



# HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	ヨシフ・ヴォロツキー(1439/40-1515)の政治理論 (I) : モスクワ・ロシアの政治思想史研究序説
Author(s)	栗生沢, 猛夫; Kuryuzawa, Takeo
Citation	スラヴ研究, 16, 91-124
Issue Date	1972
Doc URL	<a href="https://hdl.handle.net/2115/5018">https://hdl.handle.net/2115/5018</a>
Type	departmental bulletin paper
File Information	KJ00000112945.pdf



# ヨシフ・ヴォロツキー（1439/40-1515）の政治理論（I）

——モスクワ・ロシアの政治思想史研究序説——

栗生 沢 猛 夫

〔目 次〕		大公たち	
はじめに		第一節 前期—1504年宗教会議まで	
第一章 ヨシフ・ヴォロツキーの政治理論— 『啓蒙者』を中心とする検討		(1) 最初の衝突	
第一節 『啓蒙者』第7章における〈迫害 者＝ツァーリ〉に対する不服従の 思想の検討		(2) ヨシフの分領公との結びつき	
第二節 『啓蒙者』の後半部におけるヨシ フのツァーリ観の検討（I） —第13章を中心として		(3) 異端をめぐる	
第三節 『啓蒙者』の後半部におけるヨシ フのツァーリ観の検討（II） —第16章を中心として （以上本号）		(4) 1504年宗教会議	
第二章 ヨシフ・ヴォロツキーとモスクワの		第二節 後期—1504年よりヨシフの死 （1515年）まで	
		(1) ヨシフのヴォロツキー公との衝突。 ヨシフ・ヴォロコラムスキー 修 道院の大公の庇護下への移行	
		(2) 移行の結果とその意味	
		第三章 ヨシフ派の形成—ロシア教会の俗権 への屈服。結びにかえて。	

## 〈は じ め に〉

本論稿はロシアにモスクワ大公国を中心とする中央集権国家が形成されるにいたる15・16世紀に、ロシア教会のイデオログとして活躍したヨシフ・ヴォロツキー（1439/40-1515）の政治理論を検討するものである。

ヨシフ・ヴォロツキーは身分上は一修道院の修道院長にすぎぬものではあったが、15世紀中頃から末にかけて、ノヴゴロドとモスクワとを中心として起った異端運動の摘発と根絶の活動に献身する中で次第に頭角を現わし、ロシア教会のイデオログとしての地歩を固めるにいたった。彼はその際数多くの著述を著わして異端の〈邪説〉を論難するのであるが、彼の政治理論はこの異端の摘発の活動と結びついて形成されて行く。

本論稿の筆者が「ヨシフ・ヴォロツキーの政治理論」という表題の下に言い表わそうとしたのは、ロシア教会のイデオログたるヨシフがロシア全土を統一して中央集権国家を形成するにいたったモスクワ大公の権力をどのように見、またどのように規定づけたかということである。このことは当時のロシア教会とモスクワ大公権とのおかれていた歴史的状況を考慮にいれるならば次のようにも言い換えられるであろう。すなわち、ヨシフの活躍した15・16世紀というのは、ロシア全土に全耕地の1/3を占有し、いわば国家の中の国家を形成するに至っていたロシア教会と、他公国を次々に併呑して文字通りの中央集権国家となっていたモスクワ大公国との間に衝突が避けられない情勢が醸し出されていた時

期であるから、ヨシフがモスクワ大公権をどのように見、またどのように規定づけたかという問題は、ロシア教会（教権）がモスクワ大公権（俗権）をどのように見、またどのように規定づけたかという問題に連なり、事は、畢竟、ロシアにおける教権と俗権の関連の問題となってくるのである。

ヨシフの政治理論を以上のように教権と俗権との緊張関係の中で検討した場合、彼がその主著『啓蒙者』の後半部（特に第13・16の両章）で明らかにモスクワ大公を念頭においてなしている言明を、ヨシフの俗権観がそのまま表明されたものとみなすわけにはいくまい。すなわち、ヨシフは『啓蒙者』の後半部でこの世のツァーリを「いと高き者の子」とみなし、その権力を神に由来させ、ついには彼を神とまで規定するにいたっているのであるが、ヨシフのこのツァーリ賛美に現われたロシア教会の俗権への屈服の宣言をヨシフの政治理論の本質と解すことは、筆者がすでに記した当時のロシア教会とモスクワ大公国とがおかれていた一般的状況から判断するならば不可能であることが明らかであるからである。すでに19世紀及び20世紀初頭のロシアの諸研究者（とその後彼らの見解を踏襲することとなる現在の欧米の諸研究者）はヨシフの生涯の最晩年におけるツァーリ権力の神化とそこに現われたロシア教会の俗権への屈服の宣言とをヨシフの政治理論の本質とみなし、ヨシフは首尾一貫した大公権の擁護者であり、イデオログであると解した。これに対し今日のソヴェトの研究者は、日毎にその権力を強化しつつあるモスクワ大公国を前にして自己の権益が奪われるかもしれないとの危機感を強めていた当時の教会が無条件で大公権を賛美しそれに屈服するはずのないことを指摘し、ヨシフを「強力なる戦闘的教会」のイデオログと規定し、ヨシフの生涯の最晩年におけるモスクワ大公との結合を「一時的・条件付きのもの」と解すのである。その際彼らが論拠としているのはヨシフの同じ『啓蒙者』の第7章である。第13・16章よりも10数年前に執筆されているこの第7章ではヨシフはツァーリ権力への不服従を読者によびかけているのである。

さて以上のように両面から解釈されているヨシフの政治理論のもつ問題点をよりよく明らかにするために、以下にこれまでの諸研究の動向を概観しておくことは有意義なことであると思われる。

ヨシフ・ヴォロツキーの諸活動が学問的労作の対象となったのは19世紀前半から中葉にかけてのことであるが<sup>1)</sup>、ここではその時期の諸研究については検討を加えない。そこではヨシフは未だ政治理論家ないしは社会時評家としてみられることはなく、単なる教会活動家ないしは聖なる教会教父としてしかみられていないからである。我々の注目を惹きつける最初の研究はИ.フルンチョフの研究<sup>2)</sup>とそれに対するO.ミリエルとH.コストマーロフの二つの書評<sup>3)</sup>、さらにはその後1881年に現われたV.ジュマーキンの研究<sup>4)</sup>である。

- 1) たとえば П.С. Казанский, “Иосиф Волоколамский”, В кн.: Прибавления к творениям святых отцов, ч. V, М., 1847—筆者未見。
- 2) И. Хрущов, Исследование о сочинениях Иосифа Санина, СПб., 1868—筆者未見。
- 3) O. Миллер, “Вопрос о направлении Иосифа Волоколамского,” Журнал Министерства народного просвещения, 1868, №2.; Н. Костомаров, “Рецензия на И. Хрущова,” Вестник Епропы, 1868, кн. 4,—いずれも筆者未見。
- 4) В.Жмакин, Митрополит Даниил и его сочинения, М., 1881.

O. ミリエルから B. ジュマーキンにいたる一連の研究の結果、学界ではヨシフを「批判的で精神的に自由な傾向」をもつニル・ソルスキーに対立し、「モスクワ諸公の行動とその利益に忠実」な「保守的・形式主義的傾向」の代表者とみなす見解が確立した<sup>5)</sup>。

ヨシフの著述の中にはモスクワ大公の専制的権力に対する熱烈なる賛美と並んで、強力な戦闘的教会に固有な見解—教会権力の俗権に対する優位の思想—が存在していることをはじめて主張したのは M. ディヤコノフであった。彼はヨシフの『啓蒙者』第7章に注目し、そこに「支配に対するあらゆる反抗を是とする革命的…教説」のあることを指摘する。ディヤコノフはこうしてヨシフのうちにモスクワ大公に対する賛美者としての要素だけを認めることは拒否したのであるが、彼にあってはこの貴重な観察が十分な展開を受けぬままに終わっている。すなわち彼はヨシフを厳密な意味での理論家ではなくして政治家ととらえ、そこからヨシフが国家とその君主とを何か一定の理論からではなく、国家の時々々の政策が自分たち（教会）にとって有利であるか否かに従って判断したと考え、ヨシフはその生涯の最晩年になって大公に接近したのを契機に、かの「革命的教説」を放棄し、結局はモスクワの「神政的絶対主義」のイデオログとなったと解している。つまりディヤコノフは『啓蒙者』第7章における思想をヨシフの政治理論における単なるエピソードとみなしているわけである<sup>6)</sup>。

以後の諸研究も大勢としてはこのディヤコノフの見解を踏襲することとなる。たとえば A. H. フィピンはその大著『ロシア文学史』の中で「〈ヨシフ派〉は三人の君主（イヴァン三世・ヴァシーリィ三世・イヴァン四世—栗生沢注）の治世を通じて、ヨシフ・ヴォロツキーの忠実なる弟子として、正教の擁護者として、あらゆる宗教的自由思想の敵として、大貴族に敵対する大公及びツァーリの専制権力への帰依者として、そして最後には修道院の村落保有権の擁護者として行動した」と述べることによって O. ミリエル—B. ジュマーキンの伝統的見解を受けつぎ、M. ディヤコノフの達した結論を確認している<sup>7)</sup>。また П. ミリュコーフもヨシフ派の文化に対する態度の特徴を「古式の遵守、形式・文字・儀式への熱烈なる帰依」に求めることによって伝統的見解に従い、さらにヨシフ派の政治的傾向を次のように規定することによって M. ディヤコノフの見解を承認している。「教会の国家との緊密な結びつき—ヨシフとその追随者たちによって設定された主たる目的はこのようなものであった。国家権力を支持し、その代りに自らが国家権力の支持を享受すること—これが〈ヨシフ派〉の課題であった。ヨシフはモスクワの国家体制の勝利を教会自身の勝利と考えようとしていたし、モスクワ国家の勝利のためにはあらゆる可能な手を尽した。」<sup>8)</sup>

5) В.Жмакин, Указ. соч., стр. 91-95, 107, さらには Я.С. Лурье, “Вопрос об идеологических движениях конца XV-начала XVI в. в научной литературе,” Труды Отдела Древнерусской Литературы (以下 ТОДРЛ と略称する), XV, 1958, стр. 131-152, 特に стр. 133-135 を参照。

6) М. Дьяконов, Власть московских государей, СПб., 1889, стр. 91-103, 128-132.

7) А. Н. Пыпин, История русской литературы, т. II, изд. 2-е, СПб., 1902; Mouton, 1968 (複製版) стр. 74.

8) П. Милуков, Очерки по истории русской культуры, ч. II, изд. 4-е, СПб., 1905, стр. 26-28.

これに対し、ヨシフは状況の変化に応じて自己のツァーリ観を変えているとするディヤコノフを批判しつつ、ヨシフのツァーリ観は首尾一貫していることを主張したのはB. ヴァーリデンベルクであった。彼は『啓蒙者』の第7章におけるヨシフのツァーリ権力に対する限定づけの精神は彼の生涯の晩年になっても主張され続けたことを指摘しつつ、次のように結んでいる。「彼ら（ヨシフとその弟子たち—栗生沢注）の著述には政治的日和見主義を示すいかなる痕跡も認められない。それどころかそれらは自己のラディカリズムによって他のすべての先行する諸著述から区別される政治的教説を含んでいる。ヨシフ派は初めてロシア文学の中に国家権力に対する合法的反抗の教説を導入した。」ヴァーリデンベルクはヨシフ（派）の政治理論の本質は「教会の国家に対する従属」にあり、国家の教会に対する優位性を根拠づけるものであったと考えているが、だからといってヨシフ（派）を権力に対する盲目的追従者と考えるのは一面的な見方であり、ヨシフ（派）においてはツァーリ権力に対する限定づけの精神が最後まで失われずに残っていたと言うのである<sup>9)</sup>。

B. ヴァーリデンベルクの見解は興味深いものではあるが研究者の大勢は依然としてM. ディヤコノフのそれに従っている。たとえば16世紀ロシアの社会政治評論の歴史についての特殊研究の中でヨシフの政治理論の検討に多くのページをさいているИ. У. Бродовицツもやはりヨシフの政治理論をモスクワ専制君主の強化を目指したものと考え、「強大にして中央集権的で経済的に強力な教会が強力にして中央集権的な専制権力と一体となって形成された。そして両者はモスクワが小公国から広大な国家にまで発展して行く全行程において互いに助け合ったのである」と述べている。ブドローヴィツツはヨシフの政治理論が『啓蒙者』の第7章において認められるような形から同じ著述の第13—16章において認められるような大公権力の熱烈な賛美にまで変化して行く様子を詳述しながら、一度獲得されたヨシフと大公との緊密な同盟はヨシフの死に至るまで決してあやうくされることはなかったと断言している<sup>10)</sup>。ヨシフの政治理論をより詳しく検討しているM. Раэфもその結論においてはディヤコノフ以来のそれと変っていない。彼はヨシフの『啓蒙者』第7章における〈迫害者＝ツァーリ〉に対する不服従の思想を純理論的に検討した結果、第一にヨシフの問題にしているのはあくまでも道徳的・精神的な意味に限られるのであって、そこでは政治的な意味での不服従は何ら示唆されていないこと、第二にヨシフは〈迫害者＝ツァーリ〉のことは口にしつつも、誰が現実に君臨するツァーリを「迫害者」であると決定するのかについては述べていないこと、ヨシフの著述から理解される限りではその際の決定主体はツァーリ自身であると考えられることの二点をあげてヨシフのこの一見革命的にみえる不服従の思想も現実性をもちえぬことを指摘し、自らはヨシフを「絶対主義の初期の理論家」と規定している<sup>11)</sup>。ヨシフを精神的に自由な雰囲気をもつカトリック的なノヴゴロドと結びつけ、ニル・ソルスキーを中心とするグループを古い東方教会

9) В. Вальденберг, Древнерусския учения о пределах царской власти, Пгр. 1916, стр. 197-198, 201-229; Russian Reprint Series, XXII. The Hague, 1966 (複製版) 同ページ。

10) И.У. Будовиц, Русская публицистика XVI века, М.-Л., 1947, стр. 82-100.

11) M. Raeff, "An early theorist of absolutism: Joseph of Volokolamsk", The American Slavic and East European Review, v. VIII, No 2, apr. 1949, pp. 77-89.

的伝統を保持するモスクワと結びつけることによって、ジュマーキン以来の伝統的見解に真向から対立する E. デニソフも、その外見上の独創性にもかかわらず、ヨシフを大公権力の完全なる支持者、モスクワ＝第三ローマ理念の信奉者とみなす点では、これまでの見解と何ら変わるものではない<sup>12)</sup>。さらにはヨシフ派を〈民族派〉、ニル・ソルスキーを中心とするグループを〈保守派〉と規定することによってデニソフと同様、両派の性格づけに新味を加えたかにみえた W. K. メドリンも何ら伝統的見解の枠組の外に出るものではない。彼はロシア史の展開に対してビザンツの諸制度とイデオロギーのはたした役割を最高度に重視し、ロシアにおける政治形態の〈ビザンツ化〉の程度と道程との確定を目的とした著述において、ビザンツ型神政国家の多少なりとも完成された理念の形成をヨシフ（派）の活動と結びつけている。彼においても、依然として、ヨシフはニルに対立する傾向を代表し、しかも大公に支配の理念を提供する者と考えられているのである<sup>13)</sup>。

さて M. ディヤコノフ以来のこうしたヨシフ観を根本的に疑ってかかったのが A. A. ジミーンである。彼は 1953 年に発表した論文において、これまでヨシフの政治理論において一時的で偶然的なものともみなされていた要素—ヨシフの〈迫害者＝ツァーリ〉に対する激しい罵倒と不服従のよびかけ—を彼の政治理論の本質をなすものともみなし、彼の本質ともみなされていた要素—大公の同盟者・賛美者としての要素—をむしろ一時的・偶然的なものともみなしている。彼はディヤコノフの誤りは結局のところ彼が「教権の俗権に対する優位の思想が述べられているヨシフの見解の個々の側面には注目したけれども、ヨシフとヨシフ派とをある段階では専制権力と一時的に結び、自らの理論と実践（就中、修道院の大所領経営）がモスクワ君主の政策と激しく敵対しないかぎりにおいてのみ後者を支持して行こうとする強力な戦闘的教会の代表者としてみる事が出来なかったその点にある」として、これまでの通説を破棄し、自らはヨシフをまず何よりも〈強力な戦闘的教会〉の代表者であると規定し、彼の大公との結びつきはその生涯の終りになって（1507 年、ヨシフ・ヴォロコラムスキー修道院の大公の庇護下への移行）結ばれた「一時的・条件付きの同盟」にすぎないと主張するのである<sup>14)</sup>。ジミーンのこの見解はロシアにおけるヨシフ派を西欧カトリック世界におけるイエズス会等の教皇庁直属の〈戦闘的組織〉と同種の集団とみなした B. ルィバコフの研究に啓発された点が少なくないと思われるが、ちなみに後者はヨシフ派を政治的にはモスクワ大公権のイデオログとみており、自説を徹底化しえないでいることが注目される<sup>15)</sup>。

ヨシフを代表者とする〈異端の摘発者たち〉の活動を正しく評価するためにはまず何よ

12) E. Denissoff, "Aux origines de L'église Russe Autocéphale," Revue des Études Slaves, t. XXIII, 1947, f. 1-4, pp. 66-88 特に pp. 80 ff.

13) W. K. Medlin, Moscow and East Rome, Genève, 1952. pp. 80-121 ; さらには С.М. Каштанов, "Об идеологической трактовке некоторых вопросов истории русской политической мысли в зарубежной историографии," Византийский Временник, XI, 1956, стр. 308-324 を参照。

14) А.А. Зимин, "О политической доктрине Иосифа Волоцкого," ТОДРЛ, IX, 1953, стр. 159-177.

15) Б. Рыбаков, "Воинствующие церковники XVI века," Антирелигиозник, 1934, т.3, стр. 21-31, т.4, стр. 21-31.

りも彼らの手になる諸著述の史料批判的文献学的研究に従事し、彼らの全体像を明らかにすることから始めなければならないとして、ヨシフの著述はもちろんのこともう一人の熱烈な異端の摘発者ゲンナーヂとその側近の諸著述、さらにはニル・ソルスキーらの著述までも合せて検討している Я. С. ルリエもその結論においてはジミーンの説に近い。彼は、先行するすべての研究者の誤りがヨシフの著述を文献学的に分析することを怠り、初期の著述も後期の著述も区別することなく都合のいいように扱ったことの必然的結果であると考へ、自らはヨシフの著作活動を多くの写本を比較検討することによって明らかにし、ヨシフの諸著作の原初の形式、執筆年代等を確定している。(たとえば彼はヨシフの主著、『啓蒙者』については全部で 97 の写本を検討してその詳細な結果を明らかにしている。) 彼がこうした自己の綿密な研究から達した結論は次のようなものである。ヨシフは 16 世紀の初頭になって大公に対する態度を急激に変化させ、大公権力が神に由来するものであること等を主張して、客観的には疑いもなく中央集権国家のために尽すこととなったが、それにもかかわらずヨシフはあくまでも〈大聖界封建領主〉のイデオログであった。我々は 16 世紀になってもヨシフ(派)の関心の中心を占めていたのが、まず何よりも教会の諸利益であり続けたことを忘れるべきではない。ヨシフはツァーリ権力を熱烈に賛美することになるがそれすらツァーリ権力の無条件的な承認を意味するものではなかった。彼は同時に、そうしたツァーリ権力の負っている重大な諸義務について力説することも忘れていないし、何よりも大公の側からの修道院所領に対する攻撃に対しては激しく抵抗している。こうした〈大聖界封建領主〉のイデオログたるヨシフがそれでも封建的分離主義を排し、自己の下にあらゆる権力を集中させようとしていた大公権力と同盟を結ぶようになったのは、16 世紀初頭のロシアの政治的状况によっている。この時期には異端がますます猛威をふるうようになっていたばかりでなく、封建的支配階級内部においても激しい闘争があった。大公はこの両方の問題において困難な立場に立たされていた。こうして大公は修道院所領の国有化策を撤回し、異端の弾圧を試みることによって教会に接近し、教会の支持をあおごうとしたのである。従ってヨシフ派を中心とする教会勢力と大公との同盟はあくまでも条件つきのものでしかなかった。以上がルリエの結論である。これがジミーンの見解とほぼ一致していることは明らかである<sup>16)</sup>。

ヨシフ・ヴォロツキーの政治理論に関する最近の研究は H. D. デップマンによるものである。彼はヨシフ派を中心とするロシア教会がモスクワの国家理念に対して与えた影響を確定せんとする著述において、最近(特に 50 年代末以降)学問的に利用しうようになった諸史料及びこのテーマに関する最新の研究文献を十分に活用している。従ってその意味では彼はヨシフをめぐる当時の社会的諸勢力をジミーン以前の諸研究者とは若干異なつた仕方でも描写している。たとえば彼はヨシフはその活動の初期にあっては大公とは親しくはなかったこと、ヨシフにはニル・ソルスキーと一致する点がなくはなかったこと、ヨシ

16) Я. С. Лурье, Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV-начала XVI века. М.-Л., 1960, стр. 202-484, 407-481, 497-499; его же, "Иосиф Волоцкий как публицист и общественный деятель," В кн. Послания Иосифа Волоцкого, под ред. Я. С. Лурье и А. А. Зимина, М.-Л., 1959, стр. 19-97. さらに補注参照 (p. 124)。

フ派の徹底的追及をうけたノヴゴロド・モスクワ異端にはモスクワ中央集権国家の国家理念の形成に寄与する要素があったこと等を正しく指摘している。これらの点では彼はジミーン、就中ルリエに多くを依拠している。だが、ヨシフを究極的にどう位置づけるかという点では彼はジミーンとルリエの見解に対立しているようにみえる。彼にとっては15世紀末の〈戦闘的教会人〉の国家権力との闘争は一時的なエピソードでしかない。なるほど彼はヨシフが政治理論家としてはただの一度もロシア国家の発展のための発言をしたことのないことは認めている。ヨシフはあくまでも彼自身の僧院の利害を守る聖界封建領主であったと考えられている。だが彼はロシア国家の公式のイデオロギーをビザンツ的な〈神政的絶対主義〉と理解し、それをヨシフの活動と結びつけ、このイデオロギーがイヴァン四世期にヨシフ派の府主教マカーリィの響影下にその絶頂点に達したと考えることによってあくまでも伝統的見解に忠実に止まっている。彼は自己の研究の結語の部分において次のように述べている。「(ヨシフ派は) 支配者権力に関するビザンツ的理解の受容を通してモスクワ大公の独裁権をさらに展開させることを可能ならしめ、さらには神政的絶対主義において、またロシア・ツァーリズムの発生において頂点に達したところのモーメントを首尾一貫して明示してきた……ヨシフ・ヴォロツキーの教説に従ってヨシフ派の高位聖職者たちがツァーリのうちに地上における神の代理人としての神的な権力の所有者であるという意識をよびさましたことは、実質上ツァーリを教会の保護者の地位から命令者の地位に押し上げ、それによってかつては強力な国家の同盟者であった教会を国家の従順な手段としてしまったのであった。かくしてピョートル大帝 (1682-1725) が1700年に総主教アドリアンが歿したのを契機に自らをロシア教会の最高の頭と正式に宣言するためにはほんのわずかの歩を進めればよかったのである。」デップマンがヨシフを伝統的見解に従って理解していることは明らかであろう<sup>17)</sup>。

さて以上の研究史概観から我々に明らかにされる課題は次のようなものであろう。まずM. ディャーコノフ以来首尾一貫して主張されているように、ヨシフははたして彼の同時代人が彼を評して言った〈大公の召使 дворянин великого князя〉(Послания Иосифа Волоцкого, стр. 348)、つまり大公権力の無条件的支持者であったのか、それとも彼はジミーンとルリエ以降主張されるようになった〈戦闘的教会〉のイデオログであったのかという問題である。これはヨシフの著述に即して言えば彼の『啓蒙者』の第7章にみられる反大公的言辭を彼の政治理論全体の中でどのように位置づけるかという問題でもある。次に問題とされるべきなのは、ヨシフが結論として上述のいずれであるにせよ、ヨシフのこの反大公的言辭はそれ自体〈教権〉の〈俗権〉に対する優位を表わすカトリック的理念とみなされうるかどうかという問題である。ジミーンやルリエはこの問題に対し肯定的に答えている。第三にたといヨシフはジミーンらのいうように徹頭徹尾大公権の支持者であるのではないとしても、ヨシフの進んだ道は結局は教会による大公権の無条件的承認に至っているのであるから、その過程を、即ちヨシフによる大公権の承認の過程をそれ自体と

17) H.-D. Döpmann, Der Einfluß der Kirche auf die moskowitzische Staatsidee, Berlin, 1967, さらには Я.С. Лурье の書評, Zeitschrift für Slawistik, Band XIV, 1969, Heft 3, SS. 475-481 を参照せよ。

して考察する必要があるということである。

本論稿は以上に示された課題をまずヨシフの主要著述（『啓蒙者』）に現われた彼の政治理論に焦点を合わすことによって（第一章）、次いでヨシフとモスクワ大公との現実の舞台における相互関係を追うことによって（第二章）検討して行く。ヨシフの政治理論が彼のモスクワ大公との関係の推移の中で変化して行く様は以下の行論の中で示されるであろう。本論稿はヨシフの政治理論及び活動がその後どのように受け継がれて行くのかを簡単に示すことをもって終っている。

## 第一章 ヨシフ・ヴォロツキーの政治理論 ——『啓蒙者』を中心とする検討——

ヨシフ・ヴォロツキーの主著『啓蒙者』を検討するに先立って、この書物自体についてまず述べておこう<sup>18)</sup>。

『啓蒙者』は15世紀後半にノヴゴロドとモスクワを中心に現われた、いわゆる「ユダヤ派異端（ересь жидовствующих）」に対する摘発と論駁の書である。『啓蒙者』という書名は17世紀の写本に初めて姿を見せるものである。この書が公にされた当初何とよばれていたかは不明である。ヨシフの同時代人はこれを単に『ヨシフ師の書』（«Книга преп. Иосифа»）とよんでいる。

本書の執筆の目的はヨシフ自身の次の言葉から知られる。「（異端による）このような不幸のために私もまた異端の主張に対立し、それを摘発する部分を若干、神の書物から集めてみた…私は神の様々な書物から（必要な部分を選んで）一つに集め、神の書物を知っている人はそれを読んで想い出すことができるようにしたし、神の書物を知らない人はそれを読めば理解できるようにした。」<sup>19)</sup> すなわち、ヨシフはこの著述を単に異端を摘発し論駁するためだけにではなく、異端の恐ろしさを知らない人々を教化し、彼らが異端に対し自己防衛ができるようになるためにも執筆したのである。彼のこの目的は書物の内容と構成からも知ることができる。彼は本書の各章でまず異端の見解を叙述し、それらを逐一批判検討するのであるが、それだけに止まらずさらに歩を進めて、異端が誤って理解している点についての真の教えを詳細に開陳する。従ってこの書物は特殊摘発的・論争的性格は保持しつつも同時に教理上の著作という性格をももっており、広範な層の読者を対象として書かれたものである。『啓蒙者』が多少なりとも完全な形で刊行されたのは1857年のカザン宗教アカデミーによるものだけであるが（この1857年のテキストはその後三度—1882年、1896年、1904年—そのままの形で版を重ねている）、その刊行者の言によると、『啓蒙者』は不信仰な者たちを論駁するためだけではなく、信仰深き者を啓蒙し力づ

18) 以下に叙述する『啓蒙者』（«Просветитель»）の文献学的解題については、特に断る場合を除いては次の著述を参照した。Н.А. Казакова и Я.С. Лурье, Антифеодальные еретические движения на Руси XIV-начала XVI века, М.-Л., 1955, стр. 438-461; Я.С. Лурье, Идеологическая борьба, стр. 95-127, 458-474.

19) Иосиф Волоцкий, Просветитель, изд. 3-е, Казань, 1896, стр. 46-47, 本論稿中の引用文内における括弧は特に断りのない場合は引用者すなわち栗生沢の訳注とする。

けるためにも不可欠とされる様々な知識の宝庫である」という<sup>20)</sup>。これが後に『啓蒙者』とよばれるようになったのも理由のないことではない。

この書は序文と16の章(«СЛОВО»)から成るものであるが、この大部の著述はある一時期にまとめて執筆されたものではない。大まかにいっても序文並びに最初の11の章と、後半の第12—16章との間には、その執筆された時期において大きな隔たりのあることが知られている。序文と最初の11の章とからなる版(〈短い版〉ないしは〈原初版〉)は遅くとも異端が徹底的弾圧を受ける1504年の宗教会議以前には完成していたと考えられる。この〈短い版〉に残りの第12—16章を加えた版(〈長い版〉)が完成したのは、ヨシフがモスクワ大公との関係において決定的に重要な行動をとったと考えられる1507年以後のことである。『啓蒙者』がある一時期にまとめて書きあげられたものではなく、その時々状況に応じて書き上げられたものであることは彼の思想の展開を理解するに際して重要な鍵となろう。この著述の中でヨシフの政治理論が多少なりとも表明されているのは第7章と第13-16の各章とである。そのうち以下の論述においてはヨシフの初期の政治理論が明らかにされている第7章と彼の後期の政治理論の表明である第13及び第16章に考察の対象が限定されている。

### 第一節 『啓蒙者』第7章における〈迫害者=ツァーリ〉 に対する不服従の思想の検討

『啓蒙者』の第7章は第5、第6の二つの章とともに、イコーナをはじめとする種々の対象に対する礼拝の正当性とその仕方とについて論述することにあてられている。特にこの第7章においては、その表題にも明らかにされているように<sup>21)</sup>、人間同士の尊敬(あるいは礼拝)の仕方について、さらにはこの世の支配者(ツァーリや公)に対する礼拝の仕方について、主なる神をはじめとする種々の対象に対する礼拝との比較において述べられている<sup>22)</sup>。

ヨシフはツァーリや公に対する礼拝の仕方を述べるにあたってまず次の言葉をもって始

20) Там же, стр. 18 (『啓蒙者』のテキストの刊行者の氏名は明らかにされていない。Я.С. ルリエは А.С. アルハンゲリスキーの研究に従って、それを И.Я. Болфийериефと考えている。См. Идеологическая борьба, стр. 80, прим. 16)。

21) 第7章には次のような表題が付されている。「キリスト教徒はいかにして、又何ゆえに神のイコーナとキリストのいとも尊き生命の十字架、聖なる福音と神のいとも浄き秘儀、さらにはその中で神の秘儀が行なわれる聖別されし諸容器、いとも浄き聖者たちの遺体、神の教会等を拝し尊ぶべきであるのか、さらにはまた彼らはいかにして互い同士拝し合うべきであるのか、ツァーリや公に対してはどうか拝し仕えるべきであるのか、主なる神にはどうか拝すべきであり、彼にだけはどのように仕えるべきであるのか」ということに関して神の書物から集められた話」。

22) 本論稿における『啓蒙者』からの引用はすべて1896年の第3版からなされ、引用文のすぐ後にページ数のみが記される。なお第7章の基盤となった著述のテキストは(序文、第5、6、8、9、10章及び11章の一部の基礎となった諸著述のテキストとともに)次の書物にも所収されている。Н.А. Казакова и Я.С. Лурье, Указ. соч., стр. 335-360 (序文 466-486, 5章 360-373, 6章 325-335, 8章 394-401, 9章 401-409, 10章 409-414, 11章の一部 416-419)。これらの著述と『啓蒙者』の各章との間の異同については Я.С. ルリエによる文献学的解題を参照せよ (Там же, стр. 320-323, 391-394, 414-416, 438-466)。

める。「汝がツァーリや公ないしは君主を拝し、あるいは彼らに仕えるとき、汝が拝し仕えねばならぬ理由はそのこと、すなわち諸権威に服従と従順とを返すことが神に喜ばれることだからである。」(286) 彼はこうして世の権力者に対する礼拝、すなわち支配者の前における服従と従順とを神意に適うことと規定するのであるが、その根拠として聖書の次の言葉を引用している。「汝は己が民の司 (князь) をのろってはならない。」<sup>23)</sup> (286) 「神を恐れ、王 (царь) を尊びなさい。」<sup>24)</sup> (286) さらに、「僕たちよ、己れの肉における主人に恐れとおののきをもって服従しなさい。」<sup>25)</sup> (286) このように自己の見解を聖書あるいは諸教父の著述からの豊富な引用によって権威づけるという方法は、ヨシフにとってあるいは中世の著述家一般にとって特徴的なものである。

さて、ヨシフはこの世の支配者を礼拝することは神の意に適う自明の理として読者に服従と従順とを呼びかけるのであるが、すぐそれに続いて次のような限定を付している。「彼ら (ツァーリや公ないし君主) は神に嘉せられ、神から権威を得ており、霊に対してではなく肉に対して善を施しあるいは逆に苦難を課すことができる。だから彼らには肉において拝し仕えるべきではあるが、霊においてではない。そして彼らにはツァーリの栄誉は帰しても神のそれを帰してはならない。主が『カイサルのはカイサルに、神のものは神に返しなさい』<sup>26)</sup>とされるとおりである。もし汝がこのような方法で拝し仕えるならば、汝には霊の滅びはないであろう。否、それどころかこのことから汝は神を恐れることを学ぶのである。何となればツァーリは神の僕であり、人に対し憐みと刑罰とを与えるものであるからである。」(286-287)

彼はここでこの世の支配者の権限が肉的な側面に限られるものであることを主張するのであるが、このこと自体はいまださほど驚くべきことではない。この世の支配者はたとい肉側面に限定されるとはいえ、その支配権は神に由来するものであり、人をこらしめあるいは祝すために人の上に君臨するものであるということ自体は否定されていないからである。だが、彼の次の言葉にいたってこの世の支配者の支配権そのものが問題とされてくるのがみられる。「もしツァーリが人に君臨しながらも、己れには情欲と罪、金銭欲と怒り、狡猾と不正、高慢と憤怒、そしてすべてのもののうちで最悪の不信仰と瀆神とを君臨させておるとするならば、このようなツァーリは神の僕ではなく悪魔であり、ツァーリではなく迫害者である。このようなツァーリをその狡猾さのゆえに、我らの主イエス・キリストはツァーリとは呼ばず狐と呼んでいる。『あの狐のところに行って言え。』<sup>27)</sup>さらに預言者は言っている。『ツァーリは歩き回ったすえ滅びてしまうであろう。彼の道は暗いからである。』<sup>28)</sup>また三人の青年はネブガドネザル王の命に従わなかったばかりか、彼を無法なる敵、嫌悪すべき背教者、全地で最も狡猾なものと呼んだ。汝もだから不浄と狡猾へと

23) 出エジプト記22:28, 聖書からの引用については特に不都合のない場合には日本聖書協会の口語訳を充当するが、ヨシフの引用自体厳密なものではないので、コンテクストに従って多少自由に訳した。

24) I ペテロ 2:17.

25) I エペソ 6:5.

26) マタイ 22:21.

27) ルカ 13:32

28) 出典不明。

導くこのようなツァーリないしは公にはたとい迫害を受け死にて脅かされたとしても聴き従うべきではない。このことは預言者、使徒そしてすべての殉教者たちが証言していることである。彼らは不信仰なるツァーリたちに殺され、それでもその命に従わなかったのである。」(287-288)

このいわゆる〈迫害者＝ツァーリ〉に対する不服従の思想が公然と表明されている箇所に至って、ヨシフはたといツァーリであっても、その行為如何によってはツァーリとは認められないこともあるということ、そしてそのような〈ツァーリ〉ならざるツァーリには服従すべきではないことを説き、こうしてこの世の支配者の支配権そのものが無条件的に認められているのではないことを明らかにしている。ツァーリが〈ツァーリ〉であり、神の僕であるためにはある不可欠な条件が満たされねばならず、その条件が満たされぬ場合には正当な支配者とは認められないというのである。ここでいう真のツァーリが満たさねばならない条件とは、すでに引用した文章から判断される限りでは、「情欲と罪、金銭欲と怒り、狡猾と不正、高慢と憤怒」等キリスト教的道徳に相反することは控えるべきこと、そして最も重要なこととしては、それらすべてに優って悪とされる不信仰と瀆神とに無縁であることである。一言でいえば、善きキリスト教徒であることが真のツァーリの義務とされているのである。だが、ここで注意しておかなければならないのは、すでに引用した部分を含む第7章全体の叙述においては、ツァーリの義務については消極的にしか述べられておらず、積極的で詳細な描写は認められないということである。このことは同じ『啓蒙者』の後半部、たとえば第13章(483-498, 502)と第16章(538-548)において、ツァーリたるものが異端の根絶に関して如何に重大な責務をおびているかについて繰り返し繰り返し述べられているのとは大きな違いである。この相違の意味するところは重大である。すなわち、ツァーリの義務が詳細かつ積極的に規定されるのは、そのツァーリが支配者としてふさわしくあり、果すべき義務について積極的に規定することが現実的な意味をおびている場合だと考えられるが、だとすればヨシフが第7章を執筆した段階において、彼がその中でツァーリの果すべき義務について積極的に規定していないという事実は、彼は時のツァーリに対し、彼が理想的君主にふさわしいものと考えている諸々の義務を提示する必要をいまだ感じていなかったということの意味していることになろう。それに対し、第13章と第16章とにおいては、彼はツァーリたるもののなすべき業について詳細に語っているのであって、そのことは彼がこれらの章の執筆の時期にあってはモスクワの大公をすでに積極的に、支配者として位置づけうると考えるに至っていたことを意味している。このことはヨシフのモスクワ大公との関係、さらには彼のモスクワ大公に対する見解の展開を知る上で重要な意味をもっているように思われる。

さて、それでは、すでに引用した箇所ですべて述べられている〈迫害者＝ツァーリ〉に対する不服従の思想はヨシフの政治的教説の中で一体如何なる位置を占めるものであろうか、ヨシフはそのような発言を自らはどのようなものと考えていたのであろうか——このことについて以下に考察しよう。

ヨシフはツァーリがキリスト教徒としてふさわしくない時、人は彼に従う必要がないという。この場合ヨシフが〈ツァーリ〉と呼んでいるのは、モスクワの大公たちがロシア

を統一し、ロシアを国際社会の一員たらしめようとした際に特別の意味をこめて意図的に使用したところの厳密な意味での〈ツァーリ〉を意味するものでもなければ、モスクワ＝ロシアがキリスト教世界に君臨する唯一の正統的帝国であり、世界帝国バビロンと新・旧両ローマ（ローマとコンスタンチノープル）の正統なる後継者であるとするプスコフの僧フィロフェイを頂点とする一連の著述家たちが特別の意味をこめて使用した〈ツァーリ〉を意味するものでもない。モスクワの諸大公、すなわちイヴァン三世に始まり、ヴァシーリイ三世を経てイヴァン四世に至る大公たちは自分たちの〈公位〉がロシアの歴史が始まって以来連続として続いているものであること、それだけでなく自分たちは世界帝国ローマの皇帝（アウグスト）の子孫ですらあることを主張し、モスクワ＝ロシアが他国に劣らぬ独立の国であることを証明せんとして、特に外交関係の面で〈ツァーリ〉の称号を使用した。<sup>29)</sup> また、フィロフェイらはモスクワ諸大公のこの大変につつましい願望を越えて、モスクワ＝ロシアこそが世界で唯一のそして最後の帝国であることを主張し、モスクワのツァーリたちを特別の地位につけようと願ったのである。<sup>30)</sup> だが、ヨシフが〈ツァーリ〉と言っているのはそのいずれでもない。彼にはモスクワ＝ロシアを国際社会の中に独立の国として、あるいは唯一の君臨する帝国として位置づけようとする思想は認められないからである。ヨシフが〈ツァーリ〉と呼んでいるのは単に支配者というほどの意味しかもっていない。彼は〈ツァーリ〉を〈公〉ないしは〈君主〉などと並べて同意義なものとして使っている。

それではヨシフが〈迫害者＝ツァーリ〉には服従する必要がないという場合の〈ツァーリ〉とは、何ら具体的な対象を指さない純粹に抽象的な言葉であろうか。確かにそれはすでに述べたとうり、支配者を指す一般的な言葉でしかないのではあるが、特定の相手を想定して書いたということを否定するものでもない。それどころかヨシフがここで、一般的な表現を借りて具体的な対象について表現していると推察される根拠がある。たとえば彼はツァーリが「己れには情欲と罪、金銭欲と怒り……」等の道徳的な罪と「すべてのもののうちで最悪の不信仰と瀆神」とを君臨させておるならば、そのようなツァーリは悪魔であり、〈迫害者〉(мучитель) であると述べているのだが、こうした道徳的な罪と不信仰とにつかわれているツァーリを単に悪魔、あるいは考えられるものとしては悪帝などと抽象的に呼ぶに止めずに極めて具体的な支配形式を予想させるような〈迫害者〉と呼ぶに至っていることのうちには、何かしら意味を感じとることができそうである。そして彼が時の大公イヴァン三世を具体的に想定して、〈迫害者＝ツァーリ〉には服従する必要もなければ服従してもいけないと呼びかけたとしても、それは納得の行かぬことではないのである。後にも示すように、彼はこの第7章を執筆した時期には、モスクワ大公と特に異端問題をめぐって対立していたからである。ヨシフは大公が異端に対し寛大であるのを苦々しく

29) この点についてより詳しくは V. Савва, *Московские цари и византийские василевсы*, Хариков, 1901 (Mouton, 1969) стр. 271 сл. を参照せよ。

30) モスクワ＝第三ローマ理念及びフィロフェイに関する研究は多い。ここでは H. Schaefer, *Moskau das dritte Rom, Studien zur Geschichte der politischen Theorien in der slawischen Welt*, Hamburg, 1963, 及び W. Lettenbauer, *Moskau das dritte Rom, Zur Geschichte einer politischen Theorie*, München, 1961 をあげておこう。

思っていた。『啓蒙者』の序文はこの時期に異端を摘発した廉で大公の迫害にあった「無実の者たち」のいることを伝えている<sup>31)</sup>。この時期にはまた修道院所領をめぐる教会とモスクワ国家との間に緊張が高まりつつあったことをも忘れるべきではない。ヨシフは現実との関わりをもたない単なる抽象的な思索家では決してなかったのである。

だが他方我々はまた、ヨシフが『啓蒙者』全体の叙述を通じて俗権のことに触れるときに見せている一貫した慎重さをも忘れるべきではない。彼が俗権のあり方について述べるとき、それとわかる形でモスクワ大公について述べているのは、彼がモスクワ大公に接近したあとに書かれた部分においてだけである。この第7章においても、〈迫害者＝ツァーリ〉に対する激しい不服従の呼びかけを行なっているながらも、その主張を論理的に最後まで展開させることを欲せず急いで話題を変えているふしがみられる。迫害者＝モスクワ大公に対する実際的な不服従の呼びかけがヨシフの主たる意図ではなく、筆の進み具合から偶然にそのように言明したかの如くに思われるほどである。従って我々はヨシフが〈迫害者＝ツァーリ〉に対する不服従の思想を表明したとき、彼を取巻く具体的な状況がこの言明に影響を及ぼしたことを否定するものではないけれども、それをあたかも実際的な意味をもつかのようには考えることは、かえってヨシフの言明の真意を歪めてしまうことになると思う。

ヨシフの〈迫害者＝ツァーリ〉に対する不服従の思想が実際的な意味をもちえなかったことについては、すでに研究史を概観した箇所でも指摘しておいたように M. ラエフが具体的に述べている<sup>32)</sup>。彼によると、この不服従の思想は、第一にそれが道徳的・宗教的な（すなわち抽象的な）側面に限られていて、政治的な（すなわち具体的・実際的な）側面の不服従までには至っていないこと、第二に、〈迫害者＝ツァーリ〉には服従するなと呼びかけても一体誰が現実のツァーリを〈迫害者〉と判定するかについては述べられていないこと、のゆえに政治的革命を是認する実際的な意味はもちえないという。この指摘は一見して妥当なもののようにみえるが、我々がヨシフの〈迫害者＝ツァーリ〉に対する不服従の思想に実践的な意味を認めないのは全く別な理由によっている。まずラエフの見解を批判しておこう。第一に、ここでは道徳的・宗教的側面と政治的側面とを区別して考えることは意味がないということである。原因がいかなるものであったとしても、現実に迫害者として現われるツァーリへの不服従は現実的なもの以外の何ものでもない。従って問題は、ラエフ流に考えれば、ヨシフはこの不服従を受身的にだけではなく、積極的に抵抗から反抗、反抗から革命へと至る展開の中で考えていたのかどうかということになるであろう。もちろんラエフはこのような設問には否定の答を出している。彼は自らが指摘している第二の点にもとづいて、ツァーリの善・悪を判断するのは結局は彼を玉座にすえた神以外の何者でもないのであるから、民衆がツァーリを悪帝と判定して積極的手段に訴えるようなことは考えられないとしている。ヨシフの不服従の思想はあくまでも「このようなツァーリないし公には、たとい迫害を受け死にて脅かされたとしても聴き従うべきではない」という受動的なものでしかない、とラエフは考えるのである。問題の焦点をこのような形に

31) Просветитель, стр. 46.

32) 前述 94 ページ。

合わせた場合、我々にはラエフの結論は正当なものに思われる。だが、ヨシフが〈迫害者＝ツァーリ〉に対する不服従の思想を表明した際に、何か実際的な行動を考慮にいれていたのでもなければ、ましてや政治的革命を是認しようなどと考えていたのでもない判断されるのは、ヨシフにあってはツァーリの善・悪を判定する権利がその臣下の者たちにあると考えられていないということのゆえであるよりは、むしろヨシフをはじめとする当時の教会に俗権と対立する思想がそもそも欠けていたがゆえなのである。問題を順をおって進めよう。

ラエフはツァーリの善・悪を判定する権利が最終的に神に（従って神からその支配権を受けとっているツァーリ自身に）委ねられていることをヨシフ自身の言葉から判断しているのであるが、その際彼が判断の根拠としているヨシフの言葉は『啓蒙者』の第16章に含まれているものである。我々はすでに、特に彼のツァーリ観に関する発言については、第7章と第16章との間には大きな差異のあることを指摘しておいた。<sup>33)</sup> 従ってヨシフの政治的教説の展開と変遷に注意を払うことのないこのような論証の仕方は、ラエフの見解から説得力を奪う結果になっている。事実、この第7章においては、ツァーリの支配権が神に由来するものであること、従ってその支配が善か悪かを判定するのは神以外の何者でもないことを積極的に表明している箇所は全く見当らないのである。だが、もしかりに、ラエフの言うようにツァーリの善・悪の判定者が神だけであり、他の何者でもないとしても問題は残る。なぜならば、ツァーリの善・悪の判定者が神であるということと、それゆえに他の何者もツァーリの善・悪を判定しえないということとは必ずしも一致することではないからである。たとえば、神のみがツァーリの善・悪を判定する権利をもつという立場から、この神の地上における代理人である教会自身はその善・悪の判定者として登場するというのも理論的には考えられないことではないからである。ローマ・カトリック教会がその勢威を最大に拡大したと考えられる中世中期において自ら志向したのはこのような立場であった。しかるに、ロシアにおいては、まさしくラエフがその結論において正しく述べているように、教会がこの判定者としての権利を自らの双肩に担おうとはしなかったのである。ここではロシア教会は何故に自己を神の地上における代理人として俗権の上に位置づけなかったのか、ヨシフが後に特に第16章において表明するように、ロシア教会がまさしくこの世の支配者たるツァーリを神の代理人として自己の上に位置づけたのは何故か、についての考察が必要とされているのである。

さて、ロシア教会が自己をではなく俗権を神の地上における代理人として崇めたことの原因については一まずおくとして、我々が M. ラエフの論証の仕方には多くの注文をつけながらも、結論としては彼に同意するに至ったのは以上のことによるのである。すなわち、ヨシフの〈迫害者＝ツァーリ〉に対する不服従の思想がヨシフをはじめとするロシア教会自体にとってもあるいはまたロシアの民衆にとっても実際的な意味をもちえないと我々が考えるのは、ラエフの主張するような点のゆえではなく、ロシア教会が事実として自己を俗権の下に位置させ、そして自己をこの世の支配者が善であるのか悪であるのかについて判定する権限をもつものとは考えず、またそれだけの実際上の力ももっていなかった

33) 前述 99 ページ。

がゆえなのである。ヨシフが教会を俗権に優越するものと考えていない点では第7章も第16章も変るところがない。この点についてはさらに論証が必要であろう。

ヨシフのこの章における俗権に対する反抗的な思想の表明を根拠にして、彼が一時期、すなわちいまだモスクワ大公と敵対的な関係にあった時期においては、教権の俗権に対する優位の思想の持主であったと考える研究者がいる。たとえば、A. A. ジミーンは第7章を執筆した時期のヨシフは「ツァーリ権力の〈教権〉(священство)に対する無条件的従属を語る強力な戦闘的教会の理論家として我々の前に立ち現われている」と述べている。彼はいまだ大公と「一時的・条件つき同盟」に入っていない時期のヨシフを、異端の摘発者並びに戦闘的教会の偉大なる闘士として名高かったノヴゴロド大主教ゲンナージィの思想上の弟子とみなし、ヨシフの見解の多くをこのゲンナージィとそのグループ(школа)からの借用と考えている。中でもこのグループから出た『小説教』«слово кратко»のヨシフに対する影響に彼は注目している。教会・修道院財産(所領)の絶対不可侵性を組織的に論証したこの著述は教権が俗権に対して優越するという、従ってツァーリも公も教会の命には服従しなければならないということ、ツァーリにも公にも教会の牧者ともども正教信仰と修道院所領を保護する義務があり、この義務の不履行には破滅があるのみだということ、他方教会は、たとい「血を流すことになっても」自己の財貨を守らねばならないのだということを強力に主張している。ジミーンはこの著述に表明されている明らかな教権優位の思想がヨシフにも影響を与え、『啓蒙者』の第7章における同様な思想の表明に至ったのだと考えているのである<sup>34)</sup>。同様に Я. С. ルリエも一時期のヨシフを教権の俗権に対する優位の思想の持主だと考えている。彼はジミーンとは違って、ヨシフの教権優位の思想が表明されている諸著述の方がゲンナージィ・グループの『小説教』よりも早期の作品であると考え、そのことによってヨシフは決してこの点でも(異端の摘発活動の面におけると同様に)ゲンナージィの弟子ではないことを主張しているが、彼もまたヨシフが教権優位説の持主である点ではジミーンと同様である<sup>35)</sup>。

そこで我々は『啓蒙者』の第7章を中心に述べられている思想がはたして教権の俗権に対する優位の思想といえるのかどうかについて検討することにしよう。

A. A. ジミーンはゲンナージィ・グループの『小説教』がヨシフに影響を与えたということを目撃し、それを過度に意識するあまり、肝心のヨシフの著述を虚心に検討するのを怠っている。彼は我々がすでに紹介しておいたヨシフの不服従の思想をそのまま教権の俗権に対する優位の思想と同一視している。彼は次のように言う。「ツァーリには—ヨシフ・サーニンの考えによると—彼が正教についてまた己が帝国について十分な配慮をし、『神の業』を果たす場合にのみ服従すべきである。『ツァーリは神の僕であり』、そして神の権力はツァーリのそれよりも優っているのであるから、『彼らには肉において押し仕えるべきではあるが、霊においてではない。そして彼らにはツァーリの榮譽は帰しても神のそれを帰してはならない。』『神の命』に反するツァーリには—ヨシフの考えによると—全力を

34) А.А. Зимин, Указ. статья, стр. 167-169.

35) Я.С. Лурье, Идеологическая борьба, стр. 213-214; его же. “Иосиф Волоцкий,” Послания И.В., стр. 43-44.

尽して反抗しなければならない……」<sup>36)</sup>すでに述べたとおり、神の権力がツァーリのそれに優っているということが教権優位の思想なのではない。神の権力がツァーリのみならず他の何ものにも劣るものでないということは、ヨシフのみならずすべてのキリスト教徒にとって当然のことなのである。問題はこの地上のツァーリに優る神の権力を地上の教会が自己のものと宣言し、それを現実に行使するか否かにあるのである。この点に注意をむけないで、「神の権力はツァーリのそれよりも優っている」というテーゼから、従って〈教権〉が俗権に優越するという結論を導き出したとするならば、それは余りに性急すぎるであろう。神の権力＝〈教権〉ではないからである。

ジミーンのこうした誤りは、彼がゲンナージィ・グループのヨシフに対する影響を疑問の余地のないものと頭から信じ込んでいることに起因するわけであるが、ここで注意しておかねばならないのは第一に、はたして本当にヨシフはゲンナージィ・グループの思想上の弟子であったのかどうかという問題である。既述の如く、Я.С.ルリエはヨシフはゲンナージィ・グループの『小説教』が世に現われる以前に、『啓蒙者』の第7章の原型にあたる著述（『イコーナ崇拝に関する諸言』«Слова о почитании икона»の第二『話』）の中ですでに俗権に敵対する思想を展開していたと考えている。第二に注意すべきなのは、『小説教』を著わしたのはゲンナージィの委託をうけて彼の下で聖書の翻訳に携わっていたドミニコ会士ベニヤミンであることである。カトリック教徒の手になる著述に教権の俗権に対する優位の思想が宣言されていたことは驚くに値しない。だがこの思想がカトリック的世界とは全く無関係な風土に育ったヨシフのうちに完全な現実性をもって現われ出たと考えるとしたら軽率にすぎるのであろう。従って上述の第一の点がたといジミーンの見解に有利に解決されたとしても、第二の点を考慮にいればジミーンは余りにも軽率にヨシフを教権の俗権に対する優位の思想の持主としてしまったとすることができるであろう。

次に Я. С. ルリエの見解を検討しよう。彼はヨシフの『啓蒙者』第7章の終りの部分に注意をむけている<sup>37)</sup>。それはヨシフがこの第7章を閉じるにあたって、真のキリスト教徒の守るべき徳目を列挙し、それらについて詳述している箇所である。ヨシフはそこにおいて読者に様々な徳目を示すとともに、教会と修道院とを「慰め」、自分の家にあるすべてのものを寄進として差し出し、財産の十分の一を神に返すよう勧めたあと次のように言っている。「これらの小さな話を汝自身の心に書きとめておきなさい。そしてそれを己が首にくくりつけておきなさい。何故ならば（これらの徳は）ツァーリの帝冠よりもすぐれたものであるからである。ツァーリの帝冠は（汝を）地獄へと導くが、これらのことは神の望み給う聖にして善なる道を歩まんとする者たちを永遠の生命に導き入れるのである。」(331) ヨシフのこうした発言は確かに激しいものである。彼が「ツァーリの帝冠は地獄へと導く」と言うとき、如何なる具体的事実を想起して言っているのか我々には明らかではないのだが、このような発言を公にするからには何かそれなりの理由があると考えてもよさそうですらある。しかし、いかにこの発言が激しい調子のものであっても、だからとい

36) А.А. Зимин, Указ. статья, стр. 167-168 (傍点は筆者)。

37) Я.С. Лурье, “Иосиф Волоцкий,” Послания И.В., стр. 45-46.

ってヨシフが教権を俗権に優るものと考えていたということの論拠にはならない。我々はこの発言は教権と俗権の上下関係を述べたものではなく、神的なものとこの世的なものとの上下関係を述べたものにすぎないを考える。論証しよう。

ヨシフは今引用したばかりの発言をすでに述べた如く、キリスト教徒の守るべき種々の徳目を列挙する中でなしている。彼が挙げている徳とは以下のようなものである。長くなるが引用しよう。「汝が保持しなければならない行いとは一体どのようなものなのであろうか。よく聴きなさい。まず第一に心をつくし精神をつくし力をつくし思いをつくして己が主なる神を愛せよ…己がすべての慣習、意志、行為を彼が喜び給うようにせしめよ。そして正しく真実で、汚れなく勇ましく賢く、悲しめる者には慰め手、貧しき者には養い手、巡礼に対しては受け入れ手、侮られる者には保護者でありなさい。神に対しては敬虔で、人々には懇懃で、禍を耐え腹を立てず、鷹揚で憐み深く、応答するのに快く、柔和で名誉を追い求めることをせず、偽善をしりぞけ、福音の子、復活の子、生命の相続人でありなさい。金銭を愛さず、裁くことをせず、絶えず祈り、罪を思うて悲しみ、神に対し喜び、神を熱心に追い求め、つつしみ深く頭をたれ、ではあるが思いは天に馳せ、歩くのに穏やかで、話し声はほどよく保ち、言葉は端正に、飲み食いは上品に行かない、年長者の下では口をつつしみ、賢者の言うことはよく聴き、上に立つものには聴き従い、己れと同等の者もしくは下の者には心からの愛をもって対し、悪意・肉欲・好色をしりぞけ、話すのに少なく考えるのに多く、言葉に過ぎることなく、対話に過ぎることなく、笑うのに過ぎることなく、恥を知る思いで身を飾り、手の仕事をなし、すべてのことに感謝を献げ、悲しみを耐え、すべての人に温和で、心に狡猾なる思いの入ってくるのを警戒し、怠惰な生活を経験することなく聖者の生活をあこがれ、徳を行う者を喜び、嫉むことをせず、罪を嘆き、他人を裁くことを避けなさい。各人にはその業に従って報いをさずけられる己が裁き手がいたもうからである。」(321-323)

ヨシフはキリスト教徒の守るべき様々な徳をさらに列挙し続け、そして次のように言っている。「この世の知恵を捨てキリストにあって賢くなりなさい。一方は主の賢さであり、他方は主の栄光をはりつけにしたこの世の知恵なのである。今日富を得ても明日は神に返しなさい……地上のものを捨てなさい。そうすれば天上のものを獲得するであろう。地上にあっては貧しきのうちにとどまりなさい。天上では富むようになるであろう。地上では飢えと渇きのうちにとどまりなさい。天上では尽きぬ喜びで飽き足りるであろう。この世では身を隠しなさい。かの世においては現われるであろう。この世では口数を少なくしなさい。かの世においては汝は父に対し自由に話すようになるであろう。」(323-324)

ここでは〈この世〉あるいは〈地上〉と〈かの世〉あるいは〈天上〉との間の比較がなされ、後者がキリスト教徒にとっては救いであり、前者は滅びであることがくりかえしくりかえし強調されているのであることは明らかである。ヨシフが上に引用したようなキリスト教徒の守るべき徳目を列挙する際にとった方法というのは、ここに明らかに現われているように、〈この世〉と〈かの世〉とを比較対照し、後者を読者に勧告するという方法なのである。この方法はさらに続いている。「信仰と愛とにおいて主につながっていなさい。この世のあらゆる誘惑が汝を主からあざむき放すことのないように。眼に見えるもの

から閉じ、内なる眼で将来を予見しなさい。肉体を支配し魂を解放しなさい……この世にあってはあらゆる悲哀に身を委ねなさい。そうすればかの世にあってはあらゆる喜びに満たされるであろう。この世の生活は市場の取引（のようなもの）である。過ぎゆく者はそこに止めておきなさい。そして永遠のものを受け取りなさい。」(324-325)

ヨシフが教会や修道院に寄進をするようにと呼びかけているのも、ルリエが考えるように教会や修道院を特別にツァーリに対立させようとしてのことではなく、あくまでも〈かの世〉に宝を積むための一つ的手段として呼びかけているにすぎない。彼は続けて言っている。「静かな隠れ場、聖人たちの修道院と教会とを保持しなさい。彼らに頼り、ともに悲しみ、彼らの貧窮を慰めなさい。もし汝が家に何か日毎の必要なものをもっていたら、それを彼らに与えなさい。すべてを神の双手へともたらしなさい。何が神の意志であるのか、天のツァーリはその創り給いし人類から何を求めておられるのか、施した物は少なく造作のないものではなかったかを考えてみなさい。とるに足らぬものを与え永遠なるものを受けとりなさい。一を与え百をとりなさい。貧しき者への憐みは神への貸し出しであるからである。」(326-327)

ここでは修道院や教会それ自体が地上のツァーリに対し優越するものとみなされているのではない。修道院や教会に寄進することが天に永遠の宝を貯えることだと言っているにすぎないのである。比較対照されているのは教会の権力と地上のツァーリの権力ではなく、天上に宝を貯えることと地上のものに執着することなのである。神的なもの（〈天上のもの〉、〈かの世のもの〉）が〈地上のもの〉、〈この世のもの〉に優ることを言ったからとて教権が俗権に優るものであることを言ったことにはならない。教権は、あくまでも〈天上のもの〉が〈地上のもの〉に優越するというこの明らかな原理を教会が自己の現実的な原理として宣言し、自らの身に負ったときはじめて俗権に優越するものとなるのである。従って我々は、ヨシフはこの箇所において教権の俗権に対する優位の思想を表明したのではなく、ただ一般的に〈神的なもの〉が〈この世のもの〉に優ることを表明したにすぎないと考えるのである。もちろん我々は後にも触れるように、ヨシフがこの一般的原理を表明するのに際して、極めて激しい口調をもってなしていることを忘れるべきではないのであるが。

さて我々はヨシフがジミーンやルリエが驚嘆して言うほど俗権に対して否定的な見解をもっているのではないことをさらに示そうと思う。

そもそも教権の俗権に対する優位説においては教会が地上における最高の権威と考えられているのであるから、世俗の権力は完全に否定されることはないまでも、少なくともそれが行使しようとしている権力が無条件に承認されることのないことは当然であろう。しかるにヨシフにおいては教権の優位を説く者にとって最低限必要不可欠なそのような態度すら認められないのである。彼は『啓蒙者』の第7章においてすら、地上においてはツァーリの支配権が最高の権力であることを承認しているようにみえる。たとえば彼はイコーナや教会を礼拝することが神自身の意志であり、決して否定さるべきことではないことを論じたあと次のように言っている。「ある人々は言っている。聖なるイコーナと聖なる教会はそれが東の方にある時に拝すべきなのであって、東の方にはない時には拝すべきではな

いと。何という無知、何という虚偽であろう。汝はツァーリや公に対し彼がたとい東の方  
にいたくとも、たまたま姿を見せたなら彼に対し頭を下げるであろう。そしてもし、ツァ  
ーリや公に対し西にむかってでも北にむかってでも南にむかってでも敬意を表するとした  
ら、ましてや天のツァーリの像に対し、そしてまた天地創造以来この方神に嘉せられてき  
た僕たちの像や神の教会に対し、それが西にあらうと北にあらうと南にあらうと、それに  
面したらいつでも拝すべきであろう。」(277) ここではヨシフは明らかにイコーナ崇拜  
の正当性を異端の前に擁護するためにツァーリのことに言及したにすぎないのであるが、  
ここで〈ツァーリ〉がどの方向にいようと敬意を表されるとしたら、ましてや〈天のツァ  
ーリ〉の姿を描き出しているイコーナはそれ以上に拝されるべきだと言われていることが  
重要な意味をもっている。むしろここでは教権が俗権に優越することが言われているので  
はない。すでに述べた如く、ここで比較されているのは〈天のツァーリ〉と〈地のツァ  
ーリ〉なのであって、〈教権〉と〈俗権〉なのではないからである。重要なのは、ヨシフは  
ここで〈天のツァーリ〉に対応するものとして〈地のツァーリ〉を直接に、いささかの躊  
躇もなく引き合いに出してきているということである。ここでは教権優位説に固有の〈天  
のツァーリ〉→〈教会〉→〈地のツァーリ〉という図式は〈天のツァーリ〉→〈地のツァ  
ーリ〉という図式におきかえられているのである。

ヨシフが地上のツァーリは地上の他のあらゆる者に優る支配者であることを自明の理と  
して承認している箇所は上述した箇所だけではない。彼は他の箇所で、教会は必要でない  
と主張している異端たちに対し次のように言っている。「誰でもツァーリたちの像を辱し  
める者は極刑によって苦しめられるのである。だとすれば天のツァーリやその聖人たちの  
似姿あるいはまた教会を辱しめる者に対してはいかなる責苦がふさわしいと言うべきであ  
らうか。神の法によるとこのような人物は極刑に付され、永遠の呪咀に委ねられ、その死  
後はキリストを十字架につけ『その血（の責任）は我々と我々の子孫の上にかかってもよ  
い』<sup>38)</sup>と言ったユダヤ人たちとともに永遠の火へと放り込まれるのである。」(282) こ  
こでもヨシフは地上のツァーリを天上のツァーリの下に位置するものとして記述しているが  
(このことは自明のことである)、地上においてはツァーリが最高位に立つものであること  
を疑っていない。彼の像を辱しめる者は極刑に定められると言っているからである。ヨシ  
フはさらに祈りの方法を明らかにしつつ次のように述べているが、これについても同様の  
ことが言える。「では一体我々に要求されていることは何であろうか。大いなる恐れと柔  
和な美しき敬虔の念とをもって思いを天上にむけ、規律正しくくだけた魂をもって神の下  
に赴くこと、そしてその後自らの心のうちをはっきりと表に出して祈りを献げ、手をし  
っかりと保ち、声を穏やかなものにするによってそれを示すことである……主は我々  
が彼に対する話しかけを放りすて、この世の朽つべきことについて話し出し、汚れたもの  
を真珠につけ合わすようなことを望み給わぬのである。彼はこのようなことを侮辱、ある  
いは不服従、さらには大いなる罪とみなすのである。またこの世のツァーリに話しかける  
者は誰でも、彼に大いなる敬虔さを示し、彼から多くの愛顧を得るためにあらゆる方法を  
考えるのであり、主としてこのゆえにこそ歌をうたい、手をつなぎ、両手を合わせ、全身

38) マタイ 27:25.

を着飾り、そして彼が望み、質問をむけてきたことについてのみ話をするのである。もしあえて彼の望み給うこととは異なることを尋ねたりなどすれば、(その者は) 死の刑を受けるであろう。にもかかわらず、汝は天使も震えおののきつつその前に立つ天のツァーリの前に立ちながら、彼に話かけることをせず、泥やちりやくもの巢のことについて話をしているのだ。汝はいかにしてこの侮辱をなしたことに対する審きに耐ええようか。」(312-313) ここでも ヨシフは天のツァーリへの清らかな祈りを奨励するために、地上のツァーリを引き合いに出してきている。そしてこのような叙述の方法は、地上のツァーリが地上においては最も高き位置にあるからこそ成功しているのである。

ヨシフが一般に支配的秩序をどのようなものとして考えていたのかを暗示してくれるものとして次に紹介する同じ第7章の叙述は興味深い。彼はこの第7章の初めの部分でまず三位一体はイコーナに描かれうること、キリスト教徒はそのイコーナを義務として礼拝しなければならないこと、そのことはイエス・キリストの場合についても、聖母像についてもあるいは十字架、福音書、神の聖餐についても同様であることを述べたあと、突然文脈を離れて、墮落した生活をおくる聖職者を批判している異端のことを念頭に浮べつつ、以下のような話をしている。「たとい(誰かが) 癒しがたい生活を送っているように思えても、我々は彼らを裁くべきではない。隠れたところを見とおされる方こそがその裁き手であるからである。ところで汝にとっては明白に教会から追われた者(異端)を除いてはすべての者を尊敬に値するものとしなさい。たとい生活の面で誰かが秀でたとしても聖霊の刻印と賜物は等しく与えられているのである……人間的な差異は存在するが霊の恩寵については差異はないのであり、聖霊の賜物はふさわしからざる司祭によって減少せしめられることはないのである。神はすべての者を嘉することはなくとも、すべての者のうちに働きかけられるのである。汝は裁かれる者であるから裁く者たちの裁き手になるべきではない。羊であるのだから羊飼いたちを養ってはいけない。またふさわしくもないのにふさわしい者であるかのように話してはいけない。そうではなく異端の教えを持っている者を除いてすべての者を尊敬の対象としなさい。もし誰かがそのような異端の邪説を有していたならば、我々は……彼らの聖餐にあずかることのないよう気をつけるべきである……かつてユダヤ人たちが主の御体を十字架につけたように、今はまた不浄な霊のままで聖餐にあずかる者たちが主の御体を汚すのである。何となればツァーリの衣装を引き裂き、それを汚す者たちはただ死のみを受けとるからである。聖なるものは聖なるものにとってこそ聖なのである。」(267-268) ここでヨシフは、聖職者とは単に神の聖霊が働く際の道具にすぎぬのであるから、いかに聖職者が墮落していようと、神の霊の賜物それ自体は何らの影響もうけず、立派な働きをするものであることを述べて、異端の聖職者批判に反論している。ヨシフがここでその行為の適否如何にかかわらず擁護されるべきものとしているのは聖職者の場合であることは明らかであるが、彼が「汝は裁かれる者であるから裁く者たちの裁き手になるべきではない。羊であるのだから羊飼いたちを養ってはいけない。またふさわしくもないのにふさわしい者であるかのように話してはいけない」と言うとき、我々は彼が単に聖職者の場合に限らず一般的にこのような観点から物事を判断していたのではないかと推測せざるを得ない。もしこの推測が正しいとするならば、彼の〈迫害者＝ツ

ァーリ〉に対する不服従の思想も、我々がすでに示したと通り、それほどに〈革命的〉な教説ではないと言えるかもしれない。たといツァーリが行為の点で正しくなくとも、丁度、羊である民衆が羊飼である聖職者を批判することが出来ぬのと同様に、〈ふさわしくない〉民衆が〈ふさわしき〉ツァーリを批判したり、ましてや打倒することなど出来るはずがないと思われるからである。

以上我々は本節において、『啓蒙者』の第7章に表明されている〈迫害者＝ツァーリ〉に対する不服従の思想を中心としてヨシフの俗権観を検討してきた。我々が本節で明らかにしようと思ったのは以下の点である。

第一に、ヨシフの〈迫害者＝ツァーリ〉に対する不服従の思想はあくまでも〈不服従〉の思想であって、それ以上でもそれ以下でもないこと。彼は正教キリスト教徒たるツァーリがツァーリとしての自己に課されている義務（その詳細かつ具体的な内容はいまだこの段階では明らかにされてはいないのであるが）を履行しないとき、そのツァーリを〈悪魔〉そして〈迫害者〉とよび、読者には不服従をよびかけるのであるが、彼のこの呼びかけを、現実的な反抗や革命と解すことについては論外としても、これを教権の俗権に対する優越性を表現したものと解すことも、あるいはまた逆に、これをほとんど意味のない、現実とは無縁な抽象的表現と解すことも、双方とも誤りだということである。彼がここでなしている不服従の呼びかけは、悪しきツァーリを具体的にどうこうしようという意図よりは、読者のうちに悪しきツァーリに対する警戒心をよび起し、そうすることによってツァーリが本来の姿に戻るようにと願う彼の気持を表現したものである。

第二に、ヨシフは一般に教権を俗権に優越させる思想とは無縁であったということである。上述の不服従の思想が表明されている箇所においても、彼の同じ章の他の箇所においても、ヨシフが教権を俗権に優越させ、他のすべてのものに君臨させようとしているのではないことは明らかである。それどころかヨシフはこの世のツァーリに全面的な支配権を予定し、教会がもち得なかったわけではないツァーリの善・悪の判定者としての権利を放棄してしまっているのである。かくして、ヨシフの『啓蒙者』第7章における反俗権的な言明は、ヨシフの政治理論全体の中で過度に強調されすぎてはならないのであるが、それにもかかわらず、彼のこの章における発言は極めて口調の激しいものであったということ—これが強調されねばならない第三の点である。ヨシフは、上に示したように、ツァーリ権力に対し原理的・理論的に懐疑の眼をむけたわけではないが、かえってそれゆえにこそ、彼があのような激しい調子で〈迫害者＝ツァーリ〉を罵倒するとき、彼とモスクワ大公との間に何か具体的な確執のあったことを予想させるのである。我々は後にこの時期におけるヨシフとモスクワ大公との具体的関係について立ちいって論じるつもりであるが、ヨシフのこの章におけるツァーリに対する激しい批判は、その背後にあるヨシフとツァーリとの敵対的な関係を忠実に反映したものであったのである。それゆえにこそ、彼は正教キリスト教徒のツァーリが果たすべき責務を詳しく、具体的に提示することをここでは断念しているのである。教会に敵対的なツァーリに対しては、聞きいられる可能性のない個々の責務を並べ立てるよりも、まずは読者の注意をうながし、それによってツァーリの

態度を変えさせようとする方がより合理的であろう。

## 第二節 『啓蒙者』の後半部におけるヨシフのツァーリ観の検討(I)

——第13章を中心として——

ヨシフが『啓蒙者』において、第7章に続いて多少なりとも俗権のことに触れているのは、原初の短い版に後に(1507年以降)付加された後半の部分、就中第13章及び第16章においてである。本節とこれに続く第三節ではこの二章に現われたヨシフのツァーリ観を検討しよう。

彼は『啓蒙者』の第13章を「異端にせよ、背教者にせよ裁くべきではない」と主張している異端たちに対する反論にあてている<sup>39)</sup>。彼によると、「舌も言い表わすことができず、言葉も尽せず理性も受け容れぬほど多くの悪」(475)をなしたノヴゴロドの異端たちは、自分たちの悪業のゆえに「宗教会議において……今も後も永遠に滅びへと裁かれる」(475-476) ことのないようにと願い、たとい異端であっても裁くべきではないと主張して、追及を逃れようとしているという。異端たちがこのような主張をする際にまず挙げる論拠は聖書の「汝裁くなかれ」<sup>40)</sup>という戒めである。続いては聖金口ヨアン(ヨハネス・クリュソストモス)の次のような言葉である。「何人をも、それがたとい不信の徒であっても異端であっても、憎んだり裁いたりすべきではない。そして異端を殺すべきではない。たとい異端ないしは背教者を裁かねばならないときでも教会と都市の法に従って裁きが行なわれるのであって……僧侶によって裁きが行なわれるのでも俗人によって行なわれるのでもない。」(476)

このような論拠にもとづく主張に対するヨシフの反論は聖金口ヨアンの言葉を新たに解釈することから始まる。彼は聖ヨアンが「何人をも憎んだり裁いたりすべきではない」と命ずるとき、それは「ある一時的な命令」(477)なのであって、四六時中常に普遍的に妥当する命令であるのではないことを主張する。「神の御意志はいつでも大いなる金口(ヨアン)自身が証言しているような具合にあるわけではない。」(477) 聖ヨアンの命令が妥当するのは「野獣(異端)が彼ら(正教徒)に何も害を加えない限り」(477)である。「その間は彼ら(牧者)は樅や杉の木の下に寝そべり芦笛をならし、羊の群に草を食べさせておくのである。だが、狼のいることに気づいたら、(牧者は)すぐに笛をやめ、投石器をとり、芦笛を捨て、棍棒と石で武装し、羊の群の前に立ち、野獣が害を加える前に恐ろしいほどの大声で何度も叫んで追い払うのである。」(477)

すなわち、ヨシフによれば「裁くな」という戒めが遵守されるのは異端が実質的な害悪を加えないでいる限りであるのであり、もし異端が少しでも「羊の群」に害悪を加えようとしたならば、すぐさま「棍棒と石で武装」して立ちむかわねばならないというのである。彼はこのことをさらに続いて具体的に説き進めている。「不信の徒ないしは異端を見

39) 第13章に付された表題は次のようになっている。「異端にせよ、背教者にせよ、裁くべきではないと言っているノヴゴロドの異端たちの邪説に対する第13の言葉。ここでは異端と背教者は裁かれるだけでなく呪咀されねばならず、ツァーリや公や裁判官たちは彼らを追放し極刑に付すべきであることを述べた話が神の書物からとられている。」

40) マタイ7:1.

でも彼らの誰一人として信仰者に対して靈的害悪を加えてこない場合には……謙虚に穏やかにこの不信の異端たちを教えさとしなさい。だがすべての狼たちの中でも、キリストの群を滅ぼし、その異端的ユダヤ主義で教えを汚そうと望んでいる極悪非道の呪われるべき異端を見た場合には、キリストの羊の群の唯一匹も野獸によって奪いさられることのないようにあらゆる努力と熱意とを発揮すべきである……もし不信の異端の徒が正教徒の誰をも欺かないのであったら、その時は彼らに対し悪を働くのはよくない。だがもし不信の異端の徒が正教徒を欺こうとしているのを見たら、その時には単に彼らを憎んだり裁いたりするだけでなく、呪咀し、打ちつけて自らの手を浄めなければならない。」(477-478) 彼はここで「極悪非道の異端」に対しては、教会における靈的懲戒手段としての呪咀のみならず、物質的打撃を与えることをも承認しているのである。彼はさらに続けて言う。「私は汝らに一つの贈物をお願いする。街の中で(神を)そしっている者たちすべてを教えさとしなさい。もし誰か路上にあって、あるいは市場において民衆の間で主なるキリストをそしっているのを聞いたなら、近づいて行ってそれを制止しなさい。もし打つ必要があったなら、しりごみせず打ち、彼をしりぞけ、その手を打擲で浄めなさい。」(478) 異端に対してこうした強い態度に出ようとするヨシフを支えているのは、我々がすでに前節で何度も紹介したのと同じ信念である。すなわち「もしこの世のツァーリをそしった者が迫害されるべきであるとしたら、天のツァーリをそしる者が迫害を受けるのは当然のことであろう」(478-479) というのである。

こうしてヨシフは、異端を裁くなという聖ヨアンの戒めは異端が単に邪説を有しているだけで他の信仰者に害悪を加えようとはしない状況下でのみ遵守さるべきこと、それ以外の時は異端に対しては断固たる態度で臨むべきことを論証しているが、さらに続いて今度は、同じヨアンの「異端を殺すべきでない」という戒めについても独自の解釈を試みている。この戒めに対するヨシフの解釈とは以下のようなものである。ヨアンが異端を殺すべきでないと言うとき、彼がその戒めの対象として念頭においているのは主教や司祭、さらには僧侶や教会に仕える他のすべての寺僧たちのことなのであって、ツァーリや公さらには地方の裁判官たち(すなわち世俗の権力者たち)のことなのではない。「もし私(ヨシフ)がツァーリや公、さらには地方の裁判官たちについて言っているとすれば、ツァーリや公、さらには裁判官たちは異端を殺すべきではないと言っていることになろう。ところが彼(ヨアン)は、もし我々が異端を殺したとすれば、と言っている。これは明らかに彼は主教や司祭、僧侶や教会の寺僧たちに関して言っているのだということを示している。彼自身が初めは教会の寺僧で僧侶であり、後には司祭そして主教であったのである。」(482-483)

すなわちヨシフは聖ヨアンの「異端を殺すべきでない」という一般的な命題を、ヨアンが「我々は」と言っているのに注目して(「ヨアンは言う。『我々は異端を殺すべきではない。もし我々が異端を殺したりすれば全世界で戦いは絶えることがないであろう。』」(482) 傍点筆者)、この「我々」とは聖職者のことであり、ツァーリや公さらには地方の裁判官を指すのではないとして、聖職者が異端を死刑に処すことは禁じつつも、俗人に対してはそれを許したわけである。従って「ユダヤ派異端」に対する極端な弾圧を企図しているヨ

ソフにとって、この異端を文字通り根絶する主体は当然俗人、就中、弾圧のための実質的権力を有す支配者としてのツァーリとならざるを得なくなってくる。彼はここに至って、ツァーリを異端弾圧の主体として積極的に位置づけうる論理的必然性に到達するのである。以下に彼はこのようなものとしてのツァーリの責務とあるべき姿とを積極的に提示することになる。

ヨシフはツァーリをはじめとするこの世の支配者たちの責務を明らかにするのに使徒たちの言葉をもって始めている。「ツァーリや公、地方の裁判官に関して聖使徒たちは次のように言っている。彼らはその権威を主なる神から、悪を行う者を罰し善を行なう者を賞賛するために受取っているのだ、と。第一の使徒ペテロは言っている。すべて人のたてたものに、すなわち人間の権威に主のゆえに従うべきである、と……こうして善を行なう者が愚かな人々の無知を封ざることが神の御旨なのである<sup>41)</sup>。同様にパウロも言っている。一体公たちは行ないにおいて善き者たちには恐怖ではなく、悪しき者たちにこそ恐怖なのである。汝は権威を恐れぬことを願うか。それならば善を行ないなさい。そうすれば彼から賞賛を受けるであろう。彼は益を与えるための神の僕であるからだ。もし汝が悪をなしているのなら、恐れなさい。彼はいたずらに剣をおびているのではないのだ。彼は神に仕える者であり、悪をなす者には怒りを発する復讐者であるからである<sup>42)</sup>。」(483-484)

ヨシフによるとツァーリの第一の責務は「悪を行なう者を罰する」こと、従って「善を行なう者を賞賛する」ことにある。ツァーリが「その権威を神から受取っている」のはその責務をはたすためである。ここで「悪を行なう者」と彼がいう場合、彼の念頭にあるのは明らかに、無知な「愚かな人々」(484) すなわち異端である。このことは「聖使徒たちと尊き教父たちがツァーリや公や主権者たちに、悪を行なう者に対し罰を与えるようにと命じたのは、殺人者や姦通者、窃盗や強盗やその他の悪事を働く者について言っているのであって、異端や背教者について言っているのではない」(484) という反論を唱える者に対してヨシフが「殺人者や姦通者や他の悪事を働く者について以上のことが命ぜられているとすれば、ましてや異端と背教者についてはそうであるべきだ」(484-485) と論駁していることから窺えることである。

ヨシフはツァーリの最も大切な責務をこのように規定し、異端と背教者こそがすべてに優る最大の罪人であることを論証したあと、これら異端たちのことを知っていながら、それを権力者たちに知らせない者たちも異端と同罪であることを宣言して次のように言っている。「いやしくも軍司令官や武人あるいは集会の長たるものは誰か異端のふるまいをしていないか、そのような教えを公言してはいないかに心を配らなければならない。もし彼らが自ら正教徒でありながら異端のことを知ってそれを引渡さないのであれば、彼らは永遠の苦しみに服すであろう……単に裁くべきであるのみでなく、極刑に付すべきこと、異端や背教者のみならず、自分自身正教徒でありながら異端や背教者を……裁判官に引渡さない者たちもまた永遠の苦しみに服すということ、このことは明々白々たることなのだ。」(485)

41) I ペテロ 2: 13-14.

42) ロマ 13: 3-4.

単に異端のみならず、それを知っていて隠している者たちも極刑に付さるべきであるという思想に現われたヨシフの異端に対する激しい憎悪は彼のツァーリ観にも大きな影響を及ぼしている。彼は旧新約両聖書から、異端を激しく憎悪し極刑をもって厳しく処罰している支配者や牧者たちの模範的な例を引用したあと<sup>43)</sup>、今度は現実に民を統べている世の支配者たちにむかって次のように呼びかけている。「ツァーリたち公たちよ、よく聞き理解しなさい。(汝らの) 権力は神から与えられたものであり、汝らは神の下僕なのであることを。神は汝らを己が国民の牧者、番人としてお立てになり、その群を狼から無傷に見守るようにされたのである。というのは神は御自身のかわりに汝らをこの地上において選び、その玉座に高くつけ、恩寵と生命を汝らに与え、天の神の剣を汝らの右手に委ねられたからである。だから汝らは真理を虚偽の中に留めておいてはいけない。天の鎌を恐れなさい。悪を行なう人間たちには自由を与えてはいけない。義人たちに対して悪霊ののり移った犬や狂暴なる者を行かせてはならない。もし誰かが彼に剣を与えたら、その者は(義人たちの) 肉体のみならず魂をも滅ぼすであろう……まさにそれゆえにこそ、ツァーリや主権者たちは……警戒心を働かせ、異端に対しキリストに代わって復讐者とならねばならないのである。」(488-489)

ヨシフがこの第13章にいたって、以上のようにツァーリの支配権の由来とその使命とを現実の支配者の前にはっきりと示すようになったことは、第7章において彼がツァーリに対してとっていた態度を想起するとき重大な意味を帯びてくる。すなわちこの章においてヨシフはこの世の支配者に対し、彼が守らねばならない具体的な責務を明らかに示し、それを詳しく解説しても無駄なことではないと考えるに至っていることが明らかになっているのである。ヨシフにとってツァーリはまさしく異端弾圧のためにいなくてはならない存在としてあるのであり、だからこそ彼はツァーリの責務を積極的にかつ具体的に提示しなければならぬと感ずるに至っているのである。

さてヨシフはさらに続けて「ツァーリや主権者たちは異端に対し、キリストに代わって復讐者とならねばならない」という自己の大胆な発言を擁護することに全力をあげている。彼は「神の意志にそっている者は、たとい(神を)立腹させるもののように(我々には)思われても、すべての者にまさって善なのであり、神の意志に反し彼に嘉せられぬものは、たとい選ばれたすぐれた者に思われても、すべてにまさって悪しきものであり、律法に反する」(489)のであるから、我々は人間の浅はかな理性に従って異端に憐みをかけたりすべきではなく、ただひたすら神の知恵に従って行動し異端を容赦なく弾圧すべきだという。彼によると「もし誰かが(異端に)赦しを与えたとしても、それが神に嘉せられぬ人間的な愛によってなされたものであるならば、その赦しはあらゆる殺害行為にまさって尊さに欠けている」(489)という。なぜならばヨシフにとって「事物の性質がではなく、神の判断が善と悪とを創り出す」(489)ということは明らかなことであるからである。彼はその実例を旧約聖書並びにビザンツの歴代のツァーリたちのうちに求めつつ<sup>44)</sup>、「神が命じたら、そのことの本質をとやかく調べることはふさわしくない」(490)のであ

43) Просветитель, стр. 487.

44) Там же, стр. 489-492.

って、「ただ従うべき」(490)であることを強調している。

こうしてヨシフは、最後に、「高位聖職者であろうと、司祭であろうと、僧侶であろうとあるいは俗人であろうと、すべてキリストの教えに従って分別を働かす者は異端と背教者とを断罪し呪咀しなければならないこと」(502)を強調しながら、聖職者と俗人の果たす役割を明確に区別し次のように言っている。「異端や背教者を死の刑罰に渡すべきであっても、彼ら(聖職者)はそれを自ら行なうことはせず、敬神の念厚き正教のツァーリに委ねたのである。というのはツァーリは……都市の法において、悪を行なう者に対する復讐をするためにあると言われているからである。」(497-498) 聖職者は異端を「祈によって」裁き、ツァーリはそれを「武器によって」裁くというのである。もちろんこの任務分担も、聖職者たるヨシフにあっては「祈による死の方が武器による死よりも手厳しい」(497)という風に規定されている。あくまでも聖職者の立場を強調することを忘れていないのである。彼にとっては「武器によって(のみ)死がくる」と考えるのは「人間的思慮」に左右されている愚かな人々であるのであり、「祈による死ほど恐ろしいものはない」と信ずるのが「分別を有する」人々であるのである(497)。

さて我々はこうした内容をもつヨシフの『啓蒙者』第13章における彼のツァーリ観をどのようなものとして把握すべきであろうか。まず第一に指摘すべきことは、ヨシフはこの章にいたってはじめてツァーリの責務を積極的かつ具体的に定めているということである。第二には、ヨシフはまたこの章においてツァーリを神に由来するもの、地上における神の代理人と規定するに至っていることである。これは第7章においては消極的にしか示されていなかったことである。第三に指摘すべきことは、以上の二点においてすでに明らかにされているように、ヨシフはここにおいてこの世の支配者たるツァーリを肯定的に位置づけているのであるが、彼はあくまでもツァーリが支配者でありうるのは、すでに示された責務に忠実である限りであるという第7章において強く主張されていた前提を堅持しているということである。彼は、ツァーリは悪しきものを懲らし、善きものを賞賛するために、ただそのためにのみ剣をおびているということを重ねて強調している。だが最後に、我々は、それにもかかわらず、この章におけるヨシフのツァーリに対する態度は、第7章における厳しい態度に比して大変和らいでいるということに注意しなければならない。このことは彼とモスクワ大公との事実としての関係の様相の変化を暗示しているかのようである。

### 第三節 『啓蒙者』の後半部におけるヨシフのツァーリ観の検討(II)

——第16章を中心として——

ヨシフは第16章を、悔い改めた異端はもはやそれ以上追跡されてはならないと主張する者たちに対する反論として執筆している。この章では、その表題に「異端ないしは背教者が……摘発され裁かれたときにもし悔悛し始めたならば、その懺悔は受けいられるべきであり、憐みが与えられるべきである」(527)と主張するものたちのいることが示され

ているところからもわかるとうり<sup>45)</sup>、すでに一度は裁きにあいながらもその際に悔悛した異端について問題とされている。このことはヨシフの問題にしている「ユダヤ派異端」が簡単には根絶されない強力なものであったことを意味していると同時に、ヨシフの異端に対するあくなき弾圧の意向をも我々の前に明らかにしてくれる。そしてまたそのことはこの章の書かれた時期と状況をも我々に明らかにしてくれる。すなわち、異端が一度はツァーリすなわちモスクワ大公の助力により弾圧されはしたが、いまだ根絶されておらず、なお一層の努力を要すと考えられた時期である。それは、換言すれば、モスクワ大公がすでに異端の弾圧に乗り出したことによって、ヨシフのいう正教キリスト教徒のツァーリにふさわしいものとなり始めはしたが、異端はいまだ根絶されきっていないがゆえに、彼にはなお一層その任務に邁進することが要請されているという状況を想定させるものである。

さて、ヨシフの上述の主張に対する反論は以下のように行なわれる。まず彼は自分が直面している異端が懺悔したからといって単純に赦されるような類のものでないことを力説する。「ところが現在出現せるノヴゴロドの異端と背教者について、さらに彼らの懺悔については今日まで残っているどの書物にも何も触れられていない。これほどの害悪はどうすれば癒しうるか、我々はその治療法すら見出すことができず、ただただ涙とともに心を砕いて、主なる全能の神に靈魂を滅びに導くこのような異端たちの病毒を止め根絶し給うようにと祈るだけである。」(528) 彼はすでに教父たちの時代にも異端の害毒がはなはだしいものであったことを認めはするが、「それでも当時は神の聖なる奇跡行使者や傷痕者たち(знаменоносцы)が生きていたし、神の預言者や聖使徒たちも生きていた」(528)のに対し、現在においては「人々は疲れはて、聖霊によって導かれつつ古代の教父たちや尊師たち、我々の神を身に負える教父たちがなしたのと同様のことをなすにはふさわしくなくなっている」(528-529)ほど絶望的な状況にあることを付け加えている。このような状況の下で「正教徒たるツァーリたち公たち、地方の裁判官たち教会の長たる牧者、さらにはすべての主教たち司祭たち、キリストの教えに従って理性を働かせるすべての者たち」(529-530)に許されている唯一のことは「ひそみ隠れている異端を追跡し摘発するにはどうすればいいのか、摘発された後しぶしぶと懺悔する者たちの懺悔はどう扱うべきかについて、主が導き啓蒙し教えをたれ給うように多くの努力と献身とを發揮」(530)することであるとヨシフは言う。

こうしてノヴゴロドに現われた異端が極悪非道のものであることを指摘したヨシフは次に、異端による懺悔をどう扱うべきかについて自己の見解を明らかにしている。彼によると、もし異端たちが「摘発される以前に懺悔しはじめ、己れの背教を自ら告白したとした

45) 第16章の表題は次のようになっている。「異端ないしは背教者がその邪説や(イエス・キリストを)否んだことについて摘発され裁かれた時にも悔悛し始めたならば、その懺悔は受けいれられるべきであり、憐みが与えられるべきであると言っているノヴゴロドの異端たちの邪説に対する第16の言葉。ここでは神の書物から次のような証言が取り出されている。すなわち、もし異端ないし背教者が己が意志によってではなく、摘発され裁かれたがゆえに懺悔し始めたのなら、このような懺悔は受けいれられない。なぜならば、盗人や強盗、殺人者や墓荒し、その他の悪人たちが摘発され裁かれて後懺悔してもこれらの者たちの懺悔は受けいれられないからである。」

ならば、その時には彼らの懺悔はうけいれられる。」(530) だがその懺悔が「摘発され、死刑が決まった後」(530) のことであったならば彼らの懺悔はうけいれられてはならない。彼は自己の見解を裏付けるために預言者の次のような言葉を引用し、さらに自己の注釈をつけ加えて言っている。「神は預言者の口を通して言われる。汝は己が正しさを証しするためにまず第一に己れの罪を述べよと。預言者は単に己れの罪を述べよと言っているのではなく、汝はまず第一に己れの罪を述べよと言っている。求められていることは単に述べよということではなく、何よりも先に、すなわち摘発され弾劾されるのを待たずに述べよということなのである。」(530)

ところがノヴゴロドの異端がなしたことはこれとちょうど逆のことである。ヨシフによると、彼らは「自分の意志からキリストを否み……すべての聖物を汚し、一生懺悔することもせず、すべての正教キリスト教徒たちをユダヤ教へ連れ去ろうと懸命になり……その背教と不浄なる業について摘発され死刑の判決をうけると、その時はじめて私達は自分の罪を懺悔しますなどと言い始めた」(533) のであった。ヨシフは彼らの懺悔について言っている。「一体誰が彼らの懺悔は真実であり、以前に行なった時のように偽りのものではないと思慮深く考えもし、理解することができようか。たとい彼らの懺悔が真実であるか偽りであるか知って理解することができないとしても、一体誰があえて彼らをあたかも真実に懺悔した者であるかのようにうけいれ、以前大公や大主教ゲンナーヂィが彼らの狡猾さを知らず彼らに懺悔の機会と赦免とを与えたように、彼らを赦免するなどということをするであろうか。ああ、今の背教者たちのことはもうすべての人に知られ、明らかになっているではないか。彼らは如何なるものであるか、何を彼らはしたのか、すでに何度も述べられてきたとうりなのである。」(535)

一度摘発され裁かれた後懺悔した異端が赦されてならないのは何ゆえか。それについてヨシフは彼らの懺悔が死の恐怖から出たものである以上、真実の懺悔ではありえないことを述べ、さらに次のように言っている。「もし彼らの懺悔がうけいれられるようだと、盗人も強盗も殺人者も墓荒しも、その他の悪人たちも懺悔すれば文句なく受けいれられるということになるであろう。だがこれらの者たちはすべて、摘発され、裁かれて死刑ないしは激しい責め苦へと定められた後懺悔するのであれば、その懺悔は受けいれられず、各々その業に従って裁かれるのである。そして異端の罪は……強盗の罪、盗人、殺人者、不品行を行行者、姦通者、墓荒しなどすべて死に価する罪よりももっと重いのである。」(531-532) すなわちヨシフによると、殺人犯が犯行後罪を告白してもその罪は決して赦されることのないのと同様に、異端も罪が赦されるためには誰から摘発されるのでもなく、自発的に告白しなければならぬというのである。もちろんヨシフとて、神の前に「赦しを与えられぬ罪は……何もない」(534) ということを知っている。彼は聖書の次の言葉を引用している。「主は言われる。私は生きている。私は罪人が死ぬのを欲しない。だから私は彼に顔をむけ彼を導くように生きる<sup>46)</sup>。」(534) さらに、「私は義人を招くためではなく、罪人を悔い改めに導くためにきたのである<sup>47)</sup>。」(534) しかもヨシフは自らも罪深き

46) エゼキエル 34:7, 11.

47) マタイ 7:13.

人間であることを忘れてはいない。「私は……うつろいやすく朽つべき存在であることを告白する。」(534) だがヨシフにとって、「異端は呪咀された後追放刑に処され、いつか正教徒を欺く恐れがあるという理由で死ぬまで牢につながれたとしても、もしそのうちの誰かが懺悔することを望むならば、牢の中においてでも懺悔はできる」(536) のであるから、あえて危険を犯してまで野獣を羊の群に放してやるべきでないことは明白なことであった。

さてこのようにしてノヴゴロドの異端は決して赦されてはならぬことを論証したヨシフは、次に異端から正教徒を守る主体の問題へと話を進めている。彼にとって、信仰の真のそして唯一の擁護者は他ならぬツァーリである。というのも、古来「俗人だけでなく、総主教も、主教もそしてまた司祭も邪説におちこんだ」(538) のに対し、ツァーリたちだけはしっかりと信仰を保持し、「彼ら(総主教をはじめとする聖職者たち)を呪咀した後……追放に処し牢獄へ放りこんだ」(538) からである。ヨシフにとってこのような例を挙げることは困難ではない。帝都コンスタンチノーブルの総主教マケドニーらを辱しめた上牢獄に閉じこめた大いなるツァーリ・フェオドーシィ、総主教ネストーリィらを裁いたフェオドーシィ二世、アレクサンドリア総主教ディオスコルを滅ぼした敬神の念厚きツァーリ・マルキアン、その他聖母フェオドラとその子ミハイル帝、ユスチニアン大帝及びイラクリィ帝の曾孫コンスタンチン—彼らは総主教をはじめ「高位聖職者も司祭も、多くの者たちが異端の教えをふりかざしていた」(538) ときにただ一人、彼らを呪咀し追放に処し帝国を浄く保ってきたのであった。かくしてヨシフにとって、この世の君たちこそ帝国を異端から救う唯一の支えである。彼は言う。「もし現在正教徒の君たちがこのように行動していないとするならば、他の何者も異端や背教者を根絶することはできないであろう。もし彼らがこのことに努力し、キリストのために熱意を発揮するならば、そして異端と背教者とをその死に至るまで投獄するならば、それによって神の教会は静寂をとり戻し、不信の異端と背教者たちの不浄なるユダヤ教の教えは消えうせるであろう。」(539)

ヨシフによってこのように重大な役割を付与されたツァーリは異端を根絶することにおいて失敗することはゆるされない。彼らは正教信仰の最後の支えであり、そしてまた異端はその害毒によって「多くの国々や偉大なる帝国を滅ぼし去った」(542) 第一の原因でもあるのだから、彼らは異端に対しては決して容赦することなくその剣をふりむけなければならない。ヨシフは歴代のツァーリたちが自らのこうした重大な役割に留意せず、ただその人間的な思いから異端を憐れんだ場合には、大きな不幸がもたらされたことを例を挙げて説明している。彼によると、すべてのツァーリにまさって「正教キリスト教信仰に意を致した」「大いなる使徒にも似たツァーリ」(539) コンスタンチン(大帝)ですら、アリウスを呪咀し他の異端をも追放に処し投獄しながらも、「自らのうちに密かに邪説を有している主教たち」(539-540) や宮廷の者たちの甘言につられて異端たちを赦免してしまったので、異端たちは「悔悛しなかったのみならず、多くの人々の霊を滅ぼしすらしたのである。」(540) 同様にイリーナとコンスタンチン(五世)も第7宗教会議において異端を呪咀しはしたが、彼らを追放刑にも投獄刑にも処さなかったがゆえにその邪説を根絶することができなかった、等々。

正教キリスト教信仰の最後の砦たる支配者たちの失敗の例はもちろんロシアにも認められる。たとえばヨシフは今は亡き大公イヴァン・ヴァシリエヴィチ（三世、1505年歿）も異端を根絶しそこねたがゆえにツァーリとしての責務を全うしなかったものとみなしている。彼によると、この「強大なる」大公も「異端を呪咀し、その後は投獄するよう命じたので、異端たちはあえない最後を遂げ、正教徒を一人も欺かずにすんでしまった」（542）が、「この者たちが懺悔しだすと、大公はその懺悔を信じてしまい彼らを赦免してしまつたので、彼らは筆舌に尽しがたい多くの悪をなし、多くの正教キリスト教徒をユダヤ教にひきこみ、多くの国々や偉大なる帝国を滅ぼし去った古代の異端と同様に行動することに躍起となった」（542）という。

かくしてツァーリたちは以上のような失敗を決して繰り返さすべきではあるまい。何よりも異端はすべての罪にまさって害毒を蒔き散らすものだからである。それはすでにキリスト教国として隆盛を誇ったアルメニア帝国を滅ぼし、長年にわたって正教キリスト教信仰のうちに留まっていた大エチオピア帝国を不浄なる異端へと追いやり、そして「正教キリスト教信仰からの最初の背教者、教皇ファルモースに至るまでの900年間」（543）浄き信仰を保ち続けた大ローマ帝国をも「ラテンの邪説」（543）へとおとし入れたのである。そして今はまた「500年間正教キリスト教信仰に留まっていた」「大いなるロシアの地」の大ノヴゴロドに、すべてにまさって悪辣な「ユダヤ派異端」が現われ、その呪われるべき教を宣べ続けているのである（544）。

こうしてヨシフは最後に、この第16章を（従ってまた『啓蒙者』それ自体を）終えるに際して、明らかに当時大公位にあったヴァシーリィ三世を念頭において、ツァーリたるものあるべき姿とその責務、さらにはその支配権の由来を再度、しかも今度はこれまでになく大胆に宣言している。彼は「使徒にも似たツァーリ・コンスタンチン」の口を通してまず次のように呼びかけている。「ツァーリたち公たち、地方の裁判官たちよ、よく聞き考えなさい。いと高き所にいますかたの怒りを恐れなさい。汝の怠惰のため死がこの世に来たることのないためである。少しの怠惰が大きな不幸への橋渡しとなる。だから主の業を怠惰をもって行なう者はすべて呪われよ。すべてのツァーリないし公は、もし怠惰のうちに生活し、怠惰のうちにある者たちを放置し、いと高きかたの怒りを恐れずにいるならば、それは自らをサタンの下僕としているのである。このために彼は主の怒りが突然激しく襲ってくるのをみるであろう。私はこれを汝らツァーリと公とに己れの知恵からではなく、神の知恵から授けられて話している。」（546）彼がまずツァーリたちに神の怒りを恐れるように勧め、「怠惰」を戒めたのは、すでに彼が歴代のツァーリたちの失策とその結果とについて述べた際に力説したように、ローマをはじめとする「かつてこの天空の下に存在すらしなかったほどの大いなる強大な帝国」（544）が「当時の正教徒のツァーリや主教たちの怠惰のゆえに滅んだ」（545）からである。彼らの「少しの怠惰が大きな不幸」の原因となっているのである。神の怒りは何よりもまずこうした怠惰な支配者や牧者たちにむけられる。

では怠惰におちいらぬようにするというのは具体的にはどういうことであろうか。言うまでもなく、それは「狼にキリストの群を養わせ」（546）ないようにすることであり、

「キリストの群を野獣に、すなわちユダヤ人、ギリシヤ人、異端と背教者そしてすべての不信の者に渡して掠奪させ」(546) ないようにすることである。そしてそのためには「聖なる同一本質の三位一体を信ぜぬ者たちを剣にて切り殺し、その財産を掠奪にさらす」(546) ことが必要であり、さらには「盗人、強盗、男色をする者、不品行を行なう者、姦淫をする者、殺人者、妖術を使う者、貨幣を変形させる者、墓荒し、その他の悪人を極刑に付す」(546) ことが必要なのである。

ツァーリが羊の群を守り、悪人を裁き殺すという権利ないしは責務をもっている根拠は彼らが「神(々)である」(546) からであり、「いと高き者の子(達)であるからである。」(546) 神は彼らを「御自身に代わって己が玉座につかせ給うた」(547) のであり、それゆえにこそ「ツァーリはその自然の姿においてはすべての人間に等し」(547) くあるにもかかわらず、「その権力の面ではいと高き神に等しい」(547) のである。そしてまた逆に、ツァーリがこのような者であるからこそその責務もまた重大なのである。彼らは「あらゆる力を尽して神を敬い、己れの下におる者たちを霊的及び肉的不安から救い出すべきである。」(547) なぜなら「太陽にとって己れのつとめは地上におる者たちを照らすことであるが、他方ツァーリにとってのつとめとは、己れの下におるすべての者たちのことを配慮すること」(547) だからである。さらにまた彼らは、単に「己れのことのみ神に答弁するのではなく、他の者が行なう悪についても」(547) 神の前に弁明しなければならない。なぜなら彼らは悪を行なう者たちを「自由にしておいた」(547) がゆえに、怠惰の罪に問われなければならないからである。もしツァーリたちが彼らに委ねられた責務を全うしないときはどうなるのであろうか。その時には彼らは「怒りの子」(547) とされ、ツァーリではなく単なる「人のように死に、犬のように地獄へとおとされる」(547) のである。彼らの無責任の罪は重い。だが逆にツァーリがその責務をよく全うしたときはどうであらうか。その時彼らは神から「霊の軍勢とともに永遠の喜びを受け」(547)、神とともに「君臨し永遠に楽しむであらう。」(547)

ヨシフはこのようにして『啓蒙者』の第16章を、従ってまた『啓蒙者』自体を閉じているのであるが、この章における彼のツァーリ観はどのようにまとめられるのであろうか。またすでに考察した第7章及び第13章におけるそれと比較してどのような特徴を有しているのであろうか。まず第一に指摘しておかねばならないのは、ヨシフはこの章においても(第13章におけると同様に)、自分の配下の者たちを異端の害毒から守ることをツァーリの最も重要な責務と考えているのであるが、特に本章においては、このツァーリを信仰の唯一の擁護者とまで規定するに至っていることである。このことはいまだツァーリの責務について積極的に考察されていなかった第7章に比較した場合はもちろんのこと、第13章に比較した場合でもツァーリの役割がますます高く評価されてきているということを示している。ヨシフにとって高位聖職者をすら巻きこんだ異端を根絶するには、最高権力者たるツァーリの助力を得なければ不可能であった。ヨシフのこの規定の意味するところは大きい。彼はこの世の支配者たるツァーリこそ信仰の唯一のそして最後の支えであると言うとき、彼はツァーリの権力すなわち俗権が純粹に宗教的な問題である正教信仰の保持に

ついても、唯一の従って最高の権威に立つものであることを表明し承認しているのである。これは多少なりとも自己のイニシアティブを主張し、時にはそれのみにとどまらず自己の権威こそ宗教上の事柄に関してはもちろんのこと、それ以外のことに關しても唯一絶対であるとする主張する可能性をもっていた教会の側の俗権に対する降服の宣言であると言ってもよい。教会にとって地上における神の代理人であるのは誰あろうツァーリその人であり、それ以外の誰でもない。なぜならば彼らは「神（々）」にして「いと高き者の子（達）」であると言われていたからである。

かくして指摘すべき第二の点に入る。すなわちこの章で注目すべき第二の点は、ツァーリがいよいよここに至って最大級の賛美を受けているということである。ヨシフはツァーリを、すでに記したように、「神（々）」とまで呼んでおり、ツァーリを太陽に準え、さらには「自然の姿においてはすべての人間に等しいが、その権力の面ではいと高き神に等しい」とも言っている。彼はこの世のツァーリの権力を「いと高き神に等しい」とすることによって、この世のツァーリの「権力」に対してはいかなる疑義をもさしはさむことを認めていない。「権力の面で」「いと高き神」に等しいツァーリのその「権力」に対して誰が疑義を申し立てることができるであろうか。我々はヨシフのこの発言と第7章における〈迫害者＝ツァーリ〉に対する不服従の思想との間にある差異の大きさに気付かざるをえない。そこではツァーリはまずその責務に忠実であるかどうか計られ、責務に忠実でないツァーリは「ツァーリではなく悪魔」とされていたのに対し、ここでは彼はすでに何人にも疑義をさしはさむことを許さない絶対的権力の持主とみなされるに至っているのである。もちろんこの差異は原理的なものであるのではない。すなわち、すでに紹介したように第7章においては教権の俗権への優越の思想がヨシフをとらえていたが、ここに至ってヨシフはそのような思想を捨てて俗権をこの世における唯一の支配権力と認め、教会をそれに従属させたというような具合にあるわけではない。原理的には轉換はなされていないのである。ヨシフは第7章にあっても（第16章にあってはもちろんのこと）決して教権優位論者ではなかった。彼は後になって放棄することのできるような教権優位説をただの一度ももったことはなかった。このことはすでに示しておいた通りである。彼は第7章においても第16章においても一貫して教権を俗権の下に位置するものと考えていた。第7章におけるヨシフのツァーリ観と第16章のそれとの差異は、以上のような原理上の差異であるのではなく、同じ原理に基づく強調点のおき方の差異とでも言うべきものなのである。ヨシフは第7章においては、彼の眼前にいるツァーリが異端に対しいまだ断固たる態度を示していない事実を鑑み、彼を責務に不忠実なツァーリとみなし、もし大公がそのような態度をとり続けるようだと、「悪魔」さらには「迫害者」とみなされるであろうことを警告したのである。彼の第7章における眼目はまさにその点にあったがゆえに、彼はそこにおいてはいまだツァーリの責務を詳細に提示するにいたっていない。まずツァーリの姿勢そのものを正すことが必要だったのである。ところが第16章においては、彼はツァーリがすでに異端に対し不完全ながらも断固たる態度をとり出したがゆえに、もはや第7章におけるような警告をする必要を感じなくなっていた。彼にとってなすべきことはツァーリがなお一層その責務に忠実であるように激励することであった。従って彼はツァーリ

の責務を詳細に積極的に定義し、さらにツァーリがそのような責務に忠実であらねばならない根拠として彼の権力を神に遡及させて行くのである。ここにおいては原理上の転換というようなものが何ら認められないことは明らかであろう。

さて最後に述べておかなければならないことは、ヨシフのツァーリに対する賛美の性質についてである。ヨシフの晩年におけるツァーリ賛美は、第16章においてすでに示されたようになるほど前代未聞のものであった<sup>48)</sup>。我々はこのツァーリに対する賛歌を彼の他の著作にも見出すことができる。たとえば、彼は第16章を執筆する際にヴァシーリィ三世にあてた自己の書簡の一部を利用しているが<sup>49)</sup>、この書簡においてはツァーリへの賛美がもっと大胆になされている。彼は言っている。「君主よ、天のツァーリは汝が人々に正義を守ることを教え、我々から悪魔の願いをとり去るようと、汝に天の権威に似せてこの地上の諸力の王笏を賜わったのである……あたかも天のツァーリがすべてを見通す恐るべき眼をもってすべての人の心とすべての思いを見ているのと同様に、汝、ツァーリもその炯眼によってすべてのものにまさって大いなる力を持っているのである。」<sup>50)</sup>続いて我々にも馴染みの言葉が出てくる。「太陽にとって己れのつとめはすべての被造物を照らすことである。他方ツァーリにとって徳とは貧しきもの、恵まれぬ侮辱されたものたちを憐むことである。」<sup>51)</sup>だがヨシフはここで単にツァーリを太陽に準えているだけではない。彼はさらに歩を進めて言っている。「ところで敬神のツァーリは太陽よりも明るいのである。すなわち太陽は夜のおとずれとともに沈んでしまうが、敬神のツァーリは悪が人心をとらえることを見過しにせず、真理の光によって隠れた不正をあばき立てるのである。汝は力においてすべての者に優っているのであるから、それだけ一層明るく照らすことを業としなければならない。」<sup>52)</sup> 賛美はなおも続いている。「汝の衣は古びぬ憐みの衣であり、朽ちぬ衣である。というのは汝は貧しき者たちには愛をもって謙虚に支配しており、その魂をこのような衣で着飾って天の国にふさわしき者とされているからであり、また汝の敬神の帝国は憐みによって保護され、祈によって神の子とされているので敵の軍勢にも打ち勝つものとされているからである。」<sup>53)</sup>

ヨシフのこうした大胆なツァーリ賛美はツァーリ自身にあてて書かれた書簡においてなされたものなので、『啓蒙者』第16章のそれと同様に扱うことはできない。直接ツァーリに対して言う場合には多少の追従もみられると考えられるからである。だがそれでも、この両者は賛美の熱烈さの程度に多少の差はあるにせよ、ほとんど同じ性質のものとなしうるし、何よりもこの書簡は『啓蒙者』第16章の資料となっているのである。

ではヨシフの晩年における以上のようなツァーリへの賛美は一体いかなるものと考えられるであろうか。それはヨシフの弟子たち（ヨシフ派）が彼の死後自ら実践したように、ツァーリに対する無条件の服従と屈服とを意味したのであるであろうか。それとも何か別な性質

48) И.У. Будовниц, Указ. соч., стр. 98.

49) Послания И.В., стр. 183-185; Н.-Д. Дёрманн, op. cit., SS. 170-171.

50) Послания И.В., стр. 183-184.

51) Там же, стр. 184.

52) Там же.

53) Там же.

をもったものであったのであろうか。

ヨシフは『啓蒙者』の第16章の最後の部分において、ツァーリの責務について述べたあと次のように言っている。「己れの下におる者たちのことを配慮しない神を知らぬツァーリはツァーリではなく迫害者であり、信徒の群の配慮を怠る邪悪な主教はもはや牧者ではなく狼である。」(549) ヨシフのこの言葉は第7章における〈迫害者＝ツァーリ〉に対する痛罵と全く同じものである。我々はヨシフがツァーリを大胆に賛美した直後になっているツァーリ権力に対する限定づけの精神を過少に評価すべきではない。ヨシフのツァーリ権力に対するこうした態度は首尾一貫したものですらある。彼がツァーリを賛美するのは常にツァーリがその重大な責務に忠実である場合である。この点でヨシフは、何の限定もつけずにツァーリ権力に追従した彼の弟子たち（特に府主教ダニールやノヴゴロド大主教フェオドーシラ）とは明確に区別して考えられなければならない。だが彼のこうした個人的特性とでも言うべきツァーリ権力に対する限定づけの精神が、すでに彼以前の時代に確定されていたロシア教会と世俗の権力との相互関係に何らかの影響を与えたのか（あるいは与えなかったのか）について簡単に記すことはできない。我々には本稿の結論部において示されるように、彼のツァーリ権力に対する限定づけの精神はロシアの現実に対してはほとんど何らの影響も与えなかったように思われる。それはツァーリに対し常に一定の距離をおいていたはずのヨシフですら、最終的にはツァーリ権力を神に由来させ、何人に対してもそれに疑義をいただくことを許さなかったからであり、そしてまた彼はツァーリに対し最も敵対的な立場にあったときですら、教会がツァーリ権力に君臨するものとは考えていなかったからである。その意味では我々は上に示した第16章におけるヨシフの〈迫害者＝ツァーリ〉に対する言明を第7章におけるそれと同様の意味をもつものと考えべきではない。A. A. ジミーンも言うように第16章においてはこの〈迫害者＝ツァーリ〉に関する思想はもはやヨシフの主要な関心事ではなくなっているからである<sup>54)</sup>。こうして我々はロシア教会の俗権に対する卑屈な態度の表現をヨシフ自身の政治理論のうちに見出せうと考えるし、それだけでなくヨシフの政治理論は逆にロシア教会の俗権に対する服従の関係を促進し、否、最終的に固定させたと考えるのである。

(以下次号)

54) A.A. Зимин, Указ. статья, стр. 175.

補注) A.A. ジミーンと Я.С. ルリエの見解の斬新性についてはさらに M. Szeftel, "Joseph Volotsky's Political Ideas in a New Historical Perspective", Jahrbücher für Geschichte Osteuropas, 1965, Apr., Bd. 13, Nr. 1, SS. 19-29 をみよ。