝統の中で「母権制」理論が、エンゲルスの著名な著作との関係で、「逆説的に」有力な古典として残存したことは別に考察すべきである。
41. 本稿著者は、アメリカ移動以前から彼女が、その家庭環境から、特に母親の影響から「自由な」女性・家族表象を持ち、アメリカのフェミニズムへの関心が後発のものと考えられる。フェミニズムの観点からのギンブタス論は Vest (2005)。
42. メカス (2005: 39-40)
43. メカス (2005: 40)
44. Gimbutas (1958: 1)
45. メカス (2005: 39)。ここには、ギンブタスの死後、彼女の追悼会が開かれたことが言及されている。ただしメカスは、その会がアメリカ系リトアニア人の主催ではなく、むしろ

ろアメリカの友人たちによるものだったことを皮肉混じりに記している——「彼女たちは皆ギンブティエネを神のごとく崇めていた」。

46. 1991年からチェルノブイリの土地に通い続けた写真家の本橋成一氏が制作した映画「ナージャの村」(1997)の後続作品「アレクセイと泉」(2002)による。ペラルーシの村ブジシチェ(チェルノブイリから180キロメートルに位置し、かつて居住した600人の住民は移住を余儀なくされた)にある泉からは放射能が検出されず、泉の水は今なおこの村で暮らし続ける56人の人々の貴重な生活水となっている。

### 参考文献

- Baltrušaitis, J. (1948) *Lithuanian Folk Art*. Munich.
- Bradūnas, E. (1975) "If you kill a snake—the Sun will cry" Folktale Type 425-M: A Study in Oicotype and Folk Belief," *Lituanus* (The Lithuanian Quarterly), vol. 21-1.
- Buračas, Balys (n.d.) *Kryždirbystė Lietuvoje* (Sacral Arts in Lithuania). Vilnius.
- Čiurlionis, M. K. (1997) *Mikalous Konstantinas Čiurlionis. Paintings, Sketches, Thoughts*. Vilnius: State M. K. Čiurlionis Museum of Arts.
- Cross crafting in Lithuania. (n. d.)
- From the Realm of the Ancestors. An Anthology in Honor of Marija Gimbutas*. (1997) Edited by J. Marler. Manchester: Knowledge, Ideas and Trends.
- Gasparov, Boris (1985) "Introduction". *The Semiotics of Russian Cultural History*. Essays by Iurii M. Lotman, Lidiia Ia. Ginsburg, Boris A. Uspenskii. Ithaca, London: Cornell University Press.
- Gimbutas, Marija (1958) *Ancient Symbolism in Lithuanian Folk Art*. *Memoirs of the American Folklore Society* 49, Philadelphia.
- Gimbutas, Marija (1963) *The Balts. Ancient Peoples and Places*. London: Thames and Hudson.
- Gimbutas, Marija (1967) "Ancient Slavic Religion: A synopsis," *To Honor Roman Jakobson: Essays on the Occasion of His Seventieth Birthday*. The Hague and Paris: Mouton.
- Gimbutas, Marija (1971) *The Slavs. Ancient Peoples and Places*. London: Thames and Hudson; New York and Washington, D.C. (ロシア語訳は Мария Гимбутас, Славяне. Сыны Перуна. М., 2005)
- Gimbutas, Marija (1974) *The Gods and Goddesses of Old Europe, 7000-3500 B.C. Myths, Legends, Cults Image*, London: Thames and Hudson; Berkeley-Los Angeles: University of California Press.
- Gimbutas, Marija (1982) *The Goddesses and Gods of Old Europe, 6500-3500 B.C.* Berkeley-Los Angeles: University of California Press. (マリヤ・ギンブタス『古ヨーロッパの神々』(鶴岡真弓訳, 言叢社, 1989)
- Gimbutas, Marija (1989) *The Language of the Goddess*. San Francisco: Harper and Row.
- Gimbutas, Marija (1991) *The Civilization of the Goddess*. San Francisco: Harper San Fran-

cisco.

Gimbutas, Marija (1991) *The Living Goddesses*. Edited and supplemented by M. R. Dexter. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.

Greimas, A. J. (1992) *Of gods and men: studies in Lithuanian mythology*. Translated by M. Newman. Bloomington and Indianapolis: Indiana University press. (原本はリトアニア語で1979年に刊行)

Krivickas, G. (1995) Relations between the Living and the Dead in Lithuanian Folklore. *Lituanus*, vol. 41-2.

*Lithuanian Roots*. (2003). An Overview of Lithuanian Traditional Culture. Lithuanian Folk Culture Center.

*Lithuanian Sacral Folk Art*. (2007) Collections of the Lithuanian Art Museum. Vilnius: Lithuanian Art Museum.

Marler, Joan (1997) "The Circle is unbroken: A Brief Biography". *From the Realm of the Ancestors. An Anthology in Honor of Marija Gimbutas*.

Marler, Joan (1998) "Marija Gimbutas: Tribute to a Lithuanian Legend". *Women in transition: Voices from Lithuania*. Edited by Suzanne LaFont. N.Y.: State University of New York.

Steinfels, P. (1990) "Idyllic Theory of Goddesses Creates Storm". *New York Times*. February 13, 1990.

*Varia on the Indo-European Past: Papers in Memory of Marija Gimbutas*. (1997) Edited by M. R. Dexter and E. C. Polome. Institute for the study of Man: Washington, D.C.

Vaškėlis, B. (1990) "Folklore in Lithuanian Literature". *Lituanus*, vol. 36-4.

Vest, N. (2005) "Is Reverie to be Trusted? The Imaginal and the Work of Marija Gimbutas". *Feminist Theology*, vol. 13-2.

エリアーデ, ミルチア (1991a) 『世界宗教史Ⅱ』 島田裕己・柴田史子訳, 筑摩書房。

エリアーデ, ミルチア (1991b) 『世界宗教史Ⅲ』 鶴岡賀雄訳, 筑摩書房。

グリーンベック, ブリュックナー (1972) 『ゲルマン, スラヴの民族宗教史』 金山龍重, 華園聰訳, 宝文堂。

下村寅太郎 (1971) 「文化史家ホイジンガ」(『美術史・精神史論考 下村寅太郎著作集10』 みすず書房, 1991)。

鶴岡真弓 (1989) 「解題: マリヤ・ギンブタスと東欧考古学——古ヨーロッパの女神と母の概念——」(マリヤ・ギンブタス『古ヨーロッパの神々』 鶴岡真弓訳, 言叢社)。

ブレードニヒ (1989) 『運命の女神 その説話と民間信仰』 竹原威滋訳, 白水社。

メカス, ジョナス (2005) 『どこにもないところからの手紙』 村田郁夫訳, 書肆山田。