

人狼伝承の起源を求めて

篠 田 知 和 基

ヨーロッパの人狼とわが国の狐憑きが同一のものであるということが、前稿の結論のひとつだった。その点は、前稿で挙げたサマー⁽²⁾ズのみならず、吉田禎吾も「キツネが憑くという現象は、キツネが憑くと信じられている社会とのみ生まれる。中世ヨーロッパでは「人狼」憑きが猛威をふるつた……」⁽³⁾と言ひ、フランスの人狼事例を広く文献を博搜してよくまとめた吉倉範光も「わが国にすでに『人狐』の称呼が存在するので」⁽⁴⁾「人狼」の言い方をすると言つてゐる。

たしかに、憑きものとしては狼が憑いても狐が憑いても本質的なちがいはないだろ⁽⁵⁾う。しかし、ヨーロッパでは日本の狐憑きのようない「狼憑き」についての証言は少なく、前稿でとりあげたものの多くは変身譚であり、また、一方の日本では憑くことが問題で、憑くもの自体はイタチのようともモグラのようとも言ひ、また、本当に強力な憑きものは目に見えないとも言う。⁽⁶⁾

すなわち「人狼」と「狐憑き」と言ふと、一方は主として伝説であり、他方は精神疾患および、社会的差別の機構である。また、伝説も、時代の遠近によつて、神話的なものと、キリスト教的なもの、世間嘲的なものとあって、神の怒りに触れて狼になつた話と、悪魔と契

約して自ら狼になる話、そして、村の若者たちが変装をして、夜間、通りを騒いで歩いたという「シャリヴァリ」的なものとではその様相を大きく異にする。

ただし、伝承説話には伝播伝承の過程での解釈や歪みが当然おこりうるから、ゼウスの怒りがキリスト教の徒の背反にすりかわつてもふしきではないし、広く「人間の道」といったものについての教えと、それに對する背反とが、人間の非人間化の寓話を生むことにおいて、ギリシャ・ローマの人狼神話と、スラブ世界の人狼英雄譚、キリスト教世界の人狼説話が生まれてくることは理解が出来、その文脈でなら「山月記」的な人虎譚も、同様に理解できる。しかしそのあと、急に狐憑きになると話が飛びすぎる。

その前には「鍛冶屋の婆」や、化猫譚や、信太妻などの異類婚姻説話、そしてまた輪廻転生応報必罰の話が混然として介在したとすれば、多少は、連絡の糸をたどれないこともないが、やはり狐憑きを伝説の部でただちに理解することには困難がある。

逆にわが国の狐憑きから出発して、その類似例を見れば、まず、社会人類学的事例としてはヨーロッパ十六世紀の悪魔憑きが思い浮か

(9) ルーダンやルーヴィエの女子修道院の集団ヒステリーは、宗教妄想であるよりは、「憑きもの筋」として、特定の人物を、悪魔と結託して修道院に「憑きもの」を送りこんだ廉で告発し、迫害する迷信的な差別行動だった。集団ではなく個別の魔女裁判の例では、憑きものはむしろ異端糾問官のほうにとりついていたきらいもなくはない。いずれにしても、個別的な精神疾患としての憑依状態と、社会人類学的集団ヒステリーと差別の構造とが見られた点で、わが国の狐は、ヨーロッパでは悪魔として人にとりついたということとは言えるかもしけない。

ところで、ヨーロッパのその種の「悪魔憑き」は九割方、女性に見られたもので、悪魔にとり憑かれた女は、職業的な治療師や呪術師とあえて区別せずに「魔女」と呼ばれたが、その「魔女」なし「妖術師」の伝承や裁判の記録では、狼が「悪魔の獣」として必ずと言つていいほど顔を出し、悪魔と結託した女は「魔女」となり、男のほうは「狼男」になると考えられていた。人狼と魔女はほとんど並行してあらわれる。ただし、人狼のほうは、「悪魔憑き」のようにトランス状態は示さず「憑きもの」とは認められない。

獸がとり憑いたという妄想なら、種々の妄想の中で「狼狂」(リカントロピー)が名高いが、これも半ば伝説化して、近代医学での報告例は少ない。⁽¹⁰⁾そもそも「憑依」がヨーロッパでは死語になりつつある。⁽¹¹⁾ここでも、わが国の精神疾患とヨーロッパのそれは平行現象より对照現象をより多く呈する。

と言つても、ヨーロッパに宗教的な迷信が少ないわけではなく、十三の数をめぐるものにしろ、不吉な前兆として考えられるものは数知れないし、それが説話的に構造化しているものでは、やはり悪魔をめぐる伝承がどこにでも豊富に残存する。そして、精神疾患からは悪魔憑きがいなくなっていても、村の人類学からは悪魔はなくならない。

修道院の悪魔憑きはたしかになくなつても隣人に悪しき影響力を悪魔にかかりのある手段で及ぼすと信じられている人々は、いまだに存在する。村の中の緊張関係が、消え残つてゐる迷信をたえず復活させ、敵対者に対するレトリックとしての「悪魔」や「魔女」といった表現が、いつのまにか事実を指す表現とされてくる。そのような、隣人に悪しき力をふるうと信じられる人々は、まず「呪いを投げるもの」と言われる人々であり、「邪眼」を持つていると信ぜられるもの、往往にして異邦人であり、ジプシーなどの欄外者であり、そして治療師や魔術師、魔女である。⁽¹²⁾その間の事情はファヴレ・サアダやジヤン・リミッシュ・シェル・サルマンの研究からもうかがうことができる。⁽¹³⁾ただし、「家」より「個人」の社会では、差別もなかなか「筋」のレベルには達しない。⁽¹⁴⁾それでもたとえば吉倉の引用したクロフードの報告では、「タルカ村は魔女の巣であるのに、そこの女を雇ふなんて」という表現もある。セニヨールの『狼のマリ』に見られる村ぐるみの妖術者一家迫害は必ずしも小説だけの世界ではない。

村八分の構造としては、教会から破門宣告を受けたものが人狼となること、あるいはドイツの法制で、犯罪者を「狼」として村はずれに

追放したことなどがあるから、人狼と、日本的な「筋」の迫害とには共通点がなくはない。また、人狼現象が先にあって、それが村八分の原因になることもありうる。

すなわち、ヨーロッパの農村には、いまだに悪魔や呪いに関する伝承や迷信が生きていて、「魔女」や「呪いを投げるもの」がことあるごとに名指され、告発され、差別される。「人狼」もそこにおいて、豊富な伝承と、法制や習慣の残存とによつて、いまだ忘れられず、欄外者を差別迫害する口実とされる。

一方、狼への「変身」について言えば、近代の伝承では、狼の毛皮による「変装」にすりかえられたり、狼ではなく猫、羊、牛といった、より普遍的動物の、それも変身ではなく、ただの「存在」によつて暗示されるにどまつたり、あるいは、たんに凶暴性や非人間性の「象徴」として言及されたりするようになって、超自然性は、観念的、象徴的になつてきている。そもそも十六、七世紀の人狼裁判でも、変身は疑問とされることが多かつた。^[17] 神話と現実は表現形式を異にする。

神話と現実のあいだにあつて、故事伝承は、たしかに何村の某は狼になつて子供を貪り食つたと伝える。しかしそこには、やはりキリスト教の解釈体系があり、その何某は悪魔に魂を売つたが故に、悪魔の使い神たる狼の群れの中に入れられ、姿も狼のそれになつたのだと、半ば比喩的に語られたのがもとである。ところで使い神伝承なら、日本にも稻荷や三峯の山の神がある。そしてその「使い神」を使役する

「狼使い」の伝承なら、犬神使いなどとも、接続するところはなくはない。

わが国の「狐」においても、「狐憑き」のクダやオサキが狐であるよりもモグラかイタチのような小動物に擬せられるようになるのが『人狐弁惑談』あたりからで、それ以前は狐のままで靈力のあるもの、あるいは稻荷神の使い神であつたり、ダキニ天の使い神であると考えられていたとするなら、これまた信仰や伝承の衰退をあらわすもの、あるいは、靈力のあるものの名や姿をとくに隠蔽して崇敬することの結果とも考えられる。

狼にも狐にも大いなる神話時代があり、やがて神話の衰退とともに、人に憑く惡靈となつてゆき、やがて宗教性の減退とともに、社会現象に移行したとするなら、まず村の迷信や習俗の宗教的起源をさぐり、憑依を精神病症状であれ、社会人類学的事例であれ、いずれも古代宗教の反映として考えて見ていけば、彼我の共通性もおのずと浮かびあがろう。一般に動物神は、すでにそれ自体神話の衰退を現わすとブルクロは説くが、むしろ野獸を大いなる神の使い神として畏敬し、祖靈信仰と結びつけてしだいに人格化していく、やがて完全な人格神としていったのが神話の形成過程であるとも考えられる。すなはち蛇を使い神とする神はもと蛇神であり、鷦を象徴とする神は自体鷦であったとするもので、たとえば北欧のフェンリル狼と、ギリシャの狼を象徴とするアポロンとを並べてみれば、狼が神体から象徴に移行したのであり、アポロンのほうが文化的、人工的に進んだ形態であ

るとするものだ。

一般に、人の命を奪い、夜の闇の中を飛ぶように走る狼は、「魂の運び手」、生と死、夜と昼のあいだの使者として考えられてきた。⁽²⁰⁾人が死して、そのとき人の生の傍らに随伴していた見えない狼が、人の魂を呑みこむや姿をあらわして死の国へ走ってゆくことをもつて、人が狼に変ずるとしたのが人狼の起源であると説くのは前記のスミスである。

それが光の天使としてのルシフェールの使い神になり、サバトへ赴く魔法使いたちの仮の姿となるには、光明の神が地底の暗冥界の神に転化するプロセスに随伴するだけでよかつたかもしれないが、本来、神話において生と死、光と闇は相互可逆的で、同一の象徴がプラスの価を持つかマイナスの価を持つかは状況次第だった。したがってとくに北方において狼が、神話伝承で南の獅子に相当する重要な役割を荷なわされていることにさして疑問はないが、その点でわが国の狐となると、稻荷信仰やダキニ信仰の起源も必ずしも明確ではなく、狐が神になる必然性には説得性がない。

ただし、日本には古来狐の民俗があり、そこに中国の狐の妖怪談や、インドの仏教説話が入ってきて独特の狐信仰を形成したと考えることには反論の必要はなく、文化の伝播、移入の過程で、動物象徴が微妙に変化しただろうということは考えられる。なお犬には狼の系統と狐の系統があり、日本犬は狐の系統である。日本には日本狼もいたが、狼の文化を形成するに至らなかつたのは馴化の過程がなかつたか

らとも言える。

中国の狐が女に化ける話とヨーロッパの人間が狼に化ける話は、変身の方向が逆だが、人間に化けた狐はいざまた狐に戻るのだし、人狼もまた人間に戻るなら、人間→動物→人間のサイクルのどの相をとるかのちがいで本質的な相異ではないかもしない。⁽²²⁾ とくにそれを神仙譚、妖怪譚として、人間と超自然的存在との交渉、通婚の物語とすれば、これはどこにでもある話になる。⁽²³⁾

それに対しては日本の狐憑きには性的要素が少なく、ヨーロッパの悪魔憑きや人狼伝承は、きわめて性的妄執の色彩を濃くしていると説く論者もいるが、中国の異類婚説話の筋を引くと思われる狐の化けた話では信太妻いらい、日本の狐も十分に性的である。一方、ヨーロッパの憑きものでもインクブス、スックブスや、悪魔との通婚を儀式化したザバトなどは性的だが、多く一人ものの青年がなる人狼は、牝狼とつるむというのは付隨的なことで、性は主たる要素ではない。

いずれにしても憑きものの諸相のひとつを他文化圏の憑きもの現象のひとつとつきあわせても相同性を示すことは少ないだろう。が、また、憑きもの現象全体としては、人間であればどこの文化圏でもほぼ同じ現象をあらわすにちがいないし、さらに、その自然傾向を物語化した説話・伝承には、必然的に伝播傾向があるから、ヨーロッパの人狼伝承も日本の狐憑きも、もとは同じ伝承をふまえている可能性は高い。⁽²⁴⁾

しかし、わが国で、いまなお狐憑き症例や憑きもの事件があるのに

対し、ヨーロッパでは、精神病にしても社会人類学の事例としても「狼憑き」のあることは報告を見ず、「人狼」も、すっかり変化した意味で話題になるだけなのはなぜだろう。

人狼伝承としては、ペトロニウス、マリ・ド・フランスのあとは、前稿では十六・七世紀の裁判記録を経て、つぎは十九世紀のサンドの報告やデュマの物語まで目ぼしいものがないとし、狼への変身譚がサンドのころまでに信じられなくなっていることを指摘したが、その後、一七一〇年のボルドロンの『ウーフル氏』と、一八四八年のブルクロの『狼狂論』を披見し、これにピュッフォンの博物誌、一八一八年のコラン・ド・ブランシーの『地獄辞典』を並べて、年代の空隙を多少は埋めることができるようになつた。

ボルドロンの著については、カステックス、ベッシェールに言及がある。

ベッシェールは『幻想物語』一九七四で、幻想物語の誕生を語つて、「一七一〇年にしてすでにボルドロンの『ウーフル氏』に文学性と、悪霊や迷信を論じた宗教学とが混淆する好個の例が見られる」と言つてゐる。文学的形式をかりた宗教論、迷信打破論という意味でなら、ヴォルテールの物語なども同じだということになる。しかし、『カントディード』などにくらべると文学性はむしろ稀薄ではないだろうか。

しかし彼女が注目しているのはむしろ、その語り口や構成のようで、トドロフいらいの「ためらい」の理論に依拠して、ボルドロン

が、多様な解釈を同時に呈示して、その間で結論を出すことを避けていることが、のちの幻想文学を予告すると考えたものとみられる。「彼はためらいを導入し、幻影と同時に断固たる異常性の客観的実在とを確証する」(七一~七二頁)

カステックスは一七世紀末の『ガバリスト伯』一六七〇や『魔法世界』一六九一、あるいは『小アルベルトウズ』などによる魔術の通俗化に対する反動として、ボワイエ・ダルジヤンヌの『カバラ的書簡』ドン・カルメの『幽霊論』、ラングレ・デュフレノワの『幽霊考』など並んで『ウーフル氏』が出たと書き、「奇妙な、しかし仲々に手強い精神である」と作者を評している。⁽³⁶⁾

しかし、これは、一読するまでもなく、タイトルを眺めるだけでも明きらかなように、ドン・カルメなどの真面目な著作とは同日に論じられるものではない。すなわちタイトルは「魔術とその他を扱った書物を読み耽つたあげく引きおこされたウーフル氏の異常なる想像の物語」とあり、「魔術その他」のところに妖精とか幽霊とか、占星術とか、と列挙してあって、「その他の迷信的風習」とあり、さらに、「それらを論駁すべき書物」からの引用を注に付すもある。

そもそもウーフル氏とは、ル・フー、すなわち「狂人」「愚人」を意味する語の綴り替えであり、内容も、まず酒に酔つて、息子の部屋へ入つてみると熊の毛皮が置いてあるので、ついそれを着こんで眠つ

の「超科学」としての鍊金術や本草学が引用されている。⁽²⁸⁾

つまり『ウーフル氏』は、啓蒙の時代にあっては最大限に魔術を信じ、それを援用しているのである。人には批判されているが、それで魔術には信憑性や科学性があり、すべてを否定する物質主義ほど笑うべきものはないと言うのだ。ウーフル氏の思いこみも滑稽化されるが、それに対する義兄のノンクレド氏の反論はもっと低劣なものとして、愚弄される。その中で「人狼」現象について、留保つきながらも程度まで認めたのがこの書であり、その点において、スミスやサマークレド氏がこれを肯定しているのかもしれない。

さらにさかのぼるなら、スミスの「人狼」一八九四⁽²⁷⁾で、すでに「人狼譚のセルヴァンテスと言わんばバルドロン(sic)師なり」とある。ところが、この本の中では悪魔と契約した人間が狼に変身するという話は出てこない。たんに毛皮をかぶって人狼の錯覚に陥った人間の話がひとつ挿話として語られるだけである。ということは、「人狼」とはその程度のことを指すのだろうか?

たしかに人間が狼に変身することは不可能である。変身は幻覚か、いたずらか、寓意かでしかない。一方、広い意味での「魔術」はありますよう。かつては道具を使ってであっても空を飛ぶことは魔術であつたし、不治の病を抗生物質の類で治療することも魔術であつたろう。

電話やテレビの類も魔術であった。『ウーフル氏』にはそのたゞい

ウーフル氏は、ボーダン、ボゲ他各種の魔術や人狼に関する書物を読み耽っていて、その結果、フィクションと現実の区別がつかなくなつたという、特異体質のものに狼への人格変換を起こすことができ、それを利用した結社や、犯罪がありうることと、それらの歴史が人狼伝承を形成してきたことをボルドロンが説いているのだと読もうとする。

幻覚剤の存在については、いかなる人狼裁判調書でも報告されてい

る。多くは全身に塗抹する塗り薬であり、その成分についてはニノ一が推測にもとづいて種々分析している。⁽²⁹⁾ 人狼裁判ではなくとも、「魔の塗り薬」は魔女裁判でも報告され、飛行幻覚をもたらすとされる⁽³⁰⁾。魔女はまた、多くのばあいにおいて薬草を種々調合して、民間医療や薬種呪術を行う。その伝承の知識の最高のものとして、「悪魔の塗り薬」があるのでないかと考えられる。

いわば鍊金術に対する仙丹術である。洋の東西を問わず、不老長寿の薬や蘇生薬は永遠の課題であって、金の練成同様、ついに発見はされなかつたが、変身や飛行の幻覚をもたらす薬は、東西の伝承において数多く報告されている。メキシコのペヨトル儀式において用いられるメスカリンもある。ペルシャの山の暗殺団のハシッショも名高い。

ヨーロッパでは各種幻覚剤は公認の宗教で用いられることもなく、また市場で売られることもなく、そのかわり、一部の魔女や妖術師と呼ばれる人々の秘伝として伝えられていったものと思われる。

吉田楨吾も「ヨーロッパにおいて、……魔女信仰との関連で、種々の幻覚性植物が用いられていたことが明らかである」と言う。吉田は

また「自分が鳥や動物になつたと人を信じさせるためには、ヒヨス、コインス、シロバナヨウショーチョウゼンアサガオ、ベラドンナなどから作った汁を一服飲ませればよい」(同前、五四頁)とも言う。

これらの植物については「ヒヨス、ベラドンナ、毒人夢などといった植物で製した軟膏を全身に塗(る)……これらの植物はすべて幻覚剤であつて『魂の骨組を解体する』ものだ」とフランシス・キングも

述べ、「或る種の魔術師は彼らの意識を拡張するために、つねに薬物に援助を求めた」とも言う。

ヒヨス、ベラドンナについては、魔女を無色化しようとしたミシェレも記述を省いてはいない。

ただし、ミシェレがその著書の後半において力を注いでいるルーヴィエの修道院の悪魔憑き事件では幻覚剤は使われていなかつたろうし、ここでは、魔術師たちの薬剤学の伝統や知識は入ってきていない。

また、わが国の狐持ちなどと同じく、たんなる村八分や差別の名稱、口実として、告発された「妖術使い」「呪い手」「魔眼」なども問題とはならない。そうではないわば職業的魔術師、治療師で、薬草にかかる「秘伝」を伝授されているものが、邪法を行いサバトに赴いているとして告発されたばあいには、この「魔女の塗り薬」が出てくる可能性が高い。

行幻覚を与えると言う。(前掲書五二頁)

飛行幻覚と変身幻覚は同じではないであろう。幻覚剤もそれぞれ特定の幻覚効果を持つていて、飛行幻覚を与えるものと変身幻覚を与えるものは別であろう。しかしボゲは「サバトへ赴くときや狼に変身するときにその塗り薬を塗る」(ボゲ『妖術師論』六三頁)と言つて、あえて区別していい。L・レーヴィンも、ソラネ科(ナス科)の幻覚植物をヒヨス、ダチュラ等々と分けながらも、その全てが「妖術師の草、悪魔の草」(一五一頁)であつて、それによつて「プロッケン山へ赴き、サバトで踊り、云々」(一四七頁)と言つて、どの薬のいかなる調合が飛行幻覚を与えるものかは明確にしていない。

さらに、苛酷な魔女追求で名高いランクルが「はたして魔女はサバトへ赴くに脂や塗り薬を必要とするか……」と銘打つた章で、「その点に関してわれわれを十分に満足させてくれた魔女にはいまだかつて出会つたことがない」(一一一頁、『タブロー』)と言い、それは、彼女たちの使う毒薬と同じものだらうか、そちらなら十分に成分も調査されているのだがと嘆いている。

どうやら幻覚剤の調合については魔女たちの口が堅くて、「塗り薬」の存在は一様に告白しても、その成分については明かさないようだ。結局ランクルは「サタンは塗り薬などなくとも、そのような飛行をさせることができるはずである。しかし、魔女たちに塗り薬がなくてはサバトへ行かれないと教えこむことによつて、多くの幼な子を殺そうとさせるのである」と言つている。(一一二頁)塗り薬に

は幼な子の脂を混ぜると彼は信じていたからである。

もつとも、飛行には塗り薬は必要ではなくとも、その薬にはつぎのような効果があると言つていいところは注目に値する。

「この薬の塗布によつて彼らは感覚を鈍らせ、あるいは麻痺させる。またその薬には空へ登るさいの恐怖をとりのぞき、闇の中に激しくとびかう無数の鬼火によつて空中に投げ出されても怖がらずに済むという特効があるものと信じこむ」(一一三頁)

つまり、この薬に麻酔効果があることと、もうひとつは、これこれの効用があると信じこんでいるがためにそのような効果の幻覚が生じるということだ。それは、言いかえれば飛行なり変身なりといった文化伝承によつて学習していた内容を、無批判に受け入れ、暗示にかかりやすくなる効果があるということではないだろうか。

であるとするなら、どの薬草が飛行幻覚をもたらし、どれが変身幻覚をもたらすのかと考える必要はない。まさにウーフル氏のばあいがいい例で、魔術書を読みあけつて、変身の可能性を信じこんでしまつているものには、ただのアルコールによる酩酊だけで、それに熊の毛皮という外見と暗示とがあれば変身幻覚が生じる。ウーフル氏がサバトに行くことを渴望していれば飛行幻覚によつてサバトへ赴いたかもしれない。

そしてまた、そのような文化伝承においては魔女の飛行と魔術師の変身とはきわめて近いところにある。狼に変わるのは一般に男で、一

方、魔術を使うものは圧倒的に女だと言われるが、魔女もまた猫に変わり、狼もまた空を飛ぶ。

人狼伝承と「呪われた狩」の伝承が接続していることはケベックの調査のさいに指摘しておいたが、狼が空を飛ぶ亡靈の軍団にまさりあうことには必ずしも近代のケベックの特殊性ではない。レモン・クリストンジエはサバトと呪われた狩が同一のもの、ないしは、同一化したもので、少なくとも十三世紀ころには同じものになっていたと説く。

(『想像界の旅』六三頁)³⁶

すなわち、サバトへ赴くときに、あるものは帝にまたがり、あるも

のは狼にまたがるというわけだ。ランクルも、フランスでは棒にまたがるがイタリアでは雄山羊にまたがると言つてゐる。そしてその一隊が空を飛べば呪われた狩になる。

呪われた狩は、教会の教えに背いて残虐な狩に熱中したものに与えられる劫罰である。いわば残酷性の解放であらう。本来はヴォーダンにあらわされる自然の猛威の信仰である。サバトは、魔道体系の中でシステム化される前は、淫蕩で放らつな夜宴である。バッコス祭的なオルギアの延長であり、官能の解放と言つていい。人狼伝承は人肉食に対する却罰ともされるが、一般に貪食や非社会的厭人癖をあらわす表現ともされる。夜間に野原を走り回るだけの「人狼」も少くない。いわば人間の中の自然や獸性の解放である。呪われた狩とのちがいは、一方が領主階級の趣味的な狩であり、他方が貧しいものたちの必要にせまられての捕食行動だということだ。また人狼が牝狼との交

接に喜悦するという記述もボーダンにあるが、その性的逸楽もサベトにおいて記述される人工的な反自然的逸楽にくらべてはるかに自然である。ただし、人狼になってサバトに赴くという記述もある。

こうして見ると呪われた狩とサバトと人狼とは、それぞれ、時代や社会の規制・抑圧から脱れようとするものたちの、社会的身分に応じた抑圧解放の形であるように思われる。呪われた狩では「悪魔の塗り薬」は報告されないが、遊興の狩をする階層では薬剤幻覚によつて解放される必要がなく、また狩の陶酔が十分に日常世界からの解放を与えてくれるからかもしれない。

女が動物に変ずるときは猫になることが多い。人狼譚として紹介される、とある古城で夜な夜な大猫どもが騒いでいたのを踏みこんで傷を負わせたところが、近郊の領主夫人が腕を斬られた姿で正体を現わしたという例の話なども、魔女のサバトの宴としても伝えられる。したがつてサバトと人狼のほうはきわめて近縁の現象と思われる。いずれにしても夜中に、野原や森や山の上や古城などで、幻覚剤などの助けをかりて幻覚状態に陥つた人々が教会の捉や封建制のしがらみを一時、脱して、本能の赴くままに浮かれ騒ぎ、禁断の食物を口にすることであることにかわりはない。

なおギンズブルクの報告するベナンダントイの「夜の合戦」³⁷は、通常のサバトや人狼とは趣きのかわつた風俗のようだが、彼らの言う悪い妖術師たちとの戦いにしても、やはりひとつ口実であり、物の

言い方であつて古来の宵祭りの思い出とサバトや人狼の伝承が結びついたものにちがいない。

そこでは、これはエリマーードも報告しているが(『オカルティズム、妖術、文化形態』⁽⁴¹⁾)人狼は「神の番犬」と称して、夜の合戦に加わつて妖術師を追いかける。「狼男たちは、人間の繁栄と大地の豊饒の敵、つまりは悪魔と魔法使いどもがたえず繰り返し仕掛けてくる策謀から、作物とさらには何と家畜を守る存在として呈示される」(夜の合戦六三頁)。狼男、ないし、狼となつて闘つたものは死後、天国へ行くのである。

なお、ベナンダンティたちが戦う相手のストレーガたちは、明瞭に悪魔と魔法使いたちの集団と指示されるが、その「死の合戦」が豊饒祈願の農耕儀礼であり、田畠での病害虫駆除の象徴儀礼であるなら、彼ら、敵役のほうも善良な農民たちの扮したものでなくてはならず、夜の合戦においてはベナンダンティもストレーガも相互可逆的であると見てさしつかえない。

ギンズブルクはまた、「夜の合戦」に関連して、「荒れ狂った軍団」と「ウエヌスの行列」についても言及する。「荒れ狂った軍団」はすなわち「呪われた狩」であり、「ウエヌスの行列」は狩の女神「ディアナ」に従う女たちの夜の騎行」であつて、これは折口の報告する女たちの春の野遊びの習俗をも思わせるが、また、「呪われた狩」の女性版、あるいはバッコス狂乱祭儀の中世版とも思われる。セリグマン

は「悪魔の宴会の行事の多くは、ディアナ神や、交差路を支配する両頭神のヤヌスやプリアモス神や、バッコス神などの古代の祭祀を思い出させる」(『魔法』二六〇頁)と言ふ。

J・B・ラッセルはとくにディアーナに注目する。「ディアーナは……蒼白のおそろしい死の女神と同一視された。ディアーナのこの暗いほうの面は、中世初期の民間信仰に魔女の行列や儀礼の先導者という形で現れた」(前出書、六六頁)

いずれにしても、中世の夜の村々には、百鬼夜行が見られるのであり、そこには古代信仰の変型した残存形態と、人々の永遠の解放願望とがないまざつて、そしておそらく大抵のばあいに、幻覚をよりドラマチックにするべき幻覚剤の伝統があるのである。そしてヨーロッパ中世では、魔女の「伝統」以外に宗教化されていない、それら幻覚剤の伝統も、古代においてはテッサリアの魔女たちや、魔女の祖メデアの知識などで、当然、密儀宗教の中に入り入れられていたのではないか。⁽⁴²⁾

その中において、もつとも恐ろしく、かつ実害のあったものは人狼である。それもただの伝説や、のちのように、若者たちの半ば胆だめし的大騒ぎとはちがつて、ひとつには抑圧された農村社会からの解放として、またひとつには現実的な餓えからの人畜見境いない捕食行動として、そして、さらにもうひとつ、伝統的な宗教儀礼の思い出として、また、そこからづいて伝わっている幻覚剤の使用による陶酔時の残酷行為として、それは存在した。

そのもととなつてゐる古代の習俗としては、一、宗教的文脈におけるリュカオン祭の人肉喰い儀礼、二、エリアーデの報告する軍事的文脈での扮装（これは相手に恐怖心をおこさせるため、自らに狼の力をよびおこしてとりつかせる自己暗示呪法の意味を持つていた。『ペレルモのギヨーム』にあらわれる人狼の呪印、あるいはその前後の獣への変身はこの文脈で理解できる。ラブレーの人狼軍も同じであろう）があろう。

そのほかには食生活、消費生活における風俗習慣もかかわつてこよう。ひとつはエリアーデの言うように「肉食獣の生存形態の分配に預かる」ことであり、また、獸肉、狩獵肉の管理（狩獵林は領主が管理し、農民の密猟は厳しくとりしまられた）、人肉食の禁忌などのからまつた肉食風俗の象徴でもあつたろう。肉を食べることはヨーロッパにおいても昔は特別のことであり、肉を解体することには野獸の技術の模倣もあつたにちがいないのだ。

エリアーデは「狼のすがたをした神話的祖先」⁽⁴³⁾と、イニシエーションを確定した「神話的創建者」と、最初のシャーマンとが、ひとつの原初の時に、のちに模倣され、儀礼的に反復されるパラダイム的モデルを行つたとしている。変身や狼踊りや儀礼的肉食、あるいは夜の野原の疾走や、眉間に傷を受けて人間の姿に戻ることなどはすべて、そのような原初の神話の反復だということになる。

たしかにベナンダンティの例では、人狼やサバトの習俗には、昔か

らの農耕儀礼と、「呪われた狩」や「ディアーナ信女団」や「ウエヌスの行列」といった北方系の狩獵風俗が入りまざつてゐるよりも認められる。それも必ずしも農耕文化をベナンダンティが代表し、狩獵文化を「呪われた狩」の系列のストレーガたちが代表して儀礼的な戦いを演ずるというわけでもないのは、狩獵文化に属するはずの人狼が耕作民たちの側についていることでもわかる。

ただし、人狼伝承に、特定の宗教儀礼の源があつたであろうということは、リュカオン祭の故事は別にしても、たとえば「荒野の樂師」の伝承においてもうなづかれるところである。狼と音楽との関係は、古代の儀礼で伴奏をした音樂を考えなければ説明が難しい⁽⁴⁴⁾。「狼踊り」もエリアーデが言及しているだけではなく、ケベックの伝承でも「狼のロンド」⁽⁴⁵⁾として数多く報告されているが、これも狼の習性からは説明されないものだろう。

そもそも地中海北岸の小アジアやギリシャからルーマニアを経てイタリアに至るまで、古代世界には狼を象徴とする太陽信仰があつたとするのがジャン・リシェの説である。すなわちアポロンはデロスで信仰される前は小アジアのリュキアで信仰されていて、「リュキアの」と「狼の」の双方の意味を持つ「リュケイオス」ないし「リュカイオス」と呼ばれていた。その後本地がデロスに移されたのは黃道十二宮の獅子座なむち狼の方角への移動である云々と、リシェの占星学理論は統いてゆく。そしてその「魔術的地理学」の中には当然のことながらあのアルカディアのリュカオニアも位置している。このあたりはエ

リアーデもほぼ同じ趣旨のことを言つてゐる。ちなみに南方で太陽を象徴する獅子は獅子のない北方では狼に置きかえられる。その究極は「太陽を食う神」、北欧のフェンリルである。フェンリルの猛威に対してはヴォータンの軍勢が立ち向かう。

フェンリルとヴォータン、すなわち狼と呪われた狩人の戦いはベナンドンティの先駆けをする人狼とストレーガたちを導く荒れ狂う軍団との戦いを思わせる。

狼から生まれた神を建国の祖とする国(ローマ)、人狼を建国英雄とする国(ロシア)、狼を征服し、その力を取りこんだ英雄神を崇拜する地域は、地中海北岸に広がっていて、これは蛇を支配した英雄神(ヘラクレス他)を崇拜する文化圏と明瞭に区分されている。

かくて、エリアーデによればスペインやイギリス、スコットランドまで広がる狼を神話的祖先とする文化圏で、戦士の成人儀礼として、その神話的祖先の狼としての武勲を復元模倣する儀式が、狼の毛皮をまとう変身と儀式的エクスターを伴つて実践されており、その変身儀礼においては、戦士は、「もはや人間ではなく……肉食獸そのものになり……法律や慣習に縛られているというふうには感じなくなつた……これら若き戦士たちは、儀礼的集団を組んでいる間じゅう、掠奪の権利を主張しては村を脅やかし、……人肉を食う」とさえもやつてのけた」(47)(二四〇~二五〇頁)

そこにギンズブルクによって導入されるヴォータン的要素とサバト的因素をつけ加えれば、その成人儀礼にはフェンリル、またはアボロ

ンが戦うべきヴォータンの軍勢、あるいはウエヌス=ペルヒタの狂乱の信女たちとの儀礼的戦闘があり、その戦いに勝つたときにはじめて一人前の戦士として認められたものとも考えられる。

成人試練において狼になつてゐるあいだは、人間としては死んで、異界(夜の野原)に赴いてゐるわけだが、これは、狼への変身に川を渡ること、水をくぐることを挙げてゐる伝承の宗教的意味(彼岸=川の向こう)とも一致している。川を渡つて狼になつて九年のあいだ人肉を食わなければ再び川を渡つて人間に戻るという伝承も、しかるべき成人試練の寓意である。

ところで、その変身試練のあいだにヴォータンやウエヌスの軍勢と戦つてくるとすると、ウェヌスの山(ウェヌスベルク=タンホイザーの山)やブロッケン山の儀礼や試練が思いだされる。『タンホイザー』でも、そのもとになつた『シビラ女王の楽園』でも、山中の洞穴に女王の楽園があり、それはあの世、ないし冥界と考えられる。山中の洞穴というのはゲノンの言うソロモンの玉爾の印をあらわす場所であり、あらゆる秘儀の象徴的な場所だが、と同時にもちろん子宮還帰願望の思い描く場であり、そして地底の黄泉の国である。

すなわち人狼軍団の若き戦士は、試練において山中の洞穴より冥界に下つて自身、死を経験するとともに、そこで死の戦士を打ち敗つて、死の世界、地獄を征服して、文化英雄として再生して地上に戻つてくるのだ。そのような試練の源には、アイネイアースやオルペウス

ら、地獄へ下つてまた地上へ立ち戻つた英雄たちの事蹟や、イエスやオシリスら、殺されて復活した復活神の神話があることは言うまでもない。復活神の最大の象徴は太陽であり、北方では、太陽を呑みこむ狼が、死と復活の象徴となるのである。

かくて北方系の太陽神の復活神話が、冥界下りの（黄金枝を持つた）英雄伝説となり、狼と呪われた狩人の戦いの物語を衣裳として戦士の成人儀礼習俗を媒介として人狼伝承となつてゆく。現象としては、変装のみではもはや「英雄的狂乱」のエクスターに達することのできなくなつた時代に、これまたやはり古代の密儀宗教いらい開拓され伝承されてきた幻覚剤が秘伝として、あるいは悪魔の妙薬、悪魔の塗り薬として与えられて、変身幻覚を与えていた。そして、その古代の秘儀や試練は、一方において、山中の狂宴として、ウェヌスの山やサバトや、あるいは呪われた狩の伝承をも生み、こゝでもやはり特定の幻覚剤が、飛行幻覚や性的放縫に道を開いた。⁽⁴⁸⁾

以上はあくまでエリーアーデとギンズブルクの示唆をもとにした仮説であつて今後の論証を必要とするところだが、なかでもとくに、冥界へ渡るための食べもの、あるいは冥界での「よもいへぐし」あるいは狼になるための塗り薬に、密儀宗教の秘伝の幻覚剤の存在が暗示されていると思われる所以で、これを論証する必要がある。リュカオン祭でも、人肉を食したとたんに狼になつたというのなら、もしかしたら、幻覚剤が人肉とともに調味料として配合されていなかつたとは言いきれない。

かくて今後はサバト、ウェヌス山、呪われた狩、そして密儀宗教での幻覚剤の使用について調べてゆくことになるが、そこではたして、わが国の狐や狼の信仰や民俗と通底するところを発見できるかどうか、これもまた興味のあるところである。⁽⁴⁹⁾

注

- (1) 「フランスにおける人狼伝承についての考察」名古屋大学文学部研究論集C、一九八八、なお、同様の趣旨の論考は『フランス幻想文学の具象表現（人形・仮面・分身）の研究』文部省科学研究費補助金報告書、一九八八、『フランス幻想文学の総合研究』（国書刊行会、一九八九）およびジヨルジ・サンド、『フランス田園伝説集』あとがき（岩波書店、一九八八）でも展開した。
- (2) Montagu Summers: *The Werewolf*, Kegan Paul, 1938
- (3) 吉田禎吾『日本の憑きもの』中央公論社、一九七一、八頁。
- (4) 吉倉範光『精神医学の黎明』白水社、一九四四、一七四頁。
- (5) 「狐、狸、犬神など、憑きものの種類は多いが、仔細に見ると、名はちがつても、その形態、性情は互いによく似ている」（石塚尊俊『日かるべきものである。

がありはしないかという仮定のもとに進められた試論である。

（6）「憑きもの」未来社、一九七二、「四八頁）「地方によつて名称も違ひ、様子も變つて居つても、もとく同じ様な動機からあらはれた、一の社会的迷信發露の現象に外ならぬ」（喜田貞吉『民族と歴史、憑物研究号』大正十一年）

（6）ここで言う「憑きもの」は小松や石塚、あるいは喜田、吉田の言う「憑きもの」であり、何らかの信仰形態の残滓としての聖性＝魔性が、祭祀や寺社の構造を失つて村の平準化された日常生活の中に残留しながら、なおかつ、周囲の日常性から異化して、差別され、かつ、悪しき力をもつるものとみなされるもので、公式の宗教から排除、排斥された秘儀、密儀の異端宗教が、その神体と使い神ないし象徴動物と巫女と呪法との一組となつた迷信として記憶され、恐れられ、村の異端者や、例外的成績者を排斥するための口実、機制として用いられるものだ。

したがつてそれは、古代の物語世界の生靈や死靈あるいはもののけの憑くことや、体制内にとり入れられた巫者の（公式）宗教的憑依とは別個のものだ。もっとも、その上古のシャーマニズム的信仰が、外来の仏教によって徐々に駆逐されていつて、隠れた信仰になり、近代社会に「憑く」ようになったとは言いうるかもしれない。狐憑きと飯綱信仰の関係は明きらかであろう。（宮本袈沙雄「飯綱信仰試論」日本民族学七一、一九七〇）。犬神使いと三峯信仰の並行関係も調べてみると価値がある。蛇神憑きと三輪山信仰は接続しているとする論が多い（吉野裕子『蛇』、法政大学出版局、一九七九）。

そのような文脈での「狼（神）憑き」はヨーロッパの民俗資料には出てこない。しかし中世ヨーロッパの隠された信仰としての魔術信仰には「人狼」現象が深く関係し、また、古代の狼信仰の広がついた地方と人狼伝承の報告される地方は、（狼の棲息地でもあって当然ながら）重なっている。

本論は、日本の狐憑きとヨーロッパの人狼現象が、末端においては大きくちがつてゐるようでありながら、根本的な構造では共通するところ

（7）陶山尚延の『人狐弁惑談』一八二八年からすでに人狐が狐でないことは知られている。「形體ニ似テ馳ヨリ小ク尾風ヨリ短クシテ毛アリ……」また言う。「其形見ヘザレバ人狐ト云ヘバ人狐ナリ河太郎ト云ヘバ河太郎ナリ……」結局彼は病氣として医学の領域と断じている。

（8）「ほんとうに力のあるものはけつして人に姿を顯わすことがない」谷口広之、「ツキモノスジとムレ」二四〇頁、民間伝承集成、一五、創世記

（9）イギリスの魔女を記述した浜村正夫は「病氣ではないが、とつぜん興奮状態になり、あらぬことを口走りはじめるなど」というのも、たいてい魔女のせいにされてしまう……日本ならさしづめ狐つきとでもいうところであろうか（『魔女の社会史』未来社、一九七八、六〇頁）と言う。

一方、わが国の平田篤胤の『古今妖魅考』を『日本の狂氣誌』の小田晋は『魔女の鉄槌』にも比しらる症例集として、天狗憑きなどの例を示している。わが国でも狐つきばかりではなかつた。

（10）数ある人狼裁判の被告の中でジャン・グルニエだけは「狼憑き」の精神病者であったとベリー・ロペスは述べている。（『オオカミと人間』草思社、一九八四、三〇一頁）。ただし、これはランクルの観察をもとにしたものだ。ほかに、前稿で紹介したエルクマノ・シナトリアンの『狼のフーゴ』がある。

ここで描かれた症状は周期的でなんとかん様痙攣と便直、失神、それに狼の吠え声、動作を模倣する憑依妄想の交替である。ただしその起源の解明においては、本論後段で述べる共同体の神話的創始者の原初的体験を反復する秘儀儀礼が見られる。一族の始祖伝説として凶暴な暴君と牝狼との結合、その両者による先妻殺害が語られ、その始祖の武勲を儀礼的に反復して、戦士的勇猛さを試す成人試練があり、その伝統が病者に暗示的に働いているかのようである。

悪魔憑きも狼憑きも Possession の各形態として同じもののように

が、佐藤親次は「一般に、西欧文化圏において、……典型的な変身体験の記述がみられるが、わが国においては、その記述はまれであり、憑依と変身が区別されて表現されることが多い。」¹⁴⁾ 諸書における

Lykanthropie は人間が狼に「なる」のであり、神的な力によつて人が狼に「なる」のであるが、悪魔憑きの場合には、悪魔が人間に「入り込む」のである。わが国の民間の表現では、「憑き」に相当する変身の用語はない。強いていえば「なる」がそれに相当するが、「これも「憑き」の体験と区別されてしまうのではないか。一般に「狐憑き」その他の「憑き」の体験においては、外部から憑依者として侵入した「狐」に一時、全人格を占拠されている時点では「変身」であり、これを他者からの観察すれば「憑き」である。¹⁵⁾ 「民俗学と精神医学」、現代精神医学大系「五卷」、中山書店、一九八一、八一～八二頁。なお、カルメイユは四例を示すなど、かなり丁寧に分析しているが、一般的の「憑き」の見方。

(12) 「歐米では事情はまったく逆で、少し誇張しても、憑依の語は、やはり死語になりつつある」、宮本忠雄『霊想研究といふの周辺』弘文堂、一九八一、三六二頁。

(13) 「采服」(シハターラー)と「呪ふお投げゆる」は本来同じ語である。ただし、イタリアでは呪いがとくに視線によじらるのではなく、フランスでは、魔術によるものなども含んで考えられてくる。占い師、祈禱師など、この種の人々の中に加えてやることだらう。

(13) Jean Michel Sallmann : Chercheur de trésors et jeteur de sorts, Aubier, 1986

Jeanne-Favret Saada et José Contreras : Corps pour corps, Nrf, 1981

Jeanne-Favret Saada : Les mots, la mort et les sorts, Nrf, 1973

(14) 田中ば、歐米やトトロの妖術と比較して、むりぶは「本質的には個人の属性であるといふ点において、日本の憑かれるとは異なる」(前掲書)

107頁) とある。

(15) 同上揭書一九五頁より、原典は

Ostwald Frederick Crawfurd : Travels in Portugal, 1875

(16) 「エラタメの古代法のなかで、追放の刑に処せられたる人物に関する、この男は『狼になつた』という記述がなされた。……古由王ヨドウールの法典……のなかでも、追放の判に処せられた者は、狼の頭……のついた仮面を着用しなければならない」とする取り決めがあつた」(リード『ザルヤクシスからジニギスカン』)セリガ書房、一九七六、一卷100頁。

(17) 余ふも「はたして人間が獸に変わつたのか、か大いに議論がある」

Discours execrable des sorciers, 1603, p. 112. 同上。ボーダンや「ヰヤムヒカ」(ハタルヤハ)、「ふかね人間の離くの変身なし変質が真正なものであるかを知る能ひなどなし」Tableau de l'inconstance des mauvais anges et démons, 1616, p. 208. シュレーヴィング「ハタルヤハ」の川入など、「おとぎ話の世界」は変身を諂ひて、「おとぎ話の世界」は「人間せざかなぬ魔魔の技をもつてしも離はざる」とはあら。

(18) 『狼狂論』De la Lycanthropie, 一六一五、たゞ、狼の靈を他人に憑かせる、いわば靈魂や精靈の使役者としての「狼使」は例を見な。十七、十八世紀の妖術師は、目に見えない、小精靈や惡鬼を使役して日常の用事を弁ぜしめていたことは、『ガバリス伯』などによく見られるが、その使役靈に命じて他人に害をなすめるとは少なかつたろう。一方わが国では、靈を懲かせるのと狐などの使い神を使役するなどは

別であったが、例の「芋粥」の原話では、現実に狐を伝令とするし、留守宅では女房が狐憑き症状を示す。使い神や神獸では、鹿や猪、蛇の例があり、狼はあまり聞かない。しかし、狼の信仰や伝承がわが国では多くはないとはいへ、三峯信仰や大口真神の信仰はあった。むしろ稻荷やタキニ天信仰の狐のほうが外来信仰で、大いなる神、山の神としての狼信仰のほうが早かつたかも知れぬ。

- (19) Félix Bourquelot: *Recherches sur la lycanthropie, Société des antiquités de France, Mémoires et dissertations de les antiquités, 1849, XXIX*

- (20) Chevalier et Gheerbrant: *Dictionnaire des symboles*, Robert Laffont, 1969

- (21) ベリー・ローブ前掲書、「一六一頁。なお、我が國でも龍神と雷神の間の関係には、光と悪との相関が認められる。

- (22) 澤田瑞穂が『中國動物譚』弘文堂、一九七八、で紹介する話では人虎だけではなく人狼もある。「人間が発狂して虎に変身する話は無数にある。同様に狼に変身する話を數例をあげることができる」一九八頁。「絵州地方の村に一少年あり、二十歳のころ、病後に精神異常を呈し、ついに狼に化して、しきりに村内の小児を盗み食う」一九八頁。ほかにも数例、人の狼への変身の例を紹介し、「すべて獸の生肉を食う」とが一要素になっている……変狼譚にはその証として生肉を食う一件が必要だったためであるらか」と結ぶ。(1101頁) 生肉食いが人狼の端緒であり、かつ発見の証であるヨーロッパの例と共に通している。

- (23) 化けぬことと憑くこととは別なようだが、そしてそこに人狼と人狐の最大の違いがあるようだが、「化ける」と「ねずみ」「化かる」「なる」と

いかない先の佐藤の考えのように接点が生じる。また豊玉姫と「美女と野獸」のやがいも、変身の方向の相異と見ず、同一の変身サイクルの相異と見ることができる。そのばかり、自由意志で姿を変えるか、呪によって姿が変わるとか(このほうが「憑く」と近い)か、「変身」に力点

を置いて見れば、大きなちがいにはならない。確かに「美女と野獸」の原型とされるブンシェーの神話に即して考えれば、豊玉姫説話も、流れても、異類婚と、その不幸な結果、あるいはその後の「逃げ去った伴侶を求める話」になる。「逃げ去った」といふことを、人間界かの消滅とすれば、動物への変身は、そのひとつの象徴であり、また「物が憑いて」「狂う」というのが、そのひとつあるわれである。

(24) 「日本の憑きもの現象では、男性の憑きもの持者が女性を襲うといふことは聞かないし、憑きもの持とそのキッネ、イスガミ、オサキなどの中には、性的関係といったものは問題とされない。ところが、ほかの民族には、いろいろ人間と使い魔としての動物や精靈とが、性関係や婚姻関係を結ぶ場合が少なくない」吉田、前掲書四二四頁。

（25）柳田は狼の伝承をめぐって、「今尚インディアリストの口吻をくり返る。そうとする学者たる、是をしむ書冊文学のたゞ一片の蘆の葉に乗つて、遙かに西天より漂到したるのみ、断定する勇氣ありや否や」(定本八卷一五五頁)と皮肉っている。たしかに細部の、おそらくは偶然の一致をめいて、「手無し娘」のよみに伝来説の根拠としやる」ほかないだらう。だが、同根異種の可能性はある。

- (26) Pierre-Georges Castex: *Le conte fantastique en France*, Corti, 1962

- (27) Kirby Flower Smith: *An Historical Study of the Werwolf in Literature*, PMLA, v.IX 7, 1894

- (28) カーホル氏は人狼になってしまったのと憤りこんだあとは、妻の不貞を疑って、眠つてゐる妻の口から舌田をさわるためのガマの秘法その他を試み、つまは某夫人に惚れて、相手の気持を動かすために惚れ薬を調製す

る。それらはいずれも失敗に終るが、魔女が種々の動物の姿のもとにあらわれること、幽霊がいること、魔女の宴があることについては確信を保ちうける。

- (29) ニノーは三種の塗り薬を区別する。その一は、子供の脂、野生セロリの汁、とりがぶと、ペンタフ・ヨロン（不詳）、催眠性いぬほおげき、煤その他をもつて製し、これを塗れば眠くなり、睡眠中によしあな姿を見、飛行幻覚を持つ。その二は、ベラドンナや猫の脳みその類で、これは、真似をするのがいると困るので詳しくは書かないと言ふが、こわらは第一の薬とちがつて、睡眠中の幻覚ではなく、覚醒中に効果を發揮する。その三は、ガマ、蛇、ハリネズミ、狼、狐などから採ったものと人血とを、想像力をかき乱す力のある草の葉や根と混ぜて製する。その効用としては魔女に暗示された動物に変身したという幻覚を抱く、そして狼のように野原を走り、人畜に襲いかかる。（ニノーは変身を否定し、幻覚によるとする。ただし第二の薬は、魔女の助けによって現実に離れた場所へ人をシフトするとと思ふ）。

(30) 塗り薬はボーダン、ボゲ、ランクル、ショーデ・アンクールなどがそろって認めていた。ミッショル・ヴュルダンらは「森の魔女」から毛皮と塗り薬をもひつたと言つてゐる。

その塗り薬の成分はヴィエールの分析が正確であろう。彼によれば「魔女膏」は三種あつて、それぞれ一、心くじんじん、鳥頭の煎汁、ボプラの葉、煤。「心くじんじん」、しゃうぶ、きじむしろ、からかりの血、ベラドンナ、油。三、「赤子の脂肪、じくせり、鳥頭、きじむし」、ベラドンナ、煤であったと言ふ。（吉倉、前掲書より。ちなみに吉倉は本名（Weilher）とよばれていた）と誤記」、やの原典といつた。De praestigiis daemorum et incantationibus ac beneficiis, 1563 といつてゐる。セント・ルーベル・ブルボンの「魔女膏」の幻覚作用、鳥頭のアロマチックの麻酔作用は注意しておこう。同じ著者の Cinq livres de l'imposture et tromperie des diables, 1570 では「六五頁に成分が書

かれている。

なお種村季弘『魔女膏』河出書房所社、一九八八年では、H・ロイナーの分析として、ベラドンナ、ヒョウス、トリカブト、ダトウラ、オランダベセリをあげてある。

ただし、L・F・カルメイユは、各種裁判で言及される塗り薬について、ひとつの文化的、かつ暗示的伝承で、実在性は疑わしいと言ふ。彼によれば狼狂は、遺伝性の特異体質のものが過勞など、異常な精神状態に陥つてなる憑依疾患だということになる。（L.-F. Calmel: De la Folie, chez J.-B. Baillière, 1845, p. 318）

- (31) 吉田穎吾『宗教人類学』東大出版会、一九八四年、五三三頁
 (32) ハラン・ス・キンケ『魔術』平凡社、一九七八年
 (33) ハリス『魔女』現代思想社、一、一五四頁以下
 (34) Michel Carmona: Les Diables de Loudun, Fayard, 1988
 (35) Louis Lewin: Phantastica, Pbp, 1970
 (36) Raymond Christinger: Le Voyage dans l'imaginaire, Montréal, 1981
 (37) 驚かれた狩はロンチャールの「魔神頌」に文学者化された記載があつ。フランスでは、ふつら空中の怪だが、地上を彷徨るものもある。阿部謙也氏は「荒野の狩人」と人狼を結びつけて考えている。（前出書、三〇〇頁）。荒野の狩人は呪かれた亡者の魂だが、人狼は村八分となつて森に追放されたときに生者の権利を剥奪されてるので、生ける死者だと言つわけだ。ケベックでは「呪かれた狩」は神を恐れぬ極道者たちの乱痴氣騒ぎを指す。ケベック語辞典によるとサバトと同義ともある。
 (38) ル・ロワ・ラ・デュ・ヨリの『ジャスモンの魔女』新評論、一九八五年「十六世紀と十七世紀に魔女として告発される際その本性なし相関性とされたいた二つの主な特徴は、一、呪いをおこなう狼男へと超自然的な仕方で変身するこゝ、二、雷を呼ぶおとし作物に害をあたえること、なつである」（八二頁）である。

- (39) リの話は吉倉ではショアレンガーの『魔女の鉄槌』によるとあるが、近代の民話集にもよくみかねる。セルビの『トランバ・トヨタクロア』一九六八では、アンリ・バルディの『トジヨワの地にて』一八九一の弓用として同じ話が出でる。
- (40) カルロ・ギンズブルグ『夜の合戦』みずす書房、一九八六
- (41) Mircea Eliade. *Occultisme, sorcellerie et modes culturelles*, NRF, 1978
- (42) 「(ヒューマンの秘儀)」伝授の最後の儀式に入る前には、キイケオノと呼ばれる魔法の薬が手渡されたと言ふ伝えられる。……宗教学者や神話研究者たちは、キイケオノには幻覚剤が混入していたはずであるという見解を持っている。(ホットマン『LSD、幻想世界への旅』新曜社、一九八四、二五六頁)
- また『黄金のローブ』でも塗抹剤が変身をもたらすことは周知のとおりである。
- (43) ローブスは前掲書で、年に数日狼に変身していたとくロントラによつて報告されているネウリス人について「ネウリス人は狩猟民族であつて、おそらくオオカミをトーテムとして崇拜し、毎年の祭礼にオオカミの皮を着たのだろう」(一八九頁)と語つてゐる。
- (44) 平岩米吉はその『狼』池田書店、一九八一で、「狼がバイオリンのような絃楽器の音をあひいだといふ」と昔からい言い伝えられている」と言つて、狼と音樂の関係はフランスの民俗誌(R·C·F他)によると相互可逆的であり、音樂で狼を退散させたといふものと、音樂に聞きぼれて狼が戸口までついてきたといふものがあり、サンドの伝えるところでは口笛で歌を吹いたら人狼が怒ったといふ。また荒野の狼が音樂(風笛)の技や秘曲を樂師に伝授するとも言ふ。狼祭において美妙な音樂を奏でれば狼神に嘉納せられ、下手な音樂では期待した効果が得られないといふこともあつたかも知れない。
- (45) Taché: *Forstiers et voyageurs, Fidès*,
- (46) Jean Richer: *La Géographie sacrée du monde grec*, Hachette, 1967
- (47) 『ザルモクシスからジンギスカンへ』
- (48) 「呪われた狩」のとくにケベックでの伝承を見よ。
- (49) 人狼変身譚で、とくに斬られた手足による化性の発覚のくだりは、わが国の「鍛冶屋の婆」に似でる。これは前篇で指摘した。しかし、それにおいて猫のばあいと狼のばあいがあること、狼のばあいは狼に襲われるものが産婦である例があること(これは狼の産見舞等、出産俗との相互可逆的かわりである)などに、物語の形成過程での他の話型との混淆や交替があることが想定された。それについて柳田は、「人が狼の姿になつて飛び廻つて害をした話は西洋では余りにも有名な奇聞である故に……」の話と西洋の人狼譚を同一視する向きがあると、暗に南方熊楠(千匹狼)を批判し、「日本に於ては其方の話は殆ど絶無、狼が人に化けて居たといふのも此以外には稀であるかい、私は猫の婆の方が前では無かつたかと考へて居る」(定本、八卷、二三〇頁)と言ふ。
- ただ、化けた形が猫か狼かは西洋の事例でもさして重要ではない。西洋でも女はむしろ猫に化ける。非人間的性向の出世主義者や、淫慾のはなはだしもの、貪欲なものなどがその極みに畜類に化して人を襲うといふ形の人狼譚は、中國の人虎伝説の多くの踏むところで、これは「山月記」にまで至つてゐるから、中國の他の怪談が日本の怪談に影響する時点では、あきらかに人虎伝として日本に伝わつてゐる。また、生前の行いの悪いものが死後畜類に化して何年か苦しめられるという仏教の転生説話は、『今昔』前後にもいくつか入つてきている。そして狼は日本にもおり、三峯信仰もある。でありますながら西洋——中國的な人狼譚が「鍛冶屋の婆」以外になく、この話でも人が狼になるのではなく化性のものが人を食い殺して人に化けていたというように重大な変異を示していることに、むしろ問題がある。