

中世ロシアの異教信仰ロードとロジャニツァ

日本語増補改訂版 (前編 資料)

三 浦 清 美*

A Folk Pagan Cult of Medieval Russia to “Rod i Rozhanitsa” (I)

Kiyoharu Miura

Abstract

This paper aims to bring into light the medieval Russian folk pagan cult, which was mentioned in several preaches by the medieval Russian authors as the cult to "Rod i Rozhanitsa". The present author has collected all the materials about it and analyzed them, using the method of "the prospective and retrospective way", proposed by B.A. Uspenskii. It has been proved that this cult was associated with the worship of the Earth-Great Mother, retrospective to the Indo-European archaic religious views. This paper is composed of two parts, the first part of which analyses and interprets the materials, is printed in this bulletin. The second part, which analyses the religious phenomena, will appear in the next issue of this journal.

本論文は、中世ロシアにおいて隆盛した謎の異教信仰「ロードとロジャニツァ」に関するものである。本論は、資料にあらわれた情報の収集、整理を扱う前編と、集められた情報の分析を行う後編の二部からなる。紀要本号に掲載されるのは、資料編である前半部である。

目次

1. スラブ異教研究の諸問題
2. 「ロードとロジャニツァ」信仰をめぐるさまざまな学説
3. 中世ロシア文献における「ロードとロジャニツァ」諸相の分析
 - 3.1. 教会法典文書、教誨文書、糾弾文書の成立をめぐる歴史的背景について
 - 3.2. 中世ロシア翻訳文献における「ロジャニツァ」：運命の神
 - 3.2.1. コルムチャヤ・クニーガにおける「ロジャニツァ」
 - 3.2.2. パレメイニクにおける「ロジャニツァ」
 - 3.3. 「ロジャニツァ」をめぐる語源的考察：お産の守り神、運命と多産の女神

- 3.4. 『キリク、サヴァ、イリヤの質問とノヴゴロド主教ニフントそのほかの高位聖職者の回答』における「ロードとロジャニツァ」
- 3.5.1. 『預言者イザヤの講話』における「ロード」と「ロジャニツァ」
- 3.5.2. 『キリストを愛する者の講話』における「ロードとロジャニツァ」
- 3.5.3. 『聖グレゴリオス講話』における「ロードとロジャニツァ」
- 3.6. 15世紀におけるロジャニツァ信仰の変容
4. 分析 「ロードとロジャニツァ」とは何か (次号)

1. スラヴ異教研究の諸問題

中世ロシア文化の基盤にあるものはキリスト教正教である。988年のウラジーミル聖公によるいわゆる「ルーシの洗礼(キリスト教化)」から現在に至るまで、キリスト教正教はロシア社会の強力な支えでありつづけた。中世を通じて文筆活動はおもにキリスト教正教の修道院や教区教会に付属した写本工房でおこなわれた。この状況は、筆記材として紙が普及し、統一的なモスクワ国家

の官僚機構が整うことにより文書の数が増大したにもかかわらず、15世紀になっても変わることはなかった。上に述べた事情から、中世ロシア異教に関する情報は、多かれ少なかれ民衆的伝統に対して敵意をもったキリスト教正教会活動家のプリズムを通してはじめて現代に伝わることになった。状況はアイロニカルである。中世ロシアの異教に関するもっとも信頼にたえる史料は、同時代を生きた教会活動家による異教糾弾を目的とする説教なのである。

19世紀の後半にスラヴ諸民族の民衆的伝統に対する関心は、F.ブスラーエフ、.ヴェセロフスキイ、.ポチェブニヤ、.アフナーシエフ、I.スズネフスキイ、そのほかの学者たちによって学問的な枠組みを獲得したのち、20世紀初頭には新しい段階に到達した。1920年代までにキリスト教化以前のスラヴ諸民族の民衆的伝統に関する一連の古典的著作があらわれたのである。

スラヴ神話研究の歴史を批判的に検討しながら、ポーランドの言語学者S.ウルバンチュクは.ブリュクネルの『スラヴ神話』、『ポーランド神話』[Brukner]、.アーニチコフの『異教と中世ロシア』[Anichkov 1914]、L.ニーデルレの『スラヴ人の古代』[Niderle]を高く評価している(ウルバンチュクはニーデルレの『スラヴ人の古代』という本における『スラヴ人の宗教』に非常に高い評価を与えている)。[Urbanczyk] 資料収集の完璧さ、分析の周到さにおいて、上記に名前を挙げた労作に劣らぬ高い意義を持っているのは、N.ガリコフスキイの『中世ロシアにおけるキリスト教の異教残滓との戦い』である。N.ガリコフスキイの著作は、2巻からなる。はじめに中世ロシア写本の史料を活字化した第2巻[Gal'kovskii 1913]が1913年にモスクワで出版され、その後、収集された史料情報の分析をおこなった第1巻[Gal'kovskii 1916]が1916年にハリコフで出版された。

中世以前のスラヴ諸民族の民衆的伝統を研究する学者がその当時突きあたり、現在われわれも避けることができない障害として、一方では、キリスト教会の教義のプリズムによる事実の歪曲を、他方では、情報が系統だっておらずに断片的である点を指摘しておかなくてはならない。前者に較べ後者の困難のほうがいっそう大きい。なぜなら、一定の世界観によって事実が解釈された結果惹起された歪曲は、後代の研究者が修正し、一定の学問的結論を導くこともできるからである。

スラヴ諸民族の民衆的、異教的諸観念に関する情報が系統だっておらず断片的であったために、その研究は二つの極を揺れ動くことになった。個々の細部がさまざまに、ある場合には勝手気ままに解釈されることになり、種々の解釈を学問的に見て正しい全体像へと統合する努力もなされなかったのである。こうしたアプローチの一方の極には、空想という手段により神話を作り出す営為

があり、その反対の極には、上記に述べた空想による神話創出の反作用として、とにもかくにも批判さえすればよいとする態度があった。当然のことながら、二つの極は研究の健全な発展を妨げた。

中世以前のスラヴ人の文化に対する関心の歴史のそもそものはじめから、空想を指向する傾向は存在していたように見える。その代表者は15世紀ポーランドの年代記学者ヤン・ドウゴシュである。ドウゴシュはおそらくギリシア神話の神々との類似性からスラヴ諸神格のまばゆい万神殿^{バンテオン}を作り上げたが、それはのちに根拠のない捏造としてポーランドの言語学者ブリュクネルの手厳しい批判にあうことになる。S.ウルバンチュクは研究史を概括する過程で、A.アフナーシエフを筆頭とするいわゆる神話学派を批判した。B.ルイバコフもまた、スラヴ異教の全体像を復元することを夢見た「神話学派」的な方向性を持った学者に属している。

こうした傾向について、E.アーニチコフは次のように述べている。

「そのうちの一つを私たちは芸術的な観点と呼んでもよいであろう。まさにその芸術性によって、内的・外的観想からもたらされる楽しみによって、第三者的な想像力の遊戯によって、それはくすんだ古い時代に入り込み、遠い祖先たちの信仰の姿を明らかにし、神話、儀式、そのほか非常に複雑な宗教的体験を眼前に蘇らせようとする。」

ここで、スラヴ異教に関する本格的な学問的業績が現れた時代、すなわち、20世紀の第1・四半世紀が、詩(「銀の時代」と散文(「新神話主義」^{ネオミフオロギスム})の開花の時代であったことを思い出すのは時宜を得たことである。

その一方で、このような幻想性への反動として、批判主義が現れ、それが懐疑主義へと発展し、学問的な探求を麻痺させたとしても不思議ではない。次のようなE.アーニチコフの異議申し立ては今日においてもじゅうぶんにその意味を持っている。

「なにがしかの神、なにがしかの儀式についてなにがしかが知られている。老若の学者たちの様々な説が伝えられているが、それらは互い矛盾しあっているように読者には見える。偶然の特徴からあるときにはある説があまり的を射ているように見えなかったり、別のときには別の説があまり確からしく思えなかったりするが、研究を刺激するわけでもなく、宗教観の変遷を扱う理論への共感の域を出ない。この結果、次のような言説がまかりとおることになる。残念ながら、私たちはスラヴ異教について何も知らない、と。」

この二つの両極を排除するために、E.アーニチコフは漠然とながら次のような方法を提起している。

「もう一つの潮流が可能であり、私たちはこの潮流のみを学問的と名付ける。こちらは、死に絶えた宗教を再

建したり、教義化することには興味をもたない。過ぎ去りし意識を相対として捉えて考え抜き、評価を下すことがどんなに誘惑的であったとしても、科学としての宗教史はそれをおこなわない。科学としての宗教史は、史料から抽出しうる信仰の諸要素で満足するし、それらをあらゆる文化的、歴史的原則の根本的な課題を解決するために用いるのである。」[Anichkov P.11-12]

E.アーニチコフ、N.ガリコフスキイ、A.ブリュクネル、L.ニーデルレの著作は上に述べられたような方向性で書かれ、有望な結果を出した。これらなしで、それ以後の異教的伝統の研究は不可能である。が、しかしながら、それらがなされた時代には、人文科学研究の方法論に対する十分な自覚には達していなかったことに留意しなくてはならない。また、しばしばその幻想性によって批判を受けるいわゆる神話学派の業績にも、真剣に議論するに値する多くの論点が存在している。

その方法論を完全に自覚した著作が現れたのはようやく半世紀が経ってからである。その著作は、B.ウスペンスキイの『スラヴ古代における文献学的探求』[Uspenskii]である。この本のなかで著者は、キリスト教聖者崇拜のなかに、聖者と同一視されることによってキリスト教に同化された異教の神々の痕跡を見ている。この本の序文のなかで著者は、スラヴ古代の神々に関する情報の断片性と無系統性を克服する二つの方法を挙げている。彼は次のように書いている。

「よく知られているように、私たちは今のところスラヴの異教信仰についてよく知らない。直接的な証言、すなわち、スラヴ異教に関する記憶がまだ生きていた時代に書かれた史料から引き出せる情報はきわめて少ない。このために、もっと早い時代に属する情報に依拠するか、もっと後代の情報に依拠するか、両方の姿勢が必然性を帯びてくる。」B.ウスペンスキイは状況をこのように大づかみにしたうえで、次のような提案を行っている。「第一のケースは、インドヨーロッパ神話学的な伝統に関するものであり、第二のケースは、聖人たちへの民衆の信仰を研究するものである。このようにして、スラヴ異教信仰の再建を目指すうえで相互補完的な二つの方法が開かれる。一つはインドヨーロッパ神話の歴史比較的研究に基盤を置くものでプロスペクティブな方法と、もう一つの方法はフォークロア史料によるものでレトロスペクティブな方法と名付けられる。」

B.ウスペンスキイがプロスペクティブと名づける方法は、彼以前にもA.ブリュクネル、N.ガリコフスキイ、A.ヴェセロフスキイらによって試みられ、一定の成果を上げてきた。宗教現象の分析にこの方法が適用されるさいには、研究の努力はインドヨーロッパ起源のアルカイックな世界観の探究に費やされることになる。

著者がレトロスペクティブと名づけるもう一つの方法

は、フォークロアや民俗学資料の研究に裏付けられた探求である。フォークロア、民俗学資料はたしかにかなり後代に収集されたものであるが、キリスト教聖者のイメージへと変容した古代スラヴの神格の原イメージの再構築を助けてくれる。

B.ウスペンスキイはこの二つの手法の特徴を次のように説明している。「プロスペクティブな経路は外的再建の手法であり、一方のレトロスペクティブな経路は近似的に内的再建の手法を想起させる。」B.ウスペンスキイの仕事は、明らかにレトロスペクティブな方法に傾斜しているとはいえ、上記ふたつの方法論の相互的な適用に拠ったものであり、その非常に成功した一例である。B.ウスペンスキイによって提起された、系統だっておらず断片的な情報を解釈する方法論は、キリスト教化以前のスラヴ人の宗教を分析する最も有効な手段である。[Uspenskii, P.3]

本論が目的とするのは、B.ウスペンスキイの方法論を適用することによって、中世ロシアにおける異教信仰「ロードとロジャニツァ」信仰の全体像を解明することである。

中世ロシアの文筆家は、たしかに系統だっておらず断片的にしか言及していない。とはいえ、「ロードとロジャニツァ」信仰を槍玉に挙げておこなった糾弾は真剣である。このことから、私たちは、この信仰があまりにも盛んに行なわれたいたがゆえに、かなり長いあいだにわたってキリスト教の教義を脅かすものであったことを知る。この信仰は、当然のことながら、A.アフナーシエフ、I.スズネフスキイ、A.ヴェセロフスキイ、L.ニーデルレ、E.アーニチコフ、A.ブリュクネル、V.コマロヴィチ、N.ウオヴミャンスキイ、G.ヴェルナツキイ、B.ルィバコフら、さまざまな学者の注意を引いてきた。20世紀の20年代ころまでに、おもにN.チホヌラーヴォフとN.ガリコフスキイの努力によって、学者たちが拠ってたつ資料はほとんど完全に収集されたといってよい。しかしながら、研究者たちの意見は互いに本質的に隔たっているように見え、この信仰の実態を再構築するのは非常に難しい。上記のような研究状況において、この信仰の研究に、B.ウスペンスキイの「プロスペクティブ」と「レトロスペクティブ」の方法論を適用することは有益である。

まず手はじめに、どのような観点から、どのような資料を根拠に、どのような方法論で、さまざまな研究者たちが「ロードとロジャニツァ」信仰に関して自らの学説を唱えてきたかに注意を払いながら、諸学説の相違点を概括しておくことにしよう。

2. 「ロードとロジャニツァ」信仰をめぐるさまざまな学説

「ロードとロジャニツァ信仰に関する問題は、もっとも謎めき、錯綜した問題の一つである。」N.ガリコフスキイは、私たちのこれからの探求にとって必要不可欠な書『中世ロシアにおけるキリスト教の異教残滓との闘い』のなかで、第6章をこの「ロードとロジャニツァ」信仰のために割き、その章を上のようにはじめた。

大きな功績を残した文献学者であるI.スズネフスキイと、神話学者、フォークロア学者であったA.アフナーシエフは、1855年に刊行された論文雑誌『ロシアにまつわる歴史法文集』でこれら謎めいた神格を議論の俎上にのせて以来 [Afanas'ev 1855; Sreznevskii 1855]、「ロードとロジャニツァ」は多くの学者、文献学者、歴史家、言語学者、民俗学者らの関心を引いてきた。自らの主著においてまるまる一章を割いた学者は、N.ガリコフスキイばかりではない。近代的なスラヴ研究成立期(19世紀後半)にA.アフナーシエフがその主著『スラヴ人の詩的自然観』[Afanas'ev 1869]において、20世紀の第4・四半世紀にはルイバコフが『古代スラヴの異教』[Rybakov]において、ロードとロジャニツァについて一つの章を割いている。これらの学者のほかに、A.ヴェセロフスキイ、L.ニーデルレ、E.アーニチコフ、A.ブリュクネル、N.ウオヴミャンスキ、G.ヴェルナツキイ、V.コマロヴィチ、V.イワーノフ、V.トポロフ、V.コーレソフが、それぞれの関心に応じてこれらの神格について言及している。

B.ルイバコフはその著作において上に上げた学者たちのさまざまな学説を一覧にしている。ここでは、その助けをかり、また、当然のことながら必要な場合には補足的に見直しやつけ加えを行ないながら、まずは「ロードとロジャニツァ」にまつわるさまざまな学説について概観しておくことにしよう。

A.アフナーシエフは、I.サハロフ、O.ボジャンスキイ、A.テレシチェンコらによって収集され、人文科学研究の場にもたらされたフォークロア、民俗学資料によって、「ロジャニツァ」のことを人間の運命をつかさどる天の星を人格化したものと考えた。彼の仮説は、星を炎と同様に多産性、生命を創る力の象徴と考えこれを人間と同一視することによって成り立っている。A.アフナーシエフには、ロードに関する言及はない。[Afanas'ev 1855 P.123-142]この研究者はこの信仰と祖先崇拜との関連を否定している。A.アフナーシエフのちに主著『スラヴ人の詩的自然観』(1865 - 1869)のなかでまるまる1章(25章『運命の乙女』)を割き、補足的な資料を付して運命の女神としての「ロジャニツァ」についての考えを繰り返している。[Afanas'ev 1869 T.3.

P.318-412]ロシア人文科学史上はじめてなされた、インド・ヨーロッパ神話の広いコンテクストにおいて上記現象を捉える試みは、さまざまな学者たちに影響を与えた。N.ガリコフスキイ、E.アーニチコフもその例外ではない。

I.スズネフスキイは、資料の比較語源的な研究を足がかりにロジャニツァを(ギリシア神話のモイラ、ローマ神話のパルカのように)人間の運命をつかさどる情け容赦のない女神と捉えたが、そのさいにロードについては言及しなかった。ロジャニツァは生命を与える乙女とも女性の守り神とも捉えられている。ロジャニツァ信仰は人間の活動に対する星々の影響に対する信仰と習合した。[Sreznevskii 1855]

A.ヴェセロフスキイはロシアだけではなく、西欧のフォークロア資料(そのなかには、A.ギリフェルディング、P.ルィブニコフも含まれる)を足がかりに、「ロードとロジャニツァ」信仰を祖先崇拜と結びつけた。「『ロードとロジャニツァ』崇拜はこのように祖先、『生む者』、ヴィーラそのほかへの崇拜の一種である。」当初、「ロードは生産者であり、新しい世代の母親であるロジャニツァを所有してもいる、種族の男性構成員の総体であった。」この研究者は、同様に、ギリシア・ローマ、ユダヤ、ゲルマンそのほかの信仰の比較神話学的考察を行なっている。[Veselovskii P.180, 185-192]

L.ニーデルレはロジャニツァを、しばしば「スディチカ」、「スディニツァ」と呼ばれる運命を神格化した存在と考え、スラヴ人の古俗とは一線を画した比較的新しい現象であるとする。この現象において、ロジャニツァは祖先の霊とみなされ、新生児の誕生を支配し、新たに生まれた子供の運命を差配する。その一方で、L.ニーデルレはロードは陣痛を軽減する神格であったかもしれないと考えている。[Niderle, P.269-276]

E.アーニチコフは、教会文献に現れるロジャニツァの第二祭壇 *vtoraja trapeza* に関する言及に注意を払いながら、西ヨーロッパのフォークロアとの比較分析を根拠に、ロジャニツァは「私たちみんながペローのおとぎ話と非常に人気の高いその翻案によって子供の頃から知っている、新生児誕生の折に現れる妖精である」としている。同時に、E.アーニチコフはロジャニツァと聖母を同一視している。[Anichkov P.163-164]

A.ブリュクネルは「運命」という概念がスラヴ人のあいだで存在したかという問題を論じるさいに、有名なビザンツの文筆家プロコピオスの証言(のちに詳述する)の信憑性を否定しながら、「ロジャニツァ」を運命の女神と考えている。また、15世紀以前の教会文学における「第二祭壇」に関する言及を根拠に、A.ブリュクネルは次のように考えている。「ロジャニツァは、スズネフスキイが考えたほど無慈悲なわけではない。なぜなら、もしも彼らが無慈悲であるならば、そのご機嫌を取った

としても始まらないではないか。古代スラヴ人たちもそのために祭壇をもうけたりはしなかったであろう。」[Brukner, P.168-175]

E.ゴルピンスキイは、ルーシの人々の信仰、習俗、宗教心を論じた箇所、「ロードとロジャニツァ」信仰に関して論じ、自らの意見を次のように述べている。「ロードとドモヴォイは家族全体、あるいは、家々の守護神であり、ロジャニツァは家、家族、個々人の神、個々人の守護神(キリスト教の守護天使に符合する)である。」[Golubinskii 1904, P.843]

V.コマロヴィチは、父祖への祈り、新生児の最初の髪の毛を祖先に捧げる、祖父の名を孫につけるといった、年代記に反映された公の家族の習慣に注意を払いながら、ロードは生きてると死んでいると関わらず種族のあらゆる成員全体を象徴する神格であると考えた。その一方で、ロードに対する信仰は、現代、ドモヴォイへの信仰に変容し、ロジャニツァ信仰は母なる湿れる大地信仰に符合すると考えた。[Komarovich]

N.ロヴミアンスキは、「セマルグル」という神格に関して議論を展開するにあたって、ダージボグ、ストリーボグ、ヴォロスとならんで、人間の運命を差配する神格としてロードについて間接的に触れている。[Lowmianski 1979, P.120-121; Lovmianskii 2003, P.99-100]

V. イワーノフとV.トポロフは宗教百科事典『世界諸民族の神話』のなかで、ロードは一人の祖先に遡ることのできる子孫全体の神格化と見なしている。この信仰は、インドヨーロッパ族のHord(h)u信仰に遡る。Hord(h)uという言葉は種族全体あるいは子孫を指している。一方で、ロード信仰は男性社会で保たれ、他方、ロジャニツァは女性のあいだで保たれ、二重信仰時代の末期には、種の保存と新生児の運命を差配する神と融合した。[Mify T.2, P.384-385]

V.コーレソフは「ロード」という言葉の多面性を強調している。[Kolesov, P.26-27]

G.ヴェルナツキイは中世ロシアの社会について記述する際に次のように書いている。「ロシア人たちは公式的にはキリスト教徒であったが、古代からの神格、ことに『ロードとロジャニツァ』を崇拝していた。」彼はほとんど議論を展開することなく「ロードとロジャニツァ」がスラヴ人の主神格であったと考えている。[Vernadsky]

B.ルイバコフは、中世ロシアの文献のなかでロードが占星術との関係のなかで言及されることがなかったことを根拠に、ロード信仰と人間の運命が関係あるとする考え(人間の運命と関係あるとされたのは、ロジャニツァのほう)を否定している。彼はロードとドモヴォイのような小神格との関連性も否定している。この否定の根拠は、第一に、この信仰が、正教会がかなり長い期間にわたって糾弾し続けるほど大きな意義をもっていたためで

あり、第二に、15世紀以前の教会文献においてロードが、オシリスとかアルテミドといった相当な神格と比較されていたためである。『人間に魂を吹き込むことについて』という説教を根拠に、ルイバコフはロードをゼウスに似た天空の神格であると考えた。[Rybakov, P.448-451]

最後に、ガリコフスキイであるが、彼はこの信仰のさまざまな側面、たとえば、古代スラヴ諸民族の種族崇拜、ロジャニツァに捧げられた「第二祭壇」や占星術そのほかに対する論難などに注意を払いながら、この信仰は全体として占星術と関係があるという結論に達したように見える。かれは「ロードとロジャニツァ」信仰に特別に割かれた章に「占星術的信仰」という副題をつけた。しかしながら、上記に挙げた諸側面は占星術という枠組みに収まりきらないことに私たちは注意を払わなくてはならない。ガリコフスキイの学説は諸学者の学説のなかでもっとも重要なものなので、中世ロシア文献におけるロードとロジャニツァに関する情報の検証と再検討を行ったのちに、私たちはふたたびこの研究者の見解の検討に戻り、プロスペクティヴの手法とレトロスペクティヴの手法に基づいて分析を行うことにする。[Gal'kovskii 1916, P.153-191]

上述のことから、「ロードとロジャニツァ」信仰に関して、研究者のあいだで本質的な説の相違が存在することが明らかであろう。にもかかわらず、もっと注意深く検討してみると、一見すると相違しているかに見える諸学説のあいだにも、たとえば、「誕生」、「運命」、「祖先崇拜」、「占星術」のように、共通のキーワードが存在していることがわかる。ただし、研究史上、この共通のキーワードのあいだには、直接的有機的連関が見いだされてはいない。ルイバコフがロードを天空の神と主張していることに関しては疑義を差し挟まざるを得ないとはいえ、これからおこなう探求によって、B.ルイバコフやG.ヴェルナツキイが「ロード(とロジャニツァ)」が主神格であると主張したのも理由のないことではないことが明らかになるであろう。キリスト教正教会の活動家たちが盛んに論難した中世ロシアの異教信仰「ロードとロジャニツァ」は、中世スラヴ人の宗教の歴史に大きな意義をもっているにもかかわらず、その本質はいまだ解明されていない。本論は、中世ロシアの文献に記録された「ロードとロジャニツァ」崇拝に関する情報を総合して、その本質をあきらかにすることを課題としている。

3. 中世ロシア文献における「ロードとロジャニツァ」諸相の分析

3.1. 教会法典文書、教誨文書、異教糾弾文書の成立をめぐる歴史的背景について

ウラジーミル聖公によるルーシのキリスト教化以来、多くのキリスト教文献がギリシア語から教会スラヴ語や中世ロシア語に翻訳されてきた。キリスト教正教会に流通していた翻訳文学作品のなかで、私たちの議論の対象である「ロジャニツァ」という言葉があらわれる文献として、コルムチャヤ・クニーガ（教会法典集）とパレメイニク（箴言集）が知られている。コルムチャヤ・クニーガは教会生活の規則が収集された法文書的な性格をもつ文集であり、パレメイニクは教訓的な格言を集めた箴言集である。

そのような法的・教誨的性格をもった教会文学の基盤のうえに、北東ルーシではのちに、異教的な起源をもつ民衆的宗教儀礼の糾弾を目的とした特別なジャンルが発達することになる。『ノヴゴロドのキリクの質問状』、『聖金口ヨハネスによって注釈されたイザヤの講話』、『キリストを愛し、真の信仰を求める、ある者の講話』、『注釈に見いだされた聖グレゴリオスの講話』などは、こうしたジャンルに属する文書であるが、これらには「ロードとロジャニツァ」に関する言及が存在する。

先に名を挙げた文書群がどの時期に出現したのか、その正確な年代を確定することはできない。しかしながら、これら（法的・教誨的翻訳文書ならびにルーシ起源の糾弾文書）を貫く精神から判断して、私たちはある程度の確からしさで、一連のテキストの成立をある傑出したロシア正教会高位聖職者の活動と結びつけて考えることができる。その人物とは、キエフ府主教キリル3世（在位1249-1281）である。キリル3世は、古い、すでに過ぎ去ったキエフ・ルーシと、新しい、まもなく歴史の闇の中から姿を現そうとしているが、いまだその影かたちが見えないモスクワ・ルーシのはざまの時代に生き、モンゴル・タタールによって壊滅的な打撃を受け、恐ろしいほどに荒廃したルーシを再建することを自らの使命とした。教会史家E.ゴルピンスキイによれば、教会生活だけでなくルーシの社会生活一般を立て直そうとしたキリル3世の活動は、次の3つの方向性をもっていた。

1. 府主教が恒常的に居住する場所をキエフから北東ルーシに移すイニシアティヴをとった（クリャジマ河畔のウラジーミルへの最終的な動座は、府主教マクシモスの指導のもとで1299年におこなわれた）。
2. 改革に必要な教会法典集を南スラヴより入手した。そうした探索の結果入手された文献の一つがコルムチャヤ・クニーガである。
3. 1274年にウラジーミルでルーシ各地から聖職者

を集め、宗務会議を開催した。[Golubinskii 1900, P.62-81]

上記に述べた、キリル3世の、E.ゴルピンスキイの言葉にしたがえば、「例外的に熱誠あふれる」一連の活動は、私たちが議論の対象とする翻訳文書（1284年の「リャザン・コルムチャヤ」、1271年の「ザハーリイ・パレメイニク」、3.2.参照）の成立と深い関わり合いがあるばかりではなく、おそらくは、ルーシ起源の異教糾弾文書の成立ないしは再編を促したと考えられる。キリル3世は、キエフならびに全ルーシ府主教に就き、モンゴル勢の襲撃によって完全に破壊され、首都の機能を失ったキエフを立ち去る必要に迫られると、新たな府主教座所を求めて全ルーシを巡幸し始めた。このとき彼が着目したのは、彼の出身地であり、その政治支配者ガーチ公ダニール・ロマノヴィチの推薦によって自分自身が府主教に登位した南ルーシではなく、北ルーシであった。教会史家A.カルタシヨフは、北ルーシに特徴的であった反カトリック的傾向（その代表者はアレクサンドル・ネフスキイである）のためにこの選択がなされたと考えている[Kartashev 1991 T.1., P.290-294]が、この説には説得力がある。しかしながら、北ルーシにおいて熱誠あふれる府主教を待ち受けていたものは、教会生活の不備と遅々として進まない住民のキリスト教化であり、教会運営における背任と欠陥であり、典礼と秘蹟の遂行にあたっての落ち度と不正であり、聖職者と民衆の習俗の不行き届きであった。モンゴル勢の侵寇を、ロシアの民が教会法を無視したり、違反したりしたことに対する神の怒りの表現であると考えたキリル3世は、北ルーシの教会生活と社会生活の秩序を確立するために徹底的手段をとることを決意した。彼はブルガリアの君主に改革を主導する教会法典を送るよう求める一方、1274年にウラジーミルにおいて宗務会議を招集した。E.ゴルピンスキイによれば、その決議条項は「わがルーシ教会の地方公会議の決議条項のなかで現存する最古のもの」である。

キリル3世の時代以前にも、いわゆるフォーチイ文集という名の教会法典集が存在していたものの、（E.ゴルピンスキイによれば、1262年、または1270年に）ブルガリアから送られてきた書物は明らかに北ルーシにおける文筆活動を刺激した。1283年にはリャザン主教の命令により「リャザン・コルムチャヤ」、13世紀末には「ウスチューグ・コルムチャヤ」が、1276年から1294年にかけてノヴゴロドで「ソフィア（ノヴゴロド）・コルムチャヤ」が成立した。

パレメイニクにも同様の事情が存在する。キリル3世以前にも、アトス山のヒランダル修道院で書き写されたブルガリア字体のパレメイニク（いわゆる「グリゴロヴィチ・パレメイニク」）が存在したとはいうものの、おそらくは、キリルの篤実な捜書活動の結果、1271年に

「ザハーリイ・パレメイニク」が成立し、この書物からパレメイニク伝承の新しい歴史が始まった。

たしかに積極的にそれを立証する証拠があるわけではないが、逆に、異教糾弾文書の成立とキリル時代の厳正な宗教精神とを結びつけるのを私たちにためらわせるいかなる証拠も見いだされない。教会法典文書と異教糾弾文書、二つの文書のあいだに精神的な近親性が存在すること、1274年のウラジーミル宗務会議の決議と、「リヤザン・コルムチャヤ」で相当の分量を占めるコンスタンティノーブルのトゥルロ公会議(680 - 681年)の諸規則が互いに類似していることは言明することができる。

1274年のウラジーミル宗務会議の決議は、基本的に、次のようなルーシ教会生活の慣習を禁ずるものであった。

1. 下層聖職者叙聖に際しての主教の聖職売買と金銭欲。
2. 聖体儀礼のさいの過誤。
3. 洗礼の秘蹟をおこなうさいの過誤。
4. a. 聖職者ではない者による聖務の執行。
b. 世俗の人間の典礼参加。
c. 寺男による聖堂内や典礼における規則の侵害。
5. 聖職者の飲酒。
6. a. 拳闘。
b. 土曜日の夜から日曜日にかけての不敬で不道徳的な祭り騒ぎ。
c. 花嫁を水辺に連れて行くこと。

[Golubinskii 1900, P.68-77]

E.ゴルピンスキイは次のように考えている。「府主教の狙いは、同時代の教会生活の不備をすべて数え上げ、その全体像を描き出してこれを論難することにあった。これは、ずっと後代になって百章会議が行ったことである。」[Golubinskii 1900, P.67]このように、13世紀後半に作成された教会生活の過誤の一覧表は、コンスタンティノーブルのトゥルロ公会議(691 - 692年)の諸規則と比較することができる。トゥルロ公会議の開催されたのも、宗教心、道徳、教会運営の原則の荒廃を正すことが目的であった。トゥルロ公会議の諸決議においては、国家における教会の位置づけ、キリスト教徒としてあるべき生活が規定され、7世紀ビザンツ帝国の人々の過誤が数え上げられている。教会史家A.レーベジェフは、そこで数え上げられた過誤を33としている(たとえば、12条では、主教のなかには妻と暮らしている者がいる、3条では、聖職者のなかには、二度目の結婚におよんだり、叙聖なしに寡婦、娼婦、女優と暮らしているものがある、24条では、聖職者や修道士たちが競馬場や劇場に通うことが論難されている)。そうした論難のなかには、民衆が異教的な占いや魔術に淫していることがあげられている(61条、62条、65条)。[Brogauz i Efron

T.31., P.60-63; Lebedev, P.123-126; Byzantium, P.2126]

7世紀のトゥルロ公会議と13世紀のウラジーミルでの宗務会議の性格が一致しているのは偶然ではあるまい。A.カルタシヨフは、そのように描かれた教会生活や道徳の無秩序の情景は、1274年ウラジーミル、1551年モスクワでおのおの開催された宗務会議の課題を想起させるものであると指摘している。[Kartashev 2002, P.563]さらにつけ加えれば、府主教キリル3世の捜書活動によって成立したコルムチャヤ・クニーガの諸版において、トゥルロ公会議の諸規則はかなりの場所を占めている。

まず間違いなく、キリル3世はトゥルロ公会議の諸規則を求めて捜書活動を行い、7世紀ビザンツ帝国の宗務会議にならって北ルーシで初の地方公会議を開催したのである。私たちがこれから立証しようとするのであるが、キリルの教会での活動の精神は、異教糾弾文書に浸透している精神と非常に近い関係にある。以上のようなことから、翻訳文書モルーシ起源の文書も、キリル3世の教会改革の周囲から現れたものであると、私たちはある確からしさをもって推定することができる。このことは、これらの文献が北ルーシ起源であることを示している。

本章においては、私たちは上にあげた文献(『ノヴゴロドのキリクの質問状』、『聖金口ヨハネスによって注釈されたイザヤの講話』、『キリストを愛し、真の信仰を求めある者の講話』、『注釈に見いだされた聖グレゴリオスの講話』)において「ロジャニツァ」、「ロード」、「ロードとロジャニツァ」がいかに理解されているかを、すべての事例にあたって検討する。私たちは、主眼とする分析に入る前に、以上に挙げた作品以外の著作で、「ロジャニツァ」と「ロード」がどう理解されているかを検討しておくことにしよう。その数は多くない。

N.ガリコフスキイの『中世ロシアにおけるキリスト教の異教残滓との闘い』、I.スレズネフスキイの『中世ロシア語辞典のための資料集(以後、『中世ロシア語辞典』と略記する)』に見いだされる情報を概括してみると、この信仰の重要なある側面に気がつく。それが言及される多くの場合において、「ロード」、「ロジャニツァ」という言葉は、あたかもペアを形成するかのごとく同時にあらわれるということである。この点に敏感に気づいたI.スレズネフスキイは、『中世ロシア語辞典』のなかに「ロードとロジャニツァ」という項目を立てているが、それは至極妥当な配慮である。[Sreznevskii Materialy T.3. Ch.1., P.985]

一方の神格のみが言及されるケースというのは、数が限られており、そのような場合あらわれるのはつねに「ロジャニツァ」である。「ロード」が単独であらわれるのは、以下の3つのケースのみである。

その一つは、『囚人ダニールの祈り』のテキストであ

る。そこには、次のような文言が見いだされる。「子供たちはロードから逃げるように、主人は酔っぱらいから逃げる。」[Leksika, P.31; Zarubin, P.31.]もうひとつは、『人間に魂を吹き込むことについて』であり、「子供が生まれるのは、空中にいて土塊を地面に投げるロードの仕業ではない」とある。[Gal'kovskii 1913, P.97-98]さらに、「ロードに食卓を調べ、ロジャニツァに混ぜ合わせた酒を注ぐ者」という別のパレメイニクの事例[Gal'kovskii 1916, P.159]もこうした例として数え上げることができるだろう。16世紀のあるパレメイニクにあるこのフレーズにおいて、「ロード」と「ロジャニツァ」という言葉は切り離されており、「ロードとロジャニツァ」という具合に連結されてはいない。

また、私たちは、「ロジャニツァ」という言葉が単独で現れるのは、モンゴル勢来襲以前にさかのぼる翻訳文献と15世紀以降のアズブコヴニクという辞書に限られることに注意を払うべきであろう。上記のように、これらの神格が歴史的にどういった現れ方をしたのかを明らかにしたのは、N.ガリコフスキイである。N.ガリコフスキイの収集した情報を精査してみると、モンゴル来襲以前の翻訳文書、異教糾弾文書、アズブコヴニクとでは、これらの神格が全く異なる姿で現れるのがわかる。ここでは、「ロードとロジャニツァ」に関する個々の具体的な事例を見てゆきたいと考える。

3.2. 中世ロシア翻訳文献における「ロジャニツァ」： 運命の神

3.2.1. コルムチャヤ・クニーガにおける「ロジャニツァ」

コルムチャヤ・クニーガ、ギリシア語で「ノモカノン」と呼ばれる文献は、キリスト教正教会で流通していた数多い翻訳文献の一つである。この書物のなかには、規範(カノン)すなわち、教会と国家、それらの相互関係に必要な不可欠な諸規則が集められている。

I.スズネフスキイによれば、「使徒、公会議、教父らによる諸規範は、今日に至るまでコルムチャヤ・クニーガの主要で本質的な部分を占めているが、これら諸規範が収集され、筆写されたのは、非常に古い時代のことである。」カルケドン公会議の参加者の手には、そのような諸規範を集めた教会法典集があった。6世紀には、その法典集に若干付け加えたかたちで小ディオニシイのラテン語文集が現れ、さらにしばらくしてヨハネス・スコラスティコスの文集が成立した。ヨハネス・スコラスティコスの文集には、使徒規範、4全地公会(ニケイア、コンスタンティノポリス、エフェソス、カルケドン)規範、6地方公会議(アンキュラ=アンカラ、ネオカエサリア、ガングラ=カンキリ、アンティオキア、ラオディケア、サルディス)規範と大ワシーリイの規範

が含まれている。トゥルコ公会議以前に、6-7世紀にかけてこの書物にどのような規範が含まれるべきかについての一般的な了解ができあがっていた。I.スズネフスキイの言葉によれば、「教会規範を使用したいと思う者にとって唯一の参照書でありつづけた」[Sreznevskii 1897 P.7]『14題ノモカノン』の編者である総主教フォーチイは、教会法の典拠として、11公会議(カルタゴ公会議も含む)規範、さまざまな教父ら、たとえば、大ワシーリイ、ネオカイサレアのグレゴリオス、神学者グレゴリオス、ニュッサのグレゴリオスらの規範を挙げていいる。総主教フォーチイ(在位858-867、877-886年)以後、この文集に、異端、結婚、修道士たちなどに関する、総主教、主教、修道院長ほかさまざまな教会活動家の決定が付け加えられたり、あるいは、逆に利用の便宜のために削除されたりした。[Sreznevskii 1897, P.1]

ルーシにおいては、上述のタイプのような規範文集がコルムチャヤ・クニーガと名付けられていたが、その基本的な構成は全地公会、地方公会議の諸規範、教会教父たちによって作成された規範だった。

「ロジャニツァ」という言葉は、コルムチャヤ・クニーガのさまざまな写本において、691年から692年にかけてユスティニアヌス2世によって招集されたいわゆる「クイントセクストゥス(5-6回)」公会議決議61条のなかで言及されている。さまざまな文献において、この公会議は議場となった宮殿にちなんでトゥルコ公会議と呼びならわされてきたが、しばしば第5回(553年)、第6回(680-681年)全地公会の補完をするというその使命ゆえに「クイントセクストゥス(5-6回)」とも呼ばれている。トゥルコ宮殿公会議に先立つ二つの全地公会(553年第5回、680-681年第6回)は異端問題の解決のために開催されたものである。第5回全地公会は、すでに5世紀から力をもっていたキリスト単性論派異端とぎりぎりの妥協を図るために、第6回全地公会は、キリストにはたった一つの神の意志と神の欲求だけが存在し、神たる人のなかには人間の意志と活動は存在しないと主張したキリスト単意論との闘いのために開催された。キリストのなかに人性を認めることを否定したいずれの異端も、パレスティナの東方の宗教的諸潮流に属するものである。この潮流はやがてパレスティナの東方地域をビザンツ帝国から切り離し、同じ地域から新たに生まれたイスラム教にこの地方を帰属させることになる。カルタショフはビザンツ帝国が存在するあいだにますます先鋭化していった「ギリシア的なもの」と「東方」の精神的断絶を次のように描いている。「東方は宗教的な天才を与えられていた。ギリシア的なものは形而上的な学(ガク)の天才を与えられていた。親類関係にある二つの潮流の頂点には、アテネとエルサレムがあった。この二つは融合を経験してゆく過程で、迷いの嵐、暗い精

神の竜巻という宗教的な難題を引き起こさずにはいられなかった。...東方的な宗教的燃焼のエネルギーを与えられたセミ人、アーリア人、コプト人、アラブ人、シリア人、ペルシア人らにとって、古典的なギリシア・ローマの正統的潮流は非常に冷たいものに映り、その調和(カルケドン信経)は淡泊なものに思われた。」[Kartashev 2002, P.414-415]

もっぱら教義の問題を論ずることに終始し、規範は一つ決議しなかった第5回、第6回全地公会と異なり、クイントセクストゥス公会議は、国家における教会の地位に関する具体的な規則を策定し、キリスト教徒としての生活に関する規範を決議するために開催された。カルタショフによれば、「そこには、まさしく全地公会の権威によって、帝国のさまざまな地域にわたる教会の秩序をローマ風ではなく、コンスタンティノープル風にしようとする意図が見え隠れしていた。」[Kartashev 2002 P.562]上記のようなビザンツ皇帝コンスタンティノス2世の意図のもとで、トゥルコ公会議は第6回全地公会に引き続きトゥルコ宮殿において開催された。しかしながら、上に述べたような反カトリック的な傾向性のために、

ローマ教会の多くの慣習が論難の対象に含まれることになり、このために、ローマ教皇セルギウスはこれら規則を認めることを拒否したのであった。

上記のような性格をもつ教会、社会生活の規則がクイントセクストゥス公会議で採択されたが、そのなかでことに中世ロシアの文筆家たちの特別な注意を引いたのが魔術、占い、占星術に関する規則(61条、62条、65条)である。クイントセクストゥス公会議規則のほかにも、使徒規範、アンキュラ地方公会議決議、魔術師、魔法使いに関するラオディケア地方公会議決議24条、幻術や魔法結び師に関する同地方公会議決議36条、ギリシア的な誘惑として酒盛りや楽師を非難するカルタゴ地方公会議60条など、さまざまな宗務会議から、魔術、魔法、幻術、魔法結び、占星術のような迷信俗信を禁ずる条項が「リャザン・コルムチャヤ(1284年)」に採り入れられた。[Pyipin P.28-29]コルムチャヤにこうした規則がおびただしく収められていることから判断して、当時のルーシでは魔術的な俗信が隆盛していたことがわかる。この魔術の隆盛は、やがてキリスト教正教会から禁書の扱いを受ける、いわゆる「虚偽の書」を生み出すことになる。

【引用1】

| | |
|--|---|
| ウスチューグ・コルムチャヤ・クニーガ Устюжская Кормчая (XIII в). | リャザン・コルムチャヤ・クニーガ Рязанская Кормчая(1284 г). |
| Кацем же запрещением покорити подобает и влачащая медведи, или иная животная на глумление и на прелщение человекъ, иже въ стречю веруютъ и в роженице и обояние, иже глаголются облаки гоняще. Тако творящим повеле соборъ шесть лет запрещение дати. *1 |се не изреченное нечто уведети от инихъ 6 лет запрещение да примуть. Тако же и къ хранящи медведь, ко обавникоме и облакыгощимъ, прилепляющися и в родословие и въ получаи верующей от церкви да ижденуться. ТОЛК Тако же и кормяще и храняще медведи или иная некая животная и на глумление и на прельшение простишихъ человекъ, иже въ получаи веруютъ и в <u>родословие, рекше въ рожаница</u> и во баяния..... *2 |
| 素朴な人々を慰んだり、喜ばせたりするために、熊やその他の動物を連れ歩く者、偶然の辻占、運命、魔術を信じる者、雲を払う魔術を使う者らは、断罪されるべきである。 | ...何らかのことを聞き出そうとして(魔術師に近づいた者は一訳者注)6年間の教会禁足措置を受ける。同様に、熊を連れ歩く者、魔術師、雲を払う魔術を使うものに近づく者、運命や偶然の辻占を信じる者も教会から遠ざけられる。 解釈 素朴な人々を慰んだり、喜ばせたりするために熊やその他の動物を餌づけしたり、飼ったりする者、辻占を信ずる者、運命をロジャニツァと信ずる者、魔術を信ずるものも同様である...。 |

*1. [Sreznevskii 1897 P.132-133; Gal'kovskii 1916 P.156-157].

「ロジャニツァ」という言葉が現れる私たちのテキストは、以上に述べたタイプに属するコルムチャヤからの抜粋である(【引用1】参照)。

ウスチューグ写本からのテキストは、別のコルムチャヤに一字一句違えずに現れるが、1284年の「リャザン・コルムチャヤ」では、《

》(占占やロジャニツァを信じる者)

が《

》(偶然やロドスロヴィエ=運

命をロジャニツァと名付けて信じる者)となっている。ここで「ロジャニツァ」という言葉は「ロドスロヴィエ

(運命)」と同一視されているが、I.スズネフスキイはこの語をギリシア語の《 *ί* 》、ラテン語の《genealogia》と同義と考え、「誕生に際しての運命の予言」と捉えている。[Sreznevskii Materialy T.3 P.135]

以上のことを総合して、私たちは、コルムチャヤ・クニーガにおいて「ロジャニツァ」は「新生児に振り当てられた運命」を意味していると結論づけることができる。

3.2.2. パレメイニクにおける「ロジャニツァ」

パレメイニクの例を見てみることにしよう。

パレメイニクは、聖書、ことに旧約聖書からの抜粋文

【引用2】

| | | |
|--|---|---|
| 『1271年パレメイニク』 «Паремейник 1271 года»*1 с разнотченями из других списков | 『70人訳(セプトウアギン タ)』ギリシア語テキスト Греческий текст (Нβαιας =Книга Исайи, 65, 11-12)*2 | 『イザヤ書』ロシア語テキスト «Книги пророка Исаии» из Русской Библии.*3 |
| Людии моих иже възискаша Мене, вы же оставшей(a1) Мя(a2) и забышей(a2) гороу с(вяту)ю Мою, <u>и готовящей</u> <u>рожаницям(a3) трапезу(a4) и</u> <u>исполняющей(a5) демонови</u> <u>чърпание(a6).</u> Аз преда(a7) вы(a8) во оружия вси(a9) заколениемъ падете. | Ἑμᾶς δὲ οἱ ἐγκαταλιπόντες με καὶ ἐπιλανθανόμενου το ὄρος τὸ ἅγιον μου καὶ ἐτοιμάζοντες τῷ δαίμονι τράπηξαν καὶ πληροῦντες τῇ τύχῃ κέρασμα, ἐγὼ παραδώσω ὑμᾶς εἰς μάχαιραν..... | А вас, которые оставили Господа, забыли святую гору Мою, приготавлиете трапезу для Гада и растворяете полную чашу для Мени. Я мечу, и все вы преклонитесь на закляние..... |
| Разнотчтения: [a]. Паремейник Григоровича по рукописи Хиландарской (XII в.) *4 1.остатавьшей 2.забывающе 3.рожаницам 4.трапезу 5.исъплъняюще 6.растворение 7.прядам 8.вывы 9.вьси [б]. Паремейник XV в.*5 <u>Готвяще роду трапезу и</u> <u>исполняюще рожаницам питье</u> <u>смешно</u> [в].Паремейник Троице-Сергиевой Лавры № 63, л.142 (XV в.) *6 <u>Готвящей бесу трпаезу и</u> <u>исполняюще кумиру чърпание.</u> | | |
| お前たち、主を捨て、私の聖なる山を忘れ／禍福の神に食卓を調べ／運命の神に混ぜ合わせた酒を注ぐ者よ／わたしたちはおまえたちを剣に渡す／お前たちは皆、倒され屠られる(新共同訳『イザヤ書』65章11-12節)。 | | |

*1.写本 ロシア国立図書館ペテルブルグ РНБ, Q.п.I.13, л.156-157.

*2. [Septuaginta P.653.]

*3. [Biblia P.727.]

*4. [Evseev P.12.]

*5. [Gal'kovskii 1916 P.159.]

*6. [Gal'kovskii 1916 P.159.]

集のことで、教会暦に対応した諸典礼に用いる儀礼歌や詩文が収められた。19世紀後半、I.エフセーエフの手によって、中世ロシアに流通し、その当時まで伝存していたパレメイニクの諸写本が周到に研究されているが、その研究によれば、41の写本が知られている。

基本的にパレメイニクに含まれるものは、「パレーミイ」、すなわち、箴言、格言である。「パレーミイ」という語はギリシア語の「パロイミア」から来ているが、「パロイミア」は当初キリスト教時代以前には「諺」、「俚諺」、「寓話」を意味していたが、のちに「ロゴス・アポクリュフォス」の意、すなわち、「深い高められた意味を隠している言葉(たとえば、『ソロモンの箴言』はパロイマイ・ソロモントスと呼ばれる)」と理解されるようになった。[Evseev P.31-36.]エフセーエフの意見によれば、14世紀にいたるまで「パレーミイ」が現れるのはもっぱら『パレメイニク』に限られていたが、後代になると『斎戒のトリオド』や『全暦聖者伝(ミネイ)』など『パレメイニク』以外の写本にも現れるようになった。[Veisman; Greek-English Lexicon; Brogauz i Efron T.44., P.790-792; Evseev, P.30-31]

パレメイニクの一写本、1271年に書かれた『ザハーリイ・パレメイニク』(, Q. .I.13)の『イザヤ書』から抜粋されたテキストにおいて、「ロジャニツァ」という言葉が見いだされる(【引用2】)。この断片は、ほとんど文字通りに『イザヤ書』65章を引いてきたものである。このパレメイニクのテキストと『イザヤ書』のギリシア語テキストを引き比べてみよう。

このテキストにおいて、《

》という字句は、ギリシア語の《 ἡ μάχη ὁ ἴμμος ἁ ἰσχυρὸς ἴμμος ἁ ἰσχυρὸς ἴμμος ἁ ἰσχυρὸς ἴμμος 》に対応し、「禍福の神に食卓を調え、運命の神に混ぜ合わせた酒を注ぐ者よ」という意味である。ここで私たちは、 ἴμμος = ἴμμος , ἴμμος = ἴμμος という相当関係が存在するのに気づく。このテキストにおいては、ロジャニツァという語は先の場合と同様に運命の神テューケーとして捉えられているのである。

15世紀までの中世ロシア正教会の翻訳文献という枠組みで、ロジャニツァがロードと別に単独で現れる事例は、上記ですべてである。そのような事例は翻訳文献のみ、何の付加フレーズもなしに現れ、そのような事例において、「ロジャニツァ」は人間の意志によってはいかんともしがたい運命の神を意味していた。スズネフスキイは、南スラヴ諸国でロジャニツァが乙女の格好をした運命の神として知られ、ストニツァ、オリズニツァ、スティツケと呼ばれていたことを報告している。[Sreznevskii 1855, P.108-109]

以上のことから、大部分の研究者たちが「ロジャニツァ」を「運命」の神と見なしたのは、「ロジャニツァ」が《 ἴμμος 》の訳語として現れ、つねに「運命」あるいは「運命の神」を意味する翻訳文献に依拠にしたためであったことがわかる。ロジャニツァ信仰が汎スラヴの起源をもっていたことは明らかである。それだけではなく、N.ガリコフスキイが指摘しているように、「ロジャニツァ信仰は非常に古い起源をもち、スラヴ人以外にも広く行われていた」のである。

3.3. 「ロジャニツァ」をめぐる語源的考察：お産の守り神、運命と多産の女神

この項では、「ロジャニツァ」という語の語源的考察とギリシア・ローマ異教神話における類似現象との比較対照を通じて、この信仰のインド・ヨーロッパ的基盤を探ることにしよう。「ロジャニツァ」という語が《 ἴμμος 》「種族」、《 ἴμμος 》「生む」、《 ἴμμος 》「誕生」という語と同根であり、「生む」という自然の営みと密接な関係があったことは一目瞭然である。インド・ヨーロッパ祖語から rod- という語根がどう生じたのかに関しては、今日にいたるまで言語学者のあいだで活発な議論が行われている。A.プレオブラジェンスキイは、「スラヴ語の rod-, red- はバルト諸語の red-, rad- と関係があることは疑う余地はないが、その関連をどう説明するかは議論の余地がある」としている。彼は読者に次の3つの論点を提示している。

1. 《ṛredh-》, 《ṛrodh-》(サンスクリット語 vrádhant = 突き出る、秀でた、vardhāti = 盛り上がる、大きくなる、ギリシア語 ὄσος = まっすぐした、正しい、ラトヴィア語 rasme = 豊富、収穫、リトアニア語 rasme = 収穫。バルト・スラヴ語では、r, lの前のuは落ちると考えられている。)
2. 《erdh-》, 《ered-》(ギリシア語 ὄρος = かき立てる, ὄρος μος = 枝、ラテン語 arduus = 高い、アイルランド語 ard = 高い)
3. 《er-》, 《or-》(ラテン語 orior = わたしは登る、ordior = 私は生じる) 語根《er-》, 《or-》がdh-によって拡大する。[Preoblazhenskii T.2. P.154]

M.ファスマーは、rod- という語根の語源を第一の見解、《ṛredh-》, 《ṛrodh-》説によって説明しようとしているが、O.トルバチョフはファスマーの語源辞典のロシア語訳において第二の見解、《erdh-》, 《ered-》説を補い、次のような注釈をつけている。「スラヴ語の rod がアルメニア語の ordi 「息子」、ケット語の ḥardu- 「ひ孫」と類縁性があり、インド・ヨーロッパ語の ḡordh- 「高い、成長した」に遡るものであり、ロシア語の rasti 「成長する」やラテン語の arbor 「樹木」もこれと関連すると考えることは可能である。」[Fasmer T.3., P.490-491]

「ロジャニツァ」という語は、原初的には「突き出る」や「高くなる」を意味していた《*rhizō*》に遡るのであるが、「ロジャニツァ」という語そのものがギリシア・ローマ古典神話において正確な類似を見いだす。N・ガリコフスキイが述べているように、「ロジャニツァ信仰は非常に古い起源をもち、スラヴ人のあいだのみならず広範にわたっていた。ロジャニツァはホメロスにおいてイリフィアの名で言及される。」[Gal'kovskii 1916, P.156-157]「イリフィア」という語はギリシア語の《*ἰρίη*》の訳語であり、産婦のお産の守り女神であったが、この女神は陣痛を軽減した。ヘロドトスの『神統記』が伝えるところによれば、ゼウスはヘラによって3人の子、アレス、ヘバ、イリフィアをもうけた。「イリフィア《*ἰρίη*》《*ἰρίη*》」はホメロスの『イーリアス』において4回、『オデュッセイア』において1回、ヘシオドスの『神統記』において3回、言及されている。大部分の場合、イリフィアは、《*μῶς* (μῶς=痛み *ἰ* =和らげる》という形容詞とともに用いられており、このことは、イリュフィアが陣痛を和らげる産婦の守り女神であったことを示している。ギリシア語において、《*ἰρίη*》は《*ἔρμ*》や《*ἔρμς* = 到着》と同様に《*ἔρμ* = 到着する》から来ている。すなわち、赤ん坊は産道を通して「到着する」のである。[Gal'kovskii 1916, P.154]

ここでは、『イーリアス』からその例を二つ引こう。

「だがいよいよ、生みの難儀を助ける / お産の神 (イリフィア) がその子を / 光明界へと引き出して、太陽の光を見させたとき」(『イーリアス』第1書187 - 188)

「ヘーレーのお娘がたで、きつい陣痛の御身つかさがなくしてくださる」(『イーリアス』第1書270 - 271)

ローマ神話において「イリュフィア=ロジャニツァ」はルキナ、ニクシー、ゲニタリスと一致を見る。ホラティウスにおいて、この女神は次のように現れる。「おお、イリテュイアよ。祭儀に則り、然るべき時に生みの恵みをもたらし、母を守る。汝ルキナと、ゲニタリスと呼ばれる時に。」[Horace P.350] オヴィディウスの『変身物語』においては、「大声で、『助産婦 (ルキナ)』さまと、三人おそろいの『産神 (ニクシー)』たちを呼びました。」(第9巻292 - 294節) ニクシーは三柱の産褥の女性の守り神であり、ローマのミネルヴァ神殿のまえには跪いた姿勢のニクシーの像が建っていた。古典古代文学 (古代ギリシアおよび古代ローマ) における言及のなかでもっとも私たちの注意を引くのは、3世紀のアレクサンドリアの詩人カリマコスの詩の断片に付された注釈である。そこでは、イリフィアはアルテミスと同一視されている。「女性のお産が重いときには、アルテミスの名を呼ぶ。アルテミスは処女だとはいえ。それは、その母がアポロ

ンを生んだときに陣痛を取り除いたのがこのアルテミスにはかならなかったからなのだ。」[Callimachus P.64-65] アルテミスは、ローマ神話においては、ディアナと同一視された。

既述したように、ギリシア神話においてアルテミスはゼウスとレトの娘であり、アポロンの双子の妹である。この女神に関するさまざまな神話的なエピソードは、アルテミスが狩猟の女神として攻撃的な性格をもっていたこと、「その過去の来歴がクレタ島における獣の首領であった」ことを示している。「多産を象徴する植物の神であるアルテミスの聖所は、しばしば泉や沼の近くにあった (リムナスティス (沼の女神) としてのアルテミス崇拝と比較せよ)。「冥界と関わりをもつアルテミスの奔放さは、神々の母としての小アジアのキュベレのイメージに近く、ここからこの神の多産さをたたえる狂宴的な要素が生まれた。一方、小アジアの有名なエフェソス神殿では、たくさんの乳房をもつアルテミスの像が崇拝されていた。」[Mify T.1. P.107-108] アルテミスとディアナが、イリフィアとルキナと同様にお産の守り女神と同一視されるのは故のないことではない。女神のこの機能は、この世に生まれ出ですぐ双子の弟であるアポロンを引きづりだして母親を助けたというエピソードと結びついている。タホ・ゴジはこの機能を古代の植物神の名残であると考えている。[Mify T.1., P.107]

N.ガリコフスキイは、アルテミスがお産の助け手であったという点に着眼して次のように述べている。「(古代ギリシア人たちは) 人間の出生を夜から昼への登場になぞらえて考えていたので、(月の神である) アルテミスにお産の苦しみを代表し、これを助ける存在を見ていたのだ。アルテミスはギリシア人にとって、まず第一に、月と夜の神格化だったからである。同時に、アルテミスは死の女神でもあった。というのも、死のなかに人々はいわば逆さまになった生誕、すなわち、夜への回帰を見ていたからだ。」[Gal'kovskii 1916, P.154-155]

このように、私たちはギリシア・ローマ古典古代神話に、イリフィア - アルテミス - ルキナ - ディアナ - ゲニタリス - ニクシーの同一性の連環が存在していたことを知るのである。ここで、スラヴ神話のロジャニツァが実際にこのように同一視された女神の一環に入るのかという疑問が生じる。この疑問は、上述した女神たちとロジャニツァとを比較対照させた記述のまえに立ち止まって考える必要がある。それは、『パイーシイ文集』のなかの次の文言である。「ここから、ギリシア人たちはアルテミドとアルテミジアに、ロードとロジャニツァにという捧げものをする習いとなった。」この証言によって、私達の先の女神たちの連環にロジャニツァを加えることができる。[Gal'kovskii 1913 P.24]

さて、この時点では、ロードと同一視されたアルテミ

ドなる神格がいかなる者なのかという議論は脇によけて、ロジャニツァがアルテミスと同一視されていることにだけ注意を払うことにしよう【観察A】。

古典古代の文学において、アルテミスもイリフィアも《ἔρως=よき紡ぎ手》という枕詞とともに現れる。I.スズネフスキイは、また同様に次のように述べている。「アルテミスという名前は、考え方としては《ἰς=出産の助け手》に近く、ラテン語の同様の女神の名称《Naxio》と近似している。この一連の女神は、人間の生命の糸を操るパルキの一つでもある。運命の女神パルカ parca は語根に《pario=生む》、《partus=生む》、《partus=生誕》をもつが、この形成因はスラヴ語の「ロジャニツァ」の場合と同じである。[Gal'kovskii 1913 P.155-156]

I.スズネフスキイが示しているように、運命の女神はスラヴ人(ことに南スラヴ人)のあいだでもギリシア人のあいだでもローマ人のあいだでも、糸を紡ぐ女性の姿で描かれた。[Sreznevskii 1855 P.108-109; Mify T.2. P.472]そして、ギリシアでもローマでもイリフィアやルキナには、捧げ物として動物の血が混じらない食物が捧げられた。中世ロシアでも、同様に、ロジャニツァには血の混じらない捧げ物が捧げられたことは、ノヴゴロド人キリクが証言している。次に、キリクの『質問状』のなかでロジャニツァがどのように言及されているかを見てみることにしよう。

3.4. 『キリク、サヴァ、イリヤの質問とノヴゴロド主教ニフォントそのほかの高位聖職者の回答』における「ロードとロジャニツァ」

ノヴゴロドのアントーニエフ修道院の輔祭であったキリクの『質問状』は、写本の書き込みによれば、1136年に書かれた。『質問状』は、教会法典的な性格をもつ。この作品のほかにも、キリクの手によって『暦要覧』(この作品もまた1136年に書かれた)『ノヴゴロド第一年代記』1136、1137年の諸項が書かれたことが知られている。

キリクの『質問状』は、現存する写本のなかでは次の写本のなかに収録されていることが知られている。

1. ロシア宗務院写本集成 写本整理番号132、518葉(ロシア国立歴史博物館蔵 13世紀)
2. 三位一体聖セルギイ大修道院写本集成 写本整理番号205(ロシア国立図書館(モスクワ)16世紀)
3. ルミヤンツェフ博物館写本集成 写本整理番号231(ロシア国立図書館(モスクワ))
4. モスクワ国立文書館 写本整理番号10(16世紀)
5. ロシア国立図書館(ペテルブルグ)写本 .f.

II. 写本整理番号80(15世紀) [Pavlov]

1821年にカライドヴィチによって『質問状』のテキストが短縮されたかたちで出版されたのち、このテキストは何度が再版されているが、私たちはA.パヴロフの校訂テキストによって見てゆくことにしよう。A.パヴロフ校訂テキストは、13世紀のコルムチャヤ・クニーガ(1)を底本としてそのほかの写本(2-5)からの異読を収録している。13世紀のコルムチャヤ・クニーガにおいて、この作品は「これなるは、キリクの質問と、それらにノヴゴロド主教ニフォントそのほかの答えたもの」という表題をもっていたが、基本的には、キリクの質問とそれらに対するニフォントの答えから成っている。このテキストの関心の中心にあるものは、当時のノヴゴロドの教会聖職者と一般信者とのあいだで交わされた、正しい信仰生活とは何か、教会法によって許される生活とはいかなるものかという議論である。このような『質問状』の関心のあり方は、コルムチャヤ・クニーガやパレメイニクと共通のものである。

キリクの『質問状』の33項に、「ロード」と「ロジャニツァ」が言及されている(【引用3】参照)。

『質問状』においてキリクは、「ロードとロジャニツァ」にパン、チーズ、蜂蜜などの血の混じらない捧げ物(食物)が捧げられていたことを証言している【観察B】。このような捧げ物は、前述したように、古典古代におけるイリフィア・パルカへの捧げ物の性格と合致しており、ロジャニツァが出産の守り手で運命の女神であったと考えることの正当さを確認している。このように、私たちは、イリフィアとパルカをつなぐギリシア・ローマの一連の女神とロジャニツァとのあいだに確実な関係があることを確認するのである。

【引用3】:*

| |
|--|
| 『キリクの質問状』33項 «Вопросы Кирика» |
| Аже се роду и рожянице крають хлебы, и сыры, и мед? --- Бороняше велми: негде, рече, молвит: «горе пьющим рожянице»! |
| 「ロードとロジャニツァにパン、チーズ、蜂蜜(酒)を捧げることや如何?」「ところかまわず浮かれ騒ぐ者らがいるが、『ロジャニツァのために飲むものに禍あれ』と、(主は)仰せである。」 |

* [Pavlov Colm.21-62.]

以上に述べてきた神話学的な背景によって、学者たちはロジャニツアを出産の時に産婦を守る女神、運命の女神としてきた。I. ニーデルレはたった一行、何の根拠も示さずに陣痛を軽減する神としてロードの名前を挙げているが、私たちは、なぜ彼が一見奇妙に見える同一視を行ったのか、その理由を以上のことから知るのである。[Niderle P.269-276]

3.5. 中世ロシア異教糾弾文書における「ロードとロジャニツア」

以上の箇所ですべて私たちが検討してきたように、キリスト教化以来、多くのキリスト教文献が翻訳のかたちでルーシに到来した。たとえば、コルムチャヤ・クニーガやパレメイニクはそうした翻訳文献の代表的なものである。が、時間がたつにつれて、そうした翻訳文献のなかから、写字生の解釈によってテキストが部分的に改変されたり、あるいは、文筆家の編纂意図によってまったく新しいテキストが挿入され、時として出来上がった著作がもはや翻訳と名付けることができない特異なケースが現れた。このような性格をもった文書の典型が、中世ロシア民衆の異教的風習を教会当局が論難した文書のなかに見いだされる。これらは多くの改変や挿入のゆえに、もはや翻訳と名づけることはできないにもかかわらず、これらの作品にはその表題においてビザンツ教会の権威ある大教父（たとえば、金口ヨハネス、ナジアンゾスのグレゴリオス）らの名前が冠され、彼らの作とされている。A. オルロフはその著書『中世ロシア文学』のなかでこうした糾弾文書に一章を割き、次のように述べている。

「偽りの名前が書かれていることに関しては、権威付けのために特別によく知られた説教師の名前が使われたと考えることができる。これはビザンツ帝国でもスラヴ人のあいだでもよく行われたことである。多くの説教が金口ヨハネスの名前のもとで書かれたが、それは明らかに金口ヨハネスによって書かれたものではない。10世紀から15世紀にかけての説教文集に収められた「説教」の文学性に関していえば、もっとも芸術性に富んでいたのは、ギリシア起源の金口ヨハネスとナジアンゾスのグレゴリオスの説教であり、それらは古典古代の雄弁術の影響を強く受けていた。」[Orlov P.50-55]

これらのテキストが書かれた時代は、ルーシにおいては二重信仰の時代である。異教に対する闘いは、教会関係者にとって切迫性の帯びたテーマであり、そのゆえに彼らは民衆の伝統を非難する新しい著作を創作し、それらの作品にビザンツの偉大なる教父たちの名前を冠したのであった。これらの文献において、この二つの神格はつねに「ロードとロジャニツア」、あるいは、「ロードとロジャニツィ（複数形）」というペアでのみ現れる【観察C】。スレズネフスキイも『中世ロシア語辞書のため

の資料』のなかで「ロードとロジャニツィ」を独立した項目として立てている。

この章では、これら異教糾弾文書において「ロードとロジャニツア」がどのように現れているかを検討することにしよう。「ロードとロジャニツア」が言及される文献は、次のとおりである。『聖ヨハネスによって解釈された預言者イザヤの講話 ロードとロジャニツィに第二祭壇を捧げることについて』（以下、『預言者イザヤの講話』と略記する[Gal'kovskii 1913, P.84-91]）、『あるキリストを愛し、真の信仰を渴望する者の講話』（以下、『キリストを愛する者の講話』と略記する[Gal'kovskii 1913, P.36-48]）、『注釈に見いだされた聖グレゴリオスの講話 かつて異教徒たちが偶像を崇拜し、それに捧げ物を捧げており、現在もこれを行っていること』（以下、『聖グレゴリオス講話』と略記する[Gal'kovskii 1913 P.17-35]）。

3.5.1. 『預言者イザヤの講話』における「ロード」と「ロジャニツア」

N. ガリコフスキイによれば、『預言者イザヤの講話』は次の6つの写本の中に見出される。

1. モスクワ神学校 写本整理番号113 (16世紀) 203葉
2. モスクワ宗務院図書館 写本整理番号231 (17世紀) 195葉
3. モスクワ宗務院印刷所 写本整理番号3 (15世紀) 147葉
4. 三位一体大修道院 写本整理番号142 (16世紀) 145葉
5. モスクワ神学校 (ヨシフ・ヴォロコラムスキイ修道院写本集成 16世紀) 写本整理番号157 241葉
6. モスクワ大主教庁附属図書館ウグラ受胎教会 83葉 [Gal'kovskii 1913 P.85]

『預言者イザヤの講話』の底本に先に述べた1271年のパレメイニクがあることは、両者のテキストが部分部分で一致することから明らかである。N. ガリコフスキイは、パレメイニクと『預言者イザヤの講話』のテキストとの比較対照をおこなっているが、それによれば、『預言者イザヤの講話』テキストの3分の1以上が1271年のパレメイニクのテキストと内容的に一致する。『預言者イザヤの講話』の作者は、1271年のパレメイニクのテキストをもとにそれに当時の北東ルーシの文化的宗教的リアリ（現実の生活）を反映した挿入を加え、その上でA. オルロフが指摘するように、偉大なるビザンツの教父金口ヨハネスの権威を求めたのであろう。

挿入がいつおこなわれ、『預言者イザヤの講話』の名のもとに異教的風習への論難がいつおこなわれたのかという問題に解決をあたえるのは難しい。N. ガリコフス

【引用4】*

| | |
|--|---|
| 『預言者イザヤの講話』 «Слово Исаия пророка» | 『1271年』パレメイニク «Паремейник 1271 г.» |
| Вы же отставльшей Мя, и забываяще Мя, и забываяще гору с(вят)ую Мою и готовяще трапезу родя и рожаницам, наполняще чръпаниа бесом, Аз предам вы на оружие и вси заколением падете. То заколение есть смерть, а оружие мука вечная. | Людии моих иже възискаша Мене, вы же оставьшей Мя и забышей гороу с(вяту)ю Мою, и готовяющей рожаницям тряпезу, и исполнящен демонови чръпание. Аз преда вы во оружия, вси заколением падете. |
| お前たちはわたし(主)を捨て、わたしを忘れ、わたしの聖なる山を忘れ、ロードとロジャニツァに食卓を調べ、運命の神に混ぜ合わせた酒を注ぐ。わたしたちはおまえたちを刃にさらす。お前たちは捧げ物として屠られる。供犠とは死であり、剣は永遠の苦しみである。 | 私を捜す私の人々よ、お前たちは(主である)私を捨て、私の聖なる山を忘れ、ロジャニツァに食卓を調べ、悪魔に混ぜ合わせた酒を注ぐ。わたしたちはおまえたちを刃にさらし、お前たちは捧げ物として屠られる。 |

*[Gal'kovskii 1913, P.81.]

【引用5】*

| | |
|--|---|
| 『預言者イザヤ講話』 «Слово Исаия пророка» | 『1271年パレメイニク』 «Паремейник 1271 г.» |
| Вы же постыдитесь. Соиграючи Ми возрастуются в веселии сердца. Вы же работающе бесом, и служаще идолом, и ставяще трапезу Роду и рожаницам и взопиете в болезни сердца своего..... | Вы же постыдитесь. Се работающей мне възрасдуются в веселии с(е)рдця. Вы же възыпиете за болезнь с(е)рдця вашего..... |
| お前たちは恥を受ける。私のために戯れる者らは心の喜びに声を上げる。お前たちは悪魔のために働き、偶像に仕え、ロードとロジャニツァのために食卓をもうけ、心の病のために飲み狂う。 | ...お前たちは恥を受ける、／(見よ、)私の僕らは心の喜びに声を上げるが／お前たちは心の痛みを叫びをあげ... (新共同訳『イザヤ書』65章13-14節) |

*.[Gal'kovskii 1913, P.88.]

キイは、この説教は「モンゴルの侵寇」の時代のものである。E. ゴルピンスキイの意見を引いている。確実にいえることは、このテキストが15世紀にはすでに存在していたということである。パレメイニク、すなわち、イザヤ書のテキスト抜粋とモスクワ神学校写本113(16世紀)テキストとの対照によって、「ロードとロジャニツァ」がこれらテキストのなかでどのように描かれているかを見てみることにしよう。『預言者イザヤの講話』のなかには、次の3箇所の引用がある(【引用4】、【引用5】)。

【引用4】の文では、パレメイニクにおける運命の女神としての「ロジャニツァ」が、そのまま「ロードとロジャニツァ」に入れ替わっている。このことが意味するのは、人々が崇拝していたのは、ロジャニツァだけではなく「ロードとロジャニツァ」であったということである。この観察のほかには、【引用4】のテキストから私たちはこれ以上のことを窺い知ることはできない。次の箇所を見てみよう。

ここで(【引用5】)、私たちは中世ロシアのレアリア(現実の生活)に関する重要な言及に出会う。「悪魔のた

めに働き、悪魔に仕え、ロードとロジャニツァに祭壇をまつる」という文は挿入であり、まず間違いなく中世ロシアのレアリアを反映するものである。中世ロシアの人々は「ロードとロジャニツァ」という神格のために祭壇を設け、偶像の前で宴を繰り広げたのである【観察D】。『預言者イザヤの講話』において言及されたレアリアは、「ところかまわず騒ぎまわっているが、主は、ロジャニツァのために(酒を)飲むものに災いあれ、とおっしゃっている」というノヴゴロドのキリクの証言と完全に一致している。

この文言からは、この作品の著者が神の怒りが襲うぞと読者(聴衆)を脅しているのは、人々が「ロードとロジャニツァ」の偶像をつくり、その偶像の前で歌を歌うからであったことがわかる。【観察E 1】

3.5.2.『キリストを愛する者の講話』における「ロードとロジャニツァ」

『キリストを愛する者の講話』という名前の説教は、中世ロシアにおいて非常によく知られていた。中世ロシアの異教的風習を糾弾した文書のなかで、まず間違いな

く、この作品はもっともよく知られたものである。N. ガリコフスキはこの説教が含まれる15の写本を挙げているが、そのなかで最も重要なものは次の3点である。

1. 三位一体大修道院 写本整理番号11「金の鎖(ズラタヤ・ツェピ)」122葉(ロシア国立図書館(モスクワ)15世紀後半)
2. キリル・ペロゼルスキ修道院写本集成 写本整理番号43/1081「パイーシイ文集」28葉(ロシア国立図書館(ペテルブルグ)14-15世紀)
3. ノヴゴロド・ソフィア写本集成 写本整理番号1285 84-87葉 [Gal'kovskii 1913 P.36-37]

I. スズネフスキは、三位一体大修道院11写本におもに「パイーシイ文集」の異読を付し、さらにN. ガリコフスキはその他の写本との異読を加え、現在研究に使用される刊行テキストが出来上がった。[Gal'kovskii 1913, P.41-48]

E. アーニチコフはその著書『異教と中世ロシア』において、このテキストの研究史を概観したうえで、上に引用した3つのテキストのテキスト学的分析をおこない、「われわれの前にあるのは、ほぼ同じような表題をつけられている異本ではなく、3つの別々の写本に収められた同じテキストである」という結論に達した。E. アーニチコフは、ノヴゴロド・ソフィア1285写本に基づいてこのテキストの形成史を5つの段階に分類し、「ロードとロジャニツァ」についての挿入がなされたのは、第2の段階であるという結論に達したが、しかしながら、このテキストがいつ成立したのかという問題には答えていない。[Anichkov P.26-57]

本稿において、私たちはN. ガリコフスキによって刊行されたテキストにしたがって、『預言者イザヤの講話』において「ロードとロジャニツァ」信仰がどのようなかたちであらわれているかを検討したいと考えている。

この説教は非常に古い時代にできたと考えられている。N. ガリコフスキはその起源に関して次のように述べている。「『キリストを愛する者の講話』のもっとも古い写本は14世紀のパイーシイ写本のものである。しかしながら、この講話はまちがいなくずっと以前の時代に属するものである。E. ゴルピンスキは、『キリストを愛する者の講話』をモンゴル侵寇以前の時代に遡るものだと考えている。」[Gal'kovskii 1913 P.40] 『キリストを愛する者の講話』は中世ロシアにおける異教糾弾説教のなかでもっとも広く流布したものであったばかりでなく、もっとも長く内容的にも充実したものであった。周知のとおり、二重信仰は中世ロシアを性格づけるもっとも典型的な宗教現象である。この説教の作者は、この二重信仰という現象を完全に意識的に照準に入れている。このことがはっきりと窺えるのは、『キリストを愛する者の講話』冒頭の次の部分である。「フェズヴィア人イ

リヤが信仰への熱誠ゆえに偶像をまつる300人の祭司と僧侶を殺害したように、万能の主への信仰を熱く求める私は、キリスト教徒たちがベルーン、ホルス、モコシ、シム、リグル、30いるというヴィーラ(女の妖精)を信じる二重信仰に我慢をすることができないのである。...」[Gal'kovskii 1913 P.41]

この文書において糾弾の対象となっているのは、次々に列挙されるその当時の民衆の宗教儀礼だけではない。これらの宗教儀式に参加したり、あるいは、少なくとも黙認していた教会関係者たちも糾弾の対象となっているが、そのことは次の文から窺うことができる。「もしも学のある者らはこのようなこと(狂宴 訳注)をしなかったとしても、祈りをおこなった代価として飲み食いをするのである。よしんば、飲み食いをしなかったとしても、悪しき振る舞いを見ているのである。よしんば、見ていなかったとしても、聞いても教え諭そうとしないのである。」[Gal'kovskii 1913, P.41-42]そして、この説教の最後で、作者は次のように説教の聴衆を鼓舞するのである。「汝らが、神と相まみえる日が来ることを忘れず、何の賜も失わず、神の到来をひたすら待ちわびるならば、神は汝らを永遠の生の宮殿に住まわせるだろう、いついかなるときも、そして、永遠に。」[Gal'kovskii 1913 P.45]

このテキストのなかに中世教会文学の常套文言とならんで、緊迫し、高揚した作者の精神が感じられるフレーズが存在することはたしかである。N. ガリコフスキは、このテキストの成立年代を確定しようと試みたとき、その隅々にまで行き渡った精神について触れ、次のように述べている。「『世紀の終わりに』という表現は、ふつう世界の終わりという意味で用いられる。西欧でも我が国ロシアでも、世界の終わりが近いという信仰が蔓延していた。黙示録に次のような箇所がある。『以上すべてを証する方が、言われる。然り、私はすぐに来る。アーメン、主イエスよ、来てください。』(『ヨハネ黙示録』22章20節)敬虔な人々はいつもこの世の終わりを待ちわび、自分達が終末の時代、世紀の終わりに生きていると考えていた。我が国の古文献のなかにはこのような表現が多いが、これはその内面を示すものであってテキストの成立年代を示すものではない。」[Gal'kovskii 1913, P.37-38]

この説教において、著者は民衆の異教的風習を教え上げ、それらを網羅しようとしているが、そのなかで「ロードとロジャニツァ」は次のように現れる(【引用7】参照)。

真っ先に私たちの注意を引くのは、「清らかな祈りを呪われた偶像への祈りとを混ぜ合わせる」というフレーズである。このフレーズが意味するのは、キリストや聖母マリヤに捧げられるべき「清らかな祈り」が異教の偶

像に捧げられたということである。もちろん、このフレーズだけでは、異教的な呪文がキリストや聖母マリアに捧げられたとする可能性が排除されるわけではないが、『聖グレゴリオス講話』ノヴゴロド・ヴァリアント(ノヴゴロド・ソフィア写本集成 1285収録)に見いだされる次の文言は、異教の偶像の前でキリストや聖母マリアへの祈りが唱えられたことを裏づけている。「ロードとロジャニツァに第二奉献台をささげ、敬虔な信徒たちをだまし、聖なる洗礼を辱め、神の怒りを買っている。そして、司祭たちは奴隷の腹をくちくするため、聖母生誕のトロパリを歌い、ロジャニツァのために捧げ物の一部を取り分けるのである。そのような者は、食い意地の張った者であって、断じて神の奴僕ではない。そして、日曜日に女の人間を描いた絵を礼拝する。」(【引用10】参照) [Gal'kovskii 1913 P.43]

これらの文言は、本論文のあとの箇所でもう一度立ち返って詳細に論じることにするが、ここでは、ロードとロジャニツァに捧げられた第二祭壇のまえで、時折、キリスト教の祈りが唱えられ、儀礼歌が歌われたことに注目しよう。【観察 E - 2】

3.5.3. 『聖グレゴリオス講話』における「ロードとロジャニツァ」

この説教は、次の5点の写本に見いだされる。

1. キリル・ペロゼルスキ修道院写本集成 写本整理番号4 / 1081「パイーシイ文集」28葉(14 - 15世紀 ロシア国立図書館(ペテルブルグ)所蔵)

2. ノヴゴロド・ソフィア写本集成 写本整理番号 1285 84 - 87葉(15世紀 ロシア国立図書館(ペテルブルグ)所蔵)
3. チュードフ修道院写本集成 写本整理番号270(1470年代 ロシア国立歴史博物館所蔵)
4. 新集写本集成 、F. 314「金の梁」(ロシア国立図書館ペテルブルグ所蔵)
5. キリル・ペロゼルスキ修道院写本集成 写本整理番号4 / 1081「パイーシイ文集」28葉(14 - 15世紀 ロシア国立図書館(ペテルブルグ)所蔵) [Gal'kovskii 1913 P.43]

E. アーニチコフは、その著『異教と中世ロシア』のなかでこの説教にまるごと一章を割きながら、パイーシイ文集テキスト、ノヴゴロド・ソフィア文集テキスト、ナジアンゾスのグレゴリオス第39説教「主顕節の聖なる光のなかで」の南スラヴ語翻訳テキスト(このテキストをもとに私たちのテキストが書かれた)、以上3つのテキストの精緻なテキスト学的分析を行っている。[Anichkov, P.58-80]一方、N. ガリコフスキは上記の二つの中世ロシア語テキストの比較対照を行い、章末において、おそらくはE. アーニチコフがその存在を知らなかったと思われるチュードフ修道院写本によるテキストを加えている。そして、最後に、1946年、ダルガウピウスにおいて偉大なる古写本収集家V. マルィシェフが「金の梁(ズラタヤ・マチツァ)」写本を発見した。この発見の結果、私たちのテキストは5つの写本中に見いだされることになったのである。[Bobrov Chertoritkaia,

【引用6】

| パイーシイ写本テキスト Паисиевский вариант (2) | 『金の鎖』テキスト Вариант «Златой Цепи» (1) | ノヴゴロド・ソフィア写本 テキスト Новгородско-софийский вариант (3) |
|---|---|--|
| Не тако же просто зло творим, но и мешаем некий чистыя молитвы с проклятым молением идольским, иже ставят лише кутья ины тряпезы законнаго обеда, иже нарецаются незаконная тряпеза менимая Роду и Рожаницам и в гнев | Не тако же просто зло творим, но смешаем некий чистыя молитвы с проклятым молением идольским, иже ставят лише тряпезы кутиныя и законнаго обеда, иже нарицаеть(ся) незаконьяя тряпеза и менимая роду и рожаницам в гнев Богу. * | Не тако же простотою зле служим, н смешаемь с идольскою тряпезою пречестыя Богородици с рожаницями в прогневание Богу. |
| たんに悪を行っているばかりではなく、清き祈りを呪われた偶像への祈りと混ぜ合わせ、則にしたがった食事とは別にクチャ(蜜飯)を捧げ、ロードとロジャニツァのための祭壇と呼んで、(神の)怒りをかき立てている。 | たんに悪を行っているばかりではなく、清き祈りを呪われた偶像への祈りと混ぜ合わせ、則にしたがった食事とは別にクチャ(蜜飯)を捧げ、ロードとロジャニツァのための祭壇と呼んで、神の怒りをかき立てている。 | たんに悪しき行いをしているばかりではなく、偶像の祭壇と取り替え、清らかな聖母とロジャニツァを混同し、神の憤りをかき立てている。 |

*.[Gal'kovskii 1913, P.43.]

P.342, 353-357]

このテキストの特性をE. アーニチコフは次のように定義している。「私たちがここで相対しているのは説教ではなく、講話の著者の主なる狙いは、何かを知らせることであるようだ。だが、習慣上、説教のかたちをとってこれを行っているのである。」E. アーニチコフが鋭く気づいていたように、「聖グレゴリオスの名前が表題に冠されているが、それは作者の情報源を示すといった程度の意味合いである。表題そのものからして、作者がグレゴリオス神学者(ボゴスロフ)から借用を行ったに過ぎないことを示している。作者は独立して『発明を行った』のである。それゆえにかれの講話は注釈であり、『注釈のなかに』あるのである。」[Anichkov P.58]

5つのテキストのなかでもっとも古いものはパイセイ文集テキストであり、このテキストに関してガリコフスキイは次のように述べている。「もっとも短いテキストはパイセイ文集に収められたものであり、叙述が簡潔で力強く、思考が論理的に次から次へと展開されるので、わたしたちはこの写本がもっとも古いものであると考えている。」[Gal'kovskii 1913, P.17-18]ソフィア1285写本のテキストに関しては、E. アーニチコフは、この作品が長大なのは「挿入がなされたため」であり、このことは「あらためて立証するまでもないことである」と述べている。[Anichkov, P.60]ソフィア写本テキストはパイセイ文集テキストをもとに作られているが、ソフィア写本テキストのなかにはかなりの分量の補遺が含まれている。ソフィア写本テキストは、『聖グレゴリオス講話』のノヴゴロド・ヴァリアントと名付けることができる。

チュードフ修道院写本テキストと 写本テキストは、ほとんど同一のものである。これらのテキストが、パイセイ文集テキストを底本にもっていることはあきらかであるが、これらのテキストにはさらに別の説教のテキスト断片が混入している。混入したテキストとは『コンスタンティノーブル大主教金口ヨハネス講話』かつて異教徒たちが偶像を信じ、捧げ物を捧げていたばかりか、その名前を呼んでいたこと』であるが、それが収められた写本ノヴゴロド・ソフィア写本集成1262はプスコフで書かれたと伝統的に考えられてきた。N. ガリコフスキイは、『金口ヨハネス講話』の中間部分は、チュードフ修道院写本270に収められた『聖グレゴリオス講話』の作成者によって利用されたと考えている。」[Gal'kovskii 1913, P.55-56]この3つのテキスト(チュードフ、HCPK、ヨハネス講話)がまず間違いなくプスコフで筆写されたと考えられることから、このテキストはプスコフ・ヴァリアントと名付けてもよいであろう。

前述のように、N. ガリコフスキイは「パイセイ文集テキストが改変をあまり受けていないことから判断し

て、このテキストがもっとも古い」[Gal'kovskii 1913 P.18]と書いているが、ノヴゴロド・ヴァリアントにもプスコフ・ヴァリアントにもパイセイ写本テキストには存在しないが、ギリシア語原文に遡るフレーズがいくつか存在することから、パイセイ写本テキストよりも古いテキストが存在した可能性が濃厚である。

次に、この説教の性格について考えることにしよう。どのヴァリアントにおいても「ロードとロジャニツァ」に関する言及があることから、この信仰が中世ロシアにおいて盛んだったことがわかる。

このテキスト(【引用7】参照)を注意深く見てみよう。ノヴゴロド・ヴァリアントとプスコフ・ヴァリアントの違いは、ノヴゴロド・ヴァリアントでは《
》の次にこれを補足するフレーズ《

》(「コルナは反キリストの母である」)が存在することである。「コルナ」という語は、《Great Mother of Gods》「神々の偉大なる母」レアに仕える者たちを意味する《corybantes》[Britanica]に由来する。しかしながら、このテキストのなかでは、何らかの混同が生じている。「コルナ」が女性単数形であることから、おそらくは「偉大なる神々の母」そのものを指すと考えられる。

同様の関係が、《
》「アルテミダ(アルテミス)」と《
》「呪われたるディオミシア」とのあいだにも見いだすことができる。《
》と《
》のあいだには、接続詞が存在しない。このことが示すのは、《
》「呪われたるディオミサ」が先行する《
》「アルテミダ」の同義語になっているということである。つまり、ここでアルテミダ(アルテミス)は、謎めいた神格ディオミサと注解されているわけである。中世ロシア語において、mの音とnの音がしばしば交替することから、私たちはこの神「ディオミサ」を古代ギリシアの神「ディオニウス」と関わりのあるものだと考えることができるであろう。つまり、中世ロシアの文筆家はアルテミスをディオニウスと非常に近い関係をもった神と見なしていた【観察F】のである。

次の箇所(【引用8】参照)では、異教的信仰の歴史の変遷が述べられ、「ロードとロジャニツァ」信仰の起源は「オシリス」信仰であると中世ロシアの文筆家は考えている。すなわち、彼の見解によれば、「ロードとロジャニツァ」信仰は、「オシリスとイシス」信仰に非常に近い【観察G】ということになる。

さらに別の箇所(【引用9】参照)を検討してみよう。このテキストにおいて、中世ロシアの文筆家は「ロジャニツァ」をギリシアの女神アルテミスに似たものとして捉えている。

【引用7】

| パイーシイ写本テキスト Паисиевский вариант | ノヴゴロド・テキスト Новгородский вариант | プスコフ・テキスト Псковский вариант(Чуд. №270) |
|---|--|---|
| Бесяться жруще матери бесовьстеи Афродите богине, и Коруне, и Артемиде, проклятеи Деомиссе | Бесяться жруще матери бесовьстеи афродите богине, и Коруне, Коруна же будеть и антихрисця матери, и Артемиде, проклятеи Деомиссе.* | Высятя(1) жруще матери бесовьстеи, Афродите богини(2), Коруне, и Артемидии(3) проклятеи, Деомисси(4) |
| | | Златая Матица(НСРК, F.314) 1.бесяться 2.богыни 3. Артемиде 4.и проклятеи Деомисси(4) |
| 悪魔の母、女神アフロディテー、 コルナ、アルテミダ (アルテミ ス)、すなわち、呪われたるディ オミサに捧げ物をして乱痴気騒 ぎにおよぶ。 | 悪魔の母、女神アフロディテー、 コルナ (コルナはアンティクリ ストの母である)、アルテミス、 すなわち、呪われたるディオミ サに捧げ物をして乱痴気騒ぎに およぶ。 | 悪魔の母、女神アフロディテー、 コルナ、アルテミス、すなわち、 呪われたるディオミサに捧げ物 をして乱痴気騒ぎにおよぶ。 |

*1. .[Gal'kovskii 1913, P.43.]

【引用8】*。

| パイーシイ・テキスト Паисиевский вариант | ノヴゴロド・テキスト Новгородский вариант | プスコフ・テキスト Псковский вариант(Чуд. №270) |
|--|--|---|
| Нарицяемая праведная проклятого же Осирида рожение. М(а)ти бо его ражаючи оказися. И того створиша б(ого)м собе и требы ему силны творяху оканьнии. И от тех извыкоша древле халдеи, и начаша требы творити своима богома, роду и рожаницы по того роженью проклятого и сквърньнаго б(ог)а их Осирида. | Нарицяемая праведная проклятого же Осирида рожение. М(а)ти бо его ражаючи оказися. И того створиша б(ого)м собе и требы ему силны творяху оканьнии. И от тех извыкоша древле халдеи, и начаша требы творити своима богома, роду и рожаницы по того роженью проклятого и сквърньнаго б(ог)а их Осирида. | Нарицяя праведная(1) проклятого(2) Осирида рожение. М(а)ти (3) бо его ражаючи окажися(4) и того створиша б(ого)м. И требы(5) ему творяху оканьнии(6). От тех же древле(7) извыкше(8) халдеи, начаша творити требы(9) великы роду и рожаницам, положьнию (10) проклятого и скверненаго(11) б(ог)а Осирида. |
| | | Златая Матица(НСРК, F.314) 1.праведная 2.проклятого 3.ДОб. его 4.оказися 5.требу 6.оканнии 7.древле 8.извыкше 9.требы 10.по рожению 11.сквернаго |
| オシリスを生んだ母親がちゃんといふから、という理由で、呪われたオシリスの誕生を本当のことだと信じている。そして、オシリスを神と見なして、呪われたる者どもは大いなる供物を捧げている。太古の時代に、カルデア人はこの者らから習い、自らの神々、ロードとロジャニツァに、呪われた、けがらわしいオシリスの誕生を祝って捧げ物を行うようになった。 | | |

*.[Gal'kovskii 1913, P.24.]

N. ガリコフスキイはこれら謎めいた神格「アルテミドとアルテミディア」に関する言及を次のように説明している。「ロードとロジャニツァと平行的なものとして、敬虔な糾弾者は、アルテミドという神がないということには気がつかずに、アルテミドとアルテミディアの名を挙げている。」かくして、私たちは「ロジャニツァ」はギリシアの神格「アルテミス」に近いものであるという結論にいたった。【観察H】

この異教的な「捧げ物」の風習の歴史の変遷をたどったこの記述(【引用9】参照)の結論部分の記述から、私たちは【観察I】を引き出すことができる。それは、すなわち、はじめスラヴ人たちは「ウプイリとベレギニャ」を崇拜し、それに捧げ物を捧げていたが、のちに「ロードとロジャニツァ」に捧げ物をするようになり、最終的には「ペルーン」に捧げ物をするようになった【観察I】というものである。

最後に、もうひとつ別の箇所(【引用10】)を検討しよう。このテキストの検討から、私たちは【観察J】「ロードとロジャニツァに第二祭壇がもうけられた」を導き出すことができる。また、ノヴゴロド・ヴァリアントから私たちは、「第二祭壇のまえで、時折キリスト教の祈り、ことに聖母生誕のトロパリが歌われていたこと【観察K】」を知る。この謎めいた語「第二祭壇」に関しては、のち(4.分析)に詳述しよう。そして、これらのことにキリスト教聖職者たちが関与していたこともわかる。聖職者たちは聖母生誕のトロパリを歌い、ロジャニツァへの第二祭壇のためにキリストや聖母マリアへの捧げ物を取り分けた。【観察L】

以上で、私たちは中世ロシア異教糾弾文書において見いだされる「ロードとロジャニツァ」に関する情報を汲みつくした。次の段階として、収集した情報を分析することになるが、それに移行するまえに、15世紀にこの

【引用9】 *

| パイシー・テキスト Паисиевский вариант | ノヴゴロド・テキスト Новгородский вариант | プスコフ・テキスト Псковский вариант(Чуд. №270) |
|---|---|--|
| Откуда ж изъвыкоша елени класти требы Артемиду и Артемиде, рекше Роду и Рожанице. Тации же игуптяне, тако и до словен доиде. Се словити начаша требы класти Роду и Рожаницам, преже Перуна, бога их, а преже того клали требу упирем и берегиням. | Оттуда же начаша елени ставити трапезу роду и рожаницям. Таже егуптяне, таже римляне, даже и до словен доиде. Се же словене начали трапезу ставити роду и рожаницам. Преже Перуна, бога их, а преже того клали требы упиремь и берегиням. | Оттуда же изъвыкоша(1) елени(2) класти требы(3) (4) рожаницам. Таче егуптяне, таче римляне(5), тоже и до словен доиде. Се же словени начаша требы(6) класти роду и рожаницам Перуна, бога их. А преже того клали упирем требы и берегиням. |
| | | Златая Матица(НСРК F.314) 1.извалоша 2.еллини 3.требы 4.ДОБ. Роду 5.римляне 6.требы |
| ここから、ギリシア人たちはアルテミドとアルテミディアのために、ロードとロジャニツァのためにと称して供物を捧げるようになったのである。 エジプト人たちも同様で、それはスラヴ人にもおよんだ。 スラヴ人たちは、彼らの神、ペルーンを崇拜する以前に、ロードとロジャニツァに供物を捧げはじめたが、それ以前には、ウプイリとベレギニャに供物を捧げていた。 | ここから、ギリシア人たちは、ロードとロジャニツァのために供物を捧げるようになったのである。 エジプト人たちもローマ人たちも同様で、それはスラヴ人にもおよんだ。 スラヴ人たちは、彼らの神、ペルーンを崇拜する以前に、ロードとロジャニツァに供物を捧げはじめたが、それ以前には、ウプイリとベレギニャに供物を捧げていた。 | 基本的に、ノヴゴロド・ヴァリアントと同じ。 |

*.[Gal'kovskii 1913, P.24.]

【引用 10】*

| パイーシイ・テキスト Паисиевский вариант | ノヴゴロド・テキスト Новгородский вариант | プスコフ・テキスト Псковский вариант(Чуд. №270) |
|---|---|---|
| <p><i>Сего не могутъся лишити проклятого ставленья вторые тряпезы, нареченыя Роду и рожаницам велику прелестъ верным христианом и на хулу святому крещенью и на гневу Б(о)гу.</i></p> | <p>Сего же не могутъся лишити вторья тряпезы Роду и рожаницем на прелестъ верным христьяном и на хулу святому крещению и на гнев Богу.</p> <p>И череву работни попове уставиша тропарь прикладати Рождества Богородици к роженицьне тряпезы отклады деюче. Таковии нарицаются кармогузъци, а не раб Б(о)жьи. И недели д(е)нь кланяются написавше жену в ч(е)л(е)чьск(и) образ тварь</p> | <p>Сего же не могутъ(1) ся лишити проклятого(2) ставления(3) вторья тряпезы(4) Роду и(5) рожаницам на великую прелестъ(6) верным крестьяном(7) и(8) на хулу святому крещению и на гнев Богу.</p> <p>Верують упирем(9) и младенци знаменають(10) мертвы и берегыням(11) их же нарицають 3(12) сестриц.</p> |
| | | <p>Златая Матица (НСРК F.314) 1.могутъ 2.проклятого 3.ставления 4.тряпезу 5.НЕТ 6.прелестъ 7.христьяном 8.а 9.упирем 10.знадбають 11.берегыням 12.седьмь</p> |
| <p>ロードとロジャニツァのためであるといつて第2祭壇をもうけることをやめようとせず、敬虔なキリスト教徒をペテンにかけ、聖なる洗礼を侮辱し、神のお怒りを招いている。</p> | <p>ロードとロジャニツァのためであるといつて第2祭壇をもうけることをやめようとせず、敬虔なキリスト教徒をペテンにかけ、聖なる洗礼を侮辱し、神のお怒りを招いている。</p> <p>司祭たちは、奴隷の腹をくちくするために、聖母生誕のトロパリをロジャニツァのために捧げ、捧げ物の一部をロジャニツァに割くようになった。そのような者たちは神の僕などではなく、寄食者というのである、日曜日には、人間の姿をした女の絵を描いたこしらえ者をも拜んでいる。</p> | <p>ロードとロジャニツァのためであるといつて第2祭壇をもうけることをやめようとせず、敬虔なキリスト教徒をペテンにかけ、聖なる洗礼を侮辱し、神のお怒りを招いている。</p> <p>ウプイリを信じたり、(生きている)赤子を死んでいるように扱ってみたり、七姉妹と名付けてベレギニャを信じたりするのである。</p> |

*.[Gal'kovskii 1913, P.25]

信仰が経験することになった変容について触れておこなくはならない。

3.6. 15世紀におけるロジャニツァ信仰の変容

『キリストを愛する者の講話』も『聖グレゴリオス講話』も、17世紀にいたるまで写本の伝統のなかで生きつづける。このことは、「ロードとロジャニツァ」信仰に対する関心が15世紀以降も存在しつづけたことを示しているが、「第三のローマ」の名をもつ新しい国家の建設、キリスト教の浸透などによって、15世紀を境にこの信仰の力がみるみる衰えたことは疑い得ぬところである。この事実を証言するのは、「アズブコヴニク」と呼ばれる辞書である。

「アズブコヴニク」は、16世紀から17世紀にかけてあらわれた一連の語彙集を指し、「その大部分がアルファベット（アズブク）順に項目がならぶ、広範な領域をカバーする辞書であった。」「これらの辞書は、この時代まで（11世紀初めから16世紀）に達成された文献とその言語資料がもたらす困難を克服するための手段であった。『アズブコヴニク』のなかに、人々は読書という文化を振興し、読書にまつわるさまざまな活動（筆写、訂正、新しい翻訳、新しい編集作業）を支えるための武器を見た。相当の数のにのぼる辞書の編纂作業、その堅牢さ、多様性のなかで、中世文学に関する該博な知識を自らの教養の生え抜きの原理として擁護し、西欧の思想的影響に対抗させようとする意図が息づいていた。」[Kovtun, P.10-20]

中世ロシアのこの百科辞典的な辞書、アズブコヴニクにおいて、「ロジャニツァ」という語彙は「惑星」という意味において自らの場所を見いだしていた。アズブコヴニクには、次のようなテキストがある。「ギリシア人たちはロジャニツァを惑星という名前の7つの星（アレス、ヘルメス、ゼウス、太陽、アフロディテ、クロノス、ヘカテ）と考えていた。誰かがある惑星のもとで生まれたとき、その惑星にしたがって新生児の運命を切り開いたり、どのような性質の情熱に身を任せやすいかを知るのである。」「ロジャニツァは異教徒たちが誕生の魔術と名付けていたギリシアの偶像である。」「ロジャニツァとはスティヴェであり、これで悪の宝石である両目を飾ったり、目や顔に塗るのである。」[Gal'kovskii, P.186]

スティヴェ *í* とは、古代においては眉を塗るために用いた物質である。眉は、ルキナ＝ユノナの特別の庇護を受けた場所であった。ルキナ＝ユノナが出産のさいに妊婦の庇護者となったことは、本論の3.1.で確認したとおりである。既述のとおりアズブコヴニクには、「中世文学における該博な知見を自らの教養の生え抜きの原理として擁護し、それを西欧の思想的影響に対抗させようとする意図が存在していた」が、そのことはアズ

ブコヴニクから西欧の影響を排除することには繋がらなかった。アズブコヴニクは、それが完成された形態に近づくにしたがって、西欧起源の情報を引きつけることになった。わたしたちは、「ロジャニツァ」という語の記述に西欧の明らかな影響を見ることができる。

N. ガリコフスキイは「ロード」と「ロジャニツァ」という語がどう理解されたのかという歴史の変遷を概括して次のような指摘をしている。「ロードとロジャニツァに関する文学的見解の変容が起こったのは、15世紀のことであると考えられる。すなわち、それらは星であり、運命の分配者となって、『ロード』、『ロジャニツァ』という名詞そのものは忘却に任せられた。」[Gal'kovskii P.185] 16世紀に近づくにつれ「ロード」と「ロジャニツァ」の民衆に対する影響がかなり弱まると、この変化は加速された。16世紀になるとすでに、キリスト教受容後の数世紀間と同じように、「ロジャニツァ」という語は運命 と同一視され、ロードは姿を消した。キリスト教受容の黎明期において、「ロジャニツァ」という語は、運命の女神を意味する翻訳語として用いられ、「ロード」という語は文献のなかに全く存在しなかった。N. ガリコフスキイはこの変化を次のように説明している。

「したがって、ロードとロジャニツァは、もともとは、星である。この信仰は、教会が戦っていたギリシアの占星術のおかげで、文献のなかにもその反響を見いだすことができた（民衆の意識のなかではつねに存在していた）。13世紀のルミャンツェフ博物館所有のコルムチャヤ（ウスチューグ・コルムチャヤ）のなかにも、占星術師についての記事がある。14世紀に遡る「禁書」のなかにも、占星術師（アストロノム）、星見師（ズヴェズドズレツ）その他の名前が見いだされる。わが国の文筆家の趣味で流入したギリシアの占星術の文献に、西欧の影響が合流し、占星術的な迷妄は影響力を拡大していった。この西欧の影響はノヴゴロドやブスコフを経由してわが国に流入した。この影響の原動力となったのは、ユダヤ主義異端であった。周知のように、ユダヤ主義異端は、『星にしたがって人間の生誕や人生を見たり、変えたりすることができる』という星の法則の教えをもっていた。」[Gal'kovskii, P.185]

総合的に見て、16世紀から17世紀にかけての占星術信仰の発達は、西欧の思想の洪水のような流入と深い関わりがあった。東方正教会修道制の中心地アトスからモスクワに招聘された16世紀の学僧、マクシム・グレクは、西欧起源の占星術の流入に関して批判的な態度を保持していた。彼は次のように書いている。

「私たちをお造りになったあの方をのぞいて、私たちの上に立たれる主はいない。天使も悪魔も星も黄道帯も惑星も運命の車輪もでっち上げられた鬼たちも、私たち

の主ではない。」「あらゆる善き営みは、星からでも黄道帯からでもなく、創造主その方から湧き出づるものである。」そのほかにも、占星術への論難は、『ストグラフ(百章)』にも『ドモストロイ』にも存在する。
[Gal'kovskii, P.189]

しかしながら、マクシム・グレクらのこうした批判的な姿勢にもかかわらず、占星術そのものはだんだん広まり、根づいていった。17世紀の大貴族ゴリーツィンは、太陽占い師シーリンを抱えていた。ピョートル1世の改革ののち、「教会の執拗な弾圧を受けてきた占星術信仰が突然市民権を得た。」が、占星術信仰に対する公的な認証は、逆にこの信仰の力を失わせることになったのである。なぜなら、「ピョートルによって蔭かれた本当の意味での啓蒙の思想が、占星術信仰を打ち砕いたからである。ピョートルの時代以降に教育を受けた人々は、黄道帯や惑星の運命的な影響力を信じなくなった。」
[Gal'kovskii, P.187-188]

ロシアの中世は、このとき終焉を迎えたのである。

4. 分析(次号)

以上、文献の精査によって得られた知見に基づき、本論後半では、「ロードとロジャニツァ」崇拝とは何かについて分析をおこなうが、本論前半部分で得られた知見を次に整理して本稿を締めくくりたいと思う。文献の精査によって得られた知見は以下の通りである。

【観察】

【A】ロジャニツァはアルテミスと同一視された。

【B】「ロードとロジャニツァ」には、血の混じらない捧げ物(食物)、たとえば、パン、チーズ、蜜(酒)が捧げられた。

【C】これらの神格は、つねに「ロードとロジャニツァ」あるいは「ロードとロジャニツィ」というように、ペアで現れた。

【D】人々は「ロードとロジャニツァ」のために祭壇をしつらえ、その偶像の前で酒宴を繰り広げた。

【E】人々は「ロードとロジャニツァ」の偶像をつくり、偶像の前で歌を歌った。偶像は何らかの描画であった。

【F】アルテミスはディオニュソスと近い関係がある。

【G】「ロードとロジャニツァ」への崇拝は「オシリスとイシス」への崇拝に非常に近い。

【H】「ロジャニツァ」はギリシアの女神「アルテミス」と非常に似ている。

【I】スラヴ人は当初、「ウピリとベレグィニャ」を崇拝し、捧げ物をあげていたが、その後、「ロードとロジャニツァ」に捧げ物をするようになり、その後、ペルーンを崇拝し、捧げ物をするようになった。

【J】「ロードとロジャニツァ」には第二祭壇(食卓)がもうけられた。

【K】「第二祭壇(食卓)」のまえで、キリスト教の祈祷、ことに聖母生誕のトロパリが捧げられ、キリスト教の聖職者もこれに参加していた。

【L】キリスト教聖職者は経済的な理由からこれら民衆の宗教儀礼に参加していた。彼らは聖母生誕のトロパリを歌い、キリストや聖母マリアへの捧げ物のなかから、「ロジャニツァ祭壇」の取り分を取り分けた。

参考文献

- [Afanas'ev 1855] *Afanas'ev A.N.* O znachenii Roda i Rozhanits // Arkhiv istoriko-iuridicheskikh svedenii, otnosiashchikhsia do Rossii. M., 1855. T.2.
[Afanas'ev 1869] *Afanas'ev A.N.* Poeticheskie vozzreniia slavian na prirodu. M., 1869. T. 3.
[Anichkov 1914] *Anichkov E.V.* Iazychestvo i drevniaia Rus'. SPb., 1914.
[Biblia] Biblia: Knigi sviashchennogo pisaniiia Vetkhogo i Novogo Zaveta. M., 1995.
[Bobrov, Chertoritskaia] *Bobrov A.G., Chertoritskaia T.V.* K probleme Zlatoi matitsy // TODRL. L., 1990. T. 43.
[Britanica] Encyclopaedia Britannica
[Brogauz i Efron] Entsiklopedicheskii slovar' F.A.Brogauza i I.A.Efrona. SPb.
[Bukner] *Bukner A.* Mitologija Slavianska. Warszawa, 1980.
[Byzantium] The Oxford Dictionary of Byzantium, New York. Oxford. 1991.
[Callimachus] *Callimachus.* the Loeb Classical Library.
[Evseev] *Evseev I.E.* Kniga proroka Isaii v drevne-slavianskom perevode. SPb., 1897.
[Fasmer] *Fasmer M.* Etimologicheskii slovar' russkogo Iazyka. M., 1987. T.3.
[Gal'kovskii 1916] *Gal'kovskii N.M.* Bor'ba Khristianstva s ostatkami Iazychestva v Drevnei Rusi. T. 1. Khar'kov, 1916.
[Gal'kovskii 1913] *Gal'kovskii N.M.* Bor'ba Khristianstva s ostatkami Iazychestva v Drevnei Rusi. T. 2. M., 1913
[Golubinskii T.1., Ch.2] *Golubinskii E.E.* Istoriia russkoi Tserkvi. M., 1904. T.1, Ch.2.
[Golubinskii T.2, Ch.1] *Golubinskii E.E.* Istoriia russkoi Tserkvi. M., 1900. T. 2, Ch.1.
[Greek-english Lexikon] A Greek-English Lexicon of the New Testament and the other early christian literature. Chicago, 1957
[Horace] Horace, Odes and Epodes, The Loeb Classical Library.
[Mify narodov mira] *Ivanov V.V., Toporov V.N.* Mify narodov mira. M., 1988.
[Kartashev 1991] *Kartashev A.V.* Ocherki po istorii russkoi Tserkvi. Parish, 1991.
[Kartashev 2002] *Kartashev A.V.* Vselenskie sobory. Klin, 2002.
[Kolesov] *Kolesov V.V.* Mir cheloveka v slove Drevnei Rusi. L., 1986.

- [Komarovich] *Komarovich V.L.* Kul't roda i zemli v kniazheskoi srede XI-XIII vv. // TODRL. M.; L., 1960. T. 16.
- [Kovtun] *Kovtun L.S.* Azbukovniki // Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnei Rusi. Kn.2, vyp.1: (Vtoraia polovina XIV veka - XVI v). L., 1988.
- [Lebedev] *Lebedev, A.P.* Vselenskie Sobory VI, VII i VIII vekov. SPb. 2004.
- [Leksika] Leksika i frazeologija «Molenila Daniila Zatochnika». L., 1981.
- [Lowmianski 1979] *Lowmianski N.* Religia slowian i jej upadek w VI-XII. Warszawa, 1979.
- [Lowmianski 2003] *Lowmianski N.* Religia slavian i ee upadok. SPb., 2003.
- [Mify narodov mira] *Ivanov V.V., Toporov V.N.* Mify narodov mira. M., 1988.
- [Niderle] *Niderle L.* Slavianskie drevnosti. M., 1956.
- [Orlov] *Orlov A.S.* Drevniaia ruskaia literatura. M., 1945.
- [Pavlov] *Pavlov A.S.* Pamiatniki drevnerusskogo kanonicheskogo prava. SPb., 1880. CH.1.(RIB T.6.)
- [Preoblazhenskii] *Preobrazhenskii G.* Etimologicheskii slovar' russkogo iazyka. SPb., 1910-1914.
- [Pypin] *Pypin A.N.* O lozhnykh knigakh // Letopis' zaniatii arkhograficheskoi kommissii. SPb., 1862. Vyp.1.
- [Rybakov] *Rybakov B. A.* Iazychestvo drevnikh slavian. M., 1981.
- [Septuaginta] Septuaginta. Stuttgart, 1971. T.2.
- [Sreznevskii Materialy] *Sreznevskii I.I.* Materialy dlia slovaria drevnerusskogo iazyka po pis'mennym pamiatnikam. SPb., 1912. T. 3, CH. 1.
- [Sreznevskii 1897] *Sreznevskii I.I.* Obozrenie drevnikh russkikh spiskov kormchei knigi // SORIAS. SPb., 1897. T. 65, ch.2.
- [Sreznevskii 1855] *Sreznevskii I.I.* Rozhanitsy u slavian i drugih iazycheskikh narodov // Arkhiv istoriko-iuridicheskikh svedenii, otnosiaschikhsia do Rossii. M., 1855. T. 2.
- [Urbanchyk] *Urbanchyk S.* Aleksandr Brukner i jego prace mitologiczne // Aleksandr Brukner. Mitologia slowianska i polska. Warszawa, 1980.
- [Uspenskii] *Uspenskii B.A.* Filologicheskie razyskaniia v oblasti slavianskikh drevnostei. M., 1982.
- [Veisman] *Veisman A.D.* Grechesko-russkii slovar'. SPb., 1899
- [Vernadsky] Vernadsky G. Russia at the dawn of the modern age. New Haven, 1959.
- [Veselovskii 1889] *Veselovskii A.N.* Razyskaniia v oblasti russkogo dukhovnogo stikha. XI-XVII // SORIAS. SPb., 1889. T. 46.
- [Zarubin] *Zarubin N.N.* «Slovo Danila Zatochnika» po redaktsiiam XII-XIII vv. i ikh peredelkam. L., 1932.