

## 賀伯特的《亨利八世史》(1649) 與近代早期英格蘭君主至尊權

許朝祺\*\*

本文圍繞在近代早期英格蘭的重大政教課題君主至尊權(Royal Supremacy)，探討的是十七世紀斯圖亞特王朝早期(the Early Stuart)，王室史學家賀伯特(Edward, Lord Herbert of Cherbury, 1582-1648)《亨利八世史》所呈現的內容。除結論外，本文共分五節。第一節說明近代早期英格蘭君主至尊權的發展，及其帶給人民的良心困境。經本文研析這個困境會出現在下列情況：當個人良心不同意君王的宗教意見以及國教規範的時候。第二節呈現賀伯特及其他四位近代早期作家，所出版的亨利八世歷史的寫作觀點。同時也說明，賀伯特《亨利八世史》的評價有長久以來未解的爭議，而其價值事實上是受到低估的。文中第三節至第五節依序說明賀伯特作品對下列問題的討論，包括君王或教皇何者有國教至尊權力、英格蘭君王在國教的權力範疇、以及君王是否應該處決不遵從其至尊權力者(尤其是基於良心理由)。本文發現主要有以下二點：第一，賀伯特延續近代早期英格蘭的主流論述，認為英格蘭君王的宗教權力是裁判性質的(judicial)，而非祭司性質的(sacerdotal)。然而特別的是，賀伯特以其哲學理論合理化君主至君權。第二，賀伯特對於君主至尊權的

---

\*\* 英國愛丁堡大學歷史系博士，國立暨南國際大學歷史系兼任助理教授。  
聯絡信箱：r97123003@ntu.edu.tw

支持是有限的，即此權力不能凌駕人民良心的判斷。於此也發現，個人的良心是君王宗教權力的界線之一，而其論點也正吻合十七世紀對於個人良心的關懷。

關鍵詞：君主至尊權、亨利八世史、賀伯特、近代早期、良心

## 一、近代早期英格蘭君主至尊權的發展及其衍生的良知困境

提倡君主至尊權(royal supremacy, 主張君王對國教事務有最高權威)的本身就是一個具有緊張性的課題,它常造成提倡者感到良心不安。此緊張性的本源是中古以來難以化解的政教衝突。中古時代至亨利八世(Henry VIII, r. 1509-1547)宗教改革以前,因神職人員或宗教信仰者具有雙重屬性(the dual character of clergy),使得支持君主至尊權的教士或信仰者多面臨相同困境,即他們不僅是教會中人,又是君王的臣民,於是當兩者命令衝突時,他們便面臨兩難。神職人員效忠的對象不只是以教皇為首的教會階層體系,還有地方的王宮貴族首領。十六世紀初,英格蘭國王的君主至尊權還未全然伸張,此時君王對宗教事務的權力依舊是有限的。教皇仍然是英格蘭教會的首領,名義上對教會的神學、教儀,與得救有最高權威。然而,英格蘭君王持續拓展在教會事務上的影響力與權力,包括減少送到羅馬的金錢、任命君王人馬為主教,以及規範宗教會議的召集需有君王發佈的命令才得以集會。<sup>1</sup>

亨利八世的宗教改革改變了上述情況,他建立了英格蘭國教,排除了教士對羅馬教廷的效忠。當 1533 年《最高上訴法》(The Act in Restraint of Appeals to Rome)通過之後,它代表的是教皇已經失去了英格蘭的司法治理權力,羅馬教皇只是一個地方主教。其序言描述英格蘭為一「帝國」,其國家體制是由國教(the English Church)與政權(the English State)所組成,並由一個「至尊首領」(one supreme head and king),也就是君王來治理。<sup>2</sup>隨後,亨利八世的幾項重要立法在法權上確立了亨利八世在國教與政權兩方面的至尊地位,這些立法包括《限制首年聖職收入支付法》(The Act Restraining the Payment of Annates, 1532)、

<sup>1</sup> Leo F. Solt, *Church and State in Early Modern England, 1509-1640* (New York: Oxford University Press, 1990), 8-9.

<sup>2</sup> 《最高上訴法》原文參見 J. R. Tanner, *Tudor Constitutional Documents, A.D. 1485-1603* (Cambridge: Cambridge University Press, 1922), 41-42. 關於此法中「帝國」之意,參見 G. R. Elton, *England Under the Tudors*, 3rd ed (Hoboken: Taylor and Francis, 2012), 160-61. Mortimer Levine, 'Henry VIII's Use of His Spiritual and Temporal Jurisdictions in His Great Causes of Matrimony, Legitimacy, and Succession,' *The Historical Journal* 10, no. 1 (1967): 3.

《教士臣服法》(The Act of Submission of the Clergy, 1533)，與《君權至尊法》(The Act of Supremacy, 1534)。

神職人員的良心困境並沒有因為亨利八世的宗教改革而消除，而是轉換成另一個面貌。當神職人員以良心之名論述關於宗教與得救問題時，他們仍然可能會面臨困境，尤其當君王不同意他們的論點時候。這表示儘管亨利八世成為英格蘭國教的至尊首領，但耶穌基督仍然是普世教會的首領(the head of the universal Church)，而教士仍然會面臨他們對國王至尊權的效忠(their public duty for the royal supremacy)與他們的良心對耶穌基督的遵從(their private conscience for God)兩者衝突的困境，而這也是近代早期英格蘭史中所謂職務責任 (public duty) 與個人良知(private conscience or individual conscience)衝突的一種表現。當亨利成為「最高首領」並接手了教皇的某些權力後，其頭銜和宗教權力內容一時之間尚未明朗。哪些教皇的權力歸君王擁有，哪些權利歸教士所有，成為一個尚未確認的課題，這也使得神職人員感到不安。舉例而言，1530年亨利八世命令坎特伯里宗教會議應通過「靈魂之救贖需透過教會的首領國王為之」(‘the cure of the soul was committed to the king’)，但教士們猶豫了。宗教會議後來通過了折衷妥協的論點，修改亨利的論述為「靈魂之救贖乃是以國王的權威(透過教士)為之」(‘the cure of the soul was exercised by the king’s authority’)。這顯示前述困境仍然存在。另一個例子則是亨利八世詢問坎特伯里大主教克蘭默(Thomas Cranmer, Archbishop of Canterbury, 1532-1534)，「為何教士的授職禮只能由教士為之，而不能由國王為之」。面對這個兩難的問題，克蘭默沒有直接論述國王無權授予神職人員聖職，也沒有直接表明國王有如此的權力，而是巧妙的答道：「當所有教士均死亡時，國王有權力授予聖職，這是不違反上帝律法的」。<sup>3</sup>這兩個例子都顯示，當君王近似宣稱擁有神職人員權力時，教士們內心是存在困境或不安的。另外，亨利八世在1539年曾經親自審判異端(John Lambert)，並且他也曾發表過對聖禮的神學意見，這些作為也是亨利近似使用了教士權力的例子。<sup>4</sup>自從亨利八世宗教改革以來，教士

<sup>3</sup> Leo F. Solt, *Church and State in Early Modern England, 1509-1640*, 39. 克蘭默回答的巧妙之處在於，其假設的情境幾乎不可能發生。他的回答一方面避免觸怒亨利，另一方面也避免減損教士的權力。

<sup>4</sup> Leo F. Solt, *Church and State in Early Modern England, 1509-1640*, 40-41.

對於英格蘭君主至尊權內容的界定從未間斷，這顯示上述困境仍然持續存在。

君主至尊權到了伊莉莎白(Elizabeth I, r. 1558-1603)的時代，有了比較決定性的論述，其支持者一致否定君王擁有純粹的「精神性權力」(purely spiritual powers)或說「教士的權力」。<sup>5</sup>1559年，議會在恢復亨利八世時代《君權至尊法》的同時，對君主至尊權的內容做了兩項調整。第一，伊莉莎白女王不再使用「至尊首領」(supreme head)的稱號，而改用「至尊統治者」(supreme governor)一稱。第二，君王的宗教拜訪權轉移至宗教委員會上。<sup>6</sup>1559年王室諭令的附錄載明，「某些邪惡的人主張君王擁有祭司人員的宗教權力，這是不正確的」。<sup>7</sup>1563年〈三十九信條〉(Thirty-Nine Articles)裡，第三十七信條「論君主」(Of Civil Magistrates)也明言，「君王並沒有神職人員之權」，<sup>8</sup>而僅有對宗教儀式的規定或制訂有權威。<sup>9</sup>這些都表示，君王在國教的至高權力是裁判性質的，而非神職人員性質的(supremacy was a jurisdictional rather than a sacerdotal matter)。如同當代莎士保里主教基沃(John Jewel, 1522-1571)所言，「我們認為上天堂的鑰匙

<sup>5</sup> J P. Sommerville, 'The Royal Supremacy and Episcopacy "Jure Divino", 1603-1640', *Journal of Ecclesiastical History* 34, no. 4 (1983): 549. Jacqueline Rose, *Godly Kingship in Restoration England: The Politics of The Royal Supremacy, 1660-1688* (Cambridge: Cambridge University Press, 2011), 50-52.

<sup>6</sup> R. E Head, *Royal Supremacy and the Trials of Bishops, 1558-1725* (London: Published for the Church Historical Society [by] S.P.C.K., 1962), 2.

<sup>7</sup> 'And further, her majesty forbiddeth all manner her subjects to give ear or a credit to such perverse and malicious persons, which most sinisterly and maliciously labour to notify to her loving subjects, how by the words of the said oath it may be collected, that the kings or queens of this realm, possessors of the crown, may challenge authority and power of ministry of divine offices in the church; wherein her said subjects be much abused by such evil disposed persons.' Edward Cardwell, *Documentary Annals of the Reformed Church of England; Being a Collection of Injunctions, Declarations, Orders, Articles of Inquiry, &c. from the Year 1546 to the Year 1716*; (Oxford: Oxford University Press, 1844), 232-233.

<sup>8</sup> 'We give not to our princes, the ministering either of God's Word, or of Sacraments, the which thing, the Injunctions also lately set forth by Elizabeth our Queen, doth most plainly testify'. See Edward Cardwell, *Synodalia: A Collection of Articles of Religion, Canons, and Proceedings of Convocations in the Province of Canterbury, from the Year 1547 to the Year 1717* (Oxford: Oxford University Press, 1842), 71-72. 另參見 Leo F. Solt, *Church and State in Early Modern England, 1509-1640*, 75-76; R.E. Head, *Royal Supremacy and the Trials of Bishops, 1558-1725*, 4.

<sup>9</sup> Leo F. Solt, *Church and State in Early Modern England, 1509-1640*, 78.

在教士身上，其他人都沒有」。<sup>10</sup>

雖然君王沒有純粹的「精神性權力」或「教士的權力」，但王權擁有的是宗教事務的最高權威，它具體表現下列事項。君王可以制定法律管理教士權力的運用(或說教士運用其權力，是需要以君王之名為之)、接受人民訴願改革教會中的錯誤、並且得以任命、罷免、赦免、與復權主教職位。在這個架構下，教士是全然的神職人員，而君王管理的只是「神職人員世俗面向的事務」(the temporal side of things spiritual)。君王可以任命教士職位，但不能執行「祝聖禮」授予神職人員「教士的權力」。<sup>11</sup>君王可以罷黜主教，免去其職位(主教區)，但不能除去其神職人員身份。反過來說，君王雖然不能給予教士精神權力，但可以給予他在某個主教區佈道的自由。同理，君王若意欲改動國教的教儀與教義，則需要透過教士為之，而無法獨斷決定。教士如欲制訂新的教規，則需要君王的召集以及批准。同樣的，君王不能獨自決定開除臣民的教籍，但可以透過宗教會議制定新的教會事務法規，而在此法規之下，臣民可以被教會開除教籍。從伊莉莎白時代到斯圖亞特王朝的查理一世，君主至尊權的界限基本上就是落在這個架構中。<sup>12</sup>政教兩權在上述架構中整合至王權之下，而國教就不是在王權之外，並且不再受教皇控制。

伊莉莎白時代雖然對於君主至尊權有較明確的劃分，但是這仍然不能免除教士可能面對的良心困境。君王命令的要求與教士個人良心之間，衝突仍然可能存在，只是此類困境又轉化為另一種形式。為了控制國教事務，詹姆士一世(James I, r. 1603-1625)與查理一世(Charles I, r. 1625-1649)需要一群服從的教士，來執行他們的意志。他們獲致目的的方式，就是利用君王特權來影響或控制教士。<sup>13</sup>詹姆士一世在其個人著作(*Basilikon Doron*)中，曾痛斥「不聽話

<sup>10</sup> 'We commit the keys of the kingdom of heaven only unto the priest, and to none others'. 轉引自 J.P. Sommerville, 'The Royal Supremacy and Episcopacy "Jure Divino"', 1603-1640', 549. 其他許多當代人物也有相同見解，包括 Francis Mason, John Buckeridge, James Cooke, Richard Thomson, Lancelot Andrewes, Robert Burhill, Robert Burhill。

<sup>11</sup> J. P. Sommerville, 'The Royal Supremacy and Episcopacy "Jure Divino"', 1603-1640', 550.

<sup>12</sup> Jacqueline Rose, *Godly Kingship in Restoration England*, 61-64.

<sup>13</sup> 十七世紀英格蘭不論政府或國教職務的任命，均需要透過宮廷人物推薦或受到君王的賞識，方能獲得職位。這是此時代的普遍方式。

的佈道者」(‘rashheadie preachers’)，而查理一世更直接利用君王特權，保護寵臣蒙塔古(Richard Montagu, 1577-1641)與巴金漢公爵(the Duke of Buckingham, 1592-1628)，<sup>14</sup>並且打擊不服從其宗教政策者，如坎特伯里大主教艾伯特(George Abbot, Archbishop of Canterbury, 1611-1633)。<sup>15</sup>面對斯圖亞特王朝前期的壓抑風氣，教士們有時候只能選擇服從國王命令(同時可能獲得晉升機會)，但這也容易招致「以犧牲良心換取政治升遷」的批評。然而，當教士不能滿足國王的命令時，他們很可能會被剝奪主教區或政治官位。<sup>16</sup>

本節由上析論後發現，近代早期君權至尊發展中，提倡君主至尊權常可能面臨的良知困境，它反映的是職務責任與個人良知，兩者之間存在的衝突關係。亨利八世建立英格蘭國教後，教士們緊張亨利八世可能侵佔了教士的權力，以為君王的宗教權包含執行聖禮或佈道解經的權力。伊莉莎白時代，君王的宗教權力則有明確的界定，也就是君王不具有祭司之權，但教士們仍然可能面臨來自君王的壓力。君王仍然有任命或剝奪主教在一地方的佈道權，而這正是詹姆士一世與查理一世常用以推展國教政策的手段。此類君主至尊權衍生的良知困境在近代早期的英格蘭並非少見的現象，它也出現在接下來討論的中心：賀伯特(Edward, Lord Herbert of Cherbury, 1582-1648)的《亨利八世史》(*The Life and Raigne of King Henry the VIII*)。

## 二、近代早期亨利八世史作家與賀伯特《亨利八世史》的立場爭議

近代早期撰寫亨利八世的作家有五位，以支持亨利八世統治的程度而言，他們的立場呈現出一個光譜。在光譜的一端是歷史學家山德(Nicholas Sander, 1530-1581)，他在伊莉莎白女王即位後，因不服從國教而前往投靠羅馬教廷。他的立場全然支持羅馬教廷。山德的著作是《英格蘭分裂的興起與發

<sup>14</sup> Leo F. Solt, *Church and State in Early Modern England, 1509-1640*, 169-176.

<sup>15</sup> R. E. Head, *Royal Supremacy and the Trials of Bishops, 1558-1725.*, 50-58.

<sup>16</sup> 因不服從查理一世而被免職的著名例子有二，掌璽大臣威廉斯(Lord Keeper Williams, 1582-1650)以及古德曼主教(Bishop Godfrey Goodman, 1583-1656)，參見R. E. Head, *Royal Supremacy and the Trials of Bishops, 1558-1725*, 59-72.

展》(*Rise and Growth of the Anglican Schism*)，它一面倒的批評亨利八世的作為，並表揚每一個被亨利八世處死的教士。<sup>17</sup>在光譜的另一端則是賀爾(Edward Hall, 1497-1547)與湯瑪斯(William Thomas, 1524?-1554)，前者曾擔任亨利八世宗教改革議會的議員，而後者則曾擔任愛德華六世(Edward VI, r. 1547-1553)的大臣。<sup>18</sup>賀爾的《蘭卡斯特與約克兩尊貴家族的聯合》(*The Union of the Two Noble Families of Lancaster and York*)，又常被稱作《賀爾的編年史》(*Hall's Chronicle*)，它採取替亨利八世辯護的立場。更全面捍衛亨利八世的是湯瑪斯，其《朝聖者：亨利八世生平及其行為對話錄》(*The Pilgrim: A Dialogue on The Life and Actions of King Henry the Eighth*)批評反抗亨利八世君主至尊權者，並責罵他們違抗君王及議會的法律。第四位作家是英格蘭國教教士古德溫(Francis Goodwin, 1562-1633)，他生於伊莉莎白時代，而在斯圖亞特王朝前期撰寫亨利八世史。古德溫的作品是《英格蘭史：亨利八世、愛德華六世、與瑪麗女王》(*Annales of England: Containing the Reigns of Henry the Eighth, Edward the Sixth, Queene Mary*)，呈現比較不偏頗的立場。古德溫一方面厭惡腐化的羅馬教廷，另一方面不喜亨利八世的人格及其統治政策。在君王的宗教權力問題上，古德溫以伊莉莎白時代以來的主流論點來詮釋亨利八世的宗教權力，即君王無祭司之權，而僅對宗教事務有最高權威。<sup>19</sup>換句話說，雖然古德溫是國教教士，但是他對亨

<sup>17</sup> Nicholas Sander, *Rise and Growth of the Anglican Schism*, ed. David Lewis (London: Burns & Oates, 1877). 山德的作品於1585年出版，而本文所使用的版本是目前學術通用的版本。

<sup>18</sup> Edward Hall, *The Union of the Two Noble Families of Lancaster and York*, 2nd ed (Menston: Scolar Press, 1970); William Thomas, *The Pilgrim: A Dialogue on The Life and Actions of King Henry the Eighth*, ed. James Anthony Froude (London: Parker, Son, and Bourn, West Strand, 1861). 湯瑪斯的作品於1546年出版。賀爾的作品則是在1548年與1550年各出版一次，而本文使用的是現今學術通用的臨摹版本(facsimile edition)，其依據1550年的第二版所呈現，字體也是十六世紀的字體。如之後註腳可見的，此版本拼字與現代英文稍有不同，而接近古英文(palaeography)的拼字方式。另有一近代版本以現代英文字體呈現，可供與十六世紀臨摹版本對照，參見Edward Hall, *Hall's Chronicle; Containing the History of England during the Reign of Henry the Fourth, and the Succeeding Monarchs, to the End of the Reign of Henry the Eighth ... Carefully Collated with the Editions of 1548 and 1550*, ed. Henry Ellis (London: Published for J. Johnson, 1809).

<sup>19</sup> 換句話說，古德溫不談亨利八世曾經近似使用教士的權力，而以伊莉莎白以來君王的宗教權，來詮釋亨利八世的權力。例如古德溫說英格蘭國教建立之後，教皇的宗



利八世持批評態度，也不認為亨利八世有神職人員的權力，立場較前二者中庸。

第五位作家是賀伯特，其《亨利八世史》撰於 1630 年代，至遲完成於 1638 年，而於 1649 年出版。賀伯特是出身於威爾斯的地方貴族，早年曾遊歷歐陸，<sup>20</sup>並曾在 1619 年至 1624 年擔任詹姆士一世的駐法國大使。他常被形容為一個多才多藝的人，學者、詩人、<sup>21</sup>軍人與外交官。<sup>22</sup>賀伯特最著名的著作是《論真理》(*De Veritate*)。查理一世統治期間，賀伯特接受查理一世委託，開始撰寫亨利八世的歷史，並在 1630 年代使用了卡頓圖書館(Cotton Library)與王室圖書館的檔案，完成了此部著作<sup>23</sup>。賀伯特《亨利八世史》的重要性一直以來是被低估的，這主要是被他更為著名的稱號，「英格蘭自然神論之父」(the father of English deism)所掩蓋。<sup>24</sup>現代研究質疑此稱號，<sup>25</sup>並且許

---

教權力就轉移至坎特伯里大主教，而教皇對宗教事務的權威則由英格蘭君王獲得。Francis Godwin, *Annales of England: Containing the Reignes of Henry the Eighth, Edward the Sixt, Queene Mary* (London: Printed by AIsliip, and WStansby, 1630), 126-127.但此說並非是建立於亨利八世時代，而是如前述的伊莉莎白時代。

<sup>20</sup> 就十七世紀英格蘭貴族家庭弟子(尤其是長子)而言，遊歷歐陸是必備的學習歷程，參見Jeffrey P Powers-Beck, *Writing the Flesh: The Herbert Family Dialogue* (Pittsburgh, Pa.: Duquesne University Press, 1998), 6-7.

<sup>21</sup> 詩作的合輯參見G. C. Moore Smith, ed., *The Poems, English and Latin, of Edward Lord Herbert of Cherbury* (Oxford: Clarendon Press, 1923).

<sup>22</sup> 賀伯特在歐陸遊歷時，曾前往低地三國加入新教陣營，與舊教勢力對抗。參見其自傳Edward Herbert, *The Autobiography of Edward, Lord Herbert of Cherbury*, ed. Sidney Lee (London: G. Routledge, 1906), 111-127.

<sup>23</sup> 現存的三個手稿版本存放於牛津大學博德利圖書館(the Bodleian Library)，它們依序是Jesus College Manuscripts 71-74、Ashmole 1143、與Bodleian 910。第一個版本包含賀伯特及其秘書的手跡，且充滿許多改動刪修的痕跡，它大約完成於1638年。關於年代的考據，參見Christine Jackson, "Lord Herbert of Cherbury and the Presentation of the Henrician Reformation in His Life and Raigne of King Henry the Eighth," *Seventeenth Century* 28, no. 2 (2013): 155n.第二個版本則由秘書謄寫，賀氏親筆修改，而第三個版本是漂亮工整的謄寫版本。本文若無特別註明，在頁碼的使用上仍然以1649年的出版品為準。

<sup>24</sup> 這個稱號是由十八世紀學者雷倫(John Leland, 1691-1766)所創，參見 John Leland, *A View of the Principal Deistical Writers* (Printed for B. Dod, 1754), 4-5.雷倫直指賀伯特《論真理》中的五項宗教共同觀念是自然神論的主張，關於五項宗教共同觀念，參見Edward Herbert, *De Veritate*, trans. Meyrick Heath Carré (Bristol: J.W. Arrowsmith Ltd, 1937), 289-307.

<sup>25</sup> David Pailin, "Should Herbert of Cherbury Be Regarded as a 'Deist'?", *Journal of*

多研究著重於還原其哲學和宗教思想的本意。<sup>26</sup>目前只有少部分心力投入於其歷史作品研究。<sup>27</sup>

賀伯特《亨利八世史》的立場有爭議，但此問題卻未被深入探索。十八世紀的文人兼政治家華爾波爾(Horace Walpole, 1717-1797)在閱讀完此作品後，感嘆賀伯特竟然替亨利的暴行辯解。<sup>28</sup>相似的，十八世紀的傳記作家格蘭傑(James Granger, 1723-1776)認為賀伯特將亨利八世禽獸般的罪惡掩藏，而呈現亨利八世的勇武、威嚴、與寬大。<sup>29</sup>現代學者巴特羅(Margaret Bottrall)也認為賀伯特頌揚亨利八世，雖然他意識到賀伯特在撰寫《亨利八世史》的時候，大量使用了一手的王室檔案。<sup>30</sup>然而，現代學者羅西(Mario Rossi)與梅肯特(W. Merchant)不同意上述觀點。他們認為賀伯特不喜亨利八世，且描述中語帶諷

---

*Theological Studies* 51, no. 1 (2000): 113-149; R. D Bedford, *The Defence of Truth: Herbert of Chirbury and the Seventeenth Century*. (Manchester: Manchester University Press, 1979), 239-261.

<sup>26</sup> John A Butler, *Lord Herbert of Chirbury (1582-1648): An Intellectual Biography* (Lewiston, NY, U.S.A.: E. Mellen Press, 1990); Roger A Johnson, "Natural Religion, Common Notions and the Study of Religions: Lord Herbert of Chirbury, 1583-1648," *Religion* 24, no. 3 (1994): 213-224; Roger A Johnson, *Peacemaking and Religious Violence: From Thomas Aquinas to Thomas Jefferson* (Eugene, Or.: Pickwick Publications, 2009), 159-196.

<sup>27</sup> W. Moelwyn Merchant, "Lord Herbert of Chirbury and Seventeenth-Century Historical Writing," *Transactions of the Honourable Society of Cymmrodorion*, 1956, 57-63; D. R Woolf, *The Idea of History in Early Stuart England: Erudition, Ideology, and "The Light of Truth" from the Accession of James I to the Civil War* (Toronto; Buffalo: University of Toronto Press, 1990), 132-140.

<sup>28</sup> Horace Walpole, *A Catalogue of the Royal and Noble Authors of England*, vol. 1 ([Twickenham]: Printed at Strawberry-Hill, 1758), 191. 華爾波爾是促成賀伯特《自傳》出版的人，他向當時保有手稿的繼承人賀伯特伯爵(Henry Arthur Herbert, the Earl of Powis, 1756-1821)商借《自傳》的手稿，並尋求其同意而出版。參見華爾波爾的謝詞 Edward Herbert, *The Life of Edward Lord Herbert of Chirbury, Written by Himself*, ed. Horace Walpole (Strawberry-Hill, 1764).

<sup>29</sup> '[Herbert] casts the monstrous vices of that merciless tyrant [King Henry VIII] into shade... and has displayed to great advantage, his gallantry, magnificence, and generosity'. James Granger, *A Biographical History of England, from Egbert the Great to the Revolution*, vol. 3 (London: W. Baynes and Son, 1824), 146.

<sup>30</sup> Margaret Bottrall, *Every Man a Phoenix; Studies in Seventeenth-Century Autobiography* (London: Murray, 1958), 76-77.

刺。<sup>31</sup>站在相似立場的是學者希爾(Eugene D. Hill)，他介紹《亨利八世史》時表示，膚淺的讀者會認為這是一部捍衛亨利八世的著作，但細心的讀者能察覺其中隱含的諷刺與對亨利八世的嘲笑。<sup>32</sup>部分因為賀伯特作品篇幅較為巨大(超過 600 頁)，學者僅有評論，而缺少實際更深入的分析。

上述爭議存在的部分原因，是賀伯特接受查理一世委託撰寫《亨利八世史》時，他面臨第一節所述的困境(職務責任與個人良知的衝突)，使得其作品呈現衝突的敘述，<sup>33</sup>導致讀者對賀伯特立場有不同見解。賀伯特一方面有自己信仰的宗教觀念與堅持的真理理論，導致他不會一味的捍衛亨利的政策，而有時呈現其批評與否定。賀伯特非常重視良心的判斷，其哲學著作《論真理》的良心理論最能突顯這點。此理論主張每個人都應該依據自己的良心判斷事情是否應該執行。<sup>34</sup>並且，賀伯特形容良心的判斷有如王國最高法院或議會的裁判，具有崇高權威。<sup>35</sup>又因為良心接收來自上帝的道德原則，於是良心又被形容是「上帝的法庭」。<sup>36</sup>從《論真理》的撰寫目的也能輔證賀伯特對個人良知的高度重視。他提出真理理論，目的是要每個人培養自己的判斷，發揮個人的認識能力來認識外在事物，而非依附外在的權威之言。<sup>37</sup>

另一方面，賀伯特對君主至尊權的支持，部分來自他個人尋求查理一世恩寵，以及部分來自於查理一世委託撰寫此書目的的壓力。賀伯特在 1624 年卸下大使職位後，意欲在宮廷尋求更好的職位，而撰寫《亨利八世史》是獲

<sup>31</sup> Merchant, "Lord Herbert of Cherbury and Seventeenth-Century Historical Writing," 61. 關於羅西的論點(以義大利文寫成)，可參照西爾的作品 Eugene D. Hill, *Edward, Lord Herbert of Cherbury* (Boston: Twayne, 1987), 58.

<sup>32</sup> Eugene D. Hill, *Edward, Lord Herbert of Cherbury*, 51.

<sup>33</sup> 如同本文在後面將會分析，賀伯特在關於君主至尊權的某些議題上採取捍衛亨利八世的立場。然而，在某些議題上，賀伯特則是採取承認或甚至批評亨利政策的錯誤。這樣的敘述導致讀者在閱讀時可能對於賀伯特支持亨利政策與否的問題，產生南轅北轍的見解。

<sup>34</sup> 'The Supreme Judge requires every individual to render an account of his actions in the light, not of another's belief, but of his own.' Edward Herbert, *De Veritate*, ed. and trans. Meyrick Heath Carré (Bristol: J.W. Arrowsmith Ltd, 1937), 290.

<sup>35</sup> 'I establish also a tribunal of divine Providence in conscience ... so that all that is holy and sacred may be here investigated as before a supreme court or parliament, beyond which there is no appeal'. Edward Herbert, *De Veritate*, 185.

<sup>36</sup> Edward Herbert, *De Veritate*, 185.

<sup>37</sup> Edward Herbert, *De Veritate*, 72-74.

得國王肯定的大好機會。這是說，這個委託需要一定程度滿足，或至少不能忤逆查理一世委託撰寫的需求。<sup>38</sup>雖然現今不存在直接的史料或書信，說明為何查理一世要求賀伯特撰寫《亨利八世史》，但查理一世的目的與需要可以被推測出來。在查理登基為國王以前，一封 1623 年 10 月 22 日培根(Francis Bacon, 1561-1626)寫給查理的書信，就顯示查理對亨利八世的歷史已經感到興趣。<sup>39</sup>當時查理除了委託培根撰寫《亨利七世史》，他也希望培根撰寫亨利八世史。然而，培根以健康因素婉拒。<sup>40</sup>這個任務過了幾年就由賀伯特接下，此時他已經透過撰寫《雷島的軍事行動》(*The Expedition to the Isle of Rhe*，完成於 1630 年以前，而於 1860 年第一次出版)，一部捍衛 1627 年查理一世頭號寵臣、同時也是賀伯特的贊助者巴金漢公爵在法國雷島失敗的軍事行動，來證明他可以擔任一個王室歷史學者。除了出自於對亨利八世的好奇與興趣，查理一世很可能想學習亨利八世的政治成就，包括控制議會、操弄政治與宗教事務、以及推行教會的改革。查理一世的意圖在 1623 年雷恩主教(Bishop Matthew Wren, 1585-1667)與安德魯主教(Bishop Lancelot Andrewes, 1555-1626)之間的談話中，已經出現端倪。雷恩主教說，他預期查理一世與他父親詹姆士一世不同，其登基將為英格蘭國教帶來真正的改革。<sup>41</sup>查理一世登基之後，他對於信仰

<sup>38</sup> Sir Sidney Lee是《賀伯特自傳》的編輯者，其作品仍為現代學術廣泛使用的版本。Lee認為，賀伯特後半生涯拼命地尋求查理一世的肯定，這留給許多讀者相信賀伯特意欲不計一切代價乞求國王的恩惠。Edward Herbert, *The Autobiography of Edward, Lord Herbert of Cherbury*, 144.賀伯特的確在宮廷謀求更高職位，但這在十七世紀不代表一個人將無條件支持君王的政策，或不計一切代價換取君王的恩寵。爭取宮廷職位部分是出自於賀伯特身為家族長子的責任。參見Jeffrey P Powers-Beck, *Writing the Flesh: The Herbert Family Dialogue* (Pittsburgh, Pa.: Duquesne University Press, 1998), 5-6.

<sup>39</sup> Christine Jackson, “‘It Is Impossible to Draw His Picture Well Who Hath Several Countenances’: Lord Herbert of Cherbury and The Life and Raigne of King Henry the VIII,” in *Henry VIII and History*, ed. Thomas Freeman and Thomas Betteridge (Ashgate, 2012), 136; Francis Bacon, *The History of the Reign of King Henry VII and Selected Works*, ed. Brian Vickers (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), 221n. 整封書信可見 *The Works of Francis Bacon*, vol. 6 (London: Printed for C. And J. Rivington, 1826), 399.

<sup>40</sup> ‘For Henry the Eighth, to deal truly with your highness, I did so despair of my health this summer, as I was glad to choose some such work, as I might compass within days’. *The Works of Francis Bacon*, vol. 6, 399.

<sup>41</sup> ‘For upholding the Doctrine and Discipline, and the right Estate of the Church, I have more Confidence of him, than of his Father’. 轉引自Peter Marshall, *Reformation England, 1480-*

有更強烈的執著，並強調教儀的統一與秩序，而缺乏其父親詹姆士一世統治時國教(Jacobean Church)的融合性或包容性。<sup>42</sup>再者，查理一世認為君王最重要的職責是管理教會與捍衛英格蘭國教，<sup>43</sup>他厭惡天主教徒與清教徒，因為他們都反抗國教的治理並且抗議國王及羅德大主教(William Laud, Archbishop of Canterbury, 1633-1645)推行的宗教政策。<sup>44</sup>

另外，賀伯特面對來自查理一世的心理壓力不可謂不大，因其撰寫的時代是在查理一世的個人統治期間(the Personal Rule)。此時，查理一世除了利用君王特權來控制國教並壓制清教徒的反對勢力，他也以君主至尊之名，推展羅德的宗教改革(Laudian reform programme)。不同於詹姆士一世採行容忍多元的崇拜儀式，查理一世與羅德主教以「拜訪」(visitations)與「宗教法庭」(包括高等宗教法庭(the court of High Commission)與星室法庭(Star Chamber))，來強迫地方教堂接受宗教變革。<sup>45</sup>這些變革當中含有高度爭議的崇拜儀式，包括祭壇應該擺放在教堂東邊盡頭並增設柵欄、信徒應跪在祭壇欄杆前領聖餐、以及信徒應向祭壇方向鞠躬。「祭壇」的稱呼與這些儀式在清教徒眼中，均為「教皇式」(popish)的稱呼與做法。<sup>46</sup>簡單說，此時查理一世欲以君主至尊權要求地方教會接受羅德式的宗教改革，而查理一世此時很可能希望藉由賀伯特之《亨利八世史》，既呈現亨利八世成功改革英格蘭教會的經驗，同時肯定君王有權推展教會改革。

賀伯特撰寫《亨利八世史》之前，他已經見證其摯友鄧恩(John Donne, 1572-1631)以及安德魯主教兩人，他們面對君主至尊權時所面對的良心困境。<sup>47</sup>不同於

---

1642 (London; New York: Bloomsbury Academic, 2012), 195-196.

<sup>42</sup> 舉例而言，查理一世對信仰的重視可見於加冕典禮那天的衣著，他身穿白色而非王室的紫色。查理寢室也有神聖畫作與聖經，以及他有每個禮拜天上教堂的習慣。Kevin Sharpe, *The Personal Rule of Charles I* (London: Yale University Press, 1992), 280-281.

<sup>43</sup> Kevin Sharpe, *The Personal Rule of Charles I*, 280.

<sup>44</sup> Kevin Sharpe, *The Personal Rule of Charles I*, 279.

<sup>45</sup> Peter Marshall, *Reformation England, 1480-1642*, 208.

<sup>46</sup> Peter Marshall, *Reformation England, 1480-1642*, 199-208; Norah Carlin, *The Causes of the English Civil War* (Oxford: Blackwell, 1999), 64-66.

<sup>47</sup> 賀伯特在《亨利八世史》也稱讚安德魯的學識。Edward Herbert, *The Life and Raigne of King Henry the Eighth* (London, Printed by E. G. for T. Whitaker, 1649), 381a.

賀伯特接受撰寫歷史的任務，鄧恩與安德魯則是受國王邀請前往宮廷佈道。然而，這個邀請就像是一把雙刃劍，它可能提升他們的政治地位，也可能遭受國王懲罰(若堅持與君王不同的宗教論點)。<sup>48</sup>就鄧恩與安德魯的案例而言，至少他們都決定服從國王的命令，支持君主至尊權以及宣揚詹姆士一世與查理一世偏好的君權神授論(the divine right of kings)。鄧恩早年尋求政府職位的嘗試並不順利，後來他在 1615 年聽從詹姆士一世的建議從羅馬公教改信英格蘭國教，並向國王表示他願意遵從其指點的方向，而這就開啟了他在國教的仕途。<sup>49</sup>鄧恩在他的生涯中，許多作品都曾被批評為奉承贊助者或君王，包括千行詩作〈紀念〉(Anniversaries)<sup>50</sup>、〈婚禮頌詞〉(Epithalamion)<sup>51</sup>、以及〈教士指引〉(Directions to Preachers, 1622)。<sup>52</sup>鄧恩為了獲得職位付出了高額代價，犧牲了自己的良心。安德魯是賀伯特敬重的學者，然現代學者威爾斯比(Paul A. Welsby)認為，安德魯一生極大的道德錯誤是他在理論上過度讚揚君王權威，並且在 1605 年獲得晉升後(Bishop of Chichester and Lord Almoner)變得對國王百般服從，成為詹姆士君權神授論的強力宣揚者。<sup>53</sup>同樣的，學者瑞迪(Maurice Reidy)指出，在 1606 年效忠君王的誓言爭議中(the Oath of Allegiance controversy)，安德魯違背自己先前不同意君權神授論的言論(Pattern of Catechistical

<sup>48</sup> Jeanne Shami, "Kings and Desperate Men: John Donne Preaches at Court," *John Donne Journal: Studies in the Age of Donne* 6, no. 1 (1987): 9-10.

<sup>49</sup> David Edwards, *John Donne: Man of Flesh and Spirit* (London; New York: Continuum, 2001), 63-97.

<sup>50</sup> 這部作品被賀伯特的摯友兼詩人 Ben Jonson 批評為「充滿褻瀆」(full of Blasphemies)，因其以千行詩文過度頌揚鄧恩贊助者(Sir Robert Drury)女兒的死亡。參見David Edwards, *John Donne: Man of Flesh and Spirit*, 84-86.

<sup>51</sup> 此〈婚禮頌詞〉是讚揚Robert Carr, first Earl of Somerset (1587-1645)Frances Howard (1590-1632)的婚姻，然而此婚姻在當時並無好的名聲，因為Howard已經是一個已婚的女子(其夫為the young Earl of Essex)。Howard為了先行離婚，將此婚姻案件上訴至國教法庭。當時坎特伯里主教艾伯特反對批准離婚，然而詹姆士一世卻支持此案件。據說詹姆士一世透過增加幾名服從的主教(包括安德魯主教)進入裁判委員會後，成功的讓離婚案件通過。David Edwards, *John Donne: Man of Flesh and Spirit*, 87-88.

<sup>52</sup> Jeanne Shami, "Kings and Desperate Men: John Donne Preaches at Court," 9; Annabel Patterson, "Misinterpretable Donne: The Testimony of the Letters" 1 (1982): 39-54. 〈教士指引〉是替國王詹姆士一世政策的辯護，它主張限制教士的言論自由。

<sup>53</sup> Paul A. Welsby, *Lancelot Andrewes 1555-1626* (London: S.P.C.K., 1958), 203-204.

*Doctrine*)，反而替詹姆士一世撰寫兩本支持此理論與君主至尊權的書籍(*Tortura Torti* 與 *Responsio ad Bellarminum*)。<sup>54</sup>詹姆士一世閱讀完安德魯的作品後便給予了安德魯晉升。上述兩例顯示，在國王的壓力之下，鄧恩與安德魯均轉變成君主至尊權的支持者，捍衛國王的宗教政策並提倡君權神授論。<sup>55</sup>

賀伯特撰寫亨利八世史時，其內心壓力就如同鄧恩與安德魯主教面對的情況，他也確實尋求宮廷中更高的職位。然而，賀伯特與兩人的差別，就在於他同時是一個非常重視良心判斷的學者。在此情況下，賀伯特的《亨利八世史》對於亨利八世的君主至尊權，以及宗教改革政策的支持與批評，即成為值得探討分析的主題。這也是第三節至第五節呈現的重點。它們將說明賀伯特對君主至尊權，是持有限支持的立場，並且這將會澄清先前學者誤解賀伯特是一個奉承亨利八世的作家。

在本節結束以前尚需說明的是，賀伯特的良心觀念基本上吻合十七世紀的良心理論內容。十七世紀的良心理論主要是由一群被稱為「決疑論者」(*casuists*)所提出。所謂決疑(*casuistry*)就是良心案例的探討，是專家或有知識者(通常是教士)給予困難的良心問題建議，如此稱之為決疑。<sup>56</sup>在英格蘭，著名

<sup>54</sup> Maurice Francis Reidy, *Bishop Lancelot Andrewes, Jacobean Court Preacher* (Chicago: Loyola University Press, 1955), 7-10.

<sup>55</sup> 值得注意的是，提倡君權神授或將君王形容為神明未必就是奉承之舉，因君權神授如同雙刃劍，它可提振王權，然卻也隱含限制王權的論述。此類論述在十七世紀前期甚為常見，參見Conrad Russell, "Divine Rights in the Early Seventeenth Century," in J. S. Morrill et.al. ed., *Public Duty and Private Conscience in Seventeenth-Century England: Essays Presented to G.E. Aylmer* (Oxford: Clarendon Press, 1993), 101-120.比較而言，王權至尊的支持者較為強調「君權」的含意(服從君王)，而強調王權限制者，則強調「神授」的含意(服從上帝)。這也是十七世紀英格蘭內戰時，國王派(the Royalists)與議會派(the Parliamentarians)立場的分歧點。兩陣營對於君權神授論並無爭議(議會派同意君王有如神明一般崇高)，然議會派不同意人民應該無條件的服從君王，尤其是當君王淪為暴君的時候。

<sup>56</sup> 決疑者的工作包括將道德法則應用到個案，以及處理原則與原則之間衝突的課題，例如「說謊是不道德」是非常簡單的道德原則，但人們對於「人是否得以對壞人說謊」則常有疑慮。決疑論原本是在十三世紀由羅馬教會發展起來，羅馬當局並出版許多此類書籍，用來建議俗人關於良心問題的解決之道。Edmund Leites, 'Casuistry and Character', in *Conscience and Casuistry in Early Modern Europe*, ed. Edmund Leites (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), 119.決疑論在十六、十七世紀流行(*high casuistry*, 1550-1650)，此時人們主要受到宗教與政治效忠要求的壓迫，或宗教戰爭的侵擾，而強烈需要旁人建議，例如我們要如何對待不同信仰的教徒、以及我

的決疑論者包括佩爾金斯(William Perkins, 1558-1602)、阿美斯(William Ames, 1576-1633)、山德森(Robert Sanderson, 1587-1663)、巴斯特(Richard Baxter, 1615-1691)與泰勒(Jeremy Taylor, 1613-1667)。在良心的定義上，英格蘭決疑論者認為，良心是一種理性機制或實踐的理解力(a rational faculty or a practical understanding)，它是一種知識與實踐的判斷，一個判斷行為善惡的知識活動。<sup>57</sup>賀伯特也採用近似的定義，其《論真理》說明良心是人最高級的認識機制(the supreme faculty)。並且，它是一種知識活動，引導人選擇符合道德的行為。<sup>58</sup>

英格蘭決疑論者也同意前述賀伯特論點：良心具有崇高權威。他們形容良心是個人心中的小神明，<sup>59</sup>或上帝的影像、或上帝的代理人(God's vicar or God's deputy)。<sup>60</sup>再者，英格蘭決疑論者與賀伯特一樣強調個人良心的重要性，認為良心不應受到外在權威的壓迫。這個論點表現在英國決疑論者認為，他們的作品僅是引導人們而非凌駕信徒的個人判斷。<sup>61</sup>泰勒在《良心的法則》(*Ductor dubitantium, or the Rule of Conscience*)裡表示，其作品是要提供良心的道德原則與方法，引導每個心靈判斷個人所面對的個別事物與行為是否符合道德。<sup>62</sup>巴斯特的《基督徒道德索引》(*A Christian Directory*)也表達了同樣的想法。

---

們是否可與異教徒結婚。

<sup>57</sup> 如同佩爾金斯所言，良心是存在於所有理性生命中的理解力，決斷人的個別行為是否符合道德。良心並非屬於情感或意志。William Perkins, 'A Discourse of Conscience', in *William Perkins 1558-1602, English Puritanist: His Pioneer Works on Casuistry*, ed. Thomas F. Merrill (Nieuwkoop: BDe Graaf, 1966), 5. 阿美斯與山德森持相同見解，參見Ames, *Conscience with the Power and Cases Thereof*, (London, [publishers unidentified], 1639), 1. Robert Sanderson, *Several Cases of Conscience: Discussed in Ten Lectures*, trans. Robert Codrington (London: Printed by ThoLeach, 1660), 3.

<sup>58</sup> Edward Herbert, *De Veritate*, 183-184.

<sup>59</sup> 'It is (as it were) a little God sitting in the middle of mens hearts'. William Perkins, *A Discourse of Conscience* (Printed by John Legate, 1608), 9.

<sup>60</sup> Jeremy Taylor, *The Whole Works of the Right Rev. Jeremy Taylor*, 1822, 11:370-371.

<sup>61</sup> 羅馬決疑書籍主要是寫給政治決策者或教士，而英國決疑書籍主要是寫給一般人參閱。Braun and Vallance, *Contexts of Conscience in Early Modern Europe, 1500-1700*, xiv; Keenan and Shannon, *The Context of Casuistry*, ix; James F. Keenan, 'William Perkins (1558-1602) and the Birth of British Casuistry', in *The Context of Casuistry* (Washington, D.C.: Georgetown University Press, 1995), 112.

<sup>62</sup> Jemery Taylor, *The Whole Works of the Right Rev. Jeremy Taylor*, 1822, 11:362-363.



他表示其作品是以引導的方式撰寫，而聰明的讀者可以依照這樣的引導規則和有限的例子，自行推演並解決數百個類似的道德問題。<sup>63</sup>

賀伯特的良心觀念基本上與英格蘭決疑論者所持一致，尤其是在定義與(個人)良心的重要性上。然而，賀伯特的良心理論與決疑論者並非完全相同，尤其考量賀伯特的良心理論是基於其真理理論而來，其體系應與決疑論者在細部論點上有所差異。其細部的歧異有待未來進一步研究或另文探討。

### 三、君主至尊與教皇至尊

整體而言賀伯特《亨利八世史》支持君主至尊權，並且否定教皇擁有英格蘭教會的權力。這點能從他描寫教皇的模樣見得。舉例而言，根據《亨利八世史》，教皇企圖利用神聖羅馬帝國皇帝查理五世(Charles V, r. 1519-1556)的武力，來報復亨利八世的反叛，但最終卻受到查理五世的欺騙。<sup>64</sup>又如新任教皇保羅三世即位後，他發佈許多諭令威脅展開許多行動對付亨利八世，包括開除亨利教籍、剝奪英王領地、封鎖英格蘭、解除人民對亨利的效忠、聯合其他基督教君王入侵、命令教士離開英格蘭、與說服貴族反叛等措施，然亨利卻無動於衷。<sup>65</sup>在《亨利八世史》的文籍中，表現出來的樣貌是亨利八世享受著人民對其至尊權威的支持，而教皇千方百計試圖奪回權力，然卻徒勞無功。

在合理化君主至尊權的論述裡，學者蘿斯(Jacqueline Rose)歸納了亨利八世宗教改革以來的四種基本說法，這些說法持續被使用到斯圖亞特王朝前期。第一種說法主張，除了普世教會由基督作為首領，各個地方的人自然地被稱為某地方教會的人民。於是，英格蘭有英格蘭教會、法國有法國教會、而羅馬有羅馬教會。在這樣的脈絡下，地方君王作為地方的首領誠屬自然，依理能決定地方的司法與教會事務。<sup>66</sup>英格蘭主教嘉德納(Stephen Gardiner,

<sup>63</sup> Richard Baxter, *A Christian Directory*, vii.

<sup>64</sup> Edward Herbert, *The Life and Raigne*, 373a. 在此著作中，因369至404頁有重複，是故第一輪的頁數我標記為369a-404a，而第二輪的頁數我標記為369b-404b。

<sup>65</sup> Edward Herbert, *The Life and Raigne*, 394a-395a.

<sup>66</sup> Jacqueline Rose, *Godly Kingship in Restoration England*, 29.

1483-1555)是此說的代表。這個說法簡化而言，就是先論證地方教會的獨立性，接著說明君王作為一切事務的首領乃為合理。第二種說法主張，一國的信仰教儀不是神意啟示的範疇，或說宗教儀式在聖經中沒有特別的規定形式，會隨著空間與時間而不同，屬於「非關宗教的事務」(*adiaphora, or indifferent things*)而歸國王決定(教義則須吻合普世教會的規範)。當代學者史塔基(Thomas Starkey, c.1498-1538)的作品《給人民的訓誡》(*Exhortation to the People*)就呈現這樣的觀點。<sup>67</sup>第三種論點主張，教皇至尊是「創新」的事物，並非原始基督教會的一部份。<sup>68</sup>此說主張者透過歷史說明教皇號稱的至尊權力，事實上是羅馬皇帝因疏忽而將此權送給虔誠的教士而來。或者，是具有野心的教士利用皇帝的無知，奪取皇帝權力的結果，接著再宣稱此權力為神意使然。<sup>69</sup>在這樣的論述下，此說的支持者主張所有主教的地位應為均等，而教皇只是羅馬的主教，他並沒有對英格蘭教會的事務，擁有比其他主教更高的裁判權力。第四種捍衛君權至尊的說法延續第三項的路線。它不說教皇權威是創新的事物，而談君主至尊是最古老神聖的論點。此說支持者常引用舊約聖經裡的例子(擁有至尊權力的大衛與索羅門王任命教士並革除宗教的弊端)，來說明君主至尊只是恢復應有的規制，或古老的傳統。<sup>70</sup>

賀伯特有注意到上述捍衛君主至尊的說法。他在《亨利八世史》中提到「教皇的權威最初是來自於羅馬君王，而非基督」，<sup>71</sup>這呼應了前述第三種說法，主張教皇的至尊權並非是原始教會的一部份。然而更有趣的是，賀伯特

<sup>67</sup> Jacqueline Rose, *Godly Kingship in Restoration England*, 30.

<sup>68</sup> Jacqueline Rose, *Godly Kingship in Restoration England*, 30.近代早期，英格蘭特有一種反對新創事物或教義的傾向；除了對英格蘭教士對教皇至尊的批判論述，同樣的理由也常見於清教徒對於查理一世的憎惡言論。許多清教徒認為，查理領導的國教新創了許多教儀教條，如前述的祭壇爭議內容，或下議院對查理的抗議內容('Protestation of the House of Commons, March 2, 1628' in Samuel Gardiner, *The Constitutional Documents of the Puritan Revolution, 1625-1660* (Oxford: Clarendon Press, 1906), 82-83.)。然而，查理一再否認其宗教革新為新創的事物，見Samuel Gardiner, *The Constitutional Documents of the Puritan Revolution, 1625-1660*, 89.

<sup>69</sup> Jacqueline Rose, *Godly Kingship in Restoration England*, 31.

<sup>70</sup> 第四種說法是較為複雜的，因它還牽涉到定義君王的責任與權力問題。參見Jacqueline Rose, *Godly Kingship in Restoration England*, 35-37.

<sup>71</sup> 'The Papal Authority was first derived from the Emperors of those times, and not from Christ'. Edward Herbert, *The Life and Raigne*, 391a.

在《亨利八世史》中，主要是透過一個捏造的議員演說，來表達對君主至尊的支持與對教皇至尊的否定。<sup>72</sup>並且，此匿名演說是賀伯特完成《亨利八世史》初稿(Jesus College Manuscripts 71-74)後，於1634年至1638年之間所添加的。<sup>73</sup>根據賀伯特，1533年亨利聽取國會意見，諮詢國會是否應與羅馬教廷分裂時，出現了一位匿名議員發言表示支持君主至尊。此議員主張，其論點是根據「共同理性」(common reason)所言，<sup>74</sup>並且不使用聖經或爭議的神學論點來討論此議題。<sup>75</sup>依據這個探討方式，他首先從對一般人民的關心出發，認為宗教至尊權與世俗至尊權不可分割，否則國家沒有和平且人民會反抗與分裂。<sup>76</sup>換言之，不應該讓人民夾在宗教權力與世俗權力之間，受兩方壓迫而無所適從。接著，此議員表達教皇不應該擁有至尊權，因其自私貪婪，追求世俗名聲與權力。他形容教皇如同蠻橫的義大利皇帝，有自己的政府組織，對不從其權威者施加威脅(要聯合其他君王以武力入侵)，而且其本身也常為法國與西班牙兩大強權挾持，而有所謂巴比倫之囚。是故讓教皇擁有世俗的至尊權力是非常危險的。相比之下，君王較能維繫和平。<sup>77</sup>再者，此議員認為，更重要的是教皇距離英格蘭遙遠，無法使人民的司法案件得到適切且立即的回應。這常導致人們寧願放棄訴訟，也不願意花費大量金錢與時間將案件帶往羅馬訴訟。<sup>78</sup>在宗教的至尊權上，此議員認為教皇也不應該擁有此權力，

<sup>72</sup> 捏造的議員演說共有兩個，一個支持羅馬教廷，而另一個支持君主至尊。

<sup>73</sup> 此點首先為Jackson所發現，參見Christine Jackson, "Lord Herbert of Cherbury and the Presentation of the Henrician Reformation in His Life and Raigne of King Henry the Eighth," 154. 本文作者在2016年拜訪博德利圖書館檢視賀伯特手稿後，確認了此論點為真確。

<sup>74</sup> 所謂「共同理性」指的是人人都有的理性能力，詳後。

<sup>75</sup> 'I shall according to common reason, crave leave to examine his Arguments, without insisting upon any thing urg'd out of either Testament, or controverted by the Theologians of this time.' Edward Herbert, *The Life and Raigne*, 363.

<sup>76</sup> 'There was no peace if the secular magistrate commend one thing and the spiritual anther. And there would be schism and rebellion'. Edward Herbert, *The Life and Raigne*, 363.

<sup>77</sup> 'But this also evident, since the French and Spaniard so constraining him [the Pope] of either side that hee must submit to the stronger, or suffer such Imprisonment and outrages as hee hath lately done, it will be dangerous to Constitute him our Supreme Judge'. Edward Herbert, *The Life and Raigne*, 365.

<sup>78</sup> 'People had rather let fall their Sutes, then be at the cost of bringing their Witnesses with them to so remote a Place, as neither their health or means can reach unto'. Edward Herbert,

因教皇發明新教條，並且漠視人們與生俱來的「宗教共同觀念」(‘general Notions both written in our hearts, and Received in all Religions’)。<sup>79</sup>

乍看之下，賀伯特主要以「共同理性」(其哲學理論的方法)，而非當代常見的四種方法來捍衛君主至尊，這是很特別的論述。然而，事實上賀伯特提出的論點內容並非新穎，其與 1533 年的《最高上訴法》(the Act in Restraint of Appeals)內文表達支持君主至尊的論點一致。此法的主要論點是，「上訴至羅馬的案件(包括遺囑、婚姻、離婚與十一稅等)造成國王與人民諸多風險與不便，而且耗時甚鉅，使正義無法儘速伸張」。<sup>80</sup>這個論點正是賀伯特捏造之議員所言，國王與教皇分享了至尊權力，以及英格蘭與教皇國的距離過遠，導致司法正義難以伸張。

相較於《最高上訴法》的論述，賀伯特匿名議員的演說帶有強烈厭惡教皇自私貪婪的氣息。然而，賀伯特以教皇的腐化作為支持君主至尊的理由，事實上也並非新穎的論點。英格蘭最早的宗教改革家偉克利夫(John Wycliffe, 1330-1384)就有這樣的意見。偉克利夫不同意教皇波拿費斯八世(Pope Boniface VIII)的至尊論，並且批評當時教士腐化嚴重。他甚至主張君王有權沒收教會的財產。在十六世紀這個氣勢是持續增強的，英格蘭許多人也如同日耳曼地區人民一樣厭惡羅馬教廷的腐化，包括將各國徵收的稅金拿來追求世俗的利益。<sup>81</sup>英格蘭人文主義者史塔基支持亨利八世與羅馬決裂，他在其著作中(*A Dialogue between Pole and Lupset*)批評教皇貪婪地利用大公會議的權威來滿足自己的私欲。他呼籲英格蘭國教應有更高的自主權，減少教皇在任命教士、徵收稅金與司法裁判的權威。<sup>82</sup>

雖然賀伯特提出的理由內容並無新意，但其論點新穎之處是他以《論真理》中的知識論來肯定《最高上訴法》的論點為真理，有其正當性。所謂的

---

*The Life and Raigne*, 364.

<sup>79</sup> Edward Herbert, *The Life and Raigne*, 366.這與「共同理性」一樣，屬於賀氏《論真理》的應用，詳後。

<sup>80</sup> 原文參見 J. R. Tanner, *Tudor Constitutional Documents, A.D. 1485-1603*, 42-43.

<sup>81</sup> Philip Lee Ralph et al., *World Civilizations, Their History and Their Culture*, 9th ed., vol. 1 (New York: W.W. Norton, 1997), 690.

<sup>82</sup> Neal Wood, *Foundations of Political Economy Some Early Tudor Views on State and Society* (Berkeley: University of California Press, 1994), 149-150.

「共同理性」(common reason)一詞，嚴格而言並沒有在《論真理》中被使用，但它在賀伯特的知識論裡有對應的詞彙，即每個人皆有的認知能力。<sup>83</sup>更精確而言，共同理性是人的「自然本能」(natural instinct)，它能與真理相呼應。<sup>84</sup>論者認為，這是賀伯特在《亨利八世史》中安插自己知識論論點的手法，避免使用「認知能力」等專業哲學術語，而改使用語意較為籠統的「共同理性」一詞。事實上賀伯特在晚年的宗教作品《師徒對話錄》(*A Dialogue between a Tutor and His Pupil*)中，多次使用「共同理性」一詞來論述其論點。<sup>85</sup>而且，所謂的「共同」(common)一字在《論真理》中有明確內涵，指的是「上帝賦予每個人皆有的能力」之意。<sup>86</sup>此意吻合《亨利八世史》中匿名議員所說，其論點是不依據聖經、不使用具爭議性的宗教論點來論證，<sup>87</sup>而是訴求每個人皆有的「理性」來探討問題的解答。對賀伯特而言，透過共同理性獲致的事實或真相就是廣泛被接受的、沒有爭論餘地的「共同觀念」(common notion)。綜上可知，賀伯特認為君主至尊有道理，而教皇至尊無理，這是每個人透過理性思考後便能獲致的真理解答。

由上述論析後出現之疑問為，是否賀伯特認為英格蘭議會同意的法案都是人人會同意的真相。這個答案是否定的，因為賀伯特在《亨利八世史》中是逐一檢視每個立法內容，並分別給予評論。當賀伯特在論及 1639 年通過的《六信條法》(the Sixth Articles)時，他便表示這是人們稱呼的「血腥法條」(the bloody statute)，並且批評此法規定尚未證實的教條為正信(也就是天主教的

<sup>83</sup> 'By faculty I mean every inner power which develops the different forms of apprehension in their relation to different forms of the objects'. Edward Herbert, *De Veritate*, 108.

<sup>84</sup> 'Natural instinct is the faculty which conforms with Common Notions'. Edward Herbert, *De Veritate*, 116.

<sup>85</sup> Edward Herbert, *A Dialogue between a Tutor and His Pupil* (London: Printed for W. Bathoe, 1768), 6-7, 11, 78.

<sup>86</sup> 'I term, then, those ideas [Common Notions] especially Common which are shared by every men and can be excited by every type of object.' And 'Those principles are in the highest degree common, which are common to all men and are common even beyond our species'. Edward Herbert, *De Veritate*, 126.

<sup>87</sup> 《論真理》也採取相似的論證方式：'My reflections are free of authority and side no party and treat issues in the light of my independent judgment.' Edward Herbert, *De Veritate*, 73.

聖餐禮教義「變體說」the doctrine of transubstantiation)是有害人的良心自由。<sup>88</sup>

本節呈現賀伯特是支持君主至尊，而不支持教皇至尊。賀伯特主要的兩個理由吻合當代見解：教皇的腐化行為，以及英格蘭與教皇國的距離。賀伯特論述的特殊之處在於以其哲學理論合理化君主至尊，認為它是人人發揮認識能力都會獲致的真相。值得注意的是，賀伯特認為君主至尊優於教皇至尊，主要還是在於教皇的缺失，而非君主至尊本身的優點。這是近代早期英格蘭君主至尊論述中比較少見的現象。

#### 四、君主至尊權的界線

除了至尊權的歸屬問題，賀伯特的《亨利八世史》還觸及了君主至尊權的界線，這也是君主至尊權的核心課題。這一節的討論將顯示，賀伯特的論點基本上是君王沒有祭司之權，而只有宗教事務的權威；<sup>89</sup>此論點符合伊莉莎白時代以來至十七世紀早期的主流論述。賀伯特就是以這樣的時代觀點，來詮釋亨利八世的宗教權力。他不認為亨利曾使用了教士的權力(如第一節所提及)，也沒有呈現君王擁有改革國教的強大權力(如第二節所提及，這很可能是查理一世的期望)。較為特別的是，賀伯特在討論君王的宗教權力內容時，不注重君王權力內容的詳細解說，而強調君王不得擁有的祭司之權。並且，賀伯特試圖透過擁有國教至尊權威的亨利八世，來傳達自身的宗教論點。

賀伯特的《亨利八世史》顯示，儘管亨利八世有豐富的神學知識，而且對神學議題有許多見解，但是亨利八世沒有使用神職人員的宗教權力、或將自己的神學論點強加在國教教義上、或創建新的國教教條。根據賀伯特，1536年至1538年之間，英格蘭國教多次發佈了重要的信仰宣告(declarations of faith)。此時，亨利八世「在獲得『最高首領』的稱號後，意欲展現其豐富的

<sup>88</sup> Edward Herbert, *The Life and Raigne*, 446-448. 相關討論參見最末節。

<sup>89</sup> 如同1569年伊莉莎白的宣告內容(參見*A Declaration of the Queen's proceedings since her reign*)，君王不會決定教條、不會改動原始教會儀式、而且不執行神職人員功能。君王對國教的責任是要保護正確的信仰，而宗教教條與聖禮是由主教領導。參見William Edward Collins, *Queen Elizabeth's Defence of Her Proceedings in Church and State with an Introductory Essay on the Northern Rebellion* (London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1899), 42-44.

神學知識」，<sup>90</sup>其「發明」(‘devised’)了三項關於洗禮、贖罪、以及聖餐禮的宗教信條。<sup>91</sup>但是，亨利八世隨後「要求大臣克倫默(Thomas Cromwell, c.1485-1540)將這些內容建議給宗教會議」。<sup>92</sup>這樣的敘述呈現的是亨利八世並沒有獨斷的制訂國教的信條，而是允許教士決定這些信條是否足以成為正信的內容。<sup>93</sup>並且，在亨利八世的領導下，宗教會議決議在聖像以及關於煉獄的問題上，應由主教與教士來解釋這些事物的信仰內容，並引導人民理解正確觀念。<sup>94</sup>簡單說，賀伯特的《亨利八世史》顯示亨利八世並沒有侵犯或使用神職人員的權力。在此作品中，亨利八世得以獨斷決定的事情是關於聖徒崇拜的日期，而這是屬於聖經沒有明文規定的事物，得以由君主自行決斷。<sup>95</sup>這也吻合伊莉莎白時代以來君主至尊權的範疇。

賀伯特的《亨利八世史》也討論到君王是否有改革國教的權力，但其論述卻不是一種正面的呈現。這是賀伯特與伊莉莎白時代以來君主至尊權支持者細微的不同之處。賀伯特認為，君王改革宗教的權力是有條件限制的，即

<sup>90</sup> ‘[Henry], having taken on him[self] the title of *supreme Head* in his Dominions, would shew how capable he was of it’. Edward Herbert, *The Life and Raigne*, 405.

<sup>91</sup> 這裡值得注意的是，這三項宗教信條事實上混雜賀伯特的個人意見，尤其是「亨利八世」——事實上是賀伯特——強調贖罪的重要性、以及認為聖餐禮與洗禮是個人窮盡一生學習研究也不可能完全理解的主張(Harold R. Hutcheson, ed., *Lord Herbert of Cherbury's De Religione Laici* (London: Yale University Press, 1944), 103, 109; Edward Herbert, *A Dialogue between a Tutor and His Pupil*, 251-254; Johnson, *Peacemaking and Religious Violence: From Thomas Aquinas to Thomas Jefferson*, 175-180.)。事實上，在1637年亨利八世檢視主教書(the Bishop's Book)時，亨利是強調婚禮(the sacrament of marriage)的重要性，而非贖罪的重要性(Leo F. Solt, *Church and State in Early Modern England, 1509-1640*, 35-36.)。換句話說，賀伯特透過亨利八世的個人意見，來傳達自己的宗教論點。他可能想要藉此方式影響更多讀者或查理一世。從現存最早的手稿(Jesus College Manuscript 71-74)來看，賀伯特特別投入許多心力在這一段的論述，這從手稿有大量塗改和補充可以見得。參見MS Jesus College 73, pp. 776/132-784/141。此處有兩套頁碼系統，第一套是從MS Jesus College 71開始編輯，而第二套則是從MS Jesus College 73起始的頁碼。第二套頁碼的編輯又晚於第一套，因為第二套新增了頁碼於原本沒有頁碼的細小紙張中。

<sup>92</sup> ‘These Articles (as I gather out of our Records) were devised by the King himself, and recommended afterwards to the Convocation house by Cromwell’. Edward Herbert, *The Life and Raigne*, 402b.

<sup>93</sup> Edward Herbert, *The Life and Raigne*, 405.

<sup>94</sup> Edward Herbert, *The Life and Raigne*, 403b-404b.

<sup>95</sup> Edward Herbert, *The Life and Raigne*, 404b, 408.

當教皇操弄宗教信條，誤導人民關於正信觀念的情況下。如同賀伯特所言，君王有責任「肅清正信中的迷信與腐化」，尤其是當教皇持續「製造混亂、混雜確信的教條與不確信的教條、並且強迫人民相信其教士的教導」。<sup>96</sup>這樣的論述呼應著前一節賀伯特支持君權至尊的理由，主要就是教皇的缺失。賀伯特在君主至尊權的內容上呈現的是一種反面論述，即君王改革國教的權力主要是來自於教皇的腐化行為，而非君王本身的能力。

上述討論顯示賀伯特在君主至尊權的問題上，是非常小心翼翼的論述，而且他缺乏對君王宗教權力的詳細解說。這個情況呼應他個人堅持的宗教信念：宗教的基本架構或教條是不得被任何人改動的。這個基本架構或教條即是賀伯特所提出的「五項宗教共同觀念」(the five religious common notions)，它們最初在 1624 年的《論真理》中被提出，包括至高無上的上帝存在('a supreme God')、我們有責任崇拜這個至高的神祇('this Sovereign Deity')、宗教崇拜的重要部分是行善、懺悔是補償個人罪惡所必須、以及死後的善惡果報存在。<sup>97</sup>賀伯特捏造的議員演說也傳達五項宗教論點的內容。這位議員表達支持君主至尊的論點後接著表示，「宗教信仰中，一些不明確的論點是可以交由神職人員解釋的，但我絕不同意宗教的基本架構得以被更動」，<sup>98</sup>而這些架構就是「一些關於生命終極目的的共同觀念，它們是被所有宗教都接受的論點」。<sup>99</sup>再者，雖然賀伯特不同意教皇至尊，但他暗示教皇只要能維護這五項宗教共同觀念，並鼓勵人們向善，教皇還是得以「保有某種不與君主至尊衝突的尊

<sup>96</sup> Princes were obliged to 'extinguish Usurpations in Religion, and together, vindicate her from Errour and neglects...[when popes continued to] Intermix and trouble all things, confound and Joyne together the certaine, and the uncertaine, and compell Men equally to the belief of all they teach'. Edward Herbert, *The Life and Raigne*, 366.

<sup>97</sup> Edward Herbert, *De Veritate*, 289-300. 賀伯特主張這五項宗教論點是普世的，是每個人在發揮理性後便得以發現的真理。這些論點另一方面也顯示，賀伯特的宗教觀念並非是「正統的」主張。關於五項宗教論點引發的學術爭議(賀伯特思想研究的傳統課題)，參見註解25至26。

<sup>98</sup> 'And therefore, though I shall be content, that the Illustrati on or Explication of some points, may be worth the Churches labour, I can never agree that the Principles and foundation of this Structure, should be stir'd, or exhibited in other terms'. Edward Herbert, *The Life and Raigne*, 366.

<sup>99</sup> 'Certain Articles towards the end, are generall Notions both written in our hearts, and Received in all Religions'. Edward Herbert, *The Life and Raigne*, 366.



貴」。<sup>100</sup>

值得注意的是，近代早期英格蘭君主至尊的支持者在論述君王權力時，常伴隨使用詹姆士一世與查理一世深信的君權神授論。此說主張君王的權力是上帝的賦予，藉以強調君王權威以及服從君王的必要性。羅德大主教、前述賀伯特的友人鄧恩與安德魯主教，他們均在不同場合使用此理論伸張君王權威。<sup>101</sup>此說的支持者強調君王有如神明(God-likeness of the monarch)、並將君王比擬為大腦(head，支配並管理身體)、牧羊人(shepherd，引領人民)、堤防(riverbank，保護人民免於海浪侵襲)、巨木(mighty tree，保護如同灌木一般脆弱的人民，免於暴風雨侵害)以及園丁(gardener，管理代表王國的花園，並除去代表社會禍害的雜草)。<sup>102</sup>鄧恩的佈道內容就常將詹姆士一世比擬為上帝或耶穌基督，其中典型的例子是鄧恩對著詹姆士一世的遺體描述詹姆士一世如同耶穌般偉大。<sup>103</sup>然而，賀伯特在《亨利八世史》中並沒有使用君權神授論來強化君王的權威，即使查理一世是此著作的贊助者。

賀伯特支持君主至尊的立場是沒有疑問的，但他絕不是一個深信君王權力高於一切的人。他對君王權力的有限支持及其五項宗教論點，顯示他很可能有更深遠的關懷，值得未來進一步探討。賀伯特對君主至尊的有限支持也將在下一節深入討論，他強烈的同情那些以良心理由不服從君主至尊而被處死的教士。

## 五、君主至尊權與殉道者

本節以賀伯特《亨利八世史》為核心，藉由分析此作品對宗教改革期間君主至尊權及殉道者的描述，來說明賀伯特僅是有限的支持此權力，這呼應上一節已經論證的論點。賀伯特認為，個人良心的重要性是超過對君主至尊

---

<sup>100</sup> Edward Herbert, *The Life and Raigne*, 367.

<sup>101</sup> 如前註腳55所述，雖然「君權神授」可提振王權，但實際上其對於君王權威的增加是有限的。

<sup>102</sup> Elena Kiryanova, "Images of Kingship: Charles I, Accession Sermons, and the Theory of Divine Right," *History* 100, no. 339 (2015): 29-31.

<sup>103</sup> Jeanne Shami, "Kings and Desperate Men: John Donne Preaches at Court," 11-12.

權的效忠，或說君主至尊的要求不應該侵害個人良心。另外，透過比較賀伯特的《亨利八世史》與其他近代早期亨利八世史作家的作品，本節也將論證賀伯特作品的特色之一，即是呈現了君主至尊權與個人良心二者之間的衝突。

如前所述，支持君主至尊權的教士們心理很可能存有良心困境，尤其是當君王的命令侵犯了他們良心的判斷時。賀伯特也有這個良心不安的時候，它出現在其《亨利八世史》中對英格蘭宗教改革相關事件的描述裡。英格蘭宗教改革期間，君主至尊相關法案以重刑要求人民承認亨利八世為國教最高首領，這對於堅持教皇至尊的教士和官員構成極大的良心困境。1533年英格蘭國教與亨利的至尊權建立後，許多基於良心理由、拒絕承認亨利為國教首領者就遭到處死。1530年代晚期，英格蘭後續的宗教改革政策搖擺在新教與舊教之間，使得更多人遭到處死或面臨死亡的威脅。

《亨利八世史》顯示，賀伯特於大部分的案例裡，選擇捍衛亨利八世處死違反君主至尊權的教士。但同時這也是說，賀伯特並沒有在所有案例中支持亨利八世的行為；在某些案例中，賀伯特對基於良知而拒絕服從君主至尊法律者，表達了高度的同情。賀伯特不一致的論述，同時呈現他對君主至尊權的支持(職務責任)以及他對人民良心的重視(個人良心)，二者之間的衝突。<sup>104</sup>簡言之，當賀伯特撰寫亨利八世宗教改革時，他對君主至尊權的支持遭遇了嚴厲的考驗。

本節討論不包括所有亨利宗教改革期間，遭受處死的教士與人民，主因是他們並非都能反映賀伯特心裡，君主至尊權與個人良心之間的衝突。賀伯特的觀點中，部分違反君主至尊相關法律者不足以稱為殉道者，因為他們拒絕服從的理由並非基於個人良心，而是基於其他錯誤的信仰觀念。巴頓修女(Elizabeth Barton, 1506-1534)就是典型的例子。巴頓修女被信徒稱為「肯特郡的

<sup>104</sup> 現今最早的《亨利八世史》手稿(Jesus College Manuscript 71-73)顯示，賀伯特在討論君主至尊與殉道者時有大量修改、刪除、與增補的情況，這透露賀氏花費大量心力撰寫這個議題，並且內心很可能有許多糾結。更精確而言，大量的塗改存在於賀氏討論摩爾與費雪之死(MS Jesus College 73, pp. 664/4-672/13)、安·蓀琳之死(MS Jesus College 73, pp. 730/80-744/94)、修道院解散運動(MS Jesus College 73, pp. 681/23-695/39)、以及《六信條法》的立法與執行情況(MS Jesus College 73, pp. 867/223-876/245)。關於頁碼的編輯(有兩套)，參見註解91。

聖女」(the holy maid of Kent)，然她因預言亨利在迎娶安·葆琳(Anne Boleyn, 1501-1536)之後將會暴斃而亡，遭到逮捕並處死。賀伯特形容巴頓為一個捏造假預言的女巫。<sup>105</sup>因為巴頓在賀伯特的想法中並非因良心的理由而死，所以她並沒有呈現賀伯特內心職務責任與個人良心的衝突，也就沒有觸及本節討論的核心。

本節的焦點是賀伯特筆下，那些以良心理由反抗君主至尊的臣民，其中羅徹斯特主教約翰·費雪(John Fisher, bishop of Rochester, 1504-1535)與湯瑪斯·摩爾爵士(Sir Thomas More, 1478-1535)是重要的例子。並且，本節也會分析賀伯特對 1539 年《六信條法》(the Six Articles)的評論。在賀伯特的觀點中，此法也使得許多人民的良心遭受折磨。這些主題不僅是 1630 年代英格蘭宗教改革的重要事件，並且也相當程度反應賀伯特內心對於君主至尊與個人良心之間的衝突。本節討論的起迄時間是從亨利八世宗教改革至 1541 年，此時《六信條法》再也沒有被嚴格執行。也就是在這個時候，賀伯特評論道：「現在，英格蘭一個殘酷的時代終於過去了」。如同後面將會看到的，賀伯特在此指的是人民的良心不再遭受君主至尊相關立法的壓迫。<sup>106</sup>

根據賀伯特《亨利八世史》最早的紀錄，1535 年 5 月，幾名教士因「公然發表背離國王至尊權威的意見」被亨利八世下令處死。賀伯特描述這個案例時，就展現了兩種衝突的論述。賀伯特首先呈現亨利八世的仁慈及其不願意執行死刑的命令，並且說明亨利八世處死這些教士是經過許多考量。亨利八世在處死他們之後便「暗自感傷」(‘mourned inwardly’)，因為「他不習慣這樣的正義，處死他們令其內心不安，而且他寧願不曾被迫選擇使用這樣的暴力手段」，來強迫人民接受君主至尊的立法內容。<sup>107</sup>然而，賀伯特接著討論

<sup>105</sup> L&R, 376a, 432. 英格蘭國教教士古德溫認為，巴頓是一個假冒上帝之言，謊稱自己進入「狂喜」狀態(‘in the time of her ecstasie’)，藉以獲取自身利益的「大騙子」(‘the grand imposture’)。參見Francis Godwin, *Annales of England*, 130. 支持羅馬教廷的山德則表示，巴頓的預言在英格蘭民間流傳，摩爾與其他人仔細的檢視預言內容後，沒有發現預言有任何謬誤。參見Nicholas Sander, *Rise and Growth of the Anglican Schism*, 112.

<sup>106</sup> ‘Now a cruell time did passe in England’. Edward Herbert, *The Life and Raigne*, 466.

<sup>107</sup> ‘This piece of Justice was not yet so familiar to our King, but that it troubled him much, for he would have been glad not to be compell’d to such violent courses’. Edward Herbert, *The Life and Raigne*, 391a.

亨利八世決心處死更多違法教士，描述亨利八世的感傷不能阻止他處死更多不服從者的決心。根據賀伯特，亨利八世甚至懲罰許多自稱改革宗的教士，因為他「發現先前處死不服從者的恫嚇，不足以讓其他人警惕，於是他決心豎立更重大的案例」。這些重大案例就是接下來將要說明的著名例子，摩爾與費雪的審判。<sup>108</sup>在呈現上述衝突的論述後，賀伯特評論此時刻是新舊教人士的「血腥時代」(‘a bloody time’)，表達了他對被處死者的同情。<sup>109</sup>這個評論顯示先前陳述亨利對處死教士感到哀傷的情事，事實上是替亨利八世辯護的說詞。賀伯特意欲呈現的是亨利八世的仁慈，而非殘暴的形象。

對比其他近代早期亨利八世史作家的討論，更可見賀伯特先前的論述是替亨利八世辯護的。面對亨利八世迫害不服從君主至尊法條的新教徒與天主教徒，古德溫直率的表示，這是由於亨利八世懼怕被視為一個沒有信仰的人。<sup>110</sup>古德溫從未表示亨利八世因處死不服從者而感到哀傷，而湯瑪斯與賀爾的作品也沒有如此的描述。並且，雖然賀伯特形容這個時期對天主教徒與新教徒而言是一個血腥的時代，但賀伯特僅明確的提及新教徒弗斯(John Firth, 1503-1533)及其追隨者，他們因為「自行發明了新教條」而被亨利八世處死(然而古德溫與賀爾則哀悼弗斯之死)。<sup>111</sup>簡言之，賀伯特一開始替亨利八世早期的迫害辯護，然後來又對某些殉道者表達同情。

除了上述不服從君主至尊的教士，羅撒斯特主教約翰·費雪與湯瑪斯·摩爾爵士獲得賀伯特更多的注意。費雪曾在 1533 年因聽信巴頓的預言而被亨利八世以叛國罪逮捕。翌年，亨利八世赦免費雪的罪刑。然而，1535 年費雪再度遭到逮捕與審判，因為他拒絕宣示議會通過的《繼承法》(*the Act of*

<sup>108</sup> Edward Herbert, *The Life and Raigne*, 391a.

<sup>109</sup> Edward Herbert, *The Life and Raigne*, 391a.

<sup>110</sup> ‘But the king fearing that it might be thought, That hee tooke these courses rather out of a contempt of Religion, than in regard of the tyrannie of the Court of Rome; to free himselfe from all suspition either of favouring LVATHER, or any authors of new Opinions, began to persecute that sort of men whom the Vulgar called Heretiques’. Francis Godwin, *Annales of England*, 133.

<sup>111</sup> Edward Herbert, *The Life and Raigne*, 391a. 古德溫讚美弗斯的博學且虔誠，參見 Francis Godwin, *Annales of England*, 133. 賀爾形容弗斯是一個有學識與智慧的人(‘very well learned and had an excellent goodly witte’)，參見 Edward Hall, *The Union of the Two Noble Families of Lancaster and York*, fol. cc.xxv.

*Succession*)。此法規範國王的婚姻、繼承與君主至尊，而費雪拒絕承認亨利八世為國教的至尊首領，以及羅馬教皇僅是羅馬地區的主教。<sup>112</sup>如同前述案例，賀伯特在費雪的審判中也嘗試捍衛亨利。賀伯特首先說明新任教皇保羅三世(Paul III, r. 1534-1549)加速了費雪的死亡，因為教皇在費雪被逮捕後，宣告費雪晉升為大主教(Cardinal St. Vitale)，而這激怒了亨利八世。根據賀伯特撰述，亨利八世決心處決費雪，是因為他知道若不如此執行，就是變相鼓勵人民挑戰其權威。<sup>113</sup>雖然賀伯特不確定費雪遭受的控訴是否屬實，但賀伯特發現在1535年5月7日，費雪於倫敦塔(the Tower of London)在眾人面前公然說道：「國王不是英格蘭教會的首領」。<sup>114</sup>這表示在賀伯特的觀點中，費雪是公然違反《繼承法》的規範，其遭到處決於法乃為合理。而且，賀伯特發現亨利不願意執行處決，因亨利非常敬重費雪的學識。<sup>115</sup>賀伯特的描述顯示，亨利八世不是一個殘暴的君王，並且處死費雪某程度上是受到教皇的刺激。

賀伯特對費雪案例的描述與湯瑪斯和古德溫的敘述較為接近，而與山德和賀爾不同。山德僅簡短的說明，亨利八世早在聽聞教皇讓費雪晉升為大主教以前，就決心處決費雪。<sup>116</sup>換句話說，教皇沒有加速費雪的死亡。然而，山德的意見於其他作家的意見相反。<sup>117</sup>湯瑪斯認為，亨利八世決定處死費雪是在教皇晉升令發佈後，因為亨利八世害怕「先王約翰的前車之鑑」。<sup>118</sup>賀爾

<sup>112</sup> Edward Herbert, *The Life and Raigne*, 376a.

<sup>113</sup> '[Henry] knew of what consequence it would be, if his subjects were thus encourag'd to contemne his Authority'. Edward Herbert, *The Life and Raigne*, 392a.

<sup>114</sup> Edward Herbert, *The Life and Raigne*, 392a.

<sup>115</sup> Henry 'did but unwillingly proceed [to the execution], as having held him ever in singular esteem, for his learning and good parts'. Edward Herbert, *The Life and Raigne*, 392a.

<sup>116</sup> 'He resolved at last to put to death the bishop of Rochester first, to see whether More afterwards could be made to change his opinion' and 'he [Henry] had heard by this time that the bishop had been made a Cardinal, and as for breaking his resolution, there was not the slightest hope that he could ever do it'. Nicholas Sander, *Rise and Growth of the Anglican Schism*, 121.

<sup>117</sup> 現代研究的意見也與山德相反。參見Leo F. Solt, *Church and State in Early Modern England, 1509-1640*, 29.

<sup>118</sup> William Thomas, *The Pilgrim: A Dialogue on The Life and Actions of King Henry the Eighth*, 31. 這個例子指的是英王約翰與教皇英諾森三世(Innocent III)之間的衝突。此案例結束於英王約翰在被開除教籍後，決定屈服於教皇。

作為支持亨利八世政策的作家，直斥費雪為叛徒。<sup>119</sup>並且，賀爾在描述費雪被斬首，其屍首被仍進倫敦橋後，冷酷的評論道：「據說教皇遞送大主教的紅帽給費雪，但其首早已高掛橋上，他來不及戴帽而且也不能享受此職位」。<sup>120</sup>古德溫則簡短的提到費雪，描述其清貧的生活與崇高的學識令人民尊敬，但教皇的晉升令是其被處決的原因，並且教皇誤以為任命費雪為大主教得以解救他。<sup>121</sup>山德、湯瑪斯、與賀爾對費雪的描述甚少，這與賀伯特豐富的描述成為對比。同時，這也顯示賀伯特對於此案件有比較多的關注。賀伯特不僅考量亨利八世對費雪案件的態度，也考量了審判的控訴內容是否得當。

或許費雪的死可以歸咎教皇及其「叛國」的自白，這讓賀伯特得以捍衛亨利八世的決定。然而，賀伯特對摩爾之死的描寫卻不同，他支持而且同情摩爾。摩爾與費雪一樣，他因拒絕宣示《繼承法》而被逮捕並審判。在審訊的過程中，賀伯特首先說明摩爾大多時候都保持沈默，而且摩爾沒有獲得教皇的晉升或其他奧援。<sup>122</sup>更重要的是，賀伯特發現沒有任何實質證據得以印證摩爾公然反對君主至尊。<sup>123</sup>接著，賀伯特不再提及亨利八世，而專注描述摩爾面對審判時的抉擇(由此可知賀伯特在此案例中避免指責君王的錯誤)。賀伯特表示，摩爾面對的君主至尊法有如雙面刃('a two edg'd sword')：如果摩爾回答同意君主至尊，那麼他就背叛了自己的良心；然而，如果他回答不同意君主至尊，那麼他的肉體將要受刑。<sup>124</sup>這裡所謂雙面刃指的是：摩爾僅能選擇

<sup>119</sup> 'Ihon Fysher bishop of Rochester...hauyng knowlege of the false fained and dissimled reuelacions [from Elizabeth Barton], trayterously conspired against our sayd soueraigne lorde'. Edward Hall, *The Union of the Two Noble Families of Lancaster and York*, fol.cc.xxiii.

<sup>120</sup> 'It was sayd that the Pope...sent the Cardinalles hat as farre as Caleys, but the head it should haue stande on, was as high as London bridge or euer the hat could come to Bishop Fysher, & then it was to late and therefore he neither ware it nor enioyed his office'. Edward Hall, *The Union of the Two Noble Families of Lancaster and York*, fol. cc. xxvi. 本句古英文引文的拼音已經比對了十九世紀版本的內容，參見Edward Hall, *Hall's Chronicle: Containing the History of England, during the Reign of Henry the Fourth, and the Succeeding Monarchs, to the End of the Reign of Henry the Eighth*, ed. Henry Ellis (London: Published for J. Johnson, 1809), 817.

<sup>121</sup> Francis Godwin, *Annales of England*, 136.

<sup>122</sup> Edward Herbert, *The Life and Raigne*, 393a.

<sup>123</sup> Edward Herbert, *The Life and Raigne*, 393a.

<sup>124</sup> 'The Act about the Supremacy was like a two edg'd sword, for if [More] answer one way,

保護良心或保護肉體，而沒有兩全的選擇。雙面刃的比喻又顯示，這兩難困境的源頭來自於君主至尊法本身的不合理。在賀伯特的觀點而言，這個法律是個惡法，壓迫不服從者的良心。

陳述完摩爾面臨的雙面刃困境後，賀伯特接著呈現摩爾與副總檢察長理查·李奇爵士(Sir Richard Rich, Solicitor General, 1533-1536)之間的對白。<sup>125</sup>這個對白中，摩爾主張君王為教會首領一事，不同於國王為王國首領，因為前者是由良心認定，而後者為王國法律決定。摩爾向李奇表示「你的良心將拯救你，而我的良心將拯救我」，而摩爾的選擇是犧牲肉體來保護良心。<sup>126</sup>正因為摩爾拒絕犧牲良心，他隨後被以叛國之名定罪。賀伯特在《亨利八世史》中特別花費了篇幅詳細刻畫摩爾死前的場景：

這個偉大的人物接著步入了刑場，在與許多友人碰面後遇到了一位公開斥責他的敵人。摩爾並沒有辯駁，但如果要辯駁，他將會再度捍衛他的決定。摩爾既然已經決心就義，此刻他變得談諧起來。在步上斷頭臺時，他對著一位旁人說道：「這位朋友，請攙扶我上去吧，當我再度下來時(身首分離後)再讓我盡可能的靠自身的力量移動」……[摩爾站上受刑台後]……摩爾將其頭靠在凹鑿時，囑咐行刑者待其鬍子放置旁邊後再行動手，因為(摩爾說道)我的鬍子從未犯了叛國罪。囑咐完畢，摩爾口中唸了一些禱告詞，接著接受了他的死亡。這就是摩爾之死，它沒有任何的驚駭，如同死亡的恐懼不能帶走他想

---

it will confound his Soule, and if the other way, it will confound his Body'.

<sup>125</sup> 李奇嘗試說服摩爾，問道「如果議會立法通過李奇為君王且任何不同意者皆犯了叛國罪，那麼違反這個法律者是否就是犯了叛國罪呢？」摩爾表示，如果他否定李奇為君王，那他的確犯了叛國罪，但他認為這只是個小事情('a trivial thing')。摩爾接著提出另一個問題，「如果議會規範『上帝不是上帝』(*quod Deus non sit Deus* [God was not God])且不同意者就是犯了叛國罪，這樣如何」？李奇同意這也是犯了叛國罪，但說道「我會給一個中庸的案例，因為你的例子陳義過高」('I will propose a middle Case, because yours is too high')。李奇繼續問摩爾，為何他拒絕接受國王為至尊首領？摩爾答道，「議會可以立一個國王或罷黜一個國王，且每一個議員得以給予同意與否的意見，但在宗教至尊權上，這是沒有任何一個臣民能有其他見解的」。全文參見Edward Herbert, *The Life and Raigne*, 393a. 李奇與摩爾原始的拉丁文與英文對話內容，參見Henry Ansgar Kelly, Louis W Karlin, and Gerard Wegemer, *Thomas More's Trial by Jury: A Procedural and Legal Review with A Collection of Documents* (Woodbridge: Boydell Press, 2011), 183-185.

<sup>126</sup> Kelly, Karlin, and Wegemer, *Thomas More's Trial by Jury*, 183.

像與幽默的言語，這使得許多人認為是摩爾的清白才讓他如此坦然的面對死亡。雖然摩爾近似違反了法律，但摩爾的意圖是要以模糊的答案與沈默來規避死亡，而非意欲公然反抗法律。<sup>127</sup>

賀伯特的描述中，摩爾是一個決心犧牲生命來保護良心的人。賀伯特也知道摩爾的良心認定教皇擁有至尊權威，<sup>128</sup>而且摩爾盡可能的避免忤逆亨利八世的至尊及其與安·葆琳的婚姻。

摩爾雙面刃困境的描述不見於其他亨利八世史的作品。這顯示賀伯特因為重視個人良心判斷，而特別注意到摩爾案例中，忠於良心與忠於君王之間的衝突問題。山德專注於醜化亨利八世的暴行，而且支持殉道者反抗。他紀錄摩爾曾在審判中公開宣示其為天主教徒，並主張教皇至尊不只是基於人間律法(human law)的規範，而且是基於上帝律法(divine law)的規定。但山德的紀錄很可能是不可靠的，它不存在(並且也抵觸了)於其他作品中。<sup>129</sup>湯瑪斯意識到「費雪與摩爾根據他們的良心拒絕宣示國王為教會的最高首領」，但湯瑪斯決心捍衛亨利八世，而且不同意費雪與摩爾的良心理由。湯瑪斯描述費雪與摩爾私下抱怨並激怒亨利八世，儘管亨利八世已經忍受二人的無知長達九個月之久。<sup>130</sup>湯瑪斯強調亨利八世的寬大，而描繪費雪與摩爾為叛逆之徒。賀爾與湯瑪斯意見接近，他形容摩爾為「一個極力迫害鄙視教皇至尊權的人」。但賀爾不能理解為何摩爾在步上斷頭臺前說了一些「嘲弄與嘲笑的話語」。<sup>131</sup>

<sup>127</sup> Edward Herbert, *The Life and Raigne*, 394a. 賀伯特描述摩爾步上刑台的自白很可能來自於賀爾的作品。賀爾近似的紀錄參見Edward Hall, *The Union of the Two Noble Families of Lancaster and York*, fol. cc. xxvi.

<sup>128</sup> 'Hee could not deny the Pope a Primacy'. Edward Herbert, *The Life and Raigne*, 394a.

<sup>129</sup> 根據山德，摩爾告訴審判官：「透過上帝的恩典，我一直是一個天主教徒，從未與教皇斷絕關聯...而且我發現你們魯莽否定的教皇權威，它不僅是合法的、應該受到尊敬的與必須要存在的，而且還是基於上帝律法的。這是我個人的意見，也是我願意為了它而受死的信念」。參見Nicholas Sander, *Rise and Growth of the Anglican Schism*, 1877, 125.

<sup>130</sup> William Thomas, *The Pilgrim: A Dialogue on The Life and Actions of King Henry the Eighth*, 31.

<sup>131</sup> 'I cannot tell whether I should call him a foolishe wyseman or a wyse foolishman, for vndoubtedly he beside his learnyng, had a great witte, but it was mingled with tauntynge and mockyng...'. Edward Hall, *The Union of the Two Noble Families of Lancaster and York*, fol. cc. xxvi.



賀伯特也記錄摩爾這些話，但他形容摩爾的言語為「詼諧」(‘facetiousness’)，而非「嘲弄與嘲笑」。古德溫對摩爾的評價接近賀伯特，但他並沒有觸及雙面刃的困境問題。古德溫評論費雪與摩爾是「非常有學識的人，但非常頑固的站在羅馬教廷的立場」。<sup>132</sup>至於摩爾最後的自白，古德溫評論道：「最嚴厲的審判都不能找出他的缺失，但他實在是愛開玩笑，而非愛嘲弄的才子(‘too too jesting (I will not say scoffing) wit’)，他坦然的面對他的災難，而不陷於死亡的威脅中」。<sup>133</sup>

至此，本節透過比對其他當代作家的評論，呈現賀伯特整體上是採取捍衛亨利八世至尊權的立場。但更重要的是，賀伯特行文透露著對以良心之名，不服從至尊權者的同情。其中，賀伯特非常同情摩爾的遭遇，明顯表現他重視良知超過君主至尊，而山德、湯瑪斯、與賀爾則以他們既定的立場和意見，來評論摩爾的案例。

然而，賀伯特並非總是對不服從亨利八世至尊權者表達同情。坎特伯里大主教波爾(Cardinal Reginald Pole, 1500-1558)就是一個好例子。波爾是最後一位天主教任命的坎特伯里大主教，1532年亨利八世宗教改革前夕，他離開英格蘭前往帕都瓦(Padua)。1535年，波爾撰寫《捍衛統一的教會》(*Pro ecclesiasticae unitatis defensio, or Defence of the unity of the church*)否定亨利八世的至尊權，同時批判亨利與安·葆琳的婚姻，這讓亨利八世非常惱怒。此案例中，賀伯特並不同情波爾，而是用冷靜客觀的態度紀錄亨利八世與波爾之間的衝突。賀伯特不像湯瑪斯極力捍衛亨利八世，強力批判、甚至誹謗波爾。<sup>134</sup>波爾出版其著作後，亨利八世要求他返回英格蘭「解釋作品的內容」，但波爾斷然拒絕，因為他知道他將會被處以叛國罪。<sup>135</sup>根據賀伯特，雖然亨利八世用盡方法仍然無法捉拿到波爾，但亨利八世在三年後找到機會進行報復，逮捕並以叛國

<sup>132</sup> Francis Godwin, *Annales of England*, 133.

<sup>133</sup> Francis Godwin, *Annales of England*, 136.

<sup>134</sup> ‘Now will I answer unto the persecution of Cardinal Pole, and unto the death of his mother and friends; which, in effect, is nothing so marvellous nor so cruel as it is made here in Italy...it had been better he [Pole] had died in his cradle than lived to be an occasion of so much mischief as hath followed for his sake, and is yet likely to follow.’ William Thomas, *The Pilgrim: A Dialogue on The Life and Actions of King Henry the Eighth*, 61.

<sup>135</sup> Edward Herbert, *The Life and Raigne*, 390a.

罪處死波爾的二位兄弟(Henry, Lord Montagu, and Sir Geoffrey)以及母親(the Countess of Salisbury)。波爾及其家族均被宣告叛國，<sup>136</sup>其家族成員可以被視為是亨利八世君主至尊相關法律下的受害者，但賀伯特並沒有表示同情。這或許是因為波爾並沒有遭受審判或受害，而且波爾家族的審判還有其他政治理由所致。這個案例顯示，賀伯特只對於那些以良心理由不服從者才表示同情，而對於其他理由則幾乎沒有。

除上述案例，賀伯特還特別對 1539 年的《六信條法》表達強烈的良心不安，主因是此法的規範威脅許多人的良心與性命。《六信條法》是亨利八世宗教改革走向舊教道路的立法，其肯定舊教聖餐禮的見解「變體說」(Transubstantiation)，並規範任何不遵從者將是異端且會被剝奪財產。賀伯特描述此立法是「被一些人稱為血腥的法案」('called by some the Bloody Statute')，而且許多人民受此法的侵害，因為他們冒著生命危險拒絕服從《六信條法》的規範。<sup>137</sup>賀伯特在描述《六信條法》的執行情況後，忍不住批評道：

《六信條法》的施行沒有給予人民抱怨的空間；將良心的作用移除於其法庭、移除了般解決爭議的方式、並且用這樣突如其來的立法來規範，這是被認為歪曲了宗教信仰正確與正常的道路('the deturning of Religion from its right and usual course')；因為良心應該被教導，而非被強迫('the Conscience must be taught, not forced')……而且，讓具有爭議的教條在被證明之前就以死刑罪來規範(人民)遵守，這是有害良心的自由('prejudiciall to that liberty')。沒有人能在沒有良知自由的情況下安於自己的選擇，不論這是面對上帝或面對他人。<sup>138</sup>

「歪曲了宗教信仰正確與正常的道路」並非批評「變體說」的本身，而是批評《六信條法》帶來的嚴厲威脅，因為賀伯特對具有爭議性的聖餐禮沒有特別意見。<sup>139</sup>也就是說，賀伯特認為《六信條法》的懲罰壓迫了人民的良知，讓部

<sup>136</sup> Edward Herbert, *The Life and Raigne*, 447.

<sup>137</sup> Edward Herbert, *The Life and Raigne*, 446.

<sup>138</sup> Edward Herbert, *The Life and Raigne*, 447-448. 粗體為本文作者所加，藉以強調賀伯特的論點。

<sup>139</sup> 在大多數時候，賀伯特不願意討論聖餐禮的哪一個詮釋是正確的。他是一個努力避

分人民冒著犧牲生命的危險來保存他們良心認知的信念。並且，引文顯示賀伯特堅持良知應該被教導而非被強迫，這是此引文中最關鍵的一句話。

賀伯特接著將《六信條法》的受害者與費雪和摩爾做對比。他描述「如果摩爾與費雪對君主至尊法有良心的不安，一樣的，這些《六信條法》的受害者也對此法有良心的困境」。賀伯特認為《六信條法》的受害者也身陷雙面刃的困境，他們只能選擇拯救他們的肉體，或他們的靈魂。<sup>140</sup>接著，賀伯特透過一系列反問的問題來呈現外在權威不能平息個人良心的不安，像是「如果異教徒也用同樣的方式，用法律強迫人民接受一個宗教教條，那麼誰會改信正信呢？」<sup>141</sup>在討論的結尾，賀伯特說明 1641 年當此法不再被嚴格執行時，「英格蘭一個殘酷的時代」終於過去了，先前甚少人膽敢拒絕宣示《六信條法》，而且許多人因此法受害甚深。<sup>142</sup>上述討論呈現賀伯特對於個人良心認知的強烈關懷。

賀氏特別關注《六信條法》侵害個人良心的情況，還可以透過比較其他當代亨利八世史作品來證明。古德溫批判《六信條法》，但僅簡短的提及許多人民遭受禍害。<sup>143</sup>賀爾則表示，亨利八世給予了許多犯法者特赦；並且，是「此法律的嚴苛」(‘the rigour of that lawe’)帶給「許多正直且單純的人死亡的威脅」。<sup>144</sup>賀爾的論點事實上是替亨利八世辯駁的，因為他刻意將《六信條法》的殘酷與亨利八世分離，刻意呈現亨利八世的仁慈。山德則評論《六信條法》是「亨利及其主教努力挽救英格蘭與羅馬分裂」的行動。<sup>145</sup>古德溫、賀爾與山德均沒有呈現人民良知面對的雙面刃問題，也沒有強調個人良心的

---

免爭議的人。如前述，他追求的是人人都能接受的共同觀念。參見Edward Herbert, *A Dialogue between a Tutor and His Pupil*, 250-251.

<sup>140</sup> Edward Herbert, *The Life and Raigne*, 449.

<sup>141</sup> 此論點在賀氏其他著作甚為常見，包括《論真理》、《論俗人的信仰》(*De Religione Laici*)、與《對話錄》(*A Dialogue Between a Tutor and His Pupil*)。典型的例子可參見Edward Herbert, *De Veritate*, preface and chapter 1; Edward Herbert, *A Dialogue between a Tutor and His Pupil*, 9.

<sup>142</sup> Edward Herbert, *The Life and Raigne*, 466.

<sup>143</sup> ‘These Lawes like those of Draco written in bloud, were the destruction of multitudes, & silenced those who had been hitherto furtherers of Reformation’. Francis Godwin, *Annales of England*, 172.

<sup>144</sup> Edward Hall, *The Union of the Two Noble Families of Lancaster and York*, fol.cc.xxxiii.

<sup>145</sup> Nicholas Sander, *Rise and Growth of the Anglican Schism*, 135.

重要性，儘管古德溫與賀爾皆同意《六信條法》是個殘酷的法律。

賀伯特並未將《六信條法》對個人良心的威脅歸咎於亨利。前已經說明，賀伯特批評的對象是《六信條法》的本身而非君王。再者，賀伯特對於此項立法提出了合理的理由，即亨利八世面對國內的叛亂以及國外的入侵，導致他必須要與羅馬教廷維持較佳的關係。<sup>146</sup>更有趣的是，賀伯特展現亨利八世對於個人良心自由的支持。根據賀伯特，亨利八世面對克蘭默反對《六信條法》時並沒有憤怒，反而「寄送一份《六信條法》的內容給克蘭默，而且不討厭其自由的發言，因亨利知道他的論點是出自於真誠的意念」。<sup>147</sup>這個記錄呈現亨利八世的寬大與自由，然而卻與賀伯特批評《六信條法》的內容衝突。如果亨利八世果真不厭惡克蘭默真誠直率的反對，那他就不應嚴格的執行此「血腥的法條」。很可能的情況是，賀伯特藉由分離《六信條法》的殘酷與亨利八世本人，來替亨利八世辯護。

上述關於君主至尊殉道者的討論，呈現了賀伯特兩層次的論述。第一個層次(表象)，賀伯特意欲捍衛亨利八世及其君主至尊。亨利八世處死違抗的教士(包括費雪與摩爾)是有法律的依據，而且他不願意執行這些死刑。就此層次的敘述而言，亨利八世表現的像是一名仁慈的君王，不願強迫任何人的良心。然而，經過本節更深入的分析，揭露了賀伯特對某些殉道者或受害者有強烈同情，尤其是對那些以良心之名拒絕宣示君主至尊者，而這就構成了第二層次(內在)的敘述。賀伯特哀悼摩爾之死，以及同情那些冒著生命危險而拒絕同意《六信條法》者，這些反映的是賀伯特對人民良心的深層關懷。而且，在第二層敘述中，賀伯特間接的表達對亨利八世的批評，因為君主至尊的法令不能與亨利八世個人的意志完全分離。例如《繼承法》的規範裡，不僅包括君主至尊的權力內容，還包括亨利八世個人的婚姻與繼承問題。再者，亨利八世是 1530 年代後期，英格蘭宗教變革(徘徊在新舊教之間)的主要掌舵者。

如果暫時撇開前述兩層次的論述，而專注於賀伯特筆下亨利八世對於處死不服從者的反應，有趣的是我們將看到，亨利八世是一個重視個人良心超過君主至尊權威的人。如同前述，賀伯特描述 1535 年，亨利八世對第一批被

<sup>146</sup> Edward Herbert, *The Life and Raigne*, 448.

<sup>147</sup> Edward Herbert, *The Life and Raigne*, 448.

處決的教士以及費雪感到哀傷。這暗示亨利八世如同那些被處決者一樣有良心。即使國王的至尊權威透過處決違反者而達成，良心的不安仍不能平息。同樣的如前述，當亨利八世面對克蘭默反對《六信條法》，他也展現一種寬容與自由。這些對於亨利八世的(表面)敘述，可以說是賀伯特心中理想的君王形象。君王應該支持個人良心的判斷、替那些被處決者感到哀傷、以及寬容臣民的自由言論。

《亨利八世史》中個人良心優先於君主至尊權的論點，事實上呼應著賀伯特《論真理》的主要論點，即個人良心有高於其他外在組織或群體的權威。賀伯特在《論真理》的序言就訴求人民，不要盲目遵循外在的權威之言，而應該要使用上帝給予的認識能力來探求事物的真相。而且，他斷言外在組織通常濫用了它們的權力，造成社會秩序動盪，阻礙了人們找尋良心的平靜。事實上《論真理》的關懷之一即是要替宗教戰爭頻繁的世代，尋找一個和平的方案，使人們不再為了教義爭議而大動干戈。<sup>148</sup>再者，如同第二節提及，賀伯特形容良心為議會或上帝的法庭，具有崇高權威。按照上述說法，君主至尊權也屬於外在組織規範的一種，其權威自然是不如個人良心的權威。

賀伯特兩層次的敘述無法在其他當代作品中見得。山德筆下的殉道者形象是他們對於死亡總是無所畏懼，並且期待上帝給予他們回報。<sup>149</sup>山德的描述也沒有觸及殉道者掙扎於選擇拯救靈魂，或選擇拯救肉體的困境。<sup>150</sup>當山德論及費雪之死，他表示費雪死前的遺言是「我們讚美主，我們認知主為上帝」(‘Te Deum laudamus, Te Dominum confitemur’)。<sup>151</sup>根據山德所論，當摩爾被逮捕且解送倫敦塔囚禁時，摩爾不感到一絲緊張，而是有如參加一場饗宴般

<sup>148</sup> 這也是為什麼賀伯特嘗試使用每個人皆有的理性來論證問題(不引用權威之言或個別教派具有爭議性的論點)，參見Edward Herbert, *De Veritate*, 73.

<sup>149</sup> 例如當亨利八世威脅兩名教士(Elston and Peto)要將其投入海中，這兩名教士並不害怕，因為「他們是身為正信的一份子」。而且，山德表示這些殉道者是「受祝福的一群人」，註定能獲得上帝的回報。Nicholas Sander, *Rise and Growth of the Anglican Schism*, 114, 117-118.

<sup>150</sup> 除了費雪與摩爾，山德還羅列了21名殉道者。參見Nicholas Sander, *Rise and Growth of the Anglican Schism*, 113-121.

<sup>151</sup> Nicholas Sander, *Rise and Growth of the Anglican Schism*, 122.

的進入塔中。<sup>152</sup>摩爾有如一個對於死亡沒有知覺的人。再者，山德筆下審判摩爾的法官是急於羅致罪名於摩爾的惡人。<sup>153</sup>在所有殉道者當中，山德最關注費雪而非摩爾，這與賀伯特的意見成對比，賀伯特認為摩爾不該受死，因其在審判過程中保持緘默。山德認為費雪是天主教的模範而摩爾不是，這是由於摩爾受到亨利八世的賞識，而且有過兩段婚姻。<sup>154</sup>另外，山德也使用神蹟作為歷史解釋，藉以呈現亨利八世君主至尊的邪惡，其中摩爾女兒獲得的神蹟就是一個典型例子。<sup>155</sup>由於山德專注展現天主教信仰的神聖，以及亨利八世的邪惡，其作品在描述殉道者時偶有矛盾的論述。<sup>156</sup>

由於湯瑪斯與賀爾採取捍衛亨利八世的立場，他們的作品在描述殉道者時也沒有觸及雙面刃的困境。湯瑪斯在十六世紀當代是支持新教立場(他於1554年遭到瑪麗女王(Mary I, r. 1553-1558)處決)，批判所有不服從亨利八世君主至尊權的人，包括費雪、摩爾與波爾。<sup>157</sup>湯瑪斯的既定立場是捍衛亨利八世的政策與言行。<sup>158</sup>賀爾與湯瑪斯相同，他對於不服從亨利八世權威者也嚴加

<sup>152</sup> ‘Thus this saintly man, at the very doors of the prison, which to most men is full of terror, amused himself as if he were at a feast.’ Nicholas Sander, *Rise and Growth of the Anglican Schism*, 111.

<sup>153</sup> ‘The judge lost his temper and said, “Now I see, you dispute the law, for you are silent.”’ Nicholas Sander, *Rise and Growth of the Anglican Schism*, 124.

<sup>154</sup> ‘He [Fisher] was the light not of England but of Christendom, a model of holiness, the salt of the people, and a doctor of the Church’ and ‘there was not in England a more holy and learned man than John Fisher, bishop of Rochester’. Nicholas Sander, *Rise and Growth of the Anglican Schism*, 66, 121.

<sup>155</sup> 根據山德，摩爾的女兒是個樂善好施者。摩爾被亨利八世處決後，她發現身上沒有足夠的錢購買壽衣。然剎時之間奇蹟發生了。她的錢包中出現了剛好足以購買一件壽衣的金錢。摩爾的女兒受到神蹟的鼓舞，購買了壽衣並替其父親收屍，埋葬了基督的殉道者。Nicholas Sander, *Rise and Growth of the Anglican Schism*, 127.

<sup>156</sup> 例如山德呈現完英格蘭法官的邪惡後，他表示「現在所有英格蘭人皆哀嘆摩爾之死」，然他才剛批評完法官的邪惡與英格蘭人決定與羅馬分裂。Nicholas Sander, *Rise and Growth of the Anglican Schism*, 126. 現代歷史學者也發現山德有自相矛盾的敘述，參見E. W. Ives, *The Life and Death of Anne Boleyn* (Malden, Mass.; Oxford: Blackwell, 2004), 39.

<sup>157</sup> William Thomas, *The Pilgrim: A Dialogue on The Life and Actions of King Henry the Eighth*, 63.

<sup>158</sup> 為了捍衛亨利八世的婚姻，湯瑪斯與強力支持教廷的山德出現了一個共通點，即大力的批判與醜化安·葆琳。現代研究安·葆琳的學者艾伏斯因此形容湯瑪斯為「假道學的騙子」(‘pseudo-intellectual hustler’)。E. W. Ives, *The Life and Death of Anne*

批判。賀爾尤其痛恨女預言家巴頓修女，如前述，她預言亨利在娶安·葆琳後將會暴斃而亡。《賀爾的編年史》中，1533年的篇幅有超過四分之三均用於詆毀巴頓，而沒有太多討論殉道者的問題。<sup>159</sup>再者，如前述，賀爾對費雪之死發表了冷血的言論，因費雪背叛亨利八世，選擇相信巴頓的預言。

本節結論以前，一個讓人想問的問題是，賀伯特認為良心優先於君主至尊的論點是否隱含他對查理一世強制推行宗教革新的建言。這是可能的，賀伯特可能不認同查理一世以「拜訪權」和「宗教法庭」，來強迫清教徒(的良心)接受一致的宗教革新。但這個問題難以被全然印證，一來是因為目前缺乏賀伯特討論查理一世宗教政策的材料，二來是亨利八世的至尊權與查理一世的至尊權兩者難以直接比較。首先，亨利八世與查理一世的宗教權力界線不同。再者，亨利八世處死許多不服從君主至尊者，而查理一世在1630年代面對不服從宗教革新者的時候，僅奪去三十幾名教士的職位(非生命)<sup>160</sup>。最嚴重的情況是1637年，上百名教士抗議查理一世的宗教教儀規範，其中三名反對主教制度的宣傳家(William Prynne、John Bastwick 與 Henry Burton)被星室法庭定罪，執行割去耳朵的懲罰並判以終生監禁<sup>161</sup>。看似查理一世不如亨利八世高壓霸道，然而查理一世卻即將面臨蘇格蘭的反抗，以及接下來1640年代的內戰。

本節呈現「忠於君王至尊權」與「忠於個人良心」之間的可能衝突，這個討論帶給賀伯特《亨利八世史》一些新見解。首先，此書並非如同華爾波爾、格蘭傑、與部分現代學者所言，是「一部頌揚亨利八世政治成就，且致力於抹除其罪惡的書籍」。<sup>162</sup>賀伯特並非一味的支持亨利八世的至尊權威，雖然他的確主張君主至尊高於教皇至尊。再者，正是因為賀伯特強烈關懷個人良心，使得他支持君主至尊的程度成為值得分析的課題。這樣細微的差異

---

*Boleyn*, 48.

<sup>159</sup> Edward Hall, *The Union of the Two Noble Families of Lancaster and York*, fol. cc.xviii-cc.xxiii.

<sup>160</sup> Peter Marshall, *Reformation England, 1480-1642*, 208. 這點是學者認為查理一世並非是一個極端嚴酷君王的理由。

<sup>161</sup> Peter Marshall, *Reformation England, 1480-1642*, 209.

<sup>162</sup> Edward Herbert, *The Autobiography of Edward, Lord Herbert of Cherbury*, xxxviii, 142-143. Horace Walpole, *A Catalogue of the Royal and Noble Authors of England*, vol. 1, 191.

不見於其他當代亨利八世史的著作，因為其他作品不是全然支持亨利八世，就是意圖詆毀亨利八世。由於賀伯特相信「良心應該被教導，而非被(嚴刑酷法)強迫」，<sup>163</sup>本節得以合理的論證，賀伯特認為良心是優先於君主至尊，而且君主至尊權的界線之一是不該(以酷刑)侵犯個人良心的判斷。

## 六、結論

近代早期英格蘭君王的至尊權力界線並非是一個固定不變的範疇。亨利八世建立君主至尊權後，他近似使用了神職人員的權力。伊莉莎白時代以後至斯圖亞特王朝前期，君主至尊權演變為只管理國教事物的「外衣」。實際而言，君王有權召集宗教會議、任免主教、與赦免神職人員，然君王無權執行聖禮、開除臣民教籍、或強加個人對經文的解釋於國教。君主至尊權的建立雖然排除了羅馬教廷的權威，然而卻也帶來新的良心課題。原為「忠於國王」與「忠於教皇」之間的可能衝突，轉變為「忠於國王至尊權」與「忠於個人良心」之間的問題。君主至尊權從亨利八世之後，帶給不服從國教者良心上的困境。在斯圖亞特王朝早期，詹姆士一世與查理一世大量利用君王的(宗教)特權，來扶持一批支持宗教政策的教士，並打擊清教徒等反對勢力。

十七世紀早期，英格蘭王室史學家賀伯特的《亨利八世史》是一個後代詮釋前代王朝統治的作品。賀伯特撰寫此作品的背景是查理一世個人統治期間，此時宗教政策與言論自由均受到高度限制。同時，賀伯特也正尋求宮廷中的職位。當他接受查理一世委託時，他很可能需要(或被要求)撰寫論點支持君王擁有推行宗教革新之權，如此方得以獲得晉升。然而，本文的發現首先是，賀伯特的《亨利八世史》表達對君主至尊權的基本支持，<sup>164</sup>並以其個人的哲學理論合理化君主至尊優於教皇至尊。再者，賀伯特以十七世紀普遍接受的君主至尊權範疇，來詮釋亨利八世的宗教權力，即亨利八世雖然對於宗教議題嫻熟，但他並無強加個人宗教意見於國教，其權威僅是裁判性質而非

<sup>163</sup> Edward Herbert, *The Life and Raigne*, 447.

<sup>164</sup> 賀伯特《亨利八世史》的立場爭議在此部分解決，而未來可以拓展的主題包括：此部歷史詮釋亨利八世整體統治的角度問題、對於亨利八世宗教改革(如修道院解散運動)的肯定與批評部分為何、以及對於重要人物如安·葆琳的正面詮釋等。



祭司性質。更重要的是，賀伯特強調君主至尊不應該侵犯臣民良心的判斷，這表現在《亨利八世史》中，強烈同情以良心之名抗拒君主至尊者。也就是說，個人的良心是賀伯特認定的君主至尊權的界線之一，而這呼應著十七世紀，這個又被稱為「良心的世紀」或說「個人良知自由的世紀」(the century of freedom of individual conscience)的重大關懷。<sup>165</sup>

---

<sup>165</sup> Keith Thomas, 'Cases of Conscience in Seventeenth-Century England', in *Public Duty and Private Conscience in Seventeenth-Century England Essays Presented to G.E. Aylmer* (Oxford: Clarendon, 1993), 29.

## 徵引書目

### *Bibliography*

#### (一)手稿(Bodleian Library, Oxford)

- Herbert, Edward. *The Life and Raigne of King Henry the Eighth*. (1st version) Jesus College MSS 71-74.
- Herbert, Edward. *The Life and Raigne of King Henry the Eighth*. (2nd version) MS Ashmole 1143.
- Herbert, Edward. *The Life and Raigne of King Henry the Eighth*. (3rd version) MS Bodleian 910.

#### (二)史料

- Herbert, Edward. *A Dialogue Between a Tutor and His Pupil*. London: Printed for W. Bathoe, 1768.
- Herbert, Edward. *De Veritate*. Translated by Meyrick Heath Carré. Bristol: J.W. Arrowsmith ltd, 1937.
- Herbert, Edward. *Lord Herbert of Cherbury's De Religione Laici*. Translated by Harold R Hutcheson. New Haven: Yale University Press, 1944.
- Herbert, Edward. *The Autobiography of Edward, Lord Herbert of Cherbury*. Edited by Sidney Lee. London: G. Routledge, 1906.
- Herbert, Edward. *The Life and Raigne of King Henry the Eighth*. London, Printed by E. G. for T. Whitaker, 1649.
- Herbert, Edward. *The Life of Edward Lord Herbert of Cherbury*, Written by Himself. Edited by Horace Walpole. Strawberry-Hill, 1764.
- Bacon, Francis. *The History of the Reign of King Henry VII and Selected Works*. Edited by Brian Vickers. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Cardwell, Edward. *Documentary Annals of the Reformed Church of England; Being a Collection of Injunctions, Declarations, Orders, Articles of Inquiry, &c. from the Year 1546 to the Year 1716*; Oxford: Oxford University Press, 1844.
- Cardwell, Edward. *Synodalia: A Collection of Articles of Religion, Canons, and Proceedings of Convocations in the Province of Canterbury, from the Year 1547 to*

- the Year 1717*. Oxford: Oxford University Press, 1842.
- Collins, William Edward. *Queen Elizabeth's Defence of Her Proceedings in Church and State with an Introductory Essay on the Northern Rebellion*. London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1899.
- Gardiner, Samuel. *The Constitutional Documents of the Puritan Revolution, 1625-1660*. Oxford: Clarendon Press, 1906.
- Godwin, Francis. *Annales of England. Containing the Reignes of Henry the Eighth. Edward the Sixth. Queen Mary*. London: Printed by A. Islip, and W. Stansby, 1630.
- Granger, James. *A Biographical History of England, from Egbert the Great to the Revolution*. Vol. 3. 6 vols. London: W. Baynes and Son, 1824.
- Hall, Edward. *Hall's Chronicle: Containing the History of England, during the Reign of Henry the Fourth, and the Succeeding Monarchs, to the End of the Reign of Henry the Eighth*. Edited by Henry Ellis. London: Published for J. Johnson, 1809.
- Hall, Edward. *The Union of the Two Noble Families of Lancaster and York*. London: Richard Grafton, 1550, facsimile ed., 1970.
- Leland, John. *A View of the Principal Deistical Writers*. Printed for B. Dod, 1754.
- Sander, Nicholas. *Rise and Growth of the Anglican Schism*. Edited by David Lewis. London: Burns & Oates, 1877.
- Smith, G. C. Moore, ed. *The Poems, English and Latin, of Edward Lord Herbert of Cherbury*. Oxford: Clarendon Press, 1923.
- Tanner, J. R. *Tudor Constitutional Documents, A.D. 1485-1603*. Cambridge: Cambridge University Press, 1922.
- Thomas, William. *The Pilgrim: A Dialogue on The Life and Actions of King Henry the Eighth*. Edited by James Anthony Froude. London: Parker, Son, and Bourn, West Strand, 1861.
- Walpole, Horace. *A Catalogue of the Royal and Noble Authors of England*. Vol. 1. 2 vols. [Twickenham]: Printed at Strawberry-Hill, 1758.

### (三)專書

- Bedford, R. D. *The Defence of Truth: Herbert of Cherbury and the Seventeenth Century*. Manchester: Manchester University Press, 1979.
- Bottrall, Margaret. *Every Man a Phoenix; Studies in Seventeenth-Century Autobiography*. London: Murray, 1958.
- Butler, John A. *Lord Herbert of Chirbury (1582-1648): An Intellectual Biography*.

- Lewiston, NY, U.S.A.: E. Mellen Press, 1990.
- Carlin, Norah. *The Causes of the English Civil War*. Oxford: Blackwell, 1999.
- Edwards, David L. *John Donne: Man of Flesh and Spirit*. London; New York: Continuum, 2001.
- Elton, G. R. *England Under the Tudors*. 3rd ed. Hoboken: Taylor and Francis, 2012.
- Head, R. E. *Royal Supremacy and the Trials of Bishops, 1558-1725*. London: Published for the Church Historical Society [by] S.P.C.K., 1962.
- Hill, Eugene D. *Edward, Lord Herbert of Cherbury*. Boston: Twayne, 1987.
- Ives, E. W. *The Life and Death of Anne Boleyn*. Malden, Mass.; Oxford: Blackwell, 2004.
- Johnson, Roger A. *Peacemaking and Religious Violence: From Thomas Aquinas to Thomas Jefferson*. Eugene, Or.: Pickwick Publications, 2009.
- Kelly, Henry Ansgar, Louis W Karlin, and Gerard Wegemer. *Thomas More's Trial by Jury: A Procedural and Legal Review with A Collection of Documents*. Woodbridge: Boydell Press, 2011.
- Marshall, Peter. *Reformation England, 1480-1642*. London. New York: Bloomsbury Academic, 2012.
- Powers-Beck, Jeffrey P. *Writing the Flesh: The Herbert Family Dialogue*. Pittsburgh, Pa.: Duquesne University Press, 1998.
- Reidy, Maurice Francis. *Bishop Lancelot Andrewes, Jacobean Court Preacher*. Chicago: Loyola University Press, 1955.
- Rose, Jacqueline. *Godly Kingship in Restoration England: The Politics of The Royal Supremacy, 1660-1688*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
- Sharpe, Kevin. *The Personal Rule of Charles I*. London: Yale University Press, 1992.
- Solt, Leo F. *Church and State in Early Modern England, 1509-1640*. New York: Oxford University Press, 1990.
- Welsby, Paul A. *Lancelot Andrewes 1555-1626*. London: S.P.C.K, 1958.
- Wood, Neal. *Foundations of Political Economy Some Early Tudor Views on State and Society*. Berkeley: University of California Press, 1994.
- Woolf, D. R. *The Idea of History in Early Stuart England: Erudition, Ideology, and "The Light of Truth" from the Accession of James I to the Civil War*. Toronto; Buffalo: University of Toronto Press, 1990.

#### (四) 論文集論文

Russell, Conrad. "Divine Rights in the Early Seventeenth Century," In *Public Duty and*

Private Conscience in Seventeenth-Century England: Essays Presented to G.E. Aylmer. Oxford: Clarendon Press, 1993.

Thomas, Keith. "Cases of Conscience in Seventeenth-Century England," In *Public Duty and Private Conscience in Seventeenth-Century England: Essays Presented to G.E. Aylmer*. Oxford: Clarendon, 1993.

### (五)期刊論文

Jackson, Christine. "'It Is Impossible to Draw His Picture Well Who Hath Several Countenances': Lord Herbert of Cherbury and The Life and Raigne of King Henry the VIII," In *Henry VIII and History*, edited by Thomas Freeman and Thomas Betteridge. Ashgate, 2012.

Jackson, Christine. "Lord Herbert of Cherbury and the Presentation of the Henrician Reformation in His Life and Raigne of King Henry the Eighth," *Seventeenth Century* 28, no. 2 (2013): 139-161.

Johnson, Roger A. "Natural Religion, Common Notions and the Study of Religions: Lord Herbert of Cherbury, 1583-1648," *Religion* 24, no. 3 (1994): 213-224.

Kiryanova, Elena. "Images of Kingship: Charles I, Accession Sermons, and the Theory of Divine Right," *History* 100, no. 339 (2015): 21-39.

Levine, Mortimer. "Henry VIII's Use of His Spiritual and Temporal Jurisdictions in His Great Causes of Matrimony, Legitimacy, and Succession," *The Historical Journal* 10, no. 1 (1967): 3-10.

Merchant, W. Moelwyn. "Lord Herbert of Cherbury and Seventeenth-Century Historical Writing," *Transactions of the Honourable Society of Cymmrodorion*, 1956, 47-63.

Pailin, David. "Should Herbert of Cherbury Be Regarded as a 'Deist'?" *Journal of Theological Studies* 51, no. 1 (2000): 113-149.

Patterson, Annabel. "Misinterpretable Donne: The Testimony of the Letters," *John Donne Journal* 1 (1982): 39-54.

Shami, Jeanne. "Kings and Desperate Men: John Donne Preaches at Court," *John Donne Journal: Studies in the Age of Donne* 6, no. 1 (1987): 9-23.

Sommerville, J P. "The Royal Supremacy and Episcopacy 'Jure Divino', 1603-1640," *Journal of Ecclesiastical History* 34, no. 4 (1983): 548-558.

Sorley, W. R. "The Philosophy of Herbert of Cherbury," *Mind* 3, no. 12 (1894): 491-508.

## **Herbert of Cherbury's *The Life and Raigne of King Henry VIII* (1649) and the Royal Supremacy in Early Modern England**

Hsu, Chao-Chi

Adjunct Assistant Professor of Department of History, National Chi Nan University

This article focuses on a very important issue in the relationship between Church and State in Early Modern England: the scope of the monarch's power over the Church, or, the royal supremacy. It investigates the presentation of the issue in *The Life and Raigne of King Henry VIII* by Edward, Herbert of Cherbury (1582-1648). The first section examines the development of the royal supremacy from the Tudors to the Early Stuarts and the moral dilemmas it brought to the people. Moral dilemmas emerged especially when the individual's conscience disagreed with the religious opinions of the monarch and the regulations of the Church. The second section examines the viewpoints of five authors who wrote the history of King Henry VIII, and reveals that Herbert's work had for a long been controversial and its value underestimated. Then the following three sections examine several issues related to the royal supremacy in *The Life and Raigne*, including the controversy between the Pope and the King, the crown's spiritual powers in the Church, and the martyrs who infringed the laws of the supremacy. The findings are two-fold: (1) Herbert agreed with the mainstream opinion in Early Modern England that the monarch's powers over the Church were jurisdictional rather than sacerdotal. However, he used an unusual way to justify his arguments by applying his philosophical theory to issues related to the royal supremacy. (2) Herbert

only offered limited support for the royal supremacy and believed that it should not encroach upon the judgement of individual conscience. Conscience, in Herbert's view, marks the limit of the king's power over the Church, which was a major concern in the seventeenth century.

**Keywords: Royal Supremacy, Henry VIII, Herbert of Cherbury, Early Modern, Conscience**

