

# 「聖なるロシア」以前

中村喜和

はじめに

十九世紀のスラヴ主義者たちは、それぞれの政治上の見解や主張の相違にもかかわらず、ホミャコフ以来、ロシアが「全世界の救済の使命を神から託されているとのエモーショナルな確信」<sup>(1)</sup>を「貫して抱きつづけた。この信念の支えとなったのは、祖国の神聖性、すなわち「聖なるロシア」への揺がぬ信仰であった。

それより早く、一八二五年の革命家であるデカブリストたちも「聖なるロシア」の熱烈な賛仰者であった。「聖なるロシアのために堪え忍ぶ、牢獄と死は歓喜と栄光——。すすんでわれらは倒れよう、聖なるロシアのために」と彼らのひとりシベリアの流刑地でうたった。デカブリストにはまだ、ロシアが他の諸民族の解放のために召命されているという自覚はなかったが、「聖なるロシア」が彼らにとって誇りであり理想であった点では次の世代のスラヴ主義者と共通していた。

「聖なるロシア」の土壌にはぐくまれたメシアニズムの思想

がどのように二十世紀に受けつがれ、現実にかかなる機能を果たしているかは、まだ検証済みとは言いがたい。

他方、「聖なるロシア」という観念がいかに成立し、どのような歴史の変遷をとげたかも、充分解き明かされてはいない。奇妙なのは、ロシア人自身がこの問題にはほとんど関心を示していないことである。「聖なる」というエビテットがロシアにとって自明のもの、生得のものとして受けとられているためであろうか。

以下、「聖なるロシア」に関してすでにあらわれている若干の研究にふれつつ、とくにその成立の前史にあたるものを問題にしてみたい。そのことは、この言葉によって示される意識の十九世紀的内容やその後の運命を考える上で、かならずしも無意味なものではないであろう。

(1) 安井亮平氏「ホミャコフの「ロシアと西欧」観」、『日本ロシア文学会会報』第六号、一九六三年、二三頁。

(2) A. И. Олеский, 《Стрхи на переход наш на Чты в Петровский завод》, *Позты-декабрьскыи*, М., 1967, стр. 277~278.

(3) この問題に関する主要な論文は次のとおりである。  
A. Solovlev, *Holy Russia, The History of a Religious-Social Idea*, The Hague, 1959 (first appeared in *Belgrad*, 1927); *ibid.* Helliges Rußland—Heiliges Rußland, *Festschrift für Dmytro Cizevskyj zum 60. Geburtstag*, Berlin, 1954, S. 282~289; H. Schneider, *Moskau das*

*write Rom*, 2nd ed., Hamburg, 1963 (1st ed. 1929); M. Cherniavsky, "Holy Russia": A Study in the History of an Idea, *American Historical Review*, No. 63, April, 1958, p. 617—637; *ibid.* *Tsar and People, Studies in Russian Myths*, New Haven and London, 1961.

チシェフスキイの選歴記念論文集に発表されたソロヴィヨフの論文は、ヘルリン潜在中の亀井孝教授の御厚意によって入手することができた。

—

はじめに断わっておかねばならないのは、「聖なるロシア」という言葉はロシア語ではむしろ *святая Русь*——「聖なるルーシ」の形であられることである。ルーシはロシアの古い名前で、後者が国家の呼称として確立するのはビョートル治下の1700年ごろからである。ルーシの代りに文字とおりロシアをつけた *святая Россия* なる形は知られていない。ここでは幾分とも厳密さを期するために、「聖なるルーシ」と呼ぶことにしよう。

「聖なるルーシ」について最初のモノグラフを書いたジュネーヴのA・ソロヴィヨフによれば、この言葉が初めて文献に登場するのは、十六世紀のクルプスキイ公の『モスクワ大公の物語』*История о Великом князе Московском* のなかである。クルプスキイは名門貴族の出身で、はじめ雷帝イワン四世の

厚い信任を受けていたが、一五六四年三十六歳のときにリトワへ亡命した。武将として知られた彼は同時にふかい教養の持ち主で、亡命後主として専制君主のあり方をめぐってイワン四世と交わした書簡によるはげしい論争(一五六四—一七九)は有名である。『モスクワ大公の物語』が書かれたのは一五七三年のことである。

アメリカの研究者M・チェルニアフスキイの調査にしたがうと、このなかには「聖ルーシの地」*святые земли* という表現が五回、「聖ルーシ帝国」*империя святая* が二回、「聖ルーシの王国」*святое царство* が一回あらわれるという。イワン雷帝への一五七八年の書簡のなかでも、クルプスキイは「聖ルーシの地」*святая земля* という言葉を一度使っている。チェルニアフスキイはこれらの表現の用いられる文脈を分析して、「聖なるルーシ」は反ツァーリ的、反国家的なスローガンであったという結論をひき出している。この言葉がその後政府側の文書のなかで用いられることなく、逆に各種の民謡のなかに頻繁にあらわれるという事実は、この推論の正しさを裏づけているようである。

「聖ルーシ」*святая* という形容詞がクルプスキイ公の新造語ではなく、十六世紀の後半すでに人口に膾炙していた言葉であろうと考える点では、ソロヴィヨフとチェルニアフスキイは一致している。

十六世紀のはじめブスコフの修道士フィロフェイが雷帝の父ワシリー三世に奉った書簡のなかで、「モスクワ」*Москва* 第三ロー

「マ」の理念を展開していることはよく知られている。これは「第二のローマ」である東ローマ帝国の首都コンスタンチノポリスがトルコ人の手におちた今、正教の真の継承者はロシアをおいてないとする強い国家意識の定式化であった。しかし、「聖なるルーシ」というすぐれて宗教的かつ民族的な自己認識が「モスクワ第三ローマ」の思想とどのようなにかかわり合っていたかに関しては、史料が全く欠けている。<sup>(2)</sup>

「聖なるルーシ」という観念の成立をどの時代に求めるべきかについては定説がない。ソロヴィヨフは「遠い古代」すなわち十世紀の女公オリガやヴラジミール大公のキリスト教改革の時代から説きおこし、すでに十一世紀のイラリオン府主教の著作のなかに、ロシアが選ばれた国であるという意識がうかがわれるとする。そして、この時代に用例のある「輝くルーシ」*Светлая Русь* が「聖なるルーシ」*Святая Русь* の原型であったと断定する。これに対しチェルニアフスキーは、「輝く」*Светлая* と「聖なる」*Святая* のあいだにある種の関係の存在した可能性を承認しながらも、両者が直線的に結びついてはいないと考える。そして十五世紀中葉のフイレンツェ公會議の教会合同の試み以後、初めてロシアは人類解放の使命を自覚し、自国の神聖さを認識する可能性が生じたが、民衆のあいだに「聖なるルーシ」という意識が実際に高まったのは、国内の混乱と外国軍隊の干渉に苦しんだ十六世紀末から十七世紀はじめのいわゆる「動乱時代」の直後であると主張する。そのさい彼は、クルプスキイ公の著作における「聖ルーシの地」もある

いは後代の挿入かと疑うことさえ辞せず(なぜなら、クルプスキイの著作はすべてオリジナルが失われ、十七世紀の写本で伝来するから)、確実に十七世紀初頭のものと知られる「聖なるルーシ」の使用例がイギリス人リチャード・ジェイムズの書きとめたロシア歌謡に含まれていることを重視する。すなわち一六一三年新たにツァーリに推戴されたロマノフ家のミハイルの父フィラレトが、一六一九年ポーランドからモスクワへ帰還したとき、「モスクワ王国は喜びにわく、聖ルーシの全土もまた……и вся земля счастливая……」ではじまる一種の頌詩が何者かによってつくられたのである。こうしてチェルニアフスキーは一六一三年におわる「動乱時代」における一般大衆のあいだの民族意識の高揚と、一八一二年のナポレオン撃退後のインテリゲンツィヤのなかの市民意識や国民的自覚の高まりとのあいだに、「聖なるルーシ」に対するバラレルな関係を読みとろうとするのである。ただし、この見方の当否は、一九一七年をどう考えるかという問題をも含めて、さしあたりここでは検討する余裕がない。

十六世紀の初め祈禱書改訂のためにギリシアの学僧マクシムがロシアに招かれたが、彼の残した寓話のひとつに、不幸な女ワシリーアの物語があった。A・ソロヴィヨフとJ・ピリングトンは、夫に捨てられ子供にそむかれたワシリーアの形象のなかに、ツァーリの暴虐と民の忘恩になやむ「聖なるルーシ」の姿をみとめようとしている。<sup>(4)</sup> この見方には文献上の根拠があるわけではないが、マクシムはイタリアに学んでサヴォナロ

ーラの影響を受けており、モスクワではクルルプスキイの師であった点でも、示唆に富んだ指摘であることは否めない。

(1) Cherniavsky, *American Historical Review*, No. 63, p. 622.

(2) フィロフエイの手紙の写本のひとつ(十七世紀)に「聖なるルーシ」という言葉が含まれているが、これは字生の恣意による竄入とされる(Schaefer, *op. cit.*, S. 125)。

(3) C. Stief, *Studies in the Russian Historical Song*, København, 1953, p. 55.

(4) J. Billington, *The Icon and the Axe. An Interpretive History of Russian Culture*, N. Y. 1967 (1st printing, 1966), p. 94.

## 二

ロシアの伝統的な民間叙事詩であるプイリーナや歴史歌謡では「聖なるルーシ」、「聖ルーシの地」、「聖ルーシの勇士」などの表現がしばしば用いられている。ソロヴィヨフはその論文のなかで、あたかもこれらがキーエフ・ロシアの時代あるいはタール支配の時代にすでに存在していたかのごとく言及し、引用している。しかし周知のように、プイリーナや歴史歌謡が記録されるようになったのはようやく十七世紀からであり、現存する大部分のものは十九世紀後半以後の採録にかかっているもので、当面の問題に関する限り、その史料価値は低いと見

なければならぬ。プイリーナの発生をいつに求めるにせよ、<sup>(1)</sup>その初源的な形態は不明である。内容的に明白なアナクロニズムを含むものがあるところからも、これらの叙事詩は何世紀にもおよぶ口承の過程で、かなりの変化をこうむったと考えざるを得ない。「聖なる」のエピテットとルーシの結合が、ソロヴィヨフの推定するように、十六世紀以前に起こったことを証明することはできないのである。

とはいえ、十六世紀以後の「聖なるルーシ」という観念の性格を知る上で、口承叙事詩が有力な材料を提供していることは事実である。たとえばチェルニアフスキーは、イワン雷帝に関するさまざまな歴史歌謡を取り上げ、「聖ルーシの」という表現が雷帝を賛美する場合には用いられず、逆にツァーリヤその結婚を嘲笑する淫猥で諷刺的な作品にあらわれていることを指摘している。このことは、「聖なるルーシ」が本来反ツァーリ的なスローガンであったという彼自身の推理の傍証に役立っているのである。

プイリーナにおける「聖なるルーシ」の研究においては、おそらく、語り手ひとりひとりのスタイルのほかに、各自が属する語りの伝統を考慮することが必要であろう。<sup>(2)</sup>

(1) 拙稿「プイリーナ研究における新「歴史学派」のころみ」(書評)、『一橋論叢』第五二巻六号、一九六四年、参照。

(2) たとえば管見の限りでは、十九世紀の有名な語り手のひとりT・リャビーニンが「聖ルーシ」のエピテットを頻

用している(とくにギリフェルジングやルイブニコフに語  
 って聞かせたイリヤ・ムーロメツに関するフィリーナの  
 なかに、「聖ルーシの勇士」*богатырь свягорусский* や  
 「聖なるルーシ」が多く見られる)。

三

「聖なるルーシ」に先行するものとして、ソロヴィヨフが  
 「輝くルーシ」を挙げていることはすでに述べた。

「輝くルーシ」は、キエフ時代の末期、というよりはむしろ  
 モンゴルのロシア支配が開始されたばかりの十三世紀の中頃  
 に書かれた『ルーシの地の滅亡の物語』*Слово о погибели  
 Русской земли* の冒頭に、一回だけ、次のようにあらわれる。

О светло светлая и украсно украшена земля Руская!

おお、光り輝く、あでやかにかざられたるルーシの地よ。

「輝く」を特定の個人について用いている例は、十二世紀末  
 の『イーゴリ軍記』*Слово о полку Игореве* にみえる。主人  
 公イーゴリに向かって弟のフセーヴォロドが次のように呼びか  
 けるのである。

Один брат, один свет светлый ты, Игорю.

ただひとりの兄、ただひとつの輝く光、汝、イーゴリよ。

これとは別に、ソロヴィヨフが述べるように、異教を闇にな  
 ぞらえ、キリスト教を光——*свет* にたとえる例は、十一世紀  
 以後の年代記やそのほかの作品に数多く存在することはたしか  
 である。たとえば、ロシア最古の年代記である『過ぎし歲月の

物語』はごく初期のロシア人キリスト教徒のひとり女公オリガ  
 をこうたたえる。

...си бо слыше аки луна в ночи, тако и си в невер-

ных человеках светилеси аки бисер в кале...

...彼女は夜の月のごとく輝き、また異教徒たちのなかにあ  
 って、泥中の真珠さながら、光を放った……

ソロヴィヨフはロシア語の発音では *светлый* 「輝く」は *свя-*  
*той* 「聖なる」にきわめて近じとし、内容的に十四世紀までさ  
 かのぼるあるフィリーナで「聖なるルーシ」*свята Русь* が、  
 「世間」あるいは「この世」を意味する *белый свет* と対をな  
 して用いられていることを例にひきながら、「輝くルーシ」か  
 ら「聖なるルーシ」が生じたことを証明しようとしている。<sup>(1)</sup>

*светлый* と *святой* (女性形では *светлая*, *свята* (となる)  
 の音的近似性はみとめないわけにはいかない。ソロヴィヨフ  
 が言及しているわけではないが、正教徒にとって最大の祝日で  
 ある復活祭の週を *свята неделя* と *светлая неделя* と  
 呼ぶことから、これらふたつの言葉が単に発音の近き以上の  
 関係にあったことが知られる。

とはどうものの、ソロヴィヨフの説明は「輝くルーシ」から  
 「聖なるルーシ」がひき出された過程を明らかにしない。両者  
 の発生上の関係は依然として謎である。ソロヴィヨフの論証に  
 説得力が欠けているのは、「輝くルーシ」という言葉で示され  
 る観念が「聖なるルーシ」のそれとどのようにかわり合っ  
 ているかに注意を払っていないためである。

われわれの知る限り、キーエフ・ロシアでは「聖なるルーシ」という言葉が用いられたことはなかった。この事実から出発することが必要ではないだろうか。人々は自分の国を聖地と見ることが知らなかったのである。改宗したばかりのロシア人にとつては、キリスト教世界のなかで市民権を獲得することがまず第一の願望であったにちがいない。十一世紀のなかばにキーエフの府主教となったイラリオンは、その著述『掟と恵みについての説教』(Слово о законе и благодати) で次のように述べるのである。

……ローマの国は神の子イエス・キリストへの信仰を教え、たペテロとパウロにほめ歌をささげ、アジアとエベソスとパトモスは神学者ヨハネをたたえ、インドはトマを、エジプトはマルコをうやまっている。すべての国、すべての町、すべての民は、おのがじし、正しき信仰の教えを授けた尊師をあがめ、ほめたたえている。さらばわれらは、つたない言葉なりとも、力のおよぶ限り、古きイーゴリの孫、栄えあるスヴァトスラフの子にして、かずかずの偉大なる功績と不思議をあらわしたわれらの尊師、わが国のヴラジミール大公をほめたたえよう……

ヴラジミール大公はこのときまだ聖者の列にさえ加えられていなかった。イラリオンのこの有名な『説教』のなかでもっと注目すべきことは、その最初の部分でロシアを創世紀のアブラハムの子イサクにたとえていることであろう。アブラハムの嫡妻サラには

はじめのうち子が生まれず、アブラハムは召使ハガルによってイシマエルを得たのち、最後にサラがイサクを生んだ。おそらく十一世紀ロシア最大の知識人であったこの府主教は、最もおくれでキリスト教徒になったロシアこそキリスト教の正統の継承者たるべきことを予言しているのである。「聖なるルーシ」の胚子を求めるとすれば、まさにここに求めなければならない。しかし、イラリオンの誇らかな宣言がそのまま民衆に受け入れられたかとなると、それは多分に疑わしい。当時の知識人のあいだでさえ、そのような意識ないしは期待が一般的であったとは考えられないのである。

(1) この点はとくにソロヴィヨフの第二論文 *Helles Russland—Heiliges Russland* で扱われている。

#### 四

『イーゴリ軍記』の作者はロシアの諸公に向かい、祖国に仇なす遊牧民との戦いに起ると次のように呼びかける。

…за землю Рускую, за раны Иропери, бжего Святи-славича!

ルーシの地のため、スヴァトスラフの勇ましき子、イーゴリの傷にむくいるために。

三度繰り返されるこのアビールはキーエフ・ロシア随一とされるこの作品の基調をなしている。異教徒を敵とする戦いを題材としながら、またキリスト教改宗後すでに二世紀を経ているにもかかわらず、この作品には護教的な色彩がほとんどないの

である。三千語ほどの比較的短いこの叙事詩のなかに、「ルーシの地」Русская земля と、言葉は二十一回あらわれる。それに対して、キリスト教徒という言葉は作品の一番末尾にただ一度だけ言及されるにすぎない。

修道院の壁のなかで書きつがれ、宗教的な色の濃い年代記においてすら、たえず侵入の機をねらっている外敵から守るべきものは「ルーシの地」であった。<sup>(2)</sup> 歴史家のクリュチエフスキイが語ったように、十一、二世紀のロシア人の意識の根底にあった支配的観念は「ルーシの地」という言葉のなかにその表現を見出したのである。<sup>(3)</sup>

教会の側から、「ルーシの地」とキリスト教の結びつきのなかにある種の必然性を証拠立てようという働きかけがなされていたことは容易に推察できる。聖使徒アンデレがドニエブルをさかのぼって布教に従事していたという伝説をつくり出したこともそのひとつであろう。この話は十一世紀の末に成立したといわれ、『過ぎし歳月の物語』の巻頭に収められているが、同時代の人々に素直に信じられたかどうかは疑問である。

『イーゴリ軍記』では「輝く光」という形容が「ルーシの地」ではなく、イーゴリに冠せられている。「ルーシの地」が「輝く」と感じとられるのは、それより半世紀のちの『ルーシの地の滅亡の物語』においてである。しかも、そこで描かれるルーシは、決して単に敬虔な正教徒の目に映じたものではなかった。作者が「光り輝くルーシの地」をかざるものとして列挙するのは、「数多き湖、おのがじし崇めをうける川と泉、

けわしき山々、高き丘、清き森、妙なる広野、さまざまなる獸たち、数知れぬ鳥ども、大いなる町々、妙なる村々、僧院のぶどうの園、神の聖堂、さらにはおそるべき公、ほまれある貴族、あまたのすぐれし人士」である。「おのがじし崇めをうける川と泉」は、異教的な自然信仰の名残りであろう。そして、教会は点景以上のものではない。

「輝くルーシ」は「聖なるルーシ」より、むしろ「豊葦原瑞穂国」や、『ロランの歌』の「うるわしきフランス」France d'Orléans、そしてペトラルカのカンツォーネのなかのイタリアを連想させる。

「輝くルーシ」がモンゴルの軍馬に蹂躪され、いわゆる「タールのくびき」が一世紀半にわたって重くその国土と住民の生活をおさえつけたのちに、初めて「ルーシの地」とならんで「キリストのみ教え」が守護すべき対象として詩人の意識にのぼった。すなわち、一三八〇年ドンのかなたクリコヴォの野でモスクワ大公ドミートリイのひきいるロシア軍がタールの軍勢を打ちやぶった戦いを描く『ザドンシチナ』Задонщина は、次のようなリフレインをひびかせるのである。

…за землю Русскую и за веру христьянскую!

ルーシの地のため、キリストのみ教えのために。

『過ぎし歳月の物語』の作者の言葉を借りれば、「ウラジールが洗礼によって光明を受け、土地を耕し、犁を入れ」、さらにその子やロスラフが「信仰をもつ人々の心に福音の言葉を播い」てから、ロシアの民衆がその刈り入れをするまでには、

四世紀の年月が必要だったのである。そして何よりも、異教徒のもとの恐怖と忍従の生活が、ロシアの民衆の心にキリスト教徒としての自覚を植えつけたと考えられる。その後十五世紀のフィレンツェ公会議での教会合同に対する反発、それににつづくビザンツの滅亡によって、ロシアが全キリスト教世界の中心たるべきであるという信念が芽生えたときに、「聖なるルーシ」の成立が可能になったのではあるまいか。したがってこの観念は、少くともその発生の時点においては、苦難にみちた環境のなかでの民衆による自己の存在理由の確認という一面をもっていたにちがいない。

(1) 『イェーゴリ軍記』の邦訳のひとつが *sa zemno Duckyro* を「聖なるロシアの米のため」(『世界文学全集古典篇・ロシア古典篇』、河出書房、一九五四年、一五六—一五七頁)

と訳してゐるのは明白な時代錯誤である。

(2) В. П. Андранова-Перетц, Фразеология и лексика «Слова о полку Игореве», 《Слово о полку Игореве》 и *наимынные языкового учета*, М.-Л., 1966, стр. 93.

(3) В. О. Ключевский, *Курс русской истории*, ч. 1, М., 1904, стр. 244.

(4) G. Fedotov, *The Russian Religious Mind*, N. Y. 1960, p. 408. コリン・ブートンはこの伝説は十一世紀にビザンツで生まれ、ロシアには十二世紀の末にわたつたとするが (J. Billington, *op. cit.*, p. 633) それでは少くとも十二世紀初頭に編まれた『過ぎし歲月の物語』に収められた理由が説明できない。

(一九六八・九・二〇)(一橋大学助教授)