

書評 三浦清美訳・解説『キエフ洞窟修道院聖者列伝』(松籟社、2021年、441頁)

齋須 直人

『キエフ洞窟修道院聖者列伝』は中世ロシア文学の聖者伝ジャンルの作品を代表するものの一つであり、ロシア修道制の基となったキエフ・ペチェルススキ修道院を舞台としている。訳者の三浦清美氏は修士論文で扱って以来、現在に至るまでこの作品を断続的に研究してきた。1970年に刊行された中村喜和編『ロシア中世物語集』に一部が掲載されているものの¹、これまでまとまった邦訳はなかったが、この翻訳によって『キエフ洞窟修道院聖者列伝』の全体を知ることが可能になった。評者は、19世紀のロシア文学やドストエフスキが専門であり、中世のテキストを原文で読むことができない。そのため、本稿では、作品紹介に加え、適宜ドストエフスキとの関係を手がかりとし、本書が近代以降のロシア文学や思想史の理解のためにも必読のものであることについても示したい。

作品としての魅力は、訳者による詳細な解説にもあるように、この作品の近代小説にも通じる物語としての面白さにある。この作品は、中世ロシア文学の聖者伝の中でも、敬虔な修道士の全人生を描く聖者伝 *житие* とは異なる、多様な修道士の生をあらゆる側面から描いたパトリコン *патерик* (三浦氏はこれを「聖者列伝」と訳した) というもので、この聖者列伝によって描かれる人間の、時代や地域を超えた普遍性も魅力となっている。そのため、フェオドーシイ伝において、三浦氏の解説で特に着目されているのは、フェオドーシイの母の、現代のモンスターペアレントに通じるような強烈な個性である。また、同様に、ポリカルプによる物語における、作者の強烈な個性、修道院の世界の欲や罪にまみれた人間模様に着目されている。描かれる対象の普遍性は、現代人である我々が、こうした中世文学の世界に入っていくための入口となる。

翻訳は、1462年に成立したカッシアン第二編纂本を底本とした、1931年にアブラモフ・ヴィチが校定したテキストを底本として用いている。『キエフ洞窟修道院聖者列伝』には複数種類の写本があり、様々なテキストが流入して一つの総合体を成している。中心となる、ネストルによるフェオドーシイ関係のテキストは、11世紀末から12世紀初頭にかけて、シモンとポリカルプによる物語は1115年から1125年の間に成立している。全体の構成のうち、主要なものは、前半にあるネストルの筆によるフェオドーシイ伝と、後半にあるシモンとポリカルプによる様々な修道士たちの物語である。これらは、聖者伝ジャンルの中でも、特徴が大きく異なる。聖者伝の中には、多くの困難や試練には遭遇するものの、最初から完璧な人間として描かれている修道士についての物語がある。また、それとは異なり、様々な精神的危機や、罪を乗り越えてキリスト教的な徳を身につけていく修道士についての物語、いわば危機克服型の聖者伝 (*кризисное житие*) がある。フェオドーシイ伝は前者に属し、シモンとポリカルプによる物語は後者に属するものが多く含まれる。『キエフ洞窟修道院

¹ 中村喜和編『ロシア中世物語集』筑摩叢書、1970年、70-101頁。

『聖者列伝』は、時代や状況、作者が異なる物語の複合体として組み合わせられたため、ひとまとまりの列伝の中に異なるジャンルの聖者伝を含む。

ネストルの筆によるフェオドーシイ伝で描かれるフェオドーシイは、11世紀にキエフ・ペチェルスキ修道院の成立の礎を築いた人物である。このような修道院の立役者、さらにはルーシ独自の正教の修道院の祖であることから、没後も、ペチェルスキ修道院を守護する存在として敬われている。この修道院の後の時代の修道士たちは困難に直面すると、フェオドーシイと、その師のアントーニイに祈ることで、加護を得ている。こうした人物であることから、「地上の天使、天上の人間」フェオドーシイは、最初から人間的な罪から遠く、子供の頃から類い稀な謙虚さを身につけていた。彼を襲う試練は、信仰への道を阻もうとする母親にしても、彼を苦しめようとする悪魔にしても、外部から襲ってくるものであり、フェオドーシイ本人の内面的な弱さに起因しているわけではない。この聖人は苦しめられることはあっても、決して屈することなく、逆に母を信仰へと導き、また、度々襲ってくる悪魔が彼の脅威となることはない。兄イジャスラフを追放したスヴャトスラフ公の横暴な振る舞いに対しても、迫害を恐れることなくはっきりと怒りを表明して叱責し、それでありながら結局危害を加えられることなく、むしろ公の信頼と崇敬を勝ち得ている。キエフ・ペチェルスキ修道院の礎を築いた人物に相応しく、最初から最後まで完璧な人物として描かれているのである。後の修道士たちの理想像であり続けるフェオドーシイは、ネストルによるフェオドーシイ伝のみならず、シモンとポリカルプによる物語の中の、フェオドーシイの没後の世界を描いたものであっても、何度も修道士たちを助ける存在として彼らのもとに現れる。この聖人がいかに敬われているかを知ること、東方教会が、西方教会以上に、組織構造ではなく、理想像となる導き手の修道士たちの人格(личность)を基盤に成り立っていることが理解できる。

ロシア文学史の教科書『はじめて学ぶロシア文学史』によると、中世文学の聖者伝というジャンルにおける、「試練によって形成される個人の人格、というイデーは文学作品の枠組みとしても後の近代文学に影響を与えた」。²教科書では、その例としてドストエフスキ『カラマーゾフの兄弟』の「ロシアの修道僧」の章が挙げられている。聖者伝ジャンル全体の影響も大きいのが、それだけでなく、この作家は、長編『未成年』を創作する前後の時期 1872～1876年にフェオドーシイについて言及しており、関心を持っていた。³ドストエフスキは1878年2月の『作家の日記』章2節「民衆への愛について。民衆との不可欠な交流」の中で、この聖人のことをロシア民衆の理想像の一人として挙げている(他はラドネジの聖セルゲイ、ザドンスクの聖チーホンなど)。さらに、長編『悪霊』や『未成年』の創作ノートにも何度か名前が記され、『悪霊』の主人公スタヴローギンを導くべきシマ僧のモデルとなる可能性まであった。フェオドーシイという人物をドストエフスキが作品の中で用いる際は、公や貴族に対する姿勢をはじめとして、この聖人の俗世に対して閉じられていな

² 藤沼貴、水野忠夫、井桁貞義編『はじめて学ぶロシア文学史』ミネルヴァ書房、2003年、16頁。

³ 「フェオドーシイとドストエフスキ」についての研究では、次のグリゴリーエフの学位論文が最も詳細である。Григорьев А. Г. Творчество Ф. М. Достоевского и древнерусская мистико-аскетическая традиция: Феодосий Печерский, Сергий Радонежский, Нил Сорский: дис. канд. фил. наук. М., 2009. С. 17-58.

い姿勢が、作家の興味を引いているようだ。そのため、より苦行者としての性格が強い師のアントニーよりもこの作家の興味を引いている。

評者は、三浦氏の翻訳を読むことで次のことに気づくことができた。ドストエフスキイの作品では、公爵（公と公爵は言葉としては両方とも князь で同じ）の登場人物がしばしば登場する。『悪霊』のスタヴローギンも、創作ノートではある段階までは「公爵」という名前である。最終稿のテキストでも、マリヤ・レビヤートキナはスタヴローギンを「公爵」と呼びかけ、自分は一度も公爵だったことはないと答えるスタヴローギンに対し、僭称者と非難する。つまり、『悪霊』のスタヴローギンは、ロシアの大地から離れてしまったニヒリストで貴族であり、公爵（公）という立場の者が民衆に対して持つ義務を忘れ、僭称者となっている。この主人公を導くための理想像として最も適役なのがフェオドーシイなのである。この聖人は、誤った道を歩んでしまったスヴァトスラフ公にはっきりと怒りを表明するのみならず、そこで見捨てることなく導いたからである。このように、ネストルによるフェオドーシイ伝は、直接的に自分の創作に用いようとしていたドストエフスキイに限らず、後世のロシア文学への影響は少なくないはずだ。

一方で、シモンとポリカルプが描いた様々な修道士は、俗世の者たちと大差ない人間的な葛藤、罪に苛まれており、それだけにこちらの方がより一層現代人にとっても面白く読める劇的な物語性がある。また、これこそがより一層、「試練とその克服による人間形成」という理念を表していると言え、後のロシア文学における主人公の成長の描き方にも一つのパターンを与えたとされる。⁴ こうした、後の教養小説にも通じるような物語の筋書きは、19世紀、20世紀のロシア文学の諸々の作品、それどころか2012年に出版された現代ロシア文学を代表する作家ヴォドラスキンの長編小説『聖愚者ラヴル』に至るまで、受け継がれている。

そして、シモンの物語の単調さ、素朴さに比べると、ポリカルプによる物語には、フォークロア的特徴や物語の描出性など、現代の読者をも退屈さを感じさせない工夫が凝らされている。これは、詳細な解説にもあるように、描かれる人物たちのみならず、ポリカルプ本人にも、波乱万丈な人生経験、人間的な罪を経験した過去があり、それが創作に活かされているからに違いない。さらに、解説でも述べられているように、作家としての強い自負と決意表明を述べた著者ポリカルプ本人が創作の過程のなかで痛悔し、キリスト教的な徳を獲得していく道筋を垣間見ることができる。このような作品から読み取れるポリカルプの変化（成長）も、それ自体が聖者伝的な筋書きを成している。つまり、描かれる修道士たちの試練の克服や聖性の獲得と、作者ポリカルプ自身の試練の克服という、聖者伝として二重の構造になっている。これに師であるシモンと、その弟子ポリカルプの二人の作者による対話という形式が重なることで、さらに複雑な構造を成している。これは意識的な創造というより、成立事情に依存したものであるが、こうした構造の点でも、近代小説に通じるものとなっている。

⁴ 藤沼貴、水野忠夫、井村貞義編、前掲書、32頁。

⁵ *Водлазкин Е.Г.* Лавр. М.: Астрель, 2012. (日本語訳: エヴゲーニー・ヴォドラスキン／日下部陽介訳『聖愚者ラヴル』作品社、2016年。)

シモンとポリカルブの物語は、互いの物語の題材や筋書きの多くが対応合っている。それは、シモンによる物語が、身の丈に合わない主教職を望む名譽欲に囚われたポリカルブへ叱責をするという形式であるためであり、また、ポリカルブによる物語がそれに対する応答としての性格をもつ形式であるためである。そのため、ポリカルブの性質や過去について、彼らによって直接的に語られる事柄のみならず、それぞれの物語の中から、あるいはシモンとポリカルブという師弟の関係からも、ポリカルブの人となりを読み解くことがある程度は可能となっている。

三浦氏はより一層挑戦的に、ポリカルブが物語る修道士たちの物語と、ポリカルブ本人の人格や人生経験等が密接に関わっているものとして理解している。その中で一つだけ取り上げると、三浦氏は、ポリカルブが肉欲の誘惑に負けた経験のある人物であるという推測をしている。その論拠として挙げられているのは、ポリカルブが司教職に就くためにロススラフ公夫人ヴェルホスラヴァが奔走していることや、ポリカルブが物語るモイセイの物語で、美男子のハンガリー人モイセイに対する女性の誘惑と、それに対するモイセイの断固たる抵抗が活き活きと描かれていることなどである。評者には、モイセイの物語の中で女性による誘惑の描写は、肉欲の罪の経験の有無にかかわらず描くことができるように思えた。そうでなくとも、修道士としての道に入る前に経験したり見聞きした事柄をもとにしても描くことができるのではないか。他にも同様、ポリカルブの聖者列伝の多くの箇所にもポリカルブの自叙的要素を見出す姿勢に対して疑問が湧くことはあった。いずれにせよ、近代小説のように多くの周辺資料を得ることはかなわないので、ポリカルブの伝記的事実に関する推測について、その真偽や妥当性が明らかになることはなさそうだ。もしもこれが、例えば、レフ・トルストイの『聖セルギイ』(1911)の主人公、美男子のセルギイ神父が受けた女性からの誘惑であれば、トルストイ本人の女性観や女性との関係との関連を見出すことは容易であっただろう。ポリカルブの物語で登場する修道士たちが囚われた罪は、名譽欲や貪欲にしても、普遍的なものであるため、修道士の生を描いたあらゆる物語で登場するものである。同じ罪に苦しめられていたとはいえ、物語の内容と作者本人とを直結させることがどの程度可能かを判断するのは簡単ではない。しかし、深読みを恐れない訳者解説は、我々がポリカルブ本人の変化に着目するための助けになってくれる。

ポリカルブだからこそその描写の巧みさは、テキストの様々な箇所から読み取ることができる。その中でも、ポリカルブの物語の悪魔の描かれ方が、『キエフ洞窟修道院聖者列伝』の他の作者、ネストルやシモンによるものとは異なっていることに着目したい。『キエフ洞窟修道院聖者列伝』全体を通して、悪魔は修道士や人間たちを襲う試練として重要な役割を果たしており、どの物語においても悪魔との闘いは印象深いものばかりである。そして、ネストルやシモンによる物語では、フェオドーシヤや他の人物たちを襲う悪魔は、最初から悪魔であることが遭遇した者に明らかである。ところが、ポリカルブの物語に登場する悪魔は、天使や別の修道士の姿をして人間のもとに現れて誘惑することも少なくない。例えば、天使の姿をして、名譽欲に囚われたニキータの元を訪れる悪魔や、師フシーレイの姿をしてフェオドルのもとにやってくる悪魔等である。ニキータの物語では、ニキータは精神的に未熟で準備が整っていないのにも関わらず偉業を行おうとして、独

り洞窟に籠り、天使の姿をして現れた悪魔にたぶらかされることになる。これにより、虚栄心や名誉欲をもとにして偉業を行おうとすることの危険性が強調されている。ポリカルブは、真の意味での謙虚さや、その他の徳を手に入れることの困難さをこのようなかたちで表しているのである。シモンに叱責された、作者のポリカルブ本人についても当てはまるが、キリスト教的な徳を真に身につけているかを自分の力で自覚することは困難である。うぬぼれにより、隙がある修道士にはこうして悪魔が付け入ることになる。聖者伝ジャンルにおいては、悪魔との葛藤は、そのまま人間の内面の善悪の葛藤にもなっている。真の意味での善性を獲得することの困難さとそのためのプロセスが、変身した悪魔との闘いを通して描かれるのである。

三浦氏は、ポリカルブの物語の中に、世界の不条理に対する怒りを見出している。それと関連して、訳者解説のエピグラフには、ドストエフスキの『カラマーゾフの兄弟』の「反抗」の章におけるイヴァン・カラマーゾフのセリフが用いられている。「俺はこの神の世界を認めないんだ。それが存在することは知っているものの、全く許せないんだ。俺が認めないのは神じゃないんだよ、そこをところを理解してくれ」。解説の続きにもあるように、ポリカルブが描き出した世界の不条理、例えば、権力者の横暴、病気のピミンに対する僧たちによるネグレクトが、イヴァン・カラマーゾフの反抗につながるものであるという見解が、このエピグラフにより表現されている。こうした不条理への怒りは、古くは旧約聖書のヨブ記にも遡ることができるだろう。ただ、ポリカルブの場合は、イヴァンのような「反抗」という次元からは遠いという点は重要である。不条理の存在や神の沈黙に怒るだけでは、イヴァン・カラマーゾフのように、神の創った世界を認めないということにはならない。イヴァンの立場は、社会の世俗化を経て、信仰に対する疑念や無神論がより力を持つようになった19世紀の産物である。そのため、一見すると、本作品のような中世の聖者伝ジャンルとは近くないようにも思われる。しかし、モスクワのドストエフスキの家博物館館長ポマリョーヴァが指摘するように、⁶『カラマーゾフの兄弟』において、イヴァンを巡る筋書きには、聖者伝的構造を見出すことができる。イヴァンの苦しみは、完全に無神論者になり切れていないところにある。最終的には作者によって発狂させられる運命ではあったものの、それでも、イヴァンには信仰に向かうための可能性も示されている。ポリカルブの物語やポリカルブ本人の変化は、人間的な欲や罪を克服した上での真の信仰の獲得というものを表現している。何世紀も経て、これは、神の存在に対する疑念を超えての信仰の獲得という、ドストエフスキ作品のテーマにもつながっていくものなのである。

また、三浦氏は、正教特有の、「人間が神になる」（正確には神になることはできないが、無限に近づいていくことはできる）というテオーシス（神化）思想についても、本書の解説や、その他の論文等で強調している。受肉により神が人間になったという一回きりの出来事と、このような自己を無にする行為（ケノーシス）を手本として、その他多数の人間たちが神になるという事柄には非対称性はある。しかし、人間が、キリストという理想像を目指して変化していくことは可能である。先に述べたように、東方教会は、組織構造以上に、教導

⁶ Пономарева Г. Б. Житийный круг Ивана Карамазова // Достоевский. Материалы и исследования. Т. 9. Л.: Наука, 1991. С. 144-167.

者である修道士の人格が基盤となっている。ペチェルスキ修道院の修道士たちや他の正教徒たちは、フェオドーシーを始めとする聖人たち、あるいは自分の直接的な教導者という、より身近な導き手を範として、理想像に近づいていくことができる。これを通して、さらに、神であり人間であるキリストという最高次の理想像に近づいていくことが可能になるのである。このテオーシスとの対比を通して初めて、ドストエフスキの作品の、ラスコーリニコフ、スタヴローギン、キリーロフ、イヴァン・カラマーゾフ等の登場人物について理解できる。ドストエフスキの作品には、信仰なしに、目指すべき理想像をもたずに、神のような存在になろうとすることの危険性が表現されているのである。傲慢さによっては神のようになることはできない。解説のように、テオーシスの延長上の例として怪僧ラスプーチンのような人物を挙げることは誤解を招くと思われる。ポリカルプの描く物語の中で、悪魔が天使の姿をして修道士の心の弱みに巧みに付け入り、一次的に巨大な力を与えたことを思い起こしたい。

聖者伝ジャンルは、物語の構造のみならず、テオーシスのような扱われる主題、モチーフ、さらには言葉一つ一つのレベルでも、近代以降のロシア文学作品に受け継がれている。文学作品の中のこうした要素は翻訳では残りにくいということもあり、また、多少なりとも前提知識が必要であることもあり、その重要性がロシア外の読者や研究者に十分に理解されてきたとは言い難い。ソ連崩壊後、ロシア本国においては、ロシア正教思想史の文脈から、中世から現代に至るまでのロシア文学を読み解く試みが盛んになされるようになったが、その成果は少なくとも日本の研究者や読者には十分に伝わっていないと思われる。⁷

また、ロシア文化について考える際には、ロシアのアイデンティティについての考察が必須だが、そのためにはロシア固有の文脈について知る必要がある。そうでなければ、ロシア人が、肯定的にせよ否定的にせよ西欧との関係に依ってほとんどの自己イメージを形成していると勘違いすることになる。ロシア固有の文脈を知るために必要となる、近代以前のロシア宗教思想史を伝える日本語文献は、全体として多くはない。正教全体の入門書・概説書以外では、書籍という単位ならば、例えば、2003年に出た御子柴道夫『ロシア宗教思想史』や、1985年に出た翻訳書S・ボルジャコフ／古谷功訳『ロシアの神秘家たち』⁸ 等がある程度である。これらも概説書としての制約はある。『ロシア宗教思想史』にもあるように、⁹ 世俗への異なる姿勢を持つフェオドーシーとアントーニイはのちのロシアの修道制の在り方の原型となる。孤住と集住に関するこれら聖人たちの姿勢やペチェルスキ修道院の修道士たちについての具体的な物語は、後の19世紀の西欧派スラブ派の論争において、スラブ派が何を基盤としようとしているかを理解することにもつながるだろう。

本作品のようなジャンルは、原文どころか現代ロシア語訳を読むのも、中世ロシア文学やキリスト教を専

⁷ 例えば、ソボルナスチ(соборность)や復活性(пасхальность)などの概念を用いて、ロシア文学史を中世から現代まで読み解いたH. A. エサウーロフの研究など[公式サイト:<http://www.jesaulov.narod.ru/>]。また、中世ロシア文学を専門とする研究者の、D. C. リハチョフやA. H. ウジャンコフが近代以降のロシア文学についても深い理解を示していることも、中世文学の理解が近代以降の文学の理解にとっても重要であることを示唆している。

⁸ S・ボルジャコフ／古谷功訳『ロシアの神秘家たち』あかし書房、1985年。

⁹ 御子柴道夫『ロシア宗教思想史』成文社、2003年、46-61頁。

門としない、ロシア語を母語としない研究者にとってはハードルが高く、知識を得ることが困難な状況にあったと考えられる。そして、こうしたジャンルの個々の作品の概要を知るだけでは、これらの中の具体的なモチーフを、後の文学作品の理解のための鍵とすることはできない。この『キエフ洞窟修道院聖者列伝』の全訳はそうした穴を埋めるためにも意義のあるものである。中世文学に興味のある読者のみならず、近代以降のロシア文化・文学についての理解を深めたい読者にとっても必読の書である。ラドネジの聖セルギイ伝やトゥーロフのキリルの説教など、他の三浦氏による翻訳と合わせて、積極的に参照していきたい。

（さいす なおひと）