

## グリム・メルヘンと通過儀礼

### — 森に表れる死と再生の図式 —

#### 大 野 寿 子

ここで、すべての葉柄に、実際にとは言わぬまでも可能性のうちに芽がひそんでいることを考えてみれば、我々には単一にみえる一つの種子がすでに、理念においては同一であり、現象においては類似するいくつかの個別部分の集合体であることが分かるだろう。<sup>1)</sup>

ゲーテ『形態学序説』より

スイスのメルヘン研究者マックス・リュートィは、「メルヘンにおけるこちら側とあちら側の世界」という論文の中で、メルヘンを以下のように特徴付けている。

メルヘンの主人公、女主人公は、二世界間の旅人である。彼らは、こちら側(Diesseits)に属しながらも、別のある世界と——その世界を彼らが旅して経験する場合であれ、たった一人のあちら側の者(Jenseitiger)に出会う場合であれ——接触するのである。<sup>2)</sup>

リュートィによれば、メルヘンの中で主人公（以下女主人公もこの語を含む）が遭遇する超自然的存在——魔女、巨人、小人、死神、人間の言葉を話す動物など——は、伝説に登場する死者の亡霊と同様に、現世的ではない、つまりこちら側には属さない、次元の違うあちら側の存在である。<sup>3)</sup>

主人公がそのような存在に畏怖を感じることなく接触し、またその存在の援助で、不思議な旅を続けるのがメルヘンなのである。「地下世界」、「天上世界」、「遠方世界」のいずれもあちら側の世界のヴァリエーションとみなしうる。<sup>4)</sup>そしてメルヘンの主人公は、あちら側の世界を旅した後、必ずもとの世界、つまり現世的世界へと（もとの家であれ、配偶者の国であれ）帰還する。あちら側とは本来、「死」でもって分かたれた、死者の住む、一度行ったらもう後戻りできない世界のはずであるが、メルヘ

ンの主人公は、さまざまな艱難辛苦を乗り越えて再び帰還するのである。つまり彼らは、本当の死者ではなく、一定期間あちら側を旅した、つまり一定期間死の世界を体験し、「一時的な死を体験した生者」であるとみなしうる。

『子供と家庭のためのメルヘン』Kinder- und Hausmärchen（以下KHMと略す）では、それぞれの話の主人公達がこのようなあちら側の世界に到達するために、ほぼ必ずと言っていいほど森という空間を通過している。<sup>6)</sup>また彼らが超自然的存在に出会う場所も、森が圧倒的多数をしめている。すなわち、森は魔女、小人などの超自然的存在の住みかであり、主人公がそれらに出会う場なのである。では先に述べた「一時的な死を体験する生者」とこの森とはどのような関わりをもっているのだろうか。本論の目的は、この一時的な死を体験し再生するメルヘンの主人公と、その過程における森との関わりを検証し、メルヘンにおける森の通過儀礼としての意義を考察することにある。

むろん、メルヘンの本質を通過儀礼とみる見解は、すでに、リュートィやW.プロップによって指摘されている。しかしリュートィにおいては、メルヘンと通過儀礼、メルヘンとあちら側、そしてあちら側と森との関連性が指摘されるにとどまっており、メルヘンの森と儀礼との積極的な関連付けは成されておらず、またプロップにおいても、森が通過儀礼上重要な位置を占めることは指摘されているが、事実即ち物理的実証にとどまり、人間の精神的志向性との関係付けは希薄である。しかし論者は、メルヘンの通過儀礼的特質は、まさに森という場にこそ集約され、そこに人間の精神的営為が象徴されていると考える。本論は、その部分を強調しようと意図するものである。

#### 1. 民間伝承と原始的思考

ヤーコプ・グリムは、『ドイツ神話学』（1835）の序文において、メルヘンは伝説に、伝説は歴史に、歴史は生に関連していると述べ、メルヘンから伝説、歴史、そして生へと移行するにしたがって、現実性が増すことを指摘している。<sup>7)</sup>メルヘンの話の内容が場所的な制約を免れる傾向にあるのに対し、伝説は場所的にある程度拘束され、その拘束の度合いが増すにつれて現実味を帯び、歴史、さらに現実に接近していくのである。彼はこのような場所的拘束性の観点から、「メルヘンは空を飛び、伝

説は地を歩きまわり、扉をたたく<sup>8)</sup>」と民間伝承のこれら二つの形態を比較し、位置付けている。このようなメルヘンの場所的拘束性の希薄さが、メルヘンを現実のようで現実ではない、純化された独特の世界の話だと思わせる要因の一つになっていることは否めない。

けれども、メルヘンは果たして現実から遊離しているのでしょうか。それは、すでに久しく文明の恩恵に浴している近代のまなざしがとらえた虚像ではあるまいか。メルヘンを最初に語り、耳を傾けた人々にとって、それは生きた現実深く根ざした身近なものであり、今日語り伝えられているメルヘンが我々に強く訴えかけてくるのも、伝承過程における変遷を越えて、その根底に、このようなかけがえのない経験が一回的なものとして、それゆえ永世を獲得して息づいているからではあるまいか。そして、この隠された現実性のうちにこそ、メルヘンの謎を解く大いなる鍵がひそむと論者は考える。

例えば、ルッツ・レーリッヒは『メルヘンと現実』(1974)において、こう述べている。

メルヘンが原始的であればあるほど、民間信仰とのつながりが一層緊密になり、現実に関する言及が一層多くなる。<sup>10)</sup> (傍点筆者)

「原始的」(primitiv)という語には、二通りの意味が考えられる。まず第一に、現代文明社会と共時的な、すなわち地理的・空間的な関係からみた、文字や技術文明を知らない未開集団の原始性、第二に、通時的にみて、すなわち歴史的・時間的にみて、文明化される以前の太古の民族の原始性である。レーリッヒが、「ヨーロッパ人にとってはもはや純粋に空想的特徴としか思われない多数のメルヘン・モチーフは、自然民族の領域では現実であり真実であることが証明される」と述べる<sup>11)</sup>とき、証明のもとになっているのはむしろ第一の意味の原始性である。しかし第二の意味がそれと二重写しに見られていることは明らかであり、さらにグリム・メルヘンのような今に語り伝えられているメルヘンの核を、このような現実性のうちに、つまり民間信仰とのつながりのうちに見ていることは疑いを容れない。

ところで、このような未開民族のメルヘン観ないしは神話観(神話とメルヘンを区別しない部族もある)を、フランスの社会学者レヴィ=ブリュルは、「融即律」に属する「前理論的」な「原始的<sup>12)</sup>心性」に基づくものと

し、近代的な心性とは厳密に区別した。しかしこれに反論したのが、フランスの人類学者レヴィ=ストロースである。彼は、「人類の歴史のおそらく99%にあたる期間、そして地理的に言えば地球上で人の住む空間の3/4で、ごく最近まで人々がどのように暮らしてきたかを理解するには、これら<未開>と呼ばれる社会が唯一のモデルになる<sup>13)</sup>」と述べ、未開社会と近代文明との分断を否定している。彼の根本理念は「どれほど時を遡り、どれほど空間的に隔たった所に例を求めても、人間の生と活動の行なわれる枠組みは、共通の性格をもっている<sup>14)</sup>」ということであり、ここで、原始的という語の第一の意味と第二の意味との密接な関係が改めて確認され、なおかつそれが近代文明とも密接に関わりあっていることが明白となる。

それでは、レーリッヒの言う民間信仰とは、どのようなものなのだろうか。ヤーコップ・グリムは先の序文において、メルヘンと伝説を比較する一方、古い神話にはメルヘンと伝説の諸性質がいわば統合されていると述べ、メルヘン、伝説と異教的先史時代の信仰との密接な関わりを説いている。<sup>15)</sup> 異教的先史時代とはここでは、キリスト教がヨーロッパ、特にゲルマン民族の間に普及する以前の、森を聖域とし、儀式の際には人身御供を伴うこともあったとされる、自然信仰に支配されていた時代を指す。<sup>16)</sup> ここではトーテム的世界観が土台となっている。トーテミズムはゲルマン民族のみにとどまらず、他のヨーロッパ諸国やヨーロッパ以外の未開と呼ばれる諸民族の間で流布していたし、また今なお流布しつつづけているものである。ここで再び、先に述べた原始性の共時的かつ通時的性質が浮き彫りになる。これらの信仰形態には当然のことながら、地域ごと、部族ごとの差異が存在する。しかし、ここで重要なのは、レヴィ=ストロースが「制度の内容は、集団ごとに変化してもその一般的形式は、常に一定<sup>17)</sup>」(傍点筆者)というときの、骨格を成す基本構造なのである。

W.プロップは『魔法昔話の起源』(1946)の中で、口承文芸は国際的な現象であり、<sup>18)</sup> 昔話は自己の中に原始的な社会的、文化的生活から一定の要素を取り入れているので、<sup>19)</sup> 昔話の起源解明のためには原始的思考形態にも関心をはらわなければならないと述べ、死の観念と、その観念と深く結びついた儀式、とくに加入礼がメルヘンに反映しているということを力説している。このような見解をふまえ、レーリッヒの言及した民間信仰を、数ある中からこの通過儀礼に絞り、以下、メルヘンと通過儀礼の基本構造を比較検証する。

## 2. 通過儀礼の基本構造

通過儀礼とはそもそも何か。A.ファン・ヘネップの『通過儀礼』を手掛かりにまずその行為の意義を明らかにする。

ある封建領地からある封建領地へと通行するとき取る手続きには、政治的、法的、経済的なものと、なかには呪術＝宗教的なものがあった。法的秩序の行きとどいた領地と領地の間には、辺境地（フランス語で *marche*、ドイツ語で *Mark*）と呼ばれる、慣習的に分割された中立地帯が存在し、古代から中世にかけて、特に古代ギリシアでは、時には市場、時には戦場として重要な役割を果たした。この中立地帯に相当するのは砂漠、湿地帯、そして、誰もが通行し狩猟をする正当な権利を有する原生林であった。これら中立地帯を通過する者は、一定期間特別な状況におかれ、ある日常的な「俗」の空間ともう一つの「俗」の空間の間をさまよう「聖」の状態となる。<sup>21)</sup> この「聖」と「俗」の境界を越える際には、儀式が必要であった。例えば、ローマのスパルタ王は、戦場に行くときにはゼウスに犠牲を捧げ、まず定住地としての一つの世界を離れる儀式をしてから進軍し、境界線まで来ると再び犠牲を捧げ、境界線を越え別の空間へ入る儀式を執り行なった。<sup>22)</sup>

このような空間的通過儀礼の概念は、古代人の人生観と不即不離の関係にあった。ある個人の一生は、誕生、社会的成熟、結婚、父親になること、あるいは階級の上昇、職業上の専門化、および死といった、終わりを意味すると同時に始まりを意味する一連の階梯から構成されていると考えられていた。例えば、出産、分娩、狩猟などは、上述の「聖」、<sup>21)</sup>「俗」の区分けでは「聖」の世界に属する行為とされ、個々人の境遇の変化に際して「聖」と「俗」との作用、反作用がみられることとなり、それらの境遇の変化のひとつひとつに儀式が存在した。その目的は、個人をある特定のステータスから別の特定のステータスへと「通過させる」ことにあり、その意義は「生きる」ことそのものであった。これらの数ある通過儀礼は大きく三種類に分類される。まず葬式に代表される分離儀礼、妊娠、婚約、加入礼などの過渡儀礼、そして結婚式などの統合儀礼の三種である。そして、これらひとつの儀礼の中にも、①境界前の分離儀礼、②境界上の過渡儀礼、③境界後の統合儀礼が含まれている。①と②の間では、旧い世界における「死」を、②と③の間で新しい世界での「再生」を精神的に経験するのである。

このような儀礼の中で加入礼とは以下のごとくである。

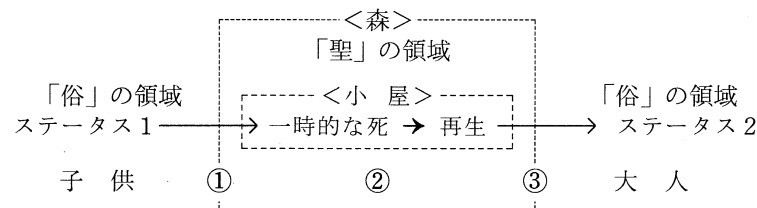
これは氏族体制特有の制度の一つである。この儀礼は性的成熟時におこなわれる。この儀礼によって若者は氏族共同体に加わり、完全な権利を有する成員となり結婚する権利を獲得する。〔……〕若者は儀礼の時に死に、その後、新しい人間として復活すると考えられていた。これがいわゆる一時的な死である。死と再生は、若者が怪物のような動物によって飲み込まれ、一定期間怪物の胃の中に留まり、<sup>23)</sup>帰還した、すなわち吐き出されたかのようにふるまう。（傍点筆者）

この儀式をファン・ヘネップはさらに図式的に、無性の世界からの分離儀礼と、ある一定期間を経てそれに続く有性世界への統合儀礼であると説明している。

ところで、このような加入礼はいつも森の奥深くで、あるいは藪の奥深くで秘密のうちに<sup>24)</sup>行なわれた。この儀式を行なうために、動物を象った特別の家また小屋が設けられ、さらに扉は獣の口を表していた。この中に入ることは、獣に飲み込まれた形での「死」を象徴する。そして再びこの扉から出てくることは「再生」を意味するのである。また「一時的な死」は、若者を象徴的な形で火あぶりにし、焼き、切り刻んで、再び蘇らせるということの中にも表現される。さらにこの儀式は、身体虐待、身体破損（指の切断、抜歯）をともしなう。このような過程を経て「再生」した若者は新しい名前をもらい受け、皮膚に焼印やその他、儀礼を経た印をおされる。若者はかなり長期にわたる厳しい指導をくぐり抜け、狩猟の方法、宗教上の秘密、歴史的知識、掟、日常必要なこと、そして神話を教えられる。この森の中の儀式の後、狩猟時代では、「再生」を果たした男性女性達がなれ親しんだ領域へと帰還し、成人として結婚し、社会の一員として機能することができたのである。

通過儀礼を、加入礼を中心に置いて図式化すると以下ようになる。

図 I



注 ①は分離儀礼、②は過渡儀礼、③は統合儀礼を示す。

矢印で示されているのが人生の進行である。このいわばベクトル記号で表される人生の途上、必ず通過しなければならないのが上の「一時的な死」と「再生」の舞台とされる森という空間なのであり、また、森の中での一連の儀式なのである。

### 3. メルヘンの基本構造

上述の通過儀礼の基本形態を念頭におきつつ、KHMの構造分析を試みる。KHM第七版をもとに、七つのテキストを対象とする。その選別基準は、1. 森が登場すること、2. 主人公が人間であること、さらに3. 話のどこかに「魔法」とみなすことが可能な、超自然的な出来事が起こっていることである。

(1)「十二人兄弟」(KHM9)では、十二人の王子が父親に殺される危険に瀕し、母親の勧めで森に入る(ここまでを「森に行く」までの状態とみなし状態Aとする)。十二人は森の中の小さな家で餌をして暮らす(「森の中」を状態Bとする)。十二兄弟の妹が兄達を探しに森に入る(状態A)。兄弟の住む小さな家を発見しそこで共に暮らす(状態B)。妹が庭に咲く十二本のユリを手折り、兄弟がカラスの姿になり飛んで行く。老婆に兄達を救う方法を聞き、七年間、話すこと、笑うことを禁じられ、高い木の上で過ごす。王に見初められ共に森を出る(「森を出る」その後の状態を状態Cとする)。結婚した王の母親(継母)が彼女に無実の罪を着せ、危うく火刑にされそうになる。その時七年が経過し、ちょうど飛んできた十二羽のカラスが人間の姿に戻り、悪い継母は処刑される。

(2)「ヘンゼルとグレーテル」(KHM15)では、A. 食糧不足のため、二人の子供はその両親によって森へと連れて行かれる。ヘンゼルの機転で一度は帰還するが、結局森に捨てられる。B. 森の奥へと迷い込み、一人の老婆の住むパンの家を発見する。この老婆は始めは二人をもてなすが、後に二人を食べようと欲し、ヘンゼルを家畜小屋に閉じこめて太らせ、グレーテルをこき使う。魔女が彼女を釜で焼いて食べようとしたとき、グレーテルは機転をきかせて魔女を釜の中に押し込め焼き殺す。C. 二人は宝を持って森を後にし、途中、鴨に川を渡してもらい帰還する。継

母はすでに死んでいる。

(3)「金の鵝鳥」(KHM64)では、A'. 三人の兄弟のうち上の二人が相前後して木を切りに森へ行く(主人公以外は'で表す)。B'. そこで年老いた灰色の小人に遭う。二人の兄達は、食物と飲物を小人に与えず不親切だったので、小人から罰を受け怪我をする。A. 末の弟が森へ行く。B. 先と同じ小人に出会い、彼に食物と飲物を与えたので、感謝のしるしに褒美をもらう。小人が命じた老木を切り倒すと、根の中から金の鵝鳥が出てくる。C. 森を出た三男はその鵝鳥のお陰で、王女の婚約者となるが、今度はその父親である国王に無理難題を課される。A. 小人の助けを求めて再び森へ行く。B. 小人の援助に預かり、C. ようやく王女との結婚に漕ぎ着ける。

(4)「森の中の三人の小人」(KHM13)では、A. 母親が自分の継子を冬にもかかわらず、森へ苺を摘みに行かせる。B. その娘は、森で三人の小人の住む一軒の家を発見する。彼女が小人達に礼儀正しく、パンを分け与え、裏口をほうきで掃いたので、三人はそれぞれ彼女に、美しさ、喋るたびに口から飛び出す金貨と国王との結婚という贈り物をする。C. そして帰還する。一方その母親の実際の娘の場合は、その逆で、A'. 森へ行き、B'. 三人の小人に対して親切ではなかったので、三人から醜さ、喋るたびに口から飛び出すひきがえりと悲惨な死を与えられる。C'. そして帰還する。C(C'). 主人公の継娘は王に見初められ結婚し男の子を産む。継母とその実の娘は妃を殺し、実の娘が妃になります。鴨が三度現れ赤ん坊に授乳し、三度目に夫である王に救われ、悪い継母とその娘は処刑される。

(5)「歌いながら跳ねるひばり」(KHM88)では、A'. 三人姉妹の末娘が父親の旅の土産に歌いながら跳ねるひばりをねだる。父親は帰路で森を通り、B'. 森の中の城のそばの木の上でそのひばりを見つけ、捕まえようとすると、城の主人であるライオンに殺されそうになり、帰宅して最初に会ったものをライオンに与える約束をして、C'. 森を出る。A. 結局末の娘が森のライオンのもとへ父親の約束を果たすために行くことになる。B. ライオンが夜だけは元の姿に戻れる王子だとわかり、結婚する。C. 末娘は何度か家に戻るが、ライオンの夫と二人で帰郷し

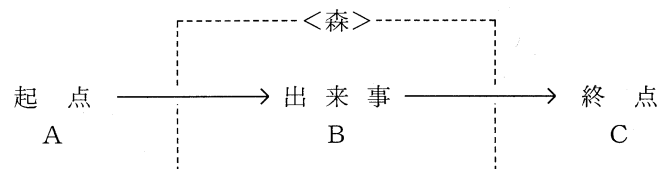
たとき、ライオンにタブーとされた光があたり、彼は七年間鳩の姿でいることになる。末娘は鳩の後を追って旅をし、太陽、月、風達の助言で、彼を連れ去った王女から人間の姿に戻った夫を取り戻す。

- (6)「白雪姫」(KHM53)では、A. 国中で一番美しくありたい継母の命令で、美しい白雪姫は狩人によって森へ連れて行かれる。B. 殺されそうになるが、結局森に捨てられ、さまよった挙げ句に小人の家を発見する。そこで家事をこなし、七人の小人と共同生活を始める。継母が、白雪姫が生きているのを鏡を通じて知り、継母自ら彼女を殺しに赴く。櫛、胸紐、そして三度目の毒林檎で彼女は殺される。ガラスの棺に入れられ安置されている所を、狩りで道に迷った王子が発見し、小人達から彼女を棺ごと譲りうける。棺を担ぐ家来がよろけたときに、林檎がのどから飛び出し、白雪姫は蘇生する。C. 森を出て、王子と結婚し幸せに暮らす。継母が処刑される。

- (7)「森の家」(KHM169)では、A'. 三人の姉妹の上の二人が、森で木を切る父親に弁当を届けるため、相前後して森へ行かされる。B'. 二人はそれぞれ道に迷って、一人の老人が雄鶏、雌鶏、雌牛と住む一軒の家へとたどり着く。その老人のためには料理を作ったが動物のためには作らなかったという理由で、地下室へと放り込まれる。A. 一番下の妹が同じ目的で森へ行く。B. 道に迷い、姉達のとおり老人の家にたどり着く。彼女が動物にも餌を与えたことによってすべての魔法が解ける。C. 老人は王子に、動物は従者の姿に戻り、王子は彼女と結婚する。

以上、七編の粗筋において、それぞれの主人公の「王子」、「きこりの娘」などの属性や、境遇の多様性を重要視せず、それぞれの話の主人公にあたる人物が移動する道筋を上述のごとく、A「森に入る前」、B「森の中」、C「森を出た後」というふうに図式化すると、以下のようになる。

図II



ここにあげられた形式が、それぞれのメルヘンの骨格部分にあたると仮定する。

プロップは『昔話の形態学』(1969)において、「メルヘンは、頻繁に全く同種の行為を異なった人物に組み込んでいる。したがって、登場人物の機能という下部構造に基づいたメルヘンの分析が可能となる」と主張し、そこに不変項と可変項の存在を確認している。「全く同種の行為」が不変項であり、それが組み込まれる「異なった人物」が可変項なのである。その理論を本論の構造分析に当てはめれば、不変項が上述のアルファベットで表されるA「森に入る前」、B「森の中」、C「森を出た後」という空間における主人公の行為 $\vec{A}$ 「森へ行く」、 $\vec{B}$ 「森を通過する」、 $\vec{C}$ 「森を出る」となる。更に可変項に相当するものが主人公、および全ての登場人物の属性と、行為の動機、実現方法である。まず主人公の属性を上述の七編のテキストに即して説明すれば、(1)王子、またはその妹の王女、(2)貧しいきこりの子供たち、(3)ある男の三人息子の末っ子、(4)継母にいじめられる娘、(5)ある男の三人娘の末っ子、(6)国中で一番美しい白雪姫、そして(7)のある貧乏なきこりの三人娘の末っ子、このそれぞれの社会的身分は重要な要素ではないということになる。<sup>25)</sup>次に、行為の動機は、ここでは「森へ行く」理由と目的である。(1)妹が生まれると殺される運命にあるので、母親が森へ行くことを勧める、一方妹の方は、その兄達をさがすために森へ行く、(2)では食糧不足で両親に捨てられ、(3)では、木を切りに、(4)では苺を摘みに、(5)では父親の約束を果たすために、(6)では殺される目的で森に連れて来られ、結局捨てられ、(7)では森で仕事をする父親に弁当を届けるためである。やはり多種多様ではあるが、これらもまた主人公を森へ導くための動機、目的のヴァリエーション、すなわちAを補足説明するものにすぎない。

上の図で起点と終点で表されているものは、それぞれ主人公の出発点であり到達点である。その主人公のたどる道がそのままメルヘンの話の筋に相当する。したがって、起点はそのまま「話の発端」であり、終点は「話の帰結」に相当するのである。その二つの地点の主人公の状態を比較すると以下のようになる。

起 点	終 点
(1) 十二人兄弟：生命の危機 妹：十二人の兄達の不在	生命の危機解消 結婚、兄達と再会

- |                     |                 |
|---------------------|-----------------|
| (2) 食糧不足            | 宝、幸せ            |
| (3) 阿呆者と呼ばれている      | 王女との結婚          |
| (4) 継母にいじめられる       | 王との結婚、幸せ、処罰     |
| (5) 歌いながら跳ねるひばりをねだる | (魔法の解けた) 夫の再発見  |
| (6) 継母に殺されそうになる     | 結婚、処罰           |
| (7) 父親に弁当を届けにいった    | (魔法の解けた) 王子との結婚 |
- 帰らない二人の姉達

これらは一見、何ら共通性を示さない。しかし、唯一挙げることのできる共通点は、起点がマイナスの状況であるのに対し、終点は必ずプラスの状況となっていることである。またそのプラス、マイナスのコントラストが鮮明でない場合でも、結論部分である終点の状況から逆に始点の状況を規定することにより、その状況間に変動を見て取ることができる。例えば終点が結婚、すなわち配偶者の発見と、その配偶者との愛情関係による幸福にある場合、その始点では、配偶者が欠如している ((1)(2)(3)(4)(5)(6)(7))、あるいは、愛情が極端に不足している ((1)(4)(6)) と解釈することができる。また、始点が食糧不足である(2)は、終点で魔法の宝を手にすることから、その食糧の充足は容易に予想できるであろう。これらの始点終点間のコントラストは、プロットの析出した魔法メルヘンの定義でもって裏付けられる。<sup>27)</sup>つまり、起点では何らかの不足状態、終点では何らかの充足状態にあり、この起点と終点のコントラストがメルヘン話の筋の前提となっているのである。よって  $\overrightarrow{ABC}$  は不足状態から充足状態へという方向性を担う。さらに厳密に検証すれば、状態Aでは起点状況とほぼ同様な不足状態が継続し、状態Cでは、すでに終点の充足状態に接近しつつある。このAからCへの状況の変化は、間にBを仲介しており、結果から言えば、状態Bを経ることに不足が充足される可能性が存在するということになる。このことから、森を通過することが、メルヘンの話の発端で何らかの不足状態にある主人公が充足状態へ移行するための必須条件であることが、おのずと明らかになるであろう。

つぎに、その森の中、すなわち状態Bでの主人公の行程  $\overrightarrow{B}$  を検証する。まず主人公が森で遭遇する最初の出来事とは、以下のとおりである。

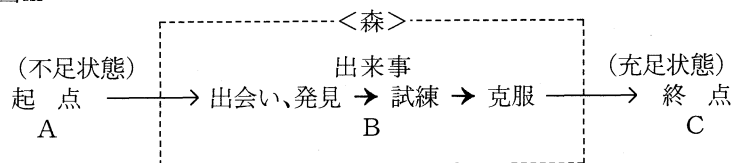
- (1) 十二人兄弟：一番高い檜の木に登り城の様子をうかがう、小さな家へ妹：魔法にかかった小さな家を発見、そこに十二人の兄達が住む

- (2) 白い小鳥を発見、パンの家へ誘う、そこに老婆（魔女）が住む  
 (3) 灰色（または白髪）の小人に出会う  
 (4) 小さな家を発見、そこに三人の小人が住む  
 (5) 父：歌いながら跳ねるひばりを発見、ライオンに遭遇  
 末娘：ライオンの住む城にたどり着く  
 (6) 小さな家を発見、そこに七人の小人が住む  
 (7) 家を発見、そこに老人と雄鶏、雌鶏、雌牛が住む

これらの出来事はやはり一見多種多様に見える。しかし全ては何らかの「発見」と何物かとの「出会い」に還元できる。この「出会い」と「発見」の次に主人公が体験することは、例えば(3)小人がお菓子を一かけら、ワインを一口分けてくれるよう頼む、(4)小人が食物（パン）を分けてくれるよう頼む、ほうきで裏口の雪をかいてくれるよう頼む、(7)老人が夕飯をこしらえてくれるよう頼む、というような「要求」に応じるか、またはどのように応じるかという「試験」である。ところで、この三話では主人公以外にもその「試験」に臨む者が存在し、彼らは、(3)(4)要求に応じない、(7)老人にだけ夕飯をこしらえ、動物達には餌を与えなかった、という理由で落第し、(3)醜さ、話すたびに口から飛び出す蛙、不幸な死、(4)怪我、(7)地下室での監禁、という形の「不幸」を与えられる。それに比べて主人公は、(3)(4)要求に応じて、食物を分ける、(7)動物にも餌を与えるというやさしさ故に「試験」に合格し、(3)美しさ、話す度に口から飛び出す金貨、王との結婚、(4)金の鵝鳥（王女との結婚）、(7)魔法の解けた王子との結婚という形の「幸福」を授けられる。主人公とそれ以外の者とのこの対比は、そこに「やさしく思いやりをもたねばならない」という教訓が存在するとも言えはするが、むしろ、「失敗はゆるされない」、「必ず合格しなければならぬ」という（主人公の）前向きな方向性、すなわちに主人公にとって「試験」と「合格」とが不可分の関係にあるということを強調するための「引き立て装置」と解釈できるのではあるまいか。また、(1)の妹や(2)のグレーテル、(4)の白雪姫のように、森の家での家事をするという形式で「労働」が存在する場合がある。((3)の裏口を掃く、(7)の食事の用意と重複する) また「労働」は(1)の十二人兄弟の「狩り」をも含有する。これらも放棄することは許されず、その「労働」に（一定期間）従事することが必須とされる。(2)のヘンゼルの家畜小屋での、(1)の十二人兄弟のカラスの姿での「監禁」には「忍耐」が必須となる。「忍耐」が要求される別の例

として、(1)の妹に兄達を救出するために課された「七年間話す事、笑う事の禁止」という「課題」がある。それには結果的に火刑に処され、死にそうになるという「生命の危険」が伴う。このような「生命の危険」に瀕しているのは、(2)の二人の子供、(6)の白雪姫の場合も同様である。(6)の場合は結果的には「一時的な死」を経なければならない形式となっているが、(2)では、「生命の危険」を「回避」するためには、魔女を釜で焼き殺すという「勇気」が必要とされる。また(5)では、父の「約束」を「守る」ためライオンのもとへ行く「勇気」が末娘に必要とされるのである。これら「試験」、「課題」、「労働」、「監禁」、「生命の危険」を森の中での「試練」のヴァリエーション、またそれらを様々な形で乗り越える事を「克服」と規定すると、森の中、すなわち状態Bでの行程は以下の図ようになる。

図III<sup>28)</sup>



森の中でこのような行程を経ることによって、何かが不足した状態からそれが満たされた状態へ移行することができるのであり、裏を返せば、この「出会い、発見→試練→克服」の過程が、森を通過するという行為によって象徴されと言っても過言ではない。

#### 4. メルヘンと通過儀礼

前章で分析した七つのメルヘンが、主人公の進む行程と共に進行している事は上に述べた通りである。主人公のたどる道は、主人公の運命の道である。この森を通過しなければならない主人公、もしくは（ここにあげたメルヘンとは別のKHMにおいては）森を通過してさらに次の空間へと進まなければならない主人公は、それぞれ社会的身分としての属性は異なりはする。また性別の一貫性もない。しかし明らかに共通していることが一つある。それは、これらの主人公達がまだ成人に達していない低年齢層の人物、つまり子供であるということである。この子供達は、森を通過し、何かを克服した状態に移行する。そして充足状態のヴァリエーションとし

ての「結婚」に到達することから、当然彼らがこの話の進行中、「結婚」に適する状態にまで成長していなければならないという必然性が読み取れる。一方の、メルヘンにおける主人公の成長と主人公が成長のために通過しなければならない森という構図、他方の、第2章で言及した未開社会での人間の成長と成人するために通過しなければならない森という構図、この両構図の存在意義における相似性は否定しえない。マックス・リュートは『昔話、その美学と人間像』の中で、ミルチュア・エリアーデの理論を用いて、メルヘンが明らかに通過儀礼の構造を持っている事を指摘している。

メルヘンの中では、通過儀礼の図式が、作中のたくさんの試練（試験）や、怪物との闘い、見るからに克服しえないような障害、見るからに解きたいような課題にだけでなく、死と再生を通過することや、天国と地獄を通行することにも反映している。その図式は、未開民族にのみ当てはまるというわけではない非常に重大な現実を指し示している。<sup>29)</sup>（傍点筆者）

ここで述べられている通過儀礼の図式とは、第2章で析出した図Iの一連の行程を指していると考えられる。加入礼の基本構造とは、成長のための「一時的な死」と「再生」であり、その「死」と「再生」がメルヘンのテキスト上疑う余地なく表れている例は、(6)「白雪姫」である。森の七人の小人の家は、通過儀礼の際に用いられる森の小屋に対応する。その家で主人公は継母によって三度死の危険にさらされ、三度目で死ぬ。加入礼の概念を適応すれば、この時点で彼女は、子供という階梯において、象徴的な形式での「死」をむかえたことになる。しかしこの「死」は、全てが無に帰する絶対的な「死」ではない。それは次の階梯で蘇生し、生きるための仮死、用意された死なのである。彼女は、知らない人を家の中に入れぬよう小人から再三注意されていたにもかかわらず、結果的に「死」への行程を選択する。しかし「死」への行程は「成長」の行程に等しい。その体は朽ち果てることなく「再生の瞬間」を待つ。彼女は、ガラスの棺に入れられ森の中に安置される。そして王の家来に担がれて森を出る途中に「再生」の瞬間が巡ってくるのである。

森の家は(4)の「森の中の三人の小人」にも登場する。ここで二人の少女の運命が採択されるが、「一時的な死」のモチーフは森の外へと移行してしまっている。しかし彼女が森の小人の家に入り、そして課題を終えて

出て来るこの一連の行程が、「用意された死」と「再生」に連結しているのである。また森の小人は(3)の「金の鵝鳥」にも登場する。彼らは、森に侵入した成長過程にある者に、克服のための試練、課題を与える役を担う。そしてその困難は、合格すればそれが結果的に幸せという贈り物に変わるのである。

(2)の「ヘンゼルとグレーテル」にはパンの家という形式で森の家が登場する。そこには老婆、すなわち魔女が住んでいる。(1)の「十二人兄弟」の場合、最初は家の主の記述はないが、十二人がカラスに変えられた後、老婆が登場する。このような老婆は、テキスト上では主人公に恐怖、試練、禍を与える存在である。しかし彼女達の存在なくしては主人公に「一時的な死」の状態は訪れず、従って、「再生」の瞬間も巡ってこない。このような機能を有する魔女について、プロップはこれを死者であると指摘している。<sup>30)</sup>

(7)の「森の家」には、老人と三匹の動物が住んでいる。老人がその動物を飼っているのである。しかし、ここで特筆すべきことは、家に迷い込んだ三人の少女の運命を決定する審判者は、人間ではなく動物の方だということである。<sup>31)</sup> 儀礼の際の小屋の形状に関しては第2章で触れた。しかし、その「動物を象った特別の家または小屋」は時代の流れとともにその形を変容させる。<sup>32)</sup> かつては小屋そのものだった「動物性」が、その小屋の付属物へと推移し、出口へと移される。動物は見張り役に形を変えて小屋の前に立つ。動物の形をした柱、また骨などもこの類いである。「森の家」では、そこに住む家畜に辛うじて小屋の付属物としての「動物性」が認められている。この「動物性」は、(5)の「歌いながら跳ねるひばり」の、森の城に住むライオンにも当てはまる。儀礼の際、「一時的な死」を象徴する動物としての家は、「死」の空間を表わし、「死」をつかさどる存在として、人間を、すなわちこちら側の者を「死」へと誘うのではないだろうか。しかし注意を払わねばならないことは、この「死」はあくまでも「生」の道の途上に存在する、「生」のための「死」、「再生」のための「一時的な死」を暗示しているということである。ここで重要なのは、トーテム信仰を保有する狩猟民族にとって動物とは、人間の死後の姿、自分たちの祖先であり、猟の出来不出来を左右する、経済生活と密接な関わりを持った存在であるということである。<sup>33)</sup> このような「死後動物になる」という世界観を有する集団において、「死とは動物に変身することである」という観念が生じて何ら不思議はないであろう。したがって、メルヘンにお

ける魔法で動物にされた人間を、「死」の状態にある生者と解釈することができる。例えば(1)のカラスに姿を変えられる十二人兄弟<sup>34)</sup>、(5)のライオンの姿にされていた王子がそれであり、「兄妹」(KHM11)には兄が鹿に変えられるモチーフが存在する。さらに「金の鳥」(KHM57)の主人公に助言を与えるキツネ、「蛙の王様、または鉄のハインリッヒ」(KHM1)の蛙もまた、それぞれ一時的に動物の姿に変えられた生者として「一時的な死」のヴァリエーションに相当するのである。このように動物の姿になるということは、動物の姿の中に閉じこめられるという意であり、その方向性に従えば、「千枚皮」(KHM67)に登場する、一時的に動物の皮で身を包むモチーフ<sup>35)</sup>もまた、「再生」のための「死」のヴァリエーションと解される。

このように「一時的な死」のヴァリエーションはメルヘンの中に非常に多く存在している。この多種多様な死のヴァリエーションは、もともと森の中の家に源を発している。テキストの起点である不足状態から終点の充足状態へ移行する行程の中に組み込まれた「死」と「再生」の図式、それは生、成長、すなわち人生の図式でもある。エリアーデはそのことを以下のごとく語っている。

今日では、通過儀礼と呼ばれているものが人間存在に内在するものであることを、また、人間であることは、試練と死と復活の絶えざる連続によって成り立っていることを、公然と認めはじめています。<sup>36)</sup>

そこには、人生は「死」と「再生」の繰り返しであるという、過去の、未開の、そして現代文明社会にまで連綿と受け継がれている人類の根本的理念が凝集されているのである。

## 5. 死と再生の森

「一時的な死」と「再生」のモチーフは、上述のごとくメルヘンの至るところに形を変えて散在している。この「死」と「再生」、厳密に言えば、「再生のための死」は、古代人の精神文化を考察する上での重要なテーマとなる。その「再生」のために必要不可欠なのが、特定の儀式なのである。儀式は、時代によって、土地によって、部族によって種々さまざまではある。しかしそれらが、おそらくは天体の運行、すなわち「日の出→



日の入り→日の出」や「満月→新月→満月」、あるいは植物が大地の神秘の力で芽生え、成長し、枯れ、朽ち果てて大地に帰り、再び次の世代の植物を芽生えさせる過程、換言すれば、どの時代にも、どの土地でも、どの民族にも存在する自然現象の「生→死→再生」<sup>37)</sup>、「逆境→克服→幸福」という根本的構造に立脚する限り、これら儀式的同質性、普遍性はレヴィ=ストロースの言を待つまでもなく疑う余地がない。

太古の昔から受け継がれてきている人間の生の営みには、生物的にだけでなく、精神的にも成長しなければならないという意志が必ず付随する。そしてそのような精神の志向性と切っても切り離せない行為が、まさに森に入るという行為にほかならない。その森で、辛い試練に耐え、それを克服し、死ぬ程の恐怖に打ち勝ち、かくして、「再生」を目的とした「一時的な死」を体験するのである。森は、人間の経済活動と密接に結びついており、そこにただ存在するだけで意義がある。しかしながら、そこに向かいそこから出るという人間の実際のかつ精神的営為、実際的な方向性と精神的志向性、すなわち上述のベクトル記号を伴うことによって、一層その存在意義を深めるのである。このベクトル記号には、森という空間へ向かうとする意志、この空間に向かい通過することへよせる期待、そして通過し脱出しなければならないという義務が凝縮されている。すなわち、森とは、人間の「生きる」という精神的志向性を象徴する空間なのである。

口伝によって継承されてきたメルヘンの多くのモチーフは、時代の変遷の中でのなるとときには補足され、ときには削除され、また変換されてはきた。しかし「死」と「再生」を象徴する大きな森は、それでもメルヘンの中に重要なモチーフとして存在し続ける。メルヘンは、時代の流れの中で、社会的状況の変化を通じ、その社会に柔軟に適應することによって、その本質を保持してきた。一見、さまざまな話に充ち溢れたグリム・メルヘンも、その根幹を成すものは具体的であれ、象徴的であれ、森と人間の生との関わりである。この核心部分はグリム・メルヘンの表層にとどまっていたは絶対に見えてこない。いやもしかしたら、それが表層部分ではなく深層部分にのみ存在するからこそ、せめてここだけは個々人の嗜好や時代の変遷を経ても、歪められずに存在し続けたのかもしれない。グリム兄弟がこれらのメルヘンを収集刊行、加筆訂正していく中でそれを意識していたのかどうかは別に考察すべき課題であるが、結果としてグリム・メルヘンは、森と人間の原型的、本来的関係を封印しているのである。メルヘンの基本構造は、通過儀礼に立脚する。その通過儀礼は特にゲルマン

民族にあっては、森へ行き、そこに一定期間とどまり、森を出るという行動に還元される。その意味するものは「再生」のための「一時的な死」である。その「死」と「再生」の秘儀が行なわれるのにふさわしかったのが、トーテムの宿る大きく、暗く、不気味な森だったのである。通過儀礼は森によって象徴される。それゆえ、メルヘンと通過儀礼がその基本構造を同じくしている限り、そのメルヘンに森の存在は必須である。そしてまたこれが、グリム・メルヘンに森が圧倒的多数存在する理由であろう。この意味において、森は、メルヘンの最古にして最重要要素である。すなわち、通過儀礼に見られる人間の精神的志向性を具現化したのがメルヘンであり、その志向性と不可分の関係にある「死」と「再生」の理念を象徴するのがメルヘンの森なのである。

#### テキスト

Brüder Grimm: Kinder- und Hausmärchen. 2 Bde. Stuttgart 1982.

#### 注

- 1) J.W.v.Goethe: Morphologie. In: Goethes Werke Bd.XIII. Hg. von Erich Trunz. Hamburg 1955, S.57.
- 2) Max Lüthi: Diesseits- und Jenseitswelt im Märchen. In: Die Welt im Märchen, S.11.
- 3) ebd. S.9 ff.
- 4) マックス・リュティは『ヨーロッパの昔話』の中で、「伝説においてはあちら側の者は外的には人間に近く、精神的には人間からかけ離れている。メルヘンにおいてはあちら側の者は場所的には人間からかけ離れており、精神体験上は人間に近いところにある」(Lüthi: Das europäische Volksmärchen, S.11)と、メルヘンにおいては異次元間が隔絶の状態ではないことを指摘し、また「メルヘンの登場人物は根本的に常に冷静に行動する。[……]メルヘンはあちら側の者を知っている。しかし超現実的感覚は知らない。メルヘンは感情世界を述べることはしない」(ibd. S. 17)と、メルヘンの登場人物に感情的なものが欠けていることを指摘している。(訳文は小沢俊夫訳『ヨーロッパの昔話』岩崎美術社を参考にした。)
- 5) Lüthi: Diesseits- und Jenseitswelt im Märchen, S.14 f.
- 6) KHM中、森の登場するメルヘンは以下のとおりである: Nr. 1. 3. 5. 8. 9. 11. 12. 13. 15. 17. 20. 22. 23. 26. 27. 28. 29. 31. 33. 36. 37. 38. 39. 40. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 51. 52. 53. 54. 55. 57. 59. 60.

62. 64. 65. 68. 69. 71. 73. 74. 75. 76. 80. 81. 85. 88. 90. 93. 97.  
99. 100. 102. 103. 106. 107. 108. 111. 113. 116. 121. 122. 123. 125.  
127. 128. 132. 134. 136. 137. 138. 141. 142. 146. 147. 153. 157.  
161. 163. 165. 166. 169. 171. 174. 179. 181. 183. 191. 192. 193.  
197. 199.
- 7) J.Grimm: Deutsche Mythologie, S.XII f. (Vorrede)
- 8) ebd. S.XII.
- 9) 「抽象的孤立的、そして図式的なメルヘンの様式は、あらゆるモチーフに及び、それを把握し変容させる。事物も人物もその個性的特質を失い、透明な形姿となる」(Lüthi: Das europäische Volksmärchen, S.63)。このことをリユーティは純化 (Sublimation) と呼ぶ。
- 10) Lutz Röhlich: Märchen und Wirklichkeit, S.174.
- 11) ebd. S.160.
- 12) 未開人は因果律、矛盾律を知らず、融即律により異なる生物や事物の間に神秘的同一性を考え、存在や現象の間に神秘的作用力を認めるとする主張 (レヴィ=ストロース『野性の思考』注、337頁参照)。このような矛盾に無頓着な状態を、レヴィ=ブリュルは「前理論的」と呼び、ヨーロッパ文明下の論理的な思考と区別した。(レヴィ=ブリュル『原始神話学』6頁参照)
- 13) レヴィ=ストロース『現代社会と人類学』14頁。
- 14) 前掲書7頁。
- 15) J.Grimm: ebd. S.XIII.
- 16) 「[一年の] 定められた時期に同じ血をひく [スエービー] 支族すべてが、父祖以来そこで行なわれた占兆や古代からそこに払われた畏敬故に神聖な一つの森に、使節を介して会合し、公の名の下に、ひとり的人身を犠牲に供して、野蛮な祭祀の戦慄すべき秘儀を執行する」(タキトゥス『ゲルマニア』189頁)。
- 17) レヴィ=ストロース 前掲書7頁。
- 18) プロップ『魔法昔話の起源』29頁。
- 19) 前掲書30頁。
- 20) ファン・ヘネップ『通過儀礼』1~20頁参照。
- 21) しかしこの「聖」と「俗」もしくは「非聖」という対立観念は固定的ではなく、領地に住む者にとっては中立地帯は「聖」であるが、反対に中立地帯にいる者にとっては、領地が「聖」とみなされた。
- 22) この中立地帯は、柱、門、境界守護神、敷居などに凝縮される傾向にあり、古代の凱旋門は戦地からの分離と同時に、領地への統合を象徴する境界と

された。

- 23) プロップ 前掲書10頁。
- 24) 前掲書53~57頁参照。
- 25) Propp: Morphologie des Märchens (Übers. von Christel Wendt), S.25. (訳文は邦訳を参考にした。)
- 26) ebd. S.25~30.
- 27) ebd. S.91: 「加害あるいは欠如から始まり、いくつかの中間機能を経て結婚もしくは帰結として用いられるその他の機能で終わる展開は、形態学的に魔法メルヘンと呼ばれ得る。」(訳文は邦訳を参考にした。)
- 28) この図式は、拙論「境界としての森——グリムメルヘンについての一考察——」(広島大学文学部独文研究室, 'TREFF・PUNKT・SPRACHE', Nr.9.Mai.1993,73頁) で示した図を加筆訂正したものである。
- 29) Mircea Eliade: Les savants et les contes de fées. zit. nach: Das Volksmärchen als Dichtung, von Max Lüthi, Göttingen 1990, S.178 f. (訳文は邦訳を参考にした。)
- 30) プロップ 前掲書70頁。
- 31) KHM.Bd.2. S.313~319. 動物たちが少女達の運命を決定する際に歌う歌、もしくは呪文。
- «Du hast mit ihm gegessen,  
du hast mit ihm getrunken,  
du hast an uns gar nicht gedacht,  
nun sieh auch, wo du bleibst die Nacht.» (für die zwei Ältesten)
- «Du hast mit uns gegessen,  
du hast mit uns getrunken,  
du hast uns alle wohl gedacht,  
wir wünschen dir eine gute Nacht.» (für die Jüngste)
- 32) プロップ 前掲書62~64頁。
- 33) このような意味の付与された動物を象徴する小屋を通して死の領域へとおりていくため、小屋の入口は自ずと異世界への通路としての性格を帯びてくる。さらにその小屋を出る際に通過する出口は、たとえ入口と物理的に同じものであろうとも、異世界からなれ親しんだ世界へ帰還する通路として機能する。(プロップ 前掲書63頁)
- 34) 変身する動物は、類話によって様々である。オーストリアのケルンテン地方、およびシュヴァルツヴァルト地方、デンマークの類話では鹿、ノルウェーでは野鴨、イタリアでは鳩、ポーランドではライオンに変身する (In:

Anmerkungen zu den Kinder-und Hausmärchen der Brüder Grimm, S.71-75.)

- 35) 葬式の際に、死者を獣の皮で包む場合がある。(ファン・ヘネップ 前掲書)
- 36) Mircea Eliade: a.a.O., S.178 f. (訳文は邦訳を参考にした。)
- 37) ファン・ヘネップ 前掲書157頁。

#### 参考文献

- Johanes BOLTE u. Georg POLÍVKA: Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm. Bd.5. Hildesheim, New York 1982.
- Jacob GRIMM: Deutsche Mythologie. Berlin 1875-78. Nachdruck der 4. Auflage. Wiesbaden 1992.
- Jörgen JANNING(Hg.): Die Welt im Märchen. Kassel 1984.
- Max LÜTHI: Das europäische Volksmärchen, Form und Wesen. Tübingen <sup>1</sup>1985. (『ヨーロッパの昔話』小沢俊夫訳、岩崎美術社 1970年)
- Max LÜTHI: Das Volksmärchen als Dichtung, Ästhetik und Anthropologie. Göttingen <sup>2</sup>1990. (『昔話 その美学と人間像』小沢俊夫訳、岩波書店 1985年)
- Wladimir PROPP: Morphologie des Märchens. Übers.von Christel Wendt. München 1972. (『昔話の形態学』北岡誠司、福田美智代訳、水声社 1991年)
- Lutz RÖHLICH: Märchen und Wirklichkeit. Wiesbaden 1974.
- A・ファン・ヘネップ『通過儀礼』綾部恒雄、裕子訳、弘文堂 <sup>3</sup>1980年。
- W・プロップ『魔法昔話の起源』斎藤君子訳、せりか書房 1988年。
- L・レヴィ＝ブリュル『原始神話学』古野清人訳、弘文社 1996年。
- C・レヴィ＝ストロース『野性の思考』大橋保夫訳、みすず書房 <sup>22</sup>1995年。
- C・レヴィ＝ストロース『現代社会と人類学』川田順造、渡辺公三訳、サイマル出版会 1988年。
- タキトウス『ゲルマーニア』泉井久之助訳、岩波文庫 <sup>17</sup>1992年。
- 谷口幸男『ゲルマンの民俗』溪水社 1967年。

## Grimmsche Märchen und der Initiationsritus

### — Tod und Wiedergeburt im Wald —

Hisako OHNO

Die Hauptfigur im Märchen sei, so Lüthi, der Schweizer Märchenforscher, der Wanderer zwischen der diesseitigen Welt und der jenseitigen, die als Unterwelt, Oberwelt und Fernewelt erscheinen. Zwar überschreite er die Grenze zum Jenseits mühelos, aber er gehe nicht als wirklich Toter, sondern als ein zeitweilig Reisender hindurch, d.h. er habe einen zeitweiligen Tod erfahren, weil er bestimmt zurückkehren müsse. Diese Abhandlung hat das Ziel, aufzuklären, was es mit dem Verhältnis der ‚Form des Todes‘ zum ‚Wald im Märchen‘ auf sich hat, der mehrmals als Grenze zum Jenseits (Diesseits) erscheint, und welche Vorstellungen dieser Konstellation zugrunde liegen.

Der Zusammenhang des überlieferten Volksmärchens mit dem traditionellen Volksglauben ist nach Lutz Röhrich um so enger, je primitiver das Märchen ist. In der heidnischen Vorzeit, d.h. vor der Christianisierung Europas, betrachtete der Naturglaube den Wald als einen heiligen Ort, und im Totemismus der Sammler und Jäger gibt es die Vorstellung von einer Verwandtschaft und Schicksalsgemeinschaft zwischen Menschen und Tieren: man betrachtet die Tiere als eine Gestalt des Toten, also des Ahnen, der Heil und Beute (Ernte) bringt.

Wie weit die Zivilisation auch fortschreitet, und wie vielfältig sich andererseits Kulturen in allen Systemen auch formen, so bleibe doch die allgemein zugrunde liegende Form und Anschauung immer einheitlich, sagte der französische Anthropologe Lévi-Strauss. Das Leben sei von mehreren nacheinander folgenden Stufen, deren Ende gleich ein Anfang werden kann, konstruiert. Im Altertum existierte für jede Überschreitung einer Stufe ein Ritus,

dessen Ziel es war, jemanden von einem bestimmten Stand zum nächsten zu leiten. Der Ritus besteht darin, den Tod der vorigen Welt und die Wiederbelebung in der neuen zu erfahren. Nach Propp, einem russischen Strukturalisten, diente für den Ritus ein Häuschen im Wald, das Tierfiguren nachgebildet war. Man mußte durch die maulförmige Tür hinein, und erfuhr innerhalb des Hauses einen zeitweiligen Tod. Das Hinausgehen, auch das aus dem Wald, symbolisierte das erneuerte Leben, die ‚Wiedergeburt‘.

Gleiches erfährt der Held oder die Heldin im Märchen. So gelangen z.B. die Figuren im ‚Waldhaus‘ (KHM169) in ein kleines Haus im Wald mit einem Alten und seinen drei Haustieren. Als die Hauptfigur das Abendessen für ihn kochen soll, ist sie gern dazu bereit, und weil sie auch für die Tiere sorgt, erhält sie nach dem Schlaf einen Prinz als Gatten, der in der Gestalt des Alten verzaubert war. Ein anderes Beispiel: Hänsel und Gretel (KHM15) gehen hinaus in den Wald und entdecken das Haus aus Brot und Kuchen. Nachdem sie die Probe bestehen, nämlich die Todesangst überwinden, können sie mit dem Hexenschatz aus dem Wald gehen. Die obengenannten Handlungen sind strukturell dem Prozeß des Erwachsenwerdens des Initiationsritus ähnlich. Das mit Zauber (Hexe) und Tieren verknüpfte Häuschen im Wald wäre dann das Haus von Tod und Wiedergeburt. Hochzeit und Reichtum als Schluß der Märchen weisen auf den erneuerten Stand, die erworbene Reife des Helden hin.

Das Motiv von Tod und Wiedergeburt, d.h. dem zeitweiligen Tod für die Wiedergeburt, ist ein wichtiges Element der frühen Weltanschauung. Die Riten variierten, je nach Zeit, Ort und Volk, aber ihre zugrundeliegende Struktur gleicht sich, weil sie auf dem Naturereignis beruht, daß der Mond einmal zunichte wird (Neumond), um sich dann wieder zu füllen (Vollmond). Eine grundsätzliche Gerichtetheit konnte so erkannt werden: der Mensch muß einmal zum Nichts gehen, d.h. sterben, damit er auf der nächsten Stufe wieder geboren werden kann. Diese Erfahrung wurde dann in den Raum ‚Wald‘ nicht nur bei der

Initiation, sondern auch im Grimmschen Märchen als deren eine volkstümliche Überlieferung symbolisch umgesetzt. So könnte man sagen, daß das kleine Waldhaus, genauer gesagt, der es bergende Wald, eine richtungsweisende Station des menschlichen Reifeprozesses ist.