



HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	15世紀末のロシアにおける修道制批判とヨシフ・ヴォロッキーによるその処理方法
Author(s)	宮野, 裕
Citation	西洋史論集, 8, 1-24
Issue Date	2005-03-10
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/37464
Type	departmental bulletin paper
File Information	8_1-24.pdf



一五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

宮 野 裕

はじめに

かつての研究によれば、一五世紀末から一六世紀初頭にかけてのモスクワ国家において「ユダヤ的に思考するノヴゴロドの異端者 новгородские еретики, жиловская мудрствующе」¹⁾と呼ばれた人々（以下「異端者」と括弧付きで略す）が猖獗を極めたとされた。この「異端者」はその極めて多様で数多くの宗教的主張により教会を混乱に陥れただけでなく、モスクワ大公イヴァン三世（在位一四六二—一五〇五年）の宮廷にも浸透したという²⁾。

この彼らの数多くの主張を、当時、その論駁に奔走したヴォロコラムスクの修道院長ヨシフ・ヴォロツキー（一四三九—一五一四／一五年）がその主著『啓蒙者』において詳細に書き記し、その各々に反論を加えた。そうした「異端者」の主張の一つが、『啓蒙者』最終章である第一章（四節からなる）で記されている「修道制批判」である³⁾。この批判はおおまかに言えば四つの観点からなされており、その各々

が第一章の四つの節の中で記されているので、まずはその内容を簡単に見ておこう。

第一章第一節によれば、「異端者」は次のように述べているという。すなわち修道士は神の掟や福音書等を捨て去り、自分たちの生活を身勝手に創出している、という批判である⁴⁾。つまりヨシフによれば、「異端者」は、聖書に記された制度ではない修道制を人為的であると批判しているというのである。

次いで第二節によると「異端者」は次のように述べているという。すなわち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士の恰好をしていたはずである。だが現実には彼らは修道士の恰好ではなく世俗の恰好で記されている。従って修道士の生活は神意に適っていない、と⁵⁾。

第三節によると「異端者」は次のように述べているという。すなわち修道士の最高位階であるスヒマ修道士の恰好は修道制の祖とされるエジプトのパコミオス（三世紀）が天使から授かったものとされていて

るがこれは真実ではない、というものである。もしこれが神の天使が与えたものならば、その恰好は光り輝いているはずであるが、現実には彼らの恰好は黒い。つまりスヒマ修道士の恰好は悪魔が与えたものである、と「異端者」は述べているという。⁽⁵⁾

最後の第四節によると、「異端者」の批判は次の通りであった。すなわち使徒パウロは結婚を禁じる人々を批判しているが、パウロのこの批判は「異端者」によれば「修道士を念頭に置いたものである。なぜなら修道士は結婚を禁じているからである。このように、修道制は既に使徒パウロ自身により問題視されていたとする批判である」。⁽⁶⁾

『啓蒙者』で記される、修道制に対する以上の四つの批判が「ノヴゴロドの異端者」のものであることは長い間疑われなかった。H・ルードネフはまさに『啓蒙者』第一章に依拠し、「異端者」は「修道制は〔神に由来するものではなく〕人の手になるもの」(第一章第一節に一致)であるが故にこれを否定したと記した。⁽⁷⁾彼に続く多くの研究者たちも「異端者」が修道制を批判していたとする意見を支持してきた。⁽⁸⁾

さて「異端者」が修道制批判を行っていたと考える、ルードネフ以来の伝統的な見方に初めて異を唱えたのがイギリスのJ・R・ハウレットである。彼女はまず『啓蒙者』第五、一〇章を例にとり、この六つの章は元々独立して成立したこと、それが後に『啓蒙者』が作成される際にそれを構成する章として取り込まれたこと、『啓蒙者』に入る以前の文書は「ノヴゴロドの異端者」ではない別の異端者について記していたこと、これが『啓蒙者』に取り込まれた際に、記された異

端者が「ノヴゴロドの異端者」であるかのように編集し直されたことを指摘した(残念ながら彼女は本稿で扱う第一章の編集作業については記していない)。

以上の検討結果はハウレットをして次の結論を出させるに至った。

すなわちそもそも『啓蒙者』という書物は、当時(一五、一六世紀ロシア)の現実の「異端者」に対する実践的な反論の書ではなく、従って現実の「異端者」の情報を殆ど含んでいないと。そこに描かれているのは、正教会に出現した過去の異端者たちであった。『啓蒙者』というこの書物は、正教会に伝統的な神学提要(ハウレットによれば、八世紀のダマスコスのヨアンネスが五世紀のネストリウス派に対する論駁書を書くが如くであるという⁽⁹⁾)であり、形式こそ「異端者」に対する反論という形をとるものの、現実には過去の異端者に対する反論という形でなされる正教神学の要約という性格を持つとする。但し「同じくハウレットによれば」ヨシフは(一)『啓蒙者』冒頭の「新出の異端者に関する物語」および(二)最終章(ハウレットによれば第一五章)にのみ現実の「異端者」に対する反論を付してこの書の締めくくりとしたという。従って彼らについては『啓蒙者』冒頭の「物語」そして第一五章だけに記されているというのである。⁽¹⁰⁾彼女が出したこうした意見は、明記されないものの、本稿で検討されている第一章についても当然当てはまることになる。つまり彼女は、第一章で描かれる修道制批判は一四九〇年に裁かれた本来の「ノヴゴロドの異端者」の主張でないと考えているのである。⁽¹¹⁾

本稿筆者の見通しを述べておくならば、ハウレットの神学提要説に

は賛同できないものの、⁽¹⁾第一章で描かれている主張は「異端者」のそれではないとする彼女の意見には同意できる。というのも、(一)

この第一章には、ハウレットが第五〇〇章の検討の際に示したように、その表題と第一節冒頭、そして第四節末尾の三カ所以外では「ノヴゴロドの異端者」という言葉が出てこないからである。その一方で、(二)『啓蒙者』を構成する他の大部分の諸章と同様に、第一章についてもまた、少なくともその一部(主に第二節、第三節)について、独立した文書の形でも伝わっている。⁽²⁾ところがこちらの文書のなかでは、修道制を批判する人々は単に異端者(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ていないのである。従って仮にこの文書が先にある、これに基づいて後に『啓蒙者』第一章が作成されたのであれば、この第一章で描かれる主張は「異端者」のものと考えにくくなる(二ヶ所で「異端者」のものと記されているにも拘らず)。こうした点についてハウレットは全く論じていないので、その検討が本稿の第一の課題である。

その一方でもし「ノヴゴロドの異端者」が修道制を批判していたとする根拠がないということになれば、次に問題になるのは何故ヨシフがこのように記したのかという問いである。元々は一四九〇年に裁かれた人々とは無関係であった修道制批判者たちが、どの様にして最終的に「異端者」であると考えられるようになったのか、そのプロセスの検討が重要になる。本稿の第二の課題はこのことにあるのだが、この検討は同時に、ヨシフ・ヴォロツキーによる、敵対者に対する異端

視の手法を持つ、非伝統的な特質を明らかにする。

註

(1) Руднев Н. Расуждение о ересех и расколах, бывших в русской церкви со времени Владимира Великого до Иоанна Грозного. М., 1838, С. 106-109; Планов И. Бремя животовствующих. Журнал Министерства народного просвещения (ЖМНП), ч. 190, СПб., 1878, С. 283-285; Никитский А. И. Очерк внутренней истории церкви в Великом Новгороде. ЖМНП, ч. 204, СПб., 1879, С. 70-74; Казакова Н. А., Дурье Я. С. Антифеодалные еретические движения на Руси XIV-начала XVI века. М.-Л., 1955 (АЕД); Клибанов А. И. Реформационные движения в России в XIV- первой половине XVI в. в. М., 1960; Дурье Я. С. Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV- начала XVI в. М.-Л., 1960. 但し本稿筆者はこうした意見についてその情報の出所と文脈を再検討し、宮廷内部の「異端者」に関する伝統的意見を正した。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』七十五号、二〇〇四年、二二―三九頁。

(2) この書は第一章までの形で一四九二―九四年に初めて成立した。第二章以下はその後の追補である。Дурье, С. 461-466. 及び拙稿「ヨシフ・ヴォロツキーの『ノヴゴロドの異端者』像」『西洋史学』二二二号、二〇〇四年を参照。

(3) Просветитель. Казань, 1903, С. 405, 406-435. 以下訳文作成には佐々木秀夫「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』第十七号、一九八九年、三―一二頁を参照にした。

(4) Просветитель, С. 405, 435-448.

(5) Просветитель, С. 405, 448-454.

(6) Просветитель, С. 405-406, 454-464.

(7) Руднев, С. 111-112. タチーンチェフ、カラムジン、ソロヴィヨフといった一九世紀半ば頃までの著名な研究者たちは「異端者」による修道制批判には全く論及していない。

(8) Сергицкий Д. И. Опыт исследования ереси новгородских еретиков или "жидовствующих". Православное обозрение. 8 (1862), 7, С. 307-308; Давнев, ч. 190, С. 20-21 31; Никитский, С. 58; Архангельский А. Нил Сорский и Вассиан Парикеев. СПб., 1882, С. 257-258; Никольский М. Н. История русской церкви. М., 1988, С. 93; АЕД., С. 162-163; Клибанов, С. 55-60; Дурнев, С. 170-171.

一方で「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、少なくとも結果的に支持されてきた。

そうした研究の第一のものは、一四世紀後半のノヴゴロド及び一五世紀初頭のプスコフに現れた異端者グループである「ストリゴリニキ」と「ノヴゴロドの異端者」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られるものである。革命前のД・イロヴァイスキーを嚆矢とするこうした研究者に従えば「ストリゴリニキ」は修道制を批判していた (*Иловайский Д. История России*, т. 2, М., 1884, С. 508-509; Vernadsky G. The Heresy of the Judaizers and the Policies of Ivan III of Moscow. *Speculum* 8. 1933. p. 444; АЕД. С. 65; Дурнев, С. 162-163. ニキツキーは継承関係を認めるものの、修道制が受け継がれたことについては言及しない)。他方で「異端者」には一同じくこうした研究者に従えば一現実に「ストリゴリニキ」のメンバーが混じっていた (プスコフのネムチノフ修道院の修道士ザハールが念頭に置かれている)。従って両者には継承関係があり、当然ながら「異端者」も修道制を批判していたと考えられた。

また第二に挙げられるべきは、ノヴゴロド大主教ゲンナージー (在位一四八五〜一五〇四年) が「異端者」であると呼んだところの、

モスクワの写本工場の職人イヴァン・チョルヌイの手になる (とされる) 写本 (*Российская государственная библиотека. Удольский собрание*, No. 1, л. 461ob.) に「修道制を批判する内容の文書が含まれて伝わっていることである。従って、この意見を述べた А・И・クリバーノフによれば、「異端者」が修道制を批判していたとするエシフの記述の正しさは疑いない」という (Клибанов, С. 43-56, 170-173; Дурнев, С. 160-163; Зыкин А. А. Россия на рубеже XV - XVI столетия. М., 1982, С. 82.)。だが以上の意見を詳細に検討するならば、その論理の筋道は十分に明らかでないことが分かる。

まずは「異端者」が「ストリゴリニキ」から修道制批判を継承したとする第一の意見について述べるならば、ゲンナージーがザハールを「ストリゴリニキ」だとみなしたことは確かである。しかしその理由は、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聖餐を受けないとするザハールの発言を受けたものであったことが記されている。それ故にゲンナージーは、叙階の際の金銭授受を問題視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「ストリゴリニキ」に彼を同定したにすぎないのである (「私」(ゲンナージー) は問うために彼 (修道士ザハール) を呼んだ。『汝は何故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、小貴族たちを主人から引き離し、また神から引き離し、彼らを剃髪し、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露わにした。『誰のところで聖餐を受ければよいのか。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』そこで私は『府主教は金銭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賄賂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

ちは府主教に金を支払っているのではないか。一体誰のところ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ニクであることを知った」(AEI, C. 378-380)。従ってザハールがここで「ストリゴリニク」のその他のあらゆる思想までも受け継いでいたと考えることはできない。加えて彼自身がブスコフのネムチノフ修道院の修道士であったのであり、その彼が修道制を批判(つまり自己否定)したとは考えにくい(AEI, C. 380)。従ってザハールの存在を根拠にして「異端者」が修道制批判をしていたと考えることはできない。

他方で修道制を批判していた、写本工房勤務のイヴァン・チョルヌイが「異端者」の一員であったことに基づいて、「異端者」が修道制批判をしていたと考えるクリバーノフ説もまた説得力に欠ける。

というのは、確かに大主教ゲンナジーはイヴァン・チョルヌイを「異端者」の一員であると記したものの、このイヴァンの主張は抽象的に記されている(彼は「ユダヤの信仰に入った」(AEI, C. 376))に過ぎず、他方で一四九〇年の教会会議もまた何も述べていないからである。仮にイヴァンが修道制を批判していたならば、なぜ異端宣告を下すためのこのような絶好のテーマがゲンナジーの告発においても教会会議においても扱われなかったのかという疑問が生じる。こうした事実は、一四九〇年当時の正教会はイヴァン・チョルヌイの主張のなかに、また延いては「異端者」の主張の中に、修道制に対する批判を見ていなかった(つまり他の点で問題視していた)ことを物語る。

従って「異端者」が修道制を批判していたとする上の意見は、確固たる根拠をもたないものである。このことはすなわち「異端者」が修道制を批判していたと記すのは、唯一『啓蒙者』第一章だけであることを意味する。

- (6) Howlett J. R. *The Heresy of the Judizers and the Problem of the Russian Reformation*. Oxford, 1976, p. 96.

- (10) Howlett, pp. 134-135.

- (11) Howlett, pp. 94-96.

- (12) 神学提要説は全く問題にならない。なぜなら『啓蒙者』が最初に成立した時点では、この書には第一章までしかなかったからである。つまりこれまでの異端を辿り、最後(第五章)に「異端者」についてヨシフが記したとするハウレットの説は、そもそも成り立たないことを指摘すれば十分である。拙稿「ヨシフ・ヴォロツキーの『ヴゴロドの異端者』像」を参照。

- (13) AEI, C. 416-419.

一 一四九〇年頃の「修道制批判」

— 逸脱修道士への批判

クリバーノフはかつて一四世紀以降のロシアで、いわゆる「改革運動」が盛りあがりを見せたことを論じた。この運動は端的に言えば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、或いは教会からの解放を目指す運動であり、クリバーノフによれば、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。抗議の具体的内容は幅広く、聖職売買や聖職者の妻帯といった聖職者の退廃から三位一体、イコン冒涇といった教義上のテーマに対する「理性的」批判まで存在したとされる。本稿筆者は、こうした批判が「広範な運動」であったとするクリバーノフの意見には賛同しないのだが、聖職者の墮落に対する抗議がこの時代のロシアにおいて散見される点には同意する⁽²⁾。

研究者たちはこの時代に、修道制への二度の批判を見いだしている。教会の史料から確認できる最初のそれは一五世紀初頭のプスコフにおけるものであり、多くの研究者はこれを当時プスコフで活動をした異端グループである「ストリゴリーニキ」により行われたものと考えている。プスコフの当局と聖職者団に宛てたモスクワ府主教フォーチャー（在位一四〇八―一三三年）の書簡（一四二七年六月二二日）によれば、当時のプスコフには「修道士の位階をまるでそれが何によっても叙階されていないかのようにみなしている」「新たな騒乱者たち *HOBYMYE HENIE*」がいたという⁽³⁾。筆者はこれを即座に「ストリゴリーニキ」と考えることには反対であるが⁽⁴⁾。同じく彼によれば、この「著作」を作成したのは、「異端者」の一員イヴァン・チョルヌイであった⁽⁵⁾。

さてここで「著作」そのものを解説しておこう。この短い文書はその中に、パウロの二つの書簡からの抜粋（「コリント人への第一の手紙」第七章第九節、「テモテへの第一の手紙」第四章第一―五節）、キプロスのエピファニオス（三一五?―四〇三年）の「簡略に書かれた全ての異端の物語」からの抜粋、ガングラ（現小アジア）における地方教会会議（三四一年）の規則の第一〇条、八六一年のコンスタンティノープル教会会議決議からの第二の規則の引用を含んでおり、そしてこれが重要であるのだが―パウロの書簡へ付された、著者の解釈部が含まれている。クリバーノフによると、解釈部を付けることでこの「著作」の著者は、引用された手紙や規則等が全て修道士や修道制を否定したものであることを示そうとしたと、言い換えれば、修道士や修道制が既に使徒の時代から教会内部で批判的に捉えられていたかの

ように読者に伝えようとしたという。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（パウロは言っている―以下引用文中の「」は本稿の筆者の訳注⁽⁷⁾」。

この直後に次の文書が続く。著者によれば、上のパウロの言葉を次のように解釈すべきだという。

「解釈。異端者たち（クリバーノフによれば―修道士が念頭に置かれている）は法による結婚を拒否し、飲み食いすることを律法に従って貶し、若い子供たちを嫌っている。彼らの中にはメッサリアの異端がある。『多くの者は、結婚を解消すべきことを教え、また

結婚を避ける人々を斎戒者（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、母、子供を養うよう命じない。主人から奴隷を引き離して剃髪させ、結婚した女性に夫を捨てるよう説得して「彼女らを」剃髪させる」と。その他、多くのことがなされている。今やどこにおいても、そのように振る舞う者が見いだされるならば、我々は「その者を」呪詛した後を追放する。「ガングラ会議」規則第一〇は次の通りである。『もしキリストが処女から生まれたのだからと「結婚している者に対して」自惚れるならば、「そのように」誓った者に対してアナテマが「あるべし』』と。会議は、コンスタンチンの町（コンスタンティノープル）の聖使徒の教会での規則一〇二条で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はなく、修道士の恰好の清らかさが理由で敬虔な評判を享受し、また現在の自己満足で快楽を得るために、修道士の生活様式を受け入れている。ある者は剃髪するだけで自分の家に止まり続け、修道士の勤め、或いはその規則を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る。そうした者の一人にも、彼を服従させようと願う者（修道院長）なしで、修道士の恰好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魂を救うことが出来る者は行わねばならない。服従をその者に受け入れることを願う院長なしで誰かの髪を剃る者が見いだされたなら、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、追放され、また断罪される。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服従させる。なぜなら軽率な剃髪は罪であり、修道士の恰好は名誉を傷つけ、キリストの名を冒しているからである』と^③。

このように、この「著作」の著者は、食物を断つことを命じ、結婚に否定的な立場を取る人々への使徒パウロの批判を引用しているのである。「もしキリストが処女から生まれたのだからと「結婚している者に対して」「結婚していない者（修道士）」が「自惚れるならば、（そのようなことを）誓った者に対してアナテマが「あるべし』』という規則を持ち出して著者は、ここで言う「異端者」（＝修道士）を批判している、というのがクリバーノフの意見である。

また同じくクリバーノフによれば、これはまさに「ノヴゴロドの異端者」の著作であった。なぜなら、彼によれば、この「著作」の内容は、（一）ヨシフが記す「異端者」の修道制批判の内容と一致する、（二）正教会の歴史において、異端運動とテモテの手紙は切り離せないから（つまりテモテの手紙を引用するこの文書の著者は異端者である可能性が高い）、（三）この「著作」を載せている唯一の写本（ロシア国立図書館ウンドーリスキー・コレクション一番写本。一五世紀末）を作成したのが「ノヴゴロドの異端者」であるイヴァン・チョルヌイであるからという^④。

クリバーノフが挙げた根拠のうち、最初の二つについては簡単に反論することが出来る。彼の第一の根拠について言えば、彼は「異端者」が修道制を批判していたとするヨシフの意見に依拠しており、従って

当然ながら、上で指摘したように『啓蒙者』で修道制を批判した人々が「異端者」である根拠が不十分な場合には、このクリバーノフの主張も連鎖的に成立しないことになる。また第二点目については、言うまでもなく論拠にはならない。仮にクリバーノフが述べるように、テモテに宛てたパウロの書簡と正教会の異端者とが伝統的に結びついているとしても、「異端者」との関係はもちろん証明されない。このような一般論は少なくともここでは決定的な論拠にはならない。

最後に残った第三点目の根拠、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も実は証明されたとは言えない。両者の関係をクリバーノフは、(一)この「著作」を含むウンドーリスキー写本に同じく含まれる旧約聖書のテキストと、(二)イヴァン・チョルヌイの署名が現実に入っている別の写本(国立図書館博物館コレクション五九七番。一四八五年)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そうとした。ウンドーリスキー写本に含まれる旧約聖書、そして博物館コレクション写本のエリン年代記では、共通して特定のモチーフのテキストの脇に古代ペルミ文字で書かれた注釈記号(「見よ」、「驚くべき、普通でない、間違っている」、「適合している」の三種類)が付されている場合がある。注釈記号が付されたテキストというのはクリバーノフによれば「双方の写本において同じく、「異端者」の思想に適合した部分(例えば彼によれば「キリストの単性説を想起させるもの」であった。つまりクリバーノフの考えでは、イヴァン・チョルヌイは、他人が理解できないペルミ文字を利用して(つまり暗号として)、両写本の「異端者」の主張に一致するテキスト

に「見よ」等の注を付けたというのである。こうした状況に基づき、クリバーノフは、ウンドーリスキー写本もまたイヴァン・チョルヌイの手になるものであるという結論を出した。⁽¹⁰⁾だがこの意見に対して、既にルリエーが、クリバーノフの以上の議論自体は極めて興味深いものの、慎重に述べるならば、以上の可能性を以てイヴァンと「著作」を結びつけることは出来ないとして批判した。⁽¹¹⁾他方でハウレットは、両方の写本に付された注釈記号が特段暗号を表すとは言えないことを明らかにした。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、(一)聖書テキストの参照、(二)テキストの間違い、正しさを指摘した箇所であった。彼女が行った、当時流通してい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のあることが理解できる。ハウレットはこの写本がイヴァン・チョルヌイの手で注釈記号を付されたことを否定はしないものの、この注釈記号は、写本工房の写し手としてのイヴァンの熱心な仕事を表現する以上のものではないことを述べるに止まっている。⁽¹²⁾いずれにせよ、「著作」が「異端者」のものであると云うための根拠は十分でないのである。

ところでそもイヴァン・チョルヌイは修道制を批判していたのだろうか。彼が初めて教会聖職者により問題視されたのは一四九〇年の教会会議直前の大主教ゲンナージーの「府主教ゾシマ宛て書簡」のなかであった。しかしながらこの書簡には大主教がイヴァン・チョルヌイのいかなる点を以て彼を問題視したのかを明らかにするための材料は殆ど存在しない。ゲンナージーはイヴァン・チョルヌイについ

て、「ユダヤの信仰に入った」と述べているに過ぎないのである。⁽¹³⁾当時の「ユダヤ」という言葉は教会に敵対する、また教会から見て問題視されたあらゆる人々に付されうるレッテルであったことが知られる。⁽¹⁴⁾ここでの「ユダヤの信仰に入った」というゲンナージの言葉も具体的な状況が全く述べられずに使われており、こ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ある。だがこの問題にここで深入りはしない。いずれにせよここでは、この言葉の背後に修道制への批判が隠れているかどうかは明らかでないことを指摘しておくだけで十分である。

他方でヨシフ・ヴォロツキーも『啓蒙者』の序文に当たる「新出の異端者に関する物語」のなかでイヴァン・チョルヌイについて記している。しかしイヴァン・チョルヌイに対するヨシフの見方は、明らかにゲンナージのそれ以上のものではない。この「物語」では、「異端者」は「人前では節制のある態度を示しながら、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。そこ〔アレクセイらのところ〕には丁度その行為と同じ名前のイヴァシコ〔イヴァンの指小形〕・チョルヌイがいた」と記されているにすぎない。⁽¹⁵⁾ヨシフの記述に拠っても、イヴァン・チョルヌイの信仰が「ユダヤ教」であったこと以外には記されていないのである。

このようにゲンナージもヨシフもイヴァン・チョルヌイを「ノヴゴロドの異端者」であると見なしていることは確実なのだが、その「異端者」視の原因が何であるのかについては一切、記していないのである。但し注目すべきなのは、初めてイヴァンについて記したゲン

ナージが、イヴァンを異端視し、彼を「異端者」と結びつけているものの、その一方で一度たりとも彼らが修道制を批判していることに言及していないという事実である。上記のように、仮にイヴァンが、修道制批判という、異端宣告のための恰好の口実を大主教に与えていたのであれば、後者はこれを府主教ゾシマや教会会議に充てた書簡の中で当然、記したと考えられる。従って現実にはゲンナージはイヴァンを何か、修道制批判とは別のことで異端視していたという可能性が高いことがここから見て取れるのである。やはり上記のように、一四九〇年の教会会議の判決においてもまた「異端者」の罪状として修道制批判を挙げないことも重要である。

このように、イヴァンと修道制批判との関係が明らかでない以上、「異端者」が修道制を批判していたと考える根拠はなく、また「異端者」と「著作」との関係も証明されないのである。

ところで、ここで改めて「著作」を検討すると、様々な点において、これが修道制批判の書であるのか、という疑問が生じる。とりわけ注釈部に記されているコンスタンティノール会議の規則の引用には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はなく、修道士の恰好の清らかさが理由で敬虔な評判を享受し、また現在の自己満足で快楽を得るために、修道士の生活様式を受け入れている。ある者は剃髪するだけで自分の家に止まり続け、修道士の勤め、或いはその規則を一つとして実行していない」と記されている。この引用は、修道制そのものに対する批判ではない。修道士の恰好をし、また剃髪をしたものの、修道士の理想型とは全く異なる生活をする人々

に対する批判である。これに対し「著作」は「聖なる会議はかつて次のように命じたことがある。そうした者の一人にも、彼を服従させようと願う者（修道院長）なしで、修道士の恰好を与えてはならない」と述べている。

また著者は「服従をその者に受け入れることを願う院長なしで誰かの髪を剃る者が見いだされたなら、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、追放され、また断罪される。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服従させる。なぜなら軽率な剃髪は罪であり、修道士の恰好は名誉を傷つけ、キリストの名を冒しているからである」とする規則を引いている。こうした引用は、修道制そのものに対する批判ではなく、逸脱・墮落し、また修道院に入らない修道士に対する批判である。

修道制そのものではなく、そこから逸脱した者に対するこうした批判は、「異端者」の主張ではなく、むしろクリバーノフ自身が論じた「改革運動」の一部の主張と軌を一にするものであり、またかつて本稿の筆者が取り上げた「偽の教師についての講話」に類似の批判である。つまり「著作」は「異端者」に結びつかないとしても、その成立の土壌をこの時代に持っているのである。

従って本稿の筆者としてはこの「著作」を「異端者」のものとして認めることには慎重にならざるを得ない。すなわち「著作」が現れた一五世紀末に、「改革運動」的思考を持った匿名のある人々が、墮落した修道士に対する批判を展開していたことが指摘されるにとどめられるべきである。

註

- (1) Kiričakov, C. 85-251.
- (2) 筆者はかつて、聖職者の墮落を批判し、そうした者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、ヨハンネス・クリュストモスの偽書「偽の教師についての講話」（中世ロシアで成立）について論じたことがある。拙稿「ストリゴリーニキの「書物」をめぐる最近の論争——『偽の教師についての講話』を中心に——『西洋史論集』（北大）一巻、一九九八年、一〇一—一四頁。
- (3) AEJ. C. 251.
- (4) AEJ. C. 251. 「ストリゴリーニキ」が修道制を批判しているという証言は、あくまでその敵対者である正教会側のものなのであり、この証言は、それが意識的にせよ無意識的にせよ、「ストリゴリーニキ」が現実にならした批判を行っていたのかという点を探るためには決定的ではない。しかもフォーチャーは現地向けに出向かずモスクワから指示を与え続けた人物であった。他方で重要なのは、上述の書簡の次に出されたフォーチャーの書簡（一四二七年九月の書簡。宛先はプスコフ当局）では、この異端者が修道制を批判したことに全く言及されていないことである。AEJ. C. 253-255. 従って「ストリゴリーニキ」が修道制を批判していたと言い切るには慎重であるべきである。
- (5) AEJ. C. 299-305.
- (6) Kiričakov, C. 55-56.
- (7) AEJ. C. 304. この部分の翻訳は新共同訳聖書、新改訳聖書を参考にした。
- (8) AEJ. C. 304-305.
- (9) AEJ. C. 302-303.
- (10) Kiričakov, C. 55-56.
- (11) Jypae, C. 91-93.
- (12) Howlett, pp. 166-168.

- (13) AFD. C. 376.
- (14) Peresvetoff-Moraw 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, pp. 29-31.
- (15) AFD. C. 471.
- (16) AFD. C. 304-305.

二 ヨシフによる論駁書の作成

—修道制批判への反論—

上述の「著作」の出現とおよそ同時期に、修道制そのものを批判する人々も現れた。これに対する反論の文書（以下「反論」と略）がヨシフ・ヴォロツキーにより作成されている。⁽¹⁾この「反論」の作成の状況については後で触れることにし、ここではまずその内容を簡単に見過おこう。

この文書にタイトルは付されていない。但しその代わりに「異端者〔ノヴゴロドの異端者〕ではない」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のだとすれば、キリスト自身や聖なる使徒たちも修道士の恰好をしていたらう。だが今日我々は、キリストも聖なる使徒も、修道士の恰好ではなく、俗世の恰好で描かれているのを見ているのである⁽²⁾という異端者の主張が掲げられており、その直後から、まさにこの主張に対する反論が行われている。ヨシフによれば、人は恰好で認識されるのであるから、キリストが修道士の恰好でいたならば修道士と間違えられてしまうだろうが、それ

はよろしくない。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士の恰好をしていないのだという。⁽³⁾次いでヨシフは、キリストに従って修道士も俗人の恰好をすべきであると述べる「人々」について記し、これにも反論を加えている。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、土曜日の祝い等である。キリストはそれをしていたが、我々はそれをすべきではないという。⁽⁴⁾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士の恰好をすべきでないと述べている「人々」にヨシフは反論している。ヨシフは、改悛や涙を流す必要のない使徒や聖人たちでさえ修道士の恰好をして修道院に入っていたのであり、修道士の恰好は問題がないことを強調する。⁽⁵⁾次いでヨシフは信心深い俗人が死後、修道士の恰好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。⁽⁶⁾

続いて「反論」の後半部では、修道士の二つの位階とそれに付随する恰好（大スヒマと小スヒマ）について話が進んでいる。ヨシフによれば、修道制の祖とされる三世紀のエジプトのパコミオスに至るまでの間、修道士は使徒が考案した小スヒマの恰好をしていた。ところがパコミオスの前に天使が現れ、天使が自分の「恰好」を彼に与えたという。これがいわゆる大スヒマの恰好の始まりである。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恰好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是小スヒマの恰好をし、時間が十分に経った後に、大スヒマの恰

好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恰好を破棄したのではないことを強調し、聖人たちの言葉でこれを裏付けている。そしてこの「反論」は終わる。⁽⁷⁾

以上の大きな二つの反論（修道士の恰好の擁護、スキマに関する反論）は、既に本稿の冒頭で見たように、『啓蒙者』第一章の、それぞれ第二節、第三節と内容的に、また多くの部分においては一字一句、一致している。それ故にこの「反論」と『啓蒙者』第一章との相關関係が問題にされてきた。つまり両者のどちらが先に成立したのか、『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、或いは逆なのかという問題である。この文書自体には年代を直接示すものはないので、この問題については間接的な証拠を集めての議論にならざるを得ない。

両文書の関係について触れた唯一の研究者であるルリエーによれば、「反論」は『啓蒙者』第一章の直接のプロトグラフとは考えにくいという（図一参照）。なぜなら第一に、テキストの規模において「反論」が『啓蒙者』の一節分よりも大きいからであるという（第二節、第三節という二節にまたがっている）。加えて第二に、「反論」が改訂されて『啓蒙者』第一章が作成されたと考ええるならば、その改訂の際には、第一章の残りを形成することになる部分（主に第一節、第四節）が加えられたことになるが、しかしながらそのうちの第一章第四節というのは『啓蒙者』の一般的傾向と異なっており、そのような異なる傾向を帯びたものが改訂の際に加えられたというのは考えにくいという。ルリエーによれば、この第四節では「異端者」が使徒パ

ウロに依拠して修道制批判を行っている（つまり「異端者」がキリスト教徒であろうとしてしていることが前提）ことが記されているが、その他方で『啓蒙者』は全体的傾向として、対象となっている「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（ルリエーによれば、異端者の火刑は教会法で禁じられていたが、ユダヤ教徒等背教者の処刑は可能であった）している。従って「異端者」の処刑を正当化するためにユダヤ教徒に近い存在として彼らを描くことを目的としている著作（『啓蒙者』の作成時に、わざわざその目的に反する第四節が加えられたという状況はありえないという。⁽⁸⁾

しかしながら同時にルリエーは、逆の場合、つまり『啓蒙者』第一章から一部分が書き抜かれたものが「反論」であるとも考えない。「反論」は比較的早い時期（一六世紀半ば）の写本で、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』のタイトル、そしてヨシフの名前等に言及したように考えられるという（例えば「これは師ヨシフの『啓蒙者』第一章からの抜き書きである」等―本稿筆者⁽⁹⁾）。

こうして両者は直接の関係を持たないと考えるルリエーは、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」の存在を想定し、この「著作」が両者の共通のプロトグラフであったと。⁽¹⁰⁾

〔図一〕ルリエーが想定する、修道制批判への反論の系譜

「修道制擁護の著作」（想定） ↓ 「反論」

← ↓ ↓ ↓ ↓ ↓ 『啓蒙者』第一章（第二節、第三節）

しかしながら「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。加えてまたルリエーの第一の議論（「反論」が先にあり、後に『啓蒙者』作成の際に、第一章の第二節、第三節のベースになったという状況はあり得ない、とする）には反論が可能である。

ルリエーのこの議論における第一の論拠は、全く論拠とは言い難い。規模において「反論」が『啓蒙者』の一節よりも大きい」（つまり第二節、第三節と内容的に合致する「反論」が『啓蒙者』に入る際に二つに分割されて、各々が第二節、第三節になった）という状況がなぜあり得ないのか、このことをルリエーは全く説明していない。加えて彼が提示する第二の論拠もまた説得力に欠けるものである。彼は度々『啓蒙者』の「一般的傾向」に依拠して議論を進めている。彼は『啓蒙者』作成の第一の目的が、「ノヴゴロドの異端者」の処刑の正当化であると考えた。この目的のためにヨシフがとった手段は、ルリエーによれば、対象となる「ノヴゴロドの異端者」を、異端者というよりも、異教徒（具体的にはユダヤ人、ユダヤ教徒）に近い形で告発することであった。なぜなら異端者の処刑は、教会法で禁じられていたからであった、という。それ故にヨシフは『啓蒙者』のなかで「ルリエーによれば」「ノヴゴロドの異端者」があたかもユダヤ教徒であるかのよう⁽¹⁾に描き出したのである。しかしながら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

『啓蒙者』の至る所で異端者という言葉⁽²⁾を依然として使用し続けているからである。従って第四章は『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とは考えられないという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考えは、より説得力がある。加えて筆者が指摘したいのは、『啓蒙者』からの抜き書きの事例は極めて限られていることである⁽³⁾。また注目すべき点は、「反論」のなかで念頭に置かれている異端者は「ノヴゴロドの異端者」とは呼ばれていない点である。異端者という言葉さえ、タイトルにおいて一カ所でのみ登場するだけである（「異端者のなかのある者ども」）。多くの箇所において、ここで批判されている人々は「ある者」と呼ばれているに過ぎないのである⁽⁴⁾。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。

このように「反論」と『啓蒙者』との関係の問題について言えば、「反論」が先に成立し、これが後に『啓蒙者』の第一章に、主に第二、第三節として含まれたと考えることができる一方で、逆の「抜き書き説」は問題を抱えているのである。

こうした状況は、何らかの特定の異端者に対する「反論」が『啓蒙者』よりも先に執筆され、それが『啓蒙者』の第一章が作成される際に、主に第二、第三節で利用されたと考えることを可能にするものである。その際に初めて、対象の異端者が「ノヴゴロドの異端者」であると書き込まれたのである。

註

(1) この文書の著者については、ヨシフ・ヴォロツキーその人であると考えることができる。この文書が後に『啓蒙者』で利用されたという状況以外にも、この文書を含む写本が、主にヨシフの著作を載せた集成であることがそうした説を裏付ける。AEJ. C. 416.

(2) AEJ. C. 416.

(3) AEJ. C. 416-417.

(4) AEJ. C. 417-418.

(5) AEJ. C. 418.

(6) AEJ. C. 418.

(7) AEJ. C. 418-419.

(8) Jypoe, C. 118.

(9) Jypoe, C. 120.

(10) Jypoe, C. 120.

(11) Jypoe, C. 110.

(12) 『啓蒙者』の全体について見た場合であっても、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、部分について言うならば、その抜き書きは存在しない。

(13) こうした事実は極めて興味深い。なぜなら既に大主教ゲンナジーの例に見て取ることができるように、特定の人物・集団に対する異端視の際には、多くの場合、過去に挙げられた異端者との比定・同定がなされる。ゲンナジーの場合、一四八七年頃のノヴゴロドの下級聖職者たちの行為は、過去に現れた異端者「メッサリアとマルキオン」の行為と同定された (AEJ. C. 310, 316-317)。

異端を特定する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、抜き書きされた先である「反論」のなかでも、念頭に置かれた人々が(種本である『啓蒙者』に従い)「ノヴゴロドの異端者」であると記されたと考えるのが自然である。たとえばこの

「反論」が「ノヴゴロドの異端者」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」と比定・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、当該の異端者の誤謬を示すことに力を注いではずであり、ヨシフは、当該の人々を過去の異端者に結びつ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。

三 『啓蒙者』第一章の作成

—修道制批判の「ノヴゴロドの異端化」—

以上の「反論」の作成後、ヨシフ・ヴォロツキーは、第一章までで終わる、「ノヴゴロドの異端者」に対する論駁の書『啓蒙者』を一九二〇〜一九四年に作成した¹⁾。

本節では、ここで成立した『啓蒙者』第一章の構造を検討し、従来の「反論」等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を検討したい。というのも、まさにこの段階で初めて、それまで単に異端者(或いは「ある者」としか呼ばれていなかった存在が「ノヴゴロドの異端者」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。

さて『啓蒙者』第一章は前述の通り、四節に分かれている。その

内の第二節、第三節は概して修道士の恰好に関する「異端者」からの批判に対するヨシフの反論であり、先に述べた「反論」とテクスト的にも多くの部分で一致することは既に述べた。「反論」の前半部は修道士の恰好がキリストの恰好と異なる点を根拠に修道制を批判する者への反論であり、内容的には『啓蒙者』第一章第二節に一致する。他方で「反論」後半部では修道制の始祖、エジプトのパコミオスのもとに天使が現れて彼に恰好を授けたことが記されており、第三節に一致する。

さて第二節では、主にキリストと修道士の恰好との関係に関する「ノヴゴロドの異端者」の九つの問い（疑問）に対するヨシフの回答が与えられている。この九つの問いのうち、第一、第三、第四、第六の合計四つの問い（及びそれに対するヨシフの回答）について言えば、その大部分が「反論」からそのまま引き写されたものである。そして残りの問い（第二、第五、第七、第八、第九の問いとそれに対するヨシフの回答）は、この第二節の作成の際に加えられたものである。それ以外に指摘されるべき点は、「反論」から引き継がれた上記四つの問いに関しても、それに対するヨシフの回答はしばしば使徒や教父の著作の更なる引用により、「反論」におけるそれよりも堅固にされていることである。

他方で第三節は「反論」の後半部（修道士の恰好が黒色であることに対する異端者の批判）を主に土台にしており、殆どの内容はそのまま『啓蒙者』第一章第三節に受け継がれている。但し詳細に述べておくならば、「反論」から持ち込まれたテクストは全て第三節の前半

部にまとめられており、第三節後半部では、同じく修道士の黒衣の問題に関して論じられているものの、「反論」では論じられなかった新たな問題群が取り上げられている。¹⁾

さて、次に検討されるべきは、この第二節、第三節に続く第四節である。この節では、本稿冒頭で述べたように、パウロを引用して修道制を批判する人々がヨシフにより批判されている。従って、当然ながら先の「修道制批判の著作」との関係が問題になる。そこでまずは第一章第四節の内容を見てみよう。

内容的に大まかに言えば、この章の前半部は、前述の「著作」の冒頭にも引用された、使徒パウロのテモテ宛ての書簡からの引用をどう解釈すべきかに関するヨシフの見解が詳細に述べられている。彼はこの引用全体をひとまとめにしてではなく、引用を細かく切り分け、その各々に對して彼の解釈を記しているのである。具体的に言えば、

「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。惑わす霊と悪霊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。彼らは自分の良心が焼けきっており、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す。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」。

というパウロの引用が九つに分割されて逐一ヨシフ自身の注釈が施されている。

「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」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者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者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」については古来から異端者は皆、神により結婚が推奨されていないことに着目していることを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置いていたとする批判に反論をしていない。彼は既に、パウロがまさに異端者を念頭に置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、異端者は食事を汚らわしいと考えているので、食物を拒否するただけ述べられており、「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」については、異端者は神を冒瀆するが、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」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考え、異端者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す」と、いささか強引に話を終えている。ここで第四節前半が終了する。

その後、第四節後半ではこれまでと異なり、モーセを引用して修道士を批判する人々（「モーセの律法には、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―筆者注〕あらゆる者は呪詛される、と書かれている」と述べて修道制を批判する人々）についての反論が続く。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ごとく、処女（童貞）は結婚した者よりも崇敬されるのである」と彼は述べる。ヨシフによれば、神はアダムとイブに裸であることを求めたが、このことは神が処女・童貞を好んだことの証拠だという。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。

他方でヨシフによれば、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この後半部を締めくくっている。⁽¹⁴⁾

ところで以上の第四節のうち、前半部は、先に見た一四八〇年代末頃にモスクワのイヴァン・チョルヌイの周辺で作成された写本(ウン・ドリスキー・コレクション一番写本)にある「修道制批判の著作」と同じくパウロの書簡が引用されている。この状況は、この第四節と「著作」との関係がいかがようであったのか、という問題を提起させる。現にクリバーノフは両者の関係を認め、まさにこの「著作」に対する反論であったのが『啓蒙者』第一章であったと考えた。⁽¹⁵⁾

筆者の考えでは、第四節の前半の執筆の際に「著作」が念頭に置かれた可能性を完全に否定はできない。というのも第四節の前半の本文では、「著作」で引用されたパウロの書簡が一字一句違わず(つまり長くもなく、短くもなく)引用されているからである。⁽¹⁶⁾ また「著作」は上述のように修道制そのものではなく、逸脱した修道士に対する批判を含んでいるが、ヨシフが引用したまさにパウロの書簡部分だけに焦点を絞るなら、逸脱修道士ではなく、修道制そのものに対する批判にもなりうるからである。また「著作」の出現時期と第一章を含む『啓蒙者』の原初版の成立の時期が近いことも、「著作」がヨシフにより批判されたと言ったための一つの論拠になりうる。このように、第四節前半が「著作」を念頭においていた可能性は、一応認められる。

しかしながら、だからといってヨシフが第四節を「著作」を念頭において書いたと断じることはできない。なぜなら既に見たように、ヨシフはパウロの書簡を利用して「修道制批判」を行う人々を念頭にお

いて批判を行っているが、その一方で「著作」の注釈者は、全体として言うならば、然るべき生活を行わない逸脱修道士を批判している(修道制そのものの批判ではない)からである。今のところそれ以上のことを述べることはできない。

さてヨシフの主張に続き、第四節の最末尾には、第二節、第三節にはないタイプの、締めくくりの部分がある。これまでの研究では言及されてこなかったこの部分では、第四節でそれまで話されてきた主張とは異なり、第一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・クリツィンのような人々である」と述べられている。⁽¹⁷⁾ 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者よりも悪い者であり、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、この最後のまとめを終えている。⁽¹⁸⁾ 結婚だけでなく、修道生活全体についての言及を見る限り、ここでのまとめが第四節ばかりか、第二節、第三節も含めた内容になっていることが注目される。加えてこのいわばエピソードは、後述するように、第一節の冒頭部以来二度目の、長司祭アレクセイ、司祭デニス、書記官フョードル・クリツィンという個人の名前を含んでいる。⁽¹⁹⁾ このことの意味については後述される。

さて最後に、残された第一章の第一節を見てみよう。

第一節というのは修道制が使徒や教父の教えに反しているという「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、

興味深いことに極めて第二節、第三節、第四節と密に繋がっている。この三つの節のテーマは概して、既に第一節において登場していると考えることができるほどである。

例えば第一節前半部では、修道士と独身、結婚についての問題に話が集中している。天国のために結婚しないことを正当化するキリストや使徒の言葉が引用され、使徒が悩みつつも独身を守ったことが強調され、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ようか」の解釈に力が注がれている。⁽²¹⁾

他方で第一節の後半部というのは、剃髪や修道士の恰好、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、神に起源があるものではない」とする「異端者」への反論に宛てられているのだが、しかしながら事実上は、その中でも修道士の恰好の問題（前述のように第二・第三節で述べられる）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恰好を与えたこと、こうした点について多くの聖人（ペトロ、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（二―三世紀））の意見が引用されている。⁽²²⁾

こうした内容の観察は、第一節における全体的な反論と、第二節、第三節、第四節における個別具体的な反論という第一章の構造を見ることが可能にする。そしてこの四つの節の内、第一節の冒頭にのみ、「ノヴゴロドの異端者」アレクセイらの名前が記されていることも指摘しておく。

更に興味深いのは、先に挙げた第四節の後に配置されている、いわばエピローグの内容がやはり一般的な反論であり、加えて第一節の冒頭と同様にアレクセイらの名前を挙げているという事実である。⁽²³⁾ つまり第二節、第三節、第四節が、第一節及びそれと類似の一般的な修道制批判への反論である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。

以上の状況は、第一章の構造に関するスキームを以下のように見ることが可能にする。

〔図二〕

第一章タイトル―

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（但しアレクセイらの名は記されず）。

第一章第一節（プロローグ）―

「反論」が第一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、以下の第二―第四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。

第二節・第三節―

「反論」がこの第二節、第三節のベースであり、第一章に取り込まれる際に大きく二分された。主に修道士の恰好についての反論である（アレクセイらの名も「異端者」という語もない）。

第四節―

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、第二、第三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）。

第四節末尾（エピローグ）――

第一章の締めくくりにあたる。直接には第一章第一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（第二、第四節）が、アレクセイやデニスらの名前が記された第一節とその類似のエピローグで挟まれているというこうした状況は、本稿の筆者を次の仮説の提示に導く。すなわちこの第一章は、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「ノヴゴロドの異端者」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、アレクセイ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。このことは、かつて第二節、第三節の原型であった「反論」を書いた時点でヨシフがその敵を「ノヴゴロドの異端者」と結びつけていなかったことを考慮するならば、とりわけ明瞭になろう。改訂の時点で初めて、様々な修道制批判が、かつて一四九〇年に裁かれた「異端者」に結びつけられたのである。また第一章全体のタイトル及び、各節をつなぐ部分も興味深い。まずは多少長いものの、第一章の本文の冒頭に配されている、全体のタイトルをここで全て挙げておこう。

「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書き物とを捨て、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っているノヴゴロドの異端に対する講話。

また他のある者たち *khise* 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士の恰好であつたろう。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、修道士の恰好ではなく、世俗の恰好であるのを見る、と言っている。

また他のある者たち *khise* は、スヒマである修道士の恰好は聖霊によって、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のではないか、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 *khise* 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。惑わす霊と悪霊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。彼らは自分の良心が焼けきっており、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す、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』とテーマ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⁽²⁴⁾」

第一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も記されている。他方で、各節のつながりの部分を見てみよう。例えば第一節と第二節の繋がりは以下の通りである。

（第一節で「異端者」の主張（修道士は神の掟や預言書、福音書等に背いた生活様式を取っている）に反論が加えられた後、第二節冒頭で）「しかし異端の誘惑は多様である。修道士たちが神の掟と預言者や福音や使徒の書き物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（「他のある者たち」ではない）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士の恰好であろう…（中略）…』と」。

第二節と第三節の間も見てみよう。

（第二節で反論を終えた後に第三節冒頭で）「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士の恰好であってはならない、なぜなら修道士の恰好は懺悔と涙の恰好であるからである、という聖なる書物の証言を聞いた彼ら（異端者）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恰好は聖霊によって、パコミオスに与えられたものではない…』と」。

最後に第三節と第四節の間も同様である。

（第三節で反論を終えた後に第四節冒頭で）「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、〔そうして彼は〕修道士の恰好、つまりスヒマを受け継いだという聖なる書物の話を聞き、別の誘惑を見いだした」。⁽²⁵⁾（以下第四節で反駁される「異端者」の主張）

筆者がここで指摘したいのは、上に見たタイトルの場合とは全く異なり、各節の冒頭では前節との繋がりが強調され、同じ人々による四つの批判であるかのように記されていることである。

先の第一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、「ノヴゴロドの異端者」に結びつけることを目論んでいた。このひとまとめにする努力は、ま

さに各節の繋がりに表現されている。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書かれているのである。しかしながら同時に全体のタイトルの中には、元々は各節が別個の対象に対するものであったことを示す痕跡が見いだされるのである。

こうした状況は次の結論に導くことになる。前述の通りルリエーによれば、『啓蒙者』は「異端者」への火刑の適用を正当化するために作成された実践書であり、そのためにこの書においては「ノヴゴロドの異端者」が被処刑要件を満たすために、異端者というよりも、背教者に近い存在として仕立て上げられているという。それ故に、同じく彼によれば、ここでの「異端者」は「ユダヤ的に思考する²⁸ КИЛОВСКАЯ КИРИЛЛОВИЧЕ, КИЛОВСКИИ」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ことが書き加えられたのだという²⁸。

しかしながら『啓蒙者』はルリエーの特徴付けでは十分に言い尽くされない。その証拠に、『啓蒙者』は具体的にキリスト教的異端者（に付される）の典型的な主張（イコン冒瀆、反三位一体的主張）を繰り返し描いており、またアレクセイやデニスらは相変わらず異端者という言葉で呼ばれているのである。拙稿において筆者が行った比較検討（『七千年物語』が改訂されて『啓蒙者』第八―一〇章として取り込まれた部分）もまた、この改訂作業が決して異端者を背教者ユダヤ人として仕立て上げようとする志向では説明しきれないことを示唆している。改訂において最も費やされたのは、七千年問題の「ノヴゴロドの異端者」への仕立て上げであり、またこの仕立て上げの、使徒

や教父の書物からの引用による権威付けであった²⁹。修道制批判に関してもこれと同じく、元々は一四九〇年に有罪判決を受けた「ノヴゴロドの異端者」とは無関係の人々が行っていた言動が、ヨシフによりこの「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流れを見て取れる。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（つまり火刑を除く処罰は既に可能）しており、ヨシフの作業目標はそれを「ユダヤ的存在」に仕立て上げて火刑を可能にすることであった。だが、筆者の考えでは、現実はまだ批判者たちが異端者（「ノヴゴロドの異端者」どころか）であることが確定されていない段階にあり、従ってヨシフの作業は、修道制批判者を異端者として確定させようとする、いわば一步前の段階であった。これはまさにゲンナ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視する存在を、過去に有罪とされた異端者として告発（具体的には共通点の「発見」に基づいて）することで、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、その対象への処罰の正当化を招く。大主教は、一四八〇年代後半の敵対する人々への処罰の適用を、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³⁰が、ヨシフは自分の番に、自分が敵視する存在を、過去の「ノヴゴロドの異端者」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。

註

(1) 第一章作成年代については諸説ある。ルリエーの一五〇二—一〇四年説、ジミーンの一五〇三年会議前夜説、H・ポルフィリエフの一四九二—九四年、プリグーゾフの一五〇八年以降説がある。筆者の説を含む諸説の詳細については拙稿「ヨシフ・ヴォロツキーの『ノヴゴロドの異端者』像」を参照。

(2) 第一の問いは、修道制が神を喜ばすものであったならば、キリストも修道士の恰好をしたであろうに、現実にはそうではなかった、という「異端者」の問いかけ (Ипосветиель, C. 435-436) であった。第三の問いは、キリストがもし修道士の恰好を気に入っていたならそれを着ただろうが、現実には着なかった。キリストは修道士の恰好を好んではなかったのではないか、という問いである (Ипосветиель, C. 439-440)。第四の問いは、キリストが世俗の恰好をするのなら、万民が世俗の恰好をすべきではないのか、という問い (Ипосветиель, C. 440-441) である。第六の問いは、修道士の恰好は懺悔や罪を悔いる者がするものであり、何もない者は着るべきではないのではないか、という問い (Ипосветиель, C. 442-443) である。

(3) 第二の問いは、偉大な神は修道士の恰好をする必要はないとする第一の問いへのヨシフの回答に対し、しかし彼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、これはどう説明するのかという問いかけ (Ипосветиель, C. 436) であり、第五の問いは、主キリストは修道士の恰好をしなかったとしても、なぜ使徒もまた修道士の恰好をしなかったのかという問い (Ипосветиель, C. 441-442) であり、第七の問いは、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こと、そして修道士の恰好をしたことが記されていないではないかという問い (Ипосветиель, C. 443-445) である。第八の問いは、以上の人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、修道士の衣服はやはり着ていなかったのでは

はないかという問い (Ипосветиель, C. 445-446)。⁹ 第九の問いは、なぜ神の使徒は、修道士になることを勧めなかったのか、また主教、説教者、教師 (彼らはもちろん修道士の恰好をしていない) であることを命じたのかという問い (Ипосветиель, C. 446-448) である。

(4) 指摘されるべきは、「反論」前半部と後半部の間に配された、修道士が俗人よりも優れているという短い例話が『啓蒙者』第一章においては第二節にも、また第三節にも入らず、実際には第一節に入ったことである。このことが何を意味するのかをはっきりと述べることはできないが、第一節に存在するが故にこの例話は第二、第三章には持ち込まれなかったのか、或いは第二、第三節に相応しくないが故に、第一節に場所を替えたのかもしれない。

(5) 厳密に言えば、「著作」における引用と第一章における引用は、同じテモテ宛ての書簡であるにも拘わらず、使用される単語等が若干異なっていることが指摘されるべきである。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」のそれは若干異なっている。例えば上に見たように「良心が焼けきっており」(ヨシフ)、「無知であり」(著作)等にこれを見ることが出来る。但しこのこと自体は、ヨシフが第四節において念頭に置いたのが「著作」であった、という可能性を排除するものではない。というのも、ヨシフは当然、相手の誤った引用をそのままにして反論せず、正教会に伝統的なテクストを使ってそれを行ったと考えられるからである。

- (6) Ипосветиель, C. 455.
- (7) Ипосветиель, C. 455.
- (8) Ипосветиель, C. 455.
- (9) Ипосветиель, C. 455-456.
- (10) Ипосветиель, C. 456-457.
- (11) Ипосветиель, C. 458.
- (12) Ипосветиель, C. 459.
- (13) Ипосветиель, C. 460-463.

- (14) Просветитель, C. 463.
- (15) *Krivanos*, C. 43.
- (16) この最後の部分は、本文中には存在するものの、第四節冒頭の、パウロの書簡の該当部分の全文引用には欠けていることを指摘しておく。Просветитель, C. 454.
- (17) Просветитель, C. 463.
- (18) Просветитель, C. 463-464.
- (19) Просветитель, C. 463.
- (20) Просветитель, C. 409-413.
- (21) Просветитель, C. 413.
- (22) Просветитель, C. 423-426, 431.
- (23) Просветитель, C. 463.
- (24) Просветитель, C. 405-406.
- (25) Просветитель, C. 435.
- (26) Просветитель, C. 448.
- (27) Просветитель, C. 454.
- (28) *Журнал*, C. 110.
- (29) 拙稿「中世ロシアにおける『七千年終末論争』の『異端化』『歴史学研究』七七三号、二〇〇三年、二六―二八頁。

結びに代えて

一四九〇年頃に、墮落した修道士（修道制そのものではない）を批判する人々がいた。彼らは使徒パウロの書簡を引用しつつ、また公会議の決議等を引用して、修道士たるもののあるべき生活様式を論じていた。彼らは修道制そのものを批判していたのではなかった。教会会

議が彼らに言及していないという事実は、従ってこの批判者たちが教会により「異端者」と認識されていなかったことを示唆する。

他方でこの時期に、修道制そのものを批判する人々が存在した。彼らは修道制が使徒の主張にそぐわないこと、彼らの恰好がとても神に認められたものとは言えないこと、またその起源は決して天使の恰好に由来するものではないこと―等の批判を行った。これに対してヨシフが「反論」を行った。この時点で彼は相手を単に異端者（但し一カ所だけ）や「ある者」と呼ぶだけであり、従ってここでの批判者もまた一四九〇年に処罰された「異端者」として認識されていなかったと考え得る。

一四九二―九四年にヨシフは『啓蒙者』の原初版を作成した。この時にその最終章（第一章）も作成された。この作成時にヨシフは先の「反論」の書を参考にしたが、これに更に幾つかの「問題のある」主張（とりわけ結婚をしない修道士を、（一）パウロの書簡を引用して、また（二）モーセ五書を利用して批判した）を論駁対象として加え、ひとまとめにした。また彼はこの敵対者を、既に一四九〇年に有罪宣告を受けた「ノヴゴロドの異端者」として仕立て上げるに至った。

このことは第一章全体のスキームからも明らかである。「異端者」と無関係であったと考えられる第二―四節を、ヨシフは、アレクセイらの名を付したプロローグ（第一節）とエピローグ（第四節終端部）で挟み込み、加えてタイトルにも彼らが「異端者」であると書き入れた。こうした改訂の目的は次のことにあった。すなわちヨシフは当時の修道制批判を既に過去に有罪とされた「ノヴゴロドの異端者」とし

て仕立て上げることで、修道制批判をする者への処罰の正当化を目論んだのである（ルリエーはヨシフの志向を、異教徒やユダヤに「異端者」を結びつけることと考えたが、これでは説明されない）。こうしたやり方は、まさに数年前（一四八七〜一四九〇年）に大主教ゲンナジーが利用したものであった。そしてまたヨシフの後にも、彼の弟子たちがマクシム・グレクらの裁判で使用する^①ことになる。

ところで敵対者を過去に有罪とされた異端者として告発する方法自体は、ロシア以外のキリスト教会においても使用された、いわば伝統的なものであった。先のゲンナジーもこうした方法を用いて自分の敵対者を異端者として告発し、これらの人々を有罪判決に付すことに成功した。しかし概して同じやり方を取るものの、ヨシフ独自の特色として挙げられるべき点がある。それは、既に本稿の検討、また「七千年論争」に対するヨシフの「異端視」のなかで明らかにされた部分である。すなわちゲンナジーの場合、その真意や正確さはさておき、彼は自分が問題視する人々の主張や活動に関する情報を収集し、その中に過去の異端者のそれとの共通点（主張・活動）を見出すというプロセスを以て同定作業（或いは異端的系譜関係の立証というべきか）を行った一方で、ヨシフの場合、彼が新たに入手した情報は殆どなく（ゲンナジーの書簡や一四九〇年の判決書の受け売り）、また彼が両者の主張を比較検討し「神学的な」同定（系譜立証）作業を行った痕跡が全くないことである。彼はそうした比較検討を行う代わりに、「七千年論争」と「修道制批判」を専ら人的な関係を通じて、過去の「ノヴゴロドの異端者」に結びつけた。すなわち（一）一四九〇年に

処罰された人々が「七千年論争」や「修道制批判」を行ったこと、また（二）ヨシフが問題視する人々もまた同様にこれらの問題を起こしていること、という二つの事実の「神学的」証明作業が行われずに、彼は突如、「七千年論争」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・クリツィンら「ノヴゴロドの異端者」によって行われたと既に事実として各章（八〜十一章）の冒頭で言いつけているのである。各章の中身は系譜関係の証明作業では既になく、異端的主張に対する論駁でしかない。

こうしたやり方がこの時代のロシアにおいて、少なくとも結果的に認められたことは、筆者の考えでは、特定人物が問題視する存在が異端者であることを主張するには、過去の異端者とのその系譜関係を「神学的に」指摘する必要はなく、過去の異端者とのその人的関係を証明すれば十分だったことを示唆する。そしてそうした場合に一四九〇年の「ノヴゴロドの異端者」は最も身近で便利な存在であった。こうした、人的関係を基礎として対象が異端者であることを証明する手法の「事実上の承認」は、これ以後の時期における「異端者」の問題の更なる「進展」に結びつくことになるのだが、これについては別の機会に述べたい。

註

（一）Синицына Н. В. Миссия Грех в России. М., 1977.