

コンスタンティノープル陥落後の 総主教ゲナディオス二世のヘレニズム

上 柿 智 生

【要約】ギリシア古典の高度な教養を身に付けたビザンツ帝国の知識人層においては、概ね十二世紀以降ギリシア古典文化に対して肯定的な評価を行い、自らの起源を古代のギリシア人に見出す傾向が次第に生まれたが、この現象は研究上「ヘレニズム」と呼ばれている。本稿では、ビザンツ帝国末期からオスマン帝国支配への移行期におけるビザンティン・ヘレニズムを、オスマン帝国に留まった知識人の観点から分析するという目的のもと、コンスタンティノープル陥落後に初めてコンスタンティノープル総主教に就任したゲナディオス二世のヘレニズムを、彼の著作を分析することで検討した。彼はスルタン・メフメト二世との関係においては古代ギリシアの知識が神に由来し、キリスト教の普及という一神教の展開史に肯定的に寄与したことを主張した。またオスマン支配下のギリシア系正教徒に対しては、ギリシア文化の卓越性を振り所にして、神と特別な関係で結ばれた国なき民として支配を受容することを促したのである。

史林 九五巻二号 二〇一二年三月

はじめに

オスマン帝国による一四五三年のコンスタンティノープル征服は、ビザンツ帝国の終焉を画する事件であるばかりでなく、ビザンツ帝国のマジョリテイであったギリシア語を話す正教徒のアイデンティティの歴史の上でも重大な転機であった。本稿は、帝都の陥落後初めてコンスタンティノープル総主教に就任したゲナディオス二世（一四〇〇頃—一四七二頃）

の著作を通じ、主に彼のギリシア文化への評価およびギリシア人意識を手掛かりにして、新しい支配体制におけるビザンツ知識人のアイデンティティの②一つの形態を探るものである。

ビザンツ帝国国民、とくに知識人の政治的あるいはエスニックな自集団に対するアイデンティティのあり方（集团的アイデンティティ）を論じる上で、ギリシア文化という要素を欠くことはできない。しかし、両者の関係は必ずしも単純なものではなく、またビザンツ帝国の一千年以上の歴史を通じて不変でもなかった。確かに、ビザンツ帝国においてギリシア古典の写本制作にとどまらず、ギリシア古典の学習を前提とした古典ギリシア語によるテクストの生産・発表・鑑賞などの諸実践、いわば「ギリシア古典文化」が受け継がれていたことは夙に知られている。この継承を支えた第一の要因は、ビザンツ帝国の行政語は中期以降専らギリシア語であったこと、そしてリテラシーが聖職者に限定されない広がりを持っていたことである。加えて明確な世襲貴族制度を持たなかったビザンツ社会において、高度な古典の教養によつて皇帝の評価を得ることが、政府や宮廷における栄達への一経路となっていた事情も挙げることができる。古典語の知識と弁論術を習得し、ことあるごとに自らの作品を「テアトロン」と形容される一種の文学サロンで発表した知識人たちは、古典ギリシア語とそれが担う文化の卓越性を意識したことは明白である。しかしビザンツ帝国に居住するギリシア語を話す正教徒はギリシア古典文化に対して「ギリシアの」という修飾辞を付して称賛していたわけではなく、それを概ね古代ローマ帝国以来の優れた文明の遺産と認識していた。加えて自らをギリシア人とみなす代わりに、彼らは自らの国家を世界の終末に至るまで続く「最後の帝国」と考え、この唯一普通のキリスト教帝国の民たる「ローマ人（ロメイ）」を自称していた。ギリシア人（エリネス）という言葉は古代の多神教を信仰する異教徒という否定的な意味合いを強く持っていたことがその大きな要因であろう。

しかし、知識人たちを中心として十一—十二世紀以降、ギリシアという言葉を用いて古典文化や自国の伝統に肯定的評価を与え、更には自らの起源を古代ギリシアに求めてギリシア人を自称する例が現れる。このような現象を以下で挙げる

先行研究の用語法にならって本稿では「ビザンティン・ヘレニズム」と呼ぶことにする。この現象は、異教の象徴としての否定的なギリシア観、およびローマ人としての自意識とどのように関わっていたのか。この問いに関する議論は、近代ギリシア国家成立以降に生じた「ギリシアの連続性」にまつわる論争に巻き込まれ、ギリシアという言葉にどのような価値を込めるかという点をめぐる西欧人研究者とギリシア人研究者の意見の相違を反映することになった。すなわち、前者はギリシアという言葉に古典古代の理想を込めてその頹落形態であるビザンツ時代のヘレニズムを知識人たちの社会から遊離したギリシア趣味とみなして民衆の堅固なローマ人意識には影響を与えなかったとした^④。一方後者はギリシアの名から近代ギリシア・ネイションの古代からの一貫した歴史の流れを想起して、ヘレニズムに近代ギリシアのネイションの原型が醸成されていく過程を見る傾向が強かったのである^⑤。ビザンティン・ヘレニズムに近代ギリシア・ナシヨナリズムを投影した点、あるいはビザンツ帝国のギリシア文化をローマ帝国理念と全く相いれないものと措定した点がこの論争の問題点であった。

これを反省するかたちで、一九九〇年代に入ってビザンツ帝国のキリスト教ローマ帝国理念の柔軟性を指摘することが試みられる^⑥。さらに二〇〇〇年以降ギリシア文化をローマ理念と共存しつつ影響しあうものとしてとらえ、その通時的変化に注目する研究が現れることになった。例えばカルデリス^⑦は、ローマ帝国理念が超民族的な普遍帝国の観念を代表し、他方でヘレニズムのみが特定のエスニックな固有性に基づく共属感情を表わすという二項対立からはもはや脱している。彼は、ギリシアの本質を追究するよりはその概念・機能の変遷を辿ることで、ヘレニズムが十一世紀以降哲学研究の領域から有力者層の美意識の領域へと流れ出し、やがてエスニックなものへと変容したと主張するのである。また、十三世紀以降、かつてキリスト教ローマ帝国理念と密接に結びついていたローマ人概念が、その結合の弛緩によって政治的帰属から言語や習慣に基づいたエスニックなものへと推移していったこともページにより指摘されている^⑧。

以上の最近の動向に鑑みると、ローマ理念とヘレニズムの概念的な両立不可能性といった議論は乗り越えられ、むしろ

両者とも普遍性と個別性の間で揺れ動きながらビザンツ人のアイデンティティ形成に寄与したと考えるのが妥当であろう。ただし、ここまで言及した先行研究からも分かるようにビザンティン・ヘレニズムのまとまった研究は現状では十五世紀まででは及んでおらず、後述のように知識人の著作における例が散発的に言及される段階に留まっている。また十五世紀のヘレニズムに関しては、オスマン帝国支配下ではギリシア系正教徒は専らローマ人を自称していたこともあつてヘレニズムは帝国の終焉とともに断絶したと従来みなされ、概して西欧ルネサンスにおけるギリシア古典復興への寄与という観点から注目されることが多かった^⑥。しかし筆者はビザンツ文明圏がオスマン帝国の支配に包摂される時期のビザンツ知識人のヘレニズムの変容の過程を特にオスマン帝国のもとに留まった人物の角度から、より詳細に跡付ける必要があると考える。その作業を継続することで、ギリシア文化のビザンツ社会での独自の意義と機能がより明確になり、最終的には西欧が近世以降自己形成する際に用いた「ギリシア」という觀念の歴史的特殊性を再検討するという展望も開けてくるだろう。ただし、オスマン治下に残留した旧ビザンツ知識人のヘレニズムに関しては、とくに彼らの集団的アイデンティティの問題と関連づけた形での分析は十分に行われていないため、その全般的傾向を概述することも容易ではない。従つて現状では、当時の全体的傾向の把握へと至るための基礎的作業として、個々の人物の事例の詳細な検討がまずは求められる。そして、そうした知識人の中でもゲナディオス二世は、彼の果たした政治的役割の観点からも、遺された多彩かつ膨大なテキストの思想的意義の観点からも、最初に検討すべき人物であることは言を俟たない。

以上の問題意識に基づき、本稿では、十五世紀オスマン帝国における旧ビザンツ^{II}ギリシア系知識人のヘレニズムの傾向と特色を明らかにする作業の端緒として、ビザンツ帝国滅亡以降のゲナディオス二世の著作に現れるヘレニズムを分析の対象とする。本稿の以下の具体的構成を述べると、まず一章では十五世紀のビザンティン・ヘレニズムの展開とゲナディオス二世のヘレニズムについての先行研究の整理を行う。続いてゲナディオス二世の著作をもとに彼のヘレニズムの現れ方を、それぞれ彼が二章ではスルタン・メフメト二世、三章では正教会信徒と対峙したという具体的状況において検討

するところである。

- ① 本稿ではビザンツ帝国時代以降のギリシヤ語固有名詞の日本語表記は中世音を採用した上で一部カタカナ表記の簡便性を考慮した(例: イェナティオスではなくナティオス)。ギリシヤ語の通時の変化については Browning, R. *Medieval and Modern Greek*. Cambridge, 1983を参照のしよう。なお「コンスタンチノーブル」など固有名詞の一部は慣用を優先した。
- ② ビザンツ帝国の全時代を通じた知識人の活動を概観するには、Wilson, N. *Scholars of Byzantium*. London, 1996 (rev. ed.) が適当である。インペロロス朝時代については Mengali, S. *L'enseignement et les lettres pendant l'époque des Paléologues*. Athens, 1996を参照のしよう。
- ③ ビザンツ帝国におけるローマ帝国理念に関する古典的研究としては Ivanka, E. *Rhondertreich und Gottesvolk*. München, 1968を参照のしよう。
- ④ 二〇世紀半ばの西欧人研究者の見解の代表的なものとしては Mango, C. "Byzantinism and Romantic Hellenism" in *Journal of Warburg and Courtauld Institutes* 28, 1965, pp. 33-5. 後期ビザンツ時代の教会と社会との関係を分析したニコルもほぼ同様の見解に至っている。 Nicol, D.M. *Church and Society in the Last Centuries of Byzantium*. Cambridge, 1986, pp. 127-30.
- ⑤ 当時のギリシヤ人研究者による後期ビザンツ時代の解釈の代表的な

第二章 十五世紀のヘレニズムとゲナディオス二世——研究状況と課題

本章では、次章以降のゲナディオス二世のテクストのヘレニズム言説の分析の意義を明確にするために、まずゲナディオ

- ⑥ ⑦ Vasilopoulos, A.E. *Origins of the Greek Nation: The Byzantine Period, 1204-1461*. tr. by I. Moles. New Brunswick, 1970がある。アルヴェレルは二ケア帝国時代に萌芽を見せた郷土愛に根差したギリシヤ愛国主義を、パレオロロス朝創始とてその伝統的な普遍主義によって成長が阻害されたとする。E. アルヴェレル、尚樹啓太郎訳『ビザンツ帝国の政治的イデオロギー』東海大学出版会、一九八九年、二二五—二二一頁。
- ⑧ 例として Magdalino, P. "Hellenism and Nationalism in Byzantium" in his: *Tradition and Transformation in medieval Byzantium*. Aldershot, 1991, no. XIV. Angold, M. "Autobiography and Identity: the Case of the Later Byzantine Empire". *Byzantinistika* 60, 1999, pp. 36-59.
- ⑨ Kaldellis, A. *Hellenism in Byzantium*. Cambridge, 2007.
- ⑩ Page, G. *Being Byzantine. Greek identity before the Ottomans*. Cambridge, 2008.
- ⑪ 井上氏は、歴史家クリトウロスがメフメト二世に歴史書を献呈した事例などを挙げつつ、ビザンツ帝国文化の薄い表層であった古典文化は、オスマン帝国時代には受け継がれなかったとする。井上浩一『ビザンツ帝国の滅亡とギリシヤ文化のゆへえ』藤縄謙三編『ギリシヤ文化の遺産』南窓社、一九九三年、一九一—二二〇頁。

オス二世が生きた十五世紀の知識人たちの間のヘレニズムの傾向を整理したのち、ゲナディオス二世のヘレニズムに関する先行研究の問題点を明らかにする。

(一) 十五世紀のビザンティン・ヘレニズムと知識人たちの集団的アイデンティティ

第四回十字軍のコンスタンティノープル占領は、旧ビザンツ帝国領が十字軍系やビザンツ系の諸国家に分解し並存する状況を生ぜしめた。そして以前は緊密に結びついていたビザンツ人のローマ人意識とローマ帝国への帰属意識とがだいに分解していくことになる。すなわち「ローマ人」というカテゴリーは政治的帰属を示すものから、言語や習慣を同じくする集団としてのエスニックな要素を強調するものへと推移していったのである。加えて十三世紀以降正教とローマ・カトリックの教会合同が帝国政府の政治的課題になる状況がしばしばみられるようになる、合同反対派の中でローマ人たる要件として皇帝への服従よりも正教信仰の保持を重視する傾向が現れた。

十五世紀のビザンツ人の集団的アイデンティティもこのような潮流を引き継ぎ、特に知識人個々人の中のローマ人意識、正教徒意識、そしてヘレニズムのあり方も多様さを増してくる。ビザンツ帝国の領土が極度に縮小したこの時代においても一方ではキリスト教ローマ帝国としての自己主張の継続がみられる。例えば、ビザンツ帝国最後の皇帝コンスタンティノス十一世は、「神キリストを信じるコンスタンティノス、ローマ人の皇帝にして支配者、パレオロゴス」という称号を用いている^①。また多少時代を遡るものの、一三九〇年代にはコンスタンティノープル総主教アンドリオス四世が、モスクワ大公ヴァシーリー一世に対して「教会と帝国は一体かつ協調しており、互いに切り離すことはできないゆえに（中略）、キリスト教徒のうち何人たりとも教会を持ちつつ皇帝を持たないことなどありえない^②」、従ってただ一人の皇帝を敬うべきだと主張している。

他方、一部の知識人たちのローマ人意識は従来のいわば選民的な自意識から変容を被り、また彼らのヘレニズムは自ら

を古代ギリシア人の子孫とみなす段階に至った。この現象は西欧に親和的かつ教会合同に賛成した人々に目立つ。例えば十四世紀の帝国高官ディミトリオス・キドニス^③は、旧ローマ(ローマ)と新ローマ(コンスタンティノープル)の起源・宗教・文化の共通性を指摘して、ラテン人との連帯を説いた。またコンスタンティノープル陥落直前に教皇使節として教会合同を成立させたキエフ府主教イシドロスは、ビザンツ人に関して古代ローマ人とギリシア人という「名高き両種族から最も名高く麗しい種族が成立し、これはいわばロメリネス〔ローマ・ギリシア人〕(「内は筆者による補足。以下同様)と称するのがふさわしい」と述べている。これらの言説の背景には、十四世紀以降のラテン語文献の導入を契機として西欧との宗教論争と学問的交流が活発化した結果、ビザンツ側も西欧世界を自らと同じく古代ローマ帝国を源とする独自の文明圏として認めることになり、西欧世界との間の共通性と差異性を説明する枠組みが必要とされたことが想定できる。

また、十五世紀のビザンツ帝国におけるヘレニズムを語る上では、ゲオルギオス・ゲミストス・プリトン^⑤を欠くことはできない。彼は、自分たちが種族においてギリシア人であると明確に述べて古代ギリシアの宗教と祭儀の復活を試み、ビザンツ帝国をギリシアの地を中心としたギリシア人の国家として復興させるための社会改革を説いた。彼の思想はその異教性ゆえに例外的なものともみなされがちであるが、モレアス(ペロポネソス半島南部)の首府ミストラスを根拠として専制公の庇護をうけ、ヴィサリオンをはじめとする多くの弟子を持って一定の思想的影響力を持っていたことは指摘されてよい。

以上の例に鑑みると、十四世紀末以降、皇帝や総主教の公的な立場としてはキリスト教ローマ帝国理念が依然として堅持されていた一方、知識人層の一部の意識においてはその解体が進行したといえる。加えてかつてのようにローマ人・正教徒意識を主としてそれにヘレニズムを副次的に付加するのではなく、むしろ前者の意識と遜色のない形でギリシア人意識にアイデンティティの基盤を置く事例がより顕著になることが窺える。

とはいえ、この傾向が知識人層全体に当てはまるわけではない。十五世紀の主要な叙述史料の著者四名のうち、ビザン

ツ人をギリシア人、ローマ人を西欧人と呼ぶ例が一名、ビザンツ人にローマ人とギリシア人の呼称を併用する例が二名であり、残りの一名はローマ人の呼称のみを用いる。これらの例は、ヘレニズムとローマ人意識の両立可能性を傍証するとともに、当時のヘレニズムの様態に存する偏差の大きさを示すといえる。ただし、現状ではいかなる先行研究も、十五世紀のヘレニズムをめぐるこの複雑な状況を総合的に理解するための枠組みは提供していない。

さらに指摘すべきは、上にあげた事例には教会合同に反対した知識人が欠けていることである。教会合同に積極的に賛成した著名な知識人はほぼ全てコンスタンティノープル陥落と前後してイタリア本土、あるいはイタリア諸国家の海外領土へ亡命したために、オスマン帝国治下におけるヘレニズムの把握には合同反対派の知識人を検討することが必要である。彼らの反合同の姿勢が従来ヘレニズムと絡めて論じられることが殆どなかったのは、彼らがビザンツ帝国の硬直化したキリスト教ローマ帝国理念を体现し、オスマン帝国時代の終末論的色彩を帯びたローマ人¹¹正教徒意識の淵源であると捉える前提があったためと考えられる。しかしかつてのビザンツ帝国の版図がオスマン帝国に完全に包摂されていくこの時期におけるギリシア系正教徒のアイデンティティの様態を総合的に把握する上で、オスマン帝国の支配下に留まった知識人の重要性は明白である。また特にゲナディオス二世の事例では、次節でふれるように、正教徒としての矜持がローマ帝国理念と必ずしも一体ではなく、ヘレニズムとも関わりを持つことも、この人物の検討を興味深いものにしていく。

これらの意味において、反教会合同の領袖であり、かつオスマン帝国下でも活躍を見せたゲナディオス二世が自らの帰属するギリシア系正教徒という集団をどのようなものと捉え、当時の世界の中に位置づけたのか、という問題を彼のヘレニズムの観点から分析する意義が存在する。次節では彼の経歴を述べた後にヘレニズムを検討する際の研究史上の問題点を探りたい。

本節では、ゲナディオス二世のヘレニズムに関する研究における問題点を明らかにするが、その前に彼の経歴を概観しておこう。^⑧

コンスタンティノープル陥落後に初の総主教となるこの人物は、一四〇〇年前後にゲオルギオス・スホラリオスという名でコンスタンティノープルに生まれた。当代名声のあつた学者のもとで学び、加えてラテン語も習得してアウグスティヌスやトマス・アキナスなどのラテン神学者にも傾倒した。これは後にラテン神学者の著作の翻訳や注釈に結実する。

彼は、一四三〇年頃からコンスタンティノープルで私学校を開き、文法、修辭学、論理学、哲学、ラテン語を教えたという。並行して帝都の判事職なども務め、一四三八—九九年のフェラーラ・フィレンツェ教会会議には皇帝ヨアニス八世の助言者として同行して、教会合同を擁護する演説を残している。コンスタンティノープルに帰還後、公会議の進行に対する不満やコンスタンティノープルでの教会合同に対する反発が要因となり次第に合同反対に傾いたと推測される。そして、一四四五年にヨアニス八世の黙許をもって、当時急死した反教会合同の主唱者たるマルコス・エヴゲニコスの後継として、教会合同反対の意思を鮮明にしたという。以後彼は教会行動反対派を結集して「シナクシス」という組織にまとめ上げて合同派の総主教座を圧迫するとともにその領袖として論陣を張ることになった。ヨアニス八世の死去（一四四八年）を受けて公の役職から完全に退き、一四五〇年ごろに修道士となりゲナディオスを名乗った。この頃から一四五二年にキエフ府主教イシドロスが教会合同成立のために帝都に到着するまでの間、彼は帝国政府と対立しつつも、当時空位となつていたコンスタンティノープル総主教の事実上の代理者となつていた。

コンスタンティノープル陥落の際に捕虜となりエディルネ（アドリアノープル）へと連行されるが、メフメト二世に仕えていたギリシア人官僚や有力商人の力添えもあつて間もなく解放される。翌年初にコンスタンティノープル総主教ゲナデ

イオス二世として即位し、メフメト二世に対して正教信仰を説明した。しかし在位は長続きせず、一四五六年初には退位し、マケドニアのヨアニス・プロドロモス修道院に隠棲する。その後もオスマン治下の正教徒の知的リーダーとして活躍し、一四六〇年代には総主教座の混乱收拾のためにコンスタンティノープルに呼び出されたこともあった^⑨。その後は再び修道院に戻り、没年は一四七二年以降と推定される。

ゲナディオス二世に対しては、近世以降カトリック側からは一時期教会合同に賛成した経緯からその著作に関心が寄せられ、一方正教世界は彼を正教信仰を守り抜いて総主教座を復興し、新時代を画した人物として半ば神話化された形で理解してきた。歴史学・神学・哲学の分野における本格的な研究については、一九二〇年代以降彼の著作が全八巻の『ゲナディオス・スホラリオス著作全集』として順次刊行されたことが契機となった。以下で本稿に関わりのある、ゲナディオス二世のオスマン支配に対する時代認識と、彼の集団的アイデンティティに関する先行研究を整理する。

ゲナディオス二世の同時代認識については、コンスタンティノープルの陥落を神の懲罰ととらえて痛悔の必要性を主張した点が看取される。ターナーによると、そこには正教を奉じる「最後の帝国」の崩壊によって世界の終末を予感する厭世的な側面と、新しい歴史的段階に相応しい痛悔による信仰の純化を構想することで未来への希望を維持するという側面があったという^⑩。この歴史的認識を背景とした彼の集団的アイデンティティとヘレニズムとの関連に関しては、まず彼の著作において「ギリシア人（エリネス）」が同時代のビザンツ人を指す例がヴリオニスにより指摘されている^⑪。加えてアングルヤリヴァノスによれば、彼がビザンツ人をギリシア人と呼ぶときそこに含意されるのは古代以来の文化的優越性のみならず正教信仰の担い手としての矜持でもあった。ただし、宗教的文脈ではギリシア人の自称を控えており、そのギリシア概念は堅固な排他性を有する集団的カテゴリーではなく、その場の状況に応じた修辭的・言説的柔軟さを持っているという^⑫。一方ビザンツ人を指してローマ人と呼ぶケースは、皇帝を「ローマ人の皇帝」と称する例のように伝統的な称号に付随する場合には限られるとする。

以上の諸見解から、ゲナディオス二世は「最後のキリスト教帝国」の民としてビザンツ人こそが世界の終末まで神との特権的な関係を享受するという救済論的歴史観をビザンツ帝国の滅亡という現実には適合するように修正したことが分かる。加えてローマ人としての誇りの代わりにギリシア人としての宗教的・文化的優越性に自らのアイデンティティの重心を置いたことが窺える。以上の両者の共存を彼の特色として抽出して提示することは可能である。しかし、上記の先行研究においては、ゲナディオス二世の教多くの著作からヘレニズムの反映と捉えられた表現のみを抽出して彼のヘレニズムの全般の特徴が素描されるにとどまっている。その結果、彼の著作におけるヘレニズム言説と、それが発せられた具体的な時代状況およびローマ帝国理念、正教徒意識、キリスト教的歴史観といった諸観念との関連性は十分に明らかにはなっていない。そしてこれに起因して、先述の先行研究が指摘するように彼のギリシア概念が文脈によってそれが指示する意味内容を変化させる柔軟性を持つことは首肯しえたとしても、現状ではその背後にある政治・社会的、あるいは思想的コンテクストは判然としない。結果として、テクスト上のヘレニズム言説群を検討する際に、彼のアイデンティティの中核となる部分と文脈に応じて変化する部分がどのように区別できるのか、そして後者の修辭的偏差がいかなる状況の必然性、および彼自身の個性や戦略性に基づいて成立していたのかが解明されていないのである。

そこで本稿では、コンスタンティノープル陥落以降でゲナディオス二世の行動が比較的把握しやすい総主教在位期間（一四五四―一六）に焦点をしぼり、具体的な状況に密接に関連したテクストに現れたヘレニズムを、キリスト教的歴史観などとの連関のもとに検討する。すなわちそれらの具体的な状況とはすなわち、①オスマン帝国政府と正教徒との間の地位関係の確定、および②新しい支配体制への移行を最終的に画したコンスタンティノープル陥落の原因および歴史的意義の正教信徒への開示、という課題として現れていた。この二つの課題に直面した際、ゲナディオス二世は、それぞれスルタン・メフメト二世と正教信徒を受け手として想定したいいくつかのテクストを編むことになる。前者に対しては『救済のための唯一の道』、後者に対しては『奉神礼の後の民への祈り』および『帝都陥落についての書簡』である。具体的コン

テキストに密接に織り込まれたこれらのテキストを分析対象として用いることで、そこに現れるヘレニズムに関わる諸言説が互いに有する関係性がより明らかとなる。またそれらをテキスト中で表明されたキリスト教的歴史観との関連において考察することで、ゲナディオス二世の歴史観におけるギリシア系正教徒の地位と意義がより明確に把握され、彼の集団的アイデンティティの捉え方についてより精密な理解が得られるであろう。

次章以降では、上述のテキストにおけるヘレニズムの言説の検討により、ゲナディオス二世が旧ビザンツ帝国国民に適用する集団的カテゴリーをめぐってとった修辞的戦略と効果を検証して十五世紀ビザンティン・ヘレニズムにおける彼の独自性を明らかにする。それとともに、彼の事例を通してオスマン帝国支配下での旧ビザンツ知識人におけるヘレニズムの展開と集団的アイデンティティの変容の過程を跡付ける試みの第一歩としたい。

- ① Zakythinos, D., "Rome dans la pensée politique de Byzance du XIIIe au XVe siècle. La "théorie Romaine" à l'épreuve des faits" *Byzantion*, 1986, p. 210; Lampros, S., *Παλατιολογεία και Πελοποννησική*, Athens, 1926, vol.4, p. 22.
- ② Zakythinos, *op. cit.*, pp. 212-3.
- ③ *Ibid.*, p.215.
- ④ Lampros, S., *op. cit.* vol.3, p. 152.
- ⑤ 彼らに於て Woodhouse, C., *George Gemistos Plethon The Last of the Hellenes*, Oxford, 1986 を参照せよ。
- ⑥ 詳細は渡辺金一『法の精神』の祖形：ビザンツ文人のステストロイカ建白書―一橋社会科辞学古典資料センター Study Series, 一九八七―一九九〇年を参照せよ。
- ⑦ Vryonis, S. Jr., "Byzantine Cultural Self-Consciousness in the Fifteenth Century" in: Mouriki, D. (ed.) *The Twilight of Byzantium: Aspects of Cultural and Religious History in the Late Byzantine Empire*, Princeton, 1991, pp. 5-15.
- ⑧ 彼の著書『思想的変遷』に關しては Blanchet, M., *Gennadios Scholarios (vers 1400-vers 1472)*, Paris, 2008 を最も詳細かつ信頼がおける。
- ⑨ 以前は総主教に再就任したとされたが、ブロンニヒはこれを否定する。Blanchet, M., "Georges Gennadios Scholarios: A-t-il été trois fois Patriarche de Constantinople?", *Byzantion*, 71, 2001, pp. 60-72.
- ⑩ Turner, C., "The Career of Gerge-Gennadius Scholarius", *Byzantion*, 39, 1969, pp. 420-55.
- ⑪ Vryonis, S. Jr., "The Byzantine Patriarchate and Islam", *Byzantioslavica*, 57, 1996, pp. 69-111.
- ⑫ Angelou, A., "Who am I? Scholarios' Answer and the Hellenic Identity" in: Constantinides, C. et al (eds.), *Φιλίαλην: Studies in Honour of Robert Browning*, Venice, 1996, pp. 1-19; Livanos, Ch.,

第二章 メフメト二世との宗教対話におけるヘレニズム

一四五四年、メフメト二世とゲナディオス二世との間でキリスト教の教義をめぐる議論が交わされた。それを元に、ゲナディオス二世は、メフメト二世に対してキリスト教の教義を説明する『救済のための唯一の道』を著す。本章ではこの著作を分析していく。まずその背景として、当時の総主教座とオスマン政府およびゲナディオス二世とメフメト二世との関係の実態を明らかにしたい。

(一) コンスタンティノール陥落直後のオスマン帝国政府と総主教座

コンスタンティノール征服後、総主教座をオスマン帝国支配下においても温存し、正教徒を統治するための機関として利用するという計画はオスマン政府主導で行われた^①。また、当時捕虜となっていたゲナディオスを総主教に登位させることに関しても、メフメト二世の意向が強く働いていたとされる。オスマン帝国支配下において北エーゲ海のインブロス島の長官となり、メフメト二世に歴史書を献呈した歴史家クリトヴロスは「メフメトは」この者の知識と思慮と美德についての名声をかねてから多く耳にしていたので、陥落後すぐにこの者を求め、彼に会いその知識を耳にすることを望んだ^②と述べ、ゲナディオスの学識による高名を強調している。ただし、総主教候補者となったことについて、ゲナディオス自らがオスマン政府に近いギリシア系有力者の関与をにおわす記述を残している^③。従って、彼の総主教登位にはオスマン政府で活動していたギリシア系官僚の関与も濃厚である。

ゲナディオスは一四五三年の秋から実質的に総主教座の長として活動していたともいわれる^④。ただ実際の総主教への登位は、高位聖職者の合議体であり総主教選出機関である聖シノドの再建の事情も絡んで翌年に持ち越され、一四五四年一

月六日に総主教に選出された。総主教ゲナディオス二世を通して総主教座に与えられた権限について、クリトヴロスは「教会がかつて皇帝たちから得ていたのと同等の権力と權威」と述べている。^⑤その権限の具体的内容に関しては、オスマン朝スルタンから総主教や主教らに対して発給された特許状（ベラート）を検討する必要がある。^⑥特許状のうち、特に総主教宛てのものの内容は、おおむね総主教の地位の正当性と義務を確認し、教会財産を保障するとともに結婚・相続に関する自治権および免税特権を授与するものとなっている。

総主教宛の特許状のうち現存する最古のものは一四八三年にバヤズイト二世から総主教シメオン一世に発給されたものである。^⑦一方、ゲナディオス二世に発給されたものは現存しておらず、その存否についても議論が分かれている。^⑧ただし一四六〇〜七〇年代にオスマン政府への上納金が導入されたこと以外に、メフメト二世の治世においてオスマン政府と総主教座との関係の変化を示唆する史料は存在しない。^⑨従って、一四五四年にゲナディオス二世に付与された特権の内容は、一四八三年の特許状に記されたものと大きくは変わらなかつたと考えるのが妥当であろう。

また、総主教座に認められた正教徒管轄の地理的範囲については、一四八三年の特許状で主教廢立の権限が与えられている諸都市として小アジアやギリシアを中心にブルガリアやクリミア半島の都市が挙げられ、ワラキア、モルダヴィアへの言及もみられる。従って上述のクリトヴロスの記述とあわせてゲナディオス二世登位の時点でコンスタンティノープル総主教座の当時の管轄域における主教廢立権がオスマン政府によって承認された可能性が強い。^⑩

以上からメフメト二世がゲナディオス二世に帝国領内の正教徒の統轄を任せるために数々の特権を与えたことは確かであろう。ただしこの時期において、その関係性がオスマン政府と総主教座との間の制度として確立していたと即断することはできない。仮に特許状の付与という裏付けが存在していたとしても、総主教座オスマン政府との間に新しい関係性が生じたこの時期において、特にゲナディオス二世にとってその関係を慣例として安定したものと考えすることはできなかったであろう。この背景こそが、ゲナディオス二世が自集団である正教徒、特にギリシア系正教徒が占める歴史的立場を肯

定的な形でメフメト二世に対して明らかにする必要性につながっていたと考えられる。

以上のような状況のもとで、ゲナディオス二世とメフメト二世との間の宗教的議論が行われることとなった。具体的にはゲナディオス二世のもとにメフメト二世が多く、ムスリム知識人を伴って訪れ、キリスト教の教義に関する議論を行ったという記事がクリトヴロスにみえる。メフメト二世は後年にも総主教マクシモス三世に対してニケア・コンスタンティノール信経を釈義した著作を依頼しているので、当時のオスマン政府にも多数存在したキリスト教徒への関心からこのような対話を行ったと考えられる。

メフメト二世とゲナディオス二世との「対話」の実際の内容は、ゲナディオス二世が正教の教義を説明したという以上のことは分かっていない。ただし二回目の対話の際にキリスト教義の文書化を要求された結果、ゲナディオス二世による『救済のための唯一の道』という著作が現存している。この著作はおそらくは直ちに「アラビア語」「トルコ語」に訳されて、求める者たちに与えられ^⑫、その結果もう一回対話の場が設定されることになる。ただし、その後には彼がメフメト二世の懇請により著した『キリスト教信仰綱領』^⑬における「キリスト教に」通じていない者たちにも明瞭かつ受け入れやすくなるように、「本著作は」簡略化された^⑭との記述に鑑みると、メフメト二世やムスリム知識人たちが前者の著作を、トルコ語訳を通じてどれだけ正確に理解できたのかについては疑いが存する。しかし、彼らがこの著作を読むことを想定してゲナディオス二世は著作に勤しみ、またそれが実際に読まれたことは確実といえよう。

その内容の中心は三位一体やキリストの受肉と復活および人性と神性の関係といったキリスト教の教理の解説である。この解説が、世界の創造から自然の法の時代、その墮落形態としての多神教、モーセの法（ユダヤ教）の時代、キリストの法の時代を経て世界の究極目的たる救済に至るといふキリスト教的歴史観に則った世界の歴史的叙述の中に適宜織り込まれて叙述が展開していく。このテキストには、当時のムスリムや正教徒、あるいは同時代状況に対する直接的な言及は全く見られないが、次節で示すようにこの著作中に現れる「ギリシア」への言及は、キリスト教に基づいた歴史観との興

味深い関係を示すことになる。そしてその関係性は、この著作において潜在的に「我々」と想定されているギリシア系正教徒の立場を仲立ちとして、イスラームの君主に相對する形でゲナディオス二世が表明した自らの属する集團のアイデンティティのありようを明らかにするのである。

（二）『救済のための唯一の道』に現れるヘレニズム言説の分析

——ギリシア系正教徒を救済史の中に位置づける——

『救済のための唯一の道』においてゲナディオス二世の集團的アイデンティティとヘレニズムの関連を探る際にまず注目すべきなのは、以下の「賢明な人々によるキリスト教の予見」の言説である。

従ってユダヤ人よりも理性を持った人々は、出来事から予言された者が来ることをよく予測して彼が来ることを信じたのだ。（中略）それゆえにギリシア人のうち賢明な者たちは、当時、すなわち神が降誕した際と、イエスに加えて選ばれた彼の弟子による降誕に関する教えを聞いた際に、古から唱えられ、最近現われた出来事から推測してその教えが真なるものであること、イエスの立法と教えが神的でいとも高いものであることを理解し、ユダヤ人たちほど情念に動かされない者として、素直に救世主の法とその与え手への信仰に加わった。このこともイエスは、自然の法が墮落しきり、モーセによって与えられた法を知らない地上の異教徒たちのほうが、多くの習慣の点でより気高く、そのおかげでモーセの法を通して計らいを理解していたユダヤ人よりもはるかに容易に使徒を通じて宣教を受け入れるだろうと予言していたのである。¹⁵⁾

「賢明なギリシア人」たちがキリスト教を理解し、その教えに加わったことがキリスト教拡大の歴史の中における画期であったことがここから窺える。さらにイエスの予言という権威を持ち出すことにより、「異教徒」という言葉において

念頭に置かれる古代のギリシア人がキリスト教的歴史観の中でユダヤ人に匹敵する地位を有していた可能性が示唆される。神の法の交代によって世界の完成へと向かう歴史観においては、モーセの法の時代は完全な法の準備教育としての存在意義のみを持つ。すなわち、その時代においては「人間は、以前のように神の被造物や悪霊を崇拜してはならず、唯一の正しい神を崇拜しなければならないことを学ぶだけで十分だった」とされる。従ってそれは、法の交代史の展開において不可欠な段階であると同時に、モーセの法の不完全さと神に対する物質的な崇拜への譲歩^⑬によって「全ての妨害に打ち勝つて全世界に広がるような、神がその後直接与えようとしていた、より完全な法にふさわしい力を持つこともなかった」と結論づけられることになる。対照的に古代のギリシア人たちは、多神教信仰という点では誤っていたが、理性においてユダヤ人よりも優れ、キリスト教の教義の原型が既に存在したと主張される。

三位一体の教義に関しては、そのような一性を少しも損なわない説明がかのギリシア人からも多く存在する。彼らは神の本性において第一のものとして三なる者を措定したので、キリストを通じた真理の光に未だ照らされていないことによって、「真理」そのままではなく、その真正さを証明しようとしても失敗するような、彼らにはありがちであったようなやり方ではあつたにせよ^⑭。

ただし、哲学に代表される古代ギリシアの知恵の優越性はその知識の源が独自の所にある点に存すると主張されることはない。反対に以下のようにギリシアの叡智は実はモーセの法を起源としており、それゆえキリストの教えが現世に到来する準備としての役目の一翼を担つたと述べられる。

もしギリシア人の中に、ピュタゴラスやプラトンやアリストテレスのようにギリシア人のうちで秀でた哲学者たちがいて、何にせよ神に関して何か真なることを考え、部分的に正しく生きた人がいたとしても、多くの彼らについての真正きわまる記事が明らかにす

るように、彼らもユダヤ人の書物から利益を得ていたのである。また彼らは偽りのない良いものではなく、多くの者どもによる神話の憶見や父祖の多神教の混じったものを持つていた。従つて彼らおよび、彼らの教えからは公の真なる利益に寄与するにふさわしい教説が立ちあらわれることはなかつた。そうはいつても、まさにこの人々とギリシアで彼らに追隨した少数の人々による習俗と教えのある種の改善は、モーセの法に起因するものである。モーセの法の利益に与つた人が少なかつたとしても、人間本性の全体がその善を受け取り、それを通してより完全な法の受容にむけて準備されたのだ。²⁰⁾

以上の古代ギリシアとモーセの法をめぐる主張には、ゲナディオス二世のモーセの法に対するあたかも互いに矛盾するような価値判断が反映している。モーセの法はキリストの法のこの世への到来とともにその役目を終え、それを未だに信奉しているユダヤ人は誤つていとされる。これに対して、ギリシアの叡智を担つた古代の知者たちは、異教を信仰したがゆえに、真理を完全には把握できなかつたにもかかわらず、モーセの法を受け取つたユダヤ人よりも理性において優れ、キリストの法の時代の到来により寄与したことになる。しかし本来のキリスト教的救済史観において神と特權的な關係を持つた民とは本来はかつてのユダヤ人であり、古代のギリシア人ではなかつた。従つてギリシア人をユダヤ人と同等の地位に押し上げるには、彼らの叡智がユダヤ起源であるとする必要があつたのである。

さらに、ギリシアの叡智のモーセの法の權威を付加しようとするゲナディオス二世の試みは、同時に古代ギリシアの偶像崇拜を非ギリシア起源のものとするこゝで、ギリシア文化の中において多神教が哲学的知識と比較して非本質的なものであるとみなす戦略を伴うことになる。

この偶像製作はエジプトやパレスティナや他のアジアの種族のうちではじまり、後にそれをギリシアにもたらしたのは、その地から移住して後にアルゴスと呼ばれたヨアニオンを建設したヨアネウスであつた。そして彼らは真理を知らないために救済の道から外れ

ただけでなく、善も知らなかった。すなわち、あらゆる邪惡とともに生き、感覚的な快樂の享受と放縱な生活とを自らの幸福としたのである。^②

このように古代のギリシアの異教的要素を非本質化し、専ら哲学的知識をその本質として強調することによって、古代ギリシアという時代を歴史の展開の必要不可欠な一段階として位置づけることが可能となる。さらに、次章で述べるようにゲナディオス二世の著作においては、旧ビザンツ帝国民たるギリシア系正教徒が古代ギリシア以来文化的に優越した地位にあったとの主張がみられる。メフメト二世との対話から生まれた『救済のための唯一の道』においては、ゲナディオス二世は決して当時のギリシア系正教徒を「ギリシア人」と呼ぶことはない。しかしこの主張を踏まえれば、古代ギリシアの文化的優越性への言及は、それを当時のギリシア系正教徒にまで敷衍する意図のもと行われたと考えることができる。従って、以上の古代ギリシアのキリスト教的歴史観への組み込みから、かつてユダヤ人が神と有していた関係性のもとに当時のギリシア系正教徒を置こうとする動機を読み取ることができよう。

オスマン帝国において二級市民的な地位に甘んじることになった正教徒の代表者としてゲナディオス二世は、メフメト二世に対してキリスト教の教理を語り、その際にギリシア系正教徒が救済に向かう歴史の流れの中でいかなる地位を占めるのかを間接的に提示したといえる。その際に用いた枠組みは、ビザンツ帝国の消滅を反映して、「(ユダ王国という)国家は失ったものの、神とは特別な関係で結ばれている民」というユダヤ人の歴史的運命を旧ビザンツ帝国民へと応用したものであった。そのことがモーセの法へのアンビヴァレントな評価と、それを担った古代のユダヤ人への対抗意識に繋がったと考えられる。

そして旧ビザンツ帝国民を「選ばれた民」の位置に据えるための道具立ては、既に滅んだビザンツ帝国の民たる「ローマ人」の意識ではなく、キリスト教的歴史観に組み入れられた古代ギリシアの文化的栄光であった。そして、メフメト二

世との宗教対話の場にそれが持ち出された背景としては、総主教座におけるギリシア系聖職者の優勢、およびメフメト二世のギリシア文化への興味が想定できる。

前者の総主教座のギリシア系聖職者の優勢の背景としては、第一に十三世紀以降のセルビアやブルガリアの自治教会の成立によって、総主教座が管轄する信徒の大部分がギリシア系住民となっていたことがある。加えてオスマン帝国の支配の伸長によって両地域の大部分は十四世紀末から十五世紀後半にかけて総主教座の従属下に入るようになり、総主教座は古来の管轄域をほぼ回復した形となった。しかし、コンスタンティノーブル陥落後の総主教座の再建はギリシア系有力者の力を借りて行われたために、彼らの影響力もあって総主教座における聖職者もギリシア系の者が優勢となった。^②

従って当時の総主教座はオスマン帝国全土の正教徒を理念上統轄する機関としての側面を持ちながらも、実際にはギリシア系聖職者を中心とした組織であったことが窺える。この理念の上での普遍的側面と実際のギリシア系優遇傾向という二重性が背景となつて、ギリシア系正教徒を古代ギリシアの文化的精華によつて特権化しようとする言説が、正教信仰並びに正教徒一般の性質の開示を主題とする本テクストにおいて潜在しているのである。

次にメフメト二世のギリシア文化愛好の程度について触れたい。当時のオスマン宮廷では、ホメロスやアツリアノス、プトレマイオスなどのギリシア語写本が製作されていた。また、メフメト二世自身、レスボス島遠征の途上（一四六二年）トロイアに立ち寄つたという。^③ 加えて、歴史書をメフメト二世に献呈したクリトヴロス、メフメト二世を称えるギリシア語の詩を残したオスマン政府高官ゲオルギオス・アミルヅイスの例も存在する。ただしメフメト二世はギリシア語を解したとはいえず、その水準には議論があり、またメフメト二世の具体的な傾倒の程度あるいはその意図ははっきりとはしていない。しかし、宮廷におけるギリシア系正教徒の存在と相まって、このようなギリシア文化愛好ともとれる風潮が、ゲナディオス二世を始めとするギリシア系正教徒に、ギリシアの文化的優越性の主張の有効性に期待を抱かせる原因になつたと考えられる。

しかし、ゲナディオス二世は古代ギリシアを自らの言説に利用しつつも、先に述べたようにメフメト二世との対話においてギリシア系正教徒を「ギリシア人」とは呼称しない慎重さを保持している。これはギリシア概念から異教的要素を除去しようとする努力にもかかわらず、異教徒という意味合いを払拭することができず、彼はそれを意識せざるをえなかったことに原因が求められよう。そればかりか多神教を批判する文脈では、ギリシア人という言葉が異教性という否定的意味において用いる例も存在する。

理性を持った者のだけが、神の恩寵によって直接神に至る霊的かつ壮麗な礼拝を捨てて、あの粗雑で物質的なギリシア人の宗教に加わると言うのか。それにキリストの出現とともにギリシアの宗教は全て消滅したというのに、どこにどうしてギリシア人のように神を崇める者がいようか。^{②⑥}

上記引用から、ゲナディオス二世のテクストの内部において、古代ギリシアの異教性を非本質化しようとする言説と、ビザンツ帝国において古来一般的であった、ギリシアを異教の代表として表象する言説が拮抗していることがみてとれる。これはゲナディオス二世個人において、ギリシア哲学への敬愛と正教会の修道的伝統への傾倒の両傾向が並存していたことも一因にあるが、彼が抱いていた異教復活への警戒という要因がより重要であろう。

当時ペロポネソス半島を中心に存在したとされる、ゲオルギオス・ゲミストス・プリトン（一三六〇頃—一四五二）の新プラトン主義的異教思想に影響された異教的一派への対処は彼にとって喫緊の課題であった。^{②⑦} 彼はおそらく総主教在位中に多神教的要素に満ちたプリトンの遺著『法律』を、聖シノドによる投票という手続きを踏んで一部を除いて焼却する処置をとっており、^{②⑧} 遺された部分はアラビア語に翻訳されてオスマン宮廷の図書館に収められた。^{②⑨} 従ってオスマン政府もプリトン一派の存在は認識していた可能性が高い。従ってギリシア系住民全体が異教的傾向をもっているとオスマン政府に

解釈されるのを回避するためには、プリトシ一派への直接の言及は避けつつも多神教一般に対する批判によってそれを断罪する態度を示すことが必要であった。以上のように多神教を批判し、異教的ニューアンスの強い「ギリシア人」という呼称を差し控えることは、哲学的知識という彼が設定したギリシア概念の本質を異教的要素から分離しつつ支配者に誤解なく理解してもらおうための方策の一環と位置づけることができる。

キリスト教の教義とギリシア文化に興味を抱くイスラーム君主に相対する際にゲナディオス二世が用いた諸言説は、古代ギリシアの哲学的知識をキリスト教と適合する形に解釈することにより、旧ビザンツ帝国国民たるギリシア系正教徒をかつてのユダヤ人にも似た、自らの国家なき「選ばれた民」として提示する効果を有したといえる。そして、その「古代ギリシア」およびそこから導出されるギリシア系正教徒の文化的優越性を、キリスト教とイスラームで一定の共通性を持つ、法の交代により世界の完成に向かう歴史観に組み込むことには、ギリシア系正教徒が有する歴史的な位置・意義をムスリムにとつても理解可能なものとして提示する意味合いがあったと考えられよう。以上のような彼の主張をメフメト二世側が受容したかどうかは定かではない。ただ、『救済のための唯一の道』において「キリストにより完成した法の更新は法の毀損であり、有り得ない」という言説の形をとって表れるイスラームへの間接的批判が、『キリスト教信仰綱領』からは除かれている一方で、先述の「賢明なギリシア人」の言説は、信仰箇条の羅列を主とした簡潔な構成にもかかわらず、後者のテクストにおいてもキリスト教信仰の正しさの論拠として用いられている。^③このことは、「賢明なギリシア人」の言説が激しい反発を被らなかつたことを窺わせ、またゲナディオス二世がこの言説を重要視していたことを再度裏付けるのである。

① 強制移住政策については Inalcik, H. "The Policy of Mehmed II toward the Greek Population of Istanbul and the Byzantine Buildings of the City", *Dumbarton Oaks papers*, 23/24, pp. 229-49; Zachariadou, E. "Constantinople se repeuple", in: Kiosounpoulou, T. (ed.), 1453: η άλωση της Κωνσταντινουπόλεως και μετάβαση από τους μεσαιωνικούς στους νεότερους Χρόνους, Iraklio, 2005, pp.

45-9. 山本佳世子「十五世紀後半のイスタンブル——メフメト二世の復興策を中心に——」『御茶の水史学』二五、一九八一年、一一—八頁。

② Reinsch, D. R. (ed.), *Criobuit Imbriolae Historiae*. Berlin-New York, 1983. (以後 Criobulos 文書記) pp. 90-1.

③ Petit, L., et Siderides, X. A., Jugie, M. (éd.), *Genoves complètes de Gemnade Scholarios*, Paris, 1928, 1935, 1936. (以下 Scholarios 文書記) ローマ数字で巻序を表す(イ) IV, p. 224.

④ Blanchet, M., *Georges-Gennadios Scholarios (vers 1400-vers 1472)*, Paris, 2008, pp. 82-3.

⑤ Criobulos, p. 91.

⑥ 十五—十六世紀の特許状のリストは以下を詳し。 Zachariadou, E., *Δείκτα τουρκικά έγγραφα για την μεγάλη εκκλησία (1483-1567)*, Athens, 1996.

⑦ Zachariadou, *op. cit.*, pp. 160-162. なおオスマン語原文の解釈に際しては濱田正美先生に数々の重要な示唆を賜った。記して謝意を表した。

⑧ ザハリアドウはゲナティオス二世宛ての特許状が存在したとするが、ソルカリアパスタティはゲナティオス二世の言及する「文書 gram-mata」は西シンドが発行したもので、オスマン政府発給の特許状の存在に疑念的である。 Zachariadou, *op. cit.*, pp. 46-47; Tsourka-Papastathi, D., "A propos des privilèges octroyés par Mehmed II au patriarche Gennadios Scholarios: mythes et réalités." in: Franz O. (éd.), *Le patriarcat oecuménique de Constantinople aux XIV^e-XVII^e siècles*, 2007, pp. 253-274.

⑨ Tsourka-Papastathi, *op. cit.* pp. 261-263. 加えてオスマン帝国の支配領域の主教に対して高官がスルタン各義で特許状を発行し、その地

域の正教徒の信仰と習慣の維持を保障する慣行は、コンスタンティノープル陥落以前から行われている。 Blanchet, *op. cit.*, p. 87.

⑩ ゲナティオス二世もオフリド大主教座をルーチ総主教座を従属させようと試みたといわれる。 Turner, *op. cit.*, p. 444. 十七—十八世紀に両府主教座は廃止されキリシム中心主義がより強まる。 H. J. マルタス「オスマン帝国と東方正教会」『エーローン』二二、一九八六年、七—十一頁。

⑪ Criobulos, p. 90-1.

⑫ Scholarios, III p. 434.

⑬ この著作は「ゲナティオス二世の信仰告白」を広く知られる1530年ロンドン版を採る。 Papadakis, A., "Gennadios II and Mehmet the Conqueror." in: *Byzantion*, 42, 1972, p. 96. またキリシム文書集記であるトルコ語訳(十五世紀半葉)も現存している。 Halasi-Kun, T., "Gennadios' Turkish Confession of Faith" in: *Archivium Ottomanicum*, 12, 1987-92, pp. 4-103.

⑭ Scholarios, III p. 453.

⑮ Scholarios, III p. 443. "Θεν και οι νουνεχότεροι των Τουδαίων, εκ των παραγμάτων συμβαδόντες καλώς ελθειν τον προσηρτυθέντα, επιστευσαν αυτών ελθόντι (...). Διο και οι των Ελληνων τότε σοφότεροι, εν τω καιρω θηλονόρι της θείας επιδημίας και του περὶ αυτης κηρύγματος των επι τουρω εξελιγμένων του Ιησου μαθητών, συμβαδόντες και αυτοι εκ τε των εκ πλειονος χρόνου παραδομένων και των άκριας φανωμένων παραγμάτων την των κηρτυομένων δήθειαν άμα δε και το ενθρον και ύψηλον της νομοθεσίας του Ιησου και διδοσκαλιας καρειληφόρες, άφιλουέικας τω σωτηριώ προσηρτεθησαν νόμω και τῆ περὶ του δδουκότος αυτων πιστει, ώστε οι των Τουδαίαν άταθέστεροι, προσηρτόροι

και τούτο του Ἱεροῦ, ὅτι τὰ ἐν τῇ γῆ ἔθνη, ἐν οἷς ὁ θεὸς φυσικός νόμος ἐπιβαρτο φείσεται καὶ ὁ διὰ Μωυσέως δεδομένος ἀγώγιμος ἦν, πολλοὶ ὄξαν τὸ διὰ τῶν ἀποστόλων δέξονται κήρυγμα ἢ οὐ γνησιώτερον πρὸς αὐτὸ πολλοῖς ῥόποις ἔχοντες Ἰουδαίαι καὶ τούτου χάριν τὴν διὰ τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου προσηληφόρες παρασκευῆν.”

② Scholarios, III p. 439.

③ Scholarios, III p. 439.

④ Scholarios, III p. 440.

⑤ Scholarios, III p. 450. “Ἦν δὲ τῆς Τεταρτῆς δόγμα, μὴ τι λυμάνεσθαι τῇ ρουαίᾳ ἐνσπνρι, καὶ παρ’ αὐτῶν τῶν Ἑλλήνων πολλῶν ἔχει συνηγορίαν, καὶ αὐτῶν ῥεῦμα τινὰ ὑποτιθεμένων πρῶτον ἐν τῇ θεῖα φύσει, εἰ καὶ μὴ ὡσαύτως, ἀλλὰ χείρον ῥόπον καὶ πειρασμένον μὲν τῆς ἀληθείας, ἀπορίτροντι δέ, οἷα τὰ ἐκείνων ἦν, τῷ μῆτι καττάλαμψθῆναι τῷ φωνι τῆς ἰσθῆς ἀληθείας διὰ Χριστοῦ.”

⑥ Scholarios III p. 440. “Εἰ δὲ καὶ ἐν Ἑλληνισμῷ ἐδόξασαν ἀληθῆς τι περὶ τῶν θεῶν καὶ ὁμοιοῦν, ἢ καὶ ὀρθῶς ἐκ μέγους ἐβήθη ἔνοι, ὡς Πυθαγόρας καὶ Πλάτων καὶ Ἀριστοτέλης, οἱ ἀκοι τῶν Ἑλλήνων φιλοσοφοῦν, ἀλλὰ καὶ οἱ τοὶ τῶν Ἰουδαίων μὲν ἀφελήθησαν βιβλίων, ὡς πολλοὶ διηλοῦσι περὶ αὐτῶν ἀληθέσταται ἱστορία· ἀόδον δὲ τὸ καλὸν οὐκ εἶχον, ἀλλ’ ἀναμειγμένον ταῖς μυθικαῖς τῶν πολλῶν δόξαις καὶ τῇ παρτοίᾳ πολυθεῖα. Διότερ ἀπ’ αὐτῶν καὶ τῶν διδασκαλίων αὐτῶν οὐδεμία ἀξιόλογος συνέστη αἴρεσις εἰς δημοσίαν καὶ ἀληθῆ τῶν ἀνθρώπων ἀφέλειαν· ὡς εἰρηται μέτροι, καὶ τούτων αὐτῶν ἢ ὁμοιοῦν βελτίους ἐν ἡθεοῖ re καὶ δόγμασι καὶ ὀλίγων τῶν ἀκολουθησάντων αὐτοῖς ἐν Ἑλλάδι εἰς τὴν αἰτίαν ἀναφέρεται τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου. Εἰ δὲ καὶ εἰς ἕκαστον

ἀποκτα ἐξηνέχθη ἢ ἀφέλεια τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου, ἀλλὰ τὸ ἀγαθὸν αὐτοῦ ὄλη ἢ ἀθροιστὴ φύσις ἐδέξεται, δι’ αὐτοῦ παρασκευασθεῖσα πρὸς τὴν τοῦ τελευτάτου νόμου ὑπόδοξῆν.”

⑦ Scholarios, III pp. 438-9. “Ἦτις δι’ εἰδικωλοποιῖα ἐξ ἀλήτρου καὶ Παλαστίνης καὶ τῶν ἀλλῶν Ἀσιατῶν ἐθνῶν ἀρξέμενη, καὶ ἐν Ἑλλάδι ἐπιδοκωκεν ὕστερον ἀπὸ Ἰουαννέας ἐκείθεν μετοικισθέντος καὶ τοῦ Ἰουάνειου κτισαντος, τὸ κληθῆν ὕστερον Ἄγιος, καὶ οὐ μόνον τῇ ἀγνοίᾳ τῆς ἀληθείας ἀπὸ τῆς ὀδοῦ τῆς σωτηρίας ἐκλινῶντο, ἀλλὰ καὶ τῇ ἀγνοίᾳ τοῦ ἀγαθοῦ· ἔλυν γὰρ μετὰ πείρας πονηρίας, πθέβνες τὴν εὐδαιμονίαν αὐτῶν ἐν τῇ ἀποκαύσει τῶν αἰσθητῶν ἡδονῶν καὶ τῇ ἀτάκτᾳ ἑαῶν.”

⑧ 一箇ナルハキリテシテ總州條トトヘニ一冊(注一四四頁一六)ニキニムトキリテシテ本條ニキニムトキリテシテ Zachariadou, E., “Les nobles laïques et le patriarcat œcuménique après la chute de Constantinople”, *Thracia*, 30, 1998, pp. 130-1.

⑨ 前條ニキリテシテ本條ニキニムトキリテシテ Akasoy, A., “Die Adaptation byzantinischen Wissens am Osmanhof nach der Eroberung Konstantinopels” in: Kreitschman, C. et al. (hrsg.), *Wissen in der Krise: Institutionen des Wissens im gesellschaftlichen Wandel*, Berlin, 2004, pp. 43-56. 本條ニキニムトキリテシテ Dumbarton Oaks Papers, 37, 1983, pp. 15-54. 本條ニキニムトキリテシテ Critobulos, p. 297. 本條ニキニムトキリテシテ “George Amiroutzes and his Poetical Oeuvre” in: Janssen, B. et al. (eds.), *Philomathestatos*, Leuven, 2004, pp. 297-324. 本條ニキニムトキリテシテ Raby, op. cit., p. 23ff.

- ⑳ Scholarios, III p. 451: "τίς νοῦν ἔχων, ἀπέειπε τὴν πνευματικὴν καὶ σωματικὴν λειτουργίαν καὶ ἀμέλειας πρὸς τὸν Θεὸν φέρουσαν αὐτοῦ Ἰάγρι τοῖς τῶν Ἐλλήνων θρησκευτικῶν ἡθειῶν τοῖς παύσει καὶ σωματικοῖς ἐκείνοις; Μάλλον δὲ τοῦ καὶ πᾶς νοῦ θρησκευοῦ καθ' Ἐλληνικὰς ἡθρονομίης τῆ ἐπιφανείας τοῦ Ἰησοῦ τῆς ἑλληνικῆς πάσης θρησκείας;"
- ㉑ フリトン一派のことは Woodhouse, *op. cit.* pp. 362-5; Livanos, *op. cit.* pp. 81-4を参照のこと。一派の活動に関して懐疑的な見解については Montasani, J., "Platonic Paganism in the Fifteenth Century", in: Cesare, M. (ed.), *Reconsidering the Renaissance*, New York, 1992, pp. 45-61を参照のこと。
- ㉒ 一四五〇年頃に既に問題が存在してゐたことは、フリトン一派と目
- られたユサエナリオスを殺害した地元の有力者を賞賛する書簡が現存していることから知られる。Scholarios, IV, pp. 488-9.
- ㉓ Blanchet, *op. cit.* pp. 183-92.
- ㉔ フレノン語写本にこのことは Nicolet, J. et Tardieu, M., "Plectro Arabicus Identification et contenu du manuscrit arabe d'Isanbul, Topkapı Sarayı, Ahmet III 1896", *Journal Asiatique*, 268, 1980, pp. 35-57を参照のこと。
- ㉕ 多神教論駁をテーマにした著作ではフリトン一派へのより直接的な言及もみられる。Scholarios, IV p.180.
- ㉖ Scholarios, III pp. 449-50.
- ㉗ Scholarios, III p. 457.

第三章 コンスタンティノープル陥落の原因論におけるヘレニズム

オスマン帝国支配下における初のコンスタンティノープル総主教として、ゲナディオス二世はイスラーム君主との対話の必要に迫られるというこれまでにない事態に遭遇した。他方で彼は、総主教座を再建し、コンスタンティノープルの陥落に動揺したギリシア系正教徒に、陥落が有した歴史的意義を説明して新しい体制において生きる指針を与えるという課題に取り組むことになった。本章ではゲナディオス二世が信徒および総主教座の聖職者に示したコンスタンティノープル陥落の原因論を当時の総主教座の状況と絡めて検討する。そして、テクスト内に現れる歴史認識とヘレニズムの言説が、彼が提示しようとしたギリシア系正教徒の集団的アイデンティティといかに関わるかについて分析を試みる。

（一） 陥落原因論の信徒への開示

ゲナディオス二世の総主教在位中に、コンスタンティノープル陥落の原因論を開示することを主題として正教徒に向けて語りかけたテクストは先述のように二つ存在する。ひとつは一四五四年前半のある奉神礼（ミサ）の後に一般民衆の聴衆を対象にして作成された『奉神礼の後の民への祈り』、もうひとつは一四五四年の後半に正教会の聖職者に対して宛てた書簡の形式をとる『帝都陥落についての書簡』である。両著作は文体の点で、前者は古典ギリシア語ながら平易に書かれている一方、後者はかなり高度な修辭的技巧に満ちているという違いをみせる。ただいづれも主要なテーマは、コンスタンティノープルの陥落の原因を神との関係における罪と罰という視点から説明することにある。以下ではまず『奉神礼の後の民への祈り』を中心にしてこの「罪と罰」の言説が受け手に対して持った効果を検討したのち、『帝都陥落についての書簡』に現れるヘレニズムの分析に移ることにする。

『奉神礼の後の民への祈り』は大きく二つの部分に分けられ、その前半で近年の災厄の原因を説明し、後半で救済への道を信徒に提示している。いわく、神が旧ビザンツ帝国民に下された罰の原因は、彼らの罪と神の怒りに対する無自覚に起因する。罪の具体的内容としては、神を畏れ敬われないこと、罪深い欲望に身を任せ互いに争ったこと、聖職者は民衆を欺き世俗の有力者は神の法に従わなかったことがあげられる。

災難に対するこのような宗教的・倫理的解釈はビザンツ帝国の歴史叙述における歴史解釈の典型であり、そこにはゲナディオス二世の独自性は見出されない。しかしゲナディオス二世においては神の罰の教育としての肯定的側面が強調され、懲罰を契機とした罪の改悛と倫理的改善を重視する傾向が見られる。

我々は父なるあなたの存在を認めます。正しくも我々から現在の財産を奪ったのは、我々が節制を保つことで未来の真の財産を差し

出さずにするようにするためだったのだから。(中略)人の望みの空しさを知りあなたの力を知るのです。教訓となった災難をあたかも鏡のようにして、我々の貌にある恥を理解するのです。^①

上記引用に見られる「人の望みの空しさ」とは、西欧に対する軍事的援助への希望のことを指すといわれるもの^②、ラテン人や西欧の援軍を当て込んだ教会合同派への名指しでの批判はテクストには現れない。これは聖職者に宛てた『帝都陥落についての書簡』においても同様である。ゲナディオス二世は総主教座の再建にあたり、ローマ皇帝なき現世において総主教が正教徒を聖俗両面で領導するというテオクラティックな理想^③をかかげた。その一方で、教会組織や聖職者の教育がビザンツ時代のように十全ではない現状をキリスト教公認以前の時代の「單純かつ純粹な形の教会」^④と肯定的に捉えなおしている。特に、当時総主教座で問題となっていた信徒の結婚問題(コンスタンティノープル陥落の際の戦闘などによって信徒夫婦の片方が消息不明となり、彼らが再婚した場合に重婚を犯す可能性のあるケースが多発していた)や合同派に従った聖職者の総主教座への復帰問題に対しては柔軟かつ宥和的な態度^⑤をとった。従って帝都陥落の原因論の開示においてラテン勢力の軍事的援助が空しいものであったと直接的に言及されないのは、彼の教会合同派復帰問題に対する寛容政策を反映したものである。またビザンツ帝国の消滅という事態に対して現世的な希望を抱かないようにすすめる、倫理的次元での解決を求める姿勢には、再び「教会を組み立てるということとは、第一に「被造物を」動かす者たる神の憐れみであり、次いで彼「^⑥支配者メフメト二世」の慈悲がこれをなした」と述べ、オスマン政府の一定の保護を得て総主教座の再建を手がけたゲナディオス二世による、信徒にオスマン帝国の支配体制の受容を求める声が反響している^⑦。彼は正教会において当時存在した対立への言及を控え、正教徒の境遇と運命に関して宗教的解釈を前面に押し出した。そこには正教会内部の争いや見解の相違を速やかに沈静化させ、再建された総主教座の下に、信徒を新しい政治体制に適合した形へと纏めあげようとする動機を見て取ることができる。

(二) 陥落原因論とギリシア系正教徒のアイデンティティ

—— 苦難によって立ち現れる選ばれた民「ギリシア人」——

『帝都陥落についての書簡』は、上述のゲナディオス二世の寛容政策を一因として生じた総主教座内の派閥争いにより、^⑤ 彼が総主教辞任を決心した際に書かれた著作である（なお彼は辞意を表明したものの、それはギリシア人有力者の関与もあってメフメト二世に拒絶され、辞任は一四五六年初めまでずれ込むことになった）。一四五四年秋に作成されたこの著作で、彼は総主教辞任を決意するに至った経緯を述べるとともに、帝都陥落の原因の説明にも多くの紙幅を費やしている。その原因論に通奏低音として存在しているのは、『奉神礼の後の民への祈り』と同様に「罪と罰」のトポスであるが、それに加えてギリシア系正教徒を「ギリシア人」と呼び、その文化的優越性と神との特権的關係のゆえにこそ現在の不幸を嘆くという言説が現れる。

この書簡は彼自身によれば、コンスタンティノーブルが陥落した理由をゲナディオス二世がこれまで十分に説明してこなかったことが不満だと書き送ってきた多くの人々の求めに応じる形で、「同族の者たちに我々の悪について思い起こさせるこの機会が美徳の推奨のための最良のものとして現れた」^⑥との考えのもと、「私のこのような著作を読もうと望んで書き送った者たち、あるいはそうしなかった者たちのみならず、私自身も同じくらい」^⑦満足させるために書かれたという。従ってゲナディオス二世がこの書簡の読み手として念頭においたのは第一には彼と比較的親しい間柄にいる教養程度の高い者たちである。ただし、「あらゆる所で理と掟に従って生きるキリストにおいて愛された者たち」^⑧という宛名書きが、正教会の聖職者一般に宛てた公的な色彩の強い書簡の体裁を窺わせる。加えて、後の書簡において「以前に諸方遍く送付された別の書簡」^⑨と本書簡が言及されている。従って、上記「同族の者たちに」という表現と文体上の特徴から、ゲナディオス二世は語りかけようする相手を教養豊かなギリシア系聖職者に限定している側面があるとはいえ、本書簡が流布し

た範囲はそれほど限定されてはいなかったと考えられる。

彼はコンスタンティノーブル陥落を「もはやなき都の災難、そしてそれを通して我々のみならずそれを越えて明らかになったこの〔総主教座の〕管域における全ギリシア人の災難」^⑬と述べて当時のギリシア系正教徒を「ギリシア人」と形容する。そして、都の陥落という事態が彼らにとつて共通の、そして特別な意義を持った悲劇であることが示唆される。その理由は、以下の書簡冒頭部の引用に明らかのように、コンスタンティノーブルという場所がギリシア系正教徒の「祖国」^⑭であり、同族意識を醸成する核とされるからである。

あのようなひとかどの力を有していた我々のもとに、あらゆる人々がほぼ一同に会するということもはやなく、いまや地上の諸都市のうちで最も栄えある都、無事であった限りにおいて現在のギリシアの種族にとつて個々の諸都市の代わりとなる唯一共通の祖国であったあの都はかように無残に荒廢した。^⑮

ゲナディオス二世の著作に現れるヘレニズムが、コンスタンティノーブルという場を媒介にして旧ビザンツ帝国民に關する集団的アイデンティティを表出するとのリヴァノスの見解^⑯は上記引用からも首肯できる。ただし、コンスタンティノーブルが神に祝福された都、新しいエルサレムであり、「ローマ人」こそがユダヤ人の後に神に選ばれた民であるという言説もビザンツ帝国において常に存在した。この書簡も、以下の記述のように在りし日のビザンツ帝国の栄光を叙述する箇所において、ローマ人という元來超民族的であった概念が「我々の種族」という言葉に置換されてはいるものの、この伝統に連なるものである。

彼「神」は人類全てにこの贈物を注ぎ込んだが、皆が得ることを好み、そのように導かれたわけではなかった。それゆえ全ての者の

ために与えられたものは、それを得た者たちのみの得る所となり、我々はその者たちの子孫であり贈物の相続者である。肉体への監視の点でユダヤ人よりも我々をかように誇りに思い、我々の種族が全世界を支配し続べることをお認めになったのである。そしてイエスご自身の予告どおりエルサレムが異教徒によって踏みつけられた際に、それはほどなくして、「真理はその刻印よりも優れるのは当然の理」と言えるくらいにあらゆる莊嚴さの点で旧都を凌駕した、万人の敬神の母都たるこの新しいエルサレムへと移されたのだ。そしてそれゆえにここに初めてキリスト教の帝国が確かに打建てられ、全世界の支配者たちによる、かの信仰ゆえの苛烈きわまる迫害の後に、聖なる支配とその導きによりキリスト教徒の諸種族を、丁度一つの中心から神的・政治的卓越性を以って統治したのである。^⑩

以上のように都市コンスタンティノーブルがギリシアの種族にとつての祖国であると同時に全キリスト教徒共通の祖国としての含意をもつて表出されていることは注目し得る。それはより後代の著作『哀歌（二四六〇年）』における「我々の祖国は今や全人類に共通のものにせよ、種族に固有のものにせよ、どこか他のところにあるのだ。この祖国こそ今や我々のそして共通の祖国である」^⑪という言葉に端的に現れている。この二重性に対応する形でゲナディオス二世が念頭に置く「我々」の範囲も正教徒全体と「ギリシアの種族」との間で一定の可動性を呈することになる。

ただし、神に祝福された都を祖国として持つことに象徴される、神とビザンツ帝国民との特権的な関係性はコンスタンティノーブル陥落とともに再解釈を迫られることになる。その際には、「あなたの我々に対する父なる愛が冷めてしまったのではなくて、我々の罪の煙があなたの憐れみの井戸を溢れさせてしまい、あなたの正義による天罰が我々に下ったのです。あなたは以前我々を数え切れぬ贈り物で高めて下さいましたが、今度はきわめて憐れみ深くも我々を卑しいものとなさったのです」^⑫と述べられるように、神との間における「罪と罰」の伝統的図式、すなわち自集団の倫理性が世界全体の歴史展開に直接関わるという意味における神との特権的な関係性を維持しようと試みられる。ここにおいても従来之神

に祝福された帝国の民という観念から、前章で述べたような、かつてのユダヤ人に対応するような国家なき選民という観念への傾斜を読み取ることができよう。しかしビザンツ帝国の滅亡を受けて、神との関係の特権性を証拠立てるためにローマ帝国の栄光に依拠することはやはりなく、代わりに「ギリシア人」がかつて有していた卓越性が提示される。

おお、他のことについては黙ずるとしても、わたしはギリシア人の惨めな残余にとつての希望の全てが、ありし頃彼らが浮沈を共にしたたった一つの都といくばくかの人々において、その卓越性は減じつあつたとはいえ、未だ保たれているのを見たのだ。哀れなわたしはこの都に養われて育ち、いつかギリシア人の栄華が何らかの予期せぬ転変ゆえに花開くようにと善きものを残りを保存しようとし、自らそれを行い、かつできる限りのことを行うよう勧めました。しかし今や人間はギリシア人の高貴さを持つこともないだろうし、我々の祖先の卓越性の徴が立ち現れ、それが知られ驚嘆されるために留まるということもないだろう²⁰。

引用部分における「ギリシア人の栄華」が古代ギリシア以来の文化的優越性を指すのか、正教の信仰を指すのか、あるいは過去のビザンツ帝国の繁栄を指すのかは判然とはしない。前章の古代ギリシア人とギリシアの学知がキリスト教の世界宗教化に決定的な役割を果たしたというゲナディオス二世の主張に鑑みれば、この記述における「ギリシア人の栄華」とは、正教と哲学的知識とが渾然一体となつた「我々の伝統」を指していると解釈することもできる。確かに、自ら「善きものの残りを保存しよう」と努めたという記述は、ゲナディオス二世が哲学教師そして反教会合同の領袖として活動した経歴を反映しているとみることが可能である。しかし、そう仮定する場合には、正教信仰が決定的に失われたとの主張を絵主教の立場で行うことは、彼の「新体制に順応した正教会」の構想に鑑みても考えにくい。従つて上記引用部分は、主に古代ギリシア以来ビザンツ帝国国民が担ってきた文化的遺産、具体的にはギリシア古典に基づいた高度の教養や哲学的知識が育まれる基盤が損なわれたことに主に言及しているとみてよい²¹。この卓越性の喪失という言説の中に、ビザンツ帝国の

消滅による時代の転換をギリシア系聖職者に受容させるのみならず、過去における文化的卓越性を自覚させることで、神に選ばれた国家なき民として新しい時代を生きるための支えを提供しようとするゲナディオス二世の意図をみることで、きよう。

以上、民衆と聖職者に対してコンスタンティノーブル陥落の原因論を提示するゲナディオス二世の著作を検討した結果は次のようになる。これらのテクストに現れる、陥落の原因を神との関係における罪と罰よって説明する宗教的解釈は、新時代の教会の名の下に正教会内部の問題を沈静化させつつ、オスマン帝国支配という状況に適合した総主教座を再建するというゲナディオス二世の現実主義的な計画と密接に関連していることが明らかになった。このような解釈の在り方は、歴史事象の倫理的解釈というビザンツ帝国時代からの伝統を帝国の消滅という事態に应用させたものである。すなわち新しきエルサレムたるコンスタンティノーブルを繁栄の核とした、祝福によって神と結ばれた民という図式は都の陥落とともに教育的懲罰と改悛という関係性に変調させられるのである。その際には「民」とは本来は民族的限定を越えた「正教徒」を意味するはずであった。

しかし『帝都陥落についての書簡』においては、ゲナディオス二世と親しい教養程度の高い者たちを中心としたギリシア系聖職者に当てられた著作の性質、加えて総主教座のギリシア系聖職者中心傾向をも背景として、正教聖職者を対象としたコンスタンティノーブル陥落の原因論は、ギリシア系正教徒が有すると想定された、神に選ばれた民としての歴史的運命の開示へと傾斜していく。そしてコンスタンティノーブルは古代ギリシア以来の「ギリシア人」の文化的優越性を思い起こさせる場所にして当時のギリシア系正教徒の同族意識の結節点となる。彼らはこの都に生じた災難を媒介として、新しい歴史段階への移行と神との関係性の変化とを、自らの文化的優越性の喪失とともに改めて自覚することになるのである。

以上のごとくゲナディオス二世によって想定されたギリシア古典の教養に基づく文化的優越性は、特権的な宗教的・文

化的磁場を帯びたコンスタンティノープルという場、および「種族」や「祖国」という項を媒介にしてギリシア系正教徒の集団的アイデンティティと結びつく構造をとる。それは「罪と罰」によって神と結び付けられた関係の根底に存在する普遍的な正教徒概念が、語りかける相手を教養あるギリシア系正教徒に暗黙のうちに限定するこの書簡の叙述の構造によって、よりエスニックな含意を持つように変調させられたと解釈するのが妥当である。従って種族的概念がより普遍的な概念と完全に対置される形でギリシア系住民のアイデンティティの主要な基盤を形成するという図式はゲナディオス二世においては成立していない。普遍的な正教徒意識とよりエスニックなギリシア人意識とが、ともに「神に選ばれた民」という図式によって重ね合わせられるという構造に起因して、テキスト内の個々の言表が、それら相互の構造的関係性の様態や政治社会的・思想的コンテクストに規定される形で、超民族的な普遍性とよりエスニックな排他性との間でそのアイデンティティの意味合いを推移させていく。この点に着目して、ゲナディオス二世の諸テキストにおいて表出するギリシア系正教徒の集団的アイデンティティの問題は分析されるべきなのである。

- ① Scholarios, IV p. 35f: "Νῦν ἐργυνώκομεν σε Πατέρα, ὅτι δικαίως ἐξέως ἡμᾶς τῆς ἐνανθῆα κληρονομίας ἡμῶν, ἵνα σοφρονόμενες μὴ ζημιωθῶμεν τὴν ἀληθινὴν κληρονομίαν ἡμῶν τὴν μέγαν αὐσαν... Νῦν ἐργυνώκομεν σου τὴν δύναμιν, ματαυθέντες ἐν ταῖς ἀνελευθερίαις ἐλπίσιν. Νῦν κατανοοῦμεν τὴν αἰσχύνην τῶν ἡμετέγων προσηύρων ὡς ἐν καρτίοις, ταῖς συμπλογαῖς, ἐν αἰς ἐτραυθήμεν."
- ② Blanchet, *op. cit.* p.128.
- ③ Scholarios, IV, pp. 227-32; Blanchet, *op. cit.*, pp. 114-8.
- ④ 上の主張はシナイの修道士コンフィアノスへの書簡に顕著である。
Scholarios IV, pp. 203-4.
- ⑤ Ἰοῖνον οἰκονομία と称されるこの方針の詳細に関しては
- Blanchet, *op. cit.*, pp. 136-7参照のルビ°
- ⑥ Scholarios, IV p. 265-6: "τὸ συζητῆσαι τὴν Ἐκκλησίαν πρῶτον μὲν τὸ θεῖον ἔλεος ὡς κινουῦν, εἶτα καὶ τὴν τοῦτον φιλανθρωπίαν πεποιθῆεν."
- ⑦ 後年にも「トルコ人は貪欲であるがキリストの信仰を根絶やしにしやうとはしない。キリスト教徒にせよムスリムにせよ領主に支配される不自由せしは変わりがない」とオスマン帝国の支配を正当化する言説が見られる。Scholarios, III p. 383.
- ⑧ 当時の総主教座内の対立・抗争については Blanchet, *op. cit.*, pp. 193-248が詳し。
- ⑨ Scholarios, IV p. 211: "ἀγῶρου εἰς προγορητὴν ἀετιῆς φανουμένον ἐν τῷ παρόντι τόπου πρὸς τοὺς δημοβίλους τοῦ μνησθήναι τῶν

- ἡμετέγων κακῶν.”
- ⑨ Scholarios, IV p. 211.
- ⑩ Scholarios, IV p. 211: “τοῖς ἀπανταχοῦ ἀγαπητοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ κατὰ λόγον καὶ νόμον ζῆν.”
- ⑪ Scholarios, IV p. 231.
- ⑫ Scholarios, IV p. 231.
- ⑬ Scholarios, IV p. 213: “Τὰ μὲν οὖν (...) τῆς οὐκεί᾽ οὐσίας πόλεως πάλῃ καὶ δι’ αὐτῆς πάντων τῶν ἐν τῷ κλήματι τῷδε Ἑλληνῶν φανερά τε οὐχ ἡμῖν ὄντα μόνον, ἀλλὰ καὶ περὶ αὐτῶν”
- ⑭ 米原ユキハシ博士『彌生』『甲圖』鎌倉2015年増刊号「トキヲシテ」『歴史』2015年9月号『彌生』Konouppoulou, T. Βασίλειος ἡ οικονομικός-πολιτική εἰσὸς καὶ ἰδεολογία πρὶν τὴν ἀλωση, Athens 2007, pp. 201-34: “Ἡ ἐννοία τῆς πατριδίας κατὰ τὸν 15ο αἰῶνα” in: Konouppoulou, T. (εἰς), *op. cit.* pp. 147-160: “Identities byzantines”, *Historia*, 2, 2000, pp. 135-142.
- ⑮ Scholarios, IV p. 211: “οὐδ’ ὁμοῦ πάντες σχεδὸν ἐφ’ ἡμῶν οἷς τι τοιαύτης μετῆν δυνάμεως, νῦν ἐθθαθραμένης οὕτως ἐλευσίνος τῆς καλλιότητος τῶν ἐν τῇ γῆ πόλεων, ἅμα δὲ καὶ πατριδίας τῶ νῦν ἑλληνικῶς γένοι μίας τε καὶ κοινῆς ἀντὶ πολλῶν τῶν ἰδίων οὐσίας ἕως ἐσχάτου.”
- ⑯ Livianos, *op. cit.* p. 92.
- ⑰ Scholarios, IV pp. 217-8: “Εἰ γὰρ καὶ πᾶσαν ἀνθρώποις ἐξέχεε τὴν δωρεὰν ταύτην, ἀλλ’ οὐ πάντες προσηλονότῳ τε καὶ δόξηγηθησαν λαβεῖν· καὶ διὰ τοῦτο τὸ πάντων ἕνεκα δοθησέμενον τὸν εὐλόγητον ἐστὶ μόνον, ὧν ἡμεῖς ἔκγονοι καὶ κληρονόμοι τῆς δωρεᾶς. Τὰς δὲ σωματικὰς ἐπισηφείας οὕτω πλέον τῶν ἰουδαίων ἡμῖν ἐφαδισθησάτω, ὥστε πάσης τῆς γῆς ἀρχεῖν καὶ βασιλεύειν τὸ ἡμέτερον ἡξίωσε γένος· καὶ ὅτε κατὰ τὴν τοῦ Ἰησοῦ αὐτοῦ
- πρόδοσιν ἡ Ἰερουσαλήμ ὑπὸ τῶν ἐθνῶν ἐπατήθη, μετηγέχθη οὐκ εἰς μακρὰν ἐπὶ τὴν νέαν ταύτην Ἰερουσαλήμ τὴν κοινήν τῆς εὐσεβείας μητρόπολιν τὰ σημεῖα πάντα τοσοῦτος ἐκείνων διαφογή-τερον, ὅσοι εἰκός ἐστι τὴν ἀλήθειαν τῶν αὐτῆς τύπων προέχειν· καὶ διὰ τοῦτο ἐνταῦθα πρῶτον ἡ χριστιανικὴ βασιλεῖα ἰδρυνθεῖσα βεβαίως, μετὰ τοῦς πικροτάτους ἐκείνους κατὰ τῆς πίστεως διαγωγῆς ἐκ τῶν τῆς γῆς πάσης ἀρχόντων, ἅμα τῇ ἐσχάτῃ καὶ ὑπ’ αὐτῆ ὀδηγῶ τὰ τῶν χριστιανῶν ὡς ἐκ εἰνος κέντρον διέπτε φύλα ἀξιότατο παραδείγματι θείας τε καὶ πολιτικῆς ἀρετῆς.”
- ⑱ Scholarios, I p. 293: “νῦν δ’ ἡ πατρις ἡμῖν ἀλαχοῦ, ἂν τὴν κοινήν εἰτρος πάντων ἀνθρώπων, ἂν τὴν ἰδιαν τοῦ γένους ἢ αὐτῆ γὰρ νῦν ἐστὶν ἡμῶν πατρις καὶ κοινή.”
- ⑳ Scholarios, IV p. 222: “Ὁὐ τὸ πατρικὸν σου περὶ ἡμᾶς ἐψηχάσθη φιλτρον, ἀλλ’ ὁ καρπὸς τῶν ἡμετέγων ἀμαρτιῶν τὴν πτηγὴν ἡμῶν ἀνεστρέψασε τῆς σῆς ευστολαγχνίας, καὶ ὅλη καθ’ ἡμῶν ἡ τῆς δικαιοσύνης ἐρεψε πλάστρη, καὶ ὁ ταῖς πολλαῖς καὶ ἀναριθμήτους ὑψώσας πρῶτερον δωρεαῖς, νῦν ἄπαν ἐλευσίνος ἐπαρτείνωσας.”
- ㉑ Scholarios, IV p. 220: “Εἶδον οἴμοι, τὰ μὲν ἄλλα στυῶ, ἀλλὰ τὴν ἐλπίδα τοῦ δυστήνου τῶν Ἑλληνῶν λειψάνου πᾶσαν ἀνηρημένην ἐν μιά πάλαι καὶ σφίμασιν οὐ πολλοῖς οὖν ἐλάττοισιν ἀρεταῖς ἐπιμέγαρι τότε σαλεύοντος· ἔξω δὲ ὁ τάλας ταύτην ρεφόμενος καὶ ὡς ἀνηρόντων ποτὲ τῶν ἑλληνικῶν ληλουεκτημάτων ἐκ εἰνος ἀνεκλήστου μεταβολῆς, οὕτως ἐπεριγώμην αὐτῇ τὰ τῶν καλῶν λειψάνα διασφάξεν, τὰ μὲν αὐτῶς πρᾶττων, τὰ δὲ ἐσθλιῶν τοῦς ὄπουν πρᾶττειν ἔχοντας. Καὶ νῦν οὐκ ἐπι τὰ τῶν Ἑλλήνων ὁ ἀνθρώπινος βίος ἐξεῖ σημεῖα οὐδὲ τὰ μνημεῖα τῆς προγονικῆς ἡμῶν ἀρετῆς ἢ ἐστῆξει, ἢ μένοντά που καλῶς γνωσθῆσεται τε

② 古代から受け継がれてきたギリシア人の文化的優越性が失われたとの主題は以下の『哀歌』の引用にもみえる。イタリア人への言及から、この引用において含意されているギリシア人の美点は、正教ではなく哲学を含んだ古典教養であることがよりはっきりとしている。「ギリ

シア人こそが全ての人間のなかで最良であると同意しない者がいるだろうか。イタリア人であれ蛮族であれ、彼らの美点に倣おうとしない者があつただろうか。しかし今や大いなる恥辱がこの種族に対して明らかとなつた」*Scholarios, I, p. 265.*

おわりに

本稿は、ゲナディオス二世の著作に現れるヘレニズムについて、キリスト教的救済史観や歴史的事象に対する宗教的解釈といったビザンツ帝国において伝統として存在していた思考様式との関係の持ち方を、彼が直面した諸状況のもとで検証することにより、その表現において意図された言説的効果を明らかにすることを目的としてきた。そしてオスマン政府とコンスタンティノープル総主教座との関係の確定、およびビザンツ帝国を失ったギリシア系正教徒に彼らの置かれた歴史的位置を再確認させ、再建された総主教座によって領導するという二つの課題と密接に関連した彼のテクストを検討することで、以下のことが明らかになった。

第一に、彼はメフメト二世との対話の場において、古代ギリシアという概念が有する異教的意味合いを周縁化して哲学における卓越性という側面を強調し、かつ神の法に由来するという属性を付与することによって、古代ギリシア時代を神の法の更新に肯定的に寄与したものととしてキリスト教的救済史観の中に組み込まれるように試みた。このような試みは、まず第一に、ギリシア系正教徒を統轄する総主教座とオスマン帝国政府との関係が未だ完全には確定していない時期において、メフメト二世のギリシア文化への興味に応じる形で当時のギリシア系正教徒の文化的優越性を強調する意味があつた。加えてそれは、彼らがモーセの法の時代のユダヤ人と同様に神と特権的な関係にあつた歴史を持つ民であるということとを、異教徒であるとの疑いを招かずに、ムスリムにも容易に理解可能な法の交代による救済史の枠組みの中で提示する

試みであったといえる。

第二に、ゲナディオス二世はギリシア系正教徒に対して、コンスタンティノーブル陥落という出来事を、神に対する彼らの罪と神による教育的懲罰という図式によって語った。そこには、宗教的・倫理的次元における陥落の原因論によって信徒たちに新しい支配体制を受容させ、また総主教座における諸問題を沈静化させつつ新しい歴史段階に相応しい教会の態勢を速やかに整えることで、信徒たちをその下に従属させようとする彼の意図をみることができる。この説明図式は、ビザンツ帝国の消滅という事態をうけて、神に嘉された都を共通の祖国とした帝国の民という観念を、古代のユダヤ人の運命とのアナロジーのもとに「罪と罰」の関係性によって神と特別に結ばれた国家なき民という観念に変型させるものである。従って、この「選ばれた民」の概念には理念上全ての正教徒が含まれうるはずであった。しかし総主教座のギリシア系聖職者中心傾向を反映して、古代以来のギリシア文化の卓越性の観念が、教養ある聖職者に語りかける文脈において、帝都・種族・祖国といった項を媒介としてギリシア系正教徒の集団的アイデンティティと結びつく。それによって「選ばれた民＝正教徒」は、「ギリシア人」に変型され、一定のエスニックな凝集性を担うものとして機能することになったのである。

以上二点の分析結果から、彼が様々なテキストにおいてヘレニズムの言説を採用した理由は次のように結論づけられる。すなわち総主教座が皇帝権力と手を携えてキリスト教ローマ帝国の護持に尽くすという体制がビザンツ帝国の滅亡とともに崩壊し、異教の政治権力の支配下に入るという経験を経たものの、それでもなおギリシア系正教徒は神と特権的な関係を持った民であり、かつオスマン帝国内の非ムスリム集団の中で最も卓越した性質をもつ集団であるということを、オスマン帝国支配層とギリシア系正教徒自身の双方に対して主張するという目的があったのである。また本稿の検討によって、ゲナディオス二世のヘレニズム的言説とキリスト教的な歴史認識の諸伝統との間に織り成された複雑な関係性を、当時の政治的・社会的状況、および彼が置かれた立場に起因する一定の必然性のもとで明らかにしたことで、例えば彼の「ギリ

シア人」概念が柔軟さを保ちつつも特定の政治社会的・思想的コンテクストにおいて一定の傾向を示す根拠を提示することができたと考える。

ゲナディオス二世の総主教在位期間中のヘレニズムに焦点をあて、以上の結論を得た。だが彼のヘレニズムは、その後、オスマン帝国支配のもとでギリシア系正教徒の知識人層においてヘレニズムが退潮し、「ローマ人」の自称が支配的になっていくという全般的傾向の中にどのように位置づけることができるのであろうか。一つの推測として、聖職者に対する教育の質の低落傾向、そしてビザンツ帝国時代に教育を受けた知識人の死去に伴い、ギリシア古典の高度な教養を持った知識人に特に訴求したであろうビザンティン・ヘレニズムは自らの言説の力を発揮できる余地を失っていったと考えられる。本稿で主に扱った二つの著作の写本が自筆のものを除くとあまり残されていない事実はこのことを裏付けるのかもしれない。ただし、オスマン帝国治下でのギリシア古典文化の一定程度の継続を指摘する研究も存在するので即断はできない。一つの説明としてオスマン帝国下のギリシア系正教徒が、他の正教徒とともにムスリムによって「ルーム（ローマ人）」と呼称されていたこと、そして教会合同問題の消滅により西欧人に対してビザンツ人特有の文化的卓越性としてのギリシア性を強調する必要が薄れたことが原因と推測されるが、この問題に関しては稿を改めて検討したい。

加えて、十六世紀以降のコンスタンティノープル総主教座では、最後の帝国たるビザンツ帝国の滅亡の後、総主教座自体が神の窺い知れぬ配剤により帝国の代替物となり、全正教徒を統轄するという観念が生まれたという^②。このエスニックな要素を全く感じさせない総主教座の自己認識を見る限りでは、ゲナディオス二世の構想したテオクラティックな支配理念は受け継がれた一方、種族的アイデンティティが存在する余地はなかったようにも見える。ただし総主教座がギリシア人聖職者を主教叙任において優遇する傾向からも窺えるように、正教徒全体を意味しうる「ローマ人」を自称していてもギリシア人の聖職者・有力者にとってエスニック集団としてのまとまりが全く意識されなかったとは考えにくい。彼らの「ローマ人意識」の内実を検証する際にも、ゲナディオス二世のケースによく現れていたように、アイデンティティが普

遍的な極と個別的・種族的な極との間で変化しうることに留意する必要があると考えられるのである。

- ① Zachariadou, E., op. cit., pp. 119-33. Constantinople” in: Frantz O. (éd.), *Le patriarcat oecuménique de*
② Pitsakis, C., “De la fin des temps à la continuité impériale: *Constantinople aux XIV^e-XVII^e siècles*, pp. 213-239.
constructions idéologiques post-byzantines au sein du patriarcat de
(京都大学大学院文学研究科博士後期課程)

Patriarch Gennadios II's Byzantine Hellenism
after the Fall of Constantinople

by

UEGAKI Tomoo

From the twelfth century on, Byzantine intellectuals who were deeply imbued in the Greek classics began to positively evaluate classical culture by applying to it the epithet "Greek" which had had negative nuance of paganism. Although the Byzantines had generally referred to themselves as "Romans," this re-evaluation gradually led to the tendency for identification of their origin with the ancient Greeks. In Byzantine studies these phenomena are called "Byzantine Hellenism".

The main problem of this Byzantine Hellenism is how it was related to the modes of collective identity (e. g. Roman, Orthodox, or Greek) that the intellectuals projected onto themselves and other Byzantines. In this regard, until the middle of the 20th century there had been a conflict between the teleological interpretation of Hellenism that sought to see it as the origin of the modern Greek nation and the tendency to completely negate its influence on the identity of the Byzantines. Recently, this dichotomy has been overcome by reconsidering the Byzantine Hellenism from the perspective of diachronic changes in the range of what was regarded as "Greek" as well as its significance and function in Byzantine society. This reexamination, however, has not yet proceeded to the fifteenth century when the Byzantine Empire met its demise. Although it is well known that the late Byzantine Empire (Palaeologan Dynasty) saw the florescence of cultural activity centering on the Greek classics, only its contribution to the Italian Renaissance has often mattered for those scholars who valued its role. Therefore, it has not been yet sufficiently illustrated how Byzantine Hellenism related to the development of collective identity of the Byzantines living in the transient period from the Byzantine rule to that of the Ottomans.

This article is an initial attempt to understand the relation between Byzantine Hellenism and the collective identity adopted by intellectuals in the middle of the fifteenth century from the viewpoint of those who re-

mained within the Ottoman Empire after the collapse of the Byzantine Empire. Specifically, this paper investigates the discourses of Hellenism expressed in the works of Gennadios II (1400 ca.-72 ca.), the first Patriarch (1454-6) after the fall of Constantinople. By analyzing how his Hellenism was related to Byzantine traditional modes of thinking such as the soteriological view of history and religious interpretations of historical events, and then by associating this analysis with the circumstances which he faced (these circumstances specifically took the form of two tasks he took on: accommodation between the Ottoman government and the Patriarchate of Constantinople and the revelation of the historical position and destiny of the Greek Orthodox Christians), I aim to elucidate in particular the intended result of these Hellenism discourses.

As the result of the investigation of these texts closely connected to his perceived tasks, the following conclusions were obtained.

Firstly, in the dialogue with Mehmed II, Gennadios II tried to position Greek antiquity as an era contributing to the renewal of divine law in the Christian soteriological view of history by marginalizing the pagan nuance of ancient Greece and stressing its excellence in philosophy, which he also regarded as deriving from the law of God. This attempt was intended to show that the Greek Orthodox people formerly had a privileged relationship with God in the framework of the soteriological history developed by alternations of divine law that would be easily understandable to Muslims without causing suspicion of paganism.

Secondly, Gennadios II told the Greek Orthodox people under the rule of the Ottoman Empire that the fall of Constantinople was caused by their sins and God's admonitory punishment and persuaded them to accept the new regime. This mode of explanation, in reaction to the extinction of the Byzantine Empire, transformed the idea of the imperial subjects of the City blessed by God as their common homeland to be the one of a people without their own polity who were bound to God by the relationship of "sin and punishment" in analogy with the fate of the Jews. Accordingly, the concept of the "chosen people" could theoretically include all Orthodox people. However, when the ancient idea of the excellence of the Greek culture was combined with the collective identity of the Greek Orthodox people via terms such as *polis* (Constantinople), *genos* (nation) and *patris* (homeland), the "chosen people" was transformed into the "Greeks," which provided them with a certain degree of ethnic cohesion.