

イコンのキリスト教史的意義

持田 行雄

Icon's Significance in the History of Christianity

Yukio MOCHIDA

はじめに

最近の聖書本文批評によれば、イエスが姦淫の女を赦す有名な物語の部分(ヨハネ8:1-11)は、史的イエス自身にまで遡ることが出来ないという。ヨハネの教会が思い描いていた信仰上のイエス像を創作したのもあろうか。しかし、たとえこの物語の内容が史的イエスの事実にまで至り得ないとしても、ここに描き出されたイエス像が原初のキリスト教徒の信仰していたイエスその人であったことは確かであろう。律法学者やパリサイ派の人々一人ひとりに自己の内面的な罪を自覚させたイエス、「もう罪を犯してはならない」と姦淫の女を赦したイエス、そして、「私もあなたを罪に定めない」と救い主が罪を罰するためではなく、罪を赦すために来たことを教えたイエス、このイエスこそが原初の信徒にとっては本当のイエス、かけがえのない信仰のイエスだったのである。

「史的イエスの探求」が切り出す歴史のイエスがどれほど貧弱な人物像であれ、それによって、この原初からの信徒のイエス像が変わることはあるまい。この「本当のイエス」は信仰によって人々の心の中に生き、彼らの人間性を作り上げ、彼らの日常生活を導き、そして、彼らのキリスト教文化を形成する原動力として働き続けてきた。また、今もそのように働いている。そして、今後もそのように働き続けることであろう。だからこそ、この「本当のイエス」が人間のうちに、文化のうちに、そして、歴史のうちに真に「実在する」イエスなのである。

我々はウサギとカメが駆け比べをするような世界に生きてはいない。しかし、幼い頃からこの童話を母親に聞き、あるいは、絵本に見て、「人生、焦るな、弛むな」と教えられてきた。そして、その教訓から今日在る自己を形成してきたし、その自己がその同じ働きに従ってさまざまな文化の形成に参加してきてもある。もしそうであるならば、この童話はそっくりそのままの形で我々の中に「働き」として実在していたし、今も実在し、これからも実在し続けるだろう。我々が思考し、創造するも

のは、すべて、このように、永遠のうちに存在し、かつ実在する。永遠においては、歴史よりも伝説や虚構の方がはるかにより真実なのである。

事実、歴史的に見れば、ハムレットもファウスト博士も決して実在した人物ではない。しかし、倫理的に見れば、歴史の中に実在した単に名辞にすぎないようないかなる人物よりも、我々のうちにあって、はるかに実在的かつ歴史的である。彼らはちょうど我々が母親の胎内から産み落とされたように、偉大な魂の中から生み出されてきて現実に存在し、彼らと出会うすべての人々の心の中に、人間には人格を形成する原理として、また歴史には文化を形成する原理として、かつて働き、いま働き、これからも働き続けるだろう。だから、ハムレットやファウスト博士と出会った者は、誰も彼らの永遠の倫理的実在性を否定することは出来ない。彼らは真に実在しているのである。

この点に新しい実在論を予想し、筆者は、数十年来それを「倫理的実在論」(ethical realism)と呼んできた。本小論もまた、その倫理的実在論の有効性を確かめる試みの一つとなることが期待されている。従って、本小論はイコンに纏わる物語や、聖母の出現に関わる伝承などを多く取り扱うが、それらの物語や伝承の真偽や正誤を問わない。問えば「ウサギとカメの駆け比べ」などということが現実に起こり得るのかと問い、その結果、我々の心の中に実在するこの童話の「倫理的な働き」までも否定してしまうのと全く同様の愚行を、この場合にも確実に犯す結果になりかねないからである。本小論はその限定を負いつつ、イコンが東方正教会の歴史に果たしてきた宗教史的な役割について考察を廻らすことから開始されることになろう。

1

周知のように、S. A. Kierkegaard (1813-55)によると、人間の実存的な自己形成は、①審美的、②倫理的、③宗教的段階において形成されるが、最後の宗教的段階

はまた「宗教性A」と「宗教性B」とに区別される。前者は、絶対者を模範として、単に普遍的一般的に宗教的なものを目指す立場であり、従って、そこにおいては「主体性が真理である」。しかし、後者は、賤しい僕の姿をとってこの世に受肉し、しかも惨めな死に方をしたキリストを、単に模範としてではなく、どこまでも救い主として信仰する、純粋にキリスト者に要求される根本的に自己否定的な立場であり、従って、ここにおいては「主体性は非真理である」という。そして、キルケゴールは、この神人キリストという完全な逆理に躓るか否かを、各個人の自由と決断に委ねていく¹⁾。

キリスト教は、おそらく、その成立の当初から、見えないものを見るものとして、いかに表現するかという問題に腐心し続けてきた。それは、識字率の低い時代の、社会的に低い階層に、キリスト・イエスの信仰を広めるためには画像 (image) による方法が最も効果的であったからである。無論、モーセがイスラエルの民に与えた偶像崇拜禁止令 (出エジプト20:4-6) をめぐるさまざまな解釈がこの問題を出口が見えないほど複雑にしていたことは言うまでもない。しかし、おそらく、それよりも何よりも、救い主自身を賤しい僕の姿に描き出すことには、やはり、それ相応の抵抗感があったのであろう。事実、キリストの十字架上の惨めな死に方を描く画像の数に比べて、賤しい僕の姿をとって人間に奉仕するパラドクシカルな救い主の像という画像がほとんど見出だせないのは、この間の事情を物語っているものと思われる。歴史のキリストは、以後、神による人間の救いの計画に仕える僕という性格をますます失い、もっぱら救いの「主」として人類の頭上に君臨し、やがては父なる神のいる天国へと登り去って、消えて行くのである。

ともあれ、宣教の必要から、見えないものを見るものとして描き出してなお、モーセの律法にも抵触しない最もよい方法は、人間がその手によって描き出したのではなく、見えないもの自身が自らその姿を見るものとして残して置いてくれたという解釈を考案することであった。事実、例えば、エデッサのアブガル王やヴェロニカの聖顔布、更にはトリノの聖骸布など、ずっと後代になって、うまくまとめられてくる伝説や聖伝などに見られるように、最初期のキリスト像は、もっぱらキリスト自身が描き残して行ったものと信じられている。この *acheiropoiētos* の (人の手によらない) キリスト像こそキリストの真の姿であって、今も描かれ続けている画像は、ただ人間の手がそれらの跡をたどっているに過ぎないというのである²⁾。

もともと、最初期のキリスト者達は、歴史上のイエスが待望されていたキリストとして信仰されるようになったなどとは考えていなかった (それは現代人の我々の解

釈である)。彼等はいくまでも神の子がイエスという人間の姿をとって地上に出現し、キリストとして救いの業を成就してくれたのだと考えていたのである。この信仰のキリストと歴史のイエスとの先後関係を取り違えてしまうと原初のキリスト教信仰を正しく理解することは困難になるだろう。

従って、この見えるもの (イエス) となった見えないもの (キリスト) の職務 (ministry) には次のような二面性があった。その一つは、「救い主」(*σωτῆρ*) としての職務である。「救い主、キリスト・イエス」という表現は新約文書の至る所に現れている (ex. ルカ 2:11, 行伝13:23, IIテモテ1:10, テトス 2:13)。この言表は、また常に信仰告白でもあった。そして、もう一つは、「仲介者」(*μεσίτης*) としてのそれである。新約文書の世界において、キリストは「ただ独りの」仲介者 (和解者・仲保者) であった (Iテモテ2:5)。キリストが神と人との間を和解させてくれたという信仰の告白は、新約文書の至る所に顕著である (ロマ3:25, マタイ 20:28, IIコリント5:18-19)。

無論、この両者の間の緊張関係は、キリストが人間の罪の身代わりになって神と人との間を和解させてくれた救い主であると信じることによって、うまく保たれてきている。以後、この両者は付かず離れずの関係を保ちながらも、それぞれ独自の展開を見せることになる。

そこで、今回は、この「仲介者」の概念を信仰の倫理的メカニズムを支えてきたロゴスの一つとして取り上げ、その執り成しの論理の有効性をも考慮に入れながら、これをめぐる東西両教会の信仰上の相違から形成されてきた東西文化の現象的相違面を比較検討してみることにしよう。

2

新約時代、キリストは、「救い主」と「仲介者」という二面性において信仰されてきたが、しかし、やがて祈りの対象として、「救い主」の一面が著しく強調されるようになっていく。そして、この「救い主」は次第に神へと近づいて行き、あるいは、神の許へと戻って行き、やがて、神とほとんど同一視されるようになる。この傾向はすでに新約文書にすら現れる。無論、それは「再臨のキリスト」に関してではあるが、「偉大なる神であり、わたしたちの救い主であるイエス・キリストの現れを待ち望む」(テトス2:13) などという表現すら見られるのである。しかし、キリスト・イエスをそのまま神とするこの思想が最も典型的に現れるのは Ignatios (ca.35-107/17) の書簡においてであろう。イグナティオスはアンティオキアの司教であったが、キリスト者であるが

故に捕らえられ、野獣に喰い殺されて処刑されるべく、ローマに護送される。その間、彼は近隣の教会などに宛てて（多分、真正な）七つの手紙を書き送った。そして、それらの書簡の中で、彼は次のように語っている。①「私の神の受難に倣う」（ロマ6:3）。②「神であるイエス・キリストの命令」（トラヤ7:1）。③「我等の神イエス・キリストは御父のもとにあって」（ロマ3:3）、等々である³⁾。

イグナティオスは107、あるいは117年頃、ローマで殉教したものと考えられているので、すでに迫害時代（教会のいわゆる「英雄時代」）に、キリストはすなわち神とする見方が成立していたことがうかがえるだろう。二世紀の初め頃すでに、キリストはただ殉教によってのみ辛うじてその許に到達できるほど遠く高い神の懐にと立ち去ってしまっていたのである。

こうして、本来「仲保者」として神と人との中間に位置していたはずのキリストが神の位置にまで昇りつめて神と同等の者になってしまうと、キリストが担っていたもう一つの職務すなわち「執り成し」の職務は、次第に期待されなくなり、やがて、これまで執り成しを行っていた者が、今度は逆に、その執り成しの依頼を受ける側の者へと移り代わっていく。キリストは今や神そのものとなった。

しかし、人間に神への執り成しの必要性が消えてしまったわけではない。キリスト教の根本的な立場から見れば、人間の側からの人間の救いは絶対にあり得ず、あくまでも「主体性は非真理」なのであるから。こうして、キリストが高処へと立ち去って空席になってしまった中間点を、すなわち、執り成しの職務を担う位置を、次には殉教者（あるいは、告白者）達が引き継ぐことになる。キリスト者達は救いへの執り成しを殉教者や告白者達に祈ったのである。事実、今日、キリスト教世界が使用する教会暦には（教会の東西を問わず）、ほとんどすべての日が殉教者もしくは告白者の誰かの記念日に定められている⁴⁾。

ともあれ、313年にキリスト教がコンスタンティヌス帝によって公認されると、迫害による死や殉教という事態も、もはや原則的には存在しないことになる。同時に、殉教者や告白者がそれまでに果たしてきた執り成しの職務もやがて消えて行く。（無論、公認後も現代に至るまで、宣教のために万里の波濤を乗り越えて未知の異教世界に赴き、不幸にもその地において殉教した人々も多く存在し、彼等を記念する日を教会が定めている場合もある。しかし、これは「執り成し」の倫理的メカニズムの解明という視点から見ると、少なくとも一般的であるとは言えないであろう）。

しかし、たとえ政治上の迫害は消えても、自己の救い

の問題は全く別の事柄である。従って、公認後も、当然、神・キリストへの執り成しを行なってくれる仲保者への要求は存続していく。そして、公認後、殉教者や告白者に代わって、この仲保者の職務を担った者が、キリストの母・マリアであった。事実、マリア崇拝 (Mariolatry) はキリスト教が帝国に公認されて以降、急速に高まっている。マリア崇拝が教会によって公認されたのは431年のエペソ総会議（第三回世界会議）においてである。この会議以降、聖母マリアはTHEOTOKOS（神の母）という公式の称号を与えられることになる。それはローマ帝国によるキリスト教の公認からわずか百有余年後のことであった。

無論、マリア崇拝も公認後に突然始まった信仰ではない。その萌芽はすでに迫害時代にも存在していた。しかし、現実には歴史の動向に関わり、文化の形成に寄与するような大きな力になるのは、この崇拝が救い主と救い主へ執り成す者という（すなわち、神・キリスト：仲介者：信徒という）執り成しの多重構造の中に位置付けられた時からである。人々はみな聖母に祈り、彼女からキリストへの執り成しによるキリストの救いを期待した。事実、これ以降、歴史の中には、マリアが引き起こしたとされる奇跡物語などが豊富に残されてくる。そして、それは現代にまで及び、今日もなお、聖母による奇蹟を信じている人々が多い。

ともあれ、マリアは神・キリストと人間との間の仲保者になった。カトリック教会は、やがて、この仲保者の概念を「代願、執り成し *intercessio*」を行なう者として明確化し、聖母マリアの独自の仲保者的位置を強調するようになる。そして、「我等のために執り成し祈る聖母 *Mediatrix*」を呼び求め、彼女が「あらゆる聖寵の仲介者なる聖母 *Mediatrix omnium gratiarum*」であることを強調していったのである。しかし、それは、同時に聖母マリアが「我が子」を救い主として「我が身」から遠く高く切り離されることにより「母たる性格」(THEOTOKOSであること)を失っていく過程でもあった。

従って、人々が聖母に縋ろうとすればするほど、それだけマリアは高所に遠退き、両者の距離がますます開いていくのは、キリストの場合と全く同様であった。やがて彼女もまた、人間の手が届かなくなり、その声すら聞こえなくなっていく。こうして、再び、人々は迎えに到来したキリストと共に昇天して、神の隣に去った聖母に代わって、彼女と人間との間を執り成す新しい仲介者を求めてくる。執り成しの構造がますます多重化していったのである。

事実、中世になって、マリアの地位が高まるにつれ、この執り成しの多重構造はもう一度大きく変化する。今度はキリストとマリアへの執り成しをマリアの母 *Anna*

に祈ることすら行なわれるようになったからである。アンナは、聖母マリアの母と考えられてきた女性であるが、新約文書にその名はない。彼女の伝説的な生涯は2世紀の『ヤコブ原福音書』に述べられている。6世紀にアンナ記念教会堂が Justinianus I 世によってコンスタンティノポリスに建立されて以来、次第に聖アンナへの崇敬が高まり、1584年以降、聖アンナの日（7月26日、東方正教会では7月25日）がカトリック教会の公式の祝日になっている。

中世に執り成しの職務を担当する聖アンナへの崇敬がいかに高まっていたかを示す次のような有名な逸話がある。老境の M. Luther (1483-1546) は、彼が修道院に入ったことを記念する日に、テーブルを囲む友人達に次のように語ったという。修道院に入る二週間ほど前、徒歩旅行の途中、雷に打たれて思わず、「聖アンナ様、助けてください。私は修道士になります。」と叫んだというのである。無論、アンナはマリアの母であると信じられていたために、このように祈られたのである。もっともルターはこの修道院に入る誓約をすぐに後悔している⁹⁾。

ルターは処女マリアに対しては、ほとんど中世的とも言える敬虔の念を抱いていた。彼は、マリアの偉大さは彼女が神からの恩寵を謙虚に受け入れた点にあると述べ、その信仰を讃えている。象徴的な意味においてマリアが最初のキリスト教徒であったということもあり得るとしても、マリアにそのような特別の恩恵が与えられたのは、イエス・キリストの恵みによるものであって、彼女に何らかの功績があったからではないというのがルターのマリア観であった¹⁰⁾。

ともあれ、聖母が昇天して、その姿が見えなくなることにつれて、この見えないものを見えるものとして留めたいという願望もますます強くなっていく。事実、今日までに描かれてきたマリア像の数は、おそらく、キリスト像に次いで多いと言えるだろう。教会の伝承によれば、聖母子の像を最初に描いたのは福音書記者のルカであったという。ルカは聖母の昇天後、記憶に頼ってその姿を描いたが、その時、聖母自身が姿を現し、その画像を見てルカを祝福したというのである。この聖母子像は後に「hodegetriaの聖母」と呼ばれるようになったタイプのものであったという¹¹⁾。無論、この画像は残っていない。しかし、おそらく、このような伝承は、マリアという女性が、①何よりも先ず神の救いの出来事に結び付いた女性であり、②従って、その姿はただ信仰の光の中でのみ真実に理解されるものである、という初期のキリスト者達のマリア理解を示すものであろう¹²⁾。

聖母の像に関しても、当然のことながら、「アケイロポイエートス」的な伝承が多く残されている。例えば、

①パレスティナのリツダ聖堂内で、マリアが柱にもたれかかった時、そこに彼女の自画像が描き出されたとか、あるいは、②聖母が立ち去った後、聖母のイコンが残り、偶然そこを歩いていた人や、幻影によってそこに引き寄せられた人達に、このイコンが不思議な輝きを放って、その所在を教えた、などという類のものである¹³⁾。

無論、マリアと同時代のもとのされる画像はすべて現存しない。現在、最古の画像と考えられているものは、三世紀頃、ローマのカタコンベ内に描かれた壁画のそれであり、後に Orans 型と呼ばれた、両手を開いて上げた祈祷姿勢型のものである。5世紀以降になると、神の母として上智の座（ソロモンの王座）に着く、威厳に満ちたマリアの座像も描かれてくる。

しかし、画像の発展史は決して単純なものではなかった。8世紀になると、聖画像の崇敬を偶像崇拜とみなす画像破壊運動（iconoclasm）が東ローマ帝国を中心に勃発し、約一世紀以上にわたって荒れ狂い、やがて、教会を東西に分離させる原因の一つを残して終息する¹⁴⁾。以後、マリア像が聖母子像を中心に、独自の展開を見せてくるのは東方正教会においてである。すなわち、①マリアと同時代の肖像画と言われるもの（全く現存せず）、②ローマのカタコンベの壁に描かれたもの（Orans 型のもの）、③神の母として上智の座に着くもの（座像）などを基にして、東方世界に、多くの聖母子像が描かれてくるのである。やがて聖母子「イコン」の成立であった。

何を描くイコンであれ、一般に、東方正教会の世界に描かれるイコンの数や種類は極めて多い。しかし、イコン表現には、ある程度の「かたち」が定まっている。従って、変化（variation）はあっても、その中にはいつも基本の原型（proto-type）が留められている¹⁵⁾。それ故、無数に存在する聖母子像イコンの中からさえ、次の四つの基本型を区別することが出来る。

①. Blachernitissa 型

これはコンスタンティノポリスにある古代の Blakhernae 寺院に由来する名称で、上に言及した Orans 型はこれの一種であり、一般的には聖母が両手を上げて祈りを捧げる立像である。また、Platytera 型（造物主を胎内に宿すから天よりも「幅広い者」の意味）と呼ばれる「印の聖母」には、その胸前の円形内（Medallion）に幼児キリスト・インマヌエルの像が描かれ、この幼児は、聖母と同様に両手を差し上げているか、または、右手を上げて祝福を祈り、左手に巻物（聖書）を持った姿で描かれている。

②. Hodegetria 型

名称は「道を導く者」（導引女）の意味を持つが、

その名の由来は不明。一般には、右手を胸に置き、左腕で幼児を抱く立像として描かれる。幼児は右手を上げて祝福し、左手に律法の書物（聖書）を持っている。この型のイコンは、単にイタリアばかりでなく広く世界に普及して、聖母子像としては最も数多く描かれている。

③. Nicopea 型

「上智の座」（ソロモンの王座）にマリアが正面向きに座る「玉座の聖母」（the Virgin in majesty）の図柄である。幼児はその中央に、膝の上に抱かれ、右手で祝福を表現している。その左右には天使が両手をX字型に胸を押さえて聖母子に礼拝している。エペソ総会議（431）以後、テオトコスの象徴として普及し、7世紀頃キプロス島からギリシアに移入された構図がこの型の代表的なものである。

イコンの場合、座像は原則としてキリストと四福音書記者の使徒だけに限られている。この「キリストを抱く生神女」のマリア像は特別な座像であって、神を生んだことにより、マリア自身がこの世では神が初めて座した所であるという考えを示している。マリアの座像は、キリストが神であり、その神の母がマリアであることを意味しているのである。

④. Eleousa 型

聖母が幼児に頬ずりしている図柄であり、これは「慈愛の聖母」（慈しみの生神女）と呼ばれて、後世に盛んになった。11世紀頃、ビザンティン美術において成立したと考えられているが、ホデゲトリアの聖母と共に、西欧絵画に形を変えて登場する聖母子像の基になったものである。モスクワのトレチャコフ美術館が所蔵する「Vladimirの生神女」がこれの代表作品になっている¹²⁾。

東方正教会の信仰によれば、このような画像は、イコンとして、単なる聖画ではなく、信仰の中心的教理（見えないもの）を見えるように表現するものとみなされている。だから、イコンは礼拝の不可欠な部分を構成する。すなわち、イコンは正教会の礼拝の文脈においてのみ完全に正しく理解され得るものなのである。従って、現在、イコンは①「天上の国と地上の国との間の窓」とか、②「絶対者に向けて開かれた窓」とか、③「天国を映し出す鏡」などと定義されている。正教会の信仰に従えば、真にイコンは「恩寵が臨在する場所」であり、救いという永遠の真理の「導管」なのである¹³⁾。

東方のキリスト教世界は、画像の存在そのものに対して、このように高度な宗教的意味を付与してしまったために、その後の画像の歴史の展開を、総じて言えば、「美術史」そのものの発展を極めて保守的なものにしていく。画像は、信仰から解放されて独自の美の世界を切

り開くこともなく、また、そうすることによって、宗教から人間性を解放することもなかった。西方世界が体験し得たようなルネサンスを遂に体験することが出来なかったのである。

しかし、正教の人々には、例えば、聖母のイコンという「窓」を通して、その向こうには常に聖母が臨在しているから、イコンの前に祈る時、その祈りは、その「窓」（イコン）を通して真の聖母にまで聞き届けられると信じられている。そのため、イコンは教会や家庭の内部の至る所に飾られ、道路や旅行カバンの中にすら置かれて、絶えず祈られるのである。

従って、東方正教会の場合、見えないもの（例えば、天のマリア）が、ある時ある場所に、突然見えるものとして神秘的に、あるいは、奇跡的に出現するなどという必要はない。聖母に執り成し（転達）を懇願する場合には、聖母のイコンに向かって祈ればよいからである。そうすれば、聖母の執り成しは、このイコンという「導管」を通して現れてくる。イコンにまつわる奇跡的な物語が語られ、しばしば、さながらイコンそのものに奇蹟を引き起こす力が存在するかのごとく喧伝されているのは、まさにこの理由による。イコンが奇蹟を起こしたという話は、崇敬される有名なイコンになればなるほど多く語られてきた。むしろ、奇蹟を起こしたことによって、それは、より多く崇敬され、有名になったとも言える。しかし、描かれたものは、見えないものそのものではなく、見えないものの写しに過ぎない。従って、イコンへのこのような崇敬（proskynêsis）は、版木や絵の具に捧げられるわけではなく、そのイコンが象徴するところのものに捧げられるのである。要するに、イコンに向けられる崇敬は、その原像（prototype）に捧げられるのである。東方正教会の信仰によれば、イコンは恩寵の働く場所なのであるから。

イコンを所有する東方正教の世界は、まさにイコンという信仰の倫理的な「装置」を持つことによって、見えないものが不意に見えるものとして出現したという「奇蹟」を語る必要はなく、従って、例えば「マリアの出現」などという奇跡的な出来事によって、近代の科学的理性から疑惑や軽蔑などの目をもって非難されたり、無視されたりすることからも免れ得てきた。東方正教の世界にあっては、イコンという信仰の装置が機能する生活空間において、初めて道徳的、宗教的な人生が展開し得るとも言えるのであって、このような点にこそ、イコンの宗教史的意義の一つを見て取ることが出来るのではなからうか。

なお、イコンは祝祭日においても、欠かせないものとなっているが、東方正教会が、現在、十二大祭として重視している祭りのうち、四つの大祭までもが聖母（生神

女) マリアに関するものである。(生神女誕生祭：9月21日、生神女進堂祭：12月4日、生神女福音祭：4月7日、生神女就寝祭：8月28日)¹⁴⁾。この事実を見ても、聖母マリアが、そして、そのアイコンが、東方のキリスト教信仰においては、いかに重要な位置を占めているかが理解されるだろう。

3

他方、画像をアイコンとしては決して崇敬してこなかった西方カトリック教会の世界には、この突然の奇蹟的な「マリア出現」が数多く報告されている。とりわけ、1830年代から1930年代に至る百年間は「偉大なマリア出現の世紀」(the great century of Marian apparitions) と呼ばれ、夥しい数の「聖母出現」をみた世紀であった¹⁵⁾。事実、1830年から1967年までの137年間に、世界各地の司教区委員会の検討に委ねられた「聖母出現」の件数だけでも187件に達し、そのうち11件が正式に教会の許可を得て、聖母巡礼地の資格を獲得しているという¹⁶⁾。

なぜ西方カトリックの世界に、このような現象が生じたのであろうか。

無論、すでに見てきたように、西方世界にアイコン崇敬のメカニズムは働いていない。西方カトリック教会は、確かに、東ローマ皇帝による画像破壊 (iconoclasm) 運動には、東方ギリシア正教会と共に反対した。しかし、西方は、東方と異なり、画像が公認された後も、決して、画像に神秘的な高度の宗教的意義を付与することはなかったのである。画像に関しては、当時、未だ識字率の低かった一般民衆にキリスト教の真理を宣教するための教育的な手段としてのみ、その効用を認めていたにすぎない。言葉による宣教よりも、絵画的な視覚に訴える宣教にこそ、より一層の効果が期待できると考えられていたからであろう。

しかし、この西方教会が恩寵の臨在する場所として画像を崇敬するという東方正教会のアイコンに与えた信仰のメカニズムを認めなかったことが、後の東西両教会の分離 (1054) の遠因の一つになっていく。更にまた、西方では、やがて、聖書が各国の自国語に翻訳され、印刷機の発明などによって、母国語で読める聖書が普及すると共に、国語による文学運動なども盛んになるにつれて、画像の持つ宣教のための教育的な効力が著しく減少していった。このため、画像は宗教的役割から自己を解放し、画像独自の目的を追求せざるを得なくなる。すなわち、美そのもの (美のアイデア) の追求である。たとえ聖書や聖伝に題材を取ろうとも、そこに目指されるものは、もはやキリスト教の信仰でもなければ、宣教に必要な真理でもない。あくまでも美そのものの表現である。画像の

歴史における art から fine art への展開、すなわち「美術」の成立であった。ここに至れば、初めて描く者の誰であるかが問われてこよう。誰の求める美がそこに描かれているかが問題になろうからである。こうして、作品内部に作者の署名が現れ、作者の「個性」が主張されて、近代の「画家」が誕生する。それは、すなわち、西洋近代におけるルネサンスの展開でもあった。絵画がやがて宗教的な題材を離れて、静物画や風景画などが現れるのも、ちょうどこの頃であり、言うまでもなく、遠近法が研究されて、平面画から立体画へと移行するのもちょうどこの時代であった¹⁷⁾。

同時に、聖母子像も著しく人間化する。光となって神の霊が働くことを意味する光輪が消えて、聖母も幼児も「ただの人」となった。たとえこの母と子が美のアイデアを群を抜いて表現するものであるとしても、もはや、画面に遊ぶ母と子は完全に現実の人間であるにすぎない。そこに恩寵が臨在する神秘的な姿を見て取ることは出来ない。聖母は豊かな肉感的な肉体を持ち、母親に戯れる幼児は裸体のまま可愛い性器までも曝け出している。しかも、その母と子の姿は田園や山岳の風景を遠い背景とする遠近法によって、見る者の目に力強く迫ってくる。このような聖母子像が好んで描かれるようになったのである。

無論、このような近代絵画の聖母子像などに神への執り成しを祈ることは出来ない。しかし、祈れば応えてくれたあの画像の中の聖母子は一体どこへ行ってしまったのだろうか。

聖母子画像の世俗化によって人間化してきたマリア像に、もはや執り成しの機能はない。マリアは画像という出現の「導管」や働きの「場所」を喪失したのである。それ故、今度はマリア自身が特定の時間、特定の場所に出現せざるを得なくなる。事実、マリア像の世俗化が進展する中世末期からルネサンスにかけても、西洋では、一時、「マリア出現ブーム」が起こっている¹⁸⁾。無論、この場合にも、聖母自身が自らの意志によって現われたのであって、古代からの「アケイロポイエートス」の論理は十分に働いていた。

19世紀から20世紀にかけては、政治史的には、革命の時代、すなわち、宗教史的には、無神論の時代である。ちょうどこの時期に、カトリック教会の西方世界には「マリアの世紀」が展開する。奇蹟的な聖母の突然の出現が、爆発的な人気を博し、多くの巡礼地を作り出すのである (次表を参照)。例えば、ルルドの場合、わずか1世紀半近くの間、メッカが13世紀以上もの長い間、引き付けてきた巡礼者数の更に二倍もの巡礼者を引き寄せているという¹⁹⁾。

しかも、この「マリアの世紀」の奇蹟的な聖母出現に

Marian Apparitions

年	月	日	場 所	幻 視 者
1531	12	9—12	Mexico, Guadalupe	Juan Diego
1830	11	17	Paris	Sister Catherine Laboure
1846	9	19	La Salette (the French Alps near Grenoble)	Maximin Giraud and Melanie Calvat
1858	2:11—7:16		France, Lourdes	Bernadette Soubiroux
1866	1	12—13	Filippsdorf (Philippisdorf) now in the Czech Republic	Magdalena Kade
1871	1	17	Brittany, Pontmain	
1876	7	8	Italy, Pompeii	
1917	5:13-10:13		Portugal, Fatima	three children (Francisco, Jacinta and Lucia)
1932 1933	11 1	29— 3	Belgium, Beauraing	Mariette Beco
1933	1:15—2:2		Belgium, Banneux	

In chronological order of their happening (which did not always correspond to the chronological order of their official acknowledgement).

(Jaroslav Pelikan, "Mary Through the Centuries Her Place in the History of Culture"; Yale University Press; New Haven and London. 1996. P. 178—179).

は、それ以前の出現と比べていくつかの共通した特徴を見てとることが出来るのである。以下、それらについて少しまとめておくことにしよう。

a. 以前にマリアの出現を報告した人々は、主として高い身分や地位にあった聖人や神学者達であった。マリアは宗教上の職業人に自己を啓示していたのである。従って、その出現はもっぱら専門的、宗教的なものであったと言えよう²⁰。

しかし、「マリアの世紀」の期間中に、聖処女が現れた膨大な数の人々は、決して宗教上のエリート達の仲間ではなく、全く世俗の人々であり、田舎の無学な人々であった。しかも、子供達である場合が圧倒的に多い。例えば、1858年からルルドに聖母が現れたのは、ベルナデッタという14歳の田舎娘に対してであり、1917年から始まったファティマの聖母出現は10歳から13歳までの三人の無学な子供達に対してであった。

b. 無論、出現の報告が虚実取り混ぜた夥しい数のものであるから一概には断定できないのであるが、先ず大抵の場合、マリアは単身で現れている。その胸に幼児キリストを抱いていないのである。「独りの女が太陽を身にまとい、月を足の下にして、十二の星の冠を被っていた」というヨハネ黙示録(12:1)の記述が、出現マリア像の一つの典型的な姿を形成していたように思われる。

幼児を抱かず、処女の純潔性のみが強調されたマリアに、もはや人間的な母親らしい慈愛に満ちた容貌を感じ取ることは困難のようである。

c. 確かに、聖母の出現そのものが奇蹟とみなされていたが、しかし、単にそれだけではなく、出現の結果として生じた事柄なども多く奇蹟として報告されている。そして、それに対して感謝を捧げた人々もまた、彼らの大部分が無学な貧しい人達であった。事実、ファティマの聖処女に捧げ物を行なったのは「日雇い雑役婦、給仕、若者、老人、金持ち、貧乏人など、あらゆる種類の人々であったが、しかし、彼等の大部分は卑しい (humble) 者達であり、裸足 (barefoot) であり、労働者とその家族と」であったという²¹。

そして、例えば、1531年に、グアダルーベに出現したマリアは、彼女が、土着の人々や、この地ばかりでなく至る所で弾圧されていた人々と同一視されたことによって (by her identification with) 「メキシコの母」と呼ばれ、「メキシコ国家のシンボル」ともなった。マリアの出現は「階級闘争」のテキストブックに近い事例を反映していたのである²²。

聖母の出現を目撃した人々やそれに感謝を捧げた人々がこのように教会の外にいた人々であったために、教会がこれらの出現に公式の認可 (official acknowledgement) を与えた経緯には複雑なものがあり、現在もなお、認可を得ていない「聖母出現」も数多く存在する。しかし、個々の事例の真偽はともかくとして、カトリック教会も、このような聖処女マリアに関する世界的な関心の高まりそれ自体を無視することは出来ず、近代になってから三つの最も重要な「新しい」教義を確立し

ている。そして、それらのうちの二つまでもが直接、処女マリアに関係する教義であった。すなわち、①「処女マリアは懐胎の最初の瞬間において、人類の救い主キリスト・イエスの徳を考慮して、全能の神の特別な恩寵と特恵とにより、原罪のあらゆる汚れにも染まず保たれていた」とする、1854年に出された「無原罪の御宿り」の教義 (the dogma of the immaculate conception of the Virgin Mary) と、②「永遠に処女であり、無原罪である神の母のマリアは地上での生涯を終えた後、肉体と魂を天の栄光の中へと取り上げられた」²³⁾ とする、1950年に出された「聖母被昇天」の教義 (the dogma of the bodily assumption of the Virgin Mary) とである。— (因みに、もう一つの教義は、1870年に第一回ヴァティカン会議によって公布されたものであり、③「ローマ教皇は教皇の座から語る時……不可謬性 (infallibility) を付与されている」とする「教皇不可謬性」の教義 (the dogma of the infallibility of the pope) である。少なくとも部分的には、これも教皇ピウスIX世の1854年の行動を弁護するものであった)²⁴⁾。

もっとも、これらの教義とマリア出現との関係も単純ではない。教会が必ずしも常に後から出現を認可していたわけではなく、その反対の場合もあり得たからである。例えば、ルルドの場合、幾度かの出現に出会った後に、ベルナデッタが、その時までには単に代名詞で呼ばれていたにすぎない「あれ」から「わたしは無原罪の御宿りです。」と告げられたのは、この教義が出されてから更に4年後の1858年のことであった。従って、出現が最も有名になったルルドの場合には、むしろ、教会の教義の正当性を世俗の出現が追認したかたちになっている。

4

これらの聖母出現に関する解釈あるいは評価についても同様にさまざまである。次にいくつか関心を惹いたものをまとめておこう²⁵⁾。

a. 聖母出現の高まりは、キリスト教の成立以来、男性原理によって抑圧され、従属させられてきた女性原理が、男性原理に対して復権を求めた出来事であった。現代の欧米型思考は、いま、ようやく女性性の復権を求めている。

b. 社会主義や無神論の台頭してきた世紀に、キリスト教の失地挽回を求めて引き起こされた出来事であった。従って、この出現の出来事は、各国の人々が階級や地域的・地方的相違を克服するのを助けることが出来るシンボル、真に国家的・国民的統一を図るシンボルとなっていた。

c. 貧しい人々や卑しい (humble) 人々に出現する

ことによって、当時台頭しつつあった革命勢力としての民衆に対するアヘンとしての役割を果たした出来事であった。それ故、教会がこれらの出現に対して与えた権威や特恵は、科学や教育が行き渡った時には霧消してしまうような、未だ啓発されていない大衆の打ち勝ち難い無知に対して教会が行なった大衆操作の権力行使である。

ともあれ、聖母出現の出来事が「階級闘争のテキストブックに近い事例を反映したもの」であったか否かは別に置くとしても、事実、例えば、①J. S. Mill (1806–73) が純愛を抱いて、女性の地位の向上を願いつつ、『婦人の隷従』を出版したのは1856年、すなわち、ルルドの奇蹟の起きるわずか2年前のことであった。また、②ノラが家庭の妻であるよりも、先ず一人の人間でありたいと、願いつつ「人形の家」を飛び出した (H. Ibsen; Etdukkehjem) のは1879年、すなわち、ボンマンにおいて聖母が9歳から12歳までの子供達に現れてからわずか8年後のことであった。従って、時代的に見ても、聖母出現が、男性原理の社会から女性を解放するという時代の要求に呼応して、女性の人間性復権に拍車をかけた出来事であったことは否定すべくもないであろう。

しかし、聖母出現そのものはあくまでも宗教的な出来事である。女性解放史や政治経済史などの視点から解釈することも大切なことではあるが、ここでは、やはり、何よりも宗教倫理的な解釈が、特にキリスト教倫理的な解釈が必要なのではなからうか。そしてまた、原初のキリスト教的な視点から、とりわけ、聖書の信仰の視点から、この出来事を眺める時、キリスト教信仰の本質に関わるようないくつかの疑問点もわき上がってくる。以下、それらについて少し検討してみよう。

1). 聖書の信仰によれば、キリストは神の身分でありながら、自分を無にして、僕の身分になり、へり下って、十字架の死に至るまで従順であったという (ピリピ2:6以下)。そして、マリアはその卑しい僕の姿をとって神の救いの計画に仕えた救い主の母であった。従って、聖書に登場するマリアは、いつも我が子の身を気遣うごく普通の母親でしかない (マルコ3:31–35, 平行記事)²⁶⁾。だからこそ、原初の信徒は親しくマリアにキリストへの執り成しを祈ることが出来たのである。そこには肉親に関わる同じ苦しみや悲しみに耐えているという共通の感情が祈る者と祈られる者との間に流れていたことであろう。

しかし、たとえ目撃者や巡礼者が貧しい者や卑しい者達であったとしても、近代に出現したマリアには、もはやこのイエス自身が示したような卑賤さを見て取ることは出来ない。まして、聖処女として高く祭り上げられたマリア、やがて何処からともなく、天の高所から悲しみを灌えながらもどこか誇らしげに現れて来るマリアに、

聖書の描く親しみやすい庶民的な母性を見て取ることは更に困難であろう。我が子の身が心配のあまりオロオロと取り乱す素朴な市井の母親の姿を見て、その豊かな母性愛に深い感動を覚えるなどということも、もはや不可能に近いのである。聖書が教えた「自分を空しく」して「重荷を負う」すべての人々に仕えるという、原初のキリスト教に最も際立っていた徹底的な自己否定の信仰は（それは、単にキリストにばかりでなく、マリア自身にも共通していたはずであるのに）、一体どこへ行ってしまったのだろうか。

2). 聖書の信仰によれば、マリアが処女のまま聖霊により男の子を胎内に宿したのは、その子が「いと高き者の子」であり「偉大な人に」なる子であったからである（ルカ1:26—38, 平行）。従って、マリアの処女性は決してマリア自身に関して強調されたものではなく、もっぱらキリスト自身の神性を強調するためのものであった。キリストの神性の体が宿る女性であるからこそ「処女」でなければならなかったものであり、それ以外に、単なる人間の宿る身体が処女である必要などは全くなかったのである。事実、マリアはその後、夫ヨセフとの間におそらく数人の子供をもうけている（マルコ 3:32, 6:3, 平行）。処女降誕は、どこまでもキリストの神性に関わる出来事なのであって、マリアの「永遠の処女性」などに関わる事柄では決してない。無論、処女懐妊のこのような解釈は決してマリアの偉大さを貶めるものではなく、むしろ、イエスの母としてのマリアの偉大さを示すものであろうに……。

しかし、幼児のイエスを抱くこともなく出現した近代のマリアは、もはや、処女ではあっても、母親ではない。従って、近代のマリアは、処女性や純潔性を強調されることにより、かえってマリアに求められていた最も大切な「母親であること」（THEOTOKOSであること、すなわち、我が子キリストへの執り成しを懇願されるための信仰の根拠）を失ってしまったのである。大きなマントを広げて、大勢の悩める者らを包み込むマリアの姿などにも、もはや母として子に執り成しをする姿を見て取ることは困難であろう。マリアにおける処女性の強調は同時に母性の喪失でもあった。無論、マリアはイエスの母であったからこそマリアであったはずである。しかし、いま我々は、愛する我が子を理不尽に奪い取られた母親の悲しみの声を聞くことすらできない。マリアの処女性は、その母性を犠牲にしてまでも強調されなければならないほど大切なものだったのであろうか。

3). 聖書の時代、見えないものが自己を啓示する手段として最も大切にされたのは聴覚的な手段（すなわち、声）であった。決して視覚的なもの（すなわち、姿、形）ではなかった。例えば、ダマスコ途上のサウロは主の声

を聞いて回心する（行伝9:1—8）。しかもこの場合、ごく丁寧にも、行伝記者はサウロから三日間も視力を奪っている。ペテロもまた、幻を見たことになっているが、しかし、そこでもただ主の声が聞こえたただけであった（行伝10:9—18）。このような数多くの事例は、聖書の世界が、信仰の上からは、客観性の強い視力よりも精神性の強い聴力に対してはるかに高い価値を認めていたことを物語るものであろう。ここでもまた、我々は、かつてのカトリック教会が視覚的な画像に対しては、ただ教育的な効用のみを認めていたあの歴史的事実を思うべきである。

無論、近代に出現したマリアも多くの声を聞かせてくれた。しかし、そこに居合わせた人々の目を閉じさせてはいない。決して、パウロの場合のように、彼等の視力を奪ってもしない。むしろ、より多くの巡礼者を引き寄せるべく、繰り返し現れて、目の不自由な人に視力を回復させてさえる。しかし、このような視覚的な限定を受けた影像是、実際のところ、見えないものの本当の姿ではないのではないか。その危惧があるからこそ、教会は「マリアが肉体と魂を天の栄光の中へ取り上げられた」などという「聖母被昇天」の教義を、20世紀も中葉になつてなお、教会の権威をもって公布し、聖母出現の真実性を補完せざるを得なかったのではなからうか。

ともあれ、マリアは出現を繰り返すことによって、かえって、ますます権威的となり、その实在性の影を薄くしていった。それはまた、とりもなおさず、マリアが執り成しの働き（奉仕機能）を失って「重荷を負う」すべての人々をマントの中に包み込む、本来はキリスト自身の独自の機能であった「救い」の働きを代行してくる過程でもあった。そして、その過程は、同時に、教皇が「神の代理人」として、聖母に代わり、仲介者の執り成しの ministry を代行してくる教皇権の拡大の過程でもあったのである。キリスト教会は、その当初から、執り成しの機能をキリストに代わって果たす機関として成立したのであったが、教会がキリストへのマリアの執り成しを強調すればするほど、かえってそれだけ教会自体が本来の執り成し機能を取り逃がし、教会の存立根拠そのものまでも喪失してしまいかねないという決定的に解決不能な自己矛盾をその内部に含みながら成立していたことに注目しなければならないであろう。マリアはいずれ執り成しの職務を教会に譲り渡さなければならない運命にあったのである。

さて、総じて言えば、近代におけるマリアの出現は、「永遠の処女」などとマリアの処女性や純潔性が強調されたために、かえってマリアの身体的、生理的なものが遠ざけられ、その非身体性があまりにも強く主張されすぎてきた出来事であった。すなわち、神を生んだ

母であったというそのマリアには決定的であった本来の母性が失われてきた出来事であった。事実、近代の聖母出現に、①性からの解放（処女懐胎）、②出産の苦しみからの解放（無痛分娩）を体現した理想的な女性というマリア観を見て取る者さえも存在する²⁹⁾。

ともあれ、近代のマリアの胸にもはや幼児イエスは抱かれていない。その胸の乳房をまさぐる幼児が消えると共に、母もまた母であることを止めた。（東方正教会には「Galactotrophousa」と呼ばれる、我が子に母乳を与えるために乳房を含ませている「授乳の生神女」というイコンすら存在する）。かつてマリアは常に母であった。だから、常にその豊かな胸には幼児が抱かれていた。そして、母であることによって我が子への執り成しを行なうことが出来た。しかし、いま、このキリストの聖性の呪縛からマリアは自己を解放して、マリア独自の聖性を獲得する。それは、マリアがキリストから独立して真にマリアとして崇拜されるようになった（マリアへの信仰が純化された）と言えなくもないだろう。しかし、崇拜されるのは、どこまでもマリアの処女性（純潔性）であって、決して救い主の母親たる女性としてのマリアその人でもなければ、マリア自身の他に類を見ない愛情の溢れる母性でもない。まして我が子を誰よりも慈しみながらも、その子の死の現実打ちめされて悲嘆にくれる現実の母親としてのマリアではない。不条理な我が子の死に身をよじて嘆き悲しんだあの母親の悲痛な泣き声を、現代の我々がもう耳にすることはない。最も深い人間的な悲しみの体験に耐え得た母親であったからこそ、初めて同じ人間として同じ悲しみに耐えてきた人々には、その共感に基づいて、聖母にキリストの救いへの執り成しを心底から祈ることが出来たのではなかったのか。

マリアの存在意義は、キリストへの執り成しよりも、人々の救いということに強調点が置かれるようになって著しく変化し、同時に、マリア自身がキリスト・イエスから離れて、一個の抽象的な位格（persona）として独立するようになった。今では、古来キリスト教が大切にしてきた三つの位格（父・子・聖霊）に、もう一つの位格が加わったかのような感さえある。キリストが近代になってようやく母親から乳離れしたとも言えなくはない。しかし、このようなマリア観の独立は、かえって従来の「イエス・キリスト教」に対して「マリア・キリスト教」の新しい成立を促すような結果を誘発することはないのであろうか。

他方、すでに見たように、東方正教会の場合、イコンという仲保手段を早くから確立し、これを頑なに保守してきたことにより、聖母（生神女）マリアが処女マリアに変質することはなく、どこまでも生神女として、上記

のような一切の危惧からも免れている。西方カトリック教会のマリア像が、これからどのように変化していくか分からない。しかし、これからも新しい変化を求めてさまざまに動いていくことは確かであろう。他方、聖書の記述と古代の聖伝とを大切にする東方正教会の場合、これからもイコンに代表されるようなマリア像が大きく変化していくことはほとんど考えられない。もしそうであるならば、西方世界に見られたような聖母の出現に纏わる多種多様な一切の難問の発生を、東方正教会においては、これからもイコンの存在そのものが阻止していくことは十分に考えられるのであって、我々はちょうどここにイコンのキリスト教史的意義を見て取ることが出来るのである。

おわりに

なお、本稿においては、マリアの出現に関して、一切その報告の真偽や正誤などを問うことはなかった。それは、すでに見てきた「倫理的事実論」の立場に立つかぎり自明のことであったからである³⁰⁾。

しかし、本稿の立場をより明確にするために、倫理的事実論の考え方を、最後にもう一度（その要点のみを）確認しておこう。

聖母マリアが本当に出現したか否かは、実際のところ、分からない。しかし、そのようなことは分からなくてよい。また、分かる必要もない。仮に歴史的考察が真実か否かを明らかに出来なかったとしても、それによってマリアの出現を体験した人々の信仰が揺らぐことはないだろう。この信仰が働かなくなるということもあるまい。ここで本当に問題なのは、歴史的思惟による過去の出来事の確認ではないからである。マリアの出現が歴史的な事実であったかどうかと問うことは意味のないことである。それは、神の子の受肉やキリストの復活を歴史的な出来事であったかどうかと問うことと全く同様のことなのである。我々はかつてそのようなことを信じた人々が現実に存在したという事実を確認すれば、それで足りよう。そして、そのような信仰がどのような生き方を可能にしたか、また、その生き方はどのような文化を形成し得たか、そう問わなければならない。ここでは常に倫理的理性が歴史的理性に優位しなければならないのである。キリストの復活やマリアの出現などという完全に信仰上の内容が、歴史的な事実であったか否かと、その真偽や正誤を客観的に判定するような努力は空しいものであり、つまらないものであろう。我々にとって大切なことは、先ず、そのような信仰の真実の有り様をしっかりと把握したその上で、それらがどのような人間の意志決定の根拠として（あるいは、意志を突き動かす原理として）働

いてきたかを、また、どのような文化を形成する原動力として作用してきたかを、決して歴史事実的な問いとしてではなく、どこまでも実践倫理的な問いとして考えていくことでなければならないであろう。それが、本稿に採用されてきた「倫理の実在論」の立場であった。

ともあれ、本稿は、キルケゴールの『哲学的断片への完結的・非学問的な後書き』に展開されたキリスト教観にヒントを得て始められた。いま、本稿は上記のような「倫理の実在論への非完結的・非学問的な前書き」をもって終わることになる。

[追記] 前回の拙稿「イコンの美術史的意義」の抜刷一部を旧来の知友の一人に差し上げたところ、大変好意的なご批評を頂戴したが、その最後に、イコンは、優れて宗教史的な現実なのであるから、何よりも先ず「イコンの宗教史的意義」について書くべきであろうとの厳しいご指摘を受けた。本小論がどうにか成ったのも、実はこのご教示による。ここに付記して感謝の意を表したい。しかし、本稿が未だ形を成す前に、畏友は他界した。あたかも襖を閉めて隣の部屋へ消えていくかのように静かに逝ったという。暗然。今はただ、畏友に残された時間内に約束を果たし得なかった筆者の怠慢に寛恕を請うと共に御冥福を祈るのみである。 合掌。

註

- 1) 拙稿「実存主義とその倫理観」(大島康正編『倫理学の歩み』、有信堂、所収、114頁以下)を参照。
- 2) 拙稿「アケイロポイエートスのキリスト像」、秋田大学教育学部研究紀要第49集、参照。
- 3) "The Apostolic Fathers 1", with an English Translation by KIRSOPP LAKE; The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1959.
- 4) 殉教者のキリスト教倫理史上の役割に関しては、拙稿「殉教者宗教としてのキリスト教」、秋田大学教育学部研究紀要第33集、及び「殉教の「キリスト論」」、同第35集、などを参照。
- 5) フリーデンタール『マルティン・ルターの生涯』、笠利尚・他二名訳、新潮社、昭和51、38&59-60頁。
- 6) R. R. リューサー『マリア』、加納孝代訳、新教出版社、1983、116-117頁。
- 7) 鐸木道剛・定村忠士著『イコン』、毎日新聞社、1993、69頁以下。

- 8) マリア・ジョヴァンナ・ムジ著『美と信仰』、大森正樹訳、新世社、1994、40頁。
- 9) クルト・ブラッシュ著『イコン』、三彩社、昭和41、29頁。その他、前掲書などを参照。
- 10) この間の詳細な事情に関しては、拙稿「イコンの美術史的意義」、秋田大学教育学部研究紀要第53集、参照。
- 11) 高橋保行著『イコンのあゆみ』、春秋社、1990、104頁以下。
- 12) 高橋保行著『イコンのあゆみ』、前掲書、104頁以下。同著『イコンのかたち』、春秋社、1992、100頁以下。ブラッシュ著、前掲書、28頁以下。ムジ著、前掲書、39頁以下。柳宗玄・森義宗編『キリスト教美術図』、吉川弘文館、1990、159頁以下。Theotokos A Theological Encyclopedia of the Blessed Virgin Mary, by Michael O'Carroll, C. S. Sp., Minnesota, 1990. P.176以下などを参照。
- 13) 拙稿「イコンの美術史的意義」、前掲書。
- 14) 高井寿雄著『ギリシア正教入門』、教文館、1980、116頁以下。
- 15) Jaroslav Pelikan: Mary Through the Centuries, Her Place in the History of Culture; Yale University Press, New Haven and London, 1996. P.178-179.
- 16) シルヴィ・バルネイ著『マリアの出現』、近藤真理訳、せりか書房、1996、154頁。
- 17) 拙稿「イコンの美術史的意義」、前掲書、参照。
- 18) バルネイ著、前掲書、183頁。
- 19) J.Pelikan; Op.cit., P.185.
- 20) Op.cit., P.179.
- 21) Op.cit., P.180.
- 22) Op.cit., P.181-182.
- 23) "Immaculatum Deiparam semper Virginem Mariam, expleto terrestri vitae cursu, fuisse corpore et anima ad caelestem gloriam assumptam. (Munificentissimus Deus, 1950.)
- 24) Op.cit., P.182-183.
- 25) 以下の記述は、バルネイ著、前掲書。関一敏著『聖母の出現』、日本エディタースクール出版部、1993。石井美樹子著『聖母マリアの謎』、白水社、1988。J. Pelikan, Op. cit..などに依る。
- 26) また、拙稿「キリスト教における女性的なもの」、秋田大学一般教育総合科目研究紀要、科学論I、1989、参照。
- 27) 関一敏著、前掲書、245頁以下、参照。
- 28) 拙稿「イコンの美術史的意義」、前掲書参照。

(1998. 7. 25)