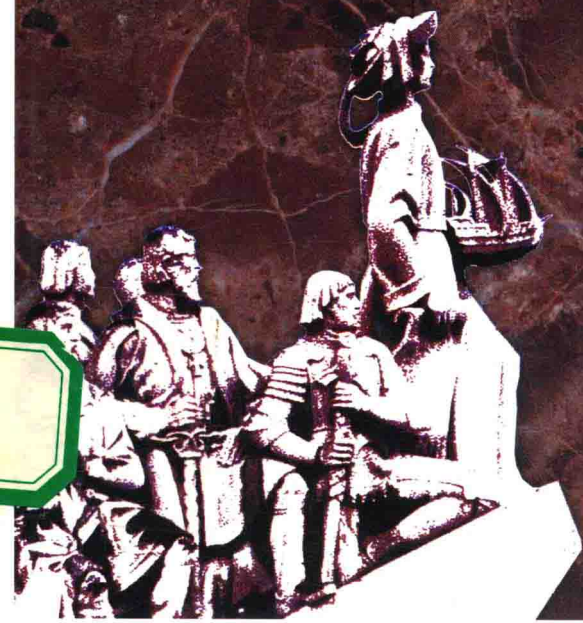


西洋政治思想史

中世紀篇

陳思賢＝著

【五南圖書出版公司】



西洋政治思想史

中世紀篇

陳 思 賢 著

五南圖書出版公司 印行

國家圖書館出版品預行編目資料

西洋政治思想史. 中世紀篇 / 陳思賢著. -- 初
版. -- 臺北市 : 五南, 2004[民 93]

面 ; 公分

參考書目:面

ISBN 957-11-3629-8(平裝)

1. 政治 - 哲學, 原理 - 西洋 - 中古(476-
1453)

570.9403

93009281

1PJ3

西洋政治思想史—中世紀篇

作 者 陳思賢 (254.1)

編 輯 李楚芳



出版者 五南圖書出版股份有限公司
發行人 楊榮川

地 址 : 台北市大安區 106
和平東路二段 339 號 4 樓

電 話 : (02)27055066 (代表號)

傳 真 : (02)27066100

劃 撥 : 0106895-3

網 址 : <http://www.wunan.com.tw>

電子郵件 : wunan@wunan.com.tw

顧 問 財團法人資訊工業策進會科技法律中心

版 刷 2004 年 7 月初版一刷

定 價 280 元整

自序

這是作者對中世紀政治思想史敘述的一個嘗試。讀者也許好奇，為何內中所選之主題與一般常見者不同？的確，本書處理之時段偏重中世紀後期與近代之交，尤其是以宗教改革為主（甚至對 James Harrington 的討論雖已是十七世紀，但因其主題之背景而選入）。既然選定從宗教改革之立場回頭看基督教史及中世紀史，則奠定西方教會傳統之二人：早期的 Augustine 及後期的 Aquinas，就當成了背景而不特別專章討論。而中世紀羅馬法傳統之沿革傳承的歷史在本書中亦從略，因為在此大致上乃是處理中世紀的哲學及神學之影響於政治者；法學之影響實屬另一範疇（雖然對教儀法 canon law 稍有討論），且作者之專業未能及之。

一如前兩書，本書基本上乃是由單篇論文構成，故各章亦適合獨立閱讀。以區域言，今日之英、法、德及義大利均有專章觸及，希望已能約略涵蓋當時歐洲各部分發展之狀況。在方法上，依舊沿襲過去一貫之立場，從歷史及思想脈絡中呈現主要概念之流變，並特別著重概念典範之成型、變遷以及——最重要的——交融合流。中世紀政治思想以往不受重視，現在的研究已證明那是一個誤解，它其實與近代、現代是連成一氣的。本書各篇章多是在芳泉谷所寫，謹以此獻給在那兒的家人：May, Colleen 及 Freddy。

陳思賢

識于 2004 年春天

目次

自序

緒論 人為與天制：兩種政府起源觀兼代緒論	1
----------------------	---

第一章 中世紀憲政主義與宗教議會運動：民主政治思想中的日爾曼貢獻	9
第一節 宗教議會運動理論溯源	12
第二節 中世紀憲政主義精神溯源	21
第三節 古典典範的橋接樞紐	26
第四節 日爾曼歐洲的特殊歷史傳統	32

第二章 「君王似神祇，庶民如撒旦」：馬丁路德宗教改革運動中之政治觀	37
第一節 前言	37
第二節 信仰 vs. 知識——對基督教教義的重新認識	40
第三節 信仰 vs. 教士——對教會體系的攻擊	44
第四節 激進運動的興起與社會改革	50
第五節 路德的政治神學	58
第六節 結語	67

第三章 基督教新秩序：加爾文主義與現代西方	71
第一節 秩序與失序——人類世界與自然法	73
第二節 加爾文論權力	77
第三節 中世紀憲政主義的十六世紀展現——Body Politic 與普遍同意權理論	82

第四章	《神曲》與經世：詩人但丁與公民但丁	95
第一節	弗羅倫斯（Firenze）與《神曲》	97
第二節	但丁與基督教傳統	99
第三節	但丁與古典傳統	105
第四節	價值與行動、質料與形式	116
第五節	淨化俗世之但丁式解決——詩人但丁與公民但丁	123
第五章	天上的戰爭與人間的戰爭：彌爾頓《失樂園》與十七世紀英國政治	137
第一節	《失樂園》與十七世紀英國政治	141
第二節	彌爾頓政治思想之質素	144
第三節	《失樂園》中的王治與共和	154
第四節	天上的戰爭與人間天堂的建立	164
附 錄		
一、	中世紀年表	173
二、	多元、寬容與道德學習：憲法與群育教育的美學關聯	179
參考書目		209

緒論

人為與天制

兩種政府起源觀兼代緒論

我們群居，就離不開維護秩序者居於我們之中；他們擁有權力，支配武力，領導國家，古來稱之統治者，現今名為公僕（public serviceman）。但無論名稱如何不同，他們所代表的「政府」（government）都是政治的核心。我們若審察西洋政治思想史的流變發展，則其對人類生活中有政府之起源，大抵有兩種說法：一是認為政府與政治乃出於「人為」（human origin），其係因應人之本性而自然出現，故實又可稱為「自然起源」（natural origin）說；¹另一則是認為上帝創世造人，而人的社會生活、政治生活之可能方式也是上帝所規畫之「天制」（divine origin），以裨人類。其實這兩種模式都有一共同特色，就是認為政府與政治生活乃人類文明發展、種族延續所不可缺，因為它肩負安全、經濟甚至德性之功能。

「人為」起源說之內我們可發現有兩股對立的統治理念：*gubernaculum* 與 *jurisdictio*。²前者因統治者個人意志「權變」領

¹ 一般在文意上，human 與 natural 二字適恰相反；但在此處，二者同指 non-supernatural，也即是並非由一更高之「意志」所設之謂。

² 這也是十四世紀英國的 chief justice Sir John Fortescue 所舉的治理模式，見於其

導，有如掌舵操舟般；後者乃循法律治理，有如西諺所云之 *reign but does not govern*。在 *gubernaculum* 方面，有兩種可能情況：智慧高於法律及「君王高於法律」（*imperium legibus solutus, king above the law*）。前者是柏拉圖留下的重要遺產，他認為哲君睿智的腦袋勝於僵硬的法條，法律的適用是死板的，但智慧之判斷卻能融通。後者乃是羅馬帝國重要的政治原則：任何法律須經君王頒定，故他是法律的中心，也是權力的中心，因此「君王高於法律」；法律是規範他的「所轄」（*dominium*），但不規範君王本人。

以上兩種「掌舵」（*gubernaculum*）型政治觀，當然不利於「有限王權」（*limited kingship*）之出現。但是西方在「人爲」起源說中的「依法而治」（*jurisdictio*）理論，卻帶來對王權、治理權的重大改變。其中主要的成分即是古典時代的 *mixed constitution*，英國的 *ancient constitution* 及中世紀日耳曼歐洲的 *medieval constitutionalism*。最前者是亞里士多德、共和主義所留下的遺產；在此之中，中庸（*mean*）、適度（*moderation*）及追求政治參與的價值使得「均衡政府」（*balanced government*）成為最理想的權力分佈狀況。而 *ancient constitution* 之觀念則是英國人的特殊貢獻：自久遠無可考以來，這土地上就存在著一種統治者與被治者之間「對權力的約定」（*constitution*），它見諸「習慣法」（*common law*）；統治者對被治者生命、財產的適度尊重是統治最基本之原

De Laudibus Legum Angliae (Praise of the Laws of England)。 *Gubernaculum* 意謂「掌舵」（holding of the tiller），*jurisdictio* 即是「法治」（the saying of the law）。

則，且在歷史中不斷地被（文獻）肯認。³而所謂 *medieval constitutionalism* 可暫譯為「中世紀憲政主義」，它就是本書第一章中所要討論的最主要的 *jurisdictio* 之形式。

而理所當然的，在西方「天制」說乃指一神信仰下之政治神學，故其在文獻上出現不早於猶太基督教（Judaism-Christianity）；通常我們認為紀元一世紀聖保羅所留下的〈羅馬書〉開創了其大致的架構：

在上有權柄的，人人當順服他，因為沒有權柄不是出於神的。凡掌權的都是神所命的。所以抗拒掌權的，就是抗拒神的命；抗拒的，必自取刑罰。

做官的原不是叫行善的懼怕，乃是叫作惡的懼怕。你願意不怕掌權的嗎？你只要行善，就可得他的稱讚；因為他是神使用的人，是與你有益的。你若作惡，卻當懼怕，因為他不是空空的配劍，他是神用的人，是伸冤的，是刑罰那作惡的。

所以你們必須順服，不但是因為刑罰，也是因為良心。⁴

從奧古斯丁以後，我們乃得知此段經文源出如下之教義意涵：在人類「墮落」（the Fall）及身繫「罪性」（the Sin）之後，上帝對

³ 雖然習慣法政治觀後來被證明是迷思，但是它確曾發生實際的影響力，它「參與」清教徒革命、光榮革命，甚至及於促成十八世紀美洲殖民者有意尋求獨立建國。可參見陳思賢《西洋政治思想史近代英國篇》。

⁴ 《新約》〈羅馬書〉十三章。

人類的群居社會生活早有安排，祂差遣某些人掌權以維持秩序：懲罰遏止作奸犯科者，並保護良善的人。這是「君權神授」(the divine right of kings) 的最早雛形，也就是說，俗世秩序是上帝所規畫宇宙整體秩序的一部分。⁵但若從基督教《聖經》考察，其實在保羅之前已有「天制」的記載：耶和華直接選定某一人为君王，為其「牧民」。在《舊約》〈撒母耳記〉中記載，原本由先知（士師 judge）承上帝之意領導的以色列人，忽然希望能像列國一樣，有一個王治理他們、統領他們、為他們征戰。他們要求先知撒母耳向耶和華轉達此要求。耶和華就對先知撒母耳說：

明日這時候，我必使一個人從便雅憫地到你這裡來，你要膏他做我民以色列的君。他必救我民脫離非利士人的手，因我民的哀聲上達於我，我就眷顧他們。

當撒母耳見到耶和華所指定之人掃羅（Saul）的時候，

撒母耳拿瓶膏油倒在掃羅的頭上，親吻他的臉頰，說：「這不是耶和華膏你做祂產業的君嗎？」

值得我們注意的是，在記載中，是先知來主持這個「佈達」、或加冕儀式：

撒母耳將百姓召聚到米斯巴，對他們說：「耶和華以以色列的神如此說：『我領你們以色列人出埃及，又救你們脫離欺壓你們各國之人的手。你們今日卻厭棄了救你們脫離一切災難的神，說：求你立一個王治理我們。』」現在

⁵ 我們試且將這稱之為保羅／奧古斯丁傳統。

你們應當按著支派宗族，都站在耶和華面前。……

撒母耳對眾民說：「你們看耶和華所揀選的人，眾民中有可比他的嗎？」眾民就大聲歡呼說：願王萬歲！撒母耳將君王制度的種種約定向百姓說明清楚，又記在書上放在耶和華面前，然後遣散眾民，各自回家去了。

這就是以色列的第一個王——掃羅被立為君的故事。但是，據《舊約》的記載，耶和華可立君、也可廢君。立掃羅為王若干年後，因他不聽從神的指示，後來耶和華又「棄絕掃羅為王」：

耶和華的話臨到撒母耳說：「我立掃羅為王，我後悔了；因他背離我不服從我的命令。」撒母耳便甚憂愁，終夜哀求耶和華。

耶和華對撒母耳說：

我既厭棄掃羅做以色列的王，你為他悲傷要到幾時呢？你將膏油盛滿於角中，我差遣你往伯利恆人耶西那裡去；因為我在他眾子之內，預定一個做王的。

這個新獲天命者就是大衛（David），後世著名的以色列王：

耶和華說，這就是他，你起來膏他。撒母耳就用角裏的油膏，在他諸兄弟中膏了他。從這日起，耶和華的靈就大大感動大衛。

新舊天命此際交替，舊人已不再獲得上天垂顧：「耶和華的靈離開掃羅，有惡魔從耶和華那裡來擾亂他。」而掃羅的結局就是與非利士人征戰，戰敗自殺。大衛受膏做猶大王，稍後做全以色列

王。⁶

我們從以上的《舊約》記載可知，在猶太教傳統中，君王是由神所揀擇而為其「牧民」的。在《新約》中（如前引之〈羅馬書〉）保羅更是直言「一切掌權柄者乃由上帝所任命」。但有趣的是，在這「君權神授」的傳統下，卻開出兩種對王權本質截然不同的看法。一是由英王詹姆士一世（原蘇格蘭王詹姆士六世）及菲爾默（Robert Filmer）等所主張的「君王至上論」（absolute kingship）——君王如同家長對子女般對臣民有絕對權力。⁷另一則是我們從〈撒母耳記〉中可得知的「約定論」（covenanted kingship）：君王之立須經百姓同意，同時彼此相約互有義務。撒母耳問以色列百姓掃羅是否優異足以為王（「眾民中有可比他的嗎？」），百姓答曰：「願王萬歲」！而之後撒母耳又將君王制諸約定告知人民，並書於羊皮捲軸以為記（由神見證）。所以「約定論」的要旨是王權須經受治者同意，且彼此經約定後互負義務：君王保守百姓，百姓宣示效忠。當然，在基督教傳統中，此乃由上帝見證；這也是為何西方歷史中君王的加冕典禮、官府職位的佈達都由神職人員主持，而當事者手按《聖經》宣誓。當君王在上帝前宣誓盡忠職守為其牧民、而矢言保護臣民利益時，臣民亦即俯倒高喊：「天佑吾主」以示效忠。這就是相互的承諾、約定。

其實我們看西方久遠的猶太基督教傳統中，「約定」一直是「權力」或「宗主權」（suzerainty）出現的條件。在〈創世紀〉

⁶ 以上均見〈撒母耳記〉。

⁷ 可參照陳思賢《西洋政治思想史近代英國篇》。

中，耶和華與亞伯蘭（Abram）立約作為他的保護神。（15: God's Covenant with Abram）在《出埃及記》裏，耶和華作以色列人的神，也是透過摩西徵詢他們的意願，然後立約：⁸

耶和華對摩西說：你和亞倫、拿達、亞比戶，及以色列長老中的七十人，都要上到我這裡來，遠遠的下拜。

唯獨你可以親近耶和華，他們卻不可親近，百姓也不可和你一同上來。

摩西下山，將耶和華的命令、典章，都述說與百姓聽，眾百姓齊聲說：耶和華所吩咐的，我們都必遵行。

摩西將耶和華的命令都寫上，清早起來，在山下築一座壇，按以色列十二支派，立十二根柱子；又打發以色列人中的少年人去獻燔祭，又向耶和華獻牛為平安祭。

摩西將血一半盛在盆中，一半灑在壇上；又將約書念給百姓聽。他們說：耶和華所吩咐的，我們都必遵行。

摩西將血灑在百姓身上，說：你看，這是立約的血，是耶和華按這一切話與你們立約的憑據。

連耶和華統治以色列人都先徵詢了他們的意願，而立約以為誓，更遑論在百姓之中的立君了。君權既是立約而成的，則獲取百姓的同意及為百姓謀福祉自然是任君王的條件。這種「約定」，逐漸被視為是在一個群體內有關權力行使最高的「規約」，它規範了治者與被治者間的權利義務關係、權力行使的目的與限制等，所以

⁸ Exodus, 24: The Covenant Confirmed.

慢慢地被稱為「憲政主義」(constitutionalism)。但它與今日所稱的憲法無關，它並無天賦人權作為保障之標的物。它只是一種有關群體內部（不同階級間）的「構成」(constitution)或權力的約定，被普遍認同、接受的約定。因此，這種「立約」的傳統便成為與「君王至上論」相對的「天制」理論內之傳統。從這方面看，近代的民主理論其實就可看成是這兩種說法之間的拉鋸。

第一章

中世紀憲政主義與宗教議會運動

民主政治思想中的日爾曼貢獻

相信政治權力之成立係源自於「立約」的傳統，到了中世紀時有重要的發展，其乃見諸於教會內部「教儀法」(canon law)中。教會亦為一人群組織，有其內部權力機制；在教儀法中傳衍了這種「憲政主義」的觀念，而透露出一種有關權力的獨特概念正在演化的消息。這種對一個群體中政治權力分配原則的看法今日稱之為「中世紀憲政主義」(medieval constitutionalism)，它的核心觀念是：每一個人群團體內之治理權之行使都應依據一組全體接受的規約或程序，而群體中的每一個部分都不應被排除在統治過程外。換句話說，它有兩個最重要的成分：一是治理者依眾所接受的原則而治；二是團體的每一個部分對「公共事務」都有發言權，不應被排除。

這兩點後來逐漸演變成以「普遍同意權」(popular consent, universal consent)為核心的「宗教議會運動」(the Conciliar Movement)。「宗教議會運動」的信念很簡單：對任何群體的「統治」、「管轄權」(jurisdiction)存在於它自身之內，而非存於高於或外於此群體之個人或某些人；因此群體全體成員之同意乃是「權力」的最終來源。而基於此「權力」須來自「普遍同意」的原則，

整個基督教會的最高權力機構在於由「普世教會」(Christendom) 各教區代表所組成的「宗教議會」(the General Council, the Grand Council)；這個 Grand Council 再將治理權委付與教皇。故教皇的權力是有限的，且須向 Grand Council 所代表的 popular consent 負責。

這個宗教議會運動之理論（也就是 conciliarism 或 conciliar theory），原本是用以對抗教皇的專權，¹但卻意外成為近代民主政治理論的濫觴。原本在羅馬法之下，君主是在法律之上的，此乃是習知的「君王高於法律」、「君主不受法律約束」(*imperium legibus solutus*, prince is above the law) 原則。而透過 conciliar theory，就開始有了 *lex regia* (royal law)² 觀念逐漸的滋長。這其實是一段精彩的歷史，但卻常被忽略，致使「中世紀憲政主義」在西方民主理論發展史上的地位未得應有重視。在這種狀況下，只有若干中世紀思想的專業研究者算是例外，他們曾經強調中世紀政治思想對近代的貢獻與影響；這些學者雖未必做出中世紀與近代初期政治思想連結關係的仔細追索，但可以算是指引出重要方向與打下了後來學者研究的基礎。如：

Otto Von Gierke, *Political Theory of the Middle Age*, trans. F. W. Maitland (Cambridge, 1900);

¹ 我們也許可以區分議會理論 (conciliar theory) 與議會運動 (conciliar movement)，前者起源於十二世紀，當時是為了一個特定的問題而生：如果教宗竟是異端時應如何？故有以召開議會以逐之的理論，就叫做 conciliar theory；而議會運動則是十四世紀末教會分裂的產物，但此時的 conciliar theory 已發展到遠超出處理教宗異端問題而已，詳下。

² 王位法，就是作君主須守的權力分際，可算是與人民之契約，也即是君主立憲之前身。

John Neville Figgis, *Studies of Political Thought from Gerson to Grotius, 1415-1625* (Cambridge, 1907);

Walter Ullmann, *Principles of Government and Politics in the Middle Ages* (London, 1961)等人。³

直到 1978 年英國劍橋大學的 Quentin Skinner 教授出版 *The Foundations of Modern Political Thought*，在第二卷中追述了十五、十六世紀教會改革運動對十七世紀政治思想之影響，這個主題才算得到了正式的、有系統的處理。而隨後數年中，中世紀史及中世紀教會史的專家也跟進做出了「系統化」的呼應：分別是 1982 年

Brian Tierney, *Religion, Law and the Growth of Constitutional Thought: 1150-1650* (Cambridge University press)

及 1984 年

Francis Oakley, *Natural Law, Conciliarism and Consent in the Late Middle Ages* (Variorum reprints)；

至此，教會內部改革運動及宗教議會運動對近代民主理論所產生的影響被充分確認。⁴

³ Figgis 的老師 Lord Acton 也曾對此有所留意，他認為宗教議會理論的發展是人類追求自由的歷史中重要的一頁：「那四百年的紛爭，是我們今日自由的起源。」（To that conflict of four hundred years, we owe the rise of civil liberty.）轉引自 Brian Tierney, *Church Law and Constitutional Thought in the Middle Ages* (London: Variorum Reprints, 1979)。

⁴ 也有若干單篇論文式的研究討論及十四、五世紀教會改革思想與十六、七世紀政治思想之關連，僅舉數例如下：

Janet Coleman, "Dominium in Thirteenth-and Fourteenth-Century Political Thought and its Seventeenth-Century Heirs: John of Paris and Locke," *Political Studies* (1985): 73-100;