『聖務の理論』における象徴理論

――聖体とその象徴性に関する議論を中心に[1)]――

坂田　奈々絵

はじめに

本稿ではグイレルムス・ドゥランドゥス（Guillelmus Durandus, 1230/31–1296）による『聖務の理論』（*Rationale Divinorum Officiorum*, 初版 1291/1292, 最終版 1294–96）の象徴理論を扱う。

『聖務の理論』は，彼がマンド司教を務めていた時期から晩年にかけて，司祭の教育を目的として執筆された典礼注解書である。典礼注解書とは，アマラリウスによる『典礼学概論』（Liber officialis, c.823）を祖とし，とくに 12 世紀初頭から 13 世紀にかけて様々な著者により執筆・編纂された，典礼の注解をテーマとする書物群を指す[2)]。『聖務の理論』は諸典礼の総則や手順，各要素の解説に加え，教会建築や図像も扱う点で，典礼注解書の中でも特に大規模であり，かつ最も普及したものと言えるだろう[3)]。

1）　本論文は 2023 年 11 月に開催された中世哲学会第 72 回大会の発表原稿をもとにしたものである。

2）　Cf. Stephen Mark Holmes, “The Latin literature of liturgical interpretation: defining a genre and method”, *Studia Liturgica,* 43.1, 2013, pp. 76–92; “Reading the Church: William Durandus and a New Approach to the History of Ecclesiology”, *Ecclesiology* 7.1, 2011, pp. 29–49; Gary Macy, *Treasures from the storeroom: Medieval Religion and the Eucharist*, Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1999; Adolf Franz, *Die Messe im deutschen Mittelalter: Beiträge zur Geschichte der Liturgie und des religiösen Volkslebens*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1963, pp. 407–457.

3）　Anselme Davril, “Essay Les états successifs du texte du Rationale du Guillaume Durand

同書は中世美術における図像学に関する史料の一つとしてしばしば注目されてきた[4)]。代表的な研究に，ヨーゼフ・ザウアーによるホノリウス，シカルドゥス，そしてドゥランドゥスの記述を基にした象徴研究が挙げられる。また昨今ではピエール＝マリー・ギー編による包括的な論集が 1992 年に出たほか，2007 年にはティモシー・M.・ティボドーらによって校訂版と英訳が，2016 年にはドイツ語全訳が出版された。さらに思想史研究の方向からは，1986 年にポール・ローレムが東方の典礼解釈から西方の典礼注解書の系譜をたどる研究書を上梓し，典礼注解書という分野と方法論に関してはステファン・M.・ホルムズが総合的な紹介を行っている。そして近年の包括的な研究として挙げられるのが，同書の記述をアウグスティヌスおよびサン・ヴィクトル学派の象徴理解との関連から考察したキルスティン・ファウペル＝ドレブスによるものである。

本稿では，中世における典礼とそれに関連する教会芸術の神学的理解を探るため，『聖務の理論』に書かれた象徴を巡る理論を考察する。そこでまず，従来の研究で特に注目されてきた同書総序の象徴解釈についての基本的な考え方を整理した後，四巻の聖体の象徴性にまつわるテキストを分析し，同書の様々な象徴が理論の上ではどのように整理されているのかを明らかにする。

---

et la préparation de l'édition critique", *Guillaume Durand, evêque de Mende (v. 1230–1296)*, p. 138.

4） 以下，本文で言及している研究の情報は次の通りである。Joseph Sauer, *Symbolik Des Kirchengebaudes Und Seiner Ausstattung In Der Auffassung Des Mittelalters: Mit Berucksichtigung Von Honorius Augustodunensis Sicardus Und Durandus*, Munster: Mehren und Hobbeling, 1964; *Guillaume Durand, évêque de Mende (vers 1230–1296): canoniste, liturgiste et homme politique. Actes de la Table ronde du CNRS, Mende, 24–27 mai 1990,* Pierre-Marie Gy (éd.), Paris: Éditions du Centre national de la recherche scientifique, 1992; Gulielmus Durandus, *The Rationale Divinorum Officiorum of William Durand of Mende: A New Translation of the Prologue and Book One,* Timothy M. Thibodeau (tr.), New York: Columbia University Press, 2010; A. Davril, O.S.B. and T. M. Thibodeau (ed.), *Gvuillelmi Dvranti: Rationale Divinorum Officiorum*, I–IV. Belgium: Brepols, 1995–2000; Rudolf Suntrup (ed.), *Rationale divinorum officiorum*, Herbert Douteil (tr.), Aschendorff Verlag, Münster, 2016.; Paul Rorem, *The Medieval Development of Liturgical Symbolism*. Bramcote: Grove Books, 1986; Kirstin Faupel-Drevs, *Vom rechten Gebrauch der Bilder im liturgischen Raum: mittelalterliche Funktionsbestimmungen bildender Kunst im Rationale divinorum officiorum der Durandus von Mende (1230/1–1296)*, Leiden: Brill, 2000.

1.『聖務の理論』の構成と特徴

典礼注解書に分類される書物群は，その程度や範囲には違いがあるものの，多くは典礼の諸要素の歴史的由来と寓意的意味を詳述している。『聖務の理論』は全八巻からなり，一巻で教会共同体の概念や教会建築の諸部位，二巻で聖職者の位階，三巻で祭服や典礼用品，四巻でミサの動作や言葉，五巻で聖務日課，六巻で主日と祝日，七巻で聖人の祝祭日，八巻で暦とその計算法が扱われる。解釈対象は教会の尖塔の鶏の像から聖変化の言葉まで多岐にわたる。ドゥランドゥスは四巻序文で，聖務 officium が人，働き，言葉，事物の四要素から成立していると述べる。そして人には祝う人，奉仕する人，参加する人の三種，働きには身振り，動作，移動の三種，言葉には祈り，歌，朗読の三種，事物には装飾，道具，要素の三種があり，「これら全てに神の神秘が満ちている[5)]」とする。典礼を構成する諸要素は，それが儀式全体に対して些細に見えたとしても，特別な意味があるものとして扱われるのである。

この書物の扱いに際して特に留意すべき特徴は，その記述の大部分が過去の文献の引用により成立している点である。特にドゥランドゥスは，クレモナのシカルドゥス（ca. 1155–ca. 1255）の『ミトラレ』（Mitrale, seu de officiis ecclesiasticis Summa, ca. 1185–95），オセールのギヨーム（†1231）の『聖務大全』（Summa de officiis ecclesiasticis, ca. 1215–25），クレモナのプラエポシティヌス（ca. 1130/35–ca. 1210）の『典礼聖務大全』（Summa de officiis, ca. 1198），そしてセニのロタリオ（後のインノケンティウス 3 世）の『ミサの神秘について』（De missarum mysteriis, ca. 1195）から多くを引用している。特に四巻は，彼自身が同巻序文で述べている通り[6)]，その大部分がロタリオの『ミサの神秘について』の逐語的引用で成立している。中世の典礼注解記者が使用した全ての資料を同定する

5） Gvillelmi Dvranti Rationale Divinorum Officiorum（以下，RDO と表記）IV, 1, 12: Siquidem hec omnia plena sunt diuinis misteriis, sicut in libri prohemio fuit dictum. 私訳の底本はティボドーによる *Gvuillelmi Dvranti: Rationale Divinorum Officiorum* を使用し，章節番号についてもそれに準ずる。

6） RDO IV, 1,2.: ideo de illo, prius quam de aliis officiis, est in hac quarta parte dicendum, in qua, aliquibus additis et detractis, Speculum Innocentii pape III prosequemur…

ことは困難であると言われるように[7]，先行する資料への依存は他の典礼注解書にも見られる。ドゥランドゥスが引用する『ミサの神秘について』も，多くはアウグスティヌスやロンバルドゥス，またサン・ヴィクトルのフーゴの著作に依っている。

以上の特徴を考慮すると，『聖務の理論』における象徴に関する記述は，ドゥランドゥス個人の思想というよりも，彼が継承し収集した解釈の集成と捉えるべきである。とはいえ，その編集作業には独自の意図があり，個別の状況に応じた加筆や，先行する典礼注解書の引用に対する補足は各所に見受けられる。特に『ミサの神秘について』の「しるし」や「形象」解釈に関する理論的記述は『聖務の理論』四巻だけではなく総序にも登場しており，同書に集められた象徴解釈の基本的理論に組み込まれていると言って良い。

2. 象徴解釈の基本姿勢

最初に，『聖務の理論』総序における「しるし」や「形象」に関する記述を確認する。

そもそも彼の象徴解釈は聖書解釈理論が基礎となる。総序 2 節でドゥランドゥスはロタリオの『ミサの神秘について』四巻 39 章を引用し，「書かれたもの」により教えられることと，諸々の「しるし signa」や「形象 figurae」によって秘跡を受け取ることを並置する。そして同 6 節にて，形象の時代，つまり予型的に解釈される旧約の時代は過ぎ去ったという歴史的視点を提示しつつ，真理を知り理解するためには，教会には依然として形象が必要であるとする。そこで彼は「神的な書物には，歴史的意味，寓意的意味，転義的意味，そしてアナゴーゲー的意味がある[8]」とした上で，この四重の意味を典礼解釈に転用する。この転用は，先行する典礼注解書にも見られるもので，実際に行われる典礼解釈では，特に寓意的意味が重視され，そこにアナゴーゲー的意味も含まれる。この点について，ドゥランドゥスは以下のように説明している。

7） Timothy M. Thibodeau, “Les sources du Rationale de Guillaume Durand”, *Guillaume Durand, evêque de Mende (v. 1230–1296)*, Pierre-Marie Gy (ed.), p. 149.

8） RDO Prolog. 9: Sciendum quoque est quod in diuinis scripturis est sensus ystoricus, allegoricus, tropologicus et anagogicus…

寓意とは，文字で表されたあることが，霊においては別のことを表す場合を指す。ある一つの事態について，他のことが理解される場合のようなことである。もし目に見えること［を指している］ならば単純に寓意であり，もし目に見えないものや天上的なこと［を指している］場合はアナゴーゲーと言われる。さらに寓意はある言葉について，［それとは］かけはなれた状態が示される場合も指す。[9)]

典礼注解に際しては，この「文字」は典礼を構成する四要素，つまり言葉や歌，祭具や動作などの諸々の要素に対応する。こうした寓意の重視は，アマラリウスによる『典礼学概論』の寓意的解釈を継承するものである。そしてこの寓意的解釈には様々な種類が見出されるが，特にドゥランドゥスの解釈には記念的寓意，つまり様々な形象を旧約の予型的記述へと結びつける解釈が多いと指摘されている[10)]。

また総序では，象徴解釈に際して，個々の解釈対象の多義性や多様性を認める姿勢も示されている。12 節では「信仰を守りつつ，神を賛美することに関して多様な説明をすることもまた禁じられていない[11)]」として，特定の要素に複数の解釈を加えたり，一つの意味を他の対象にも適用したりすることが認められる。さらに 13 節では，異端への警戒が示されつつも，それぞれの教会に固有のしきたりや，同書から逸脱する例外は不適切なことではなく，多様性は「慣習の法に従って de iure consuetudinis」認められることとされている。こうした姿勢は同書の論

9） RDO Prolog. 10: Allegoria est quando aliud sonat in littera et aliud in spiritu, ut quando per unum factum aliud intelligitur. Quod si sit uisibile est simpliciter allegoria, si inuisibile et celeste tunc dicitur anagoge. Est etiam allegoria quando per alienum sermonem alienus status designatur, … .

10） Josef Andreas Jungmann, *The Mass of the Roman rite : its origins and development (Missarum sollemnia),* Francis A. Brunner (tr.), vol. 1, New York : Benziger, 1951, p. 89. ユングマンはアマラリウスの典礼注解書に見られるアレゴリーに関して，道徳的寓意，予型論的寓意，記念的寓意，終末論的寓意またはアナゴーゲー的寓意を挙げる。ティボドーはこれをもとにドゥランドゥスの寓意的解釈の分類を行っている。この点は校訂本の序文 (*William Durand*, p. 20) および以下参照のこと。Timothy M. Thibodeau, “*Enigmata Figurarum*: Biblical Exegesis and Liturgical Exposition in Durand’s ‘*Rationale*.’”, *The Harvard Theological Review*, vol. 86, no. 1, Cambridge University Press, 1993, pp. 65–79.

11） RDO Prolog. 12: Sicut enim nemo prohibetur diuersis exceptionibus uel defensionibus uti, sic etiam nec diuersis in laudem Dei expositionibus, salua fide.

述スタイルにも現れる。ドゥランドゥスが複数の情報を調和・統合するのではなく，あくまで先行する注解書の逐語的な引用を列挙するに留めることが多い点も，そこに関連付けられるだろう。

このような方針のもと，『聖務の理論』には大量の寓意的解釈が集積された。しかし典礼の細部にまで意味を見出すこのような解釈は，時として過剰となり，典礼全体の意味を曖昧にしかねない[12)]。ゲイリー・マーシーは，それはあたかも「象徴主義の雪崩」[13)]であるかのように批判されていると指摘している。本稿は現代典礼神学における中世典礼注解の可能性を探るものではないが，こうした批判に鑑みるならば，次のような問いが生まれる。ドゥランドゥスによって集められた象徴は，実際の典礼においてどのように位置づけられているのだろうか。この点を考察すべく注目するのが，四巻の聖体の象徴的性質をめぐる問題である。当時，諸々の聖餐論争と，とくに 1215 年の第四ラテラノ公会議での実体変化の教理の確認を経て，象徴と聖体は，質的に異なるものとして認識されていた。しかし，聖体の象徴としての性質と形而上学的変化の関係はしばしば議論の対象となり，聖体そのものの象徴性も論じられてきた[14)]。『聖務の理論』四巻ではこうした背景のもと，特に象徴的解釈の対象となる典礼の諸要素と，ミサの中心をなす聖体の違いが整理されている。この点を見ることで，象徴の理論的な位置付けが明確化されるのではないだろうか。

3. 聖体の象徴的解釈の導入

『聖務の理論』四巻では，ミサ前の祈りや髪の毛をとくことに始まり，祭儀の流れに沿う形で，通常文や朗読行為，主の祈り等の典礼を構成する様々な動作や言葉の意味が扱われる。

まず今回注目する聖体の象徴性を巡る記述の文脈を確認する。四巻の

12） E.g. Jungmann, *The Mass of the Roman rite*, vol. 1, pp. 112–115.

13） Macy, *Treasures from the storeroom*, p. 143.

14） Cf. DS802:「第四ラテラノ公会議（1215 年）決議文翻訳」『クリオ』29 号，2015 年，pp. 87–130. 13 世紀の実体変化を巡る議論と，ドゥランドゥスの思想との関係については以下。Macy, *Treasures from the storeroom*, pp. 81–120; Timothy M. Thibodeau, “The Doctrine of Transubstantiation in Durand’s *Rationale*.” *Traditio*, vol. 51, 1996, pp. 308–317.

36 章以降では，奉献文が 11 の部分に分けられ[15]，それぞれに解説が施される。解釈対象の奉献文はローマ・ミサ典文[16]で，1970 年の『ローマ・ミサ典礼書』ラテン語規範版に収録された第一奉献文と基本的な内容を同じくする。そして本稿で取り上げる議論が登場するのが，42 章 20 節から 28 節にかけての「そして同じように similique modo」から始まる杯の聖別に対する解説部分である。そこでドゥランドゥスは「信仰の神秘 Misterium fidei」という一節の注解にて，実体変化と象徴の関係について論じる。この言葉は第一奉献文では聖変化後の記念唱の一部だが，彼の時代には杯に関する制定句に組み込まれていた。

さて，この部分の導入にあたる 20 節では，「信仰の神秘」という言葉自体の解説がなされる。まずミサにおいてこの言葉が唱えられる理由は，この秘跡に参与する人々が「あるものを見るなり，他のことを理解する[17]」からであり，このことは議論の対象とするのではなく，ただ信仰すべきこととされる。その上で，「信仰」とは目に見えないことに対して成立するもので，信仰なしには秘跡は成立せず，その意味を理解することもできないと説かれる。また「神秘」という語はラテン語の「秘密 secretum」と意味を同じくするギリシア語に由来しており，「隠された，深遠なる御旨[18]」がそこにあると示しているとする。その上で，キリストの体を「単なる」像 imago，形姿 species，形象 figura にすぎないとする対立意見に言及し，それに対して「秘跡は真理 veritas であり，かつ形象である」とすることで，秘跡の二重の性質を提示する。

こうした記述は，一巻 9 章の秘跡に関する総論部分で引用される三つの秘跡の定義を前提としている。同章 1 節では，大グレゴリウスによ

15） RDO IV, 36, 1.

16） 『聖務の理論』の当該箇所の説明が『ミサの神秘について』に依拠している点に鑑み，当時の奉献文については主に以下の資料を参照した。Stephen J.P. van Dijk, *The ordinal of the papal court from Innocent III to Boniface VIII and related documents*, completed by Joan Hazelden Walker, Fribourg: Fribourg University Press, 1975, pp. 495–526

17） アウグスティヌスの説教 272 の一節からの引用で，他の典礼注解書にもしばしば引用された。Cf. Augustinus Hipponensis, Sermones de tempore: SERMO CCLXXII. In die Pentecostes postremus: Ista, fratres, ideo dicuntur Sacramenta, quia in eis aliud videtur, aliud intellegitur.

18） RDO IV, 42, 20: Dicitur autem misterium quod secretam et reconditam habet dispensationem… Cf. Isidorus, *Etymologiae*, VI, 19, 42.

るとされる「秘跡とは，ある祭儀の中で行われることで，私達がそれによって示される実在 res[19] を受け取ることを可能にするもののことを指す。私たちはそれを聖なる，すなわちふさわしい仕方で受け取らねばならない[20]」という定義が引用される。そして 2 節に「秘跡とは，目に見えない恵みを表す目に見える形である[21]」，3 節に「秘跡とは，聖なる実在を表すしるし，あるいは聖なる秘密である[22]」という定義が続く[23]。第一の定義は秘跡の儀式的側面を強調し，参与者にふさわしい在り方を求めるものであり，第二では恵みとの関係性が定義される。そして第三の定義では，「しるし」，つまり象徴的な側面が問われる。そして四巻の以降の記述では，この第三の定義を基礎とし，秘跡の「しるし」としての性質が考察，整理されていく。

4. 聖体の三重構造

四巻 42 章 21 節では，『ミサの神秘について』四巻 31 章の記述が引用され，聖体と実在の関係が述べられている。

> たしかにこの秘跡のうちには，三つのことが区別される。すなわち可視的な形，体の真理，そして霊的な力である。［すなわち］パンとワインの形，肉と血の真理，愛と一致の力のことだ。第一のものは目により識別され，第二のものは魂により信じられ，第三のものは心により把捉される。第一のものは秘跡であり実在ではない。第

19） 中世秘跡／典礼論を巡る本邦の諸先行研究を踏まえ，本稿では res に「実在」の訳語をあてる。代表例としては以下のものがある。トマス・アクィナス『神学大全』41 巻，稲垣良典訳，創文社，2002 年 ; 桑原直己「トマス・アクィナスの秘跡論と現代秘跡神学」『清泉女子大学人文科学研究所紀要』43 号，2022 年，pp. 3–31 他。

20） RDO I, 9, 1: Sacramentum est in aliqua celebratione cum res gesta ita fit ut aliquid significate rei accipiamus quod sancte, id est digne, accipiendum est. cf. Gratianus, Decretum, C. I, q. I, c. 84; Isidorus, Etymologiae, VI, 19, 39.

21） RDO I, 9, 2: Sacramentum est inuisibilis gratie uisibilis forma. Cf. Aurelius Augustinus, Quaestiones in Heptateuchum, III, 84; Petrus Lombardus, Sententiae, IV, d. 1, c. 2.

22） RDO I,9,3: sacramentum sacre rei signum, uel sacrum secretum. Cf. Aurelius Augustinus, De civitate Dei X, 5; Petrus Lombardus, Sententiae, IV, d. 1, c. 2.

23）「秘跡」の定義については，次を参照のこと。Damian Van den Eynde, *Les définitions des sacrements: pendant la première période de la théologie scolastique (1050–1240)*, Rome: Antonianum, 1950.

二のものは秘跡であり実在である。そして実に第三のものは実在であり秘跡でない。しかし第一のものは二重の意味で実在についての秘跡であり，第三のものは二重の意味で秘跡の実在である。さらに，第二のものは一方では秘跡で他方では実在である。たとえばパンの形はキリストの両方の肉，つまり真［の肉］と神秘［なる肉］を示している。さらに，［パンの形は］真の肉を含み，示しているが，他方で神秘の肉を示すが，含んではいない[24)]。

まずここでは，聖体の三重構造[25)]が提示される。第一には「パン」という視覚的に認識される形の層で，それは第二，第三の実在を指示する二重の秘跡ではあるが，それ自体は人々が与る実在そのものではない。そして第二に，魂において信じられるところの「キリストの体」という真理の層で，それはパンによって与るところの実在であると同時に，さらに聖なる実在へと導く秘跡となる。第三に，第一のパンという形と，第二のキリストの体によって指し示されるところの，愛と一致の層があり，それは二重の意味で実在そのものであり，霊的な力を備える。

そして 21 節から 22 節にかけて，こうした区別とそれぞれの層の関係が，第二層の秘跡かつ実在であるところのキリストの体を中心に，三つの動詞によって説明される。つまり第一の秘跡は第二の秘跡かつその実在を「示し significare，かつ含む continere」のであり，そして第二の

24） RDO IV, 42, 21 =De Miss. IV, 31: Tria quippe sunt in hoc sacramento discreta, uidelicet forma uisibilis, ueritas corporis et uirtus spiritualis. Forma panis et uini, ueritas carnis et sanguinis, uirtus caritatis et unitatis. Primum oculo cernitur, secundum animo creditur, tertium corde percipitur. Primum est sacramentum et non res, secundum est sacramentum et res, tertium uero est res et non sacramentum. Sed primum est sacramentum gemine rei, tertium est res gemini sacramenti, secundum autem est sacramentum unius et res alterius. Nam forma panis utramque Christi carnem significat, id est ueram et misticam; sed ueram carnem et continet et significat, misticam uero significat sed non continent. セニのロタリオの『ミサの神秘について De Missarum Mysteriis』からの引用については，「De Miss.」と省略した形で表記する。同書については，次の校訂本を参照し，章節番号もこれに準じた。Lothaire de Segni, *Les mystères des messes*, Olivier Hanne (ed.), Presses universitaires Rhin & Danube, Hunningue, 2022

25） ドゥランドゥスの背景となるトマス以前の聖体の三重の構造については次に詳しい。 Ronald F. King, “The Origin and Evolution of a Sacramental Formula: *Sacramentum Tantum, Res Et Sacramentum, Res Tantum*.” *The Thomist: A Speculative Quarterly Review*, vol. 31 no. 1, 1967, p. 21–82.

秘跡かつ実在であるものは第三の実在を「示し，作り出す efficere」のだ。この場合の「含む」とは，聖変化後のパンとワインがキリストの体と血をその内実として含んでいることを意味し，一方で「示す」とは，典礼における諸事象の象徴としての働きを指す。そしてさらに，それが受領する側に対してもたらす効果として，「作り出す」という言葉とともに，キリストの神秘体である教会共同体の一致の成就が提示される。この一致は秘跡の効果からだけでなく，象徴的側面からも語られる。というのも，21 節の続く箇所では，コリントの信徒への手紙一 10 章が引用され，多くの穀物からなるパンや，多くのブドウから造られるぶどう酒と，多くの信徒からなりたつ教会共同体の類比が語られる。つまり聖変化はしているものの，感覚によって捉えられるパンやワインの形自体も，聖書を基にした寓意的解釈の対象となり，第三層である共同体の一致に結び付けられているのだ。

こうした対応関係の基礎になるのが「類似性」である[26)]。22 節では「もし秘跡（複）が秘跡であるところのものの実在との類似性を備えていないならば，秘跡（複）に固有のものであると言うべきではない[27)]」とされ，洗礼を例に，「外的な体を洗い流す」という行為と，それが指示するところの「内なる精神を洗い流すこと」の類似性が指摘されている。先述した聖体と共同体の象徴としての対応関係についても，「この秘跡は，それ自体にパンとの類似性を出現させる肉との類似性を備えている。すなわちパンの形姿は，指し示されるもののゆえだけでなく，それが含むもののゆえにも肉の秘跡[28)]」であるとされる。つまり，類似による対応関係と聖変化に基づく「含む」ことの両面から，秘跡たるもの

26）　類似による接続はアウグスティヌスの書簡 98 に由来し，直接的にはロンバルドゥスの『命題集』四巻 1 区分 4 章 1 項におけるしるし Signum と秘跡 Sacramentum の相違についての説明と近しい。特にロンバルドゥスにおいて，こうした類似関係は，単に個々の実在が備える性質の類似というよりも関係の類比として説明される。Cf. Costantino Marmo, “Segno e immagini nelle “Sententiae” di Pietro Lombardo, Pietro Lombardo,” *Atti del XLIII Convegno Storico Internazionale*, Spoleto: Fondazione Centro Italiano di studi sull’alto Medioevo, 2007, pp. 51–88, p. 73.

27）　RDO IV, 42, 22 =De Miss. IV, 32a: Nam si sacramenta non haberent similitudinem rerum quarum sunt sacramenta, proprie sacramenta non dicerentur…

28）　RDO IV, 42, 22 =De Miss. IV, 32a: Sane sacramentum istud in eo gerit similitudinem corporis in quo panis similitudinem representat; species ergo panis sacramentum est corporis, non solum ratione rei significate, uerum etiam ratione contente.

と実在は接続されるのである。そして秘跡を構成する諸要素の特性は，「目に見えない恵み」の働きを明らかにするものとされ，それぞれが神秘の扉口として解釈の対象となるのだ。

このような発想は物質的・可感的な現象への傾注を促すものであり，『聖務の理論』の様々な寓意的解釈に通底するだろう。しかし，ここで二つの問題が提起される。第一に，多重的に解釈される「パンの形」と「キリストの体」は，一つの秘跡的なしるしであるのか，あるいはしるしとしては別個のものであるかという点である。これに対して 23 節では，パンの形そのものはキリストの体ではないとして，両者はしるしとしては異なるという主張が採用されている。第二に聖体の偶有的性質の解釈をめぐる問題である。ある対象を象徴的に理解するということは，対象を構成する感覚的諸要素を無限に分解し，それぞれに個別に意味や対応関係を見出すという発想にもつながりうる。この点に対して，24 節では，祭壇に存在する秘跡として，「パンの姿」「ワインの姿」「肉の真理」「血の真理」の四つが挙げられる。そしてそれらの偶有的性質はすべて「一つのエウカリスチアの秘跡であると，同時に捉えられる。なぜなら，［要素］それ自体ではなにも示しておらず，しかし全てが同時にキリストの体を含み，示しているところの，パンの形姿を表現している[29)]」からであると説明される。つまり聖体に関して言うならば，パンがパンとして感受されている限りで，その全体がイエスの体，教会の一致を指し示すものとして扱われるのである。

5. 秘跡の分類と象徴的解釈

以上のように，聖体の象徴としての性質は三重の指示構造と類似により説明されている。では聖体の象徴性と他の諸象徴の違いはどのように論じられるのだろうか。そこで次に見るのが，25 節から 28 節にかけて論じられる「しるし」の分類とそれぞれの特徴である。この箇所も『ミサの神秘について』四巻 33 章の引用である。ロタリオの記述では聖変化の説明の総括にあたり，聖体とその他の象徴の相違を明らかにする意

29） RDO IV, 42, 24 =De Miss. IV, 32b: Ad hoc potest non incongrue responderi quod omnia simul accepta sunt unum eucharistie sacramentum, eo quod nullum per se solum significet, sed omnia simul panis speciem representant, que corpus Christi continet et significat.

図が込められていると指摘されている[30]。『聖務の理論』においても, 29 節からは奉献文の続き「これはあなた方のために qui pro vobis」の説明に移り，その主題は血による贖いとなるため，象徴をめぐる説明はここで一段落する。では 25 節の記述から見ていきたい。

> しるしのうちのあるものは自然的なもの naturalia で，あるものは実定的なもの positiua である。……実定的なものとは，定められたことに従って secundum impositionem 指し示すものである。その中のあるものは，荒れ野に立てられた青銅の蛇のように，聖なる実在のしるし signa rei sacre である。また他のものは，分かれ道に建てられた凱旋門のように，聖ではない実在のしるし signa rei non sacre, である。さらに，聖なる実在のしるしのあるものは，洗礼のように［それ自体が］聖なるものであり，あるものは過ぎ越しの羊のように［それ自体は］聖なるものではない[31]。

ここでしるしは「自然的しるし」と「実定的しるし」に分けられる。この点については，アウグスティヌスの『キリスト教の教え』に見られる「自然的しるし signa naturalia」と「与えられたしるし signa data」の分類[32]が踏襲されている。ここで「data」にかわり「positiua」という表現を用いるのは，トゥールネのシモンの『聖書綱要』に初出とされており[33]，法学の分野で用いられてきた「自然法 lex naturae」に対置される「実定法 ius positivum」という語が転用されたものと考えられる。そし

30） *Les Mystères des messes*, p. 807, n. a.

31） RDO IV, 42, 25 =De Miss. IV, 33: Signorum autem alia sunt naturalia, alia positiua. Naturalia sunt que secundum naturam significant, quorum quedan sunt que per antecedens significant consequens, ut rubore uespertino significatur serenitas matutina; alia sunt que per consequens significant antecedens, ut fumo uel cinere significatur ignis fuisse. Positiua sunt illa que secundum impositionem significant, quorum alia sunt signa rei sacre, ut serpens eneus erectus in heremo; alia sunt signa rei non sacre, ut arcus triumphalis erectus in biuio. Porro signorum rei sacre alia sunt sacra, ut baptismus, alia non sacra ut agnus paschalis. Sacra sunt signa noui testamenti, non sacra ueteris; quamuis enim utraque sint signa rei sacre, id est rem sacram significantia, non tamen utraque sunt sacra, id est iustificantia, licet nonnulli dixerint sacramenta legalia iustificasse.

32） Augustinus Hipponensis, De Doctrina Christiana II, 1, 2.

33） D. Van den Eynde, “The Terms ‘Ius Positivum’ and ‘Signum Positivum’ in Twelfth-Century Scholasticism.” *Franciscan Studies*, vol. 9-1, 1949, pp. 41–49.

てアウグスティヌスの「与えられたしるし」が，魂の動き，あるいは思考や知覚されたことを出来る限り示すために「互いに与えあう」[34]ものとされているのに対して，「実定的しるし」はむしろ「制定された」ものとしての典礼の諸要素の問題へと集約されていく。その上でこのしるしは「指し示すもの」，つまりアウグスティヌスにおける「転義的記号 signa translata」[35]に接続される。さらに，「青銅の蛇」（民 21）のように，指し示されている実在が聖なるものである場合と，街角の凱旋門のような，指し示されている実在が聖なるものでない場合に分けられる。さらに，指し示している「しるし」そのものが聖なるものである場合と，聖でない場合にも分類される。

こうした聖性による分類は，26 節で旧約の秘跡と新約の秘跡の説明に結び付けられ，旧約に書かれた「律法の秘跡」は「ただ示すだけで，義とすることはなかった」一方で，イエスによってもたらされた「福音の秘跡」は「義とし，指し示す」ものであるとする。この「示す」ことと「義とする」ことは，21 節で論じられた三つの動詞に繋がる。つまりこの場合の「義とする」とは，先の説明にならえば「作り出される」ものなのである。そしてこの「聖なる実在」と結び付けられるすべてのしるしは「広義の秘跡」であり，対してしるしそのものが働きをもつものであれば，それは「狭義の秘跡」であるとされる。この点から，典礼を彩る諸要素は広義の秘跡に分類される。

また諸々の秘跡については，続く 27 節でさらに能動的秘跡と受動的秘跡の側面から説明が行われる[36]。これはとりわけ「キリストの体」において聖なる形が「示すこと signans」と，それにより聖なる実在が「示されること signatum」の二つの働きを区別したもので，聖体の場合，パンの形姿は能動的秘跡となり，教会の一致は受動的秘跡となる。

この上で，さらに「広義の秘跡」であるところの諸象徴は三つの要素に細分化される。つまり「事物 res」「行為 factum」「言葉 verbum」である。

34） Augustinus Hipponensis, De Doctrina Christiana II, 2, 3.

35） Augustinus Hipponensis, De Doctrina Christiana II, 10, 15, cf. Faupel-Drevs, *Vom rechten Gebranch der Bilder*, pp. 166–167.

36） Cf. Lombardus, Sententiae, IV, d. 1, c. 2.

> さらに秘跡は，性質 proprietas，類似性，そして解釈 interpretatio に応じて，事物，行為，そして言葉という三つの要素のうちにある。……洗礼の水のような事物，十字のしるしのような行為，三位一体への呼びかけのような言葉，それぞれがこの最も卓越した秘跡のうちに見出される。体と血であるところの事物，食べ飲むこととしての行為，「これは私の体である，これは私の血である」というところの言葉のように。[37)]

ここで扱われる性質，類似性，解釈が，三要素全てに共通するのか，あるいはそれぞれに一対一で対応しているのかという点については解釈が難しい。しかしその後に提示される具体例を見ると，事物についてはその性質が，行為についてはその類似性が，そして言葉については解釈が問題となっていることから，本稿ではこれらがそれぞれの要素に割り振られたものであると解釈する[38)]。つまり典礼に関わる諸要素について，それが事物である場合はそれ自体の備える性質において，行為である場合はその行為が指し示すところのものとの類似性において，そして言葉の場合は神学的な解釈において，見えないものへと接続され，広義の秘跡としての働きをもつ。一見すると，ここでは 22 節にて論じた「類似性」が「行為」に限定されているようである。しかし「性質」の具体例を見るならば，「ライオンは性質において悪魔を指し示す」という，ライオンの性質をあげた上で，そこに悪魔との「類似」を見出していると解釈することができるだろう。これは先述のパンと共同体の一致の類似に基いた説明にも適用することができる。このような点から，具体的な個々の事物には，動作とは異なり，それぞれの性質まで抽象化することで類似が見出されていると読むこともできるだろう。

37）　RDO IV, 42, 28 =De Miss. IV, 33: Sacramentum uero consistit in tribus, scilicet in rebus, in factis et uerbis; secundum proprietatem, similitudinem et interpretationem. …Res, ut aqua baptismi; factum, ut signaculum crucis; uerbum, ut inuocatio Trinitatis: singula reperiuntur in hoc excellentissimo sacramento: res, id est corpus et sanguis; factum, id est esus et potus; uerbum: Hoc est corpus meum, hic est sanguis meus.

38）　Faupel-Drevs, *Vom rechten Gebrauch der Bilder*, pp. 171−172.

6. おわりに

本稿ではドゥランドゥスの『聖務の理論』に集成された象徴理論について，特に聖体の象徴性に関連する議論を中心に考察をしてきた。彼はロタリオをはじめとする先人たちの秘跡にまつわる言説を収集，編集し，狭義の秘跡としての聖体を，三重の意味構造によって定義する一方で，典礼を構築する諸要素にもしるしとしての働きを認め，それを広義の秘跡とした。それにより，同書一巻で扱われるような，絵画や典礼用品，建築の部位など，人の手による様々な教会芸術もまた，神秘的な意味を持つ，真理を知るための重要な手段として，積極的に解釈されることとなる。このような発想は，ドゥランドゥスが各地の風習を認めつつ，先行する文献の中で受け継がれてきた解釈を集成した点にも見出すことができるだろう。また「類似性」を狭義の秘跡だけでなく，広義の秘跡にも適用する考え方は，教会芸術の形を読み解く手がかりとなりうるのではないだろうか。

しかし，以上のような理論上の区別があるとはいえ，非常に細かな要素にまで寓意的解釈を加える姿勢については，典礼の部分を過度に解釈するがゆえに，その全体性を損ないうるという批判もある面では妥当であろう。典礼を構築する部分と全体については，当時の典礼観の問題も視野にいれ，さらなる考察が必要である。しかし同書の膨大な象徴の蓄積に対峙する際には，これらの書物が日々典礼を執行する司祭や司教の観想と祈りに役立てるために作られたという面も看過してはならない[39]。典礼は様々な手順や言葉の総体であり，その執行に際しては細部が全体を形作る。ドゥランドゥスは執行する人々の手元から諸々の行為や事物の意義を解説したのである。

39） Thibodeau, “*Enigmata Figurarum*”, p. 68.