HOKUGA 北海学園学術情報リポジトリ
学校法人北海学園
北海学園大学
北海商科大学

タイトル	アダムナーンの『聖コルンバ伝』を読む : 史料とその問題点
著者	常見, 信代; TUNEMI, Nobuyo
引用	年報新人文学(12): 237(001)-173(065)
発行日	2015-12-25

Hokkai-Gakuen Organization of Knowledge Ubiquitous through Gaining Archives.

［論文］

アダムナーンの『聖コルンバ伝』を読む
── 史料とその問題点 ──

常見 信代

はじめに

スコットランドの西岸沖にアイオナと呼ぶ島がある。南北に 5.5 キロ、東西の幅が 2.5 キロの細長い島で、ヘブリディーズ諸島のなかではもっとも小さな島の一つである。この島にはアイルランド人コルンバの創設した修道院があり(1)、中世初期にはブリテン諸島における聖書研究や写本作成の中心として、またコルンバの眠る聖地として、多くの人びとを集めた。「地の果てに浮かぶ小島」はブリテン諸島でも有数の聖地だったのである。

5 世紀末から 6 世紀のアイルランドやブリテン西部では、禁欲的な修道生活が一部のキリスト教徒をひきつけ、各地で修道院が創設された。所謂「聖人の時代」である(2)。コルンバは、520 年頃にアイルランド北西部のドニゴール地方に生まれ、563 年頃にアイオナに修道院を開いている。それまでにアイルランドには多くの修道院が創設されていたから(3)、

コルンバ(597 年没)は「聖人の時代」の第一世代ではないが、パトリック(c. 493 年没)[4]、ブリジット(524/526 年没)と並んでアイルランドの「三大聖人」と呼ばれ、この時代を代表する聖人の一人である。

アダムナーンは、コルンバから数えて第 9 代目のアイオナ修道院長(在職 679 － 704)で、『聖コルンバ伝』の著者としても知られる。コルンバ自身の手になる著作は伝わっていないため[5]、コルンバについてわれわれの知ることは、もっぱらアダムナーンの作品によっていると言っても過言ではない。他方で、『聖コルンバ伝』は、中世初期のアイルランドやスコットランドに関する第一級の史料としても広く利用されてきた[6]。この時期の史料は非常に少ないから、『聖コルンバ伝』が貴重な同時代史料であることは否定しない。しかし、『聖コルンバ伝』に限らず、「聖人伝」を史料として利用するにあたっては注意を要する。「聖人伝」の目指すところは、「かならずしも歴史的事実を書くことではない」からである[7]。

筆者の課題は、アダムナーンの『聖コルンバ伝』はなにを目指したのか、その執筆の背景を探ることにある。もちろん「聖人伝」が第一に目指したのは、その人物が生き方や能力において「神のひと」であることの証明である。それによって多くのキリスト教徒の生き方の模範となり、聖人に対する崇敬が広まって最終的には教会・修道院の勢力、影響力が拡大することである。「聖人伝」はそのための重要な媒体であった。ラテン語版だけでなくアイルランド語版の「聖人伝」も残されているのは、一般信徒に読み聞かせたことを物語っている。列聖の手続きが確立するのは 12 世紀以後であり、それ以前にはそれぞれの教会・修道院の主張によって「聖人」が創出されたのである[8]。

アダムナーンも、『聖コルンバ伝』の序文冒頭でその執筆理由を「わ

が修道士たちの懇願に応えるため」と書いている[9]。これは、アダムナーンの手本となったスルピキウスの『聖マルティヌス伝』の序文からの援用であるが[10]、単なるレトリックではなく当時のアイオナにとって開祖コルンバの「聖人伝」は切実な問題であったと思われる。なぜなら、「三大聖人」のうちの二人、パトリックとブリジットの「聖人伝」が 670 年代から 90 年代というきわめて短い期間に相次いで作成されていたからである。それぞれについて正確な年は特定できないが、口火を切ったのがキルディアのコギトススによる『聖ブリジット伝』(670 年代末から 80 年代半) であり[11]、ついでアーマー教会によるパトリック伝三部作として、コギトススの少し後にまず『天使の書』、次にティレハーンの『コレクタネア』(680 年代末から 90 年代初め)、そしてムルフーの『聖パトリック伝』(695 年頃から 697 年頃) が続いた。『聖コルンバ伝』は、この後に、おそらく 700 年前後に完成したと推測される[12]。アダムナーンの執筆の背景を考察するには、まず第一に、アイルランドの教会・修道院のこのような動向に注目する必要がある。

それでは、なぜこの時期にアイルランドで「聖人伝」の作成が相次いだのか。この問題に正面から答えた研究はほとんどない[13]。もちろん、『聖コルンバ伝』を除くと、「聖人伝」それぞれの内容はアイルランド南部のキルディア教会とアイルランド北部のアーマー教会が「大司教座」を主張してアイルランドの教会に対する支配権 (paruchia) を要求しているから、背後に両教会の対抗・競合があることは容易に察しがつく[14]。しかし、それでは、「この時期になぜ」という問いの答えにならない。この問題を解く鍵は「大司教」である。「大司教」は 7 世紀中葉までのアイルランドにはなかった概念であり、これがアイルランドで用いられたのは、ローマ教会およびイングランドのノーサンブリアやカンタベリーの

教会から圧力を受けたからである。これらの動きと、アイルランドの教会・修道院の動きおよび「聖人伝」の内容とを詳細に照合、検証すれば、『聖ブリジット伝』やアーマー教会によるパトリック伝三部作は、いずれも「ローマに従う」意思(Romanitas)の表明と解釈できる。つまり、これらの「聖人伝」は、「復活祭論争」の最終局面を表し、パトリックやブリジットの「聖人の時代」よりも、「聖人伝の書かれた時代」を映し出しているのである。

これに対してアダムナーンの『聖コルンバ伝』は、一見すると『聖ブリジット伝』やパトリック三部作とは内容がおおきく異なっている。全三巻のすべての章がコルンバの予言や奇跡の話で埋め尽くされ、アイオナの勢力拡大を狙うプロパガンダの要素は微塵もないからである(15)。もちろん、予言や奇跡は「神のみわざ」の顕現として「聖人伝」にかならず盛り込まれた重要なモティーフであったから、アダムナーンがそのような内容を盛り込んだとしても不思議ではない。しかし、たとえば、ムルフーやティレハーンのパトリック伝では、こうした奇跡を盛り込みながらパトリックに広く旅をさせ、その地域に対するアーマー教会の権利の根拠としている。『聖コルンバ伝』にもアイルランドやピクトの領域(以下、ピクトランド)への旅の話がないわけではないが、話の三分の二以上は舞台がアイオナかその周辺の修道院であり、登場人物の大半は修道士である。このため、『聖コルンバ伝』がブリジットやパトリックの「聖人伝」と同列に論じられることはほとんどない(16)。

しかし、アダムナーンがなんの意図も主張もなくコルンバの奇跡譚を集めたわけではない。『聖コルンバ伝』の枠組みやその内容、アダムナーンの足跡を詳細に検証すれば、ここでも「復活祭論争」が色濃く影を落としているのがわかる。アイオナは620年代末からアイルランドの

教会・修道院を巻き込んだ「復活祭論争」では保守派の中心にあり、ローマ教会の方式を受け入れたのはアダムナーンの死後の716年である。アダムナーン自身が「復活祭論争」に言及することはないが[17]、コルンバの予言や奇跡の描き方などを通してアダムナーンなりに「ローマに従う」意思を表明しようとしたと解釈できる。同時に、このメッセージは外部に対してだけでなく、アイオナ内部の保守派にも向けられ、「コルンバの権威」に従うことと「普遍教会」に従うこととは矛盾しないことを証明しようとした。その意味で、『聖コルンバ伝』は、アイオナの修道士に向けたアダムナーンの雄弁な説教とも解釈できる。『聖コルンバ伝』もまた、コルンバの時代よりもアダムナーンの時代を映し出しているのである。

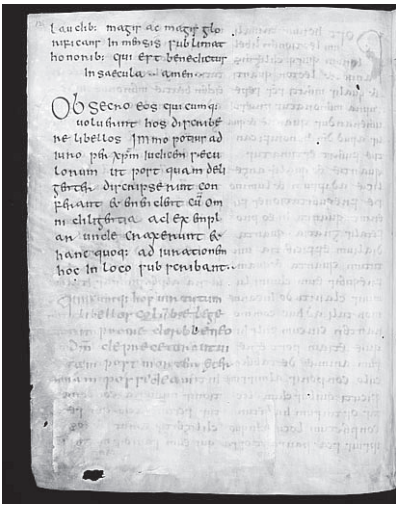
このような仮説のもとで、ウィットビー教会会議以後のアイルランドやイングランドの教会・修道院の動向のなかで『聖コルンバ伝』が執筆された背景を二部に分けて検証する。まず第一部（本稿）では、『聖コルンバ伝』の関係史料を紹介するとともにその問題点を明らかにする。7世紀のアイルランドやアイオナについては、『聖コルンバ伝』だけでなく年代記やベーダの『イングランド人の教会史』など、断片的な情報ではあるが、多くの史料が現存する。しかし、これらの記述にはさまざまな思惑も含まれているため、無批判に利用するのは危険である。このような関連史料の検証を通して、『聖コルンバ伝』の位置づけを行うのが本稿の課題である。第二部（別稿）では、「アダムナーンとその時代」と題して、アダムナーンの時代のアイルランドやイングランドの動向およびパトリック三部作などと『聖コルンバ伝』との比較検証などを行う。それによってアダムナーンの『聖コルンバ伝』執筆の意図を明らかにしたい。

1 「シャッフハウゼン写本」

『聖コルンバ伝』には四つの写本が現存する。そのうち、もっとも古いのがスイスのシャッフハウゼン市立図書館に所蔵されている写本である[18]。この写本は、末尾（奥付）に写本作成者自身が「読者への願い」と自身の「名前」とを記している点できわめてユニークである（図1）。

図1　アダムナーンとドルベーネ

『聖コルンバ伝』第三巻23章　奥付



1）Obsecro「切に願う」の段落（アダムナーン）
「写本作成者は、細心の注意を払って原本と写本とを照合して、誤りをただすこと、また、この指示を〔写本でも〕巻末のこの場所に書くように、切に願う」
2）次の段落（写本作成者ドルベーネの書き込み、MSでは朱書き）
「コルンバの奇跡について書かれた本書を読まれる方々に、私、ドルベーネが死後、永遠の生命を与えられるように神に祈られんことを、切に願う」

出典：Schaffhausen, Stadtbibliothek, *Gen. 1: Adamnanus de Iona, Vita Columbae* 135b

しかも、作成者「ドルベーネ」は、同時代史料である年代記にも記録されており、アイオナの修道院長を五ヵ月ほど務めて 713 年 10 月末に死亡したことがわかっている[19]。つまり、『聖コルンバ伝』の作者アダムナーン (704 年没) と写本作成者は、ほぼ同じ時期にアイオナで過ごしていたことになる。

ドルベーネの「願い」の前に、写本作成者に対するアダムナーンの指示が記載されている。「正しく」書き写し、細心の注意を払って原本と写本を照合するようにとの指示である (図 1)。これに関連して注目されるのは、『聖コルンバ伝』第一巻 23 章である。一人の修道士が (ここでは「詩篇」の) 書き写したのを読み上げ、それをもう一人が原文と照合している場面が描かれているからで、アダムナーンの言う「細心の注意を払った照合」とは、このような方法を指すのであろう。作者みずからが写本の作成に関与していた点は注目される。コルンバ崇敬の拡大には写本の作成を積極的に進める必要があるが、同時に写本の写本が粗製乱造されるおそれもあり、後々の写本作成者にまでアイオナで培った照合方法を明記するように義務づけたのである。

『聖コルンバ伝』は、読み書きがアイオナ修道院の重要な仕事であり生活の一部であったことを示している。特に重要だったのが「詩篇」や「聖歌」など典礼にかかわる写本の作成だったようである[20]。また、修道士らは、コルンバの語った言葉などを「その日時とともに書字版 (tabula) に」メモしている[21]。メモ用あるいは練習用には蝋板や石板 (スレート) がアイオナ以外でも広く用いられたことが知られている[22]。このようなメモや記録が後述する年代記やアダムナーンの『聖コルンバ伝』の情報源になったのであろう。

修道士に身をもって識字能力の重要性を教えたのは、コルンバであ

る。読むこと書くことは、アイオナの修道院長にとって重要な任務であるだけでなく、むしろ修道院長職の条件であった。『聖コルンバ伝』第三巻 23 章では、コルンバが死の間際にも「書斎」で「詩篇」を写す場面が描かれているが[23]、その 34：10 まで進んだとき、「この頁を書き写して私はやめなければならない。続きはバイセーネが書き写すように」と命じている[24]。アダムナーンは、この写本作成の引継ぎをコルンバによる「後継者指名」を象徴する行為として描いている。バイセーネ (Baithéne) は、コルンバの従兄弟の一人で、コルンバの後を継いで実際にアイオナの第 2 代修道院長になったのであるが、アダムナーンは、この継承の理由を「コルンバと同じく教父であり書記でもあったから」と説明する[25]。さらに、コルンバ自身の手で写された書物の一部が、コルンバが臨終の際に着用していた上着とともにアイオナで大切に保管され、コルンバに神へのとりなしを祈願するのに用いられている[26]。その上、アイルランド本土でもコルンバ作成の複数の写本が知られているともいう[27]。実際にも「カハック」と名づけられた、詩篇の写本がコルンバ作成として伝わっている[28]。その書体から 6 世紀末から 7 世紀初めの作品とされるが、コルンバの作成と断定はできない。

中世初期にアイルランドで書かれたテキストのほとんどは原本が失われ、現在に伝えられているのは中世後期の写本に転写されたものである。その大半は転写が繰り返され、そのあいだに誤記だけでなく、加筆や削除などの改ざんが行われたおそれもある。この点で、『聖コルンバ伝』のドルベーネによる写本は、アダムナーンの原本から時間をおかずに直接書き写された稀有な例である。この写本は、もっとも初期の島嶼写本の一つとして、アイルランド・ラテン語の綴りや語彙、文法など古文書学の上でも貴重な史料である[29]。

2 『アイルランド語版聖コルンバ伝』

『聖コルンバ伝』は、アイルランド語でも書かれた。日常語による「説教」として読み上げられたのであろう。アイルランド語版『聖コルンバ伝』には、いくつかの写本が現存するが、アイオナの歴史にとって重要なのは、1160 年頃にデリー修道院の関係者によるアイルランド語版である[30]。アダムナーンの『聖コルンバ伝』とは違って[31]、このアイルランド語版の意図は明白である。デリーはアイオナよりも創設が古くコルンバ系修道院の首位権を持つという主張を裏づける意図があり、随所でデリーの利益に沿ってコルンバの生涯や言動が「作文」されている。したがって、アダムナーンの『聖コルンバ伝』とはまったく別個の「作品」として読むべきであるが、他方ではアダムナーン以後のコルンバ系修道院の動向やコルンバ伝承などを教えてくれる史料でもある。

もう一つのアイルランド語版が、ドニゴールのクランの支配者で「コルンバの血縁」を主張する M. オドンネルによって 1532 年に編纂された[32]。これに先立ってオドンネルは、「アイルランドの古書のあちこちに散らばっている聖コルンバに関するすべての話」を集めるように指示しており[33]、出来上がった『聖コルンバ伝』は、さまざまなテキストが織り込まれて新しい「作品」になっている。6 世紀の人物コルンバに関する史料というよりも、16 世紀の初めの、つまり宗教改革やテューダ朝による征服前の、ゲーリック・アイルランドにおける信仰や慣習の諸相を示す史料である。同時に、そこに織り込まれたテキストがアダムナーン以後のさまざまな伝承や解釈を知る手がかりを与えてくれる史料でもある[34]。

「聖人伝」が歴史の史料としては限界のあることはすでに述べたが、

『聖コルンバ伝』も例外ではない。そこで、『聖コルンバ伝』を読む上で照合すべき史料あるいは補足となる史料を紹介したい。これらのなかには、それぞれに注意すべき固有の問題を多く含んでいる史料もあり、あらかじめ説明しておく。

3 「コルンバ哀悼詩」

コルンバについて書かれた、現存する最初の著作が*Amra Cholumb Chille*（アヴラ ホルム ヒレ）である[35]。コルンバの死（597）の直後に、ダラーン・フォルガル（Dallán Forgaill）がコルンバの従兄弟で北イー・ネールのケネール・ゴニルの王アイード（Áed mac Ainmuirech, 598年没）の依頼を受けて作成した詩である[36]。古アイルランド語で書かれている。この作品には天使と会話するコルンバや、天候にも影響されないコルンバの墓への言及があるが[37]、かならずしも「聖人伝」ではない。ここに描かれたコルンバは、奇跡を起こす「聖人」というよりも、むしろ「学者」であり詩人であり、その学識や才能に驚嘆しているのである[38]。さらに注目されるのは、コルンバが天文学に関して、とりわけ月と太陽の運行に関して造詣が深かったという話である[39]。これはアイオナにおける復活祭の期日算定についての証言でもあり、次の章であらためて取り上げる。

「コルンバ哀悼詩」は北イー・ネールの王のために書かれた詩のため、随所でコルンバとケネール・ゴニルとの緊密な親族関係がうたわれている[40]。古アイルランド語で書かれたことからも、世俗の人びとを対象にした作品だったと推定される。作者はコルンバの学識に非常に詳しい。しかし、修道士ではなく、またアイオナに来た形跡もない。コルンバの名声は、少なくともイー・ネールの領域で広く知られていたのであろう。

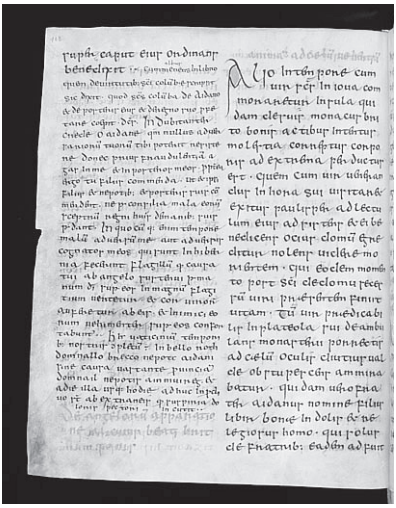
『聖コルンバ伝』のなかでアダムナーンが「コルンバ哀悼詩」に言及することは一切ないが、当然のことながら参照したはずである。特に『聖コルンバ伝』第三巻のテーマである「天使の来訪」は、とりわけ最終章(III-23)におけるコルンバ逝去の際の天使の話は、この哀悼詩との関連をうかがわせる。

4 「聖コルンバの奇跡に関する書」と復活祭論争

「聖コルンバの奇跡に関する書」はわずかな一節しか伝わっていない。『聖コルンバ伝』の写本作成者ドルベーネが第三巻5章のなかに、「クメーネが書いた聖コルンバの奇跡に関する書」として挿入したコルンバの予言だけである(図2)。これによってクメーネの書物(以下、「クメーネ本」)が存在したことは知られるが、内容の全体はわかっていない[41]。

クメーネは、第5代アイオナ修道院長シェーゲーネ(c. 624-652)の甥で、クメーネ自身が後に第7代修道院長(657-669)を務めている。クメーネの院長時代には復活祭問題をめぐってウィットビー教会会議(664)があり、アイオナがノーサンブリアの伝道・司牧活動から撤退を余儀なくされる出来事があった[42]。このため、「クメーネ本」はウィットビー教会会議での敗北への対応として書かれたとみなされてきた[43]。しかし、『聖コルンバ伝』を精読すれば、シェーゲーネの院長時代に、コルンバの奇跡に関する証言や伝承が「院長と長老たちの面前で」集められているのがわかる[44]。これらの情報を書き留めたのが「クメーネ本」になったと考えられるのである。つまり書いたのはクメーネであるが、書かれたのはシェーゲーネの院長時代と推測される。なぜならシェーゲーネの時代にアイオナのその後にとって重要な出来事が起きているからである。

図2「クメーネ本」の挿入（第三巻5章）



左の欄と右の欄の筆跡は同じことから、同じ書記が、つまりドルベーネの手で書かれたことは明らかであるが、左の欄の2行目中央以下では細いペンを使って小さな文字で書かれている（左の欄の挿入部分では34行175単語に対して右の欄III-6では26行に94の単語）。また、この書記は、クメーネ本からの引用の最後の行を次の章（III-6）の朱書きの題字の上に縮小して書いている。おそらく、III-5の本文とIII-6の本文（右欄）をあらかじめ書き入れた上で、III-6の章の題字を朱書きし、最後に空いたスペースにクメーネ本をはめ込んだと考えられる。写本の筆跡など詳しくはStansbury (2003-2004), pp. 159-61.

出典：Schaffhausen, Stadtbibliothek, Gen. *1: Adamnanus de Iona, Vita Columbae*, 108a.

その一つが復活祭の期日算定方式をめぐる論争である。キリスト教会が復活祭をユダヤの過越祭から切り離すためには独自にその期日を算定する必要があり、その方法をめぐってすでに2世紀に小アジアの教会とローマ管区の教会との間で論争が起きていた。4世紀後半からはアレクサンドリア教会とローマ教会との間で、6世紀末からはブリテン諸島に

飛び火して論争は続いた。これほど長期化したのは、ニカイア公会議で確認された原則、すなわち復活祭を過越祭の後の日曜日とする原則には教会が一致できても、ほかに解決すべき課題が多かったからである。4世紀からは、太陰暦(ユダヤ暦)と太陽暦(ユリウス暦)を調整するための周期、春分の期日、月齢範囲という三つの要素を基準に復活祭の具体的な期日の算定が行われるようになったが、三要素自体にさまざまな解釈の余地があり、教会の一致は困難であった。

この過程で復活祭期日の算定方式を完成させたのは、アレクサンドリア教会である。天文学や数学などの科学と「共観福音書」に基づく独自の聖書解釈によって19年周期、春分3月21日、月齢範囲15–21日を原則とする算定方式を5世紀初めまでに完成させた。さらに、この方式は525年にディオニュシウスによってラテン語に翻訳されローマ教皇に提案されたが、受け入れられることはなかった。アレクサンドリア/ディオニュシウス方式が「正しい」期日算定方式としてローマ教会に採用されるのは7世紀中葉であり、そのあいだ西方教会は迷走を繰り返すことになる。これがシェーゲーネの院長時代にアイオナにもおよんだのである。

i. 復活祭論争とアイオナ

ブリテン諸島の教会指導者が復活祭論争にかかわるようになったのは6世紀末からで、その最初がアイルランド人でガリア各地に修道院を開いたコルンバヌスとローマ教会の方式に従うガリアの司教らとの論争である[(45)]。さらに、この論争を通してコルンバヌスの故国アイルランドでローマ教会とは異なる算定方式が用いられていることが教皇庁の知るところとなり、アイルランド本土の復活祭慣行が次のように教皇からの

警告や非難の標的になったのである。まずシェーゲーネの修道院長時代である 628 年頃、アイルランド人宛に教皇ホノリウス一世から「間違った」復活祭慣行をやめるようにとの警告が届いた(46)。この警告を破門宣告と受けとめアイルランド南部の、おそらくレンスターやマンスターと推定される教会指導者らを取りまとめたのが、クミアンである。その指導のもとで、アイルランド南部の教会は、教会会議 (630) ついでローマ教会への代表派遣を経て (632)、ローマ教会の算定方式に転換した。

クミアンとアイオナ修道院長シェーゲーネとの間に論争が起きたのは、この転換の直後である (632/633)。論争に関する史料はクミアンがシェーゲーネに宛てた書簡だけであるが、その文面から、先にシェーゲーネがクミアンらを「異端」と呼んでこの転換を非難したようで、クミアンの書簡はこの非難に対する「釈明である」(47)。しかし、転換の正当性を証明するために古今のさまざまな文献を引用して論じているが、クミアンの釈明にはかなりの混乱がみられる。この混乱は、クミアンの擁護した算定方式自体の混乱のためである。

コルンバヌスやクミアンが論争した時期にローマ教会が採用した復活祭の期日算定方式は、ヴィクトリウス復活祭表であり、これが 5 世紀半ばから 7 世紀中葉まで西方教会の公式の算定方式であった。しかし、この方式は非常に多くの欠陥を含み、すでにローマ教会による採用当初から教皇の膝元でさえ批判が起きていた(48)。アイルランドでもコルンバヌスがガリアに発つ前からその欠陥は広く知られていたのである(49)。このような事情を考えれば、シェーゲーネがクミアンらのヴィクトリウス復活祭表への転換を批判したのも、D・オー・クローニーンの言うように、「一理ある」かもしれない(50)。しかし、クミアンの修道院長時代は、40 年前のコルンバヌスの時代とは決定的に状況が違っていた。教皇の

警告を直接受けたからである。クミアンが、たとえ欠陥を承知でもこの方式を擁護したのは、それがローマ教会の算定方式だからである。ところが、アイオナでは「長老たち」が反対したという(51)。この「長老たち」こそ、シェーゲーネとともにコルンバに関する証言を収集していた「長老たち」であり、それらの情報が「クメーネ本」のもとになったと考えるべきである。

さらに、640年にも教皇ヨハネス四世がアーマー司教やアイオナのシェーゲーネを含む北部の教会指導者11人に書簡を送り、彼らを「…正統信仰に反して…ヘブライ人と一緒に月齢14日に挙行しようと策動している」と非難し、「十四日主義者」の烙印を押した(52)。この非難は、アイルランド方式がその月齢範囲(14-20日)に14日を含むことに向けられたもので、教皇はアイルランド北部の教会が曜日を問わずに復活祭を過越祭の日に行っていると認識したのである。これまでもガリアの司教やクミアンが指摘しており、アイルランド方式にはつねに「十四日主義」の嫌疑がかけられてきた。しかし、この非難はあたっていない。アイルランド方式では復活祭はかならず月齢14-20日の範囲にある日曜日に行われており、たとえ月齢14日であっても、その日が日曜日であれば復活祭として問題はない(53)。しかし、理論的にどうあれ、アイルランド方式と「十四日主義」との違いはヨハネス四世には理解されず、「異端」扱いされたのである(54)。これは、アイルランド北部の教会指導者らに転換を迫るに十分な圧力であった。

ヨハネス四世の返信は、もう一つ重要なことを伝えている。その冒頭で、「主の復活祭の日は、…月齢15日から21日までのあいだに求められるべきである」と明言しているからである。これは、クミアンの派遣したアイルランド南部教会の代表がローマを訪れた632年からこの書

簡 (640) のあいだにローマ教会が復活祭の算定方式を月齢範囲 15–21 日のアレクサンドリア / ディオニュシウス復活祭表に転換したことを意味する。したがってシェーゲーネやアイルランド北部の保守派がヴィクトリウス算定方式の欠陥を非難してすむ時代ではなくなったのである。これを契機にアイルランドの教会は南部だけでなくアーマーをはじめとする北部もゆっくりとではあったが、「ローマに従う」動きが始まる。それが、本稿の「はじめに」で触れたように、7 世紀後半に『ブリジット伝』や『天使の書』などを生み出すことになる[55]。

ところが、アイオナはアイルランドの教会の動向には背を向け続けた。アイオナ頂点とするコルンバ系修道院は 716 年まで伝統的な方式に従い続けたのである。なぜ、これほどまでにアイルランド方式に拘泥したのか。クミアンの書簡もアダムナーンの『聖コルンバ伝』もその理由は語っていないが、664 年にノーサンブリアのウィットビーで開かれた教会会議の議論のなかに、わずかであるが示唆されている。

ウィットビー教会会議が招集されたのは、シェーゲーネの修道院長時代に起きた、もう一つの出来事に起因する。ノーサンブリア王オスワルド (在位 603 ／ 604–642) が、クミアンの書簡の直後、634 年か 635 年にシェーゲーネにノーサンブリアの改宗と司牧のために司教の派遣を要請したことである[56]。オスワルドは、弟オスウィとともにダール・リアダのアイルランド人のもとに亡命した経験があり、アイオナで洗礼を受けたと推測される[57]。その後ノーサンブリア全土の王としての地歩を固めると、アイオナに支援を要請したのである[58]。これを受けてリンディスファーンに司教座が開かれ、アイダーン (Áedáin, 在職 635–51) [59]、ついでフィーナーン (Fínán, 在職 651–60) そしてコルマーン (Colmán, 在職 661–64) がノーサンブリア司教として赴任し、ほぼ 30 年にわたって

ノーサンブリアでは「アイルランド人司教の時代」が続いた(60)。このあいだにキリスト教はノーサンブリアに確固たる根を下ろしたが、同時にアイルランド方式の算定方式も伝えられ、ローマ方式支持者との間に論争が引き起こされていた。これに決着をつけたのが、ノーサンブリア王となったオスウィの招集したウィットビー教会会議であった(61)。

ウィットビー教会会議では、アイオナの従う復活祭期日の方式、つまりアイルランド方式の神学的根拠が議論の焦点になり、ローマから帰国したばかりのウィルフリドがアイオナ出身のノーサンブリア司教コルマーンに問いただす形式で進められた。これに対してコルマーンは、「ヨハネの権威」や「アナトリウス」などを列挙したが、ウィルフリドに次々と論駁されて、最終的には「コルンバの権威」をあげ、「天の印とその卓抜した奇跡」をその証明としてあげた(62)。しかし、コルマーンの答弁は、「コルンバが聖人であり、奇跡に卓越していたとしても…使徒の長であるペトロに優越できたか」との反論を招き(63)、「コルンバの権威」か「ペトロの権威」か、という選択の問題に矮小化されることになった。結局、オスウィは、「ペトロが天国の鍵を預かった」と聞かされ、「わたしが天の国に行ったとき、戸が開かないことのないように」ペトロの方式、つまりローマ教会の算定方式（アレクサンドリア／ディオニュシウス復活祭表）への転換を宣言したのである。

コルマーンの答弁のなかにアイオナが伝統に固執した理由が示されている。なぜなら、月齢範囲や周期に関する答弁からアイオナで遵守されてきた算定方式がコルンバヌスらと同じアイルランド方式であることは確実であるが、コルマーン自身は、これを「コルンバの権威」に基づく「コルンバの方式」として認識していたことになるからである(64)。この点で注目したいのが、先に紹介した「コルンバ哀悼詩」の一節である。「コ

ルンバは月と太陽の運行の調和をはかった」と書いて、コルンバ自身が太陰暦と太陽暦の調整つまり復活祭周期の算定にかかわっていたことを示唆しているからである(65)。アイオナの方式は実質的にはアイルランドに伝わる伝統的な算定方式であったが、周囲にはコルンバの算定した方式と受けとめられていたと解釈できる(66)。これが、アイオナが算定方式の転換にかたくなに抵抗した理由であろう。ローマ教会の方式と言えども、それへの転換は「コルンバの権威」を否定することになるからである。

ii.「クメーネ本」とアダムナーン

「クメーネ本」が書かれた背景を探るべく復活祭問題に関するアイオナの対応をたどってきた。その結果、シェーゲーネの修道院長時代から一貫してアイオナは、たとえ教皇からの警告があっても、ローマ教会の方式を拒否して伝統的なアイルランド方式を固持したことが明らかになった。ただし、史料の上でその理由が明らかになるのはウィットビー教会会議の議論からであるが、シェーゲーネの時代からの変わらぬ方針だったと考えて間違いはない。アイルランド方式を「コルンバの権威」に基づく方式と受けとめ、コルンバを通してあらわれた「天の印とその卓抜した奇跡」をその証拠としたのである。シェーゲーネと「長老たち」がコルンバの奇跡について情報収集したのは、このためであり、それを記録したのが「クメーネ本」であった(67)。しかし、アイオナが「コルンバの権威」を守るために貫いた伝統墨守は、結果的にアイオナの孤立を招き、「コルンバの権威」を失墜させることになった。「コルンバの権威」を回復することと同時に「ローマに従う」こと、これがアイオナ修道院長アダムナーンに負わされた課題だったのである。

「クメーネ本」については、もう一つ問題が残る。アダムナーンは『聖

コルンバ伝』のなかでこの書物には一切言及していない。写本作成者ドルベーネが挿入しなければ、永久にその存在はわからなかったであろう。それでは、なぜアダムナーンは「クメーネ本」に触れなかったのか。これについては推測するしかないが、「クメーネ本」はシェーゲーネら前任修道院長らの伝統墨守主義の産物であるから、それとは違う方向を目指すアダムナーンにとって、「クメーネ本」を公言するのは憚られたと考えられる。しかし、このことは、アダムナーンが「クメーネ本」を利用しなかったという意味ではない。

アダムナーンがどのように「クメーネ本」を利用したかを論証する手立てはまったくない。たとえば、『聖コルンバ伝』の第二序文で、間違ったことや疑わしいことは微塵も書いていないと強調した上で、書いた内容が信用できる根拠として三つの情報源をあげている(68)。一つが「事実を知る、信頼できる先輩らによって受け継がれてきた話」であり(69)、一つが「以前に書かれていた記録のなかから見つけた話」であり(70)、一つが「事実を知る、信頼できる年配者が詳しく語るのを〔アダムナーンが直接〕聞いた話」である(71)。この二つ目の「記録」は「クメーネ本」との関連を予想させるが、しかし、実際に本文で「記録」に基づく話として紹介されているのは一例だけである(72)。

このように、ドルベーネが挿入した第三巻5章以外には、『聖コルンバ伝』のなかから「クメーネ本」を選り分けるのは不可能である(73)。それくらい完全に取り込まれたとも言える。アダムナーンが典拠をもっともらしく説明しようとも、第三巻5章のドルベーネの挿入を知れば、アダムナーンが断り書きなしに「クメーネ本」からの情報をほかの章でも借用したと考えざるを得ない。ただし、単に書き写したのではない。「クメーネ本」からの情報とアダムナーン自身が収集あるいは創作した情報

を、スルピキウス・セウェルスの『聖マルティヌス伝』やグレゴリウス一世の『聖ベネディクトゥス伝』など普遍聖人の「聖人伝」を規範にして、アダムナーンなりの「ローマに従う」やり方で構成し直したのである。

5 「アイオナ年代記」と『アルスター年代記』

アイオナは、『聖コルンバ伝』だけでなく年代記も後世に残した。「アイオナ年代記」と研究者が呼ぶ年代記である。ただし、この年代記そのものは伝わっていない。中世のアイルランドでは『アルスター年代記』や『ティゲルナハ年代記』、『スコット年代記』など数多くの年代記が作成された。これらの年代記は一年ごとに王や聖職者の死亡、戦いを記載しただけの、きわめて簡単な内容であるが、ブリテンのピクトやアングロ・サクソンなどについての記事もあり、10 世紀頃までのブリテン諸島史研究にとっては数少ない史料の一つである。「アイオナ年代記」はこれらの年代記のなかに組み込まれている。

『アルスター年代記』や『ティゲルナハ年代記』など現在に伝わるアイルランドの年代記の来歴は非常に複雑である。要約すれば、これらの年代記の 740 年頃までの記事は「アイオナ年代記」を[74]、740 年頃から 911 年頃までの記事は「アイオナ年代記」を引き継いでアイルランドの修道院が書き続けた年代記を、基にしている。この二つの年代記をあわせて「アイルランド年代記」と呼ぶが[75]、アイオナから引き継いだ修道院は諸説あって特定できない[76]。アイオナを含めてスコットランド西部のダール・リアダ王国が 730 年代後半からピクト王オイングスに攻撃され、741 年にはその支配下に置かれたことがある[77]。「アイオナ年代記」がアイルランドの修道院に引き継がれたのは、このためであろ

う[78]。その後、「アイルランド年代記」は二つのグループに枝分かれした。その一つから派生したのが現在の『アルスター年代記』であり[79]、もう一つのグループ「クロンマクノイーズ・グループ」から派生したのが『ティゲルナハ年代記』や『スコット年代記』などである[80]。

アイルランドの年代記の来歴やテキスト相互の関係は非常に複雑であり、その研究自体も始まったばかりである。したがって、全体像を提示する段階にはないが[81]、本稿の課題にとって重要なのは、740 年以前の「アイオナ年代記」の部分である。現存する年代記のなかで「アイオナ年代記」をよりよく保存しているのは、『アルスター年代記』である[82]。本稿でもこの年代記を『聖コルンバ伝』の照合史料として用いる。しかし、問題がないわけではない。『アルスター年代記』に限ったことではないが、アイルランドの年代記はいくつもの年代記を取り込んでいることから、また、現存する年代記の大部分が中世末期に作成された写本にしか残されていないことから[83]、そのあいだに加筆や削除などの改ざんが行われた可能性がある。『アルスター年代記』と言えども、どの程度「アイオナ年代記」を正確に取り込んでいるか、問題は残る。

一例をあげれば、デリー修道院の創設がアイオナの前か後かという問題である。『聖コルンバ伝』のなかでアダムナーンがコルンバによる個々の修道院の創設を声高に語ることはない。これがキルディアの『聖ブリジット伝』やアーマーのパトリック伝三部作とのおおきな相違の一つであるが、わずかに建造途上のダロウについて簡単な言及があり、ダロウはアイオナの創設（563）後であることが明白である[84]。また、デリーについてもアイオナ専用の舟着き場があり専属の舟頭のいることが示唆されている[85]。デリーは、アイルランド北西部を支配下に置きアイオナとも密接に関係する北イー・ネールのケネール・ゴニル王の領域にあり[86]、

おそらくアイオナとを結ぶ中継ぎの港であった推測される。しかし、ここに実際にコルンバの時代に修道院が存在したかどうかは明確ではない。仮に存在したとしても、アイオナの創設後のことで、おそらくコルンバの晩年と考えられる[87]。

ところが、「アイオナ年代記」に基づく時期の『アルスター年代記』546年の項には「コルム・キレの樫の森（デリー）が創建された」と記され、アイオナ以前にデリーが創設されたことになっている[88]。しかし、これは12世紀後半に「アイルランド年代記」を記録していたデリー修道院で挿入された記事であろう[89]。この時期は、デリーがコルンバ系修道院のなかで首位権を主張し掌握していく時期にあたり、その主張を裏づける証拠として546年創設の記事を挿入したのである。『アルスター年代記』の546年の項にはこの記事以外にはない。空欄の年が選らばれたのである。要するに、『アルスター年代記』546年の記事は、すでに述べた『アイルランド語版聖コルンバ伝』とともに12世紀後半のデリーで作成されたプロパガンダ文書なのである[90]。

「アイオナ年代記」をとどめていると評される『アルスター年代記』であるが、それでもこのような改ざんの可能性があり、厳密な史料批判が求められる。そうした検証は1970年代にJ. バナマンやM. O. アンダーソンによって始められたが[91]、その後かならずしも活発とは言えず、本格的な史料批判はこれからである[92]。こうしたなかで、アンダーソン以来、一応の指針とされてきたのが、『アルスター年代記』と「クロンマクノイーズ・グループ」の『ティゲルナハ年代記』の両方に記載されている記事は「アイルランド年代記」に由来し、740年以前については「アイオナ年代記」に由来するという基準である[93]。このような検証を容易にするために、T. チャールズ・エドワーズによって『アイルラ

ンド年代記』(2006) が刊行され、これまで別々にしか参照できなかった『アルスター年代記』と「クロンマクノイーズ・グループ」の年代記がはじめて併記され、相互の照合がようやく容易になった[94]。

『聖コルンバ伝』を検証する上でもう一つ重要な問題がある。アイオナで年代記の同時代記録がいつから始まったかという問題である[95]。これについては、「アイオナ年代記」研究の碩学 M. O. アンダーソンや J. バナマンの指摘以来、7 世紀中葉以後というのが定説であった。この時期を境に『アルスター年代記』の記事が増えているのが、その論拠とされた[96]。しかし、近年では修道院開設早々とかコルンバの存命中とする説が有力になっている[97]。

こうした意見の違いは、年代記や同時代記録のとらえ方の違いによるところがおおきく、なかなか一致を見るのは困難な状況にある。すでに紹介したように、アイオナでは修道士たちがコルンバの言葉やその日時を「書字板」に書くのが習慣であった。こうした記録がその年のうちに年代記に書き写されたか、あるいは後年にまとめて年代記に書き写されたかの違いである[98]。

いずれの説を取るにせよ、7 世紀中葉から『アルスター年代記』の記事数が非常に多くなるとともに詳細になるのは事実である[99]。この時期は、シェーゲーネのアイオナ修道院長時代 (c. 623–652) にほぼ重なり、すでに紹介したように、アイオナが復活祭論争の当事者になってシェーゲーネのもとでコルンバの「聖性」に関する証言や記録の収集が盛んに行われた時期である。つまり危機に直面してアイオナで歴史に対する関心が高まり、それが年代記の記事数や詳細さに表れているのである。

6　ベーダ『イングランド人の教会史』とアイオナ

ノーサンブリアの修道士ベーダも、著書『イングランド人の教会史』(731年[100]、以下、『教会史』)のなかでコルンバやアイオナ、アダムナーンについてかなり踏み込んだ記述を行っている。アイオナは、664年のウィットビー教会会議以後ノーサンブリアの教会に対する影響力を喪失していたが、アイオナ修道院長に就任して10年目にアダムナーンが686年と688年にノーサンブリアを訪問している。二回目の訪問では、ベーダの修道院を訪れて修道院長ケオルフリスと面談している[101]。ベーダは、672年か673年に生まれ、「7歳でこの修道院に預けられた」から[102]、アダムナーンに実際に会った可能性もある[103]。ベーダは、アダムナーンを「善良かつ聡明な人で、聖書についてもっとも卓越した知識をもっている」と評価するとともに[104]、「門弟たちによってコルンバについて書かれた記録がいくつか保存されているそうだ」と記した[105]。「いくつかの記録」とは、「クメーネ本」を連想させるが、アダムナーンが『聖コルンバ伝』の典拠にあげた「記録」を指すのかもしれない。いずれにせよ、ベーダの証言からも、コルンバに関する記録が『聖コルンバ伝』以前に存在したことは、確実である。しかし、ベーダは『聖コルンバ伝』についてはなにも書いていない。ノーサンブリア訪問時にはアダムナーンはまだ『聖コルンバ伝』の執筆に取りかかっていなかったと推測される。

アダムナーンがノーサンブリアを訪れた第一の目的は、アイルランド人の人質の釈放交渉であり、きわめて重要な政治的任務を帯びてのことであった。これについて詳細は第二部で検討するが、ベーダの修道院でケオルフリスらと面談したことは、その後のアダムナーンに重大な影響

を与え、それが『聖コルンバ伝』執筆の動機の一つになったと考える。他方で、アイオナやコルンバに関するベーダの記述は、後代のブリテン諸島史研究に多大な影響を与えた。この二つの意味からも、ベーダのアイオナやコルンバに関する記述は、詳細な検証が必要である。そのためには、まずベーダが生涯の大半を過ごした修道院の環境を知る必要がある。

ベーダは、『ウェアマス・ジャロウ歴代修道長の歴史』（以下『歴代修道院長の歴史』）を著し、この修道院の創設からケオルフリスの死亡（716）までの歴史を詳しく紹介している[106]。それによれば、ベーダの過ごした修道院は一般にはウェアマス・ジャロウ修道院と呼ばれるが、厳密に言えば、この名称が妥当するのは690年からである。修道院の始まりは、ベネディクト・ビスコプが[107]、674年にノーサンブリア中部のウェアマス（ウェア川の河口）に創設したセント・ピーター修道院にある（§4）。ベーダが預けられたのはこの修道院であった。しかし、681年頃、その北のタイン川南岸にあるジャロウにセント・ポール修道院が創設され、ビスコプがケオルフリスを修道院長にしてウェアマスから修道士の一部を移した。この時、ベーダもジャロウに移っている（§7）。いずれの土地もノーサンブリア王エッジフリス（在位670–85）から下賜されたという（§§7, 11）。ウェアマスにも修道院長が置かれ、それぞれ別個の修道院であったが[108]、ビスコプが死の直前に修道士らの同意のもとにケオルフリスを任命し（§13）、二つの修道院は690年から716年までケオルフリスのもとに置かれることになる。ベーダは、これを「二つの場所にある、一つの修道院」と表現している[109]。

ビスコプの創設した二つの修道院は、次の点で「ローマに倣う」様式（Imitatio Romae）の最先端に位置した。その一つは、ビスコプが生涯で

ローマを 6 回訪問して教皇との関係を保ち[110]、また、大司教としてブリテンに赴任したテオドールともつながりがあり、ビスコプ自身もカンタベリーで修道院長を務めた経験をもつ[111]。第二に、こうした訪問や関係を通して、書物と修道院や教会を「ローマ様式」に飾るためのさまざまな物品とを持ち帰った[112]。なかでも、ケオルフリスも同行した五回目の訪問では、大量の書籍と使徒や殉教者の聖遺物、聖母マリアや使徒の絵画を収集しただけでなく、外敵から修道院を守る特権状を教皇アガトから貰っている。さらに、「ローマ様式」で詩篇を歌うためにサン・ピエトロ教会の聖歌隊長ヨハンネスを連れてきた[113]。その 1 年後、ジャロウのセント・ピーター教会を建造するにあたっては、「*愛してやまないローマ様式にするために*」みずからガリアに赴いて石工を連れて来るとともに[114]、完成間際には教会堂の高窓などにガラスをはめるためガリアに使者が派遣され「ブリテンではまだ知られていないガラス職人」を連れて来たという[115]。ビスコプの収集事業は、ケオルフリスの修道院長時代にも継続され、「二つの修道院の蔵書は二倍になった」[116]。ビスコプとケオルフリスの収集した知的美的財産は、ウェアマス・ジャロウ修道院から偉大な作品を生み出すことになる。その一つが『アミアティヌス本』であり、もう一つがベーダその人である。

i.『アミアティヌス本』

旧約聖書と新約聖書の諸書を一冊に綴じた「一巻本聖書」を「パンデクト」と呼ぶが、ベーダによれば、ケオルフリスがそれを三冊制作させたという。その一冊が『アミアティヌス本』で、「聖ペトロ」に奉献すべくケオルフリスみずから携えて 716 年にローマに向かったが、その途上のラングルで病死し、同行した修道士らがローマに届けた。

現在もなおイタリアで保管されている[117]。他の二冊はウェアマスとジャロウの修道院にそれぞれ置かれたという[118]。当時は「一巻本聖書」自体が希少であったが、それに加えてケオルフリスが制作させた三冊は、聖書のテキストが「新しい訳」(noua translatio) つまりヒエロニムス訳のウルガータ聖書であり、この点でも貴重であった。しかも、修道院にはケオルフリスがローマで求めてきた一巻本の「古い訳」(uetusta translatio) のラテン語聖書もあり[119]、一巻本聖書の新旧訳をいつでも閲覧できるように備えられていた。この修道院の聖書研究の質の高さをうかがわせる。

奉献された『アミアティヌス本』は、ヴェラム皮紙で 1,030 葉（フォリオ）、重さ 34 キロもの大型本で[120]、書体はローマ様式の象徴であるアンシャル体を、特にグレゴリウス一世時代のアンシャル体を用い[121]、金銀や紫で彩色している。しかし、『アミアティヌス本』の意義は大きさや豪華さだけにあるのではない[122]。その巻頭を飾る彩色の目録と多数の挿絵は、ウェアマス・ジャロウ修道院がこのようなラテン語聖書の写本を制作するほどの編集技術と写字技術を有していることを示すだけでなく、聖書の解釈においてもさまざまな時代の正統教理と一体であることを例証するものである (図 3)。壮麗なる聖書写本の献上は、ケオルフリスが奉献文のなかで記したように、「最果ての地」に信仰を授けてくれた「聖ペトロ」に対する返礼であった[123]。同時に、コンスタンティノープルとの異端論争の渦中にあって西方の教会を危惧する教皇に対して、イングランドの教会は、地理的には遠いが信仰の上では「教会のかしら」(caput ecclesiae) から離れておらず、普遍教会の一部であるという宣言でもあった[124]。

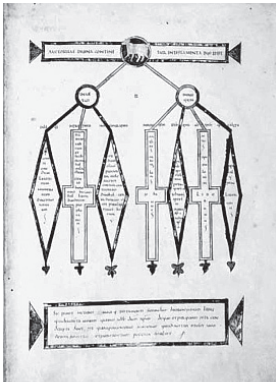
図3 『アミアティヌス本』

1 目録
聖書諸書のすべての書名を『アミアティヌス本』に収録された順番に並べている。

(fol. 3/IV)

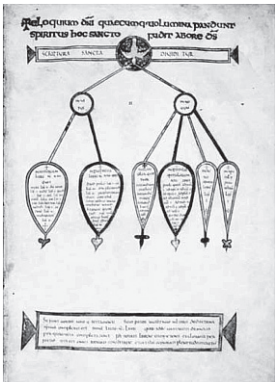
2 聖書諸書の体系図

ヒエロニムス



(fol. 5/VI)

アウグスティヌス

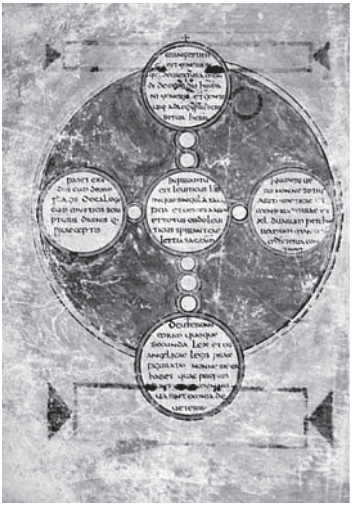


(fol. 8/VIII)

「70 人訳聖書」

(folio 6/VII)

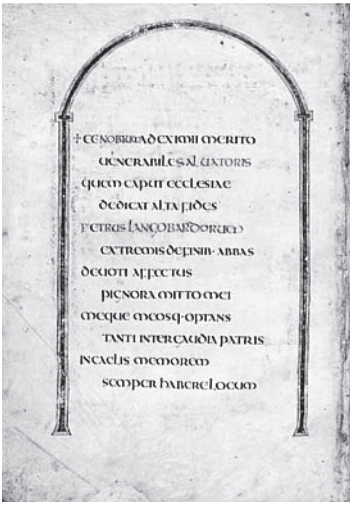
アウグスティヌス、ヒエロニムス、「70 人訳聖書」の聖書諸書の区分やグループ分けを示すとともに、一つの信仰で結ばれていることを図解。三つのメダリオンの像は三位一体を表わす。



3　モーセ五書の図解

モーセ五書のすべての書名をたがいにつながる金色の円のなかに示すとともに、五つの円を十字架の形に並べ、全体を大きな紫色の円のなかに置く。モーセの律法が福音書のうちに含まれていることを象徴的に表し、旧約と新約の調和を描く。

(fol. 6/ VII verso)



4　ケオルフリスの奉献文

「いにしえより教会のかしらとして崇められてきた、いとも崇高なるペトロの亡骸へ、最果ての地から来たアングル人の修道院長ケオルフリスとわたくしどもが天国に居場所を賜うように願って、偉大なる父の歓びを浴びるなかで、これを捧ぐ」

* 下線部（筆者）について註 123 参照

(fol. 1/I verso)

出典：すべて Chazelle (2003), pp. 140-45 から転載。

ii.『イングランド人の教会史』

ウェアマス・ジャロウ修道院のもう一つの傑作がベーダである。なぜなら、ベーダは生涯を通して修道院からほとんど出ることがなかったと思われるが、そのベーダがアングロ・サクソンのなかでもっとも多くの著作を残して後代におおきな影響を与えることになるのも、ビスコプとケオルフリスの収集した書物のおかげだったからである。ウェアマス・ジャロウ修道院の「蔵書がベーダをつくった」と言っても過言ではない(125)。ただし、この修道院の蔵書は消失してしまい、その内容はベーダの著作からしかうかがいえないが、『教会史』の最後に自身の 44 の著作をあげている(126)。これらの著作に引用あるいは言及されたラテン語文献の数は 250 余りで、冊数ではおおよそ 200 と推定されている(127)。しかも、その分野は、古今の歴史や神学、思想はもとより数学、天文学、科学、文法、詩学にまでおよぶ。まさに当代きっての博学、博識の人であった。

ベーダの著作の大部分は聖書の註解であり、おそらくベーダ自身は自分を神学者あるいは聖書註解の専門家とみなしていたと思われる。しかし、現代の研究者にもっとも知られているのは『イングランド人の教会史』であり、ベーダは一般には「イングランド史の父」と称される。その最大の理由は、初期アングロ・サクソン時代に関する唯一とも言うべき史料だからである。しかし、『教会史』は、イングランドの歴史全般を書いた「史書」ではない。その大半を貫いているテーマは、教会によるイングランドの人びとの統合である。『教会史』のなかでベーダの言う「イングランド人」(Angli, gens Anglorum) とは、この教会のもとに統合された人びとを指す(128)。具体的には、ベーダは、第一巻の第 1 章から第 22 章においてカエサルのブリテン侵攻やローマン・ブリテンに

おけるキリスト教に触れた上で、同23章から第五巻24章までを割いて、597年教皇グレゴリウス一世の派遣したアウグスティヌスらの到着とケント伝道から『教会史』を書き終える731年までについて、国（クニ）は分かれていても、福音がそれらの境界を超えて拡がり、いかにしてイングランドの人びとを普遍教会のもとに統合したかを、さまざまな書物や文書、伝承や証言などを使って論証しようとした[129]。その意味で、『教会史』は、『アミアティヌス本』の歴史版と言えよう。

ベーダが対象としたのは、イングランド人だけではない。ピクトランドやアイルランド、とくにアイオナにもたびたび言及しており、中世初期のブリテン諸島史全体にとって『教会史』は重要な史料である。しかし、これらはあくまでも『教会史』のテーマのなかでの言及であり、かならずしも事実を記したわけではない。たとえば、第三巻4章でスコットランドのフォース川以北のピクトについて、その改宗を二つの視点から対照的に描いた[130]。その一つは改宗の時期である。南のピクトは4世紀末の「聖マルティヌス」と同時代のブリトン人ニニアン（Nynia）によって、北のピクトは「主の降誕の565年目で、…ピクト王ブリデ（メイロホンの息子）の治世9年目にブリテンに来たアイルランド人のコルンバ」によって、それぞれ福音伝道されたという[131]。もう一つは、教会組織の違いである。ニニアンは「ローマで真の信仰を教育された司教」であり、ウィットホーンに「石の教会堂」を建造して「聖マルティヌスに捧げた」[132]。これに対してコルンバは修道士であり、コルンバの開いたアイオナでは「修道院長が統治権をもち、司教でさえそれに服し、…アイオナが、コルンバとその門弟たちがアイルランドやブリテンに創設したすべての修道院に対して首位の座を占める」と説明し、ベーダはこの体制を「異例な慣行」と呼んでいる[133]。このような対比は、アイル

ランドの教会とイングランドの教会との違いを強調する「ケルト教会」論を生み出すことになる[134]。

それはともかく、ウィットホーンに限っても、ベーダの説明を裏づける史料は皆無である。近年の考古学調査によれば、ウィットホーンやその周辺でキリスト教徒の存在を確認できるのは5世紀中葉以後である[135]。また南ピクトランドについても、考古学や地名学による研究は、この地方にコルンバやアイオナの影響が強くおよんだことを証明している[136]。本稿第3章で紹介した「コルンバ哀悼詩」でも、コルンバがピクトランドの南にあるテイ川流域で説教した様子が語られている[137]。

ニニアンについても、ベーダの言うような4世紀や5世紀ではなく6世紀のブリトン人であり、アイルランドでも活動したことが指摘されている。特にT. クランシーによる文献史料の検証は衝撃的である。ベーダの記した 'Nynia' がモヴィラに修道院を開き助祭時代のコルンバに教えた 'Unniau' と同一人物という結論を導いたからである。クランシーによれば、アイルランドの 'Uinniau' はブリトン系の名前であり、それがイングランドで 'Nynia' へと名前が変わったのは、史料に慣れていないアングロ・サクソン書記の単なる写し間違いである。'n' と 'u' は初期島嶼書体ではほとんど区別がつかなかったためと説明する[138]。たしかにモヴィラとウィットホーンはアイリッシュ海を挟んで一衣帯水の関係にあり、ブリトン人司教がアイルランドのこの地域を管轄していた可能性は高い。

コルンバの教師 'Uinniau' がブリトン人 'Nynia' と同一人物であれば、アイルランド側の史料とつながり、6世紀半ばから6世紀の末にアイリッシュ海をまたいで後代に多大な影響を与えたキリスト教の学者らが交流していた事実が浮かび上がってくる。その史料の一つが、アイルラン

ド史では‘Uinniau’の著作として以前から知られていた「贖罪規定書」である[139]。この著作をコルンバヌスが利用しており、著者を‘Vennianus’と呼ぶとともに、この著者がブリトン人ギルダスの弟子であり、修道士教育について子弟間で書簡のやりとりのあったことを証言している[140]。本稿第4章で紹介したように、コルンバヌスは、バンガーの修道士であり修道院長コヴガルの説得を振り切って590年頃に、つまりコルンバの死亡するほぼ7年前にガリアに渡った。バンガーは、コルンバの教師の開いたモヴィラの修道院のすぐ近くであり、コヴガルはコルンバの友人でもある[141]。直接の面識があったかどうか不明であるが、コルンバヌスはコルンバを知っていた可能性が強い。つまり、‘Uinniau’(Nynia)を軸に、コルンバとコルンバヌスと(ニニアン)、ギルダスとが一本の糸でつながるのである[142]。同時にギルダスと‘Uinniau’(Nynia)の例は、アイルランドの改宗と司牧にブリトン人がおおきくかかわった数多い例の一つである。

このような事実はわれわれには重要であっても、ノーサンブリア人ベーダにはもっと優先すべき事柄があった。ウィットホーンや南ピクトランドをノーサンブリアによる教会統合の歴史として書くことである。これに関連した重要な出来事が『教会史』の執筆時に起きている。ノーサンブリアがウィットホーン地方を支配下に置き、そこに司教座を開いたのである[143]。『教会史』第三巻4章は、この出来事に照らして解釈しなければならない。つまり、この地方のブリトン人に対して、ウィットホーンの司教座がアイオナよりも古く、しかもローマ教会とつながる正統な歴史のあることを証明するために、おそらくこの地方で伝承されていたブリトン人ニニアンを4世紀末の司教に仕立てたのである[144]。さらに、ニニアンを南ピクトランドに伝道させたのも、南ピクトに対して

ノーサンブリアの教会支配権を主張するためである。ノーサンブリアは7世紀後半にフォース湾岸を支配下におき、アバコーンに司教座を開いたが、685年にピクトとの戦いに敗れて司教座を含めてピクトランドから撤退した過去がある(145)。これを復活する意図で、ニニアンをフォース湾の北にまで旅をさせ、アバコーンに代わる教会支配権の論拠にしたのである。要するに、さまざまな素材、題材がベーダのテーマに沿って巧みに編集され、「歴史」としてまとめられたのである。

同じことは復活祭問題についても言える。『教会史』全五巻のなかで、復活祭問題への言及がないのはアウグスティヌスの来島以前を扱った第一巻だけであり、この問題があたかも『教会史』の中心テーマであるかの印象を与える。しかし、ベーダが取り上げた論争は、ウィットビー教会会議だけであり、それ以前のコルンバヌスとガリアの司教との論争やクミアンとシェーゲーネの論争には一切触れていない(146)。これは、ベーダにとってローマ教会が復活祭の期日算定方式について迷走した時代は書くに値しないからであり、ノーサンブリアの教会がローマ教会の「正しい」方式を受け入れてイングランドの教会統合の障害がとりのぞかれたウィットビー教会会議こそが書くに値する論争だったからである。

それでもベーダは、アイオナの伝統墨守を厳しく批判はしない。むしろ、アイオナから派遣されたアイダーンらが「疑わしい原則に従って復活祭を行ったのは、遠く離れた地の果てにいて、教会会議の規定に触れることはなかったため」と書いて、アイオナを弁護する(147)。もちろんベーダが寛容なのは、アイオナがノーサンブリアのキリスト教化に重要な役割を果たしたことはまぎれもない事実であり、彼らの伝統を全面的に非難すれば、ノーサンブリアの教会がその土台に異端的あるいは分離主義的な要素を持っている意味になりかねないからである。ベーダがウ

ィットビー教会会議前のアイオナ出身者を弁護するのは、このためである[148]。

他方で、ベーダがブリトン人に対して非常に厳しかったことはよく知られている。その理由は、ブリトン人が「アングル人にもサクソン人にも神の言葉を説くことをしなかった」からであり、彼らが領土を失ったのは筆舌に尽くしがたい蛮行に加えて、この罪のためであるという[149]。実際には、アイルランドの改宗と司牧がブリトン人に負うところが非常におおきかったように、イングランドでも同様のことが起きていたであろう[150]。しかし、ベーダがブリトン人を非難する最大の理由は、『教会史』を執筆当時、「普遍教会の定めた復活祭」を受け入れていないのはブリテンのなかで彼らだけであったためである[151]。『教会史』のテーマをイングランドの教会統合からブリテンの教会統合へと発展させたいベーダにとって、ブリトン人は最後で最大の障害だったのである。

最後にウィットビー教会会議の背景とその帰結に触れたい。ベーダはこの会議をもっぱら神学論争の場に仕上げたが、実際には当初から政治的色彩の濃い会議であった。会議を招集したオスウィにとってローマ教会方式への転換は、ノーサンブリアがアイオナ修道院長の任命する司教から自立する好機でもあり、それを独断によるのではなく双方の主張を聞く形式で平和的に行おうとしたのである。ウィットビー教会会議は、開催前から結論は出ていたのである。結果としてオスウィは、所期の目的を果たし、さらに教皇ウィタリアヌスからは「サクソン人の王」と称えられて「その支配を拡大してカトリックの信仰を植えつけるように祈念する」という趣旨の書簡を受け取ったほどである[152]。この結果、ノーサンブリアの王は、いまや教皇のお墨付きを得て正統信仰の擁護という使命を帯び、イングランドだけでなく、ブリテン全体に対して、さら

にはアイルランドに対してもこの使命を果たそうとした。こうした圧力がアイルランドで相次いで「聖人伝」が書かれた背景の一つなのである。

ウィットビー教会会議は、「コルンバの権威」を失墜させてノーサンブリアにおけるアイオナの影響力の一掃をもたらしただけではない。むしろ、最大の帰結はノーサンブリアの政治的領土的野心に信仰擁護者という口実を与えたことにあったのである。

（つねみ　のぶよ・北海学園大学大学院教授）

［引用文献目録］

1 Printed Source

Adomnán, *Vita Columbae*, ed., A. O. and M. O. Andersons, Oxford, 1991(2nd ed); *Life of St Columba*: *Adonman of Iona*, ed., Sharpe, R., London: Penguin, 1995; *The Life of St. Columba, founder of Hy written by Adamnan, ninth Abbot of that Monastery*, ed. Reeves, W., Dublin, 1857.

Amra Cholumb Chille, in Clancy, T. O. and Márks, G., *Iona: The Earliest Poetry of a Celtic Monastery*, Edinburgh, 2003(reprinted), pp. 96-128

Annals of the Kingdom of Ireland, by the Four Masters, from the earliest period to the year 1616, ed., J. O'Donovan, 7vols, Dublin, 1851.

AT：*Annals of Tigernach*, ed., W. Stokes in *Revue Celtique*, vols. 16-17 (from MS. Rawlinson B 502) & vol. 18 (from MS. Rawlinson B 488), 1895-1897;〔http://www.ucc.ie/celt/online/G100002/〕; ed., W. Stokes, Annals of Tigernach, 2 vols, Felinfach, reprinted, 1993.

AU: *Annals of Ulster* to (A.D. 1131), ed., S. Mac Airt & G. Mac Niocaill, Dublin 1983;〔http://www.ucc.ie/celt/published/G100001A/index.htm, text from Dublin, Trinity College Library, MS 1282, scribe Ruaidhri Ó Luinín (to AD 1489), additional hands to 1504, 1510(?)〕.

'Beatha Colaim Chille', in Herbert, M, *Iona, Kells, and Derry: the History and Hagiography of the Monastic familia of Columba*, Oxford, 1988, pp. 218-243 (text), pp. 244-65(translation).

Bede, *HE*: *Bede's Ecclesiastical History of the English People*, ed., B. Colgrave and R.A.B. Mynors, Oxford, 1969.

———, *Historia Abbatvm*, in Ch. Grocock with I. N. Wood, *Abbots of Wearmouth and Jarrow* (Oxford Medieval Texts), 2013, Oxford, pp. 22-76; *Lives of Abbots of Wearmouth and Jarrow*, in D. H. Farmer, ed., and trans., *The Age of Bede*, (Penguin Classics), reprinted 2004, pp. 187-210.

——— *Epistola ad Albinum*, in ed., C. Plummer, *Venerabilis Baedae Opera Historica*, vol. 1, Oxford, 1896, p.3.

———*The Reckoning of Time (De temporum ratione)*, trans., Wallis, F., Liverpool, 2000.

Bieler, L(ed.), 'The Celtic Hagiographer', in *Studia Patristica: Papers Presented to the*

International Conference on Patristic Studies, ed. Frank Leslie Cross, Berlin, 1962, pp. 243-65.

———*The Irish Penitentials*, Dublin, 1963.

———*The Patrician Texts in the Book of Armagh*, Dublin, 1979(reprinted 2004) .

Chronicle of Ireland, ed., Charles-Edwards, T. M., 2vols, Liverpool, 2006.

Cogitosus, *Vita sanctae Brigidae*, ed., J. Colgan, *Triadis thaumaturgae acta* (Louvain, 1658), pp. 135-41; *Life of Brigit*, trans., S. Connolly and J-M. Picard, *Journal of the Royal Society of Antiquaries of Ireland*, 117 (1987), pp. 11-27.

Columbanus, 'Epistles', in Walker, G. S. M (ed.), *Sancti Columbani Opera*, vol. 2, Dublin, 1957 ; 〔http://celt.ucc.ie//L201054/index.html〕

Corpus Genealogiarum Hiberniae, ed., O'Brien, M. A., Dublin, 1962(reprinted 1976).

Corpus Genealogiarum Sanctorum Hiberniae, ed., Ó Riain, P., Dublin, 1985.

Cummian's Letter, De controversia Paschali Together with a Related Irish Computistical Tract De ratione conputandi, ed., by M. Walsh and D. Ó Cróinín, Toronto, 1988.

Félire Óengusso Céli Dé / The martyrology of Oengus the Culdee, ed., and trans., W. Stokes, Henry Bradshaw Society 29, London, 1905.

Historia Abbatum auctore Anonymo, in ed., C. Plummer, *Venerabilis Baedae Opera Historica*, vol. 1, Oxford, 1896, pp. 388-404; *The Anonymous History of Abbot Ceolfrith* in *The Age of Bede*, ed., D. H. Farmer, London, (Penguin Classics), reprinted 2004, pp. 213-30.

Ionae Vitae Sanctorum Columbani, Vedastis, Iohannis, ed., B. Krusch, Hanover, 1905.

Liber Angeli, in ed., and trans., L. Bieler, *The Patrician Texts in the Book of Armagh*, pp. 184-91.

Marianus Scottus, *Mariani Scotti Chronicon*, in ed., D. G. Waitz, *Scriptores*, V, MGH VII, Hanover, 1844, pp. 481-562.

The Martyrology of Tallaght, ed., R. I. Best and H. J. Lawlor, Henry Bradshaw Society 68, London 1931.

Muirchú, *Vita sancti Patricii*, in ed., and trans., L. Bieler, *The Patrician Texts in the Book of Armagh*, pp. 62-122 ; Ph. Freeman, *The World of Saint Patrick*, Oxford, 2014, pp. 55-93.

O'Donnell, M., *Betha Colaim Chille: Life of Columcille*, ed., A. O'Kelleher and G. Schoepperle, Urbana, 1918.

Plummer, C., *Venerabilis Baedae Opera Historica*, 2 vols. Oxford, 1896.

Sulpicius Severus, *Vita Sancti Martini Episcopi et Confessoris*, Migne PL20, pp. 159-76; Ch. Dawson (ed.), *The Western Fathers: Being the Lives of Ss. Martin of Tours, Ambrose, Augustine of Hippo, Honoratus of Arles, and Germanus Auxerre*. New York, 1954, pp. 10-44.

Tírechán, *Collectanea*, in ed., and trans., L. Bieler, *The Patrician Texts in the Book of Armagh*, pp. 122-62.

Vita Sancti Wilfrithi、*The life of Bishop by Eddius Stephanus*, ed. B. Colgrave, Cambridge, 1927 (reprinted 1985).

2 Secondary Works

Anderson, M. O., *Kings and Kingship in Early Scotland* , Edinburgh, 1973; 1980(rev. ed).

Bannerman, J., 'Notes on the Scottish entries in the early Irish Annals', *Scottish Gaelic Studies*, 11(1968), pp. 149-70

———*Studies in the History of Dalriada*, Edinburgh, 1974.

Bieler, L., 'The Celtic Hagiographer', 246-53; in R. Sharpe(ed.), *Ireland and the Culture of Early Medieval Europe*, London: Variorum Reprints, 1987, pp. 246-53.

Binchy, D. A., 'Patrick and His Biographers: Ancient and Modern Author(s)', *Studia Hibernica*, No. 2 (1962), pp. 7-173.

Bitel, L. M., *Landscape with Two Saints: How Genovefa of Paris and Brigit of Kildare Built Christianity in Barbarian Europe*, New York, 2009.

Blair, H., *The World of Bede*, Cambridge, 1990.

Brown, M. P., 'Bede's Life in Context', in DeGregorio, S (ed)., *The Cambridge Companion to Bede*, Cambridge, 2010, pp. 3-24.

Byrne, F, J., 'Seventh-century Documents', *Irish Ecclesiastical Record* 108(1967), pp. 164-82.

Charles-Edwards, T. M., *Early Christian Ireland*, Cambridge, 2000.

———(ed.), *After Rome: c. 400-c. 800*, Oxford, 2003.

———(ed.), *Chronicle of Ireland*, 2 vols, Liverpool, 2006.

———*Wales and the Britons 350-1064*, Oxford, 2013.

Chazelle, C., 'Ceolfrid's Gift to St Peter: the First Quire of the *Codex Amiatinus* and the Evidence of its Roman Destination', *Early Medieval Europe*, 12(2003), pp. 129-58.

Clancy, T. O., 'The Real St Ninian', *Innes Review*, 52(2001), pp. 1-28.

——— 'Scottish Saints and National Identities', in *Local Saints and Local Churches, in the Early Medieval West*, ed. A. Thacker and R. Sharpe, Oxford, 2002, pp. 374-421.

———and Márkus, G., *Iona: The Earliest Poetry of a Celtic Monastery*, Edinburgh, reprinted 2003.

Connolly, S., 'Cogitosus' Life of St Brigit', *Journal of the Royal Society of Antiquaries of Ireland*, 117 (1987), pp. 5-27.

Cramp, R., *Wearmouth and Jarrow Monastic Sites*, 2 vols., Swindon, 2005.

Cuiv, B. Ó., *Catalogue of the Irish manuscripts in the Bodleian Library at Oxford and Oxford College Libraries,; Part 1, Descriptions*, Dublin, 2001.

DeGregorio, S(ed)., *The Cambridge Companion to Bede*, Cambridge, 2010.

Diebold, W. J., *Word and Image: An Introduction to Early Medieval Art*, Boulder, 2000.

Dumville, D., 'The Peculiarity of the Annals of Tigernach, A. D. 489-766: The Clonmacnoise redaction of the 'Chronicle of Ireland', in K. Grabowski & D. Dumville(ed.), *Annals of medieval Ireland and Wales: The Clonmacnoise-group texts*, Woodbridge, 1984, pp. 109-27.

———'The Death-Date of St Patrick', in Dumville (ed.), *Saint Patrick*, Woodbridge, 1993, pp. 29-37.

——— 'Félire Óengusso: Problems of Dating a Monument of Old Irish', *Éigse*, 33 (2002), pp. 19-48.

Duncan, A. A. M., 'Bede, Iona, and the Picts', in *The Writing of History in the Middle Ages: Essays presented to R W. Southern*, ed. R. H. C. Davis and J. M. Wallace-Hadrill, Oxford, 1981, pp. 1-42.

Dunshea, P. M., '*Druim Alban, Dorsum Britanniae*-'the Spine of Britain' *Scottish Historical Review*, vol. 92, no. 235 (2013), pp. 275-289.

Evans, N., *The Present and the Past in Medieval Irish Chronicles*, Woodbridge, 2010.

Farmer, D. H., *The Age of Bede*, London, (Penguin Classics), reprinted 2004.

Forsyth, K., 'The Latinus stone: Whithorn's earliest Christian monument' , in Murray, J(ed.), *St Ninian and the Earliest Christianity in Scotland*, Oxford, 2009, pp. 19-41.

Foster, S. M., *Picts, Gaels and Scots: Early Hstoric Scotland*, Edingburh, 2014.

Fowler, E and P. J. Fowler, 'Excavations on Torr an Aba, lona, Argyll', *Proceedings of Society of Antiquaries of Scotland*, 118 (1988), pp. 181-201.

Fraser, J.E., 'Adomnán, Cumméne Ailbe, and the Picts', *Peritia* 17-18 (2003-4), 183-98.

———*From Caledonia to Pictland: Scotland to 795*, Edinburgh, 2009.

Freeman, Ph., *The World of Saint Patrick*, Oxford, 2014.

Grigg, J., *The Philosopher King and the Pictish Nation*, Dublin, 2015.

Harrington, Ch., *Women in a Celtic Churc*h: *Ireland 450-1150*, Oxford, 2002.

Henderson, I., *The Picts*, London, 1967.

Herbert, M, *Iona, Kells, and Derry: the History and Hagiography of the Monastic familia of Columba*, Oxford, 1988.

——— 'World of Adomnán', in Th. Loughlin (ed.), *Adomnán at Birr Ad 697: Essays in Commemoration of the Law of the Innocents*, Dublin, 2001.

Hill, P., *Whithorn and St Ninian: The Excavation of a Monastic Town*, 1984-91, Stroud, 1997.

Hughes, K., *Early Christian Ireland: Introduction to the Sources*, Cambridge, 1977.

Kirby, D.P., *Bede's Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum: Its Contemporary Setting*, Jarrow Lecture (1992); reprinted in M. Lapidge(ed.), *Bede and his World*: Jarrow Lecturse (1958-93), vol. 2, 1994, Aldershot, pp. 903-26.

———*The Earliest English Kings*, London, 2000.

Lacey, B., *Manus O'Donnell: The Life of Colum Cille*, Dublin, 1998.

———*Cenel Conaill and the Donegal Kingdoms AD 500-800*, Dublin, 2006.

Lapidge, M., *Anglo-Saxon Library*, Oxford, 2005.

Love, R., 'The World of Latin Learning', in DeGregorio, S (ed.), *The Cambridge Companion to Bede*, Cambridge, 2010, pp. 40-53.

Lowe, C (ed.), *Inchmarnock: an Early Historic Island Monastery and its Archaeological Landscape*, Edinburgh, 2008.

McCarthy, D. P., 'The Original Compilation of the *Annals of Ulster', Studia Celtica*, 38 (2004), 69-96.

———*The Irish Annals, Their Genesis, Evolution and History*, Dublin, 2008.

MacNeill, E., 'The Authorship and Structure of the "Annals of Tigernach"', *Eriu*, 7 (1914), pp. 30-113.

Mac Niocaill, G., *The Medieval Irish Annals*, Dublin, 1975.

Meckler, M., 'The Annals of Ulster and the Date of the Meeting at the Druim Cett',

Peritia, 11(1997), pp.44-52.

Meens, R., *Penance in Medieval Europe, 600-1200*, Cambridge, 2014.

Meyvaert, P., 'Bede, Cassiodorus, and the Codex Amiatinus', *Speculum*, 71 (1995), pp. 827-83.

Ní Chatháin und Michael Richter (ed.), *Irland und Europa: die Kirche im Frühmittelalter = Ireland and Europe: the early Church, Verö ffentlichungen des Europa Zentrums Tübingen, Kulturwissentschaftliche Reihe*, Stuttgart, 1984.

O' Rahilly, T. F., *Early Irish History and Mythology*, Dublin, 1946.

O' Reihilly, J., '"All that Peter Stands For": The *Romanitas* of the *Codex Amiatinus* Reconsidered', in *Anglo-Saxon/Irish Relations before the Vikings*, ed., Graham-Campbell, J., and Ryan, M., Oxford, 2009, pp. 368-84.

———'The Art of Authority', in T. M. Charles-Edwards (ed.), *After Rome*, Oxford 2003, pp. 141-89; 田付秋子訳「権威ある美術」チャールズ＝エドワーズ(編)・常見信代監訳『オックスフォード・ブリテン諸島の歴史 第2巻 ポスト・ローマ』慶応義塾大学出版会、2010、183-240頁.

Ó Riain, P., 'The Tallaght Martyrologies, Redated', *Cambrian Medieval Celtic Studies*, 20 (1990), pp. 21-38.

———*A Dictionary of Irish Saints*, Dublin, 2011.

Parkes, M., *The Scriptorium of Wearmouth-Jarrow*, (Jarrow 1982), in M. Lapidge(ed), *Bede and his World: the Jarrow Lectures*, vol. 2 (1979-1993), Aldershot, 1994, pp. 557-586.

Picard, J-M., 'The Shaffhausen Adomnán-A Unique Witness to Hiberno-Latin', *Peritia*, 1 (1982), pp. 216-49.

Robert S. W., K. Forsyth and T. O. Clancy, 'An Eighth-century Inscribed Cross-slab in Dull, Perthshire', *Scottish Archaeological Journal*, vol, 25 (2003), pp. 57-72.

Robertson, N. M. , 'Early Medieval Carved Stones of Fortingall', in D. Henry (ed.), *The Worm, the Germ, and the Thorn: Pictish and Related Studies presented to Isabel Henderson*, Brechin, 1997, pp. 133-48.

Sharpe, R., 'Armagh and Rome in the Seventh Century', in Ní Chatháin and M. Richter (ed.), *Ireland und Europa: Die Kirche im Frühmittelalter*, Stuttgart: Klett-Cotta, 1984, pp. 58-72.

———*Medieval Irish Saints' Lives: An Introduction to Vitae Sanctorum Hiberniae*,

Oxford, 1991.

Smyth, A. P., 'The Earliest Irish Annals: their First Contemporary Entries, and the Earliest Centres of Recording', *Proceedings of the Royal Irish Academy*, Section C, 72 (1972), pp. 1-48.

———*Warlord and Holy Men: Scotland AD 80-1000*, Edinburgh, 1984.

Stancliffe, C., '"Charity with Peace": Adomnán and the Easter Question', in *Adomnán of Iona : Theologian, Lawmaker, Peacemaker*, ed., J. M. Wooding et al, Dublin, 2010, pp. 51-68.

Stansbury, M., ' The Composition of Adomnán's Vita Columbae', *Peritia*, 17-18 (2003-2004), pp. 154-82.

Thacker, A., 'Bede and History', in DeGregorio, S(ed)., *The Cambridge Companion to Bede*, Cambridge, 2010, pp. 170-89.

Taylor, S., 'Seventh-century Iona Abbots in Scottish Place-Names' in D. Broun and T. O. Clancy(ed.), *Spes Scotorum: Hope of Scots*, Edinburgh, 1999, pp. 35-70.

———'Columba east of Drumalban: Some Aspects of the Cult of St Columba in Eastern Scotland', *Innes Review* 51 (2000), pp. 109-28.

Westgard, J. A., 'New Manuscripts of Bede's Letter to Albinus', *Revue Bénédictine*, 120 (2010), pp. 208-15.

Wood, I., 'Britain and the Continent in the fifth and sixth centuries: the Evidence of Ninian', in Murray, J (ed.), *St Ninian and the Earliest Christianity in Scotland*, Oxford, 2009, pp. 71-79.

Wormald , P., 'Bede and Benedict Biscop', in S. Baxter (ed.), *The Times of Bede: Studies in Early English Christian Society and its Historian*, Oxford, 2006, pp. 3-29; first published, in G. Bonner (ed.), *Famulus Christi: Essays in Commemoration of the Thirteenth Centenary of the Birth of the Venerable Bede*, London, 1976.

———'Bede, the *Bretwaldas* and the Origins of the *Gens Anglorum'*, in S. Baxter(ed.), *op. cit.*,, pp. 106-34; first published in D. Bullough and R. Collins (ed.), *Ideal and Reality in Frankish and Anglo-Saxon Society: Studies presented to J. M. Wallace-Hadrill*, Oxford, 1983, pp. 99-129.

———'The Venerable Bede and the"Church of the English"', in S. Baxter(ed.), *op. cit.,* pp. 207-28; first published in G. Rowell (ed.), *The English Tradition and the Genius of Anglicanism: Studies in Commemoration of the Second Centenary of John*

Keble, Wantage, 1992, pp. 13-32.
Yawn, L., 'Italian Giants Bible' in S. Boynton and D. J. Reilly (ed.), *The Practice of the Bible in the Middle Ages: Production, Reception, & Performance in Western Christianity*, Columbia UP., 2011, pp. 126-56.
Yorke, B., *The Conversion of Britain: Religion, Politics and Society in Britain, 600-800*, 2006.
田中美穂「七世紀アイルランドの聖人伝研究―主張・プロパガンダの記述の解釈をめぐって―」『西洋史学』199 号(2000)、61-74 頁 .
―――「研究ノート 中世初期アイオナ修道院とダール・リアダ王権」『史学雑誌』、第 110 編 / 第 7 号 (2001), 48-71 頁 .
チャールズ = エドワーズ(編)・常見信代監訳『オックスフォード・ブリテン諸島の歴史 第 2 巻 ポスト・ローマ』慶応義塾大学出版会、2010
常見信代「修道院パルキアの再検討―アイオナを中心に」Haskins Society Journal Japan Supplement 1 (2011), pp. 61-81.
―――「『ケルト教会』と復活祭論争」『北海学園大学人文論集』57 (2014)、1-87 頁 .
盛節子「聖パトリックの伝承と使徒性」、『アイルランドの宗教と文化　キリスト教受容の歴史』(日本基督教団出版局：1991)、第 2 章(45-75 頁)所収 .
―――「アダムナーンの『コルンバ伝』再考―アイオナ修道院長とダール・リアダ王権との関係をめぐって」『エール』第 24 号(2004)、124-45 頁 .

［註］

（1）『聖コルンバ伝』をはじめ中世初期のラテン語史料にある‘monasterium’‘abbas’は、適切な日本語が見当たらないため「修道院」「修道院長」と訳するが、これはかならずしも 11、12 世紀の「修道院」「修道院長」の意味でないことをあらかじめ断っておく。

（2）‘Age of Saints’は現代の造語であるが、海外にいるアイルランド人や他国人によってアイルランドが「聖人の島」‘insula sanctorum’と呼ばれている例がいくつか知られている。その現存史料初出は、Marianus Scottus (アイルランド名 Maelbrigte, 1028-82) が 1070 年代にマインツの修道院で書いた *Chronicon* で、674 年の項に‘Hibernia insula sanctorum sanctis’と記している (p. 544)。この一行だけの記述は、特定の出来事などを指したのではなくアイルランドの初期教会の特徴を評したと推測される。マリアヌスがこの特徴を 7 世紀後半の時期に、つまり「聖人の時代」よりも本稿でいう「聖人伝の時代」にあてているのは注目される。

（3）『聖コルンバ伝』に出てくる修道院のなかでアイオナより先に、あるいは同時期に創設されたのが以下の六つである。クロンマクノイーズ (Clonmacnoise、キアラン Ciáran により 547 年頃に創設)；北東部のモヴィラ (Movilla、創設者はコルンバの教師‘Uinniau’、後述 32 頁参照)；バンガー (Bangor、創設者はコルンバの友人でコルンバヌスの教父コヴガル Comgall、601/602 年没)；バー (Birr、創設者は破門されたコルンバを弁護したブレンダン Brendan、573 年没)；アガボー (Aghaboe、創設者はコルンバを次のブレンダンとともに訪問したカニス Cainnech；クロンファート (Clonfert、ブレンダン Brendan が 559 か 564 年に創設。後に“航海者ブレンダン”の名前で航海譚（イムラヴァ）の主人公とされた)。

（4）パトリック自身の著書（『告白』、『コロティクスへの手紙』）には年代を特定できるような記述はないが、『アルスター年代記』*Annals of Ulster* や『ティゲルナハ年代記』*Annals of Tigernach* にはパトリックの没年が「461 年」と「493 年」の二つの項に記載されているため、そのどちらかをめぐって所謂「パトリック問題」として一世紀近く論争されてきた。年代記のこの時期の記事は後代の遡及記載であり、「どちらも確実な根拠はない」(Binchy, 1962, p.10) が、関係史料の照合によって近年は、パトリックは 5 世紀後半にアイルランドで伝道活動を行い「493 年」に死亡したというのが、Dumville (1993, pp. 29-33) 以後、ほぼ共通認識になっている。なお最近パトリックの『告白』などの翻訳を出した Freeman

(2014, p. 7) が「432 年にアイルランドに来て 461 年か 463 年に死亡した点で研究者のほとんどは合意する」と書いているが、これは誤解である。

（5）コルンバが書き写したと伝承される詩篇の一部だけが伝わっている。後述 10 頁。

（6）最近では、新版スコットランド史シリーズの第 1 巻を担当した Fraser (2009) が『聖コルンバ伝』が多大な史料を提供してくれたと書き (p. 219)、ほぼすべの章で論拠としてあげている。なお、本稿が対象とする 6 世紀から 10 世紀には、現在の意味での「スコットランド」はまだ存在しなかった。この当時、現在のスコットランドに居住していたのは、東部にピクト、西部にダール・リアダのスコット、その南のストラスクライドにはブリトン人であり、10 世紀以前には「国」としてのスコットランドは成立していなかった。「地名」としてのスコットランド (Scotia) も、中世初期にはアイルランドを指し、スコット人 (Scoti, Scotti) とはアイルランド人のことであった。アイオナは地理的にはブリテンの島であるが、コルンバが修道院を創設した当時、スコットランド西岸のアーガイル地方や島嶼地帯はアイルランド北東部とともにダール・リアダ王国を構成し、アイルランド語を話す人びとが居住していた。本稿では、混乱を避けるために、スコットランドの名称は地理的な意味に限定して用い、‘Scotia’ はアイルランド、‘Scoti’ はアイルランド人と訳す。

（7）Sharpe (1991), p.11.

（8）崇敬された聖人のすべてが「聖人伝」を書かれたわけではない。Sharpe (1991, pp. 5 - 6) の算定によれば、中世のアイルランドで書かれて現存する「聖人伝」は、約 60 人の聖人を対象にラテン語版とアイルランド語版を含めて 100 余りであるが、そのほとんどは有力な教会・修道院の創設者についてである。現在に伝わっていない「聖人伝」もあるだろうが、「聖人伝」に代わる「縁起」を作成して口承・伝承した教会・修道院のほうが多かったと思われる。Ó Riain (2011) が宗教改革前のアイルランドのおよそ千人近い聖人を紹介している。その大半は 12 世紀以前に崇敬が記録された人物で、その圧倒的多数には「聖人伝」がない。Ó Riain が「オイングスの殉教者暦」*Félire Óengusso* や「タラー殉教者暦」*Martyrology of Tallaght* などに記念日が記載された人物、あるいは 12 世紀の系図写本 *Corpus Genealogiarum Sanctorum Hiberniae* (1985) などから、情報を集めたものである。なお上記の「殉教者暦」の作成年代を ÓRiain (1990) が 828 × 833 年、Dumville (2002) は 797 × 870 年としている。ちなみに註 3 で紹介し

た、コルンバの同時代の創設聖人のなかで「聖人伝」が現存するのは、キアラン（現存は 12 世紀）、コヴガル（現存は 12 世紀末）、カニス（もっとも初期の版は 750-850 年説）である。クロンファートのブレンダンについては早くも 9 世紀に *Navigatio Brendani* の最初の版が書かれている。バーもモヴィラも有力な修道院であったが、創設聖人の「聖人伝」は残さなかったのか、伝わっていない。

（9）*Vita Columbae*, Praefatio: 'fratrum flagitationibus'.

（10）*Sulpici Severi Vita*, Praefatio.

（11）『聖ブリジット伝』の作成は、Bieler (rep., 1987) や Connolly (1987) らにより「650 年頃」や、漠然と「7 世紀後半」と推定され、最近でも Bitel (2009, p. 138) が前者の説を取っているが、キルディア教会を「大司教座」とする主張内容からも次に述べるように「670 年代」と考える。Charles-Edwards (2000), pp. 428-29; Harrington (2002), pp. 52-54. なお、ブリジットについては、もう一つの「聖人伝」*Vita Prima*（作者不詳）が伝わり、作成年代がコギトススの『聖ブリジット伝』の前か後かをめぐって長い論争史があるが、*Vita Prima* の内容のほとんどがブリジットの奇跡譚であるため、本稿では検討対象としない。

（12）*Vita Columbae*, II-44, II-45 から、697 年にはまだ執筆中であったことがわかる。

（13）唯一の研究といえるのが Charles-Edwards (2000, pp. 417-40) で、アーマーとキルディアの教会対立の背景を論じているが、『聖コルンバ伝』はこれらの「聖人伝」と同列とはみなされず、検討対象としていない。邦語文献では田中美穂（2000）が『聖ブリジット伝』と『聖コルンバ伝』を概観されているが、その背景についての言及はない。また、盛節子（1991, 45–75 頁）が「聖パトリックの伝承と使徒性」というテーマでムルフーの『聖パトリック伝』を論じている。

（14）9 世紀までの史料では、アーマーの長は司教と呼ばれたり修道院長と呼ばれたりする場合があり、また同一人物が史料によって肩書が異なる場合もある。本稿では叙述の便宜上、アーマー教会と呼ぶ。

（15）『聖コルンバ伝』第二序文のなかでアダムナーンは、コルンバの「聖なる生き方」(sanctam eius conuersationem) を説明するために「コルンバの起こした奇跡 (miracula)」を三巻に分けて、「第一巻は予言 (profeticas reuelationes)、第二巻はコルンバを通して遂行された神のみわざ (uero divinas per ipsum virtutes effectas)、第三巻は神のひとのうえに現れた天使と天上の光 (angelicas apparitiones, a continebit et quasdam super hominem dei caelestis claritudinis manifestationes)」を詳述すると説明する (*Vita Columbe*, pp. 4-6). 実際には、第

二巻に収まるべき狭義の奇跡は、アダムナーン自身が認めているように(II-4, II-19, II-21, II-38)、予言や予知を伴うことが多く、第一巻と第二巻に整然と分類されているわけではないが、『聖コルンバ伝』全三巻の計119の章すべてが一つの例外もなくコルンバの奇跡にまつわる話で埋め尽くされているのは事実である。

(16)『聖コルンバ伝』に関する邦語文献として田中美穂(2001)、盛節子(2004)が、それぞれ『聖コルンバ伝』III-5のコルンバによるダール・リアダ王の聖別について論じている。

(17) *Vita Columbae*, I-3でコルンバの予言「将来アイルランドの教会の間で論争が起きる」を紹介しているのが唯一の言及である。復活祭論争については第4章参照。

(18) MS. Aと分類され、1621年にライヒナウの修道院で発見された。ライヒナウは、アイルランド人修道士の目的地の一つであり、9世紀かそれ以前にそうした修道士が『聖コルンバ伝』の写本を持ち込んだと思われる。18世紀からは近くのシャッフハウゼン市立図書館が所蔵する。Schaffhausen, Stadtbibliothek, Generalia 1: *Adamnanus de Iona, Vita Columbae.* なお、『聖コルンバ伝』は68フォリオからなるが、19世紀に頁番号が付されたため一般には頁で表記される。他の三つの写本はMSS. Bグループに分類され、ブリティッシュ・ライブラリーに所蔵されている。MS B1: MS Additional 35110 (12世紀末にダラムで作成)；MS B2: MS Cotton Tiberius D. III; MS B3: MS Royal 8 D. IX (B1から15世紀末に転写)。MSS. Bの来歴について、その誤字や略字などから、またドルベーネの奥付がないことなどから、ドルベーネよりも前に作成され、後にアダムナーンが若干の手を入れた写本に由来すると考えられる。写本の来歴について、*Vita Columbae*, pp. liv-lx; *Life of St Columba*, pp. 235-37。現在までに刊行された『聖コルンバ伝』はMS. Aによっている。本稿ではアンダーソン夫妻編(1991)を用い、*Vita Columbae*と表記する。翻訳では決定版とされるR. シャープ訳(1995)を*Life of St Columba*と表記する。なお、W. リーヴズ編の『聖コルンバ伝』(1857)は刊行から相当な時間がたっているが、その解説や訳注はいまだに有益であり、随時参照した。

(19)『アルスター年代記』(以下*AU*) 713.5：'Dorbeni kathedram Iae obtenuit, &. u. mensibus peractis in primatu, .u. Kl. No*uimbris* die Sabbati obit'. 年代記については第5章参照。

(20) *Vita Columbae*, I-23, I-25, II-16, II-29, III-15.

(21) *Ibid*., I-35.

(22) 詩編の一部を書き込んだ薄い蝋板 6 枚（600 年頃）がアイルランドのアントリウム州スプリングマウントの湿地 (Springmount Bog) で発見された（ダブリンの国立博物館所蔵）。一方、アイオナに近いスコットランド西岸のインチマーノック (Inchmarnock) では、8 世紀半ばにアイルランド系の修道士がラテン語の詩の一節'adeptus sanctum praemium' を刻んだ石板（スレート）が発見され、筆記の練習用だったことが明らかにされている (Lowe, ed., 2008, Plate6. 3; pp136-41). この詩は 7 世紀末の聖歌集 (Antiphonary of Bangor) の一節で、さまざまなアルファベットからなるこの詩を一生懸命、書く練習をすれば「天からご褒美が届く」という意味である。

(23)『聖コルンバ伝』によれば、アイオナにはコルンバの部屋が二つ、書斎 (tegoriolum, I-25, I-35, III-23) と寝室 (hospitiolum, III-21, 23) があった。ただし、寝室と言っても「藁の代わりにむき出しの岩を寝床とし、枕は石」である。考古学調査によって現在のアイオナ修道院正面前の岩山 (Torr a Aba) から建物を支えていた遺構が発掘され、コルンバの「書斎」の跡とされている (Fowler, E. and P. J, 1988, PL. 16, p. 195)。

(24) *Vita Columbae*, III-23 (p. 228). 原文では「詩篇 33」(ad illum tricesimi tertii psalmi) であるが、III-23 で実際に引用されているのは現代版の「詩篇 34：10」と「34：11」にあたる。

(25) *Ibid*., 'qui, sicut decessor commendavit, non solum ei docendo, sed etiam scribendo, successit'.

(26) *Ibid*., II-44, II-45.

(27) *Ibid*., II-8, II-9.

(28) この名称がつけられたのは 11 世紀以後であるが、それ以前からこの写本はコルンバに結びつけられ、戦勝をもたらす聖遺物として崇敬されていた。やがて戦場における勝利のお守りという意味で「カハック」(Cathach、戦士の意味) と名づけられた。現存する写本は、ヒエロニムスの「ウルガータ聖書」の詩篇 32（？）から 106 までの 58 フォリオであるが、もともとは 110 フォリオだったと思われる。Dublin, Royal Irish Academy, MS 12 R 33.

(29) この視点で『聖コルンバ伝』を分析したのが、Picard (1982), pp. 216-49.

(30) *Beatha Colaim Chille* in Herbert (1988), pp. 218-265. このテキストは、「中期アイルランド語による説教集」'Middle Irish homily' とも呼ばれる。*Life of St*

Columba, pp. 4, 91-92.

(31) 枠組みはコルンバの伝記で、誕生から教育、デリーに最初の修道院を建立 (*Beatha Colaim Chille*, §32, pp. 229-30)、それ以後アイルランドでの教会創設、42歳の時にスコット、ブリトン、サクソンに神のみことばを教えようと海を渡る決意をした (§50, p. 236) などコルンバの生涯を年代順に叙述している点でもアダムナーンの『聖コルンバ伝』と異なる。『聖コルンバ伝』からいくつかの話を引用しているが、それ以外は 10 世紀から 12 世紀に北部アイルランドで伝えられていた伝承を反映している。

(32) O'Donnell, Manus, *Betha Colaim Chille*.

(33) *Ibid*., §8 (pp. 4-5), §11 (pp. 6-7).

(34) M. オドンネル (Manus O'Donnell, Maghnus Ó Domhnaill) は、1537 年から 1555 年にアイルランド北西部のクラン「ティール・コナル」(Tír Conaill) のチーフであり、当時のゲーリック・アイルランドの政治におおきな影響を与えた人物であるが、他方では文化人としても知られ、1630 年代にドニゴール近くで編纂された年代記 1563 年の項では、その死を悼んで「学者や貧者、詩人、教会・修道院を保護するとともに、自身が博学かつ多才であり、さまざまな芸術に明るく、またあらゆる科学知識に通じていた」と書かれている。*Annals of the Four Masters*, vol.5〔1563〕.

(35) *Dictionary of the Irish Language* (p.37) によれば、古アイルランド語の'Amra' は、元来は「驚異」、「驚くべき」の意味で、詩の表題は、「コルンバの驚くべき才能」とでも訳すべきであるが、同辞書には'Amra' が詩歌の場合には'eulogy' の意味で用いられた例が複数あり、本稿では「哀悼詩」と訳す。以下、*Amra Cholumb Chille* は、Clancy, T. O. と Márks, G の英語訳 (rep., 2003) による .

(36) *Amra Cholumb Chille*, VIII-1 (pp. 112-13) に作成の由来が明記されている。

(37) *Ibid*., VII-18 (pp. 110-11), VIII-13 (pp. 112-13).

(38) コルンバはラテン教父カッシアヌス（ヨハネス）やギリシア教父バシレイオス（カイサレイアの）を研究していたという。*Ibid*., IV-10-11 (p. 106); V-5-7 (p. 108); VIII-2 (pp. 112-13).

(39) *Ibid*., V-12-14 (pp. 108-9). 後述 17–18 頁参照。

(40) アヴラの位置づけについて、Charles-Edwards (2000), pp. 286-88.

(41) 'Cummeneus albus in *libro quem de uirtutibus sancti Columbae* scripsit sic dixit'. イタリックは筆者。「クメーネ本」への言及と挿入は MS.A（シャッフハウゼン

写本）とそれに由来するMetz. MSだけであり、MS. Bの三つの写本にはない。また、挿入された「クメーネ本」の内容は、コルンバがアイダーン（ガブラーンの息子）をダール・リアダ王として聖別し(ordinatio)、彼の子孫の将来を予言した話である。

(42) 以下のウィットビー教会会議など復活祭論争については拙稿（2014）による。

(43) 代表としてDuncan (1981), p. 5; Smyth (1984), p. 121.

(44) *Vita Columbae*, II-4: 'coram Segineo abbate et ceteris testatus est senioribus'. I-1, I-3でも、シェーゲーネに（宣誓）証言している。アダムナーンは、この2件の証言の場に同席していた修道士ファイルヴェ（Failbe、後の第8代修道院長、679年没）からコルンバの奇跡の話を聞いたという。また、I-49, III-19ではアダムナーンが直接証言を受けている ('protestatus est': 'sub testificatione')。シェーゲーネ修道院長時代とおなじくアダムナーンの第9代修道院長時代 (679-704) にもコルンバの聖性に関する証言の収集が行われていたことを示唆している。後掲註58参照。

(45) コルンバヌスはアイルランド中東部のレンスター出身で、北東部のバンガーにゴヴガルが開いた修道院を経てガリアに渡った。コルンバヌスが復活祭問題について書いたガリアの司教や教会会議そして教皇宛の書簡がColumbanus, 'Epistles'として*Sancti Columbani Opera*, vol. 2 (1957) に収録されている。

(46)「最果ての地に住み、取るに足らない数しかいない」アイルランド人と評している。'paucitatem suam in extremis terrae finibus'. ホノリウスの書簡は伝わっていない。ベーダが『イングランド人の教会史』(Bede, *HE*, II-19) でその一部を引用しているだけである。ベーダについては、第6章参照。

(47) *Cummian's Letter*, p. 56.

(48) ベーダによれば、カプア司教ヴィクトールが550年頃に「ヴィクトリウスなる者Victorius quidamは復活祭の正しい期日の算定方法をわかっていない無能者」と非難し、その復活祭表は「現在も将来においても、すべての権威をはく奪すべきである」と要求した。Bede, *The Reckoning*, p.134.

(49) コルンバヌスは、600年頃にグレゴリウス一世に宛てて「ヴィクトリウス復活祭表はアイルランドで教わった師や尊敬する学者、熟達した算定家らには受け入れられず、嘲笑の的であり、まったく相手にされていない」と説明している。Columbanus, 'Epistles', I-3.

(50) *Cummian's Letter*, p. 22.

(51) *Bede, HE.*, p. 68.

(52) Bede, *HE.*, II-19 (p. 200). この書簡もベーダによる要約でしか伝わっていないが、文面から北部の指導者らが 641 年の復活祭の期日について指導を仰ぐために書簡を届けていたことがわかる。北部の教会指導者らが教皇の首位権を拒絶していたわけでない。

(53) コルンバヌスは、600 年頃、グレゴリウス一世に対して「なぜユダヤ人と同じ日に復活祭を祝ってはいけないのか。…神に見捨てられたユダヤ人はもはや神殿もなくエルサレムの外にいることを考えれば、また彼らによってキリストが十字架にかけられたことを考えれば、ユダヤ人が復活祭を行うと考えられるのか」と書き送っている。アイルランドにはユダヤの過越祭の土壌はなかったから、月齢 14 日はあくまで復活祭であると確信していたのであろう。Columbanus, 'Epistles', I-3.

(54) 後にベーダは、この違いを理解し、次のように書いてアイオナの遵守するアイルランド方式が「十四日主義」でないと断言した。「或る者が誤って想像しているように、復活祭をユダヤ人のようにどんな曜日でもかまわずに月齢 14 日に挙行することはなく、つねに 14 日から 20 日までの日曜日に挙行した」(Bede, *HE*, III-17, p. 266). ベーダのアイオナ理解について詳しくは後述 34 頁参照。

(55) クミアンの書簡やヨハネス四世の返信から、教会会議で決着のつかない問題の最終判断は教皇に求めるという手続きがアイルランド南部だけでなく北部でも取られたと推測される。早くからこの点に着目して Sharpe (1984, p. 66) は、アーマー教会が『天使の書』でアイルランドの首位教会として解決できない事案はローマ教皇に上訴するという手続きを主張した背景にはアイルランド南部の手続きやヨハネス四世の書簡の影響があることを指摘していた。この問題は第二部で詳しく検証する。

(56) ノーサンブリアでは、625 年にケント王の娘が司祭パウリヌスを伴って王エドウィンのもとに嫁ぎ (Bede, *HE*, II-9)、これによって王や貴顕の改宗が進められた (II-14)。パウリヌスはイタリア人で、グレゴリウス一世がイングランドに派遣した第二次伝道団の一人でもある (I-29)。しかし、633 年にエドウィンが戦死するとパウリヌスは王妃らとともにケントに逃れてキリスト教は衰微したという (II-20, III-14)。

(57) Bede, *HE*, III-25, p.296.

(58) Bede, *HE*, III-3 (p. 218). オスワルドもオスウィも流暢なアイルランド語を話

した (III-25, p. 220)。『聖コルンバ伝』のなかでアダムナーンがこの要請に言及することは一切ないが、第一巻 1 章でコルンバがオスワルドの夢のなかで、戦いに勝利してノーサンブリア全土の支配を掌握すると予言した話を紹介している。オスワルドを「神によって聖別されたブリテン全土の皇帝」'totius Britanniae imperator a Deo ordinatus est' と称えている。アダムナーンがこの話を『聖コルンバ伝』の最初の章に置いたのは、コルンバの加護によってノーサンブリアに平和がもたらされ、コルンバの弟子によってノーサンブリアにキリスト教がもたらされたことをノーサンブリア人に思い出させようとの意図からであったと解釈できる。これについて *Life of St Columba*, n. 38 (p. 251-52) : Herbert (2001), p. 39 も参照. また、この話をオスワルドがシェーゲーネにした際にアダムナーンの前任修道院長ファイルヴェも同席しており、それをアダムナーンに宣誓して証言したという。前掲註 44 参照。

(59) ベーダによれば、アイダーンはアイオナから派遣された司教の二人目で、最初の司教は厳しすぎてノ―サンブリアの人びとに受け入れられずアイオナに戻り、長老会議で (in convent seniorum) 報告したという。Bede, *HE*, III-5 (p. 228).

(60) Bede, *HE*., III-26 (p. 308).

(61) ウィットビー教会会議招集の背後にはオスウィのきわめて政治的な意図があり、その帰結もアイルランドの教会全体にとって重要である。後述 35–36 頁参照。

(62) Bede, *HE*., III-25 (p. 304) : 'quorum sanctitati caelestia signa, et virtutum quae fecerunt miracula, testimonium praebuerunt'.

(63) Bede, *HE*., III-25 (p. 306) : 'Et si sanctus erat ac potens virtutibus ille Columba … num præferri potuit beatissimo apostolorum principi'.

(64) 1985 年に発見された写本はアイルランド方式の具体的な運用方法を示しているが、コルマーンの答弁もこれに沿っている。詳しくは拙稿 (2014)、44–45 頁 (表 1、2)。

(65) *Amra Cholumb Chille*, V-12-14 (pp. 108-9). この一節について Stancliffe (2010), p. 61 参照。

(66) コルンバは、おそらく実際に観察・観測される天体の運行（春分や月齢など）と算定上の運行とのズレなどを調べていたのであろう。

(67) クメーネの修道院長時代の 635 年に、少年時代にコルンバに会って予言を受けた修道士 (Ernéne mac Craséni) が死亡している (*Vita Columbae*, I-3; *AU*635)。この修道士はコルンバを知る最後の世代と思われ、このような事情もこの時期に

コルンバの聖性に関する証言や伝聞を収集した背後にあるだろう。

(68) *Vita Coumbae*, Secunda Praefatio, p. 6 (4a, 4b). 具体的に情報提供者 (experti) の名前をあげ、あるいは情報伝達の詳細を記している章が 10 以上ある。

(69) 'quae *maiorum fideliumque uirorum tradita expertorum cognoui relatione narraturum*'. 具体例として, I-1, I-2, I-3, I-20, I-43, II-4, III-23.

(70) 'ex hís quae ante nos inserta paginís repperire potuimus'.

(71) 'ex hís quae auditu ab expertís quibusdam fidelibus antiquís'. 具体例として I-49, II-9, III-19.

(72) III-3. コルンバ逝去の際にその魂を天国に運ぶために無数の天使が降りてアイオナの島を光り輝かせた話。この話をアダムナーンは「記録」のなかで見つけるとともに、伝え聞いた年配者らが繰り返し話すのを聞いたという。なおコルンバに関する記録がアイオナにあることは、ベーダも言及している。後述24頁参照。

(73) たとえばピクトランドにおけるコルンバの奇跡の描き方から二つの情報源が想定されることは、すでにHenderson (1967, pp. 74-75) によって指摘されていた。これを受けてHerbert (1988, pp. 15-26) が『聖コルンバ伝』には、ごくありふれた出来事が超自然的な特徴を帯びる話と、目を見張るような奇跡の話とがあり、前者は「クメーネ本」に、後者はアダムナーン自身によるとした。 その後Fraser (2003-4, pp. 184-87) がハーバート論をさらに発展させたが、いずれも確証に欠ける。また、ピクトとダール・リアダのスコットとの境界「ブリテンの尾根」も、'Druim Alban' (II-46) と 'Dorsum Britanniae' (I-34, II-31, II-42, III-14) と二通りに表現され、アダムナーンの情報源の違いを予想させるが、これについても確証はない。「ブリテンの尾根」の文言の用例について、Dunshea (2013), pp. 275-89. なお、『聖コルンバ伝』とピクトランドの関係については、別稿「ピクト研究の 50 年」で詳しく検証する。

(74) アイルランドの年代記がアイオナで記録された年代記を基にしていることは、MacNeill (1914, pp. 80-81) やO'Rahilly (1946, p. 255) によって指摘されていたが、Bannerman (1974, pp. 9-26) による記事内容の詳細な分析によって立証され、それ以後、研究者の共通認識となっている。「アイオナ年代記」の名称もバナマン (1968, p.169) に始まる。ただし、この年代記にはアイオナ以外で作成された記録も取り込まれていると推測される。たとえば、『アルスター年代記』の 740 年以前の記事では、アイルランドの出来事とピクトランドなどブリテンの出来事について記述の仕方に違いがあり、バナマン (1974, pp.21-22) の指摘するように、

アイルランド本土のコルンバ系修道院で作成された記録を取り込んだと推測される。同様に、Meckler (1997, pp. 49-50) は『アルスター年代記』の 6 世紀の記述について、また、Charles-Edwards (2006, vol. 1, pp. 38-58) も 642 年頃から 710 年の記述について、年代のズレや繰り返しが見られることから、アイオナ以外で作成された年代記が「アイオナ年代記」に接合された可能性を指摘する。

(75) 名称は Hughes (1977, p. 101) の提唱による。この名称はアイルランド全体を扱っているような印象を与えるが、現存する『アルスター年代記』や『ティゲルナハ年代記』から見る限り、アイルランド全体を扱っているわけではなく、地域によって情報の密度にかなりの違いがある。

(76) 北部のアーマーか中央部のクロナードが定説とされてきた (Smyth, 1972, pp. 23-30; Mac Niocaill, 1975, pp. 21-24)。しかし、その根拠はかならずしも明確ではなく、近年は東部のブレガ地方か、その北のコナリ地方の修道院とする説が有力である。Charles-Edwards (2006), vol. 1, pp. 9-15; Evans (2010), pp. 41-43.

(77) *AU*736.1:「ピクト王オイングスがダール・リアダ領を荒らしダナッド〔ダール・リアダの首邑〕を占領した」'Oengus m. F*er*gusso, rex Pictorum, uastauit regiones Dail Riatai & obtenuit Dun At'; *AU*741.10:「オイングスがダール・リアダを打倒した」'Percutio Dal Riatai la h-Oengus m. Forggusso'.

(78) 年代記作成の場が移ったことは、現在に伝わる『アルスター年代記』などで 740 年を境にブリテン北部に関する情報が少なくなり、代わってアイルランドの特に中央部以北の王族や教会・修道院関係の記載が多くなること、また用語法にも変化が認められることなどから証明される。たとえば、740 年以前では「アイルランドから来た」'venit …de Hibernia' あるいは「アイルランドに行く」'pergit …ad Hibernia' と表現されたが (*AU*670.4, 676.5, 692.1, 697.3, 699.3. 730.2)、740 年頃以後になると、「アイルランドに来た」'uenit in Hibernia'、「アイルランドに戻ってきた」'reversion in Iibernia' となる (*AU*754.4, 766.6)。

(79)『アルスター年代記』については、「アイルランド年代記」が 911 年以後もコナリ／ブレガで書き続けられ、980 年代からはアーマーで、12 世紀後半から 1220 年代まではデリーで書き継がれ、そこから枝分かれしたというのが定説である。最近では Evans (2010, pp. 44, 247) がこの説を継承・発展させている。*Annals of Loch Cé* もこのグループに属する。

(80) いずれも中部のクロナードあるいは中西部のクロンマクノイーズの修道院で「アイルランド年代記」を引き継いで作成した年代記から派生したとされる。

Annals of Inisfallen、*Annals of Clonmacnoise* もこのグループに属する。Evans, 2010, p. 248.

(81)『アルスター年代記』は、1983 年に S. Mac Airt & G. M. Niocaill (eds) により 1131 年の項目まで刊行されたが、これには 6 頁ほどの 'Foreword' があるのみで、テキストの来歴などについてはほとんど言及されていない。一方、『ティゲルナハ年代記』の刊行は、1895 年から 3 年にわたって *Revue Celtique* (vol. 16-18) に掲載された W. Stokes (ed.) だけである。なお、1993 年に Llanerch Press から二巻で出たが、これは W. Stokes (ed.) の復刻版である。『スコット年代記』も刊行物としては W. M. Hennessy (ed.), *Chronicum Scotorum* だけであるが、未刊に終わった G. M. Niocaill (ed.) がコーク大学の 'Celt' サイトで公開されている。こうしたなかで、最近、McCarthy (2008) と Evans (2010) が相次いで著書を刊行し、年代記研究の本格化として期待されるが、著書や書評のなかで相手への批判、非難にかなりのエネルギーが費やされている段階である。

(82)『ティゲルナハ年代記』は (i) 489-766, (ii) 973-1003, (iii) 1018-1178 の年代しか伝わっていない。したがって、911 年までの「アイルランド年代記」のテキストとしては『アルスター年代記』がより完全である。また、『アルスター年代記』の大部分はラテン語で書かれているが、人名や地名など固有名詞のなかに古いアイルランド語が含まれていることなどから、『アルスター年代記』が「アイオナ年代記」を含めた「アイルランド年代記」を反映しているというのが共通認識になっている。ただし、これはあくまでも比較の問題である。

(83)『アルスター年代記』は 15 世紀末 /16 世紀初頭の写本 (MS. I: Dublin, Trinity College 1282) と 16 世紀前半の写本に残る (MS. II: Oxford, Bodleian Library, Rawlinson B 489)。『ティゲルナハ年代記』は 14 世紀後半作成の写本 (Oxford, Bodleian Library, Rawlinson B 488, fos. 1-26) に断片的に残されている。

(84) *Vita Columbae*, I-29. 他に I-49, II-2 でもダロウに修道院の存在したことが示唆されている。

(85) *Ibid*., II-39.

(86) コルンバからアダムナーンまでの修道院長 9 名のうち第 4 代のフェルグナ (Fergna) と第 8 代のファイルヴェを除く 7 名がケネール・ゴニル王族の出身である。

(87) 最晩年が有力である。Herbert (1988), p. 32; Charles-Edwards (2000), p. 306.

(88) *AU*546.1：'Daire Col*uim* Cill*e* fundata est'.

(89) その根拠の一つが、「コルム・キレのデリー」という文言である。「コルム・キレ」とはコルンバのアイルランド名であり、またデリー‘Daire’とは、本来は「樫の森」の意味で後にこれが地名になったのであるが、デリーに「コルム・キレの」という形容句が付加された例は、この記事を除くと 12 世紀中葉まではない。『聖コルンバ伝』でも (I-2, I-20, II-39)、また『アルスター年代記』でもデリーは「カルガクの樫の森」‘Daire Calaig’あるいは単に‘Daire’呼ばれている (*AU*620, 724, 833, 882, 908, 921, 939, 969, 975, 984, 990, 1061, 1066, 1096)。他方で『アルスター年代記』に「コルム・キレの樫の森」の文言が用いられるのは 12 世紀前半には一例（1121 年）だけである。ただし、『アルスター年代記』は 1132 年から 1154 年までの部分が欠損のため、そのあいだも記された可能性はあるが、特に頻出するのは 12 世紀後半である。「コルム・キレのデリー」が定型句となる頃、デリーの修道院長の肩書も「コルム・キレの継承者」(comarba Coluim Cille) に代わる（*AU*1155, 1162, 1164）。

(90) この記事について Herbert (1988), p. 32; *Life of St Columba*, n. 54, p. 255; Lacey (1998), pp. 35-47; Lacey (2006), p. 21.

(91) Smyth (1972); Anderson (1980), pp.1-42; Bannerman (1974), pp. 9-26.

(92) 前掲註 81 参照。

(93)『アルスター年代記』にしか記載されていない記事についても、他の史料との照合によって「アイルランド年代記」にさかのぼるものもあるが、他方で『ティゲルナハ年代記』や『スコット年代記』にしか記載のない記事は、911 年以後の加筆・追加の可能性が指摘されている。Anderson (1980), pp. 33-35; Hughes (1977), pp. 142-44; Dumville (1984), pp. 111-27; Charles-Edwards (2006), vol. 1, pp. 15-18; Evans (2010), p.3.

(94) *Chronicle of Ireland* (2006), 2vols (vol. 1: Introduction and Texts; vol. 2: Glossary, Bibliography and Indexes).

(95)『アルスター年代記』は、431 年の教皇ケレステヌスによるパラディウスのアイルランド派遣から始まる。ただし、ブリン写本 (MS. I: Dublin, Trinity College 1282) には 431 年の前におもに聖書に題材をとった「アイルランドの世界年代記」‘Irish World Chronicle’と呼ばれる大部な記事が付加されている。これは、エウセビオス（カエサリアの）にならってキリスト教徒になったアイルランドの人びとを普遍史（ユニバーサル・ヒストリ）に組み入れようとしたと推測される。しかし、この部分はオックスフォード写本 (MS. II: Oxford, Bodleian Library, Rawlinson B 489) にはないことな

どから、もともと「アイルランド年代記」にはなく、911 年以後に「クロンマクノイーズ・グループ」の年代記につけ加えられ、それが 15 世紀末／16 世紀初めにダブリン写本を綴じる際に合本されたと説明される。Cuiv (2001), pp. 156-61. したがって、1983 年に出版された S. Mac Airt & G. M. Niocaill (eds) の『アルスター年代記』がこの点の説明なしに「アイルランドの世界年代記」を記載しているのは誤解を招きやすい。ただし、McCarthy (2004) は、この部分がもともと『アルスター年代記』に記されていたと主張して定説を否定する。

(96) Anderson (1980), pp. 20-23; Bannerman (1974), pp. 9-26. なお、Byrne (1967, p. 180) や Smyth (1972, pp. 9-12) はコルンバ存命中に始まるとした。Herbert (1988, pp. 22-23) は 7 世紀初めには同時代記録の年代記が存在していたとする。他方で Hughes (1977, pp. 118-19) は、年代記に正式に書き込むという意味の同時代記録は 7 世紀後半からであるが、アイオナでは創建時から記録が取られ保管されていたとする。

(97) Charles-Edwards (2000), pp. 443-44; Charles-Edwards (2006), pp. 8-9; McCarthy (2008), pp. 154-63. ただし、マクカシーは『アルスター年代記』の 425 年までの記事はキルディアとモヴィラで書かれ、550 年以後からアイオナで同時代記録が始まったとする。この点でチャールズ・エドワーズとは異なる。

(98) 同時代記録の定義については Charles-Edwards (2006, p. 8)、Hughes (1977, pp. 118-19) 参照。

(99) Evans (2010, p. 171) が『アルスター年代記』の 1 年間の平均記事数を次のように算出している。540–59 年 : 1.1 ; 560–79 年 : 1.65 ; 580–99 年 : 2 ; 600–19 年 : 2.9 ; 620–39 年 : 3.55 ; 640–59 年 : 3.88. この方法で 660–79 年を算出すれば年平均記事数は 5.4 になる。

(100)『教会史』の末尾 (*HE*, V-24, p. 566) でベーダが 731 年当時の状況を語っていることから、一般には 731 年が『教会史』の完成年とされている。しかし、『教会史』の「序文」によれば、731 年にできたのは下書きであり、それを献呈予定のノーサンブリア王ケオルウルフ (Ceolwulf) に送って意見を求め、それに沿って手を加えたという。おそらく微調整だったと思われるが、厳密に言えば、完成は 731 年から 734 年までのあいだになる。Kirby (1992), pp. 905-6.

(101) Bede, *HE*, V-15 (pp. 504-8). アダムナーンの訪問は、710 年頃のケオルフリスのピクト王あて書簡 (V-21, p. 550) でも紹介されて言及されている。一方、アダムナーンは『聖コルンバ伝』(II-46) でペスト大流行当時のノーサンブリアを 2

回訪れたと書いているが、ケオルフリスとの面談には触れていない。

(102) アダムナーンと同様にベーダも自身の経歴を語ることはほとんどないが、わずかに『教会史』の末尾で 731 年当時の状況を次のように記している。*HE*, V-24 (p. 566):「神のしもべにして司祭である、わたくしベーダは、…この修道院の所領で生まれ、親戚によって 7 歳でこの修道院に預けられ、尊師ビスコプ修道院長と尊師ケオルフリス修道院長のもとで教育をうけ、…司教ヨハンネによって 19 歳で助祭、30 歳で司祭に叙階され、その時から〔現在の〕59 歳まで自分と修道士らのために、聖書に関する教父たちの著作の摘要を作成し、その意味と解釈の注釈を加えることに専念してきた。以下はその著作である」。Bede, *HE*, V-24 (p.566).〔 〕は筆者。これがベーダの生年などを推定できる唯一の史料である。なお、ベーダは、将来修道士になるのを前提に預けられた「奉献児童」(oblati, oblate) だった思われる。Wormald (rep., 2006), pp. 16-17.

(103) 二人の出会いについて、Fraser (2009, p. 219) は、60 歳のアダムナーンが 10 代のベーダに会ったとすれば、「中世初期を研究する歴史家にとっては、わくわくする出来事」と表現している。後掲註 142 参照。

(104) Bede, *HE*, V-15 (p. 506):'erat enim vir bonus et sapiens et scientis scripturarum nobilissime instructus'.

(105) Bede, *HE*, III-4, p. 224.

(106) Bede, *Historia Abbatvm*, pp. 22-76. この著作は 725 年から 731 年のあいだに作成された (p. xviii).

(107) ビスコプ (Benedictus Biscopus) は、628 年頃ノーサンブリアの貴顕の家に生まれ、ノーサンブリア王のセイン (minister) として仕えたが、25 歳で世俗の地位と財産を捨て第一回目のローマ巡礼 (653) に旅立った。*Ibid.*, §§1-2.

(108) ウェアマスでは創設時からビスコプが修道院長を務めたが、ジャロウ創設の時から従兄弟 (Eosterwine) を修道院長とした (*ibid.*, §§7, 10).

(109) *Ibid.*, §15: 'in duobus locis posito uni monasterio'. 現在ウェアマスのセント・ピーター教会とジャロウのセント・ポール教会はいずれも教区教会として使用され、二つの教会は整備された 19 キロの散策路「ベーダの道」で結ばれている。ただし、両教会ともベーダ時代の建造物は一部しか残っていない。特にジャロウは 794 年にヴァイキングに襲撃された。

(110) ウェアマスの創設前に、すでに 4 回 (653、664、667、671)、創設後にも 2 回 (679、685)、ローマを訪問している。二回目の訪問では帰途にガリア南部の

レランで修道誓願をして 2 年間修業し、その後、レランから三回目のローマ訪問（667）を行った (*ibid*., §2)。なお、ベーダは、ビスコプのローマ行きの回数を、ブリテンから出発した回数で数えるため、レランからのローマ行きを三回目とは数えない。したがって、ビスコプのローマ行きは『歴代修道院長の歴史』では計 5 回となる。

(111) 三回目の訪問の際に教皇の要請を受け、大司教としてブリテンに赴任するテオドールの道案内としてカンタベリーまで同行するとともに、ハドリアヌスの準備が整うまでの 2 年間、ビスコプがカンタベリーのセント .ピーター・ポール修道院長を務めた (*ibid*., §§3, 4)。

(112) 特に四回目（671）の訪問では、「聖なる知識に関するあらゆる分野の書物を大量に持ち帰った」という (*ibid*., §4)。

(113) 'iuxta morem Romanae'(*ibid*., §4).『教会史』(Bede, *HE*, IV-18, pp. 388-390) によれば、ヨハンネスの教えを受けにノーサンブリアのあらゆる修道院からウェアマス・ジャロウ修道院に集まって来た。この地方の典礼への影響について Blair (1990, pp. 170-71). さらに、ベーダによれば、ヨハンネスにはもう一つの任務、イングランドの教会がコンスタンティノープル教会に広まった異端に汚染されていないかを調査して報告する任務があった。このために大司教テオドールが招集したハトフィールド教会会議（679）にはヨハンネスも出席し、イングランドの教会が汚染されていないことを確認して帰国の途についたが、その途上で死亡したという。このような調査は、他の国々についても行われたという。

(114) *Historia Abbatvm*, §5: 'cementarios qui lapidea sibi ecclesiam *iuxta Romanorum quem semper amabat morem facerent*'. イタリックは筆者。

(115) *Ibid*., §5: '*uitri factores, artifices uidelicet Brittanniis eatenus incognitos*, ad cancellandas ecclesiae porticumque et caenaculorum eius fenestras adducerent'. イタリックは筆者。実際にも、セント・ピーター教会がローマ市のサンタ・マリア・インコスメデンなどを模倣した「ローマ風」の石造建築であったこと、彩色ガラスが用いられたことなどは、R. クランプらの発掘（1959–1988）によって証明された。Cramp (2005), vol. 1, pp. 23-27, vol. 2, pp. 56-78.

(116) *Historia Abbatvm*, §15. Brown (2010, p. 15) は、修道院の蔵書がケオルフリスの死亡時（716）には 200 巻を超えたと推測する。なお、ケオルフリスは、ローマに送った使者を通してビスコプが教皇アガトから貰ったのと同じ内容の特権状を教皇シゲリウスから得ている (§20)。

(117) *Ibid.*, §21. ローマ教会への献上後にトスカナ地方南部のモンテ・アミアータにあるサン・サルヴァトーレ修道院に所蔵されたことから、『アミアティヌス本』*Codex Amiatinus* の名前がつけられた。18 世紀末からはフィレンツェのラウレンツィアーナ図書館で所蔵されている (Florence, Biblioteca Medicea Laurenziana, MS. Amiatino I)。Yawn (2011) によれば、サン．サルヴァトーレ修道院に所蔵中に『アミアティヌス本』の挿絵や奉献文の一部が模写されて別の写本に用いられたという (pp. 137-38, plate 7. 8)。

(118) *Historia Abbatvm*, §15. 修道院に置かれた二冊は散逸したが、その一部 10 フォリオがイングランドで発見され、ブリティッシュ・ライブラリーに所蔵されている (London, British Library, Add. MS 45025; Add. MS 37777)。その一部の筆跡がベーダの著作のアンシャル体の筆跡と酷似していることから、ベーダ自身はなにも語らないが、制作にかかわったと推定される。Brown (2010), p. 14 (plate 4).

(119) *Historia Abbatvm*, §15; *Hisroria Abbatum auctore Anonymo*, ch. 20, p. 393. ケオルフリスがローマから持ち帰った「古い訳」の一巻本聖書とは、カッシオドルス (Cassiodorus) がローマの政治家を引退後にイタリア南部のウィウァリウム (Vivarium) に開いた修道院に制作させた *Codex Grandior* であるというのが定説である。Meyvaert, 1995, pp. 827-31. ベーダは、この件についてはなにも書いていない。おそらくその来歴を知らなかったのであろう。また、「古い訳」とは、ウルガータ聖書以前のラテン語訳聖書を指す。改宗者の増加に伴って旧約のギリシア語訳（Septuagint、70 人訳聖書）や新約のギリシア語訳をラテン語に訳した聖書がすでにいくつかあり、*Codex Grandior* は現存しないが、そうした訳の一巻本聖書であったと推測される。Love (2010), p. 41.

(120) 頁数で 2,060 頁、縦 *c.* 505 × 横 340mm、厚さ 250mm。ブリティッシュ・ライブラリー所蔵のフォリオも 430mm × 340mm、一頁 2 欄の構成であり、サイズなどでは『アミアティヌス本』と大差ない大型本であるが、装飾した痕跡は認められない。このため、『アミアティヌス本』は当初からローマへの奉献用に特別仕様で制作されたと思われる。Chazelle (2003), p. 146.

(121) Parkes (1982), pp. 574-75. アイルランドを起源とするハーフ・アンシャル体がアイオナ修道士らの伝道を通してノーサンブリアの写本制作に強い影響を与えていたが、ウィットビー教会会議以後はアンシャル体がノーサンブリアでは「ローマ性」'Romanitas' の象徴となった。Charles-Edwards (2000), p. 334. ちなみにノーサンブリアでアンシャル体を用いた最初は、当時リポンの修道院長だったウ

ィルフリドが 670 年代に制作させた福音書写本とされる。『聖ウィルフリド伝』*Vita Sancti Wilfrithi*, c.17 (p. 36) によれば、この写本は「紫の羊皮紙に純金の文字」で書かれた。ケオルフリスはリポンの修道士出身であるから、ウェアマス・ジャロウ修道院にアンシャル体を導入したのはケオルフリスと思われる。

(122)『アミアティヌス本』の図像解読について、O' Reihilly (2009), pp. 368-84; O' Reihilly (2003), pp. 154-59; Diebold (2000), pp. 33-37.

(123) 奉献文の'CEOLFRIDUS ANGLORUM'の部分は 12 世紀に当時の教皇の名前「ランゴバルドのペトロ」'PETRUS LANGOBARDORUM'に書き換えられた。その結果 19 世紀まで『アミアティヌス本』はイタリアでの制作とされてきた。これが覆されたのは、同じ奉献文が『ケオルフリス伝』*Historia Abbatum Auctore Anonymo*, ch. 37 (p. 402) にあることが判明してからであった。Farmer (rep., 2004), p. 37.

(124) 前掲註 113 参照。

(125) Wormald (rep., 2006), p. 12.

(126) Bede, *HE*, V-24 (pp. 566-71). このなかにベーダは「聖地について」*De Locis Sanctis* や「八つの疑問について」*De Octo Quaestionibus*、「エグバートへの書簡」などを含めていない。『教会史』以後の作品のためであろう。

(127) Lapidge (2005, pp. 193-228) がベーダの参照した文献のリストを作成している。それによるが、このリストには聖書や典礼書は除外されている。

(128) ベーダの「イングランド人」概念がカンタベリーの視点であり究極的にはグレゴリウス一世の構想に由来することは定説である。古典的な研究として、Wormald (rep., 2006, pp. 106-34, 207-28). Kirby (2000), pp. 18-19, および Thacker (2010), pp. 184-85 も参照。また、『教会史』の原題 *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum* は、H. コルグレイヴ／R. A. B. マイノーズ（1969）によって *Ecclesiastical History of the English People* と英訳され、この書名が広く知られているが、正確な訳として B. ヨークが *The History of the English Nation as a Church* を紹介している。Yorke (2006), p. 30. n. 57. 日本語では『教会の民としてのイングランド人の歴史』となろうか。

(129)『教会史』を書く上でベーダが参照したのはウェアマス・ジャロウ修道院の蔵書だけではない。また、文書や記録だけでなく、伝聞、伝承も典拠としてあげている。なかでもカンタベリーの修道院長アルビヌス（Albinus、732 年没）がケントで収集したアウグスティヌスらの伝道に関する記録や証言、伝承、およ

びロンドンの司祭で後にカンタベリー大司教になるノスレム（Nothhelm、大司教在職 735–39）がローマで転写してきたグレゴリウス一世の書簡などをベーダは提供されている (*HE*, pp. 2-4; *Epistola ad Albinum*)。これらのなかには『教会史』を通してしか知りえない史料もあり、貴重ではあるが、他方ではその絶対的な客観性はかならずしも保証できないという問題もある。なおアルビヌス宛書簡のなかでベーダは、史料の提供に謝辞を述べるとともに『教会史』と *De templo Salomonis* の写本をこの書簡とともにノスレムに届けさせる旨を記している。これは、ノスレムが『教会史』の完成時にノーサンブリアに来ていたことを意味する。Westgard (2010), pp. 208-15.

（130）Bede, *HE*, III-4 (p. 222). ピクトを北と南に分ける境界をベーダは「険しい山岳地帯」(arduis atque horrentibus montium iugis) としている。これは現在の Angus, Mearns と Buchan,Moray, Mar とを分けているグランピアン山地にあたるが、*AU*782 年の項に初出以後、中世を通してこの境界は‘Monoth’（Mounth、マンス）と呼ばれた。いずれにせよ、スコットランド中世の政治を考察する上で重要な境界である。その意味でベーダの記述は、ピクトの南北の境界を指摘した最初の現存する文献である。

（131）コルンバのブリテン移住の年代は、定説とは異なるが、ピクト王の治世年を記して非常に具体的である。ベーダの情報源の一つがピクトだったことをうかがわせる。711 年頃ピクト王が使者を送って復活祭の「正しい」期日の算定についてウェアマス・ジャロウ修道院のケオルフリスに助言を求めたことがあり (Bede, *HE*, V-21, p. 532)、このような接触がベーダの記述の背後にあったと推定される。したがって、「565 年」はピクト側の認識に基づいているのかもしれない。

（132）ベーダはニニアンの教会を‘Candida Casa’と呼んだ。これは「白い家」の意味で、ウィットホーン (Whithorn) の語源である。

（133）‘ordine inusitato’.

（134）特に創設修道院が「首位の座」を占める体制は、「モナスティック・パルキア」なる概念を生み出し、「ケルト教会」論の論拠の一つとされた。詳しくは拙稿（2011）参照。「ケルト教会」論のもう一つの論拠が復活祭期日算定の「アイルランド方式」である。

（135）初出史料が石碑‘Latinus Stone’で、‘TE DOMINVM / LAVDAMVS / LATINVS / ANNORVM / XXXV ET / FILIA SVA / ANNI V / ICSINUM / FECERVNT / NEPVS / BARROVA / DI’「われら主をほめたたえる、バッロウァドスの子孫で

35 歳のラティヌスと 5 歳の娘がここに記す」と刻まれている。下線部（筆者）は「詩篇 146」の「主をほめたたえよ」に由来し、また、「ラティヌス」はラテン名であるがバッロウァドスはブリトン名である。450 年頃の、ラティヌスの一家あるいは一族の埋葬地の墓碑とされる。碑文の解読と位置づけについて、Forsyth (2009), pp. 22-30; Charles-Edwards (2013), pp. 143-45.　また、1986 年から 5 年かけてウィットホーンで本格的な発掘調査が行われ、最初期の修道院の痕跡が確認されるのは 5 世紀末から 6 世紀初頭とされている (Hill, 1997, p.　11).

(136) フォーティンガル (Fortingall) やダル (Dull) などの発掘について Robertson (1997), pp. 133-48; Robert et al (2003), pp. 62-65. 南ピクトランドの地名について Taylor (1999), pp. 57-59; Taylor (2000), pp. 124-29.

(137) *Amra Cholumb Chille*, I-15-16 (p. 104).

(138) Clancy (2001), pp. 1-28.『聖コルンバ伝』のなかでコルンバの教師は 'Uinniau' (II-1) の他に、Finnbarr (I-1, III-4) および Finnio (II-1) の名前でも呼ばれているが、このうちブリトン系は 'Uinniau' だけで、他はアイルランド系である。クランシー説はほぼ定説となっている。最近では Yorke (2006), p. 113; Foster (2014), p. 101; Grigg (2015), pp. 52-54 参照。異説として Wood (2009), p. 79. ちなみに、アイオナはドルベーネ作成の写本では 'Ioua' であるが、これが 14 世紀以後の写本になると 'Iona' になる。これも 'u' と 'n' の書き違いからである。*Life of St Columba*, p.259 (n. 56).

(139) *Penitentialis Vinniani*, in Bieler (ed., 1963), pp. 74-94.

(140) Columbanus, 'Epistles', I-5, 6. ギルダスもコルンバヌスもそれぞれ「贖罪規定書」を残している。Gildas, *De Poenitentia* in Bieler (ed., 1963), pp. 96-107. ギルダス、'Uinniau'、コルンバヌスの「贖罪規定書」の相互関係などについて Meens (2014), pp.45-57.

(141) *Ionae Vitae*, I-5; *Vita Columbae*, I-49, III-13, III-17.

(142) アダムナーンがベーダに会った可能性の高いことはすでに指摘したとおりで、中世史を学ぶ者にとっては「わくわくする」話であるが（前掲註 103 参照）、6 世紀にコルンバとニニアンとギルダスとが、時にはコルンバヌスも加わって議論を交わしていた可能性も出てきた。そのように考えれば、いっそう「わくわくする」であろう。

(143) Bede, *HE*, V-23 (pp.　558-60). Hill (1997, pp. 40-48) も参照。

(144) ベーダは、'ut perhibet' (「言われている」、「彼らの話では」) を挿入している。

ニニアンに関する話が伝聞によることを示している。

(145) Bede, *HE*, IV-26 (p. 428). Clancy (2002), pp. 399-400.

(146) コルンバヌスの論争がカンタベリーや教皇の知るところとなりアイルランド宛書簡が出されるが、これらの書簡は『教会史』に引用されているから、ベーダがウィットビー教会会議以前の論争を知らないわけはない。

(147) Bede, *HE*, III-4 (p. 224): 'in tempore quidem summæ festivitatis dubios circulos sequentes, utpote *quibus longe ultra orbem positis* nemo synodalia paschalis obseruantiæ decreta porrexerat'. イタリックは筆者。前掲註 54 も参照。これと対照的なのが『聖ウィルフリド伝』(*Vita S. Wilfridi*, ch. 47, p. 98) の伝える話で、ウィルフリドはノーサンブリアにおけるアイオナの影響を「有害な雑草」'Scotticae virulenta plantationis germina' と呼んだ。

(148) ベーダがアイオナに対して寛容な理由のもう一つは、『教会史』完成前の 716 年にローマ教会方式を受け入れたからであろう。しかも、アイオナの修道士らを説得したのは、イングランド人エグバートである。ただし、エグバートは、アイルランドに留学中で、アイルランドからアイオナに来ている。Bede, *HE*, III-4 (p. 224), V-22 (p. 532-34).

(149) Bede, *HE*, I-22 (p. 68), V-22 (p. 566).

(150) ブリテン諸島の改宗と司牧におけるブリトン人の役割については別稿「パラディウスとパトリック」で検証する。

(151) *Ibid*., II-4 (pp.144-48), V-23 (p. 560). ピクトは、ベーダによれば、ウェアマス・ジャロウ修道院長ケオルフリスの指導で 710 年代にローマ教会方式に転換した。V-21 (p. 552).

(152) Bede, *HE*, III-29 (p.319-22).