聖者伝資料に見られるビザンツ社会の空間と聖性

Space and the Holy in Byzantium according
to Hagiographic Sourcesミッシェル・カプラン^{*}
Michel L. G. KAPLAN(大月康弘訳)^{**}

(本稿は、日本ビザンツ学会と一橋大学地中海研究会の共催によって開催されたカプラン氏来日講演会の報告原稿邦訳である。詳細については末尾の【解説】を参照されたい)

《凡例》聖者の生没年を Bibliotheca Hagiographica Graeca, I-II. ed, F, Halkin. Bruxelles, 1957. によって付記する。また、聖者伝諸版情報も BHG 番号をもって示す。

なお、傍点は、訳者の責任において必要に応じ付した。

ビザンツ社会における空間と聖性の関係は、これまでもつぱら美術史家と考古学者によって研究されてきた。そこでは、建築様式や装飾の観点からモニュメントの空間構成が分析され、記述テキストが問題にされることはそれほどなかった。

エジプトのスケテへの修道士たちの入植について研究したベルナル・フリーザンの分析は、5世紀成立の『教父箴言集』と、同じ教父たちに関して7～8世紀に書かれた聖者伝を比較するものだった。前者では、空間構成の場やその構成方法にほとんど関心が払われていない。これに対し、後者では、聖所の恒久的存続が最重要な関心となっている。後者では、聖遺物の巡回によって保証される当該場所の聖性が謳われながら、スケテが聖山に仕立て上げられるのである。フリーザンは、「聖性が、修道士から、注ぎ込まれる場所へと移っている」と結論した。フリーザンは、こうして隠修制 *érémitique*、共住制 *cénobitique* の修道生活が各々どのように空間を考えたのか、その種々の仕方を指摘してみせたのだった。この点にはのちに立ち戻りたい。

* パリ第一大学 ビザンティンおよび中世中東の歴史と文明研究センター教授、同所長、
パリ第一大学長

Professeur à l'Université Paris I / Directeur du Centre de Recherches d'Histoire et
Civilisation byzantines et du Proche Orient médiéval de l'Université Paris I /
Président de l'Université Paris I

** 一橋大学大学院経済学研究科助教授

Associate Professor at Postgraduate School of Economics, Hitotsubashi University

近年、我々は（オーセルの中世研究所と共同して）「ビザンツと西欧における聖性とその空間構成」について2年にわたり検討してきた。この分析によって実に多くの主題が大きく進展した。異教的な聖空間の聖別のされ方。聖なる空間がイコノクラスム期において聖所だけに集中したそのあり方。聖なる空間が立ち上げられる当初期での聖空間の選択のされ方。そして、聖山概念。これらの論点に立ち入って紹介することは差し控えるが、聖山については再び立ち戻ろう。

いくつか方法論の定義をしておこう。我々が扱う問題の各々にしばしば起こることがある。まず、ただ1通の聖者伝のみしかなく、他に考古学的遺物が一切残されないという事態である。伝記が伝える聖空間の定義は、聖者その人というより、何よりも聖者伝作者のものであり、両者には重要なずれがある。例えば、『小エウテュミオス伝』（898没、BHG 655）。テッサロニキ大主教（バシリオス）の執筆だが、作者は、悔い改めることがなかった聖者の隠修生活を批判する。ほぼ同時代に書かれた諸版が伝承されるケースもある。例えば9世紀の『ヨアニキオス伝』（846没）。聖者は何よりも隠修士であり、聖空間に関する問いは二次的である。サバス版（BHG 935）とペトロス版（BHG 936）を付き合わせても、何も引き出せない。あるいはまた、必ずしも同時代ではないが、異なる人物によって発注され、聖空間についても全く異なる認識を示す複数の記述を持ち合わせもする。もっとも顕著な例は、柱頭行者シメオン（459没、BHG 1678-1688）の場合である。この聖者伝は、ジャン＝ピエール・ソッディーニ指導の考古学的成果と比較することができる。シメオン伝には現在3つの写本がある。最古の版は、キュロス府主教テオドレトスによってシメオン存命中に書かれたが、これは聖空間についてはほとんど顧慮しない。もちろんそれはシメオン没後に出来た聖所とは無縁である。第2の版は、シメオン没後まもなくシリア語で書かれ、聖者の柱の周囲に集った会衆のために執筆された——もっともこの聖遺物はアンティオキアに移送されていたが——。第3の版は、アントニオスによってギリシャ語で書かれ、シリアの中心都市の風景を伝える。

ときに我々は、聖者伝に特化し幾人かの聖者の伝記を残した作者に出くわす。かかる聖者伝は、作者の意図をアクチュアルに示すものだ。そのような作者としてもっとも有名な例は、6世紀にスキトポリス大主教となったパレスティナのキュリロスである。彼の作品は、種々の考古学上の遺物と比較可能でもある。キュリロスが残したもっとも長編の聖者伝作品『エウテュミオス伝』（473没、BHG 648）と『サバス伝』（532没、BHG 1608）は、我々の関心にとってまさに興味深い比類のない二作品である。作者は一人なのに、聖なる空間認識が同一でない。それは、一定の仕方では、聖者たちの聖空間認識を反映しているといつてよい。

我々が扱った聖者伝の大部分は、葬儀を含めて聖者の死をもって終わる。なかには聖

堂および聖所の建設にまで話が及ぶものもある。かかる建設担当者が聖者伝発注者ということもある。聖所にはときに聖遺物が移葬される。この出来事はテキスト構成に織り込まれて、テキストを独特なものにする。『テッサロニキのテオドラ伝』（892没、BHG 1737-1741）の場合のように、聖遺物の移葬が聖者伝の本体部分に密接に関連することもある。しかし、聖遺物の移葬は、聖者の死とその最初の葬儀とからは明らかに距離がある。我々は、かかる聖遺物の移葬に関わる記述をしばらく考慮に入れたいこととしたい。

我々は、同じく奇跡譚も考察対象としない。奇跡譚には、聖空間が伝記作者の主要な関心事であり、中心的特徴であり、巡礼対象である、という事実がある。しかし、これは別途研究対象とするにふさわしい。奇跡譚の作者は、長いこと明らかだった話題の中心人物の聖性を明証する必要がなく、聖者独自の聖空間認識を表明する必要もない。聖者が聖なる空間をいかにして創り出したかについても、聖者伝の場合ほど説明の必要がないのである。実際、奇跡を為す者は、聖母のように聖書中の登場人物や、テクラのように聖書の登場人物に近い人物、あるいはまた、定義上聖者である殉教者である。奇跡譚の記述には、空間の聖別と、聖者の列聖とのあいだの相関が見られない。

主題を2つに分けてみよう。まず、独自に聖空間を創り出す聖者なる存在一般について検討しよう。それを、隠修士も共住修道士も含めて修道士の聖者を中心に見ていこう。主教だった聖者の伝記は、比較的数が少ないのに加えて、聖空間についてほとんど何も提供しないからである。異教が未だ消滅しておらず、キリスト教の聖空間と異教の聖空間との対立がまだ顕著だった6世紀と、修道制が教会制度と社会全体の中によく根付き、聖空間の創出後は、聖者の存在がもはやその修道院に限らず広範囲に広がった11世紀とでは、目覚ましい進展の跡が認められる。6世紀から11世紀にかけてのこの進展が聖空間にどう対応しているか。それは、今後とも追究されるべき研究テーマだが、聖空間が広がったことから様々な変化があったことは明らかだ。しかし、その変化はおそらく聖性のモデル自体の変化に対応している。

空間に深く刻み込まれた聖性パターンのあるものは、6世紀間を通じて持続した。つまり、柱頭聖者である。この類型は、大シメオンから——その聖所は11世紀にあっても使われていた——ガレシオンのラザロス（1053没、BHG 979-980）まで、恰好の事例群が連なっている。隔離された切立った山の脇に暮らす者もいれば、町中やコンスタンティノープル近くに暮らす者もいた。一連の事例を見ると、柱頭聖者たちの聖空間が、どのようなかたちで展開したかを、一般的な空間パターンと比較することができる。

聖者が行う第一のステップは、聖者が自身の目的を実現させる場所を選び、そこに住

みつき、空間を聖別することである。初めからその聖性に本来的に適う場所というのは存在しない。聖者こそが、その場所に聖性を創り出すのである。たとえ隠修士の生活が聖者を人里離れた場所に向かわたとしても、事態は同じである。事態は、まるでかかる聖空間がそれまで知られていなかったかの如くである。しかし、テキストをより綿密に検討すると、大半の聖空間が聖者に親しみある場所だったり、聖者が住み着いた場所が実はすでに聖化されていたりしていたことが判明する。いずれにせよその場所は、神もしくは神性を具えた者、聖母や天使、他の聖者などによって指し示されることとなるだろう。この問題をより詳しく検証してみると、聖者が真に積極的な参加をしている場合には、聖者伝中のこのトposがさらに強い意味を帯びてくるはずである。聖者伝作者は、いわゆる神の顕現のもとに、より世俗的な現実を覆い隠そうとする。つまり、聖者は彼がしたいことを厳密に行うが、彼は、そうすることで当地の教会機構と衝突している、ということである。この衝突は、立ち上げを目論む聖所を聖別する上で避けて通れない。もちろん、聖者が聖空間とほぼ同一視されてくると――聖者伝作者がその最初の擁護者であり、聖者伝が示す聖所がその最初の恩寵である――、一般に聖者伝は、その聖なる場所の選択と顕示を、神の仲介に帰すことになる。しかしこれは、大半の聖者がその場所を単に精神的基準で選択したわけでないことを、隠蔽しえているわけではない。要するに、神の提案があっても人間が行為している、ということだ。

以下の例は、神の選択がアンビヴァレントなことをよく示している。6世紀前半の柱頭行者小シメオン（521生-592没、BHG 1689-1691）にとって、「崇高な山」mons Milabili以外に神の顕現がある場所はあっただろうか。この若者は、煩わしい追従者たちから逃れるために住み着く場所を知らなかった。彼は、庵を結んで人気のないのを確認した山に、柱を建てることを思いついた。逡巡する間に、彼はキリストが山から降り立つのを見た。キリストはこう言葉をかけた。「シメオンよ、急ぎたまえ。恐れず、崇高なる山に登りなさい。その山は、私がそれを聖別したが故に以後その名によってそう呼ばれるのであって、この山の上で、汝の名を崇高なるものとしよう。なぜなら、私が汝とともにあるのだから」。キリストは小シメオンに登るべき岩山を示し、シメオンはのちにそこに柱を立てるのであった。聖者伝は、この山が、聖者が切り開くことになる処女地だった、と我々に思わせたがっている。ところが現実とは全く違う。新たに誕生した共同体のために水の在処を見つける必要が生じたとき、教会や修道院はまだ建設段階だった。「山の中心に、ヘレニズム時代に作られた2つの小さな雨水を溜める水槽があった。人々は、家畜とともにやって来て、水の欠乏に苦しんで、かつてそれを造った。聖者はパイプを修復するよう命じた。」柱頭行者小シメオンは、山の上部に建っていた古代の聖堂に棲み着いたのである。聖堂は、長いこと宗教活動に参加して水を必要としてきた人々を引き寄

せていたのだった（類似の話はよくある）。

もっとも単純な手続きは、異教の聖空間をキリスト教のそれに転換させることだった。パンフュリア地方出身のペルゲのマトゥロナ（5-6世紀, BHG 1221-1223）がそうしたように、である。東方に向けて出発した彼女は、バイルートを通り、打ち捨てられた異教神殿を、詩篇を朗読しながらキリスト教の聖堂に転用した。十字架の徴によって、古代の神殿の門に火を放った悪魔に対抗し、それらを退散させたのである。貴族身分の異教徒の男たちは、妻らが大笑してマトゥロナに合流したものだから、火をもって彼女を威嚇したが、それは何よりも、異教の神殿が、神聖でキリスト教的なものに転換したことを示している。しかしそこは、最終的にマトゥロナの隠棲場所となる聖空間にはならなかった。というのも、マトゥロナはある女性修道院の長としてコンスタンティノープルに戻ったからである。同様に柱頭行者アリピオス（BHG 64-66d）は、600年頃パフラゴニアにおいて、悪魔の悪戯で打ち捨てられていた墓地の所有権を手にした。彼は、墓の上にそびえる、ライオンの頭をした牛の像を頂く柱に目をつけた。彼は、その像を置き換えるべく柱に登るが、その前に聖女ユウフェミアの廟 *martyrion* を建て、そこから悪しき靈気を追い払った。古代の墓は、今や聖者の聖空間になるのを待つばかりであった。墓の周りに修道院が建てられる間、アリピオスは柱に登っていた。

聖なる空間を創り出すために悪魔を追い払うこと。それは、なにも異教空間だけに限ったことではなく、ある種不可避な行為だった。他方、悪魔の靈氣から解放された自由空間が、常に異教的というわけでもなかった。例えば、ユダヤの砂漠で、サバスは共住生活用の施設に転用するために、カステリオン *castellion* を手に入れた。名前が示すように、そこにはかつてユダヤ人が居住した建物があり、悪魔に取り憑かれていたのだった。サバスは聖油を撒いて悪魔を追い払う。するとそこは、庵 *kellia* を結ぶための石材を切り出すだけでなく、修道士らが既存の建物を再び利用できる空間になったのだった。石材を切り出す途上で、サバスはヴォールトの架かった古い部屋を発見し、これを新施設の教会堂に転用した。

キリスト教徒は、修道士でさえも、空間を放棄して悪魔に委ねることがあった。小エウテュミオスは、ブラスタノで隠修士として静かに暮らしていた。アトス半島が開かれたとき、彼は、テッサロニキ近郊のペリステライに向かうよう幻視から告げられた。そこで彼は、使徒アンドレアに献納された囲い地を見つけることになる。ところが、そこは荒れ果て羊の囲い地に変えられていた。小エウテュミオスは、その地を自分のものとして確保したが、悪魔と戦わねばならなかった。悪魔は、聖者が再興を達成する間に、その世俗化の機会を窺っていた。それは870/871年の出来事だった。この時代になると、もはや悪魔は異教のものではなく、キリスト教の聖空間の世俗化にまつわるものになっ

ている。もっとも、悪魔が聖者伝のなかで重要な役割を果たしているといっても、聖空間との関係においては、ますます稀薄な存在になっていることは、銘記しておこう。

逆に、聖遺物の存在は、聖者によって選ばれた空間の聖別にとって必須の条件になる。この関心は、主に初期の聖者伝に見られる。例えば、ヒパティオス（446没、BHG 760）は、ルフニアネ修道院の聖堂に收藏される聖アンモニオス（3世紀の聖人）の遺物を躊躇することなく所持した。聖アンモニオスの棺は、446年に修道士たちの手で同聖堂に納められていた。534年からほどなくして書かれた『アコイメトスの聖マルケロス伝』（469以降没、BHG 1027, 1028）では、イレネオンでの聖遺物の受容に長大な一章が割かれた。柱頭行者大シメオンの聖遺物を移葬することは、柱頭行者ダニエル（493没）にとって、マンドラ mandra の聖性を完全にするための一大関心事だった。同様に、小シメオンの母マルタの伝記（551没、BHG 1174）によると、小シメオンは、イェルサレムのストラヴォヒュラクス stravophylax から本物の聖十字架の木片を入手し、自身の母の聖遺物の脇に置いたという。もう一度確認しておこう。この種の関心は時代とともに薄れていく。

聖者が確保しようとする空間の境界を確定することは、必要事である。それは、551年6月4日に「崇高な山」で起こった。この日は、聖霊降臨祭の日曜日で、小シメオンが、山の頂上に最後にしつらえた柱の上に登ることになっていた。それは、すでにマンドラの壁に囲まれていた聖なる空間を確定するための最後のステップだった。母マルタが十字架を手にし、修道院の周囲に共同体の成員全員を集めて行列の先頭に立った。彼女は教会に戻り、シメオンを柱の上に乗せた。

一つの重要な発展が、実に速いテンポで生じていた。5世紀、ガザ主教ボルピュリオスは、皇后エウドキアからの書簡で、自身のカテドラルのプランを受け取った。柱頭行者小シメオンは、幻視のなかで天使から修道院と教会の図面を受け取った。彼は、これを遂行すべく、従者たちにプランを手渡す必要があった。神より示されるプラン。このトポスはその後もしばしば見られる。例えば、10世紀のスパルタで、メタノイテスのニコン（998没、BHG 1366-1368）が救世主キリストの聖堂を建てようとしていたが、彼は幻視によってそのプランを受け取った。彼は、行列の先頭に立って、聖堂から選ばれた場所に行く。幻視は三次元的なものだった。2つの列柱を造らせ、建物の内部空間を囲み、屋根を葺かせた。

聖堂以外で、修道士が関わるという意味では「囲い」が大変重要だった（もっともその重要性も次第に減じていくが）。マンドラの壁は、もともと柱頭行者を特徴付ける要素だった。それは、柱を建てる以前に為される行為である。これについては後に見ることとしよう。9世紀、ペルゲのマトゥロナは、その師バッシアノスの施設をまねて修道施

設の建設に着手する前に、周囲を囲った。

スキトポリスのキュリロスが執筆した聖者伝は、伝記作者が「囲い」をどう考えていたかを伝える格好の事例である。『エウテュミオス伝』では、ラウラ（隠修修道院）とコイノピオン（共住修道院）とが対照的に描かれていて、ラウラの空間はモノで囲われる必要がない。かくして、公現祭の8日目に、人々は強い渴望からラウラに詰め寄ることができた。聖者は彼の小聖堂 *kellion* から出て、群衆に会いに向かった。しかし、そこには何の壁も門もなかった。その後まもなくして、皇后エウドキア（404没、アルカディウス帝の後）が、ラウラから3.5キロメートル離れた対面の高台に聖ペテロ教会を建て、水槽の建設を見にやって来たとき、彼女は「眼前に、尊者エウテュミオスのラウラが、砂漠に撒かれたように点在するケリア（小庵）とともにあるのを見た」。つまり、ラウラの空間は開放的なのだった。

逆に、コイノピオン（共住修道院）の空間は閉ざされている。エウテュミオスは、最終的に自分のラウラがコイノピオンとなるようにした。これは、イェルサレム総大主教の宗主権のもとで行われた。スキトポリス府主教だった伝記作者は、教会機構から見た修道院の空間編成について語っている。それは、エウテュミオスが遺言執行者フィドスに対し、コイノピオン建設のためにケリアを取り払うことを命じたことから理解できる。フィドスは実際に遺言を執行し、修道院を壁で囲って要塞化した。こうして、囲い、とりわけ門は、大きな役割を果たしていた。ある者は、奇跡にあやかるために囲いの中に入ることを許され、聖者の墓の近くで瞑想を行い、あるいは聖者の墓の上でそうすることができた。しかし他の者にはそれが許されなかった。例えば、ハギアズマ *hagiasma* を飲んだベタブディッサ村からやってくるある女性は、毎年、門に接吻をしにやってきた。ラウラは今やコイノピオンになり、聖者伝作者によって標準的な修道院類型に仕立て上げられた。サバスは自分のラウラを見下ろす塔をもっていた。しかし、扉はなく、門も壁もあったとは言及されない。ラウラは、ヒエラルヒー化された階層秩序の中心性を獲得していた（これについては後段で考察する）。ところが、残りの施設群は、ワジ・ケドロンの両脇に点在する小庵を含めて、組織化されてはいない。

ところが、「囲い」は、次第に聖者伝作者のなかで副次的な関心事となっていく。例えば、7世紀前半の『シケオンのテオドロス伝』（613没、BHG 1748, 1749）は、聖者の建てた建物についてはいずれも詳細に記すものの、外部との遮断状況について何一つ述べていない。10世紀末、『ラトロス山のパウロス伝』（955没、BHG 1474）の作者は、パウロスのラウラが隠修士として暮らす数名の修道士から成る、と記している。数名の者は建物と台所を共用していた。しかし、伝記作者は、パウロスが座すアヒョロピエテ *acheiropoietē* と呼ばれる柱を取り囲む空間に見られたはずの「囲い」については、全く言及し

ない。これは、アトスについても同じである。アタナシオス（1004没）が創設したアトス最初の大規模修道院ラヴラでは、ケリア群がまさに「囲い」となっていた。ところが、初期の『アタナシオス伝』（BHG 187）はその詳細を記していない。「一つひとつのケリオンを結びつけようとする」聖者を描く『アタナシオス伝』は、数十年後に書かれた第二のヴァージョン（BHG 188）を待たなければならない。2つの聖者伝の間に過ぎ去った時間を経てはじめて、この記述は必要なものとなった。しかしそれは、アタナシオス自身や彼の最初の伝記作者にとっては不可欠なものではなかったのである。

隠者の生活と聖化された空間とには、一つの矛盾が介在する。小エウトュミオス（898没）の伝記に立ち戻ろう。聖者伝作者バシリオスは、聖者の弟子からテッサロニキの大主教になった。彼は隠者の賛同者であり、かつ教会秩序の厳格な擁護者であった。このことは、聖性が、境を明確にする聖なる空間に登録されていたことを含意する。小エウティミオスは様々な活動を行った人だった。隠遁生活を好んだ彼は、しばしば荒野——アトスも当時まだ荒野だった——に駆り立てられ、その後ついには孤島で没する。ところが、彼はときに共住生活（コイノビオン）を受け入れる。ある幻視が、彼にペリステライ所在の聖アンドレアス修道院を再建することを命じる。この幻視はこう述べた（これは明らかに聖者伝作者が語ることである）。「悪魔と戦うには、荒野で暮らすことでは満足されまい」。修道院が再建されるやいなや、彼は自身の柱を見つけるために直ちにテッサロニキ近郊に旅立つ。その後アトスに入り、そこで求めていた平穏を見いだすことになる。

『ラトロス山のパウロス伝』では、聖者が住む狭い峡谷以外に、聖なる空間とされる場はない。ラヴラでの修道士たちの生活ぶりを記述する際にも、空間の境が言及されることはない。限定されない空間に暮らす者を、共同体に暮らす者と区別するだけである。伝記作者は、空間を神聖化するのに聖者の死を待つ。955年12月15日にパウロスは没し、聖者の遺骸が回収されて聖なる空間が創られた。遺骸は、神聖ではあるが境界のないラヴラ空間内の礼拝堂に安置される。修道院長シメオンは、聖者の遺骸を安置する墓所を囲うため、礼拝堂の建設を決定した。しかし、しかるべき場所と、選ばれたラヴラの指示は、事前には全く出されない。2つの岩が人間の介入を阻んでいた。修道士たちが岩の上に立っていると、柱頭に聖者が現われ、十字の徴が広がった。院長は、選ばれた高位聖職者ととともにラヴラの岩に現われたこの十字を認証し、伝記中その場所は特定できないものの、明らかに修道院近くであるこの聖なる空間を見定めた。岩はチーズのように事なく分断され、礼拝堂の建設が可能となった。聖者の遺骸は、命日ごとに修道院とは別の場所に移されることとなったのである。聖者は聖なる空間なしでも生きられる。しかしそれは、聖者伝作者が創出しようとする聖性なしでは生きられない。

聖者の周囲で限定される聖空間。それが——少なくとも聖者の存命中に——顕現していないならないほど、聖者が用いる空間のシステムは、逆にますます広がっていった。『エウリュミオス伝』(473没, BHG 648) に立ち戻ろう。修道院の囲いによって限定されない聖者の聖空間は、本当は「区域(テリトリー)」を限定している。例えば、あるよ者が聖者の遺骨を聖遺物箱から盗み出した。ところが、その者は翌日、扉の前の大地に釘を打ち付けられて見つかった。この者は距離にして30マイルを歩いたが、“修道院の境界”と述べられるところを越えてはいなかったのである。つまり聖者は、その聖遺物を内陣の外へ、共住施設の中心である礼拝堂の外へ、あるいはまた囲いの外にさえ持ち出させたが、聖空間を規定するこの実体のない境界を越えさせはしなかったのである。これは、スキトポリスのキュリロスによって念入りに記述され、限定されたものだった。区域(テリトリー)の観念は、『サバス伝』(532没, BHG 1608)において、より明瞭に見られる。ラヴラないしサバスに従属する空間の支配は、伝記中の大きな関心事である。サバスは、彼のラヴラの「場所」topoi を尊重することを注意深く命じる。それは、ラヴラのテリトリーがおおよそ3.5kmの範囲に収まる区域だったと見えるものである。例えば、修道士ヤコブは、ケドロ川渓谷にあった中心ラヴラから約2.6kmのところにあった「七つ口貯水池」——聖サバスが水を飲んだ場所——に、ラヴラを1つ建て始めた。このとき聖者は、建物群を壊させ、区域(テリトリー)をはっきりさせるために、属院を中心ラヴラの北方900mの地に建設させた。後に、ザンノスのコイノピオン(共住修道院)が2.6km南の場所に建てられる。さらにサバスは、洞窟コイノピオンにとって邪魔となっていた羊飼いたちを「修道院の場から」外に出させた。洞窟コイノピオンもまた、こうして物理的にも精神的にもこの区域(テリトリー)内にあった。

区域の拡大を示す好例は、『メタノイテスのニコン伝』(998没, BHG 1366) に得られる。これは、1042年頃に同修道院の院長によって書かれ、すでに「救世主と聖キリアケの記念聖堂」の建設過程について見た作品である。病のニコンが、ナルテックスにその身を横たえるよう頼むが、聖者の死後に何が起こったのか。記述は矛盾する。街頭が群集で満ちあふれたという。人々は聖堂の「境域」から離れまいとする。それは、修道院を囲む壁の存在を示すと言えるかもしれない。しかしここでは単純に、聖堂外壁に群集が群がったと理解したい。人々は聖堂の中に入り込もうとする。このとき、聖者の支配する聖空間は聖堂だけであり、そこでは多くの奇蹟が起こっている。しかし、聖者伝作者はますますもって「修道院」という言葉を用いる。中に居る人々も、あからさまに修道士と呼ばれる。修道院の区画を実際に作り出したのは修道院長グレゴリオスだったが、彼は、黄金印璽付き皇帝文書と施設の所有権に関わる諸権限を手に入れるため、コンスタンティノープルに赴く。彼は、皇帝からの贈り物とともに戻り、この施物をもって聖

堂を柱廊で囲み、前庭と階段を造り、町なかにあった修道院を「囲い」を設けて仕切った。その後、聖者は奇跡を起こすが、それは、修道院の外、あるいはまた町の外に一部置き換えられる。つまり、聖ニコンの礼拝堂がある属院 metochion に置き換えられるのである。礼拝堂は、聖者の奇跡をもたらすアイコンが納められたところから、ニコンの聖なる空間の一部なのだった。

聖者伝作者が聖なる空間を規定するには、様々な仕方がある。ひとたびこの空間が定義されると、聖者伝作者は、それが組織化されたものとして、とりわけ教会の位階制の中に位置付けられたものとして、読者に見せようとする。スキトポリスのキュリオスは、微妙に異なる二つの状況について記している。彼はおそらく、主人公たちの考えの違いを記しているのである。『エウテュミオス伝』では、聖なる空間は全く再構築される。つまり、聖者の死後、施設は完全に再建され、ラウラがコイノピオンになった。これは、イエルサレム総大主教の監督下でフィドスによって行われた。フィドスは、エウテュミオスが当初棲み始めた洞窟を壊して墓所にした。中央に聖者の墓を置き、その周囲に歴代修道院長の墓、そして司祭と修道士の墓を配した。大主教は、聖者の墓を教会の内陣で囲ませた。それから、自らエウテュミオスを横たえたその場所に、銀の聖遺物入れをもってこさせ、持参した銀の板を、聖者のちょうど胸の上に、聖者の心臓の上にかぶせた。つまり、中央には聖者が、その回りに聖遺物入れが、その回りに墓が、その回りに内陣が、その回りに共同体の他のメンバーが位階の順序に従って、さらにその回りに礼拝堂が、設定されたのである。こう処置してから、フィドスはコイノピオンを設立した。「彼は、真ん中に葬祭用の礼拝堂をもつことに成功した」。コイノピオンは囲まれており、囲いの中には塔とともに小庵（ケリア）があり、古い教会堂が還俗されて食堂に転用され、それよりも高い位置に新しい教会堂が造られたことも付言してよいだろう。

それらの施設に序列を付けるのは難しい。『サバス伝』では、唯一の判断基準として、聖者がかつて火柱を目撃した場所が挙げられている。そこは、古くからの洞窟教会が建っていた所で、サバスに啓示があった場所だった。サバスは、パン工房や病院、ラウラの人口に相応しい規模のテオトコス教会を新たに建てたが、その建設時に「2つの教会の間に火柱の幻影が現われ、そこに庭がつくられた」。聖者の没後、教会機構、とりわけイエルサレム大主教がラウラを支配するに至って初めて、それは話題となった。自然の洞穴か人の手による洞窟を用いたかたちで、墓が建てられる。聖遺物が総主教ペトロスの手でそこに置かれ、他の修道士たちが埋葬されることになった。聖遺物は、そこに在ること、中央の区画をラウラの精神的拠り所へと転化させたのである。

空間の神聖化。それは、聖者その人というより聖者伝作者にとって切実な問題である。それはもっぱら聖者の没後に起こる。聖なる空間を著名にし、命名を維持すべく聖者伝

作者が筆を執るとき、この問題は発生する。テッサロニキのテオドラ（892没）の例が示すように、それはときに厳しい。テオドラは、施設の創設者でもなく、所属した聖ステファナ女子修道院の長でもなかった。聖空間が重要な関心事とはならなかった隠者や、施設の設立者や再建者、あるいは何かの宗教施設の精神的指導者だった隠者は別として、彼女の境遇は大多数の聖者とは違う。彼女は、慎ましく修道生活を送り、没し、埋葬された。テッサロニキ大主教と縁続きだったが、女子修道院長に推挙されることを拒んだ。その晩年、聖ステファナの院長は彼女自身の娘テオフィスタだった。

テオドラは固有の聖空間をもたなかった。没後にこれを付与されることも拒絶した。娘でもあった修道院長テオフィスタは、テオドラのために院内に特別な墓を設置することを望んだ。しかし、公教会機構の男性聖職者たちは、892年8月29日、教会の南側通路の女子修道院用共同墓地にテオドラを埋葬させた。聖者伝では、主人公のために聖なる空間を創り上げるのに3つの手続きを踏んでいる。最初に、修道女たちの墓を照らしていた油が聖油に特徴的な兆候をみせたとし、ついで、一度もこの女性聖者を見たことがない画家が驚くほど見事な似像を描いたとする。それは適切な場所に掲げられ、このアイコンからも聖油 myron が流れ出した。しかし、聖なる空間は、かく示されてはいても、依然として彼女自身のものではない。第3のステップ、聖遺物の移葬の話に進むのである。聖者は、夢の中で修道女たちを呼び、自身が本来の墓に移されることを告げる。しかしこれで十分ではなかった。重なって墓を覆っていた3つの石板が壊れた。このような中で、テオフィスタは浮彫を施した石棺を一つ作らせていた。それは聖油が外に流れ出るための穴を備え、頭の位置で開口部をとってそこを板で塞ぐという仕様だった。893年8月3日、テオドラがそこに移される準備が整い、こうして固有の空間をもったのである。アイコンとランプが石棺の上に置かれことは間違いないと思われるが、聖者伝には何一つ記されていない。他方、聖油はしばしば穴から流れ出て、教会の大地いっぱいに広がったという。こうして聖なる空間と奇跡が教会のあらゆる場所に広がった。

テオドラは、存命中に固有の聖空間をもつことはなかった。事態は没後埋葬されるまで続いた。埋葬時点で、ステファナ修道院を担当する教会聖職者たちが、彼女の聖性を否定していたのは明らかである。つまり、この時点で聖者伝作者は必要とされてなかった。しかし、彼女が奇跡をなし、いくつかの幻影を見せてからは、聖性を得るのが必要と考えられるようになった。この時点で、聖者伝作者は聖遺物の移葬に関する説明を記している。それは、伝記執筆のまさに直前だったと思われる。こうしてテオドラは真の聖者になり、独自の聖空間を手に入れた。

聖者伝作者の目を通して見られる聖空間。柱頭聖者は、この点で特に興味深いカテゴ

リーを構成する。現象は、459年没の大シメオンから、11世紀末のゲラシオン山のラザロスまで、追跡することができる。大シメオンと、それと対を成す6世紀の小シメオン(592没)の場合、聖者伝テキストと考古学上の聖所の遺跡を照合させることも可能だ。垂直面に向かう柱頭の存在そのものが、他のパターン以上に空間問題を提起する。

配置パターンに関する諸定義はすべて大シメオンに遡る。大シメオンについては、上述の聖者伝のほか、考古学の発掘報告を手にすることができる。聖者伝記事はいずれも、柱頭が存在しない段階、つまり創設時の出来事では一致する。つまり、乾いた石の壁でマンドラを築いていた、という点である。空間内は、シメオンが多数の訪問者から逃れるために建てた柱以外に何も無い。群衆から逃げるために場所を移ろうとしなかった彼は、高みに逃れた。とにかく高い場所に、3、4、5本と柱が連立して建てられ、あるものはとうとう18メートルほどにもなった。テキスト諸版を読み比べると、それが洗練された空間構成だったことが理解される。マンドラの外に目を転ずると、女性の侵入は断固禁止されていた。ギリシャ語版テキストは、シメオンの母親の悲痛なエピソードを伝えている。彼女は、20年間姿を消していた息子とついに再会し、梯子を用いて壁によじ登ろうとした。しかし聖者は立ち入りを拒否し、母親はマンドラの入口手前で座ったまま息絶えた。伝記は、聖なる空間としてのマンドラ内部と、そうでなかった外部とを明瞭に対立させる。女性の立ち入りは禁じられ、不信心者や悔悛者もまた遠ざけられた。

人々は、マンドラの入口を横切り、柱の他には何も無い聖空間に入った。聖者に嘆願をし、その説教に耳を傾ける訪問者が出入りしたのもこの入口である。この空間には柱のみが聳立っていた。柱の頂きには屋根のない囲いがあって、備えられた梯子で登ることができた。梯子を登り、聖者が開け閉めをする囲いの窓を通して聖者と対話が許されるのは、最高の荣誉だった。なお、この囲いの周囲には何の台もなかったようだ。

ギリシャ語版伝記には、聖者の没後に起こったと考えられる別の困難を見ることができる。伝記は「群衆は、彼(シメオン)に、石製の乾いた二つのマンドラを建てさせた。そして、内部のマンドラへの門を置いた」と語るのである。これは、外側のマンドラには門がなかったことを示唆する。第2のマンドラはその後見ることができない。聖者の母親に関するエピソードで言及される4つの扉と同じであるかもしれない。

シメオンの周囲の空間編成には第3のステップがある。群衆が、実際のところ実に頻繁に聖者のそばにやって来たので、マンドラの大きさが十分でなかったのである。ギリシャ語版伝記においては、聖者の死後、柱が立っていたコリュファエス山の全体が、信者で溢れかえったという。群衆が集まる山——これは聖者の空間の、より大きな区域だった——とともに、空には鳥たちの鳴き声がこだまするのが聞こえた。それは、ちょうどマンドラ周辺の空域、つまりは聖者のより狭い聖空間の周辺だった。このまさに真ん中

に、聖者が暮らし、休む柱が聳え立っていた。

我々は、考古学のおかげで、聖者の死後数年の間に複雑で高度にヒエラルヒー化された空間を立証することができる。直ちに前提となる事実を指摘しておこう。すなわち、第1の聖遺物つまりシメオンの身体はアンティオキアへ運ばれたが、柱は残ったということ。これは、他の何よりも聖遺物の代わりとして機能した。なぜなら、信者とともに在るという事実が大きな意味をもったからである。柱は、完全に聖者と同一視された。

聖なる空間の編成は、山のふもと、テサロニソスと呼ばれる村から始まる。巡礼者は、おそらくそこでアーチに出会った。村の縁にあるそこから、聖なる道は始まっていた。道は、三重の扉を通して最初の空間入口へと繋がる。この平坦な空間は、貯水槽を除いて特別の整備があったとは思われないが、隣接する空間へと繋がる壁に囲まれていた。その場所は、すでにマンドラの内側であった。この第1の囲いは、宿泊施設と、それに近接する洗礼施設とによって、第2の囲いから区切られている。宿泊施設に沿って、4対の門に従って行くと、我々は、完全に閉ざされ四隅が仕切られた第2の空間に入る。前の空間と同様に、この空間も、柱のある山の頂上へと向かう傾斜の内にある。その北側では、十字架型の殉教者像 *marthryon* が南面を向けて聳え立っている。3つの門へと通ずる威厳あるポーチがそれに続く。女性たちはシメオンの禁止を遵守し、教会の中へは入らず、周囲の建物の方へ散っていった。

こうして人々は聖遺物―柱―に辿り着く。その柱に向けてバシリカ式アームが集まっているのが見えるだろう。柱は、6世紀半ばに崩壊以来再建されなかったピラミッド状の屋根をもったオクタゴンの中心に位置している。聖者が存命中は、これが巡礼の本来の目的地であった。聖者の死後、巡礼は、バシリカの東側で行われたミサで終わった。ここは、聖遺物がそこに存在しないことから、特異な聖所だった。

柱頭行者小シメオンについては、考古学と聖者伝テキストを比較することができる。なぜなら、柱の存在する聖所が、聖者の存命中に建てられたからである。崇高な山 *Mont Admirable* の頂上に滞在の当初、聖者は、修道士の共同体に囲まれながら、山の頂上にある岩峰に座った。この峰から、聖者（もしくは、母親も含む聖者を取り囲む人々）は、今日なお見られる施設の全体を建設すべく、近くの山を掘らせたのだった。これには、551年6月4日に聖者がその上に登ることになる柱の土台も含まれていた。以後、この建物群はよりコンパクトになる。地形の影響もあって全体が高度に集中化され、聖所の囲いも、テラニソスにあるものよりはるかに小さな区画しか占めなかった。

大シメオンとテラニソスの聖所、そして1世紀後の小シメオン。両者を比べると、多くの類似点があるものの、大小の変化もまた確認される。1世紀後、マンドラはなお大きな役割を果たしていたが、修道院の囲いの壁として機能していた。扉の開閉の有無は、

聖者が柱に登る際に大変重要だった。女性はおもはや排除されない。これには、おそらく小シメオンの母マルタが大きな影響を及ぼしている。さらに重要な変化は、聖者が、存命中から修道生活と典礼構成の中に統合されていることだ。柱頭行者のマンドラは、最初から修道院の囲いと一致しているのだ。小シメオンは先行者を真似ようとした。にもかかわらず、彼は、聖者が修道院制度という日常的枠組みの中により緊密に統合される方向で大きな変化をもたらした。ビザンツ社会における聖なる空間の定義に、大きな変化をもたらしたのである。

2人のシメオンの直接比較は確かに有用ではある。しかしここで、両者を結ぶ展開過程の中に、もう一人の主要な柱頭行者ダニエルを入れてみよう。大シメオンと同様、ダニエルもすでに長いこと修道生活を送っていた。当初は東方地域で、のちにコンスタンティノーブル近傍においてであった。首都近傍に移ったとき、彼は51歳で柱頭行者になった。都から（かくして皇帝や総主教のもとから）15kmほどにあったダニエルの柱の位置取りは、必然的に種々の出来事の展開や空間編成のあり方に大きな影響を及ぼした。

ダニエルの場合も、シメオン同様、柱頭行者としての物語はマンドラと柱の建設から始まった。しかし、訪問者の殺到と皇帝の圧力という2つの外的強制により、状況は急速に変化していた。ダニエルのもとに訪問者が殺到していたことを前提に、皇帝レオン1世（在位457-474）は、避難所なしに訪問者たちを放っておくことはできない、とダニエルを説得しようとした。訪問者の中には、奇跡を得るまでそこに留まる者もいたからだ。ダニエルは、シメオンが生涯に渡ってマンドラの中に生ける者の住処を設けていない、と主張して、当初これを拒絶した。しかし、皇帝は変更を迫るあるものをもっていた。すなわち、シメオンの聖遺物である。結局ダニエルは、1つには聖遺物を受け入れるため、マンドラの中に廟 *martyrion* を建設することに同意した。さらに、マンドラの壁にまたがるかたちで、宿泊施設を付置する修道院の建設にも同意した。修道生活は、こうして柱頭行者の空間に闖入したのである。もっとも、マンドラはダニエルの聖空間のままであり、いずれの重要な出来事もそこで起こったのだった。

マンドラ中の空間に位階が設定された。柱すぐ脇の区画、柱そのもの、さらに最高位に、それより一段高くなった台座があり、特に神聖とされた。事態は、ダニエルに強制された叙階式のエピソードが物語っている。レオン1世は、総主教ゲナディオス（在位458-471）に、聖者に司祭の位階を授けることを強く望んだ。しかし聖者はかかる榮譽を拒む。ダニエルが、階段が架けられるのを拒んだので、ゲナディオスはそこから距離をおいて叙階式を執り行った。結局ダニエルは、階段をつけさせたままにしたので、ゲナディオスは登ってきて、主教と新司祭が相互に聖体拝領をしようことになった。周縁部で授けられた最初の秘蹟があったからこそ、第2の秘蹟が、至聖なる区域、つまり台座

で、主教と聖者との直接交渉によって執り行われることになった。空間のヒエラルヒーがより一層示されたのは、聖者の死に際してだったろう。数え切れない人々がマンドラに集まり、聖者の死を見守るなか、総主教エウフェミオス（在位490-496）は、ダニエルがまだ存命であることを確認するために柱へ登った。聖者の死後、それは493年12月12日の明け方であったが、エウフェミオスは再び柱へ登り、遺骸を抱きしめた。そして、聖体を下ろす特権をもった高位高官たちが彼に付き従った。このなか、他の位階の低い人々は、下で待機していた。聖なる空間のヒエラルヒーは、社会的ヒエラルヒー、教会的ヒエラルヒーとあからさまに符合していた。

ダニエルの葬儀の後、遺体は修道院内に埋葬された。その際、マンドラの空間は次のように分けられた。つまり、マンドラの外、遠くからも眺められる柱、聖シメオン聖廟、その聖廟の礼拝堂内にあるダニエルの聖遺物、である。この区分は、大シメオン死後のテラニソスのマンドラよりもはるかに多かったが、数年後にコリュフェウス山に展開される建物群の数よりもはるかに少なかった。いずれにせよダニエルの生涯は、柱頭行者の空間が、修道院空間の通常の配置に倣う第一歩になったことを示している。

ここで、ルカス（979年12月11日没）に言及しておこう。ルカスの柱頭行者としての実績は935年に始まる（その時彼はすでに56歳になっていた）。ルカスは、カルケドンのエウトロピオス修道院内にあった柱を再利用したので、聖なるものに転化すべき空間をもたなかった。ここでは、柱頭行者の聖空間の中に修道院が建てられるのではなく、柱が修道院の空間に含まれていた。『ルカス伝』（BHG 2239）は、聖者の周囲の聖なる空間に関心を示さない。当地の教会権力との衝突もない。柱を再利用するに当たってルカスはカルケドン府主教に控えめに要求をするが、すぐに祝福を受けた。彼は、死後コンスタンティノーブル市内のバッシアノス修道院に埋葬され、彼はこの修道院の再建者と呼ばれた。彼の遺骸は彼にとって借りものの聖空間を離れ、彼がそこに手を入れ、改変することはなかった。さらに付言すれば、ルカスは、教会機構のなかに位階を得ていたばかりか、世俗社会にも少なからず組み込まれていた。ルカスの柱は、同じエウトロピオスという名の港から数メートル離れた、町なかの修道院の内にあった。そして、その修道院には漁場が付属しており、漁師たちは彼に十分の一税を支払っていたのである。これは新しい現象ではなかった。9世紀、レスボス島のシメオンもまた、町の港の内側にあったテオトコス・ピオス修道院の中に柱を建てていた。

この柱頭行者現象はビザンツ社会で標準的なものとなっていた。しかし、それは一直線に展開したわけではなかった。ガレシオン山のラザロスは、柱頭行者という存在が、少なくともある部分においてなお規範から外れた存在だったことを示している。ルカスとは対照的に、ラザロスはエフェソス府主教に対し一貫して反抗した。教会機構の意向

に反して次々と柱を建てたため、在籍していた修道院から逃亡していたのである。府主教は、ラザロスが柱の周りに建てた修道院と——ガレシオン山中のますます奥深くになっていった——、それに帰属する不動産に、再び実効的な権威を及ぼそうとしていた。

967年生れ、1054年没のラザロスは、山と孤独について再考させてくれる存在である。ラザロスはまず、既存のサンタ・マリアの庵（エルミタージュ）で柱頭行者としての才能を7年間鍛え上げた。これには、庵の修道院への転用を認めるエフェソス府主教からの祝福が付いていた。ところが、この修道院はエフェソスに通じる街道近くに位置していた。このためラザロスは、サンタ・マリアの庵を見下ろすガレシオス山の方へ引込むことを決めた。ガレシオス山は、聖者の聖なる空間を全体として構成することとなった。つまり、そこに入るためには、岩に掘られた十字架のある場所から、狭隘路を通って行かねばならなかった。そこは、ラザロスが悪魔を退治するのに十字の徴を使いたまきにその場所だった。いったんこの恐るべき場所を通り過ぎると、人は、魔除けの聖者の保護を享受する。ラザロスは、狭隘な地形のこの純化された場所に一連の柱を建てた。

ラザロスは、ガレシオス山上に連続した3本の柱を建てた。そして3つの修道院、つまり救世主キリスト修道院、テオトコス修道院、復活修道院、をおよそ12年間隔で建設した。ラザロスは、崇敬の山で当時繁栄を見ていた小シメオンの修道院を訪ねていたが、その彼とともに山への関心は戻ってきたのである。ラザロスの施設群は狭隘地に位置していた。しかし、彼は明らかに伝統を保持していた。柱の建設に続いて修道院を建設する。柱頭行者も修道院なしではいられないのである。

伝統が保持されたとはいえ、様々な変化の方がはるかに重要である。マンドラということばがもはや使われず、囲いも存在しない。修道士たちは、鍵付き扉のある壁の建設を要求したが、無駄だったという。聖者の死後のこととして、修道院から締め出された修道士が院の門のところで7日間居座ったというエピソードが残されている。これは、明らかに共同体が急いで囲いを処置したことを示している。さらに、修道院は長らく女人禁制だったが、ラザロスの修道院へは女性が驚くほど自由に出入りしている。そのうちの1人は、聖なる赦免を手にするため敢えて柱に登りさえた。

柱ということば自体もまた意味内容を変えていった。柱という語は、もはや漠然と柱を意味するのではない。それは、柱の中でも最も聖なる場所を指すようになった。つまり、柱の頂上の、聖者の囲い、を指し示す。その囲いは、周囲が閉ざされてはいるが、屋根がなかった。また、1つ、ないしよくあるケースでは2つの窓が付いていた。

新しいケースの各々で柱が最初に登場する。しかし、聖者伝作者たちは、修道院内で日常見られる建築物についても、総じて直ちに付け加えた。庵 *kellia*、聖堂、調理場、食堂、宿泊施設。これらの全体が、厳密な秩序がないまま中庭に配置されている。聖堂は、

柱とはほぼ同等に重要である。そして、聖者伝作者の書き方を見ると、柱が聖堂の内部にあったか、もしくは聖堂のすぐそばにあったと考えたくなる。例えば、修道士ゲオルギオスは、修道院の食料品保管係兼伝記作者だったが、彼は、他の修道士たちが聖堂内で詩篇を朗読している間に、ナルテックスで居眠りをしてしまった。彼は、髭面の男が彼の方へ向かってくる前に「柱が立つ聖歌隊席の場所に向かっていく」幻を見た。聖者は、柱の上の囲いの窓を通じて、教会内部で起こっていることを知ることができ、朗唱や典礼と繋がっていた。彼が修行の最中にうとうとすると、周囲の人間は竿で叩いて彼を目覚めさせた。要するに、柱は聖堂内部に置かれたか——聖者が屋根のない囲いの中に居たわけだから、それは驚くべき特徴であるが——、もしくはアプシス近くに、いずれにせよその煉瓦の内側に設置されていた。レスボス島のシメオンは、テオトコス教会の中で起こっていることを見ることができた。彼の柱は教会聖堂近くに立てられていた。逆に、ラザロスの囲いに登るのに使われた梯子は、教会の外に置かれていた。それは、アプシスに近い場所であったことを確認する事実である。柱は、ルカスの柱に見られるように、修道院のある種の付属物ではない。また修道院は、初期の柱頭行者に見られるように、柱の付属物ではなかった。柱は、以後、完全に修道院の空間に組み込まれてゆく。

別の観点から見ると、ラザロスは修道院制度の展開に完全に一致している。第一に、彼は様々な施設を一つのシステムに統合し、最後に規則を起草した。彼は、設立者たちによって作られた大きな流れの中で独自の役割を果たし、より厳格な組織へと向かうビザンツ修道制度の展開に寄与している。第二に、彼は、自身の保有する諸修道院——彼が特別な地位を与えたものでなく、教会の位階制に依った諸施設——と、皇帝より設立されたベサイ修道院——よって帝立修道院のステータスを有する——との差異に基づく不動産システムを組織化した。ラザロスは、異なる修道院の所領から得られる収入に多大な配慮をしていた。つまり、修道院の複合施設群の中にとけ込む傾向にある柱を別にとすると、11世紀ビザンツのその他の修道院と、ラザロスの修道院との大きな違いは存在しなかったのである。

聖者伝作者が紹介する聖空間は、こうして、主人公が実践する苦行のタイプによる。隠修士、そう表現するのはおそらく不的確で、放浪修道士 *gyrovague* と言うべきだが、例えば、常に不安定な生活に苦しんでいた小エウテュミオスのような者は、空間問題に心配を向けない。共住修道士は、定義からして囲まれた空間で生活しているわけだが、少なくとも男性であるなら外出することはあった。柱頭行者は、隠遁生活をしていることが明らかだから、一見すると隠者と考えられよう。しかし、実は逆に、聖者がいったん柱頭上に収まってしまうと、独自の空間内での全く安定した生活によって特徴付けら

れる。

伝記は常に聖者の死後に書かれる。したがって、彼はこの件については口出しができない。聖者伝作者の伝える内容は、時間の経過の中で発展し、聖者の生前、没後に起こった事柄を語るに依拠して変化する。彼の観点は、聖者の生きた時代に反映される。おそらく、聖なる空間の編成は、聖者その人よりも、聖者伝作者の心配事だった。殉教者の時代が遠のくにつれ、聖性は、聖者が生きていたときほどは認められなくなった。それは、おそらく教会機構が聖化の手続きに関してますます強力な権限を手にしていったからである。聖者の存命中に聖化の手続きを執ることはより難しくなり、それゆえ聖者伝作者の仕事もより困難になっていった。

空間を聖なるものにするのは聖者である。彼が聖的であればあるほど、彼が暮らし、行動した場所も、神聖なものになる。彼は、死後になってはじめて聖者になる。まさにそのとき初めて、彼の空間は神聖化される。この点で、柱頭行者が連続したのはとりわけ重要である。大シメオンは、マンドラの中に修道生活空間をもたなかった。しかし、かくも狭い空間を彼自身で聖なるものとした。6世紀の後、貯蔵係グレゴリオスは、当惑したままラザロスが柱の上でうとうとしたことを我々に伝えてくれた。柱はまさに教会に組み込まれていたものであり、教会に比べて二義的になっていた。かくして、普通の修道士が彼を竿で叩き起こすようになっていたのである。我々は、こうして空間の聖化という主題が、どのように変化していったかを計測することができる。聖性という全体現象と同じく、空間の聖化という問題もまた、ますます拘束的になっていった教会システムの中に次第に統合されていったのである。

【解 説】

ミッシェル・カプラン Michel Lucien Gaston Kaplan 氏は、1946年4月生まれ。ソルボンヌの学統を受継ぎ、国際的に活躍するビザンティニスト、中世学者である。パリ第一大学附属のビザンティンおよび中世中東の歴史と文明研究センター教授として長らく同センター長を兼務した後、1999年よりは同大学学長を務めている。

以上にご紹介したのは、2003年5月10日(土)に一橋大学で開催されたセミナーでの講演原稿である(本訳稿はフランス語原稿に依ったが、当日は氏の御好意により英語原稿での講演となった)。同セミナーは、多忙な来日スケジュールの中、わが国の同僚諸氏との交流を楽しみにされた氏の御厚意によって実現し、日本ビザンツ学会と一橋大学地中海研究会によって共催された。幸い国内からも同学者が多数参集し、わが国斯学界にとっても意義ある集会となった。

当日は、標題の通り、斬新な視角からビザンツ社会を捉える問題提起的な話題が提供

された。写真・図版映写を交えた氏の解説は、ビザンツ学の新たな展開の一つを示して興奮を誘った。それは、氏の学問蓄積に裏打ちされて、奥行きと幅のある刺激的な問題提起となった。

本訳稿に添えて、ここでごく簡単に氏の学問的足跡をご紹介しておきたい。それは、本テーマに至った氏の問題視角を浮き彫りにする上でも無益ではないと思われる。

氏は、まさに戦後ビザンツ学が白熱した学問論争を展開する時代にビザンツ学の道に入った。1950年代から60年代にかけて、ビザンツ学もまた社会経済史研究重視の傾向にあった。その支柱には、中世社会論の中核としての「封建制論」があり、ソルボンヌのビザンツ学もその論争の埒外にはなかった。フランス学界を代表したポール・ルメルは、当時隆盛を見ていたマルクス主義史学に対するアンチテーゼを提示して注目を集めていた。1961年の国際ビザンツ学会第16回大会（於オフリド）でのメインテーブルは「封建制」論を基調とする「都市と農村」論だったが（ビグレフスカヤ他著、渡辺金一訳『ビザンツ帝国の都市と農村』創文社歴史学叢書）、このとき、司会を担当したルメルは、マルクス主義研究者の問題構成に対する自身の異論を、「財政至上主義」*fiscalité*、「国家統制主義」*étatisation* として提示していた（渡辺「ビザンツ封建制の諸問題——論争の展望」『社会経済史学』30-3/4（1965）p. 73-109. を参照）。

ルメルのもとに集ったビザンティニストたちは、この学問状況の中で各自の作業課題を彫琢、推進していった。アテネ大学に戻るまで社会科学高等研究院 EHESS に滞在したニコラス・スヴォロノスは、13世紀の『テーベの土地台帳』を精細に分析して自由農民共同体の姿をヴィヴィッドに描き出したし、ソルボンヌの講座をルメルより引き継いだエレーヌ・アルヴェレールは、スミルナ近傍レムピオティッサ修道院の文書等をベースに緻密な地域分析を積み重ねながら、国家制約のもとにあったビザンツ的「条件的土地保有」の類型化などを試みた。他方、ルメルの指導で推進されたアトス山修道院文書の校訂作業は、今日までジャック・ルフォールに引き継がれて国際学界の注目を集めている。

ルメルらの研究は、封建制論者たちの概念先行型推論とは異なり、精緻な史料研究とそれに基づく地道な地域研究を信条としていた。そして、作業の進展とともに明らかとなる国家現象の遍在性は、ますますもって彼らの問題構成の中核を構成していった。アルヴェレールの後継者として講座を担当したカプラン氏の学問生活もまた、主題と方法の点でこの学統に連なっている。

氏の関心は、後期ローマ帝国の諸法令を系統的に分析して帝国＝教会関係を制度論的に定位した最初の著作 *Les propriétés de la Couronne et de l'Eglise dans l'Empire byzantin (Ve-VIe siècles)*. Paris, 1976. 以来、国家と教会の関係に収斂していた。聖と俗

の関係を問う視点は、教会・修道院所領を検討素材としながら聖俗貴族論一般を展開した封建制論争の、論理上の欠陥と無関係ではない。ビザンツ国家と教会の関係は、封建制的なそれではない。この基本認識に立って、カプラン氏は、帝権と教会・修道院制度の財政的、経済的関係を復元しようとした。この視点は、学位論文を基礎とした主著 *Les hommes et la terre à Byzance du VIe au XIe siècle*. Paris, 1992. で十全な展開を見せることになる。この中で氏は、聖者伝資料を多用する。国家財政文書や教会・修道院所領文書など、伝統的な史料素材を基本としながら、新たな素材から得た知見をも豊富に盛り込んで、土地制度、社会関係分析を全面的に記述しようとしたのである。

ハギオグラフィが提供するものは、法令等の規範史料からは期待できないビザンツ社会の現場情報である。帝国権力が、多少ともキリスト教の聖性を帯びて立ち現れたなら、その依って立つ足場を丹念に確認する必要がある。また、聖人崇敬が帝国社会の中で大きな比重を占めたなら、神の代理人たる皇帝と「聖人」との関係についても見通しを得ておきたい。氏の分析対象は、帝国財政と皇帝など俗人の支援を受けて存立した教会施設・財産の基盤形成分析から、俗権と聖性の関係を社会の現場でリアルに把握する方向へと展開していった。

ただ、聖者伝史料を虚心坦懐に読むことで、ビザンツ社会の聖性理解が得られるというものでもない。その後のカプラン氏の作業を規定したのは、この〈聖性の存立構造〉だった。本稿でも、テキストと考古学上の知見を総合して「聖性」の存立態様を事例に即して定位しようとする。しかしそれは、何よりも聖者伝作者における執筆の意図と目標を、「聖性」をキー概念として探る試みとならざるをえない。テキストは、現実在った事柄を客観的に記述した痕跡というより、何よりも執筆者の意図と世界観の表明である可能性が高いからである。現実世界もまたテキストの力を通じて実現する。テキストと現実世界との関係を巡るこの想定は、いわゆる言語論的展開以降の歴史学と微妙に呼応している。テキスト上の「事実」facts としての「記述」descriptions と、テキストの背後に存する「現実」reality、さらにはまた歴史を創り上げる「真実」truth としての社会の磁場（デュナミズム）をめぐるスリリングな解読。本講演は、この先端的作業の現場を平明に紹介する貴重な機会となった。この研究動向は、ビザンツ学の分野でも、カプラン氏等を先導者として今後さらに深化していくにちがいない。