

シユジエールの光

——擬ディオニュシオスの類似と断絶について——

坂田 奈々 絵

はじめに

サン＝ドニのシユジエール (Suger de Saint Denis, 1081-1151.1.31) はイル・ド・フランスのサン＝ドニ修道院の修道院長を一一二二年から一一五一年にわたつてつとめた人物である。彼が聖堂改築の様子とその思想を書き残した書物は、パノフスキーによる擬ディオニュシオスとの結びつけを大きな分岐点として、様々に解釈されてきた。そこで本稿では、シユジエールが残した二つの碑文を元にして、彼がどのような「光」の理解を持っていたのかについて、擬ディオニュシオスを参照することで考察したい。

0. サン＝ドニのシユジエールとは

シユジエールは先述したようにサン＝ドニ修道院の修道院長を二九年間務めた人物である。人物像をたどるならば、観想や霊的著作を生み出した修道者というよりも、ルイ六世とルイ七世を輔弼し、政治的世界で大いに活躍した人物として知られている。彼が書き残したのは『ルイ肥満王伝 (Vita Ludovici grossi regis)』『ルイの息子、栄光に満てるルイ王について (De glorioso rege Ludovico, Ludovici filio)』『サン＝ドニ教会堂献堂についての書 (Scribnum

conservationis ecclesiae Sancti Dionysii』と『サン・ドニ修道院シュジエールがその統治においてなした』と (Sugeri: *Abbatis Sancti Dionysii liber de rebus in administratione sua gestis*)⁽²⁾。一一四〇年から一一四一年頃に書かれた定め書、また様々な書簡群である。ガスパツリによって「神学的な思弁よりも歴史に魅せられた、当時では稀な著述家の一人⁽³⁾」と評されているように、ルイ王に関する二冊の本はその治世と業績を讃える歴史書であり、また『統治記』の前半はシュジエールによる修道院領統治における財政状況が事細かに書き残されている。こうした政治的・実務的な働きの一つとしてなされたのが、サン・ドニ修道院付属聖堂の改築工事である。また『献堂記』と『統治記』には、一一四〇年六月九日に献堂された聖堂西正面と、一一四四年六月一日に献堂された東側祭室部の、改築の動機、作業の様子、祭器なやそこに刻まれた碑文、またとりわけ献堂式の様子が詳細に描写されている。彼のこうした改築作業の結果は、特徴的なポールトや体系的な画像をもつステンドグラスの導入などから、建築史上において「ゴシック建築の端緒」とされており、建築工程や構造についての言及は「ゴシック建築」の発生について考察す

るための建築史的資料として扱われてきた⁽⁴⁾。それだけでなく、彼が文章の様々なところで表明する宝石(物質的美)への愛着や、光の賛美、また典札に関する諸要素や神学的な理性 (ratio) の賛歌は、後述する著述家たちによって「ゴシックの精神性」を示すものとして紹介されている。

1. 擬ディオニュシオス文書とシュジエール

a. パノフスキーによる擬ディオニュシオス文書との結びつけ

このようなシュジエールの思想を擬ディオニュシオス文書と結びつけた形で紹介したのが、エルヴィン・パノフスキーである。彼はシュジエールによる『献堂記』の主要な二つの写本を総合し、それに『統治記』と一一四〇―一一四一年頃に書かれたと推定される『定め書』*Ordnatio* の対訳、また写本のリストを加え、「*Abbot Suger On the Abbey Church of St. Denis and its Art Treasures*」というタイトルで一九四四年に発表した。

彼がシュジエールにおける擬ディオニュシオスの影響を見出した根拠は次の三つであるとされている⁽⁵⁾。第一に、

シュジェールの物質、とりわけ寶石に対する思想と擬ディオニユシオスの光の形而上学との間に思想的な類似が見られるという点、第二に、サン＝ドニ修道院には擬ディオニユシオスの写本が存在していたという点、そして第三にはサン＝ドニ修道院が由来するところの^{サン}聖ドニが、『使徒言行録』一七章三四節に登場するアレオパゴスの議員ディオニユシオ、そして擬ディオニユシオス文書の著者と同一人物として考えられ、擬ディオニユシオス文書はサン＝ドニ修道院に対して特別な因縁があるものとして考えられていたという点である。

b. サン＝ドニ修道院と擬ディオニユシオス文書

まずはじめに、サン＝ドニ修道院と擬ディオニユシオス文書について整理したい⁶⁾。サン＝ドニ修道院は四七五^{年頃}に聖ジュヌヴァイエヴによって設立されたパリの初代司教聖ドニを崇敬するバシリカが基礎となっている。その後七世紀にダゴベル王によって修道院が設立された。これがサン＝ドニ修道院の始まりであるとされる。聖ドニの最古の受難伝 *Gloriosae* (四七五—五二〇年ごろ) においては、聖ドニは教皇クレメンスによってローマからガリアへと派

遣された人物として描かれている。その後書かれた受難伝 *Post Batum Gloriosam* において、聖ドニはパウロによって洗礼を授けられたアレオパゴスのディオニユシオと同一視されるようになり、その後九世紀にサン＝ドニ修道院長を務めたヒルドウイン (七七四—八四〇) によって、決定的な形での同一化がなされた。彼は八二五年に開かれたパリ教会会議にて、聖ドニとアレオパゴスの使徒を同一のものとした見解が公式に承認をうけるようにと取り計らい、その二年後の八二七年には、ビザンツ皇帝ミカエル二世がルイ一世に擬ディオニユシオス文書を贈呈し、王はその年の一〇月八日、聖ドニの祝日の前日にサン＝ドニ修道院へ寄進した。ヒルドウインはそれらの文書の翻訳作業を指揮し、また八三五年頃に先行する受難伝を元にして、*Post beatam et schulfeyan* を書き⁷⁾、整合性をとるためにいくつかの創作をくわえた。この聖ドニ＝アレオパゴスの伝説についてはアペラールによって批判が行われている。彼が書き残した「わが災厄の記録」と、彼がサン＝ドニ修道院長アダムに宛てた第一書簡によれば、ベータによる聖ドニの記述とヒルドウインによる記述の間には決定的な不一致が存在する。しかし「わが災厄の記録」にあるように、

このような点を指摘した彼を修道士達は許さず、シユジェールの時代に彼はサンノド修道院を追放された。こうした点から、すでに聖ドニとアレオパゴスのディオニュシオが、動かしがたい関係にあり、パウロの直弟子であるというアレオパゴスのディオニュシオとの同一性を疑うことは、聖ドニの経歴にとつても、またサンノド修道院にとつても侮辱として考えられていたのである。こうしてサンノド修道院は、西洋中世においてまぎれもなくアレオパゴスのディオニュシオに由来する修道院であり、また必然的に擬ディオニュシオス文書に特に由縁ある場とされるのである。

文書そのものの扱いについては、先述の通りヒルドゥインがラテン語翻訳の先鞭をつけたものの、その出来は非常に悪いものであったと言われており、そのすぐ後にエリウゲナによって新しい翻訳が作られた。この翻訳については、サンノド修道院の図書館司書であったアナスタシウス（八一五—八八〇）によって注解が付されている。また擬ディオニュシオス文書の概説書も書いたクリユニーのオデイロン（九六一—一〇四八）による「聖マユールの伝記」では、『天上位階論』にまつわる奇跡物語が語られている⁽⁸⁾。ロ

バートソンの指摘によるならば、サンノド修道院の聖歌の幾つかには、明白に擬ディオニュシオス文書の影響が見出されるとされる⁽⁹⁾。たとえば一〇〇〇年代にサンノド修道院にて書かれたサンノドジュヌヴィエーヴ図書館所蔵写本一八六に記録されている *Caeli Cines* という賛歌には、明らかに光に関する用語や「ヒエラルキア」という言葉の意図的な使用が見受けられる⁽¹⁰⁾。そしてフランス国立図書館所蔵写本 *ms. fr. 18676* に収録された *Libri per annum legendi* というタイトルのついた聖務日課での読書一覧では聖ドニの祝日前夜には『天上位階論』の一節が読まれるべきであるとされている⁽¹¹⁾。しかしポワレルによれば、エリウゲナやアナスタシウスらの到来初期の努力を別にすれば、擬ディオニュシオス文書そのものの扱いは小規模で単発的なものであり⁽¹²⁾、神学的な引用や注解が始まるのは、やはり一二世紀を俟たなければならない。

2. パノフスキーとシユジェール

さて、第一節で挙げたように、パノフスキーは以上のようなサンノド修道院と擬ディオニュシオス文書のつな

がりを元にしつつ、シユジェールの思想と擬ディオニュシオス文書の思想に類似点を見出した。では彼はどのような点に擬ディオニュシオス文書の影響を見出したのだろうか。彼は前書きにて、シユジェールが擬ディオニュシオス文書を読んだという想定を行い、『天上位階論』冒頭の物質による非物質への導きと「光」のモテイーフを用いて、その記述を説明する¹³⁾。そこで鍵となるのは、『天上位階論』注解に登場するエリウゲナの「あらゆる創造物は、見えるものであれ見えないものであれ光である父なる神によつて作られた光である」というフレーズである。それを踏まえた上でパノフスキーは、『統治記』に登場する *mos anagogicus*¹⁴⁾ という言葉に焦点をあてる。これはシユジェールが宝石をみて観想する際の用語である。まず小預言者や三位一体を模した献堂式の進行などをあげ、これらが単に *mos anagogicus* という言葉が端的に示しているところの、聖書解釈の手法を取り入れた「中世的な象徴主義」にとどまらないのだと説明する。すなわちシユジェールが *mos anagogicus* の有り様を、宝石の美を黙想することによる「物質から非物質への移行 *de materialibus*

*ad immaterialia transferre*¹⁵⁾」という言葉に着目することで、被造物である物質における真・善・美の分有を通じて、非物質へと導きあげられる、という新プラトン主義的な含意を見出した。また特に擬ディオニュシオス文書が度々用いる「光」という觀念に着目した。そして彼が新プラトン主義的な形而上学的用語が頻出しているとして取り上げたのが、『統治記』に記録されているところの、一一四〇年の西正面の主扉口に刻まれた六歩格の碑文(①)と、一一四四年の祭室階上部分の完成に際して元の銘文に付け加えられた、五歩格と六歩格を組み合わせた *alegac couplet* の碑文(②)の二つである。それを引用した上で、パノフスキーの解釈を見て行きたい。

a. 碑文における光の形而上学

① (さらに諸々の扉の銘文は以下のとおりである。)

Portarum quisquis attollere queris honorem,

あなたが誰であれ、扉のほまれを高めようと求めるな

らば、

Aurum nec sumptus operis mirare laborem,

黄金や費用ではなく、作品に費やされた労苦におどろけ。

Nobile claret opus, sed opus, quod nobile claret

作品は高貴に輝くが、しかし高貴に輝く作品は、

Clarificet mentes, ut eant per lumina vera

もろもろの精神を照らすように。それは（精神が）あ

またの真の光を通して

Ad verum lumen, ubi Christus ianua vera.

真の光へと至るためである。そこには真の門たるキリ

ストがおられる。

Quale sit intus, in his determinat aurea porta:

内部がどのようにあるのか、ということをも、黄金の入

り口は定める。

Mens hebes ad verum per materiaia surgit

鈍い精神は諸々の物的なるものを経て真理へと上昇

する。

Et demersa prius hac usa luce resurgit.

そしてかつて沈んでいたものは、この光を見ることで

甦る。⁽¹⁶⁾

②

（さらに我々は、これらの銘文の詩句に以下の文を加えるように指示した。）

Pars noua posterior dum jungitur anteriori,

より後の新しい部分が、先にあつた部分へと接合され

た時、

Aula micat medio clarificata suo.

その中央部によつて照らされた宮殿（聖堂）⁽¹⁷⁾は燦

然と輝く。

Claret enim claris quod clare concopulatur,

というのも、諸々の輝くものと輝くものとくに結びつけ

られたものは輝くのみだから。

Et quod perfundit lux noua, claret opus

そして新しい光が流れ込み、高貴なる作品は輝く。

Nobile, quod constat auctum sub tempore nostro,

それは我らの時代のもと、増築が行われた。

Qui Sugerus eram, me duce dum ferret.

私、シユジェールが、それが成つた時の指導者であつ

た。⁽¹⁸⁾

これらの詩に共通するのは、*clarere*、*clarificare*、*lux*、*lumen*といった「光」にまつわる言葉の多用である。第一の碑文では「作品 *opus*」、つまりは聖堂の扉をはじめとした改築の結果が輝きを発するものであると説明される。そしてその輝きは精神 *mens* を照らしだし、この照らしによって「真の光」といわれるところの「キリストのあらわれる場所」へと誘い出すのである。こうした有り様は「鈍い精神は諸々の物的なるものを経て真理へと上昇する」と語る七行目に総括される。第二の碑文は聖堂の新しい部分と古い部分の接合について語られ、この改築による聖堂建築の刷新のありさまが「激しい輝き *micare*」あるいは第一の碑文における「作品の輝き *claritas*」と同じ言葉を用いて描写されている。改築によってもたらされた「輝き」は「新しい光」といわれる。パノフスキーによれば、この「新しい光」は改築の結果もたらされた照明効果の改善を指すと同時に、旧約に対する新約の明るさを暗示しているとされる。

さて、では擬ディオニュシオス文書に目を移したい。『天上位階論』が「良い贈り物、完全な賜物はみな、上から、もろもろの光の父から降りてくるのである」という

「ヤコブの手紙」一章七節から書き起こされ、また『神名論』では「光」を神の本質に近い名前の一つとして語っているように¹⁹、「光」という言葉は「善」と並ぶ最も根源的な神の名称の一つであり、発出・創造し、また全てを純一なるものへと還元せしめる神の働きそのものを表現している²⁰とされる。パノフスキーはこうした擬ディオニュシオスにおける「光」像を踏まえた上で、シュジェールの碑文における光の用語の使用を、スコトウス・エリウゲナの翻訳による擬ディオニュシオスの用語を集めたものであると仮定した。エリウゲナ訳による『天上位階論』冒頭では、擬ディオニュシオスの光にまつわる用語が *lux* や *splendor*、また *clarere*、*claritas* といった言葉で翻訳されている。パノフスキーはそれに着目し、それらがシュジェールの発想の源泉であるとしたのである。そこで碑文における「光」は、神から発出される光、あるいはその光を分有し、鑑賞者を純一性へと回帰せしめる無数の「小さな光」であると提示されているのだと解釈される。つまり先に引用した *mos analogicus* における物質から非物質への「移行」のモティーフとシュジェールの用いる「光」の用語が不可分のものとして示されているのである。

b. パノフスキー解釈への批判

こうしたパノフスキーによるシュジェール解釈は広く受け容れられた。擬ディオニュシオス研究者の一人であるローレムは擬ディオニュシオスの西洋世界に対する影響の一つとして「サン＝ドニのシュジェールが擬ディオニュシオスの発想を、光のシンボリズムの説明を行うために利用した」と紹介し²⁰、擬ディオニュシオス文書とシュジェール、またゴシック建築の関係は、擬ディオニュシオス文書の文化的需要の一例としてしばしば取り上げられた。またジムソンやガスパッリは当時の思想的な世界との関連を詳細に展開し、その中で、シュジェールにおけるスコトウス・エリウゲナを介した擬ディオニュシオス文書の影響や、また証聖者マクシモスの『ミユスタゴギア』からの影響の痕跡など、一二世紀の思想的な世界を鑑みつつ、より発展した形でこれらの影響関係について論じている²¹。またゼードルマイヤーもこうした解釈を引用し、ゴシックの聖堂を天上の都の像として提示した²²。こうした「光の形而上学—シュジェール—ゴシック」というつながりは、ゴシック建築を一つのコスモロジックなシンボルとして捉える観

点とともに、日本でも広く紹介されてきた²³。

しかしマーキアスはこうしたパノフスキーの解釈を根拠のうすいものであると考えた。というのも、シュジェールは擬ディオニュシオス文書の直接的引用を一切行っていないからである。そこでシュジェールの「光」にまつわる言葉の用法は、むしろ彼が養成をうけた *Saint-Denis-de-Paris* で教育に用いられていたとされるノラのパウリヌス(三五三/五四—四三一)やヴェナントイウス・フォルトウナトゥス(五三五頃—六〇〇頃)など優れたキリスト教詩からの影響であると指摘した²⁴。またこうした碑文をより逐語的に分析したリンシェイドーブルディヒによれば、光に対して文学的に言及した元祖の人物として、ザンクトガレンのノクテル(八四〇頃—九一二)があるといい、その默示的な思想はシュジェールとの共通点が見出せるとされる。またこの碑文に対してより強い影響を及ぼしているのではないかと目されているのは、ノラの司教パウリヌスである。彼は聖フェリクス教会の拡張工事を指揮しており、スルピキウス・セヴェルス宛の手紙に、とりわけ第二の碑文で重点的に用いられる「*lux noua*」「*luminaria*」「*aula*」といった言葉を用いたエピグラムを記している²⁵。改築作業

を行ったという点で、シュジェールとパウリヌスは歴史的なある側面で似た立場にいたと言うことができ、そのために、パウリヌスに親近感を抱いたシュジェールが、そのモチーフを積極的に採用したのではないか、ということも十分に考えられるのである²⁶。このように、用語の近しさや当時の彼の知的状況をもとに観ていくならば、ギリシア教父の言葉やその伝統を参照せずとも、むしろラテン世界の文学的用語の中でその出典を説明することも可能であると、現在では指摘されているのである。

またパノフスキーが指摘した、エリウゲナを援用した擬ディオニュシオス文書の引用の経路についても、様々な可能性が示唆されている。例えばジンは、シュジェールという人物の性質、すなわち、彼が神学者ではなく実務者、あるいは「文化人」としての側面を強くもつことを考慮すべきという指摘をしつつ、彼がむしろ同時代人であるサン＝ヴィクトールのフーゴからの影響を強く受けていたのではないか、という説をとなえている²⁷。こうしたサン＝ヴィクトール学派の影響について考察する動きはいまだ活発であり、例えば二〇〇〇年一月二日にパリにて開かれたコロキウム『L'Abbe Suger, le manifeste gothique de

Saint-Denis et la pensée victorine』ではシュジェールの思想や設計プランとサン＝ヴィクトールのフーゴの思想との連関性についての議論がなされた²⁸。しかしこのような批判の困難な点は、パノフスキーの説と同じように、パウリヌス等のラテン語古典に関しても、またサン＝ヴィクトール学派に関しても、シュジェール自身が明示的な引用をほぼ行っていないことに由来する。そのために、様々な指摘はある程度の曖昧さを孕まざるを得ない。しかし避けるべきなのは、こうした思想体系の影響をシュジェールのうちに過剰に読み込みすぎしてしまうことだろう。

3. シュジェールの「光」

ではシュジェールの書き残したものに即して見るならば、彼はこの二つの碑文にて、どのような意図をもって「光」という言葉を用いたのだろうか。それははたして自身の用語に即して読むことはできるのだろうか。

上で引用した碑文は、両者共に抽象的な神学的見解について書いたのではなく、建築の各部位に刻まれたものであり、解釈の外枠として建築そのものがあることに留意する

べきだろう。またこのような碑文はほかに、祭壇前立てや聖人たちの墓、主祭壇等様々な箇所に刻まれている。ただし、「光」についてはこれらの祭具や祭壇等では言及することなく、建築に直接に刻まれたこれらの言葉のみである。

a. 碑文の黙示的枠組み(碑文①)

まず第一の碑文は、先述したように西正面に刻まれている。「扉」についての言及は西正面に据えられた塗金された青銅製の門扉を指す。また西正面のタンパンには裁きを行うキリスト、扉の両脇には賢い乙女と愚かな乙女の像が刻まれ、シユジエールが直接的に言及する主扉には、キリストの過越が描かれる。ガスパツリの注釈によるならば、これらの扉口は下から上へと、キリストによる救済から世界の終わり、また天国に至るまでの流れが書かれている。加えて、シユジエールは楣石に「あなたのシユジエールの望みをききいれたまえ、厳格な裁き手よ／あなたの養う羊たちの群れに、私を哀れみ深く受け入れたまえ²⁸⁾」と刻むよう指示している。ここでいわれる「羊たち」(oves)を、「ヨハネ福音書」一〇章七節に登場する「ego sum ostium

ovium」、あるいは一〇章九節の「ego sum ostium」を元に解釈するならば、この碑文にある「ubi Christus vera ianua」と関連付けることができる。そしてこの「終末」に対する備え、あるいは人間の生き方の手ほどきとして記されているのが、シユジエールの言及するキリストの過越や乙女たちの比喩に示されているような一連の図像であり、この詩句なのである。フランクが「イエスは、『我は門なり』と言ったが、神学者はこれを逆にして、門はイエスであるといった²⁹⁾」と、聖堂のシンボリズムについて説明したように、そこで聖堂の「門」は、実際に「まことの門」であるキリストのシンボルとなるのである。また八行目に登場する埋葬されたものの蘇り *resurgere* も終末における蘇りを示唆する。このように、ここでは「終末」というフレームワークが明確に記されている。

b. 「真の光」

さて、ここで焦点となるのは二度登場する「真の光」である。リンシェイドーブルデイヒはこの言葉がアンブロシウスの賛歌「*Aeterna Christi munera*」やベーダの「*Apostolorum gloriam*」また一二世紀のサン＝ドニの聖歌

集にある“*Exultet celum laudibus*”などに登場する言葉であることを指摘している。それらの歌の文脈からすると、これらの複数の「真の光」は殉教者⁽³¹⁾、あるいは典礼⁽³²⁾として読むことができる。しかしここで中心となつてゐるのは「作品」であり、これらの「光」を単純に「殉教者」のみに帰してしまうと、碑文そのものの前提である「扉のほまれ」からは剥離してしまふように思われる。そこで『献堂記』前半部分を参照したい。彼は改築の動機について説明する際、ダゴベール王によつて建立されたバシリカについて言及し、その際に「全ての地上的な美によつて飾られ、光を放つ」初期のバシリカの様子を描写している。ここで彼は、宝石や金を「光を放つもの」「輝くもの」で、その輝きがより大きなものとなるだろうことを説明している。「光」という言葉がシュジェールの建築に対する思想の核心を占めるものであると、パノフスキーによつて指摘されたのは前述の通りだが、実際にシュジェールの用語法を見るならば、彼が *claritas* や *splendor*、*lux* といった光にまつわる言葉を神学的な意味におわせて用いる箇所は非常に限定されている。『献堂記』と『統治記』を通して

見ても、具体的な「明るさ」を指す以外の使用はこの部分と二つの碑文、そしてステンドグラスへの言及にほぼ絞られる⁽³³⁾。そこでこの箇所を *vera lux* と関連付けて参照するならば、明らかに彼は「装飾によつて飾られた様子」を「光」と関連付けて語つてゐる。

加えてシュペーアの指摘を踏まえるならば、シュジェールが重点的に用いているのは光に関する用語ではなく、むしろ *ornamentum* や *thesaurus* といった具体的なものを指す言葉である。これは彼が宝飾品や古代ローマの列柱など、なにがしかの貴重なものを求めた点に繋がる。しばしば彼の著作がクレルヴオーのベルナルドゥスを筆頭とした清貧論争を背景として解釈されているように、シュジェールは「貴重なもの」「高貴なもの」の収集に力を傾けた。こうした「装飾」への愛好が、ここでの「光」の碑文に結び付けられうることは明白であろう。しかしそれを新プラトン主義的なキリスト教理解に基づいた芸術解釈の手法としてではなく、むしろ終末に向けた典礼祭儀を暗示するものとして読むことはできないだろうか。彼は『統治記』にて、至聖なる聖体への奉仕のために、なんであれ高貴なもの、高価なるものを用いるべきである、という意見を「最も気に入

っている」ものとして開陳する³⁴。また二つの書物の目的とクライマックスは、改築された部分の献堂式の描写である。そしてパノフスキーが新プラトン主義的な意見の一つとして挙げている「理性による対立物の一致」のモティーフもまた、終末において神によってなされること、その先取りとして祭儀の場において実現されたものとして表現されている³⁵。このような点から、宝石等のいわば物質的な輝きの神学的価値ともいふべき「非物質性」は、祭儀における使用、あるいはそこへの志向において担保されているといえよう。

こうした点を総合するならば、これらの「光」は装飾を指すが、その装飾は必然的に祭儀における奉仕、またそこで仕えられるものとしてのキリスト、という連続性のうちにある。つまり複数形で語られる「真の光」は祭儀における物質的外面であり、この外面は儀式そのものの行為であると同時に、それらにふさわしく仕える祭儀を示す。そして「真の光」への到達とはこの祭儀で実現されること、いふなればエウカリスチアをはじめとした諸祭儀におけるキリストとの出会いを指しているのではないだろうか。

c. 空間としての「光」

そこで第二の碑文を見て行きたい。これについては、それが建築について述べている点に特に留意したい。一一四四年、西正面完成から三年三月月³⁶の後、シユジエールの指揮下で東側の祭室（聖堂頭部）は周歩廊と放射状祭室を持つものに増築され、それらに屋根がかぶせられて完工となった。シユジエールはその成果を讃え、最初の献堂の銘文に先に挙げたような言葉を付け加えた。前半の「より後の新しい部分が、先にあるもの（部分）へと接合された時」というのはこの完工を指している。使用されている *aula*、また *miat* は、第一に「聖堂が改築されて明るくなった」という事実を指していることを念頭に置くべきである。改築された東側祭室は、それまでの建築とは異なり、大きく開いた窓と薄い壁によって、実際のところ大幅に明るくなったと考えられる。それは、当時では最新の技術を採用入れたものであり、改築以前の狭小な聖堂から考えるならば、飛躍的に明るい空間になったことであろう。この点から、碑文における「光」の用語の使用は、キッドソンによって指摘されたように、単に「光に対する素朴な賛辞³⁷」であると解釈することもできよう。しかし四行目から五行

目にある「高貴なる作品は輝く *claret opus nobile*」という言葉は第一の碑文にある「作品は高貴に輝き、さらに高貴に輝く作品は諸々の精神を照らすよう *nobile claret opus, sed opus, quod nobile claret clarificet mentes*」いう表現に繋がる。つまりここで光は建築の明るさだけでなく、先述した「光」であるところの作品の描写に関係している。また「*Claret enim claris quod clare concopulatur*」といわれているところの、諸々の輝くものとは、先に書かれた諸々の *ornamentum* を指す。こうした点から、シュジェールが改築された聖堂の明るさを賛美すると同時に、この明るさがある機能的な意味、つまりは *ornamentum* と空間的光の結びつけに傾注していた点があげられる。それについて更に明確に言及しているのが、ステンドグラスに関する描写である。シュジェールは体系的な図像をもったステンドグラスを聖堂建築に積極的に取り入れた初期の人物である。彼の改築結果は、壁面に大きな窓を取り付けることを可能にし、そこには「エッサイの枝」や聖書の予型的解釈を取り込んだ大きなステンドグラスがはめこまれた。そして『献堂記』では、第二の碑文で讃えられているところの、周歩廊の完成について記述する際に、その成果を「最も輝

きにあふれるガラス窓を通した、高貴で、そして驚くべき光 *lux* によって、内部の美しさは余すところなく照らしだされている^⑧」ものとなったと評している。つまり彼は、これらの空間的な光を装飾の「照らし出し」という観点から評価している。

では *lux noua* とはなんだろうか。 *lux* の用例は先の碑文と上述したステンドグラスについての言及のみである。そのため端的には聖堂の照明効果の改善であるといえよう。これを祭儀の文脈で読むことはできないだろうか。パノフスキーは、これは新約聖書の光であり、旧い律法の闇に対するものであるとした^⑨。リンシェイドーブルデイヒの指摘によるなら、この *lux noua* という言葉は先述したパウリヌスの書簡に用いられている言葉である^⑩。そこは、*lux noua* は聖堂の中の「新たな光」と、救いという「新たな光」の二重の意味で用いられている。先の碑文にてシュジェールが救い主との邂逅を「真の光 *verum lumen*」と表現し、また「この光をみて甦る *huc usque luce resurgit*」としたように、*lumen* と並んで祭儀における出会いを指すものとして読むことができる。

以上のように、光の働きは機能的側面にのみ限定される

ことはない。救い主との邂逅が「真の光」という言葉で表現されるように、光そのものが超越的次元を指し示している。しかし一方で、この光は創造や受肉の視点から語られるのではなく、具体的な ornamentum から出発するものである。ダゴベル王の偉績や第一の碑文を踏まえるならば、シュジュールにおける「光」の扱いの特徴は、具体的な美しいものとの不可分性である。それはスポットライトのように対象を照らしだす光と、照らしだされるものとしての美しい装飾の二つに分けられるのではなく、美しさは同時に輝かしさなのである。こうしたことから、諸々の装飾をまとう祭儀の場はまさに光と美に満ちたものであり、それが天的な超越性と混ざり合うものとして、シュジュールの目にはうつっていたのではないだろうか。

4. おわりに——擬ディオニシオス文書の光とシュジュールの光

聖パウロに教えを受けたとされるある聖人が「光を原理とする」神学を説き、またその聖人に由縁の深い修道院にて、一二世紀を生きたある院長が「光という言葉を使

用することによって」自らの改築作業を描写したという、「光」を中心とした奇しき一致はたしかに存在する。とはいえ、果たしてそれが偶然であるのか、あるいは必然であるのかを文献学的に立証することは、非常に困難である。しかし「光」という場に注目することで、アテネの使徒の名前に隠れた作者不詳の擬ディオニシオス文書と、聖俗両面で精力的に活動したイルドゥワランスの大修道院長であるシュジュールの、それぞれの光の特徴が顕になるのではないだろうか。擬ディオニシオス文書は具体的な光の働きによって神の働きを説き、また超越的光を措定しながらも、そこでは神そのものは光を超越したところ、つまり人間の認識、言語を越えた闇へと帰結する。一方でシュジュールの光は、まずは具体的な美と結びついており、それらは神をいかに賛美するか、相応しい祭儀を捧げるかという点を前提としている。しかし擬ディオニシオスも『教会位階論』にて、私達のヒエラルキアの頂点をしめ、また人間に完成をもたらす「秘跡 (sacramentum)」の中の秘跡^(註)として、シユナクシス(聖体礼儀)の重要性を強調する。また『神名論』における、「美」や「光」を筆頭とした様々な神の名前は、神を賛美する言葉として記されて

いる⁴⁰。つまりそれぞれの説く「光」には、祭儀へと収束するという大きな共通点が存在する。そしてこの祭儀をどう見ているのか、という点で個々の特徴はより一層際立つたものとなる。すなわち『教会位階論』では祭具や装飾についての描写が殆ど行われず、またそれが擬ディオニウシオス文書における祭儀観の特徴の一つを示すものとされている⁴¹。しかしシュジェールはまさにその点に傾注し、「光」を見出しているのだ。つまり両者の明瞭な違いは、典礼神学の方角へと着地する。擬ディオニウシオスが具体的なモノや典礼文を書き留めず、対象化されることのない運動として祭儀を書き留めたのに対して、シュジェールは全てを書き留める対象として考える。また擬ディオニウシオスは祭儀の場を司式者 (ιεραρχος) が純一性へと還帰する場であると描写したが⁴²、シュジェールの場合、祭儀においては「捧げる」主体としての「われわれ」が常に強調され、聖体という明瞭に見える神的な存在そのものに対して「どのように仕えるか」が主題となっているのである。言うなれば、彼は祭儀における我々の存在論的な変容を考慮することはしないのだ。先述したように、シュジェールは祭儀の場において達成される物質性と非物質性の一致を描

写するが、それはあくまで「結びつけ」であって変化ではない。多様性は是とされたまま、むしろそれが善いものとして肯定されている。そして彼は、献堂のミサの末の一致の賛歌にて、「あなた（キリスト）がこの王国を父なる神にお渡しになる時」という、いわば黙示的な歴史の終わりに、人々と天使、地上と天の国がひとつのものとなるのだと強調している⁴³。つまり彼は非常に明確な時間的区切りの中で、祭儀の存在と意味合いについて考えている。このようにして、シュジェールと擬ディオニウシオス文書の著者は、「光」という同じ言葉を用いつつも、そこから繋がる救済や祭儀の理解は大きく異なっているのである。シュジェールにおける光は徹頭徹尾目に見えるものであり、また彼にとって「目に見える」有り様こそが非常に重要なものとして捉えられていたのである。

注

(1) 以下、本稿中では「献堂記」と表記する。また引用

- 題所等の指示に「Abt Suger von Saint-Denis: *Ausgewählte Schriften, Ordinarie, De Consecratione, De Administratione*, Andreas Speer / Günther Binding の「一」
 数字」本文にわかりやすいように数字番号を用いる。
 (2) 以下、本稿中では『総論記』と表記する。
- (3) François Gasparri(ur.) *Suger Œuvres Tome1*, Paris, 2008, p. XXVI.
- (4) 飯田善四郎『ゴシック建築のリン・ヴォーレン』中央公論美術出版「一五五—一七六頁」を参照。
- (5) Peter Kidson, "Panofsky, Suger and St. Denis", *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, vol. 50 (London, 1987), pp. 1-17
- (9) D. Luscombe, "Denis the Pseudo-Areopagite in the Middle Ages from Hilduin to Lorenzo Valla", *Fälschungen im Mittelalter*, Bd. I (Hannover 1988), p. 133-143; Édouard Jeuneau "L'Abbaye de Saint-Denis introductrice de Denys en Occident" dans *Denys l'Aréopagite et sa postérité en Orient et en Occident*, éd. Yasabel de Andia (Paris, 1997), pp. 361-378 を参照した。
- (7) cf. 今義博訳「聖ディオニシウスの生涯」『中世思想原典集成6 カロリング・ルネッサンス』平凡社「二〇〇二年、二〇二—二四一頁。
- (8) Dominique Poirel, "Le "chant dionysien", du IXe au XIIe siècle", dans *Les historiens et le latin medieval*, éd. M. Goulet et M. Parrisé (Paris, 2001), pp. 151-176.
- (6) Anne Walters Robertson, *Service-Books of the Royal Abbey of Saint-Denis: Images of Ritual and Music in the Middle Ages* (Oxford, 1991), pp. 225-227.
- (10) *Analecta hymnica medii aevi* 15, ed. G. M. Dreyes (Leipzig, 1893), p.119.
- (11) cf. Philibert Schmitz, "Les lectures de table à l'abbaye de Saint-Denis vers la fin du moyen-âge", *Revue bénédictine*, 4.2, 1930, pp. 163-167. この写本は一六世紀に筆写されたものであり、二二と二六のたリヌトは二三世紀中頃に成立したものと推定される。
- (12) Poirel, *Le Chant Dionysien*, pp. 158-159.
- (13) E. Panofsky, *Abbot Suger on the Abbey Church of St. Denis and Its Art Treasures* (Princeton, 1979), pp. 21-24.
- (14) Adm. 344, 1022 sq.
- (15) Adm. 344, 1018-1019.
- (16) Adm. 174, 776-786 sq.
- (17) *Aula dionysiana* 語訳 (*Œuvres/Suger*, texte établi, traduit et commenté par Françoise Gasparri, Paris, 2008) の *basilique* ではなく、英訳 (バノンフスキー) の *church* またはラテン語訳 (Speer) の *Halle* を用いる。
- (8) Adm. 180, 813-821 sq.

- (19) 「天上位階論」(以後 CH と表記) 120B
- (20) *Pseudo-Dionysius: The Complete Works*, Colm Luibheid and Paul Rorem (Mahwah, NJ, 1988), p.27.
- (21) O・フォン・シムソン『ロシツクの大聖堂』前川道郎訳、みず書房、一九八五年、九一―一二五頁。
- (22) H・ゼーデルマイヤー『大聖堂の生成』前川道郎・黒岩俊介訳、中央公論美術出版、一九九五年、二八六―二九二頁。
- (23) 熊田は『美と光―西洋思想史における光の考察』(国文社、一九八六年)にて「ディオニユシオスに養われた思想」(二〇三頁)を持つ人物としてシユジェールを紹介し、今も「天上位階論」翻訳の解説(『中世思想原典集成』3、平凡社、一九九四年、三四〇―三五三頁)にて、「シユジェールを「偽ディオニユシオスに鼓舞された美学思想を展開した」(三〇五頁)人物である」としている。
- (24) Christoph Markschies, *Gibt es eine „Theologie der gotischen Kathedrale“?* (Heidelberg, 1994).
- (25) “Admonitio nova lux oculis aperitur, et uno lumine consistens geminas simul adspicit aulas...” Paulinus Nolanus, *Epistola* 32.15. 8sq.
- (26) Susanne Linscheid-Burdich, “Beobachtungen zu Sugers Versinschriften in *De Administratione*”, *Abt Suger von Saint-Denis: Ausgewählte Schriften, Ordinato*, *De*
- (27) *Consecratione, De Administratione*, Hrsg. Andreas Speer / Günther Binding, Darmstadt, 2008, pp. 112-146.
- (28) Grover A. Zimm Jr., “Suger, Theology, and the Pseudo-Dionysian Tradition”, in *Abbot Suger and Saint-Denis A Symposium*, ed. Paula Lieber Gerson ed. New York, 1986 pp. 33-40.
- (29) *L'abbé Suger, le manifeste gothique de Saint-Denis et la pensée victorine*, ed. D. Poirrel (Paris, 2000).
- (30) Suscipe nota tui, index districte, Suger / Inter oues proprias fac me clementer haberi. Adm. 785,6 sq.
- (31) ハウル・フランクル『ロシツク建築大成』ポール・タロスリー校訂、佐藤達生他訳、中央公論美術出版、二〇一一年、六三四頁。
- (32) Linscheid-Burdich, “Beobachtungen zu Sugers Versinschriften in *De Administratione*”, p. 123.
- (33) *Ibid.*
- (34) cf. Speer, *Abt Suger von Saint-Denis*, Anhang, pp. 442-480.
- (35) Adm. 346, 1040-1044.
- (36) Cons. 248-250, 611-622.
- (37) シユジェールの証言では「三年三月」と言われているが (...quod in tribus annis et tribus mensibus totum illud magnificentum opus... Adm. 179, 805-6sq.)、基礎を置くとから一四四年六月一日の東側頭部献堂までは「三年

十一ヶ月が経過している。ガスパッリの指摘によれば、「三年三ヶ月」というのは三位一体のシンボリズムである。

(Gasparrì, *Suger Oeuvres*, pp. 209-210 n. 184)

(37) Kidson, "Panofsky, Suger and St. Denis", p.11.

(38) Cons. 49, 302 sq.

(39) Panofsky, *Abbot Suger*, p.22.

(40) Linscheid-Burdich, „Beobachtungen zu Sugers
Versinschriften in *De Administratione*“, p.115.

(41) EH 424C

(42) DN 589B, 589D 聖

(43) Paul Rorem, *Biblical and Liturgical Symbols within the
Pseudo-Dionysian Synthesis*, (Toronto, 1984), pp. 73-77.

(44) EH 428

(45) Cons. 250, 620 sq.