

中世ロシアの聖ニコラ信仰

——農民の神概念と宗教的プラグマチズム——

はじめに

四世紀前半のミウラの大主教ニコラウスほど、世界に広く崇められた聖人も珍らしい。この奇跡の成就者は、すでに六世紀、ビザンチン帝国の全域において、さらに一〇八七年、その聖遺物が南イタリアのバリに運ばれてからは、西ヨーロッパの各地において信仰の対象になっていた。近世オランダではジンター・クラスと呼ばれ、その呼称が移民とともにアメリカに渡り、十九世紀初頭、ムーア教授の詩「聖ニコラスの訪れ」を契機としてサンタ・クロースの習慣が生まれたことは、周知のとおりである。

ロシアでは一〇九一年、キエフの大公フセヴォロトが聖ニコラ（十七世紀中葉までのロシアの呼称）の祝日を、彼の聖遺物がバリに到着した日、旧五月九日と定め（春の聖ニコラ祭）、また、彼の命日と目された旧十二月六日が冬の聖ニコラ祭となるに及んで、⁽¹⁾聖ニコラ信仰はロシアでも高まる一方であった。彼は、ロシアの守護

聖人になったばかりか、農業、農民、家畜、馬、兵士、船乗り、その他の守護聖人にもなり、その人気は他の聖人の追隨を許さなかった。

『聖ニコラ伝』は、ロシアでも十一世紀末から十二世紀初頭にかけてギリシア語版を底本にして書かれ、あるいは翻訳され、十五、六世紀の写本が残っている。そのなかには、六世紀ビナルの主教ニコラウス著の『伝記』や、十世紀の聖人伝作家シメオン・メタフラステス著の『伝記』のロシア語訳が含まれている。伝記の主な内容は、有名な三人姉妹の奇跡物語や、嵐の海上での船の救済、死者の復活、悪魔との闘い、病氣治療といった聖ニコラの行伝である。また、彼の埋葬物語やアイコン物語も書かれた。⁽²⁾

中世ロシアにおいて聖ニコラ信仰が民衆のあいだでいかに広く浸透していたかは、彼のために製作された夥しい数のアイコンをみても容易に察しがつく。ただし、キエフ時代のアイコンは、専ら教会の礼拝用のために描かれ、数も不足し、ロシアで聖障が普及したのは

白石 治朗

十四世紀後半、イコンが一般家庭に浸透したのは十六世紀になってからである。⁽³⁾ イコン崇拜は、十六世紀中葉から十七世紀中葉にかけて奇跡信仰とともにその頂点に達するが、聖ニコラのイコンは、十九世紀になってもなお大量に製作され、熱い信仰をうけていた。

ところが、ロシアの聖ニコラ信仰は、キリスト教の体系のなかにきちんと収まりきるほど単純明快なものではなかった。その信仰の多様性は、単にニコラ問題に限らず、ロシアの宗教全般に係わる問題であり、したがって聖ニコラ信仰は、ロシアの宗教社会史を鳥瞰する上からも無視できない現象であつた。宗教にたいするロシア民衆の基本的なアプローチのほとんどすべての要素が、そこに露呈していたといえる。

聖ニコラ信仰にみられる主な特色は、宗教の實用主義とその儀礼化、異教とキリスト教との混淆、キリスト教の魔術化、神概念の曖昧さと多神教的要素、宗教からの精神性と道徳の脱落などである。そして、これらの傾向が、ロシアの民衆宗教全般にみられたのである。むろん、中世ロシアの民衆が宗教的人間であつたことには、寸毫の変わりもない。彼らは、世界の背後にある聖性とその聖性の超自然的な力を信じていたし、彼らにとつて、聖なるものが現われる聖体示現は、きわめて日常的なことであつた。聖なるものは、不浄な悪魔的な諸力とともに、身辺の至るところに潜んでいた。したがって、聖ニコラ信仰の實用主義といつても、それは近代の合理主義とは何の関係もないものである。

さて、中世以来のロシア民衆の聖ニコラ信仰については、B・

A・ウスペンスキーの大変興味深い研究がある。これにたいしては、G・レンホフが厳しい批判を行つたが、それによつてウスペンスキーの研究の意義と独創性が根本から損なわれることはなかった。本小論は、聖ニコラ自身を研究の対象にしたのではなく、右のウスペンスキーの研究を足掛かりにしてロシアにおける聖ニコラ信仰の多様性を問題にし、その意味について管見を述べたものである。

一 ヴォロスと聖ニコラ

異教時代（十世紀まで）のロシアの宗教は、祖先崇拜と多神教的な自然信仰が中心であつた。最初の神々は野育ちであり、農耕と強く結びつき、そして偶像崇拜の傾向が顕著であつた。主な異教神は、光と火の源の太陽神スヴァロク、富と幸福の神ダージボク、雨を降らす雷神ペルーン、家畜神ヴォロス、春まき穀物の豊穰神ヤリーロ、牧羊と豊穣の女神モコシなどであつた。ところがキリスト教時代になると、民衆のあいだでは、これらの異教神がしだいにキリスト教の聖人と混同され、これらの聖人に超自然的な力が付与され、神格化され、奇跡をおこす「神」として崇められるようになった。⁽⁶⁾

例えば、雷神ペルーンは、預言者エリヤ（イリヤ）にとつて代わられた。エリヤが雨を支配し、大雨を降らせたからである。⁽⁷⁾ イリヤの祝日（旧七月二〇日）には、人々は雷に打たれないように祈り、また、イリヤは雷神と呼ばれ、⁽⁸⁾ 早魃になると、人々は彼に雨乞いの儀礼を行つた。

洗礼者ヨハネ（イオアン、イヴァン）の誕生を祝う日（旧六月二四日）は、すでに四世紀の古代社会において定められていたが、異教時代のロシアでは、その前日、つまり六月二三日が夏至の祝日であった。夏至は、太陽と火の神が水浴をする⁽⁸⁾と信じられた日であり、このことから、ヨルダン川で洗礼を行った聖ヨハネが異教的太陽神と結合した。「イヴァン・クウパーロ」という中世以来のこの祝日の名称ほど、太陽神の水浴と洗礼者ヨハネとの結合を端的に示したことははない。中世ロシアでは洗礼者ヨハネを「太陽の先駆者」とか「輝く太陽」と呼んだが、これは決して単なる比喻ではなかった。こうして聖ヨハネが太陽神の座につき、その役割を演じることになる。民衆は、聖ヨハネ祭に薪を燃やし、その火の上を跳びこえ、一切の災厄から免れることを祈った。

豊穡の女神であり、また女性と糸紡ぎとを守護する異教神モコシは、その語源から推して、「母なる湿潤の大地」が人格化した女神ではないか、と考えられる。⁽¹⁰⁾モコシ信仰は、異教時代から中世へと受け継がれ、十四世紀になっても人々はモコシに神饌^{トウベザ}を捧げ、祈ることをやめなかった。十七世紀の司祭は、信徒の告解をうけるとき、モコシのところへ行かなかったかどうか確かめた。しかし、やがて聖パラスケヴァ（聖ピヤートニツァ）⁽¹¹⁾がこれにとつて代わり、その代役を務める。

聖パラスケヴァは、結婚と懐妊、女性の手仕事の守護聖人であり、専ら女性によって崇められた。しかし、一一五六年にはノヴゴロトの貿易商人が聖ピヤートニツァ教会を建て、これを商品倉庫として

利用しており、中世初期の彼女は、商業の守護聖人を兼ねていたらしい。北ロシアでは、週の第五日目（金曜日）に定期市が開かれていた。⁽¹²⁾

彼女は、「汚れたパラスケヴァ」と「亜麻のパラスケヴァ」との二つの名前をもち、前者は黒土との、後者は農作物や白い織物との結びつきを表わしていた。聖パラスケヴァは、かつての、豊穡をもたらす異教の女神モコシの職能をしだいに身につけ、異教的色彩に染まっていた。農民は、早魃や凶作のときにも聖パラスケヴァに祈った。ロシアでは聖母マリアの無垢な純潔性よりも、母性の豊穡性の方が尊ばれたのである。⁽¹³⁾やがて彼女の祝日には男性が野良仕事を、女性が糸紡ぎをしなくなった。この異教的風習は、一五五一年の「百章教会令」でも批判された。⁽¹⁴⁾しかし、十九世紀になってもなお、農民は、「金曜日に、母なるブラスコヴィヤ（パラスケヴァの訛り）の日に耕作することは罪だ」と考えていた。⁽¹⁵⁾

ロシアの農民は、聖パラスケヴァをモコシと混同したばかりか、聖母マリアと取違えることがあった。そして、聖母マリア祭（旧十月一日）に少女たちは聖パラスケヴァに良縁を祈り、また、聖パラスケヴァの祝日に聖母マリアのイコンを掲げて十字架行進を行った⁽¹⁶⁾。聖パラスケヴァ信仰は都会でも強く、かつてモスクワの赤の広場に聖パラスケヴァの礼拝堂があり、金曜日になると、とくに女性が礼拝に集まった。⁽¹⁷⁾

聖ゲオルギー⁽¹⁸⁾は、ヤロスラフ賢公が篤く帰依し、十四世紀後半にモスクワの守護聖人となり、ロシアの農奴制史上では「ユーリーの

日」(旧十一月二六日)として名高く、その圖像「悪竜退治の騎士」はイコンに描かれ、銀貨の図案に採用され、イヴァン三世の国璽にもなり、聖ニコラとともにこの聖人の名前ほど、人口に膾炙したものはなかった。

ロシア中世史の一面は、農民が森を切り開き、焼き畑農業^{ボドセーカ}によって農地を開拓してゆく植民の歴史であつた。この場合、農民の苦難の植民運動^{あずか}に与つて力があつたのが、この聖ゲオルギーである。民衆の宗教詩「勇者エゴリー^{エゴリ}の詩」が描く彼の神話的形象は、繁茂する森を伐採し、その土地を耕し、野獣やフィン族と闘い、さらに十三世紀以降はタタール人と闘い、そしてロシア農業の基礎をしいた半神の英雄というものであつた。「勇者エゴリーは行く。暗い鬱蒼とした森を行く。彼はここを突きぬけ、切り開く……」⁽¹⁹⁾。農民は、こんな風にうたい、聖人のイコンを掲げて森と格闘した。十六世紀の「祈禱書^{ミネヤ}」も、聖ゲオルギーは「悪魔の仕業で凍てついた土地を良きものにする」⁽²⁰⁾と称えている。彼は、つねに勝利者であつた。

雷神ペルーンが、この聖ゲオルギー信仰の背景にあつた。雷神ペルーンは、まず預言者エリヤと混同され、その後に聖ゲオルギーと取違えられたという⁽²¹⁾。だが、雷神ペルーンと聖ゲオルギーとの関係は、必ずしも十分な説明がなされていない。

また、「エゴリーの日」(旧四月二三日)が異教的太陽神の祝日であること、ヤリーロの「ヤル」が「ユーリー」の語源であるという解釈から、太陽神(春の豊穰神でもある)ヤリーロが聖ゲオル

ギーに変身したとする説があるが、これも説明不足であつた。⁽²²⁾

さて、わが聖ニコラである。彼は、異教の家畜神ヴォロスの化身と信じられた。かつてウラヂーミル市から十六露里ほど離れたコロチカ川の岸边にヴォロソフ・ニコラエフスキー修道院が建つていた。民間伝承によると、この場所は、往時、ヴォロスが祭られていたところである。この修道院には聖ニコラの奇跡のイコンがあり、髪の毛を垂らした聖ニコラが度々村に現われたという。⁽²³⁾

家畜神ヴォロスと聖ニコラとを結びつけた第一の要素は、水であつた。ヴォロスは、家畜神として水や繁殖力の要素が強く、一方の聖ニコラも、生存中、聖地巡礼の帰路、海上で嵐にあい、その祈りによつて船を救い、以後、数百年たつてからも、しばしば溺死や水難から人々を救う奇跡を行い、ロシアでも船乗りの守護聖人になつていた。南ロシアでは、春の聖ニコラ祭(旧五月九日)から聖イリヤ祭(旧七月二〇日)までのあいだ水浴が許され、その間は聖ニコラの加護があると信じられていた。他方、ヴォロスも、水中に棲む神であつた。⁽²⁴⁾

第二の共通点は、天国への通過儀礼であつた。古来、ロシアではヴォロスが死者の魂を冥界まで送りとどけてくれると信じられ、このために柩^{ひつぎ}や墓中に金銭が投じられた。この金銭は、死者が「火の川」を渡る時に必要な経費であり、ヴォロスや母なる大地に捧げる謝礼であつた。ヴォロスは、水や豊穰とともに、死や死後の世界とも結びついた神であつた。⁽²⁵⁾

一方の聖ニコラも、天国の入口に立つ守衛であり、ここを無事に

通過するため、人々は聖ニコラに見せる手紙を死者に持たせた。ロシアのこの奇習については、十六世紀イギリスの外交官G・フレッチャー、十七世紀イギリスの医師S・コリンズ、十七世紀末ドイツの書記官J・G・コルプ、ピョートル大帝に仕えたイギリスの船長ジョン・ペリーらが、いずれも記録を残している。⁽²⁶⁾ その手紙は、故人が生存中、正教徒として信仰深い生活を送ったことを司祭や、ときには総主教が証言し、故人を天国に通してくれるよう聖ニコラに懇願したものであった。十九世紀のアルハンゲリ斯克県シェンクウルスク郡の農民も、聖ニコラが天国入口の扉の鍵をもっていると信じていた。⁽²⁷⁾

第三の共通点は、顎鬚^{あごひげ}である。中世以来、ロシアの農村では「ヴォロス^{ヴォロソヴァ・ボロイ}の鬚」という儀礼が行われてきた。野良で穀物の刈取りが終了すると、その最後の一束を「ヴォロスの鬚」と見たて、一人の農婦がその束をさすりながらヴォロスと聖ニコラに五穀豊穡を祈ったのである。「畑で刈取った最後の束」のこの儀礼は、十九世紀にもまだ続いていた。⁽²⁸⁾

家畜神ヴォロスと髪の毛^{ヴォロス}とは深い関係があり、また、ロシアにおける顎鬚の宗教的意味も、ヴォロスと聖ニコラの顎鬚に由来するという。顎鬚の長い人ほど信心深く、それが伸びれば一層聖者に近づくとか、呪術師は、鬚を剃りおとすと呪術力を失うなどといわれた。また、ピョートル大帝の命令で鬚を剃りおとした者は、それを保存し、死後、柩に収めさせた。分離派教徒は、鬚を剃って死ぬと天国にゆけないと信じていた。⁽²⁹⁾

聖ニコラは、こうした共通点によってしだいに家畜神ヴォロスにとって代わり、やがて家畜の守護聖人になったという。⁽³⁰⁾ ところで、農業国ロシアで異教の神々を生みだし、それをキリスト教の聖人たちと同化させた要因は、いずれも農民の一種のプラグマチズムであった。収穫は、まず日光や降水量に、したがって自然の神々に依存した。本来、ロシアに限らず、礼拝^{カルト}と耕作^{カルチユア}とは縁語であった。この異教神の役割を、キリスト教の聖人が引き継いだにすぎない。農民に必要なのは、農耕と畜産を助けてくれる実用的で卑近な神々であった。「民衆は異教徒である。キリストも聖母も聖人たちも、人々の労働生活と一体となって地上を歩いている」、とM・ゴーリキも書いている。⁽³¹⁾ こうした実用主義が、ロシアの宗教を儀礼化し、その精神性と道德的要素とを希薄にした、といえよう。

二、神と聖ニコラ

異教神と聖人たちの混同は、異教神とキリスト教の神との区別、キリスト教の神と聖人との区別が曖昧であったことを意味する。民衆は、神信仰^{ラトリヤ}、聖母信仰^{ヒベロドクリア}、聖人信仰^{ドゥリヤ}の区別がでなかった。⁽³²⁾ そんな区別などする必要はなかった。一体、抽象的に考えることが、どれほど役に立とうか。聖ニコラは、やがて神に奉^{たてまつ}られる。

十六世紀中葉の異端者F・コソイを支持した修道士アフアナシーは、「正教徒たちがニコラを神として崇めている」ことに触れており、また、一六〇九年、『マスケヴィチの日記』は、「なにか特別⁽³³⁾の願いごとがあると、ロシア人は、神でも救世主キリストでもなく

ニコラに祈る」と述べている。⁽³⁴⁾ 十八世紀末になっても、或る司祭は、神としての聖ニコラに告解を行っていた。一七八一年、ヴォロネジの主教チャーホン・マリニンが、七〇歳の司祭A・ミハイロフと教義問答を行ったとき、件の司祭はニコラを神として信じ、救世主キリストについては何も理解していなかった。⁽³⁵⁾ 十九世紀の俚諺も、「野良にはニコラ、全員の神」という。⁽³⁶⁾

聖ニコラは、中世の図像学においても特別の位置を占め、ニコラ信仰の強さを裏づけている。聖障に設定される「デエシス」(デイスス)では、通常、イエス・キリストの左右に聖母マリアと先駆者ヨハネが描かれるが、十六世紀前半モスクワのポクロフスキー寺院の、「デエシス」の構図をもつイコンでは、先駆者ヨハネの代わりに聖ニコラが描かれているのである。彼は、イエスの左側で手に福音書をもつて立っている。⁽³⁷⁾ また、十四世紀前半プスコフのイコン「聖母の誕生」では、その上部の縁絵が「デエシス」の構図をもち、中央のキリストの両脇に大天使ミカエルとガブリエルが、その左右に聖母マリアと聖ニコラが描かれている。

さらに、十六世紀の、或る「祭壇奥の十字架」^{ザレストリイ・クレスト}の表面では中央にキリストが、その左右に聖母マリアと先駆者ヨハネが描かれているが、その裏側では聖ニコラが中央を占め、聖ゲオルギーと聖デメトリウスが左右に配置されている。また、十四世紀プスコフの或るイコン「復活」でも、上部の縁絵の中央に聖ニコラが描かれ、その右側にはニコラに向って祈りの姿勢をとる聖母マリアが立っている。⁽³⁸⁾ つまり、これらのイコンや十字架では聖ニコラが先駆者ヨハネの座

を占め、神へのとりなしの役割を演じ、ときには彼自身がイエスの座にすわることもあったのである。

中世ロシアの「三位一体論」にも、珍奇な解釈があった。『モスクワ公国の宗教概観』(一六九四年)を書き残したT・ワールムントによると、或るとき、一人の修道士がドイツ人のもとにきて、「三位一体」の第四位格の名において喜捨を請うたことがあった。ドイツ人が訝しんで「それは誰のことか」と尋ねると、修道士は、「聖ニコラだ」と即答したという。⁽³⁹⁾

また注目すべきことに、分離派の司祭長アヴァクームも、「三位一体」の第四位格を考えていた。彼は、「父」の右側に「子」が座ることを認めず、「父」の左右にあるのは「聖霊」の二つの位格であるとし、キリストを「三位一体」の座から外し、彼を第四の特別の王座につけ、こうして三位一体を四分割したのであった。⁽⁴⁰⁾ 十九世紀の或る農夫が、救世主キリスト、聖母マリア、奇跡の成就者ニコライを三位一体と考えていた話は、有名である。⁽⁴¹⁾ 聖ニコラが三位一体の一つの位格であるかどうかはともかく、彼は、しばしば神と目されていたのである。「聖ニコラは、われらの強き神」⁽⁴²⁾、であった。

ところで、聖ニコラには「ミコラ」、あるいは「ミクウラ」という民衆的異名があった。B・A・ウスペンスキーによると、ニコラよりもこのミコラの呼称の方が古かったのだという。⁽⁴³⁾ 多分、ミコラの異名が生じたのは、聖ニコラが大天使ミカエル(ミハイル)と混同されたためだ、ロシアではキリスト教導入以前にすでに西スラヴから大天使ミカエルにたいする信仰が伝わっていたのだ、と。

大天使ミカエル信仰は、七八七年、第二回ニカイア公会議で公認されたが、その頃、アイルランドではこの大天使の権威が聖母マリヤのそれに優るとも劣らず、人々は、聖母マリヤとともに聖ミカエルにも、「われらのために祈り給え」と祈願していた。そして、この時期にアイルランド人が、大天使ミカエル信仰をスラヴの世界に伝えたのだという。⁽⁴⁴⁾ 大天使ミカエルの役割は、神に祈り、神の前で人間を弁護し、人間のために神へのとりなしを行うことであり、後の聖ニコラの職能と同じであった。

もともと聖ニコラ信仰には、西スラヴからの強い影響があった。

一〇九一年、聖ニコラの祝日を旧五月九日に決めたとき、ビザンチンのギリシア正教会は、まだ彼の祝日を設定していなかったし、春の聖ニコラ祭に対する讃歌⁽⁴⁵⁾にも西スラヴの影響がみられ、また、十三世紀までの聖ニコラのイコンには西ヨーロッパからの影響が窺えるという。⁽⁴⁶⁾

さて、聖ニコラは、もし神でないとしても、神の後継者であった。たとえ神が死んでも、その代わりに聖ニコラがいる、彼が神のあとを継ぐ、と考える人々がいた。十七世紀初頭、ポーランド貴族のスタドニツキーは、モスクワ郊外のヴァゼム村で或る司祭の説教を聞き、そのときの様子を書きとめた。司祭は、奇跡の成就者ニコラの名をほめ称えたあと、もし年老いた神が死んでも、「神ミクウラ」がいる、と語ったのである。⁽⁴⁷⁾ 十七世紀の或る芝居には、「もし神が神でなくなったら、聖ミクウラが神になる」という台詞⁽⁴⁸⁾があり、白ロシアの俚諺も、「神が死ねば、聖ミコライが神になる」という。⁽⁴⁹⁾

それにしても、神が死ぬとは、奇妙な話である。

ロシアのイコン崇拜は、古代の偶像崇拜の痕跡をいつまでも止めていた。聖ニコラへの祈りが通じず、願いが叶えられないと、人々は、彼のイコンにきわめて激しい感情的な反応を示した。一六一一年、スウェーデン軍がノヴゴロトを占領し、街で火災が発生したとき、或る男が聖ニコラのイコンをもち出し、鎮火を求めて祈った。だが、紅蓮の炎は勢いをまし、聖ニコラの助けがないとみると、男はイコンを火中に投じ、「われわれを助ける気がないなら、お前は、自分を救うために火を消してみろ」と罵った。⁽⁵⁰⁾ また、一六五六年、ヴェネツィヤに向うロシア使節団がリヴォニアの地に滞在していたとき、随員の司祭が事あるごとに聖ニコラの聖像に祈り、願いが叶えられないと、このイコンを鞭で打った。⁽⁵¹⁾

文豪トルストイの召使いのなかに、アガフィヤ・ミハイロヴナという女性がいた。彼女は、部屋に聖ニコラのイコンを飾っていたが、或るとき、それが壁にむけて裏返しになっていた。一人の召使いがこれを直すと、アガフィヤは、わざとしたのだから触らないでほしい、聖ニコライに祈ったのに何も聞いてくれない、だから罰を加えた、願いを聞いてくれば許してやるさ、と述べた。⁽⁵²⁾

聖ニコラを神とし、その神に罰を加えるなど、ロシア民衆の「神概念」は、独得であった。民衆には、少なくともビザンチンの、唯一絶対の近づき難い超越神はなじみが薄く、神は、もっと身近かな、人間的要素の強い存在であった。なにしろ、神も死ぬのである。中世ロシアの宗教画で、ビザンチンのキリスト「全能の支配者」⁽⁵³⁾が

描かれることはなかった。

ロシアでは、いとも簡単に人間が神になった。十五世紀後半の偽キリスト（アヴェリヤン）、イヴァン雷帝の治世の偽キリスト（イヴァン・エメリヤノフ）、一六四五年、神を自称した鞭身派の教祖ダニール・フィリポヴィチ、「生き神様」になったその弟子、そして十九世紀には何人もの偽キリストと偽聖母が現われたのである。これに森の精などの自然界の神々を加えると、ロシアの万神殿はまことに賑々しいものになる。「いくつ神があるのか」という質問にたいして、十六世紀後半の或る農夫は、「非常に沢山」と答えている。⁽⁵³⁾「お燈明も神さま次第」という俚諺は、神もさまざまであったことを示している。

三、戦争と聖ニコラ

中世ロシアは、つねに戦塵が舞いあがり、兵馬倥傯として落ちつきをみない社会であった。一二二八年から一四六〇年までの間に七〇度の干戈を交え、出陣は二五〇度に及んだ。その後も、太平の世が長続きすることはなかった。そうした中世ロシアの軍隊と兵士たちの最も力強い精神的支柱になったのが、聖ニコラである。中世モスクワのクレムリンは、夕刻、夏は九時に、冬は八時に城門を閉じた。そのとき、警備兵は、「至聖の聖母マリアよ、われらを救い給え」と大声をあげ、そして「奇跡の成就者、聖ニコラよ、われらのために神に祈り給え」と唱えた。⁽⁵⁴⁾ロシアの兵士たちは聖ニコラを自分の守護聖人と考えていた。

十六世紀後半以降、奇跡信仰が、ロシアの宗教生活の基本的な形態になった。⁽⁵⁵⁾キリスト教が普及し、イコンや聖遺物が奇跡をおこしたのである。例えば、「カザーニの聖母」のイコンは、一五七九年から一五九四年までの間に十六度の奇跡をおこし、聖セルギーのイコンは十七世紀だけで十八件の、佯狂者ヴァシーリー・ヴラジエンヌイの聖遺物は十六世紀末に三〇回の奇跡をおこしている。⁽⁵⁶⁾聖ニコラも、負けていなかった。

奇跡の成就者ニコラが国難の救済者として戦争に登場するのは、ロシアがタタールの侵略と圧害をうけた十三世紀であった。「イパーチー年代記」は、一二二七年、タタールの攻撃をうけたとき、公も民衆も聖ニコラに祈ったと伝えている。⁽⁵⁷⁾また、『ザライスクのニコラ物語』は、一二二五年頃、クリミア半島のヘルソネスからリヤザーニの地に運ばれた聖ニコラのイコンについて述べている。ヘルソネスは、かつて使徒ヤコブ教会があり、ここでキエフの大公ウラディーミルが洗礼をうけたという縁の街であった。

一二二四年の或る夜、ヘルソネスのアスタフィの夢枕に聖ニコラが立ち、自分のイコンをリヤザーニの土地に運ぶように命じ、他方、リヤザーニのフォードル公の夢にも現われ、自分のイコンを出迎えよ、自分は当地で奇跡を行うだろうと告げた。アスタフィは、無事、イコンをフォードル公に届け、公は聖ニコラ教会を建てた（一二二五年）。ところが、一二三七年十二月、リヤザーニは、バツが率いるタタール軍の猛攻をうけ、フォードル公は戦死。妻エウプラクシヤも、息子のイヴァンとともに果敢に打ってでたが、

「非業^{ヤラ}の死をとげた」。フョードル一家三人の遺体が聖ニコラのイコンの前に安置され、以来、このイコンは、「ザラスキのニコラ」と呼ばれるようになった。⁽⁵⁸⁾しかし、聖ニコラの奇跡については不明である。「ザラスキのニコラ」が奇跡を行ったのは、一五一三年、ロシアがクリミア汗国の侵略をうけたとき、コロムナの街においてであった。⁽⁵⁹⁾

木彫「モジャイスクのニコラ」は、偶像崇拜に墮するため彫刻の製作が禁じられた中世ロシアにおいては異例の作品であった。一二二〇年代に、府主教ピョートルが作らせたものらしい。禿頭、長顔、鬚髯^{しゅぜん}蓬々と、異相の聖ニコラが、左右に広げた右手に剣を握り、左手に要塞で囲った聖堂をもつ彫刻である。⁽⁶⁰⁾

十三世紀後半、タタル軍がモジャイスクの街を攻めたとき、聖ニコラ教会の上空に、剣と聖堂をもつ聖人の姿が現われ、タタル軍はこれに恐れをなして退却し、街が救われたという。この奇跡を表現したものが右の彫像であるが、この伝説にたいしては迷信的な信仰が生まれ、一五三七年に摂政エレナ・グリンスカヤが、また、一五四六、六四年にイヴァン四世がモジャイスク巡礼を行い、聖ニコラの彫像を拝した。⁽⁶¹⁾

「モジャイスクのニコラ」は、その後、芸術上の一つの典型になり、同様のモチーフの彫刻やイコンが製作された。プスコフのペチェルスキー修道院に残る十六世紀中葉の、高さ一・五七メートルの木彫「戦^{ニコラ・ラトヌイ}うニコラ」も、右手に剣を、左手に聖堂をもつ。一五八一年八月、イヴァン四世の宿敵、ポーランド王ステファン・バトリ

が、ドイツやハンガリーの傭兵を含む七万人の混成軍をもってプスコフを包囲したとき、市の郊外にあるペチェルスキー修道院は、防衛戦の最前線に立たされていた。その攻防のさなか、年老いた騎士が現われ、晝夜、獅子奮迅の活躍をし、修道院を守ったという。この老騎士が、実は聖ニコラの化身ではなかったかと囁やかれた。⁽⁶²⁾

一三八〇年九月、ドン川上流のクウリコヴォ平原でドミトリ・ドンスコイが、キプチャク汗国の軍将ママイの十万強の大軍と雌雄を決したときは、モスクワ公国の危急存亡の秋であった。大公ドミトリの出陣に際しては、ビザンチンの総主教フィロテオスの「祈禱文」が読まれたり、聖セルギーがドミトリに祝福を与えたり、モスクワでは緊迫の空気が張りつめていた。

愈^{いよ}ドミトリの本隊がモスクワをでて、やや南下したとき、突然緑の松の上空に光輝く聖ニコラが現われた。大公も大貴族も平伏してこれを拝し、歓喜したドミトリは、聖ニコラのイコンが奇跡をおこし、「余の心を燃えあが^{ウグレイシャ}せた」と叫んだ。以来、この場所には「ウグレイシャ」の地名がつき、ママイ軍を敗走させたドミトリは、そこに聖ニコラ教会を建てた（一三八〇―八八年）。これが、十九世紀にも栄えていた、モスクワ郊外のニコラエフスキー・ウグレシユスキー修道院の起りである。

この修道院の初期の歴史については詳^よらかでないが、十六、七世紀には「ツァーリの修道院」の俗称がつくほどツァーリが足繁く巡礼し、この巡礼のことを「ウグレイシャ参詣」といった。とくに十七世紀のミハイル帝は九回、アレクセイ帝は十三回、参詣した。聖

ニコラ信仰の強さの現われである。一八八八年には修道院創建五百年記念が行われ、修道院十二番目の教会、救世主変容寺院の着工式が行われた（一八九四年、完成⁽⁶³⁾）。

十六世紀末、シビル汗国を征服したコサツクの首長エルマクも、熱心なニコラ信者であった。戦^{いくさ}の庭にはいつも、「モジャイスクのニコラ」のイコンを捧持した。彼が、コサツクの精鋭五四〇、ストロガノフ家の支援兵三〇〇、司祭三人など、合わせて一五〇〇人余の軍勢をもってシベリア遠征の途についたのは、一五八〇年（または、一五八一年）の夏である。彼は、年末、ペルミ市の東南、中部ウラル山脈のスイルヴァ川の上流に達し、ここで越冬した。そして、山中に聖ニコラの礼拝堂を建てた。春を迎え、ウラル山脈を東に駆け下り、ネイヴァ川、タギル川、トゥラ川からトボル川に達したところでシビル汗国最後の汗クウチュームの軍隊と遭遇し、激戦になった。死闘のさなか、また、剣と聖堂をもった「モジャイスクのニコラ」が上空に姿を見せ、タタール軍を威圧したのである。十月二三日から二五日までの、イルトイシユ川での血戦でクウチューム軍を破ったエルマクは、二六日、シビル汗国の首都カシユルイクを陥落させ、勝利の入城を行った⁽⁶⁴⁾。

一六一一年、シベリアのトボリスクで馬の疫病があった。聖ニコラがこの悪疫を鎮めたので、彼の教会が建てられた。これが、「ニコラ・オブ・イデエーシメイ」教会であるという話から、一七一三年にカムチャトカ半島に最初の教会が建てられ、それに聖ニコラの名が冠せられるまで⁽⁶⁵⁾、十七世紀におけるロシアのシベリア進出には口

シア正教会の布教活動とともに、聖ニコラ信仰の貢献が大きかった。

四、農民と聖ニコラ

ロシアでは、農民の経済活動や生活と密着してロシア化されないような神や聖人は珍しかった。ロシアの大地は、まことに絶大な磁力をもっていて、天的なものを地上に引き寄せてしまうのである。聖ニコラは、その一例にすぎない。

中世ロシアにおいて聖ニコラが家畜神ヴォロスにとって代わったことは、前述した。その聖ニコラが、近代になってもやはり家畜の守護聖人として崇められていた。例えば、十九世紀のコストロマ県の農民は、家畜が疫病にかかると、聖ニコラにたいして新生の子牛の肉を生贄に捧げることを誓い、疫病の速やかな終息を祈った。

農民は、聖ニコラに約束した牡の子牛を三年がかりで飼育した。丸々と肥らせるために、ライムギやカラスムギの穀物を食べさせ、牧草は与えなかった。三年が過ぎ、「ニコラに子牛の肉を捧げる儀礼」の前日になると、子牛を屠殺し、右下肢の大腿部と右肩甲骨とを教会に持参し、聖ニコラのイコンに供えた。夜、人々はビールやウォトカを支度し、子牛の肉を煮てから村をまわり、農家の窓をたたき、「明日はきて、どうぞニコラ様を称えて」と触れこんだ。

当日、「ミコリーシチナ」（あるいは、「ニコラの酒宴」^{ニコリスカヤ・ウラートナ}）は、教会の聖餐式^{フベドニク}によって始まった。農家では屋敷のいちばん奥に家畜を立たせ、入口の門には聖ニコラのイコンを祭り、祈りをあげた。やがて司祭がきて、家畜やその小屋に聖水をふり撒き、祈り、それが

すむと全員で教会に戻り、子牛の肉料理に舌鼓をうった。こうして、三年前に誓った聖ニコラへの約束を果たしたのである。⁽⁶⁶⁾

聖ニコラは、古くから馬の守護聖人であった。「聖ユーリーは雌牛を、ニコラは牡馬を蓄える」と俚諺はいう。十九世紀の或る地方では、春の聖ニコラ祭（旧五月九日）が馬丁の休日であり、馬小屋には聖ニコラのイコンが祭られていた。また、多くの地方で春の聖ゲオルギー祭（旧四月二三日）に牛と羊の放牧を始めたが、馬の放牧は聖ニコラ祭に始めた。しかし、一般に馬の守護聖人は、『戦争と平和』の登場人物プラトン・カラターエフが地面に額をすりつけて祈り、聖ニコラと混同してしまった聖フロルと聖ラヴルの方が一層馴染まれていた。⁽⁶⁷⁾

春の聖ニコラ祭は、「春のニコラは温暖と、冬のニコラは寒波とともにくる」とか、「春のニコラは、馬に牧草を与える」などといわれたように、この日、農民は屋敷の外に馬を追いだし、とくに日が暮れてからは「夜の放牧」^{（ノチノイユ）}を行い、農村ではいよいよ繁忙の季節を迎えた。人々は教会に参列し、一年の豊作と健康を聖ニコラに祈った。

春の聖ニコラ祭に、十九世紀の或る地方では「郭公の洗礼」という儀礼が行われた。郭公は、古来、ロシアでは死者の魂と信じられてきた。洗礼をうけずに死んだ子供や、自殺、溺死、呪術師の手にかかった死など、不自然な死をとげた者は、その魂が天国にゆけず、鳥になって地上をさまよう。そこで農婦が森に集まり、郭公の「人形」をつくり、首に十字架をかけてやり、小枝に吊して洗礼を施し、

故人の慰霊を行う、というものであった。⁽⁶⁸⁾

一方、冬の聖ニコラ祭（旧十二月六日）、農民はその年の収穫を聖人に感謝した。「秋のニコラは、馬を屋敷に追いこむ」といわれたように、当日、農民は放牧をやめ、冬仕度に入った。また古来、この祭日は、農民が市場で穀物の取引を始める最初の日であった。「穀物の値段は、ニコラの取引が決める」、「ニコラの取引は、みんなの決まり」といわれた。このために穀物の売手も買手も、自分に有利な値がつくように聖ニコラに祈った。「ニコラのイコンは、大貴族の懐には金より大事」という俚諺があった。⁽⁶⁹⁾

冬の聖ニコラ祭は、一般にミコーリシチナ、あるいはニコーリシチナといわれ、十九世紀のスモレンスク県やカルウガ県では、この日が「蠟燭の祝日」にも当った。この祝日もきわめて古く、養蜂の守護聖人ニコラと、火にたいする異教的信仰とが結合したものであったらしい。スモレンスク県ボレチエ郡などで作られた人間の形をした蠟燭は祖先を、その火は血と永遠の生命を表わしていた。十六、七世紀の史料に散見される「火は共同体のもの」という表現は、恐らく、火によって氏族が固く結びついていたことを示している。

スモレンスク県の例をみると、「蠟燭祭」の準備は、聖ニコラ祭の数日前から行われた。主にビールと蠟燭をつくる。蠟燭は、聖ニコラに祈ったあと、蜂巢の蜜を食べ、蜂巢を口に含んでよく咀嚼し、水の入った容器に唾液とともに吐きだし、これを煮つめてつくった。祭日の前夜になると、「ニコラの親父さん」^{（ニコリシチナ・バチカ）}が行われた。聖ニコラ祭を催す当番の家族の使いが村中をまわり、「神の親父さん」^{（バチカ・ボイク）}に祈る

ように求める。一方、幹事の主人は、娘を二人つれて教会にゆき、聖ニコラのイコンを借りだす。やがて各家庭の戸主が空桶と蠟燭をもって集まると、イコンの前の巨大な蠟燭とその周りの蠟燭に灯をともし、全員で祈った。それがすむと大蠟燭の灯を消し、主人が、「兄弟よ、みんなの健康を祈る、父なるニコラ、おめでとう」と挨拶、客たちがこれに返礼をし、空桶にビールをもらって帰宅する。これが前夜祭である。

当日、教会で聖餐式が終わると、この日は夫婦同伴で、男は蠟燭を、女は白パンをもって幹事の家に集まった。まず、全員で祈り、主人がビール、ウオトカ、ピログを馳走する。途中でいちど散会になり、客たちは自宅で晝食をとるが、夕方、再び使いが誘いにくる。夜の帳が下りる頃、男は蠟燭を、女は白パンをもって集まる。主人は、また、ビールとウオトカを馳走し、やがて砂糖やパンに感謝する歌をうたい、それが恋歌になり、踊り、そして飲んだ。⁽⁷⁰⁾人々は、半年の労苦にみちた農作業を終え、幾何かの収穫を喜び、聖ニコラに感謝して飲んだ。

聖ニコラは、シベリアでは「ビールの神」と呼ばれた。⁽⁷¹⁾十七世紀末、神聖ローマ帝国のレオポルト一世のロシア大使に随伴してきた書記ヨアン・ゲオルク・コルプは、貴重な史料『ロシア日記』を残したが、それによると、聖ニコラ祭にビールやウオトカを飲まない者は、無作法で礼儀をわきまえない者とみなされたという。聖ニコラ祭での酔態は、ロシア全体にみられた一種の宗教的儀礼だったのである。⁽⁷²⁾ロシアは、飲酒が宗教化された、まれにみる国であった。

ここから、「ニコリーチ」というロシア語の動詞が生まれた。聖ニコラ祭を祝う、飲む、うろつく、酔っ払う、などの意味がある。また、「ナニコリッツァ」という動詞は、「聖ニコラ祭を祝って酩酊する」という意味である。⁽⁷³⁾こうして皆で兄弟のようにして飲むことが、「秋の収穫後の酒宴」であった。十七世紀までのロシアで教会から破門されることは、教会に出入りができなくなるばかりか、この「ブラートナ」に参加する権利をも失うことを意味した。⁽⁷⁴⁾

冬の聖ニコラ祭のとき、オネガ湖では漁夫たちが「海のニコラ」の名前を唱えながら水中に人形を流した。聖ニコラは、昔から海と川の守護聖人であり、海上の嵐を鎮め、水難から人々を救ってきた。中世ロシアの「英雄叙事詩」では、ノヴゴロトの豪商サドコが、モジャイスクの聖ニコラに救われている。水中に人形を流すのは、一種の生贄の儀礼の名残であり、また、水の精にたいする信仰とも結びついていた。⁽⁷⁵⁾いずれにせよ中世以来、聖ニコラ信仰は、このようにロシア農民の心を強くとらえ、生活のなかで儀礼化され、その生活を支えてきたのである。

「神は片輪ではなく、ニコラは寛大だ」、とロシアの俚諺はいった。⁽⁷⁶⁾「神は不具ではないとは、些さか皮肉な語呂あわせであるが、ここでは聖ニコラの寛大さが称えられている。また、「もし神が助けるなら、ニコラも助ける」といい、農民が無意識的に聖ニコラを神と対比させることがあった。十八世紀中葉のシベリアの或る農夫は、「神は巻きあげるが、ニコラはよく見て奪いとらない」といった。⁽⁷⁷⁾彼は、教会の神と民衆の神とを区別していたのであろう。

聖ニコラは、中世では「百姓スメルダウイナの神」といわれた。⁽⁷⁸⁾「惡臭スメルザエニナを放つ」という動詞を語源とする「百姓スメルダ」の神である。その後も百姓スメルダの庇護者であり、船曳ブウルラツキき人夫の神であった。「父なるニコラは、船曳ブウルラツキき人夫の神」「ミコラのイコンは、船曳ブウルラツキき人夫の神」といわれた。⁽⁷⁹⁾ロシアの守護聖人は、農民自身の守護聖人であった。夜毎、友のように語らい、不幸にあつては縋りついて泣き、腹を立てては罵詈雑言をなげつけ、あらゆる願いごとを聞いてくれる聖人であった。中世以来、民衆が信じた聖ニコラとは、このような存在であり、数ある「ロシアの神」の一つであった。

註

- (1) Bernard Leib. *Rome, Kiev et Byzance à la fin du XI^e siècle*. Paris, 1924, pp. 65-74.; А. Вознесенский и Ф. Гусев. Житие и чудеса св. Николая Чудотворца, архиепископа муринкийского и слава его в России. СПб., 1899, стр. 160-3.
- (2) В. О. Ключевский. Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871, стр. 217-20, 453-9.; Словарь книжников и книжности древней Руси. Вып. I, Л., 1987, стр. 168-72.
- (3) David and Tamara Talbot Rice. *Icons and Their History*. N.Y., 1974, pp. 91-2.
- (4) Paul Bushkovitch. *Religion and Society in Russia*. N.Y., 1992, p. 107.
- (5) В. А. Успенский. Культ Николая на Руси в историко-культурном освещении.—Семантика культуры. Труды по знаковым системам X. Тарту, 1978, стр. 86-140.; Его же. Филологические разыскания в области славянских древностей. М., 1982.; Gail Lenhoff. "Christian and Pagan Strata in the East Slavic Cult of St. Nicholas".—*Slavic and East European Journal*, v. 28, No. 2 (Summer 1984), pp. 147-63. ハンボルトのウспенスキー批判の骨子は、一、聖ニコラ信仰は、ロシアに入つ

てくる以前からインド・ヨーロッパ語族の神話(異教要素)が付着していたのであり、ロシアの異教の影響だけを強調するのは正しくない。二、聖ニコラの諸々の職能は、その「聖人伝」や「アカフィスト」からきたものであり、異教の影響だけを強調するのは正しくない。三、キリスト教聖人としての聖ニコラの指摘がない、などである。

- (6) 他方、教会側は、民衆には異教神を悪魔として説明し、否定しようとしていた。拙稿「十七世紀ロシアの魔女裁判」、早大「社会科学討究」、一八号、一九九五年三月、一七三頁。

- (7) 旧約聖書「列王紀」上、十七章一、十八章四五。

- (8) Г. А. Носова. Язычество в православии. М., 1975, стр. 95.

- (9) А. П. Шапов. Исторические очерки народного мировоззрения и суеверия.—Сочинения А. П. Шапова. т. I, СПб., 1906, стр. 60.

- (10) 「惡調」を意味する「モークルイ」と「モコシ」との関係が指摘されている。Linda J. Ivanits. *Russian Folk Belief*. N.Y., 1989, p. 14.

- (11) 聖パラスケヴァは、三世紀後半、イコニウム出身の聖女。両親がイエスの受難日を賛美していたため、その金曜日パラスケベに授かった娘である。パラスケヴァの名前がギリシア語の金曜日(パラスケベ)に由来するため、ロシアでは聖ビャートニツァの異名をとった。В. Р. Ливьяковによると、モコシはこの聖パラスケヴァと同一視されていたという。В. А. Рыбаков. Язычество древних славян. М., 1981, стр. 387. なお、聖パラスケヴァの教会祝日は旧十月二十八日であった。

- また、聖パラスケヴァと同様、ディオクレティアヌス帝の迫害にあつて殉教した聖アナスタシヤも、中世ロシアの人々が信仰した聖女の一人である。「死者を蘇らせる」(アナスタシス)という意味のギリシア語から名前をつけられたこの聖アナスタシヤ(聖日曜日)が、やはりモコシと同一視されていたことがあった。聖アナスタシヤ祭は、旧十二月二二日。

- (12) Н. В. Малицкий. Древнерусские культы сельскохозяйственных святых по памятникам искусства. Л., 1932, стр. 12.

- (13) Г. Р. Fedotov. *The Russian Religious Mind*. v. 1, 2nd Printing. N.Y., pp. 389-90.

- (14) Стоглав, глава 41, вопрос 21. Стоглав, изд. Кожанчикова, СПб., 1863, стр. 138.

- (15) Д. Ушаков. Материалы по народным верованиям великорусов.—Этнографическое обозрение, 1896, No. 2-3, М., 1897, стр. 200.

- 二八

- (46) Э.С. Смирнова. Икона Николая 1294 года мастера Алексея Петрова. — Древнерусское искусство. Зарубежные связи. М., 1975, стр. 84, 90.
- (47) С.Ф. Платонов. Москва и запад. Берлин, 1926, стр. 49.
- (48) П.О. Морозов. Очерки из истории русской драмы XVII-XVIII столетий. СПб., 1888, стр. 75-6.
- (49) Ермолов, стр. 580.
- (50) *The Travels of Olearius in 17th-Century Russia*. Translated and edited by S.H. Baron. Stanford Univ. Press, 1967, p. 256.
- (51) Успенский, 1978, стр. 127.
- (52) Т.А. Кузминская. Моя жизнь дома и в Ясной Поляне. т. 3, Л., 1926, стр. 50.
- (53) Успенский, 1982, стр. 118.
- (54) Вознесенский и Гусев, стр. 635.
- (55) Bushkovitch, p. 106.
- (56) *ibid.*, pp. 109, 118-9.
- (57) Вознесенский и Гусев, стр. 269.
- (58) Повесть о Николге Зараском. — Памятники литературы древней Руси, XIII век. М., 1981, стр. 176-183. 現在のキリヤスツキの名称は、十世紀にキリヤスツキを改めたもののようだ。
- (59) Вознесенский и Гусев, стр. 262, 265.
- (60) 「キリヤスツキのニコラ」の彫刻は、現在、トレチャコフ美術館が所蔵。А.И. Некрасов. Древнерусское изобразительное искусство. М.-Л., 1937, стр. 203-6.
- (61) Вознесенский и Гусев, стр. 276-7.
- (62) Nikolay Andreyev. "The Pskov-Pechery Monastery in the 16th Century." — *Studies in Muscovy*, Variorum Reprints, London, 1970, pp. 338-42.
- (63) Вознесенский и Гусев, стр. 284-7.
- (64) Там же, стр. 572-5. 十九世紀の歴史家は「シベリア年代記」に基き、エルマクのシベリ汗国征服の年を一五八一年（十月）としたが、一五五九年のV・I・セルゲーエフの論文以来、一五八二年（十月）とする説が有力である。
- (65) Там же, стр. 576-80.
- (66) Чернов, стр. 77-8.
- (67) Успенский, 1982, стр. 46. *キリヤスツキ* 「戦争と平和」, 第四巻, 第一節, 十一。
- (68) А.Н. Афанасьев. Поэтические воззрения славян на природу. т.3, М., 1869, стр. 225-9.; Успенский, 1978, стр. 110-11. ただし「*邸公の巻*」の巻名は、*東方のキリヤスツキ*の時期と様式を異なっていた。
- (69) А.А. Коринфский. Народная Русь. М., 1901, стр. 526-7.
- (70) В.Н. Добровольский. Значение народного праздника. "Свечи". — Этнографическое обозрение. М., 1901, No. 4, стр. 35-45.
- (71) И.Г. Прыжов. Записки о Сибири. — Очерки, статьи, письма. М.-Л., 1934, стр. 319.
- (72) Успенский, 1982, стр. 46.
- (73) В. Даль. Толковый словарь. т. 2, СПб., 1912, стр. 1418, 1157.
- (74) Успенский, 1982, стр. 46.
- (75) Успенский, 1978, стр. 120. 中村喜和編訳「ロシア英雄叙事詩『イリナ』」平凡社、一九九二年、二二七—二四頁。
- (76) Ермолов, стр. 264.
- (77) Успенский, 1978, стр. 101.
- (78) Е.В. Анчиков. Микола угодник и св. Николай. СПб., 1892, стр. 22-3.
- (79) Успенский, 1978, стр. 105.