

「無原罪の宿り」の視覚化 —— 図像と神学の関係と機能をめぐって ——

福田 淑子

Visualization of the Immaculate Conception: On the Relationship and Function of Iconography and Theology

Yoshiko FUKUDA

Abstract

In the dogmatic history of the Immaculate Conception, iconography and theology have had a complementary relationship. This paper examines the course of dogmatic history from the perspective of the roles and functions of iconography and theology in the context of the theological controversy between the Franciscans and the Dominicans.

The Immaculate Conception is a dogma that has been carried on through tradition and has been rooted in people's lives. However, after the twelfth century, when it was asked whether or not Mary, as a *Theotokos*, had original sin, theology became increasingly important for the justification of the Immaculate Conception which is not specifically endorsed in the Scriptural text. Various images that illustrate the Immaculate Conception can be observed in liturgical books. Given this fact, we can recognize a close relationship between texts and images in the Immaculate Conception.

This paper begins by asking the following questions: Why did the dogma have to be visualized? For what purpose were the iconographies of the Immaculate Conception produced? The theological circumstances that required these images are then considered. As a result, it ascertains that the history of the visualization of the Immaculate Conception draws directly on dogmatic history, and it confirms that the role and function of the related iconography changed over time.

はじめに

「無原罪の宿り」(Immaculata Conceptio) には⁽¹⁾、教えをめぐるフランシスコ会とドミニコ会（以下、両修道会）の議論および神学論争というコンテキストのもと、図像が神学との補完関係を保ちながら教義としての発展に寄与していった歴史がある。「無原罪の宿り」とは、民衆の生活の中に根ざし伝承された、マリアが原罪なしに母の胎に宿ったという教えである。そもそも、人々は日常生活の中で自然に「マリアは全く罪をもたなかった」と信じていたのであり、神学や胎生学に基づいた議論は、その信心の形成に影響を与えるものではなかった。しかし、

マリア崇敬の広がりとともに、神の母であるマリアが原罪をもったか否かが問われると、聖書に記述が認められない「無原罪の宿り」には、根拠としての神学が大きく関わってくる。

「無原罪の宿り」の議論は、12月8日のマリアのお宿りの祝日の存在をめぐり、両修道会が異なる立場を示したことに端を発する。一方、議論と並行して、両修道会の祝日の典礼本にはテキストとともに図像が描かれるようになる。正式な教えではなかった「無原罪の宿り」は定まった図像をもたなかったため、一義的図像の成立以前においては⁽²⁾、他主題が援用され多様に表現された。そして、「無原罪の宿り」の一義的図像が初めて制作された15世紀

後半とは、両修道会の議論が最も激しく展開された時期にあたる。

そもそも、なぜ既に社会に深く浸透していた「無原罪の宿り」の教えを視覚化する必要があったのだろうか、また、「無原罪の宿り」の一義的図像は何を目的として制作されたのだろうか。

本稿は、以上の二つの問題を考察の柱とし、「無原罪の宿り」の教義史における図像と神学の関係と機能について論じる。更に、図像が個人の祈りに留まらず芸術的価値をもつものになると、本来図像が担うべき機能と役割に変化が認められるようになることを確認する。

1 中世の靈性とシンボル思考

宗教において図像やイメージが教育的効果をもたらしてきたことは、広く認められている事実である。その意義は、6世紀末の「図像は読むことができない人々にとって文章の代わりをする」との教皇グレゴリウス1世（在位590-604）のことばに確認される⁽³⁾。

中世の精神は、目に見える事物をよりどころとして意味を読みとり、ことばでは言いあらわせない存在に祈りを捧げ、常に新たな形象を造り出した⁽⁴⁾。プリミティヴな精神は、事物であれ概念であれ、全てを天に投影した。すなわち、シンボル思考が想像力を高める働きをもつことと切り離し得ぬ関係にたっていたのである。例えば、サン・ドニ修道院長シュジェール（Suger, 1081-1151）は、僧院玄関上に彫られた浮き彫りについて次のように記している。

金色に輝くこの門は、まことの光がいかに世に在るかを告げる。

濁った魂は、形あるものを経て真実の高みに向かう。

形に宿るまことの光を見るときこそ、魂は濁りに潜むことをやめ、高みへと導かれる。⁽⁵⁾

また、両修道会の説教においては実際にシンボルやイメージが用いられた。左胸にイエスの名を刻んだハインリヒ・ゾイゼ（Heinrich Seuse, 1295/1300-1366）、説教の際に青地に金色の文字を記した板を掲げたシエナのベルナルディーノ（Bernardino da Siena, 1380-1444）は、自らの敬虔な心の表れを視

覚化した。

ところで、中世の人々のシンボル思考については、ホイジンガが『中世の秋』の中で、日常生活と宗教を結びつけようとする思考のあり方とそこに介在するイメージと象徴について取り上げ、説明している。

論述によれば、中世においてはイメージの一つ一つが全体を包括する象徴主義の巨大な思想体系のうちにはめこまれ、いかなる事物もその意味は、存在の糸をたどればかならず彼岸の世界につながると考えられていた⁽⁶⁾。事物すべてを神のうちに見、すべてを神に帰せしめるとき、人々はごくありきたりの事柄のうちにも優れた意味の表れをよみとる。従って、中世のシンボル思考は実念論と結ばれ、プリミティヴな思考様式そのものであった。また、それは広く文化一般に固有の傾向であり、何かを想像し考え、その結果得たものを芸術に、日常生活に、道徳に表現していく人々の精神を強く規制していた⁽⁷⁾。

象徴とは、因果論の立場からみれば思考の短絡現象ともいうべきものである。事物間の関連をさぐるのに、相互間に隠されている因果関係を見出すことなく突然飛躍してその関連を見出す。しかも、それは原因と結果ではなく、意味と目的の関連である。二つの事物が何かしら似ているという連想が、直ちに本質的、神秘的関連という観念に転化し、固有性の共有を理由に二つの事柄を象徴的に同一視する。これを可能とするのは、二項をつなぐ共通特性が、双方が共有する本質を含んでいる場合に限られる⁽⁸⁾。すなわち、問題となるのはその関係であり、二つの実質的に違うものの中にある潜在力なのである。

確かに宗教芸術におけるイメージ使用は、スコラ哲学の中でも正当化されている⁽⁹⁾。例えば、トマス・アクィナス（Thomas Aquinas, 1224/25-74）は聖書におけるイメージの使用について分析し、論じている⁽¹⁰⁾。また、パリ大学のジェルソン（Johannes Gerson, 1363-1429）は、「我々は、可視的なものから不可視のものへ、肉体的なものから精神的なものへと心の中で超えることを学ぶべきであり、これがイメージの目的である」と述べている⁽¹¹⁾。神学は教育的機能としての図像の存在意義をみとめ、一方で、本来の図像の役割から逸脱させながら効果的に利用していったといえる。全てがキリ

スト教に覆われていた西欧中世社会において、象徴は豊かなイメージ群を創り出した。更に、図像芸術はこれを表現し、魂の深奥の直感がことばに表し得ないものの認識へと高く思想することを可能にする余地を残した⁽¹²⁾。

ホイジンガによれば、中世において芸術はある社会的機能を果たしており、芸術作品制作の動機はそのテーマと目的にあった。テーマにおいては何がしかの生活形式に役立つかどうかの問題であり、目的は実際的な性格のものであった。例えば、祭壇画は会衆の神観想の炎を燃え立たしめ、一方で、寄進した者を記念する目的を担うものとされた⁽¹³⁾。寄進者は祭壇画の前景に自身の姿を描き込ませ、敬虔な心を表わし祈念した。

2 「無原罪の宿り」と神学

2-1 神学の介入と論争について

「無原罪の宿り」の問題は、東方教会を起源とするアンナ懐胎の祝日が西方に継承されたことに由来する。原罪が大きな問題となる西方では、アダムの子孫と神の母という二律背反的な問題から、マリアのお宿りの祝日を祝うべきか否かの問題に発展した。

多くの教父や神学者は、祝日とは聖なるものを祝うべきであるとの理由からこの祝日の存在を否定した。更に、「無原罪の宿り」の教えに神学が介入し、原罪と恩寵の関係が持ち出されると、議論の中心は祝日の問題からマリアの「聖化」(sanctificatio)の時期に移された⁽¹⁴⁾。スコラ全盛期において、多くの神学者はトマスに代表されるように、「キリストは全人類の贖い主である」という普遍的な理由により、たとえ神の母であれ人間であるマリアは原罪をもったと考えた。マリアは母胎内で「聖化」され、誕生時には原罪をもたなかったとのトマスの解釈をドミニコ会は正式に認め、「無原罪の宿り」に反対の立場をとった。一方、「無原罪の宿り」が広く信じられていたと考えられるフランシスコ会内でも⁽¹⁵⁾、ヘールズのアレクサンデル (Alexandri de Hales, c.1185-1245) やボナヴェントウラ (Bonaventurae Bagnoregis, -1274) などの神学者は、マリアは原罪をもったという見解を示した。しかし、14世紀初頭、フランシスコ会のヨハネス・ドゥンス・スコトゥス (Johannes Duns Scotus, 1265/66-1308) が、それまで多くの神学者が「無原罪の宿り」

を否定する根拠とした「キリストは全人類の贖い主である」ことに逆に基づき、「無原罪の宿り」の可能性を導くと、教義史は大きな転換点を迎える。

スコトゥスの論証は、他の人間と同様に、キリストの贖いによりマリアの無原罪懐胎がなされる可能性を論じるものである。スコトゥスは原罪からの清めを意味する「聖化」という考え方を用いず、キリストは原罪を取り去るのではなく、マリアが原罪をもつことのないように、あらかじめ原罪から保護するという新たな見解を示した。また、それは神には可能であり、神の母となるマリアに帰するにふさわしいと考えるものであった⁽¹⁶⁾。フランシスコ会はスコトゥスの理論を擁護し、スコトゥス派や説教活動を中心に教えの布教に努めた。スコトゥスの理論は、マリアの存在は創造の初めからあらかじめ計画されていたと解釈され、「予定説」として認識されていた⁽¹⁷⁾。

しかし、スコトゥスの論証をもってしても両修道会は妥協点を見出すことなく、議論は継続する。特に15世紀後半以降、議論は激化し論争へと発展するが、その伏線となったのは、個人的に「無原罪の宿り」の信心をもつフランシスコ会出身のフランシスコ・デラ・ローヴェレの教皇登位 (シクストゥス4世 在位 1471-1484) であった。

シクストゥス4世は1477年 (教皇庁記載年は1476年) の教書『クム・プラエエクセルサ』(Cum praeexcelsa) により、12月8日の「無原罪の宿り」の祝日を公認した。また、レオナルド・デ・ノガロリス (Leonardo de Nogarolis) の祈りを採用、スコトゥスの意見に自由に従うことを認めた。この教書は、教皇によるマリアの無原罪懐胎を支持する最初の公的決議である。更に、1480年にはベルナルディーノ・ディ・ブスティ (Bernardino de Busti) の聖務日課とミサを追認するが、これら一連の教皇の行動は論争の激化を招いた。そのためシクストゥス4世は、1483年に教皇令『グラベ・ニミス』(Grave nimis) により、終生処女マリアのお宿りの祝日を公に祝うことと特別な聖務日課をさだめ、スコトゥスの意見を公認、この教えを述べる者を異端として破門とすることを禁じた。しかし、両修道会の論争は、16世紀半ばのトリエント公会議において「原罪についての教令」が出されるまで収拾がつかなかった⁽¹⁸⁾。「無原罪の宿り」に限定すれば、結果的にドミニコ会はフランシスコ会に敗れたが、

トマスをはじめドミニコ会がマリア崇敬に篤かった事実は敢えて指摘しておきたい。

2-2 「無原罪の宿り」の祝日の2つの祈り

1477年以前において、マリアのお宿りの祝日は「無原罪の宿り」としての特別な聖務日課やミサは存在しなかった。そのため、祝日の典礼は9月8日のマリア誕生の祝日に準ずるものであった⁽¹⁹⁾。

従って、シクストゥス4世により1477年に公認されたノガロリスの祈りは、「無原罪の宿り」の祝日の祈りとして公にされた初めてのものであった。テキストは『シラ書』24章を基本に構成され、一部はシクストゥス4世自身が記したとも伝えられている⁽²⁰⁾。

知恵文学の一つに含められる『シラ書』（もしくは『ベン・シラの書』）は、教会ではエクレスィアスティクス（Ecclesiasticus）、『集会の書』とよばれている⁽²¹⁾。本書は旧約聖書外典または第2正典の一つに数えられ、ユダヤ教およびプロテスタントにおいては正典のうちに数えられないが、カトリックはトリエント公会議において正式に正典と認めている。マリアの処女性を暗示する典拠は基本的に『イザヤ書』や『雅歌』などに求められるが、いずれも「無原罪の宿り」を限定するものではなかった。しかし、『シラ書』は「無原罪の宿り」の含みをもつものとして受け入れられていた。

『シラ書』が最初にマリアの無原罪性と関係づけられたのは9世紀であり、アリウス派への勝利という含みの中であったと伝えられる⁽²²⁾。

一方、フランシスコ会が「無原罪の宿り」の典拠として『シラ書』を最初に採用したのは、フランシスコ会のレクトールを務めたスコトゥス派のペトルス・トーマ（Petrus Thomae）である。そのトーマが手本としたのは、フランシスコ会士ペトルス・アウレオリ（Petrus Aureoli）の『懐胎についての詠唱』（*Tractus de conceptione*）（1315年）であった。アウレオリはスコトゥスの論証を誇張し、腐敗しない肉体は腐敗しない魂を前提にしており、もし処女が汚れをもっていたならば、処女によって表される教会も汚れていると唱えた。また、アウレオリは「無原罪の宿り」を結果としての「聖母被昇天」から容認しているが⁽²³⁾、この主張はその後のマリア図像の発展に大きく影響を及ぼしていったと思われる。1320年、トーマは、マリアは全ての被造物の中で

最初に創られるという特権を与えられ、神の創造物の中で「最初に生み出されたもの」であるとした。加えて、もし処女が原初の正義をもたなければ、すなわち神の恩寵に満たされていなければ⁽²⁴⁾、『シラ書』のテキストが教会で読まれることはない論じた⁽²⁵⁾。トーマの考察は、1387年、ソルボンヌでの処女についてのドミニコ会士との論争において採用され、その後1439年のバーゼル公会議において「無原罪の宿り」の公認に向けて意見を述べた、トレド大司教ジョン・セゴヴィア（Juan de Segovia）のテキストに引用された。この公会議において、「無原罪の宿り」は承認に向けての同意を得たものの、公会議自体の問題により公認には至らなかった。そのため、フランシスコ会は公会議後も引き続き討議を重ねるが、その場には、後のシクストゥス4世となるフランシスコ・デラ・ローヴェレが参加していた⁽²⁶⁾。その事実は、「無原罪の宿り」の祝日の祈りに『シラ書』24章を根拠としたセゴヴィアのテキストが引用された理由を説明するものであろう⁽²⁷⁾。このような経緯を辿り、『シラ書』は「無原罪の宿り」と結びつくものとして認められていく。注目すべきは、哲学的理論という後ろ盾を得たフランシスコ会が、それでもやはり聖書のことばに典拠を探したという点にある。

また、1480年に追認されたブスティの「無原罪の宿り」の聖務日課とミサには、エアドメルス（Eadmerus Cantuariensis, c.1060-1128）の論文の一部が引用されている⁽²⁸⁾。エアドメルスの論文『聖母マリアのお宿りについて』（*De Conceptione sanctae Mariae*）は、「無原罪の宿り」の祝日再開のため1125年頃執筆されたものである⁽²⁹⁾。しかし、この論文は当時カンタベリーのアンセルムス（Anselmus Cantuariensis, 1033/34-1109）の著作として流布していたため⁽³⁰⁾、おそらくスコトゥスもシクストゥス4世もアンセルムスの著作として認識していたはずである。神はマリアを神の母としてふさわしいようにはじめから計画していたと論じる内容は、すでに13世紀にはマリア誕生の祝日の祈りにも引用されていた⁽³¹⁾。

一方、1477年以降はドミニコ会も12月8日の典礼に『シラ書』を採用したという事実は指摘しておかなければならないであろう。しかし、そのテキストはマリアの非無原罪性を示す「聖化」が強調され、創造の初めに原罪から保護されていたのはマリアの

魂のみであり、肉体は「聖化」により誕生前に母胎内で清められたと説明された⁽³²⁾。このような状況を可能としたのは、15世紀後半において「無原罪の宿り」は正式な教えとされるには至っていなかったためである。従って、「無原罪の宿り」の祝日と祈りの存在が両修道会の議論を激化させる原因となった背景からは、シクストゥス4世の教えの公認に向けての行動が、何らかの形で図像に影響を及ぼしたのではないかとの推察が十分成立しうるものと思われる。

3 「無原罪の宿り」の祝日の祈りと図像

3-1 一義的図像の成立以前

先述のように、シクストゥス4世により「無原罪の宿り」の祝日の祈りが定められるまでは、マリア誕生の祝日とマリアのお宿りの祝日の典礼は同じものが使われていた。この事実は、同じことばから違う解釈とイメージが生まれる可能性を示唆している。先行研究に従えば、1477年頃にルッカで初めて「無原罪の宿り」に祭壇画が奉献され、それ以前において「無原罪の宿り」を主題とする図像の存在は確認されていない⁽³³⁾。祭壇画が出現した時期が「無原罪の宿り」についての最初の公的決議がなされた年と一致することは、おそらく偶然ではないであろう。

一義的図像の成立以前においては、「無原罪の宿り」は他の様々な主題を援用して描かれた。また、『ヤコブ原福音書』を典拠として、「ヨアキムとアンナの金門の出会い」や「マリアの誕生」など複数の題材の組み合わせによりナラティヴに視覚化された。特に、マリアのお宿りの祝日の典礼本図像には、マリア懐胎における母アンナの身体が強調された。あくまでも「無原罪の宿り」を否定しアンナの母胎内での「聖化」を主張するドミニコ会は、マリアの非無原罪性の視覚化に苦慮しながらも、アンナの子宮内のマリアを描くことで「聖化」の時期を特定し、視覚化させようと試みた。最初にマリアのお宿りの祝日の典礼本図像にアンナを登場させたのは、ドミニコ会であったと考えられることから⁽³⁴⁾、図像のもつ教育的機能を最大限に利用していたのは、むしろドミニコ会であったのかもしれない。一方、フランシスコ会はドミニコ会と類似した構図を用いながら、栄光につつまれたアンナと母胎内のマリアを

描くことで、「無原罪の宿り」を表現し対抗していった。そして、いずれの場合にも、図像にはそれぞれの解釈を伝えるためのテキストが必ず併置されていた。

3-2 カルロ・クリヴェッリ作《無原罪の宿り》

1492年、マルケ州ペルゴラにおいて「無原罪の宿り」を主題とする図像がフランシスコ会聖堂内に制作された。現在、ロンドン・ナショナルギャラリー所蔵のカルロ・クリヴェッリ (Carlo Crivelli, 1430/35-1495) 作《無原罪の宿り》(図1)は、図像的に後のティエポロ (Giovanni Battista Tiepolo, 1696-1770) やムリーリョ (Bartolomé Esteban Perez Murillo, 1617-1682) などへの橋渡しとして重要な図像であると説明される⁽³⁵⁾。

本図像は複数のシンボルにより構成されており、一見ただけでその意味を理解することは難しい。中心縦軸上には1人立ち祈る女性、天上には地上を見下ろす神の姿、その間には一羽の鳩と2人の天使が捧げ持つ冠が描かれている。一方、横軸はラテン語の銘文が記された天使の持つリボンで天上と地上が分かたれている。図像の意味を理解する唯一の手掛かりである UT INMENTE DEI AB INITIO CONCEPTA FUI ITA ET FACTA SUM (私が神の精神のうちで、はじめの時から懐胎されていた、そのように、私はなされた)は、『箴言』8章と『シラ書』24章に基づくものであり、この図像が「無原罪の宿り」を意味することを説明している。ライトボーンは、本図像はスコトゥスの予定説に基づいて制作されたと結論づけている。この予定説の表出により、「無原罪の宿り」図像は他主題の援用やナラティヴな表現から脱し、神の思惟の一瞬を描く図像へと変化したと思われる。神の計画のうちにあるマリアは、天国ではないが地上でもない聖域にただ一人存在しており、また、全ての人類に先立つ存在であるため、図像にはキリストも恩寵の仲介者としての聖人の姿も認められない。

ライトボーンに従えば、15世紀後半、特にマルケ州においては、立ち祈るマリア図像は「無原罪の宿り」を表すものと考えられていた⁽³⁶⁾。興味深いのは、ほぼ時代を同じくして「聖母被昇天」のマリア図像が坐像から立像に変化している点である。ここに、前章でたてた「無原罪の宿り」と「聖母被昇天」を原因と結果と考えたアウレオリの意見がマリ

ア図像の発展に影響を与えていたのではないかと、いう仮説が真実味を帯びてくるように思われる。

同時に、《無原罪の宿り》が地方の小都市ペルゴラで制作されるに至った理由を考えることは、図像の制作目的を検討する上で重要な手掛かりを与えるものと思われる。当時マルケ州は教皇領の一部であり、ペルゴラがシクストゥス4世の出身であるローヴェレ家と深い繋がりをもっていた事実は考慮されるべきであろう⁽³⁷⁾。また、マルケ州では古くからフランシスコ会の説教活動が盛んに行われており、そのため神学的図像が成立しやすい環境にあったとも考えられるであろう。当時、ペルゴラにはフランシスコ会の施設が配されていたという事実からも、クリヴェッリの図像はフランシスコ会説教者らの神学的助言に基づいて制作されたと考えるのが妥当であろうと思われる。

因みに、本図像が制作された1492年は、シクストゥス4世による強硬な行動により、ドミニコ会の反論が激化した時期と重なっている。そのため、正式な教えではなかった「無原罪の宿り」図像は、敢えてローマを避けて制作されたという推論も成り立つのではないだろうか。

以上を総括すれば、本図像が神学論争というコンテキストのもと、「無原罪の宿り」の祝日と祈りおよびスコトゥスの理論を公認したシクストゥス4世を称え、彼と縁の深い土地に「無原罪の宿り」の勝利を掲げ、フランシスコ会のプロパガンダを目的として制作された可能性は否定できないであろう⁽³⁸⁾。因みに、本稿は、この図像はスコトゥスの理論を賛美するものとして制作されたと述べたチャレッリの意見に同意したい⁽³⁹⁾。

3-3 ヴィンツェンツォ・フレディアニ作

《無原罪の宿り》

1502年、ルッカのサン・フランシスコ聖堂においてヴィンツェンツォ・フレディアニ (Vincenzo di Antonio Frediani) に注文された図像 (図2) は、1480年にシクストゥス4世により公認された祈りの作者であるブスティの著作に依拠していると考えられている⁽⁴⁰⁾。近年の古文書調査により確認された契約書によれば、「無原罪の宿り」を主題とした本祭壇画は、ルッカのサン・フランシスコ聖堂修道院長および当時説教活動でルッカを訪れていたフランシスコ会厳格派の説教者により注文されている

⁽⁴¹⁾。契約書には金銭の受け渡し方法を含め、描くべき人物の選定やモチーフなど詳細な条件が記されている。まず、画面上部については、マリアが神の前に跪き、神が笏でマリアに触れるという『エステル書』4章11に基づく構図が指示されている⁽⁴²⁾。『エステル書』の当該部分は、『サムエル記下』11章のバテシバとソロモンとともに「聖母戴冠」を予表するものとして考えられてきた聖書箇所である。実際にこの3つの主題が並列して表出されたタペストリーの存在も認められており⁽⁴³⁾、当時、これらが同じ意味をもつものと認識されていたと理解できる。因みに、13世紀以降「聖母戴冠」は、死に勝利するものは原罪を免れているとの考えから、「無原罪の宿り」を意味するものと考えられていた⁽⁴⁴⁾。

ここで、ドミニコ会がノガロリスの祈りの一部を「聖化」とする内容に読み替えたテキストに添えられた挿絵が「聖母戴冠」図像であったという、先行研究の指摘は考慮されるべきであろう⁽⁴⁵⁾。「聖化」を主張するために「聖母戴冠」図像を敢えて用いたドミニコ会の意図には、フランシスコ会への競合意識が明らかに認められる。更に、ルッカのフランシスコ会が「聖母戴冠」ではなく『エステル書』という聖書に典拠をもつ図像を用いた事実は、ドミニコ会への対抗意識のあらわれとみなされても不自然ではないであろう。

一方、地上には、画面向かって左側にアンセルムスとアウグスティヌス (Augustinus, 354-430)、右側にダビデとソロモンが配される。中央に背を向けて跪く人物は契約書上ではスコトゥスが指示されているが、おそらく、当時スコトゥスが列聖されていなかったため、実際の図像はパドヴァのアントニウス (Antonio di Padova, 1195-1231) に変更されている⁽⁴⁶⁾。図像は、スコトゥス (アントニウス) が銘文を記した巻紙をもつ4人の議論を調定しているように思われる。先行研究によれば、この構図は、1493年に出版されたブスティのマリアに関する説教を収めた書物『マリアーレ』 (*Mariale, sive Sermones 63 de B.V. Maria*) に記された「ミラノの小さな奇跡」に依拠するものであり、また、それぞれの銘文にはシクストゥス4世が公認したブスティの祈りが引用されている⁽⁴⁷⁾。因みにルッカでは、これとほぼ同じ構図の図像がもう一つ、フランシスコ・フランチャ (Francesco Francia/Francesco

Raibolini, c.1450-1517) により制作されている⁽⁴⁸⁾。

先行研究に従えば、本図像は「議論」というカテゴリーに分類される⁽⁴⁹⁾。「議論」は16世紀前半を中心として、人物の選択にさまざまなヴァリエーションが加えられながら、北・中部イタリアを中心に描かれた。因みに、本稿はアンセルムスとアウグスティヌスが選定されていることから推察して、複数存在する「議論」図像の中でも、特に本図像がスコトゥスの理論を忠実に表現していると考えられる。スコトゥスは、アンセルムスとアウグスティヌスの理論の中に自ら論証して行く上での重要な手掛かりを見出し、両者の見解を相互に強化補完し、統合を図りながら「無原罪の宿り」の可能性を引き出しているからである⁽⁵⁰⁾。

一方、本図像がブスティの祈りに依拠していると考えられる理由も、アンセルムスの存在に見出されると思われる。先述のように、ブスティの祈りはエアドメルス論文を引用しているが、この論文は当時、アンセルムスの著述であると考えられていたからである。「祝日を祝うことを拒むものは、真にマリアを愛する存在として私は認めない⁽⁵¹⁾」という趣旨が記された巻紙からは、アンセルムスが「無原罪の宿り」の祝日の存在を認め、推奨していると判断できる。従って、この内容は本来のエアドメルスの執筆動機からすれば正しく、また、本図像がブスティの祈りに依拠しているとの見方も否定できないと思われる。しかし、実際には、アンセルムスは「無原罪の宿り」に対して直接言及はしておらず、むしろ、著書においては、マリアの無原罪性を否定する見解を示している⁽⁵²⁾。従って、アンセルムスを「無原罪の宿り」の祝日を認めるものとして位置づけることは、本来は正しくないのである。

以上の考察から、本図像は、スコトゥスの理論の正当性およびシクストゥス4世の定めた祈りの存在の誇示、更に論争渦中におけるフランシスコ会の勝利の視覚化とドミニコ会への対抗意識を目的として制作されたことは疑い入れないであろう。また、この見解を後押しするものとして、同時に制作されたプレデッラ(図3)の存在が認められる。現存する2枚のプレデッラの1枚には、ドミニコ会士とフランシスコ会士が反目する様子が描かれている⁽⁵³⁾。

4 図像と神学—それぞれの機能

以上、「無原罪の宿り」の歴史空間は図像とことばによって記録され、図像と神学は相互補完的役割を保ちながら教えの発展に寄与したことを確認してきた。最後にもう一度、図像と神学の機能について総括的に考察し、それを通して冒頭に掲げた二つの問いへの答えをもって、全体の結論としたい。

「無原罪の宿り」の教義史において議論が視覚上の競合となって現れたことは、何よりも、神学の側が図像のもつ教育的役割を認めた結果に他ならない。そもそも、教理を認識するとは精神の力に余ることであり、教理は真理決定の力をもつ一階級の手握られていた⁽⁵⁴⁾。中でも、特に「無原罪の宿り」の教えは広く人々に共有されながらも、神学というごく限られた知識階級にのみ門戸の開かれた解釈が混同されている。従って、「無原罪の宿り」においては教えを覚えやすい仕方で掲げる必要があり、神学は視覚化という中世の人々の思考形成に最も適った方法で意味を伝える必要に迫られた。しかも、図像を用いて「無原罪の宿り」を否定したドミニコ会に対しては、フランシスコ会は必然的に図像を用いて対抗したのであり、「無原罪の宿り」の教えを視覚化せざるを得なかった理由はそこにあるのだろう。

図像はその時代の状況に最もふさわしい解釈を示す。ホイジンガが指摘したように、象徴は別的手段では近づくことのできない相対的な実在を明るみに出す機能をもつものであり⁽⁵⁵⁾、イメージが精神生活に必須な資であり、われわれはそれを決して根絶やしにすることはできない⁽⁵⁶⁾。

シンボルをあやつる想像力は、論理的に記述された教義のテキストにメロディーを添える音楽のようなものである。この伴奏がなければテキストは堅苦しく、きくに堪えない。⁽⁵⁷⁾

一方で、視覚化のもつ危うさも懸念されている。ホイジンガは日常において人々の信仰のゆるぎなきと直接性、親しみが風俗の中に根づいてしまうと危険が生じ、故意に信仰を汚すことにもなりうると指摘する⁽⁵⁸⁾。ジェルソンも批判したように⁽⁵⁹⁾、視覚化は宗教図像の本来の役割と機能からかけ離れ、正統な教えを歪め、異端的性格を含みうる場合もあ

る。

例えば、図像内に母アンナが描かれた事実は、行き過ぎたアンナ崇敬を生みだした⁽⁶⁰⁾。そのため、1563年のトリエント公会議において「聖画像についての教令」が出されるに至ったように⁽⁶¹⁾、神学や哲学に携わる者たちは常に世の動きを察知し、軌道修正していく必要があった。事実、トマスは実際的で瑣末とも思われる問題にまでも介入し、驚くほど真剣に考え言及している。確かに、哲学その他の学問は教理を思想へと高め、思考の形式を整える以外の機能は持ち得なかったのかもしれない⁽⁶²⁾。とはいえ、図像を考察する上で、神学的解釈および哲学的理論をおろそかにすることはできない。特に、抽象的な概念が説明される場合、伝える側はモチーフの組み合わせやコンテクストの違いにより図像に様々な意味解釈を与えうる。そのため、受け取る側は図像解釈を歪めないために、図像にもたされた意味を正しく見極める必要がある。

最後に、「無原罪の宿り」の一義的図像は何を目的として制作されたのだろうか。前章において、フランシスコ会のプロパガンダとして、また、教皇庁の権威を誇示するものとして一義的図像が制作された結論づけたように、純粋な宗教的動機以外のものがその動機の一部となっていることは認めざるを得ない。15世紀後半を起点として、「無原罪の宿り」図像は本来の宗教図像がもつ教育的機能を後退させながら、芸術の名のもとに価値あるものとして、また、実際的な役割と機能をもたされながら完全に社会的および政治的意図のもとに硬直していくように思われる。ヘーゲルのことばを借りるならば、芸術は既に、いかにしたら平信徒が神聖なものに与れるか、そのための条件を決定し設定するという教会の原理からはずれたところにあったのである⁽⁶³⁾。

われわれは、図像を通して時代を見、ことばを介して時代を知り、双方からの考察を通して教義史全体を眺める。それ故、図像は時代の様々な条件の複合体として見られるべきであろう。

図像を作り出すものに伝える役割がもたされているように、観るものはそれを受けるにふさわしい態度を養わなければならない。イメージや図像が祈りのための補助的役割をもつものとして機能するためにはいくつかの条件が前提となっている。そして、その条件に適う者だけが真に聖なるものと向きあえるのであると、皮肉にも、「無原罪の宿り」図像は

われわれに教えているのである。

本稿が取り扱ったのは、膨大な教義史のほんの一部にすぎない。しかし、「無原罪の宿り」図像の変遷は教義史そのものであると言えるのではないだろうか。



(図1) カルロ・クリヴェッリ
《無原罪の宿り》ロンドン、ナショナルギャラリー



(図2) ヴィンツェンツォ・フレディアーニ
《無原罪の宿り》ルッカ、ガイネージ美術館



(図3) ヴィンツェンツォ・フレディアーニ
 «火の試練を通じて「無原罪の宿り」を擁護する
 フランシスコ会士»ヴァティカン、絵画館

図版出典

Lightbown, R., *Carlo Crivelli*, New Haven, 2004.

(図1)

Symeonides, S., “An Altarpiece by ‘The Lucchese Master of the Immaculate Conception’”, *Marsyas*, 8 (1957-59). (図2、3)

注

- (1) 「無原罪の宿り」は、1854年12月8日の大勅書「Ineffabilis Deus」において、教皇ピウス9世（在位1846-1878）により正式な教義として宣言された。しかし、あくまでもカトリック教会に限定された教義であり、プロテスタント教会においては一般に否定されている。また、東方諸教会は、マリアが終生処女であったということについては認めているが、カトリック教会の定めた「無原罪の宿り」は認めていない。
- (2) 本稿において、一義的図像とは、他主題を援用することなく「無原罪の宿り」という教義自体を表現した図像を意味する。「無原罪の宿り」定義については、阿部善彦氏との共著である「スコトゥス『命題集注解』解説」、『ロザリウム・ミュスティウム』1(2013)、98-113頁参照。
- (3) ジャン＝クロード・シュミット『中世の身ぶり』、松村剛訳、みすず書房、1996年、312頁。
- (4) ホイジンガ『中世の秋』II、堀越孝一訳、中央公論新社、2001年、71頁。
- (5) Auf welche Weise es dieser Welt innewohnt, gibt das golden Tor zu erkennen: Der dumpfe Geist erhebt sich zur Wahrheit durch das, was materiel list, Und erhebt sich, indem er dieses Licht sieht, aus seinem früheren Untergetauchtsein. Cf. Ulrich Schneider, “Zeiten und Bilder”, *HEILIGE UND MENSCHEN Suermondt-Ludwig-Museum, Museen der Stadt*

Aachen, Tokyo, 1994, p.201. 田辺幹之助訳。

- (6) ホイジンガ、前掲書、73頁。
- (7) 上掲書、79頁。
- (8) 上掲書、76-77頁。
- (9) フランセス・A・イエイツ『記憶術』、玉泉八州男監訳、水声社、1993年、22頁。そもそもイメージの使用については、既に、キケロが『弁論について』第2巻86章で述べているように古典的記憶法の中に見られる。古代ローマの雄弁術において選ばれたイメージを、ドミニコ会のアルベルトゥス・マグヌス（Albertus Magnus, c.1193-1280）とトマスは、宗教の粹組みの中で教化的、敬虔的意図につくりかえ、実体的イメージへと変えていった。
- (10) 上掲書、108頁。トマスは『神学大全』第1巻第1部第1問第9項において言及している。
- (11) 細田あや子、「宗教における表象と造形—その教育的機能をめぐって—」、『宗教研究』85-4(2012)、331頁。
- (12) ホイジンガ、前掲書、84頁。
- (13) 上掲書、204頁。
- (14) 「聖化」とは、マリアの懐胎に関して使われた、恩寵による原罪からの清めを意味することばであり、ヘールズのアレクサンデルにより、エレミヤ書から引用して用いられたのが最初であるとされている。Cf. Wolter, Allan B., *John Duns Scotus, Four Questions on Mary*, New York, 2000, pp.56-57.
- (15) 例えば、ピサのフランシスコ会修道院では、1263年に「無原罪の宿り」の祝日を認めていた。また、現在ピサの市立美術館にあるRanieri di Ugolinoの「無原罪の宿り」の板絵が描かれたのは1280年から1290年である。この図像では、母アンナが幼子マリアを抱き、玉座に座している。Mirella Levi D'Ancona, *The Iconography of the Immaculate Conception in the Middle Ages and Early Renaissance*, New York, 1957, pp.39-44.
- (16) 拙稿「スコトゥスのマリア論—至福なる処女は原罪のうちに懐胎したのか—」、『哲学世界別冊』、4(2012)33-46頁参照。
- (17) スコトゥスはキリストの位格的結合について予定説ということばを使って説明している（*Ordinatio*, III, d.7, q.3）。スコトゥスの考え方の基本は、同じことをマリアにも帰せしめるというものである。従ってマリアについても同じことばを使って説明する。Wolter, Allan B., I. O'Neil, Blane, *John Duns Scotus : Mary's Architect*, Illinois, 1993, pp.51-77.
- (18) 1546年6月17日、トリエント公会議 第5総会、「原罪についての教令」。

- (19) Cf. D'Ancona, *op.cit.*, p.41.
- (20) Cf. Ettliger H.S., "The Iconography of the Columns in Titian's Pesaro Altarpiece", *The Art Bulletin*, 61-1 (1979), pp.59-67.
- (21) 『新カトリック大事典』III, 研究社, 2002年, 338頁。
- (22) Cf. D'Ancona, *op.cit.*, p.20.
- (23) Cf. Ettliger, *op.cit.*, p.61.
- (24) 原初の正義とは神の恩寵を意味するものであり、原罪を取り除く唯一ものは神の恩寵であると考えられた。原罪と恩寵の関係については、拙稿「Thomas Aquinas のマリア論—マリアの「無原罪の宿り」についての考察と基本原則—」、『哲学世界別冊』, 3 (2011), 119-129頁参照。
- (25) *Liber de Originali Virginis Innocentia* の中で述べられている。ローナ・ゴッフェン『ヴェネツィアのパトロネージ—ベッリーニ、ティツィアーノの絵画とフランチェスコ修道会』, 石井元章監訳、木村太郎訳、三元社, 2009年, 117頁。
- (26) Cf. Ettliger, *op.cit.*, p.62.
- (27) *Ibid.*, p.62. 学者でもあったシクストゥス4世の蔵書には、スコトゥスに加えてトーマの著作やジョン・セゴヴィアが活躍したバーゼル公会議の教令を扱った本が少なくとも5冊残されている。
- (28) 齋藤泰弘、「「岩窟の聖母」の図像の神学的解説序説—ロンドンの聖母は無原罪の宿りを表現しているのか否かをめぐって—」、『イタリア学会誌』45(1995), 25-52, 215-216頁。
- (29) Cf. D'Ancona, *op.cit.*, p.12. 祝日は、イングランドには11世紀頃、ベネディクト会の修道士によりナポリから伝えられたが、1066年のノルマン侵攻の際、征服王ウィリアムにより異教の習慣であるとして廃止された。
- (30) 20世紀になりイエズス会のサーストーン (H. Thurston)、スレイター (T.Slater) の研究によりエアドメルス著作であることが確定された。矢内義顕訳『中世思想原典集成10 修道院神学』, 上智大学中世思想研究所編、平凡社、1997年、70-73頁所収。
- (31) Cf. D'Ancona, *op.cit.*, p.41.
- (32) *Ibid.*, p.32.
- (33) Cf. Lightbown, R., *Carlo Crivelli*, New Haven, 2004, p.494; Ettliger, *op.cit.*, p.60; 齋藤、前掲論文。
- (34) Cf. D'Ancona, *op.cit.*, pp.39-41.
- (35) Cf. Zampetti, P., *Pittura nelle Marche*, 4vols, Pesaro, 1988-92., p.298.
- (36) Cf. Lightbown, *op.cit.*, p.494. マッテオ・ダ・ガイド (Matteo da Guido) 等に作例が見られる。
- (37) そもそもペルゴラは、シクストゥス4世の実家であるデッラ・ローヴェレ家と深い関係がある。ペルゴラは、1463年以降デッラ・ローヴェレ家の管轄下となった。ペルゴラを支配していたウルビーノ公は、フェデリーコ・ダ・モンテフェルトロの後、息子ガイドバルド・ダ・モンテフェルトロが継いだ。ガイドバルドに後継者がなかったため、デッラ・ローヴェレ家に嫁いだモンテフェルトロの娘の子であるフランチェスコ・マリーア1世・デッラ・ローヴェレに引き継がれた。
- (38) Cf. Zampetti, *op.cit.*, p.298.
- (39) Cf. Lightbown, *op.cit.*, p.56; Cimarelli.V.M., *Istorie dello stato d' Urbino da' Senoni detta Vmbria, Senonia*, Brescia, 1642.
- (40) 齋藤、前掲論文。
- (41) Cf. Tazartes Maurizia, "Nouvelles perspectives sur la peinture lucquoise du Quattrocento", *Revue de l'Art*, 75 (1987), p.36.
- (42) 王国中全ての民族に知られていることですが、王宮の奥におられる王様にお召しもないのに近づくものは、男であれ女であれ命はないのです。ただし、王様が金の笏を差し伸べられた者に限り、死を免れるのです。(新共同訳)
- (43) Cf. D'Ancona, *op.cit.*, p.30.
- (44) *Ibid.*, p.28.
- (45) *Ibid.*, p.31.
- (46) Cf. Symeonides, S., "An Alterpiece by 'The Lucchese Master of the Immaculate Conception'", *Marsyas*, 8 (1957-59), p.59.
- (47) 齋藤、前掲論文。
- (48) ルッカのサン・フレディアーノ聖堂に制作され、現存する。制作年は1511年と考えられている。
- (49) Cf. D'Ancona, *op.cit.*, p.19; Schiller, G., *Ikongraphie der christlichen Kunst*, Band 4,2, Gütersloh, 1980, pp.171-174.
- (50) スコトゥスの立論に関しては、拙稿「無原罪の宿りの神学的解釈序説—ドゥンス・スコトゥスの立論について」、『WASEDA RILAS JOURNAL』2 (2014), 119-125頁参照。
- (51) non puto esse verum amatorem Virginis qui celebrare respuit festum sue conceptionis.
- (52) *Cur Deus Homo* および *De Conceptu Virginali et de Originali Peccato* において述べている。
- (53) 現在、ローマ、ヴァチカン絵画館に所蔵されている。
- (54) ヘーゲル『歴史哲学講義』(下)、長谷川宏訳、岩波書店、2010年、259頁。

- (55) ミルチャ・エリアーデ「イメージとシンボル」、『エリアーデ著作集』第4巻、前田耕作訳、せりか書房、1976年、227頁。
- (56) 上掲書、14頁。
- (57) ホイジンガ、前掲書、84頁。
- (58) ホイジンガ『中世の秋』I、堀越孝一訳、中央公論新社、2001年、382頁。
- (59) 1402年、ジェルソンはシュラインの聖母子像の表現について異端だと批判している。細田、前掲論文、323頁。
- (60) 既に12世紀には、クレルヴォーのベルナルドゥスが「教会も伝統も認めない新しい祝日の導入は典礼の記録を損うものである。我々がそれを祝うならば、母アンナにもマリアと同じ特権を与えることになり、我々が本当に神の母への崇敬をもつことになるのか」と苦言を呈している。
- (61) 1563年12月3日、トリエント公会議第25総会、「聖人の取次と崇敬、遺物、聖画像に関する教令」。
- (62) ヘーゲル、前掲書、275頁。
- (63) 上掲書、257-258、305頁。

