

神聖性王權「世俗化」

——中世紀晚期法學思想與法蘭西 王權關係的探討

陳秀鳳*

十三和十四世紀期間，一種根據世襲、根據出生的新王權正當性概念，受到當代的法學家和知識份子們的宣揚，使得以祝聖典禮確認王權正當性的傳統方式受到質疑與考驗。關於「死者的遺產在死後立即歸屬繼承人」的準則所形成的政治權力理論依據，導致王位繼承即時性理論的出現。它完全否定祝聖典禮對於君主最高權力正當性的法制效力與價值。這種以法學為依據的新政治思想，目的在保障王權擺脫教權的束縛。中世紀晚期，研究羅馬法出身的知識份子認為，國王即位的祝聖典禮只是一種純粹的慶典，對於君主政權的正當性並非是必不可少的要素；儘管祝聖典禮逐漸喪失法制上的效力，一般社會大眾仍持續地相信經過祝聖典禮的國王才是真正的國王，即使國王本身對於祝聖典禮也極為重視；更確切地說，法蘭西神聖性王權的威信來自於祝聖典禮，對於中世紀晚期政治思想的影響力也是不容忽視。然而，在這兩種矛盾觀念¹衝擊下，法蘭西王權逐漸擴張發展，在往後的世紀中呈現出一種更具法理性、世俗性的神聖王權面貌。

* 國立臺灣師範大學歷史學系助理教授

¹ 此指對王權正當性依據所採用的觀點之間的矛盾性。十二世紀以前主要是依賴祝聖典禮，而十二世紀以後，逐漸轉變以法學觀點來詮釋王權，旨在擺脫教會的制約。但法蘭西國王仍不排除以祝聖典禮來增加其神聖性與王室威望。

因此，本文著重於中世紀晚期法蘭西王權演變與發展，欲透過當代政治上與思想意識形態上的學說論據，以及在英法百年戰爭的背景下，探討法蘭西神聖性王權逐漸世俗化的演變過程，以及萌芽期的君主國家的政權依據之衝突與調適？以法學的觀點對法蘭西王權的神聖性本質重新定義，為朝向近代君主國家發展的法國專制王權的形成與確立，提供歷史的脈絡與政治思想理論的基礎。

關鍵詞：祝聖典禮 羅馬法 百年戰爭 王位繼承立即性 君主國家

一、前言

在開始探討中世紀晚期的政治思想與王權正當性關係之前，必須先概略說明中世紀早期法蘭克王國王權正當性的依據與來源，以便對十二世紀以後的法蘭西王權發展有更清晰的歷史脈絡。

在歐洲整個中世紀時代，國王即位的祝聖膏油儀式，是一項非常重要並包含濃厚宗教及政治色彩的典禮。就最高政治權力的轉移方式而言，中世紀時代的法蘭西王位傳承法則，不是世襲法便是選舉法。然而，不論是由世襲或是選舉所產生的新國王，以宗教膏油祝聖儀式來確定王權正當性是必不可少的。西歐中世紀時代基督教王國的國王祝聖膏油儀式可上溯舊約聖經古希伯來王時代。事實上，國王的祝聖膏油儀式的沿用與發展，可視為人類歷史演變中基督教意識形態的延續。長久以來，梅洛溫諸王以克洛維後代子孫的神聖血統，作為建立其政權的正當性依據。因此，丕平家族要晉陞至最高政權，就必須尋求一個更具有說服力的特質，也就是神聖性。自從加洛林王朝創始者矮子丕平篡奪王位，取代梅洛溫王朝之後，當務之急就是為新的政權尋求正當性依據。因此，矮子丕平於西元 751 年²與 754 年³，兩度以

²《法蘭克王年鑑》750 年記載：「經由大主教包尼法斯之手的敷油儀式……。」

宗教祝聖膏油儀式作為其王位正當性的憑證。對於法蘭克人來說，國王即位時的祝聖典禮是一個政治上的創舉；更重要的是，就神學觀點，它使得丕平成為上帝所選立的人。因此，關於他登上王位的正當性與否的問題，便沒有可以爭議之處。西元 800 年，查理曼接受教皇加冕之後，這項加冕儀式也被納入祝聖典禮之中。⁴從此，宗教祝聖典禮結合加冕大典，成為日後國王即位時的祝聖加冕典禮。爾後，宗教祝聖加冕典禮便成為整個中世紀時代，西歐各基督教王國政權正當性來源的一項重要依據。

隨著法蘭克國王權力逐漸膨脹擴大，為了有效的抑制國王權力的濫用與失政，西元 869 年，蘭斯大主教安克瑪為國王禿頭查理進行的祝聖膏油儀式之前，法蘭克王國中的高級神職人員便要求國王承諾維護教會、貴族及人民權益。⁵事實上，加洛林的國王及貴族早就存在

Monumenta Germaniae Historica. “Annales regni Francorum,” edn. by Kurze (Hanovre, 1895). 《梅登斯年鑑》751 年記載：「受大主教包尼法斯的敷油儀式，立為法蘭克人國王……。」*Monumenta Germaniae Historica* “Annales Mettenses,” edn. by Simson (B.) (Hanovre, 1905). 而在《丕平膏油儀式的條目》t. I, p. 465 中記載著：「經由真福的高盧聖職者之手的神聖基督敷油儀式……。」*Monumenta Germaniae Historica*, “La Clausula,” edn. Bruno Krusch (Hanovre, 1885).

³ 《丕平膏油儀式的條目》記載 754 年的典禮：「在那天，經由教皇斯帝芬之手，在聖丹尼教堂，以神聖三位一體之名，他(指丕平)和他的二子查理和卡羅曼同時接受敷油禮，接受祝福而成為國王與族長。在同一個教堂與同一日，教皇也祝福國王的王后——貝爾塔德……，在法蘭克王國中的主要貴族們，都在開除教籍法則之下聯合聲明，從此以後，絕不在除了丕平家族之外的另一個家族中選立國王」。“La Clausula,” p. 465.

⁴ 有關加冕儀式納入祝聖典禮一事，參考拙著〈政權神聖化——以法蘭克國王祝聖典禮為中心的探討〉，《新史學》，16：4(臺北，2005)，頁 78-83。

⁵ 當加洛林皇帝洛泰爾一世 (Lothaire I^{er}) 在西元 855 年去世時，幼子洛泰爾二世繼承中法蘭克(稱為洛林 Lorraine)王位。到了 869 年，洛泰爾二世逝

以宣誓作為彼此利益交換的習慣。然而，明白要求國王在祝聖敷油儀式之前宣誓，更具法制上的約束力。⁶

國王即位時的祝聖典禮傳達了所有西方中世紀思想意識形態中最關切的課題：塵世王國以天國的形象(即基督的天國)設立而存在，國王接受祝聖儀式便成為上帝在塵世王國中的代理人。因此，法蘭西王權在神聖性的概念中紮根，尤其是在政權的轉移當中，祝聖典禮逐漸成為具法制效力的王權正當性確認方式，一直被沿用到十二、十三世紀。這種宗教性的確認儀式為國王權力的正當性，提供一個符合基督教思想意識形態的理論基礎。在這種思想意識型態的框架中，唯有透過教會之手，俗世的君主才能獲得神聖性的統治權。然而，從十二世紀以來羅馬法在西歐的大學中復興之後，正因為教會對於最高權力正當性的詮釋方式，導致政權與教權之間嚴重的衝突。

世，未曾留下合法繼承人。照當時的情勢以及慣例，洛泰爾二世的遺業應該由其長兄——皇帝路易二世繼承。由於皇帝路易二世當時正在義大利對薩拉森人(Sarrasins)作戰，不克返回繼承洛林的王位。西法蘭克王禿頭查理利用此一時機前往洛林，使人民承認他為國王。為了取得在洛林的政權合法性地位，於869年他再度接受宗教性的祝聖典禮。這個典禮在梅茨(Metz)舉行，由蘭斯大主教安克瑪(Hincmar)主持。典禮進行之前，開了先例，禿頭查理公開宣誓了「國王的承諾」。《聖·貝丁年鑑》，869年 *Annales de Saint-Bertin*, edn. by Grat, Vieillard and Clémencet (Paris, 1964), p.103. 有關「國王的承諾」的內容，參考拙著〈政權神聖化——以法蘭克國王祝聖典禮為中心的探討〉，頁87-88。

⁶ 此處所指的是「宣誓」這一個部份。有關國王與貴族或貴族間的宣誓，自《舊約聖經》時代就已經出現，是一種約定俗成的契約關係。對著聖經做口頭上的宣誓是神聖的行為，受到上帝的見證，雖沒有法律明文規定，但等同習慣法，是中古時代的人所遵守的一種慣例。在羅馬法的復興之前，「宣誓」一事是具有相當大的法制(習慣法)約束力。「宣誓」儀式之所以被納入祝聖典禮，也是因為教會的神職人員欲保護教會或俗世貴族的權益，才希望借用「宣誓」的法制(習慣法)約束力來限制王權。

二、羅馬法的復興與法蘭西王權的關係

從數世紀以來的西歐社會，關於王權最古老的理論依據，就是參照《舊約聖經》中古希伯來王的典範。國王所擁有的權力是來自上帝的恩典，而世俗的政權是經由教士們的媒介與建議才能有效行使。政權的功能是一種聖職，一種為上帝服務來造福人民的工作。在王權的本質這一層面上，經由神學的詮釋所表現出來的政治思想意識形態，如神命的選舉、膏油禮的觀念、象徵王權標記的物件授與等等，經過數世紀的沿用與充實，均有助於提升王權的神聖性，逐漸地將原本只是俗人身份的國王，轉換成具有近聖職性的國王身份，無形中造就國王所代表的權力具有世俗的與神聖的雙重特性。從加洛林王朝以來的歷代法蘭西君主，對於提升國王威權與自己所屬家族的神聖性具有強烈的意願。導致祝聖典禮的儀式愈加完備繁複，而且更能代表國王神聖性威權的標誌物件也陸續出現，如：飾以百合花徽的王冠、百合花徽的權杖、正義之手以及在祝聖典禮中國王所穿戴的近似教會聖職者的皇室服裝，明顯地表現出提昇王權神聖性威權的趨勢。關於國王具有神聖性以及國王的職務功能有別於其他的世俗大眾的這兩個觀念，到了十三世紀期間已經是陳舊的觀念。儘管如此，這兩種觀念仍具有相當大的政治影響力。尤其是一般人民普遍相信法國國王舉行祝聖典禮所使用的聖油，是由象徵聖靈的白鴿所帶來的。⁷這個「聖油瓶」的傳說到十三世紀時普遍被接受，並且隨著時間的推移，這個「聖油瓶」的傳說受到不實的誇大與美化。人們相信儘管歷屆法蘭西國王的祝聖典禮都使用此聖油，但是聖油的容量從未減少。受到這一層神

⁷ 有關「聖油瓶」的傳說，參考拙著〈政權神聖化——以法蘭克國王祝聖典禮為中心的探討〉，頁 89，註 59。

聖光環的庇護，法蘭西國王的威望在當時的基督教各王國中享有極崇高的評價。

除了上述的社會大眾所保有的傳統觀念，以及教會強調的「教權高於政權」的主張之外，在十二到十三世紀期間，出現另一股重要的政治思想新趨勢，即：從法學的觀點來解釋王權的本質。在西歐的大學中羅馬法的復興，⁸法學家和政論家的著作中對於《格拉西昂教諭》的詮釋，⁹為國王權力的擴張提供了新的理論依據與策略。羅馬法的特性是一種中央集權的、保衛本土的，並且可適用於各個時代、各個地區的成文法。羅馬法明確定義出君權、主權和法律範疇，它對於中央權力的運作更甚於地方性社團的權力與利益之維護，賦予國君統治權與立法權的法理依據，導致往後數世紀中在政治上出現君主專制的可能性。十四世紀晚期在政治上所強調的王權概念，很明顯的已經與

⁸ 羅馬法的復興在法國南部、義大利北部極為盛行。在 1070 年，《查士丁尼法典》(*La codification justinienne*)的再發現：包括法典(*Corpus Juris Civilis*)、法學摘要(*Digeste*)、法學入門(*Institutes*)以及新法(*Novellae*)，是受到波隆那法學院(*l'école de Droit de Bologne*)創始人奕爾內李烏斯(*Irnerius*)的研究，以及許多十三世紀的法學教授如布勒加魯斯(*Bulgarus*)、馬丁努斯(*Matinus*)、宇果(*Hugo*)、雅各布斯(*Jacobus*)和阿庫爾斯(*Accurse*)所著的眾多評注(*Grande glose*)的宣揚之故。

⁹ 西元十二世紀中期(約 1140 年左右)格拉西昂在波隆納大學教授教會法，並從可獲得的文獻中編輯《教會法規總輯》稱為“*the Collection Concordia Discordantium Canonum*”，這部《教會法規總輯》又被稱為《格拉西昂教諭》(*Decretum Gratiani*)。儘管它不是官方的叢書，但是當時由於許多實際的原因考量，《格拉西昂教諭》被普遍接受為教會法的基本經典著作。其他的教會法規著作，是在 1298 年經由教皇包尼法斯八世(*Boniface VIII*)與 1317 年的教皇約翰二十二世(*John XXII*)所發行。到了 1500 年時的教會法學者約翰·夏普伊斯(*John Chapuis*)校訂整理先前的所有著作，再加上教皇的教諭。這些作品集合起來成為《教會法典》(*Corpus Iuris Canonici, or Body of Canon Law*)。

教會所主張「教權至上」的政治概念不同。爲了擺脫羅馬教會對王權發展的羈絆，擁護王權的當代眾多知識分子開始大肆頌揚國君是公共利益的保證人，君主政體是所有政治制度中最優良的一種體制。本著羅馬法的精神，強調最高權力的正當性是根據血緣與出生，不再依賴傳統的宗教性祝聖儀式的確認，已經成爲中世紀晚期政治思想的重要潮流趨勢。

此外，在十三、十四世紀期間，關於王權本質理論的轉變趨勢，可以從詞彙學上的一些新變化察覺。相較於之前的時代普遍使用的詞語如「國王」與「王國」(rex & regnum)，這時期所出現的關於政論性的著作或思想意識型態的論辯，開始使用「君主」或「君主國家」(monarcha & monarchia)這些詞語。隨著「君主」與「君主國家」這些詞語的出現愈加頻繁，並且在十三世紀中期也融入通俗語言的詞彙當中，我們可以發現當時所謂的「君主」這個頭銜指的是國王，其意義在於解放「皇帝」與「國王」之間權限的藩籬，賦予國王在他的王國之中有如皇帝般的權力與威望。當時表現在詞彙學上的這一波政治思想的新潮流，與 1240 到 1260 年間，在巴黎大學與牛津大學中，亞里斯多德作品的翻譯與流傳有絕對的關聯。¹⁰亞里斯多德的著作提供結構嚴密的政治制度類型。在亞里斯多德的政治性論著中，認爲人類社會的多種政治制度，只要能夠避開民主制度的紛亂無序以及專制制度的過度獨裁，君主制度可能是人類政治社會中最優良的統治方式。亞里斯多德的理論，一旦在基督教的背景下經由湯瑪·阿昆(Thomas d'Aquin)及當時的知

¹⁰ 1246 年羅伯·葛羅謝斯特特(Robert Grosseteste)將亞里斯多德所著的《尼柯馬庫斯倫理學》(*l'Ethique Nicomachus*)翻譯成拉丁文，以及 1260 年摩貝爾克的威廉(Guillaume de Morberke)翻譯亞里斯多德所著的《政治學》，甚至許多以通俗語文寫成的有關亞里斯多德的政治思想的摘要，如布魯涅托·拉汀尼(Brunetto Latini)的《寶典》(*Le Livre du Trésor*)。

識份子採納就更顯出其優勢。¹¹不過，直到十三世紀末，亞里斯多德的思想只在政治詞彙學上具有深刻意義，對於實際政權的運作所依據的基本概念影響仍然有限，原因在於，對世俗性的政治或權力理論之詮釋，長久以來是教會神職人員的專屬品。從加洛林時代開始，教會重要神職人員便從基督教的神聖典籍及聖經中構思政治理論，並且撰寫《君王寶典》來教化世俗君主，對國王的言行道德加以建議與約束。¹²他們在政治上強調的重點是屬於道德方面，對於國王個人好的特質的關注，更甚於國王治理王國的具體功能。然而從十二世紀開始，國王的神聖性已經逐漸地走向象徵性的地位。尤其是教皇格列哥里七世的改革，提倡教權優於政權，¹³引發教皇與神聖羅馬帝國皇帝之間的嚴重

¹¹ 聖湯瑪·阿昆(Thomas d'Aquin, 1225-1274)。就談論事物的本質而言，湯瑪·阿昆是亞里斯多德的信徒。他認為智力知識的獲取是通過感性經驗，如果一個人擁有常識與理性，就能在知識範疇中逐漸前進。但是在認識上帝的這個領域，他認為人們仍然會遇到不可逾越的障礙，因為對上帝的認知超出理性的行使。要認識上帝，人必需具有信念。其貢獻在於協調亞里斯多德的理論與基督教教理之間的衝突，將「真理」從理性與信仰中區分。有助於當代政治範疇中法學理論的發展。

¹² 在加洛林時代開始出現的《君王寶典》(*Les Miroirs, Speculum*)是用來教育與開導國王理想的治國方式。《君王寶典》一般是出自教士之手，他們編纂關於國王職能所需具備的道德義務以及所有的基督教國王必不可少的美德。在《君王寶典》中，我們也可以觀察到教權希望掌控與限制王權運作的意願，也就是國王只是上帝所選出與指定用來服務教會的人。因此國王的行為必須合乎教會期望的基督教精神，才能有效的治理國家，引導人民獲得救贖。

¹³ 教皇格列哥里七世(Grégory VII, 1073-1085)，俗名為希爾德布朗(Ildebrando)，他被認為是中世紀時代從事教會改革最偉大的教皇。作為一位基督教世界的精神領袖，他針對教會的一些弊病加以抨擊，儘管長久以來引發政教的衝突，但是改革的重點仍在於道德的完整性與教士的自主性，教職絕對禁止買賣。強調教皇是教會中絕對的領袖，這點是教會唯一與普世的觀念。教皇絕不受任何人的審判而且教皇有權罷免皇帝。也因此導致嚴重的政教

衝突，政教之爭的影響波及當時西歐各國的政局。爲了抗衡來自教會權威的制約，經由法學家的努力、神學家的鼓吹，王權也逐漸在法理的基礎上紮根並且朝更多的世俗性發展。皇帝(L'imperium)這個詞，直到十二世紀是保留給神聖羅馬帝國皇帝和教皇的頭銜尊稱，到了十二世紀中期，「皇帝」的定義已經逐漸擴及其它王國的國王，也就是將國王的權威提昇到與皇帝的特權一致性地位。這些新的君主國家(Monarchia)與中世紀早期的王國(Regnum)在本質上已經大不相同，國王在一個明確的、實際的領土上行使他的統治權，所以國王本身在其王國之中就相當於皇帝，國王權力的來源絕不依賴外部的權威當局。¹⁴教會的博學之士如傑哈爾·丕瑟勒(Gérard Pucelle)，¹⁵皮埃爾·德布勒瓦(Pierre de Blois)，¹⁶特別是斯蒂芬·德都爾奈(Etienne de Tourmai)，¹⁷在 1165 年和 1166

之爭。

- ¹⁴ 引自 S. Mochi Onory, *fonti canonistiche dell'idea moderna dello Stato* (Milan, 1951), p. 253: "Et ce qui est dit au sujet de l'empereur, qu'il soit dit de n'importe quel roi ou prince qui n'est soumis à personne. Chacun en effet possède autant de droits dans son royaume que l'empereur dans l'empire." 譯文：「關於皇帝這個主題，指的是不服從於任何人的國王或是君主。在他自己的王國中，每一位國王事實上擁有如皇帝在其帝國中所具有的權力。」
- ¹⁵ 傑哈爾·丕瑟勒(1115-1183)大約於 1115-1120 間出生於英國。青年時期在法國研習神學，之後在法國教授神學與法律。傑哈爾與湯瑪斯·貝克的家族關係親近。在 1165-1166 年間，正當神聖羅馬帝國皇帝腓特烈二世被處以開除教籍時，前往神聖羅馬帝國從事宗教使命，直到 1168 年返回英國對英王亨利二世宣誓效忠。之後，傑哈爾獲得教皇與法王路易七世的許可前往科隆定居。在 1160 到 1170 年間，科隆是當時最重要的教會法研究的重心之一，他因此完成了一些重要著作，如《教會法之本質》(*Summa "Elegantius in iure diuino"*)。在 1174-1183 年間，傑哈爾一直擔任湯瑪斯·貝克的接班人理查大主教的首席教士。在 1183 年他晉升為 Coventry 科文區主教，然而在不久之後去世。
- ¹⁶ 皮埃爾·德布勒瓦(1135-1212?)是一位法國的詩人與外交官。出生於法國布列塔尼的依個小貴族家庭。早年在都爾(Tours)學習文科，之後前往波隆

年，他撰寫了《格拉西昂教諭之本質》(*Summa sur le Décret de Gratien*)。在著作中，他大膽地賦予國王在其王國之內，具有如皇帝般制定法律和敕令的特權。這種吸收羅馬法的精神將皇帝的權力轉移到國王的新興法學概念，在十三世紀期間普遍地受到西歐法學家與政論家的重視。很明顯的，法律在當時已經被認為是行使政權的一種有效的特權工具。以法理上的依據擴展統治權限，來達到強固國王權力的嘗試，顯示出在中世紀晚期的許多研究羅馬法的菁英份子，想要以國王為政治中心，而建立一種不可分割、不可轉讓以及對立於其它所有外在權力的最高權力之強烈企圖。在理論上的這種完整而圓滿的權力概念，使國王在對內與對外重大事務上獲得無限制行動的可能性。這種概念不僅僅表現在法學家的政治思想意識型態中，在法王聖路易或腓力三世時代，國王身邊議政或行政的人員，如威廉·督翰(Guillaume Durand)¹⁸也直接宣揚「國王即是在他王國內的皇帝」。¹⁹儘管在十三世紀時期，

納大學研習法學與後來在巴黎研習神學。由於他對法學與神學的專長，使他在許多王廷中成為一位傑出的外交官。到了晚年他潛心貢獻於神學並且蟄居於倫敦，成為當時英格蘭宗教界的精神領袖。

¹⁷ 斯蒂芬·德都爾奈(1128-1203)，於1128年出生於奧爾良，於1203年9月逝世於都爾奈。大約1150年他成為奧爾良的聖·阿為爾特修院(Order of the Canons Regular at Saint-Euverte)的修士。之後前往波隆納大學研習教會法與羅馬法。在1167年他被選為聖·阿為爾特修院院長，在1177年更被選為巴黎的聖·真那微業修院院長(Sainte-Geneviève)。在1192年他晉升為都爾奈主教。

¹⁸ 威廉·督翰(Guillaume Durand, 1275-1334)，多明尼克托鉢教團修士與神學家。1275年出生於聖·普善(Saint-Pourçain)，1313年得到巴黎大學神學博士頭銜並且在巴黎教授神學。之後，他前往亞歲農教廷，並在教皇克理門七世(Clement VII)與約翰二十二世(John XXII)期間擔任教廷的神學講師。其後被教皇任命為摩省(Meaux)的主教，直到1334年去世為止。

¹⁹ *Speculum Judiciale* (first edn. at Strasburg in 1473; Frankfort, 1668), Guillaume Durand: "nam rex princeps est in regno suo utpote qui in illo in temporalibus non

這些政治主張都還停留在社會高層知識份子的政治理論之中，尚未完全落實於實際政務的運作，但是由於近一個世紀以來，法學家們所努力的以羅馬法為依據的王權政治理論的發揚，一種屬於法蘭西型態的政治思想模式以及君主國家的意識型態逐漸被確立下來。

三、法蘭西王權轉移方式

十二世紀以來羅馬法的復興，為王權的本質與理論依據提供有利的法學基礎，逐漸偏離了羅馬教會所主張的「雙劍論」的觀點，²⁰同時，它也衝破了政權與教權之間關於權力解釋的模糊地帶，造成政權與教權之間尖銳的對立。因此，在法王腓力四世與教皇鮑尼法斯八世的衝突期間(相當於西元 1298-1305 年間)，關於最高權力正當性的論辯，正式提升到另一個新的政治層次。當時的傾向王權的法學家和政論家都強力希望排除教會對法國王權的影響力，因此，他們極力所探討的一個根本問題是：君主的權力是如何歸屬轉移的？

就歐洲社會政權轉移形式而言，最古老的方式是選舉制。不論是教會或世俗權力的掌握者，如主教、教皇、皇帝等等，都是經由許多性質不同的選舉團來負責選舉的程序並賦與被選立者權力。選舉制的

recognoscat.”引自 M. Boulet-Sautel, “Le Princeps chez Guillaume Durand,” *Etudes d’Histoire du droit canonique offertes à G. Le Bras* (Paris, 1965), t. II. pp.803-813.

²⁰ 十二世紀以來的西斯妥修道院對於「雙劍論」的理論解釋，認為雙劍象徵教權與政權兩大權力。這兩大權力都屬於教會，但是教會本身不應當親自使用政權。教權是握在教士的手中；政權是握在戰士的手中，它是為了擁護教會的目的而行使，並且受到教士的戒律指引與皇帝的命令統治。儘管有這種權力的區分，但是作為耶穌世俗代理人的教皇，仍然有權對世俗君主行使至高無上之權。

優點在於，國君的人選大致已具備足以承擔大任的特質或既成的功業；在年齡上多為年長者，因此可避免出現年幼的國君。然而選舉制仍有極大的缺失，有關選舉團的定義、多數票同意制的法規並非那麼單純，以及在過渡時期的代理政權或是雙重選舉都經常發生。此外，更常見的是，每位王位候選人為了登上王位，都不得不對選侯做出各種實質的或名義上的讓步，造成經由選舉制所產生的國王，在政治實權掌握與運作上都相對地比較衰弱。西歐基督教王國的國王，則巧妙的運用各種不同名目的策略，來進行近世襲制的王位繼承方式。在此情形之下，選舉制的實際意涵，已經被祝聖典禮中人民與貴族的一致歡呼(l'acclamation à l'unanimité)來取代，其形式性的意義已超過實質的意義。然而只要是王室的直系嫡子斷絕或國家出現重大的危機時，國王選舉制就會再度出現。

另一種政權轉移方式為世襲制。它來自於封建法規中，領主的長子有權繼承父親的頭銜與封地。王位的繼承在最初也是根據習俗，而且與當代一些大采邑貴族們的繼承方式沒有什麼不同：也就是私生子是絕對摒除於外，唯有在沒有男嗣的情形下女子才有繼承權。這些諸嫡子中，長子才能繼承爵位與封地，次子們則經常是為他們尋找擁有龐大采邑繼承權的貴族女子聯姻，以保障他個人的利益並且擴大家族威望和政治勢力。經由這種政治安排，很明顯的就有一個確定的和立即性的繼承人，使得採用世襲制的王位繼承展現出相當的優勢。再者，政權在同一個家系中延續，由於王位繼承人對於王國事務的熟悉，治理王國將更具效率也較容易為其臣民接受。然而，世襲制的政權轉移方式，直到十二世紀並未在法理上受到公開的確認。因此，為了避免王國中別具用心的貴族們的遲疑與保留，國王在位期間就為其長子舉行祝聖典禮的宗教性確認儀式，並將他預先立為國王，從加洛林晚期開始，這種權宜之計已經受到採用。經由這種辦法，一個王國

可以在理論上是選舉制，而事實上卻是以世襲制來進行權力的轉移。

以祝聖典禮來確立國王政權正當性的這種法則，是經過加洛林王朝以來的數世紀才固定下來。加洛林王權的發展史，事實上就是王權正當性取決於祝聖典禮的歷史。相反地，梅洛溫國王直到王朝結束時，仍只限於國王個人的威信以及基督徒受洗禮禮所帶給國王的神聖效力。直到卡佩王朝以及較遲的華洛瓦(Valois)王朝的國王，他們十分巧妙地運用祝聖典禮來鞏固國王的權位，甚至解決繼承人的問題，來創造出一個新興王朝的事實；他們絕不錯過任何一個可以宣揚他們家系悠久淵源的神聖面貌的機會，經由膏油儀式或是以具有象徵意義的神聖物品來提升國王尊嚴與王國的威望，卡佩諸王們利用基督教神學的理論，一方面將王權神聖化推展到極致，從而確立法蘭西國王在基督教世界中「最基督徒國王」的崇高神聖地位；一方面透過新興法學家與政論家在政治上和思想意識型態上的宣傳與論辯，在當時仍處於封建社會的政治環境中，以更具世俗性的法學觀點來詮釋「君權神授」的傳統觀念，將王權的自主性從教權的羈絆中解放出來，這點在整個基督教世界中是非常獨特與成功，同時對於教權的衝擊是可想而知的。但是，總的來說，在這些基督教王國中，法蘭西王權的神聖性最受矚目，儘管法王與教皇的關係仍有些微的衝突，在中世紀基督教世界中依舊是最和諧的。因為法王並非是教皇的附庸，相反地，法王在傳統上一直提供教皇與日耳曼皇帝衝突時的援助與庇護。由於缺少這層封建控制，教皇也毋需以規律的方式來對法王進行祝聖典禮，作為提高教皇對法王影響力的方式，自然也毋需刻意地對法蘭西王權，表現出教權優越性的對立嘗試。因此，對於法蘭西國王而言，祝聖加冕典禮對其王權的鞏固是優點遠甚於缺點。此外，聖路易國王的威望替法國卡佩家族增添了很多信服力，直到十三世紀末，人們也普遍接受世襲制對於選舉制的優越性。儘管在王位繼承權上面有選舉或世襲兩

種對立的可能性存在，然而祝聖典禮結合世襲制隨著時間的演進戰勝了選舉制。

直到 1223 年之前，法國卡佩王朝的王位繼承方式，都是為國王的長子先舉行祝聖典禮，來確立未來的王位繼承人正當性地位。當前國王去世時，王位繼承人再度舉行隆重的祝聖加冕典禮，正式宣佈即位。隨著長子繼承制在西歐各地普遍地被接受，到了十三世紀末，關於王位繼承法的官方論點已經明確提出：祝聖加冕典禮對於王權的尊嚴與正當性並非是必不可少的，王位的繼承是根據血緣與出生。更具意義的是，從法王腓力三世(Philippe III)即位開始，當時的樞秘處(la Chancellerie)紀錄國王的登基日，放棄以祝聖典禮舉行為依據，而改由前國王逝世或下葬日作為新國王的即位日，儘管當時一般社會大眾仍以祝聖典禮的舉行作為新國王即位的證明。就這問題來看，官方的依據和民間的說法顯然有很大的差距。到了法王腓力四世(Philippe IV, 1285-1314)時代，國王與政府機構各部門的運作緊密結合，形成以國王為中心的御用官僚體系，逐漸顛覆既定的封建法規之政治原則與傳統，當時極有名的政論家讓·德巴黎(Jean de Paris)²¹便公開宣揚，國家與教會個別地獲得上帝所賦予的權力，而羅馬教皇的權威只能表現在非世俗的領域，世俗領域的統治權是歸諸國王所擁有。因此，宗教性的確認儀式與王權正當性沒有絕對的關係。這種趨勢到了十四和十五

²¹ 讓·德巴黎 Jean de Paris (-1306?)，十三世紀末時代的政論家與多明尼克派的重要思想家，儘管他的學術生涯受到極大的困難與爭議。讓·德巴黎的思想之原創性在於政治哲學。法王腓力四世與教皇包尼法斯八世衝突期間，他於 1302-1303 年完成一篇〈論王權與教權〉“De potestate regia et papali” (Paris, BN, lat.1246)。當中他詮釋國家與教會個別地獲得上帝所賦予的權力，而羅馬教皇的權威只能表現在非世俗的領域，世俗領域的統治權是歸諸國王所擁有。因此，政權與教權兩種權力是區分與互補的。然而，教會的權威具有一種優越性尊嚴，它符合人類超自然的目的追求。

世紀時更為擴大，原因在於人們在固屬於自己王國領土的共同情感逐漸形成，以及體認到一個中央集權財政體系的建立，對於王國處理有關戰爭的眾多事務與行動，扮演一個積極又重要的角色。經由這些政治的、社會的、經濟的、思想意識形態上的演變，在法國和英國都逐漸孕育出一種仍然模糊且抽象的概念，即今日所謂的「國家」(L'État)的概念。

四、法蘭西王位女子無繼承權的理論依據

就法蘭西王位傳承的演變歷史來看，卡佩王朝最初三個多世紀中，最高權力的轉移都是在同一個家系中以長子繼承方式順利進行，儘管在國王羅伯二世(Robert le Pieux, 996-1031)、亨利第一(Henri I^{er}, 1031-1060)與路易六世(Louis le Gros, 1108-1137)時代，曾因為王位繼承問題出現貴族的反對引發政治的不安，但是整個王位繼承的根本法則，仍然固守在長子繼承法的框架中。一直到路易十世(Louis X, 1314-1316)去世之後，法蘭西王位繼承問題才再度出現。這情形產生於 1316 年，法王路易十世去世時只留下一個年紀尚輕的女兒，而且她的繼承權正當性受到極大的爭議。當時路易十世的王后克蕾蒙絲(Clémente)即將生產，其後生下國王讓(Jean)在位五天便夭折了。當時的攝政王是路易十世的弟弟，爾後的腓力五世(Philippe V, 1316-1322)。他憑藉在政治上的影響力以及引用古老的撒利安法(Lex Salica)取得王位。這種情形到了法王查理四世(Charles IV, 1322-1328)去世時更為混亂。查理四世是卡佩王朝最後一位國王，由於他去世時只有留下女兒，所以無法繼承法國王位。民族的情感以及政治上的實際利益，都促使法蘭西的貴族支持並選出華洛瓦(Valois)家族的腓力六世(Philippe VI, 1328-1350)為繼任的法王，排除當時年

幼的英王愛德華三世(Edouard III, 1327-1377)的法國王位繼承權。²²爲了證明華洛瓦王朝的腓力六世政權的正當性，就必須在法理上證明法蘭西王位具有一種極特別的神聖尊嚴，因此女子是不能繼承法蘭西王位的。法蘭西王位具有一種近似教會聖職的神聖性尊嚴，正由於女子不能成爲神父，也不能成爲主教或法官，主要是由於她們的軟弱與易變性格；此外，女子也不能接受「天上聖油」的膏油儀式，而法國國王是絕對必須經由這種「天上聖油」的膏油儀式，才能成爲一種具有神聖性特質的國王。政權的轉移因直系子嗣斷絕而傳給旁系親屬的第一時間中，實際上，當時的習俗以及貴族們的贊同已經足夠，而撒利安法被引用到這種政權的轉移之中是較遲之後的事。事實上，人們對於撒利安法所知不多，但是這些法規的制定是可上溯克洛維到查理曼時期。在 1358 年，聖丹尼修道院修士以及歷史傳記作家理查·萊思柯(Richard Lescot)，當他編寫艾弗勒·納瓦爾(Évreux Navarre)世系譜時，找到一份海濱法蘭克人(Francis saliens)的習俗與法律的總集，其中的一章中提到排除女性繼承撒利安土地權的條文。因此，在撒利安的土地上(即法蘭克人居住地)只能由血緣最近的男性繼承人來繼承王位。在撒利安法²³中有一項提到：

女子很確定地不應該當具有王國任何部分的繼承權。

作爲權力正當性的傳統法理依據的撒利安法，在這種王廷爭權的情形下被提出，並且逐漸地被運用到法蘭西王位繼承法則中。以法蘭

²² 愛德華三世是法王腓力四世的外孫，他是法王腓力四世的女兒伊莎貝拉公主與英國國王愛德華二世的長子。

²³ 有關撒利安法 *Lex Salica* 中，女子無法國王位繼承權的法文史料：“Quant à la terre salique, qu'aucune partie de l'héritage ne revienne à une femme, mais que tout l'héritage de la terre passe au sexe masculine.”法文譯文資料來自 B.N.fr. 2707, cf. n. 34, f.58. le titre De allodis, n.62: “De terra salica nulla portio hereditatis mulieri veniat, sed ad virilem sexum tota terræ hereditas perveniat.”

西王位由男性繼承為主要精神的撒利安法，最初是為因應 1316 年法國王室內部最高權力轉移的危機，到了 1328 年更擴大為英王愛德華三世與法王腓力六世爭奪法蘭西國王頭銜正當性的一個關鍵點。撒利安法中的「女子無王位繼承權」的條文，所涉及的已經不再只是單純的家族內部的事務，它被提升到「民族」與「國家」的意識層次來討論。英法百年戰爭時，英王所執理由是有法蘭西王位繼承權。為了對抗英王的企圖，華洛瓦(Valois)王朝的國王引據撒利安法此一說詞，是一種涉及民族與國家利益的政治策略，也被用來做為對抗英國人的政治思想利器。在它尚未被確定為一種國家基本法之前，就已經成為一種具有崇高法律效令地位的法蘭西王位繼承法則。

法王查理五世在位期間，由於英法百年戰爭之故，有關撒利安法與法蘭西王權關係的理論詮釋非常眾多。1371 年拉烏爾·德普黑勒(Raoul de Presles)²⁴翻譯並評論聖·奧古斯都的《上帝之城》，他引用了法蘭西斯·德梅隆(François de Meyronnes)的言詞：

王國並非是世襲，而是管理所有公共事務行政的一種頭銜。然而確定的是女子根據法律是不能擔任這種頭銜的，因此就不應當繼承王國。證據在於神職的頭銜與職務，有多少是傳給女子，神職的頭銜是絕不由女子來繼承的。²⁵

²⁴ 拉烏爾·德普黑勒(Raoul de Presles, 1316-1383)，是法王查理五世時代的作家與法學顧問，擔任法院審查官(maître des requêtes)；此外，他也是行商的諮詢顧問。他最有名的著作是聖·奧古斯都的《上帝之城》的翻譯與評論，以及關於教會權力與世俗權力的論著。

²⁵ 羅伯·波戎阿，《拉烏爾·德普黑勒》：“que royaume n'est pas héréditaire, mais est dignité regardant toute l'administaction de la chose publique. Or, il est certain que les femmes ne sont pas pareilles ne prenables de dignité selon la loy, et par consequent ne doivent pas succeder au royaume; et le preuve par la dignité de prestrise, car combien que la dignité de prestrise descendist par

此外，尼古拉·歐瑞姆(Nicole Oresme)²⁶引用拉烏爾·德普黑勒的史料，強調法國王位繼承的三項法則：

首先是男性，其次是不能傳給外國貴族或別的民族，最後的法則延續第二項法則提到女子或經由女系的子孫不得繼承王位。²⁷

在英法百年戰爭期間，反英國人的民族情感有利於排除女子王位繼承權理論的發展。很明顯的在英法百年戰爭期間，對於王權本質深入思考，是對抗英王爭取法國王位野心的一種思想上反擊。在查理五世時代，讓·戈蘭(Jean Golein)²⁸所寫的《祝聖典禮論着》(*Traité du Sacre*)中，他特別提出經由「天上聖油」的油膏，賦予法王如神職教士般的特殊神聖性特質，任何女子都不能達到這種神聖性地位。此外，國王的家系中，這種神聖特質由一個國王轉移到下一個國王，以及國王治

succession toutes-voies n'y succedoit n'y succede nulle femme.” Robert Bossuat, “Raoul de Presles,” *Histoire littéraire de la France* (Paris, 1865-1981, vol. XL), p. 162.

²⁶ 尼古拉·歐瑞姆(Nicole Oresme, 1320-1382)是十四世紀時代法國一位重要的思想家。他的哲學著作包含很廣從政治經濟學到神學，對於數學、物理、天文、倫理、經濟與政治涉獵很深，被認為是許多學科領域的先驅者。此外，用法文來翻譯亞里斯多德的著作以及許多他本人的著作用法文來撰寫，主要的貢獻在於將經院哲學的知識以平易的手法與通俗的語言讓世俗大眾能夠接受與閱讀。他這種以法來寫作翻譯再當時是一種新的嘗試，對於法文的發展具有相當程度的幫助。

²⁷ 尼古拉·歐瑞姆，《亞里斯多德之政治學》：“la première était la masculinité; la seconde, nul ne succede qui est de estrange paiz et d’autre nation; et la dernière, suivie de la règle précédente, nul ne succede a royalme par femme ou moiennant femme,” *Le Livre de Politiques d’Aristote*, Menut (A. D.) ed., Transactions of the Am. Philo. Soc., new series, vol. 60, part. VI (Philadelphie, 1970), pp. 155-156.

²⁸ 讓·戈蘭的《祝聖典禮論着》：“The traité du sacre of Jean Golein,” in Richard Jackson edn., *Proceedings of the American Philosophic Society*, 113:4 (August 1969), p. 323.

病的神奇能力都必須在男性繼承人中才可轉移。²⁹此外，維護王權自主性思想的艾福哈爾·德特瑞摩恭(Evrart de Trémaugon)，³⁰在他所著作的《維爾吉葉之夢》(*Le Songe du Vergier*)中，明白詮釋實際政治中有關王權正當性的問題。在這部著作中，經由騎士之口，他總括了法蘭西王位繼承法則的特殊性，強調法國國王神聖性尊嚴是來自王室的出生與血緣，並且即使在缺乏直系男性繼承人的情況下，也不能由女子或女子的子嗣來繼承：

法蘭西王國是指定由男性後代來繼承的，絕不應當傳給男性家系的女子，而更甚者，經由前述的理由，即使男系中沒有任何繼承人，女子也不能繼承王位，而女子所生的兒子也不能繼承。³¹

從 1316 年與 1328 年的法蘭西王位繼承危機，所導引而出的「女子無繼承法蘭西王位權」的法理論爭，實際上觸及法蘭西王權本質的意識型態問題，它間接地促成了王位繼承即時性觀念的出現。

五、王位繼承即時性觀念的出現

十四世紀中期，法國由於一連串軍事上的失利，加上王朝更迭的不確定性雙重壓力下，提升國王尊嚴以及對於王權本質的省思，對法

²⁹ “The traité du sacre of Jean Golein,” p. 323.

³⁰ 艾福哈爾·德特瑞摩恭，十四世紀中晚期巴黎大學羅馬法與教會法的博士，並擔任巴黎大學的法令教授。在 1374-1382 年間，擔任王廷的法院審查官與諮詢顧問。他被認為是《維爾吉葉之夢》的原始作者。

³¹ 《維爾吉葉之夢》：“Ce royaume de France est assigné aux malles descendens de la courone; il ne doit mie, donques, estre transporté en fame ne en celux qui descendent de la lygne mascle; et, plus fort, par lez raysons devant dittes, ja soit ce qui ne fust aucun de la droite ligne mascle, l'en pourret soubstenir que fame ne pourret succeder ou royaume, ne son filz aussi.” in Schnerb-Lièvre (M.) ed., *Le Songe du Vergier* (Paris, 1982), vol. I, p. 251.

蘭西君主鞏固王權而言具有相當的迫切性。前所述及的艾福哈爾·德特瑞摩恭在《維爾吉葉之夢》中所傳達的國王神聖性尊嚴不朽論，不僅只是關於法蘭西王位必須在男性家系中傳遞，同時也強調一項準則，即「死者的遺產在死後立即歸屬繼承人」(Le mort saisit le vif)，這項準則顯示出一個中心概念：前國王去世與新國王即位之過程中，政權沒有任何空窗期。根據《維爾吉葉之夢》第一部 71 章〈學說彙編〉(Digeste) 所提到的準則，繼承人在他的國王父親一去世時便自然即位為國王。國王在位年限紀錄，從國王的父親去世時算起的這種現象，在十三世紀下半期已經出現了。³²因此，對於法蘭西王位的繼承已有了新的法則——「王位繼承即時性」。

有關王位繼承即時性觀念的出現與「王冠」概念有所關聯。王冠涵義的探討，於十二世紀初最早出現在英國，而法國則在十二世紀中期，出現在聖丹尼修道院長蘇杰(Suger)的作品中。一般概念中，王冠是可見的、物質性的王權象徵物。然而，從另一層面來看，王冠也是不可見的，非物質的抽象與永恆概念。王冠因此成爲一種具有神秘色彩的王國象徵，³³當代的法學家也給予「王冠」一種極清晰明確的象徵王國權力的新定義。此外，從十一世紀末開始，關於土地與權力的歸屬或轉移的限制，也開始出現法理上的確認：也就是當主教們要進入聖職之前，都必須宣誓絕不可轉讓羅馬教會所屬土地與權利。³⁴這

³² 法王腓力三世在 1270 年即位，以及英王愛德華一世在 1272 年即位，都不是以舉行祝聖典禮的日期作為紀年的開始。

³³ 恩斯特·康托羅維區，在《國王二身論》中，他指出「王冠」具有財稅的特殊涵義。它代表國家整體性的財產，不僅僅是來自土地，同時也是整體的法律權限與司法、財政與所有榮譽性質的特權。E. H. Kantorowicz, *Les deux corps du Roi* (Paris, 1989), pp. 243-250.

³⁴ *Corpus iuris canonici* (《教會法規總集》), vol. II, "Liber Extra, c. 8 X 3, 13, v. sacramento," edn. by Emil Friedberg (Leipzig, 1839).

個「不可轉讓權」的概念首先是出自教會，逐漸的為當代的法學家與政論家所接受，並且發揮到實際政治運作上，轉變成一種關於王國的財產與權利的新政治概念。³⁵主教們面對羅馬教會，關於其教區的土地與權利所具有的不可轉讓的宣誓，轉換為國王對王國的領土與權力的保護與不可轉讓的義務，逐漸地植基於世俗政治的思想意識型態中。結合「王冠」的抽象政治概念與「不可轉讓權」的法理確認，到了十四世紀中期，這個「絕不轉讓」的條款，正式出現在法王查理五世的《祝聖典禮儀典書》(*l'ordo de Charles V*)，在法制上確認法國王位與君主權限的完整性，具有極特殊的時代意義。法蘭西國王在祝聖典禮中宣誓絕不轉讓王國的權利與領土：

我將不可侵犯地保衛君主權，法蘭西王位的高貴權利與尊嚴，
我將不會轉讓它們，也不會喪失它們。³⁶

義大利的大法學家巴勒得·伍巴勒第斯(Balde de Ubaldis)³⁷對於〈學說彙編〉的準則之權威性極為推崇，關於以出生作為王位繼承依據這

³⁵ E. H. Kantorowicz, *Les deux corps du Roi*, p. 252.

³⁶ 「不可轉讓權」的條款，史料存於 Londres British Library Tiberius B. viii, fol. n.46^v-47: “.....In primis, ut ecclesie Dei omnis populus christianus veram pacem nostro arbitrio in omni tempore servet, et superioritatem, jura et nobilitates corone Francie inviolabiliter custodiam, et illa nec transportabo nec alienabo.”

³⁷ 巴勒得·伍巴勒第斯(Petrus Baldus de Ubaldis, 1327-1406)，中世紀晚期義大利法學家。他於 1327 年出生於貝魯吉雅(Perugia)一個貴族家庭，在巴托錄斯(Bartolus)指導下學習法律，於 1334 年取得法學博士頭銜。接著他前往波隆納大學，教授法學達三年。後來他在貝魯吉雅晉升為法學教授，持續在貝魯吉雅教授法學達三十三年之久。巴勒得·伍巴勒第斯是皮埃爾羅傑·德孟佛(Pierre Roger de Beaufort，他日後成為教皇格列哥里十一世)的教師。1380 年他也受到教皇烏爾班六世的召喚，前來出席反對亞威農教皇克來蒙七世，在這期間他也曾前往比薩、佛羅倫斯、巴杜亞、巴威亞教學。在 1406 年 4 月 28 日去世於巴威亞。

個觀念上，他提到：

關於國王之子的繼承權，我不認為有任何間隔時間。因為「王冠」³⁸的延續性自然歸屬於王位繼承人，儘管外表可見的王冠需要按手禮以及隆重的加冕儀式。³⁹

事實上「死者的遺產在死後立即歸屬繼承人」這項準則，⁴⁰在法理上，對於消除所有的過渡代理政權，和避免回到選舉制的理論具有相當的優勢。因此之故，成就了法蘭西王位繼承的立法。法王查理五世在巴黎法院隆重頒布的〈1374年8月條例〉，是首次關於王位繼承的立法，規定此後法國王位繼承權，必須傳給國王的長子或國王最近的男系親屬。⁴¹然而，在法王查理六世時代，攝政權的問題仍然非常

³⁸ 抽象的王冠概念，此處意指王國的繼承。

³⁹ 巴勒得·伍巴勒第斯《教理之評論》：“En ce qui concerne la succession du fils, je ne considère pas un intervalle de temps, car la Couronne lui échoit en continuité, bien que la couronne extérieure exige une imposition de la main et la solennité des offices.” Balde de Ubaldis, in *Decretalium Commentaria* (Venise, 1580), f. 79.

⁴⁰ 「死者的遺產在死後立即歸屬繼承人——Le mort saisit le vif」這項著名的準則，是中世紀封建繼承法中的一項原則。到了十三世紀中期，這項準則變成當時一種普遍性慣例，它確保死者的遺產轉移到法定的繼承人，並且維護任何法定繼承人免於受到他的封建領主的財政上的無理苛求。到了十四世紀末，隨著英法百年戰爭的時代危機，法蘭西王位繼承問題逐漸浮出檯面，這項準則被引用為反駁法蘭西王位選舉法的一種依據。法國國家圖書館 ms BnF fr. 5024 手稿，參考《歐達爾·默爾切恩條例彙編》，“Le formulaire d'Odart Morchesne,” MS BnF fr. 5024, edn. *Olivier Guyotjeannin et Serge Lusignan* (Paris, 2005).

⁴¹ 傑克·柯林能(Jacques Krynen)總結這般聲明的意義時指出：「在鞏固王朝延續性的原則之歷史中，〈1374年8月條例〉只有一種選擇性的地位。他的意義遠遠地超過了繼承人合法的年紀問題，更重要的是，在缺乏成文條例的規定下所產生的嚴重困難時引用〈1374年條例〉可允許以一種決定性的方式來組織王位轉移的種種條件。」Jacques Krynen, *L'empire du roi*,

棘手。儘管在其父查理五世去世後，查理六世順利繼承王位並且舉行祝聖典禮，仍無法避免具有野心的叔父們的攝政。經由他個人的親身經歷以及擔憂王朝永續的問題，他不僅在 1392 年確認查理五世所頒布的〈1374 年 8 月條例〉：將男子成年的年齡固定在十四歲開始，並加以應用於王位繼承中。同時，他在 1403 年和 1407 年條例中，落實王位繼承即時性(L'instantanéité de la Succession)的理論，確認國王是永遠存在的。〈1403 年條例〉中取消了國王年幼實行攝政權的可能性，從法理上確認王位繼承的即時性：

條例……我們的長子他現在或在將來的所有時刻；不管他的年紀是如何幼少，在我們去世之後沒有任何推延時間都將被稱為法蘭西國王，繼承我們的王國，而且將盡快加冕為國王，以及行使國王所有的權利，……無論任何理由，以攝政或政府形式的任何阻礙都不能加到我們的長子身上，我們希望、也命令在這種情形之下，所有我們的叔伯及兄弟，我們同血緣家系的親屬，以及所有的參政人員，以我們的長子之名來治理國家，假使他仍屬幼小的年紀或是未成年的階段，所有的王國中的人都必須稱他為國王。⁴²

Idées et croyances politiques en France XIII^e-XV^e siècle (《國王之帝國——法國 13-15 世紀的政治觀念與信仰》) (Paris, 1993), p. 140.

⁴² 《古法蘭西法律總集》：“Ordonnans……que nostre dit ainsné filz qui est a présent, ou celui qui le sera pour le temps, en quelque petit aage qu’il soit ou puisse estre, soit après nous incontinent sans aucune dilacion, appellé Roy de France, succède a nostre royaume, et soit couronné Roy le plustost que faire se pourra, et use de tous droiz de Roy, sanz ce que aucun autre tant soit prouchain de nostre sang entrepreigne le bail, régence ou gouvernement de nostredit royaume, et sanz ce qu’il puist estre donné a nostre dit ainsné filz…… aucun empeschement soubz unbre de régence ou gouvernement de nostredit royaume, ne autrement pour quelque raison que ce soit ou puist estre…… Voulons aussi et ordonnons que quant

然後，在〈1407年條例〉中，隆重地確認了〈1403年條例〉。而「死者的遺產在死後立即歸屬繼承人」的準則，從此落實於法蘭西王位的繼承中。

王位立即繼承這種觀念的大力宣揚，開始於法王查理五世在位期間，而正式以法令方式來確立是在查理六世時代。王位立即繼承法的頒布，在法制上給予王位繼承人權力取得的正當性，反觀祝聖典禮在〈1374年8月條例〉中，被正式定義為一種純粹的官方儀式，經由天上聖油所施予的神聖膏油儀式以及王權象徵物的授與，取決於國王個人的意願，並不關乎政權本質的正當性與否。⁴³其結果自然削弱從八世紀以來，祝聖典禮對於國王政權正當性確認的法制效力。正由於如此，國王祝聖典禮保留宗教上的神聖性，然而在法制上效力逐漸喪失，王權轉向世俗化已了然可見。

六、祝聖典禮的意義與評價

儘管當代一般民眾持續地認為，每一個法王都必須經過祝聖典禮才能成為國王，然而在十五世紀時代，一種對國王祝聖典禮的異議觀念逐漸形成。關於祝聖典禮異議觀念所探討的中心問題是「膏油儀式

le cas escherra, icelle nostre compaigne, appelez par elle avecques elle noz diz oncles et freres, et autres prouchains de nostre sang et lignage qui pour lors seront, et aussi les gens de nostre conseil que nous aurons au jour de nostre trespas, gouverne au nom de nostre-dit ainsné filz, s'il advient qu'il demeure soubz aagé, et en quelque minorité qu'il soit lors, comme dit est, tous les faiz de ce royaume ou nom de lui et comme Roy. François André Isambert, *Recueil général des anciennes lois françaises*, vol. VII (Paris, 1822-1833), p. 54.

⁴³ *Recueil général des anciennes lois françaises*, pp. 155-156; 《古法蘭西法律總集》，vol. V, pp. 415-423.

才能造就國王嗎？」

長久以來，祝聖典禮在政治意識形態上被賦予極大的價值，一般人相信國王神聖威權是經由祝聖典禮而獲得。然而，受到新興法學思想的影響，當代的理論家在討論祝聖典禮實際意義的同時，所觸及的核心問題是：王權的本質為何？

關於最高權力的轉移，在十四、十五世紀時代的異議理論家，都傾向於以出生(*la naissance*)與王室血緣(*le sang royal*)作為構成國王的唯一條件。他們主張在王國建立的最初階段，國王是從選舉制得到權力。自此以下，王位就是由國王直系長子來繼承，憑藉的是王室的純正血統和個人的功業，就可以使他排除來自外部——不論是教會的或世俗的授權或干涉。從最初開始，法蘭西王位繼承一直都是世襲制，這也是通往最高權力最好的方式。法蘭西國王的產生，是在一個具有美德的特選家族中，以世襲制來繼承王位並獲得統治權。由於王位繼承人一直是確定的，如此就可以避免政權過渡時期的遲疑所帶來的危機，或是權力的空窗期。事實上，王國的所有權人並非是國王，他只能算是塵世王國管理者。王位是不能被佔有、不能遺贈也不能分割的一種神聖權力，王位只能一代一代地被傳遞、被延續。而祝聖典禮對國王而言，只是一種後續的隆重儀式，與王權正當性的確認與否並沒有直接關係。基本上，「血緣」這項因素就足以創造國王。

膏油儀式在這種新興的政治意識形態下，只具有一個裝飾性的地位。它首先是正式通告臣民新國王的即位，以宗教性的儀式宣告了政權的轉移。此外，這也是一種隆重的典禮，一種熱鬧的節慶，有助於提升王室的威望與人民的向心力，任何人都不能否認祝聖典禮做為治理王國、統馭人心的實際性效用；而且，在這個王室的隆重慶典之中，國王的膏油禮仍然具有一個特別地位——它是一種人性化的制度，也是政治社團中有別於神職敘任禮的一種具有濃厚神命色彩的象徵儀式。

然而在中世紀之末，人們是如何來評價祝聖典禮的意義與價值？接受羅馬法觀念的法學家與政論家，宣告祝聖典禮對於國王政權的正當性不具法制上確認作用，因為王位繼承人在前國王去世後自然而然地成爲國王。祝聖典禮的優點只在於使人們認識並且愛戴國王，對於王權不再是必不可缺的要素，只有對於那些有爭議的王位繼承人，或是篡位者，才急需以祝聖典禮確認政權的正當性。從那時起，如前文所述的，在法王腓力四世時代的讓·德巴黎，然後是《維爾吉葉之夢》的作者艾福哈爾·德特瑞摩恭，認爲祝聖典禮是一種增添國王繼承人榮耀的神聖典禮，但國王的權力只有來自上帝與人民。⁴⁴在王位世襲制的地區，國王一去世，合法的王位繼承人便自然而然地立即成爲國王。

但是值得注意的是，這些知識份子只是當時社會中極少數一群人，他們的政治思想觀點所影響的層面，仍然屬於理論上的論辯，尙未完全普及於一般人民的認知中，更遑論引發他們強烈的集體政治意識。對於中世紀晚期的人民而言，國王必須具備王室純正血統是無庸置疑的。除此以外，在一般人民根生蒂固的觀念中，國王是上帝在塵世王國中權力的代理人，神聖性與否的問題仍然是由上帝來決定的。國王這個神聖的頭銜與職務，必須透過神聖性的宗教典禮來「啓動」它。因此，即使到了十五世紀時代，一般社會大眾仍非常看重國王即位時舉行的祝聖加冕典禮，認爲沒有舉行祝聖加冕典禮的國王就不能稱爲真正的國王。這種民間的觀念就具體表現在聖女貞德對查理七世的態度上：英法百年戰爭末期，聖女貞德一直稱呼未舉行祝聖典禮的查理七世爲「多芬親王」(dauphin，即皇太子之意)。直到 1429 年，當查理七世前往蘭斯大教堂舉行隆重的祝聖典禮之後，她才熱淚盈眶地稱查

⁴⁴ 正如恩斯特·康托羅維區在《國王二身論》中提到：「祝聖典禮有助於近宗教性的王權提升，並且體現了王權結合神權。」E. H. Kantorowicz, *Les deux corps du Roi*, p. 239.

理七世為「我仁慈的國王」。在當時社會一般人民的觀念中，並不能真正了解與接受由法學家、理論家所提出的，有關王權本質新概念的微妙見解；況且，他們也不能承認，沒有經過膏油儀式的國王是真正的國王。即使法學概念已經蓬勃發展，直到法王查理七世時代，祝聖典禮中的膏油儀式仍然被頌揚為「極神秘的事物」。⁴⁵

查理七世舉行過祝聖典禮之後，除了正式被承認具有國王的頭銜之外，同時也開始真正地執行所有國王的統治權力，包括開始施展國王治療癩瀝病人(les Écrouelles)的神奇能力。從西元 1422 到 1429 年當中，沒有任何關於查理七世治療癩瀝病人的紀錄。因為一般人相信，國王要施展這種治病的奇蹟，必須有兩大要素的配合，即具有王室的血統，以及必須接受過「天上聖油」的膏油儀式才能行之有效。所以查理七世在 1429 年 7 月 17 日的祝聖典禮結束後，過了幾日才前往科柏尼的聖馬庫爾修道院(Saint Marcoul de Corbény)，在那裡開始以御觸來治療病人。從 1422 年到 1429 年關於國王治病的沉默與空白史料中，是否也暗示了國王查理七世本人也相信膏油儀式所賦予國王神聖治病能力的這一種信仰？

查理七世即位之初所面臨的政治上最嚴重的考驗，就是國王正當性與否這一個關鍵問題。從 1422 年法王查理六世去世後，政治上嚴重的意識形態危機出現在當時法國朝野之間。問題的癥結在於查理六世去世時，留下了一個兒子，即被稱為「多芬親王」的查理七世，但早在 1420 年的〈特洛瓦協定〉(le traité de Troyes)中，「多芬親王」查理

⁴⁵ 《三位安茹士紳的信件》，參考吉勒·基雪哈(Jules Quicherat)所著的《聖女貞德的宣判與平反訴訟案件》。Jules Quicherat, "Lettre de trois gentilshommes angevins" (17 juillet 1429), *Procès de condamnation et de réhabilitation de Jeanne d'Arc*, 收錄在 Société de l'Histoire de France (S.H.F.) (Paris, 1841-1849), vol V, p. 128.

被其父查理六世撤銷王位繼承權，改由英王亨利五世為法蘭西王位繼承人；此外，查理六世尚有一個孫子，也就是後來的英王亨利六世，對於這個孫子，法王查理六世也承認他是法蘭西王位繼承人。在這種情形之下，究竟哪一位才是真正的法蘭西王位繼承人？這問題又再度引發法蘭西王朝延續性的危機。在英法百年戰爭末期巴黎被英國佔領，1422年當時仍是嬰兒的英王亨利六世，在巴黎隆重公開地被承認為法國與英國的國王；反觀查理七世，只有在其避居地——歐維爾涅城堡(Château d'Auvergne)，經由身邊的少數貴族與親信稱為國王。從民間百姓到貴族領主，大家都質疑著「國王究竟在哪裡？」對於查理七世而言，他必須展開一段新的政治生涯，離開作為地方領袖的安逸角色而前往權力的核心，以取得正當性國王的地位。在當時確實已有一個被巴黎法院所承認的正當性政權：也就是英王兼法王的亨利六世政權。然而，歷史並非如此演變的，貞德的出現與收復奧爾良，以及查理七世前往蘭斯大教堂舉行公開隆重的祝聖典禮，在政治上與思想意識形態上，都具有深刻的意義，積極回應當時政治上與意識形態上的危機，而且更反映民間對於國王政權正當性的傳統觀念。因此，在實際層面上，祝聖典禮所具有的意義與價值，是否有受到新政治思想論點的衝擊而喪失，從這點上可以很明顯的看出。

儘管宗教性的祝聖典禮能夠賦予國王一種神聖性的尊嚴，祝聖典禮的膏油儀式同時對王權也具有負面的效應，特別是在政權與教權衝突的時期。為了對抗來自教廷的強大外部權力，當時的政論家很明顯地主張祝聖典禮對於宣揚國王的威望是必須的，然而就王權正當性而言則不具有任何法律上的效力。在日耳曼皇帝腓特烈時代的一位溫和派人士杰侯·德亥雪斯培爾格(Gerhoch de Reichersperg)⁴⁶表達這種看法：

46 杰侯·德亥雪斯培爾格(Gerhoch Prévôt de Reichersberg, 1093-1169)是十二

很明顯地教士們的祝福祈禱並不能創造出國王；然而一旦國王世經由選舉制被冊立時，教士們則對他加以祝福。⁴⁷

透過貞德對查理七世所表現出來的行爲，可以反映出當時一般社會大眾的觀念，即：「多芬親王」查理只有在祝聖典禮之後才是國王。由於接受了神聖的膏油儀式，國王才能領受基督的神聖性，成爲基督在塵世王國代理人。華洛瓦王朝的查理七世與蘭開斯特家族的亨利六世之間，不僅僅涉及兩個王國之間封建的糾紛與衝突，事實上，它還涉及思想意識型態層面的問題。關於十五世紀以及往後幾個世代，祝聖典禮在社會中的評價，除了以法學爲依據社會菁英認爲祝聖典禮對王權正當性不具任何法制效力，或是一般人民普遍相信祝聖典禮造就國王的傳統信念，兩種互相抵觸的觀點之外，實際上，國王本身對於祝聖典禮依然非常重視。即便是沒有直接法制上的效力，典禮本身仍保有宗教上的神聖意義。對每一個世代而言，國王與上帝之間直接的連結接觸可以經由祝聖典禮達成，在思想意識形態上是非常需要這種性

世紀日爾曼地區最重要的神學家，他也支持格列哥里的宗教改革思想。于1093年出生於巴伐利亞的玻林(Polling, Bavaria)，1169年6月27日去世於亥雪斯培爾格。在1132年薩爾斯堡大主教康拉德一世任命他爲亥雪斯培爾格修院院長。大主教康拉德一世多次派他出使教廷，在1143年出使波西米亞和摩拉維亞外交使命，獲得極大的名聲與尊重。厄真尼三世教皇(1145-1153)對他有極高的評價，然而他與接續厄真尼三世的教皇們關係不佳。在1159年教皇選舉的爭執中，他支持教皇亞歷山大三世，引起日爾曼地區皇帝派的憎恨。1166年薩爾斯堡大主教康拉德由於反對支持偽教皇而被禁止教務，杰侯·德亥雪斯培爾格的教區也因此受到牽連，只好向外逃亡。事情平息返回亥雪斯培爾格修道院不久後逝世。

⁴⁷ 杰侯·德亥雪斯培爾格：“Il est évident que la bénédiction des prêtres ne crée point les rois et les princes; mais... une fois qu'ils ont été créés par l'élection....., les prêtres les bénissent.” in Friedrich Scheibelberg ed., *De investigatione Antichristi una cum tractatu adversus Graecos* (Linz, 1875), t. I, p. 85.

靈的提升與肯定，來強化國王政權的神聖性特質。即使深具法學素養的法王查理五世本人，遭逢英法百年戰爭的緊迫局勢，經過眾多的困難才能在 1364 年舉行祝聖加冕的即位大典，對於這典禮的內涵象徵與時代意義具有深厚的認知。他在位的期間，曾命令撰寫一份新的《祝聖典禮禮儀書》(*Ordo de Charles V*)，⁴⁸內容極力的闡揚典禮的神聖性，並且增添了許多新的祈禱文，如：王國具有後代繼承人，戰勝敵人以及維持和平。在這份查理五世的《祝聖典禮禮儀書》中，宗教性和軍事性的特質尤其受到強調。在這個禮儀書中，經過「天上聖油」膏油過的國王的雙手必須戴上手套來加以保護，而有關「王國與王位的不可轉讓權」的條文也在當中出現。此外，加默爾會修士讓·戈蘭受查理五世之命而完成的《祝聖典禮論着》，詮釋祝聖典禮的本質和王權象徵物所具有的神聖意義，目的是在法國軍事吃緊以及出現政治危機的情形下，以提升法蘭西王權的神聖性尊嚴來呈現民族愛國精神。然而不可否認的，隨著王權的擴張與君主國家的出現，對於十六世紀以後的法國國王們，祝聖典禮的重要性顯然已逐漸減退，成爲一種僵化的儀式，儘管如此，祝聖典禮仍沿用到法國君主政體的結束。

儘管中世紀晚期以來，法學家們致力於降低祝聖典禮對於王權正當性法制上確認的效力，努力地將王權定位在一種法理的、更偏向世俗性的層次來討論，然而一般社會大眾，仍然對受過神聖膏油禮的國王給予更多的尊崇與期待。從十四到十五世紀的一般社會大眾的觀念中可以看出，祝聖加冕典禮是國王威望的基本要素，尤其當中的膏油

⁴⁸ 西元 1364 年，查理五世《祝聖典禮禮儀書》(*ordo de Charles V*)是中世紀時代最後一份法蘭西國王祝聖典禮儀典書，他極可能首先被引用於法王查理六世的祝聖典禮中。然而此文件的原稿被保留在英國，而聖丹尼修道院也保留一份查理五世《祝聖典禮禮儀書》的範本。這份祝聖典禮禮儀書後來成爲近古時代以來法蘭西國王祝聖典禮的主要依據。

禮，被認為是神蹟產生的淵源。經過「天上聖油」的膏油儀式，賦予法王御觸治病神奇能力(le don thaumaturgique)的這種觀念，早已根植在中世紀人民思想當中。十五世紀時，伊尼亞斯·皮寇婁密尼(Aeneas Piccolomini，即後來的教皇庇烏斯二世)⁴⁹寫道：

法蘭西人不承認一個未經聖油所膏油過的國王為真正的國王，這種聖油就是被保存在蘭斯聖荷密修院的天上聖油。⁵⁰

一般社會大眾觀念的形成，主要是來自社會傳統與習俗。他們與當時法學家捍衛君主權力、對抗教權優越性的思考型態是截然不同的。當代的文學或歷史作品所反映在這事件上的思考角度，可以看出這兩者在思想上的差異有多大。在法王查理五世時代的《大編年史》⁵¹受到王廷中法學家思想的啓發，在法王讓二世(Jean II, 1319-1364)葬禮之後，並不需要經由任何外在形式的典禮來證明，直接將國王之頭銜賦予王位繼承人——查理五世。然而，另一位史家讓·華沙爾(Jean Froissart)所

⁴⁹ 伊尼亞斯·皮寇婁密尼(Aeneas Piccolomini, 1405-1464)，也就是後來的教皇庇烏斯二世(Pius II, 1458-1464)，是一位詩人、外交官以及兩位教皇和神聖羅馬帝國皇帝腓特烈三世的機要秘書。1445年伊尼亞斯·皮寇婁密尼開始新的事業。他前往羅馬並且成為神父。兩年後，於1447年被任命為特里埃斯特主教(bishop of Trieste)，1449年成為西也納主教(bishop of Siena)，1456年更晉升為樞機主教，而於1458年當選為教皇。

⁵⁰ 參考吉勒·基雪哈(Jules Quicherat)所著的《聖女貞德的宣判與平反訴訟案件》，vol. IV, p. 513: “Les Français nient que celui-là soit un vrai roi qui n’a pas été oint de cette huile, c’est-à-dire de l’huile céleste conservée à Reims.”

⁵¹ 查理五世時代的《大編年史》(*Grandes Chroniques de France de Charles V*)。以一幅幅精緻的彩繪手稿呈現法國國王的輝煌歷史。參考檔案卷BNF, Fr 2813，以及 *Coronation Book of Charles V*, London, B. L., Cottonian Ms. Tiberius B. VIII, fol. 59, v. c. 1365; Janos Mihaly Bak, *Coronations: Medieval and Early Modern Monarchic Ritual* (Berkeley, University of California Press, 1990), pp. 74-75.

寫的編年史，⁵²遵循民間流行的慣例，直到查理五世在蘭斯大教堂舉行祝聖加冕典禮後，才以國王的頭銜來稱呼他；此種情形在法王查理七世時也出現過。由此可見，國王即位時所舉行的祝聖加冕典禮在民間的習俗與觀念中，是國王政權正當性的來源。經由被稱為宗教第八聖事的國王祝聖典禮，法蘭西王權在羅馬教會的眼中，具有一個超越其他基督教國王的神聖性地位；也藉著祝聖典禮這一層有利的關係，來加強法蘭西君主政權與羅馬教會間的聯繫。人們持續地相信，沒有經過祝聖加冕典禮的國王就不能算是國王。⁵³就政治觀點來看，要放棄祝聖典禮事實上是很困難而且幾乎是不可能的。祝聖典禮對於法蘭西王權的象徵性意義，顯然超過了十五世紀的許多世俗人士所賦予它的純粹典禮性、宗教性和神祕性的意義和定位。

七、結語

關於王權正當性的討論，是中世紀晚期法蘭西王權伸張的一個重

⁵² 讓·華沙爾(Jean Froissart, 1337-vers 1404)，是十四世紀中期至十五世紀初的一位詩人，同時也是當時極著名的歷史家，由於他擔任巡迴大使的生涯，往來於歐洲各個重要的王廷之中，對於當時的政治事務極為熟悉。他於1370至1400年間所編寫的《華沙爾編年史》可以作為十四世紀歐洲歷史以及英法百年戰爭的歷史見證。有關《華沙爾編年史》關於查理五世記載，參考 *Chroniques*, Livre I, tom. 3, annee 1364, edn. George T. Diller, Librairie Droz (Genève, 1992), pp. 318-319.

⁵³ 正如戎拉姆所提到：「沒有任何人可以成為法國國王而不經過神聖性的天上聖油之膏油儀式以及經過留心國王治理國家事務的教會人士之手。」Percy Ernst Schramm, "Die krönung bei den Westfranken und Angelsachsen," *Zeitschrift für Rechtsgeschichte*, 23(1934), p. 150: "nul ne pouvait devenir roi de France sans passer par le saint baume et par les mains ecclésiastiques qui veillaient à son administration."

要課題，因為它涉及王權的本質、影響王位的傳承以及政權與教權之間權力的消長。從十二世紀晚期以來，隨著羅馬法研究在西歐的復興，接受大學教育出身的法學家、政論家以及神學家，對當時的政權態勢與思想意識型態上的論辯，大多集中在王權本質與結構的基礎理論上，反觀對於人民在政治上的權利與訴求毫不關心。西歐中世紀晚期，各基督教王國王權的發展並非只停留在理論性的階段，它反映了由封建體制過渡到近代君主國家的普遍性文化面貌，以及政治、社會與經濟的種種制度實際運作的相對關係。當代的知識份子開始對具有確認王權正當性的祝聖典禮提出強烈的質疑。他們從法學的觀點來解釋王權的本質，宣揚憑藉出生、血緣的世襲權以及強調王位繼承立即性的準則。這種以羅馬法精神為基礎的新政治思想意識型態，對於教會以宗教性的祝聖典禮來賦予王權神聖性尊嚴的傳統教理而言，是極具關鍵的一種反動。此外，在英法百年戰爭的衝突之中，法蘭西王位繼承問題更加尖銳化。伴隨而來的不僅是確立女子無繼承法蘭西王位權，更導致以法律形式來確立王位繼承的及時性條例，以及「王冠」不可轉移、不可割讓概念的落實，朝向初步的「君主國家」觀念發展。

但是不可否認的，直到十五世紀中期，國王即位時舉行的祝聖典禮的象徵意義與法制上的價值，仍然根植於一般人民的思想之中。社會大眾普遍相信祝聖典禮才真正造就法蘭西國王。而「天上聖油」的膏油儀式，不論對於一般人民或是國王本身而言，都是國王治病神奇能力的來源依據。如何來解釋這些神奇治病的奇蹟？神學家將這種現象看做是國王膏油儀式的結果。然而這種治病奇蹟的成功，引起社會一般人民對於這種奇蹟的信仰。一些溫和派人士，如法國的讓·戈蘭(Jean Golein)，和英國的約翰·佛特斯古爵士(Sir John Fortescue)，⁵⁴企圖協

⁵⁴ 約翰·佛特斯古爵士(Sir John Fortescue, 1394-1476)是英國蘭開斯特王朝亨

調神學與法理中關於王權本質的理論衝突，發展出一種新的理論，來解釋國王治病奇蹟的施展，其中祝聖典禮中的膏油儀式是不可或缺的，然而只有膏油儀式仍不足夠，他必須是一位具有王室血統的正當性政權的國王才能具有這樣的神奇能力。結合了這兩種特質：宗教性的膏油祝聖儀式以及神聖性的王室血統，國王才能施展其治病奇蹟。相較於中世紀前期依賴教會的權威，純粹以國王祝聖加冕典禮作為王權正當性依據的觀念，這種轉變更具世俗性意義的王權擴張，使得近代君主國家的雛形，也在這些政治思想的新潮流中顯現出來。

(本文於 2007 年 01 月 08 日通過刊登)

* 本文為國科會九十三年度專題研究計畫「12-15 世紀的政治思想與法國王權合法性關係之探討」(計畫編號 93-2411-H-259-019)的研究成果，感謝國科會人文處的協助。再者，承蒙兩位匿名審稿教授提供寶貴意見，深致謝忱。

利六世時代的一位法學家，從 1442 到 1461 年擔任英國高等法院的王座法院(the Court of King's Bench)首席的法官。在約克國王愛德華四世取代蘭開斯特王朝之後，佛特斯古爵士被褫奪特權而隨著蘭開斯特王室家族倉卒流亡至法國，在當時他是王儲愛德華的指導教師。他的著作《頌揚英國法律》(*De laudibus legum Angliae*)完成於 1470 年，似乎是用來教育王儲愛德華。這部《頌揚英國法律》在英國法律史上是一部重要著作，但是一直到亨利八世時代才出版。佛特斯古爵士在 1471 年參與恢復蘭開斯特王朝的流產政變，事敗之後受到愛德華四世的原諒，之後更被納入議會成員。在 1471 年的著作《專制與君主立憲的區別》(*Difference between an Absolute and Limited Monarchy*)是對於君主立憲政體的初期論辨，並首度於 1714 年出版。

The “Desacralization” of Sacred Royal Power: Legal Thought and the Legitimacy of the French Kingship in the Late Middle Ages

Phénix Hsiu-feng Chen

Department of History, National Taiwan Normal University

In the thirteenth and fourteenth centuries, jurists and intellectuals advocated the legitimacy of new royal power based on heredity and birth, which led to the challenge of the traditional royal legitimacy endorsed by consecration (*sacre*). The principle of “the dead seizes the living” (*le mort saisit le vif*) as the basis of political power developed into a theory of hereditary succession. It denied the validity and value of consecration, which had long rendered supreme power to kings. The aim of this new political thought based on Roman Law was to protect kingship from the intervention of the Church. In the eyes of Roman lawyers, consecration at the succession of the throne was merely a ritual, or a necessary ceremony, but not an indispensable element of royal legitimacy.

Despite the decline in the symbolic importance of consecration in the later Middle Ages, the general public still believed that only those who had been consecrated could be rightful kings. Moreover, kings themselves held consecration in great esteem. To be more precise, in France, the legitimacy

of divine kingship originated from the sacre in the context of medieval political ideology. The bestowing of supreme regal prestige by the chrismation, by means of the “divine chrism,” was deeply rooted in the political thinking of the age, which made it impossible to eliminate consecration from monarchical institutions.

Continuing my previous study, “Regime ‘Sacralization’?—The Coronation of the Frankish Kings,” this article aims to study the evolution of French kingship in the late Middle Ages. Through an analysis of late medieval political and ideological theories, in the historical context of the Hundred Years’ War, I look into the holiness of French kingship, the desacralizing nature of the new political ideology, and the larger socio-political milieu in western Europe, which nurtured emerging nation-states and their attendant conflicts and resolutions. In the late Middle Ages, laws redefined sacred kingship in France. This redefinition was based on historical context and political ideology, both of which were conducive to the formation and consolidation of French autocratic royal power and the development of the modern nation-state.

Keywords: coronation, monarchy, Roman law, The Hundred Years’ War, instantaneous royal succession, autocratic royal power, nation-state