

ビザンツ的思考世界についての覚書

渡 辺 金 一

歴史的世界としてのヨーロッパは、いつ、どのように形づくられていったか、を考察する場合、「古代末期」以来の「中世」の全過程が問題とされなければならないこと。そのさい、近代ヨーロッパの前身としての、ローマン・ゲルマン諸民族によって占められた西ヨーロッパの地域のみを考察を限ってはならないこと。むしろ、「中世」にはキリスト教世界 *die christliche Oikumene*こそが想定さるべきであり、カトリック的な西方部分と、オーソドックス的な東方部分とが、西スラヴ民族であるポーランド人、チェック人、スロヴァキア人、スロヴェニア人、クロアチア人などを中間地帯として介在させつつ、この世界をかたちづくっていたとみるべきこと。このキリスト教世界の解体の過程が実はそのままヨーロッパ世界の形成の過程にほかならないのであって、15世紀のうちに現在の西ヨーロッパの地域にほぼ限定されたこの世界のなかで、この世界をまさにヨーロッパとして特色づけるころのそれに固有の精神運動、すなわちまず「文芸復興」と「宗教改革」、つづいて「啓蒙主義」がうみ出されてくること。以上の立場について、筆者自身折にふれて発言するところがあった。⁽¹⁾本稿もまた中世のキリスト教世界の統一のもとにおける東西両部分の分化の相位いかん、という同一問題に、ビザンツ世界の精神的風土 *das geistige Klima* の側面から近づこうとする試みの一端である。その際どのような問題がおこって来るであろうか。以下この方面でのビザンツ学の業績と最近の論争点を省みながら、これを筆者なりに整理することによって、今後の自身の歴史研究に資したいと思う。

注 (1) 拙稿「中世ヨーロッパ世界の統一と分化」一橋論叢 41; 1, 3 (昭和 34 年 1 月, 3 月)。
「中世キリスト教世界の生成と展開」『世界の歴史』第 5 巻「ヨーロッパ世界の成立」(筑摩書房, 昭和 36 年 2 月) 所収。「十五世紀の東地中海」一橋大学研究年報, 『人文科学研究』6 (1964)。

(一)

ビザンツ的思考世界の内にはいりこもうとする場合、ビザンツに独自の政治理念に出発点をもとめることは、けっして不当であるまい。なぜならばそれは、ビザンツ帝国の対内、対外関係においてつねに自らを貫徹したばかりでなく、そこにおける文化意識と表裏一体の不可分関係を形づくっていたからである。そればかりではない。コンスタンティヌス大帝(325—337)のとき大綱の定まったこの政治理念は、ただたんに東方のビザンツ帝国のみならず、やがて5世紀の過程のうちにコンスタンティノープルからのローマ支配の消滅する西方においても、ひきつづき政治的現実を秩序づける唯一の理念として妥当し続けたのであって、西方の統一政治勢力は、カロリング帝国であれ、神聖ローマ帝国であれ、この思想の壁を突き破らなければ、自らの独立性を理論的に主張することはできなかつたのである。そしてこの中世キリスト教世界の東西の両皇帝対立の舞台に第三の勢力として、従来の政治・宗教関係を逆転させるような新しい、しかしおなじコンスタンティヌス大帝に根拠をあおぐ原則(Constitutio Constantini)をひっさげながら登場して来るのが、いうまでもなく、ローマ教皇庁であった。

このように、ひとりビザンツ帝国の理念的基石となつたばかりでなく、ひろく中世のキリスト教世界の出発点をおいたところの、コンスタンティヌス大帝のとき成立したキリスト教的ローマ帝国理念とは、いかなるものであつたか。この問題と取組もうとするとき、なによりも先ず顧みられなければならないのが、デルガー、トライティンガー以下のミュンヘンのビザンツ研究者たちの業績であろう。それによればこの理念は、およそつぎのようであつた。「神の摂理どおり、アウグストゥス帝は世界(Oikumene)をまさにキリスト生誕のその時にローマ帝国にまとめあげる事業をなしたげた。こうして、使徒が布教をおこなうために、そしてすべての見解の対立に終止符をうつべきキリストの啓示のために、必要な政治的な外枠がつくられた。それから300年後、コンスタンティヌス大帝はこの世の唯一の支配者として現れて、天上からの奇蹟でキリストのおしえをローマ帝国のなかに有機的にうつしうえた。こうして世界を包括するキリスト教ローマ帝国が、天なるキリストの帝国の不完全な模像として出現した。この帝国では、地上の皇帝 *βασιλεύς, αὐτοκράτωρ* は、天上の主 *παμβασιλεύς, παντοκράτωρ* の模像として唯一人でしかあり得ず、キリストの代理者として、すべての人間的事項、すなわち、精神および世俗の事項をひとしくその手におさめて

いる。皇帝の臣民たるローマ人 *Ῥωμαῖοι* は、天なる秩序の模倣たるキリスト教的ローマ法の平和 (*εἰρήνη*) を享受しながら、おなじく天なる階層秩序を範としてつくられ、その頂点に位する皇帝によって任命されるところの役人機構の指導のもとに生活する。ローマ人の国家の枠の外に立つ民族 (*θνη*) は蛮族 (*βάρβαροι*) であり、かれらは神の救済計画 (*οἰκονομία*) にしたがって、世界の管理者に任命された皇帝の現実の支配のもとにたまたま立っていないとも、コンスタンティノープルの世界支配者の臣民たるべき存在である」

以上がデルガーによって要約されたところのキリスト教ローマ帝国理念の骨子である。デルガーも指摘するように、ここに貫いているのは、「人類の数千年の歴史のなかからオルガーニッシュに発展し来り、キリストの再来まで人類をまとめあげておく制度」としてのローマ帝国、というキリスト教終末観であった。この考えはギリシア教父に遡るものであり、すでに紀元後3世紀のオリゲネスによって、諸国家の並存を止揚したアウグストゥスとキリストとの出会いが神の摂理として解釈されており、そのあとをうけて、いまコンスタンティヌス大帝の神学者政治記者エウセビオスによって上記のようなかたちが最終的にまとめあげられたのであった。⁽⁴⁾したがって、同じキリスト教終末観といっても、もともとラテン教父とはちがった精神的風土で思索された産物であり、ことにエウセビオスの場合には、世界帝国と教会との摂理的な共属関係が高揚されるのあまり、コンスタンティヌスという政治上での勝利者にすぎない存在が、ここでは文字どおり世界に救済をもたらす者として画かれてしまったのである。それでは、オリエントの専政君主礼拝やローマの皇帝崇拜などの古代の伝統的支配者理念とどれ程のひらきがあることになろうか。カムベンハウゼンものべているように、要するにエウセビオスの神学全体は、「かれ自身には意識されることなしに、古来の異教的帝国・皇帝理念を、時代に順応して〈キリスト〉教的に改造した」⁽⁵⁾ものであった。もとよりこれをもって、神寵皇帝 *Kaiser von Gottesgnaden* から神帝 *Gottkaiser* への逆もどりとすることはできない。ビザンツにおけるキリスト教的ローマ世界帝国理念のひきつづいての展開の跡が、そのことを立証している。それにしても、ビザンツ帝国に通用した救済史観には独自のものがあつた。たしかにビザンツでは、此岸的な自分たちのローマ帝国は、いつの日か、真の最高の皇帝たるキリストの、永遠の彼岸の帝国にみちびいてゆくべき過渡的な存在と見做されていた。しかしながら同時に、コンスタンティヌス大帝によって、*pax romana* と *pax christiana* との合致はずでにこの世で完成された、と考えられている。これはたしかに、神の国と地上の国との相剋、対立の緊張のうちに救済史を構想する西方のラテン教父、アウグスティ

ヌスの立場とは異っていた。

このような特色あるキリスト教終末観によってつらぬかれた上記のキリスト教ローマ世界帝国理念のなかには、ビザンツ独特の構成要素を指摘することが可能である。たとえば、ギリシア教父たちのもとで確立された平和思想もその一つであろう。ここでは、後代キリスト教世界西半部でかたちづくられたところの、宗教のためにおこなわなければならない戦争という観念、つまり聖戦とか十字軍とかいった観念はみられず、それとは反対に、「平和がキリスト教の理想であり、戦争とはただ帝国の政治的存続を防衛する場合にのみゆるさるべきものであった。」⁽⁶⁾

さらには、キリスト教ローマ世界皇帝理念のなかにあられてくるオイコノミアというビザンツ固有の政治・宗教哲学に注目しなければならない。これは最近トゥルンによってはじめて専門の考察対象にとり上げられたが、一口でいって、救済神学から借用されたこの「オイコノミア」観は、ビザンツで現実と理念との剰離が発生する場合、理念に符合しない現実を神の救済計画の一環とみなすことによってこの剰離した現実を理念の側から克服しようとするビザンツ固有の哲学であった。⁽⁷⁾

キリスト教ローマ世界帝国理念にあられるすぐれてビザンツ的な構成要素としてさいごにふれなければならないのが、そこにあられているローマ理念である。これについてのデルガーの専門研究によれば、さきの問題の句における「ローマ人」とは、都市ローマとはもはやなんのかかわりももたず、世界皇帝によっておさめられるところの臣民を意味する言葉なのであった。このような考えが通用する条件をすでに当時の現実が含んでいた。すなわち、212年のカラカラ帝の立法 *Constitutio Antoniniana* をもって、*dediticii* を除くローマ帝国の全自由人住民にローマ市民権が与えられて以来、「ローマ人」概念はもはや都市ローマとのむすびつきを失って、ローマ帝国に居住するすべての市民を意味する言葉に変じていたのである。続いてこの言葉は、コンスタンティヌス大帝による第2のローマ、コンスタンティノープル建設、同帝およびテオドシウス一世によるローマ帝国のキリスト教化以来、第2のローマ、コンスタンティノープル、のローマ皇帝によっておさめられるところの、キリスト教ローマ帝国の市民の意味を取得したのであった。⁽⁸⁾

こうして定まった「ローマ人」概念は、ただたんに国制的な意味にとどまらず、同時に宗教的、文化的に特定の意味内容をもつところの複合概念だったことが注意されなければならない。すなわち、「〈ローマ〉人」とは、唯一正当なコンスタンティノープルのローマ市民たると同時に、オーソドックスというこの世界帝国で唯一のキリスト教正統信条をもち、かかるものとして、神の思召されるこの世のただ一つの文化共同

体に参加する」存在を意味したのである。そのいみで、「ローマ人」観は、政治一般、⁽¹⁰⁾宗教一般、文化一般を自分たちだけがこの世でひとり占めしているのだというビザンツ人の意識の表白であった。しかし中世のキリスト教世界の展開にともなって、このような意識ともはや見合わない現実が出現してきたことも否めない事実であった。現実そこに存するのは、政治的には、もはやかつてのローマ帝国の東半部を支配するにすぎない国家であり、宗教的には東方的な（これは通常考えられるように「オリエンティック」という言葉でおきかえられてはならない）キリスト教としての特色をますます明確にしつつある教会であり、文化的にはヘレニズム的色彩の濃い文化であった。それにもかかわらずビザンツ人はさきの「ローマ人」観から、この現実を説明づけた。その結果かれらは、自分たちがその独占権を主張する政治・宗教・文化一般に、自らは意識することなく、実は特殊ビザンツ的内容をすべりこませた。これにたいする歴史の側の回答が、政治の次元では、800年のクリスマスのローマでのカール大帝の戴冠をもって出現したキリスト教世界における東西両帝国の並存状態の出現であり、宗教の次元では、1054年のギリシア教会とローマ教会とのシスマであった。⁽¹¹⁾

文化の次元ではどうであったろうか。ここでも、かれらは、自分たちの文化がヘレニズム的なギリシア文化という特定の文化であるにもかかわらず、それを文化一般と考へ、そのような特定の文化にあずからない非ギリシア文化の持ち主を「野蛮人」*βάρβαροι* とみなしたのであった。そこでたとえば、キリスト教世界の西半部で用いられているラテン語が、かつては自分たちの祖先の言葉であったということまで忘れ、自分たちの用いる唯一の「文化」用語ギリシア語を共有していないという理由で、ラテン人、フランク人を「野蛮人」とよんだ。たしかにビザンツ人の *supériorité complexe* には、荒唐無稽といえない一面もあった。なぜなら、ローマ帝国の東方諸属州では、3世紀末、4世紀初めに成立したディオクレティアヌス・コンスタンティヌス政治体制がそのままビザンツ帝国にひきつがれていったように、ローマ帝国の主要な文化内容としてのヘレニズム文化も途絶えることなく継承されていった。これに反して西方諸属州では、蛮族の侵入、定住、建国、の嵐に見舞われて、ここに東西間に文化の上での落差が生れざるをえなかったからである。ここからまた、古代文化の遺産は、東方から西方にむかって流れ下ることになった。すなわち東西両部が古代文化の遺産に対処する途において相互に異った方向をとりはじめた中世初期の状況のもとで、また西方でのギリシア語の知識、東方でのラテン語の知識がそれぞれうすれて相互理解の手段が次第に失われていったにもかかわらず、⁽¹²⁾デルガーの叙述にみられるような、キリスト教世界内部の文化交流が、主として与える側の東方と受けとる側の西方との

間におこったのである。しかしながら中世初期のこの東西間の文化落差は、11世紀以後次第に転位しはじめる。しかしその場合文化一般の独占意識に固執してやまないビザンツ人は、デメトリオス・キュドネス（†1400）のようなごく少数の例外を除けば、この転位に気付かなかった。こうして、ふたたびスコラ哲学をはじめとする思想学問活動を開始したラテン世界から学ぶ門はとぎされてしまった。そればかりではない。この「ローマ人と野蛮人」*Ῥωμαῖοι καὶ βάρβαροι* という発想法は、ビザンツ人自体に自己発見の途をふさいでしまったとも云いうるのである。そしてただビザンツ帝国も滅亡の寸前において、「ギリシア人」*Ἕλληνες* という言葉のなかに、なんらかの意味の民族的、国民的な価値を再発見し、再評価しようという試みがなされたにすぎない。「ギリシア人」概念は紀元前5世紀の古典ギリシアにおいて、「ギリシア人と野蛮人」*Ἕλληνές τε καὶ βάρβαροι* という対句にはじめて価値概念としての表白を見たが、つづくヘレニズム・ローマ帝政時代に、問題の対句「ローマ人と野蛮人」によって置換えられ、その結果「ギリシア人」は「野蛮人」との関連から切りはなされ、ビザンツにおいて非キリスト教的な宗教・世界観の持ち主をいみにするにすぎなくなっていた。それが、ビザンツ後期の、ギリシア的教養 *Ἑλληνική παιδεία* 再評価の気運のなかで、「ギリシア人」を本来の、民族的国民的な意味あいにおいて高揚しようという流れにゆきついたのであった。

(13)
以上、本章はビザンツ的思考世界への足がかりを、そのキリスト教ローマ世界帝国理念にもとめ、それをいろいろ特殊ビザンツ的要因を指摘するとともに、なかんずく、政治理念にとどまらず同時に宗教・文化複合概念であった「ローマ人」概念についていささか概観を試みてきた。そこでこんどはこれを足がかりとして、次章では、ビザンツ人の文化意識をとり上げたいとおもう。

注(2) この成果はデルガーの三論文集およびトライティンガーの作品において随処にふれられている。F. Dölger, *Byzanz und die europäische Staatenwelt*. Ausgewählte Vorträge und Aufsätze. Ettal 1953. Id., *Byzantinische Diplomatie*. 20 Aufsätze zum Urkundenwesen der Byzantiner. Ettal 1956. Id., *ΠΑΡΑΣΠΟΡΑ*. 30 Aufsätze zur Geschichte, Kultur und Sprache des byzantinischen Reiches. Ettal 1961. O. Treitinger, *Die oströmische Kaiser- und Reichsidee nach ihrer Gestaltung im höfischen Zeremoniell*. Darmstadt 1953.

(3) Dölger, *Europas Gestaltung im Spiegel der fränkisch-byzantinischen Auseinandersetzung des 9. Jhdts.* (Neun Aufsätze zur Begründung der europäischen Völker- und Staatenwelt, Leipzig 1943) S. 210 f=Id., *Byzanz und die europ.* STW. S. 289 f.

- (4) O. Treitinger, *Vom oströmischen Staats- und Reichsgedanken*. (Leipziger Vierteljahrschrift für Südosteuropa 1940) = Die oström. Kaiser- u. Reichsidee... S. 250.
- (5) H. F. von Campenhausen, *Griechische Kirchenväter* Urban Bücher 1955. S. 68.
三小田敏雄訳『古代キリスト教思想家, 1. ギリシア教父』新教出版社 昭 38 94 頁。
- (6) O. Treitinger, op. cit. S. 263 Anm. 46.
- (7) H. Thurn, *Oikonomia von der frühbyzantinischen Zeit bis zum Bilderstreit*. Sema-siologische Untersuchung einer Wortfamilie Philos. Dissert. München 1961. 筆者未見。
- (8) このオイコノミアと関連して興味深いのは、異教徒との同盟の可否に関するビザンツの、西ヨーロッパキリスト教諸国とくらべての態度のちがいである。G. Vismara, *Imprium Foedus. La illiceità delle alleanze con gli infedeli nella Respublica Christiana medioevale*. Studi giuridici Urbinati. Milano 1950 p. 107—209. Id. *Byzanzio e l'Islam. Per la storia dei trattati tra la cristianità orientale e le potenze musulmane*. ibid. p. 1—106. cf. BZ 43 (1950) S. 500—501. はこの間の事情をつたえて余すところがない。ヴィスマラによれば、西方ではローマ教皇の音頭とりで、「不信の徒」イスラム教徒との国交は許されないとする輿論がつくり上げられた。この点で決定的な役割りを果たしたのは、パウロのおしえにもとづき理論化をおこなった教皇ヨハネス 8 世 (872—882) であり、つづいて 3 世紀後にコエレスティヌス三世 (1191—1198) が出て、イスラム教徒との国交を禁ずる教書を発布した。南イタリアの小国家群をのぞく西ヨーロッパは共同の敵「不信の徒」にたいする対抗意識から、自分たちを Corpus Christi mysticum だとする感情の高揚のもとで、教皇の指令にしたがった。この点、フリードリヒ 2 世がエジプトのマリク・シャーとの間にむすんだ条約 (1229) が、西ヨーロッパ伝統の政治的団体意識にいたした最初の深刻なひびわれであった。これにたいしてビザンツでは、イスラム教徒との正規の同盟関係が、しかもキリスト教国家を相手にして、むすばれていた。すなわち、9 世紀まで、イスラム教徒との間には、本質的には、時間的地域的に限られたところの、時の必要から発した軍事的とりきめや、降伏条約が締結された。テオフィロス帝の時 (832/33)、はじめて一般的な友好条約締結の試みがなされたが、しかし 10 世紀を通じてその内容は政治的中立維持に、しかも共通の敵としているイスラム教国家にたいしてのお互いの中立維持に限られていた。ビザンツがキリスト教国を敵にまわしてイスラム国家とむすんだ最初の条約は、コンスタンティノス 9 世とドゥヴィンのエミールとの間のとりきめであった (1054)。続くビザンツ・イスラム国家間の同盟は概してイスラム国家を共通の敵として締結されたが、アレクシオス一世 (1081—1118)、とくにマヌエル一世 (1143—1180) の治下、一連の同盟がキリスト教国家を敵対者としてむすればらうようになった。そしてそれいごかかる同盟は日常茶飯事のこととなり、ミカエル 8 世 (1259—1282) のとき極点にたった。以上がヴィスマラの叙述の要旨である。もとよりビザンツにおいても、非キリスト教国との、しかもキリスト教国を敵にまわしての同盟は、道徳的な批判を買い、教会から公然と非難された。このことは言うまでもない。
- (9) F. Dölger, *Rom in der Gedankenwelt der Byzantiner*. Zeitschrift für Kirchengeschichte

schichte 1937. S. 1—42=Byzanz und die europ. STW. S. 70—115.

10) Dölger, op. cit. S. 77.

11) ただここでは、省略した問題についての主要な文献だけを記しておこう。中世キリスト教世界における皇帝権の二元性問題についての基本的文献はいうまでもなく、デルガー、オーンゾルゲのつぎの作品である。F. Dölger, *Europas Gestaltung*……. W. Ohnsorge, *Das Zweikaiserproblem im früheren Mittelalter*. Die Bedeutung des byzantinischen Reiches für die Entwicklung der Staatsidee in Europa. Hildesheim 1947. Id., *Abendland und Byzanz*. Gesammelte Aufsätze zur Geschichte der byzantinisch-abendländischen Beziehungen und des Kaisertums. Darmstadt 1958.—1054年のシスマのもつ問題状況については、この問題の解明に一生をささげた A. Michel の示唆に富んだ指摘をあげておこう。Bespr. M. Jugie, *Le schisme byzantin, Aperçu historique et doctoral*. Paris 1941.—Id., *Dict. Théol. Cath.* 14 (1949), Art *Schisme*. BZ 45 (1952) S. 408—417.

12) F. Dölger, *Byzanz und das Abendland vor den Kreuzzügen*. Relazioni del X Congresso Internazionale di Scienze Storiche (Roma 4—11 sett. 1955): Vol. III. Storia del Medioevo (1956) S. 67—112=IIAPAΣΠIOΠA. S. 73—106.

13) K. Lechner, *Hellenen und Barbaren im Weltbild der Byzantiner*. Die alten Bezeichnungen als Ausdruck eines neuen Kulturbewusstseins. Philos. Dissertation. München 1954. このレヒナーの著書は、J. Jüthner, *Hellenen und Barbaren*. Aus der Geschichte des Nationalbewusstseins. Leipzig 1923. のあとをうけて、「ギリシア人」概念のビザンツ史における展開のあとをたどっている。すなわち、紀元前5世紀の古典期ギリシアで完成をみた対句「ギリシア人と野蛮人」で問題となっていた区別の標識は、血と出地および言語と文化であった。つづいてヘレニズム時代、前者の民族的国民的側面がしりぞき、文化側面が前景に押し出された。つづいて、ヘレニズム文化の伝播普及したローマ帝国において、カラカラ帝の212年の *Constitutio Antoniniana* をもってローマ帝国内の全住民がローマ市民とされ、民族的にはギリシア人だった者もローマ人となった結果、「ギリシア人と野蛮人」は意味を失って「ローマ人と野蛮人」によって置換えられるべき運命におかれる一方、対句からきりはなされた「ギリシア人」概念は、本来国制的な概念である「ローマ人」によってはおおいづきれないすぐれて精神的・文化的概念として依然存続した。つづいてキリスト教の普及とともに、従来ほとんど注目をひかなかった宗教的側面が大挙しにされるようになった。すなわち、本来「ギリシア人」概念には、その文化的側面の一要因として、オリュンポスの神々への共通の信仰という宗教的意味あいが含まれていたが、いまやこの側面が問題化したのである。こうして、古来の文化伝統と新しい信仰との間に対決がおこり、キリスト教の国教化とともに「ギリシア人」は非キリスト教的な宗教・世界観の意味あいをもつにいたった。しかしその間「ギリシア人」概念の一途の価値低下はおこらなかった。それは、ギリシア教父がパウロ（コリント人への第一の手紙 1. 22—24）の線にそい、「ギリシア人」を知慧 *σοφία* のゆえに、異教徒のなかでも別格視したからである。しかしいうまでもなく、「ギリシア人」はその知慧のゆえに、

すなわち、この世の知慧と教養をほこるがゆえに超自然的啓示をうけつけない古代ギリシア哲学の信奉者であった。つづいて宗教的・教会的觀念が支配し、修道士が輿論形成の原動力をなすビザンツ中期（650—1100）の反教養的社会的なかで、フォティオス（c. 820—c. 891）、コンスタンティノス7世ボルフェロゲネトス（913—959）、プセルロス（+1078）のような例外はあったものの、「ギリシア人」は、それをはられることを極力警戒しなければならないようなレッテルとなった。さいごに、古代的教養の再評価がおこったビザンツ後期（1100—1453）において、「ギリシア人」概念の文化的側面が努力して到達すべき目標としてかかげられると同時に、ビザンツ全期間を通じてかつてみられなかったところの、「ギリシア人」概念のなかに、古典ギリシア時代がもっていた民族的、国民的意味を再発見しようといううごきがおこった。これは、世界帝國的な「ローマ人」理念からの民族・国民的な「ギリシア人」理念の解放のうごきであった。以上がレヒナーの主張であるが、この最後の主張にたいしては、ローマ世界帝国理念がビザンツ帝国の最後の日まで貫いていたとする立場から、レヒナーの主張するように「ギリシア人」の民族的、国民的な意味あいが、すぐれて政治的なものであり、かかるものとして世界帝國的な「ローマ人」にとってかわろうとするねらいをもっていたかどうか疑問を提示するとともに、あわせて、ザキティノス、マセなどの、ミストラの哲学者プレトンをローマ世界帝国の理念の放棄者、ギリシア的国民理念の主張者と解釈する立場をもあわせて批判するベックがいる。H. G. Beck, *Reichsidee und nationale Politik im spätbyzantinischen Staat*. BZ 53 (1960) S. 86—94. D. A. Zakythinos, *Le despotat grec de Morée*. II. Paris 1953. p. 350. P. Masai, *Pléthon et le Platonisme de Mistra*. Paris 1956. p. 94.

(二)

すでに上述したところからも明かなように、ビザンツ人の文化意識の特色、その文化独占感と外国文化にたいする非解明性は、ビザンツの政治・宗教哲学と深くかかわっていた。そしてそれこそが、ビザンツ人が、古典ギリシアおよびヘレニズムの文化遺産を注意深く保存するという役割をはたしたものの、それをこえて、13世紀いごの西ヨーロッパにみられたようないみでの、「文芸復興」を一度も生み出さなかった根本理由でもあった。この間の事情を明らかにするため、ここでもかれらの文化意識そのものの内側に立ち入って検討することからはじめなければならない。

その際まずはじめに出会うのは、政治理念でみられたあの「ローマ人」意識と一脈通ずるところの、宗教文化上での選民意識である。すなわち、「神が〈新しい契約〉の最終的啓示を書き記させ給うたのはギリシア語をもってであること。神は地上におけるその代理者の玉座をギリシア語地域のただなかにすえられたこと。この二つの事情は、古代ギリシアの精神的文化財を、西方脱落の現在、ひとり忠実な保管者として保

存しているのだという意識と相まって、ギリシア人に新しい契約の民として選ばれた者、という信念を植えつけたのである。」すなわち、ビザンツ人の考え方からすれば、ギリシア語は新約の言葉なのであり、神は人類との交渉において、すべての者に理解しうよう、ギリシア語を選び給うたのであった。

この選民思想には、この世の精神的文化財形式はすでに完結している、とする思想が加わる。それはちょうど、政治理念の領域でもみられたところの、キリスト教世界帝国の実現の結果彼岸の世界の秩序は此岸で完結している、というあの考えにみあっていた。ビザンツ人にとって、「言うべき真理、言うべき益事は、古代ギリシア人（これら古代ギリシア人は一種の〈予言者〉として〈認可された〉文献表カノンのなかにしのびこんだ）によって、つづいて聖書のなかで、そしてギリシア教父による聖書解釈のなかで、すでに言いつくされていた。したがって文筆家の使命は、この遺産を維持し保護すること以外にあり得なかった。……こういった事情のもとでは、かれらが言葉について、古来からの手本にかたくなまでに固執したのはけっして奇異でなかった。神の啓示の直接の表現である聖書にみられたとはちがうかたちで、神の言葉を伝え説くことはゆるしえたであろうか。聖なる教父たちが異教徒とのたたかいで用いたあの修辞学的技巧、たとえばアタナシオスやバシレイオスがその書簡で用い、エウセビオスが大帝コンスタンティノスへの演説で用いたあの修辞学的技巧を文学の言葉のなかですてることがゆるされたであろうか。そして、キリスト教をこの世での勝利にみちびいたこの言葉は、アテネのアゴラで名誉ある祖先たちが用い、あのオイクメネーの最初の教師である人類の偉大な哲学者たちが用いたと同一の言葉ではなかったか。」

ここから、日常生活で通用する民衆用語（*δημοτική*）からかけ離れたところの、ビザンツ文筆家特有の擬古文（*καθαρεύουσα*）が発展することになった。これも矢張り、ビザンツ固有の現象であった。西方で日常会話として用いられた後期ラテン語からローマン諸語がかたちづくられる途上にあった同じ時代、東方でも、ヘレニズム時代のコイナーから中世の民衆用語を経て現代ギリシア語に通ずる発展の途がひらけつつあった。こうしてビザンツも、言語の発展の歴史のうえで中世西ヨーロッパと同じ法則性にしたがうことになった。⁽¹⁶⁾しかしビザンツではこれとならんで、中世西ヨーロッパにはみられないいま一つの現象が存在することになった。擬古文、つまり、文法上では新約コイナーと同一段階に立つが、文体論上では、アッティカ語法——それも真のアッティカ語法ではなく、しばしば外面的形式的に理解された限りでの——の法則にしたがうところの、いまのべた擬古文がそれである。現代ギリシアの国語問題である

二様のギリシア語の通用というのぞましくない言語事情はこうして生れたのであった。

この擬古文を用い、おなじ伝統主義的な精神から、内容的にも形式的にも汲々として古代に範をもとめ、その模倣に致々としてつとめ只々博識の誇示を価値ありとするところの詩、演説、書簡文学、百科全書的な研究書が、ビザンツ文学の主流を占めたのも、したがって無理からぬことであり、このようなビザンツ的思考世界にあっては、およそ西方流の「文芸復興」精神など問題になりえよう筈はなかったのである。しかしこれでビザンツ人の文筆活動すべてが尽きていたわけでない。たとえば、中世世界のどこでも達せられなかったような、深い感情をたたえ、形式も豊かな「旋律作者」ロマノスのコンタキオン以下の教会詩、すばらしい技巧的筆致で書きつづられたプロコピオスの「戦記」以下の史書、そして空想に満ちた英雄詩「ディゲニス・アクリタス」のような韻文の民衆文学。これらは中世の世界文学のなかで栄誉ある地位を十分に占めることができるような作品である。ではこのような文学活動の領域は、ビザンツ的思考世界のなかではどのような地位を占めていたのであろうか。続く章でこの問題を取りあげてみたいとおもう。

注 (14) F. Dölger, *Die Byzantinische Dichtung in der Reinsprache. EYXAPIETHPION*. Thessalonike 1961. S. 4.

(15) F. Dölger, *Der Klassizismus der Byzantiner, seine Ursachen und seine Folgen*. Geistige Arbeit 5 (1938) N. 12. S. 4=*ΠΑΡΑΣΠΟΡΑ* S. 43.

(16) 古典ギリシア語にたいして、中世ギリシア語およびこれと発展的に一体をなす現代ギリシア語は、10世紀にすでに発音上での変化を大部分完了していた。その主なものは、*ε*, *ει*, *η*, *οι*, *υ*, *υι* が *ι* と、*αι*, *ε* が開口音の *ε* と、*αυ*, *ευ* が母音および有声子音の前では *aw*, *ew* と、無声子音の前では *af*, *ef* と、*β* が *w* と、同様に発音されるようになったこと。長短の音節の区別がなくなったこと。そのかわり強調された音節の呼気アクセントがとくに強調されたこと。以上の諸点であった。そして15世紀頃、形態論および文章論上での変化がほぼ完了した。F. Dölger, *Vom Altertum zum Mittelalter*. Aus dem Bildungsgut der Antike. Klass. Reihe 1 (1956)=*ΠΑΡΑΣΠΟΡΑ* S. 55. Anm. 4.—A. Derbrunner, *Geschichte der griechischen Sprache*. II. Grundfragen und Grundzüge des nachklassischen Griechischen. Sammlung Göschen N. 114. Berlin 1954. S. 102 ff.

(三)

ここでとりあげようとする問題の一つは、ビザンツにおける民衆文学の問題である。ここにいう民衆文学とは、すでにのべた民衆用語デモティキ、つまり、コイナーから

自然に発展し、同時代の日常会話として用いられた中世ギリシア語、を使用し、おなじく民衆のあいだでおこった 15 音綴から成る韻文でかかれた文学である。中世ギリシアの民衆が世界の文学史上でなした輝かしい貢献であるこの韻文文学の作品はしかしながら、14 世紀以前には手書本におさめられることはなく、それ以後でも数少ない手書本を通じ人眼にたない状態で現在までつたわっているにすぎない。かかる伝承自体、さきにのべたビザンツ文人の古典主義のあらわれであった。「なぜならば、筆記を主として受けもったところの、教養人や高級聖職者の間では、民衆の間に流布するこれら作品は、それが概して一般大衆のことを扱い、なかには恋愛を主題に扱ったものもあるという事情も手伝って、しかしなかならず、〈下級の〉用語を用いているという理由で、〈文学〉とみなされず、それゆえ伝承の対象から除かれたからである。」

こうした中世ギリシア民衆文学に含まれるのが、英雄叙事詩「ディゲニス・アクリタス」、中世にうつされた古代の英雄叙事詩「アキレウス」、「アレクサンダー」、「アポニオス」、のような作品、四つ足動物に託して世相を風刺した動物物語り、そして小説風の韻文物語りなどであった。そのさい興味深い点は、ビザンツ文筆家がこれら民衆文学を文学の名に値しないもの⁽¹⁸⁾と考えたのと同様、こんどは民衆の側が、たとえば動物物語りのなかに「哲学者」*φιλόσοφος* の名で悪賢い狐を登場させることによって、自分たちを「一片のあわれみもなしに搾取する教養ある有力者の徒党支配」⁽¹⁹⁾にたいして自分たち民衆の気持ちをいいあらわしたことであった。

このように動物物語りが民衆の「教養」人にたいする反感をあらわしているとするなら、属州貴族がビザンツの公式の政治哲学にたいしていただいている抵抗感も文学作品のなかに沈澱をみることができよう。エウフラテス河畔の不断の脅威にさらされた国境地帯の守備隊長「ディゲニス・アクリタス」の叙事詩がそれであり、さらには、かつてビザンツ帝国と国境を接していた小独立支配者「トバルコス」だった祖先の血をひき、首都の教養人の嘲笑を買うこともおそれずに凝らないギリシア語で自分自身の体験を息子に語って聞かせるころのビザンツ属州貴族「ケカウメノス」の「ストラテギコン」がそれである。これら作品に示されているのは、皇帝もまた自分と同様一個の人間にすぎないとみなすところの哲学であり、皇帝を神にえらばれた者として無限に高揚するのは反対に、皇帝を自分たちと同列にまでひきおろしてしまおうとする哲学であった。⁽²⁰⁾

では教養人の文学と民衆の文学という二つの全く相対立する文学作品を生み出したビザンツ的思考世界とは果してどのような構造をもったものと考えてよいであろうか。

この問いに答えようとするとき、顧みなければならないのは、ビザンツ的思考世界そのものが矛盾しあう契機を内包した dualism の世界であり、Zwiespaltigkeit の世界であり、Polarität の世界であったとする一連のビザンツ研究者たちの見解である。そして、かれらによれば、このビザンツ的な二元論的な思考世界は、バルカンの諸民族によって精神的遺産として受け継がれ、かれらの精神的風土をかたちづかったのであった。⁽²¹⁾

以上がビザンツ民衆文学のもつ問題性であるが、とり上げようとする第二の問題はビザンツにおける歴史記述の性格についてである。周知のようにビザンツでは歴史記述は、時代時代の同時代史家によって4世紀から15世紀まで途絶えることなくつづけられ、したがってビザンツ帝国の歴史の全過程は、これら同時代家によりくまなくおおいつくされている。そのうえ叙述の水準も高度で、西ヨーロッパはこれに匹敵する作品をようやく12世紀にうみ出すことができた。これらの詳細はクルムバッハーの古典的名著およびモラヴチックの近著に委ね、本稿では今問題のビザンツ的思考世界のなかでこの歴史記述がいかなる意味をもっていたか、⁽²³⁾について以下いささかふれてみたい。この点大変興味ある示唆を含んでいるのが、ボルストの大著『バベルの塔』である。かれは西ヨーロッパ中世のつくりあげた特異な言語哲学、言語、民族史観との関連でビザンツ的思考世界の特色をつぎのように述べている。すなわち、ビザンツの歴史家は、高度の、生き生きとした時代史記述をのこし、感情を入れて国家の上昇下降を追ったが、その内容は結局ビザンティウムを中心とする同時代のできごとにすぎなかった。かれらに欠如していたのは、粗野な蛮族をも神の民の一員とみなし、また文明化した競争相手をも救済的に参与する存在とみなすような真に普遍史的な思考であった。もとよりビザンツに創世紀をもって開始するところの、同時代史とは区別された世界年代紀は存在したが、その視角は普遍史的ではなく、俗うけをねらった読みものであった。これとの関連で注目しなければならないのは、ビザンツで、聖書、ことに旧約の釈義ほど手のつけられなかった文筆活動の領域はなかったという点である。要するに救済史としての世界史はビザンツ的思考世界のなかには見出せない。初原から現在がいかにして生じたか、現在は初原となおいかに関連しているか。この問題は何人の心をもひきつけることはなかった。こうして、ビザンツでは、世界史は、現に進行中のものは神学の領域に属し、過ぎ去ったものはなんら価値のないものとなって若干の古物好事家に関係するにすぎなくなった。そしてこの二つから切りはなされたものとして同時代史が存在することになった。かかる現象の根底にあるのは、超時間的な高度の文化伝統を日々の混乱をつらぬいて背負わねばならないし、また損わ

ずに背負うことができるのだというビザンツ人の意識であった。自らは強度に伝統に束縛されながら、過去を価値なきものとみなす文化ということばは逆説にきこえるが、しかしこれはビザンツの歴史的役割にふさわしいのであり、自らを多くの他の国家同様に歴史的な、老化する存在とはみず、諸国民の大海のなかにおける超時間的な神の巖と自覚していたからこそ、千年以上もの間、ギリシア文化の宝庫であり得たし、西ヨーロッパの楯であり得た。

以上のようにボルストは、西ヨーロッパ中世に固有の宗教的歴史思考との対比において、ビザンツの歴史意識の特色をのべている。たとえばオイクメネーの頂点にたつのは諸民族の家父長ノアでなくて、「諸王の父」である世界帝国の支配者 βασιλεὺς τῶν Ῥωμαίων であったこと。また、異教のどもりを矯正できるのは皇帝だけであり、神は、言葉を異にする異教の諸民族がすべて信仰において一つの言葉になるよう、これら民族を皇帝に委ねられた、というコンスタンティノス7世のことばかりもあきらかなように、精霊の奇蹟の完成はビザンツ皇帝の世界支配であり、諸国民の教会ではなく正統信仰の支配者の帝国が言葉の分裂の止揚者であったこと。これらの点に徴して、ビザンツの歴史意識のなかには、すくなくとも同時代のラテン西方にみられたようなかたちでの救済史観が発見できないことは明らかである。そしてこの差異自体がまた、自然のなかに循環をみるギリシア教父と、歴史のなかに発展をみるラテン教父とのちがいに明らかに起因するものであった。

以上本稿は、ビザンツの政治理念にはじまって、これに相応した文化意識、それらを支える神学的哲学的な伝統、それらに反撥する精神潮流など、ビザンツ的思考世界の複雑な構造におよんだ。上述で指摘した諸点につけたさなければならぬことも多々あるであろう。しかし中世キリスト教世界の東西間の交渉の歴史を追求しようとする場合、ビザンツ的思考世界の構造の独自性そのものは、充分心にとどめなければならないとおもう。(1964・7・10)

注 (17) F. Dölger, *EΥΧΑΡΙΣΤΗΡΙΟΝ*. S. 7.

(18) このおなじビザンツ文人の古典主義の犠牲になったものに、いま一つの民衆文学のジャンル、聖者伝があった。「中世ギリシアの民衆の豊富な、強靱な創作の才能を裏書きするところの、民間に流布する数多くの聖者伝は、10世紀の百科全書狂的なふんいきのなかで、そしておそらく皇帝の命令で、ロゴテートス職のシメオン・メタフラステス（つまり「翻訳者」）によって組織的に〈純正〉語に移され、その結果玉虫色の光彩をうばわれ、その本来の姿では伝承から消え去ってしまった。」F. Dölger, *Der Klassizismus der Byzantiner*. ΠΑΡΑΣΗΟΡΑ. S. 41.

- (19) F. Dölger, *Zur Bedeutung von ΦΙΛΟΣΟΦΟΣ und ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ in byzantinischer Zeit. Τεσσαρακονταετηρίς Θεοφίλου Βορέα* I (Athen 1940) S. 132=Byzanz und die europ. STW. S. 204. さらには Id. *Polnische und geistige Strömungen im sterbenden Byzanz*. Jahrbuch der Österreichischen Byzantinischen Gesellschaft 3 (1954) S. 3—18 参照。
- (20) *Vademecum des byzantinischen Aristokraten*. Das sogenannte Strategikon des Ke-kaumenos, übersetzt von H.-G. Beck. [Byzantinische Geschichtsschreiber 5.] Graz-Wien-Köln 1955. S. 10. さらには, H.-G. Beck, *Theodoros Metochites*. Die Krise des byzantinischen Weltbildes im 14 Jhd. München 1952. S. 135. 参照。
- (21) F. Dölger, *ΕΥΧΑΡΙΣΤΗΡΙΟΝ* S. 5. Id. *Byzanz als weltgeschichtliche Potenz*. Wort und Wahrheit 4 (1949) S. 257—8=ΠΑΡΑΣΠΟΡΑ S. 11—12. その他 Id. *Die mittelalterliche Kultur auf dem Balkan als byzantinisches Erbe*. Revue intern. des études balcaniques 2 (1935) S. 108—124=Byzanz und die europ. STW. S. 261—280. および, N. H. Baynes, *The Thought-World of East Rome*. 1946=Byzantine Studies and other Essays. London 1955. p. 24—46. を参照せよ。
- (22) しかも, 西ヨーロッパではじめてかかる歴史を書き上げたのは, 第2回十字軍に参加してコンスタンティノーブルに滞在し, その機会におそらくビザンツ人の歴史叙述に接する機会をもつたろうと思われるオットー・フォン・フライジックその人であった。F. Dölger, *Byzanz und das Abendland*. ΠΑΡΑΣΠΟΡΑ S. 102.
- (23) K. Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Litteratur von Justinian bis zum Ende des oströmischen Reiches (527—1453)*. 2. Aufl. München 1897.—Gy. Moravcsik, *Byzantinoturcica*. Die byzantinischen Quellen der Geschichte der Türkvolker. 2. Aufl. Berlin 1958. 2 Bde. の第一巻は, 「トルコ人」*Τούρκοι* の言葉を使用したビザンツの scriptores の網羅的解説であるが, ビザンツでは本来のトルコ人のみならずステップの民族をすべてこの名称で言い表わしたところから, 内容的にはビザンツにおける歴史記述の歴史となっている。
- (24) A. Borst, *Der Turmbau von Babel*. Geschichte der Meinungen über Ursprung und Vielfalt der Sprachen und Völker. I (1957), II, 1 (1958) II, 2 (1959), III, 1 (1960), III, 2 (1961), IV (1963). Stuttgart. 著者はカトリ派の一ヴェロナ人 Bonigrinus が 1296 年ボロニアの宗教裁判審問官のまゝで述べた言語および宗教についての考え; Idem dixit, quod sicut sunt LXXII lingua, ita sunt LXXII fides に示唆をうけて, このようなトボスの系譜と歴史をさぐると同時に, 世界史における個々の文化, 民族が周囲の諸民族およびその語る異った言語についていかなる考えをもち, いかなる意味づけをおこなったか, を追求している。そのさい中心をかたちづくるのは, つぎのような, 西ヨーロッパ中世の言語哲学および言語・民族史観である。すなわち, 神は人類を創造してそれに言葉を与え給うた。この言葉は事物と完全に合致していた。神はアダムとヘブライ語で話された。アダムの家族から多くの種族が生れたが, かれらは唯一つの言葉をもつ唯一つの民族として依然とどまっていた。バベルにおいて濫神的な塔建設がおこなわれた結果, 人類の統一が乱され, 神の奇蹟的介入で 72 の言葉と 72 の民族が生れたが, これらの 72

の言葉と72の民族は、それぞれヘブライの原語、アダムの民、とつながりをもち、かかるものとしてとどまった。この72の言葉と民族から「今日の」言葉と民族とが直接由来し、その数も72である。キリストの降臨までこの分裂状態が続いたが、この言葉の分裂は、神の教会開設、および、使徒たちに聖霊がさずけたすべての言葉の知識、によって克服された。キリストの十字架に記された言葉はヘブライ語、ギリシア語、ラテン語であり、これらはまた聖書の言葉である。この3つの言葉は他のすべてのイディオムより高められ浄められた言葉である。この3つの言葉において分裂していた民族は集り、この世のおわりにすべての民族は天主にむかってヘブライ語で自分たちのハレルヤを歌うであろう。

ボルストによれば、以上のトボスは最も多様な過去の諸伝統から構成要素をひき出しており、またこれら要素のモチーフづけやむすびつけかたも、けっして中世西ヨーロッパのなかで、上記のような形で、統一されているのではなく最も多岐にわたっている。では問題のトボスを構成する個々の要素はどの文化圏や民族でおこったのか。かかる文化圏や民族においてこれら要素はどのような意味をもっていたか。総じて問題の文化圏や民族において言葉や民族の多様性はどのように思考されていたのか。

こうしてボルストによれば、まず、自然民族、エジプト、中国、インド、バビロニア、ギリシア、つづいてはイスラエル、ヘレニズム、原始キリスト教、ギリシア教父哲学、シリア人以下のキリスト教オリエント人、ビザンツとスラヴ人世界、イスラム、の諸文化圏が *Vormittelalter* として問題となる。続いて、いよいよ中心課題として、これら諸文化伝統の諸要素を独自の宗教的歴史観によって総合した西ヨーロッパの *Mittelalter* が研究対象となる。これにたいして近世では問題のトボスはどのような扱いをうけたか。一見考えられるのは、近世の思考がきわめて *wirklichkeitsnah* であり、*wissenschaftlich* であり、したがって *Verweltlichung*, *Versachlichung* の結果、宗教的歴史思考は急速に徹底的な終焉をみたのではないか、という予測である。しかしながら事実はそうではない。問題のトボスと一見なんら関係のないと思われる近世の代表的思想家たちにおいても、伝統的な思考との袂別は今日までのところなお完了していない。そこでこれら思想家たちを *Nachmittelalter* のそれとしてとりあげる課題が生ずる。以上がボルストの大著の叙述の筋である。