

## アルフレート・ボイムラーによる 二つのバハオーフェン論

新町貢司

### はじめに

ヨハン・ヤーコブ・バハオーフェン (Johann Jakob Bachofen ; 1815–1887) はその著書『母権制』で、古典古代期の父権制的男性支配体制より以前に母権制的女性支配の段階が存在したと主張した。オリエントやギリシア・ローマの神話からは太古に母権制が存在したことが読み取れるというのである。

初版が1861年の『母権制』には（神話の解釈に法学、文献学、歴史学などが絡み合っているその錯綜した内容のためか）ながらく目があたらなかった。1920年代に『母権制』が広く関心を集めようになつた契機の一つに、学者で教育学者のアルフレート・ボイムラー (Alfred Baeumler ; 1887–1968) による研究『ロマン派の神話学者バハオーフェン』（以下括弧付きで『バハオーフェン』と略記）がある。これはマンフレート・シュレーターの編集によって1926年に出版されたバハオーフェン選集『東洋と西洋の神話』<sup>1</sup>の巻頭に序論として付されたものである。1943年から漸次出版されたバハオーフェンの批判版全集の編集者カール・メリは、バハオーフェンへの注目を喚起したという点で「偉大な先駆的研究」<sup>2</sup>とこの序論を評価している。

1965年になってこの『バハオーフェン』は『神話の時代 バハオーフェンのロマン主義的古代解釈』<sup>3</sup>という新しい表題のもとにあらためて単行本として出版された。この単行本には著者のボイムラー自身による40頁ほどのあとがきが『バハオーフェンと宗教史』（以下『宗教史』と略記）という題で付いており、そのなかでボイムラーは『バハオーフェン』を振り返り、自分のかつてのバハオーフェン解釈には重大な誤りがあったという自己批判を展開した。

本論ではボイムラーのその自己批判について考察したい。ボイムラーといえば1933年に成立したナチス政権に積極的に関与したイデオローグとして知られており<sup>4</sup>、26年の『バハオーフェン』にも、アルフレート・ローゼンベルクの

『二十世紀の神話』<sup>5</sup>（1930年初版）が展開した民族主義的神話観の先触れとなるような要素があった。そうした事実を考慮したうえで、ボイムラーのバハオーフェン解釈が戦前の『バハオーフェン』と戦後の『宗教史』とで大きく変わっていることの意味を探りたい。『バハオーフェン』をはじめとするボイムラーの20年～40年代の神話論は今日顧みられることが少なくなった。65年のボイムラーの自己批判はそれらの神話論を批判的に分析する手がかりにもなると思う。

## I

私見では、バハオーフェンの『母権制』の主旨は古典古代期以前の世界にオリエントから発した母権制的女性支配体制が存在したこと、ならびにギリシア・ローマにおいて新たに発生した父権制的男性支配体制の登場によって母権制が没落したことの歴史的証明であると思う。ただし、バハオーフェンの叙述には父権制への進歩に対する賛美と始原状態の母権制への憧憬とが混在しているとしばしば言われ、まったく異なる捉え方がされる。上山安敏氏は『母権制』の白水社版翻訳に書いた解説のなかでこう言っている。

彼（＝バハオーフェンを指す、筆者）はこの母権制から父権性への移行を進歩とみた。彼は古代ローマ崇拝者であり、プロテスタントであった。だが、この進歩が手放しの賞賛を意味するのか、そうだとすれば、デメテル段階の母権制への彼の思い入れとどう両立するのか、という問題に出会う。<sup>6</sup>

『母権制』の捉え方がまったく正反対になっている例を挙げよう。西洋的合理主義への批判者ルートヴィヒ・クラーゲスは『宇宙生成的エロース』のなかで母権制が父権制によって克服されたという図式を批判しバハオーフェンを進化論者と位置付けている。一方哲学者エルンスト・ブロッホは『希望の原理』のなかでバハオーフェンを太古の原始状態へ逆行することを理想とするロマン主義的退行の例としている。<sup>7</sup>

ボイムラーもまた26年に「バハオーフェンは様々な言い回しを駆使して、宗教が優位にたって法や国家を形成していたあの太古の女性支配の素晴らしさを称えていながらまた、暁の神アポロンが父権というより高次の宗教段階の徵で

あると言っている』<sup>10</sup>と述べている。ボイムラーにとって、母権と父権、夜と昼、大地と天などの二極対立の構図で神話と歴史を捉える『母権制』が父権制への発展と母権制への回帰の両方をともに重視しているように読める点は、放置してはおけない問題であった。この時期のボイムラーにとって重要なのは、歴史に関する実証的研究としての『母権制』を進歩史観の一つの論拠とすることだったからである。ボイムラーは『母権制』から次の二節を引用する。

純粋で貞潔な本性を持つ西洋は、より高次のデメタル的母権原理を常なる勝利に導き、低次の乱婚制の枷を破って東洋的本性という魔術から人類を解放するという使命を歴史から与えられた。<sup>11</sup>

この数行は、乱婚的な原始状態から母権制による家族制度の成立を経て父権制支配が登場するという、『母権制』の主旨の一つである三段階の図式の最初の発展について述べているものである。ボイムラーはこの引用に続けて「我々はこのような言葉を受け取り、バハオーフェンを歴史学者と位置付け、その著作を歴史哲学的観点から新たに捉えなおした」<sup>12</sup>と述べている。

ボイムラーは『母権制』がもつ両義性についての疑問を『バハオーフェン』の結びで簡単に述べているにすぎず、大きな問題とは見ていない。ボイムラーによればバハオーフェンの思考は父権制への進歩という点で一貫しており、息子が自らを生んだ母親に対するように母権制を尊重しているだけである。「昼は、息子が母親から生まれてくるように、夜のあとに生まれてくるのである」とボイムラーは言う。300頁あまりの『バハオーフェン』を結ぶ最後の数行は、ボイムラーが『母権制』から引き出そうとした構図を簡潔に示している。

人間の内部には確かに深い夜があるといえる。しかし一方、日の光はあらゆる慣習や法を形作って輝いている。二つの原理の戦いの結果は疑いようもなく明らかである。人間の歴史は人文主義者がいうほど単純に進んでいない。なぜなら対立は事物の本性だからだ。一度の勝利が永遠に続くことはないが、しかし常に勝利をおさめる力というものはある。常に母は息子を産み、常に太陽は闇の中から昇る。そして常に東洋は西洋に克服されるのである。<sup>13</sup>

ここから二つのことを読み取る必要がある。一つは、母権制・女性支配から

父権制・男性支配への進歩という図式が、古典古代期に父権性が勝利したという一回性の問題にとどまっていることである。もう一つは、母権的東洋と父権的西洋という区分によって、地域間、文明間の対立の構図が強調されていることである。『母権制』においてバハオーフェンが東洋と西洋の対立軸で母権制と父権性の相克を論じたのは確かである。アレクサンダー大王の東方遠征によって西洋の父権制と東洋の母権制との邂逅がおこったと述べられている点<sup>13</sup>などはその例といえよう。ボイムラーはこの東洋と西洋の対立をことさら強調しており、さらにその対立を古典古代期という過去だけではなく現代の問題にしようとしているように見える。

すなわちボイムラーにとって重要なのは母権制に対する父権制の勝利や東洋に対する西洋の勝利というバハオーフェンの主張を「世界史における客觀性」<sup>14</sup>とすることであった。そのためにボイムラーはヘーゲルの歴史哲学の図式とバハオーフェンの主張を重ね合わせた。その場合、母権制への回帰を説いているようにも読めるという点はヘーゲルの進歩史観とは相容れない。両者の相違を「バハオーフェンとヘーゲルの世界は夜と昼のように異なるものだ」<sup>15</sup>とボイムラーは表現している。ここでボイムラーはやはり、バハオーフェンの主張から父権制への発展を取り出し強調することによって、両者を重ね合わせる。ボイムラーは「バハオーフェンの精神にとってヘーゲルの弁証法的体系志向以上に異質なものはないはずであった」<sup>16</sup>とまで言っておきながら、「バハオーフェンが、文明化と生存の高潔な在り方への第一歩すなわち人類の最初の目覚めという栄誉を女性に付与したのは行き過ぎであり誤りであった」<sup>17</sup>として両者を結びつけたのである。

ナチズムの神話論者ローゼンベルクはボイムラーのこの『バハオーフェン』に依拠したうえで「女性支配を根源的なものと位置付けた」バハオーフェンを批判している<sup>18</sup>。同時にローゼンベルクは「かくしてローマはその剣を以って近東アジア的痕跡を打ち消し去り、ギリシア人よりも断固として意識的にアポロ的父権制原理を貫いて、國家思想ならびに、民族と人種保護の前提たる婚姻制度を確立した」<sup>19</sup>とバハオーフェン的図式を用いて父権的アーリア民族の勝利を賞賛するのである。バハオーフェンの言述が持つ母権制重視の要素を弱めようとするボイムラーの解釈は、「ナチス側の神話論者は、バハオーフェンの母権制の否定に向かっていた」<sup>20</sup>と上山氏の指摘するところにつながる前段階と考えねばなるまい。

## II

1926年の時点ではボイムラーが展開したバハオーフェン解釈は以上のようなものであった。1965年になってそれをどのような点から誤りであったと自己批判しているのだろうか。ボイムラーは『宗教史』のなかで次のように述べている。

私の解釈に誤りがあったのは、人間の本性についての概念を歴史についての概念に置き換えるなどということが可能ではないからだ。民族という考え方は歴史の中で形成されたもので、それ以外の何物でもない。<sup>21</sup>

これによれば、以前の論はバハオーフェンにおける西洋－東洋という文明の歴史を問題にしたものであったが、その問題設定が誤りだったという。ボイムラーは、バハオーフェンが問題にしていたのは現実の歴史的事象よりも深層のところにある人間の本性であり、つまるところ観念的な事柄であって、それを歴史の領域に移し変えてしまったのが自分の誤りだといいたいのである。母権制から父権制へというバハオーフェンの図式自体について、「心理の領域における発見を単純に歴史の領域へ置き換えた」<sup>22</sup>とか「形而上のものを歴史的なものとして扱った」<sup>23</sup>点を方法論上の誤りと指摘している例もあるが、ボイムラーは自分のかつてのバハオーフェン解釈がそうであったと言う。これは、バハオーフェンを歴史学者と位置付けてその主張をヘーゲルの歴史哲学と結びつけた『バハオーフェン』の根本的な主題そのものの否定といつてい。

先に『バハオーフェン』を結ぶ最後の数行を引用したが、論全体の主旨を概括していたあの箇所についてボイムラーは『宗教史』では次のように振り返っている。

1926年の私の論を締めくくる最後の数行では、バハオーフェンにおける歴史哲学という難儀な問題を次のように片付けている。すなわち、母と息子という自然関係がその問題を難儀にしていた、と。バハオーフェンがキリスト教的信条に忠実だったため、実際にはあの箇所はヘーゲルの歴史哲学の考え方で語られていた。このあとがきが目的とするところは、19世紀生まれという点で私の同時代人である象徴解釈者バハオーフェンの世界を捉えなおし、私とバハオーフェンが同じく誤った地点がどこであったかを明らかにすることである。<sup>24</sup>

そしてボイムラーは26年の時点で自らが展開したような、ヘーゲルの歴史哲学によるバハオーフェン解釈自体をここにいたって否定する。さらに言えば19世紀的な進歩史観をボイムラーは否定するのである。バハオーフェンがカルタゴに対するローマの勝利を以ってヨーロッパ的精神を賞賛するところを、65年のボイムラーは「これこそ、象徴と神話を行為の世界へ持ち込む19世紀の言葉そのものだ」<sup>25</sup>としている。そして、「バハオーフェンが死んだ年に生まれた私もやはり19世紀の申し子ではなかったか」<sup>26</sup>と言っている。

無論ここではバハオーフェンの全否定が行なわれているわけではない。ボイムラーはヘーゲルから切り離すことで、歴史哲学や進歩史観から重心をはずしてバハオーフェンを捉え直そうとするのである。

19世紀の学問では、発掘による驚嘆すべき発見があったにもかかわらず、ヘーゲルの体系的歴史観が力を保ち続けた。しかしバハオーフェンのアクチュアリティは、神話が事実よりもっと重要なものを伝えるものだといった点にある。彼は宗教密儀や象徴や神話が、民族移動や闘争や国家形成などより以上に、人間の内面について多くのことを我々に教えてくれると知っていた。<sup>27</sup>

『宗教史』のなかでボイムラーはバハオーフェンを幾度も象徴解釈者 (Symboliker) と呼んでいる。上の引用に従うなら、象徴解釈者を現実の事象の深層にある人間の内面的・形而上的側面を捉える者というように言い換えてもいいだろう。心理的・形而上的領域と歴史の領域の区分に従ってバハオーフェンを前者の領域に属する者と位置付ける呼び方であり、26年の時点でバハオーフェンを歴史学者と呼んでいたのとは正反対の方向性を示す。ボイムラーは「弁証法という方法は象徴解釈の立場にはまったくそぐわないものであって、かつての私の論はその二つの方法の相違を軽んじてしまっていたのだ」<sup>28</sup>と言う。ボイムラーによればヘーゲルの歴史哲学においては「西洋が東洋を克服し勝利したことは弁証法的なものすなわち最終決定的なものとしての意味を持つ」<sup>29</sup>という。ボイムラーは、かつて自分がヘーゲルのこうした歴史哲学の観点からバハオーフェンの觀念性・形而上性を解釈したのは誤りだったとし、いまや両者を区別するのである。

西洋の弁証法的勝利は、より高次の原理がその他のすべての原理を最終的に克服するという必然性であったとヘーゲルは言った。つまり東洋はただ克服されたのではなく、歴史的必然性のもとに克服されたのだと。ここで考えるべきなのが、象徴解釈の立場には、弁証法の論理に抗う精神的態度というものがあるということである。象徴的思考と弁証法的思考とは相互に反発し合う。私のかつての論はこの洞察にまで至っていなかった。<sup>30</sup>

バハオーフェンとヘーゲルの違いを繰り返し強調して進歩史観的な見方をしたかつての論を否定することはまた、西洋による東洋の克服を歴史的客觀性としたヘーゲル自体への批判にもなる。ボイムラーは「東洋はその無為性と不自由のために、洗練され活動的で自由な西洋の前に屈したのであり歴史は人類の道というよりむしろ精神が己自身へ向かう道である」というヘーゲルと対比して、「バハオーフェンはこのような不遜ともいえる哲学とは無縁なところにいた」とまで言う。しかし、先に述べたようにボイムラーはバハオーフェンが19世紀的先入見を持っていたという指摘もしており、ここで「無縁」と言い切って先入見的歴史観をバハオーフェンから切り離すことは出来ないはずである。

### III

本論の主題はボイムラーによる26年と65年の二つのバハオーフェン解釈のどちらが正しいかということではないが、バハオーフェンが父権制への発展や東洋に対する西洋の勝利を歴史的事実と考えていたことは否定できないと思う。ただバハオーフェン論としては、歴史哲学者と位置付けた26年の解釈も、形而上の・内面的な問題を捉えた観念論者のように扱う65年の解釈も、捉え方によつてともに可能ではある。

今日では、バハオーフェンの『母権制』が持つ進化論的図式は19世紀的先入見の例として批判されてもいる。<sup>31</sup>したがってボイムラーが65年の時点でバハオーフェンや自分自身に対して向けた批判はそのような先入見的判断を問題にしているという点で納得できる。反面、26年の時点で展開した歴史哲學的解釈を否定しようとするあまりに、進歩主義的歴史観が『母権制』における本来の問題ではないという主張にまで至っているように思われる。それは行き過ぎと言わねばなるまい。

ここで問題にしたいのは、ボイムラーが後に至って以前の自分自身の論を否定し正反対の解釈を展開した理由がどこにあるかということである。はじめに述べたように第二次大戦やナチズムという時代経験が何らかの影を落としているといえるどうかが問題である。ただ、ブルントレーガーが言っているように、ボイムラーがヘーゲルの歴史哲学に対する評価を全く逆転させバハオーフェン解釈の方向性を大きく変えた原因は、65年の『宗教史』でははっきりと述べられていない<sup>34</sup>。ブルントレーガーは「老齢ゆえの諦観からなのか、ともかくボイムラーが寛容と相対的観点をもってナチズムのごとき絶対主義の妄想を放棄したことは遅まきながら意味のある進歩ではある」と言うにとどまり、その原因を追求してはいない。ここではボイムラーの他の場所での言述などから、バハオーフェン評価が大きく変わった理由を推論しようと思う。

ボイムラーは1957年に友人だけを集めた小さな会合の場で“Mein Weg als Schriftsteller”（『文筆家としてのわが道』）というスピーチを行なっている<sup>35</sup>。そこでも、ヘーゲルと結びつけたかつてのバハオーフェン解釈への自己批判を行なっている。ボイムラーは次のように述べている。

バハオーフェンの母権論はかつて私の心の深いところを強くうつた。今日顧みれば、私に強い印象を残した真の原因是象徴に関するバハオーフェンの客觀性にあった。その客觀性とは宗教の立場で世界を考察する客觀性であった。そうとは知らずに私がかつてバハオーフェンの世界へ進んだとき、私はそれまでまったく近づいたこともなかった神学や宗教史の世界に足を踏み入れていたのだ。<sup>36</sup>

ここでもボイムラーは歴史の領域と宗教という形而上の領域との区分に基づいて語っていると思われ、かつての解釈が誤りであったのは本来必要であった宗教についての学識が自分にかけていたからだ、という弁明をしている。進歩主義的歴史観についての批判や反省はどうなっているか。ボイムラーはこう述べている。

バハオーフェンが我々に提示してくれた最も重要な問題は、ギリシアの神々が東洋起源のものであって、神殿の破風を支える柱のようにヘレニズム文化を支える見事な世界を描き出しているものである、ということであった。これは最近の発掘によってひとまず明らかにされたことであって、

歴史を考える者を驚嘆させている。<sup>38</sup>

歴史の全体像が東洋から西洋への発展という進歩主義的図式だけで描き出されるものでないことは今日としては自然な視点であり、神話学に関する限りでも19世紀的先入見に疑問が呈されるようになった<sup>39</sup>。ボイムラーは現代の知的世界におけるそうした流れを見落としてはいないといえる。バハオーフェンにもこうした現代性に通じる先見性があったとボイムラーは言おうとしている。しかし、先に述べたようにボイムラー自身、バハオーフェンと自分とはともに19世紀的先入見にとらわれていたと指摘しているから、「母権制」における進歩主義的主張を簡単に通りすぎているようなところは単純には受け入れられない。古典古代の文化の深層にあってそれを支えるのが東洋の文化であるという「母権制」の主張は、東洋が古典古代特にローマによって克服されたということをも含んでおり、バハオーフェンが前者を後者の下位に置いているのは明らかである。

バハオーフェンから歴史の問題を切り離そうとしているような点は注意深く捉えねばならないが、ボイムラーがかつての歴史哲学的解釈を後に至って否定したことはあきらかである。しかしそれは19世紀的な進歩主義に対する反省であるに過ぎないのだろうか。より重要な意味がボイムラーのその否定には含まれていると思われてならない。それは東洋対西洋というこの二極対立の歴史観とナチズムの神話観・民族観との関連性を視野に入れた場合である。ボイムラーは1943年に『アルフレート・ローゼンベルクと二十世紀の神話』<sup>40</sup>という著作を出版している。これはローゼンベルクの著作や講演をまとめた本の序文として書かれたものを単行本化したものだが、その中でボイムラーは次のように述べている。

最近の実証的研究によって、我々が歴史と呼んでいるものはインドゲルマン民族と非インドゲルマン民族という二つの勢力の激しい対立以外の何物でもない、ということが覆しがたい確信となった。古き歴史観を支配していた東洋対西洋という対立概念が退いた代わりに、人種と文化の異なるその二つのグループの対立概念が現れた。いわゆる西洋の地域にも非インドゲルマン民族は入り込んでいるし、逆に東洋にもインドゲルマン民族が見出されるのである。<sup>41</sup>

ボイムラーが26年のバハオーフェン論で西洋中心主義的神話觀を強く主張したことを考えれば、これは東洋対西洋という二極の構図を否定している言述ではなく、むしろその構図をインドゲルマン対非インドゲルマンという新たな構図に作り変えようとしているものとみるべきであろう。人種や民族としての「インドゲルマン」の定義の正当性への疑問はここではおいておくとして、東洋－西洋という地理的概念の代わりに人種概念を持ち込んでいる上の引用は、前者が含んでいた西洋の優越というイメージがインドゲルマン民族の優越という新しいイメージの形成に利用されていることを示しているのではないか。ボイムラーが自己批判の中で19世紀的先入見の例としたカルタゴ滅亡の解釈を『二十世紀の神話』に見ると、次のような一節がある。

カルタゴの滅亡は人種史におけるきわめて重要な事象であった。それによって、ベストの巣たるフェニキア人の土地からの後代の中西ヨーロッパへの悪影響は絶たれたのである。カルタゴの敗北にシリアや近東アジアのセム人・ユダヤ人の中心地の破壊が伴っていたならば世界史はまた異なった歩みを見せていただろうが。<sup>12</sup>

ボイムラーやローゼンベルクが展開したナチズムの神話解釈が西洋中心主義的な19世紀的歴史観から派生したという側面をもつものとするなら、ほかならぬそのボイムラーが後に至って東洋から西洋への発展や西洋の優越という先入見的歴史観を否定したことが非常に大きな意味を持つことになろう。ボイムラーの自己批判は単にバハオーフェン解釈についての反省である以上に、ナチズムの人種理論形成の一翼を担った神話解釈そのものについての反省であり、そうした神話解釈がどのように発生したのかを明らかにするかもしれないからである。

## 結び

戦後、ボイムラーは三年間の拘禁措置を受けた後ナチ時代の活動について審理を受けねばならなかった。その際に書いた弁明書“Meine politische Entwicklung”（『私の政治信条の説明』）のなかでボイムラーは、ローゼンベルクとは個人的に深い付き合いをしていたわけではなかったと述べている。また先に触れたスピーチでは、26年のバハオーフェン論も編集者の依頼に従って書い

たものであって特別何かを意図していたものではない、と語っている<sup>43</sup>。本文中で示したようにバハオーフェンを擁護する論調にはやや強引なところが感じられる。こうした言述にはある種の御都合主義のようなものが感じられ、字義通りには受け取りかねる面もある。

しかしそうした点を差し引いても、ボイムラーの自己批判のなかにある19世紀的先入見や西洋中心主義の問題への反省は注目に値しよう。それは20年～40年代の彼の著作やローゼンベルクの『二十世紀の神話』を批判的に捉えなおし19世紀の西洋中心主義とナチズムの神話観との関連を考察する手がかりになると思うのである。

## 註

- 1 Der Mythus von Orient und Occident. Eine Metaphysik der alten Welt. Aus den Werken von J. J. Bachofen. Mit einer Einleitung von Alfred Baeumler. Hrsg. von Manfred Schröter. Zweite Auflage. München (C. H. Beck) 1956.
  - 2 Thomas Mann und Alfred Baeumler. Eine Dokumentation. Würzburg (Königshausen & Neumann) 1989, S.252.
  - 3 Baeumler, Alfred : Das mythische Weltalter. Bachofens romantische Deutung des Altertums. Mit einem Nachwort: Bachofen und Religionsgeschichte. München (C.H.Beck) 1965.
  - 4 ヒトラーが政権を獲得した1933年にベルリン大学の政治教育学の教授に就任したボイムラーは、同年5月10日の着任記念講義のなかで「ヒトラーとはイデーそのもの、いや、現実に存在しているという点ではイデー以上のものなのです」と語っている。翌11日同大学で反ナチ的とみなされた書物の焚書が行われた際にもそれを支持する演説をしている。Vgl. Baeumler, Alfred : Antrittsvorlesung in Berlin. In : Männerbund und Wissenschaft. Berlin (Junker und Dünnhaupt) 1940, S.123-138. S.127. Das große Lexikon des Dritten Reiches. Hrsg. von Christian Zentner und Friedemann Bedürftig. München (Südwest) 1985, S.57.
  - 5 Rosenberg, Alfred : Der Mythus des 20. Jahrhunderts. Eine Wertung der seelisch-geistigen Gestaltenkämpfe unserer Zeit. 62. Auflage. München (Hoheneichen) 1935.
- ヒトラーにおいては抽象的なスローガンであったアーリア神話観はローゼンベルクの著述によって実証的なもののように仕立て上げられていったとクロルは述べている。また、ローゼンベルクの思想はナチ政権の対外政策や教育政策などに大きな影響を与えた。Vgl. Kroll, Frank-Lothar : Utopie als Ideologie. Geschichtsdenken und politisches Handeln im Dritten Reich. München (Schöningh) 1999, S.124. Das große Lexikon des Dritten Reiches. A.a.O.,

- S.500-501.
- 6 J.J.バハオーフェン（吉原達也・平田公夫・春山清純訳）：母権制 古代世界の女性支配－その宗教と法に関する研究（白水社）1992年、上巻、660頁。
  - 7 抽論「『母権制』の様々な解釈について」（『RHODUS. Zeitschrift für Germanistik.』Nr. 17所収、筑波ドイツ文学会編、2001年3月、13-23頁）17頁、20頁参照。
  - 8 Baeumler, Alfred : Das mythische Weltalter. A.a.O., S.307.
  - 9 Ibid., S.219.
  - 10 Ibid., S.219.
  - 11 Ibid., S.307.
  - 12 Ibid., S.314.
  - 13 抽論「『第672夜のメルヘン』におけるアレクサンダー大王のモチーフと『母権制』」（『オーストリア文学』16号所収、オーストリア文学研究会編、2000年3月、34-40頁）参照。
  - 14 Ibid., S.289.
  - 15 Ibid., S.283.
  - 16 Ibid., S.284.
  - 17 Ibid., S.300.
  - 18 Rosenberg, Alfred, a.a.O., S.40, S.43.
  - 19 Ibid., S.54.
  - 20 上山安敏：神話と科学 ヨーロッパ知識社会 世紀末～20世紀（岩波書店）2001年、340頁。
  - 21 Baeumler, Alfred : Das mythische Weltalter. A.a.O., S.351.
  - 22 Heftrich, Eckhard : Johann Jakob Bachofen und seine Bedeutung für die Literatur. In : Mythos und Mythologie in der Literatur des 19. Jahrhunderts. Hrsg. von Helmut Koopmann. Frankfurt a. M. (Klostermann) 1979, S. 235-250. S.237.
  - 23 Schröder, Hans Eggert : Der Mensch, metaphysisch und historisch. In : Schiller, Nietzsche, Klages. Abhandlungen und Essays zur Geistesgeschichte der Gegenwart. Bonn (Bouvier) 1974, S.15-23. S.18.
  - 24 Baeumler, Alfred : Das mythische Weltalter. A.a.O., S.347-348.
  - 25 Ibid., S.349.
  - 26 Ibid., S.348.
  - 27 Ibid., S.332.
  - 28 Ibid., S.332.
  - 29 Ibid., S.332.
  - 30 Ibid., S.333.
  - 31 Ibid., S.333.
  - 32 Ibid., S.333.
  - 33 田中雅一：女神 聖と性の人類学（平凡社）1998年、11頁。
  - 34 Brunträger, Hubert : Der Ironiker und der Ideologe. Die Beziehungen zwischen Thomas Mann und Alfred Baeumler. Würzburg (Königshausen &

- Neumann) 1993, S.220.
- 35 Ibid., S.220.
- 36 Thomas Mann und Alfred Baeumler. Eine Dokumentation. A.a.O., S.240.
- 37 Ibid., S.245–246.
- 38 Ibid., S.249.
- 39 松村一男：神話学講義（角川書店）1999年、34頁。
- 40 Baeumler, Alfred : Alfred Rosenberg und der Mythos des 20. Jahrhunderts. München (Hoheneichen) 1943.
- 41 Ibid., S.43.
- 42 Rosenberg, Alfred, a.a.O., S.55.
- 43 Thomas Mann und Alfred Baeumler. Eine Dokumentation. A.a.O., S.192, S.194, S.247.

\*本稿は平成14年度学内プロジェクト奨励研究の研究成果の一つである。