

女性統治是洪水猛獸嗎？—

十六世紀英國政治上一個重要的議題

計畫類別： 個別型計畫 整合型計畫

計畫編號：NSC 91 - 2411 - H - 004 - 030 -

執行期間：91 年 8 月 1 日至 92 年 11 月 24 日

計畫主持人：林美香

共同主持人：N/A

計畫參與人員： N/A

成果報告類型(依經費核定清單規定繳交)： 精簡報告 完整報告

本成果報告包括以下應繳交之附件：

赴國外出差或研習心得報告一份

赴大陸地區出差或研習心得報告一份

出席國際學術會議心得報告及發表之論文各一份

國際合作研究計畫國外研究報告書一份

處理方式：除產學合作研究計畫、提升產業技術及人才培育研究計畫、列管計畫及下列情形者外，得立即公開查詢

涉及專利或其他智慧財產權， 一年 二年後可公開查詢

執行單位：國立政治大學歷史系

中 華 民 國 92 年 11 月 24 日

中文摘要

十六世紀下半葉，不列顛地區英格蘭與蘇格蘭兩地，有很長一段時間均處在女性的治理之下，包括英格蘭的第一位女性統治者—瑪麗一世(Mary I, 1553-1558)及其妹伊莉莎白女王(Elizabeth I, 1558-1603)；同時期在蘇格蘭則有王后瑪麗(Mary of Guise)攝政，及其女瑪麗女王(Mary Queen of Scots, 1542-1587)。在此時期，女性與統治權的關係不再只是理論上的探討，轉而成為實際的政治問題。一方面，女王本人必須建立穩固的統治形象，以破除傳統社會對女性參政所持有的負面態度；另一方面，女王統治之下的貴族、官吏、教士或學者，也面臨表態的難題。對於他們而言，支持或反對不全然代表個人對傳統兩性關係的詮釋，而是一個現實的政治抉擇，加以英國十六世紀新舊教之間的紛爭，使得這個問題更加複雜，也使女性統治成為當時英國政治上最重要的議題之一。

本人認為對此議題的研究應分為三個階段：第一個階段，是一五五三年到一五五八年之間；第二個階段，是一五五八年到一五五九年之間；第三個階段，是伊莉莎白女王統治中後期，約自一五七〇年代至一五九〇年代。這三個階段分別代表了英國地區對女性統治討論的三個進程，也各自有其相應的政治背景與理論特色。本計畫所處理的即第一階段不列顛地區對女性統治一題的討論。

本研究發現，在第一階段主要的論述多出於瑪麗女王統治下的英格蘭地區。支持或反對女王的兩方立場鮮明，且強烈受到宗教立場的左右，但是正反兩方的辯論並未展開，而停留在「各自表述」的狀態。支持瑪麗的天主教徒，服膺絕對的政治服從，並主張瑪麗統治是上帝檢選的結果，以「神意」作為女王統治正當性的主要基礎。新教徒則提出「反抗理論」，運用聖經權威論證女性不具正當權力和能力治理國家，並將瑪麗統治視為違反自然的「怪物」，而且也是「天譴」的表徵。新教徒並據以主張人民應揭竿而起，反抗不義的女性統治。基本上，不論是支持或反對女王的一方，他們的論述都不是為了擁護或顛覆傳統歐洲社會的兩性觀念，他們對女性統治的主張其實是一種宗教/政治立場的論述。

關鍵詞：十六世紀英國史、瑪麗女王、女性統治、政治服從、反抗理論

Abstract

There was a long period of female rule in Britain in the second half of the sixteenth century, including the reigns of Mary I (1553-1558) and Elizabeth I (1558-1603) of England, and the regency of Mary of Guise for her daughter, Mary, Queen of Scots (1542-1587), in Scotland, followed by her daughter's personal rule from 1561 to 1567. The relationship of women and political right was thus became one of the most significant political issues in sixteenth-century Britain. It was no longer a theoretical discussion as humanists had done, but involved in direct political engagements. For queens themselves, they had to build up beneficial political image in order to neutralize the traditional negative perception of female rule. For nobles, bishops, officials and scholars, they had to face a dilemma of supporting or opposing to the rule of women, oscillating between traditional teaching of political obedience and that of female subordination. Those queens' rule also envisaged proliferation of writings concerning the legitimacy of female monarchy in this period. However, generally speaking, those who participated in the controversy over female governance were not meant to express their true views of gender. Instead, their apology for or refutation of female rule was actually a choice decided by their political and religious considerations, in an age of upheaval in both areas.

This research program proposes to investigate the development and transformation of the debate of female rule in sixteenth-century Britain. I suggest that this study be divided into three stages: first, the period of Queen Mary's rule from 1553 to 1558; second, the beginning of Elizabeth's rule during 1558 and 1559; thirdly, the middle and late period of Elizabeth's reign between the 1570s and the 1590s. The current research deals only with the first stage—the debate of female rule in the reign of Mary I.

This study scrutinizes several polemic works written by both the apologists and detractors of female rule during 1553 and 1558. It is noteworthy that the two opposing sides lacked direct quarrelling, but concentrated on their own construction of political theories. It reveals that the writers' opinions were strongly swayed by their religious commitments, distinguished by Catholicism and Protestantism. For Catholic apologists, they articulated people's obligation of political obedience to secular rulers, overlooking any pro-feminine perspective. Furthermore, they founded the legitimacy of Mary's rule primarily upon God's providence, advocating

that the queen was God's handmaiden and elected by him to promote the Catholic church. For those Protestants who resisted Mary's regiment, they brought the theory of resistance to the front, persuading people withdraw their obedience and rise up in arms against the tyranny of Mary, since woman's rule was a monster in nature, violating all kinds of laws and particularly God's ordinance of female subjection to men. Nevertheless, Mary's government neglected the Protestant detraction of the queen's womanhood, much less managing to achieve an effective counterattack.

Keywords: sixteenth-century Britain, Mary I of England, female rule, theory of obedience, theory of resistance

研究成果報告內容

一 前言

一五五三年英格蘭出現了第一位女性統治者—瑪麗一世(Mary I, 1553-1558)，其後，瑪麗女王的妹妹伊莉莎白一世(Elizabeth I, 1558-1603)繼之，使英格蘭在十六世紀下葉，歷經連續五十年的女性統治，成為當時政治理論家必須面對的政治現實，女性統治也成為當時政治上挑起激辯的主題。女性統治在十六世紀歐洲不獨是英格蘭独有的現象。在蘇格蘭，詹姆士五世(James V, 1513-42)的王后瑪麗(Mary of Guise, 1515-1560，出身法國)，在國王死後歷經一番權位鬥爭，於一五五四年四月開始攝政，為其女瑪麗(Mary Queen of Scots, 1542-1587)統治蘇格蘭長達十六年。¹而後在一五六一年，蘇格蘭的瑪麗女王由法國回到故鄉，又統治了六年，直到一五六七年遜位予其子詹姆士六世(James VI, 1567-1625)，蘇格蘭才結束女性統治的局面。因此在十六世紀後半期，有很長一段時期，不列顛島內的兩個國家，均在女人的治理之下。

在歐陸地區，相似的情況也不少見，在西班牙有歡娜女王(Juana of Castile, 1504-1555)；在那瓦爾(Navarre)有珍妮女王(Jeanne d'Albret)；在法國有為子攝政的王后路易斯(Louise of Savoy)及凱薩琳(Catherine de Medici)等等。²甚至，在一五五九年之後相當長一段時間，西歐地區只有一個國家—西班牙，是真正由男性統治的地區。³

女性統治可以說是十六世紀西歐顯著的政治現象，此現象也使得專門討論女性統治的政治性論文隨之增加。這類作品的增加尤以不列顛地區(含英格蘭與蘇格蘭)最為明顯，他們也顯示了在一五五三年以後，女性統治成為此區政治上最重要的議題之一。在此之前，英格蘭並非沒有人討論過這個問題，如人文學者艾列特(Sir Thomas Elyot)的《為好女人辯護》(*The Defence of Good Women*, 1540)一書，雖然主要是為上層社會女子提供教育與道德的指引，但作者也表達了對女性統治的看法。⁴只是，當時還未有女王出現，這些看法仍然停留在理論表達的層次。

¹ 蘇格蘭瑪麗王后生平，參見：Rosalind K. Marshall, *Mary of Guise* (London: Collins, 1977); Pamela E. Ritchie, *Mary of Guise in Scotland 1548-1560: a Political Career* (East Linton: Tuckwell, 2002)。其女瑪麗女王自幼即與法國王室聯姻，許配給王太子法蘭西斯(Francis，即後來的法王法蘭西斯二世)，而且她自小被母親送往法國，在法國宮廷中受教育成長，直到一五六一年才回到蘇格蘭。關於其生平，相關研究甚多，可參考 Jenny Wormald, *Mary Queen of Scots: a Study in Failure* (London: Collins & Brown, 1991)；*Mary, Queen of Scots: Politics, Passion and a Kingdom Lost* (London: Tauris Parke, 2001)。

² 參見 Lisa Hopkins, *Women Who Would be Kings: Female Rulers of the Sixteenth Century* (London, New York: St Martin's Press, 1991)。

³ Lisa Hopkins, *Writing Renaissance Queens: Texts by and about Elizabeth I and Mary, Queen of Scots* (London: associated University Press, 2002), p. 29.

⁴ 參見林美香，「女性與政治：湯瑪斯艾列特的《為好女人辯護》與十六世紀人文學者的「女主寶鑑」」，《台大文史哲學報》，55 (2001)，頁 131-164。

英格蘭或蘇格蘭的女性統治者即位後，女性與統治權的關係即不再只是理論上的探討，轉而成為實際的政治問題。一方面，女王本人必須建立穩固的統治形象，以破除傳統社會對女性參政所持有的負面態度；⁵另一方面，女王統治之下的貴族、官吏、教士或學者，也面臨表態的難題。對於他們而言，支持或反對不全然代表個人對傳統兩性關係的詮釋，而是一個現實的政治抉擇。在單純的政治環境下，也許絕大多數人不會有矛盾的心理掙扎，也就選擇了服從政治權威的立場。但是，此時的英格蘭與蘇格蘭面臨嚴重的宗教紛爭，天主教與新教的角力滲入了原已多變的政治情勢，使得人們的政治抉擇也往往與宗教抉擇難以劃分。

二 研究目的與方法

關於十六世紀英國對女性統治的討論，以及它與當時宗教糾葛的關係，並未在學術界或在研究政治思想的學者間，受到足夠的重視。⁶相較於其他零星或片面的研究，本人希望能夠研究從一五五三年到十六世紀末之間，英國地區針對女性統治問題所發表的相關論述，並將宗教問題與政治情境放入對這些作品的分析與理解之中，以深入瞭解這段英國歷史上特殊的時期，人們如何思辯女人當家的現象，而這期間又有何種思想與論述上的轉化。

本人認為應將這段期間以討論女性統治為主題的作品，分成三個階段來討論，由於主要作品多出於英格蘭地區，因此這三個階段的劃分乃以英格蘭的政治、宗教情勢做為標準。第一個階段，是一五五三年到一五五八年之間，也是虔誠信奉天主教的瑪麗女王在位期間；第二個階段，是一五五八年到一五五九年之間，適逢瑪麗女王過世，伊莉莎白女王甫上台之際，英格蘭人民面對宗教政策改易的一段時期；第三個階段，是伊莉莎白女王統治中後期，也是她權勢最為穩固的時期，約自一五七〇年代至一五九〇年代。這三個階段分別代表了英國地區對女性統治討論的三個進程，也各自有其相應的政治背景與理論特色，但在這三個不同的時期中，我們都可以發現到性別觀念、宗教立場與政治權力間交錯互動的複雜關係。

⁵ 關於英格蘭女王本身在建立統治形象上的努力，見林美香，「十六世紀英格蘭女性統治的建立—以女王為主體的探討」，《新史學》，14-3 (2003)，頁 1-44。

⁶ 關於十六世紀英國女性統治的討論，過去有些女性學者做了零星的研究，例如：Paula Louise Scalingli, "The Scepter or the Distaff: the Question of Female Sovereignty, 1516-1607," *The Historian* 41-1 (1978): 59-75; Constance Jordan, "Woman's Rule in Sixteenth-Century British Political Thought," *Renaissance Quarterly* 40 (1987), pp. 421-451; Judith M. Richards, "'To Promote a Woman to Beare Rule': Talking of Queens in Mid-Tudor England," *The Sixteenth Century Journal* 28-1 (1997), pp. 101-121. 近來較為完整的作品是 Amanda Shephard 的 *Gender and Authority in Sixteenth-Century England* (Keele: Ryburn, 1994)，不過她僅圍繞在與諾克斯(John Knox)相關的幾部作品上。研究英國政治思想的學者間，從 Patrick Collinson 以降，到近來劍橋學派的 Markku Peltoneu 與 A. N. McLaren 都以伊莉莎白女王統治時代的共和主義思想(Republicanism)，作為討論焦點，並不重視十六世紀英格蘭對女性統治問題的爭辯。見 Patrick Collinson, "The Monarchical Republic of Queen Elizabeth I," *Bulletin of the John Rylands Univeristy Library of Manchester* 69-2 (1986-7), pp. 384-424 (現已收入 Patrick Collinson, *Elizabethan Essays* [London: Hambledon Press, 1994], pp. 31-57); Markku Peltoneu, *Classical Humanism and Republicanism in English Political Thought 1570-1640* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995); A. N. McLaren, *Political Culture in the Reign of Elizabeth I: Queen and Commonwealth 1558-1585* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999)。

在本年度的計劃中，我僅處理瑪麗時代支持與反對女性統治的論述，並將相關文獻的作者分為天主教徒與新教徒兩類，從宗教屬性考察不同作者在理論建構與政治立場上的差異。

三 文獻探討與研究結果

在英格蘭的瑪麗女王統治時期，支持或反對女性統治的兩方立場鮮明，但是正反兩方的辯論並未真正展開，而停留在「各自表述」的狀態。到了一五五八年，蘇格蘭宗教改革家諾克斯(John Knox, 1505-1572)出版的《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》)，雙方才進入正式交火的階段。

在一五五三年至一五五八年之間，主要的論述多出現在瑪麗女王統治下的英格蘭地區。瑪麗女王積極回復天主教的政策，以及逮捕或處死新教徒的行為，引發了新教徒對女性統治的反感。相反的，在蘇格蘭的瑪麗王后，雖然她本身也是虔誠的天主教徒，但自一五五四年攝政起，一則為了要贏得宗教改革者對攝政一事的 support，二則為了要得到他們對蘇格蘭和法國聯姻的贊同(指其女蘇格蘭瑪麗女王與法國王太子法蘭西斯的婚姻)，對新教採取了比較寬容的態度。⁷蘇格蘭的新教徒因此並未遭受到和他們英格蘭弟兄相同的命運，也有更多的空間可以自由表達宗教思想。所以，他們對女性統治的厭惡也不及英格蘭新教徒明顯。

簡言之，當時對女性統治的態度，一開始就受到宗教立場的左右，他們與歐洲中古時代延續到文藝復興時代的「女性問題論戰」(*querelle des femmes*)，⁸性質不同。後者主要是一種文字辯論，評價男女兩性個別價值的高低，而十六世紀英國地區支持或反對女王兩方，不是為了顛覆或擁護傳統歐洲社會的兩性觀念，他們對女性統治的論述其實是一種宗教/政治立場的論述。

1. 天主教的辯護

儘管英格蘭從亨利八世(Henry VIII)以來，人們對於這個國家可能由女人來統治，感到徬徨又憂慮，瑪麗女王即位之後，卻從不碰觸「女人是否適合擔任統治者」這一類的議題。似乎對她而言，這類問題的討論，只會徒增統治的困擾，不如確認繼承權的合法性來得有效。因此當時政府資助下的各種出版品中，也少有針對女性統治此議題進行的政治宣傳。當時多數的政治宣傳品以女王推動的宗教

⁷瑪麗王后寬容的政策，至少在一五五八年之前都是如此。這點可從新教改革者諾克斯寫給她的信看出。諾克斯在一五五六年寫給瑪麗的信中，對她充滿期待，甚至還希望有朝一日她會改信新教，但到了一五五八年，他將前一封信修改後出版，文中卻對瑪麗王后多所貶抑，對她的宗教政策充滿失望。見 John Knox, *A Letter to the Queen Dowager, Regent of Scotland*, in *The Works of John Knox*, vol. 4, ed. David Laing (Edinburgh: James Thin, 1845; reprint, New York: AMS Press, 1966), pp. 75-84; *A Letter to the Queen Dowager, Regent of Scotland: Augmented and Explained by the Author*, in *ibid.*, pp. 431-460。亦可參見 Robert M. Healey, "Waiting for Deborah: John Knox and Four Ruling Queens," *The Sixteenth Century Journal* 28-2 (1994): pp. 374-380。

⁸參見 Joan Kelly, "Early Feminist Theory and the *Querelle des Femmes*, 1400-1789," *Signs* 8 (1982): pp. 4-28。

統一政策為焦點，強調回歸羅馬教廷以及對天主教的認同。⁹此種情形使得支持瑪麗女王的天主教徒，在女性統治問題上較為被動，缺乏主題明顯而直接的辯護作品，對新教徒的大鳴大放，也顯得無力還擊。¹⁰當時只有兩個作品可以看成是與討論女性統治有關的著作：一是康斯拉(James Cancellor)的《服從之路》(*The Path of Obedience*, c. 1556)，二是克理多佛森的(John Christopherson)《勸眾人以反叛為警》(*An Exhortation to All Men to Take Hede and Beware of Rebellion*, 1554，以下簡稱《勸警》)。這兩位作者都是在宮廷服務的教士，他們的作品為女王而寫，也均在官方的贊助下出版，其主要目的在闡述人民對君主服從的義務。

康斯拉的《服從之路》雖然到一五五六年才出版，但寫作的時間應該是在瑪麗女王即位不久之後。本書主要是為了回應愛德華六世過世後，所引發的繼承危機(一五五三年七月)。¹¹當時，諾桑布藍德公爵(Duke of Northumberland, c. 1502-1553)曾極力阻撓瑪麗繼承英格蘭王位，並曾領軍攻擊瑪麗的支持者。雖然瑪麗這方很快的擊潰了公爵的力量，也成功奪回王位，但瑪麗女王一直對此事耿耿於懷；她的支持者也擔憂，其他反對者會以相同的手段顛覆瑪麗的統治。康斯拉因此寫作《服從之路》，提醒人民政治服從的必要性。

康斯拉指出：不論是教會、國家、社會，其內均存在階序性(hierarchy)，各色人物各有其相應的地位；卑者、愚者必須遵隨尊者、智者的領導，上下層級森然。這是他所謂的「政治秩序」，而此政治秩序運作的邏輯，同於「自然秩序」，在自然界中氣力弱者必屈服於氣力強者。而不論是「政治秩序」或「自然秩序」，都是由上帝的意志所安排的。所以，康斯拉說：「上帝指定了誰為君王之屬，便給誰權威去領導和統治這個國家，其權威之大一如這類人在智力上超越其他人之多，也因此其他人是應被領導的。」¹²再者，君王既是上帝所指派的，人們便當服從他一如服從上帝，「誰若違抗[君主的]權威，就是違抗上帝的任命；違抗上帝任命的，便是要起來攻擊上帝的。」¹³

康斯拉的意見承襲了中古士林哲學家的宇宙觀和階序觀，同時也明顯地引用了《新約聖經》保羅致羅馬人書中，使徒保羅對政治權威的主張：「凡在上有權柄的，人人當順服他，因為沒有權柄不是出於上帝的。凡掌權的都是上帝所命的。所以，抗拒掌權的就是抗拒上帝的命；抗拒的必自取刑罰。」¹⁴保羅信條是十六世紀以路德(Martin Luther)為首的新教徒，廣為引用以支持世俗政治權威的根據。¹⁵在英格蘭十六世紀前半期，亨利八世與愛德華六世統治的時代，政治服

⁹ 這類作品如：James Brooks 的 *A Sermon very Notable, Frucitefull and Godlie* (c. 1553, STC 3838)；Thomas Watson 的 *Two Notable Sermons Made before the Quenes Highnes* (1555, STC 25115)

¹⁰ Jennifer Loach, "Pamphlets and Politics, 1553-1558," *Bulletin of the Institute of Historical Research*, 48 (1975): p. 31.

¹¹ 林美香，十六世紀英格蘭女性統治的建立—以女王為主體的探討，頁 4-7。

¹² James Cancellor, *The Path of Obedience, right necessarye for all the king and queens maiesties louing subiectes* (London: J. Waylande, 1556, STC 4564), sig. C6r-v.

¹³ *Ibid.*, sig. C8v.

¹⁴ 《新約聖經》，保羅致羅馬人書，13: 1-2。

¹⁵ 參見 Quentin Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought*, II (Cambridge: Cambridge University Press, 1978), pp. 16-19; 67-74.

從的大旗也由新教徒揮舞，藉以對抗羅馬教宗。但到了瑪麗女王時期，卻因宗教政策改易，天主教徒反成了服從理論引航的舵手。

康斯拉也許是不想顯得太受路德的影響，書中又繼續引援了《舊約聖經》中的例子，做為理論的支撐。他以亞當(Adam)吃下禁果為例，指出所有人類從天堂墮落到這個悲慘的世界，都是因為第一個人的「不服從」(disobedience)；「由於一個人的不服從，許許多多人變成了罪人，不服從產生了罪，罪又為亞當和他所有的後代帶來了死亡。」¹⁶康斯拉因此不僅將「不服從」稱之為「醜惡的怪物」，也認為它是一種罪(sin)，此罪在上帝面前將永無遁逃之境。他以此例強調凡不服從者必得懲罰。換言之，凡違抗瑪麗統治者，必受應有的苦難。

一五五四年克理多佛森出版《勸警》一書，繼續推展康斯拉的服從觀。這本書也是瑪麗女王時代為女王辯護最重要的作品。它的出現主要是受到當時民間叛亂行動的刺激。在此書寫就之前，由於瑪麗女王主張與西班牙菲利普王子(Philip, Prince of Spain, 1527-1598)聯姻，引發議會(queen's council)與國會強烈的反對聲浪。甚至在一五五三年底，這些反對的議員策劃多次民間的反叛行動，召集「愛國志士」結束瑪麗女王的統治，以免英格蘭將來被西班牙(哈布斯堡家族[Habsburg])鯨吞蠶食。到了一五五四年一、二月間，由懷特(Thomas Wyatt)領導的叛亂，是這數波反抗行動中規模最大的一次，使得瑪麗政權面臨嚴苛的考驗。

17

一五五四年二月一日時，懷特的軍隊已逼近倫敦城，為激起倫敦市民的忠君之心，瑪麗女王特別到市政廳發表了一場動人的演說。在演說中她將這場叛亂定位為一場「宗教性的反叛」。女王指出，這些反叛者口口聲聲以女王的婚姻為藉口，實際上經過「樞密院(privy council)反覆的調查」，他們真正的目的是在「反對我們的宗教」。¹⁸由於當時多數英格蘭人民信奉天主教，再加上女王一再向人民保證：她的婚姻是為國家利益而存在，絕不使西班牙人指染任何政治事務。終

¹⁶ Cancellor, *The Path of Obedience*, sig. B3r.

¹⁷ 關於懷特叛亂過程的記載，見 J. G. Nichols ed., *The Chronicle of Queen Jane and Two Years of Queen Mary* (Camden Society, os, LIII, 1852), pp. 38-38; 68-71.

¹⁸ 引自 John Foxe, *Acts and Monuments* (1563), ed. George Townsend (New York: AMS Press, 1965), IV, p. 414。宗教是否為這些叛亂的導火線，一直眾說紛紜，未有共識。不少學者指出，從一五五三年到一五五四年的叛亂，主要源於世俗性、政治性的原因，與宗教信仰的關係不大。如：D. M. Loades, *The Two Tudor Conspiracies* (Cambridge: Cambridge University Press), p. 88；E. Harris Harbison, *Rival Ambassadors at the Court of Queen Mary* (Princeton: Princeton University Press, 1940), p. 94；Jennifer Loach, *Parliament and the Crown in the Reign of Mary Tudor* (Oxford: Oxford University Press, 1986), pp. 225-229。但瑪麗政府則刻意的將這些叛亂定位為宗教性的陰謀。當時除了克理斯多佛森的作品回應官方的觀點外，普羅特(John Proctor)所寫的《懷特之亂》(*The History of Wyat's Rebellion: with the Order and Manner of Resisting the Same*, 1554)也持相同的立場批判。不過，也有某些學者認為，宗教問題還是引發這些叛亂重要的因素，如：Conrad Russell, *The Crisis of Parliaments: English History 1509-1660* (Oxford: Oxford University Press, 1971), p. 137；Anthony Fletcher and Diarmaid MacCulloch, *Tudor Rebellions* (London: Longman, 1997), p.90；Malcolm R. Thorp, "Religion and the Wyatt Rebellion of 1554," *Church History*, 47 (1978): pp. 363-380。筆者以為，某些叛亂領導者的確較傾向新教信仰，但是叛亂力量的籠聚，主要還是靠愛國口號的號召，藉助人民對西班牙人的恐懼和擔憂，才得以形成人數眾多的叛亂行動，宗教並非其中主導的力量。

使得懷特的叛亂在一五五四年二月底被平定，女王與菲利普的婚約也在同年四月得到國會認可。

鑑於一五五三年至一五五四年初的叛亂行動，瑪麗政府在文宣上特別重視對叛亂行動的打壓、與西班牙聯姻的合理性，以及強調人民服從統治者的義務。克理多佛森的《勸警》即在此種背景下產生。他回應官方的立場指出，要杜絕「外國人的壓迫」只是叛亂者行動的藉口，其真正的動機在提倡路德「邪惡的宗教」，企圖改變「神與女王」共同決定的現狀。¹⁹克理多佛森自然也耗費許多篇幅，為女王的婚姻政策辯護。他在書中為瑪麗和菲利普兩人畫了家族的樹狀圖，指出兩人血統均可上溯到英王愛德華三世(Edward III)，因此英格蘭是西班牙王子的原鄉，也是他的祖國。他提醒英格蘭人，這樁婚姻不是一樁與異族締結的婚姻，而是兩個相同而又高貴的血統的結合，因為菲利普王子身上所流的也是「英格蘭的血液」。²⁰

但是克理多佛森也認為，就算女王主張與毫無血統關連的異國王子聯姻，也不是奇異而新奇的舉動，因為這不但是本國的傳統，也是歐洲各王室的慣例。²¹同時，他更強調，不論女王選擇的對象是誰，人民均無置喙的餘地，因為這是女王的自由，而人民的義務(根據上帝的要求)即在「服從」她的決定。²²「服從」一詞正揭櫫了《勸警》一書的主旨。克理多佛森反對人民以任何理由違抗統治者，不論他們的財產或人身自由受到多麼蠻橫的剝削，他們都不應該以武力威脅君王，因為所有的君王都是上帝所指派的，「祂要求人們以最謙卑的態度」服從統治者。²³

在服從理論的建立上，克理多佛森並無創新，他重複康斯拉已經提出的階序觀以及保羅信條，²⁴在論述的方式上也極同於路德的說法。在路德的政治理論中有一重要的信條—「服從上帝而不是人」(rather obey God than man)，可是相對的，路德同樣強調另一主張：人民絕不可以武力對抗統治者，因為所有的權威都來自上帝，任何的反叛或動亂都是在違抗上帝的意旨，在上帝眼中都將被視為不可饒恕的重罪。路德認為，如果人們不幸遭遇到殘暴無德的君主，受到他的壓迫與奴役，定要耐心承受，當作是上帝的試煉，也當作是贖自己的罪。²⁵克理多佛森在他的作品中同樣提到了「服從上帝而不是人」的信條，也接著說：如果人民遇到邪惡不義的君王，要求人們做出違反上帝意旨的事，人們不當盲目地跟隨，但更不可以以武力抵抗統治者。他主張人民應該虔誠地尋求上帝垂憐，以匡正不義的統治；如果無效，就該將所受的苦難當作上帝對自己種種不良行為的懲罰，或當

¹⁹ John Christopherson, *An Exhortation to All Menne to Take Hede and Beware of Rebellion* (London: J. Cawood, 1554, STC 5207), sig. B5r, L1v. 類似說法亦見 sig. O1, Q8.

²⁰ Ibid., sig. M5v.

²¹ Ibid., sig. N5-7.

²² Ibid., sig. L3-4.

²³ Ibid., sig. A6r.

²⁴ 見 Ibid., sig. C5, C8v.

²⁵ 見 Martin Luther, *Temporal Authority: to What Extent it Should be Obeyed*, trans. J. J. Schindel, in *Luther's Works*, 45, ed. Walther I Brandt (Philadelphia: Muhlenberg Press, 1962), pp. 75-129.

作「對我們耐心的試煉」。²⁶

由以上可見，在服從理論的推展上，天主教徒與路德派教徒並無太大的差異，不同的是，瑪麗時代的天主教徒必須將相同的政治義務延伸到女性統治者身上，這是路德未曾面臨的問題。不論是從當時的社會背景或從理論脈絡來看，康斯拉與克理多佛森若想將服從理論應用到女王身上，都必須先解決女性能不能成為合法統治者的問題，然後才能有效的要求人民執行服從的義務。這個問題不僅牽涉到瑪麗在血統上是否擁有合法繼承權，也必須處理兩個性別上的核心問題：一，如何回應傳統基督教社會男尊女卑的界定，以及對女性參政能力的否定？二，康斯拉與克理多佛森都要求人民服從女王的宗教政策，又該如何說服人民女性擁有宗教判斷的權力與能力呢？既然使徒保羅已明確地指示：婦女在宗教集會中應當保持緘默，只該服從而不准發言。²⁷瑪麗政府中的大臣嘉丁納也曾說：英格蘭教會沒有頭，因為「女王，是個女人，無法來作教會的頭」。²⁸那麼，人們何以要遵循女王的宗教立場？女王又有何立場強迫人民接受她的信仰？

這兩個性別的問題，是十六世紀為女性價值辯護的作品中，時常處理的兩大主題，如艾列特的《為好女人辯護》及日耳曼人文學者阿格瑞帕 (Henricus Cornelius Agrippa, 1486-1535) 的《論女人之尊貴與傑出》(*De nobilitate et praecellentia foeminei sexus*, 1529)，都對此多所著墨。然而，康斯拉與克理多佛森卻不直接處理這類的問題，也不從性別的角度為女王進行理論上的辯護。²⁹甚至，在推演服從理論時，他們慣用以「國王」(King)指稱統治者，而不用「女王」(Queen)一詞。他們對瑪麗女王統治權的辯護，採取了與人文學者不同的路徑，他們宣稱：在英格蘭境內恢復舊宗教的主張，是上帝與女王共同推動的；同時，女王在宗教上的判斷都完美地反映了上帝的判斷。因此，人民對女王的服從即是對上帝的服從；反過來說，對女王的違抗就是對上帝的違抗。³⁰

在他們的理論中，統治者的性別可以與人民的政治服從不產生關連，只要這位統治者是上帝所檢選的，人們就有服從的義務，一如瑪麗女王「她是上帝身邊謙遜的使女(handmaiden)，由上帝檢選出來領導並改革這個混亂的國度」；而她的一切作為都是「為了實現上帝的榮耀，為了恢復這個國家舊有的光榮」。³¹克理

²⁶ Christopherson, *An Exhortation*, sig. D7r, E1r, H 4r-5r.

²⁷ 《新約聖經》，歌林多前書，14: 34-35。

²⁸ 嘉丁納在一五五四年十二月二日講道時，作此表示。見 Foxe, *Acts and Monuments*, VI, pp. 577-578。

²⁹ 克理多佛森僅在一處用相當迂迴的方式說明瑪麗女王女性特質，可以增強其統治的正當性。他指出瑪麗的母性(maternity)和母愛(motherly love)，使她愛民如子，更甚於自己的生命。出於這份無私的愛，她日夜辛勤，時時惕勵。她慎選官吏，以確保人民的生活得到保障；她也勸導貴族寬待人民，使一般人不受受到權貴的打壓。換言之，由於瑪麗的母性，使她能夠成為良好的統治者。最後，克理多佛森也據此指出任何反抗女王的叛亂者，猶如欲弑母的逆子，不可饒恕。見 Christopherson, *An Exhortation*, sig. P6v-7r。其他的天主教徒亦對女王的母親形象有所強調，將她喻為英格蘭人民的母親。如 John Proctor 的 *The Waie Home to Christ and Truth* (1554, STC 24754)，這本書以母親的形象比擬瑪麗女王與天主教會，主要目的在勸導英格蘭人民回歸天主教/母親的懷抱。

³⁰ Christopherson, *An Exhortation*, sig. O1r, O7r.

³¹ *Ibid.*, sig. M1v.

多佛森甚至編寫一段由上帝口中說出的話：「我將借用我謙卑的使女瑪麗之手，幫英格蘭人民從他們敵人的摧殘中拯救出來。」³²所以，瑪麗女王是上帝派到英格蘭的使者，以拯救人民於水火之中，她的出現也被看做是上帝對英格蘭的恩典與寵愛。接下來的問題，便是如何證明瑪麗女王是神所檢選的。康斯拉和克理多佛森用非常簡單的方式指出，上帝的選擇展現在瑪麗女王戰勝諾桑布藍德公爵、懷特，以及其他所有敵人的事實。這些事實證明了上帝的意志，也將瑪麗統治的合法性放在「神意」(providence)的基礎之上。

「神意」是瑪麗女王統治時期，天主教徒用以支持女性統治最主要的概念。「神意」投射的對象往往是單一的、特殊的，無可延伸的，因此他們也從未將此推展到其他的女性繼承人(如伊莉莎白)或女性統治者(如蘇格蘭瑪麗女王)身上。他們重視在神意的安排下，對統治者絕對的服從，而將統治者的性別問題視為小節。這種結果，一方面可看成是他們對女王性別刻意的淡化；另一方面也可從當時的政治背景加以解釋，因為不論一五五三年的繼承危機，或是一五五四年的懷特之亂，統治者的性別都不是抗議的焦點。甚至，在繼承危機中反對瑪麗的一方，要擁護的是另一位女子—珍格瑞(Lady Jane Grey, 1537-1553)。而在一五五三年底到一五五年四月初各起叛亂中，行動的目的之一是要以女王的妹妹伊莉莎白取代瑪麗統治。所以，《服從之路》與《勸警》兩書作者並未以女王性別問題作為主題，他們對此問題的陳述也顯得隱晦而曲折。他們的方式是先建立政治服從的理論，再將此義務延伸到對女王的服從，最後再以神意(providence)論證對瑪麗女王服從的必要性，亦即將神意做為瑪麗統治合法性的基礎。

2. 新教徒的反抗理論

瑪麗女王上台之後，英國境內的新教徒面臨生死困境，許多人的信仰活動轉為地下，或以身殉教；也有許多人選擇流亡歐陸。後者多聚集於法蘭克福(Frankford)、日內瓦(Geneva)、巴塞爾(Basel)等地，與歐陸的路德派教徒(the Lutherans)或克爾文派教徒(the Calvinists)有廣泛交流，也仍能保持某種程度的言論自由。³³因此，在海外的新教徒，發表了許多批評與責難女王諸種政策的文章，其中培根(Thomas Becon)、古德曼(Christopher Goodman)、波內特(John Ponet)、諾克斯(John Knox)等人，言論更為激進大膽，直接對女王統治的合法性提出質疑，並倡言令時人驚駭的「反抗理論」(theory of resistance)，主張英格蘭統治者的性別，已足以構成人民武力反抗的正當性基礎。

一五五四初，在瑞士的新教徒之間，曾經針對女性統治的問題做過簡單的討論，當時討論的問題是「一個女人是否能得到神授之權，凌駕萬人，統治一個王

³² Ibid., sig. Q7v-8r.

³³ 這些新教流亡者在伊莉莎白女王繼位後，多回到英格蘭繼續推動宗教改革的志業，他們在信仰光譜上多趨於極端，對伊莉莎白的宗教妥協態度，也難以認同。參見 Christina Hallowell Garrett, *The Marian Exiles: A Study in the Origins of Elizabethan Puritanism* (Cambridge: Cambridge University Press, 1938); Jane Dawson, "Revolutionary Conclusions: the Case of the Marian Exiles," *History of Political Thought* 11-2 (1990): pp. 257-272; Susan Doran, *Elizabeth I and Religion 1558-1603* (London: Routledge, 1994).

國？同時，她因此能將此國主權(right of sovereignty)轉贈給她的丈夫嗎？」³⁴當時瑞士地區主要的宗教領導人如克爾文(John Calvin)、布林格(Henry Bullinger)等人，都持「不滿意但可以接受」的態度。克爾文認為，雖然女人主政違反了正常良好的自然秩序，但是他說：

有時候，某些女人就是如此被眷顧，她們所具有的獨特才能，使人們清楚地知道她們就是得到神抬舉的，。我的結論是，既然某些國家和城邦，依他們的習俗、公眾的同意，以及長久的慣例，允許女人有[王位]繼承權，我並不應該質疑她們的權利。，在我看來，去推翻一個由神特殊恩准的政權，是不合法的。³⁵

在克爾文眼中，世俗政府的繼承法規和慣例，可以做為政權合法性的基礎，他甚至也將女性統治看成是特殊「神意」的安排，猶如舊約聖經中所提到的底波拉(Deborah, 士師記 4-5)。布林格也持類似的看法，他指出：依照神安排的社會階序，女人應該臣服於男人，但若有女人因法律和習俗的原因，坐上了王位，「義人(godly persons)若抵抗這種政治安排，將自陷於不義之境；他們不宜推翻或廢止王國的繼承權和政治法規。」至於女王能不能將政府轉移給她的丈夫，布林格認為，那就由各國熟知自己法律和習俗的人士來解決了。³⁶

克爾文和布林格的意見代表了多數英格蘭流亡海外新教徒的看法，他們延續馬丁·路德對政治服從的主張，反對以武力積極抵抗天主教君主，也認為應尊重各國既有的繼承法規，其優於對君王個人宗教立場或性別的考量。這種意見，表面看來似乎和瑪麗統治時期的天主教徒有許多共通點，其主旨卻完全不同。此時期英格蘭新教徒強調的不是絕對的政治服從，而是消極的抵抗，即以殉教方式表達抗議，也以文字傳播的力量，凸顯瑪麗女王的不義。³⁷ 培根、古德曼、波內特、諾克斯等人只是跨越了武力抵抗的終線，從性別的角度提出更激進的看法，也適巧為我們留下此時關於女性統治精彩的討論。

培根等人並不必然是「鄙視女人者」(misogynist)，³⁸也從未將女性摒斥在得救的大門外，但他們在反抗瑪麗統治過程中，他們找到了一項顛覆政權的利器——女王的性別，歐洲傳統社會中對女性角色的限定，因而成為他們根植反抗理論的土壤。³⁹這幾位支持反抗理論的新教徒中，培根的作品最早問世，他在一五五四

³⁴ 這個問題當時由諾克斯提出，他同時還提了另外三個問題，見註 69 及 *The Works of John Knox*, III, pp. 222-226.

³⁵ John Calvin, "Letter 15," in *The Zurich Letters*, second series, ed. Hastings Robinson (Cambridge: the Parker Society, 18, 1845), p. 15.

³⁶ Henry Bullinger, "An Answer given to a Certain Scotsman, in reply to some questions concerning to the Kingdom of Scotland and England," (1554) in *The Works of John Knox*, III, pp. 222-223, p. 226.

³⁷ 見 FoXe, *Acts and Monuments*; Loach, "Pamphlets and Politics, 1553-1558," pp. 31-44. 新教徒中較為積極者，則主張透過貴族階層，在既有的法律框架下，進行保守的政治革命，見 Loach, "Pamphlets and Politics, 1553-1558," pp. 38-42.

³⁸ 關於「鄙視女人」(misogyny)的傳統參見林美香，*女性與政治：湯瑪斯艾列特的《為好女人辯護》與十六世紀人文學者的「女主寶鑑」*，頁 137-138。

³⁹ 歐洲社會對「男主內女主外」角色二分，到了文藝復興時期日趨明顯，即使在新教運動提倡「平等」的精神中，女性的家庭角色以及屈從的地位，並未緩解。參見 Merry E. Wiesner, *Women and Gender in Early Modern Europe* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993)。

年出版了《致上帝的懇求》(*An Humble Supplication unto God*)，文中即引用聖經創世紀 第三章第十六節(「你必慕戀你丈夫；你丈夫必管轄你」)，以及提摩太前書 第二章第十一、十二節(「女人要沈靜學道，一味地順服。我不許女人講道，也不許她管轄男人，只要沈靜」)，來證明女性屈從(inferiority)與靜默(silence)的義務，因此培根用抱怨的語氣對上帝說：「您不給我們一位有德的君王，卻讓一個女人來統治，女人的天職是要順服男人，而且您也透過您高聖的使徒，要求女人保持靜默，在會中不可言語。」⁴⁰

古德曼在一五五八年出版的《人民服從君王權威之限》(*How Superior Powers ought to be Obeyd of their subjects*)，也同樣的引用上帝的話語，來證明女性統治違反神的法律。他指出上帝曾清楚的要求人們，選擇君王時必「從他們的弟兄中立一人，而不是從他們的姊妹中；姊妹們是不可為王的，猶如她們在會中不可言語。」所以古德曼認為女性統治「在自然界中是一頭怪物，在人之中是一種顛倒」(a monster in nature and disorder amongst men)。⁴¹既然如此，上帝何以還是要派瑪麗來統治英格蘭呢？培根和古德曼都認為，瑪麗女王是「天譴」的象徵，是上帝對英格蘭的懲罰，古德曼說：「這個不義如蛇蠍的瑪麗，用來帶給英格蘭目前一切的不幸。」⁴²

接著，培根和古德曼將瑪麗女王類比於舊約聖經中的亞他利雅(Queen Athaliah)⁴³和耶洗別(Queen Jezebel)⁴⁴，這兩位女王和王后，在古代希伯來歷史中，或篡謀大位，或擊殺先知，均遭到悲慘的懲罰，最後身首異處。以聖經中的女主範例比擬現實中的女性統治者，是新教徒用以理解女性統治的常例，如克爾文及布林格在一五五四年的討論中，均曾提及底波拉(Deborah)⁴⁵，這位古代希伯來的女士師，她的統治曾帶給以色列四十年的和平；他們也提到了女先知戶勒大(Huldah)⁴⁶，為猶大國王解說上帝的話。克爾文和布林格於是以她們為例，說明上帝偶爾會賜給女性特殊的恩典，讓女人統治國家或為男性提供指引，雖然違反常例，但上帝行事背後必有祂的目的。⁴⁷但站在反對女性統治立場的培根等人，則刻意凸顯聖經中的女主惡例，將瑪麗女王含括在此典型(typology)中，用以詮

⁴⁰ Thomas Becon, *An Humble Supplication unto God, for the restoringe of hys holye woorde unto the churche of Englande* (Strasburgh, 1554, STC 1730), in *Prayers and Other Pieces of Thomas Becon*, ed. John Ayre (Cambridge, 1968), 227.

⁴¹ Christopher Goodman, *How superior Powers ought to be Obeyd of their subjects, and wherein they may lawfully by Gods worde be disobeyd and resisted* (Geneva, 1558, STC 12020; Amsterdam: Theatrum Orbis Terrarvm Ltd., 1972), sig. F8v, G1v。聖經中這項規範見 申命記 17: 15。

⁴² Goodman, *How superior Powers ought to be Obeyd of their subjects*, sig. C1v-2r.

⁴³ 列王記下 11: 1-16；歷代記下 22-23。

⁴⁴ 列王記上 16: 30-32, 18: 3-20, 19: 1-3, 21:4-26；列王記下 9: 7-30；啟示錄 2:20-23。及希羅底(Queen Herodias, Mat 14:3, 14:6; Mark 6:17-28; Luke 3:19)

⁴⁵ 士師記 4-5。

⁴⁶ 列王記下 22: 12-20；歷代記下 34: 14-28。

⁴⁷ Bullinger, "An Answer given to a Certain Scotsman," p. 223。以底波拉詮釋女性君王，到了伊莉莎白統治的時代，更成為新教徒讚頌女王的通則，參見 Anne McLaren, "Elizabeth as Deborah: Biblical Typology, Prophecy and Political Power," in *Gender, Power and Privilege in Early Modern Europe*, eds. Jessica Munns and Penny Richards (London: Pearson Education Ltd., 2003), pp. 90-107。

釋並預測瑪麗女王的統治。波內特的《簡論政治權力》(*A Shorte Treatise of Politike Power*, 1556), 以及諾克斯的《第一響號角》, 也都將瑪麗類比亞他利雅和耶洗別, 意味著瑪麗女王是反上帝的, 也必將遭上帝嚴懲。

在論證女性不應擁有統治權, 或闡釋女性統治對人類社會的危害上, 諾克斯的《第一響號角》, 是諸部作品中最尖銳, 也是理論最完整的作品。他雖生於蘇格蘭(c. 1514), 但活躍於蘇格蘭及英格蘭兩地的新教運動中, 一五四九年起即在英格蘭北方擔任教區內的工作, 也曾受到愛德華六世政府的重用, 但瑪麗女王上台之後, 他與其他許多英格蘭新教徒一樣, 流亡到日內瓦和蘇黎世等地。⁴⁸他與克爾文和布林格相熟, 但不久他就發現自己在政治服從與女性統治上的意見, 與兩人完全不同。諾克斯從一五五七年秋天起撰寫《第一響號角》, 到一五五八年初出版, 同年他還起草了《第二響號角》(*The Second Blast*)的大綱, 只是一直未能完成。這兩部作品的目的, 都是為了反抗兩個瑪麗—英格蘭的瑪麗女王及蘇格蘭的瑪麗王后。

《第一響號角》一書聚焦在女王性別問題上, 一開頭作者就用激烈的語氣揭示他的立場:

提升一個女人, 讓她在任何地區、國家、或城市, 擁有統治權、至高權、主導權, 或帝國之權, 均是違反自然(Nature), 也忤逆了上帝, 是一件最違背上帝昭示的意旨與許可的規範的事; 最後, 它也是對良好秩序(Order), 及一切公正(Equitie)與正義(Justice)的反叛。⁴⁹

諾克斯接著利用神意法(divine law)、自然法(Natural Law)、羅馬法(Roman Law), 以及亞理斯多德的學說, 細密而翔實的論證女性沒有統治的「權」與「能」。在此部作品之前, 一般新教徒在論證上多以聖經文字做為唯一的權威, 諾克斯本人更是「聖經文本主義」(biblical literalism)虔誠的實踐者,⁵⁰可是在《第一響號角》中, 雖然仍以聖經做為最後的判準, 但他從聖與俗兩界廣尋可資佐證的材料, 使得他的理論似乎成為古今不破的真理。

他的論證可以分成兩部分來談: 第一部分, 他要證明女性統治違反一切的法律; 第二部分, 他指出女性缺乏統治所需的能力與德行。在第一部分, 諾克斯首先就指出女人的統治「是一件違逆自然的事」, 因為:

誰能否認, 瞎子被派來帶領和做那些看得見的人做的事; 那虛弱的、生病的、無能的人, 要來滋養和照顧健全的、強壯的人; 最後還有那愚笨的、發瘋的、癡狂的, 要來領導那些思慮周全的, 給冷靜的人提供意見, 是違反自然的事呢? 這些就好像女人擁有統治權要來領導男人一樣。論到統治, 她們雖有眼

⁴⁸ 諾克斯生平參見 Eustace Percy, *John Knox* (London: Hodder and Stoughton, 1937); Jasper Ridley, *John Knox* (Oxford: Clarendon, 1968); W. Stanford Reid, *Trumpeter of God: A Biography of John Knox* (Grand Rapids, Mich.: Baker Book House, 1982)。

⁴⁹ John Knox, *The First Blast of the Trumpet Against the Monstrous Regiment of Women*, in *The Works of John Knox*, IV, p. 373.

⁵⁰ 參見 Jane Dawson, "The Two John Knoxes: England, Scotland and the 1558 Tracts," *Journal of Ecclesiastical History* 42-4 (1991): pp. 556-576; Roger A. Mason ed., *John Knox on Rebellion* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), p. x.

卻視茫茫，有力氣卻軟弱；她們的意見愚蠢不堪，她們的判斷瘋狂至極。⁵¹ 在自然界中，諾克斯認為一切雄性動物都優於雌性動物，雌性的皆臣服於雄性的管理，所以「沒有人會看到雄獅做出服從的動作，拜倒在母獅面前」，這是自然的法則。⁵²

諾克斯又引援羅馬法的法條，指出法典(*Digest*)中明白規範：關於兒子的教養(*cure and tuition*)、收養(*adoption*)，法律訴訟，以及其他一切有關的公共事務上，母親無權干涉。羅馬法也規定：女人不得從事任何公職、不得擔任法官、首長，也不得為他人發言。因此諾克斯推論，一個女人連對自己的兒子都沒有權力干涉，更不可能讓她領導國家；在法庭中，女人沒有為他人發言的資格，也不能提出控告，也就更不能允許他坐在王位上，仲裁一切的糾紛。⁵³

接著，他引用了許多聖經的篇章，證明在上帝制訂的法律中，女人的天職在服從與服侍男人，而不是統治和命令男人，所以聖保羅說：「男人不是由女人而出，女人乃是由男人而出；並且男人不是為女人而造的，女人乃是為男人造的。因此，女人頭上要有服從權柄的記號(即要蒙頭)。」甚至，女人在伊甸園犯罪之後，她要負軛另一重的枷鎖，因為上帝懲罰所有的女人，必受生育之苦，也必慕戀丈夫，受丈夫的管轄。⁵⁴諾克斯特別重視保羅所說「女人在會中不可言語」的一段話，他認為這不是因為保羅認為女人沒有知識，而是因為律法規定「女人是服從者」；若在會中都不可言語，統治國家這種最大的權威，又怎麼可能可以賦予給女人呢？總言之，上帝剝奪女人一切高於男人的權利，她不可教書、不可傳教，更不能僭越男人的統治權，並且將此規範及於所有的女人(不論已婚或未婚)，毫無例外。⁵⁵

在第二部分，諾克斯引述亞理斯多德和另一位希臘學者克理斯提姆(*Chrysostome*)的學說，以及聖經中的話語，指出女人天性軟弱而不謹慎，缺乏足夠的理性和智慧，來判斷她所見所聞。而理智、謹慎、智慧和果決卻正是統治者最需要的才德(*virtues*)，所以若將女人放在統治的大位上，只會帶來災難：她暴躁易怒，對政務沒有耐心；她欲求不滿，易受引誘；她柔弱遲疑，無法公正決斷。⁵⁶諾克斯更以他所謂的「兩面鏡子」(*two mirrors*)，來闡釋女性統治是個「怪物」(*monster*)。這兩面鏡子其實是兩種秩序，以兩種身體來做比喻，一是「人自然的身體」(*natural body of man*)；另一個是「國家政治的身體」(*political or civil body of common wealth*)。

在自然的身體中，上帝將頭放在最高的位置，頭與身體其他部分連結，也總司各部位的動作，眼能看、耳能聽、舌能言，各有功能且彼此配合無間。如果，一個身體沒有頭，眼睛在手上，舌頭和嘴巴在肚子下方，耳朵長在腳上，諾克斯

⁵¹ Knox, *The First Blast*, pp. 373-374.

⁵² *Ibid.*, p. 393.

⁵³ *Ibid.*, pp. 375-377.

⁵⁴ *Ibid.*, p.377-378. 亦見 歌林多前書 11: 8-10；創世紀 3:16。

⁵⁵ Knox, *The First Blast*, pp. 379-380, p. 385.

⁵⁶ *Ibid.*, pp. 387-389.

說：「人看到這樣的身體，不但會說它是個怪物，也會認為它無法存活。」⁵⁷同樣的，若女人擔任統治者，就好像政治的身體沒有頭一樣，也是個怪物。女人當頭的國家，在諾克斯看來就好像拿個「木偶」(idol)充當真正的頭，僅有頭的外貌和形式，卻沒有真頭的才能與德行。世俗的人或許可以這樣盲目的把女人當頭，但他們永遠得不到良好的政府，因為：

上帝不給雙手說話的能力，不給肚子聽聲音的能力，不給雙腳看東西的能力；祂也不給女人指揮男人的能力，祂移除女人思考的智慧、洞察未來的稟賦，以及所有有益於國家的能力。最後，祂也不允許在任何情況下讓女人當男人的頭，而是清清楚楚的聲明：「男人是女人的頭，猶如基督是所有人的頭。」⁵⁸

女人當頭的國家就好像是那個畸形的身體，無法久存。

在《第一響號角》中，諾克斯也費心的一一反駁克爾文和布林格的意見。他認為儘管聖經中有底波拉及戶勒大的典範，但他們都是特例不能普遍化為一般的法律；又，克爾文和布林格認為各國的繼承法規與慣例，可以成為女王正當性的基礎，但諾克斯主張，任何國家的法律都不可違背神的話語，否則都不成法律。⁵⁹由於他的論證完整，諾克斯成為反對女性統治理論的導師，也成為日後擁護女性統治者攻擊的箭靶。⁶⁰

從培根到諾克斯，他們論證的目的都在主張被統治者有不服從的責任，既然女性統治在上帝眼中是可憎的，違背自然，也違背聖經的規範，人民與貴族就有共同的義務起來剷除女性的暴政，效法猶大國祭司殺死亞他利雅的精神(列王記下 11: 13-16)，以終止瑪麗女王的統治。⁶¹這些主張反抗理論的新教徒認為，服從女王就是不服從上帝，而喜悅上帝最好的方法就是違抗瑪麗的統治，⁶²這是一個與此時期天主教徒強調「服從女王及服從上帝」，完全相反的結論。

天主教徒的「服從理論」代表了瑪麗女王統治下天主教徒主要的政治立場，他們刻意忽略女王的性別弱勢，以鞏固女王統治為目的，也得到了瑪麗政府的支持與鼓勵。而培根、波內特、古德曼與諾克斯等人，反其道而行，提出以性別問題為基礎的「反抗理論」，但他們只是這時期新教徒中的少數派，雖然引起歐洲許多學者的注意，卻似乎未能對瑪麗政府形成極大的壓力。在這些人的作品問世後，瑪麗政府從未進行積極而有效的理論反擊，從未頒佈杜絕書籍流通的禁令，也未有大規模搜捕作者的行動。這使得一五五三年到一五五八年之間，對女性統

⁵⁷ Ibid., p. 391.

⁵⁸ Ibid.

⁵⁹ Ibid., pp. 402-414.

⁶⁰ 在反抗理論的建立中，波內特也是重要的人物，不過他的作品 *A Short Treatise of Politike Power, and of the true obedience which subiectes owe to kynges and other ciuile gouernours* (Strasburg, 1556, STC 20178)更重視從私有財產權的概念，架構他的理論，參見 Barbara Peardon, "The Politics of Polemic: John Ponet's *Short Treatise of Politic Power* and Contemporary Circumstance 1553-1556," *Journal of British Studies* 22 (1982): pp. 23-34; Winthrop S. Hudson, *John Ponet (1516?-1556), An Advocate of Limited Monarchy* (Chicago: Chicago University Press, 1942).

⁶¹ Knox, *The First Blast*, p. 416; Ponet, *A Short Treatise of Politike Power*, fols, H2v-r.

⁶² Goodman, *How Superior Powers ought to be Obeyd*, sig. G4r-v.

治問題的討論，只及於各自的陣營內。

天主教陣營的冷靜、保守，其實也可以看做是理論上的怯懦與失敗。他們面對諾克斯等人的喧囂，卻無法為女王的性別問題解套，在他們的服從理論中時常提到，人民不可因為對君王個人特質的不滿而反抗，就算他們的君王「缺乏良好的品格、身體畸形、衰老、沒有機智、經驗不足 或其他各種缺點」，人民也沒有正當的藉口可以推翻統治者；人民要思索的是：「上帝為了什麼目的要賜給我們一個邪惡的君主？是否是因為我們卑劣的行徑，祂要配給我們一個卑劣的君主，還是上帝要用這個君主來試驗我們的耐心？」⁶³這些論述無法對女王的政治形象有所增益，反而暗示著女王就是這樣一位有缺憾的君主，這與新教徒所謂的「天譴」只是語氣強弱的差異而已。

論到君主個人的問題，英格蘭都鐸王朝自亨利八世之後，面臨幼君與女主相繼繼位，由於他們年齡與性別上的缺憾，成為當時觸發政治思考的兩大因子，政治人物或思想家因應現實，重新闡述王權與君民政治關係。在愛德華六世統治時期，瑪麗本人曾以愛德王未成年為藉口，反抗他的宗教政策，我們可從她與愛德華及其議會於一五四九年至一五五一年來往的信件中，瞭解她的態度。在這些信件中瑪麗堅持兩點：一，在宗教事務上，她只遵從自己良心的判斷；二，由於國王未成年，「我的弟弟沒有足夠的年紀，在這些[宗教]事物上做判斷」。⁶⁴因此當時新通過的宗教法令—禁止舉行彌撒，在瑪麗看來不能成為真正的法律，即是因為國王的年紀不足以擔任宗教的立法者。瑪麗於是不顧愛德華的反對，仍然在她的宮廷裏舉行彌撒；她認為亨利八世時代從未禁止彌撒的儀式，而她的父親訂立的法律才是真正有效的法律。

在瑪麗眼中，由於愛德華的年紀不足，他不能具有真正合法的王權⁶⁵。但是，愛德華的議會對瑪麗的違抗非常氣憤，也提出理論上的反擊。議會在回覆瑪麗的信件中指出：

閣下必須瞭解，他[愛德華]是因上帝的任命、因王室血統的傳承而為王，而不是因為他年紀的數目。就像任何一個生命，他會死亡，他有年輕的時候也將會年老。但，做為一個君王，他不會因為天數和年數的多寡而有差異。聖經上明白的指出，有許多年輕的孩子，因為上帝的特殊的恩寵而做了王，而且他們的統治也非常成功。因此，閣下沒有任何理由可以用來減損國王陛下的權威，您也不能因為他年紀不到，就不認他為王。⁶⁶

議會的回應揭示了「君王的兩個身體」(king's two bodies)的理論，它指出愛德華「自然的身體」會歷經嬰孩、青年、老年的階段，但他「政治的身體」是不受自然身體的干擾，永遠具備充足的政治智慧與能力。愛德華本人寫給瑪麗的信

⁶³ Christopherson, *An Exhortation*, sig. C3r, D7v.

⁶⁴ "A Letter of the Lady Mary to the Council," 22 June 1549, in Foxe, *Acts and Monuments*, VI, p. 7.

⁶⁵ 到了瑪麗女王統治時期，仍有政治理論家持相同看法，如嘉丁納(Stephen Gardiner)就認為，愛德華未成年，所以不能當英格蘭教會的頭。至多，他只不過是這個頭的「影子或標示」(shadow or sign of a head)而已。見 Foxe, *Acts and Monuments*, VI, pp. 577-578.

⁶⁶ "A Remembrance of certain Matters appointed by the Council to be declared by Dr. Hopton to the Lady Mary's Grace," 14 June 1549, in Foxe, *Acts and Monuments*, VI, p. 9.

中，也持相同的觀點。⁶⁷兩個身體的理論源自中古時代，英格蘭到了十六世紀在幼君與女主統治之下，又重新提出這項理論，但運用在女王身上要到了伊莉莎白時代才比較明顯。⁶⁸瑪麗的支持者並未運用相同的理論，將女王的女性身份劃歸到自然身體的部分，那麼女王的政治身體仍能如男性君王一樣完整而充足。這個理論多少能為女性統治者解除性別的限制。

此外，諾克斯等新教徒也討論過幼君統治的王權問題。諾克斯在一五五四年寫給布林格的信中，就問到：國王的兒子因為血統而繼承王位，雖然他還未具有充分的理性可以管理政府，但是否仍應得到人民完全的服從？⁶⁹諾克斯認為年幼的君主是根據國家正當的法律繼承王位，理應得到完整的王權，也應得到人民相應的尊重，而且「愛德華六世時代快樂的回憶，就清楚地證明他是上帝所任命的。」更重要的是，諾克斯認為雖然年幼的君主沒有充分的經驗與理性可以管理國家，但可以為他安排老成持重的幕僚(councillors)以輔佐他的統治，那麼這位君主就是「合法的君王，且他的法律和命令應得到服從」。⁷⁰在幼君與女主的問題上，諾克斯對於何者為合法、何者為違逆上帝，似乎是因君主個人宗教立場而異，但此處他至少提供了一項有利的防護工具，是瑪麗女王的支持者可以利用的，那就是以男性「幕僚團」補足女王在經驗與能力上的弱勢，可以用以緩和人們對女性統治的不安感，這項工具便是伊莉莎白時代為女王辯護的人所使用的(後詳)，但並沒有受到瑪麗女王時代天主教徒的重視。

愛德華政府「君王的兩個身體」的理論，或諾克斯等人以「幕僚」輔佐的主張，雖然都是新教徒提出的，但在這個時代，天主教徒很容易可以得知新教的理論；也不完全排斥轉用他們的說法，例如康斯拉的《服從之路》與克理多佛森的《勸警》都明顯採用了路德的服從理論，但天主教徒並未借用新教徒這些簡單而有效的方式，反擊新教徒對瑪麗女王的鞭撻。因此，從理論上來看，天主教徒對女性統治的捍衛比之於新教徒對女性統治的詆毀，是消極且略遜一籌的。

⁶⁷ “The King’s Majesty’s Letter to the Lady Mary,” 24 January 1550, in Foxe, *Acts and Monuments*, VI, p. 12.

⁶⁸ Ernst Kantorowicz, *The King’s Two Bodies: A Study in Medieval Political Theology* (Princeton: Princeton University Press, 1957), p. 446. 「政治的身體」源於耶穌與教會的關係，且此理論廣泛運用到各項政治儀式上，見 Edward Muir, *Ritual in Early Modern Europe* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997) pp. 231-232.

⁶⁹ 原文為：‘Whether the Son of a King, upon his father’s death, though unable by reason of his tender age to conduct the government of a kingdom, is nevertheless by right of inheritance to be regarded as a lawful magistrate, and as such to be obeyed as of divine right?’ 另外兩個問題是：‘Whether obedience is to be rendered to a Magistrate who enforced idolatry and condemns true religion; and whether those authorities, who are still in military occupation of towns and fortresses, are permitted to repel this ungodly violence from themselves and their friends?’ 及 ‘To which party must Godly persons attach themselves, in the case of a religious Nobility resisting an idolatrous sovereign?’ 見 *The Works of John Knox*, III, pp. 221, 223, 225.

⁷⁰ *The Works of John Knox*, III, p. 221.

四 計畫成果自評

本研究成果與本人申請之研究計畫內容，相符程度達百分之九十左右。為了主題的完整性，我刪去了一五五八年到一五五九年，伊莉莎白女王繼位之後，新教陣營對諾克斯理論的反駁，並決定將此部分納入 92 年的專題計畫中，討論伊莉莎白統治時代，女性統治正當性論述的形成。

本研究中探討瑪麗女王時代英國地區關於女性統治的討論，並將文獻區分為天主教徒與新教徒兩陣營，對列比較，這種研究對象與方式，就本人所知，目前國內外尚未有類似的研究，所以我相信能對學術界有原創性的貢獻。本人亦計畫將此研究內容出版，可能以單篇的方式發表，也可能與 92 年專題計畫的研究成果合併，以完整呈現一五五三年到一六〇三年間，不列顛地區對女性統治的思考方式以及相關論述。