

公開・国際シンポジウム「イメージとヴィジョン 東西比較の試み」

中世後期イタリアにおける聖なる語り、 聖なるモノと幻視体験

ミケーレ・バッチ
藤崎 衛 訳

1987年、大司教エマニュエル・ミリングが創設した「イエスの娘たちの敬虔なる連合」のケニヤ人修道女、23歳のアンナ・ハディジャ・アリは、ローマはアンジェリカ門近くのミリングの住居内にある自分の部屋で、毎週火曜日の夜にキリストの訪問を受けると報告するようになった。彼女の言によれば、彼女は完全に人間の姿をしたものを見聞きする感覚を持った。身長は中背で、落ち着いた、あるいはおびえてさえいるような態度であったという。彼女はその人物の記憶を鮮明にとどめておきたかったが、絵を描くことができなかったため、幻視を見ている間にその人物を撮影するようにという修道院長の助言に従うことにした。撮影されたもののうち少なくとも1枚はうまく撮れていて、1994年にマス・メディアに提供された彼女の幻視体験の最終結果を集成した本の中で発表された時、大きなセンセーションを巻き起こした¹（図1）。その直後にある人々が示した反応は、その図像が他の「聖なる」写真ときわめて密接に結びついていると指摘することであった。その多くは今では数多くの専用のブログに列挙されるに至っている²（図2）。最も衝撃的なのは、それらのほとんどが同じモデルを複製しただけのように見え、同じ特徴や、白黒の外見を取るという一種の傾向を共有しているように見えることである。このことは、その写真が持つ神秘性と神聖さのオーラを強める視覚的な戦略と考えられるかもしれない。

それらのほとんどは幻視や出現が起こった最中に撮影されたと言われている

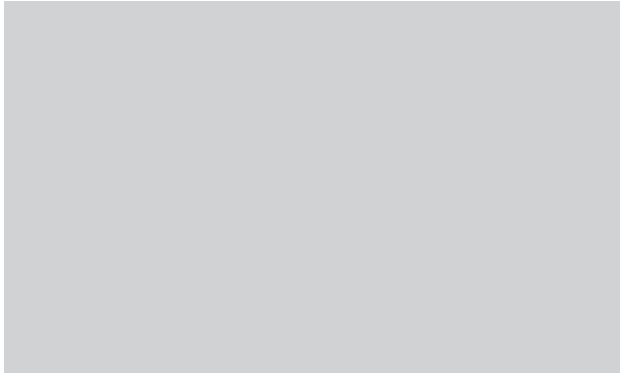


図1 イエスの肖像写真を含む書籍の公式発表の場における大司教エマニュエル・ミリンゴと修道女アンナ・ハディジャ・アリ、1994年(1994年2月26日付「ストップ(Stop)」誌より)

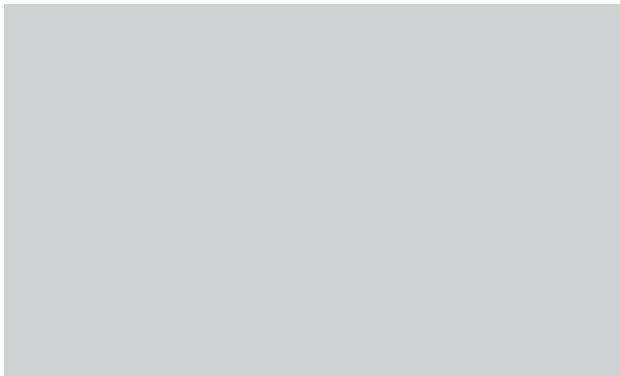


図2 イエスの肖像写真のためのウェブサイト (<http://jesusphotos.altervista.org>)

るが、その一方で多くは特別な場所と出来事に特別に結びついていた。例えば、ある婦人はヨーロッパのいくつかの聖堂への巡礼から帰った時、フィルム上に写ったイエスの顔を見つけた。スペイン内戦の最中に聖杯が盗まれていた祭壇にそれが返却されるのを記録にとどめようとしたある男は、キリストの像をその場所で見つけた。より最近では、別の顔が気象衛星によって偶然にも記録されたという。これらのケースではカメラが幻視を受け取る受信

体の役割を果たして、それにより、人間の生活の中でイエスが絶え間なく現前することにある意味で客観的に証言するのだという主張が導き出される。このような受信体は過去において「人の手によらずして作られた」像によって演じられた役割を演じると言われている³。

とても奇妙なことに、全く同じ特徴の顔つき、あるいは伝統的な美術史の用語を用いるならば同一の図像学的枠組みの受容は、聖顔の真正性を申し立てる議論としても、その虚偽を非難する手がかりとしても、いずれとしても利用することができるのである。どうやら 20 世紀末までに、イエスの肖像写真は、インドのプッタパルティにあるシュリ・サティヤ・サイババの僧院のような、通常とは異なる宗教的文脈においてさえ複製されるに十分なほど、すでに様式化されていた。サイババの公式と言ってもよい聖人伝作者の S・D・クルカルニによれば、

あるイギリス人の夫婦がプッタパルティ（インドにあるサイババの居住地）に行った。夫はサイババを信仰していたが、妻はイエス・キリストを信じていた。サイババは面会のために 2 人を呼び入れた。夫は自動カメラを持っていたが、それは面会中に勝手にパチリパチリと音を立て始めた。夫婦がイギリスに戻ってフィルムを現像してみると、その写真にはイエスの顔が写っていた。彼らが次にプッタパルティに旅行した時、サイババはあらためて面会のために彼らを呼び入れ、あの写真が気に入ったかどうか尋ねた。その時サイババは、それは 28 歳か 29 歳の、インドを離れてイエルサレムに戻った時のキリストの顔だと語った。⁴

この場合においても、顔つきの特徴はよくある人物像と一致している。髪は長い、梳かれてウェーブがかかり、真ん中で分けられている。顎ひげと口ひげは短く、鼻は筋が通り、眉は緩やかに湾曲を描き、目は切れ長で憂鬱さをたたえている。全体として、19 世紀の慣例に根ざした、祈りのための図像をととても重んじているように見える。19 世紀来のこのような図像は、イエスの聖心を表示するものなど、小さな聖画を通してほとんど至る所さま

で広く流布し、ついにはサイババ崇拝者たちの想像力にも用いられることになったのである。このような現代の事例は、造形的伝統と幻視の間にきわめて密接な関係が実際にあることを示しているが、幻視が造形的伝統に依存しているのか、それとも造形的伝統が幻視に依存しているのか、そしてどの程度そうなのかを明確にすることは必ずしも容易ではなく、またおそらく合理的なことでさえない。⁵

聖なる人物の代わりとなる像が幻視によって生み出されることが過去においてもありえたというのは間違いない。私の知る限り、最も衝撃的な事例の一つを提示しているのは、ピサの聖女ボナ——1155 年頃に生まれ 1207 年に亡くなった俗人の神秘主義者で飽くことのない巡礼者——の 13 世紀半ばの伝記にある、なんとも奇妙な一節である。⁶ 主〔キリスト〕を見、恍惚状態で主に話しかけるのに慣れてきたので、彼女はある時、思い切って主の顔の肖像を手に入れたいと主に求めた。

彼女は言った、「私はあなたのお姿を写した像かアイコンが欲しいのです。そうすれば、私は力づけられることでしょう」。⁷ 主イエス・キリストはただちに聖女ボナに自らの顔が写った像を与えた。

人手によらない性質ゆえに、この物体はローマやコンスタンティノープルで崇拝されているかの有名な、半ば伝説的なアケイロポイエータ〔acheiropoietas, 「人の手によらない」の意〕の多くの特徴を共有していると考えられてきた。しかし、マンデュリオン〔Mandylion, 自印聖像〕あるいはヴェロニカ〔Veronica, 聖顔布〕とは異なり、それはキリストの受肉した体との結びつきをいっさい奪われ、その結果、純粹に「秘儀的な」像と考えられることになり、全ての人の目がボナが繰り返し見た幻視の対象を観想することを可能ならしめた。

とても興味深いことに、ボナはその像を自分の部屋にとどめておくことはせず、すぐにとってもいいほどに、ピサ近郊の通い慣れたサン・ヤコポ・デ・ポディオ教会にそれを差し出すことにした。この場所の古い装飾は今では消失しているとはいえ、聖なるアイコンの外観はボナの聖人伝物語の 1688

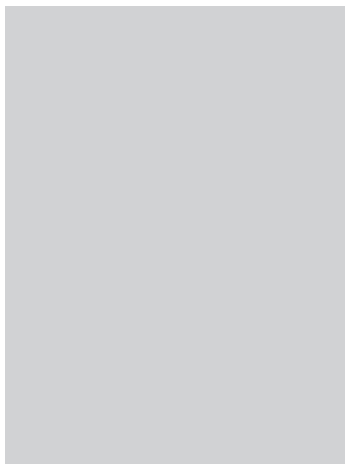


図3 聖女ボナが見た聖顔、17世紀の版画にある複製 (*Acta Sanctorum Maii, Tomus VII* より)

年のボランディストによる版の付録に含まれる版画によって私たちのもとにまで伝わっている。図像学的にみると、後代の書写者の個人的な解釈に由来すると思われる奇妙な点が若干あるにもかかわらず、この証言はアイコンが、厳粛で堂々とした全能者キリスト〔Pantokrator, パントクラトル〕の胸から上の姿を描いたビザンツの、またはビザンツ化されたパネルにととてもよく似ていた⁸ということを示しているように思われる(図3)。

このような新しい環境において、アイコンはボナの観想の新たな対象となった。像の面前でそれを凝視するという彼女の祈りと感情の訓練は、聖三位一体の認識に帰結する彼女の最も強烈な幻視体験の一つを生み出した。物語が次のように述べているとおりである。

ある日の晩課の頃、聖女ボナはとても信仰深い女とともに前述のサン・ヤコボ教会で像の前に佇んでいた時、アイコンが聖女ボナに話し始めた。信仰深い女は顔を真っ青にし、ボナはなおのこと青ざめた。かの信仰深い女は淑女ボナに香を与えようと司祭パオロを呼んだ。[……]そして司祭パオロは聖女ボナに尋ねた。「なぜあなたは顔を青くしたのか。像があなたに話しかけたから顔を青くしたのか」。しかし彼女は答えたがらなかった。のちに彼女は司祭パオロに言った、「私は三位一体の形態を実際に見たのです。それはあまりにまばゆく輝いていたので、私はそれに耐えられませんでした」⁹。

祈りや瞑想の実践、また神秘的な実践における視覚的な対応物として像を

利用するというのは、12 世紀末までにはすでにある程度広まっていた。修道士の聖人伝ではしばしば次のように幻視者を描写する。すなわち、幻視者は十字架像や他の像を自分たちの祈りの対象として利用し、生動化や会話、そして物理的接触のようなしるしによって、その同じ像を通してキリストと直接的な関係を持つ感覚を得るというのである。¹⁰ ピサにボナの同郷の一市民でバシリオという名の修道士がいたが、彼は若きゆえに強烈な情欲の誘惑に苛まれ、ひっそりと静まり返った自分の小部屋で処女マリアのイコンを前にして鞭と冷水で自らの体を痛めつけた。それはイコンが彼に、今が辞めるべき時だと話しかけるまで続いた。¹¹

往々にして幻視体験の場所は、私的な祈りに用いられる家庭内の像というより、典礼の空間に独特ななんらかの要素と結びついていた。多くのテキストが語るように、幻視は感情を昂揚させ、来世的である教会の特性に関連して起こりやすい。ボナが最初の、そしてかなり動揺する経験をしたのは、7 歳の時、ピサのサン・セポルクロ（聖墳墓）教会内でのことであつた。これは単によくある宗教的な建物であつただけでなく、イェルサレムの聖墳墓教会の理想上の複製物であつた。¹² 彼女は内陣仕切りの上部、つまり教会の俗人用の部分と聖職者のみが立ち入ることのできる部分とを分け隔てる障壁上の十字架型磔刑画像〔painted cross〕の前で祈っていた時、突然イエス・キリストと処女マリア、別の 2 人のマリア、それに使徒大ヤコブを見た。最初、彼女は恐怖に襲われ、扉まで駆けようとしたが、ヤコブがすぐに彼女を安心させた。それから主〔キリスト〕が彼女に口を開けるよう求めた。そこに聖霊を 3 度にわたって注ぐためであつた。¹³ その時以来、彼女はキリストと聖ヤコブの両者と親しくなり、ヤコブは巡礼者の身なりをして、ボナが何度も訪れたサンティアゴ・デ・コンポステラの自らの墓に向かう彼女に肉体的にも霊的にも姿を現した（図 4）。¹⁴

ボナの幻視は、聖なる人物だけでなく聖なる場所の物理的経験に帰結することたびたびあつた。彼女がしばしば行う巡礼が物質的あるいは純粹に精神的な仕方のどちらかでなされたのであれば、彼女の宗教的な物語は完全には説明がつかない。ピサのサン・セポルクロ教会での彼女と聖なる人

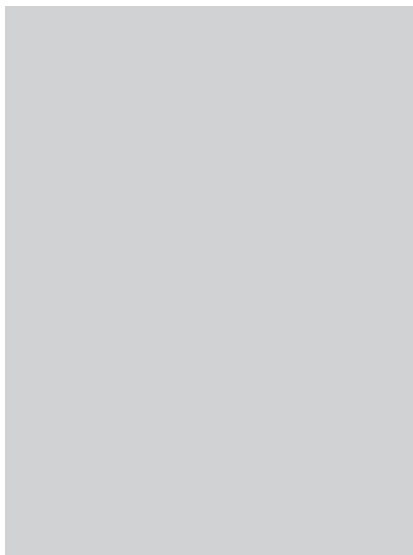


図4 サンティアゴ・デ・コンポステラ大聖堂
サンティアゴ・デ・コンポステラ



図5 ゴルゴタの丘上にある聖十字架の穴
イエルサレム、聖墳墓教会のカルヴァリ礼拝堂

物たちとの出会いは、キリスト、処女マリア、そして聖ヤコブに連れて行かれたイエルサレムの本物の聖墳墓で頂点に達する、霊的な道程の第一歩に過ぎなかった。ゴルゴタの岩の上で、彼女は貞操帯を外すように求められた。貞操帯はかつて聖十字架が据えられていた穴に主自らによって入れられた¹⁵ (図5)。彼女はこの腰帯を死ぬ2年前まで身につけたが、この時、イエスは彼女にそれで十字架を作るよう命じた。この十字架は奇跡によって作り出され、天から滴るキリストの血の一滴によって聖なるものとされた。そのようなしによって、金属の器具は、ボナの肉体と主の体が一つになっていることをはっきりと示す聖遺物のような物体へと変化した。彼女の聖人伝作者はこう述べた、「神の肉体はそれ（帯）に触れ、そのため十字架によって彼女の肉体は神にあって聖なる肉体と一つにされ、結びついたのである」¹⁶。

ボナと使徒ヤコブの結びつきもまた、かなり密接なものであった。彼女はヤコブ本人と一緒にサンティアゴ・デ・コンポステラへ数度にわたって巡礼

したと確信していたが、現在クリーヴランド美術館に所蔵されている 13 世紀半ばの十字架型磔刑画像で、使徒が彼女を磔にされたキリストのところに案内する様子が表されているのは偶然ではない。ひょっとすると、この十字架はもともと、ボナがピサ郊外に聖ヤコブを祀って建てた小さな礼拝堂——前述のサン・ヤコポ・デ・ポディオ教会——のために作られたのかもしれない。その礼拝堂はただちに巡礼地に代わる場所として認識されるようになり、そこではガリシアにおけるのと全く同じ贖宥を得ることができるようになったのであった。¹⁷ 死去する前の日、彼女は「自分の体を出て」そこを離れ、神秘的な仕方ですぐ半時のうちに使徒の墓所を訪れることができた。その後彼女が見せることができた記念品は、彼女の体験が物理的な旅と同じくらい現実的なものであったということを証言するものであった。¹⁸ そのような奇跡的な功績のために、現在では彼女はフライトアテンダントの守護聖人とみなされている。

もう一人の幻視者である福者ゲラルデスカ—— 1212 年頃から 1269 年までカマルドリ会の在俗修道女として同じくピサに暮らしていた——の視点はあまり広範囲なものではない。彼女の死後間もないうちに書かれた聖人伝は、この女性がひっそりと静まった自分の部屋や、より頻繁には典礼暦の特別な機会と連動して町なかのさまざまな教会内で受け取った、数え切れないほどの幻視を記録している。驚くべきことに、この観点はボナの体験にはほとんどないものである。ボナの幻視は場所に結びつくことはありえたが、ミサの祭儀との特別な結びつきはなかった。とりわけ注目すべきなのは、聖務が終わって聖職者の集団が自分たちの喜びと祈りのために主に向かって讃美歌を歌い続けている時に、彼女がキリストと十二使徒が主祭壇の上の方で歌っているのを見るという感覚を得たことである。主祭壇はその頃までには宗教的な像のための標準的な場所として認識されていたのである。¹⁹

ゲラルデスカは同時代の人々が虜になった聖体奉挙の儀式に同じように魅了されていた。この儀式は、1215 年の第 4 回ラテラノ公会議が確立した化体説の典礼における帰結として展開されたものである。1 度は、彼女はフランシスコ会の教会で、聖体が処女マリアの体の上でばらばらになり、3 羽の

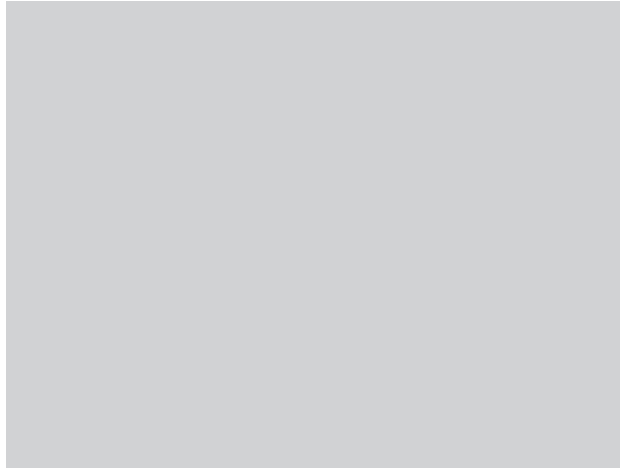
鳩が司祭の両腕を支えているのを見ることができた。²⁰ 天上のイエルサレム——たまたま彼女は数度にわたって霊的にそこを訪れた——で処女マリア、福音書記者ヨハネ、そのほかの使徒たちが執り行う荘厳な儀式に参加していると彼女が感じた時でさえ、典礼上のイメージが彼女の経験を強く特徴づけていた。そこでは、彼女は聖なる人々がトウニカ、カッパ、ダルマティカを身につけているのを見る機会があったが、これらは実際の儀式で用いられるものに明らかに似ていた。²¹ かなりの頻度で、彼女はキリストと天使たちが共同執行者としてミサ聖祭に参加するために天から教会の内陣に下ってくるのを見ることもあった。²²

ゲラルデスカの幻視のいくつかは、町なかの教会で起こり、おそらくその頃までに当地の絵画伝統において広まっていた図像や図像学的枠組みに彼女が慣れ親しんでいたことが刺激となったであろう。少なくとも3度にわたって、彼女は処女マリアが彼女の魂あるいは別の人物の魂を外套の下にかくまっているのを見た。これは、13世紀末のトスカナとレヴァントのラテン人支配領域の芸術において同時に会おう、類似した解決法に従ったやり方である。²³ 彼女の奇妙な振る舞いを理解しない幾人かのカルメル会士たちに侮辱された後、彼女は3本の釘で磔にされた救世主を見た。つまり、地元によく根づいた十字架型磔刑画像の様式において高名な画家ジュンタ・ビサーノが導入した画期的な方法に沿ったものであった。²⁴

ゲラルデスカの体験を特徴づけたのは、聖なる人物の来世的な次元に物理的に巻き込まれるのみならず、福音書物語の歴史的な場面に物理的に巻き込まれると感じることに関心を寄せていたことである。福音書の物語はテキストそのものだけでなく、典礼上の記念、図像学的解釈、そして地形学的転写によっても伝達された。受胎告知の祝日に、その女性は福音書記者ヨハネからナザレの聖なる家を訪ねよう招かれた。そこで彼女は処女マリアと大天使ガブリエルの出会いの場に居合わせていると感じることができた。彼女は幻視の中で、神の母が祈りを捧げ、柱に寄りかかっているのにはっきりと気づくことができた。²⁵

後者の要素に強調が置かれたのは、おそらく当時のナザレの聖地の環境

図6 ナザレ、聖なる家



によって刺激されたからであろう。このナザレの聖地はゲラルデスカが生きた頃には荒れ果ててしまい、もはやキリスト教の教会として機能していなかった。地下の洞窟は現地のムスリムに支配されていて、その地を訪れた巡礼者たちの多くは破壊されてしまった12世紀の聖堂のいくつかの現存する土台に魅了された。それは天使による挨拶の際にガブリエルとマリアがいた場所の目印として認識された²⁶ (図6)。この地形学的な特徴は、13世紀末から14世紀における受胎告知の図像学の展開に多大な影響を与えた。この頃、像

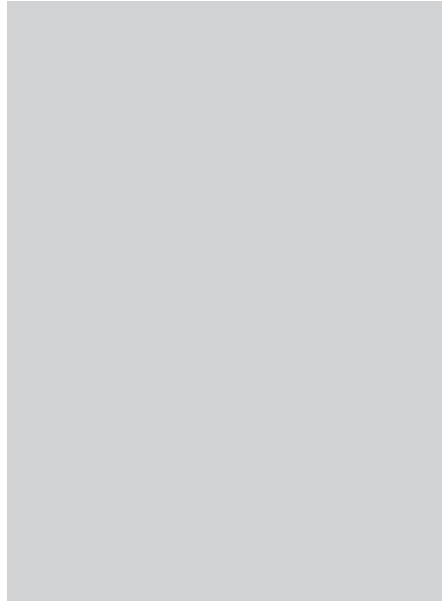


図7 アンブロジーヨ・ロレンツェッティ、受胎告知の素描(シノピア)、1340年以後、モンテシエーピ(シエナ)、サン・ガルガーノ礼拝堂

に描かれる2人の人物を分断する柱に特別な位置づけが与えられた。処女〔マリア〕がこの柱に物理的に近く接しているということは、例えばモンテシエーピの処女の礼拝堂の壁を飾るためのアンブロジーヨ・ロレンツェッティによる最初の素描で強調されている。この絵ではマリアは文字通り柱を抱いている²⁷ (図7)。

ロレンツェッティが採用した解決策——これはより伝統的な構図に好意的な立場からは拒絶された——は、ゲラルデスカの幻視がそうであったのと同じく、処女の柱を崇拜したあるナザレへの巡礼者の報告におそらく触発されたものであった。両者とも、そのような目につくディテールを加えることで福音書の物語を改変することは恐れなかった。むしろ正反対に、両者とも、同時代の宗教的感性に広く浸透していた、信者に想像を信心深い訓練として用いるようながす感覚を共有していたのである。つまり、瞑想の最も重要な目的は、神の受肉と公生涯という最も重要な出来事を、空間と時間の中にそれらを再統合することによって動態的に理解することであった。聖書が語らなかったことは信者の心によって再構成されなければならなかった。信者は、その適切な環境の中でそれを演出することさえできれば、宗教的歴史の劇的な現実のただ中に居合わせていると感じることができた。そのような訓練は、13世紀末以降、新しい托鉢修道会を代表する多くの者たちによって推奨された。この点に関して、彼らはさらに「場所的な記憶」と称される特別な技術について語った。これは、特にキリストの受苦といった聖なる出来事をなじみのある文脈の中で起こっているものとして想像する技術であった²⁸。

瞑想の実践と幻視体験の間の概念上の境界は、13世紀から15世紀にかけてますます曖昧になった。15世紀末までには、幻視は、瞑想を肉体的苦痛と結びつけることによって自己誘導的なものでありえた。シチリアの修道女エウストキア・カラファートが自分の体を鞭で打ったまさにその瞬間、彼女は、鞭打ちの場面でよく描かれるとおりのキリストを見るという感覚を得た。さらに、彼女は修道院のそれぞれの場所をイエスの生涯の特別な出来事と結びつけ、今ここでそれらが起こっているのだと考えるようになった²⁹。このことにより、彼女はぼろぼろと涙を流し、幻視というきわめて特権的な行為の

恩恵に浴していると感ずることができた。それはこんにちきわめて頻繁に絵画に描かれる十字架の下に佇むマグダラのマリアのそれと同じくらい強烈で感情的なものであり、おそらくそれと同一のものとなったのである。

■註

- * 本稿は、Michele Bacci, *Sacred Narratives, Holy Objects and the Visionary Experience in Late Medieval Italy* の翻訳である。〔 〕内は原語、別訳または訳者による注記とする。
- 1 Sister Anna Ali, *On the Eucharist: A Divine Appeal*, London 1994.
- 2 例えば「ジーザスフォト」のウェブサイトを見よ (<http://jesusphotos.altervista.org/>, 2011 年 5 月 30 日閲覧)。ある宗教家たちは同一の画像が数年前にすでに公表されていたとして異議を唱えた。1994 年 2 月 26 日付「ストップ (Stop)」誌中の E・スペルタ (E. Spelta) の記事(「写真に現れたイエス、私はそれを 30 年以上保管している」)を参照せよ。
- 3 「アケイロポイエータ」についてまとめているものとしては、H. L. Kessler and G. Wolf (eds.), *The Holy Face and the Paradox of Representation*, Bologna 1998 が最もすぐれている。
- 4 S. D. Kulkarni, *Sri Satya Sai, the Yugavatara. Scientific Analysis of Baba Phenomenon*, Mumbai 1990, p. 134. サイババの公式ウェブサイトも参照 (<http://www.saibaba.ws/miracles/photoofjesus.htm>, 2011 年 5 月 30 日閲覧)。
- 5 中世および近代ヨーロッパ文化におけるこのようなダイナミクスについては、参照、M. Zehnpfennig, “Traum” und “Vision” in *Darstellungen des 16. und 17. Jahrhunderts*, Hannover 1979; C. Frugoni, “Le mistiche, le visioni e l'iconografia, rapporti e influssi”, in *Temi e problemi della mistica femminile trecentesca*, Todi 1983, pp. 137-179; C. Harbison, “Visions and Meditations in Early Flemish Painting”, *Simiolus* 15 (1985), pp. 87-118; A. Paravicini Bagliani and G. Stabile (eds.), *Träume im Mittelalter. Ikonologische Studien*, Stuttgart 1989; J. Wirth, “L'apparition du surnaturel dans l'art du Moyen Âge”, in F. Dunand, J.-M. Spieser and J. Wirth (eds.), *L'image et la production du sacré*, Paris 1991, pp. 139-161; V. I. Stoichita, *Visionary Experience in the Golden Age of Spanish Art*, London 1995; J.-C. Schmitt, “Rituels de l'image et récits de vision”, in *Testo e immagine nell'alto Medioevo*, Spoleto 1994, pp. 419-459;

- idem, “La culture de l’imago”, *Annales HSS* 51 (1996), pp. 3-36; J. F. Hamburger, *The Visual and the Visionary: Art and Female Spirituality in Late Medieval Germany*, New York 1998; K. Krüger and A. Nova (eds.), *Imagination und Wirklichkeit: Zum Verhältnis von mentalen und realen Bildern in der Kunst der frühen Neuzeit*, Mainz 2000; P. Dinzelsbacher, *Himmel, Hölle, Heilige. Visionen und Kunst im Mittelalter*, Darmstadt 2002; C. Hourihane (ed.), *Looking Beyond: Visions, Dreams, and Insights in Medieval Art & History*, University Park, Pa. 2010.
- 6 聖女ボナ伝（その叙述の基本的な部分は彼女の死後間もない時期にさかのぼる）の基礎研究と文献学的校訂版は G. Zaccagnini, *La tradizione agiografica medievale di santa Bona da Pisa*, Pisa 2004 が行っている。同書 pp. 9-109 における著者による緒言を参照のこと。聖人伝の 4 つの版が pp. 111-210 で公刊されている。
 - 7 『聖女ボナ伝』B2 版（1250 年頃）第 26 章、ed. Zaccagnini, *La tradizione*, p. 132; 参照、A 版第 28 章、ibidem, pp. 176-177.
 - 8 G. Henschenius, “Commentarius praeuius”, in *Acta sanctorum Maii. Tomus VII*, Antwerp 1688, p. 859. 参照、M. Bacci, “Shaping the Sacred: Painted Crosses and Shrines in Thirteenth-Century Pisa”, *Römische Jahrbuch der Bibliotheka Hertziana* 38 (2007-2008), pp. 113-129, esp. 117.
 - 9 『聖女ボナ伝』B2 版第 26 章、ed. Zaccagnini, *La tradizione*, pp. 132-133.
 - 10 次に集められ注釈が加えられている膨大な量のテキストを参照、J.-M. Sansterre, “Attitudes occidentales à l’égard des miracles d’image dans le haut Moyen Âge”, *Annales HSS* 53 (1998), pp. 1219-1241; idem, “Visions et miracles en relation avec le crucifix dans les récits des Xe-XIe siècles”, in M. C. Ferrari and A. Meyer (eds.), *Il Volto Santo in Europa. Culto e immagini del Crocifisso nel Medioevo*, Lucca 2005, pp. 387-406.
 - 11 『聖女ボナ伝』B2 版第 33 章、ed. Zaccagnini, *La tradizione*, pp. 137-138. このような実践とビザンツの、またはビザンツ化されたイコンとの結びつきについては、参照、M. Bacci, “Pisa bizantina. Alle origini del culto delle icone in Toscana”, in A. R. Calderoni Masetti, C. Dufour Bozzo and G. Wolf (eds.), *Intorno al Sacro Volto. Genova, Bisanzio e il Mediterraneo (secoli XI-XIV)*, Venice 2007, pp. 63-78, esp. 68.
 - 12 R. Krautheimer, “Introduction to an ‘Iconography of Mediaeval Architecture’”, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 5 (1942), pp. 1-33, esp. 5; D. Neri, *Il Santo Sepolcro riprodotto in Occidente*, Jerusalem 1971, pp. 69-71; M. A. Di Paco Triglia, *La chiesa del Santo Sepolcro di Pisa*, Pisa 1986.

- 13 『聖女ボナ伝』 B1 版第 4 章、ed. Zaccagnini, *La tradizione*, p. 113; A 版第 8 章、ibidem, pp. 161-162.
- 14 『聖女ボナ伝』 B1 版第 5 章、p. 114; B2 版第 5 章、p. 119; A 版第 10 章、p. 163.
- 15 『聖女ボナ伝』 A 版第 15 章、ed. Zaccagnini, *La tradizione*, pp. 165-166.
- 16 同書第 48～49 章、pp. 191-193.
- 17 この教会については、参照、F. Panarelli, “Culto dei santi e culto dei luoghi: il caso di S. Bona e il monastero di S. Jacopo de Podio”, in G. Rossetti (ed.), *Pisa e la Toscana occidentale nel Medioevo. A Cinzio Violante nei suoi 70 anni*, Pisa 1992, pp. 151-180. この聖地とクリーヴランドの十字架の間の関連については、参照、Bacci, “Shaping the Sacred”, pp. 117-118.
- 18 『聖女ボナ伝』 A 版第 50 章、ed. Zaccagnini, *La tradizione*, pp. 193-194.
- 19 ゲラルデスカと彼女の幻視体験については、参照、C. Caby, “La sainteté féminine camaldule au Moyen Âge: autour de la b. Gherardesca de Pise”, *Hagiographica* 1 (1994), pp. 235-269.
- 20 『福者ゲラルデスカ伝』 III, 27, ed. *Acta sanctorum Maii. Tomus VII*, Antwerp 1688, p. 170.
- 21 同書 IV, 35, p. 172.
- 22 同書 VII, 64, p. 178. 幻視とミサ聖祭の体験の関連については、参照、C. Bynum, “Women Mystics and Eucharistic Devotion in the Thirteenth Century”, *Women's Studies* 11 (1984), pp. 179-184 (republished in idem, *Fragmentation and Redemption: Essays on Gender and the Human Body in Medieval Religion*, New York 1991, pp. 119-150); E. Palazzo, “Visions and Liturgical Experience in the Early Middle Ages”, in Hourihane, *Looking Beyond*, pp. 15-29.
- 23 この一風変わった観点については、参照、M. Bacci, “La Madonna della Misericordia individuale”, *Acta ad archaeologiam et artium historiam pertinentia* 21 (2008), pp. 171-195, esp. 189-193.
- 24 『福者ゲラルデスカ伝』 VI, 56, ed. *Acta sanctorum Maii*, p. 176. ジュンタ・ピサーノの作品における主題については、参照、A. Tartuferi, *Giunta Pisano*, Sencino 1991, p. 74. 3本の釘による磔刑図は初め 12 世紀半ばまでに北フランスとドイツの美術で現れ、1240 年頃にトゥイ司教ルカスによって異端的であると強く非難された。参照、J. Wirth, *L'image à l'époque gothique (1140-1280)*, Paris 2010, pp. 234-240.
- 25 『福者ゲラルデスカ伝』 I, 11, ed. *Acta sanctorum Maii*, p. 167.
- 26 最初の証言としては、1323 年に記述している逸名のカタルーニャ人巡礼者 (J. Pijoan,

- “Un nou viatge a Terra Santa en català”, *Anuari de l'Institut d'estudis catalans* 1 (1907), pp. 307-384, esp. 379) および Niccolò da Poggibonsi, *Libro d'Oltremare*, 第 127 章 (1346 年), ed. A. Lanza and M. Troncarelli, *Pellegrini scrittori. Viaggiatori toscani del Trecento in Terrasanta*, Florence 1990, p. 92.
- 27 E. Borsook, *Gli affreschi di Montesièpi*, Florence 1969, pp. 29-30; R. Argenziano, *L'incarnazione, l'infanzia e la vita pubblica di Cristo*, in M. Bacci (ed.), *Iconografia evangelica a Siena dalle origini al Concilio di Trento*, Siena 2009, pp. 27-111, esp. 36-41.
- 28 そのような実践については、参照、N. Miedema, “Following in the Footsteps of Christ: Pilgrimage and Passion Devotion”, in A. A. MacDonald, H. N. B. Ridderbos and R. M. Schlusemann (eds.), *The Broken Body. Passion Devotion in Late-Medieval Culture*, Groningen 1998, pp. 73-92; P. Parshall, “The Art of Memory and the Passion”, *Art Bulletin* 81 (1999), pp. 456-472; F. Holly, *The Devout Belief of the Imagination. The Paris Meditationes vitae Christi and Female Franciscan Spirituality in Trecento Italy*, Turnhout 2009; S. McNamer, *Affective Meditation and the Invention of Medieval Compassion*, Philadelphia, Pa. 2010.
- 29 この幻視を体験した修道女とその著作については、参照、M. Catalano, *La leggenda della beata Eustochia da Messina, testo volgare del XV secolo*, Messina-Florence 1950 および F. Terrizzi, *Il libro della Passione scritto dalla beata Eustochia Calafato clarissa messinese (1434-1485)*. Ferrara, *Bibl. Civica Ariosteia, ms. II 232* (Messina, *Bibl. Universitaria, ms. FV 24*), Messina 1988.

(ミケーレ・バッチ／Michele Bacci フリブール大学教授)

(ふじさき・まもる 東京大学大学院人文社会系研究科特任研究員)