

## 14、15 世紀イタリアにおける説話図像が含意する 「マリアの懐胎」

福 田 淑 子

### The Implications of the Narrative Iconography of the Conception of Mary in 14<sup>th</sup> and 15<sup>th</sup> Century Italy

Yoshiko FUKUDA

#### Abstract

After Virgin Mary was officially recognized as the “Mother of God” (Theotokos) in 431, many church walls were decorated with narrative versions of the “Life of Mary” beginning with the story of her parents in the Byzantine world. The biblical canon does not mention anything about Mary before the Annunciation, and the source is the apocryphal Gospel of James (*Protoevangelium Jacobi*). On the other hand, in Western Christianity, the *Pseudo-Matthaeus Evangelium* and the *Evangelium de Nativitate Mariae*, both derived from the Original Gospel of James, and the *Golden Legend* written by the Dominican Order, Giotto created wall decorations in a narrative style following Byzantine art for the Scrovegni Chapel in Padua. The “Mary’s conception” discussed here does not mean the “virgin conception” in which Mary conceived Christ. It refers to Mary’s mother Anna’s conception of Mary; the Eastern Orthodox Church traditionally celebrates the feast of Anna’s conception. However, in the West, which inherited this tradition, whether or not this day should be celebrated is a subject of debate. This is because in Western Christianity, which has the concept of original sin derived from Augustine, the conception of Mary was associated with the problem of original sin. The concept of sin derived from Adam’s fall is different in the East, where sin is associated with death, and in the West, where sin itself is perceived as original sin. Therefore, even the same narrative scene should be expressed and interpreted differently in the Byzantine world and in the Western Christian world. In this paper, I would like to consider how the Western Christian world read Mary’s conception in the narrative iconography, focusing on the scene of the “Encounter at the Golden Gate” where the Byzantine world read the conception of Mary.

#### はじめに

431 年、聖母マリアが正式に「神の母（テオトコス）」として認められると、ビザンティン世界では彼女の両親の物語に始まる説話的な形式による「マリアの生涯」が多くの聖堂壁面を飾った<sup>(1)</sup>。「受胎告知」以前のマリアについて聖書正典は何も語っておらず、典拠とされたのは外典として読まれた「ヤコブ原福音書（*Protoevangelium Jacobi*）」である。一方、西欧キリスト教世界では「ヤコブ原福音書」から派生した「偽マタイ福音書（*Pseudo-Matthaeus Evangelium*）」や「マリア誕生の福音書（*Evangelium de Nativitate Mariae*）」、ドメ

(1) 森安達也『東方キリスト教の世界』、山川出版社、1991 年、201-202 頁。4 世紀にアレクサンドリア主教アタナシオスはマリアを「アエイパルテノス（永遠の処女）」と表現し、5 世紀にはマリアは終生処女であったとの信条は早い段階から民間信仰において存在していた。

ニコ会士が記した『黄金伝説 (Legenda Aurea)』を典拠とし、ジョットはパドヴァのスクロヴェーニ礼拝堂にビザンティン美術を踏襲したナラティヴな形式による壁面装飾を制作した<sup>(2)</sup>。

ここに論じる「マリアの懐胎」とは、マリアがキリストを宿した「処女懐胎」を指すものではない。マリアの母アンナがマリアを懐胎した事柄を意味する。東方正教会では伝統的にアンナ懐胎の祭日を祝う<sup>(3)</sup>。しかし、これを継承した西方ではこの日を祝うべきか否かが議論の対象となる。アウグスティヌスに由来する原罪の概念を持つ西欧キリスト教世界において、マリアの懐胎は原罪の問題と結びつけられたからである。

アダムの墮罪に由来する罪の概念は、罪を死に結びつける東方と<sup>(4)</sup>、むしろ罪そのもの、つまり原罪として捉える西方では異なる。従って、同じ説話場面においても、ビザンティン世界と西欧キリスト教世界では表現も解釈も異なるはずである。本稿では、ビザンティン世界がマリアの懐胎を読み取っていた「金門の出会い」の場面を中心に<sup>(5)</sup>、西欧キリスト教世界では説話的図像の中にマリアの懐胎をどのように読み取っていたかを考えたい。

## 1 マリアの懐胎をめぐる問題

外典はマリアの懐胎が自然的事象、つまり男女の生殖行為によるものか、それとも「受胎告知」のような超自然的事象か、という事柄については何も語っていない。写本挿絵等から推測すると、ビザンティン世界において、少なくとも10世紀末には「金門の出会い」の際にアンナはマリアを懐胎したと考えられていた<sup>(6)</sup>。マリアの懐胎は神の加護によるものとはいえ、男女の生殖行為によりなされたと認識されていた<sup>(7)</sup>。そのため「マリアの誕生」の前場面にあたる「金門の出会い」にヨアキムとアンナの身体的触れ合いが表出され、そこに懐胎を読むことに特に問題はないであろう<sup>(8)</sup>。

西欧においても、中世スコラ学において、マリアは男女の生殖行為により懐胎されたとの認識で一致していた。従って、ビザンティン世界に倣い、マリアの懐胎は「金門の出会い」に読み取られていたと指摘されている<sup>(9)</sup>。しかし、事はそれほど簡単ではなく、西欧においてマリアの懐胎は「無原罪の宿り」と関連づけられるため、図像学的には微妙な問題を孕んでいると言える。ここで「金門の出会い」の場面が記述された四つの典拠を確

(2) ジョットのスクロヴェーニ礼拝堂壁面装飾については、G. Pisani, *La Cappella degli Scrovegni la rivoluzione di Giotto*, Milano, 2020; G. Basile, *Giotto: Frescoes in the Scrovegni Chapel*, Milano, 2003; S. Zuffi, *Giotto The Scrovegni Chapel*, Milano, 2012; 佐々木英也『ジョットの藝術 スクロヴェーニ礼拝堂壁画を中心として』、中央公論美術出版、1996年；技法の側面から論じたものとしては、宮下孝晴「壁面技法論から見たスクロヴェーニ礼拝堂」『金沢大学教育開放センター紀要』、17 (1997)、7-28頁。

(3) 東方教会においては、伝統的に「アンナの懐胎」は聖母の三大祭日と共に祭日や典礼の対象とされていた。しかし、正教会の重要な祝日には数えず、マリアをテオトコスとして称える以上のことをしていない。

(4) M.B. Cunningham, "All-Holy Infant: Byzantine and Western Views on the Conception of the Virgin Mary," *St Vladimir's Theological Quarterly*, 50:1-2 (2006), pp.127-148, esp., p.140.

(5) P. A. Underwood, *The Kariye Dami*, vol. 1, London, 1967, pp.65-66. 「金門の出会い」の場面には「テオトコスの懐胎」の銘文が記される。

(6) 益田朋幸「聖母マリア伝図像の東西」『西洋中世研究』、10 (2018)、7-26頁。特に、23頁。979年以降の作と考えられる写本「バシリオス2世のミノログイオン」の12月9日の挿絵に「金門の出会い」が描かれていることから推測される。; Cunningham, *op. cit.*, p.139.

(7) 益田、上掲論文、23頁。引用されるE・パヌウの意見によれば、アンナの妊娠が男女の生殖行為によるものであるとの解釈に始まり、やがて神の力が強調され、夫婦の祈りによる妊娠だとの解釈に落ち着いていく過程が教父の説教の引用により示されている。; Cunningham, *op. cit.*, pp.140-41. ダマスコスのヨハネは「なぜ石女から生まれたか」としてアンナの懐胎を奇跡によるものとしている。

(8) 佐々木、前掲書、83頁もこの場面について触れている。「ヤコブ原福音書」のシリア語異本にこの記述があると伝えられる。

(9) T. Buffer/B. Horner, "The Art of the Immaculate Conception," *Marian Studies*, 55 (2004), pp.183-211; D. Denny, "Some Symbols in the Arena Chapel Frescoes," *The Art Bulletin*, 55-2 (1973), pp.205-212, esp., p.210; S. Steer, "Tota pulchra, et formosa es Maria et macula originalis non est in te: The Congregation of Clergy at Santa Maria Formosa, Venice, and Their Altar of the Immaculate Conception," *Artibus et Historiae*, 27-53 (2006), pp.111-123; 酒井健『ゴシックとは何か』、講談社、2000年、32-33頁。フランスで12月8日が祝日として祝われるようになったのは1130年であり、「パリでは1166年のこの祝日に、民間主導で大規模な祭典が催された。パリ大聖堂の聖アンナのポルタイユと呼ばれる右扉口のタンパン下段には、「金門の出会い」の場面が浮き彫りにされている。

認してみよう。

アンナは門のところに立っていましたが、ヨアキムがやって来るのを見ると走り寄って彼の首にぶら下がって言いました。(中略) 子のない女が孕むのです。

「ヤコブ原福音書」

彼らは駆け寄り、アンナは夫の首にしがみつ、神に感謝しながら言いました、(中略) 石女だった私が、今や身ごもっているの。

「偽マタイ福音書」

天使の指示に従って、二人はそれぞれエルサレムに赴き、互いに相手の姿を認めると、再会を喜び、子供が授かるという約束に間違いのないことを確信し、(中略) 神に感謝を捧げた。

「マリア誕生の福音書」

天使の約束どおり黄金の門で再会を果たした。自分たちに同時に同じ天使の訪問があったことを喜び、子宝を約束されたことで心が慰められた。

『黄金伝説』<sup>(10)</sup>

表出方法から検討してみると、ビザンティンでは頬を寄せ合うアンナとヨアキムの姿で示す二人の再会の喜びを、ジョットは大胆にも「口づけ」において表現している。男女の肉体的交わりの意味が意図されたとも考えられるが、この表現は後世に引き継がれることはなく、その後は二人が手を取り合った姿で描かれる作例が多くなる<sup>(11)</sup>。西欧ではルネサンスに至るまで、マリアの懐胎は「金門の出会い」の際の抱擁の結果だと信じられていたとされるが<sup>(12)</sup>、懐胎に関する微妙な表現が問われる時代であったのも事実である<sup>(13)</sup>。

時代が下るにつれて、「金門の出会い」が前後の主題と共に描かれる傾向が現れる。無論、壁面スペース等の問題も考えられるが、図像表現において説話の組み合わせが変化する過程には、西欧に特有なマリアの懐胎をめぐる問題が内包されているように思われる。マリアの懐胎において、西方教会が最も危惧したのは過剰なまでのアンナ崇敬の広がりであったからである。

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なうものであり、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る。<sup>(14)</sup>

このように、敢えて苦言を呈したクレルヴォーのベルナルドゥスの態度に表れるように、西方教会ではマリアの懐胎を祝うべきか否かが論じられていた<sup>(15)</sup>。

14 世紀になると、「ヨアキムのお告げ」や「アンナのお告げ」と「金門の出会い」が同一場面に描かれた作例が見られるようになる<sup>(16)</sup>。フィレンツェのサンタ・クロッチェ聖堂リヌッチーニ礼拝堂壁面に描かれた《聖

(10) 邦訳は、「ヤコブ原福音書」は『聖書外典偽典』第6巻 新約外典I、教文館、1976年の八木誠一、伊吹雄訳、『黄金伝説』は平凡社、2006年の前田敬作・西井武訳を引用した。「偽マタイ福音書」は[www.intratext.com/IXT/ITA0450/\\_3.HTM](http://www.intratext.com/IXT/ITA0450/_3.HTM) 参照 (2023/05/23 最終閲覧)、「マリア誕生の福音書」は<https://www.newadvent.org/fathers/0849.htm> 参照 (2023/5/23 最終閲覧) し、佐々木、前掲書、146-147頁を参考に訳出した。

(11) アウグスティヌス由来の情欲と原罪を結びつける表現を避けたものかどうかその意図は不明である。

(12) N. Mayberry, "The Controversy over the Immaculate Conception in Medieval and Renaissance Art, literature, and society," *Journal of Medieval and Renaissance Studies*, 21-2 (1991), pp.207-224, esp., p.210.

(13) 当時は「無原罪の宿り」の認否をめぐるフランチェスコ会とドメニコ会を中心に神学的議論がなされていた。

(14) Bernardus, *Epistola* CLXXIV, a Canonicos Lugdunenses (リヨンの聖堂参事会員たちへの手紙) (Opera, VII, 388-392)

(15) 西方教会では12月8日のマリア懐胎の祝日を祝うか否かが議論され、「無原罪の宿り」をめぐる神学論争の発端となった。



図 1

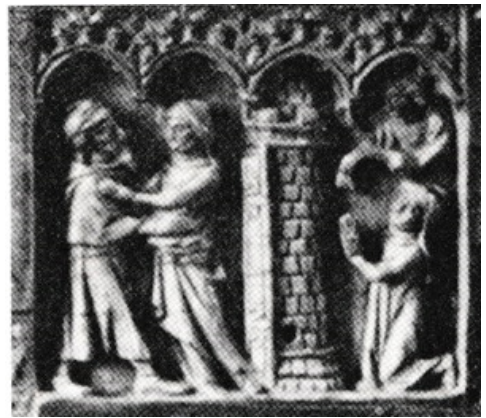


図 2



図 3

母マリアの物語》において<sup>(17)</sup>、「金門の出会い」は「ヨアキムへのお告げ」と同時に描かれ【図 1】<sup>(18)</sup>、《トゥールーズ象牙函》【図 2】や『ヴィスコンティ時禱書』【図 3】には「アンナへのお告げ」と共に描かれた<sup>(19)</sup>。「受胎告知」の場面において、マリアがキリストの受胎を天使により告知されたのと同じように、敢えて、マリアも超自然的方法により懐胎されたという含みを持たせる意図があったのではないかと推察する。例え、神学者たちが「マリアは他の人間と同様に男女の生殖行為に伴い懐胎された」と論じても、民衆の解釈が及んでいない場合も想定され得るからである。

しかしながら、やがてこれらの組み合わせは廃れていく。背景には、マリアの懐胎が神の使いによる告知を介した超自然的なものであるという誤った認識を誘導し、過剰なまでのアンナ崇敬へと繋がることを回避する狙いもあったと考える。

## 2 「懐胎」の解釈

15 世紀になると、「金門の出会い」は「マリアの誕生」と同じ場面に描かれるようになる。例えば、12 月 8

(16) M.L. D'Ancona, *The Iconography of the Immaculate Conception in the Middle Ages and Early Renaissance*, New York, 1957, pp.44-45.

(17) リヌッチーニ礼拝堂壁面装飾については、F. Bandini, "Technical similarities between mural and panel paintings by Giovanni da Milano: Guidalotti-Rinuoccini chapel, Santa Croce, Florence," *Studying old master paintings*, 2011, pp.15-20; M.A. Erhardt, *Two faces of Mary : Franciscan thought and post-plague patronage in the Trecento fresco decoration of the Guidalotti-Rinuoccini Chapel of Santa Croce*, Florence, 2004. リヌッチーニ礼拝堂はサンタ・クロチェ聖堂聖具室奥にある。ジョヴァンニ・デル・ピオンドのゴシック式多翼祭壇画を中心に、1370 年頃、ジョットの弟子であったジョヴァンニ・ダ・ミラノが左壁に《聖母マリアの物語》、右壁に《マグダラのマリアの物語》のフレスコ画を制作した。子供のいないヨアキムが神殿から追い出される場面に始まる《聖母マリアの物語》の一部に「金門の出会い」と「ヨアキムへのお告げ」の場面があり、その右隣には「マリア誕生」の場面が描かれる。

(18) 西方教会ではヨアキムをめぐる常軌を逸した数々の伝承を訝り、アンナほど古くから尊ばれることはなく、中世においては名のみ流布していた。『新カトリック大事典』、第 4 巻、研究社、2009 年、1,110 頁。

(19) 佐々木、前掲書、241 頁。1263 年ピサでフランチェスコ会総会が開催され、アンナによるマリアの無原罪懐胎を祝うことに決定した。

日のマリア懐胎の祝日（「無原罪の宿り」の祝日として公認されたのは 1477 年<sup>(20)</sup>）に献じられたフィリッポ・リッピの《聖アンナと聖母子》（1452 年、ピッティ宮）【図 4】は、前景中央に聖母子、後景には「マリアの誕生」と「金門の出会い」の二主題が描かれる<sup>(21)</sup>。一方、ドメニコ会の聖堂装飾の一つであるドメニコ・ギランダイオの《聖母マリアの生涯》（1485-90 年、サンタ・マリア・ノヴェッラ聖堂）の一部にも【図 5】<sup>(22)</sup>、二つの主題が並列して描かれる。

この二主題が並列して描かれた背景を考える上で、鍵となるのが「時間」である。「ヤコブ原福音書」や「偽マタイ福音書」は二つの出来事の間に 9ヶ月の時間的隔たりを記しているが、西欧では懐胎にもう一つの時間を考える必要があった。中世では「懐胎」における二つの段階が考えられていた。第一が生殖行為に伴う身体の形成段階、第二が理性的靈魂の注入（animatio）に伴う生命付与の段階であり、第二の段階をもって懐胎と考えられた。

中世スコラ学では、人間とは魂である霊的実体と身体である物的実体とから複合されたものであると考えられていた<sup>(23)</sup>。つまり、人間形成は魂と身体の合一をもって完成すると理解されていたのである<sup>(24)</sup>。人類が自然本性を持つとされるのは第二の段階、すな



図 4



図 5

(20) 『新カトリック大事典』、930 頁。1477 年、教皇シクストゥス 4 世はローマ教区の祝日に定めた。その後、1708 年に典礼暦に加えられ、1854 年の「無原罪の宿り」正式公認を受けて、1863 年ローマ教会の正式な祝日とされた。1969 年に公布された一般ローマ暦で祭日として祝われることとなった。本稿では、当時の状況に合わせ祝日と記す。

(21) D' Ancona, *op. cit.*, p.44; G. Fossi/E. Princi, *Filippo and Filippino Lippi*, Firenze, 2011, p.64. この作品は直径 135cm の円形の作品である。トンドと称される形式は、当時の流行であった。フィレンツェのレオナルド・バルトリニにより注文されたことから《バルトリニ・トンド》と称される。後景の区切られた空間に二つの場面が描かれ、超現実的な描写がなされている。

(22) 作品については、M. Merseburger, *Gemalte Gewandung im Florentiner Quattrocento : Ghirlandaios Tornabuoni-Kapelle*, Berlin, 2016; A. Salucci, *Il Ghirlandaio a Santa Maria Novella, la Cappella Tornabuoni : un percorso tra storia e teologia*, Firenze, 2012. 聖堂内トルナブオーニ礼拝堂左壁面に描かれた《聖母マリアの生涯》は下から上へと進行する。その最下段「神殿を追い出されるヨアキム」の右隣に「金門の出会い」と「マリア誕生」の場面が描かれる。注文主はメディチ家のロレンツォの叔父にあたるジョヴァンニ・トルナブオーニであり、《聖母マリアの生涯》に描かれる女性はアンナやマリアではなく、トルナブオーニ家の女性たちである。

(23) Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, I, q.75, a.1. (以下、ST)

(24) D'Ancona, *op. cit.*, p.41.

わち理性的靈魂の注入の瞬間であると考えられた<sup>25)</sup>。懐胎——身体の形成から魂の付与——には一定の時間を要したのである。

従って、「西欧ではマリアの懐胎を説話的図像のどの部分に読み取ったか」を検討するにあたっては、二段階の懐胎についての認識を考慮に入れるのが、より良いように考える。「ヤコブ原福音書」と「偽マタイ福音書」に記された、9ヶ月のどの瞬間にマリアの魂が付与されたのかは明らかではないのであるから<sup>26)</sup>、西欧においては「金門の出会い」と「マリア誕生」の二つの事象の間にマリアの懐胎が実現したと考えるのが自然であり、これらの主題を並列して表出する方法は理に叶っているように思われる。

更に、人間である限り不可避とされる原罪については、理性的靈魂が付与された瞬間にその穢れを被ると理解された。つまり、懐胎の第二の段階である。一方で、原罪を取り除く方法とは、唯一、キリストの「贖い」を介した神による恩寵の授与であると認識されていた。従って、「マリアは原罪からいつ解放されたのか」という議論の過程で論点とされたのは、魂の付与から恩寵の授与までの時間の長さであり、多くのスコラ学者たちは、この時間を限りなくゼロに近いものとする証明に挑んだ。例えば、ドメニコ会のトマス・アクィナスは、マリアが誕生時には原罪から解放されていたと論じているが<sup>27)</sup>、どの時点で恩寵が授与されたのかについては明らかにしていない。何よりも彼らを苦しめたのは、原罪が常に恩寵に先行するという伝統的理解であり<sup>28)</sup>、「無原罪の宿り」の可能性は皆無に等しいとさえ考えられていた<sup>29)</sup>。

この理解を覆し、マリアは懐胎の第一の瞬間に恩寵が授けられ、理性的靈魂が注入されても原罪の穢れを被らなかったとして、「無原罪の宿り」の可能性を導き出したのがフランチェスコ会のドゥンス・スコトゥスであった<sup>30)</sup>。この議論を踏まえた上で、ジョットの作例を見ていこう。

### 3 「金門の出会い」と「マリアの誕生」におけるジョットの創意

パドヴァのサンタ・マリア・デッラ・カリタ聖堂、通称スクロヴェーニ礼拝堂は、エンリコ・デッリ・スクロヴェーニが高利貸しであった悪名高き父親と自らの贖罪、一族の魂の救済のために建立したとされている<sup>31)</sup>。建造は1300年頃から始められ、1305年3月25日の受胎告知の祭日に献堂されている。

中世キリスト教世界では「高利貸し」は地獄行きの大罪であり、これを職業としたものは聖体拝領に与かれず、贖罪を受けずに死ねば、キリスト教徒として埋葬されることも許されなかった。そのため、エンリーコは時のローマ教皇に父の贖罪を請い願い、礼拝堂を建設したと伝えられる。従って、本来は個人的な礼拝堂でありながらも公的な性格を有し、教皇は1304年に、いくつかの祭日にこの礼拝堂を参詣する者に対して贖宥状を発布していた。

礼拝堂は半円筒穹窿の架された単身廊構造であり、左右四段に分たれた壁面の南壁上段東端から始まって、三段にわたり、時間的経過に沿って聖母マリアとイエス・キリストの物語が37の場面に展開されている。南壁上段、ヨアキムとアンナ伝の最後に描かれた「金門の出会い」【図6】は、お告げを聞いたヨアキムとアン

25) A・リチャードソン／J・ハウデン、『キリスト教神学事典』、佐柳文男訳、教文館、1995年、394頁。尚、生命の付与、また胎児に魂が注入されるのは、女兒の場合には受胎の瞬間ではなく、その約3ヶ月後であるとされていた。

26) 懐胎から誕生まで9か月という考え方は、母アンナのマリア懐胎（東方教会では12月9日、西方教会では12月8日）からマリア誕生（9月8日）の期間を考慮すれば、当時から一般的な認識であったと考える。

27) ST, III, q.27, a.1. トマスは「マリアは原罪の穢れを一度は被ったが、母胎内で聖化され、誕生時には原罪から解放されていた」と主張した。ドメニコ会はトマスの意見を正式見解とした。

28) 恩寵と原罪の関係については、拙稿「Thomas Aquinasの聖母神学——マリアの「無原罪の宿り」についての考察とその基本原則」『哲学世界別冊』、3（2011）、119-129頁。

29) 「無原罪の宿り」とは、マリアは一度も原罪の穢れを被ることなく懐胎されたというカトリックに限定された教義である。1854年に正式に宣言された。

30) スコトゥスは『オルディナチオ（*Ordinatio*）』第3巻第3区分第1問においてマリアの「無原罪の宿り」の可能性を論じている。フランチェスコ会はこの意見を正式に取り入れた。

31) S. Zuffi, *op. cit.*, p.9. 一方、現在ではスクロヴェーニ礼拝堂献堂の目的が贖罪のためであるとの見解は否定され、自分の名を遺す目的であったとされる傾向が強いとの指摘を査読委員より頂いた。（Cf. C. Frugoni, *La cappella Scrovegni di Giotto a Padova*, Torino, 2005）

ナがエルサレムの金門で出会い、喜びを分かち合う場面である。この表現にあたり、ジョットは、西方ではむしろ異例ともいえる「口づけ」の形式を用いている。

その意図について、佐々木は、ビザンティンに倣い自然的な妊娠を前提としている、あるいはこの瞬間を懐胎の時とする「無原罪の宿り」を含める意図を持っていたか、もしくは単に劇的な出会い、愛情の端的な表出を求め、神学的含蓄は稀薄に留まるか——等を問いかけている<sup>32)</sup>。筆者は、時代的背景を考慮すれば、この表現はマリアの自然的懐胎を強調する意味において、むしろ神学的性格が強いものではないかと考える。個人的な礼拝堂とはいえ、注文主がローマ教皇やフランチェスコ会と結びつきがあった事実を考慮すれば、少なからず教会や修道会の意向が反映された可能性を考えるからである<sup>33)</sup>。

この可能性を裏付けるように、中心に描かれた黒い服を纏う女の解釈について、デンニーが興味深い見解を提示している。デンニーは黒い服の女を旧法の信奉者として、ヨアキムとアンナの出会いによるマリアの懐胎に始まる、新たな救いの歴史の到来を喜ぶ女たちに対比する存在として説明する。その一方で、救いの文脈におけるキリストの受難を予示する存在としても解釈している<sup>34)</sup>。

デンニーの解釈に対し、佐々木は、連作の一環としての主題の内容やジョットの表現方式の基本からこの解釈はあまりに突出しており、深読みに過ぎると言わざるを得ないと論じている<sup>35)</sup>。しかし、筆者は、黒い服の女に読み取る受難の文脈は、キリストのあらかじめの贖いを通して神の恩寵が懐胎の第一の瞬間に授けられ、マリアは原罪から保護されたというスコトゥスの解釈に繋がると考える<sup>36)</sup>。壁画が制作されたのが、スコトゥスの解釈が提示されたのとはほぼ同時期にあたる事実も考慮しての意見である。

「受難」の文脈は、「最後の審判」を挟んで続く「マリアの誕生」【図 7】に引き継がれる。ジョットはこの場面表現に際し、「マリアの誕生」を完全な室内空間に展開している<sup>37)</sup>。デンニーはこの閉ざされた空間を子宮と読み、外からパンが差し入れられる部分に「受肉」を読んでいる。この見解について、佐々木は、贈り物



図 6



図 7

32) 佐々木、前掲書、156 頁。

33) 礼拝堂建設が行われた 1300-1305 年とは、スコトゥスが「無原罪の宿り」の可能性を提議し、フランチェスコ会の正式見解として採用された時期にあたる。

34) Denny, *op. cit.*, p.209.

35) 佐々木、前掲書、159 頁。

36) 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；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。

37) 宮下、前掲論文、16-17 頁。「マリア誕生」に描かれる背景の建築モチーフについては、「アンナへの告知」と同じ建築モチーフを用いた点が指摘されている。ジョットは同礼拝堂壁画制作において、他にも二場面と同じ建築モチーフを用いている。著者はその意図について、主題相互の強い連関性の想起、及び主題の連続性を強調するものであると論じている。だとすれば、「マリア誕生」と「アンナへの告知」からは、教会の危惧したアンナの超自然的懐胎を強調していた可能性も否定できない。

としてパンを外から室内に運び入れる行為は「パン＝聖体＝キリスト」を「部屋＝寝室＝マリアの胎」に移入することを意味し、興味深い解釈ではあるとしながらも、ジョットのイメージ創出の方法とは馴染まないと否定的見解を示している<sup>(38)</sup>。

あくまでも個人的見解に過ぎないが、ジョットは救いの歴史の始まりである「マリアの誕生」において、パンが受肉を語りつつ「金門の出会い」に読まれた受難の予告と対応させたのではないだろうか。そうであるとすれば、差し入れられたパンに聖餐の予型として犠牲となるキリストを読むことに問題はないように思われる。更に、「マリアの誕生」とそれに続く「マリアの神殿奉献」には、パンを介した関連性も見えてくる。「マリアの神殿奉献」において天使からパンを受け取るマリアのモチーフは、聖餐の予型と考えられているからである<sup>(39)</sup>。

以上のように考えると、ジョットの「金門の出会い」と「マリアの誕生」には、受難を介した意味上の連関が作られる。それにより、西壁の「最後の審判」を挟んだ「金門の出会い」と「マリアの誕生」には受難という共通の文脈が見えてくるのであり、黒服の女の表象が「無原罪の宿り」の解釈に繋がる可能性を含んでいると言えるのではないだろうか。とはいえ、この「受難＝贖い」の文脈は自らの罪を贖うという、単に注文主の個人的な制作目的に沿ったものだけであったのかもしれない。それでもやはり、時代的、社会的背景を考慮すれば、スクロヴェーニ礼拝堂の「金門の出会い」と「マリアの誕生」には「贖い」の文脈において完成する「無原罪の宿り」の解釈が含まれていると考える。

#### 4 ヴェネツィアのフォルモーザ聖堂祭壇画

バルトロメオ・ヴィヴァリーニの制作によるヴェネツィアの《サンタ・マリア・デッラ・フォルモーザ聖堂祭壇画》（以下、《フォルモーザ聖堂祭壇画》）【図8】は「慈悲の聖母（ミゼリコルディア）」を中心に、左右に「金門の出会い」と「マリアの誕生」を配した「ナラティヴーイコンーナラティヴ」の構造からなる。この祭壇画が「無原罪の宿り」を強力に擁護した当時の教皇シクストゥス4世と関わりの深いヴェネツィアで、聖年にあたる1475年にヴェネツィア最古の「無原罪の宿り」に捧げられた祭壇画として奉納された事実は、図像を検討する上で興味深い<sup>(40)</sup>。

聖堂はヴェネツィアで最も大きな広場の一つであるカンポ・ディ・サンタ・マリア・フォルモーザに建つ。この地区は伝統的にヴェネツィアにおけるマリア崇敬の中心であり<sup>(41)</sup>、14世紀前半まで、マリアを称えるヴェネツィア最大の祭典とされていた「お清めの祝日<sup>(42)</sup>」の船行列の最終地点であった。この祭りは特に「十二人のマリアの祝祭」としてヴェネツィア人に親しまれており、祝祭の間、豪華な衣装や宝石で飾られた木製の十二体のマリア像が、人々に解放される貴族の邸宅で公開された。最終日である2月2日に、マリア像はサン・ピエトロ・ディ・カステッロ聖堂、サン・マルコ聖堂を経由してフォルモーザ聖堂まで運ばれ、貧しい娘たちに持参金が与えられた<sup>(43)</sup>。

祭壇画の注文主とされる聖職者団体は、15世紀半ばまでヴェネツィア初代総大司教ロレンツォ・ジュスティニアニーニの支配下にあった。ジュスティニアニーニは多くの書物において「無原罪の宿り」に言及しており、教皇シクストゥス4世以前に、ヴェネツィアで「無原罪の宿り」を擁護した人物として知られる。聖母被昇天の

(38) 佐々木、前掲書、175頁。

(39) 益田朋幸『ビザンティン聖堂装飾プログラム論』、中央公論美術出版、2013年、391頁。

(40) Steer, *op. cit.*, p.114. ヴェネツィアは教皇シクストゥス4世と関係が深い。彼は教皇登位前の数年間、フランチェスコ会の要職としてサンタ・マリア・グロリオザ・ディ・フラッリ聖堂内に居住していた。

(41) 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。ヴェネツィアでは総督がマリアに敬意を表し、マリアにまつわる全ての日にサン・マルコ聖堂でミサに参列した。ヴェネツィアに聖俗両概念が存在していたことは特徴的である。

(42) リチャードソン／ホウデン、前掲書、216-217頁。この祝日は灯された蠟燭を持った行列の形式から「キャンドルマス」と言われる。現在は2月2日に守られる祝日で、キリスト誕生の40日目の「聖母マリアの清め」と「主の奉献」を記念する。ローマ・カトリック教会では1969年の典礼暦刷新に伴い、東方教会の伝統に沿って「主の奉献」の祝日となった。

(43) ゴッフェン、前掲書、207頁。



図 8

祝日には「心と身体が全く腐敗していなかったからこそ、マリアは死の痛みと無縁であった」<sup>(44)</sup>、お清めの祝日説教では「純潔なる無原罪のマリアの肉体は腐らない」とマリアを称えていた<sup>(45)</sup>。

ヴェネツィアではジュスティニアニーニ、教皇シクストゥス 4 世や、フランチェスコ会士による「無原罪の宿り」の擁護が、その教理への公的なし個人的信仰を色付けていたことは想像に難くない。フォルモーザ聖堂との関係は明らかなではないが、当時のヴェネツィアにはマリアに関する同信会が二つあり、その一つが 1261 年に創設された「慈悲の聖母大同信会」であった<sup>(46)</sup>。

中央パネルに描かれる「慈悲の聖母（ミゼリコルディア）」は、当時「無原罪の宿り」の含みを持つ図像と考えられており<sup>(47)</sup>、祭壇画は左右に配されたマリアの懐胎に関する二つの説話との補完関係が築かれている。「金門の出会い」には、憤み深く手をとるヨアキムとアンナの頭に触れる一人の天使が描かれる。この表現自体は『黄金伝説』に記された、「ヨアキムとアンナの前に同じ天使が現れた」という記述を視覚化したものとも考えられる。しかしながら、この表現は、先述したマリアの懐胎に伴う、誤った理解によるアンナ崇敬を扇動しかねない解釈にも繋がる可能性を含んでいる。

例えば、この天使の表現をめぐり、スティアは天使のしぐさに肉体的接触を伴わない超自然的懐胎を読み、老人で描かれた二人の姿から、共通の法による懐胎（男女の生殖行為による懐胎）が不可能であることを明示していると論じている<sup>(48)</sup>。同様の描写はベルナルド・ダッディの板絵やナルド・ディ・チョーネの壁画にも認められる<sup>(49)</sup>、これらの作例については、佐々木も、神意による結合、及びマリアがこの瞬間に肉によらずして受胎された意を含んでいると論じ<sup>(50)</sup>、いずれも天使の存在に超自然的懐胎を読んでいる。

しかしながら、少なくとも《フォルモーザ聖堂祭壇画》に関しては、中央の「慈悲の聖母（ミゼリコルディア）」の存在を考慮する限り、このような説に対して異論を唱えざるを得ない。先述したように中世スコラ学

(44) ゴッフェン、上掲書、158 頁。「雅歌」(4:7) から引用している。

(45) ゴッフェン、上掲書、120 頁。1472 年には教皇シクストゥス 4 世がヴェネツィア共和国の要請に応じて、ジュスティニアニーニ崇敬の承認を得るための動議を提出している。この崇敬は 1524 年に教皇クレメンス 7 世により同共和国の領土に対して認可された。

(46) ゴッフェン、上掲書、註 81-82 頁。この同信会は 1493 年以前から「無原罪の宿り」の祝日を祝っていたと伝えられる。

(47) 同時代のロンバルディア地方には、教皇シクストゥス 4 世の公認した「無原罪の宿り」祝日説教のテキストと共に描かれた「ミゼリコルディア」図像が多数存在している。

(48) Steer, *op. cit.*, p.117.

(49) ベルナルド・ダッディ《サン・パンクラッティオのポリプティク》(1342 年頃、ウフィツィ美術館)ブレデッラの一部、ナルド・ディ・チョーネはフィレンツェのサンタ・マリア・ノヴェッラ聖堂内死の回廊の聖アンナ礼拝堂に描いている。

(50) 佐々木、前掲書、155 頁。この二作例についてはその制作の時点における図像伝統に属するものであったのかもしれない。

では、マリアはヨアキムとアンナの生殖行為により懐胎されたとの見解で一致していた。確かに、「無原罪の宿り」は特別な神の介入の結果である<sup>(51)</sup>。しかし、筆者は「金門の出会い」に描かれた天使はマリアが超自然的に懐胎されたことを表現するものではなく、むしろ、神の意志を伝える存在として捉えたい。スコトゥスの意見に従った「キリストのあらかじめの贖いによる神の恩寵が授けられた懐胎の第一の瞬間」を描写したものであり、「無原罪の宿り」の神学的解釈が反映されたものと考ええる。

この祭壇画は教皇シクストゥス4世が「無原罪の宿り」の祝日を公認する1477年以前に制作されたものであるが、いずれにしても、スティアの説明は当時の社会的、神学的考慮に欠けるものであり、的を射ないように思われる。《フォルモーザ聖堂祭壇画》は向かって左から時系列的に「金門の出会い」と「マリアの誕生」が描かれ、その間に「慈悲の聖母（ミゼリコルディア）」を挟んでいる。つまり、「ナラティヴ－イコン－ナラティヴ」で構成された作例には、二つの事象の間に実現したマリアの懐胎が「無原罪の宿り」であったことを強調する工夫がなされているのではないだろうか。

## おわりに

中世の西欧キリスト教世界において、懐胎には二つの段階があると考えられ、特に女兒の場合、身体形成から魂の付与まで3ヶ月を要するとされていた。その意味においても、「無原罪の宿り」の解釈如何にかかわらず、14、15世紀イタリアの説話図像において、マリアの懐胎は「金門の出会い」と「マリアの誕生」の二つの主題に読まれたと考える。

一方で、「無原罪の宿り」はデンニーやスティアが指摘したように、「金門の出会い」の中に読まれたと考える。ジョットによるヨアキムとアンナの口づけの表現や、二人が手を取り合う姿勢には、少なくとも男女の触れ合いのうちに懐胎が実現されたことが想定され、中世スコラ学における「マリアは男女の生殖行為により懐胎された」との認識と一致する。

更に、ジョットの描いた黒い服の女に読み取る「受難」、《フォルモーザ聖堂祭壇画》のヨアキムとアンナの頭上に描かれた天使の表現に「キリストのあらかじめの贖い」を介した神による恩寵の授与を読むことは、懐胎の第一の瞬間に恩寵が授けられ、「無原罪の宿り」が実現したと論じるスコトゥスの意見との齟齬はない。それは、後に制作された「無原罪の宿り」を直接主題とする作品に「金門の出会い」だけが用いられた事実を示されている【図9】。

最後に、「門」の象徴について触れておく必要があるだろう。スコトゥスは「無原罪の宿り」の可能性を論じる際に、根拠とした「キリストの卓越性」を門において説明する。

実際、キリストは普遍的な贖い主として全てのものに対して門を開いたのである。しかし、マリアに対して門を開くことはなかったであろう。というのもそれは閉ざされていなかったのだから。（実際、罪のゆえでなければ、とりわけ、原罪のゆえでなければ、門は閉ざされないからである）。<sup>(52)</sup>



図9

(51) D'Ancona, *op. cit.*, p.45. ダンコーナはフォルモーザ聖堂祭壇画の天使に神の介入を読み取っている。

(52) Quorum unum est excellentia Filii sui: ipse enim, ut redemptor universalis, omnibus ianuam aperuit; sed si beata Maria non contraxisset originale, non indiguisset redemptore, - nec ipse sibi ianuam aperuisset, quia non fuisset sibi clausa (non enim clauditur nisi propter peccatum, et maxime originale). 引用は、B.Ioannis Duns Scoti, *Ordinatio Liber tertius, Opera Omnia*, IX, Roma, Quaracchi, 2006を使用した。邦訳は阿部善彦、福田淑子、村上寛「ドゥンス・スコトゥス『命題集註解』第三卷第三区分第一問（マリアの無原罪の宿りについて）」『ロザリウム・ミステイクム：女性神秘思想研究』、1（2013）、99-124頁。尚、傍点は筆者による。

これはキリストがマリアの贖い主ではないという意味ではなく、マリアに対する最高の贖いの方法として、あらかじめその門が閉ざされないようにしていたと解釈される<sup>(53)</sup>。スコトゥスはそこにキリストの業の卓越性を強調し、マリアへの特別のはからい、特典に結びつけ、「無原罪の宿り」の可能性を説明している。

しかしながら、門は、古くは「閉じられた門」(エゼ、44:2) を聖アンブロシウスがマリアの処女性と結びつけていたように、閉ざされていた<sup>(54)</sup>。ビザンティン世界では閉じられた二枚扉の前に立つマリア像やマリアの胸像が、都市エルサレムの堅く閉じた城門上のルネットに描かれた<sup>(55)</sup>。一方で、ジョットははじめ西欧の図像に描かれた「金門」は閉じられていない。ジョットは「金門の出会い」を西壁の「最後の審判」に接して描いてもいる。金門はエルサレムの神殿東門であると言われるが、この門は「天国の門」としての象徴的意味を持っていた<sup>(56)</sup>。

ところで、ビザンティン世界における「楽園の扉」について、辻による興味深い記述がある<sup>(57)</sup>。それは、マリアの胸像を伴う「閉じられた扉」の右手に描かれたものである。「閉じられた扉」は受肉が実現しておらず、キリストによる贖罪が完了していないことを示唆する。贖罪が実現されるまでは「楽園の扉」は開かれず、最終的な人類救済への道が閉ざされたままである。しかし、聖堂内部のキリスト伝その他の壁画を眺め、聖体の秘蹟を授けられた信者は、最初の「閉じられた扉」の予告が現実となり、もう一つの「楽園の扉」がやがて開かれることを期待しつつ祈りを捧げるという<sup>(58)</sup>。

1477 年に公認された「無原罪の宿り」祝日の祈りの一文に、「天国への確たる門よ、我が魂を導き、我が命を率いたまえ。我のなすことは全て御意のままに (Ianua Certa Poli Duc Mentem Dirige Vitam/ Quae Peragam Commissa Tuae Sint Omnia Curae) とある。この件は、「無原罪の宿り」の祝日とそれに続く 7 日間に唱えることを教皇シクストゥス 4 世が承認したものである。一方、教皇シクストゥス 4 世は個人的な祈りの際にも「天国の門」を唱えている<sup>(59)</sup>。このように時代が下るにつれ、マリアの象徴は「閉じられた門」から「天国の門」となる<sup>(60)</sup>。それは、マリアのために「閉ざされていなかった」門である。この門における意味の変遷は、「処女」から「執り成す者」へのマリアの役割の変化にみられる時代背景を物語るものでもあるのだろう。

本稿では、西欧キリスト教世界において、マリアの懐胎が「金門の出会い」と「マリアの誕生」の二つの場面のうちに読み取られた可能性を論じた。しかし、結果的に 1677 年、教皇イノケンティウス 11 世により「金門の出会い」に抱擁を描くことが禁じられ<sup>(61)</sup>、更に「マリアの誕生」とアンナを結びつけることは異端とされた<sup>(62)</sup>。

## 図版

- 1 ジョヴァンニ・ダ・ミラノ《聖母マリアの物語》「ヨアキムへの告知、金門の出会い」部分、1363-5 年、サンタ・クロッチェ聖堂、フィレンツェ
- 2 《トゥールーズ象牙函》「アンナへの告知、再会」部分、14 世紀初、ポール・デュピュイ美術館、トゥールーズ

(53) スコトゥスは「無原罪の宿り」の可能性を、キリストがマリアの魂が原罪の穢れを被らないようにあらかじめ先回りして保護した」と論じている。

(54) Y. Hirn, *The Sacred Shrine*, London, 1912, p.335. “Bona porta Maria, quae clausa erat, et non aperiebatur. Transivit per eam Christus, sed non aperuit.”

(55) 辻佐保子『ロマネスク美術とその周辺』、岩波書店、2007 年、329-331 頁。

(56) 佐々木、前掲書、162 頁。

(57) 辻、前掲書、332 頁。

(58) 辻、上掲書、332 頁。一般にビザンティンの「最後の審判」に続く「楽園の扉」は閉じたままの状態を描かれ、わずかに先頭に立つペテロが鍵穴に鍵をあてる姿によって、その開放が暗示されるに過ぎない。

(59) 拙稿「『太陽の聖母』をめぐって——マリア図像の変容とその意味」『早稲田大学文学研究科紀要』、63 (2018)、481-495 頁。

(60) B.K. Reynolds, *Gateway to Heaven Marian Doctrine and Devotion, Image and Typology in the Patristic and Medieval Periods, Vol.1 Doctrine and Devotion*, New York, 2012, pp.103-150. 著者は天国の門について、マリアを救いの協力者としての意味において解釈している。; D’Ancona, *op. cit.*, p.35. 著者は天国の門と「無原罪の宿り」を指摘している。

(61) S. Stratton, *The Immaculate Conception in Spanish Art*, New York, 1994, p.28. 1568 年に Molanus が「口づけ」は「ヤコブ原福音書」からの誤った解釈であり、悪いイメージを植えつけるものとして批判している。

(62) Buffer/ Horner, *op. cit.*, p.189; N. Mayberry, *op. cit.*, p.211.

- 3 『ヴィスコンティ時禱書』「アンナへの告知、金門の再会」部分、14世紀末、国立図書館、フィレンツェ
- 4 フィリッポ・リッピ《聖アンナと聖母子》、1452年、ピッティ宮、フィレンツェ
- 5 ドメニコ・ギルランダイオ《聖母マリアの生涯》「金門の出会い、マリア誕生」部分、1485-90年、サンタ・マリア・ノヴェッラ聖堂、フィレンツェ
- 6 ジョット《スクロヴェーニ礼拝堂壁面》「金門の出会い」部分、1300-5年、スクロヴェーニ礼拝堂、パドヴァ
- 7 ジョット《スクロヴェーニ礼拝堂壁面》「マリアの誕生」部分、1300-5年、スクロヴェーニ礼拝堂、パドヴァ
- 8 バルトロメオ・ヴィヴァリーニ《サンタ・マリア・デッラ・フォルモーザ聖堂祭壇画》、1475年、ヴェネツィア
- 9 マッテオ・ダ・グアルド《無原罪の宿り》、1498年、市立美術館、ノチェッラ

#### 図版出典

図2、3、6、7 佐々木英也『ジョットの藝術 スクロヴェーニ礼拝堂壁画を中心として』、三陽社、1996年。

図1、5、8、9 Web Gallery of Art 最終閲覧 2022/01/11

図4 G. Fossi/ E. Princi, *Filippo and Filippino Lippi*, Firenze, 2011