

十字架の道行き信心の史的概観（1）

アメデ・テータールト・ドゥ・ゼデルヘム

Aperçu historique sur la dévotion au chemin de la croix

Amédée Teetaert de Zedelgem

関根 浩子 訳

Transl. Hiroko SEKINE

崇城大学芸術学部美術学科教授

Professor, Department of Fine Arts, Faculty of Art, Sojo University

十字架の道とは、その文字通りの意味では、我らが主イエス・キリストが聖金曜日に十字架を背負ってピラトの法廷からゴルゴタまで向かった際に辿った道程を指している。その入り組んだ事件の背景は、福音書記者マタイ（XXVII：22-61）やマルコ（XV：1-47）、ルカ（XVIII：156）、ヨハネ（IX：1-42）が提供してくれる。十字架の道行きの信心業は、従って、まさしくキリストがエルサレムにおいて辿ったのと同じ行程—死を宣告された場所からカルヴァリオ山での恥辱的な死の場所まで一を、裏切りの中にイエスが耐えた苦悩を霊的に共有しながら辿り直すことから成っている。しかし、聖地へ赴けない者たちのために、教会は十字架の道行きの信心業を短縮し、万人が利用できる場所に設置することで補った。後者は本質的には受難の最後の瞬間、すなわちピラトの館から聖墳墓に至るまでを霊的にキリストに同行しながらキリストと合一し、またその苦悩を黙想することから成っている。この信心業には、キリ

ストの受難に関係する 14 の留か、もしくは様々な場面が含まれており、それらの前で信徒は歩みを止め、特殊なやり方で救い主が耐えた恐ろしい苦悩を黙想する。これら 14 の留とは、1. 死を宣告されるイエス、2. 十字架を負うイエス、3. イエスの最初の転倒、4. イエスが母と出会う、5. キレネのシモンに助けられるイエス、6. ウェロニカがイエスの聖顔を拭う、7. イエスの二度目の転倒、8. イエスがエルサレムの娘たちに語りかける、9. イエスの三度目の転倒、10. 聖衣を剥奪されるイエス、11. イエスの磔刑、12. イエスの死、13. 十字架から降ろされるイエス、14. イエスの埋葬、である。

この信心業は、もっとも意味深長でもっとも堅固、かつキリストの受難に対するキリスト教徒の伝統的信心のなかでもっとも普及した形態のひとつである。この信心業は、以下に述べていくように、現行の十字架の道行きの信心業に吸収され集約された、多様で特殊な諸信心の帰結点である。しか

し、十字架の道行きの信心業は、今日では教会のもっともポピュラーでもっとも普遍的な信心のひとつであり、聖堂という聖堂、礼拝堂という礼拝堂のなかに、また、きわめて隔絶した布教地においてすらそれらを目にするとしても、つねにそうであったわけではなかった。というのも、この信心業は幾世紀もの間知られておらず、多くの段階を経た後、比較的近年になって形態が確定されたものだからである。

十字架の道、つまり十字架を背負ってイエスが辿った道程に対する信心と、今日実践されているような14留からなる十字架の道行きの信心業とは、幾世紀もの間続けられて浸透した、受難を記念した特殊な複数の信心業や信心の長い鎖の最後の環をなすものである。そして、この十字架の道の信心と信心業とは、その上昇していく道程において、受難に対する信心の発展と緊密に結ばれる。本研究において展開しようとしているのは、こうした基本的なテーゼである。

I. 最初の10世紀間の十字架の道行き

受難に対する信心の歴史は、キリスト教の歴史と同じくらい古い。というのも、その信心は、キリストのさまざまな苦しみやその死を共有したイエスの母や弟子たち、また親族の心のなかで十字架の下に始まったからである。そして、その時から、キリストの受難と死はつねにキリスト教徒の敬虔の本質的要素のひとつとして、また、その他のすべての信心の中心として尊重され

た。キリストは、その受難と死において、幾世紀もの間あらゆる世代の崇敬の対象であったが、この崇敬の形態と概念は多様であった。最初の10世紀間には、列聖された教皇や教会書記者たちは、何よりもまず十字架に上げられたキリストのなかに、その受難と死によって悪魔と罪に打ち勝ち、人間性を悪魔の軛から解き放って終末のない王国を築いていた栄光の勝者を見ていた。同様に彼らは、自身の著作において、キリストが神であることを何よりもまず強調した。同じようなことは、受難のさまざまな場面の表現や磔にされたイエスの表現にも認められる。芸術家たちは細心の注意を払って、苦しみ嘲笑され、虐待されるキリストを表現するのを避け、何よりもまず、その姿と態度を通して畏敬の念を起させる、威厳と荘重さに溢れたキリストを表現しようと試みる。教会教父たちは、十字架の道行きを、悲しみの道程ではなく、イエスが勝者として両肩に勝利のシンボルを担いで歩いた勝利の道行きとみなした。しかし、キリストの受難と死についての黙想と考察において支配的であったのが、地獄と罪業に対して救い主が獲得した勝利についての注釈であったとしても、キリストが耐えた苦しみとの合一や、苦しみながら死を迎えたキリストに対する同情が欠けることはなかった。そうした同情は、とりわけ聖週間のミサの挙行中には欠けていなかった。こうして、多くの列聖された教皇や教会書記者たちが、イエスの受難についての黙想にかなりの紙幅を捧げた。さらに、初期キリスト教以来、キリスト教徒はキリストの受難を想起させるような複数の象徴を選んだ。

このようにして、最初のキリスト教世代は世界の贖罪のためにイエスによって流された血を崇敬した⁽¹⁾。さらに後年、教会がコンスタンティヌス帝の治下に完全な自由を得た際には、キリスト教の旗じるしとして十字架が崇敬された。そして、この十字架に対する信心は、ことに聖ヘレナによって真の十字架が発見され、キリスト教徒の国王や主要な教会にその十字架の小片が与えられてからは、世界中に広まった。こうして、とくに4世紀以降は、受難に対する信心は、拷問具ではなく、キリストが勝ち取った栄光の勝利の象徴とみなされたこの十字架に対する崇敬のなかに、とりわけ翻案された⁽²⁾。

最初の10世紀間の受難に対する信心の重要かつ特徴的な基本要素は、地獄に対するキリストの知恵や力、また勝利を称揚することであるため、論理的には、キリストが十字架を背負いながら行った道行きに対する崇敬は当時は知られていなかったことになる。しかし、このことによって私は、受難に対するあらゆる形態の感傷的な信心や苦しむイエスに対するあらゆる形態の同情、また、その諸々の苦しみの共有が、キリスト教的敬虔から完全に除外されていたと言うつもりはない。ただ、当時の霊的著述家やキリスト教徒は、イエスが被った辱めや侮辱について時間をかけて考察したり、受難のさまざまな瞬間に救い主が被った苦しみや痛みについて黙想したりすることに関心がなかったと主張したいだけのことである。

事実、著述家はいずれも、キリストの受難と死が、初期から今日に至るまでの教会

のキリスト教的敬虔の中心をなしていることや、霊的生活の真の本質がキリストと十字架に上げられたキリストのまねびにあること、また、殉教者たちが拷問中にキリストの受難と死に力や勇気を得ていたことを異口同音に教えている。聖書にはこのような意味の文言が豊富にある。例えば、ロマVI, 3-6; XIII, 14; コロI, 24; II, 12; フィリI, 21-23; II, 5; III, 10; II コリI, 17; I ペトII, 21; IV-13; ガラII, 19-20; I コリI, 18-24; II, 2; IV, 10と16; XI, 1などである。その教義自体は、最初期の教会教父や教会書記者、例えばローマのクレメンス⁽³⁾やアンティオケイアのイグナティオス⁽⁴⁾、殉教者の聖ユスティノス⁽⁵⁾などに見出される*。彼らは、十字架を負うイエスについて語る時には、聖レオが主張しているように⁽⁶⁾、この道行きを、その道中においてはキリストが地獄に対する勝利の戦利品を捧げ持っている凱旋的な歩みとみなしている。聖レオは、イエスと聖女たちとの出会いについての物語のなかで、救い主が彼女らに、「泣くのは凱旋に似合わず、涙は勝利に不釣り合いであるから (quia non decebat luctus triumphum, nec lamenta victoriam)」、自分のことで涙を流さないよう言っていた⁽⁷⁾とも述べている。

救い主の受難に対するキリスト教徒の信心は、彼らが行った数多くの聖地巡礼や、また、とりわけコンスタンティヌス帝が聖墳墓（キリストの墓）の上に復活聖堂アノス・クレスを、そしてカルヴァリオの上に殉教者聖堂マルテュリウムを建設して以来、キリストの受難や死によって聖別された場所が熱心に訪問されたことによっても証言されている。聖地巡礼は、事

実、あらゆる時代に亘ってひじょうに頻繁に行われ、教会史もそれについて数多くの証言を提供している⁽⁸⁾。そうした巡礼のすべてに、聖なる道、すなわち巡礼たちがエルサレムのキリストゆかりの聖所の訪問時に辿り、また単にイエスの受難に関する聖所だけではなく、その他のきわめて多くの場所をも含んでいた特別なルートについてのなんらかの手掛かりが見出されることは本当である。

しかし、こうした巡礼のどれひとつにおいても、十字架の道、すなわち十字架を負ってキリストが辿った道程については語られていないことが確認されており、ロツテンブルクの司教 P. W. フォン・ケプラーもそう結論づけている⁽⁹⁾。それゆえ、V. タールホーファーに賛同して⁽¹⁰⁾、ヴィア・ドロローサがきわめて古くから、とりわけコンスタンティヌス帝以降、すべてのキリスト教国からやってきた敬虔な巡礼者によって崇敬され訪問されたと主張するのは正しくない。まさに反対である。最初の10世紀間の巡礼者の回想録は、伝統的によく知られたものとしてのヴィア・ドロローサの存在については絶対的な沈黙を守っている。同様に、聖母が最晩年に息子の受難によって聖別された複数の場所を足繁く毎日訪れたため、この聖母の巡礼こそ十字架の道行きの最古例であるとする歴史もまた、堅固な歴史的根拠を完全に欠いた空想的な伝承と考えられる。聖母のこうした巡礼についての最初の手掛かりは、5世紀に遡ると考えられているシリアの外典の物語『マリアの死 (De transitu Mariae)』に見出される。しかし、その校訂本には、聖母が息子

の墓やカルヴァリオの丘に向けて行ったと考えられる訪問しか語られていない⁽¹¹⁾。C. ティッシェンドルフが出版した同校訂本のラテン語訳⁽¹²⁾は、聖母が、シオン山の前にある自宅から息子によって聖別されたすべての場所、例えば洗礼や断食、受難、復活、昇天の聖所*を訪れに行くと伝えている。この伝承は、時代の要求に応じて次第に発展していった。13世紀には、聖母が日頃から休息所としていた昇天教会がひとつの確定した聖所として注目された。そして、その道は次第に逆に辿られるようになり、15、16世紀には巡礼たちはこの逆転したコースを辿って行った⁽¹³⁾。

これまで、最初の10世紀間に十字架の道を人々が通っていたと結論づけられるような信頼に値するいかなる証拠も見出されていないとはいえ、いずれにしても聖地信仰、とりわけカルヴァリオの丘と聖墳墓に対する信仰は、古くからきわめて明瞭な形で証言されている。巡礼者が伝える話はいずれも、この主題については明確で一致している。こうして、聖ヒエロニムスを通じて、ローマの多くの傑出した既婚婦人、すなわちメラニアやマルケラ、エウストキウムがエルサレムに滞在したことが知られる。聖ヒエロニムスは、実際、聖パウラの巡礼⁽¹⁴⁾や、さらには聖エウストキウムの巡礼⁽¹⁵⁾についても書き記している。聖ヒエロニムスを介することで、彼と同時代に多くのフランス人が聖地巡礼を開始し、キリストによって聖別された場所を訪れたことがわかる。つまり、「ガリアで高貴であったであろう誰もがここへ急いだ (Quicumque in Gallia fuerit primus, huc properat)⁽¹⁶⁾」のである。

最古の聖地巡礼記は、おそらく333年頃ポルドーのフランス人が書いたもので、『聖地巡礼記（*Itinerarium Burdigalense*）』⁽¹⁷⁾というタイトルで幾度も出版されている。同時代のもうひとつの重要な巡礼はシルウィアの巡礼で、その巡礼記『シルウィアの巡礼記（*Peregrinatio Silviae*）』は、近年G. F. ガムリーニによって発見され出版された⁽¹⁸⁾。この巡礼記は、おそらくは、ガムリーニが主張しているような⁽¹⁹⁾、アクイタニアの聖ルフィヌスの妹である敬虔なフランス人修道女、アクイタニアの聖シルウィア（タイトルの *Peregrinatio Silviae* はこれに由来）が383/384～388年に行った聖地巡礼とキリストゆかりの聖所の訪問記ではなく、P. フェロタンが示したように⁽²⁰⁾、エゲリアないしはエテリア、もしくはエウケリア* という名のサン・ヴァレロ出身のスペインの修道女による旅行記である。

こうした旅行記は、いずれも異口同音に、エルサレムの信徒が、そうした古い時代に土地の伝統によって指摘され同定されたキリストゆかりの聖所に対してすでに持っていた強い崇敬を断言している。こうした聖所は、数としてはまだごく少なかった。

『シルウィアの巡礼記』では、同じように、聖墳墓上に建てられた復活聖堂や、その脇のカルヴァリオ上に建てられた殉教者聖堂、オリーヴ山上の昇天聖堂、ゲツセマネと御苦禱の洞窟、キドロンの谷超えの道、シオン山、並びにそこに保存されていた笞刑の円柱が語られている。こうした見聞記はいずれも、ヴィア・ドロローサの存在や、福音書には見出されないエピソードの場所については沈黙を守っている。同じ『シル

ウィアの巡礼記』によれば、信徒は、聖木曜日にはゲツセマネの園に、また、聖金曜日にはカルヴァリオの丘に集まり、受難の出来事を読んで泣きじゃくっていたという。

もうひとつの別の信心業は、救い主の受難によって聖別された場所に対して信徒が持っていた偉大な信心を証言している。それは、年に数日、復活聖堂から殉教者聖堂まで信徒が行っていた行列である。『シルウィアの巡礼記』⁽²¹⁾は、さまざまな行列について詳細に報告している。当初は聖墳墓とカルヴァリオの二つのキリストゆかりの聖所しか含んでいなかったこの行列は、数世紀の間に、とくにキリストの受難によって聖別された新しい場所の指定と、復活聖堂と殉教者聖堂の統合とによって拡大した。そしてそれは、中世や今日においてもなお「ラテン人の行列」と呼ばれている行列を誕生させた。このラテン人の行列は、毎日午後、聖墳墓記念聖堂のさまざまな聖所を手を大きなろうそくを持って讚美歌を歌いながら訪れるというものである。聖所の数と同様に、辿っていく訪問の順序も時代とともに変化した。4世紀には聖墳墓とカルヴァリオの2聖所しか訪問されていなかったが、1102～1103年にエルサレムに滞在したセウルフは、すでに多くの聖所について述べている。それらの列挙の順序は、磔刑の準備の間キリストが閉じ込められた牢屋の礼拝堂、聖遺物発見、すなわち聖十字架発見の礼拝堂、笞刑の円柱が保存されている礼拝堂、磔刑に処せられる前にキリストが中傷や恥辱を与えられた侮辱の礼拝堂、キリストが紫のマントを纏わされ、荊

冠を冠せられ、その聖衣を分かたれた礼拝堂、十字架を打ち込んだ穴、十字架から降ろされた後にキリストの身体がその上で塗油され経帷子で包まれた塗油の石⁽²²⁾となっている。後述するように、その後さらに、その他の聖所も加えられた。十字架の道行きについて研究している歴史家たちがこれまでほとんど言及したことがないこの行列は、十字架の道行きの信心史にとってある程度の重要性をもっているように思われる。この行列は、それ自体としては、また、その実践者たちの意図においては、少なくともキリスト紀元の最初の10世紀間は、いわゆる十字架の道行きとは何の関わりもないが、いずれにしてもそれは、後に述べるように、十字架の道行きの起源や十字架の道行きの作り方に対してある程度の影響を及ぼしたと考えられ、その結果、十字架の道行きに対する信心は、この行列のなかにすでに萌芽的な状態で存在していたと考えられる。

最初の10世紀間における受難に対する信心のもうひとつの明白な表明は、ヨーロッパにおけるエルサレムのキリストゆかりの聖所の模造である。実際、巡礼者は、エルサレムの聖所の思い出をよりよく記憶に留めたり、聖地に赴けなかった信徒をキリストによって聖別された場所の崇敬へと駆り立てたりするために、故国でエルサレムの聖所を模造した。こうした模造はすでに早くから表明されている。こうして、コンスタンティノーブルには聖墳墓記念聖堂を模造した、後に聖アナスタシア教会と呼ばれることになる復活聖堂^{アナスタシア}が建てられる。また、ローマにはすでに5世紀にエルサレムの聖

墳墓記念聖堂とベツレヘムの聖誕聖堂を記念、もしくは模造したエルサレム^{サンタ・クロチエ・イン・ジェルサレム}聖十字架聖堂^{サンタ・マリア・マッジョーレ}(図1)と大聖母マリア聖堂(図2)が建てられている⁽²³⁾。同じグリーザル神父は、G. B. デ・ロッシが398年頃に位置づけた聖プデンツィアーナ聖堂のアプシスのモザイク壁画の背景(図3)を、エルサレムの主要なモニュメント群の表現のひとつの試みであるとしている⁽²⁴⁾。

ますます増幅していったと考えられるキリストゆかりの聖所の模造願望に関係するもっとも重要なモニュメントのひとつは、ポローニャの聖ステファノ修道院**の一部をなす、統合されて単体となっている興味深い一群の教会堂(図4)である。聖墳墓の周囲に伝承によって集められている幾つかのそれぞれ異なるキリストゆかりの聖所を喚起させることを目的としていたこれら七つの聖堂群は、現在の形態は中世に遡るに過ぎないが、伝承ではポローニャの司教であった聖ペトロニウスが5世紀に建設したものとされる。最近の研究は、その伝承の根拠が歴史的事実に一致していることを示しているように思われる⁽²⁵⁾。12世紀に遡ると思われる肉筆の同聖人伝では、彼がエルサレム滞在時に葦で聖墳墓記念聖堂の全寸法を採り、後にポローニャの聖ステファノ修道院**においてそれを模造(図5、6)したため、同修道院はさまざまな教皇の勅書でもエルサレムという名で示されたと語られている。聖ペトロニウスは、オリーヴ山と呼ばれたもっと高い場所に、もうひとつ別の修道院と、昇天聖堂を模したもうひとつ別の聖堂を建設していた。これら二つの聖堂を隔てる谷はヨシャファト

の谷と呼ばれ、両聖堂は、エルサレムでオリヴ山とカルヴァリオの丘とを隔てている距離と同じだけ隔てられた。このようにして信徒は、エルサレムにおけるのと同じ聖所を崇敬することができ、結果的に救い主の受難によって聖別された場所に対する信心を満足させることができたのである。H. サーストンー A. ブディノンによれば⁽²⁶⁾、エルサレムのキリストゆかりの聖所を模倣して建設されたボローニャのそのような建造例は稀であった。私に関する限り、最初の 10 世紀間についてはその他の例を見出すことができなかつた。

しかし、数世紀の間に模造傾向は大いに高まり、9 世紀以降ヨーロッパのあらゆる国々に聖墳墓記念聖堂の模造建築が姿を見せるようになる。例えば、ドイツではウィーンやコンスタンツ、パーダーボーン、アルザスのセレスュタット、アイヒシュタットなどに、イタリアではボルゴ・サン・セポルクロやピアチェンツァ、ミラノなどに、また、フランスではロシュやブールジュ、ディジョン、ヌヴィ＝サン＝セブルクル、カンプレーなど⁽²⁷⁾に出現している。エルサレムのキリストゆかりの聖所の模造建築が、キリストの受難によって聖別された場所に対する人々の信心を培うのに少なからず貢献したことは疑いない。というのも、エルサレムに赴くことができなかった者たちは、このようにして、故国に居ながらキリストゆかりの聖所を心の内で崇敬することができたからである。

II. 11 世紀から 15 世紀までの十字架の道行き

1. キリストの受難に対する信心

11 世紀以降、キリストの受難に対する信心は新しい局面に入り、それは救い主の受難に対する同情的な信心となる。この信心は、苦しむイエスに対する深い同情や、イエスの苦しみや痛みとの真の共有に表明されている。最初の 10 世紀間にも受難に対する同情的な信心の表明は見られるため⁽²⁸⁾、この信心形態は、信心という言葉の宗教的意味においてはまったく新しいものとは言えないが、同情的な共有の強調は 10 世紀以前にはほとんど知られていない。すでに指摘したように、原罪や恩寵の必要性を否定することで救済を無用としていたキリスト論上の異端やペラギウス派がキリストの神性を否定していたため、キリストにおける神性がとりわけ熟考されていたし、また、たとえキリストに神性や人性が観想されていたとしても、人々の眼中にあったのは、恥辱や侮辱を与えられる対象である苦しむ十字架上のキリストではなく、むしろ勝利者、栄光の王としてのキリストであったのである。

受難に対する信心を同情的な共有形態で流布させるのにもっとも貢献した要因のひとつは、議論の余地なく十字軍である。その天才的な主唱者は聖ベルナルドゥスであり、中世の初めから終りに至るまで長期にわたって受難に対する信心に影響を与えた。我々の意図は、この信心の歴史をことごとく詳らかにすること—それは要するに他の著者⁽²⁹⁾の著作に見出される—でも、聖ベルナルドゥスの前後にキリストの受難について感動的な書物を書いたり、キリストの苦しみや受難、死に心の内で同情したすべて

の者たちを列挙したりすることでもない。むしろ、その大要を想起することによって、最初は一般的であったこの信心から、どのようにして、受難のさまざまな瞬間やさまざまな表明に対する十字架の道行きを含む特殊な信仰が発生していったのかを考察することにある。

聖ベルナルドゥスの先行者たちに明らかな手掛かりが見出されているので、キリストの受難に対するこの同情的な信心をそっくり作り上げたのが彼でないことは事実である。そこで先行する主な人物だけを挙げれば、聖アンセルムスは、神に対する我々の負債を我々のために苦しみ死ぬことで贖ったキリストに対する同情的な愛の衝動を持っており、時には早くも新時代の同情を垣間見せている⁽³⁰⁾。同様に、シェーナウのエクベルト（1184年没）は『キリストの人性（*De humanitate Christi*）』⁽³¹⁾において、また、とりわけフェカンのヨアンネス（1078年没）はその『祈り—我は我が神なるあなたの名を呼ぶ（*Oratio: Invoco te, Deus meus*）』⁽³²⁾において、新思潮に急接近している。十字軍になるとその流れは増幅され、キリストの受難が人心に刻んだ深い印象が証言される。キリストの受難に対するこうした同情的な信心は、キリスト教文学においては、12世紀まではまだとりわけ稀であり、F. ヴェルネ⁽³³⁾が言うように、聖ベルナルドゥスによって初めてそこに誇らしげに導入されたといえる。キリストの生涯と受難の細部は、ことごとく聖ベルナルドゥスの同情を引く。キリストの苦しみを黙想する際に聖ベルナルドゥスの心を満たした同情的な愛の念は、彼の伝記作者たち

が伝える感動的なひとつのシーンに見事に表現されている。彼らが伝えるところでは、聖ベルナルドゥスが自身の修道院の教会堂のなかでキリストの十字架像を前に熱心な祈りを捧げていると、その間、時にはキリストが十字架から両手を離して彼を抱きしめ、自らに引き寄せて彼に接吻するのがみられたという⁽³⁴⁾。

聖ベルナルドゥスは、イエスがその受難のなかで受けた想像もつかない屈辱的光景を自らに想起させる共感や心の動揺を表現するのに用いるべき言葉を見出せない。苦しむ人の子イエスを見て、ベルナルドゥスは同情し、共感し、また涙を流して、愛のまったき寛大さと雄々しさに向かうのを感じる⁽³⁵⁾。中世の霊性史家によれば、聖ベルナルドゥスは受難に対する信心に新しい方向づけを行い、その影響は決定的であった。以後、信徒たちの思考は、受難の主要な出来事についての同情的な黙想に関係することになる⁽³⁶⁾。F. ヴェルネによれば⁽³⁷⁾、中世の神秘主義者はいずれも、少なくとも間接的に、また、しばしば直接的に聖ベルナルドゥスに依拠している。すなわち彼らはベルナルドゥスを全面的に参考にし、かつ讃えてもいるのである。

聖ベルナルドゥスは、受難に対する同情的な信心の重要な先駆者であったとしても、F. ヴェルネが言うように⁽³⁸⁾、比類のない大衆のリーダーであったのはアッシジの聖フランチェスコであった。そして、同じヴェルネによれば⁽³⁹⁾、フランチェスコは受難に対する聖ベルナルドゥスの同情的な信心を継続して拡大した。磔刑に処せられたキリストの愛はフランチェスコの心を満たし、

救い主の受難は、「フランチェスコは十字架の両の腕木の間生まれ、生き、そして死んだ」⁽⁴⁰⁾と言われるほど彼の心に入り込んでいた。しかし、十字架に上げられたキリストにフランチェスコが齎した同情的な愛は単純なものではなく、苦しむキリストに対する深い同情とその苦悩の真の共有であった。磔刑に処せられた神々しいキリストが、荒れ果てた聖ダミアノ聖堂のなかで彼に姿を現して語りかけて以来、愛の光は彼を苛み、彼の魂は溶け、キリストの複数の傷は彼の記憶に刻印された。そして、それ以来、彼の両の眼は涙で満たされ、受難についての黙想を止めることはなかった。その日以来、聖フランチェスコは、道という道を嘆きで満たし、あらゆる慰めを拒み、キリストの傷を思った⁽⁴¹⁾。キリストの苦しみや受難を絶えず観想することは、彼にとっては、全力で活動して自らを主に完全に一致させるための刺激であった⁽⁴²⁾。聖フランチェスコは受難の記憶を強く心に抱き続けたので、救い主は自分よりも恐ろしい苦しみを耐え、また、苦しむキリストに比べ自分が恵まれた状況にあるとしか思えず、それが彼に耐え難い苦しみを惹き起こしていた。それだけでなく、彼はまた実際にキリストの苦しみに与ることを願った。それゆえ、彼のさらに甘美な歓びとはキリストのために殉教することであつたらうし、そのような目的で彼は海を越えて回教徒へ福音を宣べ伝えたのである。殉教の願いが実現されることはなかったが、彼は、キリストとともに十字架に上げられるよう神に祈ることをやめなかった。小さき兄弟会士たちは、聖痕を受ける少し前のフランチェス

コの心情を適切に表現しているひとつの祈りを、彼の創作に帰している⁽⁴³⁾。フランチェスコの生涯の終りに、神は五つの傷を彼の脇腹と両足、両の手に刻印することで、彼に偉大な恩恵を施した。こうして、アッシジの熾天使は歴史上聖痕を受けた最初の人となった⁽⁴⁴⁾。聖フランチェスコは、貴重な遺産として、自らの修道会にキリストの受難に対するこの同情的な信心を残した。そして、この信心は教会において速やかに一般化され、さらに、説教の際に誰よりもまず民衆に語りかけたフランシスコ会士たちの努力のおかげで、急速に民衆の間に広まった⁽⁴⁵⁾。

聖フランチェスコやフランシスコ会の博士たちは、聖ベルナルドゥスから多分に靈感を受けてはいるが、溢蜜甘美博士ベルナルドゥスを繰り返すに留まらず、彼を補完して完璧にしている。フランシスコ派は、事実、会派全体がこうしたフランチェスコや同会の博士らの足跡を辿った。聖ボナヴェントウラの著作は、それゆえ、苦しむキリストに対する信徒の信心のひとつの発展段階を示している。カプチン会士のシャンボン＝フジュロルのスタニスラス神父⁽⁴⁶⁾は、折よく次のように述べている。「受難に対する信心がボナヴェントウラの思考のすべてを支配している。ボナヴェントウラの記憶のなかには苦しみ悶え死にゆくイエスがいます。それはとりわけ彼の心のなかにはいる。そこには十字架が打ち込まれている。十字架はその中央に立っており、一切を自らに引きつけている。この「フランシスコ会の博士」の著作には全篇にわたって救い主の苦しみが込み込んでおり、各ページに

は熱烈な同情をさそう嘆きが鳴り響いている。それは、時には、助言を請うか力を懇願するための単純な十字架の想起や十字架への短い一瞥であり、また、救い主の傷の上になされた燃えるような口づけである。これに対し、他の著作では観想に手間取り、全体に受難が沁みわたっている。すなわち、『生命の樹 (*Lignum Vitae*)』では黙想し、『受難の聖務日課 (*Officium passionis*)』では嘆き、『神秘の葡萄の樹 (*Vitis mystica*)』では嗚咽している。」「ボナヴェントゥラは苦しみのキリストを自らに刻み込む術を心得ている。いわば自身の視点をもっているということであり、それは愛である⁽⁴⁷⁾。」

「キリストの苦しみについての黙想を容易にするために、ボナヴェントゥラは『生命の樹』を著した⁽⁴⁸⁾。イエスはその神秘の樹である。その幼年時代と公生涯は幹の下部によって表現され、受難が真ん中を占め、栄光はその頂部に置かれている。この樹の枝は果実を実らせ、これらの果実がキリストの生涯と、とりわけその受難のさまざまな状況を提示している。同様に、聖ボナヴェントゥラは、『神秘の葡萄の樹』⁽⁴⁹⁾では、キリストの苦しみを叙述するのに葡萄の寓意を用いている。イエスは真の葡萄の樹であり、葡萄の樹と同じように彼は切られた。つまり、受難の間にユダヤ人によってひどく傷つけられ束縛されたのである。葡萄の樹の葉叢がその下に人が休める木陰をつくるのと同じように、十字架に上げられたキリストは、その神的な木陰で信徒を守る神秘の葡萄の樹なのである。十字架上で発せられた七つの言葉は、それぞれが常緑の有益な一葉といえる。この神的な葡萄の樹の

花は、キリストがその模範を我々に示した諸徳である⁽⁵⁰⁾。」これら二著作において、このフランシスコ会の博士は、キリストの受難のあらゆる状況を詳述している。しかし、ボナヴェントゥラは、まだわずかししか福音の物語に付加してはいないし、哀れみに空想力を奉仕させてもおらず、『生命の樹』ではとくに受難史が提示される一方、『神秘の葡萄の樹』では総括が開始される。こうして、キリストの七つの言葉や七回の流血、七つの鎖が展開の中心となり、これらの周りを、年代的な関係にはもはやあまり配慮することなく思うままに思考が巡らされる。聖ボナヴェントゥラは、受難のさまざまな場面や状況を時間をかけて詳細に分析することで、後代の著述家に道を開いた。そして、後代の著述家はこうした細部をますます重視し、空想を自由にはばたかせて、福音書には書き留められていない新しいことをそこから見出すことになる⁽⁵¹⁾。

受難に対する同情的な信心は、聖フランチェスコによって信徒の敬神徳のなかに決定的な場所を得、また、聖ボナヴェントゥラによって中世の神秘主義的教義のなかに最終的な場を得た。こうして、それ以降は、中世は「救い主の受難に熱狂した」といえるほど、受難書が増加する⁽⁵²⁾。それらの書物はいずれも、直接にしろ間接にしろ、聖ベルナルドゥスや聖ボナヴェントゥラに関係している。本稿では、キリストの苦しみや受難に捧げられた大量の偽ベルナルドゥス文学や偽ボナヴェントゥラ文学には留意せず、受難に対する信心に長期にわたって影響を及ぼした主要な作品だけを時間をかけて論じることにしよう。主要な作品とし

て挙げなければならないのは、1305年にアル・ヴェルナで編まれ、聖フランチェスコや中世の大部分の神秘主義者とは異なり、目に見える苦しみよりは内的苦悩をより長く論じているカザレのウベルティーノの『イエスの十字架にかけられた生命の樹 (*Arbor vitae crucifixae Jesu*)』や、おそらくフランシスコ会士ヤコポーネ・ダ・トディ（1306年没）が起草した『スタバト・マーテル (*Stabat Mater*)』、また、とりわけこの受難に対する同情的な信心に中世の間並々ならぬ影響を及ぼし、同信心の歴史に新しい段階を画した『キリストの生涯についての黙想 (*Meditationes vitae Christi*)』である。後者の黙想群は、長いこと聖ボナヴェントゥラに帰された後、近年までフランシスコ会士ヨアネス・デ・カウリプスの著作とみなされてきた。しかし、C. フィッシャーは、近頃、この著作、すなわち『キリストの生涯についての黙想』というまさに上述の著作の最初の部分は、14世紀初めにトスカーナの不詳のフランシスコ会士によって編まれたもので、その二番目の部分、つまり「キリストの受難についての黙想 (*Meditationes de passione Christi*)」がおそらくは聖ボナヴェントゥラの著作と推測されることを証明しようとした⁽⁵³⁾。これらの黙想は、部分的に新しいジャンルの端緒となっている。感動的な書物と同様に、それらの黙想は精神にはほとんど訴えず、多くは心情に訴える。また、それらは、受難のあらゆる場面やあらゆる細部をごく微細な部分に至るまで、著しく感傷的できわめて印象的なリアリズム的演出によって提示しており、読者を魂の深奥まで感動させ

ずにはおかない。受難の歴史は、さらに空想によっても補完されている。その補完の仕方はと言えば、福音書にも私的天啓にも情報が欠けている場合には、著者は躊躇することなしに空想によってそれを補い、物事があたかも彼に従って展開されているかのように語るといった具合である。続いて著者は、受難に先行するイエスと聖母との最後の出会いのように、福音書には語られていないものの、きわめて感動的な幾つかのエピソードを空想している。このように、この時代以降、受難に対する敬神徳や、とりわけその信心は、宗規に適ってもいなければ公的でもない典拠に養われる。しかし、そうした典拠の物語や教義は、教会の伝統的教えと単に見解を異にしているわけではなく、靈魂を強化し、靈魂をより大きな愛と寛容へと誘うべきものであるといえる⁽⁵⁴⁾。

『キリストの生涯についての黙想』とフランシスコ会の説教師の影響下に、救い主の受難は敬虔な人々の一大関心事となった。それについて数例だけ挙げれば、聖ゲルトルーディス（1302年頃没）は、心の琴線に触れるには、いかなる宗教的信心業もキリストの苦しみについての黙想に比べられるものはないと断言した⁽⁵⁵⁾。聖ビルギッタ（1373年没）は、その幻視において、受難の幾つかの場面を、それらがあたかも自分の眼前で起こっているかのように観想した⁽⁵⁶⁾。フォーリーニョのアンジェラ（1309年没）は、まるでそこに居合わせたかのように受難について語り、リアリズムの点で優れた多くの受難場面に関する幻視も体験した。そうした幻視においては、彼女もまた大部分を空想に頼っている⁽⁵⁷⁾。ほとんど

空想されたといえるこの種の受難物語は発展を続け、やがて各受難場面がそれぞれ一つの物語を構成するに至った。そして、この物語においては、空想の助けをかりてあらゆる部分とあらゆる細部が懸命に再構成される。その印象的な例が、ドミニコ会士ヨハネス・タウラー（1361年没）⁽⁵⁸⁾と福者ハインリヒ・ゾイゼ（1295年頃～1366年没）⁽⁵⁹⁾に見られる。彼らは、燃えるような空想力を受難のあらゆる状況に適用し、そこに背筋が寒くなるような細部を案出したのである⁽⁶⁰⁾。

『キリストの生涯についての黙想』は、元来ひとつの新しいジャンル、すなわち、キリストの受難が優位に置かれている『キリストの生涯』に属している。こうしたキリスト伝のなかで最も優れているのは、明らかにカルトゥジア会士ザクセンのルドルフス（1377年没）の『我らがイエス・キリストの生涯（*Vita D.N. Jesu Christi*）』である。同書は、倍増された写本や印刷本、翻訳本、要約、抜粋群がそれを証しているように、ベストセラーとなった。ルドルフスは、このキリスト伝によって、神の愛を心のなかで展開できるひとつの黙想の物語を編もうとしたのであった。何よりもまず、彼の著作を読むことがキリストと霊的に一致することであり、愛情あふれる黙想であることが予め定められているため、歴史的批判と歴史的再構築についてはほとんど配慮されていない。ルドルフスは、しばしば、福音書の沈黙を、外典の物語や、さらには信仰上の真実や真実らしさに適した空想によっても補っている⁽⁶¹⁾。

2. 受難に対する信心が十字架の道行きの開始に及ぼした間接的影響

イエスの受難に関するこの新しい文学ジャンルが、十字架の道行きの開始に一樣に大きな影響を及ぼしたことは明らかである。こうした受難物語のなかに、外典や伝承的著作、もしくは著者自身が創作した著作を源泉とする細目が集められていたという事実は、十字架の道行きの留のなかに福音書とはまったく関係のない留が幾つか導入された理由を説明している。さらに、『キリストの生涯についての黙想』以来、受難は、（例えば、受難に先立つキリストと聖母の別れや（園での）苦悶、聖衣刺奪、磔刑の準備中に最も卑劣な侮辱の対象となったキリスト、磔刑、十字架上の死のように、）別々に考察、黙想されるそれぞれ異なる幾つかの場面に分けられているので、当然ながら、このことすべてが十字架の道行きのさまざまな留の区別を準備したと考えられる。

当時の文学を基礎とするもので、十字架の道行きの開始に影響を及ぼさずにはいなかったその他の受難に対する信心業と言えるのは、勤行である。勤行においては、受難の黙想は、聖務日課のそれぞれ異なる時課か、それぞれ異なる曜日に分けられており、各時課ないしは各曜日に受難の特別な一場面、もしくは幾つかの場面を考察することが定められていた。こうして、聖務日課の七回の時課に従って、朝課に「キリストの捕縛」、一時課に「ピラトの法廷におけるイエス」、三時課に「答刑」、「荊冠」、「十字架を運ぶイエス」、六時課に「磔刑」、九時課に「十字架上の死」、晩課に「十字

架降下」、そして終課には「埋葬」が黙想されていた。マクデブルクのメヒティルト（1280年没）やメヒティルト・フォン・ハッケボルン（1299年没）の著作、また、作者不詳の大著『七回の時課のためのキリストの受難についての黙想（*De meditatione passionis Christi per septem diei horas*）』⁽⁶²⁾には、すでにこうした勤行の例が見出される。偽ボナヴェントゥラの『キリストの生涯についての黙想』やカルトゥジア修道会士ルドルフスの『イエス・キリストの生涯』は、受難の黙想を七回の時課に分割している⁽⁶³⁾。

受難に関するその他の物語は、幾つかの項目に分けられ、例えば、ハインリヒ・ゾイゼの『主の受難についての百項目（*Centum articuli passionis dominicae*）』のように、それぞれ異なる曜日に分配されるか、ブリュッセルの王立図書館の手稿 21953 の『百項目（*Cent articules*）』や、アウグスティヌス会士ヨルダン・フォン・クヴェートリンブルク（1380年没）の『主の受難についての六十五項目（*LXV articuli passionis dominicae*）』のように、聖務日課のそれぞれ異なる時課に分配されるか、あるいはルーヴェンの大学図書館にある手稿 G. 70 と G. 218 の『受難の時計（*Horologium passionis*）』⁽⁶⁴⁾におけるように、一日のそれぞれ異なる自然時間に分配されている。『キリストの生涯についての黙想』に後続するすべての文学や、すべての『キリストの生涯』におけると同様に、こうした勤行すべてのなかに、ピラトの館からカルヴァリオまで十字架を運ぶイエスを強調するための余地がすでに留保されている。もっとも留はまた問題ではなく、イエ

スの歩みもまだ一般的にしか考察されていないが。以上のことから、すでにこの時代に、十字架の道行き、ないしは十字架を負うキリストに対する信心のための余地が留保されていたと推論される。ある時間にしろ、ある曜日にしろ、この奥義の黙想のために留保されていたのであるから。

宗教劇と宗教芸術とは、受難に対する信心の傍らにあってその発展の後を追ひ、同信心の新しい諸概念に順応した。キリスト教徒は、聖フランチェスコとフランシスコ会士の影響で、以後は見識者であるよりも感動した者でありたいと願っていた。こうした目的を達成するために、当時の文学全体が苦しむキリストのきわめてリアリティックな叙述を偏愛し、かつ試みて、十字架上で苦しみ悶えるキリストの光景を示して信徒の感受性を刺激することで、キリスト教徒の敬虔を最大限に煽るのに成功する。宗教劇と宗教芸術の方では、今度は神秘主義者らが空想したこうした感傷的な諸場面の再現を試みた。こうして戯曲家たちは、彼らが当時文学に見出した救い主の受難に関する（歴史的、伝承的、ないしは空想的な）さまざまなエピソード、例えばイエスと聖母との最後の別れやユダの裏切り、ピラトの審判、イエスが被った憎むべき扱い、カルヴァリオの道の上で息子に出会った際卒倒する聖母、十字架を背負うイエス、聖衣剥奪、磔刑、聖母が息子の亡骸を受ける十字架降下などを舞台上に表現するのを楽しむ。後に見るように、幾つかの演劇的描写には、十字架を背負うイエスや十字架の道行きの幾つかのエピソードのための余地が留保されていた。それらのエピソード

は神秘主義作家の著作に書かれていたものであり、後には同じだけの数の留となる。キリストの受難や死といった感傷的な場面自体が、造形芸術によって、すなわちカンヴァスや教会堂のステンド・グラス、大聖堂のファサード、ミサ典書や時祷書の表紙に表現された⁽⁶⁵⁾。従って、演劇と造形芸術が、まさに神秘主義文学と同じように、信徒たちの注意を十字架を背負ってキリストが辿った道の上に惹きつけ、十字架の道行きに対する信心に貢献したことは明らかである。

キリストの苦しみと死の証拠である聖所は、12世紀以降は、おそらくは聖ベルナルドゥスが宣べ伝えた同情的で感傷的な信心の影響下で、最初の10世紀間におけるよりも強烈な崇敬の対象であった。十字軍のおかげで、かなりの数のキリスト教徒がキリストゆかりの聖所を訪れ、受難のさまざまな場面が展開されていたと伝えられるそれらの場所で祈ることができた。12世紀と13世紀初頭にはかなり多かった巡礼は、残りの13世紀の間には、パレスティナが回教徒の手に落ち、とくに1344年*以後すべてのラテン人が彼らによって最終的にパレスティナから追われるという政治的状況が原因で、むしろ稀になった。こうした巡礼は、13世紀末頃に再開されてから、続く数世紀の間に頻繁になったが、とりわけフランシスコ会士が1333年にキリストゆかりの聖所に決定的に拠点を置いて以降盛んになった⁽⁶⁶⁾。

13世紀末までの巡礼記は、いずれも、イエスが十字架を負って辿ったと考えられる道のエルサレムにおける存在については

意味深長な沈黙を守っている。例えば、セウルフの『エルサレムと聖地への巡礼 (De peregrinatione ad Hierosolymam et Terram Sanctam)』(1102~1103年)⁽⁶⁷⁾や、ロシア人修道院長ダニエルの『生活と巡礼 (Vie et pèlerinage)』(1106~1107年)⁽⁶⁸⁾、オルデンプルクのウィルブラントの『聖地巡礼 (Peregrinatio in Terram Sanctam)』(1219年)⁽⁶⁹⁾、シオン山のフランシスコ会士ブルカルドゥスの『聖地解説 (Descriptio Terrae Sanctae)』(1271~1285年の間)⁽⁷⁰⁾、並びにその他多くの旅行記などである⁽⁷¹⁾。これらの旅行記のいずれにおいても、十字架の道行きは語られていないが、巡礼たちは、聖墳墓記念聖堂内にある、キリストの受難によって聖別され、そのうちの幾つかは十字架の道行きの現在の留に一致してもいる複数の聖所への訪問については報告している。しかし、こうした聖所の数は、以下のように、著者によってそれぞれ異なっている。セウルフ⁽⁷²⁾は、キリストの牢屋や笞刑の円柱、十字架の発見、侮辱、聖衣剥奪、十字架が打ち込まれた穴、十字架から降ろされたキリストの亡骸がその上で香油を塗られ経帷子にくるまれた塗油の石の礼拝堂群を挙げている。ロシア人修道院長ダニエル⁽⁷³⁾はといえば、カルヴァリオ上に、磔刑の場所と、そこから5サージェン**離れたところにある十字架の場所、また、磔刑の場所の近くにある救い主の聖衣が分かつた場所を区別している。オルデンプルクのウィルブラント⁽⁷⁴⁾は、一聖墳墓や、聖母とクレオファのマリア、マグダラのマリアがその近くに見出された十字架が打ち込まれた穴のあるカルヴァリオ山の他に一笞刑の

円柱の断片や十字架発見の礼拝堂を挙げている。シオン山のブルカルドゥス⁽⁷⁵⁾は、聖墳墓や、十字架が打ち込まれた穴と岩の裂け目のあるカルヴァリオ山、笞刑の円柱の断片、十字架発見の礼拝堂、十字架の下に聖母と聖女らが見出された場所を挙げ、ある場所から別の場所までの距離をピエデ**で示している。1336年に聖地へ旅したジョン・マンデヴィルは、聖墳墓やカルヴァリオ、笞刑の円柱、十字架発見の礼拝堂、塗油の石、御出現の礼拝堂を挙げている⁽⁷⁶⁾。こうした聖所はすべて厳密な順序なしに列挙されている。従って、後年、笞刑の円柱の断片が保存されている聖母への御出現の礼拝堂を出発点として、フランシスコ会士の案内で行われるようになるような、確定した順序に従ってこうしたすべてのキリストゆかりの聖所を訪問していく行列は、当時あっては問題外である。それは、むしろ、後年フランシスコ会士が辿るルートとは通常反対方向でなされた、聖墳墓記念聖堂内のキリストゆかりの聖所の単純な訪問であると言える。

3. 十字架を背負ってイエスが歩いた道の訪問

十字架を負って救い主が歩いた道に関する最古の情報の手掛かりは、多くの著者によれば、エルノウルの『エルサレムの都 (La citez de Jherusalem)』⁽⁷⁷⁾中に見出されるであろう。この本は1228年に遡るものであって、H. サーストンとA. プディノン⁽⁷⁸⁾、B. メイシス⁽⁷⁹⁾が主張しているように1187年に遡るものではない。エルノウルは、キリストがそこを歩いてカルヴァリオに向

かった苦しみの門を挙げている。カルヴァリオへ至る道程に対するこのまったく遠まわしな示唆が、十字架の道と無関係であることは言うまでもない。十字架を背負ってキリストが歩いた道について語っている最初の人物は、ドミニコ会士リコルド・ダ・モンテ・クローチェ（1309年没）である。リコルドは、1294年頃編んだ『巡礼 (Liber peregrinationis)』の中で、「そして我々は、十字架を背負ったキリストが登った道を登りながら、…場所を発見した (Ascendentes autem per viam, per quam ascendit Christus baulans sibi crucem, invenimus locum …)」⁽⁸⁰⁾と述べている。当時のその他の巡礼者と同じように、リコルドは、キリストが辿ったと同じ方向で、すなわちピラトの館からカルヴァリオへとその道を辿る。そして彼は、その道の途上に、ヘロデの館やリットストロートス石だたみのあるピラトの館、ないしはキリストが死刑を宣告された場所、次いでキリストがエルサレムの娘たちに語りかけた場所、さらに十字架を背負った息子の後に従った聖母が卒倒した場所、疲労困憊したキリストが休息した場所、キレネのシモンとの出会いの場所を挙げている。続いて彼は、カルヴァリオに向かって登り、聖墳墓記念聖堂に入る。そして、救い主が磔刑に処せられた場所に十字架が打ち込まれた穴を、また、岩の下に聖母と福音書記者聖ヨハネがいた場所（留）を目にする。さらにもう少し後には、キリストの亡骸がその上に横たえられて香油を塗られ経帷子で巻かれた石と、最後に聖墳墓が彼に示される。ポルデノーネのフランシスコ会士で福者のオドリコ（1331年没）も、1320年頃編ん

だ『聖地 (Liber de Terra Sancta)』⁽⁸¹⁾において、どこよりもまず聖墳墓記念聖堂内のすべてのキリストゆかりの聖所を訪れ、次いで、キリストが鞭打たれて荊の冠を置かれた後、死刑を宣告されたピラトの家に行き、さらにそこから、息子が十字架を背負って二つの大きな石の上で休息するのを聖母が目にした所である、聖母マリアの卒倒の教会堂があるアンナスの家へ向かったと語っている。そこには、聖ステファノ**がその前で石を投げつけられた所である聖ステファノ門に通じる道がある。この門は、キリストがそこを通った時にキレネのシモンに出会い、イエスが十字架に上げられるカルヴァリオまでシモンが十字架を背負うことを強いられた所でもある。さらにオドリコは、ヘロデの館や裏切り者のユダの家にも触れている。1345年に、フランシスコ会士ニコラ・ダ・ポッジボンシもピラトの館から出発し、キリストが辿ったコース沿いに、疲労困憊したイエスが休息した場所や、悲しみにくれた聖母や聖女たちとイエスが出会った場所、またイエスが後者の聖女たちに語りかけた場所を挙げている。

フランシスコ会士が決定的にキリストゆかりの聖所に拠点を置いて巡礼を組織し、その指揮を執った14世紀末以降は、キリストゆかりの聖所の訪問は、彼らの案内の下で、聖墳墓記念聖堂内においても、エルサレムの都市内においても、ほとんど変化のない確定的なプログラムに従ってなされた。キリストゆかりの聖所を訪問するに当たっては、都市内の聖所でも市壁外にある聖所でも、巡礼たちは、フランシスコ会士の指揮下に、夜が明けるおおよそ2時間前に

聖墳墓記念聖堂の前の広場を出発し、そこから町を抜けてオリーヴ山に向かっていた。つまり彼らは、十字架を負った救い主が通った道を逆に辿っていたのである。初期の巡礼者のひとりで、キリストゆかりの聖所の訪問に際して採用されたこの新しい方法について我々に語っているのは、異論の余地なく、1395年10月4日にエルサレムに到着したアングルーの領主オジェ八世*である。彼は、『聖なるエルサレムの旅 (Le saint voyage de Jherusalem)』⁽⁸²⁾のなかで、キリストゆかりの聖所の訪問が、フランシスコ会神父である看守の案内で聖墳墓記念聖堂の前で始まり、そこでは、カルヴァリオ山上に引きずるためにキレネのシモンがそこまで運んできた十字架をイエスが再び背負った場所が、一つの石によって記念されていたと報告している。そこから、イエスが十字架を背負って通った一つの通りが選択され、その通りでシモンが同じ十字架を背負わされた場所が示された。同じ通りの少し離れた所では、キリストがエルサレムの婦人たちに語りかけた場所が示され、さらに下ると、聖母がそこから十字架を負った息子を目にした家に着いた。さらに遠くでは、聖なる乙女がそこから学校に通ったと思しき家に注目させられた。そして、これも同じ通りで、マリアが息子を見て卒倒した場所が示された後、キリストが死刑を宣告されたピラトの館に着き、そこからその通りを再び上ると聖アンナの家に至った。訪問はさらに続き、112のキリストゆかりの聖所がオジェによって列挙される。

すべてのこうした巡礼記に一また、H.

サーストン⁽⁸³⁾がそのうちの幾つかを指摘しているその他の多くの旅行記にも一、十字架の道行きのそれぞれ異なる留が挙げられている。事実、どの旅行記も、イエスへの死の宣告を伴ったピラトの館を挙げている。巡礼記の中には、キリストが休息した聖所について語っているものもあるが、その場所の記載は一致していない。リコルド・ダ・モンテ・クローチェのように、その聖所をイエスがキレネ人から受けた手助けの前に置く者もあれば、ニコラ・ダ・ポッジボンシのように、それをイエスと聖母との出会いの前に位置づける者、もしくはオドリコ・ダ・ポルデノーネのように、それをその出会いと一致させる者もある。その他、アングルールのオジェのように、同聖所を聖墳墓記念聖堂の前に置く者もある。こうしたさまざまな巡礼記で語られ、シオン山のブルカルドゥス（1285年）やジャコモ・ダ・ヴェローナ（1335年）によっては「転倒」⁽⁸⁴⁾と呼ばれているこの休息は、必然的に十字架の重みによるイエスの衰弱が原因となっている。大部分の巡礼記は、また、救い主と聖母、救い主とエルサレムの婦人たち、救い主とキレネ人との出会いについても語っている。しかし、こうした出会いが発生する順序は一定しておらず、著者によって言わばまちまちある。このことは、H. サーストンが公にした表からさらにはっきり理解される⁽⁸⁵⁾。当時はウェロニカについてはまだ話題に上っていない。聖墳墓記念聖堂内で崇敬されていた幾つかの最後の留については、普通は、磔刑の場所や十字架が打ち込まれてキリストが死んだ所、キリストの亡骸が置かれて聖油が塗ら

れた所、埋葬の場所が挙げられている。また、キリストの聖衣が分かれた所も示されていたが、聖衣が剥奪された所は示されていない。以上のことからわかるように、受難の痛ましい諸場面が展開されていた聖所は、十字架の道行きの現在の留の大部分に相当しており、すでに14世紀末には巡礼者に知られ訪問されていたのである。

確定された聖所は、どのようにして受難のさまざまな場面に割り振られるようになったのであろうか。また、両者の連結にはどのような根拠があるのであろうか。聖墳墓やカルヴァリオ、ピラトの館といった聖所の場合には、こうしたキリストゆかりの聖所の特定は、初期教会に遡るひとつの伝統を基礎としている。磔刑の聖所と十字架降下後の塗油の聖所も少なくとも11世紀に遡るものであるため、比較的古い伝統に遡るといえる。イエスと聖母との出会いの聖所はひじょうに古いものであろう。というのも、新しい教会の基部が発掘された日に明るみに出た7世紀以前のモザイクは、イエスとの邂逅の際に聖母が占めていた伝統的な場所を示しているように思われるからである。そこには、卒倒の聖母に捧げられた教会が建てられた⁽⁸⁶⁾。その他の十字架の道行きの留に一致している聖所については、それらの指定はいかなる古い伝統にも基づいておらず、きわめて恣意的になされた。巡礼者は、めいめい、言わば自分の考えに従って、対応する場面が起こった場所にそれらを位置づけたのである。キリストの転倒の場所や、キリストとエルサレムの女たちとの出会い、また、キリストとキレネ人との出会いの場所について、年代記作

者間にひじょうな多様さが認められるのはこのためである。

以上のことから、13世紀と14世紀の巡礼者が訪れたキリストゆかりの聖所は、はるか昔から崇敬されていたわけではなく、幾つかの聖所については起源は比較的最近でさえあるということが推論される。十字架の道行きのあれかこれかに一致する、先に挙げたすべてのキリストゆかりの聖所は、どのようにして取り入れられるようになったのであろうか。エルサレムの幾つかの聖所で記念されている受難場面には、明らかに歴史的なものがある。すなわち、ピラトの館でのイエスに対する有罪の宣告や、イエスとエルサレムの娘たち、またキレネ人との出会い、磔刑、十字架上でのキリストの死、十字架降下、埋葬の場面は、いずれも福音書から抽出されている。その他の場面は外典を源泉としている。例えば、キリストと聖母との出会いや転倒は、ニコデモの外典から採られており⁽⁸⁷⁾、同外典では、ひとりの通行人が十字架を運ぶよう求められた休止の瞬間、聖母マリアは群衆をかき分け、地面に横になって死刑執行人らの殴打と罵声を浴びながらも懸命に身を起こそうとしている神々しい息子の元に達することができたと語られている*。

このキリストと聖母との出会いは、偽アンセルムスの『神の受難についての対話 (Dialogus de passione Domini)』⁽⁸⁸⁾や、カザレのウベルティーノの『イエスの磔にされた生命の樹 (Arbor vitae crucifixae Jesu)』⁽⁸⁹⁾、また、偽ボナヴェントウラの『キリストの生涯についての黙想群』⁽⁹⁰⁾の中では、かなり感傷的な言葉で語られている。巡礼たちは、

おそらく、受難に関係する当時の黙想文学に導かれて、ひとたびエルサレムに到着するや、以前から受難書を通して知っていた幾つかの受難場面が創作されたと思われる聖所を特定し、確定しようとしたのである。このように、これらの場所の明示は、おそらく誰よりも巡礼者たちに帰されるであろう。それは、少なくとも、十字架を背負ってイエスが歩いた道上にあるキリストゆかりの聖所の大部分については当てはまる。

受難の間にキリストが聖別し、かつ十字架を負って救い主がピラトの館からカルヴァリオまでよろめきながら進んだ道上にある聖所に対して当時の巡礼者たちが行った訪問は、我々の十字架の道行きを婉曲に想起させるにすぎないし、我々の十字架の道行き、すなわち受難の幾つかの場面ともわずかな共通点をもっているにすぎない。

従って、ピラトの館からカルヴァリオまでイエスが辿った道程は、当時の巡礼者たちがそうしていた通り、我々の十字架の道行きとは決して同一視されえない。事実、両者の間には、偶然的な相違が存在しているだけでなく、その道程には本質的な相違も存在している。偶然的な相違とは、一方では、15世紀以前に辿られていたコース上に現在の十字架の道行きの一部をなす幾つかの場面が欠け、他方では、十字架の道行きとは無関係な幾つかの場所が訪問されていたということである。また、本質的な相違とは、当時の巡礼たちは、訪問に際して、我々が主に同行してその痛ましい道行きを共にするという考えをいささかも抱いていなかったということである。

十字架の道を当時の人々が通っていたの

は、十字架を背負ってキリストが辿った道に対する信心のためではなく、そのルートが、夜半まで続いていたキリストゆかりの聖所の一般的訪問の一部をなしていたからにすぎない。さらに、当時の巡礼者たちに、イエスに同行してその嘆きの道を辿るつもりがなかったことは、同コース上にあったすべてのキリストゆかりの聖所が訪問されていたことや、その道行きが反対に、つまりイエスが辿った方向とは逆方向でなされていたことがそれを証している。

（次号に続く）

〔解題〕

本邦訳は、著者の死後間もなく公にされた Amédée Teetaert de Zedergem, “Aperçu historique sur la dévotion au chemin de la croix”, *Collectanea Franciscana*, 19 (1949), pp. 45-142 を訳出したものである。フランス語の原文の訳出に当たっては、*Saggio storico sulla devozione alla Via Crucis di Amédée (Teetaert) da Zedergem*, a cura di A. Barbero e P. Magro, Centro di Documentazione dei Sacri Monti, Calvari e Complessi devozionali europei Casale Monferrato, 2004, pp. 63-137 に掲載されたパオロ・ペッリッツァーリ (Paolo Pellizzari) のイタリア語訳を適宜参照した。

著者のアメデは、1892年3月3日にベルギーのブルッヘ近郊のゼデルヘムで生まれ、ルーヴェン大学で神学を修めた後、ベルギー政府から奨学金を得て、ヨーロッパのさまざまな大学や図書館を訪れた。カプチン修道会入会後は、1932年に創刊された研究誌『フランシスコ会論叢 (*Collectanea Franciscana*)』の

運営を引き受けた。この研究誌は、アッシジに創設された国際研究機関 (Istituto Internazionale di Studi) の機関誌であり、同機関は1940年にはローマに移され、「カプチン修道会歴史研究所 (Istituto Storico dei Cappuccini)」と改名された。彼は、長期に亘って同誌を運営し、数多くのヨーロッパの出版物や神学辞典に寄稿して複数の重要な歴史学会の一員となり、1949年3月2日に没した。

イタリア語訳者の P. ペッリッツァーリ (1946年～) は、数年間、イタリアのさまざまな機関や図書館で文化的、社会的啓発活動を展開した後、教皇庁聖書研究所 (Pontificio Istituto Biblico) の司書として、エルサレムに拠点を移した。イタリアに戻り、目下、多くの出版社の編集者や翻訳者を務めている。

アメデ神父のこの論考は、サクロ・モンテの起源に関する諸論考に必ず参考文献として挙げられる基本文献である。十字架の道行きに関する本格的な研究書や翻訳書は、邦訳者の知る限り、日本にはまだ存在しない。それゆえ、以下の原註に付された60年以上前のサマリーが「不完全ではあるが有用な場合もある」と言っているように、同論考の訳出もまた、未だに決して無駄ではないように思われる。難解な論考の訳出に踏み切ったのは、このような理由からでもある。拙訳には思わぬ誤訳があるかもしれない。専門諸氏の御教示、並びに御叱正を乞う次第である。

〔凡 例〕

1. 人名やキリスト教の専門用語等の訳語や表記については、それらの多くを、新カトリック大事典編纂委員会編『新カトリック

大事典 総索引』研究社 2009 年に拠って統一した。

2. *と (N. d. T.) : イタリア語訳者 P. ペツリツァーリが原註に付加した註
3. *と (M. P.) : ミケーレ・ピッチリッコ神父の勧めにより、イタリア語訳者 P. ペツリツァーリが原註に付加した註
4. **と (N. d. S.) : 邦訳者関根が原註に付加した註
5. 図版は、原文やイタリア語訳には存在せず、邦訳者関根が付したものである。

[原註に付された執筆不詳のサマリー]

この手稿は、今は亡きアメデ神父が残したもので、不完全ではあるが有用な場合もあるので、公刊するのが時宜を得たことのように思われる。彼は、最初に、十字架の道行きの敬虔な信心業と、我らが主イエス・キリストの受難に対する信心との間の密接な関係を明らかにしている。続いて彼は、その敬虔な信心業そのものの歴史的展開、厳密には、a) その開始から 10 世紀まで、b) 11 世紀から 15 世紀まで、c) 15 世紀から今日まで、の展開について述べている。さらに、それぞれの期間ごとに、この宗教的有信心業の実践方法や同実践に対する関心について語り、同信心を普及、増大させるにあたってフランシスコ会士が果たした傑出した役割についても述べている。

[イタリア語訳者パオロ・ペツリツァーリの註]

* 翻訳は、内容、形態ともフランス語のテキストに忠実であることを心掛けた。しかし、読解を容易にするには、多くの箇所に手を入れ、著者が拠り所とした極端に長く複雑で、かつ連結的な文章を区切る必要が

あるように思われた。

著者が綴った概してフランス流の 17 世紀にまで及ぶ人名の綴り方については、慣例に倣って、中世期までに属する人名はイタリア流に綴り、それより後の時代の名前は原書の言語で表記することにした。

脚註のなかには、星印*で目印を付けて訳者の註 (N. d. T.) が幾つか挿入されている。それらは、書誌上の補足 (古いテキストのイタリア語版について、他の現代語版が挙げられていたものを指摘) か、あるいは翻訳のなかで繰り返された誤植についての指摘、もしくは最終的に問題があってそれについての明示が意図されるか、単にその曖昧さを確認してもらうしかなくだりにについての指摘である。

最後に、同じように*を付けてテキストに若干の説明を挿入した。それらは、ミケーレ・ピッチリッコ神父の勧めによるものであり、(M. P.) で示している。

[註]

- (1) *1 Corinzi* 6, 20; 7, 23; *Atti* 20, 38; *1 Pietro* 1, 19; *Apocalisse* 5, 9.
- (2) A. Saudreau, *La piété à travers les âges*, Angers 1927, p. 237; P. Pourrat, *La spiritualité chrétienne*, t. I, *Des origines de l'Église au moyen âge*, Paris 1919³, *passim*; L. Gougoud, *Dévotions et pratiques ascétiques du moyen âge*, Paris 1925, pp. 74-78; L. Bréhier, *L'art chrétien, son développement iconographique des origines à nos jours*, Paris 1918; A. D'Ancona, *Origini del teatro italiano*, t. I, Torino 1891, p. 44; A. Venturi, *Storia dell'arte italiana*, t. I, Milano 1901, pp. 554-555; C. Costantini, *Il corocefisso nell'arte*, Firenze 1911, p.

- 81; H. Leclercq, *Le crucifix*, in *Dict. Arch. Lit. Chrét.*, t. III, parte II, col. 3087; K. A. Kneller, S. J., *Geschichte der Kreuzwegandacht*, Freiburg im Br. 1908, pp. 41-46; Emidio d'Ascoli, O. F. M. Cap., *La vita spirituale anteriore a S. Francesco di Assisi*, in "Collect. Franc.", t. II, 1932, pp. 51-22; M. Meertens, *De godsvrucht in de Nederlanden*, t. I, Bruxelles 1930, pp. 112-113 を参照。
- (3) *Epistola I ad Corinthios*, II, 1, in Fr. X. Funk (a cura di), *Patres apostolici*, t. I, Tübingen 1901², p. 101; VII, 4, p. 108; XLIX, 6, p. 162.
- (4) *Epistola ad Philad.*, III, 3, in Fr. X. Funk, *op. cit.*, t. I, p. 266; *ad Smyrn.*, I, 1, p. 274; IV, 2, p. 278; V, 3, p. 280; *ad Eph.*, IX, 1, p. 220; X, 3, p. 222; *ad Magn.*, V, 2, p. 234; *ad Rom.*, VI, 3, p. 260.
- (5) *Apologia*, I, 15, PG 6, col. 349. ecc.
- *クレメンテ・ディ・ローマとイグナツィオ・ダンティオキアのテキストは、*I Padri apostolici*. Traduzione, introduzione e note di Guglielmo Corti, Roma 1967² 中にイタリア語で見出される (N. d. T.)。
- (6) *Sermo* 59, cap. 4, PL 54, col. 339.
- (7) *Sermo* 61, cap. 3, *ibid.*, col. 347.
- (8) 例えば、Bonifacio Stefano da Ragusa, *De perenni cultu et observantia Terrae Sanctae et de fructuosa ad eandem peregrinationem*, Venezia 1573; R. Röhricht, *Chronologisches Verzeichniss der auf die Geographie des Heiligen Landes bezüglichen Literatur von 333 bis 1878*, Berlin 1890; T. Tobler, *Bibliographia geographica Palaestinae, zunächst kritische Uebersicht gedruckten und ungedruckten Beschreibungen der Reisen ins Heilige Land*, Leipzig 1867; G. Golubovich, O. F. M., *Biblioteca bio-bibliografica della Terra Santa e dell'Oriente francescano*, tomi I-V, Quaracchi 1906, 1913, 1919, 1923, 1927; T. Tobler, *Descriptiones Terrae Sanctae ex saec. VIII, IX, XII et XV*, Leipzig 1974; Idem, *Itinera et descriptiones Terrae Sanctae, lingua latina saec. IV-XI exarata*, Genève 1877; T. Tobler - A. Molinier, *Itinera hierosolymitana et descriptiones Terrae Sanctae bellis sacris anteriora et lingua latina exarata*, t. I, in "Société de l'Orient latin", série géographique, tt. I-II, Genève 1879²; A. Molinier - C. Kokler, *Itinera hierosolymitana et descriptiones Terrae Sanctae bellis sacris anteriora, et lingua latina exarata*, t. II, *Itinerarium bellis sacris anteriorum series chronologica occidentalibus illustrata testimoniis*, nella stessa raccolta, t. III, Genève 1885; H. Michelant - G. Raymond, *Itinéraires à Jérusalem et descriptions de la Terre Sainte, rédigés en français, aux XI^e, XII^e et XIII^e siècles*, Genève 1882.
- *十字軍に関係する時代については、小さき兄弟会士神父サビーノ・デ・サンドーリの記念碑的著作である *Itinera Hierosolymitana Crucesignatorum. Textus latini cum versione italica*, 4 voll., Gerusalemme 1978-1984 中に、巡礼関係の記述が数多く見出される (N. d. T.)。
- (9) *Die XIV Stationen des hl. Kreuzwegs*, Freiburg im Br. 1904¹, p. 13.
- (10) Art. *Kreuzweg* in *Kirchenlexikon*, 2^a ed., t. VII, col. 1130.
- (11) W. Wright, *The Departure of my Lady Mary from this World*, traduit du syriaque, dans "Journal of Sacred Literature", 1865, avril を参照。
- (12) *Apocalypses apocryphae*, Leipzig 1866.
- *これらのテキストのイタリア語訳は、*Apocrifi del Nuovo Testamento*, a cura di Luigi Moraldi, vol. III, *Lettere, Dormizione di Maria*,

- Apocalissi*, Casale Monferrato 1994, pp. 163 以下に見出される (N. d. T.)。
- (13) H. Thurston, *Étude historique sur le chemin de la croix*, traduit par A. Boudinhon, Paris 1907, pp. 31-36 を参照。
- (14) *Peregrinatio S. Paulae*, in T. Tobler, *Itinera hierosolymitana ...*, cit., Genève 1877, pp. 27-40.
- (15) *Paula et Eustochium de locis sanctis*, *ibid.*, pp. 41-47.
- (16) G. F. Gamurrini, *I misteri e gl'inni di S. Ilario, vescovo di Poitiers, ed una peregrinazione ai luoghi santi nel quarto secolo*, in “Studi e documenti di storia e diritto”, t. VI, 1885, p. 158 を参照のこと。
- (17) 例えば、P. Pithou, s. l. 1588 と1589 や、Fr. R. de Châteaubriand, *Itinéraire de Paris à Jérusalem*, t. III, Paris 1881, pp. 223 以下、T. Tobler, *op. cit.*, pp. 1-15 がある。
- (18) t. IX, 1888, pp. 101-174.
- (19) *Della inedita peregrinazione ai luoghi santi nel quarto secolo*, *ibid.*, t. VI, 1885, pp. 158-167.
- (20) *Le véritable auteur de la Peregrinatio Silviae*, in “Revue des Questions histor.”, 1903, ott.
- * この旅行記のイタリア語訳は、Egeria, *Pellegrinaggio in Terra Santa*, traduzione e cura di P. Siniscalco e L. Scarampi, Roma 1992² 中に見出される (N. d. T.)。
- (21) Ed. citata, pp. 141-165.
- (22) D'Avézac が発表した *Relatio de peregrinatione ad Hierosolymam et Terram Sanctam*, dans *Recueil de voyages et de mémoires*, t. IV, Paris 1839, pp. 840-842 を参照。
- (23) H. Grisar, S. J., *Gerusalemme e Roma nei secoli IV e V*, dans “Civiltà Cattolica”, an. 46, 1895, vol. III, pp. 719-730 ; vol. IV, pp. 467-475 を参照。
- (24) *Ibid.*, vol. III, pp. 722-725.
- ** この修道院は、アメデ・テータールト神父のフランス語の原文では「聖エティエンヌ修道院(monastère Saint-Etienne)」とされているが、イタリア語訳者ペッリッツァーリは、註記なしにそれを「聖ステファノ修道院(monastero Santo Stefano)」と改めている。ボローニャに実際に存在しているのは聖ステファノ修道院であるため、本邦訳中では後者の訳を採用した (N. d. S.)。
- (25) Fr. Lanzoni, *S. Petronio, vescovo di Bologna*, Roma 1907 を参照。
- (26) *Op. cit.*, p. 13.
- (27) K. A. Kneller, *Geschichte der Kreuzwegandacht*, Freiburg im Br. 1908, pp. 36-38; J. Mabillon, “Annales Ordinis S. Benedicti”, t. IV, Paris 1707, pp. 267, 550, 602 を参照。
- (28) Emidio d'Ascoli, *art. cit.*, pp. 5-30; F. Vernet, *La spiritualité chrétienne*, Paris 1929, pp. 78-79 を参照。
- (29) Emidio d'Ascoli, *art. cit.*, pp. 30-34 e 153-162; F. Vernet, *op. cit.*, pp. 8-70; P. Pourrat, *La spiritualité chrétienne*, t. II, *Le moyen âge*, Paris 1921²; M. Meertens, *De godsvrucht in de Nederlanden*, t. I, Bruxelles 1930, pp. 114-134.
- (30) P. Pourrat, *op. cit.*, t. II, pp. 24-27.
- (31) *PL* 158, coll. 748-761.
- (32) *PL* 158, coll. 858-865.
- (33) *Op. cit.*, p. 79.
- (34) *S. Bernardi via prima*, l. VII, cap. 7, dans *PL* 185, coll. 419-420.
- (35) とりわけ、*In feria IV hebdomadae sanctae. Sermo de passione Domini*, 3-11, *PL* 183, coll. 263-269; *Sermones de diversis. Sermo XXII de quadruplici debito*, 5-6, *PL* 183, coll. 597-598;

- In Cantica, Sermo XXIX*, 8, *ibid.*, col. 933; *Sermo XLIII*, 4, *ibid.*, col. 997; E Vacandard, *Vie de S. Bernard*, t. II, Paris 1927, pp. 545-546; P. Pourrat, *op. cit.*, t. II, pp. 71-76 を参照。
- (36) P. Pourrat, *op. cit.*, t. II, p. 76.
- (37) *Op. cit.*, p. 80.
- (38) *Ibid.*, p. 82.
- (39) *Ibid.*, p. 80.
- (40) Jean de Cognin, O. F. M. Cap., *Le crucifix et saint François*, Paris 1926, p. 15.
- (41) *Il Cel*, I parte, nn. 10-11, in “*Analecta Franc.*”, t. X, Quaracchi 1926, pp. 136-137; S. Bonaventura, *Legenda minor*, VI *De stigmatibus sacris*, lect. 1-4, *ibid.*, pp. 672-673; VII *De transitu mortis*, lect. 4, *ibid.*, pp. 676-677; *Legenda maior*, cap. 10, 4, *ibid.*, p. 603.
- (42) Bartolomeo da Pisa, *De conformitate vitae S. Francisci ad vitam Domini Jesu*, dans “*Analecta Franc.*”, tomi IV-V, Quaracchi 1907-1912.
- (43) *I Fioretti di S. Francesco. Le considerazioni sulle stimmate*, a cura di B. Bughetti, O. F. M., Firenze 1925³, p. 215.
- (44) *Il Cel.*, 2^a parte, nn. 94-95, ed. cit., pp. 72-73; *Il Cel.*, 2^a parte, nn. 135-136, *ibid.*, pp. 208-209; S. Bonaventura, *Legenda maior*, cap. 13, *ibid.*, pp. 615-620.
- (45) Gratien de Paris, O. F. M. Cap., *S. François d'Assise. Sa personnalité. Sa spiritualité*, Paris 1928, pp. 80-86.
- (46) *La dévotion à l'humanité du Christ dans la spiritualité de S. Bonaventure*, Lyon 1932, p. 91.
- (47) *Ibid.*, p. 92.
- (48) *Opera omnia*, t. VIII, pp. 68-86, Quaracchi 1898.
- (49) *Ibid.*, pp. 159-189.
- (50) P. Pourrat, *op. cit.*, t. II, pp. 276-277.
- (51) Stanislas de Chambon-Feugerolles, *op. cit.*, pp. 96-97 を参照。
- (52) F. Vernet, *op. cit.*, p. 82.
- (53) *Die «Meditationes vitae Christi». Ihr handschriftliche Überlieferung und die Verfasserfrage*, dans “*Arch. Franc. Hist.*”, t. XXV, 1932, pp. 3-35, 175-209, 305-348, 449-483.
- (54) P. Pourrat, *op. cit.*, t. II, pp. 278-283.
- (55) *Rivelazioni*, I, III, cap. 44; I, IV, capp. 22-26.
- (56) *Vita S. Birgittae*, dans *Acta Sanctorum*, ott., IV, p. 486.
- (57) *Vie et révélations*, a cura di E. Hello, Paris 1868, capp. 10, 21, 30, 31, 32, 46.
- (58) *De vita et passione Salvatoris nostri piissima exercitia*, Köln 1857.
- (59) *Horologium sapientiae*, Torino 1929.
- (60) P. Pourrat, *op. cit.*, t. II, pp. 279-280.
- (61) *Ibid.*, pp. 470-473.
- (62) *PL* 94, coll. 561-568.
- (63) M. Meertens, *op. cit.*, t. I, pp. 149-153.
- (64) *Ibid.*, pp. 153-164.
- (65) E. Mâle, *L'art religieux de la fin du moyen âge*, Paris 1922², capitoli 2-3.
- * フランス語の原文にはこのようにある。それはおそらく印刷ミスである。ラテン人の追放は 1344 年以後ではなく、指摘されているように、1244 年以後に起こったはずである。とりわけ著者は、わずかに先立って「13 世紀の残りの時代における」巡礼の困難さについて語り、次いでわずかに遅れて「13 世紀末頃」における巡礼の再開について述べている。そして最後に 1333 年に、「キリストゆかりの場所に最終的に定着する」フランシスコ会について語っている

- (N. d. T.)。1291/92 年にアッコンが陥落すると、ラテン人はパレスティナ沿岸の最後の前哨地点から追放された (M. P.)。
- (66) G. Golubovich, O. F. M., *Biblioteca bibliografica della Terra Santa e dell'Oriente serafico*, t. IV, pp. 7-11, 75-81 と 225 を参照のこと。
- (67) Éd. par d'Avezac dans *Recueil de voyages et de mémoires*, publié par la *Société de Géographie*, t. IV, Paris 1839, pp. 833-854.
- (68) Dans *Itinéraires russes en Orient*, traduits par D. de Khitrowo, dans *Société de l'Orient latin*, sér. géogr., t. V., Genève 1889.
- (69) Éd. par J. C. M. Laurent, *Peregrinationes medii aevi quatuor*, Leipzig 1857, pp. 162-190.
- (70) Éd. par Laurent, *ibid.*, pp. 19-64.
- (71) R. Röhrich, *Chronologisches Verzeichniss der auf die Geographie des Heiligen Lands bezüglichen Literatur*, von 333 bis 1878, Berlin 1890 を参照。
- (72) *Recueil de voyages et de mémoires*, cit., pp. 840-842 所載。
- (73) *Itinéraires russes en Orient*, cit., p. 15 所載。
- * * サージェンはロシアやウクライナなどで用いられた古い単位で、メートル法施行後は廃止された。1 サージェンは 2.133 メートル (N. d. S.)。
- (74) *Peregrinationes medii aevi quatuor*, cit., pp. 185-186 所載。
- (75) *Ibid.*, p. 71.
- * * ピエデは長さの単位で、1 ピエデは 29.6 センチ・メートル (N. d. S.)。
- (76) *Trattato delle più meravigliose cose ...*, Venezia 1491, p. 71 を参照されたい。
- (77) Éd. par H. Michelant et G. Raynaud dans *Itinéraires à Jérusalem*, Genève 1882, p. 48.
- (78) *Op. cit.*, p. 28.
- (79) *Lexikon f. Theol. u. Kirche*, t. VI, Freiburg im Br. 1934, col. 261 所載。
- (80) Éd. par J. C. Laurent, *op. cit.*, Leipzig 1873², p. 112.
- (81) *Ibid.*, pp. 149-152.
- * 著者は正当にも「言及すべき最初の一人は……」と書いている。というのも、事実、公証人ニコラ・デ・マルトーニ・ディ・カリノーラは、アングルー男爵に先行して、フランシスコ会士の案内活動について証言している。「7月の最後から2番目の日である火曜日に、聖墳墓の外にある幾つかの聖所を訪れようと、我々は夜間起床した。そして、二人のフランシスコ会士とともにそれらの聖所に赴いた。彼らのうちの一人は聖フランチェスコ修道院の代理修道院長で、彼らが我々に語っていたように、それらの聖所には免償がある……」(*Io Notaio Nicola De Martoni. Il pellegrinaggio ai Luoghi Santi da Carinola a Gerusalemme 1394-1395*, a cura di M. Piccirillo, Jerusalem 2003, p. 79)。この公証人は、また、さまざまな聖所において獲得できるすべての免償、すなわち全免償か 300 日の免償かいずれかについても書き記している。次いで注目すべきは、市壁の内外にあるエルサレムの聖所のすべてが、アントニーノ・デ・アンジェリス・ダ・レッチェの『エルサレムの地図 (*Mappa di Gerusalemme*)』Roma, 1578 に添えられている凡例 (エルサレムのすべての場所の表) 中に明示されていることである (M. P.)。
- * * この門は、アメデ・テータールトのフランス語の原文では「聖エティエンヌ (Saint-Etienne) 門」とされているが、イタリ

ア語訳者ペリッツァーリは、註記なしにそれを「聖ステファノ(Santo Stefano)門」と改めている。本邦訳中では、エルサレムで殉教したとされる聖ステファノの名に由来する門名に改めた後者の訳を採用することにした(N. d. S.)。

(82) Éd. F. Bonardot et A. Longnon dans *Société des anciens textes français*, Paris 1878, pp. 13-14.

(83) *Op. cit.*, p. 84.

(84) B. Meistermann, O. F. M., *Guide de Terre Sainte*, Paris 1923², p. 160 を参照されたい。

(85) *Op. cit.*, p. 84.

(86) B. Meistermann, *op. cit.*, p. 161 を参照。

(87) *Ibid.*, p. 161.

* 「ニコデモの福音書 (*Vangelo di Nicodemo*)」
のイタリア語訳は、*Apocriphi del Nuovo Testamento*, a cura di Luigi Moraldi, vol. I, *Vangeli*, Casale Monferrato 1994, pp. 593 以下に見出される(N. d. T.)。

(88) *PL* 159, col. 282.

(89) *Lib. IV*, cap. 11, Venezia 1485.

(90) S. Bonaventura, *Opera Omnia*, ed. Lyon 1668, p. 387.

[図版出典]

図 1、2、5、6：邦訳者撮影

図 3：M. Bussagli, *Rome. Art & Architecture*, Cologne, p. 206.

図 4：*Abbazia di Santo Stefano. Sancta Jerusalem Bononiensis*, Promosso e Realizzato dalla Fondazione del Monte di Bologna e Ravenna, Villa Verucchio(RN), s.d., ultima pagina.



図1 現在の大聖母マリア聖堂 ローマ



図2 現在のエルサレム聖十字架聖堂 ローマ

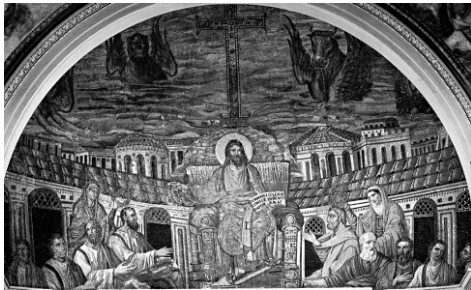


図3 《玉座のキリストと十二使徒の集い》
アプシスのモザイク壁画 5世紀初め
聖デンツィアーナ聖堂 ローマ



図4 現在の聖ステファノ巡礼聖堂群平面図
1. 磔刑聖堂、2. 地下礼拝堂、3. 磔刑
聖堂内陣、4. 聖墳墓の模造墓、5. 聖
ヴィターレ・エ・アグリコラ聖堂、6.
ピラトの中庭、7. ピラトの水盤、8.
殉教者聖堂、9. 回廊、10. ベンダ聖堂、
11. 博物館



図6 現在の聖ステファノ巡礼聖堂群の復活
聖堂内の聖墳墓の模造墓 ポローニャ



図5 現在の聖ステファノ巡礼聖堂群のピラトの中庭と
歪な八角形の復活聖堂（中央奥） ポローニャ