HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	シュリクンとその現代的機能 : アルハンゲリスク州ヴェルフニャヤトイマ地区調査から
Author(s)	塚崎, 今日子
Citation	スラヴ研究, 49, 213-244
Issue Date	2002
Doc URL	http://hdl.handle.net/2115/38983
Type	bulletin (article)
File Information	49-008.pdf

Instructions for use

Hokkaido University Collection of Scholarly and Academic Papers : HUSCAP

シュリクンとその現代的機能
―アルハンゲリスク州ヴェルフニャヤトイマ地区調査から―

塚　崎　今日子

はじめに

1995年、1996年、2000年にアルハンゲリスク州ヴェルフニャヤトイマ地区において、日本人およびロシア人のグループによるフォークロア調査が行われた(1)。調査地域は、北西に伸びるピネガ川上流域を除くヴェルフニャヤトイマ地区のほぼ全域に及ぶ（最終頁地図参照）。全調査を通じてのインフォーマントはのべ109人（男19人、女90人）、年齢的には7歳（1995年）から90歳（1996年）におよび、大半は70歳前後の女性であった。採録したフォークロアは本稿で主に取り上げるブィリーチカ(2)の他にチャストゥーシカ(3)、民謡、儀礼歌、暦上および人生儀礼、スカースカ、まじない、ストラシルカ(4)などである。

これらの調査で、シュリーギン шулигин もしくはシュリーキン шуликин と呼ばれる神話的形象(5)（ロシア語文献ではシュリクン шуликун という表記が一般的なので、本稿でも地の文ではシュリクン、資料中のヴァリアントは原文通りに記す）に関する一連の資料を採録した。シュリクンは、北ロシアおよびシベリアでは馴染みのある神話的形象であり(6)、O. A. チェレパーノヴァによればその基本的特徴としては「スヴャートキ［クリスマス（旧暦12月25日）から洗礼祭（旧暦1月6日）］に現われる／水と関係がある／小さい／人間に害を与える」といった点が挙げられる(7)。これ以外によく見られる特徴としては「大勢でいる／尖った頭をしている」等がある(8)。こうした伝統的な特徴は近年希薄化すると同時に新

1　1995年7月21日～8月1日、1996年7月18日～7月30日、2000年7月19日～8月8日。筆者が参加したのは1996年と2000年の調査で、1995年調査については映像資料、テープ資料、文字化資料を入手している。なお2000年の調査は、科学研究費基盤研究B(1)10410107「90年代ロシアにおけるポストモダニズム文芸の総合的研究」の一環として参加した。

2　былička : 話者（もしくはその知り合い）が実際に体験した超常現象（精霊、幽霊、超能力者等との遭遇、不思議な体験など）についての話で、場所や日時、登場人物についての具体的なデータが付される場合が多い。

3　частушка :テンポが速くてふつう4脚ホレイ（強弱格）のリズムを持つ短い歌。記録される際にはたいてい4行に分けて書かれ、2行目と4行目で押韻する。

4　страшилка : 日本の「学校の怪談」によく似た、特に子供たちの間で人気のある怖い話。

5　ブィリーチカ等に登場する精霊、幽霊、妖怪の類はロシア語文献においては нечистая сила、мифологический образ、мифологический персонажなどと表現される。そこで本稿では、мифологический персонажの直訳である「神話的形象」という言葉でこれらを一括して表す。

6　シュリクンという神話的形象の名前が初めて書き留められたのはアルハンゲリスク出身の18世紀の学者M. ロモノーソフの手稿においてである。ロモノーソフはシュリクンをスラヴの代表的神格として挙げている。*Толстой Н. И.* Заметки по славянской демонологии : 3. Откуда название шуликун? // *Караулов Ю. Н.* (ред.) Восточные славяне : языки, история, культура. М., 1985. С.278-279.

7　*Черепанова О. А.* Шуликуны. Образ и слово // Севернорусские говоры. СПб., 1984. Вып.4. С.99.

8　塚崎今日子「スヴャートキにおける神話的形象」『ロシア文化研究』第7号、2000年、99頁；*Цукадзаки К.* Шуликун в Архангельской области // Живая старина. 1999. №3. С.21-23.

たな要素が認められ、形象自体やそれが語られるフォークロア・テキストの質にも変化が見られる。そこで本稿では19世紀後半から20世紀初頭および20世紀後半に採録された資料にもとづき、シュリクンにおける上に挙げた主要な特徴を取り上げ、それらの意義を分析し、その神話的形象の基盤にある神話的世界観を明らかにするとともに、新たに見られる要素や傾向についても考察を行う。

特定の神話的形象の特徴を取り上げて検証することで、その基にある神話的世界観や自然観を明らかにしようとする作業はこれまでにもいくつか行われている。古典的な代表例としては、ルサールカを扱ったД. К. ゼレーニンのモノグラフ『ロシア神話学概説』(1916年）がある。最近のものとしてはルサールカの他に魔女とドモヴォイを取り上げたЛ. Н. ヴィノグラードヴァの『民衆のデモノロジーとスラヴ人の神話的儀礼伝統』(2000年）がある(9)。本稿のアプローチはこうした諸研究の延長線上にあるともいえるが、あえて特徴を挙げるとすれば、①シュリクンという伝統的でありながらこれまで取り上げられる機会が少なかった神話的形象を、具体的な資料に基づいて検討した、②フォークロア研究において従来重視されてきた19世紀後半から20世紀初頭に採録された資料の他に、筆者自身が採録したものを含む、現代のフォークロア資料を積極的に用いて通時的視点を導入した点が挙げられよう。

1：シュリクンに関する先行研究

北ロシアおよびシベリア(10)のフォークロアでは馴染み深い神話的形象であるにも関わらず、シュリクンに関する先行研究の数は少なく、しかもそのスラヴ語らしくない名称と形象の起源を追究するものがほとんどである。Н. И. トルストイと、Т. Г. イヴァノヴァの記述に基づき、研究の流れをまとめてみたい(11)。19世紀の70〜80年代においてA. パヴロフスキー、А. П. シチャーポフは、シュリクンという神話的形象の名称と形象はともにヤクート神話からの借用であると見なした。19世紀末から20世紀前半В. Л. セロシェフスキ、そしてГ. С. ヴィノグラードフは、逆に、それらがロシアからヤクートに伝わったものであると主張した。一方、シュリクンに対してもっとも詳細に検討したД. К. ゼレーニンは、В. В. ラドロフの研究やキルギス・ロシア語辞典に依拠し、その名称をテュルク語のsülük（=蛭）に求め、次のような仮説を立てた。すなわち、ヴォルガ河中流沿岸に住んでいたヴォルガ・ブルガール人において、この語は同じくヴォルガ流域に住むフィン系の人々に伝わるвожоと呼ばれる水辺に現われる神話的形象と結び付けられ、その結果sülük-kan（蛭の王）は小さな

9　*Зеленин Д. К.* Избранные труды : Очерки русской мифологии : Умершие неестественною смертью и русалки. М., 1995（初版は1916年）; *Виноградова Л. Н.* Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян. М., 2000.

10　チェレパーノヴァは神話的形象としてのシュリクンおよびそのヴァリアントが採録されている地域として以下を挙げている。ヴャトカ、カムチャトカ、イルクーツク、ペチョーラ、ザバイカル、ピネガ、ムールマンスク、アルハンゲリスク、オロネツ、ヴォログダ、ペルミ、コミ、ヤクーチヤ、シベリア。*Черепанова.* Шуликуны. Образ и слово. С.103-104.

11　*Толстой Н. И.* Заметки по славянской демонологии. С.278-286 ; *Иванова Т. Г.* Комментарии к статьи Д. К. Зеленина // *Зеленин Д. К.* Избранные труды : Статьи по духовной культуре 1917-1934. М., 1999. С.280-281.

水の精霊として人格化されるに到ったというものである[12]。1970年代には、北ロシア方言の研究者O. A. チェレパーノヴァがスラヴの民族語彙において孤立しているこの名称の起源をフィン・ウゴル語に求めた。R. G. アフメチィヤノフは北東アジアにおけるшуй-лун-хуан（水に住む竜王）という語に注目し、これが西に伝播しブルガール人におけるшарукань（竜）、コミ語のsulejkin（水の精）、そしてロシアのシュリクンになったと考えた。このアフメチィヤノフの説に依拠しつつ、1984年の著書の中で再びこの問題を取り上げたチェレパーノヴァは、この名称がロシア人とフィン・ウゴル語族およびテュルク系の民族が接した地域にのみ見られる点に注目し、この名称と形象は共にコミのフォークロアからロシアに伝わったとして自らの説を補足した。現在のところ、トルストイによる、スラヴ祖語 *sujь（「左の」「悪い」「不浄な」「不公平な」「役立たずの」）プラス接尾辞 -ун（「～する人」「～な人」）の結合によってシュリクンという語が生じた、というのが最も新しい語源説である[13]。

これら以外では、語源辞典や神話学事典でシュリクンに関する叙述が見られるが、それらは上記の研究の枠を出るものではない。M. ファスマーの語源辞典にはシュリクンの語源について「不明」と記されているのみである。M. ヴラーソヴァやT. A. ノヴィチコヴァが編纂したデモノロジー事典のシュリクンの項目は前掲の諸研究に依拠して執筆されている[14]。

以上がシュリクンに関する主な先行研究であり、語源や形象の起源追究に関心が集中していることがわかる。さきにも示したように本稿は、こうした起源研究からは距離を置き、近年の調査結果も活用しつつ、シュリクンにおけるいくつかの特徴を取り上げ、それらの意義を分析すると同時に変質についても考察する。

2：シュリクンの諸特徴と分析

2.1：シュリクンの空間

神話的形象には「特定の場所」に憑くタイプのものがいる。ロシアにおけるこのタイプの神話的形象は、その名称において「特定の場所」が示されている場合が多い。たとえばドモヴォイ（домовой<дом: 家）は家の、レーシィ（леший<лес: 森）は森の、ヴォジャノイ（водяной<вода: 水）は河川や湖沼の、ポレヴォイ（полевой<поле: 畑、草原）は畑（草原）の、そしてバンニク（банник<баня: 風呂小屋）は風呂小屋の主（精霊）であって、その「特定の場所」に存在することが本質的な属性を成し、現われる時期や時間はさまざまである。別の言い方をすれば、類似の超常現象でも、家で起こればドモヴォイ、森ならレーシィ、河川や湖沼ならヴォジャノイに原因が帰すことができる。

---

12 「この奇妙な名前（シュリクン―筆者）についてはテュルク諸語において容易に解読することができる。オスマン語、チャガタイ語、バラビンスキー語（バラビンスキー＝タタールが使用していた言葉―筆者）、カザフ・キルギス語（カザフ語―筆者）においては「sülük（=蛭）」という語が知られている。つまり、「sülük-kan」という推定形は「蛭の王」を意味していたと考えられ、この語は小さくて沢山いる水の精、水の主の子供たちの名前として相応しい。」*Зеленин Д. К.* Загадочные водяные демоны шеликун у русских // Lud Słowiański. 1930. № 1:2. C.237.

13 *Толстой.* Заметки по славянской демонологии. С.284-285

14 *Фасмер(Vasmer) М.* Этимологический словарь русского языка. Т. 4. М., 1973. С.484 ; *Власова М.* Новая абевега русских суеверий. СПб., 1995. С.362-364 ; *Новичкова Т. А.* Демонологический словарь. СПб., 1995. С.616-617.

スヴャートキという一定の期間にのみ水中から地上に現われ、その期間が過ぎるとふたたび水中に戻っていくと考えられているシュリクンは、上記の神話的形象とは異質の時空間的特徴を持っている。そこでまずシュリクンにおける「水中」と「地上」という空間が持つ意味について検討してみたい。

2.1.1：水中

1920年にヤクーチヤのヴェルホヤンスク郡にあるロシア人村を訪れた際、家々の戸口に厄除けの十字が書かれているのを目にしたB. M. ゼンジノフは次のように記している。

「いろいろ質問をして分かったことには、ここのロシア人はшеликаны（もしくはселиканы）[15]の存在を信じているということだ。（中略）それらは洗礼祭の日に『ヨルダン』と呼ばれる氷の穴[16]から出てきて、また帰っていくという。」[17]

ゼレーニンはスパスキーという郷土史家が1850年代にヴャトカの農民から採録した話を紹介している。

「悪霊は次の３つの種類に分けられる。第一にヴォジャノイもしくはшиликун、第二にレスノイ、第三にダマヴォイである。洗礼祭が近づくとшиликуныは水中から出て安全な場所に落ち着く。」[18]

1980年代以降に採録された例としては、次のようなものがある。

「スヴャートキには洗礼祭の儀式のために人々が川を訪れる。それが終わると、шуликен は皆もう川の中、ヨルダン[19]の中に沈めてしまったから、怖がらなくていいと言われた。」[20]

「詳しくは知らないが、彼ら（шулигины）は川の近くにいるとか、水の中から出てくるとか、聞いたことがあるだけだ。шулигиныは氷の穴の中に去っていく、１月19日の夜中に水の中に飛び込んでいくといわれた。」(Чучуева З. Д., 1925, Сойга) [1995] [21]

「昔は洗礼祭までのスヴャートキの晩にはшулигиныがいたものだ。けれども洗礼祭に水を洗礼すると、шулигиныは皆水の下に帰っていった。でもそれが本当の事かどうかは分からない。」(Алферова

15　シュリクンという語は殆どの場合複数形で扱われる。
16　прорубь : 凍結した河川に開けた穿孔。適切な日本語訳が見つからないので、以下「氷の穴」と記す。
17　*Зензинов В. М.* Русское устье Якутской области Верхоянского уезда // Этнографическое обозрение. 1913. №1-2. С.199.
18　*Зеленин.* Загадочные водяные демоны. С.223.
19　氷の穴のこと。
20　*Черепанова О. А.* Мифологические рассказы и легенды Русского Севера. СПб., 1996. С.62.
21　以下、前記（注１参照）アルハンゲリスク調査からの資料については、（　）内は（インフォーマント名、生年、採録地）、［　］内の数字は調査年を示している。

A. C., 1915, Corpa) [1996]

シュリクンが水中から現われ、再びそこへ帰っていくことに関して、まず考えなくてならないのは、シュリクンが水の主つまり水中の世界を司る存在であるかどうかという点である。言い換えれば、シュリクンは物質としての「水」と特別な関わりを持つのであろうか。

ヴャトカの例では、水の主ヴォジャノイとシュリクンは厳密に区別されていない。しかしヴィノグラードフは「ヴォジャノイが特定の時期に人間の前に姿を現わすとは考えられていない」こと、また「ヴォジャノイの外見および内面的特徴はシュリクンのそれと異なる」ことから、シュリクンとヴォジャノイを区別している(22)。たしかにシュリクンがスヴャートキ以外の時期、河川の状態に影響を与える、漁獲を左右する、もしくは漁師などから生贄を捧げられるといった、「水に対して影響力を行使する」あるいは「水中のモノと関わりをもつ」といった内容のブィリーチカや俗信は知られていない。したがって、シュリクンを水の主として捉えることは難しい。このことは次のように言い換えることもできる。すなわち、「水中」は水の主ヴォジャノイにとっては生の世界であるが、シュリクンにとっての生は無い。

ところで「水中」＝「死の世界」「あの世」「異界」という図式は、スラヴのフォークロアや伝統儀礼においては珍しいものではない。ここでは、ブィリーチカおよび暦上儀礼の例において、「あの世としての水中」という観念がいかなる形で現われているかを挙げておこう。

ブィリーチカにおいて、人間の住む社会的空間から離れた森や水辺は危険に満ちた空間としてしばしば登場する。しかしその危険度には若干の差が見られ、水の中に比べれば、森はより危険の少ない、運がよければ通り抜けや帰還が可能な空間として捉えられている場合が多い。たとえば、1998年にコストロマで行ったフォークロア調査において、筆者はレーシィに関するブィリーチカを多数採録したが、そのほとんどが「人間もしくは牛が、レーシィによって森にさらわれた」という内容で、結果的に人間なり牛が「戻ってきた」場合もあれば、「とうとう戻ってこなかった」場合もあった。いずれの場合にしても、語り手の念頭には「森からの帰還は必ずしも不可能ではない」という認識があることがわかる。こうした認識は、19世紀後半から20世紀初頭に採録されたブィリーチカの筋インデックスにおいて、レーシィは悪戯こそすれ、人間に致命的な害をもたらす行為と結び付けられるケースがほとんど見られない(23)点においても表れていよう。

これに対して「水中」という空間は、ブィリーチカにおいては、人間の力がまったく及ばない未知の空間として現われることがほとんどである。たとえば、「ルサールカやヴォジャノイが人間を溺死させる」、あるいは「溺れ死んだ者はルサールカになる」といったよく知られているブィリーチカにおいては(24)、「水中」は帰還の可能性の無い「死の空間」として認識されている(「ルサールカなりヴォジャノイによって水中に連れ去られた人間が生還した」というブィリーチカは筆者が知る限りでは無い)(25)。このことは、森は「神話的形象が存在する」という意味では異界であるが、「神話的形象と人間が出会う場所である」という

22 *Зеленин.* Загадочные водяные демоны. С.224.

23 *Померанцева Э. В.* Жанровые особенности русских быличек. М., 1975. С.167-171.

24 *Померанцева.* Жанровые особенности. С.171-173.

25 水の精が特に危険であることについて、ゼレーニンは次のように指摘している。「東スラヴの精霊中もっとも人間に対して敵対的なのは水の精である。森の精や他の精霊に苦しめられる以上に、東スラヴ人は、

意味では、「あの世」と「この世」を結ぶ境界領域でもあるのに対して、「水中」は人間が居続けられない、つまり居続けることが死を意味するという点で完全な異界として捉えられる（「水中」と「この世」の間の境界領域にあたるのは「水面」である）、という身体的感覚と呼応していよう。

次に、暦上儀礼において「あの世」としての「水中」が、どのような形で現われているかを見てみよう。プロップは、年間を通して行われる暦上儀礼のうちのいくつか、すなわちスヴャートキ、マースレニッツァ（謝肉祭、2月末から3月初めに当たる）、聖霊降臨祭（復活祭後の第7日曜、5月下旬から6月下旬に当たる）とセミーク（復活祭後の第7木曜）の週、および洗礼者聖ヨハネ祭（旧暦6月24日）といった祝祭日に見られる一連の儀礼的行為を、多くの事例に基づいて分析した(26)。その結果、異なる時期に行われるこれらの諸儀礼において「模擬葬式」とも呼ぶべき行為が共通して見られることを指摘している。その行為のプロセスは以下の三点にまとめられる。①その期間に固有の人形（藁束や枝束の場合もある）が作られる、②期間終了時、その人形を伴って若者たちが外を歩く、③最後に人形が解体され、畑や川で処分（焼却、水に沈める）される(27)。プロップは、こうした事例はロシアに限らず全ヨーロッパ的に見られ、それらも検討する必要があること、またこれらは互いに共通点を持つものの、地域や時代によってさまざまなヴァリアントが存在し、そのうちのどれが本来的でどれが借用で、どの点が古くまたどの点がより新しいかについて確定することが困難であることを指摘し、それらに一様の解釈を当てはめることの危険性を説いている。しかしその上でなお、これら一連の儀礼的行為の根本的な意義を把握する上でイギリスのJ.フレーザーの理論が有効であることを指摘し(28)、ロシアにおける上記のような儀礼的行為、擬似葬式が、人形を死に到らしめることによって大地を再生、再活性化させる、という農耕儀礼的な意義を多分に含むと解釈した。つまり、人形が廃棄される場（水中、畑）は「死の世界」として捉えることができる。

一方H. H. ヴェレツカヤは、これらの暦上儀礼の行為に葬式の要素を認める点では同意しつつ、フレーザー理論に全面的に依拠したプロップの解釈には疑念を示している。ヴェレツカヤは、異教時代のスラヴにおいては死期を迎えた高齢者を人里離れた場所においてくる（もしくは水中に没する）、いわゆる姥捨てに近い風習が存在していたと考えており、暦上儀礼における人形を用いた儀礼的行為の背景に、そうした習慣の痕跡を見出し、次のように述べている。「民間儀礼において水中に投げ込まれる藁人形は、人形による人間の代用である。「あの世」へ逝く儀式の中で、このような代用物が用いられるのは、他の古い資料においても記録されている」、「春から夏にかけての暦上儀礼において、木の枝が水中に投げ込まれる

春の出水、多くの沼地、豪雨の年によって苦しめられていた。」 *Зеленин.* Избранные труды : Статьи по духовной культуре. С.279.（前注11参照）

26 *Пропп В. Я.* Русские аграрные праздники. М., 2000. С.81-123.（初版は1963年）

27 В. К. ソコロヴァが次のようなプロセスにまとめた、ロシアの聖霊降臨祭時に娘たちによって行われる儀礼的行為においても同様の要素を抽出することができる。①母屋、家屋、教会、道を草花や樹木で飾る。②白樺の枝を編んだり、草花で花輪を作る。③「教母ごっこ」を行う。④白樺の枝を飾り立て、それを持って外を歩いたり、それを水に沈めたりする。⑤花輪を水の中に投げ込む。⑥娘たちが追善食を食べる。*Соколова В. К.* Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов 19 - начало 20 в. М., 1979. С.206.

28 *Пропп.* Русские аграрные праздники. С.111-112.

のは、かつて「あの世」に送る者を水に沈めた名残りであろう」[29]。

プロップとヴェレツカヤは、人形の解釈をめぐっては食い違うものの、人形が廃棄される場として選ばれる「水中」という空間の捉え方においては一致している。つまりこの空間は「あの世」「死の世界」「神話的形象の属する異界」として認識されているといえる。

以上、ヴィリーチカと暦上儀礼において「水中」という空間がいかなる意味を持つか検討した。その結果、これらのフォークロアにおいて、それが死の観念と結び付き、「あの世」として認識されていることが明らかとなった。

「水中」という空間が持つこうした異界性は、本来水とは関わりを持たない神話的形象が、「水中にいる」あるいは「水中から現われる」、という俗信が東スラヴで比較的よくみられる点においてもよく表れている。たとえば悪魔と「水中」を結び付ける俗信（一定の時期に水から出てくる／人間を溺れさせる／水中で牛を飼っている等）[30]は広く流布している。ベラルーシには、洗礼祭の時期に水中から悪魔が出てきて柳の木の上に移るという俗信が伝えられている[31]。また筆者自身コストロマの調査では「スヴャートキにはありとあらゆる不浄な存在、レーシィ、悪魔[32]、魔法使いなどが水の中から一挙に出てくるといわれた」（Борисов А. П., 1912, Вохма）という話を、2000年調査でも「昔は森にも川にもなにかしら精霊がいるといわれた」（Баранова Н. В., 1920, Тимошино）、「イリヤの日以降は川の中には悪魔がたくさんいるから泳いではいけないといわれた」（Тарасова И. Д., ?, Тимошино）といった話を採録した。

物質的な「水」や「水中のモノ」と関わりをもたないシュリクンは、「『あの世（異界）』としての水中」から現われるこれらの神話的形象の一例として位置付けることができる。しかしここで注意しなければならないのは、先にも述べたように「あの世」としての水中で生を持つヴォジャノイや悪魔とは異なり、シュリクンには水中での生が無いという点である。したがって、シュリクンにおける「水中」とは、「この世」に属する人間から見た「あの世」であると同時に、シュリクン自身にとっての「死の世界」でもある。別の言い方をするなら、水中に入った時点でシュリクンは存在することを停止するのである。

2.1.2：地上

シュリクンは一定の時期に「水中」から地上に出てくるとされる。これは、異界から水面という境界を越え、人間が住む「この世」への移動といえる。水中での動静については一切不明のシュリクンだが、地上における行為は一様ではない。

まずシュリクンは人家にやって来る。このことは次のように、「シュリクン除けの手段を家に施す」という形で表される。

29 *Велецкая Н. Н.* Языческая символика славянских архаических ритуалов. М., 1978. С.87-88.
30 *Власова.* Новая абевега. С.343-344 ; *Новичкова.* Демонологический словарь. С.584-585.
31 *Зеленин.* Загадочные водяные демоны. С.234.
32 дьявол. ここ以外では、本稿においては「悪魔」という訳語は черт に当てている。

「(шеликаны, селиканыは) 家屋に入ってくることもあり、彼らのおかげで納屋の食糧が知らないうちになくなっていることがある。彼らの害から逃れるために、洗礼祭の前日十字架を掛ける。また実際次のような方法も講じられている。すなわち焼いた杭で納屋と母屋の周りを囲む線を引くのだ。その杭はその後3日間шеликаны除けとしてドアの正面に立てておく。」(33)

「洗礼祭が近づくとшиликуныは水中から出てきて安全な場所に落ち着く。一家の主婦がパン生地で作った十字を家のあちこちに置いておかないと、шиликуныは必ずその家に居着くようになる。そうなると、彼らを追い出せるのはもはやまじない治療師のみである。」(34)

また、シュリクンがそこから地上に出てくる「氷の穴」付近にいる例もよく見られる。ゼレーニンはЭ. К. ペカルスキーとН. П. ポポフがヤクート人について記した記述を受けて、次のように記している。

「洗礼祭に氷の穴で占いをする者は火掻き棒で自分の周りに線を引く。そうすればшиликиныは占い者に近付いたり悪戯をしたりすることができず、円の外から必要なことを教えてくれる。」(35)

同じくゼレーニンによれば、1882年のダーリの口語辞典の補足版には、「スヴャートキに氷の穴にいていろいろ教えてくれるのは他ならぬシュリクンたちである」という記述がある(36)。

次のヤクーチヤの例では、前の2例と同じく「占い」という行為と関わりつつ地表をさまようシュリクンの姿が見られる。

「сюльлюкюныは自分の子供たちを雄牛の上に乗せて、騒がしい音を立てながら道を行ったり来たりしている。子供が大勢いるのは、溺れ死んだ人間は皆その家族にされてしまうからである。その音で未来を占うことができると言われ、ヤクート人はその音を聞いて占おうと、氷の穴や十字路、時には空家の中で座って待っている。」(37)

以上のように、シュリクンは地上では人家や氷の穴付近に現われることになっている。しかし地上で何か具体的な行為を行うというよりは、上の例からも明らかなように、単に「地表を徘徊する」ことがほとんどである。1980年代の資料やアルハンゲリスクの調査でも、シュリクンは特に何かをするというよりは、ただ「外を歩き回っている」という場合が多い。そうした動きは、次のように бегать, гулять, ходить といった不定の運動動詞が多用されていることによっても示されている。

「челикунはクリスマスに水から出てくる。クリスマスの前夜、鉄製の臼の中で音を立て始める。人間に似ており、先の尖った帽子を被り、手織りの小さなカフタンを着て、幅の広い長い帯をつけて

33　*Зензинов.* Русское устье Якутской области. С.199.
34　*Зеленин.* Загадочные водяные демоны. С.223.
35　*Зеленин.* Загадочные водяные демоны. С.231.
36　*Зеленин.* Загадочные водяные демоны. С.231.
37　*Серошевский В. Л.* Якуты : Опыт этнографического исследования. М., 1993. С.646.

いるという。чуликуныは夜中に村中を徘徊し（ходили）、すべての人を怖がらせた。」

「шуликуны はクリスマスから洗礼祭までいる。(中略) 彼らは赤々と燃えるペチカを乗り回している（ездят）。ペチカを焚いて乗るのだろう。」

「川が凍結すると、чиликуныが川の中から出てくる。шуликиныは滑り木を乗り回している（ездят）。滑り木だけでそり台はついていない。」(38)

「(шулигиныについては) 母親が昔いろいろ話してくれたのでよく覚えている。町では (シュリクンが外にいることを) “гулять” というが村では “бегать” と言った。『外に行ってくる』と両親に言うと、母親に『どこにも行ってはいけない。шулигиныがいるから』と言われたものだ。шулигины はクリスマスから洗礼祭までいる(бегали)」(Филиппов В. К., 1946, Верхняя Тоима) [1995]

「昔は洗礼祭までのスヴャートキの晩には、шелигиныがいたものだ（ходили）。けれども洗礼祭の水の洗礼が終わると、шулигиныは皆水の下に帰っていったという。」(Алфелова А. С., 1915, Согра) [1996]

このようにシュリクンは地上において特定の場所にとどまるのではなく、いろいろな場所をさまよっては何かしら行っている。こうした移動や行為は実はスヴャートキの儀礼的行為と関係があるのだが、それについてはまた後で取り上げることにしたい（「2.3：スヴャートキの儀礼的行為との関わり」）。

以上のように、「水」「水中のモノ」「地上の特定の場所」と特別な関わりをもたない点において、先に挙げたような「特定の場所」に憑くドモヴォイやレーシィ、ヴォジャノイといった神話的形象とシュリクンとは根本的に異なる。つまりシュリクンにおいては、「水中」および「地上」という空間は、死（無）の世界としての「あの世（異界）」、および生（活動）の世界としての「この世」に置き換えて理解でき、「河川」や「家」などといった具体的な場所そのものが本質的な意味を持つことはない。

2.2：シュリクンの時間

シュリクンが地上に現われるのはスヴャートキ（クリスマスから洗礼祭）である。西シベリアのトボリスク地方の方言を収集、編纂したゾブニンは、шиликун の項目で次のように記している。

「それら（шиликуны）がいるのはクリスマスの時期、スヴャートキで、その時期が近くなると、怠け者の紡ぎ手には脅威の存在である。『スヴャートキまでに紡ぎ終えられなかった亜麻の繊維は

38　以上の 3 例は *Черепанова.* Мифологические рассказы и легенды. С.62-63.

шиликуны に持っていかれてしまうぞ』などと言い、スヴャートキの夜間には『今は шиликуны がいるから外を歩くのが怖い』という。」(39)

19 世紀末にヤクーチヤについて詳細なモノグラフを記した В. Л. セロシェフスキは、ヤクート人の間のシュリクンのイメージを以下のようにまとめている。

「сюльлюкюн は水の中に住んでいる。（中略）その姿を見ることができる時期は限られており、新年から洗礼祭の間だけである。洗礼祭になると、水の中に十字架が入れられることを怖れつつも、住処である水底へ跳び込んでいく。」(40)

1995 年には以下のような話が採録された。

「昔聞いたのだが、шулигины を全て水中に追い払ったはずが、水の中に飛び込み損ねて残ってしまったのがいた。そいつはある老婆の家の家畜小屋で 1 年間、羊と一緒に暮らしていたそうだ。まる 1 年、翌年の洗礼祭までその老婆のところにいた。老婆は羊と一緒にそいつにも食べ物をやっていた。だが翌年の洗礼祭が近付いてくると、また 1 年置いてきぼりを食っては大変と、そいつは真っ先に水の中に跳び込んでいった。」(Попова А. В., 1924, Вершина) [1995]

このように、シュリクンはスヴャートキの時期に現われ、それが終わるといなくなる(41)。ゼレーニンの論文に注釈を加えたイヴァノヴァは「スヴャートキに現われる」点こそ「シュリクンにおける最も典型的な特徴」とまで記している(42)。古今の資料に一貫して見られる点からも、これがシュリクンの主要な特徴であることは間違いないが、ではシュリクンが「スヴャートキに現われる」ことにはどのような意味があるのだろうか。

2.2.1：スヴャートキ

1 年という時間は、決まった時期に行われる祝祭や儀礼によって区切られ、その結果出来た民間暦によって秩序付けられている。太陽暦において 1 年を二分する場合、第一の目安となるのは夏至と冬至であり、異教時代のスラヴにおいても、これらの時期は特に重要な時節として様々な形で祝われてきたと考えられる。キリスト教においては、夏至は聖ヨハネ祭、冬至はクリスマスにそれぞれ当たり、そのためスラヴを含むヨーロッパにおいては、これらの時期が持つ重要性はさらに高まる。ここでは冬至の時期に焦点を当ててみよう。現在のクリスマスは12月25日であるが、4 世紀以前の初期キリスト教においては 1 月 6 日の洗礼祭（神現祭）がクリスマスとして祝われており、そのためクリスマスから洗礼祭にかけての12

39　Список Тобольских слов и выражений // Живая старина. 1899. вып.2. С.517.
40　*Серошевский*. Якуты. С.646.
41　聖ヨハネ祭前日（＝イワン・クパーラ、旧暦 6 月 24 日）から聖ペテロとパウロの日（旧 6 月 29 日）にかけて現われるという例もあるようだが、これは例外と考えてよかろう。*Толстой*. Каков облик дьявольский? С.259.
42　*Иванова*. Комментарии. С.280.（前注 11 参照）

日間は等質に持続する祝祭的時間としての意義を備えていたと考えられている(43)。このように、新年をはさむこの時期は「冬至」「クリスマス」「洗礼祭」「スヴャートキ」、そして「1年の始まり(44)」といったさまざまな要素を重層的に併せ持っている。したがって古今を通じ、民衆の時間意識においては殊に重要な意味を持ち、民間暦の中でも最も重要視されていたことは想像に難くない。

このように神聖で祝祭的な時期に、一見相応しくない神話的形象が出現することを解釈するにあたっては、「境界」という概念を導入するとわかりやすくなる。上述したように、定まった民間暦によって、1年という時間の流れは秩序づけられている。それら個々の民間暦は祝祭的時間であると同時に「無事に通過されるべき」、また「無事に通過されなくてはならない」リスクに満ちた境界的時間でもある。なぜならそれが通過されないということは、時間が先に更新されないということであり、然るべき形で通過されないということは、正常な時間のサイクルに乱れが生じることを意味するからである。それと同時に、こうした儀礼的時間帯においては、日常的な「この世」と非日常的な人間の理解を超えた「あの世」との境目が曖昧になるというイメージは、スラヴに限らず世界各地で見られる(45)。つまり、境界的時間は祝祭的であると同時に、きわめて危険な性質を孕んでおり、それに対する危機的感覚やイメージは神話やフォークロア、儀礼などの上にいろいろな形で現われている。

スラヴの民間信仰においては、他の地域と同じように、このような境界的時間に対する危機的感覚は特定の時期に特定の神話的形象が出現するという形でしばしば現われ、特にクリスマスと聖ヨハネ祭の時期に集中している。たとえばセルビアのB. カラジッチによれば、吸血鬼 вукодлак は特に冬のクリスマスからキリスト昇天祭（復活祭後40日目）までの時期にいるという(46)。ポーランドにおいては、変身の能力を持つ人間が狼に化けるのは年に2回、クリスマスと聖ヨハネ祭の前夜であると伝えられた(47)。ブルガリア東部では、イグナーチィの日（旧暦12月20日）からクリスマスにかけては、カラコンジュル караконджул と呼ばれる神話的形象が地上に出てくるといわれ、これらを追い払うために仮装をした人間が家々を回った(48)。また、「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」という指摘もある(49)。南スラヴでは、クリスマスの前夜に魔女が活発化し、饗宴をしたり、天空から星と月を掠め取ったり、家々や穀物小屋を荒らし回ったりすると考えられた。さらに全スラヴで見られる俗信としては、聖ヨハネ祭の前夜に反キリスト的存在、特に魔法

43 伊東一郎「民間暦」森安達也編『スラヴ民族と東欧ロシア』山川出版社、1986年、316頁。

44 И. П. サハロフによれば、古来スラヴにおいては1年は現在の3月に当たる時期から始まるとされたが、その後「9月始まり」の時代を経て、1700年以降現在の1月が1年の始めと認識されるようになった。*Сахаров И. П.* Сказания русского народа : Народный дневник. СПб., 1885. С.1-2. したがって、本稿で取り上げる19世紀以降の時代においては、1月前後を年末年始と捉える認識はすでに定着していたと考えられる。

45 日本で、特に小正月や盆に、祖霊などといった異界の存在が現われやすくなることも、その一例といえよう。

46 *Караџић В.* Српски рјечник 1852. Београд, 1986. С.132.

47 *Афанасьев А. Н.* Поэтические воззрения славян на природу. Т.3. М., 1994. С.528（初版は1869年）.

48 *Плотникова А. А., Седакова И. А.* Игнатий // *Толстая С. М.*(ред.) Славянские древности : Этнолингвистический словарь. Т.2. М., 1999. С.375.

49 伊東一郎「スラヴ人における人狼信仰」『国立民族学博物館研究報告』6巻4号、1981年12月、785頁。

使いや魔女が集会のために空を飛び交い、牛の乳や畑のものを盗んだり、旱魃や悪天候を招くとされ、北ロシアではレーシィが現われるのは一年のうちスヴャートキと聖ヨハネ祭の前夜の二度であるといわれた(50)。また、「水中から」という点にも注目するなら、冬至と夏至の時期に水中から悪魔が出てくる(51)、あるいは聖霊降臨祭の週にルサールカが水中から出てくるという俗信は広く知られている。冬至期に無数の神話的形象や死者が「この世」にやってきて徘徊するというイメージは、スラヴに限らずヨーロッパにおいても広く流布しており(52)、冬至になると「天空に裂け目が生じ」、そこから「あの世」の神話的形象や死者が大挙して「この世」にやってきて地上を徘徊するという民間信仰も見られる(53)。

このように、「聖なる」と同時に「不浄」でもある、この時期に対するアンビヴァレントな感覚は、その呼称において特に顕著に表れている。すなわちロシアやベラルーシ、ウクライナ南部においては「スヴャートキ」つまり「神聖な期間」という名前で呼ばれるこの時期が、ブルガリアでは「異教的な期間」「不浄な期間」「死者の期間」「洗礼されてない期間」(погани дни, нечисти дни, мрьсни дни, некрьстени дни)、セルビア人とクロアチア人の間では「洗礼されてない期間」(nekršteni dâni) などと呼ばれる(54)。こうした呼称ひとつにおいても、スヴャートキという期間が有する強い両価性、境界性は表れている。

神話的諸形象が境界的時間に現われる背後には、以上のような人間の時間感覚が存在しており、シュリクンはその一例といえる。ただし、悪魔や死者が他の境界的時期 (夏至等) にも現われうるのに対し、シュリクンが現われるのはスヴャートキに限られ、この期間限定性は、後から見るようにシュリクンとスヴャートキにおける儀礼的行為との有機的関わりに直接反映している。そうした意味でも、スヴャートキという特定の時間はシュリクンの本質と特に関わる重要な要素といえる。

2.2.2：洗礼祭

「境界的時間における神話的形象の出現の一例」と解釈できるシュリクンの出現は、しかし別の点からも検討する余地がある。

前掲のヴャトカの例では (216頁)「洗礼祭が近づくと шиликуны は水中から出て安全な場所に落ち着く」(下線は筆者) という一節が見られた。また普段は水の中に住んでいる悪魔が、水を洗礼する時期になると水中から出てきて柳の木の上に移るという例を先に挙げた (219頁)。2000年の調査では、「洗礼祭前の最後の夜には、あらゆる不浄な存在が氷の穴の中から這い上がってくるといわれた。その中には шуликины もいれば、悪魔や、レーシィ、

50　*Виноградова Л.Н.* Мифология календарного времени в фольклоре и верованиях славян // *Хорев В.А.* (ред.) Славянский альманах. М., 1996. С.148.

51　*Власова.* Новая абевега. С.362-363 ; *Новичкова.* Демонологический словарь. С.616-617.

52　*Серов С. Я.* Календарный праздник и его место в европейской народной культуре // *Токарев С. А.* (ред.) Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. М., 1983. С.47.

53　*Виноградова.* Народная демонология. С.100.

54　*Зеленин.* Загадочные водяные демоны. С.220-221 ; *Виноградова.* Народная демонология. С.100-102. また *Толстой Н. И.* Времени магический круг (по представлениям славян) // *Арутюнова Н. Д.* (ред.) Логический анализ языка. М., 1997. С.21-22. も参照。

ヴォジャノイもいて、それらが皆出てくる」（Салыкина Т. М.,1928, Авнюга）という話を採録した。また1916年の夏にアルハンゲリスクのシェンクルスク郡で調査を行ったП. Г. ボガトゥイリョフは、「洗礼祭が近くなると洗礼した水を撒いて、母屋、穀物乾燥小屋、風呂小屋から шолышны を追い払う」、「撒かなかったところには、шолышны が居残る」というアルハンゲリスクの俗信を伝えている(55)。これらの情報を総合してみると、シュリクンがこの時期に水中から出てくるという俗信の背後には、「デモーニッシュな神話的形象は水の洗礼を苦手としており、その時期になると地上に逃れてくる」というイメージがあることがわかる。

クリスマスから始まるスヴャートキをしめくくる洗礼祭（公現祭、旧暦１月６日）は、キリストの栄光が東方の三博士の形で異教徒に対して公に現された日として、またキリストがヨルダン川で洗礼を受けた日として祝われるキリスト教の祝祭日である。スラヴにおいては、カトリック圏では前者の三博士にまつわる儀礼、東方正教会圏では後者のキリストの洗礼と結び付いた儀礼が、それぞれ優勢に見られる(56)。後者に属するロシアにおいては、具体的には、この日、河川の氷に開けられた穴（「ヨルダン」という名で呼ばれる）に聖職者がやってきて、祈祷をしたり、十字架を水につけて水を清めたり（水の洗礼）、その水と十字架で信徒を洗礼したりする。人々はその水を持ち帰り、家の中や家畜小屋にそれを撒く。これと水中に常住すると考えられた反キリスト教的存在である神話的形象に対する俗信とが結び付き、彼らが水の洗礼を嫌い（怖れ）、特にこの時期、水の中から出てくるというイメージが強まったと考えられる。シュリクンが水中から出てくることも、このイメージと切り離すことはできない。

興味深いのは、このように「水の洗礼を嫌って」水中から出てくるという動機付けが成される場合、シュリクンの出現はスヴャートキ開始時より遅くなりがちになる点である。つまり、水が洗礼される洗礼祭直前に水中から出てくればよく、それより12日も前のクリスマスから地上に出てくる必要性が無くなるため、彼らが地上に現われる時期は遅れ、期間も短くなる傾向がある。元来スヴャートキの間地上にいて、その最終日である洗礼祭に水中に帰ると考えられているシュリクンが「洗礼祭近く」「洗礼祭前夜」、時には「洗礼祭当日」になって漸く水中から出てくるという、一見矛盾する例が見られる原因はここに求められよう。つまりシュリクンが出現する契機を、神話的形象が出現しやすいスヴャートキという境界的時期と結び付けて考えるか、あるいは「水の洗礼」という宗教的行為と結び付けて考えるかによって、そのタイミングには微妙な差が生じてくるのである。

以上「スヴャートキの時期における水中からの出現」というシュリクンの時間的・空間的特徴について検討した。しかし近年、特に2000年の調査においては、この特徴にも変化の兆しが現われている。次のような例がある。

「昔は、『外に出て村を歩きまわっているとшулигиныに捕まってフライパンの上で焼かれるぞ』

55 *Богатырев П. Г.* Верования великоруссов Шенкурского уезда (из летней экскурсии 1916 года) // Этнографическое обозрение. 1916. №3-4. С.48.

56 伊東「民間暦」320-321頁。

といって脅されたものだ。クリスマスからスヴャートキの間だけそう言って脅かされた。（中略）шулигины が洗礼祭になると水の中に消えるという話は聞いたことがない。」（Тарасова И. Д., ?, Тимошино）[2000]（以下、下線は筆者）

「それ（шуликин）で子供たちを怖がらせる。おじいさんやお婆さんたちが子供を脅かすのだ。本当にはいないのに、『шуликин がいるぞ！』と言って。子供たちはもちろん怖がる。шуликин で脅かすのはスヴャートキに限らずいつでもする。」（Шумилова К. М., 1933, Авнюга）[2000]

「шуликинで子供を脅かすが、時期は特に決まってはない。スヴャートキ以外でもやる。」（Шумилов Н. Д., 1937, Тимошино）[2000]

シュリクンの時空間的特徴に限らず、現代においては神話的形象に対する俗信全体に変化の兆しが見える。その要因としては生活環境の著しい変化が第一に挙げられる。生活様式が簡便化し情報網が発達した今日においては、伝統的な神話的形象に対する俗信の希薄化は避けがたい。さらにいまひとつの要因としては、民間暦や儀礼ひいては境界的時空間といったものに対する感覚の鈍化が挙げられよう。この点についてもうすこし掘り下げてみたい。

民間暦において境界的時間が、そして民間暦を形作る諸儀礼において境界的空間が現出し、そうした時空間に神話的形象が特に現われやすいことはすでにこれまでにも触れてきた。キリスト教的要素と異教的要素が混在して見られるスラヴ人の民間暦は、民衆の生活や農耕や牧畜といった生業の流れとも密接に関連している。たとえば、復活祭がキリストの復活を祝う祝祭であると同時に、春すなわち自然の生命力の復活を祝う農耕祭的意味をもち、彩色卵がそうした力のシンボルであることはよく知られている。聖ゲオルギウス祭（旧暦4月23日）はロシアでは耕作の開始日であると同時に、その年初めて家畜を放牧地に追う仕事始めの日でもある。さらに聖ヨハネ祭の前夜に集められた薬草には特別な効用があるといわれ、この時に摘んだ草は薬として利用されるなど実際の生活の上でも役立てられた。

時代の流れとともに、民間暦における宗教的意味合いは薄れ、娯楽的性質が強まる。また都市型生活が主流となるにつれて、生活習慣や生業を通した民間暦と人との一体感は弱まらざるをえない。このように人間と民間暦や儀礼との宗教的あるいは実際的関係が失われ、時空間が均質化した時代においては、当然ながら境界的時空間は意識に上りにくくなる。ひいてはそうした時空間に現われる神話的形象に対する危機感は薄れ、その実在に対する信仰も失われていく。このことは、都市伝説やストラシルカが盛んに採録されている今日の情況と実は相補的関係にあるといえる。つまり、都市型の生活が主流になるにつれ、境界的時空間が現出するのは、儀礼的な場からより日常的生活空間へと移った。このことは、こうした現代のロシアのフォークロアにおいては「日常生活における一定の空間」（名所、記念碑といった特定の建築物／学校／自宅等）が重要な要素を成すケースが増えており[57]、それとは対照

57　こうした場所に対する志向は、たとえば以下のペテルブルグで採録された都市伝説や、家を舞台とするストラシルカなどにおいて顕著である。*Равинский Д. К., Сидаловский Н. А.* Современные городские легенды // Живая старина. 1995. №1. С.5-8 ; *Белоусов А. Ф.* Русский школьный фольклор. М., 1998. С.67-134.　また日本やアメリカの現代の怪談、都市伝説の類においてもこの傾向は容易に見て取れる。常光徹

的に「特定の日時」に何らかの意味が置かれる（「何々の日時に何かが起こる／現われる」等）ケースが減少していることなどからもうかがわれる。一方、これらの新しいフォークロアと伝統的なヴィリーチカの間には形式（登場人物／パターン等）上の類似も認められ[58]、こうした新旧フォークロアの比較対照も今後の興味深いテーマとなろう。

2.3：スヴャートキの儀礼的行為との関わり

スヴャートキは、若者がグループをつくってコリャダーと呼ばれる歌を歌いながら家々を門付けしてまわったり、仮装や占いが盛んに行われる時期である。次に、これらの行為とシュリクンの関係を検討してみたい。

2.3.1：仮装

シュリクンの容姿や行為には、スヴャートキの仮装との関わりを示す要素がいくつか見られるが、これは何を意味しているのだろうか。この点について具体的に検討する前に、東スラヴ、特にロシアにおけるスヴャートキの仮装の習慣について簡単に確認しておきたい。

ロシアにおいて仮装が見られるのは、スヴャートキ、マースレニッツァ、聖霊降臨祭、聖ヨハネ祭といった暦上儀礼、そして結婚儀礼や葬式といった人生儀礼である。中でも特にスヴャートキにおいて盛んである[59]。これに参加するのは原則的には未婚の男女だが、それほど厳密に守られているわけではない。「何に仮装するか」というと、①動物[馬（北・中部ロシア）、牛（南ロシア）、ヤギ、羊、熊、狐、犬、狼、鶴、鶏など]、②異界の存在[祖先、神話的形象（悪魔、死神、ヤガー婆さん、マローズ爺さんなど）、「死人」、「死」など。後者二つはこの時期特有の遊戯の中で特によく見られる]、③聖者（稀、西スラヴに多い）、④他者（ジプシー、ドイツ人、ユダヤ人といった人種的・民族的な他者、あるいは貴族、兵士などといった社会的な他者）がある[60]。ただし、これらの一見ヴァラエティーに富んだ諸仮装は、実は外見的には互いに似通っている場合が多い。ヴィノグラードヴァは19世紀末から20世紀前半の資料に基づいてスヴャートキにおける「ヤギを連れた老人」「乞食」「悪魔」の仮装が、裏返しに着たコート、背中の瘤、もじゃもじゃの付け髭などといった点で共通していることを指摘している[61]。また西および東スラヴの冬期儀礼について研究したB. И. チー

『学校の怪談』ミネルヴァ書房、1993年；ハロルド・ブルンヴァン著、大月隆寛、菅谷裕子、重信幸彦訳『消えるヒッチハイカー』新宿書房、1988年、等参照。

58 *Дмитриева С. Н.* Мифологические представления русского народа в прошлом и настоящем // Этнографическое обозрение. 1994, №6. С.97-110.

59 仮装について、ゼレーニンは結婚儀礼とスヴャートキにおいて特に顕著であると指摘している。プロップはスヴャートキとマースレニッツァに見られると述べた上で、マースレニッツァの仮装はスヴャートキからの借用と見ており、ソコロヴァも同様の意見である。*Зеленин Д. К.* Восточнославянская этнография. М., 1991. С.381（初版ドイツ語版は1927年）; *Пропп.* Русские аграрные праздники. С.145（前注26参照）; *Соколова.* Весенне-летние календарные обряды. С.49.（前注27参照）

60 *Валенцова М.М., Виноградова Л. Н.* Ряженье // Славянская мифология : Энциклопедический словарь. М., 1995. С.343-344 ；坂内徳明「新年を迎えるロシア人の民俗」『ロシヤ語ロシヤ文学研究』第9号、1977年、33頁。

61 *Виноградова Л. Н.* Зимняя календарная поэзия. М., 1982. С.150-151.

チェロフも、「ジプシー＝裏返しの毛皮のコート、もしくはボロボロの毛皮の短コート／房のついた帽子／手に鞭」、「ジプシー女＝全身真っ赤な衣装／大判のスカーフ／お下げ髪／手にトランプ」などといった定番の仮装がある一方、「乞食」「老人」「背の曲がった男」「老婆」といった仮装が、裏返しの毛皮のコート、背中の瘤、麻製の髪や髭などといった点で共通していると指摘している(62)。ロシアの仮装について取り上げたイーヴレヴァは、何に仮装するにしても、手近にあるものを利用して、現実にはありえないような奇妙で逆さまの状態を作り出すことに主眼が置かれると指摘している(63)。つまり「何」に仮装しているかは本人の意識ないしは周囲の認識次第といえる面がある。

よくみられる仮装手段としては、①外套を裏返しに着る、②顔を黒く（白く）塗る、③根菜で歯を作る。④亜麻などの繊維を頭に被る、⑤瘤をつける、⑥角や尻尾をつける、⑦仮面や布で顔を隠す、⑧異性の服を着る等で、これらを組み合わせることによって上記のようなさまざまな仮装が作り出される。仮装者の行為もある程度類型化することができる。基本は①グループを作って家々を回ることで、その途上、②家の人や子供を怖がらせる、③娘を追い掛けまわす、④意味不明の声や音を発する、⑤寸劇（死をモチーフにしたものが多い）を演じる、⑥家を浄める、⑦祝いの準備ができているかどうか点検する、⑧ご馳走を振る舞われ、贈り物をもらう、⑨歌う、踊る、⑩悪戯をする、等の行為が行われる(64)。筆者が調査した限りでは、近年では⑧⑨⑩の要素が特に濃く見られる。キリストの降誕祭に由来するコリャダーと、異教的要素の強い仮装(65)は起源的には異なるものの、時代が下るにしたがって融合していったと考えられる。

さて神話的形象シュリクンには、スヴャートキ時期の仮装者と重なる要素がいくつか見られる。これは、仮装の機能のひとつに「超自然的存在の化現」(66)、つまり自ら神や祖先・神話的形象・精霊の姿を取ることがあり、先に見たようにスラヴにおいては、動物や他者などと並んで異界の存在の仮装が多く見られる以上は当然といえる。つまり人間の方が、自らイメージする神話的形象の姿を真似るのである。トルストイは、古来スラヴに伝わる悪魔的容姿の典型的特徴として「尖った頭部（無毛もしくは逆立つ髪）」を挙げている(67)。「尖った頭部」という特徴は、悪魔に限らずレーシィ、ヴォジャノイといった多くの神話的形象に見られる。ゼレーニンによれば、1882年にペルミで出版されたダーリの口語辞典の補足版には、シュリクンが「尖った頭」をしているとの記述が見られる(68)。またГ. Н. ポターニンによれば、ヤクート人の間に伝わる水の精 сюллюкун は、西シベリアのロシア人の間では「頭の

62　*Чичеров В. И.* Зимний период русского земледельческого календаря XVI-XIX веков. М., 1957. С.209-210.

63　*Ивлева Л.* Ряженье в русской традиционной культуре. СПб., 1994. С.155-157.

64　*Валенцова, Виноградова.* Ряженье. С.343-345.

65　仮装の起源については定かではないが、スラヴ神話学事典によれば、今日の仮装と類似の習慣についてはすでに 12 世紀の文書において言及されているという。*Валенцова, Виноградова.* Ряжение. С.343. さらに時代が下り 1551 年に制定された『百章』第 93 章においては、皇帝および教会権力の側から仮装は異教的行為として非難・弾劾の対象となっている。*Емченко Е.* Стоглав. М., 2000. С.403.

66　ジャン＝ルイ・ベドゥアン著、斉藤正二訳『仮面の民俗学』白水社、1963 年。

67　これに対して、「角がある、山羊髭、極端に長い尻尾、山羊の足と蹄を持つ」といった悪魔的特徴は、後に西ヨーロッパから借用されたものだと述べている。*Толстой.* Каков облик дьявольский? С.261.

68　*Зеленин.* Загадочные водяные демоны. С.229.

尖った шиликун」と呼ばれているという[69]。

「尖った頭部」が「先の尖った帽子をかぶっている」という形で現われる場合もある。たとえばボガトゥイリョフは、「шолышны は剣のように尖った鉄製の帽子を被っている」と伝えている[70]。こうした例は1980年代に北ロシアで採録された資料においても見られる。

「чуликуны はクリスマスの5日前に現われる。騒ぎが起こり、чуликуны が次々にやってくるのだ。頭は尖り、色とりどりである。獣皮に乗っているといわれる。彼らの目は光り、歯も光っていて、臼に乗って飛びまわり、先の尖った長い帽子をかぶっている。」（以下、下線は筆者）

「чуликун はクリスマスに水から出てくる。クリスマスの前夜、鉄製の臼の中で音を立て始める。人間に似ており、先の尖った帽子をかぶり、手織りの白いカフタンを着て、幅の広い長い帯をつけているという。」

先の尖った帽子の代わりに頭の上に何かを乗せている場合もある。

「イグナーチィの日になると、чуликуны が氷の穴から出てくるといって子供たちを脅した。氷の穴に落としにやってくるのだ。彼らは頭の上に袋を乗っけているともいわれた」

「чуликуны は沼から出てきて、遅くまで外をうろついている小さな子供たちを沼の中にさらっていく。彼らは全身びしょぬれだ。彼らの帽子の中には何かが入っている。」[71]

角や瘤、先端の突き出た帽子の着用は、東スラヴに限らず全ヨーロッパで見られる伝統的な仮装方法である。その目的のひとつには「神話的（悪魔的）形象の容姿を真似る」ことがあったと考えられる。

この他にも、シュリクンが殆ど常に複数形で言及される点、あるいは一定の場所に落ち着かず、戸外をうろつき、時には家に忍び込んで悪さをするなどといった点でも、スヴャートキに門付けをして回る仮装者たちの姿を重ね合わせることができる。またシュリクンに関する多くの資料に目を通したゼレーニンはこの神話的形象について、「常に集団で群れて悪戯ばかりし、身体は小さく、年寄りや大人であることはない」と指摘している[72]。シュリクンのこうした小さな姿[73]にも、仮装した子供たちの姿を重ね合わせることができよう。

---

69 *Потанин Г. Н.* Очерки северо-западной Монголии. Вып.4. СПб., 1883. С.744.

70 *Богатырев.* Верования великоруссов. С.48.

71 以上4例は *Черепанова.* Мифологические рассказы и легенды. С.62.（前注20参照）

72 *Зеленин.* Загадочные водяные демоны. С.232.

73 ゼンジノフが採録したところによれば、「彼らшеликаныは生きていて、背は小さく拳ほどの大きさで、人間の形をしている。（中略）家の中に入ってくることもあり、彼らのおかげで納屋の食料が知らないうちになくなっていることもある。」*Зензинов.* Русское устье Якутской области. С.199.（前注17参照）またコミで採録された次のような話からもシュリクンの複数性、小ささがうかがわれる。「村中を三頭立て馬車を駆って шудикуны を踏みつける。彼らは悪魔のようなもので、残らず踏み潰すようにする。」*Черепанова.* Мифологические рассказы и легенды. С.63.

以上、いくつかの点について、神話的形象シュリクンとスヴャートキ時期の仮装者が類似していることを述べた。こうした類似の背後には、①仮装者が真似ようとする「異界の存在」に対する共通したイメージとその一般化、そして②仮装によって単純化されたイメージのシュリクンの特徴としての定着化、という二つの作用が認められよう。このように、シュリクンとスヴャートキの時期の仮装者との間には有機的な関わりが見出せるが、これらの関係はいま少し複雑であり、次にこの点について考えてみたい。

2.3.1.1：仮装者シュリクン

シュリクンという語は、スヴャートキの仮装者の呼称としても用いられる。ダーリの辞典の шиликин の項目には「不浄な精霊。悪い家霊」と共に「スヴャートキの仮装者」という説明が付され、шуликун の項目には、「スヴャートキの仮装者」とのみ解説されている。ペカルスキーのヤクート語辞典でも、「不浄な精霊、家霊、水に住む精霊」に続いて、「スヴャートキの仮装者」という説明が付けられている(74)。ゼレーニンは次のように記している。

「北ロシアの人々はスヴャートキの仮装者をシュリクンと呼んでおり、そこから шиликуничать, шуликоничать という言葉が『スヴャートキの時期に仮装をして歩き回ること』を意味する動詞として用いられている。」(75)

「広く行われている仮装としては、別性の服装をしたり、熊、雄ヤギ、鶴、雄羊、狼の扮装をしたり、顔に煤を塗ったりする、顔につけた煤や顔を覆うプラトークが仮面の代わりとなり、仮面をつけることは少なくなった。（中略）北ロシアの人々はこのような仮装者をхухульники, святошники, шуликоны, халявыと呼ぶ。」(76)（下線は筆者）

イーヴレヴァも、特に北ロシアとシベリアでは、スヴャートキに仮装した人間がシュリクンと呼ばれると指摘している(77)。

1995 年以降の調査でも、仮装者としてのシュリクンに関する次のような話を採録した。

「（スヴャートキには―筆者）шулигины が仮装をして家々を回った。彼らを家に入れてやる者もいれば、入れてやらない者もいた。自分にできる範囲で、自分の持っているもので仮装をした。私は若い頃、修道女に仮装したことがある。（中略）うちのセルゲイは羊皮外套を裏返しに着て、高い円筒形の毛皮帽とアコーディオンを持って、小さな鈴をいくつもつけた。（中略）何にでも仮装した。熊にも、悪魔にも、私は尻尾を何本も縫い付けたけど、マローズ爺さんにもなったし、おじいさんやおばあさんの仮面を付ける者もいた。」(Чучуева З. Д., 1925, Сойга) [1995]

74　*Пекарский Е. К.* Словарь якутского языка. Т.2. М., 1959. С.2390-2391.
75　*Зеленин.* Загадочные водяные демоны. С.229.
76　*Зеленин.* Восточнославянская этнография. С.381.
77　*Ивлева.* Ряженье в русской традиционной культуре. С.69-70.

「шуликины とは仮装をした人間のことで、スヴャートキに現われる。マローズ爺さんや雪娘など各自好きに仮装して、アコーディオン弾きと一緒に村中遊びまわり、家々を回る。家の中に入ると騒ぐので、入れてくれない家もあった。私は自分の村だけを回った。このようにして遊んだ。皆それぞれできる範囲で面白おかしい仮装をした。」(Суханова П. В., 1908, Пучуга) [2000]

「ここでは仮装をした人間を шуликины と呼ぶ。それぞれ面白おかしく仮装して顔を隠した。夜になると外に出て家々を回って歌を歌ったりする。悪戯も少しはしたが、薪を持ってきてあげたりもする。шуликины になるのは若者だけだ。彼らはスヴャートキの間だけいて洗礼祭後には消える。」(Калачиникова К. И., 1931, Афанасьев) [2000]

このように、シュリクンはスヴャートキ時期の神話的形象であると同時に仮装者でもある。このことをいかに解釈すべきか考える場合、「シュリクンは、神話的形象と仮装者のどちらとして、より古くから認識されていたか」という問題を回避することはできない。多様な解釈が可能である中、シュリクンのように特定の時期に水中から現われる神話的形象を、漁獲に大きな影響を与える「春の雪解け」「河川の出水、氾濫」の人格化と解釈したゼレーニンは、次のように考察した。つまり、これらの神話的形象はもともとはスヴャートキより遅い時期に現われる存在であったが、遅い時期の急激な出水は漁業に大きな損害を与えるため、より早く穏やかな出水（＝神話的形象の出現）を促す必要があった。そこで冬のうちから人間自らが神話的形象に仮装し、本物の神話的形象を水中から地上におびき寄せようとした。これが、この時期の仮装の起源であり、農耕文化においても引き継がれ、キリスト教文化の流布にしたがってスヴャートキの時期と結び付けられるに到った、というのである[78]。これは、スヴャートキに現われるその他多くの神話的形象に対する俗信について、またこの時期の仮装の伝統について、さらに仮装の神話的形象との歴史的関係について明らかにできない以上仮説に留まらざるを得ない。しかし神話的形象の存在に対する信仰を仮装に先立つものとして、その関係を因果的に結び付け一定の解釈を与えたという点では興味深く、この説が歴史的に証明されれば、シュリクンと仮装者の関係はより明らかになるであろう。

なお今日では、シュリクンという言葉が仮装者を指す割合が増えてきている。たとえば2000年の調査では、シュリクンについて語った31名中約半数の15名が、シュリクンを「スヴャートキの仮装者」とのみ認識していた。ロシアにおける仮装の伝統そのものの衰退を考慮するなら[79]、シュリクン＝仮装者の認識が絶対的な意味で増したとはいえない。だがそれを差し引いても、神話的形象シュリクンと比較すれば仮装者シュリクンに対する認識は安定しているといえる。その理由としては、神話的形象に対する俗信自体の衰退、変化とともに、仮装者が実際に知覚体感できる存在である点が挙げられよう。

---

78 *Зеленин.* Загадочные водяные демоны. С.226-227 ; 229-230 ; 237-238.

79 「生きた伝統としての仮装はロシアにはもう存在しないが、それでも断片的に、時には細部に到るまで、その雰囲気をはっきり覚えている（中略）人々は少なくない」*Ивлева Л.* Окрутки, хухуляки, страшки // Живая старина. 1995. №2. С.29.

2.3.2：占い

神話的形象としてのシュリクンに戻ろう。シュリクンはいろいろな形で占いと関わりを持つ（220頁のペカルスキーとポポフ、セロシェフスキの例）。A. E. クラコフスキーによれば、「スヴャートキに占いができるかどうかは、сюлюкюны が地上にいるかどうかにかかっている」[80]。またセロシェフスキは、氷の穴や十字路、空家の中で待ちかまえている人間に、сюльлюкюн がどのように未来を教えてくれるかについて、次のように伝えている。

「彼ら（占いを聞こうと待っている人々―筆者）は、互いにしっかり身を寄せ合うと、火掻き棒の先で周りにあらかじめ円を描き、頭を毛布で包み込む。自分の近くに近付いてくる音や、牛が鳴く声を聞いた者は、金持ちになる。頭上で小鳥が飛んだり鳴いたりした者は、たくさんの子宝に恵まれる。もし犬の鳴き声が聞こえれば、それは結婚が近いということだ。戸か、あるいは板を叩く音が聞こえれば、それは誰か、音を聞いた本人か、その家族の誰かが死ぬことを意味する。『альярхай[81]』という声が聞こえると不幸になる。誰も何も聞けないこともあれば、参加者の中のただ一人だけが聞く場合もある。」[82]

これはヤクーチヤの例であるが、1984年にアルハンゲリスクで採録された次の資料においても、類似の占い方法が行われていたことがうかがわれる。

「イグナーチィの日になると、чуликуны が氷の穴から出てくるといって子供たちを脅した。（中略）娘たちは占いを聞くために十字路にいく。必ず尻尾のついた羊の皮を持っていって三本の道の上におく。小指同士をつないで魔除けのまじないを唱える。彼らには『чуликуныに氷の穴の中に沈められてしまうぞ』という。」[83]

シュリクン以外にも、スヴャートケ святке やスヴャートチニッツァ святочница などといったスヴャートキに現われる神話的形象が占いと関わる例は多い[84]。これらの神話的形象と占いとの関わりについて考える際、起点となるのは、スヴャートキという時期が持つ特殊な性質である。新年を挟むスヴャートキは占いが最も盛んに行われる時期である。それはこの時期の占いや儀礼が、これからの1年を規定するという特別な意味を持つためである。こうした観念は、たとえばスヴャートキの12夜を12ヶ月に見たて、第1夜に1月の運勢、第2夜に2月の運勢……と、この1年の運勢を占う方法において見て取ることができる。またこの時期が占いの季節であることは、その種類の豊富さによっても示されている。「皿下の歌」に合わせて行われる占いが特によく知られるが、他にも、氷の穴に浸した木片を枕の

80　*Зеленин.* Загадочные водяные демоны. С.230.
81　特に意味はない擬声語と思われる。
82　*Серошевский.* Якуты. С.646.（前注37参照）
83　*Черепанова.* Мифологические рассказы и легенды. С.62.
84　共に占いをしていた娘たちを襲ったというブィリーチカがオロネツとカルーガで採録されている。*Померанцева Э. В.* Мифологические персонажи в русском фольклоре. М., 1975. С.84 ; *Черепанова О. А.* Мифологическая лексика русского Севера. Л., 1983. С.37 ; *Власова.* Новая абевега. С.317-318.（前注14参照）

下に入れて夢占いをしたり、投げて落ちた靴の向きで未来の夫がどこにいるかを占ったり、卵の白身やローソクを水の中に垂らして吉凶を占ったり、鶏が誰の餌から食べ始めるかで結婚の順番が占われたりする。占いの主体は未婚の女性である場合が多く、内容的には第一に結婚、その他には死や健康、金銭運などについて占われる。

このように、「1年の始まり」であるスヴャートキには占いが盛んに行われる。しかしここで重要なのは、人間は何らかの超自然的存在の力を借りずには占いを成立させることができない点である。スヴャートキが、まさに境界的な時空間が現出する、すなわち「あの世」と「この世」の境が曖昧になり神話的形象や死者が人間のもとを訪れやすくなる時期であることは先に指摘したとおりである。このような「あの世」からの訪問者は、人知では知りえない未来や運命を教えてくれる存在でもある。ただし彼らから力を借りるのには危険が伴い、決められた約束事（たとえば獣の皮を敷く等）を守る必要がある。

このようにスヴャートキは「1年の始まり」として、あるいは「神話的形象や死者が特にいる時期」として占いに最も適した時期であり、スヴャートキに現われる神話的形象シュリクンが様々な形で占いと関わりを持つ基礎となっている。あるいは、伝統的な占いの空間である「氷の穴／井戸／雪の中／橋／風呂小屋」[85]といった場所がいずれも水と密接な関係を持つことも、「水中」から姿を現すシュリクンを占いに結び付ける一因をなしているとも考えられる。

3：シュリクンの現代的機能

19世紀後半から20世紀初頭の資料を中心にシュリクンについて検討してきたが、1980年代以降のものに限って見てみると、それまでにはあまり見られなかった新しい要素や傾向が認められる。そこで、神話的形象としてのシュリクンについて、1980年代以降の資料およびアルハンゲリスクでの調査結果に基づいて、その認識の変化、新たに見られるようになった要素や傾向について検討してみたい。

3.1：今日のシュリクン（その1）

時代とともにシュリクンが「実在する神話的形象」として語られる機会は減少し、今日ではもっぱら子供に対する大人の言説の中で、何らかの機能を負って登場することが多い。その際のシュリクンは主に二つのタイプに分けられるが、まず第一に「スヴャートキの時期に子供たちに贈り物を持ってきてくれる親切な存在」というものがある。このタイプの例は、2000年調査においては34件中2件、1995年、1996年の調査においては14件中4件採録した。

「шулигин が氷の穴から出てくるのはイグナーチィの日（クリスマスの5日前）で、洗礼祭には帰る。（中略）шулигин はこの日に出てきてたくさんの贈り物を持ってきてくれる。 шулигин が贈

85　*Зеленин.* Восточнославянская этнография. С.404.

り物を入れておいてくれるように、私たちは玄関に小袋を下げておいた。父が母に『子供たちのために袋に何か入れておかなければならないな』と言っているのを聞くまで、私は шулигин の存在をずっと信じていた。」(Воробьева А. А., 1909, Сойга) [1995]

この例では、シュリクンが贈り物をくれるのは1日だけだが、次の3例では、一定期間の間中贈り物をくれることになっている。

「旧新年の1月7日までの一週間、夜ドアに小袋を下げておくと、朝になると何かしらプレゼント、チョコレートだとか人形なんかが入っている。これは шуликин が持ってきてくれたのだといわれた。」(Г. Н. Смольникова, 1955, Тимошино) [2000]

「子供たちは、шулигин がお金やプレゼントを入れておいてくれるから袋やカバンを戸に掛けておくように言われた。でもプレゼントを入れておいてくれるのは親とか、おばあさんとかおじいさんで、糖蜜菓子とか飴やチョコレートなどを入れてくれた。」(Попова А. В., 1924, Вершина) [1995]

「スヴャートキの間は毎日夜中にプレゼントを持ってきてくれる。何でも持ってこられるものを持ってくる。（中略）шулигин は本当はいないけれども、子供にプレゼントをあげるのに、外にいるшулигинがプレゼントを持ってきてくれるんだよと言ったのだ。だから子供は小袋を掛けて、朝になると шулигин が何を入れておいてくれたか見に行く。チョコレートやキャンディ、クッキー、お金など入れられるものを入れておく。プレゼントをくれるし、悪いこともしないから、子供は шулигин が大好きで待ちわびている。」(Волыхина Н.Н., 1929, Монастырек) [1995]

次の例は、子供が何かを贈る代わりに、シュリクンがお金をくれる点が興味深い。

「子供の頃 шулигин について聞いた。とても小さい頃に祖母から聞いたのだけれど、ちょっとしたプレゼントを入れた小袋を新年に廊下に出しておくと、шулигин がお金を入れておいてくれると言われた。自分でもやってみたのだが、お金を入れてくれていたのは祖母だった。」(Афимина Н. Ф., 1909, Афанасьев) [1996]

このような「プレゼントを持ってきてくれるシュリクン」のイメージは、先に挙げた「彼ら（シュリクン）は頭の上に袋をのっけているとも言われた」、あるいは「彼ら（シュリクン）の帽子の中には何かが入っている」（229頁）といった姿とも結び付いていよう。

帝政ロシアおよびソ連時代の研究者たちが用いた19世紀後半の資料においては「シュリクンが家の中から何かを持ち出す」、という例は見られたが、子供に贈り物をもってくる例はない。したがって、これは西ヨーロッパのクリスマスの習慣から借用されたイメージである可能性が高い。周知のようにサンタ・クロースは、ゲルマン系諸国における聖ニコラウス信仰とクリスマスが結び付いて生まれたイメージであり、スラヴ諸国にはもともとは存在しなかった。革命後のロシアにおいてクリスマスは新暦1月7日のヨールカ祭に改められ、この日にサンタ・クロースの代わりであるマローズ爺さん Дед Мороз が子供たちにプレゼン

トを贈る習慣が定着した。この習慣が、同じ時期に現われるシュリクンに影響を与え、(大人の代わりに)贈り物を持ってきてくれるという機能が後から付け加わったものと考えられる。

3.2：今日のシュリクン（その2）

次に同様に子供に対する大人の言説の中で機能している、一変して恐ろしいタイプのシュリクンについて見てみよう。これはスヴャートキの時期に子供が戸外を出歩かないように、大人しくしているように注意を与える時に言及されるものである。警句上に神話的形象が登場すること自体は特に珍しい現象ではない。しかし、シュリクンに関していえば比較的新しい傾向といえ、1995年と1996年の調査でも14件中4件、2000年においては34件中14件と多数採録した。まず例を挙げてみたい。

「仮装をした人間と шуликин とは違う。шуликин とは小さな子供を脅かす存在で、スヴャートキの仮装者のことではない。実際に出るものではなく、ただ言葉の上だけの存在だ。ブーカ[86]も同じように子供を脅すときのための存在だ。」(Митина Е. А., 1923, Тимошино) [2000]（以下、下線は筆者）

「小さい頃、森に行こうとすると、『шуликинに襲われるぞ』と親に脅かされたものだ。」(Шнкова Н. А., 1932, Пучуга) [2000]

「『外に行ってくる』と両親に言うと、母親に『どこにも行ってはいけない。шулигины がいるから』と言われたものだ。шулигины はクリスマスから洗礼祭までいるが、その頃は最も寒さが厳しい時で、マイナス35から40度にもなる。それで、子供たちが外に出て凍えないように、шулигины に捕まえられるぞと言って脅したのだ。」(Филиппов В. К., 1946, Верхняя Тойма) [1995]

このように警句に登場する神話的形象はシュリクンに限らない。Л.Р.ハフィゾヴァによれば、場所や状況によってブーカやレーシィ、スコヴォロードニッツァ[87]、ポルードニッツァ、バエンヌィ[88]、ヴォジャノイといった神話的形象が、同様のコンテキストの中で入れ替わって登場する[89]。たとえば子供を特に水辺に行かせたくない際は「ヴォジャノイに沈められるぞ」「ルサールカにくすぐられるぞ」といい、森に行かせたくない時は「レーシィにさらわれるぞ」などという。シュリクンの場合、特定の場所というよりは、厳寒の時期に戸外に出ようとする子供に対して用いられることが多いようだ。言いつけを守らない子供を罰する方法としては、「水に沈める」ことが第一に挙げられるが、これはシュリクンがもとも

86 бука : 家や森にいるとされる神話的形象のひとつ。姿形がはっきりしない場合が多く、子供を脅かすのに使われる。
87 сковородница : いかなる神話的形象かは不明。
88 баенный : 風呂小屋にいる神話的形象。
89 *Хафизова Л. Р.* Бука как персонаж детского фольклора // *Толстая С. М.* (ред.) Славянский и балканский фольклор : Народная демонология. М., 2000. С.201.

とは「水中」にいるイメージから生まれたといえよう。

「шуликин は外にいると言われた。子供が眠ろうとせず、外に行こうとすると『шуликин に捕まって水に沈められるぞ』と脅かしたりするのだ。 шуликины はこうした言葉の上にだけ出てくるものだ。イメージとしては шуликины は恐ろしい毛むくじゃらの存在だが、実際にどんな姿かは描き出されたことはないし、誰も知らない。ただ言葉の上にだけ出てくる。」(Мусова Л. М., 1929, Согра) [1996]（以下、下線は筆者）

「шулигины は何もしない。ただ子供たちを脅かすためにいるのだ。小さい子たちに、『外に出てはいけないよ、 шулигины に溺れさせられるよ』と言う。スヴャートキが終わると遊びも終わってそれ以上はいない。 шулигины は本当にいたわけではなくて、ただ言葉の上で言われるに過ぎなかった。」(Нифантова К. И., 1925, Юмиж) [2000]

第二の方法としては、「フライパンで焼く」がある。これは2000年の調査において特によく見られた

「昔は、『外に出て村を歩きまわっていると、шулигин に捕まってフライパンの上で焼かれるぞ！』といって脅されたものだ。クリスマスからスヴャートキの間だけそう言って脅かされた」(Тарасова И. Д., ?, Тимошино) [2000]

「私の母は『悪いことをすると шуликин が熱いフライパンを持ってきて、その上で焼かれるよ』と言っていた。」(Смольникова Г. Н., 1955, Тимошино) [2000]

「（шуликинが）どのような存在として考えられていたかというと、精霊のようなもので、フライパンを持ってやってきて、それで人を焼くと言われているので、子供たちは怖がる。」(Шумилов Н. Д., 1937, Тимошино) [2000]

第 1 の方法と第 2 の方法を合わせた、次のような例も見られた。

「шулигин はスヴャートキの間にいる。仮装者は仮装者で、шулигин はそれとはまた別の存在だ。шулигин に氷の穴まで引きずられるといわれた。（中略）ただ子供たちを脅かすときに『шулигин に氷の穴まで引きずられるよ!』と言う。（中略）洗礼祭の真夜中の 12 時に шулигин は熱く熱したフライパンを持って氷の穴から出てきてうろつきまわっていて、氷の穴まで引っ張り込むと言われた。」(話者不明, Корнилово) [2000]

このような「フライパンを持つシュリクン」という要素は、これまでに筆者が知る限りでは、1916年にボガトゥイリョフが採録した次のような資料においてだけ見られた。だがここでは、なぜフライパンを持っているか理由は明らかにされていない。

「шолыган は剣のように尖った鉄製の帽子を被り、手に熱した炭を乗せたフライパンを持ち、叫びながら道を走っているという」(90)

ゼレーニンによれば、このシュリクンがフライパンを持っているのはポルードニッツァ（真昼に畑に現われる神話的形象。しばしばフライパンを持った姿で描かれる）からの借用である(91)。ゼレーニンは、コミのポルードニッツァがライ麦畑と同時に水の中にもいる例があると述べ、それに対応する神話的形象がウドムルトで вожодырь と呼ばれていると伝えている(92)。翻ってシュリクンについて、ゼレーニンは形象の起源をヴォルガ流域に住むフィン系の人々の間に伝わる вожо と呼ばれる水辺の神話的形象に求めていることは先にも触れた（214頁）。すなわち、ゼレーニンはポルードニッツァと вожо、そして вожо とシュリクンの繋がりを念頭においた上で、シュリクンにおけるフライパンの要素をポルードニッツァに求めたのである。

たしかに数的に稀である点からみても、「フライパンを持っている」という要素は他の神話的形象からの借用である可能性は高い。しかし、それがポルードニッツァからの借用であるかとなると疑わしい。第一に、ポルードニッツァは必ずしも常にフライパンを伴って現われるとは限らない。そのような副次的属性のみが、しかも別の名称の神話的形象（вожо）を介して伝わったとは考えにくい。第二に、「フライパンを持って子供を襲う」という要素はムールマンスクで採録された資料におけるヴァルヴァーラ варвара と呼ばれる神話的形象においても見られる。チェレパーノヴァによれば、この要素は他の地域に流布する神話的形象（たとえばチェコのPerychta、Berchta、モラヴィアの šperechta、スロヴェニアのPerhta baba、ドイツのBerchte、フランスのBertheなど。いずれもクリスマスから新年にかけて現われるとされる）からの借用である(93)。こうした点からも、シュリクンとフライパンとの関係の由来をポルードニッツァのみに求めることは難しいといわざるをえない。

一方1980年代にアルハンゲリスクで採録された一連の資料においては、フライパンを介さない「火」そのものとシュリクンとの間に緊密な関係が認められる。中でももっとも多いのが、シュリクンが「口から火を噴いている（かのように見える）」という指摘である。

「шуликуны はスヴャートキに馬と橇に乗って氷の穴から出てくる。怖い存在で、頭は尖り、口からは火を噴き、手には赤々と燃える鉤を持ち、その頃外に出ている子供たちを掻き集める。」（以下、下線は筆者）

この「口から火を噴く」恐ろしいイメージは、大人が子供を脅す際にも利用されたと考えられる。

---

90 *Богатырев.* Верования великоруссов. С.48.

91 ポルードニッツァがフライパンを持っていることについて、ゼレーニンは次のように述べている。「後者（ポルードニッツァ）が両手に灼熱したものを持っていることは容易に理解できる。というのは、それ（ポルードニッツァ）は真昼、そして太陽と関わりを持っており、時には播いた種を燃やしてしまうこともあるといわれているからだ」*Зеленин.* Загадочные водяные демоны. С.235.

92 *Зеленин.* Избранные труды : Очерки русской мифологии. С.221.（前注 9 参照）

93 *Черепанова.* Шуликуны. Образ и слово. С.105.（前注 7 参照）

「昔は誰もが私たちを脅した。12月25日とイグナーチィの日には、『今日は чиликуны が出てくる』と言った。『早くおやすみ、さもないと чиликуны がやって来る。おやすみって、ほら чиликуны がやって来た』と言うのだ。クリスマスになると、彼らは臼、鉄製の臼に乗って水の中から出てくる。口から火を噴いている。」

また実際に「火を噴いている」わけではなく、「火を噴いているように見える」、あるいは「(火を噴いているかのように) 歯が光っている」という例も見られる。

「циликуны は赤い帽子を被り、口も赤く、足も赤く、目も赤い。口から火を噴いているかのようだ。」

「ケヴロラ（地名）で家が倒れた。そこで宴会があったのだ。彼ら（シュリクン）が家にやってきた。彼らは口から火を噴いているみたいに歯が光っている。彼らが踊り出すと、家は地に倒れた。」

「чуликуны はクリスマスの 5 日前に現れる。騒ぎが起こり、чуликуны が次々にやってくるのだ。頭はとがり、色とりどりである。獣皮に乗っているといわれる。彼らの目は光り、歯も光っており、臼に乗って飛びまわり、先の尖った長い帽子をかぶっている。」

また、火との繋がりが「熱いペチカに乗っている」という形で表現されている場合もある。

「シュリクンたちはクリスマスから洗礼祭までいる。夕方になったら窓の外を見てはいけない。シュリクンたちに沈められてしまうからだ。彼らは赤々と燃えるペチカに乗り回している。ペチカを焚いて乗るのだろう。」(94)

以上のように様々な形で示されたシュリクンと火との関わりは、1998 年に出版された中高生向きスラヴ神話学事典の「シュリクン」の項目においては以下のようにまとめられている。

「シュリクンは水と火に関わる存在で、クリスマスの前日（もしくはイグナーチィの日）に煙突の中から出てきて、洗礼祭になると再び水中に帰っていく。熱した炭を載せた鉄製のフライパンを持っていることがある。子供たちを捕まえるための鉄製の鉤を手につけて道を駆け回っていたりする（『引っ掛けて、燃やすため』）。あるいは馬や、三頭立ての馬車、臼、赤々と熱した炉にまたがっていることもある。（中略）口から火を噴いているともいう。（後略）」(95)

94　以上 6 例は *Черепанова.* Мифологические рассказы и легенды. С.62-63.
95　*Вагурина Л. М.* (сост.) Славянская мифология : Словарь-справочник. М., 1998. С.161.

この事典は学術的な専門書ではなく一般向けの概説書であるため、個々の情報の出典は明示されていない。しかし火と関わる部分を除けば、19世紀以来の伝統的なシュリクンのイメージ（水との関係／現われる時期／容姿等）も的確に押さえて記述されており、この項目が基本的なフォークロア資料や文献に則って執筆されていることは明らかである。

伝統的には見られなかったシュリクンと火との関わりは何に由来するのであろうか。おそらくは、「熱いフライパンを持つ」という従来的要素のより直接的な形での表現と捉えてよいであろう。しかし、後からも触れるように、スカースカなどといった他のフォークロア・ジャンルとの接近（たとえばヤガー婆さんの特徴の借用）という面も含めて考慮する余地がある。別の言い方をすれば、よりインパクトのある恐ろしい姿、あるいは他のフォークロア・ジャンルの要素を積極的に引き受けていくことによって、神話的形象としてのシュリクンの寿命は引き伸ばされたともいえよう。

以上に見てきたように、今日シュリクンは、「仮装者シュリクン」の他に、「贈り物をくれる親切な神話的形象シュリクン」、そして「子供を襲う怖い神話的形象シュリクン」という複数の姿を持っている。だがこれらの姿は、以下に見るように必ずしも互いに排除し合うものではない。

「шулигин がプレゼントを持ってきてくれ、小袋の中に置いていってくれると言うのだ。本当は親が入れているのだけれど、朝になると一緒に見にいって一緒に喜んでくれる。これが шулигин だ。（中略）人を怖がらせる反面、プレゼントを持って来てくれたりもする。」（Волыхина Н. Н., 1929, Монастырек）（以下、下線は筆者）

次の例では、仮装者シュリクンと神話的形象シュリクンとの境界線が曖昧になっている。

「仮装した人間を шуликины と言って、クリスマスを過ぎたら外に出てはいけないと言われた。どこかの氷の穴の中から這い出てきて、熱したフライパンで焼かれるなどとも言われた。」（Окурова Т. И., 1958, Тимошино）[2000]

1995年調査で仮装者シュリクンについて詳細に語ってくれた З. Д. チュチュエヴァ（230頁）は、「怖い神話的形象シュリクン」と「親切な神話的形象シュリクン」についても、以下のように語っている。

「クリスマスから洗礼祭まで、шулигин が外にいるといわれる頃、子供たちは皆、布袋か紙袋を外に掛けておく。親たちが自分でその中にいろいろ入れるのだが、子供には『これは шулигин が置いていってくれたものだ』と言う。（中略）小さい子のために入れておいてやる。（中略）шулигин はいい存在だった。彼らは何と言うか、不浄な存在と善良な存在の中間だ。一方では子供たちが外に出ないよう、шулигин に連れてかれるよと子供を脅かし、他方では贈り物をくれると言う。」（Чучуева З. Д., 1925, Сойга）[1995]

3.3：今日のシュリクンとフォークロア

最後に、シュリクンが語られるフォークロア・テキストの質的変化について簡単に指摘しておきたい。古来シュリクンは、実在する神話的形象としてブィリーチカ（注２参照）と呼ばれるフォークロア・ジャンルにおいて、つまり基本的にノンフィクションの枠組みの中で語り継がれてきた。しかし、時代とともにその枠組みは曖昧となり、さまざまなレベルにおいてフィクション的要素との結び付きが見られるようになってきた。「シュリクンの現代的機能」として挙げたが、子供に対する言説の中で、その実在に対する関心とは関係なく、子供を納得させる目的で意図的に利用される割合が増えていることも、シュリクンのフィクションへの接近の一例と捉えられる。またシュリクン自身の行為や容姿、あるいはその語られ方においてもフィクション・ジャンルへの接近を見て取ることができる。たとえば、1980年代以降の資料における、「人間を焼こうとする」「臼に乗って飛びまわる」「ペチカの上にいる」（238頁他）といったかつては見られなかったシュリクンの諸行為は、フィクションとして語られるフォークロアの代表的ジャンル、スカースカに登場するヤガー婆さんの行為と共通しており、おそらくそこからの借用と考えられる。

またその容姿について、「赤い帽子を被り、口も赤く、足も赤く、目も赤い」（238頁）、といった表現あるいは以下の例におけるように、色の強調や繰り返しが見られる場合がある。

> 「чуликины は森に住んでいる。黒い。髪は黒く、顔も黒く、足も黒い。彼らは爪先立ちで歩く。私たちは人形を чуликины のように飾り立てる。全身黒くして、胸だけ赤くする。」[96]（以上下線は筆者）

このような色に対するこだわりは、現代の子供のフォークロアであるストラルシカ（注4参照）と共通している。たとえば、次のようなストラシルカはよく知られている。

> 「私は黒い黒い町を行く、私は黒い黒い通りを過ぎる、私は黒い黒い家に入る、私は黒い黒い階段を上る、私は黒い黒いドアに入る、私は部屋にいる、私は黒い黒い机に近付く、黒い黒い机の上には、黒い黒い棺、黒い黒い棺の中には、黒い黒い骸骨が横たわり、その骸骨が言う『俺の心臓をよこせ！』」[97]。

他にも、「壁の黒いしみから黒い手が伸びてきて家族を次々にさらう」、「肖像画の中の赤いバラを手にした女が絵から出てきて子供たちをさらう」などといった内容のストラシルカがあり、色の多用はこのジャンルのひとつの特徴ともなっている[98]。

96　*Черепанова.* Мифологические рассказы и легенды. С.63.

97　最後の言葉とともに語り手が聞き手の誰かの喉をつかんだりする。*Белоусов.* Русский школьный фольклор. С.67.（前注 57 参照）のストラシルカは H. サドゥールの戯曲『令嬢 Панночка』（ゴーゴリの小説『ヴィー』を脚色した作品）のエピグラフとしても用いられており、こうした点からも人口に膾炙していることがうかがわれる。*Садур Н.* Обморок. Вологда, 1999. С.225.

98　このような色へのこだわりはロシアのストラシルカに限らない。たとえば常光徹は、「他の話でもそうだが、色が妖怪話や怪異現象と深くかかわって語られている点は、子供たちの伝承のひとつの特徴と認めてよい」と述べ、「赤い紙、青い紙」「赤いはんてん」といった現代の日本の学校の怪談を分析している（強調は著者）。常光『学校の怪談』７頁。

このように、従来伝統的な神話的世界観を基盤としてノンフィクションの枠組みの中で語り継がれてきた神話的形象シュリクンであるが、時代と共に、その枠内には収まりきらない要素をより多く備えるようになっている。こうした動きの根底には、神話的世界観および神話的形象の実在に対する俗信の希薄化があると考えられる。俗信のあり方の変化と神話的形象が語られるテキストの質の変化の関係については、新しいフォークロア資料の十分な蓄積を待って今後より掘り下げられていくべきテーマといえよう。

おわりに

以上、本稿では先行研究を踏まえつつ、古今の資料を通じて神話的形象シュリクンをさまざまな観点から検討してきた。まず「スヴャートキ（クリスマスから洗礼祭）に水中から地上に現われる」という伝統的な時空間的特徴について、シュリクンにおける「水中」と「地上」という自然空間はそれぞれ「あの世」と「この世」という観念的空間に置き換えて理解できること、特定の時期に地上に現われる点を「境界的時間における神話的形象の「この世」への出現」ないしは「洗礼祭における悪魔的存在の水中からの逃避」と解釈できることを、主にスラヴにおける俗信や儀礼に基づいて具体的に示した。またスヴャートキに行われる「仮装」や「占い」といった儀礼的行為が、シュリクンの容姿や行為といった属性にいろいろな形で投影されていることを指摘し、「シュリクン」という呼称がスヴャートキに現われる神話的形象以外に、同じ時期の仮装者に対しても用いられていることを確認した。

古来の神話的時空間概念が曖昧化し俗信が希薄化するのに伴って、シュリクンの伝統的な特徴が衰退する中、1980年代以降の資料においては従来見られなかった二つの要素（①子供たちに贈り物を持ってくる／②言いつけを守らない子供を罰する）が拡大して見られることを指摘した。これらの要素は主として子供に対する大人の言説の中で機能を発揮しているが、おそらく他の存在からの借用（①はマローズ爺さんから／②はブーカなどといった他の神話的形象から）と考えられる。裏返せばシュリクンはこうした実用的な機能を引き受けることによって、形骸化したとはいえ今日の俗信の中に生き残ることができたといえる。

またこうした実用的機能の獲得と並行する形で、シュリクンが登場するフォークロア・テキストの質に若干の変化が見られることを指摘した。つまり、伝統的な神話的世界観を背景に「実在する存在」として語り継がれてきた神話的形象シュリクンは、現代ではフィクション的なテキストにおいて語られる傾向が強い。またシュリクンの形象自身にもさまざまなレベルでスカースカやストラシルカといった他のフォークロア・ジャンルからの影響が見て取れる。すなわち、神話的形象の実在に対する俗信の希薄化とそれが語られるテキストの質の変化は連動しており、神話的形象の変容を促しているといえよう。

はじめに述べたように、シュリクンは北ロシアからシベリアというきわめて広範な地域に分布する神話的形象であるため、本稿がその通時的変化をあますところなく検討したとはいい難い。またシュリクンの変化の傾向を神話的形象全般に当てはめるわけにもいかない。このことは、たとえばシュリクンと類似の時空間的特徴を共有しながら、今日では文学作品におけるイメージが支配的な神話的形象ルサールカの存在によってもうかがわれよう。複数の神話的形象について、その伝統的特徴とその後の変容を対照的に検討することは今後の課題としたい。

地図：アルハンゲリスク州ヴェルフニャヤトイマ地区

Мифологический образ «шуликун» и его современные функции

ЦУКАДЗАКИ Кёко

Данная статья посвящена анализу одного из мифологических образов «щуликун» и его современных функций на основе материалов, собранных в XIX- начале XX в. и в конце XX в. Некоторые материалы были также записаны автором в экспедициях в Архангельскую область в 1995, 1996 и 2000 гг.

На севере России и в Сибири широко известен мифологический образ «шуликун», которого называют также *шулигин, шуликин, шиликун, шолыган, селикан, сюлюкюн* и др. По поверьям, это обычно маленький нечистый дух, редко появляющийся в одиночку. Шуликуны живут вообще в воде, но на Святки (в канун Рождества, 6 января) появляются из воды, а после Крещения (19 января) снова исчезают в воде. Иногда они остроголовы или наряжены в остроконечные колпаки. В то же время, шуликунами именуют также ряженых на Святки.

С конца XIX в. происхождение этого образа и названия привлекало к себе внимания таких ученых, как А. Павловский, А. П. Щапов, В. Л. Серошевский, Г. С. Виноградов и Д. К. Зеленин, последний из которых посвятил им особенно обстоятельную работу. Во второй половине XX в. специальное внимание на его неславянское название обратили Р. Г. Ахметьянов, О. А. Черепанова и Н. И. Толстой. Целью данной статьи является не выяснение происхождения этого образа и его названия, а анализ его атрибутов и изменения функций шуликунов путем использования фольклорных материалов разных жанров и времен.

По результатам анализа в шуликунах можно выделить следующие элементы. Во-первых, «вода» для них не имеет существенного значения, хотя шуликуны живут вообще в воде как водяные. «В воде» и «на земле» для них значит «тот свет» (мир смерти) и «этот свет» (мир жизни). Во-вторых, их появление на суше на Святки (во время зимнего солнцестояния) понимается как один из примеров появления у людей мифических существ в период какой-либо временной границы (как русалки на Троичной неделе, ведьмы на Ивана Купалу и др.), а также как бегство нечистых сил от водосвятия в Крещении. Таким образом можно сказать, что их пространственно-временная характеристика опирается на мифическое мировоззрение человека. В-третьих, во внешнем виде и поведении шуликунов на земле отражаются такие святочные обрядовые действия как гадание, ряженье, колядование и т. д. Это значит, что образ шуликунов вообще определяют элементы Святок, в течение которых они, по поверьям, существуют как живые.

Кроме этих традиционных элементов в современных материалах особенно легко отметить еще два элемента, которые были не так заметны в шуликунах ранее. Одним из них является то, что они дают детям подарки на Святки, другим - то, что они пугают детей, которые могут ходить по опасным местам. Обе эти особенности имеют практические функции с точки зрения взрослых: шуликуны дают детям рождественские подарки, а также добиваются от них желаемого поведения. Строго говоря, это уже не существенные элементы самих шуликунов, а прибавленные впоследствии взрослыми. Можно предположить, что первый элемент был заимствован из образа Деда Мороза, а второй - у других мифологических персонажей, таких как бука.

При диахроническом просмотре материалов заметно уменьшение традиционного верования в существование шуликунов. Это конкретно показано такими моментами, как постепенное сближение понятия «шуликун» с ряжеными в современных материалах

и приближение текстов о них к сказочной прозе (например, страшилка, сказка) по мере наделения их практическими функциями.

Таким образом, мифологический образ «шуликун», упоминаемый в несказочной прозе и основанный на древних мифических представлениях, обнаруживает с течением времени изменения как в функциях, так и в жанрах. Можно сказать, уменьшение традиционных верований связывается с изменением качества фольклорного текста, что способствует и ускоряет метаморфоз мифологического образа.