

『ボリースとグレープの物語』⁽¹⁾ をめぐる歴史世界

八重樫喬任

I

ボリースとグレープ両公は、「過ぎし歳月の物語」(以下「原初年代記」とする)によれば、1015年に殺害された。その後1072年にロシヤで最初にカノナイズされて聖者となつたが、そのあと彼等の殉教の物語(以下『物語』とする)が長くロシヤ人にこよなく愛好された源は、どこにあるのであろうか。その殺害の六十年足らずの後に第一回の聖列加入をうけ、同じく八十年ぐらいの後には修道僧ヤーコフ Иаков Мних(?)を作るとされる『物語』を生み、またそれと殆ど同時代ともされるがネストル Нестор Летописецの『祝福された殉教者ボリースとグレープの生涯と殺害についての講話』Чтение о житии и о погублении блаженную страстотерпицу Бориса и Глебаに結実し、さらには1115年に第二回の聖遺骨(聖体)の遷移と再埋葬が行われ、現在に伝わる他に比をみないほど多くの写本が知られ(ヤーコフの『物語』は170以上、ネストルの『講話』は約30)、さらには両公についてのさまざまな文献を生みだし、諸外国にまで伝わる物語となつていった、そのポピュラリティーの本源は何所に求められるのであろうか。

(以上を考察の出発点ないし問題意識として考えて行きたいと思うが、ここで断っておくことは、本稿は修道僧ヤーコフの作ともされる『物語』のみに考察対象を絞ったこと、従ってこの『物語』とネストルの『講話』および「原初年代記」の両公殺害の物語との相関々係、また両公の殉教に因む諸文献を含めての史料批判等、要するに『物語』をめぐる文献学的考察は一切抜きにしていること、である。つまり本稿は、もっぱら歴史的立場から、この『物語』の周辺をめぐっての若干の歴史的考察であり文字通りの管見を試みるものに過ぎないことを断っておきたい)。

さて、冒頭にかかげた疑点についてであるが、筆者はこの場合、この『物語』そのものの中に考察の手がかりを見出すことを試みることから始めたいと思う。というのは、上に述べよたうに文献学的考察を避ける以上は、作品その

もののうちに出発点を見出さざるを得ないからであり、かつまた、この『物語』の作成を、主人公の死後数十年経ったときに教会聖職者にたいして促すにいたった契機ないし根が、『物語』じたいに潜んでいると予想することも、可能ではないかと考えるからである。言いかえれば、一修道僧ないし無名作者が描いてみせる両公の殺害のありさまの中に、当時の聖職者のみか広く一般民衆もが両公の殉教死にたいしてもった、不思議なとも言うべき宗教的世界がうかがえるのではないであろうか。つまりは、両公の殉教死のありさま即ちその「死による」として描かれるものの中に、この『物語』のポピュラリティーの核心があるのではないだろうかと考えてみるわけである。そこで、『物語』に描かれるところに従いつつ、両公の死の模様を見てみることにする。

まず我々の見るものは、父が授けてくれたペチエネグ人討伐のための多数の手勢を敢えて手放しつつ、己れの殺害者の匂いのする兄スヴァトポルクの許へ死に急ぐとしか形容しえないボリース公の形姿である。また同じく、兄の殺害意図をより明瞭に予知しつつも、僅少の従士団をひき連れたのみで、死の淵へと引きずられて行くかのようなグレープ公の姿である。そこで、ひたすらに死の手へたぐり寄せられて行くばかりの、こういう「死による」に何等かの意味があるとすれば、それは、いかに兇悪無慚であろうとも年長公へは絶体的に従順であらねばならないとされる、そこに発するもっとも高貴な死にあったことは、言うまでもない。それは、年長者への年少者の無条件の服従という、統治者として守るべき倫理規範ないし統治者原理のようなものであった。『物語』の作者によれば、それは神の意に全く叶う死となる。ボリース公の死の状況に比較して、グレープ少年公の死にぎわの叫びのほうが切々としたものが感じられるが、いずれにしろ全ては神の名の下における仔羊の死なのであって、受難の極限である殉教死という贖いによって、人は永遠の生をうる。罪なき者の死こそが、神の意にもっとも叶うというところに収斂される。それが殉教の死というものであり、それによって両公は、神の國の定められた座を首尾よくかちとるのである。

ところで、この二人の未だ若年の公——グレープ公はまだ少年期にあったと思われる——の「死による」は、事実は兄の差し向けた刺客の手による刺殺、すなわち暗殺なのであった。こういう暗殺死的な「死による」に加えて、両公の死が故意にキエフの人々に隠蔽されたらしいこと、いきおい彼等の死に一種の神秘感がつけ加えられていったことが重層して、約半世紀余りのちの1072年における両公の聖列加入ともなったと言える。結局は、両公のこういう暗殺死

的な「死によう」が、やはり両公の聖者昇格の最大の端緒であったと考えられないであろうか。そもそも暗殺死というような公階層の死は、同時代人によってどのように観念されていたのか。公の暗殺死は、他の死にようと比較して、なにか特殊的な感覚を以て取り扱われていたのであろうか。この点を年代記によって探ってみることにしよう。

年代記作者が暗殺によるところの諸公の死をどのように評価ないし分類していたかといえば、まず原初年代記1044年の項に、キエフにおけるスヴァトスラフの子ヤロポルクとオレーグ両公の遺骨洗礼および再埋葬の記述⁽²⁾がみえる。これは、我々のボリースとグレープ両公の第一回の聖列加入の約30年前、ヤロスラフ賢公の晩年に当るが（66才）、何故この年にヤロポルク公（原初年代記によれば980年死）とオレーグ公（同じく977年死）の洗礼と埋葬の仕直しが行われたのかは、年代記でははっきりしない。おそらくは、ヤロスラフ賢公の前世代に属する祖であり異教徒として死んだ両公を改めてキリスト教の世界へ加えた国家的宗教儀礼であり、賢公として当然なすべきキリスト教化活動の一環であったとは考えられる。しかしながら、両公の死の状況そのものも異常さ——前者は刺客による死、後者は戦死ではあるが、部下の教唆による返り討ち——に、年代記作者の特別の注意をひきつけた何ものかがあったのではないかと思われる。またイバーチー年代記1147年の項にオレーグの子イーゴリ公の殺害の物語⁽³⁾がみられるが、これは目撃者の筆になるごとく具体的に生々と描かれている。公のこういう、いわば私的殺害になると、年代記はきまって異常に生々しくなる。公の病死および戦死いがいの異常な強制死は、それがきっかけとなって陰謀と紛争を誘発し、一般にも強い印象を与えたであろうことによって、民間の伝説を生み出すもととなつたのであろう。そして公の異常死はつねに年代記作者の注意をひきつけ、こういういわば直接殺人は年代記作者の従ってキエフ国の統治者階層である諸公一般の批難をもさう善からぬ死となり、不吉なまがまがしさを醸成したのであろう。

ところで、そういう異常死にたいして、通常の病死および戦闘の結果による死は、いずれは死ぬ運命にある人間のうえに遅かれ早かれ訪れるいわば自然死のようなものとして考えられていたらしいことは、年代記の示すところである。公の戦死について言えば、それが運命の一コマである以上、それへの報復行動を許すべき筋合いのものでは本来ないのだ、とされているようである。原初年代記1096年の項では、モノマフ公の子ムスチスラフ（1132年死）は己れの弟を戦死させたオレーグ公にたいして、弟の死は驚くべきことではない、戦争では

王者も勇士も仆れるものである、と言っている⁽⁴⁾（もちろん、公の戦死にたいする復讐を契機ないし口実とする諸公間の内紛は全く日常的事件であったのは事実だったのであるが、それは公の戦死そのものにたいする観念とは別であろう）。こういう戦死觀は、年代記によらずとも、我々の『物語』じたいからも看取することができる。すなわち、ボリースとグレープ両公暗殺の元兇である「呪いに呪われたスヴァトポルク」公にたいするヤロスラフ賢公の復仇は、双方ともに軍勢を催しての戦場において行われたが、それはボリース公が殺害された場所であるアリタ河畔での聖なる復讐戦となっている（この戦を聖戦とする記述ぶりは原初年代記1015年の両公の殺害の物語でも全く同様であるが、それは原初年代記と『物語』とは、構成上きわめて密接な相互関係にあったとみられるところからすれば当然であろう）。そしてこの場合、ヤロスラフ賢公が己れの兄であるスヴァトポルク公にたいしてとった戦闘行動を伴う挑戦は、なんら年長者尊重原理にも反するものではないとされる。それは、聖者の死を葬る復讐であり、しかも公然たる戦場におけるそれであるからである。戦場での公の殺害は何ら批難の対象とはならない。それは殺害などではなくて、戦死なのである。また復讐を口実とさえする、それに伴う他公領域の焼き払い、掠奪、荒廃、捕虜の拉致、住民の殺戮その他の災厄が、復讐される他公領住民のうえに襲いかかるのであるが、それはしかしキエフ国統一を乱すものとして年代記作者の深い悲しみを誘うものではあるにしろ、戦闘の結果としての公の死そのものとしては、彼のとりわけの注意と批難の対象とはされていないようである。

II

さて、年代記作者の諸公の死についてのこのような評価姿勢には、当時のキエフ国諸公一般にたいする彼の観念をかい間見せるものが、隠されてはいないであろうか。すなわち公（およびそれと形影伴う戦闘・行政組織体である徒士団）とは、年代記作者によれば、本来的に戦う存在すなわち戦って死する存在、あるいは死を賭して戦うを常態とする存在であったのではなかろうか。そしてまた、何の故に戦うのであるかといえば、内紛においてこそは公は他公と相戦うのではあるが、しかし本来はキエフ国を脅かす異教の敵 *погань* と戦って国を守護する職分をもつものとしてとらえられていた、と考えられるのではなかろうか。

我々のボリースとグレープの『物語』にたちもどるならば、この両公の聖者

たるのいわば機能として、この『物語』に読みとれるものは弱き者および不具者を癒す機能であり、次に囚われ人を解き放つ機能であり、そして異敵からルーシの国土を防衛する守護の戦士としての機能の三つであろう。後代のボリースとグレーブ両公の聖像 икона にも、この三機能がそれぞれのアクセントを以て具備されているようであるが、⁽⁵⁾ 筆者には、11～12世紀のキエフの人々にとっては、上のうち特に国土の守護神として異敵と戦う戦士の機能が、とりわけ重要度をもち高い地位を与えられていたのではないかと推察される。

というのは、もともとキエフ国家の統治とは、外来者であるワリャーク人いわゆるリューリク一族がルーンに到来して以来、その国土を公一族の共有財産とみなし、それを公氏族全体の分割されない共有物とみる伝統的観念が形成され意外に長く残存していた。そういう統治意識は、イパーチ一年代記の1195年の項に、「我等はウグル人でもリヤフ人でもなく、一つの祖父の孫である」⁽⁶⁾ とオレーグの子等である諸公が言っているように、後に至るまで捨て切れていたと思われる。キエフ国は全体として諸公一族の共同の統治対象であり、この国のキリスト教化の後十一世紀半ば以降すなわちこの『物語』に関係する時期のキエフ国諸公も、その従士団をひき具して、まず以て異敵から国土を守護することに、その第一の使命をもつ存在だと考えられていたとみられる。ところで、このような統治者像が、キエフ国の民衆にもそのまま率直に受け入れられていたのであろうか。この点について、つまり異教の敵を打ち退け国を守る存在としての公についての民衆側の観念は、史料のうえからはなかなか掘りにくいところではあるが、だいたい次のように考えてみたい。

おそらく十一世紀半ば以降のことになるとみられるが、従来の共同体農民に課せられていた貢租 дань に加えて罰金 продажа の徵集がより強化されていた。つまり従来公から共同体へ課せられていた貢租を補う有力財源として、裁判機能の強化による徵税の一層の重視である。このことは、ルーシ法典拡大編纂75—77条⁽⁷⁾ から、罰金を支払わねばならなくなつた村の農民の形姿の典型からも徵証される。また罰金については、年代記にも偶然的な、しかしそれだけに史料価値のたかい記述がみられる。すなわち原初年代記の十一世紀末1093年の項に、「我等の地は戦争のゆえに、また罰金のゆえに窮乏している」⁽⁸⁾ と言って、異敵ポロヴェツ人への討伐行を控えるように公に助言する年長従士である公の最高顧問のコトバがみえる。ノヴゴロド第一年代記にも次のようにみえる。少し長いが引用しよう。

「昔日の公等と家来たちはどうであったか、いかにルーシの国を守り他の国

々を攻め従えたか。その諸公は多くの領地を掠め取ることなく、人命金 вираを徴集せず、罰金を人々に課すことなく、もし正しい人命金であればそれを徴集して従士団の武器の費用に充てた。しかして彼の従士団は他の国々と戦って給与を得、悲しみつつ言った——《わが友よ、己れの公とルーシの國のために努めよう……》と。その彼等は己れの妻に金の腕環をつけさせず銀の腕環をつけさせ、ルーシの國を育てあげた」。⁽⁹⁾

こういう年代記の記述の示すものは、キエフ国の諸公とその従士団たるもののが正しい任務とは、国を守り民衆に過重な罰金を課すことなく國の繁栄をもたらすことがある、という主張である。外部からの異敵から國を守る統治者たる公という観念のメダルの裏側には、国内の公正な裁判官、正しき法の執行者という形姿が密着している（キエフ国では裁判・財政が行政運営に他ならないと言ってよいようである）。こういう、内外とも公正な姿勢を以て奮闘する公を民衆は要望するのであって、こういう公像についての民衆側の受け入れ素地は十分にあったとしてよいのではあるまいか。そしてまた、こういう公像が、公という存在にたいする民衆の評価基準であったと言つてよいであろう。そこで、公がその映像にふさわしい規準を踏み外して悪しき統治者となつた場合はどうなるのかといえば、民衆は時には反乱を以てこれに応えるのであって、その二例をあげておく。一は年代記1146年のキエフ市民の反乱であつて、このとき民衆の怒りはまずキエフとその近傍のヴィシゴロドの町（キエフから約15～20キロ）の行政者と裁判官に向けられ、この者等がその支配するキエフの町を不正な裁判によって破滅させたといきっかけで爆発している。⁽¹⁰⁾ そして民衆は、公（オレーグの子スヴァトスラフ公、1164年死）に対して正しき裁きをなせと要求し、公はそれを容れている。二は右と同じ民衆反乱であるが、都市の反乱ではなく公の領地におけるそれである。1175年北東ルーシの有力者であるアンドレイ・ボゴリュプスキー公が暗殺されて一種の宮廷変革とも言える事件が発生したとき、その報道がアンドレイ公の建設にかかるボゴリューボフの町（北東ルーシのヴラヂミルの町から約15～20キロ）の民衆の耳に達したとき、この町のみか近傍の村々やヴラヂミルの町までもひきこむ民衆の騒乱が発生した。⁽¹¹⁾ 公の代官、管理者および年少従士にたいする掠奪と殺害が行われたのであるが、この反乱の原因も不正な裁判のやりかた、罰金の不法な徴集にあったと推察される。

ここに見るような民衆の政治に対する反応ぶりをみれば、前述したような統治者観・公映像が年代記作者即ち統治者層だけでなく、民衆の側にも持たれて

いたらしくあったと推定してよいのではあるまいか。

我々のボリース公とグレープ公について言えば、当時のルーンの人々は、異敵に敗れるたびに殉教者である両公を想起したらしいことは、年代記の十一世紀末1093年の項にみえる。¹²⁾両公はキエフ国の神聖なる守護者なのだという、強い主張なのである。異敵侵入と内紛に苦しむ当時の民衆にとって、両公の形姿は、まず以てキエフ国を外なる異敵から守る守護神的存在であったのであり、かつまた国内政治面でも法と正義を貫くよき統治者という面がそれに短絡していた、と思われる。要するに公のあるべき姿とは、国の内外を守る正義の武人なのであるが、年代記作者の描くところのそういう公映像が、ほぼそのまま民衆のそれと重なり合っていたと考えてよいのではあるまいか。つまり支配者的公像と民衆的公像とは、それほどの本質的な径庭はなかったと考えるのであるが、この点については後にもふれる《本稿(三), 四》。

さて、キエフ国での政治的分裂化の崩しが始まり、ひいては公従士団内部にも若干の変容¹³⁾がみられた十一世紀半ばから、両公の『物語』が書かれたとされる十一世紀末・十二世紀初期においても、上にみた十二世紀末の民衆のもつた公映像とは力点の差はあっても本質的なちがいはなかったと考えてよいであろう《本稿(四)参照》。キエフ国での歴史の特に十一世紀半ば以降ということになれば、問題はキエフ国での分裂化傾向の基本的原因である世襲地制の進み、ひいては封建制の発生と発展の問題、つまりはキエフ国での封建制的時代区分というところに局面がかかり合ってくる。キエフ国での封建制については筆者としては、キエフ国での歴史の当初からすでに封建制が成立していたというふうには、今のところ考えていない。詳細はさけるが、要するにキエフ国史上にみる順番的統治現象¹⁴⁾は否定できないと思うのであり、この統治方式にみるように十一世紀半ば以降においてもキエフ国諸公は真の大土地所有者となっていたとは未だ言えないと思われる。彼等には、その領地に腰を据えた恒常的な土地所有者としての社会・経済的な資格は、未だ十分にはもたれていないのではないかと思われる。彼等の主関心は未だ已れの村の農業生産の向上のうえにはおかれていない。その第一関心は、未だ外国貿易につながるところの農業生産いがいの生産の生産物の収取のうえに止っていたのではないかと思われる。そして彼等は、キエフ国全土にわたって年長の階梯に従いつつ移動統治し、次第にキエフ公位という国家最上のポストへ接近して行く権利の保有者であり、そしてそれであるに止まる。かつ、国土の共同の統治者としての公一族なのだと自己を考える思想を捨て切ってはいない。少くともキエフ国の大体十二世紀半ばまでは、

封建的大土地所有制の成立した社会とは規定できないであろうと思われるし、国家の性格もいわば古代的軍事商業的と言えるものであり、中世封建国家の基本的単位である地方小権力も十分に伸びていたとは考えがたい。つまり領主層——この場合公と貴族——が、共同体の村を在地的に直接的に把握した状況があったとは言いがたい。それはやはり、中世的封建領主の支配する体制と言えるものではなかったと考えられる。もちろん、そういう領主の在地地主化過程の進行がなかったと言うのではない。ルーシ法典にもみるように、公がメチニク、チウン、ヴィルニク等の現地管理者層によって村を押えて行きつつあり、やがてはいわば上からの封建化コースにつながって行くものではあろうが、それが未だ十分ではない。政治制度のうえにもそれが反映していて、その封建化の未成熟ないし間隙をぬうて、国の統治者である公階層の外来者的民族的統治意識の残留に発する領有順番制という統治形態が現れざるをえなかつたのだと考えられる。諸公の第一関心は、貢租と罰金の収取源としての土地領域のうえにはあっても、つまり貢租等の収取を確保するための自領域の保護および社会的諸身分の差別的規制強化のうえにはあっても、村の農業生産の向上そのもののうえには未だない。

従って、そこに見られる統治支配者である諸公の形姿も、在地領主のそれではなく、むしろ国を外敵から守るという属性が、公正なる国内秩序の整備者・運営者の形姿のうえに大きく覆いかぶさっていた、と言えるであろう。

III

キエフ国の封建化過程の状況については、筆者は大体うえのように考えるのであるが、我々のボリースとグレーブ両公の殉教の『物語』のもつイデオロギー的狙いも、そのような歴史的状況に発するところの国家統治者の意味の強調であったと思われる。国土を守護し国内を整備するという統治者の本来的職分の強調であり、それによる統治者意識の再編成ないし「ひきしめ」であったと見られる。そういう「ひきしめ」を狙う作者の意図は、殉教する両公という極限像に形をとつて現れたと考えられる。

それでは、公の統治者職分としての二つの側面である国土守護者と国内整備者のうち、何これが前面に出ているのであろうか。この点を改めて、まず『物語』に即して考えてみたい。『物語』では前者については、

「……あなた方は我等の武器でありルーシの地の防壁であり、支えであり、そして両刃の剣であり、それをかざして我等は異教徒の傲慢さを挫き……」とあ

り、後者については、「……内訌を我等に無縁のものとなし……」¹⁴⁾とある。

どちらかといえば、前者（国土守護者）のほうにウェイトが掛っているように思われるが、これは勿論『物語』作者のコトバであり彼の心情の表現である。しかしこれを拡延して考えれば、民衆も両公のうちに殉教者にまで高揚されたところの異教を打ちはらう武人を見ている、と言える。そこに民衆の両公への尽きない敬意と信頼感がもたれる。民衆は、国土守護者と国内整備者という職分の担等者としての両公の姿に——『物語』では上に述べたように前者のほうに比重がおかれていたらしくあるが——率直にその存在価値を認め信頼感をもっていた、と考えられる。

さて公がその担等すべき任務を満足に遂行するためには、当時の政治的分裂すなわち諸公の各領域への定着化傾向からくる政治的遠心傾向は否定できないところであったとはいえ、否そうあればますます、公一族の一枚岩的なまとまりのうえに立つ統治者の在りかたが要求されてくる。そこに年長者への従順という唯一の統治原理ともみえるところの、いわば政治的な切札がとりあげられてくる。政治制度としては、国内分裂のかなりの顕在を見つつ、しかし分裂の現実を踏まえつつそれを収束するための順番制的統治形態がとられる。つまり、分裂化という状況に統一の網の目をかぶせようという意識が、年長者への服従年長者尊重思想をよみがえらせ、そして年長意識を支えの一つとする統治様式である順番制を生み出したのだ、と考えられる。

キエフ国さいごの強力な統治者として、周知のヴラヂミル・モノマフ公(1125年死)がある。十一世紀末から1125年までの間に書かれたとされる彼の「教訓」は、彼の信条告白であり、歴戦の体験談であり、日常実生活についての生活衛生法ともいべきものであり、行政・経済についてのガイドブックでもある。十三年間におよぶ彼のキエフ公在位者としての政治論は「教訓」のライトモチーフとはなっていないが、統治する者としての彼は己れの家と領地と生産する農民の管理を家臣に任せずに自らとり行い、各々分を守り寛容を旨とせよと教えているようである。それは土地に腰を据えた在地領主のコトバであるように見える。たしかに年代記やルーシ法典によって世襲的領地化の進みは否めないであろうし国内の分裂もかなり甚しかったと思われるし、そのためにモノマフ公の内紛収束のための苦闘ないし彼の計算通りの成功もあった。しかし己れの分を守り他をみだりに犯すなという彼の現実的妥協姿勢は、実は、余分な公位と権力を望まずとも年長順の階梯を踏んでやがてはキエフ公位へと上昇する権利を、無資格公を除く他の何れの公も保有していたという状況、つまりは領有

順番制的統治の存在をふまえてのものだ、というふうにも理解される。筆者は、むしろそのように理解するのであって、キエフ国の十一世紀半ば以降に窺れる内紛状況を以て、直ちに史料上疑いえないと思われる順番制的統治を全く無視したり、反面大土地所有制の存在を即座に想定することはできかねるのである。

IV

当時の民衆は飢え、饑饉、疫病等と絡み合ってそれと悪循環をなす異敵侵入と諸公の内紛をどのように見ていたかは、我々のボリースとグレーブ公にたいする民衆の一種神秘的な共感の在りかたを考えるうえに、重要なポイントとなると思われる。しかし『物語』によっても他文献によっても、この辺もなかなか掘みがたいところであって、我々は僅かに年代記の記述によって推察しうるにすぎないのであるが、まずイパーチー年代記1170年の項に次のようにみえる。

「人間は悪鬼 *бес* よりも悪い。人間が考えるごときことを悪鬼も思いつかぬ」。¹⁴⁾

これは従士団の公にたいする忠告のコトバであるが、ここでの悪とは諸公の抗争に伴うあらゆる陰険なる策謀、災厄を意味している。こういう陰鬱なるコトバを年代記作者をして従士団の口を藉りて言わしめた時代状況があったのである。次に、ノヴゴロド・セーヴェルスキーのスヴァトスラフの子イーゴリ公（イーゴリ軍記の主人公、1202年死）のコトバとして、イパーチー年代記1185年の項に次の記述がみえる。これは、イーゴリ公が異敵ポロヴェツ人のために潰滅させられた時の彼の悔責のコトバである。

「我は主なる神にたいする罪を、多くの殺人と流血をキリスト教徒の国において行ったことを、キリスト教徒を容赦せずペレヤスラヴリのほとりでグレーブ公の町を奪い蹂躪したことを思い出した。そのとき罪なきキリスト教徒は少からぬ災害を受けた。父は己れの子等から、兄弟は兄弟から、友は友から、妻は夫から、娘は母から、女友達は女友達からひき離され、全ての者は捕囚と悲嘆によって混迷をきたした。生者は死者を羨み、死者はこの世の聖なる火による試煉を受けた受難者のごとく喜び、老人は圧迫され若者は残虐にして情容赦なき傷をうけ、男は滅多斬りに殺され、女は辱められた。しかし、これ等全てのことを行なったのであり、我は生きるに価しないのである。しかし我は主なる神の復讐を見るのである……」。¹⁵⁾

これは内紛のもたらすもっとも悪い光景、すなわち自国内の住民を、しかも敵公の町（ペレヤスラヴリ地方のグレーブリの町）を町ごと蹂躪に任せるとい

う内紛の極限状況である。死んで受難者となったほうが、生き残った者より羨しいとされる。これは十二世紀後半の状況であった。

しかしこれに比較すれば、その前の時期の状況は未だましであつたらしく見える。すなわちボリースとグレープ両公の『物語』が書かれたとされる十一世紀末十二世紀初期頃、いわゆるモノマフ公時代は年代記によれば内紛はすでにかなり進んでいたにしろ、十二世紀半ば以降の事実上すでに統一国家とは言い難くなっていた時期と比較すれば、まだ内紛よりむしろ異敵ポロヴェツ人の侵入のくり返しのほうが重大事に見えた時代であった、と言えよう。年代記の十二世紀末1194～1196年の記述^{脚注}をみても、内紛による災厄はすでにポロヴェツ人の侵入によるそれの比ではなくになっている状況が、うかがわれるようである。

このような、ボリースとグレープ両公の『物語』が作成された（とされる）頃の時代の状況からするならば、その時期の公は、国内の内紛収束をその本来的任務の一つとするものとみなされてはいたが、やはり異敵から国を守る者としての公のほうに、より大きい期待と信頼の比重がかかっていたと考えることができよう。年代記作者の認識はそのようであったし、『物語』作者の感覚もどうやらそのようであった。とすれば、ボリースとグレープ両公によせる民衆側の、ある種の神秘さの漂う讃仰も、キエフ国の守護防衛者としての両公にたいするそれであったのではなかろうか。両公を聖者たらしめたところの、より厳密には、両公の『物語』の素材を伝誦の形であれ何らかの文献の類の形であれ提供し、かつそれを統治者層のもののみに止まらしめなかつたところの源泉を、両公を何よりもまずキエフ国を外敵から守る守護者として見た民衆の期待感のようなものに求めたいと思うのである。

さいごに付言すれば、両公の聖列加入は、当時のキエフ国の統治者であった諸公のナショナルな志向と、教会側のビザンチン総主教下からの独立的志向との合致による、いわば上からの史的現象としてとらえるのでは不十分であること、そのまえに、キエフ諸公の国家的社会的職分（任務）を感じ取って、それに期待を寄せた民衆の宗教的なとも言える要望が、下から支えるものとしてあったであろうことである。そういう民衆の願いにたいしては、教会聖職者（この場合は『物語』の作者）は、キエフ国の防衛と統一回復は、公の殉教死にさえ価する事業なのだ、とこたえているかのようである。

以上筆者なりの、この『物語』の周辺をめぐる歴史世界の一端であって、核心に達することなくして終ったことを自認する。とくに、本稿のキーポイント

である『物語』作成の頃の公映像について、統治者側のそれと民衆側のそれとが重り合う余地が未だ有りえたとした点について、また年代記作者従って統治者層の異教なる意識と民衆の考える外敵とが、本稿ではいさかルーズに取り扱ったように果して両者を安易に同一視してよいものであるのかどうか、また、しばしば民衆なるコトバを使用したが、異教的要素を多分にもつた民衆という視座が全く脱落している点について自ら不満を痛感する。ともあれ大方の何らかの御参考に資し、御批判と御叱正をうれば幸いである。

- 注(1) 『聖なる殉教者ボリースとグレーブの物語と受難と賞讃』Иаков мних (?) : Сказание и страсть и похвала святую мученику Бориса и Глеба(Н.К.Гудзий: Хрестоматия по древней русской литературе XI—XVII веков, 1952, стр. 38—49)
- (2) Ипат. Лет. (=Ипатьевская Летопись. ПСРЛ, т. 11, СПб., 1908.) стб. 143.
- (3) Ипат. лет., стб. 350—354.
- (4) Ипат. Лет., стб. 227, 228.
- (5) Т.В.Николаева. Рязанская икона с изображением Бориса и Глеба. Славяне и Русь, 1968, стр. 452.
- (6) Ипат. Лет., стб. 689.
- (7) Б.Д. Греков: Правда Русская, II, 1947, стр. 555—573.
- (8) Ипат. Лет., стб. 209.
- (9) Новгородская 1 летопись по синодальному харатейному списку. Изд. Археологической комиссии. СПб., 1888. стр. 2.
- (10) Ипат. Лет., стб. 321, 322.
- (11) Ипат. Лет., стб. 592.
- (12) Илат. Лет., стб., 213.
- (13) 拙稿「キエフ・ルーシ十一、二世紀の徒士団」(西洋史学87号) 参照。
- (14) 拙稿「キエフ・ルーシにおける順番制」(天理大学々報第84輯)。
- (15) 福岡星児「ボリースとグレーブの物語」(スラヴ研究3号, 123頁) より借用させていただいた。
- (16) Ипат. Лет.,стб. 542.
- (17) Ипат. Лет., стб. 643.
- (18) Ипат. Лет., стб. 679~702.