

# ハーバート・L・ケスラー「シュジェールによるサン・ドニ修道院の『被われた硝子 (VITRUM VESTITUM)』の機能と『サファイアの原料 (MATERIA SAPHIRORUM)』の使用」(翻訳)

鼓 みどり<sup>1</sup>

Herbet L. Kessler, The Function of *Viterium Vestitium* and the Use of *Materia Saphirorum* in Suber's St. -Denis (translation)

Midori TSUZUMI

E-mail: midori@edu.u-toyama.ac.jp

キーワード：サン・ドニ修道院, シュジェール, ステンドグラス, モーセ, 予形論

Keywords: Saint-Denis Abbay, Sugers, Stained Glass, Moses, Typology

グレゴリウス大教皇はラテン西欧世界の聖像の主な機能を、有名な教えによって規定した。すなわち「描かれた似姿は、無学の人々のために作られた。彼らはそれによって物語を理解し、何が起こったかを学ぶからだ」<sup>1</sup>。

この訓戒は6世紀のマルセイユ司教による聖像破壊行為に対するものであったが、アウグスティヌスの古典的な基盤と教皇の著作であることが、聖像に関する「古典的」見解という地位を与え、中世を通じて繰り返され、言い換えられた。

オルレアンのアゴバルド<sup>2</sup>、リヨンのアゴバルド<sup>3</sup>、クレルヴォーのベルナルド<sup>4</sup>のような聖像を大いに否定する立場からも認められ、画像が文字の読めない信徒に聖なる歴史を直接提示することができる(“nescientes literas ipsam historiam intendent”)というグレゴリウスの主張は、キリスト教徒があらゆる種類の描写を許可したかどうかという本質的な問題を解決した<sup>5</sup>。しかしながら、これは他の、同様に論争を巻き起こす問題に焦点を移動させる。イメージは歴史を解釈することができるのだろうか？見えているものの背後に迫り、聖なる事象の意味を明らかにするために。そしてイメージは時間と場所から離れた超自然現象を扱うことが

できるのだろうか？もしそうであるなら、人によってこの世の素材で作られたものが、何らかの形で聖なる事象に関わることを意味するのだろうか。グレゴリウス大教皇はこの問題について発言しなかったが<sup>6</sup>、美術に対立する勢力は、容認できる司牧論教育に用いる字義通りの表現と、受け入れがたい解釈や聖像の間の境界線を自由に引く。たとえば『リブリ・カロリニ』で、テオドゥルフは、画像は目撃された出来事だけを喚起することにのみ役立つと主張した。

「画像は救いのいかなる部分も示すことはできない。…しかし目にのみ訴える。それによってある種の大使のように、画像は過去の出来事の記憶を魂に伝える。…従って画像の使用は、異教の伝統で発展し、聖なる律法の書物と同等とすべきではなく、また不可能である。なぜなら私たちは、画像ではなく書物から、霊的教義の教えを学ぶからだ」<sup>7</sup>。

アゴバルドはまた、美術の表面性を強調した。「私たちは絵画を絵画として見る。それは生命も、感情も、理性も欠き、ただ目に滋養を与えるだけだ。しかし神は魂によって崇敬される」<sup>8</sup>。そして3世紀後にクレウヴォーのベルナルドゥスは、聖像が世俗の人々にどのような価値をもっていたのであれ、絵

<sup>1</sup> 富山大学人間発達科学部

画の大半は文字の読める人々にとって、不要な妨害である。特に修道士にとって、画像は「本を読むよりも大理石を読み、神の教えを瞑想するよりも、(彫像)一つ一つの前をさまようことに一日を費やさせる」<sup>9</sup>危険な誘惑に他ならない。

これらの議論の背後には、グレゴリウスの場合がそうであったように、アウグスティヌスがいる。この場合、非常によく読まれた『ヨハネによる福音書註解』24項で、アウグスティヌスはイメージの浅薄さと書かれた言葉の霊的な豊かさを峻別した。

「絵画は書かれた文章が見られるのとは異なった方法で見られる。あなたが絵画を見るとき、それを見つめて賞賛するのがすべてだ。あなたが文章を見るとき、それがすべてではない。なぜならあなたはそれを読むことも想起するからだ」<sup>10</sup>。

絵画は物質からできているので、視覚が把握可能なものに限定される。絵画は過去の出来事を記録し、物を装飾することができるが、精神を高めることはできない。アルルのカエサリウスは、これを簡潔に述べた。「またいかなる絵画も壁面や部屋に描かれてはならない。なぜならば精神を楽しませず人間の目を喜ばせるだけの物は、修道院の中にあってはならないからだ」<sup>11</sup>。

中世の間イメージがいかに機能したかについて、この限定された認識が、現代の研究にも存続していることは驚くにあたらない。大半の研究者は、当然、視覚的な証拠よりも書かれた資料を参照する。例えばデヴィッド・ガンツは、最近、カロリング朝時代の美術に関する言説を校訂して、画像の問題をこのようにまとめた。

「イメージは神々しく輝き、その美と優雅さによって賞賛されるだろう。それは美において主体となりうるだろう。しかしその素材はそうではない。絵画は目を慰めるかもしれない。特にそれが新しいときは。しかし絵画は真実を伝えることはできない。絵画は見る者を魅惑することができる。特に彼が文字を読めない場合に。絵画を理解するためには、言葉が説明の媒体を提供する。言葉は、聖書の場面を物語るばかりか、知識のある観者も把握できそうにない凝った寓意をも伝える」<sup>12</sup>。

絵画を説明するテキストに依拠するのは、明らかに危険である。(現代の歴史家を含んだ)著述家は彼ら自身の表現手段、絵画よりも言葉を好むだけでなく、ガンツ自身が警告しているように、彼らが書くことは「実際の物を知っている必要はない」。カロリング朝およびそれ以降の「実際の物」は、大部分が書かれた資料から導き出されたイメージの機能の概念とは食い違う。確かに絵画は物語を表現し、物体の表面を装飾して感覚を豪華さで幻惑させる。しかしイメージは神学的に複雑な註解も伝える。それは言葉を伴ったり、テキストと対話したり、あるいは視覚的な手段のみで行われる。非物語的図

像的に複雑なイメージは、明らかにグレゴリウス大教皇が主張した教化的な物語叙述とはかなり異なる原型の役を果たした。近年の「文盲者の聖書」への関心に対し、今こそ入念な視覚的註解を再検討するときだ。

1140年代にサン・ドニの内陣にステンドグラスの窓を設置するシュジェールの事業は、西欧中世に試みられた絵画によって神学的なプログラムを構築して設置するおそらく最も野心的な試みだった<sup>13</sup>。モーセの生涯とパウロ書簡に基づく寓意的主題の盾型窓は特に、精神を解釈学的な謎で襲い、輝くガラスが放つ黄色、赤、緑、青の鼓動する光と同じである(図1)<sup>14</sup>。高度に知的で、同時に活気に満ちて



図1 聖書註解の窓(パリ, サン・ドニ聖堂内陣,)

肉感的で、窓は見る者をこの世ならぬ壮麗さで誘惑さえすが、理性的な瞑想を求める。

たとえば現存する中で、もっとも複雑なメダillon「アミナダブの戦車」(図2)を取り上げよう。四福音書記者の象徴が、『サムエル記下』の契約の櫃を載せた乗り物の曖昧な記述をエクレスシア(教会)の予型に変形した<sup>15</sup>。そして金の覆いの前に置かれた磔刑像は、『ヘブライ人への手紙』(10章19-20節)の寓意的読解を想起させる。それによるとキリストの十字架上の死は、至聖所の幕の奥でかつて執行されたユダヤの血の供犠廃止を明示している。銘文によって説明され、厳格な幾何学によって厳しく配置され、このような分離した象徴と形象は、美しいエマイユの区画のように、深い青地に美しい色彩でし染まり官能的な輝きを放射する。

シュジェールは、窓に「被われた硝子やサファイアの原料」を大量に用いて装備したと述べた<sup>16</sup>。この記述から、パノフスキーは、シュジェールが単に「着彩ガラスとサファイアのガラス」を意味したと理解した。しかし言葉の選択は、ガラスの両面性、つまりその被われた像と、宝石のような輝きを暗示しようとしたのであろう<sup>17</sup>。実際、サン・ドニのステンドグラスは、パノフスキーによる vitrum vestium の用語説明のように、「鍋で染められたガラスとは対照的に顔料で被われたガラスで、顔料は衣類が身体を覆うように、ガラスを覆っている」<sup>18</sup>のではなかった。それらは完全に染みこんだ素材で

作り上げられていた。“vestes”の語は、確かに多色の衣装を喚起するよう意図されている。しかしフォン・ジムソンによる以下の解釈は、明らかに正しい。まず「聖なる象徴を着た透明なパネル,,、言葉にできない事象を隠すと同時に顕わにする」<sup>19</sup>。もしそうであれば、もろく啓示的な vitri vestiti は、その素材であるダイヤモンドのような materia saphirorum とは対照的で、それはパノフスキーが主張したように単なる高価な青ガラスではなく、宝石の性質を持つ光り輝く素材だ。

学者たちは長い間シュジェールの難解なイメージの洗練を意識してきた。フォン・ジムソンの著作から数年後に、ルイ・グロデッキは図像とドイツのルベルトゥス、オータンのホノリウス、ペトルス・ダミアーニ、アベラールによる12世紀の聖書註解との緊密な関連をたどった<sup>20</sup>。近年、マデリーヌ・キャヴィネスは、「史伝的と考えられたモーセの窓でさえ、銘文と絵画的象徴を備え、それぞれの出来事に予型論的な意味を与えている。たとえ諸場面が通常の時間的順序で並んでいても、ウルガータ版聖書よりも『出エジプト記』の神学註解を読んでいるように感じるだろう。」と述べた<sup>21</sup>。一方、向かい合う窓の複雑な寓意は、コンラート・ホフマンとコンラッド・ルドルフに、神学的に高密度のプログラムなので、修道士の霊的教化を意図していたと結論させた<sup>22</sup>。

サン・ドニのステンドグラス研究者は、イメージを作り上げている素材は、単なる目の滋養にとどまらないことも理解していた。フォン・ジムソンにとって、シュジェールがサン・ドニに展開したステンドグラスは、霊的な闇を追い払う聖書の聖なる光を喚起する<sup>23</sup>。それは6世紀の神学者偽ディオニシウス・アレオパギタの著作に特に展開され、この人物は聖ドニと同一視されていた<sup>24</sup>。深く染まった色彩が明確に暗い雰囲気を作り出すことを指摘して、ジョン・ゲージ<sup>25</sup>とメレディス・リリッチ<sup>26</sup>は、シュジェールのステンドグラスがむしろ偽ディオニシウスの「否定的神学」を12世紀に視覚的に構築した物であると提唱して、この示唆を変更した。その神学によると、神を観相する極限段階は、全くの闇と完全な無知である<sup>27</sup>。実際、豊かな彩色のステンドグラスと複雑な主題との特有な調和を感じて、ゲージは「サン・ドニのシュジェールの窓の光り輝く闇」は、「彼の(謎めいた)図像プログラムにとって比類なくふ



図2 「アミナダブの戦車」(同、グロデッキにおける)

さわしい媒体」や、深く染まった色の創り出した聖なる闇と呼応する「並外れた難解さ」を提供しないのではないかと考えた<sup>28</sup>。中世の「謎」の定義は、この秘教的図像を深い青ガラスになぞらえることを支持するだろう。例えばベーダの「隠された似姿に基づく暗い発声」のように<sup>29</sup>。

しかしルドルフは、教育的図像と感覚的装飾の伝統的な区別を主張して、イメージと媒体が見る者を霊的に高めるように一緒に機能するという考えに挑戦した。ディオニシウスの考え方の浸透を疑問視しながら、ルドルフは、シュジェールの造営事業を12世紀初頭修道院における美術の機能に関する論争に位置づけた。そして彼は聖像の霊的使用を否定しなかったが、複雑な図像を、修道士にふさわしく註解のアウグスティヌス的な反映と、本質的に俗人を引きつける視覚的幻惑と見なした。「(シュジェールの)美術は修道士に霊的に作用すると言われたとき、実際には聖なる場所の感化の一部として視覚的に機能する。それは典礼と結びつき、来訪者を圧倒するよう聖なるものに近づく(巡礼)」<sup>30</sup>。ルドルフにとって、サン・ドニの豪華なステンドグラスは、本質的にシュジェールが、クレルヴォーのベルナルのような修道士的批判に対し、美術の「心を惑わす」物質性を正当化する必然性の一部として本質的に理解されるべきであった。

従ってシュジェールの窓の傑出した素材と複雑な主題がいかに機能したかは、まさに開かれた問いのままである。美術作品の明確な描写を含んだ3つのメダイオンが、それを解明する検討されなかった証拠を提供する。

「アミナダブの戦車」は、その一例だ。十字形に描かれ、磔刑像そのものではないが出来事の練り上げられた描写であり、緑色に染められ、繊細な唐草文様で飾られている。四福音書記者の象徴の視線は、伝統的な「栄光のキリスト」のようにキリストに集まっているのではない。エクレスシア(教会)の象徴的な場所は、救世主ではなく、主の再現である。十字形を飾る同じ唐草文様が、契約の櫃を装飾し、キリスト教のイメージをユダヤ教の強力で聖なる用具と結びつけている。そして芸術性が生命を与える特性を示唆している。本来、契約の櫃は、アーロンの杖と十戒を納めていた。そしてその位置により、十字形は『出エジプト記』(27章9節)で神に命ぜられたもう一つの聖具、「至聖所のカーテン」と見な

される<sup>31</sup>。一方、緑色は古い宗教の道具から十字形を区別する。そしてジャン・クロード・ボンヌが私に示唆したように、地上の単なる輝きと、偽ディオニシウスの「否定的神学」の聖なる闇の違いを示すだろう。

ユダヤの「聖なる器」は、キリスト教信仰に物質的な手がかりを使用する議論の中心となる。シュジェールは典礼で金の器や宝石を用いることを擁護するために、これを引用した<sup>32</sup>。そしてアルバーノのマシューは、1131から32年にランスとソワッソンに集まったベネディクト会の修道院長たちへの書簡で、タバナクルと神殿に言及した<sup>33</sup>。そしてクレルヴォーのベルナルは、教会装飾が「何らかの古いユダヤの儀式を表現する」と主張したとき、彼の念頭にはタバナクルとその道具があっただろう<sup>34</sup>。シュジェールの窓で十字形とこの古い聖具を結びつけることは、美術を同じ議論に置く。

より特殊に、契約の櫃とタバナクルは、ベーダによって西欧に導入されたイメージ理論の伝統に美術を位置づける。

「神の法は私たちに、教会であれその他の場所であれ、人間や動物の姿や、その他あらゆるものの似姿を彫刻したり描いたりすることを禁じていると信じる人がいる。…(彼らはこのように考えないだろう)。もし彼らがモーセの仕事について考えたなら、神の命令を受け、先ず贖罪所にケルビムを造り、後に砂漠で青銅の蛇を作った。その視線によって、人々は野生の蛇の毒から救われた。今も青銅の蛇を棒の先に挙げるのが許されれば、それを見つめたイスラエル人は生きることが出来る。なぜ絵画によって信徒の記憶に訴えることが認められないのか。死を征服した十字架にあげられた救世主を呼び起こすこと。また主が同じ死の創始者にすばらしく勝利した他の奇蹟や治癒を喚起することが認められないのか。そして視覚が見る人に哀れみの感情を生み出すのが常であり、またそれらは読むことのできない者に、神の物語の生きた読解を開かせるからではないか。pictura(絵画)に当たるギリシャ語のzoogaphiaは、まさに「生きている著述」である」<sup>35</sup>。

契約の櫃とタバナクルがキリスト教美術を正当化したという主張は、ベーダの世紀の終わりに確立し

たので、テオドゥルフは『リブリ・カロリニ』でこれを反駁しなければならないと感じた。

「もし聖像が主の契約の櫃と同じであるならば、贖罪所を持っていなければならない、またそこから恐ろしい呪いがもたらされるはずだ。しかしいかなる呪いも聖像からもたらされない、それは契約の櫃と同じではない」<sup>36</sup>。

そして議論は12世紀まで続いた。近年、ジャン・クロード・シュミットが私たちに気づかせたように、ジルベール・クリспан、ノジャンのギベール、ドイツのルペルトゥスは皆、契約の櫃をユダヤの律法が聖像を禁止せず、形象表現を排除しなかった証拠としてあげている<sup>37</sup>。

ベダのように、シュジェールの同時代人たちは、旧約から第2の聖像の根拠すなわち青銅の蛇をあげた<sup>38</sup>。またサン・ドニの窓にも青銅の蛇が描かれた(図3)。モーセ伝の窓のメダイオンは、預言者が蛇、実際はグリフォンに似た動物を指さしている。グロデッキはこれを美しい金工と比較した。そしてイスラエル人の集団がこれを見上げ、あるいはこの背後の十字形を見つめている。これもまた金属製で、唐草文様で装飾されている。『民数記』26章6節で、神がモーセにどのように青銅から蛇を造り、旗印として掲げて、正しい人々を不服従のために科される罰から救うかを教示した。しかしシュジェールは、

青銅の蛇の救いをもたらす力のために磔刑の予型と見なす『ヨハネによる福音書』からの連想を導き出した。「この人の子は、モーセによって荒野で蛇が掲げられたように、掲げられなければならない。そうすれば信仰を心に宿す万人は、自身に永遠の生命を得るだろう」(3書4節)。さらにこの場合も、聖像理論は聖書そのものよりもずっと重要だ。青銅の蛇は、ベダにとって旧約における主要な聖像支持の根拠である。またノジャンのギベールとドイツのルペルトゥスは、キリスト教徒がなぜ聖書の聖像禁止を犯すのかとユダヤ人に問われたとき、青銅の蛇と契約の櫃に言及した<sup>39</sup>。

ユダヤ教の聖具 (vasa sacra) のように、青銅の蛇がキリスト教の礼拝に物質的な補助の使用事例を創り出すのを支援するなどとしても、青銅の蛇自体には形象表現の正当化を提供しなかった。実際、ルペルトゥスがユダヤ人の批判者に想起させたように、聖書は次のように報告している。ユダヤ人たちが青銅の蛇を偶像として崇拝し始めたとき、ヘゼキア王は「モーセの造った青銅の蛇を壊した。その時までイスラエル人たちはその前で供犠を焼いていたからだ」(列王記下18章4節)<sup>40</sup>。異なっている点は、神はユダヤ人には不可視で、従っていかなる「聖なる像」も彼らには偶像である。しかしキリスト教徒は神の子イエス/キリストを通して肉体に宿った神を見る。従って聖像を保持することを許される。金色の「蛇」と緑色の十字形の対比は、イメージに宿る曖昧さをさらにほのめかす。ここでまた、高く掲げられた地上的な事物と活気づけられた表現の対比が喚起される。そして金色と青色を混ぜて、緑色は十字形を霊的位階の高位にあげる<sup>41</sup>。ルペルトゥスはまた、青銅の蛇に関する主張を特色ある方法で推し進めた。動かない蛇の像さえそれを見つめる人を蛇の毒から治療するのなら、邪悪と罪から治癒する神の像はいかに力強いだろう<sup>42</sup>。

青銅の蛇は、『申命記』から派生し、6世紀の聖像論までさかのぼる古い議論の根拠となっている。それは聖像の禁止を神の不可視性に結びつけた。

「神がホレブの炎からあなたに話しかけたとき、あなたはいかなる種類の姿も見なかった。従って男女の姿や地上のあらゆる動物、空を飛ぶあらゆる鳥、地面の上のすべての爬虫類、水中のあらゆる魚を浮彫で造像する卑しい行為に手を染めないよう注意を



図3 青銅の蛇(同)

払いなさい」。

ルペルトゥスのようなキリスト教の護教論者は、ここからキリストに神を見た人々には、もはや第二の戒律を適用されないと素早く主張した<sup>43</sup>。

実際、聖像の存在そのものが、キリスト教の抑圧を明らかにした。画像の受容と宣伝は、古い律法の失効とユダヤ教の儀式の廃止を証明する<sup>44</sup>。

シュジェールのサンノドニ造営事業は、クレルヴォーのベルナルによる美術の物質性に対する攻撃への反論とするルドルフの主張は、この2つのメダイヨンの分析から生みだされた。聖像擁護の長い伝統に連なり、「アミナダブの戦車」と青銅の蛇のメダイヨンは、神が礼拝のための物質的な道具を作らせた証拠となる旧約の根拠文書である。実際、これらのメダイヨンは特に強力な働きを示唆する。青銅の蛇はそれを見つめたイスラエル人を治癒する力があり、契約の櫃は神が自らを顕示し、人々の罪の無効を提供した。

聖像論とは緊密に結びついていないが、明確な像を描いた第3のメダイヨンは、異なった視点から同じ問題を扱い、その銘文によって、聖像が聖書といかに結びつくかという重要な問いを導入した。本来、モーセの窓の最上部にあり、このメダイヨンはシナイ山で律法の板を受け取る族長と、黄金の子牛の前で祝宴を行うユダヤ人を対比している（図4）。『出エジプト記』に一致して、イスラエル人は異教



図4 律法授与・金牛崇拜（同）

の偶像崇拜に戻った姿に描かれている。彼らは神の律法で祝福されているまさにその時に、彼らに与えられた戒律の一つを破っている。パウロは『コリント前書』10章7-8節で、モーセがシナイ山に上っている間イスラエル人が行った大騒ぎを、人間の罪に陥りやすい傾向の証拠とした。しかし12世紀の画家はより同時代の解釈に目を向けた。ドイツのルペルトゥスにとって、この出来事はユダヤ人のキリスト拒否の予型であり、アロンが進んで黄金の仔牛を作らせ、人々に礼拝を許したことは、ユダヤ人の言葉にとられる傾向と、イスラエル人にキリストを認知させることができたかもしれない聖書の預言の霊的な意味への盲目であった<sup>45</sup>。そしてこれこそシュジェールの銘文が伝える理念そのものであり、『コリント後書』を繰り返している。

「モーセに律法が与えられた後、キリストの恩寵がそれに命を与えた。恩寵は生命を与え、文字は殺す」<sup>46</sup>。

本来は“litera mortificat”が仔牛の下に配置され、銘文は聖書の字義通りの読み方と偶像崇拜を等しくした。そして聖なる名前(nomen sacra)“XPI”をヨシュアの頭の真上に置き、キリスト教の解釈だけが律法に生命を与えることができると主張した。彼の名前から、ヨシュアはイエスの第一の予刑である。そしてドイツのルペルトゥスを含む多数の神学者によれば、ヨシュアは偏狭なシナゴグの読解に対し、真の聖書解釈を体現する。つまり“occidentam litteram carnales Iudei (ユダヤの肉による文字の読解)”に対する“spiritusu vivicans (生きた精神)”をあらわす<sup>47</sup>。実際、モーセがシナイ山に登っているときに神が偶像崇拜と乱痴気騒ぎを行ったユダヤ人に与えた罰を説明するために、ルペルトゥスはユダヤ人が神の言葉にある秘蹟を理解する能力を持たないことが、歴史的キリストの拒否で証明されたと記した。ユダヤ人は旧約と新約の調和を理解しない。一方の物語が他方で約束された事柄をいかに成就するか。彼ら自身を聖書の物質的側面から解放できないので、彼らは聖なる言葉の天上の意味を観相することが不可能だ<sup>48</sup>。シュミットは私たちにこの対比がユダヤ教とキリスト教間の聖像論争を特徴付けていることを喚起した。画像を非難するために、ユダヤ教徒はこの対立で常に律法の文字をあげる。画像

を擁護するために、キリスト教徒は聖書のキリスト論的予型論的読解を展開する<sup>49</sup>。

シュジェールの窓は、同じ議論を同じ方法で導く。窓が示す聖像は、キリスト教の礼拝に有効な物質的機材として用いられるが、聖書の霊的読解を通じて基本的物質性から解放されたとき初めて成り立つ。このことはおそらく、シュジェールが聖パウロの挽き臼を描いた現存しないメダイオンを記述したとき念頭に置いたことであろう。

(窓の)一つは、私たちが物質から非物質へ動かす。そこには挽き臼を回すパウロが描かれ、預言者が袋を挽き臼に運んでいる。この主題に記された銘文は、

「パウロよ、汝は挽き臼を回しつつ、ぬかから小麦を選り分ける。

汝はモーセの法から深奥の意味を明かす」(森洋 訳)<sup>50</sup>。

旧約のキリスト教的読解は霊的過程であるという考えは、「アミナダブの戦車」、青銅の蛇、シナイ山のメダイオンとその他の例からも引き出される。たとえばモーセの顔から覆いを取る場面を描いた失われたメダイオンは、シュジェールの記述によると

「さらに同じ硝子絵では、モーセの顔からヴェールが取除かれる。

モーセが覆いしところを、クリストゥスの教えは顕わにする。

モーセの衣服を奪いしものは、法を裸にする」(森洋 訳)<sup>51</sup>。

モーセの生涯とパウロ書簡に基づいた予型論的主題の対比において、検討されるべきであろう。

聖書註解は、信徒を感知しうる事物から理解しうる瞑想へと動かし、聖なるものとの純然たる対面に主要な代替物であり、それは本質的にディオニシウスの議論である。偽ディオニシウスによれば、

「私たちは聖書の啓発する光に向けて成長し、それによって私たちに照らし、私たちの存在は讃歌にあわせて作られ、私たちは、自身にふさわしいやり方で聖なる光を見つめる。そして私たちの賞賛は、すべての聖なる啓蒙の寛大な源へ反響する。その源は聖書の聖なる言葉で、それ自身について私たちに

告げた…。これは、私たちが靈感を得た教師の伝統、聖書と一体となった伝統によってみちびかれた聖なる啓蒙だ。今や私たちはこれらの事物を最良の方法で把握でき、そしてそれが私たちの所に来るとき、人類への愛の聖なる覆いに包まれ、それによって聖書と位階の伝統が、心の真実を感覚の世界から派生した事物で覆う。そして神の卓越性は存在の言葉をまとい、形姿のいずれも持たない事物に、多数の象徴がイメージを持たず、超自然の単純さの多様な事物を伝えるために用いられる…しかし今から起こることはこれだ。私たちは神の事物に、ふさわしい象徴なら何でも使うことができる。これらの類似を使って、私たちは心の光景の真実へと高められる。真実は簡潔で一つである」<sup>52</sup>。

ディオニシウスは人がいかにして高みに昇るかを説明する。

「この聖なる讃歌が、聖なる真実の要約と共に、私たちの魂がすぐに賞賛し始めるものと一緒に鳴るよう準備した。それが私たちに聖なる音色に調和させ、聖なる実在のみならず私たち自身とも、また他の人々とも一致するので、私たちは聖なる人間の均質な集団を作り上げる。そして豎琴の讃歌により、いかに要約され、いかに不透明な輪郭が提供されても、聖なるテキストの朗読においてより多くの、より理解しうるイメージと歓呼によって拡大する。もし適切な目でこれらのテキストを考察するなら、統一をもたらし単一の共感を表明する何ものかを見いだすだろう。その源は神の精神である。これはなぜ古い伝統の連続の中で、新約を世界に宣言することが正しい理由である。この連続(旧約と新約の対比は無いが、この後対比しているので補う。)すなわち旧約は神に由来し、位階によってすでに定められ、イエスの聖なる言葉がいかに予告されているかを示す。一方、新約は彼がその時に行動したかを記述する。前者はイメージにより真実を記し、後者は出来事が生じたとおりに記述する。旧約に予告された真実は、新約に記述された出来事によって確定する。聖なる偉業は、聖なる言葉の達成である」<sup>53</sup>。

偽ディオニシウスによれば、聖書の聖なる言葉から光線が発し、信徒を照らす。しかしその真実が理解されるのは、霊的読解を通じてのみである<sup>54</sup>。聖



書註解が、高度な幻視の第一歩である。

「しかし、私の思うには、真理を探究すれば聖書のいとも聖なる知恵が明らかになるのである。その知恵は、神の力に対しても、言われていることだが、思い上がることがないように、またさらにわれわれが形象の下劣さと卑しさの中に激情によって埋没しないようにという両方のことを天上の知性の形象表現によって配慮して摂理しているのである。

というのも、確かに当然のことだが、形のないものに対して形があてがわれ、姿のないものに姿があてがわれたのは、言われているように、我々の限界のために知性によって捉えることのできるその観相には直接的の上昇することができず、形をもたず本性を超えているその観相対象の形象表現をわれわれに理解できるものとして提示してくれる上昇がわれわれ自身に本性的に具わっていないという、ただ一つの理由があるだけではない。それはまた、この世を超えた知性に関する聖なる隠れた真理は、言い表すことのできない聖なる謎によって隠されるということと、それは多くの人々に近づきたいものであると考えることは、神秘なる聖書に最もふさわしいという理由があるからでもある。なぜならすべての人が聖なる人であるわけではなく、また聖書が述べているように「知識が誰にでもあるわけではない」(『コリント前書』8章7節)のであるから(今 義博 訳)<sup>55</sup>。

ここにシュジェールが修道士のために複雑なイメージを意図したというルドルフの主張に、さらなる確証がある。

従って、シュジェールに偽ディオニシウスの感化が、聖書註解に与えられた神秘的な過程と、長い間指摘されてきた軽い神秘主義に見いだされる<sup>56</sup>。事実、シュジェールが偽ディオニシウスと最も共通しているのは、神の顕示の二重概念であろう。一方では光のような自然の印、「聖なる喩え」があり、他方

「一方は、当然のことだが、聖なる事柄を表現するのにふさわしい形象によって進んでいくやり方であるのに対して、他方は、似てもいない形象表現でまったくありそうもない不適切なものを作り上げるやり方である。確かに、揭示する聖書の神秘なる伝

承は、時には超存在的な神性の起源の崇敬すべき至福を言葉、知性、存在として讃美しているし、また、神にふさわしい言葉の働きと、神秘の根源の知恵と、真に存在する存在と、存在するものの存在の真の原因とを明示しているし、また神性の起源を光と表現し、生命と呼んでいる。」(今 義博 訳)<sup>57</sup>。

偽ディオニシウスにとって、この二重性は本質的であった。それはシュジェールも同様で、彼の『統治記』では神の存在をあらゆる自然の印と「文章に示された輝かしい寓意の光」の間で揺れ動く。光と聖書解釈は補完する観相である。それぞれはまったくディオニシウスの流儀で、神は究極に不可知であることを表現している。

キリストとユダヤの聖書の謎めいた形象の調和を明らかにすることによって、シュジェールのステンドグラスもまた、註解による霊的上昇に参与する。実際、窓は預言と成就を実際に融合させて、その過程を高めた。すべてのメダイオンは、確かに複雑な寓意だが、同時に簡潔な物語表場面あり、聖書の本質的一致を提示する。たとえば燃える芝の前のモーセは、聖書の説話を示す美術の根本的能力を明らかにする。そして同時にキリストの姿が、預言的意味を提示する<sup>58</sup>。

アウグスティヌス、テオドゥルフ、アゴバルドらの反論にもかかわらず、ユダヤの預言がキリストによって成就されることは、常に美術の主たる機能の一つであった。さらに12世紀までに、旧約の予型とキリストの成就を同時に並べる能力が聖像の中で特別な地位を占めるようになった。グレゴリウス大教皇の字義通りのレベルにとどまることなく、画像は複雑な神学解釈を提示するのに特に効果的であると評価されている。多くの擁護者は実際、画像を聖書と同一視している。たとえばギルバール・クリスパンは、1093年の『ユダヤ教とキリスト教の議論(Disputatio Iudei et Christiani)』で、イザヤとエゼキエルは著者であるばかりか幻視を見たことを記して美術を擁護した<sup>60</sup>。そしてドイツのルベルトゥスは、画像が聖書より優れていると主張するに及んだ。神は最初、預言者の耳に語りかけただけであったが、やがて見ている者の目に働きかけるために像を作り始めたことに言及し、エゼキエルの見た像は、実際は「神の指」によって描かれた絵画であったと主張した<sup>61</sup>。それはモーセに与えられた律法が、「神



の指が彫った石」であったのと全く同じだ。そして言葉から地上に実際の神が出現するイメージへ進む啓示の観念に立脚して、ルペルトゥスは、絵画に神の摂理における高い地位を提供した<sup>62</sup>。ルペルトゥスは、イメージが理解困難であると警告する。実際彼はイメージが多様な解釈に支配されていることに言及する。しかしイメージの神学的真剣さを疑うアウグスティヌスらを驚くべき方法で拒否し、ルペルトゥスはキリストを探求し、実践しよう并希望する者に、絵画が真実を滋養し、キリスト教の神秘をユダヤ教の預言の中に顕わにすると保証した<sup>63</sup>。

聖書における明白な矛盾を解決して、美術は謎めいた言葉と現実の存在の間に位置を占めるようになる。それは絵画について観相する者を有利にする。すなわち受肉以前に、唯一キリストを「見ること」ができた旧約の預言者たちの優位に比較しうる。膨大な美術作品が、このことを一つのやり方や別のやり方で示す。その中で、9世紀の『サン・パオロの聖書』預言書扉絵(ローマ、サン・パオロ・フオリ・レ・ムーラ修道院, f.117, 図5)は明らかである<sup>64</sup>。そこでは下段に物語を字義通り描いている。イザヤ

はアハズ王に「子供とともにいる乙女」を示している(『イザヤ書』7章14節)。そして上段は、この物語の霊的読解、すなわち天の玉座に坐すキリストをあらわしている。その間に16人の預言者が描かれ、彼らの足はしっかりと地面に据えられているが、その目は上空のキリストの到来に、預言の成就を見つめている。

シュジェールは、内陣のステンドグラスを *vitri vestri* (被われたガラス) と呼んだとき、'絵画が聖書の霊的意味を明らかにするという考えを念頭に持ったであろう。キリスト教神学の著書には、衣を着る隠喩が頻繁に登場する。たとえばアウグスティヌスの『入門者の指導 (De catechizandis rudibus)』では、聖書に適應された。「彼らは人の言葉と行為が、それについて私たちはこれらの本で読むが、丸められ肉の包みに隠され、意味を伝えるために広げられ明らかにされる」(ここでは *integumenta* はアウグスティヌスの言葉だが)<sup>65</sup>。しかしシュジェールは、『天上位階論』で古い予型をあらわにするために形象を用いた偽ディオニシオスから用語を援用した。

「そして汝、最も気高く聖なる秘蹟よ。汝を覆う謎の象徴的な衣を持ち上げて下さい。私たちの視線に、汝を明らかに示して下さい。私たちの心の目を一つにして曇りのない光で満たして下さい」<sup>66</sup>。

偽ディオニシウスのテキストが特に示唆的なのは、それが生じた文脈である。「謎の象徴的な衣」の暗示は、教会内部の聖所に関する註解に見いだされる。

「しかし不適切な見解に対しふさわしく、この徴に対する観相を背後に退けよう。すでに述べたように、それは内部の聖所の入り口に美しく描かれている。しかし私たちは聖なる礼拝を考えると、効果から原因に移動しなければならず、イエスが与えられた光の中で、祝福された原初の美を反映した概念の観相を垣間見ることができる」<sup>67</sup>。

私たちは、現実世界と天上界の間にいることを知る。そこでは聖なる徴を解読する訓練を受けた者が、キリストの光と美から神を見つめることが許される。簡潔だが充実した註解『神秘神学』で、偽



図5 『サン・パオロの聖書』預言書扉絵(ローマ、サン・パオロ・フオリ・レ・ムーラ修道院, f.117)

ディオニシウスは、まさにそのような領域を記述した<sup>68</sup>。それはモーセが選ばれた祭司と共にシナイ山に上ったとき、

「彼は彼らの面前で神に会うのではないし、彼が見るのは神自身ではなく、(神は見るができないのだから)、神のいた場所なのである。このことは、見られるものや考えられるものなかで最も神聖で最高のものでさえも、万物を超越している方によって発せられた言葉の中では一種の仮の言葉であることを意味していると思われる。その言葉によって、あらゆる考えを超えたその方の臨在はその方のいと聖なる場所に立脚しつつ、知性が知ることのできる最高点で示されるのである」(今 義博 訳)<sup>69</sup>。

シュジェールの窓は、そのような聖なる場所を美しく飾っている<sup>70</sup>。そしてもしルドルフが理解した歴史的な脈が正しいなら、その主題は既に観相の手ほどきを受けた者、つまり“electis sacerotibus (立てられた祭司)”, すなわち修道士に向けられている。彼らはまさに、(戦車のメダイオン; 図8-1に描かれた) タバナクルの天幕のように機能する。神が存在を知らしめる至聖所からレヴィ人の集う前庭を分離している<sup>71</sup>。あるいはむしろ、『ヘブライ人への手紙』におけるタバナクルのキリスト教的解釈に従い、窓は生きている神の住まう天界から地上を分離し(結合させる) 天空のような機能を果たす。この境界は、キリストによってのみ越えられる。

「それで、兄弟たちよ、わたしたちは、イエスの血によって聖所には入れると信じています。イエスは、垂れ幕、つまりご自分の肉を通して、新しい生きた道をわたしたちのために開いてくださったのです」(『ヘブライ人への手紙』10章19-20節)。

キリストの受肉と受難がこの隔壁を破壊したように、神を地上にもたらすことは、やはり聖なる美術が人類を神の面前に引き上げ、少なくとも神のそばに近づける。これがその主要な機能である。

このことは再びシュジェールの“*materia saphirorum*”を問題にする。深い青地が人間の感覚の範囲に「神々しい輝き」を作り出すばかりか、天と地の境界である天空をも暗示する。聖書では、この境界こそ預言者が神を観相するときに立った場

所であった。『出エジプト記』では、モーセがシナイ山に呼ばれたとき(24章10節)<sup>72</sup>、また『エゼキエル書』(1章26節)では、預言者が神を見たとき、神の足は「サファイアの敷石の上」にあり、天空そのものように青く澄んでいる<sup>73</sup>。このことに応じて、『サン・パオロの聖書』では、他の多くの例と同様、キリストの宇宙的な足台とマンデルラのいずれもが、サファイアの青である。

『統治記』の有名な一節で、シュジェールは、シャルルマーニュのエクランを飾る(サファイアを含む)宝石に思いを寄せている。

「こうして私は、神の家の飾りへの愛から、時として多彩な宝石の美が、私を外界への配慮から引離し、さらに真摯な観相が、物質的なものから非物質的なものに移行させつつ、多様な聖なる諸徳を追求するように説得した時に、私は私があたかも何処かこの地の外の他の空間にいる思いがした。この空間は、ことごとく地の汚泥の中にあるでもなく、ことごとく天の清浄の中に存在するでもなく、この下の世からかの上の世へと、神が與え給うて、上昇の方法によって移行させられ得るのである。」(森 洋 訳)<sup>74</sup>

シュジェールは、自身の予型論的テーマの寓意的効果を記述するのに、ほとんど同じ言葉を使った。パウロの挽き白は、また「私たちが物質から非物質へとせき立てる」<sup>75</sup>。宝石と秘教的図像は同じ機能を持つ。

宇宙の謎を縫い取られたサファイアのカーテンは、サン・ドニ修道院の最も聖なる空間を、シュジェールの瞑想に喚起された地上の事象と天上の靈魂の間の領域のアイコンに転化させた。旧約と新約、過去と未来、言葉とイメージ、律法と恩寵、象徴と像、事物と精神といったキリスト教的な両極を省略し、ステンドグラスは神秘を観相する者を、預言者たちが神の玉座の下に立つ領域へ引き上げる。感覚的な美に真実を読み取ること。これは言葉がしばしば失敗し、美術が巧みに行うことだ。美術は教義を目に見えるようにし、神学は生きた姿になる。

## 解説

本稿は Herbert L. Kessler, *The Function of Viterium Vestitium and the Use of Materia Saphirorum in Suber's St.-Denis, L'image.*

*Fonction et usages des images dans l'Occident médiéval* J. Baschet, J-C. Schmitt (ed.), (Cahiers du Léopard d'Or, t. 5), Paris 1996, pp.179-203 (初出) *Spiritual Seeing: Picturing God's Invisibility in Medieval Art*, Philadelphia, 2000, pp.190-205, 2253-258 (再録) の翻訳である。著者 h. L. ケスラーは中世美術研究の第一人者であり、これまでカロリング朝聖書写本扉絵、古代および中世ローマにおける史伝図像を中心に多数の著書や論考を発表している。これに加え 1990 年代半ばから、聖像や聖顔と喚ばれる聖画像について、J-C. シュミットや M. バッチらとともに数々の研究集会や展覧会を精力的に実現してきた。ケスラーは、これまでの中世美術史研究では特定の時代や地域にのトピックとして検討されてきた聖像論争や聖像にかかわる宗教実践をより多面的に考察する端緒を開いた一人と言える。その影響多大で、我が国でも木俣元一氏の『ゴシックの視覚宇宙』(名古屋大学出版会, 2013) および水野千依氏の『キリストの顔』(筑摩選書, 筑摩書房, 2014) がケスラーから発していずれもすばらしい成果を上げている。また小池寿子氏がシュミットの論文集『中世の聖なる身体とイメージ』(刀水書房, 2015) を翻訳され、今後も関心が広がるであろう。

本論では 1140 年頃に製作されたパリのサン・ドニ修道院聖堂内陣窓に置かれた 3 個のメダイヨンの図像から、旧約の幕に覆われた真実を新約が贖罪所によって切り開き顕現させる過程を見事に読み解く。その典拠は旧約に発したパウロの神学であり、視覚的にパウロとモーセを重ね合わせている点も興味深い。

## 註

<sup>1</sup> Epistola 10, 47-51, (Registrum Epistularum, ed. Dag Norberg, CCSL, 140A, 875, Turnhout, 1982): Quia picturas imaginum, quae ad aedificationem imperiti populi factae fuerant, ut nescientes litteras ipsam historiam intendentes, quid dictum sit discerent, transisse in adorationem uideras, idcirco commotus es, ut eas imagines frangi praeciperes. Herbert L. Kessler, *Pictorial Narrative and Church Mission in Sixth-Century Gaul*, *Studies in the History of Art*, 16, 1985, p.75ff., (Studies

in *Pictorial Narrative*, London, 1994, p.1ff. 所収); idem, *Diction in the 'Bibles of the Illiterate*, *World Art: Themes of Unity and Diversity*, Acts of the XXVIth International Congress of the History of Art, ed. Irving Lavin, University Park, Pa., 1989, 2, p.297ff. (Studies in *Pictorial Narrative*, pp.33ff.); Leilia Ruggini, "Scritta e raffigurazione. Due strani casi di fruizione alternative, *Studi ciasice*, 24, 1986, p.165ff.; Jean-Claude Schmitt, *Ecriture et image: Les avatars médiévaux du modèle gregorien*, *Théories et pratiques de l'écriture au Moyen Age*, Paris, 1988, p.119ff. (「3 テキストとイメージ」, 『イメージ』, pp.85-124); Lawrence Duggan, "Was Art Really the 'Book of the Illiterate'?", *Word and Image*, 5, 1989, p.227ff.; Celia Chazelle, *Pictures, Books, and the Illiterate: Pope Gregory I's Letters to Serenus of Marseilles*, *Word and Image*, 6, 1990, p.138ff.; Helmut Feld, *Der Ikonoklasmus des Westens*, Leiden, 1990; Michael Curschmano, *Pictura laicorum litteratura*, *Pragmatische Schriftlichkeit im Mittelalter*, ed. Hagen Keller et al., München, 1992, p.211ff.; Michael Camille, *The Gregorian Definition Revisited: Writing and the Medieval Image*, *L'image: Fonctions et usages des images dans l'Occident medieval*, Paris, 1996, p.89ff.

<sup>2</sup> *Opus Caroli regis contrasynodum* (Libri Carolini), ed. Ann Freeman, MGH, *Concilia*, vol.2, supplementum 1, Hannover, 1998, pp.2, 23. (MGH, 278).

<sup>3</sup> *De picturis, et imaginibus*, ed. L. van Acker, (CCCM, 52,171ff. [Turnhout, 1981]). J. Allen Cabaniss, *Saint Agobard as Art Critic*, *Studies Presented to David Moore Robinson*, ed. George E. Mylonas, St. Louis, 1953, p.1023ff.

<sup>4</sup> *Apologia ad Guillelmum Abbatem*, 12, 28; *Et quidem alia causa est episcoporum, alia monachorum. Scimus namque quod illi, sapientibus et insipientibus debitores cum sint, carnalis populi devotionem, quia spiritualibus non possunt, corporalibus excitant ornamentis.* Conrad Rudolph, *The "Things of Greater*

Importance", Philadelphia, 1990, pp.278ff. 318-19.

<sup>5</sup> 1章を参照。

<sup>6</sup> グレゴリウスは、『雅歌註解 (In Cantica Cantorum)』で、この問題に触れている。「絵画が色彩と形象から成り立つように、聖書は言葉と意味で成り立っている。そして絵画に何が描かれているのかを知らず、色彩に迷うのは愚かな人物だ。同じ理由で、もし私たちがはっきりと語られた言葉を認知し、意味を無視したら、まるで描かれたもの自体を知らず色彩だけを認知するようなものだ。書かれているように、“Littera occidit, spiritus autem vivificate”；文字は精神を包む。もみ殻が麦を包むように。しかし家畜にはもみ殻を食べさせ、人間は小麦を食べる。従ってもみ理性を用いる人々に殻を捨てさせ、精神の小麦を食べさせなければならない」。CCSL, 144, 5, ed. Patrick Verbrucken, Turnhout, 1963; 翻訳 Wesley Trimpi, *The Meaning of Horace's Ut Pictura Poesis:* Journal of the Warburg and Courtauld Institutes 36, 1973, p.25.

<sup>7</sup> Lib. car. 2,30 (MGH, 303f): Iste vero et gentilium auctorum vanitate prolate sint et nullam salutis exhibitionem, nullam sacramenti alicuius mortalibus praerogativam adducant, sed oculis tantummodo faveant, per quos quasi per quosdam legatos gestarum rerum memoriam cordibus mandent. . . . Unde imaginum usus, qui a gentilium traditionibus inolevit, sacre legis libris aequiperari nec debet nec valet, quia in libris, non in imaginibus doctrinae spiritalis eruditionem discimus. Chazelle, Matter, Spirit, and Image, p.163ff.; Idem, 'Not in Painting but in Writing': Augustine and the Supremacy of the Word in the Libri Carolini, Reading and Wisdom. The De Doctrina Christiana of Augustine in the Middle Ages, ed. Edward English, Notre Dame and London, 1995, p.1ff.

<sup>8</sup> Aspiciamus picturam quasi picturam, uita, sensu et ratione carentem. Pascatur hac uisione oculus. Deum uero ueneretur animus; De picturis, p.180.

<sup>9</sup> Apologia, 12, 29; ut magis legere libeat in

marmoribus, quam in codicibus, totumque diem occupare singula ista mirando, quam in lege Dei meditando. Rudolph, *The "Things of Greater Importance,"* p.282-83, 336.

<sup>10</sup> Aliter enim videtur pictura, aliter videntur litterae. Picturam cum videris, hoc est totum vidisse, laudasse: litteras cum videris, non hoc est totum; quoniam commoneris et legere, PL 35, 1593; trans. John Gibb and J. Innes, *The Nicene and Post-Nicene Fathers*, vol. 7, New York, 1888, p.158.

<sup>11</sup> Regula ad virgines, XLV; Nec tabulae pictae adfigi, nec in parietibus vel camaris ulla picture fieri debet: quia in monasterio, quod non spiritalibus, sed humanis tantum oculis patet, ed., Germain Morin, Bonn, 1933, p.114; 翻訳 Maria Caritas McCarthy, *The Rule for Nuns of St. Caesarius of Aries*, Washington, D.C., 1960, p.186.

<sup>12</sup> "Pando quod Ignoro": In Search of Carolingian Artistic Experience," *Intellectual Life in the Middle Ages: Essays Presented to Margaret Gibson*, ed. Lesley Smith and Benedicta Ward, London and Rio Grande, 1992, p. 25ff.

<sup>13</sup> Louis Grodecki, *Les vitraux de Saint-Denis*, Paris, 1956; Idem, *Etudes sur les vitraux de Suger à Saint-Denis*, Paris, 1995; Madeline Caviness, *Suger's Glass at Saint-Denis: The State of Research*, Abbot Suger and Saint Denis. Symposium, ed. Paula Gerson, New York, 1986, p.257ff. 本章は、以下の重要な文献の出版以前に書かれた。Jean-Claude Bonne, *Pensée de l'art et pensée théologique dans les écrits de Suger, Artistes et philosophes: Educateurs?*, ed. Charles Descamps, Paris, 1994, p.13ff. 本論文はここで論じる寓意的二元論を幅広く論じ、歴史的な文脈においた。以下を参照。Kessler, *Real Absence: Early Medieval Art and the Metamorphosis of Vision*, *Morfologie sociali e culturali in Europa fra tarda antichità e alto medioevo (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo 45)*, Spoleto 1994, p.1157ff. (本書第6章)。

<sup>14</sup> この窓について、以下を参照。Erwin Panofsky,

- Abbot Suger on the Church of St. -Denis and Its Art Treasures, 2nd ed., Princeton 1979; Louis Grodecki, *Les vitraux allégoriques de Saint-Denis*, *Art de France*, 1, 1961, p.19ff.; Konrad Hoffmann, Sugers 'Anagogisches Fenster' in St. Denis, *Wallraf Richartz-Jahrbuch* 30, 1968, p.57ff.; Conrad Rudolph, *Artistic Change at St. Denis*, Princeton, 1990; Louis Grodecki, *Études sur 'les vitraux de Suger à Saint-Denis (XIIe siècle)*, Paris, 1995.
- <sup>15</sup> Grodecki, *Vitraux allégoriques*, p.26ff; Hoffmann, Sugers 'Anagogisches,' p.65ff.
- <sup>16</sup> *De administratione*, 34; Panofsky, Suger, pp. 76ff. Suger, *Oeuvres*, 1, ed. Françoise Gasparri . Paris, 1996, p.150f. 邦訳;「サン・ドニ修道院長シュジェールのその統治においてなしたる事ども」,『サン・ドニ修道院長シュジェールルイ六世伝, ルイ七世伝, 定め書, 献堂記, 統治記一』, 森 洋 訳・編, 中央公論美術出版, 2002, p.323-326。
- <sup>17</sup> シュジェールのステンドグラスの宝石に似た特徴とそれを記述した術語について, Louis Marin, *Des pouvoirs de l'image*, *Gloses*, Paris, 1993, p.211ff.
- <sup>18</sup> Panofsky, Suger, pp.171, 216.
- <sup>19</sup> *The Gothic Cathedral*, New York, 1956, p.121. ガスパリは文章を次のように翻訳した。「再スキーされ, サファイアを素材に下ガラス」。
- <sup>20</sup> *Vitraux allégoriques*," et passim.
- <sup>21</sup> *Biblical Stories in Windows: Were They Bibles for the Poor?*, *The Bible in the Middle Ages. Its Influence on Literature and Art*, ed. Bernard Levy, (*Medieval and Renaissance Texts and Studies* 89), Binghampton, 1992, p.103ff, 特に pp.108-09.
- <sup>22</sup> Hoffmann, Sugers 'Anagogisches', p.76 passim; Rudolph, *Artistic Change*, p. 70ff. et passim.
- <sup>23</sup> von Simon, *Gothic Cathedral*, p.114ff.
- <sup>24</sup> Panofsky, Suger, 17f.; Grover Zinn, Jr., Suger, *Theology, and the Pseudo-Dionysian Tradition*, *Abbot Suger and St.-Denis*, p.33ff.; Paula Gerson, Suger as Iconographer: *The Central Portal of the West Façade of Saint-Denis*, *Abbot Suger and St.-Denis*, p.183ff.; respectively; Jean Leclercq, *Influence and noninfluence of Dionysius in the Western Middle Ages*, *Pseudo-Dionysius. The Complete Works*, trans. Colm Luibheid, Mahwah, N.J., 1987, p.25ff.; Sumner McK. Crosby, *The Royal Abbey of Saint-Denis*, New Haven, 1987, p.3ff.; Rudolph, *Artistic Change*; and John Lowden, "The Luxury Book as Diplomatic Gift," in *Byzantine Diplomacy*, ed. Jonathan Shepard and Simon Franklin (London, 1992), 250ff.; Hans P. Neuheuser, "Ars aedificandi-ars celebrandi," *Miscellanea Medievalia* 22 (1994): 98ff.; and Peter C. Claussen, "Materia und opus: Mittelalterliche Kunst auf der Goldwaage," in *Ars naturam adiuvans: Festschrift für Matthias Winler* (Mainz am Rhein, 1996), p.40ff.
- <sup>25</sup> John Gage, *Gothic Glass: Two Aspects of a Dionysian Aesthetic*, *Art History*, 5, 1982, p.36ff.
- <sup>26</sup> Meredith Lillich, *Monastic Stained Glass: Patronage and Style*, *Monasticism and the Arts*, ed. Timothy Verdon, Syracuse, 1984, p.207ff.
- <sup>27</sup> Jacques Derrida, *Comment ne pas parler. Dénégations*, *Pysché*, Paris, 1987.
- <sup>28</sup> Gage, *Gothic Glass*, p.42.
- <sup>29</sup> *De schematibus et tropis: obscura sententia per occllitam similitudinem rerum*, ed. Karl Halm, Leipzig, 1863, p. 616; trans. Peter Dronke, *Fabula. Explorations into the Uses of Myth in Medieval Platonism*, Leiden /Köln, 1974, p.45f.
- <sup>30</sup> *Artistic Change*, p.65.
- <sup>31</sup> カーテンの同定について, Hoffmann, Sugers' 'Anagogisches'.
- <sup>32</sup> *De admillstratione*, 33, 24ff.; Panofsky, Suger, p.64-65
- <sup>33</sup> Stanislaus Ceglar, *Guillaume de Saint-Thierry et son role directeur aux premiers chapitres des Abbotes Benedictins. Reims 1131 et Soissons 1132, Saint- Thierry une abbaye du VIe au XXe siècle*, *Saint- Thierry*, 1979, p.299ff., 特に p.331.
- <sup>34</sup> *Apologia ad Guillelmum Abbatem* 12, 28: mihi quodammodo representant antiquum

ritum Iudaeorum. Rudolph Th, The 'Things of Greater Importance, p.278-79, 313-14.

<sup>35</sup> De Templo, II (CCSL, 119A. 212, ed. D. Hurst, Turnhout, 1969; trans. Paul Meyvaert, Bede and the Church Paintings in Wearmouth-Jarrow, Anglo-Saxon England 8, 1979, pp.63ff; この節はアゴバルドにそのまま引用されている。Agobard, De picturis, 21.

<sup>36</sup> Lib. car., 2, 26 (MGH, 289): Nam si ut illi delerant imagines arcae testamenti. Domini adsimilari queunt, necesse est, ut quiddam sit circa eas, quod propitiatorio adsimilari queat, necesse est, ut metuenda inde oracula dentur. Non autem inde quaedam oracula dantur; non igitur, ut illi desipiunt, imagines arcae testamenti Domini adsimilari queunt. Feld, Ikonoklasmus, p.20.

<sup>37</sup> Jean-Claude Schmitt, Les idoles chrétiennes, L' idolâtrie (Rencontres de l'Ecole du Loevre), Paris, 1990, p.107ff. ジルベール・クリスパンの著作; The Works of Gilbert Crispin Abbot of Westminster, ed. Anna S. Abulafia and G. R. Evans, London, 1986, p.51; Guibert de Nogent, Tractatus de incarnatione contra judaeos, 3, 9 (PL 156, 524f.); Rupert of Deutz, Anulus siue Dialogus inter Christianum. et Iudaeum, 3, 306ff., ed.. R. 4 Haacke; Maria Lodovica Arduini, Ruperto di Deutz e la controversia tra Cristiani ed Ebrei nel secolo XII, Rome, 1979, p. 232ff; Feld, Ikonoklasmus, p.27

<sup>38</sup> 青銅の蛇はほぼ同時期に東方の聖像論にも登場した。e.g., the Trophies of Damascus, ed. Gustave Bardy, Patrologia Orientalis, 15, Paris, 1927, p.249.

<sup>39</sup> Guibert de Nogent, Tractatus, 3, 9: Adoramus itaque in visibilibus signis, quae significantur, invisibilia, imo vagabundum animum picurarum repentino contuitu, quasi quodam commonitorio ad intern a cohibemus. Quare vobis aeneus ille anguis propositus est, quem postea coluistis, nisi ut quid sibi vellet ejusmodi prodigium quaereretis? (PL 156, 525). Rupert of Deutz, Anulus, 3, 349ff. Arduini, Ruperto di Deutz, p.233.

<sup>40</sup> Anulus 3, 371ff.; Arduini, Ruperto di Deutz, p.23.4

<sup>41</sup> ジョン・クロード・ボンが私の論文に与えた反応が、この疑問をより深く考察させてくれた。

<sup>42</sup> Si enim serpentem aeneum pro signo positum percussi aspicientes sanabantur, non utique serpentem uiuentem, sed inanimatam serpentis similitudinem, quanto magis ego signum hoc aspiciens, de quo, ut iam supra memini: "Ecce ego," inquit Dominus, "leuo ad gentes manum meam, et ad populos exaltabo signum meum:" quanto magis, inquam, ego aspiciens et "uultu in terram demisso" adoro hoc signum et "puluerem pedum" illius lingens sanari debeo a morsibus siue percussionibus serpentum, id est a uitiiis et peccatis, quae sunt percussiones malignorum spirituum? Anulus, 3, 396ff. (Arduini, Ruperto di Deutz, p.235).

<sup>43</sup> (『申命記』4章15-16節引用後) Itaque non contra me sed pro me facit iliud praeceptum legis, uidelicet aduersus Humaniformios, contra quos christianitati aliquando labor exstitit, ut manifesti conuincerentur erroris dicentes hominem secundum facturam corporis factum esse ad imaginem Dei. Contra me, ut iam dictum est, non facit, quia uidelicet tunc quidem non uidebatur aut uisus erat in terra Deus cum hominibus conuersatus; nunc autem in terra uisus est et cum hominibus conuersatus est, in ilia specie, quam optime noui, Deus et homo Christus et hic idem crucifixus. Proinde similitudinem eius facio et hanc adoro, non uana cum spe sanitatis et salutis in fide uel per fidem eius, qui pro me secundum hanc similitudinem, in cruce pependit. Anulus, 3, 386ff.; (Arduini, Ruperto de Deutz, p.234ff.). ドイツのルペルトゥスと美術について, Rhaban Haacke, Programme zur bildenden Kunst in den Schriften Ruperts von Deutz, Siegburger Studien, 9, 1974, p.1ff., 40ff. passim; Arduini, Ruperto de Deutz, p.40ff.; John van Engen, Rupert of Deutz, Berkeley, 1983, p.39ft.

<sup>44</sup> Herbert I. Kessler, Medieval Art as Argument,

Iconography at the Crossroads, ed. Brendan Cassidy, Princeton, 1993, p.59ff. (本書3章).

<sup>45</sup> In Exodum, 4, 25: Praesagium eius, quae nunc est, confusionis et ignominiae iudaicae in isto scelere, promptum est agnosci. Sicut enim tunc aurium suarum decus uel ornamentum, scilicet inaures aureas in uitulum formandum coniecerunt, et ueritate derelicta mendacium coluerunt: sic futurum erat, ut auream legis et prophetarum ueritatem commutarent in mendacium quod nunc faciunt sacros codices manibus tenentes et uipereis linguis blasphemias contra Christum fabricantes, quod nunc iam praeuidens Dominus ait ad Moysen ... (CCCM, 22, 781f.).

<sup>46</sup> Panofsky, Suger, p.76-77; Grodecki, Vitraux allégoriques, p.38ff.

<sup>47</sup> 『出エジプト記』24章13節の註解。: Eorum uidelicet quae facta sunt per nouum hominem legum Christum, qui ascendit ad Deum, non in montem terrenum, sed in ipsum caelum, ut acciperet nobis non occidentem litteram, sed uiuificantem spiritum (CCCM, 22, 741); In Iosue, 3: Iosue filius Naue, Domini nostri Iesu Christi gestare se testatur imaginem. Nam Iosue saluator Domini, Naue pulchritudo interpretatur. Ergo Iosue filius Naue, id est saluator Domini filius pulchritudinis, quis est nisi saluator unigenitus Dei Patris, filius uirginitatis? (CCCM, 22, 1120). この予刑論の初期の歴史について, Archer St. Clair, A New Moses: Typological Iconography in the Moutler-Grandval Bible Illustrations of Exodus, Gesta, 26, 1987, p.19ff.

<sup>48</sup> In Exodum, 4, 30ff. (CCCM, 22, 787ff).

<sup>49</sup> Jean-Claude Schmitt, L' Occident, Nicée Ii et les images de VIIIe au XIIIe siècle, Nicée II 787-1987. Douze siècles d'images religieuses, ed. François Boespflug, Nicolas Lossky, Paris, 1984, p.271 ff (ho ジャン＝クロード・シュミット, 小池寿子 訳, 「2第2ニカイア公会議からトマス・アクィナスまで—西欧における宗教画像の解放」, 『中世の聖なるイメージと身体 キリスト教における信仰と実践』, 刀水歴史全書 88, 刀水書

房, 2015, pp.a45-84). 従って「戦車」と青銅の蛇のメダイオンがいずれも十戒の石板を誇らしげに示すモーセを描いているのは偶然ではないだろう。

<sup>50</sup> Una quarum de materialibus ad immateriaria excipiens, Paulum apostolum molam vertere, prophetas saccos ad molam aportare repraesentat. Sunt itaque ejus materiae versus isti: Tollis agendo molam de furfure, Paule, farinam. M.osaicae legis intima nota facis. Fit de tot granis verus sine furfure panis, Perpetuusque cibus noster et angelicus. De Administratione, 34ff.; Panofsky, Suger, p.74. 邦訳: 『統治記』, p.324.

<sup>51</sup> De Administratione, 34; Item in eadem vitrea, ubi aufertur velamen de facie Moysi; Quod Moyses velat, Christi doctorina reuelat. Denudant legem quispoliant Mosen. (Panofsky, Suger, p.74f.).

このメダイオンと, 子羊とライオンが書物の封印を開く関連メダイオンについて Hoffmann・Sugers 'Anagogische Fenster. 邦訳; 『統治記』, p.324.

<sup>52</sup> De diuinis nominibus, I.3f. (PG, 3, 589ff.); スコトゥスのラテン語版は, PL 122, 1115f.; Luibheid trans. p. 50f.

<sup>53</sup> Ecclesiastica Hierarchia, PG 3, 432; スコトゥスのラテン語版: PL 122, 1082f.; Luibheid trans. P.214•

<sup>54</sup> Walther Volker, Kontemplation und Ekstase bei Pseudo-Dionysius Areopagita, Wiesbaden, 1958, p.84ff. passim.

<sup>55</sup> Coel. hier, 2, 2 (PG, 3, 121); スコトゥスのラテン語版 PL 122, 1040; Luibheid trans. p.148f. h 邦訳: チオニシオス・アレオパギテス, 「天上位階論」, 今 義博 訳『中世思想原点集成3 後期ギリシャ教父・ビザンティン思想』, 平凡社, 1994, pp.359. シュジェールの友人サン・ヴィクトールのヒューは, 偽ディオニシオスの註解に解説を書き, 註解と霊的上昇の関係をさらに強固にした。ヒューにとって, 聖書の解釈は神と顔を向け合って観相する究極である。一体化するための上昇は, 読み瞑想することから始まる。Expositio in Hierarchiam Coelestem S. Dionysii



Areopagitae, 2, 1 (PL, 175, 946).; Roger Baron, Science et sagesse chez Hugues de Saint-Victor, Paris, 1954, p.184ff. ヒューがシュジェールに与えた可能性のある影響について, Zinn, Suger; Rudolph, Artistic Change.

<sup>56</sup> Zinn, Suger; Gerson, Suger.

<sup>57</sup> Coel. hier., 2, 3 (PG 3,140); スコトゥス, PL 122,1040; Liubheid trans. p.149. 邦訳, 「天上以下異論」 p. 360.

<sup>58</sup> Administratione, 33; Panofsky, Suger, p.62f.

<sup>59</sup> この予型論の歴史について, François Boespflug, Un meraviglioso spettacolo: Il 'rovente ardente' nell'arte occidentale, L'arte e la bibbia, ed. Timothy Verdon, Settimello, 1992, p.133ff.

<sup>60</sup> Disputatio, 157: Quod ergo Isaias uidit, dixit et scripsit, quod Ezechiel uidit, dixit et scripsit, licet post eos dici et scribi et picture nota aliqua signari. Sicut enim littere quodam modo fiunt uerborum figure et note, ita et picture scriptarum rerum existunt similitudines et note; Works of Gilbert Crispin, p.52.

<sup>61</sup> In Hiezecihalem prophetam commentariorum, I.1: Nec enim solis iam, ut ante, uerbis Spiritus sanctus in aurem loquitur prophetis, sed et quasdam imagines, quibus oculos uidentium familiarius instruat, digito Dei, quod est ipse, praepingit (CCCM, 23, 1643, ed. Rhaban Haacke, Turnhout, 1972).

<sup>62</sup> Anulus, 3, 424ff. Haec et caetera, quae longum est hic enarrare perspicuum faciunt omni oculos habenti ad uidentum et aures ad audiendum, quod idcirco Deus homo factus sit, quia non poterat uisio substantiae eius ab homine uideri, uidelicet propter antiquas inimicitias, quarum paries stabat inter Deum et homines ex peccato primi hominis. Hinc est illud, quod tu legere au intelligere forte nondum uis: Deum nemo uidit umquam. Unigenitus filius qui est in sinu Patris ipse enarrauit, id est soluto periete inimicitiarum uisionem Dei hominibus ostendit (Arduini, Ruperto di Deutz, p.235f., p.241).

<sup>63</sup> In Hiezecihalem, 2: Cum ergo de hac uisione tanti uiri dixerint, et ante ipsos a multis uarie exposita sit, et ut fatentur ipsi multum habeat

obscuritatis, nos quid fac iemus? Tenemur quippe nostri uoluptate propositi, ut ne in isto quidem propheta tam arduo, tamque difficili taedeat nos immorari, quaerendo testimonia gloriae Christi Filii Dei. Fatemur enim aliquid non paruum superesse, quod adhuc studiosius elucidandum sit (CCCM, 23, 1644).

<sup>64</sup> Joachim Gaehde, The Painters of the Carolingian Bible Manuscript of San Paolo Fuori Le Mura in Rome, unpublished Ph.D. dissertation, New York University, 1963, pp.304ff.; Idem, La decorazione. Le miniature, Commentario della Bibbia di San Paolo fuori Le mura, Rome, 1993, p.296ff.

<sup>65</sup> Chap. [X.13: Necque arbitrentur carnalibus integumentis inuoluta atque operta dicta uel facta hominum, quae in illis libris leguntur, non euoluenda atque aperienda ut intelligantur, sed sic accipienda ut litterae sonant, CCSL, 46,135, Turnhout, 1969; trans. J. Christopher, First Catechetical Instruction, New York, 1978, p.33. 12世紀初頭の覆う隠喩の重要性について, 以下を参照。Dronke, Fabula, and Brian Stock, Myth and Science in the Twelfth Century: A Study of Bernard Silvester, Princeton, 1972,,p. 31ff.

<sup>66</sup> サン・ドニ修道院で用いられたヨハネス・スコトゥスの翻訳; I Sed divinissima et sacra teleta, circumposita tibi symbolice vestimenta aenigmatum reuelaris, splendide nobis manifestere, et intellectuals nostros vultus uniformi et non velato lumine reple (PL 122, 1082f.; trans. Liubheid, p.212).

<sup>67</sup> Ecclesiastic Hierarchy, 3,3, 2 (PG3, 428C); trans. p.212

<sup>68</sup> PG 3, 997ff; スコトゥスの翻訳; PL 122, 1171ff; Liubheid trans. p.135ff.; Andrew Louth, Denys the Areopagite, Wilton, Conn., 1989, p.100ff.

<sup>69</sup> I スコトゥスによる翻訳: Deinde multis segregatur, et cum electis sacerdotibus in summitatem diuinarum ascensionum praecurrit: et si eis sic manentibus fit Deo, contemplatur uero non ipsum, invisibilis enim, sed locum ubi stetit. Hoc autem arbitror

significare divinissima et sublimissima visibilium et intelligibilium, ypotheticos quosdam esse sermones, subjectorum omnia superanti, per quae super omnem intelligentiam ipsius praesentia ostenditur, intelligibilibus summitatibus sanctissimorum ejus locorum supergrediens (PL 122, 1173f.); 邦訳：チオニュシオス・アレオパギテス、「神秘神学, 今 義博 訳)『中世思想原点集成 3』, 平凡社, 1994, pp.450-451。

<sup>70</sup> Hoffmann, Sugers 'Anagogisches Fenster,' p.77f.

<sup>71</sup> 覆いと隠蔽, 闇と後期中世における偽ディオニシウスの否定的神学の感化について, Jeffrey Hamburger, *The Rothschild Canticles*, New Haven, 1990.

<sup>72</sup> "sub pedibus eius quasi opus Japidis sapphirini, et quasi caelum, cum serenum est." 「その御足の下にサファイアの敷石のような物があり, それはまさに大空のように澄んでいた。」

<sup>73</sup> "quasi aspectus lapidis sapphyri similitudo throni." 「サファイアのように見える王座の形をしたもの」。

<sup>74</sup> *De Administratione*, 33: Unde, cum ex dilectione decoris domus Dei aliquando multicolor, gemmarum speciositas ab exintrinsicis me curis devocaret, sanctarum etiam diversitatem virtutum, de materialibus ad immaterialia transferendo, honesta meditatio insistere persuaderet, videor videre me quasi sub aliqua extranea orbis terrarum plaga, quae nec tota sit in terrarum faece nec tota in coeli puritate, demorari, ab hac etiam inferiori ad illam superiorem anagogico more Deo donante posse transferri. Panofsky, Suger, p.62ff. 邦訳：「統治記」, p.304。

<sup>75</sup> ルドルフが指摘したように, これらは『統治記』におけるたった2つの言及である。Artistic Change, p.56ff.

(2018年5月21日受付)

(2018年7月19日受理)