

メロヴィング期における synodus のイメージと実態 (五一―六二四年)

立川 ジェームズ

【要約】 近年、中世初期の集会を聖俗の制度に区別し、制定された法規の分析を重視する伝統的な研究方法が問題視されている。こうした研究動向をふまえ、本稿ではメロヴィング朝の前半期を対象として、これまで「教会会議」として一様に理解されてきた synodus の史料におけるイメージの分析を試みた。決議史料においては聖職者のみの宗教的な集会のイメージが顕著なのに対し、トゥール司教グレゴリウスの記述や勅令においては、王権に直結した、聖俗にとられない役割を持ったイメージが描かれた。これは従来の「教会会議」という集会概念により捉えきれない柔軟な synodus の実態を示す。同時に、史料における synodus の取り上げ方の相違が、聖・俗や王権・教会の関係をめぐると同時代人の意識と密接に関わることを指摘した。これは七世紀以降に一層進展するといわれる王権のキリスト教化、さらにはカロリング朝との関係を考える上でも示唆的である。

史林 九七巻二号 二〇一四年三月

はじめに

五一一年七月、メロヴィング朝の初代王クロヴィス一世（在位四八一―五一二）は、王国全土から三二名の司教をオルレアンに集め concilium を開催した。これはフランク王国における最初の「教会会議」とされ、王権と教会の歩み寄りを意味するものとして理解される。^① concilium とその同義語である synodus は、それぞれラテン語とギリシア語に由来する用語であり、ローマ世界において聖職者の集会をさす同義語として広く使われた（以下では史料で concilium の場合も、使用

頻度の高い synodus により示す^②。一般的に、宗教集会とみなされる synodus は「教会会議」や「公会議」と訳される。

これまで「教会会議」の役割として特に関心を集めてきたのが、教会法規（以下では原語 *canones* に従いカノンと呼ぶ）の制定である。伝統的に多くの研究者は、こうした立法面の分析を通じて集会制度について議論を繰り広げてきた。ここでは「宗教」と「世俗」の区分を前提に、「教会会議」では司教により教会法規が制定され、世俗集会とされる「王国集会」では王・俗人により世俗法規が制定されたと考えられた^③。

しかし近年、中世初期の集会への関心が高まる中、立法面から集会の役割を規定し、聖俗の集会制度を厳密に区別する従来のやり方が見直され始めている。そこで明らかにされているのは、「教会会議」や「王国集会」などの集会が、政治・統治と関わる多様な案件が扱われる場であり、王国統合において不可欠な役割を果たしたということである。この点で特にカロリング期については研究の進捗が著しい。例えば、デヨントは、synodus を単に聖職者による宗教集会とみなすのではなく、王や司教が集う、王国統合を象徴する公的な場と捉えている^④。我が国でも、津田拓郎氏が集会に関する伝統的な類型化（「教会会議」「王国集会」「混合教会会議」）を批判しており、一般的に「教会会議」といわれる集会が実際は政治において重要な役割を担ったことを明らかにしている。むしろ、こうした研究の関心は必ずしも一様ではないが、近代的な議会とは異なり中世初期の集会が制度化された聖俗の立法機関というよりは、王権の下で柔軟に機能した公的な政治空間ともいべきものであるという共通認識がある^⑤。

このように、中世初期の政治秩序における集会の役割について新たな知見が提示されているにも関わらず、メロヴィング期の集会については研究が立ち遅れている。研究史は次章で詳しく扱うが、現在においても伝統的な国制史的・法制史的な集会認識が強い影響力を有している。そうした状況もあり、synodus の多様性は看過され、「教会会議」という制度に当てはめられることで他の集会との関係性も十分考慮されてこなかった。そこで本稿では近年の動向をふまえ、メロヴィング期における集会の役割を捉え直す作業の一環として、史料に現れる synodus のイメージに注目し、そうした集会

が実際にはいかなる実態を示すのかを明らかにしたい。また各史料とそこに描かれるイメージの関係を分析することで、王国秩序のあり方や王権の役割をめぐる同時代人の意識についても言及したい。では、まず研究史をふまえた上で問題の所在と分析の方向性を明確にした。

① ちいあたり、J. Heudin, "Le concile d'Orléans de 511, un premier concordat", in: M. Rouche (ed.), *Le baptême de Clovis, son écho à travers l'histoire*, vol. 2, Paris, 1997, pp. 435-50.

② われらの用語ごいごい、A. Lumpe, "Zur Geschichte der Wörter *Concilium* und *Synodus* in der antiken christlichen Latinität", *Annuaire Historiae Conciliorum* 2 (1970), pp. 1-21.

③ 本稿で言う「俗人」は集会に関わる有力者・貴族を指す。

④ M. De Jong, "Ecclesia and the early medieval polity", in: S. Arlt, W. Pohl and H. Reimitz (eds.), *Staat im frühen Mittelalter*, Wien, 2006, pp. 124-26.

⑤ 津田拓郎「カロリング朝フランク王国における王国集会・教会会議——ビビン期・シャルルマーニュ期を中心に——」「ヨーロッパ文化

史研究」第一号(二〇一〇年)一三一—一八〇頁。同「カロリング朝フランク王国における『教会会議』渡辺昭一編『ヨーロッパ・タローバリーションの歴史的地位——「自口」と「他者」の関係史——』勉誠出版、二〇一三年、五二—六三頁。

⑥ 集会ごいごいは以下を参照。T. Reuter, "Assembly politics in Western Europe from the Eighth Century through the Twelfth", in: P. Linehan and J. Nelson (eds.), *The Medieval World*, London, 2001, pp. 432-50; P. S. Barnwell, "Kings, Nobles, and Assemblies in the Barbarian Kingdoms", in: P. S. Barnwell and M. Mosert (eds.), *Political Assemblies in the Earlier Middle Ages*, Turnhout, 2003, pp. 11-28.

第一章 先行研究と問題の所在

一九世紀以来、「教会会議」= *synodus* を論じるにあたり、制定されたカノンが主要な材料として利用されてきた。① そうしたこともあり、教会制度や聖職者の法的立場を始めとして、カノンと世俗法の関係性、王の決議権・招集権の有無や性格などといった法的側面に議論が集中してきた。王権が果たした法的役割について見解の相違がないわけではないが、「教会会議」の基本的性格に関しては、先行研究において次の三点に関して大体の一致が認められる。②

第一に、カノンの制定を主な目的とする「教会会議」の参加者は司教であり、王・俗人は基本的に出席しなかったこと。

第二に、仮に王などが関与・参加したとしても、実際に協議・決議の資格を持つのはあくまで司教であったこと。第三に、「教会会議」の集会制度が、王・俗人が権限を持つ「王国集会」などの世俗の集会制度とは明確に区別されること。簡単にいうと「教会会議」とは、聖職者が権限を持つ教会独自の集会であったとされる。

こうした考え方を支持する研究者も、叙述史料において言及される、裁判や特権付与、あるいは政治的な役割を持った「教会会議」の存在を認めている。だがそうした集會は、宗教立法を目的とする本来の意味での「教会会議」とはみなされず、さほど関心を集めてこなかった。これは先行研究に広くみられることだが、王権が深く関与したり政治的な問題が扱われたりした「教会会議」は本来あるべき姿から逸脱したものと理解されてきた。

一般的に、以上のような「教会会議」のあり方に根本的な変化が現れたのは、カロリング家による実権の掌握後とされる^③。すなわち、七世紀末におけるメロヴィング王権の弱体化に伴い「教会会議」が衰退し、八世紀中葉に入りカロリング家やポニファティウスにより復興が始められるまで教会活動が停滞した。カロリング朝の下で聖俗の集会制度の統合が進み、君主自らが宗教立法を公布するに至ったといわれる。

ところで、近年に入りメロヴィング期の「教会会議」を専門的に扱った二つの研究が刊行されている。まずポントアルは一九八六年の研究において、メロヴィング朝を四つの時期に分けた上で、目的別に分類した「教会会議」を全て個別に検討するという試みを行っている^④。カノンの詳細な分析を行っているだけでなく、政治状況についてもある程度言及している点で評価ができ、情報源としても有益である。ただし、カノンを残していない集会やカノン制定以外の側面はあまり詳しく扱われていない。また王・俗人が関与した集會を、本当の「教会会議」とは呼べないという姿勢も見受けられるなど、先にあげた通説的な集會理解が顕著に表れている研究でもある^⑤。ともあれ、刊行以来この研究はたびたび引用・参照されており、この分野のハンドブックとなっている。

次いで二〇一〇年には、五一一年から七六八年までの「教会会議」を扱ったハルフォンドの研究が刊行された^⑥。彼はそ

れまでポンタルらがしてきたように各集会やそこで制定された個別のカノンを詳細に分析するというよりは、「教会会議」の集会制度がいかなる内実を備え、またカロリング期への流れの中でいかに発展したのかを問題としている。興味深いのは、聖俗法規の相互的關係や七世紀以降における「教会会議」と「王国集会」とが混合した「混合教会会議」*concilia mixta*の登場を指摘し、その延長線上にカロリング家による教会の掌握を位置づけていることである。その点で、これまであげてきた研究に比べてカロリング期との制度的な連続性を認めており、通説的にいわれる七世紀末以降の教会衰退については否定的である。とはいえ、「教会会議としての真正性」や政治的な集会と区別される「真の教会会議」なるものの存在が説明もなまま想定されるなど、やはり伝統的な「教会会議」の集会理解を前提とした議論となっている。⁷⁾

ポンタルやハルフォンドにより、「教会会議」の制度的な枠組みや宗教立法について新しい知見が提示されたことはたしかであり、多くの情報を整理していることも有益である。しかしながら、伝統的な「教会会議」= *synodus* の定義がそのまま踏襲されていることもあり、メロヴィング期におけるその多様性が十分に検討されているのか疑問である。結局、聖職者中心の宗教集会としての「教会会議」という一貫した集会制度の存在が自明視されており、史料を問わず *synodus* への言及は全て「教会会議」への言及とみなされる。つまり、先行研究全般について指摘できるのは、「教会会議」= *synodus* についての固定的な集会像が提示されていることである。王権との関わりは認められているものの、やはり「教会」の集会であるとの前提があるため、その関係がどうしても聖と俗の区分に基づいて捉えられる。その結果として、カロリング期になると根本的な変化が生じたかのような印象を与えているが、それに至るまでの変化が十分に理解されているとは言い難い。

こうした研究状況をふまえ本稿ではまず、およそメロヴィング朝の前半期にあたる五一―六一四年の *synodus* を検討したい。その際、「教会会議」という集会制度を前提とするのではなく、史料に現れる *synodus* が実際にはいかなるイメージと実態を示すのかを明らかにしたい。分析にあたっては、カノン自体の厳密な法的解釈を目指すのではなく、決議

史料、トゥール司教グレゴリウスの『歴史十卷』や聖人伝などの叙述史料、王の勅令という様々な同時代史料を個別に検討・比較する方法をとる^⑧。近年いわれているように、史料をその作成状況や作成者の意図と切り離して利用することはできない。それにも関わらずこれまであげてきた先行研究は、史料自体の性格をあまり意識せずに、synodus に関する言及を全て「教会会議」の証拠として無批判に利用してきたきらいがある。この点で、カロリング期については先にあげた津田氏が既に史料ごとの詳細な集会分析により、従来の集会類型の見直しを行っている。本稿では、史料ごとに集会を分析する方法をさらに進めるだけでなく、特に集会の取り上げ方や描き方を各史料の作成側の意図・意識と密接に関連づけることにより、synodus をめぐる多様な考え方が持つ意味を独自の観点から明らかにしたい。そうすることにより、メロヴィング期における聖・俗や王権・教会の関係、さらには王国秩序に関する、今後さらなる検討につながるような新たな視座を提示したい。

本稿では、第二章から第四章にかけて各史料における synodus のイメージを検討し、第五章ではそれを総合し、実態と意識について論じる。

- ① カンヘキ扱った代表的研究として、C. de Clercq, *La législation religieuse franque de Clovis à Charlemagne (507-814)*, Louvain, 1936.
- ② 教会法史の観点から、E. Loening, *Geschichte des deutsche Kirchenrecht*, vol. 2, Strassburg, 1878, pp. 129-56; P. Hinschius, *Das Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten in Deutschland*, vol. 3, Berlin, 1883, pp. 539-43; H. Baron, *Das fränkisch-deutsche Synodalrecht des Frühmittelalters*, Bonn, 1931, pp. 201-52. 王・俗人の参加の観点から、W. Hartmann, "Laien auf Synoden der Karolingerzeit", *Annuaire Historiae Conciliorum* 9 (1978), pp. 256-58. 龔登強^⑨ E. Ewig, *Die Merowingier und das Frankenreich*, Stuttgart, 1988, pp. 104-05; B. Basdevant-Gaudemet, "Les évêques, les papes, et les princes dans la vie conciliaire en France du I^{er} au XII^e siècle", *Revue historique de droit français et étranger* 69 (1991), pp. 4-7.
- ③ Baron, *op. cit.*, pp. 252-80; De Clercq, *op. cit.*, pp. 111-14; Basdevant-Gaudemet, *op. cit.*, pp. 7-8.
- ④ O. Pontal, *Die Synoden im Merowingereich*, Paderborn, 1986. 仏語版 *Histoire des conciles mérovingiens*, Paris, 1989. 龔登強^⑩ 本稿では独語版を利用した。
- ⑤ Pontal, *op. cit.*, pp. 188, 213.
- ⑥ G. Halfond, *The Archaeology of Frankish Church Councils*, AD 517-768, Leiden, 2010.

- ⑦ Ibid. p. 34: Id. "Cum consensu omnium: Frankish church councils from Clovis to Charlemagne", *History Compass* 5 (2007), p. 543.
⑧ synodusに言及する七世紀初頭成立「聖女ラデグンド伝」は第三章

で取り上げる。六世紀後半成立「聖アルビヌス伝」も言及しているが、信憑性の問題から除外した。Halond, *op. cit.*, p. 248 参照。

第二章 決議史料における synodus

第一節 史料とその性格

先行研究において最も重要な位置を占めてきた史料が、カノンやその他の決議を収める決議史料である。本稿では最も一般的なドウクレールの校訂本を利用する。^①この校訂本は、メロヴィング朝の支配下で開催された synodus の決議史料を二六点収めており、うち一九点が五一一〜六一四年に由来する。また、同時期のブルグンド・西ゴート・東ゴート諸王朝下のガリア地域の決議史料も八点含まれている。本稿で検討する事例を史料の状況と共に表に掲載したので、参照しながら議論を進めていく(以下「」内の数字は表で付した集会の該当番号を示す)。

決議史料の大半は、基本的に以下の三つの主要な部分により構成される。まず招集者や開催場所、あるいは決議内容や集会の目的などについて簡潔に記載される序文がある。次に最も重要な部分をなすのが決議されたカノンである。最後に決議に関与した司教ないし代理の聖職者の署名が収められている。一部、集会に関わる書簡や文書が添付される場合や、カノンが伝来しておらず決議内容の説明と署名のみの場合がある。

カノンの制定が synodus の重要な役割だったことは疑いないが、これまで十分考慮されてこなかったのは決議史料が伝統的な形式を継承する、法的側面に偏った史料類型だという点である。この問題を明確にするためには、カノン制定の伝統と史料の伝来過程を概観しておく必要がある。

ガリアにおけるカノンの制定は、コンスタンティヌス帝が招集した三二四年アルル会議を皮切りに四・五世紀を通じて

メロヴィング期における synodus のイメージと実態（五一―一〜六一四年）（立川）

表 史料における synodus

開催年	招集・認可者	参加者	目的・内容	史料	
1	511	クローヴィス1世	司教	カノン制定	①
2	517	ヴィエンヌ司教アウイトゥス	司教	カノン制定	①
3	518/23	—	司教	宮廷人ステファヌスの処罰	①
4	524	アルル司教カエサリウス	司教, 司教代理	カノン制定	①
5	527	アルル司教カエサリウス	司教	カノン制定	①
6	529	アルル司教カエサリウス	司教, 俗人	カノン制定	①
7	529	アルル司教カエサリウス	司教	カノン制定	①
8	533	アルル司教カエサリウス	司教, 司教代理, 俗人	司教コントゥメリオスの免職	①
9	533	複数の王	司教, 司教代理	カノン制定	①
10	535	テウデベルト1世	司教	カノン制定, 王への嘆願書の作成	①
11	538	—	司教, 司教代理	カノン制定	①
12	541	—	司教, 司教代理	カノン制定	①
13	549	キルデベルト1世	司教, 司教代理	カノン制定, 王・王妃による寄進の承認	①
		—	司教	追放されていた司教マルクの復職	②
14	551	オーズ司教アスパシウス	司教, 司教代理	カノン制定	①
15	551/52	キルデベルト1世	司教	司教サッフラクスの免職	①
		—	—	—	②
16	554	アルル司教サバウドゥス	司教, 司教代理	カノン制定	①
17	556/73	—	司教	カノン制定	①
18	567	カリベルト王	司教	カノン制定, 信徒への手紙の作成	①
19	567/70	—	司教, 司教代理	カノン制定	①
		グントラム王	司教	サロニウス・サギットリウス両司教の裁判	②
20	573	—	司教, 司教代理	司教プロモトゥスの免職, シギベルト王・司教エギディウスへの抗議	①
		グントラム王	王 (?), 司教	王同士との政治的紛争 (ただし synodus とは呼ばれず)	②
21	577	キルベリク1世	王, 司教, 俗人 (?)	司教ブラエテクスタトゥスの裁判	②
22	579	グントラム王	王, 司教, 俗人 (?)	サロニウス・サギットリウス両司教の裁判, 免職, 様々な問題	②
23	580	キルベリク1世	王, 司教, 俗人 (?)	司教グレゴリウスの裁判, レウダスト前伯の追放	②
24	581	グントラム王	王, 司教, 俗人 (?)	裁判, 有力者の亡命などの政治的問題	②
25	581	グントラム王	司教	カノン制定	①
26	583	—	司教	カノン制定	①
27	583/85	グントラム王	司教	王が建設した聖堂の正式な承認	①
28	584/91	ブルージュ司教スルキビウス	管区内の司教	管区の司教間の境界紛争	②
		—	司教, 司教代理	カノン制定	①
29	585	グントラム王	王 (?), 司教	王に反逆した司教の裁判・処罰, 神学に関する問題	②
		—	王, 司教	勅令発布	③
30	585/605	オーセール司教アウナカリウス	司教, その他聖職者	カノン制定	①
31	589	—	司教	司教ドロクティギセルの謹慎解除	②
32	589	西ゴート王レッカレド	司教	カノン制定	①
33	590	—	司教, 俗人	エウラリウス伯と前妻テトラディアの係争	②
34	590	キルデベルト2世	王, 司教, 俗人	司教エギディウスの裁判・免職, 修道女の破門解除	②
35	614	クロータル2世	司教, 修道院長	カノン制定	①
36	—	グントラム王	王, 司教, 俗人	勅令発布	③
		グントラム王, キルデベルト2世	—	—	②
37	—	グントラム王, キルデベルト2世	—	—	②
38	—	グントラム王	—	姦淫への対応, 司教ブラエテクスタトゥスの暗殺の調査	②
39	—	グントラム王	—	ブルンヒルデの内通疑惑	②

注1 : 36-39は招集のみ確認できる事例

注2 : 史料は①決議史料②グレゴリウス③勅令。 注3 : 2-8及び32はメロヴィング朝以外の事例。

盛んに行われた。^② この時代の決議史料はミュニエの校訂本に二点ほど収録されている。^③ ドウクレールの校訂本と照らし合わせても明らかなように、カノン制定の伝統はメロヴィング朝に受け継がれている。

こうしたカノンが現代まで伝わっているのは、もとを辿れば各集会の際に作成された決議文書のおかげである。カノンが示すように、参加者には決議文書が配布されたと考えられる。^④ しかし決議文書自体は現存しておらず、過去の決議をまとめた「カノン集」が作成されたことによりその内容が伝わっている。^⑤ 一例として、六世紀のガリア南部（恐らくアルル）に由来する『コルビ・カノン集』には、五一一―五七三年までの八つの集会のカノンや署名が収録された。こうしたカノン集は、主にカロリング期以降の写本集に含まれる形で伝来している。最終的には、近現代の学者が写本を校訂することにより各集会のカノンを再構築し、今日利用される決議史料として刊行してきた。

これは史料伝来の複雑なプロセスのごく簡潔な説明にすぎないが、少なくともカノン集の作成の第一義的な目的がカノンを残すことであったとの点は明瞭である。そのため、カノン集をベースにする決議史料から得られる情報は必然的に限定される。序文における招集者・開催場所、それに決議内容や集会の目的についての基本的な情報を除けば、どの司教が集まり、どのようなカノンを制定したのかということしかみてこない。それは法的には重要な情報だが、その反面、集会をめぐる政治状況、決定のプロセス、参加者のやり取りなどについて具体的な情報はほとんど見出されない。このように決議史料が、あくまで法的側面を主眼とした史料であるということを忘れてはならない。次にこうした史料的な性格をふまえ、*synodus* がどう描かれているかを特に王権との関わりから検討する。

第二節 「教会会議」としての *synodus* のイメージ

本稿で利用する決議史料において、王による *synodus* の招集が八例〔1・9・13・15・25・27・32・35〕、開催の認可が二例〔10・18〕確認できる。カノンには明記されていないが、世俗支配者による招集は四世紀以来慣行としてローマ帝

国において確認できる。そのため、クロヴィス王が五一一年にオルレアンに司教を集めたのは革新的なこととはいえない。王の招集権の性格をめぐる議論はあるが、法的にはともかく、慣行として広く認められていたことは決議史料から明らかである。^⑦

招集との関連で、若干の決議史料は王が議題の設定に関与したことを示す。例えば「1」については、クロヴィス自身は参加していなかったものの、集結した司教たちに対して議題を送付したと書かれている。^⑧とはいえ類似した事例がほとんどないため、こうした王の関与を一般化できるかどうかは不明瞭である。^⑨

一方、王による招集に言及しない決議史料のほうが多い。特に目を引くのは、大勢の司教が集まったにも関わらず言及がない事例である。例えば「29」では、五〇をこえる司教座から司教が集結したが言及はみられない。^⑩また「12」では、署名を残したほとんどの司教がキルデベルト一世（在位五一―五五八）の分国内に司教座を持っていたにも関わらず王には触れていない。^⑪これに加えて、どの決議史料においても王が出席したことを伝える記述はみられず、署名も聖職者以外のものは残されていない。

その点で例外的なのは、六世紀前半に東ゴート朝支配下のプロヴァンスで開催された二つの集会である。^⑫いずれも東ゴート王への言及はないが、俗人の関与が記録されている。まず「8」では、司教コントウメリオスが「司教と俗人の集会」において裁かれたとある。^⑬さらに興味深いのは「6」であり、決議史料には司教のみならずガリア道長官リベリウスを筆頭とする八名の俗人の署名が残されている。^⑭これは極めて異例なことである。というのも、四世紀初頭から七世紀末までのガリアの決議史料全体を見渡しても、王や俗人が署名を連ねている事例は他に全く見当たらないのである。従って、決議史料が王・俗人を集会に参加する一員として認めることが異例であったと考えねばならない。

以上からわかるように、決議史料を見る限りでは、synodus と王権の関係は希薄であった。たしかに王が司教を招集し、議題の一部を設定することがないわけではなかった。しかし関与はそれに留まり、王は集会の蚊帳の外に置かれていたよ

うにみえる。そして王権の関与が記録されていないケースが多数を占める。この時代の決議史料全般を通じて前面に出ているのは、王権や俗人からの干渉をほとんど受けない、カノン制定を主要な目的とする司教中心の集会である。これは、まさに教会独自の立法機関としての「教会会議」のイメージに合致する。以下の分析でも明らかにになるが、こうしたイメージが一貫して描かれたという事実は、決議文書やカノン集を作成する聖職者において、世俗権力からの自立を前提とした synodus のあるべき姿が意識されていたことを窺わせる。

ここで重要なのは、こうしたイメージが決議史料を重視する先行研究に踏襲され、synodus 全般を規定するものとみなされてきたことである。王・俗人の関与は表面的なものであり、協議や決議に参加する権限を持たず、そもそも出席しなかったと考えられてきた。法制史的な立場からは決議史料が最も重要であり、そのためこの種の史料からのバイアスにその解釈は規定されてきたのである。むしろ、司教が集結してカノンを制定するという四世紀以来の伝統があったことはたしかだが、決議史料のみから synodus を規定すべきではない。そこで次にトゥールのグレゴリウスの記述を検討したい。それにより決議史料の相対化も可能となろう。

- ① C. de Clercq (ed.), *Concilia Galliae : A. 511-A. 695, Corpus Christianorum Series Latina 148A*, Turnhout, 1963 (以下 *Conc.* と略記)。
- ② 当世の教会の状況について R. W. Mathisen, *Ecclesiastical Factionalism and Religious Controversy in Fifth-Century Gaul*, Washington, D. C., 1989.
- ③ C. Munier (ed.), *Concilia Galliae : A. 314-A. 506, Corpus Christianorum Series Latina 148*, Turnhout, 1963.
- ④ Halkond, *op. cit.*, pp. 134-35.
- ⑤ 各カノン集の作成・伝来の詳細な状況については Pontal, *op. cit.*, pp. 279-93; K. Lotte, *Canonical Collections of the Early Middle Ages* (ca. 400-1140), Washington, D. C., 1999, pp. 1-86.
- ⑥ 聖職者のカリヤの招集の事例は Munier, *op. cit.*, pp. 3-24, 30, 46.
- ⑦ 招集権をめぐっては Barton, *op. cit.*, pp. 211-26; Halkond, *op. cit.*, pp. 57-61.
- ⑧ *Conc.*, p. 4 : "consultationem et titulos, quos dedistis." 同(司教所)王の同意が決議を強固にする必要とされた。
- ⑨ [27] ではコンスタンティヌス自身は出席しなかったが、司教に修道院の承認を命じたこと。 *Ibid.*, p. 235.
- ⑩ *Conc.*, pp. 222-50.
- ⑪ *Conc.*, pp. 131-46.

⑫ 主催者のアルル司教カエサリウスとの関連で、これらの集会について

† W. Klingshirn, *Caesarius of Arles: The Making of a Christian Community in Late Antique Gaul*, Cambridge, 1994, pp. 137-45.

⑬ *Conc.*, p. 85: "conventu episcoporum et laicorum".
⑭ *Conc.*, pp. 64-65.

第三章 トール司教グレゴリウスにおける synodus

数多くの司教を輩出した名門に生まれたグレゴリウス(五三八―五九四年頃)は、トール司教在職の五七三―五九四年頃の間にいくつもの著作を残している。特に重要なのは大著『歴史十巻』であり、史料が乏しいメロヴィング期の最重要史料といっても過言ではない^⑫。近年、この書物は単なる事実の羅列ではなく、キリスト教的な世界観に基づき構築されたテクストであることが明らかにされている。本稿との関連で特にハインツエルマンの研究が重要な知見を与えてくれる^⑬。

彼によると、『歴史十巻』の根底にあったのは旧約聖書的な世界観であった。その中で理想的なキリスト教社会を創出し、維持するという使命を持つのが王であった。王がその責務を怠り権力を乱用すれば、神は怒り、王自身のみならず社会全体にも天変地異などの災いが及ぶ。そうならないために助言や忠告を行うのが、旧約聖書という預言者として現れる司教や聖人の役割であり、王は彼らの声を聞き入れながら支配しなければならなかった。グレゴリウスはこうした世界観を背景として、神の恩寵のある者となし者の対比を際立たせて様々な出来事を記録し評価したのである。こうした文脈において、synodus は王と司教が関わりを持つ場として登場する。それゆえ、決議史料と大きく異なるイメージが得られるだけではなく、グレゴリウスの認識もみえてこよう。

グレゴリウスの全著作を検討した結果、synodus 及びその同義語の用例があわせて二六例確認でき、うち二五例が『歴史十巻』に含まれる。同じ集会への言及を考慮すると、五四九―五九〇年までの間に招集された一六例の集会があり、実際に開催が確認できるのは一二例である。以下では、招集、内容・目的、参加者と権限、及び決議史料との比較という観

点から分析していく。

第一節 招集

招集が確認できる一六例のうち二三例が王の命令より招集されたと書かれているが、招集の理由は多様であった。例えば「19・36」については、悪事を重ねる二人の司教に対する苦情や、不当に免職されたとの司教の訴えがよせられ、それを受けて王が招集している。^④これはグレゴリウスの認識においては、聖職者に関わる問題について王が関与を求められる立場にあったことを示す。他方、王自身が直面した政治的な問題への対応として招集が行われることもあった。これについては後述するが、「24」のように有力者の逃亡の問題を受けて招集が行われた事例が確認できる。このようにグレゴリウスにおいては、ある程度の規模を持った *synodus* は王の関与が前提となっていたと考えられる。

一方、残る三例のうち二例は招集者が不明であり、「28」のみで司教による招集が確認できる。それは規模の小さい地域レベルのもので、管区内の司教間の紛争を解決する目的があったという。^⑤こうした管区や教区レベルの小規模な集会「4・5・6・7・8・14・16・30」は決議史料にも残されているが、王権による関与への言及はない。これは当時、王による招集が不可欠とはみなされていなかったことを窺わせる。

第二節 目的・内容

目的・内容についてグレゴリウスが頻繁に言及するのはカノンの制定ではなく、裁判や紛争の調停、あるいは聖職者の処遇が扱われるケースである。中でも、司教の処遇に関わる事例が九例「13・15・19・21・22・23・29・31・34」と多く、うち七例が王により招集されたと伝えている。^⑥とりわけ、王への反逆や規律違反で告発された司教が裁かれた事例が多い点は注目に値する。カノンの規定によれば本来王には司教任免に関わる権限はなく、ごく一部の規定で限定的な関与が容

認されているに過ぎないからである。^⑦しかしグレゴリウスの記述をみると、王による承認や任命を得ずして司教となった人物はほとんど確認できず、司教任免への関与が非常に顕著である。^⑧

そうした関与の象徴的な事例としては、ポルドー司教レオニトゥスが許可なく司教を免職し新司教を任命したとの報告を受けたカリベルト王(在位五六一～五六七)が激怒し、免職を撤回させて高額な罰金を課している。^⑨これを記した同じ章でグレゴリウスはカリベルトの女性関係を批判しているにも関わらず、レオニトゥスの行為を王に対する無礼ないし不正と捉え免職の撤回を正当とみなしている。^⑩さらに、伯父でトゥール司教の前任者でもあったエウフロニウスがこの人事への同意を断固拒絶したことを伝えている点は、王の許可なく司教を任命すべきでないというグレゴリウスの認識を窺わせる。このようにグレゴリウスは、個別の王に対する評価とは別に、王権が司教任免に直接的に関与することをごく普通のプロセスとみなしている。

この他、我々からみて「宗教的」とは考えにくいような案件が扱われた。例えば同盟相手である母后ブルンヒルデが、僭称者の息子と内通しているのではないかと疑ったグントラム王(在位五六一～五九二)は synodus, conventus [39] の開催を命じた。^⑪王命に応じてガリアの僻地からも多数の人々がこの集会へと急いだ。疑いがはれたために途中で開催が見送られたようだ。また、グントラムはリヨンで synodus episcoporum [24] の開催を命じ、そこで様々な紛争が調停され違反者が処罰された。その後、グレゴリウスの言葉を借りれば「synodus は王へと戻り、ムンモルス公の逃亡について多くが、不和についてもいくらか協議がなされた」。^⑫キルデベルト二世(在位五七五～五九六)との同盟関係が決裂し、配下の有力者が亡命していたため、その対応としてグントラムが宮廷で開催したものと推測される。こうして『歴史十巻』においては、明らかに政治に直結した集会であっても synodus と呼ばれ得たのである。

第三節 参加者と権限の問題

参加者に関しては、ほとんどの場合司教が集められたことや協議を行ったことを示す記述がみられる。また直接的な記述がない場合でも、集会用語から参加者を推測できることがある。例えば、*synodus episcoporum* という用語が使われる場合は司教の参加が想定されていたことがわかる。従って、グレゴリウスにおいて *synodus* は、なによりも司教が参加する集会を示す用語であった。この点では決議史料と同じである。

しかし一方で、司教のみの集会とみなしていたわけではない。司教と並んで王や俗人が参加したことが直接的・間接的に示される事例がいくつも確認できる。王が時に俗人を伴って参加した場合は宮廷で開催された一方で、俗人のみの参加が確認できる事例については地方での開催が目立つ。こうした傾向を示す事例として興味深いのが以下二例の *synodus episcoporum* である。まず先にあげた「24」だが、グントラム王の宮廷で政治的な問題が扱われたことを考慮すれば、聖俗の参加者がみられたものと考えられる。一方「33」について、グレゴリウスはエウラリウス伯と前妻テトラディアの財産をめぐる紛争のために司教と俗人がクレルモン周辺に集結したと伝えているが、ここでは王権の関与は確認できず、開催場所からして地方レベルの集会であろう。これらの事例が示すように、王権の関与の有無に関わらず、*synodus* が常に司教のみの集会だったわけではない。「司教の」*synodus* においても、司教と俗人の両方が出席し、政治的案件や俗人間の紛争が扱われ得たのである。

こうした聖俗の参加者がみられた *synodus* は、グレゴリウスが言及するそれ以外の集会和顕著な類似性をみせる。例えば、グレゴリウスの実兄でもあった司祭ペトルスが裁かれた *pactum* には司教と俗人が共に参加した^⑭。またグントラム王がオルレアンに滞在した際、僭称者を支援した司教の尋問を他の司教と側近の有力者に任せている。これらの集会は教会や聖職者に密接に関係しているが、どういうわけか先行研究では「教会会議」とはみなされない^⑮。だがグレゴリウス

の記述をみる限り、実態面で synodus と呼ばれる集会との違いを見出すことはできない。

以上のように司教と並んで王や俗人が参加したとしても、彼らは協議・決議の権利を有したのであるか。「教会会議」における決議権はあくまで司教にあつたとの見方が一般的である。たしかにグレゴリウスは、司教の免職などの決定が司教たち自身により言い渡されるべきものであると考えていたようだ。¹⁷⁾しかし実際は、集会の招集者でもあつた王の意向に反する決定が下された事例はほとんど確認できない。この点で、「21」については詳細な記述が残されている。

ネウストリア分国のキルペルク王（在位五六一—五八四）は五七七年に、反逆者との内通を疑われたルーアン司教プラエテクスタトウスを裁くためにパリに四五名の司教を集めた。¹⁸⁾グレゴリウスは王と政治的に対立しており記述にバイアスがあるが、彼によれば、王は側近の司教を介して他の司教に働きかけを行ったり、脅迫や買収を行ったりと、様々な策を弄して被告の免職が決まるように仕向けたという。「会議」という言葉からは、一つの部屋で議論がなされ、その後決議が行われるという、いささか近代的なプロセスが連想されるかもしれない。だがこうした synodus は、何日かにわたって行われるいわばイベントのようなものであり、王や司教、それに王妃や宮廷人までもが水面下で様々な交渉に参与していた。実際、免職に反対だつたグレゴリウス自身は、宮廷人に呼ばれて王や側近の司教に同意するよう求められ、夜中になつても王妃の使者により賛成に回るよう働きかけられた。グレゴリウスはこれらの要求に応じなかつたと自分では述べているが、集会の結果から判断するに、こうした働きかけにより多くの司教が王の意向に従つたと考えられる。つまり、「決議」の場——これは明確には描かれていないのだが——以外で様々なやり取りが行われ、決定を大きく左右したと考へねばならない。最終的には王の意向に沿つた司教たちの判決によりプラエテクスタトウスは追放・投獄されている。

この事例は、司教裁判の手續きを無視した王の越権行為とみなされがちだが、果たしてそうであるか。¹⁹⁾たしかに、協議・決定の権利が司教に属するという前提に立てば、そうした理解は成り立つかもしれない。しかしながら、そもそもグレゴリウス自身が重視したのは近代的な意味でいう「決議権」ではなく、集会参加者の行動や思惑がキリスト教の教えに

従っているか否かということではなかったのか。実際、グレゴリウスはこの裁判を「当代のネロでありヘロデ」たるキルペリクによる司教の迫害という構図で捉え、自らが果敢に暴君に抵抗する様子を描いていることを忘れてはならない。しかし王個人に対して極めて辛辣なグレゴリウスだが、それにも関わらず、王権が *synodus* に関与すること自体は批判していない点を看過すべきではない。問題視されているのはあくまでキルペリクという人物であり、王たる者が司教を裁くために集会の開催を命じ、自ら参加するということではない。これと関連して皮肉なのは、三年後の「23」において王妃の侮辱罪で告発されたグレゴリウス自身がキルペリクの面前で裁かれた際には、王が司教たちに判断を委ね、その結果自らの潔白が証明されたと述べていることである。つまりグレゴリウスは、暴君であっても王が実質的に司教に決定を委ねられる立場にあったことを暗に認めているのである。類似の事例をみても、王の意向が司教たちの判断に決定的な影響を及ぼしたことは明らかである。^{②1}

そうなると、協議・決議の権利の所在を厳密に特定することは困難であるだけでなく、集会の実態を探る上でも有益とは考えにくい。たしかにグレゴリウスは、司教は他の司教により裁かれるべきであり、司教が判決を言い渡すべきであると考えており、王が司教の立場を尊重することを当然の義務とみなした。しかし、これは決して集会への王権の関与を否定するものではなかった。

第四節 決議史料との重複事例の検討

これまでの分析からも明らかのように、グレゴリウスが描く *synodus* のイメージは決議史料のそれとは大きく異なる。そこで本節では、決議史料とグレゴリウスの両方が言及する重複事例を取り上げて、そのイメージの差異と特徴を明らかにする。また当時の集会の実態についても若干述べたい。

両方の史料で重複するのは四例〔13・15・20・29〕であり、〔19〕についても同一の集会を指すものとみてよいだろう。^{②2}

このように重複事例は少ないが、分析を通じてみてくることもある。

決議史料と『歴史十巻』の記述がほぼ一致する「15」を除いた四例では顕著な差異が確認できる。まず注目すべきは、「19・20・29」に関して、グレゴリウスが王による招集に言及する一方、決議史料がそれに触れていない点である。またグレゴリウスは「13・19・29」における、政治にも関わるような司教の裁判や処遇を中心に取り上げているが、一方で決議史料にはカノンと署名のみが収められており裁判への言及は一切ない。²³⁾

中でも顕著な違いを示すのが「29」である。この集会は次章でも扱うが、グレゴリウスによればグントラム王により招集された、大規模で政治的にも重要な集会であった。それにも関わらず、決議史料では王に対して形式的に敬意が示されているだけで、集会への参加はおろか招集への言及すらみられない。グレゴリウスが関心を示した、僭称者グンドヴァルドを支援した司教たちの裁判への言及もみられず、カノンと司教の署名が収められているのみである。

他方、「20」は史料により別のコンテクストに置かれている。決議史料によれば司教がパリに集結し、シギベルト一世（在位五六一―五七五）がシャルトル司教区内に司教区を新設し、プロモトウスを司教に任じたことに抗議した。決議史料には王に宛てられた抗議文が収められている。²⁴⁾これは一見すると、王権による教会への不当な干渉に抵抗するための、司教独自の集会にみえる。一方のグレゴリウスはこの集会を synodus と呼んでいない上、司教区の問題には言及せず、グントラム王が対立するシギベルト王との争いのために開催したと述べている。²⁵⁾すなわち、この集会は当時対立していた分国王同士の間で政治紛争の一環として描かれる。開催年・開催地の一致のみならず、決議史料に署名を残す司教が全てグントラムの支配下にあった点を考慮しても、同じ集会を示していることは明白である。

このように決議史料では、司教によるカノン制定などのいわば宗教的な側面が取り上げられ、王権の関与や政治と関わるような案件への言及が避けられる傾向にある。これは、決議史料に言及がないという理由で王権の関与がなかったと断定できないことをはつきり示す。一方のグレゴリウスは、もっぱら政治的な側面、とりわけ司教の処遇に関わる裁判関係

の案件に注目している。残存する史料次第で *synodus* のイメージは全く異なるものとなりうる。

ここで重要なのは、二種類の史料から判断する限り、少なくとも六世紀後半以降において、実態的には *synodus* の場で王と司教双方の関心に沿うような案件が扱われたことである。そうした集会は、カノンの制定、裁判、その他の政治的問題への対応など、様々な役割を同時に持つ可能性があったのであり、単純に「宗教的」「政治的」とは分類できない。むしろ、全体的に重複事例が少ないため、ほとんどの事例についてはイメージが偏ってしまう。だがこれらについても記述が残されていないだけで、実際には重複事例と類似していた可能性はある。^②

さて本章の議論により、六世紀後半から末にかけての *synodus* と王権の関係についてのグレゴリウスの見方、さらには決議史料との違いが明らかになったかと思う。彼においては、集会の目的が「宗教的」なのかそれとも「政治的」なのか、また王・俗人が参加したかどうかを問わず、*synodus* という用語が使われた。史料から判断する限り、特定の集会を *synodus* とみなすための条件があるとすれば、それは司教の参加であり、この点においては決議史料と一致する。一方で決議史料とは異なり王権との緊密な関係を意識していた。王は宮廷を含む所定の場所に司教を集め、その目的を定めただけでなく、決定そのものを導きうる存在として描かれる。*synodus* が王権から自立すべきであるという認識は見出されないのである。

次章では勅令の分析を通じて、聖俗の厳格な区分にとらわれない *synodus* のさらに多様な姿を明らかにしたい。

① 彼とその著作については、佐藤彰一『歴史書を読む——「歴史十書」のテクスト科学——』山川出版社、二〇〇四年。

② *Libri Historiarum Decem*, B. Krusch and W. Levison (eds).

Monumenta Germaniae Historica Scriptores Rerum Merovingicarum (MGH SRM), I. I. Hannover: 1951 (ブーラー LHD ヲ略記) のチャートを利用した。以下では原語を引用する際を除き、巻・章の番号のみを示す。

す。兼岩正夫・臺幸夫訳『ツール司教グレゴリウス——歴史十巻(フランク史)——』全二巻、東海大学出版会、一九七五—一九七七年の邦訳も参照した。

③ M. Heinzelmann, *Gregory of Tours: History and Society in the Sixth Century*, C. Carroll (trans.), Cambridge: 2001. 上へした方向性を示す他の研究として、K. Mitchell, 'Saints and Public Christianity

- in the *Historiae* of Gregory of Tours", in: T. F. X. Noble and J. J. Contreni (eds.), *Religion, Culture and Society in the Early Middle Ages*. Michigan, 1987, pp. 77-94.
- ④ *LHD*, 5, 27, 7, 16.
- ⑤ *LHD*, 6, 38-9.
- ⑥ ただし実際に王が招集したのは八例である。表「15」を参照。
- ⑦ カノンの規定における王権と司教任命の関わりについては、徳田直宏「シロタル二世の教会支配——メロヴァンガー・フランク前期における王権と司教叙任問題について——」長谷川博隆編『ヨーロッパ——國家・中間権力・民衆——』名古屋大学出版会、一九八五年、一二〇—一二三〇頁。
- ⑧ 同、一三三—一三七頁。
- ⑨ *LHD*, 4, 26, 7 の集合は synodus とは呼ばれていないが一般に「教会会議」*synodus* Pontal, *op. cit.*, p. 127.
- ⑩ *LHD*, 4, 26, p. 158: "principis est ultra iniuria".
- ⑪ *LHD*, 9, 32.
- ⑫ *LHD*, 6, 1, p. 266: "synodus episcoporum coniungitur...synodus ad regem revertitur, multa de fuga Mummoli ducis nomnia de discordis tractans".
- ⑬ *LHD*, 10, 8, pp. 489-90: "synodus episcoporum...coniuncti...sacerdotes et viri magnifici". なお「聖女ラテンツェ」は俗人が地方レベルの synodus に呼ばれたことは、*De vita sanctae Radegundis liber II*, 15, in: B. Krusch (ed.), *MGH SRM*, II, Hannover, 1888, p. 388: "Vir inlustre Leo nomine ad consilium sinodi evocatus".
- ⑭ *LHD*, 5, 5, pp. 201-02: "facto placito...sacerdotibus multis cum saecularium principibus".
- ⑮ *LHD*, 8, 2, p. 371: "Discussi...a reliquis episcopis et optimatibus regis".
- ⑯ Halfond, *op. cit.*, pp. 294-50 はこれを「議論のある、疑わしい教会会議」としている。ボンタルは「教会会議」に含んでいない。
- ⑰ 例えは「34」では、王により反逆者と宣言された後、俗人により尋問された司教の免職が他の司教たちにより言い渡された。*LHD*, 10, 19.
- ⑱ *LHD*, 5, 18, 7, 16.
- ⑲ Halfond, *op. cit.*, p. 92 は「王権による教会会議の不当利用の極端な事例」と捉えている。
- ⑳ *LHD*, 5, 49.
- ㉑ ただし王が何ら制限なく決定をきかたわけではない。西川洋一「メウルのグレゴリウスにおける国王の刑事裁判権」西川洋一他編『罪と罰の法文化史』東京大学出版会、一九九五年、一五四—一五九頁では、司教裁判の手続きが王の裁判権に一定の制約を課し得たことが指摘されている。
- ㉒ [5] = *LHD*, 4, 36: [R] = *LHD*, 4, 47: [S] = *LHD*, 8, 20, [9] = *LHD*, 5, 20 以下は Pontal, *op. cit.*, pp. 137-40; Halfond, *op. cit.*, pp. 229-30. [3] は以下注⑳参照。
- ㉓ [5] に基づく決議史料は王による招集に言及し免職されたサントランスにのみ述べられている。*Conc.*, pp. 166-69. グレゴリウスは以上の権かな記述しか残していない。*LHD*, 4, 36, p. 168: "apud Parisos post sinodum illam quae Saffracum expulit".
- ㉔ 以下 [3] 以下は *Liber vitae patrum*, 6, 5, in: B. Krusch (ed.), *MGH SRM*, I, 2, Hannover, 1969, p. 233: "Marco episcopo... magnus episcoporum conventus adgregatus. Childbertho rege inbente...in qua synodo: 不正に告発されたために追放されたマルクスが王の招集した集会で復讐したと書かれているのみである。

②⑤ 決議史料にカノンはなく三通の署名入り書簡からなる *Conc.* pp. 211-17.

sui congregat.

②⑥ *LHD.* 4. 47, pp. 183-84: "Intentio inter Guntchramnum et

②⑦ 一例として [23] では、司教の署名入り書簡と王の布告が發布されたと伝えられているがいずれも伝来はしていない *LHD.* 5. 49.

Sigibertum regis veretur... apud Parisius omnes episcopi regni

第四章 勅令における synodus

豊富に伝来するカノンに比べ、勅令と呼ばれる文書の伝来数はメロヴィング期を通じて極めて少ない。そのうち *synodus* に言及するのが、五八五年発布『グントラム王勅令』と六一四年発布『クロタール二世勅令』（以下『パリ勅令』）である。^① 両勅令は、それぞれ [29] と [35] でのカノン決議を受けて発布されており、カノン集が収録された同じ写本集に含まれる形で伝来している。^②

これまでメロヴィング朝の勅令の特徴として指摘されているのは、ローマ的な法文化との関係である。用語法のみならず法規の内容・関心などの側面におけるローマ法の影響や、文書形式の面でも属州行政において役人に宛てられた命令書の流れを受け継いでいるといわれる。^③ 加えて、特に本節で取り上げる勅令に関してはキリスト教的思想が前面に出ていることから、キリスト教王権として名高いカロリング王権の立法との類似性も指摘されている。^④ 勅令は、聖職者の手になる史料が多い中で、発布した王権側の意図や認識を直接的に反映しうる数少ない史料である。以下では、勅令における *synodus* のあり方を検討すると共に王権の認識を明らかにする。

第一節 『グントラム王勅令』

五八五年マコンでの *synodus*, *placitum* [29] は、グントラム王の治世における最も大規模かつ重要な集会であった。

王は前年に僭称者の排除に成功し、さらにはネウストリア分国王として即位した幼いクロタール二世（在位五八四〜六二

九)を影響下に入れたことで、いまや権力の絶頂にあった。前章で指摘したように、決議史料には王の関与への言及がみられないが、グレゴリウスの記述により王が召集したことや僧称者を支援した司教の処罰が行われたことがわかっている。従って、この集会は五八四―八五年の政治状況と密接に関係していたのである。

カノン決議の一八日後、王は司教・聖職者・世俗官職者に向けて勅令を發布した^⑤。体裁は規定を羅列した他の勅令とは異なり、キリスト教思想に基づく統治方針を掲げる訓示的な文章となっている^⑥。内容は詳しく説明しないが、特にカノンで取り上げられた日曜労働への厳しい対応が強調されている。ここでは、司教が担う「カノンの峻厳」と王及び官職者が担う「法の処罰」とが一体となり悪習を絶つべきであるとの認識が示されている^⑦。さて勅令と synodus の関係について述べられているのは締めくくりである。

この勅令において我々が定めたことが永遠に遵守されるように。なぜなら、周知のように、我々がマコンの聖なる synodus にて定めようと努めた全てのことを、この勅令により公布するためである^⑧。

ヴォルは王による何らかの演説が勅令のベースになった可能性を指摘した上で、カノンと勅令の発布の間に隔たりがあることから、synodus の後に王が俗人らを集めた別の集会で勅令を發布したのであると考えている^⑨。しかし、synodus 以外に何らかの集会が行われたことを示す記述は見当たらない。それより重要なのは、王権側が勅令と synodus の密接な関係を明記した点ではないのか。先に引用した文言をみる限り、王権側は「聖なる」synodus での協議・決定に基づいて勅令を發布したことを強調している。この点に関して先行研究では、「世俗法」である勅令が「宗教法」であるカノンを正式に承認し、法的効力を付与したと指摘されてきたが、勅令全体の主旨・意図が看過されがちである^⑩。

まず勅令の冒頭では、王が神により支配権を与えられていると述べられているが、カノンと法に反する数々の罪深き行為が横行しているために王国の秩序が危険に晒されており、このままでは人民の救済を任務とする王自身や司教たちにも神罰が下るであろうとしている^⑪。その状況を是正する上で勅令が重要だと強調したのは聖俗権力の協力による「矯正」で

あった。^⑫ 実はちょうどこの時代のブルグンドでは、聖職者の風紀の乱れを正す目的で教会改革が行われていたと指摘されており、グントラムの勅令をマコンで決議されたカノンと共にその文脈に位置けることができる。従って勅令の関心は世俗法とカノンの明確な区別ではなく、聖俗協調に基づくキリスト教社会の秩序維持なのである。勅令が *synodus* での協議・決定に言及したのは、カノンの制定が王の責任と王国全体の秩序に関わる重要な課題として捉えられていたからに他ならない。

五八五年マコンの集会は、決議史料、『歴史十卷』、勅令の全てにおいて言及される唯一の事例である。各史料は同じ集會を別々の視点から描いており、伝える情報も全て異なる。情報を総合すると、この集會は開催の決定、参加者の招集、裁判での決定やその後の勅令発布など、多くの側面に王が関与したと考えられる。カノンの制定には王の直接的関与が確認できないため、正式な決議は司教のみにより行われた可能性は否定できないが、これはカノンが、王権の関与に言及しない決議史料のみにより伝えられていることによる情報の偏りとも考えうる。実際グレゴリウスは、グントラム王がカノンの違反に危機感を抱いていたことを伝えていただけでなく、司教と俗人を集めたまた別の集會において王が行ったとされる、勅令に類似した認識が表れる「演説」を引用しているのである。^⑬

第二節 『パリ勅令』

決議史料によれば、六一四年一〇月一〇日、クロタール二世の要請でガリア全域及びブリテンの一部から来た八〇名近くの司教がパリで *synodale concilium* [35] に参加した。^⑭ 王は六一三年に三分国の支配者となっており、この集會は王国の統合を象徴するものであった。だが政治的に非常に重要な集會にも関わらず、招集以外に王権との関わりを示す記述は特に見当たらない。しいてあげるとすれば、序文において協議が教会や人民のみならず君主にとっても利益なことに關わると述べられている。^⑮ これは、カノンの制定が王権にも關わるという司教たちの認識を窺わせるものである。

カノン決議の八日後、王はパリにて勅令を發布した。一般にこの勅令は、カノンに修正を加えた上で承認したものであり、「教会会議」後の世俗の「王国集会」にて發布されたものとみなされる^⑩。例えば、カノンは司教の選出における聖職者・信徒及び管区司教の役割のみをあげているが、一方の勅令は王による承認や宮廷人の司教任命の可能性に言及している。他にも、奴隸解放や裁判権などについて認識の相違が指摘されており、聖俗規定の不一致は王権と教会の利益の対立を示すものとされる^⑪。

王と司教たちの利害が完全には合致しなかったという限りにおいては、その解釈に一定の妥当性は見出しうるが、実際は協調の姿勢を読み取ることができる。まず勅令の第一条にはカノンが遵守されるべきであるとして、教会に対する王権の全面的なバックアップが示されている^⑫。また具体的な条項については、司教が存命中に後任を指名する行為を禁じたカノンは勅令にも踏襲されている。他にも勅令はユダヤ人の公職就任の禁止や教会特権の保証などを定めているが、これらの規定は明らかに司教の利益に合致したはずである^⑬。六二七年の決議史料においてカノンと並んで勅令の規定が遵守されるべきであると司教たち自身が定めていることから、当時勅令が教会の利益に反するものとはみなされなかったと考えられる^⑭。

こうした勅令と決議史料の関係を念頭に synodus について検討してみたい。勅令の最終条にあたる第二四条では以下のように述べられている。

我々が synodale concilium にて司教たち、主立った有力者たち、そして我が忠臣たちと定めたこれらの決定……^⑮

この一節によれば、勅令の協議・決定は、王・司教・俗人が参加する synodale concilium にて行われた。決議史料でも王が招集した集会には同じ用語が使われている^⑯。ところが、同じ用語が使われているにも関わらず大きく異なる二つのイメージが表れている。決議史料が司教のみによるカノン制定のための集会を示す一方で、勅令は王・司教・俗人による勅令發布のための合同集会を示している。また決議史料では司教が中心的な役割を担っている一方で、勅令では王が主導権

を握っていたことを示す書き方となっている。王による招集と司教の参加という基本的な点を除き、二つの史料は全く異なるイメージを示しているといつてよい。

この点について先行研究では十分に考慮されておらず、先ほど示した王権と教会の利害対立を背景に「教会会議」と「王国集会」という別々の立法のための集会が想定されてきた。例えばレーニングの古典的研究によれば、勅令が言及する *synodale concilium* とは、実際は「王国集会」を意味した²⁴。しかし、その根拠が示されていないだけでなく、勅令を發布した王権側がそもそもなぜその集会用語を使用したのかについても説明できていない。仮に先行研究で考えられてきたように、司教のみの集会と、王・俗人が加わった集会とが別々に存在したとしても、史料上ではその区別は見出せないため、そうした議論は有益とは思えない。ここでより重要なのは、協議・決定が行われたのはあくまで *synodale concilium* であり、その他の「世俗」の集会ではなかったという王権側の認識である。

勅令において王権と *synodus* の関係がこうして描かれた理由を知るには、序文に示される勅令の目的に目を向ける必要がある。序文ではまず、秩序を保つことにより神の恩寵がもたらされ、「王国の幸福」が増すという前提がある²⁵。それに基づいて勅令の目的は、これまで定められてきた法規を改定し、神の恩寵を得ることであった。その目的を達成するため、第一条でカノンに対するバックアップが明記されているのである。従って勅令においては、司教が定めたカノンは決して王が定めた法規と対立的なものとして捉えられたわけではなく、むしろ神の恩寵に基づく秩序の維持を目指す王権にとって不可欠なものともみなされていた。王権側の認識では、*synodale concilium* は聖俗両方の意味で王国の秩序に寄与する集会であり、そこで王自身が中心的な役割を果たすのは当然のことであった。

以上の検討から、二点の勅令に共通する認識が浮かび上がる。いずれにおいても、王国の秩序が神の恩寵によっていること、さらにそれを維持する上で王が重要な役割を担うことが前提となっている。また王国の秩序を保つ上で聖俗協調が重要な要素として現れる。このような文脈においては、*synodus* は教会や聖職者のみに関わるものではなく、王権や王国

①⑨ *Cap.*, p. 21 : "ut canonum statute in omnibus conserventur".

instremus."

②⑩ 対ユダヤ人立法はカノンのみならず後期ローマの皇帝立法にも表れ
てゐる Esders. *op. cit.*, pp. 319-20.

②⑩ 注⑤参照。

②⑪ *Conc.*, p. 292 : "Edictum vel capitula canonum, quod Parisius in
generali illa synodo constitutum est, sub omni firmatam censuimus
custodire".

②⑪ Loening. *op. cit.*, pp. 141-42.

②⑫ *Cap.*, p. 23 : "haec deliberationem, quem cum pontificibus vel tam
magnis viris optemantibus aut fidelibus nostris in synodale concilio

②⑫ *Cap.*, p. 20 : "Felicitem regni nostri...divinum intercedente suffra-
gium succrescere non dubium est".
②⑫ P. Fouracre, *The Age of Charles Martel*, Harlow, 2000, pp. 12, 176.

第五章 *synodus* の多様性とその意味

第一節 イメージと実態

これまでの検討からも明らかとなったように、同時代史料は開催の動機、参加者とその関与の度合い、扱われる案件の性格など、*synodus* に関わるあらゆる側面について多様なイメージを示している。本節ではそれらのイメージを総合することで、この時代の *synodus* 一般の実態について論じる。

具体的な話に入る前に確認しておきたいのはイメージと実態の関係である。伝統的な研究者たちは法制史的な関心に従い決議史料を重視し、その史料により「教会会議」全般の実態を規定できると考えた。しかし、決議史料が他の史料よりも忠実に実態を示すということは自明ではなく、証明もされていない。他方でポータルなどは、残された史料のイメージのみにより各集会の役割を立法的・政治的・司法的などに分類できると考えた。だがこれも、イメージの偏りを考慮するならば客観的な分類とは言い難い。従って、イメージと実態の関係を考えるにあたっては、まず各史料に同等の史料価値を認めるべきである。そして各イメージを相互に排他的なものではなく、むしろ併存しうるものと考える必要がある。

こうした前提をふまえるならば、synodus の実態を明らかにするためには全ては全てのイメージに共通する側面に注目するものが最も有効であろう。そこで以下では、案件の性格、王・俗人の関与、司教の参加という三つの観点から検討したい。

まず案件の性格について。これは史料により多様だが、カノンの制定、司教人事の決定、修道院・聖堂の承認など、聖職者に関わる決定が行われる傾向が確認できる。ただし、こうした案件が近代的な意味でいうところの「宗教」に限定された意味を持ったわけではない。そもそも当時の状況下で、司教人事などが王権や政治と無関係だったはずがない。また勅令によれば、カノンは単に教会内の法規ではなく、王権の安定や王国全体の秩序にも関わるものとみなされていた。これに加えて、我々からみれば政治的・世俗的としか思えないような案件が扱われた事例も確認できる。そう考えると、synodus は聖俗にとらわれない幅広い機能を有していたといえる。

王・俗人の関与についても史料により程度の差が顕著ではあるものの、全ての史料において確認ができた。王権や世俗的な案件への言及に消極的な決議史料においても、王による招集は一般的なこととみなされ、まれに王による議題の設定や俗人参加への言及がみられる。これを叙述史料や勅令の記述と合わせて考えると、synodus と王権の関係はこれまで考えられてきた以上に密接だった可能性がある。先にあげた案件の性格とも関わるが、司教の任免、秩序維持のための立法あるいは政治的な協議など、王自身の権力行使や責務に関わる案件が扱われたことをふまえれば、synodus が王権を支えていた面も多分にあったのである。

ところで王・俗人の関与や参加の「法的」根拠の有無については、結局はどの史料をみるかで大きく変わってくるため客観的には判断し難い。決議史料をみた限りでは、彼らに参与する資格は基本的になかった。それに対して、叙述史料や勅令では司教の主体性が前提にはなっているが、同時に王が決定のプロセスに深く関与する存在として現れることもあった。少なくとも、王や俗人がただ傍観するだけのために synodus に関わったわけではないことはこれまでの議論からも明らかであろう。

最後に司教の参加について述べたい。案件の性格や王・俗人の関与についてはかなりの多様性がある一方で、司教の参加は前提的な条件として全ての史料に共通して現れる。筆者がみた限りでは、どの史料においても司教の参加が直接的ないし間接的に示されている。そのため synodus とは、なによりもまず「司教が参加する集会」だったといえる。だからこそ、司教が協議・決定を行う存在として登場するのである。

以上をふまえれば、この時代の synodus と呼ばれる集会が聖職者や信仰に関わる協議・決定を行うために司教が集結する場としての基本的性格を維持しながらも、同時に様々な面において王権を支える役割をも果たしたということがわかる。こうした王権との関わりもあって、我々からみれば世俗的・政治的な案件が扱われることも珍しくなかった。つまり、synodus において司教が不可欠な役割を果たしたことはたしかだが、それに劣らず王権との関係も重要な要素だったと考えねばならない。synodus はいわゆる「教会」のみならず、王国秩序全体に直結する集会としての性格を帯びていたのである。

ただしこれを本稿で扱う時代全般に当てはめるには一定の留保が必要である。というのも史料の残存が相当偏っており、六世紀前半は決議史料しかない一方で、後半はそれに加えて叙述史料や勅令が残されているためである。六世紀前半の決議史料には初代王クローヴィスによる議題の設定や東ゴート朝支配下における俗人参加への言及があり、他方でキルデベルト一世が synodus との関連で発布したであろうとされる、異教礼拝を禁じた勅令の断片も残されている^①。これらの証拠は、六世紀後半の史料に現れる王権と synodus の緊密な関係がそれ以前からみられたことを示唆するが、いかなせん直接的な証拠が少ないため可能性を指摘するに留めたい。

第二節 synodus のイメージとキリスト教的秩序の理念

前節では異なるイメージを総合することで synodus の実態を明らかにしようとした。本節では逆にイメージの相違

自体に注目し、それが史料作成側のいかなる意図を反映しているのか、またそれがこの時代の王権と教会をめぐる理念のいかなる状況を示すのかを明らかにしたい。

これまで主に三種類の史料を検討してきたが、それらは synodus について二つの大きく異なる見方を示している。まず決議史料では、王権から自立的な、カノン制定のための司教中心の集会イメージを一貫して描いている。一方グレゴリウスの記述と勅令は、共通して聖職者のみならず王権や政治にも密接に関わる集会イメージを描いている。端的にいうと、決議史料と叙述史料・勅令とでは synodus と王権の関係が異なる形で描かれている。それは単純に情報の有無や関心の相違により生じた差異とはいえない。勅令を作成した王権側が、先行して制定されたカノンの決議史料を実際に参考にすることが明白にも関わらず、描き方は大きく異なる。また、決議史料のベースとなる決議文書やカノン集を作成した聖職者たちは、同じ聖職者であるグレゴリウスが記述したような王権の関与について知らなかったとは考えにくい。そのため、各史料の作成に携わった個人なり集団なりが、前節で示したような synodus の多様な実態を認識しつつも、特定の集会イメージを強調しようとしたと考えられる。では、その背景にはいかなる意図があるのか。

決議史料の元となった決議文書にせよカノン集にせよ、その作成に携わったのは司教やその他の聖職者である。既に述べたように、彼らが描くのはカノン制定を目的とする司教の集会であり、王・俗人の関与への言及は最小限に留められた。王自身が集会に直接参加したことを示す決議史料は一つもない。集会を通じて教会の秩序や聖職者・信徒の信仰生活を守るといふ宗教的責任を担うのは司教であり、世俗支配者たる王ではない。そう考えると、決議史料が司教中心の集会イメージを一貫して描いたのは、教会が世俗権力から自立していることを示すためだったのではないか。それが理由で、場合によっては王による招集や政治に関わる裁判への言及が意図的に省かれたと考えうる。

これとは対照的なのが勅令である。勅令で強調されたのは教会と世俗の区別ではなく、むしろ王と司教の協力に基づく王国秩序の維持であった。その秩序とは、近代的な世俗国家におけるそれとは異なり、何よりも神の恩寵の基づくもので

あった。特に王は重大な責務を負っており、カノンの遵守や人民の安寧にも配慮せねばならなかった。こうした思想的な前提をふまえれば、synodusが王権から自立した司教のみの集会として描かれるはずはない。王権側は司教の役割を決して軽視したわけではないが、王の役割をそれに劣らぬものと考えた。従って、勅令は決議文書に記された個別のカノンへの対応というだけでなく、宗教的な側面を含めた王国秩序の維持における王の役割の重要性を主張するものとして捉えうる。

ただしこれをもって、単純に世俗権力が宗教を利用して自らの権威を高めようとしたと考えるべきではない。むしろそうした側面を否定することはできないが、勅令発布の背景に王たちの信仰心があつたことも忘れてはならない。実際、グレゴリウスはグントラム王の敬虔さを度々賛美しており、他方で七世紀中頃の年代記ではクロタール二世が慈善的で敬虔な人物と評されている^②。そのため、王たちが自らのキリスト的な責務を自覚した上で勅令を発布した面もあつたはずである。

グレゴリウスの記述においても勅令と同様に、王は世俗の事柄だけでなく教会の問題にも責任を持つ存在として描かれる。彼はsynodusの招集を始めとして、司教任免などに王が関与することを当然とみなしていた。しかも、それを越権行為や世俗権力による教会への不当な干渉であるとして批判していない。つまり彼は、王が司教の助言を尊重し、キリスト教的な教えに従いながら、聖俗に関係なく秩序を守ることが望ましいと考えていたのである。

以上の考察をふまえると、史料に表れるsynodusのイメージは、王権と教会、そして聖と俗の関係がどうあるべきなのかという、より大きな理念と密接に関係したことがわかる。すなわち、一方で教会の自立性と世俗権力の区別を求める考え方と、他方で王権のキリスト教的な役割を積極的に認めようとする考え方があつたと考えられる。しかも、これは単に教会と王権の対立を示しているわけではなく、グレゴリウスのように聖職者の中にも王権の役割を認める動きがあつた。こうした状況は、王権のキリスト教化という文脈に位置づけることができよう。クローヴィス以来キリスト教的な要素

はあったわけだが、一般的に王権のキリスト教化が一層進展するのは七世紀以降とされている^③。そう考えると、六世紀末のグレゴリウスの『歴史十巻』やグントラム王の勅令などにおいて、既にそうしたキリスト教化の動きを読み取ることができよう。またこれは本稿の考察対象ではないのだが、六二〇—六七〇年代の決議史料においては、六世紀とは明らかに異なり、王権や俗人の役割をより積極的に認めようとする姿勢が表れてくる点は実に興味深く、七世紀以降に教会内で synodus に関する認識に変化が生じた可能性を示唆する^④。

① *Cep.*, pp. 2-3, 25, 47-53. ② 年代の synodus (10・11・12) のみずれか) に合わせて發布された *Woll. op. cit.*, pp. 6-13. *Esders. op. cit.*, pp. 319-51 は『グントラム勅令』や『パリ勅令』との共通性、ブルグントにおけるローマ的・キリスト教的な法伝統との関連性を指摘している。これは synodus と王権の関係が地域により異なっていたこと、さらにブルグントにおいてその関係が特に緊密だったことを示すものであり、今後検討に値する重要な点である。

② グントラムの描写については *Heinzelmann. op. cit.*, pp. 51-75, 77

おわりに

これまで synodus は無批判に「教会会議」とみなされ、特に決議史料に基づく制度的枠組みを前提に論じられてきた。ある集会がひとたび「教会会議」と認定されると、それは実態に関係なく他の集会とは別物として扱われる。そこで本稿では制度的区分を前提とせず、同時代史料に表れる synodus のイメージを分析することにより、集会の実態を検討してきた。

まず当時の史料が synodus について極めて多様なイメージを描いたこと、さらにその中で王権や世俗に関する部分をどう取り上げるかについて史料間で大きな相違が確認できた。こうしたイメージの総合により、少なくとも六世紀末から

ロタール二世については *Fredegarius. Chronica*, 4, 42, in: *B. Krusch (ed.), MGH SRM, II, Hannover, 1888*, p. 142.

③ やしあたり, Y. Hen, "The uses of the Bible and the perception of kingship in Merovingian Gaul", *Early Medieval Europe* 7 (1998), pp. 277-90.

④ 王権のキリスト教的描写や王・俗人の参加への言及がみられるようになる。これについては別の機会に検討を予定している。

七世紀初頭においては、synodusが先行研究で想定される厳密な制度的枠組みに基づいて機能していたというよりは、教会のみならず王権や世俗にも関わる案件を扱う集会だったことを指摘した。他方でイメージの相違から、史料を作成する聖職者や王権側において、王権・教会、聖・俗の関係をめぐる意識が一樣ではなかったこと示した。従って、当時synodusは固定的な意味を持つものではなく、同時代人の様々な思惑により規定された集会概念であったと考えねばならない。以上をふまえれば、synodusを従来の意味での「教会会議」として一律に捉えることは難しい。そもそも、同時代人においてそうした一貫した理解はなかった。また、実態として聖職者のみの集会は存在したが、他方で王が主導する集会と区別ができない場合もあった。そのためsynodusに一定の制度的枠組みがあったことを否定すべきではないものの、司教が参加し積極的な役割を果たすという、同時代史料全般に共通して現れる性格に基づき、さしあたり広義的に「司教集会」と理解するほうが妥当と思われる。今後、他の集会を視野に入れながら、今回はあまりできなかった集会のより具体的な側面の検討を進めていくことで、王権を含めた当時の王国秩序全体におけるsynodusの位置づけを一層明確にすることができよう。本稿では、従来の解釈の問題点を指摘し、さらなる分析の前提となる枠組みを提示することができた。

最後に述べておくと、一般的にはカロリング期に入ると「教会会議」と世俗の「王国集会」との統合が進み、それ以前に比べて王権との関係が極めて緊密になったとされるが、本稿での分析をふまえればそうした考え方には修正の余地があるのではないか。むしろ、七世紀における状況や変化について今後明らかにしていく必要はあるのだが、少なくとも六世紀末の時点でsynodusが実態・理念の両面において、「教会」のみならず王国秩序にも関わる多様な役割を持つ、王権と密接に関わる集会として現れ始めていたことはたしかであり、そこにカロリング期との重要な接点を見出せることを指摘しておきたい。

the Qin and Six Kingdoms coexisted, but at the core of this system was the existent of one king who could be called the first among equals. And this first among equals—traditionally the King of Zhou, the Son of Heaven—was precisely the one person who could ultimately confirm the legitimacy of kings of other states, and under the multi-state system of the latter part of the Warring States period, he held not only the authority to recognize legitimacy but was also a leader (從長) who could initiate military action leading multiple states.

Conversely, examining the Xiang Yu's feudalism of the eighteen kings from the above angle, his system, son of heaven, hegemon, feudal lords, i.e., the Spring-and-Autumn-period, tri-level structure that existed until the middle of the Warring States period, was greatly different from the bi-level system of the latter part of the Warring States period. However, on the other hand, the new system of Xiang Yu that at first glance seems extreme was also constrained by the multi-state system that followed the uprising of Chen She. In addition, the primary cause of the devastating collapse of Xiang Yu's new system was that it was established on measures such as the divisions into various states and the movement of Wei that were politically ill-considered, but in contrast behind the appearance of such a system was the struggle between Xiang Yu's policy and the multi-state system that appeared in the latter half of the Warring States period after Chen She. In this way, the system of Xiang Yu led to a return to the situation of the latter part of the Warring States period shortly after it was initiated, and eventually the death of Xiang Yu in battle and the accession of Liu Bang to emperor.

Images and Reality of *Synodi* in the Merovingian Era (a. 511-614)

by

TATSUKAWA James

In Roman-era sources the terms *synodus* and *concilium*, commonly known as Church councils, were used interchangeably to denote religious assemblies attended by the clergy; in these assemblies canons were promulgated, clerics disciplined, and issues of dogma discussed. Roman Gaul in particular, especially during the fourth and fifth centuries, was a region

where many of these assemblies were held, and even after the eventual collapse of imperial authority, the Church and its councils survived. Under the Merovingian Franks (c.481-751), the new masters of post-Roman Gaul, councils continued to be held, and a significant amount of canonical legislation produced in this period has been passed down to us.

For nearly two centuries research has centred upon the institutional/legal features and development of Church councils. As for Merovingian councils, many scholars seem to agree on the following three points. First, the councils were religious assemblies held mainly in order to legislate canon law. Second, kings and other laymen did not normally attend councils, and even if they did, had no legal right to deliberate or vote on religious affairs. Third, the councils were an institution of the Church and thus completely separate from secular assemblies. In short, councils in the Merovingian era were organs of a Church that was basically independent of secular authority. Naturally, secular involvement was not unheard of, but the majority of scholars maintain that such involvement did not bring about a change in the basic institutional framework of the councils.

However, in recent years it has become increasingly difficult to maintain that early medieval *synodi* were merely assemblies of a religious nature. For example, regarding the Carolingian era, Mayke De Jong has pointed out that *synodi* were arenas in which the unity of the realm was displayed, and Takuro Tsuda has revealed the problematic nature of the traditional classifications of assemblies, especially the widely accepted Church council/royal assembly dichotomy.

It is in light of such findings that this paper aims to clarify the true character of *synodi* in the Merovingian era by taking into consideration three major sources: canonical legislation, Bishop Gregory of Tours' *Ten Books of History*, and several edicts promulgated by kings. Do the sources offer different images of *synodi*, and if so, why? How and to what extent do those images reflect the reality of *synodi* in the Merovingian era? Last but not least, what implications do the images and reality of *synodi* have for understanding the relationship between sacred and secular as well as that between royal authority and the Church in the Merovingian era? These are the questions that I hope to answer in this paper.

Through a detailed analysis of the sources, it is made clear that contemporary images of *synodi* were by no means homogenous and that, at least by the late sixth and early seventh century, not only religious matters but issues concerning royal or political interests were discussed in these

assemblies. Additionally, it is shown that kings participated in *synodi* to a much larger extent than previous scholarship has assumed. An important point is, however, that each source tended to depict different images of *synodi*. This cannot simply be explained by pure lack of information or differences in literary interest on the part of the author(s) or propagator(s). In fact, what was at stake was the very ideal of the relationship between kings and bishops and, further, the role of the king in securing the stability of a Christian realm.

In the canonical sources that were first written and later compiled by clerics, it was always bishops who had authority over religious affairs, and the role the king played in *synodi* was insignificant and in some cases even omitted. Thus canonical sources emphasised a separation of clerical and lay responsibility. On the other hand, the edicts of King Guntram and Clothar II state not only that the stability of the realm but the salvation of the king himself depended on the grace of God. In this context, *synodi* embodied the cooperation of royal and episcopal authority in securing God's grace. The writings of Gregory also point towards a similar concept. Although a cleric, his view was that ultimate religious and secular responsibility rested with the king, and bishops and saints were to advise and admonish him so that royal power was exercised in accordance with Christian teachings, lest divine punishment befall the kingdom. Thus in his *Histories*, *synodi* are depicted as assemblies that pertained to both royal and episcopal interests.

In conclusion, *synodi* were in reality assemblies that played wide-ranging roles in a world in which the "sacred" and the "secular" were inseparably linked. To uncritically categorise all *synodi* as "Church" councils or "religious" gatherings from a modern point of view would be to overlook a fundamental feature of early medieval society.