

行政院國家科學委員會專題研究計畫 成果報告

十六世紀英格蘭、蘇格蘭、法蘭西三地新教徒對女性統治 的認知與詮釋—比較的視野(第2年) 研究成果報告(完整版)

計畫類別：個別型
計畫編號：NSC 95-2411-H-004-023-MY2
執行期間：96年08月01日至97年07月31日
執行單位：國立政治大學歷史學系

計畫主持人：林美香

計畫參與人員：碩士班研究生-兼任助理人員：馮奕達

報告附件：國外研究心得報告

處理方式：本計畫可公開查詢

中華民國 97年10月31日

九十五年度國科會專題研究計畫完整成果報告

計畫主持人：林美香（國立政治大學歷史系副教授）

計畫名稱：十六世紀英格蘭、蘇格蘭、法蘭西三地對女性統治的認知與詮釋—比較的視野

計畫編號：NSC95-2411-H-004-023-MY2

目錄

一、 前言	1
二、 蘇格蘭的新教革命與女性統治	1
(一) 諾克斯	1
(二) 布坎南	7
(三) 小結	15
三、 法國的新教運動與女性統治	16
(一) 凱薩琳王太后的統治	16
(二) 胡格諾派對凱薩琳統治的詮釋	18
(三) 小結	29
四、 英格蘭、蘇格蘭、法國三地論述的比較	31
五、 研究結果與討論	34
六、 計畫成果自評	37

一、前言

本計畫以比較的觀點，研究十六世紀英格蘭、蘇格蘭、法蘭西三地新教徒，對女性統治的認知與詮釋有何差異。十六世紀歐洲在英格蘭、蘇格蘭、法國、低地國、納瓦爾、西班牙等地，均有女主臨朝統治或代幼主攝政，如蘇格蘭自 1554 年至 1567 年，由蘇格蘭瑪麗女王(Mary, Queen of Scots)及其母瑪麗王太后(Mary of Guise) 統治；法國在 1560 年至 1589 年之間，由凱薩琳(Catherine de Médici) 王太后攝政。因此，女性統治是十六世紀歐洲許多政治、宗教思想家都必須面對的政治現實，也由此發展出精彩的辯論。另一方面，英格蘭、蘇格蘭、法蘭西值女性統治之時，亦正是新教徒發展其反抗權(right of resistance) 理論的關鍵年代，但過去研究政治思想史的學者，多忽略此一共有的政治背景。因此本計畫不僅要從新教徒的反抗理論作品，探索他們對女性統治的態度，也要由此層面重新檢視他們的反抗理論。

本計畫以兩年的時間順利完成，期間分為三個階段進行，一是蘇格蘭的女性統治及蘇格蘭新教徒對女性統治的理解。二是法國的女性統治，及胡格諾派(Huguenots) 反抗女性統治的理論。三是將上述兩者的研究成果，放在比較的脈絡下，重新檢視英格蘭、蘇格蘭、法國三地關於女性統治的論述，有何相似性與差異性，並從其中建立對近代早期歐洲政治、思想與文化的認識。以下的報告，也將分為三個部分，分段陳述這三個階段的研究成果。

二、蘇格蘭的新教革命與女性統治

1554 年至 1567 年，蘇格蘭歷經了瑪麗王太后與瑪麗女王的統治，這段時間也發生了兩次的宗教革命，一次是 1559 年至 1560 年間，一次是 1567 年。雖然宗教未必是這兩次動亂發生或成功的原因，但兩次行動後蘇格蘭新教都獲得相當程度的進展，尤其是第二次革命使新教成為蘇格蘭的國教。除了革命行動之外，新教徒的革命理論也在這段期間臻於成熟。但是，多數的新教徒，包括向來被認為比較激進的諾克斯(John Knox, 1514-1572) 與布坎南(George Buchanan, 1506-1582)，他們對瑪麗王太后與瑪麗女王都抱著期待的心理，因為在瑪麗王太后攝政時期，或瑪麗女王親政初期，對新教釋出許多善意和包容。許多新教徒樂觀的以為可以透過和平的方式，改變統治者的宗教。以下即以諾克斯與布坎南為代表，討論這段時期新教徒對蘇格蘭女性統治的認知。

(一) 諾克斯

諾克斯出生且成長於蘇格蘭，面對祖國的女性統治，他展現了不同於《第一響號角》(*First Blast of the Trumpet against the Monstrous Regiment of Women*, 1558) 一書所呈現的態度。在寫《第一響號角》之前，諾克斯已與蘇格蘭的瑪麗王太后

有所接觸，因為在 1555、56 年之間，諾克斯獲蘇格蘭新教人士之邀回到祖國傳教，至 1556 年中方返回日內瓦。傳教期間諾克斯吸引了不少蘇格蘭貴族與民眾，同時也引發天主教教士的反感。在他離境後，天主教教會欲控其為異端，要求王太后嚴格審判，但最後因王太后的干預，審判並未進行。諾克斯因此寫信給王太后，這封信也是他寫給十六世紀女性統治者的第一封信。許多學者會提到諾克斯寫給伊莉莎白女王的信，¹但若要瞭解諾克斯對女性統治最早的意見或態度，其實必須從他寫給瑪麗王太后的信開始。

在這封信中，諾克斯沒有顯露出一絲對女性統治的厭惡或否定，開頭即以非常尊敬的語氣，自稱為「順服的子民」(humble subject)。全文充滿了對瑪麗王太后的期待，盼望她能保護新教徒，接納新教的教義，猶如古代的異教君主（如巴比倫國王尼布甲尼撒[Nebuchadnezzar, 604-542 B. C.]），即使不能瞭解耶和華的信仰，也能善待猶太先知們。諾克斯認為只要王太后能繼續其「中庸和慈愛」的態度，上帝必定會賜福予她，也會帶給她「被當代人與後人所稱頌」，且充滿「喜悅的政府」。²諾克斯也還稱讚女攝政是一位「如此尊貴，擁有傑出智慧與恩典的女主」，懇求其能理解並接受新教信仰。³可惜的是，瑪麗王太后收到這封信之後，草草閱畢即交給身旁的主教，並說：「大人，請您讀讀這篇謾罵文 (Pasquil) 吧！」諾克斯在後來所寫的《蘇格蘭宗教改革史》(*History of the Reformation in Scotland, 1560-1567*) 中提及此事，他對王太后的反應非常失望，也認定她沒有細讀此文。⁴諾克斯於是在 1558 年 7 月再寫了一封信，並連同第一封信在日內瓦出版。⁵

在第二封信中，諾克斯不再以優雅的態度陳述他的意見，反而使用了許多威脅性的用語。例如，他要求王太后不要助紂為虐，任由天主教教士殘害新教徒，他說：「夫人，如果妳還希望活著，請謹慎小心」，不要成為天主教教士的共犯，否則「懲罰與瘟疫」必然降隨。⁶諾克斯甚至認為上帝已經向瑪麗顯示祂的不悅，因為瑪麗先是喪失了兩個兒子，不久又失去丈夫。這就是上帝施予瑪麗，也是施予蘇格蘭最嚴厲的懲罰，因為這些人過世後，蘇格蘭王位只能由女子繼承，而女子承繼父親的職銜，「必定會把榮耀轉移給外人」。⁷在提到女子繼承王位的這一段，諾克斯也碰觸了女性統治的問題，但只有短短數語。他說：

¹ 諾克斯寫過兩封信給伊莉莎白，分別在 1559 年 7 月 20 日與 1561 年 8 月 6 日，見 John Knox, *Works of John Knox*, ed. David Laing (Edinburgh: James Thin, 1845; reprint, New York: AMS Press, 1966), vol. 4, 28-31; 126-127。

² John Knox, *A Letter to the Queen Dowager, Regent of Scotland*, in *Works of John Knox*, vol. 4, 76-78.

³ Knox, *A Letter to the Queen Dowager*, 78.

⁴ John Knox, *The History of the Reformation in Scotland*, in *Works of John Knox*, vol. 1, 252.

⁵ 諾克斯共寫三次信給瑪麗王太后，最後一次是在 1559 年 10 月，蘇格蘭新教徒發動革命之後。即使在此情況下，諾克斯也從未否定她的統治權。此信見 Knox, *The History*, vol. 1, 435-436 或 'Knox to Queen Regent,' in *Works of John Knox*, vol. 6, 81-82.

⁶ John Knox, *A Letter to the Queen Dowager, Regent of Scotland: Augmented and Explained by the Author*, in *Works of John Knox*, vol. 4, 437.

⁷ Knox, *A Letter to the Queen Dowager: Augmented and Explained*, 453.

女人的統治很少有長久的歡樂與愉悅，因為自然並未賦予她們一個良好政府所需的堅定精神。所以上帝才會宣稱祂從不讓女人統治男人，只有在祂盛怒與不滿之下。⁸

這些話與他之前（同年春天）所出版的《第一響號角》相較，對女性統治的態度有程度上的差別。在這封信中諾克斯並不主張女人統治違反所有的法律，而是將女人治國看做上帝展現憤怒的工具。如果這是上帝所賜，諾克斯就無法由此推衍出反抗女性統治的正當性。而且這封信中所指責的罪，並不是瑪麗王太后以一介女流臨駕男性之上，而是因為她「維護最糟糕的偶像崇拜」與迷信。在這封信中，諾克斯也提到人民不應該盲目地服從君王，但他並不是因為統治者是女人，才主張人民要反抗，而是因為統治者「反叛神」。在這種情況下「抗拒[君王]邪惡的法律和意旨是可以被上帝接受的，而且是對君王忠誠的。」⁹此外，諾克斯在這封信中主要批評的對象並非女王本人，而是女王身邊「邪惡的幕僚」，那些「教宗派」(Papists)和「假先知」(false prophets)們。即使他要王太后悔罪、改信，也仍處處透露寄望之情；他甚至以體諒的口吻指出，王太后若改變信仰恐危及自己的政權，也有失去至交好友之虞，但是諾克斯相信，「如果您能和我一起思索，為何要為上帝的榮耀不顧一切危難，」各種可能的災難都會消失。¹⁰期待之心非常明顯。

綜合這兩封信來看，諾克斯基本上接受了瑪麗王太后的統治。雖然他一貫認為女人的天性不適合治國，但他並不以王太后的性別問題做為鼓動人民反抗的基礎，事實上他的反抗論述在信中也看不明顯。相較於《第一響號角》中對女性統治毫不退讓的反抗立場，真有天壤之別。況且，他在《第一響號角》中不允許任何特例讓女性統治獲得合法的基礎，「不論是底波拉(Deborah)的例子，或為西羅非哈的女兒們(daughters of Zelophehad)所設的法，或無知的大眾愚蠢的同意，都不能捍衛上帝已明白譴責的事。」¹¹但在給王太后的信中，諾克斯僅指出王太后的權柄是「借來的、特殊的、不穩定的」，¹²卻從沒說是不合法的。

以反抗理論而言，諾克斯面對蘇格蘭的情形也比他面對英格蘭溫和許多。在《第一響號角》中，諾克斯幾乎不分階級的要求英格蘭人，「不要遲延……應速推翻這個怪物的職位與權威……一個女人在上統治男人就是違反自然。……首先他們應該無畏地宣告，然後判處她死刑」。¹³然而，在寫給蘇格蘭貴族與平民的書信中，諾克斯主要的訴求在建立新教成為公開而合法的信仰；其次他要貴族負起此項天然而神聖的責任，也要平民透過君主或貴族的幫助，獲得新教牧師的指導。他並未對貴族或平民宣揚全面的宗教革命行動，而像是在指導達到全面改信之前的中程階段，即透過每個家庭、每個教區據點式的傳布方式，讓新教能深植

⁸ Knox, *A Letter to the Queen Dowager: Augmented and Explained*, 452.

⁹ Knox, *A Letter to the Queen Dowager: Augmented and Explained*, 441.

¹⁰ Knox, *A Letter to the Queen Dowager: Augmented and Explained*, 452.

¹¹ John Knox, *First Blast*, in *Works of John Knox*, vol. 4, 417.

¹² Knox, *A Letter to the Queen Dowager: Augmented and Explained*, 452.

¹³ Knox, *The First Blast*, 416.

在蘇格蘭境內。

蘇格蘭女攝政的宗教政策，也許更是影響諾克斯採取溫和態度的原因。王太后本身雖信仰天主教，但攝政期間尤為重視政治穩定，以及外交上與法國聯盟的建立，對宗教問題不以強硬的手段處理，以取得新、舊教貴族普遍的支持。¹⁴若與英格蘭的瑪麗女王相較，蘇格蘭的女攝政少有處死新教徒的案例，也主動干預對諾克斯的審判，所以英格蘭的福克斯（John Foxe）能集結被「血腥瑪麗」所屠殺的受難者，寫成《殉教者行跡》（*Acts and Monuments*, 1554），諾克斯卻只能在《蘇格蘭宗教改革史》中舉出一位在 1558 年 4 月 28 日，被王太后送上火柱的老教徒麥恩（Walter Myln）。¹⁵

在 1554 至 1559 年瑪麗攝政期間，因其寬容政策，蘇格蘭境內少有因宗教問題而受難的案例，反而難以激起新教徒同仇敵愾、視死如歸之心，這是蘇格蘭新教反對力量難以壯大的原因之一，¹⁶更是諾克斯採取相對溫和態度的主因。但諾克斯仍有一不變的原則：宗教是他唯一的判準。只要在宗教上他對某特定的女王懷抱期待，他就不採取絕對否定的立場，反而以迂迴的方式，模糊或淡化女性統治的政治現實，以免讓自己與女王毫無調整空間。

諾克斯對王太后的態度到了 1559 年之後，趨於嚴厲，此亦相應於王太后本身宗教政策的轉變，以及蘇格蘭政局的動盪。蘇格蘭瑪麗女王與法王太子法蘭西斯（Dauphin François，即後來的法蘭西斯二世〔François II, r. 1559-60〕）在 1558 年 4 月完婚，而英格蘭瑪麗女王（Mary I, 1553-58）於同年 11 月駕崩。瑪麗王太后在外交任務已成、英格蘭新教勢力復興之際，逐漸改變宗教政策並加強對新教的控制。諾克斯指出，在 1559 年 3、4 月之間，女攝政的態度突然有巨大的轉變，她一切舉止行事都開始「顯露內心的邪惡」。¹⁷接著，1559 年 7 月初法王亨利二世（Henri II, r. 1547-59）駕崩，法蘭西斯繼位，英格蘭伊莉莎白（Elizabeth I, 1558-1603）政府也更加擔憂法國對蘇格蘭的控制力，唯恐將來法、蘇在共同的君主統治下，與西班牙連成鎖鍊圍堵英格蘭。因此英政府更加積極支持蘇格蘭境內的新教徒。蘇格蘭新教徒在 5 月間已有零星的行動，至 7 月成立「蘇格蘭大議會」（The Great Council of the Realm），並在英格蘭軍隊的援助下，於 10 月革除王太后的攝政權，轉由數位新教貴族主持朝政。王太后在 1560 年 6 月過世之後，蘇格蘭貴族在 1560 年 8 月召開國會，正式革除教宗權威、摒棄彌撒，接受新教規範，蘇格蘭自此在名義上成為一個新教國家（雖然多數人民仍接受天主教信仰），這次的國會則被稱為「宗教改革國會」（Reformation Parliament）。¹⁸

¹⁴ 參見 Rosalind K. Marshall, *Mary of Guise* (London: Collins, 1977), 199-230; Jenny Wormald, *Court, Kirk, and Community* (Toronto: University of Toronto Press, 1981), 92-111;

¹⁵ Knox, *The History*, vol. 1, 308-309.

¹⁶ 蘇格蘭新教勢力在瑪麗攝政時期難以成形的另一個原因，是因為他們自 1540 年代以來，均依賴英格蘭的支持，而此時英格蘭由瑪麗一世統治，蘇格蘭新教徒失去奧援。見 Michael Lynch, "Calvinism in Scotland, 1559-1638," in *International Calvinism, 1541-1715*, ed. Menna Prestwich (Oxford: Clarendon Press, 1985), 225-226; Gordon Donaldson, *Mary Queen of Scots* (London: the English Universities Press, 1974), 36.

¹⁷ Knox, *The History*, vol. 1, 315.

¹⁸ 詳見 Donaldson, *Mary Queen of Scots*, 8-45; 114-121.

在新教貴族發動革命期間，諾克斯又回到蘇格蘭傳教。這期間他對王太后的批評頗為不善，如他在 1559 年 10 月所寫的信中，急促地要求她改變態度，否則會「加速推展上帝施予妳及後代的災難和報復」。¹⁹另外，他在 1560 年開始撰寫的《蘇格蘭宗教改革史》中，也不斷批評瑪麗的奸詐、虛偽，及兩面手腕。在王太后過世之時，他批評道：「她結束了她不愉快的一生，我們說不愉快，是對蘇格蘭而言，從她來開始，到她離開的那一天。」²⁰但即使如此，諾克斯也從未嚴厲否定王太后的統治權，只說：「我們會在一切合法的事情上，服從妳的權威和統治，直到妳公開宣稱自己要做國家的敵人。」²¹

至 1560 年蘇格蘭革命成功之後，新教貴族掌權不到一年。蘇格蘭瑪麗女王由法國回到祖國親政，諾克斯也開始面對一位新的女性統治者。對蘇格蘭新教貴族而言，瑪麗親政初期並沒有帶給他們太大的困擾，因為從她踏上蘇格蘭土地的那一刻起，一直對蘇格蘭宗教現況保持尊重的態度。²²她雖然不承認國會所通過的宗教法案，但她也不想禁止新教信仰活動，甚至在財政上支持新教教會的運作，她唯一堅持的是個人能保有彌撒禮。此外，在 1561 年新組成的女王議會（the Queen's Council）中，有 16 名新教貴族，只有 4 名為天主教貴族，政府的重要官員亦由舊人擔任，所以新教親英派仍是蘇格蘭政府中的主導力量。²³對新教貴族採取妥協的策略，大體上維持了瑪麗政府的穩定（只有在 1565 及 1566 發生短暫的新教叛變），但也創造了宗教與政治的矛盾，一方面女王的內府（household）仍是個天主教世界，仍行彌撒，且女王的親信多為法國人。另一方面，她的議會與政府卻是由新教貴族主導，傾向與英格蘭維持密切的外交關係。

部分新教的激進者，無法接受這種妥協或矛盾，在瑪麗親政第一個月便曾發生數名新教徒欲衝入王宮打斷女王彌撒的事件。²⁴1560 年代掌管蘇格蘭新教教會的諾克斯，對此事也無法容忍，曾謂：「一次彌撒」比「一萬名武裝的敵人，入侵我們的領土」更可怕。²⁵諾克斯後來在寫給英格蘭大臣西塞爾（William Cecil）的信中，又指責瑪麗「生來就是帶給這塊土地一場瘟疫」，而且她所帶來的災難「比十個死刑還可怕」。²⁶

這些誇大的修辭，是否代表諾克斯否定瑪麗女王的統治權？或者，他已改變了在王太后攝政時期所持的態度？若從他與瑪麗親身對談的內容來看，必非如

¹⁹ Knox, "Letter to the Queen Regent," in *Works of John Knox*, 82.

²⁰ Knox, *The History*, vol. 1, 71. 原文為：'Short thairefter shce fynischeit hir unhappy lyfe; unhappy, we say, to Scotland, fra the first day sche enterit into it, unto the day sche depairtit this lyfe, . . .'

²¹ Knox, "Letter to the Queen Regent," 82.

²² 'Randolphe to Throckmorton,' August 26, 1561, *Calendar of the State Papers, Relating to Scotland and Mary, Queen of Scots, 1547-1603*, vol. 1, ed. Joseph Bain (Edinburgh: H. M. General Register House, 1898-1969), vol. 1, 547. 瑪麗親政甫始，頒佈了一份詔令，禁止任何人意圖更改宗教現況，即讓蘇格蘭宗教狀態維持在「女王陛下抵達她的國土時，所見到的公開而普遍的型態。」換言之，她不想進一步確立新教改革，也不想回復天主教信仰。此詔令見 Knox, *The History*, vol. 2, 272-273.

²³ Jenny Wormald, *Mary Queen of Scots: a Study in Failure* (London: Collins & Brown, 1991), 115-116.

²⁴ Knox, *The History*, vol. 2, 270-271.

²⁵ Knox, *The History*, vol. 2, 276.

²⁶ "Knox to Cecil" October 6, 1563, in *Calendar of the State Papers, Scotland*, vol. 2, 24.

此。在十六世紀討論女性統治問題的學者中，諾克斯是唯一一位曾與女王直接對話的人，從 1561 年到 1563 年之間，他與女王曾有五次會談，而且他在《蘇格蘭宗教改革史》一書中留下了這幾次會談的記錄。這五次中最精彩的在第一次，也就 1561 年 9 月 4 日的會談。這次談話中亦觸及女性統治的問題，因為女王一開頭便指控諾克斯寫了《第一響號角》一書，否定她正當的權威，並意圖煽動蘇格蘭人民反抗女王及其母的統治。女王認為自己應該要找全歐洲最有學識的人來反駁諾克斯的言論。

面對女王的指責，諾克斯並不否認寫了這本書，而且他相信自己所提出的理論，禁得起他人的批判。接著：

女王：「那你就是認為我沒有正當的權威嗎？」

諾克斯：「……在每個時代，有學識的人自有他們的意見，而且通常與整個世界普遍的意見不同。但他們還是和其他人同住一個社會裡，同時耐心的忍受他們不能改變的錯誤與缺點。……我已把我的意見表達給全世界。如果這個國家不認為女人的統治有何困擾，那他們所許可的事我不會再反對。而在我的內心，將會滿足地活於您的統治之下，一如保羅活在尼祿（Nero）之下。我的希望是，只要您的手不沾染上帝聖徒的血，我和我的書都不能傷害您或您的權威。因為事實上，夫人，那本書是特別為反對英格蘭邪惡的耶洗別而寫。」

女王：「但你談的是所有的女人。」

諾克斯：「確實如此。但在我看來，陛下如有智慧應不要再為此事煩擾，因為直到今日那本書都未干擾您個人或您的權威。……如果我意圖要破壞您的地位，我可以選一個更恰當的時間，就如現在您本人在國內的時候。」²⁷

這段對話顯示諾克斯曖昧的立場，既不否定他在《第一響號角》倡議的理論，卻又願意接受公眾的同意做為女王合法統治的基礎。

前文曾提到諾克斯以宗教為唯一判準，也提到他認為未接受新教與已全面信仰新教的國家，兩者與上帝的關係是不同的，後者與上帝之間有一「契約」。歷經 1559-1560 年革命的蘇格蘭，此時是不是一個與上帝締結新「契約」的國家了？瑪麗的信仰與對彌撒禮的堅持，是不是一個全面進入新教信仰的國家對上帝的背叛？瑪麗的行為是不是同於英格蘭瑪麗一世一樣，犯了背棄信仰之罪？諾克斯對這些問題的答案應該是肯定的，因為當激進的教徒欲干擾女王的彌撒時，諾克斯同情他們行動的理由，乃是因無法忍受「這塊上帝已用祂的力量把偶像崇拜趕出去的土地，在他們的眼前又被玷污。」²⁸此外，他在 1563 年對貴族講道時，反駁蘇格蘭「尚未經由法律或國會建立我們的宗教」之說，主張新教已透過一合法

²⁷ Knox, *The History*, vol. 2, 278-280.

²⁸ Knox, *The History*, vol. 2, 271.

的國會，於蘇格蘭境內成立。²⁹既然如此，他為何不從「契約論」的立場，鼓勵人民「立即」反抗瑪麗女王，並對她處以死刑，一如他給予英格蘭人民的勸告。

諾克斯對瑪麗心存期待似乎是唯一的解釋。在他與瑪麗的對談中，保持了相當大的宗教彈性，他願意接受一個不完美的國家與信仰狀態，猶如處於使徒保羅的時代，即基督教會未得到羅馬帝國正式認可之前的狀態。³⁰同時，在與瑪麗對談的結尾，諾克斯說：「夫人，我向上帝祈禱，能賜與您此時所在的蘇格蘭，相同的恩寵，如同底波拉（Deborah）所在時的以色列。」³¹底波拉是十六世紀支持女性統治者必會引援的典範，諾克斯亦曾以相同的例子，期許支持新教的伊莉莎白女王。³²諾克斯不吝以底波拉的例子，比附於信仰天主教的蘇格蘭瑪麗女王，顯然他對瑪麗的權威相當寬容。

諾克斯在其他四次與瑪麗的對話中，³³雖然有尖銳的話語，也仍對女王充滿期待，包括他期望女王能撥冗聆聽新教教義，以便理解真信仰的內涵；他也期望女王與臣民之間能建立共同的契約（mutual contract），讓「他們在上帝[許可範圍]內服從您，您則必須為他們維持法律；您得自於他們的是服務（service），他們求之於您的是保護與防衛……。」³⁴當然，諾克斯也從未因對瑪麗女王的寬容而放棄反抗之論，例如他在 1563 年對貴族的演說中表示：「如果她在上帝裏不與你們同路，你們也不必與她在魔鬼裏同行」。³⁵只是此時的諾克斯並未鼓動立即的革命，而一般新教貴族或地主階級也缺乏反抗的動機，因為瑪麗並未威脅到他們的教會，也未傷害他們的政治利益。

（二）布坎南

瑪麗女王於 1565 年 7 月底與兼具都鐸與司徒亞特家族血統的達恩利（Henry Stewart, Lord Darnley）成婚。³⁶瑪麗的婚姻並未為蘇格蘭帶來穩定的政治，在 1566 及 1567 年又相繼發生兩次動亂。1566 年的動亂起於部分貴族不滿女王重用「出身低下的外國人」，特別是來自義大利的瑞奇歐（David Riccio），而忽略了本國

²⁹ Knox, *The History*, vol. 2, 385.

³⁰ Duncan Shaw, *John Knox, A Quatercentenary Reappraisal* (Edinburgh: the Saint Andrew Press, 1975), 64.

³¹ Knox, *The History*, vol. 2, 286.

³² 見“Knox to Queen Elizabeth,” July 20, 1559, in *Works of John Knox*, vol. 4, 50.

³³ 第二次在 1562 年 12 月，第三次在 1563 年 4 月，第四次在 1563 年中，最後一次在 1563 年 12 月。在第四次談話中雙方交鋒激烈，根據諾克斯記載，瑪麗兩度失控啜泣。諾克斯與瑪麗女王的對話，呈現了當時兩種不同思維的對抗，也呈現了兩人不同的性格。關於兩人對話之相關研究，見 Jenny Wormald, “Godly Reformer, Godless Monarch: John Knox and Mary Queen of Scots,” in *John Knox and the British Reformation*, ed. Roger A. Mason (Aldershot: Ashgate, 1998), 220-241; Duncan Shaw, “John Knox and Mary, Queen of Scots,” in his *John Knox*, 51-72.

³⁴ Knox, *The History*, vol. 2, 334, 372-373.

³⁵ Knox, *The History*, vol. 2, 385，相關言論亦見 281-282。

³⁶ 達恩利乃是蘇格蘭國王詹姆士四世之遺孀瑪麗·都鐸（英王亨利七世的長女），與第二任丈夫所生之女瑪格麗特（Margaret Douglas），嫁與雷諾克斯伯爵（Earl of Lennox）之後所生的兒子。因此兼具英格蘭與蘇格蘭兩王朝的血統。

「舊貴族與勳爵的意見和指導」。³⁷當時宮中又傳出女王與瑞奇歐有染因而疏遠國王，於是不滿被邊緣化的貴族與不安的國王達恩利，在3月12日共同闖入女王的起居室，在女王面前手刃瑞奇歐。³⁸事件發生後，女王與國王的關係更形緊張，至1567年2月達恩利竟意外身亡，引發諸多猜測。瑪麗被認為是最可能的兇手，一則因為她一直想為死去的瑞奇歐復仇；二則她與一位新教貴族包斯威爾（James Hepburn, Earl of Bothwell）有染的傳聞，甚囂塵上。某些貴族懷疑瑪麗與包斯威爾聯合密謀害死達恩利，以遂兩人斯守之願。依諾克斯記載，達恩利死後女王並未依照習俗閉居內室，守喪四十日，反而在四天後便敞開窗戶，十二天後出外遊獵，又將國王生前所用之盔甲、馬匹暨隨從均贈與包斯威爾。³⁹此外，瑪麗賜與包斯威爾大片土地，並任命他為丹巴爾城堡駐守官（Keeper of the Castle of Dunbar），這些行為也啟人疑竇。

更令人意外的發展是，1567年4月包斯威爾強行將女王帶往駐地丹巴爾，並強暴了她。至5月包斯威爾與原配離婚，隨即與女王成婚，並被敕封為奧克內公爵（Duke of Orkney）。多位貴族無法接受這項婚姻，如阿爾吉珥（Argyll）伯爵、莫頓（Morton）伯爵、安索爾（Atholl）伯爵等人，以保護王儲詹姆士（瑪麗與達恩利所生）為名，組成同盟（參與者稱為「同盟貴族」[confederate lords]），起兵反叛。瑪麗與包斯威爾則聯合其他效忠女王的貴族，如杭特利（Huntly）伯爵、克羅佛（Crawford）伯爵等人對抗。雙方對峙月餘，同盟貴族最後戰勝，包斯威爾北逃至挪威，瑪麗則被禁於洛河雷溫城堡（Lochleven castle），後被迫遜位與其子詹姆士六世。至1568年瑪麗南逃至英格蘭，一直待到1587年，被伊莉莎白政府以謀逆的罪名送上斷頭臺為止。

1567年蘇格蘭的叛亂中，有不少傾向新教的貴族參與，但諾克斯的反抗理論並未有顯著的影響力，叛亂行動仍以非常傳統的調子進行，起義者宣稱要「保護王子免於被他父親的謀殺者所害、」要「將女王從他[包斯威爾]的牢籠中解救出來」，並且要審判包斯威爾謀害國王的罪行。⁴⁰猶如1559-1560年的行動，此次貴族起義並非針對君主本身的權威，而且戰爭結束之後，要求女王遜位的主張是非常少數的意見，甚至部分貴族忌於如此激進的決策而退出同盟。這些退出的貴族與原先支持瑪麗的貴族，在瑪麗南逃之後形成「女王派」（the Queen's Party），為維護瑪麗的統治權，與擁護詹姆士統治的「國王派」（the King's Party）繼續戰鬥。此內戰延續了七年，最後國王派在英軍援助下獲得全面的勝利。

1568年瑪麗避居英格蘭之後，國王派為了鞏固政權，逐漸將謀殺達恩利的罪名轉移到女王身上，並且宣稱他們握有重要的罪證，也就是包斯威爾戰敗後，為求脫身而供出的數封密函（稱之為Casket Letters）。這些密函是包斯威爾與瑪麗魚雁往返的信件，除了濃情密意之外，也有兩人討論謀害達恩力的計畫內容。

³⁷ 引自 Julian Goodare, "Queen Mary's Catholic Interlude," in *Mary Stewart: Queen in Three Kingdoms*, ed. Michael Lynch (Oxford: Blackwell, 1988), 159, 161.

³⁸ Knox, *The History*, vol. 2, 520-521.

³⁹ Knox, *The History*, vol. 2, 550.

⁴⁰ Knox, *The History*, vol. 2, 556, 558. 亦見"Robert Melveill to Cecil," May 7, 1567, in *Calendar of the State Papers, Scotland*, vol. 2, 326.

這些信件的真偽至今無人可確定，但國王派依此指控瑪麗與謀殺案有直接的關係，並在蘇、英兩地擴大宣傳瑪麗的罪行。此時為國王派提供說帖的便是蘇格蘭著名的政治理論家布坎南。⁴¹從 1567 年開始，他陸續寫了《審判蘇格蘭瑪麗女王》(*Detectio Mariae Reginae Scotorum*, 1571，以下簡稱《審判》)、《論蘇格蘭王權的規範》(*De iure regni apud Scotos dialogus*, 1579)⁴²和《蘇格蘭史》(*Rerum Scoticarum historia*, 1582)。這些作品雖然出版時間不同，但多在 1567 年到 1573 年之間寫成，它們為當時攝政的莫瑞伯爵 (James Stewart, Earl of Moray) 辯護，並對外說明蘇格蘭的政治革命，使布坎南繼諾克斯之後，成為歐洲十六世紀重要的反抗理論家。⁴³

早在 1550 年代布坎南仍在歐陸期間，他已結識不少克爾文教派中比較激進的人物，如英格蘭新教流亡者古德曼 (Christopher Goodman)，以及蘇格蘭的諾克斯，也認識了一些法國胡格諾派的領導人，如朗格 (Hubert Languet)、貝薩 (Théodore de Bèza) 及莫賀內 (Phillipe du Plessis Mornay) 等人，他們在思想上或有差異，但均主張人民有某種程度的反抗權。布坎南吸收克爾文派反抗思想，在瑪麗下台後不久即著手撰寫《論蘇格蘭王權的規範》一書。這本書是他在反抗理論上最重要的貢獻，並且與其他反抗理論作品有許多相似處，例如它著重「君王」(kings) 與「暴君」(tyrants) 之別，也主張人民擁有反抗暴君的合法權利，因為布坎南認為政治權利源自於人民，而非君主；國家之建立源自雙方契約 (a mutual pact)，而不是來自主人與奴隸的關係。⁴⁴

布坎南特出之處在於其人文主義的特色，例如此書即以人文學者常用的柏拉圖對話形式來寫作，而非神學家常用的問答或辯證的形式。此外，他甚少以聖經為根據，而是引用大量希臘、羅馬的政治思想與典範，尤其倚重斯多葛主義 (Stoicism) 對理性與自然法的強調。因此他的作品其實更接近文藝復興時代「公民人文主義」(civic humanism) 的屬性，強調公民的政治參與以及公民道德 (civic virtues) 之涵養。⁴⁵布坎南除了仰賴斯多葛主義，同時也依靠歷史充實他的反抗理論。在《論蘇格蘭王權的規範》之中，他指出蘇格蘭歷史上曾有許多反抗暴君的事例，那些殘酷的君主「有的被判終身監禁，有的被流放，還有的被處以死刑。」⁴⁶此外，他也指出蘇格蘭王國早期的君主，均由人民選舉而出，這一點證明了人

⁴¹ 布坎南的傳記可參考 I. D. McFarlane, *Buchanan* (London: Duckworth, 1981).

⁴² 布坎南將此書題獻給年幼的詹姆士六世，亦有輔助其教育之意。本書原文為拉丁文，目前有多種英文譯名：*The Right of the Kingdom in Scotland*, *The Constitutional Law of Scotland*, *The Powers of the Crown in Scotland*, *The Art and Science of Government among the Scots*。最新的翻譯為 *A Dialogue on the Law of Kingship among the Scots*, ed. and trans. Roger A. Mason and Martin S. Smith (Aldershot: Ashgate, 2004).

⁴³ 布坎南的政治思想可參見：Quentin Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought*, vol. 2 (Cambridge: Cambridge University Press, 1978), 339-345; Robert M. Kingdon, "Calvinism and Resistance Theory 1550-1580," in *The Cambridge History of Political Thought 1450-1700*, ed. J. H. Burns (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), 214-218; J. H. Burns, *The True Law of Kingship: Concepts of Monarchy in Early Modern Scotland* (Oxford: Clarendon Press, 1996), 191-209.

⁴⁴ George Buchanan, *A Dialogue on the Law of Kingship among the Scots*, ed. and trans. Roger A. Mason and Martin S. Smith (Aldershot: Ashgate, 2004), 153.

⁴⁵ Mason, "Introduction," in *A Dialogue on the Law of Kingship among the Scots*, 1-liv.

⁴⁶ Buchanan, *A Dialogue on the Law of Kingship among the Scots*, 95.

民具有任命國王的權利，而後在甘尼斯三世（Kenneth III, 997-1005）時繼承制由選舉轉為世襲，此亦出於人民同意，而且世襲君主仍不能違反人民的權利與法律。⁴⁷布坎南甚至沿著歷史的路徑，為他的反抗思想寫了一部《蘇格蘭史》。在本書中他以更多歷史證據支持蘇格蘭人民自古以來擁有選舉國王、革除暴君的權利。

《蘇格蘭史》這部巨著是 1569 年春天布坎南由英格蘭回蘇格蘭之後開始撰寫，但直到他過世那一年才出版。這本書一方面是繼承諾克斯《蘇格蘭宗教改革史》而作，⁴⁸另一方面也是為莫瑞政權辯護的作品，為其推翻瑪麗統治的行為建立歷史基礎，此基礎在於：「蘇格蘭國王的權威乃得自法律。這個王國從不習於被一個人的奇想所指揮，而是要根據成文法與貴族的同意來統治。任何想要推翻這種作法的國王，都要為他們的莽撞付出慘痛的代價。」⁴⁹不過就史學而論，布坎南在多處不惜扭曲歷史事實以達成目的，要讓 1567 的革命被視為一場捍衛傳統自由、遵循祖宗先例的義行。

一般認為，布坎南是十六世紀克爾文派反抗理論中最激進的一位，因為他明確地主張當統治者違反群體利益時，便成為「人民的敵人」，不僅全體人民可以反抗他，「單獨的個人也可以殺了這個敵人。」⁵⁰這種毫不模糊的宣示，與其他克爾文派反抗理論家謹慎的立場大相逕庭，例如胡格諾派便強調個人不可發動革命，以避免無政府的狀態，而要將革命權交付在「次級長官」(inferior magistracy)或國會手上。布坎南的激進性該如何解釋？是否與瑪麗女王的統治有關？若從布坎南的思想成形過程以及內部理論邏輯來看，女性統治並不是理論的核心動力，女人治國也只是布坎南所謂的「暴君」類型之一。⁵¹他之所以將革命權交付給各個人民，在於受西塞羅（Cicero）思想影響下，他認為政治社會的組成並不出於上帝的安排，而是人在自然狀態下自願的選擇；國家之組成乃基於人民的同意，統治者與法律亦由人民直接決定。⁵²他的看法近於日後洛克所提的「人民主權」（popular sovereignty），而且他在《論蘇格蘭王權的規範》一書中，從未提及任何形式的代表制度或憲政團體來取代全體人民的權利。因此很自然地，當統治者破壞人民福祉時，全體人民均可對他發動戰爭。⁵³換言之，布坎南反抗理論的激

⁴⁷ Buchanan, *A Dialogue on the Law of Kingship among the Scots*, 97-101.

⁴⁸ 兩者的比較見 Roger A. Mason, "Usable Pasts: History and Identity in Reformation Scotland," in *Kingship and the Commonwealth: Political Thought in Renaissance and Reformation Scotland* (Edinburgh: Tuckwell Press, 1998), 165-186.

⁴⁹ George Buchanan, *Rerum Scotticarum Historia*, in *The Tyrannous Reign of Mary Stewart*, ed. and trans. W. A. Gatherer (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1958), 53-54. 本文中關於布坎南《蘇格蘭史》一書，引用多種版本，瑪麗女王的部分均以 W. A. Gatherer 所譯為本，其他幾卷則選擇不同譯本。

⁵⁰ Buchanan, *A Dialogue on the Law of Kingship among the Scots*, 153.

⁵¹ 參見 David Norbrook, "Macbeth and the Politics of Historiography," in *Politics of Discourse: the Literature and History of Seventeenth-Century England*, ed. Kevin Sharpe and Steven N. Zwicker (Berkeley: University of California Press, 1978), 78-116; Rebecca W. Bushnell, *Tragedies of Tyrants: Political Thought and Theater in the English Renaissance* (Ithaca: Cornell University Press, 1990), 108-115.

⁵² Buchanan, *A Dialogue on the Law of Kingship among the Scots*, 27.

⁵³ 布坎南自己也意識到他與其他理論家的差異。在《論蘇格蘭王權的規範》一書末尾，與布坎

進性與女性統治並無明顯的關連。

若從女性統治的議題來看，布坎南是否也比其他新教思想家更激進呢？一般政治思想史家多將他的多部作品一體討論，並由其中理出濃厚的反抗思想，然而若將有關瑪麗女王的部分分離出來，可以發現他為國王派向蘇格蘭、英格蘭或歐洲其他國家（特別是法國）所擬的說帖中，重點都不在人民的反抗權，或否定女性統治的正當性以鼓動人民起義。他總把焦點放在瑪麗的婦德上，而且是瑪麗這位特定的女王；並由瑪麗淫亂的行為導衍革命行為的正當性。例如 1568 年 10 月，他為了代表莫瑞伯爵前往約克，參與為審判瑪麗是否謀殺親夫而舉行的會議，布坎南行前便草擬了一篇短文，內容在證明瑪麗與包斯威爾確有奸情，且兩人聯合謀殺了達恩利。這篇短文後來出版為《審判》一文，同時以拉丁文、英文、蘇格蘭文、法文印行，並題獻給伊莉莎白女王。這篇文章也成為第一份公開指控瑪麗罪行的文件，以及後來許多貶損瑪麗之文的範本，對當時政治的影響恐怕要遠遠超過《論蘇格蘭王權的規範》一書。⁵⁴

布坎南透過《審判》一文建構瑪麗的負面形象，這個形象是由以下幾個人格特色所組成。首先是她的善變，她輕易而匆促的陷入與達恩利的愛戀，但結婚後很快就感到後悔。於是她不再尊重達恩利，不久更公開表現對他的厭惡，甚至不讓他參加兒子的洗禮。⁵⁵第二是瑪麗的淫蕩，她與已婚的包斯威爾之間產生不倫的情愛，在她產子後不久，竟在包斯威爾人馬陪伴之下，離開愛丁堡與包斯威爾私會。之後，包斯威爾移居愛丁堡，女王不願住在王宮，反而要住在一戶民宅，因為這戶民宅的後花園剛好可以通到包斯威爾居處的後門。布坎南相信就在這段期間包斯威爾強暴了女王（比公開所知的更早），但此後女王並未拒絕他。對於瑪麗的行為，布坎南評論道：「她不僅不願做為一位女王的尊貴，也不考慮一個已婚女人應有的莊重。」⁵⁶第三是瑪麗的邪惡，布坎南指出她處心積慮想除去達

南對話的梅特蘭（Thomas Maitland）表示，他擔心如果任何人都可以弑君，國家將形成混亂的局面，某些人也許為了私利而推翻優良的君主，你爭我奪永無寧日。布坎南則表示，他絕不認任何非暴君的統治者被推翻，而且在這本書中，他只是一般性的解釋在出現暴君的時候，人民在合法的範圍內「可以或應當」如何處理，而不是要「發佈號令行動」。以行動而言，他認為一定要有縝密的計畫，同時要以謹慎的態度、十足的膽識來進行，再配合上人、時、地，及相關要素才能成功，「如果任何人要躁進的推翻一個政府，他的錯不能怪在我頭上，就好像你不能怪一個醫生給病人開了正確的處方，卻有人在錯誤的時間把藥給了病人。」Buchanan, *A Dialogue on the Law of Kingship among the Scots*, 158-159.

⁵⁴ 從英格蘭的脈絡來看，這篇短文是當時瑪麗問題及繼承權爭議的一部分。瑪麗抵英尋求庇護之後，伊莉莎白政府無從決定是否該幫助瑪麗恢復蘇格蘭王位，便在 1568 年 10 月召開約克會議，從這次會議開始，便匯聚了瑪麗正反兩派的支持者，展開文字上的對抗。約克會議舉行時，代表蘇格蘭新教政權的主要論述者是布坎南，代表瑪麗女王一方的則是賴斯理（John Leslie）。關於這篇短文的出版與英格蘭內部爭論的關係見 James Emerson Phillips, *Images of a Queen: Mary Stuart in Sixteenth-Century Literature* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1964), 61-67, 這篇短文在法國引起的迴響，見 Robert M. Kingdon, *Myths about the St. Bartholomew's Day Massacres, 1572-1576* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1988), 131-133; Alexander S. Wilkinson, *Mary Queen of Scots and French Public Opinion, 1542-1600* (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2004), 88-102..

⁵⁵ George Buchanan, *Dectection Mariae Reginae Scotorum*, in *The Tyrannous Reign of Mary Stewart*, 165-171.

⁵⁶ Buchanan, *Dectection Mariae Reginae Scotorum*, 167.

恩利，以與包斯威威爾常相斯守。女王曾對達恩利下毒，失敗之後又與包斯威爾共謀暗殺之事。女王先假意與達恩利和好，以撤除其防備之心。後來她安排達恩利入住一處人煙稀少的地區，包斯威爾則趁黑夜換裝刺殺達恩利。達恩利遇害的那一晚，布坎南說女王「一夜好眠，睡到隔日中午。」⁵⁷瑪麗的邪惡，最後也表現在她要與包斯威爾成婚的計謀上。她自導自演了一場被包斯威爾強暴與綁架的戲，迫使貴族同意根據當時的習俗，用一場合法的婚禮來彌補女人貞節之失。⁵⁸但這項婚姻也終結了瑪麗的政權。

布坎南對瑪麗的指控也許不全是空穴來風，瑪麗令男人垂涎的美貌，與廷臣之間常有的調情，又熱愛舞會、遊獵、宴飲之事，早在達恩利遇害之前，宮中便時有穢亂之事傳出。⁵⁹但布坎南刻意將這些無法證實的事件誇大、渲染，把人們的焦點完全集中在瑪麗失德的行為上，這些事件不僅證明瑪麗沒有資格擔任統治者，即使做為一個普通的女人，她都該受到嚴厲的指責。

布坎南在後來所寫的《蘇格蘭史》中，再度敘述了這一段歷史（第十七卷至第十九卷），而且比《審判》的內容更加細密而周全。在這幾卷中，他從瑪麗仍在法國宮廷的時期談起，再談她親政初期統治上的弊病，然後進入瑪麗穢亂情史的雙高潮，也就是兩個謀殺事件：一是瑞奇歐被殺；二是國王達恩利被殺，尤其是後者佔據了大量的篇幅。最後，布坎南再陳述貴族起而反叛的原因與過程，並歌頌他們的勝利以及他們的領導者—莫瑞伯爵。

以上所述，是布坎南單獨對瑪麗統治所作的詮釋，從《蘇格蘭史》第十七卷至第十九卷他都只限於瑪麗一人而論，並未以瑪麗的失敗否定所有女性統治者或女性權威。不過在此書其他卷之中，還是透露了他對女性統治一般性的看法。這些看法以比較隱諱的方式呈現，過去並未受到研究布坎南政治思想的學者的重視。例如在第十六卷，他記載瑪麗母親攝政一事，指出蘇格蘭歷史上女性統治者向來不受歡迎，王太后能在 1554 年獲得攝政權，「這在蘇格蘭是新奇且聞所謂聞的景象。這是首次透過國會的法案，一個女人被推舉來治理王國。」⁶⁰

事實上，蘇格蘭歷史上有許多女主攝政的案例，與布坎南時代最接近的是英格蘭來的瑪格麗特（Margaret Tudor, 1489-1541）。她是英王亨利七世的長女，在 1503 年嫁予蘇格蘭王詹姆士四世（James IV, 1488-1513）。1513 年時，詹姆士四世決定與法國聯盟，由北方對英格蘭發動戰爭，儘管當時瑪格麗特反對這項外交政策，詹姆士仍命瑪格麗特攝政，綜理國務。而後，詹姆士四世不幸在福羅登一役（Battle of Flodden, 1513）戰死，其子詹姆士五世（James V, 1513-42）即位，才只是個一歲半的孩童，亦由母后瑪格麗特攝政直至 1528 年。這個例子顯示，

⁵⁷ Buchanan, *Detection Mariae Reginae Scotorum*, 175.

⁵⁸ Buchanan, *Detection Mariae Reginae Scotorum*, 179.

⁵⁹ 參見 David Parkinson, “‘A Lamentable Storie’ Mary Queen of Scots and the Inescapable *Querelle des Femmes*,” in *A Palace in the Wild: Essays on Vernacular Culture and Humanism in Late-Medieval and Renaissance Scotland*, eds., L. A. J. R. Houwen, A. A. MacDonald and S. L. Mapstone (Leuven: Peeters, 2000), 141-160.

⁶⁰ George Buchanan, *The History of Scotland*, vol. 2 (Glasgow: Blackie, Fullarton & Co., 1827), 385. 布坎南在書中指出這件事發生在 1555 年，不過事實上應該是在 1554 年。

蘇格蘭如同許多歐洲國家，王后時常在國王遠征或幼君即位之時，擔負起攝政的職責，瑪麗王太后為其女攝政的案例，也出於傳統，並無任何新穎奇特之處，布坎南卻強調這樣的案例沒有任何歷史基礎。

不僅瑪麗王太后攝政在布坎南看來是奇特的創新，她的統治亦產生了許多有違歷史傳統的「新模式」(new mode)，例如她徵收新稅、徵召雇傭兵，都無法被傳統蘇格蘭貴族或地主階級所接受。又如他排拒傳統貴族的政治角色，重用法人，也是後來引發貴族叛亂，追求「古老自由」(ancient liberty)的重要原因。⁶¹

在《蘇格蘭史》第十二卷，有一個更明顯的例子反映了布坎南對女性統治的看法。此卷他敘述詹姆士二世 (James II, 1437-1460) 意外死亡之後，繼位的詹姆士三世 (James III, 1460-88) 僅有九歲，朝中展開了攝政權之爭。⁶²一派以來自勃根地的王太后瑪麗 (Mary of Gueldres) 為首，支持王太后在幼君教育與政務上應享有優先權；另一派則以甘乃迪 (James Kennedy, Bishop of St. Andrews)、道格拉斯 (George Douglas, Earl of Angus) 等貴族為主，主張貴族分享政治權利是古老的傳統，在君主未成年之前，應由貴族共同執政。

在兩派鬥爭的過程中，布坎南為王太后與甘乃迪撰寫了不同的演說詞。王太后這一方，以母親的角色為取得攝政權辯護，她強調血緣上的親近性，「沒有哪個人比母親更親近。若為了國王的安全著想，也沒有人會比母親更忠誠，因為萬一國王駕崩，其他人可能會有各種不同的想望，而她能期盼的只有喪子之痛、孤單與淚水。」接著，王太后又指出，由女人攝政或統治並非是一件新奇的事，「不僅在不列顛，連在歐陸上最偉大、最輝煌的王國，女人都曾掌有至高的權威；而且她們的統治好到令她們的子民從不感後悔。」⁶³

甘乃迪這一方則引援歷史與傳統，提出了一條古法—甘尼斯法 (law of Kenneth)：

當未成年國王繼位時，王國應當召開三級會議 (the estates) 或國會 (parliament)，選出一位智慧與權威兼具的男人，在國王親自掌握統治權之前，擔任他的監護人，並統治國家。

布坎南認為此法是在蘇格蘭王甘尼斯三世 (Kenneth III, 997-1005) 時代立下，但甘尼斯並非創立了這條法律，而只是「復興並確立了蘇格蘭人古老的習俗」，「因為我們的祖先從不將最高權力放在女人的手中，如果你閱遍我們的編年史，就會

⁶¹ Buchanan, *The History of Scotland* (1827), 383, 427.

⁶² 蘇格蘭在司徒亞特王朝時代，有多位幼主即位，如詹姆士二世即位時只有六歲，詹姆士三世只有九歲，其後的詹姆士四世 (1488-1513)、詹姆士五世 (1513-42)、瑪麗女王，詹姆士六世也都在未成年便繼位為王。這段漫長的時期，攝政權成為上層政治角力的焦點，也提供蘇格蘭貴族分享政治權利的機會，蘇格蘭的王權因此與其他歐洲王權有了不同的發展，特別是與英格蘭相較，蘇格蘭缺乏中央集權的演變，貴族與地方仍享有相當大的自主權，直到詹姆士六世時代王權才獲得大幅度的進展。參見 Wormald, *Court, Kirk, and Community*, 13-14; Lynch, *Scotland: A New History*, 152-153.

⁶³ George Buchanan, *The History of Scotland*, trans. J. Fraser (London: Edw. Jones, 1690), 400, 401.

發現你找不到女攝政這樣的名詞。」布坎南甚至認為在傳統的語言中，蘇格蘭人對於國王之妻僅稱有一般性的稱呼，如Wife或Consort，而不像其他國家使用Queen一字，⁶⁴此亦顯示在蘇格蘭歷史上，即使是國王的妻子也不具有政治角色。

接著甘乃迪針對女性統治的錯誤，展開一段精闢的論述，內容與十六世紀反對女性統治的言論如出一轍。他不但就傳統習俗而論，也以他國的案例增強論證（雖然不符合史實），如他指出薩克森人（the Saxons）因王后艾絲伯格（Ethelburga）的暴政，立法限制任何女人被稱之為「王后」Queen，也不准她在公開場合坐在國王之旁。又引了古代東方女王賽米拉米（Semiramis）、贊諾比雅（Zenobia），以及十五世紀那布勒斯女攝政喬安娜（Joanna of Naples）的統治，說明女人掌權所帶來的災難。⁶⁵

然後，甘乃迪再就一切法律的根本——自然法，來論女性的本質與角色。他指出上帝創造男女，賦予兩者的德行在本質上是相同的，但卻有程度上極大的差別，男人在智力與體力上均強過女人，因此上帝為男女安排了不同的功能與角色：男人適於仲裁糾紛、發號施令、統領三軍；女人則適於梳理線球、紡紗織布。如果男女反過來各自從事不適合他們的工作，就產生「錯亂」與「瘋狂」。⁶⁶這些言論像極了十五、六世紀承繼希羅思想的人文學者，若我們想到布坎南本身便是一位學養深厚的人文學者，這些話語出自他筆下也不足為奇。由於兩性的差異源於自然之始，並由上帝烙印在人類的心靈中，成為萬法之源，甘乃迪認為這樣的法律不靠公眾的同意，也不會被人間的法律所革除，而且任何人違犯這樣的法律，不僅會受到法官的處罰，更會直接受到上帝的懲處，「如果男人穿上女人的服飾要處死刑，女人戴上男人的衣冠，要受到多麼巨大的處罰？」⁶⁷

王太后與甘乃迪對立的言辭，正是十六世紀歐洲對女性統治辯論的縮影，其內容顯示布坎南對當代女性統治的辯論相當熟悉，若再對照他所處的政治狀態，這幾段演說更饒富現實意義。在寫作技巧上他讓王太后的演說簡短而無力，訴諸情感而非法律，儘管王太后提到其他國家存在女性統治的案例，但又無法明確指出其例為何。此外，他不僅讓王太后本人呈現了女性論述能力的貧乏，還安排了一群不知名的群眾，在市集上慨嘆蘇格蘭古風不在，「在千百個男人之中，竟沒有一人可來治理蘇格蘭的事務，而要讓一個女人來做嗎？……那些半生戎馬的男人……現在也要屈從於一個女人嗎？而且她還是一個外國人。」⁶⁸透過他們直接訴諸民族情感與男性榮譽感的聲音，也凸顯王太后性別與身份的弱點。

第十二卷所敘述的這段歷史，在其他史書中找不到可信的證據，⁶⁹除了主要

⁶⁴ Buchanan, *The History of Scotland* (1690), 402.

⁶⁵ Buchanan, *The History of Scotland* (1690), 403, 406.

⁶⁶ Buchanan, *The History of Scotland* (1690), 403.

⁶⁷ Buchanan, *The History of Scotland* (1690), 404.

⁶⁸ Buchanan, *The History of Scotland* (1690), 400.

⁶⁹ 布坎南寫《蘇格蘭史》一書，主要根據的作品是1527年由人文學者Hector Boece所寫的《蘇格蘭編年史》（*Scotorum historiae a prima gentis origine*，此拉丁文本在巴黎出版，1540年譯為英文在愛丁堡[Edinburgh]出版，STC 3203）。但Boece的著作中並未提及甘乃迪的演說，也沒有討論女性統治的危險。另一個可供對照的作品是英格蘭史家Raphael Holinshed的《年鑑》（*Holinshed's Chronicles*, London, 1577），而Holinshed也為提及布坎南所敘之內容。

人物確實外，其言論均出於布坎南所創。他把這段紛爭放在十五世紀的時空中，真正的目的卻是要用來反對 1561 到 67 年之間瑪麗女王的統治，並為國王派人士驅趕瑪麗下台一事，提供一道「祖宗之法」，而且是萬世不改的「自然法」。然而，儘管這一段歷史敘述深具現實目的，它僅佔全書的一小部分。整體而言布坎南對女性或女性統治的認知與前輩人文主義學者差異不大，但比「英格蘭的諾克斯」或其他英格蘭新教流亡者都要緩和。簡言之，雖然瑪麗的統治是促使他提出反抗理論的原因，但對於女性統治本身，布坎南的言論相對而言比其他反抗理論家要低調。更進一步來說，關於瑪麗的「暴政」，他把重點放在瑪麗的婦德問題，而只對女性統治本身的合法問題稍加著墨。

布坎南為何他要如此低調而間接的表達對女性統治的看法呢？在他的讀者中，有一位是參與十六世紀女性統治辯論的要角，及為伊莉莎白女王辯護的霍爾德（Henry Howard）。他在為伊莉莎白一世所寫的《女性統治合法性的辯護》（*A Dutiful Defense of the Lawful Regiment of Women*, 1590）中，曾批評了布坎南扭曲歷史的作法，甚至一眼看穿了布坎南的顧忌，他說：「若不是擔心觸怒我們的女王，布坎南會非常樂意討論這個主題。」放在當時的背景來看，這是相當合理的解釋。1567 之後的蘇格蘭政府與新教教會，非常仰賴伊莉莎白女王的支持，布坎南即使真心反對女性統治，或只是藉著反對女性統治以削弱瑪麗女王的合法性，也不得不小心謹慎面對伊莉莎白的反應，不再重蹈諾克斯的錯誤，因此「他不敢用他自己的嘴，講出心中所相信的事。」⁷⁰

（三）小結

整體而言，在女性統治議題上，蘇格蘭新教徒的表現貧乏而和緩，即使原本立場比較激進的諾克斯，在瑪麗王太后與瑪麗女王面前也變得保守，還對瑪麗女王說：「如果這個國家不認為女人的統治有何困擾，那他們所許可的事我不會再反對。」至於第二代的蘇格蘭新教徒，以布坎南為喉舌，專注於瑪麗個人浮蕩多變的情慾，以此吸引各個階層好奇於女王私生活的人，當然也能打動不同宗教立場的人，進而為國王派鞏固政權，但他們在女性統治議題上，並沒有重要的發展。這種策略選擇最可能的原因，在於蘇格蘭新教徒對伊莉莎白女王的依賴。簡單來說，伊莉莎白的存在，決定了這時期蘇格蘭地區議論女性統治的基調，他們不希望攻擊一位女王時，反傷害或觸怒另一位女王，因此他們總是圍繞著瑪麗的婦德來論，而且這樣的策略也更凸顯了伊莉莎白貞節之優越與可貴。瑪麗道德的失敗不但成為蘇新教徒在 1567 年之後，為新政權辯護的利器，1571 年之後竟也成為英格蘭政府繼續軟禁瑪麗的論證之一，布坎南的《審判》一文其實是由英格蘭政府主導出版的，一方面用以抗拒法國要求釋放瑪麗的壓力，另一方面則增強與蘇格蘭新教政權的結盟。⁷¹

⁷⁰ Thomas Howard, *A Dutiful Defense of the Lawful Regiment of Women*, Newberry Case MS. fJ5452.634, Chicago University, f. 69v.

⁷¹ James Emerson Phillips, *Images of a Queen: Mary Stuart in Sixteenth-Century Literature* (Berkeley

三、法國的新教運動與女性統治

(一) 凱薩琳王太后的統治

十六世紀法國雖沒有女人繼承王位的狀況，不過也出現了兩位攝政的女主，分別是法蘭西斯一世 (François I, r. 1515-1547) 的母親路易絲 (Louise of Savoy, 1476-1531)，及法王查理九世 (Charles IX, r. 1560-1574) 與亨利三世 (Henri III, r. 1574-1589) 的母親凱薩琳。前者在 1515-1516 及 1523-1529 兩度擔任攝政，後者在 1560-1563 及 1574-1575 也兩度取得攝政權。⁷²本計畫主要討論的對象是凱薩琳，一方面因為她與伊莉莎白女王 (英格蘭) 及瑪麗女王 (蘇格蘭) 處於同一時期；另一方面她的時代是法國新教運動波瀾壯闊的時期，新教徒與她妥協、衝突的過程中，也為我們留下他們對女性統治的看法。

凱薩琳走上政治舞台的時候，正是法國內部宗教對立最為激烈的時代。新教力量在亨利二世時代 (Henri II, r. 1547-1559) 逐漸壯大，為打壓異端，國王於 1547 年在巴黎高等法院 (Parliament of Paris) 設立特別法庭審訊異端份子。這個法庭以酷刑著稱，被時人名為「焚燒法庭」(*Chambre ardente*)。⁷³然而新教運動並未因烈火而銷聲匿跡，尤其是屬克爾文教派的胡格諾教徒 (the Huguenots) 力量日漸茁壯。在日內瓦總部的指導下，胡格諾派在 1550 年代末期，不但吸收不少貴族階層的改信者，也漸深入法國東南地區。他們在納瓦爾國王 (King of Navarre) 與孔德王子 (Prince of Condé) 領導之下，也曾策劃多次武裝行動。⁷⁴然而胡格諾派的力量，一直侷限於東南邊陲，在政治的中心區—北部與東北部地區，天主教的力量在王室與吉斯家族 (the Guises) 的支持下，仍然屹立不搖。

在 1560 年與 1561 年之間，兩方的衝突使得內戰隨時有爆發的可能。凱薩琳掌權後，第一要務便是致力於國內的和平。不論是政治上吉斯家族與其他貴族家庭之間的鬥爭，或宗教上天主教與新教的對立，她都選擇了中間、寬容、妥協的道路，以求取國家的安定。⁷⁵但這條中間的道路，並未獲得兩方的滿意，和平仍然遙遙無期。不過對新教徒來說，凱薩琳執政為他們的前景帶來一絲光亮，因為她不但與胡格諾領導人之一克里尼 (Gaspard de Coligny, Lord of Châtillon and Admiral of France, 1517-1572) 互動良好，並於 1562 年頒佈「一月詔令」(Edict of

and Los Angeles: University of California Press, 1964), 63; Alexander S. Wilkinson, *Mary Queen of Scots and French Public Opinion, 1542-1600* (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2004), 89.

⁷² 關於路易絲的生平參見 Dorothy M. Mayer, *The Great Regent, Louise of Savoy, 1476-1531* (London: Weidenfeld and Nicolson, 1966), Paule Henry-Bordeaux, *Louise de Savoie, régente et roi de France* (Paris: Perrin, 1971).

⁷³ J. H. M. Salmon, *Society in Crisis: France in the Sixteenth Century* (London: Methuen, 1975), 87-89.

⁷⁴ 參見 R. M. Kingdon, *Geneva and the Coming of the Wars of Religion in France, 1555-1563* (Geneva: Librairie E. Droz 1956), N. M. Sutherland, *Huguenot Struggle for Recognition* (New Haven: Yale University Press, 1980).

⁷⁵ Héritier, *Catherine De Médici*, 141.

January)，禁止任意逮捕或處死胡格諾教徒，同時也准許胡格諾教徒在鄉村地區舉行崇拜。此外，更令新教徒感到振奮的是，凱薩琳准許新教牧師在宮中傳教，並讓她的孩子在宮廷中學習新教的教義與祈禱方式。因此當時新教的領導人物，多主張支持凱薩琳的攝政權，⁷⁶也如蘇格蘭新教徒對瑪麗王太后那般，充滿期待。

不過，從 1560 年至 1572 年之間，儘管凱薩琳費盡心機與權謀，周旋於兩敵對勢力之間，終未能阻擋宗教戰爭的發生。法國第一次宗教戰爭於 1562 年爆發，並持續至 1566 年。次年又爆發第二次宗教戰爭；1568 年爆發第三次宗教戰爭，直到 1570 年天主教與新教兩方接受「聖日耳曼詔令」(Edict of Saint-Germain)，才獲得暫時的和平。⁷⁷歷經這三次宗教戰爭後，凱薩琳與胡格諾派之間，互信日漸薄弱而敵意日增。例如在第二次宗教戰爭時，胡格諾派所散發的宣傳小冊中，不但要求審判吉斯家族，也要求凱薩琳下台，不再干預政務。這些宣傳作品，也從愛國主義的立場，主張驅除王太后所晉用的義大利廷臣與金融家。⁷⁸凱薩琳與胡格諾派之間的和平關係，至 1572 年的「聖巴瑟勒謬日大屠殺」(St. Bartholomew's Day Massacre) 完全凍結。而這場大屠殺也是法國十六世紀宗教衝突的高潮。⁷⁹

對於這場悲劇，有些史家認為凱薩琳應負最大的責任，從暗殺克里尼到下令全面撲殺胡格諾教徒，凱薩琳是主要的決策者。⁸⁰這個傳統的看法，為凱薩琳蒙上了黑色的面紗，「邪惡王后」(the wicked queen) 成為凱薩琳的標準形象，一直流傳至今日，⁸¹我們在大仲馬 (Alexandre Dumas) 的小說改編而成的電影「瑪歌皇后」(*La Reine Margot*, 1993 年上映) 中，也能見到這位嗜血的老女人。不過，在 1973 年學者薩蘭得 (Nicola Sutherland) 曾挑戰這個黑色傳奇 (Black Legend)。她以十六世紀下半葉的國際關係為基礎，指出這場大屠殺是天主教世界 (包含吉斯家族、西班牙、教廷) 欲阻止法國介入荷蘭事務的結果，並藉此破壞納瓦爾國王與法國王室聯姻。在整個「滅絕計畫」(policy of elimination) 中，凱薩琳雖參與決策過程，卻不是主導者。⁸²

⁷⁶ R. J. Knecht, *Catherine De' Medici* (London: Longman, 1998), 77, 82-83.

⁷⁷ 其內容詳見 N. M. Sutherland, *Huguenot Struggle for Recognition* (New Haven: Yale University Press, 1980), 358-360.

⁷⁸ J. H. M. Salmon, *Society in Crisis: France in the Sixteenth Century* (London: Methuen, 1975), 168-170.

⁷⁹ 聖巴瑟勒謬日大屠殺之後，法國持續發生宗教戰爭，在 1572、1573、1577 年，分別爆發第四、第五、第六次內戰。

⁸⁰ Hérítier, *Catherine De Médici*, 94; J. E. Neale, *The Age of Catherine de Medici* (London: Jonathan Cape, 1957), 78; Ivan Clouas, *Catherine De Médici* (Paris: A. Fayard, 1979), 283.

⁸¹ Elaine Kruse 在 "The Blood-Stained Hands of Catherine de Médicis" in *Political Rhetoric, Power, and Renaissance Women*, eds. Carole Levin and Patricia A. Sullivan (New York: State University of New York Press, 1995) 中，討論了凱薩琳的邪惡形象，以及她的形象如何用以攻擊其他的法國王后，見 148-150。關於凱薩琳自十六世紀至二十世紀形象的演變，亦見 N. M. Sutherland, "Catherine de Medici: the Legend of the Wicked Italian Queen," *The Sixteenth Century Journal* 9-2 (1978): 45-56。近來學界對凱薩琳的統治能力與技巧，趨向正面肯定，如 Katherine Crawford, "Catherine de Médici and the Performance of Political Motherhood," *The Sixteenth Century Journal* 31-3 (2000): 643-673.

⁸² Sutherland, *The Massacre of St Bartholomew*, 338。另一位學者 Jean-Louis Bourgeon 跟隨薩蘭得的說法，指出西班牙政府才是幕後最大的黑手，見其 *L'assassinat de Coligny* (Geneva: Droz, 1992), 45.

不論事實為何，凱薩琳本人非常樂意讓當時的天主教世界相信，這一切都是她長久精心策劃的結果，並且她喜悅地接受「王國之母」(Mother of the Kingdom)與「基督之名的保護者」(Conservator of the Christian name)，這兩個教宗及西班牙國王封予她的稱號。⁸³而受害的胡格諾派也持有相似的看法，將主要的罪責歸咎於王太后。例如古拉(Simon Goulart)便認為聖巴瑟勒謬日大屠殺是預先謀劃的，撲殺行動可回溯至1570年「聖日耳曼詔令」的頒佈，這份詔令刻意地給予胡格諾派宗教自由，目的是讓他們產生錯誤的樂觀與安全感；然後國王再假意的讓克里尼回到宮廷在國王身邊任職。下一步，王室鼓動荷蘭地區的新教徒叛變，以誘使胡格諾派在巴黎集結軍隊前往支援；此外，又設計了一場婚禮，讓更多新教徒聚集在首都。最後，以暗殺克里尼為誘餌，鼓動胡格諾派暴動，王室再一舉殲滅。⁸⁴

這種「陰謀論」不斷地出現於大屠殺之後胡格諾派大量的宣傳作品中。⁸⁵他們對大屠殺的瞭解與詮釋，使他們必須與國王和王太后正面為敵；他們的行動不再只是要剷除國王身邊「煽動的叛徒」(指吉斯家族)，而是要推翻瓦洛王朝(the Valois Monarchy)的專制。在政治理論上，1572年後的胡格諾教徒，致力發展其革命理論與憲政主義。⁸⁶同時也在這個時期，我們在胡格諾派的宣傳作品中，可以讀到他們如何看待凱薩琳的統治；或者從更廣泛的角度來說，他們如何詮釋女性統治。

(二) 胡格諾派對凱薩琳統治的詮釋

(1) 出身不良的義大利女人

胡格諾教徒對凱薩琳統治的看法，可先從直接描繪這位王太后的《凱薩琳傳》(*Discours merveilleux de la vie, actions et deportemens de Catherine de Médicis, Royne mere . . .*)一書談起。此書約寫於1574年中，首版則於1575年發行，在同年及次年便再版十次以上。除了法文版之外，也多次發行德文版與英文版。它是所有胡格諾宣傳作品中，流傳最快、最廣的小書，同時也是流傳最久的一部作品，因為在十七世紀這本書還曾多次發行。⁸⁷它的作者多說是艾斯汀(Henri Estienne)，不過目前仍然無法確定。從內容來看，作者應該是位胡格諾教徒，他視凱薩琳為1572年大屠殺的罪魁禍首，為了不讓凱薩琳的利爪繼續威脅法國

⁸³ 引自 R. J. Knecht, *Catherine De' Medici* (London: Longman, 1998), 161.

⁸⁴ Robert M. Kingdon, *Myths about the St. Bartholomew's Day Massacres, 1572-1576* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1988), 42-43. 大屠殺之後，不少胡格諾派的宣傳作品由 Simon Goulart 集結為 *Mémoires de l'estat de France sous Charles IX*，並於1576年至1577年間在日內瓦出版，共三冊。

⁸⁵ 見 Donald R. Kelley, *The Beginning of Ideology: Consciousness and Society in the French Reformation* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), 287-297.

⁸⁶ Quentin Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought*, vol. 2 (Cambridge: Cambridge University Press, 1978), 302; 303-304.

⁸⁷ Robert M. Kingdon, *Myths about the St. Bartholomew's Day Massacres, 1572-1576* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1988), 201.

人；不讓她的毒藥「迷幻我們，且將我們變成野獸的形貌，或剝奪我們的意識」，他決定不忌「腥臭」，也要將凱薩琳的惡行公諸於世，以警醒世人。⁸⁸

《凱薩琳傳》一書充斥著毒辣、煽動性的語言，正能呼應許多新教徒心中對這位邪惡王太后的想像，也為新教徒宣洩滿腹的仇恨。這本書從凱薩琳的義大利背景談起：

凱薩琳是個佛羅倫斯人。在所有國家中，論狡猾與精明，義大利是最出名的。在義大利中，又以土斯坎尼（Tuscany）地區為最；而土斯坎尼中又以佛羅倫斯技高一籌，……。她來自麥迪奇家族，這個家族原先名不見經傳，也不知從何而來。後來有個賣木炭的，掙得了些財產，又收養了一個兒子。這個兒子後來做了醫生，就用麥迪奇做家姓[the Medicis，意指醫生]……，還拿五顆藥丸當家徽。⁸⁹

對於麥迪奇家族的起源，作者不忘刻薄地說：「從佛羅倫斯最早的歷史看起，你完全找不到這個家族」。他指出麥迪奇家族靠著放高利貸累積財富，再透過各種賄賂的手段，逐漸成為佛羅倫斯的統治者，「深沈的虛偽根植在他們的本性中；各種欺騙的手段他們隨時都準備好」。⁹⁰

在《凱薩琳傳》作者的眼中，奸詐、欺瞞、偽裝與腐敗的種子，早已根植於凱薩琳的血液中。更不幸的是，凱薩琳的誕生早就預言了是一場災難的開始。據說她的父親羅倫佐（Lorenzo, Duke of Urbino, 1492-1519）在凱薩琳出生後，曾占星家卜其吉凶，卜者即言：她將會是大災難的起因；最後會毀了這個家以及她嫁去的地方。⁹¹這類預言，不論在任何時代都能引起一般讀者高度的興致，也最樂於口耳相傳，若再證諸史事，更能見證凱薩琳所帶的惡兆。法國不幸的成為這個惡兆實現的地方，而這個結果也是由麥迪奇家族的陰險所帶來的。這件事必須回溯到1532年，教宗克來蒙七世（凱薩琳的叔公），他周旋於神聖羅馬帝國皇帝查理五世（Charles V）與法王法蘭西斯一世之間，這位沒有原則而善變教宗，一方面與法王結盟，並以凱薩琳與法蘭西斯之子亨利的婚約，做為兩方結盟的保證。另一方面，教宗私下與查理五世密謀抵制法國，在婚約訂成之後，教宗便向皇帝說：他送給法國的妻子，「不久就會給他們帶來災難」。⁹²

對胡格諾教徒來說，麥迪奇家族根本就是偽善的祖師爺，因此馬基維利（Niccolò Machiavelli）才要將他的《君王論》（*Il Principe*），題獻給凱薩琳的父親。這個巧合，又讓凱薩琳成為「馬基維利主義」（Machiavellism）的化身與代言人。⁹³《凱薩琳傳》描述了凱薩琳到達法國後各種虛偽的表象，以及暗殺的手

⁸⁸ *Ane Mervellous discourse vpon the lyfe, deides, and behaiours of Katherine de Medicis, Quene Mother, . . .* (Edinburgh: J. Ross, STC 10551), 4.

⁸⁹ *Ane Mervellous discourse*, 5-6.

⁹⁰ *Ane Mervellous discourse*, 8.

⁹¹ *Ane Mervellous discourse*, 15.

⁹² *Ane Mervellous discourse*, 19.

⁹³ 關於馬基維利的思想在法國如何成為帶有負面意味的「馬基維利主義」，見 Donald R. Kelley,

段，似乎都在實踐馬基維利的教訓。例如婚後不久，凱薩琳為了要讓自己的丈夫登基為王，用毒藥害死王太子法蘭西斯(François)。⁹⁴順利成為王后之後，凱薩琳對權力的慾望日趨強烈。在亨利二世時代，她受到丈夫的限制無法涉足政治，但等到了她的兒子相繼執政，她便一步步地計畫取得專制的權力。首先，她發現無法掌控法蘭西斯二世，因為國王的叔父們—吉斯家族，在宮中擁有強大的影響力。為了貶抑吉斯的力量，她與其他王室貴族（princes of the blood）建立友好關係，包括納瓦爾國王、孔德王子等人，他們正是當時支持新教信仰的貴族，因此凱薩琳也假裝對新教深感興趣，「熱切地想接受他們的指導，……並且承諾給予他們各種的援助與支持，好像她追求的就只有他們的擴展」。⁹⁵

凱薩琳的伎倆，正如常言所道：聯合次要敵人打擊主要敵人。為了一舉消滅吉斯的力量，凱薩琳與新教貴族在 1560 年發動安葆政變（the Conspiracy of Amboise），但未能成功。凱薩琳立即見風轉舵向吉斯靠攏，並主張嚴懲叛徒。等到她第二個兒子查理九世即位，為了爭取攝政權，凱薩琳立場再度反覆。當時她在政治上者要對手是納瓦爾國王安東尼（Antoine），於是她先倒向新教，推動各種有利新教發展的政策，以取代安東尼在新教團體中的地位，並離間他與其他新教貴族的關係；等到安東尼被其他新教貴族所殺，她又轉頭爭取與天主教貴族結盟，與新教人士為敵。《凱薩琳傳》的作者指出，這種種行為完全出於她的「私欲」；她懂得利用時勢，利用不同陣營之間的矛盾，讓法國貴族因宗教之異而互相殘殺。⁹⁶而其最終的目的，就是要成為法國唯一的統治者，這項野心帶來了 1572 年的流血事件。

《凱薩琳傳》的作者不斷提醒讀者，這場大屠殺被殘害的不僅是新教人士，也有許多善良的天主教徒送命。他還提供了一段據說是凱薩琳自己所說的話，做為明證：

我們要滅掉所有貴族的頭，不管是那些生而高貴的人，或那些因自己或先人的貢獻而擁有爵位的人，他們都可以合法地阻礙我們邪惡的計謀；而他們天生的良善，無法參與我們欺詐與虛偽的工作。⁹⁷

這段話證明凱薩琳與所有法國貴族為敵。同時也可以此推論，大屠殺發生真正的原因不是宗教對立，而是一個邪惡的外國女人與所有本國貴族的對立。

這種對立，若從當時胡格諾教徒的政治論述來看，其實就是義大利文化與法蘭克文化的對立。凱薩琳—馬基維利的結合體，被新教徒視為「義大利主義」

“Murderous Machiavel in France,” *Political Science Quarterly* 85 (1970): 545-559.

⁹⁴ 善用毒藥是凱薩琳的傳統形象之一，甚至傳說她的兒子查理九世也是被她以慢性毒藥致死。除了善用毒藥之外，《凱薩琳傳》作者也指控她是一位狠毒的母親與不貞的女人。這種種皆讓凱薩琳的形象，等同於十六世紀社會上所認知的女巫。參見 Kruse, “The Blood-Stained Hands of Catherine de Médicis,” 145-147.

⁹⁵ *Ane Mervellous discourse*, 24.

⁹⁶ *Ane Mervellous discourse*, 30, 35.

⁹⁷ *Ane Mervellous discourse*, 79-80.

(Italianism)⁹⁸的代表，其荒淫、虛偽、物欲的文化特色，與法蘭克人的純淨、忠誠、剛直互不相容，但卻在凱薩琳的影響下，腐化了傳統法蘭克文化。當時新教團體盛傳，《君王論》不但是凱薩琳的聖經，也是她用以教導孩子的教科書，當她的孩子尚在襁褓中時，便已聆聽了馬基維利的教訓。凱薩琳最鐘愛的兒子，即未來的亨利三世，據說成年後仍時時將這本小說放在口袋中。

另一部胡格諾派宣傳作品《警醒法國人與周鄰》(*Le reveille-matin des François et de leurs voisins*, 1573)中，也指出整個瓦洛王朝都是「馬基維利的門徒」，因為遵循這位「異端」的教旨，查理九世才會下令撲滅所有的胡格諾教徒。⁹⁹其他許多新教徒的宣傳作品，也認為馬基維利的政治觀念，要為法國政治道德的腐化，以及1572年的大屠殺負責。¹⁰⁰如莫賀內在他所寫的《為反暴君的自由辯護》(*Vindiciae Contra Tyrannos*, 1579)一書中，便認定法國的災難與苦痛，都來自於「馬基維利邪惡的技巧、刻毒的建議，以及荒謬無德的教條」。那些以馬基維利為師的人，讓「生而自由的高盧人(the Gauls)」，臣服於野蠻的專制之下；又讓「一位貞節無瑕、不需裝飾的合法已婚婦女」(指高盧)，變成「濃妝豔抹、邪惡淫蕩的非法妓女」。¹⁰¹

凱薩琳在這場文化審判中的罪名十分清楚，她與馬基維利同流著佛羅倫斯的血液，既是馬基維利主義與義大利文化的媒介，也是實踐者。以其個人而言，她充滿強烈的權力欲，唯權是問，沒有宗教信仰，也沒有道德原則。對新教徒來說，這比異端信仰更可恨，因為「錯誤地信仰一種宗教，猶勝於沒有宗教；不接受某一教條，也強於不接受所有信仰」。¹⁰²以其統治而言，她讓邪惡墮落的義大利文化，奴役善良的法國人，並且腐蝕了法國傳統美德與自由。這個出身不良的「女人、外國人」，自然應該成為所有法國人的公敵，且被「全世界所痛恨」。¹⁰³

凱薩琳的外國身份，最後在愛國主義的號召下，成為實踐革命最響亮的口號，《凱薩琳傳》的作者便呼籲所有人民，「我們都是法國人，是同一個國家合法的子民；生於同一國度，服從同一個國王」，不應該再讓這個外國人「來到你的家裡放火、蹂躪你的田園、摧毀你的農莊，然後再隨心所欲的把你當成囚犯。」而應當勇敢拋卻畏懼，掙脫奴役的枷鎖。¹⁰⁴這種情緒與論調，和1559年反叛瑪麗王太后的蘇格蘭新教貴族非常接近。

有趣的是，在出身問題上，胡格諾教徒只凸顯凱薩琳的義大利血統，卻刻意忽略了她的法國血統。凱薩琳的母親是帶有波旁家族(Bourbon-Vendôme)血統

⁹⁸ 關於新教徒所討論的「義大利主義」見 Donald R. Kelley, *The Beginning of Ideology: Consciousness and Society in the French Reformation* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), 293-297.

⁹⁹ *Le Reveille-matin des François, et de leurs voisins*, dialogue 1 (Edinburgh [Strasbourg], 1574), 21, 37.

¹⁰⁰ Donald R. Kelley, "Martyrs, Myths, and the Massacre: the Background of St. Bartholomew," *American Historical Review* 77-5 (1972): 1341.

¹⁰¹ Philippe du Plessis Mornay, *Vindiciae Contra Tyrannos*, ed. and trans. George Garnett (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), 8.

¹⁰² *Ane Mervellous discourse*, 125.

¹⁰³ *Ane Mervellous discourse*, 118.

¹⁰⁴ *Ane Mervellous discourse*, 137, 117-118.

的麥德蓮 (Madeleine de la Tour d'Auvergne)。麥德蓮於 1518 年，在教宗里奧十世與法王法蘭西斯一世的安排下，與凱薩琳的父親成婚。所以凱薩琳是義大利與法國王室的結合品，不完全是佛羅倫斯商人的子孫。從血統來看，凱薩琳與胡格諾派領導者納瓦爾國王亨利 (即後來波旁王朝的第一位君主亨利四世 [Henri IV, 1589-1610])，同享有波旁的血液，不過法國新教徒在「仇視外國人」(xenophobia) 的心態下，以凱薩琳為代罪羔羊，完全不提她的法國血統。一如英格蘭新教徒在打擊瑪麗一世時，總有意無意地忽略她的英格蘭血統，只凸顯她的西班牙血統與西班牙夫婿，似乎忘記了她的父親正是開啟英格蘭新教運動的亨利八世 (Henry VIII)。王后作為仇恨外國人的代罪羔羊，不僅見於十六世紀，在十八世紀法國大革命時代，革命者仍然高聲控訴：法國一切的「厄運、戰爭、災難與壓迫」，都起因於國王與外國女人的婚姻。¹⁰⁵

(2) 非法亂政的女人

胡格諾教徒不僅從上文所談的家世淵源來反對凱薩琳的統治，也以法律與歷史的論證，將凱薩琳置於法國歷史上女人亂政的系譜中。這條路線乃從法國特有的撒利克法 (la loi salique, or Salic Law) 出發。這條法律據說源自法蘭克的封建法規，在不准女人繼承采邑的基礎上，禁止女人繼承王位，也禁止任何人藉由母系一方的血統繼承王位。事實上，法蘭克人自梅洛溫王朝 (Merovingian Dynasty)、卡洛林王朝 (Carolingian Dynasty) 以降，均未排除女子繼承家產，也未以撒利克法限制女性繼承王位，直到十四世紀中後期，才因為王室的繼承紛爭，以及英法百年戰爭期間的王位之爭，編造了一條排除女嗣繼承王位的常規。在十五世紀，這條法律逐漸取得基本法 (the fundamental law) 的地位。¹⁰⁶到了十六世紀，撒利克法成為法學的熱門議題，從十六世紀初期的西索 (Claude de Seyssel, 著有《法國的君主政體》 [La Monarchie de France, 1515]) 到後期的布丹 (Jean Bodin, 著有《共和國六書》 [Six Livres de la Republique, 1576])，幾乎所有十六世紀法國法學家都會在著作中討論撒利克法。

撒利克法能成為重要法學議題，至少有兩個原因。一是十六世紀學術發展的結果。著名的思想史家凱利 (Donald R. Kelley) 在其《近代史學的基礎》 (Foundations of Modern Historical Scholarship) 一書中指出，十六世紀法學發展中，最顯著的現象不是羅馬法的振興，而是法學家如何建立本土法律的優先性，尊重本土獨特的歷史經驗與封建法的傳統。¹⁰⁷因此法蘭克人的撒利克法，受到許

¹⁰⁵ 引自 Kruse, "The Blood-Stained Hands of Catherine de Médicis," 149。法國大革命時代革命者責罵的，主要是當時的王后瑪麗安東尼 (Marie Antoinette)，也同時批評法國歷史上所有有政治影響力的王后。

¹⁰⁶ Sarah Hanley, "The Salic Law," in *Political and Historical Encyclopedia of Women*, ed. Christine Faure, trans Richard Dubois (New York: Routledge, 2003), 3-12 及 Sarah Hanley, "Identity Politics and Rulership in France: Female Political Place and the Fraudulent Salic Law in Christine de Pizan versus Jean de Montreuil," in *Changing Identities in Early Modern France*, ed. Michael Wolfe (Durham, N. C.: Duke University Press, 1997), 78-94.

¹⁰⁷ Donald R. Kelley, *Foundations of Modern Historical Scholarship: Language, Law, and History in the French Renaissance* (New York: Columbia University Press, 1970), 198-199.

多法國法學家的注意，當時如封建法學家杜木蘭(Charles Dumoulin)便認為，「撒利克法是法國王室最古老、永久而不可變更的法律」，也因為有這條法律，法國國王自卡洛林王朝以下血統一脈相承(男傳男)，未有更替。¹⁰⁸

撒利克法受到高度關注的另一個原因，與當時新教徒摒棄羅馬/義大利文化，以及反對凱薩琳干政的背景有關。這條法律本身，其實含有強烈排斥外國人與女性的意涵，早在英法百年戰爭期間，法國學者對撒利克法的討論中便已指出：女人的個性急躁而不穩定，無法理性判斷事務，若由女人統治必不能服眾，國內就易大動干戈，所以必須以撒利克法維護國家的和平與穩定。¹⁰⁹十六世紀的西索也極力贊同此法的合理性，因為他考慮到公主通常會與外國王子聯姻，若「[王位]如果落到女繼承人手上，就會陷入外國人的勢力中，這是有害而危險的事。因為來自外國的統治者，其成長的環境、風俗、語言、生活習慣，皆不同於他要統治的人民，所以他通常都只想增進其母國的利益。」¹¹⁰西索因而主張，只有以男嗣為傳承對象，才能確保王朝的穩定以及人民的福祉。

以女性的無能與外國人的無情，來說明撒利克法的合理性，成為十六世紀法學家的慣例。¹¹¹同時，在人文主義的影響之下，當時的法學家也引用許多負面的歷史範例，論證此法之必要性。撒利克法所蘊含的特質，正能迎合1570年代胡格諾教徒高漲的國家意識，以及對抗凱薩琳的需要。胡格諾派的理論導師，也是法學人文主義學者奧圖曼，於其名著《法蘭克高盧》(*Francogallia*, 1560年代寫成，於1573年出版)中，也選擇從撒利克法討論女性統治的問題，雖然他對此法之來源與施用，有不同於多數法學家的主張，但最後仍由此導向對凱薩琳的攻擊。

在奧圖曼之前，一般認為撒利克法乃由法蘭克王國的祖先法拉蒙(Pharamond)所定，取古字sal(明智之意)而名之為撒利克法，依此法「領土的任何部分均不得由女人繼承」。奧圖曼依據中古的編年史及相關文獻指出，此法並非由法拉蒙所定，而是在西元422年左右，由法蘭克賢人撒拉加斯(Salagast)會同其他三位賢人所定，並以撒拉加斯之名將此法稱之為撒利克法。此外，奧圖曼力排眾議，主張此法乃屬「私法」(private law)，用於處理封建土地與財產之繼承，而不用於規範王位的繼承。所以那些「大膽地」用這條法律排拒女性繼承王位的人，都犯了極明顯的錯誤。¹¹²

¹⁰⁸ 引自 Kelley, *Foundations of Modern Historical Scholarship*, 204.

¹⁰⁹ Chevalier, *Le Songe du Vergier* (Lyon, 1491), fol. 49, 引自 J. M. Potter, "The Development and Significance of the Salic Law of the French," *English Historical Review* 52 (1937): 240.

¹¹⁰ Claude de Seyssel, *The Monarchy of France*, trans. J.H. Hexter, ed., Donald R. Kelley (New Haven: Yale University Press, 1981), 48.

¹¹¹ 布丹在《共和國六書》中的第六卷，對這兩點也有充分的討論，見 Jean Bodin, *Six Books of the Commonwealth*, trans. M. J. Tooley (Oxford: Blackwell, 1955), 201-203.

¹¹² François Hotman, *Francogallia*, ed. and trans. Ralph E. Giesey and J. H. M. Salmon (Cambridge: Cambridge University Press, 1972), 269-273. 奧圖曼並非同時代中唯一反駁傳統觀點的法學家，也有幾位法學家如 Jean du Tillet 和 Charles de Grassaille 等，以新的研究方法(人文主義)，指出當時一般人所熟知的撒利克法，並非其原相。見 Hanley, "The Salic Law," 10-11.

奧圖曼的新發現，似乎讓以此法反對凱薩琳的人頓失立足點，不過他也提供了另外一條途徑來否定女人的王位繼承權。他指出就算沒有撒利克法存在，長久以來法蘭克人習慣上排除女性繼承王位，如第三位國王（Childebert）駕崩後，僅遺二女，王位最後由其弟（Lothar）繼承。其他相似的例子甚多。奧圖曼認為一個國家長久的習慣與做法，且被一代代的子孫所遵守，就可以「具有成文法的權威」。¹¹³此處正是奧圖曼時時以歷史經驗做為法律基礎的縮影。在此論證下，女人不得繼承王位殆無疑義，反倒是另一個問題奧圖曼認為需要進一步討論，那就是：「女人是否應被排除於王國的統治之外，一如她們不能繼承王位」？

奧圖曼在《法蘭克高盧》一書中，專章討論這個問題，此題正觸及法國王室女子直接參與政治最常見的形式—攝政。從法蘭克王國建立初期，國王遠征或年幼無法親政時，通常指定國王的妻子或母親代行政事。自中古早期至十六世紀之間，王后攝政的例子不勝枚舉，形成法國政治傳統之一。¹¹⁴奧圖曼一貫主張，法國的政治應回歸傳統所建立的規範，即所謂的古憲法（ancient constitution），¹¹⁵並追尋歷史的線索以為依歸，但此處他卻呼籲法國人重新思考這個傳統。

奧圖曼從歷史中探索法國王權的特質時，指出「任命國王與解除其職的權利，完全在公共議會（public council，即三級會議[Estates-General]）手中，選擇本國的攝政或執政者（regent or administrator）之最高權利，也屬於此議會。」¹¹⁶那麼三級會議應不應該選擇女人攝政呢？對於這個問題，奧圖曼再度主張要回溯歷史，以過往經驗為判準。他提出了許多女人攝政的惡例，如克羅提爾（Queen Clothilde）、芙芮得崗（Queen Fredegund）、布朗妮（Brunhild）、佩蕾楚迪（Plectrudis，宮相丕平[Pepin]之妻）、朱蒂（Judith）、布朗琪（Blanche of Castile）、伊莎貝爾（Isabell of Bavaria）等人¹¹⁷，她們的行為證明，女人攝政從未為法國人帶來良好的統治；一旦由女人治理國家，「總會導致巨大的災難，並伴隨而來一連串的困擾」。¹¹⁸

¹¹³ Hotman, *Francogallia*, 275.

¹¹⁴ 見 Elizabeth McCartney, "The King's Mother and Royal Prerogative in Early-Sixteenth-Century France," in John Carmi Parsons ed., *Medieval Queenship* (U. K.: Alan Sutton Publishing Ltd., 1994), 117-141.

¹¹⁵ 奧圖曼與蘇格蘭的布坎南，均曾以各自國家的歷史、習俗，發展其反抗理論，H. R. Trevor-Roper 認為前者建立法國的古憲法；後者則提出蘇格蘭的古憲法，且均以各自古老的習俗指出，統治者乃由人民選舉而產生，沒有專制的權利。見 H. R. Trevor-Roper "George Buchanan and the Ancient Scottish Constitution," *English Historical Review*, Supplement 3 (London: Longman, 1966)。一般學者跟隨 Trevor-Roper 的意見，指出兩者有許多共同之處，包括兩人著手撰寫著作的時間相似，皆以過去的歷史回應現實的政治危機，且兩書完成後均未立即出版。見 "Introduction," in Hotman, *Francogallia*, 6-8. 不過也有學者認為奧圖曼與布坎南之間有明顯的差異，見 Roger M. Mason, "Introduction," in George Buchanan, *A Dialogue on the Law of Kingship among the Scots* (Aldershot: Ashgate, 204), xlvi-xlix.

¹¹⁶ Hotman, *Francogallia*, 481.

¹¹⁷ 前三者為梅洛溫王朝時代的王后，克羅提爾為克羅維（Clovis, 481-511）之妻；芙芮得崗為薛爾培一世（Chilperic I, 561-584）之妻；布朗妮為西吉伯一世（Sigibert I, 561-575）之妻。朱蒂為勃根第公爵查理（Charles the Bold, 1433-1477）之母；布朗琪為路易九世（Louis IX, 1226-1270）之母；伊莎貝爾為查理六世（Charles VI, 1380-1422）之妻，為其子查理七世（Charles VII, 1422-1461）攝政。

¹¹⁸ Hotman, *Francogallia*, 483.

我們在奧圖曼所列的女主攝政系譜中，正可見到他如何利用歷史達到打擊凱薩琳的目的，猶如《法蘭克高盧》一書，表面上僅談古不論今，事實上卻時時以現實政治為改革對象。他的女主系譜中，完全未列入凱薩琳，但幾乎所有的讀者都能輕易察覺其弦外之音，特別是他引到布朗琪的範例時。布朗琪為法王路易八世（Louis VIII, 1223-26）之妻，來自西班牙。路易八世駕崩後，取得攝政權輔佐其子路易九世（Louis IX, 1226-1270）。但國王的叔父菲利普公爵（Duke Philip）及眾多貴族不服，因為他們不能忍受「如此偉大的王國被女人統治，而且還是個外國人。」不久即掀起內戰。王太后聯合了西班牙國王斐迪南（Ferdinand），對抗法國貴族勢力；貴族們則向英格蘭人求援，雙方死傷無數。奧圖曼在文中附會中古編年史家莊維爾（Jean de Joinville）的意見，認為這場前所未有的激烈衝突，乃出於「王太后的慾望和野心」。¹¹⁹

奧圖曼又根據莊維爾的資料，將布朗琪描繪為一位專制而善妒的母親，她將兒子牢牢掌控在手中，使得國王自幼怯懦、畏縮；又對國王與王后之往來多所限制。布朗琪之異國身份、旺盛的權力欲、對法國貴族的殘害，以及對兒子的專制，都可讓當時讀者的腦中，一再浮現凱薩琳的形象。這些正是奧圖曼要借古諷今之處，以否定凱薩琳統治的正當性。奧圖曼這位嚴謹的史學家與法學家，也在此處犯了最多的謬誤，他不但刻意忽略其他有利於布朗琪的記載，僅以莊維爾所言為證；甚至也對莊維爾的資料斷章取義，將黨派紛爭而引發的內戰，解釋為貴族對抗邪惡王太后的戰爭。莊維爾的資料中，對布朗琪灌輸其子宗教與道德精神多有稱讚，但奧圖曼也視而不見。¹²⁰

《法蘭克高盧》一書出版後不久，查理九世駕崩，遺命指定凱薩琳為繼位的亨利三世攝政，但此任命的真實性引起許多貴族的懷疑。奧圖曼的作品以撒利克法及歷史範例詆毀女性統治，正打在當時最敏感的攝政權爭議上。他的論述顯然令凱薩琳深感不安，因為官方在1575年出版了一本《回應》（*Responsio*），¹²¹以反駁奧圖曼所言。這本《回應》由凱薩琳的寵臣馬塔瑞（Antoine Matharel）及宮廷人文學家馬松（Papire Masson）共同撰寫，他們按照《法蘭克高盧》的章節安排，一章一章地駁斥奧圖曼的理論。所費筆墨最多的一章，就是關於女性統治的問題，顯見官方對此主題極為重視。馬塔瑞與馬松重述法國歷史，對克羅提爾、布朗妮、布朗琪等人的功業與道德，極多稱頌，並以此申辯凱薩琳統治的正當性。¹²²官方的駁斥並未有效的主導女性統治的論述，反而促使奧圖曼於1567年修訂《法蘭克高盧》一書時，引述更多的歷史範例，以擴充他反對女人參政的主張。

奧圖曼的著作影響了不少胡格諾教徒的論述，最明顯的就是《凱薩琳傳》一書。此書作者先討論了法律問題：查理九世指定凱薩琳為攝政是否有效？他認為國王的意志與其人身是綁在一起的；一旦國王死亡，國王的詔令也跟著死亡。一

¹¹⁹ Hotman, *Francogallia*, 493.

¹²⁰ "Introduction," in Hotman, *Francogallia*, 56-57.

¹²¹ *Ad Franc. Hotmani Franco-galliam Antonii Matharelli, reginae matris a rebus procurandis, responsio* (Paris, 1575).

¹²² 見 *Ad Franc. Hotmani Franco-galliam*, 132-148.

個已死的兄弟，「怎麼還能替另一個要繼承他王位的兄弟」，來決定誰要當護國主。所以就算真有一份遺囑指定凱薩琳攝政，這份遺囑的效力也隨著查理駕崩而失效。作者的主張其實在呼應奧圖曼的意見：這個國家指定攝政人選的至高權利，乃屬於代表各階層人民的三級會議。¹²³不過此書作者雖然接收了奧圖曼的意見，卻未保留奧圖曼書中較精緻的法學論證與細微的區分，他仍然以撒利克法直接否定凱薩琳的正當性，並指出撒利克法禁止女人繼承王位，也不允許女人透過間接的方式統治。

接著，《凱薩琳傳》的作者也採取與奧圖曼相同的做法，以歷史經驗批判凱薩琳的統治。他指出法國歷史上女人執政的時代，只有不斷的內戰、暗殺與各種災難。他舉出奧圖曼已提到的布朗妮、布朗琪，伊莎貝爾三人，又加上法蘭西斯一世的母親路易絲。在這些女主中，作者認為布朗妮的罪惡最重，於是他再以布朗妮為範例，不厭其煩地從各方面一一比較她與凱薩琳的做為。在類比的項目中，包括了兩人的出身、出生時占卜的結果、宗教信仰、婚姻、母職、婚外情、政治手段等等。各項比較的結果是：凱薩琳的粗鄙、殘忍與陰險更勝一籌；在法國女人主政的殘酷歷史中，無人能出其右。作者不禁要問，這樣的女人該得到什麼下場？他指出布朗妮最後被三級會議處以死刑，並且是綁在馬尾後拖行而死，「現在讓每個人來決定，我們的凱薩琳該判什麼刑？她一天內殺害的男人、女人和小孩，超過布朗妮所有鬥爭中所害的人數。」¹²⁴

與《凱薩琳傳》同年出版的《警醒法國人與周鄰》，也以布朗妮為喻對凱薩琳痛加撻伐，似乎恨不得後者同前者受到相同的懲罰：「她的手臂與頭髮被綁於馬尾，翻山越谷；穿過山石、穿過荊棘。把她撕成百塊碎片，……她的四肢任狼群吞食。」¹²⁵但是，作者說凱薩琳的屍體也可能因為過於腐臭，「連狗都不想吃」。¹²⁶以《凱薩琳傳》和《警醒法國人與周鄰》為代表，這種由古至今對女性統治的謾罵，少見於英格蘭新教徒的作品，而幾乎不見於蘇格蘭新教徒的作品中。這些情緒性的字眼，也已不同於1572年之前，奧圖曼寫《法蘭克高盧》一書時所用的語氣。1572年以後胡格諾派的宣傳作品用了較具報復性的字句，似乎就是要點燃反抗暴政的烽火。

(3) 女主暴政人人得而誅之

奧圖曼對女人攝政的討論，雖有現實的政治意義，但此題只是他的次要關懷。他並不將當時法國政治的亂象歸罪於哪個個人的過錯，而是政治結構與政治權力發生變異，失去了法蘭克人原始的政治純真。奧圖曼的《法蘭克高盧》一書，回溯法國國家形成之初，即法蘭克人與曾被羅馬統治的高盧人共同組成國家之時（西元五世紀末）。當時這個國家因由兩民族結合而稱之為「法蘭克—高盧」（Franco-Gallia），同時在政治制度上也融合了兩者的傳統。奧圖曼指出法蘭克—

¹²³ Ane Mervellous discourse, 113.

¹²⁴ Ane Mervellous discourse, 136.

¹²⁵ *Le Reveille-matin des François*, dialogue 1, 113-114.

¹²⁶ *Le Reveille-matin des François*, dialogue 1, 126.

高盧最重要的政治組織是一代議機構—「公共議會」，其擁有最高的政治權利，並有選舉國王之權。雖然他們的國王多由家族世襲，但必須經由公共議會以選舉的方式表達人民之同意。議會同時也有權撤除不適任的國王，並參與重要政務，如制訂法律、任命官員、對外媾和或戰爭等。整體而言，奧圖曼認為，法蘭克—高盧所建立的是一以人民利益為先的國家，「人民非因國王而存在，而國王卻是為人民而生」¹²⁷。

法蘭克—高盧的君主並不擁有專制的權利。相反的，他們必須時時參酌貴族的意見、遵循法律而治、維護人民的自由與權利。若國王違反這些規範，人民便有權推翻他的統治。奧圖曼的反抗理論正是1570年代胡格諾派反抗理論的代表。與英格蘭的反抗理論相較，奧圖曼並不以宗教為主要的訴求，而以維護政治自由為反抗的基礎。若與蘇格蘭的布坎南相較，奧圖曼不主張所有人民都有武力反抗的權利，僅有「次級首長」(inferior magistrates指擁有公共職位的官員或貴族)，或人民的代表機構(如三級會議)，才有合法反抗的權利，以避免人人起義而國家陷入無政府狀態。

胡格諾派的憲政理論，其實在1550至60年代便開始醞釀，如貝薩於1554年出版的《異端的懲罰》(*De haereticis a civili Magistratu Puniendis*)，¹²⁸已討論到由次級首長發動的反抗權。奧圖曼的《法蘭克高盧》以及貝薩的另一作品—《統治者的權利》(*De jure magistratum*, 1574)，也都在1560年代寫成，只是這兩本書均至1572年之後才出版，以激勵大屠殺之後胡格諾教徒的革命行動。不可否認的是，奧圖曼的影響力較其他胡格諾派的政論作品，更為深遠。¹²⁹當時許多胡格諾教徒指出，奧圖曼的作品堅定了他們為信仰而戰的信心。¹³⁰奧圖曼也刺激了不少胡格諾教徒發展相似的理論，如《警醒法國人與周鄰》、《警鐘》(*Le Tocsin*, 1577作者不詳)以及莫賀內的《為反暴君的自由辯護》等。

這些1570年代才寫成的作品，多承襲奧圖曼的精神，以政治自由而非宗教責任做為反抗君王的主因，以藉此吸納更多不滿法國王室的天主教徒；¹³¹同時，他們也謹守貴族憲政革命的路線，反對全民革命，以免使中間溫和派人士退縮，¹³²或者讓外國的君主心生猶疑。胡格諾派的反抗理論，當然以凱薩琳政府做為反抗的標的，但是他們並非以此單一的政府建構其理論，而是在廣泛而多元的案例與理論中，導出政治權利的通則。這種傾向，有利於他國的學者或後人接收他們的理論，卻使得我們不容易找到他們對女性統治是否有特殊的處理。為了回答這個問題，我們必須注意在他們的反抗理論中，是否將所有的暴君一視同仁？或者，他們對女人專制和男人專制的看法是否有異？

¹²⁷ Hotman, *Francogallia*, 400-401.

¹²⁸ Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought*, vol. 2, 212-214, 216.

¹²⁹ Skinner 認為《法蘭克高盧》一書是法國十六世紀憲政思想中最重要，也是最激進的一本作品。Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought*, 304.

¹³⁰ Kingdon, *Myths about the St. Bartholomew's Day Massacres*, 141.

¹³¹ 此種趨勢，Kingdon 稱之為「反抗理論的世俗化」(secularization of resistance theory)，見 Kingdon, *Myths about the St. Bartholomew's Day Massacres*, 84.

¹³² Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought*, 302-305.

雖然奧圖曼並未詳細處理這些問題，但深受其影響的貝薩與莫賀內的作品中，卻透露不少線索。他們為了清楚說明反抗的時機、手段，以及參與的人員，先將暴君的類型區分為二：一種是「法理上的暴君」(tyrants by usurpation)；另一種是「行為上的暴君」(tyrants by practice)。依照貝薩的區分，前者乃靠暴力或欺瞞，奪取了法律上原不屬於他的權力；既然他沒有合法的統治權，「即使是私人(a private individual)也可用自己的力量」，抵抗暴君。¹³³至於後者，乃是擁有合法統治權的君王，卻以殘暴的政策奴役自己的人民。在這種情況下，一般人民絕對不能以自己的力量對抗暴君，他只能選擇流亡或耐心忍受，以免為了消滅一位暴君，卻出現「一千個暴君」。¹³⁴貝薩認為若要對抗第二種暴君，只能依靠次級首長或憲政機構，來剷除不義的君主。貝薩的意見與奧圖曼的主張如出一轍，以非常謹慎小心的方式，盡可能地將反抗權置於少數的社會領袖或憲政機構手中。但在此表象下，他們也不完全如許多研究者所認為的那般溫和自制，因為他們並不否定在特殊情況下(如第一型的暴君)，每一個個人都可以揭竿而起。

可惜的是，貝薩舉了數個第一類型的暴君，卻不清楚點出凱薩琳的統治應否歸於此項。幸好，1570年代胡格諾派反抗理論發展最完整的一部書，也就是莫賀內的《為反暴君的自由辯護》一書，對暴君類型作了更詳細的說明，也留下胡格諾教徒如何歸類凱薩琳統治的線索。莫賀內基本上也將暴君分為上述所提的兩型，但在兩型之下他又區分出許多支型，在第一型「法理上的暴君」之下，他涵蓋了女暴君一支型。凡女人「佔有一王國，其根據祖先的法律僅傳予男子；或為自己奪取了一國的行政權，」即屬不合法的女暴君。¹³⁵此型即明顯地適用於法國的案例，且有意以此比擬凱薩琳奪權攝政一事。雖然莫賀內也不直接點出凱薩琳的例子，卻不諱言法國史上有許多女主攝政的案例，如布朗妮者(Brunhildas)皆屬此類。莫賀內又說，她們「用心教育孩子，讓孩子自幼即沈湎於聲色之娛，好讓所有的權力都把持在母親手中，或是母親的奴僕、官吏和皮條客手中」。¹³⁶此言講的便是胡格諾派心目中的凱薩琳。

對於第一型的暴君，莫賀內採取與貝薩相同的主張，即人人都有資格、也有義務，要剷除暴君，因為「沒有權利基礎而攻擊共和國或他國疆界的人，不能算是君主(prince)；而因此以武力保衛自己國家的人，也不能算是叛徒(traitor)」。¹³⁷莫賀內還用了火災的比喻，指出當火災發生時全城的人都應該加入救災行動，或示警、或挑水，均不得置身事外；當人民面對不合法的暴君時，全民也當揭竿而起。既然女人攝政屬此類型，對凱薩琳的反抗，自然也不該限於貴族或三級會議，而是人人得而誅之。

¹³³ Théodore de Bèza, "Right of Magistrates," in *Constitutionalism and Resistance in the Sixteenth Century, Three Treatises by Hotman, Beza, & Mornay*, ed. and trans. Julian H. Franklin (New York: Pegasus, 1969), 105.

¹³⁴ Bèza, "Right of Magistrates," 109.

¹³⁵ Mornay, *Vindiciae, Contra Tyrannos*, 142.

¹³⁶ Mornay, *Vindiciae, Contra Tyrannos*, 142-143.

¹³⁷ Mornay, *Vindiciae, Contra Tyrannos*, 150.

胡格諾教徒的確對私人所發動的革命戒慎恐懼，貝薩或莫賀內在主張人民反抗第一型的暴君時，都強調如果這一類暴君在取得權力之後，不再施行暴政且以某種形式獲得公眾的同意，如羅馬皇帝奧古斯都，雖先以非法的方式奪取共和國的權力，但後來得到元老院的認可以及法律的同意，就成為合法的君主，一般人民不再有任何合法的形式，可以反抗他的統治。莫賀內又舉了法國史上卡洛林家族奪取梅洛溫家族之統治權，及卡佩家族（the Capetians）奪取卡洛林家族之政權兩例，指出當他們奪取的行為正在發生時，人民的抵抗不算是反叛；但當他們的政權獲得認可後，個人就不能以一己之意違背公眾的同意。¹³⁸這種主張在保障既存的政治秩序，並使一國在政權轉移後能快速確立政治穩定。

女主是否也可以相同的形式獲得正名呢？貝薩完全不提，而莫賀內在舉了卡佩家族的例子後，在下一段的確提到「相同的原則可適用於在撒利克王國中僭取政權的女人」，但是「當公共的法律（指撒利克法）並未被議會整體的權威所取消時」，人民可以合法地抵抗她們的統治。至於議會是否有可能撤銷不利於她們的法律，以使她們獲得統治的合法性，莫賀內則隻字未提，轉而談一些「不相關」的事。¹³⁹

由貝薩和莫賀內的態度，我們可以歸結，表面上胡格諾派的反抗理論保守而謹慎，但其中其實隱藏了相當激進的部分用以對抗女人的統治。就這一部份而言，他們與蘇格蘭反抗理論家布坎南的激進性不相上下，甚至比他更直接的挑戰女性統治。胡格諾派表面謹慎的作法，也許是為了符合此派宗師克爾文的保守路線，¹⁴⁰也許是為了贏得國內溫和派人士的加入；也很有可能是為了獲得外國君主的支持，特別是英格蘭女王伊莉莎白。因此他們的激進面始終隱藏在字裡行間，供認真的讀者玩味。

（三）小結

凱薩琳攝政時期的法國與 1560 年之前的蘇格蘭一樣，新教徒面對的都是一個以天主教為尊的國家，他們一開始並不希望透過激烈的手段改變多數人的信仰，他們也幸運地在凱薩琳王太后及瑪麗王太后攝政初期，獲得寬容的對待。這兩位女統治者都有謀求和平、鞏固政權的需要，也都具備籠絡折衝的手段，她們給予新教徒光明的期待（或虛幻的想像），因而贏得了後者的合作。相應於這種狀況，1572 年之前的法國或 1560 年之前的蘇格蘭，雖然都有克爾文派反抗思想的存在，對女性統治的攻擊卻非常少見。甚至蘇格蘭在 1560 之後，瑪麗女王親政的期間，對女性統治的撻伐依舊稀微。

雖然 1550 年代至 1570 年代，是反抗理論重要的發展期，它卻沒有真正指導過任何革命行動的發展。蘇格蘭的反抗理論是在革命行動成功之後，才臻於成熟，而且是用來回頭詮釋革命發起的原因與合理性。至於法國胡格諾派的反抗理

¹³⁸ Bèza, "Right of Magistrates," 107; Mornay, *Vindiciae, Contra Tyrannos*, 153.

¹³⁹ Mornay, *Vindiciae, Contra Tyrannos*, 153.

¹⁴⁰ 克爾文本人極其親近人士對反抗權的主張，見 Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought*, 206-224.

論，則是在新教運動遭受嚴重挫敗之後才發揚光大，它對自我辯護或發洩情緒的重要性，遠甚於任何實際行動的推展。蘇格蘭與法國也分別是在革命成功或挫敗之後，女統治者才在新教徒的反抗理論中，成為突出的暴君典型，甚至要為混亂不安負起一切責任。

從 1570 年代胡格諾派的宣傳作品來看，他們從三個層面反對凱薩琳的統治：一是她的義大利血統，帶著陰險狡詐的天性；二是她違反撒利克法，僭越獨屬男性的統治權；三是依歷史經驗證明，女攝政皆為殘忍嗜血的暴君，且凱薩琳集其大成。在闡釋這三個層面之後，胡格諾派相信可以合法的使用反抗權，對抗凱薩琳的統治。雖然在多數情形下私人不可起義，必須等待次級首長或憲政機構領導，但若是要剷除女攝政這一類的暴君，他們並不排斥個人發動革命。

若與蘇格蘭的新教徒相較，兩者間的確存在著許多相似性，這些相似之處也可看出男性理論家詆毀女性統治者通用的策略。首先，對於外國來的女主，新教徒會刻意凸顯她們的異國性，視之為外國利益的追求者，或外國人在本地的贊助者。而新教徒則化身為本國傳統文化與利益的捍衛者，與本國意識的代言人。例如蘇格蘭的瑪麗王太后，出身法國吉斯家族；其女瑪麗女王帶有一半法國血統，且自幼在法國宮廷中成長，然後與法國王太子成婚。她們兩人皆被視為法國利益在蘇格蘭的代理人。至於凱薩琳，來自義大利的麥迪奇家族，被視為義大利商業文化與馬基維利主義的結晶，以剝削法蘭西為手段，謀求原生家族的利益。以上這些女主所代表的異國性，一方面與新教徒追求本國政治獨立與宗教自由的主張相衝突；另一方面，也成為新教徒用以攻擊她們統治正當性的工具。

其次，新教徒常以婦德之敗壞來醜化這些女主，並進而取得反抗的正當性。在他們的作品中，這些女主絕對不會是貞節的婦女、賢慧的妻子，或慈愛的母親。如《凱薩琳傳》的作者指出，王太后有一愛人鞏第（Gondy），來自佛羅倫斯，出身頗卑微，但在凱薩琳寵愛之下獲得高官厚祿，而且凱薩琳為了讓他處在萬人之上，挑撥貴族互相殘殺，以致法國內戰頻仍。¹⁴¹布坎南的《審判蘇格蘭瑪麗女王》或《蘇格蘭史》之中，對瑪麗女王的淫蕩也有類似的描寫，例如她寵愛一位出身卑微的義大利人瑞奇歐，不惜壓抑其夫達恩利的地位，讓瑞奇歐參與重大國事。《警醒法國人與周鄰》一書訴盡王太后的荒淫無道之外，還指責她是「巫婆」（sorcière）。¹⁴²其實女巫的形象，更能直接明瞭地表達這些女主在新教徒心中的形象，因為它集合了壞母親、不貞的女人，與淫亂好色、惡毒殘忍的行為於一身。這些女主不受男人管理，輕易地被撒旦所收買，為撒旦毀滅世界的計畫服務。女統治者一旦化成十六世紀人人所恐懼的女巫，新教徒便有更大的正當性為上帝掃除反基督者。

第三，法、蘇新教徒均借重歷史經驗、古代習俗、法律等等，否定女性統治的合法性。奧圖曼與布坎南，分別在法國和蘇格蘭早期的政治發展中，指出國王的產生一開始是由人民選舉而來，在選舉制之下從來沒有女人擔任統治者。這個

¹⁴¹ Ane Mervellous discourse, 127-128.

¹⁴² Le Reveille-matin des François, dialogue 1, 122.

結果在奧圖曼看來，是因為法蘭克高盧的王位繼承制，乃是在選舉制基礎上由同一家族世襲，而長久以來的習慣排除了女人繼承家族財產或職位，故此成為定律。而在布坎南看來，這是理性判斷的結果，因為女人天性脆弱，「任何具有投票自由的人民，當有眾多能幹的男人可選擇時，絕對不會優先考慮女人」。¹⁴³只有在繼承權改由血統決定之後，女人才偶爾獲得機會登上王位。但是布坎南也指出，蘇格蘭女人雖可合法擁有王位，但女人統治從來不受到歡迎。至於法國，從來沒有女王，卻有眾多的女攝政，胡格諾派於是再以女攝政為焦點，或重提撒利克法否定女人攝政合法性，或蒐羅法國史上惡名昭彰的女攝政範例，以證明女人治國所帶來的災難。

法、蘇兩地新教徒面對女性統治的現實，論述上也存有些許差異。蘇格蘭新教徒，不論是諾克斯或布坎南，幾乎都只針對瑪麗王太后或瑪麗女王一人而論，不論他們認為兩人是「瘟疫」，或是「蕩婦」，都不積極將她們的例子擴延至所有的女統治者，或明白地否定女性統治本身的合法性。而在法國，胡格諾派除了詆毀凱薩琳本人的作為之外，也將他們的討論延伸至法國史上所有女攝政。他們的謾罵羶腥而毒辣，強烈否定了女人攝政這項傳統的合法性。然而，他們對女性統治的攻擊，還是不如諾克斯在《第一響號角》中那樣明目張膽。他們並未像諾克斯一樣，建立一套廣泛而綿密的理論；他們的論證非常狹窄，只以本國的法律與歷史經驗做為證據，也不企圖將他們的結論施用於其他的地區。此外，他們反抗女主的激進立場，包裹在謹慎的外衣之下，所以一般政治思想史家總以為，胡格諾派的激進性遠不如蘇格蘭或英格蘭的克爾文教徒。¹⁴⁴

以溫和或激進而論，法、蘇新教徒對於女性統治議題，似乎站在相近的陣線上，他們都不直接的，或普遍的反對女性統治。他們各有其保守與低調之處，而影響他們這種態度的主要原因，應在於英格蘭女王伊莉莎白。她的存在，及法、蘇新教徒對她的仰賴，無形中抑制了兩地反對女性統治立場的擴張。

四、英格蘭、蘇格蘭、法國三地論述的比較

本計畫原是為了進一步瞭解十六世紀英格蘭女性統治之辯的特色，但此時期正值宗教改革運動，思想家對《聖經》的重新詮釋、對政治義務的重新界定，以及對女性統治問題的探討，在各地激盪出精彩的辯論。因此本計畫將十六世紀英格蘭、蘇格蘭、法蘭西三國關於女性統治的論述加以比較相較，為不列顛地區的女性統治之辯開拓更寬闊的視野。本研究的結果顯示，當時所有參與女性統治之辯的論述可以分為三種模式：

第一，是典範式或目錄式的詮釋方法。這種方法以人文學者最擅長使用，其乃沿襲自薄伽丘及狄琵薩的作品，更可上溯至羅馬史家普魯塔克（Plutarch, 46-127 B. C.）所寫的《婦女之勇》（*Mulierum virtutes*）一文。他們羅列自古以來

¹⁴³ Buchanan, *The History of Scotland*, 407.

¹⁴⁴ Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought*, 210.

的傳奇女子，以證明女子中也不乏氣力勇猛、貞節靜默，或是才識出眾、出類拔萃者。目錄式的詮釋可說是十六世紀女性統治之辯中最通用的方法，也是延續最久的方法。它訴諸實例，甚至可以直接將十六世紀的女王，等同於某一位歷史上或傳說中的女王，例如英格蘭新教徒慣於將瑪麗一世等同於耶洗別；將伊莉莎白與底波拉劃上等號。

第二，是宗教性的詮釋。這種方式在瑪麗一世時代的新舊教徒身上，表現得最為明顯，到了伊莉莎白時代初期依然被強調。上帝的選任是歐洲自中古初期以來，國王統治合法性的重要基礎，也是人民必須服從世俗統治者的主要原因，所以保羅在〈羅馬書〉中說：「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」。¹⁴⁵在正常的情形下，上帝選擇合適而有才能的統治者以造福人民，如牧者看護他的羊群一般。但是在《舊約聖經》中，當以色列人違背上帝的教導時，上帝讓殘暴的君王掠奪他們的生命和財產；也讓他們歷經各種災難與毀滅，以懲罰他們的罪惡。所以在〈以賽亞書〉中上帝說：「亞述是我怒氣的棍，手中拿我惱怒的杖。我要打發他攻擊褻瀆的國民。」¹⁴⁶換句話說，儘管基督信仰認為所有的權柄都來自上帝，但上帝會因人民的虔誠或罪孽，而派遣特質不同的君主。在女性統治之辯中，所謂的宗教性詮釋，指的就是參與辯論者以女統治者及其人民的信仰真誠與否，來決定女統治者的出現是「神佑」，還是「神譴」，也就以此來決定其統治合法性與正當性。

在 1550 年代英格蘭出現第一位女統治者之後，新舊教陣營都對女性統治採取宗教性的理解，視之為上帝的安排，所以不論新舊教徒多數都認為應當服從女統治者的領導。但是少數激進的新教徒，即培根（Thomas Becon）、古德曼與諾克斯等人，卻另闢新徑，一方面認定女王是上帝展現憤怒的工具，另一方面卻又問了一個矛盾的問題：女人能不能得到神所授與的權力？於是他們依據《聖經》條文，研究合法的君王如何產生、女人所被分配的天性與角色為何？他們的討論指出女人被賦予政權乃是違反自然，且與上帝意旨相悖的事。因此，只要是上帝的子民都有反抗的義務與責任，否則就是不服從上帝。雖然諾克斯在他作品中也引用了古典學說與羅馬法，不過《聖經》是激進派最主要的依憑。也就是說，他們從宗教面理解女性統治，也從宗教面建立他們反抗理論，視反抗非法的君王為一種宗教責任。諾克斯甚至提出了「宗教契約論」，指出英格蘭人在亨利八世時代已與上帝訂立「新約」，因此其全體人民都有捍衛真理的義務，也都應當即刻起義剷除瑪麗的政權。

第三，是世俗性的理論。在諾克斯之後，對女性統治的論辯越來越趨向於世俗法律與制度的詮釋。其代表人物是為伊莉莎白辯護的艾爾墨（John Aylmer），雖然他也以「神佑」的概念支持女王的統治，並以此強調人民服從的義務，但他同時強調人類的歷史經驗、世襲制的合理性，以及英格蘭習慣法的權威。在他的《忠誠子民的港口》（*An Harborowe for Faithfull and Trewe Svbiects*）一書中，甚

¹⁴⁵ 〈羅馬書〉 13: 1。

¹⁴⁶ 〈以賽亞書〉 10: 5-6。

至發展出對於理性與自然、混和政體、有限王權，這些與古典文化深切相關的討論。到了伊莉莎白時代中後期，賴斯理(John Leslie)、錢伯斯(David Chambers)兩人的作品中，延續艾爾墨對世俗面的重視，特別強調女子繼承權與世襲制的重要性；浮利特伍德(William Fleetwood)則從習慣法的母體中，提出了「女王雙體論」，讓女王和男性君王同樣擁有一政治的身體，其不受性別、年齡所限，具備充足而永恆的政治權能。伊莉莎白時代最後一部為女統治者辯護的作品，就是霍爾德的《忠誠的辯護》，其論證也與伊莉莎白初期的艾爾墨遙相呼應。他雖然廣泛討論了女子在《聖經》及羅馬法中的角色，但他更加強調在君主世襲制之下，女繼承人所具有的特殊身份與權利。

從 1570 年代開始，在英格蘭女性統治的論辯中，法律或祖宗習俗的重要性明顯可見，而且隨著反對之聲的消沈，不分新教徒或舊教徒都逐漸偏向艾爾墨的路線，從法律與制度層面支持女性統治的正當性，並主張這是維護政治秩序穩定的最佳方式。但是，世俗性的理論未必只應用在支持女性統治上。蘇格蘭的布坎南也是從歷史與古憲法之中，引伸出反抗蘇格蘭瑪麗女王的合法性。據他所說，古時蘇格蘭國王乃由人民選出，人民也有權利謫除暴君，而瑪麗淫亂敗德的行為，足已讓人民確認她是一位暴君；更何況布坎南指出古時曾有一條「甘尼斯法」，禁止女人掌政。同樣的，法國的胡格諾派教徒為否定凱薩琳王太后的政權，追溯法國歷史上女人攝政的惡例，或根據法國特有的「撒利克法」，從長遠的歷史經驗和古代法律，否定女人擁有統治的能力和權利。布坎南和胡格諾教派又都從世俗面發展出各自的反抗理論，不同於 1550 年代諾克斯等人的理論之處，在於他們以人民的政治自由與安樂，而非宗教責任，做為反抗統治者的主因。

以上所談的三種詮釋方式並不互斥，雖然他們在不同時代有輕重之異，但時常共融於同一部作品之中。以宗教性解釋和世俗性理論這兩個看似對立的詮釋方式來看，也是如此。因為對十六世紀的政治菁英而言，宗教與世俗並非對立的兩面，而是相互感應的兩個世界。例如艾爾墨或霍爾德都認為，在世襲制之下所出現的繼承人，最能準確地反映出上帝的選擇，同時也讓最高的神意決定了人間秩序。即使在比較世俗化的反抗理論中，如莫賀內所提出的國王與人民之間的政治契約，也是從宗教上神與人之間的契約觀念而來。¹⁴⁷此外，這三種詮釋方法，都能運用在支持和反對女性統治兩種不同的立場上，並沒有哪一種詮釋方法特別受到某種立場的偏愛。這點也證明了在西方文化與思想中，同時存在著有利與不利於女性主政的內涵。更重要的是，在諸多女主掌權的十六世紀，這兩種相對立的內涵都被充分的討論，而且得到多面性的闡釋。

君主的性別不僅影響了英格蘭女性統治之辯的出現，其實也左右了十六世紀下半葉的政治論述，就如麥克蘭倫(A. N. McLaren)所說：「政治理論從來就不是性別中立的。」¹⁴⁸許多伊莉莎白時代的政治理論，是在女性統治的脈絡下所寫

¹⁴⁷ Philippe du Plessis Mornay, *Vindiciae Contra Tyrannos*, ed. and trans. George Garnett (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), 21, 129.

¹⁴⁸ A. N. McLaren, *Political Culture in the Reign of Elizabeth I* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), 3.

成，當一個女人坐在應屬於男人的位子上時，這種跨越性或突兀性帶給政治語言多元的變化，連女王本人都可能打破舊有的政治及性別意象，而說出：「我有著女人柔弱的身體，但卻有國王的心志和勇氣」。¹⁴⁹ 這種深具跨界意味的詞語，和伊莉莎白時代的國家意識一樣，國家可能以女性形象出現，也可能以男性形象為代表。所以赫格森（Richard Helgerson）在他的《國家組合的型態》（*Forms of Nationhood*）一書中認為，統治者的性別影響了十六、十七世紀英格蘭的國族論述。¹⁵⁰

五、研究結果與討論

從以上英格蘭、蘇格蘭、法國三地對女性統治論述的比較，可以看出傳統思想與文化中的變異性（dissonance）。我們常有意或無意的假設，歐洲近代早期的人物在傳統思想的型塑下，有一套既定的性別觀念，扣連著他們所認知的自然秩序和政治、社會秩序；如果要打破那套傳統的男尊女卑思維，就必須建立一套不同的視野，重新思索神所設定的秩序。這也就意味著，如果要顛倒男女上下的地位，或讓男女擁有相等的權利，就必須否定傳統秩序。相反的，如果要固守男尊女卑的規範，就必須捍衛與之相連的傳統政治社會秩序。然而，我們在女性統治之辯中卻看到，性別觀念保守且堅決捍衛傳統秩序的諾克斯，在政治上相當激進，主張英格蘭人民應立即處死他們的統治者。另一方面，願意修正舊有男女規範，且支持女子繼承權與統治權的柏提（Richard Bertie）、艾爾墨、霍爾德等人，卻是政治上的保守派，捍衛既有的統治者以及政治服從的觀念。因此，政治思想史學者慣常使用的兩個形容詞：保守和激進，其實難以清楚說明女性統治之辯的論述。

我們不僅可以在參與女性統治之辯的個人身上，發現其性別觀和政治秩序觀的保守或激進，會出現不一致的狀況，如果把女性統治的議論放入十六世紀政治思想的研究中，也會發現保守與激進的判別，時常面臨困窘的狀況。例如過去學者認為較保守的法國胡格諾派的反抗理論，他們在對抗女統治者的手段上其實是相當激進的，他們允許人人皆可推翻非法的女性統治，未必要將反抗的責任交付給「次級首長」或任何代議機構。過去被認為較激進的蘇格蘭反抗理論，以諾克斯和布坎南兩人為代表，主張人人皆可反抗暴政，但這兩人面對蘇格蘭的女統治者時，態度其實比胡格諾教徒面對凱薩琳王太后更為和緩。

女性統治之辯，也能讓過去從宗教信仰斷定性別觀念保守或前進的作法，重新受到檢討。例如史東（Lawrence Stone）在其名著《英格蘭的家庭、性與婚姻》（*Family, Sex and Marriage in England 1500-1800*）中認為，新教思想改善了女性

¹⁴⁹ 伊莉莎白之語，出自 1588 年西班牙無敵艦隊來襲之前，女王對軍隊所發表之演說。原文為：I may have the body of a weak and feeble woman, but I have the heart and stomach of a king。引自 Carole Levin, *The Heart and Stomach of a King: Elizabeth I and the Politics of Sex and Power* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1994), 1.

¹⁵⁰ Richard Helgerson, *Forms of Nationhood: the Elizabethan Writing of England* (Chicago: University of Chicago Press, 1992), 298-299.

的地位，也提升了女子教育，¹⁵¹但是從十六世紀的女性統治之辯就可發現，新教人物在性別觀念上未必比天主教徒更開放。十六世紀女性統治之辯中，對一般女性態度最正面的作品，是由信奉天主教信仰的錢伯斯所寫；對女子統治權捍衛最力的霍爾德，也是一位天主教徒。新教思維和舊教思維的標籤，其實無法清楚分釐支持還是否定女性統治的界線。若就思想而言，不論新教或舊教都沒有發展一套特別有利於，或不利於女統治者的性別理論。在宗教改革之後，兩教派性別觀念的內涵仍然是浮動的，而且可以隨者使用者不同而產生變異。換句話說，性別觀念只是新舊教徒在處理女性統治問題上，可茲利用的工具，以符合他們的政治利益與靈魂救贖的需要。新舊教之間甚至也可以借用相似的概念和理論，如「神譴」、「神佑」之說，又如賴斯理、錢伯斯與艾爾墨之間在理論上存在高度的相似性。

另一方面，現實環境對十六世紀女性統治之辯有明顯的制約性。由於女性統治之辯面對的是真實掌握政權的女主，它與中古末期所出現的「女性問題論戰」不同。後者主要是一場修辭與思辯的競賽，多數參與者並不打算將理論運用於實際社會生活，或藉此改變女性在社會中的地位。但參與女性統治之辯者卻有強烈的企圖，希望自己的作品能影響實際政治現狀，或藉此得到女王賞識。因此這場辯論本身也深受現實環境的制約，它未如「女性問題論戰」一樣，往與女性有關的各種議題發展，也未提倡女性全體的優異品格和政治能力。為了能被多數政治菁英所接受，它盡量與現實環境或既存秩序妥協；它的討論也集中於實際的法律層面，而非形上的思辯。尤其是在支持女性統治一方，這種現象特別明顯，他們只需要證明某一位女子的統治是合法的，而不需要全面提升其他所有女性的地位，所以他們的言論更加看重王室女子繼承權的討論。

女統治者本身也形成對此辯論的另一種制約，伊莉莎白女王的影響尤為明顯。諾克斯對女性統治態度的軟化、艾爾墨及其他新教徒對女性統治的支持，以及天主教徒為支持蘇格蘭瑪麗女王而擁護女性統治，都與伊莉莎白的宗教政策有關。也由於伊莉莎白並不喜好女性統治的討論，使得這場辯論在英格蘭地區只能以有限的方式傳布，有些作品未以印刷本大量發行；有些只能在海外印行再回流入英格蘭。

伊莉莎白對英格蘭以外的女性統治之辯，也構成某種制約性。例如蘇格蘭及法國兩地的新教徒，他們的革命行動都需要英格蘭的支援，尤其是蘇格蘭 1567 年的革命，其成功與否取決於伊莉莎白的意向。這種情況，使得蘇、法兩地的新教徒，不敢明目張膽地反對女性統治，僅以迂迴的方式表達反對的立場。如蘇格蘭的布坎南，將反對瑪麗女王的言論集中於她個人的淫亂行為上，而對女性統治本身合法性的問題，僅在其《蘇格蘭史》中稍有觸及，因為他不願意觸怒伊莉莎白女王，而讓新的蘇格蘭政府失去伊莉莎白的支持。又如法國胡格諾教徒對凱薩琳的攻擊言論中，雖然否定女子統治的權利，但他們所依憑的是自己的古法，並

¹⁵¹ Lawrence Stone, *Family, Sex and Marriage in England 1500-1800* (London, New York: Harper & Row, 1979).

不否認其他國家可以自己的法律來決定女子主政是否合法。即使他們認為人人都可起身反抗女性統治，但卻是以相當低調的方式陳述。

簡言之，伊莉莎白及其擁有的政治資源，制約了蘇、法兩地反女性統治立場的表達。蘇、法兩地新教徒對本身女統治者的厭惡，多只集中在本國的案例，而不擴及所有的女性統治。甚至，他們對己國女統治者的撻伐，反能彰顯伊莉莎白的優異性。例如蘇、法兩國新教徒都強調其女統治者的異國性。來自義大利的凱薩琳，被認為是義大利腐敗與虛偽文化的代理人，她為了增進義大利人的利益而殘害法國貴族。來自法國的蘇格蘭瑪麗王太后，以及自幼在法國成長的瑪麗女王，則被認為是法國欲兼併蘇格蘭的打手，挾法國軍隊之威踐踏蘇格蘭人民的土地。因此，蘇法兩國在女統治者之下出現的反抗行動，都特別凸顯本國人民天生之自由，以及捍衛本國文化傳統的責任。蘇、法女統治者的異國性，與英格蘭新教徒對伊莉莎白所歌頌的「英格蘭性」(Englishness)，恰成對比。伊莉莎白女王以其血統之純正（父母皆為英格蘭人），成為當時英格蘭新教徒建立國家意識的樞紐。他們不歡迎任何異國統治者，因為「一個無知又不在意的外國人，不會對人民產生自然如兄弟般的慈愛之心」；他們將英格蘭比喻為一個新的「伊甸園」，有別於其外腐敗的天主教世界，而伊莉莎白則是這個伊甸園中純潔無暇的「夏娃」和「亞當」。¹⁵²英格蘭新教徒支持伊莉莎白統治，亦與此種國家意識有深切的關連。

以上談了女性統治之辯如何受現實的制約，但思想辯論的影響力卻未必限於一時一地。雖然這場論辯對多數女性的地位毫無助益，社會也仍然偏愛男統治者，仍習於男性統治的政治秩序與文化，但它至少確立了王室女子繼承王位的合法性；女王與國王享有同等的權威這一點，也未再受到挑戰。此使得日後英格蘭的女性統治平順而少有爭議。伊莉莎白一世之後的瑪麗二世 (Mary II, 1689-94)、安妮女王 (Queen Anne, 1702-14)、維多利亞女王 (Queen Victoria, 1837-1901)，都未因其性別而遭受統治權的質疑，因為英格蘭政治菁英對女王權位之肯定，在十六世紀末已臻於成熟，加上 1688 年革命之後，政治權威不再集中於君主一人，更有助於女性統治問題的降低。女性與政治的關係再度受到關注，則要到了法國大革命期間，沃斯東克拉夫特 (Mary Wollstonecraft, 1759-97) 在 1792 年發表的《女權辯護》(A Vindication of the Rights of Women) 一書，開啟了知識界對女權的注意，而且是針對數量龐大的女公民，為她們爭取與男性公民平等的政治權利。這股辯護之聲延續到維多利亞女王時期，著名的作家如諾頓 (Caroline Norton, 1808-77) 及彌爾 (John Stuart Mill, 1806-73) 等人，¹⁵³積極的為女性爭取普遍而平等的政治權利。

¹⁵² John Stubbs, *John Stubbs's Gaping Gulf with Letters and Other Relevant Documents*, ed. Lloyd E. Berry (Charlottesville: the University Press of Virginia for the Folger Shakespeare Library, 1968), 3, 34.

¹⁵³ 見 *The Rights of Women by Mary Wollstonecraft, The Subject of Women by John Stuart Mill* (London: J. M. Dent & Sons Ltd, 1955); Caroline Norton, *A Letter to the Queen on Lord Chancellor Cranford's Marriage and Divorce Bill* (London: Longman, 1855).

六、計畫成果自評

本計畫已有相當豐碩的成果，研究成果可見本人專書：《女人可以治國嗎？—十六世紀不列顛女性統治之辯》（台北：左岸出版社，2007）之第七、八、九章。

赴國外研究心得報告

計畫編號	NSC 95-2411-H-004-023-MY2
計畫名稱	十六世紀英格蘭、蘇格蘭、法蘭西三地新教徒對女性統治的認知與詮釋—比較的視野
出國人員姓名 服務機關及職稱	林美香 國立政治大學歷史系副教授
出國時間地點	2007年9月
國外研究機構	The Shakespeare Institute, Birmingham; LSE Library, London

工作記要：

此次出國蒐集研究資料，原訂只拜訪大英圖書館，不過在出發之前得知伯明罕大學（University of Birmingham）在莎士比亞出生地 Straford-upon-Avon 設立了一個「莎士比亞研究中心」（The Shakespeare Institute），中心不但有多位研究人員，也有一個極佳的圖書館，收藏十六世紀珍貴史料與參考書籍，對我的研究甚有幫助。因此此次出國有一半的時間待在莎士比亞研究中心，影印與閱讀研究相關資料。另外，也趁此次機會拜訪了 Dr. Catherine Richardson，她是研究中心的研究員，也是伯明罕大學歷史系的老師。她的專長在十六世紀下半葉、十七世紀上半葉的英格蘭史，尤其是物質文化史方面。我請教她有關服飾史的相關研究情形，為我之後的研究計畫作準備。與她相談收穫甚豐，不過現在她已轉去 University of Kent。

此次出國的後半段時間，由於一手史料多已解決，所以我利用倫敦大學政經學院（LSE）的圖書館查詢有關的二手參考資料。由於時間及經費有限，多半時間用於影印，無暇閱讀，但也收穫豐富。

雖然出國時間不長，但對我現階段及未來的研究非常有幫助。誠摯地感謝國科會人文處提供給我這筆經費，未來我會繼續努力。