



Title	〈ロシアとモンゴル〉覚書
Author(s)	栗生沢, 猛夫
Citation	西洋史論集, 11, 27-59
Issue Date	2008-07-01
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/37476
Type	departmental bulletin paper
File Information	11_27-59.pdf



〈ロシアとモンゴル〉 覚書

はじめに

ロシア史におけるモンゴル支配時代（およそ一二四〇年から一四八〇年まで）について論じようとするときに、標記のごとき表題をかかげることは研究史上珍しいことではない。たとえばA・Hナソノフは一九四〇年に出版した著書を『モンゴル人とルーシ』と題したし、ドイツのB・シュプラーやアメリカのG・ヴェルナツキーも類例のタイトルをつけている。この点は近年においても同様で、若干の例を挙げると、Ch・J・ハルペーリン『ロシアと黄金のオルダー』（一九八五年）、D・オストロウスキ『モスクワとモンゴル人』（一九九八年）、Ю・B・クリヴオシエーエフ『ルーシとモンゴル人』（一九九九年）、A・A・ゴールスキー『モスクワとオルダー』（二〇〇〇年）、B・B・ポフリョーピン『タタール人とルーシ』（二〇〇〇年）などが思い浮かぶ。¹⁾

栗生沢 猛 夫

筆者はここ一〇余年間、関連する問題群について考えてきたが、これまで立ち入って論じることができなかったいくつかの論点について、ここで検討してみたいと思う。本小稿を〈ロシアとモンゴル〉と題したのは、問題をできるだけ広い視点から捉えたいという願望からであり、それにもかかわらず現時点での見解を示すにとどめざるを得なかったという意味で、「覚書」とすることになった。

注

- (1) Насонов А. Н. Монголы и Русь. М.-Л., 1940; Spuler B. *Die goldene Horde*. Leipzig, 1943; Vernadsky G. *The Mongols and Russia*, New Haven and London, 1953; Halperin Ch. J. *Russia and the Golden Horde*, Bloomington, 1985; Ostrowski D. *Moscow and the Mongols, Cross-cultural influences on the Stepe Frontier, 1304-1589*, Cambridge University Press, 1998; Кривошеев Ю. В. Русь и Монголы. СПб., 1999; Горский А. А. Москва и Орда. М., 2000; Похлебкин В. В. Татары и Русь. 360 лет отношения Руси с татарскими государствами в XIII-XVI вв. 1238-1598 гг. Справочник. М., 2000.

(2)

拙著『タタールのくびき——ロシア史におけるモンゴル支配の研究』東京大学出版会、二〇〇七年。本書について一言付記したい。本書第二部において著者は、アレクサンドル・ネフスキーがモンゴル支配の樹立に結果的とはいえ決定的役割を果たすこととなったことを主張したが、これはもとよりネフスキーについて何らかの価値判断を下そうとしたわけではなかった。史料を可能な限りそれ自体として検討すればこうなるということを示したかったにほかならない。ネフスキーのような人物を考察の対象とする場合には、「真の愛国者」、「賢明なる支配者」などと英雄視する者がいる一方で、他方では「対敵協力者」、「売国奴」などと非難する者も出るというような不毛な状況が形成されやすいことはよく知られたことである。研究者もそうした状況から自由であるわけではないが（とくに、かれらが生きる時代、おかれた状況によってはそうである）、J. L. フェネルのような研究者にたいする O. H. Мокшигина, Александр Невский в зеркале новейшей английской историографии//Критика концепции современной буржуазной историографии. Л., 1987, c. 127-134 のような批判をみると、余計にその思いが強くなる。キプチャク・カン国史研究で名高い、また本稿の筆者も高く評価し、本稿でも参照することの多いアメリカ合衆国の研究者 Ch. J. ハルペリンですら、そのような書き方をするところがあるのを目にする^①と、ますますそう感じるようになる。問題の複雑性を十分に意識して研究する必要があるということであろうか。Halperin Ch. J. "The East Slavic Response to the Mongol Conquest," *Archivum Eurasiae Medii Aevi*, vol. 10 (1998-1999), p. 101-102. なお筆者はその後本稿に関連するテーマで次の文章を発表した。拙稿「中世ロシアの法文化とモンゴル支配」、『中世ロシアの法と社会』（21世紀COEプログラム「スラブ・ユーラシア学の構築」研究報告集 No. 24）、スラブ研究センター、二〇〇八年、一—二四頁。

1. 「タタールのくびき」という語について

まず「タタールのくびき」という用語についてみておきたい。すでに記した通り、これは同時代史料にみられる用語ではなく、後代の論者らによって用いられ、次第に一般化したものである。^①その背景には、時代が下がるにつれて、モンゴル支配がロシア人にとって災難であったという観念が強まったことがある^②。

ところでアメリカ合衆国の研究者 Ch. J. ハルペリンによれば、この語の初出は一六六〇年代である。『ママイとの会戦の物語』（Сказание о Мамаевом побоище）の写本の一つにその頃挿入されたある文章のなかにこの語が現れるという。かれによれば、おそらくこの語は一七世紀後半のキエフの親モスクワ的な知識人層のなかで使われており、その後の普及は緩慢であつたが、一八世紀になつて M. M. シチュルバートフ、とりわけ一九世紀になつて H. M. カラムジンによつて取り上げられたことにより広く定着するに至つたという。^③

一方、アメリカのもう一人の研究者 D. オストロウスキは、この語はすでに一六世紀後半には知られていたとする。かれによれば、一五七五年にモスクワへ派遣された神聖ローマ帝国使節、ダニエル・プリンツのラテン語の記述（*Moscoviae ortus, et progressus*）のなかに *jugo Tartarico* としてでてくるといふ。ただしこれを根拠に、この語がすでに当時ロシアにおいて用いられていたとするオストロウスキの結論はやや疑問である。プリンツがモスクワでの見聞を基にして独自にこのように表現した可能性も考えられるからである。いずれにしても

ロシアでの用例が欠けているので、すでに一六世紀後半に広まっていたと結論づけることはばかられる。またプリンツの著書を通じてこの語が一六世紀のロシアに広まったと考えることもできない。プリンツの記述が出版されたのが一七世紀後半、ザクセンのグーベン(Gubena)においてであったし、ロシア語訳が出たのはさらに遅く一九世紀後半だったからである。⁴⁾

したがって今のところ確かなのは、ロシアにおいて一七世紀後半にはこの表現が使われ始めていたこと、一八世紀から一九世紀にかけて広く一般化したことぐらいである。一六世紀後半にモスクワですでに用いられていたとするオストロウスキの説はいまのところ根拠不十分である。とくにかれの主張は、反タタール・イデオロギーを「創造」したのは、一五―一六世紀のモスクワの聖職者・知識人・文人(книжники, bookmen)であり、それ以前のロシアには反タタールの感覚はまったく存在しなかった、とする自説の強化のために出されている側面があるので、注意を要するところである。もともとオストロウスキの見解は、「タタールのくびき」という現象そのものをどうみるかについても、深く関連してくるので、次節であらためて検討することにした。

注

(1) 拙著『タタールのくびき』、「はしがき」三頁参照。したがって研究者は本来ならばこの語を条件付きでしか使用できない。ヴェルナツキーは引用符つきで(ただし「モンゴルのくびき」として、Vernadsky, *The Mongols and Russia*, p.v) またフェネルも「いわゆ

る『タタールのくびき』として使用している (Fennell J. L. I. *The Crisis of Medieval Russia, 1200-1304*, London and New York, 1983, p. 108)。

(2) ただし、逆に時に主張されるように、同時代人がモンゴル支配を何か肯定的なものとして積極的に受入っていたかのように考えることもまた正しくない。バトゥの侵入時やその後の支配にたいする抵抗や反抗があったことはすでに示したし、また「くびき」という表現が同時代にみられなかったとしても、それに類する別の表現はあったからである。たとえば、『ザドシチナ』には「ルーシの地の悲しみ」 жалость земли Руские (жалость Русской земли) 、また「悲しみの歌」 жалостные песни などという表現が出てくるし、ドミトリー・ドンスコイの遺言状には、「神がオルダーを変えられたなら、我が子らはオルダーにヴィーホド「税」を与えない」という文言がみられるのである。これはドンスコイがモンゴル支配の早い終焉を願っていることを表しているとみることもできる (ПДПР. XIV-серия XV века. М., 1981, с. 96, 104, 106; 中村喜和編訳『ロシア中世物語集』筑摩書房、一九七〇年、二五三―二六〇、二六一頁など; Духовные и Договорные Грамоты Великих и Удельных Князей XIV-XVII вв. М.-Л., 1950, No. 12, с.36)。

(3) Halperin Ch. J. "The Tatar Yoke and Tatar Oppression", *Russia Medieval-VI*, 1984, p. 20-39; Halperin Ch. J. "Some Observations on interpolations in the Skazanie o Mannaem Poboisc", *International Journal of Slavic Linguistics and Poetics*, XXIII(1981), p. 93-112.

(4) Ostrowski, *Muscovy and the Mongols*, p. 244-245.

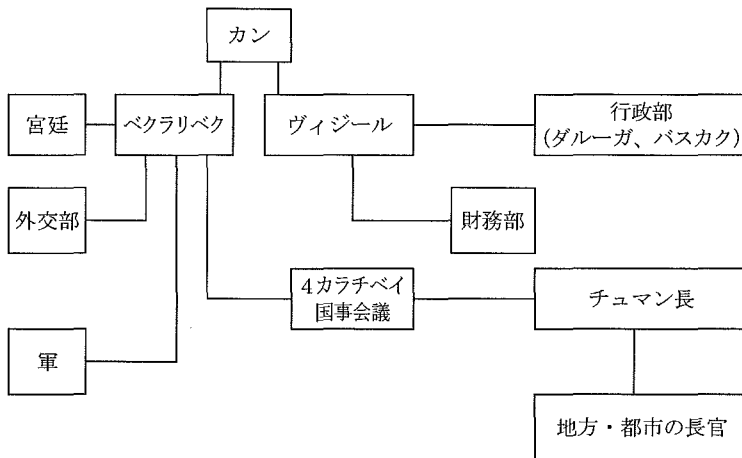


図1 14世紀キプチャク・カン国の行政構造

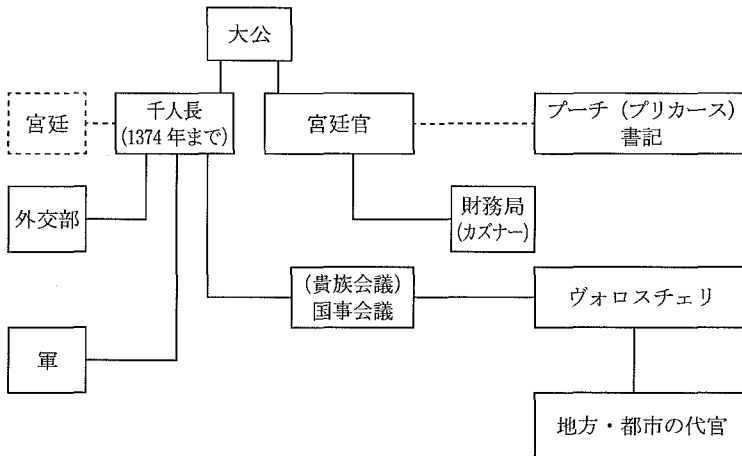


図2 14世紀モスクワ大公国の行政構造

2. 「くびき」であったのか、そうではなかったのか — D・オストロウスキの主張について —

オストロウスキによれば、ロシア史家が次第にモンゴル支配を「くびき」と捉えるようになったのは、一五—一六世紀の聖職者を中心とするモスクワ知識人の影響によってであった。すなわち、かれらはモ

スクワ大公国が強大化し、モンゴル「支配」が終焉に近づくにつれて、モスクワ大公権のイデオロギー的正統化を図ったが、その過程で「モンゴル支配」を否定的に評価するにいたったという。ところがオストロウスキの考えでは、それは実際には「くびき」などではなく、それどころかモンゴル支配下にあった時代のモスクワは、この支配から利益を引き出し、キプチャク・カン国の政治制度等を積極的に導入し、

その影響を強く受けたのである。したがってモスクワは、少なくともある時点まではモンゴル支配を「くびき」とは感じておらず、そうした感覚は後代、かれによれば一五—一六世紀になって創り出されたものであったということになる。

オストロウスキの見解をより詳しくみてみよう。^①オストロウスキによれば、初期（一四—一五世紀）のモスクワ大公国の政治・軍事諸制度はモンゴル（キプチャク・カン国）のそれとよく似ており、モスクワが後者から学び模倣したと考える必要がある。

まず、初期モスクワの軍事・民事の「二元的行政構造」はモンゴルに典型的なものであった。一四世紀モスクワの世俗行政の主要機関はキプチャク・カン国のそれとほぼ同じで（図1および2を参照）、それらの諸機関同士の相互関係も対応していたという。

すなわち、初期モスクワの「宮廷官」*дворский*（後

に「大宮廷庁」приказ Большого двора (の長官) はカン国の「ヴィジール」vizier (major-domo) に対応し、「千人長」тысяцкий は、カン国軍と外交を管掌した「ベクラリベク」beklaribek に相当した。千人長は「国事会議」council of state に出席していたという意味では、「カラチ・ベイ」qarachı bey にも相当した。カラチ・ベイはカン国の四主要氏族・部族 (clan) のそれぞれの長であり、国事会議に出席し、カンに助言を与え、カンを補佐した。モスクワでも一四世紀の若干の重要な世俗文書に四人の有力な俗人が署名をしていたことが知られており、カン国と同様の慣行が行われていたと推測できる。千人長が出席する国事会議はモスクワでは後に「貴族会議」боярская дума へと発展する。

モスクワの行政区である「郷」волость と「プーチ」путь は、カン国の「チュマン」tuman と「ダルーガ」daruga に相当する。プーチは後に「官庁」приказ に発展するが、それは「おそらくは」「宮廷官」の管轄下におかれた (図では点線で結びつけられている)。モスクワの官庁で紙 бума、カンの課税文書 нефтер、印判つき指輪 жиковина、鉛筆 карандаш のようなチュルク語が用いられていたことは、プーチにおいてモンゴルの慣習が支配的であったことを物語っている。(オストロウスキを含む多くの研究者は、通常、さらに次のような語もモンゴル起源とする。тапта 関税、казна 国庫、ям 駅通制、тархан 財政的・政治的特権、деньга 貨幣、金、сторобы 巻物、правек 脛打ち刑など。)

オストロウスキはさらに、モスクワ君主の王冠である「モノマフの

冠」шапка Мономаха が一四世紀初頭に、キプチャク・カン国領で作製されたものであること、モスクワの外交儀式は一六世紀まではモンゴルの慣行の影響を受けたものであったこと (その後擬似ビザンツ的慣行により取って代わられた)、さらには、税制、郵便駅通制度、軍制など多くの面においてモスクワがカン国から影響を受けたことを説いた。とくに軍制に関する説明においては、オコーリニチー職の導入に関するかれの見解が興味深い。かれによれば、一三世紀後半のスモレンスク関係史料、また一三五〇ないし一三五一年のモスクワの史料に現れるオコーリニチーは、後の一六世紀にモスクワで一般化するそれ (侍従官、貴族に次ぐ貴族会議成員) とは異なる役職で、カン国軍の兵站 (主計) 總監 bukanı と同じ意味をもっていたとするのである。モスクワ軍の五軍構成、軽騎兵・重騎兵混合制に基づく戦術、湾弓 reflex bow と投げ縄の使用などカン国軍の影響が明らかである諸点と合わせて考慮するならば、オコーリニチー職も最初はカン国から導入された役職であったというのである。

このようにモスクワ大公国の初期においては、ルーシ人はタタール「支配」から多くを学び、自国の諸制度、慣習をカン国風に整えようとしていた。このことは当時のルーシ人がそれを否定的に見ていなかったことを示している。モスクワの聖職者たちもこの段階ではタタール支配を正面から批判することはしなかった。それは危険なことであるのみならず、そのようなインセンティブもかれらにはなかったからである。むしろかれらはモンゴル支配をいわば「黙認した」ということができる。オストロウスキはこうした聖職者たちの態度を「モ

「モンゴル支配に対する教会の黙認政策」The policy of Rus' ecclesiastical acquiescence to Mongol ruleと呼んでいる。それは後述するハルペーリンの「沈黙のイデオロギー」と類似のものであるようにみえる（もともとかれ自身はこの点でハルペーリンに批判的であるが）。そもそもモスクワの聖職者はビザンツ的・ギリシア正教会的思考の枠内にあつたが、ビザンツ帝国はキプチャク・カン国にたいし友好的な政策をとつていたことが知られている。帝国のこうした態度は、イル・カン国（およびそれと結ぶマムルーク朝）との対抗上からくるものであつたが、モスクワ正教会当局はビザンツのこうした立場から影響を受けたと考えられている。

モスクワ聖職者がモンゴル支配を否定的に見るようになったのは、一四四〇年代になってからのことである。そのきっかけとなつたのは、フェラーラ・フィレンツェにおける公会議（一四三八―一四三九年）でビザンツがカトリック・正教両教会の合同提案を受入れたことであつた。合同提案がカトリック側の主導でなされたことはいうまでもない。それはオスマン帝国の攻撃の前に窮地に立たされていたビザンツ教会にいわば押し付けられたものであつた。それに反発したルーシ正教会はラテン・ビザンツ教会と断絶し、以後自立的な教会組織を打ち立ててゆくことになるが、その際ビザンツ帝国の親キプチャク・カン国的政策をも拒絶したのである。

このようにモスクワの聖職者は、イデオロギー的にはもっぱらビザンツの影響下にありながらも（オストロウスキはこれを、モスクワの「宗教的仮想過去」The religious virtual pastはビザンツ的であつたとい

う様に表現している）、モンゴル支配をどうみるかについては、フェラーラ・フィレンツェ公会議以降独自の立場に立ち始めたといえる。

他方、オストロウスキは大公国の行政を担当する俗人がもっぱらモンゴルの思考の影響下にあつたことを主張する。かれに従つて言えば、モスクワの「世俗的仮想過去」The secular virtual pastはモンゴルのであつた、ということになる。モスクワの行政担当者は大公国の政治的現実を左右するのは、キプチャク・カン国にほかならないと考え、すでに記したように、積極的にモンゴル・モデルを採用し、かくてモスクワの政治制度・機構はモンゴルのになった。モスクワは、G・ヴェルナツキーがモンゴル支配終焉後の一六世紀になつてモンゴルの影響を強く受けるようになったと考えた（「遅延作動による影響」influence through delayed action、ウィットフォーゲルの言う「制度的時限爆弾」institutional time bomb）のとは違つて、すでにモンゴル支配下にあつたそのときに根本的な影響をうけていたといふのである。⁽²⁾

聖職者および世俗行政担当者双方の見方はその後しばらくの間拮抗していたが、一六世紀後半になるとビザンツ的な見方が勝利を収めるようになった。モスクワ第三ローマ理念が公的に認知され、イヴァン雷帝は「ツァーリ」として正式に戴冠された（ただし、後述するように、オストロウスキは戴冠の意味を独自に解釈する）。そしてモスクワが唯一の正教帝国であることが強調されるようになった。

聖職者主導のイデオロギーが勝利するにつれ、モンゴルによる支配は否定的にみられるようになった。それは「くびき」にほかならないと考えられるようになったのである。そうした傾向は、モスクワが強

国化し、西欧からの影響を強く受けるようになる、ますます強まった。一八世紀後半から一九世紀前半にかけ、「くびき」であるとする判断は完全に定着することとなった。

以上がオストロウスキの見解の要である。それは多くの点で斬新なものであることは疑いをえないが、通説にたいする説得力あるアンチテーゼとみなしうるかとなると、批判的にならざるをえない。筆者はこの点についてある程度ふれたことがあるが、³ここであらためて考えてみたい。

オストロウスキの見解に対しては、すでにキプチャク・カン国研究で名高いCh・J・ハルペーリンが特別の論文を著して批判を展開している。そこでまずこれをみてみよう。⁴

かれはまず、一四世紀モスクワの貴族会議 Boyar Council (council of state、後の Господарь Дума) のモデルがカン国の四人の ulusbey (ないし karachi bey) から構成される council であったとするオストロウスキの見解について詳細に検討する。それによると、一四世紀モスクワの貴族会議が四人の貴族、ないし四氏族(家門)の代表者から構成されたとする十分な根拠は存在しない。なによりもモスクワの氏族とカン国の氏族とはまったく異なる存在である(後者は「氏族」以上のもので、ステップに特徴的な虚構上の系譜によりまとめられている社会政治的氏族集合体をさす。一方モスクワの氏族・家門には、ステップ諸氏族のもつ社会的広がり、トーテム崇拜に基づくカリスマ、政治的自発性に欠ける)。また四(人)という数字も大いに疑問となるところである。ウルスベイの四人というのはいよとして、モスクワ

貴族の人数は一四世紀においては定まっていなかった。一三四六―一三八九年の間で貴族が四人であったのは一三七四年のみのことであった。大公の現存する公私の諸文書において証人として現れる貴族数も一定しているわけではなく、ゼロから一〇人と様々である。

さらにオストロウスキがカン国の軍事・民事の最高職であるベクラリベクとヴィジールに対応した千人長と宮廷官についても、ハルペーリンは批判的である。それによれば、千人長を大公に次ぐ実力者とみえることは正しいとしても、その職掌については不明な点が多く、これを軍と外交の長とするのは行き過ぎで根拠に欠ける。カン国のベクラリベク職自体についても史料不足で、その職責と担い手に関し明確なイメージをえることは困難である。他方、モスクワの宮廷官であるが、それは貴族に比し社会的に大きく劣る身分に属したので、これをカン国のヴィジールと比較するのは妥当でない。

またモスクワがモンゴルから軍事・民事の二元的行政制度(軍事のバスカク、民事のダルーガ)を受け継いだとする点についても、批判の刃は向けられる。すなわち、東スラヴ人(ルーシ)諸国のバスカクが大きな兵力を有しているとする史料は存在せず、後にヴォロスチエリがバスカクの職務を継いだとする見方も、ヴォロスチエリが代官(ナメースニク)の上位職であるとする見解も史料により裏付けられないとする。

本稿の筆者としても、一四―一五世紀モスクワの国家行政に関する史料がきわめて少ないことを考慮に入れるとき、オストロウスキのごとき主張を史料的に裏づけることはきわめて困難であり、逆にハルベ

ーリンの批判に首肯せられるところが多いと感じている。かりにオストロウスキ説に有利な史料があつたとしても、それらの証言はきわめて簡潔、断片的であり、そこから何らかの決定的な結論を引き出すことは不可能に近いと考える。

ハルペーリンがとりあげなかつた問題についても、疑問とされるべきところはある。たとえば、ビザンツ帝国が親キプチャクであつたというオストロウスキの主張である。かれはいくつかの例を出してそれを論証したとするが、ビザンツはあくまでも対マムルーク、対イル・カン国との関係からキプチャク・カン国に接近したと考えるべきで、あたかもそれがビザンツの何か原則的な立場であつたかのように考える必要はなからう。しかもルーシ（とくにその教会当局）が、ビザンツが親キプチャク・カン国であつたという理由でカン国の支配を受容したかのような理解は受入れがたい。モスクワはそれほどに、つまり外交政策など政治上の事柄においてまでビザンツに従属していたわけではなかつたからである。

また一四世紀時点のモスクワに、明確に対立する二つの立場（教会人Ⅱ聖職者のそれと世俗官僚のそれ）があつたとする見解もそのまま受入れることは難しい。⁵この時代、行政（というものがあつたとして、それ）に携わる俗人の思考法が教会当局のそれと原則的に異なるものであつたとは考えにくいからである。俗人「官僚」が聖職者よりプラグマティックであつたことはおそらく確かであろう。しかしこの時代、この地域の「行政」担当者が俗人であつたとして、教会聖職者の思考に明確に対峙し、積極的に外部に範を求めるほどの自立的思考、また

「世俗主義」があつたとは考えにくい。その意味でオストロウスキの立論は時代錯誤のように思われる。

さらに一四四〇年ごろを境に、教会人のモンゴルに対する態度が急に変化したとする考え方も、やや理解しがたい。それ以前には諸年代記に親モンゴルのな記述しかなく、逆にそれ以後はすべて反モンゴルのな記述となつたかのような主張はコントラストを強調するためであるとしても、極端な立論ということになる。モンゴル支配が確立して（アレクサンドル・ネフスキーの大公位就任がその転機であつた）以後しばらくの間、ルーシの年代記に反モンゴルの言辭が少なかつたことは確かであるが、これは当時のルーシの国力が未だ充実していなかつたことからくる自然な現象で、ルーシがモンゴル支配を肯定的に受容していたということではないであらう。

論理的飛躍も指摘しておきたい。仮にモスクワが一四世紀にモンゴルの政治制度の影響を強く受けたことが証明されるとしても、だからといってモンゴル支配が「くびき」ではなく、逆に恩恵であつたといえるわけではないということである。仮にモスクワが必要に迫られてモンゴル・モデルを採用したとしても、支配を桎梏と考え、それを早晩撥ね除けようと志向したことも十分にありうるであらう。オストロウスキにはこうした点に関する考慮はないのである。

結局、オストロウスキはモスクワⅡモンゴル継承国家説を論証したという願望に囚われすぎている印象が強い（継承国家論については次節で検討する）。とくに、かれの考えでは一四世紀の末までモンゴルのであつたモスクワの政治構造が、その後そうでなくなつた、ある

いは急速にそうした特徴を失うにいたった経緯について、かれがまったくふれていないのは、致命的ですらある。かれの見解は今のところ説得力に欠ける仮説の段階に留まっていると結論づけることができよう。^⑥

本節を終える前に、モンゴル支配がルーシにとって「くびき」であったかどうかという点と直接関わるもう一つの問題について考えておく必要がある。それはルーシが「モンゴルの平和 Pax Mongolica」の恩恵を受けたかどうかの問題である。「くびき」であったことを否定する論者は、その論拠の一つとして、これに言及することがあるからである。^⑦しかし問題は、「モンゴルの平和」がほかならぬルーシにたいしてどの程度の恩恵、とりわけ経済的なそれをもたらしたのかについて、具体的に述べる研究者がほとんどみられないことである。ルーシにとって「モンゴルの平和」が何を意味したのかについての実態が明らかにされなければ、何らかの結論を出すこともできないであろう。その意味でここでは、モンゴル時代のルーシ経済の長期的なトレンドについて明らかにしようとした二つの研究を取り上げながらこの問題を検討してみたい。

まず最初はD・B・ミラー「後期キエフ及びモンゴル時代における経済トレンドの指標としての記念碑的建造物、一一三八―一四六二年」である。^⑧この論文は都市における石造・煉瓦建築の数が経済的発展の指標となるという仮説のもとに、後期キエフ期からモンゴル支配時代全体を通じてのルーシ経済の動向をみようとしたものである。ミラーによれば、上記期間中の北部ルーシにおける記念碑的建

造物の数を二五年単位でまとめると、バトウの侵入後最初の二五年は一、次の二五年(一二六三―一七八七年)は四と侵入以前に比し激減している(侵入直前の二五年間は一七、その前の二五年間は二六であった)。建造物数が増し、都市及び経済活動に復興の兆しが見え始めるのは一三世紀第四半期からで、それが決定的になるのはイヴァン・カリター治世後半からである。すなわち一二八八―一三一二年が一八、一三一二―一三七七が一七、一三三八―一四二二が三二、一三六三―一八七二が六二、一三八八―一四二二年が七三となっているのである。その後は六二、五二とやや下がるが、最後者はおそらくはモスクワ大公位をめぐる内紛(内戦)という特殊事情が背景にある。

以上が何を物語るかを考察する前に、もう一つ関連する研究をみておく。それはTh・S・ヌーナン「ロシアの東方貿易、一一五〇―一三五〇年―考古学的証拠」である。^⑨この研究は上記の期間中の、東方起源の高級ガラス製品、つや出し陶器、絹布等高級布、銀器、ビーズ、柘植製櫛、コヤスガイなど、発掘された主要七種類の輸入品の検討の結果をまとめたものである。それによると、ルーシの東方貿易は上記期間中も途絶えることなく続いていたことが確認できるといふ。すなわち、ルーシの対東方貿易が一世紀に急激に衰退へ向かい、一五世紀まで回復することがなかったという通説は修正されるべきであり、とりわけモンゴルの侵入が大打撃を与えたとする根拠はない、というのである。

以上、ミラーとヌーナンの研究から、どのようなことがいえるであろうか。問題は、ルーシが「モンゴルの平和」の恩恵にあずかったの

かということであつた。両研究者であれば、これにたいしおそらく肯定、否定の両方の仕方では答えるであろう。つまり、当然のことであるが、バトウの侵入やその後の支配の過酷な収奪、度重なる襲撃がルーシを相当に疲弊させたことは否定しないであろう。しかしルーシがそれで致命的な打撃を受け、二度と発展の道を歩むことができなかったというわけではなかった。ミラーによれば、ルーシの経済的な回復はバトウ侵入後ほぼ半世紀を経てから徐々に、後にはややテンポをあげてなされた。カン国自体、ルーシを長期的に支配するからには、それが疲弊しきつたのでは困ることになる。つまり被支配国にもある程度豊かになつてもらう必要があつた。そこでモンゴル人も無意味な破壊、無闇な収奪は行わなかつたであろう。そのような状況もあつて、およそ半世紀後からルーシの経済的復興が始まる。ノヴゴロド、ウスチュグ、ヴォルガ川流域諸都市などを經由する東西、南北交易も活発になる。両研究はそのことを明らかにした。したがつてこの意味ではルーシも「モンゴルの平和」を享受したといえなくもない。ヌーナンが主張するように、ルーシと東方との交易は、モンゴル侵入後も、一般に言われるほどに激減したとか、長期的に途絶えたとは言えないのである。ただし、このことから、ルーシの経済水準が低下しなかつたとか、打撃をうけなかつたとか、いわんや向上したとかいうことができないことも、また明らかである。ヌーナンの研究もそのように理解すべきであろう。

とくに、ルーシが元朝中国やイル・カン国と大きく異なつていたことが指摘されなければならない。これらの国々においては、モンゴル

人は定住し、被支配者との間に一定の融合をとげた。直接支配にならう諸現象が起つたのである。ここではモンゴル人自身の利益は被支配国民の利益と重なる部分があつたといえる。これに対し、ルーシでは支配する側のモンゴル人の移住・定住がみられず、ルーシ人との融合の度合いも低いままに留まつた。モンゴル人はもっぱら徴税に、初期には徴兵にも力を注いだ。この支配は日々のルーシ人の生活に、また精神面にまで干渉するようなものではなかったが、経済的にはきわめて重い負担を課するものであつた。ルーシ経済の回復はゆるやかで、きわめて緩慢に行われたと考えるべきである。つまり、結論的には「モンゴルの平和」はルーシにとつては、他の国々、とりわけ中国、中央アジア、ペルシア、グルジア、アルメニア等隊商ルート沿いの諸国、諸地方に比較して、それほど大きな利益をもたらすことはなかつたといえよう。「モンゴルの平和」を根拠に、「くびき」を否定することはできないと言わなければならない。

注

- (1) 以下オストロウスキの見解は、Ostrowski D. "The Mongol Origins of Muscovite Political Institutions," *SR*, vol. 49, 1990, p. 525-542; Ostrowski D. "The Military Land Grant along the Muslim-Christian Frontier," *RH*, 19:1-4 (1992), p. 327-359; Ostrowski, *Muscovy and the Mongols*, p. 36-63, 135-143, 144-148; Ostrowski D. "The Tamma and the Dual-Administrative Structure of the Mongol Empire," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 61-2 (1998), p. 262-277; Ostrowski D. "City Names of the Western Steppe at the Time of the Mongol Invasion," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 61-3 (1998), p. 465-475.

どによった。

- (2) 後の本節注6に挙げる論文(p.296)で、オストロウスキはタタール・モンゴルのモスクワへの影響には二波があつて、第一波が一四世紀、第二波が一五世紀後半から一六世紀とするに至つてゐる。

- (3) 拙著『タタールのくびき』三六〇―三六二頁。

- (4) Halperin Ch. J. "Muscovite Political Institutions in the 14th Century," *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History*, 1(2), 2000, p. 237-257.

- (5) かつてアメリカ合衆国のE・L・キナンが「雷帝・クールブスキー往復書簡」偽作説を提唱したときに、同様の考え方をもちだして自説を論証しようとしたことがあるが、厳しい批判を受けたことを想起した。Кебан, E. L. *The Kurbskii-Groznyi Apocrypha: The Seventeenth-Century Genesis of the "Correspondence" attributed to Prince A. M. Kurbskii and Tsar Ivan IV*, Harvard University Press, 1971, p. 53; Лихачев Д. С. Курбский и Грозный—были ли они писателями? // Русская литература, 1972-4, c. 205, 207-208; Скрынников Р. Г. Переписка Грозного и Курбского. Парадоксы Эварда Кинана, Л., 1973, c. 43. リンチヨフヤヌクルインニコフによれば「一六世紀ルーシにおける教養は多かれ少なかれすべて教会的な色彩を帯びており、俗人教養人ですら宗教的・教会的な思考法・表現法から自由ではありえなかつたという」。

- (6) オストロウスキはハルペーリンからの批判に再反論する大論文を執筆している。Ostrowski D. "Muscovite Adaptation of Steppe Political Institutions: A Reply to Halperin's Objections," *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History*, 1(2), 2000, p. 267-304. オストロウスキの反論は具体的には、貴族(會議)の役割(大公に対する助言のみであつたか、決定にも参加したのか)、貴族とは誰で、いつ貴族であつたか(カラチ・ベイに匹敵する存在か、人数の問題)、氏族・部族・族長について、方法論上の諸問題(乏しい史料状況下で何が可能か、史料の利用法について)などをめぐつてなされているが、基本的に

は自説を堅持している。ハルペーリン、オストロウスキ両者はモンゴルの影響を認めることでは一致しているが、どの程度においてか、とりわけ一四世紀についてはどうであつたか、に関しては意見を異にしているといえる。換言すれば、ハルペーリンにとってオストロウスキは史料の証言力を超えて「行き過ぎている」のにたいし、後者にとって前者は「行くべきところまで行っていない」ということになる。

- (7) たぶん Vernatsky, *The Mongols and Russia*, p. 4. ただしD・モーガンがH・フランクの言葉を引用して適切にコメントしているように、「モンゴルの平和」という表現は「世界史の本の章の見出しには使える程度の絢爛たる単純化のひとつに過ぎない」という見方のほうが現実をよく反映しているようにみえる。そうであれば、とりたてて論じる必要もないかもしれないのであるが。デヴィッド・モーガン(杉山正明・大島淳子訳)『モンゴル帝国の歴史』角川書店、平成五年、七六頁。

- (8) Miller D. B. "Monumental Building as an Indicator of Economic Trends in Northern Rus' in the Late Kievan and Mongol Periods, 1138-1462," *The American Historical Review*, 94-2(1989), p. 360-390. ちなみにMiller D. B. "Monumental Building and Its Patrons as Indicators of Economic and Political Trends in Rus', 900-1262," *JbGO*, 38(1990), S. 321-355をも参照されたい。もともとモーラーが「モンゴルの平和」との関連というコンテクストでこの論文を執筆しているわけではなく、念のため断っておきたい。

- (9) Noonan Th. S. "Russia's Eastern Trade, 1150-1350: The Archaeological Evidence," *Archivum Eurasiae Medii Aevi*, 3(1983), p. 201-264.

3. ルーシ人はタタールによる

支配を「承認」しなかったか

—Ch・J・ハルペーリンの「沈黙のイデオロギー論」考—

モンゴルのルーシ支配について、ルーシの「知識人」(著述家、編者、書記、写字生)は「支配」を事実と認識しながら、公然と「承認する」ことはなかったと考える研究者がいる。前節で筆者が肯定的にとりあげたハルペーリンである。一見常識的で平凡にみえるかれの見解には、モンゴルのルーシ支配に関するルーシ人の受け取り方について考えさせる点が多く含まれているので、本節で立ち入って検討してみたい。

まずハルペーリンの見解をみてみよう。¹⁾

かれによれば、モンゴル支配期のルーシ社会は中世における「民族・宗教的フロンティア」The Medieval Ethno-Religious Frontier にみられた「征服社会」The Conquest Societies のひとつである。中世の「民族・宗教的フロンティア」とは、イスラム教とキリスト教、ムスリム諸民族とヨーロッパ諸民族が直接的に対峙ないし混在し、衝突をふくむさまざまな接触が行われた中世ヨーロッパ、地中海世界、中東地域をさす。これらの地域では、両宗教を奉ずる諸民族は相互に相手を抹殺さるべき敵と認識しながら、現実には両者間でさまざまな結びつき、交流、通婚が行われ、相手の慣習に学び、ときには相互に理解し合い、さらには内外の共通の敵にたいして同盟を結ぶことすらもあった。両者の境界地域に成立した「征服社会」の典型は、オスマン帝国下のバルカン半島、レコンキスタ期のスペイン、エルサレム王国下のパレス

ティナ、そしてモンゴル支配期のルーシであった。

これらの地域では征服者と被征服者間の経済的・社会的・文化的交流はひんばんで、それはむしろ必要とされた。ここでは征服者は被征服者より少数者であることが多かったこともあり、前者が後者の諸制度・慣習を借用したりその影響を受けたりすることも珍しいことではなかった。

問題はこのような日常的な交流を知識人・宗教者がどう認識したかであった。かれらは日常的な交流の現実をある程度承認せざるを得なくされたが、正しい神は唯一という教義的・原則的立場を崩すことはできなかった。邪教徒は存在し得ないとする立場と、それとの交流なしには統治も不可能という現実との間の矛盾は如何ともしがたく残った。(矛盾は被征服者側の聖職者にとっても同じように存在した。)かれらはこの矛盾を神学的に解決することができず、沈黙によって問題の回避をはかった。すなわち宗教的信念を傷つける恐れのある現実には言及せず、黙過することにしたのである。これが「沈黙のイデオロギー」である。このイデオロギーは単なる偽善や臆病の所産ではなく、異教徒による支配への抵抗の一形態であった。そしてまたそれは中世における多元的社会を現代における多くの国家以上に寛容なものとする一つの知恵であったと考えることができる。

ところでモンゴル支配下のルーシには、次の二点において他の征服社会にはみられない特徴があった。まずそこではスペイン、バルカン、中東における場合と異なって、被征服者が征服者により直接支配されることがなかった。モンゴル人はステップに留まり、森林地帯に定住

することはなかったのである。したがってルーシ人は、ときおり（あるいはひんぱんに）なされる襲撃のとき以外はモンゴル人に直接対することがなかったで、神がかれらを見捨てたと考える必要はなく、一時的にかれらを懲らしめただけだと考える傾向にあったのである。

もう一つの特徴は、同じくモンゴルの支配下におかれた中国やペルシアとの相違である。すなわち、ルーシの知識人はモンゴル支配についてこれら両国の知識人たちと異なった解釈をしたのである。中国人はモンゴルによる征服を「天命が革まる」と考えて受入れ、ペルシアでは帝国は交替すると考えて、いずれはその支配も過ぎ去ると期待することができた。またルーシ以外のキリスト教諸民族の場合は、外敵による征服が自らの信ずる神の不在（ないし全能でないこと）を示しているか、さもなければ征服は神の意志であるか、のいずれかでしかない事態を前に、通常、後者と、すなわち征服を神の自民族に対する怒りの表れと考えて、悔い改めの道を歩んだ。これにたいしルーシ人は、この二つの選択肢に直面して、いずれをも選択しないことにしたのである。征服を他国民のように合理化するのではなく、それがあつたことを暗に否定する方法を編み出したのである。それが上記の「沈黙のイデオロギー」であるが、モンゴル支配下のルーシ人は、征服社会に一般的にみられたこのイデオロギーを一段と高いレベルに押し上げたといえる。

以上がハルペーリンの「沈黙のイデオロギー」論である。

筆者は、「沈黙のイデオロギー」という考え方が中世の民族・宗教フロンティアとそこに成立した「征服社会」の聖職者知識人が直面し

たダイレンマをそれなりによく表現したものと考えている。その意味でそれはルーシ「征服社会」の理解を深化させたといえることができる。ただし、モンゴル下のルーシにおいてそれが「一段と高いレベル」に達したとするかれの結論は正しいと言えるであろうか。他の征服社会における場合とそれほど異なる状況がルーシにおいて現出していたのであろうか。そう考えると、ハルペーリンの解釈をそのまま首肯するわけにはいかなくなる。

問題は、「一段と高いレベル」の意味である。ハルペーリンはそれを次のように説明する。ルーシの聖職者は、ルーシがモンゴルにより征服されたことは知っていたが、バトウの侵入とその後のモンゴル人によって引き起こされるさまざまな苦難（徴税、徴兵、懲罰、襲撃等々）との間の因果関係を認めようとはしなかった。すなわち一四一五世紀のルーシの知識人たちは、モンゴル人がことあるごとにルーシを支配しようとしていると非難したが、これはあたかもかれらが征服などされていないと認識していたからであつた。そのことは、頻繁に行われるモンゴル人の侵入・襲撃について記述する諸作品が、それらを記録する際に用いた言葉に表れているという。すなわち、ルーシの記述者は *vzaii* (взайи), *plenii* (пленили) という動詞を用いたが、それは「奪取する」、「略奪する」を意味するだけで、征服・占領を意味するものではなかった。ハルペーリン流に言えば、ルーシの文人たちは、「主権」の在処が変化したとは考えなかったというのである。

しかしこの解釈はどうであろうか。ケースによっては正しいとしても、すべての場合においてハルペーリンが主張するように理解するこ

とができるかは疑問である。たとえば、後者 *plenii* の原義は「捕虜にする」で、スレズネフスキーや 一七世紀ロシア語辞典によれば、*zavoevat' (zavoevat'sya) pokorit' (pokorit'sya)* (征服する) の意味もあるとされている。ハルペーリンは自身に都合よく語義を限定しすぎているように思われる。²⁾

ハルペーリンは自説を、『バトウのリヤザン襲撃の物語』やチェルニゴフのミハイル公の『伝記』アレクサンドル・ネフスキー『伝』、『ガリーチ・ヴォルイニ年代記』などの諸記述を検討することによって「裏づけ」ようとしているが、すべての場合において説得的であるとはいえない。たとえば、かれは『バトウのリヤザン襲撃の物語』において、作者が、タタールはリヤザンを「奪取し」、「略奪」して、モスクワ方面へ立ち去った後、イングワル・イングワレーヴィチ公がリヤザンの復興に着手し、町は再建され、最後には「キリスト教徒の間に大なる喜びがあつた。神がかれらを……救われたのである」と記していることをとりあげ、ここでは「モンゴルが侵入後支配権をふるった」とは認識されていないと結論づけている。しかしこれは、ハルペーリン自身がよく認識しているように、モンゴルのルーシ支配がただちにではなく、その後しばらくたってから(一二世紀五〇年代に)樹立され、しかもその後の支配が間接的な方法で行われたということを示しているにすぎない。間接支配であっても、ルーシ諸公国がダーニ(税)の支払いを強制され、諸公が公位へのヤルルイク(勅許状)を求めて、あるいはその他何かにつけサライのカンのもとへの出頭を余儀なくされた限り、征服されたという事実是否定しようがないのである。ハル

ペーリンは間接統治の意味を軽視しているようにみえる。

またハルペーリンが、ルーシの知識人は、他のキリスト教国民と違って、あたかも自民族が神に罰せられたと考えて、悔い改めの道を選ぶことはなかったかのように記したが、それは問題である。むしろルーシの諸記述には、かつてドイツの研究者 W・フィリップがルーシ人の思考法の特徴の一つとして強調したように、神が「われらの罪のために」罰せられた、という文言が常套句としてごく普通に認められるからである。ルーシ人もまた他の中世キリスト教徒と同様に感じ振る舞ったともいえるのである。³⁾

他方ハルペーリンが、主権という近代的な観念を持ち出したことも、説得力を低める結果になっているようにみえる。この時代「主権」意識なるものがあつたかどうか問題となるばかりでなく、かりにそれがあつたとして、それがこの場合どの程度有効な分析概念となりうるかは何ともいえないからである。

さらにハルペーリンの「解放」に関する見解も問題である。かれは上記のように、ルーシがバトウの侵入をもってモンゴルに「征服」されたわけではないと考えたので、そのルーシが後に「解放」を志向すること、⁴⁾「解放」されること自体もありえなかったと考えるに至っている。確かに論理的にはそうなるが、実際にそうであったと結論づけるわけにはいかないだろう。ハルペーリンは、クリコヴォの戦い(一三八〇年)に関する諸テキスト(『ザドンシチナ』や『ママイとの会戦の物語』、ドミトリー・ドンスコイ『伝』など)を分析して、一般に「解放」への第一歩と評価されるクリコヴォの勝利が「解放」

とは無縁の単なる勝利としか捉えられていないと主張する。ついで一四八〇年の、モスクワを「タタールのくびき」から解き放った決定的な事件と目されてきた「ウグラ河畔の対峙」に関する諸記述の検討に移り、これらの記述には「ルーシがこのときに解放されたとする認識も、解放されなければならないという考え方も」なかったとするのである。

しかしここでもモンゴル支配が間接統治であったという事実が背景にあることを理解すべきである。すなわち、間接的であるがゆえに統治が日常的にはいわば「隠されている」ことが、クリコヴォでの会戦やモスクワ・タタール両軍の「対峙」をある程度孤立した事件として認識させたと考えられるのである。モスクワの記述者たちはこの段階になるともっぱら徴税という形で実行される支配と切り離して会戦や「対峙」を捉えた可能性がある。とりわけクリコヴォの場合、大軍を率いて押し寄せたのは、チンギス・カンの直系ではない、エミールのママイであり、モスクワにとってこれは払いのけなければならぬ「災難」そのものであった。(しかしたとえそうであっても、ルーシが初めて(正確に言えば二年前のボージャ河畔の戦いに続いて二度目に)タタールの大軍を撃退したという事実は重要で、それは当時の人々にとっても相当の意味をもったと考えられるのである。)またウグラ河畔での対峙は、結局会戦に至らず、モスクワの記述者たちはそれを歴史の中に位置づけようにも位置づけにくかったこともある。相互に一〇〇年の間を挟んでおこった事件はいわば脱歴史化され、そのため過去とのつながりの中で捉えることが難しくさせられたといえるかも

しれない。

ただモスクワの文人の間に、ルーシがモンゴルにより「征服され」、その後「解放された」という認識が開始するのはほかならぬ「ウグラ河畔の対峙」に際して、ロストフ大主教ヴァシアンが大公イヴァン三世に宛てて書いた「書簡」をもって嚆矢とするというハルベリーの指摘は重要である。この書簡で、ヴァシアンはアフマト・カン率いるタタール軍との戦いに際し、逡巡する大公を叱咤し、正教徒のツァーリとして異教徒と雄々しく戦うよう呼び掛けたのであるが、そのかれはルーシがバトウ以来モンゴルによって支配(「奴隷化」)されていたという認識に立っていたというのである。こうした認識が決定的になったのが、ハルベリーによれば、一五五〇年代の府主教マカーリー(ないし司祭シリヴェーストル)のイヴァン雷帝にあてた書簡、とりわけ一五六〇年代の『カザンの歴史』においてであったという。雷帝によるカザン・カン国の併合(一五五二年)という輝かしい事件を背景に、バトウ以来の歴史を統合的に解釈しようとしたその著者は、遡って一四八〇年の事件を次のように捉えることができたのである。「このようにしてオルダーのツァーリたちは滅び、神のこのような力添えによってゾロターヤ・オルダーの^{ツァールストヴォ}皇国と巨大な権力は亡びた。かくてルーシの地においてわれらはムスリムへの隷属の重荷から解放され、あたかも冬から晴れやかな春へ向かうように、回復し始めたのである。」⁴⁾

すでに記したように、一四八〇年以前の著述者たちにルーシがモンゴルにより「征服」されていたという認識、したがってまた「解放」

されなければならないという認識がなかったとは考えられない。ただおそらくクリコヴォ（一三八〇年）以前には、モンゴル軍に挑戦し、モンゴル支配から脱するという志向を公然と表明することははばかられたと考えられる。しかし、クリコヴォの二年後にモスクワが再びタール（トクタムイシ）軍の攻撃をうけて灰燼に帰したとはいえ、その後は徐々に「解放」（独立）への志向、また期待が高まったことも事実であろう。「ウグラ河畔の対峙」が直ちになんらかのインパクトを与えたといえるかどうかは難しいが、その後モスクワ大公国自体の成長が誰の目にも明らかになるとともに、「解放」への決意はさらに強まり、ついに「解放」は既成事実化したといえよう。このような意味で、ハルペーリンの先の指摘はモスクワの文人たちの筆先に現れ始めた微妙な変化を巧みに捉えたといえるのである。かれの一段と高められた「沈黙のイデオロギー」論は大きな誤解を含むものではあるが、このような意味でわれわれの理解を深化させる側面があったということができよう。

注

- (1) Halperin, *Russia and the Golden Horde*, p. 1-9, 61-74, 131, 144-147 (本書には松木栄三氏による邦訳があるが、私家版で少数部しか作られていないため、一般には入手が困難である。脱稿後、中村正己訳『ロシアとモンゴル』図書新聞、二〇〇八年が出た。); Halperin, "The East Slavic Response to the Mongol Conquest," p. 107-117. なおハルペーリンは一五世紀までのルーシをも「ロシア」と表記するが、本稿では「ルーシ」と表記する。

- (2) Срезневский И. И. Материалы для словаря древне-русского языка

по письменным памятникам. Т. II. Graz, 1955; Словарь русского языка XI-XVII вв. вып. 15, М., 1989.

- (3) たとえば、『バトウのリヤザン襲撃の物語』（中村編訳『ロシア中世物語集』二二八、二二九、二三三、二三四頁）; Philipp, W. *Ansätze zur geschichtlichen und politischen Denken im Kiewer Russland*, Darmstadt, 1967, S. 55-59. フィリップは中世ルーシ人のこの「われらの罪のために」という捉え方がモンゴル支配下でいっそう強められ、そのためロシア人の思考法が歴史にたいして受け身的になり、その結果西欧キリスト教諸民族のそれから離れることになったと主張したのである。ここまで言えるかどうかはいささか疑問であるが、ルーシ知識人の思考法にキリスト教徒一般と共通のものがあつたことはフィリップの指摘からですら言えるように思う。

- (4) ПСРЛ. XIX:8, 203-204; Казанская История. Подготовка текста, вступительная статья и примечания Г. Н. Моисеевой, М. -Л., 1954, с. 57.

4. モスクワ国家Ⅱモンゴル継承国家論について

モスクワⅡロシアが長期間にわたってモンゴルの支配下におかれたことで、モンゴル型の国家となつたとする「モスクワⅡモンゴル継承国家」論は歴史家、思想家、また研究者、非研究者を問わず、広くみられる。典型的なのはユーラシア派の論者たちであるが、ロシアが、西のヨーロッパはいうに及ばず、東のそれとも異なると考える多くの人々のなかにもこうした見解がみられる。その際論拠としてあげられる最大のポイントは、モスクワが非ヨーロッパ型の専制国家であるといふことであるが、この点についての筆者の見解はすでに示したので

繰り返さない。^①

モスクワ国家Ⅱモンゴル継承国家論者の多くは単にそう主張するだけで、自己の主張の意味について、またその論拠について詳しく論じることがあまりない。しかし、なかには詳しい論拠をもってそう主張する研究者もいないわけではない。ユーラシア派のヴェルナツキーはそうであつたし、近年では、E・L・キーナンやD・オストロウスキがそうである。本節ではとくにオストロウスキに焦点を当てながらこの問題について考えるが、その前にまず、以下にモスクワ国家Ⅱモンゴル継承国家論を最大公約数的にまとめておく。^②

それによれば、モスクワはモンゴル支配下にあつたステップ国家群の一つで、ステップ世界の自覚的な一構成要素である。それはキプチャク・カン国の政治システムを熟知しており、カン国から商業、政治、行政、財政、軍事、外交制度の多くを借用した。モスクワはカン国の支配を受ける以前は「ツァーリ」をビザンツ皇帝と理解していたが、支配下におかれた後には「ツァーリ」とはビザンツ皇帝とキプチャク・カンの双方を意味するものと理解した。ビザンツ帝国滅亡（一四五三年）の後には、モスクワにとって「ツァーリ」は「カン」のことを意味するようになった。一六世紀になると、イヴァン雷帝はツァーリとして戴冠したが（一五四七年）、それはモンゴルの意味での「ツァーリ」であつた可能性がある。^③ そのことは雷帝がカザン、アストラハン両カン国を征服した（一五五二、一五五六年）ときに明瞭になった。そもそも両カン国の征服自体（またすでにその前のカシモフ・カン国の創建^④）が、モスクワの国家当局が雷帝の国家をキプチャク・カン国の継

承国であると認識し、誇示しようとしていたことの証拠であつた。このとき以降雷帝自身がタタール諸国家に君臨する皇帝という自覚に立ち、東方諸民族がモスクワのツァーリをさして呼んだ「白いツァーリ」という呼称を自らも使用するようになった。モスクワ諸公は、チンギス・カンの直系を含むタタール貴族を臣下として積極的に受入れたが、このこともそのモンゴル化を促進した。雷帝は一五七五年にはチンギス・カンの子孫のシメオン・ベクブラートヴィチに一時帝位を譲り、間もなく復帰するという行動をとるが、この譲位はかれがチンギス統原理を知っていたからにほかならない。

以上が大方の主張するモスクワⅡモンゴル継承国家論である。本節では以下、これを総論とすればその各論とでもいいうる「白いツァーリ」論とシメオン・ベクブラートヴィチへの譲位問題について論じたいと思うが、それに先立って、筆者として上にその大要を示した継承国家論の問題性について全体的にふれておく。^⑤

モスクワがカン国の政治制度を熟知していた（オストロウスキ）というのは、確かである。バトウ侵入直後からルーシ諸公はひんぱんにサライを訪れていたし、サライに住みつくにいたつたルーシ人も多く、ルーシ正教会としてもそうした人々の司牧に配慮する必要がでてきて、一二六一年にはサライ主教座の設置をカンに働きかけたほどである。他方カン国側からも、バスカクがやってきてルーシに常駐したし、カンの使者や徴税人などもルーシをひんぱんに訪れたのである。つまり交流は活発だったわけで、モスクワの外交担当者が「東方」外交のノウハウに十分に通じ、「ステップ言語」をある程度マスターす

るようになったことは事実であつたであらう。しかしそのことからただちに、モスクワの政治制度が早い段階でモンゴルのなつていたと結論づけられるわけでないことは上に示した。

イヴァン雷帝のツァーリとしての戴冠をもつばら東方との関連で理解することも根拠に欠ける。雷帝にそうした自覚がなかつたことはこれの著述から推測できる。^⑤また戴冠後モスクワ政府は諸外国へ新称号の承認を求める使者を派遣し執拗に交渉を行っているが、それも主にキリスト教諸国との間のことであつた。^⑦また戴冠式がビザンツのモデルによつて行われたこともよく知られていることである。^⑧たしかにたとえば、一五五三年の雷帝からポーランド王ジギスムント二世アウグストへの使者に出された訓令では、ツァーリ称号採用の根拠として、ビザンツ皇帝の後継、またキエフ以来のルーシの伝統と並んで、カザンの征服が挙げられている。また一五五六年の雷帝からポーランド王への使者にたいしても新称号採用の根拠の一つにカザンとアストラハン・カン国征服の事実をもち出すよう指示されていた。^⑨しかしこれを雷帝のモンゴルの志向性の証拠として捉えるのは行き過ぎであらう。その直前になされた強国カザンの征服を雷帝が自国の地位を高めるものとして誇示したいと考えたとしても、そのこと自体は不思議ではないからである。つまり、一五四七年に採用されたツァーリの称号をビザンツ的、キリスト教的な意味で理解する通説を否定することにはならないのである。

さらにカザンはかつての「大ブルガル」国家の故地に建てられた国である。この地に対してはすでにキエフ時代や北東ルーシ（ウラジ

ミル大公国）の諸公が盛んに兵を出していた。モスクワはそれを継続したにすぎないといえないこともない。したがってカザン征服がただちにモスクワをモンゴルの継承国家としたわけではなかつた。むしろこれに関しては、正教国がイスラーム国家を滅ぼしたという点が重要であらう。モスクワはカザンの継承をねらつたのではなく、カザンという敵の抹殺を図つたのであつた。

以下各論に入らう。

（一）「白いツァーリ」論

モスクワのツァーリ、とくにカザン・カン国を征服したイヴァン雷帝が旧キプチャク・カン国民にとつて「白いツァーリ」となつたとする見解は多くの論者にみられる。^⑩たとえば、オストロウスキによれば、モスクワの君主はタタールをはじめとする東西の諸民族によつて広く「白いツァーリ」と呼ばれた。その語源については各種の説が存在するが、「白」は、おそらくは西の方角をさす語であつた。したがつてそれは主として東方諸民族からみてのモスクワの君主のことをさす呼称であつた。それはモスクワのツァーリがキプチャク・カンの合法的な継承者を意味するものとして使用されたと考えられるという。^⑪

すなわちオストロウスキによれば、モスクワ君主が「白いツァーリ」であることは、モスクワがキプチャク・カン国の継承国家であることを示す有力な論拠の一つであるというのである。

ところが比較的最近、こうした見方を真つ向から批判する研究が発表された。そこでこれを紹介しながらこの問題を考えることにしたい。

まずは二〇〇三年に発表されたハルペーリンの「イヴァン四世とチンギス・カン」である。¹²⁾

かれによれば、東方諸民族による「白いツァーリ」という語の最初の使用例は一五四八年である。ノガイのミルザ、おそらくはベレク・ブラトからイヴァン四世雷帝に宛てられた書簡において用いられた。「白い公」という呼び方は一五三七年から知られている。これもノガイのウラク・ミルザからの雷帝宛書簡において用いられたという。¹³⁾一五五一年には、同じノガイのミルザ、ベレク・ブラトから雷帝に宛てられた書簡で、雷帝は「白い公 *Белый князь*」、「白いツァーリ *Белый царь*」、「チンギス・カンの」真の子 *прямый сын*」、「チンギスの息子 *Чингисов сын*」などと呼ばれているという。一五五一年の例は一九八一年にフランスの研究者A・ベニクセンが初めて言及して以来比較的良く知られており、何人かの研究者がこれについて論じている。A・ベニクセンやC・ケネディ、先にふれたオストロウスキらはこれを、モスクワⅡモンゴル継承国家論の立場から位置づけようとしている。M・ホダルコフスキーはこれをモスクワが「新サライ」を志向していたことを示すとする一方で、ノガイ側の雷帝にたいする「甘言」(ないし追従)であった可能性にも言及している。トレパヴロフはこれを南下の勢いを増しつつあったモスクワの勢威を前に身を低くすることを余儀なくされたノガイ人の雷帝にたいする「甘言」と解釈しているが、詳しい分析はなされていないという。¹⁴⁾

これにたいしハルペーリンはまず次の三点を確認する。(1) 雷帝は実際にはチンギス・カンの子孫ではないということ、(2) 雷帝は

そのことを認識していたこと、(3) 雷帝自身は自らの出自をアウグストウスの「兄弟」プルスから引き出していたこと。¹⁵⁾ 次いでこれまでの研究者の見解について、ノガイ側の「甘言」の問題を指摘したホダルコフスキーがポイントをついていると評価する。そして「白いツァーリ」と呼びかけられた雷帝が自身をプルスの子孫と考えている以上、モスクワ側がノガイ人に働きかけることは考えられず、あくまでもノガイ側のイニシアティブでそうなったと主張する。

さらにハルペーリンは、「白いツァーリ」がノガイ人以外にも使用されていたことに注意を喚起する。こうした事例は他の研究者にも知られていなかったわけではないが、これまで十分に留意されてこなかったのである。

まずモスクワ内部での使用例はただ一回である。それは「フイレンツェ公会議」に関するスーズダリのシメオンの記述二編『イシドール公会議の物語』、『第八公会議物語』で、いずれも一四六〇年頃のものである。

その他の使用例の代表的なものは以下の通りであるという。

イタリア人F・スフォルツァのモスクワに勤務するあるイタリア人にあてられた書簡。イヴァン三世が *Albus Imperator* と呼ばれている。イヴァン三世治世初期のことである。

神聖ローマ帝国使節S・フォン・ヘルベルシュタインがヴァシーリ―三世を *Albus Rex* ないし *Weisse Konige* と呼ぶ。¹⁶⁾

オスマン帝国役人がアゾフでヴァシーリ―三世を *Белый царь* と呼ぶ。一五一九年。

アトス山のセルビア系ヒランダル修道院修道士らの雷帝宛書簡（複数）。雷帝を *Geizir iap* と呼ぶ。一五五〇年代。

モスクワの外交官がポーランド・リトアニアの使節にたいし、オスマン帝国のスルタン・スレイマンからの書簡三通を示し、スルタンが雷帝をツァーリ、また一度は「白いツァーリ」と呼んだことを伝える。一五五五年。

モスクワ府主教マカリーがリトアニアの聖俗貴族らにたいし、近隣諸国の君主らが雷帝を *Geizir iap* と呼んでいることを告げ、なにゆえジギスムント・アウグストゥス王がそれを認めないのかと問う。一五五五年。

クリミア使節ヤン・ボルドウイが雷帝を *Geizir iap* と呼ぶ。

以下雷帝治世以後の例については省略する。ただピョートル大帝がペルシアのシャーにより「白いカン」と呼ばれた例（一六九六年）、さらには一八世紀に清朝皇帝がロシア君主を同様に呼んだ例などは注目されるところである。

以上のような例があつてはじめて一八世紀の歴史家タチーシチェフも、タタール人、ペルシア人、トルコ人その他の東方諸民族がロシア皇帝を *ak-padishah*（白い君主）と呼んでいる、と記すことができた。（ただタチーシチェフはこれを「白ルーシ」との関連で理解している。）またフォン・シュトラレーンベルグもタタール、カルムイク、中国人がロシア君主を *Dagan Zhar*（白いツァーリ）と呼んでいると記した。

これに続き、ハルペーリンはB・B・トレパヴロフの見解について詳しく紹介しているが、トレパヴロフについては筆者も以下に特別に

取り上げるので、ここでは簡単に紹介する。

トレパヴロフは「白いツァーリ」の用例を三つの観点から説明できるとする。

第一はスラヴ理論である。スラヴ諸民族における用例においては、「白い」は偉大な、独立の、支配的、貴いなどの意味で用いられている。

第二はハンガリー理論。ハンガリー王のベーラから説明する。

第三はトルコ・モンゴル理論。「白」はすなわち西を意味する。アク・オルダー（白いオルダー）に起源を持つ。

これら三理論のうち、トレパヴロフは第一と第三のそれが重要とするが、それぞれが弱点を抱えているという。たとえば、スラヴ理論ではノガイその他のステップ諸民族による使用例を直接的には説明できない。またトルコ・モンゴル理論では（トレパヴロフによれば、それをオストロウスキのように一般化することは許されない。用例のほとんどはノガイ人によるか、ノガイ人の関与が推測されるものかである）、たとえば、スフォルツァの例を説明できない。このように考えるトレパヴロフはトルコ・モンゴル理論をとりながらも、断定しかねているようにみえる。

以上の検討を終えてハルペーリンは次のように結論づける。

「白いツァーリ」の用例には二つの異なる系列があつた。スラヴ的およびトルコ・モンゴルの用法である。前者に属するものは先にあげたシメオン、スフォルツァ、フォン・ヘルベルシュタイン、ヒランダル修道士、マカリー等々における用例である。後者に属するものとしては、オスマン帝国、ノガイ人、カルムイク（コトシーヒンが伝える）、

中国などの場合である。前者は「自由な、偉大な」等々の意味で、後者は「西の」の意味でこれを用いている。雷帝を「白いツァーリ」と呼んだノガイ・ミルザ、ベレク・ブラトの例は、モスクワがいかにステップ世界と密接な関係にあったかを示すとともに、文化的、政治的、イデオロギー的にいかにそれとは異質であったかをも明らかにしている。モスクワはノガイ人の甘言がもたらす名譽と利益を享受しながら、これをそれ自身の称号に含めようとはしなかった。「モスクワはモンゴルの継承を承認せずに、享受した」といえよう。以上がハルペーリンのモスクワ国家Ⅱモンゴル継承国家論批判である。

次に紹介するのはB・B・トレバヴロフの研究である。かれは上にも記したが、モスクワⅡモンゴル継承国家論者の一人である。その立場に立つ有力な研究者であるかれはごく最近、「白いツァーリ」をめぐる自らの立場を大きく変えることになる著書を出版した。『白いツァーリ』一五一一八世紀ロシアの諸民族における君主像と臣民観¹⁵⁾である。

本書は、一五一一八世紀にロシアの支配下に包摂された非スラヴ諸民族がいかにツァーリ権力を認識したか、自己の「臣民」としての身分をどう捉えていたかに関する研究である。しかしここではいうまでもなく、諸民族がロシア皇帝を「白いツァーリ」と呼ぶに至った経緯とその意味に限定して、著者の見解を少しく立ち入って検討する。

トレバヴロフによれば、ロシアの諸君主を「白い公」ないし「白いツァーリ」とするのは、主にチュルク系、モンゴル系諸民族である¹⁶⁾と一般的に考えられてきた。この場合、史料には *ak hanna, ak xan, ak*

cek, haran xan などとして現れる。しかし現在この通説は再検討を要請されている。「白いツァーリ」の呼称はロシアのフョークロアや正教会の民衆的(口承)伝説、歴史歌謡、宗教的諸著作においても広くみられるからである。その際、チュルク人やモンゴル人のもとではこの呼称は、「異郷の遠くにいる支配者、強力で無限の広がりをもつロシアに君臨する最高権力の保持者一般」の意味合いをもつのにたいし、ロシアの史料では、「理想の君主。民衆が、公正でキリスト教的世界秩序のなかに見たいと願う明るく輝ける諸特性の集中的体现者」を意味していた。それは一九世紀ロシアでは、美文学、社会思想、社会評論上の諸著作においても確固たる地歩を獲得するにいたっていた。すなわち、「白いツァーリ」の呼称は従来考えられていた以上に広く、多様な用いられ方がなされていたのである。それが東方からではなく、ロシアから東方諸民族に伝えられた可能性も考えられなければならない。著者はこの問題をとくに「ツァーリ。何ゆえに『白い』のか？」と題された本書の第一章において検討している。以下にこの章の内容を追いつながら、考えてゆきたい。

著者は最初にモスクワとチュルク系諸国家との外交文書における用例を分析する。そしてこの用語は一六世紀以降にしか用いられていないこと、それをもっともひんばんに使用したのはノガイ人であったことを明らかにする。

この呼称がもっとも多く用いられたのはイヴァン雷帝にたいしてであり、雷帝ははやくも一五三六年、一五三七年にノガイ人からの文書で「自由な人イヴァン、白い公」などと呼ばれている。一五四七年の雷帝

の戴冠後は「白い公、白いツァーリ」あるいは単に「白いツァーリ」などと呼ばけられている。(イヴァン三世やヴァシーリー三世を「白い公」、「白いツァーリ」と呼んだ例も知られているが、後の時代における適及的な使用法であったり、例外的事例であったりするので、取扱いは慎重を要する。)ノガイ史料では「白いツァーリ」はモスクワの君主一般ではなく、雷帝個人を指すかのごとき印象を与えている。ただ次第にルーシ／ロシア君主一般もそう呼ばれるようになっていった。

著者はノガイ人の場合の他に、シベリア・タタール、バシキール、カザフ(二八世紀)、中央アジア諸民族(チュルキ、フアルシ、ウズベク、トゥルクメニ、カラカルパキ)、カフカース諸民族(一七—一八世紀)、南シベリアのチュルク系諸族(アルタイ、ハカシ)、東南シベリア諸族(ハルハ、オイラート(ジュンガル)、ブリヤート)、カルムイク、東シベリア(ヤクート)などきわめて広い範囲においてこの呼称が知られていたことを確認し、これが何処か共通の源泉から伝えられたか、あるいはこれらすべての民族に共通の何らかの文化的伝統的特徴に由来するかのどちらかであると考えている。

著者はさらに東方諸民族における「白色」の意味について検討する。それによれば、「白」はきわめて多様な意味をもつが、「自由」や「西」の意味は、ロシア人自身が自己の君主をそのように呼ぶ場合には必ずしも適当でないこと、むしろその場合には「聖なる」や「高貴な」の意味が重要性を帯びてくることを指摘する。

その上で、この呼称の起源を東方に求める通説の検討に入る。通説論者はときに雷帝自身がカザンとアストラハン両カン国征服後「白い

ツァーリ」を名乗ったと主張するが、ハルペーリンも言うように、これは史料的には裏づけられない。またモンゴル・キプチャク・カン国起源説にも根拠がない。少なくともトレバヴロフはモンゴル帝国、キプチャク・カン国双方の史料中にルーシのツァーリにたいしてこの呼称を用いた事例を発見することができなかった。キプチャク・カン国で貴族や祭司(宗教者)のことを、かれらが免税特権を有しているという理由から「白い骨 Gelas kochi」と呼ぶことがあるが、こうした者たちは通常タルハンと呼ばれた。ただしタルハンが「白い」者とされた事例は知られていない。バルトリドのような大家も「タタールの国家観念」のモスクワ君主への影響の一例としてこの呼称に言及するが、根拠が示されておらず、確認しがたい。モンゴル皇帝を「白い皇帝」と呼んだ例が知られていないわけではないが(一二世紀アルメニア史料)、これは誤解に基づくものである。キプチャク・カン国の右翼アク・オルダー(白いオルダー)をルーシの「白いツァーリ」と結びつける研究者もいるが、ルーシ史料にはモスクワ君主をアク・オルダーと関連させるいかなる情報も存在しない。若干のチュルク語文献ではモスクワ君主をさして(チュルク語の) *paŋgh* ではなく、(モンゴル語の) *paŋgh* (後には *paŋgh*) *han* を用いることがある。しかしこれも多くは後代のものであり、時代錯誤が顕著である。どうやら、ルーシ／ロシアにおける「白いツァーリ」の用法はこれらとは別の独自の起源をもつと考えた方がよさそうである。

かくて著者はロシア語史料の分析に移る。ルーシ史料でこの呼称がはじめて用いられたのは一五世紀四〇年代はじめ(ハルペーリンは

六〇年代と考えている)のスーズダリのシメオンの『第八公会議物語』である。このなかでシメオンは当時のモスクワ大公ヴァシーリー二世を「全ルーシの白いツァーリ」と呼んでいる。モスクワ大公がまだ公式に「ツァーリ」を名乗ってもいないこの時期になぜシメオンがヴァシーリー二世をこう呼んだのかについては、さまざまな意見が出されている。大公と府主教との対立関係との関連性(A・A・ゴールスキ、H・B・シニーツィナなど)、ルーシ国家の呼称の一つとしての「白いルーシ」との関連性(B・H・フロリヤ)、「背教の国」ビザンツからの正教世界帝国の移行の理念の萌芽(A・B・カルタシヨフ)の指摘などである。今の時点でいずれかに決定することはできない。これに続いて一六世紀はじめにはヨシフ・ヴォロツキーがヴァシーリー三世を「ルーシの白いツァーリ、全ルーシの専制君主」と呼んでいる。一六世紀中頃には、アトス山のヒランダル修道院の修道士たちがイヴァン雷帝を「東と北の国々の白いツァーリ」と呼びかけている。

ただし著者によれば、この呼称は公式的な文書や書信ではなく、むしろ口承文学(フォークロア)に特有のものである。そこではまず誰よりもイヴァン四世雷帝とピョートル一世大帝がこう呼ばれた。前者の場合はカザンの征服者、貴族にとつての恐るべき支配者として、後者の場合は改革者、スウェーデンにたいする勝利者、民衆・兵士・貴族にたいする峻厳なる支配者として現れるという。他にもまれに、ヴァシーリー・シユイスキー、エカテリーナ二世、パーヴェル一世、アレクサンドル一世、ニコライ一世、アレクサンドル二世がこう呼ばれた。具体的な皇帝名をあげずに、ロシア皇帝一般をさす場合もあつた。

た。フォークロアにおいてこの呼称は、時に残忍性や峻厳性の意味をも含んでいたが、多くの場合肯定的な意味合いを帯びていた。「白いツァーリ」は父なるツァーリであり、信仰厚く、恵み深かった。「白」色はさらに気高さ、敬虔、偉大、温和、慈悲、親切、長寿、希望、公正、炯眼、栄光等々の意味を含んでいた。その意味でそれは「ツァーリ」の色であつた。

「白」はまた完全、光、清純、無垢、純潔、神聖などをも意味した。白衣は聖職者の衣装であり、旧き生活の終焉、新しき生活の始まりをもたらす宗教儀式全般を象徴する属性である。それはまた権力一般の儀礼的な現象を往古からの正統性の体現として指し示すものでもあつた。

ロシア文化における「白いツァーリ」は、君主の衣装や玉座の色などと結びつけて考えられたこともあつたが、よりいっそう多く用いられたのは、またより根拠あるものと考えられるのは、「自由な БОЛЬШОЙ СВОБОДНЫЙ」や「独立の НЕЗАВИСИМЫЙ」の意味での用例である。

その場合、「自由な」は次の二種類の意味をもちうる。第一は、「白い土地」ないし「白くされた土地」の用例にみられる意味である。この場合それは国税の支払いを免除された土地やその住民をさした。このような意味で、つまり誰にも税(や貢納)を納めない者という意味でモスクワの「白いツァーリ」を理解することも可能である。すなわち、モスクワは一五世紀後半イヴァン三世の治世にオルダーへの「ヴィーホド」支払いを停止し、いわば「独立」を達成したが、まさにイヴァン三世をこのような意味で「白いツァーリ」と理解する研究者が存在するのである。²⁰適切かどうかはともかくとして、ありうる解釈である。

モンゴル支配期に諸カンからヤルルクを獲得して税の支払いを免除された正教会の事例もこれとの関連で考えられる。教会所領が一九世紀に至るまで「白い土地」、「白い場所」と呼ばれたのはまさにこうした用法が根付いたためといえよう。

これとはやや異なる意味で「白」すなわち「自由な」が用いられている場合もある。それはたとえば、モスクワのキプチャク・カン国への使者、貴族И・Д・Фефеловロシキが一四三二年に、カン、ウルク・ムハンメドに述べた言葉のなかにみえる。「汝は自分のウルスにおいて自分が望むどおり誰に恵みを与えようと自由である。」モスクワはここでカンにたいし「カンが全権力をもつ」という意味で「自由」だと認めているのである。モスクワ大公はその後一四八〇年代後半にトヴェリを併合し、カザンを保護下におき、「全ルーシの君主」の称号を身に帯びるに至って、こうしたいわば卑屈な態度はかなぐり捨て、やがてはモスクワ君主自身がこうした意味での「自由」を我が身に要求するようになる。たとえばイヴァン雷帝は「祖国」を捨てて敵国へ逃亡し、雷帝を批判する書状を送りつけてきたА・М・クルルプスキー公にたいし次のように記したのである。「われらは自己の奴隷を恵むのも自由、処罰するのも自由であった。」⁽²⁾こうした意味での「自由な воляный」はしばしば「専制 самодержавие」また「専制君主 самодержец」と結びつけられて用いられるが、それも驚くべきことではない。

以上「白いツァーリ」の場合と同様に、「自由な」ツァーリもきわめて多様な用い方がなされており、これを一義的に「東方的な」もの、

あるいは「東方」からの借用ときめつけることはできない。ルーシ／ロシアにもそれが使用される地盤は十分にあったのである。ロシアの場合、ツァーリの「自由」はとりわけ「臣民を恵み、罰する自由」で、ツァーリはその意味で神にも準えるべき存在とされたと考えることができる。

著者は続いて、ロシアにおける「白いツァーリ」の用例を補足するものとして、東欧やバルカンのスラヴ諸民族の場合について検討する。著者によれば、これらのスラヴ人にとってロシアのツァーリは、何よりも、同じ信仰に立つ君主であり、異教徒の支配や攻撃からかれらを擁護する「東方皇帝 восточный царь」であった。たとえば、既述のヒランダル修道院の修道士たちにとってイヴァン雷帝は「東と北の国々の白いツァーリ」であったのである。雷帝だけではない。即位したばかりの偽ドミトリー一世も「まことの……東方のツァーリ」と記されたし、ロマノフ朝の初代ミハイール・フョードロヴィチも、次のアレクセイ・ミハイロヴィチも同様に呼ばれた例がある。

いずれの場合にもモスクワのツァーリが正教国家の君主であること（とりわけ真実、公正その他の理想的諸特性の具現者であること）が強調されている。君主権に関する民衆の意識についての研究を著わしたП・В・ルーキンによれば、ロシアの民衆にとってツァーリの第一の責務は信仰厚きこと（敬神、敬虔）であった。あくまでも宗教的な徳性が第一であり、富や力は二の次であったのである。その際トレパヴォフによれば、モスクワのツァーリと同じく神政制的な特色をもつピザンツ皇帝との相違は次の点にあった。すなわち、モスクワのツ

アーリはビザンツのバシレイオスと異なつて、「聖人」であることも、^{フセレンスキー}「全世界の」支配者であるとされることもなかった。換言すれば、モスクワのツアーリ権力が神に由来する聖なるものとされることはあつても、その担い手である具体的個人が聖なる存在とみなされることはなかつたといふのである。⁽²³⁾

敬神のツアーリは実生活においては、父親のごとくに臣民に配慮し、かれらのために「立ち」、かれらを「見捨てず」、公正なる裁きを実現するものと期待された。ここから著者はロシアの伝統的政治文化における理想的君主像の問題に進む。

著者によれば、一六—一九世紀の歴史歌謡においては、「白いツアーリ」は「正教ツアーリ」と同義のものとして表現されたり(「汝は……正教徒のツアーリ、しかり、われらの白いツアーリである。」)、ときには並列的また結合形で用いられている(「われらが白き正教徒のツアーリ」という。さらにロシア最古の宗教詩のひとつ『鳩の書』(ないし『深き知恵の書』Голубиная книга)においては、「白いツアーリはツアーリらに君臨するツアーリ Белый царь над царями царь」と詠われ、その理由が「かれは十字架の信仰を保持し……キリストの信仰といとも清き聖母の家のために立っている」からと説明されている。のちに神学者С・Н・ブルガーコフは「白いツアーリ」とかれが君臨する「白く皇国 Белое царство」を終末のときに実現する正教的ユートピアとみなしたが、それはロシアでは歴史的動乱期には現実性を獲得する黙示録的現象でもあったのである。

ところで「白いツアーリ」がこのように何よりも正教的君主を意味

するとしたならば、そもそも正教ないしキリスト教(さらには旧約聖書・ユダヤ教)の象徴一般において「白」はどのような意味をもっていたのか次に問題となろう。「白」は既述のごとく、そもそも清純、神聖を表わす語であつたが、そこから罪(穢れ)からの清め、浄化、さらには神による赦しを意味した。そこからあらたに洗礼を受けた者は白衣を身に帯びたが、聖職者も同様であつた。聖職者たちは主の降誕節、洗礼祭、変容祭、復活祭のときに白い祭服を着用するようになった。『ノヴゴロドの白い主教頭巾の物語』(一六世紀後半)では、世俗権力(正教国家の支配者)がローマからコンスタンティノープルを経てモスクワへ移行した(「モスクワ第三ローマ理念」)のと同様に、教会の最高指導者の象徴である「白い主教頭巾」が「ルーシ」に移行したとされている。聖堂のイコノスタシスにおいても白色は中心的な色である。変容のキリストばかりでなく、天使、若者の着衣も白である。最後の審判の場面では義人が白衣を着ている。生まれたばかりのキリストのむつきも白である。その他多くのイコンにおいて聖人や義人が白衣姿で描かれている。かくしてキリストもしばしば「白いツアーリ」と呼ばれ、「天のツアーリ」と「地の白いツアーリ」が希望と願望の根源として並び称せられることになる。「白いツアーリ」は困難な時代、動乱のときに、あらゆる苦悩と窮乏からの解放者として、メシアとしてその到来が待たれることになる。それは待望される再臨のキリストと一致するのである。

「白いツアーリ」の以上のごとき正教キリスト教的解釈は、最高権力の理解としては狭く限定されたものである。だがそれは背景におそ

らくより広く、深い文化層をもっている。

ロシアのツァーリはしばしば「太陽」に準えられる。ヴァシーリー三世、イヴァン四世、偽ドミトリー一世、アレクセイ・ミハイルロヴィチなどの例がよく知られている。そのように記したのは正教会の聖職者である場合が多かったが、フオークロアの世界においてもごく普通にみられる。「ツァーリ」を象徴的に「太陽」と表現する方法は、これを敷衍するならば、「輝ける」や「明るい」という形容詞も「白い」と同様に「ツァーリ」と親和性を有する語であるということができる。そこから「光」と「白」の間には親近性があるということもいえる。事実、ツァーリは公式非公式を問わずあらゆる文書において、また口承文学においても、しばしば「輝ける、明るい светлый」という形容詞付きで表現される。スラヴ人社会では「太陽」といい、「輝ける、明るい」といい、これらの語が支配者と結びつけられる例はキリスト教以前の異教時代から知られている。たとえば、「輝ける」君主は『原初年代記』九一年のオレーグ公とビザンツ人との条約に一度ならずみられる。B・A・ルイバコフによれば、一〇世紀初頭のアラブ人イブン・ルステも同様の表現法を伝えているという。イブン・ルステはスラヴ人の支配者が「スヴィエト・マリク」と自称していると伝えているのである。ルイバコフによれば、この呼称の「マリク」はアラビア語でツァーリ、支配者を意味し、「スヴィエト」は светлый すなわちスラヴ語の「輝ける」の借用である。トレパヴロフはルイバコフの説を受け入れ、それは「輝ける」君主という表現法が東スラヴ人の間では、キリスト教受容以前に遡ることを示していると結論づけて

いるのである。

「太陽」や「輝ける」について以上のように考えられるとするならば、「白い」支配者という表現も正教キリスト教時代を超えて、さらに異教時代にさかのぼる可能性を示している。実際、「輝ける」と「白い」はスラヴ人のもとでは異教時代から並列的に使用されていたと考えられる。たとえば既述の『鳩の書』などにみられる「白い世界、全ての世界 белый свет」は、アルタイ系のショール人などにおいても類似的表現がみられ、明らかに非キリスト教的な響きを有する。そして「世界 свет」は「光 свет」に通ずる。一方、ロシア語の белый は古代インド語の bhalam (輝き)、bhati (輝く) に近い。また свет も同様、古代インド語の sveta, sveta と同種である。すなわち、белый と светлый は、意味論的にも言語学的にも近いといえる。両者は相互に密接な関係を有しているのみならず、相互に交換可能でもある。

トレパヴロフは「白いツァーリ」の呼称がたどった歴史的変遷を「ルーシ」のそれに比較することができると考えている。すなわち、рус (rus) は古代イラン語の形容詞 ruxs, rusan, rus, ruhi (светлый の意)、またインドアリア語の ruksa, ru(s)a (светлый, белый の意) に遡る語と考えられる。東スラヴ人のエトノス名の一つである северяне (北の人々の意) が、イラン語の語根 seu (черный, 黒い) に遡及されるとするならば、русь と северяне の関係は「白い」と「黒い」の関係に、さらには後者 (северяне) が「北」の人々であるならば、前者 (рус) は「南」の人々ということになろう。実際ルーシに付される「白い」はポーランド語やセルビア語ではかつて「南の」の意味で用いられた

ことがあるという。

かくして「白いツァーリ」の表現の原初的な意味はユーラシアのインド・ヨーロッパ語族の初期の歴史のなかで形成され、それが後にスラヴ人によって受け継がれたと考えることができる。それよりはるか後の紀元一六世紀になってヴァシーリー三世の治世にモスクワを訪れたフォン・ヘルベルシュタインが、ロシア人は自国の君主を「白い王」(Albus Rex, Weisser Künig)と呼びながら、その由来を説明することができなかったと伝えている真の理由は、おそらくこの表現が以上のようにきわめて古い時代にまで遡ること、したがって当のロシア人ですえすでにそのいわれを理解できなくなっていたことに求められるであろう。「白いツァーリ」の表現は、上述のように、「ルーシ」のそれと類似の歴史的発展を遂げた。「ルーシ」は一五世紀末以降次第に用いられなくなり(「ロシア」よって取って代わられる)、フォークロアなど民衆的伝統の中に残るにすぎなくなるが、「白いツァーリ」も、次第に(といっても、「ルーシ」の場合よりもより早くから)用いられなくなり、口承文学を中心とする宗教的、民衆的作品の中にその痕跡を留めるのみになってきたのである。そして一六世紀以降ロシアが東方へ膨張を始め、東方非スラヴ諸民族を支配下におきながら多民族国家へ成長し始めると、この表現は東方諸民族のなかにもあった伝統的な呼称と重なり融合したと考えられる。しかしあくまでも基幹的、決定的であったのは西方に発する意味であった。他方、東方諸民族の間にあっても「白」は広く聖性と最高権力を意味する色であり、かれらがロシア国家の支配下に組み込まれるに至って、自然にロシア皇帝

と結びつけられるようになったのである。

以上のように、トレパヴロフは「白いツァーリ」についての研究がいまだ十分とはいえないことを認識しながらも、現時点ではこれを一方的に東方的伝統と結びつけることを拒絶する方向に傾いている。これをモスクワ・モンゴル継承国家論の根拠とすることはできないという判断である。

(2) シメオン・ベクブラートヴィチへの譲位

イヴァン雷帝治世晩年のこの特異な出来事については我が国でもすでに石戸谷氏が詳しく検討しているので、ここで繰り返すは避けたい。

この出来事はオプリーチニナ「廃止」の三年後の一五七五年に、イヴァン雷帝が「全ルーシの大公」の位をシメオン・ベクブラートヴィチに譲り、自らは退位して「モスクワのイヴァーニエツ」「イヴァンの指小形」、あるいは単に「モスクワ公」と名乗るというものであった。この譲位劇は一年ほど後に雷帝が大公位に復帰し、同時にシメオンをトヴェーリ大公に任じて、あたかも何事もなかったように幕を閉じたが、はたしてこれは何を意味していたのか、雷帝の真意はどこにあったのか、そこにはモスクワ国家をモンゴルないしステップと結びつける何かがあったのか、本稿との関係で問題となるところである。

まず譲位の相手とされたシメオン・ベクブラートヴィチについて記しておこう。この人物はタタール人で、本名をサイン・ブラートとい²⁵う。父はルーシでは「ベクブラート皇子^{ツァーレーヴィチ}」として知られ、キプチャク・カン、アフマトの孫で、ヴァシーリー三世からイヴァン四世の時

代にかけて三度カザン・カン位についたシャフ・アリの再従兄弟である（したがってかれもその子サイン・ブラートもチンギス・カンの子孫ということになる）。かれは雷帝の招きでモスクワ勤務に入ったことが知られているが、正確にいつのことであつたかは不明である。『ニコン年代記補記』によれば一五六一年のことである。一五六三年にはモスクワ軍のスメレンスク遠征に参加していることが知られるが、雷帝への勤務も長くはなかった。一五六六年にはすでに死去（おそらく戦死）しているからである。

息子のサイン・ブラートについての最初の情報は一五七〇年のもので、この年雷帝からイスタンブールのスルタン・セリムの下に派遣された使者に与えられた「訓令書」から、サイン・ブラートが、一五世紀中頃に創建され、モスクワの属国となっていたカシモフ・カン国のカンに任じられていることがわかる。雷帝がサイン・ブラートをカシモフ・カンに就けたのは、おそらく一五六七年のことであつた（かれはルーシではこのとき以降「ツァーリ」とよばれた）。カシモフ・カン国軍はモスクワ国家にとって貴重な戦力であり、サイン・ブラートもリヴォニア戦役の最中にあつたモスクワのためしばしばルーシ軍を率いて出陣している。一五七三年洗礼を受け、シメオンと改名した。その後間もなく、名門家門出身の貴族H・Φ・ムスチスラーフスキー公の娘アナスタシーヤ・イヴァーノヴナと結婚している。H・Φ・ムスチスラーフスキー公は雷帝の従姉妹の子といわれる当時のモスクワでもっとも権威ある公で、雷帝亡き後はその子フォードル・イヴァーノヴィチ帝の後見人（摂政）の一人となった人物である。シメオン・

ベクブラートヴィチの運命は洗礼後大きく変わろうとしていた。雷帝はかれをゼームシチナ貴族会議の首席格とし、その上で一五七五年に譲位を行ったのである。

譲位について主に伝えるのは『ソロヴェツキー年代記』、『簡縮年代記』、『ピスカレフスキー年代記』、『モスクワ年代記』の四年代記であるが、『簡縮』と『ピスカレフスキー』は、雷帝がツァーリ・シメオンを自身の代わりに「全ルーシの皇帝」として据えたとするのに対し、『ソロヴェツキー』と『モスクワ』は「全ルーシの大公」に任じたと記している。ツァーリ・シメオンは「全ルーシの皇帝」となったのか、それとも「全ルーシの大公」であつたのかという問題は本稿にとってきわめて重要な論点となるが、研究者間では後者の見解が大勢を占めている。すなわちシメオンはカシモフ・カンであつたために「ツァーリ」とよばれながらも、今回譲られたのはモスクワ国家の君主としての「全ルーシの大公位」でしかなかったとするのである。この問題を本格的に論じたC・M・カシターノフやP・Γ・スクルインイコフも、石戸谷もこの立場である。モンゴルの要素を強調することで知られるG・ヴェルナツキーもこの点では同様の立場に立つ。石戸谷はシメオンが在位した一年ほどの間にかれの名を付して出された文書一四通を分析し、そこでシメオンは「一度たりとも」「全ルーシの皇帝」とよばれていなかったことを明らかにしている。他方雷帝はこの間、単に「モスクワ公」を名乗っただけでなく、「皇帝」また「全ルーシの大公」の称号をも使用していたという。

シメオンが「君臨した」ほぼ一年の間の統治のことはあまり知られ

ていない。シメオンの活動を丹念に調べ、かれおよびモスクワ勤務に就いているタタール人の重要性に一定の理解を示した石戸谷ですら、「全ロシアの大公という最高・最重要の地位に就いた人物にしては、まことに印象が薄く(むしろ、全く残らない、といってよい)、影武者の存在に終わっている」と記している⁹¹⁾。

このシメオン・ベクブラートヴィチへの讓位をどう解釈するかについて、研究史上さまざまな見解が提起されている。ツァーリの死についての予言を避けるべく身代わりを立てたとする説、特異な性格と行動で知られる雷帝という人物の「気まぐれ」ないし「政治的マスカラード(仮装舞踏会)」説、オプリーチニナの復活あるいは第二のオプリーチニナ説、ポーランド王位への候補となるためとする説、反発が予想される教会・修道院所領インムニテートの廃止・削減政策をシメオンに行わせようとしたとする説、旧カザン・カン国の統治に専心するためとする説、タタール人皇族登用の共同皇帝統治体制説、イギリスへの亡命を考えての行為とする説など数多く出され、要するに、研究者を一致して納得させる説明が依然として欠けているのである。

このような研究状況のなかで、この讓位を理由に(あるいは少なくとも理由の一つとして)、モスクワがモンゴル帝国の継承国家となつたと考えることはできるであろうか。たしかに、こうした考え方がまったく成り立たないと言ふことはできないであろう。一つにはシメオンが、モスクワで「皇子」とか「皇帝」とかよばれるタタール「皇族」でなかったら、雷帝は登用しなかっただろうと思われるからである。自身に代わって大公位に据えるべき人物は「皇族」でなければならな

いと雷帝が考えた可能性がある。ただしそれがチンギス・カンに遡るというよりは、「皇族」であることが決定的であつたように思う。(たとえば、かりに旧ビザンツ帝国の皇族がおればそれでもよかったであろう。ただしそうした者はいなかった。) またシメオンが、上述のように、ムスチスラーフスキー家のアナスタシーヤとの婚姻を通じて雷帝と姻戚関係をもつにいたつていたこと、また雷帝の二番目の妻(マリヤ・テムリュコヴァ)を通じてシメオンと雷帝はつながつてしたこと(マリヤはシメオンの「叔母」にあたつていた)を考えると、讓位が、シメオンがほかならぬタタール皇族であつたから行われたのか、あるいは雷帝と二重の意味で縁戚関係をもつからなのかを見極めることは難しい。

このように雷帝がタタール皇族を重視したことはありえたとしても、それによって何かモスクワの国制なりそのイデオロギー的基盤なりを「モンゴル風」に改めようとしたわけでないこともまた明らかである。何よりもシメオンの「統治」期間は、すでに記したように一年たらずと短く、その統治自体も実質的に意味があつたわけではなかった。どうやらこの讓位劇を根拠にモンゴル継承国家論を唱えることはできないと言ふべきである。

ここで決定的に重要なのは、シメオンが自立的な支配者として大公位に就いたのではなかったことである。スクルインニコフによれば、雷帝はイギリス大使にたいし、シメオンがモスクワにも玉座にも無縁な人物で、自身はいつでも望むときに復位できる、と語つたという⁹²⁾。シメオンが雷帝の意向(それが何であれ)通りの役割をはたす「傀儡」

あるいは「操り人形」でしかなかったことは、よく知られた一五七六年四月（二八日以前）の「モスクワ公イヴァンが大公シメオンにあてて出した嘆願状」をみるとよくわかる。『モスクワ年代記』によれば、その内容は次のようなものであった。「全ルーシの君主にして大公シメオン・ベクブラートヴィチ様。モスクワ公イヴァン・ヴァシーリエヴィチおよびわが子イヴァン・イヴァーノヴィチ公が額を「床に」打ちつけて嘆願いたします。君主なるあなたはわたしどもに『岸』『南部国境』で勤務に就くように命じられました。どうかわれらに、神があなたにお命じなさるままに、支度金をお恵みくださるようにな。この嘆願状は書記官ヴァシーリー・シチエルカロフによって読上げられ、その後書記官は次のように伝えた。「イヴァン・ヴァシーリエヴィチ公、イヴァン・イヴァーノヴィチ公よ。シメオン大公は支度金として四〇〇〇ルーブリを下された。」これにたいし「かれらは伏して拝した」と記されている^⑤。

このように大公位を退いた雷帝は「嘆願状」を提出するという方法で国庫から四万ルーブリという大金を引き出したが、これは一方では、雷帝特有の奇矯な、特別の意味をもたぬ行動、「芝居がかったマスカラード」であるとも言えるが、他方では、究極的に目的を達しているという意味では、計算された行動ともいえるのである。雷帝の真意がよくわからないという理由で、「単なる気まぐれ」と決めつけることは正しいとは言えないように思う。しかしいずれにせよ、ここでシメオンが単に雷帝の「仮装劇」中の「全ルーシの大公」役を演じさせられているだけであるのは確かであろう。

注

- (1) 拙著『タタールのくびき』三六六―三六七頁。
- (2) Keenan E. L. "Muscovy and Kazan: Some Introductory Remarks on the Patterns of Steppe Diplomacy," *SR*, vol. 26, 1967, p. 548-558; Keenan E. L. "Coming to Grips with the Kazanskaya Istoriya: Some Observations on Old Answers and New Questions," *Annals of the Ukrainian Academy of Arts and Sciences in the US*, 31-32 (1967), p. 143-183; Keenan E. L. "The Yarlyk of Ahmed-Xan to Ivan III: A New Reading. A Study in Literal Diplomata and Literary Turca," *International Journal of Slavic Linguistics and Politics*, XII (1969), p. 33-47; オストロウスキの研究については第2節注1をみよ。
- (3) この点を明確に主張した一人がオストロウスキである。Ostrowski, *Muscovy and the Mongols*, p. 181, 182-184.
- (4) カシモフ・カン国については、Вельяминов-Зернов В. В. Исследование о касимовских царях и царевичах. ч. 1-4. СПб., 1863-1887が基本文献であるが、その創建時期については、さしあたり拙稿「モスクワ国家のカザン支配―モスクワ国家によるカザン統合の初期段階」、『文学部紀要』（北大）四一―二、一九九二年、一三六頁（注一―二八）を参照されたい。
- (5) 以下については、モンゴル継承国家論批判を課題としたハルペーリンの露語論文 Гальперин Ч. Вымышленное родство. Москва не была наследницей Золотой Орды // Родина. М., 2003-12, с. 68-71をも参照。
- (6) たとえば、拙訳「イヴァン雷帝とクルプスキー公の往復書簡試訳Ⅰ―Ⅲ」、『人文研究』（小樽商大）七二―七四、一九八六―一九八七年をみよ。
- (7) さしあたり拙稿『ウラジーミル諸公物語』覚書、『スラブ研究』二四（一九七九年）、二二―五〇（とくに三七―三八）頁を参照。なお雷帝の祖父のイヴァン三世もすでに部分的に「ツァーリ」

- を名乗った大公として知られているが、そのかれも雷帝に先立つてすでに一五世紀末に自身がハプスブルク家の皇帝やその他の西洋諸国の君主らと相並ぶ存在であることを、外交交渉を通じて主張しようとした。『アレフとアレフ』 Alef, G. "Was Grand Prince Dmitrii Ivanovich Ivan III's 'King of the Romans'?", *Essays in Honor of A. Zimin*, Columbus, Ohio, 1985, p. 89-101 を参照されたい。
- (8) Барсова Е. В. Древне-русские памятники священного венчания царей на царство в связи с греческими их оригиналами// ЧОИДР. 1883, кн. 1, с. 1-XXXV. 1-160. (イヴァン四世雷帝の戴冠式に関する) c. 42-66, 67-90.)
- (9) СИРИО. 59(1887), No. 25, c. 369, 372, 375; No. 33, c. 519. 一五七〇年のコンスタンティノープル総主教の承認要求に関する) 同カン国征服の事実があげられている。Ostrowski, *Muscovy and the Mongols*. p. 176. 以下はロトミンソン (松木栄三編訳『モンテル前夜のロシア』彩流社、二〇〇三年、二八、二六頁) をみよ。イヴァン雷帝や一七世紀の外務官僚コトシービンは両カン国の征服をシアリ称号の正統性の根拠 (の二つ) としてあげたことは理解できないことではない。両カン国征服がいかなる意味をもつにせよ、モスクワ国家の権威を高めることになったことは確かであるからである。しかしそれがモンゴル継承を意味するものになるかどうかは別の問題である。
- (10) 以下は Vernadsky, *The Mongols and Russia*. p. 138-140; Pipes R. *Russia under the Old Regime*, London, 1974, p. 76; Keenan, "Muscovy and Kazan," p. 548-558; Szeftel M. "The Title of the Muscovite Monarch up to the end of the Seventeenth Century," *Canadian-American Slavic Studies*, vol. 13, 1979, p. 59-81; Halperin, *Russia and the Golden Horde*, p. 100; Croskey, R. *Muscovite Diplomatic Practice in the Reign of Ivan III*, New York, 1987, p. 235-236; Pettie M. *The Image of Ivan the Terrible in Russian folklore*, Cambridge University Press, Cambridge, 1987, p. 64; Khodarkovsky, *Russia's Steppe Frontier*. p. 40, 44; Трепавлов В. В. Истрия Ногайской Орды. М., 2002, c. 627-633.
- (11) Ostrowski, *Muscovy and the Mongols*. p. 181f.
- (12) Halperin Ch. J. "Ivan IV and Chinggis Khan," *JbGO*. 51 (2003), p. 481-497. なお以下のハルペリン論文の紹介における、論点としての頁数や、関連史料の注記は必要と考えられる場合を除いては省略する。この点は本稿では入れませんが、以下は以下のトランプの著書の紹介に際しては同様である。
- (13) Беннигсен А. Экуменизм царя Ивана Васильевича Грозного. Москва, Казань и Оттоманская Порта в 1552 году// 3. Шаковская ред. Русский Альманах. Париж 1981, c. 268-276; Kennedy C. *The Juchids of Muscovy: A Study of Personal Ties between Emigre Tatar Dynasts and Muscovite Grand Princes in the Fifteenth and Sixteenth Centuries*. Ph. D. Dissertation, Harvard University, 1994, p. 117-121, 123-125; Khodarkovsky, *Russia's Steppe Frontier*. p. 40, 44; Трепавлов В. В. Истрия Ногайской Орды. М., 2002, c. 627-633.
- (14) この点については、以下は拙稿『ウラジーミル諸公物語』覚書」を参照。
- (15) Трепавлов В. В. «Белый царь» Образ монарха и представления о подданстве у народов России XV-XVIII вв. М., 2007. 以下は Трепавлов В. В. Белый падишах// Родина. 2003-12. с. 72-75 を参照。
- (16) 以下は Vernadsky, *The Mongols and Russia*, p. 388; ホン・ミン・タム (本間七郎訳) 『成吉思汗伝』東京朝日新聞社、一九三八年 (雑誌社員会、一九三六年) 三〇一 - 三〇四頁; Pritsak O. "Muscov, the Golden Horde and the Kazan Khanate from a Polycultural Point of View," *SR*, XXVI (1967), p. 578; Кононов А. Н. Семантика цветообозначений в тюркских языках// ТС. 1975, М., 1978. с. 159-179 (以下は c. 171)。
- (17) 以下は Ostrowski, *Muscovy and the Mongols*, p. 182.

- (18) Бартольд В. В. Восток и русская наука // Соч. Т. IX. М., 1977. с. 536; Бартольд, История изучения Востока в Европе и России // Соч. Т. IX, с. 364.
- (19) Федоров-Давыдов Г. А. «Аноним Искандера» и термины «Ак-Орда» и «Кок-Орда» // История, археология и этнография Средней Азии. М., 1968; Федоров-Давыдов, Общественный строй Золотой Орды. М., 1973. с. 141-144;その他ヴェルナツキー、プリツァクなど。「白いオルダー」についてはさらに、拙著「タタールのくびき」三二五頁を参照。
- (20) トレバヴロフは、このように記し (с.38-39)「そのような例として三点の文献をあげているが、そのなかで本稿の筆者が確認できた Чистов К. В. Русские народные социально-утопические легенды XVIII-XIX вв. М., 1967, с. 249 は適切な注記とはいえない。該当頁に関連の記述がないのみならず、チストフの研究そのものが「白いツァーリ」やイヴァン三世について言及することがないからである。本稿の筆者はイヴァン三世を、ほかならぬオルダーへの貢納を停止したという理由で「白いツァーリ」と呼んだ例を残念ながら知らない。理由を別にしてイヴァン三世をそう呼んだ例については Alef G. "The Origins of Muscovite Autocracy: The Age of Ivan III," *FOG*. Bd. 39, 1986, S. 47-50 をみよ。
- (21) 拙訳「イヴァン雷帝とクルプスキー公の往復書簡試訳」(一)〔人文研究〕72号、一四八頁、(二)〔人文研究〕七十三号、一二二頁。
- (22) ПСРЛ XXXII: 192 (ツラルーシの『バルクラボフスカヤ年代記』一六世紀末—一七世紀初)。
- (23) 確かに「フセレンスキー」とされたものはいなかったが、実際には、ロシアには俗人聖人がいて、なかには聖ウラジーシルや聖アレクサンデル・ネフスキーなどツァーリとはいわずとも、大公で聖人とされたものもいた。恐らく著者は、国家や教会当局ではなく、一般民衆がロシアでは特定のツァーリを聖人と呼ぶことはあまりなかったと考えているのであろう。
- (24) 石戸谷重郎「シメオン大公期におけるイヴァン雷帝のインムニテート政策」『奈良産業大学紀要』一号(一九八五)、一—二三頁；同「イヴァン雷帝とシメオンIIベクブラトヴィチ」『奈良文化女子短期大学紀要』一六(昭和六〇年)、一—二〇頁。
- (25) 以下石戸谷前掲論文、またよくに Дигеев, Н. В. Симеон Бекбулатович. Хан Касимовский, Великий Князь Всея Руси, впоследствии Великий Князь Тверской. 1567-1616 г. (Исторический очерк). Тверь, 1891 を参照。
- (26) ПСРЛ XIII: 333.
- (27) 『ニコン年代記補記』では、上記のことと、その前の一五六一年にすでに父ベクブラトととも言及されているという。ただしこのときには皇子ベクブラトの息子「皇子サール」として出てくるという。これを石戸谷はサイン・ブラトその人であるとみている。
- (28) たとえば、これについては Martin J. "Tatars in the Muscovite Army during the Livonian War," *The Military and Society in Russia. 1450-1917*. ed. by E. Lohr and M. Poe, Leiden: Brill, 2002, p. 371-372 をみよ。
- (29) Тихомиров М. Н. Русское летописание. М., 1979, с. 199 (『ニコンツキヤ年代記』七〇八四年の項)；Материалы по истории XV-XVII вв. Новороссийский и др. (ред.) М., 1955, с. 148 (『簡縮年代記』七〇八二年の項)；ПСРЛ XXXIV: 192 (『ユスカレフツスキー年代記』七〇八一年の項)；ПСРЛ XXXIV: 226 (『キस्ताフ年代記』年代不詳)。
- (30) Каптанов С. М. О внутренней политике Ивана Грозного в период «великого княжения» Симеона Бекбулатовича // Труды МИАИ. т. 16, 1961, с. 442; Скрынников Р. Г. Россия после опричнины. Очерки политической и социальной истории. Л., 1975. с. 23; Вернадский Г. Иван Грозный и Симеон Бекбулатович. *Do Honor Romani Jakobson. Essays on the occasion of his Seventieth Birthday*, 11. Oct. 1966, vol. III,

1967, p. 2141; 石戸谷「イヴァン雷帝とシメオン」、一一頁。

(31) 石戸谷「イヴァン雷帝とシメオン」、一一頁、() は原文。

(32) Скрынников, Россия после опричнины, с. 23; スクルインニコフ(拙訳)『イヴァン雷帝』成文社、一九九四年、二九六頁。

(33) ПСРЛ XXXIV: 226.

5. 結語

モスクワ国家はタタール人に多くを学び、諸制度、諸慣習を取り入れ、大きく影響を受けたと言つてよい。ただモスクワはモンゴル国家型の国家とはならなかった。モスクワは結局のところキリスト教を奉ずる国家であり、主要な生産様式からして農業社会であった。人々のアイデンティティは正教キリスト教にあり、宗教が重要な意味をもっていた時代においては、そのことは決定的な意味をもった。モンゴル支配の初期においてはモスクワの舵は大きく東にきられたといえようが、支配が緩み始める一四世紀末からはモスクワは次第に西に舵を戻し始め、そのまま近代へ向かうこととなった。それはまたモスクワ国家とロシア帝国が逆に東方諸民族を支配し始めるのと軌を一にしていた。「ロシアとモンゴル」が十全の意味で論じられるのもここまでのことであろう。

(本誌は二〇〇七年度北大史学会大会(二〇〇七年十月二〇日)における講演原稿をもとに執筆された。)