

# 近世ポーランド・リトアニア共和国におけるルテニア

—— 教会合同問題にみる諸階層 ——

福 嶋 千 穂

## はじめに

近世東欧に広大な領土を抱えたポーランド＝リトアニア(「共和国(Rzeczpospolita)」)、以下、共和国)は、多様な民族・言語・宗教・歴史的伝統をそれぞれ抱えるポーランド王国とリトアニア大公国からなる複合国家であった<sup>(1)</sup>。共和国の東部は、かつてリューリク朝の諸公国が支配した地であり、モンゴル侵攻によるリューリク朝支配の終焉ののちポーランド王国とリトアニア大公国に分有されていた。

ルシ、ラテン語でルテニアと呼ばれたこの地域<sup>(2)</sup>は、現在はベラルーシとウクライナに相当する。ロシア帝国の版図を引き継いだソ連邦の解体により、独立国家となったこれらの国々では、大ロシアの求心性を離れて独自の歴史的アイデンティティが求められるようになった。ルテニアがポーランド貴族共和制の下で同じ東スラヴのモスクワとは異なる発展過程に置かれた近世の時代は、この地域のヨーロッパへの帰属が主張される際の拠り所となっている。

その一方で、近世ルテニアはポーランド文化とカトリシズムに対して一線を画し、固有のアイデンティティを形成していた。ルテニア固有のアイデンティティの基盤としては、独自の言語(ルテニア語)や歴史的伝統と並び、特に宗教の要素が大きい。ポーランドやリトアニアとは異なり、共和国において行政上固有の枠組みを持たないルテニアにとって、キエフ公国以来の正教信仰とそれに付随する東方教会文化は、カトリックとポーランド文化が支配的な共和国において自らを特化する役割を担っていた。キエフ府主教以下7つの主教座から成るルテニアの正教会は、1589年に独立したモスクワの正教会とは異なりコンスタンティノーブル総主教座への帰属を続けた。当時オスマン帝国にあったギリシア正教会のルテニアへの統制力は有名無実で、ルテニアの正教会は実質的には在地の世俗権力の影響下に置かれていた。

ルテニアの人々にとってアイデンティティの指標でもあったこの正教会は、1596年の「ブレスト教会合同」によって揺さぶられる。教会合同により、キエフ府主教座はカトリック教

- 
- 1 ポーランド王国とリトアニア大公国の合同は王朝連合に始まり1569年の「ルブリン合同」により制度的合同となる。
  - 2 モスクワ大公国と明確に区別するため、本稿ではラテン語の「ルテニア」を用いたい。なお地名のカナ表記については、基本的には現在その土地が属する国での発音を採用するが、日本で他国語による表記が一般的となっている場合は例外とする(キエフ、チェルニゴフなど)。

会に帰一し、東方典礼と伝統的慣習の維持を条件に教皇首位とカトリック教義とを受け入れた。この教会合同は、カトリック対抗改革の勢いを背景に、ポーランド国王ジグムント3世の強い支持と正教会高位聖職者の国制上の地位獲得への要求を原動力として成立した<sup>(3)</sup>。しかし、正教会の世俗信徒の間ではヒエラルヒーが単独で企てた合同への支持は得られず、ルテニアの正教会は合同の是非をめぐり二分された。以下本稿ではプレスト教会合同以降の合同支持派を「合同教会」<sup>(4)</sup>、反対派を「正教会」と呼ぶ。

ルテニアと共和国との関係における変化の要因であり、かつその変化を反映するものでもあるプレスト教会合同とその後のルテニアの教会問題に対しては、大別すると三通りの関心の持ちようがある。

まず、教会史的観点からみると、プレスト教会合同は西欧キリスト教世界が東方に拡張して起こった現象であり、より具体的にはカトリック対抗改革の一環で起こった出来事である。カトリックの教会史叙述においてこれは肯定的に、他方正教会からは否定的に捉えられる<sup>(5)</sup>。近年には、研究者の宗派的帰属に左右される伝統的な教会史研究を超え、ルテニアの宗派的状況をヨーロッパ全体の「宗派体制化」の文脈において読み解く試みも現れている<sup>(6)</sup>。

第二に、ウクライナのナショナル・ヒストリーにおいて教会合同の意義を問う研究である<sup>(7)</sup>。こちらにも、ウクライナ東西の地域差<sup>(8)</sup>を反映して一様ではない。「東のナショナリズム」は、

---

3 プレスト教会合同はポーランドとリトアニアの制度的合同「ルブリン合同」を共和国の東西教会間に応用する試みであった。「ルブリン合同」が異なる二国家を統合したのに対し、プレスト教会合同は、共和国において主流であったラテン典礼のローマ・カトリック教会と東方典礼の正教会を合同させるものであった。プレスト教会合同に関して邦語では以下を参照。森安達也『東方キリスト教の世界』山川出版社、1991年；ヴェルナツキー（松木栄三訳）『東西ロシアの黎明：モスクワ公国とリトアニア公国』風行社、1999年；福嶋千穂「プレスト教会合同（1595-96年）の社会的背景：近世ポーランド・リトアニア『共和国』におけるルテニアの正教会」『史林』86巻3号、2003年、86-121頁。

4 正式には東方典礼カトリック教会またはギリシア・カトリック教会と呼ばれるが、本稿中では合同教会と表記する。

5 カトリック教会の視点での代表的著作としては以下のものが挙げられる。Edward Likowski, *Unia Brzeska (r. 1596)*, wyd. 2 (Warszawa, 1907); Oscar Halecki, *From Florence to Brest (1439-1596)*, 2nd ed. (Hamden: Archon Books, 1968). 他方、ルテニアの宗派問題をロシア正教会の教会史のなかに位置づけて叙述しているものとして次の文献を挙げたい。Кармаиев А.В. Очерки по истории русской церкви. Т. 1-2. Париж, 1959 (репринт., М., 1992-1993).

6 Serhii Plokhyy, *The Cossacks and Religion in Early Modern Ukraine* (Oxford: Oxford University Press, 2001); Alfons Brüning, "Confessionalization in the Slavia Orthodoxia (Belorussia, Ukraine, Russia)? Potential and Limits of a Western Historiographical Concept," in Thomas Bremer, ed., *Religion and the Conceptual Boundary in Central and Eastern Europe: Encounters of Faiths* (New York: Palgrave MacMillan, 2008), pp. 66-97.

7 合同教会は近世にはウクライナよりむしろリトアニア大公国領（ベラルーシ）で普及していた。しかしベラルーシの合同教会はロシア帝国の下でロシア正教会に「再統合」され、近代以降発展することがなかった。ベラルーシの合同教会については以下を参照。服部倫卓「ベラルーシ国民史におけるユニエイト教会の逆説」松里公孝編『ユーラシア：帝国の大陸（講座スラブ・ユーラシア学、第3巻）』講談社、2008年、241-265頁。

8 原初主義的ナショナリズムによると、ウクライナの東西差はキエフ公国とハリチ＝ヴォルィニ公国に遡られる（またベラルーシのルーツはポロツク公国に求められる）。

ロシア帝国の南西諸県「小ロシア (Malorus)」の人々のアイデンティティ<sup>(9)</sup>を直接の原型とする。「小ロシア・アイデンティティ」を育んだドニプロ・ウクライナは、かつてその地を続べたウクライナ・コサックの記憶をとどめており、ウクライナ・ナショナリズムの象徴的モチーフとなったコサックが共和国と対峙するにあたり正教擁護を旗印に掲げたことから、「東のナショナリズム」は根源で教会合同の拒絶と結びついているといえる。一方、ウクライナの「西のナショナリズム」は、ハプスブルク帝国領のガリツィアで形成された。合同教会に対し比較的寛容であったハプスブルク帝国の下で、ガリツィアのウクライナ人知識人階層は合同教会聖職者を中心に形成された。すなわちウクライナ西部においては、合同教会が近代ナショナリズムの中核を占める存在となったのである。

「東のナショナリズム」的立場での教会合同観は、古くはコストマロフ<sup>(10)</sup>やフルシェフスキー<sup>(11)</sup>に見られ、近年にはセルチク<sup>(12)</sup>やヒンチェフスカ＝ヘンネル<sup>(13)</sup>の見解が概ねこの系譜に連なる。「西のナショナリズム」的立場では、教会合同こそがルテニアの歴史的伝統を維持するための手段、すなわちルテニア固有のアイデンティティを護るのに貢献したとの見解が示されるが、代表的なのはチュバーティ<sup>(14)</sup>やハリーシン<sup>(15)</sup>、グジャク<sup>(16)</sup>である。

ブレスト教会合同に対するこのような見解の齟齬は、ウクライナの東西差のみならず、近世の問題を近代史に引きつけて、或いは近現代から遡及的に捉えることにも起因し<sup>(17)</sup>、特

9 Zenon E. Kohut, “The Development of a Little Russian Identity and Ukrainian Nationbuilding,” *Harvard Ukrainian Studies* 10, no. 3/4 (1986), pp. 559–576.

10 Костомаров Н.И. Южная Русь в конце XVI века. 1867. // Исторические произведения и Автобиография. Киев, 1989. С. 108–196.

11 Грушевський, Михайло. Історія України-Руси. Т. V. Київ-Львів, 1905 (репринт., Київ, 1995).

12 Władysław Serczyk, *Historia Ukrainy* (Wrocław, 1979).

13 教会合同への抵抗がルテニアの「ネイション意識 *Swiadosć Narodowa*」の中核をなしたとする。しかしウクライナ・ナショナリズムの主体をウクライナ・コサックにのみ見出す研究者も少なくない中、ヒンチェフスカ＝ヘンネルはルテニア貴族とウクライナ・コサックを並べて論じ、ルテニア・アイデンティティが両者の間で共有されていたと考える。Teresa Chynczewska-Hennel, *Swiadosć Narodowa Szlachty Ukraińskiej i Kozaczyzny od schyłku XVI do połowy XVII w.* (Warszawa, 1985); Teresa Chynczewska-Hennel, “The National Consciousness of Ukrainian Nobles and Cossacks from the End of the Sixteenth to the Mid-Seventeenth Century,” *Harvard Ukrainian Studies* 10 (1986), pp. 377–392.

14 Чубатий, Микола. Історія християнства на Русі-Україні. Т. 1–2. Рим-Нью Йорк, 1965, 1976.

15 Харишин М.В. Українська церква між двома уніями (1569–1596 pp.) // Український Історичний Журнал. 1996. № 4. С. 24–34.

16 Borys Gudziak, *Crisis and Reform: The Kyivan Metropolitanate, the Patriarchate of Constantinople, and the Genesis of the Union of Brest* (Cambridge, MA: Harvard Ukrainian Research Institute, 1998).

17 しかしパピェジンスカ＝トウレクの指摘によれば、19世紀から20世紀にかけてのウクライナ・ネイション形成とナショナリズム運動において合同教会が果たした役割は「東のナショナリズム」志向の歴史研究者によっても認められている。Miroslawa Papierzyńska-Turek, “Ukraińska perspektywa oglądu Kościoła unickiego w historiografii,” *Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze* 11–12 (2001), pp. 339–356. またヤコヴェンコは、近世にはむしろベラルーシで活発であった合同教会の文化的貢献をウクライナ中近世の通史の中に位置づけているのだが、ネイションが未分化であった近世ルテニア地域の実体にはより即した扱いである。Яковенко, Наталія. Нарис історії середньовічної та ранньомодерної України. 2-е вид. Київ, 2005. С. 490–497.

に「西のナショナリズム」の立場に立った教会合同観には近世と近現代との連続性の説明不足が否めない。

最後に第三の分析視角として、ナショナリズムの問題とも不可分の、身分・階層という切り口がある。ウクライナの民族主義的歴史学とソ連時代の歴史観は相容れないものであったが、ウクライナ・ネイションを農民民族と規定し「他者」としてのポーランド領主と対置させる点は共通している。17世紀ウクライナ・コサックの対ポーランド蜂起には、農民戦争としての性格が強調され、教会合同には、ポーランドと教皇庁によるカトリック化政策としての側面が強調されてきた<sup>(18)</sup>。近年では、ウクライナ・コサック研究の進展の中でコサック社会の階層構造についても関心が向けられるようになり<sup>(19)</sup>、コサック・エリートに貴族的性格を認める<sup>(20)</sup>ことで、コサックと農民の同一視、「ポーランド貴族 VS. ウクライナ農民」といった単純な図式は検討を促されている。コサックに加え、ヤコヴェンコによるウクライナ貴族研究<sup>(21)</sup>、イサイェヴィチによるルテニア都市民の研究<sup>(22)</sup>など、近世ルテニアの各身分集団に的を絞った研究もまた、こうした図式の修正に寄与している。

上記の教会史およびナショナル・ヒストリーのアプローチはいずれも、宗派のあるいは民族的帰属によるバイアスを避けられず、カトリック対正教、ポーランド対ルテニアといった二極対立的な捉え方に陥りやすい。本稿では、ルテニア社会の身分・階層的な差異に注目する第三の立場に立脚し、属する身分・階層により共和国の国制において異なる立場に置かれていたルテニアの様々な集団が、それぞれの立場から教会合同問題にどのように対応したかを考察する。

考察の対象とする期間は、教会合同成立から、ドニプロ川以東のルテニアがモスクワの勢力圏へと移る17世紀半ばまでのおよそ半世紀とする。以下、1章では議会を中心に正教会復権への経緯を、2章では教会合同後のルテニア貴族における宗派選択の問題、3章ではルテニアの世俗貴族と両東方教会の指導者による教会再統合への取り組みを取り上げ、ルテニア社会の上層部にとっての宗派問題を考察する。4章ではルテニア社会の下層およびコサックの同問題に対する反応を取り上げる。

---

18 ルテニアのカトリシズムはカトリック領主と正教徒農民の階級対立という社会経済史的な説明の中に位置づけられる。Мараш Я.Н. Ватикан и католическая церковь в Белоруссии (1569–1759). Минск, 1971; Дмитрук К.Е. Униатские крестоносцы: вчера и сегодня. М., 1988; Пlochий С.Н. Папство и Украина: Политика римской курии на украинских землях в XVI–XVII вв. Киев, 1989.

19 邦語では以下を参照。栗原典子「ウクライナの登録コサック制度」『スラヴ文化研究』1号、2001年、126–135頁。

20 Andrzej Sulima Kamiński, *Republic vs. Autocracy: Poland-Lithuania and Russia, 1686–1697* (Cambridge, MA: Harvard Ukrainian Research Institute, 1993), pp. 176–200.

21 Яковенко, Наталя. Українська шляхта з кінця XIV до середини XVII століття: Волинь і Центральна Україна. Київ, 1993.

22 Iaroslav Isaievych, *Voluntary Brotherhood: Confraternities of Laymen in Early Modern Ukraine* (Edmonton: Canadian Institute of Ukrainian Studies Press, 2006).

## 1. 教会の分裂

ビザンツ帝国末期に成立した「フィレンツェ教会合同」(1439年)<sup>(23)</sup>の地域限定での再現であったプレスト教会合同は、共和国において「ルブリン合同」(1569年)が体现した国家と国家の合同理念を東西教会の関係に応用するものでもあった。共和国全体にとっては、多文化・多民族から成る複合国家の均質化に寄与し、地域レベルでは、共和国においてルテニア地域の文化的基盤であった東方教会の地位向上に貢献するものと期待された。しかし実際には教会合同によりルテニアには教会分裂という問題がもたらされた。

### 1-1. ルテニアの教会分裂

カトリシズム受容の交換条件として正教側から33箇条の条文(以下、「三十三箇条」)<sup>(24)</sup>が教皇とポーランド国王に提示されたことで、プレスト教会合同は一定の到達点には至った。しかし幾つかの問題点から、合同の成立は意図されたような結果を生まなかった。

教会合同に対しては有力な世俗貴族を筆頭に、ルテニアの多くの社会層の間で反対が叫ばれた。プレスト教会合同は、正教会高位聖職者が独断で計画したものであることから、有力貴族や都市の兄弟団といったルテニア社会に影響力をもつ世俗信徒の支持を得ることができなかった。

また教会合同というかたちでの正教徒に対するカトリシズム強制は、共和国貴族の特権のひとつである宗派選択の自由に違反するものとして、共和国の貴族共和制の原則には相容れなかった。カトリック対抗改革と国王のカトリック偏重に脅かされていた点ではプロテスタント貴族も同様の立場にあり、プロテスタントと正教徒の間で共同戦線が張られもした<sup>(25)</sup>。正教徒以外の貴族からも反発を受け、合同派ヒエラルヒーに求められていた元老院議席が与

23 フェラーラ・フィレンツェ公会議(1437-39年)で決議された教会合同はビザンツ帝国滅亡によって頓挫し、ルテニアでも定着しなかったが、キエフ府主教座がモスクワ府主教座とキエフ府主教座とに分割される要因ともなった。Kочан Н.І. Флорентійська унія і Київська митрополія: до характеристики розвитку та втілення ідеї унії церков // Український Історичний Журнал. 1996. № 1. С. 28-44.

24 「三十三箇条」に関しては以下を参照。福嶋千穂「プレスト教会合同(1595-96年)の社会的背景」(前注3参照)110-113頁。

25 プレストで教会合同のために開かれた教会会議(シノド)に対抗し、合同反対派も集会を開いたが、会場を提供したのは地元のカルヴァン派貴族であった。既に1595年にトルンにおいて、カトリック対抗改革を脅威ととらえる共和国の非カトリック陣営の共同集会の試みがなされた。1599年5月から6月にかけてヴィルノでは、1573年の「ワルシャワ連盟協約」の実現を求めてプロテスタント=正教の貴族の政治的同盟が組織される。またヤヌシュ・ラジヴィウに代表されるように、リトアニアのカルヴァン派貴族の中には自領での正教徒保護(聖堂の建造など)に積極的な者もあった。この時期にはプロテスタント貴族と正教貴族の通婚も増加している。新教国との関わり深い共和国のプロテスタントはユリウス暦を堅持し、正教徒の旧暦使用を擁護した。Andrej Kotljarchuk, "Ruthenian Protestants of the Grand Duchy of Lithuania and their Relationship with Orthodoxy, 1569-1767," *Lithuanian Historical Studies* 12 (2007), pp. 54-57. プロテスタントと正教の協調路線は共和国がモスクワ、スウェーデン、コサックとの戦争(1654-1667)に入る頃まで続いたが、非カトリックが国外勢力と結び付けられるようになると、共和国においてカトリックの勝利は決定的となる。

えられることはなかった。

共和国の議会での承認を得ることはなかったブレスト教会合同であったが、これ以降、ルテニアには合同教会が成立する。合同を拒否したプシェミシル主教ミハイル・コピステンスキーとリヴィウ主教ゲデオン・バラバンを除いた全主教が合同派となり、合同反対派を破門した。合同反対派は逆に合同派を破門した<sup>(26)</sup>。こうして二分されたルテニアの東方教会は、その後共和国においてどのように位置づけられたのか。

教会合同の是非をめぐる二分されたルテニア社会において、合同教会と正教会のそれぞれの支持層については、厳密なデータはない。プシェミシルとリヴィウの主教が正教会に残り<sup>(27)</sup>、その他の主教が合同教会帰属となったが、主教の帰属が必ずしも主教座管区内の住民或いは聖堂・修道院の帰属を決定したのではなかった。しかし全般的傾向としては、教会ヒエラルヒーの主要部分が合同を受け入れたのに対し、マグナートを中心とする世俗貴族や都市民は教会合同を拒絶し、キエフのペチェルスキー修道院ほか各地の修道院も当初は合同には与せず正教会に踏みとどまった。ヒエラルヒーを持たない正教会に対し世俗信徒なき合同教会、という状況から両教会は出発することになったのである。

## 1-2. 議会における教会合同問題

国王が正当な東方教会と認めたのは合同派のヒエラルヒーであった<sup>(28)</sup>が、正教会にはプシェミシルとリヴィウの二主教座が残っていた。しかしその二主教——プシェミシル主教ミハイル・コピステンスキーとリヴィウ主教ゲデオン・バラバンの後継が、慣例により国王により選抜される可能性を考慮すれば<sup>(29)</sup>、ルテニアから正教会ヒエラルヒーが完全に消滅するのは時間の問題であった。

しかしヒエラルヒーの有無と関わりなく、ルテニアの正教会の存続は、貴族の宗派選択の自由に支えられていた。教会合同に対する最大の抵抗勢力となった世俗貴族は、貴族共和制に則り主に議会 (Sejm) を舞台に抵抗活動を展開した。正教の世俗貴族はたびたび議会の議題に正教会 (religia grecka) 問題を上らせ、その権利の擁護に努めた<sup>(30)</sup>。早くも 96 年末か

26 反合同の集会には、国外からもコンスタンティノーブル総主教の使節 2 名をはじめ、府主教 1 名、主教 2 名、掌院 2 名の参加があった。

27 これらの主教が正教会にとどまったのは世俗貴族 (特にコンスタンティン・ヴァシル・オストロシスキー) からの圧力による。

28 Athanasius Welykyj, ed., *Documenta Unionis Berestensis eiusque auctorum (1590–1600)* (Rome, 1970), pp. 388–392.

29 共和国の東方教会のヒエラルヒーは、名目上はギリシア正教会の管轄下であり、ギリシアの総主教にその叙任権があったが、実質的に叙任権を握っていたのは共和国君主であるポーランド国王であった。国王による主教叙任の例は既に 15 世紀に始まる。Флоря Б.Н. Кризис организационных структур православной церкви в XVI в. // Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI – начале XVII в. Ч. I / Под ред. Б.Н. Флоря. М., 1996. С. 35–36.

30 議会での東方教会問題に関しては以下を参照。Жукович, Платон. Сеймовая борьба православного западнорусского дворянства с церковной унией (до 1609 г.). СПб., 1901; *Его же*. Сеймовая борьба православного западнорусского дворянства с церковной унией (с 1609 г.). Вып. 1–2. СПб, 1903–04; Henryk Litwin, “Status prawny Cerkwi prawosławnej i grekokatolickiej

ら 97 年はじめにかけての地方議会 (sejmiki) から反教会合同の活動は始められ、97 年 2 月のワルシャワでの議会で議題に上る。

正教徒とプロテスタントからの、非カトリックの信教の自由を保障する議会決議 (konstytucja) への要求は、当初の数年間は却下され (1600、1601、1603、1605、1606 年)、合同派ヒエラルヒーを拒絶した正教徒に対する法的保障は得られなかった<sup>(31)</sup>。正教徒に対する信教の自由の保障はまた、同時代のロコシュにおいても訴えられた<sup>(32)</sup>。

強硬にカトリック偏重の政策をとったジグムント 3 世の存命中既に、世俗貴族からの圧力により、教会合同が正教徒の礼拝の自由と政治的権利を侵害するものではないと確認される<sup>(33)</sup>。ジグムント 3 世は、個人的に合同教会に肩入れしつつも、98 年の布告で両教会に対し平和を守ることを命じ<sup>(34)</sup>、さらに 1605 年には正教会のキエフ・ペチェルスキー修道院の新掌院としてエリセイ・プレテネツキーを承認<sup>(35)</sup>しており、正教会の存続を暗黙の内に認めている<sup>(36)</sup>。

1607 年のワルシャワの議会において初めて、正教会の権利を容認する決議 (Konstytucja o religii greckiej) が成立し、正教会の合法性や、教会合同前の議会決議に立脚した権利や資産が認められた<sup>(37)</sup>。しかし、教会合同そのものは撤回されることなく、正教会のヒエラルヒー再建についても語られていない。

1609 年の議会決議では、プシェミシルとリヴィウに残されていた正教会主教が合同教会主教と共に、国王の特権証書によって合法と定められた<sup>(38)</sup>。

---

w Rzeczypospolitej w XVII wieku,” *Barok: Historia-Literatura-Sztuka* III/2 (6) (1996), pp. 11–22; Edward Opaliński, “The Local Diets and Religious Tolerance in the Polish Commonwealth (1587–1648),” *Acta Poloniae Historica* 68 (1993), pp. 43–57; Leszek Ćwikła, “Wpływ Unii Brzeskiej (1595–96) na sytuację prawną kościoła prawosławnego w Rzeczypospolitej Obojga Narodów (do 1632 r.),” *Prawo- Administracja- Kościół* (2005), Nr. 1–2 (20–21), pp. 259–281.

31 Ćwikła, “Wpływ Unii Brzeskiej,” pp. 262–269.

32 ジグムント 3 世に対する「ゼブジドフスキのロコシュ」(「サンドミエシュのロコシュ」)(1606)では、国王が肩入れするカトリックに対しプロテスタントほか非カトリック貴族の権利擁護がロコシュ側の要求に含まれた。

33 Litwin, “Status prawny,” pp. 12–13.

34 Жукович. Сеймовая борьба (до 1609 г.). С. 336–341.

35 Antoni Mironowicz, “Kościół prawosławny i unicki w Rzeczypospolitej w latach 1596–1648,” *Białoruskie Zeszyty Historyczne* (1996), Nr. 1(5), p. 32.

36 スウェーデンとの戦争やモスクワ遠征にコサックの兵力を動員するためにも、国王は正教問題で譲歩を示す必要があった。Borys N. Floria, “Konflikt między zwolennikami unii i prawosławia w Rzeczypospolitej (w świetle źródeł rosyjskich),” *Barok: Historia-Literatura-Sztuka* III/2 (6) (1996), p. 29.

37 1588 年の議会決議に基づいた正教会の権利が確認された。 *Volumina Legum*, T. II (Petersburg, 1859), pp. 438–439.

38 *Ibid.*, p. 465. 1609 年にプシェミシル主教ミハイル・コピステンスキーが没すると、国王は合同派のアレクサンドル (アタナーシー)・クルベツキーを後継に指名するが、正教徒は対抗してヨアン・ホロベツキーを擁立した。事実上主教位にあったホロベツキーは国王による任命は得られず、非合法の存在となった。リヴィウ主教ゲデオン・バラバンが 1607 年に没すると、国王は教会合同への意志を確認した上でイエレミア・ティサロフスキーを後任に任命したが、当人は主教位に就いた後も最後まで合同には加わらなかった。Ćwikła, “Wpływ Unii Brzeskiej,” p. 271; Litwin, “Status prawny,” p. 17.

その後暫くの間、議会ではこの問題に顕著な進展はなく（取り上げられるも決議に至らず）、1618年の議会の決議で聖俗の正教徒の身の安全が保障されたが、やはり教会合同自体は否定されず、二主教以外の正教ヒエラルヒー再建も認められなかった。この頃には正教会の背後でウクライナ・コサックの存在感が増すようになり、同年の議会においてはコサック問題も重要な議題として取り上げられている<sup>(39)</sup>。

### 1-3. 正教会ヒエラルヒーの復興

二つの主教座をかりうじて確保していた正教会がヒエラルヒー全体を回復できたのは、1620年のことであった。この年にモスクワからの帰路キエフに立ち寄ったイェルサレム総主教テオファネスが正教会キエフ府主教座を再建し、キエフ府主教にヨフ・ボレツキー以下、プシェミシル主教イサヤ・コピンスキー、ポロツク主教メレーチー・スモトリツキー、ヴラジミル主教ヨシフ・クルツェヴィチ、ルツク主教イサーク・ボリスコヴィチ、ヘウム主教パイシー・イポリトヴィチを叙任した。これ以降ルテニアには二人のキエフ府主教が並存し、各主教座都市に合同教会／正教会の主教が並存する状況が作り出された。合同教会ヒエラルヒーに対抗して建てられたこのヒエラルヒーは、共和国においては当面の間、国王ばかりか議会からも承認を得られず、非合法の組織と位置づけられた<sup>(40)</sup>。

ブレスト教会合同の立役者の一人ジグムント 3世が没すると、選挙王制を採る共和国において先王の子ヴワディスワフは王位獲得のため正教貴族の支持を必要とした。その結果、ヴワディスワフの即位した1632年に、テオファネスの任命した正教会ヒエラルヒーは同国王の承認を受け<sup>(41)</sup>、正教会は共和国において合法的地位と資産を確保する<sup>(42)</sup>。両東方教会の法的地位の確認への本格的な動きが議会で始まり<sup>(43)</sup>、合同教会と正教会はともに合同前の

39 *Volumina Legum*, T. III (Petersburg, 1859), pp. 157–158.

40 国王はテオファネスをオスマン帝国の密偵とみなし、当初はテオファネスの叙聖による正教会ヒエラルヒーを支持する者に対し逮捕や処罰を公言した。Ćwikła, “Wpływ Unii Brzeskiej,” p. 277. この時期にも、国王により任命されたリヴィウ主教イェレミア・ティサロフスキーは正教会ヒエラルヒーにおいて唯一合法性を保った。

41 *Унія в документах* / Под ред. В.А. Теплова, З.И. Зуева. Минск, 1997. С. 200–203. 国王によるこの特権証書はさらに35年の議会で決議された。ただし合同教会の主教座と重複しないように住み分けがはかられた。キエフ府主教座のみは例外で、正教のキエフ府主教と合同教会のキエフ府主教が並存した。正教の府主教座はキエフに置かれたが、合同教会のキエフ府主教は実際にはリトアニア大公国領のヴァルノまたはノヴォグルデクを拠点とした。正教はほかにリヴィウ、プシェミシル、ルツク、ムスチスラフ（新設）に、合同教会はポロツク、ヘウム、ヴラジミル、ピンスク、スモレンスクに主教座を置いた（ブレスト教会合同の当時より共和国領土が拡大したため、スモレンスク主教座も新たな主教座である）。この教区配分は便宜的に図られた住み分けにすぎず、各教会団体、修道院の帰属先に関してしばしば混乱、紛争が発生した（例として合同教会ヘウム主教座とルブリン兄弟団の関係が挙げられる）。

42 また33年の戴冠議会において特権証書（正教会に礼拝の自由を認めるとともに、かつて所有していた諸々の資産を返還。さらに合同教会との間での分配のための委員会の設置）が付与された。Jan Dziegielewski, *O tolerancję dla zdominowanyh: Polityka wyznaniowa Rzeczypospolitej w latach panowania Władysława IV* (Warszawa, 1986), pp. 78–79.

43 ヴワディスワフの正教会に対する譲歩には教皇特使が苦言を呈した（「国王の寛容な政策が異端 herezja と分離派 schizma をはびこらせる」）が、国王は内戦を避けるためには正教徒懐柔が必須



正教会の特権を継承するものと確認され、改めて問題となったのは両教会間での資産の分配であった<sup>(44)</sup>。

かつてルテニアの正教会に属した資産のすべてが、教会合同後は合同教会に属するものとみなされた<sup>(45)</sup>。議会において、世俗貴族の活動が功を奏し正教会が権利を回復してゆく一方で、リトアニア大公国の王領都市を中心に、ルテニア各地で正教会と合同教会の対立が後を絶たず、特に資産（聖堂や印刷所などの施設や宝物）を巡る争いが熾烈であった<sup>(46)</sup>。様々な公文書における *religia grecka*（東方教会）や *wiara grecka*（東方信仰）という表現は正教会と合同教会のどちらを指すか不明瞭で、しばしば恣意的に解釈された。司法現場においても *religia grecka* や *wiara grecka* といった語の恣意的解釈はみられ、しばしば議会決議を骨抜きにする判決が下された<sup>(47)</sup>。正教徒の権利を擁護する議会決議の拘束力は、議会の外では限定されていたのである。

#### 1-4. 共和国における両教会の位置づけ

1632年以前には、共和国の東方教会（*religia grecka*）は法的には一つであり、教会合同を巡り内部で争っていたとの見方がなされていた。正教会ヒエラルヒーの公認は、共和国に「ふたつの」東方教会が並存する実態が公に受け入れられたことを意味する。しかし合法化されたにも関わらず、正教会ヒエラルヒーがカトリック教会のヒエラルヒーと同等の地位に引き上げられたのではなく、これは合同教会にしても同様であった。

ともに法に適う存在と認められたものの、両教会の共和国の国制上の位置づけは「第二カテゴリー *druga kategoria*」（リトヴィン）<sup>(48)</sup>の教会であったという点で、教会合同以前の正教会の位置づけと何ら変わるところがない。「第二カテゴリー」の教会は、寛容（*tolerancja*）の対象ではあっても、カトリック教会と同権（*równouprawnienie*）ではなかった<sup>(49)</sup>。プレスト教会合同には正教会を「第一カテゴリー」へと押し上げる意図があったが、それを可能とするヒエラルヒーの元老院議席獲得が実現されず、ルテニアにもたらされたのは教会の分裂、そして資産や影響力をめぐる争いであった。

---

との立場であった。*Хинчевська-Геннель, Тереса. Проблеми унійної церкви у кореспонденції апостольського нунція в Речі Посполитій Марію Філонарді (1636–1643 роки) // Ковчег. Ч. 3. Львів, 2001. С. 240–241.*

44 1635年の議会決議 (*Volumina Legum*, T. III, p. 407) と同年の国王の勅令 (Уния в документах. С. 207–208)。

45 *Ćwikła, “Wpływ Unii Brzeskiej,”* p. 261.

46 *Ibid.*, pp. 271–272.

47 現地で正教に有利な判決が下された場合にも、国王陪席裁判 (*Sąd asesorski królewski*) に上告されると正教に不利な判決にくつがえされた。*Жукович. Сеймовая борьба (с 1609 г.). Вып. I. С. 9–35.*

48 *Litwin, “Status prawny,”* pp. 13–14.

49 1667年には議会が両教会の納税義務の免除が決議されている（それまでは国とカトリック教会に対し納税義務を負っていた）。*Volumina Legum*, T. IV, p. 437. それでも高位聖職者が元老院に議席を持つカトリック教会とは同等でない。

また、「三十三箇条」において固執された東方の典礼・慣習は基本的には保たれたが、教皇庁はトレント公会議後のカトリックの規律を合同教会にも適用することを目標にラテン典礼やグレゴリウス暦を推奨した<sup>(50)</sup>。よって、教皇庁の下で東方教会のアイデンティティを保ち続けることは容易ではなかった。共和国のローマ・カトリック聖職者は原則的には合同教会を尊重しなければならなかった<sup>(51)</sup>が、しばしば合同教会信徒をローマ・カトリックに導いたり、正教徒を合同教会にではなく直接ローマ・カトリックに改宗させる傾向を示した（特にイエズス会）<sup>(52)</sup>。またルテニアの貴族や都市民の間で混合婚などによる混成の家族が少なくなかったが、家族内で複数の暦を使用することによる困難（祭日のずれ）から、グレゴリウス暦が推奨されることもあった<sup>(53)</sup>。

### 1-5. 小括

「ワルシャワ連盟協約」（1573年）以来、宗派選択の自由が保証されていた貴族にとって、ブレスト教会合同は何よりもまず自らの特権に対する侵犯であった。そして貴族は、王権に対する伝統的な抵抗の場、すなわち議会において教会合同反対の意志を表明する。貴族の議会での活動は正教会のかつては認められていた権利を取り戻すことに徐々に成果を収めたが、教会分裂を解決することはできなかった。さらに正教会、合同教会ともに、ローマ・カトリックよりも下位の教会であることに変わりなく、カトリック対抗改革期の共和国において圧迫された状況に置かれていたといえる。

- 
- 50 合同教会のラテン化の問題に関しては以下の論文を参照。Vera Rich, “The Brest Union and Calender Reform,” *The Ukrainian Review* 43, no. 3 (1996), pp. 46–61; Stanisław Nabywaniec, “Rzymskokatolicki kościół potrydencki a kościół unicki w Polsce. Korzystanie z doświadczeń czy latinizacja?” in Adam Kaźmierczyk, red., *Rzeczpolpolita wielu wyznań* (Kraków, 2004), pp. 191–205.
- 51 議会の会期中に合同教会の利益を護るために奔走したのが、教皇特使であった。ホノラート・ヴィスコンティ、マリオ・フィロナルディらの活動についてヒンチェフスカ＝ヘンネルの論文がある。*Хинчевська-Геннель. Проблеми унійної церкви*. С. 229–242.
- 52 ブレスト教会合同の準備段階において、イエズス会は東方的慣習（特に聖職者の妻帯）の保持に対し懐疑的な立場であったが、最終的にはフィレンツェ教会合同の原則である東方典礼・慣習への譲歩が尊重された。Kazimierz Chodynicki, *Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska: zarys historyczny 1370–1632* (Warszawa, 1934), pp. 239–242. それにも関わらずイエズス会は、教会合同成立後もルテニアの正教徒を（合同教会ではなく）直接ローマ＝カトリック教会に改宗させることに努めた。*Хинчевська-Геннель. Проблеми унійної церкви*. С. 231–232. これに関しては合同教会から教皇庁へたびたび陳情が出された。共和国のローマ・カトリック高位聖職者（大司教、司教）の教会合同及び合同教会に対する態度については次の論文に詳しい。Bolesław Kumor, “Episkopat łaciński wobec Unii Brzeskiej (1590–1637),” *Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze* 4–5 (1997), pp. 76–91. 元老院議員であるカトリック司教らは、議会での発言権を持たない合同教会ヒエラルヒーに代わり、教皇庁からの指示（教書等）に従い、共和国議会で合同教会を正教貴族をはじめとする攻撃から擁護することに努めた。また、オストロシスキーをはじめとする有力な正教貴族に合同への理解を求め個人的にも働きかけた。
- 53 Kumor, “Episkopat łaciński,” pp. 83–84, 86, 90.

## 2. ルテニア貴族の宗派選択

本章では、このようなルテニアの宗派的状況が同時代のルテニア貴族の宗派選択にいかなる影響を及ぼしたのかを考えたい。

### 2-1. スモトリツキーの「嘆き」

教会スラヴ語の文法教科書などを執筆し、ルテニアの正教文化に貢献したメレーチー・スモトリツキーは、その著作『聖なる東方教会の嘆き (Threnos, Lament)』(1610年)に記した。

「私(正教会のこと。引用者補遺)が頭にいただいていた冠の、燭台のごとく光を放つ値をつけがたい宝石、星の群れの中にある太陽のように真珠の群の中にあつた柘榴石、太古からの誉れの光のきらめきで他の誰にもまして強く光り輝いていたオストロシスキーの家門<sup>(54)</sup>は、今やいずこに。その冠にあつた、他の貴重な、やはり値をつけがたき宝石たちは・・・ルテニアの公(クニャジ)たちの栄光の家門、貴重な青玉たちや値のつけがたい金剛石たち、スルツキー、ザスラフスキー、ズバラスキー、ヴィシネヴェツキー、サングシコ、チャルトリスキー、ブロンスキー、ルジンスキー、ソロムィレツキー、ゴロフチンスキー、クロシンスキー、マサリスキー、ゴルスキー、ソコリスキー、ルコムスキー、プジンやその他数多くは、いずこに。彼らひとりひとりを数えあげたら、どれだけ長くかかることか。彼らを囲んでいた者たち、私の貴重な宝石の残り、つまりは、高い名声と力と勇敢さで世界に知れ渡った、生まれ良き、栄光ある、勇猛剛健で古いルテニアの民の家系、ホトケヴィチ、フレボヴィチ、キシカ、サピエハ、ドロホスタイスキー、ヴォイナ、ヴォロヴィチ、ゼノヴィチ、パツ、ハレツキー、トウシケヴィチ、コルサク、フレプトヴィチ、トルィズナ、ホルノスタイ、ボキヤ、ムシカ、ホイスキー、セマシコ、フレーヴィチ、ヤルモリンスキー、チョルハンスキー、カリノフスキー、キルデイ、ザホロフスキー、メレシコ、ボゴヴィーティン、パヴロヴィチ、ソスノフスキー、スクミン、ポチェイやその他の者はいずこに・・・」<sup>(55)</sup>

一人称である教会が、ルテニアの48の名門貴族を名指しし、彼らが去っていったことを「嘆く」。この「嘆き」は当時のルテニアの宗派的事情を正確に伝えるのだろうか。

貴族の改宗は、16世紀から17世紀にかけて共和国で広くみられる現象であった。宗教改革運動が共和国に流入すると、カルヴァン派をはじめとするプロテスタント諸派への改宗が貴族の間で続出し、ルテニアもその例外ではなかった。

54 オストロシスキー家はルテニアで最も富裕なクニャジ家系のマグナートであり、正教会にとっては最大の利益代弁者で庇護者であった。しかしコンスタンティン・ヴァシル・オストロシスキー(-1608)の代を最後にローマ・カトリックに改宗する。Tomasz Kempa, *Dzieje rodu Ostrogskich* (Toruń, 2002).

55 Dan B. Chopyk, "Meletii Smotryts'kyi's *Threnos* (375th Anniversary)," *The Ukrainian Quarterly* 43, no. 3/4 (1987), pp. 179-186. 原文は以下に収録。テオフィル・オルトログの筆名で執筆された。"Threnos to iest Lament iedyney Ś. Powszechny Apostolskiy Wschodniy Cerkwie, Wilno, 1610," in David A. Frick, ed., *Collected Works of Meletij Smotry'ckyj* (Cambridge, MA: Harvard Ukrainian Research Institute, 1987), pp. 31-32.

1560年代から共和国でのカトリック対抗改革が盛んになると、今度はプロテスタントからカトリックへの改宗が相次ぐ。一生の間にカトリックからプロテスタントへ、その後再びカトリックに改宗する者や、三つ以上の宗派を遍歴する者もいた。ルテニア貴族の改宗も、このコンテキストにおいて理解される。

## 2-2. ルテニア貴族の改宗

リトアニア大公国のルテニア貴族の間でのプロテスタンティズムを研究するリートケ<sup>(56)</sup>は、ルテニア貴族によるプロテスタント受容を正教からカトリックへの改宗という大きな流れの中の過渡的現象として位置づける。リートケは、プロテスタント改宗もカトリック改宗もともに、ルテニア貴族のポーランド化を促進したと考える。同様にリトアニア大公国領を考察対象とするコトリャルチュクは、「ルテニア貴族のプロテスタント改宗＝ポーランド化」という見方に疑問を呈し、ルテニアの文化や言語に対するプロテスタント貴族の愛着、さらに彼らの正教会への関わりや貢献を強調する<sup>(57)</sup>。

しかし共和国とスウェーデンやモスクワとの関係が悪化する過程でほとんどの貴族が最終的にカトリックへ改宗したこと、当時のルテニア貴族に宗派帰属の流動性が顕著に認められることについては両者の見解が一致するところである。

ポーランド王国領のルテニア貴族に関しては、リトヴィンとヤコヴェンコの研究がある。

リトヴィンは、キエフ県とブラツラフ県<sup>(58)</sup>に所領をもつマグナートと中規模シュラフタのうち153家門の宗派的帰属の変遷を追った<sup>(59)</sup>。その作業を通じリトヴィンは、スモトリツキーの描写が後世に誇張したイメージを与えていると指摘する。まずスモトリツキーの挙げる家門に、ルテニア系ではなくリトアニア或いはポーランド系が10以上含まれる。またカトリック化したという家門の全構成員がカトリックに改宗したわけではなく、これらの家門には同時に正教、合同教会或いはプロテスタントが含まれることもあった。カトリックへの改宗が同時代人により過度に強調されたのは、影響力のあるマグナートの間に多かったこ

---

56 Marzena Liedke, *Od prawoaławia do katolicyzmu: Ruscy możni i szlachta Wielkiego Księstwa Litewskiego wobec wyznań reformacyjnych* (Białystok, 2004).

57 Kotljarchuk, “Ruthenian Protestants,” pp. 41–62. 合同教会の初期の指導者たち、初代府主教ポチエイと後続のルツキーにはカルヴァン派に改宗していた過去があった。

58 リトヴィンやヤコヴレヴァが研究対象とした地域はポーランド王国領のルテニアのなかでも、ルブリン合同の際にリトアニア大公国からポーランドへと編入された部分である。ルブリン合同以前からポーランド王国に属していたルテニア（ルシ・チェルヴォナ、ポドレ西部）においては土着のエリート層のカトリック改宗、ポーランド化は宗教改革期に先立つ14–5世紀に始まる。Thomas Wunsch, Andrzej Janeczek, eds, *On the Frontier of Latin Europe: Integration and Segregation in Red Ruthenia, 1350–1600* (Warsaw, 2004); *Зазуляк Ю.П. Шляхта Руського воєводства у XV ст.: Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата історичних наук, Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича, НАН України. Львів, 2004.*

59 Henryk Litwin, “Catholicization among the Ruthenian Nobility and Assimilation Processes in the Ukraine during the Years 1569–1648,” *Acta Poloniae Historica* 55 (1987), pp. 57–83. リトヴィンによるデータはあくまでも家門を単位としており、各構成員の改宗の動向を完全に掌握することは、典拠となる史料が網羅的でないことから不可能である。

とによる<sup>60</sup>。リトヴィンによれば、マグナートの宗派選択がより世俗的動機に基づいた処世術であったのに対し、より地域に密着した中規模シュラフタの宗派選択はより伝統の束縛を受けていたという。

ヤコヴェンコは、リトヴィンが把握しきれなかった小貴族や貴族女性をも考察対象に加え、また地域的にもリトヴィンが対象とした二県にさらにヴォルィン県を加え、理念と実践のレヴェルでルテニア貴族のカトリック化を考察する<sup>61</sup>。リトヴィンと同じくヤコヴェンコも、カトリック改宗は共和国の中枢により近いマグナート層において顕著とし、中下層貴族においてはより正教に固執する保守的傾向を見る。ヤコヴェンコは、ルテニア貴族の宗派に対する開かれた態度に注目する。その例として、議会開会時のカトリックの礼拝に正教貴族も参列していたこと（新教徒は個別に祈祷を行った）<sup>62</sup>、正教貴族がカトリックの洗礼名（アダム、スタニスラフ、ヴォイチェフ、カジミエシュ等）を採用していたこと、混合婚または混成家族<sup>63</sup>の多さ、他宗派の修道院への寄進行為、埋葬地の選択における宗派的要因の小ささ、結婚相手や従者、クライアントの宗派に対する無頓着<sup>64</sup>等が挙げられる。こういったルテニア貴族の宗教への関わりかたを、ヤコヴェンコは貴族に特有の皮相な宗教性と指摘する。ルテニア貴族にとって、宗派選択は信仰の探求といった内面性に基づくのではなく、無頓着さと社会的な動機により行われたというのが、ヤコヴェンコの見解である<sup>65</sup>。

本節では、上記の先行研究で明らかにされた貴族の改宗動向において、合同教会への改宗事例がどのように位置づけられるかを検証したい。発足の時点では世俗信徒を持たなかった合同教会は、その後数十年の間に貴族から改宗者を引き出すことに成功したのか。ユゼフオヴィチが『西南ロシア史料集』の編纂過程で抽出したデータ<sup>66</sup>を材料に、17世紀半ばまで

60 ルテニアに滞在したフランスの土木技術者ポープランもカトリック改宗が盛んであることを以下のように書き残した。「ルテニア貴族はローマ・カトリック以外の宗教に属することを恥じているようだ。富裕な貴族、クニャジの称号を持つ貴族は、生まれは東方教会であるが、毎日のように次々とローマ・カトリックに改宗している」。Guillaume Le Vasseur Sieur de Beauplan, *A Description of Ukraine*, Andrew B. Pernal, Dennis F. Essar, translation and introduction (Cambridge, MA: Harvard Ukrainian Research Institute, 1993), p. 14.

61 Яковенко, Наталія. Паралельний світ: Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI–XVII ст. Київ, 2002. С. 13–79.

62 カトリックからみても、プロテスタント諸派が「異端 heretyk」であるのに対し正教は「分離派 schizmatyk」と捉えられた。

63 混合婚は特にクニャジに多く、ピーク時にはクニャジで半数以上（1540年代–80年代）、シュラフタで16%（1581–1615）が混合婚であった。時代が下ると（1616–1650）、カトリック同士の婚姻が増加する（88%）一方、正教同士または新教同士の組み合わせは激減する。正教とプロテスタントの人口母体が減ったため同宗派間の縁組が難しくなっていたことを示しているものと思われる。混合家族の形成は、こういった混合婚や、または家族構成員の改宗の結果である。Яковенко. Паралельний світ. С. 36, 44.

64 従者やクライアントが異なる宗派に属することに対して寛容であり、影響力を行使して彼らを改宗に導くことは稀であった。Яковенко. Паралельний світ. С. 53.

65 ヤコヴェンコは「поліконфесійність」（С. 51）という語を用いるが、これは現代的感覚での「寛容」とは異なるものと思われる。また、コサックの戦略的な宗教の利用との類似性も指摘できよう。Plokhly, *The Cossacks and Religion*（前注6参照）。

66 Приложение к предисловию // Архив Югозападной России. Ч. 4. Т. 1. Киев, 1867. С. XV–LV.

のルテニア貴族家門の改宗状況の可視化を試みたのが(参考表)である。ユゼフォヴィチによる同史料集第4部第1巻の序文<sup>(67)</sup>は、ヤコヴェンコによって帝政ロシア政府の意図を汲んだ反ポーランド的アジテーションの性格を指摘されているが、今回の表作成に用いたデータは純粹に事実関係のみに基づくと判断される部分である。

「改宗時期」は改宗が行われた時期が特定されている場合のものであるが、改宗そのものについての記録がない場合には、「構成員にカトリックが確認される最初の年」と「構成員に正教徒が確認される最後の年」を参照すればどの辺りの時期に改宗が行われていたのかを推定出来る。「構成員にカトリックが確認される最初の年」と「構成員に正教徒が確認される最後の年」の間には、その家門内で複数宗派が共存していたと考えてよい(いわゆる混成家族)<sup>(68)</sup>。

この参考表を概観すれば、16世紀後半から17世紀前半にかけてのルテニア貴族のカトリック改宗についての大きな傾向が確認できよう。カトリック改宗において合同教会への改宗が占める割合は微少にとどまる。影響力の大きいクニャジ家系のマグナートからは比較的早期にローマ・カトリック改宗者が出る一方で、合同教会への改宗事例は確認されない。地域的には、この時期にはヴォルィン貴族の間で改宗が多いことが読み取れる。ユゼフォヴィチが調査対象とした母集団がヴォルィンに偏重していた可能性もあるが、ポーランドに近いルテニア西部のヴォルィンに改宗者が多いこと自体は不自然ではない。この表では、同じく西部の県であるルシヤポドレでの改宗事例が少ないが、ルシヤポドレではエリートのカトリック化プロセスは16世紀後半より前にほぼ完了していたことが理由として考えられる<sup>(69)</sup>。

ブレスト教会合同により、一部を除く正教会ヒエラルヒーが合同教会となったが、合同教会はその信徒を引き継ぐこと、少なくとも有力貴族層を取り込むことには成功しなかったことが確認できるのではないか。貴族層はヒエラルヒーを失った正教からの離脱の度合いを強めたが、合同教会ではなくローマ・カトリックへと向かった。ルテニアのエリートは東方教会から西方教会へと流出したのだといえる。

ブレスト教会合同後の教会問題を考える上で、1620年に再建された正教会ヒエラルヒーが公認された1632年は転機であった。これはルテニア貴族に教会合同を受け入れるか否か選択する自由を与え、ブレスト教会合同は貴族の宗派選択の自由という共和国の原則と矛盾しないものとなる。これをもって議会での正教会の権利擁護活動はひとつの目標に達したことになる。

しかし参考表にも明らかなように、この出来事は貴族のローマ・カトリック改宗に歯止めをかけることはなかった。正教会の公認は、ルテニアにとっては貴族の特権を確認すること以上の意味をなさなかったのであろうか。次章では、議会ではブレスト教会合同の根本的見

---

67 Юзефович М. Предисловие // Архив Югозападной России. Ч. 4. Т. 1. С. I–XIII. ユゼフォヴィチにおいても、ルテニア貴族家門は「クニャジ」とそれ以外(「ドヴォリャニン」)とに大別される。

68 表には所領の所在地(県名)を付記しているが、貴族家門(特にクニャジをはじめとするマグナート)は枝分かれして複数地域に領地を保有したり、また元の出身地から遠隔の地域に転地することも少なくなく、所領が分散していたケースが多い。表に示したのはあくまでも17世紀前半に本拠としていた所領の所在である。

69 前注58参照。

参考表 ルテニア貴族におけるカトリック改宗の状況

太字：クニャジ家系 ◎：合同教会への改宗者あり		ルテニア西部				
家門名	主な領地	改宗時期	構成員に正教徒が確認される最後の年	構成員にカトリックが確認される最初の年	改宗の契機	
サビエハ	ブレスト	1514				ローマ滞在
ブロンスキー	ヴォルィン	1580頃				ローマ滞在
セマシコ	ヴォルィン	1586				イエズス会 (の影響)
スルツキー	ノヴォグデルデク	1590頃				
ズバラシスキー	ブラツラフ	1595				イエズス会
ヴィシネヴェツキー	キエフ	1595				イエズス会、結婚
テルレツキー◎	ルシ	1596				教会合同
ポチェイ◎	ブレスト	1596				教会合同
マサリスキー	ルシ			1600頃		
オストロシスキー	ヴォルィン	1600頃				
ルジンスキー	ヴォルィン	1600頃				
コルサク	キエフ、ブラツラフ			1600		
フイニツキー	ヴォルィン		1601			
ザスラフスキー	ヴォルィン	1603				イエズス会
グラボヴェツキー	キエフ、ブラツラフ		1654	1607		
マリンスキー◎	キエフ	1608	1601			教会合同
チャルトルィスキー	ヴォルィン、ルシ	1610頃				
フメツキー				1613		
コジンスキー	ヴォルィン	1613	1647			
ザゴロフスキー	ヴォルィン		1663	1614		イエズス会
ホイスキー	ヴォルィン		1616			
ハルレンスキー				1616		
コレツキー	ヴォルィン	1617頃				
スヴィシェフスキー			1619			
ヤングシコ	ヴォルィン	1620頃				
ゼノヴィチ	ヴィルノ	1620頃				
トルィズナ			1647	1620		
シャシコヴィチ	キエフ、ヴォルィン		1624			
エリツァ	ヴォルィン	1625頃				
ゴルボフスキー	ヴォルィン(?)	1625頃	1649			イエズス会
ヤロツキー			1654	1629		イエズス会、 カルメル会
ボルピンスキー	ヴィルノ		1634	1629		
スルシカ	ヴィルノ、ムスチスラフ	1630頃				
トウイシケヴィチ◎	キエフ、ヴォルィン	1630頃				
ハレツキー	キエフ			1630		
ボユディンスキー			1634			
ロゴジンスキー	ヴォルィン		1634			
ルデツキー	ヴォルィン、ルシ		1634			
コジク	キエフ、ヴォルィン	1635頃				
ホロネフスキー=ムィシカ	ヴォルィン		1619	1635		イエズス会
ピャツチンスキー	ブラツラフ		1677	1636		イエズス会
ヤルモリンスキー	ヴォルィン、ポドレ(?)		1637			
ナパドフスキー	ヴォルィン(?)		1638			
クロピヴニツキー	ブラツラフ		1640			
トラシェフスキー			1640			
ホロシェク	キエフ		1640			
コルチェフスキー	キエフまたはブラツラフ			1641		
イヴァニツキー	ヴォルィン	1641頃	1710			
セリャヴァ◎	ポロツク		1657	1646		
ブジョフスキー	ヴォルィン		1647			
ヴォロニチ	キエフ		1647			
ゴルブ	ヴォルィン		1647			
ブロスクラ=スチヤンスキー	キエフ		1647			
ソルタン	キエフ		1647			
スタヴェツキー	ヴォルィン		1647			
シェネフスキー	ブラツラフ(?)		1647			
カショフスキー	ハリチまたはポドレ	1648頃	1638			
アクサク	キエフ	1650頃				
バラバン◎	ヴォルィン	1650頃	1710			
ドレヴィンスキー	ヴォルィン		1650頃			
ソボレフスキー	ヴォルィン(?)	1650頃				イエズス会
ステトケヴィチ	ヴォルィン	1650頃				
ズプチェフスキー			1652			
ルシン	ヴォルィン		1652			
ネミリチ	キエフ	1653	1650			イエズス会

Архив Югозападной России. Ч. 4. Т. 1. С. XV-LV より作成。

直しには到らなかったこと、さらに貴族が西方教会へ流出するという危機的状況を受け、ルテニアでいかなる動きが現れたのかを考察する。

### 3. 新しい教会合同

#### 3-1. 両教会和解への動き

ルテニアのふたつの東方教会は対立する関係にあったが、一方で、前章でみたように貴族のローマ・カトリック化、すなわち有力な世俗信徒の減少という危機を共有していた。正教の有力貴族が合同教会ではなくローマ・カトリックに流れたこと、すなわち東方教会から西方教会へのエリート流出は、ルテニアのエリートのラテン化（ポーランド化）を促進し、ルテニアが自前のエリートを失うことを意味した。

さらに、教会ヒエラルヒーが元老院議席を持たず、共和国であくまでも非特権的な「第二カテゴリー」におかれていたことも両教会の共通点であった。そういった状況で世俗貴族がローマ・カトリックに改宗することは、正教会にとっても合同教会にとっても、政治的な発言権を失うことに等しい。

正教会と合同教会の法的位置づけや資産の分配について議論がなされたのと並行して、両教会の代表者の間では、危機意識の共有のもとで歩み寄りへの道が開かれ、ルテニアの東方教会の統合のために新たに教会合同をやり直す機運がもたらされた<sup>(70)</sup>。

正教会ヒエラルヒーの再建以降、1620年代に両教会の指導者のあいだで和解の動きが現れる。1623年の議会では国王が正教会と合同教会の和解への意思を是認し、同年キエフで合同教会府主教の使節と正教会府主教ヨフ・ボレツキー、キエフ＝ペチェルスキー修道院掌院ペトロ・モヒラの交渉が持たれた。1624年には合同教会府主教ヨシフ・ルツキーがキエフに総主教座を創設する構想を表明した<sup>(71)</sup>。ルツキーによるキエフ総主教座の構想は、ルテニアの東方教会が既に形骸化していたコンスタンティノーブル総主教座の管轄から独立

---

70 「新しい教会合同」に関しては以下の研究を参照。Frank E. Sysyn, *Between Poland and the Ukraine: The Dilemma of Adam Kysil, 1600–1653* (Cambridge, MA: Harvard Ukrainian Research Institute, 1985), pp. 117–128; Dziegielelewski, *O tolerancję dla zdominowanyh*, pp. 174–205; Флоря Б.Н. Вопрос о новой унии в украинско-белорусском обществе 20-х – 40-х гг. XVII в. // Брестская Уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и Белоруссии в конце XVI – начале XVII в. Ч. 2 / Под ред. М.В. Дмитриев, Б.Н. Флоря. М., 1999. С. 122–150.

71 キエフに総主教座を創設する案そのものはルツキーが産み出したものではない。古くはヴラジミル公の時代に取り沙汰されたことがあり、近世の共和国において1580年代の前半にカトリックとの教会合同が交渉される途上で再浮上し、89年のモスクワ総主教座設立も刺激となった。プレスト教会合同においてキエフ府主教座は総主教座に昇格することはなかったが、教皇クレメンス8世の教書によりキエフ府主教は総主教にも匹敵する権限（教皇の同意なしに主教を任命する権限）を与えられている。また1650年代にコサックのヘトマン、イヴァン・ヴィホフスキーと教皇アレクサンデル7世の間でも総主教座創設について合意がなされたが、正教会と合同教会が人選に関して反目したため実現に至らなかった。現代に持ち越されたキエフ府主教座問題については以下の論文を参照。Wasyl Lencyk, “The Question of the Ukrainian Patriarchate,” *The Ukrainian Quarterly* 43 (1987), pp. 154–178.



し、モスクワの正教会と同様に独立教会としての地位を獲得することを意図しており、教会問題を国内問題として処理しようとするヴワディスワフ 4 世の傾向に一致する。

1627 年には国王が当時まだ非合法であった正教会ヒエラルヒーにシノド開催を許可し、暗黙の内に正教会ヒエラルヒーの存在を認めた。1628 年にはボレツキー、モヒラにルツクとヘウムの各主教が加わってグロドノで会合が持たれ、キエフで両教会統合の条件を話し合うシノドの開催が決定された。1629 年の議会では、批准には至らなかったがルツキーのキエフ総主教座案が取り上げられ、分裂した東方教会の統合が訴えられた。同年、ルテニアの世俗貴族アダム・キシルが正教側への国王使節として推薦され、キエフで正教会のシノドが開催された<sup>(72)</sup>。

正教会ヒエラルヒーの合法化（1632 年）は、正教会と合同教会の歩み寄りにはずみをつけた。1635 年にルテニアのカトリック貴族アレクサンドル・サングシコが新しい教会合同を提唱する<sup>(73)</sup>。1636 年には、国王がキエフ総主教座の議論を進めることを正教会・合同教会に勅令で呼びかけ、1637 年の議会でも同様の呼びかけを発した<sup>(74)</sup>。さらに 1638 年に国王は教皇ウルバヌス 8 世に正教会・合同教会の共同シノド召集への許可を乞うている。教皇は正教徒をシノドに招くことを拒絶したが、共和国では両教会の接近は続いた。1643 年には合同教会ヘウム主教メトディー・テルレツキーがローマに新しい合同の打診を行い、ウルバヌス 8 世は正教側のキエフ府主教ペトロ・モヒラ（ボレツキーの後任）と世俗貴族キシルに白羽の矢を立てた<sup>(75)</sup>。

1644 年にはモヒラとキシルが正教側を代表して両教会の統合「新しい合同」案を提示した。ジグムント 3 世とは異なり教皇庁の意向以上に国内問題を重視したヴワディスワフ 4 世はこの流れを支持し、1648 年の復活祭に正教徒を相手に教会再統一の必要性を説いた<sup>(76)</sup>。しかしキエフ総主教座の構想は、教皇庁からの支持を得られなかったこともあり、実現段階に至るまでにルツキーとモヒラがそれぞれ 37 年と 47 年に没したことで立ち消えになった。

### 3-2. 新しい合同

ルテニアでは、ブレスト教会合同が失敗であったとの認識<sup>(77)</sup> に立つ聖俗の指導的立場の人々が、「新しい合同」のあるべき姿を模索した。この「新しい合同」の試みは実現段階には至らなかったため、ブレスト教会合同の「三十三箇条」のような具体的で詳細な合同の条件が提示されることはなかったが、1644 年に正教会側（キシルとモヒラ）から提案された草案から、その構想の骨子をうかがい知ることが出来る。キシルは次のように記した。

72 *Флоря*. Вопрос о новой унии. С. 130–132.

73 *Sysyn, Between Poland and the Ukraine*, pp. 117–118.

74 *Хинчевська-Геннель*. Проблеми унійної церкви. С. 236.

75 *Sysyn, Between Poland and the Ukraine*, p. 118.

76 *Флоря*. Вопрос о новой унии. С. 137.

77 ブレスト合同を失敗と感じたのは、ルテニアの当事者たちのみではなかった。リトアニア大公国大法官レフ・サビエハは合同教会ポロツク主教ヨサファト・クンツェヴィチに対し「ひとつの合同 (unia) が、すべての不幸の原因である」と書いた。Ćwikła, “Wpływ Unii Brzeskiej,” p. 279.

「…正教会とカトリック教徒との相違は、実際的なものであると同時に形式的なものである。そして神学者たちは同意せねばならない。聖霊の発出、聖餐、煉獄、聖人崇拜といった教義上の分裂はすでに大部分が一致に引き寄せられている。和解の本質は、教皇首位を認めるかどうかにある。この点が修正されうらなら、他のこと全ては困難ではない。この問題では、ギリシアの教会がローマの首席司祭を認めていた原初の状態に立ち戻らねばならない。ローマ教会は首席司教座であり、教皇は総主教たちの第一人者にして、キリストの代理である。しかしこの場合に忘れてはならないのは、unio であって unitas ではないということだ。Unio は、部分の統合から組み立てられ、本質を乱すものではない。部分とは、二つの完全に自立した、東と西のキリスト教会である。それらのうちのどちらにも、もう一方を押し潰す権利はない。正教徒は教皇首位を認めるが、今後とも総主教の下にあり、その独自の不可侵である典礼や組織を保持する」(下線部引用者)<sup>(78)</sup>

あるべき教会合同の姿は、ここではルブリン合同におけるポーランドとリトアニアを彷彿させるように描かれている。またモヒラが示す合同の条件<sup>(79)</sup>は、以下の要点においてプレスト教会合同の「三十三箇条」と比較できる。

まず、教義と教皇首位に関しては、「新しい合同」においてもプレスト教会合同と同様に、カトリック教会の主張に従うものとされる。典礼に関しては、ともに東方典礼の不変を求める点でやはり共通している。異なるのは、プレスト教会合同がキエフ府主教座をコンスタンティノーブル総主教座から脱却させるものであったのに対し、「新しい合同」では、教皇首位を認めた上でコンスタンティノーブル総主教座への帰属を維持する案が示されている点である。ローカルな合同であったプレスト教会合同に対し、モヒラはコンスタンティノーブルの承認のもとでのエキュメニカル(ユニヴァーサル)な合同を志向しているといえる。また、44年の草案は共和国における正教会ヒエラルヒーの地位向上には言及するものの、ヒエラルヒーへの元老院議席要求を明記した「三十三箇条」のような具体性はない<sup>(80)</sup>。

プレスト教会合同の成立が不完全であったことの要因に、世俗貴族の支持を確保できなかったことがあるが、プレスト教会合同の反省を踏まえた「新しい合同」ではどのような対策が講じられているのか。国王肝煎りのプレスト教会合同「三十三箇条」履行に抵抗したのは、共和国の意思決定機関である議会であった。その反省から、「新しい合同」の成立には議会が主導権を握ることが想定された<sup>(81)</sup>。議会重視の姿勢にうかがえるように、「新しい合同」計画にはルテニアの世俗有力者の関与が大きく、教会ヒエラルヒーが地元の在俗有力者の支

78 Шмурло, Евгений Францевич. Римская курия на русском православном востоке в 1609–1654 годах. Ч. 2. Прага, 1928. С. 163–169; Жуковський, Аркадій. Петро Могила й питання єдності церков. Київ, 1997. С. 147–148.

79 Шмурло. Римская курия. Ч. 2. С. 157–163; Petro Jaročký, “Piotr Mohyla a problemy pojednania Rusi z Rusią,” in Stanisław Stępień, ed., *Polska – Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa: Studia z dziejów chrześcijaństwa na pograniczu etnicznym*, T. 4 (Przemyśl, 1998), pp. 167–172.

80 しかし本稿中で後に言及する「ハジャチ合意」をはじめとする共和国とコサックとの交渉において正教会への議会身分付与は重要な項目を成している。44年の時点でも関係者の念頭におかれていた可能性は大きい。

81 Sysyn, *Between Poland and the Ukraine*, pp. 122–128.

持なしに成立させたプレスト教会合同とは対照的である。共和国内に王権のほかには強力な支持基盤を欠いたプレスト教会合同に対し、「新しい合同」は、国王、議会、そしてルテニアの聖俗両勢力といった諸要素を取り込んだ上での成立が見込まれた。44年に示された合同構想には、エキュメニカルな面があると同時に、ローカルな事情に見合った手続きを踏む必要性の認識があった。

プレスト教会合同と比較した場合に44年の発案に欠けていたのは唯一、教皇庁の意向との一致である。原則としてプレスト教会合同を失敗と認めない教皇庁は、1629年の教皇特使への指示書<sup>(82)</sup>にみられるように、キエフ総主教座の創設案や、正教会・合同教会の共同シノドに対しても、賛同していない<sup>(83)</sup>。教皇庁は分裂したルテニアの東方教会の再統合そのものには積極的であった。教皇庁の意向がどのようなものであったかは、45年に教皇庁から示された諸条項からうかがい知ることができる。

「①正教の主教たちと世俗の高貴な人びとの合同（unia）を目指す件にヴワディスワフ4世が関与することが奨励される。②正教徒は教義に関してはフィレンツェ公会議の決定を厳守すべし。③合同が受け入れられたのちには、大主教と主教がキエフ府主教を選出する。府主教は、ローマの意向を問うことなく主教を指名できる。しかし府主教は自らの選択に対し教皇から確認を乞ねねばならない。④府主教はローマへ報告を送り、ローマから教書や指示を受ける権利を持つ。⑤合同教会府主教には、全ウクライナ人を合同へと統合する手段を決定するため会議を招集することが許可される。しかしその会議に正教徒を招くことはならない。⑥在ポーランド教皇特使は、当案件についての見解をきくため（合同教会の）府主教A・セリャヴァとヘウム主教M・テルレツキーとの接触を委任される。計画される正教徒の合同が彼らの利益に反するものではないと説得すること。⑦合同を受け入れるのが正教会ヒエラルヒーのみで、世俗信徒が自分たちのヒエラルヒーを拒絶するような場合を見据えた計画が、聖省（ヴァティカンの東方聖省）により用意される。⑧正教の府主教・主教たち、特にルツク主教、国王、大法官オツソリンスキや他の人びとの当案件についての意見、彼らが合同問題を支持しうるかどうかを知ることを教皇特使に勧める指示が準備される」<sup>(84)</sup>（括弧内引用者補遺）

ここで教皇庁が描く合同は、前年の正教会側の草案とは異なる。ヒエラルヒーが孤立した場合を見越した対策の必要に言及する⑦には、プレスト教会合同に対する反省がうかがえる。しかし、ふたつの東方教会の統合を協議する会議にもう一方の当事者である正教徒を招かないという⑤の項目は、教皇庁の主張する合同が合同教会による正教会の吸収合併として想定されていたことを示す。対等な両教会の合同ではなく、合同教会への正教会の統合、すなわ

82 合同教会と正教会との合同条件について記されている。フィレンツェ教会合同が原則とされる。同年の枢機卿の指示書は、合同教会に正教会との直接交渉を禁じている。*Хинчевська-Геннель. Проблеми унійної церкви. С. 237.*

83 教皇庁は、教義に関わる問題が地域レベルで取り上げられることを好まず、共和国内での問題解決に不満を示した。カトリック（合同教会）と分離派（正教徒）の合同の集会は異端とみなされる。*Хинчевська-Геннель. Проблеми унійної церкви. С. 238–239.*

84 *Жуковский. Петро Могила. С. 148–149.*

ちブレスト教会合同の貫徹が目標であった。教皇庁がよしとする合同の理念は、正教徒が主張した「*unio*」とは異なり、彼らが否定した「*unitas*」だったといえる。正教会の立場からみれば、ローマの教会は普遍教会そのものではなくその部分に過ぎない。それに対し、宗教改革による西欧キリスト教世界の分裂に直面し(教皇首位権の下での)教会の単一性(*unitas*、ポーランド語で *jedność*<sup>(85)</sup>)を殊に強調するカトリック教会にとって、教会合同は正教会が唯一の普遍教会に帰一することを意味した。教会合同(*unia*)は正教側の認識では「合同」であるのに対しカトリック側の認識では「帰一」なのである。

### 3-3. 「新しい合同」の提唱者たち

本節では、「新しい合同」を模索する主体であったルテニアの当事者に目を向け、彼らが立脚していた立場について考察したい。

「新しい合同」への動きにおいて中心的役割を演じ、44年の合同案を作成したのは、世俗貴族のキシルと正教会キエフ府主教モヒラであった。

キシルはヴォルィン県の中規模貴族の出であるが、ルテニアのマグナートが続々とローマ・カトリックに改宗するなか、正教会の世俗信徒の代表格となっていた。共和国政府とウクライナ・コサックとの仲介役として頭角を現して信任を得、キエフ県知事の地位にのぼりつめるキシルは、41年の議会で、信教の自由、そしてカトリックと正教の同権を訴え演説を行っている<sup>(86)</sup>。

一方、聖職者を代表していた府主教モヒラは、モルドヴァの公家に生まれ、ルテニアの中でもラテン文化の浸透が著しい西部(リヴィウ兄弟団の学校)で教育を受けた。モヒラは、ルテニアの正教会を西欧のプロテスタントやカトリックからの挑戦に耐えうる「改革された」教会にすべく尽力し、特に正教の神学校にイエズス会コレギウムを模したカリキュラムを導入したことで、教養の不足が著しい正教会に新しいタイプの聖職者を供給し、ルテニア地域にとどまらぬ大きな影響を残した<sup>(87)</sup>。

---

85 ブレスト教会合同の成立に寄与した16世紀後半のポーランドのカトリック聖職者(ピョートル・スカルガラ)は「*unitas (jedność)*」を信仰・教皇権・典礼の一致と理解し、典礼を異にしたままでの結合を「*unia (unja)*」と考えた。Chodyncki, *Kościół prawosławny*, p. 229 (前注52参照)。

86 彼は、コンスタンティン・オストロシスキーの没後に正教会世俗信徒のリーダーシップがマグナートから中小貴族に移ったことを象徴する人物である。ヒエラルヒーが非合法であった正教会に属したことはキシルのキャリア形成において不利には働かず、逆に正教会とのパイプが役立った。秘書官、城代を経て、1649年にキエフ県知事に任命された。キシルについては Sysyn, *Between Poland and the Ukraine* (前注70参照)に詳しい。

87 モヒラについては *Жуковський. Петро Могила* (前注78参照)を、キエフ・アカデミーの概略については以下を参照。S. M. Horak, "The Kiev Academy: A Bridge to Europe in the 17th Century," *East European Quarterly* 2 (1968), pp. 117-137. ロシアへの影響を含めた考察は邦語では以下を参照。橋本伸也『帝国・身分・学校: 帝政期ロシアにおける教育の社会文化史』名古屋大学出版会、2010年、43-63頁。モヒラ指導下での正教会の一連の改革を指してヤコヴェンコは「Православна Контрреформація」と呼ぶ。Яковенко. Паралельний світ. С. 33 (前注61参照)。正教会内部の規律化を進めるモヒラの「Counter-Reformation」は、宗派の境目の曖昧さを取り払う方向に向かい、ルテニアのエリート層の特徴でもあった宗教的無頓着は17世紀末には廃れる。

前章で言及した「嘆き」の著者スモトリツキーは、このモヒラと同時代の教会知識人であり、正教会と合同教会の双方に関わった人物である。スモトリツキーはモヒラと同様ルテニア西部（オストログ、ヴィルノ）さらにドイツで教育を受け、正教の修道士、さらには主教となったが、1627-28年頃に合同教会に改宗した<sup>(88)</sup>。「嘆き」において一人称の正教会の口を借りてルテニア有力貴族の正教離れを嘆いた著者本人が、正教から合同教会へと改宗したのである。この行動は矛盾したものに思えるが、スモトリツキーを研究するフリックは次の解釈で整合性を導き出す<sup>(89)</sup>。

おそらくスモトリツキーにとってより意味を持ったのは、正教／カトリシズムの二者択一ではなく、東方的伝統のルテニア／ラテン的ポーランド、という二者択一であった。正教からローマ・カトリックへの改宗は自らのルテニア・アイデンティティの放棄を意味するが、正教から合同教会へ改宗したところで、ルテニアに内在することに変わりはないのである<sup>(90)</sup>。スモトリツキーのような人々はローマ・カトリックと合同教会を明確に区別し、合同教会は正教会の、逆に正教会は合同教会の、回復されるべき断片と認識したのであろう。「嘆き」の一人称は正確には正教会ではなく「東方教会」であり、合同教会もこの中に含まれているのである。

合同教会の側で、正教会との統合に積極的であった高位聖職者としては府主教ヨシフ・ルツキー<sup>(91)</sup>が挙げられる。キエフ総主教座創設案を唱えたルツキーは、総主教座創設のあかつきには、合同教会府主教の自身ではなく、正教会府主教であったモヒラを総主教に推薦していた。ルツキーはまた、本来教皇庁の意向に従うべき合同教会聖職者であるにも関わらず、教皇特使に無断で正教会と接触を持っており、カトリック教会への帰属よりむしろルテニア地域への帰属意識の強さをうかがわせる。スモトリツキーと類似するところである。

このように、宗派的分裂を超えて、同じルテニアという枠の中での東方教会同士の交流が積極的に持たれたのである。根はひとつ、同じ東方教会である正教会と合同教会は、共和国におけるルテニアのアイデンティティ基盤として再統合され共和国の中でのルテニアの地位

88 正教会修道士であったスモトリツキーは1620年の正教会ヒエラルヒー再建の際にポロツク主教の地位を得るが、当主教座は実質的に合同教会のもとに置かれていたため、名実共に主教権力を得るため合同派へ改宗したとされる。スモトリツキーについては以下を参照。David A. Frick, *Meletij Smotryc'kyj* (Cambridge, MA: Harvard Ukrainian Research Institute, 1995).

89 Frick, *Meletij Smotryc'kyj*, pp. 75-88, 102-146, 173-205.

90 スモトリツキーは「ルテニア人をルテニア人たらしめ、ポーランド人をポーランド人たらしめ、リトアニア人をリトアニア人たらしめるのは、信仰ではなく、出自と血統である」との文言を残しており(1621)、宗派と民族的アイデンティティの関係に関して柔軟な考えを持っていたことがわかる。Teresa Chynczewska-Hennel, "The Political, Social, and National Thought of the Ukrainian Higher Clergy, 1569-1700," *Harvard Ukrainian Studies* 26, no. 1-4 (2002-2003), p. 116. 一方、共和国の枠組みから逃れることはスモトリツキーにとって「ゲームにおけるルール違反」であった。スモトリツキーの「ゲーム」の「ゴール」は共和国において正教ルテニアを確立することであり、「ゴール」に至るためにスモトリツキーが自らの責務と考えたのは、文語（教会スラヴ語の文法）の確立であった。Frick, *Meletij Smotryc'kyj*, pp. 173-180.

91 ルツキーについては以下の文献を参照。Miroslaw Szegda, "Metropolita Józef Welamin Rutski," in P. Natanek, R. M. Zawadzki, eds., *Unia Brzeska: Przeszłość i Teraźniejszość 1596-1996* (Kraków, 1998), pp. 291-319.

を象徴すべく確立されるものと認識された。同時代のルテニアにはブレスト教会合同の是非をめぐる宗教論争文学のジャンルが発展したが、合同反対派と合同擁護派の主張は衝突はするものの、双方とも互いを対話相手と想定する<sup>(92)</sup>。こうした論争文学の担い手は、本節で取り上げた人々と同じ層に属する世俗貴族と教会関係者であった。彼らの間には正教会も合同教会もともにルテニアの教会という認識があり、両者の和解が暗黙の目標とされていたといえる。

しかしこの認識はルテニアのあらゆる層で共有されたのではない。正教会聖職者のなかにも、合同教会に対する敵対姿勢を崩さない人々があった<sup>(93)</sup>。次章では、ルテニアの教会問題に関して、本節でみた「新しい合同」計画の当事者らとは全く異なる認識が現れていたことに目を向けたい。

#### 4. ルテニア社会の分裂

国王ヴワディスワフ 4 世の支持のもと、議会を巻き込んで共和国の事情に見合った方法で準備されるはずであった「新しい合同」が成立ならなかった要因として、既に、ローマ教皇庁の意向との隔たりを挙げた。しかし、共和国単独での「新しい合同」計画を妨げたより重要な要因は、ルテニアの内部に探られる必要があるだろう。

ブレスト教会合同後の教会分裂の解消を「新しい合同」に託した人々は、合同教会と正教会に和解の可能性を見ていた。このような立場がルテニアにおいて優勢ではなかったことが、「新しい合同」計画が頓挫したことの背景にあるのではないか。

17 世紀前半、ルテニア貴族のローマ・カトリック改宗が進行したが、このような宗派的流動性は特権身分である貴族に特有であり、下層の人々は正教会に残存する傾向にあった<sup>(94)</sup>。

92 イエズス会士ピョートル・スカルガの『ブレスト会議とその擁護』(1597)に対し、フリストフォル・フィラレート(マルチン・プロニェフスキ)が『アポクリシス、或いは、古きギリシアの宗教の人々の名による、ブレスト会議に関する書物への返答』(同年)を書いた。『アポクリシス』に対抗して合同教会主教の一人であるイパーチ・ポチェイが『アンティレシス、或いは、フリストフォル・フィラレートに対しての弁明』(1600)を記すと、正教側からは『警告』(1605-06)が出される。正教側からさらにテオフィル・オルトログ(スモトリツキー)による『唯一の普遍なる使徒の東方教会の嘆き』(1610)が出されると、スカルガが『テオフィル・オルトログの嘆きに対する、ギリシアの信仰のルテニアへの警告』(1610)にて応答し、スモレンスクの合同教会主教レフ・クレウザは『教会の統一の擁護、或いは、ギリシアの教会がラテン教会と統合されうことを示す証し』(1617)を書いた。これに対し、正教のザハーリー・コピステンスキーが『改論』(1621)をしたためた。これらの論争は、各著作が独立して存在するというよりは、両陣営による応報が連なった集合体だといえる。ルテニアの宗教論争文学の概要については以下の文献を参照。Ihor Sevcenko, *Ukraine between East and West* (Edmonton: Canadian Institute of Ukrainian Studies Press, 1996), pp. 149-163.

93 チェルニゴフ主教イサヤ・コピンスキーは 1628 年にボレツキー(合同教会に改宗する前の)スモトリツキーの合同教会との親交を非難し、ルツク主教(兼総主教代理)イサーク・ボリスコヴィチは、キシルが国王使節として派遣され、ボレツキーと俗人のみが出席した 29 年のキエフのシノドの合法性を疑問視した。Флоря. Вопрос о новой унии. С. 142-143 (前注 70 参照)。

94 ルテニア貴族は従者や領民、クライアントが自らとは異なる宗派に属することに抵抗感を持たなかったため、領主の宗派が領民に強制されることは一般的でなかったからである。

本章では、後者に目を転じ、教会合同問題に関するルテニア社会上層部との意識面での乖離について考える。

#### 4-1. ルテニア社会の下層での宗派対立

宗教戦争の只中にあった同時代のヨーロッパにあって宗教的寛容を特色とした共和国であるが、宗派対立に起因する騒擾がなかったわけではない。17世紀前半のルテニアにおいても、教会合同をめぐる対立が暴力行為に発展した例がみられる。

1618年にキエフにおける合同教会府主教代理の拠点ヴィドゥビツキー修道院がコサック集団の夜襲を受け、府主教代理アントニー・グレコヴィチがドニプロ川に沈められた<sup>(95)</sup>。同年キエフでは、コサックの若者集団が合同教会府主教の臣下の住居を襲撃し、場に居合わせた貴族のユーゼフ・オクリンスキが殺害される事件も起こった<sup>(96)</sup>。1622年にはやはりキエフで、「リヤヒ（ポーランド人）」の信仰の宣教にやってきた4人の「クシヨンツ（カトリック聖職者）」をコサックが拉致し、二名を水に沈め二名をヘトマンのもとへ連行した<sup>(97)</sup>。

このように、キエフを中心にコサックのカトリックを標的とする実力行使が目立つようになる。村落部においても、コサックと都市民がキエフの法廷書記フォードル・スシチャンスキー＝プロスクーラとその兄弟から所領のグリゴリエフ村を強奪し、テレフテミロフの正教修道院に引き渡す事件があった<sup>(98)</sup>。

宗派対立が暴力に行き着く傾向は、コサックの影響力が及ばない地域においても確認できる。

ヴィルノでは正教会と合同教会の勢力が拮抗し、両者の間で係争が長く続いていたが、合同教会の中心的人物であったのがトロイツキー修道院院長ヨサファト・クンツェヴィチである。このクンツェヴィチは1618年、ポロツク<sup>(99)</sup>の合同教会主教の地位に就き、同主教座管区内の都市モギリョフを訪問した。その際、当時合同教会の聖堂がなかったモギリョフでは、クンツェヴィチが正教の聖堂に足を踏み入れるのを警戒した正教徒都市民が武装して威嚇行為に出た<sup>(100)</sup>。モギリョフでのこの件は、23年11月にクンツェヴィチがヴィテプスクの暴徒化した住民に殺害される事件の序章となった<sup>(101)</sup>。

このような不穏な空気の中で、32年に正教会はヒエラルヒーの合法性を回復し、さらに教会分裂の解消を目指し合同教会と正教会それぞれの代表者の間で交流が持たれていたのだが、この動きは当事者以外のルテニアの人々にはどのように受け取られたのであろうか。

95 Жукович. Сеймовая борьба (с 1609 г.). Вып. 2. С. 107.

96 Там же. С. 108.

97 Floria, "Konflikt między zwolennikami unii," p. 30 (前注 36 参照).

98 Жукович. Сеймовая борьба (с 1609 г.). Вып. 2. С. 109.

99 クンツェヴィチが赴任したポロツク主教区はリトアニア大公国東部にあり、ヴィルノとは異なり教区内の住民の間では正教が圧倒的に優勢であった。

100 Там же. С. 110–115.

101 クンツェヴィチは殉教者として早くも1642年に列福、1867年に列聖された。クンツェヴィチに関しては次の文献が詳しい。Tadeusz Żychiewicz, *Jozafat Kuncewicz* (Kalwaria Zebrzydowska, 1986).

キエフでは、合同教会と交流を持った正教の高位聖職者、ボレッスキー、モヒラ、スモトリツキーらが実は合同派であるとの噂が流布し（スモトリツキーに限っては後に実際に改宗した）、1629年にリヴィウで開催が予定された共同シノドへ向けて準備をしたボレッスキーとモヒラが、反対する正教聖職者、下層シュラフタ、コサックらに阻まれることもあった<sup>(102)</sup>。高位聖職者やエリート層が合同教会に対し宥和的な態度であったのに対し、下層社会においては、合同教会に対してより厳しく敵対的な見方が支配的であったといえる。

下層コサックや都市民の暴徒化は、議会にみられる平和的解決への志向とは異質なものである。ルテニア貴族や高位聖職者による、議会での活動や文筆での論争といった合法的・平和的手段による教会合同への異議申し立てと同時に進行して、ルテニア社会の下層部では異なる抵抗方法がとられていたのだといえる。

クンツェヴィチ殺害事件以降、貴族の態度に変化が見られるという<sup>(103)</sup>。正教会の権利が盛んに訴えられていた地方議会において、この事件以後は宗教的寛容の訴えが優先される傾向がある。暴徒化することもあった平民が宗教的寛容の精神を逸脱していたのに対し、貴族は、信教の自由という共和国での既得権を礎とする宗教的寛容の維持を望んでいたのだといえよう。

そういった貴族とは異なり平民は、議会にアクセスできる身分ではなく、民族的・宗教的に多様でありながら権利の点で平等という世界に生きていたのでもない。実際に、教会合同後の正教徒に対する物理的抑圧は、主として信教の自由という特権を持たない平民に向けられた。ルテニアの各地（モギリョフ、ミンスク、オルシャ、プシェミスル、ヤロスワフ、クレメネツ、グロドノ、ピンスク、ブレスト、クラスノスタフ、ソカル、ベウス等、特にリトアニアやウクライナ西部）で聖職者を含む正教徒平民は、聖俗のローマ・カトリック及び合同派による資産の強奪・破壊に見舞われ、逆らえば処刑・投獄の対象となった<sup>(104)</sup>。コサックの武力を頼みとできるルテニア東南部においては、合同教会に対する正教徒の防衛が時に過剰となり、先制攻撃の形をとることもあったのである。

## 4.2. コサック

ブレスト教会合同の後、1632年までヒエラルヒーが非合法ながら正教会が存続しえたのは、信教の自由を主張する世俗貴族の支持を確保していたことによる。しかし共和国における国民であった——すなわち政治的発言権を持った貴族は、一方で正教を離れる傾向を示していた。この大きな穴を埋める存在となっていたのが、ルテニアの東部で軍勢力を背景に影響力を持つようになったコサックであった。ともに共和国においてアウトカースト的存在であった点で共通するコサックと正教会は、1610年頃から明確に結びつくようになる<sup>(105)</sup>。

---

102 *Флоря. Вопрос о новой унии. С. 141–143.*

103 *Ćwikła, “Wpływ Unii Brzeskiej,” p. 276.*

104 *Mikołaj Hajduk, Unia Brzeska (Białystok, 1995), pp. 68–70.*

105 コサックの大多数は正教徒であったため、コサックの教会問題への関心はそれ以前にも見られた。しかし教会合同後にコサックによる明確な正教会支持が最初に記録に現れるのは1610年である。*Plokhly, The Cossacks and Religion, pp. 103–111 (前注6参照).*



1621年ワルシャワに派遣されたコサックの使節は、オスマン帝国との戦役での功績の見返りに正教会ヒエラルヒーの公認、正教会へのカトリック教会と同等の権限賦与を要求した<sup>(106)</sup>。

コサックは正教の庇護者を名乗ることで、共和国に対する蜂起において大義名分を獲得した。コサックが標榜するようになった宗派性は、「ペレヤスラフ協定」(1654年)(モスクワへの臣従)においても大きな要因となる。すなわち宗派の問題は、共和国、モスクワ、コサックの三者にとって政治取引の重要な鍵ともなっていた。ルテニアの正教徒平民の目には、共和国は敵対者として映じるようになったであろう。共和国への敵意は、モスクワの正教君主への期待に転じる。モスクワへの期待感ヒエラルヒーの間にも見られる。1622年、プシエミシル主教がツァーリに支援を要請しており、24年には府主教ヨフ・ボレツキーがやはりツァーリに対し、共和国の正教徒への関心を促している<sup>(107)</sup>。ほぼ同時期に合同教会との和解の可能性へ向け動いていたボレツキーが、他方では共和国の枠外に目を向けているのである。

#### 4-3. 平民の意識における宗派問題

本節では、フロリャによるロシアのアーカイヴ史料を用いた研究を参考に、ルテニアの平民の間での宗派問題の認識を確認する<sup>(108)</sup>。

フロリャの用いた史料は、モスクワ大公国が共和国に関して行った調査の記録である<sup>(109)</sup>。情報提供者は三つに大別され、共和国を商用で訪れたモスクワ商人、17世紀前半に共和国からモスクワ領へと移った東部ルテニアの住民(コサック、農民、都市民から下層貴族、聖職者も含む多様な構成)、共和国領へ派遣されたモスクワの密偵である<sup>(110)</sup>。この記録には伝聞・噂の類を含む、事実関係の信憑性の疑わしいものも多い<sup>(111)</sup>が、多くがルテニアの平民であった情報提供者たちの意識面を探るにあたっては有用である。

フロリャと共同研究者のザポロフスキーは次のような指摘を行っている。民衆の間でカトリック信仰はしばしば、「カトリックの」または「ローマの」よりむしろ「リヤヒの」(＝ポーランドの)信仰として形容され、ルテニアの宗派問題はカトリックのポーランドと正教のル

106 Władysław A. Serczyk, “The Commonwealth and the Cossacks in the First Quarter of the Seventeenth Century,” *Harvard Ukrainian Studies* 2 (1978), pp. 89–90.

107 Ćwikła, “Wpływ Unii Brzeskiej,” p. 279.

108 Флоря Б.Н. Отражение религиозных конфликтов между противниками и приверженцами унии в «массовом сознании» простого населения Украины и Белоруссии в первой половине XVII в. // Брестская Уния 1596 г. и общественно-политическая борьба. Ч. 2 (前注70参照). С. 151–174; Floria, “Konflikt między zwolennikami unii i prawosławia,” pp. 23–52.

109 РГАДА (Российский государственный архив древних актов), ф. 210 (Разрядный приказ); ф. 79 (Сношения России с Польшей) 所蔵。

110 これらの情報には以下の制約からくる偏重がある。ひとつには、情報提供者がすべて正教徒であるという点。もうひとつは地域的な偏りである。情報提供者の多くがモスクワとの国境周辺の出身者であり、リトアニア大公国のミンスク、ポーランド王国のキエフ以西の地域からの情報は無い。Floria, “Konflikt między zwolennikami unii,” pp. 24–25.

111 正教会に寛容であったヴワディスワフ4世や「ゼブジドフスキのロコシュ」において正教徒を支持したカルヴァン派貴族ヤヌシュ・ラジヴィウについて、実は正教徒であるという噂が流れていた。

テニアという単純な二項対立に行き着く傾向がある<sup>(112)</sup>。

フロリャが刊行した史料の中から、1625年のコサック蜂起とそれに対する共和国軍の動向に関する言説<sup>(113)</sup>を取り上げる。

「彼らは申しました。キエフでは、ポーランド人たちによってキリスト教信仰が破壊されるだろう、そしてキエフ府主教ヨフ・ボレツキーはキエフからモスクワへと、ツァーリであられる全ルシの大公ミハイル・フョードロヴィチ陛下のもとへの逃亡を欲している、と」(ルテニアの修道院から逃亡しプチヴリに至った修道士トマと長老ヴィクトルの証言)

「今年の大斎期に、ポーランドとリトアニア全土にてベラルーシ人(ここではルテニア人を意味する)とポーランド人の中で信仰をめぐる不和が起こった。ポーランド人はルテニアの信仰を潰そうとし、合同を行おうとした。(中略)全ての軍職の人々はチェルカス人(コサックのこと)に対し打って出、キリスト教信仰の人びとはポーランド人に対し立ち上がった」(ウクライナ・コサックであるキエフ住民サヴィツコ・サフォノフの証言)(下線、括弧内は引用者補遺)

ルテニア東部の民衆においては「正教＝キリスト教信仰」「正教＝ルテニアの信仰」との認識があり、教会合同はもはや「ルテニアの信仰」とは見なされていない。合同教会とローマ・カトリックとの区別がなされないのである。下層の人々にとって合同はカトリックそのものを表すようになり<sup>(114)</sup>、合同は「リヤヒの」＝ポーランドの信仰<sup>(115)</sup>、すなわち他者の信仰と認識されたのである。宗派選択の自由の特権とする貴族とは異なり、宗派的帰属によって直接的差別・攻撃の対象となりえた民衆の意識においては、宗派の対立はより深刻で、民族の対立へとシフトするのが容易であった。それゆえ「カトリック＝ポーランド人」「正教＝ルテニア」といったアイデンティティの二極化が顕在化する。

これは前章でみたスモトリツキーにおける二項対立(東方的伝統のルテニア/ラテン的ポーランド)と同じ認識ではない。スモトリツキーにおいては合同教会もまた「ルテニアの信仰」であったのに対し、ルテニア東部の民衆において合同教会はラテン的ポーランドの属性を付されるのである。下層コサックを含む民衆の間では、共和国においてポーランド・シュラフタと政治的権利およびハイカルチャーを共有したコスモポリタンなルテニア貴族とは異なり、共和国支配とその結果としての教会合同に「他者」(ポーランド、カトリシズム)のアグレッションを見る傾向があったといえよう。

112 Заборовский Л.В., Флоря Б.Н. Народно-освободительная война украинского народа и отношения католической, униатской и православной церквей в Восточной Европе в середине XVII в. // Брестская Уния 1596 г. и общественно-политическая борьба. Ч. 2. С. 175–188.

113 プチヴリ長官オレシコ・ゴロヴィンとイヴァシコ・エシポフがツァーリに宛て作成した報告書に見られる同時代のルテニア人の証言。Флоря Б.Н. Киевская митрополия, Россия и казацкое восстание 1625 года // Славяне и их соседи. Вып. 7 / Под ред. Б.Н. Флоря. М., 1999. С. 143–151.

114 ベラルーシにおいて教会合同は、「ラテンの信仰の導入」と考えられた。Floria, “Konflikt między zwolennikami unii,” p. 26.

115 Ibid., p. 37.

これは、コサックの戦争＝正教擁護の戦いという認識<sup>(116)</sup>がルテニア東部の下層の人びとの間で広く受け入れられる土壌であった。共和国において合法的に「信教の自由」を勝ち取る手段を持たない平民の間では、軍事力で共和国に圧力をかけ、正教会擁護を唱えるコサックを支持する基盤が出来上がっていたのである<sup>(117)</sup>。

#### 4-4. ルテニア東西の地域差

身分・階層による差とともに、この時期のルテニアを論じるにあたり看過できないのが、東西の地域差である。コサックの台頭を契機として、ルテニアの東南部（ウクライナ東部）は共和国を離脱してゆくのであるが、より西の地域（ベラルーシやウクライナ西部）はコサックの勢力圏とはならず、共和国に残留した。同じ平民の間でも、ルテニアの東西で宗派問題に対する態度は一様ではなかった。

1632年のヴワディスワフ4世による正教会ヒエラルヒー合法化はひとつの分岐点であったが、この出来事がルテニア西部の住民（特に都市民）とコサックの意識にもたらした影響は対照的である。

ルテニア西部は、リヴィウ、ヴィルノをはじめとする王領都市を筆頭に、ルテニア都市民の間で宗派的アイデンティティの自覚が強い地域であるが、彼らの共和国に対する不満は正教会ヒエラルヒー合法化という成果を得て、議会（すなわち貴族）に対する期待に転じた<sup>(118)</sup>。

他方のコサックにとって、1632年の正教会合法化の意味ははるかに小さかったであろう。なぜならば、これ以後もコサックは共和国離反のうごきをむしろ強めるからである。同じルテニアの平民の間でも、都市民を中心とする西部とコサックの影響力が強い東部の地域差は歴然であった。

コサックと共和国との間には再三にわたり交渉が持たれたが、コサックが共和国に要求したのは、正教会の地位向上のほかに、コサック自治の容認、そして貴族身分の付与である<sup>(119)</sup>。すなわち、他の正教徒ルテニア人とは異なり、コサックにとって宗派とは、自らの反体制的ポジションにとっての要因のひとつでしかなかった。ルテニア貴族やルテニア西部の都市民が正教会の合法的地位と権利の確保のみを求めて共和国と対峙したのに対し、コサックの要求は共和国の東方政策や身分制度に変革をせまるものであった。

116 *Флоря*. Отражение религиозных конфликтов. С. 157–160.

117 コサック上層部には貴族出自の者もあり、さらにコサックの子弟が多く通ったキエフのコレギウムをはじめラテン的教育に触れる機会は少なくなかった。にも関わらず3章で取り上げた人々と教会合同問題に対し立場を共有しなかったのは、セルヒーチュクの見解では、大衆（*маса*）の要求に応えるためであったという。*Володимир Сергіійчук, “Козацтво і унія” in R. Łużny, F. Ziejka, A. Kępiński, red., Unia brzeska: geneza, dzieje i konsekwencje w kulturze narodów słowiańskich (Kraków, 1994), pp. 450–459.*

118 *Флоря*. Отражение религиозных конфликтов. С. 164–165.

119 1625年に共和国とコサックとの間に締結された「クルコヴェ合意」には、コサックに一定の自治を要求する諸条件が含まれる。Архив Югозападной России. Ч. 3 Т. 1. Киев, 1864. С. 284–292. この自治公認の要求は後の「ズボリフ合意」（1649年）にも継承される。福嶋千穂『『ハジャチ合意』（1658–59年）にみるルテニア国家の創出』『史林』93巻5号、2010年、40–41頁。

1658年にコサックのヘトマン、イヴァン・ヴィホフスキーと共和国は、「ハジャチ合意」を締結した。履行には至らなかったこの合意は、コサック上層部を貴族身分に叙し、ルテニア東南部のキエフ・ブラツラフ・チェルニゴフ三県を「ルテニア公国」とし、ポーランド王国、リトアニア大公国と対等な共和国の構成要素とする。すなわちコサック・エリートがむしろ貴族に近い階層であることを公認するものであり、共和国においてルテニアに明確な行政上の枠組みをもたらす構想であった<sup>(120)</sup>。「ハジャチ合意」において、ヒエラルヒーへの元老院議席の付与により正教会の地位は向上するが、一方の合同教会は拡大が禁じられる<sup>(121)</sup>。合同教会は排除され、正教会がルテニア唯一の東方教会と見なされるのである。ここでは、ルテニアの二教会を再統合する「新しい合同」という形での解決案は見られる影もない。ローマ・カトリックと合同教会が峻別されている点<sup>(122)</sup>はルテニア東部の民衆の認識とは異なるが、合同教会を切り捨てることで問題解決が図られている点では、コサック・エリートの合同教会観は民衆のそれに近く、3章で取り上げたルテニア貴族や高位聖職者とは異なる宗派認識を持っていたといえる。

#### 4-5. 小括

教会合同直後のルテニアには、教会の分裂だけでなく、社会階層の上下、さらに地理的東西での宗派問題に関する意識の乖離がみられる。

ブレスト教会合同に対する認識について、ルテニア社会の階層や地域による差をふまえれば、次のような図式を描くことができる。ルテニアの貴族または西部の都市民にとってブレスト教会合同は、ルテニアを宗教的要因によって二分するものであった。よって、信教の自由を確保し、東方教会の地位を確立（「第一カテゴリー」への昇格が目標といえる）した上でルテニアは再統合されうると考えられた。議会での活動や論争文学がそのための手段となった。一方、同じルテニアの下層の人々、特に東部の民衆の間では異なる認識が持たれた。彼らの認識では、ブレスト教会合同はルテニアがラテン化＝ポーランド化することに等しい。ポーランド化への抵抗は共和国に内在することに対する懐疑となる。このような認識がルテニア東部の広範な人々に受け入れられていたことが、コサック蜂起によるウクライナ分離独立、そしてモスクワに対する期待の土壌となる。

しかしながら同じ東部においても、コサック・エリートと一般コサック並びに民衆との間に一致を見ることには留保が必要である。コサックが共和国で体制内化する最後の機会であった「ハジャチ合意」において、コサック・エリートは貴族共和制への親和性を見せ、ローマ・カトリック教会への迎合を示す一方で、正教会の権利を強く擁護し合同教会の排除を求めルテニア東部の民衆の声を代弁している。そこには下層の支持を必要としながら自らには貴族の特権を求めたコサック・エリートのアンビヴァレンスを見出すことが出来るであろう。

120 福島『『ハジャチ合意』（1658-59年）にみるルテニア国家の創出』31-64頁。

121 「共和国においてこれまで混乱のもとであった unia は廃される。合同教会でなければ、ローマの礼拝に回帰しようがギリシアの礼拝に回帰しようが構わない」（「ハジャチ合意」の文書より）Oleg Aleksejczuk, ed., *Ugody polsko-ukraińskiej w XVII wieku* (Kraków, 2002), pp. 50-51. 共和国議会で批准された際には、共和国全土での合同教会廃絶要求は却下されている。

122 ローマ・カトリック教会は「ルテニア公国」で正教会と並び体制教会と位置づけられる。

## おわりに

17世紀前半は、共和国におけるルテニア地域のありかたが変化する時期であったといえる。ブレスト教会合同が引き起こした問題に対する対応の方法・認識のありかたには、その変化が投影されている。

宗派選択の自由を特権のひとつとした貴族にとって、ブレスト教会合同は何よりもその特権に対する侵害であった。教会合同に対する貴族の異議申し立ては、議会活動という手段をとり、正教会の権利を回復することに一定の成功を収めた。1632年の正教会ヒエラルヒー合法化は、ルテニアにふたつの東方教会が並存する状態が法的に承認されたことを意味した。しかしこうした動きの一方で、ルテニアの貴族身分のあいだではローマ・カトリックへの改宗傾向が止まず、両東方教会は共和国国政における代弁者を喪失する危機に面する。

このような両東方教会の状況を憂慮したルテニアの聖俗エリートは、ブレスト教会合同を反省し「新しい合同」を模索する。ル布林合同的な合同理念、すなわち、各々の固有性を保ち、一方の他方への併合には陥らない統合の理念（unitasではなく unio）をより徹底させることでルテニアの教会分裂解消が期待された。「新しい合同」はコンスタンティノーブルを巻き込むユニヴァーサルな合同として描かれる一方、合同の成立へ向けては共和国の実情により適った現実的な方法が示された。この「新しい合同」理念は、ブレスト教会合同の延長上で正教会を合同教会に合併するという教皇庁の意向とは一線を画すものであった。

しかし同時期のルテニアには、社会の下層、そして地理的には東部において、エリート層とは異なる宗派認識が形成されており、「新しい合同」という解決策は受け入れられなかった。貴族にとっては、正教会も合同教会もともにルテニアに内在するものであり、問題解決は共和国の枠内で、合法的手続きを踏んで行われるものであった。他方、下層部において合同教会は、ローマ・カトリックと同一視され、ルテニア「外」のものともみなされた。そのため、共和国内での問題解決ではなく、正教国モスクワの関与が期待されたのである。

このようにルテニア社会は、共和国の国制上の地位や社会階層の上下、さらに地理的東西で乖離していた。こうした中で中間的な位置を占める可能性があったのはコサック・エリートであった。彼らが共和国と結んだ「ハジャチ協定」は貴族共和制に適応しようとする姿勢の表れである。しかし「ハジャチ合意」の提唱する「ルテニア公国」はもはや、その地理的範囲のみならず性質の点でも、「ルテニア」というよりむしろコサック国家＝ウクライナに近い。「ハジャチ合意」は、正教会（ルテニア地域主義の象徴）とローマ・カトリック教会（ポーランド的貴族共和制の象徴）を体制教会として認める一方、合同教会を排除の対象とする。このことは、「新しい合同」の可能性を信じた伝統的なルテニア・エリート層とコサック・エリートが同質ではなかったことを映し出している。その意味で、教会合同の理念と、共和国に内在するものとしての「ルテニア」は、同時に滅びるものだったのかもしれない。

コサックの大規模蜂起が成功した17世紀中葉には二極分化——カトリック化・ポーランド化する貴族と東方教会に残存する下層、心理的にポーランドにより近い西と遠く隔たった東——の傾向が進み、正教会と合同教会をともにルテニアの教会と考え、両教会間の交流を担った人々の居場所は残されていなかったであろう。

## **Ruthenia as a Component of the Early Modern Polish-Lithuanian Commonwealth: An Analysis of Varied Attitudes among Social Strata toward the Church Union Question**

**FUKUSHIMA Chiho**

The early modern composite-monarchy Polish-Lithuanian Commonwealth possessed Ruthenian lands on its Eastern borderlands. Ruthenia had its historical roots in Kievan Rus, and kept the Orthodox faith within the Catholic-dominant Commonwealth. Orthodoxy (Kievan Metropolitanate) represented Ruthenia's peculiar regionalism, while Ruthenia had never been given any administrative entity in the Commonwealth. Orthodoxy, which had been tightly connected with Ruthenian regional and ethnic identity, began to be challenged when the Orthodox higher clergy in Ruthenia declared church union with the Catholic Church (Union of Brest, 1596). The majority of the hierarchy accepted Catholic dogma and the Pope's supremacy on condition that Eastern rites and customs be sustained, while the majority of secular nobles resisted this union. After church union, the Ruthenian Church divided into two: the Uniates and the Disuniates (Orthodox).

This church union in Ruthenia and its significance have been studied mainly from three perspectives: church history (both Catholic and Orthodox), Ukrainian national history (Eastern-oriented and Western-oriented), and social structure. In this article, I examine a variety of questions arising from the Union of Brest in Ruthenia, by comparing the ways in which those belonging to different social strata attempted to answer them to satisfy their own interests.

The Ruthenian nobility, the sole local group with political rights as a political nation of the Commonwealth, considered that all such confessional issues had to be solved by legal processes, that is, parliamentary activities. Since the majority of the secular Ruthenian nobility was against church union, which might threaten their privilege of freedom of faith, they supported the Orthodoxy's rights in parliament. These activities produced results even during the reign of King Sigismund III, who was one of main promoters of the church union. When his successor Vladislaus IV was enthroned in 1632, he was so tolerant of non-Catholic faiths as to allow the Orthodox Church in Ruthenia to restore the legal status of its hierarchy. Nevertheless, this event did not resolve the religious split in Ruthenia. It only meant that both the Uniates and the Orthodoxy became legal entities in the Commonwealth. Both of the Ruthenian Eastern Churches remained as secondary religions, lower than the Roman Catholic Church.

Although the secular nobility's support led to the restoration of the Orthodox Church's rights and legal status, the Ruthenian nobility was disposed to convert to Roman Catholicism. The frequent conversion particularly among rich and powerful magnates was detrimental to both of the Eastern Churches. Threatened by this tendency, the two Eastern Churches attempted to find an alternative way of unification. However, while the king supported this plan of reunion, the Roman Curia did not. A more serious challenge hampering the reunion derived from the anti-Uniate and anti-Commonwealth sentiments among the Ruthenian lower stratum and Cossacks mostly willing to gain Muscovite support.

Unlike the nobles enjoying the privilege of freedom of faith, the Ruthenian populace suffered physical oppression by the Catholics and Uniates because of their confession. In Southeastern Ruthenia (Ukraine) the Cossacks became the defenders of Orthodoxy from this oppression. In contrast to the nobles (and the Western Ruthenian burghers), these people considered that the achievement in 1632 brought them almost nothing. They saw no particular difference between Uniatism and Roman Catholicism, and regarded both of them as faiths of others', while counting on the Cossacks and the Muscovite tsar as co-believers.

It is possible to conclude that one can observe not only a religious split but also cleavage among social strata and regions within Ruthenia after the Union of Brest. The population of Ruthenia could be divided into two groups according to their attitudes toward confessional questions. One, represented by the nobility, was those attempting to solve them within the limits of the Commonwealth. The other, represented by Cossacks and commoners in the eastern part of Ruthenia, was those ready to solicit support from forces outside the Commonwealth for fear of polonization and latinization. Some Cossack elites could have become an intermediate group between the bipolar identities of Catholic Poland and Orthodox Ruthenia, with their obvious pro-Commonwealth orientation manifested in the Hadiach Agreement (1658). However, their attitude of excluding the Uniates shows that they were no longer the same Ruthenian elites who had accepted the Uniates as an integral part of Ruthenia.