

## 一個王國中的兩位女王——伊莉莎白一世時代對女性統治權的辯護(1567-1590)\*

林美香\*\*

在王權的相關研究中，女王的王權是一特殊但邊緣的議題。不過這個議題在英格蘭十六世紀下半葉，卻是最重要的政治辯論主題之一。從瑪麗一世(英格蘭第一位女王)開始，英格蘭新舊教徒便從各自的宗教立場出發，對此發表過許多議論。當時辯論的主軸，即聚焦於最基本的問題上：女性可否擁有合法的統治權？這個辯論在 1559 年之後雖沈寂過一段時間，但 1567 年蘇格蘭瑪麗女王流亡到英格蘭後，女性統治權又再度成為顯著的議題。雖然瑪麗在 1587 年被處決，相關的討論仍持續至 1590 年。在這段期間出現的作品，均集中於這兩位同居一國之內的女王：伊莉莎白與蘇格蘭瑪麗女王。

本文選擇了四部作品加以討論，各有兩部為兩位女王辯護。四部中一部為新教徒所作，另外三部為天主教徒所作。然不論其宗教立場為何，為女王辯護者均利用性別理論以達成其現實政治、宗教目的，而非為提昇女性的一般地位而作。此外，由於受到當時王位繼承紛爭的影響，他們對女性繼承權以及女王位繼承者的特殊身份尤加強調。本文之研究指出，這些作品在內容與論述上有著高度的相似性，顯示當時某些性別觀念與政治理論，在宗教對立的年代，卻跨越了宗教的界線，為新舊兩教的辯護者所分潤。

關鍵詞：伊莉莎白一世 蘇格蘭瑪麗女王 女性統治 英格蘭宗教改革

---

\* 本文為國科會九十二年度補助專題研究計畫「伊莉莎白女王時代(1558-1603)女性統治正當性的論述」(計畫編號：NSC 92-2411-H-004-027)部分之研究成果。在蒐集資料與研究過程中，得力於廖慧真與余芳珍小姐之協助，在此深致謝忱。並感謝兩位匿名審稿人的指教與建議。

\*\* 國立政治大學歷史學系助理教授

## 一、前言

「王權」這一主題在歷史研究中，從未曾退潮過。早年偏重政治軍事的研究中，王權一題是主流中的主流，即使到了文化史當道，王權也重以儀式、肖像等政治文化史的新取向，趁勢而起，與其他研究主題相較毫不遜色。<sup>1</sup>然而，歷史上享受王權的並非只有男性，女性的王權卻一直是王權研究中的邊緣議題。事實上，以男性君王為主角所定義的王權，不一定能完全適用於女性統治者，而且許多女性統治者必須面對一尷尬而基本的問題：女人是否可以和男人一樣，擁有合法的王位繼承權，以及完整的統治權(包含政治與宗教)？這個問題牽涉到的不僅是法律，而是更廣的宗教與道德問題。這種情形，使我們必須將女性的王權，視為王權研究中一個特殊的主题。它雖然特殊，卻未必邊緣，至少在十六世紀下半葉的英格蘭，它是最重要的政治議題之一。從英格蘭第一位女王瑪麗一世(Mary I, r. 1553-1558)登基以來，至伊莉莎白一世(Elizabeth I, r. 1558-1603)統治期間，兩人的性別問題加上宗教立場的差異，使女性統治的正當性成為新舊教徒激辯的重要議題。

這場辯論在 1558 年至 1559 年之間，尤為精彩。當時伊莉莎白初登王位，她除了身份合法性遭受質疑之外，也受其姐瑪麗女王時代新教徒強烈否定女性統治權的一系列作品所害。新教徒以性別作為排斥女性統治正當性的基礎，其中諾克斯(John Knox, 1505-1572)的言論最為激

---

<sup>1</sup>從年鑑學派的 Marc Bloch 的 *The Royal Touch: Sacred Monarchy and Scrofula in England and France*, trans. J. E. Anderson (London: Routledge & Kegan Paul, 1973)到當代英國史家 Peter Burke 的 *The Fabrication of Louis XIV* (New Haven: Yale University Press, 1992)即可看出此一現象。

烈，不巧的是，諾克斯的《反女性統治怪物的第一響號角》(*The First Blast of the Trumpet against the Monstrous Regiment of Women*，以下簡稱《第一響號角》)在1558年初出版後不久，原要打擊的瑪麗女王駕崩，對剛繼位的伊莉莎白女王，反而造成明顯的傷害。在此情形之下，1559年便出現了兩部反駁諾克斯的論著，分別是艾爾墨(John Aylmer, 1521-1594)的《忠誠子民的港口》(*An Harborowe for Faithfull and Trewe Svbiects*)，以及柏提(Richard Bertie, 1517-1582)的《對諾克斯的反駁》(*Treatise in Answer to John Knox*)。

這兩部作品中，柏提的手稿並未廣泛流通，而艾爾墨的作品雖在海外印刷出版，但大量流回英格蘭，擁有相當的影響力，形成伊莉莎白統治初期新教徒對女性統治權的基本主張，也成為此後這類著作的典範。<sup>2</sup>艾爾墨對女性統治權的看法包裹著傳統社會男尊女卑、男強女弱的基調，他認為在一般狀況下，男性較適合擁有政治權威，但他為血緣上具有繼承權的女子(如伊莉莎白)劃定出一個特殊的身份，並期待在神的恩寵與國會的監督下，女繼承人也能建立一合理又有效率的政府。

1559年之後到1560年代末，英格蘭境內並未再出現以女性統治權為主題的作品。但這並不代表英格蘭學者完全不再關切這個問題，如史密斯(Sir Thomas Smith, 1513-1577)於1565年所寫的《論英格蘭政府與統治形態》(*De Republica Anglorum: the Maner of Gouvernement or Policie of the Realme of England*)一書中，仍討論了女王的統治權。史密斯的著作是十六世紀英格蘭政治理論的典範，也是研究都鐸王朝法律、社會階級與政治組

---

<sup>2</sup>以上相關作品參見林美香，〈神謎或神意？——英格蘭宗教改革中期(1547-1559)新舊教對女性權威的理解與辯論〉，《國立政治大學歷史學報》，21(臺北，2004)，頁1-40。

織不可或缺的資料。<sup>3</sup>在此書中，史密斯與艾爾墨一樣堅持歐洲社會長久以來男主外、女主內的傳統：「女人因天性所致，應該待在家裡面照顧她們的家庭和孩子，不要去插手外面的事，也不該在城市或國家中擔任任何職位。」<sup>4</sup>所以他將女人與奴隸(bondmen)列為一類，他們在共和國中不應該扮演任何政治角色。

然而，史密斯緊接著提出一項例外，就是那些在血緣上具有王位繼承權的女子，不受上述的限制，因為「凡當權威決定於血緣和子孫傳承時，如王位、公爵爵位、伯爵爵位，其所受尊重者是血液，而非年齡或性別」。<sup>5</sup>這類特殊的女子，史密斯稱之為「絕對女王」(absolute Queen)，以與那些因嫁予國王而擁有「Queen」之稱號的女子有所區別。「絕對女王」的性別並不為礙，猶如那些擁有繼承權的孩童，其年齡也不礙事，擁有和成年男性君王相同而絕對的政治權威，是「英格蘭境內一切事務的生命、首領與權威，沒有其他的君王比英格蘭的國王或女王享有更多的榮譽與尊崇……」。<sup>6</sup>所以在女性統治權問題上，史密斯一如艾爾墨所主張，以血緣優先性及維持現狀為原則。

《論英格蘭政府與統治形態》內容廣及英格蘭政治、法律、社會各層面，對女性統治權的界定僅佔其中一小部分，嚴格而言，不能算

---

<sup>3</sup>可參見 Mary Dewar 為編輯此書所寫的前言。Mary Dewar ed., *De Republica Anglorum* (Cambridge: Cambridge University Press, 1982), pp. 1-9. 史密斯的作品在 1581 年才正式出版，但第一版現已散失，目前可見的最早版本是 1583 年所出。

<sup>4</sup>Sir Thomas Smith, *De Republica Anglorum: the Maner of Gouvernement or Policie of the Realme of England* (London, 1565; Amsterdam: Da Capo Press, 1970), sig. D2r.

<sup>5</sup>Sir Thomas Smith, *De Republica Anglorum*, sig. D2r.

<sup>6</sup>Sir Thomas Smith, *De Republica Anglorum*, sig. D2r, G2v, G4r.

是新教徒對女性統治權討論的延續，而只是將艾爾墨之主張納入正式的政治理論。所以 1559 年之後，英格蘭境內對女性統治權的討論，算是沈寂了一段時間。直至 1569 年，我們才又見到一部這樣的作品，即賴斯理(John Leslie, 1527-1596)的《為蘇格蘭瑪麗女王的榮譽辯護》(*A Defence of the Honour of Marie Quene of Scotlande*)。接連著又出現幾部作品，直到 1590 年霍爾德(Henry Howard, 1540-1614)的《女性統治合法性的辯護》(*A Dutiful Defense of the Lawful Regiment of Women*，以下簡稱《辯護》)，集其大成。本文之主軸即在討論 1569 年至 1590 年之間出現的四部重要作品，並將其內容與特色和 1559 年之前的作品進行比較。也就是說，本文以 1559 年做為英格蘭十六世紀下半葉對女性統治權討論的分水嶺。

以 1559 年來看，英格蘭的宗教情勢邁入了另一個階段。這一年伊莉莎白女王所召開的第一屆國會，通過「王權至尊法」(Act of Supremacy)與「宗教統一法」(Act of Uniformity)，此兩法確立了英格蘭國王(或女王)為英格蘭教會最高的統治者，授與伊莉莎白「至高領導者」(Supreme Governor)之銜，掌理英格蘭教會。此外，二法規定所有英格蘭人民必須在星期日及聖日至教會作禮拜，同時也制定新的祈禱書，其內容兼容了天主教與新教各派的宗教儀式和組織。二法是女王考量現實政治利益的結果，既想廣納新教各派，又不願煽起天主教徒的敵意。以新教的眼光來看，二法的改革性相當不足，因此埋下日後清教徒(Puritans)與國教會的紛爭。但是二法在女王的運作下，能在上議院主教的強烈反抗中順利通過，<sup>7</sup>亦使新教徒體認到自己的宗教認同實與女王權位

---

<sup>7</sup>兩法案在上議院的表決並不順利，如 1559 年 4 月 18 日「宗教統一法案」在投票議決時，僅以 21 票對 18 票險勝，若不是當時在女王運作下有兩位主教被關入倫敦塔，另一位反對派的修道院長不明原因地無法出席，天主教的抗議力量即可暫時抵擋此法案的成立。見 Susan Doran, *Elizabeth I and*

密不可分。因此，在 1560 年代即出現了不少新教徒為捍衛新教與女王而寫的作品。<sup>8</sup>

在天主教這一方，二法使許多教士的信仰與生存面臨巨大危機。雖然二法保留了不少天主教的儀規，但根據以羅馬教皇為教會最高權威的原則，即使女王願捨「至高之首」(Supreme Head)的頭銜而稱「至高領導者」，不少天主教徒仍然難以接受，而不願立誓遵從「王權至尊法」。部分教徒選擇流亡歐洲，且以比利時的魯汶大學為反抗基地。<sup>9</sup>而多數留在英格蘭本土的天主教士，又可分為兩類。一類選擇公開反對、拒絕立誓，因而遭受短期監禁或革除教職，但他們的宗教活動也轉入地下，暗中為信仰天主教的仕紳家庭服務，擔任家庭教師，並為主人私下主持天主教儀式。另一類則消極服從，不公開反對伊莉莎白的宗教政策，因而仍然保有教職。有趣的是，他們在各自的教區保留了天主教式的祭壇與法器，也仍然為死者舉行彌撒。在整個 1560 年代，伊莉莎白政府似乎還沒有足夠的力量清除這些殘餘的天主教宗教行為，也不想以激烈的手段激起大規模的反抗。因此官方的新教規

---

*Religion 1558-1603* (London: Routledge, 1994), p. 12.

<sup>8</sup>如 Laurence Humphrey(1526-1589)的《宗教的保有與其真正的改革》(*De Religionis Conservazione et Reformatione Vera*, 1559)及《論貴族或其貴族性》(*Optimates sive de Nobilitate*, 1560)；John Jewel(1522-1571)的《捍衛英格蘭教會之辯》(*The Defence of the Apology of the Church of England*, 1567)。John Foxe (1516-1587)的《殉教者行跡》(*Acts and Monuments*)也可視為此時期的重要作品，其書在 1554 年已以拉丁文寫成，於 1563 年譯為英文，目的即在於增強新教的宣傳，並塑造伊莉莎白成為天主教的受害者與新教的捍衛者。

<sup>9</sup>參見 Patrick McGrath, *Papists and Puritans under Elizabeth I* (New York: Walker, 1967)及其“Elizabethan Catholicism: a reconsideration,” *Journal of Ecclesiastical History*, 35 (1984), pp. 414-428.

範與天主教實際宗教行為在各地區普遍共存，其中又以天主教信徒眾多的英格蘭北部尤為明顯。<sup>10</sup>

整體而言，從 1559 年到 1560 年代，伊莉莎白政府對待天主教的態度是寬容的。一方面鑒於多數的英格蘭人民仍維持傳統天主教信仰，新教教義的宣揚緩慢不彰，且新教教士的人數也未足以取代各地原有的教士，全面的新教改革難以在短期達成。另一方面，女王本人寄望以勸服的方式改變人民的宗教信仰。故若非公開反抗政府的宗教政策，女王多以寬容的態度處理。上述情形帶來了兩種結果：一、天主教在英格蘭境內仍然維持相當的勢力，天主教貴族在中央政府中也仍有一席之地。二、多數天主教徒在政治上仍願服從於伊莉莎白，不願採取激烈的反抗行動。然而，這樣的局面在 1560 年代末逐漸有了轉變。

局勢的轉變主要源自於蘇格蘭的瑪麗女王(Mary, Queen of Scots, r. 1561-1567)，她由於個人宗教信仰以及婚姻的問題，在 1567 年引發蘇格蘭新教貴族反叛，而被迫遜位於其子詹姆士六世(James VI, r. 1567-1625, 即日後統治英格蘭之詹姆士一世)，結束了她在蘇格蘭短短六年的統治。遜位後，歷經蘇格蘭貴族的審判與監禁，而後南逃至英格蘭尋求伊莉莎白女王的庇護。此後近二十年直到她被推上斷頭臺(1587 年 2 月 8 日)為止，一直都被軟禁於英格蘭境內。<sup>11</sup>她的到來，掀起一波對女性統治的討

---

<sup>10</sup>英國學者 Christopher Haigh 形容 1560 年代，甚至 1570 年代的英格蘭教會，是一個「含有許多天主教教會的新教教會」(‘a Protestant Church with many Catholic churches’)。Christopher Haigh, “The Church of England, the Catholics and the People,” in *The Reign of Elizabeth I* (London: Macmillan, 1984), p. 197. 天主教的情形亦參見其“From Monopoly to Minority: Catholicism in Early Modern England,” *Transactions of the Royal Historical Society*, 31 (1981).

<sup>11</sup>蘇格蘭瑪麗女王出生於 1542 年，其生平參見 Jenny Wormald, *Mary, Queen*

論，如本文所探討的兩部作品與她有直接的關係，另外兩部也有間接的關係。因此，這段期間關於女性統治的論述，必須從蘇格蘭瑪麗女王談起。

## 二、在英格蘭的蘇格蘭女王

從早年開始，瑪麗便是英格蘭王位繼承人選之一，因為她的祖母瑪格麗特(Margaret Tudor, 1489-1541)是英王亨利七世(Henry VII, r. 1485-1509)的長女，使瑪麗女王帶有都鐸王室血統。在十六世紀下半葉英格蘭王位繼承紛爭中，瑪麗一直自許或被期望成為王位的繼承人。例如，她於1558年4月嫁與法國王太子法蘭西斯(Dauphin Francis, r. 1559-1560，即後來的法王法蘭西斯二世)之後，在稱號與王徽上併用英格蘭、蘇格蘭、法國三王國的頭銜與王權圖騰。<sup>12</sup>反觀伊莉莎白，不但其母與亨利八世(Henry VIII, r. 1509-1547)的婚姻被教宗宣判無效，且1536年亨利八世的「第二次繼承法」(Second Succession Act)也宣布她為非合法婚生子女，所以許多天主教徒認定伊莉莎白是私生女，而瑪麗才是英格蘭王位最恰當的繼承者。<sup>13</sup>瑪麗本人後因喪夫而由法國返回蘇格蘭，再因政爭而流亡

---

*of Scots, Politics, Passion and a Kingdom Lost* (London: Tauris Parke Paperbacks, 2001); Lady Antonia Fraser, *Mary Queen of Scots* (London: World Books, 1969); Rosalind K. Marshall, *Queen of Scots* (Edinburgh: Mercat Press, 2000).

<sup>12</sup>有趣的是，在同年登基的伊莉莎白女王在稱號上也涵蓋了法國一地，稱之為‘Queen of England, France, and Ireland’。Alison Plowden, *Two Queens in One Isle: the Deadly Relationship of Elizabeth I and Mary, Queen of Scots* (Sussex: the Harvester Press, 1984), pp. 39-40.

<sup>13</sup>其他繼承人選見 Mortimer Levine, *The Early Elizabethan Succession Question 1558-1568* (Stanford, California: Stanford University Press, 1966), pp. 7-11.

至英格蘭，歷程十分坎坷，但她一直懷抱著成為英格蘭統治者的夢想。她並非必取伊莉莎白而代之不可，但總是熱切盼望能成為伊莉莎白的繼承人。難解的是，這樣一個在許多史家眼中不具政治智慧與企圖的女人，卻始終將英格蘭王位當作一生的使命。

1567年瑪麗到了英格蘭之後，這位已失去國土的女王立刻激起英格蘭境內與海外天主教徒的厚望，儼然成為英格蘭天主教徒的精神領袖。羅馬教廷、西班牙、以及積極的英格蘭天主教徒，在接下來的幾年間，或明或暗地企圖以各種方法讓瑪麗坐上英格蘭的王位，不論是直接剷除伊莉莎白的權位讓瑪麗取而代之，或使瑪麗成為伊莉莎白擇定的繼承人，目的都在使英格蘭能重回天主教的信仰。瑪麗本人也積極運作，例如1569年她曾大膽地向西班牙國王菲利普二世(Philip II, r. 1556-1598)求援：「幫助我，我就能在三個月內成為英格蘭女王，屆時彌撒就可以在全境舉行。」<sup>14</sup>可惜菲利普二世並未為她發動戰爭。

瑪麗周遭的支持者，則以促成她與諾佛克公爵霍爾德(Thomas Howard, Duke of Norfolk, 1536-1572)的婚姻，為恢復天主教信仰的開始。霍爾德是當時英格蘭唯一封為公爵的貴族，也是女王子民中最富有的一人，在英格蘭北部地區的聲望極高。他雖然接受了伊莉莎白1559年所建立的新教會，但與天主教貴族及仕紳一直保有良好的關係。當瑪麗到達英格蘭之後，部分積極的天主教貴族如諾桑布藍德伯爵(Thomas Percy, Earl of Northumberland, 1528-1572)，希望逐步增強瑪麗在英格蘭的支持力量，他們認為最好的方法是讓瑪麗嫁給英格蘭的貴族，而諾佛克公爵也希冀這段姻緣得使他晉身王室，甚至進而掌有王權。於是雙方經過多次秘密交涉，並受到西班牙大使的鼓勵，於1569年3、4月間

<sup>14</sup>引自 Jane Dunn, *Elizabeth & Mary, Cousins, Rivals, Queens* (London: Harper Collins, 2003), p. 404.

年訂立婚約。正當公爵躊躇著該如何稟報伊莉莎白女王以獲得她的許可時，女王藉由其他管道得知了這項婚約密謀，不久即召見公爵，並將他關入倫敦塔。<sup>15</sup>對伊莉莎白來說，一個篤信天主教的王室嫡親與一個親天主教公爵的婚姻，對她的王位是極大的威脅。

與諾佛克公爵的婚姻密謀又讓瑪麗涉入另兩宗叛變。第一宗是1569年11月的「北方叛變」(Northern Rebellion)，這是英格蘭北方貴族在諾佛克公爵的婚姻密謀失敗後，在天主教地方勢力推動下引發的叛變，參與叛變者雖然有其經濟與社會的動機，但主要的目標是將伊莉莎白拉下王位，立瑪麗為新的統治者，以使英格蘭重回天主教的懷抱。這場叛亂中最令伊莉莎白女王難受的，是有證據顯示叛徒與西班牙、羅馬勾結，並寄望西班牙出兵支援。伊莉莎白政府迅速鎮壓了這場叛變，<sup>16</sup>未使它釀成大規模而持久的動亂。這場叛變失敗後，羅馬教廷對伊莉莎白的敵意更強，教宗庇護五世(Pius V, r. 1566-1572)在1570年2月頒佈了「逐出令」(*Regnans in Excelsis*)，將伊莉莎白逐出教會，否認其統治正當性，以解除英格蘭人民對女王的服從之責，並鼓勵各國天主教君王起兵討伐，與支持各種暗殺女王的手段。<sup>17</sup>這份敕令使伊莉莎白的統治權受到打擊，也在國內外面臨更嚴峻的考驗。

另一宗牽扯到瑪麗的逆案，是1571年的「瑞朵非密謀」(Ridolfi Plot)。瑞朵非(Roberto di Ridolfo, 1531-1612)是一位活躍於倫敦地區的佛羅倫斯商人，早先即曾參與推動瑪麗與諾佛克公爵的婚約，1570年教廷「逐

<sup>15</sup>Wallace MacCaffrey, *Elizabeth I* (London: Edward Arnold, 1993), pp. 114-125.

<sup>16</sup>Anthony Fletcher and Diarmaid MacCulloch, *Tudor Rebellions* (London: Longman, 1997), pp. 94-110.

<sup>17</sup>逐出令的英譯可見 John Hungerford Pollen, *The English Catholics in the Reign of Queen Elizabeth: A Study of Their Politics, Civil Life, and Government 1558-1580* (London: Longmans, 1920), pp. 149-151.

出令」頒佈後，又積極印製此份敕令廣為傳布。他表面上雖是商人，其實長期擔任教宗的聯絡人，支援英格蘭及蘇格蘭的天主教徒。北方叛變失敗後，他暗中聯絡諾佛克公爵及西班牙大使，又親自晉見西班牙國王與羅馬教宗，欲撮合一次內(由公爵領兵)外(由西班牙遣軍)聯合的軍事行動，為瑪麗奪取王位。在密謀尚未成熟之際，其計畫便已被女王的重臣西索(William Cecil, 1520-1598)探知，女王立刻下令逮捕相關人士，諾佛克公爵再度入獄，並於 1572 年 6 月送上斷頭臺。此案使瑪麗在英格蘭的聲譽與形象受到嚴重損害，英格蘭國會中形成一股反瑪麗的聲浪，並在 1572 年冬季通過法案，要求女王公開否定瑪麗繼承英格蘭王位的權利，並讓瑪麗為這場密謀接受審判。不過，伊莉莎白基於保護瑪麗生命安全之責，拒絕了國會的要求，但瑞朵非密謀也讓她喪失了對瑪麗的信任。<sup>18</sup>

從 1569 年到 1570 年代諸事件，使伊莉莎白政府逐漸縮緊過去的宗教寬容政策，增強對境內天主教徒的箝制，<sup>19</sup>而新教徒也有了更深的危機感，欲除去瑪麗而後快。瑞朵非密謀之後，瑪麗並未打消對英格蘭王位的念頭，在 1580 年代，她又涉入另外兩宗天主教勢力的密謀，一為「奮進」(the Enterprise Plot, 1582)，一為「巴兵頓」(the Babington Plot, 1586)，<sup>20</sup>兩者皆以刺殺伊莉莎白為目標，使新教徒相當憤慨。女王在國會強大壓力下，不得已於 1587 年 2 月同意處死瑪麗。一生波折的蘇格蘭女王就此香消玉殞。

從 1567 年到 1587 年，瑪麗與其支持者耗費心力欲取得英格蘭的統治權，這其中，除了上述的種種行動外，也有支持者從女性統治的

---

<sup>18</sup>Wallace MacCaffrey, *Elizabeth I*, pp. 135-144.

<sup>19</sup>Susan Doran, *Elizabeth I and Religion*, pp. 53-54.

<sup>20</sup>Wallace MacCaffrey, *Elizabeth I*, pp. 343-354.

層面，透過文字宣傳來增進她的繼承權。這類作品有二，除了前文提及的賴斯理的作品外，還有錢伯斯(David Chambers, 1530?-1592)的《論女性繼承的正當性》(*Discours de la Légitime Succession des Femmes*, 1579)。前者以英格蘭女王與貴族為訴求對象，後者則向法國凱薩琳王太后(Catherine de Médici, 1519-1589)與法國宮廷人士尋求支持。這兩位作者似乎都認為，從支持女性統治的角度出發，可以贏得英、法兩位女主的歡心。

至於伊莉莎白女王這一方，瑪麗與其身旁環聚的國內外天主教反對勢力，是她統治上最惱人的問題，她既想保護瑪麗的安全與尊嚴，又恐自己的生命、王位與國家安全岌岌可危。也許是這種矛盾，官方在文宣上並未有積極的舉動。<sup>21</sup>遲至 1583 年冬，才由伊莉莎白的重臣西索撰寫了《英格蘭正義的執行》(*The Execution of Justice in England*)一文，為伊莉莎白政府的宗教政策辯護，並將英格蘭天主教徒的反叛行為，視之為教宗在背後操控的政治陰謀。<sup>22</sup>不過，某些伊莉莎白非核心的支持者，卻認為有必要從女性統治的角度，穩固伊莉莎白的統治。這樣的作品有二：一是浮利特伍德(William Fleetwood, 1535?-1594)所撰的《往溫莎之行》(*Itinerarium ad Windsor*, 1575)；一是霍爾德的《辯護》。他們寫作的基本動機，都是希望藉由自己的作品，贏得女王的賞識。但是他們為何選擇女性統治為主題，並不清楚。也許是為了與瑪麗的支持者一別苗頭；也許是認為伊莉莎白會喜歡這樣的主题。

以上所提到的四部作品，都有一個共同的背景，就是瑪麗女王在

---

<sup>21</sup>1572 年歐陸的新教徒布林格(Heinrich Bullinger, 1504-1575)，曾針對教宗的逐出令，為伊莉莎白寫了 *A Confutation of the Popes Bull* (London: John Day, 1572)。但這份作品並非出自英格蘭官方的授意。

<sup>22</sup>William Cecil, *The Execution of Justice in England*, ed. Robert M. Kingdon (Ithaca, New York: Cornell University Press, published for the Folger Shakespeare Library, 1965).

英格蘭期間所牽涉的政治問題與繼承問題。但這四部作品為何要選擇女性統治做為主題，還有費猜疑之處。因為諾克斯的《第一響號角》已問世十年以上，艾爾墨也已做過反駁。此外，當時的統治者與所有的繼承人選均為女性，支持女性統治的論述並沒有直接論戰的對象。<sup>23</sup>但這四部作品卻選擇了相同的主題，也擁有一些讀者。我們可以由此推測，儘管經過伊莉莎白十年的統治，女性統治仍被認為是值得進一步探討的主題，也需要更多的論證才能深入人心，以穩固人民對女王的支持。兩位女王本人未必會有相同的感受，但其男性支持者顯然認為，在 1567 年至 1587 年的特殊情境之下，她們需要這樣的著作，也會喜歡這一類的論述。本文以下即將當時的論述依支持對象分為兩組，由支持瑪麗女王的兩部著作談起，再分析另外兩部擁護伊莉莎白正當性的作品。

### 三、蘇格蘭瑪麗女王的繼承權

為瑪麗辯護的賴斯理與錢伯斯都是蘇格蘭人，且均與瑪麗女王有深厚的關係。賴斯理在瑪麗女王幽居於英格蘭之後，一直是她倚重的發言人、外交使節與辯護者，例如 1568 年 10 月英格蘭政府舉行「約

---

<sup>23</sup>唯一可能反駁的對象是 1570 年教宗的逐出令中，其中提到女性應被排除在統治權之外，又謂女性統治是個怪物(此應是借用類似諾克斯之語)。布林格的反駁中也曾針對這點，指出聖經並未排除女性享有統治的權利(Heinrich Bullinger, *A Confutation of the Popes Bull*, sig. M1v.)，其言論極似艾爾墨之語。但是，不論是教宗的逐出令或布林格的反駁，他們的立論都以宗教為核心，對女性統治問題的發揮均占極小的比例。況且，在後來這些以女性統治為主題的作品中，也無任一作品提及教宗的逐出令或布林格的反駁。

克會議」(Conference of York)，討論(事實上是審判)瑪麗是否謀殺親夫達恩力(Henry Stuart, Lord Darnley, 1545-1567)，<sup>24</sup>以決定是否該協助瑪麗取回蘇格蘭王位，當時瑪麗不願出席而由賴斯理代理，他便擔起重任，為瑪麗的無辜而辯護。其辯護內容有相當一部份重見於《為蘇格蘭瑪麗女王的榮譽辯護》一書。此外，他也參與瑪麗和諾佛克公爵之間婚約的交涉，又因涉入了「瑞朵非密謀」而被關入倫敦塔，後被驅逐出境。此後一直到他過世，仍不斷為捍衛瑪麗的權益與名聲而奔走。至於錢伯斯，在蘇格蘭新教貴族反叛瑪麗之後，追隨瑪麗出生入死，也參與了1568年5月叛軍與瑪麗在蘭塞德(Langside)的決戰。此役瑪麗戰敗，錢伯斯隨即被派往法國，尋求當時攝政的凱薩琳王太后(Catherine de Médici)之支

---

<sup>24</sup>瑪麗女王曾結過三次婚，第一次是年幼時許配給法國王太子法蘭西斯，兩人於1558年完婚，但法蘭西斯不幸於1560年去世。瑪麗於1561年回到祖國蘇格蘭之後，仍不斷有婚配的機會，伊莉莎白女王也曾積極而熱心地向她建議合適的人選，不過瑪麗最後卻在伊莉莎白反對之下，選擇了一見鍾情的達恩力。達恩力為英格蘭天主教貴族，亦具有斯圖亞特王室與都鐸王室血統(參見附表)。兩人於1565年7月成婚，但婚後兩人不睦。1567年2月10日深夜兩點鐘，達恩力的居處遭受不明原因的攻擊而爆炸，清晨時分人們在其居處的花園內發現達恩力的屍體。現場證據均指向達恩力遭受謀殺，且瑪麗女王被認為涉有重嫌。由於案發當晚，瑪麗未與達恩力同住，且有許多新教貴族懷疑瑪麗早已與一位蘇格蘭天主教貴族包斯威爾(James Hepburn, Earl of Bothwell, 1536?-1578)有姦情，均指控瑪麗與包斯威爾共謀殺害親夫。更不智的是，瑪麗竟於1567年5月嫁予包斯威爾，此乃她的第三次婚姻，也是最缺乏政治判斷力的一次婚姻。這坐實了人們對她的懷疑，也給予新教貴族興起叛亂的正當理由。瑪麗脫逃至英格蘭之後，是否謀殺親夫一案成為她最大的困擾，也是決定她能否重得蘇格蘭王位的關鍵。在審判過程中，雙方爭執的焦點是瑪麗與包斯威爾之間秘密往來的信件(稱之為Casket Letters)，可惜這批無法確定真偽的信件，在1584年後便遭瑪麗之子詹姆士六世毀滅，此見Wormald, *Mary, Queen of Scots*, pp. 180-181.

持。《論女性繼承的正當性》一書便是在 1573 年所寫，敬獻予凱薩琳王太后。

由於賴斯理和錢伯斯兩人宗教、政治立場相同，其作品論證規模差異亦不大，因此本節將兩人的作品放在一起討論。他們的作品都寫於瑪麗避居英格蘭期間，他們除了想保護瑪麗的生命與名聲，更重要的是協助她獲得英格蘭王位的繼承權，因此這兩部作品是在伊莉莎白時代關於繼承紛爭的脈絡中出現的，也以女性繼承權作為核心問題。在伊莉莎白眾多的繼承人選中，血緣最近且最受支持的有兩人，分別是索佛克一系(the line of Suffolk)的凱薩琳(Lady Catherine Grey, 1538?-1568)，以及斯圖亞特一系(the line of Stuart)的瑪麗女王(其血緣傳承見附表)。凱薩琳的支持者以新教徒為主，且其繼承權受到亨利八世遺囑(1546年)承認。瑪麗的繼承權雖未在亨利的遺囑中提及，卻因瑪麗的天主教信仰而得到眾多英格蘭天主教徒的支持。凱薩琳與瑪麗兩方的支持者自 1560 年代早期便展開文宣戰，首先開砲的是著名的新教領袖黑爾(John Hale)在 1563 年所寫的《英格蘭帝國王位的繼承》(*A Declaration of the Succession of the Crown Imperial of England*)，之後便延燒得如火如荼。<sup>25</sup>1565 年一位天主教法官布朗(Anthony Brown)為反制黑爾對瑪麗的詆毀，也寫了一篇文章回擊，但並未出版，據信布朗手稿的內容在四年後成為賴斯理作品中重要的一部份。<sup>26</sup>而當錢伯斯在 1573 年撰寫《論女性繼承的正當性》時，又將賴斯理作品的內容簡述於書末。<sup>27</sup>所以賴斯理與錢伯斯的著作與

<sup>25</sup> 見 Mortimer Levine, *The Early Elizabethan Succession Question 1558-1568*, pp. 69-80.

<sup>26</sup> Mortimer Levine, *Tudor Dynastic Problem, 1460-1571* (London: George Allen & Unwin, 1973), p. 109. 布朗的手稿現存於大英圖書館：British Library, Harleian MS. 555, fols. 11-16.

<sup>27</sup> 錢伯斯在書中並未提及賴斯理之名，而是提到菲利普·摩根(Philippe

伊莉莎白時代的繼承問題密不可分。

他們的作品既然都沿著繼承紛爭的脈絡而來，其中的主題難免與文宣戰中熱切討論的幾個問題有所關連。<sup>28</sup>賴斯理的作品分為三卷，第一卷應該就是他於 1568 年在約克會議中為瑪麗辯護的大概，主旨在澄清瑪麗與其第二任丈夫達恩力的關係，並指出當時用來指控瑪麗與另一位蘇格蘭貴族包斯威爾私通的信件，是敵對者偽造的。第二卷的主要內容應是轉抄自布朗的手稿，討論繼承紛爭中激辯的兩個問題：一，英格蘭的習慣法規定，出生於境外且不臣屬於英格蘭國王之地的子女，不得繼承其父的遺產和職位，那麼生於蘇格蘭的瑪麗能否合法繼承英格蘭王位？二，亨利八世的遺囑未將瑪麗排入繼承次序，但此文件係由國王本人所出，或實由敵對者偽造？

對於遺囑的問題，賴斯理僅簡單指出：「如果國王排除了她(瑪麗)，是一不自然的行爲。」<sup>29</sup>但並未證明遺囑為偽造。對於習慣法中排除外國人繼承的規定，賴斯理則花費了相當的篇幅駁斥對手的意見。首先，他懷疑習慣法中是否真的存在這樣一條法律，但即便它真的存在，習慣法的效力也只能限定一般私人的權利與義務，不能規範國王的權利義務，所以有關王位繼承的問題，不能以習慣法為準。第二，

---

Morgon, d. 1570)，此乃因賴斯理的《為蘇格蘭瑪麗女王的榮譽辯護》一書在魯汶再版時(1571年)，作者借用了菲利普·摩根的名字，而錢伯斯所讀到的版本應該就是這一版。

<sup>28</sup>當時雙方的爭論主要圍繞著三項法律問題：一是習慣法中關於外國人繼承的問題；二是索佛克一系血緣正統性的問題；三是亨利八世遺囑的真偽性。Mortimer Levine, *Tudor Dynastic Problem*, pp. 110-113.

<sup>29</sup>John Leslie, *A Defence of the Honour of Maie Quene of Scotlande* (1569); reprinted in facsimile in *English Recusant Literature, 1558-1640*, vol. 12 (New York: Scolar Press, 1970), sig. O3r.

他指出習慣法是成文的法律，只能用過去的習慣和範例來證明，而反對瑪麗者根本無法提出證據，證明英格蘭王位的繼承會受限於習慣法的規定，<sup>30</sup>而他本人卻可以找出史例，證明非生於英格蘭境內者亦可能繼承王位，如出生於法國的史蒂芬王(King Stephen, 1135-1154)與亨利二世(Henry II, r. 1154-89)便是。<sup>31</sup>最後，他指出的確有一條法律對瑪麗非常不利，就是 1351 年愛德華三世(Edward III, r. 1327-1377)時代的國會通過的法條，規定凡生於海外者，或非臣屬於英格蘭之地者，皆不得繼承王位。<sup>32</sup>關於此條，賴斯理辯稱蘇格蘭非在海外，而與英格蘭同屬一島，為海內之地，故此項法律不能排除瑪麗的繼承權。<sup>33</sup>賴斯理的說法並無新意，相似的論點充斥於 1560 年代的文宣戰之中，但由於習慣法的特性，對立的雙方都無法提出令多數人信服的意見或證據。<sup>34</sup>

第一、二卷所處理的都是較狹隘的問題，第三卷將主題推向更普遍的女性繼承權及女性政治角色等議題，探討在自然法及神意法的規範下，女人是否可以合法擁有統治權。這卷的性質和錢伯斯的作品比較接近，錢伯斯雖然立基於賴斯理的辯護，但較不受限於伊莉莎白時代繼承紛爭中的細節問題，而直接以女性繼承權為核心、以法律為經緯，肯定女性的統治能力與權利。<sup>35</sup>

<sup>30</sup>John Leslie, *A Defence of the Honour of Maie Quene of Scotlande*, sig. G8v, H1.

<sup>31</sup>John Leslie, *A Defence of the Honour of Maie Quene of Scotlande*, sig. H6, H7.

<sup>32</sup>25 Edward II, st. 1, *Statutes of the Realm*, I, p. 310.

<sup>33</sup>John Leslie, *A Defence of the Honour of Maie Quene of Scotlande*, sig. L2r, L2v.

<sup>34</sup>Mortimer Levine, *Tudor Dynastic Problem*, p. 110.

<sup>35</sup>錢伯斯幾乎完全以法律的架構來討論女性繼承問題，他也是十六世紀人討論女性權威時，對法律作最清楚的分類與陳述的。他界定法律為一門追求善與公平的科學，用以區別「正義與不正義」。他首先區分法律為二：「公法」(droit public)與「私法」(droit privé)，公法處理一切有關宗教與正義的事務，維繫國家的穩定，所以最為教士與法官所需。「私法」則是關於

如以賴斯理之書的第三卷和錢伯斯之書來看，可以發現二書的成形還有另一個脈絡，就是 1558 到 1559 年之間，諾克斯與艾爾墨關於女性統治權的辯論。諾克斯的《第一響號角》以自然法、羅馬法、神意法三者，論證所有女人皆應置於男人管理之下，若有女人掌握統治權，便是違背一切的秩序、公平和正義。<sup>36</sup>艾爾墨為反駁諾克斯而寫的《忠誠子民的港口》中，基本上也就從自然法、羅馬法以及對聖經的重新詮釋三方面，提出相反意見，並以眾多女性統治的史例證明「所有古代人都同意，經由上帝的指派和法律的規範，女人已經統治過，而且這種女人也不少，沒有人認為這違反自然」。<sup>37</sup>賴斯理與錢伯斯大體上也沿著這樣的脈絡為瑪麗女王辯護，賴斯理更直揭諾克斯之

---

個人的利益，又可分為三類：「自然法」(la loi de nature)、「國家法」(la loi des nations)、「實證法」(la loi positif)。自然法適用於所有人類及動植物，以理性為主導建立美好的生活；國家法是由人的智慧與需要而生，而為各地人所遵從。實證法則是在規範自然法與國家法律的實際內容，又可分為兩種：「神啟實證法」(droit divin positif)和「人為實證法」(droit positif humain)，前者來自神的旨意，規範一切宗教信仰和儀式；後者則由人的理性所訂立，也可稱之為「民法」(droit civil)，為每個國家視其特殊需要而訂立相關規範。見 David Chambers, *Discours de la legitime succession des femmes aux possessions de leurs parens; et du gouvernement des princesses aux empires et royaumes* (Paris: Chz Jean Feurier, 1579), sig. 3v-4r. 《論女性繼承的正當性》一書的架構便是按照自然法、國家法、神啟實證法、人為實證法的順序，逐步建立女性繼承財產及王位的合法性。

<sup>36</sup>John Knox, *The First Blast of the Trumpet Against the Monstrous Regiment of Women*, in David Laing ed., *The Works of John Knox*, IV (Edinburgh: James Thin, 1845; reprint, New York: AMS Press, 1966), p. 373. 諾克斯與艾爾墨的理論參見林美香，〈神譴或神意？〉，頁 13-31。

<sup>37</sup>John Aylmer, *An Harborowe for Faithfull and trewe Svbiectes* (Strasbourg, 1559, STC 1005), sig. C3v. 艾爾墨在書中摘錄聖經以及古代和當代歷史中，女性統治者的實例，人數眾多，見 sig. D2v-F4r。

名，作為反駁的主要對象。<sup>38</sup>兩人的論證也大量採納了艾爾墨的觀點，雷同處之多，實難以巧合二字交代，而應是兩人主動採用的結果。

雖然賴斯理與錢伯斯兩人和艾爾墨的宗教信仰不同，所擁護的對象也不同，但在女性統治權問題上卻展現高度的一致性。此表現在以下四點。首先，是對舊約聖經中與女性繼承權和統治權相關經文的詮釋。其中最關鍵的一條是〈申命記〉對選王的規定：「必從你弟兄中立一人，不可立你弟兄以外的人為王。」(17:15)諾克斯以此排斥女性統治權的合法性，艾爾墨則指出「整部聖經從頭到尾，陽性詞都涵蓋陰性詞」，所以經文中的「弟兄」一詞，涵蓋以色列所有的兄弟姐妹，用意是區別以色列人與其他民族，而非要區別男女兩性，因為當時以色列周邊其他民族，皆不以耶和華為唯一真神，故為了保有以色列人信仰的純粹，才有了這條規範。<sup>39</sup>賴斯理採納艾爾墨的說法，並主張：「聖經中，弟兄這個詞並沒有排除姊妹的意思，國王這個詞也沒有排除女王的意思。」所以不能僅照字面作狹窄的解釋。賴斯理更指出，除了希伯來文之外，古代許多語言，如希臘文，也有一字同指陰陽兩性的情形；在其他語言中，也常可發現國王與女王共用一字，只是字尾不同，如法文用「Roy」與「Roïne」分指兩者。<sup>40</sup>

由於這條經文還牽涉到「外國人」繼承的問題，所以特別引起賴斯理的重視，而錢伯斯基本上也追隨賴斯理的見解。賴斯理強調瑪麗不是外國人，而且「蘇格蘭人和我們(英格蘭人)皆是基督徒，同生於一島、同說一語，有共同的風俗、禮儀、習慣和法律」，所以她不是摩

---

<sup>38</sup>John Leslie, *A Defence of the Honour*, sig. D5r.

<sup>39</sup>John Aylmer, *An Harborowe*, sig. K3r.

<sup>40</sup>John Leslie, *A Defence of the Honour*, sig. R6r, R7r.

西所指的那種外國人。<sup>41</sup>賴斯理所言，刻意模糊英蘇兩國的差異，還自比為英格蘭人，無非是希望能增進英格蘭人對瑪麗的接受度。

此外，一如艾爾墨在詮釋聖經時對歷史背景的重視，賴斯理也指出，基督徒不需要完全遵守摩西律法，那些是在特定時空下為以色列人所訂立的，基督徒應當遵從的是基督教會以及世俗政府制訂的規範。而且，這條規範出現時，以色列人乃採取選舉的方式產生統治者，但十六世紀英格蘭或蘇格蘭的君王，乃是以世襲的方式產生。「前者依靠的是我們的自由意志和選擇，……後者則僅憑藉上帝的安排和啓示；那一種是我們可以挑選的，但這一種我們只能接受上帝所指派的。」既然選舉制與繼承制有相當大的差異，賴斯理認為〈申命記〉的規範並不符合現實狀況，也不該拿來限定目前的君主繼承制度。<sup>42</sup>

第二，賴斯理、錢伯斯與艾爾墨的相近性，還表現在他們大量使用歷史範例，以古今眾多女性參與政治的例子，說明女性統治合於自然法、國法及神意法。諾克斯並不否認某些女人曾經實際統治人民，最明顯的例子便是聖經中的底波拉(Deborah，〈士師記〉4-5)，但他認為這只是特例，而特例不能取代上帝所規範的通則，同時也只有上帝可以在某些特殊原因下違反自己所定的通則。至於各國歷史中曾出現過的女主，只能代表人類社會某種慣例或習俗，而這些習俗也不能凌駕上帝在聖經中所啓示的真理：「男人是女人的頭，猶如基督是所有人的頭。」<sup>43</sup>諾克斯認為過去的典範對支持女性統治權毫無用處，艾爾墨、賴斯理、錢伯斯等人卻認為這是最有效的方式，因為歷史構成了習俗，而長久的習俗構成了法律。賴斯理更指出國法是自然法的一部

<sup>41</sup>John Leslie, *A Defence of the Honour*, sig. Q1r.

<sup>42</sup>John Leslie, *A Defence of the Honour*, sig. P7v, P8r.

<sup>43</sup>John Knox, *The First Blast*, p. 391.

份，它遵從理性的指導，同時也不能違背自然法，所以各國歷史中所存在的慣例及由慣例所形成的法律，必定是合於自然法的；相反的，若不合於自然法，便絕對不會存在，所以我們可以從歷史中找到自然法的具體顯現。換言之，歷史範例是證明自然法內容重要的途徑，如果能提供足夠而廣泛的女性統治典範，就可以證明女性統治是合法的。賴斯理所要做的，便是要「證明在這個世界上最顯耀的地區，和那些有史以來最有名的國家裏，時有女子如君王般統治」。<sup>44</sup>錢伯斯則要以這些範例證明，在君主體制下「有一條規則是共通的，即當無男嗣繼承王位時，便由女兒繼承」。<sup>45</sup>

艾爾墨、賴斯理和錢伯斯都從聖經及古代作品中，蒐羅了許許多多的例子，而且這些範例大同小異，如聖經中以色列的女士師底波拉，被上帝揀選來統治以色列人四十年，是三人都相當重視的典範。此外，古代歷史中亞述的賽米拉米女王(Semiramis, r. 810-805 B. C.)、迦太基的戴朵女王(Dido)、東羅馬帝國的狄奧朵拉女皇(Theodora, 500-548)、十六世紀英格蘭的瑪麗女王等等均被提及。史上還有許多男性君王的繼承權乃來自母方的血統(如英王亨利二世)，也有不少女人雖無君主之名，但行攝政之事，或提供政治意見，對國政有極大影響力，這些例子都可以證明女性在歷史上從未被排除於政治之外，「在古代和亞洲、非洲、歐洲都不斷實踐過」。<sup>46</sup>錢伯斯更注意到即使在實施撒利克法(Salic Law)的法國，<sup>47</sup>雖不允許女子繼承王位，但女性與政治權威的關係亦

<sup>44</sup>John Leslie, *A Defence of the Honour*, sig. Q7r-v.

<sup>45</sup>David Chambers, *Discours de la legitime succession des femmes*, sig. 16v.

<sup>46</sup>John Leslie, *A Defence of the Honour*, sig. R4v.

<sup>47</sup>據錢伯斯所言，撒利克法是第一位法蘭克國王法拉蒙(Pharamond)所訂立，禁止女子繼承法蘭克王位，此後法國未曾出現過女王，但在此之前的塞爾特人(Celtes)，不少女子自父親手中接下王位，如格拉蒂(Galatheia，據說高

密不可分，如第五任法蘭克國王克勞威(Clovis)的妻子克勞提得(Clotilde)、第十任國王克勞泰二世(Clotaire II)的母親弗亥底岡德(Fredegonde)、法蘭西斯一世(François I)的母親路易絲(Louise of Savoy)，均曾代夫治理或為子攝政。而此時的法國亦正由「國王賢慧的母親」凱薩琳所領導，「贏得臣民們的歡喜與歌頌」；她是「法國史上眾多女主中最幸福，也最該在上帝面前被感謝的人」。<sup>48</sup>錢伯斯的著作不但以

---

盧[Gaule]之名便是由她而來)及蘇娜(Suena)。錢伯斯認為這是因為法蘭克人進入這塊土地之後，為刻意彰顯自己與羅馬帝國統治之下的塞爾特人不同，訂立了不同的繼承法規。以上見 David Chambers, *Discours de la legitime succession des femmes*, sig. 24v-25v. 關於撒利克法的起源，各家說法不同，對於它在中古早期的實施情形也欠缺瞭解。不過這項禁止女性繼承王位的法律(也延伸到禁止由母系一方的血統繼承王位)，的確在英法百年戰爭期間由法國這方不斷提及，以阻止英王愛德華三世藉由其母親(Isabella of France)的血統，繼承法國王位。到了十六世紀，法國的法學家普遍接受撒利克法的存在，視為法國境內一特殊的法律，但其限制不及於其他國家，因此法國王室雖不允許女性繼承王位，卻堅持蘇格蘭瑪麗女王具有英格蘭王位的繼承權。關於十六世紀法國法學家對撒利克法的討論，見 Claude de Seyssell, *The Monarchy of France* (1515), J. H. Hexter trans. Donald Kelley ed. (New Heaven: Yale University Press, 1981); François Hotman, *Francogallia* (1573), in *Constitutionalism and Resistance in the Sixteenth Century*, trans. J. H. M. Salmon, ed. Ralph Giesey (Cambridge: Cambridge University Press, 1972). 現代研究則見 J. M. Potter, "The Development and Significance of the Salic Law of the French," *English Historical Review*, 52 (1937), pp. 235-253; John Neville Figgis, "Henry of Navarre and the Salic Law," in his *The Divine Right of Kings* (New York: Harper Torchbooks, 1965), pp. 107-136.

<sup>48</sup>David Chambers, *Discours de la legitime succession des femmes*, sig. 25v-27v, 33v, 34v. 法國中古時期的確有相當明顯而長久的女主攝政的情形，見 Marion F. Facinger, "A Study of Medieval Queenship: Capetian France 987-1237," *Studies in Medieval and Renaissance History*, 5 (1968), pp. 3-47. 至近代早期此種情況也常見，見 Elizabeth McCartney, "The King's Mother and Royal Prerogative in Early-Sixteenth-Century France," in *Medieval Queenship*,

歷史典範為瑪麗的繼承權辯護，又同時捍衛了法國王太后凱薩琳的統治。<sup>49</sup>

第三，賴斯理和錢伯斯在女性的公私雙重角色上，也沿襲了艾爾墨的主張。聖經記載上帝對夏娃說：「你生產兒女必多受苦楚，妳必慕戀你丈夫，妳丈夫必管轄妳。」（〈創世紀〉3:16）使徒保羅又指示：「女人在會中要閉口不言，……她們若要學什麼，可以在家裡問自己的丈夫，因為婦女在會中說話原是可恥的。」（〈哥林多前書〉14:34-35）「我不許女人講道，也不許她管轄男人，只要沈靜。」（〈提摩太前書〉2:11）這些話設定了女子從屬的地位，可是艾爾墨認為，他們所規範的僅止於婚姻中的兩性關係，未婚女子並不受到限制，且已婚女子只需臣屬於一個男人，也就是她的丈夫，而非如諾克斯所主張的，每個女人皆臣屬於所有的男人。對於具有繼承權的王室女子，艾爾墨則提出公私角色可二分的主張，此在本文談浮利特伍德一節已經提過，浮利特伍德並未採用艾爾墨的主張，而提出女王雙體論來解決女王公私角色上的衝突，但賴斯理和錢伯斯則沿用了艾爾墨的主張，尤其是賴斯理完全模仿艾爾墨所用的範例，以底波拉既為人妻（其夫為拉比多）又為統治者的雙重角色，反駁諾克斯：

你看，這位妻子對丈夫婚姻的責任，一點也沒有損害到她公共的、行政的職責，這是每一個人都可以友善又平和地承認的。

---

ed. John Carmi Parsons (UK: Alan Sutton Publishing Ltd., 1994), pp. 117-141; Lisa Hopkins, *Women Who Would Be Kings: Female Rulers of the Sixteenth Century* (New York: St. Martin's Press), pp. 12-98.

<sup>49</sup>凱薩琳是十六世紀法國關於女性權威問題討論的主要投射對象，亦有支持及反對其政治權威的兩派存在。錢伯斯的作品可納入這場爭辯中，見 Rachel Weil, “‘The Crown has Fallen to the Distaff’: Gender and Politics in the Age of Catherine de Medici, 1560-1589,” *Critical Matrix*, 1-4 (1985), pp. 9-38.

她可以在各方面滿足上帝、他的丈夫、以及群體的要求。以群體這方面來講，她丈夫只是其中的一份子，也必須像其他人一樣臣服於她；而 she 可以命令她丈夫，可以嚴厲地懲罰他任何對群體有害的行為。所以，這位尊貴的底波拉可以斥責你的論點完全違逆了聖經。<sup>50</sup>

其後，賴斯理又與艾爾墨一樣，指出妻子的雙重角色猶如孩童可以擁有雙重角色：一個孩子，於私，必須遵守父母與教師的管束，但如果他也是一位君王，於公，他可以以君主之權管理他的父母與教師。同理，女繼承人可以在完全不違背聖經規範下，實踐她對丈夫的服從之責，又盡其政治之責，在公領域作她丈夫的頭。<sup>51</sup>

錢伯斯也提出與艾爾墨類似的論點，指出支配權應分為兩種，一是公領域的，如君主的統治權，一是私領域的，如丈夫對妻子的管轄權。女性在尚未結婚之前和男性一樣自由，結婚以後才進入男性支配的私領域，但她在公領域仍然是自由的，且「聖經並未禁止婦女繼承公眾的政府」。<sup>52</sup>

錢伯斯不只在意公私角色的區隔，還努力建構家庭與國家之間的連結，為女性的家庭角色做正面的詮釋與延伸。他依據古代哲學家蘇格拉底、亞里斯多德等人的言論，指出沒有人會反對女性對家庭負有管理之責，也在家庭中展現她掌理食衣住行各方面的才能，而管理家庭的能力正是更高層級之統治能力的基礎。他引用人文學者伊拉斯摩斯(Erasmus, 約 1466-1536)之語「一個王國就是一個大家庭」，所以要擔負

---

<sup>50</sup>John Leslie, *A Defence of the Honour*, sig. S4v-5r. 艾爾墨用此例說明雙重角色之處，見 John Aylmer, *An Harborowe*, sig. H3r.

<sup>51</sup>John Leslie, *A Defence of the Honour*, sig. R5r-v.

<sup>52</sup>David Chambers, *Discours de la legitime succession des femmes*, sig. 31v.

管理王國之責的人，必須滿足所有臣民的需要，就好像管理家庭的人要滿足所有家人的需要。<sup>53</sup>女性管理家庭私領域的經驗，適足以為她管理國家公領域的需要鋪路，此也證明女性在公、私兩領域的角色不應相互衝突。錢伯斯的論點，較艾爾墨更加肯定女性的才能，也與十六世紀上半葉的人文主義學者相近。<sup>54</sup>

最後，賴斯理、錢伯斯與艾爾墨均肯定君主世襲制的正當性，也唯有在此基礎上，他們所支持的女性才能擁有統治的機會。諾克斯雖不反對君主世襲制，但主張人民有權推翻不適任的君主，而女王的性別本身就足以構成她不適任的理由。對艾爾墨而言，基於血緣而繼承王位的君主，是上帝的揀擇，不論其有何缺陷，人民均無權推翻，否則就是違逆上帝的意旨。賴斯理亦然，強調不接受世襲的君主，便是拒絕上帝的安排。<sup>55</sup>而錢伯斯吸收古代學者的理論，對君主世襲制的合理性提出較具說服力的觀點。他引用古代希臘詩人海希奧德(Hesiod)的社會階序說，將世界上的人分為三類。第一等人擁有知識、理性及良好的判斷力，懂得法律，也懂得合宜的使用法律解決問題，不需要他人的指引。第二等人的天性較為軟弱，智識也較不敏銳，無法做出正確的判斷，但他們本性良善又懂得服從，可以追隨智者的領導。至於最等而下之的第三種人，智力薄弱卻天性頑悖。由於人類有這三種等級，古代哲學家多主張君主制是最好的政體，它讓最卓越的人出任統治者，這個人依其本性便可公平正義的統治，並在其他第一等人的輔助之下，來管理第二、三等的人，讓多數人免於富者和強者

---

<sup>53</sup>David Chambers, *Discours de la legitime succession des femmes*, sig. 15v-16r.

<sup>54</sup>如英格蘭人文學者艾列特(Thomas Elyot, 1490-1546)在其作《為好女人辯護》(*Defence of Good Women*, 1540)中，曾提出相近的看法。

<sup>55</sup>John Leslie, *A Defence of the Honour*, sig. P8r.

的壓迫。<sup>56</sup>

錢伯斯不但以階序觀合理化君主制，也將同樣的人類階序應用於女性。他指出所有女人和男人一樣也分為三等，「沒有人會認為，男人中最差的第三等人，會比女人中第一等有智慧的人，更使人喜愛」。<sup>57</sup>此與諾克斯主張所有女人均劣於男人的看法是完全相悖的。但是世界上有第一等的男人，也有第一等的女人，誰該優先來統治呢？這牽涉到君主政體有兩種不同的方式產生統治者：選舉與世襲。在選舉制度下，從未有女人被推舉為統治者，換言之，第一等男人統治的機會總是優於第一等的女人。但在世襲制下，當沒有男嗣時便由長女繼承，而且君王的女兒通常生來就具有良好的本性，輔以後天完善的教育，可以成為第一等人，她「一點也不缺乏自父王手中接掌王國統治的能力」。選舉和世襲，哪一種制度較好呢？他的態度不若艾爾墨或賴斯理明顯，似乎刻意保持中立，只提到依靠血緣繼承的統治者，較易被多數人所服從，不易引起貴族或大臣的嫉妒，也不易產生黨派鬥爭。<sup>58</sup>

以上四點說明了賴斯理、錢伯斯與艾爾墨的相似性，前兩人沿襲了後一人許多理論，並在特定論點上做了補充與強調，但這並非意味著他們之間沒有差異。由於他們所處的時空脈絡不同，賴斯理與錢伯斯比艾爾墨更為重視女性的繼承權，也更關心理論如何可以套用到瑪麗女王身上。此外，錢伯斯比艾爾墨(或其他論者)更加肯定女性擁有與

<sup>56</sup>David Chambers, *Discours de la legitime succession des femmes*, sig. 11v.

<sup>57</sup>David Chambers, *Discours de la legitime succession des femmes*, sig. 14v-15r.

<sup>58</sup>David Chambers, *Discours de la legitime succession des femmes*, sig. 15r-v. 錢伯斯在選舉制與世襲制之間不清楚表態的原因，可能是因為當時攝政的凱薩琳有一子亨利(Henry de Valois, king of Poland in 1573-1574)出任波蘭的國王，其王位正是以選舉方式獲得。錢伯斯在文中也提到此人，見 sig. 14r.

男性相等的地位與能力。他指出男女都是照上帝的形象所造，男女所擁有的天賦、本質都是相同的。男女的關係是一種心靈上相互支持的關係，因為「女人乃由男人肋骨所造，做為男人情感的伴侶」。<sup>59</sup>

錢伯斯也對女性傳統的角色(如妻子或母親)在政治上所能發揮的功效，有較多正面的肯定。前已提及他認為女性管理家庭的經驗對治理國家有相當的益處，他還曾指出，女人的母性可幫助她們更積極而有智慧地統治國家。從自然法來說，雌性動物對牠們的孩子有天生濃厚的感情，會以最溫柔慈愛的心呵護牠們，也會最謹慎小心的為牠們避除各種傷害，所以「幼獸一生下來，便找尋哺乳牠們的母親，而不會費力纏擾牠們的父親」。<sup>60</sup>再以歷史來看，歷來的法國母后統治或其所提供的意見，對法國有莫大的幫助：

國王的母親出於母愛天性，會用盡各種辦法竭力地使自己的孩子勇往直前。如此她們便可讓其家族血脈永傳百代。這種情況在飛禽走獸的身上也可以看到，並且在野生或栽培的樹種身上也可得見。<sup>61</sup>

錢伯斯的說法固然有意取悅法國王太后凱薩琳，但他此種對女性作為妻子、母親角色的正面論述，在十六世紀新舊教徒對女性統治的討論中，是非常少見的。論者或如諾克斯，刻意將女性置入家庭角色中，以使女性屈從男性的管理；或如柏提、艾爾墨、與賴斯理(以及下節將提到的霍爾德)，為女子在婚姻以外開闢自由的道路，深恐她們傳統的角色危害到政治責任的實踐；又或如下節要討論的浮利特伍德，欲以女王的雙體消滅其私體於無形，讓女王的政治角色完全吞納她的家庭角

<sup>59</sup>David Chambers, *Discours de la legitime succession des femmes*, sig. 14v.

<sup>60</sup>David Chambers, *Discours de la legitime succession des femmes*, sig. 5r.

<sup>61</sup>David Chambers, *Discours de la legitime succession des femmes*, sig. 33r-v.

色。從這方面來看，錢伯斯的態度較接近人文學者阿格瑞帕(Henricus Cornelius Agrippa, 1486-1535)和艾列特(Sir Thomas Elyot, 1490-1546)等人，<sup>62</sup>而他的《論女性繼承的正當性》一書，也是十六世紀關於女性統治權問題的論著中，對女性態度最為正面的一部著作。

#### 四、伊莉莎白女王的正當性

##### (一) 浮利特伍德《往溫莎之行》(1575)

浮利特伍德在 1575 年所撰的《往溫莎之行》，並未清楚說明寫作的原因，但以其個人在政治上的傾向來看，可能是為了抗衡瑪麗支持者的力量。浮利特伍德一生以法律研究及打擊天主教徒聞名，在伊莉莎白時代曾擔任六屆國會議員，並在 1571、1572 年國會針對北方叛亂、教宗敕令等與瑪麗相關事件的辯論中，扮演重要角色，致力於終結瑪麗的繼承權。<sup>63</sup>

---

<sup>62</sup>阿格瑞帕著有《論女人之尊貴與傑出》(*De nobilitate et praecellentia foeminei sexus*, 1529)一書，闡揚女性在美德與知識能力各方面均高於男性。另一位人文學者艾列特見註 54。

<sup>63</sup>關於這場國會辯論過程與內容可見 J. E. Neale, *Elizabeth I and Her Parliaments 1559-1581* (New York: St. Martin's Press, 1958); T. E. Hartley, *Elizabeth's Parliaments: Queens, Lords and Commons, 1559-1601* (Manchester: Manchester University Press, 1992); T. E. Hartley ed., *Proceedings in the Parliaments of Elizabeth I*, vol. I, 1558-1581 (Leicester: Leicester University Press, 1981). 關於其生平與著作參見：*Dictionary of National Biography* (London, 1908-1909), vol. 7, pp. 68-69; John Bruce, "Particulars respecting Thomas Sackville, Lord Buckhurst, with a fragment of the 'Itinerarium as Windsor,' written by Mr. Serjeant Fleetwood, Recorder of

除去瑪麗的影響之外，由於浮利特伍德在仕途上並不順遂，僅於1571年在女王近臣達得利(Robert Dudley, 1532?-1588)的幫助下，擔任倫敦市民刑推事(the Recorder of London)一職。他或許寄望能由透過這部作品，而獲得女王的拔擢。不過關於這點我們並沒有明確的證據，也無法得知女王本人是否讀過這部作品。此外，《往溫莎之行》並未印刷出版，但大英圖書館藏有兩部手抄本，顯見當時會有不同人士傳抄，於宮廷官員和國會議員間流傳。<sup>64</sup>以十六世紀的情形而言，是否印刷出版並不能完全決定書籍的影響力，雖然印刷書籍較能擁有廣大的讀者與社會影響力，但手抄本仍是當時重要的文字傳播形式，人工傳抄的文字若相當程度地流傳於學者、貴族、官員之間，可具有重要的影響力，並在國家重要人士間形塑某種有力的共識。<sup>65</sup>

《往溫莎之行》是一篇簡短的對話錄，對話人物有三：作者浮利特伍德、萊斯特伯爵達得利(Robert Dudley, Earl of Leicester)，以及賽克威爾(Sackville, Lord Buckhurst, 1536-1608)。書中這三人由倫敦同行前往溫莎，途中針對女性能否擁有政治權威一事進行問答，主答者即是浮利特伍德本人，他的發言展現了個人對英格蘭古代歷史與法律的淵博知識，以

---

London,” *Archaeologia*, 37-1 (1856), pp. 351-362; Dennis Moor, “Recorder Fleetwood and the Tudor Queenship Controversy,” in *Ambiguous Realities: Women in the Middle Ages and Renaissance*, eds., Carole Levin and Jeanie Watson (Detroit: Wayne State University Press, 1987), pp. 235-251; J. D. Alsop, “William Fleetwood and Elizabethan Historical Scholarship,” *The Sixteenth Century Journal*, 25-1 (1994), pp. 155-176.

<sup>64</sup> 《往溫莎之行》可見於 British Library, Harley MSS. 168; Harley MSS. 6234; 此外牛津的 Bodleian Library 也藏有一部，見 Tanner MSS. 84.

<sup>65</sup> 英格蘭在十六、十七世紀，手抄本的傳播能力超過印刷本。見 Adam Fox, *Oral and Literate Culture in England 1500-1700* (Oxford: Clarendon Press, 2000), pp. 4-5.

為女性統治建構法律基礎。本書由達得利開場提問：「為什麼我們的女王應該享有且可貫徹，那些由國會同意給予她的祖先所有相同的特權和君王的至高之權，這些權利是特予以國王(kings)之名的，並非予以國王或女王(kings or queens)。」<sup>66</sup>賽克威爾率先就此問題提出看法，他認為英格蘭的「王位法」(law of the Crown)亦可適用於女繼承人，且「英格蘭的王位法規定，當女子可繼承時，王位應由長女承繼」。此處所謂「女子可繼承時」，賽克威爾指的應是當君主沒有留下任何男嗣可繼承王位時的情形，他並且提醒同行者，這種繼承規定已明訂於亨利八世的「第二次繼承法」中。<sup>67</sup>

透過賽克威爾之口，浮利特伍德引習慣法之中關於王位的規範，以支持女性繼承權。接著，他本人又針對此點做了更周全的補充。首先，他以歷史與語言的角度來解釋「國王」與「女王」兩詞：

我讀到國王這個字是一薩克森用語，其源起於古薩克森語的 Cyning，指的是一機敏、賢明、有道、有治、又謹慎的人，適於治理王國一如其統帥沙場。至於女王這個詞，也源自於相同的語言，也有相同的含意，只是用來稱這樣相同能力的女子。由於英格蘭的古語中，國王和女王便被賦予相同的內涵，亦即擁有相同的尊貴與才德，因此浮利特伍德推斷，英格蘭的王位自古以來並非

---

<sup>66</sup>William Fleetwood, *Itinerarium ad Windsor*, British Library, Harley MSS 6234, f. 12v.

<sup>67</sup>William Fleetwood, *Itinerarium ad Windsor*, f. 14v. 亨利的第二次繼承法(Second Succession Act)頒行於1536年，否認他與第二任妻子安·保琳(Anne Boleyn)婚姻的有效性，並將繼承權限定給亨利與第三任妻子珍(Jane Seymour)所生的子女。見 28 Henry VIII, cap. 7, *Statutes of the Realm*, III, pp. 655-662.

總是傳予男子，「當沒有男嗣時，王位即傳予女嗣」。<sup>68</sup>

其次，浮利特伍德引《舊約聖經》中西羅非哈(Zelophehad)的女兒為例(〈民數記〉27: 1-8)。西羅非哈死在曠野，沒有兒子可繼承產業，他的五個女兒於是將此案件交付給摩西，上帝向摩西曉諭：「人若死了沒有兒子，就要把他的產業歸給他的女兒。」這是聖經中女子可具有繼承權明顯的一例，也是十六世紀討論女性統治權的作品中幾乎都會提到的例子，但浮利特伍德並沒有作太多的發揮。最後他又回到英格蘭歷史傳統中，以明確的史例證明女人憑著血緣，確實曾擁有合法的權利繼承王位，如女皇馬提達(Matilda the Empress, 1102-1167)。<sup>69</sup>馬提達其實是頗具爭議的例子，也不是一個成功的女性統治者。浮利特伍德為增強其立論，繼而又指出許多男性君王的王位繼承權乃源自母系一方，如與馬提達爭奪王位的史蒂芬，他「不能主張女子無權繼承王位，因為他自己的繼承資格就是由他母親愛蒂拉(Adela)而來，她是征服者(威廉，William the Conqueror, 1066-1087)的長女。」<sup>70</sup>

就論證方式而言，浮利特伍德亦頗似艾爾墨，從歷史、語言角度切入，也引聖經為證據，但其規模遠較艾爾墨的作品小得多。<sup>71</sup>不過

<sup>68</sup>William Fleetwood, *Itinerarium ad Windsor*, f. 15v.

<sup>69</sup>馬提達是英王亨利一世(Henry I, r. 1100-1135)唯一合法婚生子女，嫁與安茹伯爵(Geoffrey of Anjou)。亨利一世過世後由其姪史蒂芬繼位，馬提達欲取回王位而與史蒂芬大動干戈，亦曾在英格蘭西部自立為王。1150年她將英格蘭及諾曼第傳予其子亨利(即後來之英王亨利二世)，亨利再由法國率兵渡海攻打史蒂芬，史蒂芬不敵，只得讓位。關於馬提達之生平見 Marjorie Chibnall, *The Empress Matilda, Consort, Queen Mother and Lady of the English* (Oxford: Blackwell, 1991).

<sup>70</sup>William Fleetwood, *Itinerarium ad Windsor*, f. 16v.

<sup>71</sup>浮利特伍德與艾爾墨兩人另一個共同點是皆與達得利關係緊密，艾爾墨的作品即題獻給達得利。由此亦可見浮利特伍德在寫作《往溫莎之行》之前

艾爾墨曾提到，不應以羅馬法來決定英格蘭女性繼承權的問題，而應以最適合於本國的法律，即習慣法，來規範這一類的問題，<sup>72</sup>可是他本人並未就此多作闡釋。浮利特伍德之作，可說在這方面為艾爾墨作了重要的補充。浮利特伍德不以聖經詮釋見長，對性別理論也未多所發揮，卻展現十足的務實性格，以歷史和法律作為女性統治權主要的根基，這與他本人是習慣法法學家頗有關係。十六世紀下半葉起，習慣法逐漸成為英格蘭政治論述的主導力量，<sup>73</sup>習慣法法學家以習慣法為英格蘭最重要的法律、政治權威，並以其做為論斷過去的歷史與現實政治問題的基準。他們強調習慣法的規範沿自長久的習俗與慣例，自然形成，且可代表所有前代人集體的智慧與默許，不但具有不可撼動的正當性與法律效力，也是唯一適用於英格蘭事務的法律系統。所以浮利特伍德說：「（我的）論證總是建立在過去的權威與範例上，而不是建立在我自己發明的理由上。所以，要記得，我的理論並不是我自己的理論，而是最早立下這樣規範的人所說的、所作的判斷」。<sup>74</sup>

習慣法法學家要人們回歸古憲法的傳統，也就是要沿襲英格蘭祖先長久以來的慣例，浮利特伍德既然視女性繼承王位（在無男嗣的情形下）為慣例，就可延續下去，要求後來的人遵守。但強調延續與傳承只是十六世紀習慣法法學家的言論表象而已，他們的主要目的常是以習慣法為權威，以建立新的政治理論，解決現實的政治和制度問題。例如

---

應當已讀過艾爾墨的書。

<sup>72</sup>John Aylmer, *An Harborowe*, sig. K4r.

<sup>73</sup>此在十七世紀英格蘭政治思想中表現尤為明顯，見 J. G. A. Pocock, *The Ancient constitution and the Feudal Law: A Study of English Historical Thought in the Seventeenth Century, A Reissue with a Retrospect* (Cambridge: Cambridge University Press, 1987).

<sup>74</sup>William Fleetwood, *Itinerarium ad Windsor*, f. 17r.

他們為界定君王與國家之間的關係，重新引述中古時代的「雙體」理論(two bodies)，讓君王擁有兩重性質不同的身體：天生的「自然身體」(body natural)以及其與國家結合之後產生的「政治身體」(body politic)，後者亦稱為「永恆的整體」(corporate perpetuity)。<sup>75</sup>浮利特伍德於是也將此理論用到女性統治權的討論上，進一步確立女王與男性君王的相等性。他主張女王的身體也有二重，其自然的身體需歷經生老病死，並苦於女體的各種不適與脆弱，但其政治的身體「不受一切所苦，由因治理人民而設的政策與政府，……以及公眾利益所組成」。<sup>76</sup>同時，自然身體中任何的缺陷，如疾病與死亡，都無法影響到政治的身體。但浮利特伍德強調的不僅是這兩種身體的分別性，也有他們的共存性，他們「不可分離，而且這兩種身體整合在一個人身上，成為一個單一的身體，而不是許多身體」。<sup>77</sup>

浮利特伍德的「女王雙體論」讓女性統治者可以突破性別的限制，擁有與男性君王相同的政治權威與治國能力，此與艾爾墨分別女王的公私雙重角色的概念是不同的，且更具說服力。艾爾墨在《忠誠子民的港口》一書中主張，女王可以同時擁有兩種相反的角色：於公，她是國家的統治者，要作她丈夫的頭；於私，她是家中的妻子，要順從於丈夫的管轄，丈夫要作她的頭。<sup>78</sup>艾爾墨固然為女性統治者找到一條可以實踐家庭與政治雙重責任的道路，但這樣的女人仍不能免除其私領域的角色與地位，她的政治權威有空間與時間的限制，其有效

---

<sup>75</sup>Ernst H. Kantorowicz, *The King's Two Bodies: A Study in Medieval Political Theology* (Princeton: Princeton University Press, 1957), chapter 1.

<sup>76</sup>William Fleetwood, *Itinerarium ad Windsor*, f. 24v.

<sup>77</sup>William Fleetwood, *Itinerarium ad Windsor*, ff. 24v-25r.

<sup>78</sup>John Aylmer, *An Harborowe*, sig. G4v.

性也是間歇的。她要在公私角色間不停轉換，不能如男性君王一樣永遠作「頭」。可是，浮利特伍德的雙體論認為，女王的自然身體一旦與政治權威結合，便永遠成「一特殊的、單一的，且不可分離的整體」。<sup>79</sup>她永遠不再是原來的她，她時時刻刻擁有和男性君王相同的尊貴和權威；她也自此免除了任何自然的身體所帶來的干擾，或私人角色中所要服從的義務。也就是說，她不再受傳統兩性關係的規範，成爲一獨特而永恆的個體，較諸艾爾墨眼中的女王，享有更強勢而穩固的地位。

## (二) 霍爾德《女性統治合法性的辯護》(1580-1590)

浮利特伍德之後，並沒有其他新教徒以女性統治爲題，爲伊莉莎白女王辯護。至 1590 年才出現了另一部重要作品，但卻是由一位天主教徒所寫，此即霍爾德的《女性統治合法性的辯護》。霍爾德在此書的正文之前寫了一封獻給女王的長信，信一開頭便提到在 1577 年時，曾有一位樞密院的重要人士，拿了一篇詆毀女性統治的作品給他，並敦促他撰寫一篇反駁文章。<sup>80</sup>所以這本書大約於 1577 年後不久

<sup>79</sup>William Fleetwood, *Itinerarium ad Windsor*, f. 25r.

<sup>80</sup>Thomas Howard, *A Dutiful Defense of the Lawful Regiment of Women*, Newberry Case MS. fJ5452.634, Chicago University, f2r. 有些研究者認為這位重要人士便是女王身邊的重臣西索，而那本詆毀女性統治的作品應是諾克斯的《第一響號角》。如 Dennis Moore, "Dutifully Defending Elizabeth: Lord Henry Howard and the Question of Queenship," in *Political Rhetoric, Power, and Renaissance Woman*, eds. Carole Levin and Patricia A. Sullivan (Albany: State University of New York Press, 1995), p. 116; Linda Levy Peck, *Northampton: Patronage and Policy at the Court of James I* (London: Allen & Unwin, 1982), p.11. 但我認為，當時霍爾德正深受伊莉莎白及其政府的懷

便開始撰寫，歷經十餘年才完成。

霍爾德可說是瑪麗在英格蘭種種行爲的受害者。他來自一顯赫的天主教家庭，他的兄長即是密謀與蘇格蘭瑪麗女王成婚，又涉入「瑞朵非密謀」的諾佛克公爵。由於其兄牽涉了幾樁叛國密謀，連累霍爾德在仕途上一直不順遂，不但曾被懷疑與瑪麗女王及西班牙有所聯繫，且幾度被抄家搜檢，甚至三次身陷囹圄。<sup>81</sup>也因爲這樣的環境，霍爾德在寫給女王的長信中，屢屢抱怨他的文稿多次散落或遺失，幸有神佑才使他的著作得以完成。<sup>82</sup>霍爾德寫作此書最重要的目的，便是希望換得女王對其家族的信賴，以及對他個人的賞識，所以他在獻給女王的信中，對女王的治績極盡歌頌之能事，其取悅伊莉莎白的意圖非常明顯。信仰天主教的霍爾德爲伊莉莎白辯護，固然是出於自救，但他的作爲也代表了其他多數英格蘭天主教徒的立場，他們選擇在政治上服從女王，以期獲得政府的宗教寬容。<sup>83</sup>

---

疑，官方不太可能向他尋求文宣作品，信中所言應是編造之詞，以顯示他所寫的作品，正能符合伊莉莎白政府所需。此外，霍爾德書中駁斥的言論並不單限於諾克斯的作品，還有古德曼(Christopher Goodman)與布坎南(George Buchanan)的作品。所以難以確定那本書是否真爲諾克斯的《第一響號角》。

<sup>81</sup>關於霍爾德簡要生平，可見 *Dictionary of National Biography*, vol. 10, pp. 28-32 及 Linda Levy Peck, *Northampton: Patronage and Policy at the Court of James I.*

<sup>82</sup>Thomas Howard, *A Dutiful Defense*, ff. 6-7r.

<sup>83</sup>一般而言，多數英格蘭境內的天主教領袖，並不提倡政治反抗，見 Richard L. Greaves, "The Concepts of Political Obedience in Late Tudor England: Conflicting Perspectives," *The Journal of British Studies*, 22-1 (1982), p. 32. 另一方面，伊莉莎白政府在 1580 年代對天主教徒的收編相當成功，許多天主教徒逐漸融入國教會之中。同時，英格蘭境內的天主教徒並未受到大規模或有組織的屠殺，或在生存上遭受無可回復的威脅，相對的天主教徒對

霍爾德的書在顛沛中完成，長達五百頁，是十六世紀辯論女性統治權作品中規模最大的一部，可謂總結前人之大成。但這本書與其作者所遭受的命運，和浮利特伍德的相去不遠，霍爾德並未因此著獲得女王重視，他的書也未印刷出版。不過我們現在能看到此著數個不同的手抄本，顯然當時也有計畫地聘人抄寫傳布，在宮廷與官員之間流傳，且以存世的數量推斷，當時的流傳性應較《往溫莎之行》為廣。<sup>84</sup>

《辯護》的正文分為三卷，每卷均從一特定的面向，討論女性普遍的角色，以及女繼承者的特殊性。第一卷從自然法論女性的身分，強調自開天闢地以來，男女兩性在精神上的平等。這卷佔的篇幅最多，並作為後兩卷的基礎。第二卷從羅馬法檢討女性的地位，主張羅馬法從未壓抑女性的政治權威，相反的，羅馬帝國歷史有諸多由女性代掌職位或實質統治的案例，顯示羅馬人支持女性繼承權。第三卷以

---

女王的服從意願也較高，見 Susan Doran, *Elizabeth I and Religion*, pp. 55-58.

<sup>84</sup> 《女性統治合法性的辯護》手抄本的度藏狀況，是大英圖書館三部：Lansdowne MSS. 813; Harley MSS. 6257; Harley MSS. 7201；哈佛大學一部：Houghton fMS. Eng. 826；芝加哥大學一部：Newberry Case MS. fJ5452.634；牛津大學一部：Bodleian Library ms. 903；劍橋大學一部，藏於 Pepys Library, Magdalene College。本文以芝加哥大學 Newberry Case 手抄本為本。這樣一部重要的作品，在 1990 年之前，幾乎沒有受到任何學者的注意。1990 年之後相關的研究則有：Amanda Shephard, “Henry Howard and the Lawful Regiment of Women,” *History of Political Thought*, 12-4 (1991), pp. 589-603(後成為其專著 *Gender and Authority in Sixteenth-Century England*, [Keele: Ryburn, 1994] 的一部份)；Moore, “Dutifully Defending Elizabeth: Lord Henry Howard and the Question of Queenship,” in *Political Rhetoric, Power, and Renaissance Woman*, pp. 113-136; Pamela Joseph Benson, “Defense of Female Regiment: Practical Politics,” in *The Invention of the Renaissance Woman: the Challenge of Female Independence in the Literature and Thought of Italy and England* (Pennsylvania: the Pennsylvania State University Press, 1992), pp. 231-250.

神意法為基礎，指出猶太人的政治史中有許多女人被上帝所揀選而出任統治者，可以證明女性從未被上帝排斥在統治權威之外。霍爾德以自然法、羅馬法、神意法三者為經緯，而這三者也是前人擁護或反對女性統治最主要的三項權威。

這三卷的結構安排非常相似，總是在陳述自己的理論之後，列出多條反對意見(*obiectios*)，這些反對意見是他由過去許多反對女性統治或貶抑女性角色的作品中揀擇出來的，最後再逐條加以反駁。霍爾德從未指明這些反對意見由何而來，他引述時也不是原句照引，而是將他人的見解濃縮和分類之後再提出條目，其中可辨別的以諾克斯的《第一響號角》最多，其次是蘇格蘭政治理論家布坎南(*George Buchanan*, 1506-1582)的《論蘇格蘭政府的權利》(*De iure regni apud Scotos*, 1579)和《蘇格蘭史》(*Rerum Scotticarum historia*, 1582)兩書。布坎南是蘇格蘭新教徒中反瑪麗女王的旗手，不過他的作品並非以女性統治權作為主題，牽涉到女性統治的部分僅佔極小的比例。<sup>85</sup>

以上的說明已略陳《辯護》一書之梗概，但面對這樣一本內容廣博的大部頭著作，枝節的陳述只會使讀者見樹而不見林，若要瞭解此

---

<sup>85</sup>布坎南是蘇格蘭境內反瑪麗女王一派的喉舌，他在 1568 年新教貴族革命之後，先寫了《論蘇格蘭政府的權利》一書(此書在 1579 年正式出版)，這本書也是反專制王權的教科書，主要內容在為新教反叛瑪麗女王的革命建立理論正當性。緊接著又寫了《審判蘇格蘭瑪麗女王》(*Detectio Mariae Reginae Scotorum*)的小書，獻給伊莉莎白女王，書中對瑪麗通姦、謀殺親夫的罪狀指證歷歷，極盡詆毀。後在 1582 年出版《蘇格蘭史》，目的之一即在指出瑪麗女王有建立專制的意圖，以及批評其統治期間種種不當的行為。總言之，布坎南的三部主要作品都帶有反對瑪麗女王的意味。三書中與瑪麗女王相關處，參見 W. A. Gatherer trans and ed., *The Tyrannous Reign of Mary Stewart: George Buchanan's Account* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1958).

書的論證方式與立場，更需要一些整合性的理解。學者班森(Pamela Benson)認為這部著作展現了霍爾德的人文主義強過於天主教信仰，因為他與十六世紀多位人文主義學者一樣，因強調兩性的平等，而重新界定了「女人的意義以及她的社會角色」。<sup>86</sup>相對於班森所指出的進步性，另一位學者摩爾(Dennis Moore)則直言其保守性，認為霍爾德在協調父權體制與女性統治之間，仍走在傳統的道路上，並未提出新穎的論調。摩爾又指出整部《辯護》的運作邏輯像是一個向下轉的螺旋(downward spiral)，開口寬大，在第一卷中論述男女兩性精神上的平等，但越向尾端越趨緊縮，到了第三書便只狹窄地歸結到女性繼承權的論證上。

以上兩種對《辯護》一書不同的論斷，以摩爾的意見較接近於事實，而班森似乎未將視野擴展到整部著作。不過，摩爾的意見也必須要加以修正，才能如實顯現《辯護》一書運作的方式。摩爾只看到整部《辯護》像是一向下的螺旋，事實上其中每一卷的內在進程也都相似而完整，而且每一卷都像是一個「向下螺旋」。每一卷都以提升女性社會角色與地位的論述為開頭，但最後也都窄化到只為擁有王位繼承權的特殊女子辯護。以第一卷為例，霍爾德一開始便以《聖經》〈創世紀〉為根據，主張女子如同男子，都是上帝完美的創造物，夏娃與亞當是平等的，她是要來做亞當的同伴與助手，而不是做奴僕與臣子。既然兩性源於同一創造者，兩性即享有相同的恩典、美德與榮耀。<sup>87</sup>在此基礎上，霍爾德主張男女均有相同的統治能力，因為「上帝在創造世界時，給予亞當和夏娃統治各類飛禽走獸相同的權柄」。所以：

---

<sup>86</sup>Pamela Joseph Benson, *The Invention of the Renaissance Woman*, p. 240.

<sup>87</sup>Thomas Howard, *A Dutiful Defense*, ff. 30r, 32v.

不應該限制或阻礙她們的繼承權。而且女人經由血緣繼承獲得的統治權是被所有的人、所有的國家所承認，又在所有的時候都被支持。故而，它(女性統治)不應該被當成一個從未見過的怪物，也不應該被輕視為一種只在蠻荒之地才看得到的奇幻。<sup>88</sup>

霍爾德的話說得有些一廂情願，但很明顯地是針對諾克斯而發，後者認為女性掌有政治權威是一件違反自然的事，女性統治本身是個怪物。<sup>89</sup>同時，這段話中也可清楚的看到，霍爾德已從兩性平等的討論逐漸轉向女繼承者身上。他接著花費更多的筆墨，聲援具有繼承權之女子，指出女子繼承王位「是自世界初始以來，被天下所有國家所承認……。在我們的時代之前，凡有識之士從未因女子有何不足，而將她們的統治視之為例外」。<sup>90</sup>

陳述完這些意見之後，霍爾德作了一個重要的轉折，不再流連於陳義甚高的理論，轉回歸到現實社會的狀況，指出在現實生活中男人被認為比女子更適於統治：「男人通常較為傑出，這一點也不奇怪，因為他們在學校和大學中受了教育，……而女人卻被禁閉在家裡，只教她們如何做家事。」<sup>91</sup>但霍爾德並非要以社會與教育的不平等，來號召一場社會革命，或是一場觀念上的革命。他一如艾爾墨，承認現有社會結構下的女人由於缺乏教育與實務經驗，較不宜參與政治，不過，若有女人能受到充分的教育和訓練，便足以擔任政治職位。特別是那些具有繼承權的王室女子，「她們享有合於其階級的教育，比一般庸俗的階層要好得多」，懂得如何有效而理智的統治國家，所以不

---

<sup>88</sup>Thomas Howard, *A Dutiful Defense*, f. 32r.

<sup>89</sup>John Knox, *The First Blast*, p. 373.

<sup>90</sup>Thomas Howard, *A Dutiful Defense*, f. 38v.

<sup>91</sup>Thomas Howard, *A Dutiful Defense*, f. 96r.

能以缺乏教育的理由將她們排拒於政治權威之外，更遑論其本身之血統即應享有統治權。<sup>92</sup>

第一卷走筆至此，已將焦點完全放在女繼承者身上，區別她們與一般女子的差異。這種窄化的現象也同樣出現在第二、三卷，且更加強調世襲制的正當性。第二卷以羅馬法為本，指出男女均有相同的權利可以繼承祖先的遺產；接著，承認羅馬法的確對女子處分財產及繼承職位有所限制，但這些限制是針對一般的女子，「而不是王位的繼承者」，所以具有繼承權的公主有豁免權。<sup>93</sup>最後，霍爾德仍不斷強調區分一般人與王位繼承者身分的差異，是瞭解羅馬法真義不可或缺的先決條件。<sup>94</sup>

第三卷以神意法為論證基礎，但後半的討論聚集在聖經的兩例，以證明女子繼承權之合法性。一是西羅非哈的五名女兒在父親無男嗣的情形下，繼承亡父的地產；一是耶穌享有猶大王國的王位繼承權乃由其母瑪麗亞的血統而來。<sup>95</sup>霍爾德和浮利特伍德的用意相同，都在用聖經反駁諾克斯的言論。諾克斯曾引述西羅非哈之女的例子，但他認為這只能證明女子有繼承父親財產的權利，至於職位或統治權的繼承仍然僅限於男人。<sup>96</sup>可是，浮利特伍德與霍爾德都認為上帝並未做這樣的區分，加上耶穌的例子，以及英格蘭歷史中諸多案例，足以證明女子有權繼承一切職位、頭銜和財產。

這三卷書都是從廣泛的觀念縮緊到狹窄的法律性論證，我們可以

---

<sup>92</sup>John Aylmer, *An Harborowe*, sig.G4r-v; Thomas Howard, *A Dutiful Defense*, f. 97v.

<sup>93</sup>Thomas Howard, *A Dutiful Defense*, ff. 154r, 158r.

<sup>94</sup>Thomas Howard, *A Dutiful Defense*, f. 167r.

<sup>95</sup>Thomas Howard, *A Dutiful Defense*, f. 191v.

<sup>96</sup>John Knox, *The First Blast*, pp. 409-410.

很容易發現《辯護》整本書的兩個基本目的：一、區別血緣上有資格掌有政治權威的女子與一般普通的女子；二、主張世襲制的正當性。關於前者上文已有討論，此處則再對後者加以說明。霍爾德認為，關於統治者產生的方式，世襲制遠優於選舉制。在選舉制之下，由於一般社會認為男人較有能力，所以從未有女人被選為王，但這項事實並不能否定女子的統治權利，因為選舉制本身是被人類歷史否定的。人類歷史開始時，是以選舉來決定統治者，但選舉制造成人人盡以才能為考量，卻人人不服人。每個人都自認有資格稱王，於是充斥著無盡的鬥爭與殺戮。後來，人類為了要平息紛爭，便以世襲的方式來產生統治者，讓自然的血脈傳承，也就是讓上帝的意志，來決定人選，其結果遠勝於人類靠自己的智慧所選出的王：

放在上帝的手中，仰賴祂的意旨，比放到人的手中，靠人自己的選擇，要安全得多啊！人們當然不能再憑自己所好，為自己服務，而是被迫去服事與尊崇上帝所揀擇的任何人，不論是一個為我們帶來安樂的大衛，或一個矯正我們行為的掃羅。<sup>97</sup>

對霍爾德來說，世襲制是絕對正確的體制，因為它完美反映了上帝的選擇，不容人們以武力或以性別的藉口加以挑戰。人民所能做的便是將他們的命運完全交付到上帝的手中：「上帝所決定的必須貫徹到底，沒有藉口。如果祂不認為女人適於統治，便不會指定她。」<sup>98</sup>於是，霍爾德又走到與艾爾墨相同的道路上，以對神的服從延伸到對統治者的政治服從，特別是對女王的服從。反過來說，抗拒女王的統治

<sup>97</sup>Thomas Howard, *A Dutiful Defense*, f. 125r.

<sup>98</sup>Thomas Howard, *A Dutiful Defense*, f. 89v.此與艾爾墨的看法亦相近。艾爾墨支持世襲制，並認為在世襲制下出現的統治者，正好可以反映上帝的意志，讓凡人得見神意的安排。見 John Aylmer, *An Harborowe*, sig. B3r.

便是抗拒上帝的意志。<sup>99</sup>

整體而言，《辯護》一書時時以艾爾墨的言論為典範，充分顯現他們共有的保守性。他們都主張世襲制的正當性，強調遵循現存體制下的政治服從。女性統治不是一種新奇怪異的現象，反對女性統治反而是主張政治、社會革命，破壞既有秩序的穩定。事實上，從艾爾墨、浮利特伍德，到霍爾德，他們的基本方針都是要將女王統治與傳統穩定的政治秩序(但不是性別秩序)連結在一起，以「維持現狀」為最高指導原則。雖然艾爾墨與霍爾德的宗教信仰不同，但他們卻對聖經、法律與歷史有相近的看法，他們都不是要為天下的女人在政治上取得一席之地，而僅是為伊莉莎白一人求取正當性。他們之間的相似性提醒了我們，伊莉莎白時代對女性統治權的辯護可以跨越宗教的鴻溝，新教徒與天主教徒不排斥互相借用範例與論述，傳達一致的立場。<sup>100</sup>特別是艾爾墨的著作，幾乎是伊莉莎白時代為女性統治權辯護的唯一典範，即使是天主教徒為蘇格蘭瑪麗女王辯護的作品，也多不離艾爾墨的基本架構與論證方式。

## 五、信仰、繼承權與女性統治權

本文討論了約從 1569 年到 1590 年之間，四部以女性統治權為主題的作品。各書的論證方式均受到諾克斯與艾爾墨的主導，此顯示諾

---

<sup>99</sup>Thomas Howard, *A Dutiful Defense*, f. 125r.

<sup>100</sup>前文曾提到的學者班森卻認為，天主教徒與新教徒對女性權威辯護的論證有極大的差異，他以霍爾德為例，主張天主教徒對女性較有廣泛的同情，為捍衛全體女性而作；新教徒如艾爾墨則以狹窄勢利的心胸只為伊莉莎白女王辯護。我對此觀點並不認同。見 Pamela Joseph Benson, *The Invention of the Renaissance Women*, p. 240.

克斯與艾爾墨的理論，在十年之後第二波對女性統治權的議論中，仍有無法忽視的重要性。沿襲此二人的傳統，本文所談的四位作者除了以聖經、歷史典範作為論證基礎之外，也相當偏重法律層面的探討，並遍及自然法、羅馬法、英格蘭習慣法，以及其他各國的法律。此一脈相承固然與十六世紀法學的復興有相當關係，但更與這些論述者的目的有關。他們都是為回應實際的政治、制度與法律問題而寫，自然傾向從實務的層面解決爭辯，這是他們與十六世紀上半葉關注女性問題的人文學者不同之處。

這四部中為伊莉莎白女王和蘇格蘭瑪麗女王辯護的各有兩部，作者一為新教徒，另三位為天主教徒。與 1559 年之前比較，天主教徒的表現較為積極，因為此時期天主教徒正遭受嚴苛的考驗，寄望瑪麗繼承王位能帶領英格蘭重回信仰正統。<sup>101</sup>這種情形相當類似於 1559 年之前的新教徒，先是遭受英格蘭的瑪麗女王的迫害，而疾言抗議女性統治，後又見到伊莉莎白初即位時地位不穩，轉而熱情支持女性統治。但不論新教徒或天主教徒，他們從 1553 年英格蘭瑪麗登基以來，對女性統治權的討論都帶有現實的政治、宗教目的，而不僅是性別觀念的議論而已。基本上，他們的性別觀念都相當傳統而保守，主要目的不是在社會上推動一種合理的兩性關係，而是利用性別觀念達成其政治、宗教願望，恢復過去的或確立現存的政治秩序和宗教正統。

---

<sup>101</sup> 賴斯理在另一著作《論反伊莉莎白女王與英格蘭王位之叛》(*Treatise of Treason Against Q. Elizabeth and the Crowne of England*, 1572)中，指出瑪麗女王乃在上帝的指示之下，到達英格蘭，主要的目的就是要幫助英格蘭恢復舊有的宗教；她的到來「是為了宗教之故，而不是為了她自己，或自己的人民(指蘇格蘭人)」。見 John Leslie, *Treatise of Treason Against Q. Elizabeth and the Crowne of England*, in *English Recusant Literature 1558-1640*, vol. 254 (Menston: the Scholar Press, 1975), sig. M1r-v.

不過，此時期關於女性統治的議論，也有許多與 1559 年之前不同的表現：一、前期有支持與反對女性統治兩派，這時期的論述卻幾乎都倒向支持女性統治權的正當性，所以真正的辯論根本不存在，只是擁護的對象不同而已。二、前期為英格蘭瑪麗女王辯護的皆是天主教徒，為伊莉莎白女王辯護的皆是新教徒，涇渭分明。在此時期，卻出現天主教徒為支持伊莉莎白而作的論述，不過為蘇格蘭瑪麗女王辯護的仍以天主教徒為限。三、英格蘭瑪麗女王的政府，曾支持那些贊成女性統治權的作品印刷出版，但在 1559 年之後，所有為伊莉莎白辯護之作，均未獲女王賞識，僅以手抄本的形式流傳。為蘇格蘭瑪麗女王辯護之作，自也得不到官方歡迎，只能在法國出版，再以秘密的方式輸入英格蘭。

以上的情形，產生了兩個值得探究的問題：一、在 1559 年之前，宗教立場決定了一人支持或反對女性統治，但在 1559 年之後，宗教是否仍是決定的關鍵(特別是對天主教徒而言)？二、為瑪麗辯護的作品固然不可能受到伊莉莎白的歡迎，但為什麼為伊莉莎白辯護的作品也難投女王所好？

就第一個問題而言，我們不能因為賴斯理、錢伯斯在伊莉莎白治下支持女性統治，就推論宗教立場已與他們的動機無關。他們不敢反對女性掌有統治權，實在是投鼠忌器，恐連累了瑪麗的繼承權。又為了讓瑪麗順利登上英格蘭王位，他們反而要追隨艾爾墨的步伐，平衡諾克斯言論對瑪麗造成的傷害，<sup>102</sup>也要全力提倡女性可合法且理智的

---

<sup>102</sup>諾克斯在《第一響號角》中點名批判的，除了英格蘭瑪麗女王之外，還有蘇格蘭的瑪麗女王。故後者及其支持者始終認為，諾克斯的作品是針對蘇格蘭王室而來。此態度在瑪麗與諾克斯於 1561 年的對話中清晰可見。對話內容見 John Knox, *The History of the Reformation in Scotland*, in *The Works*

統治國家，以獲得伊莉莎白及輿論對瑪麗的支持。瑪麗能否統治英格蘭，還關係到她能否重得蘇格蘭的王位，也就將影響到蘇格蘭與英格蘭兩國能否重回羅馬教廷的懷抱。故支持瑪麗與女性統治權的背後，宗教仍是最重要的考量。

同時，我們也不能因為霍爾德支持伊莉莎白而寫了《辯護》一書，就主張天主教徒的政治利益已超越自身靈魂的救贖。事實上，霍爾德的天主教信仰一直都很明確，過世之前也堅持喪禮必須採用天主教儀式，他的政治抉擇其實反映了當時大多數英格蘭境內天主教徒的想法，盡量將宗教信仰與政治服從分離，以求得在伊莉莎白統治下保全性命與原有的信仰。為此，當羅馬教宗將伊莉莎白逐出教會時，他們卻致力表現出與教宗劃清界限的態度。如以正統天主教的眼光來看，這當然是十分矛盾的態度。不過，英格蘭宗教改革的過程中，不論是官方的宗教教義與政策，或民間的回應與反動，到處都充滿了矛盾，是無法以歐陸的宗教改革加以理解的。<sup>103</sup>伊莉莎白較寬容的宗教態度，與各教區緩慢的變革速度，是英格蘭天主教徒採取政治、宗教分別對待的主要原因，也使得許多天主教徒願側身於伊莉莎白政府，但這並不意味 1570 到 1580 年代，天主教徒已完全失去宗教的堅持。

另一方面，天主教徒如霍爾德即使支持伊莉莎白，也不代表他反對瑪麗女王，更不代表他不期望瑪麗未來能帶領英格蘭回歸天主教正統。霍爾德在《辯護》中毫不攻擊瑪麗，且還駁斥了與伊莉莎白無關、卻不斷打擊瑪麗的布坎南。此外，詹姆士一世將其母瑪麗女王的靈柩

---

*of John Knox*, II, pp. 277-280.

<sup>103</sup> 英格蘭宗教改革的多面性、矛盾性與複雜性，可參見 Christopher Haigh, *English Reformations: Religion, Politics, and Society under the Tudors* (Oxford: Clarendon Press, 1993).

遷入西敏寺時，霍爾德還為瑪麗立碑紀念，表達他個人對瑪麗的敬意。換個角度來看，霍爾德為伊莉莎白所作的辯護，何嘗不是為瑪麗辯護；他為伊莉莎白主張女繼承人的特殊身分與政治權利，不也同樣可以適用於瑪麗嗎？因此，他贊成女性統治權，既可滿足他在政治上的需求，又滿足他在宗教上、精神上的企望。

弔詭的是，並不擁護伊莉莎白的賴斯理與錢伯斯兩人，也陷入相似的情境。他們雖是為瑪麗辯護，但他們的論述亦適用於伊莉莎白，甚至對他們所排斥的其他女繼承人，也無意間促成了她們的正當性。同樣尷尬的是浮利特伍德，他是國會中反對瑪麗繼承的重要一員，而他寫作《往溫莎之行》時恐怕也未想到，所提的理論亦對瑪麗女王有利。簡言之，由於 1559 年之後，英格蘭並無反對女性統治的論述，本文所討論的作品又有著高度的相似性，使得受益者不限於作者原想支持的對象。這一點也就埋伏了第二個問題的解答。

在伊莉莎白統治的時代，所有以女性統治權為主題並為伊莉莎白統治權辯護的作品，都沒有得到官方的贊助並在英格蘭境內印刷出版。即使是 1559 年之前艾爾墨所寫《忠誠子民的港口》有印刷刊本，但乃是在海外(史特拉斯堡，Strasbourg)印刷後再回流國內，並未得到英格蘭官方的許可。其他如柏提、浮利特伍德、霍爾德的作品，都只見到手抄本。既然伊莉莎白自即位起，其統治權便不斷受到天主教徒(特別是英格蘭以外地區的天主教勢力的)質疑，女王的政府何不充分利用這些作品，宣傳伊莉莎白統治的正當性呢？顯然這項工具的使用必帶有相當的副作用，而被女王所排斥。這個副作用應與伊莉莎白所煩惱的兩大問題有關，即蘇格蘭瑪麗女王和繼承紛爭，而這兩大問題又緊密相連，可合為一個問題。

伊莉莎白本人非常厭惡有關於繼承問題的討論，也一直不願正式

的指定繼承人，因此在 1563 年和 1566 年，國會兩度懇請女王指定繼承人時，女王都嚴詞拒絕，甚至氣憤的說：「在這麼重要的一件事上，腳竟然要來指導頭，真是件奇怪的事！」她也以自己在前朝瑪麗女王時代身為王位繼承人而遭受危險為例，主張不明定繼承人乃是為了保護繼承人的安全。<sup>104</sup>此外，伊莉莎白也曾數次表達，她的猶豫主要是出於國家安全的考量，不願因繼承人選浮出檯面而在宮廷中形成黨派。女王個人對此問題避之唯恐不及，正因為繼承問題牽扯萬端，諸多外國勢力、國內家族、黨派為此嘔心謀劃，指定任何人繼承都將影響英格蘭的外交關係及內部政治生態。由於伊莉莎白極端的謹慎，直到她駕崩都未正式指定繼承人。<sup>105</sup>

反觀這幾部為女王辯護的作品，都無法與繼承問題劃清界線。首先，這幾位作者皆與繼承紛爭中的主要家族關係密切，如艾爾墨因擔任珍·格瑞(Jane Grey)的家庭教師，與格瑞家族長久保持聯絡，而索佛克一系的凱薩琳正是珍·格瑞的妹妹(見附表)。柏提在 1552 年娶了索佛克公爵布藍登(Charles Brandon, Duke of Suffolk, d. 1545)的遺孀，也成為索佛克勢力的一員。浮利特伍德則據信參與了 1564 年新教徒企圖推舉凱薩琳為繼承者的密謀。<sup>106</sup>以上三位新教徒都被認為與推動凱薩琳繼承大位的活動有所關連。至於身為天主教徒的霍爾德，1570 年以來，一直以來都被懷疑與瑪麗女王有秘密往來，甚至在其兄諾佛克公爵被

<sup>104</sup>T. E. Hartley ed., *Proceedings in the Parliaments*, I, p. 147.

<sup>105</sup>到了 1590 年代，凱薩琳與瑪麗均已過世，剩下唯一合理的繼承人是瑪麗之子、蘇格蘭王詹姆士六世。1590 年代開始，伊莉莎白與詹姆士有密切的往來，但女王從未公開指定詹姆士為繼承人。女王只是讓時間和「神意」決定了她的繼承者。Wallace MacCaffrey, *Elizabeth I*, p. 441.

<sup>106</sup>Mortimer Levine, *The Early Elizabethan Succession Question 1558-1568*, pp. 69-80.

處死之後，瑪麗的天主教支持者還計劃要讓霍爾德娶瑪麗女王，以繼續他們的大業。

其次，正是前文提到的弔詭，這些為伊莉莎白辯護的作品，無法避免同時也為其他女繼承人說項。由於這些作者已與當時敏感的繼承問題有所牽連，他們作品難免被女王認為其真正的目的在為凱薩琳或瑪麗鋪路。更何況這些作品所鋪陳的論點，某些的確與繼承問題相互糾葛，如多數辯護者都十分強調的血緣繼承，正是繼承紛爭中最主要的兩系(索佛克與斯圖亞特)最為用力之處，雙方都強調他們的血緣相近性。此外，某些辯護者所使用的理論，也與為繼承紛爭而掀起的文宣戰中的論述，有著高度的相似性。如浮利特伍德所提的「女王雙體論」，在 1584 年普勞登(Edmund Plowden)為提薦瑪麗而寫的《萊司特共和國》(*Leycester's Commonwealth*)中也有所發揮。當時伊莉莎白女王對普勞登之作非常不悅，下令查禁此書。自此之後，女王雙體論的討論在英格蘭成爲一個危險的話題。<sup>107</sup>基本上，伊莉莎白視任何與繼承有關的要求或討論，爲對她個人與王位極大的威脅，而這些爲她的統治權辯護的作品，卻總難不沾染上推波助瀾的罪名，這應當是這些作品無法得到女王青睞，也無法得到官方贊助的主要原因，這亦使得這些辯護者無法如原先所期待的，藉由作品贏得女王的重用。

總結而言，瑪麗女王的到來，是 1569 年後英格蘭地區(亦牽涉到蘇格蘭和法國)討論女性統治權的起因。這些作品並未受到政府的歡迎，主要是因爲他們與繼承紛爭有所牽扯，然而政府的負面態度並未完全壓抑它們的傳佈，反而凸顯了相關議題的政治敏感性。新舊教兩派對於女性統治權，不論立場或理論均高度相似，以艾爾墨的言論爲共同

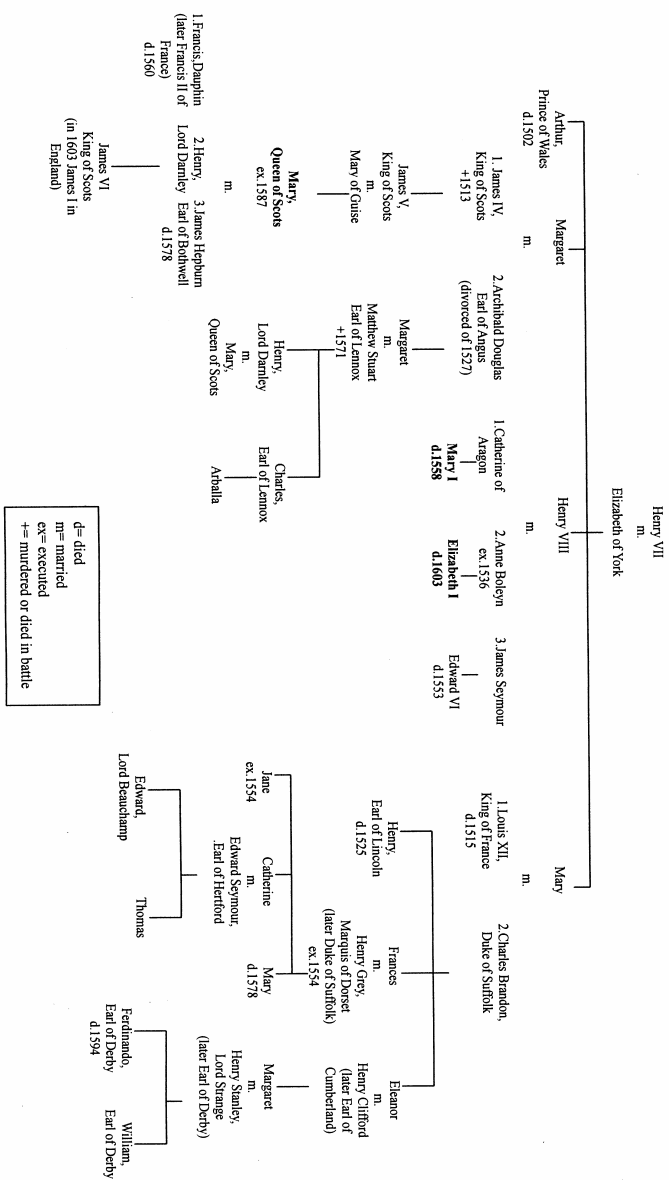
---

<sup>107</sup>Marie Axton, *The Queen's Two Bodies: Drama and the Elizabethan Succession* (London: Royal Historical Society, 1977), p. 21.

基礎。他們重視世襲的正當性，捍衛既存的政治秩序，同時強調女性繼承權的合法性與女性統治者的特殊身份。這些與女性統治權相關的理論，在一個最在意分別宗教立場的年代裏，卻跨越了宗教的界線，成爲可以在新舊教之間交流的語言。

(本文於 2005 年 7 月 8 日通過刊登)

附表  
The Suffolk and Stuart Lines from Henry VII



## Two Queens in One Kingdom: The Defense of Female Rulership during the Latter Reign of Elizabeth I, 1567-1590

May-shine Lin

Department of History, National Chengchi University

Female rulership is a special but marginal topic among studies of kingship. However, it became one of the most critical political themes during the second half of the sixteenth-century in England. At least from the reign of Mary I, the first English queen regnant, a vociferous debate on female rulership was conducted by both Catholics and Protestants. The pivotal question in this debate was the very basic issue: could women legally hold the right of governing? Although the debate cooled down for a while after 1559, the emergence of Mary Stuart, Queen of Scots, in 1567, prompted a renewed discussion of female rulership. This continued until 1590, although Mary had been executed in 1587. All the tracts concerning female rulership in this period focused on the two queens—the ruling Queen Elizabeth and the exiled Queen Mary—living in the same kingdom. This essay examines four of the most famous tracts, two for each queen. One was written by a Protestant, while three were by Catholics. Nevertheless, regardless of their religious beliefs, all the authors aimed to achieve their political or religious aspirations by making use of gender theory, rather than promoting women's rights in general. At the same time,

they all paid great attention to the right of women's succession by blood and the specific status of female heirs, since their works were produced under the context of the controversy of succession during Queen Elizabeth's reign. The arguments of the four tracts demonstrated a noteworthy phenomenon that similar ideas on gender and politics cut across religious lines and were shared by Protestant and Catholic apologists in an age of religious contention.

**Keywords: Elizabeth I, Queen of England; Mary, Queen of Scots, female rulership, English Reformation**