



HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	中近世ロシアにおける「ノヴゴロドの異端者」の研究 : モスクワ大公国・正教会・「異端者」
Author(s)	宮野, 裕
Degree Grantor	北海道大学
Degree Name	博士(文学)
Dissertation Number	乙第6498号
Issue Date	2006-12-25
DOI	https://doi.org/10.14943/doctoral.r6498
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/32661
Type	doctoral thesis
File Information	6498.pdf



北海道大学大学院博士学位請求論文

中近世ロシアにおける「ノヴゴロドの異端者」の研究

---モスクワ大公国・正教会・「異端者」---

宮野 裕

はじめに.....	5
「ノヴゴロドの異端者」に関する研究史.....	7
(一) 宗教的異端としての「異端者」の研究.....	7
(二) 「反封建運動」としての「異端者」の研究.....	11
(三) 「異端者自身の史料」の模索.....	14
(四) ルリエーの研究.....	19
(五) ルリエー後の研究---『啓蒙者』の記述の相対化と二項対立図式からの脱却.....	22
ヘッシュによる批判.....	22
ハウレットによる「異端者」研究の方法論的批判.....	24
ブリグーゾフの『啓蒙者』研究.....	26
(六) 問題点の指摘と課題の確認.....	27
第一部 「ノヴゴロドの異端者」の原初イメージの成立.....	29
第一章 1490 年教会会議までの「ノヴゴロドの異端者」.....	29
はじめに.....	29
第一節 大主教ゲンナージーの「異端者」観と告発.....	30
第二節 1488 年の教会会議における「異端者」.....	34
第三節 「異端者」の攻勢と大公や府主教によるゲンナージーに対する批判.....	38
(一) 修道士ザハールによる告発.....	39
(二) 司祭デニスらによる批判.....	41
(三) 大主教に対するその他の告発.....	42
(四) 府主教と大公からの疑い.....	42
第四節 ゲンナージーの「異端者」の新たな告発.....	45
第五節 高位聖職者の決起と審問会議の成立---1490 年の教会会議.....	48
結びに代えて.....	53
第二章 1490 年代前半のヨシフ・ヴォロツキーの対「異端者」闘争---「異端者」のレファレンス・モデル化と同時代問題の「異端化」.....	55
第二章 七千年終末論争の「異端」教義化---『啓蒙者』第 8-10 章を中心に.....	56
はじめに.....	56
第一節 七千年以前における「七千年終末問題」.....	58
第二節 七千年後における「七千年終末問題」の展開.....	61
第三節 誘惑者から異端者へ.....	65
第四節 異端者から「ノヴゴロドの異端者」へ.....	66
結びに代えて.....	68
第三章 ヨシフ・ヴォロツキーによる「修道制批判」の処理---『啓蒙者』第 11 章を中心に.....	71
はじめに.....	71
第一節 1490 年頃の修道制批判---破戒修道士への批判.....	73
第二節 ヨシフによる論駁書の作成---修道制批判への反論.....	78
第三節 『啓蒙者』第 11 章の作成---修道制批判の「異端」教義化.....	81
結びに代えて.....	87

第四章 『啓蒙者』簡素編集版の作成――ヨシフ・ヴォロツキーによる「異端者」の告発	89
はじめに	89
第一節 『啓蒙者』の構成	89
第二節 原初型をめぐる論争――「10章版」と「11章版」	91
（一）ジミーンの「10章版」原初型説	92
（二）ジミーンに対するルリエーの批判（「11章版」原初型説）	92
（三）ルリエーに対するプリグーゾフの批判	93
（四）プリグーゾフに対するルリエーの反論	94
第三節 「新出の異端に関する物語」の諸版の比較	94
（一）ソフィア・ロゴシスキーの共通テキストとソロフキのテキスト	95
（二）ソフィア・ソロフキの共通テキストとロゴシスキーのテキスト	96
（三）ソフィア写本は原初型か？	97
第四節 「ロゴシスキー版」の『啓蒙者』とは何か？	101
第五節 『啓蒙者』の成立年代とその作成目的	104
第六節 『啓蒙者』における「異端者」観の展開	108
結びに代えて	111
第三部 16世紀初頭の「ノヴゴロドの異端者」――モデル適用範囲の世俗化	116
第五章 1504年の教会会議に至るまでの宮廷問題と「異端者」	117
はじめに	117
第一節 フョードル・クーリツィンとそのグループの「異端」性の再検討	120
第二節 エレーナのグループの「異端」性の再検討	126
第三節 リャポロフスキーらのグループの「異端」性の再検討	129
結びに代えて	132
第六章 1504年の教会会議と「異端者」の処罰	135
はじめに	135
第一節 裁かれた人々の経歴――考察の前提として	137
第二節 1504年のモスクワ教会会議における異端宣告	142
（一）参加者と形態	142
（二）異端宣告の状況	144
（三）彼らが「異端者」として処罰された理由	146
第三節 ノヴゴロドにおける火刑執行	149
（一）別個の集団	149
（二）彼らが異端と見なされ、告発された原因	151
結びに代えて	154
結論 15-16世紀のモスクワ大公国政治史における「ノヴゴロドの異端者」	156
付録1 『新出の異端についての物語』試訳	163
付録2 PHB, ソフィア・コレクション1462番による『新出の異端についての物語』	172
参考文献一覧	179

初出一覧

本稿の章立ての大部分は、以下の既発表論文を基にしている。但し、大幅に書き換えたところもあることを予め述べておく。

はじめに：初出

第一章：「15 世紀末のロシア正教会における正統と異端---「ノヴゴロドの異端者」を中心に---」『史学雑誌』113-4 号、2004 年、1-34 頁。

第二章：「中世ロシアにおける『七千年論争』の『異端化』」『歴史学研究』773 号、2003 年、19-35 頁。

第三章：「15 世紀末のロシアにおける修道制批判とヨシフ・ヴォロツキーによるその処理方法」『西洋史論集』（北大）8 号、2005 年、1-24 頁。

第四章（第一・二節、第四・六節）：「ヨシフ・ヴォロツキーの『ノヴゴロドの異端者』像---中世ロシアの異端論駁書『啓蒙者』簡素編集版を中心に---」『西洋史学』212 号、2004 年、44-61 頁。

第四章（第三節）：「『新出の異端に関する物語』覚書」『西洋史論集』（北大）9 号、2006 年、62-91 頁。

第五章：「イヴァン三世時代のモスクワ国家における宮廷問題と「異端者」」『ロシア史研究』75 号、2004 年、21-39 頁。

第六章：初出

結論：初出

凡例

引用文中の〔〕は筆者による補足説明である。

はじめに

本稿は、15 世紀末から 16 世紀初頭のロシアにおいて、当時の正教会聖職者により「ユダヤ的に思考するノヴゴロドの異端者 Новгородские еретики, жидовская мудрствующи¹」と呼ばれた「異端者」（或いは「ノヴゴロドの異端者」と略す）の検討を課題とする。先行研究によれば、この「異端者」は、1470 年代以降、反三位一体等の主張を展開して正教会の根幹教義を脅かす一方で、モスクワ大公イヴァン三世（在位 1462-1505 年）の宮廷において大きな政治力を発揮するまでに到ったが、次第に教会聖職者により摘発され、最終的には 1504 年に火刑に処されたという²。

僅か 30 余年で収束したこの「異端者」が、なぜ注目に値するのか。その理由の一つは、彼らが多様な宗教的及び政治的主張を行い、その結果ロシアで初めて火刑に処されたことに求められる。従って、彼らの検討は、ロシア教会史、或いは異端史の理解にとって、一助をなすのである。しかし、それ以上に本稿の筆者が強調したい点は、以下で述べられるように、彼らが当時のモスクワ大公国政治史の理解にとって欠くことの出来ない存在であったことにある。ここでは、以下の三点に言及しておきたい。

第一に、「異端者」は、当時の宮廷内の権力闘争と複雑に絡み合っていた。なかでもまず、彼らは、この時期に生じたイヴァン三世の後継者争いと固く結び付いていた。先行研究によると、後継者争いにおける一方の候補者ドミトリーの母后エレナ・ステファノヴナが「異端者」或いはその庇護者であり、もう一方の後継候補ヴァシーリー（後の大公）とその母后ソフィア・パレオロークは正教会主流派により支持されたという³。また、この二つのグループは、政治路線及びその支持基盤に関しても異なっていたとされる。「異端者」と関わりを持つドミトリーとエレナの派閥は、イヴァン三世が進める集権化政策に反対し、分領公や古参貴族に依拠した旧来の政治体制を維持しようとしたという。逆に、正教会主流派と結んだヴァシーリーとソフィアの派閥は集権

¹ この名称は自称ではなく、彼らを最初に摘発したノヴゴロド大主教ゲンナージーによる蔑称である。その後、修道院長ヨシフ・ヴォロツキーもその論駁書『啓蒙者』のなかで使用した。邦語文献ではこの名称は「ユダヤ派（風、的）異端」と訳されてきた。しかし、この名称は、当該対象とユダヤ教やユダヤ人との関係をアプリオリに連想させるが故に、ソヴィエト時代には学術用語として使用されなくなった。これに代って、「ノヴゴロド・モスクワ異端 новгородско-московская ересь」や「反三位一体派 антитринитария」という言葉が、この「異端者」を表すために使用されるようになった。Зимин А. А. О политической доктрине Иосифа Волоцкого. Труды отдела древнерусской литературы (以下 ТОДРЛ と略), т. 9. М.-Л., 1953, С. 164; Казакова Н. А., Лурье Я. С. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV- начала XVI века. М.-Л., 1955 (以下 АЕД と略), С. 73; Клибанов А. И. Реформационные движения в России в XIV - первой половине XVI в. в. М., 1960, С. 176. しかし、本稿の筆者は、敢えて旧来の「ユダヤ的に思考するノヴゴロドの異端者」という名称を使用する。確かに、この名称は教会の聖職者の偏見を強く反映している。しかし、異端という存在が、第一にそれを異端と見なす側のイニシアチヴにより生じるという点に着目する本稿のような場合には、当時の聖職者が使用した呼称をそのまま使うほうがよいと筆者は考えている。

² 例えば Лурье Я. С. Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV- начала XVI в. М.-Л., 1960. を参照。

³ Соловьев С. М. Сочинения. кн. 3, М., 1989, С. 185; Сервицкий А. И. Опыт исследования ереси новгородских еретиков или “жидовствующих”. Православное обозрение. 8(1862), С. 299; Панов И. Ересь жидовствующих. Журнал министерства народного просвещения(以下 ЖМНП. と略). ч. 190(1877), С. 26; АЕД. С. 194. А. И. Никитский は、ドミトリー・エレナの派閥とヴァシーリー・ソフィアの派閥との争いに「異端者」が巻き込まれたことを指摘するが、他の研究者と異なり、エレナを「異端者」と考えない。Никитский А. И. Очерк внутренней истории церкви в Великом Новгороде. ЖМНП., ч. 204(1879), С. 56. ルリエーは、エレナと「異端者」との関係を認めるものの、ヴァシーリー派とゲンナージーら一部聖職者との関係については、間接的友好関係に言及するだけである。Лурье, Идеологическая, С. 408.

化を進め、新興の軍事勤務人層、中央官房の書記官らの支持を得ていたとされる⁴。

第二に、この時期の大公は、軍事勤務人層の創設に不可欠であった封地制度の導入と運用に際し、膨大な土地ファンドを必要としており、それを確保するために、当時広大な所領を有していた教会や修道院からの所領没収を目論んでいた。その際、大公は、以下で述べられる多くの研究者によれば、没収を有利に進めるために、修道院の土地所有を宗教的観点から批判していた「異端者」を庇護し、味方に付けたとされる⁵。つまり、「正教の君主」たるイヴァン三世と、「正教の敵」たる「異端者」とが共闘したと考えられているのであり、イヴァン三世の政策を考える上で、「異端者」に言及しないわけにはいかないのである。

大公と「異端者」とのこのような共闘関係は、第三に、当時の国家と教会との関係をもより複雑なものにした。大公は、教会から出される「異端者」摘発の要求を退け続けた。結局、16世紀初頭、国家と教会とが同じ利害関係に身を置くようになった時期に初めて、大公は「異端者」との共闘関係を解消し、教会と共に「異端者」を摘発し始め、その結果、「異端者」グループが崩壊したと考えられている⁶。この点で、「異端者」の検討は、当時の国家と教会の関係を考察する上で重要である。

このように、「異端者」への注目は、15世紀末から16世紀初頭のモスクワ大公国という、その後のロシア国家の骨格が創り出された時期における政治史の理解にとって不可欠なのである。

しかし、「異端者」に関する先行研究は、筆者の考えでは、幾つもの問題点を抱えている。従って、本稿の課題は、そうした問題点を克服した上で、彼らについて論じることにある。そこで、まずは以下で、「異端者」に関する研究史を振り返っておきたい。

⁴ この議論については以下を参照。Панов, Ересь, ЖМНП. ч. 189(1877), С. 253-287; Базилевич К. В. Внешняя политика русского централизованного государства. Вторая половина XV века. М., 1952, С. 370-374; Черепнин Л. В. Русские феодальные архивы XVI-XV вв. ч. 2, М., 1951, С. 314-317; Казакова Н. А. Вассиан Патрикеев и его сочинения. М.-Л., 1960, С. 43-48, 93-105. Фенелл J. L. I. Ivan the Great of Moscow. London, 1961, pp. 333-352.

⁵ Никитский, Очерк, С. 57-58; Никольский Н. М. История русской церкви. М., 1988, С. 86-104; Vernadsky G. The Heresy of the Judaizers and the Policies of Ivan III of Moscow. Speculum 8(1933), pp. 443-446; Лурье, Идеологическая, С. 181.

⁶ 政策転換の主原因とされるのが、1503年の教会会議における修道院所領没収案の否決である。大公は、没収政策をイデオロギー的に正当化するために「清廉派 нестяжатель」に接近し、1503年の教会会議において、隠修士ニル・ソルスキー（1433頃-1508年）をして修道院所領没収の提案を行わせしめた。だがこの案は、教会会議に参加した聖職者たちの猛反発にあう。ここに至って大公は、方針を転換して没収計画を保留に付し、修道院所領肯定派であった「ヨシフ派」と協力関係を結んだ。Лурье, Идеологическая, С. 407-449; Казакова Н. А. Очерки по истории русской общественной мысли. Л., 1970; Плигузов А. И. Полемика в русской церкви первой трети XVI столетия. М., 2002; 田辺三千広「1503年の教会会議」『史学』53巻2・3号、1987年、17-32頁を参照。

この状況を理解するには、当時の教会内部で繰り広げられた「清廉派」と「ヨシフ派」との論争について知る必要がある。当時のモスクワ大公国では、修道院が広大な所領を形成し、経済的にも繁栄を見せていた。その状況を鑑み、ヴォルガ川の北側の地域（ザヴォルジエ）において個人の内面的修道を説き、自らも修道生活を行っていたニルは、16世紀初頭に、修道院が所領を持つことに否定的態度をとるに至っていた。彼やその影響を受けたヴァシアン・パトリケーエフに代表される「清廉派」と呼ばれた人々にとって、修道士は世俗的な土地所有よりも祈りに時間を割くべき存在であった（但しニルとヴァシアンの修道制に対する考え方を完全に一致するものとは見なすことは出来ない。栗生沢猛夫「"нестяжатель"研究とその問題点」『史学雑誌』83編1号、1979年、46-50頁参照）。ニルたちの考えは、「ヨシフ派」との議論に導いた。ヨシフによれば、修道院こそが教会を支える良き聖職者を輩出する場であり、従ってそのような修道院の知的・経済的繁栄にとって欠くことの出来ない所領を、修道院は継続して保持すべきであった。

「ノヴゴロドの異端者」に関する研究史

(一) 宗教的異端としての「異端者」の研究

「異端者」については、彼らを摘発したヴォロコラムスク修道院長ヨシフ・ヴォロツキー（1439/40-1515 年）が、その論駁書『啓蒙者 Просветитель⁷』の序文「新出の異端に関する物語」のなかで記している。以下で言及される Я.С.ルリエーによれば、この書は序文と 11 の章という形で 1502-1504 年に成立した。ここではまず、この書に依拠して「異端者」の歴史を概観しておく。というのも、この書で記されるヨシフの「異端者」観は、近代歴史学における「異端者」研究に深い痕跡を残したからである。

時はモスクワ大公国によるノヴゴロド併合の前夜、1470 年であった。ノヴゴロドの親リトアニア住民の招きにより、リトアニアのキエフ分領公セミョンのもとからその兄弟ミハイル・オレリコヴィチが、勤務公としてノヴゴロドにやって来た。この時に多くの従者や商人たちもキエフから到着した。そのなかにスハーリヤというユダヤ人がおり、彼が「異端」をノヴゴロドに持ち込んだという。ヨシフは、この「異端」の正体をユダヤ教と記すものの、その一方で彼は「異端者」の教説が具体的には、(1)「反三位一体」的主張⁸、(2)イコン冒瀆、(3)七千年終末をめぐる主張⁹、(4)修道制批判であるとも記している。いずれにせよスハーリヤは、ノヴゴロド大主教座聖堂であるソフィア聖堂の聖職者デニスとアレクセイをユダヤ教の虜にしたという¹⁰。スハーリヤの続く運命については、ヨシフは何も記さない。

その後、1478 年にノヴゴロド国はモスクワ大公国に併合され、政治的独立を失った。その二年後の 1480 年、大公イヴァン三世がノヴゴロドを訪れた。ヨシフによると、この時に先の聖職者アレクセイとデニスが大公を魅了し、彼らは大公の寵愛を受けるに至った。大公は二人をモスクワに引き連れ、アレクセイをクレムリンのウスペンスキー聖堂の長司祭に、デニスをアルハンゲリスキー聖堂の司祭に任じた。彼らはモスクワでユダヤ教を広め、大公書記官フォードル・クーリツィン、また将来のモスクワ府主教ゾシマらを弟子にしたという¹¹。

1485 年に、モスクワのチュードフ修道院の掌院ゲンナージーがノヴゴロド大主教に任じられた。就任後、彼は「異端者」の存在を知るとその摘発を開始した。その後、1489 年に長司祭アレクセイが病死したものの、彼らは活動を継続したので、ゲンナージーは 1490 年に司祭デニスを筆頭に、「異端者」の主要構成員を教会会議に告発した。しかしこの会議では、ノヴゴロド出身の「異端

⁷ この名称は、17 世紀の写本で初めて登場する通称である。それ以前の写本では単に「異端者に対する書」としか呼ばれていない。本稿では紛らわしさを回避するために、以下、この書を便宜的に『啓蒙者』と呼ぶ。

⁸ これまでの研究者が「反三位一体」的主張とひとまとめに呼んだ「異端者」の主張には、厳密には (1) 父なる神には子も聖霊もないとする主張、(2) キリストは神の子でないとする主張といった反三位一体的主張に加え、(3) モーセの律法を遵守すべきとする主張、(4) 父なる神に対する冒瀆も含まれている。本稿筆者も先行研究に倣い、これらをひとまとめに括弧付きで「反三位一体」的主張と呼ぶ。

⁹ 七千年とは、世界開闢歴（いわゆるビザンツ歴）七千年（西暦 1491/1492 年）のこと。これをめぐる主張について言えば、それは、大別して (1) 「七千年終末説」、(2) 「終末遅延説」、そして (3) 終末不成就という現実を根拠とする、七千年が過ぎた後に出現した「使徒・教父批判」からなる。本稿第二章、特に第二、第四節を参照。

¹⁰ Иосиф Волоцкий. Просветитель. Казань, 1903, С. 31-32; АЕД. С. 469.

者」だけが有罪とされた。その理由について、研究者たちは議論を続けているが、とにかくヨシフは何も記していない。他方で、フォードル・クーリツィンやゾシマは、以後もモスクワで活動を継続したという¹²。以上が、『啓蒙者』の序文に記される「異端者」の歴史である。

その後の経緯は、ヨシフの私書簡に記されている。1492-1494 年頃に書かれたスーズダリ主教ニーフォントに宛てた書簡のなかで、ヨシフは、府主教ゾシマの廃位を強く主張した¹³。また 1503 年頃に書かれたアンドロニコフ修道院掌院ミトロファンに宛てた書簡から読み取れるのは、イヴァン三世がその長子イヴァン（1490 年死去）の妃エレナ・ステファノヴナを「異端者」と見なしていたこと、また「異端者」を摘発するようヨシフが大公を説得したことである¹⁴。この説得が功を奏したのかについて、ヨシフは何も記さない。但し事実を追うならば、ゾシマは 1494 年に退位を余儀なくされ¹⁵、またエレナは 1502 年 4 月¹⁶に息子ドミトリーと共に逮捕、投獄された¹⁷。

更にその後の経緯は、1514 年以降に新たに作成された『啓蒙者』第 15 章¹⁸のなかで記されている。1504 年に大公イヴァンは、息子ヴァシーリー（後の大公ヴァシーリー三世）と共に「異端者」の中心人物を火刑に処した。火刑に処されたのは、フォードル・クーリツィンの兄弟で、彼と同じく大公書記官であったイヴァン・ヴォルク・クーリツィン、またノヴゴロドのユーリエフ修道院の掌院カシアンらであった。フォードル・クーリツィンの消息についての言及はない¹⁹。以上が、ヨシフが記す「異端者」の歴史である。

「異端者」は、18 世紀に始まる「ロシア歴史学」の黎明期から一つのトピックをなしていた。そこでは、彼らの具体的主張や活動は『啓蒙者』に全面的に依拠して描かれた。当時、研究者の手元には「異端者」の関連史料が殆どなく、その結果、膨大な数で伝わる『啓蒙者』の写本を通じて、ヨシフの歴史観が諸研究にそのまま入り込んだのである。

初めて「異端者」に言及したのは B. H. タチーシチェフである（1783 年）。彼は、ユダヤ人スハーリヤが 1470 年頃にキエフからノヴゴロドに来てユダヤ教を広めたこと、スハーリヤ自身はノヴゴロドにおいて大公イヴァンにより処刑されたが²⁰、彼の弟子が布教活動を継続したこと、これに對し、正教会が「異端者」の摘発を開始し、1491 年（実際には 1490 年）にモスクワで彼らを教会

¹¹ Просветитель. С. 37-40; АЕД. С. 471.

¹² Просветитель. С. 524; АЕД. С. 471.

¹³ АЕД. С. 419-433.

¹⁴ АЕД. С. 436.

¹⁵ Полное собрание русских летописей(以下 ПСРЛ.と略). т. 28. М.-Л., 1963, С. 159.

¹⁶ 通常、エレナとドミトリーの逮捕は 1502 年とされてきた。これに対しハウレットは、1503 年説を採った。しかし、9 月暦で記される年代記において、7010 年春の項で記されるこの記事は、1502 年 4 月を念頭に行っていると考えられるべきである。Howlett J. R. *The Heresy of the Judaizers and the Problem of the Russian Reformation*, Oxford, 1976, p. 117.

¹⁷ ПСРЛ. т. 28, С. 336.

¹⁸ Плигузов А. И. "Книга на еретиков" Иосифа Волоцкого. //История и палеография. М., 1993, С. 135.

¹⁹ Просветитель. С. 523.

²⁰ スハーリヤがイヴァン三世によりノヴゴロドで処刑されたという話は、その史料的根拠が明らかでない。ルリエーはこの記事をタチーシチェフの捏造と考えた。同時にルリエーは、スハーリヤ自体がヨシフの捏造した架空の人物であると考えている。Лурье, Идеологическая, С. 76-77, 129-130. しかし、ジミーン、ヘッシュ、プロホロフはスハーリヤの存在を否定する根拠がないことを指摘している。Зимин А. А. Россия на рубеже XV-XVI столетия. М., 1982., С. 83; Hösch E. *Orthodoxie und Häresie im alten Rußland*. Wiesbaden, 1975, S. 69-70; Прохоров Г. М. Прение Григория Паламы с хилоны и турки и проблема жидовская мудрствующих. ТОДРЛ. т. 27. Л., 1972, С. 339-369.

会議にかけたことを記した。しかし、タチーシチェフによると、まさにこの会議で府主教に選出され、ロシア正教会の指導者になったゾシマが「異端者」の処刑に反対し、その結果、「異端者」の一部は修道院への禁固刑に、また一部はノヴゴロドでの鞭打ち刑に処される程度で済んだという²¹。彼の記述はこれで終わっている²²。

H.M.カラムジンも、『啓蒙者』の記述に沿って「異端者」の歴史を叙述した（1819年）。彼は、スハーリヤの弟子アレクセイとデニスが大公に引き立てられ、モスクワのクレムリン内にある聖堂の長司祭・司祭職を拝命し、そこでゾシマやフォードル・クーリツィンに教えを広めたこと、その後、大主教ゲンナージーの摘発活動の結果、1490年の教会会議で「異端者」の審問が行われたことを記した。更にカラムジンは、その後、ヨシフの摘発活動によりゾシマが1494年に府主教座から追われ、最終的に残った「異端者」が1504年の教会会議で火刑に処されたことを記した²³。

『啓蒙者』の「写し書き」に近い、以上の研究状況から最初に若干の距離を置いたのが、H.ルードネフである（1838年）。タチーシチェフやカラムジンは、「異端者」をユダヤ教徒と見なしたが、ルードネフはこれを疑った。彼は、『啓蒙者』において「異端者」が教会批判を行う際に、「使徒行伝」やキリスト教教父の著作にその根拠を求めていることを指摘した。このように、『啓蒙者』の記述の矛盾点を指摘したルードネフは、「異端」を純粋なユダヤ教ではなく、ユダヤ教とキリスト教の混合物と考えた²⁴。但し、叙述の大部分を『啓蒙者』の情報に依拠していた点では、彼の研究も先行者のそれと同じである。C.M.ソロヴィヨフもこのルードネフの意見に依拠して「異端者」を描いている（1855年）²⁵。

こうしてささやかに始まった「史料批判」及びそれに基づいた「異端者」研究は、19世紀半ばから新段階に突入する。この頃から、ゲンナージーの書簡類、『啓蒙者』以外のヨシフの著作や書簡類が公刊され、或いは写本のまま紹介され始めた²⁶。その結果、『啓蒙者』に全面的に依拠する「異端者」研究は過去のものになった。

A.セルヴィツキーは、ゲンナージーの二通の書簡²⁷、ゲンナージー宛ての大公イヴァンと府主教ゲロンチー（在位1474-1489年）の書簡、更に1490年の教会会議の判決書を史料として初めて利用した（1862年）²⁸。だが彼は、諸史料に記されている、「異端者」に関する様々な情報を上手くまとめられず、その結果、「異端」が「様々な要素の混合」であったという一般的結論を出すに留

²¹ Татищев В. Н. История Российская. т. 6, М.-Л., 1966, С. 77-78.

²² 年代記風に筆を進めるタチーシチェフは、その後1505年の項において、教会会議の開催と幾人かの異端者の火刑に言及しているが、この異端者を「ノヴゴロドの異端者」とは呼ばない。Татищев, История, С. 97. 以下で述べるカラムジン以降の研究では、ここで火刑を蒙った人々もスハーリヤの教えを汲む人々、つまり「異端者」とされている。

²³ Карамзин, История, кн. 2, С. 121-126, 203-204.

²⁴ Руднев Н. Рассуждение о ересях и расколах, бывших в русской церкви со времени Владимира Великого до Иоанна Грозного. М., 1838, С. 92-170.

²⁵ Соловьев, Сочинения. кн. 3, С. 179-186.

²⁶ 1841年には大公イヴァン三世と府主教ゲロンチーの「ゲンナージー宛て書簡」が、1847年には、ゲンナージーの「前ロストフ大主教ヨアサフ宛て書簡」とヨシフの「掌院ミトロファン宛て書簡」が公刊された。Акты исторические. т. 1, СПб., 1841, No. 285; Чтения в обществе истории и древностей Российских (以下 ЧОИДР.と略). М., 1847, №8.

²⁷ 彼が利用したのは、ゲンナージーの「ゾシマ宛て書簡」と「サライ主教ブローホル宛て書簡」である。後者は当時公刊されておらず、セルヴィツキーは手稿を利用している。

まった。しかし、『啓蒙者』に全面的に頼ることをやめたという意味で、この研究は画期的であった²⁹。

また、И.フルシチョフの『ヨシフ・サーニンの著作の研究』（1868年）は、『啓蒙者』以外の史料を研究者に提供するという史料紹介的な役割を果たした。それまで未公開であった二通のゲンナージーの書簡、具体的には1487年のサライ主教プローホル宛て書簡、1488年のスーズダリ主教ニーフォント宛て書簡がこの研究書で公開された。もっとも両者は抜粋・断片であり³⁰、完全な形で公開は1955年を待たねばならなかった³¹。

『啓蒙者』以外の史料を使った「異端者」研究を更に進め、かつ具体的成果を上げたのがИ.パノーフである（1877年）。彼は、ヨシフの主観から、具体的には『啓蒙者』の記述から一歩ひいた「異端者」研究を提唱し、「非ヨシフ史料」、就中ゲンナージーの書簡類に依拠して「異端者」を論じた。というのもゲンナージーこそが、「異端者」を自ら観察して報告書を送った人物だからである。他方でパノーフは、『啓蒙者』の情報を無視するのではなく、相対化しようとした³²。その結果、彼は「異端者」をユダヤ教徒というよりもキリスト教的な異端者のステレオタイプに近い形で描いた。すなわちパノーフによれば、「異端者」はロシア社会の知的傾向の申し子であり、クリミアから来たカライ派ユダヤ人³³（スハーリヤ）から天文学などの知識を獲得した「キリスト教的理性主義とユダヤ教の哲学的・リベラル派との混合」であった³⁴。

А.И.ニキツキーもその研究（1879年）のなかで、『啓蒙者』以外にゲンナージーの書簡類、教会会議の判決書を史料として利用し、その結果、「異端者」はユダヤ教と殆ど関係がなかったとする結論にたどり着いた。彼によれば、「異端」の本質は、「世界終末」をめぐるロシアの民心に固有の知的欲求であった。当時のロシアでは、1492年に世界が終末を迎え、キリストが再臨するという思想が知られていた。ところが、当時出回っていた『六つの翼 Шестокрыл』のような中世ユダヤ人の著作では、世界終末はまだ先のこととされていた。そこでノヴゴロドのような「知的水準の高い」地域で知識人は動揺し、キリスト再臨を疑問視した人々が現れたという。彼らは、キ

²⁸ Сервицкий, Опыт, С. 305.

²⁹ Сервицкий, Опыт, С. 437.

³⁰ Хрущов И. Исследование о сочинениях Иосифа Санина. СПб., 1868. С. XVIII, XXII-XXIII.

³¹ АЕД. С. 309-313. その他のゲンナージーの書簡について言えば、1490年の府主教ゾシマに宛てた書簡（Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи археографическою экспедициею императорской академии наук. (以下 ААЭ.と略) т. I. 1836.）、同年の教会会議に宛てた書簡（Православный собеседник. 1863. ч. I. С. 476-481.）、1489年の前ロストフ大主教ヨアサフに宛てた書簡（ЧОИДР. 1847. No.8.）が知られていたが、完全な形で公開されていたのはゾシマ宛て書簡だけであり、他は部分的公開であった。従って、ゲンナージーの手になる史料は当時、利用困難であった。これに対して「ヨシフ史料」については、1857年の『啓蒙者』の公開を以てほぼ全ての関連資料が入手可能になっており、ゲンナージー史料の状況とは大きな差がある。

³² パノーフは、ゲンナージーの書簡類及び年代記史料とヨシフの『啓蒙者』とを比較し、『啓蒙者』の各章のうち、冒頭の諸章（とりわけ1-3章）は「異端者」についてのヨシフの知識が少なかった時代に執筆されたものと見なした。そして、後半部に進むほどヨシフの情報は「正確に」、具体的にになると考えた。

³³ パノーフは、スハーリヤの正体をクリミアのタマン公ザハーリヤとする。ヴェルナツキーもこの説に同意する Vernadsky, The Heresy, p. 437; Vernadsky G. Russia at the Dawn of the Modern age. New Haven, 1959, p. 47. ジミーもこの説を否定はしないが、ルリエーはこれを退ける。Зимин, Россия, С. 83-84; Лурье, Идеологическая, С. 181. を参照。カライ派は、8世紀頃に生じたユダヤ教の「分派」であり、ラビの伝統及びタルムードを否定し、旧約聖書だけを聖典とした。The Oxford Dictionary of the Christian Church, Oxford, 1983, p. 774.

リスト再臨に言及した著作、例えば福音書やシリアの聖エフラエム（306-373 年）の著作を、それが書かれた部分に限って否定するに至った。ニキツキーによれば、彼らこそが「異端者」であり、ここを出発点にして彼らは既存の教会に対する批判へと進んだという³⁵。

ところで、ニキツキーの研究については、次のことを指摘しないわけにはいかない。それは、この研究が、「異端者」と大公との結び付きに関して、簡単にではあれ、初めて整合的に論じた点である。上述のように、ヨシフによれば、長司祭アレクセイらのモスクワ宮廷における勢力拡大は、彼らによる「大公の魅了」に原因があった。これに対しニキツキーは、当時の大公が反教会闘争を進めており、その共闘者として「異端者」を選んだと考えた³⁶。この意見は、以後の研究者によって精緻にされていく。それは同時に、「異端者」と当時の政治状況との関係が「異端者」研究の一つの主要トピックになっていく過程でもあった。

このように、具体的結論については差があるものの、19 世紀中頃から後半にかけて徐々に、「異端者」を『啓蒙者』に従ってユダヤ教信奉者とする考えからの「解放」が進んだ。その後も、聖人ヨシフの権威を重んじ、彼の記述を盲信する研究は存在したが、それは主に教会史家の著述に止まった³⁷。また、「異端者」と当時の政治状況とを結び付けたニキツキーの意見が重要である。それは、次世代の研究に引き継がれる重要な論点であった。

ソヴィエト時代においても、その当初には、「異端者」研究は特に進展しなかった。M.H.ポクロフスキーは、「異端者」を宗教的異端として理解し、禁欲的生活、二元主義的教義の信奉などを彼らの主張として挙げた（1923 年）³⁸。

（二）「反封建運動」としての「異端者」の研究

ロシア革命後のソヴィエト史学においてマルクス主義史学が優勢になるにつれ、「異端者」は、「封建主義に対するあらゆる一般的なかつ公然たる攻撃が、特に教会に対する攻撃が…（中略）…主として神学上の異端邪説でなければならなかったのは当然のことである³⁹」という、中世ヨーロッパの異端一般の歴史的 position 付けに関する F.エンゲルスのテーゼの「検証・確認」という観点か

³⁴ Панов, Ересь, С. 22-38.

³⁵ Никитский, Очерк, С. 46-55.

³⁶ Никитский, Очерк, С. 57-58.

³⁷ 当時のロシアでは正教会の権威が高く、聖人ヨシフが書いた『啓蒙者』の記述の矛盾を指摘したルードネフは、教会史家から批判を蒙った。マカーリーは、「異端者」が神の三位一体性を否定して唯一神を信仰しているといった点を至る所で『啓蒙者』から引用し、それだけでルードネフの意見を退けている。Макарий. История русской церкви. т. 6, кн. 1, СПб., 1887. Е.Е.Голубинскийも『啓蒙者』に依拠し、「異端者」をいかなる留保もなしでユダヤ教徒とする。Голубинский Е. Е. История русской церкви, т. 2-1, М., 1900, С. 559-615.

マカーリーたちの強引な主張は、Н.И.КустомаровやО.Миллерから強い批判を蒙った。Кустмаров Н. И. Русская история в жизнеописаниях. Кн. 1., СПб., 1912, С. 258-259; Миллер О. Вопрос о направлении Иосифа Волоцкого. ЖМНП., ч. 137(1868), 2, С. 527-545. その一方でこれを支持するネヴオストルーエフもいた。Невоструев К. И. Рассмотрение книги И. Хрущева. Отчет о 12-м присужении наград графа Уварова. СПб., 1870. ここには当時のロシア社会におけるこの問題の受け止め方の複雑さが現れている。Д.И.Ровцайский、А.С.Павловの研究も、マカーリーのそれと同じく、ヨシフの『啓蒙者』に多くを依拠している。Иловыйский Д. История России. т. 2. М., 1884; Павлов А. С. Вопрос о ереси жидовствующих на VI Археологическом съезде. М., 1884.

³⁸ Покровский М. Н. Очерк истории русской культуры, ч. II. М., 1923, С. 38, 54.

³⁹ F・エンゲルス著（大内力訳）『ドイツ農民戦争』岩波文庫、1970 年、62-63 頁。

ら研究されることになった。その際、一部の研究では、このテーゼが教条主義的に「異端者」に適用されたが、これは問題であった。というのも、一般的理論のそうした適用は、その理論に当てはまらない事象や多様な解釈をしばしば切り捨てるからである。しかし、後述するH.A.カザコーヴァとルリエーの共著以降の研究では、実証的に上のテーゼの妥当性が検討されたと言える。

他方で、唯物史観という「普遍史」的観点から「異端者」が論じられた結果、彼らは、西欧の異端や宗教改革と同等の世界史的重要性を持つと見なされるようになった。同時に、「異端者」は、宗教的異端者とそれへの処罰という単なる教会史上のテーマとしてではなく、当時の政治や社会状況と関連付けられて分析されるようになった。

「異端者」を西欧におけるプロテスタンティズムと同種の社会的抗議運動と見なしたのが、H.M.ニコリスキーである（1930年）。彼は、「異端者」をノヴゴロド大主教座教会の退廃に対する、都市下層民や下級聖職者の抗議と見なした。この抗議は、ニキツキーが述べたように「七千年終末」の接近と共に強まった。他方で、大土地経営に対する「異端者」の批判は、大公にとって都合好いものであった。当時「中央集権国家」の建設に取り組んでいた大公は、これに敵対的であったノヴゴロド大主教座やロシア各地の大修道院と闘争していたからである。そこで「異端者」と大公は、教会・修道院所領の没収を目指す点において意見の一致をみたという⁴⁰。

これに対し、B.A.ルィバコーフは、異端を「封建制時代」における「反封建運動」と見なすエンゲルスの見解に則って、「異端者」を解釈した（1934年）。彼は、「異端者」の「反封建的性格」と彼らの活動の階級闘争的性格を強調した。その際にルィバコーフは、イエズス会に代表される「戦闘的教会人」のイメージを、「異端者」を摘発したゲンナージーやヨシフに当てはめており、その結果、「異端者」と教会との争いが「妥協なき」様相を帯びている。しかしこの研究では、両者の争いが大局的かつ図式的に描かれており⁴¹、「異端者」の具体的な主張等に関する綿密な議論は行われていない⁴²。

「異端者」の本質を「反封建運動」と考えつつも、ニコリスキーと同様に、彼らのプロテスタンティズム的側面も強調したのが、И.У.ブドーヴニツである（1947年）。彼によれば、「異端者」は、14世紀から続く「安価な教会⁴³」を求める社会運動であった⁴⁴。

以上の研究は、「異端者」を社会的抗議運動、「反封建運動」として位置付け、彼らが「世界史上の重要テーマ」であることを主張した。しかしその一方で、「異端者」の具体的な主張に関する研究は、全くと言ってよい程に前進しなかった。例えば、ブドーヴニツは、彼らの主張として、教会ヒエラルヒーの否定、司祭叙階時の手数料徴収への批判、秘蹟、聖人、聖骸の否定、修道制

⁴⁰ Никольский, История, С. 86-104.

⁴¹ この論考では、ニキツキーやニコリスキーにより既に批判されていた、「異端者」を「旧体制」、「分領制の遺物」としての貴族層に結び付ける主張が未だに述べられている。

⁴² Рыбаков Б. А. Воинствующий церковник XVI века. Антирелигиозник. 1934 (3), С. 21-31; (4), С. 21-31.

⁴³ エンゲルス『ドイツ農民戦争』、66-67頁。

⁴⁴ Будовиц И. У. Русская публицистика XVI века. М.-Л., 1947, С. 48-65.

への批判を挙げたが⁴⁵、これは史料に記された点を列挙しただけであった。他方で問題点として指摘されるべきは、ルィバコーフとブドーヴニツの研究において、綿密な議論なしで「異端者」が「反封建運動」と規定され、また国家や教会と「異端者」との「妥協なき」争いが過度に強調されている点である。

こうした問題点を克服し、ソヴィエト史学における「異端者」研究の金字塔になったのが、カザコーヴァとルリエーの共著『14-16 世紀のルーシにおける反封建的異端運動』（1955 年）である。この研究では、前半部においてカザコーヴァが 14 世紀末から 15 世紀初頭の異端「ストリゴリーニキ」について、後半部においてルリエーが「ノヴゴロドの異端者」について、その本質が「反封建運動」であり、手工業や商業の発達した都市における社会経済的下層民の階級闘争であることを論じた⁴⁶。しかし、本書はこれまでの研究とは異なり、史料を丹念に検討する実証研究であった。「異端者」の主張について、ルリエーは、史料を検討した上で、五点を提示した。すなわち (1)「反三位一体」的主張、(2) イコン冒瀆、(3) 既存の教会に対する批判、(4) 七千年終末をめぐる主張、(5) 修道制批判である。加えて、本書の最大の貢献として言及されるべきは、これまで未公開であったものを含め、多くの「異端者」関係の史料を、テキスト・クリティークに付した上で公開したことである⁴⁷。それまでは断片的公開、手稿等に基づいていた「異端者」研究が、多くの研究者に開かれたという意味で、本書は画期をなした。

「異端者」を「反封建運動」と見なしつつ、ロシアの社会的抗議運動の歴史のなかに位置付けたのが、A.И.クリバーノフの研究『14-16 世紀のロシアにおける改革運動』（1960 年）である。この研究は、封建領主階級としての教会の墮落と、それに対する社会的抗議を辿ったものであり、後者のなかに「異端者」が位置付けられている。ウラジーミル公がキリスト教を受容した 10 世紀末から続く社会的抗議運動は、「異端者」のなかにも受け継がれていたという⁴⁸。尚この研究も、先のカザコーヴァとルリエーの共著と同様に、実証的手法で貫かれている。加えて、この研究では「異端者」自身の手になる、或いは彼らが利用した史料が積極的に使用されている。この点については、後述される。

ここで、ソヴィエト史学と一線を画した、同時期のロシア国外における「異端者」研究の状況も見ておこう。

「異端者」を扱ったこの時期の論考として、最も重要なのが、G.ヴェルナツキーの「ユダヤ的に思考する人々の異端とモスクワのイヴァン三世の政策」（1936 年）である。帝政期ロシア史学の流れを汲むヴェルナツキーは、「異端者」の主張の雑多性を認めつつも、依然としてその核を中世ユダヤ教のカバラ学と考えていた⁴⁹。

⁴⁵ Будовниц, Русская, С. 55.

⁴⁶ АЕД. С. 77-220.

⁴⁷ АЕД. С. 256-523.

⁴⁸ Клибанов, Реформационные, С. 4-6, 384, 387-389.

⁴⁹ Vernadsky, The Heresy, pp. 437-438, 442.

この論考で最も注目されるべきは、「異端者」へ示された大公の庇護に関するニキツキーやニコリスキーの議論が発展させられている点である。すなわち当時、大公イヴァンは新たな封地フォンドを求めて教会・修道院所領の没収を目論んでいた。大公にとって、「異端者」の修道制批判は政策上、好都合であり、それ故に、大公は彼らを庇護するに至ったという。しかし、1503年の教会会議が「異端者」の運命を変えた。この会議において教会は、修道院所領没収策に反対し、その結果、大公は改めて教会の力を思い知ることになった。そこで大公は没収策を保留し、教会と同盟するに至り、その一方で「異端者」への庇護を取り下げ、教会と共に残余の「異端者」を教会会議において裁き、火刑に処したという⁵⁰。「異端者」と大公および教会との関係の経緯に関する以上の道筋は、後述するルリエーの単著に受け継がれた。

また J. フェネルが、「ヨシフ派」と「清廉派」という教会内部の二つのグループの、「異端者」への態度の差を検討した（1951 年）。その際に彼は、「異端者」の主張について、彼らが「ヨシフやゲンナージーが信じたように、ユダヤ信仰の後継者なのか、そうでないのかは重要ではない」とし、この問題に答えていない⁵¹。但し、後の著書『イヴァン大帝』（1961 年）で彼は、ヨシフが挙げるような「反三位一体」やイコン冒瀆、修道制批判などを彼らの主張として挙げている⁵²。その一方で、フェネルは、この著書のなかで、当時の後継者問題や外交問題と「異端者」との密な関係に言及している⁵³。

他方で、亡命教会史家 A. V. カルタショフは、「異端者」を未だに純宗教的存在として捉えていた（1959 年）。彼はヨシフの『啓蒙者』の叙述をほぼそのまま受け入れ、府主教ゾシマについても、ヨシフに従い、「異端者」であったと断定している⁵⁴。

西欧の研究では、帝政期ロシアの研究が引き継がれた結果、特に「異端者」の主張について、聖人ヨシフが記した「異端者」観が若干長く生き延びた。但し西欧の研究もまた、ソヴィエトのそれと同様に、「異端者」が当時の政治状況との関係も含めた、より大きな観点から検討されるべきことを明らかにした。とりわけ当時のモスクワ大公の政策と「異端者」への態度との関係、また当時の国家と教会の関係を考慮して「異端者」研究を進めることが不可欠になったのである。

（三）「異端者自身の史料」の模索

上述のように、クリバーノフは、教会聖職者の史料だけでなく、「異端者」自身の手になる、或いは彼らが利用した史料を積極的に使用して「異端者」の歴史を再構成した。しかし、こうした

⁵⁰ イヴァン三世が当時、軍事士族に給付するための封地フォンドを必要としており、そのために教会領、修道院所領没収を目論んでいたとする A. C. パヴロフの主張を援用して、ヴェルナツキーは、大公と、修道制を批判していた「異端者」との共闘の中心的理由を教会・修道院領の没収であるとし、ニキツキーの議論を具体化した。Vernadsky, *The Heresy*, pp. 442-446. ニキツキーは、対教会闘争を大公と「異端者」との共闘の主要因と見なす。

⁵¹ Fennell J. L. *The Attitude of the Josephians and the Trans-volga-Elders to the Heresy of the Judaizers. The Slavonic and East European Review* 29 73(1951), p. 495.

⁵² Fennell, *Ivan the Great*, pp. 326-327, 332-333. 彼は「異端者」をユダヤ教徒とは考えていない。

⁵³ Fennell, *Ivan the Great*, pp. 324-354.

⁵⁴ Карташев А. В. *Очерки по истории русской церкви*. т. 1, М., 1992, С. 387, 489-505. 著名な教会史家 G. フェドートフは、「異端者」に言及しない。Fedotov G, *Russian religious mind*. vol. 2. The Middle Ages. Cambridge, 1966.

史料に最初に注目したのは、帝政期ロシアの研究者であった。この分野の先行研究は極めて多く、それ故に個々の史料の詳細に本文で言及することは議論を散漫にする恐れがある。従って、詳細は全て註に回す。

大主教ゲンナージーは、1487年にサライ主教プローホルに宛てた書簡のなかで次のように記している。「〔私は府主教に〕本を送った…。彼ら〔異端者〕はこれを使ってユダヤ人のように祈っている。あなたは『詩篇』がどのように彼らの行為に〔合うように〕改訂されているのかを知りたいだろう」と。また「『六つの翼』を彼ら〔異端者〕は自分で学び、それによってキリスト教徒を誘惑」していると⁵⁵。

またゲンナージーは1489年に、ロストフとヤロスラヴリの大主教職を解任されたばかりのヨアサフに宛てて、次のように記している。「あなた〔ヨアサフ〕のところで、キリーロフ〔修道院〕やフェラポントフ〔修道院〕、カーメンヌイ修道院には次の書籍はあるだろうか。『ローマ教皇シリヴェストル』〔の書〕、『アレクサンドリアのアタナシオス』〔の書〕、『新出の異端ボゴミールに対する司祭コスマスの説教』、『ブルガリア皇帝ボリスに宛てた総主教フォティオスの書簡』、『預言書』、『創世記』、『царства〔サムエル記、列王記にあたる〕』、『箴言』、『メナンドロス』〔の書〕、『シラクの子イエスの知恵〔シラ書〕』、『ロギカ〔ロジック〕』、『アレオパギトゥスのディオニシオス』〔の書〕があるだろうか。なぜなら、これらの書全てを異端者が持っているからである」と⁵⁶。

以上の記述に基づき、一部の研究者たちは、列挙された書が何らかの形で「ノヴゴロドの異端者」の教義や活動と関係すると考えた。その関連付けには四つのパターンがある。

第一に、ヘブライ語から直接スラヴ語に訳され、かつ15-16世紀の世紀転換期の写本で伝わる「詩篇⁵⁷」及び「預言書」（「エステル記⁵⁸」、「ダニエル書⁵⁹」）が「異端者」による翻訳活動の成果と見

⁵⁵ АЕД. С. 310-311.

⁵⁶ АЕД. С. 320.

⁵⁷ П. М. ストローエフが発見した15世紀の写本（キリロ・ペロオーゼロ修道院コレクション 6/1083番。但し紹介された当時の番号は39/438番）のなかに、通常の「詩篇」と異なる形式をとる、西スラヴ語の影響を受けた「詩篇」が含まれていた。「詩篇」に付されたメモによれば、これは府主教フィリップ（在位1464-73年）の命令により、ヘブライ語から翻訳されたものであった。Строев П. М. Хронологическая указатель материалов отечественной истории, литературы и правоведения до начала XVIII столетия. ЖМНП., 1834, ч. II, С. 162. 後にストローエフは、キリスト教に改宗した「ユダヤ人」フォードルという、15世紀後半に執筆された、とある書簡の著者を「詩篇」の訳者と断定した。しかし、その際に、ストローエフはいかなる根拠も示さなかった。Библиологическая словарь и черновые к нему материалы П. М. Строева. Сборник отделения русского языка и словесности (以下 СОРЯС.と略), XXIX(1882), С. 300-301.

その後、Н. С. チホヌラーヴォフがその論文「文学史の課題と研究方法」において、ストローエフが紹介した「フォードルの詩篇」をまさにゲンナージーが挙げた「異端者」の「改訂された詩篇」と見なした。Сочинения Н. С. Тихонова. т. 1. Древняя русская литература. М., 1898, С. 32-33.

チホヌラーヴォフの主張は、М. И. ソコロフにより部分的に反論（1902年）された。彼はまず、「詩篇」の翻訳者をユダヤ人フォードルとするストローエフ以来の仮説を批判した。というのも、彼によれば、「詩篇」は西ロシア方言で翻訳されている一方で、フォードルの書簡にはそうした特徴が全くないからという。しかしそれとは別に、ソコロフは、この「詩篇」を「異端者」が使用したとする解釈を妥当と考えた。Послание Федора жидовина. О ереси жидовствующих. ЧОИДР., 1902, кн. 3. С. 98-100. Е. Е. Голубинскийもこの意見に同意している。Голубинский, История, т. 2-2. С. 886-887.

ソコロフたちに反論を加えたのが、М. Н. スペランスキーである。彼は「詩篇」写本のなかに、ストローエフがこの「詩篇」とユダヤ人フォードルとを結び付けた根拠を見出した。すなわち「詩篇」の直前（249葉裏）のメモに「私はキリスト教に改宗したフォードルである」と書かれていることを指摘し、ストローエフこそが正しいと述べた。加えてスペランスキーは、ソコロフとゴルビンスキーが誤った写本を挙げていることを正しく指摘した。ソコロフたちは

なされた⁶⁰。

第二に、15-16 世紀の世紀転換期の写本で伝わる天文学などの非神学文献が「異端者」の著書、或いは所持品と考えられた。なぜなら上述のように、ゲンナージーは異端者が『ロギカ〔ロジック〕⁶¹』、『六つの翼⁶²』、『メナンドロス⁶³』を所持していたと記しているからである。この三書

キリロ・ペロオーゼロ修道院コレクションの 6/1083 番ではなく、9/1086 番（この写本にも「詩篇」が含まれていた）を参照していたのである。従って、この二人がストローエフの仮説を理解できなかったのは当然であった。Сперанский М. Н. Псалтырь жидовствующих в переводе Федора еврея. ЧОИДР. т. 221. М., 1907, С. 7-9.

他方でスペランスキーは、この「詩篇」と「異端者」との関係について、(1) この「詩篇」が西ロシア方言で記されていること、つまり訳者フョードルが西ロシアと関係する人物であること、(2) 「異端者」の中心人物であるユダヤ人スハーリヤがキエフから来たこととヨシフ・ヴォロツキーが証言していることに着目した。これに基づき、スペランスキーはフョードルとスハーリヤが西ロシアの同じユダヤ人共同体の出身であり、そこから「詩篇」がスハーリヤによりノヴゴロドに持ち込まれ、これを「異端者」が利用したと主張した。Сперанский, Псалтырь, С. 51.

⁵⁸ К. И. ネヴォストルーエフと A. B. ゴルスキーは文献学の立場から、ロシアにおける最初の完全なスラヴ語訳聖書集成である、いわゆる「ゲンナージー聖書」（1499 年成立）の作成の際に利用された旧約聖書のエステル記が、ヘブライ語から直接スラヴ語に翻訳されたものであることを指摘した（1855 年）。通常はギリシア語、さもないとラテン語のウルガタ聖書から翻訳されていたという。その際、上述の「ユダヤ的詩篇」の存在を考慮し、ロシアでは 1480 年代末に初めて、エステル記がヘブライ語からの翻訳作業により出現した可能性を指摘した。Описание славянских рукописей московской синодальной библиотеки, отд. 1., М., 1855, С. 53-55. その後、チホヌラーヴォフが、これを翻訳したのは上述のユダヤ人フョードル（＝「異端者」）であるのは「殆ど疑いない」と述べた。Сочинения Н. С. Тихонравова, С. 32.

しかし、ソボレフスキーによると、РНБ. Q. I. 2 番写本で残るエステル記が 14 世紀、遅く見積もっても 15 世紀初頭のものであり、従って、1480 年代末にユダヤ人フョードルが初めてエステル記を翻訳したという説は成立し得ない。Соболевский А. И. Переводная литература московской Руси XIV-XVII веков. СОРЯС., т. 74, 1903, С. 434-435. その後、Н. А. Мешчёрскийは、ヘブライ語からの「エステル記」の訳が既にキエフ時代に存在したと述べている。Мешчёрский Н. А. Древнерусский перевод еврейской книги «Есфирь» и проблема переводов с еврейского в древнерусской литературе киевского периода. Диссертация. Инст. Востоковед. АН СССР. машинопись. 1946. (筆者未見。この説についてはルリエーに依拠した。АЕД. С. 142.) 従って、「異端者」が初めて「エステル記」を翻訳したと考える根拠はない。

⁵⁹ 20 世紀初頭に、モスクワ大学の帝国古代ロシア歴史協会の報告会において、「異端者」に関する議論が活発に行われた。С. О. ドルゴフが口火を切り、1490 年会議の判決書と府主教ゾシマの説教を初めて紹介した。次に「異端者」のユダヤ性を強調する M. И. ソコロフが、上述のユダヤ人フョードルの書簡を紹介した。次いで С. А. ペロクーロフが、「異端者」に対する論駁書として、当時の聖職者サヴァの書簡を紹介した。こうした議論に触発され、И. Е. エフセーエフはスラヴ語訳の「ダニエル書」を「異端者」により翻訳されたものとして紹介した。ここでの報告は、そのテキストとともに 1902 年に同協会雑誌に掲載された。Евсеев И. Е. Книга пророка Даниила в переводе жидовствующих по рукописи XVI века. ЧОИДР., 1902, кн. 3, С. 129-164.

エフセーエフによれば、中世ロシアにはギリシア語から翻訳された「ダニエル書」の三つの写本が知られていたが、これとは別にヴィリニウス公共図書館 262 番写本（16 世紀）には、ヘブライ語から翻訳された「ダニエル書」が存在する。ギリシア語からの翻訳では、「ダニエル書」は 14 章構成であり、加えて第 3 章には挿入があるが、ヘブライ語の標準訳であるいわゆる「マソラ本」の「ダニエル書」は 12 章で終わるとともに、挿入がない。この基準から判断すれば、エフセーエフが公刊したヴィリニウスの「ダニエル書」は、ヘブライ語からの翻訳であった。Евсеев, Книга, С. 129-131.

次いでエフセーエフは、この翻訳を「異端者」の作業の結果と考えた。その根拠は、(1) 15 世紀に「モーセ五書」が「ユダヤ的に」改訂されたこと、(2) 大主教ゲンナージーがモスクワに「異端者」の祈りの書と「詩篇」を送ったこと、(3) 中世のユダヤ人学者モーセ・マイモニデス（1135-1204 年）の著作『ロギカ〔ロジック〕』をまねた書『秘密』が「異端者」の活動の結果、ロシアで知られるようになったという三つの状況証拠に過ぎない。Евсеев, Книга, С. 131-132. 但し補足すれば、論拠 (1) についてエフセーエフは典拠を示していない。

以上の根拠の薄い関係付けは、ソボレフスキーにより論駁された。彼は「異端者」の教えがユダヤ教的色彩を帯びていることを認めつつも、彼らとヴィリニウス写本との関係を示す証拠は何もないと主張した。彼は、この写本に見られる西ルーシ方言での翻訳活動が一般的には 16 世紀以降に見られることを指摘する。Соболевский, Переводная, С. 400.

⁶⁰ 例えば Сперанский, Псалтырь; Сочинения Н. С. Тихонравова. т. 1, С. 31-33.

⁶¹ ソボレフスキーは 16 世紀の写本（モスクワ・シノド図書館 943 番）のなかに、モーセ・マイモニデスの著作『ロギカ』を発見し、これをゲンナージーが挙げた『ロギカ』と考えた。Соболевский, Переводная, С. 401-409. しかし、ハウレットによれば、ソボレフスキーも認めるように、マイモニデスの書はロシアにおいては、伝統的に『ロギカ』と呼ばれず、『エジプトのモーセの言葉』（マイモニデスは主にエジプトで生涯を過ごした）と呼ばれていた。現にソボレフスキーが見いだした写本でも、表題は『ロギカ』でなく、『エジプトのモーセの言葉』であった。それ故にハウレットは、ゲンナージーが言う『ロギカ』が、マイモニデスの書でなく、ビザンツ時代の歴史家ニケフォロス・ブレミデス（13 世紀半ば）の『エピトメス・ロギケス』である可能性を見る。Howlett, *The Heresy*, pp. 160-161.

⁶² 上記のように、ゲンナージーは、異端者が『六つの翼』を読んでいると述べている。それによると、彼らは「『六つの翼』を自分で学び、それによってキリスト教徒を誘惑し」ていた。また彼らは、そこに記されているユダヤ教の暦に基づいて、正教会で使用されている暦（当時のビザンツ暦）の間違いを指摘したという。「『六つの翼』では〔現在の〕

に加えて A. И. ソボレフスキーは、独自の理論により、『コスモグラフィヤ』、『秘密 тайная тайных』、『羊の肩甲骨 лопатчник』といった文献を「異端者」の著作と推定する⁶⁴。

第三に、ゲンナージーが挙げた教会の著述が「異端者」の教義を含むと考えられた。『教皇シリヴェストル』の書⁶⁵、『アレクサンドリアのアタナシオス』の書⁶⁶、ゲンナージーが挙げる旧約の書「シラクの子イエスの知恵⁶⁷」、『アレオパギトゥスのディオニシオス』の書⁶⁸、『新出の異端ボゴ

年が第 276 の 19 年期であると計算されている。これはキリスト教徒を誘惑するためである。彼らは『キリスト教の年代記作者が使う暦では終末が近づいているが、我々のそれはゆっくり流れている』と言おうとしている。我々のパスハーリヤが〔7000 年〕終わっている、彼らは〔キリスト教徒を〕誘惑しているのである。私は『六つの翼』の全てをよく調べ、抜き書きした。そこで示されている、〔今を〕第 276 の 19 年期とする暦では、アダムから現在まで 5228 年になる。〔従って〕彼らには、まだキリストの再臨はない。つまり彼らは反キリストを待っているのである。これが大きな誘惑なのである。ここに登場する「彼ら」というのは、1492 年以前の正教会で半ば公式的であったいわゆる「七千年終末説」を批判する人々である。この問題については第二章第一節で詳しく述べられるが、筆者の結論を先に述べておくならば、ここでの「彼ら」を「異端者」と考えるのは正しくない。従って、『六つの翼』と「異端者」との結び付けも誤りである。АЕД. С. 311, 318-319.

尚、「アダムから現在まで 5228 年」という箇所については説明しておこう。太陰暦の一つであるユダヤ暦では、19 年毎に 7 日を足すことで、太陽暦 19 年とほぼ一致する。それ故にか、『六つの翼』の暦のなかでも、19 年を 1 サイクルとして暦が記されていたようである。ゲンナージーの書簡が書かれた当時は、第 276 の 19 年期にあたっていた。つまりユダヤ暦 5226 (275×19+1) - 5244 (276×19) 年の間であり、現在を 5228 年とするゲンナージーの発言とも矛盾しない。ユダヤ暦での世界創造は西暦紀元前 3761 年なので、上の数字を西暦に直すと 1467 年に当たる。この数字は、ゲンナージーの書簡が 1487 年に書かれた事実と矛盾するが、ルリエーによると、1467 年というのはゲンナージーが引用した『六つの翼』に記されていた「現在の年」であるという。Библиотека литературы Древней Руси. т. 7, СПб., 1999, С. 572.

⁶³ ルリエーは、РГБ.Троイツкий-коллекция 730 番にある「メナンドロスの知恵の書」（いわば金言集）の脇に記されたメモ（「規則では、このメナンドロスを読むことを命じられていない。」）に注目し、この書を禁書の如く見なし、またこの書のエートスが 15 世紀末の教会文学のそれと異なっていることを指摘した。これに対しハウレットは、上記のメモを別様に解釈した。彼女は、「規則では…命じられていない」（が、読まれている）と考え、加えてこの書が至るところで書き写されているという Р. П. ДМИТРИЕВА の意見に依拠している。АЕД. С. 133-134; Дмитриева Р. П. Светская литература в составе монастырских библиотек XV и XVI вв. ТОДРЛ, т. 23, 1968, С. 143-170; Howlett, *The Heresy*, pp. 159-160.

⁶⁴ Соболевский, Переводная, С. 409-413, 419-424. 上記モスクワ・シノド写本 943 番にある、マイモニデスの『ロギカ』では、特殊なユダヤ教用語がふんだんに使用されている。そしてそれと同じユダヤ教用語が、16 世紀の別の写本（ホルム正教聖母兄弟団博物館 96 番）のなかでも使われていた。この写本には『六つの翼』も含まれていた。そこでソボレフスキーは、この写本もまた「異端者」が使用したものであり、この写本に含まれる、専門用語の入った他の著作（『コスモグラフィヤ』、『秘密』、『羊の肩甲骨』）もまた「異端者」と関係があると考えた。

しかし、既にソボレフスキー自身が述べたように、このホルム写本には反ユダヤ論文も含まれている。彼は「異端者」にユダヤ教の要素を認めていたので、本来ならばこの点は彼の主張に対する反証である。だが、彼はこの点を興味深いと言及しただけで、持論を取り下げない。Соболевский, Переводная, С. 399. 注 1 参照。ハウレットは、とりわけゲンナージーが直接言及したわけではない三書（『コスモグラフィヤ』、『秘密』、『羊の肩甲骨』）が明らかにポーランド語の影響を受けており、「異端者」がこれを翻訳したとは考えられないとする。Howlett, *The Heresy*, pp. 149-150.

⁶⁵ ルリエーはこれを『聖シリヴェストル伝』と考えた。この書では聖三位一体が子細に擁護されているという。他方、彼はこの書物が教皇シリヴェストルに宛てられた「コンスタンティヌスの寄進状」である可能性を検討しながら、これを否定した。АЕД. С. 137.

これに対しハウレットは、『聖シリヴェストル伝』が 15 世紀末のロシアにはまだ存在しなかった（16 世紀の府主教マカーリーの大教会暦に含まれるものが最古のもの）と考え、むしろルリエーが退けた「コンスタンティヌスの寄進状」こそが「異端者」が所持していた書物として相応しいと考えた。というのも、「異端者」として名前が挙げられているイヴァン・チョルヌイの監督下で作成された写本（РГБ.Ундерлисский-коллекция 1 番）に、この「寄進状」が含まれているからという。Howlett, *The Heresy*, pp. 151-152.

⁶⁶ ハウレットによれば、このタイトルの書として相応しいのは、聖アタナシオスの著作「反アリウス派論駁」であるという。大主教ゲンナージーがヨシフ・ヴォロツキーにこの書を送ったことが知られている。またセジェーリニコフが、ヴォロコラムスクの図書館で、15 世紀のまさにゲンナージーの主教座での写し手として知られるチモフェイ・ヴェニヤミノフにより筆写されたこの書を発見した。Howlett, *The Heresy*, p. 152; Седельников А. Д. К изучению Слова кратка и деятельности дмниканца Вениамина. Известия отделения русского языка и словесности. т. 30, 1925, С. 222.

⁶⁷ 通常「ベン・シラの知恵」、或いは「集会の書」、ないしは「シラクの子イエスの知恵」等という名称で知られる書で、正教会では正典（いわゆる第二正典）に含まれており、またゲンナージー聖書にも含まれている。『聖書外典偽典 2 旧約外典 II』「ベン・シラの知恵」教文館、1977 年、59-207 頁；Описание славянских рукописей, отд. 1., С. 80-87; Срезневский И. Обзорение древних русских списков Кормчей книги. СОРЯС. 65, 1897, №2.

⁶⁸ (偽) アレオパギトゥスのディオニシオスの著述は 4 作品、書簡 10 通が知られるが、ルリエーもハウレットも、ディ

ミールに対する司祭コスマスの説教⁶⁹』、『ブルガリア皇帝ボリスへ宛てた総主教フォティオスの書簡⁷⁰』がそれである。

第四に、教会聖職者が「異端者」と見なした人物の著作が、「異端者」の教説を含む史料として検討対象にされた。フョードル・クーリツィンの「ラオデキヤ書簡⁷¹」、イヴァン・ヴォルク・クーリツィンの「教会法令集⁷²」、イヴァン・チョルヌィの「修道制批判の書⁷³」等がこれに当たる。

以上の四カテゴリーの史料について、まず指摘されるべきは、第一から第三カテゴリーの史料は、全体として、「異端者」研究に使用しにくい点である。そもそもゲンナージーは、こうした文書の所有者を一般的に異端者と呼んでおり、従ってこうした文書と「ノヴゴロドの異端者」との関係は明らかでない。特に第一のカテゴリーについて言えば、「異端者」が翻訳活動をしたとする根拠もない。唯一の例外は、ゲンナージーが言及し、また教会会議に送った「詩篇」である。しかし、伝来する「詩篇」写本をそれと見なすには更なる裏付けが必要である。また第三のカテゴリーについて言えば、教会の書物から「異端者」の特定の教説を取り出すという極めて困難な作業を行う必要がある⁷⁴。

そもそもゲンナージーは、よく知られるように、当時の第一級の知識人であり、西欧やビザンツ、またユダヤ文献を大量に入手、翻訳するなど多方面で活動しており、彼の目から見て異端的と映るものは恐らく数多く存在した⁷⁵。そうした状況において、彼が異端的と見なすものを全て「ノヴゴロドの異端者」と関係付けるのは、あまりに粗雑である。

しかし、第四のカテゴリーの史料については別である。大公書記官のフョードル・クーリツィンやその兄弟イヴァン・ヴォルクなど、具体的な人物名と結び付けられているこれらの史料は、その各々が詳細に検討されるべきである。

但し、以下で述べられるルリエー以降の研究では、第四カテゴリーの史料についてさえ、その価値は低く見積られている。なぜなら、このカテゴリーの史料の分量は小さく、また長年の検閲に堪えて伝来した史料を利用して「異端者」をどこまで再構築できるのか、という問題があるか

オニシオスの著述がロシアで頻繁に引用されたことに言及するのみで、ゲンナージーが挙げた書の同定作業をしていない。Полный православный богословский энциклопедический словарь. т. 1. М., 1992, С. 741; Лурье, Идеологическая, С. 188; Howlett, *The Heresy*, p. 161.

⁶⁹ 10世紀ブルガリアで成立した、ボゴミール派を念頭においた説教を指す。ロシアに伝わる最古の写本は、15世紀末の4写本である。その内の3本(РНБ.ソロフキ・コレクション 966/856番、РГБ.ヴォロコラムスク・コレクション 8番、РНБ.キリロ・ペロオーゼロ・コレクション 150/1227番)は1490年代初頭のノヴゴロドで写されたものである。Howlett, *The Heresy*, pp. 153-157.

⁷⁰ ロシア唯一の伝来写本は16世紀半ばのものであり、ヴォロコラムスク修道院で発見された。Howlett, *The Heresy*, p. 157.

⁷¹ 「ラオデキヤ書簡」については、АЕД. С. 256-276及び本稿第五章第一節を参照。付言しておけば、この書簡は、同名の「聖書外典」の書と別の作品である。

⁷² Безунов Ю. К. Кормчая книга Ивана Волка Курицына. ТОДРЛ, т. 12, М.-Л., 1956, С. 141-159. 本稿第五章も参照せよ。

⁷³ この書については、АЕД. С. 277-305; Клибанов, С. 35-62、また本稿第三章第一節を参照。

⁷⁴ ГЕННАРИЙは、「シリヴェストル」の書を1489年にヴォロコラムスク修道院に、また「アタナシオス」の書と同じくヴォロコラムスクとキリロ・ペロオーゼロ修道院に送ったことが知られる。加えて、1493年と1495年には、ソロフキ修道院典院ドシフェイがノヴゴロドで「シリヴェストル」、「司祭コスマス」、「預言書」、「アレオパギトゥスのディオニシオス」の書を書き写して自分の修道院に送ったことが知られる。こうした事実は、以上の書を異端的と見なすことに対する警鐘になる。Розов Н. Н. Соловецкая библиотека и ее основатель игумен Досифей. ТОДРЛ. т. 18, 1962, С. 294-304; Howlett, *The Heresy*, p. 151.

らである⁷⁶。

以上の問題点を踏まえるなら、こうした史料が慎重に扱われるべきことが確認される。第四カテゴリーの個々の史料については、以下、然るべき場所で論じられる。

（四）ルリエーの研究

上述のカザコーヴァとルリエーの共著、それに続くクリバーノフの研究は、基本的には、「異端者」を「反封建的異端運動」と規定するものの、広範な史料に基づいた実証研究であった点でそれまでのソヴィエト史学の研究と異なっていた。この延長上であるが、若干別の観点から「異端者」を取り上げたのが、ルリエーの単著『15世紀末から16世紀初頭のロシアの社会政治評論におけるイデオロギー闘争』（1960年）である。

彼は、この書において15世紀末から16世紀初頭の社会政治評論を検討し、当時の階級闘争を考察した。但し彼は、この時代の階級闘争を、単純な「反封建運動」（「異端者」）と「封建領主階級」（国家と教会）との闘争ではなく、「異端者」、正教会の「ヨシフ派」、同「清廉派」、「大公権力」という四つのイデオログ集団間の闘争という形で描き出した。この点はカザコーヴァとの共著と異なる。「封建領主階級」と規定される三集団もまた一枚岩ではなく、その各々が様々な状況のなかで自らの利益を追求していた。「異端者」もまたこうした集団との複雑な関係のなかで考察されるに至った。

次に特徴的な点は、徹底的な史料批判である。1955年の研究に付録として添えられた、「異端者」に関する史料集のテキスト・クリティークの大部分を担当したルリエーは、上述の「異端者自身の史料」の信憑性について、懐疑的であった。彼は、その有効性を認めた場合であっても、該当史料が分量的に僅少であるが故に、それは「異端者」の復元には不十分にしか寄与しないと主張した⁷⁷。その結果、彼は、「教会側」史料を利用して「異端者」を復元する道をとった。

『啓蒙者』が「異端者」研究において、もはや中心的に利用されなくなった経緯は上で記された。ルリエーもそれを受け継いでいる。その際、彼は、『啓蒙者』の証言が意識的に歪められており、それ故に史料として利用できないことを論じたという点で研究を一步進めた⁷⁸。ルリエーによれば、『啓蒙者』は1502-1504年（但し1504年会議前）に成立した書であった⁷⁹。直後の1504年会議で「異端者」が火刑に処されたことを考慮するならば、『啓蒙者』は、既に虫の息にして敗北し

⁷⁵ Лурье, Идеологическая, С. 204-284. 松木栄三「ノヴゴロド大主教の白頭巾」『地中海論集』12号、1989年、29-39頁。

⁷⁶ Лурье, Идеологическая, С. 91; Howlett, *The Heresy*, pp. 147-195.

⁷⁷ Лурье, Идеологическая, С. 84-85, 91-95.

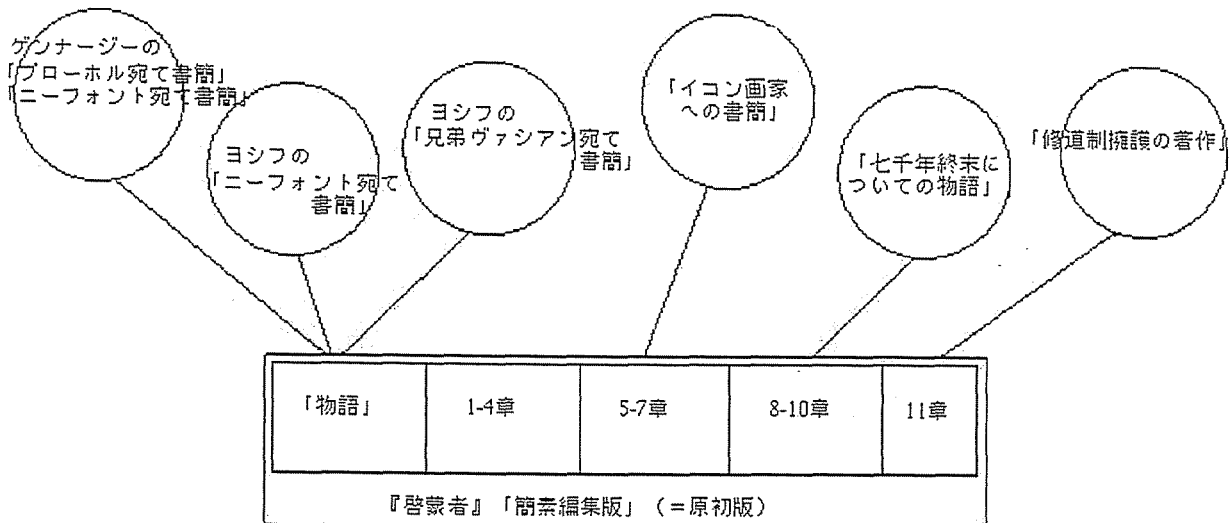
⁷⁸ 先行研究では、『啓蒙者』が史料として使用不可能であることが、単に偏見に満ちている等の主観的な根拠に基づいて主張されてきた。例えば Никольский, История, С. 88-89.

⁷⁹ 19世紀以来、この書の成立年代は1492-1494年（或いは1493年）と考えられてきた。Просветитель, С. 14; Хрущев, Исследование, С. 142; Попов Н. П. Иосифово сказание о ереси жидовствующих по спискам Великих Миней. Известия отделения русского языка и словесности императорской академии наук, т. 18, кн. 1. СПб., 1914, С. 173-197. これに対してルリエーは、(1) この書が、成立時には1504年会議について記していなかったこと、(2) 大公書記官フォードル・クーリツィンを「異端者」と呼ぶこの書の成立は、彼の庇護者エレナの失脚（1502年）後に初めて可能であった、という根拠により、この書の成立を1502-1504年（但し1504年会議前）と考えた。Лурье, Идеологическая, С. 96-112.

た存在であった「異端者」を徹底的にこき下ろし、彼らが火刑に値するという評価を確定させる目的を持っていた。従って、ヨシフは意識的に真実を歪め、また「異端者」をユダヤ人と関係を持つ存在として描き出した。というのも、ルリエーによれば、キリスト教の異端に対する火刑は教会法により禁じられていたが、ユダヤ人に対する火刑執行は可能であったからという。このように、『啓蒙者』は「異端者」の実状を歪めて記しており、それ故に、この書を用いて「異端者」を復元することは不可能であるとルリエーは考えたのである⁸⁰。

その一方で、彼は、『啓蒙者』の内容の大部分が、以前にヨシフが執筆した書簡類の内容の焼き直しであることを明らかにした。つまりこの書簡類を改訂、編集したものが『啓蒙者』の原初版（「簡素編集版」）であった。ここで成立した『啓蒙者』は、上述のように、「異端者」を復元する史料としては利用できない。しかし、『啓蒙者』の編集時に利用された書簡類は、『啓蒙者』とは全く異なる状況で作成された。書簡類が書かれた頃には、「異端者」がまだ大きな力を持っており、ヨシフは彼らと「生きた論争」を繰り広げていた。ルリエーは、こうした書簡類もやはり「傾向性」を帯びていることを認めつつも、そこでは、ヨシフは「異端者」の主張に的確に反論するために、彼らの見解に十分注意を払っており、従って、ここからであれば、彼らを復元することが出来ると考えた⁸¹。

【図】（Лурье, Идеологическая, С. 119.をもとにして作成。）



このようにして、ルリエーは、ヨシフの書簡類に依拠して「異端者」を以下のように再構成した。まず彼らの主張について言えば、それは、当初「異端者」がノヴゴロドで活動していた時期（1490年以前）には、(1)「反三位一体」的主張、(2)イコン冒瀆、(3)反教会体制的主張の三点であった。次いで、彼らがモスクワを中心に活動をした時期には、彼らは(1)「七千年終末」を

⁸⁰ Лурье, Идеологическая, С. 96-121.

⁸¹ Лурье, Идеологическая, С. 112-128.

めぐる様々な主張を行い、(2) 修道制を批判していたとする⁸²。

また彼は、「異端者」と当時の政治状況との関係について、ヴェルナツキーの説を踏襲している。すなわち、当時の大公は修道院所領の没収を画策しており、彼にとって、「異端者」の修道制批判は好都合であった⁸³。それ故に、大公は「異端者」を庇護し、彼らと一時的に共闘関係にあった。この関係は、1490 年の教会会議後にも維持された。すなわち、デニスらノヴゴロド出身の「異端者」は 1490 年に処罰されたが、フョードル・クーリツィンら大公側近の「異端者」は、その後も「異端的活動」を継続したという⁸⁴。

しかし、ルリエーによれば、1502 年以降 1504 年の教会会議までの間に、以上の共闘関係は急速に崩壊した。すなわち (1) 「異端者」を庇護していた、大公の長男イヴァンの妃エレナ・ステファノヴナ、そしてその息子ドミトリーが 1502 年に逮捕、投獄され、また 1500 年頃にフョードル・クーリツィンが「歴史の舞台から消えた」⁸⁵。加えて (2) 1503 年の教会会議において、大公の修道院所領没収計画は聖職者たちの大反対に遭い、大公は計画の保留を余儀なくされた。また (3) 当時の対リトアニア戦争において、モスクワ大公国は「ギリシアの法」の守護者として、すなわち正教の守護者として立ち振る舞った⁸⁶。この時点で大公は、「異端者」及び教会との関係の見直しを余儀なくされた。大公はここで、「異端者」との共闘関係を破棄し、他方で同じ「封建階級」である教会と協調することにした。その結果、1504 年に大公は教会と共同で、「反封建運動」である「異端者」を火刑に付した⁸⁷。史料に裏打ちされたルリエーのこの研究は、「異端者」研究の必読文献になった。この研究は、以後の「異端者」研究の出発点になったと言える。

但し、彼の研究が問題点を抱えていたことは否めない。特に次のことが重要である。すなわちルリエーは、『啓蒙者』を「異端者」研究の史料として拒絶する一方で、その作成時に利用された書簡類については、これを、彼らを再構成する史料として利用可能と考えた。こうした、個別の史料に対する是々非々の態度については、筆者は妥当と考えるのだが、ルリエーの研究の問題点はその後にある。彼は、そうした「問題のない史料」の情報の多くをあまり警戒せずに取り入れ、それに基づいて「異端者」を再構成しているのである。そもそも教会聖職者の史料を利用して、彼らが敵視する「異端者」をどこまで再構成できるのかという一般的な問題があるなかで、ルリエーが、筆者の考えでは単なる伝統的レッテル張りに過ぎない内容までもそのまま現実とみなしている点は、批判の余地がある。

他方で指摘されるべきは、「異端者」の活動の経緯に関してである。彼が、それまでの研究よりも慎重に、同時代状況のなかに「異端者」を位置付けた点は評価されるべきである。だが彼は、

⁸² Лурье, Идеологическая, С. 164-178.

⁸³ Лурье, Идеологическая, С. 180-181.

⁸⁴ Лурье, Идеологическая, С. 152-154.

⁸⁵ 1500 年以降、史料が彼に言及しなくなる。ルリエーはこれを彼の失脚の如く想定する。Лурье, Идеологическая, С. 407. この意見に対してはハウレットの批判がある。Howlett, *The Heresy*, p. 89.

⁸⁶ Лурье, Идеологическая, С. 408-409.

⁸⁷ Лурье, Идеологическая, С. 407-426.

最終的には、「封建階級」である国家と教会は「反封建運動」である異端と本質的に対立するという唯物史観的根本規定に従わざるを得なかった。特に彼が「異端者」崩壊過程の検討の際に次のように述べる点は印象的である。「15世紀末の異端運動の崩壊は、封建制への革命的抵抗というこの運動の性格により定められていた」と⁸⁸。このシェーマ的な結論には落胆せざるを得ないが、国家及び教会と「異端者」の関係を、究極的には「封建領主階級」と「反封建運動」の関係と考えることを余儀なくされた1960年当時の時代状況を考慮するとき、以上の彼の結論は致し方なからう。

（五）ルリエー後の研究---『啓蒙者』の記述の相対化と二項対立図式からの脱却

ヘッシュによる批判

ルリエーに対する最初の本格的な批判は、ドイツのE.ヘッシュにより行われた（1975年）。彼は、教会聖職者の記述と現実の状況との関係を問題にした。上述のようにルリエーは、『啓蒙者』の利用を控えたものの、ヨシフの書簡類に記された「異端者」に関する多くの記述を受け入れていた。これに対してヘッシュは、教会伝統的な型どおりの文言に関する検討を予め行った上で⁸⁹、聖職者史料に記される「異端者」の情報を批判的に検証した。

第一の見直し対象は、「異端者」の主張や構成員である。ルリエーも含めた先行研究では、一つの「異端者」グループ、或いはノヴゴロド出身の「異端者」及びモスクワ出身のそれからなる二つの小グループが存在したと考えられてきた。この見解は、基本的には『啓蒙者』の記述に沿った解釈であった。こうした伝統的見解に対し、ヘッシュは、「〔異端〕運動は徹頭徹尾、統一性や密集性に欠けており」、それがノヴゴロドに起源を持つことは認められるとしても⁹⁰、個々の「異端者」が単一のグループに属していたとは考えられないと述べた。つまり彼は、ヨシフらのそうした記述をフィクションと見なすのである⁹¹。彼によれば、「異端者」は総じて、15世紀末のノヴゴロドという特別な歴史状況下で生じた社会的ルサンチマンの発現であり⁹²、それは迫りつつある七千年終末の議論から刺激を受けていた⁹³。それを具現する形で、イコン冒瀆や教会所領の没収に対する個別の批判が生じたのだらうという⁹⁴。他方で、フョードル・クーリツィン等のモスクワで見いだされた「異端者」は、ノヴゴロドの「異端者」に関係するあらゆる人物を摘発するというゲンナージーの方針に基づいて異端嫌疑を受けた人々に過ぎなかったとする⁹⁵。このように、彼らは単一のグループを構成していたわけではなかった。しかしながらゲンナージーやヨシフは、単

⁸⁸ Лурье, Идеологическая, С. 407.

⁸⁹ Hösch, Orthodoxie, S. 17-33.

⁹⁰ Hösch, Orthodoxie, S. 68.

⁹¹ Hösch, Orthodoxie, S. 86-87.

⁹² Hösch, Orthodoxie, S. 84.

⁹³ Hösch, Orthodoxie, S. 85.

⁹⁴ Hösch, Orthodoxie, S. 83-85.

⁹⁵ Hösch, Orthodoxie, S. 74.

なる推論を事実として記し⁹⁶、ノヴゴロドの下級聖職者たちやモスクワのクーリツィンたちをあたかも単一グループの如くに記した。加えて 1490 年の教会会議もそれをそのまま受け入れたために、「異端者」という単一グループが存在したかのようなイメージが出来上がった。このように、ヘッシュは、「異端者」の構成員とされた人々がそれぞれ個別の点で告発されたと述べると共に、それがヨシフらによって単一グループとしてまとめられて描かれた結果、教会対「異端者」という構図のなかで「異端者」が語られたと考えたのである。

ヘッシュが第二に見直したのは、大公と教会、そして「異端者」との関係、とりわけ 1504 年頃の大公イヴァンの「転向」である。その理由については、これまで、大公の後継者問題や外交問題における転換が、「異端者」への大公の庇護の解消を招いたとする説があった。これに対し、ヘッシュは、こうした同時代の諸問題は「異端者」への態度とはほぼ無関係であったと考える⁹⁷。彼によれば、大公は、そもそも彼らを庇護していなかった。多くの研究者が指摘するところの「異端者」処罰への大公の非協力的態度は、彼が自分のエージェントとしてノヴゴロドに送り込んだゲンナージーが大公の意に反して教権主義的に振る舞い始めたことに起因するのであり⁹⁸、従って大公が「異端者」に庇護を与えていたとする根拠はない。それ故、1504 年の火刑への大公の関与もまた「転向」ではなく、ヨシフら教会聖職者の説得を大公が聞き入れた結果に過ぎないのである。こうして、これまで論じられてきた 1504 年会議の意味も大きく変わることになる。ルリエーは、この会議における「異端者」の火刑のなかに、国家と教会の妥協の成立を見た。しかし、ヘッシュによれば、そもそもイヴァン三世時代の国家と教会は、若干の例外はあれ、基本的には、国家に教会が従属していたのであり、従って 1504 年の事象もまた妥協といったものではなかった。教会にはそもそも「異端者」に単独で対処しようとする思考はなく、教会はビザンツ的国家観のなかで、つまり国家と教会の共同作業を前提として「異端者」の排除を目指していたという⁹⁹。その意味で 1504 年会議は、国家と教会との関係において、両者の妥協や、ひいては国家教会化の最初の段階として評価されるべきものではなかったという¹⁰⁰。ヘッシュのこの意見は、彼のモスクワ国家・教会観に大きく依拠したものになっている。そのため、この点については議論が改めて必要になろう。

いまや研究者は、教会聖職者が描く「異端者」観を、ルリエーの如く安易に受け入れることが出来なくなった。ヘッシュが指摘するように、その多くは、新出の異端を過去の異端と同定するために使用された、ビザンツ起源の「異端カタログ」等に依拠したものであり、従って、そこから「異端者」の現実の言動を探るには慎重な、そして個別の検討を必要とするのである。

更に、一つの大きな「異端者」グループの存在を前提としてきた議論に対し、踏み込んだ批判

⁹⁶ Hösch, *Orthodoxie*, S. 76, 78.

⁹⁷ Hösch, *Orthodoxie*, S. 75-76.

⁹⁸ Hösch, *Orthodoxie*, S. 72-73.

⁹⁹ Hösch, *Orthodoxie*, S. 89.

¹⁰⁰ Hösch, *Orthodoxie*, S. 88.

が行われた点も注目される。そもそも存在したのは個別の人々であつたとするヘッシュの意見は、一見過激に見える。しかし、聖職者の「異端者」観があくまで聖職者個人の主観であるという基本的な点を認めるのであれば、そこで描かれるグループ性についても批判的に検討されねばならない。

ハウレットによる「異端者」研究の方法論的批判

ルリエーに対する批判は、イギリスの J.R.ハウレットの研究『ユダヤ的に思考する異端者とロシアの宗教改革の問題』（1976 年）のなかでも行われた。この研究のなかで彼女は、「異端者」を総じて宗教改革と比肩させる先行研究の見直しを行った。

彼女が問題にするのは、先行研究が依拠していた、或いは依拠せざるを得なかった、教会と異端との現実の関係を、『啓蒙者』の記述に従って過度に二項対立的に、加えて永続的に見る構図である。彼女は、「異端者」と戦った「闘士たち〔ゲンナージーやヨシフ〕」の「異端に対する見方」の理解こそが、「異端者」の解明に結び付くとする B.O.クリュチェフスキーの意見に依拠し¹⁰¹、その「闘士たち」の「異端者」観と告発を検討した¹⁰²。

第一に、1490 年までの「異端者」に関してである。史料としてヨシフの書簡類を重視したルリエーは、ゲンナージーの書簡類を、あまり「異端者」の見解が表れていないとして重視しなかった¹⁰³。しかし、ヨシフは 1503 年まで「異端者」と対面しなかったものの¹⁰⁴、ゲンナージーはノヴゴロド大主教に就任した 1485 年以降、幾度も「異端者」と直接に対面し、報告書を送っていた。このことをハウレットは重視する。つまりこの時期の争いは、ゲンナージーと「異端者」との間で生じていたのである。それ故に彼女は、この時期について、ゲンナージーの史料を中心に用いて、彼の「異端者」観と告発内容を検討した。彼女によれば、ゲンナージーは、宗教的にせよ政治的にせよ、「正統」からの逸脱を取り締まっていたという。但しその逸脱とは、ノヴゴロドにおいては、個別の下級聖職者たちによる規律違反であり、キリスト教信仰への攻撃ではなかった¹⁰⁵。特に大主教を介さない司祭や輔祭の叙任行為がゲンナージーにより問題にされたとする¹⁰⁶。またモスクワにおいては、彼はフョードル・クーリツィンやイヴァン・チョルヌィらを、1488 年に裁かれたサムソンコとの繋がり、また異端的文書の作成・筆写の廉で告発した¹⁰⁷。しかし、彼らに対する告発は 1490 年会議では受け入れられず、そこではノヴゴロドの下級聖職者だけが異端宣

¹⁰¹ Рукописный отдел Музея истории религии и атеизма, К. О/п, оп. № 1, № 52, л. 5. 引用部は АЕД, С. 79-80.による。

¹⁰² Howlett, *The Heresy*, p. 18.

¹⁰³ АЕД, С. 117.

¹⁰⁴ ルリエーは、1470 年代末のヨシフの「掌院ヴァシアン宛ての書簡」に基づき、ヨシフこそが全期間を通じての対「異端者」闘争の指導者であつたと考えた。Лурье, Идеологическая, С. 155-158. しかし、ハウレットが明らかにしたように、この書簡は「異端者」を念頭において書かれたものとは考えにくい。Howlett, *The Heresy*, pp. 22-24.

¹⁰⁵ Howlett, *The Heresy*, p. 77; Хоулетт Я. С. Свидетельство архиепископа Геннадия о ереси "новгородских еретиков жидовская мудрствующих". ТОДРЛ. Т. 46. Л., 1993, С. 53-73.

¹⁰⁶ Howlett, *The Heresy*, p. 32.

¹⁰⁷ クーリツィンの告発は、リトアニア問題に関連してゲンナージー自身に向けられた疑いを取り除くために行われたという。Howlett, *The Heresy*, pp. 198-199.

告を受けたという。

第二に、1490 年以降の「異端者」について、彼女は、ルリエーのように、『啓蒙者』に編集される前のヨシフの書簡類を使って、但しその内容を吟味しながら検討した。その結果、彼女はこの時期を次のように描いた。すなわち 1490 年会議後、「異端者」が「滅んだ」こともあり、ゲンナージーは自分の改革に専念し、「異端者」に言及しなくなった。その一方で彼は、教会行政上の問題で府主教ゾシマに批判的態度をとっていた。但しゾシマを「異端者」と見なしていたわけではない。そして、ここで初めて、ゾシマに対し同様に恐れを抱いていたヨシフが登場するという。彼は、1492-1494 年頃にゲンナージーの批判を「代弁し」、ゾシマの解任のために彼を「異端者」として告発する。1494 年にゾシマは府主教位から退いた。しかし、ハウレットによれば、これはいわゆる解任ではなかったという¹⁰⁸。

その後、1503 年頃、今度は大公が、ヨシフとの対談において、当時大公が抱えていた政治問題を解決するために協力を求めた。その結果、両者は、1490 年に有罪判決を受けて以降存在していなかった「異端者」を利用することにした。ここで、当時、後継者争いに敗れ、排除の目標になっていたエレーナが、「異端者」と通じていたかのように仕立て上げられた。これによりエレーナの排除は正当化される。彼女の取り巻きであった書記官イヴァン・ヴォルクやイヴァシカ・マクシモフは、エレーナの「異端性」を証明するために「異端者」に仕立て上げられ、それ故に処刑された¹⁰⁹。他方ノヴゴロドで処刑されたユーリエフ修道院掌院カシアンは、死期を悟った大公イヴァンにより、その潜在的な自立性を咎められたのだという。なぜなら、この修道院の掌院職は、1478 年にノヴゴロドがモスクワに併合された後にも大きな政治力を保っていたからであった。カシアンの処罰の正当化のために、彼とそのグループも、かつて有罪判決を受けた「異端者」として告発されて処刑されたという。但し彼女によれば、この告発は、十分な証言や証拠に基づいておらず、被告たちへの火刑適用を正当化できなかった。そこで大公と教会は、強いて有罪判決を出したという¹¹⁰。

その後、1504 年会議の後に初めて、ヨシフは『啓蒙者』を執筆した¹¹¹。その際に、彼は、これまでの自分の争いを、ゲンナージーと「異端者」の争いの延長上線に位置付けたという。すなわちゾシマ、そして 1504 年に刑死したイヴァン・ヴォルクやカシアンらを「異端者」として記した

¹⁰⁸ Howlett, *The Heresy*, pp. 96-104, 113-115.

¹⁰⁹ Howlett, *The Heresy*, pp. 115-132.

¹¹⁰ Howlett, *The Heresy*, pp. 140-146.

¹¹¹ ハウレットによると、『啓蒙者』は、異端問題が決着した 1504 年以降に執筆された、正教会に伝統的な神学書であり、「異端者」を正教会の異端史に位置付けるものであった。「異端者」は、この書の序章に当たる「新出の異端についての物語」及び、『啓蒙者』最終章（彼女によれば第 15 章）においてのみ記されている。それ以外の章（第 1-14 章）で描かれているのは「異端者」ではなく、これまでの正教会に出現した歴代の異端者であるという。とは言え、「物語」及び第 15 章に記される「異端者」の記述もまた、異端一般に付される伝統的レッテル張りに満ちており、加えて、上述のようにこれは同時代史料ではないので、結局のところ、「異端者」の言動や歴史の復元のために『啓蒙者』の情報を利用することは困難であるという。Howlett, *The Heresy*, pp. 21-22.

彼女は、それまでの研究が確認してきた、『啓蒙者』が 11 章（或いは 10 章）で成立したとする説を採っていない。これに対するブリグーゾフの批判については Плигузов А. И. "Книга на еретиков" Иосифа Волоцкого. //История и палеография. М., 1993, С. 131.を参照。

このように、ハウレットは、ゾシマや 1504 年に処刑された人々を、1490 年に裁かれた元々の「異端者」とは無関係であったと論じた。ゾシマはヨシフにより、また 1504 年に裁かれた人々は大公により、久しく忘れ去られていた「異端者」として政治的に告発されたに過ぎなかったというのである。

ハウレットが、「ノヴゴロドの異端者」を「教会と対立する存在」とであるとヨシフに従って規定せずに、誰が誰（何）をどのような状況で異端と見なし、告発していたのかという点を意識的に問うた点は重要である。その結果、彼女の研究は、(1) 教会全体が、(2) 当初から最後まで一貫して、「異端者」を問題にしていたかの如き印象から脱却した。つまりこの研究は、これまでの研究が逃れられなかった『啓蒙者』の「異端者」観から脱却したと言える。この点は評価されるべき重要な点である。

ブリグーゾフの『啓蒙者』研究

A.И.ブリグーゾフは、1490 年までのゲンナージーの「異端者」観を検討し、「異端者」がゲンナージーによりユダヤと結び付けられていく過程を描いた（1992 年）¹¹³。しかし、より重要なのは、『啓蒙者』のテキスト学的論考（1993 年）である¹¹⁴。

この研究において、ブリグーゾフは、ルリエーが提示した写本系統を再調査し、『啓蒙者』の成立年代及び写本系統に関するルリエー説を批判した。写本のテキストの綿密な比較検討の結果、ブリグーゾフは、『啓蒙者』の編纂時期を、1492-94 年の間と考えるに至った¹¹⁵。

この議論は極めて重要である。1502-04 年頃に成立したこの書において、ヨシフは既に過去のものになっていた「異端者」を、「ユダヤ」として描く等、意識的に歪めて描いたというのがルリエーの説である。その反面、ルリエーは、『啓蒙者』の下敷きになった書簡類のなかには、完全ではないものの基本的には、「異端者」の真の主張が見いだされると考えた。しかし、1492-94 年に『啓蒙者』が成立したのであれば、話は異なる。ヨシフは早い段階、つまりルリエーの言う「生きた論争をしていた」時期から既に、「異端者」を意識的に歪めて記していたことになる。こうした事実は、『啓蒙者』の下敷きになった書簡類に描かれる「異端者」観の信憑性をも揺るがすことになる。「異端者」の主張を探る史料としてヨシフの書簡類を使うとしても、やはり慎重でなければならないのである。

¹¹² Howlett, *The Heresy*, p. 132-140.

¹¹³ Pliguzov A. I. Archbishop Gennadii and the Heresy of the "Judaizer". *Harvard Ukrainian Studies*. Vol. XVI. Num. 3/4, 1992. pp. 269-288.

¹¹⁴ Плигузов, "Книга на еретиков", С. 90-139.

¹¹⁵ Плигузов, "Книга на еретиков", С. 135. 彼によれば、七千年が過ぎた後に、10 章からなる『啓蒙者』がまず作成された。次いでヨシフは、1508 年頃に、当時の正教会において焦眉の問題であった修道制批判に対する反論を第 11 章として作成し、ここに『啓蒙者』の新版が成立したという。この意見に対してはルリエーの再批判がある。彼は再度自説（1502-04 年説）を補強し、1504 年直前に作成された「11 章版」こそが『啓蒙者』の原初版だとする。Лурье Я. С. Когда была написана "Книга на новгородских еретиков" ТОДРЛ. Т. 49. СПб., 1996, С. 78-88.

(六) 問題点の指摘と課題の確認

ヘッシュとブリグゾフの研究が明らかにしたように、史料を読めば、「異端者」を大まかには復元できるとする楽観的な見方は、近年の研究では既に通用しない。というのも、教会聖職者は「異端者」を、伝統的なレトリックを頻繁に用いて記しており、「異端者」の実態に関する情報はそうしたレトリックのなかに織り込まれているからである¹¹⁶。また、そこに記される記述が客観的事実なのか、或いは告発のために記された虚像であるのか、という点にも留意せねばならない。このように、現実とレトリックや虚像とをいかに区別するのが一つの課題である。

こうした状況において、客観的な事実を安易に聖職者の記述に見出そうとしてはならないことは言うまでもない。それを理解した上で行われるべきは、聖職者が記す情報の出所の確認であり、また彼がそれを記した状況の確認である。誰が誰（何）をどのような状況で異端と見なしたのか。その記述において何が問題になっているのか。こうした点を意識的に問う必要がある。これらは、現在の研究水準では当然の留意事項なのだが、これまでの多くの研究では、これに十分注意されてきたとは言い難い。

他方で、ハウレットの研究も別の観点から同じ道筋を示してくれる。彼女が指摘するように、1960年代頃までの「異端者」の研究は、基本的には、『啓蒙者』が記す「争い」のイメージに強く影響されており、それ故に「異端者」を、1470年頃に出現して以来、1504年まで一貫して存在し続け、その間ずっと、教会と戦い続けた存在と理解していた。しかし、異端という存在は、特定の状況において、特定の対象を聖職者等の特定個人が異端と見なすことにより生じる相対的存在である。それ故にハウレットは、教会と「異端者」とを二項的に対立させるのではなく、上述のように、個々の聖職者が記す情報を吟味し、誰が誰（何）をどのような状況で異端と見なしたのかを意識的に明らかにする必要を説いた。

従って、本稿も含め、今後の「異端者」研究の課題は、「異端者」が把握された当初から1504年までの、様々な局面で生じた「異端者」観と告発内容の再検討である。誰が誰（何）をどのような状況で異端と見なしたのか。そこで得られた結論は、もちろん、「異端者」がいかなる存在であったのか、という問いへの回答になる。先行研究でこれに一貫して取り組んだのはハウレットの研究だけである。彼女は、個々の史料に記される「異端者」観や告発、またその告発状況を慎重に検証した。このことによって、彼女の研究は、「異端者」研究において、参照されるべき研究になったと言える。

しかし、ハウレットの研究には重大な問題点がまだ残されている。それは大きく分けて三点あ

¹¹⁶ Цветков М. А. Послание архиепископа Геннадия новгородского епископу Прохору Сарскому в контексте с правилами новгородских кормчих, конца XV- начала XVI вв. Новгородский исторический сборник. т. 9(19). СПб., 2003, С. 179-196. このことは、とりわけビザンツ的な異端認識の伝統を勘案する時に頭になる。ビザンツの聖職者は、ボゴミール派やパウロ派の異端性を立証するために、彼らを、実際には彼らに無関係であった、過去に有罪とされた異端者（メッサリア[マッサリアノイ]派等）として記した。The Oxford Dictionary of Byzantium, vol. 3, New York, 1991, p. 1606; 草生久嗣「12世紀ビ

る。第一に、1490 年までの「異端者」についてである。彼女は、基本的にゲンナージーの史料に依拠し、この時期の「異端者」を概して「正統からの逸脱」と考えた。この考えは、間違っているわけではないが、不十分である。というのも、「異端者」と呼ばれた人々たちも自分たちを正統と見なしたからである。個々の史料の再検討は、1490 年の教会会議において一応の決着がつくまで、両者の間で生じていた争いの具体的な争点を明らかにする。この時期の争いは、15 世紀末のノヴゴロドという特殊な歴史状況のなかで生じたものであり、また大主教自身の出处進退とも深く関わっていたと考えられる。これが、本稿第一部で論じられる。

第二に、ヨシフの『啓蒙者』に関して、非常に重大な誤りがある。端的に言えば、彼女は独自の根拠によって、『啓蒙者』を、1504 年以降に全 15 章で作成された神学的提要と見なした。しかし、『啓蒙者』に関する彼女の主張は、これまでの『啓蒙者』研究の成果を踏まえない、完全に誤ったものである。彼女の意見に対しては、既に、プリグーゾフの批判がある¹¹⁷。筆者の考えでは、『啓蒙者』の正しい位置付けは、とりわけ 1490 年代前半の「異端者」を描くために不可欠である。本稿の第二部は以上のことを扱う。

第三に、最終段階（16 世紀初頭）の「異端者」について、実は、彼女が数頁で仮説を述べるに留めている点である。史料としての『啓蒙者』の利用を控えた結果、彼女の手元には、この時期の争いを考えるための史料が殆どなくなってしまった。筆者の考えでは、この時期を考える上で、『啓蒙者』を利用しないという彼女の方針は、基本的には正しい。しかし『啓蒙者』を排除したとしても、この時期の争いを考える材料はまだ残っている。筆者の考えでは、ハウレットは既存の史料を利用し尽くしていないように思われる。本稿第三部では、この時期の「異端者」について論じられる。

このように、先行研究の概観は、「異端者」が本稿において改めて検討されるべきことを明らかにする。その結果は、「異端者」を同時代の歴史状況に、これまでと別様に位置付けることになる。特に彼らの命運と当時の政治状況との関係の深さを考慮するならば、本稿の結論は、単にロシア教会史や異端史の新たな理解ばかりにでなく、15 世紀末から 16 世紀初頭のモスクワ大公国という、その後のロシア国家の骨格が創り出された時期の政治過程の見直しに結び付くことになるだろう。

ザンツ帝国のボゴミール派問題」『史学雑誌』109 編 7 号、2000 年、51 頁等を参照。

¹¹⁷ Плигузов, "Книга на еретиков", С. 131-132.

第一部 「ノヴゴロドの異端者」の原初イメージの成立

第一章 1490 年教会会議までの「ノヴゴロドの異端者」

はじめに

「ユダヤ的に思考するノヴゴロドの異端者」は、ソヴィエト時代の代表的研究であるルリエーの単著（1960 年）によれば、1470 年代のノヴゴロドに出現し、(1)「反三位一体」的主張、(2)イコン冒瀆、(3)既存の教会制度に対する批判、(4)「七千年終末¹¹⁸」に関する主張、(5)修道制に対する批判、ないしは修道院所領を没収すべきとする主張を行ったとされる。彼らは、その後、大主教ゲンナージーにより摘発され始め、1488 年と 1490 年の教会会議で異端宣告を受け、その結果彼らの活動は収束した。ところが一部の「異端者」は 1480 年代末にモスクワに移住しており、大公イヴァン三世の書記官らを仲間に加え、宮廷において政治力を発揮したという。しかし、その後、世紀転換期に状況が急転する。「異端者」は 1504 年に三度目の審問にかけられ、火刑に処されたとされる¹¹⁹。

ルリエーに代表される 1960 年頃までの「異端者」研究は、彼らを摘発したヨシフ・ヴォロツキーの「異端者」観を引き継ぎ、「異端者」と教会全体とを対立させ、また単一の、或いは二つの小グループからなる「異端者」が発生当初からその瓦解の時まで一貫して存在したかの如く記していた。帝政期ロシアの研究者もソヴィエト時代の研究者も、この点で同じであった。但し後者の場合、更に、異端を基本的に「封建的教会」に敵対する「反封建的な本質を持つ存在」と理解する唯物史観の影響を強く受けており、帝政期の研究以上に、「異端者」と教会とを妥協の余地無き関係として描いた¹²⁰。

しかし、言うまでもなく教会聖職者が描く構図は、あくまで彼らの主観であり、現実とは限らない。それ故、個々の聖職者が提示する情報の裏付けを取る必要がある。また、一般的に言えば、異端は、最初から異端であったわけではなく、特定の状況のなかで教会聖職者により告発され、異端宣告が出された結果、異端となる。従って、誰が誰（何）をどのような状況で異端と見なしたのかを明らかにすることが、異端研究にとっての第一の課題である。「ノヴゴロドの異端者」の研究の場合、さしあたり、1490 年の異端宣告に至るまでの、「異端者」に対する告発内容の解明が課題になる。近年の研究を振り返るならば、プリグーゾフとハウレットがこうした課題を念頭におき、「異端者」を自ら調査したゲンナージーの「異端者」観と告発内容を検討している¹²¹。しかし、筆者の考えでは、そうした検討だけでは不十分である。更に第二の課題、すなわちゲンナー

¹¹⁸ 世界開闢歴（いわゆるビザンツ歴）七千年（西暦 1491/1492 年）に世界が終末を迎えるとする考え方で、正教会の半ば公式的な見解でもあった。本稿第二章参照。

¹¹⁹ Лурье, Идеологическая, С. 75-203, 407-426.

¹²⁰ 例えば АЕД. С. 205.

ジーを「異端者」の告発に追いやった状況の検討である。例えば、ゲンナージーは、「異端者」の側から異端として告発されていた。この、「異端者」の側からの彼に与えたインパクトこそがこの大主教にその摘発を行わせる動機を与えたのであり、彼の「異端者」観やそれに基づく告発にも大きな影響を及ぼした。従ってこのインパクトを検討する努力が欠かせない。この点は近年の研究で十分に論じられていないが、大主教と「異端者」との争いの本質を理解するためには、その検討は不可欠である。

もちろん、ここで補足が必要だろう。「異端者」の側からの大主教に与えたインパクトを検討すべきであるという本稿筆者の批判は、一般的に言うならば、あまり意味のあるものではない。というのも、通常、教会に向けられる批判はマイノリティから発せられるものであり、従って強大な権力組織である教会を前にして、殆ど影響を及ぼさないからである。

しかし、本章で述べられる事例は、筆者の考えでは、そうした典型例に当てはまらない。「異端者」の側から発せられた批判は、当時の状況においては総じて力を帯び、以下で述べられるように、大主教を脅かしたと考えられるのである。

第一節 大主教ゲンナージーの「異端者」観と告発

「異端者」の顕在化は、ゲンナージーの告発を出発点とする。彼は、1487 年頃から「異端者」の調査に取り組んでいた¹²¹。但し、彼がこの年にサライ主教プローホルに宛てた書簡では、「異端者」は曖昧にしか描かれていない。彼は、「ユダヤ的に思考するノヴゴロドの異端者」たちが現れ、キリストと聖母を冒瀆し、また何かの「書」を使って「ユダヤ人のように」祈っていると記すだけである。また彼らは、古代教会に現れた異端「マルキオンとメッサリア」という名称によっても呼ばれている。この二つの古代の異端の内、マルキオンというのは、ゲンナージーによると、「〔汝は異端ではないのか、と〕尋問された場合には自分の〔異端〕信仰を否認し、〔そればかりか〕〔異端的に〕思考する人々および思考したあらゆる人々を恐れることなく喜んで罵り、呪う」人々、つまり面従腹背的に振る舞う人々であった。また、メッサリアの異端については、「賢者ぶっていて、そして専らユダヤの十戒によって人々を惹きつける」と述べられている¹²³。従って、ゲンナージーは、こうした面従腹背、賢者ぶり、ユダヤの十戒を利用したの魅了といった点を介して、「異端者」を上掲の二種類の異端に比定したと考えることが出来る¹²⁴。

ところで、メッサリアやマルキオンの異端との比定は、その一方でこの「異端者」が「ユダヤ

¹²¹ Pliguzov, Archbishop, pp. 269-288; Хоулетт, Свидетельство, С. 53-73.

¹²² АЕД, С. 375.

¹²³ АЕД, С. 309-310.

¹²⁴ 「マルキオン」と「異端者」との同定に際して、大主教は、教会法令集にある何らかの著作の第 12 章と第 19 章を参照せよと述べている。АЕД, С. 310. この著作は、ハウレットにより、6-7 世紀のコンスタンティノーブルの司祭ティモテオスの『異端の受容』のなかの第二論文「マルキオン派について」であることが明らかにされた。この論文には、大主教の先の叙述（「尋問された場合には…」）と一致する文章が含まれており、加えてこの文章がティモテオス論文のまさに第 12 章と第 19 章に記されている。従って、ゲンナージーはこの論文を参照して、「異端者」を古い異端者であるマルキオン派として分類し、同時にその典拠を自分の書簡に引用したと考えることができる。Howlett, *The Heresy*, pp. 25-28.

的に思考する」と形容されていることと矛盾しないのだろうか。これについてハウレットは、使用されている「ユダヤ的に思考する」の語はギリシア語に起源を持つ伝統的レトリックであると、その一方で当時の大主教は「異端者」を「マルキオンやメッサリア」と考えていたと述べた¹²⁵。本稿の筆者も、この意見に同意する。ユダヤ人やユダヤ教をキリスト教教会にとってのいわば「仮想敵」として設定する伝統は、10世紀末のキリスト教の国教化以来ロシアにも存在していた。原初的にはキプロスのエピファニオス（4世紀）の分類が、また直接にはダマスコスのヨアンネス（674-749年）の異端カタログによる異端の分類が、中世の異端を「ユダヤ」と呼ぶ根拠を与えていた¹²⁶。ブローホル宛てのこの書簡に記された、「異端者」に対する「ユダヤ」的特徴付けもまた、この種の伝統的関連付けに基づくと考えられる。というのも大主教の書簡では、「異端者」と現実のユダヤ人やユダヤ教との具体的な関係が全く示されていないからである¹²⁷。

以上がブローホル宛ての書簡に見られる、当時のゲンナージーの「異端者」観であった。後の書簡からわかるように、この頃のゲンナージーは、プスコフの修道士ザハールと論争を始めていた。ザハールは、ノヴゴロド地方南部に所領を持っていたフョードル・ペーリスキー公に仕える数名の臣下の髪を剃り、修道士にしたものの、その後、彼らに「聖餐を与えず」、そのことでこの臣下たちが大主教に訴え出ていたらしい¹²⁸。これについては以下第三節で詳述されるが、ともかくブローホル宛ての書簡には何も記されていない。

他方でゲンナージーは、この書簡の後半部で、正教会の半ば公式的な見方であった世界開闢歴七千年（ユリウス暦で1491年9月1日から1492年8月31日）に世界が終末を迎え、キリストが再臨するという「七千年終末説」に関連して、当時のノヴゴロド地方において、民心に動揺がみられることを記録している。これについては本稿第二章で詳述される。先に簡単に述べておくならば、当時知られていたユダヤ人の著作『六つの翼』に付属するユダヤ教の暦と正教の暦との差こそが、動揺を生み出した一つの原因であった¹²⁹。その際に、ゲンナージーは、積極的に暦の差を強調して動揺を広める人々にも言及し、これを異端と呼んでいる。帝政期のニキツキー以来、研究者の多くはこの人々を「異端者」と見なしたが、ゲンナージーはこの人々を一般的に異端と呼んでいるに過ぎない。加えて、「異端者」の場合と異なり、ゲンナージーはこの人々を教会会議に告発し

¹²⁵ Howlett, *The Heresy*, p. 29.

¹²⁶ Pereswetoŭ-Morath A. *A Grin without a Cat. vol. 1. 'Adversus Iudaeos' texts in the literature of medieval Russia: 988-1504*, Lund university, 2002, pp. 5-8; Howlett, *The Heresy*, pp. 29-31. 異端を古い順に四種（バーバリズム、スキタイ、ヘレニズム、ユダヤ）に大別するヨアンネスは、「ユダヤ」が以前の三つの異端に取って代わり、また全ての異端がここから生じたと述べており、これに従えば、「メッサリアもマルキオン」も「ユダヤ」の一種と見なされることになる。Творения преподобного Иоанна Дамаскина. Источник знания. М., 2002, С. 123-124, 136-140.

¹²⁷ 1960年代には、この語の解釈をめぐる論争が生じた。一部の研究者たちは、この語がまさに「異端者」のユダヤ人やユダヤ教との関係を証明すると考えた。例えば、J. ファインは、フョードル・クーリツィンの「ラオデキヤ書簡」を検討し、クーリツィン及び「異端者」のユダヤ的性格を主張した。Fine J. V. A. Jr., Fedor Kuritsyn's "Laodikijskoe poslanie" and the Heresy of the Judaizers. *Speculum*. pp. 500-505. しかし、こうした意見に対し、現在の研究者たちは総じて否定的である。というのは、(1) この「書簡」とクーリツィンとの関係が証明されず、(2) また「ユダヤ的に思考する жи́довская мудрствующий」という言葉が、ビザンツ・ギリシア伝来の反異端用語であることが明らかにされてきているからである。例えば *Хаулетт*, Свидетельство, С. 64. 「書簡」については第五章第一節等を参照。

¹²⁸ АЕД. С. 378-380.

¹²⁹ АЕД. С. 311.

なかった。従って、この人々をも「異端者」と見なすのは早計である。

いずれにせよ、ゲンナージーは、ノヴゴロド大主教に就任して二年弱の間に、若干の問題対象を見出していた。しかし、彼がこれをひとまとめに「ノヴゴロドの異端者」と呼んでいたわけではなかったことは確認される。

その後のゲンナージーの「異端者」観は、スーズダリ主教ニーフォント及びペルミ主教フィロフエーイの両者に宛てた 1488 年 1 月の書簡のなかに反映されている。ここでも先の書簡と同様、彼らが「自らをキリスト教徒であると言い、自分の異端信仰を隠している」ことが記されている¹³⁰。尚、この書簡では「ユダヤ」という言葉は出てこない。

この書簡では、「瀆神的」図案のアイコンについて言及されている。「私はイリーナ通りのスパス〔教会〕で、まわりに主の事蹟図が描かれた『主の変容』Преображение з деяниемのアイコンを見つけた¹³¹。だがその〔主の事蹟図〕なかの一つ『我々の主であるイエス・キリストの割礼 обрезаение』という表題が付された、主の割礼が描かれるべき主題〔の事蹟図〕では、カエサレイアのバシレイオスが主の手足を切断する図が描かれていた」と彼は記している¹³²。割礼 обрезаениеという言葉が「切断」を意味する言葉でもあることを考慮する時、ここで描かれているのが「キリストの割礼」という本来の図案に代えてのパロディ（「キリストの切断」）であることを理解できる。

また、十字架に対する冒瀆についても記されている。「キリスト教の冒瀆者たちが十字架をワタリガラスやカラスに縛りつけている。木の十字架を縛りつけられたカラスが、また銅の十字架が縛りつけられたカラスが飛んでいる。そしてワタリガラスとカラスは墓やゴミの上にとまり、それ故に、十字架も〔墓やゴミの上に〕運ばれるのである。これは冒瀆行為である」と¹³³。また大主教は、十字架の冒瀆に関する別の「事件」を記している。彼のところに「オヤチ〔ラドガ湖東岸オヤチ川沿い地域〕から司祭と雑役が連行されてきた。彼らは農民にミソハギ〔の根〕から作られた手持ち十字架を渡した。十字架には男女の陰部が刻まれており、農民はこの時から苦しみ、病気になってまもなく死んだ」という¹³⁴。

以上二通のゲンナージー書簡に記された「異端者」観を見てみると、「異端者」は、ゲンナージーのイニシャチヴによって顕在化したと考えることが出来る。つまり、先に何者かが教会或いはゲンナージーを攻撃し、それを大主教が告発したのではなく、大主教が 1485 年の就任後、ノヴゴロドの現状を次々に問題にしていったように見える。ゲンナージーのそうした行為には、以下で述べられるように、モスクワから来た彼が現地で見出した、ノヴゴロドのキリスト教慣習、或い

¹³⁰ АЕД. С. 313.

¹³¹ ハウレットは、この名称のアイコンが正教会に存在しないことを指摘し、これを「祝日の主の変容 Transfiguration with the Feasts」という正教会に実在する別のアイコンであると、つまりゲンナージーが名称を間違えて記録したと考えた。Howlett, *The Heresy*, pp. 41-42. だが、筆者の考えでは、деяниеは単にアイコンのまわりに描かれた聖人たちの事蹟図と考えるのが自然である。Словарь русского языка XI-XVII вв., т. 4, М., 1977, С. 241. 大主教がアイコンの名称を間違えて記したとは考えにくい。

¹³² АЕД. С. 312-313.

¹³³ АЕД. С. 312.

¹³⁴ АЕД. С. 313.

はノヴゴロドでは事実上容認されていたような地方的慣習、ないしはノヴゴロドにおいてさえ全く容認されていなかった土着キリスト教的慣習から構成される、いわば「ノヴゴロド的現実」に対するモスクワ的キリスト教の側からの問題視という側面があるように思われる。

例えば、カラスに十字架を縛り付けて解き放つ行為、また本来の「キリストの割礼 *обрезание*」という主題を読み替えて、「キリストの〔手足の〕切断 *обрезание*」と解釈するパロディ的図案のイコンの所蔵、また北方の森林地帯にあるオヤチ地方の司祭たちが持っていた、土着的祈祷において使用されるミソハギの根で作られた手持ち十字架¹³⁵の所持。これらはその行為者や所持者によるキリスト教に対する冒瀆というよりも、現実には土着的慣習も含めた、総じて非モスクワ的現実を体現しているように思われるのである。こうした行為や物品は、モスクワ的キリスト教の伝統の下でチュードフ修道院長にまで登り詰めたゲンナージーには理解できないことであつたに違いない。後述する 1488 年会議後の彼自身の言葉がこれを表現している。「ノヴゴロドとモスクワとは同一の正教ではない」と¹³⁶。

但し筆者は、「異端者」の顕在化が「ノヴゴロド的現実」に対するゲンナージーからの一方的異端告発のみによって生じたと言うつもりはない。上述のザハールの告発行為は、後述されるように、恐らくは数百年かけて培われたノヴゴロド的伝統をふまえた彼の、大主教への抗議であつた。だがここでは、「ノヴゴロド的現実」とモスクワ的キリスト教伝統との衝突が、数々の異端的行為に対する大主教の告発の、一つの重要な原因であつたと考えられることだけを指摘しておこう。

最後に、ゲンナージーが把握した「異端者」の構成員を見ておく。彼は、「異端者」が主に聖職者からなっていると考えていた。このことは、彼が「異端者」対策として聖務執行の禁止を挙げていることから裏付けられる¹³⁷。具体的には、まず司祭ナウムがいた。ゲンナージーによると、このナウムは回心し、「異端者」の情報を提供したという¹³⁸。またゲンナージーの前に連行されたオヤチ地方の司祭や雑役、スパス教会の聖職者がいた。

更に考えられるのは、先の二つの書簡には記載されていない人物、すなわち異端嫌疑を受け、以下で述べられる 1488 年会議で審問された四人の司祭及び雑役である。それ以外にも、若干の俗人も含め、何人かが告発されていた¹³⁹。

以上の「異端的行為」及び「異端者」構成員の雑多性を考慮するならば、ゲンナージーが「ノヴゴロドの異端者」という言葉を、何か一つのグループを示す言葉として使っているのではないことが明らかになる。この段階では「ノヴゴロドの異端者」は、ノヴゴロドにおける様々な、大主教から異端と見なされた人々という意味なのである。

さてゲンナージーは、モスクワ府主教ゲロンチー（在位 1472-1489 年）に「異端者」に関する証

¹³⁵ Мифологический энциклопедический словарь. М., 1991, С. 443.

¹³⁶ АЕД. С. 317.

¹³⁷ АЕД. С. 310, 314-315.

¹³⁸ АЕД. С. 310.

¹³⁹ АЕД. С. 314. 大公は後に、大主教が「ノヴゴロドに住んでいる司祭、輔祭、雑役、庶民に関して書いてきた」と言い

拠類を送り、彼らを告発した。ロシアにおいて異端宣告に関する決定権を持っていたのは教会会議であった¹⁴⁰。そのため、ゲンナージーは自分の告発が教会会議で取り上げられるよう、ニーフォントとフィロフェーイに援助を求めている。彼は、「願わくば、あなたがこのことについて府主教に申し上げ給え。府主教が心配して、君主である大公に異端から神の教会を守るよう促すように」と述べた¹⁴¹。他方で彼は、「君主である大公はこれ〔異端〕をあまり取り締まらないばかりか、徹底して調査してもいない」と述べ、大公が「異端者」に消極的にしか対応していないことに不満を述べている¹⁴²。これに関し、かつてクリバーノフは、大公や府主教とゲンナージーとの不和によって、また大公による「異端者」の庇護のせいで、ゲンナージーの告発がなかなか聞き届けられなかったと主張した¹⁴³。しかし、現実には、この書簡を書いた直後に教会会議が開催された。このことを考慮するならば、少なくともこの段階ではクリバーノフの考えは正しくない。

このように、この時点の大主教は、「異端者」を会議で審問にかけ、「異端から神の教会を守る」よう大公に求めていたのであり、そのために証拠や情報を収集していたのである¹⁴⁴。

第二節 1488 年の教会会議における「異端者」

1488 年 1-2 月にモスクワで教会会議が開かれた。これについて、年代記は短い記事を載せているに過ぎない。それによれば、ノヴゴロドの司祭たち四人を「ゲンナージーがノヴゴロドから大公の許に送った。彼らは酒飲みであり、聖なるイコンを冒瀆した¹⁴⁵」。この四人とは、セミヨン教会の司祭グリゴリーとニコラ教会の司祭エレシム、司祭グリゴリーの子である雑役サムソンコ、ボリス・グレブ教会の雑役グリージャであった。彼らは、会議で審問された後でノヴゴロドに送還され、市場にて鞭で打たれた。大主教自身は会議に出席せず、ノヴゴロドに留まっていた。

会議そのものについて述べる前に、ここで、なぜ四人だけが会議に送られたのかについて考えておく必要がある。この点について、ゲンナージーの後の書簡によると、以下のような経緯があったらしい。すなわち彼は、異端容疑者全員を会議で裁くのではなく、とりあえず容疑者に対して「回心」を誓わせ、加えてこれに保証人をつけたという。ところが上記の四人は、誓いを破り、モスクワに向かって逃亡したのである。しかし、彼らは捕えられ、モスクワに連行されることになった¹⁴⁶。従って、今回連行されなかったスパス教会等の聖職者たちは、「回心」し、以後問題を起こしていなかったということになる。

会議では、まずゲンナージーの告発状と証拠リストが吟味された。告発状そのものは伝わらな

ている。

¹⁴⁰ Hösch, *Orthodox*, S. 106.

¹⁴¹ АЕД. С. 313.

¹⁴² АЕД. С. 312.

¹⁴³ クリバーノフによると、この時期に教会権力の制限を目論んでいた大公は、教会批判を繰り広げた「異端者」を庇護したという。Клибанов, *Реформационные*, С. 190.

¹⁴⁴ ゲンナージーはかつて、「あらゆる手段で敵対者と戦う」「権威的教会政治家」と見なされたが、こうしたイメージは、近年見直しを迫られている。Цветков, *Послание*, С. 196.

¹⁴⁵ ПСРЛ. т. 6, вып. 2. М., 2001, С. 324.

いが、会議後に大公や府主教ゲロンチーがゲンナージーに送った書簡を利用することにより、告発内容をある程度推測できる。「異端者」の罪について言えば、ゲンナージーは、キリスト及び聖母、聖なるイコンに対する冒瀆の廉で「異端者」を告発した¹⁴⁷。これは先に検討された大主教のプローホル宛て書簡の内容と一致する。但し十字架に対する冒瀆については、大公らの書簡には何も記されていない。証拠リストについて言えば、大主教がプローホル宛て書簡を書く直前ないしは同時に、「異端者」のリストを作成し、それに司祭ナウムの証言を書き留めたメモと「異端者」が使用した『詩篇』、そして彼らの罪を列挙した書簡を添付して大公と府主教に送ったことがわかる¹⁴⁸。

以上の告発は、大公イヴァンと府主教及び高位聖職者により共同で検討された¹⁴⁹。会議後に大公は、ゲンナージーに宛てた書簡のなかで、これについて具体的に述べている。「余〔大公イヴァン〕は…セミヨン教会の司祭グリゴリーとニコラ教会の司祭エレシム、司祭グリゴリーの子である雑役のサムソンコをツァーリの規則で裁いた。そして都市〔世俗〕の刑罰に処した。なぜなら汝〔ゲンナージー〕のリストのなかに彼らに対する証拠があったからである。だがボリス・グレブ教会のグリージャに対しては、汝のリストのなかには司祭ナウム〔の証言〕の他に証拠がなかった」と¹⁵⁰。このようにして、雑役グリージャを除く三人が正教会から異端宣告を受けた。この段階においてこの三人は、ゲンナージー個人により異端と見なされた存在から、正教会により認定された異端になり、同時に世俗の刑罰の対象になった。

ところが、告発された四名の内、グリージャは証拠不十分により有罪とされなかった。こうした判決が出された直接の理由は、上述のように「司祭ナウム〔の証言〕の他に証拠がなかった」ことに求められる。しかし、それとともに特記されるべきは、上記の理由が考慮に値すると見なされた背景である。異端嫌疑を受けた者全員への自動的な有罪判決の言い渡しが行われなかった原因は、一つには、大公と府主教という聖俗の代表者が共同で「異端者」を審問し、加えて会議に出席しなかったゲンナージーは状況に応じて追加弁論をできなかったという背景に基づくと考えられる。更には、大公にせよ府主教にせよ、この時点において、ノヴゴロドで生じた異端問題に徹底して対処するほどには関心を持たなかったと考えられることも原因の一つとして挙げられる。またゲンナージーの情報が、ノヴゴロドにおける大規模な異端騒動の如き存在を示していなかったことも原因の一つだろう。その一方で会議では、証拠の揃っている容疑者に対しては異端宣告がなされた。従って、一応の対処を行ったこの会議を、「異端者」の問題に関心がなかったと見なすことは出来ない。しかし、大公や府主教は、証拠もない者を敢えて有罪とするまでの「熱心さ」を持ち合わせてはいなかった。これこそが、証拠不十分故の、グリージャに対する「無

¹⁴⁶ АЕД. С. 375.

¹⁴⁷ АЕД. С. 314.

¹⁴⁸ АЕД. С. 310.

¹⁴⁹ АЕД. С. 314.

¹⁵⁰ АЕД. С. 314.

罪」判決を可能にした条件であろう。会議後、ゲンナージーは「今日あなた方〔大公と府主教〕がこのこと〔「異端者」〕を些細なことと考えていることを知った」と述べている¹⁵¹。つまりゲンナージーは、彼ほどの熱心さを大公と府主教が有していないと考えたのである。

但し、補足しておくならば、確かに告発された全員に対して大公と府主教は有罪を宣告しなかったものの、大主教の告発は概ね受け入れられ、またハウレットが指摘するように、大公は大主教が要求した全てを、すなわち審問と処罰を行った¹⁵²。更に、大公と府主教はグリージャも含めた四人全員を、会議後にノヴゴロドのゲンナージーの許に再審問のために送還することを求めた¹⁵³。従って一部の研究者の如く、グリージャに対する判決を、大公が「異端者」に好意的であった証拠と見なすことはできない¹⁵⁴。大公には、証拠さえ揃えば容疑者全員を有罪にする用意があったと考えられるのである。

以上がモスクワでの審問状況であった。その後、年代記が物語るとおり、「異端者」はノヴゴロドに送還された。その際、上記のように、大公と府主教は、異端であることが証明されなかったグリージャを他の三人と共に送って再審問するよう¹⁵⁵、また彼ら以外の「異端者」を摘発するよう、そして改悛しない者を大公の代官に引き渡すよう求めた¹⁵⁶。改悛者には、世俗の刑ではなく専ら教会刑が執行されたという¹⁵⁷。

このノヴゴロドにおける再審問は、次の点で興味深い。すなわちグリージャがまたも有罪とされなかったと考えられることである¹⁵⁸。このノヴゴロドでの再審問において、ゲンナージーには更に証拠を提出し、グリージャを有罪とするチャンスがあったはずだが、それは実現しなかった。この会議の主宰者が十中八九ゲンナージーであった、つまり彼が告発者にして裁判官であったにも拘わらず、である。

こうした状況は一見、クリバーノフが考えた如く、第一に大公による「異端者」の庇護を、第二に大主教の独断的活動を制限しようとする大公の企図を想像させる。しかし、第一点目については、そう考えることは出来ないだろう。何故なら（1）告発された四名の内、無罪とされたのがグリージャだけだったからである。この、ボリス・グレブ教会の雑役だけが特に、他の三名と異なり、大公の庇護を受けていたとは考えにくい。また（2）モスクワでの審問後にも、大公と府主教が共に、ノヴゴロドにおいてグリージャを再度審問せよ、と命じているからである¹⁵⁹。従って、大公が「異端者」を庇護していたと考えることは出来ない。

では、このグリージャが有罪とされなかったのは何故なのか。大公の「異端者」への庇護が考

¹⁵¹ АЕД. С. 317.

¹⁵² Howlett, *The Heresy*, pp. 46-48.

¹⁵³ АЕД. С. 314-315.

¹⁵⁴ Клибанов, Реформационные, С. 193; Лурье, Идеологическая, С. 138-140.

¹⁵⁵ АЕД. С. 314.

¹⁵⁶ АЕД. С. 314.

¹⁵⁷ АЕД. С. 375.

¹⁵⁸ АЕД. С. 383, 385. このことは、彼が後に 1490 年の会議で有罪とされていることから見てとれる。もしここで異端宣告を受けていたならば、二年後に再び審問に付される立場にはなかったであろう。

えにくい以上、こうした興味深い状況を招いた原因を、クリバーノフの第二の意見、すなわちゲンナージーの自由な活動を制限しようとする大公の企図に求めざるを得ない。大公は、「異端者」の処罰や財産没収を勝手に行おうとしたゲンナージーの目論見を察し¹⁶⁰、「異端者」の審問における大公の代官ザハーリチ兄弟の同席をゲンナージーに命じており¹⁶¹、現に審問や「異端者」の財産没収の場には彼らが同席した¹⁶²。

だが大状況として、モスクワでの会議と同様に、大公の、「異端者」に対する一定以上の関心の欠如を考慮すべきである。ヘッシュが述べるように、大公はキリストの冒瀆等の宗教問題には、それが政治問題に関連しない限りは、必要以上の関心を持たなかったように見える¹⁶³。大公は、証拠なき者に対して無理に有罪判決を下すほどの熱意を持たなかったと考えられるのである。

このように、ゲンナージーが「異端者」として告発した三名は、正教会において公式に異端宣告を受けた。会議は、彼らを、キリストや聖母、またイコンを冒瀆する者と定義した。

この会議から約半年後、1488 年 7-8 月に¹⁶⁴、ロストフ大主教を解任されたばかりのヨアサフに宛ててゲンナージーから送られた書簡においても、彼の「異端者」観はさほど変化していない。すなわち「異端者」の面従腹背的性格が記されており、加えてその表現は以前の書簡のそれと全く同じである¹⁶⁵。また以前と同じく「彼らのところにはユダヤの教え一つだけがあるのではない。これはメッサリア〔異端〕との混合物である。これについての章をあなたは自分が持つ教会法令集のなかに見いだしなさい」とゲンナージーは述べている¹⁶⁶。また彼らは、以前と同じく、キリストや聖母を誹謗する輩としても描かれている¹⁶⁷。

情報の出所についても、先の書簡の繰り返しである。「これら全てを、彼らの仲間の司祭ナウムが私に詳しく教えてくれた。また〔彼は〕詩篇を私にくれた。彼らはそれを使ってユダヤ人のように祈っている。この詩篇を私はメモと一緒に府主教に送った」と大主教は述べている¹⁶⁸。このように、会議後半年を経ても、ゲンナージーは「異端者」を、全体として言えば、面従腹背、キリストや聖母、イコンを冒瀆する人々といったこれまでのイメージで記していた。

但し、ゲンナージーは言うまでもなく、大公や府主教も、「異端者」が姿を消したとは考えていなかった。大公と府主教は、ノヴゴロドにおける異端調査を更に継続するよう求めていた¹⁶⁹。しかし、それにも拘わらず、ゲンナージーは、先の大公や府主教に述べたのと同じ言葉で、ヨアサ

¹⁵⁹ АЕД. С. 314.

¹⁶⁰ Клибанов, Реформационные, С. 190.

¹⁶¹ АЕД. С. 315.

¹⁶² АЕД. С. 314, 375.

¹⁶³ Hösch, *Orthodoxie*, S. 75.

¹⁶⁴ Pliguzov, *Archbishop*, p. 284.

¹⁶⁵ АЕД. С. 316.

¹⁶⁶ АЕД. С. 316.

¹⁶⁷ АЕД. С. 318. ヨアサフ宛ての書簡で新たに見いだされたのは、「司祭たちは朝食を取った後で昼食までに〔酒を〕飲み、その後で午前中の聖務を行っている」という点だけである。ここでの行為は、府主教フォーチャー（在位 1408-1432 年）が 1420 年代の異端「ストリゴーリニキ」に対して非難した点である。АЕД. С. 250, 316.

¹⁶⁸ АЕД. С. 316.

¹⁶⁹ АЕД. С. 314-315.

フに不満を漏らしている。「今日あなたがこのこと〔「異端者」〕を些細なことを考えていることを知った」と¹⁷⁰。ここで大主教は、1488 年会議後の大公、府主教らの対応が不十分であると考えていたのであり、彼が「異端者」の摘発をより積極的に進めるべきと考えていたことがわかる。

第三節 「異端者」の攻勢と大公や府主教によるゲンナージーに対する批判

以上が「異端者」の告発と彼らへの異端宣告であったが、ところで、彼らはなぜ異端宣告を受けたのか。こうした問いは奇妙に感じられるかもしれない。なぜなら既に見たように、「異端者」は、キリストや聖母、十字架やイコンに対する冒瀆の罪で異端宣告を受けたからである。

しかし、こうした罪状を無批判に受け入れてはならない。ビザンツにおける 9 世紀のパウロ派や 12 世紀のボゴミール派に対する異端宣告は、キリストや聖母、十字架やイコンに対する冒瀆を根拠にしている¹⁷¹。この点についてはロシアにおいても同様であり、例えば 15 世紀の異端「ストリゴリーニキ」もイコンや十字架の冒瀆者と呼ばれた¹⁷²。このような定式化した「レッテル張り」の伝統の、ビザンツからロシアへの伝播は、キエフやモスクワ府主教の数人がコンスタンティノーブルの総主教座から派遣されたギリシア人であったことを考慮すれば、十分に理解できる。

「異端者」の場合も、キリストや聖母、十字架等に対する冒瀆という罪状は「レッテル張り」の結果であり、彼らが現実には別の主張をしていたと考えるための幾つかの論拠がある。第一に、告発された、或いは告発されずとも問題にされた人物の殆どがノヴゴロド大主教管区の人間であり、また下級聖職者であった。他の管区の聖職者や、また俗人が殆ど告発されていないという状況は、「異端者」告発が大主教と、彼が管轄する大主教管区の聖職者との関係と深い繋がりを持つことを示唆する。また第二に、ゲンナージーはモスクワによるノヴゴロド併合後の、二人目の大主教であった。ノヴゴロド独立時代の大主教はノヴゴロド出身者であり、ノヴゴロドの民会により選出されていた。この事実を考慮すれば、モスクワから来た大主教が現地の聖職者団と立場を異にすることは十分にありえた。現にゲンナージーの前任者で、モスクワ出身のセルギー大主教は、年代記によれば、現地ノヴゴロドの住民と対立し、「病気になって」大主教を一年未満で自ら退位したという¹⁷³。第三に、第一節で述べたように、ゲンナージーはノヴゴロドに就任した後、土着の異教的慣習も含めた、「ノヴゴロド的現実」に戸惑っていたように見える。11 世紀末ごろからのノヴゴロド国の自立は、ノヴゴロド大主教座を府主教座からの半自立状態においた。この状態が 1478 年にこの国がモスクワに併合されるまでの間に、教会内において独自の秩序や慣習を育んだ可能性は否めない。上記の通り、これに関してゲンナージーが、「ノヴゴロドとモスクワとは

¹⁷⁰ АЕД. С. 317.

¹⁷¹ 教会による彼らの表象については *The Oxford Dictionary of Byzantium*, vol. 3, New York, 1991, p. 1606; 草生「一二世紀ビザンツ帝国」、51 頁等を参照のこと。

¹⁷² АЕД. С. 252.

¹⁷³ ПСРЛ. т. 3. СПб., 1847, С. 243-244.

同一の正教ではない」と証言している¹⁷⁴。以上のことは、先の異端宣告における罪状が伝統的「レッテル張り」であり、実は別の問題がノヴゴロドで生じていたと考える論拠になる。

そこで以下では、ノヴゴロドにおいて大主教に対する抗議が多発していたこと、これが大主教の異端観や告発に少なからぬ影響を及ぼしたことを明らかにしたい。

（一）修道士ザハールによる告発

ゲンナージーは、後に、上述のゲロンチーの後任にあたる府主教ゾシマに宛てた書簡において、教会管区上はノヴゴロド大主教座の下にあったプスコフのネムチノフ修道院の修道士ザハールを告発している。それによれば、このザハールは、ゲンナージーに代表される正教会の聖職者が叙階の際に金銭を受け取っていることを非難しており、それ故にそうした聖職者は異端であり、彼らから聖餐を受けるべきでないと主張していた。「修道士たちが私〔ゲンナージー〕に、彼〔ザハール〕のことを訴えてきた。〔ザハールは〕ベーリスキー家のフォードル公のもとから彼ら〔修道士たち〕を連れてきて髪を剃ったが、聖餐を三年にわたり〔彼らに〕授けず、自分〔ザハール〕も受けていない、と。私は問うために彼〔ザハール〕を呼んだ。『何故、汝は三年も聖餐を受けていないのか』と。彼は私に『悔い改めよ』と言った。私は彼に『汝は何故、小貴族たち〔剃髪前の修道士〕を主人〔ベーリスキー公〕のもとから連れてきて、また神から引き離し、彼らの髪を剃り、三年間も彼らに聖餐を与えていないのか』と言った。すると彼は自分が異端であることを頭わにした。『誰のところで聖餐を受ければよいか。司祭は賄賂で叙階されているし、府主教も主教もまさに賄賂で叙階されているではないか』と。そこで私は『府主教は賄賂で叙階を行っていない』と言った。すると彼は『府主教は叙階されるためにツァーリグラード〔コンスタンティノープル〕へ行くではないか。そして彼は総主教に金銭を支払っているではないか。彼は貴族たち〔総主教の取り巻き〕にも賄賂を秘密裡に支払っているではないか。そして主教たちは府主教に金銭を支払っているではないか。一体誰の所で聖餐を受ければよいのか』と言った。私は彼がストリゴリーニク〔以下で説明〕であることを知った」と¹⁷⁵。

ザハールがここで告発した主題、すなわち聖職売買は、既に 13 世紀末から 15 世紀初頭にかけてのロシアで長く議論されたテーマである。1273 年のウラジーミル教会会議では、叙階時の金銭授受が問題にされ、上限が定められた¹⁷⁶。他方で現存する論争文書から、その後、叙階時の金銭授受自体が額に関わりなく問題にされていたことを理解できる¹⁷⁷。特にノヴゴロドとプスコフにおいては、14 世紀末から 15 世紀初頭に現れた異端グループ「ストリゴリーニキ（ストリゴリーニクは単数形）」が、叙階時の金銭授受を批判していた¹⁷⁸。従って、モスクワからノヴゴロドに來た

¹⁷⁴ АЕД. С. 317.

¹⁷⁵ АЕД. С. 378-380.

¹⁷⁶ Русская историческая библиотека(РИБ.), т. 6, СПб., 1908, С. 83-102.

¹⁷⁷ 拙稿「ストリゴリーニキの『書物』をめぐる最近の論争」『西洋史論集』（北大）第 1 号、1-14 頁、1998 年。

¹⁷⁸ 拙稿「14 世紀のストリゴリーニキ『異端』と正統教会」『スラヴ研究』46 号、1999 年、57-89 頁、同・「ロシア正教

ゲンナージーが、以上のような歴史をもつノヴゴロド大主教座教会において叙階時に金銭を要求し、それが現地の聖職者団により問題にされたと考えられるのではなかろうか。この考えは、後の1504年6月に、ゲンナージーが叙階時に金銭を受け取った廉で大主教を解任されたという事実により、一層現実味を帯びる¹⁷⁹。

また、叙階時の金銭授受以外にも問題が生じていたように見える。ゲンナージーの前任者のセルギーは「多くの新税を導入して多くの典院や司祭に税をかけた」という¹⁸⁰。またクリバーノフによれば、ゲンナージーも新しく教会税を導入しようとしていたという¹⁸¹。このように、ここで生じていたのが、ゲンナージーの新しい教会政策に対するノヴゴロドからの反対であったと考える論拠がある。

しかし、それ以上に重要なのは、ザハールの問題提起がこの修道士による大主教の告発という現実の形をとり、回状という形で町々に送られたことである。大主教は記している。「修道士ザハールが〔私宛ての〕その書簡のなかで、私に関する書簡をあらゆる町に送った、と書いている。彼は私を異端と呼ぶが、私は異端ではない。『もし誰かが汝〔ゲンナージー〕のことを異端と呼んだとしても汝は認めないだろう。もし認めたならば汝はキリストの教会から追放されるからだ』とも書かれていた。そこで私は、彼の書簡を添えて、〔罪状〕リストを送った」と¹⁸²。このように、ゲンナージーは教会内部から、異端として告発されていたのである。

ザハールによる告発活動はこれにとどまらなかった。ゲンナージーは処罰として彼を隠修生活者のための庵に送ったものの、彼は結局そこを離れ、イヴァン三世のところに向かった。ゲンナージーは書いている。「私は、彼をゴルネチノの庵に送るよう命じた。〔ところが〕その後、大公が私に、彼についての文書を送ってきた。それは、私が彼を霊的に〔つまり教会刑で〕罰し、その後でネムチノヴォの彼の修道院で解放するよう要請する文書であった。〔私は〕彼の手で彼に関する証文を書かせた。彼に対して懺悔聴聞士を受け入れるよう命じ、また聖餐を受けるよう命じた。〔それ以降〕修道士たちは彼とともに生活し、聖餐を受け入れていた。しかし、彼〔ザハール〕は誓いを破り、修道院に行かなくなり、モスクワに行ってしまった。彼のことを誰も心配しなかったではないか。このストリゴーリニクは何のために大公のもとに行ったのだろうか」と¹⁸³。

一度は庵に送られたザハールの解放が、大公の側から要請されたことは重要である。この事実は、大公とこの修道士との何らかの人的関係を想像させる。大公が回状を入手し、ザハールの訴えに正当性を認めたのかもしれない。以下で述べるように、この1489-90年頃、大公と府主教はゲンナージーの活動を若干ながら疑問視していたように見える。このことを考慮するならば、ゲンナージーの教会管理能力が両者から疑われ、ザハールの告発が受け入れられる素地があったと

会の異端対策の展開」『ロシア史研究』67号、2000年、2-16頁。

¹⁷⁹ ПСРЛ. т. 12. М., 1965, С. 258.

¹⁸⁰ Псковские летописи. вып. 2. М., 1955, С. 63.

¹⁸¹ Клибанов, Реформационные, С. 188.

¹⁸² АЕД. С. 380.

いずれにせよ、大公がザハールを解放し、その彼が大公のもとに行ったという状況下で、大主教は、このザハールの告発が正当な訴えとして取り上げられる可能性を認めたに違いない。それ故に、彼はザハールを告発したと考えられるのである。現地の修道士の側からの告発は、それが正当なものと認められて何らかの形で処罰を受ける危機感を大主教に感じさせたと考えられる。

ゲンナージーは、府主教ゾシマに宛てた後の書簡のなかで、ザハールとは異なる環境にある人々を異端として告発した。クレムリン内のアルハンゲリスキー聖堂の司祭デニスは「典礼の際に座位の周囲で踊り、十字架を冒瀆した」とされ、またノヴゴロドのミハイロフ通りの司祭ガヴリルコも同じ罪で告発されている¹⁸⁴。またモスクワに集まった主教たちに大主教が書き送った書簡では、雑役アレクセイコが泥酔して鐘つき堂からイコンを奪い、それに汚水をかけたことが記されている¹⁸⁵。大主教の告発はこれに留まらなかった。下級聖職者や教会の雑役を中心にして異端が広まっていたことが言及されている¹⁸⁶。他方で「異端者」のアレクセイ他二名の物故者も告発された。「私の父であるあなた、主人〔ゾシマ〕は…この世から消えた彼らを呪詛すべきである。すなわち長司祭アレクセイ、イストマ、そしてズーボフと共に逃亡してユダヤ教に帰依したイヴァシカ・チョルヌイである」と¹⁸⁷。

¹⁸³ АЕД. С. 380.

184 АЕД. С. 375.

185 АЕД. С. 380.

186 АЕД. С. 375.

187 ゲンナージー

から聞き出していた。但し、アレクセイは、後にヨシフが記すような「異端者」の首謀者としてではなく、単にモスクワのフョードル・クーリツィンのところに入出入りしていたという状況で告発されている。他方イヴァシカは、ノヴゴロドからモスクワに逃げ出したとされている。АЕД. С. 376-377.

¹⁸⁸ АЕД. С. 383.

（三）大主教に対するその他の告発

大主教は、それ以外の点についても告発されていた。それは、彼が、1488 年会議で有罪とされたサムソンコを拷問し、証言を引き出したとするものであった。「今日、私は誹謗を受けている。私の調査は信じられないと。…私がサムソンコを拷問したとでも言うのか。彼を拷問したのは大公の小貴族であり、私は護衛の者と共に脇にいただけである。賄賂を取る者がいないようにと。〔私の〕メモに書かれているのはサムソンコが述べたことである。仮に彼自身がやったことでなかったとすれば、〔彼は〕そのように証言出来ただろうか¹⁸⁹」と。ゲンナージーが本当に拷問に関わらなかったのかどうかはともかく、以上の告発がなされていたことが重要である。加えて、ノヴゴロドから来た更に別の告発者が、大公イヴァンにゲンナージーを告発したことが知られる。それによるとゲンナージーがこの告発者を「捕らえ、枷をはめ…財産を奪った」という¹⁹⁰。

このように、様々な点でゲンナージーは批判され、また現実にはモスクワに告発されていた。彼の選任を事実上行った大公イヴァンは、ノヴゴロドから上がってくるこうした多くの告発を看過することができなかったと考えられる。この段階で、ゲンナージーの教会管理能力を大公が疑問視したとしてもおかしくはない。

他方で、ゲンナージーに対する様々な批判は、別の観点からも、彼自身に強い危機感を抱かせたと考えられる。特に考慮されるべきは、大公イヴァンが行った、1489 年のロストフ大主教ヨアサフの更迭とフェラポントフ修道院への配流である。ゲンナージーの書簡によると、彼には、何故、ヨアサフが更迭されねばならなかったのか理解できなかったように見える。但し彼は、その背景には、何者かによるヨアサフの告発があったことだけは理解していた。「あなたは何者かから世俗の案件で侮辱を受け、大主教座から去った」と¹⁹¹。但しゲンナージーを脅かしたのはそのことだけではなかった。「大公は〔案件について問うために〕あなたのところに人を幾度も送ったが、あなたは彼〔大公〕のところに行かず、自分の頑なさを保持し続けた。それ故に、あなたは大主教座から去った」と¹⁹²。大公は、ヨアサフに対する何者かの告発を無視せず、それに耳を傾け、調査に取り組んだのである。こうした状況こそが、ゲンナージーをして、自分に対する告発が大公により取り上げられることを恐れさせたのではなかろうか。

（四）府主教と大公からの疑い

以上の告発に加えて、更に考慮されるべきなのが、ゲンナージーに対する大公や府主教の態度

¹⁸⁹ АЕД. С. 380.

¹⁹⁰ АЕД. С. 383.

¹⁹¹ АЕД. С. 317.

¹⁹² АЕД. С. 317.

である。ゲンナージーは、少なくとも彼が大主教に任じられた時期には、大公イヴァンの信頼が篤かったと考えられる¹⁹³。しかし、彼と大公との関係は、1488 年会議の後に若干変化したように見える。前述のように、大主教は、1488 年の判決を不十分と考えていた。他方、会議後に大公は、「異端者」の財産を奪うことなくモスクワに送るよう大主教に命じた。こうした 1488 年以降の状況は、クリバーノフが述べたように、ゲンナージーと大公との若干の不和を反映しているように見える¹⁹⁴。

だが、より重要なのは、別の問題に関してこの時期に生じた、ゲンナージーに対する大公や府主教の側からの不信であろう。

1490 年 9 月にゾシマが府主教に選ばれた後、彼はゲンナージーに書簡を送った。そのなかでゾシマは、ゲンナージーと当時の強大な隣国であるリトアニアとの関係について問いただし、また自分に対する忠誠を示すよう、信仰告白を文書に認めて送るよう求めた¹⁹⁵。これに対する返答において、大主教は弁明している。「私はリトアニアから文書を受け取ったことはなく、リトアニアに送ったこともない。いかなるリトアニアの出身者も大主教区では聖務を行っていない」と¹⁹⁶。またゾシマへの宣誓要求については、大主教は「主人よ、あなたは私に信仰告白を書くよう命じた。だが主人よ、私は〔かつて〕自分の父である府主教ゲロンチーに、そして神の教会会議、大主教、主教に信仰告白を行った。〔故に〕あなたへの信仰告白は処罰に値するはずである」と書いた¹⁹⁷。当時のロシアには、選出された新主教が府主教へ正教信仰を告白するという慣習があり、ゲンナージーも既に当時の府主教ゲロンチーにこれを行った。だが新府主教ゾシマは、自分にも告白を行うよう求めたのである¹⁹⁸。ハウレットによれば、ゾシマのこの要求は、当時リトアニア大公国の影響下にあったキエフ府主教とゲンナージーとが今後とも関係を持たないことの確認であったという¹⁹⁹。というのも、14 世紀以降この時期に到るまで、モスクワとリトアニアは互いに自らをこの地域における唯一の正統的な正教会であると考えていたからである²⁰⁰。

但し、信仰告白の再要求の原因を、リトアニア関連でのゲンナージーに対する疑いだけに求めるべきでない。なぜなら、当時の彼は、ロシア語訳聖書の作成や異端者の懲罰方法の研究、またいわゆる「七千年終末論」の研究のために、大公や府主教を介さずにカトリックとの交流を持っ

¹⁹³ その根拠として、1481/82 年に大公が宗教問題で府主教ゲロンチーと対立した際、多くの高位聖職者が府主教の側につくなかで、ゲンナージーが大公を支持したことが挙げられる。また、彼は大公の推挙を受けて大主教に任命されたと考えられている。チボグラフ年代記は、ゲンナージーが大主教に任じられるために大公に 2000 ルーブリを払ったと伝える。この記事が現実を表すものかどうかは明らかでないが、これは大公こそが事実上の選任権を有していたと考える根拠にはなるだろう。ПСРЛ. т. 24, С. 235. 前任者セルギーと異なり、ゲンナージーの選出の際には、伝統的なくじ引きによる選出が行われた形跡がない。

¹⁹⁴ Клибанов, Реформационные, С. 193, 202. クリバーノフは、教会へ的大公権の介入が、ゲンナージーと大公との関係を悪化させたとする。ヘッシュは、ゲンナージーが教権主義者へと変わったことを彼と大公との不和の主要因と見なす。

Hösch, *Orthodoxie*, S. 72-73.

¹⁹⁵ АЕД. С. 374-375.

¹⁹⁶ АЕД. С. 375.

¹⁹⁷ АЕД. С. 375.

¹⁹⁸ АЕД. С. 375.

¹⁹⁹ Howlett, *The Heresy*, p. 54.

²⁰⁰ Голубинский, *История*, т. 2-2, С. 7-11.

ていたからである。彼は、大主教座聖堂において自らの周りにドミニコ会士ベニヤミン、大公イヴァンのイタリア使節ドミトリー・トラハニオテス、教皇庁の役人ニコロ・ルーベンス、リヴォニアで教育を受けて大主教の周りで書物製作に携わったドミトリー・ゲラシモフ、また神聖ローマ皇帝の使節等を招いており、彼自身も数多くのラテン語文献を研究していた。とりわけ 1438-1439 年のフェラーラ・フィレンツェの公会議以降に反ラテン色を鮮明にしたロシア正教会²⁰¹において、府主教が、ゲンナージーとラテンとの繋がりを問題にした可能性は高い。当然、ゲンナージー自身もまた、常にラテンを異端と考えるこの時代の正教会の思考様式により、自分が異端として処分される危険を感じただろう。

その一方で、ノヴゴロド大主教になったゲンナージーが、この時期、教会に対する大公権力側からの攻勢に直面し、次第に、大公のエージェントから教権主義者になったとする主張がある²⁰²。そうした主張は、それを支えてきた大きな論拠であった、「ノヴゴロドの白頭巾の物語」のゲンナージー或いはその周辺での作成という事実が疑わしいことが明らかになるにつれて、下火になっている²⁰³。しかし、この「物語」のもとになった伝説自体の大主教周辺での作成が否定されているわけではなく、従って、ゲンナージーが教権主義的性格を帯び始めたとする主張も否定されるわけではない。この主張に関しては、次の点も重要である。すなわち、この時期のモスクワで、教権主義への知的関心が散見される。1480 年代のモスクワには、ノヴゴロドとは別に、文献筆写の中心が存在していたことが知られる²⁰⁴。そこでは、イヴァン・チョルヌイが筆写のみならず写本作成の監督を行っていた²⁰⁵。彼が作成に携わった一写本（РГБ. Ундольское собрание №1.）には、ハウレットによると、「コンスタンティヌスの寄進状」が筆写されているという²⁰⁶。また 1485 年にイヴァン・チョルヌイが、まさに大公イヴァンの依頼によって、『エリン年代記』の「第二版」を筆写した事実も重要である²⁰⁷。この年代記の「第二版」はローマとビザンツの歴史を綴ってお

²⁰¹ Голубинский, История, т. 2-1, М., 1900, С. 479-480; Alef G. Muscovy and the Council of Florence. *Slavic Review*. Vol. 20-3, 1961, pp. 389-401; Зимин А. А. Витязь на распутье. М., 1991, С. 79-100.

²⁰² その主たる論拠として挙げられるのが、ノヴゴロド大主教座に伝わる「白頭巾」にまつわる「ノヴゴロドの白頭巾の物語」をゲンナージーが作成したとする主張である。「物語」によると「白頭巾」はローマのコンスタンティヌス帝からローマ司教、コンスタンティノーブル総主教を経て、14 世紀にノヴゴロド大主教に伝わった「権威の象徴」であった。「物語」の研究に取り組んだ Н. Н. Розов によると、当時、イヴァン三世は教会領や修道院所領の没収を進めており、現にノヴゴロド大主教管区ではノヴゴロド併合後、多くの土地が没収され、モスクワ大公に勤務する軍事士族層に分け与えられた。こうしたなかでゲンナージーは、教会領の不可侵性を主張し、そのためにノヴゴロド大主教座の権威を引き上げることに努め、こうして作成されたのが「物語」であったという。Розов Н. Н. Повесть о новгородском белом клобке как памятник общерусской публицистики XV века. ТОДРЛ. т. 9, 1953, С. 178-219. ノヴゴロドがローマとコンスタンティノーブルの権威の後継者であり、また白頭巾を、コンスタンティヌス帝よりローマ司教に移譲された特権の象徴と見なす「物語」は、ゲンナージーの教権主義、またモスクワの世俗権力への彼の抵抗を表現していると思われた。

²⁰³ ルリエー以降の現在の研究においては、「物語」の土台として口承のいわば「白頭巾伝説」がゲンナージーの廻りで創られた可能性は排除されないものの、「物語」自体は少なくとも 16 世紀半ば以降に成立したと考えられている。ルリエーによると、1564 年の教会会議において、「いかなるきっかけでノヴゴロド大主教が白頭巾を被っているのか、そうしたことを記した文書はない」と述べられていることが「物語」の成立をこの会議以降と考える論拠になるという。

Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вторая половина XIV-XVI в. Ч. 2. С. 214-215.

²⁰⁴ АЕД. С. 278; Клибанов, Реформационные, С. 39.

²⁰⁵ Клибанов, Реформационные, С. 35-62; Клосс Б. М. Книги, редактированные и писанные Иваном Черным. Записки отдела рукописей БИЛ. т. 32, 1971, С. 61-72.

²⁰⁶ Howlett, *The Heresy*, p. 152.

²⁰⁷ Клибанов, Реформационные, С. 41-56. 『エリン年代記』の「第二版」については Лихачев Д. С. Еллинский летописец

り、その記事は、1520 年代に編集された、モスクワ大公国をローマとビザンツの正統なる後継者として位置付ける新しいタイプの年代記「ルースキー・フロノグラフ」のなかでふんだんに利用されている²⁰⁸。こうした事実は、もしかすると、まさに大公自身が「寄進状」や聖俗の優越性、世俗権力の正統性の源泉に関する議論に関心を抱いていたことを意味するのかも知れない。更に、そのことは、ゲンナージーと大公イヴァンとの間に、聖俗権力の優越の議論に関連して、溝が出来ていたことをも示すのかも知れない。

このように、大公イヴァンや府主教とゲンナージーとの関係は、当時、良好であったとは言えない状況にあった。恐らくはこうした状況が、上記のゲンナージーに対する多くの告発と重なり、大主教の危機感を一層醸成し、以下で述べられるような新たな告発に結びついたと考えられる。

第四節 ゲンナージーの「異端者」の新たな告発

ゲンナージーをめぐる状況が以上のように悪化していたと考えられるこの時期（1490 年秋）に、モスクワで教会会議が開かれた。まず 9 月 22 日に、ゲロンチーの死後、空位になっていたモスクワ府主教位に、シーモノフ修道院院長ゾシマが任命された。次いで、同じく空位になっていたコロムナ主教の選出について審議された。

この会議は、ゲンナージーにとって、ザハールやデニスを告発する絶好の機会であった。しかし、大公が教会会議へのゲンナージーの参加を許さなかった。ゾシマに宛てた書簡でゲンナージーは次のように述べる。「私はあなたが任命される場への参加を強く欲していました…。しかし、主人よ、その時、彼〔大公〕の大問題に関する、君主にして大公の訓令が〔届いた〕。彼は私にそれに取り組むよう命じ、また自分〔大公〕の案件のために〔ノヴゴロドに留まり〕モスクワに来ないよう〔私に〕命じた²⁰⁹」と。このように、大公こそが大主教の会議参加を阻止していた。ゾシマについて言えば、彼はまさにこの会議で府主教に選出されたのであるから、それ以前には一修道院長に過ぎなかった彼がゲンナージーの参加を阻止できたとは考えにくい。

ゾシマは、府主教に選出された直後に、ゲンナージーに書簡を送った。そのなかで彼は、前述のように、自分への忠誠を確認するために、信仰告白を文書に認めて提出するようゲンナージーに求めた。またゾシマは、コロムナ主教の選出に関して委任状の提出を求めた。だがゲンナージーはこの機会を逃すわけにはいかなかった。そこで彼はザハールやデニスに対する告発を書状で認め、会議に参加していた主教たちに送った。「コロムナの主教やその他のことで…私〔ゲンナージー〕に宛てて、誰を叙階するのかという手紙が送られてきた。そして名前を書かずに送るよう〔ゾシマは〕私に命じた…願わくはあなた方〔会議に出席していた主教たち〕は、〔コロムナ〕主教の叙階を急がないように。まずあなた方は異端者を厳しく罰しなさい。また彼らを刑に処すよ

второго вида и правительственные круги Москву конца в. ТОДРЛ. 6. М.-Л. 1948, С. 100-110; Летописец Еллинский и Римский. т. 1. текст. СПб., 1999.を参照。

²⁰⁸ ПСРЛ. т. 22. М., 2005.

²⁰⁹ АЕД. С. 374.

う大公が命じるようにしむけなさい²¹⁰」と。

同時にゲンナージーは、ゾシマにも書簡を書き送った。ここでは、ゲンナージーは、デニスら「異端者」の起源に関する情報を提供している。「リトアニアの呪われしものがロシアの地に、とりわけ君主の領地である大ノヴゴロドに入った。それはノヴゴロドにミハイル・オレリコヴィチ公〔1470-1471年に勤務公としてノヴゴロドに滞在〕がいて、また彼と共にユダヤ人異端者 жидовин еретик がいた時である。このユダヤ人から異端がノヴゴロドの地に広まり、秘密裏に保持されたのである」と²¹¹。

「異端」がリトアニアから入り込んだとする彼の発言が、事実に基づいているのかどうかは明らかでない。だが、いずれにせよここで重要なのは、彼がこの段階で初めて、「異端者」がリトアニアから来た現実の「ユダヤ人」から広まったと述べた点である。これまでの彼の「ユダヤ」という言葉は、この点に関して明確でなく、異端一般に付される伝統・形式的なレトリックと考えられるものであった。しかし、ここでの結び付けは、抽象的ではあるものの、一般的レトリックではない。

更に注目されるべきは、この結び付けが、自分とリトアニアとは無関係であるとする、先に見た府主教への弁明の直後に行われている点である。つまり大主教は、リトアニアと関係があるのは自分ではなく「異端者」であると記すことで、自分へ向けられた疑念を受け流し、それを「異端者」に向けようとしたのである。以後のゲンナージーは、既に「異端者」とリトアニアとの関係の証明ではなく、対策について話をする。「私はそれ〔リトアニアからの異端の拡大〕について聞いたので、それについて大公とその父である府主教ゲロンチーに文書を送っておいた」と²¹²。

また、この書簡で初めて、大公書記官フョードル・クーリツィンが言及された。「主人よ、この災いは、クーリツィンがハンガリーの国からの帰国後に起こったのであり、この時から異端者たちはモスクワに逃げ出し〔集まり始め〕たのである。メモに書いたように、長司祭アレクセイ、イストマ、スヴェルチク、司祭デニス、その他の異端者はクーリツィンのところに来た」と。彼が告発された理由については本稿第五章で考察される。但しここでは、クーリツィンが宗教的「異端者」であったが故に告発されたとする直接的な考えだけは否定しておきたい。ゲンナージーは、クーリツィンを「異端者」の起源と見なしてはいない。上記の通り、大主教は同じ書簡のなかで、「異端者」の起源をリトアニアから来たユダヤ人に求めている。従って、上の引用で問題にされているのは、クーリツィンのところに「異端者」が集まっていたことと考えられるのである²¹³。

²¹⁰ АЕД. С. 379-380.

²¹¹ АЕД. С. 375.

²¹² АЕД. С. 375.

²¹³ 詳しくは第五章参照。この書簡で、「メモに書かれている彼ら全員を呪詛したまえ。また彼らに同意をした人々も、彼らを身受けした者も、また彼らの庇護者も、またいつも彼らの魅惑に従う者も呪詛したまえ」と記されていることが重要である。АЕД. С. 376. クーリツィンは「異端者」として挙げられているわけではない。加えて重要なのは、1490年以降、ゲンナージーは、「生き延びた」クーリツィンに対し、その戦いを継続しなかったという事実である。つまりクー

次いでゲンナージーは、自分に向けられた告発の危険性を考慮し、「異端者」を確実に処罰するために、彼らの処罰を正当化する教会法を列挙する。ゲンナージーは「聖使徒の規則第 10 条に『交わりを禁じられた人々と共に家で祈るのであれば、その者は破門される』とある。同様に聖使徒の規則第 11 条に『追放された聖職者と共に、まるで聖職者と共にあるかのごとく祈るならば、追放される』とある。聖使徒の規則第 45 条にもある。『主教、司祭或いは輔祭が異端者たちと共に祈るならば、破門される。あたかも下級聖職者のように活動することを彼ら〔異端者〕に命じる者は、追放される』と。また聖使徒の規則第 70 条には『主教、司祭、輔祭或いはあらゆる聖職の位階を持つ者がユダヤ人と共に齋戒を行い、彼らと共に祝い、彼らにとっての祝日に彼らから種なしパンを少しでも受け取るか、或いは類似の行為をなすならば追放され、俗人であれば破門される』とある。更に聖使徒パウロの規則第 12 番には次のようにある。『異教の魅惑に従い、またユダヤの慣習に従い、それから離れない者は追放される』と書かれている」と述べている²¹⁴。このように、彼は上記のケースが破門と追放の対象になることを強調していたのだが、それ以上に強調されるべきは、具体的な異端的行為を根拠とするのではなく、「交わりを禁じられた人々」と「共に」いることを処罰の根拠とするケースが多く挙げられている点である。この点を考慮する時、ゲンナージーは自分が告発した「異端者」を、あらゆる手段を用いて、また取りこぼすことなく確実に処罰に付そうとしていたと考えることが出来る。

また注目されるのは、大主教が火刑によって「異端者」の根絶を図ろうとしたことである。彼は「彼ら〔異端者〕を処罰するために、つまり焼いて、布教を行うためには、会議を開催するだけでよい」と書いている²¹⁵。当時の大主教は、スペインの異端審問における火刑執行とそれによる当地の「浄化」に関する情報を神聖ローマ皇帝の使節から入手していた²¹⁶。ここで重要なのは、ロシアを「異端者」から「浄化」することが、彼自身の護身に直結していた点である。

彼の火刑の容認の発言は、これまでの正教会の聖職者の対応から見ても一歩踏み込んだものであった。というのもこれまで異端者に対しては、少なくとも教会の公式な立場としては「死や流血を除く」処罰しか認めてこなかったからである²¹⁷。もっとも大主教は、「異端者」を教会会議にかけることを前提とし、また「なぜなら異端者どもは私のところで懲罰を受けて懺悔をしたが、全ては元のままであり、彼らは逃げ出したからである…」と続いて書いている。つまり回心しない「異端者」に対して火刑が適応されるということであり、これは無条件の死刑適用ではない²¹⁸。しかしながらこの状況は、伝統的な異端対策から更に一歩踏み込ませるほどに大主教が追い込まれていたことを示している。

リツィンへの大主教の関心は、ザハールら「異端者」が存在してこそのものであったと考えられるのである。

²¹⁴ АЕД. С. 375-376.

²¹⁵ АЕД. С. 381.

²¹⁶ Седельников А. Д. Рассказ 1490 г. об инквизиции. Труды комиссии по древне-русской литературе Академии Наук, т. 1, 1934, С. 49-57.

²¹⁷ 拙稿「ロシア正教会の異端対策…」、10-16 頁。

²¹⁸ АЕД. С. 381.

第五節 高位聖職者の決起と審問会議の成立---1490年の教会会議

その後、以上の状況は急展開を迎える。会議に出席していた主教たちが決起したのである。会議終了後に出された府主教ゾシマの「説教」によると、会議の開催期間中に、クレムリンのアルハンゲリスキー聖堂において、大公家の追善式が行われた。その最中に、この聖堂の司祭デニスがやって来て、主教たちに混じり式に参加しようとした。この時、デニスに対し「彼ら〔主教たち〕が言った。『汝は至聖所から離れよ。汝は聖堂で聖なる主教たちと共に聖務を行うに相応しくない。まだ全ルーシの府主教ゲロンチーがおられた時代に汝に関する良くない話があった。それは汝ひとりだけに関するものではなかった。汝らの行為のリストと文書がノヴゴロドの大主教ゲンナージーから届いていた』と。彼は弁明したが、ノヴゴロド大主教ゲンナージーをまたも悪く言った。こうして彼は追放された」と²¹⁹。主教たちの決起は、直接的には、直前に彼らに送られていたゲンナージーの書簡の指示により引き起こされたと考えることが出来る。書簡を通じたゲンナージーによる主教たちの説得が功を奏したのである。但し、ゲンナージーの指示が受け入れられる素地が出来上がっていたこともまた、決起の遠因として挙げられるべきである。すなわち決起した六人の主教のなかには、ゲンナージーの書簡の宛先人としてこれまで名が挙げられたサライのプローホル、スーズダリのニーフォント、ペルミのフィロフェーイが含まれていた。以前の彼らとゲンナージーとの繋がりが、またゲンナージーの先の書簡におけるデニス逮捕の要請とその教会法的根拠の列举が説得力を持ったということになる。

デニスの逮捕の後、主教たちはまず府主教館へ行き、「異端者」の審問を要請した。次いで彼らは大公イヴァンに審問の開催について報告した²²⁰。その結果「彼〔大公イヴァン〕は彼ら〔主教たち〕に命じた。この者を、神の、そして使徒と教父たちの聖なる規則に従って、その異端について審問するようにと。そしてノヴゴロド大主教のリストと文書を読み、そして聞くように彼らに命じた。そして彼ら〔異端者〕のなかにいるのを見いだされた者、彼らのところで彼らの異端教説を聞いた者をモスクワで取り調べるよう命じた」のだった²²¹。恐らくはこの段階において、ザハールなどの「異端」容疑者も逮捕されたのだろう。次いで主教たちは府主教館に入り、そこで審問が始まった。

審問には聖職者と大公の臣下が参加した第一段階と、大公自身も参加した第二の段階があった。前者に参加した俗人は、大公貴族のイヴァン・パトリケーエフ公、ユーリー・コシキン、ボリス・ボロズジン、書記官アンドレイ・マイコであった²²²。聖職者について言えば、府主教ゾシマと「大主教、主教たち、掌院たち、典院たち、長司祭たち、清き長老たち、数多くの司祭たち」

²¹⁹ АЕД. С. 384.

²²⁰ АЕД. С. 384.

²²¹ АЕД. С. 384.

²²² АЕД. С. 385.

であった²²³。

ゲンナージーの参加はここでも認められなかった。その理由については、クリバーノフが述べる如く、(1)「異端者」の財産をめぐる 1488 年会議以前からの大公と大主教との争いに始まる不和があったのだろうか。また (2)「異端者」に対する大公の側からの庇護があったのだろうか²²⁴。或いはハウレットが述べる如く、単に大公が大主教に対し、ノヴゴロド管区における自己の任務の継続を求めていた結果であったのだろうか²²⁵。

大公がゲンナージーの参加を拒否したのは教会会議開催の前であった。審問は突如開催されたのであり、元々は「異端者」審問は予定されていなかった経緯をふまえるならば、大公が「異端者」を庇護していたから大主教に参加を認めなかったという論理は成り立たない。では大公と大主教との不和についてはどうだろうか。筆者の考えでは、第三節で論じられたように、確かに不和の要素はあった。だが、これが会議参加を大主教に認めなかった直接の理由とは考えにくいように思われる。というのも彼はこの 1490 年の時だけでなく、1492 年の教会会議、そして同年のヴォログダ地方をノヴゴロド大主教座から切り離してペルミ主教座に編入するときにも欠席していたように見える。また 1495 年の府主教シモンの選出の際にもゲンナージーは教会会議への出席を認められず、同意書の提出を求められている²²⁶。仮に不和だとするならば、これほどまでに長期にわたり、ゲンナージーを要職につけておくものだろうか。ヨアサフの如く、解任されたのではあるまいか。他方でシモン選出の際の同意書にも、ゲンナージーは会議に出席した主教たちに書いている。「あなた方は文書を私に書き送り、…あなた方は、君主にして大公があなた方に向かって、私〔ゲンナージー〕はキリスト教の重要で不可欠の案件故に府主教選出においてあなた方と共に出来ないと述べた、と書いてきた」と²²⁷。これに従えば、ゲンナージーの出席の差し止めと (1) 不和の問題、また (2)「異端者」と大公の関係とは無関係であるように見える。

ここで参考にされるべきはハウレットの意見であろう。彼女は、「彼〔大公〕が…自分の案件のために〔ノヴゴロドに留まり〕モスクワに来ないよう〔私に〕命じた」とする大主教の書簡の文言を引用し、大公が大主教に自分の案件を貫徹するよう命じていたと論じた²²⁸。筆者の考えでは、1478 年のモスクワへの併合後のノヴゴロドの状況を考慮する時、この意見は更に説得力を持つように思われる。

ノヴゴロドは 1478 年に軍事的にモスクワに併合されたものの、それによってこの「併合」問題が終わったわけではなかった。大公は併合時に、大枠での秩序保存を約束したものの²²⁹、それは反故にされた。併合直後の教会領の半分の没収、1480 年の大主教フェオフィルの逮捕、投獄、獄

²²³ АЕД. С. 384-385.

²²⁴ Клибанов, Реформационные, С. 190, 193.

²²⁵ Howlett, *The Heresy*, p. 48.

²²⁶ РИБ. т. 6, С. 833-836.

²²⁷ РИБ. т. 6, С. 834-836.

²²⁸ Howlett, *The Heresy*, p. 48; АЕД. С. 375.

²²⁹ ПСРЛ. т. 25. М.-Л., 1949. С. 318.

死²³⁰、1483 年末のノヴゴロド貴族の「陰謀」事件とその追放及び財産没収²³¹、1486/87 年のノヴゴロド商人団 50 家族の追放²³²、1488 年の再度の「陰謀」の事件とノヴゴロド貴族、有産市民、大商人の逮捕、財産没収、その跡地へのモスクワ士族の移住等²³³、モスクワの施策は過激なものばかりであった。

こうしたノヴゴロドの状況が想起されるべきである。ここで特に注目しておきたいのが、ゲンナージーの書簡にも数度登場するノヴゴロド代官ヤコフ・ザハーリチである。彼はノヴゴロド人の処罰においてしばしば中心的な役割を果たした。上記の 1488 年の「陰謀」はノヴゴロド人たちが彼に対して起こしたものだ。しかしこれは発覚し、彼は首謀者を処刑し、陰謀への参加の口実で 8000 人のノヴゴロド有産市民を国内の様々な地方に配流した。しかも代官としての彼の任期は 1495 年までの約 10 年という異例の長さであった。この時期のノヴゴロドの統治の困難さは、この都市の代官が併合当初は四名、1482 年以降も二名からなっていたことから伺える²³⁴。

以上の状況に加え、併合前のノヴゴロドにおける「神政政治」的体制を考慮しよう。独立時代の大主教は大きな政治力を有しており、またノヴゴロドのシンボリック的存在であった。それ故に大公は、ノヴゴロド併合後、大主教としてモスクワのセルギーを任じ、ノヴゴロドの教会管理ばかりか、総じてノヴゴロド支配をうまく進めることを目論んだのである。しかし、既に見たように、大主教セルギーは現地で猛反発を受け、病気になって一年程の在位の後、1484 年に退位した。このことに鑑みるならば、大公イヴァンは、教会管理及びノヴゴロド支配においてゲンナージーに大きな役割を期待しており、その彼が任地を離れることを避けたかったであろう、と考えられるのである。

以上の状況のなかで、「異端者」の審問が行われた。第一段階の審問では、ゲンナージーの告発状が朗読され、そして「異端者全員がこれを否認し」、その後、修道士ザハールがゾシマにより審問された²³⁵。次いで一般の教区民と聖職者からなるモスクワの証人が証言に立ち、モスクワにおける「異端者」のイコン冒瀆を証言した。以上の審理の結果は、大公イヴァンに報告された。大公自らが貴族や書記官を引き連れて府主教館に登場する。「異端者」はそのまま、大公の審問に付されることになった²³⁶。この第二段階の審問も、第一段階のそれと同様の手続きで行われた。冒頭でゲンナージーの告発状が検討された²³⁷。先述の通り、そこにはイコン冒瀆、キリストに対する誹謗、ユダヤ信仰等が列挙されていた。加えて、ゲンナージーが以前府主教ゲロンチーに送った「メモ、異端のリスト」も検討された²³⁸。しかし、「異端者」たちはそれを否認し、ゲンナー

²³⁰ ПСРЛ. т. 25, С. 326.

²³¹ ПСРЛ. т. 25, С. 330.

²³² ПСРЛ. т. 12, С. 219.

²³³ ПСРЛ. т. 24, С. 237.

²³⁴ ПСРЛ. т. 25, С. 322.

²³⁵ АЕД. С. 385.

²³⁶ АЕД. С. 385.

²³⁷ АЕД. С. 383.

²³⁸ АЕД. С. 383.

ジーに対して多くの誹謗をなしたという²³⁹。次に、モスクワの人々が証人として呼ばれ、特にイコン冒瀆が中心な「異端者」の行為として証言された²⁴⁰。次いで再度、異端嫌疑を受けた人々の反論があった²⁴¹。

この後、大公は、教会規則を参照して然るべき処罰を「異端者」に下すよう、ゾシマに命じた。ゾシマと聖職者たちは規則を参照し、位階の剥奪、教会からの追放、呪詛を然るべき対応と見なしたものの、呪詛は、何故か現実には行われなかったように見える²⁴²。

判決書では、以下の 9 名が有罪とされた。修道士ザハール、ノヴゴロドの長司祭ガヴリーラ、司祭マクシム、司祭デニス、司祭ヴァシーリー、輔祭マカール、雑役グリージャ、雑役ヴァシューク、雑役サムハその他であった²⁴³。ここには、ゲンナージーが告発しなかった長司祭ガヴリーラ²⁴⁴、司祭マクシム、ヴァシーリー、輔祭マカール、雑役ヴァシューク、サムハの六人が列挙されている。大主教の告発状には彼らの名は記されていないので、彼らは、有罪とされたザハールやデニスと交わりを持っていたと審問で判断された人々であろう。

ここで、彼ら全てがノヴゴロドの下級聖職者及び雑役であった点、なかでも長司祭ガヴリーラがノヴゴロド大主教座聖堂であるソフィア聖堂の長司祭であった点は注目されるべき重要な事実である。ガヴリーラは、モスクワから任ぜられる大主教と異なり、現地ノヴゴロドの聖職者団の、とりわけ教区聖職者の頂点といってよい位置にいた人物であった。こうした点を考慮するならば、この「異端者」の問題が、先述のように、モスクワ出身の大主教と現地の聖職者団との衝突という側面を持っていたことが確認されるのである。他方、当然ながら、当時のモスクワ大公国の外交を支えた大公の側近フォードル・クーリツィンは審問にさえ付されなかった²⁴⁵。

またザハールは、「異端者」の「首謀者」と判断された²⁴⁶。判決書も説教も同様に、有罪とされた人々を、「異端の首謀者²⁴⁷」ザハール、長司祭ガヴリーラ、司祭マクシム、司祭デニス以下の順で並べている。この点は非常に興味深い。なぜなら、後にヨシフが「異端者」について記す際には、長司祭アレクセイが首謀者であるかの如く記されているからである。しかし、1490 年の段階では、そうではなかった。なぜなら、告発活動を活発に行っていたザハールこそがゲンナージーにとって最も恐れるべき存在だったからである。現に、告発は彼を中心にして行われ、また審問においてザハールは別個に審問されていた。

このようにして判決書では、本来は雑多なグループの集まりの全体的な呼び名であった「ノヴゴロドの異端者」という言葉が、あたかも一つの集団であるかの如く記されたのである。対「異

²³⁹ АЕД. С. 383.

²⁴⁰ АЕД. С. 383.

²⁴¹ АЕД. С. 383.

²⁴² АЕД. С. 385.

²⁴³ АЕД. С. 383, 385.

²⁴⁴ ハウレットはこの長司祭ガヴリーラと、先に告発された司祭ガヴリルコを同一人物とする。しかし、その論拠は提示されていない。Howlett, *The Heresy*, p. 75.

²⁴⁵ フォードル・クーリツィンが告発された理由については、本稿第五章第一節で論じられる。

²⁴⁶ АЕД. С. 385.

端者」闘争を「引き継いだ」修道院長ヨシフ・ヴォロツキーが、「異端者」をあたかも単一の集団の如く見なす理由の一つはここにあるのである。

「異端者」の公式の罪状としては、まずはアイコンと十字架の冒瀆と破壊が挙げられた。「汝らの多くはアイコンに描かれたキリストと聖母の御姿を冒瀆し、他の者はキリストの十字架を冒瀆し、他の者は多くの聖なるアイコンを罵り、他の者は聖なるアイコンを割り、火にくべ、また他の者は十字架を歯で強く噛み、またある者は聖なるアイコンと十字架を大地に叩きつけ、それをゴミのなかに置き、またある者は聖なるアイコンをたらいのなかに置き、そして汝らは別の誹謗をアイコンに描かれた聖なる御姿に対して数多く行った」と²⁴⁸。ここでの「罪状」は以前のゲンナージーの書簡における告発と細部まで完全に一致しており、これらの書簡に基づいていると考えられる。

次いで、キリストや聖母の冒瀆が「罪状」として挙げられている。「汝らのうちの他の者は、我々の主その人である神の子イエス・キリストに対し、またそのいと清き聖母に多くの悪言を吐き、また汝らの別の者は、我々の主であるイエス・キリストを神の子と呼ばない」と²⁴⁹。前半部は 1488 年会議の判決において既に挙げられていた点であるが、後半部は前半部から敷衍的に導かれたように見える。ここでは、元々のキリストや聖母に対する誹謗が「反三位一体説」に近い形を取り始めていることがわかる。

だが、次の三点は、まさにこの会議の間に、新たに導き出された結果と考えられる。まず聖父、会議、大聖人の冒瀆²⁵⁰の罪で「異端者」は非難された。この点については、ゲンナージーの告発にも、加えて 1488 年会議の判決にも含まれていないので、1490 年会議で「明らかにされた」罪状であると思われる。もっとも判決書では、ザハールがモスクワ府主教ピョートル（在位 1308-1326 年）やアレクシー（在位 1354-1378 年）、そして公会議を批判したことが記されており²⁵¹、また教会ヒエラルヒーの腐敗の糾弾は当然、教会の権威の象徴である府主教や公会議への攻撃になりうる。従って、ヘッシュが述べるように、このことから「罪状」が敷衍された可能性はある²⁵²。また第二に、彼らは齋戒を守らないことで有罪とされた²⁵³。この点はゲンナージーの告発にない。また第三に、土曜日を安息日とすることも大主教の告発状にはない²⁵⁴。これに続く「ユダヤの習慣」という言葉を考慮すれば、土曜日の重視という性格はおそらく会議で論理的に導かれた点であったように思われる。

異端宣告を受けた人々に対する処罰にも言及しておこう。まず彼らは教会刑に処された²⁵⁵。既に見たように、有罪とされた人々は全員が聖職者または雑役だったので、聖職からの罷免と破門

²⁴⁷ АЕД. С. 385.

²⁴⁸ АЕД. С. 383.

²⁴⁹ АЕД. С. 383.

²⁵⁰ АЕД. С. 383.

²⁵¹ АЕД. С. 385.

²⁵² Hösch, *Orthodoxie*, S. 83.

²⁵³ АЕД. С. 383.

²⁵⁴ АЕД. С. 383.

²⁵⁵ АЕД. С. 384.

が宣告された。だが、大主教が要求した、物故の「異端者」に対する呪詛及び「異端者」への火刑は行われなかった²⁵⁶。

しかし、「異端者」に対する審問はこれだけで終わらなかった。彼らはその後、「大公の命令で」ノヴゴロドに送られ、ゲンナージーの再審問を受け、呪詛された²⁵⁷。そして彼らは特別の滑稽な服を着せられた。彼らは、後ろを向いたまま馬に乗せられ、「この者はサタンの兵士である」と刻まれた特別な兜をかぶせられた。そして「ノヴゴロド式に」行列が行われた後で火がかけられたという²⁵⁸。だがこれは火刑ではなく、単なるセレモニーであった。この後で彼らは追放され、或いは投獄されたからである²⁵⁹。修道士ザハールは修道服をはぎ取られた上で、スーズダリ主教ニフォントの下に送られ、司祭デニスはガーリチに送られ、またある者は逃げ出したという²⁶⁰。

1490 年会議の後、ゲンナージーが「異端者」と争いを継続した痕跡は全くない。それは現地ノヴゴロドにおける極めてセンセーショナルな処罰の執行が、ゲンナージーに対するプロテストを封じ込めたからと考えられる。またこの会議において、彼が危険視した存在が処罰されたからでもある。こうした状況は、それまで彼がこの会議で処罰された、主に旧ノヴゴロド教会の伝統、あるいは現実を体現した「異端者」により窮地に立たされていたことを明らかにする。彼の異端告発の本質は、まさにここにあったと考えられるのである。

結びに代えて

「異端者」を扱う先行研究では、ゲンナージーと大公や府主教との不和が言及されることはあっても、彼の基本的な立場は結局のところ、概して安泰とされてきた。しかし、この争いにおいて最終的に彼が勝利したことは確かだとしても、そこに至る過程において彼がどのような状況におかれていたのか、いかなる要因がどのように作用して彼が最終的に勝利したのか。本章では、これに関して以下の結論を得た。

この時代の「異端者」問題は、「正統」教会対「異端者」との争いといったものではなく、基本的には、ゲンナージーと彼に対するプロテストとの争いであった。両者は互いに相手の異端性を広く、そして公的に認めさせようとしていた。

ゲンナージーに対するプロテストは単一のものではなかったが、総じて言うならば、彼に対する「ノヴゴロド的現実」からの抗議であったと考えてよい。1484 年のセルギー大主教の「病気」と退位、1490 年のソフィア聖堂の長司祭ガヴリーラに対する異端宣告、そしてノヴゴロドで長い間問題になっていた叙階の際の金銭授受の問題に関連してのゲンナージーの逮捕（1504 年）は、以上の説の妥当性の重要かつ象徴的論拠になるだろう。

²⁵⁶ АЕД. С. 376, 381.

²⁵⁷ Howlett, *The Heresy*, p. 74; ПСРЛ. т. 30. М., 1965, С. 175, 200.

²⁵⁸ АЕД. С. 472. こうしたセレモニーは、ゲンナージーが神聖ローマ皇帝使節から聞き出して採用したものであり、これまでのロシアでは確認されたことのない独特のものであった。Седельников, Рассказ, С. 49-57.

²⁵⁹ АЕД. С. 473.

ゲンナージーは、数多くの告発・批判を受けた。こうした告発は、大公や府主教の前で正当性を帯びうる内容であった。それ以外にも、彼の行動は大公や府主教により問題にされていた。こうした状況は彼の敗北を招きうるものであり、特に 1489 年のロストフ大主教ヨアサフの例は、ゲンナージーをして、敵対者の告発、彼らの処罰の正当化を徹底したものにさせた。彼は、高位聖職者に根回しを行い、彼に対する敵対者こそが異端であるという主張を浸透させていった。こうした努力は実り、彼は審問の開催にこぎ着けた。高位聖職者たちは、ゲンナージーが告発した人々の異端性を疑っていない。彼らによる司祭デニスの逮捕と審問の開催、またゲンナージーに有利な方向での審理の進行により、この争いにおけるゲンナージーの勝利が確定した。証人が揃い、また正当な手続きに沿って進められたこの会議においては、仮に大公イヴァンがゲンナージーに対する不信を高めていたとしても、もはや大主教の敵対者を支持することは出来なかっただろう。ここにおいて、大主教を告発、或いは彼に異議を申し立てていた人々は異端として処分されることになったのである。

このように、1490 年会議において、ゲンナージーと「異端者」との争いには決着がつけられた。ところが 1492-1494 年頃に、ヨシフ・ヴォロツキーが「異端者」を「再発見」する。以降のヨシフの争いについては以下第二部で述べられる。

²⁶⁰ РИБ. т. 6, с. 787-788.

第二部 1490 年代前半のヨシフ・ヴォロツキーの対「異端者」闘争---「異端者」のレファレンス・モデル化と同時代問題の「異端化」

以上の通り、1490 年の教会会議において、ザハールやデニスらは異端宣告を受け、処罰された。その際に彼らは、「異端者」という一つの集団としてまとめ上げられ、特定の主張をする存在と見なされ、判決書に記された。

しかし、判決書に描かれた「異端者」観は、ヨシフの『啓蒙者』で描かれた「異端者」観と大きく異なっている。『啓蒙者』では、大きく言えば、「異端者」の主張は(1)「反三位一体的主張」、(2)イコン冒瀆、(3)七千年終末をめぐる主張、(4)修道制批判から成っている。しかし、そのうちの(3)七千年終末をめぐる主張と(4)修道制批判は、既に見たように、1490 年の教会会議では全く言及されなかった。

このような「異端者」観の差をどう考えるべきか。ルリエーは、この差を、「異端者」が大きく分けて二グループ存在したことに求めた。すなわち「異端者」は元々ノヴゴロドで活動したものの、1480 年代後半にモスクワにも「伝播」した。このモスクワのグループが、七千年終末をめぐる主張を行い、また修道制を批判し始めた。その一方で、1490 年教会会議ではノヴゴロドの「異端者」だけが裁かれたので、判決書には、「反三位一体的主張」とイコン冒瀆だけが「異端者」の主張として記された、というのである。しかしこうした見方は、本稿筆者の見るところでは、十分に根拠付けられていない。

第二部で検討されるのは、全体として、この差が何に起因しているのか、という問いへの回答である。これに関して興味深いのは、ルリエー以来の『啓蒙者』研究の成果である。それによると、ヨシフは、『啓蒙者』における七千年終末をめぐる主張と修道制批判に関する記述(第 8-11 章にあたる)を、以前から存在していた別の著述を利用して執筆したというのである。ところが、詳しくは後述されるが、この利用された著述には「異端者」が登場しないのである。つまりヨシフは、「異端者」とは元々無関係であった、七千年終末をめぐる主張や修道制批判に関する著述を『啓蒙者』の章として取り込み、その際に、その記述を「異端者」と結び付けたと考えることができるのである。

この場合、次の課題として浮かび上がるのは、以下の二点である。第一に、そうした結び付けの過程の検討である。以下、第二章では七千年終末をめぐる主張に関して、また第三章では修道制批判に関して、検討が行われる。第二に、ヨシフがなぜ、どのような状況で結び付けを行ったのかについて、第四章で検討される。

以上の二つの課題の検討は、最終的に、1490 年代前半の「異端者」の解明にも繋がっていく。1490 年以降の「異端者」とは何なのか。第二部ではその一端について述べられる。

第二章 七千年終末論争の「異端」教義化---『啓蒙者』第8-10章を中心に

はじめに

中世のロシア正教会には、世界開闢暦七千年²⁶¹に世界が終末を迎えるとする伝承（以下「七千年終末説」と略す）があった。ヨハネの黙示録に見られるキリスト教使徒時代からの千年至福説は、コンスタンティノーブル教会の管轄地域において独特の形をとった。例えば、数字の七がしばしば終末と結び付けられ、七百年や七千年に終末が訪れるという考えが生じた²⁶²。初期ビザンツの神学者であるシリアの聖エフラエム（306-373 年）は、七千年に世界が終末を迎え、キリストが再臨すると予言した。ロシアにおいても、例えば 12 世紀のトゥーロフ主教キリルが、七千年の三年前にアンチ・キリストが現れると書いた²⁶³。それ以外でこの考えに根拠を与えたのが、ロシアではパスハーリヤ пасхалия という名称で知られる復活祭日一覧表である。この表には何らかの理由で七千年までの復活祭日一覧しか掲載されておらず、そのことは、七千年以降に現世は存在しないという見方の普及を促した。このような状況が重なり、「七千年終末説」は、正教会の半ば公式見解として、広く流布していた²⁶⁴。

先行研究によれば、1480 年代後半以降に、「ノヴゴロドの異端者」がこの「七千年終末説」を真っ向から否定し、終末はまだ先である（以下「終末遅延説」と表記）と主張したとされる。ニキツキーは、ノヴゴロド大主教ゲンナージーが七千年直前に記した二通の書簡、すなわちサライ主教プローホルと前ロストフ大主教ヨアサフ宛ての書簡に注目した。というのも、双方の書簡の後半部には、『六つの翼²⁶⁵』という名の天文学書に依拠して終末の時期を算出し²⁶⁶、終末はまだ先と主張した人々について記されていたからである。ニキツキーは、この人々を「異端者」と見なした²⁶⁷。なぜなら双方の書簡の前半部では、明らかに「異端者」について記されていたからであった。それ故にニキツキーは、「終末遅延説」が言及された後半部も「異端者」を念頭においていると考えたのである。この意見は、ソヴィエト時代の基本文献であるルリエーの研究においても支持された²⁶⁸。

²⁶¹ 世界開闢暦とは、西暦紀元前 5508 年に現世界が神により創造されたとする、いわゆる「ビザンツ暦」のことである。世界開闢暦 7000 年は、ユリウス暦での 1491 年 9 月から 1492 年 8 月末日にあたる。

²⁶² 「七千年終末説」は、これまで中世ロシア思想史の枠内で扱われるか、或いは以下で述べられる如く、「異端者」の思想として紹介されるかのいずれかであった。前者に属する研究では、この思想がキリスト教の終末説の伝統をいかに受け継いでいるかが議論の中心であり、当時の社会・政治状況との結び付きには関心が向けられていない。ニコラエフский А. И. Русская проповедь в XV и XVI веках. ЖМНП., ч. 138. СПб., 1868. С. 123; Schaefer H. Moskau das dritte Rom. Darmstadt, 1957. S. 49-51.

²⁶³ Памятники российской словесности XII века. М., 1821. С. 100.

²⁶⁴ Никитский, Очерк, С. 41-46.

²⁶⁵ 『六つの翼』は 14 世紀イタリアのユダヤ人インマヌエル・バル・ヤコブの手になる天文学書である。これは「異端者」の著作として紹介され、15-16 世紀の写本で公刊された。Соболевский, Переводная, С. 413-419.

²⁶⁶ АЕД, С. 311.

²⁶⁷ Никитский, Очерк, С. 47-53. 彼は、この問題を「異端者」の根本的主張と考える唯一の研究者である。彼によれば、「異端者」はここを出発点にして、次第にイコンや十字架の否定にまで行き着いたという。

²⁶⁸ 但し、ルリエーの考えでは、七千年以前については、「反三位一体」的主張、イコン冒瀆、教会制度批判が「異端者」の主張の眼目であり、七千年に関する主張は「異端者」の「文化的傾向・主張」として背後に追いやられている。

しかし、この意見に疑問を呈したのが、ハウレットである。彼女は、「プローホル宛て書簡」にせよ「ヨアサフ宛て書簡」にせよ、前半部は「異端者」について、後半部は別の異端について書かれていると考えた²⁶⁹。このようにして、彼女は「終末遅延説」と「異端者」との結び付けを否定した。

但し、ここで言及されねばならない問題がある。実は「ヨアサフ宛て書簡」の後半部には、「異端者」の重要人物とされる長司祭アレクセイが登場するのである。「『三年が過ぎて、第七の千年が終われば、我々が、恐らく必要とされる』という言葉は私〔ゲンナージー〕はアレクセイから聞いた²⁷⁰」と。やはり後半部も「異端者」を念頭においているのだろうか。

ハウレットは、ここでの「アレクセイ」の名を、この「書簡」を筆写した写字生による、後代になされた挿入と見なした。というのも、16 世紀前半の一写本だけで伝来するこの「ヨアサフ宛て書簡」では、上の引用のうち、最も重要な「私はアレクセイから聞いた」という言葉が本文中になく、余白に朱書きで書き加えられているからである²⁷¹。しかも、この補足は、この写字生が犯した筆写ミスの際に行われた一般的な補足の場合と異なり、テキスト下部で行われている。この写字生は、筆写ミスをした場合、通常、左右余白を利用して補足している。更にこの補足は、この写字生とは別の筆跡で残されている。従って、「私はアレクセイから聞いた」という補足は、元々の「ヨアサフ宛て書簡」にはなかったと考えられるのである。つまり、1489 年に書簡が書かれた時点では、上の引用はアレクセイのものとされていなかったと考えられるのである²⁷²。それ故、「ヨアサフ宛て書簡」の後半部に記される人々を「異端者」と同定する根拠はない²⁷³。加えて、先の 1490 年の教会会議に宛てて書いたゲンナージーの「異端者」告発状においても、またこの会議後に作成された判決書においても、「終末遅延説」どころか七千年問題自体が全く言及されなかったという事実が重要である²⁷⁴。つまりゲンナージーも教会会議も、「終末遅延説」を「異端者」の主張と見なしていなかったのである。以下で詳述されるが、さしあたりここでは、「終末遅延説」を当時の、特にノヴゴロド・プスコフ地方に広まり、かつ広範囲の人々を虜にした思想であ

七千年後についてのみ、七千年に関する主張は、修道制批判と双璧をなす「異端者」の主張と見なされる。АЕД. С. 134; Лурье, Идеологическая, С. 164-169.

²⁶⁹ Howlett, *The Heresy*, pp. 35, 39-40. 前半部と後半部ではそれぞれ異なる対象が念頭に置かれていると考えるハウレットは、以下の説明を行っている。まず、「終末遅延説」に言及する両書簡後半部は、彼女によれば、「異端者」に言及する前半部とは別に書かれたある著作に同一の起源を持つ。なぜなら両書簡の後半部のテキストの多くが一致しているからという。現存する写本の状況もこの説を裏付けるといえる。すなわち後半部だけの「プローホル宛て書簡」が 15 世紀末の写本で伝わっている一方で、前半部も含む完全な形での「プローホル宛て書簡」は、最も古い写本でも 16 世紀初頭のものである。従って、『六つの翼』を分析して「終末遅延説」を論駁するために作成された同一の著作が先に存在し、この著作が、ゲンナージーの二通の書簡が執筆された際に、それぞれの後半部として挿入されたという。だが写本の伝来状況は、書簡後半部が別の著作に起源を持つとする論拠にはならない。また両書簡の後半部では、確かに類似の言い回しも多数存在しているのだが、構成は全く異なっており、従って、それが同一の著作に起源を持つとは考えにくい。但し、前半部と後半部が異なる対象を念頭におくとする主張には筆者は賛同できる。この理由は後述される。

²⁷⁰ АЕД. С. 318.

²⁷¹ РГБ. Троицкое собрание №730/4; АЕД. С. 318; Howlett, *The Heresy*, p. 38-39; Хоулетт, Свидетельство, С. 69.

²⁷² Howlett, *The Heresy*, p. 39.

²⁷³ 加えて重要なのは、後半部分だけが写された「プローホル宛て書簡」が存在するという事実である。このことは、この後半部分だけでひとまとまりであると、つまり前半部と後半部とは別の話であると、1490 年代当時の写字生、或いは写本の注文者が考えていたことを物語る。

ったと述べておく。

さてその後、1492 年 8 月末に懸案の七千年が過ぎ去った。ところが、この時期に書かれた三部作『七千年終末についての物語』（以下『物語』と略）によると、七千年が過ぎるや否や、今度は「ある人々」が、終末の不成就という現実を踏まえ、終末到来を予言した使徒やシリアの聖エフラエムを批判し始めた（以下「使徒・教父批判」という²⁷⁵）。ここでの「ある人々」を「異端者」と見なしたのが、ルードネフである。彼は、「異端者」を摘発したヨシフ・ヴォロツキーが『啓蒙者』の第 8-10 章で、「異端者」が「七千年はキリストの再臨の時であり、また世界終末の時であるとされているが、これは実現しなかった。従って、キリストの再臨を予言した使徒の書物、並びに七千年の終末到来を予言した聖エフラエムの著作には偽りがある²⁷⁶」と述べていることに注目した²⁷⁷。それ故に、研究者たちは、「使徒・教父批判」を行っていた人々を「異端者」と見なしたのである²⁷⁸。

だが、この意見を無批判に受け入れるわけにはいかない。というのも、既にルリエーが明らかにしたように、『啓蒙者』の第 8-10 章というのは、実は、上述の三部作『物語』を改訂して作られたからである²⁷⁹。重要なのは、改訂前の『物語』では「使徒・教父批判」を行ったのが単に「ある人々」とのみ記されていた点である。つまり『物語』では、七千年後の時代に、「ある人々」が終末の不成就との関連で、使徒や教父の著述を批判したと記されていたのである。ところがこの『物語』が『啓蒙者』の一部として取り込まれた際に、『物語』の表題に大きく手が加えられ、使徒や教父を批判したのが「異端者」とであると明記されたのである²⁸⁰。しかも近年の研究により、『物語』の著者はヨシフであることが明らかにされた²⁸¹。つまり同じ著者が、当初は、論駁対象を「ある人々」と記し、後代になって「異端者」と呼び変えたのである。

このように、「異端者」が七千年終末をめぐる主張を行っていたかどうかについては、詳細な検討を更に必要とするのである。そこで本章の課題は、「七千年終末論」、「終末遅延説」、「使徒・教父批判」のそれぞれと「異端者」との関係の再検討ということになる。もし両者が無関係であったとすれば、何故そしてどのようにヨシフがこれを「異端者」に結び付けたのかという点が新たな問題になる。

第一節 七千年以前における「七千年終末問題」

本章冒頭で述べたように、七千年終末の到来については、過去の聖職者たちが予言していた。とりわけシリアのエフラエムのような教父時代の聖人による予言は、大きな影響を及ぼしたと考

²⁷⁴ АЕД. С. 379-386.

²⁷⁵ АЕД. С. 391-414.

²⁷⁶ Просветитель, С. 357-404.

²⁷⁷ Руднев, Рассуждение, С. 92-124.

²⁷⁸ Руднев, Рассуждение, С. 111; Панов, Ересь, С. 28-31; Лурье, Идеологическая, С. 390.

²⁷⁹ Лурье, Идеологическая, С. 114-118.

²⁸⁰ 『七千年終末についての物語』は、幾つかの写本で今日まで伝わる。АЕД. С. 393-394.

²⁸¹ Плигузов, А. И., Тихонюк И. А. Послание Дмитрия Траханиота новгородскому архиепископу Геннадию Гонзову о

えられる。もちろん、当時の人々がすべからくそれを信じ、その真実性を喧伝したが如き印象を持つとするなら、それは誤りである。しかし、終末に関する記述が 15 世紀後半になると増加することは否めない²⁸²。例えば、ヤロスラヴリ地方の年代記的覚書では、1489/1490 年の項目に「この年、蛇にしてサタンであるアンチ・キリストが到来することになっている。そして主の再臨までは一、二年を残すばかりになった…」と記されている²⁸³。また一部のパスハーリヤにも 1489/1490 年の項目の後に、「この後、アンチ・キリストが目覚まし、イェルサレムにて三年半支配する」と記されている。また多くのパスハーリヤには 7000 年の項の後に「この後に何が起こるのか、神だけが知っている」という書き込みがある²⁸⁴。

七千年終末を意識したのは聖職者ばかりではなかった。俗人にも「七千年終末説」から影響を受けて行動する者がいた。A.И.アレクセーエフによると、イヴァン三世の母親マリヤ・ヤロスラヴナが 1477 年 9 月 1 日に、キリロ・ペロオーゼロ修道院に金銭を寄進した際に、大公家のために今後 15 年間祈り続けるよう条件を付けたという。つまりそれは終末が到来するとされる 1492 年 9 月 1 日までであった²⁸⁵。他方で、後述するように、府主教ゾシマやゲンナージーは、「庶民」が終末論で動揺していたと記している。このように、「七千年終末説」は聖職者の間でのみ注目されたのではなく、またノヴゴロドだけで生じたのでもなかった。

但し、ノヴゴロドにおける状況は若干異なっていたと考えられる。第一章で述べられたように、併合後のノヴゴロドの状況は、いわば「大変動」に見舞われていた。一方で、かつてのノヴゴロドを支配した貴族たち、商人や有産市民の大半の強制移住、モスクワ軍事士族の流入は、また他方で教会における「ノヴゴロド的現実」に対する「モスクワ的キリスト教」からの圧迫や支配は、反モスクワ的雰囲気醸し出したと考えることが出来る。16 世紀初頭にモスクワに併合されたプスコフにおけるそうした現象については、プスコフ年代記が記している。モスクワはそこではアンチ・キリストと見なされている²⁸⁶。こうした事実を考慮するならば、ノヴゴロドにおいても、モスクワへの併合後の状況のなかで、終末に関する主張が他の地域よりも真剣に受け止められる条件が揃っていたと考えることは根拠のないことではない²⁸⁷。

まさにこのような時期に、ゲンナージーがモスクワから来た。彼は、大主教就任後すぐに、ノヴゴロドにおいて終末をめぐる主張を知ることになった。1487 年に彼がサライ主教プローホルに宛てた書簡によると、ある人々が、「キリスト教の年代記作者が使う暦は〔本来の暦より〕短く、〔従って終末に近づいていることになっているが〕、その一方で我々の暦はまだずっと続いてい

седмичности счисления лет. Естественно- научные представления Древней Руси. М., 1988. С. 62-63, 65.

²⁸² Борисов Н. С. Повседневная жизнь средневековой Руси накануне конца Света. М., 2004. С. 24-38.

²⁸³ Энциклопедия русского игумена XIV-XV вв. Сборник преподобного Кирилла Белозерского. СПб., 2003, С. 374.

²⁸⁴ Романова А. А. Эсхатологические ожидания XV в. и записи в Пасхалии. Российское государство в XIV-XV вв. СПб., 2002, С. 217-242.

²⁸⁵ Алексеев А. И. Под знаком конца времен. СПб., 2002. С. 72. (筆者未見)。内容については Борисов, Повседневная, С. 30. に依った。

²⁸⁶ ПСРЛ. Т. 5, ч. 2. М., 2000, С. 225-226; Борисов, Повседневная, С. 35-37.

²⁸⁷ Никольский, История, С. 94; Борисов, Повседневная, С. 38.

る」と述べ、終末の到来はまだ先であると、つまり「終末遅延説」を主張していたという。大主教はこの人々を異端と呼ぶ²⁸⁸。

ゲンナージーは、この問題が、正教の暦と非正教の暦との差にあることを理解していた²⁸⁹。というのも、「異端の暦」によると、当時はまだ世界開闢から 5228 年しか経っていないことになっていたのである²⁹⁰。この数字を勘案するならば、ここで念頭に置かれた「異端の暦」が、世界開闢を紀元前 3761 年とするユダヤ暦であったことがわかる。

但し、ゲンナージーがここで言う異端を、ユダヤ人と解釈するのは早計である。ゲンナージーは彼らをユダヤ人と呼ばない。むしろ、ここでの異端は、ユダヤ暦に触発されて正教の暦に疑いの目を向け、「終末遅延説」を唱えた人々も含めて、広く考えた方がよからう。

1489 年の「ヨアサフ宛て書簡」のなかでは、ゲンナージーは、『六つの翼』の暦の他にも、ラテン人やタタール人の暦と正教会の暦との差に着目している。「ラテン人の〔暦〕では、我々の〔暦〕より八年分だけ多い。彼らは更に、『我々の〔暦〕では世界終末まで七千年と八〔年〕あると記されている』とも言っている。私は『八〔年〕というのは何か』と問うた。すると彼らは『要は次の如くである。もし汝がよき行いをすれば、汝らに〔終末までの年が〕加わり、悪をなせば、汝らから失われるであろう』と言った。またタタール人は『我々の〔暦〕では、世界終末まで、つまりキリストの再臨まで、まだ 102 年ある』と言っている」と²⁹¹。このことに基づいて、ハウレットは、ここでゲンナージーが「ユダヤ人、タタール人、ラテン人」を念頭においていたと考えたが²⁹²、これは限定のし過ぎだろう。ゲンナージーは当然、上記の三者を念頭においていただろうが、彼らの暦に依拠して、或いは触発されて「終末遅延説」を主張した人々もこれに含めるべきである。

「七千年終末説」に対する大主教自身の態度について言えば、彼は、この説を一応、正しいと考えていたように思われる。彼は上記のように、「終末遅延説」だけを問題にしており、またこれを異端と考えているからである。とは言え、彼は終末説に対し、若干の距離を置いていたようにも見える。

彼はこの時期、ローマに滞在していた外交官ドミトリー・トラハニオテスを通じて、七千年終末についての情報を集めており、1489 年にはこのドミトリーから報告を受け取っている²⁹³。ドミトリーは報告する。「主人よ、あなたは私に七千年について書き送るようお命じになりました。七千年が過ぎようとしているが、その徴候が全く現れない、と。だが…主人よ、キリストも預言者

²⁸⁸ АЕД. С. 311.

²⁸⁹ АЕД. С. 311. ハウレットによると、ゲンナージーは『六つの翼』本体は問題にしていなかった。なぜなら、この書は 16 世紀末以前にはロシアの禁書リストに入っていなかったからであるという。問題にされたのはそれに添付されていた暦であった。Howlett, *The Heresy*, pp. 35-39.

²⁹⁰ ルリエーによると、5228 という数字は、ゲンナージーが使った写本の『六つの翼』の作成年を示すという。詳しくは本稿の「異端者」研究史概観におけるこの書に関する註を参照。

²⁹¹ АЕД. С. 319-320. ここでいう、タタール人の暦とはイスラム暦のことである。イスラム暦は太陰暦であり、それに従えば西暦 1591 年がヒジュラ（西暦 622 年）より千年にあたる。

²⁹² Howlett, *The Heresy*, p. 39.

も聖人もまた、七千年について何も書いておりません…」と。しかしドミトリーは加える。「既に七千年が終わりつつあるので、〔以下の如く〕一つか二つ、或いは全て七にして〔終末を〕考えるべきである。つまり〔七〇〇〕七年、或いは〔七〇〕七〇年、或いは〔七〕七〇〇年、或いは七七七七年と…」と²⁹⁴。

他方でゲンナージーは、ヨアサフに宛てて「『労働のために七つの世紀があり、第八のものは未来のためのものである』と〔エノク書に〕書かれている。その一方で、我々には週に六日間、働くことを命じられた日があり、第七日目には仕事を休む。いずれにせよ、もし労働の時が我々のパスハーリヤと共に終わらない場合には、あなたはそのことについて、パイーシー〔・ヤロスラヴォフ〕やニル〔・ソルスキー〕と詳細に話をすべきであり、これについて私に書いてください²⁹⁵」と書いている。つまりゲンナージーは、七千年終末を信じないわけではないものの、仮にそれが生じなかった場合も想定していたのである。

最後に確認されるべきは、単に暦の差に戸惑う「庶民」については、大主教は彼らを被害者的立場に位置付けており、異端と呼んでいないことである。ゲンナージーが異端と見なしていたのは、あくまで、正教のものとは異なる暦を持ち出して「終末遅延説」を積極的に唱えた人々であった。

但し、異端を広める具体的な人物名やグループはこの段階で認識されていなかった。彼らは、「キリスト教を誘惑する者」や「我々の正教信仰を墮落させる者²⁹⁶」と一般的に呼ばれている。その意味で、ゲンナージーがこの時点で言う異端とは、特定の異端グループを指すというよりも、人々を戸惑わせる「謬説」を唱える人々一般を指すと考える方がよいだろう。

第二節 七千年後における「七千年終末問題」の展開

1492 年 8 月末を以て七千年が過ぎ去った。それ故に、当時の府主教ゾシマは新しいパスハーリヤを作成し、1492 年秋の教会会議の後、これを全主教区に配布し、またそのことについて通告した（同年 11 月 27 日²⁹⁷）。

この「通告」のなかで、ゾシマは以下の如く、重大な表明をしている。すなわち「全ルーシの府主教である穏和なゾシマは、第八の千年に対するパスハーリヤを書くことを試みる。この〔第八の千年に対するパスハーリヤの〕なかで、我々はキリストの全世界的到来を待つことにする。但し、その日時については誰も知らない。神の福音書執筆者は『天上の天使も知らない、父だけが知っている』と言っている²⁹⁸」と。ここでは「七千年終末説」が放棄されると共に、将来における終末の到来が望まれていることがわかる。七千年終末が訪れなかったという現実と直面して、

²⁹³ Плигузов и Тихонюк, Послание, С. 57.

²⁹⁴ Плигузов и Тихонюк, Послание, С. 71-75.

²⁹⁵ АЕД, С. 320.

²⁹⁶ АЕД, С. 311.

²⁹⁷ ПСРЛ, т. 26. М.-Л., 1959. С. 288.

²⁹⁸ РИБ, т. 6. С. 800.

教会は、「七千年終末説」を謬説と見なすことを余儀なくされたのである。

但し、将来における終末の待望という、ここでのゾシマの言明は、無論、以前の「終末遅延説」の公認化を意味しない。「終末遅延説」は明確に「七千年終末説」のアンチテーゼとして出されたものであり、状況的にゾシマの言明とは異なる。それ故、両説が共に謬説として退けられることになったのである。

その後、このゾシマのパスハーリヤと「通告」はゲンナージーにも送られた。ゾシマは、彼が作成した今後 20 年分のパスハーリヤをノヴゴロド大主教管区内に配るようゲンナージーに命じた。この命令を受けたゲンナージーは、自分が作成した今後 70 年分のパスハーリヤも一緒に添付することに決めた²⁹⁹。彼はこの 70 年分のパスハーリヤもまた正統なものであることを、ノヴゴロドの司祭たちに宛てた、彼自身のパスハーリヤに添付された書簡のなかで強調している（1492 年 12 月 12 日³⁰⁰）。先のドミトリー・トラハニオテスの調査が、ゲンナージーによる 70 年分のパスハーリヤ作成に繋がったと考えられる。

司祭たちに宛てられたこの書簡とは別に、ゲンナージーは、自分が作成したパスハーリヤに序文を付けている。これは先のゾシマの言明と同じく興味深い。彼は、「全ルーシの府主教にして我々の父なる主人であるゾシマから、私、大ノヴゴロドとプスコフの大主教ゲンナージーは、第八の千年に対するパスハーリヤを作成するように命じられている。なぜなら七千年という時間が過ぎ去り、…パスハーリヤが終わり、ある者どもが、以前の六千年が終わった時の如く、七千年が終わったので世界終末があると言っているからである³⁰¹」と書いている。ここで問題にされているのは、「終末遅延説」を唱えていたこれまでの人々ではなく、「七千年終末説」を唱える人々である。彼によれば、この人々は「七千年という時間を持っており、ソロモンに従って進んでいる」のであり、「今のこの時代は七で割り切れるのであり、七千年が終わったので、世界終末が来ることを期待している³⁰²」という。これに対して彼は、「だが預言者アモスも『災いだ、主の日を待ち望む者は。主の日はおまえたちにとって何か。それは闇であって光ではない』と言っている」と批判する³⁰³。このように、ゲンナージーもゾシマと同時期に、これまで広まっていた「七千年終末説」を否定し始めたのである³⁰⁴。

だが、ゾシマとゲンナージーが共に、「七千年終末説」を唱える人々を単に異端とも「ノヴゴロ

²⁹⁹ РИБ. т. 6. С. 803. 「彼〔ゾシマ〕は、20 年分を書き加えて私に送ったパスハーリヤを、主教区内に配るよう命じた…。私は…（中略）…70 年分の自分のパスハーリヤも同様に汝らに書き送った。これは、20 年が過ぎ、神が未だに世界を生きながらえさせることを望み、我々の年が終末に向かって進まない時のために定められた。」

³⁰⁰ РИБ. т. 6. С. 803-804. 「我々と彼のパスハーリヤとの間にはいかなる矛盾もないと〔ゾシマが〕我々に書いてきた。」
「神学者グレゴリオスが時について『時は 70 という数で満たされる』と言ったように、〔我々は〕70 という年を与え、70 年を定めたのである。」

³⁰¹ РИБ. т. 6. С. 806.

³⁰² РИБ. т. 6. С. 806.

³⁰³ РИБ. т. 6. С. 807. 文中の引用句は「アモス書」5 章 18 節。

³⁰⁴ 七千年後に至っても人々が終末論で騒ぎたてるという状況は矛盾している。だがパスハーリヤ作成が七千年経過の直後に作成されたことを考慮すれば、この書簡は、今、騒ぎを起こしている人々ではなく、むしろ直前まで騒ぎを起こしていた人々を念頭においていると考えられる。

ドの異端者」とも呼んでいないことには注意を要する³⁰⁵。当時は「異端者」を断罪した 1490 年の教会会議後であり、当然、ゲンナージーばかりかゾシマも「異端者」を知っていた。それだけに、両者がここで「異端者」に言及していないという事実は、両者が「七千年終末説」を「異端者」と結び付けていなかったことを示している。この時点で「七千年終末説」を唱えていたのは、ゲンナージーによると、「庶民」であった³⁰⁶。

こうした状況にあった七千年経過の直後、1492 年の内に³⁰⁷、このテーマに関するもう一つの著作である『七千年終末についての物語』（三部作）がヨシフによりヴォロコラムスク修道院で執筆された³⁰⁸。彼は後にこの『物語』を部分的に改訂し、自身の『啓蒙者』に第 8、9、10 章として挿入した。これについては後述する³⁰⁹。

『物語』第一部では、(1) 神が知るよう命じず、試みるべきでないことについて述べられ、また (2) 七千年が過ぎ去ったがキリストの再臨はない、故に再臨について書いた教父たちの書物には偽りがあると言う人々について記されている。それによると、「ある人々」が、使徒や教父たちは七千年終末を予言したにも拘わらずそれは実現しなかった、と批判しているという。これに対しヨシフは、様々な教父たちの言葉は「七千年終末説」を示していないことを論じ、その一方で「七千年終末説」を謬説として退けている。例えばヨシフは「見たか、兄弟よ、〔使徒や教父たち〕全員が、現在の時が七つあるのであり、七千ではないこと、来世が第八の時であって、第八の千年ではないことを等しく知らせ、考え、言っているのである」と述べ、数字の七や八に関する話と七千年や八千年の話とは無関係であると主張する³¹⁰。次いで言及されるのが「キリストの

³⁰⁵ もっとも、序文の後半部には一カ所だけ異端者という言葉が登場する。しかし、これは「サドカイの異端者」と呼ばれており、直前に論じられていたゲンナージーの聖霊論を否定する輩として引き合いに出されている。РИБ. т. 6. С. 814-815. 従って、これを「七千年終末説」を唱えた人々、またその影響を受け戸惑う庶民と考えることはできない。

³⁰⁶ РИБ. т. 6. С. 809.

³⁰⁷ 『物語』の成立年代について、ルリエーは『物語』第一部のなかの、11 世紀のビザンツ文学『鏡』の著者、修道士フィリップスに触れた一文（「この書を書いたこの聖なる長老は 6603 年に生きていたのであり、今を去ること 400 年になる」）に依拠し、『物語』が 7003（世界開闢暦 6603+400、西暦 1494・1495）年に書かれたと考えた。АЕД. С. 392, 400. これに対しハウレットは、『物語』第一部末尾の「もし聖なる父たちによりパスハーリヤが七千年に対して造られたのなら、七千年に世界開闢周期 миротворный круг も終わるに違いない。今はまだ、世界開闢周期の 84 年が過ぎただけである」（АЕД. С. 401.）という記述に注目した。世界開闢周期とは、532 年を一単位とする復活祭日計算のための周期であり、当時最も近かったのが、1408（532×13-5508）年であった。従って「現在」は第 14 周期なのであり、その 84 年目である 1492 年を『物語』の成立年と彼女は考えた。この意見には А. И. Бриггезов も同意する。Плигузов и Тихонюк, Послание, С. 53-54. だが、先の 1494/1495 年という数字との矛盾をどう考えるべきか。ハウレットは二つの数字の存在は、『物語』が二つの異なる『物語』を基礎にしていることを示すと考えている。Howlett, *The Heresy*, pp. 91-92. だが、筆者は別の理由から 1492 年説を採用する。というのは、1495 年説の根拠「それから 400 年が過ぎた」というのは概数である可能性があるからである。『物語』第二部のなかでも、「キリストが生まれてから千五百年が過ぎた」と、明らかに概数が使われている。АЕД. С. 398, 403, 406. 具体的数字が提示されている分だけ、1492 年説の方が有力だろう。

³⁰⁸ 『物語』の著者を、クリバーノフは上記のドミトリー・トラハニオテス、或いはゲンナージーと見なした。というのは上述のドミトリーの手紙「七千年について」（校訂テキスト及び写本系統については Плигузов и Тихонюк, Послание, С. 51-75. を参照）から多くの部分が『物語』で引用されているからである。Клибанов, Реформационные, С. 206. ルリエーは、ユーリー（ドミトリーの間違いか？---筆者）・トラハニオテスとゲンナージー、それにヨシフを加えている。なぜなら、『物語』が後に彼の『啓蒙者』に挿入されたからである。АЕД. С. 393. その後、ブリググезов とチホニョクは、『物語』の初期の写本、そして『物語』作成に使用された上記のトラハニオテスの手紙の写本の研究から、『物語』の作成がヴォロコラムスク修道院で行われ、その著者がヨシフであることを説得的に論じた。Плигузов и Тихонюк, Послание, С. 62-63, 65.

³⁰⁹ Лурье, Идеологическая, С. 114-118.

³¹⁰ АЕД. С. 396.

再臨からアンチ・キリストの到来まで千年がある」と、使徒ヨハネに従って述べる者たちについてであり、これに対しては「だが見よ、〔使徒にして〕神学者である大ヨハネはおよそ千年と言っているのではないか」と反論されている³¹¹。次いで「七千年の間〔人々が〕生きるために、七千年に対するパサハーリヤが書かれた、と言う人々」に対し、ヨシフは、ニケーア公会議まではパサハーリヤは存在しなかったことを示して反論する³¹²。またこの世は千年続き、加えて七で割り切れるとする人々に反論する³¹³。このように、『物語』第一部では、使徒や教父たちの終末に関する言葉を直接「七千年終末説」と見なしてこの説を正当化する「ある人々」が批判されているのである。

『物語』第二部に移ろう。これは「なぜキリストの再臨は長い間ないのか、既に彼が現れる時を迎えた。聖なる使徒たちは、キリストが最後の年に生まれたと書いているが、既にキリストの生誕から千五百年が過ぎた。だが彼の再臨はない、と言う人々³¹⁴」に対する反論である。七千年終末の不成就に関連して使徒を批判するこの人々に対し、ヨシフは、聖書や聖人たちの書物からの引用を用いて論駁している³¹⁵。『物語』第二部は、ほぼ全てがそうした引用である³¹⁶。

また、『物語』第二部のなかで唯一登場する異端という言葉は、一般論として「異端は欲望や放蕩生活から生じる」と述べられる際のものに過ぎない。従って、『物語』第一部と同じく、ここでも論駁の対象は、異端者とも「ノヴゴロドの異端者」とも呼ばれていないことがわかる³¹⁷。

『物語』第三部、すなわち「聖エフラエムは、あらゆる預言と書物が終わり、誰も残らなかったが、我々の主であるイエス・キリストの再臨だけがあったと書いた。聖エフラエムがこれを書いてから既に千百年が過ぎたが、我々の主であるイエス・キリストの再臨はない。もし聖エフラエムの書物が真実なのであれば、聖エフラエムが書いた如く、我々の主であるイエス・キリストの再臨があるだろう、と言う人々についての物語」は、その表題が示すように、七千年終末が成就しなかったことに基づく教父エフラエムへの批判に対するヨシフの反論であり、やはり聖人たちの引用で占められている³¹⁸。

上記のように、第一の『物語』において、ヨシフは、七千年が過ぎるまでは普及した見方であった「七千年終末説」を謬説と記した。このように、ゾシマもゲンナージーも、またヨシフもが同時に「七千年終末説」を謬説と見なしているという興味深い事実は、「七千年終末説」の否定が、1492年の教会会議で決定された、全教會的な公式決定であったことを想定させる。その際、彼らはこの説を、「異端者」と結び付けていない。つまりこの点では、ゾシマ、ゲンナージー、ヨシフ

³¹¹ АЕД. С. 398.

³¹² АЕД. С. 400.

³¹³ АЕД. С. 401.

³¹⁴ АЕД. С. 401.

³¹⁵ АЕД. С. 402-403, 405-408.

³¹⁶ ここで念頭に置かれている人々を、ヨシフは、「彼ら」或いは「汝ら」と呼ぶ。これはハウレットが指摘した如く、『物語』の構成の複雑さを物語るのかもしれない。但し、いずれであっても同じ主張を述べていることを記しておく。

³¹⁷ АЕД. С. 398, 402.

³¹⁸ АЕД. С. 413.

の三者が同じ態度なのである。またこの時期にヨシフは、終末の不成就に直面して使徒や教父に向けられた批判も取りあげたが、この批判も「異端者」と結び付けられていないを確認しておく。

第三節 誘惑者から異端者へ

ところが、この同じ時期に、一通の、七千年終末をめぐる主張を全く別様に記した書簡が伝わっている。それはルリエーが公刊した「匿名の人物宛て書簡」(著者不詳³¹⁹)である³²⁰。この書簡は、15世紀末の写本一本で伝わっており、内容から判断すれば、上述のゾシマの言明や『物語』と同様、七千年が過ぎた直後、まだその記憶がさめやらぬうちに執筆されたと考えられる³²¹。

それにも拘わらず、この書簡の雰囲気は、既に冒頭から、これまでに検討されたものとは全く異なる。この著者は述べる。「異端者は暦に関して庶民を次の様に困惑させている。すなわち既に我々の〔暦で〕七千年は過ぎ去ったが、他の信仰においては〔七千年は〕まだ過ぎ去っていないと。そして彼ら〔異端者〕は、あらゆる信仰の年月は等しくやってきていると偽っている。不信心な者どもは〔終末までの年を〕追加している³²²」と。これに対して著者は、「災いだ、主の日を待ち望む者は。主の日はおまえたちにとって何か。それは闇であって光ではない」という預言者アモスの言葉³²³を引用して批判する。続いて著者は、時に関するエノクの言葉を引用しながら、暦は、専ら自分の人生の終わりを誰もが知ることが出来るために与えられたものであると主張し、暦を使って終末の到来時期を模索することを批判する。加えてこの著者は、「福音書では『〔終末の〕日や時については誰も知らない』と書いてある³²⁴」と記している。この書簡の著者が念頭に

³¹⁹ この書簡の著者の問題は未決着である。А.Д.Сезюэриニコфやルリエーは、書簡の内容がゲンナージーの「ヨアサフ宛ての書簡」に近いことを論拠にして、彼を書簡の著者と考えた。Седельников А. Д. Рассказ 1490 г. об инквизиции. Труды комиссии по древне-русской литературе Академии Наук, т. 1, 1934, С. 48-49; АЕД, С. 390. これに対しハウレットは、ゲンナージーの「ヨアサフ宛て書簡」では、(1) 七千年は将来の話であり、また (2) ここに登場する義人エノクの主張が批判的に捉えられているが、「匿名の人物宛て書簡」では逆に (1) 七千年は現在或いは過去の話であり、(2) エノクの主張が擁護されていることを論拠にして、ヨシフを著者とする。Howlett, *The Heresy*, pp. 85-86. また彼女は、(3) この書簡と『七千年終末についての物語』との議論の類似、「匿名の人物宛て書簡」で登場するアリウスにヨシフが度々言及する一方で、ゲンナージーは殆どアリウスに言及していないという点も重視する。だが本稿筆者の考えでは、ハウレットの説も立証が不十分に思われる。議論の仕方やアリウスといった根拠を以て、「匿名の人物宛て書簡」の著者をヨシフとすることは出来ないだろう。筆者の判断では、双方ともに『エノク書』に好意的であるように思われる。

この問題を解くための一つの鍵であるのが、「ヨアサフ宛て」、そしてこの「匿名の人物宛ての書簡」に共通して引用される『エノク書』のテキストである。これは 14-16 世紀のロシアに伝わる『エノク書』とは部分的に異なっている。両書簡共に、特殊な、しかし同じテキストを参照したように思われる。「匿名の人物宛て書簡」における『エノク書』の引用は、「ヨアサフ宛て書簡」におけるその引用よりも短いの、後者を参照することが出来た人物であれば、「匿名の人物宛て書簡」の著者である可能性は誰にでもある。以下、参考までに『エノク書』の該当部を試訳する。「万物が存在する前に、主は創造の世を設定された。そしてその後、目に見えるものも見えないものも、すべての被造物をお造りになり、そうしたことをすべての後にご自分の姿に合わせて人間をお作りになり、そのとき主は人間のために世を解き放たれ、それを時と時間に分けられた。それは人間が時間の移りかわりと終わり、一年の初めと終わり、月、日、時間を思いめぐらし、自分の生命の死を数えるためである〔「匿名の人物宛て書簡」はここまで〕。主のなされるすべての創造が終わりとなり、その時には時間が消滅し、もはや年もなく、もはや月も日も時間も数えられることなく、ただ世だけが立つであろう。そして主の大いなる裁きを免れる義人すべては偉大な世と合体する〔「ヨアサフ宛て書簡」はここまで〕。」本試訳では『聖書外典偽典 3、旧約偽典 1』『スラヴ語エノク書』(森安達也訳) 教文館、1985 年、241-242 頁、また Библиотека литературы древней Руси, т. 3, СПб., 1999, С. 228-230. を参考にした。

³²⁰ АЕД, С. 388-391.

³²¹ АЕД, С. 390; Howlett, *The Heresy*, pp. 85-87.

³²² АЕД, С. 390.

³²³ АЕД, С. 391. 「アモス書」5 章 18 節。

³²⁴ АЕД, С. 390.

おくのが、上記の「教父批判」や「使徒批判」ではなく、七千年よりも先の終末を待望し、暦を用いて「その日」を算出している「終末遅延説」であることは明らかである。

更に重要なのは、この書簡で、長司祭アレクセイが言及されているという事実である。「アリウスの共闘者であり、アリウスのように滅んだ長司祭アレクセイは、『時が過ぎれば、我々が、恐らく必要とされる』と述べていた³²⁵」とこの書簡の著者は述べている。つまり「ノヴゴロドの異端者」の重要人物とされる長司祭アレクセイが、「終末遅延説」と結び付けられているのである。

その際、注目されるべきは、ここでのアレクセイの発言が、「三年が過ぎて、第七の千年が終われば、我々が、恐らく必要とされる³²⁶」とする「ヨアサフ宛て書簡」の文言と酷似していることである。既に論じたとおり、「ヨアサフ宛て書簡」におけるアレクセイの名前は元々存在せず、何者かが15世紀末に作成された現存写本にその名を追記したと考えられる。他方で、現在検討している「匿名の人物宛て書簡」は、七千年終末が過ぎた直後に書かれたものである。従って、「終末遅延説」とアレクセイとの結び付けが先に行われたのは、この「匿名の人物宛て書簡」のなかにおいてであると考えられる³²⁷。

従って、七千年（1491/1492年）が過ぎ去った後に初めて、「終末遅延説」が「異端者」の主張として明示されたのである。それ故に、「異端者」を裁いた1490年会議の議事において「終末遅延説」に関する議題がのぼらなかったのは当然なのである。

加えて重要なのは、誰が主張し始めたにせよ、この「書簡」が第三者に送られ、そのようにしてこの結び付けが教会の一部に伝わったと考えられることである。その結果と考えられるのが、1490年代末以降になされた、現存する「ヨアサフ宛て書簡」の写本への、アレクセイの名前の追記であろう³²⁸。つまり、この追記をした人物は、この発言とアレクセイとが切り離せないと認識していたのである。

だが、断っておくならば、ゾシマもゲンナージーも、またヨシフさえも、七千年直後にはこの結び付けをしていなかったのであるから、この結び付けが教会全体に普及していたと考えることはできない。

第四節 異端者から「ノヴゴロドの異端者」へ

七千年が過ぎ去った直後に成立したヨシフの三部作『物語』は、その後、彼により若干の、だ

³²⁵ АЕД. С. 390-391.

³²⁶ АЕД. С. 318.

³²⁷ この「発言」全体（「時が過ぎれば…(中略)…必要とされる」）に関して言えば、両者のそれは内容的に近い。「私はアレクセイから聞いたのだが」という言葉を取り去れば、両者はほぼ同じである。「匿名の人物宛て書簡」は、まだアレクセイ発言が挿入されていなかった「ヨアサフ宛て書簡」を参照して書かれ（偶然の一致とは考えにくい）、その際にこの著者はこの発言をアレクセイのものと記したと考えられる。但し、この結び付けを初めて行ったのがこの著者であったかどうかはわからない。

³²⁸ 筆者の考えでは、この時に「匿名の人物宛て書簡」が参考にされた可能性が高い。なぜならまさに「我々が必要とされる」という発言とアレクセイとが直に結び付けられているからである。別の形で両者が結び付けられる可能性もあるなかで、まさにこの発言のところに「私はアレクセイのところで聞いた」という言葉が挿入されている状況は、写字生が、「匿名の人物宛て書簡」を参照した可能性が高いと見なす根拠になる。

が極めて重要な改訂がなされた上で、彼の『啓蒙者』に、その第 8-10 章として取り込まれた。それはルリエーによれば、1502-1504 年のことであった³²⁹。『物語』で論駁されていた人々は、ここで初めて「ユダヤ的に思考するノヴゴロドの異端者」とであると明示されることになった。

こうした事実からルリエーは次の結論を導き出した。すなわちヨシフは、七千年終末に関連して様々な主張を行っていた「異端者」に「ユダヤ」というレッテルを張ることで、彼らへの死刑適用を可能にする準備を行ったというのである。「キリスト教を信じている」異端者を教会が処刑することは、教会法で禁じられていた。従ってヨシフは、彼らに「ユダヤ」というレッテルを貼り、死刑執行を可能にしようとしたという³³⁰。だが、ヨシフは依然として彼らを異端者とも呼んでおり、ルリエーの説には納得しがたい。

ここではヨシフの目論見はさておき、ルリエーが詳細に検討しなかった『物語』の『啓蒙者』への改訂を詳しく見てみよう。以下は、編入の際に手が加わった箇所である。

- (1) 改訂により、それぞれ以前の『物語』の第一、第二、第三部にあたる第 8、9、10 章に新たに付けられた表題では、論駁の相手が「異端者」と明示される³³¹。
- (2) 『物語』第一部では「ある人々」となっていた部分が、第 8 章では「ユダヤ的に思考する異端者たち、長司祭アレクセイ、司祭デニス、彼らと同様に考える者ども」に変えられている³³²。
- (3) 同じく第 8 章では、「彼らは『教父の書物は偽りを含んでおり、これらの書物は火で焼くに相応しい』と言っている」という追記がある³³³。
- (4) 第 8 章の最後で、「ユダヤ人のところでは」という追記がある³³⁴。
- (5) 第 9 章冒頭で、この章の内容を正当化する文が加えられている。すなわち「あらゆる聖なる書は、旧約でも新約であっても、福であり、有益であり、有り難いものである。特に聖なる、神の使徒の書は。主は彼らに『汝らは私の友である。私はもはや汝らを奴隷とは呼ばない。奴隷は主人のすることを知らないのだから。私は汝らを友と呼ぶ。なぜなら父から聞いたことをみな、汝らに知らせたのだから³³⁵』』と言った。それ故、これらの書は我々の魂にとって真実で、有益で、有り難いのである」と³³⁶。
- (6) その直後に、「全てに勝るほど汚らわしく、古き異端者どもよりも呪われている、長司祭アレクセイ、司祭デニス、フョードル・クーリツィン、その他の同様に思考する人々や多くの誹謗、誘惑、讒言を考え出し、話す人々。今や一つのことを彼らは言っている。キリストの再臨がない。今やその時であるのに。使徒たちはキリストが終末の時に生まれたと記してい

³²⁹ Лурье, Идеологическая, С. 115.

³³⁰ Лурье, Идеологическая, С. 110.

³³¹ Просветитель, С. 333, 357, 383. 訳については本稿付録 1 を参照せよ。

³³² Просветитель, С. 337.

³³³ Просветитель, С. 337-338.

³³⁴ Просветитель, С. 356.

³³⁵ 「ヨハネによる福音書」15 章 14-15 節。

たが、既にキリストの誕生から千五百年が過ぎてしまった。だが彼の再臨はない。だから使徒たちの書物には偽りが記されていると。我々は神の書物から取られた、聖なる使徒たちの書物は真実であるということの証言を得ている。なぜなら聖霊が〔そのように〕言ったからである」という追記がある³³⁷。

- (7) 第 10 章の冒頭が全く新しく創られており、「まず我々は、聖なる、そして神の使徒たちの書物が我々の魂にとって全て、真実であり、有益であり、有り難いものであることについて話そう。同時に今や、我々の聖なる教父たち、特に至聖であり神を帯びた我々のエフラエムの書物について話そう。すなわちそれらは真実であり、有益であり、有り難いものであることを。だが異端者たち、とりわけ今日現れている長司祭と呼ばれるアレクセイ、司祭デニス、フョードル・クーリツィン、彼らと同様に思考する人々は、全く逆に考えており、聖なる、至聖なる、神を帯びた我々の父エフラエムを冒瀆している。そしてエフラエムが次のように書いていると言っている。すなわち預言と書物は終わり、残ったのは我々の主であるイエス・キリストの再臨だけであると。だがこれをエフラエムが書いてから千百年が過ぎた。だがキリストの再臨はない。それ故、彼の書物には偽りが記されているのである。異端者たちはこのように言っている」と記されている。つまりこの人々が「異端者」であり、具体的に「長司祭アレクセイ、司祭デニス、フョードル・クーリツィン、その他の同様に思考する者ども」と呼ばれている³³⁸。

以上の改訂作業を見てみると、当然のことながら使徒や教父の権威が強調され、著者ヨシフの主張をその伝統に位置付けて正当化する作業が行われている。しかし、ルリエーの指摘にあったような「ユダヤ」との結び付けが全ての箇所でなされているわけではなく、それは意外に少ない印象を受ける。

むしろ重要であるのは、各章で取り上げられる謬説が全て、アレクセイ、デニス、クーリツィンに代表される「異端者」と結び付けられている点である。「匿名の人物宛て書簡」も、改作された「ヨアサフ宛て書簡」も、七千年終末をめぐる様々な議論のなかで、専ら「終末遅延説」だけを「異端者」のものとしていた。だがここでは、「使徒批判」や「教父批判」等の議論も「異端者」に結び付けられているのである。言い換えれば、七千年終末をめぐる個々の議論は、その起源及び内容について異なっていたにも拘わらず、この段階において、そうした議論の全てに「異端者」の教説というレッテルが貼られたとすることが出来る。

結びに代えて

ロシアの聖職者たちは、1480 年代後半以降、七千年終末をめぐる幾つかの議論を確認していた。最初に問題とされたのは、ゲンナージーが告発した「終末遅延説」であった。しかし彼は、この

³³⁶ Просветитель, С. 360-361.

³³⁷ Просветитель, С. 361-362.

「終末遅延説」を「異端者」の主張とは見なさなかった。

七千年（1492年8月）が過ぎた後、府主教ゾシマやゲンナージー、そしてヨシフは、これまでに半ば公式的な見解として正教会内部に広まっていた「七千年終末説」を謬説と認めざるを得なくなった。恐らくは1492年秋の教会会議において、正教会は「七千年終末説」を公式に否定した。つまり、この段階において、以前から問題とされていた「終末遅延説」も含め、終末の到来時期に関するあらゆる議論が問題にされたと言うことが出来る。終末に関する正教会の公式見解は、この時期以降、「終末の時は神のみぞ知る」というものであったと思われる³³⁹。

だが、この同じ時期に、教会内部で新たな動きも現れた。その最初の兆候が「匿名の人物宛て書簡」の出現であった。ここで、「終末遅延説」が「異端者」アレクセイと結び付けられた。それに基づいて元々は無関係であった「ブローホル宛て書簡」の内容も改訂されて、アレクセイに結び付けられた。但し、この時点ではまだ、「七千年終末説」や「使徒批判」、「教父批判」は「異端者」とは結び付けられていない。「異端者」はあくまで「終末遅延説」を主張する人々であった。

その後、ヨシフは『七千年終末についての物語』を改訂した。そこでは、「七千年終末説」を主張していたのが「異端者」であったかの如く記された。それと共に、七千年終末の不成就という現実を踏まえての「使徒批判」及び「教父批判」も「異端者」の主張として記された。こうして新たな「異端者」イメージがヨシフにより創られたのである。

ところで、七千年終末をめぐる主張の「異端者」との結び付けを、ルリエーが述べるように、彼らを火刑に付そうとするヨシフの目論見の現れと考えることが出来るのだろうか。

ルリエーにとっては、本稿の結論と異なり、「異端者」が七千年終末をめぐる様々な主張をしていたことは事実であった。そして『啓蒙者』は、彼らを「ユダヤ」として描いた書であった。これこそが、ルリエーにとっては重要であった。これにより、ヨシフは「異端者」を火刑に処すための重要な論拠を獲得した、というのである。

しかし、そうしたルリエーの構想は、多くの問題点を抱えている。既に見てきたように、元々は七千年終末をめぐる主張と「異端者」とは無関係であった。だが徐々に、七千年終末をめぐる主張は「異端者」のものと見なされるようになっていったのである。こうした結論は、ヨシフがこの議論と「異端者」とを結び付けることで何を狙ったのか、という次の問いを生じさせる。

論理的に考えられるのは、次の二つのケースである。第一に、七千年終末問題を「異端者」に押し付けることで、「異端者」の罪状の数を更に増やそうとした、或いはそのことによって処罰の執行を正当化しようとしたといったものである。だが筆者は、これはあり得ないと考える。というのは、1504年の教会会議に関する史料やヨシフ自身の以後の書簡の類においては、七千年終末問題は全く言及されていないからである。しかも彼らは既に1490年に異端宣告を受けており、今更彼らへの処罰を正当化する必要はなかった。

³³⁸ Просветитель, С. 383-384.

逆に第二のケース、つまりヨシフはこの結び付けにより、七千年終末問題を「異端的」謬説として葬り去るという効果を狙った、と考える方が妥当である。とりわけ「使徒批判」と「教父批判」は、1492 年以降にも消えずに、使徒と教父の権威を低下させ、また間接的に教会批判となつて残る主張であり、従って処理されねばならない存在であつた。また正教会として公式に謬説とされたと考えられる「七千年終末説」も論駁されるべき存在であつた。従って、ヨシフは『啓蒙者』のなかで、この主張を謬説として、つまり異端の説として葬り去ることを意図したと考えるのが自然であろう。こうした作業が『啓蒙者』作成時に行われたと考えられるのである。

『啓蒙者』成立の詳しい状況については、本稿第四章で述べられる。

³³⁹ Николаевский, Русская проповедь, С. 125.

第三章 ヨシフ・ヴォロツキーによる「修道制批判」の処理---『啓蒙者』第 11 章を中心に

はじめに

修道院長ヨシフは、「ノヴゴロドの異端者」に対する論駁書『啓蒙者』の最終章³⁴⁰、すなわち第 11 章において、「異端者」による修道制批判に言及している。この「批判」は四つの観点からなされており、その各々が第 11 章の四つの節で記されている。

第 11 章第 1 節によれば、「異端者」は修道制を、聖書に典拠を持たない人為的な制度であるとして批判する³⁴¹。

第 2 節によると、「異端者」は、修道服の関連で、修道士の生活を神意に適わないものとして批判する。もし修道士の生活が神意に適うならば、キリストも神の使徒たちも修道服を着たはずだが、現実には、彼らは世俗の服を着たと³⁴²。

第 3 節によれば、「異端者」は、修道士の最高位階であるスヒマ修道士の黒衣を悪魔により与えられたものと主張する。仮に神の天使により与えられたものならば、その服は光り輝いているはずである、と述べている³⁴³。

第 4 節によると、「異端者」は、使徒パウロが修道士を批判していたと述べ、修道制を批判している。彼らは、パウロが結婚を禁じる人々を批判した事実を重視している³⁴⁴。

帝政期のルードネフ以来、以上四つの修道制批判は、『啓蒙者』に従い、「異端者」の主張と考えられてきた³⁴⁵。

³⁴⁰ この書は、成立当初には 11 章からなっていた。1514 年以降に第 12-16 章が加えられたとされる。本稿第四章参照。

³⁴¹ Просветитель, С. 405, 406-435. 佐々木秀夫「ノヴゴロドに現われた異端について---ヨシフ・ヴォロツキー「啓蒙者」をたどる---」『古代ロシア研究』第 17 号、1989 年、3-13 頁。

³⁴² Просветитель, С. 405, 435-448.

³⁴³ Просветитель, С. 405, 448-454.

³⁴⁴ Просветитель, С. 405-406, 454-464.

³⁴⁵ Руднев, Рассуждение, С. 111-112; Сервицкий, Опыт, С. 307-308; Панов, Ересь, С. 20-21, 31; Никитский, Очерк, С. 58; Архангельский А. Нил Сорский и Вассиан Патрикеев. СПб., 1882, С. 257-258; Никольский, История, С. 93; АЕД, С. 162-163; Клибанов, Реформационные, С. 55-60; Лурье, Идеологическая, С. 170-171. 「異端者」が修道制を批判していたとする『啓蒙者』の叙述は、次の二つのタイプの研究により、結果的に支持された。第一に、14 世紀後半に現れた異端「ストリゴリーニキ」と「異端者」との間に継承関係を認め、前者から後者に修道制批判が継承されたと考える研究である。こうした研究に従えば、「ストリゴリーニキ」は修道制を批判しており、またその構成員が「異端者」に混じっていた（ブスコフの修道士ザハール）。Иловаиский Д. История России, т. 2, М., 1884, С. 508-509; Vernadsky, The Heresy, p. 444; АЕД, С. 65; Лурье, Идеологическая, С. 162-163. 第二に、大主教ゲンナージーが「異端者」と見なしたモスクワ写本工場のイヴァン・チョルヌイが作成した写本（РГБ. Ундольский собрание, No. 1, л. 461об.）に、修道制を批判する文書が伝わっているという。従って、「異端者」は修道制を批判していたとされた。Клибанов, Реформационные, С. 43-56, 170-173; Лурье, Идеологическая, С. 160-163; Зимин, Россия, С. 82. だが、以上の意見を詳細に検討するなら、その論拠は不十分である。

第一の意見について述べるならば、ザハールは「ストリゴリーニキ」ではない。確かにゲンナージーはザハールを「ストリゴリーニキ」と見なしたが、その理由は、人々に聖餐を授けるに値する聖職者が正教会に存在しないが故に自分が聖餐を受けないとするザハールの発言にあった。それ故に、ゲンナージーは、叙階の際の金銭授受を問題にして教会聖職者からの聖餐の授与を拒否したことで知られていたかつての「ストリゴリーニキ」に彼を比定したのである。本稿第一章第三節参照。АЕД, С. 378-380. 従って、ザハールが「ストリゴリーニキ」のその他の思想も受け継いでいたと考えることはできない。そもそも彼自身が修道士であり、その彼が修道制を批判したとは考えにくい。

第二の意見も説得力に欠ける。確かにゲンナージーは、イヴァン・チョルヌイを「異端者」の一員と記したものの、その主張は明示されていない。仮にイヴァンが修道制を批判していたならば、異端宣告を下すためのこのような絶好の

しかし、「異端者」が修道制を批判していたと考える以上の伝統的な見方に、ハウレットが異を唱えた。本稿の研究史概観で述べられたように、既にルリエーが、『啓蒙者』の大部分の章は、以前から存在していた書簡類を基に作成されたことを明らかにした。ハウレットはこの意見に同意しつつ、更に、第 5-10 章を例にとって、ルリエーよりも一歩踏み込んだ主張を行った。すなわち『啓蒙者』の下敷きになった書簡類で描かれているのは、「ノヴゴロドの異端者」ではない別の異端であったのだが、この書簡類のテキストが『啓蒙者』に取り込まれた際に、「異端者」に対する書であるかの如く改訂されたという。このように、彼女は、『啓蒙者』に描かれているのは、「異端者」と呼ばれているにも拘わらず、本来の「異端者」ではないと考えたのである。ルリエーは、『啓蒙者』の下敷きになった書簡類で念頭におかれている異端者を「異端者」と見なしたのだが、ハウレットはこれを「異端者」とは異なる存在と見なしたのである。但し、残念ながら、彼女は、本章が扱う『啓蒙者』第 11 章の事例については検討しなかった。従って、その検討が本章の大きな課題になる。

ここでは先に、ハウレットの結論をまとめておきたい。第 5-10 章の検討結果に鑑み、彼女は次のように考えた。すなわち、『啓蒙者』は、15-16 世紀ロシアの「異端者」に対する実践的な反論の書ではなく、それ故に現実の「異端者」の情報を殆ど含んでいないと。彼女によると、『啓蒙者』に描かれているのは、正教会に出現した過去（主にビザンツ時代）の異端であった。この書は、「異端者」に対する反論という形をとって記された、正教神学の提要であった。彼女はこうした例として、8 世紀のダマスコスのヨアンネスが、5 世紀のネストリオス派に対する論駁書を書いた事例を挙げる³⁴⁶。但し、彼女によれば、ヨシフは、(1)『啓蒙者』冒頭の「新出の異端者に関する物語」、および(2)最終章（ハウレットによれば第 15 章）においてのみ、現実の「異端者」を記したという³⁴⁷。

彼女のこうした結論は、『啓蒙者』第 5-10 章の事例に基づいて述べられたものである。しかし、「物語」と第 15 章以外には「異端者」は記されていないとする彼女の結論を念頭におくならば、明記されないものの、本章で検討されている第 11 章についても、彼女は、そこで描かれる修道制批判を、1490 年に裁かれた本来の「異端者」の主張でないと考えているのである³⁴⁸。

本稿筆者は、『啓蒙者』を正教神学の提要と見なすハウレットの意見には首肯できない³⁴⁹。しかし、第 11 章で描かれている主張を「異端者」のそれではないとする彼女の意見は、まだ論証されていないものの、検討に値する。というのも、(1) 第 11 章には、その表題以外に「異端者」とい

主張は、1490 年会議へのゲンナージーの告発において、更に教会会議においても言及されたことだろう。だが、そうした事実はない。このことは、1490 年当時の正教会はイヴァン・チョルヌイ、そして「異端者」の主張のなかに、修道制批判を見ていなかったことを物語る。

³⁴⁶ Howlett, *The Heresy*, p. 96.

³⁴⁷ Howlett, *The Heresy*, pp. 134-135.

³⁴⁸ Howlett, *The Heresy*, pp. 94-96.

³⁴⁹ 「提要」説は誤りである。そもそも『啓蒙者』が全 15 章で成立したとするハウレットの前提が間違っている。それ故に、第 1-14 章でこれまでに出現した異端を記し、序章（「物語」）と最終章（第 15 章）においてのみ「異端者」を記したとするハウレットの説は成り立たない。以下、第四章を参照。

う言葉が出てこないからである。また、(2)『啓蒙者』を構成する他の大部分の章と同様に、第11章についてもまた、少なくともその一部（主に第2節、第3節）が、独立した文書の形でも伝わっている³⁵⁰。ところがこちらの文書では、修道制を批判する人々は単に異端、或いは「ある人」と呼ばれているに過ぎず、「ノヴゴロドの異端者」という呼称は表題にも本文にも登場しないのである。従って、この文書が先にあり、これに基づいて後に『啓蒙者』第11章が作成されたと考えられるならば、第11章で描かれる主張は「異端者」のそれとは考えにくくなる。こうした点について、ハウレットは検証作業を行っていないので、それが本章の第一の課題である。

また、もし「異端者」が修道制を批判していたと見なす根拠がないということになれば、何故ヨシフが現実と反してこのように記したのか、という問いへの回答が第二の課題になる。

第一節 1490年頃の修道制批判---破戒修道士への批判

クリバーノフはかつて、14世紀以降のロシアで、いわゆる「改革運動」が隆盛を極めたと論じた。彼によると、この運動は、聖職者の墮落に対する教区民・大衆の側からの異議申し立て運動であり、また西欧における清廉主義的な「下からの」教会改革運動や宗教改革に比肩するものであった。運動の具体的内容は、聖職売買や聖職者の妻帯といった聖職者の墮落から「反三位一体」、イコン冒瀆といった教義上のテーマに対する批判までの幅広いものであったという³⁵¹。本稿筆者は、こうした抗議を「広範な運動」と見なすクリバーノフには賛同しない。しかし、この時代のロシアにおいて、聖職者の墮落に対する抗議が散見されるのは確かである³⁵²。

この時代に、若干の修道制批判が見出されている。確認できる最初のそれは、15世紀初頭のプスコフにおけるものである。多くの研究者はこれを、異端「ストリゴーリニキ」が行ったと考えている。モスクワ府主教フォーチャー（在位1408-32年）によれば、当時のプスコフには、「修道士の位階 чин を、まるで叙階されていないかのように見なす」「新たな騒乱者たち новъзмущенные」がいたという³⁵³。筆者はこの人々を即座に「ストリゴーリニキ」と考えることには反対である³⁵⁴。だが、フォーチャーの証言は、15世紀初頭のプスコフに、修道士の位階を認めない人々がいたと考えることを可能にする。まさにこの14世紀後半から15世紀10年代に、プスコフのスネトゴルスキー修道院に対して、府主教やノヴゴロド大主教から、そこに所属する修道士の放蕩行為を戒める文書が送られている³⁵⁵。そうした修道士の放蕩行為が、上の修道制批判を生じさせたのかも知れない。

³⁵⁰ АЕД. С. 416-419.

³⁵¹ Клибанов, Реформационные, С. 85-251.

³⁵² 筆者はかつて、聖職者の墮落を批判し、彼らに代わって教区民が聖職者になることを条件付きで是認する、中世ロシアで成立したヨハネス・クリュストモスの偽書「偽の教師についての講話」について論じたことがある。拙稿「ストリゴーリニキの「書物」をめぐる最近の論争」『西洋史論集』（北大）1号、1998年、1-14頁。

³⁵³ АЕД. С. 251.

³⁵⁴ АЕД. С. 251. この点については慎重であるべきである。特に、この異端に関するその他のいかなる史料において、この異端が修道制を批判したと記されていないことが重要である。АЕД. С. 253-255.

³⁵⁵ РИБ. т. 6, С. 205-210; 389-400;

15 世紀後半には、修道制批判の存在を直接示す史料はない。しかし、存在しなかったとも言い切れない状況であったことを確認しておこう。この時期、まさにヨシフ・ヴォロツキーの周囲で放蕩修道士が問題になった。彼は、1479 年に自分の修道院をヴォロコラムスクに開基し、修道制改革を開始した。彼は自ら修道院規則を作成し、修道生活の「良き」在り方を定めた³⁵⁶。また、彼は放蕩修道士に関して、1480 年代に書簡を残している。ヨシフは、修道士として剃髪を受けた者が、その後、俗人の衣服を着用し、肉を食らい、また妻を娶っていることを問題にしている³⁵⁷。

クリバーノフは、このような 15 世紀末において、「異端者」が修道制を批判し始めたと考えた。彼によれば、「異端者」の一員イヴァン・チョルヌィが書きたいいわゆる「修道制批判の著作（以下「著作」と略）³⁵⁸」がこの時期に作成されたことが、その事実を裏付けるという³⁵⁹。

ここで「著作」について解説しておこう。これは、(1) パウロの「コリントの信徒への第一の手紙」、「テモテへの第一の手紙」からの抜粋と (2) それへの著者の「解釈」から成っている。この解釈部で「著作」の著者は、キプロスのエピファニオス (315?-403 年) の「簡略に書かれた全ての異端の物語」からの抜粋、小アジアのガングラにおける地方教会会議 (341 年) の規則の第 10 条、861 年のコンスタンティノーブル教会会議決議の第 2 条を引用しながら、パウロの手紙を解釈している。クリバーノフによると、「著作」の著者は、この「解釈」を付けることにより、引用されたパウロの手紙が修道制を否定していることを読者に示そうとしたと考えている。この「著作」は短いので全文を挙げておく。

「パウロは言った。『結婚しなさい。そして不法に身を持ち崩してはならない』と。また『霊は次のように明確に告げておられます。終わりの時には信仰から脱落する者がいます。惑わす霊とサタンの教えとに心を奪われて。このことは偽りを語る者たちの偽善によって引き起こされるのです。彼らは無知であり、また結婚を禁じ、また食物を絶つことを命じます。しかし、この食物は、信仰を持ち、真理を認識した人たちが感謝して食べるようにと、神がお造りになったものです。神がお造りになったものはすべて良いものであるので、感謝して受けるならば、何一つ捨てるものはない。なぜなら神の言葉と祈りによって聖なるものとされているからです』と³⁶⁰。

解釈〔原文朱書き〕。異端者たち〔クリバーノフによれば、修道士〕は、結婚を拒否し、当然の如く飲み食いする者を罵り、若い子供を嫌っている。彼らのなかにはメッサリアの異端がある。『〔メッサリア異端の〕多くは、結婚を解消すべきと教え、また結婚しない人々を斎戒者〔クリバーノフによれば修道士〕として受け入れ、そうした人々の機嫌を取っている。彼らは父親や母親に、子供を養うよう説かない。主人から引き離された奴隷を剃髪し、また、結婚した女性に夫を捨てるよう説得して〔彼女ら

³⁵⁶ Лурье, Идеологическая, С. 249-257; Послание Иосифа Волоцкого. М.-Л., 1959, С. 296-319. この規則には邦訳がある。田辺三千広「ヨシフ・ヴォロツキーの『修道制規則』・簡素版 (三)」『史学』58 巻 2 号、1989 年、76-77 頁。

³⁵⁷ Послание Иосифа, С. 145-152; 246. ルリエーは、こうした文書の一つ「剃髪修道士に関するヨシフの書簡」を 1483 年までのものとする。

³⁵⁸ АЕД. С. 299-305.

³⁵⁹ Клибанов, Реформационные, С. 55-56.

³⁶⁰ 「コリントの信徒への第一の手紙」7 章 9 節、「テモテへの第一の手紙」4 章 1-5 節。АЕД. С. 304. 翻訳は新共同訳聖書、

を] 剃髪している』とされる。その他、多くのことが行われている。今日、どこであれ、そのように振る舞う者がいたならば、我々は[その者を] 呪詛、追放する。[ガングラ会議] 規則第 10 条では『もしキリストのために童貞を守る者が、配偶者に対して高慢であったなら、[その者には] アナテマが[ある]』とされている。またコンスタンティノーブルの聖使徒教会で開かれた教会会議の規則 102 条では、次のように定めている。『ある人々は、清らかに神に勤めるためにではなく、修道服の清らかさを以て敬虔な評判を享受し、また現在の自己満足的快樂を得るために、修道生活を送っている。ある者は剃髪した後にも自分の家に止まり続け、修道士の勤め、或いはその規則を何一つとして実行していない。聖なる会議はかつて次のように命じたことがあった。従わせる者[修道院長] なしで、誰に対しても修道服を与えてはならないと。そうした人の魂の救済に関する配慮を、福を愛する院長は、またキリストのところに新たに導かれることになる魂を救済できる者は行う必要がある。その者を従わせる院長なしで誰かを剃髪する者がいたなら、そうした者は、規則を守らない者、修道士の礼儀を乱す者として、追放、断罪される。地方の主教は、無思慮に或いは作法を守らずに剃髪した者を修道院に従わせる。なぜなら軽率な剃髪は罪であり、[そうした修道士の] 修道服は名誉を傷つけ、キリストの名を冒しているからである』と³⁶¹」。

以上の「著作」をクリバーノフは次のように解釈する。すなわち、食を断ち、結婚を否定する人々を批判する使徒パウロの手紙に依拠しながら「著作」の著者は、著作中の異端者(=修道士)を批判している、と³⁶²。

またクリバーノフは、「異端者」がこの「著作」を書いたと考えた。なぜなら、彼によれば、(1) この時期に「異端者」も修道制を批判していたから、(2) 正教会の歴史において、異端運動とパウロのテモテに宛てた手紙は伝統的に結び付いており、従ってこの「手紙」を引用する者は異端である可能性が高いから、(3) この「著作」を載せている唯一の伝来写本(РГБ. Ундольское собрание №. 1.「ウンドーリスキー写本」)を作成したのが「異端者」イヴァン・チョルヌイであるから、という³⁶³。

クリバーノフの論拠のうち、最初の二点には簡単に反論できる。第一点目に関しては、彼は、「異端者」が修道制を批判したとするヨシフの記述に依拠している。従って、本章冒頭で述べられた如く、今やそのように考える十分な根拠がないので、クリバーノフの主張も連鎖的に成立しない。第二点目については、このような一般論はここでは決定的な論拠にはならない。テモテに宛てたパウロの手紙と「異端者」との関係はもちろん証明されない。

しかし、第三点目の根拠、すなわちウンドーリスキー写本とイヴァン・チョルヌイとの関係については、詳しく述べておく必要がある。

まず、この写本自体には、イヴァン・チョルヌイがこれを作成したことを示す証拠はない

新改訳聖書を参考にした。

³⁶¹ АЕД. С. 304-305.

³⁶² АЕД. С. 299-304.

³⁶³ АЕД. С. 302-303.

点を確認しておく。こうした状況で、クリバーノフは両者の関係を、(1)「ウンドーリスキー写本」に含まれる旧約聖書のテキストと、(2)イヴァン・チョルヌィが実際に作成した別の写本(РГБ.博物館コレクション 597 番:1485 年)に含まれるエリン年代記のテキストとの比較検討により示した。「ウンドーリスキー写本」の旧約聖書、そして博物館写本のエリン年代記では、共通して特定主題のテキストの脇に、綴りはロシア語だが文字はペルミ文字³⁶⁴を使って、「見よ」、「驚くべき」(或いは「間違っている」)、「適合している」の三種類の注釈が付されている。注釈が付された特定主題は、キリストの単性説を想起させるものであり、クリバーノフによれば、「異端者」の思想に適合しているという。彼によると、イヴァン・チョルヌィは、他人が理解できないペルミ文字を暗号として利用して、両写本の「異端者」の主張に一致するテキストに「見よ」等の注釈を付けたというのである。こうした仮説に基づき、クリバーノフは、「ウンドーリスキー写本」もまた、イヴァン・チョルヌィが作成したと考えた³⁶⁵。

この意見に対してはルリエーが、クリバーノフの議論は極めて興味深いものの、以上の可能性を以てイヴァンと「著作」を結び付けることは出来ないとして批判している³⁶⁶。しかし後に、B. M.クロスが、写本筆跡を比較することで、ウンドーリスキー写本には多くの箇所ではイヴァンの手が入っていることを明らかにした³⁶⁷。

更にその後、ハウレットが、両方の写本にイヴァン・チョルヌィの手が入っていることを認めつつ、重要な指摘を行った。すなわち両写本で注釈記号が付された主題は特段「異端者」的主題を表すとは言えないと。彼女によれば、注釈記号のついたテキストは、まさに注釈記号の通り、(1)聖書テキストの参照、(2)テキストの正誤を指摘した箇所であった。彼女が行った、スラヴ語オストローク聖書のテキストとこの注釈記号が付された部分のテキストの比較から判断すれば、彼女の主張は極めて説得力がある。このように、「ウンドーリスキー写本」は、イヴァン・チョルヌィの手で注釈記号が付されたと考えられるものの、その注釈記号は、「写本工場の写し手としてのイヴァンの熱心な仕事ぶりを表現する以上のものではない³⁶⁸」のである。

加えて補足されるべきは、イヴァン・チョルヌィが修道制を批判していたとする根拠がないことである。初めて彼を批判したゲンナージー、そしてヨシフも、イヴァンが「ユダヤの信仰に入った」という程度しか、彼について記していない³⁶⁹。「ユダヤ」という言葉は、教会に敵対する、また教会から問題にされたあらゆる人々に付されうるレッテルであり、またゲンナージーの言葉の抽象性を考慮するならば、彼の言葉が異端一般に対するレトリックである可能性は十分に認められる³⁷⁰。更に重要なのは、ゲンナージーが一度たりとも、イヴァンが修道制を批判していると

³⁶⁴ Лыткин В. И. Древнепермский язык. М., 1952.

³⁶⁵ Клибанов, Реформационные, С. 55-56.

³⁶⁶ Лурье, Идеологическая, С. 91-93.

³⁶⁷ Кюсс, Книги, С. 65-72.

³⁶⁸ Howlett, pp. 166-168.

³⁶⁹ АЕД. С. 376, 471.

³⁷⁰ Peresvetoff-Morath, Grin, pp. 5-8; Howlett, *The Heresy*, pp. 29-31.

述べていない事実である。仮にゲンナージーが、修道制批判という、異端宣告のための絶好の口実をイヴァンに見ていたのであれば、彼は当然これを府主教ゾシマや教会会議に告発したと考えられる。彼は、「異端者」各個人の罪状について、告発の際に詳細に記しているのだから尚更である。それにも拘わらず、彼はイヴァンの罪状を曖昧にしか記していないのである。この事実は、ゲンナージーがイヴァンを、少なくとも修道制批判では問題にしていなかったと考える論拠になる³⁷¹。

ところで、ここで改めて「著作」を読み返すと、この書が修道制を批判しているとは言えないことがわかる。解釈部で引用される公会議規則に注意を払わねばならない。「ある人々は、清らかに神に勤めるためにではなく、修道服の清らかさを以て敬虔な評判を享受し、また現在の自己満足的快樂を得るために、修道生活を送っている。ある者は剃髪した後にも自分の家に止まり続け、修道士の勤め、或いはその規則を何一つとして実行していない」と記されている。この内容は、修道制に対する批判ではない。剃髪し、修道服を着用したものの、修道士の理想型と異なる生活を送る人々に対する批判である。続けて「著作」は、「従わせる者〔修道院長〕なしで、誰に対しても修道服を与えてはならない」と述べる。

また、著者は「院長なしで誰かを剃髪する者がいたなら、そうした者は、規則を守らない者、修道士の礼儀を乱す者として、追放、断罪される。地方の主教は、無思慮に或いは作法を守らずに剃髪した者を修道院に従わせる。なぜなら軽率な剃髪は罪であり、〔その修道士の〕修道服は名誉を傷つけ、キリストの名を冒しているからである³⁷²」とする規則を引いている。こうした引用は、この「著作」の著者の考えがクリバーノフとは全く逆であると考えられる根拠になる。すなわち、全体として「著作」は、既存の修道制から逸脱し、放蕩生活を送る破戒修道士に対する、教会側から出された批判と考えられるのである。

また、ここで言及されるべき重要な事実がある。「著作」は、「ウンドーリスキー写本」の 461 葉裏に記されているのだが、実は 457 葉以降は同じ筆跡で書き記されている。そしてこの 457 葉以降には、余白の取り方や朱文字の使い方も含め、「著作」と同じ形式で、別の神学的問題について記されているのである。「命の木、つまり知恵というのは、書物においては、善悪の木を見分け、理解するための知恵のことであると言われている。善悪の木のせいで〔人は〕命の木から遠ざかるという。解釈。多くの人々は…」と（458 葉裏）。次の葉にも、「解釈」という言葉はないものの、全く同じ形式で「想像上の天国があり、またそこには庭があり、神の実がなっている…。〔解

³⁷¹ ではイヴァンは何故告発されたのか。既に仮説が出されている。ゲンナージーは、「異端者」と思しき、また彼らに関係したあらゆる人物を告発したと考えるのがヘッシュである。Hösch, *Orthodoxie*, S. 74. この場合、イヴァン・チョルヌイも、「異端者」との何らかの関連を疑われたということになる。この点に関して、1488 年に有罪判決を受けた「異端者」サムソンコが拷問により、イヴァン・チョルヌイが長司祭アレクセイと共にフォードル・クーリツィンの屋敷に出入りしていたと証言したことが知られる。АЕД, C. 380-381. 及び本稿第五章第一節参照。またハウレットは、大公の世俗の写本工房において、教会文献が筆写されていたことを大主教が批判し、工房の長であるイヴァン・チョルヌイを異端として告発したと考えている。Howlett, *The Heresy*, pp. 194-195.

³⁷² АЕД, C. 304-305.

釈。]木というものは…」と記されている(459 葉裏)。こうした事実を考慮するならば、457 葉以降は、同一の形式をとる神学的な手引き書であると考えられるのである。そしてこの手引き書は、教会から出たと考えざるを得ない。

修道制や想像の天国、また命の木や善悪を知る木というのは、クリバーノフが別の箇所でも論じたように、中世ロシアにおいて論争を引き起こしてきた神学的主題である³⁷³。「ストリゴリーニキ」は、同時代のペルミ主教ステファンによれば、「命の木」について「謬説」を述べていたらしい³⁷⁴。また想像の天国については、14 世紀のノヴゴロド大主教ヴァシーリーとトヴェリ主教フォードルとの神学論争の主題としてよく知られる³⁷⁵。

このように、こうした神学的主題に対する手引き書の一部をなす「著作」は、「異端者」の著作ではない。これは「改革運動」と同系列の主題に対する、まさに教会側から出された反論なのである。つまり「著作」は、クリバーノフの解釈とは全く逆の内容を有しているのである。

第二節 ヨシフによる論駁書の作成---修道制批判への反論

「著作」の出現とおよそ同時期に³⁷⁶、修道制を批判する人々に対する反論(以下「反論」と略す)をヨシフが書いた³⁷⁷。その成立状況については後述することにし、まずはその内容を見ておく。

「反論」に表題はない。その代わりに冒頭で、「異端者のある者どもは、次のように述べている。もし修道士の生活が神を喜ばせるとすれば、キリスト自身や聖なる使徒たちも修道服を着ていただろう。だが今日我々は、キリストも聖なる使徒も、修道服ではなく、俗世の服で描かれているのを見る」という異端の主張が掲げられている³⁷⁸。そしてその直後から、この主張に対しヨシフが反論している。ヨシフはここで、人は服装で認識されるのであるから、キリストが修道服を着ていたならば修道士と間違えられてしまうだろう。また修道士は十字架によって清くあるが、キリストは逆に十字架を清める存在である。従ってキリストは修道服を着るべきではないという³⁷⁹。次いでヨシフは、キリストに従って修道士も世俗の服を着用すべきであると述べる「人々」にも反論する。ヨシフによると、人はキリストと逆のことをすべき場合があり、例えばそれは割礼、土曜日の祝いである。キリストはそれをしてしたが、我々はそれをすべきではないという³⁸⁰。次いで、修道士は自分の罪に関して改悛し、涙を流す人々であり、従って罪のない者は修道服を着るべきでないと述べている「人々」にヨシフは反論する。改悛や涙を流す必要のない使徒や聖人たちでさえ修道服を着用して修道院に入っていたのであり、修道服の着用は問題がないことをヨ

³⁷³ Клибанов, Реформационные, С. 136-151.

³⁷⁴ АЕД. С. 236-237.

³⁷⁵ ПСРЛ. т. 6, ч. 1. С. 422-428.

³⁷⁶ 上述のように、1480 年代前半において、既にヨシフは、修道服に関する批判について記した。この事実は、修道服に関する批判に対する整序的な「反論」が 1480 年代後半から 1490 年代初頭に作成されたことを見なす根拠になる。

³⁷⁷ 「反論」の著者はヨシフと考えられる。「反論」が後に『啓蒙者』で利用されたという状況以外にも、「反論」を含む写本が、主にヨシフの著作を載せた集成である事実がそうした説を裏付ける。АЕД. С. 416.

³⁷⁸ АЕД. С. 416.

³⁷⁹ АЕД. С. 416-417.

シフは強調する³⁸¹。次いでヨシフは、信心深い俗人が死後、修道服を着用した姿で墓から掘り出された例話を引用し、また修道士と俗人では前者が神の国に近いことを述べている³⁸²。ここで「反論」の前半部が終わる。

続いて「反論」の後半部では、大スヒマと小スヒマという修道士の二つの位階とそれに付随する修道服について話が進む。ヨシフによれば、3世紀のエジプトのパコミオス以前、修道士は「使徒が考案した小スヒマの修道服」を着ていた。ところがパコミオスの前に天使が現れ、天使が自分の「服」を彼に与えたという。これがいわゆる大スヒマの修道服の始まりである。ところがヨシフ曰く、「ある人々」は、使徒が考案した小スヒマの修道服を修道士が捨てたことを批判しているという。そこでヨシフは、修道士が今でも最初は小スヒマの修道服を着用し、十分に経験を積んだ後に、大スヒマの修道服の着用を許されるという習慣を挙げ、決して修道士が使徒の考案した修道服を破棄していないことを強調し、聖人たちの言葉でこれを裏付けている。「反論」はここで終わる³⁸³。

前半と後半に分けて記された二つの反論は、本章の冒頭で述べたように、『啓蒙者』第11章の、それぞれ第2節、第3節と内容的に、また多くの部分において一字一句、一致している。それ故に、「反論」と『啓蒙者』第11章との相関関係が問題になる。『啓蒙者』が先にあり、そこから部分的にテキストが取り出されたものが「反論」なのか、或いは逆なのか。「反論」自体には年代を直接示すものはないので、間接的な論拠を集めての議論にならざるを得ない。

この問題に言及した唯一の研究者であるルリエーは、「反論」が先に執筆され、後に『啓蒙者』第11章に取り込まれたとは考えにくいとする(図1を参照)。なぜなら(1)「反論」の分量が『啓蒙者』の一節分よりも大きいから、という。上述のように、「反論」は、『啓蒙者』第11章の第2節、第3節という二節にまたがっている。加えて(2)「反論」が改訂されて『啓蒙者』第11章が作成されたと考える場合、第11章の残りを形成することになる部分(主に第1節、第4節)も『啓蒙者』に加えられたことになる。しかし、第11章第4節というのは『啓蒙者』の「一般的傾向」と異なる内容を含んでおり、従って、そうした第4節が改訂の際に加えられたとは考えにくいという。詳しく述べておこう。ルリエーによれば、一方で第4節では「ノヴゴロドの異端者」が使徒パウロに依拠して修道制を批判していることが記されており、つまり「異端者」がキリスト教徒として記されている。他方で『啓蒙者』は全体的傾向として、「異端者」をキリスト教徒ではなく、ユダヤ教徒として描こうとしている。従って、「異端者」への火刑適用を正当化するためにユダヤ教徒として「異端者」を描こうとしている『啓蒙者』の作成時に、わざわざそれに逆行する第4節が加えられたという状況はありえないという³⁸⁴。

³⁸⁰ АЕД. С. 417-418.

³⁸¹ АЕД. С. 418.

³⁸² АЕД. С. 418.

³⁸³ АЕД. С. 418-419.

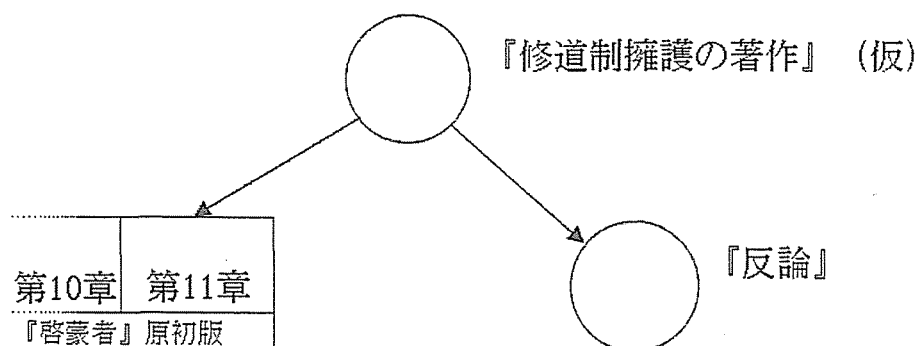
³⁸⁴ Лурье, Идеологическая, С. 118.

しかし、同時にルリエーは、逆の場合、つまり『啓蒙者』が先に存在し、そこから「反論」が書き抜かれたとも考えない。「反論」は、比較的早い時期（16世紀半ば）の写本のなかで、他のヨシフの著作とともに残されている。それ故に、この写本は恐らくヨシフの弟子たちにより写されたものである。従って、もし「反論」が『啓蒙者』からの抜き書きであったならば、弟子たちはその抜き書きの際に、種本としての『啓蒙者』の名称、或いはヨシフの名前等に言及したであろう（例えば「これは師ヨシフの『啓蒙者』からの抜き書きである」等の如く---本稿筆者補足）³⁸⁵。

こうして両者の直接の関係を否定するルリエーは、最終的に次の結論に達した。すなわち元々四つの節からなる「修道制擁護の著作」の存在を仮定し、この「著作」に両者が共に遡ると³⁸⁶。

【図1】（Лурье, Идеологическая, С. 119.をもとにして作成。）

ルリエーが想定する、修道制批判への反論の系譜



しかし、「修道制擁護の著作」が存在したことを示す積極的な論拠はない。加えて、「反論」が先にあり、それが『啓蒙者』第11章の第2節、第3節のベースになったという状況はあり得ない、とするルリエーの第一の主張には反論できる。

この主張におけるルリエーの第一の論拠は、全く論拠とは言いがたい。「反論」のテキストの規模が『啓蒙者』の一節分よりも大きいという状況は、両者の前後関係を明らかにしない。内容に応じてヨシフが「反論」を二つの節に分けた可能性は十分にある。

彼が提示する第二の論拠も説得力に欠ける。彼は度々、『啓蒙者』の「一般的傾向」を引き合いに出す。すなわち「異端者」への火刑適用を正当化するためにヨシフは、「異端者」を、異端ではなく、ユダヤ教徒として描き出そうとしたと³⁸⁷。しかし、本稿筆者の考えでは、こうした「一般的傾向」を認めることは出来ない。なぜなら、ヨシフは依然として『啓蒙者』の至る所で異端という言葉を使用し続けているからである。従って、第4節は、『啓蒙者』の「一般的傾向」にそぐわないが故に、後から付け加えられたものでないとするルリエーの指摘は正しいとは言えない。

他方で、逆に『啓蒙者』から「反論」が書き抜かれたという状況はあり得ないとするルリエーの論拠には説得力がある。彼の論拠に加えて筆者が指摘したいのは、『啓蒙者』からの抜き書きの

³⁸⁵ Лурье, Идеологическая, С. 120.

³⁸⁶ Лурье, Идеологическая, С. 120.

事例は極めて希なことである³⁸⁸。また「反論」で批判されている人々は、殆どの箇所において、単に「ある者」と呼ばれている。唯一、表題においてのみ、異端という言葉が登場する。つまり「反論」は『啓蒙者』からの抜き書きではないと考えられるのである³⁸⁹。

このように、「反論」が先に成立し、これが後に『啓蒙者』の第 11 章に、主に第 2 節、第 3 節として取り込まれたと考えることができる。つまり、何らかの特定の異端、さもなければ「ある人々」に対する「反論」が、『啓蒙者』よりも先に執筆され、それが『啓蒙者』作成時に、第 11 章の第 2 節、第 3 節で利用されたと考えられるのである。その時に初めて、「反論」の異端が「ノヴゴロドの異端者」であると書き込まれたのである。

第三節 『啓蒙者』第 11 章の作成---修道制批判の「異端」教義化

「反論」の作成後、ヨシフは、第 11 章で終わる『啓蒙者』を 1492-94 年に執筆した³⁹⁰。本節では、ここで成立した第 11 章の構造を検討し、従来の「反論」のテキストがどのように『啓蒙者』に取り込まれて改訂されたのかが検討される。というのも、まさにこの段階で初めて、それまで単に異端、或いは「ある人々」と呼ばれていた存在が「異端者」と呼ばれ始めたからである。そしてその改訂の傾向についても検討したい。

『啓蒙者』第 11 章は前述の通り、4 節に分かれている。その内の第 2 節、第 3 節は修道服に関する「異端者」の批判に対するヨシフの反論であり、上記の「反論」とテキスト的にも多くの部分で一致する。「反論」の前半部が第 11 章第 2 節に、「反論」の後半部が第 3 節になったと言える。それ故、この二節については簡単に見ておくだけにしよう。

まず第 2 節である。この節は主にキリストと修道服との関係についての「異端者」からの九つの批判に対するヨシフの反論からなる。この批判のうち、第一、第三、第四、第六の合計四つの批判とそれに対するヨシフの反論は、「反論」からそのまま引き写されたものである³⁹¹。残りの批

³⁸⁷ Лурье, Идеологическая, С. 110.

³⁸⁸ 『啓蒙者』の冒頭の「物語」が抜き書きされることがあるに過ぎない。その他の章や部分の抜き書きは存在しない。

³⁸⁹ こうした事実は極めて興味深い。なぜなら、既にゲンナージーの例に見て取ることができるように、特定の人物・集団に対する異端告発の際には、多くの場合、過去に有罪とされた異端者との比定がなされる。ゲンナージーの場合、彼はノヴゴロド下級聖職者たちを、過去に現れた異端「メッサリアとマルキオン」と同定した。АЕД, С. 310, 316-317.

こうした事例を考慮しよう。仮に抜き書きが行われたとするなら、「反論」のなかでも、念頭におかれた人々が（種本である『啓蒙者』に従い）「異端者」とであると記されたことだろう。たとえこの「反論」が「異端者」とは異なる人々に向けられたものであったとしても、この「反論」は、その人々を、既に有罪判決を受けた存在であった「異端者」と同定するための重要な根拠になるものであり、わざわざ「ノヴゴロドの」という言葉を落として、それどころか単に「ある者」と呼び換えて作成し直されるという状況は考えにくい。なぜなら「反論」は、反論の書であり、当該の異端の誤謬を示すことに力を注いだはずであり、ヨシフは、当該の人々を過去の異端に結び付けることが可能であれば、むしろ喜んでそれを行ったと考えられるからである。

³⁹⁰ 成立年代については諸説ある。ルリエーの 1502-04 年説、ジミーンの 1503 年会議前夜説、И.ポルフィリエフの 1492-94 年、ブリグーゾフの 1508 年以降説がある。筆者の説を含む諸説の詳細については第四章を参照。

³⁹¹ 第一に、キリストは修道服を着なかった、それ故に修道制は神の御心に適っていないとする批判である。第三の批判は、キリストは修道服を着なかった。それ故にキリストは修道服を好んでいなかったという批判である。第四の「批判」は、キリストが世俗の服を着るのなら、修道士を含め万民が世俗の服を着るべきである、という意見である。第六の「批判」は、懺悔や罪を悔いる者が修道服を着るのであり、何もない者は着るべきではない、という意見である。

Просветитель, С. 435-443.

判（第二、第五、第七、第八、第九の批判³⁹²）とそれに対するヨシフの反論は、この第 2 節の作成の際に加えられたものである。付言しておけば、「反論」から引き継がれた四つの問いに関しても、それに対するヨシフの反論は使徒や教父の著作の引用により、「反論」におけるそれよりも堅固にされている。

次に第 3 節である。その前半では、「反論」後半部をほぼそのまま受け継ぎ、修道士の黒衣に関する批判が反論され、後半では、「反論」では論じられなかった修道士の黒衣に関する別の問題が論じられている³⁹³。

次に検討されるべきは、第 4 節である。大まかに言えば、この節を二つに分けることが出来る。前半部は、前述の「修道制批判の著作」の冒頭に引用された、使徒パウロのテモテ宛ての手紙からの引用（本章第一節参照³⁹⁴）をどう解釈すべきかに関するヨシフの見解である³⁹⁵。

第 4 節後半はこれまでと異なり、「イスラエルに種をまかない〔つまり結婚して子孫を残さない〕あらゆる者は呪詛される、とモーセの律法に書かれている」として修道士を批判する人々に対する反論である。ヨシフは、キリストが処女たる聖母から生まれたことを引き合いに出し、処女・童貞（である状態）の方が結婚するよりも「高く、また望ましい」とする。「天使が人々よりも高くに位置し、天が地上よりも高みにあるが如く、処女（童貞）は結婚した者よりも崇敬される」と彼は述べる。ヨシフによれば、神はアダムとエバに裸であることを求めたが、このことは

³⁹² 第二の批判は、偉大な神は修道服を着る必要はないとするヨシフに対する、キリストは十字架での磔という、「偉大でない」、身分不相応の侮辱的な死を蒙ったではないか、これをどう説明するのかという批判である。第五の批判は、主キリストは修道服を着なかったが、なぜ使徒もまた修道服を着なかった、つまり使徒は修道制に批判的であったという批判である。第七の批判は、カエサレイアのバシレイオスら一部の教父について、彼が世俗と別れを告げて修道士になったものの、修道服を着たと記されていない。つまり彼は着ていなかったという批判である。第八の批判は、以上の一部の教父たちがもし修道士だとしても、それは生活様式でそう呼ばれたのであって、修道服は着ていなかったのではないかという疑問の提示である。第九の批判は、なぜ神の使徒は、修道士になることを勧めなかったのかという問いかけである。Просветитель, С. 438, 441-448.

³⁹³ 例えば「何故天使は輝いているのに、修道士は黒衣を来ているのか」という「異端者」の批判に対し、天使は預言者たちの前に、動物の姿も含めて様々な容姿で現れていること、パコミオスの前に現れた時には、悲しみと共に現れたので黒衣を着ていたこと等の議論を行っている。Просветитель, С. 452-454.

³⁹⁴ 厳密に言えば、「著作」における引用と第 11 章における引用は、同じテモテ宛ての手紙であるにも拘わらず、一カ所だけ文章が異なっている。ヨシフの引用が正教会に伝統的なものである一方で、「著作」のそれは、伝統的に「彼らは自分の良心が焼けきっており」とされる部分が、「彼らは無知であり」とされている。

³⁹⁵ 彼は、この引用全体をひとまとめにしてではなく、パウロの引用を九つに分割し、その各々に対して逐一注釈を付す。「霊は次のように…信仰から脱落する者がいます」という引用についてヨシフは、これをパウロは、主を否定した正教キリスト教から離れた異端に関して述べたのであり、修道士のことではないと反論する。また「惑わす霊と悪霊の教えとに心を奪われて」という部分を、ヨシフは、預言書、福音書、使徒の教えに敵対する異端を念頭において書かれた部分だとする。次いで「このことは偽りを語る者たちの偽善によって引き起こされるのです」という句をヨシフは、これはまさに偽りを語る者を念頭においたものとし、「彼らは良心が焼けきっており」については「火が物を飲み込むように、異端の「良心」もまた火や汚らわしき生活のせいで燃え上がっている」のであると注釈をつけ、「結婚を禁じ」については、古来異端は皆、神により結婚が推奨されていないことに着目していると指摘するだけである。つまりこの辺りで既にヨシフは、解釈されるパウロのテキストが修道士を念頭におかれたとする批判に反論をしていない。彼は既に、パウロがまさに宗教的異端を念頭においたことを前提として話を進めている。以下も同様である。「食物を絶つことを命じます」については、異端は食事を汚らわしいと考えているので、食物を拒否するとだけ述べられており、「しかし、この食物は…神がお造りになったものです」については、異端は神を冒瀆するが、修道士は感謝しているのであり、従ってこのテキストで考慮されている対象が修道士ではないことを再度確認する。以下「神がお造りになったものは…何一つ捨てるものはない」を引用して、「汝が見るように、聖使徒パウロは修道士についてではなく、結婚を放蕩と同一視し、食事を汚らわしきものとする異端について述べているのである。なぜなら神の言葉と祈りによって聖なるものとされているからである」と、いささか強引に話を終える。Просветитель, С. 455-459. ここで第 4 節前半が終了する。

神が処女・童貞を好んだことの証拠であり、それ故に旧約聖書の預言者も新約聖書の使徒たちもそのように振る舞ってきたという³⁹⁶。またヨシフは、先のモーセの律法の内容は修道士に関してではなく、結婚したにも拘わらず子孫を残さない者についてであると述べている³⁹⁷。

ところで、以上の第 4 節のうち、その前半部では、先に見た「修道制批判の著作」と同じくパウロの手紙が引用されている。この状況は、この第 4 節と「著作」との関係がいかようであったのか、という問題を想起させる。現にクリバーノフは両者の関係を認め、『啓蒙者』第 11 章第 4 節をまさに「著作」に対する反論と見なした³⁹⁸。しかし上述のように、「著作」を教会内部の文書と考える十分な根拠がある。従って、第 4 節が「著作」に反論しているとは考えられない。むしろ以上の事実は、パウロの手紙の解釈が当時のロシア社会で問題にされていたことの証言になる。すなわち「著作」と『啓蒙者』第 11 章第 4 節の両方が、パウロの手紙に依拠して修道制を批判する人々を問題にしていたという状況を想定できるのである。「著作」の出現時期と第 11 章を含む『啓蒙者』の原初版の成立の時期が比較的近い（1490 年前後）ことも、この想定を妥当と見なす一つの論拠になる。

さて、ヨシフの主張に続き、第 4 節の最末尾には、第 2 節、第 3 節にはないタイプの、いわばエピローグがある。先行研究では注目されてこなかったこの部分では、第 4 節のそれまでの部分とは異なり、第 11 章全体の主張が誰に向けられているのかが述べられる。「修道生活を否定する…（中略）…この人々というのは、明らかにユダヤ人であり、…長司祭アレクセイ、司祭デニス、フョードル・クーリツィンのような人々である」と述べられている³⁹⁹。そしてアルメニア人について述べたニカイア府主教ヨアンネスの引用に続き、「ノヴゴロドの異端者はアルメニア人や古代のあらゆる異端よりも悪い存在であり、天使さえも彼らを正すことは出来ないのである」と述べて、ヨシフはこのエピローグを終えている⁴⁰⁰。この部分は結婚だけでなく、修道生活についても言及しているので、第 4 節ばかりか、第 2 節、第 3 節も含めた内容になっていることが注目される。加えてこのエピローグでは、長司祭アレクセイ、司祭デニス、書記官フョードル・クーリツィンという個人の名前が記されているが、これは、第 1 節の冒頭以来二度目である⁴⁰¹。このことの意味については後述される。

最後に、残された第 11 章の第 1 節を見てみよう。この節は、修道制が使徒や教父の教えに反しているという全体的な「異端者」の批判に対するヨシフの反論である。そしてその内容は、興味深いことに第 2 節、第 3 節、第 4 節と密に繋がっている。三つの節のテーマは、概して既に第 1 節において登場していると考えることができる。

例えば、第 1 節では、その前半部において、修道士と独身、結婚についての問題に話が集中し

³⁹⁶ Просветитель, С. 460-463.

³⁹⁷ Просветитель, С. 463.

³⁹⁸ Клибанов, Реформационные, С. 43.

³⁹⁹ Просветитель, С. 463.

⁴⁰⁰ Просветитель, С. 463-464.

⁴⁰¹ Просветитель, С. 463.

ている。使徒が悩みつつも独身を守ったことが強調され⁴⁰²、また妻を連れてキリスト教を伝道する権利に関するパウロの自問「私たちには…（中略）…信者である妻を連れて歩く権利がないのでしょうか」の解釈に力が注がれている⁴⁰³。また第 1 節後半部は、剃髪や修道服、世俗との分離、修道生活を「人が勝手に考え出したものであり、神に起源を持つものではない」とする「異端者」への反論に当てられている。しかし、そのなかでも、先に第 2 節、第 3 節の検討の際に見た修道服の問題が大きな比重を占めている。使徒ペトロの時代から修道士の黒衣が使われていたこと、天使が現れてパコミオスにスヒマ修道士の黒衣を与えたこと、こうした点について、ペテロ、使徒ヨハネ、イェルサレム主教イグナチオス、大ディオニシオス（2-3 世紀）等、多くの聖人の意見が引用されている⁴⁰⁴。

こうした内容の観察は、第 1 節における全体的な反論と、第 2 節、第 3 節、第 4 節における個別具体的な反論という第 11 章の構造を見ることを可能にする。そしてこの四つの節の内、(1) 第 1 節の冒頭と、(2) 同じく全体的な修道制批判への反論である、先に挙げた第 4 節末尾のいわばエピローグにおいてのみ、「異端者」アレクセイやデニス、フョードル・クーリツィンの名前が記されているのである⁴⁰⁵。

つまり、第 2 節、第 3 節、第 4 節が、第 1 節及びそれと類似のエピローグにより前後を挟み込まれた状況にあるのである。

図 2

第 11 章表題：この章が「ノヴゴロドの異端者」への反論であることが記されている。

第 1 節（プロローグ）→「反論」が第 11 章に入る際に作成された、修道制批判への全体的な反論。

冒頭では、以下の 2-4 節で反論される主張がアレクセイら「ノヴゴロドの異端者」のものであることが強調されている。

第 2 節・第 3 節→

「反論」がこの第 2 節、第 3 節の土台であり、第 11 章に取り込まれる際に大きく二分された。主に修道服についての反論。

アレクセイらの名も「異端者」という語もない。

第 4 節→

修道士という結婚をしない存在に対する批判に、ヨシフが反論したものであり、第 2 節、第 3 節とは直接結びつかない。

アレクセイらの名も「異端者」という語もない。

第 4 節末尾（エピローグ）→第 11 章の締めくくりにあたる。直接には第 11 章第 1 節の冒頭を受けている。

以上の主張がアレクセイら「ノヴゴロドの異端者」のものであることが再度強調されている。

真ん中の三節（第 2 節～第 4 節）が、アレクセイらの名前が記された第 1 節とその類似のエピローグで挟まれている。こうした状況は、本稿の筆者をして次の仮説の提示に導く。すなわちこの第 11 章は、既にそれまでに「異端者」と無関係に存在していた三つの修道制批判を、あたかもそれが「異端者」のものであるかのように装わせたものであると。アレクセイらの名前を前後に配置することで、その間の節もまた、彼らと関係があるかのように仕立て上げられたように思われるのである。

また、第 11 章全体の表題及び、各節をつなぐ部分も興味深い。まずは第 11 章の本文の冒頭に

⁴⁰² Просветитель, С. 409-413.

⁴⁰³ Просветитель, С. 413.

⁴⁰⁴ Просветитель, С. 423-426, 431.

⁴⁰⁵ Просветитель, С. 463.

配されている表題を見ておこう。

「修道士の生活を貶めるとともに、また修道士たちは神の掟と預言者や福音や使徒の著作とを捨て、独断と独習により己の生活を発案し、人間の伝承を守っていると言うノヴゴロドの異端に対する講話。

また、他のある者たちは、もし修道士の生活が神意に適うならば、キリスト自身も神の使徒たちも修道服を着用していただろう。だが今我々はキリストも、また同じく聖なる使徒たちをも、修道服ではなく、世俗の服であるのを見る、と言っている。

また、他のある者たちは、スヒマである修道士の服装は聖霊によって、パコミオスに与えられたものではない。もし天使〔が与えた〕ならば、輝いていたのであろう。だが〔現実には〕黒くさえなっているではないか、これこそ悪魔の仕業の印である、と言っている。

また、他のある者たちは、聖なる使徒パウロが『霊は次のように明確に告げておられます。終わりの時には信仰から脱落する者がいます。…なぜなら神の言葉と祈りによって聖なるものとされているからです』とテモテに宛てて書いた言葉を曲解している。異端者たちはこの言葉を修道士についての聖使徒パウロのものであり、これらの言葉は妻帯を禁じ、食事を控える〔ように言っている〕ものだと言っている。これについては『イスラエルに種を蒔かないあらゆる者は呪詛される』と書かれている。ここではこれら全ての異端者の言葉を反駁する、聖なる書物の言葉が集められている⁴⁰⁶」

第 11 章全体のタイトルでは四つの修道制批判が「異端者」のものとされつつも、各「批判」は別の人々によってなされたかのように記されている。しかし次に、本文での各節のつながりの部分を見てみよう。例えば第 1 節と第 2 節の繋がりには以下の通りである。

第 1 節で反論が加えられた後、第 2 節冒頭では、

「しかし、異端の誘惑は多様である。修道士が神の掟と預言者や福音や使徒の著作に従って生活様式を自らに選んでいるという聖書の証言を聞いた彼らは、ここで別の誘惑を探し出し、次のように言った。『もし修道士の生活が神意に適うならば、キリスト自身も神の使徒たちも修道服を着用していただろう…』と⁴⁰⁷」。

第 2 節で反論を終えた後に第 3 節冒頭では、

「しかし、異端者の舌先はあらゆる石をも動かし、都合のよきことをさんざんに言う。〔彼らは〕敬虔に生きる人々を誘惑さえすればよいのである。主キリストも聖なる使徒も修道服であってはならない、なぜなら修道服は懺悔と涙の服装であるからである、という聖なる書物の証言を聞いた彼らは、ここで別の誘惑に傾いて次のように言った。『スヒマである修道士の衣服は聖霊によって、パコミオスに与えられたものではない…』と⁴⁰⁸」。

⁴⁰⁶ Просветитель, С. 405-406.

⁴⁰⁷ Просветитель, С. 435.

⁴⁰⁸ Просветитель, С. 448.

第3節で反論を終えた後に第4節冒頭で、

「しかし、悪賢い異端者は、大パコミオスの前に現れたのが主の天使であり、修道服、つまりスヒマを〔天使から〕受け継いだという聖なる書物の話を聞いた後、別の誘惑を見いだした…⁴⁰⁹」。

上に見た全体の表題とは全く異なり、各節の繋ぎ目では前節とのつながりが強調され、同一の人々による四つの批判の如く記されている。

先の第11章全体のスキームから見て取ることが出来るように、ヨシフは全ての修道制批判をひとまとめにし、「異端者」に結び付けることを目論んだ。そうした努力は、まさに各節の繋ぎ目に表現されている。すなわち、四つの修道制批判があたかも一つの集団によるものであるかのようになっているのである。しかし同時に、全体の表題のなかには、元々は各節が別個の対象に向けられていたことを示す痕跡が見出されるのである。

第11章の構成に関する以上の結論は、これまでの『啓蒙者』の特徴付けを覆すものになる。前述の通り、ルリエーによれば、『啓蒙者』は「異端者」の処刑を正当化するために作成された実践の書であり、この書において、「異端者」は、被処刑要件を満たすために、キリスト教の異端ではなく、ユダヤ教徒として仕立て上げられているという。それ故にここでの「異端者」は「ユダヤ的に思考する *жидовская мудрствующие, жидовствующие*」と形容され、他方でユダヤ人的な振る舞いが強調され、またその起源がユダヤ人スハーリヤであると記されているのだという⁴¹⁰。

しかしながら、『啓蒙者』はルリエーの特徴付けでは言い尽くされない。『啓蒙者』では、キリスト教的異端に付される典型的な主張（キリスト、イコン冒瀆）が繰り返し描かれており、また相変わらず異端者という言葉が彼らの呼び名として幾度も使われているのである。本稿第二章において筆者が行った検討もまた、「異端者」をユダヤ教徒として仕立て上げようとする志向ではこの改訂作業を説明しきれないことを示唆している。改訂において力が費やされたのは、七千年終末に関する様々な「謬説」を「異端者」の主張として描こうとする努力であった⁴¹¹。修道制批判に関してもこれと同じく、元々は1490年に有罪判決を受けた「異端者」とは無関係の人々が行っていた言動が、ヨシフにより、「異端者」のものとして仕立て上げられて処理されたという経緯を見て取れる。筆者のこうした結論は、ルリエーのそれとは完全に異なる。彼の説ではそもそも、前提として、修道制の批判者が既に「異端者」であることが確定しており、ヨシフの作業目標はそれを「ユダヤ」として描き、彼らへの火刑適用を可能にすることにあつた。だが、筆者の考えでは、状況はまだ批判者たちが異端であることが確定されていない段階であつた。従って、ヨシフの作業は、修道制批判者を異端として告発し、これを確定させようとする段階であつた。これはまさ

⁴⁰⁹ Просветитель, С. 454.

⁴¹⁰ Лурье, Идеологическая, С. 110.

⁴¹¹ 本稿第二章第四節参照。

にゲンナージーが行った作業と一致している。すなわち、彼もまた、自分が問題にするノヴゴロドの下級聖職者たちを、共通点の「発見」に基づいて、過去に有罪とされた異端として告発することによって、当該の存在を異端宣告にまで導くという方法をとった。異端宣告は、少なくとも結果として、その対象への処罰を正当化する。大主教は、1480年代後半の敵対する人々への処罰を、彼らを過去の「メッサリアとマルキオン」の異端者として告発することで正当化したが、ヨシフは自分の番に、自分が敵視する存在を、過去の「異端者」として告発し、それへの処罰の正当化を目論んだのである。

結びに代えて

1480年代に、修道院に入ることなく世俗で生活を送り、また修道士らしからぬ生活を送る破戒修道士が問題になっていた。彼らに対し教会は、教会法を引用しつつ、批判的態度をとった。

その一方で、恐らくは教会の外からも修道制に対し批判が行われた。上記の破戒修道士に対する批判が、こうした修道制批判を呼び起こしたのかどうかは明らかでない。しかし、いずれにせよ、これに対してヨシフが「反論」を加えた。彼は、修道服が神に認められたものであり、天使の衣服に由来するとして、修道制批判に対する反論を行った。但しこの時点で、彼は、基本的には相手を「ある人々」と呼んでいる。

その後、ヨシフは『啓蒙者』を作成した。彼はここでその最終章である第11章を、修道制批判に対する反論に充てた。この時にヨシフは、先の「反論」の書の大部分を第11章第2節、第3節として取り込んだ。またこの頃、修道士が結婚しないことを(1)パウロの手紙を引用して、また(2)モーセ五書を利用して批判する人々がいたと考えられる。ヨシフはこれも論駁対象として加えた(第4節)。更に彼は、この敵対者を、既に1490年に有罪宣告を受けた「異端者」に仕立て上げた。本来「異端者」と無関係であった第2-4節を、ヨシフは、アレクセイらの名を付したプロローグ(第1節)とエピローグ(第4節末尾部)で挟み込み、加えて全体の表題にも彼らが「異端者」であると書き入れた。

こうした改訂の目的は何であったのか。ルリエーは、これを「異端者」へのユダヤ的性格の付与と考えたが、これは正しくない。本章の検討は、ヨシフが、当時の修道制批判を既に過去に有罪とされた「異端者」として描き上げることで、修道制を批判する者への処罰の正当化を目論んだことを明らかにした。こうした手法は、まさに数年前(1487-1490年)に大主教ゲンナージーが利用したものであった。そしてヨシフの後にも、彼の弟子たちが「清廉派」との争いで使用することになる。

敵対者を過去に有罪とされた異端者として告発する手法自体は、ロシア以外のキリスト教教会においても使用された伝統的なものであった。先のゲンナージーも、こうした手法を用いて自分の敵対者を異端として告発し、これらの人々を有罪判決に付すことに成功した。しかし、ヨシフ

の場合、概して同じ手法であるものの、独自の点も含んでいた。その一面は、既に前章、そして本章の検討で明らかにされる。すなわちゲンナージーの場合、その真意や正確さはさておき、基本的には、彼は自分が問題にする人々の主張や活動に関する情報を収集し、そのなかに過去の異端のそれとの共通点を見出すという手続きを以て同定作業を行った。これを異端的系譜関係の立証と呼ぶことが出来るだろう。そのために、ゲンナージーは、いわゆる「異端カタログ」を参照し、彼が告発した人々を異端の系譜に位置付けた。

しかし、ヨシフの場合、彼はそうした比較検討を行わずに、七千年終末をめぐる主張と修道制批判を断定的に過去の「異端者」に結び付けた。彼は、七千年終末をめぐる主張と修道制批判が長司祭アレクセイ、司祭デニス、書記官フョードル・クーリツィンら「異端者」によって行われたと、既に事実として各章（8-11 章）の冒頭で言い切っている。『啓蒙者』各章の内容は、系譜関係の証明作業ではなく、異端的主張に対する論駁でしかない。

こうしたヨシフに特徴的な結び付けの作業については、まさにこの 1490 年代前半の時期の、もう一つのヨシフの「争い」を次章で検討した後で総括される。

第四章 『啓蒙者』簡素編集版の作成---ヨシフ・ヴォロツキーによる「異端者」の告発

はじめに

本稿第二章、第三章の結論は、「異端者」の研究に際し、『啓蒙者』の検討が不可欠であることを明らかにした。というのも、元々「異端者」とは無関係であった主張が、この書のなかで「異端者」のそれとして仕立て上げられたからである。そこで本章では、この書をヨシフが作成した動機、手法、作成時期等、この書の成立状況を検討する。折しも近年、この書の成立状況に関して研究者の間で論争が行われている。そこで本章をこの論争の検討から開始する。但しその前に、『啓蒙者』の構成について述べておく。なぜなら、それはこの論争の理解に不可欠だからである。

第一節 『啓蒙者』の構成

『啓蒙者』には大別して二つの編集版がある。序章にあたる「新出の異端についての物語」（以下「物語」と略す）と第 1-11 章で構成される「簡素編集版」と、「物語」と第 1-16 章で構成される「拡大編集版」がある⁴¹²。

「物語」は、「異端者」の出現と勢力拡大、1490 年の教会会議における彼らに対する審問と処罰までを描く。1470 年に「異端者」の始祖ユダヤ人スハーリヤがノヴゴロドに到来し、そこでアレクセイとデニスという二人の弟子を得た。この二人がその後、仲間を増やした。1480 年にモスクワ大公イヴァン三世がノヴゴロドを訪問した際に、この二人は大公を魅了し、彼の寵愛を受けるようになる。彼らはモスクワに引き連れられ、クレムリンの聖堂の聖職者に任じられた。彼らは大公の宮廷において仲間を増やし、大公書記官フョードル・クーリツィンやモスクワ府主教ゾシマらを「異端者」に取り込んだ。これに対し、ノヴゴロド大主教ゲンナージーが「異端者」を告発し、1490 年に「異端者」の一部が裁かれたという⁴¹³。「物語」の最後に記されるのは、生き延びた「異端者」、特に府主教ゾシマに対する非難である。

「物語」の後には、後続の章の目次がある。原則的に、「簡素編集版」の場合には第 11 章までの、「拡大編集版」の場合には第 16 章までの目次がある⁴¹⁴。

『啓蒙者』の構成	「新出の異端についての物語」	目次	各章の本文
----------	----------------	----	-------

その後、各章の本文が続く。第 1-4 章は各々が、キリスト論に関する「異端者」の主張への反論である。第 1 章は、父なる神は子も聖霊も持たない存在であり、故に三位一体はあり得ないと言う「異端者」に対するヨシフの反論である。第 2 章は、キリストは未だ生まれておらず、キリスト教徒たちがキリストと呼ぶ者は普通の人間であると言う「異端者」に対する反論である。第

⁴¹² АЕД. С. 461-466.

⁴¹³ АЕД. С. 466-475.

⁴¹⁴ АЕД. С. 475-477, 484-486.

3 章は、モーセの掟を奉じ、守るべきであると言う「異端者」に対する反論である。第 4 章は、神はアダムを救い得なかったが、こうした態度は神に相応しくないと言う「異端者」に対する反論である⁴¹⁵。

第 5-7 章は、全体として「異端者」のイコン冒瀆に対する反論である。第 5 章は、イコンに三位一体を描くべきでないと言う「異端者」に対する反論、第 6 章は、人の手になる物に拝礼すべきでないと言う「異端者」に対する反論である。第 7 章は、キリスト教徒が神の絵、十字架、福音書等に拝礼すべき根拠を述べた、反論というよりも解説である⁴¹⁶。

第 8-10 章は、全体として「七千年終末」の不成就に関連して教父や使徒を批判する「異端者」に対する反論である。第 8 章は、七千年が過ぎたがキリストの再臨はない、故にそれを記した教父の書物は偽りであると言う「異端者」に対する反論である。第 9 章は、使徒たちはキリストが終末の時に生まれたと記したが彼の再臨はまだない、故に使徒の書物は偽りであると言う「異端者」に対する反論である。第 10 章は、七千年終末を予言したシリアの聖エフラエム（4 世紀）の書物を貶める「異端者」に対する反論である⁴¹⁷。

第 11 章では、「異端者」による修道制批判が、四節に分けて論駁されている⁴¹⁸。但しこの章の内容については本稿第三章で詳細に述べたので、ここでは繰り返さない。

「簡素編集版」はここで終わるが、「拡大編集版」では更に以下の章が続く。第 12 章では、聖職者が異端であった場合でも、彼に従うべきという「異端者」の主張が反駁されている⁴¹⁹。

続く第 13-16 章は全体として、異端に寛容的態度を取るべきと主張する「異端者」に対する反論である。第 13 章は、異端や背教者を裁くべきでないと言う「異端者」への反論であり、第 14 章は、異端や背教者を捜索、調査、拷問すべきでないと言う「異端者」への反論である。第 15 章は、異端や背教者が懺悔をしたならすぐに教会は彼を受け入れるべきと言う「異端者」への反論、第 16 章は、異端や背教者が、たとえ裁きの時であっても、許しを請い、懺悔し始めたなら、彼らの懺悔を受け入れるべきと言う「異端者」への反論である⁴²⁰。

『啓蒙者』の文献学的考察を行なったルリエーによれば、この書は作成された当初には「簡素編集版」の形をとっていた。つまり「物語」と第 1-11 章から成っていた。成立年代は 1502-1504 年（但し 1504 年会議以前）の間であったという。なぜなら（1）冒頭の「物語」で 1504 年の教会会議について記されていないからである。この会議は「異端者」の存在に終止符を打った記念碑的なものであり、内容的に言えば「物語」が扱わないはずがない。しかし現実には言及されていないので、『啓蒙者』は 1504 年会議以前に作成されたと考えられるという。また（2）フョードル・クーリツィンら宮廷内の「異端者」を非難する「物語」は、彼を庇護した公妃エレナ・ステフ

⁴¹⁵ Просветитель, С. 55-93, 94-119, 120-138, 139-169.

⁴¹⁶ Просветитель, С. 170-218, 219-253, 254-332. 第 7 章だけは講話 слово ではなく物語 сказание というタイトルである。

⁴¹⁷ Просветитель, С. 333-356, 357-382, 383-404.

⁴¹⁸ Просветитель, С. 405-435, 435-448, 448-454, 454-464.

⁴¹⁹ Просветитель, С. 465-474.

ァノヴナの逮捕（1502 年）以降にしか作成されえないというのである。こうした結論に基づき、ルリエーは『啓蒙者』を、来るべき 1504 年会議において「異端者」を火刑に付すために準備された告発書と見なした⁴²¹。

彼によれば、その後、「簡素編集版」に第 12-16 章が継ぎ足されて「拡大編集版」が成立した。第 12 章は、1508-1509 年頃の当時のノヴゴロド大主教セラピオンに対するヨシフの批判であった。ヨシフはその修道院を許可なく大公の庇護下に置いた科で、本来これを管轄する立場にあったセラピオンにより破門された（1509 年 4 月頃⁴²²）。この破門は取り消されるべきとする、ヨシフの主張がこの第 12 章として結実したという⁴²³。また第 13-16 章はヨシフと「清廉派⁴²⁴」との論争を反映していた⁴²⁵。というのも、両者は「異端者」の処遇をめぐり論争していたからである。従って第 12-16 章は 1490 年に裁かれた本来の「異端者」を念頭においた叙述ではない。これらの章は、当時の論争相手であったセラピオンや「清廉派」を、既に有罪宣告を受けていた「異端者」として告発することにより、セラピオンらへの処罰の正当性を、そして彼らの主張の無効性を主張しているのである。従って、本来の「異端者」について検討する場合、「物語」と第 1-11 章からなる「簡素編集版」が検討対象になる⁴²⁶。

第二節 原初型をめぐる論争---「10 章版」と「11 章版」

ところが A.A.ジミーン、最近ではプリグーゾフの指摘によれば、「簡素編集版」には、ルリエーが扱ったグループとは別に、「物語」と第 1-10 章で構成される編集版が存在する⁴²⁷。彼らはこの版こそが『啓蒙者』の原初型であると考えている⁴²⁸。以下これを「10 章版」と略し、「物語」と第 1-11 章から成る版を改めて「11 章版」と呼ぶ。

この両研究者は、「10 章版」の具体的な成立年代については意見を異にするものの⁴²⁹、「10 章版」が先に成立し、次いである時点で、修道制批判に対する反論である第 11 章が加えられて「11 章版」が成立したと考えている。1490 年に裁かれた「異端者」とは無関係であった第 12-16 章が「異端者」に対する反論の形を取って『啓蒙者』に追記されたことを考慮して、これらの論者は、第 11 章もまた「異端者」の「本来の主張」に後から加えられたと考えたのである。言い換えれば、本来の「異端者」は、第 10 章までで描かれているというのである。

⁴²⁰ Просветитель, С. 475-502, 503-509, 510-528, 529-553.

⁴²¹ АЕД. С. 443; Лурье, Идеологическая, С. 100-105.

⁴²² Послание Иосифа, С. 265.

⁴²³ Лурье, Идеологическая, С. 465-468. ルリエーは、第 12 章における「異端者」を「事実上」セラピオンと見なす。

⁴²⁴ Лурье, Идеологическая, С. 449-456. 「清廉派」については邦語文献がある。栗生沢「"нестяжатель"」、41-59 頁、田辺「1503 年」、17-32 頁を参照。

⁴²⁵ Лурье, Идеологическая, С. 463-470.

⁴²⁶ 「拡大編集版」では「物語」の内容についても多くの点で変更が加えられており、従ってこれは、1490 年代における「異端者」の研究史料としての価値は低い。変更点については Лурье, Идеологическая, С. 458-481.

⁴²⁷ РГБ. Рогож. 530; РНБ. F. I. 229.等を代表とする 7 写本が伝わる。詳しくは АЕД. С. 462-465.

⁴²⁸ АЕД. С. 498-500; Плигузов, "Книга на еретиков", С. 96-102. 厳密に言えば、プリグーゾフは「10 章版」という言い方を避けている。

⁴²⁹ ジミーンは 1503 年頃、プリグーゾフは 1492-1494 年に「10 章版」が成立したとする。

(一) ジミーンの「10 章版」原初型説

『啓蒙者』の「簡素編集版」に二つのタイプが存在するなかで、「10 章版」こそが原初型であると最初に考えたのがジミーンであった。彼の四点の論拠を挙げておこう。

- (1) 『啓蒙者』の目次は第 10 章で終わることがある。第 11 章の目次が続く場合であっても、それには特別な数字（「第 11 章」）が与えられていない。つまり第 11 章は後の挿入であり、元々の『啓蒙者』は第 10 章で終わっていた。
- (2) 第 11 章は四節構成という特別な形式をとる。つまり第 11 章は第 1-10 章と形式的に異なっており、それ故に第 11 章は元々存在せず、後から加えられた可能性が高い。
- (3) 第10章は伝統的な修辭句「アーメン」で終わっている。つまり『啓蒙者』が当初、この章で終わっていた可能性が高い。
- (4) 「10章版」の「物語」では、修道制批判に関する文章が一部欠けている⁴³⁰。従って、修道制批判に対する反論である第11章が当初存在しなかったと考える論拠になる。

ジミーンによれば、『啓蒙者』の編集の歴史は次の過程を辿った。この書は 1503 年の教会会議の前夜に「10 章版」の形で初めて作成された。ヨシフは当初、この会議で「異端者」の処罰を予定しており、これを正当化するために「異端者」の悪事を一つの告発書にまとめ上げた。ところが、現実にはこの会議で「異端者」の問題は議題に上らず、代わりに「清廉派」が主張する修道院所領没収の議論が進められた。そこでヨシフは、修道制を批判する人々に対する反論を『啓蒙者』に第 11 章として加え、こうして「11 章版」の『啓蒙者』が 1503-1504 年に成立したという⁴³¹。

しかし、ジミーンの主張は受け入れがたい。なぜなら第 11 章では、修道制自体を否定する人々が反論対象である一方で、1503 年会議で議題に上ったのは修道院所領の没収である。従って、第 11 章を、修道院所領没収策に対する反論と考えるには無理がある。しかも以下でルリエーが述べるように、実は「10 章版」には第 11 章が存在しているのである。

(二) ジミーンに対するルリエーの批判（「11 章版」原初型説）

ジミーンの主張に対し、ルリエーが以下の反論を行った。

- (1) 「11 章版」こそが『啓蒙者』の原初型であり、「10 章版」は 1504 年以降、かなり後に成立した「改訂版」である。なぜなら「10 章版」の写本には、1504 年会議の火刑執行を批判する人々へ宛てられた「会議判決の遵守に関する書簡」が必ず添付されているからである。
- (2) 「10章版」のあらゆる写本においてさえ、目次では確かに第11章が欠如しているものの、本文では例外なく第11章が存在している。この事実は、「10章版」が「11章版」を基にした後

⁴³⁰ АЕД. С. 498-499. 「10 章版」の「物語」では、内容的には第 11 章第 2-4 節に一致する以下の部分が欠けている。本稿付録 1 を参照。「また他のある者たちは、もし修道士の生活が神意に合うならば…これについては『イスラエルに種を蒔かないあらゆる者は呪詛される』と書かれている。」АЕД. С. 470.

⁴³¹ АЕД. С. 499-500.

代の改訂版であると、つまり特定の理由により「11章版」の目次から第11章の目次だけが削除されたものを「10章版」と考えることを余儀なくさせる。

- (3) 「10章版」においてさえ、「物語」では、本来第11章で扱われる「修道制批判」に言及されている。従って、第11章は後から追加されたのではなく、最初から存在していた⁴³²。

ルリエーの批判点のうち、特に重要なのは第二点目である。「10章版」のあらゆる写本における第11章の存在は、「10章版」という名称の存在意義そのものを否定する。少なくとも『啓蒙者』の伝来写本から判断する限り、ルリエーのこの意見は妥当である。

「11章版」を原初型とする説が多く研究者に受け入れられた理由は、上の論拠以外にもあった。1955年当時の、『啓蒙者』の最古の伝来写本（РНБ. ソロフキ・コレクション 326/346 番。以下「ソロフキ写本」と略）が「11章版」であった。この写本は、ヨシフの弟子ニル・ポレフが1513/1514年にヴォロコラムスク修道院に寄進したものであり、ヨシフ存命中に作成された唯一の伝来写本であった⁴³³。他方で、「10章版」の最古の伝来写本（РГБ. ログシスキー・コレクション 530 番。以下「ログシスキー写本」と略）は16世紀中頃のものである。従って「11章版」を原初型とする説の側がそれを裏付ける現存写本を有する一方で、「10章版」を原初型とする説は、それを反映する早い時期の現存写本を提示できなかったのである。その分だけ、「11章版」を原初型とする説が優勢であった。

（三）ルリエーに対するプリゲーズフの批判

その後、改めて「10章版」を原初型とする説の側からプリゲーズフがルリエーに反論を加えた。第一に、「10章版」の『啓蒙者』が、上記の「ソロフキ写本」よりも古い写本（РНБ. ソフィア・コレクション 1462 番。以下「ソフィア写本」と略）に記されているという反論である。この写本のなかで、透かし及び写し手の筆跡から判断するところ1500-1509年の間に作成された第12葉-第25葉にかけて、「物語」が記されている。この写本の「物語」のテキストは、プリゲーズフによれば、「10章版」のそれに近い⁴³⁴。従って彼は、この最古の写本に筆写されている「10章版」の「物語」こそが「11章版」のそれよりも先に作成され、原初型に近いと考えた⁴³⁵。第二に、彼はこの原初型（＝「10章版」）の成立を1492-1494年と考えた。というのも彼によれば、一方で『啓蒙者』の第8章が「七千年が過ぎた」ことを、つまり西暦1492年9月1日以降にこの章を含めた『啓蒙者』が書かれたことを証明し、また他方で「物語」がまだ府主教ゾシマの退位（1494年5月）前であることを示唆しているから、という⁴³⁶。

⁴³² АЕД. С. 443-447; Лурье, Идеологическая, С. 98-100.

⁴³³ АЕД. С. 442. 厳密に言えば、この写本は「16章構成」で伝わっているのだが、第13-16章は17世紀中頃の補足である。この写本には第12章が欠けている。Плигузов, "Книга на еретиков", С. 114.

⁴³⁴ 「獣のゾシマ」等、「10章版」と共通にして「11章版」と異なる箇所がある。Плигузов, "Книга на еретиков", С. 97.

⁴³⁵ Плигузов, "Книга на еретиков", С. 96-102.

⁴³⁶ Плигузов, "Книга на еретиков", С. 131-134.

(四) プリグーゾフに対するルリエーの反論

これに対しルリエーが再反論を行った。彼は、「ソフィア写本」の「物語」が「10 章版」のものであることを否定するとともに、「11 章版」が原初型であり、その成立が 1502-1504 年とする自説を繰り返した。「ソフィア写本」の「物語」が、プリグーゾフが主張するような「10 章版」の特徴を部分的に帯びていることをルリエーは認めない訳ではない。しかし彼は、全体として、これを「10 章版」であるとは認めなかった。そして彼は、「ソフィア写本」の「物語」に含まれる「10 章版」的特徴を、後代の二次的な改訂に起因すると考えた⁴³⁷。

本稿筆者はこの「ソフィア写本」、そして以前からの議論において重要である「ロゴシスキー写本」、「ソロフキ写本」を調査し、その結果、以下第三節で述べられるように、この議論に一定の結論を出した。この結論は、後述されるように、『啓蒙者』の成立年代及び成立状況を考える上で重要な示唆を与えてくれる。

第三節 「新出の異端に関する物語」の諸版の比較

これまでの議論の到達点として、まず修正されるべきは、『啓蒙者』には「10 章版」と「11 章版」が存在するという誤ったイメージである。「ロゴシスキー写本」に代表される構成の写本は、目次における第 11 章の欠落を根拠にして「10 章版」と呼ばれてきた。しかし、この版の本文は、11 章からなっている⁴³⁸。そこでこれ以降、混乱を避けるために、「10 章版」と呼ばれてきたものと「11 章版」と呼ばれてきたものを、それぞれ「ロゴシスキー版」（「ロゴシスキー写本」により代表される）と「ソロフキ版」（「ソロフキ写本」により代表される）と呼ぶ。

「ロゴシスキー版」	「新出の異端についての物語」	目次 (1-10 章分)	本文 (1-11 章)	*ロゴシスキー版の詳細については本章第四節を参照。
「ソロフキ版」	「新出の異端についての物語」	目次 (1-11 章分)	本文 (1-11 章)	

次いで最古の写本である「ソフィア写本」とこれら二つの版との関係を明らかにする必要がある。「ソフィア写本」は、「ロゴシスキー版」と「ソロフキ版」のどちらの版に属するのか、或いは全く別系統に属するのか。「ソフィア写本」には、正確に言えば、「物語」と目次、そして第 5-7 章が記載されているが、上述の 1500-1509 年の年代確定をうけた第 12 葉-第 25 葉には第 5-7 章は含まれていないので、以下の行論は、各版の「物語」と目次の比較検討に限定される。

まず三つの写本で記される「物語」のテキストの主要な異文全体を比較しておく。「ソフィア写本」のテキストについては、本稿末尾の付録 2 を参照されたい。そこには「ロゴシスキー写本」と「ソロフキ写本」の異文も掲載されている。

⁴³⁷ Лурье, Когда, С. 78-88.

⁴³⁸ 例えば РГБ, Пор. 530, л. 263-328. を参照。

(一) ソフィア・ロゴシスキーの共通テキストとソロフキのテキスト

初めに、「ソフィア写本」と「ロゴシスキー写本」では共通するが「ソロフキ写本」では異なるテキストを検討しておこう（表1参照）。比較に便利のように、表の最初の枠で、ルリエーによる「ソロフキ写本」のテキスト公刊の際に使用された異文番号を記す⁴³⁹。

表 1		
№№	ソフィア (=ロゴシスキー) 写本	ソロフキ写本
3	иже <u>не единаго имуше невѣрна, или еретичская</u> <u>мудръствуюше, но вси единаго</u>	иже единаго
4	Въ градѣ <u>нарицаемѣмъ</u> Киевѣ	в граде Киеве
5	сыну Александрову, <u>внуку же Владимерову</u> , правнуку же Волгирдову	сыну Александрову, правнуку же Волгирдову
6	попа Максима, <u>еще же</u> многих от попов	попа Максима, многих от попов
7	Сего <u>ради</u> подобает	сего, <u>рече</u> , подобает
12	В лето же 6993 <u>поставлен</u> бысть архиепископъ	в лето же 6993 <u>отоставлен</u> бысть архиепископ
13	Не реку архимандрита, но <u>свинью</u> , радующеся кагу блудному, именем Зосиму	не реку архимандрита, но <u>сквернителя</u> , радующеся кару блудному, именем Зосиму
14	Диаков крестовыхъ <u>великаго князя</u> Истому и Сверчка	Диаков крестовыхъ Истому и Сверчка
15	Зосиму глаголю <u>нечистаго</u>	Зосиму глаголю <u>сквернаго</u>
16	и бысть в лето 6999 <u>сентября 26</u>	и бысть в лето 6999 ("сентября 26" - 余白で補足)
17	Новаграда и Пскова <u>Генадие</u> присылает	Новгорода и Пскова (« <u>свешеныи</u> » - 余白で補足) <u>Генадие</u> присылает
21	и срѣтающимъ ихъ плевати	и сретающимъ ихъ <u>повеле</u> плевати
22-22	устрашити нечѣстивыя <u>и скверныя</u> .	устрашити нечѣстивыя <u>безбожныя еретики, и не токмо</u> <u>сим, но и прочимъ ужаса и страха исполнен позор, поне</u> <u>на сихъ зряще, учеломудрятся.</u>
23-23	Церкви Божия <u>слова</u> матере	церкви Божия матере
24-24	пребываетъ черныи онъ <u>гавранъ</u> , изимаа очеса	пребываетъ чернымъ онъ гавранъ ("га" は朱書きされている) изимаа очеса
28-28	Феодоръ Курицинъ да	Федоръ Курицынъ <u>диако</u> <u>великаго князя</u> да
29	Иванецъ	Ивашко
32-32	развращения <u>творяху</u>	развращения <u>творяше</u>
35	なし	"1"
41-41	Богъ спасти Адама <u>от ада</u> и сущихъ с нимъ	Богъ спасти Адама и сущихъ с нимъ

上記テキストの内、以下の箇所において、「ソフィア写本」と「ロゴシスキー写本」に共通するテキスト（表中左枠）を一次テキスト、すなわち比較される「ソロフキ写本」テキスト（表中右枠）に比べて原初型に近いテキストであると主張できる。まず異文 5 である。「ソロフキ写本」では誤って「внуку же Владимерову [ヴラジーミルの孫]」という語句が欠けている。前後には子と曾孫が記されているので、論理的には孫も元々記されていたと考えられる。また異文 7 がそうである。「ソロフキ写本」では「Сего ради [それ故]」の代わりに、明らかに誤りである「Сего рече」と記されている。後者は意味が通じない。次に異文 12 がある。「поставлен [任じられる]」に代わり、「ソロフキ写本」では誤って「отоставлен」と記されている。後者の如き単語は存在しない。また異文 13 と 15 がある。「свинью [豚]」と「нечистаго [不浄な]」の文言がそれぞれ「ソロフキ写本」では「сквернителя [放蕩者]」と「сквернаго [汚らしい]」という同根語に置き換えられている。異文 3 は、恐らく、「ソロフキ写本」の作者の「重複誤写 dittography」的間違いのせ

⁴³⁹ АЕД. С. 466-477. ルリエーにより示された異文箇所に加えて、本稿筆者は更に別の異文箇所を加え、それらを文字付きの番号で区別した（例えば 22a, 24a, 33a）。

いで出現したと考えられる。彼の視点は一方の「единого」からもう一つのそれに飛び移っており、その結果、テキストの一群が完全に抜け落ちてしまっている。残りの異文については、判断するための明瞭な徴がない。いずれにせよ重要なことは、逆に「ソフィア写本」と「ロゴシスキー写本」に共通するテキスト（表中右枠）に比べて、「ソロフキ写本」のテキスト（表中左枠）の一次性を示す例証がないことである。テキストのそうした関係は、「ロゴシスキー写本」に含まれる、「ソフィア写本」との共通のテキストを、「ソロフキ写本」のテキストと比べて一次テキストと見なす根拠になる（結論1）⁴⁴⁰。

（二）ソフィア・ソロフキの共通テキストとロゴシスキーのテキスト

続いて、「ソフィア写本」と「ソロフキ写本」に共通で、「ロゴシスキー写本」ではそれと異なっているテキスト（表2）を検討しよう。

表2		
№№	ソフィア (=ソロフキ) 写本	ロゴシスキー写本
8	и нынѣ законъ Моисѣев держати	и ныне закон Моисеов держати. <u>Того ради таящеся от християнь жрътвы жряху, яко же и жидове, обрезати же ся не смеяху.</u>
9	О, сквернии языци, <u>о, мерзкая и гнилаа уста,</u> елици <u>богохулнии</u> онъ испустиша	о, сквернии языци, елици <u>мръзкыи</u> он испустиша
10	не токмо святаго Ефрема писаниа укоряюще, но и вся божественаа писаниа отчѣскаа укоряху. И не токмо писаниа, но и самыи тои образ иноческыи	не токмо святаго Ефрема писаниа укоряюще, но и вся божествена писаниа <u>евангельская и апостольская же и</u> отеческая укоряху, <u>и пред человеки убо не смеюще хулити</u> <u>евангельская и апостольская писаниа наединѣ же кого</u> <u>аше от простых обрѣтающе и своя ереси яко же зминь</u> <u>яд в того сердце влагающе, паче всѣх укоряху</u> <u>евангельская и апостольская писаниа, отеческая же</u> <u>писаниа хуляху и пред человеки не боящеся</u> и не токмо писаниа <u>отеческая укоряху</u> но и самыи тои образ иноческыи
11	держат предания человеческая. <u>Инии же глаголют, яко "аше бы было иночское жителство богоугодно, был бы убо сам Христос и божественни апостоли въ иночском образѣ, нынѣ же видим Христа написана, тако же и святых апостолѣ, в мирском образѣ, а не въ иночском". Инии же глаголют, яко "не от аггела свята предан бысть Пахомию образ иночскыи, еже есть схыма; аше бы аггелъ Божии, свѣтел бы явился, но понеже чернѣ явися, се есть знамение бѣсовскаго дѣиства". Инии же развращают словеса святаго апостола Павла, еже к Тимофѣю пишет, глаголя: "Духъ же рѣчию глаголет, яко в послѣдняя врѣмена отступятъ нѣнии от вѣры, внимающе духомъ лѣстчимъ и учениемъ бѣсовскимъ, в лицемѣрнии лжесовесникъ, ижженныхъ своею съвѣстїю, возбраняющихъ женитися, и удалитися от брашенъ, яже Богъ сътвори в снѣдение съ благодарениемъ вѣрнымъ и познавшимъ истинну". Еретики же глаголют, яко сна рекль есть святыи апостолъ Павел о иноцѣх, тии бо възбраняютъ</u>	дрержать предания человеческая. И не токмо до сего

⁴⁴⁰「ソフィア写本」と「ロゴシスキー写本」に共通の「大公書記官」（フォードル・クーリツィン）の語（異文 28 にあたる）の「ソロフキ写本」における欠如を、ルリエーは「この活動家が失寵を蒙り、歴史の舞台から消えた後で、後から行われた変更〔削除〕であると簡単に把握できる」と述べた。つまり原初型テキストにはこの言葉は存在したと考えた（*Лурье, Когда, С. 81*）。だがイストマヤスヴェルチクの場合、「ソフィア写本」と「ロゴシスキー写本」の共通テキストで彼らが大公書記官と呼ばれ、その一方で「ソロフキ写本」ではこの語がない（異文 14）。このように考える時、「大公書記官」の語を基にして両テキストの一次性・二次性を測ることは出来ない。

	жениться и брашен ошаатися; о них же писано есть: "Проклят всяк, иже не вставит сѣмени въ Израили". И не токмо до сего	
18	Геннадие присылает	Геннадие, глаголю, присылает
20	и повелѣ водити по граду	и повелѣ водити <u>их</u> по граду
27-27	А что то <u>въскресение мертвым</u>	А что то <u>в мертвым въскресение</u>
33-33	к своей ереси <u>прехышряюще</u>	Ко своей ереси <u>прехитряюще</u>
34	обрѣте вину, <u>и того ради</u> и велику книгу	обрѣте вину и велику книгу
38-38	жертвы же <u>исперва не хотяше</u> Богъ, но аще и	жертвы же <u>не хотяше исперва</u> Богъ, но аще и
39	И обрѣзание упразднишяся	И обрѣзание упразднишася, <u>в коемждо словѣ яже суть сиа</u> - (書かれた後、二重線で消されている)
42-42	послати исполнити <u>хотѣние свое</u> , но сам сниде	послати исполнити <u>свое хотѣние</u> , но сам сниде

上記表中で、特に異文 8 と 10 が重要である。すなわち、表沙汰になることを恐れる異端者の秘密性と偽善に関するこの補足は、「ロゴシスキー写本」のテキストにのみ存在している。これらは二次的な挿入と考えられる。なぜなら、異文 8 と 10 は揃って類似の告発の型（「они ... обрезать же не смеяху」及び「(они) ... пред человеки убо не смеюще хулити еуангельская и апостольская писания」）を含んでいるからである。

異文 11 のテキストそれ自体は、その一次性・二次性を明らかにしない。しかしここで考慮されるべきは、このテキストが「異端者」の修道制批判を叙述している点である。上述のように、「ロゴシスキー写本」にも、「異端者」の修道制批判を記した第 11 章が存在している。従って、修道制批判に関するテキストの「ロゴシスキー写本」における欠如は、第 11 章を有していたと見なしうる、三つの写本が遡る共通の古型写本 архетип（原初型というわけではない）からの、「ロゴシスキー写本」の作者によるテキストの削除作業の結果と考えるべきである。

このように、「ソロフキ写本」にも、最古の写本である「ソフィア写本」と共通でかつ「ロゴシスキー写本」と異なるテキストが含まれており、しかもこのテキストは「ロゴシスキー写本」のそれに対しては一次性を有していると考えられる（結論 2）。

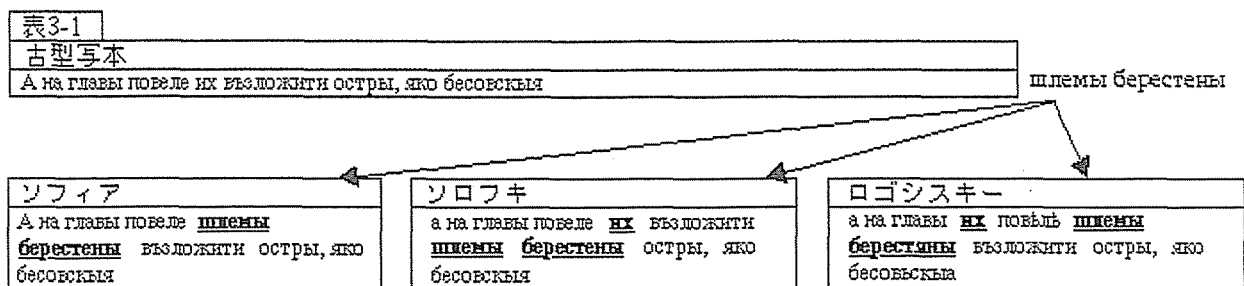
（三）ソフィア写本は原初型か？

「ソフィア写本」には、一方で「ロゴシスキー写本」と共通の、「ソロフキ写本」に対する一次テキストが含まれており（結論 1）、他方で「ソロフキ写本」と共通の、「ロゴシスキー写本」に対する一次テキストも含まれている（結論 2）。二つの結論は、一見矛盾している。しかし、ここで重要になるのが、三つの写本における異文である（表 3）。

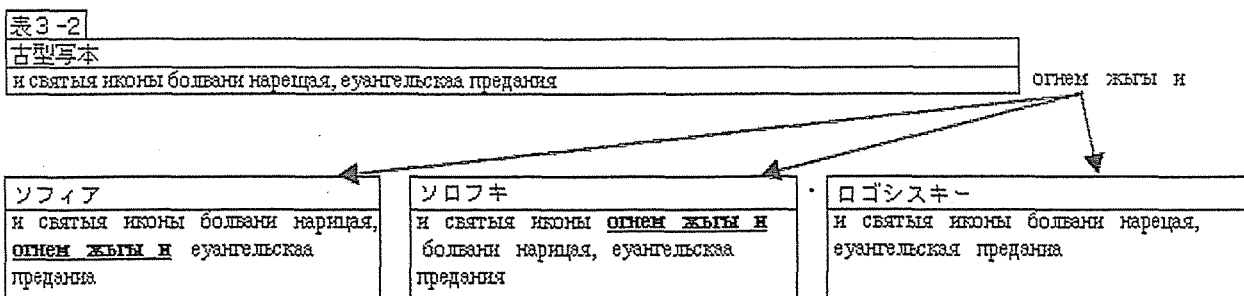
表 3			
№№	ソフィア	ソロフキ	ロゴシスキー
19	а на главы повеле <u>шлемы берестены</u> възложить остры, яко бесовскыя	а на главы повеле <u>их</u> възложить <u>шлемы берестены</u> остры, яко бесовскыя	а на главы <u>их</u> повелѣ <u>шлемы берестяны</u> возложить остры, яко бесовскыя
26-26	и святыя иконы болвани нарица, <u>огнем жьгы и</u> еуангельская предания	и святыя иконы <u>огнем жьгы и</u> болвани нарица, еуангельская предания	и святыя иконы болвани нареца, еуангельская предания

ここで、テキストは三つの写本でそれぞれ別様に叙述されている。三写本における異文の場所の違いから判断して、これら全ての写本が遡る古型写本では「шлемы берестены [白樺製の兜]」と「огнем жьгы и [火で焼かれた]」というテキストは余白に書かれていた、と考えるのが自然である。次いで、「ソフィア写本」と「ソロフキ写本」と「ロゴシスキー写本」が作成されたときに、この余白のメモが本文テキストに、それぞれ別様に持ち込まれたと考えられる(表3-1、3-2)。

最初の事例(異文 19)では、古型写本の本文には、明らかに誤りのあるテキスト「а на главы повеле их възложити остры」があり、まさに余白に「шлемы берестены」が書き加えられた。「ソフィア写本」ではこのメモ(「шлемы берестены」)は「повеле」と「возложити」の間に(代名詞「их」の代わりに)挿入された。また「ソロフキ写本」の製作者は、挿入句を、「возложити」と「остры」の間に置いた。「ロゴシスキー写本」の製作者は、「ソフィア写本」の製作者と同様に、余白にあったメモを「повеле」と「возложити」の間に入れたが、「ソフィア写本」の場合と異なり、代名詞「их」を除去しなかった(表3-1)。



次の事例(異文 26)では、古型写本の本文には「и святыя иконы болвани нарицаа, еуангельскаа предания」というテキストがあり、余白には「огнем жьгы и」という挿入句があったと考えられる。「ソフィア写本」では、この挿入句は「нарицаа」と「еуангельскаа」の間に置かれ、「ソロフキ写本」では「иконы」と「болвани」の間に置かれ、また「ロゴシスキー写本」では無視されたか、或いは注意されなかった(表3-2)。



また、異文 22a が重要である。写本の余白にあった「речено бысть」の語は、「ソフィア写本」のテキストに、明らかに本来とは異なる場所に持ち込まれたと考えられる(表4)。

表 4		
古型写本		
Зосима прескверный. Яко же преже посадися злодеиственный сеи на мѣсть святѣм.		
речено бысть,		
№№	София	Сорофки (Рогосискии-мъ)
22а-22а	Зосима прескверный. Яко же преже посадися, <u>речено бысть</u> , злодеиственный сеи на мѣсть святѣм.	Зосима прескверный. Яко же преже <u>речено бысть</u> , посадися злодеиственный сеи на мѣсть святѣм.

見たところ、古型写本には、「Зосима прескверный. Яко же преже посадися злодеиственный сеи на мѣсть святѣм」という間違つたテキスト⁴⁴¹が存在し、他方で、抜け落ちた言葉「речено бысть」は余白に書かれていた。「Сорофки写本」の製作者、そして「Рогосискии-мъ写本」の製作者はこの挿入句を「Яко же преже」の句の後に正しく配置したが、「София写本」では、テキストを文章に挿入する際に、明らかな間違いが犯された。すなわち慣用表現である「Яко же преже речено бысть〔以前述べられたように〕」が動詞「посадися」によって不自然に引き裂かれたのである。このようにして出来上がった「София写本」のテキスト「Яко же преже посадися, речено бысть, злодеиственный сеи на мѣсть святѣм」を、欠陥を含んでいると考えることができる。

それ以外にも、異文 24a と 33a が注意に値する。これらも同じく、「Сорофки写本」及び「Рогосискии-мъ写本」のテキストと比較して、「София写本」のテキストを二次テキストと考える根拠になる(表5)。

表 5		
№№	София	Сорофки (Рогосискии-мъ)
24а-24а	их же убо простиших обретааше, напааше ядах же убо простиших обретааше, напааше ядах жидовскаго, змии пагубный	их же убо простиших обретааше, напааше ядах жидовскаго, <u>инех же скверняше содомьскими сквернами</u> , змии пагубный
33а-33а	И сквернаа дела, он же	И сквернаа дела <u>содомьская</u> , он же

「Сорофки写本」及び「Рогосискии-мъ写本」では、一致したテキスト「инех же скверняше содомьскими сквернами〔ソドミーの汚らわしさ〕」と「содомьская〔ソドミー〕」が存在する。これは「София写本」にはない。この事例は前二者における二次的な補足ではなく、逆に「София写本」の製作者による「ソドミー」に関するテキスト省略の例である。彼は、古型写本に記された、ゾシマの「ソドミー」に対する告発を信じなかった。これは、第一に、「их же убо простиших обретааше, напааше ядах жидовскаго, инех же скверняше содомьскими сквернами...」という「平行的な」シンタクス構造が、「София写本」では壊されていることからわかる。第二に、逆に、「Сорофки写本」と「Рогосискии-мъ写本」の異文の製作者は自分のテキストを、互いに自立してこれらの語句で補足できなかったに違いないことからわかる。もちろ

⁴⁴¹ 敢えて訳せば、「…いとも汚らわしきゾシマがいた。この悪をなす者は以前、聖なる座位に就いていた如く」となる。意味が不明瞭な上、「以前 преже」のいかなる時にもゾシマは府主教の位にいなかったので、間違っていると判断出来る。

ん、これらのテキストも古型写本の本文の余白に存在していて、単に「ソフィア写本」の製作者により落とされたに過ぎないのかもしれないが、いずれにせよ、これらのテキストは古型写本に存在していたと考えられる。

このように、ルリエーとプリグーゾフの論争においては、全体として、両方の研究者が正しいのである。「ソフィア写本」のテキストには、一方で「ロゴシスキー写本」と共通の、「ソロフキ写本」に対する一次テキストがあり（結論1）、他方で「ソロフキ写本」と共通の、「ロゴシスキー写本」に対する一次テキストがある（結論2）。しかし、この「ソフィア写本」のテキストもまた原初型とは認めがたい。なぜならそこには、古型写本の余白にあった補足テキストを文章へ持ち込んで生じた、明らかな二次テキストが存在しているからである（特に表4、5参照）。

従って、以上の議論は、「ソフィア写本」のテキストが、「ソロフキ版」や「ロゴシスキー版」のそれと共通する一次テキストを部分的に含みつつも、独立した系統に属することを明らかにする。言い換えるなら、以上の議論は、「物語」のテキストの第三の版「ソフィア版」が存在したという、より重要な結論に導く。この版は、「ソロフキ版」や「ロゴシスキー版」とは独立して、この著作の古型に遡る。

このとき、「物語」古型には修道制に対する異端者の見方に関する表現(異文 11)が含まれていたと考えられる。まさにこのテキストが『啓蒙者』第11章の略記であることを考慮するならば、この『啓蒙者』の古型は既に第11章を含んでいたと認めざるを得ない。

「物語」の三つの版の製作者たちが、余白に同一の注記がある古型写本テキストを使っていたという事実は、三つの写本の作成時期より以前に、すなわち15世紀末から16世紀初頭に、権威のある、そしてもしかするとヨシフ本人の手になる古型写本が存在していたと見なすための重要な根拠になる⁴⁴²。更に、この古型写本のテキストもまた、文法的に誤りのある文、余白への補足的書き込みを含んでいることを考慮に入れるなら、1490年代には更に先行する写本が存在したと考えられるだろう(図1)。このことは、以下で述べられるように、『啓蒙者』の成立年代に関する議論に、一石を投じることになる。

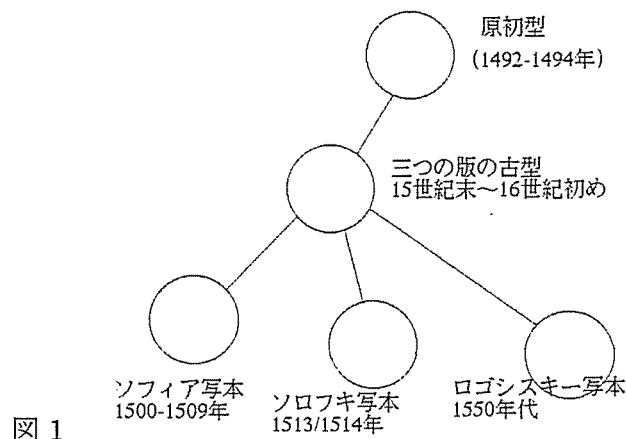


図 1

⁴⁴²「ソフィア版」、「ソロフキ版」、「ロゴシスキー版」における二次的なテキスト変更自体の検討は、本研究の課題を

第四節 「ロゴシスキー版」の『啓蒙者』とは何か？

「ロゴシスキー版」の最古の伝来写本「ロゴシスキー写本」は、本章第二節で述べられたように、他の二版の最古の写本に比べ、後代に作成された。しかし、このこと自体は、「ロゴシスキー版」の成立が他の二版に比べて新しいことを意味しない。版としての成立は早かったものの、それを反映した古い写本が失われ、伝わらなかっただけかもしれない。そこで本節では、この版の成立年代と成立状況を検討しておく。

「ロゴシスキー版」の写本は、単に「物語」、目次、それに続く第 1-11 章から成り立っているのではない。この版の写本には、以下の特徴がある。

- (1) 通常の第 10 章の代わりに、後に「拡大編集版」『啓蒙者』に第 13 章として含まれることになる「裁きの説教」が含まれている。目次にこのことは全く反映されていない。一部の写本では、本文テキストにおいて、この「裁きの説教」に「第 10 章」と数字が打たれている。それから注目されるべきは、上記のように、この新たな「第 10 章」に続き、例外なく第 11 章が存在していることである。従って、この版の現実の構成は目次と矛盾しているのである（図2）。

図 2	
「ソロフキ版（ソフィア版も）」	「ロゴシスキー版」
「物語」+目次（第 1-11 章）+第 1-11 章	「物語」+目次（第 1-10 章）+第 1-8 章 +新「第 9 章」（「ソロフキ版」の 9 章+10 章後半部） +新「第 10 章」（「裁きの説教」） +第 11 章

- (2) 加えて、以下の説教、書簡の類（「添付書簡」）が、この版の『啓蒙者』には必ず添付されている。「添付書簡」の添付は、『啓蒙者』の目次には反映されていない。

(2-1) 4 世紀のビザンツ教父ヨハネス・クリュソストモス（340?-407 年）の説教「異端者について」、及び理想の聖職者に関する修道院長ジノン某の「返答」⁴⁴³。

(2-2) イコンを冒瀆する人々への短い反論である、いわゆる「イコン画家への書簡」⁴⁴⁴。

(2-3) スーズダリ大主教ニーフォント宛て、兄弟ヴァシアン宛て、アンドロニコフ修道院院長ミトロファン宛てのヨシフの三通の書簡⁴⁴⁵。

(2-4) 更に「拡大編集版」『啓蒙者』の第 14 章の元になったヨシフの「神の知見についての説教」、同じく第 15、16 章の元になった「〔1504 年〕会議判決の遵守に関する書簡」⁴⁴⁶。

越えている。それらの一部は『啓蒙者』の著者ヨシフ自身に属するのかもしれない。

⁴⁴³ РГБ. Рогож. 530. л. 320б-34.

⁴⁴⁴ РГБ. Рогож. 530. л. 50-53об. 「イコン画家への書簡」というのは、後に『啓蒙者』の第 5-7 章として入った「イコンの崇敬についての説教」（三部作）の冒頭に添付されている、恐らくヨシフ自身の書簡である。АЕД. С. 320-373.

⁴⁴⁵ РГБ. Рогож. 530. л. 150б-310б.

⁴⁴⁶ РГБ. Рогож. 530. л. 328-340.

この「ロゴシスキー版」をルリエーは、1504 年以降、つまり「異端者」火刑後の状況と結び付けた。すなわちヨシフは、1504 年以降のある時期に、11 章構成の『啓蒙者』から第 11 章を削除した。なぜなら、そこには、「異端者」がパウロの権威を尊重していることが記されていたからである。ヨシフにとって、この記述は都合の悪いものであった。というのも、彼は、「異端者」の処刑を可能にするために、彼らがキリスト教の神を信じる異端でなく、ユダヤ教徒であることを証明しようとしていたからである。このようにしてヨシフは、第 11 章をテキストから削除し、10 章からなる「ロゴシスキー版」が成立したという⁴⁴⁷。しかし、この版の成立に関するルリエーの結論には同意できない。なぜなら、驚くべきことにルリエー自身によっても指摘されたように、「ロゴシスキー版」の全写本において、第 11 章は削除されずに残っているからである。また相変わらず、『啓蒙者』のなかで、彼らは異端と呼ばれているからである。

本稿筆者の考えでは、「ロゴシスキー版」を解釈するに際し、章立てばかりではなく、上述の、「添付書簡」も含めた全体が考察されるべきである。というのもこの版には、例外なく「添付書簡」が添付されているからである。以下でその内容を見てみよう。

まずは「異端者についての金口ヨアンの説教」という表題のヨハネス・クリュストモスの説教である。このなかで彼は、町や辻、市場において天の神を冒瀆する異端や異教徒に対し、それを禁止、非難し、追放するよう命じている⁴⁴⁸。

次に「修道院長ジノン某の返答」である。これは、「神への良き勤めとは何か」という匿名の人物（「私」）の問いに対する、修道院長ジノン某の三つの回答を記している。彼の第一の回答として、幸福、神の愛、そして畏れを抱きつつ、神に仕えることが神への良き勤めであると述べられている。第二に、あらゆる人に対し穏和で賢く、神や天使に接するかのようにつづることが良き勤めと述べられている。第三には、心の涙を流し、神を畏れ、神により按手された司牧者を信徒団に願うことが良き勤めであるという回答である。これを守る者を神や天使は喜ぶが、そうでない者はジノン某から非難されることになる。神を畏れぬ者は実りの無い木、枯れた泉であり、悪魔に養われ、空しさや悲しみで満たされるという⁴⁴⁹。

「イコン画家への書簡」は、通常、『啓蒙者』の第 5-7 章の元になった三つの説教に添付された形で伝わっており、著者はヨシフと考えられている。成立年代は、1490 年以降と考えられる⁴⁵⁰。

⁴⁴⁷ Лурье, Когда, С. 87.

⁴⁴⁸ РГБ. Рогож. 530. л. 31об-32об.

⁴⁴⁹ РГБ. Рогож. 530. л. 32об-34. この「返答」はヨシフの有名な修道院規則に含まれている。田辺「ヨーシフ・ヴォロツキー（三）」、76-77 頁。

⁴⁵⁰ ルリエーは、この書簡の成立を 1490 年以前或いは 1502-1504 年とする。この説教の二つの現存写本の内、16 世紀初頭の РНБ. София 1474 番写本では、「異端者」は「長司祭アレクセイとその同志」と記されている。他方で 17 世紀の РНБ. О. I 65 番写本ではそれが「長司祭アレクセイ、司祭デニス、フョードル・クーリツィンとその同志」となっている。О. I 65 番のデニスとクーリツィンの名が、後の時代に写字生によって『啓蒙者』を参考にして追加されたと考えられるならば、つまり元々の書簡にはアレクセイの名前しか記されていなかったとすれば、ルリエーによれば、書簡の成立年代は 1490 年以前である。なぜなら 1490 年にデニスは裁かれたから、この年以降に執筆されたなら彼の名も挙げられているはずだという。逆に、元々の書簡で既に三人の名前が挙がっていたと推定すれば、説教はクーリツィンが寵を失った 1502-1504 年に書かれたものとなるという。АЕД. С. 321. これに対してハウレットはこの書簡の成立を 1503 年以降と考

この書簡は、アイコンへ聖像画を描くことに批判的な者に対する反論である。今日「人間の手から創られたもの、つまりいとも清きアイコンや命を創る清き十字架、その他の神の清き物を崇拝するのは良くないと言うノヴゴロド異端〔原文ママ〕がいる」と述べられており、続いて、後に『啓蒙者』にその第 5-7 章として入った三つの説教の解説がなされている⁴⁵¹。

「神の知見についての説教」は、後に改訂されて「拡大編集版」『啓蒙者』第 14 章になった。この説教では、キリスト教徒は、異端や異教徒を追放し、呪詛すべきとされ、また、信徒団から異端や異教徒を追放したアンフィロキノス、フラヴィアノス（共に 4 世紀）、再度ヨアンネス・クリュソストモスの説教が引用され、異端や異教徒に対する然るべき対応が記されている。とりわけ、アイコン上のキリストを打つことは死に値するというヨアンネスの引用が印象的である⁴⁵²。

後に改訂されて「拡大編集版」『啓蒙者』の第 15-16 章になった、いわゆる「〔1504 年〕会議判決の遵守に関する書簡」は、1504 年の教会会議における火刑執行を批判する人々に宛てられている⁴⁵³。一部の教父は、異端者が改悛した場合に、彼らを再度教会に受け入れ、彼らに聖餐を授与すべきと書いており、今日の一部の聖職者は、これに従って「異端者」を教会に受け入れるべきと言っているという。しかし「書簡」の著者によれば、教父たちの言葉はあくまで異端に関して述べられたものである。今日の「異端者」はユダヤの教えを広めており、従って彼らは背教者である。背教者については、カエサリアのバシレイオスらがこれを弾圧すべき対象と書いているので、今日の「異端者」の弾圧は当然の対策である。このように、「書簡」の著者は、「異端者」に対する処罰を正当化している。

最後に、「第 10 章」として追加された「裁きの説教」について言及しておこう。この比較的長い説教は、異端や背教者を裁いたり呪詛したりすべきでないと言う人々に対する反論である。説教の著者は、使徒や多くの聖人の著作を引用して、異端が何もしないうちにはいいものの、人々を誘惑し始めた場合には弾圧すべき存在であると主張する。その際に興味深い点は、この「裁きの説教」においては、先のヨアンネス・クリュソストモスの説教「異端者について」のテキストが全面的に引用されている点である。それを援用しつつ、説教の著者は、市井で異端の教えを広め始めた者に対する処罰を正当化している。他方で「裁きの説教」は、この処罰を聖職者ではなく、世俗権力が行うべき課題とする。また同じく、死罪を犯した者さえも裁くべきでないとする人々をも、著者は、大アタナシオスからの引用で、また旧約聖書以来の事例を列挙しながら論駁する。

える。なぜならこの書簡がニル・ソルスキーの「某氏に宛てた書簡」（1503 年頃成立）と内容的に類似しているからである。Howlett, *The Heresy*, p. 90.

しかし、ハウレットは、逆にニルの書簡がこの「アイコン画家への書簡」を参考にした可能性を考察していない。他方で 1490 年以前に成立年代を見るルリエーの意見にもまた同意できない。というのは現地で「異端者」の調査を行ったゲンナージーでさえ 1489 年まで彼の存在を知らず、また教会会議でも彼を指導者格であると認識した様子はない。それ故に、「アレクセイとその同志」という言葉もこの時代にはあり得まい。従ってこの三つの説教の成立年代は 1490 年以降と広く考える方が自然だろう。

⁴⁵¹ РГБ. Рогож. 530. л. 50-53об.

⁴⁵² АЕД. С. 501-503.

⁴⁵³ ジミーンはこの書簡が府主教シモン（在位 1496-1511 年）の名で出されたと考えた。但し、本当の著者をヨシフとする。АЕД. С. 503. ハウレットは完全にシモンの手になると考える。Howlett, *The Heresy*, pp. 124-125.

また、武器によってではなく、祈りによって異端を罰するべきだと言う人々にも反論を加えている⁴⁵⁴。以上が「ロゴシスキー版」の全ての「添付書簡」である。

これらの「添付書簡」に通底する一つの特徴を指摘できる。それは、全体として「異端者」に対する厳罰の適用が説かれていることである。この主張は、ヨアンネス・クリュソストモスの説教、「神の知見についての説教」と「遵守の書簡」、そして「裁きの説教」に存在する。

この特徴は、「ロゴシスキー版」に固有の、第 10 章としての「裁きの説教」の挿入によっても裏付けられる。前述のように、この版では、通常の第 9 章と第 10 章の二章がひとまとめにされて新しい「第 9 章」を構成しており、「裁きの説教」が新たな「第 10 章」として挿入され、その次に修道制批判への反論である第 11 章が続く。この挿入の狙いは明らかである。彼には、「第 10 章」を、つまり「異端者」は厳罰に処されるべきであるという主張を『啓蒙者』に入れる狙いがあったのである。

「裁きの説教」が、第 11 章の後に新たに付け加えられるのではなく、わざわざ「第 10 章」として挿入された状況を考慮するならば、恐らくは、この作業は、ヨシフの手になるものではない。全 11 章で知られていた『啓蒙者』の外見的体裁を壊すことなく、「ロゴシスキー版」の編者は、異端に対する裁きを正当化する説教を、「第 10 章」として挿入したと考えられるのである⁴⁵⁵。これによって彼は、自分の主張をヨシフの名で権威付けたのである。

このように、この版の編者の目的の一つは、「異端者」を厳罰に処すことの正当化であったと考えられる。また、彼が「裁きの説教」を後から加えていることに鑑みれば、この版は「ソフィア版」や「ソロフキ版」よりも後に作成されたと考えざるをえない。「ロゴシスキー版」は特別な意図を以て作成された、より後代に編集された版なのである。

第五節 『啓蒙者』の成立年代とその作成目的

さて『啓蒙者』の成立状況を検討する材料が揃った。

ロシア帝政期の研究者たちは、『啓蒙者』が 1492-1494 年に作成されたと考えた。この意見は、以下の根拠に基づいていた。第一に、「物語」にはゾシマの退位について何も記されていない。従って、「物語」及びこれを含む『啓蒙者』は、彼の府主教在位中に作成されたと考えられた。第二に、世界開闢歴七千年後（西暦 1492 年 9 月 1 日以降）に生じた「教父批判」を題材とする『啓蒙者』の第 10 章は、当然、七千年が過ぎ去った後に初めて成立した。従って、1492 年 9 月 1 日以降、ゾシマが退位した 1494 年 5 月までの間に、「物語」を含む『啓蒙者』が成立したと考えられた⁴⁵⁶。これに対してルリエーは、本章第一節で述べたように、この書の作成を 1502-1504 年と考

⁴⁵⁴ АЕД. С. 488-498.

⁴⁵⁵ これを裏付けるのが、ヨシフの死の直前にニル・ポレフによりヴォロコラムスク修道院に寄進された前述の「ソロフキ写本」が全 11 章の形であった事実である。つまり第 12 章以降の編集作業がヨシフ自身によるものではないと考える重要な論拠になる。但しこれ以上のことは、別稿での検討課題である。

⁴⁵⁶ Просветитель, С. 14; Хрущев, Исследование, С. 142; Попов, Иосифово, С. 173-197.

え、この書を1504年の教会会議における「異端者」処罰のために準備された告発書と見なした。

その際、ルリエーは、旧説を以下のように批判した。すなわちゾシマの府主教退位に「物語」が言及していないのは、単に、ヨシフがゾシマ退位に関心を持たなかったからであると⁴⁵⁷。しかし、「物語」では、その最後の三分の一がゾシマ批判で占められている。そこでは、1490年の会議の後にもゾシマを中心に「異端者」が生き延びていて、彼らに抵抗する罪なき人々を投獄し、財産を没収していたと叙述されている。そして、ゾシマが府主教位にあることが激しく批判され、最後に、ゾシマに立ち向かうべきとするヨシフの主張で「物語」が締めくくられている。こうした「物語」の内容を考慮するならば、ヨシフがゾシマの退位に無関心であったとはとても言えないだろう。また、アレクセイ、デニス、ザハールといった「異端者」の最期について話すヨシフが、ゾシマの退位にだけは関心がなかったとは考えにくい⁴⁵⁸。当然、ヨシフはゾシマの退位にも関心があっただろう。だがそれにも拘わらず、ヨシフがそれに言及していないという事実は、『啓蒙者』がゾシマ退位前に作成されたと考える重要な論拠である。

他方で、『啓蒙者』が1502-1504年に成立したとするルリエーの説自体に、多くの疑問点がある。まず、『啓蒙者』が1504年会議のために準備されたとは考えにくい点である。これに関しては、ハウレットが説得力のある指摘を行っている。彼女は、ルリエー説の矛盾を指摘した。ルリエーの説に基づけば、まさに大公が「異端者」をモスクワに連れてきた事実を記した『啓蒙者』を、ヨシフは、大公が主宰する1504年の異端審問会議のために作成したことになってしまうのである⁴⁵⁹。もし大公が主宰する1504年会議のためにこの書が準備されたのであれば、当然、大公と「異端者」とが無関係であったと記されたであろう。

但し、ハウレットが続いて提示した、1504年以降に『啓蒙者』が成立したとする意見⁴⁶⁰は受け容れがたい。なぜなら『啓蒙者』では1504年会議について何も記されていないからである⁴⁶¹。

またルリエーは、フョードル・クーリツィンに対する批判を含む『啓蒙者』は、この書記官の庇護者である公妃エレナの逮捕（1502年）以後でないと存在し得ないと考えた。しかしこの考えも十分に説得的でない。例えば、ヨシフはゾシマ在位中に、彼に対して辛らつな批判を繰り返している⁴⁶²。他方で大公イヴァンが「異端者」をモスクワに連れてきたこともヨシフは記している⁴⁶³。つまり府主教や大公の在位中に彼らと「異端者」との関係に言及するヨシフが、(1) エレナが失寵するまでは書記官を批判しなかった、(2) それ故に、書記官を批判する『啓蒙者』もそれ以後にしか成立しなかった、とは考えにくい。彼の失脚と『啓蒙者』の成立年代は無関係な

⁴⁵⁷ Лурье, Идеологическая, С. 102-104.

⁴⁵⁸ АЕД. С. 472-473.

⁴⁵⁹ Howlett, *The Heresy*, p. 127.

⁴⁶⁰ Howlett, *The Heresy*, pp. 124-127.

⁴⁶¹ Плигузов, "Книга на еретиков", С. 131-132. 但し後代（1514年以降）になると、改訂の際に1504年に関する叙述が加えられた。

⁴⁶² この議論に関しては Кобрин В. Б. Послание Иосифа Волоцкого архимандриту Евфимию. Записки отдела рукописей ГБЛ., вып. 28. М., 1966, С. 227-239.

⁴⁶³ АЕД. С. 471.

ものと考えるべきである。

他方で、仮にこの書が 1504 年会議の直前に書かれたのだとすれば、火刑に処されることになるイヴァン・ヴォルク・クーリツィンやノヴゴロドの掌院カシアンたちがこの書のなかで告発されただろう。しかし現実には、彼らについて何も記されていないのである。名前さえも。

既に本章第三節において、本稿筆者は、文献学的にこの書の諸版の関係を整理し、原初型を探るなかで、権威ある、レファレンス的な古型写本が、15 世紀末から 16 世紀初頭に既に存在していた可能性が高いことを示した。このテキストが余白に訂正を含んでいたことを考慮するなら、この古型写本よりも更に以前から『啓蒙者』が存在していたと考えることが出来る。この点から見ても、ルリエーの年代確定は疑問視されるのである。

以上のように考えるならば、またゾシマに対する批判で「物語」が終わっている事実⁴⁶⁴を再確認するならば、ルリエーが想定したこの書の成立年代は見直されるべきである。そして、旧説を土台にして『啓蒙者』の成立年代を、七千年が過ぎた 1492 年 9 月以降 1494 年 5 月のゾシマ退位までの間と考えるべきである。但し、ハウレットが述べるように、ゾシマは府主教退位後も府主教の如く振る舞っていたと考えられる⁴⁶⁵。従って長く見積もって次期府主教シモンが任じられる 1495 年までの期間と考えてよいかもしれない。

それでは、全体として「異端者」論駁の形を取るこの書が作成された目的は何であったのか。ルリエー以前の研究者たちは、こうした問題を提起しなかった。彼らはこの書の作成目的を、そのタイトルに現れているようにそのまま、「異端者」の論駁と考えたからである。これに対しルリエーは、この書を「異端者」への論駁書と考えつつ、上述のように、この書には、「異端者」への火刑の適用を可能にするために彼らをユダヤ教徒として告発するという狙いがあったと考えた。

しかしこうした意見は、本稿第二章、第三章において論駁された。七千年終末に関する主張や修道制批判を、既に 1490 年に有罪とされた「異端者」のそれとして告発することで、それらの主張を「謬説」として確定させ、これに対する攻撃を正当化しようとしたこと、これが『啓蒙者』作成に際してのヨシフの狙いの一つであった。

そして、もう一つの狙いであったと考えられるのが、筆者の考えでは、ゾシマの告発であった。

とはいえ、『啓蒙者』においてゾシマに対する告発がなされているという意見自体は、全く目新しいくない。既に以前から、ゾシマは、実際には 1490 年の「異端者」とは無関係であったにも拘わらず、「異端者」として告発されたと主張されている⁴⁶⁶。こうした意見の、特に重要な裏付けなの

⁴⁶⁴ 既に 1494 年に府主教を退位し、1496 年に亡くなっているゾシマに対する批判を、16 世紀初頭に敢えて行う理由が見いだされないことも、ルリエーの年代設定を批判する根拠になる。

⁴⁶⁵ Howlett, *The Heresy*, pp. 103-104.

⁴⁶⁶ 彼らは、ゾシマを「異端者」とするヨシフの記述を無条件に信じることは出来ないと考え、ゾシマはヨシフにより「異端者」として告発されたに過ぎなかったと述べる。Лурье, Идеологическая, С. 150; Howlett, *The Heresy*, p. 104. ヨシフがゾシマを憎んでいた理由については諸説（ゾシマの専制擁護の姿勢、七千年終末に関するゲンナージーとの対立、1490 年会議での「異端者」への「寛容的」処罰、復活の否定等）あるものの、未だに定説的見解はない。諸説については、Дьяконов М. Власть московских государей. СПб., 1889, С. 65-66; Stremoukhoff D. Moscow the Third Rome. *Speculum*, vol. 28, No. 1, 1953, p. 92-97; Клибанов, Реформационные, С. 214-217; Лурье, Идеологическая, С. 143-154, 375-383. を参照。

が、当時の「異端者」の状況である。既にハウレットが指摘し、また本稿筆者も第一章で述べたように、1490年に裁かれた元々の「異端者」は、この時期、既に存在しなかったと考えられる⁴⁶⁷。彼らを精力的に論駁したゲンナージーは、彼の敵が消滅した後、対「異端者」闘争を終了し、以後、彼らに全く言及しない。またフョードル・クーリツィンを「異端者」とする説は、近年の研究によると、あくまで関係者全員を「異端者」と見なす、ゲンナージーの見方に端を発しており、これは現実とは言い難い⁴⁶⁸。従って、ヨシフによるゾシマの「異端者」としての告発は、現実を反映したものではなく、ゾシマの廃位を目指したヨシフの戦略として理解されるべきである⁴⁶⁹。

その際、上記研究者たちの意見では、『啓蒙者』の作成の主眼は、あくまで、アレクセイ、デニスらに代表される「異端者」の告発であった。ゾシマは、その際に、彼らの仲間として告発されたに過ぎない。但し、そうした意見は、この書が16世紀初頭に成立したという前提に基づいている。上記のように、いまやこの書はゾシマ在位中の1492-1494年に成立したと考えられる。それ故、『啓蒙者』作成の目的を、これまでと別様に考えるべきである。「物語」がゾシマに対する批判で満ちており、とりわけゾシマへの決起の呼びかけで終わっていることを考慮しよう⁴⁷⁰。その場合、最後の呼びかけであるゾシマの告発こそがその重要な目的であったと考えられるだろう。

しかし、本書の表題によれば、その論駁対象は「長司祭アレクセイ、司祭デニス、フョードル・クーリツィン、そしてその他の同様に思考する者ども」であり、そこにゾシマの名前はない⁴⁷¹。このことは、研究者たちが、ゾシマを『啓蒙者』の主たる論駁対象とは考えなかった一つの理由である。

筆者の考えでは、表題においてゾシマの名が挙げられていないことにはわけがある。第一に、既に「物語」から明らかなように、ヨシフはゾシマの名を直接挙げることを出来る限り避け、多くの場合、「あの黒い鳥」、「聖なる座位に座り続ける」者等の隠喩によってゾシマを指し示している。これは、やはり「物語」で明らかにされているように、ゾシマに対する直接の批判が、投獄や追放等の処罰を招く危険が高かったことに求められるだろう⁴⁷²。それ故に、ヨシフは、ゾシマの名を直接表題に記すことを避けたと考えられる。そして第二に、ヨシフには、そもそもゾシマの名を表題に出す必要はなかった。というのも、彼の目的にとっては、ゾシマが「異端者」アレクセイらの仲間であることを主張、そして証明できれば十分だったからである。「物語」のなかにおいて、ゾシマが「異端者」の仲間、アレクセイらの弟子であり、更に、1490年以降に残った異端の指導者であったことが十分に主張されている以上、危険を覚悟して表題に彼の名が挙げる

⁴⁶⁷ Howlett, *The Heresy*, p. 104.

⁴⁶⁸ Howlett, *The Heresy*, pp. 56-57; Hösch, *Orthodoxie*, S. 74.

⁴⁶⁹ ゾシマ退任(1494年)後になるとヨシフは、「異端者」に言及する際にもゾシマに全く言及しなくなる。このことを考慮する時、ゾシマが本当は「異端者」ではなく、単に「異端者」として告発されたに過ぎなかったとするルリエーの結論は妥当に思われる。つまりヨシフはゾシマの解任を目標としており、それが(彼らが直接、手を下さなかったとしても)実現した以上、1494年4月の彼の解任以降には「異端者」としてゾシマに言及する必要が無くなったと考えられる。

⁴⁷⁰ АЕД. С. 475.

⁴⁷¹ Просветитель, С. 27.

⁴⁷² АЕД. С. 473-474.

必要はなかったと考えられるのである。

もちろん『啓蒙者』が総じて「異端者」を相手にしていることは間違いない。本書は表題の通り、「異端者に対する書」なのである。しかしその背後には、ゾシマを「異端者」の歴史に位置付けて告発し、彼の排除を正当化する重大な目的があったと考えられるのである。

第六節 『啓蒙者』における「異端者」観の展開

以上のように『啓蒙者』の原初型（11 章構成）は、1492-1494 年頃に、現実的にはゾシマを主な攻撃目標とし、また彼を「異端者」として告発する目的を持っていたと考えられる。また、この時に、七千年終末をめぐる主張や修道制批判も「異端の主張」として記されたのである。こうした「仕立て上げ」の狙いについては、第二章、第三章で簡単に言及されたが、今やこの点を、『啓蒙者』の「異端者」観の検討により、更に明確に出来る。

まず確認されるべきは、1490 年会議で裁かれた現実の「異端者」は、主に（1）キリストや聖母に対する誹謗から神の子としてのキリストの否定に至るまでの幅広い「反三位一体」的主張、（2）イコンや十字架の冒瀆、という二点で異端宣告を受けていたことである。彼らは『啓蒙者』が記す更に二つの罪状、すなわち（3）第 8-10 章で記される、七千年終末をめぐる主張、（4）第 11 章で記される修道制批判の廉では有罪とされていない。

1490 年会議の判決書で記された「罪状」と『啓蒙者』でのそれとの差異を、ルリエーは次のように解釈した。すなわち、『啓蒙者』に記される四点全ては実際に「異端者」のものであったが、厳密には、その内の「反三位一体」的主張やイコン冒瀆は、ノヴゴロド在住の「異端者」、或いはノヴゴロドと深い関係を持つ「異端者」の主張であり、また、七千年終末をめぐる主張、修道制批判は、モスクワで活動した「異端者」の主張であった。1490 年の会議ではノヴゴロドで活動した「異端者」だけが裁かれたので、従って、前者の主張だけが会議の判決書に記されたという⁴⁷³。しかしこの意見は受け容れられない。1490 年会議に告発状を送ったゲンナージーは、ノヴゴロドとモスクワの両方の「異端者」を告発していた。従って、仮にルリエーの言う通り、モスクワの「異端者」だけが七千年終末をめぐる議論し、また修道制を批判していたとする前提を認めるとしても、この二つの「主張」はゲンナージーの書簡に記されていたはずである。しかし現実には、彼は七千年終末をめぐる主張と修道制批判に言及していないのである。このことに鑑みれば、後二者が、モスクワの「異端者」の主張であるが故に判決書に記されなかったとするルリエーの考えは認めがたい。

上述のように、七千年終末をめぐる主張は、1490 年に裁かれた「異端者」のそれではなかったものの、教会内部で徐々に「異端者」と結び付けられていき、最終的に『啓蒙者』（第 8-10 章）において「異端者」の主張として記された⁴⁷⁴。修道制批判（第 11 章）も同様であった⁴⁷⁵。つまり

⁴⁷³ Лурье, Идеологическая, С. 154-155.

⁴⁷⁴ 本稿第二章参照。

「異端者」とは元々無関係であった主張とその同調者が、『啓蒙者』においては「異端者」の主張とその同調者として記されたのである。従って、『啓蒙者』の構成から考えるならば、この書の第 8-11 章で描かれる内容は、1490 年に裁かれた人々と無関係なのであり、後に『啓蒙者』が成立する段階に初めて、1490 年に裁かれた「異端者」の言動として記されたと考えられる。

他方で、残りの章、すなわち第 1-4 章（「反三位一体」的主張）および第 5-7 章（アイコン冒瀆）は、以下で見るように、第 8-11 章と異なり、1490 年に裁かれた「異端者」を念頭においているように見える。

まずはアイコンを冒瀆する「異端者」に対して書かれた第 5-7 章である。各章の表題における「異端者」の主張は、本章第一節で見たように、(1) 聖なるアイコンに三位一体を描くべきでない（第 5 章）、(2) 人の手が作った物品であるアイコンに叩頭すべきでない（第 6 章）というものであった。第 7 章では単にアイコンを崇敬すべき根拠が記されているだけであり、「異端者」の主張は描かれていない⁴⁷⁶。その一方で、1490 年会議の判決書によれば、「異端者」は「アイコンに書かれたキリストと聖母の姿を誹謗し、他の者はキリストの十字架を誹謗し、他の者は多くの聖なるアイコンに悪口を言い、他の者は聖なるアイコンを割り、火にくべ、また他の者は十字架を歯で強く噛み、またある者は聖なるアイコンと十字架を大地に叩きつけ、それをゴミのなかに置き、またある者は聖なるアイコンをたらいのなかに置き、そして汝ら〔異端者〕は別の誹謗をアイコンに描かれた聖なる御姿に対して数多く行った」とされている⁴⁷⁷。このように、『啓蒙者』の章の表題に記される「異端者」の主張と 1490 年の判決書のそれとは、具体性において異なっている。

しかし『啓蒙者』第 6 章の本文では、「異端者」がアイコンに噛みつき、また汚い場所に投げ入れられていることが記されており⁴⁷⁸、これは会議判決書の「異端者」観と一致する。また『啓蒙者』の第 5-7 章そのものではないものの、この三章について予め紹介した、「物語」内の該当部分では、「異端者」が、「神のアイコン、清き十字架にひれ伏すことを禁じており、ある者は不浄で汚らわしき場所に〔アイコンや十字架を〕投げ入れ、またある者は取り憑かれた子犬のように歯で〔それらを〕噛み、またある者は〔それらを〕破壊し、またある者は〔それらを〕火中に投じて」といって、1490 年の判決書に一致する形で記されている⁴⁷⁹。逆に、判決書でも、『啓蒙者』で記されている如くに、「異端者」によるアイコンへの叩頭の拒否について書かれている⁴⁸⁰。従ってこの三章は、1490 年に裁かれた「異端者」を念頭において書かれたと考えてよからう。

『啓蒙者』の第 1-4 章で描かれる「反三位一体」的主張について言えば、その検討材料は少ないものの、やはりヨシフはここで 1490 年に裁かれた「異端者」を念頭においているように見える。

⁴⁷⁵ 第 11 章の元になった「修道制批判への反論」では、修道制を批判する人々が単に「ある人々」と呼ばれている。表題において一カ所だけ、単に異端者と呼ばれている。АЕД. С. 416.

⁴⁷⁶ Просветитель, С. 170, 219, 254.

⁴⁷⁷ АЕД. С. 383.

⁴⁷⁸ Просветитель, С. 220.

⁴⁷⁹ АЕД. С. 383.

⁴⁸⁰ АЕД. С. 384.

1490 年の判決書では、「異端者」がキリストや聖母を冒瀆し、「キリストを神と呼ばず」、「旧約聖書の律法に従っている」と記されており、この点は『啓蒙者』第 2、3 章と一致する⁴⁸¹。またこのテーマが、上のアイコン冒瀆のテーマよりも先に（第 1-4 章で）記されていることを考慮するならば、『啓蒙者』の第 1-4 章は、後の時代の付け加えではなく、まさに 1490 年に裁かれた人々を念頭においた説教であったと考えられよう。

このように、『啓蒙者』の「異端者」観は、(1) 1490 年会議の判決書で成立した「異端者」観（第 1-7 章）と、(2) それとは異なる人々の主張の追記（第 8-11 章）から成っていると考えることができる。ヨシフは、1490 年の「異端者」に対する論駁書を作成し、これに、当時、彼が問題にしていた七千年終末をめぐる主張と修道制批判を、それが「謬説」であることを確定させる目的で、「異端者」の主張として加えたのである⁴⁸²。

だが、『啓蒙者』の「異端者」観の構成要素はこれにとどまらない。1490 年の判決書に記されていない多くの点がこの書に書き込まれている。「異端者」の「邪説」をロシアに持ち込んだのが「リトアニアから来たユダヤ人」であったこと、フョードル・クーリツィンが「異端者」であること、彼らが「天文学、数多くの偽の教え、占星学、魔術、魔術に関する書物に携わった」ことなどが付け加えられている⁴⁸³。この殆どは、1480 年代後半に「異端者」と戦っていたゲンナージーの書簡に記された情報である。以上の点を、サライのブローホルたちに宛てたゲンナージーの五通の書簡からほぼ完全に再構成できる⁴⁸⁴。これが『啓蒙者』の「異端者」観を構成する第三の要素である。尚、この点を記す際に、ヨシフは、ゲンナージーの告発内容を既に事実として描いていることに注意が必要である。

そして最後に、起源が説明できない若干の叙述が付け加えられた。それはスハーリヤら、「異端者」を指導したユダヤ人たちの名前、そしてゾシマが「異端者」であるという記述である。これが第四の要素である。この点は筆者の考えでは、ヨシフの創作、或いは捏造という意味では上の第二点目に近いものの、第二点目は既存の論争をヨシフが「異端者」と結び付けたものであるのに対し、第四点目はまさに「創作」に近い。

『啓蒙者』の構成をこのように考えるならば、第二の要素と第四の要素、すなわち既存の論争の処理とゾシマ批判のなかにこそ、ヨシフのオリジナリティを見ることが出来る。彼はその各々を「異端者」への論駁の直後に配置した。すなわち「物語」では、「異端者」の歴史を記しながら、話を徐々にゾシマに対する批判に転換させた。『啓蒙者』の本体では、1490 年の「異端者」を論駁した直後に、自分が問題にした既存の論争を「異端者」に見立てて、反駁した。いずれの場合にも、読者は自然と、ゾシマと七千年論争、修道制批判を「異端者」と結び付けたことだろう。

以上のようにして、1492-1494 年頃に新たな「異端者」観がヨシフにより提出された。但しこの

⁴⁸¹ АЕД. С. 383-384.

⁴⁸² 本稿第二章、第三章の「結びに代えて」を参照。

⁴⁸³ АЕД. С. 468, 471-473.

「異端者」観が、現実の「異端者」を表していると考えてはならない。『啓蒙者』の作成はヨシフによる告発の局面なのであり、そこに含まれる「異端者」観は、告発のための虚像に過ぎないのである。ヨシフは告発のために、彼が問題にする対象を、既に存在しない「異端者」のそれとして告発し、またその歴史の延長上に据えたのである。

結びに代えて

『啓蒙者』（原初型）は 1492-1494 年頃に 11 の章を伴って成立したと考えられる。この書の主たる論駁対象は、1490 年代前半のゾシマと本稿第二、第三章で述べられた二つの主張であり、前者が「異端者」の一員であることの、そして後者が「異端」教説であることの告発が本書作成の目的であったと考えられる。但し注意されるべきは、本書はまさにこうしたヨシフの「告発」の局面を表しているのであって、この告発が教会内でどのように受け止められ、またそれがどの程度の影響を及ぼしたのかについては、本書そのものの検討からは明らかにならない。だが告発そのものについては、以下のように、若干のことがわかる。

先ずは告発の狙いである。こうした告発が承認された暁には、ゾシマ解任の正当化、また二つの議論の「謬説」化が「全教會的に」確定され、同時にそれに対する処罰も正当化される。なぜなら「異端者」は既に 1490 年に有罪とされていたからである。だからこそヨシフは、こうした伝統的なレッテル張りの手法を用いて、ゾシマと二つの主張を「異端者」の歴史の延長上に据えて書き記したと考えられるのである。その一方でヨシフは、ゲンナージーの告発内容を全て真実であると見なし、「異端」がリトアニアから来たユダヤ人から生じたこと、クーリツィンらイヴァン三世の宮廷内部の俗人たちが「異端者」であったとする、壮大な「異端者」の歴史を書きあげたのである。

このようにして『啓蒙者』が提示したのが、1490 年の「異端者」が教会会議の後にも生き延び、新たなメンバーを加え、新たな主張をし始めたというイメージであった。

以上の点は、『啓蒙者』の「異端者」観の検討からも明らかになる。その内容は寄せ木細工であるが、そのなかで、ゾシマと二つの「謬説」の告発こそが、ヨシフが新たに書き加えた箇所であった。

この書の成立は、現実にはどのような影響を及ぼしたのだろうか。1494 年のゾシマ退位に影響したのだろうか。この書の成立が直接、ゾシマの退位を招いたとする論拠はない。しかし、この書が彼の退位を促進したことは十分に想像できるのではなかろうか。

ここで形成された新たな「異端者」観は、その後、ヨシフの弟子たちが正教会において要職を占めた時代に、事実上、正教会の公式の「異端者」観として広まることになる。大公ヴァシーリ一三世（在位 1505-1533 年）時代に、ヨシフの弟子の府主教ダニール（在位 1522-1539 年）の影響下

⁴⁸⁴ АЕД. С. 309-313, 315-320, 373-382.

で編纂された『ニコン年代記』では、「異端者」に関する伝統的な説明に補足が加えられた。この年代記では、それまでの諸年代記と異なり、1490 年の教会会議に関する記事において、『啓蒙者』が参照されたことが明記されている⁴⁸⁵。その結果、その「異端者」観が年代記に反映されることになった。例えば、15 世紀末の年代記では、1490 年に断罪された「異端者」の主張について、何も記されていなかった⁴⁸⁶。ところがニコン年代記では、彼らの主張として、キリストの受肉を否定したり、天文学の知識で人々を当惑させたり、或いはユダヤ人がこの異端を持ち込んだことが記されている⁴⁸⁷。このように、『啓蒙者』において成立した新たな「異端者」観は正教会の内部で広まり、その後も広く語り継がれることになったのである。

⁴⁸⁵ ПСРЛ. т. 12, С. 227.

⁴⁸⁶ ПСРЛ. т. 25, С. 331-332; т. 28, С. 155.

⁴⁸⁷ ПСРЛ. т. 12, С. 224.

第二部小括

第二部冒頭で述べたように、1490 年会議における「異端者」観とヨシフの『啓蒙者』のそれとは異なっている。ルリエーまでの研究は、この差を現実の「異端者」の変化に帰した。すなわち 1490 年会議の後に「異端者」はモスクワで、新たに、七千年終末をめぐる主張、修道制批判を行い始めた、或いは行っていたとされたのである。

しかし現実には、元々の「異端者」は、1490 年以降、少なくともグループとしては存在しなかったと考えられる。ノヴゴロドの下級聖職者を中心としたゲンナージーに対する抗議は、本稿第一章で述べたように、当時としては厳しく、そして奇怪に映る処罰を蒙った。彼らは、馬に逆向きに乘せられ、衣服には「この者はサタンの手先である」と記され、また白樺製の兜をかぶされて行進させられ、最後にはその兜に火が放たれた。こうしたスペインの異端審問制度起源の処罰は、中世ロシアの異端に対するそれまでの処罰方法と比べ、著しくセンセーショナルなものであった。元々、旧ノヴゴロド教会の「現実」の側からの大主教への反発は、少なくとも目に見える形では消滅したと考えられる。彼らを継ぐ者は、殆ど存在しなかっただろう。軌を一にして、ゲンナージーは「異端者」に全く言及しなくなったことも、このことを裏付ける。

また、ルリエーは、1490 年会議を生き延びたフョードル・クーリツィンらモスクワのグループが七千年終末に関する様々な主張を行い、また修道制を批判したと見なしたが、仮にそうであったなら、フョードルらモスクワのグループを 1490 年会議に告発したゲンナージーがそうした主張に言及していないのは不自然である。このことも、「異端者」が上記二つの主張をしなかったと考える重要な根拠である。上記の如く、ゲンナージーが「異端者」に言及しなくなったことも考慮するなら、彼らは活動を 1490 年で停止したと考えられるのである。

この会議後、早く見積もるならば二年後に、ヨシフが、彼にとって深刻な主張を問題にした。それは、七千年の到来時に生じた様々な論争、また修道院長としての彼が見逃すことのできない問題、つまり修道制批判であった。彼は、この二つの問題を処理するために論駁書を書いた。それが『七千年終末についての物語』であり、また修道制批判に対する反論の書（「反論」）であった。だが彼は次いで、当該対象への処罰を正当化するための、キリスト教教会における伝統的手法を利用する。それは当該対象を、過去に有罪とされた異端と結び付けること、つまり過去に現れた異端として仕立て上げることであった。こうした作業が成功し、当該対象が異端であると正教会内で承認されたなら、彼らに対する処罰もまた正当化されることになる。

ここでヨシフが利用したのが、既に、少なくともグループとしては存在しなかった「ノヴゴロドの異端者」であった。彼は、先に作成した『七千年終末についての物語』と修道制批判に対する反論の書を改訂し、ここで批判される人々が「異端者」であったかのように加筆、修正を行った。ここで、1490 年の「異端者」は、告発のためのレファレンス・モデルにされたのである。

またヨシフは、当時の府主教ゾシマに敵意を抱いていた。同時期にヨシフが記した書簡では、

ゾシマが痛烈に批判されている⁴⁸⁸。但しその批判の殆どは抽象的であり、先行研究ではゾシマの専制擁護の姿勢、七千年終末に関するゲンナージーとの対立、1490 年会議での「異端者」への「寛容的」処罰、復活の否定等諸説が、ヨシフによるゾシマ批判の原因として提示されているものの、未だに定説的見解はない⁴⁸⁹。いずれにせよ、ヨシフは、ゾシマの府主教在位中にゾシマの廃位を求め、スーズダリ主教ニーフォントらに、主教たちが決起して彼を追放するよう求めた。この姿勢はその後、『啓蒙者』のなかでも繰り返された。この段階において、ゾシマは、既に滅んでいたかつての「異端者」たちの残党の指導者であると明記されるに至った⁴⁹⁰。ゾシマもまたヨシフにより、処罰の正当化のために「異端者」として描かれたと考えることが出来る。

このようにして成立したのが『啓蒙者』（簡素編集版）という異端論駁書であった。この時に、七千年終末をめぐる主張と修道制批判という二つの問題に対する処罰が、加えて府主教ゾシマに対する処罰が正当化されたのである。

もちろんこのことは、正教会内部において、以上の「仕立て上げ」が即、承認されたことを意味しない。『啓蒙者』は、あくまでヨシフによる告発の局面を表したものに過ぎない。しかしゾシマが 1494 年 5 月に退位したことを考慮するならば、またその後、上記二つの問題が論じられなくなったことに鑑みれば、ヨシフの目論見は一応の効果を上げたように見える。

七千年終末をめぐる主張と修道制批判を行い、またゾシマやフョードル・クーリツィンが「異端者」構成員として加えられた新たな「異端者」イメージは、ここにおいて、1490 年会議において成立した「全教會的異端者観」に取って代わったと考えられる。ルリエーまでの研究は「異端者」自体の変化が『啓蒙者』の記述に反映されていると考えたが、これは正しくない。ヨシフ自身でさえ、当初は、七千年終末をめぐる主張や修道制批判を「異端者」に結び付けていなかった。現実とは全く逆であった。1490 年の「異端者」は、伝統的異端告発の手法における、いわばレファレンス・モデルであったに過ぎないのである。他方でハウレットは、唯一『啓蒙者』を、客観的事実を見る史料としてでなく、ヨシフの「異端者」観を見る史料として位置付けた。しかし、『啓蒙者』は 1504 年以降に「神学的提要」として成立したとする彼女の特殊な結論は、当時のヨシフの対「異端者」闘争における『啓蒙者』の正しい位置付けを失敗に終わらせた。彼女によれば、『啓蒙者』は、「異端者」の解明に全く寄与しないという。しかしそれは正しくない。この書は、1490 年代前半のヨシフの対「異端者」闘争を解明するための重要史料なのである。

こうした結論は、研究者が、『啓蒙者』を使って「異端者」問題を描くことの、具体的な危険性

⁴⁸⁸ АЕД. С. 419-435.

⁴⁸⁹ 但し、少なくとも早い段階（『啓蒙者』作成以前）においては、ヨシフは、1490 年後のゾシマによる、ヨシフの同志に対する投獄処置について、また「キリストの再臨などない。天の国などない。死者の復活とは何か？そんなものは存在しない。誰かが死んだなら、その者は死んだのであり、その時まで生きていたに過ぎない」とするゾシマの発言を書き記している。АЕД. С. 428, 434-435. 諸説については、Дьяконов М. Власть московских государей. СПб., 1889, С. 65-66; Stremoukhoff D. Moscow the Third Rome. *Speculum*, vol. 28, No. 1, 1953, p. 92-97; Клибанов, Реформационные, С. 214-217; Лурье, Идеологическая, С. 143-154, 375-383.

⁴⁹⁰ 長司祭アレクセイや司祭デニスは既にこの世になく、他方でヨシフは、ゾシマをアレクセイらの弟子と見なしていた。フョードル・クーリツィンは、少なくともヨシフの考えではゾシマの弟弟子であり、その意味では重要度においてゾシ

を明らかにする。特に、「異端者」問題において、ゲンナージーの戦いをヨシフが継承したかのよう
に解釈することの問題性を浮かび上がらせる。

これまでの多くの研究では、1490 年以降にヨシフが、ゲンナージーと「異端者」との争いを引
き継ぎ、それが 1504 年の火刑にまで至るという争いの歴史が描かれてきた。しかし、そもそもヨ
シフが 1490 年以降 1504 年に至るまで争いを継続していたことを示すものは何もない。本稿第二
部において示されたように、1490 年代前半のヨシフは、ゾシマや七千年終末をめぐる主張等を、
かつての有罪判決を蒙った「異端者」として告発することにより、ゾシマらに対する処罰の正当
化を論じ、同じく七千年終末をめぐる主張等が謬説であることを確定させようとした。それだか
らこそ、彼は『啓蒙者』において、二つの争いをスムーズに「一つの争い」であるが如く描かね
ばならなかったのである。従って、そうしたヨシフの記述を鵜呑みには出来ない。現実には、ゲ
ンナージーの争いとヨシフの争いは全く異なる対象に向けられ、また異なる状況におかれていた
のである。

ところで、とりわけ第二章、第三章の検討で明らかにされたように、こうした伝統的手法を通
じて自分の敵対者を「異端者」として告発したヨシフは、その反面、ゲンナージーと異なり、レ
ファレンス・モデルと当該の問題にする存在との教義や活動の同定作業を、「異端カタログ」の参
照という伝統的手法によっては行わなかった。代わりに彼がとった手法は、それが意図的である
か、そうでないのかは明らかでないが、両者を、専ら人的関係や根拠を示さない断定で結び付け
るというものであった。こうした結び付けの手法それ自体を、ことさらに特別なものと解さない
方がよからう。というのも数年前まで存在していた「異端者」と当該対象との比定に際し、神学
的比定は大袈裟であっただろうからである。しかし注目されるべきは、こうした手法が、当時の
状況のなかで事実上容認されたと考えられることである。ゾシマの「異端者」としてのイメージ
の成立、またゾシマの退位という事実の発生は、ヨシフの手法が、少なくともこの時には問題に
されなかったことを推測させる。

つまり、ここでは、レファレンス・モデルとの人的関係の指摘（また断定的関係付け）が、当該
の問題にされる存在への異端宣告とそれへの処罰の正当化のための手段として容認されたのであ
る。神学的同定作業を通じた教義等の比較は、少なくとも当時の状況のなかでは、必須でなかつ
たのである。

こうした状況は、16 世紀初頭の国家と教会のなかで生じた問題の解決の際に、影響を及ぼすこ
とになる。これについては第三部（第五章、第六章）で記される。

第三部 16世紀初頭の「ノヴゴロドの異端者」---モデル適用範囲の世俗化

既に見たように、「ノヴゴロドの異端者」は、ロシア正教会における異端のレファレンス・モデルとして存在し続けた。彼らにモデルという地位を与えたのはヨシフであり、彼は『啓蒙者』のなかでそれを行った。「異端者」が1490年以降も生き延び、七千年終末をめぐる主張を行い、また修道制を批判していた、とする彼の主張は、あくまで告発のための虚像であり、現実ではない。

『啓蒙者』に描かれた「異端者」観は、すぐに普及したとまでは言えないものの、早い時期に一定の影響力を教会内部に及ぼしたように見える。このことは、後述するように、1504年会議における議論の際に、この書が参照されていたことから確認できる。また、教会内部ばかりか、世俗の問題の解決の際にもこの書が利用されたと考える根拠がある。

第三部では、16世紀初頭の「異端者」が検討される。これはヨシフの『啓蒙者』において使用された手法が、現実にはいかなる影響を及ぼしたのかを検討する場である。

第五章 1504 年の教会会議に至るまでの宮廷問題と「異端者」

はじめに

大公イヴァン三世治下のモスクワ大公国は、諸公国を併合して領土を急速に拡大した。その結果、大公国領土は彼の死（1505 年）の頃には、即位時の約 3-4 倍に達した。またこの国は、1480 年に「ウグラ河畔の対峙」を経て、およそ二世紀半に渡る「タタールの軛」からの一応の離脱を果たした。国内においてもこの時期には大きな変化が見られた。大公国初の統一法典が制定（1497 年）され、また軍事要員の確保のために封地制度が導入された。更に、行政の集権化が志向され、書記官制度が整備され始めた。以上の推移は、権力を部分的に貴族や分領公の手から奪い、大公と彼に従順な軍事勤務階級の手を集めたが故に、かつては歴史家により「中央集権化」プロセスとして理解された。しかし、現在では、モスクワを中心とした北東ルーシの統合という点をこの時期の主たる特徴と見なす研究が多い⁴⁹¹。

まさにこの時期のモスクワ宮廷で生じていたのが、イヴァン三世の後継問題であった。1490 年に大公の長男の小イヴァンが病死した。それ以後、その息子ドミトリー（大公から見て孫）と、大公の後妻ソフィアの子ヴァシーリーの二人が大公の後継候補者と目された。1497 年には親ヴァシーリー派の陰謀が露見した。陰謀者たちは処刑され、ヴァシーリー自身も大公の寵を失った。大公は後継者としてドミトリーを選択し、1498 年 2 月に、ロシアで初めてになる戴冠式を挙行し、孫ドミトリーを大公に即位させた（以後共治者）。しかし、後に大公イヴァンは翻意し、1502 年 4 月にドミトリーは母后エレナ共々寵を失って投獄され、ヴァシーリーが後継者の地位を得た。こうした経過を辿った後継問題は、19 世紀の研究者により、当時の政治的変化と関連付けられた。すなわち、(1) ドミトリーはかつての体制のなかで重きをなした、貴族や分領公の勢力と、(2) ヴァシーリーは新体制のなかで利益を享受する、主に軍事勤務階級、いわゆる士族勢力と結び付いていたという⁴⁹²。

また、1499 年には、大公の貴族セミョン・リャポロフスキー公、イヴァン・パトリケーエフ公とその息子ヴァシーリー公（後のヴァシアン・パトリケーエフ）が突如として失寵を蒙り、リャポロフスキー公は斬首され、後二者は流刑に処された⁴⁹³。彼らの失寵もまた、19 世紀の研究者により、この時期の大公国の変化と結び付けられた⁴⁹⁴。というのも、上述の三名は等しく分領公家出身者にして大公の貴族であったからである。つまり彼らの失寵は、全体として大公の手に権力が集中されていくこの時期の状況に適合すると考えられた。その後 20 世紀に入ると、逆に、この失寵事

⁴⁹¹ 1950-60 年代のソヴィエトの研究は、イヴァン三世からイヴァン雷帝期のモスクワ大公国を総じて中央集権国家と呼んだ。Зимин А. А. Реформы Ивана Грозного. М., 1960; Черепнин Л. В. Образование русского централизованного государства в XIV-XV веках. М., 1960. だが、後にジミーンは呼び方を改め、「統一国家」、「全ルーシ国家」と呼ぶ。Зимин, Россия, С. 8. Ю. Г. Алексеев も現在は同様である。Алексеев Ю. Г. Под знаменами Москвы. Москва, 1992.

⁴⁹² Карамзин, История, т. 6, С. 44-45; Соловьев, Сочинения. кн. 3, С. 56-62, 185.

⁴⁹³ ПСРЛ. т. 4. СПб., 1834, С. 331.

⁴⁹⁴ Карамзин, примечание 451; Соловьев, С. 61.

件は、この三人の公がむしろ上述の変化を推進したことにより生じたとする研究も現れた⁴⁹⁵。

更に、この時期にモスクワ宮廷で活動し、加えて上述の後継問題、失寵事件との結び付きが論じられているのが、「ノヴゴロドの異端者」と呼ばれた人々であった。彼らはその「反教會的教説」を理由に 1490 年のモスクワ教會會議で異端判決を受けた⁴⁹⁶。しかし、ヨシフによれば、「異端者」でありながら 1490 年の審問を無事に切り抜けた大公書記官フョードル・クーリツィン、また当時のモスクワ府主教ゾシマも依然として「異端的」活動を続けていたという⁴⁹⁷。その後の経緯について、ヨシフは同時代史料では書き記していない。しかし、先行研究はその後の「異端者」とヨシフとの争いについて記している。例えばルリエーは、ヨシフら「正統的」聖職者の抗議によりゾシマが 1494 年に退位を余儀なくされるものの、残りの「異端者」は尚、活動を続けたとする⁴⁹⁸。だが、彼らの活動は 16 世紀初頭に急速に終焉に向かう。それまで大公イヴァンは上記の封地制度導入に際し、そのフォンドとして、当時広大な面積を誇っていた教会・修道院所領に目をつけこれを没収しようと考えており、「異端者」の修道制批判を自らの没収政策の実現のために利用し、それ故に彼らを敢えて庇護していた。しかし、1503 年の教會會議において、大公の政策は教會から大きな反対にあい、その結果、彼は方針を転換して没収政策を保留し、教會と協力関係を結んだ⁴⁹⁹。そのため、大公には「異端者」を庇護する理由が無くなり、1504 年 12 月に彼は、最後まで残っていたイヴァン・ヴォルク・クーリツィンら数名の「異端者」を火刑に付したという⁵⁰⁰。

「異端者」は、大公の後継問題及び貴族の失寵という先の二つの同時期の問題とも関連付けられた。例えば、大公後継候補の一人ドミトリーの母親エレーナは、「異端者」のメンバー、或いはその庇護者であり、従って「異端者」グループは、後継問題においてドミトリーを支持し、その一方でヨシフら「正統的」聖職者はヴァシーリーを支持したとする説がある⁵⁰¹。また「異端者」は、貴族の失寵とも結び付けられた。というのも「異端者」は、処刑されたリャポロフスキー公らと多くの場面で活動を共にしていたからである⁵⁰²。加えて、多くの研究者が「異端者」と見な

⁴⁹⁵ Лурье Я. С. Первые идеологи московского самодержавия. Ученые записки ленинградского педагогического института. т. 78 (1948), С. 81-106; Fennell, *Ivan the Great*, pp. 333-352. その後の研究の趨勢は、国制上の変化という抽象的なものと失寵との関係ではなく、リトアニア外交等の具体的な問題と失寵との関係を問うものである。Базилевич, Внешняя политика, С. 370-374; Зимин, Россия, С. 170-177; Каштанов С. М. Социально-политическая история России конца XV- первой половины XVI века. М., 1967, С. 105; Хорошкевич А. Л. Об одном из эпизодов династической борьбы в России в конце XV века. История СССР. 1974-5, С. 129-139; Черепнин, Русские, С. 314-317.

⁴⁹⁶ 本稿第一章、或いは Лурье, Идеологическая, С. 127-143. を参照。

⁴⁹⁷ АЕД. С. 472-474. 但し以下で述べられるように、本稿筆者は彼らを「異端者」とは考えない。

⁴⁹⁸ Лурье, Идеологическая, С. 153.

⁴⁹⁹ Лурье, Идеологическая, С. 411-426; 田辺「1503 年」、17-32 頁。

⁵⁰⁰ 1504 年までの「『異端者』と正教会との争い」に関する帝政ロシア史家の基本構図は、ソヴィエト時代の研究においても基本的に受け継がれた。そこでは、唯物史観的図式に則り、「反封建的」な「異端者」と「封建的」正教会との争いという観点でこの「異端者」の問題が描かれている。しかし、諸事件の経過については、帝政期史学とさほど変わらない。Зимин, Россия, С. 212-232; АЕД. С. 147-220; Клибанов, Реформационные, С. 205-227; Лурье, Идеологическая, С. 142-154, 420-426; Скрынников Р. Г. Крест и корона. СПб., 2000, С. 145-189; Fennell, *Ivan the Great*, pp. 326-353.

⁵⁰¹ Сервицкий, Опыт, С. 300-308; Панов, Ересь, С. 26; Никитский, Очерк С. 56; Клибанов, Реформационные, С. 215. ルリエーは、エレーナと「異端者」との関係性を認めるものの、ヴァシーリー・ソフィア派とゲンナージーら一部聖職者（教会全体ではなく）については、間接的友好関係にのみ言及する。Лурье, Идеологическая, С. 408.

⁵⁰² Панов, Ересь, С. 253-287; Казакова, Вассиан, С. 43-48.

すフョードル・クーリツィンが 1500 年以降史料から姿を消す。後継問題におけるドミトリー支持者、失寵貴族、そして「異端者」が 1499 年から 1504 年にかけて次々と政治の舞台から去ったという事実は、彼らが一つのグループであり、当時の政治問題に「異端者」が深く関与していたことの証左と考えられた⁵⁰³。

ところが、ハウレットがこうした説を批判した。彼女は、「異端者」が 1504 年まで継続して存在したと考えず、イヴァン・ヴォルクに代表される 1504 年に処刑された人々と、1490 年に裁かれた「異端者」とは全く無関係の別グループと考えた。彼女によると、イヴァン・ヴォルクらは、以下で述べられるように、政治的理由により、「異端者」として告発されたに過ぎなかったという⁵⁰⁴。

ハウレットの批判は、考慮に値する。一般に異端というのは、何者かによりそのように見なされて初めて生じる、ある意味では相対的存在である。従って、複数の集団や人物が、特定の人物により同じく異端であると見なされたとしても、このことはそれらの集団間の同一性を保証しない。彼らは同一の存在と見なされたという点で共通するに過ぎない。「異端者」の場合、特に重要なのは、イヴァン・ヴォルクらを「異端者」と明示するのがヨシフだけであり、しかもそうした証言は、早く見積もっても 1514 年にならないと現れないことである⁵⁰⁵。従って、1490 年の「異端者」と、1504 年に「異端者」として裁かれたイヴァン・ヴォルクらとを、ヨシフにより同じく「異端者」と呼ばれたが故に同一集団であると直ちに考えるわけにはいかないのである。まさにこの点で、ハウレットは、「異端者」研究を確実に前進させた⁵⁰⁶。それ故に、以下本章では、両者をアプリオリに同一視しないように、便宜上、1490 年に教会会議で裁かれ、異端宣告を受けて「ノヴゴロドの異端者」と呼ばれた人々だけを「異端者」と記す⁵⁰⁷。

さて、1490 年以降には「異端者」ではなく、イヴァン・ヴォルクら、後に「異端者」と見なされることになる人々がいたに過ぎないとするハウレットは、後継問題への「異端者」の介入や貴族の失寵と「異端者」との繋がりも否定した。彼女によれば、エレーナとその息子ドミトリーは、大公イヴァンが後継者として息子ヴァシーリーを選び直したために投獄されたのであり⁵⁰⁸、その際に大公は、エレーナに対する処罰を正当化するために、彼女やイヴァン・ヴォルクに代表される彼女の支持者を、かつて有罪判決を受けた「異端者」として教会に告発したという。その結果が 1504 年の火刑であった⁵⁰⁹。また、イヴァン・ヴォルクらのグループについては、後継問題

⁵⁰³ Панов, Ересь, С. 453-454; Vernadsky, The Heresy, pp. 268-277. 但し、ルリエーとクリバーノフは、貴族らの失寵を異端問題と絡めない。АЕД. С. 204-206; Клибанов, Реформационные, С. 220-224; Лурье, Идеологическая, С. 407-409.

⁵⁰⁴ Howlett, *The Heresy*, pp. 144-145.

⁵⁰⁵ Плигузов, "Книга на еретиков", С. 135.

⁵⁰⁶ この点に関してはスクリンニコフも同様に考えており、両者が同じグループであることを前提としない。彼は、1504 年に裁かれたイヴァン・ヴォルクらを 1490 年の「異端者」と見なすものの、ノヴゴロドで処刑された修道院長カシアンらを別グループ（大公の世俗化政策の推進者）であるとして区別する。Скрынников, Крест, С. 170.

⁵⁰⁷ 本来ならば、1504 年に裁かれた人々もまた「異端者」と見なされていたという状況に基づいて、彼らを「異端者」と呼ぶべきだが、しかしそれは行論上、錯綜を招く恐れがある。

⁵⁰⁸ 彼らの投獄処置は、大公イヴァンが自分の兄弟たちを投獄したことを考慮するならば、それほど突飛ではなからう。

⁵⁰⁹ Howlett, *The Heresy*, pp. 116-118.

以外に、別の理由によっても裁かれたという。すなわち彼らは、1494 年以來の平和外交の主導者であり、1500 年のリトアニアとの戦争再開を契機に処罰されたという。このように、ハウレットによれば、「異端者」が当時の政治問題に関与したというのではなく、逆に、これに関与しそして敗北した人々が「異端者」として処罰されたというのである。但し、以上の主張は、彼女の研究の結論部で手短に述べられているだけであり、実は論証されていない⁵¹⁰。

以上のハウレットの主張は、論証を必要とし、また修正されるべき点が多々あるものの、考慮に値する。なぜなら、特定対象への異端告発という手法は、その対象に対する処罰の正当化のための第一歩として、歴史上度々登場するからである。ビザンツ教会では、処罰を正当化する常套手段として、過去に異端宣告を受けた存在への当該対象の結び付けが行われた。レファレンス・モデルとしてのマニ教、ボゴミール派がよく知られている。1480 年代末にはノヴゴロド大主教ゲンナジーが、「異端者」への処罰を正当化するために、彼らを古代のマルキオン派やメッサリア派に結び付けた⁵¹¹。また本稿第二部で述べられたように、1490 年代前半にはヨシフが、当時の府主教ゾシマを「異端者」として告発し、結果として、彼を府主教位から引きずりおろした。更に彼は、当時の七千年終末をめぐる主張、修道制批判を「異端」として告発した。過去の異端を当該対象と関連付ける行為が有する以上の意味に鑑みるならば、こうした手法が本章の対象にも用いられた可能性は十分にある。但しこれは十分に論じられていないので、本章での検討課題になる。具体的に言えば、1490 年以降に「異端者」と呼ばれた人々の「異端」性が再検討される。

第一節 フョードル・クーリツィンとそのグループの「異端」性の再検討

フョードル・クーリツィンとその兄弟イヴァン・ヴォルクらについての最も古い見解は、ヨシフに従って、彼らをユダヤ教徒、さもなくば異端的自由思想家と見なすものである。ヨシフは『啓蒙者』のなかで、このグループについて、「彼ら〔フョードルら〕は秘密裏に多くの異端教説を信仰し、十戒によってユダヤ教を教え、サドカイ派やメッサリアの異端を信仰し、多くの放蕩をなした。…〔彼らは人々を〕騙して自分の異端に引きつけ、作り話や天文学を教えている」と述べている⁵¹²。また、フョードル自身の著作といわれる「ラオデキヤ人への書簡」が伝わっている。この難解な著作の分析は、以下で詳述するように、一方で彼が教会から解放された自由な思想を欲していたという結論を、他方で彼がユダヤ教徒であったという結論を出させている。それ以外にも、イヴァン・ヴォルクが通常の形式とは異なる教会法集成 *кормчая книга* を書き残したことに基づいて、このグループが異端的自由思想家であったと論じられている。従ってまずは、これらの三史料について以下で見よう。

まず『啓蒙者』で描かれる「異端的思想・行動」について言えば、その殆どが、ヨシフ自身の

⁵¹⁰ Howlett, *The Heresy*, pp. 200-201.

⁵¹¹ АЕД. С. 310.

⁵¹² АЕД. С. 473-474.

観察ではなく、以前に書かれたゲンナージーの書簡からの引き写しである。秘密裏での異端教説の信仰、十戒によるユダヤ教の教え、メッサリアの異端の信仰に関するヨシフの記述は、司祭デニスに代表される 1490 年に処罰された下級聖職者たちに関する大主教の描写と一致する⁵¹³。また彼らが天文学を教えているという記述も同様である⁵¹⁴。彼らがサドカイ派であるという記述については、ゲンナージーの書簡でないものの、1490 年の教会会議の判決書に起源を辿ることができる⁵¹⁵。このように、ヨシフは、フォードル・クーリツィンらについて、自らは何も付け加えておらず、ノヴゴロドの下級聖職者に対するゲンナージーや判決書における記述を、そのままフォードルらにも繰り返しているのである。以下で述べられるように、ゲンナージーは、フォードルについて、彼のところに修道士や下級聖職者がノヴゴロドから集まっていたことを問題にしていた。つまり、クーリツィンらに関するヨシフの『啓蒙者』の情報は、元々彼らとは別の対象に関するものであり、従って、以上の情報を根拠にして、クーリツィンの自由思想家的性格を論じることが出来ない。

「ラオデキヤ人への書簡」については、特に西欧において研究が進んでいる。この書簡は、詩、導入部、アルファベット一覧、暗号で書かれたフォードル・クーリツィンの署名という大まかに四つの要素からなる。但しこの四要素が必ず一体となって伝わっているわけではない⁵¹⁶。この書簡の研究は、総じて言えば、冒頭の難解な詩の解釈だけに限定されてきた⁵¹⁷。一部の研究者たちはこの詩のなかに、ユダヤ教の影響を認め⁵¹⁸、或いはこの詩が信仰よりも知識を強調する内容を有していると考えた⁵¹⁹。こうした研究では、本稿の筆者が見るところ、「異端者」をユダヤ教徒や自由思想家とする古い研究の結論に基づき、この書簡のなかからそうした要素を取り出そうとする目標設定がなされているように見える。しかし、この書簡の文献学的研究を行ったハウレット

⁵¹³ АЕД. С. 310.

⁵¹⁴ 但し「天文学」を教えているという記述は、やはりゲンナージーの書簡からの引き写しであるものの、司祭デニスらノヴゴロドの下級聖職者たちの特徴として記されていたものではない。АЕД. С. 310-313, 380.

⁵¹⁵ 1490 年の判決書には、「異端者」が死後の復活を否定したことが記されている。この否定は、15 世紀の府主教フォーチャーによれば、サドカイ派のメルクマルであった。またクリバーノフは、ゲンナージーがパスハーリヤに関する書簡のなかで、死後を否定した人々をサドカイ派と記していることを指摘する。АЕД. С. 251; Клибанов, Реформационные, С. 209.

⁵¹⁶ Howlett, *The Heresy*, pp. 202-212. 一例を挙げるならば、16 世紀初頭の最古の写本では、専ら冒頭の詩だけが伝わっている。つまりそこにはフォードル・クーリツィンの署名はない。АЕД. С. 257.

⁵¹⁷ かつてルリエーは、この書簡をひとまとまりの史料として検討すべきことを主張したが、この意見は西欧の研究・ソヴィエトの研究ともに受け入れられていない。Luria J. Zum Zusammensetzung des Laodicensischen Sendschreibens. JbFGO. Neue Folge. Band. 17. 1969, S. 161-169.

ここで、冒頭の難解な詩を以下に試訳しておく。テキストは 16 世紀初頭の最古の写本 (BAH.4・3・15 番) による。АЕД. С. 256。「霊は自由奔放であり、それを守るのが信仰である。信仰は定められたものであり、預言者は手引きである。預言者は手引きであり、奇蹟により指針を与えられる。奇蹟を起こす能力は知恵により強められる。知恵は力であり、生活はパリサイに与えられる。預言者はそれ [パリサイ] を学ぶことである。学ぶことは祝福される。学ぶことで我々は神を畏れるようになる。神への畏れは有徳者であることの始まりである。そのことにより霊は武装されるのである。」Лурье, Идеологическая, С. 172-178. を参考にした。

⁵¹⁸ Fine, Fedor, pp. 500-504; Lilienfeld F. von. Das Laodikijское poslanie des grossfürstlichen D'jaken Fedor Kuricyn. JbFGO. Neue Folge. Band. 24. 1976. S. 1-22; Maier J. Zum jüdischen Hintergrund des sogenannten Laodicensischen Sendschreibens. JbFGO. Neue Folge. Band. 17. 1969, S. 1-12. ケンプファーは、ユダヤ的要素と同時にルネサンス的要素を見る。Kämpfer F. Zur Interpretation des Laodicensischen Sendschreibens. Jahrbuch für Geschichte Osteuropas (JbFGO.). Neue Folge. Band. 16. 1969, S. 53-69.

⁵¹⁹ Клибанов, Реформационные, С. 63-82. フライダンクは、これを自由思想ともクーリツィンとも結び付けることに慎重

は、これまで研究のカギとされた冒頭の詩を作成したのがクーリツィンではないこと、クーリツィンはこの詩を含めた四要素をまとめ上げる役割を果たしたことを明らかにした。従って、この詩はフォードルの思想を直接には表現しないと考えられる⁵²⁰。もちろん、この詩は、彼の気を惹いたという意味で、彼の思想の一端を明らかにする可能性を秘めている。しかしこの詩は、誤って、教父ダマスコスのヨアンネス（7世紀）のものとされたこともあり⁵²¹、加えてこの書簡が42もの写本で現在まで伝わっているという状況を考慮するならば、この書簡は、教会当局により問題にされていなかったと考えることができる。それ故、この詩と彼の思想との繋がりと考えるにせよ、このなかに、彼が教会から異端と見なされた理由を求めるべきでない⁵²²。

フォードルの兄弟イヴァン・ヴォルクの「教会法集成」について言えば、その「異端的」特質を論じたЮ.К.ベグノーフによると、これは通常形式の教会法集成の構成と異なり、「正しいばかり Мерило Праведное」の最古の版（通常は第二版が利用される）を、しかも冒頭に配している（通常は教会法に続いて記される）。それ以外にも、9世紀のコンスタンティノーブル総主教フォティオスの名を冠して伝わる、教会法集成の冒頭を飾る目次の並びが通常と異なっているという⁵²³。「イヴァン・ヴォルクの教会法集成」に特徴的なこうした独特の配列は、ベグノーフをして、(1) この教会法集成が、異端に寛容であるべきとする主張を有していた、(2) 「大公政府」と「異端者」とが正しい裁判を求めている点で一致していた、という結論を出させた⁵²⁴。しかし、この「教会法集成」だけが以上の特質を持つのではないこと⁵²⁵、またベグノーフがこの集成の特質をこの写本の写字生に求めることなく、無批判にイヴァン・ヴォルクと結び付けている⁵²⁶ことを考慮するならば、ベグノーフの結論は簡単には受け入れがたい。また、彼の結論が仮に正しいとしても、この「教会法集成」に反映された主張は極めて一般的である。従って、こうした主張がなぜ、教会が火刑を以て対処するほどの対象と見なされたのかという問題に取り組む必要がある。しかし、これは行われていない。

このように、クーリツィン兄弟を異端と見なす根拠とされてきた上述の三書は、彼らを異端的自由思想家と見なす根拠を提供しないのである。

異端的自由思想家としてのクーリツィンらの評価とは別に、彼らに、一般的な政治的傾向を、すなわち「分領的・貴族的傾向」、「反中央集権化」といった政治的傾向を付す研究がある⁵²⁷。しかし、そうした見方は(1) 司祭デニスおよび長司祭アレクセイが大公イヴァンの要請でモスクワに来たこと、また(2) クーリツィンが中央集権化を志向する大公の書記官であったことにより破

である。Freydank D. Der Laodicenerbrief (Laodikijskoe poslanie), Zeitschrift für Slawistik. Bd 6. Berlin, 1966, S. 369-370.

⁵²⁰ Howlett, *The Heresy*, pp. 192-194.

⁵²¹ Howlett, *The Heresy*, pp. 185-190.

⁵²² この詩がフォードルの署名と共に伝来するようになる過程は極めて興味深いものの、本稿でこれは扱わない。

⁵²³ フォティオスの名を冠した教会法の目次は通常は年代順に並んでいるが、イヴァン・ヴォルクの教会法集成ではテーマ別に並んでいるという。Бегунов, Кормчая, С. 143-145.

⁵²⁴ Бегунов, Кормчая, С. 141-159.

⁵²⁵ Плигузов, Полемика, С. 142.

⁵²⁶ 「[教会法の] テキストは…写字生によっては、本質的に変更されなかったはずである。」 Бегунов, Кормчая, С. 148.

綻している⁵²⁸。

この他には、クーリツィンらを大公イヴァンの後継問題における、孫ドミトリーの支持者とする説がある⁵²⁹。しかしその場合、なぜ書記官らを、大公ではなく、ヨシフ或いは教会が問題にしたのかという新たな問題が出てくるのだが、この点については、これまでの研究では十分に解明されていない。クーリツィンは少なくともドミトリーに反対するような立場ではなかったと考えられるものの、それとは別になぜ彼らを教会が問題にし、異端と見なしたのかを問う必要がある。

こうした問いに、つじつまの合う回答を与えてくれるのが、一方でクーリツィンを異端的自由思想家と見なす上述の、旧来的な見方であり、また他方で彼を教会・修道院所領没収推進派とする説である。しかし前者については上述の通り、認めがたい。後者の説の論者によれば、大公は新興の軍事勤務人層への土地給付の目的で、国内において当時広大な面積を占めていた教会・修道院所領の没収を目論んでおり、それを推進或いは支持したのが書記官フョードルのグループであったという⁵³⁰。つまり彼らには、まさに正教会から問題にされる相応の理由があったことになる。だがこの説は、大局的には適合するものの、重大な欠陥があることが指摘されるべきである。特に重大なのが、このグループが没収を推進或いは支持したとする、この説全体の核になる主張が実は史料的に全く裏付けられていないことである。上記の状況証拠しかない。また、イヴァン三世が行った 1500 年の大規模な教会領の没収に際し、当時の教会の最高指導者であった府主教シモン（在位 1496-1511 年）がこれに祝福を与えたという事実との整合性が取れていない⁵³¹。つまり教会内部にも没収容認派がいたのであり、クーリツィンのグループが仮に没収を推進していたとしても、そのことでなぜ彼らだけが問題にされたのかが改めて検討されねばならない。更に、クーリツィンらが没収政策を進めていたならば、没収反対という具体的な批判が彼らに向けられても不思議でないが、ヨシフらはクーリツィンらを単に宗教的異端として抽象的に非難するのみである。このように、この説を妥当とするための論拠は未だ不十分であると言わざるを得ない。更なる検討が必要である。

以上の説はそれぞれが問題点を抱えており、決定的でない。ではフョードルらが教会側から「異端者」と見なされた理由はどこにあったのだろうか。まずは、注意されるべき点を挙げておく。第一に、フョードル・クーリツィンらを批判しているのは、教会全体ではなく、ゲンナージーとヨシフだけである点である。但し、クーリツィンに関するヨシフのイメージは、基本的にはゲンナージーのそれからの引き写しであるので、ゲンナージーによる、クーリツィンに対する異

⁵²⁷ Панов, Ересь, С. 43.

⁵²⁸ Никитский, Очерк, С. 55-56.

⁵²⁹ АЕД, С. 164-165; Клибанов, Реформационные, С. 215; Сервицкий, Опыт, С. 300-308. 但し、ルリエーもクリバーノフも、クーリツィンとエレナとの直接の関係を示していない。彼らは、エレナが「異端者」であったことを認めることで、間接的に書記官とエレナとの関係を認めているだけである。またクーリツィンはドミトリーの父であった小イヴァンと勤務関係があった。Акты социально-экономической истории Северо-Восточной Руси(АСЭИ). т. 1. М., 1952, С. 399-400.

⁵³⁰ Vernadsky, The Heresy pp, 443-446; Рыбаков, Войнуствующие, С. 23-24. これらの論者は、1490 年に載かれたノヴゴロド出身の修道士や司祭たちもまた修道院の土地所有に反対していたと論じている。しかし、クリバーノフは、この説を以てヨシフを問いに駆り立てた主要な理由とすることに批判的である。Клибанов, Реформационные, С. 215.

端告発を検討する必要がある⁵³²。第二に、ゲンナージーが告発したのは、1490 年頃の、フョードル・クーリツィンとその取り巻きである。従って、イヴァン・ヴォルクら 1504 年に処刑された人々はここから除外される。この点について言えば、ヘッシュの研究を除き、イヴァン・ヴォルクは、無前提に兄弟フョードルと同一グループに所属したと考えられている。だがこれは明らかに問題である。というのもゲンナージーはイヴァン・ヴォルクに全く言及せず、ヨシフでさえイヴァン・ヴォルクに初めて言及するのはずっと後代、早く見積もっても 1514 年だからである⁵³³。従って、イヴァン・ヴォルクに対するヨシフの見方は、フョードルに対するゲンナージーのそれと異なると考えるべきであり、それ故に前者は本稿第六章で扱われる。本章での議論はフョードルとその取り巻きに対するゲンナージーの異端告発の検討に限定される。

ゲンナージーはかつて、「異端者」がノヴゴロドからモスクワに逃亡し、書記官のところに集まったと記した⁵³⁴。このことを根拠にして、多くの研究者はクーリツィンが「異端者」或いは少なくともその庇護者であると考えたが、ゲンナージーの証言はすぐにそうした結論に導くわけではない。

まず注意されるべきは、ヘッシュが指摘するように、ゲンナージーが「異端者」と関係を持つあらゆる人々を告発しようとしたことである⁵³⁵。とりわけ彼の書簡に見られる、フョードルを「異端者」に結び付けようとする努力はすさまじい。ゲンナージーは、既に 1488 年に異端宣告を受けた雑役サムソンコがフョードル・クーリツィンの屋敷に出入りしていたことを記し、その際にサムソンコの証言を引用している。「サムソンコは言った。『…我々は皆で大公書記官フョードル・クーリツィンのところに行ったのであり、彼のところには長司祭アレクセイも、イストマも、スヴェルチェックも、…イヴァシカ・チョルヌィも来ていた…』と⁵³⁶」。しかし、本稿第一章で述べられたように、ゲンナージーが提出したこの証言が捏造ではないか、またそれが拷問での無理強いによる証言ではないか、との疑惑が彼にかけられていた。それ故に、彼は、教会会議への弁明に多くを割いている。「私がサムソンコを拷問したとでも言うのか。彼を拷問したのは大公の小貴族であり、私は護衛の者と共に脇にいただけである。賄賂を取る者がいないようにと」。「彼〔サムソンコ〕自身がやったことでなかったとすれば、そのように証言することが出来ただろうか」と⁵³⁷。そして弁明の最後に結論付けられるのは再度クーリツィンへの言及であり、それは一層強い形で記されている。「仮にこのスメルド〔サムソンコ〕がそのような行動を取らなかったというのなら、また彼がクーリツィンのところに行かなかったと言うのなら、彼〔サムソンコ〕は、

⁵³¹ ПСРЛ. т. 4, С. 271.

⁵³² 『啓蒙者』には 1490 年会議の判決書からも「異端者」イメージが流入している。しかし、この会議にフョードル・クーリツィンは引き出されなかったものであり、従ってフョードルに対する「異端者」観は専らゲンナージーから引き継がれたと考えるべきであろう。

⁵³³ Плигузов, "Книга на еретиков", С. 135.

⁵³⁴ АЕД. С. 377.

⁵³⁵ Hösch, *Orthodoxie*, S. 74; Howlett, *The Heresy*, pp. 198-199.

⁵³⁶ АЕД. С. 380.

⁵³⁷ АЕД. С. 380.

クーリツィンのところで何が行われているか、また誰が彼〔クーリツィン〕のところにやってきているのかを何故知っているのだろうか。『フョードル・クーリツィンとともに、ハンガリーの地から、マルティンコと呼ばれるハンガリー人がやってきた』と〔サムソンコが言っている〕。彼がクーリツィンの屋敷に行かなかったというのなら、彼は、何故このマルティンコを知っているのだろうか。それ故、クーリツィンがこれら全ての悪の指導者なのである⁵³⁸。クーリツィンの屋敷にはサムソンコを含め数々の「異端者」が集まっており、「それ故、クーリツィンがこれら全ての悪の指導者」とされているのである。その一方で、直後に引用される聖使徒規則の四条項が重要である。それは破門された者と祈ること、聖職を剥奪された者と祈ること、また聖職者が異端者やユダヤ人と共に祈り、祭日を祝うことを禁じ、これを守らぬ者を破門、追放することを正当化する条項である⁵³⁹（10、11、45、70 条）。つまりこの書簡では、サムソンコ等の「異端者」と関係を持つことが問題にされているのである。また、同時期に大主教がゾシマに宛てた、言わば告発状では、もはやサムソンコの証言は直接引用されずに、多くの「異端者」がクーリツィンのもとに参集していたことが強調されている⁵⁴⁰。

以上が、ゲンナージーがフョードルを告発した時の状況であった。但し本稿筆者は、更に、別の状況についても記しておきたい。というのも、何故ゲンナージーがそこまでフョードル・クーリツィンの存在を煩わしく感じていたのかが明らかにされていないからである。

1480 年代末のノヴゴロドの下級聖職者たちは、ゲンナージーからの迫害を受け、その窮状をモスクワに訴えていた。例えば、本稿第一章で述べられたように、ゲンナージーと対立した修道士ザハールは、窮状を訴えてモスクワの大公の許に行った。また先のサムソンコもモスクワに行ったという事実がある⁵⁴¹。更に、モスクワにはそれ以外にも訴えが届いていた⁵⁴²。その際に、彼らが直接大公にではなく、大公の側近であり、彼から最も信頼されていたフョードル・クーリツィン⁵⁴³を通じて、自分たちの窮状を大公に訴えるという方法は十分にあり得たように思われる。

だがこのことはゲンナージーを脅かすものであった。第一章で記されたように、彼の地位はこの時期、決して安泰ではなく、現に彼はザハールにより聖職売買の件で異端として告発されていた。ザハール以外からも、多くの告発がなされていた。大公や府主教も彼を様々な点で問題にしていた。最終的には、高位聖職者たちのモスクワでの決起により、ゲンナージーの地位はかろうじて保持されたものの、それまでの彼には、異端として処罰される恐れが十分にあった⁵⁴⁴。

こうした状況において、教会会議の開催権を事実上持ち、そこでの主宰者的立場にあった大公イヴァンに、書記官を通じて告発がなされることは、ゲンナージーにとって致命的であった。そ

⁵³⁸ АЕД. С. 380-381.

⁵³⁹ АЕД. С. 381.

⁵⁴⁰ АЕД. С. 377.

⁵⁴¹ АЕД. С. 380-381.

⁵⁴² АЕД. С. 380-383.

⁵⁴³ Алексеев Ю. Г. У кормила Российского государства. СПб., 1998, С. 203-222.

⁵⁴⁴ 本稿第一章第三節以下を参照。

れ故に、彼は書記官が「異端者」であることを示し、ザハールやサムソンコらの告発を真に受けぬよう図ったのではないか。丁度彼が、保身のためにノヴゴロドの下級聖職者たちを異端として告発したのと同様に。このことは、1490年に彼の敵が公式に異端宣告を受けた後、彼がフョードル・クーリツィンについて全く言及しなくなったことによっても裏付けられるように思われる。クーリツィンが有罪判決を受けないまま生き延びていたにもかかわらず、である。つまりゲンナージーは、書記官らには一定程度の関心しか持たなかったように考えられる。

以上の説は未だ仮説に過ぎず、今後更に検討を深める必要がある。しかしながら、これまでの議論がいささか不十分であることを考慮するならば、以上の仮説は考慮に値するように思われる。

第二節 エレーナのグループの「異端」性の再検討

エレーナを「異端者」、或いはその庇護者と見なす決定的な論拠とされてきたのが、1503年のヨシフと大公イヴァンとの対談における、エレーナと「異端者」との繋がりに関する大公イヴァンの証言である。これについては、アンドロニコフ修道院掌院ミトロファンに宛てたヨシフの書簡に記されている。「大公が私〔ヨシフ〕を呼び寄せ…話し始めた。『…余は、彼らの異端教説を知っていた』と。そして彼は、長司祭アレクセイの異端教説とフョードル・クーリツィンの異端教説について、私に次のように述べた。『余のところで、イヴァン・マクシモフが息子の嫁〔エレーナ〕をユダヤ教に引き込んだ』」と⁵⁴⁵。

これ以外には、エレーナと「異端者」との関係についての状況証拠が提示されている。第一に、やや古い見解であるが、エレーナやドミトリーの派閥は、ビザンツ的な集権化を目指すソフィアやヴァシーリーの派閥とは異なり、旧来の貴族や分領公に依拠した政治体制を維持しようとしていた⁵⁴⁶。パノーフによれば、「異端者」もまたノヴゴロドから広まったが故に分領制を支持し、集権化に反対しており、「異端者」がエレーナの派閥にあったのは当然の帰結であったとする⁵⁴⁷。

第二に、ジミーンによれば、フョードル・クーリツィンはかつて大公の長男、小イヴァンの下で勤務していた。従って明らかに（1）クーリツィンは小イヴァンの子ドミトリーを支持しており、また（2）小イヴァンの妃エレーナは「異端者」であった、という⁵⁴⁸。

そして最後に、セミヨン・リャポロフスキー公らの1499年の失寵事件、1502年のエレーナとドミトリーの逮捕、1504年の「異端者」の火刑、翌年2月のエレーナの獄死という「連続した」出来事である。数年の間に集中した出来事は、これらの人々を同一の「異端者」グループと考え

⁵⁴⁵ АЕД. С. 436. この書簡では二度の会談について記されている。上記の引用は、二度目のものである。АЕД. С. 205; Скрынников, Крест, С. 185.

⁵⁴⁶ Карамзин, История, т. 6, С. 44-45, 175-179; Соловьев, Сочинения, кн. 3, С. 56-62, 185.

⁵⁴⁷ Панов, Ересь, С. 261; Карамзин, История, т. 4, С. 175-179; Соловьев, Сочинения, кн. 5, С. 79-87.

⁵⁴⁸ ジミーンによれば、両者はトヴェリ宮廷を通じて結びついていた。エレーナの夫の小イヴァンは、トヴェリ大公ボリス（在位 1425-1461 年）の孫であり、前者が裁いた案件には、ハンガリーから帰国後のフョードル・クーリツィンが関与していた。Зимин, Россия, С. 145-146.

る論拠になった⁵⁴⁹。

しかし、ヨシフの書簡に引用された大公の証言は別にして、それ以外の状況証拠は説得力に欠ける。ルリエーが述べるように、ソフィアを集権化のイデオログと見ることは不可能である。また、フョードル・クーリツィンは大公に近いのであり、少なくとも彼が分領制を支持していたと考えることは出来ない⁵⁵⁰。

ヨシフの書簡で描かれた大公イヴァンの証言は、エレーナらが「異端者」と現実に接点を持っていた証拠と見なされてきた⁵⁵¹。しかし、こうした見方の問題点は、クーリツィンの場合と同じく、イヴァン三世の発言がそのまま事実として受け取られていることである。ハウレットは、エレーナが異端宣告を受けた痕跡がないことを考慮して、現実には、エレーナと本来の「異端者」との接点はなかったと考えた。彼女によれば、大公イヴァンは、貴族への処罰やエレーナの逮捕の後である 1503 年にヨシフと対談した際に、既に投獄されていたエレーナの処置を正当化するために、彼女を「異端者」として告発したという⁵⁵²。ハウレットの意見に同調する P. F. スクルィンニコフは、大公イヴァンがドミトリーの母親のエレーナを「異端者」とであると宣告させたのは、「異端者」、つまり正教キリスト教徒ではない者の息子には当然、正教の守護者である大公位の継承権は認められないが故にであると述べた⁵⁵³。

こうした意見は、直接の史料的論拠を持たない。加えてハウレットもスクルィンニコフも、その意見を十分に根拠付けていない。しかし、この意見は、十分に考慮に値すると思われる。その根拠を述べておこう。第一に、1490 年まで「異端者」を熱心に告発してきたゲンナージー、ヨシフ、そして年代記もが、1505 年のエレーナの、1509 年のドミトリーの獄死の後にさえ、エレーナやドミトリーを「異端者」と関連付ける記述を残していない。それだけでない。彼らはそもそもエレーナやドミトリーについて全く言及していない。つまり、エレーナは、恐らくヨシフら教会聖職者の側から「異端者」と見なされていたわけではなかったと考えられるのである。

第二に、当時、大公の寵愛を受けていたフョードル・クーリツィンさえ、ヨシフらの告発を免れなかった事実は、逆に言えば、やはり彼らがエレーナを「異端者」とは考えていなかったことを裏付けているように思われる。確かにエレーナは大公の家族であり、ヨシフらは彼女に対しフョードルとは異なる扱いを行ったとも考えられる。しかし、ヨシフらが仲間内の私書簡においてさえ、彼女が「異端者」とであると、それどころか彼女自身についてさえ全く記していないという状況は見落とされるべきではない。

このように、ヨシフら教会聖職者がエレーナを異端と見なししていたとは考えにくいのである。この結論は、上述のように、エレーナを「異端者」として告発しているのが唯一、大公だけであ

⁵⁴⁹ Соловьев, Сочинения. кн. 3, С. 185-186.

⁵⁵⁰ Лурье, Идеологическая, С. 182-184.

⁵⁵¹ カラムジン以来、殆どの研究者はこれを即座にエレーナが「異端者」（或いはその庇護者）であることの証拠とした。

Карамзин, История, т. 6, С. 122, 註 320; Клибанов, Реформационные, С. 215; Лурье, Идеологическая, С. 181.

⁵⁵² Howlett, *The Heresy*, p. 200; Скрынников, Крест, С. 184-186.

ることを確認させる。

この場合、大公による彼女の告発の原因として妥当であるのは、何であろうか。リトアニア政策における大公の方針転換とそれに関してのエレーナとの衝突をこの原因と考えることはできない。そもそもエレーナを対リトアニア和平派と考えることは出来るかも知れない⁵⁵⁴。しかし、この考えは、ドミトリーも同時に逮捕、投獄されたという重大な事実を説明できない。

むしろ、後継問題に関連して、大公はエレーナを告発したと考えるべきであろう。母后と同時に行われたドミトリーの逮捕を考慮するならば、ハウレットが考えるように、彼らの逮捕は、ドミトリーを後継者から排除することを目的としていたと考えられよう。

しかし、なぜ大公はドミトリーの廃位を正当化する必要があったのか。ここでは、ハウレットが挙げた「前例」が重要である。大公イヴァンは、1493年に弟の大アンドレイ公を獄死させた際、正教会により「無実の者の殺害」の嫌で非難された。そして彼は、1498年に、府主教や主教たちに嘆願し、彼らの前で罪の許しを請うことを余儀なくされた。まさにこの経験こそが、大公イヴァンをして、エレーナ（及びドミトリー）の逮捕と廃位の正当化に駆り立てたと考えられる⁵⁵⁵。

但し、その際に大公は、エレーナを単なる失寵でなく、宗教的「異端者」として処罰した。この理由を問わねばならない。本稿筆者の考えでは、この時期に、後継者の排除という国家的案件にとっては、以下のように、宗教的正当化が不可欠になっていたように見える。すなわちこの時期のモスクワ大公のいわば「神格化」は、ヨシフ派による理論においてだけでなく⁵⁵⁶、孫ドミトリーの戴冠式に見られるように、臣民の前で神との関係を表象する荘厳な儀式的なかにも表現された⁵⁵⁷。まさにそれだからこそ、臣民の前でそうした手続きを経て、神的な性質を帯びた後継者の排除は、相応の宗教的な排除理由の公表を必要としたように思われるのである。このように、エレーナが後継問題との関連で「異端者」として告発、逮捕されたと考える論拠がある⁵⁵⁸。

最後に、ドミトリー派と書記官フョードル・クーリツィンの関係について述べておく。1490年の小イヴァンの死後、フョードルが大公の官房で勤務していたことは恐らく間違いない。それ以降の彼とドミトリー派との関係は明らかでないが、かつての勤務関係に鑑みれば、クーリツィンがドミトリー派よりに位置していた可能性は認められる。但し、この状況が1490年以降に変わった可能性もあり得る。

その一方で、フョードルがドミトリーを支持していたと考えることが出来たととしても、このこ

⁵⁵³ Скрынников, Крест, С. 184-186.

⁵⁵⁴ チェレプニンは、エレーナの父親にあたるモルダヴィアのステファンがリトアニアとの戦争を歓迎しなかったことを指摘する。Черепнин, Русские, С. 316-317.

⁵⁵⁵ Howlett, *The Heresy*, p. 117; ПСРЛ, т. 24, С. 213-214.

⁵⁵⁶ 栗生沢猛夫「ヨシフ・ヴォロツキーの政治理論」『スラヴ研究』16/17号、1972/1973年、91-124/203-239頁。

⁵⁵⁷ 田辺三千広「モノマフの王冠」『名古屋明德短期大学紀要』18号、2003年、105-113頁。

⁵⁵⁸ なぜドミトリー本人が「異端者」として告発されなかったのか。これは推測の域を出ないが、血縁関係にあった孫を異端として告発し処罰するほど、大公は冷徹になれなかったのかも知れない。死の直前における、孫ドミトリーへの大公イヴァンの謝罪はこうした点を裏付けるように思われる。「かわいい孫よ。汝を投獄し、汝から正当なる王位を奪った余は、神と汝の前で罪を悔いた。それ故に余は汝に許しを乞う…。解放され、諸権利を享受せよ」と。Герберштейн С. Записки о Московии. М., 1988, С. 66.

とは即座に、彼がグループを形成してドミトリーに積極的な支援を行い、ヨシフら正教会と、或いはヨシフ個人と対立したことを意味しない。ましてやフォードルとドミトリー派との関係を、「異端的自由思想」を共通の媒介とするものと考えるべきではない。むしろ、かつての勤務関係によりフォードルはドミトリーの陣営にいたと考えるべきである。

第三節 リャポロフスキーらのグループの「異端」性の再検討

リャポロフスキー公ら一部の貴族と「異端者」との関係についても検討しておく必要がある。セミョン・リャポロフスキー公は、1499 年 1 月に突如イヴァン三世の寵を失い、2 月 5 日にモスクワ川の橋の下で首をはねられた。またイヴァン・パトリケーエフ公とその息子ヴァシーリー（後のヴァシアン）・パトリケーエフ公は剃髪を受けた後、前者はトロイツェ・セルギエフ修道院に、後者は、キリロ・ペロオーゼロ修道院に送られた⁵⁵⁹。彼らの失寵、1503 年のドミトリーとエレナの逮捕、そして 1504 年の「異端者」の火刑が同時期に連続した事実を、一部の研究者は、(1) リャポロフスキーら、ドミトリー派、そして書記官フォードル・クーリツィンに代表される「異端者」グループが一体であった証左と見なした。更に研究者たちは (2) 大公の後継問題におけるドミトリー派の敗北が残りの二つのグループ、すなわち貴族らと「異端者」の没落を招いた原因と考えた⁵⁶⁰。従って一体視されている三つのグループの結び付きを検討する必要がある。但し、ドミトリー派と「異端者」との関係については既に言及されたので、本節での議論はこの各々とリャポロフスキーらとの関係に限定される。

貴族らとドミトリー派との関係については、既に長い研究史が存在する。その中心は、前者の失寵とイヴァン三世の後継問題との因果関係に関する議論である。

リャポロフスキーらの失寵については、16 世紀半ばの『階梯書』が初めて、大公イヴァンの後継問題と絡めて叙述した。1499 年 3 月 21 日にイヴァン三世が息子ヴァシーリーを「ノヴゴロドとプスコフの大公に任じた」という記述の後、その理由が次のように記されている。「この少し前、およそ 2 年前に、ある人々の謀反のせいで、[大公イヴァンは] 妻 [ソフィア] と息子 [ヴァシーリー] に対し、[当時] 怒り心頭に達したのだった。… [しかし今日] 大公は、以前に生じたこの謀反を詳細に調べ上げ、それ故に、[二ヶ月前の 1499 年 1 月に] シメオン [セミョン] ・リャポロフスキー公を死の切断 [すなわち斬首] で処刑するよう命じた。しかし、イヴァン・ユーリエヴィチ [・パトリケーエフ] 公と彼の息子のヴァシーリー・コソイ [パトリケーエフ] については、府主教、主教たちの願い出により恩赦を与えた」と⁵⁶¹。1497 年に大公の子ヴァシーリーが失寵を蒙り、1498 年に孫ドミトリーが「モスクワ大公」として戴冠した。それ以降、孫ドミトリーがイヴァン三世の後継者として認められていた。このことを考慮するならば、大公の子ヴァシー

⁵⁵⁹ ПСРЛ. т. 28, С. 331.

⁵⁶⁰ Карамзин, История, т. 6. С. 174, Примечание к VI тому, С. 61, примеч. 451; Соловьев, Сочинения. кн. 3, С. 61, 184-185.

⁵⁶¹ ПСРЛ. т. 21. ч. 1. СПб., 1908, С. 572.

リーの「大公」就任は、彼の「復帰」であり、それは、『階梯書』によれば、二ヶ月前の貴族らの処罰と関係があった。

『階梯書』のこうした記述に基づいて、19世紀の歴史家は、リャポロフスキー公らをイヴァン三世の後継問題におけるドミトリーの支持者と見なした⁵⁶²。彼らの失寵直後の、ヴァシーリーの「大公」への登位はまさにその証左であった。こうした意見を受けて、パノーフは、貴族らとフョードル・クーリツィンら「異端者」が同じグループを形成していたと考えた。なぜなら当時の研究では、エレーナとフョードルは共に宗教的「異端者」として同一グループを形成していたと考えられていたからである。つまり貴族らとエレーナとの関係は、貴族と「異端者」ととの関係をも証明すると考えられたのである。但しパノーフは、三者の関係を認めつつも、リャポロフスキーらが「異端者」であったとまでは述べていない⁵⁶³。

しかし、以後の研究者は、(1) リャポロフスキーらが「異端者」であるかどうかという問題には言及せずに済ませており、専ら(2) リャポロフスキーらとドミトリー派の関係に関する研究だけを進めた。簡単に述べておこなうならば、失寵貴族らとドミトリー派を同じグループとして捉えつつ前者への処罰を後者の没落と結び付ける19世紀以来の伝統的見解に対し、初めてその関連を否定したルリエーも⁵⁶⁴、また彼の意見に概ね従いつつモスクワ大公国の外交路線をめぐる対立を失寵の主原因とするK.B.バジレヴィチ⁵⁶⁵、『階梯書』の記述を完全には否定しないものの、当時の国際関係の変化を失寵の遠因として重視するЛ.В.チェレプニンも同様であった⁵⁶⁶。彼ら三人に対し、伝統的見解に立ち戻って後継者問題と貴族らの失寵とを直に結び付けたИ.スミルノーフも、リャポロフスキーらが「異端者」かどうかという問いに言及しない点では同じであった⁵⁶⁷。

こうした状況のなかで、カザコーヴァが、貴族らと「異端者」との関係について、パノーフよりも一歩踏み込んだ意見を述べた(1960年)。

⁵⁶² Карамзин, История, т. 4. 註 451; Соловьев, Сочинения. кн. 3, С. 61.

⁵⁶³ パノーフはパトリケーエフ公らが「貴族・分領公」身分であったことを根拠にして、彼らを「異端者」に近いと考えた。Панов, Ересь, С. 260-261.

⁵⁶⁴ 彼は、『階梯書』の記事を後代の捏造と考えた(例えばニコン年代記では、ヴァシーリーの「大公」への登位と分領公らの遠捕とは関連付けられていない)。彼によると、大公になったヴァシーリー(三世)が後代に、ヴァシーリー(ヴァシアン)・パトリケーエフが以前から自分に敵対的であったことを示すために、ヴァシアン配流と大公ヴァシーリーの「復帰」が関係あるかのように結び付けたという。Лурье, Первые идеологи, С. 81-106.

⁵⁶⁵ 彼は、リトアニア政策に関わった者がこの時期に次々と失寵を蒙ったこと、また1503年にリトアニアに使節が送られた際に大公イヴァンが、「汝ら(使節)は、かつてセミヨン・リャポロフスキー公がヴァシーリー・イヴァノヴィチ・パトリケーエフ公と共に高慢に振る舞った如くには、振る舞ってはならない」と述べたことを根拠にして、三人の貴族への処刑が基本的にはリトアニア外交における転換と関係していたと考えた。Сборник императорского русского исторического общества. т. 35., С. 428; Базилевич, Внешняя, С. 370-374.

⁵⁶⁶ チェレプニンもまた、彼らの失寵を、モスクワ大公国の外交路線に関するものと考えた。すなわちリトアニアとの和平路線をとる貴族らは、イヴァン三世のリトアニアとの戦争の決定に反対して失寵を蒙ったと。但し、彼は、エレーナの父親であるモルダヴィアのステファンが、リトアニアとモルダヴィアとの分裂を望まず、そのことがエレーナをして対リトアニア戦争に反対させたことを指摘した。その意味で、リャポロフスキーらはエレーナ派に属したという。Черепнин, Русские, С. 314-317.

⁵⁶⁷ И.スミルノーフは、大前提として、封建貴族の代表格であったリャポロフスキーらと大公とを対立関係においた。前者の封建的分領主義的傾向と後者の集権化志向とは相容れないものであった。ここにおいて前者は権力の把握のためにドミトリーに接近したという。しかし本稿の筆者には、対立関係を先に設定する彼の方法は受け入れがたい。Смирнов И. И. Рецензия на книгу К. В. Базилевича "Внешняя политика русского централизованного государства". Вопросы истории, 1952, No. 11. С. 142-145.

まず、彼女は、リャポロフスキーらの失寵と後継問題との因果関係について、両者の時期的な一致と『階梯書』の証言に基づき、これを肯定した。彼女は、外交路線の違いがリャポロフスキーらの失寵の原因になったと考えるバジレヴィチらの議論を否定しているわけではない。しかし、失寵の第一の原因をこの後継問題に求める点では、彼女は古典的な見解そしてスミルノーフに一致する⁵⁶⁸。

加えて彼女は、貴族たちのグループとフョードル・クーリツィンら「異端者」のグループに近いことに、新たな論拠を挙げて言及した。リャポロフスキーらとフョードルには共にリトアニア使節としてヴィリニウス入りをした経験があり、また両者は共に 1497 年にはイヴァン三世の土地を、ヴォロツキー公へ分与する際の法文書作成に関与していた。他方で、本稿にとってより重要な点であるが、彼女によれば、エレーナもフョードルも「異端者」であり、更に、剃髪後のヴァシーリー（ヴァシアン）・パトリケーエフの著作そのものにも「異端的傾向」を見て取れるという⁵⁶⁹。このように、彼女は、大公の後継問題におけるドミトリー派、失寵貴族たち、そしてフョードルたちを一体視し、その上、彼らをおおよそ一つの宗教的な「異端者」グループという枠組みでも捉えた。貴族らは、厳密には「異端者」ではないが極めてそれに近い位置付けをされた。この点でカザコーヴァの研究は、それまでの研究よりも一歩踏み込んでいる。そして彼女は、王朝の後継問題におけるドミトリー派の敗北が、このグループ全体の没落を、つまり貴族らの失寵、そして書記官のグループの崩壊、総じて「異端者」の崩壊を招いたと考えたのである⁵⁷⁰。

しかし、カザコーヴァが提出したヴァシアンと「異端者」との関係を示す物的証拠は受け入れがたい。彼女は、ヴァシアンの発言における使徒の引用の多さを理由にしてこれを「異端的」とあると考えたが、その根拠として彼女が挙げるのは、使徒の引用は伝統的に異端的であるという一般的な意見である⁵⁷¹。加えて、使徒の引用の多さというカザコーヴァが挙げた論拠は 1525 年のヴァシアンの裁判における彼の発言記録に基づいており、時代錯誤の感が否めない。またカザコーヴァは、ヴァシアン・パトリケーエフの手になる「ヴァシアンの教会法集成」と上述の「イヴァン・ヴォルクの教会法集成」との類似を指摘するベグノーフの研究に完全に依拠し、ヴァシアンの「異端」性を主張した⁵⁷²。しかし、後にプリグーゾフが明らかにしたように、両方の教会法集成の類似は断片的であり、加えてこの類似点さえも、この二つの教会法集成に固有のものではなく、両者とは全く無縁である 14 世紀の別の教会法集成のなかでも観察されるのである⁵⁷³。このように、ヴァシアンの著作を「異端」的と見なすことはできない。

⁵⁶⁸ 彼女は、『階梯書』の記事は信頼できると考えた。この書はイヴァン四世（在位 1533-1584 年）時代に、つまり既にヴァシアンの二度目の失寵後に作成された。それ故に、彼女によれば、ヴァシアンに気を遣うことなくこの書の編者は史実を記した。つまり、1499 年の失寵が後継問題と関係していたことを隠さずに記したという。Казакова, Вассиан, С. 46. しかしこの意見は、失寵と後継問題とが現実に関わり合っていたことを前提としており、妥当とは言えない。

⁵⁶⁹ Казакова, Вассиан, С. 46-47, 95-104.

⁵⁷⁰ Казакова, Вассиан, С. 43-48.

⁵⁷¹ Казакова, Вассиан, С. 93-94.

⁵⁷² Казакова, Вассиан, С. 94-96.

⁵⁷³ Плигузов, Полемика, С. 142.

リャポロフスキーらの「異端」性については、カザコーヴァ以降、誰も言及していない⁵⁷⁴。彼女の研究の後にも継続されたのは専ら、貴族たちの失寵と後継問題との関係についての研究である。詳しく触れないが、現在の研究水準では、決定的ではないものの、どちらかと言えばこの関係は否定的に考えられている⁵⁷⁵。

結びに代えて

このように、フョードル・クーリツィン、エレナ、リャポロフスキーたちのそれぞれの結び付きと各々の「異端者」性についての検討を行った結果、彼らの「異端」性について、本稿筆者は慎重にならざるを得ない。とりわけ失寵貴族らについて言えば、彼らを「異端者」とする見方は、既に研究者の間でも否定されている。1490年に正教会により公式に異端宣告を受けた司祭デニスらノヴゴロド地方の下級聖職者たちを元来の「ノヴゴロドの異端者」とするならば、フョードルやエレナのグループは「異端者」ではなかった。これまでの研究が利用した、両グループの「異端」性の証言は、彼らに対する「異端者」としての特定個人からの告発に過ぎなかったことは注意を必要とする。「異端者」が1490年に公式に有罪判決を受けていたので、特定の集団、人物を「異端者」として告発することは、当該対象を有罪とし、排除するための有効な手段であった。

但し、誤解のないように述べておかなければ、だからといって本稿の筆者は、上の三つのグループの相互の関係を完全に否定しようとは考えない。失寵貴族らとフョードル・クーリツィンとの勤務上の、とりわけ外交活動上の繋がりには十分に認められる。またフョードルのエレナ支持については、確実ではないものの、それを否定する材料はない。彼が一時的に小イヴァンに仕えていたことは、もちろん彼が積極的にエレナを支持していたとまでは言えないものの、彼のエレナ支持を否定しにくい論拠であろう⁵⁷⁶。彼らは一つのグループとして、エレナに近くないとまでは言えない状況にあったことは確認できる。

問題なのは、フョードル・クーリツィン、ドミトリー派、そして貴族らを何か一つの目的を有した、さもないと「異端的自由思想」で結び付いた一体性のある集団の如く見なすことである。失寵等の一連の事件は、彼らの一体性を表すものではない。とりわけ失寵事件とドミトリー派を結び付ける直接の証言は、『階梯書』の情報以外には存在しないことは重要である⁵⁷⁷。従ってドミトリー派の敗北は、フョードルの立場を弱めたかもしれないが、その原因をヨシフらによる対

⁵⁷⁴ ルリエーは、リャポロフスキーらを除いた上で、「異端者」グループの一体性を認め、更にドミトリーの後継問題における敗北に発するこのグループ全体の没落を認めている。Лурье, Идеологическая, С. 407-409.

⁵⁷⁵ この議論は、カザコーヴァの研究の後にも更に継続された。Fennell, *Ivan the Great*, pp. 333-352; Каптанов, Социально-политическая, С. 105; Хорошкевич, Об одном, С. 129-139; Зимин, Россия, С. 170-177. 但し、それらは「異端者」の問題とは完全に切り離されており、従ってここでは触れない。

⁵⁷⁶ АСЭИ. т. 1. М., 1952, С. 399-401.

⁵⁷⁷ ジミーンは、一方でВ・ロモダノフスキー公や「トヴェリ人」アンドレイ・コロボフとリャポロフスキーらとの政策上の近さに基づき、他方で前二者とドミトリーの出身地の近さに基づいて、リャポロフスキーらとドミトリーの派閥の結び付きを主張したが、直接の関係を指摘できていない。Зимин, Россия, С. 169.

「異端者」闘争に見るための根拠はない。

最後に、大公の子ヴァシーリーのグループにも簡単に言及しておきたい。古い研究では、彼らは古参貴族或いは分領公の支配の排除を、すなわち中央集権化を目論んでいたと考えられた。この考えは、ソヴィエト時代にも受け入れられた⁵⁷⁸。こうした議論は、この時期の大公国の政策に関する議論との関連で進められたことは間違いない。モスクワ大公国がいわゆる中央集権国家として16世紀に繁栄を見るとすれば、その基礎を創り出したヴァシーリー三世とその取り巻きもまた、集権化を進めたと考えることが望ましかった。しかし、既にカザコーヴァの批判にあるように、そうした諸研究はグループ構成員の活動実態よりも出自を重視しており、その主張は説得力に欠ける⁵⁷⁹。加えて筆者の考えでは、そもそもこのグループを「中央集権化志向」といった、単純なイデオロギーで表現することは出来ない。

他方で、当時の正教会とヴァシーリー派の関係についても言及されるべきである。これまでの研究では、正教会（少なくとも主流派）が後継問題においてヴァシーリーを支持し、1504年のイヴァン・ヴォルクらの火刑が執行されたと考えられている⁵⁸⁰。しかし、この場合、彼らがヴァシーリー派を支持した理由、或いは逆にドミトリー派になぜ敵対したのかという理由が説明されなければならない。というのも、後継問題（孫ドミトリーとヴァシーリー）、外交路線の対立（リトアニア和平論者と強硬論者）、政治権力の形態（集権化志向と分領制志向）といった問題は直接、どちらかへの正教会の自明の支持に結び付かないからである。

この問題への伝統的な答えは、革命前史学以来、自由思想家のクーリツィン兄弟がドミトリー派に含まれていたが故に、反対に正教会はヴァシーリーについたことに求められてきた⁵⁸¹。そしてこのことは逆に、ヴァシーリーらは、宗教的に「正統的」立場であったかのように見なさせた。

しかし、ここで指摘されるべきは、筆者が既に見てきたように、教会全体とドミトリーのグループを対立させ、逆に教会全体がヴァシーリーを支持したというようなイメージからの脱却の必要である。そのような事実は、現存史料からは確認できない。かつては府主教シモンがヴァシーリーを支持していたと考えられていたが⁵⁸²、この説は、ジミーンが述べるように極めて疑わしい⁵⁸³。シモンは一貫した態度をとっていたとは考えにくい人物である。従って、問題にするのであれば、ヨシフがなぜヴァシーリーを支持したのか、というものである。

だが現実には、特にヴァシーリーを熱心に支持する理由をヨシフは持たなかったように見える。というのも、上述のように、ヨシフはエレナやドミトリーに全く関心を示していないからであ

⁵⁷⁸ Соловьев, Сочинения, кн. 3, С. 58-61; Смирнов И. И. Рецензия на книгу К. В. Базилевича "Внешняя политика русского централизованного государства". Вопросы истории, 1952, No. 11. С. 142-145; Зимин А. А. Рецензия на книгу Л. В. Черепнина "Русские феодальные архивы". Советская книга, 1952-4.

⁵⁷⁹ この点についていえば、明記はされないものの、既にカシターノフ以降の研究は「中央集権化対分領制」という図式から脱却している。Казакова, Вассиан, С. 43.

⁵⁸⁰ Лурье, Идеологическая, С. 407-426.

⁵⁸¹ Сервицкий, Опыт, С. 300-308; Панов, С. 253-287.

⁵⁸² Черепнин, Русские, С. 297; Fennell, Ivan the Great, p. 350.

⁵⁸³ Зимин, Россия, С. 168.

る。彼らを問題にしたのはまさに大公イヴァンであった。エレナは、恐らくは 1504 年火刑の一ヶ月後に獄死する（1505 年 1 月）。その結果はもちろん、ヴァシーリーにとって有利に働いたであろう。しかしそれは結果論であり、従って教会がヴァシーリーを支持したか否かという問いも、ヴァシーリーが宗教的に「正統」か否かという問いも立てる必要はない。少なくとも、彼らを「正統」であるとする見方は、彼らの勝利の結果として生じたことは確認されるべきである。

* * *

以上の結論を踏まえ、1504 年の教会会議までの時期の「異端者」について、まとめておく。

フョードル・クーリツィン、エレナを、1490 年に裁かれた「異端者」の同志であったとする伝統的見解は、極めて軟弱な史料的地台に基づいている。敵対者を異端であると呼び、告発することの意味を考慮するならば、『啓蒙者』やヨシフの書簡等における異端告発等を以て、上述の人々を 1490 年に裁かれた「異端者」の仲間と考えることの問題性が浮かび上がる。こうした告発は、事実を表していない。それは、当該対象を「異端者」に結び付けることによってそれを排除しようとする意図の反映である。上の告発をこのように解釈する十分な根拠がある⁵⁸⁴。

1502 年以降に問題となったのは、専ら大公の側から、ドミトリーの更迭を正当化する目的のために、母親エレナに対してなされた「異端」告発であったと考えられる。つまりこの告発は、表面上は「異端者」の告発であるものの、1490 年に裁かれた下級聖職者たちとは直接の関係を持たないと思われる。ここでは「異端者」がレファレンス・モデルとして採用されているだけなのである。

以上の状況は大公イヴァンの死（1505 年）が近づくにつれ、興味深い形で決着を迎えることになる。これについては次章で記したい。

⁵⁸⁴ 1494 年のゾシマの退位により、ヨシフの当面の課題は達成された（本稿第四章第六節を参照）。その後、ヨシフは、フョードル・クーリツィンについて沈黙している。ゲンナージーも同様であった。

第六章 1504年の教会会議と「異端者」の処罰

はじめに

モスクワ大公イヴァン三世とその息子ヴァシーリー（後の三世）、そして多くの聖職者が参加して異端を裁いた1504年の教会会議に関する画一的な叙述がロシアの年代記で伝わっている。「同じ冬、全ルーシの大公イヴァン・ヴァシリエヴィチとその息子の大公ヴァシーリー・イヴァノヴィチは、自分の父である府主教シモン、主教たち、会議全てと共に異端者を審問し、死刑を以て悪しき彼らを罰することを命じた。そして書記官の〔イヴァン・〕ヴォルク・クーリツィン、ミーチャ・コノプリョフ、イヴァシカ・マクシモフを12月27日に檻のなかで焼いた。また、ネクラス・ルカヴォフに対しては舌を抜くよう命じ、そして彼を大ノヴゴロドで焼いた。同じ冬、〔ノヴゴロドの〕ユーリエフ〔修道院〕の掌院カシアンが焼かれ、その兄弟、その他の異端者たちが焼かれた。他の者どもは投獄され、また修道院に送られた」と記されている⁵⁸⁵。一部の年代記においてのみ、カシアンの兄弟の名が「イヴァシカ・サモチョルヌイ」であることが明らかにされ、更にこのイヴァシカの他に、「グリージャ・クヴァシニャ、ミーチャ・プストセロフ」という二人の名前が付け加えられている⁵⁸⁶。

これまで、この会議とそれに続く火刑は、「ノヴゴロドの異端者」に対して行われたと考えられてきた。なぜなら、ここで火刑に処された異端について、ヨシフ・ヴォロツキーがその正体を「異端者」と記していたからである。従って、1504年の会議と火刑は、これまで、「異端者」が国家と教会の協力の下で弾圧された場と見なされてきた⁵⁸⁷。

しかし、以上の意見にハウレットが異議を唱えた。彼女は、それまでの研究者と全く異なり、(1) 1504年に処刑された人々は、確かに「異端者」として裁かれたが、現実には「異端者」ではなかった、また(2) 1504年に「異端者」として裁かれた人々は二つの集団からなっていたと考えた。彼女によれば、イヴァン・ヴォルクらモスクワで処罰された人々と掌院カシアンらノヴゴロドのそれは別個の集団であった。イヴァン・ヴォルク、そしてその兄フョードル⁵⁸⁸も含めた第一の集団については、彼女は、二つの観点から考える必要があるとする。第一に、彼らは、以下で

⁵⁸⁵ ПСРЛ, т. 28, С. 337; т. 12, С. 258.

⁵⁸⁶ ПСРЛ, т. 6, ч. 2, С. 371-372; т. 20, М., 2005, С. 375.

⁵⁸⁷ 『啓蒙者』では、処刑されたイヴァシカ・マクシモフや掌院カシアンらが「異端者」と呼ばれている。例えば、この書の序文「新出の異端に関する物語」では、当時既に死去していた「異端者」アレクセイが、かつてイヴァシカ・マクシモフにユダヤ教を教えたとされている。АЕД, С. 469. また、この書の第15章では、大公書記官フョードル・クーリツィンとその兄弟イヴァン・ヴォルクが「君主に接近し、大ノヴゴロドのユーリエフ修道院に〔掌院として〕カシアンという名の異端者を送るよう誓願した」と記されている。更に「このカシアンは、フョードル自身とイヴァン・ヴォルクが異端教説とユダヤ教を保持するよう、またキリストを否定するよう教え与えた人物であった…。彼〔カシアン〕とともに、彼の兄弟のサモチョルヌイも大ノヴゴロドに来た」とも記されている。Просветитель, С. 518. こうしたヨシフの「証言」に基づき、1504年に裁かれたイヴァン・ヴォルクらも1490年に裁かれた「異端者」グループの構成員と考えられてきた。Карамзин, История, т. 6, СПб., 1842, С. 203-204; Панов, Ересь, С. 283-285; Никитский, Очерк, С. 70-74; Клибанов, Реформационные, С. 190-193, 226-227; Лурье, Идеологическая, С. 154-185, 407-426. 但し、А.И.クリバーノフやЯ.С.ルリエーは、ノヴゴロド出身の「異端者」急進派（1490年に裁かれた）とモスクワ出身の穏健派（1504年の人々）とを一応区別している。

⁵⁸⁸ ハウレットは、フョードルが1503-04年に自然死したと考える。Howlett, *The Heresy*, pp. 128-130; 200-201.

詳述されるように、1502年に逮捕されたドミトリー（大公イヴァンの孫）の母后エレナ・ステファノヴナに対する処罰を正当化する目的で、大公によって「異端者」と見なされた人々であったという。ハウレットによると、エレナの出身国モルダヴィアは当時モスクワの外交戦略における地位を低下させており、その一方で大公宮廷においては、大公の後妻ソフィアの派閥がドミトリーの大公位継承を阻むために、陰謀を画策していた。その結果、エレナは息子ドミトリーと共に逮捕、投獄され、その三日後にはソフィアの息子ヴァシーリーが大公の後継者に指名された。この時、大公イヴァンには、エレナの投獄措置を正当化する必要があった。そこで彼はエレナの「異端」性を証明しようと試み、そのために彼女の取り巻きが「異端者」であることを「証明」した上で、彼らとエレナとの関係を「明らかにした」という⁵⁸⁹。第二に、彼らは同時に、モスクワ大公国の対リトアニア政策における、いわゆる「1494年体制派」であった。彼らは外交努力により、1494年にリトアニアとの和平を達成した。この時に、大公イヴァンはその娘エレナ・イヴァノヴナを、リトアニア大公アレクサンドラスに嫁がせた。しかし、1500年になるとリトアニアとモスクワが戦争を再開し、和平は崩壊した。この時に、イヴァン・ヴォルクらが処罰されたという。このように、彼女によれば、1504年の会議というのは、(1) エレナに対する処罰を正当化するためのいわば「犠牲者」を処罰する場であった。またこの会議は、(2) 1500年の対リトアニア戦争再開に関連して、それまでの、1494年以来の和平状況を造りあげた外交官たちを処罰しようとする大公イヴァンの目論見を反映していたという。また、カシアンら、処刑された第二の集団は、独立時代のノヴゴロドの「遺制」を代表した人々であり、それ故に彼らは、死期の迫った大公イヴァンにより、予防策として、火刑に処されたという。このように、二つの集団は、宗教的な理由からではなく、当時の政治問題との関連で大公イヴァンのイニシヤチヴによって、教会による異端宣告という手段を通じて処罰されたというのである⁵⁹⁰。

このように、ハウレットは、1504年に処罰された二つの集団に加え、1490年に処罰された元々の「異端者」も加えた三つの集団の同一性を大前提としてきた従来の説を批判したのである。1504年に火刑に処された人々を、1490年に処罰された「異端者」の一員と証言しているのはヨシフだけであり、しかもその証言の殆どは、後代に作られた『啓蒙者』『拡大編集版』のものである⁵⁹¹。それ故に、ハウレットは、ヨシフの証言には依拠出来ないと考えたのである⁵⁹²。

⁵⁸⁹ Howlett, *The Heresy*, p. 117. ハウレットの議論では、当時ソフィアの派閥や大公から問題にされていたのは、ドミトリーではなく、あくまでエレナと考えられている。それ故に、ハウレットは、エレナの逮捕を「後継者争い」と明記しない。ドミトリーの逮捕とヴァシーリーの後継者指名は、エレナの逮捕に付随して、結果として生じたかの如く記されている。しかし、両派閥の基本的対立点は、大公国後継者の選択であることは明らかである。本稿第五章で述べられたように、他に付随的要因はあれ、後継者問題を考えずには、エレナと同時に行われた息子ドミトリーの逮捕が理解できないだろう。

⁵⁹⁰ Howlett, *The Heresy*, pp. 145-146; 200-201.

⁵⁹¹ 1480年代末に「異端者」と戦ったゲンナージーは、1504年の異端者と1490年の「異端者」との関係について沈黙している。他方で、後述する1504年会議の決定に関する「遵守書簡」は両集団を同一視している。しかしその内容は、明らかに『啓蒙者』から影響を受けている。従って結局のところ、ヨシフだけが両者を結び付けていることになる。

⁵⁹² P. Г. スクルィンニコフもまた、教会聖職者の史料に描かれる「異端者」観をそのまま受け入れることに警鐘を鳴らし、1504年の人々についてもその特徴を1490年の「異端者」とは別個に描こうと試みている。Скрынников Р. Г.

本稿の筆者は、1504年に処罰された集団を二分した上で、これら双方を更に1490年の「異端者」とも区別するハウレットの考えそのものは妥当と考える。なぜなら本稿第一、第二部で論じられたように、本来の「異端者」は、1490年に教会会議後には存在しなかったと考えられるからである。以後「異端者」は、専ら正教会内部において、伝統的な「異端のレファレンス・モデル」としてのみ生き残り続けた。90年代前半には、ヨシフが、このレファレンス・モデルを利用し、七千年終末をめぐる主張、修道制批判、府主教ゾシマといった己が敵視する存在を「異端者」及びその教説として仕立て上げて告発し、それへの処罰を正当化した。この告発こそ、ヨシフが『啓蒙者』『簡素編集版』（原初版）を作成した目的であった⁵⁹³。また、1504年の異端者を1490年の「異端者」とするヨシフの証言は、同じ『啓蒙者』であるが、早く見積もっても1514年以降⁵⁹⁴に補足・改訂された「拡大編集版」において初めて現れることが重要である。つまり、1504年の異端者に関するヨシフの証言を、「現実の関係」について述べたものではなく、当該の敵対者を「異端者」として仕立て上げて告発するという以前の手法が採用された結果と考える根拠があるのである。これが正しいとすれば、その場合には、1504年に裁かれた人々は最終的に宗教的異端者として裁かれたにせよ、それとは別に、ハウレットが提起した如く、彼らは何者であり、なぜ裁かれたのかという問題が生じることになる。

しかし、ハウレットは、以上の意見を、実は彼女の研究の結論部で見通しとして述べているに過ぎず、史料的に根拠づけていない⁵⁹⁵。それ故に、本章の課題は、彼女の説を検証しながら、1504年の会議とそこで行われた火刑について考察することである。

筆者の考えでは、本章の検討は、同時に、当時のロシアにおける国家と教会の関係の一面を明らかにする。上述のように、帝政期・ソヴィエト史学の双方において、1504年の出来事は、国家と教会が共同で「異端者」を滅ぼした事件と見なされた。しかし、本章における1504年の出来事の検討は、こうした説を見直す材料を与えてくれる。

第一節 裁かれた人々の経歴---考察の前提として

ハウレットの研究は、(1) 1504年に火刑に処された人々を1490年の「異端者」と区別し、加えて(2) モスクワで裁かれたグループとノヴゴロドのグループをも区別した。但し、こうした主張は、上述の如く、あくまで見通しに過ぎず、論証されていない。そこでまず、裁かれた人々の経歴を見ておきたい。これは、(1) 彼らと1490年の「異端者」との、また(2) モスクワのグループとノヴゴロドのそれとの関係を直接明らかにするわけではないが、その考察のための重要な示唆

Государство и церковь на Руси XIV-XVI вв. Новосибирск, 1991, С. 149; Скрынников, Крест, С. 156, 163.

⁵⁹³ 『啓蒙者』の作成時期と目的については、本稿第四章を参照せよ。この書の証言の「傾向性」については、Лурье, Идеологическая, С. 105-106.及び本稿第四章参照。ヨシフの「ミトロファン宛て書簡」の証言が事実を示すものではないことについては、Howlett, *The Heresy*, p. 117; Скрынников, Крест, С. 185-186.及び本稿第五章を参照。

⁵⁹⁴ Просветитель, С. 518. プリグーゾフによれば、『啓蒙者』拡大版(第15章も含む)の成立は、早く見積もってもヨシフの死の直前であった。Плигузов, "Книга на еретиков", С. 135.

⁵⁹⁵ Howlett, *The Heresy*, pp. 200-201.

を与えてくれる。

モスクワで火刑に処された大公書記官イヴァン・ヴォルク・クーリツィンについては、大公国の外交の場においてその活動を見ることが出来る。1492年4月にイヴァン三世は、ユーリー・トラハニオテス、ミハイル・クリャピク・ヤロプキンと共にイヴァン・ヴォルクを、神聖ローマ皇帝への使節として遣わした。彼らは同年7月に帰国している⁵⁹⁶。1497年6月にリヴォニアからの使節団がモスクワに到着した際には、彼はコンスタンチン・ザボロツキーらに従い、この使節との交渉の場にいた⁵⁹⁷。同年8月には貴族ピョートル・ロバン・ザボロツキーとともに彼はリトアニアのアレクサンドラス大公（在位1492-1506年）への使節に名を連ねている⁵⁹⁸。このように、イヴァン・ヴォルクは、兄フョードルほどではないものの、外交において重要な役目を果たしていた。

それ以外にも、彼の名前は、1495年に大公イヴァンがノヴゴロドを訪れた際の随員として、他の五人の書記官の名と共に記録されている⁵⁹⁹。

イヴァン・ヴォルクの国内の行政活動に関する唯一の痕跡は、大公位即位前のヴァシーリーが裁いたヤロスラヴリの土地案件の裁判記録（1495-97年）になされた署名である⁶⁰⁰。

ところで、このイヴァン・ヴォルクに関して言えば、彼の署名入りの「教会法令集Кормчая книга」の写本が伝わっている⁶⁰¹。詳しくは本稿第五章で述べられたので、ここでは簡単に記しておこう。かつてЮ.К.ベグノーフは、この教会法令集の「異端性」に注目した。そしてこのことを根拠にして、ベグノーフは、この写本の作成者イヴァン・ヴォルクを「自由思想家」であり、「異端者」であったと論じた⁶⁰²。しかし、その後の研究者たちはこの意見を否定している。というのも、この教会法令集に固有とされる諸特徴は、決して特別なものでないことが判明したからである⁶⁰³。

モスクワで処刑された第二の人物であるミーチャ・コノブリョフに関する唯一の情報は、彼が1503年5月のリトアニアへの使節に小貴族として名を連ねていることである。この使節は、同年9月にモスクワに戻った⁶⁰⁴。

イヴァシカ・マクシモフについての情報も少ない。彼が、1490年に異端宣告を受けた司祭マクシムの息子であり、長司祭アレクセイの娘婿でもあったというヨシフの証言⁶⁰⁵、また1503年頃のヨシフの書簡に記される、イヴァシカが公妃エレナ・ステファノヴナにユダヤ教を教えたという大公イヴァンの証言が、彼に関する僅かな情報である⁶⁰⁶。

⁵⁹⁶ ПСРЛ. т. 25, С. 333; т. 28, С. 157, 159.

⁵⁹⁷ Разрядная книга 1475-1589. М., 1966. С. 28.

⁵⁹⁸ Сборник русского исторического общества (以下 РИО.と略). т. 35, СПб., 1892, No. 18. С. 237.

⁵⁹⁹ Разрядная, С. 25.

⁶⁰⁰ АСЭИ. т. 3. М., 1964. No. 209, С. 223.

⁶⁰¹ РГБ. Собрание Московской Духовной Академии, фонд. No. 187.

⁶⁰² Бегунов, Кормчая, С. 141-159.

⁶⁰³ Лурье, Идеологическая, С. 93-96; Howlett, *The Heresy*, p. 168; Плигузов, Полемика, С. 145.

⁶⁰⁴ РИО. т. 35, No. 76. С. 413.

⁶⁰⁵ РИО. т. 35, No. 18. С. 237.

⁶⁰⁶ АЕД. С. 436.

モスクワで処刑された以上の三人に接点はあるのだろうか。イヴァン・ヴォルクは大公書記官であり、当然モスクワ宮廷で勤務していたと考えられる。ミーチャ・コノプリョフについても、彼が外交活動に参加していたことを考慮すれば、宮廷勤務をしていたか、さもなければ宮廷に近い距離にあったと考えることができる。またイヴァシカ・マクシモフについて言えば、大公イヴァンの証言の信憑性は明らかでないものの、イヴァシカとエレナとの間に何らかの接点があったことを否定する根拠はない。仮に彼が、エレナと全く無関係の人物であったなら、大公の証言は説得力を持たなかっただろう。またイヴァシカがアレクセイの娘婿であったとするヨシフの証言は、アレクセイがモスクワ・ウスペンスキー聖堂の長司祭だったことと兼ね合わせるならば、イヴァシカがモスクワ在住であったと考える根拠になる。このように、彼ら三人はモスクワ在住で、宮廷に近かった人々で見なす根拠がある。

上述のように、ハウレットはこの三人を、(1) 公妃エレナ・ステファノヴナに対する処罰を正当化するための「犠牲者」であり、同時に(2) 大公国の外交政策における「1494年体制派」であると見なした。この時期にリトアニアとの戦争を再開させた大公は、大公の娘エレナ・イヴァノヴナとリトアニア大公アレクサンドラスとの婚姻を通じて1494年以来の和平体制を築いた外交官を処罰したという⁶⁰⁷。

しかし、この説には以下の問題点がある。すなわち大公の証言通りに、イヴァシカ・マクシモフとエレナとの間に何らかの接点があったとしても、イヴァン・ヴォルクとミーチャ・コノプリョフの二者にはそれが確認されないことである。土地案件の文書になされたイヴァン・ヴォルクの署名は、逆に、彼が大公の子ヴァシーリーの官房にいたことを、つまり彼とヴァシーリーとの結び付きを示唆する。また、1497年に彼が使節としてリトアニアへ派遣された際、彼は、リトアニアのアレクサンドラス大公に、ヴァシーリーの母后ソフィアからの挨拶を伝えている。彼が、「我が主人государыняにして大公妃であられるソフィアが、娘婿殿であるアレクサンドラス大公陛下にご挨拶申し上げるようお命じになりました」と述べたことが記録されている⁶⁰⁸。ソフィアの言葉を伝えたのが、使節団長にして貴族のピョートル・ロバン・ザボロツキーではなく書記官イヴァン・ヴォルクであったことも、彼がソフィアとヴァシーリーに近い人物であったことを伺わせる。

このように、モスクワで処刑された三名をモスクワ在住者と考えることが出来るものの、その活動を見る限り、彼らが単一集団を形成していて、同一の理由で処罰されたとは考えにくい。

次に、ノヴゴロドで処刑された人々の経歴を見ておこう。

ノヴゴロドのユーリエフ修道院のカシアンに関する情報は殆どない。年代記の処刑記事を除けば、彼についての情報は、後代(1514年以降⁶⁰⁹)に成立した『啓蒙者』第15章のなかで初めて登場

⁶⁰⁷ Howlett, *The Heresy*, pp.200-201.

⁶⁰⁸ РИО. т. 35, С. 237.

⁶⁰⁹ Плигузов, "Книга на еретиков", С. 135.

する。それによれば、カシアンは、1490年会議後のある時点で、フョードル・クーリツィンの推挙を受けてイヴァン三世により当該修道院の掌院に任じられたという⁶¹⁰。カシアンの就任をハウレットは1494年、スクルィンニコフは1499年とするが、兩人共にその論拠を記していない⁶¹¹。また、後述するように、彼の兄弟イヴァンについて、カシアンの掌院就任の記事の直後に、「彼〔カシアン〕とともに、彼の兄弟のサモチオルヌィも大ノヴゴロドに来た」とされているので、カシアンはノヴゴロド外部の出身者と考えられる⁶¹²。フョードル・クーリツィンとゾシマが彼を推挙したというヨシフの記事を信じるならば、カシアンはモスクワ出身と考えられよう。

ここで、ユーリエフ修道院の掌院職について言及する必要がある。この掌院職は、モスクワに併合される前のノヴゴロドでは、当地の修道院組織の頂点に位置していた。つまり掌院職は、ノヴゴロド大主教と並び、ノヴゴロド教会組織の二大頂点であった。ハウレットによると、この地位は、モスクワへのノヴゴロド併合後にも保持されており⁶¹³、彼女はまさにそのことを1504年のカシアン処刑の原因とする。すなわち、死期を悟った大公イヴァンは、ユーリエフ修道院の掌院という潜在的な反モスクワ的「遺制」の根絶を企てた、というのである⁶¹⁴。しかし、当該修道院掌院を反モスクワ的と一概に見なす彼女の論拠は記されていない。上述のように、カシアンは、大公イヴァンにより任じられ、ノヴゴロド外から来たとするヨシフの証言がある。筆者の考えでは、カシアンの処刑理由をこうした予防策という一般的な理由に求めるべきではない。本章第三節で述べられるように、カシアンには処刑される具体的理由があったと考えられる。

スクルィンニコフは、異なる観点からカシアンについて述べている。彼によれば、カシアンは、ヨシフの証言の通り、大公自身が任じた人物であった。大公は、修道院所領の没収の実現に向けて、カシアンをノヴゴロドの修道院組織の長に据えたという⁶¹⁵。

大公がカシアンを任じたというヨシフの証言は、筆者の考えでは、信用できる。1478年のノヴゴロド併合後、大主教が現地の聖職者団からではなく、モスクワ大公の承認の下で任命されたこと、また1500年にノヴゴロドの教会領、修道院所領の多くが没収されたことを考慮したい。修道院組織の長であるユーリエフの掌院の任免権もモスクワ大公に握られていたと十分に考えられる。仮に、大公イヴァンがカシアンを任命しなかったならば、ヨシフには、大公と「異端者」カシアンとの関係を記す必要はなかった。

カシアンの兄弟イヴァシカ・サモチオルヌィについては、情報は殆どない。ヨシフの証言によれば、彼は、兄弟カシアンと共にノヴゴロドの外から来たという⁶¹⁶。

⁶¹⁰ Просветитель, С. 518.

⁶¹¹ Howlett, *The Heresy*, p. 131; Скрынников, Крест, С. 170. 但し、フョードル・クーリツィンとカシアンとの現実の接点を否定するハウレットは、フョードルによるカシアン推挙の情報をヨシフの捏造と見なす。しかし、その論拠は挙げられていない。Howlett, *The Heresy*, p. 130.

⁶¹² Просветитель, С. 518.

⁶¹³ Howlett, *The Heresy*, pp. 130-131.

⁶¹⁴ Howlett, *The Heresy*, p. 146.

⁶¹⁵ Скрынников Р. Г. Трагедия Новгорода. СПб., 1994, С. 39; Он же, Крест, С. 170.

⁶¹⁶ Просветитель, С. 518.

グリージャ・クヴァシニャについて言えば、ハウレットは、彼がノヴゴロドで処刑されたことを考慮し、ノヴゴロドの下級官僚アレクセイ・クヴァシニャの親族であった可能性をグリージャに見る⁶¹⁷。年代記によれば、クヴァシニャ家はノヴゴロドの有産家門であった⁶¹⁸。

ネクラス・ルカヴォフについては、1500年の土地台帳に記されている。彼は、ノヴゴロドのヴォツカヤ・ピャチーナの封地領主であり、この地方及び大公の所領に多くの封地を持っていた⁶¹⁹。

ハウレットは、このネクラス・ルカヴォフが、処刑前に舌を切断されたことに注目した。刑罰としての舌の切断は、1488年の小貴族ムント・タチーシチェフ某の処刑にその典型を見ることが出来る⁶²⁰。この者は、大公イヴァンが弟であるウグリチのアンドレイを逮捕しようとしているという噂を広め、その隙で舌を切られたと年代記が記している⁶²¹。またイヴァン四世時代の1545年9月3日には、アフナーシー・ブトゥルリンが舌を切られて処刑されており、これもまた舌禍であった⁶²²。17世紀のA.コトシーヒンも、君主に対する不敬な言葉や中傷が、鞭打ち及び舌の切断で処罰されることを記している⁶²³。こうした事実を考慮する限り、ネクラスの処刑もまた、舌禍であった可能性がある。

ミーチャ・プストセロフについての情報は全くない。年代記に記された、処刑された人物の経歴については以上である。

ところで、年代記に記された人々とは別に、ヨシフは、大公イヴァンに宛てて書き送った書簡のなかで、異端者セミヨン・クレノフの名を挙げる。彼は火刑ではなく、ヨシフが院長を務めるヴォロコラムスク修道院に収監された人物であった。但し、セミヨンの「異端」性について、ヨシフは、彼が異端であり、「賢者ぶっていた」と抽象的に記すだけである⁶²⁴。

このセミヨンについて、ヨシフは、既に1490年代前半に『啓蒙者』のなかで、長司祭アレクセイと司祭デニスが「商人からはセミヨン・クレノフを」異端に引き込んだと記していた⁶²⁵。しかし、セミヨンとイヴァン・ヴォルクら書記官たちとの具体的関係は明らかでない。

このように、現存史料から判断する限り、1504年に裁かれた人々を決して単一グループとしてまとめる必然はない。但し、モスクワで裁かれた人々とノヴゴロドのそれとの間には、大まかに言えば、経歴・身分による差があることを指摘できる。前者はモスクワ在住で宮廷に近い人々であり、後者はノヴゴロドの聖職者、また身分的には低い、在地の封地領主等であった。

⁶¹⁷ Howlett, *The Heresy*, p. 131.

⁶¹⁸ ПСРЛ. т. 25, С. 304-305.

⁶¹⁹ Новгородские писцовые книги. т. 3. СПб., 1868, С. 300, 317, 334-336, 344-345; Веселовский С. Б. Ономастикон. М., 1974, С. 272.

⁶²⁰ Howlett, *The Heresy*, p. 128.

⁶²¹ ПСРЛ. т. 28, С. 319.

⁶²² ПСРЛ. т. 13. М., 1965, С. 147.

⁶²³ 『ピョートル前夜のロシア』（松木栄三編訳）彩流社、2003年、202-203頁、第7章34節。

⁶²⁴ Послания Иосифа, С. 179.

⁶²⁵ АЕД. С. 471, 473.

第二節 1504年のモスクワ教会会議における異端宣告

ところで、彼らの経歴それ自体は、彼らが異端として処罰された理由を考えるためのひとつの材料ではあっても、それを明示するものではない。なぜなら、異端という存在は、多くの場合、他者により異端でないかと思なされ、告発されて初めて生じるからである。従って、彼らへの異端判決及び処罰の理由は、彼らを異端と思なして処罰した側の検討により明らかにされるのである。以下では、彼らが異端であることを正教会が確定した1504年の教会会議の内実を検討し、イヴァン・ヴォルクらに対する異端判決および処罰の理由を検討したい。

(一) 参加者と形態

1504年の教会会議に関する情報は、上述の、無味乾燥な年代記記事を除けば、殆ど伝わらない。

この会議の議事録・判決書は伝来していない。これが単に伝わらなかっただけなのか、最初から存在しなかったのかについては若干の議論がある。ベグノーフは、現存するノヴゴロド地方の過去帳の冒頭に記されている、「異端者」に対する呪詛の言葉に幾つかのバリエーションがあることに注目した。彼は、なかでも、いわゆる「第二版」と呼ばれる呪詛のなかに、1490年に裁かれた「異端者」には該当しない、二つの「罪状」（七つの公会議の否定、神への不信心）が含まれていることを指摘し、この二つの「罪状」こそが、現存しない1504年の会議判決書を反映していると考えた⁶²⁶。しかし、この二つの「罪状」は、既にルリエーが指摘したように、1490年の判決書に既に記されていると解釈できるのであり⁶²⁷、また1504年の判決書の存在をアプリオリに認める議論は、建設的ではない。

これと逆に、ハウレットは、この会議が判決書を残さなかったと決めつけ⁶²⁸、それ故にこの会議が、規定の審問さえ行わずに異端宣告を行った、いわば「私刑」の場であると考えた⁶²⁹。しかし、判決書がなかったと決めつける議論も、また、それ故にこの会議が形式的であったと考えることも早急に過ぎる。

さて、年代記の記事を除いて、僅かながらこの会議の経過について知らせてくれるのが、1504年会議の後に書かれた匿名の「1504年会議の判決の遵守に関する書簡」（以下「遵守書簡」と略す）である。その筆者については、府主教シモンであるとする説⁶³⁰、ヨシフとする説が存在する⁶³¹。この書簡に従って1504年の会議を見てみよう。

書簡の著者は、以前の1490年会議の状況から話を始めている。彼によれば、1490年会議における「異端者」への処罰は軽微なものに止まった。彼らは、会議後にノヴゴロドに移送されると、

⁶²⁶ Бегунов Ю. К. Соборные приговоры как источник по истории новгородско-московской ереси. ТОДРЛ., т. 13, Л., 1957, С. 214-224.

⁶²⁷ АЕД. С. 383-385; Лурье, С. 220.

⁶²⁸ Howlett, *The Heresy*, p. 123.

⁶²⁹ Howlett, *The Heresy*, p. 145.

⁶³⁰ ААЭ. т. I. СПб., 1836, No. 384; АЕД. С. 503.

⁶³¹ АЕД. С. 504-505.

厳罰から逃れるために悔い改めを始めたのである。もちろんそれは上辺だけのものであり、これを信用する必要はなかった。だが大主教ゲンナージーは結局これを信用し、彼らの改悛を受け入れ、その結果、「異端者」は火刑を免れるに至ったのだという。しかし、1504年の会議では、「信心深き全ルーシの大公イヴァン・ヴァシリエヴィチ〔イヴァン三世〕と彼の息子で、やはり信心深き全ルーシの大公ヴァシーリー・イヴァノヴィチは、我々卑しきあらゆる聖職者、あらゆる会議と共に、異端者に関して処罰を行うようお命じになられた。この時、とりわけ〔二人の大公は〕背教者についてお話しになり、また異端者たちに対して立ち上がって彼らのユダヤ的或いは悪しき行いの廉で彼らを告発した数多くの真の聖職者たちについてもお話しになられた。そして信心深き全ルーシの大公イヴァン・ヴァシリエヴィチと彼の息子で、やはり信心深き全ルーシの大公ヴァシーリー・イヴァノヴィチは、ユダヤ的に思考する者どもを火に投じるよう、或いは舌を切るよう、或いは他の刑を処すようお命じになった。彼らは、そうした自分たちへの災いを知り、全員が、火で焼かれること、その他の苦しい死による処罰で死ぬことを望まないで、悔い改めを始めた。だが神の書物は、迫られてではなく、自らの意志で改悛する者の懺悔を受け入れることを認めているのである…⁶³²」。これ以降、この書簡では、1504年の火刑が正当な処置であったことの根拠が様々な聖人の著作から引き出されている。このように、「遵守書簡」の眼目は、1504年会議の経過や決定を伝えるというよりもむしろ、読み手に対しその決定を素直に受け入れ、これに不平を漏らさぬよう戒める文書であった。

先の年代記記事とこの「遵守書簡」を見ると、異端を裁くこの教会会議で主宰者的な立場にあったのは二人の大公であった。貴族、書記官らの参加については明らかでない。

この会議に参加した聖職者について言えば、府主教シモンは確実に参加しており、それ以外には「主教たち」が出席した⁶³³。ハウレットは、スーズダリのニーフォントやトヴェリのヴァシアンという1490年会議の参加者が参加した可能性がある、と指摘するに留まっている⁶³⁴。但し、ノヴゴロドのゲンナージーはこの会議の数ヶ月前に更迭・投獄されており、従って彼は参加できなかった⁶³⁵。

またキーパーソンであるヨシフは、ハウレットによると、この会議に出席していなかったという。彼女はその論拠として、後にヨシフが大公イヴァンに宛てた書簡において、「君主よ、あなたは、我々のいとも清き〔聖母昇天〕修道院に異端者セミヨン・クレノフを〔投獄のために〕お送りになりました。そして〔同時に届いた文書には〕彼が賢者ぶっていたことを示す彼の異端的な発言が記されており、そしてあなたは彼を修道院に留め置くようお命じになりました…」と記していることに注目した⁶³⁶。ヨシフはこの時点で初めて、異端者セミヨンの異端的発言の具体的内

⁶³² АЕД. С. 508.

⁶³³ ПСРЛ. т. 28, С. 337; АЕД. С. 508.

⁶³⁴ Howlett, *The Heresy*, p. 122.

⁶³⁵ ПСРЛ. т. 12, С. 258.

⁶³⁶ Послания Иосифа, С. 178-179.

容について、また自分の修道院に異端者を留め置く処置について知ったのであり、このことは、ヨシフが会議に出席しておらず、またセミョンの「罪状」を知らなかったことの証拠であるという⁶³⁷。ヨシフが『啓蒙者』のなかで、モスクワの会議の出来事について殆ど記していない状況も兼ね合わせるならば、ハウレットのこの意見は説得力がある。

但し、筆者の考えでは、モスクワでの会議はさておき、ノヴゴロドにおけるカシアンらの処刑にはヨシフが深く関わっていた。これについては、その後に北ロシアのキリーロフ修道院の長老たちが、異端者の処刑に抗議してヨシフに宛てて書いた書簡が示している。「主人〔ヨシフ〕よ、カティーナ〔カターニャ〕の主教レオン〔7世紀〕は、占い師のレオドルを〔袈裟の〕領帯で縛り上げて焼き、ギリシアの皇帝の前で別の占い師のシドルを同じく祈りで焼いた。あなた、主人ヨシフよ、何故自分の聖性を試みず、また掌院カシアンを自分の領帯で縛らないのか」と長老たちはヨシフに抗議している⁶³⁸。これは、異端者と自らを領帯で縛った上で共に火のなかに入ったが、異端者だけが燃え上がり、自分は無傷で生き残ったというビザンツの主教レオンの故事に倣い、ヨシフもカシアンと共に火中に身を投じる覚悟をすべきであったとするものである。キリーロフの長老たちのこうした批判は、ノヴゴロドでのカシアンらの処刑の場にヨシフがいたことを示す。加えてこうした批判が大公や府主教でなく、まさにヨシフに向けられていることを考慮するならば、ヨシフは、単にノヴゴロドでの火刑の場にいただけでなく、重要な役目を果たしていたと、恐らく主宰者的立場にあったと考えられる。

またヨシフ宛てのこの書簡のなかでは、モスクワで裁かれたイヴァン・ヴォルクらは全く言及されず、専らカシアンだけが言及されている。この事実もまた、彼の処刑とヨシフとの繋がりを、また他方でモスクワでの会議におけるヨシフの不在を裏付けるものと言える。

（二）異端宣告の状況

さてモスクワでの会議において、二人の大公を筆頭とする出席者は、審問の対象をどう把握し、火刑へ導いたのか。年代記には、これに関する情報は全くない。1490年の場合と異なり、判決書も伝来しない。

先の「遵守書簡」の著者は、会議で裁かれた人々が「キリストを否定している⁶³⁹」こと、彼らが「ユダヤ教を教え」、「我々の主であるイエス・キリスト、いとも清きその母親、偉大なる洗礼者ヨハネ、あらゆる聖なる使徒たち、受難者たち、聖人たち、証聖者たちを冒瀆し」、「神の教会に対して汚らわしきことや冒瀆を行い、命を創り出す十字架やいとも清きイコンを火にくべたり、刻んだり、歯でかみついたり、汚らわしい場所においたり、地面に埋めたり、鳥に結び付けたり、

⁶³⁷ Howlett, *The Heresy*, pp. 131-132.

⁶³⁸ АЕД, С. 511; Казакова, Вассиан, С. 259.

⁶³⁹ 例えば АЕД, С. 506.

汚い場所に置いてこれを汚した」ことを記している⁶⁴⁰。加えて彼らは「暴食し、酩酊するまで大酒を飲み、聖なる教会でいかがわしい行為にふけて」いたとも記されている⁶⁴¹。そして書簡の著者は、彼らを総じて「ユダヤ的に思考する異端者」（「ノヴゴロドの」という語はない）と呼ぶ⁶⁴²。

ここで指摘されるべきは、挙げられている「罪状」が、『啓蒙者』において1490年に裁かれた「異端者」に付された「罪状」と完全に一致していることである⁶⁴³。

以上の事実は、「遵守書簡」の著者は「ノヴゴロドの異端者」という呼称を使わないものの、実際には、『啓蒙者』に記された「異端者」観から影響を受けており、1504年に裁かれた人々を「異端者」と見なしていたと考える根拠になる。

但し、以上の検討は、あくまで「遵守書簡」についてである。従って、次に考察されるべきは、現実の1504年の会議についてである。この会議でイヴァン・ヴォルクらは、「遵守書簡」で描かれるが如く、「異端者」として処罰されたのか。或いは、同じ異端でも、「ノヴゴロドの異端者」とは別の存在として裁かれたのだろうか。

幾度も述べるように、1504年の会議を伝える史料が僅かである以上、ここで提起された問題の解明は困難である。しかし、筆者の考えでは、1504年会議においても、イヴァン・ヴォルクらは「異端者」として裁かれたと考えることが出来るように思われる。というのも、まず、「異端者」の研究文献で古くから知られている、モスクワのアンドロニコフ修道院掌院ミトロファンに宛てたヨシフの書簡（1503年頃）のなかで、ヨシフと大公イヴァンとの二度の対談について記されている。そこでヨシフは、「長司祭アレクセイの異端教説とフョードル・クーリツィンの異端教説について私〔ヨシフ〕に〔大公は〕次のように述べた。『余のところで、イヴァン〔イヴァシカ〕・マクシモフが息子の嫁〔エレナ〕をユダヤ教に引き込んだのである』」と述べているからである⁶⁴⁴。つまり、既に1503年の時点で、イヴァシカ・マクシモフは、後に1504年に会議を主宰することになる大公イヴァン本人により「異端者」と見なされていたのである⁶⁴⁵。筆者はこのことを重視したい。つまりイヴァシカは、1504年の会議においても、最初から「異端者」として異端宣告を受けたと考えられるのであり、「遵守書簡」は、この点を正確に反映していると考えられるのである。

しかし、イヴァシカと同時に処罰されたイヴァン・ヴォルクとミーチャ・コノプリョフ、また

⁶⁴⁰ АЕД. С. 507. ここまでの描写は、かつてのゲンナージーの書簡の「異端者」観と一致する。

⁶⁴¹ АЕД. С. 507.

⁶⁴² АЕД. С. 508.

⁶⁴³ АЕД. С. 470. ここでの描写はまさしく『啓蒙者』のそれに基づいており、その一方で1490年の判決書のそれとは若干異なっている。第四章第六節で指摘したように、『啓蒙者』における「異端者」観には、会議判決に加えて、上の「暴食と酩酊」（「〔彼らは大酒を〕飲み、大食らいし、聖なる大斎戒の日にも、あらゆる聖なる日にも、水曜日にも、金曜日にも肉を食らい、放蕩にふけり」）に関する非難が加わっている。つまり「遵守書簡」における「異端者」観は、1490年の会議判決書それ自体に記される「異端者」観ではなく、それを元にゲンナージーの書簡の情報を加味した上でヨシフによりまとめられた『啓蒙者』の「異端者」観に基づいているのである。本稿第四章第六節の第三点目に当たる。

⁶⁴⁴ АЕД. С. 436.

⁶⁴⁵ 既に1490年代前半にヨシフは、『啓蒙者』の最初の版のなかで、イヴァシカ・マクシモフを長司祭アレクセイの弟子であると、つまり「異端者」とであると記していた。従って、ヨシフと大公との対談において、大公がイヴァシカを「異端者」とであると証言したことを、単なる思いつきと考えることは出来ない。

ネクラス・ルカヴォフがイヴァシカと同じく「異端者」として裁かれたと言うための直接の材料はない。但し、年代記記事は、イヴァシカとイヴァン・ヴォルク及びミーチャとを異端としてひとまとめにしており、また区別していた痕跡もないので、二名の外交官もまた「異端者」として処罰されたと考えられよう。他方でネクラスだけは、処刑の状況に関して区別されている。まず舌を切断され、その後ノヴゴロドで処刑された。それ故に、イヴァシカと異なり、ネクラスだけが別の異端として処罰された可能性もある。しかし、やはり彼がイヴァシカと同時に異端判決を受けたことを考慮すれば、恐らくは彼も「異端者」として処刑されたと考えるのが自然であろう。

このように、この1504年の会議においてイヴァシカ・マクシモフら四名は「異端者」として裁かれたという仮説は、直接的な証拠はないものの、十分に妥当である。

（三）彼らが「異端者」として処罰された理由

以上のように、会議は彼らを「異端者」として裁いたと考えられる。しかし、そのことを根拠にして、彼らを1490年の「異端者」の一員と考えることは出来ない。第一に、上述のように、彼らと1490年に裁かれた「異端者」と具体的な関係について記すのは、すべてヨシフ起源の史料であることには注意を要する。また第二に、本稿第一章で見たように、1490年に「異端者」として処罰されたのはノヴゴロド出身の下級聖職者や雑役、修道士であった。彼らは最終的に「ノヴゴロドの異端者」という一つの宗教的集団として異端宣告を受けたものの、現実には相互関連のない若干の集団或いは個人から構成されていた。例えば、修道士ザハールと司祭デニスたちは、ゲンナージーを批判していた点では一致していたものの、連携していたわけではない。このことを、教会聖職者の史料からさえ読み取ることができる⁶⁴⁶。このように、現実にはバラバラであったはずの「諸集団」がひとまとめに扱われ、その集団と処刑された人々とが結び付けられていること自体がそもそも、ヨシフは1490年の「異端者」についてよく知らなかったのではないかという疑問を抱かせる。第四章で述べられたように、1490年の「異端者」に関する彼の話の殆どは、ゲンナージーの書簡と会議判決書に記された話の繰り返しであったことも考慮しよう。また第三に、仮に彼らが宗教的異端として問題にされていたのなら、ハウレットが述べるように、1503年の教会会議等の場でこの問題が議論されたことだろう⁶⁴⁷。しかし現実にはそうならなかった。つまり、1504年の火刑の問題は、専ら1503年会議後の状況と深く関わっていることを物語る。また第四に、敵対者を異端として告発することで処罰を正当化するという伝統的手法が、1490年にノヴゴロドの司祭たちに適用されたことを考慮しよう。それにより彼らとゲンナージーとの闘争は終わった。以後、「異端者」は、専ら正教会内部において、伝統的な「異端のレファレンス・モデル」として

⁶⁴⁶ 本稿第一章第三節を参照。この点については Howlett, *The Heresy*, p. 201. も参照。スクルィンニコフは、「異端者」が全体として「自由思想」を保持していたことを認めつつも、その内実は、ゲンナージーやヨシフの「異端者」表象（キリストやイコン冒瀆等）に見られるような統一されたものでなく、様々な意見のまとまりであったと述べる。Скрынников, Крест, С. 163.

⁶⁴⁷ Howlett, *The Heresy*, p. 118.

のみ生き残り続けた。1490年代前半には、ヨシフが、このレファレンス・モデルを利用し、己が敵視する存在、すなわち七千年終末をめぐる主張、修道制批判、府主教ゾシマを「異端者」及びその教説として仕立てて告発し、それへの処罰を正当化した。従って、1504年に処罰された人々についても、名目上「異端者」として裁かれたが、本来は別の理由があったと、つまり彼らは処罰の正当化のためにかつて有罪とされた「異端者」というレッテル張りを受けたと考えることは、根拠のないことではない⁶⁴⁸。こうした問題点が数多くあるにも拘わらず、革命前及びソヴィエト時代の研究者は、「ヨシフ史料」の記述を鵜呑みにし、イヴァン・ヴォルクらが現実に「異端者」の一員と考えたのである。しかし上述の多くの問題点は、むしろ現実が通説と全く逆であったと考える根拠を提供する⁶⁴⁹。従って、彼らが「異端者」として裁かれた理由・状況を、改めて探る必要が生じるのである。

まずはイヴァシカ・マクシモフについてである。彼を「異端者」とする唯一の証言はヨシフのものである。既に1490年代前半にヨシフは、『啓蒙者』の最初の版のなかで、イヴァシカを長司祭アレクセイの弟子にして娘婿であり、「異端者」と記していた。この証言が事実を反映しているのか否かについては、残念ながら判断できない。この証言を否定する根拠もない。

但し、1504年会議の席上、少なくとも大公にとっては、イヴァシカが「異端者」であることは事実であらねばならなかった。このことが重要である。第五章で述べられたように、当時の大公は、孫のドミトリーの廃位の正当化を迫られており、その達成のために、ドミトリーが大公位継承に不適格であることを宗教的観点から証明する必要があったと考えられる⁶⁵⁰。この証明作業のためには、ドミトリーの母親であるエレナが「異端者」であったこと、また彼女に「異端」を伝えたのがイヴァシカであったことが事実でなければならなかった。従って、「本当に」イヴァシカに「異端者」との結び付きがあったのかは依然として証明されないものの、彼が「異端者」で

⁶⁴⁸ Howlett, *The Heresy*, pp. 145-146.

⁶⁴⁹ 彼らが 1490 年に裁かれた本来の「異端者」ではなかったと考えるための材料はまだある。マクシム・グレクを庇護していたトロイツキー修道院の前典院アルチェミーは、「異端者」の火刑の適用に反対した過去を 1554 年に問われ、次のように答えた。「私は異端が何であるのか知らない。[イヴァン・ヴォルク・] クーリツィンと [ネクラス・] ルカヴォフが焼かれたが、今日、彼らが何故、焼かれたのかは知られていない」と。彼には 1504 年に火刑に付された人々が何故、火刑に処されたのかは謎であり、理解できなかったと言うことが出来る。アルチェミーには、イヴァン・ヴォルクらが額面通り「キリストやイコン冒瀆」で火刑に処されたとは思えなかったのである。ААЭ. т. 1. №239. С. 252-253.

⁶⁵⁰ エレナを「異端者」とする大公イヴァンの証言は、第五章で述べたとおり、エレナとその息子ドミトリー（大公の孫）の逮捕と後者の廃位（1503 年）を正当化する目的を持っていたと考えられる。1498 年に、キリスト教色の強い荘厳な儀式を以て「ヴラジーミルとモスクワと全ルーシの大公」に戴冠された孫ドミトリーを廃位するためには、大公イヴァンは、単なる世俗的な失寵でこれを済ませるだけでは十分ではなく、ドミトリーが自分の後継者として統治することは「宗教的に」問題があることを示す必要があったと考えられる。そのために大公は、イヴァシカ・マクシモフがかつて断罪された「異端者」の指導者アレクセイやデニスの子弟であったとするヨシフの話を、その真偽は定かではないものの、いずれにせよ受け入れた上で、そのような「異端者」イヴァシカを通じてエレナが「異端者」と結び付きを持ったことを証言したと考えられるのである。(1) 大公のイニシアチヴにより、また (2) 宗教的に、エレナが問題視された理由は、ドミトリーの更迭・廃位の正当化以外にはありえない。このエレナは、1504 年会議終了後すぐに獄死した。本稿第五章第二節を参照。またハウレットが述べるように、かつて大公イヴァンは弟のアンドレイ公を殺害した際に、正教会により「無実の者の殺害」の廉で強く非難された。その時には、大公は、正教会に赦免を請うことを余儀なくされた。この経験により、大公イヴァンは、エレナの逮捕の正当化を必要としたというハウレットの説は、これがドミトリーを念頭においていないという欠陥を抱えているにも拘わらず、全体として説得力がある。Howlett, *The Heresy*, p. 117; ПСРЛ. т. 24, С. 213.

あることは、会議において、事実として扱われたと考えられる。つまりイヴァシカは、会議においてレッテル張りを受けた結果として、初めて、「異端者」と呼ばれたわけではないと考えられる。

しかし、同時に処刑されたイヴァン・ヴォルクとミーチャ・コノプリョフを、同じく大公の後継者争いに関連して処刑されたと考える理由はない。上述のように、とりわけイヴァン・ヴォルクは、後継者争いではむしろヴァシーリーに近かったと見るための材料がある。それ以外に注目されるべきは、彼ら二人がリトアニアを担当した外交官であった経歴である。

ハウレットは、これに関連して、興味深い事実に言及している。それは1493年の大公の臣下の処刑である。「この冬、一月に、大公がイヴァン・ルコムスキー公とラテン語通訳のマティアス・リャフを処刑し、彼らをモスクワ川〔氷上〕の檻のなかで焼いた。…（中略）…彼らは、文書と情報を持たせて自分の手下のヴォロンツォフをリトアニア大公アレクサンドラスに送っていたのである」と⁶⁵¹。

この先例は、或いはイヴァン・ヴォルクとミーチャ・コノプリョフの処刑の原因の解明のためのヒントとなるのかもしれない。彼らが同じくモスクワ川の「檻のなかで」焼かれたこと、逆にカシアンら、ノヴゴロドで処罰された人々には檻のなかで焼かれた痕跡がないことを考慮しよう。異端宣告の伝統的文言の分厚いベールの向こう側に、リトアニア外交における二人の外交官の何らかの「失態」、或いは「裏切り」を見ることが出来るのかもしれない。この時代のモスクワとリトアニアは、戦争状態に入っていた。既に1499年に、それまでリトアニア外交に携わってきたリャポロフスキー公たちが失寵を蒙っていた⁶⁵²。彼らが失寵を受けた原因については、本稿第五章で述べられたように、諸説あるが、ここで指摘されるべきは、1503年にリトアニアに派遣された使節に対し大公が述べた言葉「汝ら〔使節〕は、かつてセミヨン・リャポロフスキー公がヴァシーリー・イヴァノヴィチ・パトリケーエフ公と共に高慢に振る舞った如くには、振る舞ってはならない」である。一つ間違えば失寵に付されるような緊張状態のなかで、リトアニア外交に携わる者に向けられたある種の疑念、疑惑が二人の外交官の処刑に結び付いたと考えられないだろうか。

他方で、ネクラス・ルカヴォフについては、上述のように、君主に対する誹謗中傷に基づく舌禍であったと考える一定の根拠がある。単なる宗教的な異端者であったなら、舌までも抜かれたのだろうか。少なくともそうした前例はない。

モスクワ会議とそれに続く火刑についての以上の仮説は、十分な裏付けを得ているわけではない。彼らが別のことで罰せられた可能性も考慮しつつ、今後もこの議論を深める必要がある。但し確認されるのは、彼らは個別の案件で、恐らくは別個に問題にされた可能性が高いこと、しかし最終的には、「異端者」としてひとまとめにされて処罰されたと考えられることである。

⁶⁵¹ ИСРП. т. 28, С. 323-324; Howlett, *The Heresy*, p. 128.

第三節 ノヴゴロドにおける火刑執行

ノヴゴロドで裁かれた人々については、その処罰の短い記事があるだけなので、彼らがいかなる点で問題にされたのかを考えることは、モスクワで裁かれた人々にもまして困難である。但し彼らは、当時の教会によって、モスクワで処罰された人々とは別の集団として扱われたように見える。

(一) 別個の集団

上述のように、ハウレットは、イヴァン・ヴォルクらモスクワで先に裁かれた人々と、ユーリエフの掌院カシアンらノヴゴロドで火刑に処された人々を別個の集団だと考えた。彼女によれば、大公イヴァンには、その死の前に、潜在的敵対者であるノヴゴロド共和制的伝統を根絶しておく必要があり、それ故にノヴゴロドの修道制組織の頂点であるユーリエフの修道院長カシアンが火刑に処されたという⁶⁵³。しかし、既に述べたように、この議論は具体的な裏付けを持たない。ノヴゴロドのカシアンらを、大公に任じられた修道院所領の没収推進グループと考えるスクルィンニコフは、おおまかには伝統的見解に従って、カシアンらとイヴァン・ヴォルクらの「異端者」グループとの同一性を認めつつ、専らカシアンのグループだけが、当時の大公の世俗化計画と関係があったことを主張している。しかし彼は、その論拠として状況証拠を出すに留まっている⁶⁵⁴。

筆者は、モスクワとノヴゴロドで処刑された人々を基本的に別個のものとするハウレットたちの議論は十分に展開されておらず、また裏付けされていないと考えつつも、この結論自体は妥当と考える。その論拠は、先に挙げた、1504年会議の後に書かれた「遵守書簡」のなかに示されていると思われる。

上述のように、この書簡の記述に従えば、「大公イヴァン・ヴァシリエヴィチと…ヴァシーリー・イヴァノヴィチは、ユダヤ的に思考する者どもを火に投じるよう、或いは舌を切るよう、或いは他の刑を処すようお命じになった⁶⁵⁵」。モスクワでの会議に関するこの記述において注目されるべきは、二人の大公が異端嫌疑者を「火に投じるよう、或いは舌を切るよう、或いは他の刑を処すようお命じになった」という最後の箇所である。大公のこの命令は、年代記に記されている、モスクワにおけるイヴァン・ヴォルク、ミーチャ・コノプリョフ、イヴァシカ・マクシモフの火刑、ネクラス・ルカヴォフの舌の切断に一致している。

ところが、筆者の考えでは、ノヴゴロドで裁かれた掌院カシアンらについては、以上の大公の命令が適用されたとは考えにくいのである。以下、これについて説明しよう。

まず確認されるべきは、ノヴゴロドで裁かれることになったカシアンらは、モスクワでの会議に引き出されていなかったと考えられることである。仮に彼らもこの会議にいたとするならば、

⁶⁵² Каишанов, Социально-политическая, С. 105; Хорошкевич, Об одном, С. 129-130.

⁶⁵³ Howlett, *The Heresy*, pp. 145-146.

⁶⁵⁴ Скрынников, Крест, С. 170.

⁶⁵⁵ АЕД. С. 508.

専らネクラス・ルカヴォフについてだけ、会議後にノヴゴロドに送致されて処刑されたという記事が年代記で伝来しているという状況は理解しがたい。カシアンらも同じ状況であったとすれば、彼らについても、「ノヴゴロドに送られて」処刑されたと記されたことだろう。

カシアンらがモスクワの会議にいなかったと考えられることは、極めて重要である。ロシア中世の異端嫌疑の数例を見る限り、欠席裁判において異端宣告を受けた例は、これまで存在しない。少なくとも反証は存在しない。その後も、1520-30年代のマクシム・グレク裁判がモスクワで行われた際にも、異端嫌疑者本人に対する審問が行われている⁶⁵⁶。というのも教会法に示されるように、二―三名からなる第三者の証言が、異端宣告のための重要な要件であったからである⁶⁵⁷。また異端者に付されるべき処罰の方法も、自白や証言等で導き出された「罪状」を教会法或いは過去の判例に照らし合わせた上で定められるものであった。更に、自白や証言は、現実的にも、下された異端宣告の正当性を主張するために不可欠の条件であったと考えられる。

このように、少なくともロシア教会史における伝統を振り返るならば、カシアンらがモスクワの会議に引き出されていなかったことは、カシアンらに対する異端宣告を行ったのがモスクワの会議ではなかったと考える重要な論拠になる。加えて1504年のモスクワにおける裁判を記した「遵守書簡」の著者が、イヴァン・ヴォルクにのみ言及しているという事実も重要である。この書簡では、イヴァン・ヴォルクと「ノヴゴロドの異端者」との結び付きが示される一方で、カシアンの「罪状」については、それどころかカシアンの名前さえ記されていないのである。こうした状況もまた、モスクワでの会議で異端宣告を受けて裁かれたのが、年代記で最初に記されたイヴァン・ヴォルクらだけであったことを示唆する。

ところで、この議論を別の方向から進めることが出来る。前述のように、キリーロフの長老たちがヨシフに宛てて、火刑の執行に対し異議を唱えた⁶⁵⁸。この書簡が何故、ヨシフに宛てられたのか。上述のように、ヨシフは1504年会議に出ていなかったと考えられるので、従って、仮に通説の通りカシアンらもモスクワで裁かれたとするなら、抗議は、会議を進めた大公イヴァン、或いは府主教シモンに向けられてしかるべきであった。しかし、キリーロフの長老たちの抗議の書簡は、興味深いことに、イヴァン・ヴォルクを含む1504年に火刑に処された全員についてではなく、専らカシアンの処刑を問題にしていることがわかる。

こうした事実は、スクルィンニコフが示唆するように、ノヴゴロドにおける処刑こそが、ヨシフの指導下で行われたものとする根拠になる⁶⁵⁹。既に引用した如く、長老たちは「主人ヨシフよ、何故自分の聖性を試みずに、またカシアンを自分の領帯で縛らないのか」と、まさにヨシフ

⁶⁵⁶ Иконников. Максим Грек и его время. Киев, 1915; Синицина Н. В. Максим Грек в России. М., 1977. С. 130-145. マクシム・グレク裁判については邦語文献がある。伊藤幸男「マクシム・グレク裁判とゼムスキー・サボール」『山梨大学教育学部研究報告』24号、1973年、93-104頁。

⁶⁵⁷ 聖使徒規則 75条。

⁶⁵⁸ АЕД. С. 510-513.

⁶⁵⁹ Скрынников, Крест, С. 170.

に対して書いていた⁶⁶⁰。

年代記においては、イヴァン・ヴォルクらの処刑とカシアンらの処刑が、区別されて記されていることも注目される。二つの集団の処刑の記事は、別の記事を続けるいわば接続語「同じ冬に…」で結ばれているのである。加えて、ノヴゴロドで焼かれた人々と異なり、モスクワで焼かれた人々は「檻のなかで」焼かれたと記されている⁶⁶¹。

このように、大まかに言うならば、イヴァン・ヴォルクらとカシアンらは、別個の集団として「扱われた」ように思われる。

（二）彼らが異端と見なされ、告発された原因

次に、ノヴゴロドのグループがいかなる点で問題にされ、火刑に処されたのかという問題に言及しなければならない。

まず検討されるべきは、少なくとも表面上、彼らは「ノヴゴロドの異端者」として裁かれたのかどうか、という点である。この点に関して、ハウレットは明瞭ではないものの肯定的に答える一方で、スクルィンニコフは言及していない⁶⁶²。

筆者の考えでは、彼らがどのような名目で処罰されたのかについては、全く明らかでない。火刑の場にいたと考えられるヨシフが、後に『啓蒙者』第15章においてカシアンを「異端者」として記しているが、このことは、1504年のノヴゴロドにおける火刑の際にカシアンらが「異端者」として裁かれたと考えるための十分な根拠にはならない。なぜなら『啓蒙者』の追補（第15章もこの時成立）は早く見積もっても1514年に行われたと考えられるからである⁶⁶³。従って、この間のある時点でカシアンが「異端者」と呼ばれ始めた可能性があり、それ故に、1504年の時点で、彼らが「異端者」として裁かれていたのかどうかは明らかでない。

他方で、彼らが、名目上ではなく、いかなる理由で1504年に処罰されたのかという問題もまた解明困難であるが、仮説が出されているので、以下でそれを検討したい。

19世紀以来、カシアン処罰の理由は、彼が「自由思想家」であったこと、つまり「ノヴゴロドの異端者」であったことに求められた。但しこの説では、カシアン処罰の理由は、彼固有のものと言うよりも、むしろ彼が属したグループ全体が「異端者」であったことに求められた⁶⁶⁴。

これと異なり、専らカシアンに絞ってその「自由思想」の内実を論じたのがスクルィンニコフである。彼は、修道院所領を没収しそれを当時の新興軍事勤務人層への封地給付に転用したい大公権力と、宗教的観点から修道院の土地所有を批判する「異端者」との一時的協力の産物として、

⁶⁶⁰ АЕД. С. 511.

⁶⁶¹ 例えば ПСРЛ, т. 28, С. 337.

⁶⁶² Howlett, *The Heresy*, pp. 133-139, 145.

⁶⁶³ この第15章の成立について、近年の研究では、かなり遅い時期が策定されている。それがヨシフの死後であった可能性もある。Плигузов, "Книга на еретиков", С. 135.

⁶⁶⁴ Vernadsky, *The Heresy*, pp. 445-446; Лурье, С. 180-181

「異端者」カシアンがユーリエフ修道院掌院に任命されたという状況を推定した⁶⁶⁵。だがこの推定で問題なのは、第一に、既述のように、「異端者（或いはその被疑者も含め）」とされる人々が修道院所領の没収を支持していたという直接の史料的論拠が、実は全くないことにある⁶⁶⁶。また第二に、仮にカシアンが、「異端者」であり、修道制を批判していたとすれば、なぜ彼はユーリエフ修道院の掌院になったのか。掌院になったからには、彼は修道士であったと考えられるのであり、ここにおいて、カシアンは修道制を批判しつつ、自らは修道士であったという矛盾した状況が前提とされていることになるのである。従って、以上の説をそのまま受け入れることはできない。その一方で、ユーリエフ修道院の掌院職を共和制ノヴゴロドの「遺制」と見なし、それ故にこの職が大公イヴァンによる廃絶目標にされたとするハウレットの説も不十分であることは既に述べた。

筆者の考えでは、上のスクルィンニコフ説の根本的欠陥を補うことで、論理的整合性を持つ仮説を提示できる。つまりカシアンが「異端者」の一員であるという前提を取り除き、教会・修道院所領の没収問題とカシアンの処刑を直接結び付ける説が、最も説得力があるように思われる。以下詳細に述べる。

(1) 大公は、ヨシフの証言にあるとおり、カシアンをノヴゴロドの修道院のなかで頂点に位置していたユーリエフ修道院の長に任じた⁶⁶⁷。その目的は、旧ノヴゴロド領における教会・修道院所領の没収政策の推進にあった。ノヴゴロド大主教の場合がそうであったように、大公が、ユーリエフの掌院に、現地出身者ではなく、モスクワのエージェントを送り込んだというのは自然な流れである。カシアンを任命した大公が1503年までは教会・修道院所領没収を目論んでいたこと、また現に大公は1500年に旧ノヴゴロド領において大規模な教会・修道院所領没収を行っていたことを考慮するならば⁶⁶⁸、スクルィンニコフが述べるように、カシアンの任命と大公の世俗化計画との結び付きは表裏一体の関係にあったと十分に考えられる⁶⁶⁹。少なくとも、カシアンが世俗化計画に反対する立場であったとは考えにくい。しかしその後には計画された、旧ノヴゴロド領に限定されない、全国的な修道院所領没収計画は、1503年に頓挫した。なぜならこの年の教会会議において、世俗化計画は教会から大反対を受けたからである⁶⁷⁰。

(2) しかしながら、カシアンはユーリエフの掌院であり続けた。このことは、ヨシフにとって心配の種であった。なぜなら、ヨシフは、優れた人物を輩出するための経済的基盤として修道院が土地を持つことを正当化したイデオログだったからである⁶⁷¹。カシアンを「異端者」と記しているのがヨシフだけである点、また上述のように、ヨシフの関心がまさにノヴゴロドでの火刑

⁶⁶⁵ Скрынников, Крест, С. 170.

⁶⁶⁶ 本稿第五章第一節を参照。

⁶⁶⁷ Просветитель, С. 518.

⁶⁶⁸ ПСРЛ, т. 4, С. 271.

⁶⁶⁹ Скрынников, Крест, С. 170.

⁶⁷⁰ Скрынников, Крест, С. 172-184. 邦文では、田辺「1503年」、17-32頁を参照。

⁶⁷¹ Послания Иосифа, С. 367.

にあったという点は、問題がヨシフとカシアンの間で生じていたこと、また彼の懸案が、特に修道院所領の問題に関係したものであったことを示唆する。またカシアンに対するヨシフの敵意の原因は、ヨシフが開基したヴォロコラムスク修道院が、教会行政上ノヴゴロド大主教区にあり、従って当該大主教区で修道院組織の頂にあったユーリエフ修道院の掌院カシアンの政策はヴォロコラムスク修道院にも一定の影響力を及ぼし得たことに求められるのかもしれない。というのも、将来的に、この修道院にも所領を没収される危険があったからである。いずれにせよ、ノヴゴロド地方における1500年の大規模な修道院所領没収が行われた後にヨシフは行動に出た。ヨシフは、1502年3月27日（復活祭）に行われた大公イヴァンとの対談において、異端者を弾圧するために「ノヴゴロドと他の都市に」人を派遣するよう要請する⁶⁷²。前述のように、モスクワで裁かれたイヴァン・ヴォルクやイヴァシカ・マクシモフらはモスクワ在住であったと考えられる。このことを考慮するならば、ここでの異端者というのは、カシアンらを意味すると考えて良いだろう。他方で、教会の専属事項である異端問題の解決に際し、ヨシフが大公にその対処を求めている点も重要である。大公がカシアンを任じたというヨシフの証言を考慮するならば、ノヴゴロドにいたカシアンに対する対応の際に、ヨシフは大公の了承を必要としたと考えられるのである。

(3) 大公はヨシフの要請を聞いたものの、それを実行しないままだった⁶⁷³。ところが、恐らくは1503年の会議後の大公の病⁶⁷⁴が原因となり、大公は、これまでの懸案の処理に急ぎ始める。その最大のものが、後継者問題の処理、すなわち更迭・投獄した孫ドミトリー及びその母親エレーナの処分であった。既に論じたように、荘厳なキリスト教的儀式により臣民の前で戴冠したドミトリーの廃位に際しては、相応の「宗教的理由」が必要であったと考えられる⁶⁷⁵。ここで丁度、ヨシフとの二度目の対談が行われる⁶⁷⁶。大公は、エレーナが「異端者」であることをヨシフに証言した。かねてからヨシフが「異端者」として告発していたイヴァシカ・マクシモフを通じて、「異端」がエレーナに入り込んだと述べたのである⁶⁷⁷。この証言により、ドミトリーが「異端者」の子であることが「確認」され、当時神格化が進んでいたモスクワ君主としてのドミトリーの不適格が確定された。エレーナは1504年の会議後に獄死する⁶⁷⁸。

(4) エレーナが「異端者」であるという証言に際し、ヨシフの『啓蒙者』の証言が利用されたことに鑑みるならば、ドミトリー廃位の正当化手段を大公が選択する際には、ヨシフが相談に乗っていたと考えられる。そして注目されるのは、この二度目の対談の際に、ヨシフは、着手されないままであった「異端者」の処罰の許可を大公から得ていることである。「〔汝は〕そうするがよい」と大公が述べている⁶⁷⁹。まさにこの結果が、1504年のノヴゴロドの火刑ではなかろうか。

⁶⁷² АЕД. С. 205, 436; Скрынников, Крест, С. 185.

⁶⁷³ АЕД. С. 436; Клибанов, Реформационные, С. 221.

⁶⁷⁴ ПСРЛ. т. 6. ч. 1, С. 49.

⁶⁷⁵ 本稿第五章第二節を参照。

⁶⁷⁶ АЕД. С. 436.

⁶⁷⁷ АЕД. С. 436.

⁶⁷⁸ ПСРЛ. т. 28, С. 337.

⁶⁷⁹ АЕД. С. 436.

というのも、大公自身は、この異端者の処分に関心が低く、約束を実行せずにいたのであり、また自ら手を下した様子がなく、ヨシフに処罰を了承・委任している点は、上述のノヴゴロドの火刑の状況に完全に一致するからである。このようにしてカシアン、そして恐らくその兄弟のイヴァシカ・サモチョルヌィも、教会・修道院財産を奪おうとする呪われるべき異端者という宗教的レッテルを付されて処刑された。このように、後継者問題の解決に際してヨシフの協力を得た大公は、ヨシフの望みを叶え、カシアンに対する処罰の認可を与えたと考えられるのである。以上が筆者の説である。

この説は、当時の状況と完全にかみ合う。このように、カシアンらは宗教的異端者であったが故に処刑されたのではなく、政治的理由により、結果的に異端者として処刑されたと考える一定の根拠があるのである。カシアンと1490年の本来の「異端者」とを結ぶ、同時代の証言がないことを更に考慮するならば尚更である。

但し、グリージャ・クヴァシニャとネクラス・ルカヴォフ、ミーチャ・プストセロフが裁かれた理由が、カシアンと同じであったと考える根拠はない。グリージャについて言えば、ハウレットが述べる如く、彼がノヴゴロドの名門であったならば、一定程度の土地所有を見ることが出来るかもしれない。但しその場合でも、何故彼が裁かれたのかは明らかでない。ミーチャについての情報は全くなく、彼の処刑の原因は完全に闇のなかである。

最後に改めて述べておこなうならば、たとえ彼ら各々が異なる理由により処罰されたという状況であったとしても、このことは、彼ら全員が同じく異端、或いは「異端者」として処罰されたこととは何ら矛盾しない。異端宣告を、彼らの処罰を正当化する方便と考えるならば、本来の処罰理由は問題にならないのである。

結びに代えて

これまでの研究者は、1504年の年代記記事に記される二つの集団を、後代に記されたヨシフの『啓蒙者』第15章等の記述に基づき、(1) 単一のグループと見なし、また(2) 1490年に裁かれた司祭デニスら「異端者」と同定していた。こうした意見によれば、1490年の後にも「異端者」は勢力を拡大し、イヴァン・ヴォルクや掌院カシアンらをそのメンバーに加えたという。それ故に、国家と教会は協力して彼らを「異端者」として処罰した、と考えられた。

しかし、本章における検討の結果、現実の状況は、これまでの見方と全く異なっていたと考えられる。

1504年のモスクワ会議において、大公と府主教ら教会は、表面的には「反三位一体」的主張、イコン冒瀆といった理由により、イヴァン・ヴォルクらを「ノヴゴロドの異端者」として処罰した。しかしその内実、この会議は大公による、政治犯や敵対的人物の処罰、それに対するレッテル張りの場であったという説には相応の根拠がある。ここで裁かれたのは雑多な人々であったが、

彼らは「異端者」としてまとめあげられて処罰されたと考えられる。

他方で、ノヴゴロドにおける火刑はモスクワ会議と関係がなく、恐らくはヨシフにより主宰された。その主な標的はカシアンらであった。彼らは修道院所領没収政策を進めていたと考えられ、従って彼らはヨシフにとって、理論的にも現実的にも受け入れがたい人々であった。

こうした状況を生じさせた遠因は、いくつか考えられるものの、その一つは恐らく、1503年の会議後に、大公イヴァンが懸案の解決を急いでいたという状況にある。特に後継者問題は長引かせるわけにはいかなかった。これには、イヴァンが病に伏せていたことが勘案されなければなるまい。

大公イヴァンは、過去の経験などに鑑み、孫のドミトリーの廃位の正当化を、宗教的理由を以て行う必要に迫られていた。こうした正当化の作業の際に注目された手法が、過去の「異端者」として対象を告発して裁くという方法であったと考えられる。しかし、こうした手法には、教会の協力が欠かせない。それ故、上述の方法は、恐らくは、1503年会議後に行われた、ヨシフとの対談のなかで選択、決定された。その際には彼の『啓蒙者』の情報が利用されることになった。そしてまさにこの時に、大公はヨシフに対し、ノヴゴロドにいた異端者の処罰を了承したのである。大公自身はさほど乗り気でなかったものの、後継者問題の解決での協力の見返りとして、ヨシフが求めた、カシアンに対する処罰を容認したと考えられる。既に1503年会議において、修道院所領没収策の当面の保留を余儀なくされていた大公にとって、カシアンの引き渡しに反対する理由はなかっただろう。

ところで、以上のような1504年の会議を検討するなかで、「異端者」の処分と当時の政治的トピックが密に結び付いていたことを垣間見ることができた。そればかりか、国家と教会が協力して「異端者」を処罰したという定説を見直す必要が生じた。言うまでもなく、大公とヨシフはそれぞれ異なる利害関係におかれており、まさにそれ故に、両者の異端告発の対象は全く異なっていた。だが大公にせよヨシフにせよ、単独でその見方の正当化作業を行うことは出来なかった。カシアンらの火刑を目論んでいたヨシフは、大公が任命したカシアンらを大公の許しなく処罰できなかったし、また教会法で禁じられた火刑執行を行うことが出来なかった。また国家案件の速やかな解決をもくろんだ大公も同様に、ドミトリー更迭の正当化作業を単独で行うことが出来なかった。こうした両者の弱点を補完しつつ、各々の目的を達成したのが1504年のモスクワとノヴゴロドにおける火刑執行であった。従って、両者は確かに協力関係にあったとは言えるかもしれないが、これは同じ対象に対する処罰を行うための協力関係ではなく、むしろバーター取引に近い、各々が必要な部分で相手を補完的に利用したものであったと考えられる。

結論 15-16 世紀のモスクワ大公国政治史における「ノヴゴロドの異端者」

本稿において、筆者は、先行研究が残した課題に取り組み、「異端者」研究そのものを前進させることができた。その結果は、イヴァン三世時代のモスクワ大公国の政治史に関する、新たな見方を獲得にも繋がった。本稿の結論として、こうした点についてまとめてみたい。

これまでの、殆ど全ての「異端者」研究が孕んでいた大きな問題点として挙げられるのが、「異端者」と見なされた人々が、その出現以来、1504 年に到るまで恒常的に存在し、その間ずっと教会と争い続けたとする、『啓蒙者』の「異端者」観から過度に影響を受けていた点である。その結果、「異端者」と教会や国家とは、実際においても、妥協の余地はあれ、基本的に対立する関係であったと見なされてきた。この点では、帝政期ロシアの研究もソヴィエト時代の研究もあまり変わらなかった。しかし、彼らが 1504 年まで恒常的に存在したこと、また彼らと教会全体とが恒常的な対立関係にあったことを前提にして考察を進めることは避けられなければならない。

その一方で、上述の研究状況を招いた別の要因についても言及しなければならない。それは、多くの異端に共通する状況、すなわち教会聖職者の史料ばかりが伝来するという史料状況である。そうした史料においては、教会の正統性やその勝利が強調される一方、彼らの敵対者たる「異端者」の異端性とその敗北についても語られる。その結果、教会が勝利し、「異端者」が敗北したとする図式が自然に力を持つことになる。ゲンナージーやヨシフの著述では、まさに自分たちが正統であり、「異端者」が異端であることが強調されている。また後代に作成され、教会の勝利と「異端者」の敗北を更に強調して描いた『啓蒙者』「拡大編集版」が広く普及した。その結果、こうした図式が、研究者たちが描く「異端者」観に強く反映されることになった。その一方で、教会の正統性と「異端者」の異端性が強調された結果、あたかもこの図式が問題発生当初から生じていたかのような印象が生じたことも重要である。しかし、当初から、彼らをそうした「色眼鏡」で見ることは避けられなければならない。

「異端者」の検討においては、ハウレットが取り組んだように、個々の教会聖職者の「異端者」観と異端告発の解明が重要である。具体的に言えば、誰が誰を何故、どのような状況のなかで、どういった点で告発したのかを明らかにすることである。これは、それぞれの局面で何が問題になっていたのかを明らかにする。次いで、その告発が現実のなかでどのように、そしてどの程度認められていくのか、その経緯の検討である。以上のことは、言い換えれば、聖職者たちの「異端者」観と告発を、具体的な歴史状況のなかに位置付けることを意味する。イヴァン三世時代の後半における国家と教会との関係、当時の国内外の政治状況、ゲンナージーやヨシフの立場等を考察しながら、個々の、様々な「異端者」観や異端告発をこの時期の具体的状況のなかに位置付ける必要がある。

本稿では、以上の点をふまえて 15-16 世紀ロシアの「異端者」が論じられた。とりわけ再検討

されるべき状況に置かれていたのが、ゲンナージーの書簡類とヨシフの『啓蒙者』や書簡類、また会議判決書も含め、そこに記されるあらゆる「異端者」観と異端告発であった。かつての研究者たちは、帝政期にせよソヴィエト時代にせよ、特にゲンナージーとヨシフの史料に描かれた「異端者」に関する記述を基本的に、現実の「異端者」の実像と考える傾向にあった。このようにして、「異端者」に関する彼らの記述を全てまとめ上げて研究者たちが出した結論は、あまりに数多くの、そして極めて雑多な主張を持ち、あまりに多様な構成員からなる「異端者」イメージであった。この、捉えようのない、曖昧模糊としたイメージは、既に 19 世紀前半にルードネフが指摘したように、それ自体が、既に多くの内的矛盾を抱えていた。だがその後の研究者たちはこうした問題点に目をつむり、ゲンナージーやヨシフの描く「異端者」観や異端告発の内容を客観的現実として基本的に受け入れ続けたのである。ゲンナージーの書簡にせよヨシフの『啓蒙者』にせよ、それらが記された時期や状況はそれぞれ異なっており、従ってそこには様々な時点の彼らの「異端者」観が混在し、また告発のための虚像もまた含まれているにも拘わらず、である。従って、具体的な課題になるのは、言うまでもなく、特に二人の「異端者」観および異端告発の一つ一つを当時の歴史的文脈に位置付けて解釈することである。この作業は、全体として、「異端者」という存在がいかようであったのかを明らかにする。

こうして本稿の第一部の課題になったのが、年代で言えば 1490 年までの「異端者」の再検討、なかでもゲンナージーの「異端者」観と異端告発の再検討であった。筆者は、これをそれが記された状況のなかに位置付け、様々な「時点」の、彼の、虚像も含めた「異端者」観を再構成した。かつてハウレットは、この時期の問題を、政治的であれ宗教的であれ、総じて言えば、「正統」とそれからの逸脱（異端）との争いと考えた。しかし、その意見は単純に過ぎる。何者でさえ自らを異端であると名乗りはしない。現に修道士ザハールは自らを正統と考え、ゲンナージーを異端として告発した。従って、相対的に過ぎない「正統と異端」という関係で問題の本質を捉えるのは、間違っていないものの、不十分である。より具体的特徴でこの問題が説明されるべきである。この時期の問題は、筆者の考えでは、複合的であったものの、「モスクワ的キリスト教」と「ノヴゴロドにおけるキリスト教の現実」との争いであり、またゲンナージーと彼に対する各種プロテストとの争いであった。この争いのなかで、ゲンナージーは勝利し、彼の「異端者」観が、少なくとも基本的な点において、正教会のなかでのコンセンサスを得た、「全教會的異端者観」に昇華していった。

次いで課題になったのが、ハウレットが簡単にしか言及しなかった、1490 年代前半の「異端者」の検討である。これまでの殆どの研究によれば、この時期、ヨシフ・ヴォロツキーがゲンナージーから対「異端者」闘争を引き継いだとされてきた。これに対し、ハウレットは、それを客観的事実と見なすための十分な論拠がないことを指摘した。この時期に生じていたのは、基本的にはヨシフと府主教ゾシマとの争いであり、ヨシフはゾシマを「異端者」として告発したという。

但し彼女は、この告発は効果を発揮しなかったと考えた。

だが本稿におけるこの時期の「異端者」の検討は、大きく分けて二つのことを明らかにした。第一に、史料の問題である。ハウレットはヨシフの『啓蒙者』を、16世紀初頭に、ヨシフが「異端者」の歴史を後から振り返って記したものと見なしたが、これは正しくない。『啓蒙者』は1492-1494年に成立した、ヨシフによる告発の書であった。彼はこの書の執筆により、彼と同時代の、彼が問題にする主張、すなわち七千年終末に関する議論と修道制批判に対する処罰を正当化しようとしていた。従ってこの書の検討は、この、1490年代初頭の「異端者」の検討には欠かせない。また第二に明らかになったのは、『啓蒙者』で利用された正当化の手法である。かつてゲンナージーは、1480年代末から自らの敵対者をメッサリア異端等の過去の異端者たちに比定し、告発した。この方法は、キリスト教教会に伝統的なものであったが、ヨシフもまた1490年代前半にこのやり方を踏襲した。すなわち彼は、敵視していたゾシマを、「異端者」という1490年に正教会内部に出来上がった「レファレンス・モデル」として告発することで、彼らに対する処罰を正当化しようとしたのである。恐らくはこれが功を奏し、ゾシマは1494年に「廃位」された。同時に、1490年会議以降に問題になっていた、七千年終末をめぐる様々な議論と修道制批判もまた、既に有罪とされていた1490年の「異端者」に結び付けられ、処罰の対象と見なされることになる。

このような意味で、ゲンナージーとヨシフの争いは、表面的には同じ対象を相手にした同一の争いに見えるものの、現実には、状況の全く異なる二つの争いであった。そして『啓蒙者』は第二の争いを検討するための重要史料なのである。以上が、第二部で述べられた。

だが、「異端者」という「レファレンス・モデル」の利用は、これに留まらなかった。このことが本稿の第三部で論じられた。16世紀初頭の政治問題の解決の際に、このモデルが再利用された。この点で重要なのが、1502年から1503年の、ヨシフと大公イヴァン三世との二度の対談であった。この場において、死を間近に控えていた大公は、特に重要であった自らの後継者問題の解決を急ぎ、そのために、恐らくはヨシフと相談した上で、「異端者」モデルの利用を選択した。孫ドミトリーの廃位の正当化が第一の適用事例である。第二の適用事例として挙げられるのが、イヴァン・ヴォルクらへの火刑の正当化である。恐らく、彼らは、対リトアニア外交における「失敗」の責を、「異端者」としての火刑により負わなければならなかった。更に、ノヴゴロドで処刑されたカシアンらは、恐らくは大公の消極的認可により、ヨシフにより、火刑に処されたと考えられる。カシアンの火刑は、国家による処罰ではなかったが、やはりモデルが再利用されたケースであり、「異端者」として処罰されたと考えるのが妥当だろう。ハウレットはこの時期について、史料不足を理由にして仮説的な意見を若干述べたに過ぎなかったが、筆者は以上のことを、一定の根拠を以て述べる事が出来たと考える。

「異端者」問題について、筆者は以上の結論を得ることが出来た。この問題は、これまで考えられてきた如く、当初から最後まで一貫して、「教会」と「異端者」との間で行われた宗教的な争

いでは全くない。これは、大きく言えば、本稿の三つの部で述べられた、それぞれの三つの問題からなる複合的問題なのである。それらはそれぞれが、まさに 15 世紀末から 16 世紀初頭のモスクワ大公国の状況と結び付いており、とりわけ第一部、第三部で論じられた問題は、イヴァン三世時代後半の大公国政治史を飾る重要なトピックに直結していた。1478 年のノヴゴロドの併合とその後の統合プロセスを考慮すること無しには、当初の段階の「異端者」は理解できない。ノヴゴロド併合問題は、1478 年で終わったのではなく、それ以降にも続いていた。とりわけ教会の統合問題について言えば、その問題が一応の落ち着きを見せるまでには、更に 10 余年を必要としたのである。ゲンナージーは、彼を悩ます人々や問題を最終的に「ノヴゴロドの異端者」として処理し、この問題に一応の決着をつけた（1490 年）。その一方で、第三部で扱われた「異端者」もまた、大公国の政治史と切り離すことは出来ない。大公の後継者争い、対リトアニア外交および戦争、そして「新しい」大公国の基盤をなした封地制度の導入に際しての修道院所領の没収といった、この時期の主たるトピックが「異端者」と絡み合っていた。但しそれは、これまでの研究が示した在り方では全くなかった。総じて言えば、「異端者」がこうした重要案件に介入してこれを混乱に導いたのではない。現実とは全く逆であった。すなわち彼らは、こうした重要案件に関係して、或いはその処理の際に敗北した人々なのである。

ところで、本稿の三つの部で述べられたそれぞれの「異端者」を一つの「異端者」としてまとめ上げたヨシフの手法とその効果に関して、ハウレットと筆者との間には重要な差があるので、これについてここで述べておきたい。

繰り返しになるが、ハウレットによると、三種の「異端者」は次のように結び付いていた。すなわち（1）1490 年に「異端者」と呼ばれて処罰された人々がまず存在した。その後、（2）1490 年代後半にヨシフは自分が敵視するゾシマを「異端者」として告発した。但しそれは同時代の教会では受け入れられなかった。また（3）16 世紀初頭の宮廷問題について、またイヴァン・ヴォルクラやカシアンについて、大公が当該対象者を「異端者」として告発した。しかし 1504 年の会議では、当該対象者の「異端者」としての告発は、それに基づいて有罪判決を出すためには証拠不十分であった。それ故に大公と教会は、ここでの「異端者」を力づくで処分することになった。このように、ハウレットによれば、第一の「異端者」が原型として存在し、その一方で第二、第三の「異端者」は、当該対象が第一のものとして告発されたのである。但し告発そのものは、正当性を得ることが出来なかったという。

しかし、筆者の考えでは、1490 年に成立した「異端者」モデルを利用した告発は、既に 1490 年代前半の段階で既に現実の効力を発揮した。その結果、「七千年終末」に関する議論と修道制批判はもはや後の教会会議（例えば 1503、1504 年会議）で取りあげられるほどの問題ではなくなった。そしてゾシマもまた、「自分の意志ではなく」府主教座から去ることを余儀なくされた。こうした状況は、この時期に作成された『啓蒙者』が、ヨシフが問題にする存在を、壮大なストーリーを

以て見事に 1490 年の「異端者」に結び付けて告発したばかりか、それが効果を発揮したことによりもたらされたと考えられる⁶⁸⁰。

但しここで、この手法が、当時の状況のなかで簡単に受け入れられたと考えてはなるまい。というのもこれは、自らの敵対者と過去に有罪とされた異端とを「異端カタログ」を以て同定する、伝統的ないわば「神学的同定作業」に依っていないからである。『啓蒙者』で使用された手法は、敵対者と過去の異端とを断定的に、人的関係を介して同定する「非伝統的」なものであった。この点は、この手法の正当性を担保する根幹部分に関係しており、極めて重要である。従って、人的関係に基づいて同定作業をするというヨシフの手法が、当時の現実のなかで受け入れられない可能性も十分にあったと考えられるのである。しかし現実にはそれは受け入れられた。この手法がその後、16 世紀初頭の問題処理の際にも利用されたことに鑑みるならば、これが認められた原因について、ここで言及しておかねばならない。

筆者の考えでは、この新しい手法が正当性を持つに至った原因は、ハウレットが十分に検討しなかった 1490 年代前半の「異端者」の処理のなかにある。七千年終末に関する議論、修道制批判、府主教ゾシマに対する批判といった教会内部の懸案に対するヨシフの手法の適用は、まさに教会上層という比較的限定された範囲の案件に適用されたからこそ、従ってヨシフがスーズダリのニューフォントら数名の高位聖職者にゾシマの「異端者」性を説得さえすれば十分であったからこそ、事実上承認されたと考えられる。つまりここで、人的関係を介した「異端者」告発が有効になる前例が作られたと考えられるのである。ここでのヨシフの手法の適用は、後の 16 世紀初頭における世俗問題へのその適用にとって、結果としてであれ、「試運転」になったのである。それ故にこそ、16 世紀初頭に、人的関係を通じて当該対象を「異端者」として処分する手法自体が、殆ど問題にされず、それに基づいた告発が異端判決にまで至るという状況が生じたと考えられるのである。大公の後継者争いにおいては、大公は過去の経験に鑑み、一度は戴冠しつつも争いに敗れたドミトリーの母后エレナを「異端者」に結び付けた。それはイヴァシカ・マクシモフとの関係を「明らかにする」ことによって行われ、これにより、ドミトリーの廃位と彼およびエレナの投獄処置が正当化された。イヴァン・ヴォルクら外交官たちは、恐らくリトアニア外交における「失敗」で処罰された。従って、彼らはかつての「異端者」との人的関係に基づいて火刑に付されたのではないかもしれない。当時、リトアニアに関連しての「裏切り」や「失敗」がそのまま異端として処罰され得たことが考慮されるべきである。但し彼が、かつてゲンナージーやヨシフの両者から「異端者」と見なされていたフョードル・クーリツィンの兄弟であった事実は、「異端者」との人的関係の「証明」がこの時期に有していた力を考慮すれば、イヴァン・ヴォルクにとって好ましくない状況を造りあげたと考えられる。カシアンの場合、まさに修道院所領という

⁶⁸⁰『啓蒙者』を 1504 年以降の成立と考えたがハウレットは、この書の証言の利用を一切拒否した。しかし、本稿で明らかにされたように、『啓蒙者』は 1490 年代前半の「同時代」史料なのであり、ヨシフとゾシマとの戦い、また「七千年終末」に関する議論や修道制批判に対するヨシフの批判を具現化した、第一級の史料なのである。

「神の財産」を荒らす宗教的異端者としての排除に相応しい事例であり、フョードル・クーリツィンとの人的関係を根拠にしてその「異端者」性が「明らかにされた」と考えられる。

「異端者」の処罰に際してのこうした現実、ロシア正教会において新たな政治文化を創り出したと言っても過言ではない。その新しさは次のことから確認できる。第一に、そもそも「異端者」以前には、政治的敵対者に宗教的異端としてレッテルを張り、その処罰を正当化するという事例は、史料上確認できない。もちろんこの言い方が問題を含んでいることを筆者は理解している。敵対者の処罰とその正当化は、程度の差はあれ、政治的だからである。しかし、これまでのロシア正教会に現れた異端は、基本的に宗教教義や規律、教会批判等の問題により異端と見なされた事例で言い尽くされるのであり、また問題化した頻度も著しく少なかった。

第二に、異端告発の正当化に際しての「神学的同定作業」は、もちろん、1504 年以降にも存在し続けたが、少なくとも以後 40-50 年の間、事実上、必須ではなくなった、或いは影を薄くしたとすることができる。ヨシフの手法が、1490 年代前半、16 世紀初頭の二度にわたり、現実の効力を発揮したことが重要である。それ故に、彼の手法は、次の時代に生じた異端問題の処理の際にも利用されることになる。既にヨシフ自身が 1510 年代前半に「清廉派」との論争において、相手を「ノヴゴロドの異端者」と呼んだ⁶⁸¹。ヨシフの弟子たちも「清廉派」との論争において、彼らを「異端者」として描くことで、彼らとの争いにおける自分たちの「正統性」を主張した（『啓蒙者』拡大編集版の成立⁶⁸²）。この事実は、後の時代においても「異端者」というレファレンス・モデルが生き延びていたことを証明すると同時に、このモデルへ当該対象を結び付ける手法もまた生き延びていたことを物語る。ヨシフの手法は、彼の弟子たちにとって大きな武器になったのである。

但し、こうした形式での異端告発は、1520-30 年代のマクシム・グレクやヴァシアン・パトリケーエフに対する裁判、1550 年代のマトヴェイ・バシキンや長老アルチェミー、またフェオドシー・コソイに対する裁判⁶⁸³のなかで若干の修正を迫られたように見える。既に「異端者」が遠い過去のものになり、当該の被告と「異端者」との人的関係を証明できなくなりつつあった当時、「異端者」という言葉はバシキンやアルチェミーに対する尋問を最後に登場しなくなる。後に残ったのは、政治的敵対者を異端者として告発し、異端判決を言い渡す「文化」だけであった。対象に宗教的レッテルを貼るこうした手法は、その処理の正当性を主張するために、極めて手軽で都合の良いものであった。上述の 1550 年代の異端裁判は、筆者の考えでは、こうした事例に当たる。

他方で、こうした「レッテル張り」に基づく敵対者の処罰の正当化は、世俗権力にとっても、強力な武器になったと考えることが出来る。まさにこの時期以降に進行した大公権力の神格化と

⁶⁸¹ АЕД. С. 488.

⁶⁸² 『啓蒙者』拡大編集版は、恐らくはヨシフの手になるものではない。ヨシフの死の直前に彼の弟子ニル・ボレフがヴォロコラムスク修道院に寄進した写本が「簡素編集版」であることが重要である。

⁶⁸³ Судные списки Максима Грека и Исааки Собаки. М., 1971; Московские соборы на еретиков XVI века. ЧОИДР., 1847, кн. 3; Синицына, Максим, С. 130-146; Зимин А. А. И. С. Пересветов и его современники. М., 1958; 伊藤幸男「マクシム・グレク裁判とゼムスキー・サポール」『山梨大学教育学部研究報告』24 号、1973 年、93-104 頁。

重なり⁶⁸⁴、ヨシフの手法は、世俗的な問題にもまた、異端告発や異端宣告という手段を適用することを可能にしたと考えられる。上述のバシキンに対する裁判はその代表例であろう。雷帝の従兄弟にあたるヴラジーミル・アンドレーヴィチ・スタリツキー公の宮廷における異端の蔓延りに関する疑惑もこれに該当すると考えて良からう。

1504 年以降の異端裁判は、その内実が世俗的であろうが、或いは宗教的であろうが、いずれにせよ大公が主宰するという形式で行われた。この事実は、世俗案件であれ、宗教案件であれ、大公（ツァーリ）こそがあらゆる案件を裁くことができるというイメージを造りあげたと言えよう。恐らくはこの事実こそが、大公権力を神格化する論理を現実状況のなかで支え、また強化したと考えられる。

⁶⁸⁴ Дьяконов, Власть, С. 91-132.

付録1 『新出の異端についての物語』 試訳

PHB., ソロフキ・コレクション 326/346 番による。

長司祭アレクセイ、司祭デニス、フョードル・クーリツィン、その他の同様にユダヤ的に思考するノヴゴロドの異端者たちの、新出の異端についての物語。

数多くの異端を様々な年や時代に持ち込み、また正しき信仰を歪めて混乱させるために、悪魔が、彼に仕える無法なる異端の始祖を介して、悪しき信仰の多くの毒麦を全世界に蒔いたので、聖なる神の使徒教会は彼らを呪詛する。以上のことを知るべきである。彼らについては、我々の聖なるいと清き神に選ばれた教父たちの書物が数多くある。だが神の書物から学んだあらゆる、光によって啓蒙された正しき信仰〔正教〕は、最初の頃に現れた異端者を知り、呪詛する。今日、我々の時代には、悪魔が、神無き異端者を介して多くの異端を蒔いた。私は正当に以上のことを述べることにした。〔それは〕彼らの教えから逃れ、全くの敵意で彼らを憎むことが出来るように、である。

ここでの話は以下の通りである。偉大なるルーシの地は、古には闇によって盲目にされた狂暴なる偶像〔を持ち〕、最後まで汚らわしくあり、神無き事に従事していた。父という核に存在する、本質的には一つである神の子が、罪により奴隷となった自分の創造物〔人間〕を見ることに耐えられなかった時、このことで、その慈悲により、罪以外是我々と同じ人〔姿〕を取りつつ〔地上に〕降りてこられた。我々のために、父の座位に残らず、処女〔聖母〕に入り込んだのである。〔それは〕我々が天に住み着き、古代の没落から復興し、罪から解放されるように、また第一に神の受肉を〔我々が〕受け入れるように、である。そして〔神の子は〕我々と全く同じ肉体を取り、十字架と死を受け入れ、そして天と地を繋ぎ、大きな栄光とともに死者〔のなかから〕蘇り、栄光とともに天に昇り、父の栄光の右側に座り、目撃者である彼の弟子たちに、誓約に基づいて、炎のような舌の形で、慰めの聖霊を送ったのである⁶⁸⁵。そして不可視の闇のなかに居座る人々を啓蒙し、父と子と聖霊の名において洗礼を受けるために、彼ら〔使徒たち〕を全ての民に使わした。そしてそこからある者は東の果てまで、ある者は西の果てまで進み、北の国や南の国まで広がり、彼らに命じられた説教を〔彼らは〕行った。

当時、最上の使徒であるペトロの兄弟であり、キリストの12人の弟子の群の一人である聖アンデレがイェルサレムからシノプに行き、シノプからケルソネスに行き、ケルソネスからドニエプル〔川〕を遡り、山の麓の岸辺に立った。そして翌朝、起きて、彼とともにいた弟子たちに次のように言った。「これらの山々が見えるか。これらの山々の上に、神の恩寵が輝いているのを。〔ここに〕大きな町が起こり、神が多くの教会を建立されるであろう」と。〔彼は〕この山に登り、それらを祝福し、十字架を立て、神に祈り、そこに今日のキエフがある山から降りた。そして〔彼は〕ドニエプル川沿いに遡り、今日大ノヴゴロドがあるところにやってきた。そしてそこからヴァリヤーギのところにいき、ローマにやってきた。ルーシの地への救いの言葉を広めることを〔使徒アンデレは〕聖霊から禁じられており、まさにその〔聖霊の〕裁きは深淵であり⁶⁸⁶、それ故、これ〔については〕は話されない。

全ての方角で、救済の、福音の預言が行き渡り、全てが偶像の闇から解放され、神の全知の光が輝いた〔が〕、ルーシの地だけは、偶像崇拜という闇で暗くあり、汚らわしき行為で、最後まで汚されていた。そしてそのまま、神の唯一の子の昇天の後、年月が多く過ぎ去り、千年に、つまり世界開闢から6500年になった。だが己の創りし人間が滅びに至るのを見るに忍ばず、聖なる福の尊敬すべき三位一体は、我々東〔の地〕を〔天〕上から見舞い、神の理解の光で啓蒙し、リューリクの曾孫であり、イーゴリと福なるオリガの孫であり、スヴァトスラフの子であり、ロシア全土の専制君主であり支配者である福のヴラジーミルの信仰、栄誉、賢さ、理性により〔啓蒙した〕。全てを見る目が彼に配慮し、彼を聖なる洗礼で清め、〔彼は〕光の子であった。そして〔彼は〕自分一人だけが救われることを急いだのみならず、万民を救うことを望み、万民に、父と子と聖霊の名において洗礼するように命じたのだった。

この時以来、福音の太陽が我々の大地を照らし、使徒の轟きが我々に鳴り響き、神の教会と修道院が建設され、多く

⁶⁸⁵「使徒言行録」2章24節。

⁶⁸⁶「詩篇」35章7節〔新共同訳では36章7節〕。

の聖なるいとも清き奇蹟成就者たちや徴を持つ者たちがあり、〔彼らは〕あたかも金の両翼で天に飛び立つかのようであり、また以前にはその不信心によりルーシの地が全ての国を凌駕していたごとくに、いまやその信仰心によって全て〔の国々〕を圧倒するにいたった。その他の国では、たとえ多くの人々が信心深く、正しいとしても、多くの者は不浄で、不信心であり、彼ら〔信心深く、正しい人々〕と共に暮らし、異端的に思考しているのである。一方でルーシの地においては、農村、村の数が多く、数え切れないばかりか、多くの町も同様であったが、そこには一人の不信心な者もあらず、また異端的に思考する者もいなかった。全員が唯一の司牧者であるキリストの唯一の子どもたちなのであり、全ての者が同じように考え、全ての者が聖なる三位一体を称え、誰も異端者或いは悪を見ることはなかった。このようにして400と70年が経った。だが見よ、敵意を我々に向ける、善を憎むサタン、至極狡猾な悪魔、悪を助け援助する者、神を裏切る者〔がいた〕。この裏切り者は、全世界を飲み込み〔滅ぼし〕、腹が満たされることがなく、天と地を憎み、永遠の闇を強く望んでいるのである。

当時、スハーリヤという名のユダヤ人がいた。この者は悪魔の器であり、あらゆる悪行の才に長け、魔術と妖術、占星術と天文術に秀でており、キエフの町に住んでいて、ミハイルと呼ばれる当時存在していた公に知られていた。ミハイル公はキリスト教徒であり、キリスト教的に思考する人であり、アレクサンドルの息子であり、ヴォルグルド〔アルギルダス〕の曾孫であった。6979〔1470〕年に、大公イヴァン〔三世〕・ヴァシリエヴィチの時代に、ミハイル公が大ノヴゴロドにやって来たときに、ユダヤ人スハーリヤも公とともに大ノヴゴロドにやってきた。彼は最初に司祭デニスを魅了し、ユダヤ教に引き込んだ。デニスはスハーリヤのところに、当時、まだ、ミハイロフ通りの司祭であった長司祭アレクセイを連れてきた。またこの者も同様に、申し分のない、真の、キリスト教の背教者であった。次いでリトアニアから別のユダヤ人たちがやって来た。彼らの名はオシフ、シモイロ、スカリャヴェイ、モーセ、ハヌシといった。アレクセイとデニスは、ユダヤの信仰についてあまりに急いで決め、いつも彼らとともに飲み食いし、またユダヤ教を教わるほどであった。自分ばかりか、自分の妻や子にもユダヤ教を教えた。彼らは割礼して、ユダヤ教徒になることを欲したが、ユダヤ人たちは彼らには許さないで、次のように言った。「もしキリスト教徒たちがこれを見たなら、もしくは彼らが見たいと欲したならば、露見してしまうだろう。だが秘密裏にユダヤ教を信仰し、公にはキリスト教を信仰しなさい」と。〔アレクセイは〕アレクセイという名を変え、彼はアブラハムと呼ばれた。彼の妻はサラと呼ばれた。続いてアレクセイは、多くの人々にユダヤ教を教え、更に自分の姻戚のイヴァシコ・マクシモフおよびその父親である司祭マクシム、多くの司祭、多くの下男、教区民にユダヤ教を教えた。司祭デニスも同じく、多くの人々にユダヤ教を教え、次いでソフィア〔教会〕の長司祭ガヴリーラにユダヤ教を教えた。次いで彼らはグリージャ・クローチにも教えた。このグリージャ・クローチがグリゴリー・トゥーチンにユダヤ教を教えた。グリゴリーの父親は大ノヴゴロドで大きな権力を所持していた。次いで彼らは多くの人々に〔ユダヤ教を〕教えたが、以下に挙げるのがその人々の名前である。司祭グリゴリー、その息子のサムソンコ、ボリス・グレブ〔教会〕の下男であるグリージャ、ラヴレシ、ミシュク・ソバク、デニスの姻戚であるヴァシューク・スホイ、司祭フォードル、ボクロフスカヤ〔教会〕の司祭ヴァシーリー、使徒〔教会〕の司祭ヤコフ、セミョン・ドルゴイの息子ユリカ、聖堂参事会員のアヴデイ、ステパン、ヴォスクレセンスカヤ〔教会〕の司祭イヴァン、オフドキム・リュウリシャ、輔祭マカール、下男サムハ、司祭ナウム、その他多くの人々である。彼らは古き異端者たちが行わなかったような無法を行った。

ああ、誰がこの災いのことで大声で嘆くに相応しかろう、誰の言葉が起こったことを言い表すだろうか、誰の耳が静かにこの物語を受け入れるだろうか。〔彼らは〕神のキリストが、父のところから永遠〔始まりもなく終わりもない〕に生まれたことを誹謗している。我々の救済のために彼が具人化したことを誹謗している。〔彼らは〕全能なる支配者である父なる神には、〔彼と〕本質的に一つであって共治者でもある息子も聖霊もないかのように言い、また聖なる三位一体が存在しないかのように言う。だが、これについては書物に書いてある。全能なる支配者である父なる神が言葉と聖霊とを持っており、つまり言葉がもたらされて聖霊が空間を満たすと⁶⁸⁷。また多くの書物が神の子キリストと呼んでいる

⁶⁸⁷「使徒言行録」2章2節、4章31節。

この者はまだ生まれておらず、生まれる時には、モーセやダビデやその他の預言者たちと同様に、本質によってではなく、祝福により、神の子と呼ばれるのである⁶⁸⁸〔と彼らは言っている〕。キリスト教徒が神、キリストであると呼ぶ者はただの人間であり、神ではなく、ユダヤ人により磔刑に処され、墓のなかで朽ちた。それ故、いまやモーセの律法を奉じるべきであるという。更に彼らは次のようにも言っている。本当に神はアダムを、そして彼と共にある者を地獄から救うことが出来なかったのか、自分の望みを果たすために派遣した預言者たちや証聖者たちも天の力を持たなかったのだろうか。だが、食欲でない人や乞食として〔神は〕自ら降りてこられ、人となり、受難した。これによって悪魔をだましたが、そのようにすることは神として相応しくないという。そして多くの誹謗と侮辱が神の教会といとも清きイコンに加えられており、彼らは人の手によって創られたものに頭を下げるべきではないと、また聖なるイコンに三位一体を描くべきではない、と言っている。なぜならアブラハムは二人の天使とともにいる神を見たのであり、三位一体を見たのではないからであるという。また〔彼らは〕神のイコン、清き十字架にひれ伏すことを禁じており、ある者は不浄で汚らわしき場所に〔イコンや清き十字架を〕投げ入れ、またある者は取り憑かれた子犬のように歯で〔イコンや清き十字架を〕噛み、またある者は〔イコンや清き十字架を〕破壊し、またある者は〔イコンや清き十字架を〕火中に投じて、次のように言っている。我々は、ユダヤ人たちがキリストを侮辱したごとく、このイコンを侮辱するのである。ああ、どれほどの汚らわしき舌、ああ、どれほどの背教的で腐りきった口が、神を冒瀆するそうした声をあげているか！全世界の開闢からの七千年が終わりに近づいた時、異端者たちは、七千年は終わり、パスハーリヤも終わるが、キリストの再臨はない、従って教父の著作は嘘を記しており、それらを火で焼くべきであると言っている。また〔彼らは〕教父の著作ばかりか、使徒の著作についても悪く言い、「なぜキリストの再臨がないのか、既にその時ではないか、使徒たちはキリストが終末の時に生まれたと記したが、既にキリストの誕生から 1500 年が過ぎている。だが、彼の再臨はない。だから使徒たちの著作は偽りである」と言っている。更に〔彼らは〕聖エフラエムの著作を貶め、彼の著作は偽りであると言っている。すなわち〔聖エフラエムは〕主である我々のイエス・キリストが生きる者や死んだ者を裁くためにやって来て、終末が訪れると書いている。そして彼の著作が書かれて後、千年が過ぎている。しかし再臨はない。そして〔彼らは〕聖エフラエムの著作ばかりか、教父たちのあらゆる神についての著作をも貶め、また〔彼らは〕著作ばかりか修道服そのものと修道生活を貶め、修道士たちは預言者や福音や使徒の教えから外れ、独断と独習により己の生活を獲得し、神との契約を捨て去り、人間の伝承を守っていると言っている。また別の者どもは、もし修道士の生活が神意に合うならば、キリスト自身も、神の使徒たちも修道服を着用しているだろうに、今我々はキリストも、また同じく聖なる使徒たちをも、修道服ではなく、世俗の衣服であるのを見る、と言っている。また別の者どもは、スヒマ修道士の衣服は聖なる天使によって、パコミオスに与えられたのではない。もし天使〔が与えた〕ならば輝いていたはずだが、今は黒くあり、これこそ悪霊の仕業の印である、と言っている。ある者たちは、「霊が言われるように、後の時代になると、ある人たちは惑わす霊と悪霊の教えとに心を奪われ、信仰から離れるようになります。それはうそつきどもの偽善によるものです。彼らは良心が麻痺しており、結婚することを禁じたり、食物を断つことを命じたりします。しかし食物は、信仰があり、真理を知っている人が感謝して受けるようにと、神が造られた物です⁶⁸⁹」という聖使徒パウロがテモテに宛てて書いた〔書簡の〕言葉を曲解している。異端者たちはこの言葉を、聖使徒パウロが修道士について〔語ったことである〕と述べている。というのも、彼ら〔修道士〕は妻帯を禁じ、食事を控えるように言っているからである。彼らについては「イスラエルに種を蒔かないあらゆる者は呪詛される」と書かれている。彼らの汚らわしさや不浄さはそれに留まらなかった。彼らは、聖なる大斎戒の日にも、あらゆる聖なる日にも〔大酒を〕飲み、大食らいし、また水曜日にも、金曜日にも肉を喰らい、放蕩にふけり、神の教会に入って、聖なる典礼を執行しているのである。神の言葉に接しても尚変わらない、筆舌に尽くしがたいほどの汝の頑なさに、いかに驚かないでいられようか！言葉に出来ないほどの汝の慈悲深さを我々はどのように言い表すことができようか！この汚らわしき舌どもは、別の聖人に対しても、大胆に行動している。すなわちとんでもない、そして悪しきことを教え、処女にして聖母その人を誹謗し、それ

⁶⁸⁸「ローマの信徒への手紙」9 章 11 節、「詩篇」22 章 10 節、「イザヤ書」46 章 3 節、49 章 1 節。

ばかりか偉大なる先駆者〔バプテスマの〕ヨハネ、聖なる使徒たち、聖なる聖職者たち、至聖であり神を称える我々の父たちをも〔誹謗している〕。サタンの長子である、大ノヴゴロドのアレクセイとデニスは非常に多くそうしたことを行った。

6988〔1480〕年に、大公イヴァン・ヴァシリエヴィチが大ノヴゴロドにやってきた。彼はその時に司祭アレクセイを聖母昇天〔ウスペンスキー〕教会の長司祭に〔就けるために〕モスクワに連れていき、司祭デニスを大天使ミハイル〔アルハンゲリスキー〕教会に〔就けるために〕連れていった。だが、一体誰が、涙を流すことなく、どれほど、またどのようにこの汚らわしき犬どもが自分の味方と共に〔モスクワに〕行ったことについて話すことが出来るだろうか！またモスクワに到着後、この巨大な、人数多い町において、〔彼らは〕まだ、不作法でとがめられるべきことを何ものもなそうとしなかった。しかし、彼らは、あたかも穴のなかの蛇のように人を避け、人前では清く柔和であり、また公正で節度ある態度を示しながらも、密かに不浄なる種をまき、多くの者を滅ぼし、ユダヤ教へと連れ去った。ある者は〔キリストの教会から〕離れ、ユダヤ教に入信するほどであった。そこには丁度その行為と同じ名前であったイヴァシコ・チョルヌイ〔黒〕及び、彼と共に秘密を隠し持っていたイグナート・ズーボフがいた。

6993〔1485〕年に大ノヴゴロドとブスコフの大主教に聖なるゲンナージーが任じられ、燭台の上の蠟燭のように神の意志で任ぜられた。〔彼は〕悪をなす異端者の上に獅子の如く放たれ、神の著作の茂みから出るかの如く飛び出し、また預言者と使徒の教えの高く美しい山々からかけ下るかの如くであり、ユダヤ教の毒を十分に吸収している彼らの不浄なるはらわたを己の爪でひきむしり、己の歯でかみ砕き引き裂き、そして石に打ち付けた。彼らは逃亡を企て、モスクワにやって来て、既に多くの人々を魅了していた長司祭アレクセイや司祭デニスが用意した助けを得た。そして〔彼らは〕自分たちの汚らわしきユダヤの信仰の助けになるように、修道士のなかから、放蕩の不浄を喜ぶ、とある放蕩者を獲得した。私は〔彼を〕掌院とは呼びはしない。名はゾシマといった。この呪われしゾシマは、最初の異端者であるゾシマ・チョルヌイと同じ名であった。次いで〔彼らは〕自分の異端に修道士ザハールを引き込んだ。次いで大公の宮廷からフォードル・クーリツィン、キリスト教徒の書記官であるイストマとスヴェルチク、商人からはセミョン・クレノフを〔引き込んだ〕。フォードル・クーリツィン、イストマ、スヴェルチク、セミョン・クレノフは多くの人々にユダヤ的に考えることを教えた。当時、長司祭アレクセイとフォードル・クーリツィンは、他に例を見ないが如く、君主に対し厚かましくあった。当時、長司祭アレクセイとフォードル・クーリツィンは他の誰よりも親密に、支配者〔イヴァン三世〕に接していた。すなわち〔彼らは〕天文学、数多くの偽の教え、占星学、魔術、魔術書に携わったのである。それ故、数多くの者がそれらに傾き、罪の深みに沈んだ。何故なら汚らわしきサタンが現れ、心の隙間を持つ多くの人々を獲得したからである。この隙間は、人生の甘美や名誉欲、金銭欲や追従好み、不正によって耕され、また柔らかくされた。また〔サタンが〕そこに、自分の汚らわしい毒麦を、そして冷酷に殺害を犯すその毒蛇の末裔どもを蒔いたからである。この〔毒蛇の末裔たちは〕、〔我々に〕恩寵を与え、また我々にとって心地よい主に対し、厚かましく振る舞っている。地上のことで、また太陽のことで、〔汝は〕どうやって我慢できるだろうか。というのも、〔彼らはこれほどの〕汚らわしき悪口や誹謗を述べたことがなかったからである。それは、〔彼らがこれまで〕自分の唾棄すべき舌で、一度も吐き出したことがない程の、ただ一つの生まれである神の子、いとも清きその母親、そしてあらゆる聖人に対する悪口と誹謗であった。

これらは府主教ゲロンチーの時代のことであった。〔彼は〕自分はキリスト教的に思考していたが、その他のことについてはあまり心配しなかった。それはすなわち、ああ、異端の教えによって、或いは無礼さによって滅びつつあるキリストの信徒団たちのことであった。彼はこのことに配慮しなかったか、或いは支配者を恐れていた。まもなくして、6997〔1489〕年にゲロンチーは亡くなった。

少し時が経った後、悪魔の隠し子であり、地獄の犬であり、またアレクセイの弟子でもあった雑役イストマが、神の

⁶⁸⁹「テモテへの第一の手紙」4章1-5節。

怒りの網によって苦しめられている。何故なら、七つの悪い霊の住処がある⁶⁹⁰彼の汚らわしい心は腐っており、その腹もまた腐らせたからである。そして〔彼は〕自分のところに医者某を呼んだのだが、彼〔医者〕は〔彼を〕診た後、彼に対し、神の怒りが〔現れており〕あり、人の治療では治らないと言った。このようにひどく苦しみ、〔彼は〕汚らわしい最後を迎えた。すぐに、サタンの器であり、沼から這い出た悪魔の獣でもあり、キリストの葡萄を荒廃させた呪われし長司祭アレクセイもまた、サタンの手の上で汚らわしく身罷った。なぜなら神の裁きが彼にまで達したからである。〔彼は〕ひどい病気になり、神の裁きの剣によりうち負かされたのだった。彼の死の直前に、〔アレクセイは〕その魔法を使って君主に近づき、偉大なる聖職者の座位に、サタンの汚らわしい器であり、彼〔アレクセイ〕がユダヤの毒を飲ませた人物である、汚らわしき（と私は呼ぶ）ゾシマを任命したのだった。それは少し経った後、6999〔1490〕年 9 月 26 日であった。

少し時が経った後、大ノヴゴロドとブスコフの至聖なる大主教である聖なるゲンナージーが君主に、そして府主教ゾシマにも宛てて〔書簡を書いた〕。なぜなら彼〔ゾシマ〕の汚らわしき魂の悪しき〔振る舞い〕を未だに〔ゲンナージーは〕知らなかったからである。そしてノヴゴロドにいたか、或いはモスクワに逃げてきたノヴゴロドの異端者の、神のイコンや清く生命を創り出す十字架の誹謗や冒瀆に関する数多くの真の証拠が持ち込まれた。そして君主の命令により主教たちが集まった。それはロストフ大主教チーホン、スーズダリ主教ニーフォント、リャザン〔主教〕のシメオン、トヴェリ〔主教〕のヴァシアン、サライ〔主教〕のブローホル、ベルミ〔主教〕のフィロフェイ、掌院たち、典院たち、ルーシの府主教区の聖なる会議全体であるが、これは 6999〔1490〕年 10 月 17 日のことであった。〔彼らは〕この者〔ゾシマ〕が異端の創始者であり、教師であることを未だ知らないまま、ゾシマの許にやってきた。ゾシマはキリスト教的に思考しつつ、次の異端者たちを呪詛するよう命じた。ノヴゴロドの長司祭ガヴリル、既に亡くなっていた長司祭の故アレクセイ、アルハンゲリスキー〔聖堂〕の司祭デニス、イヴァン教会の司祭マクシム、ポクロフスカヤ〔教会〕のヴァシーリー、ニコラ〔教会〕の輔祭マカール、ボリス・グレブ〔教会〕の下男グリージャ、デニスの娘の連れ合いであるヴァシューク、ニコラ〔教会〕のサムハ、そして同じように〔異端的に〕考えるあらゆる異端者であった。

他の人々は大ノヴゴロドの大主教ゲンナージーのところに君主のところから送られた。彼は 40 ポプリシェの距離にわたり、〔異端者たちを〕馬上の鞍に乗せるよう命じ、彼らの衣服を前から見て後ろ向きに着せるよう命じ、馬の頭に彼らの背を向けるよう命じたのだが、それは〔彼らが〕彼らに対して準備された火〔が掲げてある〕西を見ているという状況であった。そして彼らの頭には白樺製の〔先の〕尖った、悪魔のもののような兜、兜につける菩提樹の皮で出来た布、草も混じっていた、麦の茎で出来た花輪を載せるよう命じた。兜には目印が黒インクで書かれた。「この者はサタンの兵士である」と。そして〔彼らを〕町中に連れ回すよう命じた。〔連れ回している間に〕彼らに会った人々には、彼ら〔異端者たち〕に唾を吐くよう、また「この者は神の敵であり、キリストの冒瀆者である」と言うよう命じた。その後、彼らの頭にある兜に火を放つよう命じた。これらを良き司牧者である彼〔ゲンナージー〕が行ったのだが、それは彼が不浄で神を持たない異端者たちを威嚇することを望んでのことであった。しかしこのことによってばかりか、他のことによっても、恐怖と不安の光景が演出された。何故ならこれを見た人々が信仰を堅くするからである。その他の異端者たちは、君主により裁かれ、幽閉や追放刑に処された。司祭デニスは、呪詛と幽閉の後、彼のなかに住み着いていた、誹謗する悪霊に引き渡され、獣の声で汚らわしく、また家畜やあらゆる鳥や爬虫類〔の声で〕大声で喚きながらひと月ほどを過ごした。このようにして〔デニスは〕汚らわしく、また異端的な〔その〕魂を吐き出してこと切れたのである。この者〔デニス〕と同様に〔異端的に〕思考していた修道士ザハールもまた、同様〔の運命を辿った〕。

地獄から流れているこの両者の犬どもを、またユダヤの毒で養われている破滅的な息子たちを取り除き、引き離した後にもまだ、悪の大なる器、未だ消えぬソドムの火の燃えがら、闇の主なる蛇、ゲヘナの火の喜び、新しきアリウス、マニにまさる極悪人、悪魔の長子にして不浄なるゾシマが〔残って〕いた。以前話したとおり、この悪人は聖なる座位に居座っていた。〔彼は、座位について〕すぐにユダヤの毒を自分の汚らわしき心のなかに保っておくことが出来ず、多

⁶⁹⁰「マタイによる福音書」12 章 45 節、「ルカによる福音書」11 章 26 節。

くの人々に〔毒を〕広め、神の母に捧げられた〔ウスペンスキー〕教会の、大いなる聖なる座位を汚した。それ〔この教会〕は地上の天国と呼ぶに相応しく、〔この教会〕はロシアの地の中心にある大きな太陽のように照らし、あらゆる光景、奇蹟を起こすイコン、聖骸で飾られているのである。もし神が、〔人の手によって〕建てられた場所に住むことを試みたならば、他でもなくこの場所に住んだだろう。だが、いまや、そこにはあの黒い鳥〔ゾシマ〕がおり、〔ゾシマは〕その無能な命を満たす人々や魂の死に落ちて眠り込む人々からその視力を奪った。美しい歌声のギンザンマシコ、大声でさえずるナイチンゲール、甘い会話をするツバメの如く、教会の庭の中心で耳を立てる人々の耳に正教の教えを教えた神の聖職者にして奇蹟を成就したビョートルとアレクシー、その他の正教の大いなる聖職者たちが我々のところから飛び去った。〔彼らは〕、まるでキリストの正しき行いを見ない者どもの目を自分の爪で引き裂く、翼を持つ鷲の如く飛び去った。〔彼らは〕キリストの許に飛び去ったが、彼らはその翼によって正しき人々の多くを守り、我々を子供として残したのである。だが、不浄かつ悪霊を宿す狼〔ゾシマ〕は牧者の衣をまとい、かの純朴たる人々を捕らえ、ユダヤ教の毒を飲ませ、或いは他の者たちをソドムの淫蕩で汚した。また〔彼は〕死の蛇であり、大食らいで酒飲みであり、豚のような生活を送り、ありとあらゆる不潔と妨害とそそのかしを清浄なキリスト教信仰に為し、真の神である我々の主なるイエス・キリストを誹謗し、キリストが自らを神と呼んだなどと言い、また〔彼らは〕いとも清き聖母に対して多くの罵詈雑言を言い、命を創り出す神の十字架を汚らしき場所に置き、聖なるイコンを火にくべ、偶像に助けを求め、福音書の遺訓や使徒の規則やあらゆる聖人達の書き付けを否定し、次のように言っている。「天の国とはなにか？〔キリストの〕再臨とは何か？死者の復活とは何か？そんなものは存在しない。誰かが死んだなら、その者は死んだのであり、その時まで生きていただけである」と。そして彼と共に長司祭アレクセイや司祭デニスその他の数多くの弟子たちがいた。これは、大公の書記官フォードル・クーリツィン、スヴェルチク、イヴァシカ・マクシモフ、セミヨン・クレノフ、その他多くの者どもであった。彼らは秘密裏に多くの異端を所持し、十戒によってユダヤ教を教え、サドカイ派やメッサリアの異端を所持し、多くの放蕩をなしていた。人々は彼らを、好意的に、そして神の書物に造詣が深いと見なしていた。この人々を〔アレクセイの弟子たちは〕未だにユダヤ教に導くことが出来ないでいた。しかし〔彼らは〕旧約聖書と新約聖書の神の書物の誰か〔預言者等〕の文書について偽って話し、騙して自分の異端に引きつけ、誰かの作り話や天文学を教えるのである。すなわち星によって人の生誕や人生を観察し、計算することを教えるのであり、神の書物をあたかもそこには何もないかのように、〔それが〕人には必要ないかのように、疑うよう教えるのである。そして〔彼らは〕ユダヤ教に普通の人々を教えるのである。ユダヤ教に陥っていない人々がいたとしても、多くの人々は、彼ら〔弟子たち〕から、神の書物を貶すよう学んだ。そして〔彼らは〕広場や家で信仰に関して議論し、疑いを持ったのである。そして栄誉の太陽がルーシの地において輝き始めて以降初めて、これまでにはなかったような、キリスト教徒の間での混乱があったのである。

修道院や庵で生活している修道士の位階〔を持つ者〕は、また世俗の人や高貴な〔人々〕や敬虔な人々もまた心を痛め、〔彼らは〕数多くの苦しみ、魂の悲しみを感じており、〔それで〕満たされている。〔彼らは〕破滅的で神を冒瀆する嵐に耐えることが出来ず、号泣しながら神に祈るのである。破滅をもたらす、かのユダヤの冬が終わりますように、一つの本質である三位一体の記憶が〔彼らの〕心を慰めますように、また真実を明るみに出しますように、また栄光の太陽が光り輝きますようにと。一体誰が、あたかもユダヤの破滅の毒麦を、その汚らしき毒麦を蒔く者とともに根絶することをこれほどまでに心配するだろうか。ある人々は、彼〔毒麦を蒔く者：ゾシマ〕をそうした逸脱やソドムの汚らしき行為で非難したので、彼はそれらの人々に対して和解不可能な程に敵対している。すなわち彼は、ある人々を神の聖餐から引き離している。また彼は、その人々が司祭や輔祭であれば、聖職から解任している。また〔ゾシマは〕異端も背教者も裁くべきではないと言っている。〔またゾシマは〕もし異端者が聖職者や司祭であり、その彼が誰かを追放したり、また祝福しない場合、神の裁判を彼の裁判に従わせるよう言っているのである。神の書物に明るくない者は、そうした背教を暴くことを恐れている。神の書物を読んだ者は、異端者や背教者を裁くべきであるばかりか、呪詛すべきであり、また呪詛ばかりか厳しい処刑にふされるべきことを理解していた。〔それ故に〕彼らは非難をやめず、また全ての人々にその異端や汚らしさを伝えることをやめなかった。〔そこで〕彼〔ゾシマ〕は君主のところにやってきて、

この人々を誹謗した。すぐに、〔上記の〕罪なき人々は君主により裁かれて投獄され、多くの苦しみ、鎖、牢獄、そして財産略奪を彼らは受け入れている。追放されなかった別の人々は、なぐさめの手紙、また世俗的な必要な物品を次のように援助している。すなわち、〔彼らは〕神の書物からの異端的な言動に対する非難を集め、追放された者に書き送り、異端者に対抗するよう彼らを堅固にすることによって。

そうした災いのせいで私は、異端の話に対する、またそれを告発するものを若干、神の書物から収集した。私は愚鈍で単純な者であるが、しかし私の力の限り、私はこのことに対して注意を向けないわけにはいかない。聖サヴァの大修道院で生きていたアンティオコスが、獣の如きペルシア人を見て、適時に、聖書の抜粋からなる大きな書物を作成するための理由を得た。同じくアンティオキアの黒山で生きていた聖ニコンも、神なきトルコ人の素早い展開を見て、読む者のために神の書物から多くを〔抜き出して〕書いた。いまやペルシア人でもトルコ人でもなく、キリストの教会に刃向かい、まさに野蛮な獣の如き悪魔自身とそのあらゆる軍勢は、人の肉を食すのではなく、また人の血を飲むわけではなく、人の魂を滅ぼすのである。この悪魔には、あらゆる平和は似つかわしくない。私が〔以下の〕全ての章で異端的に思考する者たちを、ユダヤ的に思考する者たちを、つまり長司祭だったというアレクセイ、フョードル・クーリツィン、司祭デニス、そして彼らと同様の者たちを引用することに関して、誰もが私のことを咎めませんように。なぜなら、我々の聖なる神的な父たちが、古代の民にもこれが悪魔の教えであることを知らせることが出来るようにと、古い異端者に対して書き、多くの場所で彼らの名前、彼らの異端について引用しているからである。様々な神の書物から私は一つにまとめた。知る人々は神の書物を読んで自らを省み、また知らない者は〔この書を〕読んで理解するように。異端者の言葉に立ち向かうことが求められる者は、神の祝福により、以下の通りである各々の章において、準備されたものを難なく見つけることができる。

全能の父である神には子も聖霊も同じ本質として持たず、自らとのみ玉座をともしする、従って聖三位一体はありえないと言う、ノヴゴロドの異端者の新出の異端に対する第一の講話。ここにあるのは、全能の父である神が本質的に一つであって自らと玉座を共にするところの子と聖霊を持っていることについての、また聖なる、生命を創り出す、全能である三位一体が、既に早くから、つまり族長や預言者やあらゆる神の書物からの証言を持っていることについての、神の書物からの物語である。

二 キリストはまだ生まれておらず、生まれるには更に時がかかろう。キリスト教徒たちが神なるキリストと称している者、それは普通の人間であって、神ではないと言っている、ノヴゴロド異端者の異端に対する講話。ここにあるのは、ユダヤのベツレヘムにおいて、ユダヤの王ヘロデの時代に神であるキリストが処女マリアから生まれたこと、我々を救うために自ら十字架〔刑〕を被り、死者のなかから復活し、天に昇り、生者と死者を裁くために再度やって来た、という神の書物からの物語である。

三 モーセの十戒を奉じ、守り、かつ生け贄を捧げ、また割礼を受けるべきであると言っているノヴゴロドの異端者の異端に対する講話。ここにあるのは、モーセの律法がキリストの到来まで与えられ、神は最初から生け贄を望んでおらず、しかし必要に応じて、しかし至る所においてではなく、唯一エルサレムにおいて認めておられ、そこにある、尊師〔主〕キリストのところにやってきた、唯一の教会がモーセの律法を止め、生け贄と割礼は廃止された、という神の書物からの物語である。

四 神はアダムと彼とともにいる者たちを救い得なかったではないか。神は自らの意志を成就するために遣わすべき、天上の軍勢も、預言者たちも、義人たちをも持っていなかったではないか。自分が無欲者とか貧乏人のごとくに〔地上に〕降り、人の姿をとり、受難した。そしてこれによって悪魔を克服したが、そのように振る舞うのは神に相応しくないと述べているノヴゴロドの異端者の異端に対する講話。ここにあるのは、神にはあらゆることが可能であり、賢さと

人間愛の深さに関しては誰も神の力に刃向かうことはできず、あのように我々を救うために自ら人の姿をとり、受難し、地獄に落ち、死者のなかから蘇って、アダム及び彼と共にある者を地獄から外に出してくださったのであり、また〔神は〕神の賢さにより悪魔を克服し、そして全世界を救い、今日まで救っている、という神の書物からの証言である。

五 アブラハムは二人の天使とともにいる神を見たのであり、三位一体を見たのではない、とされているのだから、聖なるアイコンに聖にしてひとつの存在である三位一体を描くべきではない、と言っているノヴゴロドの異端者の異端に対する講話。ここにあるのは、アブラハムは聖三位一体を見たのであり、またいとも清きアイコンに聖なる、命を創り出す三位一体を描くべきである、という聖なる書物からの物語である。

六 人の手によって創られたものに頭を下げるべきではないと言っているノヴゴロドの異端者の異端に対する講話。ここにあるのは、旧約聖書では人の手から創られたものに頭を下げており、主である神が自分を養えるためにそれらを創るようお命じになったのであり、今や人の手から創られたものに、言い換えれば聖なるアイコンや清き、命を創り出す十字架やその他の神の、清められたものに頭を下げるのがよりよいのであり、神であり我々の主であるイエス・キリストが自分を養えるためにそれらを創るようにお命じになったのである、という聖なる書物からの証言である。

七 いかにして、またいかなる根拠でキリスト教徒たちは神のアイコン、生命を創り出す清きキリストの十字架、聖なる福音書、いとも聖なる神の秘蹟、また神の秘蹟が行われるための聖別された什器、聖人たちの聖骸、神の教会堂に頭を下げるのか、またどのようにして互いに頭を下げるべきか、更にどのようにしてツァーリ或いは公に頭を下げ仕えるべきか、そしてどのようにして主たる神に今日、頭を下げ、唯一のその人に仕えるべきか。こうしたことについての聖書からの物語。

八 七千年が終わってしまい、パスハーリヤも過ぎている。しかしキリストの再臨はない。だから教父たちの著作は偽りであると言っているノヴゴロドの異端者の異端に対する講話。ここにあるのは、聖なる父たちの著作は真実である、何故なら〔それは〕預言者たちや使徒たちの著作に一致しているからである、という聖なる書物からの証言である。

九 なぜキリストの再臨がないのか、既にその時ではないか、使徒たちはキリストが終末の時に生まれたと記していたが、既にキリストの誕生から 1500 年が過ぎてしまった。だが彼の再臨はない。だから使徒たちの著作は偽りであると言っているノヴゴロドの異端者の異端に対する講話。ここにあるのは、聖なる使徒たちの著作は真実である、何故なら聖霊から〔そのことが〕話されたからである、という聖なる書物からの証言である。

一〇 聖エフラエムの著作を貶め、彼の著作は偽りであると言っているノヴゴロドの異端者の異端に対する講話。ここにあるのは、聖エフラエムの著作は真実であり、預言者や福音書や使徒の著作も同様である、という聖なる書物からの物語である。

第一節

修道士の生活を貶め、修道士たちは神の掟と、預言者や福音や使徒の著作とを捨て、独断と独習により己の生活を発案し、人間の伝承を守っていると言うノヴゴロドの異端者の異端に対する講話。

第二節

ある者たちは、もし修道士の生活が神意に適うならば、キリスト自身も、神の使徒たちも修道服を着ていただろうのに、今我々はキリストも、また同じく聖なる使徒たちをも、修道服ではなく、世俗の衣服であるのを見る、と言っている。

第三節

ある者たちは、スヒマである修道士の服装は聖霊によって、パコミオスに与えられてはいない。もし天使〔が与えた〕ならば、凜然としていたのであろうに、黒くさえなっているではないか、これこそ悪霊の仕業の印であると言っている。

第四節

ある者たちは、聖なる使徒パウロが「霊は次のように明確に告げておられます。終わりの時には信仰から脱落する者がいます。惑わす霊とサタンの教えとに心を奪われて。このことは偽りを語る者たちの偽善によって引き起こされるのです。彼らは無知であり、また結婚を禁じ、また食物を絶つことを命じます。しかし、この食物は、信仰を持ち、真理を認識した人たちが感謝して食べるようにと、神がお造りになったものです。神がお造りになったものはすべて良いものであるので、感謝して受けるならば、何一つ捨てるものはない。なぜなら神の言葉と祈りによって聖なるものとされているからです」と言っている。異端者たちはこの言葉を、聖使徒パウロが修道士について〔語ったことである〕と述べている。というのも彼ら〔修道士〕は妻帯を禁じ、食事を控えるように言っているからである。彼らについては「イスラエルに種を蒔かないあらゆる者は呪詛される」と書かれている。

ここであらゆるこの異端の話に対抗し、また告発するために、神の書物から話を引用する事にしよう。

Иосиф Волоцкий
"Сказание о новоявившейся ереси"

РНБ, Софийское собрание, № 1462, л. 12-25^а.

...^б//(л.12)ючи заповѣди.

Тогда священныи Андреа, един сын от двюнадесяте числа полка ученикъ Христовъ, брат Петра верховнаго апостола, от Иерусалима в Синопию прииде, и от Синопия в Херсон. И от Херсоня поиде Днѣпром вверхъ. И ста под горами при brezѣ. И заутра вставъ и рече к сущим ту с ним ученикомъ: "Видите ли горы сиа, яко на сих горахъ вснает благодать Божиа. И будет град велик и церкви многы имат Богъ въздвигнути". И вшед на горы тыя, и благослови их, и постави крестъ, и помолися к Богу. И сниде с горы, иде же есть нынѣ град Киевъ. И поиде по Днѣпру вверхъ, и прииде, иде же нынѣ Новѣград Великыи. И оттуду поиде въ Варягы, и прииде в Рим. Проповѣдати же слово спасеное в Рустѣи земли възбранен бысть от Святого Духа, его же судьбы бездна многа, и сего ради суть сиа несказанны.

По вѣмъ же странамъ спасена проповѣдь еуангельская изыде, и вси от тмы идолскыя избавлени быша, и свѣтомъ богоразумья озаришася, точю же Руская земля помрачашеся тмою идолобѣсиа, и скверными дѣлы до конца // (л. 12об.) осквернена сущи. И много убо вѣмъя преиде же по възнесении на небеса едиnorodнаго сына Божия, яко и в тысущу лѣтъ достиже, от сздания же миру лѣтъ 6500. Но не терпя своего сздания зрѣти погыбающа святаа и блаженаа и поклонная Троица, и посѣти нас вѣстокъ свыше, и свѣтомъ богоразумиа просвѣти, и вѣрою, и благочестьемъ, премудростию же и разумомъ самодержьца и владыкы всея Рускыа земля блаженаго Владимира, сына Святославова и внука Игорева и блаженыя Ольгы, правнука же Рюрикова. Призрѣ бо на него всевидящее око, и просвѣти его божественнымъ крещениемъ, и бысть сынъ свѣта, и не токмо же самъ единъ потщася еже спастися, но и всѣхъ спасти подвижеся, и всѣмъ повелѣ креститися въ имя Отца и Сына и Святаго Духа.

От того вѣмене солнце еуангельское землю нашу осия, и апостольскій гром нас огласи, и божественныя церкви и монастыри съставишася, и быша мнози святителии же и преподобнии, чудотворци же и знаменосци, и якоже златыма крилома на // (л. 13) небеса възлетааху. И яко же дрѣвле нечестьемъ всѣхъ превзыде Руская земля, тако и нынѣ благочестьемъ всѣхъ одолѣ. Въ инѣхъ бо странахъ, аще и мнози бѣша благочестивии же и праведнии, но мнози бѣху нечестивии же и невѣрнии с ними живуще, и еретическая мудрствующе. В Рустѣи же земли не токмо веси и села мнози и несвѣдомии, но и гради мнози суть, иже³ ни единого имуща невѣрна, или еретическая мудрствующе, но вси³ единого пастыря Христа едина овчята суть, и вси единомудрствующе, и вси славящи святую Троицу. Еретика же или злочѣстива нигде же никто виделъ есть. И тако быша 400 и 70 лѣтъ. Но оле, еже на насъ твоя злобы, сатана, ненавидяи добра, диаволь вселукавыи, злымъ помощникъ и споспѣшникъ, Божии отметникъ, поглотивый мира всего и ненасытивыйся, възненавидѣвый небо и землю, и вѣчнѣи тмѣ възделѣвый! Зри, что творитъ, и что козньствуетъ!

Бысть убо въ та врѣмена //(л. 13об.) жидовинъ именемъ Схариа, и сеи бѣше диаволовъ съсуд, и изученъ всякому злодѣйству же изобрѣтению, чародѣйству же и чернокнижию, звѣздозаконию же и астрологи, живы въ градѣ нарицаемѣмъ⁴ Киевѣ, знаемъ сѣи тогда сущему князю, нарицаемому Михаилу, христиану сущу, и христианскаа мудрѣствующе, сыну Александрову,⁵ внуку же Владимирову⁵, правнуку же Волгирдову. Сеи убо князь Михаилъ въ лѣто 6979 приде въ Великий Новѣградъ въ дни княжениа великаго князя Ивана Васильевича, и с нимъ прииде въ Великий Новгородъ жидовинъ Схариа. И тои преже прелсти попа Деониса, и в жидовство отведе. Деонисъ же приведе к нему протопопа Алексиа, еще тогда попа суща на Михайловской улицѣ, и тои также

^a テキストは、ロシア科学アカデミー文学研究所（プーシキンスキー・ドーム）古代ロシア文学部紀要で用いられている表記法に基づいて公刊される。テキストの段落区分、また異文の番号（アルファベット付きの番号は除く）は、ルリエーの公刊テキスト（АЕД. С. 466-477.）と同様にしてある。

⁶ 写本では一葉分が失われている。

³⁻³ Сол. нет; Рог. также как Соф.

⁴ Сол. нет; Рог. также как Соф.

⁵⁻⁵ Сол. внуку же Владимирову нет; Рог. также как Соф.

отступник бысть непорочныя и истинныя христианскыя вѣры. Потом же приидоша из Литвы инии жидове, им же имена Осиф, Шмоило, Скаравей, Моисей, Ханушъ. Толико же Алексеи и Деонис потщание положиша о жидо// (л. 14) вской вѣре, яко всегда с ними пити же и ясти, и учитися жидовству. И не токмо же сами, но и жены своя и дѣти своя научиша жидовству. Въсхотѣша же и обрѣзати в жидовскую вѣру, и не повелѣша им жидове, глаголюще: "Аще увѣдят сиа христиане, и въсхотят видѣти, и будете обличени. Но держите тайно жидовство, явственно же христианство!" Премѣниша же имя Алексею, нарекоша Авраам, жену же его нарекоша Сарра. Потом же Алексеи научи многих жидовству, еще же и зятя своего Ивашка Максимова, и отца его попа Максима, ⁶еще же ⁶многих от попов, и от диаков, и от простых людей. Деонис же попъ тако же многих научи жидовствовати, потом и протопоп Гавриила Софеискаго жидовствовати научи, научиша же Гридю Ключа. Гридя же Ключъ научи Григория Тучина жидовству, его же отецъ бѣше в Новѣгородѣ велику власть имѣа. Потом же многих научиша, а се суть имена их: попа // (л. 14об.) Григория, сына его Самсонка, Гридю, диака Борисоглѣбскаго, Лавреша, Мишюка Собока, Васюка Сухого, Деонисова зятя, да попа Феодора, да попа Василиа Покровских, да попа Якова Апостольскаго, да Юрку Семенова сына Долгаго, да Овдѣа, да Степана крилошан, да попа Ивана Въскресенскаго, да Овдокима Люлишу, да диакона Макара, да диака Самуху, да попа Наума, и инѣх многих. И толико сътвориша безаконие, яко ни дрѣвнии еретици!

О, кто достойно въсплается тоя бѣды, кыи язык изглаголет съдѣнная, кыи слух кротцѣ примет такову повѣсть! Божественное бо Христово превѣчное Рождество, еже от Отца, ложно нарекоша, и въчеловеченю его, еже нашего ради спасения, поругаша, и многаа хуленъа и уничиженъа глаголаху. Глаголюще, яко Богъ Отецъ Вседержитель не имать Сына, ни Святаго Духа, единосущны и съспрестолны себѣ, и яко нѣсть святыя Троица; а еже глаголют книги, яко Богъ Отецъ Вседержитель имать Слово и Духъ, - то есть слово произносно и духъ на въздухъ разливались. А его же писания наричют Христа сына Божия, то еще не родился есть, // (л. 15) егда же родится, тогда наречется сынъ Божии не по существу, но по благодати, якоже Моисей, и Давыдъ, и прочии пророци. А его же глаголют христиане Христа Бога, то простъ человекъ есть, а не Богъ, и распят бысть от иудеи, и истлѣ въ гробѣ. Сего ради ⁷подобает и нынѣ законъ Моисѣев держати⁸. Еще же глаголюще и се: "Еда не можаше Богъ спасти Адама от ада и сущиих с ним, и еда не имѣаше небесныя силы, и пророки, и праведники, еже послати исполнити хотѣние свое, но сам сниде, яко нестяжатель и нищъ, и въчеловечився, и пострада, и сим прехитри диавола, - не подобает убо Богу такъ творити". И многаа хуления и уничиженъа глаголаху на божественую церковь и на всечестныя иконы, глаголюще, яко "не подобает поклоняться рукотвореню", и яко "не подобает писати на святыхъ иконахъ святую Троицу: Авраам бо, - рече, - Бога видѣ съ двѣма аггелома, а не Троицу". И божественнымъ иконамъ, и честному кресту възбраняюще поклоняться, и овы в нечистаа мѣста и сквернаа помѣтааху, иныя же зубы кусающе, яко же пси бѣснии, иныя же съкру// (л. 15об.) шающе, иныя же въ огонь вмѣтающе, и глаголаху: "Поругаемся иконамъ сим, яко же жидове Христу поругаша". О, сквернии языци, ⁹о, мерзская и гнилаа уста, елици богохульны⁹ онъ испустиша глас! Тогда же приспѣ х концу и седмая тысяща лѣтъ от сътворения всего мира, еретици же глаголаху, яко "седмъ тысушь лѣтъ скончася, и пасхалиа преиде, а втораго Христова пришествиа нѣсть, и писания отеческаа суть ложна, и подобает сихъ огнемъ съжещи". И не токмо отческаа писания хуляще, но и апостолскаа, глаголаху бо: "Что ради нѣсть втораго пришествиа Христова, а уже врѣмя ему быти? Апостоли бо написаша, яко Христосъ родися в послѣдняя лѣта, и уже тысуща и пятьсот лѣтъ преиде по Христвѣ Рождествѣ, а втораго пришествиа нѣсть, - и апостолскаа писания ложна суть". Еще же и святаго Ефрема писания хуляще, глаголаху, яко ложна суть писания его: "Писалъ бо есть, яко се уже Господь нашъ Исусъ Христосъ грядетъ судити живымъ и мертвымъ, и се конецъ приспѣ, и после его писанъа тысуща лѣтъ преиде, а втораго пришествиа Христова^{9а} нѣсть. // (л. 16) И не токмо святаго Ефрема писания ¹⁰укоряюще, но и вся божественнаа писания отческаа укоряху. И не токмо писания¹⁰, но и самыи тои образъ иноческыи и жителство иночское укоряюще, глаголаху, яко "иноци убо отступиша отъ пророческихъ, и отъ евангельскихъ, и отъ апостольскихъ учений, и самосмышлениемъ и самоучениемъ изобрѣтоша себѣ житѣе, оставльше заповѣдь Божию, держатъ предания человеческая". ¹¹Инии же глаголютъ, яко "аще бы было иночское жителство богоугодно, былъ бы убо самъ Христосъ и божественнии апостоли въ иночскомъ образѣ, нынѣ же видимъ Христа написана, тако же и святыи апостолъ, в мирскомъ образѣ, а не въ

⁶⁻⁶ Сол. нет; Рог. также как Соф.

⁷ Сол. рече; Рог. также как Соф.

⁸ Рог. доб.: того ради таящеся христьян жрѣтвы жряху, яко же и жидове, обрезать же ся не смеяху; Сол. также как Соф.

⁹⁻⁹ Рог. елици мръзкыи; Сол. также как Соф.

^{9а} Сол. нет

¹⁰⁻¹⁰ Рог. укоряюще, но и всяка божественна писания евангельская и апостольская же и отеческая укоряху, и предъ человеки убо не смеюще хулити евангельская и апостольская писания, на едине же кого аще отъ простыхъ обретающе и своя ереси яко же зминъа ядъ в тогѣ сердцѣ влагающе паче всехъ укоряху евангельская и апостольская писания; отеческая же писания хуляху и предъ человеки не боящеся. И не токмо писания отеческая укоряху; Сол. также как Соф.

¹¹⁻¹¹ Рог. нет; Сол. также как Соф.

иночьском". Инии же глаголют, яко "не от аггела свята предан бысть Пахомию образ иночьский, еже есть схима; аще бы аггелъ Божии, свѣтел бы явился, но понеже чернь явися, се есть знамение бѣсовскаго дѣйства". Инии же развращают словеса святаго апостола Павла, еже к Тимофью пишет, глаголя: "Духъ же рѣчию глаголет, яко в послѣдняя врѣмена отступятъ нѣции отъ вѣры, внимающе духомъ лѣстчимъ и учениемъ бѣсовскимъ, //(л. 16об.) в лицемѣрии лжесовесникъ, ижженныхъ своею свѣдѣстью, възбраняющихъ женитися, и удалитися отъ брашенъ, яже Богъ сътвори в снѣдение съ благодарениемъ вѣрнымъ и познавшимъ истинну". Еретики же глаголют, яко сиа рекль есть святии апостолъ Павелъ о иноцѣхъ, тии бо възбраняютъ женитися и брашенъ ошаатися; о нихъ же писано есть: "Проклятъ всякъ, иже не вѣстаетъ сѣмени въ Израили"¹¹. И не токмо до сего престахъ сквернии и нечистии, но пиюще и объѣдающеся и въ святии великий пост, и въ вся свята посты, и в среду, и в пяткъ мясо ядуше, и блудомъ скверняющеся, и въ божественныя церкви входяще, и святую литургию съвершающе. Како не удивимся неизглаголанному ти, Слово, долготерпѣнью! Како неизреченныя твоя благодати изречемъ глубину! Дръзнуша къ инѣмъ, сквернии языци, великое се и лукавое провѣщати, и самую ту и пресвятую девицу и Богородицу похулити, и великаго Предтечу Иоанна, и святихъ апостолъ, и священныхъ святителей, и преподобныхъ и богоносныхъ отецъ нашихъ. Толика и такова створи сатанинъ первенецъ, Алексѣи и Деонисъ, в Великомъ Новѣградѣ!//

(л. 17) В лѣто же 6988 прииде князь великий Иванъ Васильевичъ в Великий Новѣградъ, и тогда взятъ Алексѣя попа на Москву, на протопопство къ церкви Пречистыя Успенъ, и Деониса попа - къ архаггелу Михаилу. Но кто безъ слезъ имать исповѣдати, елика и какова сотвориша сии сквернии пси съ своими поборники! По пришествии бо на Москву, в великомъ бо ономъ и многочеловѣчѣмъ градѣ, еще не смѣюще проявити ничто же неподобно, но таахуся, яко же змиевъ въ скажняхъ, человекомъ же являюща святии и кротци, праведни и въздержници, таино же сѣюще сѣмъ скверное, и многы души погубиша, и в жидовство отведоша, яко же нѣкимъ отбѣжати и обрѣзати в жидовскую вѣру: отъ нихъ же есть Ивашко Черный, яко же именемъ, тако же и дѣлы, и сътаинникъ его Игнатъ Зубовъ.

В лѣто же 6993 поставленъ¹² бысть архиепископъ Великому Новуграду и Пскову Генадіе, положенъ бысть яко свѣтилникъ на свѣщницѣ Божіимъ судомъ. И яко левъ пущенъ бысть на злодѣйственныя еретики, и устремися яко отъ чаша божественныхъ писаний, и яко отъ высокихъ //(л. 17об.) и красныхъ горъ пророческихъ и апостольскихъ учений, иже ногы своими растерзая тѣхъ скверныя утробы, напившася яда жидовскаго, зубы же своими съкрушая, и растерзая, и о камень разбиваа. Они же устремившася на бѣгание, и приидоша на Москву, готову имущу помощь Алексѣя протопопъ и Деониса попа, уже многихъ прелстивша, и приобрѣтша в помощь своя скверныя жидовскыя вѣры отъ чернцевъ же нѣкоего, не реку архимандрита, но свинью¹³, радующеся калу блудному, именемъ Зосиму, яко же перваго еретика Зосиму Чернаго, тако и сего окааннаго Зосиму. Потомъ же привлекоша къ своей ереси чернецъ Захара. Потомъ же отъ двора великаго князя Феодора Курицина, да диаковъ крестовыхъ великаго князя¹⁴, Истома и Сверчка, отъ купцевъ же - Семенка Кленова. Феодоръ же Курицинъ, и Истома, и Сверчекъ, и Семенко Кленовъ; многихъ научиша жидовствовати. Толико же дръзновение тогда имѣаху къ державному протопопу Алексѣю и Феодору Курицину^{14а}, //(л. 18) яко же никто же инъ: звѣздозаконию бо прилежаху, и многимъ баснотвореніемъ, и астрологи, и чародѣйства, и чернокнижию. Сего ради мнози къ нимъ уклонишася, и погрязоша въ глубинѣ отступленія. Снаходи бо прескверный сатана, и обрѣте многихъ, имущихъ землю сердечную взорану и умягчену сластями житейскими, тщеславіемъ, и сребролюбіемъ, и сластолюбіемъ, и неправдою. И посѣя в нихъ скверныя своя плевелы, скверноубиственныя онѣхъ, ехиднино исцядіе, дръзнувшихъ на милостиваго и сладкаго ми владыку. О земле, о солнцѣ, како терпиши? Ни единого бо скверниа оставиша хулы и поруганія, ея же не излиша мерскими своими языки на едиnorodнаго сына Божіа, и на пречистую его Матерь, и на вся свята. Сиа быша в лѣта Геронтіа митрополита^{14б} иже бысть христіанская самъ мудрствуя^{14б}, о прочихъ же ни мало попечеса, погыбающимъ, увѣ мнѣ, христовѣмъ овцамъ, еретическимъ ученіемъ, или грубостію съдержимъ, или не радяше о сихъ, или бояшеса державнаго. По малѣ же Геронтію пре// (л. 18об.) ставльшуся в лѣто 6997.

Минувшу же малу врѣмени, Истома диакъ, станикъ диаволовъ, адовъ пѣсъ, ученикъ Алексѣевъ, растерзается удицею Божіа гнѣва: скверное бо его сердце, иже седми лукавыхъ духовъ жилище, съгни, и чрѣво его прогни. И призва къ себѣ нѣкоего врача, онъ же видѣвъ, сказа ему, яко божественныи гнѣвъ есть, и неисцѣлно челоувѣчскимъ врачеваніемъ. И тако много мучимъ, изверже скверную свою душу. Не по мнозѣ же и окаанныи онъ сатанинъ съсудъ и диаволовъ вѣпръ, пришедши отъ луга и озобавы виноградъ Христовъ, Алексѣи глаголю

¹² Сол. отоставлен; Рог. также как Соф.

¹³ Сол. съсквернителя; Рог. также как Соф.

¹⁴ Сол. великаго князя нет; Рог. также как Соф.

^{14а} Далее в ркп. зачеркнуто: и Истома, и Сверчек, и Семенко Кленов

^{14б-14б} Сол. и самъ же убо христіанская мудрствуа

протопопъ, изверже свою скверную душу в руцѣ сатанѣ, постиже бо на него Божии суд, и одержим болѣзнию лютою, и поражен бысть мечем Божия суда. Прѣжде же умертвѣя своего, своим влѣхваньем подоиде дрѣжавнаго, да поставит на великом престолѣ святительском сквернаго съсуда сатанина, его же онъ напои яда жидовскаго, Зосиму глаголю нечистаго¹⁵, иже помалѣ и бысть в лѣто 6999^в сентября 26¹⁶.

Малу же врѣмени минувшу, //(л. 19) и пресвященный архиепископъ Великого Новаграда и Пскова¹⁷ Геннадіе¹⁸ присылает къ державному и к митрополиту Зосимѣ, еще бо не вѣдомо бяше злодѣйственное скверныя душа его, и приносятся многаа и истиннаа свѣдѣтельства на новгородцких еретиков, елици бѣху в Новѣгородѣ, и елици на Москву прибѣгоша, о хулѣ и о поругании божественных икон, и честных и животворящих крестовъ. И повелѣниемъ державнаго събрашася епископи: архиепископъ Ростовскій Тихон, и епископъ Нифонтъ Суздальскій, Симионъ Рязанскій, Васиянъ Тферскій, Прохоръ Сарскій, Филофей Пермскій, и архимандрити, и игумени, и весь священный съборъ русскіа митрополия. В лѣто 6999, октября 17, приидоша^{18а} к митрополиту Зосимѣ, еще не вѣдуще извѣстно, яко тои есть начяльник и учитель еретиком. Зосима же творяшеся христіанскаа мудрѣствуа, повелѣ прокляти еретики: новгородцкаго протопопа Гавриила, умерлѣ бо уже бяше душою мрѣтвыи Алексѣй //(л. 19об.) протопопъ, и попа Деониса Архагельскаго, и попа Максима Ивановскаго, и попа Василья Покровскаго, и диакона Макара Николскаго, и диака Григора Борисоглѣбскаго, и Васка зятя Деонисова, и Самуху диака Николскаго, и всѣх еретиков, елици таа же мудрѣствуют.

Инии же послани быша от державнаго в Великий Новѣград къ архиепископу Генадію. Он же за четиридѣсятъ поприщѣ [повеле]ваше^г всажати их на коня в сѣдла ючныи, и одежда их повелѣваше обращати передом назад, и хрептом повелѣ къ главам конским обращати их, яко да зрят на запад въ уготованныи им огонь. А на главы повелѣ¹⁹ шлемы берестяны¹⁹ възложити остры, яко бѣсовскыя, а еловци мочални, а вѣнци соломоны, с сѣном смѣшаны, а мишени писаны на шлемѣх чернилом: "Се есть сатанино воинство!" И повелѣ водити²⁰ по граду, и срѣтающим их²¹ плевати на них и глаголати: "Се врази Божии и христіанстии хулници!" Потом же повелѣ пожещи шлемы, иже на главах их. Сіа сътвори добрыи пастырь, хотя устрашити нечѣстивыя и скверныя²². Инии же еретици осуждаются от державнаго //(л. 20) внаго в заточения и изгнания. Деонис же попъ по проклятии и заточении предан бысть вселшемуся в него бѣсу хулному, и пребысть мѣсячное врѣмя, козлогласуа скверныи гласы звѣрскыи, и скотии, и всяких птицъ, и гадов, и тако злѣ изверже скверную свою и еретическую душу. Тако же и Захаръ чернецъ подобно тому мудрѣствуа.

По разсѣчении бо и по растерзании пред адом текущих псовъ онѣх и сыновъ погыбелных, въскормленных ядом жидовским, но еще велик съсуд злобѣ и главня содомскаго огня изоставшиа, змии тмоглавыи, огню геонскому пища, Арие новыи, Манента злѣишии, сатанинѣ первенецъ, Зосима прескверныи. Яко же преже,^{22а} посадися, речено бысть,^{22а} злодѣйственныи сеи на мѣстѣ святѣм. И абие не възможе удржати яда жидовскаго въ скверном своем сердци, но на многих лица излия, и оскверни великий святительскій престолъ церкви Божия слова²³ матере, ея же достоит нареци земное небо, сияюще, яко великое солнце посрѣдѣ Рускыа земля, украшену всячьскыи виды, и чюдотворными иконами, //(л. 20об.) и мощми святых. И аще бы благоволил Богъ в созданных жити, в тои бяше, где бо инде; и в сеи нынѣ пребывает черныи онъ гавранъ²⁴, изимаа очеса напившимся житѣя сего суетнаго и уснувшим въ смерть душевную. Отлетѣша бо от нас яко шурове добропѣснѣи, яко славие великогласнии, яко ластовици сладко^д глаголиви, божественнии святителии и велиици чюдотворци Петръ и Алексѣи, и инии православнии святителии, иже посрѣдѣ сада церковнаго оглашающе уши слышащих православѣа ученьем; отлетѣша, яко орли крилати, иже ногты своими истерзающе очеса не зрящих право смотрение Христова; отлетѣша къ Христу, иже крилы покрывающе

¹⁵ Сол. сквернаго; Рог. также как Соф.

^в В ркп. 6990 (оставлено место для последней цифры).

¹⁶ Рог. месяца сентября 26 на тексте; Сол. месяца сентября 26 на поле.

¹⁷ Рог. также как Соф.; Сол. доб. на поле священный

¹⁸ Рог. доб. глаголю; Сол. также как Соф.

^{18а} Сол. прннде

^г Слово [повеле]ваше в ркп. написано на поле, первые буквы отрезаны.

¹⁹⁻¹⁹ Рог. шлемы берестены нет; Сол. также как Соф.

²⁰ Рог. доб. их; Сол. также как Соф.

²¹ Сол. доб. повеле; Рог. также как Соф.

²² Сол. нет; доб. безбожныа еретики, и не токмо сим, но и прочим ужаса и страха исполнен позор, поне на них зряще, уцеломудряет; Рог. также как Соф.

^{22а-22а} Сол. речено бысть посадися

²³ Сол. нет; Рог. также как Соф.

²⁴ Сол. в слове гавран "га" зачеркнуто; Рог. также как Соф.

^д Слово сладко в ркп. написано дважды.

вѣрных множество, и оставльше нас сири. Сквернии же и злобѣсныи волкъ оболкса в пастырскую одежду, и их же убо простѣиших обрѣтааше, напааше яда жидовскаго^{24a}, змии пагубныи, и обьядаяся, и упивааяся, и свинским житѣем живыи, и всяко нечестие, и претыкание, и соблазнѣ на непорочную христианскую вѣру полагая²⁵, и Господа нашего Исуса Христа, истиннаго Бога, похуливъ, и // (л. 21) глаголаше, яко "Христос сам себе нарече Богом". Тако же и на пречистую Богородицу многыя хулы глаголаше, божественна животворящаа кресты въ скверных мѣстѣх полагая, и святыя иконы²⁶ болваны нарицаа, огнем жгыи²⁶, и еуангельскаа преданья и апостольскыя уставы, и всѣх святыхъ писаниа отмеща, и глаголя сиче: "А что то царство небесное? А что то второе пришествие? А что то²⁷ въскресение мертвым²⁷? Ничего того нѣсть, - умеръ кто инъ, то умеръ, по та мѣсть и был". И с ним и инии мнози ученици Алексиа протопопы и Деониса попа, сии же суть Феодоръ Курицин²⁸, да Сверчек, да Иванецъ²⁹ Максимовъ, да Семенко³⁰ Кленовъ, и³¹ мнози инии³¹, иже в таинѣ держаше ереси многы, десятословьем на жидовство учяше, и саддукеискую, и месалианскую ересь держаше, и многа развращения творяху³². И их же видяху благоразумных, и писаниа божественнаа вѣдающих, тѣх еще в жидовство не смѣюще приводити, но нѣкыя главизны божественнаго писаниа, Ветхаго же завѣта и Новаго, накриво сказующе, и к своей ереси прехыщяюще³³, и баснословіа нѣкаа и звѣздозаконіа учяху, // (л. 21об.) и по звѣздам смотрити и строити и рождение, и житѣе человеческое, а писание божественное презирати, яко ничто же суще, и не потребно человеком; простѣиших же на жидовство учяху. Аще кто и не отступив жидовство, то мнози научишася от них писаниа божественнаа укарати. И на торжищих, и в домѣх о вѣрѣ любопрѣнне творяху и смѣнѣнне имѣху. И толико бысть смущение въ христианах, якова же никогда же быша, отнеле же солнце благочестіа начат въсиати в Руской земли.

Иночскыи же чинѣ, иже в монастырех и иже в пустынях пребывающе, тако же и от мирских человекъ, и благородных, и христоролюбивых, мнози съграждахуся сердци, и многыя скорби и печали душа имуще исполнены, не могуще терпѣти пагубныя и богохулныя буря, съ слезами горкыми Бога моляху, да упразднит пагубную ону жидовскую зиму, и съгрѣет сердца памятью единосущныя Троицы, озарит истину, и въсиает солнце благочестіа. И яко же мощно кому, тако подвизаашеся о том, еже искоренити пагубныя плевелы жидовскыя съ // (л. 22) скверным плевелосѣятелем. И ови убо обличиха того отступление и сквернаа дѣла^{33a}, он же несмирную брань на тѣх въздвизает, и овѣх убо от божественнаго причащения отлучает, елици же священници или диаконы, сих от священства отлучает. Глаголаше же, яко "не подобает осуждати ни еретика, ни отступника"; глаголаше же и се, яко "аще и еретик будет святитель или священник, и аще кого отлучит или не благословит, послѣдует божественныи суд его суду". Не вѣдающе же божественнаа писаниа, боящеся обличати того отступления; прочитающе же божественнаа писаниа вѣдаху, яко не токмо осуждати подобает еретиковъ и отступниковъ, но и проклинати, и не^{33b} престааху обличающе и всѣм повѣдующе того еретичество и сквернаа дѣла. Он же къ державному приходит и на тыя клеветет, и абие неповиннии заточением осуждаются от державнаго, и скорби многы, и юзы, и темница, и разграбление имѣнием приемлют. Овии же спострадают тѣм, аще и не изгнанием, но пи// (л. 22об.) санием утѣшительным, и тѣлесных потреб скудость утѣшающе тѣм, еще же и противу еретическихъ глаголь супротивно и обличительно отвѣщанье от божественныхъ писании събирающе^{33c}, еретиком противляющеся.

И таковыя ради бѣды и азъ мало нѣчто събрах от божественныхъ писании супротивно и обличительно еретическихъ рѣчем: аще и невѣжа, и грубъ есмь, но обаче длѣжно ми есть о сих не нерадити противу моего силы. Аще убо Антиох, онъ живы в лаврѣ святого Савы, и убо звѣрообразныхъ персъ нахождение видѣвъ, яко благовременную нѣкую обрѣте вину, и³⁴ того ради и³⁴ велику книгу от божественныхъ писании избравъ. Тако же и святыи Никонъ, живыи въ Антиохии в Черней горѣ, безбожныхъ турковъ устремление зря, многаа от божественныхъ писании написа в пользу прочитающим. Нынѣ же не перси, ни же туркы, но сам диаволь и все его

^{24a} Сол. доб. инех же скверняше содомскими сквернами

²⁵ Сол. далее божественна животворящаа кресты в скверныхъ местех полагая, и святыя иконы болваны нарицаа написано и зачеркнуто; Рог. также как Соф.

²⁶⁻²⁶ Рог. огнем жгыи нет; Сол. огнем жгыи и болваны нарицаа

²⁷⁻²⁷ Рог. в мертвымъ въскресение.; Сол. также как Соф.

²⁸⁻²⁸ Сол. доб. дѣя великаго князя; Рог. также как Соф.

²⁹ Сол. Ивашко; Рог. также как Соф.

³⁰ Сол. Семен; Рог. также как Соф.

³¹⁻³¹ Рог. инии мнози; Сол. мнози ини

³² Сол. творяще; Рог. также как Соф.

³³ Рог. прехитряюще; Сол. также как Соф.

^{33a} Сол. доб. содомская

^{33b} Сол. доб. точью проклинати, но и казнѣмъ лютымъ предаати. Они же не

^{33c} Сол. доб. посылаху

³⁴⁻³⁴ Рог. того ради и нет; Сол. также как Соф.

воинство ополчившися на Христову церковь, яко же звѣрие дивии, не плоти челоуеча вкушаху, ни же крови пиаху, но душа погубляюще, еи же весь миръ недостоинъ. И да никто же ми зазрит, яко въ всяком //(л. 23) словѣ изъявих еретичествующих, и жидовская мудрствующих, Алексеа глаголя протопопа, и Феодора Курицина, и попа Деониса, и подобных им: тако бо и святии божествении отци^{34а} написаху на дрѣвняя еретики, и въ множайших мѣстех изъявиша имена их и ереси их того ради, яко да вѣдома будут и въ дрѣвняя роды, яко сих учение диаволскаа суть изъобрѣтениа. Събрах же въедино от различных писании божественных, яко да вѣдающей писаниа божественнаа прочетше да въспоманут себѣ, невѣдающей же прочетше да разумѣют. И аще кому что потребно будет противу еретичьским рѣчем, и благодатию Божиею обрящет готово без труда въ коемждо словѣ, яже суть сия:

³⁵Первое слово³⁶ на новоявившуюся ересь новгородцких еретиков, глаголющих, яко Богъ Отецъ Вседержитель не имат Сына, ни Святаго Духа, единосущнии и съпрестолнии себѣ, и яко нѣсть святая Троица. Зде же имат сказание от божественных писании, яко Богъ Отецъ Вседержитель имат Сына и Святаго Духа единосущнии съпрестолнии себѣ, и яко //(л. 23об.) святая, и животворящая, и всемогущая Троица, искони^{36а} еще в началѣ и от святыхъ пророкъ, и святыхъ патриархъ, и от всѣхъ святыхъ, въ всѣхъ божественных писании свѣдѣтельство имат.

³⁷Второе слово³⁷ на ересь новгородцких еретиков, глаголющих, яко Христос еще не родился есть, но еще будет вѣмья, егда имат родитися, а его же глаголютъ христиане Христа Бога, тои простъ челоуекъ есть, а не Богъ. Здѣ же имат сказание от божественных писании, яко тои есть Христос Богъ, иже родися въ Вифлеомѣ Иудеистѣм от девы Мариа въ дни Ирода, царя Иудеискаго, и яко нашего ради спасения претерпѣ волею распятъ, и възнесе из мертвых, и възнесе на небеса, и пакы имат приити судити живым и мртвымъ.

^{37а}Слово третее^{37а} на ересь новгородцких еретиков, глаголющих, яко подобает закон Моисѣвъ держати и хранити, и жрътвы жрети, и обрѣзоватися. Зде же имат сказанье от божественных писании, яко закон Моисѣвъ дан бысть до Христова пришествиа, жрътвы же³⁸ исперва не хотяше³⁸ Богъ, но аще и попусти по нужди, и не везде, но въ едином Иерусалимѣ, и иже в нем единыя церкви. Пришедшу же владыцѣ Христу, закон Моисѣвъ преста, и жрътвы, и обрѣзание упразднишася³⁹ //(л. 24)

⁴⁰Четвертое слово⁴⁰ на ересь новгородцких еретиковъ, глаголющих: "Еда не можааше Богъ спасти⁴¹ Адама от ада⁴¹ и сущих с ним, и еда не имѣаше небесныя силы, и пророки, и праведники, еже послати исполнити⁴² хотѣние свое⁴², но сам сниде, яко нестяжатель и нищъ, и въчеловечився, и пострада, и сим прехитри диавола, - не подобает убо Богу тако творити". Здѣ же имат свѣдѣтельство от божественных писании, яко вся възможна суть Богу, никто же божественной его власти противитися может, но глубинами мудрости и челоуеколюбиа своего, нашего ради спасения, так благоизволи сам въчеловечитися и пострада, и въ адъ снити, и възкреснути из мертвых, и извести Адама от ада и сущих с ним, и так божественою премудростию прехитри диавола, и спасе весь миръ, и до нынѣ спасает.

^{42а}Пятое слово^{42а} на ересь новгородцких еретиковъ, глаголющих, яко "не подобает писати на святыхъ иконах святую и единосущную Троицу, Авраам бо, - рече, - видѣл есть Бога съ двѣма аггеломъ, а не Троицу". Здѣ же имат сказание от божественных писании, яко Авраам видѣ святую Троицу, и яко подобает писати на всечестных иконах святую и животворящую Троицу. //(л. 24об.)

^{42b}Шестое слово^{42b} на ересь новгородцких еретиков, глаголющих, яко не подобает кланятися^{42c} иже от рукъ челоуеческих сътворенным вѣщем. Здѣ же имат свѣдѣтельство от божественных писании, яко и в Вѣтхом законѣ покланяхуся, иже от рукъ челоуеческих сътворенным вѣщем, им же Господь Богъ повелѣл есть въ славу свою сътворити, нынѣ же паче подобает покланятися иже от рукъ челоуеческих сътворенным вѣщем, сирѣчь святым иконам, и честному и животворящему кресту, и прочим божественным и освященным вѣщем, их же повелѣл Господь Богъ нашъ Исус Христос въ славу свою творити.

^{34а} Сол. доб. нашн

³⁵ Сол. доб. 1; Рог. также как Соф.

³⁶⁻³⁶ Рог. слово, Первое слово (слово, П - киноварью); Сол. Слово 1.

^{36а} Сол. нет.

³⁷⁻³⁷ Рог. 2 слово. Слово (слово, С - киноварью); Сол. 2 Слово

^{37а-37а} Сол. 3 слово

³⁸⁻³⁸ Рог. не хотяше ис перва; Сол. также как Соф.

³⁹ Рог. далее написано и зачернуто: в каждом слове яже суть сия; Сол. также как Соф.

⁴⁰⁻⁴⁰ Рог. 4 слово. Слово (слово, С - киноварью); Сол. 4 Слово.

⁴¹⁻⁴¹ Сол. Адама; Рог. также как Соф.

⁴²⁻⁴² Рог. свое хотение; Сол. также как Соф.

^{42а-42а} Сол. 5 слово

^{42b-42b} Сол. 6 слово

^{42c} Сол. покланятися

^{42d} Сказание от божественных писании, како и которыя ради вины подобает христианом поклонятися и почитати божественныя иконы, и честныи и животворящи крестъ Христовъ, и святое Еуангелие, и пречистыа Божиа тайны, и освященныя съсуды, в них же божественаа таинства съвершаются, и честныя святыхъ мощи, и божественныя церкви, еще же и како подобает поклонятися друг другу, и как подобает поклонятися и служить царю или князю, и как подобает Господу Богу нынѣ поклонятися, и тому единому послужити.

^{42e} Осмое слово ^{42e} на ересь новгородцких еретиков, глаголющих, яко седмь тысущъ лѣтъ скончася и пасхалиа преиде, а втораго // (л. 25) ^{42f} пришествиа Христова ^{42f} нѣсть, и писаниа отчѣскаа суть ложна. Здѣ же имат свѣдѣтельство от божественных писании, яко святыхъ отецъ писаниа истинна суть, понеже съгласна суть пророчьским и апостолским писанием.

^{42d} Сол. доб.: 7

^{42e-42e} Сол. 8 слово

^{42f-42f} Сол. Христова пришествиа

参考文献一覧

雑誌略称

ЖМНП. = Журнал министерства народного просвещения.
ИОРЯС. = Известия отделения русского языка и словесности.
СОРЯС. = Сборник отделения русского языка и словесности.
ТОДРЛ. = Труды отдела древнерусской литературы.
ЧОИДР. = Чтения общества истории древней Руси.
JbGO. = Jahrbucher für Geschichte Osteuropas.
SEER. = Slavonic and East European review.

1) 辞書・辞典・レファレンス類

Библиологическая словарь и черновые к нему материалы П. М. Строева. Сборник отделения русского языка и словесности, XXIX(1882).

Мифологический энциклопедический словарь. М., 1991.

Описание славянских рукописей московской синодальной библиотеки, отд. 1., М., 1855, С. 53-55.

Полный православный богословский энциклопедический словарь. т. 1-2. М., 1992.

Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вторая половина XIV-XVI в. ч. 1, Л., 1988; ч. 2. Л., 1989.

Словарь русского языка XI-XVII вв., т. 4, М., 1977.

The Oxford Dictionary of Byzantium, vol. 3, New York, 1991.

The Oxford Dictionary of the Christian Church. Oxford. 1983.

『旧約聖書外典(上)』講談社、1998年。

『聖書』(新共同訳および新改訳)。

2) 一次史料

Акты исторические. т. 1. СПб., 1841.

Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи археографическою экспедициею императорской академии наук. т. 1. 1836.

Акты социально-экономической истории Северо-Восточной Руси. т. 1. М., 1952; т. 3. М., 1964.

Библиотека литературы древней Руси. т. 3. СПб., 1999.

Библиотека литературы древней Руси. т. 5. СПб., 1999.

Библиотека литературы древней Руси. т. 7. СПб., 1999.

Летописец Еллинский и Римский. т. 1. текст. СПб., 1999.

Московские соборы на еретиков XVI века. ЧОИДР., 1847, кн. 3.

Новгородские писцовые книги. т. 3. СПб., 1868.

Памятники российской словесности XII века. М., 1821.

Полное собрание русских летописей.

т. 3. Новгородские летописи. СПб., 1847.

т. 4. Новгородская четвертая летопись. СПб., 1848.

т. 5-2 Псковские летописи. М., 2000.

т. 6-1. Софийская первая летопись. СПб., 1853.

т. 6-1. Софийская первая летопись старшего извода. М., 2000.

т. 6-2. Софийская вторая летопись. М., 2001.

т. 8. Воскресенская летопись. СПб., 1859.

т. 12. Патриаршая или Никоновская летопись. М., 1965.

т. 13. Патриаршая или Никоновская летопись. М., 1965.

т. 20. Львовская летопись. М., 2005, С. 375.

т. 21. Книга Степенная царского родословия. ч. 1. СПб., 1908.

т. 22. Русский хронограф. М., 2005.

т. 24. Типографская летопись. М., 2000.

т. 25. Московский летописный свод конца XV в. М.-Л., 1949.

т. 26. Вологодско-Пермская летопись. М.-Л., 1959.

т. 28. Летописный свод 1497 г. Летописный свод 1518 г. М.-Л., 1963.

т. 30. Новгородская вторая летопись. М., 1965.

Послание Федора жидовина. О ереси жидовствующих. ЧОИДР., 1902, кн. 3.

Послание Иосифа Волоцкого. М.-Л., 1959.

Православный собеседник. 1863. ч. I. С. 476-481.

Просветитель. Казань, 1903.

Псковские летописи. Вып. 2. М., 1955.

Разрядная книга 1475-1589. М., 1966.

Русская историческая библиотека. т. 6. СПб., 1908.

Сборник императорского русского исторического общества. т. 35. СПб., 1892.

Судные списки Максима Грека и Исаака Собаки. М., 1971

Творения преподобного Иоанна Дамаскина. Источник знания. М., 2002.

Чтения общества истории древней Руси. М., 1847, №8.

『聖規則書』正教會編輯局、1898年。

『聖書外典偽典 2 旧訳外典 II』 「ベン・シラの書」 (森安達也訳) 教文館、1977 年。
『聖書外典偽典 3 旧訳偽典 I』 「スラヴ語エノク書」 (森安達也訳) 教文館、1985 年。

3) 研究文献

3-1) 露文文献

- Алексеев А. И. Под знаком конца времен. СПб., 2002.
Алексеев Ю. Г. Государь всея Руси. Новосибирск, 1991.
Алексеев Ю. Г. Освобождение Руси от ордынского ига. Л., 1989.
Алексеев Ю. Г. Под знаменами Москвы. М., 1992.
Алексеев Ю. Г. Судебник Ивана III. Традиция и реформа. СПб., 2001.
Алексеев Ю. Г. У кормила российского государства. СПб., 1998.
Архангельский А. Нил Сорский и Вассиан Патрикеев. СПб., 1882.
Базилевич К. В. Внешняя политика русского централизованного государства. Вторая половина XV века. М., 1952.
Безунов Ю. К. Кормчая Ивана Волка Курыщина. ТОДРЛ. т. 12. Л., 1956, С. 141-159.
Безунов Ю. К. Соборные приговоры как источник по истории новгородско-московской ереси. ТОДРЛ. т. 13. Л., 1957, С. 214-224.
Борисов Н. С. Повседневная жизнь средневековой Руси накануне конца Света. М., 2004.
Борисов Н. С. Русская церковь в политической борьбе XIV-XV веков. М., 1986.
Будовниц И. У. Русская публицистика XVI века. М.-Л., 1947.
Вальденберг В. Древне-русские учения о пределах царской власти. Пг., 1916.
Веселовский С. Б. Ономастикон. М., 1974.
Галахов А. Г. История русской словесности, древней и новой. т. 1, отдел. М., 1894.
Голубинский Е. Е. История русской церкви, т. 2-1, М., 1900; т. 2-2, М., 1911.
Гольдберг А. Л. К истории рассказа о потомках Августа и дарах Мономаха. ТОДРЛ., т. 30. Л., 1976, С. 204-216.
Гольдберг А. Л. К предисловии идеи «Москва-третий Рим». Культурное наследие Древней Руси. М., 1976, С. 111-116.
Гольдберг А. Л. Историко-политические идеи русской книжности XV-XVII вв. История СССР, 1975-4. С. 60-77.
Дмитриева Р. П. Светская литература в составе монастырских библиотек XV и XVI в.в. ТОДРЛ., т. 23, 1968, С. 143-170.
Дьяконов М. Власть московских государей. СПб., 1889.
Евсеев И. Е. Книга пророка Даниила в переводе иудовствующих по рукописи XVI века. ЧОИДР., 1902, кн. 3.
Жмакин В. Митрополит Даниил и его сочинения. М., 1881.
Зимин А. А. Витязь на распутье. М., 1991.
Зимин А. А. Наместническое управление в русском государстве второй половины XV- первой трети XVI в. Исторические записки. т. 94, М., 1974, С. 271-301.
Зимин А. А. О политической доктрине Иосифа Волоцкого. ТОДРЛ. т. 9, М.-Л., 1953, С. 159-177.
Зимин А. А. И. С. Пересветов и его современники. М., 1958.
Зимин А. А. Реформы Ивана Грозного. М., 1960.
Зимин А. А. Рецензия на книгу Л. В. Черепнина "Русские феодальные архивы". Советская книга. 1952-4. С. 65-68.
Зимин А. А. Россия на рубеже XV-XVI столетия. М., 1982.
Иконников. Максим Грек и его время. Киев, 1915.
Иловайский Д. История России. т. 2. М., 1884.
Казакова Н. А. Вассиан Патрикеев и его сочинения. М.-Л., 1960.
Казакова Н. А. Очерки истории русской общественной мысли. Л., 1970.
Казакова Н. А., Лурье Я. С. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV-XVI веков. М.-Л., 1955.
Карамзин Н. История государства Российского. т. 6. СПб., 1842.
Карташев А. В. Очерки по истории русской церкви. М., 1992.
Кашианов С. М. Социально-политическая история России конца XV- первой половины XVI века. М., 1967.
Клибанов А. И. Реформационные движения в России в XIV - первой половине XVI в. в. М., 1960.
Клосс Б. М. К вопросу о происхождении Еллинского летописца второго вида. ТОДРЛ. 27. Л., 1972, С. 370-379.
Клосс Б. М. Книги, отредактированные и писанные Иваном Черным. Записки отдела рукописей БИЛ. т. 32, 1971, С. 61-72.
Кобрин В. Б. Послание Иосифа Волоцкого архимандриту Евфимию. Записки отдела рукописей ГБЛ., вып. 28. М., 1966, С. 227-239.
Кобрин В. Б. Становление поместной системе. Исторические записки. т. 105, М., 1980, С. 150-195.
Костмаров Н. И. Русская история в жизнеописаниях. кн. 1., СПб., 1912.
Лихачев Д. С. Еллинский летописец второго вида и правительственные круги Москву конца в. ТОДРЛ. 6. М.-Л. 1948, С. 100-110.
Лурье Я. С. Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV - начала XVI века. М.-Л., 1960.
Лурье Я. С. Когда была написана "Книга на новгородских еретиков" ТОДРЛ. Т. 49. СПб., 1996, С. 78-88.
Лурье Я. С. Общерусские летописи XIV-XV вв. Л., 1976.
Лурье Я. С. Первые идеологи московского самодержавия. Ученые записки ленинградского педагогического института. т. 78 (1948), С. 81-106.
Лыткин В. И. Древнепермский язык. М., 1952.
Любавский М. К. Очерк истории Литовско-Русского государства до Люблинской унии включительно. М., 1915.
Макарий. История русской церкви. т. 6, кн. 1. СПб., 1887.
Малинин В. Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания. Киев, 1901.
Мещерский Н. А. Древнерусский перевод еврейской книги «Есфирь» и проблема переводов с еврейского в древнерусской литературе киевского периода. Диссертация. Инст. Востоковед. АН СССР. машинопись. 1946.

- Миллер О. Вопрос о направлении Иосифа Волоцкого. ЖМНП., ч. 137(1868), 2, С. 527-545.
- Невоструев К. И. Рассмотрение книги И. Хрущева. Отчет о 12-м присуждении наград графа Уварова. СПб., 1870.
- Никитский А. И. Очерк внутренней истории церкви в Великом Новгороде. ЖМНП., ч. 204, СПб., 1879.
- Николаевский А. И. Русская проповедь в XV и XVI веках. ЖМНП. ч. 138. СПб., 1868. С. 123.
- Никольский М. Н. История русской церкви. М., 1988.
- Отроковский В. Мотив преследования еретиков в полемике заволжских старцев и иосифлян. Русский филологический вестник. 76-2, 1916.
- Павлов А. Исторический очерк секуляризаций церковных земель в России. ч. 1, Одесса, 1871.
- Павлов А. С. Вопрос о ереси жидовствующих на VI Археологическом съезде. М., 1884.
- Панов И. Ересь жидовствующих. ЖМНП. ч. 189, СПб., 1877, С. 1-40; 253-295; ч. 190, С. 1-59.
- Пашкова Т. И. Местное управление в русском государстве первой половины XVI века: наместники и волостели. М., 2000.
- Пашуто В. Т. Образование Литовского государства. М., 1959.
- Плигузов А. И. "Книга на еретиков" Иосифа Волоцкого. История и палеография. М., 1993, С. 90-139.
- Плигузов А. И. Полемика в русской церкви первой трети XVI столетия. М., 2002.
- Плигузов А. И., Тихонюк И. А. Послание Дмитрия Траханиота новгородскому архиепископу Геннадию Гонзову о седмичности счисления лет. Естественно- научные представления Древней Руси. М., 1988, С. 51-75.
- Покровский М. Н. Очерк истории русской культуры, ч. II. М., 1923.
- Попов Н. П. Иосифово сказание о ереси жидовствующих по спискам Великих Миней. ИОРЯС., т. 18, кн. I. С. 173-197.
- Пресняков А. Е. Образование великорусского государства. Пг., 1918.
- Прохоров Г. М. Прение Григория Паламы с хионы и турки и проблема жидовская мудрствующих. ТОДРЛ. т. 27. Л., 1972, С. 339-369.
- Розов Н. Н. Повесть о новгородском белом клобке как памятник общерусской публицистики XV века. ТОДРЛ. т. 9, 1953, С. 178-219.
- Розов Н. Н. Соловецкая библиотека и ее основатель игумен Досифей. ТОДРЛ. т. 18, 1962, С. 294-304.
- Романова А. А. Эсхатологические ожидания XV в. и записи в Пасхалии. Российское государство в XIV-XV вв. СПб., 2002, С. 217-242.
- Руднев Н. Рассуждение о ересь и расколах, бывших в русской церкви со времени Владимира Великого до Иоанна Грозного. М., 1838.
- Рыбаков Б. А. Воинствующий церковник XVI века. Антирелигиозник. 1934 (3), С. 21-31; (4), С. 21-31.
- Сахаров А. М. Церковь и образование русского централизованного государства. Вопросы истории. 1966-1, С. 49-65.
- Сервицкий А. И. Опыт исследования ереси новгородских еретиков или "жидовствующих". Православное обозрение. 8(1862), 6, С. 177-205; 7, 293-323; 8, 431-443.
- Седельников А. Д. К изучению Слова кратка и деятельности дминиканца Венямина. ИОРЯС. т. 30, 1925, С. 205-225.
- Седельников А. Д. Рассказ 1490 г. об инквизиции. Труды комиссии по древне-русской литературе Академии Наук, т. 1, 1934, С. 49-57
- Синицына Н. В. Максим Грек в России. М., 1977.
- Синицына Н. В. Третий Рим. М., 1998.
- Скрынников Р. Г. Государство и церковь на Руси XIV-XVI вв. Новосибирск, 1991.
- Скрынников Р. Г. Крест и корона. СПб., 2000.
- Скрынников Р. Г. Трагедия Новгорода. СПб., 1994.
- Смирнов И. И. Рецензия на книгу К. В. Базилевича "Внешняя политика русского централизованного государства". Вопросы истории, 1952, No. 11. С. 142-145.
- Соболевский А. И. Переводная литература московской Руси XIV-XVII веков. СОРЯС., т. 74, 1903.
- Соловьев С. М. Сочинения. кн. 3, М., 1989.
- Сперанский М. Н. Псалтырь жидовствующих в переводе Федора еврей. ЧОИДР. т. 222. М., 1907.
- Срезневский И. Обозрение древних русских списков Кормчей книги. СОРЯС. 65, 1897, №2.
- Строев П. М. Хронологическая указатель материалов отечественной истории, литературы и правоведения до начала XVIII столетия. ЖМНП., 1834, ч. II.
- Суворов Н. О церковных наказаниях. Опыт исследования по церковному праву. СПб., 1876.
- Судебник Ивана III. Становление самодержавного государства на Руси. Под общей редакцией И. Я. Фроянова. СПб., 2004.
- Татищев В. Н. История Российская. т. 6, М.-Л., 1966.
- Тихонравов Н. С. Сочинения Н. С. Тихонравова. т. 1. Древняя русская литература. М., 1898.
- Хорошкевич А. Л. Об одном из эпизодов династической борьбы в России в конце XV века. История СССР. 1974-5, С. 129-139.
- Хорошкевич А. Л. Русское государство в системе международных отношений конца XV- начала XVI в. М., 1980.
- Хоулетт Я. С. Свидетельство архиепископа Геннадия о ереси "новгородских еретиков жидовская мудрствующих". ТОДРЛ. т. 46. Л., 1993. С. 53-73.
- Хрущов И. Исследование о сочинениях Иосифа Санина. СПб., 1868.
- Цветков М. А. Послание архиепископа Геннадия новгородского епископу Прохору Сарскому в контексте с правилами новгородских кормчих, конца XV- начала XVI вв. Новгородский исторический сборник. т. 9(19). СПб., 2003, С. 179-196.
- Черепнин Л. В. Образование русского централизованного государства в XIV-XV веках. М., 1960.
- Черепнин Л. В. Русские феодальные архивы XVI-XV вв. М., 1951.

3-2) 欧文 (英·独) 文献

- Alef G. Muscovy and the Council of Florence. *Slavic Review*. Vol. 20-3, 1961, pp. 389-401.
- Crummey R. O. *The Formation of Moscow 1304-1613*. London, 1987.
- Fedotov G. *Russian religious mind*. Vol. 2. The Middle Ages. Cambridge, 1966.
- Fennell J. L. I. The attitude of the Josephians and the Trans-Volga-Elders to the Heresy of the Judaizers, in: *SEER* 29 73(1951). pp.

486-509.

- Fennell J. L. I. *Ivan the Great of Moscow*. London, 1961.
- Fine J. V. A. Jr., Fedor Kuritsyn's "Laodikijskoe poslanie" and the Heresy of the Judaizers. *Speculum*: pp. 500-505.
- Freydank D. Der Laodicenserbrief(Laodikijskoe poslanie), *Zeitschrift für Slawistik*. Bd 11. Berlin, 1966.
- Hösch E. Orthodoxie und Häresie im alten Russland. Wiesbaden, 1975.
- Howlett J. R. *The Heresy of the Judaizers and the Problem of the Russian Reformation*. Oxford, 1976.
- Kämpfer F. Zur Interpretation des Laodicensischen Sendschreibens. *JbGGO*. Neue Folge. Band. 24. 1976. SS. 1-22.
- Koch H. Die Slavisierung der griechischen Kirche im Moskauer Staate als bodenständige Voraussetzung des russischen Raskol. *Kleine Schriften zur Kirchen- und Geistesgeschichte Osteuropas*. Wiesbaden 1962.
- Leff G. *Heresy in the Later Middle Ages*. vol. 1-2. New York, 1967.
- Lilienfeld F. von. Das Laodikijskoe Poslanie des grossfürstlichen D'jaken Fedor Kuricyn. *JbGGO*. Neue Folge. Band. 24. 1976. SS. 1-22.
- Luria J. Zum Zusammensetzung des Laodicensischen Sendschreibens. *JbGGO*. Neue Folge. Band. 17. 1969. SS. 161-169.
- Maier J. Zum jüdischen Hintergrund des sogenannten Laodicensischen Sendschreibens. *JbGGO*. Neue Folge. Band. 17. 1969. SS. 1-12.
- Pereswetoff-Morath A. *A Grin without a Cat*. vol. 1. 'Adversus Iudaeos' texts in the literature of medieval Russia: 988-1504, Lund university, 2002.
- Peters E.(ed.) *Heresy and Authority in Medieval Europe*. Philadelphia, 1980.
- Pliguzov A. I. Archbishop Gennadii and the Heresy of the "Judaizer". *Harvard Ukrainian Studies*. Vol. XVI. Num. 3/4, 1992. pp. 269-288.
- Schaeder, H. *Moskau das dritte Rom*. Darmstadt, 1957.
- Stremoukhoff D. Moscow the Third Rome. *Speculum*, vol. 28, No. 1, 1953, p. 92-97.
- Vernadsky G. *Russia at the Dawn of the Modern age*. New Haven, 1959.
- Vernadsky G. The Heresy of the Judaizers and the Policies of Ivan III of Moscow. *Speculum* 8, 1933.

3-3) 日本語文献

- 会田雄次、中村賢二郎編『異端運動の研究』、京都大学人文科学研究所、1974年。
- 石戸谷重郎「イワン3世の1497年法典---本文試訳ならびに註解---」『奈良学芸大学紀要』8巻1号、1959年、37-59頁。
- 伊藤幸男「マクシム・グレク裁判とゼムスキー・サポール」『山梨大学教育学部研究報告』24号、1973年、93-104頁。
- G・ヴェルナツキー著(松本栄三訳)『東西ロシアの黎明』風行社、1999年。
- F・エンゲルス著(大内力訳)『ドイツ農民戦争』岩波文庫、1970年。
- 小田内隆「西欧中世における異端概念の諸相」『立命館文学』544号、1996年、205-234頁。
- 樺山紘一「『異端』---概念から方法へ(上)(下)」『社会科学の方法』72/74号、1975年、1-6/10-15頁。
- 樺山紘一『ゴシック世界の思想像』、岩波書店、1976年。
- 草生久嗣「12世紀ビザンツ帝国のボゴミール派問題」『史学雑誌』109編7号、2000年、39-60頁。
- 草生久嗣「ビザンツ帝国の異端対策」『地中海学』25号、2002年、27-48頁。
- 栗生沢猛夫「"нестяжатель"研究とその問題点」『史学雑誌』83編1号、1979年、41-59頁。
- 栗生沢猛夫「『ヴラジーミル諸公物語』覚書」『スラヴ研究』24号、1979年、21-50頁。
- 栗生沢猛夫「モスクワ第三ローマ考」『ロシアの思想と文学』恒文社、1977年、9-61頁。
- 栗生沢猛夫「ヨシフ・ヴォロツキーの政治理論」『スラヴ研究』16/17号、1972/1973年、91-124/203-239頁。
- H・グルントマン著(今野國男訳)『中世異端史』、創文社、1974年。
- 佐々木秀夫「ノヴゴロドに現れた異端について---ヨシフ・ヴォーロツキ「啓蒙者」をたどる---」『古代ロシア研究』第17号、1989年、3-13頁。
- 田辺三千広「1503年の教会会議」『史学』53巻2・3号、1987年、17-32頁。
- 田辺三千広「モノマフの王冠」『名古屋明德短期大学紀要』18号、2003年、105-113頁。
- 田辺三千広「ヨシフ・ヴォロツキーの『修道制規則』・簡素版(三)」『史学』58巻2号、1989年、76-77頁。
- 中沢敦夫、書評「黒川知文『ロシア・キリスト教史』」『歴史学研究』747号、2001年、58-61頁。
- 細川滋「14世紀末-16世紀初めにおけるモスクワ侯国の代官・郷司の権限」『琉球大学法文学部紀要』24号、1981年、25-68頁。
- 堀米庸三『正統と異端』、中公新書、1964年。
- A・ボルスト著(藤代幸一訳)『中世の異端カタリ派』、新泉社、1975年。
- 松本栄三「ノヴゴロド大主教の白頭巾」『地中海論集』12号、1989年、29-39頁。
- 松本栄三『ロシア中世都市の政治世界』、彩流社、2002年。
- 松本栄三編『ピョートル前夜のロシア』、彩流社、2003年。
- B・マッギン著(宮本陽子訳)『フィオーレのヨアキム』、平凡社、1997年。
- 山岡亮一監修、田中陽児、米川哲夫訳『ロシア史の時代区分』(上下巻)、有斐閣、1958、1959年。
- 吉田俊則「代官・郷司と貴族裁判権」『北大史学』26号、1986年、46-54頁。

☆ ☆ ☆

- 拙稿「14世紀のストリゴーリニキ『異端』と正統教会」『スラヴ研究』46号、1999年、57-89頁。
- 拙稿「15世紀末のロシア正教会における正統と異端---「ノヴゴロドの異端者」を中心に---」『史学雑誌』113-4号、

2004 年、1-34 頁。

拙稿「15 世紀末のロシアにおける修道制批判とヨシフ・ヴォロツキーによるその処理方法」『西洋史論集』（北大）8 号、2005 年、1-24 頁。

拙稿「イヴァン三世時代のモスクワ国家における宮廷問題と「異端者」」『ロシア史研究』75 号、2004 年、21-39 頁。

拙稿「ストリゴリーニキの『書物』をめぐる最近の論争」『西洋史論集』（北大）1 号、1998 年、1-14 頁。

拙稿「中世ロシアにおける『七千年論争』の『異端化』」『歴史学研究』773 号、2003 年、19-35 頁。

拙稿「ヨシフ・ヴォロツキーの『ノヴゴロドの異端者』像---中世ロシアの異端論駁書『啓蒙者』簡素編集版を中心に---」『西洋史学』212 号、2004 年、44-61 頁。

拙稿「ロシア正教会の異端対策の展開」『ロシア史研究』67 号、2000 年、2-16 頁。

拙評「Т.И.Пашков『16 世紀前半のロシア国家における地方支配：代官と郷司』」『スラヴ研究』50 号、2003 年、343-349 頁。