

「ビザンティン・コモンウェルス」論再考（3）

— 二世界論の視点から —

唐澤 晃一

1. はじめに

中世ヨーロッパの人びとにとって、エルサレムは「世界の中心」と位置づけられていた。そのことは、同じキリスト教世界でも、ビザンツ世界に属する人々にとっても同じであったと思われるが、ビザンツ世界では「第二のエルサレム」であるコンスタンティノープルの理念の役割は非常に大きい。その意味で、エルサレムにかんする観念は、バルカン半島と西欧では、若干、異なると考えられる。本稿では、この問題について検討するための予備的研究の一環として、中世において南スラヴの国であったセルビアとブルガリアにおける君主伝や『聖書』的世界観について述べた著作から、その首都であるベオグラードやタルノヴォにかんする記述を検討し、そこにエルサレムやコンスタンティノープルが理念上、どのように位置づけられているかを考察したい。

中世をつうじてセルビアとブルガリアの支配階級や知識人にとって、コンスタンティノープルが観念上、「世界の中心」であった。その点で、オボレンスキーが唱えた「ビザンティン・コモンウェルス」論が妥当であることはいうまでもない。ただし、これらのバルカン半島における周辺諸国は、コンスタンティノープルだけでなく、キリスト教国の一員として、その中心であるエルサレムからも理念上の影響を受けていた。そのことは、11世紀のブルガリアにおける『預言者イザヤの物語』と、15世紀のセルビアにおけるコンスタンティン・フィロゾーフが著した『ステファン・ラザレヴィチ公伝』からうかがうことができる。

中世後期のバルカン半島における南スラヴ諸国とエルサレムの、思想的な関係にかんする本格的な研究は、近年になってからあらわれたばかりであり、本邦においては、まだおこなわれていない。そこで本稿では、15世紀セルビアのコンスタンティン・フィロゾーフによる『ステファン・ラザレヴィチ公伝』¹、そして11世紀ブルガリアで編纂された聖書外伝の物語である『預言者イザヤの物語』²を分析し、イヴァン・ビリャルスキならびにイエレナ・エルデリャンによる研究も踏まえて、11世紀から15世紀におけるセルビア・ブルガリアとコンスタンティノープル、エルサレムの理念的関係について検討し、南スラヴ人の世界観について考えてみたい。

¹ Константин Филозоф, Живот Стефан Лазаревића, деспота српскога, В. Јагић(ed.), Гласник српског ученог друштва, 42(1875), 223-328. (以下、Константин Филозоф, Живот. と略)

² I. Biliarsky, *The Tale of the Prophet Isaiah: The Destiny and Meaning of an Apocryphal Text*, Leiden-Boston 2013.

2. 『預言者イザヤの物語』にみる南スラヴ人の世界観

『預言者イザヤの物語』と『ステファン・ラザレヴィチ公伝』は、成立した地域や時代背景はことなる。両者には、南スラヴの世界観がうかがえる点以外には、関連性はない。『預言者イザヤの物語』は、ブルガリアが11世紀にビザンツ帝国に併合された時期に成立した物語であるし、『ステファン・ラザレヴィチ公伝』は、オスマン朝による征服が迫る15世紀のセルビアで成立した歴史書である。また、前者は、一人ないし複数のブルガリア人の手により書かれた物語であるのに対し、後者は、コンスタンティン・フィロゾフという、ブルガリア出身でセルビアに避難した世俗の知識人によって書かれている。だが、この二書には、コンスタンティノープルやエルサレムを世界の中心とする、南スラヴ人の観念が投影されている。まず、『預言者イザヤの物語』(以下、『物語』と略)の時代背景からみていくことにしたい。

『物語』は、ビザンツ支配下のブルガリアで成立したスラヴ語文献として、貴重な存在といえる。第一次ブルガリア王国の崩壊後、ビザンツに反旗を翻したサムイルにたいし、ビザンツのバシレイオス二世は、1001年から1018年にかけて、一連の対ブルガリア遠征をおこない、これを支配下においた³。そのさい、ブルガリアは三つのテーマに分割され、それぞれにコンスタンティノープルから司令官が派遣された。三つのテーマは、テーマ・ブルガリア、テーマ・シルミウム、テーマ・パリストリオンである。この他、主要都市には城砦が建築され、ブルガリア支配の拠点となった。

ブルガリア、マケドニアは、1086年に第二次ブルガリア王国が独立するまでビザンツ領に留まった。だがバシレイオス二世が1025年に死去すると、スラヴ人の反乱もたびたび起こるようになった。1040年にベオグラードで長となったペタル・デルヤンの反乱も、そうした例である。ペタルは、先にふれたサムイルの孫であり、スラヴ人の支援を受けてニーシュ、スコピエを占拠したのち、エピロスやテッサリアまで進出した。しかしその後、ペタル・デルヤンは反乱軍の指揮をめぐって内紛が発生すると、サムイルの兄弟の血を引く、アルシオスにより捕らわれ、眼を潰された。この後、ビザンツ軍は反乱を鎮圧している。このように、11世紀のブルガリアは、反乱や飢饉、洪水、そしてトルコ系遊牧民族のペチェネグ人の進出といった社会混乱のただなかにあった。『預言者イザヤの物語』にみられる終末論的思想は、そうした動乱に満ちた時代状況を反映していると考えることができる。

『物語』では、ビザンツ皇帝バシレイオス二世が敬虔な皇帝と記されていることから考えて、この書がビザンツの普遍主義を受容したブルガリア人によって書かれたことは、たしかといえる。著者(あるいは編者)については、1)異端のボゴミル派に属する人物、2)ブルガリア西部における正教修道院の聖職者、の二説がある。1)をとる研究者としては、J・イワノフが、

³ 11世紀のブルガリアについては、次を参照されたい。John V. A. Fine, Jr., *The Early Medieval Balkans: A Critical Survey from the Sixth to the Late Twelfth Century*, Ann Arbor, the University of Michigan Press 1993, pp. 197-201, 203-206, 219-220.

2)をとる研究者としては、K・イレチェクとI・ビリヤルスキがいる⁴。ボゴミル派は『旧約聖書』を否定していることからすれば、イザヤが登場するこの書がボゴミル派の信徒により書かれたと考える理由はない。したがって筆者も、2)の立場をとりたい。ただ、『物語』がブルガリアの正教徒の修道士（一人または複数者の修道士）によって書かれたこと以外には、作者を特定する手がかりはない。『物語』のなかでブルガリアの歴史とビザンツの歴史が同一に語られていることから、ブルガリアにおけるビザンツ支配を自明のこととして受け入れた人物が、これを書いたのであろう。聖書やフォークロア、ビザンツとブルガリアにおける支配者の崇拜等、ブルガリアで数世紀のあいだに形成され、ことなる起源をもついくつかの要素が混ぜ合わさった結果、生まれたのが『物語』であった⁵。『物語』の成立年代については、11世紀半ばと解釈するのが妥当と思われる⁶。ここには、1048年から1053年におけるペチェネグ人の進攻についての記述があるからである。

『物語』は、預言者イザヤが天使に連れられて七つの天をめぐり、最後の審判を目の当たりにするところから始まる (f. 400d, 1 ~ f. 401a, 28.)。下界に降りたイザヤは、お告げにしたがい、「クマン人」と呼ばれるブルガリア人を連れて「ローマの地の左岸」、すなわち「カルブニアの地」と呼ばれる場所、つまり現在のブルガリアに定住する。この後、イザヤはこの地にスラヴという名の皇帝を立て、国や町を造らせた (f. 401a, 28 ~ f. 401b, 20.)。スラヴ帝の後の部分では、つづく諸帝の業績が語られる。すなわち、プリスカ市を建設したイスボル、そしてイゾットという支配者である (f. 401b, 21 ~ f. 401c, 16.)。イゾットの後に、長男のボリスが立ち、ブルガリア人をキリスト教に改宗させた。ボリスの後は、次男のシメオンが立ち、首都をプレスラフに定め、民から税を取ったことが述べられる (f. 401c, 16 ~ f. 401d, 11.)。

シメオンの子のペタルは、聖人とされる支配者であった。ペタルの治世は、繁栄の時代であり、小麦、バター、蜂蜜、牛乳、葡萄酒が有り余るほどであった。このペタルの治世に、「ブルガリアの地に」エレナという女性がいた。この女性はコンスタンティヌス大帝を生み、天使は、この支配者に「聖十字架」を与えたとされる。「コンスタンティン〔コンスタンティヌス〕帝とペタル帝は愛し合っていた *люблѣста бо се пе(та)рь ц(а)рь и ко(н)стантин ц(а)р(ь)*。」 (f. 401d, 11 ~ f. 402a, 8.)。

コンスタンティヌス帝とペタルは、東方の、クラニウムへ進軍しようとしたとき、ビザンティウムという都市に滞在した。ここでコンスタンティヌス帝は、「クラニウムへ行き、キリストの聖十字架を発見したら、ビザンティウムへ戻り、この都市を再建し、新たなエルサレム *новї ел(са)лимь* と名づけ、この地を諸聖人の安息の地、諸帝を飾る地としよう」と考えた。コンスタンティヌス帝がクラニウムから帰還する途中で、「巨人ほど大きな乱暴者 *нѣкото ри*

⁴ Biliarsky, *op. cit.*, p. 51.

⁵ *Ibid.*, p. 50.

⁶ *Ibid.*, p. 54.

насилници・іако исполни(н)」がブルガリアを海から襲撃したため、ペタルはブルガリアを捨て、ローマへ逃れ、そこで没した (f. 402a, 9 ~ f. 402a, 32.)。

ペタルの後、セレウキアがブルガリアを支配した。セレウキアはブレズニクという町で死去したが、この支配者の治世期に、コンスタンティヌス帝は聖十字架を発見し、ビザンティウムへと戻った。コンスタンティヌス帝は、エルサレムに皇帝の宮殿をおいたのち、軍とともにドナウ川方面へ進軍し、そこにヴィディンという町を建設したのち、この町を、「七つの丘のバビロン」と名づけた。コンスタンティヌス帝の後、シメオンという名の皇帝が立ち、さらにその跡を、ニケフォロス帝が継いだ (f. 402a, 32 ~ f. 402c, 10.)。

ニケフォロス帝の後に立ったのは、子のシメオンであった。シメオンは、ブルガリア王国を支配したが、その民にたいして不実であり、邪悪であった。シメオンは、ブルガリアの地やエルサレム、ローマ、コンスタンティヌス帝の支配のもとにあった地を破壊したために、すべての民が、「兄弟よ、この皇帝のせいで我らに災いが降りかかる ω лють на(м) брагіе・ω(т) се(га) ц(а)рїа」と声高に叫んだ (f. 402c, 10 ~ f. 402c, 18.)。

シメオンの跡をバシレイオス帝が継いだ。バシレイオスは敬虔にして勇敢な支配者で、その治世には多くの物資が民のあいだに溢れかえった。バシレイオスの治世中には、モーセ、アロン、サムイルという三人の兄弟が皇帝となり、このうち、サムイルの息子アウグスティンが皇帝となり、ブルガリアとギリシアを支配した (f. 402c, 19 ~ f. 402c, 34.)。

アウグスティンの治世の後にも、次々と皇帝が立った。その皇帝とは、ロマン、テオドラ、ガガン、アレヴ、トゥルギオスらである (f. 402c, 34 ~ f. 402d, 36.)。この後、ペチェネグ人という異教徒がブルガリアにあらわれたところで、この物語は終わっている。

『物語』にかんする近年の研究としては、この『物語』を編纂したビリャルスキの研究があげられる。ビリャルスキは、『物語』のなかに、ブルガリア人の普遍主義があらわれていると指摘する。そうした普遍主義は、聖書の世界観へ向かう普遍主義でもあるが、ここでビリャルスキが強調するのは、「ビザンティン・コモンウェルス」へと向かう普遍主義である。『物語』では、コンスタンティヌス帝がブルガリアを統治していたことが示唆されており、そのコンスタンティヌス帝が生まれたのは、第一次ブルガリア王国のペタルの治世であったとされる。このようにビザンツの歴史とブルガリアの歴史の同一性が示唆されていることは、ビザンツとブルガリアの政治統合や文化統合の強靱さを示すものといえる。この、ビザンツにブルガリアを加えた国家は、『物語』のなかで「エルサレム王国」と呼ばれ、その首都コンスタンティノーブルは、「新しきエルサレム」となった⁷。これは、ビリャルスキによれば、ブルガリアがビザンツ世界、すなわち「ビザンティン・コモンウェルス」のなかでもっともビザンツ化された地域であったことを示すとされる⁸。

⁷ *Ibid.*, p. 114.

⁸ *Ibid.*, p. 35.

以上がビリャルスキの見解であるが、筆者も、この論についておおむね異論はない。ここでは、ビリャルスキの論をふまえて、それを補完する形で、ビザンツという普遍世界とブルガリア社会の関係について指摘しておきたい。

まず、ペタル王のブルガリアを、「巨人のような」者があらわれて攻撃したという記述は、『物語』が成立した11世紀のブルガリアにおける世界観を表しているようにみえる。この場合、巨人の比喩は、特定のビザンツ皇帝の存在を前提していると解釈することは可能であるが、筆者は、「大宇宙」によるブルガリアへの介入を意味すると考えたい。二世界論、すなわち世界を大宇宙と小宇宙に区別し、前者を「世界の内て人間の手が及ばない、カオス状態のままている部分」、そして後者を「大宇宙を再現しつつ、すべてを（人間の手によって）再現する複製」とする世界観は、世界中にみられる⁹。後者、すなわち小宇宙は、中世ヨーロッパでは村や屋敷地、あるいは教会や、おそらくは国家そのものを意味した。いっぽう、大宇宙は、北欧では、「人間に敵対的な怪物や巨人の世界」とされた¹⁰。大宇宙と小宇宙は密接な関係にあったが、西欧では、12世紀ルネサンスの後、国家有機体論の形成をつうじて、「小宇宙」としての国家の理論化が進んだ。こうした観点からみると、「巨人」のブルガリアへの進入は、示唆に富むものといえる。巨人によるブルガリアの攻撃は、ビザンツという「大宇宙」による、ブルガリアという「小宇宙」の吸収を意味しているのではないだろうか。

南スラヴの周辺諸国にとって、ビザンツは「大宇宙」の中心に位置し、その支配権の範囲が世界の果てと一致するところの普遍的統治権をもつ支配者であった。ブルガリアは、西欧の政治思想の影響が及びにくく、コンスタンティノーブルに近い位置にあった。ブルガリア併合にさいし、「巨人」の比喩が用いられたのは、そうした思想上の背景を考慮に入れる必要があると考えられる。

この、「小宇宙」としてのブルガリアの輪郭を、おぼろげながら映し出しているのは、シメオンへの呪詛の部分である。『物語』には、「兄弟よ、この皇帝のせいで我らに災いが降りかかる」とある。シメオンは、二度にわたりコンスタンティノーブルへ遠征をおこない、「ブルガリア人とローマ人の皇帝」と称した。この支配者がブルガリアの民にとって、なぜ「災い」なのであろうか。

⁹ A・グレーヴィチ（川端香男里、栗原成郎訳）『中世文化のカテゴリー』岩波書店、1992年、66、80-81頁。

¹⁰ 同書、66頁、『エッダー古代北欧歌謡集』谷口幸男訳、新潮社、2002年、263頁。古代北欧において大宇宙は巨人が支配する世界とみなされた。「ウートガルズ〔すなわち大宇宙〕と呼ばれている城市までは、もうそんなに遠くない。〔中略〕お前たちがウートガルズへ行ったら、もっと図体の大きいのに会うだろうよ」。なお二つの宇宙にかんする論は、ベルナルドゥス・シルヴェストリスの『コスモグラフィア（世界形状誌）」にもみられる。『中世思想原典集成<8>シャルトル学派』平凡社、2002年、483-580頁。この論は「大宇宙」と「小宇宙」の二章によって構成されている。ここには「エルサレム」という言葉は記されていないが、大宇宙と深いかわりがある地として、『旧約聖書』の舞台となる地が記されている。第一章では、大宇宙は、無秩序のなかで生まれ、次第に秩序づけられていくものとして述べられ、第二章では小宇宙である人間の創造が論じられている。二世界論については次の書も参照されたい。阿部謹也『中世賤民の宇宙—ヨーロッパ原点への旅—』筑摩書房、1987年。

他のおおくの社会においてと同様に、南スラヴの部族社会においても、共同体の枠組みをこえて行動する支配者は、歓迎されない面があった。シメオンについても、事情は同じであったと考えられる。ブルガール人＝南スラヴ人の部族連合という共同体の枠をこえて、ローマ人の領域に介入しようとしたからである。このように、部族共同体の政治的規制に従わずに行動する支配者が非難された例は、他にもある。14世紀後半にダニール二世の弟子たちによって、セルビアで書かれた『続セルビアの諸王ならびに諸大主教の列伝』において、ビザンツの承認をえずに「セルビア人とロマニヤの皇帝」と称し、教会を独立させたドウシャンは、次のように非難されている。

「ステファン〔・ドウシャン〕は、不法に、かつツァリグラドの総主教の祝福をえずに、皇帝として即位し、セルビア人の総主教を選んだ」¹¹。

この列伝では、少し後の部分で、いま一度、ドウシャンの行為が次のように非難されている。

「〔ドウシャンは〕東西南北に領域を広げ、少なからぬギリシア人〔ローマ人〕の都市や地方を取った。かれは〔中略〕傲慢になり、王国における父祖の支配権を蔑ろにして皇帝の尊厳をえることを望み、皇帝として即位した」¹²。

文中の「王国における父祖の支配権」は、部族共同体の延長線上に築かれた、なかば領域的な支配権であり、その規制範囲をこえた支配者は、このように非難されたのである。おそらくブルガリアにおいても、こうした支配者が望ましくないとされた理由は、同じであったろう。これらの国では（そしておそらく他の国々においても）、政治共同体の規範を遵守し、それをこえた行動をしない支配者が、その成員にとっては通常の支配者と考えられていた。こうした共同体の、規範の根拠となったのは、部族や「民族集団」（中世においては同一の言語や、宗教、宗教的規範によってまとまる集団）の慣習（や成文法）であり、そうした規範が通用する範囲が、部族領や王国であった。支配者が、その領域をこえた言動をすると、悪とみなされたのである。そうした観念は、おそらく中世のどの国にもみられた領域的統治権の根幹にあったと考えられる。そうした権限の範囲をこえて他国に支配権を及ぼすことが認められていたのは、中世ヨーロッパにおいては四者、すなわち西方では、神聖ローマ皇帝とローマ教皇、そして東方においてはビザンツ皇帝とコンスタンティノーブル総主教だけであった。

コンスタンティヌス大帝とペタルの親密な関係は、11世紀のこの地に、ビザンツとブルガリアの政治的融合を受け入れるブルガリア人が少なからずいたことを示している。また、この記述からは、コンスタンティヌス帝が、南スラヴ人のもとで政治理念上、特別の地位を占めていたことも分かる。たとえば、後に紹介する、コンスタンティン・フィロゾフによる『ステファン・ラザレヴィチ公伝』においても、コンスタンティヌス帝は、「ネマニチ朝の始祖」とみなされている。ブルガリアは、セルビア以上にビザンツに地理的に近く位置し、しかも11世紀にビザンツに併

¹¹ Данилови настављачи, Данилов Ученик, други настављачи Даниловог зборника, Г. М. Данијел(ed.), Л. Мирковић(trans.), Београд 1989, 129. (以下、Данилови настављачи. と略)

¹² Ibid.

合されたことにより、その政治思想を、ある意味で自己のものとして受容していた。コンスタンティヌス帝とペタルの親しい関係は、ネマニチ朝の場合以上の度合いがあるといえるのではないか。

11世紀ブルガリアにおいては、コンスタンティノープルの政治的・文化的求心力は強力であったために、エルサレムの存在は遠のいてみえる。だが、その観念上の重要性は、コンスタンティノープルを媒介して、ブルガリア人に十分に認知されていた。この点は、コンスタンティヌス帝による聖十字架の発見にかんする部分から分かるし、預言者イザヤがブルガリア人を、ドナウ川をこえてブルガリアの地へ率いていったとされる部分からもうかがえる。この部分は、モーセがイスラエル人を「約束の地」へ導いた故事を参考にして書かれたと、ビリャルスキは指摘している¹³。以上から、『物語』の作者は、ビザンツの世界観を通して、『旧約聖書』の世界観を受容していたことはたしかである。

3. 『ステファン・ラザレヴィチ公伝』にみる南スラヴ人の世界観

『預言者イザヤの物語』では、ビザンツとブルガリアの理念的一体性が濃厚にあらわれているのにたいし、コンスタンティン・フィロゾーフによる『ステファン・ラザレヴィチ公伝』では、エルサレムの求心力があらわれているとあって差し支えない。そこで次に、『ステファン・ラザレヴィチ公伝』についてみてみたい。この伝記は、15世紀セルビア公国のステファン・ラザレヴィチ公をあつかっている。著者のコンスタンティン・フィロゾーフはブルガリア南部（バチコヴォ修道院の近郊）出身の知識人であり、オスマン朝の進出を避けてセルビア公国に避難し、その首都ベオグラードで外交官・教育者として活動した。

15世紀のセルビアも動乱の時代であった。オスマン朝の進出がはじまり、ステファン・ラザレヴィチはオスマン朝に臣従したが、1402年にスルタンのバヤズイト一世がティムールと戦って敗れると、コンスタンティノープルへ行き、ビザンツ皇帝から「専制公（デスポテース）」の称号を授与され、セルビア公国を建てた。その後、オスマン朝とハンガリー王国の双方に家臣として仕え、国内では、ノヴォ・ブルド等の鉱山資源を財源として、軍制・行政改革に着手した。

ステファン公以前のベオグラードはハンガリー王国領であった。ハンガリー王のジギスムントは、ハンガリー王位をうかがうナポリ王国に対抗するため、バルカン半島に同盟者を求めた。そしてステファン公を家臣として迎える代償として、1402-1404年に、ベオグラードを同公に、一代限りという条件つきで譲渡したのであった。ステファン公は、同市の防備を強化し、市への入植を奨励し、訪れる商人に特権を与えた¹⁴。同公のもとでは、文化も発展した。1407年にレサヴァ

¹³ Biliarsky, *op. cit.*, pp. 82-83.

¹⁴ ステファン公時代のベオグラードについては、次の書も参照されたい。J. Калић, *Београд у средњем веку*, Београд 1967. J. V. A. Fine Jr., *The Late Medieval Balkans: A Critical Survey from the Late Twelfth Century to the*

(マナシヤ) 修道院を建立し、この地を拠点として、修道士や画家に写本や壁画の制作にあたらせた。ベオグラードは、同公が1427年に死去するまで首都とされた。

1427年に、ハンガリー王ジギスムントは、同市を包囲し、開城を迫る。オスマン朝にたいする防衛拠点として、この市はハンガリーにとっても必要であった。じっさい、このときオスマン軍も北上しており、コソヴォやセルビア南部に進出し、ノヴォ・ブルド銀山やクルシェヴァツを包囲していた。こうしたなか、セルビア公位を継いだジュラジ・ブランコヴィチは、同市に入城し、ハンガリーにたいし開城を承認した。ハンガリー王は、ジュラジ公の、ハンガリーへの臣従の証として同市を返還すれば、公位を認めるとし、ここに両者のあいだで和平が成立した。この後セルビア公国は、ベオグラード東方のスメデレヴォ市を首都として、30年間、命脈を保つこととなる。

『ステファン・ラザレヴィチ公伝』(以下、『伝記』と略)は、史書であり、年代順に書かれている。この伝記は、同公の事績を讃えるために書かれた。オスマン朝やハンガリー王国に臣従しながら、セルビア公国を建設したこと、そしてベオグラードを首都としたことなどがテーマとなっている。そのさい、動乱に満ちた社会のなかで、同公が「地上の王国」ではなく「天上の王国」を望んだこと、支配者や民は、「天上の王国」の至高の存在の意思を実現するよう運命づけられており、「地上の王国」は放棄する定めにあったという思想が随所にみられる。こうした思想は、前章でみたように、『預言者イザヤの物語』においてもあらわれており、預言者がブルガリア人を導いたとする箇所からそれをうかがうことができる。

『伝記』は、ステファン公の事績を「悲しい出来事」であったと述べる部分から始まっている。すべての物事は滅び、消え去るよう定められていたとする終末論的要素は強い。また、著者がアリストテレスの著作を読んでいたことは、最初の部分で、「アリストテレスは次のように述べている。被造物の性質は永遠の神と同じであり、そこから最強の言葉が発する」と述べていることからうかがえる¹⁵。著者が、ギリシア古典の作品に親しんでいたことが分かる。

『伝記』の最初のほうで述べられているのは、支配者の起源伝説である。『物語』の場合と同様に、ここでも同公がでたラザレヴィチ家とコンスタンティヌス帝との関係が強調されている。すなわち、13世紀、14世紀にセルビア王国を支配したネマニチ家は、コンスタンティヌス帝の孫娘の血を引いており、ラザレヴィチ家も、このネマニチ家の祖ネマニャの長子ヴカンの血を引いているとされる¹⁶。コンスタンティヌス帝との血縁関係や臣従関係を強調する伝説が、中世ヨーロッパでどのように普及していたかは今後、検討の課題としたいが、ここでは、さしあたり、同帝をめぐる伝説やイデオロギーも、ビザンティン・コモンウェルスにおいてビザンツが周辺諸国にたいして行使した文化的誘因力の例であると考えておく。

Ottoman Conquest, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1987, pp. 500-503, 509-510, 522-526.

¹⁵ Константин Филозоф, *Живот.*, 249-250.

¹⁶ *Ibid.*, 257-258.

部族共同体あるいは国家共同体の枠組みをこえて行動する支配者が、悪とみなされたことは、前章の『物語』からうかがえたが、同様の例は、『伝記』にもみられる。14世紀前半の、ドウシャンの治世を悪と呼んでいるからである。

「今後、諸教会のあいだに違いが生じないようにあれ。以前と同様であれ。ドウシャンという、ステファン皇帝の治世から、セルビア教会はサポールナ・ツルクヴァ〔コンスタンティノーブル総主教座〕から分離し、悪の中へ沈んでいたように思われる。それは、小さな火花が何度も生じ、大きな炎になるのと似ている」¹⁷。

みでの通り、ここでは、コンスタンティノーブル総主教座からのセルビア教会の独立が悪とみなされている。コンスタンティノーブル教会は、一つの巨大な身体にたとえられ、そこからの分離が悪とされたのである。コンスタンティノーブル教会と、周辺諸教会の一体性にかんする意識からも、「ビザンティン・コモンウェルス」の求心力が認められる。

次に述べられるのは、オスマン朝との戦いである。ステファン公の父ラザル侯は、1389年のコソヴォの戦いでムラト一世と戦い、戦死している。この伝記によれば、ムラト一世がこの地へ遠征をおこなったさい、ラザル侯は、「自分の四肢を、そしてキリストの四肢を否定することに耐えたりすることなく、つまり、自分自身を切ったり、引き裂いたりすることに耐えたりせず（Съ же не сътрпѣ прочею жьдати и прѣнебрѣшти оуди своѣ, паче же Христовы, разсыѣаѣмы и отръзаѣмы）」、オスマン朝と戦い「殉教者」となることを決めたとされる¹⁸。ここで、ラザル侯の身体は「キリストの四肢（оуди Христовы）」と記されている。それは、12世紀の西欧でみられた、「頭」と「四肢」からなる国家を身体になぞらえた国家有機体論の萌芽的形態と考えることもできるのではないか。コンスタンティン・フィロゾーフは、ソールズベリのジョンのように、明確に国家を人間の身体になぞらえる理論や観念をもたなかったために、このような表現になったのではないだろうか¹⁹。ここでは、国意識は、ラザル侯の個人的な身体から未分化の状態にあるが、国家有機体論へと、近づいているように思われる。

1402年に、マヌエル二世パライオロゴスから専制公の称号を授与されたことについては、次のような記述がある。

「〔ステファン・ラザレヴィチは〕皇帝〔マヌエル〕の宮殿で彼らとともに喜び、（かれに）専制公の名誉ある冠を与えた。その冠は、かれの勇気ある行動と、犠牲をいとわないという徳によって編まれた冠であった」²⁰。

このように、専制公の冠は、ステファン・ラザレヴィチがビザンツの利となる行動をとったことによる、個人的な恩賞として授与されたものであった。この後、同公はセルビア公国を建て、

¹⁷ Ibid., 258.

¹⁸ Ibid., 260-261.

¹⁹ 甚野尚志『十二世紀ルネサンスの精神—ソールズベリのジョンの思想構造—』知泉書館、2009年、178-180頁。

²⁰ Ibid., 278.

国政改革に着手した²¹。これをみたハンガリー王ジギスメントは、同公と友好関係を結びたいと考え、ベオグラードの譲渡と引き換えに、同王への臣従を求めた。同公はこれを認めたため、ベオグラードは譲渡されることとなった。

「ベオグラードは、〔中略〕ハンガリー人の地の心臓あるいは肩のような位置を占めていた。

ステファン公は、彼らと条約を締結し、その部分を受け取った」²²。

これにつづく箇所は、ベオグラードについての詳細な記述であり、この伝記のテーマの一つとなっている。それによれば、このドナウ川沿岸の地は、古代からの都市の一つであり²³、北と西を、ドナウ川とサヴァ川で囲まれており、防衛に便利であること、ドナウ川を航行する船が接岸できる港があること、交通の要衝であり、食料や物資の調達が容易であること、を理由として、同公はここに首都を定めたとされる。ここで、著者のコンスタンティン・フィロゾーフは、都市に城壁をめぐらした景観を、ソロモン時代のエルサレムにたとえている。

「それゆえこの町は、エルサレムにおけるソロモンの興隆にたとえられよう。その城壁は、まるでバビロンの力強く聳え立つ門のように、あるいは、その空中庭園のように、周囲に影を落としていた」²⁴。

『伝記』によれば、ベオグラードはエルサレムの似姿であった²⁵。この都市には、「七つの丘」があり、そのなかでもっとも景観において優る丘は、「外観としてはシオンの丘に似ている。それは天上のエルサレムの模倣である（ибо величанный градъ и краснѣйший и Сионоу съмотрительствомъ подобе се съ вышнѣаго Иеросолима）」。

二つ目の丘は、川（おそらくサヴァ川）の岸辺にあり、船を停泊する場所がある。著者によれば、この丘は、「エルサレムの下町に似ている（иже нижнемуу Иеросолимоу подобе се.）」。

三つ目の丘にも船の停泊場があり、城壁で囲まれていた。四つ目の丘は、「ダヴィデの屋敷に似た、堀に囲まれ、建物やその他の場所がある、大きな塔が立っている」。

五つ目の丘には、ステファン公の物資の貯蔵庫があった。六つ目の丘には、二つの塔が建てられており、そのあいだには、高い柱が建てられていた。著者は、この柱をダヴィデが建てた柱になぞらえて次のように述べている。「ダヴィデの柱には、1000の盾とすべての弓が掛けられている」。最後に、七つ目の丘は、市の西側にあった。そこには同公の館があり、そこからサヴァ川の停泊場へつうじる、抜け穴があったとされる。

同市には、東西南北に四門があり、内二つは、塔と鎖橋で防備が施されていた。また、市の東部には、「ゲッセマネ гетьсимани」と呼ばれる大きな教会があった。この教会は、聖母の被昇天を記念して建てられた府主教座教会であり、周囲を、多様な植物や装飾物、村で囲まれてい

²¹ ステファン公による国政改革については、次の書も参照されたい。М. Благојевић, *Државна управа у српским средњовековним земљама*, Београд 1997.

²² Константин Филозоф, *Живот.*, 284.

²³ *Ibid.*, 285.

²⁴ *Ibid.*

²⁵ ベオグラードにおけるエルサレムの喩えの部分については、次を参照されたい。*Ibid.*, 285-288.

た²⁶。

このように、ベオグラード市について記述がなされた後で、同公による市への入植の奨励、市に居住する商人への免税措置、市民への物資の供給についての記述があり、最後に、もう一度、エルサレムの喩えが繰り返される。「この町は、それゆえに、かれの治世において、エルサレムのように養われ、大きくなっていったのであった (И сице оубо все дњи живота својео градь съ просвѣтъльше и възростааше, љлико іако къ Јеросалому.)」。

以上の、ベオグラードにかんする記述の少し後に、同公が、オスマン朝とハンガリー王に臣従したことを示す部分がある。

「東方の普遍的なる支配者は、西方の（君主）とは不仲であり、互いに略奪しあったり戦争しあったりしていた。この者〔ステファン〕は、東方人〔オスマン人〕が西方人〔ハンガリー人〕と戦うさいには、東方人に兵を派遣したり、西方人にたいしては、助言するために彼らの元へ行ったりしたのである」²⁷。

この伝記は、同公の死去についての叙述で終わっているが、その直前の部分で、ベオグラード市内を昼夜、歩き回って叫ぶ聖愚者が、「エルサレム」と叫ぶキリストになぞらえられて語られている²⁸。この点にも、「新しきエルサレム」をめぐる著者の観念があらわれている。

『伝記』については、どのような先行研究があるだろうか。フィロゾーフ自身については、カシャニンの²⁹、ベオグラードについては、カーリッチの研究があるが³⁰、ここでは、イエレナ・エルデリヤンの研究をあげておきたい。エルデリヤンは、著書『選ばれた場所—正教圏スラヴ世界における新しきエルサレムの構造—』において、正教世界の歴史、思想、美術のなかでエルサレムがどのように模倣されてきたかを論じている³¹。エルデリヤンは正教世界では、エルサレムの模倣は、まずコンスタンティノープルでおこなわれたが、同様に、他の正教世界の都市、たとえばタルノヴォやベオグラードにおいても、こうした模倣はおこなわれたとする。そのさい、エルサレムの個々の地がタルノヴォやベオグラードにおいて模倣されたことをあきらかにした。たとえば、エルサレムの「ゲッセマネ」はタルノヴォでは「ロブナ・スカラ」、ベオグラードでは「ゲッセマネ」と呼ばれている。西欧では、サクロ・モンテなど、エルサレムの精緻な模倣は、イタリアやドイツでおこなわれていたが³²、エルデリヤンの研究は、ある程度まで、それと類似する模倣が、

²⁶ なお、府主教座教会は、ステファン公の居所がある「内城」のすぐ北側にあった。ここは、「下町」と呼ばれる地区にある。府主教座教会については次を参照されたい。Калић, *op.cit.*, 99, М. Поповић, *Београдска тврђава*, Београд 1991, 35.

²⁷ *Ibid.*, 311.

²⁸ *Ibid.*, 325.

²⁹ М. Кашанин, *Српска књижевност у средњем веку*, Београд 1975, 394-451.

³⁰ Калић, *op. cit.*

³¹ J. Erdeljan, *Chosen Places: Constructing New Jerusalems in Slavia Orthodoxa*, Leiden-Boston 2017.

³² 関根浩子『サクロ・モンテの起源：西欧におけるエルサレム構造の展開』勉誠出版、2017年。

バルカン半島においても行われていたことを示唆する。興味ぶかいのは、コンスタンティノーブルとエルサレムの関係についての、彼女の指摘である。エルデリヤンは、エルサレムとコンスタンティノーブルの関係は、エルサレムとローマの関係とことなり、根本的なものではなく、模倣的な関係でもなかったと指摘している。つまり、コンスタンティノーブルの聖性は、必ずしもエルサレムに由来するものではないとしている³³。エルサレムの似姿としてのコンスタンティノーブルにかんする思想や世界観については、カリエによる詳細な研究があるが³⁴、バルカン・スラヴ圏正教世界との類似性という観点から、この問題について考えてみるのは興味ぶかい。

次に、エルデリヤンの研究をふまえて、二点を指摘したい。『伝記』には、エルサレムにかんする記述がおおい。このことは、ここまででみた記述からうかがえるが、他にも、同公の死去にかんする記述の部分で、同公が「新しきエルサレムの指導者」、その民が、「新しきエルサレムの民」と呼ばれ、人々が公の死を嘆いたとされることからうかがえる³⁵。また、フィロゾーフは、オスマン朝との戦いについての記述の箇所では、読者に「皇帝についての年代記」も読むように勧め、そこに、「エルサレムの事柄であれ、皇帝が統治する都の事柄についてであれ、諸支配者について、おおくの、詳細な事柄が書かれているのを知るだろう」としている³⁶。文中にある「エルサレムの事柄」とは、天界にかんする出来事と解釈することができる。

このように、コンスタンティン・フィロゾーフが「エルサレム」について、おおく記述したのは、エルデリヤンやビリャルスキが指摘するように、オスマン朝の進出が進むなかで、この地に終末論的世界観が普及していたからかもしれない。そうした時代背景から、この著者にとって、地理的に比較的近いところに位置するエルサレムの理念的存在が、「世界の中心」としてこれまで以上に身近に感じられたのではないだろうか。

以上の点は、『伝記』中に記された、ティムールの西方遠征にかんする記述から、ある程度まで裏づけることはできる。『伝記』には、ティムールのダマスカス遠征が述べられている。それによれば、ティムールがダマスカスの城壁を破壊し、エルサレムとエジプトへ進軍しようとする、と、人びとが、「エルサレムに敵意をもつ者で、没落しなかった者はいない。しかも軍には軍船も、海を渡る装備もないのでエジプトへ遠征できない」と述べたため、ティムールはエルサレム遠征を断念したとされる³⁷。

「エルサレム」についての記述がおおい点とともに、いま一つ、気づくのは、コンスタンティノーブルにかんする記述のしかたが統一されていないことである。『伝記』では、この都を、セルビアの従来の伝記作品のように「皇帝の都（ツァリグラド）」とだけ記すのではなく、「皇帝が統治

³³ Erdeljan, *op. cit.*, p. 222.

³⁴ Maria C. Carile, *The Visions of the Palace of the Byzantine Emperors as a Heavenly Jerusalem*, Spoleto 2012.

³⁵ Константин Филозоф, *Живот.*, 321.

³⁶ *Ibid.*, 262.

³⁷ *Ibid.*, 275.

する都 (царьствоующий градъ)」とも記している。コンスタンティノーブルについての記述をみても、『伝記』では、同都をさして、「皇帝が統治する都」、「皇帝の都」、「コンスタンティヌスの都」という三種類の表現が用いられている。このうち、もっともおおひのは、「皇帝が統治する都」である。ただ、この三種の表現の文中での用いられ方には、規則性があるわけではない。

「皇帝が統治する都」にかんする記述をみると³⁸、オスマン朝のスルタンによるコンスタンティノーブルの征服計画にかんする箇所、ティムールの西方遠征にかんする箇所、ビザンツ皇帝によるステファン公への専制公位の授与にかんする箇所、マヌエル二世から同公への、再度の専制公位の授与にかんする箇所、同公の死去にかんする箇所などがあげられる。『伝記』におけるコンスタンティノーブルの表現の不統一性は、何が原因であろうか。それは、コンスタンティン・フィロゾフがブルガリア出身の知識人であることに由来しているかもしれないし、15世紀にはいり、同都をめぐる周辺諸国の観念に何らかの変化が生じた可能性もないとは言えないかもしれないが、この点は、引き続き、検討してみたい。

15世紀になり、ブルガリアやセルビアとコンスタンティノーブルとの政治的、経済的な関係には、何らかの変化が生じたであろうか。『伝記』には、この点についてうかがわせるような確実な記述はみられない。ただし、この書には、14世紀の史料にみられるような、王による同都への規模の大きな寄進³⁹や、ビザンツとの外交交渉⁴⁰は記されていない。このことから、15世紀には、ビザンツとの交流は規模が縮小する方向へ向かっていたと推測される。しかし、同都の理念上の上位性は、『伝記』をみても、失われていない。それは、この史書に、ベオグラードが、コンスタンティノーブルにならい「皇帝〔ここではステファン公〕が統治する都」と記されていることからうかがえる⁴¹。すなわち、滅亡が迫るなかで、従来通り、同都と周辺諸国の首都の模倣関係は残されたのであった。ただし、ビザンツ末期の政治状況を考慮に入れば、セルビアにとっての世界の理念的中心は、コンスタンティノーブルであると同時に、エルサレムでもあったのではないだろうか。ブルガリアやセルビアが、恒星の周りを周回する惑星であるとすれば、11世紀から15世紀にかけてのこれらの地は、コンスタンティノーブルという恒星とともに、エルサレムという、恒星の伴星の引力にも引き寄せられていたのであろうか。

³⁸ Ibid., 273, 277, 278, 295, 321.

³⁹ Данило Други, Животи краљева и архиепископа српских, службе, Г. М. Данијел, Д. Петровић (eds.), Л. Мирковић, Д. Богдановић, Д. Петровић (trans.), Београд 1988, 131. (以下、Данило Други, Животи. と略)

⁴⁰ 1324年にデチャンスキがダニール二世をコンスタンティノーブルへ派遣し、ビザンツ＝ブルガリア軍による同国への攻撃をやめるよう求めた事例については、『続セルビアの諸王ならびに諸大主教の列伝』を参照されたい。Данилови настављачи., 36.

⁴¹ Константин Филозоф, Живот., 290.

4. 二世界論とタルノヴォ、ベオグラード

第2章でみたように、『物語』を読む限りでは、11世紀のブルガリアでは、コンスタンティノーブルの存在を介して、その後ろにあるエルサレムの姿が垣間みえた。なぜ、そのような表現のしかたになったかといえ、それは、ブルガリアは地理的にビザンツに近く、また当時、ビザンツの支配下にあったためであろう。また、『物語』が、かつての第一次ブルガリア王国の「首都」から遠い地で書かれた点も、この問題に何らかの影響を与えていたのではないだろうか。つまり、「エルサレム」の似姿となる首都の存在が11世紀には存在しなかったという点が、エルサレムの間接的記述のしかたと何らかの関係があるのかもしれない。筆者は、『物語』が書かれたのがブルガリア西部とする解釈にしたがうが⁴²、この地域が、東部のプリスカやプレスラフといった、第一次ブルガリア王国の首都からやや遠い点も、考慮する必要はあるのではない。

第二次ブルガリア王国においても、コンスタンティノーブルは理念的に重要な地位を占めていた。この点は、首都の守護聖者にかんする信仰から明らかにすることができるように思われる。コンスタンティノーブルでは、626年のペルシア人、アヴァール人、スラヴ人による同都包囲のさい、聖母がビザンツを救ったという伝説が生まれ、聖母信仰が発展する契機の一つとなった。この伝説は、ブルガリアがキリスト教に改宗した864年後、すぐにスラヴ語に翻訳され、ブルガリアにも同様の信仰があらわれることとなった⁴³。その後、第二次ブルガリア王国の時代には、聖母信仰は聖ペトカ信仰へと発展していく。聖ペトカ＝パラスケヴァは、ビザンツの聖人で、ブルガリアやワラキア、モルダヴィア、セルビアで信仰された。第二次ブルガリア王国のイヴァン・アセン二世により、聖ペトカの聖遺物はビザンツからタルノヴォへ移送され、四十人殉教者教会か、王宮があるツアレヴェツの丘にある教会に保管された⁴⁴。聖ペトカ＝パラスケヴァ信仰については、日本ではすでに、根津由喜夫氏による論考がある⁴⁵。ここでは、ビリャルスキの研究⁴⁶と、ブルガリア総主教エウティミイによる『聖ペトカ伝』⁴⁷をふまえ、聖ペトカ信仰について検討してみたい。

タルノヴォの守護聖者の一人としての聖ペトカについては、おそらく、先にあげたブルガリア総主教エウティミイが作成したとされる『聖ペトカへの頌歌』に記されている。ここでは、タル

⁴² Biliarsky, *op. cit.*, p. 53.

⁴³ *Ibid.*, p. 111.

⁴⁴ Erdeljan, *op. cit.*, p. 170.

⁴⁵ 根津由喜夫『聖デメトリオスは我らとともにあり：中世バルカンにおける「聖性」をめぐる戦い』山川出版、2020年、110-111頁。

⁴⁶ И. Билярски, *Покровители на Царство: Св. цар Петър и св. Параскева-Петка*, София 2004. (以下、Билярски, *Покровители на Царство*. と略)

⁴⁷ E. Kaluzniacki, *Werke Des Patriarchen Von Bulgarien Euthymius, 1375-1393*, Wien 1901, S. 59-77. (以下、Kaluzniacki, *Werke*. と略)

ノヴォは「汝の市」として、教会儀式において言及された⁴⁸。また、この頌歌では、この聖人は敵からタルノヴォを救う能力をもつとされている⁴⁹。聖ペトカには、周辺諸民族の包囲からコンスタンティノープルを救った聖母への信仰が反映されているのだろう。

総主教エウティミイによる『聖ペトカ伝』にも、次のような一節がある。

「汝は、ブルガリアの美にして代理人、守護者である。我らの皇帝は、汝により、人々から称賛される。汝の仲介により、我らは戦いにおいて敵に対抗することができる。汝の加護により、我らの都は強くされ、光輝溢れる勝利によって栄光を授かる。いかにおおくの皇帝や野蛮人が幾度となく汝の栄光ある都を卑しめ、破壊しようとしてきたことか。誉れ高き汝の聖体が置かれたこの都を。しかし、汝は、汝の花婿であるイエス・キリストから与えられた力により、恥ずべき顔をしたそれらの輩を追い払ったのである」⁵⁰。

すでに諸家が指摘しているように、ここでタルノヴォは、コンスタンティノープルの似姿として、聖ペトカの擁護によって第二次ブルガリア王国の首都となりえた。聖人による擁護は、コンスタンティノープルにおいて聖母がはたした理念上の役割よりは控えめな形ではあるが、タルノヴォにおいてもみられる。聖ペトカは、ビザンツの普遍的な文明と、地域的なアイデンティティーの仲立ちをする「窓口」の役割を果たしていたのではないだろうか。

以上のように、聖ペトカ＝パラスケヴァを介して、ブルガリアにおけるコンスタンティノープルの理念上の至上性がうかがえるが、エルサレムも、タルノヴォにおいて、観念上の影響力をもっていた。タルノヴォには、第二次ブルガリア王国の成立以来、聖十字架の一部や聖母の聖遺物が保管されており、公現祭において、そうした聖遺物は展示された⁵¹。エルデリヤンは、こうした聖遺物は、総主教座教会か、宮廷付属教会に保管されたとしている⁵²。これらの聖遺物は、タルノヴォのエルサレム化をめぐる言説の柱となった。

タルノヴォにある丘陵も、ベオグラードの場合と同様に、シオンの丘に喩えられているとみなすことができる根拠は史料にある。エルデリヤンは、13世紀と14世紀に、タルノヴォのツアレヴェツやトラペジツァ付近が「聖山」とみなされた例があることを指摘している⁵³、同様の例は、

⁴⁸ Билярски, *Покловители на Царство.*, 52.

⁴⁹ *Ibid.*, 53.

⁵⁰ Kaluzniacki, *Werke.*, S. 74.: Ты юси Българомъ красота, застоупница же и хранителница; о теби царіе наши хвалет се; твоимъ застоупленіемъ въсьмъ ратуюющимъ насъ въспрѣштаемъ; о тебѣ градь наши оутврѣждает се и свѣтлоу поставліаетъ побѣдоу. Колици многажди царіе и варвари въсхотѣше твои славнии градь Тръновъ озлобити и безъ вѣсти сътворити, въ нѣмже въсечьстное твое лежить тело; нѣ ты, іакоже нѣкыи храбрыи воевода, тѣхъ лица посрамлена ѿтгнала юси крѣпостію, данною ти ѿ твоего жениха Христа.

⁵¹ Erdeljan, *op. cit.*, p. 164.

⁵² *Ibid.*, p. 172.

⁵³ *Ibid.*, p. 173-174.

グリゴリイ・ツァムブラクによる『タルノヴォからヴィディンならびにセルビアへの聖ペトカの移送についての話』にもみられる。

ツァムブラクによる『タルノヴォからヴィディンならびにセルビアへの聖ペトカの移送についての話』は、オスマン朝の進出を逃れ、人々が聖ペトカの聖遺物をまずヴィディン（ブルガリア北西部）へ、ついでセルビアへ移送した経緯について記している。この史料には、聖遺物が保管されていたタルノヴォが、次のように記されている。

「〔オスマン軍は〕素晴らしい町〔タルノヴォ〕へ来ると、いかにしてこれを征服したらよいかと逡巡していた。彼らは、急斜面がつづく山と、高い丘、そして高い城壁によって防備された堅固な地をみた。その内部には、由緒ある、誉れ高い〔聖ペトカの〕聖遺体があり、それにもよって、三重に守られていた」⁵⁴。

タルノヴォは、丘陵と、ヤントラ川という地形を生かして築かれた堅固な都市であるが、ここでも、みでの通り、「山」ならびに「丘」が、おそらくはシオンの丘に喩えられて叙述されている。ここに、エルサレム化されたタルノヴォを垣間みることができるのではないだろうか。つまり、ブルガリアにおいても、前章で検討したセルビアの場合と同様に、コンスタンティノープルとともにエルサレムも「聖化」の支柱となったことが、以上からうかがえる。

上記の著者ツァムブラクはヴラーフ系の聖職者で、おそらく 1365 年にタルノヴォで生まれたと考えられている。先述のブルガリア総主教エウティミイに師事し、聖職者となった。1393 年にタルノヴォがオスマン朝の攻撃をうけて陥落した前後の時期に、セルビアへ避難すると、セルビアのステファン公は、コンスタンティン・フィロゾーフの場合と同様に、ツァムブラクも受け入れたが、ツァムブラクはその首都ベオグラードにはとどまらず、デチャニ修道院へ行き、1409 年ごろまでそこで生活した。この史料が書かれたのは、この時期の、1404-1405 年であった⁵⁵。しかしオスマン朝において、スルタンの位をめぐる内乱が発生すると、コソヴォの治安は危うくなり、ルーマニアのモルダヴィア公国へ避難している。ツァムブラクは、この地からさらに北へ渡り、1415 年にはキエフ府主教に選出された後、1419-1420 年にキエフで死去した⁵⁶。生涯にわたり執筆活動をつづけ、ビザンツ世界の各地を移動したツァムブラクも、「ビザンティン・コモンウェルス」の知識人の一人といえる。

以上のように、15 世紀にも、「ビザンティン・コモンウェルス」の文化的紐帯は各地に強く残っていたが、当時のセルビアは、理念上、コンスタンティノープルやエルサレムとどのような関係にあったのだろうか。この点は、前章でみた『ステファン・ラザレヴィチ公伝』と、14 世紀に成立した『セルビアの諸王ならびに諸大主教の列伝』（以下、『列伝』と略）を比較すると分かるよ

⁵⁴ Григорије Цамблак, *Књижевни рад у Србији*, Д. Петровић (ed.), Л. Мирковић, Д. Богдановић, Ђ. Трифуновић, Д. Петровић (trans.), Београд 1989, 119.

⁵⁵ *Ibid.*, 38.

⁵⁶ *Ibid.*, 11-17.

うに思われる。

ダニール二世によって書かれた『列伝』は、この地が大きな外圧もなく、発展していた時期に書かれた史書である⁵⁷。それにたいし、15世紀の『伝記』は、オスマン朝の脅威と領土縮小の過程で書かれており、著者のコンスタンティン・フィロゾーフは、ブルガリアから避難してきた知識人である。共同体が戦争状態にある時に、その成員の世界観も変化するということは、おこりうる。著者は、『伝記』の冒頭で、読者が、「魂にかんする事柄であれ、地上にかんする事柄であれ、私がこれらの悲しい事柄を語ることを許してくれるように」と述べており、本文で、ステファン公の治世が叙述された後、同公の死去にかんする記述で伝記は終わっている。

上述の「魂にかんする事柄」、すなわち「天上の世界」についての事柄と、「地上の世界」にかんする事柄の対比は、14世紀の『列伝』にもたびたびみられる。『列伝』では、「地上にかんする事柄」は、はかなく、移ろいやすく、滅びゆくが、「天上の事柄」は永遠であると述べられている。このことは14世紀のこの地が、度重なる戦争や疫病など、不安定な社会であったことを反映している。これにたいし、『伝記』では、「天上」と「地上」の対比は何か所かでみられるが、「地上の事柄」を移ろいやすく、滅びゆく存在として強調することはしていない。これは、コンスタンティン・フィロゾーフが、15世紀のこの地が、14世紀以上に動乱のさ中であつたことを前提として、社会のなかの諸々の事柄が可変的であることを自明のことと考えていたことを示している。「エルサレム」にかんする記述のおおさは、こうした点を示すものといえる。また、そうした世界観を有していたのはフィロゾーフだけではなかった。ステファン公自身も、ベオグラードの、宮廷での生活において、来世における平穏な生活を実践しようとしていた。宮廷では、音楽の演奏や、会話、大きな音をたてながら歩行することさえ、禁じられていたとされる⁵⁸。

14世紀の『列伝』においては、「エルサレム」にかんする記述のされ方は、15世紀の『伝記』と多少の違いがみられる。たとえば、『列伝』においては、エルサレムによって象徴されるような特定の都市にかんする記述はなく、その他、観念的なエルサレムについての記述もみられない。あるのは、諸王や王族によるエルサレムへの寄進といった、じっさいの関係⁵⁹や、ダヴィデにかんする記述である。その理由としては、ネマニチ朝がベオグラードのような、特定の首都をもたなかった点があげられるだろう。また、14世紀前半のこの地は、まだ国家として発展段階にあり、セルビア公国の場合のような終末論はそれほど受け入れられる土壌がなかったためではないだろうか。

なお、この地が衰退期にある14世紀後半に書かれた、ダニール二世の弟子たちによる『続セルビアの諸王ならびに諸大主教の列伝』では、「エルサレム」についての記述のされ方は、14世

⁵⁷ ダニール二世による『セルビアの諸王ならびに諸大主教の列伝』と二世界論の関係については、別稿を準備中である。

⁵⁸ Erdeljan, *op. cit.*, pp. 194-195.

⁵⁹ Данило Други, *Животи.*, 69-70, 85, 129, 141. この伝記は、エルサレムにかんしてはドラグティンによる寄進、ドラグティンの妃イエレナによる寄進、ミルティンによる寄進について記している。

紀前半におけるダニール二世による『列伝』とも多少ことなる。ダニール二世の弟子たちによる『列伝』の続編では、デチャンスキ王とドゥシャンという、発展期の王があつかわれているが、そこには、諸王によるエルサレムへの寄進については記されず、観念上の「エルサレム」が数か所にあられる。たとえば、『列伝』の続編のなかにあるのは、ダニール二世が聖職者となったのち、エルサレムへの巡礼を望んだという部分、そして、アトス山が海賊の襲撃を受けた事件が、ローマ人によるエルサレムの破壊に喩えられた部分である⁶⁰。史料にみられる「エルサレム」の記述のされ方が、その史料が成立した時代背景と何らかの関係があるのかどうかという点については、検討の余地があるが、ここでは、14世紀前半の発展期には、史料のなかで支配者によるエルサレムへの寄進が強調されたこと、そして15世紀における観念上の「エルサレム」についての記述は、当時の支配階級のあいだに流布していた終末論を反映していること、の二点を確認しておきたい。

ステファン公が首都のエルサレム化を実践しようとし、コンスタンティン・フィロゾーフがそれを『伝記』に記したとすれば、この町のエルサレム化は、具体的にどのようにしてなされようとしたのだろうか。エルサレムでは、「金曜日行進」が知られているが、ベオグラードにおいても、同様の行進は行われた。それは、「ゲッセマネ」と呼ばれた聖母被昇天教会（府主教座教会）を起点とし、「上町」（内城）である城壁内部の丘陵へ向かって行われた。この「上町」はシオン山の似姿とされ、エルサレムにおいてはそこにダヴィデの墓があるように、「上町」には、ステファン公の居所があった⁶¹。こうした「行進」の詳細については、今後の課題としたいが、このような宗教行事がこの町のエルサレム化を促進する目的でなされたことは、たしかと考えられる。

以上のように、15世紀のセルビアでは、エルサレムの理念上の模倣がおこなわれていたが、西欧の場合のような、エルサレム構造の模倣はみられない点も、つけ加えておきたい。西欧にくらべ、バルカン半島はエルサレムに地理的に近く、巡礼や、寄進といった形でのパレスチナとの交流は、比較的容易であった。そのため、サクロ・モンテのような形での模倣は必要ではなかったのではないだろうか。バルカン半島の南スラヴ諸国において、「エルサレム」の理念的相対化がおこなわれなかった原因は、この地域と、二つの世界の中心であるコンスタンティノープルならびにエルサレムとの、地理的近接性であると推測される。

5. 結びにかえて

ここまで検討した点を、世界観あるいは宇宙観の観点からまとめてみたい。二世界論、すなわち、人間の能力の範囲外にあり、制御することができない世界を「大宇宙」とし、村や屋敷地、教会、国家など、人間がかろうじて支配をおよぼしうる世界を「小宇宙」とする観念は、世界中でみら

⁶⁰ Данилови настављачи., 82, 88, 89.

⁶¹ Erdeljan, *op. cit.*, pp. 183-185.

れる。

明確に史料には記されていないが、おそらく、バルカン半島のブルガリアやセルビアにおいても、同様の世界観は存在した。「小宇宙」は、シメオンやドゥシヤンの場合のように、共同体の枠組みをこえて行動する支配者を危惧する人びとの政治共同体としてもあらわれた。また、ラザル侯の場合のように、その四肢によって具現化された共同体も、政治的な意味での小宇宙ではないか。そして、聖ペトカが守護する都市や民の共同体も小宇宙とみなすことは可能と思われる。しかし、これらの地では、そうした観念が理論化されることはなかったようにみえる。それは、国家有機体のような体系化された政治思想がみられないことからうかがえる。その要因として、エルサレムとの地理的な近接性、そして、「世界の中心」であるコンスタンティノーブルの理念的、政治的影響力の大きさがあげられる。

バルカン半島の南スラヴ世界において、その世界観には、小さな違いもみられる。ブルガリアは、セルビア以上にコンスタンティノーブルに地理的に近く、ビザンツとは政治的、文化的、理念的に融合しやすい環境にあった。理念的にみた場合、ブルガリアの政治共同体であるところの「小宇宙」は、11世紀には「大宇宙」としてのビザンツと融合していた。当時、この地はビザンツ領に編入されており、『預言者イザヤの物語』のなかでは、ビザンツとブルガリアの政体が同一のものにとらえられたのである。第一次ブルガリア王国のペタル王は、第一次ブルガリア王国という「小宇宙」の「頭」であったが、『物語』では、「大宇宙」の中心にいるコンスタンティヌス帝と親しい関係にあり、共に東方遠征をおこなっている。また、第二次ブルガリア王国における聖ペトカ信仰も、聖ペトカがコンスタンティノーブルにおける聖パラスケヴァであることから考えて、ブルガリアという政治共同体とビザンツの普遍文明との融合的な関係は、否定されていない。一般に聖人崇拜は、前近代において政治共同体の「中心」となりうるが⁶²、ビザンツ世界では、それはコンスタンティノーブル教会が有する普遍性に通ずる性格を併せもつものであった。聖ペトカ信仰はキリスト教文明の普遍性へつうじる窓口となった。この点で、筆者は、前稿においてふれたように、中世における民族意識は普遍的なものへと昇華する性質をもっていたとするオボレンスキーの立場を踏襲している⁶³。それは、ここにあげた聖ペトカ信仰にも示されていると考えられる。

15世紀のセルビアでは、オスマン朝との抗争により、「大宇宙」の中心としてのコンスタンティノーブルの理念的地位は陰りをみせ始めていた。『ステファン・ラザレヴィチ公伝』に頻出する、エルサレムの記述は、その点とも関係があると考えられる。ただし、この地において「エルサレム化」は、西欧のような形ではなされなかった。そこでは、エルサレムに擬した宗教施設は設けられていない。結局のところ、その要因は、この地が、12世紀ルネサンスを経由しておらず、

⁶² E・ホブズボーム（浜林正夫、庄司信、嶋田耕也訳）『ナショナリズムの歴史と現在』大月書店、2001年、95頁。

⁶³ 拙稿「『ビザンティン・コモンウェルス』論再考(2)－政治統合の観点から－」、『エクフラシス』第10号(2020年)、42-43頁。

国家有機体論のような、「小宇宙」を理論化する思想を形成することがなかったことにもあるのではない。宗教施設における「エルサレム」の精緻な模倣は、理念上、エルサレムを十分に客体化し、相対化しなければ、なしえない。観念的な「エルサレム」の相対化は、西欧ではローマ教皇権の伸長と、それを背景とした各地における文芸の興隆、つまり12世紀ルネサンスを起源の一つとすると考えたい。

以上のような背景から、セルビアでも、地理的にはブルガリアにくらべ、コンスタンティノープルから遠いとはいえ、「大宇宙」を相対化した形での「小宇宙」理念の形成はなされなかったようにみえる。筆者は宗教史を専門とする者ではないが、中世において、世界観や、それにかかわる理念上の問題は、キリスト教と密接に関係しており、この観点から教会思想や聖人信仰について、南スラヴ人の世界ではどうだったのかという点について史料を精査してみる価値はあると考えている。