

## 序 章

### はじめに

聖母マリア、と聞いて、あなたはどのような姿を思い浮かべるだろうか。

きつと、幼いイエス・キリストを優しく見つめる姿を心に描くのではないだろうか。あるいは、十字架から下ろされ、息絶えたキリストを抱える悲しみに満ちた姿を連想するかもしれない。いずれにせよ、そこで思い浮かぶのは彼女の「母」としての姿である。聖書を繙けば、マリアは純潔の身のまま神の子を身ごもったと書かれている。「聖母マリア」の名が示す通り、彼女は神の「母」であり、何よりも「母」という属性が強調されてきたのである。

では、その聖母マリアの晩年とは、一体どのようなものだったのだろうか。

私たち日本人の多くは、「そもそも聖母マリアの晩年の話などあったのか」と思うかもしれないし、もしかしたら「聖母の晩年に何の重要性があるのか」と感じるかもしれない。キリスト教にとって重要なのは、神の子イエス・キリストが人類の原罪を贖い、救済へ導くことなのだから、聖母マリアの晩年など、特段取り上げる必要もないかのように感じるかもしれない。

だが聖母の晩年とは、実はキリスト教世界において長い間関心を集め続けてきたものであり、その関心は今日に

おいても持続している。ために、本書の主要な舞台となるイタリアを訪ねてみよう。するとあちこちに「サンタ・マリア・アッスンタ（聖母被昇天）」という名前の聖堂があることに気付くだろう。聖母被昇天とは、聖母が地上での生を終えた後、よみがえり、体が天にあげられたことを指している。信心深い家庭では、女兒に「アッスンタ（被昇天）」という名前が付けられることさえある。さらにイタリアだけではなく、ヨーロッパのカトリック国では八月一五日は「聖母被昇天」の祝日であり、聖母被昇天の典礼が執り行われている。ここまでくると、ようやく私たちにも、聖母が地上での生を終え、そして体ごと天にあげられるということが、カトリックの人々にとつて重要なものであることがわかってくるだろう。

しかし、それだけ聖母の晩年が重視されてきたにもかかわらず、ローマ・カトリック教会と正教会とでは、聖母の晩年に対する理解の違いが見られる。たとえば正教の国、ギリシャに行くと、八月一五日は「生神女就寝祭」の祝日とされている。生神女（神の母であるマリア）がお眠りになった日、つまり地上での生を終えた日とされているのである。それは死ではなく、眠りと呼ばれている。正教の理解によれば、「聖母の眠り」とは、魂の被昇天を示すのであり、それは体の被昇天とは異なる。ちなみに、正教では聖母の体の被昇天の祝日は存在しない。同じ八月一五日でも、ローマ・カトリックと正教とでは「その日に聖母の身に何が起こったのか」について意見が異なり、さらに聖母の肉身被昇天に対する受け止め方にも違いがあることがわかる。

この違いは、単にローマ・カトリックと正教の違いだけに還元できるものではない。実はローマ・カトリック圏内においても、聖母の晩年に対する理解は、時代によって、また地域によって、少しずつ異なっている。それを最もわかりやすく示しているのが美術作品である。

ここで、一三世紀末のローマと一五世紀初頭のシエナで描かれた聖母晩年伝を比較してみよう。ローマのサンタ・マリア・マッジョーレ聖堂の内陣アプシスには、教皇ニコラウス四世の注文を受けたヤコポ・トッリーティによるモザイク画（二二八―九六六年）があり、その中央には、聖母の地上での死（眠り）から天上での栄光化までの場

面が表されている（口絵1）。アプシス上部には、キリストと共に天国で玉座に座り、彼から冠を授かる聖母の姿が描かれている。そしてその場面の真下には、聖母が亡くなった場面が小さく描かれている（口絵2）。一方、シエナの政庁舎パラッツォ・プブリコの礼拝堂には、シエナ政府から依頼を受けてタッデオ・ディ・バルトロが描いた壁画（一四〇六一〇八年）がある。礼拝堂の左側壁が四分割され、左上にキリストの使徒たちが聖母の看取りのために集まる場面（口絵3）、右上に聖母が亡くなった場面（口絵4）、左下に使徒たちが葬列を組んで聖母の亡骸を運搬する場面（口絵5）、そして右下にキリストに導かれて聖母が墓からよみがえる場面（口絵6）と、四つの場面が描かれている。ちなみに、礼拝堂の正面には聖母戴冠の場面があったと伝えられている。同じ聖母の晩年を扱っていても、先ほどのローマの作例と比べて全く異なるやり方で表されていることがわかるだろう。選択された主題の違い、描かれた場面数の違い、物語の配置の順序といった違いはもとより、同じ主題であってもその描かれ方（図像）が全く異なっているのである。たとえば、両者に共通するのは聖母が亡くなった場面だが、前者のローマの作例（図序1）では、舞台は屋外に設定され、聖母の魂を抱えて立つキリストと、頭部を左に向けた聖母の亡骸が中央に描かれ、十二使徒たちがその左右に横一列に並んでいる。聖母の魂はキリストに抱かれ、その胸にそっと頭をもたせかけている。ペテロは聖母の傍らで香炉を振り、ヨハネはキリストの背後から聖母の顔をのぞきこみ、右手を目元に当てて泣いている。左右の端には、光輪のない信徒たちの姿も見える。マンドルラに包まれたキリストの周囲で、旧約聖書の父祖たちと天使たちが宙に浮かび、そのうち一人の天使は両手に布を捧げ持ち、聖母の魂を抱き取ろうと、ふわりと飛んでキリストに近づいている。一方、後者のシエナの作例（図序2）では、舞台は屋内に設定され、聖母の魂を抱えて立つキリストと、頭部を右に向けた聖母の亡骸を中心に、一人の使徒たちが聖母の死の床をぐるりと囲んでいる。聖母の魂は両手を合わせ、骸となった我が身に向かって祈りを捧げている。ペテロは聖母の傍らで本を開き、ヨハネはその隣で左手に一本の棕櫚を持ち、右手で顔に布を押し当てて泣いている。使徒たちの傍らには、蠟燭を手に持った四人の天使たちが立っている。場面が屋外か屋内か、人々が列になっているか

円状に集まっているかといった画面の構成方法（構図）の違いに加え、聖母の魂の描かれ方や使徒たちの人数、登場人物、彼らの身振りや動作といった図像にも違いが見出せる。

このように、聖母の晩年の物語（以下、聖母晩年伝と呼ぶ）の表象とその図像は、時代ごとに、そして地域ごとに大きく変化している。これほどまでに各時代・各地域において図像が変化するのは、他のキリスト教主題には例がない。したがって図像の変化は、単に注文主や観者（作品の鑑賞者）を取り巻く社会状況や文化的背景の違いのみに由来するのではなく、聖母の晩年に対する人々の理解に揺れ幅があり、それこそが、図像が変化する余地をもたらしたのだと言えよう。

聖母の晩年に対する人々の理解に揺れ幅があった最大の理由は、後に詳述するように、聖書に聖母の晩年についての記述がないことにある。聖書には、彼女がいつ、どこで、どのように地上での生を終えたのか、その前後にどのような出来事が起こったのかについて、何も書かれていない。そこで、彼女の晩年について内容の異なる複数の偽書（Apocrypha）が記され、そしてそれらの伝承は正統性を保証されないうまま、各地に広まっていった。だからこそ、聖母の晩年についての理解に揺れ幅が生じてしまったのである。聖母晩年伝の図像研究にあたっては、このように人々の理解に揺れ幅があったことを念頭に、図像表現の歴史的・地域的展開を明らかにする必要がある。

聖母晩年伝の図像が描かれた背景として、聖母マリア崇敬の歴史について、ここでごく簡単に触れておきたい。聖母崇敬のあり方は時代や地域によって変化するものの、それらは大まかに、神に選ばれた女性としてのマリア、母としてのマリア、神のはしためとしてのマリアという三つの要素に集約できる。この三要素は五世紀までに聖母マリア崇敬の基盤として認知されたようである。まずはその経緯をまとめておこう。

マリアに関する最古の記述は、むしろ、新約聖書の記述である。なかでも重要なのは「マタイによる福音書」と「ルカによる福音書」が、マリアはおとめのまま身ごもったと証言したことである。旧約聖書では、神のお告げを

受けて生まれた子供がイスラエルの運命を握るといのが一つのトポスであった。「マタイによる福音書」と「ルカによる福音書」はそのトポスを踏まえ、マリアを神の恵みを受けた特別な者として記述したのである。

教父ユスティノス(一〇〇頃—一六五年)と教父エイレナイオス(二〇二年没)は、おとめのまま身ごもる運命を、マリアが「わたしは主のはしたためです」と言って受け入れたことを重視した<sup>[1]</sup>。マリアの姿勢は、人類最初の女性エヴァが神の言いつけに背いて原罪を犯したと対照的であるとして、彼らはマリアを「新しいエヴァ」と位置付けたのである。この考えが元となって、マリアは人類救済史における重要な役割を担う者と捉えられるようになった。そして、マリア崇敬の高まりに応じて、彼女の生涯を知りたいという信徒たちの欲求は高まり、新約聖書に書かれていない彼女の誕生譚と少女期のエピソードが「ヤコブ原福音書」(二世紀後半)や「偽マタイ福音書」(六世紀後半—八世紀初頭頃)に記された。

聖母崇敬ひいては聖母晩年伝の理解にとつて決定的だったのは、エフェソス公会議(四三二年)でマリアが神の母(テオトコス)として認められたことである。マリアは神を産んだ者と見なされ、彼女の晩年についての関心が一挙に高まったのである。実際、五世紀後半から、現存するだけで少なくとも六三種類の聖母の晩年についての偽書が書かれた。このようにして、ガリラヤ地方ナザレの一人の少女は、神のはしためとして運命を受け入れ、おとめのまま身ごもつて神を産み、そして慈しみをもつて彼を育てた母と見なされるようになったのである。

マリアはある時は王冠を身につけた天の女王として、ある時は質素な身なりで床に座つて子を抱く母として表されたが、このようなマリア表象の多様性は、神に選ばれた女性としてのマリア、母としてのマリア、神のはしためとしてのマリアという三つの要素のうちから、その時々人々の欲するイメージをまとつて生み出されたものである。たとえば、神に選ばれた女性としてのマリアのイメージは、王や修道会など、ある権威が自らの正統性を示す際にしばしば求められた。母としてのマリアのイメージは普遍的に求められ、その表現形態は多岐にわたる。神の母というだけにとどまらず、マリアはキリスト教徒にとつての精神的な母と見なされ、信者を保護する教会そのも

のと同一視されることもあった。一方、床に座り、幼子に乳を与える姿は、玉座に座る女王の姿とは異なり、一般信徒にとって親しみのあるイメージとして愛された。なお、聖書中心主義を掲げるプロテスタントは聖母マリア崇敬を否定したものの、聖書もマリアが自らを「主のはしため」と謙ったと伝えていることから、マリアの謙讓の美德はプロテスタントからも支持された。

ヨーロッパ大陸を中心に育まれた聖母マリア崇敬は、修道会による布教によってアジアへ、そして新大陸の発見によってアメリカ大陸にまで伝わった。特に、プロテスタントに対抗したローマ・カトリック教会は、異教徒に対する勝利をもたらずマリアというイメージ戦略を展開し、マリア崇敬はローマ・カトリック教会の発展と政治的に強く結びついていった。各地で熱を帯びたマリア信仰は啓蒙の時代に一度沈静化したものの、一九世紀から二〇世紀前半にかけてマリア崇敬の熱が再燃し、マリアの奇跡的な出現が報告されるようになる。なかでも有名なものは、フランスのルルドで少女ベネデッタが見たマリアの幻視と、ポルトガルのファティマで三人の少年少女を筆頭に、万単位の群衆が見た幻視だろう。マリアに対する厚い崇敬から、第一ヴァチカン公会議（二八六九―七〇年）と第二ヴァチカン公会議（一九六二―六五年）の間に、新たな祝日が次々と制定され、そしてついに一九五〇年、教皇ピウス一二世によって、マリアは魂と体の両方が天にあげられたという聖母被昇天の教義が認められたのである。紀元偽書で補充されたマリアの晩年の出来事は、二〇世紀半ばにしてようやく教義として認められたわけである。紀元後二千年のキリスト教世界の歴史は、聖母マリア崇敬の歴史と言っても決して過言ではない。

ここまでマリア崇敬の歴史と重要性をいかんなく確認してきたが、聖母晩年伝の図像の展開は、こうしたマリア崇敬の一部をなす一方で、マリア崇敬の一般的な変容だけに還元できるものではなく、独自の力学を持っていることに注意しなければならない。マリア崇敬がマリアの聖性や美德を中心に発展してきたのに対して、聖母晩年伝とは聖母を主人公にした物語であり、しかしそれは聖書に記述がなく、したがって聖母晩年伝の図像は、偽書をは

じめとする何らかの典拠、さらに何らかの推進力があって初めて表されるものだったからである。

どのような出来事あるいは推進力が、聖母マリアの晩年伝を造形化することを促したのか。聖書に記述のないエピソードの図像は、どのように生成され、伝播していったのか。そして聖母晩年伝という主題は、どのような意味を持ち、どのような機能つまり役割を担うものだったのか。本書は、これらの問いをベースとして、聖母晩年伝の図像展開の力学を明らかにするものである。

## 1 本書のアプローチと構成

聖母の眼りの場面を表した現存最古の作例は、六世紀半ばから七世紀初頭にかけて作られたとされている。このことは、マリアが神の母とされた四三一年のエフェソス公会議以降に、彼女の晩年に関する場面が単体で表されるようになったことを意味している。一方、一つの場面ではなく、彼女の晩年の一連の出来事を複数の場面で示す作例は、現存作例から判断する限り、九世紀から一五世紀末までさかんに制作され、イタリアを中心とするヨーロッパ地域の聖堂を飾ってきた。その期間と地理的範囲は広範であるにもかかわらず、これまでの研究は図像の誕生からその変遷と発展の系譜を総合的かつ体系的に跡づけてこなかった。先行研究はむしろ、個別の作品研究の枠内で図像の問題を扱ったり、あるいは特定の時代や特定の地域に限定して聖母晩年伝の図像の変化を論じたり、また聖母晩年伝の中でも特定の図像に限定して研究を行ってきたのである。

先行研究が時代や地域を限定し、または対象を限定して研究を行い、聖母晩年伝図像の生成と発展の系譜を総合的に扱ってこなかった理由として、主に二つの理由が挙げられる。

一つ目の理由は、聖母の晩年に関する偽書は、聖母の肉身被昇天を認めるものと魂のみの被昇天を主張するもの

とに大別され、その二つの説をもとに関連作例が無数に制作されたため、画像の変遷を体系的に跡づけることが困難だったからである。だからこそ特定の時代、特定の地域を対象を絞った研究が優先されたのである。

二つ目の理由は、聖母の肉身被昇天の教義が正式に認可されるのにおよそ一五〇〇年の年月を要したことと関係する。四三一年のエフェソス公会議以降、内容の異なる複数の偽書が書かれ、聖母の晩年の出来事について強い関心が寄せられ続け、様々な議論が交わされてきたにもかかわらず、聖母の晩年に対する公式見解が教義として認可されたのは、前述のように一九五〇年、なんと二〇世紀半ばになってからのことだった。各地に伝わった偽書の伝承が正統性を保証されないまま一五〇〇年もの年月が経過する中で、その伝承をもとに、各地で聖母の晩年に関する異なる見解が支持され、それが信仰的真理として人々に受容された。かくして聖母の晩年に対する人々の理解に揺れ幅が生じたのであり、そのため他のキリスト教主題と異なり、聖母晩年伝の画像は「正統な画像」が定まらなのまま複雑な発展を遂げることとなったのだ。これが、今までの先行研究の方向性を決定づけたもう一つの要因である。

聖母晩年伝の画像について、研究の端緒を開いたのはG・シラーである。<sup>3)</sup>シラーはローマ・カトリック教会圏と正教会圏の間で、聖母の肉身被昇天を祝うか、魂の被昇天を祝うかという典礼の違いがあったこと、それに応じて両者の間で画像の発展に大きな違いが生じたことを指摘し、画像を類型化してその発展の主な経緯を整理し、特筆すべき成果をあげた。しかしシラーの研究は、主流となった画像の分析が中心となり、画像形成期に見られるマイナーな画像の展開に関する分析は不十分である。シラーの後にはC・シェーファーそしてJ・C・シュミットが<sup>4)</sup>続き、特に後者は何の場面を表しているのか曖昧な画像の分析にまで踏み込んだ点で重要な功績をあげたが、扱っている時代と地域に偏りがあることは否めない。また、上記三者の研究は画像の担った機能の考察にまでは及んでいない。

一方、時代と地域を限定し、その枠内における画像の変遷を跡づける研究は、画像が受容された社会的・思想的



背景にまで踏み込んだ成果をあげてきた。たとえばH・ファン・オスはイタリア中部、トスカーナ州シエナにおける「聖母被昇天」画像の展開に着目し、それを都市シエナの聖母崇敬の文脈に絡めて分析した。<sup>(5)</sup> 金原由紀子氏は、聖母が被昇天の際に天から落としたとされる腰帯(聖帯)の聖遺物がトスカーナ州プラートで保管され、崇敬されていることから、聖帯を伴う被昇天画像と、プラートがコムーネのアイデンティティとしてこの聖遺物を希求した歴史的文脈との関係性を明らかにした。<sup>(6)</sup>

一二世紀半ばには、北フランスの諸都市の聖堂扉口に、「聖母戴冠」と共に聖母の死とよみがえりにまつわる主題が表されるようになった。その画像類型について最初にまとまった成果を発表したのはE・マールである。<sup>(7)</sup> マールの研究を受け、聖母戴冠画像の展開と聖母をキリストの花嫁と見なす神学思想との関連性をP・ヴェルディエやM・L・テレルが詳らかにしてきた。<sup>(8)</sup>

なお、正教圏(ビザンツ圏)においては聖母の眠りの瞬間の表象が圧倒的多数を占めるが、武田一文氏はトルコとバルカン半島地域を中心とする包括的な調査を行い、モチーフがわずかに変化する様子を跡づけ、その変化と歴史的背景の関係性について分析している。<sup>(9)</sup>

個別の作品研究の対象として特に重要なものは、チマブーエによるアッシジのサン・フランチェスコ聖堂上堂内陣壁画(二二八―九二年、口絵7)口絵10)と、ドゥッチョによるシエナ大聖堂のための主祭壇画《マエスタ》(二三〇―八一年、口絵11)口絵16)である。この二作例の制作以降、聖母晩年伝はフランシスコ修道会付属聖堂や、シエナ周辺において多く制作された。そのため聖母晩年伝画像の受容をフランシスコ会や都市による聖母崇敬の文脈に求める研究がさかんなされた。<sup>(10)</sup>

こうした研究背景をもとに、筆者はいくつかの課題を提起し、それに取り組むことを自らに課したい。まず、時代と地域を限定せず、より広い視座で画像の成立と展開を捉える必要性である。というのも、聖母晩年伝画像の最

初期の例は地中海圏を中心に同時代的に出現しており、その後、異なる地域の図像同士が融合し、新たな図像が成立していったケースが多く見られるからである。広い視座から図像成立の綾を観察することで、主流の図像にしるマイナーな図像にしる、様々な水脈によって広域に伝播していった経緯を明らかにできるだろう。

次に、近年目覚ましい発展を遂げている偽書研究の成果の応用である。聖母の晩年に関する偽書について、M・ジュジェ、A・ウエンガー、M・ファン・エスブルック、S・C・ミムニ、S・J・シューメーカーらは現存する九言語、六三種類の偽書の内容を明らかにし、テキストの類型化を行った<sup>(1)</sup>。この研究成果によって、聖母晩年伝の逸話は肉身被昇天か魂の被昇天かという結末の違いだけにとどまらず、結末以前のエピソードにもヴァリエーションがあることがわかってきた。しかし偽書と描かれた内容の対応関係を分析した研究は本格的に着手されていない。本書では、これまでの研究で説明のつかないものとされた図像を分析する際、偽書研究の成果を援用することで図像の着想源を明らかにしたい。

さらに、ローマ教会圏と正教圏の図像を、固定化された二項対立として捉えることからの脱却も試みる。シラーの研究以降、私たち研究者には「ローマ教会圏は聖母の肉身被昇天をはじめとする聖母晩年伝を表すが、正教圏は魂の被昇天しか表さない」という二項対立が刷り込まれてきた。実際に、両者の典礼に違いがあることや、正教圏で「聖母の眠り」図が圧倒的な作例数を誇ることも相俟って、この図式は固定化したものとして認識されてきたように思う。しかし武田氏や益田朋幸氏<sup>(2)</sup>、またM・デ・ジョルジの近年の研究は、正教圏にも、定型化された「聖母の眠り」以外の図像があったことを示している。また偽書研究の成果により、ローマ教会圏と正教圏の言語において同じ物語内容が共有されていたことも明らかになった。したがってこの二項対立は絶対的なものではないと考えられるのである。

最後に、聖母晩年伝図像が求められた多様な背景を詳らかにし、図像の担っていた機能を解明することである。フランシスコ会の文脈とも都市の聖母崇敬の文脈とも無関係な作例は数多いにもかかわらず、これまでの研究は、

上記二つの文脈以外に、どのような推進力が聖母晩年伝画像を希求し、どのような背景において、何のためにその画像が受容されたのかについて進んで明らかにしてこなかった。したがって、聖母晩年伝がどのような文脈のもとで描かれたのかを丁寧に、詳らかにする価値は十分にある。

上記の研究関心と問題意識を念頭に、本書の研究を開始するにあたって、筆者はまず現地でも徹底的な事例収集を行った。聖母の晩年を複数のエピソードで表した事例を中心に調査を行ったが、一つの画面に複数のエピソードが異時同図として表されたものや、単独場面ではあるものの特異な画像を示すものも調査対象とした。そして、聖母晩年伝の現存事例数が最多であり、なおかつローマ教会圏と正教圏の交錯するイタリア半島の事例を中心に据えた上で、これまで周知されてこなかったマイナーな事例を含む膨大な事例をキリスト教圏を横断する地域を中心に収集、分析することにしたのである。その範囲は、現在のイタリア、フランス、イングランド、スペイン、ドイツ、スイス、ロシア、オランダ、オーストリア、それにトルコ、ギリシャ、またバルカン半島の北マケドニア、セルビア、コソヴォ、加えてイスラエル、エジプトに及ぶ。どこに事例があつて、作者は誰なのか、制作年代はいつなのか、注文主そして観者は誰だったのか、どのような場面がどのような画像で描かれているのか、聖母晩年伝が配置されている場所はどこで、それはどの位置から見られるもので、そしてどのような壁画と共に描かれているのかということを記録していった。このようにして収集した膨大なデータの分析をもとに、聖母晩年伝事例が特に集中して制作された地域を年代ごとに追ひ、それを時系列順に見ていくことで、時代・地域を超えた画像の伝播と展開の道筋を明らかにすることを目指したい。

次に、本書の構成について述べておこう。本書は三部からなり、第Ⅰ部は、聖母晩年伝画像がどのようにして生まれ、伝播し、どのような条件において受容されたのかを扱う。まず第Ⅰ章では、聖母の晩年にまつわる最古の事例群を取り上げ、エフェソス公会議から最古の聖母晩年伝事例が制作されるまで、ローマ教会圏とビザンツ圏(正

教圏<sup>(4)</sup>でどのような図像が支持されたのか、そこにとどのような違いが見られるのかを跡づける。それと共に、そうした違いは両文化圏において大まかな傾向を生み出したものの、絶対的な二項対立として図像を規定したわけではないことを示す。

第2章では、初期中世の神学者たちによる聖母の晩年に関する議論を概観すると共に、ヨーロッパ各地で同時代的に出現した聖母晩年伝関連の図像を調査し、その類型化を行った上で、類型から外れる図像についても整理する。その上で、一二世紀半ば以降の北フランスの諸都市において、次いで一三世紀半ばのイタリア北東部において、聖母の晩年の一連の物語を表した作例が登場した経緯とその社会背景を分析し、どのような文脈で聖母晩年伝図像が受容されたのかについて探究する。

第3章では、一三世紀末のイタリアにおいて、宗教的にも政治的にも重要な都市の聖堂内陣に聖母晩年伝が描かれたことに着目する。それぞれの事例について、図像と着想源、制作背景を探り、どのような推進力が聖母晩年伝という画題群を描かせたのか、その狙いは何だったのかについて考察する。

第II部は、ドウッチョとジョットが新たな図像を編み出した経緯を詳らかにし、その図像がいかなる欲求のもとに広まっていったのかをあぶり出す。第4章は、シエナでドウッチョが制作した《マエスタ》について、そこに描かれた聖母晩年伝の図像と偽書の内容の対応関係を議論する。その上で、シエナとそのコンタード（周辺農村部）において《マエスタ》の聖母晩年伝図像が共有されていることに着目し、聖母晩年伝のイメージを通して、都市間の協力体制が強調されていたことを示す。

第5章は、ジョットがナポリ、パドヴァ、フィレンツェの三都市で前例のない聖母晩年伝図像を考案した可能性について検証する。さらに、ジョットによる図像の着想と、ジョット後の図像の普及が、イタリア半島を越えてフランスやバルカン半島をも巻き込むものだった可能性を提示する。

第III部は、同一の図像が異なる場所で意図的に再生産され、様々な機能を帯びていった現象について扱う。第6

章では、一四世紀後半から一五世紀末の中部ウンブリア地方と北部ミラノにおいて、珍しい主題と特異な図像が共通する聖母晩年伝が描かれた理由を探る。それらは構図も一致することから、共通のモデル作品があったと想定される。そこで、一連の関連作例群が制作される直前に教皇座がヴァチカンに戻されたことに着目し、史料調査を通してアヴィニヨン教皇館とヴァチカン宮殿に聖母晩年伝が描かれていた可能性を指摘し、これこそが一連の制作の視覚上の共通モデル作品であった可能性を検討する。

第7章では、第6章で論じた共通のモデル作品が制作されて以降、聖母晩年伝が同一の画家によって聖堂や政治の中核となる建物に描かれる事例が相次ぐことに着目し、聖なる空間と政治的空間におけるこの画題群の機能の違いについて論じる。

最後に終章では、中世を経て、ルネサンスの時代を迎えた頃に、聖母晩年伝が大きな共同体のためではなく、市民の個人や社会的弱者を念頭に描かれるようになった事例を検討し、その社会的・美術史的要因について述べる。その上で、カトリック改革期を経て、聖母晩年伝が次第に姿を消し、被昇天という栄光の一場面のみが単独で表されるようになっていく様子を示す。

## 2 聖母の晩年についての関心の芽生え

本論に進む前に、その前提となる事柄として、聖母の晩年についての関心の芽生えを、テキストと典礼の点からあらかじめ整理しておきたい。

まず新約聖書の「使徒言行録」(1:14)は、キリスト昇天後の聖母がキリストの弟子たちと共に心を合わせて熱心に祈っていたと伝えている。そしてこの記述を除いて、聖書は聖母の「その後」について何も語っていない。こ

うした聖書の沈黙は、聖母の「その後」に対する人々の関心を刺激し、それを様々に想像する余地を与えたと見える。

そうした人々の関心を示す現存最古の記録は、四世紀末の司教エピファニオスによる記述である。<sup>15</sup> エピファニオスは、聖書の記述を根拠に聖母が殉教した可能性と、聖母が不死身の存在であった可能性の両方を提示した。前者の聖母殉教説の根拠は、「ルカによる福音書」(2:35)において、聖母がシメオンに「あなた自身も剣で心を刺し貫かれます」と言われたことに由来する。一方、聖母不死説の根拠は、「ヨハネの黙示録」(12:1-18)において、太陽をまとった女が男の子を産み、竜から攻撃され追われるものの、「大きな鷲の翼が二つ与えられ」、「荒れ野にある自分の場所へ飛んで行く」ことができたと言われていることに由来する。<sup>16</sup> エピファニオスは聖母が殉教した可能性もあれば、不死身の存在だった可能性もあるとして、いずれの可能性が真実なのかについては慎重に口を濁した。この記述から、聖母の晩年に何が起こったのかを理解し、明言することがすでに困難だったことが窺える。

マリアをキリストの母(クリストトコス)ではなく、神の母(テオトコス)とした四三一年のエフェソス公会議の決定のもたらした影響は大きく、これ以降、神の母の晩年を知りたいという人々の欲求は高まっていった。その欲求に応えるように、五世紀後半頃から地中海地域を中心に聖母マリアの晩年の出来事を記したテキスト(偽書)が立て続けに制作された。シューメーカーに至るまでの研究者たちは、これらの偽書の内容を翻訳、分類し、綿密な研究をもとに各偽書の派生の経緯を明らかにした。<sup>17</sup> 現存する六三種類の偽書は、それぞれアラビア語(二〇点)、アルメニア語(七点)、コプト語(七点)、エチオピア語(七点)、ギリシャ語(二三点)、古アイルランド語(二点)、ジョージア語(八点)、ラテン語(八点)、シリア語(五点)と九つの言語で執筆されている。ファン・エスブルックはこれら六三種類の偽書を言語ごとに分類し、番号付けを行った。<sup>18</sup> ファン・エスブルックによる分類番号はその後シューメーカーの近年の研究でも採用されているため、本書でも、それぞれ個別の偽書を指す際にはこの分類番号(巻末の付録を参照)を用いることとする。<sup>19</sup>

これらの偽書で聖母が殉教したと伝えていいるものではなく、五世紀後半以降には聖母殉教説は支持されなくなったと言える。しかし、安らかに亡くなった聖母がその後どうなったのかについて、これら六三種類の偽書はいくつかの異なった結末を示している。それらを大別すると、(1)聖母が亡くなった後のことは語らない偽書、(2)聖母が亡くなった後、その魂だけが被昇天したとする偽書、(3)聖母は被昇天し、天上で魂が体に戻されたとする偽書、(4)地上で魂が体に戻され、その状態で聖母が被昇天したとする偽書、の四種類に分けることができる。注目すべきは、聖母の不死性に関して様々な解釈が生じていた点である。聖母が亡くなった後のことを語らない偽書は聖母の不死性を積極的に認めることを躊躇していたと考えられるし、聖母が亡くなった後のことを語る偽書であっても、魂だけが被昇天したのか、魂と体が別々に被昇天して天上で合一したのか、魂と体が合一した状態で被昇天したのかについて意見が一致していない。

聖母の晩年について語った六三種類の偽書のうち、ビザンツ圏では、教父による説教をもとにしたものが特に影響力を持った。教父の説教をもとにギリシヤ語で書かれた最古の偽書がG 3 (テッサロニキのヨアンニス(六一〇—六四九年に活躍)による説教)である。<sup>(20)</sup>ヨアンニスは、テッサロニキで「聖母の眠り」の祝祭日が正式に祝われていなかった状況を憂いて、人々に同祝祭日の重要性を認識させるために説教を行った。<sup>(21)</sup>そのためこの偽書では、聖母が死の告知を受けてから、亡くなり、埋葬されるまでの出来事が丁寧に描写されている。一方、体の被昇天に関しては、具体的な描写はしないものの、亡骸を包んでいた埋葬布だけを残し、墓が空っぽになってしまったと述べている。<sup>(22)</sup>肉身被昇天を否定しないものの被昇天の様子を積極的に描写しない態度は、G 10 (クレタのアンドレアスによる説教)<sup>(23)</sup>やG 11 (ダマスカスのヨアンニスによる説教)<sup>(24)</sup>、G 12 (コンスタンティノープル総主教ゲルマノスによる説教)<sup>(25)</sup>にも共通している。<sup>(26)</sup>これらの説教では、聖母の死に際して起こった出来事の描写に重点が置かれ、被昇天に関してはおく短かい説明しかなされていない。

ビザンツ圏では、皇帝マウリキウスの時代（在位五八二―六〇二年）に八月一五日が聖母の眠りの祝日に定められ、ビザンツ帝国の東半分の地域で公式なものとして祝われるようになった。<sup>(28)</sup>その後、一一世紀から一二世紀にかけて、「聖母の眠り」はビザンツの典礼で最も重要な十二大祭（ドデカオルトン）の一つにも数えられるようになった。<sup>(29)</sup> 教父たちの説教と典礼が「聖母の眠り」を重要なものと位置付けたために、ビザンツ圏において聖母のお眠り、つまり聖母の魂の被昇天が、その晩年のエピソードの中で最も重要なこととして認識されるようになったのだろう。しかし注意すべきは、テッサロニキのヨアンニスといった影響力を持った教父の説教は、聖母の体の被昇天そのものは否定していないという点である。

ローマ教会圏で影響力を持った偽書は、L1（偽メリト福音書<sup>(30)</sup>）、L3（アリマタヤのヨセフの偽書<sup>(31)</sup>）、L7（トウールのグレゴリウスによる『殉教者の栄誉（*In Gloria Martyrum*）』<sup>(32)</sup>）そしてG2（偽福音書記者ヨハネによる『お眠り』<sup>(33)</sup>）であった。<sup>(34)</sup> なかでも、L1は、G11、G12、G13（コスマス・ウエステイトルによる四つの説教）と共に、一三世紀以降人口に膾炙することとなった『黄金伝説』の聖母被昇天譚の典拠となった点で重要である。またL3は、聖母が体ごと天にあげられる最中に自らの腰帯を外し、それを地上にいる使徒トマスに投げ渡したというエピソードを含んでいる。この偽書は、ビザンツ帝国の首都コンスタンティノープルに保管されていた聖母の由来を裏付けるために編纂されたものだった。<sup>(35)</sup> しかし、このコンスタンティノープルの聖帯とは別に、エルサレムに由来する聖帯がイタリアのプラートにもたらされた際、同偽書はプラートの聖帯の出自を語ったものとして利用されるようになった。ローマ教会圏で影響力を持った上記四つの偽書は、聖母のお眠りだけではなく体の被昇天に関しても具体的に描写している。ただし、L1とL3が聖母の魂は地上で体に戻されると語っているのに対して、L7とG2は、聖母の魂は地上で体に戻されるとはしていない点で見解が異なっている。

ローマ教会圏では七世紀後半以降、八月一五日が聖母のお眠りの祝日として祝われるようになり、教皇セルギウス一世（在位六八七―七〇一年）の『教皇の書（*Liber Pontificalis*）』では、「同祝日は「お眠り」と記されている。<sup>(36)</sup>しかし、



教皇ハドリアナヌ一世（在位七七一―七九五年）が七八四年から七九一年の間にシャルルマーニュ大帝に送った典礼書を見ると、八月一五日の祝日は「聖母被昇天」と書かれている。<sup>37</sup> この名称変更はローマ教会において、聖母の死（お眠り）ではなく、聖母の体の被昇天が祝日の核となったことを意味している。<sup>38</sup>

続く第1章から、聖母晩年伝を扱った作例の具体的な分析に入っていくが、ローマ教会圏では肉身被昇天を含む聖母の晩年の物語が積極的に表されたのに対し、ビザンツ圏では「聖母の眠り（魂の被昇天）」の瞬間だけを表すことが圧倒的に多かった。こうした表象の傾向の違いは、ローマ教会圏では少なくとも八世紀末以降、八月一五日が「聖母被昇天」の祝日として認識され典礼において祝われた一方で、ビザンツ圏では有力な教父たちが肉身被昇天を認めながらもその具体的描写を避け、また八月一五日が「聖母の眠り」の祝日であり続けたことよってもたらされたのだと考えられる。しかし、ローマ教会圏においても神学者の中には肉身被昇天に懐疑的な姿勢を示す者もおり、またビザンツ圏においても肉身被昇天の物的証拠である聖帯が崇敬を集めるなど、「ローマ教会圏」肉身被昇天、ビザンツ圏「魂の被昇天」という二項対立は絶対的なものではなかったし、そのことを如実に示す美術作例も数多く存在する。偽書や聖遺物、あるいは幻視者のヴィジョンといったものを手がかりに、聖母の晩年について想像をふくらませ、それを信仰的眞実として支持する熱と、聖書に記述がないことを理由に、そうした熱から距離を取り、躊躇する理性とは常にせめぎ合っていた。そのせめぎ合いの中で聖母晩年伝の図像が形成され、伝播していった様子を、各章の議論を通して浮かび上がらせていきたい。