

政權「神聖化」？—— 以法蘭克國王祝聖典禮為中心的探討

陳秀鳳*

基督教國王的祝聖典禮(Le sacre)，事實上是人類政治權力運作的一種成功的嘗試。此典禮的儀式本身，具有非常強烈神學意識型態的象徵意義，給予王權的內涵與價值，一種更堅實和靈活的論據基礎。

舊有的羅馬帝國政治、法律、社會等體制，在中世紀初期逐漸為人所淡忘。政治上，法蘭克人對於最高權力的行使，最初具有相當濃厚的異教色彩。當他們逐步由異教信仰走向基督教信仰的過程當中，梅洛溫王朝的諸王仍堅持以克洛維後代子孫的王室血統原則，作為王位傳承最主要的依據。但是原先屬於日耳曼人諸子分封的習俗仍然存在。屬於羅馬文化中，國家是公眾利益機構的概念，已被王國屬於國王私有財產的觀念所取代。王國被視為是祖先的遺業家產，因此，國王的諸嫡子皆有權分封承襲國土與頭銜。而這種諸子平分習俗概念，也一直延續到西元九世紀中期。然而，在梅洛溫王朝轉變為加洛林王朝的過程裡，一個新的創舉——屬於宗教性的祝聖典禮，被引入了政權的轉移當中；更確切地說，它改變了一個以血統為主要依據的傳統政權架構，給予新政權超越了習俗、超越了當時普世政治觀念的一種更崇高與神聖的權力新定義。而這種革新的王權定義，又依附於基督教普世價值的思想意識型態之上，使得王權的內在意義具有不可觸犯的神聖性。「國王」這個頭銜的意義，成為一種兼具聖職與俗世政權功能的複合體。這種「雙重性」也正是法蘭克王國加洛林政權「神聖化」的外在表現。

因此，本文就以八到十世紀的法蘭克王國的祝聖典禮，作為研究法國王權「神聖化」萌芽期的主體。從祝聖儀式的淵源著手切入，探

* 國立臺灣師範大學歷史學系助理教授

索基於何種政治意識型態和政治利益使得法蘭克國王如此重視此儀式，並一直沿用到舊體制的結束？以及，經由國王的祝聖典禮，在政治上與思想意識型態上，對於政權與教權之間權力的平衡，產生的影響為何？從而闡釋法蘭克國王政權的神聖性，對於中世紀王權擴張的歷史發展所產生的意義與影響。

關鍵詞：法蘭克王國 神聖化 祝聖典禮 膏油儀式 加冕儀式 梅洛溫王朝 加洛林王朝 政權 教權

一、前言

西元五到七世紀，日耳曼民族改信基督教的過程中，教會中一些重要的神學家，經常以《聖經》的教義來解釋俗世的政權。《舊約聖經》中關於王權的來源，在創世紀中已出現端倪。政治上的權力，是人類原罪的直接後果。就基督教的觀點，人的本質是腐敗墮落，因此需要一個最高行政機關用來改正過度的行為。政權便是在司法權與強制權的基礎下，從人的原罪和上帝的意願產生的。中世紀歐洲的政治思想，大多集中在國王身上，較不注重人民的權利和政治制度的運作。因此，一個國王具有好的特質或是一個無能的國王，影響甚鉅。從加洛林王朝的建立到十世紀間，儘管名義上，國王經由選舉或世襲產生，但都必須經過宗教性的祝聖典禮，以確定其政權的正當性地位。就中世紀的政治意識型態而言，國王的政權是來自上帝的恩典(Gratia Dei)，而政權的行使，則是透過教會的媒介與建議而得以運作。政權的功能被視為一種職務，是服務上帝、造福人民的工作。最終的目的仍是宗教性的——靈魂的得救。

歐洲中世紀國王最高權力的政治意識型態，主要建立在一個根深蒂固的觀念：在原則上，君主政體表現了神聖性與世俗性的兼容並備——亦即宇宙神聖性的概念和人類社會中政治功能運作的相互契

合。從西元八世紀以來的法蘭克王國，王權「神聖性」此一層面逐漸被刻意地強調。主要的根據來自天上的「聖油瓶」的傳說——它賦予國王一種既是王權的又是聖職權的雙重特性。這種模稜兩可的政權雙重性，根植於基督教思想的意識型態辨證。它的功能運作，肇始於羅馬教會和世俗政權緊密結援的關係：象徵了權力的兩大層面，即教權和政權。

國王即位時的祝聖典禮，目的在尋求國王和上帝之間，二者關係相連結的基本要素；並試著藉由這個典禮，來擴大既是王權也是聖職權的——國王政權雙重性本質的可能性。因此，歐洲中世紀的基督教國王，極力仿效《舊約聖經》中的古希伯來王，如掃羅王、大衛王和所羅門王的膏油聖事。這個現象點出了基督教意識型態在西方歷史上的延續性，同時它也是所有西方文化的淵源。國王即位時的祝聖典禮，在中世紀初的幾個世紀中，逐漸演變而且日趨完備。不論在政治上或是思想意識型態上，藉著教會的龐大影響力，祝聖典禮成爲一種備受尊崇的神聖制度。尤其在最高政權正當性這個關鍵點上，別具司法的和宗教的效力。要了解祝聖典禮在中世紀法國歷史的演變中所具備的重要性，就必須從淵源來加以探討。

二、祝聖典禮儀式的淵源

(一)《舊約聖經》的淵源

國王即位的祝聖典禮的淵源，毫無疑問地可上溯至《舊約聖經》歷史時代，即古希伯來王接受大祭司的膏油儀式。這種膏油儀式具有宗教與政治的雙重意義。經過塗聖油禮之後，國王就被賦予神聖性的

特質，他也因此成爲上帝在世俗的代理人(Christus Domini)。

最早出現有關膏油儀式(L'unction)的記載，是在《舊約聖經》中，摩西接受上帝的律法和指令，將祝聖的油膏塗在亞倫(Aaron)及其諸子頭上，使他們分別成爲大祭司或祭司的記載。此外，《舊約聖經》許多章節中，明確記載了古希伯來王的膏油儀式。在〈撒母耳記 I〉中，記載著掃羅王(Saül)經由膏油儀式成爲領袖：

撒母耳拿了一瓶油膏，倒在掃羅頭上，親吻他，說：上帝以油膏塗抹你，立你作他子民以色列的統治者；你將治理他的子民，救他們脫離所有的仇敵。以下就是上帝選立你作他子民的統治者的證據。¹

大衛王(David)和所羅門王(Saloman)的祝聖儀式，也是在類似掃羅王的情況下進行的。《舊約》中有關大衛的祝聖儀式記載著：「撒母耳把油膏拿出來，在他哥哥們面前以油膏塗抹大衛。上帝的靈立刻支配大衛，從那天起跟他同在。至於撒母耳，他便回去拉碼」；²以及「大衛對部下說：願上帝阻止我做出任何傷害我主人的事；他是上帝所選立的君王！我絕不可傷害他；因爲他是王，是上帝所選立的」。³所羅門王的情形，也相當類似。〈列王記 I〉所載：「撒督從安放約櫃的聖幕裡，帶來一個盛滿聖油的角來塗抹所羅門。於是他們吹號，人們都歡呼：所羅門王萬歲」。⁴這些關於古希伯來王膏油儀式的記載，除了顯示早在歐洲中世紀之前，就已經出現國王祝聖儀式的雛型；此外，在詞源學中，更引起我們對於「基督」(Christus)和「塗油」(Unvit)這些詞語的注意。關於「神的基督」(Christus Domini)和「上帝所膏油過

¹ 〈撒母耳記 I〉(Samuel I^{er}, 10:1)。

² 〈撒母耳記 I〉(Samuel I^{er}, 16-13)。

³ 〈撒母耳記 I〉(Samuel I^{er}, 24-7)。

⁴ 〈列王記 I〉(I^{er} Roi, 1-39)。

的人」(Oint du Seigneur)，代表了權力的正當性來源。這個觀念不僅存在於古希伯來人民的信念中；同時，隨著基督教在歐洲的傳播和發展，在往後的世紀裡，逐漸根植於當代人民的思想中，並且在涉及政治範疇的領域裡顯現出來。

「基督」這個詞的重要性，在於它表現了向眾人宣示的特性。它賦予了「神選者」一種特殊的神聖使命，如「救世主」(Messie)一般。受過膏油儀式者，即是上帝的服務者，以上帝的形象來行使在世俗界的權力。《舊約》中一些記載，提供了這種神學概念的線索。又如在戰鬥中，大衛王並未殺害掃羅王，只是象徵性的切下掃羅王大衣的下擺一塊布，說明了一個受過膏油禮的國王，他所受到神聖印記的影響是如何的深遠。而大衛得知掃羅王之死後，說道：

「你怎麼敢殺害上帝所選立的王呢？」那隨從就把那亞瑪力人刺死。大衛對那亞瑪力說：「你罪有應得！你承認殺死上帝選立的王，無疑地替自己定了死罪。」⁵

這些記載，都顯示出膏油儀式對於個別的人，一種超乎自然的意義，它賦予了一種超自然的特質，一種神聖不為他人所侵犯的尊嚴。然而，必須注意的是，不論是掃羅王或大衛王的膏油儀式和他們真正成為國王，並沒有直接的關連。他們被尊為國王是較遲之後的事情。而且還經過另一個獨立於前次的典禮。如掃羅王是在對亞捫人(Hammonites)的勝利後，在上帝面前，他們立掃羅為國王。⁶而大衛也是在掃羅王去世後，才登上聖地希伯倫(Hebron)，經由猶大人民的支持，大衛接受膏油儀式而被承認為猶大的國王。⁷

⁵ 〈撒母耳記 II〉(Samuel II, 1-14)。

⁶ 〈撒母耳記 I〉(Samuel I^{er}, 11-14,15)。

⁷ 〈撒母耳記 II〉(Samuel II, 2-4)。

從《舊約聖經》中古希伯來人的歷史來看，膏油儀式不僅賦予國王神命的尊嚴，同時也是給予國王在其王國中，執行權力的一種法制上的確認。關於這一點可以從猶大與以色列再度聯合時，大衛王以整個猶太民族國王的身分再度接受祝聖儀式來看出。⁸經由祝聖儀式取得正當性的確認，被應用到王位繼承的問題上，也是從大衛王時代開始。為了使其子所羅門繼承他的王位，在他仍然在世之時，就決定立刻讓所羅門接受膏油禮的祝聖儀式。在當時，此乃違反常規的舉動，因為國王尚未去世。這種提前確立王位繼承人的措施，在中世紀時代，為加洛林和卡佩王朝諸王所模仿，事實上是基於現實的需要，為了加強王朝的政權轉移的穩定性和正當性所做的策略性考量。

我們可觀察到，「基督」這個詞語，通常是被運用在，提到以油膏或塗油儀式的事件描述中。從各方面看來，這當中帶有濃厚的象徵意義：也就是當國王接受了膏油禮，他同時也接受了基督的神聖特質。因此，就神學觀點上被冠上了「基督」之名。這種象徵性意義的概念，俄賽伯(Eusèbe, 265?-340)⁹加以解釋：

古希伯來人，由於宗教上的象徵性，不僅以基督之名尊崇受過膏油禮的大祭司，而且還尊崇那些受神啟示的國王和先知們。他們受過膏油儀式並且表現的如上帝的形象。事實上這些人在他們身上帶有王權的形象，同時也具有統治眾人的一種最崇高的、唯一真實的基督和聖言(Verbe divin)的特性。¹⁰

就神學的觀點，神性的獲得是來自於膏油儀式。經過和聖油的直接接觸，國王就成為「受上帝恩典膏油的人」，或成為「基督」，接受上

⁸〈撒母耳記 II〉(Samuel II, 5-3)。

⁹Eusebius Caesariensis 為西元三、四世紀時的神學家。

¹⁰Eusebius Caesariensis, *Histoire ecclésiastique*, trans. Grappin (Emile) (Picard, 1905). v. I, p. 35.

帝所賦予的神聖職務。因此在人身的國王與神性的基督之間，膏油儀式就是當中的轉換關鍵。塗聖油儀式象徵了人神之間的聯合和一致。在《上帝之城》中，關於掃羅王政權正當性的問題，聖·奧古斯丁(Saint Augustin, 354-430)提到：「我們應當把這油膏當作極神秘的事物。用此油膏，他(指掃羅王)接受了祝聖儀式，經由此油膏，賦予了他基督之名」。¹¹貝德(Bède le Vénérable, 672-735)也有同樣的評論。他說到「國王的膏油儀式，經由它，使得國王在其人身之中帶有基督的神聖特質」。¹²這種神學上的概念，成為中世紀歐洲君主政體意識型態的基礎。經由這原初屬於純宗教的儀式，轉化成一種新的「王權崇拜」(Le culte royal)。中世紀歐洲國王的政權正當性，所援用的神學上的論據，建立在祝聖膏油儀式的不變傳統之中，並且符合羅馬教會極力宣揚的上帝的權威的中心信念。經由這個上帝恩典(Grâce divine)的印記，古希伯來諸王，特別是大衛和所羅門，以「受上帝膏油過的人」的名義來治理人民，形成他們的政權正當性的根源。透過羅馬教會和各地方性的教會，這種王權神聖化的意識型態，深入歐洲中世紀社會各階層人民的思想中。透過祝聖膏油儀式，政權正當性受到宗教上的確認，無可爭議的為社會各階層所接受。以致於法蘭克國王極力仿效著古希伯來王，延續了《舊約聖經》中政權的傳統意識型態。

(二) 克洛維受洗

追溯祝聖典禮在法國的淵源，我們可以明顯的觀察到，克洛維(約

¹¹Saint Augustin (聖·奧古斯丁), *La Cité de Dieu* (《上帝之城》), Liv. XVII, ch. VI. v. 3, p. 307.

¹²Quaestiones in libros regum Lib. 2, cap. V et IX: "In id quod unctus est imaginem Christi portavit..."

466-511)受洗為基督徒，不僅對於法國本身歷史的演變，甚至在歐洲中世紀王權歷史的發展中，都是一個劃時代的事件。

關於克洛維受洗為基督徒，根據二個史料：聖亞維(Saint Avit)的《祝賀克洛維的書信》和《都爾的格列格爾的記敘》(*Le récit de Grégoire de Tours*)，是在聖誕夜舉行的。至於確實在那一年，則有不同的意見。但史家一般認定是在西元 498 或 499 年的聖誕夜，在蘭斯(Reims)舉行的受洗膏油儀式。根據胡煦(Michel Rouche)¹³的研究，克洛維的受洗典禮是在西元 499 年 12 月 25 日，其原因至少有三點：首先，克洛維必須清除內部政治上的障礙。其次，由於西羅馬的崩潰，人民對於時代的絕望心情；此外，一般人民確信世界末日來臨的恐懼，唯有經過受洗重生而引導出一個新的世紀的希望。

關於克洛維受洗這個事件，當代第一手史料是一封維恩(Vienne)主教聖亞維《祝賀克洛維的書信》，信中寫著：

在這個日子，慶祝著我主誕生之時，也是為了慶祝您的(重生)；因為，您是從基督而生，而同一天基督為了拯救世人而生。在這一天，您已經將靈魂托付上帝，您的生命奉獻給人民，而您的名字將傳至後世。¹⁴

另一個關於此事件的記載是《都爾的格列格爾的記敘》：「國王(指克洛維)在神聖的三位一體中，向全能的上帝告解懺悔，而且以聖父聖子和聖靈之名接受洗禮」。¹⁵克洛維國王受洗為基督徒，從那時起，法蘭克王國成為天主教信仰的中心，顯露法蘭克人和高盧地區在中世紀

¹³Michel Rouche, *Clovis, Histoire et mémoire* (Paris: Fayard, 1996), pp. 272-277.

¹⁴Avit (聖亞維), *l'évêque de Vienne en Dauphiné. Notice sur saint Avit, évêque de Vienne*, trans. Lagrevol (Lyon, 1863), p. 75.

¹⁵Grégoire de Tours (都爾的格列格爾), *Historiae Francorum* (《法蘭克人史》), ed. Krusch(B.), *MGH. SS. rer. merow.*, v. I, p. 93.

西歐各王國中的重要地位。對於國王政權鞏固的悠久傳統，以及法蘭克王國維護天主教信仰的正統地位是具有絕對正面的意義。這一點在聖亞維的信中顯露出來：「您的信仰就是我們的勝利。您在四方戰鬥，我們將勝利帶回」。¹⁶同時，法蘭克王國和羅馬教會之間緊密的關係，也經由克洛維的受洗奠定下來。因此，他成為西方首位信仰天主教的日耳曼國王。自然而然地，克洛維成為教會和天主教徒的保護者。經由這一層關係，往後的法蘭克國王在外交政策上莫不結合羅馬教皇，來鞏固他們在基督教世界各王國中的優勢地位。

(三) 西哥德國王膏油典禮

克洛維的基督教受洗禮，是引導整個法蘭克民族走向基督教的開始。但是，他仍不能算作是首位接受祝聖儀式的基督徒國王。要使得祝聖儀式成為一種普遍通例，一種確認王權正當性的制度，必須同時具有教理上和思想意識型態上的基礎。而教理上的依據，更需要依靠教會中的精英，尤其在當時，如塞維爾主教聖伊西多爾(Saint Isidore de Séville)，和多雷多宗教會議(Concile de Tolède)中的許多高級教士，他們致力於教條法規的研討與詮釋，定義出王權的本質和依據。西元六世紀中期，西哥德王國成為基督教信仰的另一中心。當時的一些高級神職人員從事政治上的改革，從而促成了國王祝聖典禮在宗教禮拜儀式中佔有重要的地位。

由於教會的努力與修院教士的傳道，幾乎所有西方的日耳曼王國，在西元六、七世紀時，都紛紛改信正統的基督教。西哥德人原先

¹⁶Avit (聖亞維), l'évêque de Vienne en Dauphiné. *Notice sur saint Avit, évêque de Vienne*, p. 75.

所信仰的亞利安異端(Arianisme)，面對著天主教的積極傳播而逐漸衰退，導致了西哥德人在西元六世紀末，宣布放棄亞利安異端信仰。自從西哥德國王瑞卡瑞德(Récarède)在西元 587 年即位起，在多雷多宗教會議上，他公開宣稱整個西哥德王國信仰羅馬天主教。同時，由於他的改宗，接受了塞維爾大主教雷昂德爾(Léandre)為他進行的畫十字的膏油儀式，而非僅僅塗聖油在頭上的儀式。主要的原因在於西哥德王原先所信仰的亞利安教派，是屬於基督教中的一個支派。由於對教義的解釋不同，在西元 325 年尼西亞宗教大公會議時，已被判定為異端。即使如此，亞利安教派信徒為數仍多。成為亞利安教派信徒，在入教前也是經由教士所進行的膏油受洗儀式。所以對於一個基督教異端者重返羅馬教會，在當時所需要的只有信仰的聲明書(Profession de Foi)以及按手禮(L'imposition des mains)。不過，除了這些要求之外，東方的教會還需加上象徵聖靈的膏油禮。¹⁷

在一封致奇里庫斯主教(Quiricus)和西班牙主教們的書信中，教皇格列哥里(St. Gregory I, r. 590-604)在君士坦丁堡宗教會議中，闡釋了東、西教會在儀式上的差異：

那些以三位一體之名受洗的異端信仰者，當他們回歸神聖的教會，可以經由聖油的膏油儀式，或是單獨的信仰聲明。西方教會對於亞利安異端者施予按手禮，而東方教會則必須進行塗聖油禮，才能使異端信仰者重返神聖的教會。¹⁸

¹⁷根據西元 381 年在君士坦丁堡召開的第 7 次宗教法規會議(7^e canon du concile)，信仰亞利安異教者，若要回歸基督教正統信仰，除了交付放棄異端信仰的書面聲明之外，還必須接受在頭部、口、鼻、和耳的塗聖油儀式。見 Hefele, Cardinal Joseph, *Conciliengeschichte, nach den Quellen* (Freiburg, 1887), v. II, p. 25-26.

¹⁸Mon. Germ. Epist., v. II, p. 325. Epistola 67 ad Quiricum.

然而，我們必須思考的是，這個屬於拜占廷教會的禮拜儀式，是如何在西班牙的西哥德王國中被採用的？

觀看歐洲地中海區在六世紀中期的政治態勢，拜占廷帝國的勢力延伸到西班牙南部的海岸地帶；而雷昂德爾，不僅是塞維爾大主教，同時也是西哥德國王瑞卡瑞德的叔父。在君士坦丁堡停留之時，他曾看到拜占廷的異教改宗儀式的進行。由於和國王瑞卡瑞德的關係，他對於國王的影響力是深遠的。因此，在西元 589 年 5 月的第三次多雷多宗教會議上，瑞卡瑞德國王交付信仰聲明書，在多位主教見證下，由一位國王代理人來宣讀這份簽名的信仰聲明書，表明他信仰正統天主教的強烈意願。這篇信仰聲明書，可視為奠定西哥德的基督教王權的憲章，其中提到：

經由您的手，極崇高神聖的神父，我對主上帝奉獻我們尊貴的民族作為一種神聖的獻禮，……因此請接受經由我以及我們民族簽字所寫下與確認的聲明，保留著這份信仰聲明，在上帝與人們之前，我們的人民放棄過去的錯誤，在教會中經由聖油的膏油儀式，接受了與聖父聖子同樣能力的聖靈的撫慰力量。¹⁹

關於西哥德國王瑞卡瑞德的改宗膏油儀式，是否為第一個正式的祝聖膏油儀式此一問題，長久以來受到許多的質疑和討論。因為獲得一般接受，有史料明確記載的首位接受祝聖儀式的西哥德國王，是在西元 672 年 9 月即位的萬巴王(Wamba)。祝聖膏油儀式之所以在西哥德被採用，似乎是為了賦予王權一種昭然於世的正當性；透過隆重的宗教儀式，以保障國王的地位和權限。自從亞馬拉里克國王(Amaric, r. 526-531)在西元 531 年去世後，王位的傳承方式變成選舉制，同時，也使得王

¹⁹Mansi, Jean Dominique, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio* (Florence, 1759-1798), v. IX, ann. 536-590, col. 980.

權逐漸衰微，造成貴族勢力的擴張。

在西哥德的傳統政治概念中，缺乏世襲王朝的思想意識形態的背景，因此王位世襲制是不被接受，同時更被貴族和西哥德教會認為是異端；而西哥德的貴族經常暗殺他們認為不稱意的國王。²⁰瑞卡瑞德國王之子蘇安提拉國王(Suinthila, r. 621-631)在西元 633 年，被第四次多雷多宗教會議判罪，原因是因為他想要立他的兒子為國王，來重建王位世襲制。在此次由聖伊西多爾(Saint Isidore, 560-636)所主持的多雷多宗教會議中，蘇安提拉國王被降格為平民，而且沒收他所有的財產。儘管，西哥德國王欲建立王位世襲制的意圖失敗，但是，聖伊西多爾大主教在宗教會議上，仍極力抨擊對國王人身殺害的惡習，他引用《舊約》中大衛所說的：「誰能殺害上帝所選立的國王而仍然無辜不受懲罰？」²¹從這點來看，聖伊西多爾表達了膏油禮作為一種宗教聖事的崇高價值。經過膏油儀式，俗世凡人就「轉換」而不再只是一個俗人。他變成了「基督」——上帝的世俗代理人；也因此具有一種極特殊的尊嚴使他免於傷害。這個觀念在中世紀基督徒的思想中根植著，轉化成在政治上扮演一個崇高神聖的指導，形成在西方十二世紀以來的「宗教第八聖事」(Le huitième sacrement)²²的概念。

²⁰根據都爾的格列格爾的記敘，哥德人保有這種令人厭惡的習慣：即刺殺他們所不喜愛的國王，代之以令他們稱意的國王。見 Grégoire de Tours, *Historiae Francorum*, MGH., SS. rer. merow., v. I, p. 134.

²¹Isidore: De Officiis, v. II, C. XXXVI: De Chrismate, n° 1. "Quis extendit manum suam in Christum Domini et innocens erit?"

²²中世紀聖禮的發展，由本來的兩個增加至七個。在 1215 年第四次拉特朗(Latran)宗教會議，明白定為七個聖禮，除洗禮和聖餐外，還有堅信禮、告解禮、終傅禮、神品禮和婚禮。陶理博士主編，李伯明、林牧野譯，《基督教二千年史》(香港：海天書樓，2001 年 3 版)，頁 265-267。但是法國人堅持將國王的祝聖膏油儀式當作宗教第八聖事。見 Richard A. Jackson,

由於王位選舉制的緣故，使得西哥德的王權大為衰弱，而在同一個時期，法蘭克王國的梅洛溫王朝，世襲制已漸漸成為慣例。因此，如何強化一個由選舉制產生，而非經由世襲制產生的國王政權？如何來保障國王的正當性地位，便是萬巴王即位前最需要解決的問題。

當瑞斯溫德王(Receswinthe, r. 653-672)在西元 672 年去世後，西哥德的大貴族們選舉萬巴王為繼任的國王。這個事件記載在《多雷多的朱利安的記敘》(*Le récit de Julien de Tolède*)中。萬巴首先拒絕貴族們選他為王，但最後他退讓了。

不是因為貴族們的請求，而是因為貴族們的威脅，他只好屈服，接受了王位。然而，他的即位延遲了 19 天，為了要把祝聖膏油儀式在多雷多(Tolède)舉行。(國王)選舉的地點是在薩拉馬克地區的杰爾帝哥城(Gerticos)，大約距離王室所在地 20 哩左右。在 9 月初，老國王瑞斯溫德(Receswinthe)逝世，人民在選舉儀式完成之後歡呼新國王。在上帝的啟示、人群的熱切期望和順從下，承擔重責的貴族們，已經將王權的榮耀交付給此人(指萬巴王)。儘管如此，在抵達王室所在地之前，他拒絕進行祝聖膏油儀式。在那裡(指多雷多)，他認為才是適合接受神聖膏油禮的地方，而且他耐心地等待著他的選舉能被住在遠處的人們所承認。²³

萬巴王即位的膏油儀式，是在多雷多的聖彼得教堂舉行。站在祭壇之前，在眾人所見之下，戴著所有王權的標誌，並向人民作了慣例的宣誓。然後在祭壇前跪下接受奇里庫斯主教(Quiricus)親自舉行頭上的膏

Vivat Rex (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1984), p. 36.

²³Julien de Tolède, "Histoire de Wamba," dans *MGH, SS, rer. merow.*, ed. Krusch (B.), (Hanovre, 1883), v. V, p. 502.

油禮。²⁴經由這個儀式，從選舉制取得的政權，以宗教性的典禮使其合法化、完整化。從這個事件起，具法制特質的國王祝聖儀式開始出現。而在半個多世紀之後，矮子丕平(Pépin le Bref, r. 751-768)以同樣的方式，奠定他的政權正當性地位，同時也開啓了加洛林王朝。

三、祝聖典禮與加洛林新政權的關係

(一) 朝代更迭的危機

法蘭克王國另一個新王朝的誕生：加洛林王朝，不僅是長久以來丕平家族掌握政治實權的結果，同時也是法蘭克人與羅馬教會之間政治妥協的具體反映。法蘭克人的繼承方式為諸子平分制，所以自從西元 511 年克洛維逝世後，國土就由其諸子平分，因為權力爭奪而導致內戰不斷，造成王室權力的衰微；相反地，貴族們的影響力卻與日俱增。最後法蘭克王國的政權完全落入擔任「宮相」(Maire du palais)的丕平手中。西元八世紀中期，矮子丕平決定取代梅洛溫最後一任的國王希爾德力克二世(Childéric II, r. 670-673)，自立為法蘭克人的國王。有關加洛林王朝建立的事件，根據《法蘭克王年鑑》(*Annales regni Francorum*)的記載，矮子丕平在西元 750 年決定要跨出歷史性的一步。因此他派遣神職人員：福拉德(Fulrad)、以及畢爾夏(Burchard)——伍茲堡主教(Würzbourg)等人，帶著這層使命前往羅馬拜見教皇札卡里(Zacharie, r. 741-752)。主要是詢問教皇對於丕平稱王一事的意見。他們向教皇提出：「何者適合為王？是那位有名無實權者，或是那位在手中握有所

²⁴Julien de Tolède, "*Histoire de Wamba*," v. V, p. 502.

有的權力以及承擔王國所有重任者？」教皇很明確的回答，說道：「被稱為國王者最好是具有力量的人，而不是那位喪失王權的人。此乃為了讓秩序不致遭受破壞。因此，教皇命令神職人員膏立丕平為王。」²⁵從這個記載中，可以看出在西元 751 年的改朝換代中，最主要的關鍵是教皇對於此事所採取的態度。值得探討的是，教皇為何採取對丕平有利的態度？教皇的態度有部份是可以從他急需法蘭克人的援助，以對抗倫巴王國的入侵來加以解釋。長久以來，梅洛溫諸王以克洛維後代子孫的血統，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。這解釋了丕平即位為法蘭克國王之前，派特使尋求教皇支持的用心。

在史瓦松(Soissons)的全民大會中，矮子丕平經由貴族們的選舉與歡呼即位為法蘭克人的國王；同時經由日耳曼主教們之手接受膏油儀式。²⁶這是在法國歷史上，首次明確記載國王的祝聖典禮(le sacre)²⁷。

²⁵ *Annales regni Francorum*, Ann. 749, les Continuators de Frédégaire, 33, p. 182. (《法蘭克王年鑑》，749 年記載)。

²⁶ 《法蘭克王年鑑》，750 年記載：「經由大主教包尼法斯之手的膏油儀式……」。 *Annles Fuldenses* (《福登斯年鑑》)，752 年記載：「丕平在史瓦松人民大會，受大主教包尼法斯的國王膏油儀式。」 *Annles Metenses* (《梅登斯年鑑》)，751 年記載：「受大主教包尼法斯的膏油儀式，立為法蘭克人國王。」而在“*La Clausula*,” *M.G.H., SS. rer. merow.*, ed. Krusch (Bruno), v. I, (Hanovre, 1885), p. 465 中記載著：「經由真福的高盧聖職者之手的神聖基督膏油儀式。」

²⁷ 國王祝聖典禮，在拉丁文舊約聖經中所使用的詞語為「基督」(Christus)和「塗油」(Unvit)。在古法語和現代法語，均以 *Le sacre* 或 *L'onction royale* 來表示。然而在英國的文獻與書籍中，除開拉丁文和法文的文獻，以英語來表示國王祝聖典禮的詞語為 the Coronation。

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，它使得丕平成爲上帝所選立的人。因此對於他登上王位的正當性與否的問題，便沒有可以爭議之處。經由宗教性祝聖儀式的折衷運用，丕平成功地爲他成爲法蘭克人國王的身分正名，讓反對者與一般大眾，對於他以強大的武力優勢取得政權這一事實加以合法化並且淡忘。²⁸三年後，矮子丕平又再度地接受教皇斯蒂芬二世(Etienne II, r.752)在聖丹尼舉行的祝聖儀式；同時，他的兩個兒子：查理曼(Charlemagne)和卡羅曼(Carloman)，也在這次典禮中接受膏油儀式。由教皇親自所施予的王室膏油禮，不僅再度地確認矮子丕平成爲法蘭克國王的正當性，同時也奠定他的子孫以世襲制方式來傳承王權，保障了新建立的王朝正當性與神聖性的政權。

的確，對於朝代更迭一事，教皇的態度是極具關鍵性的。應該瞭解的是，自從查理馬太爾(Charles Martel, 686-741)擔任宮相時代起，羅馬教會面對倫巴人的侵襲，陷入極度不安之中。教皇的傳統保護者是拜占庭皇帝，然而拜占庭權力當局的保護鞭長莫及，根本無法制止倫巴人的野心。羅馬教會所面臨的困境，逼使教皇不得不在西方世界中，尋求一個世俗政權的保護者——即法蘭克王國，來對抗倫巴人的入侵。西元 739 年教皇曾寫信給查理馬太爾，在當時宮相查理馬太爾由於和倫巴王留特普朗(Liutprand, r. 712-744)結盟，共同對抗薩拉森回教徒(Sarrasins)，因此查理馬太爾沒有回應教皇的號召來對抗倫巴人。倫巴人對教廷的威脅一直持續，到了教皇斯蒂芬二世時，他又再度請求法

²⁸正如路易·阿爾芬(Louis Halphen)對於此事的結論：「我們可以確信的是，舊約聖經的先例，直接地在西元八世紀時的教會人士思想中縈繞不散；而丕平在這種啟示中汲取了力量和威嚴，使得人們忘記他取得政權的那種具有革命性淵源的事實。」Louis Halphen, *Charlemagne et l'Empire carolingien* (Paris: Albin Michel, 1995), p. 31.

蘭克國王拯救羅馬教廷。西元 753 年，教皇斯蒂芬二世前往法蘭克王國。翌年初，矮子丕平與教皇在龐提翁(Ponthion)相見，他向教皇保證法蘭克王國進兵義大利征伐倫巴王國的承諾。在《教皇傳》中的〈斯蒂芬二世的生平〉記錄著這事件：

在王宮的小禮拜堂裡，坐在(法蘭克)國王的身邊，教皇帶著淚水，以和平的協約，為了維護聖彼得使徒以及羅馬人的共和精神向他請求。當時國王承諾要盡全力來遵守教皇的訓諭以及告誡，使得教皇滿意；只要教皇願意，他願用一切的方法來歸還固屬於羅馬教會的權利和地方。²⁹

回程的時候，教皇再度為其舉行膏油儀式，確認丕平王位的正當性。關於西元 745 年丕平和他的二個兒子的祝聖典禮，唯一一個明確的記錄稱為關於《丕平膏油儀式的條目》，記錄了西元 754 年的典禮：

在那天，經由教皇斯蒂芬之手，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膏油禮，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。³⁰

²⁹*Liber Pontificalis* (《教皇傳》) ed. Duchesne, Mgr. Louis (Paris, 1885), pp. 447-448.

³⁰“*La Clausula de unctione Pippini regis*,” (〈丕平膏油儀式的條目〉) ed. Br. Krush, *M.G.H., SS. Rer. Merow.*, I, 1885, p. 465. 關於 *La clausula* 是一份研究加洛林歷史的重要文獻。其中〈丕平膏油儀式的條目〉的真偽受到質疑。Max Buchner 在其 *Quellfälschungen aus dem Gebiet der Geschichte*, I, 1926. 認為此文獻是偽造的。而其他歷史家如 L. Levillain, M. Baudot 和 Br. Krusch 本人，在其 *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanon. Abt.*, 16, 1927, pp. 542-556. 舉出 Max Buchner 的論據不足。但是當時史家們對

從這裡我們可以觀察到，由教皇所親自為丕平舉行的祝聖膏油儀式，是教皇和新建立的加洛林王朝之間的一個維護雙方利益的協定。這可以從《加洛林法規》(*Codex Carolinus*)，教皇斯帝芬二世對丕平和其二子所提及的：

經由我卑微的媒介，那是透過聖彼得使徒，上帝以油膏立你們為王；使得神聖教會藉由你們之故而受到宣揚，以及使徒們的君王得到他所應得的正義，……假如你們盡力從事善功，你們將永遠勝利而且強有力地戰勝敵人，你們將在一段漫長年歲中，支配一個名聲顯赫的俗世王國，而且你們將獲得永恆的生命。³¹

由於羅馬當時局勢的緊急，使得教皇不得不依賴新任的法蘭克國王尋求保護。而法蘭克國王也必須倚賴教皇的權威來為他的篡位正名。儘管梅洛溫王朝末代諸王皆為昏愚之輩，而丕平家族掌握政治上的實權由來已久，但是，梅洛溫諸王畢竟是克洛維的後代子孫，具有神聖的克洛維王室血統，且為眾人所認可的政權。因此，要改變這種觀念，讓時人能接受一個以武力篡位的政權，就必須尋求另一種更神聖崇高

於引用此文獻，便採取保留的態度。一直到 Maurice Coens 的“*La province du ms. Bruxelles 7666-71 contenant La clausula...*”在 *Litterae textuales. Varia codicologica. Essays presented to G. I. Liefink*, I, Amsterdam, 1972, pp. 25-34. 找出了 *La clausula* 的真正來源：來自於威森堡的修道院(L'abbaye de Wissembourg)，而且極可能抄錄自聖丹尼修道院的原手稿文獻。而 Alain J. Stoclet 在其“*La clausula de unctione Pippini regis: mise au point et nouvelles hypothèses*,” *Francia*, 8, 1980, pp. 1-42. 指出此文獻可能來自威森堡的修道院，而且於十世紀被與 Saint-Gaal 有關係的 Reichenau 抄錄，其文獻可以用來相互對照其真實性。

³¹*Codex Carolinus* (《加洛林法規》), ed. Gundlach (Wilhelm), *MGH., Epistulae merovingici et Karolini. aevi.* v. I, (Beronlini, 1892), Etienne II à Pépin, 47, p. 493.

的方式，來粉飾個人的野心與行動。加洛林王朝不僅是建立在掌握實際政權的基礎上，同時也是建立在祝聖典禮這種時代的創舉之上，來確保王位的正當性與傳承。經由這個過程，加洛林諸王的權力被神聖化，提升到如《舊約聖經》中大衛和所羅門王的地位。斐迪南·羅特 (Ferdinand Lot) 曾指出：

祝聖典禮，一種重要的創新儀式在這事件中被採用。梅洛溫王只有藉著傳統來掌握政權，從來沒有一種宗教儀式來為其政權確證實，使其合法。丕平為了他的王朝尋求一種精神法則的祝聖儀式。單一的前例提供給他的，即《舊約聖經》中的以色列諸王所接受的神聖膏油禮。……從那時起，就《聖經》的意義來看，加洛林國王就是「基督」。它的權力已超過事實的權威，所執行的權力是一種世俗的聖職，而他的家族被宣稱是神聖的世系。³²

從這層權力的內在神聖含意來探討祝聖典禮的重要性已是不言而喻。

(二) 加洛林帝國政治意識型態

關於國王即位的祝聖典禮儀式的確立，從西元八世紀開始，膏油禮就是最根本的構成要素。它確認了國王的威權和正當性的政權，新的加洛林王朝才能在當時的政治環境下，發展屬於它自己的政治意識形態，使得統治王國、治理人民成爲一種上帝所特別賦予他們的神聖使命。在矮子丕平進兵義大利，征伐倫巴王國的軍事行動之後，於西元 757 年，教皇斯帝芬二世感謝丕平的援助曾致書對他稱道：「我該

³²Ferdinand Lot, "La France dès l'origine à la guerre de Cent Ans," (Paris, 1941), p. 68.

如何稱呼您呢？只能以『新的摩西』來稱呼」。³³其後，教皇保羅一世(Paul I^{er}, r. 757-767)再度宣稱，丕平已成為他的精神上的同道人，「上帝所保護的最基督徒之子，新的摩西以及新的大衛。他給予了他最親愛的法蘭克人民，一種『神聖的國家和聖職的王權』的名聲」。³⁴來自《聖經》的啓示：即膏油儀式賦予了國王一種神聖的權威，對於查理曼的人格特質的構成一定產生相當程度的影響。在宗教方面，經由祝聖膏油儀式所傳遞給查理曼的精神感召，有如承自上帝的恩典和使命的託付。從這裡我們或許可以思考而獲得查理曼對征服異教徒的狂熱與偉業，使他們改信基督教的深層強烈心理信念的答案。³⁵

從西元 771 年開始，查理曼進行對外的軍事行動。首先是對薩克森人(Les Saxons)的一連串戰役。除了政治、軍事、經濟方面的考量外，迫使日耳曼異教徒改信基督教，是查理曼的神聖使命。而查理曼最具代表性的功業，也表現在薩克森人放棄異教信仰，改信基督教一事的完成上。王權結合宗教使命，這種強烈意識形態色彩的軍事行動，全然是來自一個牢不可破的概念：王權的神聖化。王權與教權必須緊密配合，來完成上帝所賦予的神聖使命。對於教會來說，這完全符合其信仰與利益；對於法蘭克國王查理曼來說，這是他接受膏油祝聖典禮

³³Codex Carolinus (《加洛林法規》), v. I, p. 505.

³⁴Codex Carolinus (《加洛林法規》), v. I, p. 552.

³⁵亞瑟·克萊恩科勞茲在《查理曼》一書中，對於新王朝國王權力本質的解釋，在於：「聖經，它使得國王膏油儀式相似於教士接任聖職的膏油儀式。經由這個祝聖典禮的幫助，查理曼已經具有超過身為國王身分的某種東西：他成為聖職的國王(Le roi-prêtre)，如他的友人們將他與大衛相比較一般。因此，到最後，他們也以大衛之名來稱呼他。如查理曼如此信仰堅定而且對於聖經具有相當認識的人而言，應當對於祝聖典禮中的神祕特質，具有相當的敏銳感應」。Arthur Kleinclausz, *Charlemagne* (Paris: Hachette, 1934), p. 60.

的根本使命，使他能與《舊約聖經》中古希伯來王在意識形態上相通的一個連結點。也因為如此，教皇哈德安一世(Hadrien I^{er}, r. 772-795)於西元 778 年 5 月〈致查理曼的書信〉上，以「新君士坦丁」之名稱呼他，作為對於查理曼征討薩克森人的感謝。他於信中說道：

在羅馬教皇，真福者希微斯特爾(Bienheureux Silvestre)時代，經由最虔誠的、偉大皇帝君士坦丁的大方慷慨，神聖的天主教羅馬教會地位被提升與受到讚揚，而且他(指君士坦丁)屈尊應允將西方的權力交付給羅馬教皇。……而在此又出現了新的君士坦丁，上帝最基督徒的皇帝，經由他(指查理曼)，上帝應允給予祂的神聖教會一切的力量與榮耀。³⁶

類似的象徵性比較，也出自加洛林時代的大學者阿昆(Alcuin)的筆下。他將查理曼的名字，直接和大衛之名聯結在一起。他寫道：

噢，最溫和的「大衛」，這是您的榮耀，在上帝的審判中以及諸聖者永恆一致的讚揚與勝利中：即是，您以極度的判斷力，來糾正上帝所託付於您的人民，以及您努力地引導長久以來，無視於真實信仰之光的在黑暗中迷失的靈魂們。³⁷

有關中世紀以來「雙劍論」(Les deux glaives)³⁸的觀念：即世俗國王以武力來服務上帝，而教會以祈禱來尊崇上帝的信念，早已在教會的高級教士中被普遍的接受。這個概念也被法蘭克國王查理曼所接受。在一封西元 796 年致教皇利奧三世(Léon III, r. 795-816)的信中，他提及：

在外界的部份，藉著上帝慈悲之助，屬於我們的事務是在各地

³⁶Codex Carolinus (《加洛林法規》), v. I, "Hadrien I^{er} à Charlemagne," p. 587.

³⁷Codex Carolinus (《加洛林法規》), v. II, "Lettre d'Alcuin à Charlemagne," p. 176.

³⁸「雙劍論」指的是教權(Le pouvoir spiritual)與政權(Le pouvoir temporal)的概念。

以武力防禦神聖基督教會，來對抗異教徒的入侵以及信仰不忠貞者的蹂躪破壞；在內部，則是以真誠天主教信仰的認知來加強。最神聖的教皇，隨著摩西，舉起您的手向上帝祈禱，因此幫助了我們的軍隊，由於您的媒介，經由上帝的指導和賜予的天賦，使得基督人民在各地，永遠都能戰勝敵人，而使得我主耶穌基督之名的勝利榮耀，傳佈至整個世界。³⁹

由此可以看出，在當時西歐基督教世界，王權意識型態逐漸神聖化的過程中，政治上的野心結合宗教上神學理論的有效成果，具體表現在查理曼帝國的建立之上。

(三) 政權與教權的制約和平衡

1. 加冕儀式與王位繼承的關係

加冕儀式被融入國王祝聖典禮中的一環，是遲至西元九世紀初的事情。為什麼會出現國王的加冕儀式？主要原因在於，加冕儀式表現於國王身上的，是君主權威與尊嚴具象化的外在呈現。它的起源與膏油儀式的淵源是有所區分的。它的起源可上溯至羅馬皇帝君士坦丁(Konstantin, r. 306-337)時代，他被認為是第一位戴著王冠的基督徒君主。其後，這種加冕典禮便一直盛行在拜占廷帝國。中世紀的西方基督教各王國，直到西元 800 年查理曼接受教皇利奧三世的皇帝加冕之前，都不曾舉行過加冕典禮。在此之前，加冕典禮事實上只在東方君主國家，尤其是拜占廷朝儀中採用。它完全不屬於基督教禮拜儀式的範疇

³⁹Codex Carolinus (《加洛林法規》), v. II, “Charlemagne à Léon III,” p. 137.

與概念，本質上它是一種屬於異教徒宣揚君權的盛大儀式。這種具有異教淵源的加冕儀式被引入了西方的基督教文化中，給予宗教性的國王祝聖典禮一種極特別的象徵意義，擴大了國王權力具象化的極限。從儀式與象徵符號的觀點來看，西元 800 年查理曼的皇帝加冕事件，開始採用王冠作為最高權力的象徵，這個儀式傳達了政權的授予或轉移的另類方式。⁴⁰

儘管在西元 800 年查理曼皇帝加冕典禮中，⁴¹開始出現了加冕儀式，但是它並沒有立即被納入祝聖典禮中。它正式成為國王祝聖典禮

⁴⁰在加冕典禮當中，它帶有根本的宗教禮儀：即，主教在戴著王冠的國王頭上行按手禮(l'imposition des mains)，可將聖靈的秉賦加諸於國王身上。到了十二世紀之後，經由主教的按手禮，以及法蘭西十二名貴族在國王加冕後，共同協力一致地在國王四周伸手扶持王冠的這個舉動，事實上已經帶有在法制上向國王真誠效忠的意義了。由此可見，王冠是最能表現國王權威的象徵標誌。

⁴¹有關查理曼的皇帝加冕一事，記載在許多不同的文獻上。關於教皇利奧三世主導此加冕事件，以及查理曼本人在事前知情與否，有兩種不同的陳述與意見。其中 *Annales Regni Francorum* (《法蘭克王年鑑》)800 年的記載，和 *Liber Pontificalis* (《教皇傳》)的記載中，所描述的是整個事件的原因以及典禮的順利進行。當中沒有任何跡象顯示查理曼對加冕一事的驚訝或是不滿。惟獨在愛因哈德《查理曼生平》，提到教皇利奧三世是此事件的唯一主導者，而查理曼本人對此加冕典禮，事前毫不知情。見 Einhard, *Vie de Charlemagne*, ed. Halphen (L.), *Classiques de l'hist. de France au M.A.* (Paris, 1938). 查理曼的皇帝加冕一事引發與拜占庭帝國軍事、外交上關係的緊張，在 *Annales Laureshamense, 810-811*, ed. Perze, Georg Heinrich, *MGH, SS. v. I.* 1883. 中，紀實地說明兩國間劍拔弩張的態勢。為了化解雙方的對立情形，因此愛因哈德對查理曼的皇帝加冕一事的記載，乃以查理曼事前毫不知情為遁詞帶過。這種說詞被另一位年鑑史家採用，即 *Annales Mettenses*, ed. Simson (B.), *M.G.H., SS. in usum schol.* (Hanovre, 1905), p. 42. 也以查理曼事前毫不知情("A son insu")做為一種外交上危機處理的解決方案。

中一項重要的儀式，是在西元 816 年，加洛林皇帝虔誠者路易(Louis le Pieux r. 814-840)的皇帝祝聖典禮中。在此之前，值得注意的是，加冕典禮只是一種有關權力授與的世俗性(civil)儀式。西元 813 年查理曼親自為其子路易加冕一事，便具體表現這種世俗性的意涵。關於此事，當代的史學家在《帖甘的記述》(*le récit de Thégan*)⁴²詳細的描述西元 813 年的事件：

皇帝(指查理曼)召喚在他身邊的兒子路易、主教們、修道院院長們、公爵伯爵們以及各位首長們。當時他是在艾克斯·拉夏伯爾(Aix-la-Chapelle)王宮的全民大會中，和他們在一起並且向他們通告，要求他們表示對其子效忠。他向與會眾人詢問，從階級最高者到最低階者，是否願意讓他將皇帝的頭銜傳給其子路易。眾人皆歡欣地回答說：「這是上帝的選擇。」接著而來的星期日，他重拾皇室禮儀，將王冠戴在頭上。在閃耀的飾物襯托下，他朝著教堂前進。到了祭壇前，在祭壇上早已準備好另一頂黃金王冠，有別於他自己頭上所戴的王冠。當他與其子路易長時間的祈禱後，在眾多主教與貴族面前告誡其子：首先要熱愛與敬畏全能的上帝，要治理與防衛教會免於惡人的侵害；然後，他向其子詢問是否願意遵守他的訓戒。其子答覆，藉上帝之助將會極力遵守。當下，其父命令他自己用雙手拿起放置在祭壇上的王冠，在心中默想著其父所訓示的戒律，將王冠親自戴在自己的頭上。他(指路易)執行其父的命令。之後，所有的人前往王宮去參加大彌撒。⁴³

⁴²帖甘(Thégan, 800?-849?)，西元九世紀初的歷史學家與 Trèves 教區的紀錄執事。主要著作為 *Vie de Louis le Débonnaire / par Thégan* (《虔誠的路易的生平》)。

⁴³Thégan, *Gesta Hludovici Imperatoris*, ed. Perze, G. H., *MGH, SS.*, v. II, (Berlin,

從帖甘的記載看來，查理曼本人親自加冕其子路易，是一個純粹的世俗化的儀式，更具有相當明顯的政治意義。王位傳承的重大決定，將教會的勢力屏除於皇帝權力的轉移之外；公然地向教會展現俗世政權的獨立性與完整性，也許是查理曼經過了教皇利奧三世在西元 800 年加冕事件後的策略性省思。這也顯出查理曼為其嗣子路易作為未來皇帝權威的鞏固，免於教會勢力介入皇權轉移的一種細心的安排。然而，思想意識形態的形成非一朝一夕，國王即位的祝聖典禮的重要性，遠遠地超過查理曼的鐵腕作風和制壓貴族、教會勢力的意圖與魄力。

儘管路易在西元 813 年加冕為皇帝，但是他尚未接受成為法蘭克國王的祝聖典禮。⁴⁴西元 816 年教皇利奧三世死後，新任教皇斯蒂芬四世(Etienne IV, r. 767-772)，因為時間倉卒，尚未獲得皇帝形式上的認可，就被選立為教皇。此次與皇帝的會面對於新教皇斯蒂芬四世而言非常必要。兩個月之後，教皇越過了阿爾卑斯山抵達蘭斯(Reims)。西元 816 年 10 月初，皇帝路易接受教皇斯蒂芬四世所親自舉行的皇帝祝聖膏油與加冕典禮。從此，加冕典禮不再是一個獨立的儀式，它被納入祝聖典禮中，使得祝聖典禮的禮拜儀式更趨於隆重完備。在王權神聖化的歷史進程中，具有劃時代性的象徵意義。

關於這個事件記載在兩份可信的史料：《帖甘的記述》和《愛爾蒙德·勒諾爾的記述》(*le récit d'Ermold le Noir*)。⁴⁵根據帖甘的記載：

1829), p. 591.

⁴⁴路易只有在他童年三歲時(西元 781 年)，因承襲亞奎丹國王頭銜而接受教皇哈德良所施予的祝聖典禮。見《愛因哈德年鑑》(*Annales Einhardi*), ed. H. Pertz. (Hannovre, 1845).

⁴⁵愛爾蒙德·勒諾爾(Ermold le Noir, 790-838)，西元約 820 年任阿尼安修院長(Abbé d'Aniane)。他是亞奎丹國王丕平的掌璽官和朋友，為當時的史

教皇斯蒂芬四世到達蘭斯教區之中，在那裡，虔誠的路易前往去會見他。皇帝路易在教皇面前行三次屈膝禮，然後他們互相歡迎擁抱與進行吻手禮。皇帝路易將手臂伸給教皇，在聖歌聲中他們進入蘭斯的聖荷密教堂。教士們歡呼之後，教皇參加了彌撒禮拜儀式。第二天與第三天，雙方開始交換禮物且互邀晚宴。星期日在彌撒之前，教皇對皇帝路易舉行皇帝膏油儀式；以及把一頂從羅馬帶來、鑲有非常珍貴寶石的精緻黃金王冠戴在路易頭上。⁴⁶

愛爾蒙·德勒諾爾的記載與帖甘的記述是相符的。他記錄當時的實際狀況：

教皇採取行動，帶來他稱為是君士坦丁王冠的那頂黃金寶石王冠，然後，他將神聖的手按在路易的頭上，給他祝福。他以油膏塗抹他，……然後，以聖彼得之名，將王冠戴在皇帝頭上……。⁴⁷

這是路易首次以皇帝的頭銜，同時接受膏油儀式與加冕儀式。這兩個儀式，從此結合成為國王祝聖儀式中最重要兩個要素，直到法蘭西王國舊體制時代的結束。

很明顯地，站在基督教教會的立場上，為了教會本身的利益，羅馬教會亟需強大的世俗政權的保護；對於羅馬教皇而言，能夠建立起以宗教性的祝聖典禮來確立皇帝權力正當性，是教權高於王權概念的具體化表現，也是宣揚基督教教理——政權來自「上帝的恩典」——最有力的方式。因此，羅馬教皇具有一種以宗教祝聖儀式來作為皇帝

學家與詩人。

⁴⁶Thégan, *Gesta Hludovici Imperatoris*, v. II, p. 594.

⁴⁷*Ermold le Noir* (《愛爾蒙德·勒諾爾》), ed. Faral, Edmond, *Classiques de l'hist. de France au Moyen Âge Lib. II*. (Paris, 1932).

權力正當化依據的強烈企圖。同時，在政治意識型態上，純粹世俗性質的加冕典禮在帝國臣民的眼中，具有對於皇帝權威認同與服從的重要意義。在這種捍衛教權與結合俗世政權保護教會的前提之下，配合當時的政治、社會以及思想意識型態的背景，逐漸發展出一套有系統的、符合基督教精神與教理的政治倫理架構。欲使皇帝權力正當化、神聖化，就必須經過由教皇所舉行的膏油與加冕兩種儀式，而且這觀念往後也擴及於國王權力的正當化的確認之上。就在這兩種基本的祝聖儀式之下，發展出完備的國王祝聖加冕典禮。

2. 皇帝的祝聖加冕儀式

教權與政權勢力的消長，隨著加洛林帝國的日漸衰微，在根本上，兩者起了互相依存又互相競爭的微妙關係。這種暗示著權力展現的競爭，很明顯地反映到最高政權的轉移此一問題上。這種權力競爭的嘗試，可以從皇帝路易親自加冕其子洛泰爾(Lothaire I^{er}, r. 840-855)一事看出。由於皇帝路易個人在西元 813 年受查理曼親自加冕的經驗，爲了展現皇帝的威權、對抗教皇操縱世俗政權的企圖，乃於西元 817 年 7 月 10 日全民大會中，皇帝路易親自爲其長子洛泰爾舉行加冕典禮並作爲帝國皇位繼承人。儘管如此，此次世俗性的皇帝加冕是法國歷史上最後一次。而皇帝洛泰爾在西元 823 年 4 月 5 日復活節時，又前往羅馬再度接受教皇巴斯卡一世(Pascal I^{er}, r. 817-824)親自爲他舉行的皇帝祝聖典禮。從這個事情上反映出，政權與教權之間權力消長的模糊關係一直存在著，儘管在加洛林時代，皇帝的威權與教皇的威權是十分緊密結合的。然而到了九世紀中期，面臨加洛林帝國的解體，爲了雙方利益之所繫，由教皇所舉行的祝聖典禮，顯得愈來愈迫切。基於政治、社會的不穩定，皇帝在位時以加冕儀式，扶植其子成爲皇帝繼承

人，也在此時形成一種慣例。

西元 843 年的帝國平分之後，⁴⁸洛泰爾常駐於中法蘭克王國(*la Francia Médiane*)——即梅洛溫王朝時代的奧斯特拉西(*Austrasie*)的地方，而他的長子路易二世(*Louis II*, r. 844-875)駐於北義大利的領地。皇帝洛泰爾在西元 844 年將路易二世送抵羅馬，在其叔父梅茨主教德羅貢(*Drogon*)以及眾多主教、修道院長和羅馬的貴族們陪伴下，舉行路易二世成為倫巴國王的祝聖典禮。根據《教皇傳》的記載，在 7 月 15 日於大教堂中舉行祝聖典禮。大主教、主教、修道院長，所有的法蘭克人的出席以及羅馬的貴族們參與此一盛會，

當時教皇以油膏向皇帝洛泰爾之子塗油，並以一頂十分珍貴的
王冠向他加冕，使他成為倫巴人的國王。然後，教皇將一把王
室寶劍授與他，並且命令他把劍繫在身上。⁴⁹

六年之後，路易二世又再度前往羅馬，接受教皇利奧四世(*Léon IV*, r. 847-855)為他舉行的皇帝祝聖典禮。⁵⁰面對著加洛林帝國逐漸解體的惡劣政治環境，帝國內各王國中的國王，都意識到加強其本身威權和確保王位傳承的迫切性。這個先例起自西元 754 年，丕平以及其二子查

⁴⁸根據西元 843 年〈凡爾登條約〉，洛泰爾、日耳曼人路易和禿頭查理兄弟三人將帝國三分：洛泰爾仍為皇帝，據有北義大利、阿爾卑斯山以北、洛林地區。萊茵河以東屬於日耳曼人路易，稱為東法蘭克王國(*La France orientale*)。禿頭查理分得繆斯河、隆河以西的大部分高盧地區，稱為西法蘭克王國(*La France occidentale*)。見 *Duby, Georges, Histoire de la France, des origines à nos jours* (Paris, Larousse/VUEF 2003), p. 187; *Werner, Karl Ferdinand, Les roigines (avant l'an mil), Histoire de la France, v. I*, (Paris, 1984), p. 407.

⁴⁹*Liber Pontificalis* (《教皇傳》), v. II, pp. 89-90.

⁵⁰*Annales Bertiniani* (《貝丁尼年鑑》), ed. Perze, Georg Heinrich. (Hanovre, 1883). 參見 850 年。

理曼和卡羅曼接受教皇所舉行的膏油祝聖儀式；而在西元 781 年，查理曼又使其二子丕平和路易接受膏油儀式，分別成爲倫巴國王(*le roi de Lombardie*)和亞奎丹國王(*le roi d'Aquitaine*)。而到了西元 813 年，由於虔誠的路易是當時查理曼諸嫡子中唯一還存在的，查理曼乃以世俗性的加冕大典，親自冊封路易爲皇帝。同樣的情況出現在西元 817 年和 829 年，皇帝路易重複使長子洛泰爾接受祝聖典禮冊封爲皇帝。從這裡可以明瞭加洛林諸王們有意要提前安排王位繼承人的意圖，使帝國內的貴族以宣示效忠的方式，接受皇帝對未來王位繼承人的指定安排。在鞏固王權與確保王位傳承的意圖中，宗教性的祝聖加冕典禮扮演一個積極又具有說服力的角色。

3. 禮拜儀式的發展與演變

西元九世紀中以來，帝國的分裂已成定局。羅馬教會所秉持的基督教大一統帝國的信念，隨著政治與社會的不安，受到極大的衝擊。如何鞏固逐漸解體的政權，如何維護教會的權益，是當時的統治者和教會憂心人士最關切的政治課題。皇帝虔誠的路易最年幼的兒子禿頭查理(*Charles le Chauve*, r. 843-877)，在西元 843 年的〈凡爾登條約〉中，取得了西法蘭克王國(*la France occidentale*)的地方。但早在西元 837 年，皇帝路易已經將比利時(*la Belgique*)封給查理，而在這地區內的貴族也對查理宣示效忠。⁵¹直到禿頭查理成爲西法蘭克國王，宗教性的祝聖典禮，在法理上對他更具有確立政權正當性的直接意義，而這種正當性表現在繼承亞奎丹王國事件之上。當亞奎丹人民對抗國王丕平二世(*Pépin II*,

⁵¹*Annales de Saint-Bertin* (《聖·貝丁年鑑》), ed. Grat(F.), Vieillard(J.) & Clémencet(S.), (Paris,1964), p. 22-23. 見 848 年。

r. 687-714)而起兵叛變時，曾向禿頭查理請求成為亞奎丹王。爾後，經由貴族們一致贊同的選舉過程中，查理被選為國王。他為了確立亞奎丹國王的正統性地位，再度以宗教性的祝聖典禮來確認，並取得人民的信服。⁵²這次的事件，對於整個國王祝聖典禮的儀式程序的演變具有重要性。它將整個典禮進行的過程分成一系列的基本要件，概括有：選舉國王(L'élection du roi)、俗世貴族與教士貴族的歡呼(L'acclamation)、膏聖油禮(L'onction)、祝福(La Bénédiction)、加冕(Le couronnement)以及即位大典(L'intronisation)。透過祝聖典禮而神聖化的政權外貌，使得西法蘭克國王的權威不僅在西方基督教王國中突顯而出，也是對於加洛林世系與教廷友好關係的再鞏固。

由於時勢的變化急劇，危及王國繼承權的歸屬問題。儘管禿頭查理被選立為亞奎丹國王，但是前亞奎丹國王丕平二世仍亟欲奪回失去的政權；此外，東法蘭克王國的日耳曼人路易(Louis le Germanique)之子——年輕的路易(Louis le Jeune, 835-882)——進入亞奎丹反抗禿頭查理，甚至將亞奎丹佔據。在這種政局多變的情勢之下，為了強化西法蘭克王國和亞奎丹王國二領域中國王的權力和統治，禿頭查理讓其子——孺子查理(Charles l'Éfant, 893-911)——在西元 855 年被選立為亞奎丹王，經由里摩日(Limoges)大主教史托力都斯(Stolidus)的祝聖典禮，孺子查理接受膏油加冕並且被授予了權杖。⁵³到了九世紀中期，每次新的王權更替以祝聖典禮來確立政權正當性的趨勢，已漸漸成為政治上的常態，更是政治運作的一種新的方式。正如日耳曼人路易在西元 858 年侵犯洛

⁵²典禮的舉行在西元 848 年 6 月 6 日，在奧爾良的聖十字教堂(Sainte-Croix d'Orléans)，由頌斯(Sens)大主教溫尼龍(Wenilon)所主持，見 *Annales Bertiniani* (《貝丁尼年鑑》), p. 55. 見 850 年。

⁵³*Annales Bertiniani* (《貝丁尼年鑑》), 見 855 年。

林王國(le royaume de Lorraine)⁵⁴的中立性，又進兵西法蘭克王國。在這次的行動中，路易利用時機讓頌斯大主教溫尼龍(Wenilo)爲他舉行祝聖典禮。有關日耳曼人路易的意圖，我們可以從當時蘭斯大主教安克瑪(Hincmar)〈致路易的書信〉中探知端倪，他強調一個受過膏油儀式的個人神聖特質，經由它，國王的正當性便受到確立。⁵⁵這種王權正當性經由祝聖典禮確認的概念，在隨後的世紀中，更是普遍被接受。

當加洛林皇帝洛泰爾一世在西元 855 年去世時，幼子洛泰爾二世繼承中法蘭克(稱爲洛林, Lorraine)王位。到了西元 869 年，洛泰爾二世逝世，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，使人民承認他爲國王。爲了取得在洛林的政權正當性地位，於西元 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(*la promesse royale*)：

由於你們對於上帝選立我來保衛和治理你們，表達一致的同意，因此經由上帝的協助，我將致力於維護上帝的榮耀與信仰、神聖的教會；本著我所有的權力和所有的才智，我將守護著你們每個人，根據你們的階級，讓每個人得到他所應有的關懷和安全；我將使你們每個人得到公正的待遇，按照你們每個人所應遵守的規範以及世俗的或教會的法規的約束。我將遵守

⁵⁴ 皇帝洛泰爾一世於西元 858 年逝世，他將國土由其三子分割：長子路易二世是領皇帝頭銜和北義大利；查理領有普羅旺斯；洛泰爾二世領有中法蘭克王國，後來成爲洛林王國。

⁵⁵ Hincmar, "lettre à Louis le Germanique," 858, *Recueil des historiens des Gaules et de la France*. ed. Bouquet, Martin, (Paris, 1738-1904), v. VII, p. 521.

這些約定，只要你們每個人，根據你們每個人的階層、尊嚴和權力，對我表達對國王般的尊敬和服從，以及支援我防禦和維護上帝所託付於我的這個王國，正如你們的祖先們對我的先人般的忠誠、正義和理性。⁵⁶

這三個承諾：保護教會、維護各階層人民既有的利益與安全、以及按照每個人所應遵守的規範得到公正的待遇；具有以誓約來交換貴族們贊同和忠誠的特質。儘管在早期法蘭克王國時代，已經有國王與臣民之間約定之事，但是將國王的承諾融入祝聖典禮中，加上一層宗教性的涵義來加強確保國王承諾的可信度和臣民的忠誠性，是非常具有代表性的政治新趨勢的指標。

在開始進行典禮之時，蘭斯大主教安克瑪發表了一段言詞。這段言詞為日後蘭斯大教堂成為歷代法國君王祝聖典禮的首席之地鋪路；而蘭斯大主教也就成為法蘭克王國中，唯一合法主持國王祝聖典禮的大主教。在這段文字中，安克瑪提到：

這是上帝的意願使得查理來此統治。他的父親——皇帝虔誠的路易，是出自著名的法蘭克國王克洛維的世系，他(指克洛維)和他的民族經由法蘭克人的使徒，真福者荷密(Remy le bienheureux)的講道而改信基督教。當他在蘭斯教堂和三千名法蘭克人接受洗禮之後，克洛維受來自天上的聖油的膏立為王。路易在聖母院祭壇前，受教皇斯帝芬的加冕成為羅馬皇帝。然後，正如我們在神聖的歷史(L'Histoire Sainte)中所讀的一般，國王每次獲得新王國的統治權時都必須舉行加冕禮。為了取得國王威權此一目的，你們被召集在查理身邊，而且你們受他的推薦，他將致力於侍奉上帝。如果你們願意，以你們的聲音歡呼表達一致的贊

⁵⁶*Annales Bertiniani* (《貝丁尼年鑑》), p. 103. 參見 869 年。

同。⁵⁷

當參與典禮的貴族們以歡呼來表達他們的贊同後，典禮就開始了。首先是六位主教對國王加以祝福，緊接著是膏油儀式，蘭斯大主教安克瑪以聖油膏塗在國王的右耳、前額，然後是頭上；在禱文誦讀之後，主教們在授予棕櫚勳章和權杖之後，將王冠戴在國王的頭上。⁵⁸關於禿頭查理在西元 869 年所舉行的祝聖典禮的重要性，在於國王對教會與人民所作的三個承諾於此時開始納入祝聖典禮之中，而且國王的承諾在整個儀式進行的順序中是在膏油儀式之前，具有限制王權的司法性質的功能。從這個時期開始，國王祝聖典禮的禮拜儀式已大致確立為三大階段：即國王的承諾、膏油儀式以及加冕儀式。這個典禮不僅行之於法國，同時也為其他的基督教王國的國王所模倣。

4. 「聖油瓶」傳說的出現

在西元 869 年禿頭查理成為洛林國王的祝聖典禮中，膏油儀式的進行是使用當時克洛維受洗時塗用過的「天上聖油」。這個「聖油瓶」(La Sainte Ampoule)⁵⁹的傳說隨著時代的推移，漸漸成為一種普遍接受的

⁵⁷*Mon. Germ. Capit. Reg. Franc.* (《法蘭克國王敕令》), ed. Boretius-Krause, (Hanovre, 1897), v. II, pp. 340-341.

⁵⁸*Annales Bertiniani* (《貝丁尼年鑑》), p. 457.

⁵⁹「聖油瓶」的傳說，安克瑪在他的《聖荷密生平》(*Vita Remigii*)中，敘述了當時的蘭斯主教聖·荷密準備對克洛維施洗時，由於教堂中觀禮的人數太多，以致於帶來油膏的教士無法及時地將油膏送抵施洗的地方。由於奇蹟的出現，一隻白鴿從天而降，帶來了一個聖油瓶中裝著使克洛維受洗的聖油。從此，此聖油就成為歷代法國君王祝聖典禮中所必須使用的膏油儀式的油膏。見“*Vita Remigii*,” *Ep. Rem. auct. Hincmaro. MGH. SS., Monumenta Germaniae historiae. Scriptores.* ed. Perze, G. H., 32 vol. (Hanovre, 1826), p. 297.

觀念。尤其到了十二至十三世紀時，由於聖油瓶傳說的緣故，奠定了中世紀法國國王王權神聖化的思想意識形態的基礎。

有關「聖油瓶」的傳說，實際上是由蘭斯大主教安克瑪所編造出來的一個虛構的事實，目的則是為了使蘭斯大主教取得國王祝聖典禮的首席執行者的地位。而更重要的是，由於這個傳說，更提昇了法蘭克國王在基督教世界中的神聖性地位。安克瑪極力強調國王膏油禮的效用：經由這個上帝的恩賜，聖油被塗在國王的頭頂前額時，他就成爲一個具有王權尊嚴的神聖的人。這種思想概念，表現在安克瑪對禿頭查理的言語之中：

在此膏油儀式之後，經由它，您將可以實現如使徒聖彼得所言之：「您是一個神選的家族，以及一個具有王權的聖職者。」

由於這個屬於教會的與靈性的膏油儀式，它遠遠超過您所擁有的世俗的力量，使您獲得國王應有的尊嚴。⁶⁰

至於羅馬教皇對於王權神聖化的看法，也受到當時政治利益和基督教世界一統信念所支配。禿頭查理在洛林王國的祝聖典禮之後，他聲稱自己有權利獲得皇帝的頭銜。然而在當時教皇的心目中，帝國一統性的觀念仍然非常鮮明，羅馬教會也保衛了在法權中這種一統性的立場。在這種觀念下，教皇尼古拉一世(Nicolas I^{er}, r. 858-867)對於禿頭查理的要求表示異議，而承認皇帝路易二世的頭銜。他提到：「上帝所膏油的人，經由羅馬教會所祝聖膏油者，是被選立爲皇帝繼承人。」⁶¹可以看出，教會的信念是希望在帝國平分之後，仍保持著一統性帝國的概念，因此帝國中只能有一個合法的皇帝。當查理向教皇傳達了他希

⁶⁰Migne, Jean-Paul, *Patrologiae cursus completus, accurante*, v. 125, col.1.040 C, (Paris, 1844-1903).

⁶¹*Mon. Germ. Ep.*, v. V. 605.

望成爲皇帝接受祝聖典禮的意圖時，教皇哈德安二世向他承諾，若帝位虛懸，將不會接受除了查理之外的皇帝人選；而教皇約翰八世(Jean VIII, r. 872-882)對查理更是贊同。因此，當皇帝路易二世於西元 875 年逝世於米蘭，未曾留下直系男繼承人時，教皇約翰八世召集重要的主教以及羅馬元老，使得禿頭查理作爲帝國皇帝繼承人選的事實獲得通過。因此在西元 875 年 12 月 17 日，禿頭查理抵達羅馬，由教皇約翰八世在當年聖誕節於羅馬聖彼得大教堂爲他舉行，接受了膏油加冕典禮被選立爲羅馬人的皇帝。⁶²同一地點在七十五年之前，禿頭查理的祖父查理曼接受教皇利奧三世的加冕典禮，而禿頭查理是西法蘭克王國中，最後一位領有皇帝和奧古斯都頭銜的國王。

四、結語

自從矮子丕平即位爲法蘭克國王以來，宗教性的祝聖典禮與法蘭克王國的政權日益緊密。經由膏油儀式所賦予君主的神聖特質，成爲上帝所選立的人——成爲「基督」。正如《聖經》中古希伯來王大衛和所羅門一樣。這種宗教性的確認給與國王權力的正當性，提供一個堅實穩固的思想意識形態基礎，唯有透過教會才能授予俗世的君主此種神聖特性。正如蘭斯大主教安克瑪強調王權的來源是來自教會人士之手，對此他加以解釋：

主教的威權尊嚴是較之王權尊嚴更爲崇高偉大的。因為國王們是接受來自主教們之手所施予的祝聖典禮，才能達到王權的極致；然而主教的任命聖職儀式，卻不能經由國王來施予。⁶³

⁶²*Annales Bertiniani* (《貝丁尼年鑑》), pp. 199-200. 見 876 年。

⁶³Actes du concile de Saint-Macre, dans *Sacrosancta Concilia*, v. IX, cap. I, col. 337-338, ed. Labbe par (Ph.) et Cossart(G.), (Paris, 1671-1672).

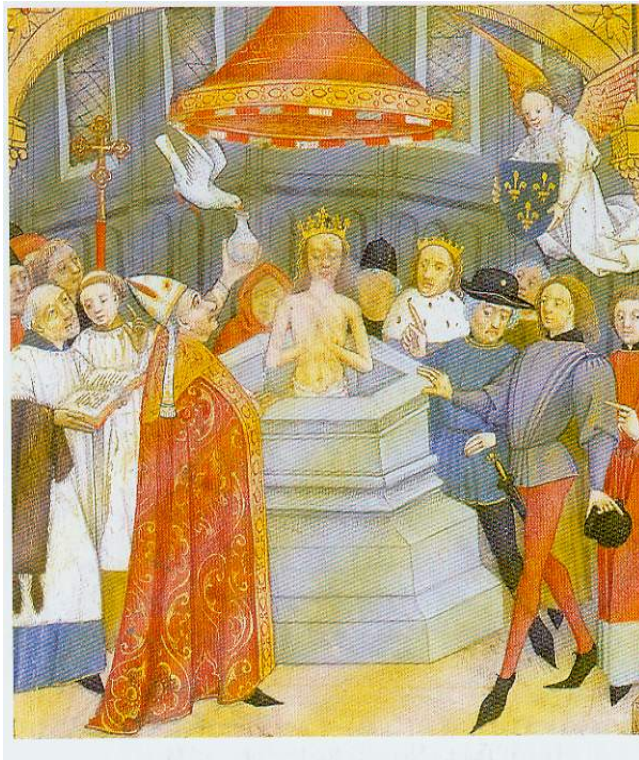
這種對於最高權力的思想意識形態的詮釋，到了後來便導致了政權與教權之間的衝突。儘管如此，關於國王祝聖典禮的發展，從九世紀中期開始，膏油儀式和加冕儀式便成為這典禮中最重要兩個關鍵要素。國王即位時的祝聖典禮傳達了所有西方中世紀思想意識形態中所最關切的課題：即世俗的王國以天國的形象，即基督的天國而設立存在，國王接受祝聖儀式便成為上帝在世俗王國中的代理人。因此，法國的王權在神聖性的概念中紮根，尤其是在政權的轉移當中，祝聖典禮逐漸成為具法制效力的王權正當性確認方式，一直被沿用到中世紀的晚期。

(本文於 2004 年 11 月 24 日通過刊登)



Onction et couronnement de David. Psautier “royal” de Westminster,
Paris, BNF, ms. Lat. 10433, fol. 38.

大衛的敷油與加冕典禮。西敏寺皇家聖詩集，藏於巴黎，法國國家圖書館編號：拉丁手稿 ms. Lat. 10433, fol. 38。



Baptême de Clovis, miniature du XV siècle. Grandes Chroniques de France, Paris, BNF.

克洛維的受洗典禮。法蘭西大編年史，巴黎國家圖書館。



Le sacre de Pépin, 754. Chroniques de Saint-Denis, vers 1275, Paris,
bibliothèque Sainte-Geneviève
丕平西元 754 年的祝聖典禮。聖丹尼編年史 1275 年，巴黎
Sainte-Geneviève 圖書館



克洛維的祝聖儀式。沙特爾大教堂的彩繪玻璃。



Le couronnement de Charlemagne. Enluminure du XV siècle,
châteauroux, Bibliothèque municipale
查理曼加冕典禮。十五世紀手繪圖，夏妥盧市立圖書館。

Regime “Sacralization”?: The Coronation of the Frankish Kings

Phénix Chen

Department of History, National Taiwan Normal University

The coronation of Christian kings is, in fact, a successful institution in the maneuvers of political power in human history. The ceremony of coronation is highly symbolic in terms of theological ideology, which contributes to a well-grounded and flexible theoretical foundation for the discourse on the essence and value of regal power.

The old political, legal, and social systems of the Roman Empire were being forgotten in the Early Middle Ages. Politically, in the early phase of establishing their supreme power, the Franks could not detach themselves from pagan religious practices. During their gradual conversion to Christianity, the kings of the Merovingian dynasty still insisted on their descent from the Clovis lineage as the key principle of royal succession, which meant that the Germanic custom of kings dividing their realms among their sons still remained in force. The Roman concept of the state, defined as an organization of public interest, was replaced by the concept of the realm as the king's personal asset. That is to say that the kingdom was viewed as an asset attached to ancestral heredity. Sons of kings, therefore, were equally entitled to royal land and titles. This practice lasted

until the mid-ninth century. However, during the transition from the Merovingian to the Carolingian dynasty, a new practice came into being: the religious coronation, which was introduced to legitimize regime change. To be more precise, coronation transformed the traditional political framework that based royal succession on lineage; it rendered to successive regimes a more elevated and sacred definition of power so as to surpass the customs and universal political concepts of the age. This innovative definition of regal power, which was very much indebted to Christian universal ideology, rendered sacred and inviolable the essence of regal power. The concept of “*king*” thus gradually combined the connotations of spiritual office and secular rule. This “duality” is nothing but the outer manifestation of the sacralization of the Carolingian Kings.

This essay thus studies the genesis of the sacralization of regal power by focusing on the coronations of the Frankish Kingdom between the eighth and tenth centuries. It begins with the origins of the coronation, and investigates the stake that the Frankish Kingdom held in the coronation in terms of political ideology and interests. The essay then examines the political and ideological impact that the king’s coronation exerted on the balance of power between the authorities of state and church. Finally, this essay attempts to elucidate and interpret the aggrandizement of regal power in the Middle Ages from the perspective of the sacralization of the Frankish Kingdom.

Keywords: the Frankish Kingdom, sacralization, anointment, coronation, the Merovingian Dynasty, the Carolingian Dynasty, temporal power, spiritual power