

# 法蘭西宣誓禮儀與王權意象

陳秀鳳\*

## 摘要

從法蘭克臣民的忠誠宣誓，到限制君主權的國王宣誓的研究傳統，西方學界在此議題已廣及人類學、倫理學和社會文化等層面的探討，學者們皆認為宣誓與權力具有緊密關係。如果統治者的宣誓儀式，可視為政治權力的一種「聖禮」，本文想進一步探問，為何行使權力的政治行為必須結合宣誓的宗教禮儀，它反映哪種政治心態與價值，以及國王宣誓在中古晚期到近代初期法蘭西王權發展中具有何種意義？在學界既有的研究基礎上，本文旨在檢視國王宣誓的出現，反映時代何種政治心態與價值。本文擬從政治文化的視角，主要以中世紀法蘭西王家典禮的國王宣誓作為討論的主體，研究側重在政治心態、文化價值和國王宣誓關係的探討，以下將從「國王與人民的中介——宣誓的新政治文化」、「宣誓禮儀的微觀背景」，以及「國王宣誓的政治文化意象」等三方面來分析。

**關鍵詞：**政治文化、國王宣誓、王權、儀式

---

\* 國立臺灣師範大學歷史學系副教授

## 一、前言：宣誓研究的緣起與提問

發誓、起誓或是宣誓這個行為，存在於各個歷史階段的人類社會中。不論是個人領域的起誓，或者是公共領域的各種宣誓，都經常可見。西方國家在司法訴訟中，證人手按聖經起誓或單純舉起右手以上帝之名起誓，已經成為常態。更常見的是在公共領域的就職宣誓，不論是國王、總統、首相、總理、各部會首長或是內閣閣員就職前，都舉行公開且正式的就職宣誓儀式。宣誓與行使權力交纏的現象，是本研究的出發點。

二十世紀初期，研究附庸和領主權關係的學者都關注宣誓與權力。他們聚焦於附庸權與忠誠宣誓的性質——加洛林臣民對國王的效忠宣誓，是否屬於單一性質。奧古斯都·杜馬（Auguste Dumas, c. 1881-1968）認為早期法蘭克時期的王權具有「庇護」（*le patronat*）的性質，根據他的說法，一世紀到九世紀的歐洲屬於庇護制的社會型態，人民圍繞著一位類似父親、主人、領主或贊助者性質的人，他（即庇護者）要求人民為自己的特殊利益提供服務，另一方面，他也確實保證並維護人民的基本需要。正因為他（國王）是這個群體中唯一的支柱，他具有號令權，也擁有主人般的權利，在他之上，沒有任何機制足以維護群體的利益。<sup>1</sup>從這個觀點延伸，他提出臣民對法蘭克國王的效忠宣誓（*le serment d'allégeance*），是完全等同家臣（*le vassal*）對領主的忠誠誓詞（*le serment de fidélité*）。<sup>2</sup>相反地，斐迪南·羅德（Ferdinand Lot, c. 1866-1952）則指出杜馬的論點是「全然的錯覺」（*une complète illusion*）；他認為即使臣民的效忠宣誓和家臣的忠誠宣誓的格式相近似，然而效忠宣誓詞中「我的主人」（*domini mei*）只是禮貌性用詞，而非真如家臣般將國王視同主人。<sup>3</sup>幾乎同時期，皮耶·

<sup>1</sup> Auguste Dumas, "Le Serment de Fidélité et la Conception du Pouvoir du I<sup>er</sup> au IX<sup>e</sup> Siècle," *Revue Historique de Droit Français et Étranger*, 10: 1 (1931), p. 30.

<sup>2</sup> Auguste Dumas, "Le Serment de Fidélité et la Conception du Pouvoir du I<sup>er</sup> au IX<sup>e</sup> Siècle," p. 48.

<sup>3</sup> Ferdinand Lot, "Le Serment de Fidélité à l'Époque Franque," *Revue Belge de Philologie*

貝托 (Pierre Petot, c. 1887-1966) 和查理·歐德加 (Charles Odegaard, c. 1911-1999) 也認為杜馬的推論是不成立的，儘管這兩者的文字形式極為相似，但實質內容卻是不同。歐德加進一步詮釋，臣民的效忠宣誓並非指全身心的奉獻與效忠，而僅是順從國王的統治；反觀，家臣對於領主的忠誠宣誓，卻意味著「全身心的效忠」，並提供具體的服務。忠誠宣誓詞的二重性，由此可以體現出來。<sup>4</sup>

在法蘭克臣民宣誓性質的研究傳統中，姑且不論學者們的看法是否兩極，不可否認的是，宣誓與權力之間具有緊密關係。然而，宣誓與王權之間關係的研究基調，法國學者仍偏向臣民對國王的效忠宣誓。至於國王是否需要對人民做出承諾，這部分議題仍受到忽略。直至上個世紀 50 年代宣誓研究轉向，馬塞爾·大衛 (Marcel David, c. 1895-1979) 分析君主權的法律限制時，他從法律和基督教神學的脈絡，來討論西歐基督教王國的祝聖禮宣誓。<sup>5</sup>在這個議題，大衛從辭源學、神學教義和基督教儀軌的角度，區分承諾與宣誓的性質。<sup>6</sup>他指出，國王宣誓在西歐社會逐漸地普及化，實與十二世紀西歐社會的兩個重要轉變有關：其一是神學教義對

---

*et d'Histoire*, 12: 3 (Juillet, 1933), p. 572.

<sup>4</sup> 參見 Pierre Petot, "L'Hommage Servile," *Revue Historique de Droit Français et Étranger*, 6: 1 (Janvier-Mars, 1927), pp. 90-91. 以及 Charles E. Odegaard, "Carolingian Oaths of Fidelity," *Speculum*, 16: 3 (Juillet, 1941), pp. 284-296. 有關「單一性質」與「二重性」的問題，主要涉及效忠宣誓 (le serment d'allégeance) 與忠誠宣誓 (le serment de fidélité) 之本質是否有差異。奧古斯都·杜馬認為這兩者的性質是一致的。而斐迪南·羅德暨其他學者，如皮耶·貝托和查理·歐德加，皆持反對意見，認為這兩者的性質不同。效忠宣誓不要求臣民做出全身心的奉獻，僅止於對國王的服從、順從。而忠誠宣誓除了對國王的服從、順從這一性質，還包含全身心的服務與效忠，具有二重性質。

<sup>5</sup> Marcel David, *Le Serment du Sacre du IX<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> Siècle. Contribution à l'Étude des Limites Juridiques de la Souveraineté* (Strasbourg: Palais de l'université, 1951).

<sup>6</sup> 馬塞爾·大衛認為承諾和宣誓的區分仍存在一些難處，他提到，當承諾是單純和簡單話語的情況，要區別宣誓和許諾並未有太大困難。然而，當形式複雜化已經超越只有幾句話的簡單許諾，亦即，這行為不僅包含、也具備相當程度的隆重話語，即使沒有達到某種相似於以上帝為見證的形式，如此要辨識這兩者的差別就具有難度。Marcel David, *Le Serment du Sacre du IX<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> Siècle. Contribution à l'Étude des Limites Juridiques de la Souveraineté*, p. 17.

於宣誓的定義出現轉變，其二是查士丁尼法學研究的興盛。<sup>7</sup>他考察了日耳曼、英、法等三國的祝聖禮宣誓演變，強調西歐社會的宣誓演變是交互作用、交互影響的。<sup>8</sup>總體而論，馬塞爾·大衛提出上述三王國的祝聖禮宣誓，可視為一種法律行為，且具多樣性意義，這種法律行為的發起者不一定是臣民，國王也可能自願宣誓。由此，他提出國王宣誓可視為君主權的法律限制。

此後，宣誓研究的傳統至二十世紀 70 年代中斷。80 年代後期，隨著拜占庭聖像破壞運動議題再度被關注，學者在討論拜占庭和西歐的互動關係時，也注意到八世紀至九世紀初期，不論是論及拜占庭或同時期的加洛林，效忠宣誓經常見於史料記載之中。90 年代有關宣誓的討論，開始出現跨學科領域研究。人類學與社會學者認為，長期以來，宣誓行為在人類的政治社會和法律生活中，持久並普遍地扮演重要角色，在今昔的許多社會，儘管經歷去聖化和世俗化的歷程，宣誓與人類和權力的關係依然密切，因此，宣誓形式的演變和多樣性，需要更全面的比較與分析。宣誓議題在跨學科的新研究脈絡中，我們看到 1989 年至 1990 年維迪耶 (Raymond Verdier) 取徑人類學與民族學的研究，討論內容圍繞著宣誓的符號、理論、功能與形式演變等多面向。<sup>9</sup>保羅·普羅迪 (Paolo Prodi, 1932-2016) 對於宣誓、權力和神聖性之間的關係，也進行細緻分析，並提出宣誓源於中世紀初期政治的緊張局勢，宣誓的演變與發展，促進了西方基督教文化的認同，也推動

---

<sup>7</sup> Marcel David, *Le Serment du Sacre du IX<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> Siècle. Contribution à l'Étude des Limites Juridiques de la Souveraineté*, pp. 18-19.

<sup>8</sup> Marcel David, *Le Serment du Sacre du IX<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> Siècle. Contribution à l'Étude des Limites Juridiques de la Souveraineté*, p. 13. 大衛提到宣誓並不止於某一個時期，也不是某一個王國所專有，宣誓行為從一開始出現到十五世紀末，在西歐主要的基督教王國，如法、英、德、義大利都有出現。宣誓的內容也並非一成不變，它的演變歷程從一個王國到另一個王國，內容和詮釋方式也交互受到影響。

<sup>9</sup> Raymond Verdier, *Le Serment: Signes et Fonctions, Actes du Colloque International CNRS, Paris X Nanterre, 25-27 mai 1989* (Paris: CNRS, 1989); Raymond Verdier, *Le Serment: Théories et Devenir* (Paris: CNRS, 1991).

西歐社會的文化活力。<sup>10</sup>

及至本世紀初的宣誓研究，主要有2001年11月法國蒙彼利耶第三大學（Université Montpellier III）的宣誓議題學術會議，2010年法蘭西斯·勞倫斯（François Laurent）將此編輯為《宣誓、承諾和約定：中世紀的儀式和心態》，<sup>11</sup>此論文集從社會文化史的視角，分析宣誓的文學表述方式、宣誓的語彙和形象、宗教和法律方面的宣誓行為，以及封建與附庸的宣誓等議題。又，2008年歐婕比（Marie-France Auzépy）編輯《中世紀口語表述和社會聯繫：西方、拜占庭和伊斯蘭》，該書涵括軍事、偽誓、司法和婚姻等眾多的宣誓議題。<sup>12</sup>綜觀前述的研究成果，西方學者意識到宣誓與權力之間具有某種關聯，宣誓議題的研究觸及人類學、倫理學、宗教法規和社會文化等層面，歷時近一世紀的研究成果，足以為後人提供寶貴的指引。如果統治者的宣誓儀式，可視為政治權力的一種「聖禮」，本文想進一步探問，為何權力行使的政治行為，必須結合宣誓的宗教禮儀？以及它反映何種政治現實？在學界既有的研究基礎上，本文旨在檢視國王宣誓的出現，反映時代何種政治心態與價值。本文從政治文化的視角，側重在政治心態、文化價值和國王宣誓關係的探討，以中世紀法蘭西國王宣誓作為討論的主體，以下將從「國王與人民的中介——宣誓的新政治文化」、「宣誓禮儀的微觀背景」、「國王宣誓的政治文化意象」三方面進行分析。

---

<sup>10</sup> Giorgio Agamben, *Le Sacrement du Langage: Archéologie du Serment* (Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 2009), p. 9.

<sup>11</sup> François Laurent, ed., *Serment, promesse et engagement: rituels et modalités au moyen âge* (Montpellier: Presses universitaires de la Méditerranée, 2008).

<sup>12</sup> 整體而言，此書在地域範圍上，除了拜占庭與伊斯蘭世界的討論外，也涉及了中古西歐，如五至七世紀蠻族王國的軍事宣誓淵源、七世紀西哥德王國的偽誓罪、加洛林宣誓的語言、七至十一世紀義大利的法庭起誓、十五世紀亞拉岡王國配偶的宣誓、十五世紀瑞典國王宣誓，以及猶太、拜占庭或伊斯蘭的宗教與宣誓規範等多重議題。Marie-France Auzépy and Guillaume Saint-Guillain, eds., *Oralité et lien social au Moyen Âge (Occident, Byzance, Islam): parole donnée, foi jurée, serment* (Paris: ACHCByz, 2008).

## 二、國王與人民的中介——宣誓的新政治文化

宣誓具有保證人際之間相互信賴的特質，中世紀前期以來的法蘭克社會中，宣誓已普遍存在，宣誓在政治和社會層面究竟扮演何種角色，以及國王宣誓因何出現在王權轉移的王家典禮之中？為了釐清時代的政治思維與價值觀念，如何影響到國王在接受王權之際向人民做出宣誓，<sup>13</sup>本節將從宣誓作為國王與人民之共識的基礎來分析。

為了確保社會群體的團結來抵禦敵對勢力，自克洛維統治法蘭克王國以來，所有自由人對國王做出全身心奉獻的效忠宣誓，是一個普遍的現象，<sup>14</sup>法蘭克社會中的效忠宣誓成為強化國王與政治菁英之間聯繫的媒介。<sup>15</sup>在國王宣誓尚未出現於任何法蘭克王家

<sup>13</sup> 本文提到國王宣誓的對象「人民」，包含教會人士和世俗貴族，甚至也涉及廣義的一般人民。本文以「人民」稱之，一則是檔案史料中「le peuple」的譯名；再則，在這類的文獻中所稱的「人民」，是一個單數的複數詞，通常指涉神職領主或世俗領主，他們作為其領地所有人民的代表，因而在中世紀西歐基督教會的文獻中泛稱「人民」。

<sup>14</sup> 梅洛溫國王克洛維的權威建立在軍事指揮權之上，國王通過征服不僅具體掌握大貴族、富豪巨頭，也可以懲罰臣民與要求人民順從。梅洛溫國王即位時要求國內所有自由人，必須向國王作出全身心奉獻的效忠宣誓。這種宣誓的形式，記錄在一份約於600年編輯的「馬爾庫夫格式」（*formule de Marculfe*）中：「所有忠誠民眾，對國王宣誓作出全身心的效忠，並得到他們應有的來自於國王的保護，這是符合公理正義的行為。經由上主的協助，我〔國王〕的臣民某位名為X的宣誓者，他帶著武器隆重地前來此地，我〔國王〕的宮殿中，他的手放在我〔國王〕手中，對我宣誓效忠。藉由當下這個行為，我〔國王〕決定與發下詔令，宣告他成為我的忠誠隨從（*Trustis*）。若有人膽敢殺害他，犯行者必須明瞭他必需賠償金幣600蘇的贖罪金。」Karl Zeumer, *Monumenta Germaniae Historiae. -Formulae merovingici et carolini aevi* (Hanovre: Hahnsche Buchhandlung, 1882), pp. 18, 55.

<sup>15</sup> 查理曼（Charlemagne）曾經在789年和802年進行兩波的宣誓改革，來強化王國的統治。〈789年3月23日國王特使的雙重詔令〉（*Duplex Legationis Edictum*, 789 in *Martio* 23），其中第十八條明確規定人民必須宣誓：「在我有生之年，我確實保證忠實於我的主人查理國王和他的兒子，絕不欺騙也絕無謊言。」以及802年〈國王特使敕令〉（*Capitulaire Missorum Generale*）：「〔我們〕不得違抗皇帝命令或干擾皇帝行事，或違背皇帝意願和敕令；〔我們〕不得拒絕支付皇帝應得的人口稅或其他費用；最後，〔我們〕不得干擾或試圖敗壞司法公正，……〔我們〕將對主人查理和皇帝效忠，……〔我們〕將對他的王國和權力效忠，……。」Alfred Boretius and Victor Krause, eds., *Capitularia Regum Francorum* (Hanovre: Impensis

典禮之前，國王和教會人士、世俗貴族政治談判時也曾許諾，目前最早的例證出現在加洛林初期。753年羅馬遭受倫巴人的入侵，矮子丕平國王（Pépin le Bref, r. 751-768）征服倫巴王國，並解除教宗斯蒂芬二世（Pope Stephane II, 714-757, 752-757）的困境。根據《斯蒂芬二世傳》（*Vita Stephani II*），754年1月6日，丕平和教宗在梵堤庸（Ponthion）首次會談，教宗請求丕平捍衛聖彼得和羅馬的權益，翌日，丕平對教宗做出承諾，

在王宮的小禮拜堂裡，坐在〔法蘭克〕國王的身邊，教宗帶著淚水，以和平的協約，為了維護聖彼得使徒以及羅馬人的共和精神，向他請求。當時國王承諾將遵守教宗的訓諭，使教宗滿意；依循教宗的意願，他應許盡全力使原屬於羅馬教會的權利和地方，歸還於教宗。<sup>16</sup>

1月20日到2月20日，教宗在聖丹尼（Saint Denis）親自為丕平，及其二子查理曼（Charlemagne, 742-814, 768-814在位）和卡羅曼（Carloman I, 751-771, 76-771在位）舉行了祝聖儀式，同年4月7日，丕平為了確認先前他對教宗的承諾，在奇埃濟（Quierzy）召集大會議。<sup>17</sup>儘

---

Bibliopolii Hahniani, 1883), t. I, pp. 63, 91, 92.

<sup>16</sup> Louis Duchesne, ed., “Vita Stephani II,” in *Liber Pontificalis: texte, introduction et commentaire* (Paris: Ernest Thorin, 1886), t. I, pp. 447-448. 此外在774年4月6日復活節，查理曼前往羅馬教廷再度確認丕平對於教宗的「梵堤庸承諾」：“Propria sua manu ipse christianissimus Francorum rex eam conroborans……”參見 Louis Duchesne, ed., “Vita Stephani II,” in *Liber Pontificalis: texte, introduction et commentaire*, t. I, p. 498. 到了816年10月5日，虔誠路易在漢斯的皇帝祝聖加冕禮，都是「梵堤庸承諾」的迴響。Thegani *Vita Hludovici Imperatoris*, c. 17, ed., Georg Heinrich Perze, *Monumenta Germaniae Historica*, t. II (Hanovre: Hahn, 1829), p. 594. 本文引文中的〔……〕，是原文翻譯中縷順詞意的增添文字，史料上並無這些文字，以下皆同。

<sup>17</sup> 《斯蒂芬二世傳》記載，754年4月7日在奇埃濟大會中，丕平當著教宗之面，在「奇埃濟協議」確認他的承諾，擊退倫巴人的侵略與歸還教宗倫巴人占領之地，甚至不惜訴諸武力。在此協議中丕平將拉溫納（Ravenna）地區贈與教宗，視為「教宗國」的起源。此事又稱為「丕平的奉獻」（Donation de Pépin）。“Vita Stephani II,” in *Liber Pontificalis: texte, introduction et commentaire*, t. I., p. 448. 此段文字引自 Louis Halphen, *Charlemagne et l'Empire carolingien* (Paris: Albin Michel, 1995), pp.

管芄堤庸承諾和聖丹尼的祝聖禮看似具有某種因果關係，實際上卻是兩個獨立的事件。<sup>18</sup>芄堤庸承諾的產生，出自世俗和教會兩股權力的聯盟關係，也可視為法蘭克國王和教宗友好關係的確認；然而，聖丹尼的祝聖儀式，教宗親自為丕平膏油來確認其統治權的正當性，則是源自 753 年丕平解除教宗威脅的直接回饋。<sup>19</sup>因此，芄堤庸的承諾並不能作為法國王家典禮中國王宣誓的創始例證，法蘭克國王首次在王家典禮中許下承諾，出現在九世紀中期。<sup>20</sup>

869 年洛林國王洛泰爾二世 (Lothaire II, r. 855-869) 逝世，未留下合法繼承人。如果按照法蘭克習俗慣例，洛林王位應由其弟路易二世 (Louis II d'Italie, r. 850-875) 繼承。然而，薩拉森人襲擊義大利，路易二世迎戰而無暇前往洛林。反觀，查理二世 (Charles II le Chauve, 823-877, 843-877 在位) 利用此時機，旋即動身接收洛林王權，並獲得梅茨主教阿溫提烏斯 (Adventius de Metz, ?-875)、凡爾登主教哈頓 (Hatton de Verdun, 主教任期 847-870) 和其他神職人士、貴族的推舉和支持。<sup>21</sup>9 月 9 日在聖埃西安教堂 (Saint Étienne)，由漢斯大主教安克瑪 (Hincmar, l'archevêque de Reims, 大主教任期 845-882) 為他祝聖加冕。當時梅茨主教首先要求他，「這似乎是合宜且必要的。對我們這些忠誠效命於您〔查理二世〕的人民，請您親口說出〔我

---

37-38.

<sup>18</sup> 在這次皇帝祝聖加冕典禮中，類似於 754 年丕平對教宗的承諾，出現了三幕劇的模式。引自 Bernhard von Simson, *Jahrbücher des Fränkischen Reichs unter Ludwig dem Frommen*, t. I (Leipzig: Verlag Duncker & Humblot, 1874), pp. 66-67.

<sup>19</sup> 陳秀鳳，〈政權「神聖化」？——以法蘭克國王祝聖典禮為中心的探討〉，《新史學》，16：4（臺北，2005.12），頁 73-74。

<sup>20</sup> Marcel David, *Le Serment du Sacre du IX<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> Siècle. Contribution à l'Étude des Limites Juridiques de la Souveraineté*, p. 22.

<sup>21</sup> 在此大會中，除了梅茨主教阿溫提烏斯和凡爾登主教哈頓，當時參加者尚有四名主教，他們分別是 Arnoul de Toul, Francon de Tongres, représentant l'épiscopat lorrain, puis Hincmar de Laon, neveu et homonyme de celui de Reims, et Odon de Beauvais, tous deux suffragants de l'archevêque de Reims。 *Annales Bertiniani*, année 869: « Adventium ipsius civitatis praesulem.....cum multis aliis in sua commendatione suscepit ». *Annales Bertiniani, année 869*, ed., Georg Heinrich Perze, *Monumenta Germaniae Historiae* (Hanovre: Hahn, 1883), t. 1, p. 483.

們〕應該聽到的，來自最虔誠國王的一席話。經由一種最神聖的徵兆（*sign*），也就是膏油儀式〔而確認王權〕。我們相信上帝揀選了您作為國王，因此我們願意接受您的統治。」<sup>22</sup>膏油儀式進行之前，在祭壇與聖物見證中，查理二世做出三個承諾：

眾位尊敬的主教，經由您們全體一致的同意，上帝選擇了我來治理與捍衛您們。經由上帝的協助，您們將會明白，我將致力維護上帝的榮耀、信仰並維護神聖的教會。我將傾盡所有的權力和才智，守護每一個人；並根據各位的社會層級，使您們獲得應有的關照（*consideration*）和安全。按照各位人士依循的教會法或世俗法，我將捍衛各階層人士應有的司法正義。我必當履行上述的承諾，只要您們各位根據自身的社會位階、尊嚴和權利，對我表現出臣民對於國王應有的尊敬和服從，並協助我捍衛上帝賜與我的王國，正如您祖輩先人也以忠誠、公義和理性來行事一般。<sup>23</sup>

漢斯大主教安克瑪隨即頌讚查理二世的顯赫尊貴家系，並要求所有人民一致歡呼，表示同意，<sup>24</sup>隨後所有神職人士對查理二世禱告祝福，並開始舉行膏油的儀式，查理二世成為洛林國王。

九世紀晚期，國王對人民承諾宣誓因何出現？對於此問題，馬塞爾大衛從神學教義、聖經例證和西哥德先例來詮釋。他認為那個時代的人民以聖經例證作為神學教義參照，就足以為此創新機制的正當性作辯護，<sup>25</sup>此外，他也認為加洛林帝國晚期，國王宣

<sup>22</sup> Alfred Boretius and Victor Krause, eds., *Capitularia Regum Francorum*, t. II, p. 338.

<sup>23</sup> Alfred Boretius and Victor Krause, eds., *Capitularia Regum Francorum*, t. II, p. 339.

<sup>24</sup> Alfred Boretius and Victor Krause, eds., *Capitularia Regum Francorum*, t. II, pp. 340-341. 安克瑪發表一席話：「這是上主的旨意使查理治理這個王國，他的父親虔誠路易是出自最著名的法蘭克國王克洛維的家系。……為了取得王權，這是您們推舉查理繼承王位而聚集在此地的原因。……經由您們〔歡呼〕的聲音，請各位一致的同意，他將在祭壇前被祝聖為國王。正如您們以全體一致的歡呼表達贊同，剛剛梅茨主教說了：『那麼我們就完全同意，頌讚上主的恩典。』」

<sup>25</sup> 他提到：「然而，我們若置身在當時的情勢中，有一種將國王宣誓納入國王祝聖典禮的趨勢。當時人們已經具備將國王宣誓納入此典禮的所有必備元素（其原文

誓納入國王祝聖禮的發展歷程，實與西哥德傳統慣例的發展軌跡相似。換言之，他認為具有限制王權性質的宣誓早於國王祝聖禮。<sup>26</sup>然而，關於這個問題，我們還可以從當時的政治實況、政治文化思維和價值來觀察。

首先，我們的視域轉回九世紀初期加洛林帝國崩解之際，當時的西法蘭克地區，社會失序的情況日趨嚴重（封建社會逐漸形成之際），教會人士憂心社會動亂而號召多次宗教會議，<sup>27</sup>尤其是 860 年梅茨宗教會議（*concile de Metz*）的第九條文提到：「基於〔我們〕對時局危機的體認，〔我們〕必須重新建立〔社會秩序〕，神職人員的個人特權和神聖權威不容侵犯，人民生活在公正與和平之中〔必須獲得保障〕。」<sup>28</sup>這些宗教會議的條文，大多譴責政治失序和社會混亂，同時也涉及世俗權力的規範等問題。值得我們注意的是，843 年加洛林帝國三分之後，西法蘭克國王查理二世在庫廉大會中接受教會人士的要求，<sup>29</sup>承諾國王在治理王國時將秉持公義原則：

我，查理國王，主人虔誠路易皇帝之子做出宣告，對於所有忠誠的人民，不論社會階層與頭銜，都將獲得他們應得

---

為：技藝的彈藥庫〔*On dispose déjà de tout l'arsenal technique nécessaire.*〕。人們只要從《舊約聖經》中挖掘出例證作為神學教義參照，就足以為這個創新機制的正當性辯護，正如當時其他所有的發明一般，可以在最神聖的傳統慣例中獲得充滿活力的證明。」Marcel David, *Le Serment du Sacre du IX<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> Siècle. Contribution à l'Étude des Limites Juridiques de la Souveraineté*, p. 39.

<sup>26</sup> Marcel David, *Le Serment du Sacre du IX<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> Siècle. Contribution à l'Étude des Limites Juridiques de la Souveraineté*, p. 44.

<sup>27</sup> 829 年巴黎宗教會議、857 年漢斯宗教會議（*synode de Reims*）、859 年梅茨宗教會議（*concile de Metz*）和薩翁尼耶宗教會議（*synode de Savonnière*），860 年埃克斯宗教會議（*synode d'Aix*），862 年埃克斯宗教會議（*synode d'Aix*），863 年梅茨宗教會議（*concile de Metz*）。Alfred Boretius and Victor Krause, eds., *Capitularia Regum Francorum*, t. II, n° 297, pp. 427-441; Louis Halphen, *Charlemagne et l'Empire carolingien*, pp. 229-231.

<sup>28</sup> Alfred Boretius and Victor Krause, eds., *Capitularia Regum Francorum*, t. II, n° 298, p. 444.

<sup>29</sup> Alfred Boretius and Victor Krause, eds., *Capitularia Regum Francorum*, t. II, pp. 253-255; Louis Halphen, *Charlemagne et l'Empire carolingien*, pp. 280-281.

的榮譽。我不受邪惡的操控與影響，〔決不〕任性貪婪地竊奪〔你們應得的榮譽〕，而將以公正、理性與和平方式來管理〔所有人民〕。我向各位保證，經由上帝的協助，不論各位的階層與頭銜，我將維持〔每個人所適用的〕習俗法律（*legem*），正如您們祖輩對先王履踐的義務一般。<sup>30</sup>

上述的大會決議文，顯示出教會人士對於國王職權的期待。這些宗教決議並非僅停留在理論階段，在會議召開之後，查理二世以具體行動支持。他立即發布官方文書，從法律上確定上述決議的有效性，<sup>31</sup>這份有國王查理二世署名的文告，定名為「可洛尼亞協議書」（*Conventus in Villa Colonia*），<sup>32</sup>這一點透露人民服從國王是一種交互義務的實踐。這份官方文書隱含著協議的性質，它不僅是確定統治者王權的約定，同時也對於參與協議的各方人士，都具有法律上的約束力。規範王權的想法，雖然首見於神職者迴護教會權益的訴求，但此時的世俗貴族也加以仿效，採取保護自身特權的行動，並要求國王作出保證。這情形出現在稍後的莫爾森協議（*treaty of Meerssen*, 851年），日耳曼路易和查理二世雙方約定承諾「對於所有階層與頭銜的忠誠人民，我〔國王〕保證將不會對他們無端地定罪、不會剝奪他們的榮譽，也不會無視於習俗慣例、正義和公平而任意壓迫您們，我將不會對付沒有違反任何慣例〔和無施行〕詭計的人士。」<sup>33</sup>總體而論，教會人士對於統

<sup>30</sup> Alfred Boretius and Victor Krause, eds., *Capitularia Regum Francorum*, t. II, p. 255; Louis Halphen, *Charlemagne et l'Empire carolingien*, p. 280.

<sup>31</sup> Alfred Boretius and Victor Krause, eds., *Capitularia Regum Francorum*, t. II, pp. 253-255.

<sup>32</sup> Alfred Boretius and Victor Krause, eds., *Capitularia Regum Francorum*, t. II, p. 255. Article 2: “contra hanc pactam;” Article 4: “in vestra bene memorabili convenientia;” Article 6: “hoc foedus concordiae salubris.”

<sup>33</sup> 自從843年凡爾登條約簽訂後，洛泰爾一世、日耳曼路易和禿頭查理三兄弟之間關係緊張，從847年開始一直到855年洛泰爾一世去世，他們曾兩次（847年3月和851年5月）在默爾森協商，對於加洛林帝國疆域的分配，達成最終的共識，並獲得領地內貴族的支持。Alfred Boretius and Victor Krause, eds., *Capitularia Regum Francorum*, t. II, p. 73. 這條文類似於庫廉大會的第三條文。同樣的內容也可在854年列日（Liège）條約，Alfred Boretius and Victor Krause, *Capitularia Regum Francorum*, t. II, pp. 76-

治權行使原則的倡議，獲得國王以法律形式加以確定，這一點對於教會權威而言是一大勝利；而此時基督教價值觀與共和概念的權力意識交互滲透，有助於促成王家祝聖禮置入國王宣誓，並醞釀了一股強調職權與義務的新政治文化氛圍。

在一個具有高度政治性的國王祝聖禮中，要求國王在教堂與聖物見證中宣誓，點出當時代法蘭克社會一個關鍵的現象，即政權與教權（或者是國王權威與教會權威）的雙向纏繞張力。古典思想對政治與宗教之間關係的分析，是基於國家工藝（*state-craft*）和靈魂工藝（*soul-craft*）的區別而論；良好的社會既需要通過國家明智的領導來管理公共事務，也需要公民的內在紀律來駕馭激情，並為公共利益謀求利益。<sup>34</sup>然而，基督教會對於權力的詮釋有既定的教義框架，在早期教會時代，教會團體以服從上帝誠命而拒絕服從世俗國家的命令。教難時期的基督徒更體認到，在宗教生活層面絕沒有服從國家權威的概念。四世紀晚期米蘭大主教聖安布洛修斯（*Saint Ambrosius, 337-397*）曾譴責世俗權威，他強調皇帝被包含在教會之內，而非凌駕教會之上，皇帝是教會之子必須服從教會的權威。<sup>35</sup>五世紀末教宗哲拉修烏斯一世（*Pope Gelasius I, r. 492-496*）致皇帝阿納斯塔修斯（*Anastasius Augustus, r. 491-518*）的書信，淋漓盡致地陳述羅馬教會對於權力詮釋的基本原則。在書信第二段開頭，他義正詞嚴地強調，上帝將神聖權力（*auctoritas sacrata*）和王家權力（*regalis potestas*）分別交由教會和國王，由於在最後審判中神職者需向上帝交代，教士的職分更顯重要。<sup>36</sup>

---

77; 860年寇伯倫斯（Coblenz）協議，*Alfred Boretius and Victor Krause, eds., Capitularia Regum Francorum, t. II, pp. 152-158*; 圖爾歌（Tuesey）協議，*Alfred Boretius and Victor Krause, eds., Capitularia Regum Francorum, t. II, p. 165*.

<sup>34</sup> Bryan S. Turner, *The Religious and the Political: A Comparative Sociology of Religion* (Cambridge: Cambridge University Press, 2013), p. 1.

<sup>35</sup> St. Ambrose of Milan, *Letters*, 21 (Oxford, UK: James Parker, 1881), pp. 138-142.

<sup>36</sup> Pope Gelasius 建議皇帝，「……統治這個世界的主要權力有兩種，即教士的神聖權威（*auctoritas sacrata*）和王權（*regalis potestas*）。其中，教士的權威更形重要。因為在上帝的審判中，即使是人君的作為，也必須〔經由神職者〕向上帝交代。」教宗

國家與教會雖然被視為兩個不同的領域，事實上卻同屬於一個基督社會之中，中世紀的人民生活在這兩種權力的治理中；換言之，他們都必須效忠這兩種權力。因此，哲拉修烏斯一世教宗所論述的教會權威獨立於世俗國家、國家的權威獨立於教會之原則，看似單純；然而，真正在實際運作上卻充滿挑戰。究其原因，在於基督教有別於其他異教的思維，雖然神學家強調宗教生活中個人內省，然而在個人的宗教生活，卻隱約地受到教會權威的規訓。在這層面，教會的權威顯然高於個人，即便是皇帝或國王亦需服膺基督教規範。九世紀時期的教會菁英和神學家，如奧爾良主教耶納斯（Jonas d'Orléans, 760-843）和安克瑪大主教（Hincmar, archevêque de Reims, c. 806-882），雖然也承認政權與教權的功能劃分概念（即國王處理世俗層面的事務、教宗與神職人員處理宗教與精神層面的事務），但是他們也修改了哲拉修烏斯一世的觀點，而提出世俗權力來自於上帝，為了上帝的緣故，所有人民都必須服從世俗權威的統治。<sup>37</sup>顯而易見地，中世紀西歐基督教社會，政權和教權在重疊的權力中不斷地碰撞、修正各自定位。

公元869年查理二世的王家祝聖禮置入國王宣誓，除了反映政權與教權之間的纏繞張力，也凸顯了教會菁英對於統治者形象的想像，和權力論述的內涵。按照日耳曼傳統習俗，梅洛溫到加洛林前期的統治者將王國由諸子世襲平分，教會人士較少介入其中。這情形至查理曼晚年開始出現一些變化，儘管年邁的查理曼已經對於帝國領土與帝位傳承作出安排，也不得不承認教會人士在此問題上的重要性；他不僅要求國內的貴族巨頭，在大會議上宣誓承認其子虔誠路易（Louis I<sup>er</sup>, 778-840, 814-840在位）的繼承權，還

---

哲拉修烏斯（Gelasius）之致書，已收於A. Thiel所編之*Epistolae Romanorum Pontificum*，波蘭國家大學John S. Ott曾有英譯。拉丁文原述，參見Gelasius I, *Letter of Gelasius n° 12*, ed., Andreas Thiel, *Epistolae Romanorum Pontificum*, vol. I (Braunsberg: Eduard Peter, 1868). 英文譯述參見「Letter of Pope Gelasius to Anastasius Augustus (494)」，<http://www.web.pdx.edu/~ott/Gelasius/>，（accessed June 1, 2019）。

<sup>37</sup> 這些教會菁英人士包含Smaragdus、Sedulius Scotus、Jonas d'Orléans、Hrabanus Maurus、Hincmar de Rheims、Cathulfus等神學家。參見Alexander James Carlyle, *A History of Mediaeval Political Theory in the West*, vol. I (New York: Putnam, 1903), p. 214.

將這些事蹟記錄下來送達教宗，<sup>38</sup>這些舉動隱含著在王位繼承問題上，神職者在重大王國事務上的重要性，這種現象延續到九世紀晚期更加明顯。當時法蘭克社會面臨諾曼人入侵的極大困境，王權低落的情勢促成封建化加速。在這股政治狂流中，主要受益者是分據王國各地的貴族，不論是神職與世俗貴族都強力介入了王權轉移的事項，尤其是教會人士在國王人選的決定上，更具有影響力。教會菁英憂心國王施政濫權的問題，基於實現人類理想的基督教社會圖像，也為了確保良善與公義的王權行使原則，他們重申聖奧古斯丁（Saint Augustin, c. 354-430）對於共和概念的權力論述，<sup>39</sup>以及早期神學家所提出的「國王權力神聖起源」主張，<sup>40</sup>希望藉此提供一個足以限制統治者權力自由運作的理論。在這股共和政治意識的驅動下，安克瑪不僅透過書寫的形式來宣傳公共利益的政治價值，也以《聖經》的例證和神學教義，為國王宣誓置入王家祝聖禮作辯護。<sup>41</sup>安克瑪在 869 年王家祝聖禮，成功地使查

---

<sup>38</sup> *Gesta Hludovici Imperatoris*, ed., Georg Heinrich Perze, *Monumenta Germaniae Historiae, Scriptores*, t. II (Hanover: Hahn, 1883), p. 591.

<sup>39</sup> 就西方王權歷史發展而言，羅馬帝國時期的皇帝不僅統治所有人民，也統治帝國疆域，羅馬法概念中界定國家是公眾財產和公眾事物（*rex publica*），屬於公共領域的範疇。參見 William Smith, *A Dictionary of Greek and Roman Antiquities* (London: John Murray, 1875), p. 421. 中世紀前期，聖奧古斯丁借用西塞羅（Cicero）的觀點予以詮釋：「共和按字面翻譯，即是公眾的財產和事物，它涉及國家或政府的治理原則：『有效施行共和只能依據良善正義，由國王、貴族或者由全體人民來治理國家。然而，當國王行不義之事或成為暴君之時，……那麼不僅共和精神敗壞，共和的定義也將蕩然無存。』」Saint Augustine, *De Civitate Dei*, vol. I c. 21, ed., J. E. C. Welldon (London: David, 1924).

<sup>40</sup> 加洛林時期的神職人士恪守四到六世紀基督教神學家的訓示，他們重申「國王權力神聖起源」的論述，亦即國王權力是上主所賦予的，國王必須依據公義法則統治人民，目的在捍衛世俗的公平與正義。加洛林神職人士也引證伊西多爾（Isidore de Séville）對於國王權力的定義，指出國王（*rex*）一詞源自「正確行為」（*recte agere*），亦即國王必須按照基督信仰的美德，以公義正直來統治王國，國王是為了人民利益而行使王權，反觀，沒有正確行為的國王即是暴君。這時期的教會人士對於王權的詮釋，影響了加洛林晚期的實際政治運作。參見 Henri Xavier Arquilliere, *L'Augustinisme Politique: Essai sur la Formation des Théories Politiques au Moyen Âge* (Paris: J. Vrin, 1934), pp. 68-154.

<sup>41</sup> 安克瑪在其著作的《論國王特質與國王職權》一文中，善加利用《舊約聖經》的事例，詮釋希伯來國王與人民訂約後，祭司將王冠和律法交給國王。中世紀的教

理二世對人民做出承諾宣誓。這股新的權力論述（亦即羅馬時期的共和概念）經由教會菁英再度倡導之後，國王與臣民之間有關政治權力的交互義務，不僅被重新定義，也投射在政治實踐之中。

要言之，中世紀西歐的神學家對於「共和」政治觀念的論述，偏向統治者行使政權是否以公共利益為出發點，主要引據西塞羅（*Marcus Tullius Cicero*, 106-43 BC）和聖奧古斯丁的觀點——共和的施行，只能依據良善正義。公元九世紀法蘭克地區的神學家與教會人士，再度重申這個觀點。其在政治上的具體作法，即是將國王宣誓置入王家祝聖加冕禮之中，成為限制王權的一種法理依據。國王宣誓的出現，穩固了西歐社會長期以來政權與教權之間的微妙互動。政權與教權之間的若即若離，致使這兩股權力必須依靠某種妥協性的中介元素來維繫，而具有神聖特質和司法規範特性的國王宣誓，成為國王與教會菁英、人民之間共識的基礎。在法理層面，國王宣誓指出了時代的政治道德價值——國王的權限不能超越神聖法則，國王的權力服膺基督教道德規範的約束。因此，此時期出現的國王宣誓具有雙重的意義，它既限制王權的行使，也維繫人民對國王的承認和效忠。王家祝聖禮的國王宣誓，不僅是中世紀法國國王與人民交互認同的政治機制，也成為檢視中世紀法國的政治心態與價值觀念的尺規。

### 三、宣誓禮儀的微觀背景

不論在任何時期的人類社會，宣誓具有強制達成某種理想的約束力，參與宣誓的各方人員，透過簡潔的話語交換，構築了人際之間的交互義務或位階關係。中世紀西歐社會的宣誓，有別於時人的一般話語表達，尤其是它被納入基督教的政治文化框架之

---

會視《聖經》為神聖的真理，安克瑪以此作為國王宣誓置入王家祝聖禮的辯護。  
*Hincmar, De Ordine Palatii, De Regis Persona et Regis Ministerio*, eds., Thomas Gross and Rudolf Schieffer, *Monumenta Germaniae Historiae* (Hanovre: Hahn, 1980), pp. 12-13.

中，因而宣誓話語烙印濃厚的神聖特質，這種特性轉而支撐了宣誓的信度。國王宣誓的禮儀，基本上是遵循中世紀早期以來的宣誓儀軌，<sup>42</sup>它包含哪些必要元素以及如何進行，可以從當時的宣誓禮儀來檢視。然而，研究宣誓儀式的困難點，在於它缺乏單一記載這些內容的儀典書，我們若想了解宣誓包含哪些重要元素，勢必透過多樣的文獻史料來考察。以下透過人、物嵌入宣誓微觀背景的環境視角，分析宣誓儀式的場域、物件、手勢和用語格式之意義。

### （一）空間和物件

中世紀前期法國的許多文獻、典籍，如宗教會議法令、國王敕令和年鑑等史料，不僅涵蓋了教義規範、王室法令和王國政治演變，當中也記錄許多宣誓的事例。這些文獻資料所提及的宣誓行為，大致上具有某些要素——特定的時間和空間、話語和身體姿勢。梅洛溫和加洛林的史料顯示教堂、修院、聖人墓室或祭壇等空間，通常作為宣誓的場域，<sup>43</sup>如七世紀至九世紀，斯瓦松（Soissons）的聖梅達爾修院（Saint-Médard）、巴黎近郊的聖丹尼修院、奧爾良的聖埃涅修院（Saint-Aignan），或是被視為梅洛溫王室聖地的都爾城聖馬丁修院（Saint-Martin），都出現許多有關宣誓事例的記載。<sup>44</sup>又，梅洛溫時期的「三月大會」（Champs de mars），加洛林時期的「五月大會」（Champs de mai）和「十

<sup>42</sup> 國王宣誓的禮儀，基本上是遵循中世紀早期以來的宣誓儀軌。其因是中世紀至早期現代，西歐基督教社會中，宣誓的類型固然具有多樣性，但是宣誓禮儀的基本元素，大致相同。俗人或神職者的宣誓禮儀也無太大差別，唯獨在手觸聖物或以上帝之名起誓上，中世紀的某些教義禁止神職者做出這些行為。在國王祝聖加冕禮上，法蘭西國王宣誓的禮儀，也依循中世紀教會認可的儀軌進行。亦即在祭壇上放置聖物，包括福音書、十字架、或某些聖人的遺物。最常見的國王宣誓禮儀，是將手放在福音書上宣誓。這一點與其他類型的宣誓，如臣民效忠宣誓、法庭上的宣誓、城市行政官就任宣誓，並無二致。

<sup>43</sup> Karl Zeumer, *Monumenta Germaniae Historiae. -Formulae merovingici et carolini aevi*, n° 2, n° 3, pp. 212-213.

<sup>44</sup> John Michael Wallace-Hadrill, Olivier Devillers and Jean Meyers, eds., *Frédégaire, Chronique des Temps Mérovingiens (Livre IV et Continuation)* (Turnhout: Brepols, 2001), pp. 140-142.

月大會」(placitum d'octobre)，<sup>45</sup>既是國王和人民聯繫協調的重要時機，也是處理王國重要政治事務的地點，因此，伴隨著祭壇與聖物在場見證的宣誓，也經常在此政治場域舉行。<sup>46</sup>

上述這些空間，原先也屬於日常生活世界的一地，屬於人的祈禱，或練武閱軍，或野獵競擊等活動之地，然而它與人（行動者和觀者）、物品（祭壇、聖物）、事件（宣誓行為）和視覺形式的儀軌結合，各事物在當中有其特殊秩序，此空間成為一種權力歸屬的寓居所在。國王或臣民的宣誓行為具有高度政治性的意涵，宣誓行為和這些場域的結合，除了反映中世紀基督社群人民對於上述空間，具有某種心理和情感的強烈依附，它也指向一個權力關係的鏡像世界，日常生活中所有的世俗性，在當中被翻轉。在這「成聖化」的空間中做出的宣誓行為，<sup>47</sup>暗喻宣誓者在其隸屬的政治社會中的行事規範，必須符合神聖秩序；易言之，它重新定位世俗行動的觀看方式。正如涂爾幹（Émile Durkheim）在《宗教生活的基本形式》一文中指出，一個特定社會的每個人，皆以同樣的方式體現空間，這一點意味著此觀念有某種社會性的起源。又，各種空間表現會如實映現主導性的社會組織模式。<sup>48</sup>宣誓的場域所呈現的權力幾何學，<sup>49</sup>具有高度的象徵意義，它形塑出

---

<sup>45</sup> 加洛林國王在十月召開的大會議，主要討論下一年度的王國事務，「十月大會」是屬於非公開會議，只有國王與王國重要顧問等少數人參加。相對地，加洛林國王在五月召開的大會議，由全體「人民」（包含世俗人士與神職人士）參加，具有普世大會（placitum generale）的性質，不僅包含王國軍隊的聚集與騎士閱兵的軍事性功能、王廷顧問與國內貴族協商政務或宣誓的政治性功能，還包含修訂詔令與發布國王敕令的立法性功能，以及審判國內叛亂罪的司法性功能。

<sup>46</sup> Karl Zeumer, *Monumenta Germaniae Historiae. -Formulae merovingici et carolini aevi, Formulae Andecavens, C. I b, p. 4: "curia puplica"; Formulae Augienses, coll. B, n° 40, p. 362: "in haraho."*

<sup>47</sup> 有關空間成聖化的討論，參見陳秀鳳，〈十四至十五世紀法蘭西國王進城禮〉，《新史學》，25：1（臺北，2014.3），頁170-171。

<sup>48</sup> 涂爾幹《宗教生活的基本形式》一書，Émile Durkheim, *The Elementary Forms of Religious Life* (London: George Allen and Unwin, 1968). 轉引自Bryan S. Turner, ed., *The Blackwell Companion to Social Theory*, 2nd edition (Oxford: Blackwell publisher, 2000), p. 421.

<sup>49</sup> 權力幾何學一詞，引自瑪西的「Power-geometry」的概念。Dorren Massey, "Power-

一個神聖且權威的絕對空間，宣誓者浸潤於神聖之地，彰顯出宣誓行為的秘奧。從宣誓地點的外在形式來看，不論是文化性（或宗教性）的空間或政治性的空間，都指出宣誓儀式必須在一個公開的場域中舉行，這空間所呈現出來的政治文化內涵，與宣誓話語產生互動與聯繫，從而賦予了宣誓行為一種更大的價值認同，與契約保證的動能。

宣誓的行為仍是繞著人的關係而展開，宣誓也為建立「人—人」關係而存在。在前述的宣誓空間情境中，由於宣誓具有公開宣告的特性，因此在宣誓儀式進行的給定時刻，也必須見證者在場。根據薩利安法（*Lex Salica*）所提及的中世紀前期法蘭克社會，法庭的原告或被告在進行宣誓時，需要 3 名見證人陪同宣誓。<sup>50</sup>同時代的圖林吉人法律也有 7 名宣誓見證人的規範，包括宣誓者與 3 位見證人，再加上另一組 3 名見證人。<sup>51</sup>然而宣誓者加上見證人為 6 名與 12 名的數目，在當時最為普遍。在圖林吉人的法律（*Lex Thuringorum*）中，可以觀察到 6 名或 7 名宣誓者與見證人，<sup>52</sup>或是宣誓者加上見證者是 6 的倍數。在佛里森人的法律（*Lex Frisionum*）中，則出現宣誓者和見證者共計 18 名或 24 名之數。<sup>53</sup>見證人陪同宣誓的情形，在加洛林時期普遍存在，一則是為了使宣誓者遵守承諾約定，同時也為了記憶誓詞的內容，如巴伐利亞公爵塔西龍（Tassilon III de Bavière, c. 741-794）對丕平宣誓效忠後，至 787 年 10 月 3 日他也在「數十名見證人」出席中，再度對查理曼宣

---

Geometry and a Progressive Sense of Place,” in *Mapping the Futures: Local Cultures, Global Change*, ed. Jon Bird, Barry Curtis, Tim Putnam, et al. (London, New York: Routledge, 1993), pp. 59-69.

<sup>50</sup> *Lex Salica*, ed. Karl August Eckhardt, *Monumenta Germaniae Historica*, t. IV, c. 66 (Hanovre: Hahn, 1969), p. 106.

<sup>51</sup> Karl Zeumer, *Monumenta Germaniae Historiae. -Formulae merowingici et carolini aevi, Marculfi Formularum libri*, I, n° 38, p. 68.

<sup>52</sup> *Lex Thuringorum*, ed. Claudius von Schwerin, *Monumenta Germaniae historica*, t. IV, (Hanovre: Hahnsche Buchhandlung, 1918), C. 3-5, p. 58; t. IV, C. 51, p. 65.

<sup>53</sup> *Lex Frisionum*, ed. Karl von Richthofen, *Monumenta Germaniae Historica*, t. III, (Hanovre: Hahnsche Buchhandlung, 1863), C. 1, p. 656.

誓效忠。<sup>54</sup>見證者人數的多寡，不僅提升宣誓的重要性與嚴謹度，也強化個人和社會群體的夥伴關係，尤其是涉及政治性質的宣誓，更加反映這種傾向。

不論是臣民或國王宣誓之時，除了宣誓者本人、見證或共同宣誓者和話語之外，還包含許多輔助物件。早期日耳曼各部族在宣誓時所使用的物件種類不一，也未出現宣誓物件標準化的現象。在阿拉曼人的法律（*Lex Alamannorum*）中，醫生可以按著醫療用具起誓；<sup>55</sup>阿拉曼婦女為了取得丈夫餽贈的財產，可以指著胸部起誓。<sup>56</sup>在佛里森人的法律（*Lex Frisionum*）中，宣誓者可以拉著衣角起誓。<sup>57</sup>在日耳曼人的法律中，宣誓者也可以指著自己的鬍子、戒指，或者某位統治者的寶座來起誓。<sup>58</sup>然而，隨著基督教信仰在西歐社會逐漸普及化，八世紀到九世紀期間宣誓的物件，也趨向單一使用基督教的聖物，<sup>59</sup>宣誓物件朝向基督教聖物化的趨勢，可以從同時代的聖物崇拜來理解。<sup>60</sup>對於中世紀的民眾而言，

---

<sup>54</sup> *Annales Regni Francorum*, année 789, ed. Friedrich Kurze, *Monumenta Germaniae Historica* (Hanovre: Hahn, 1895), p. 86.

<sup>55</sup> *Pactus Legis Salicae*, ed. Karl August Eckhardt, *Monumenta Germaniae Historica*, t. IV, Fragment I, C. I. (Hanovre: Hahnsche Buchhandlung, 1962), p. 52.

<sup>56</sup> *Lex Alamannorum. Das Gesetz der Alemannen. Text-Übersetzung-Kommentar zum Faksimile aus der Wandalgarius-Handschrift Codex Sangallensis 731*, C. 52, 54, ed. Clausdieter Schott (Augsbourg: Schwäbische Forschungsgemeinschaft, 1993), pp. 122-124.

<sup>57</sup> *Lex Frisionum*, C. 14, p. 668.

<sup>58</sup> Karl von Amira, *Grundriss des Germanischen Rechts* (Strasbourg: K. J. Trübner, 1913), p. 270.

<sup>59</sup> *Lex Frisionum*, C. 3, p. 661.

<sup>60</sup> 在《聖物偷竊》一書中，吉爾里（Patrick J. Geary, 1948-?）提及聖徒與聖物崇拜的淵源，可以追溯到異教的英雄崇拜，以及基督教身體復活的觀念。英雄崇拜是希臘羅馬時期人民尊崇傑出人物的一種形式，隨後基督教殉道者受到人民崇拜的情形遠超過英雄崇拜，原因在於早期基督徒完全相信基督復活的承諾。在世俗中擁有一個聖徒遺骸或其物件，就成為信徒們相信能獲得救贖的保證。基督徒也相信接近這些聖人遺骸是有益的，因此民眾去世後偏好葬在靠近聖徒遺骸之處，希望最後審判到來的復活之日，他們也能與聖徒一樣復活。此外，他也提到，聖人或者聖物的崇拜，是民眾表達宗教熱情的一種形式，聖物的崇拜並非起源自中世紀的西歐社會，然而中世紀西歐社會的民眾更容易被實體的物件所吸引。Patrick J. Geary, *Furta Sacra: Thefts of Relics in the Central Middle Ages*, revised edition (Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1990), pp. 29-30.

聖物就是聖人遺骸或是聖人使用過的物件，因為聖人遺骸遠較基督教其他的抽象元素，更容易被民眾理解。<sup>61</sup>八世紀末法蘭克地區的宗教崇拜，演變成趨向聖徒代禱的形式，<sup>62</sup>尤其是基督徒認為聖徒遺骸及其聖物，有未知的超自然力量。當時羅馬教會對此行為是寬容的，甚至教會中許多高階神職人員也接受聖物的重要性，聖物崇拜逐漸內化成基督教文化的一部分。加洛林教會人士對於一般民眾崇拜聖物的態度並未制止，相反地，他們為了加強人民對於基督教信仰的虔誠度，同時也為了促成法蘭克社會的凝聚力，因而認可聖物的崇拜並且運用在宣誓上。

按照加洛林王廷的宣誓慣例，查理曼和虔誠路易時期的宣誓者，以手按聖馬丁外袍的姿勢來起誓；<sup>63</sup>更常見的是，宣誓者在陳述宣誓話語時，會提及上帝或聖徒之名，並將手放在福音書或其他聖物上。從史料來看，這些用於宣誓的聖物，主要是聖人骨骸、福音書或十字架。宣誓者在聖物上起誓，具有實質的法律層面意義。一旦他們違背誓言觸犯「偽誓」，其責罰將依宣誓物件是否為聖物，而有所差異。<sup>64</sup>至於法蘭克統治者對此事的態度就更加明顯。八世紀晚期，查理曼不僅使用宣誓做為強化王權的手段，並將聖物崇拜與宣誓行為連結起來，以此作為強化中央統治的策略。其具體實施方式體現在 801 年的國王敕令中，他規定祭壇缺乏聖物的所有教堂和修道院，都必須關閉。<sup>65</sup>在 803 年，他將宣誓的形式予以規範化，在國王敕令中宣告所有的宣誓，都必須在教堂或者聖物上起誓。<sup>66</sup>這些敕令反映出，查理曼將宗教形式的

---

<sup>61</sup> Patrick J. Geary, *Furta Sacra: Thefts of Relics in the Central Middle Ages*, p. 34.

<sup>62</sup> Patrick J. Geary, *Furta Sacra: Thefts of Relics in the Central Middle Ages*, p. 31.

<sup>63</sup> Karl Zeumer, *Monumenta Germaniae Historiae. -Formulae merovingici et carolini aevi, Marculfi Formularum Libri*, I, n° 38, p. 68.

<sup>64</sup> 自公元八世紀以來，宣誓者以祝聖的十字架起誓後所犯的偽誓罪，遠大於使用未經祝聖的十字架起誓之罪責。*Liber de Remediis Peccatorum*, 引自Friedrich Wilhelm Hermann Wasserschleben, ed., *Die Bussordnungen der abendländischen Kirche nebst einer rechtsgeschichtlichen Einleitung* (Halle: Graeger, 1851), p. 267.

<sup>65</sup> Alfred Boretius and Victor Krause, eds., *Capitularia Regum Francorum*, t. I, p. 170.

<sup>66</sup> Alfred Boretius and Victor Krause, eds., *Capitularia Regum Francorum*, t. I, p. 118.

宣誓禮儀置於政權的掌控中，藉此他規範了世俗人士在宣誓時使用聖物，證實他對於帝國政治、社會和宗教的強勢管控政策。

九世紀加洛林社會的宣誓行為，在基督信仰框架中被嚴格地規範，宣誓物件趨於標準化的情形亦漸明朗。宣誓物件逐漸朝向基督教聖物發展，然而，日耳曼各部族原先的宣誓傳統與宣誓物件，仍部分地被保存下來。我們仍可在薩克森人法律（*Legis Saxnum*）中，見到宣誓者以「手和武器宣誓」的記載，<sup>67</sup>或者「舉起右手以自身慣用的武器」起誓的相關紀錄。<sup>68</sup>這一點說明了當時部分異教的信仰內容，依然活躍在民眾的生活之中。教會對此現象並不贊同，主因在於教會人士認定宣誓具有神聖性，若使用武器來宣誓，將賦予武器某種神聖性的特質；然而，武器是屬於俗世的物件，它既不具備神聖性，也無法作為祭祀之物奉獻給上帝，因此羅馬教會並不認同使用武器來宣誓。<sup>69</sup>教宗尼古拉一世（Pope Nicolas, 858-867）曾勸諭過布勒加爾人（Bulgares）不可使用武器起誓，而需以宗教聖物作出宣誓。<sup>70</sup>

儘管這時期的日耳曼人已經接受基督信仰，羅馬教會在某種程度上對於這種情形予以包容，允許他們沿用早期異教時期使用武器起誓，或單純地僅以持武器的右手起誓。<sup>71</sup>這種情形被記錄在

---

<sup>67</sup> Paolo Canciani, ed., *Barbarorum Leges Antiquae cum Notis et Glossariis: Accedunt Formularum Fasciculis et Selectae*, T. 3, *Capitula Legis Saxnum* (Venecia: Sebastiano Coleti et Francesco Pitteri, 1785), n° 8: “manu autem armata iuramentum,” p. 39.

<sup>68</sup> Paolo Canciani, ed., *Barbarorum Leges Antiquae cum Notis et Glossariis: Accedunt Formularum Fasciculis et Selectae*, T. 3, n° 11: “cum dextra armata” 或者 “sua armata juret,” p. 39.

<sup>69</sup> *Lex Baiwariorum*, ed., Ernst von Schwind, *Monumenta Germaniae Historica*, t. V, (Hanovre: Hahnsche Buchhandlung, 1926), C. 74, p. 451.

<sup>70</sup> Nicolas I<sup>er</sup>, *Epistolae*, n° 99, C. 67, 引自 Lothar Heiser, *Die Responsa ad Consulta Bulgarorum des Papstes Nikolaus I. (858-867): Ein Zeugnis Pöpstlicher Hirtensorge und Ein Dokument Unterschiedlicher Entwicklungen in den Kirchen von Rom und Konstantinopel* (Trèves: Paulinus-Verlag, 1979), pp. 196-198. 羅馬教會雖反對使用武器作出宣誓，唯一的例外只有寶劍，尤其是加洛林晚期逐漸進入封建社會的趨勢中，在騎士敘任禮（Dubbing）和臣服禮（Hommage）使用寶劍做出宣誓的情形甚為常見。

<sup>71</sup> *Lex Ribuariorum*, eds., Franz Beyerle, Rudolf Buchner, *Monumenta Germaniae Historica*,

《法蘭克國王年鑑》（*Annales Regni Francorum*）中，811年法蘭克人與北歐丹麥人衝突時，當時12名法蘭克貴族和12名丹麥貴族達成和平協議，按照雙方習俗慣例，各自以武器來起誓。<sup>72</sup>另一份《富爾達年鑑》也記錄873年丹麥特使前來東法蘭克王廷時，他們根據丹麥人慣例以武器起誓。<sup>73</sup>上述的例證，顯示出日耳曼人的宣誓慣例被部分地保留，實則反映這時期法蘭克社會的文化內涵，兼容基督教文化、日耳曼傳統和古典文化的多樣性。但是，隨著九世紀西歐社會的基督教信仰逐漸趨於同質性，以及同時期對於聖物崇拜的熱情增強，宣誓者所使用的宣誓物件，已偏好採用羅馬教會認可的聖物。尤其是在宣誓的相關史料中，經常記載著「經由上帝與祂的聖物」（*per Deum et haec sancta*），或是「祈願上帝的協助」（*sic Deus nos adjavet*）這些文字，<sup>74</sup>這種情形到了十世紀初已成為慣例，幾乎所有的宣誓的開頭或結尾，都出現類似的用語。宣誓物件的基督教聖物化，以及宣誓場域神聖化，真實地反映出這時期社會文化的思維與價值。

## （二）姿勢和格式用語

中世紀西歐社會有關宣誓形式的規範，是在教會的律法誡命與世俗現實的磨合中，逐漸建立起來的。宣誓行為在從中世紀初期已然普遍，神職或世俗人士經常作出宣誓的行為。尤其在法庭訴訟上，我們看到司法裁決者，可以根據他人保證或輔助宣誓（*oath-helping*，亦即多人共同宣誓的行為），<sup>75</sup>而將被告無罪開釋。這種情形反映出集體的宣誓對於法律判決的影響力。中世紀西歐社會的「神判法」（*l'ordalie*），更是建立在宣誓之上。<sup>76</sup>儘管

t. III (Hanovre: Hahnsche Buchhandlung, 1951), C. 37, p. 89.

<sup>72</sup> *Annales Regni Francorum*, ed. Friedrich Kurze, *Monumenta Germaniae Historica*, t. VII (Hanovre: Hahnsche Buchhandlung, 1895), p. 134.

<sup>73</sup> *Annales Fuldenses*, ed. Friedrich Kurze, *Monumenta Germaniae Historiae*, t. VII (Hanovre: Hahnsche Buchhandlung, 1895), p. 79.

<sup>74</sup> Charles E. Odegaard, "Carolingian Oaths of Fidelity," p. 285.

<sup>75</sup> Marc Bloch, *Feudal Society*, vol. I, trans. L. A. Manyon (London & New York: Routledge, 1961), p. 124.

<sup>76</sup> 「神判法」（*l'ordalie*）和宣誓之間的關聯，在於從梅洛溫到加洛林時期的司法審

教會人士認定「神判法」違反教義，並不鼓勵這種方式，<sup>77</sup>但是環顧當時的社會現況，教會人士和神學家仍無法禁止宣誓行為。直到加洛林中期，教會人士既然不能對人們任意做出違反神學教義的情事視若無睹，因而轉向從法理與教義層面來規範宣誓。這種社會的需求與信仰的憂慮，有助於宣誓形式的規範化。

不論是宗教會議上的教條或法令，或是同時期某些教父和主教們的著作，都傾向於強化宣誓的神學教義特質。九世紀晚期神職者認為，宣誓時加上手勢動作與聖物是必要的。<sup>78</sup>在國王敕令和宗教法令中有關宣誓的記載，有些僅以「宣誓」（*juramentum/sacramentum*）這些詞語來表示，<sup>79</sup>有些僅是宣誓者舉起手起誓，沒有藉用任何輔助宣誓的物件，<sup>80</sup>最著名的事件即「斯特拉斯堡宣誓詞」（*Sacramenta Argentariae*，842年）。<sup>81</sup>除此之外，在這些

---

判，被告可以在法庭上宣誓他沒有犯下被指控的罪行，被告的辯白以「辯護宣誓」（le serment purgatoire）方式進行，同時被告必須要三名、六名或更多名的自由人身分之證人（co-jureurs）與他一同宣誓，這種宣誓必須在教堂中舉行，由一位修院長的神職法官來執行；直到加洛林時期，查理曼規定在教堂中的「辯護宣誓」，可以改以聖物在場的情形中完成。如果被告無法提出自由人身分的證人與他一同進行「辯護宣誓」，被告做了「辯護宣誓」之後，就必須接受「神判法」的考驗，「神判法」是建立在「辯護宣誓」之上的一種司法裁決形式。

<sup>77</sup> 〈路加福音〉4章12節：「不可試探主——你的神」。參見《聖經（和合本）》（新北：聖經資源中心，2014），新約，頁84。

<sup>78</sup> Marcel David, *Le Serment du Sacre du IXe au XVe Siècle. Contribution à l'Étude des Limites Juridiques de la Souveraineté*, p. 96.

<sup>79</sup> *Vita Ludovici Imperatoris*, c. 59: "Et manus dederunt et fidelitatem sacramento obstrinxerunt"; c. 13.: "Tradidit semetipsum ei ad procerem et fidelitatem cum juramento promisit." 以及 *Annales Bertiniani*, 837年: "Ejusque se minibus dedens, fidelitatem sacramento firmaverunt," 引自 Marcel David, *Le Serment du Sacre du IXe au XVe Siècle. Contribution à l'Étude des Limites Juridiques de la Souveraineté*, p. 68.

<sup>80</sup> John Michael Wallace-Hadrill, Olivier Devillers and Jean Meyers, eds., *Frédégair, Chronique des Temps Mérovingiens (Livre IV et Continuations)*, pp. 76, 174.

<sup>81</sup> 日耳曼人路易和查理二世雙方締約的宣誓詞為：「由於上主的愛和全體基督徒的救恩，從今日起，基於公義我將援助吾弟查理，只要他也援助我，我將不會和吾兄洛泰爾一起做出損害查理的司法訴訟。」從上述文字看來，它主要是反映私人的一種交互義務和保證，這些誓詞類似兩位國王之間的協議，以宣誓的形式做為保證。Alfred Boretius and Victor Krause, eds., *Capitularia Regum Francorum*, t. II, p. 172; Jules Roussier, *Le Fondement de l'Obligation Contractuelle dans le Droit*

紀錄中，我們也看到宣誓詞語之外，還提到手勢或某些物件。在〈787年國王敕令〉第六十二條關於「偽誓罪」，提醒人們不論是否在福音書上（*in evangelio*），或在聖人遺骸聖物上（*in sanctorum reliquiis*）宣誓，或甚至僅以一般話語（*in communi loquela*）宣誓，都必須了解宣誓的神聖特質。<sup>82</sup>這條文引據《舊約聖經》的「不可褻瀆上帝之名」，<sup>83</sup>警告宣誓者必須留心，不得做出偽誓的行徑。在854年，洛泰爾一世和查理二世的誓詞出現「在神聖之地」（*in hoc sacro loco*），<sup>84</sup>這神聖之地，可能是祭壇、福音書、十字架或其他聖物。九世紀初，巴爾主教哈彤（Hatton de Bâle, 762-836）在〈主教敕令〉第二十二章也提到，無論如何，人們要避免被控訴偽誓罪。為此，不得干犯以福音書或聖人遺骸的偽誓、或在聖言真理中作偽誓，上帝能敏察違反誓言的行為。<sup>85</sup>同一時代，在某些宣誓或承諾的末尾，經常出現「祈願上帝的協助」的範式，甚至在宗教會議決議文中，證人為了證明他們與被告不具任何親屬關係時，也會宣誓「願上帝及其聖物協助我」（*sic me deus adjuvet et istae sanctorum reliquiae*）。<sup>86</sup>查理曼下令人民可以在教堂，或者有聖物的王座上宣誓，他甚至在亞亨的教堂王座內置放聖物，並使用「願上帝和聖物協助我」作為宣誓末尾的用語格式。這個宣誓格式，也成為查理曼繼承人的宣誓慣例。在853年

---

*Classique de l'Église*, Thèse (Paris: Domat-Montchrestien, 1933), p. 36.

<sup>82</sup> Étienne Baluze, ed., *Capitularia Regum Francorum, ab anno 742 ad annum 922* (Paris: F. Muguet, 1677), t. I, pp. 234-235.

<sup>83</sup> 如〈利未記〉19章12節：「你們就不可指著我的名起假誓，侮辱了我的名。」；〈撒迦利亞書〉5章4節：「萬軍之耶和華說：我必使這書卷出去，進入偷竊人的家和指我名起假誓人的家，必常在他家裡，連房屋帶木石都毀滅了。」；〈馬太福音〉5章33節：「不可背誓，所起的誓，總要向主謹守。」參見《聖經（和合本神版）》，舊約，頁146、頁1106；同書，新約，頁6。

<sup>84</sup> Alfred Boretius and Victor Krause, eds., *Capitularia Regum Francorum*, t. II, p. 77.

<sup>85</sup> Jacques-Paul Migne, *Patrologiae Cursus Completus, Accurante*, Series Latina, 221 vols. (Paris: Garnier, 1844-1903), vol. 105, p. 767.

<sup>86</sup> Burchard of Worms, *Decretum*, Liber VII, cap. 25-26. ed., Jean-Paul Migne, in *Patrologiae Cursus Completus, Accurante*, Series Latina, vol. 140, p. 784.

查理二世和 860 年日耳曼人路易，都曾使用這種範式進行宣誓，<sup>87</sup>並沿續到後世的國王宣誓用詞。

在前述文獻中，提到手按聖物 (*res sacra*) 的記載，手勢是否為宣誓的必要條件？從梅洛溫時期開始，都爾主教格列哥里 (Grégoire de Tour, 538?-594) 在《法蘭克歷史》 (*Historia Francorum*) 中已經提到「手向上舉在祭壇上」 (*manus suas super altare*)，<sup>88</sup>以及前述 757 年塔西龍向丕平宣誓效忠時，將手按在殉道聖徒遺骸之上。<sup>89</sup>加洛林時期關於宣誓姿勢的記載相對更多，如宣誓者在宣讀誓言時將手舉高在祭壇上，<sup>90</sup>或者將手放在祭壇的聖物上。<sup>91</sup>教宗尤金二世 (Pope Eugène II, 824-827) 確認「神判法」宣誓行為的信函中提到，宣誓除了話語宣讀，還必須包含手部觸摸聖物，表示以上帝為見證。<sup>92</sup>在這些史料中，提到手按福音書或手按聖物的舉動，都可視為宣誓。任何人違背以這種身體姿勢作出的誓言，就視同做了偽誓。<sup>93</sup>加洛林時期被判決為偽誓罪者，都曾經做出手觸

<sup>87</sup> Alfred Boretius and Victor Krause, eds., *Capitularia Regum Francorum*, t. I, p. 118; t. II, p. 115; t. II, p. 274.

<sup>88</sup> Grégoire de Tour, *Historia Francorum*, eds., Bruno Krusch and Wilhelm Levison, in *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores rerum Merovingicarum* (Hanovre: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1905), t. I, p. 194.

<sup>89</sup> Martin Bouquet, ed., *Recueil des Historiens des Gaules et de la France*, t. V (Paris: Victor Palme, 1869), p. 34.

<sup>90</sup> Marcel Thévenin, *Textes Relatifs aux Institutions Privées et Publiques aux Époques Mérovingienne et Carolingienne* (Paris: Alphonse Picard, 1887), pp. 4, 18, 58.

<sup>91</sup> Marcel Thévenin, *Textes Relatifs aux Institutions Privées et Publiques aux Époques Mérovingienne et Carolingienne*, p. 178.

<sup>92</sup> “Ut nulli liceat super sanctum altare manu, ponere neque super reliquias vel sanctorum corpora jurare.” Jean-Paul Migne, *Patrologiae Cursus Completus, Accurante, Series Latina*, vol. 129, p. 986.

<sup>93</sup> 《懺悔書》 (les pénitentiels) 中所記載的是基督徒的各種罪行 (偽誓是其中之一的罪行)，以及相對應的懺悔和赦罪的手冊或指南，五世紀後期以來愛爾蘭的凱爾特修士就發展出懺悔指南。除此之外，七世紀初期在法蘭克與倫巴地區的聖克隆班 (saint Columban, 543-615) 編寫《克隆班懺悔書》 (*Paenitentia Columbani*)，以及稍後的坎特伯里大主教西奧多爾 (Theodore of Tarsus, Archbishop of Canterbury, 668-690) 也根據前例編寫《西奧多利懺悔書》 (*Paenitentiale Theodori*)，隨後幾個世紀，神職人士持續編寫《懺悔書》，直到十三世紀初 Robert of Flamborough 編寫《懺悔書》 (*Liber Poenitentialis*)，作為教育神職

聖物（包含福音書）的宣誓，卻於日後違反誓詞者；<sup>94</sup>因此，宣誓行動中若有手勢動作或手觸聖物，即構成宣誓的行為。手勢動作做為宣誓要件的一個鮮明例子，出現在 871 年杜基宗教會議（Concile de Douzy）上，當時漢斯大主教安克瑪，控訴其侄拉翁主教安克瑪（Hincmar de Laon, 835-879）違反誓約。拉翁主教為自己辯護時，說明他並未手按福音書起誓，因此他對於國王查理二世的承諾，並不能視為宣誓，並抗辯自己未觸犯偽誓罪。<sup>95</sup>

人類學者羅伯·赫茲（Robert Hertz, c. 1881-1915）在論及右手的卓越性時提到，在初民的精神世界中，存在著一種基本的對立，即神聖與世俗之間的對立。某些存有或物件，由於他們的本性或通過儀式的表現，似乎被浸染了一種特殊的本質，這種本質使他們聖化，使他們與眾不同，賦予他們非凡的力量，但隨後又使它們受制於一套規則和狹隘的限制。凡是被否定了這種神秘性質的事物和人，都沒有力量，沒有尊嚴：除了絕對禁止與神聖的事物接觸之外，它們都是共同的，而且是自由的。屬於對立階級的事物，若出現任何接觸或混淆，對兩者皆是有害。因此，出現眾多的禁止和禁忌將它們分開，同時也保護了兩個世界。<sup>96</sup>在高度發展的基督教社群中，宣誓禮儀究竟反映出何種意涵？國王宣誓的儀

---

人員和世俗人世關於宗教紀律與虔誠的指南。從梅洛溫到加洛林時期的《懺悔書》中我們可以觀察到，法庭將被告確認為「偽誓罪」之前，必須確認此人是否曾經做過真正的宣誓。

<sup>94</sup> 根據基督神學教義，偽誓不僅違反靈性的本質，更是不敬上帝的謬誤行為，偽誓是一種違反信仰的嚴重錯誤。Thomas Aquinas, *Summa Theologica, La Secunda secundae*, question 98 article 2: 「關於偽誓是否為一種罪」。Thomas Aquinas, *Summa Theologica, La Secunda secundae* (Documenta Catholica Omnia, Multilanguage Catholic E-Book, French translation), p. 582. 在世俗法律層面，查理曼在 789 年 3 月確定「偽誓」刑罰是手部斷肢（l'amputation de la main），這項決定在 802 年和 805 年再度確認。皇帝虔誠路易在 816 年 11 月也重拾這項判例，確定偽誓者須右手斷肢。Alfred Boretius and Victor Krause, eds., *Capitularia Regum Francorum*, t. I, pp. 49, 98, 124, 268.

<sup>95</sup> Carl Joseph Hefele, *Histoire des Conciles d'après les Documents Originaux*, t. IV (Paris: Letouzey et Ané, 1879), p. 630.

<sup>96</sup> Robert Hertz, *Death and the Right Hand*, Reprinted (London & New York: Routledge, 2004), p. 94.

式也如諸多儀式一樣，受到特定之宗教禮儀的規範，營造秘奧的宣誓儀式。宣誓是一種神聖的宣告，亦即上帝是宣誓者的證人，宣誓者必須信守承諾。宣誓儀式具有言語和行為之間的聯繫功能。在神學上，上帝藉由話語來創造世界，而宣誓依循這種神聖模式，藉由聖物與手勢動作的輔助，將話語浸潤神聖領域，去俗入聖。在中世紀基督徒的宗教意象中，有兩個對於宣誓誠實性約束的「上帝」概念，亦即「仲裁者上帝」（*Dieu Juge*）和「見證者上帝」（*Dieu Témoin*）意象。宣誓行為所引以為證的上帝，展現一種「仲裁者上帝」的意象；在此之外，尚有「見證者上帝」或稱為「真理上帝」（*Dieu de Vérité*）的意象。雖然到九世紀中期，前述兩個上帝意象並未完全取代「仲裁者上帝」的意象，然而在司法與政治領域，「見證者上帝」的意象已逐漸成為一種範式，經常出現在宣誓的話語之中。即使如此，宣誓儀式的約束力特性，並非完全取決於以上帝作為證人這上面。更重要的是，中世紀西歐基督教社會民眾集體的信念與心態，才是宣誓產生效力的基礎。在中世紀西歐基督教社會，人民相信宣誓行為必須符合上帝的神聖律法，神聖的宣誓禮儀與永恆的上帝，有一種秘奧的精神連結，宣誓儀式在中世紀社會中已內化成基督教傳統的一部分。宣誓雖然具有宗教性意義，卻也不是完全宗教性質的；然而，正因為它所採用的禮儀儀軌具有宗教的絕對性特質，從而賦予了宣誓一種不能妥協的神聖性。

我們環視宣誓的世界，它由一套固定的事件腳本，透過儀式化的過程，將空間、物件、話語和人、同伴、觀者與民風、法律的評價體系互相構聯。從根本上來看，不論是人民或國王的宣誓儀式，植基於中世紀西歐社會既有的基督教禮儀規範。這種特定的宣誓禮儀，將個人說出來的話語，透過一系列有系統的手勢和物件、結構化的措辭和神聖的場域，而建立起某種獨特的權威性。又，禮儀的概念提醒我們，語言不僅僅是社會語境中的非正式交流，它也可以包括表演，在此情況中，一群演員必須通過一系列需要某種程度的規訓、技能和能力的行為姿態，引入一個公

共事件。<sup>97</sup>口頭承諾在中世紀早期基督教政治社會中，雖然仍占有重要地位，然而隨著時間的推移，宣誓禮儀的儀式化，強固了國王和人民交互義務的政治秩序，並參與了中世紀盛期的法蘭西王權發展。從上述各例證顯示，宣誓形式必須包含手部姿勢、聖物或福音書與話語的宣告，國王與人民之間通過宣誓儀式的交換，建立了一個以良善統治為目標的新政治社會。為了達到這個目的，國王的權威連結於神聖宣誓，人與社群之間的政治與社會規範，在宣誓禮儀的實踐中建立某種共享感。換言之，宣誓禮儀是中世紀政治關係中極為重要的部分，國王宣誓禮儀以一種符號性的方式，維繫了國王與人民的競合關係，創造一種相互依賴、有機的新型王權意象。九世紀晚期法蘭克社會的宣誓禮儀要素已經齊備，而宣誓禮儀的規範化也促成國王宣誓朝向制度化的發展，這部分將在下一節討論。

#### 四、國王宣誓的政治文化意象

中世紀前期西歐社會的政治心態和思維，政權與教權間的微妙互動，推動法國王家祝聖禮之國王承諾宣誓的確立。隨著九世紀晚期宣誓禮儀的規範化，國王宣誓的形式內容和儀軌序列，也逐漸成形。法國的國王宣誓因何在往後的世紀中持續地被實踐，又如何影響中世紀末法國的政治心態與價值，從而形塑出一種新的王權意象？餘下章節先從國王宣誓形式和宣誓位序切入，來分析國王宣誓趨於制度化，以及營造的王權意象。

儘管公元 869 年查理二世祝聖禮已出現國王承諾，然而國王宣誓的確定並非朝夕可成，國王宣誓的制度化經歷了一段較長的時間。從現今留存下來的國王宣誓詞紀錄來看，九世紀末到十一世紀末的宣誓詞內容並沒有大的改變。在 877 年 12 月 8 日的康白尼（Compiègne）大會上，漢斯大主教安克瑪對被選為西法蘭克國王的路易二世（Louis II le Bègue, r. 877-879）要求，保證給予他們和教會所享有的特權，確保法律、為他們伸張正義並捍衛教會。國王對

---

<sup>97</sup> Bryan S. Turner, *The Religious and the Political: A Comparative Sociology of Religion*, p. 84.

此做出承諾宣誓，他提到，經由上帝的慈愛憐憫，他將持續捍衛法律並維持人民的身分與權利。<sup>98</sup>

當時教會人士對於路易二世的保證並不滿意，所持理由是這些承諾流於一般性，並未明確彰顯特定階層的權利，他們要求誓詞內容應當明確指出教會特權。在教會人士的堅持中，路易二世隨即作出以下的宣誓：

對於您們每一位神職人士和您們牧養的教會，我將會尊重你們既得的特權、法律權利和公平正義；以及〔履行〕先父查理皇帝的承諾：「維護和滿足其忠誠的人民和神聖教會的高級神職人員。」經由上帝的協助，我將盡力捍衛您們每一位主教暨您們的教會之權益與和平。<sup>99</sup>

隨後，在全體人士一致同意的歡呼聲中，由大主教完成路易二世的膏油儀式。同樣的情形也出現在五年後，卡羅曼二世（Carloman II, r. 879-884）應主教們要求，也作出同樣的承諾宣誓，<sup>100</sup>在宣誓儀式完成之後，教會和世俗人士以歡呼的形式同意授予王權，緊接著進行膏油和後續的祝聖儀軌。從王權轉移的法理層面而言，上述事例說明，國王能否被祝聖膏油取決於國王宣誓，這一點是國王能否取得王權的關鍵。教會人士在王家祝聖儀式中要求國王宣誓，雖非立意將世俗王權降格為教權的隸屬地位，然而，透過國王宣誓禮儀的實踐，教會和世俗人士取得同意王權轉移的權力，顯示出這時期的國王宣誓，具有規範王權行使的政治意義。

在王家祝聖禮的國王宣誓，進行方式是以「教士要求」（*petition episcoporum*）和「國王答覆」（*responsio regis*）的互動序列。這種範式紀錄在法蘭克儀典書和國王敕令總輯中。國王宣誓的模式，從加洛林末期到卡佩王朝初期並沒有太大的變化，其內容也與前一時期相似。以卡佩王朝的國王為例，987年7月3日在努

<sup>98</sup> Alfred Boretius and Victor Krause, eds., *Capitularia Regum Francorum*, t. II, p. 364.

<sup>99</sup> Alfred Boretius and Victor Krause, eds., *Capitularia Regum Francorum*, t. II, p. 365.

<sup>100</sup> Alfred Boretius and Victor Krause, eds., *Capitularia Regum Francorum*, t. II, pp. 369-370.

永（Noyon）國王選舉大會上，漢斯大主教阿達貝宏（Adalbéron, l'archevêque de Reims, 925-989）和其它主教、貴族，聯合要求修哥·卡佩（Hugues Capet, r. 987-996）在膏油之前作出國王宣誓，修哥應允說道：

經由上帝的恩典，我，修哥，在不久之後即將成為法蘭克人的國王。在今天舉行祝聖膏油之際，當著上帝與諸聖徒之面，我承諾：維護你們牧養的教會和每一個人的特權，並給予你們應有的公正、法律；我將盡力捍衛你們〔的榮譽和安全〕。藉著上帝的協助，正如國王應當在其王國內，對上帝所託付於他的所有教會與每一位主教盡保護之責。我承諾以我的權威，必當給予我所治理下的人民，他們應得的公義。<sup>101</sup>

這份誓詞內容沿用至十一世紀沒有大的更動。1059年，法王腓力一世（Philippe I, r. 1059-1108）在主教們的要求中，也做出國王宣誓：

我，腓力，經由上帝的垂憐，即將成為未來的法蘭西國王。在祝聖儀式前，在上帝和聖徒的面前，我承諾將保存您們每個人和所屬教會的權利、法律和應得的公義；經由上帝的援助，我將盡力保護您們各位主教和教會；我也對人民承諾，在我的職權範圍中，必依照法律來捍衛您們的權利。<sup>102</sup>

1108年路易六世（Louis VI, 1081-1137）祝聖禮的國王宣誓，並未完整保存下來。我們只能在〈蘇杰的記事〉（*le Récit de Suger*）的片段紀錄中，得知國王也作出保護教會和苦難的人民的宣誓。<sup>103</sup>1179年腓力奧古斯都（Philippe II Auguste, r. 1180-1223）的國王宣誓詞，明確地呈現前述的三項承諾：

---

<sup>101</sup> Léopold Delisle, ed., *Recueil des Historiens des Gaules et de la France* (Paris: Victor Palmé, 1876), t. XI, p. 658.

<sup>102</sup> Léopold Delisle, ed., *Recueil des Historiens des Gaules et de la France*, t. XI, p. 32.

<sup>103</sup> Léopold Delisle, ed., *Recueil des Historiens des Gaules et de la France*, t. XII, p. 25.

對於託付給我的基督徒臣民，以主耶穌基督之名，首先，〔我承諾〕所有基督徒將永遠保有上帝之教會的真正和平；同樣地，我將完全禁止任何程度的劫掠和邪惡事端；同樣地，在所有司法審判中，我將執行公正與寬容的判決，正如慈愛悲憫的上帝寬恕我們一般。<sup>104</sup>

這個誓詞的內容，第一點涉及教會和教士階層的權利，國王宣誓保護教會和教士的權益與安全；第二點和第三點針對世俗人民，包含貴族與廣義的大眾，國王宣誓以公義、悲憫與和平來治理人民。從上述情形可以看出，國王宣誓的形式與內容，至卡佩王朝中期已大致確定；而這種國王宣誓的基礎架構與形式，直到中世紀結束時，並沒有出現大的變化。

十二世紀末之前的法蘭西國王宣誓，可以置於規範王權的脈絡中理解。國王宣誓的內容凸顯出一種「良善與公義」或「利群」的制式基督教王權意象，並輝映著九世紀以來法蘭西政治社會共和概念的權力論述。然而在隨後的世紀裡，國王宣誓在法蘭西王權發展過程中的意義，逐漸轉化。十三世紀法蘭西王權突破舊有的政治秩序，在強化王權與國王佔據政治核心的新秩序形構歷程中，逐漸勾勒一種新王權意象。這種政治震盪，反映在國王宣誓於王家祝聖禮的位序改變，以及新誓詞的出現。

根據《1223年祝聖儀典書》（*l'ordo de 1223*）的紀錄，路易八世（Louis VIII, r. 1223-1226）的王家祝聖禮，首先是教會人士與世俗人士以歡呼儀式（*Fiat*），表達全體人民（此處的人民，包含教會人士和世俗貴族）同意國王取得王權，隨後再進行國王宣讀三項誓詞的儀式。<sup>105</sup>從十三世紀初開始，王家儀典書中調整了國王宣誓在王家祝聖儀式的次序，人民的同意歡呼先於國王宣誓。這種巨大的轉變，不僅具有公開宣告新國王已經出現的意義，同時也點出了在法蘭西王權轉移問題上，國王取得統治權不受「人

<sup>104</sup> Théodore Godefroy, ed., *Le Cérémonial François* (Paris: chez Sebastien Cramoisy, 1649), t. I, p. 3.

<sup>105</sup> Théodore Godefroy, ed., *Le Cérémonial François*, t. I, p. 14.

民」的制約，<sup>106</sup>尤其是教會和世俗人士對於王權轉移的影響力衰減。這個轉變，真實地傳達出此時法蘭西國王擴張權力的現實。因此，在法蘭西王家祝聖禮中，國王宣誓的序位轉換，實暗喻以宣誓規範王權的契約性質逐漸淡化；在這時期的國王宣誓，更清晰地呈現統治權的宣示性質。

除了宣誓次序的改變，國王誓詞的內容在十三世紀也有所調整。1226年路易九世（Louis IX, Saint Louis, r. 1226-1270）即位時，王家祝聖禮的舉行大致依循前述的形式；唯一不同的是，在原先的三項宣誓詞之外，新增一項「我承諾將異端驅逐出法國境內」的新誓詞。<sup>107</sup>稍後在另一份《1270年祝聖儀典書》（*l'ordo de 1270*）更記錄這項誓詞，確定這條文嵌入王家典禮國王宣誓之中，成為第四項誓詞。<sup>108</sup>在1364年查理五世（Charles V, r. 1364-1380）即位的《查理五世祝聖儀典書》（*l'ordo de Charles V*）中，<sup>109</sup>他作出前三項宣誓詞之後，又加入一項新的「不可轉讓權」（*L'inaliénabilité*）誓詞，即「我將維護君主權的不可侵犯，以及

<sup>106</sup> 幾乎在同一個時期，西歐社會的羅馬法復興，政論家從法學觀點來解釋王權的本質，擁護王權的菁英，大肆頌揚國君是公共利益的保證人，他們強調最高權力的正當性是根據血緣與出生，不再依賴傳統的宗教性祝聖儀式的確認。此外，十三世紀的政論家也主張，國王本身在其王國中就相當於皇帝，國王權力的來源絕不依賴外部的權威當局。陳秀鳳，〈神聖性王權「世俗化」——中世紀晚期法學思想與法蘭西王權關係的探討〉，《新史學》，18：3（臺北，2007.9），頁108-111。

<sup>107</sup> Théodore Godefroy, ed., *Le Cérémonial François*, t. I, p. 27.

<sup>108</sup> 從1215年第四次拉特朗宗教會議決議之後，法蘭西國王承諾將驅逐國內的異端人士，在宣誓中加入「消滅異端」一詞，這個誓詞的增添，與當時西方基督教會對抗法國南部的清潔派異端（Catharism）有直接的關聯。Hans Schreuer, *Über Altfranzösische Krönungsordnungen* (Weimer: Hermann Böhlau Nachfolger, 1909), p. 176.

<sup>109</sup> 「不可轉讓權」的概念首先是出自羅馬教會，隨後逐漸為法學家所接受並運用到實際政治運作上，轉變成一種關於王國的財產與權利的新政治概念。主教們面對羅馬教會關於其教區的土地與權利，所具有的不可轉讓的宣誓，轉換為國王對王國的領土與權力的保護與不可轉讓的義務，逐漸地植基於世俗政治的思想意識型態中。結合『王冠』的抽象政治概念與「不可轉讓權」的法理確認，從到了十四世紀中期，這個「絕不轉讓」的條款，正式出現在法王查理五世的《祝聖儀典書》，在法制上確認法國王位與君主權限的完整性具有極特殊的意義。參見陳秀鳳，〈神聖性王權「世俗化」——中世紀晚期法學思想與法蘭西王權關係的探討〉，頁122-123。

法蘭西王國的權利和尊貴性，我將不會轉移也絕不改變」。<sup>110</sup>此新條文嵌入前述第四項「驅逐異端」的宣誓詞之前，成為國王宣誓的第四項誓詞，而原先的「驅逐異端」成為第五項宣誓詞。

十四世紀中期法蘭西國王捍衛「王國與王位」的決心和權力，在「不可轉讓權」的國王宣誓詞中昭然若揭。這時期法學家對於王冠與王國的詮釋與理解，已經提升到非物質的抽象概念和永恆概念。在王國與王權的維護上，這條文賦予了國王捍衛國家權益的最高政治權威。國王以正式且神聖的宣誓形式，來確保王國領土與王權的完整性，展現出一種至高無上的政治意志。「不可轉讓權」條文不僅提供國王對內部統治的權力來源，同時也揭示某種類似近代民族國家的主權觀念。

這項宣誓條文所反映的政治文化價值，在於它成為法蘭西國王對抗外國勢力的最有效政治論述。它不僅給予法蘭西國王在公領域行使權力的絕對優勢，也具有鞏固法蘭西王位的法權意義。尤其在英法百年戰爭期間，當法蘭西國王引據「不可轉讓權」的神聖誓詞，反擊英格蘭國王對於法蘭西王位的要求，法蘭西的輿論一面倒地強力支持華洛瓦國王的正統性。<sup>111</sup>因此，「不可轉讓權」的論述強化了法蘭西國王的政治動能，也賦予華洛瓦王室承擔法蘭西王權延續發展的正當性。

在歷經一個多世紀的宣傳與實踐，「不可轉讓權」的論述儼然成為法蘭西王國的根本法權依據。這一項神聖的誓詞已經完全浸潤並內化到十五世紀末法國的政治思維之中，即便法蘭西國王沒有引述這項條文，國王擁有守護王權國家所有權益的絕對權威，已不容挑釁。這個現象至十五世紀末儼然已成，以至於1484年查理八世（Charles VIII, r. 1484-1498）的國王祝聖禮，「不可轉讓權」這項誓詞已經不復存在；<sup>112</sup>後續的法蘭西國王，如路易十二（Louis

<sup>110</sup> Londres British Library Tiberius B, viii, f<sup>os</sup>. n<sup>os</sup> 46v-47.

<sup>111</sup> 從實際的政治運作來看，查理五世（Charles V, r. 1364-1380）即以此條文重新審視「布列提尼條約」（traité de Brétigny, 1360年5月8日），並重啟兩國之間的外交協商；路易十一也據此重新審視諾曼地公國轉讓的條約。

<sup>112</sup> Théodore Godefroy, ed., *Le Cérémonial François*, t. I, p. 76.

XII, r. 1498-1515)、法蘭西斯一世 (François I, r. 1515-1547)、亨利二世 (Henri II, r. 1547-1559)，以及波旁王朝的亨利四世 (Henri IV, r. 1594-1610)、路易十三 (Louis XIII, r. 1610-1643) 和路易十四 (Louis XIV, r. 1643-1715) 的國王宣誓詞，都未曾再出現此條文。換言之，「不可轉讓權」至十五世紀末，已經從法蘭西王家祝聖禮的宣誓儀式中消失。從中世紀末期直到法國大革命時期，法蘭西國王宣誓的其他四項條文內容和次序維持不變，國王宣誓的質性提升為君主進入職權的神聖慣例。

如前所述，自從 869 年國王承諾宣誓被納入國王即位的祝聖禮中，訴求對象以教會和世俗貴族為主，且當時國王宣誓的意義偏重於規範王權的性質。這種情形至十四世紀中期出現轉變，在王家祝聖禮的國王宣誓已然具備公眾宣示的性質。同一時間，隨著法蘭西國王將統治權擴及城市之中，國王宣誓的對象也逐步擴大到城市市民與王國人民，融入了法蘭西王家進城禮。

法蘭西國王對城市市民的宣誓起於何時？目前可知最早的紀錄是 1127 年，路易六世在布魯日 (Bruges) 進城禮中，宣誓維持市民的特權與自由。<sup>113</sup>由於彼時法蘭西王家進城儀式尚未完全確立，王家進城禮相關的紀錄也零星闕佚，尤其是關於國王宣誓的紀錄更是完全空白。直到十四世紀中期華洛瓦國王的進城禮，國王宣誓復現於史料紀錄中。1350 年約翰二世 (Jean II, r. 1350-1364) 的巴黎進城禮，他按照宣誓的禮儀，在十字架前宣誓保護所有人士免於受到壓迫，並承諾維持教會特權。<sup>114</sup>1362 年夏隆 (Châlon-sur-Saône) 進城禮中，約翰二世手按福音書，宣誓維持市政官和所有市民的特權、自由和習俗。<sup>115</sup>這個宣誓內容，成為後續法蘭西王家進城禮的慣例。1380 年查理六世 (Charles VI, r. 1380-1422) 的巴黎進城禮中，除了延續上述承諾，也宣誓維護市民權利並承諾

---

<sup>113</sup> Galbert of Bruges, *The Murder of Charles the Good, Count of Flanders*, trans. James Bruce Ross (New York: Columbia University Press, 1960), p. 227.

<sup>114</sup> Archives Nationales K 47, n° 6.

<sup>115</sup> Châlon-sur-Saône, Archives communales, AA17.

釋放囚犯。<sup>116</sup>

直到十五世紀初期，城市的市政官與市民以獻上城市鑰匙、致贈禮物，作為承認國王統治權的表徵；相對地，國王對城市當局與市民特權作出宣誓，確保城市人民、各職業團體享有應得的特權、自由和司法的公正。這種宣誓詞的格式，在十五世紀法蘭西王家進城禮中已經確定。因此，1429年查理七世（Charles VII, r. 1422-1461）在漢斯舉行祝聖禮後，前往特爾瓦（Troyes）舉行進城禮，按照慣例，他宣誓給予特爾瓦城市人民特權和自由。<sup>117</sup>爾後，1437年查理七世收復巴黎而舉行進城禮，除了對巴黎市民許下承諾，並在抵達巴黎聖母院門口時宣誓：「為了上帝和聖母瑪利亞的尊貴榮耀，巴黎聖母院神職人士和巴黎聖母院具有豁免權、自由權和所有既得的特權，我將捍衛您們的安全與特權。」<sup>118</sup>1464年路易十一在阿拉斯（Arras）進城禮之前，阿拉斯市政官寫信要求國王能夠維持傳統授予城市人民特權，並希望國王在此場合能釋放囚犯。<sup>119</sup>1494年查理八世的巴黎進城禮，也同樣在巴黎聖母院前，宣誓保障巴黎聖母院和神職人士的特權、自由與法權，並捍衛他們的權利與安全。<sup>120</sup>1498年7月2日路易十二的巴黎進城典禮，神職人士在聖母院大門入口處，使路易十二手按福音書並親吻福音書，旋即宣誓維持教會特權，並捍衛他們的自由與法權；路易十二更進一步宣誓維持貴族、工匠（laboureurs）、商人們的良善律法和傳統習俗。<sup>121</sup>

上述紀錄顯示出，十四世紀以來到十五世紀末的王家進城禮，法蘭西國王對市民做出宣誓，也逐漸成為常態。中世紀末法

---

<sup>116</sup> Louis-François Bellaguet, *Chronique du Religieux de Saint-Denis* (Paris: chez Crapelet, 1839-1852), p. 33.

<sup>117</sup> Louis Douët-d'Arcq, ed., *La Chronique d'Enguerran de Monstrelet, 1400-1444* (Paris: Veuve de J. Renouad, 1860), t. 4, p. 337.

<sup>118</sup> Archives Nationales LL 114, f<sup>os</sup> 357-359a.

<sup>119</sup> 參見M. L'abbé Proyart, ed., "Louis XI à Arras," *Mémoires de l'Académie des Sciences, Lettres et Arts d'Arras*, 34 (1861), p. 102.

<sup>120</sup> Archives Nationales LL 123-124, f<sup>os</sup> 317-319.

<sup>121</sup> Archives Nationales LL 127, f<sup>o</sup> 129.

蘭西國王做出宣誓的對象，已經擴大至王國三等級的所有人民，包含教士、貴族和城市市民。這個現象說明法蘭西王權所涵蓋的層面，已經擴及王國領土各地區民眾，進城禮的國王宣誓呈現出王權的公眾宣示性質。法蘭西國王透過宣誓的公開儀式，給予並確認城市人民特權和自由，一方面得以做為城市人民在王國的社會身分認同，另一方面也建構出中央王權與地方權限的位階關係。國王宣誓不僅媒合法蘭西王國的主要菁英階層，也延伸到法蘭西王國各個邊界的人民，成為國王治理王國的一種政治標準。在法蘭西王權發展的脈絡中，國王宣誓具有一種協調與凝聚國王與各階層人士的意義，也確保國王統治王國的最高權威。中世紀末國王宣誓所形塑的王權和國王形象，是一種利群和捍衛王國最高權威的新政治文化意象，它優雅又隱約地預示了早期現代法蘭西王權朝向絕對王權發展的趨勢。

## 五、結論

在今日政治、法律乃至私人生活等領域，宣誓行為周而復始地被實踐，無論宣誓是否被視為理所當然之事，或是行禮如儀的一種形式，宣誓在各歷史階段的人類社會中具有重要性，是無庸置疑的。然而在具有強烈隸屬性和附庸性的中世紀法蘭西社會，宣誓與法蘭西王權發展具有密切關係，國王宣誓可以作為觀察法蘭西王權發展的一面稜鏡。

整體而言，在中世紀前期法蘭克社會中，宣誓具有建構人際網絡關係的功能，尤其在政治不安定性攀升和國王權力衰退的封建社會中。在加洛林帝國崩解之際，公元 869 年查理二世的王家祝聖禮中首次出現國王承諾宣誓，這個事件應該置於中世紀的教會權威與國王權威之間的張力與互動關係，以及當時西歐的政治文化背景中理解。當時教會菁英認為以人民福祉為導向行使公正權力，是國王最根本的職權，因而強調強調權力行使的公益性質。神職人士擔憂純粹的道德勸化對於國王行使權力缺少實際的約束力。國王也一如常人可能做出不當行為，國王權力的行使必須受

到規範，以避免任何形式的過度行為或濫權。基於此，各階層人民為了達成政治社會的穩定，在國王祝聖禮中加入國王宣誓，作為一種有效的保護機制，國王宣誓因而被賦予了規範王權的特性。

中世紀盛期以來法蘭西國王宣誓形式和宣誓位序出現轉變，呼應著當時法蘭西國王致力於王權擴張的實際作為，國王宣誓不僅可視為法蘭西王權發展的縮影，也可作為法蘭西王權發展的見證。從十三世紀開始，不論在法蘭西王家祝聖禮或進城禮中的國王宣誓，都朝向制度化的發展。在宣誓條文內容的增添，或宣誓位序的轉變方面，國王宣誓蘊含強烈的政治文化價值，具有平衡王權與各社會階層特權之間關係，並確定各階層應有權益的交互認同，以及各階層應當給予法蘭西君主無條件忠誠的多重作用。法蘭西國王得以藉由宣誓儀式而獲得全國三等級人民的認同效忠，同時也展現出國王至高無上的政治權威。隨著法蘭西政治體制朝向王權國家的發展逐漸明朗，國王宣誓成為法蘭西國王統治權的神聖憑證。

在法蘭西王權發展的歷程中，中世紀晚期國王宣誓的意義逐漸擺脫規範王權的框架，轉而呈現出更濃厚的宣示王權之政治文化特性。不論是在王家祝聖典禮或是進城禮之中的國王宣誓，皆呈現出國王施恩人民的善意恩典，以及國王對內暨對外捍衛王國的絕對權威。實際上，國王宣誓的發展，參與並見證了法蘭西王權從封建王權朝向絕對王權發展的趨勢。

（責任編輯：王亭方 校對：黃品欣）

## 引用書目

### 一、文獻史料

#### (一) 手稿史料

Archives Nationales K 47, n° 6.

Archives Nationales LL 114, f<sup>os</sup> 357-359a. 123-124, f<sup>os</sup> 317-319. 127, f<sup>o</sup> 129.

Châlon-sur-Saône, Archives communales, AA17.

Londres British Library Tiberius B. viii, f<sup>os</sup>, n<sup>os</sup> 46v- 47.

#### (二) 一手史料

《聖經（和合本）》，新北：聖經資源中心，2014。

Aquinas, Thomas. *Summa Theologica. La Secunda secundae*. Documenta Catholica Omnia, Multilanguage Catholic E-Book, French translation.

*Annales Bertiniani*, année 869. Edited by Georg Heinrich Perze, *Monumenta Germaniae Historiae*, t. I. Hanovre: Hahn, 1883.

*Annales Fuldenses*. Edited by Friedrich Kurze, *Monumenta Germaniae Historiae*, t. VII. Hanovre: Hahnsche Buchhandlung, 1895.

*Annales Regni Francorum*, année 789. Edited by Friedrich Kurze, *Monumenta Germaniae Historica*. Hanovre: Hahn, 1895.

*Annales Regni Francorum*. Edited by Friedrich Kurze, *Monumenta Germaniae Historica*, t. VII. Hanovre: Hahnsche Buchhandlung, 1895.

Baluze, Étienne, ed. *Capitularia Regum Francorum, ab anno 742 ad annum 922*. Paris: F. Muguet, 1677.

Bellaguet, Louis-François. *Chronique du Religieux de Saint-Denis*. Paris: chez Crapelet, 1839-1852.

Boretius, Alfred and Victor Krause, eds. *Capitularia Regum Francorum*. Hanovre: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1883.

Canciani, Paolo ed. *Barbarorum Leges Antiquae cum Notis et Glossariis: Accedunt Formularum Fasciculus et Selectae*, T. 3, *Capitula Legis Saxnum*. Venecia: Sebastiano Coleti et Francesco Pitteri, 1785.

- Delisle, Léopold, ed. *Recueil des Historiens des Gaules et de la France*. Paris: Victor Palmé, 1840-1904.
- Douët-d'Arcq, Louis, ed. *La Chronique d'Enguerran de Monstrelet, 1400-1444*. Paris: Veuve de J. Renouad, 1860.
- Duchesne, Louis, ed. *Liber Pontificalis: texte, introduction et commentaire*. Paris: Ernest Thorin, 1886.
- Gesta Hludovici Imperatoris*. Edited by Georg Heinrich Perze, *Monumenta Germaniae Historiae, Scriptores*, t. II. Hanovre: Hahn, 1883.
- Galbert of Bruges. *The Murder of Charles the Good, Count of Flanders*. Translated by James Bruce Ross. New York: Columbia University Press, 1960.
- Gelasius I, *Letter of Gelasius n° 12*. Edited by Andreas Thiel, *Epistolae Romanorum Pontificum*, vol. 1. Braunsberg: Eduard Peter, 1868. 英文譯述參見「Letter of Pope Gelasius to Anastasius Augustus (494)」，<http://www.web.pdx.edu/~ott/Gelasius/>，（accessed June 1, 2019）。
- Godefroy, Théodore, ed. *Le Cérémonial François*. Paris: chez Sebastien Cramoisy, 1649.
- Grégoire de Tour. *Historia Francorum*. Edited by Bruno Krusch and Wilhelm Levison, *Monumenta Germaniae Historiae. Scriptores rerum Merovingicarum*. Hanovre: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1905.
- Heiser, Lothar. *Die Responsa ad Consulta Bulgarorum des Papstes Nikolaus I. (858-867): Ein Zeugnis Päpstlicher Hirtensorge und Ein Dokument Unterschiedlicher Entwicklungen in den Kirchen von Rom und Konstantinopel*. Trèves: Paulinus-Verlag, 1979.
- Hincmar. *De Ordine Palatii, De Regis Persona et Regis Ministerio*. Edited by Thomas Gross and Rudolf Schieffer. *Monumenta Germaniae Historiae*. Hanovre: Hahn, 1980.
- Lex Alamannorum. Das Gestez der Alemannen. Text-Übersetzung-Kommentar zum Faksimile aus der Wandalgarius-Handschrift Codex Sangallensis 731*. Edited by Clausdieter Schott, Augsburg: Schwäbische Forschungsgemeinschaft,

- 1993.
- Lex Baiwariorum*. Edited by Ernst von Schwind, *Monumenta Germaniae Historica*, t. V. Hanovre: Hahnsche Buchhandlung, 1926.
- Lex Frisionum*. Edited by Karl von Richthofen, *Monumenta Germaniae Historica*, t. III. Hanovre: Hahnsche Buchhandlung, 1863.
- Lex Ribuaria*. Edited by Franz Beyerle, Rudolf Buchner, *Monumenta Germaniae Historica*, t. III. Hanovre: Hahnsche Buchhandlung, 1951.
- Lex Salica*. Edited by Karl August Eckhardt, *Monumenta Germaniae Historica*, t. IV. Hanovre: Hahn, 1969.
- Lex Thuringorum*. Edited by Claudius von Schwerin, *Monumenta Germaniae historica*, t. IV. Hanovre: Hahnsche Buchhandlung, 1918.
- Migne, Jacques-Paul. *Patrologiae Cursus Completus, Accurante*. Series Latina, 221 vols. Paris: Garnier, 1844-1903.
- Pactus Legis Salicae*. Edited by Karl August Eckhardt, *Monumenta Germaniae Historica*, t. IV. Hanovre: Hahnsche Buchhandlung, 1962.
- Proyart, M. l'abbé, ed. "Louis XI à Arras." *Mémoires de l'Académie des Sciences, Lettres et Arts d'Arras*, 34 (1861), pp. 101-118.
- Saint Augustine. *De Civitate Dei*, vol. I. c.21. Edited by J. E. C. Welldon. London: David, 1924.
- Saint Ambrose of Milan. *Letters*, 21. Oxford, UK: James Parker, 1881.
- Thegani Vita Hludovici Imperatoris*. Edited by Georg Heinrich Perze, *Monumenta Germaniae Historiae*, t. II. Hanovre: Hahn, 1829.
- Wallace-Hadrill, John Michael, Olivier Devillers and Jean Meyers, eds. *Frédégairre, Chronique des Temps Mérovingiens (Livre IV et Continuations)* c. 54. Turnhout: Brepols, 2001.
- Wasserschleben, Friedrich Wilhelm Hermann, ed. *Die Bussordnungen der abendländischen Kirche nebst einer rechtsgeschichtlichen Einleitung*. Halle: Graeger, 1851.
- Zeumer, Karl. *Monumenta Germaniae Historiae. -Formulae merovingici et carolini aevi*. Hanovre: Hahnsche Buchhandlung, 1882.

## 二、近人專書

- Agamben, Giorgio. *Le Sacrement du Langage: Archéologie du Serment*. Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 2009.
- Amira, Karl von. *Grundriss des Germanischen Rechts*. Strasbourg: K. J. Trübner, 1913.
- Arquilliere, Henri Xavier. *L'Augustinisme Politique: Essai sur la Formation des Théories Politiques au Moyen Âge*. Paris: J. Vrin, 1934.
- Auzépy, Marie-France and Guillaume Saint-Guillain, eds. *Oralité et lien social au Moyen Âge (Occident, Byzance, Islam): parole donnée, foi jurée, serment*. Paris: ACHCByz, 2008.
- Bloch, Marc. *Feudal Society*, vol. I. Translated by L. A. Manyon. London & New York: Routledge, 1961.
- Bouquet, Martin ed. *Recueil des Historiens des Gaules et de la France*, t. V. Paris: Victor Palme, 1869.
- Carlyle, Alexander James. *A History of Mediaeval Political Theory in the West*, vol I. New York: Putnam, 1903.
- David, Marcel. *Le Serment du Sacre du IX<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> Siècle. Contribution à l'Étude des Limites Juridiques de la Souveraineté*. Strasbourg: Palais de l'université, 1951.
- Durkheim, Émile. *The Elementary Forms of Religious Life*. London: George Allen and Unwin, 1968.
- Geary, Patrick J. *Furta Sacra: Thefts of Relics in the Central Middle Ages*, revised edition. Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1990.
- Halphen, Louis. *Charlemagne et l'Empire carolingien*. Paris: Albin Michel, 1995.
- Hefele, Carl Joseph. *Histoire des Conciles d'après les Documents Originaux*, t. IV. Paris: Letouzey et Ané, 1879.
- Hertz, Robert. *Death and the Right Hand*, Reprinted. London & New York: Routledge, 2004.
- Laurent, François ed. *Serment, promesse et engagement: rituels et modalités au*

- moyen age*. Montpellier: Presses universitaires de la Méditerranée, 2008.
- Roussier, Jules. *Le Fondement de l'Obligation Contractuelle dans le Droit Classique de l'Église*, Thèse. Paris: Domat-Montchrestien, 1933.
- Schreuer, Hans. *Über Altfranzösische Krönungsordnungen*. Weimer: Hermann Böhlhaus Nachfolger, 1909.
- Simson, Bernhard von. *Jahrbücher des Fränkischen Reichs unter Ludwig dem Frommen*, t. I. Leipzig: Verlag Duncker & Humblot, 1874.
- Smith, William. *A Dictionary of Greek and Roman Antiquities*. London: John Murray, 1875.
- Thévenin, Marcel. *Textes Relatifs aux Institutions Privées et Publiques aux Époques Mérovingienne et Carolingienne*. Paris: Alphonse Picard, 1887.
- Turner, Bryan S., ed. *The Blackwell Companion to Social Theory*, 2nd edition. Oxford: Blackwell publisher, 2000.
- Turner, Bryan S. *The Religious and the Political: A Comparative Sociology of Religion*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- Verdier, Raymond. *Le Serment: Signes et Fonctions, Actes du Colloque International CNRS, Paris X Nanterre, 25-27 mai 1989*. Paris: CNRS, 1989.
- Verdier, Raymond. *Le Serment: Théories et Devenir*. Paris: CNRS, 1991.

### 三、近人論文

- 陳秀鳳，〈十四至十五世紀法蘭西國王進城禮〉，《新史學》，25：1，臺北，2014.3，頁 145-203。
- 陳秀鳳，〈政權「神聖化」？——以法蘭克國王祝聖典禮為中心的探討〉，《新史學》，16：4，臺北，2005.12，頁 57-98。
- 陳秀鳳，〈神聖性王權「世俗化」——中世紀晚期法學思想與法蘭西王權關係的探討〉，《新史學》，18：3，臺北，2007.9，頁 103-138。
- Dumas, Auguste. "Le Serment de Fidélité et la Conception du Pouvoir du I<sup>er</sup> au IX<sup>e</sup> Siècle." *Revue Historique de Droit Français et Étranger*, 10: 1 (1931), pp. 30-51.
- Lot, Ferdinand. "Le Serment de Fidélité à l'Époque Franque." *Revue Belge de Philologie et d'Histoire*, 12: 3 (Juillet, 1933), pp. 569-582.
- Massey, Dorren. "Power-Geometry and a Progressive Sense of Place." In

*Mapping the Futures: Local Cultures, Global Change*, edited by Jon Bird, Barry Curtis, Tim Putnam, et al., pp. 59-69. London, New York: Routledge, 1993.

Odegaard, Charles E. "Carolingian Oaths of Fidelity." *Speculum*, 16: 3 (Juillet, 1941), pp. 284-296.

Petot, Pierre. "L'Hommage Servile." *Revue Historique de Droit Français et Étranger*, 6: 1 (Janvier-Mars, 1927), pp. 68-107.

## **The Oath Ceremony and the Image of Kingship in Medieval France**

Chen, Hsiu-feng\*

### Abstract

The oath ceremony is a topic that has been of great interest to historians and scholars, who have examined the phenomenon extensively using a variety of approaches. A strong link between the taking of an oath and the assumption of power has been observed; indeed, some have argued that the oath ceremony is akin to a religious sacrament. This paper is also concerned with the oath ceremony—in particular, with the oath ceremony as it appears in medieval France. By analyzing the ceremony of the king's oath as it was practiced during the Middle Ages, the paper seeks to find connections between the king's oath and the development of kingship in France. It looks at the king's oath from the perspective of political culture, and examines it at three levels: the oath as a medium between the king and the people; the background of the oath ceremony as a microcosm of the political culture of the time; and the political and cultural imagery associated with the oath.

**Keywords:** Oath Ceremony, Political Culture, Medieval France, Kingship

---

\* Associate Professor, Department of History, National Taiwan Normal University