

英格蘭宗教改革後的服從論述

李 若 庸*

提 要

英格蘭宗教改革後，亨利八世政府陷入一個前所未有的困境。原本以順服著稱的英格蘭民眾，因為對宗教與經濟政策的不滿，迅速且自發地集結。一五三六年的「聖寵朝聖行」(the Pilgrimage of Grace)，在民眾的自我定位上是一次「集體的請願活動」，是民眾向統治者君王的陳情。但這個自十四世紀以來規模最大的群眾集結，很可能演變成爲真正的武裝叛亂。對於軍事武力有限的亨利政權而言，及時建立一套論述「說服」民眾棄甲返家，至爲重要。宗教改革以後，原本依附在羅馬天主教會下的服從理論出現了縫隙，亨利政府急需重塑其服從論述來爲其政權背書。庭戴爾(William Tyndale)的服從理論適時滿足了亨利政府的需要，亨利政府技巧地「借用」庭戴爾的論點，讓英格蘭民眾在國教會的架構下，重新尋回復從的宗教意義。「聖寵朝聖行」此一危機的化解，是服從論述發揮說服功能的證明；亨利政權化解危機的能力在歷史上留下深刻的印記。「聖寵朝聖行」的解散，爲亨利八世順利推動「官方宗教改革」寫下一記精闢的註腳。

關鍵詞：聖寵朝聖行 服從理論 英格蘭宗教改革 庭戴爾

* 國立臺北大學歷史學系助理教授

前言

一、「朝聖者」的請願

二、庭戴爾的服從理論

三、亨利八世的回應及其服從論述

結論

前言

研究英格蘭宗教改革的學者長久以來對一個現象深感疑惑：信仰羅馬天主教會的英格蘭社會為何接受了國王與羅馬決裂，自立英格蘭國教會（the Anglican Church）？學者們感到困惑的關鍵是，信仰是深入內心的事，涉及生命終極的救贖問題，「改宗」（conversion）這樣重大的轉變，不應該在短期間內經由政治操作的手段達成。為了回答這個問題，學界衍生出兩派涇渭分明的解釋立場：以狄更斯（A. G. Dickens）為主的學者認為，在宗教改革之前，改宗的種子已經深埋民間。人們對於羅馬教會長期的不滿，隨著英格蘭國教會的成立而展現為大規模的改宗行動。因此，英格蘭社會轉而信奉國教會，其實是經年積累的結果，亨利八世的宗教政策只是催生婆。狄更斯等人是以英格蘭民間曾經歷一場大規模的信仰改宗為立論的前提。海格（Christopher Haigh）與斯卡瑞斯布里克（J. J. Scarisbrick）等修正派則對「民間的信仰改宗」（尤其在亨利八世朝發生，甚至於完成）一事抱持高度懷疑。修正派認為，大規模的信仰改宗運動未曾在亨利朝的宗教改革行動中完成，英格蘭民眾實際上仍隸屬於羅馬天主教會。由羅馬天主教徒轉變成為國教會信徒是一個漫長且艱困的過程，在不同地區並且有不同的時程表。¹

1 A. G. Dickens, *The English Reformation* (London: Batsford, 1989, 2nd edn); Christopher Haigh, *The English Reformations: Religion, Politics, and Society under the Tudors* (Oxford: Clarendon Press, 1993); J. J. Scarisbrick, *The Reformation and the English People* (Oxford: Blackwell, 1984).

經過修正派的衝擊，學界對於宗教改革的落實達成了初步的共識：信仰改宗並未如預期的快速與順利，其間存在著許多地域上的差異。由此前提發展出另一個問題，亦即，英格蘭民間既然無法在短期內斬斷與羅馬在信仰上的羈絆，人們為何接受（忍受）了英格蘭國教會的建立？易言之，英格蘭國教會如何能在羅馬天主教的不利大環境中成立？

對於此點，學界的解釋莫衷一是，其中，懷汀（Robert Whiting, 1949~）的解釋最具說服力。他在《人民的盲目虔信：民間信仰與英格蘭宗教改革》（*The Blind Devotion of the People: Popular Religion and the English Reformation*）一書中指出，亨利八世的宗教改革並沒有讓英格蘭從天主教國家轉變成為新教國家，大部分的英格蘭人仍然保留其傳統信仰。不同的是，他們從原本積極參與宗教活動的教徒，轉變成為「消極」（passive）甚或「冷漠」（indifferent）的基督徒。宗教改革沒有在短時間內讓英格蘭人成為新教徒，它只是讓人們「放棄」成為（羅馬）天主教徒。而促成此種轉變最重要的因素是英格蘭民眾的「服從感」（sense of obligation）：他們相信統治者得到上帝的認可，人們在道德上對其有服從的義務，反抗是罪惡的行為。²

懷汀的研究有兩個重要的貢獻，一是他將英格蘭宗教改革的歷程做出更細緻的區分，藉此釐清學界的真正爭論所在。懷汀指出，英格蘭的宗教改革其實歷經了兩個階段：第一階段是英格蘭民眾「放棄成為羅馬天主教會信徒」，第二階段才是人們接受新的教會、「積極成為國教會的成員」。第一階段在亨利八世朝便順利完成，此點由國教會的終得成立獲得證明，並為學界普遍接受。真正具爭議的是第二階段的「改革」：英格蘭民眾何時成為國教會「真正」信徒（不再僅是形式上尊奉國教會）？一般相信這個轉變經歷了相當漫長的過程，而且學界的看法分歧。³

懷汀研究的另一個貢獻是在於「服從感」的提出。懷汀不討論第二

2 Robert Whiting, *The Blind Devotion of the People: Popular Religion and the English Reformation* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989), esp. 172-173.

3 近來有一篇研究英格蘭民眾接受宗教改革程度的文章，值得參考。見 Sean Field, "Devotion, Discontent, and the Henrician Reformation: The Evidence of the Robin Hood Stories," *The Journal of British Studies* 41:1 (Jan. 2002, Chicago), 6-22.

階段的改宗辯論，而將重心放在第一階段國教會得以建立的原因探討。如前所述，他以「服從美德」為主軸，說明人們因著傳統的服從信念，而在面臨信仰與忠誠兩者矛盾之時，選擇以「沉默」代替「反抗」，「默許」國教會的成立。他以英格蘭西南地區為例，論證此種服從特質的存在，以及它與亨利八世政策得以推行的關係。

確實如懷汀所論，「服從感」是官方宗教改革得以推動的關鍵。但此種心理特質並不只是反映在人們消極回應亨利的宗教政策上，此種心態亦曾被亨利政府積極運用，藉以幫助其政策的推行。弗萊卻（Anthony Fletcher）在其著名的《都鐸的叛亂》（*Tudor Rebellions*）一書中就曾這樣論道：「都鐸政府缺乏軍事力量以維持秩序與服從，因此需要一個廣泛接受的『服從理論』（theory of obligation）。而對這個理論的需求，隨著一五三〇年代的變化與危機，益發重要。」⁴弗萊卻指出了「服從理論」在亨利八世執政上的重要性，服從心理因此不僅發揮在民間被動的順從上，也被主動運用在官方的政策推行上。

遺憾的是，學者們雖然注意到「服從感」的重要，但在懷汀之後，少有作品針對此點深入探究。亨利政府如何運用「服從論述」來達成其政治目的？有沒有具體的例子展示亨利政府在此點上的成功操作？本文希望藉由彌補此一研究上的缺憾，對此問題與宗教改革研究作出貢獻。

「服從理論」固然一直為都鐸政權所提倡，但值得注意的是，這個理論在宗教改革之後面臨了重大的挑戰。原因是，都鐸官方原本提倡的服從理論是建構在以教皇為教會領袖的世界觀（如果不是宇宙觀）之上。在這個大架構之下，人們服從的是經由教皇認可的基督徒國王，人們服

4 Anthony Fletcher, *Tudor Rebellions* (3rd edn., London and New York: Longman, 1983), 1-3. 亦參見 Barrett L. Beer, "John Stow and Tudor Rebellions, 1549-1569," *The Journal of British Studies* 27:4 (Oct. 1988, Chicago), 352-374. 有關都鐸時期「服從與義務」論述發展的研究，可參考 Richard Rex, "The Crisis of Obedience: God's Word and Henry's Reformation," *The Historical Journal* 39:4 (Dec. 1996, Cambridge), 863-894. 至於都鐸後期的相關論述，參見 Dan G. Danner, "Christopher Goodman and the English Protestant Tradition of Civil Disobedience," *Sixteenth Century Journal* 8:3 (Oct. 1977, Kirksville, Missouri), 60-73. Richard L. Greaves, "Concepts of Political Obedience in Late Tudor England: Conflicting Perspectives," *The Journal of British Studies* 22:1 (Autumn 1982, Chicago), 23-34.

從君王的同時，也克盡了虔誠基督徒的本分，服從因此與天主教信仰密不可分，服從君主的本身包含著宗教上的意義。這個服從理論在英格蘭教會與羅馬教會分道揚鑣之後出現了裂縫，原本為教廷所背書的國王失去了宗教上的神聖性（亨利八世在一五三三年被開除教籍），聽從英格蘭國王不再等同於服從羅馬天主教會，「忠於國王」與「忠於教皇」兩者間出現了衝突。亨利八世政府要繼續運用服從理論來協助其政策的推動，首先便得解決此理論上的困境，讓民眾在放棄羅馬天主教會之後，重新在英格蘭國教會的架構下找到服從義務的宗教意義。

亨利八世政府確實致力於宗教改革後服從理論的重新建立，然而新的論述並非一蹴可得。亨利政府如何重塑服從論述？證諸亨利朝所發行的各種政論文宣，可知其論證的原創性甚低，借用既有學說的情況普遍。然而其理論根據究竟肇始於何處？這是本文試圖回答的第二個問題以及另一項貢獻。

一五三六年，英格蘭北部發生大規模的動亂，史上稱為「聖寵朝聖行」（Pilgrimage of Grace）。仔細研究此一動亂，是回答上述兩問題極佳的切入點。這次在英格蘭北部的群眾集結人數一度高達六萬人，是一三八一年「農民革命」（Peasants' Revolt）以來最大規模的動亂。⁵研究英格蘭宗教改革中的群眾政治的沙根（Ethan H. Shagan）曾這樣表示：「如果群眾前進倫敦，沒有任何王家武力阻止得了。」⁶這是亨利八世即位以來面臨的最大一次危機，也是宗教改革以後唯一可能危及政權存續的反抗行動。這個重大危機最後在亨利政府的高明運作下和平化解，沒有發生大規模的武裝衝突，而其中關鍵的因素便在於群眾的「服從感」。亨利政府適時地提出一套有效的服從論述，「說服」大部分的群眾領袖棄甲返鄉，服從論述於是化解了危機。而這個事件也說明，群眾服從心理的適度操作，確實幫助了亨利政府渡過難關，如果規模龐大如「聖寵朝

5 Michael Bush, *The Pilgrimage of Grace: A Study of the Rebel Armies of October 1536* (Manchester, New York: Manchester University Press, 1996), x, 418-424. 下一次如此大規模的聚眾活動，直到一六四〇年代的大內戰（English Civil Wars）才再出現。

6 Ethan H. Shagan, *Popular Politics and the English Reformation* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 89.

聖行」者，都能透過說服的手法獲得化解，則亨利政府能通過重重考驗也就成為合理的結果。釐清亨利政府「服從理論」的內涵與操作，有助於我們回答「英格蘭國教會何以能夠建立」這個核心的問題。⁷

一、「朝聖者」的請願

你不該為了共同的利益而加入我們「聖寵朝聖行」，而應該是出於你對於全能的神的信仰的愛，出於為神聖教會戰鬥以求得其存續，為了保全國王個人和他的子女，為了淨化貴族，為了驅逐所有血統卑賤而對抗國家的邪惡臣子，讓他們離開陛下以及他的樞密院。

——一五三六年「聖寵朝聖行」宣誓詞⁸

7 對於「聖寵朝聖行」的研究，最經典的著作當推 Dodds 姐妹在一九一五年的作品。該書一直被認為是了解此一事件的標準讀物，是第一本大量參考原始史料，詳細重建叛亂過程的專書，相當忠實地反映出叛亂行動背後的複雜性，為日後相關研究奠定基礎（詳見後述）。最近一本與此主題相關的重要著作是 Bush 的 *The Pilgrimage of Grace*，Bush 在書中對近一世紀以來的「聖寵朝聖行」研究提出看法。他認為，由 Dodds 所建立起來的研究傳統過於倚重官方檔案的陳述，缺乏從叛民角度的探討，如果從「朝聖者」的資料著手，來理解這個事件，將會呈現相當不同的真相。他以為學界「過於簡化」了「聖寵朝聖行」的複雜性，譬如叛民們的訴求通常被簡化為宗教或是經濟因素，而叛亂的性質也依各自著重的研究階層，被定位為「貴族」或「平民」。事實上，參與叛亂者的階層比一般所分析的複雜，他們來自各個階層（包含平民、教士與貴族），而太著重於原因與領導階層，對於叛軍的組成、政策的擬定、以及其請願書的研擬過程等重要議題，都缺少深入探討。過去的研究也多傾向將「聖寵朝聖行」視為「一個叛亂」，而忽略了叛亂有其發展的不同階段與地區性差異。Madeleine and Ruth Dodds, *The Pilgrimage of Grace, 1536-7, and the Exeter Conspiracy 1538* (Cambridge: Cambridge University Press, 1915); Michael Bush, *The Pilgrimage of Grace: A Study of the Rebel Armies of October 1536*. (Manchester: Manchester University Press, 1996), 1-7. 與「聖寵朝聖行」相關的官方文件主要收錄在 J. S. Brewer, J. Gairdner & R. H. Brodie eds., *Letters and Papers, Foreign and Domestic, of the Reign of Henry VIII*, 21 vols. and addenda (London: Longman & Co., 1862-1932), vols. 11 and 12. 亦參見 Ethan H. Shagan, *Popular Politics and the English Reformation* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 89.

8 J. S. Brewer, J. Gairdner & R. H. Brodie eds., *Letters and Papers, Henry VIII*, vol. 11, no.705(4). 本文引用版本收錄於 Anthony Fletcher, *Tudor Rebellions*, 106.

一五三六年，英格蘭北部發生叛變，觸發叛變的原因是中央派員前來解散小型修院。⁹克倫威爾（Thomas Cromwell, 1485~1540）派遣里（Sir Thomas Legh, d.1545）與萊登（Richard Layton, c.1498~1544）兩人至林肯郡（Lincolnshire）調查修院，在當地引起很大的反彈。十月一日，林肯郡的勞思（Louth）首先出現暴動，中央的專員遭受攻擊；民眾佔領了郡治所在的林肯（Lincoln），要求停止解散修院，懲處主事的克倫威爾，並且解除「異端」主教（在此指不信奉羅馬天主教者）的職務。林肯郡的騷動雖在十月十九日瓦解，但於此同時，更為嚴重的動亂開始在林肯郡北邊的約克郡（Yorkshire）爆發。¹⁰十月初曾南下參與林肯郡行動的約克郡士紳羅伯·艾斯克（Robert Aske, 1500~1537），將運動帶往北方。¹¹十月十三日，他與當地士紳思達波頓（William Stapulton）會面，席間提

9 關於解散修院問題，David Knowles 與 Joyce Youings 的著作當屬經典。參見 D. Knowles, *The Religious Orders in England* (Cambridge: Cambridge University Press, 1955-1959)。此書第三冊尤其重要。此冊後來節錄出版，另名為 *Bare Ruined Choirs* (Cambridge: Cambridge University Press, 1976, 1985)。J. Youings, *The Dissolution of the Monasteries* (London: George Allen and Unwin Ltd, 1971)。較晚近的相關研究則有 Myron C. Noonkester, "Dissolution of the Monasteries and the Decline of the Sheriff," *Sixteenth Century Journal* 23:4 (Winter 1992, Kirksville, Missouri), 677-698。Mary L. Robertson, "Profit and Purpose in the Development of Thomas Cromwell's Landed Estates," *The Journal of British Studies* 29:4 (Oct. 1990, Chicago), 317-346。R. W. Hoyle, "The Origins of the Dissolution of the Monasteries," *The Historical Journal* 38:2 (June 1995, Cambridge), 275-305。

10 因此 Michael Bush 認為林肯郡的動亂是整個「聖寵朝聖行」請願的先聲。參見 Michael Bush, *The Pilgrimage of Grace*, ix。

11 Aske 是約克郡士紳 Sir Robert Aske (d. 1529) 的第三個兒子。其妻 Elizabeth 為 Baron Clifford 之女。Aske 家族並且與北方重要貴族，如 Cumberland, Northumberland 等，有血親與姻親關係。史家因此對於此次請願的成員結構有很多的討論，也對其性質與階級定位有許多不同的意見。參見 William Brustein, "Class Conflict and Class Collaboration in Regional Rebellions, 1500 to 1700," *Theory and Society* 14:4 (July 1985, Dordrecht), 445-468。William Brustein, "The Geography of Rebellion: Rulers, Rebels, and Regions, 1500 to 1700," *Theory and Society* 16:4 (July 1987, Dordrecht), 467-495。S.J. Gunn, "Peers, Commons and Gentry in the Lincolnshire Revolt of 1536," *Past and Present* 123 (May 1989, Oxford), 52-79。Steven G. Ellis, "A Border Baron and the Tudor State: The Rise and Fall of Lord Dacre of the North," *The Historical Journal* 35:2 (June 1992, Cambridge), 253-277。

到「朝聖者」(pilgrims)一詞。¹²「朝聖」的概念於是成為行動的主軸。艾斯克將接下來的行動定位為一次「尋求『聖寵』(grace)的『朝聖行』(pilgrimage)」,「聖寵朝聖行」(the Pilgrimage of Grace)於是誕生。¹³

十五日,艾斯克開始在東約克郡(Kexby Moor, East Riding)宣讀林肯郡的請願條文號召群眾,「朝聖者」快速集結。十六日,艾斯克率領「朝聖者」進入郡治約克(York),並且在約克大教堂(York Minister)的門板貼上告示,「下令」恢復被解散的修院。二十四日,群眾已聚集有三萬之眾,包括約克大主教愛德華·李(Edward Lee, 1481/2~1544)與達西男爵(Thomas Darcy, Baron Darcy of Templehurst, 1467~1537)等地方顯貴,均加入了「朝聖」的行列。十八日,「朝聖者」往南向「龐蒂弗拉克特」(Pontefract)推進,¹⁴十九日佔領「龐蒂弗拉克特堡」(Pontefract Castle),要求當地的士紳與教士們加入朝聖的行動。至此,超過五十位以上的約克郡士紳參與了「朝聖行」,其中且包括一位貴族與九名爵士。

奉命撫局的是負責處理林肯郡動亂的諾弗克公爵(Thomas Howard, 3rd Duke of Norfolk, 1473~1554)。他於十月十七日進駐林肯郡時聽聞約克郡的騷動,隨即派員前進約克,希望「給予叛民致命的一擊」。但「朝聖者」的勢力超乎諾弗克的預期,於是他建議亨利國王,一方面在林肯郡南邊設一條防線,阻止「朝聖者」往南推進;一方面亦派人前往勸說,希望「朝聖者」自動解散。亨利同意了諾弗克的提議。雙方於是在二十七日展開第一次的談判。諾弗克公爵替亨利國王承諾,日後將召開國會,具體討論「朝聖者」的請求,國王並將大赦此次的參與者,不予懲治。¹⁵

12 Stapulton 身邊陪有兩名林肯郡行動的參與者。艾斯克在交談中提到,這兩位從林肯郡來的訪客是「朝聖者」(pilgrims),有一段「朝聖行」(pilgrimage)等待著他們。

13 Michael Bush, *The Pilgrimage of Grace*, 8.

14 「龐蒂弗拉克特」為西約克郡(West Yorkshire)的一個城鎮,在約克的南方。一四〇〇年時,理查二世被囚禁在此,最後在此處被殺。

15 二十九日,諾弗克公爵寫信向亨利國王報告「朝聖者」的兵力狀況,表示停戰協定勢在必行,因為王家軍隊的武力已不足以面對「朝聖者」。亨利接受了諾弗克公爵的建議,要求他在展開新一輪談判的同時,重新集結軍隊,以備談判破裂後可能展開的軍事鎮壓。

十一月二日，「朝聖者」代表艾列克（Ralph Ellerker）與包斯（Robert Bowes）在諾弗克公爵的帶領下，前往溫莎（Windsor）謁見亨利國王（直接向國王陳情是「朝聖者」在停火協定中提出的要求）。亨利八世親自接見，艾列克兩人深感驚訝。亨利深知這是展現王者寬宏的好機會：他不僅未提到任何懲處要求，並且表現他對和平與民眾福祉的關切。亨利在諾弗克公爵的「勸說」下，同意接受請願書，審慎思考答覆。

三天後，亨利做出回覆，表示「朝聖者」是因「錯誤的訊息」集結，他願意「有條件」給予赦免。不過此時約克郡出現進一步動亂，又有三、四千名的群眾集結騷動，亨利政府於是在十四日提議第二次談判。¹⁶十五日，「朝聖者」擄獲由克倫威爾派遣的補給船，並得知後者要求屋爾爵士（Sir Ralph Eure）從北面攻擊，動亂於是進一步擴大。二十一日，八百名「朝聖者」代表在約克集會三天，提出幾項主張：國王「全面赦免」（general pardon）此次「反叛之罪」、召開國會、再接受請願書，諾弗克公爵代亨利應允。十二月二日，「朝聖者」在「龐蒂弗拉克特」擬定第二份陳情書，由公爵轉交國王。八日，亨利的回覆到達，「朝聖者」的請願獲得首肯，群眾散去；士紳們在諾弗克公爵面前表達順服，當場撕下「朝聖者」的標記，結束抗爭。但群眾散去後，局勢未如預期發展，亨利政府並未積極實踐其承諾。部分不滿群眾於是繼續集結，發動零星的攻擊。不過都鐸中央的主要威脅已解，最後留下來二百多人被強行鎮壓處決（包括領銜的達西與艾斯克兩人），結束了英格蘭史上所稱「聖寵朝聖行」的抗爭行動。¹⁷

「聖寵朝聖行」留下了兩份「朝聖者」呈遞的請願書。這兩份珍貴的史料，讓我們得以探悉聚眾的原因以及「朝聖者」的心理狀態。「聖

16 亨利方面仍然堅持懲治部分「朝聖者」，並且要求「朝聖者」在國王的回覆公開之前先行歸順。亨利也拒絕再接受新的請願。

17 Ethan H. Shagan 如此分析此次「聖寵朝聖行」的活動：亨利八世最初採取懷柔的低姿態，派員傾聽抗議者的心聲，並做出含糊的讓步承諾。溫和派因為對王室仍懷有相當的忠誠情懷，決定接受和解返鄉，留下來的少數激進成員因不具實質威脅，最後被中央政府以武力強行逮捕。亨利政府此次處理危機的方式便是其化解類似威脅的基本模式。參見 Ethan H. Shagan, *Popular Politics and the English Reformation*, 89-128.

寵朝聖行」是亨利八世朝面臨的最大危機，這個危機最後被和平化解。其間的關鍵在於「朝聖者」雖對時局不滿，但心中仍保有「忠君」與「服從」等價值觀。這些「朝聖者」所持有的價值觀，提供了亨利政府運作的空間，掌握「朝聖者」的心理因此是瞭解此次危機得以平安落幕的關鍵。從另一個層面看，「朝聖者」的心態相當程度反映著當時英格蘭民間的普遍心理，深入剖析「朝聖者」的訴求與心境，有助於我們掌握一五三〇年代亨利八世推動宗教改革時的環境氛圍，進而理解英格蘭國教會得以成功建立的原因。本節將探討「朝聖者」的訴求與心理。

一五三六年的「聖寵朝聖行」共留下兩份請願書，可供參考。一份是十月中旬艾斯克送給約克市長哈林頓（William Harrington）的陳情，內容有五款，這份陳情因為是在約克市遞交，因此被稱為〈約克請願書〉（The York Articles）。¹⁸另一份為十二月正式提交國王的〈龐蒂弗拉克特請願書〉（The Pontefract Articles），此文件是由〈約克請願書〉擴展而成。¹⁹比較之下，呈交給哈林頓的〈約克請願書〉相對簡短，訴求的事項也較集中，〈龐蒂弗拉克特請願書〉就顯得龐雜許多，訴求內容林林總總，達二十四項之數。整理這兩份史料出版的布克維茲（D. S. Berkowitz）認為，兩份陳情書的差異反映出主事的艾斯克對龐蒂弗拉克特的談判深感樂觀，以為各種意見均能藉此獲得解決。這種樂觀顯示艾斯克

18 此文件收錄在 J. S. Brewer, J. Gairdner & R. H. Brodie eds., *Letters and Papers, Henry VIII*, vol.11, no.705(1). Public Record Office 有另一個版本 (P.R.O. SP1/108 fol.45). David Sandler Berkowitz 收錄的是 P.R.O.的版本。參見 "The York Articles, October 1536," in Berkowitz ed., *Humanist Scholarship and Public Order: Two Tracts against the Pilgrimage of Grace by Sir Richard Morison* (Washington: The Folger Shakespeare Library, 1984), 166-167. (以下稱為 "The York Articles, October 1536")

19 此文件收錄在 J. S. Brewer, J. Gairdner & R. H. Brodie eds., *Letters and Papers, Henry VIII*, vol.11, no.1246(1)。留下的時間為 1536 年 12 月 2~4 日。Public Record Office 有另一個完整版本 (P.R.O. SP 1/112, fol.119)。Berkowitz 收錄的是 P.R.O.的版本。參見 "The Pontefract Articles, December 1536", in Berkowitz, *Humanist Scholarship and Public Order*, 168-171. (以下稱為 "The Pontefract Articles, December 1536")

等人一直將自己定位為請願而非叛變。²⁰

〈約克〉與〈龐蒂弗拉克特〉兩份請願書顯示，一五三〇年代中期，英格蘭民間對亨利八世執意推行改革政策已相當不滿，到達忍受極限。人們對政府的不滿主要在幾方面：第一是宗教政策，其中又以一五三五年開始進行的「解散修院」（Dissolution of the Monasteries）引發最多的反彈。²¹〈約克請願書〉一開始便點名批評，修院解散不僅讓許多侍奉工

20 Berkowitz ed., *Humanist Scholarship and Public Order*, 168.

21 關於亨利八世的宗教政策，可參考 Margaret Bowker, "The Supremacy and the Episcopate: The Struggle for Control, 1534-1540," *The Historical Journal* 18:2 (Jun. 1975, Cambridge), 227-243. G. W. Bernard, "The Making of Religious Policy, 1533-1546: Henry VIII and the Search for the Middle Way," *The Historical Journal* 41:2 (June 1998, Cambridge), 321-349. 從 Dodds 的作品問世以後，對於「聖寵朝聖行」的研究大概有幾個主要的脈絡：第一個是從「宗教」因素切入，探討天主教及新教信仰與叛民之間的關係。最初的解釋是：保有強烈天主教信仰的英格蘭北部居民，因為對亨利八世一連串的改革政策深感不滿，因此在忍無可忍的情況下起來反抗。由此可知，天主教信仰在英格蘭北部深植人心，新教改革只是少數人的強勢作為。以 A. G. Dickens 為主的另一群學者則認為，新教政策在相當程度上受到北方居民的接受，真正為了信仰因素而反抗者，其實是叛民中的少數。Dickens 將林肯郡的叛亂解釋為一個「雜亂無章、可恥，並且相當可悲的事件，不能被神聖化為天主教社會對於宗教改革的抗議。」研究經濟史的 Youings 也認為，「解散大部分的小型修院……只是一五三六年叛亂的次要原因之一」。M. E. James 在研究林肯郡的叛亂之後也指出，早期的解散修院與叛亂間缺少直接的關聯。其中 Dickens 對於英格蘭北部新教信仰的研究，更導致之後三十年的宗教改革辯論。可參見 D. Knowles, *The Religious Order in England*; J. J. Scarisbrick, *Henry VIII* (London: Eyre & Spottiswoode, 1968); R. Smith, *Land and Politics in the England of Henry VIII* (Oxford: Clarendon Press, 1970), esp. ch. 5; Christopher Haigh, *Reformation and Resistance in Tudor Lancashire and The Last Days of the Lancashire Monasteries and the Pilgrimage of Grace* (London: Cambridge University Press, 1975); A. G. Dickens, *The English Reformation*; Youings, *The Dissolution of the Monasteries*; C. S. L. Davies, "The Pilgrimage of Grace Reconsidered," *Past and Present* 41 (1968, Oxford), 54-75; C. S. L. Davies, "Popular Religion and the Pilgrimage of Grace," in A. Fletcher and J. Stevenson eds., *Order and Disorder in Early Modern England* (Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1985), 58-91; Mervyn James, "Obedience and Dissent in Henrician England: The Lincolnshire Rebellion, 1536," in his *Society, Politics and Culture: Studies in Early Modern England* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986), 188-269. 較晚近的研究可參考 William Palmer, "Scenes from

作廢弛，也讓原本接受修院救濟的貧民頓失倚靠，衍生許多社會問題：²²

致國王，我們的主上：

許許多多的〈約克請願書〉修道院被解散了，不僅許多侍奉神的工作未能妥善進行，許多您境內的人民也失去救濟，我們認為這對於國家造成重大的傷害，並且許多修女失去她們的俸金，被迫離開。²³

教會的人事任命也是爭議的焦點：包括坎特伯里大主教（Archbishop of Canterbury）在內的重要神職人員，都遭到「朝聖者」指名。他們被挑戰主要不是因為個人的能力或操守，而是在信仰上「偏離正統教義」：

陛下您近來在英格蘭提拔的幾位主教，我們認為他們曲解了基督的信仰。他們包括有坎特伯里主教、羅徹斯特主教（Bishop of Rochester）、烏斯特主教（Bishop of Worcester）、索爾茲伯里主教（Bishop of Salisbury）、聖大衛主教（Bishop of St. Davids）、都柏林主教（Bishop of Dublin）。我們尤其認為林肯主教（Bishop of Lincoln），開啟了您的庶民身處的所有困擾，為您子民的煩惱之源。²⁴

艾斯克等人抨擊英格蘭境內的「異端」思想，要求恢復羅馬教皇「教會最高領袖」（the Supreme Head of the Church）的頭銜，歸還修院被沒入的財產，恢復教會享有的什一稅與第一年聖俸（Annates）等。²⁵教會既

Provincial Life: History, Honor, and Meaning in the Tudor North,” *Renaissance Quarterly* 53:2 (Summer 2000, New York), 425-448.

22 救濟貧病是當時修道院在社會上扮演的重要功能。相關問題參見 A. L. Beier, *The Problem of the Poor in Tudor and Early Stuart England* (London: Methuen, 1983). Paul Slack, *Poverty and Policy in Tudor and Stuart England* (London: Longman, 1988).

23 “The York Articles, October 1536”, 166.

24 “The Pontefract Articles, December 1536”, 167.

25 一五三二年，國會通過「有條件限制年俸法案」（Act in Conditional Restraint of Annates, 23 Henry VIII, c.20），國王可以暫時保管英格蘭教士應繳給羅馬的第一年聖俸。亨利八世最初的用意是要藉此給予羅馬壓力，以取得離婚許可，但羅馬方面不為所動，國會於是在一五三四年又通過「完全限制年俸法案」（Act in Absolute Restraint of Annates, 25 Henry VIII, c.20），完全終止向羅馬繳交此費用。不過此費並非自此不需繳納，而是要「改交給國王」。

享的司法特權也被要求歸還：²⁶

由國會立法再次確認教會享有的優惠與權利。不得對教士刀劍相向，除非他犯了不名譽的罪；教會相關人士享有司法特權，教會依法享有四十天或更長的庇護權，能提供所有有極度需求的人保護，就像在此國王統治之初的時日一般。²⁷

「朝聖者」關心的議題相當廣泛，包括修院、人事，以及脫離教廷後的各層面改變。「朝聖者」的主張顯示，英格蘭民間對於亨利八世一五三〇年代以來的改革多感不滿。他們的反應證明，英格蘭社會在宗教立場上仍然保守，人們對於羅馬天主教會存在著強烈的忠誠情感，並且從「聖寵朝聖行」在短時間內集結數萬之眾可知，亨利八世建立國教會時的環境險峻。

「朝聖者」的不滿也涉及經濟層面。²⁸亨利八世在一五三四年開始推動許多影響人民生計的法案，其中包括該年通過的特別津貼法案，同意國王在接下來的兩年徵收特別津貼，並且在一五三七年徵收「十五分之

26 依據一一六四年亨利二世頒布的「克拉倫敦法令」(The Constitution of Clarendon)，教士如提出訴請，可改由宗教法庭審判。一旦被判有罪，則失去其教士的身分，再轉回世俗的司法系統審判。此種免經世俗刑事審判過程的「豁免權」，一般被稱為教士享有的特權，最早於一四八八年被削減。之後經過多次的修改，一五三六年最新通過的法令(28 Henry VIII, c.1)規定，所有教會人士，不管是否正式授任神職(教會裡有許多在其中工作但非授有聖職者，在此亦視為廣義的「教會人士」)，均享有一次的申訴權(即要求改送至宗教法庭審理)。在此處，叛民們要求此種申訴權不以一次為限。

27 “The Pontefract Articles, December 1536”, 170-171. 此指教會的庇護權。依照英格蘭的共同法，一個犯重罪者(felony)可尋得教會四十天的庇護期，在此期間，犯罪者可考慮選擇接受審判，或是認罪後流亡國外(未得國王許可不得返國)。原則上每個教堂都可行使此庇護權，但隨著歷史的發展，英格蘭後來發展出二十二個左右得到國王特許的地方，世俗司法權力不得進入，人們可終身自其中尋得庇護。亨利八世廢除這其中許多地方的國王特許。總的來說，「朝聖者」在宗教事務上主張回歸天主教會，打擊新教「異端」，〈龐蒂弗拉克特請願書〉與〈約克請願書〉大致無異，不同之處只在於提供細節的多寡。Berkowitz 認為這是為了更具體地與官方談判。Berkowitz, *Humanist Scholarship and Public Order*, 168.

28 關於英格蘭北部的經濟問題，可參見 R. W. Hoyle, “An Ancient and Laudable Custom: The Definition and Development of Tenant Right in North-Western England in the Sixteenth Century,” *Past and Present* 116 (Aug. 1987, Oxford), 24-55.

一與十分之一稅」(the fifteenth and tenth)。²⁹一五三六年，國會同意解散年收入在二百鎊以下的修院(27 Hen. VIII, c.28)，將釋出的財產沒入國庫。國會並且通過引起高度爭議的「受益權法」(the Statute of Uses, 27 Hen. VIII, c.10)。³⁰

29 所謂的「十五分之一與十分之一稅」是一種傳統由國會通過，給予王室的收入，理論上，這是一種加諸於「動產」上的稅。此種稅收的總數後來固定化，僵化為對平民徵得二萬九千五百鎊，教士一萬一千至一萬二千鎊。國會為了滿足國王的需要，可能一次通過二項、三項，甚至多項的「十五分之一與十分之一稅」(亦即國王可經國會同意，徵收上述數目兩倍、三倍或多倍的稅收。此稅通常在國會通過後，分多年徵收)。有關都鐸稅法，參見 J. D. Alsop, "The Theory and Practice of Tudor Taxation," *The English Historical Review*, 97 (1982, London), 1-30. J. D. Alsop, "Innovation in Tudor Taxation," *The English Historical Review* 99 (Jan. 1984, London), 83-93. G. L. Harriss, "Thomas Cromwell's 'New Principle of Taxation'," *The English Historical Review* 93 (1978, London), 721-738. R. S. Schofield, "Taxation and the Political Limits of the Tudor State," in C. Cross, D. M. Loades and J. J. Scarisbrick eds., *Law and Government under the Tudors* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), 227-255.

30 Michael Bush, *The Pilgrimage of Grace*, 110-112. 「受益權法」的正式名稱為「一項關於受益與遺囑的法案」(An Act Concerning Uses and Wills)，「受益權法」是後代習用的稱法。「受益權法」是一項「土地法」的改革，從中古晚期開始，地主們便常運用「受益權」(use)的設定，規避共同法中土地轉讓的規定，「受益權」的使用產生許多相伴而生的問題。其中亨利政府最為關心的是其損及王室權益的部分，因為依照封建土地法，當國王的附庸或佃戶(直領王室土地的平民)去世，國王享有以下兩種權利：一是「監護權」(wardship)，一是「土地轉移費」(relief)。前者是在土地繼承人未成年時，由國王擔任其法定監護人，負責其教育，處理其財產，除生活必需，土地所得均歸國王。後者指的是土地繼承人將該地的第一年收入(primer seisin)交付國王，以換取合法繼承的權利。當地主將土地以設定受益權的方式轉移給一個「受託管理者」，國王就無法取得上述的收益，因為「受託管理者」不是一個特定的個人，可以經常更換。當土地所有權轉移至「受託管理者」手中後，土地的擁有者便是一個法定代理人(猶如今日的信託基金管理者)，此持有土地所有權的法定代理人沒有死亡的問題，亦即該土地不會再出現「所有權人死亡」，所有權需得轉移的問題。國王因此沒有機會徵收「土地轉移費」，或是行使其傳統的「監護權」，「受益權」的設定因此損及王室權益。土地轉移費用的徵收本就是一項國王與人民利害衝突的作為，亨利政府為了增加收入，竭盡可能地開源，國王傳統的封建權利於是成為其拓展財源重要的管道。這樣的作法有其合法基礎，但國王與民爭利是事實，既有利益受損的地主們自然發出不平之鳴。相關研究參見 E. W. Ives,

亨利八世一連串的經濟政策讓民間感受沉重的壓力。〈約克請願書〉的第三款寫道：

陛下您經由國會法案取得一項十五分之一（quindene）的稅捐，加諸在羊隻與牛隻上。在本郡中，您子民的牛羊現今正面臨重大的損失。陛下您徵收此十五分之一的稅，您的子民將被迫以每頭牛四便士，以及二十頭羊十二便士的價錢抵押牛羊。如果考慮到他們已經陷入的貧困情狀，以及其在過去兩年所蒙受的損失，這對他們將是龐大的索求。³¹

「朝聖者」最在意的是「受益權法」的施行。同樣在〈約克請願書〉這樣寫道：

我們卑微地請求陛下您廢止「受益權法」，因為我們認為該法限制了您忠誠子民的自由權（liberties），它涉及我們在遺囑中處理我們的土地、對債務的清償……以及幫助與救濟我們的子女。我們認為您的法律對我們長期以來享有的自由造成巨大的傷害，也對整個國家造成不安。³²

「朝聖者」的訴求中最值得注意的是人事任用的部分。³³〈約克請願

“The Genesis of the Statute of Uses,” *The English Historical Review* 82 (October 1967, London), 673-697. Michael Bush, “‘Up for the Commonwealth’: The Significance of Tax Grievances in the English Rebellions of 1536,” *The English Historical Review* 106 (1991, London), 299-318. Michael Bush, “Enhancements and Importunate Charges: an analysis of the tax complaints of October 1536,” *Albion* 22 (1990, Chicago), 414 ff.

31 “The York Articles, October 1536”, 167.

32 “The York Articles, October 1536”, 166-167.

33 近年來也有人開始注意個別人物在此叛變中所扮演的角色。譬如研究政治史（尤其是視 Thomas Cromwell 為改革英雄）的 Elton 便把「聖寵朝聖行」定位為宮廷中失勢派系在地方運作，以圖挑戰中央的「小規模動亂」，「朝聖者」的訴求因此雖然提及對國王任命大臣的不滿，但不能被視為是北部地區對於 Cromwell 的普遍不滿。R. W. Hoyle 則試著修正 M. E. James 的看法，為 Earl of Cumberland 在此叛亂中扮演的角色辯護。見 G. R. Elton, “Politics and the Pilgrimage of Grace,” in Barbara Malament ed., *After the Reformation: Essays in Honor of J. H. Hexter* (Manchester: Manchester University Press, 1980), 25-56. R.W. Hoyle, “The First Earl of Cumberland: A Reputation Reassessed,” *Northern History* 22 (1986,

書〉除了對教會人事表示意見外，也對亨利政府的行政官員感到不滿，包括克倫威爾在內的主政大臣，都被點名批判。

我們身為您忠誠的子民，認為陛下您提拔了些出身低微、聲名不佳的人進入朝中，圍繞在您身邊。這些人圖利自身。我們質疑的是克倫威爾大人、理查·李奇爵士（Sir Richard Rich），「擴增法庭」（Court of Augmentation）的主持人。³⁴

〈龐蒂弗拉克特請願書〉中也有「清君側」的要求，「朝聖者」要求懲處克倫威爾等人：

讓克倫威爾大人、大法官（Lord Chancellor），以及理查·李奇爵士受到應得的懲罰。他們破壞了這個國家的優良律法，維護異端的錯誤教派，是最早引入、創造這些異端的人。³⁵

中央級的官員被點名，派遣至地方主持修院解散的人員亦不能倖免。這些官員被指控訛詐收賄、破壞傳統，並且在宗教上包庇異端，致使國家偏離正統教會。

里與萊登兩人應受適當的懲罰。他們在訪視期間勒索敲詐，向修道院收取四十鎊、二十鎊不等的金錢，以及馬匹、動產、租賃契約等。他們收取賄賂，犯下惡行。³⁶

〈約克〉與〈龐蒂弗拉克特〉兩份請願書顯示，英格蘭民間對亨利政府一五三〇年代以來的施政持負面觀感，社會的保守性格依舊強烈，建立英格蘭國教會的工程艱鉅。

Leeds), 63-94. Mervyn James, "The First Earl of Cumberland (1493-1542) and the Decline of Northern Feudalism," in his *Society, Politics and Culture*, 148-175.

34 "The York Articles, October 1536", 167. 宗教改革期間，亨利八世為了增加王室收入，設立一系列的財政法庭，用以處理相關事務。一五三六年，依據國會決議，亨利再設「擴增法庭」，專門處理解散修院後相關的土地與財物管理問題，Richard Rich 是當時的負責人。相關研究參見 W. C. Richardson, *History of the Court of Augmentations, 1536-1554* (Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1961). Youngs, *The Dissolution of the Monasteries*.

35 "The Pontefract Articles, December 1536", 169.

然而，請願書所展現的氛圍中有一個值得注意的正面訊息，亦即「朝聖者」對國王始終保持崇敬：他們不僅在言詞上尊稱亨利為「我們的主上」、「最敬畏的王上」，並在文件中自稱「忠誠的子民」。他們對於政府有許多抱怨，但歸咎的對象不是國王本人，而是圍繞在他身邊的「不肖臣子」。那些跟隨國王身邊，「操守聲譽欠佳，出身低微」的人士，要為錯誤的政策負絕大部分責任，國王只是「識人不明」，受到了欺瞞。

「朝聖者」的請願顯示，英格蘭社會的保守性格不僅表現在反對改革上，也展現在對傳統國王的支持中，「朝聖者」的「尊王」語言，反映了此種心理狀態。除了極少數成員，大多數的「朝聖者」仍自認為是「國王的忠誠子民」（the trewe and faithful subjects）。他們無意冒犯君主，他們的行動是為了服侍上帝與忠諫國王。

「朝聖者」的此種心態與認知，呼應著研究英格蘭北部社會的詹姆士（Mervyn James）的觀察。他認為，「聖寵朝聖行」有一種特殊的現象，即擔任領袖的地方士紳多稱自己是「被迫」膺受此位。從林肯郡開始，「叛亂」就一直呈現出保守的特質，郡內貴族與士紳一直對公然反抗一事感到不安，他們不願意公開宣告此次反抗的合法性；領銜的胡塞（Lord John Hussey, 1465/6~1537）等人不願正面對抗平民，但也不願公開與亨利國王為敵。³⁷

「聖寵朝聖行」的保守特質該如何解釋？「朝聖者」不願公開反叛，似乎不是由於缺乏反抗理論的支持。波爾樞機主教（Cardinal Reginald Pole, 1500~1558）在一五三六年出版了《捍衛統一的教會》（*Pro ecclesiasticae unitatis defensione*）一書，以「有限服從」（limited obedience）的概念，為公開反抗亨利一事背書。波爾告訴英格蘭人民，亨利八世寵信奸佞，壓迫貴族民眾，崩解基督教世界，這些已構成合理（法）反抗

36 "The Pontefract Articles, December 1536", 170.

37 Mervyn James, "Obedience and Dissent in Henrician England," 259. 關於「反抗理論」的後續發展，參見 Richard L. Greaves, "John Knox, the Reformed Tradition, and the Development of Resistance Theory," *The Journal of Modern History* 48:3 (Sep. 1976, Chicago), 1-36. David H. Wollman, "The Biblical Justification for Resistance to Authority in Ponet's and Goodman's Polemics," *Sixteenth Century Journal* 13:4 (Winter 1982, Kirksville, Missouri), 29-41.

他的理由。³⁸波爾是當時重量級的意見領袖，他在義大利帕度阿（Padua）的居所為英格蘭人文主義的搖籃，大多數留學義大利的學者（包括亨利身邊的重要策士史塔基〔Thomas Starkey〕與莫里森〔Richard Morison〕等人），都曾得到波爾的贊助，並且在其家宅活動。亨利本人一直等待波爾就離婚問題表態，他的這本論著因此備受矚目。波爾的「反抗理論」為「朝聖者」提供了「合法」對抗國王的基礎。但事實證明，波爾的呼籲在英格蘭獲得的回應甚少，亦沒有得到「朝聖者」的青睞。這可視為民間的服從性格的旁證。

「聖寵朝聖行」是亨利八世執政以來最大的一場危機，亨利政府處理的方式大致分為兩個步驟：先以「說服」勸說大部分的民眾棄甲返鄉，再以「武力」強行鎮壓留下來的少數「頑抗分子」。都鐸政權沒有能力直接對抗六萬之數的群眾，因此化解危機的關鍵在於第一階段的「說服」工作。

亨利八世的「說服工作」中最關鍵的部分為強調「服從理論」。與羅馬教廷決裂後，建立在天主教會架構下的服從論述出現了裂縫。亨利八世政府適時地作出修補，在新建的英格蘭國教會體系下，重新塑造服從的宗教意義。

一五三六年之前，英語世界最重要的服從理論出自威廉·庭戴爾（William Tyndale, c.1494~1536）。庭戴爾以教會改革派的立場批評羅馬教廷的諸多缺失，為了使其改革意見得以落實，庭戴爾賦予王權更高的

38 Reginald Pole, *Pro ecclesiasticae unitatis defensione* (Rome, 1536). Pole 的父親為 Sir Richard Pole，與亨利七世同出於 Margaret Beauchamp 的血統，Pole 本人因此具有王室血脈。他一直得到都鐸王室的栽培，並且在一五二一年於亨利八世的贊助下，前往義大利的 Padua 大學求學。Pole 本人受到很好的人文主義訓練。信奉羅馬天主教的 Pole 遲遲未對亨利離婚一事表態。許多與 Pole 關係密切的人文主義策士（如 Morison、Starkey 等人）都相信 Pole 終將屈服，接受國王自立教會一事。但 Pole 在此時期祕密寫作了《捍衛一個統一的教會》一書，支持羅馬教廷，並對之前亨利的官方文宣做出反擊。本書的對話對象之一是在一五三五年由亨利的策士 Richard Sampson 所出版的 *Oratio qua docet Anglos regiae dignitati ut obedient* (Berthlet, 1535?)。參見 W. G. Zeeveld, *Foundations of Tudor Policy* (Cambridge, Mass, 1948), 105-108.

神聖性，寄望世俗國王成為教會改革的主要力量。庭戴爾強調王權直接受命自上帝，國王是上帝在人世間的代理人，基督徒對於國王有服從的義務，此種義務是為「絕對」（absolute），基督徒在任何情況下都不被允許反抗國王。庭戴爾的意見符合亨利八世的需求，成為其豐富的理論資源。庭戴爾有那些有利於亨利八世的主張？亨利如何參考庭戴爾的學說，建立起自己的服從論述？這些是本文接下來要申論的重點。

二、庭戴爾的服從理論

庭戴爾在一五二八年（一說一五二七年底）出版的《一位基督徒的服從》（*The Obedience of A Christian Man*）是歐陸宗教改革後，英語寫作「服從理論」的經典。這本書採納了路德（Martin Luther）的「服從論述」，大幅提升服從世俗權威（secular authorities）的重要性。庭戴爾的理論很早便為亨利八世所知悉，³⁹克倫威爾並曾嘗試網羅庭戴爾為其效勞。雖然如此，庭戴爾因為反對亨利八世離婚，其著作在一五三三年之前一直被列為禁書，相關論點也未為亨利採納。一五三四年下半葉，亨利八世決定將英格蘭教會朝「國王至上」（royal supremacy）的方向推進，庭戴爾的「服從理論」開始為亨利政府所重視，成為其服從論述最重要的來源。此番理論借用在了一五三六年達到成熟：亨利政府在對「聖寵朝聖行」的回應中完整呈現其服從論述。「聖寵朝聖行」過後，克倫威爾要求身邊的策士致力以文宣小冊（pamphlets）與佈道詞（sermons），倡導「服從國王」的理念，⁴⁰庭戴爾的「服從理論」是亨利政府服從論述最

39 亨利透過 Anne Boleyn 的引介，得以閱讀此書，他當時對此書的讚賞眾所周知。亨利表示：「此書是我與所有國王所該讀。」（This book is for me and all kings to read.）Marvin W. Anderson, "William Tyndale (d.1536): A Martyr for All Seasons," *Sixteenth Century Journal* 17:3 (Autumn 1986, Kirksville, Missouri), 331-352.

40 G. R. Elton, *Policy and Police: The Enforcement of the Reformation in the Age of Thomas Cromwell* (Cambridge: Cambridge University Press, 1972), 193. Richard Rex, "The Crisis of Obedience: God's Word and Henry's Reformation," *The Historical Journal* 39:4, 863-894.

主要的根據，瞭解庭戴爾有助於掌握亨利八世的服從主張。

庭戴爾的服從思想深受路德的啟發。⁴¹路德從一五二〇年代開始發展出「服從世俗權威」的觀點。「服從」本為基督教神學中重要的價值，其主要依據「十誡」（Decalogue）中的第四誡：「當孝敬父母，使你的日子在耶和華——你的神所賜你的地上得以長久」（Honour your father and your mother, so that you may live long in the land the Lord your God is giving you）。⁴²中世紀天主教會對第四誡的解釋並不嚴格限定在字面上的血緣親子，在強調子女對父母的服從義務之外，教會亦將服從對象擴大至「精神上的父親」（spiritual fathers），也就是教士。⁴³對世俗權威的服從是中古晚期才有的發展。⁴⁴即便如此，天主教會對服從對象仍有清楚的排序：教會「優先於」世俗權威（國家）。

路德對第四誡的解釋是將「父親權威」（paternal authority）從家庭擴大至整個人類社會，亦即「父親權威」不僅指字面上的「一家之長」，

41 此點是 Richard Rex 提出的最新論點，他反駁 Stephen Haas 的論點，後者認為 Tyndale 的觀點為其原創。參見 Richard Rex, "The Crisis of Obedience: God's Word and Henry's Reformation", 以及 Stephen Hass, "Henry VIII's *Glasse of truthe*," *History* LXIV (1979, London), 353-362; "The *Disputatio inter clericum et militem*: was Berthelet's 1531 edition the first Henrician polemic of Thomas Cromwell?," *Moreana* XIV 55 (1977, Angers [France]), 65-72; and "Martin Luther's 'divine right' kingship and the royal supremacy: two tracts from 1531 parliament and convocation of the clergy", *Journal of Ecclesiastical History* xxxi (1980, London), 317-325.

42 〈出埃及記〉，20：12。依據中古天主教會的算法，此項為十誡中的第四條誡律，英格蘭教會在一五三七年改採「改革教會」的看法，將之歸為第五誡。不過路德與 Tyndale 在討論此問題時，仍遵循傳統的算法，本文因此採第四誡稱之。另外，在基督教神學中，「孝敬」（honour）與「服從」（obedience）是相等的，此種概念的對應甚可追溯至希伯來時期。相關討論參見 Richard Rex, "The Crisis of Obedience: God's Word and Henry's Reformation," *The Historical Journal* 39:4, 866, 867.

43 例如 Berthold von Regensburg、John Mirk (Johannes Mirkus) 等都持此看法。Richard Rex, "The Crisis of Obedience: God's Word and Henry's Reformation," *The Historical Journal* 39:4, 868.

44 十五世紀的日耳曼佈道家 Johann Nider 便在其 *Praeceptorium* (Douai, 1611) 一書中提及此點。參見 Richard Rex, "The Crisis of Obedience: God's Word and Henry's Reformation," *The Historical Journal* 39:4, 868.

亦擴及所有的世間權威。路德主張，第四誡不僅訓示子女對父母服從，也要求妻子對丈夫、僕從對主人、臣民對國王克盡服從義務。路德最重要的貢獻在於強調服從世俗權威與服從宗教權威同等重要。⁴⁵

庭戴爾依循路德的脈絡發展其服從理論，他主張王權來自上帝的賦予。他引用《羅馬書》中保羅的談話為證：「人世間所有權力來自上帝。人世間獲得權力的人，便是上帝的代理人（minister）。」⁴⁶國王在世間享有權力，他的權力自然來自上帝，他也因此成為上帝的代理人，具有神聖性。對於富神聖性的國王，人們有服從的義務。⁴⁷

庭戴爾從「位階社會」的角度進一步論證對國王的服從。他表示，上帝創造了一個有秩序的位階社會，每個人在其間有其被指定的位置，以及被賦予的職責。有些人的工作是領導，有些人的工作是服從：諸如妻子應該服從丈夫，僕役應該服從主人，臣民應該服從國王。⁴⁸上帝給了這個世界律法來維持位階社會的秩序與運作，國王便是主持法律的裁決人。基督徒的義務便是服從國王以及他所執行的律法。

45 路德對於「十誡」的闡釋，最早出現於一五一八年他對 Wittenberg 教民的一系列講道中。當時他所強調的主要是家庭關係，尤其是妻子對丈夫的服從，只有在講道的最後，他才補充說明「十誡」中亦意含有對於宗教與世俗權威的服從。一五二〇年，路德對於「十誡」的解釋漸趨成熟，他在 *De bonis operibus* 一書中詳細談論服從世俗權威的問題，不過此時世俗權威在服從的序列上，仍位在生身父母與精神導師（spiritual parents）之後。一五二三年，路德在《論君主的世俗權力》（*Secular Authority of Princes*）開始引用《羅馬書》做為論證的起點，此為其強調服從世俗權威的開始。到了一五二八年，路德在其一系列的講道中已完整發展其對第四誡新的解釋，他表示，享有父親地位（paternal status）的權威有幾種，前三種分別為生身父親（father by birth）、家族大家長（father in the household）、以及國家的統治者（father of the land），第四種則是主教。路德在此時最重要的發展是他引用第四誡強調，對這四種「父親權威」的服從同等重要，世俗權威自此與宗教權威在服從理論上取得同等的地位。Richard Rex, "The Crisis of Obedience: God's Word and Henry's Reformation," *The Historical Journal* 39:4, 866-867.

46 《羅馬書》13：1-8 中寫道：「讓每一個靈魂都順從於較高權力者的權威吧」，因為「世上只有上帝方有權力，所有權力均來自於上帝的任命」，「反抗權力便是反抗上帝的任命」。

47 William Tyndale, *The Obedience of A Christian Man* (Antwerp, 1528; London: Penguin, 2000), 36.

48 William Tyndale, *The Obedience of A Christian Man*, 34-49.

上帝因此給予所有國家法律，並且在所有土地上設置君王、行政長官與統治者為其代理，藉由他們統治世界。祂要求所有申訴均交由他們處理，就如你在《出埃及記》第二十二章中所讀到的。⁴⁹

庭戴爾強調，在位階社會中，下位者對上位者的服從是「絕對」的，不管上位者做出何種損及下位者的行為，後者都不可反抗，理由是「裁決」與「懲處」之權歸屬於上帝。

下位者不可為自己向上位者報復或者激烈地反抗他，不管所受的損害為何。他如果如此做，他便因此而受詛咒：因為他將只屬於上帝的工作攬在自己身上；上帝說復仇屬於我，我並且將給予獎賞。而基督也說，所有拿起劍的人將毀於劍。你拿起劍來為自己復仇嗎？你因此不留空間給上帝還給你正義，剝奪祂最高的榮耀，你不願意他成為你的裁判者。⁵⁰

庭戴爾引述《聖經》中掃羅（Saul）與大衛（David）的例子來闡釋他的論點：掃羅王出於嫉妒，多次迫害大衛，但大衛並未向掃羅報復，原因是「上帝任命他（指掃羅）為國王，應許了他王國」。大衛順從於上帝所指定的王。後來掃羅在耶和華的安排下落入大衛之手，後者仍不願施加報復，只因為他「曾經是」上帝所任命的國王。大衛如此說：「上帝在你我之間做了裁判並且為我復仇。但我的手並未加諸在你的身上，一如俗諺所言，以怨報怨……上帝是裁決者，在你我之間做裁決，祂看見並接受了我的訴求，給予我正義。」⁵¹「大衛為什麼不殺害掃羅？」庭戴爾這樣問；掃羅不僅迫害大衛，也違背了上帝的命令，殺害上帝的八十五位祭司。⁵²庭戴爾的答案很明確：「因為這樣不合律法」。審判之權屬於上帝，大衛服從上帝任命的國王。

因為這是不合律法的。他如果這樣做，就是犯了違逆上帝的罪。因為

49 William Tyndale, *The Obedience of A Christian Man*, 37.

50 William Tyndale, *The Obedience of A Christian Man*, 38.

51 William Tyndale, *The Obedience of A Christian Man*, 38-39. Tyndale 在此指的是《舊約聖經》〈撒母耳記上〉中記載以色列的掃羅王與大衛王間的故事。

52 相關典故參見《舊約聖經》〈撒母耳記上〉22: 18。

上帝讓國王成為每個王國中一切事務的裁判者，在其之上，沒有其他的裁判者了。裁判國王的人就是裁判上帝；將手伸到國王身上的人，就是將手伸到上帝身上；反抗國王的人就是反抗上帝，詛咒上帝的律法與命令。如果臣民有罪，他應該被帶到國王面前審判。如果國王有罪，他應該留待上帝的審判、憤怒以及報復。而反抗國王的官員，就如同反抗國王，因為官員是受到後者所任命或指派，以執行命令。⁵³

庭戴爾的絕對服從理論有一耐人尋味的觀點，亦即，對國王的絕對服從並不僅限於「基督徒國王」，面對異教徒君主時，臣民的服從仍然是絕對且不容質疑的。他引述〈馬太福音〉（22：15-22）中一段關於納稅的討論為證：法利賽人為了陷害耶穌，派人詢問耶穌「是否可納稅給凱撒？」耶穌的回答是「凱撒的物當歸凱撒；上帝的物當歸給上帝。」庭戴爾如此解釋這段經文：「納稅給凱撒是否合法？」人們如此問耶穌，因為他們認為「反抗一位異教徒君主並不犯罪」。但耶穌明白譴責這樣的行為，也譴責這樣的思想，因為「反抗君王」的思想無論如何都不應該存在，「否則思想終將成為行動，並且同樣走向毀滅。」為了讓反抗思想徹底根絕，基督徒即使面對異教徒君王，也應該懷抱服從之心。⁵⁴庭戴爾的論點可說將服從的主張推展至極致。

庭戴爾的絕對服從理論不僅涵蓋世俗社會，也擴及教會人士。庭戴爾認為，王權「直接受命」自上帝，高於世間的所有權威，包括教會；國王甚至高於人世間的法律，他只接受上帝的約束；所有人，包括教皇在內，都應該受到國王的管制。庭戴爾以此回應「教士應否在司法上享有豁免特權？」他的看法是：教士不應享有特權。國王無權給予任何人特權，因為他只是執行上帝命令的工具；他無權決定，也無權赦免任何人。未能忠實執行上帝命令的國王，本身亦是有罪的。⁵⁵

你因此了解到，在這個世界上君王是不受法律限制的，可依自己的希望行事，無論對錯；他需要遵循的只有上帝。另一個結論是，沒有任

53 William Tyndale, *The Obedience of A Christian Man*, 39-40.

54 William Tyndale, *The Obedience of A Christian Man*, 40.

55 William Tyndale, *The Obedience of A Christian Man*, 42.

何人，不管他是何種階級，可免除上帝的這條律法。即使是僧侶和修士、教皇或主教，如果他們觸犯了法律，也不能免受皇帝或國王的劍。因為經上如此寫道，讓每一個靈魂服從於上位者的權威。沒有人可以免除，所有靈魂都需遵從。較高的權威屬於國王與君主，上帝給予他們劍來懲罰任何犯罪的人。上帝並沒有給予他們劍，讓他們懲罰一人，但讓另一人得到釋放，可以犯罪卻不受懲處。⁵⁶

庭戴爾表示，真心服侍上帝的神職人員也不需要豁免特權，因為他們遵奉上帝的意旨，過著比常人更為道德且貞節的生活，這樣的教士如何會犯罪？又如何需要國王的豁免？

過著有德生活的聖職者不需害怕世俗的劍，沒有狡騙與掩飾，不需害怕國王以及他所帶來的上帝的懲罰，不需購買特許，以便犯罪不受懲處。⁵⁷

庭戴爾對於王權的定義接近於「人世間的最高權威」。在這個架構下，我們可以歸納出一套附屬的服從理論：國王是上帝任命的代理人，他亦是得到上帝授權的裁判者。上帝所設計的是一個「位階的社會」，在這個社會中，每一個人都被安排有位置與職責，在下位者需克盡服從上位之義務。上帝要求的服從是絕對的服從，不管是臣民對君王，僕從對主人，或者妻子對丈夫，教士亦應服從國王及其法律。

三、亨利八世的回應及其服從論述

庭戴爾的服從理論是亨利政府重要的統治依據，亨利的服從論述在一五三六年回應「聖寵朝聖行」時臻於成熟。亨利對該事件的回應同時從兩方面進行：一是公開具名的正式回覆；另一則為私下匿名的政論文宣。這兩類文本高度互補：除了從不同的角度鋪陳亨利的主張，也在態度上剛柔互濟、恩威並施。這兩類文本對瞭解亨利政府的運作相當有幫

56 William Tyndale, *The Obedience of A Christian Man*, 40-41.

57 William Tyndale, *The Obedience of A Christian Man*, 41.

助：我們可從中完整掌握亨利八世的服從論述，也能理解亨利政府如何結合公開的宣告與私下的論理說情，雙管齊下，向民眾進行遊說。

亨利八世依庭戴爾的理論建構出的服從論述如下：上帝為人類設計了一個位階的社會，此位階指的不僅是以血統出身為憑據的「身分位階」，並且是以才智能力為區分標準的「智識位階」。在位階社會中，國王是上帝所任命的領導者，人們應克盡本分，接受被指派的位置，服從所擇定的國王。服從國王是英格蘭人民信奉上帝的具體表現，它不僅展現在對國王個人的服從上，也表現在對國王的法律及其決策的全然服從上。

亨利政府的正式回覆見諸兩份文件：一是回應林肯郡的〈對林肯郡叛國與造反者請求的回覆〉（*Answer to the Petitions of the Traitors and Rebels in Lincolnshire*），⁵⁸另一為回覆約克郡的〈對約克郡叛民的請求國王陛下所做的回覆〉（*Answer Made by the King's Highness to the Petitions of the Rebels in Yorkshire*）。⁵⁹這兩份文件均出自亨利八世策士薩德勒（Ralph Sadler, 1507~1587）之手，再由王室的專用出版商布特雷（Thomas Berthelet）印行。⁶⁰

嚴格地說，這兩篇回應文，宣告的性質高於實質答覆。亨利對許多

58 此文件目前收藏於英國的 Public Record Office (E.36/118, fol.98)。它並收入 J. S. Brewer, J. Gairdner & R. H. Brodie eds., *Letters and Papers, Henry VIII*, vol.11, no.780 (2). Cambridge University Library (STC 15650)收藏有 Thomas Berthelet 在一五三六年出版的版本。此版可見 Henry VIII, *Answer to the Petitions of the Traitors and Rebels in Lincolnshire*, in Berkowitz ed., *Humanists Scholarship and Public Order*, 172-176.

59 此文件由 Ralph Sadler 撰寫。手稿收在 Public Record Office (SPI, pt.ii, pp.506-510)。它並收在 J. S. Brewer, J. Gairdner & R. H. Brodie eds., *Letters and Papers, Henry VIII*, vol.11, no.957。與手稿相較，正式版本在語調與內容上都做了些許更動，後者更強調君王的權威。此文件於一五三六年由 Thomas Berthelet 出版，目前僅存的版本收在 Cambridge University Library (STC 13077)。此版可見 Henry VIII, *Answer Made by the King's Highness to the Petitions of the Rebels in Yorkshire*, in Berkowitz ed., *Humanists Scholarship and Public Order*, 177-184.

60 Sadler 最初是 Cromwell 身邊的謀士，後因此得到亨利八世的賞識，提拔到身邊（Gentleman of the King's Privy Chamber），最後成為國王主要的祕書（secretary）之一。

問題，諸如濟貧問題與「受益權法」等，均避重就輕，以國會背書等含糊理由帶過。亨利政府不在正式的官方回覆中答辯，並不表示它可以就此避開問題，正如許多學者所言，都鐸政府的順利運作，有賴民間的鼎力合作。因是之故，亨利政府必須對「朝聖者」的訴求做出完整回應，才可能「說服」他們結束抗爭。亨利八世顯然亦深諳此點，他於是在官方的正式回覆之外，亦安排策士撰寫文宣小冊，藉由細緻的申論，打動起叛民眾的心。一五三六年，兩本政論小冊就此產生，它們是較早完稿的《悲嘆，煽動叛亂所帶來的毀滅與破壞》（*A Lamentation in Which Is Showed What Ruin and Destruction Cometh of Seditious Rebellion*, 1536），以及隨後出版的《對叛亂的糾正：平民百姓對其君王與統治者國王應有的真誠與忠貞尊敬》（*A Remedy for Sedition Wherein Are Contained Many Things concerning the True and Loyal Obeisance That Commons Owe unto Their Prince and Sovereign Lord the King*, 1536）。⁶¹這兩本小冊雖為匿名發表，但一般相信，撰文者為克倫威爾新近提拔的策士——理查·莫里森（Richard Morison, c.1510~1556）。莫里森的文宣小冊中不僅進一步闡釋亨利政府的論點，並且運用修辭與宣傳技巧，為官方的政策辯護。一五三六年亨利政府面對「朝聖者」所展現的高明說服手腕，證明了亨利政權在逆境中建立英格蘭國教會的能力。

官方回覆與政論文宣在態度上的差異，從開場白便能略見端倪。亨利八世在〈對約克郡……的回覆〉中態度堅定、語氣強硬。他向「朝聖者」表明其基本的立場：國王是「信仰的捍衛者」，王權是絕對、不可侵犯，任何人都不能對國王提出質疑，百姓尤其無權也無能過問國王的宗教政策。

首先是關於維護信仰的問題……我這樣宣告並且聲明：身為君王，我確實意欲並且一直以來都如此，亦即無論生死都戮力於維護、捍衛、

61 這兩份文宣小冊為達到宣傳的效果，原以「無名氏」（anonymous）的名義發表。但經後代學者考證，已可確定負責執筆者為亨利八世的文膽 Richard Morison (c.1510~1556)。此兩篇小冊收在 Berkowitz ed., *Humanists Scholarship and Public Order*, 85-165. 以下分別以《悲嘆》（*A Lamentation*）與《糾正》（*A Remedy*）簡稱這兩部作品。

以及遵守信仰的純正；對此，沒有人能夠或膽敢挺身反駁。我因此非常驚訝，無知的民眾竟會賦予自己指示與教導我的責任……無知之民如此放肆地……意圖糾正我……他們最為正直的國王與統治君主。⁶²

相較於亨利在〈對約克郡……的回覆〉中的強硬措辭，莫里森在《悲嘆》的開場白所採用的語氣就溫和、感性許多。文宣小冊因為不是以國王的立場發言，因此不需顧慮論述者的身分與形象，在言辭的運用上更具彈性，甚至近於煽情。莫里森的文字運用了高明的修辭技巧：他先是利用對比的手法，一面讚頌國家給予人民的「真實無偽」的愛，一面又極力斥責叛亂的行為，稱之為「邪惡、違背自然與缺乏判斷力」的舉措，應遭受最嚴厲的懲罰。對比之後，行文轉為感性訴求，要求民眾反求諸己「正直的心」，在和諧共榮與叛亂危害間做出正確的抉擇。文末再適時提出嚴厲控訴，指責那些「追求己利」的人「無視上帝、國家、君王，以及自然與人類律法」，是連人都稱不上的野獸，不配當英格蘭人。短短數百字的開場，其中有理性說明、感性訴求，再有嚴詞控訴，深富變化，充分展現文宣寫作的多變與彈性。

如果我的學習所賦予我的雄辯，猶如我的國家所給予我的真實無偽的愛，讓我發出悲嘆，那麼我將勇敢地说，沒有任何事是像叛變如此地邪惡、違背自然，並且遠離人類所有的判斷力，應該被避免；也沒有任何人的背叛行為，比試圖將國家一分為二更為嚴重，應加諸所有的懲罰……姑且不論上帝的誠律，或者所有自然與人類的律法，難道正直的心無法在國王子民與國王陛下間和諧互動所會產生的珍貴結果，與公開叛亂所會招致的極度危害兩者間，做出選擇嗎？……誰能夠說自己身上流著正直的血，如果他不敬畏上帝，不熱愛他的國家，不服從他的國王，卻挖空心思地違抗自然、誠實和所有好的法律？誰能宣稱他是一個英格蘭人，卻完全不在意英格蘭的福祉被踐踏於腳下？他是一頭野獸，他永遠不能被視為人，當他訴求的只是自己的財富與快樂。⁶³

62 Henry VIII, *Answer Made by the King's Highness to the Petitions of the Rebels in Yorkshire*, 177-178.

63 Richard Morison, *A Lamentation*, 85-86.

亨利八世回應「聖寵朝聖行」的方法便是提出一套「服從論述」，此一「服從論述」可以從「位階」的概念談起。他在〈對約克郡……的回覆〉中曾經提到，「無知的民眾竟會賦予自己指示與教導我的責任」（見前引文），顯示亨利論述的背後，存在有「位階」的想法。此番「位階」的觀點，莫里森在兩本政論文宣中有詳盡的闡述。莫里森在《糾正》中表示，人依照聰明才智的差別，在社會上擔任不同的角色：有能有智者負責統領，資質較差者被領導統治。此種位階社會出自上帝的安排：有能者與次等者，領導者與跟隨者，形成一種和諧的秩序；有人統籌，有人服從，共創安寧與富足，兩者都是社會所不可或缺。

較次等者應甘於受較明智者的統馭與管理。那些被自然賦予特殊才能與時運的人，在不破壞法律的情況下，被置於高位。這是偉大神意的展現，藉此在高位與低位者之間，在渺小與偉大者之間，產生出愛與親善，任何一方對於另外一方，在安全、財富與安寧上，都是不可或缺的……人們並非並肩同行，而是有人在前先領，其他在後跟隨；具有智慧與謀慮者應擔任決策，指派有力量、行動敏捷者付諸執行。⁶⁴

值得注意的是，「身分位階」雖然存在，但莫里森強調的是「智識位階」。亦即「能力」是決定一個人社會位置的考量，有慎斷天賦者，宜擔任決策之職；有行動能力者，可負責政策的執行；而芸芸大眾，接受指導，安於其位，忠於其君。

「智識位階」立論的進一步發揮，展現在對人事任命的回應上。莫里森表示，「能力」才是決定社會角色的依據，亨利國王之所以提拔「出身低微」的官員，是為了體現此種「用人唯才」的原則：

我可以真實無咎地這樣說，感謝我們最為慈藹的主上國王，他始終宣稱，真正的貴族是那些有德行者；一直以來，他清楚地表明，他希望他所有的臣民競相展現才能、智慧與德行；這才是唯一的晉升之道，也是尊貴之所在。⁶⁵

64 Richard Morison, *A Remedy*, 110.

65 Richard Morison, *A Remedy*, 115.

莫里森用相當淺顯的譬喻來說明「用人唯才」的理由。他表示，治國需要才能，有無能力，一試便知，無法欺瞞。就像一個人馬術不佳就難免顛簸跌倒，而如果瞄不準目標，就射不到標的。「如果主人箭射得不好，損失很小，或者說，損及的只是自身。」「但如果將共和體政府交到沒有能力的人手中，災難不可勝數。」⁶⁶治國需要能力，所以要提拔有才能的人，提拔幹才就應該饗以適當的身分品位。莫里森最後回到「位階社會」的論點：如果一個社會賢愚不分，勤惰不明，善惡得到同樣的尊敬，那麼誰還願意殫心竭慮為國家謀福利？他引用柏拉圖的論點，說明社會訂出清楚的價值位階的重要：唯有如此，不同能力與德性的人才能在社會上得到不同的「合宜」回報，也才能讓社會依循正確的價值運作，長存且繁盛。

我們為何要竭盡所能，當我們所做的一切最後必須面對我們的出身，而非我們的能力的檢驗？一個共和體不可能長存，柏拉圖如此說，如果德行不是最被尊崇的價值。任何城市，他說，要長保平安與繁榮，必須妥善分配兩樣東西，榮耀與恥辱。這樣才是好的分配：首要與最高的榮耀給予才智超群者；次要的給予體能優越者；第三才給予具備外部條件者，如擁有高貴出身，土地與財富的人。如果你打破這個順序，將其中某類放置在其他類的位置；譬如，財富是最受敬重，體能次之，而德行最後，則不可能繁盛。這個城市不可能長存，柏拉圖如是說。⁶⁷

莫里森從「位階」的概念進一步推展至「法治」的理念。他表示，人們雖然依照不同的天賦而得到不同的報償，但社會的運作仍有原則可循，那就是「法律」：每個人雖然有地位上的差異，但法律保障每一個人應享的權利。⁶⁸

莫里森在《糾正》中對「法治」做出相當多層次的闡述。他說明法律具有神聖性，人世間的法律來自上帝的給予，法律在具體成文的過程中雖然經過有人為的建構，但其神聖性仍然存在。遵守法律除了具有俗

66 Richard Morison, *A Remedy*, 115-116.

67 Richard Morison, *A Remedy*, 116.

世意義之外，還蘊含有宗教的理由：遵從法治是在體現更高的道德與信仰規範。

所有法律都是出自上帝，用以確保人類的財富與安全，雖則它們是由人所制定……所有不受法律管轄的王國、地區、城市與市鎮，猶如野獸所在的森林，不適合人類居住。感謝上帝，我們不缺好的法律。⁶⁹

從「法治」的角度，反叛是「違抗自然、誠實與所有好的法律」，是破壞「正義」與「秩序」的行為。沒有法治，便沒有正義。在沒有正義的社會，強權就是真理，力量便是公義，意志可以達成一切。有法律的地方人們才能脫離野蠻，得到安全與保障。一旦陷於動亂，法律不行，正義便失去了舞台。此時弱肉強食，強權成為真理，人們重返叢林社會法則。從這樣的觀點，「叛亂」是缺乏公理正義的行為，因為叛亂展現的是力量，叛亂者放棄了合法的救濟途徑，試圖經由「力量」達成訴求。「聖寵朝聖行」正是放棄合法途徑的不義行為。

確實，在動亂之時，法律失去了聲音；或者更適當的說法是，在士兵們狂烈的吶喊、喧囂，馬兒的嘶叫聲，以及駕馭馬匹發出的嘈雜聲中，人們失去了聽聞的能力。正義將她的臉隱藏起來，當她見到這樣的規則通行著：強者壓迫、劫掠弱者，但沒有人對他譴責。正直是無法容忍力量居於公義之上，當意志就是能力之時，反叛有其理由。⁷⁰

莫里森也從「利害」的角度強調法治的重要。他在《糾正》中這樣申論：從現實考量，放棄法治亦不利於財富的追求，因為「法治」的另外一面便是「秩序」。社會是一個「共和體」（commonwealth），而「共和體」一詞是由「共」（common）、「富」（wealth）兩字組成，意指政治體中的所有人共享富庶與繁榮。做為一種政治體制的理想，它需要法治來維繫運作，如果富人無法得到保障，富裕讓人身陷危險，社會缺乏秩序，誰還願意努力追求營生？富裕共榮的社會由何而生？如果每個

68 Richard Morison, *A Remedy*, 116.

69 Richard Morison, *A Remedy*, 109.

人都要主導，誰來服從？如果最富有者也是最可能陷入不幸的人，「共和體」如何可能存在？秩序必須被建立，必須找到一種最適合於統治者與被統治者的統轄秩序。⁷¹

亨利政府建立「服從論述」，除了需說明「位階」的概念外，還得闡釋國王在位階社會中的位置。亨利的基本立場是：王權是神聖的，亨利國王來自上帝的選擇。身為英格蘭教會的最高領袖，他有權做任何宗教決策，他的重要政策並且得到代表各階級的國會的背書。莫里森從「神意」的角度申論亨利國王的神聖性。他在《糾正》中表示，神意展現在統治者的選擇上：君王出自上帝的任命，國王之得以世襲繼位更是如此。如何知道神意存在？亨利八世取代長兄亞瑟王子（Prince Arthur, 1486~1502）成為英王便是一種神意的展現。亨利七世的長子亞瑟溘然早逝，造就了次子亨利得繼大統，從神學的角度看，這代表著上帝為英格蘭選擇了一位更適合的君王。

上帝創造君王，尤其在以世代相襲統治的地區。上帝帶走亞瑟王子，讓國王亨利八世成為我們的領袖與統治者。⁷²

亨利在〈對約克郡……的回覆〉中，宣示了國王的神聖地位，其自我定位亦展現在他對修院問題的回應上。他在回覆文中表示，他的「一切作為合乎上帝與世間律法」，他是英格蘭教會的最高領袖（the Supreme Head），比以往的國王更有權介入宗教事務。

對於他們〔朝聖者〕所指陳的教會，我並未做出任何上帝律法或人類法律所不允許之事，或者任何有損於國家之事，倘使我的作為能被公正地衡量與考慮。在我們英格蘭自己的教會中，我是在人世間最高的領袖。和那些立論基礎更為薄弱的前人相較，我並未做出比他們更為可議之事。⁷³

70 Richard Morison, *A Remedy*, 109-110.

71 Richard Morison, *A Remedy*, 110.

72 Richard Morison, *A Remedy*, 117.

73 包括愛德華三世（Edward III, 1327~1377）、亨利五世（Henry V, r.1413~1422），以及亨利六世（Henry VI, r.1422~1461, 1470~1471）在內的許多國王，都曾藉故解散部分修院。

亨利也強調，「王權得到國會的背書」，身為教會領袖的國王雖然「有權」解散修院，但這個政策本身，是出於國會的決議。

關於禁制修道院一事，我希望你們以及所有的子民都能夠清楚明白，這是經過這個王國中所有貴族——不管是俗世或宗教——的同意，並也是所有平民百姓，透過國會，表示過同意；不是如你們希望全國所相信的那樣，是由任何一位或一群大臣，僅靠其個別的意志與空想推行。⁷⁴

亨利在回應「朝聖者」的其他經濟訴求時，也引用國會為王權背書。以最受爭議的「受益權法」為例，他辯稱這是「代表英格蘭各階級」的國會的決議，國王只是「被動」尊重國會。「朝聖者」身為社會的成員，缺乏反抗「各階級」的基礎。

說到「受益權法」，我真訝異於你們腦中的瘋狂；在什麼基礎上你們認為自己有權要求我破壞那些由這個王國中所有貴族、騎士、與士紳們所通過的法律與法令，轉而贊成與這些毫不相關王國中最卑微的你們。更何況，這些受益權的行使毫無根據，未經任何法律的承認，是從君王處篡奪而來，違反所有的公平與正義。⁷⁵

關於聖俸的問題，他也以同樣的態度處理：國會同意增加國王的經費，以支付國王辛苦持「國」的應得。

關於第一年聖俸的問題，我要你們知道，這也是得到國會的授予，以用來支付我為了支撐你們以及我其他子民的財富，所付出的巨額且透支的費用……我並且知道你們——我的平民百姓們，長期以來對於國家的財貨、土地，與產業掌握在教會人士手中，多所不滿。⁷⁶

亨利政府的回應中，最重要的是其對「服從」概念的討論。亨利在〈對林肯郡……的回覆〉中，說明了他對於「服從」的看法。他表示，

Henry VIII, *Answer Made by the King's Highness to the Petitions of the Rebels in Yorkshire*, 178-179.

74 Henry VIII, *Answer to the Petitions of the Traitors and Rebels in Lincolnshire*, 173.

75 Henry VIII, *Answer to the Petitions of the Traitors and Rebels in Lincolnshire*, 173-174.

76 Henry VIII, *Answer to the Petitions of the Traitors and Rebels in Lincolnshire*, 174-175.

真正忠貞的子民應該盡力服從國王，而不是假忠君之名，行叛亂之實。他以人事權的問題來闡揚其論點。亨利表示，選擇大臣與教卿從來就是國王的權限，「粗鄙無知」的百姓不應過問，後者想要「管轄」國王，是嚴重違反上帝與人間的律法。所有規範均要求人民克盡服從（侍）之職，叛亂者不是國王的忠誠子民。

關於選擇官員一事，我從來沒有讀過或聽過，也從來不知道，有那一位君王的大臣與教卿，是由粗鄙而無知的平民所任命。也從來不知曉，這些人適合且有能力的為其君主去分辨與選擇適當而勝任的官員。你們是如何地放肆啊，區區一群粗野百姓——全王國中最為蠻橫無理、缺乏經驗的一群人，挑剔你們的君王所選擇的大臣與教卿；並且違反上帝與人類的律法，想要管轄你們的國王，那個所有的律法都要求你們應該服從，並且以性命、土地與財物服侍，不因任何世俗原因違抗的國王。你們卻反其道而行，像個叛徒與造反者，而不是你們所聲稱的忠誠的子民。⁷⁷

亨利強調，服從國王亦是一種宗教責任。他表示，「朝聖者」的聚眾行為是違法的：此舉不僅違背了英格蘭子民應盡的忠誠義務，也觸犯了上帝的誡律。他要求「朝聖者」記起自己的服從義務，棄械返家，不要辜負了深愛國家人民的國王，也莫要使英格蘭蒙羞：

我的平民百姓竟然造反，非法聚集，反抗你們的君王，違背了你們忠誠的義務，以及神的誡律。因此，閣下們，記著你們的愚昧與叛行，別讓你的祖國英格蘭蒙羞，別再如此讓人悲傷地冒犯你們真正的國王與天賦的君主，那個總是對你們展現無比深愛的君主。記著你的服從義務，記著你必須服從於我——你的國王，不管是依照上帝的律令，或者是自然法。因此，我要求你，根據前述的義務，你們每個人都退回到自己的家中，不要再違反我的法律以及你的義務聚集在一起。⁷⁸

77 Henry VIII, *Answer to the Petitions of the Traitors and Rebels in Lincolnshire*, 172-173. 類似的論點也出現在亨利對約克郡叛民的回應中。見 Henry VIII, *Answer Made by the King's Highness to the Petitions of the Rebels in Yorkshire*, 182.

78 Henry VIII, *Answer to the Petitions of the Traitors and Rebels in Lincolnshire*, 175.

莫里森在政論小冊中不斷揭發服從的重要，他以亨利國王的神聖性為立論基礎。《糾正》寫道：沒有人能宣稱，自己的智慧高於上帝，沒有人敢揚言，自己比上帝更知道適合的國王人選。對於上帝所點選的國王，人民只有服從一途；上帝在選擇國王的同時，也給了人民「服從國王」的律令。

我們會比上帝更有智慧嗎？我們比上帝更能決定誰應該統治我們嗎？上帝使他成為君王，也創造了這條法律，服從你的君王。⁷⁹

莫里森解釋：「服從」不僅及於國王個人，還包括國王的法律與人事安排（權）。「朝聖者」如果承認，「國王為上帝所任命，人們對他有服從的義務」，就不該對國王的人事任命提出異議：「你們怎能在服從他的同時，拒絕他的法律，使他受辱，憎恨國王陛下喜愛的人們？你們也應喜愛這些人，如果你們不是因為錯誤的訊息而憎惡他們。」⁸⁰國王的人事權是王權的一個部分，被上帝任命的國王，應該完整行使被賦予的職權。服從國王所擇定的官員，是服從國王的延伸。

莫里森也從務實的角度說明「尊重國王人事權」的重要。他表示，國王輕易撤換身邊的大臣，將導致臣下離心離德；干涉國王的人事任命，不僅逾越了臣民的服從本分，也損及王室政府的健康運作。撤換大臣並不是「朝聖者」所「天真」想像，僅是「革除不適任官員」如此簡單。

如果國王輕易地便因外在壓力撤換他所認可的大臣，則誰還願意提供君王真誠的侍奉？誰能提供君主忠誠的侍奉？誰會想得到他最高的恩寵？如果愚昧而寡斷的民眾提出惡意的要求，陛下就在沒有任何其他原因的情況下，罷黜了他（以及其他會議）⁸¹所認為的最值得寵信的人選？⁸²

莫里森最後回到「智識位階」的角度，說明服從國王人事選擇的意義。他表示，國王之所以能自主任用大臣，不僅由於其地位神聖，也因

79 Richard Morison, *A Remedy*, 117.

80 Richard Morison, *A Remedy*, 117.

81 在此指的是「國王會議」（King's Council），由國王與核心的決策幕僚組成。

82 Richard Morison, *A Remedy*, 117.

為他比芸芸大眾更具有判斷力，知道如何才有益於社會國家。就像基督徒不應對上帝「選擇國王」一事妄加置喙，人民也不應對國王的「選擇大臣」出言干涉。

我們不過是凡人，我們之中許多人是無知，許多人是缺乏學識的。讓我們體悟，我們遠不如上帝知道誰應該成為我們的統治者。讓我們滿足於上帝為我們所選的君王的統治。上帝選擇他，因此帶走了亞瑟王子——陛下的長兄。如果我們接受他做為我們的君王、領袖與統治者，我們也就該讓陛下任用他認為對我們最為有益的官員統治我們，而不是由我們指示他，我們認為誰最適合。我們鮮能判別誰對我們有利，或誰最真心為我們著想。⁸³

從以上兩節論述可以清楚看出，亨利政府的服從論述深受庭戴爾的啟發；兩者均強調王權的神聖性、位階社會，以及服從的重要。他所闡揚的是一個法治的秩序社會，以智識能力為評判的標準，有能者居前領導，無知者心悅跟隨。位階具有宗教上的意義，人世的領導人——國王，是出於上帝的選擇，虔誠基督徒必須服從上帝的抉擇；此服從不僅意指對國王的服從，還包含誠心接受國王所決定的政策與所選任的官員。亨利八世與羅馬教廷決裂後，「服從國王」頓時失去了原本在天主教神學中的意義，亨利八世因此需要積極重建王權。他發現援引庭戴爾的觀點，申論世俗國王在宗教上享有神聖性有其必要性與方便性。亨利重塑服從理論，強調國王是受到上帝任命的統治者，服從亨利國王並接受他的決策與安排，是服從上帝的虔誠行為。「服從國王」在亨利的論述中重新取得宗教上的意義。

亨利政府的「服從論述」，無疑對「朝聖者」形成龐大的道德與信仰壓力。以虔誠基督徒自居的「朝聖者」，以匡扶「正統信仰」為訴求，以「忠誠子民」自任。他們未必同意亨利八世的宗教政策，但這些「信仰捍衛者」接受「國王為上帝所認可」的共同價值。亨利政府從王權的神聖性出發，闡述人民服從的義務，有效地削弱「朝聖者」反抗的正當性，確是相當高明的說服手法。

83 Richard Morison, *A Remedy*, 117.

結 論

亨利八世決定與羅馬決裂後，英格蘭民眾陷入了一種認同的矛盾。他們一方面自認為是「信仰正統的基督徒」，一方面又自詡為「英格蘭國王的忠誠子民」。「遵奉教皇」與「忠於國王」這兩個原本不相牴觸的信念，在亨利脫離羅馬教會，自任為英格蘭教會的領袖後，出現了衝突。這樣的矛盾衝突展現在一五三六年「聖寵朝聖行」群眾的論述中。他們雖然抗議政府傷害天主教會的行為，要求重返羅馬教會，但卻將所有的「錯誤」歸咎於國王身邊的大臣。「朝聖者」的觀察不一定正確，亨利國王在決策的過程中不必然處於全然被動的地位。然而對「朝聖者」而言，唯有以此種方式陳述才能合理化其聚眾的行為，避開其內在價值的矛盾。「聖寵朝聖行」所採取的論述顯示，「忠君」價值仍深植民心，「服從國王」仍是英格蘭民間普遍持有的信念，民眾的「服從心態」提供了亨利國王得以轉危為安的契機。在一五三六年的危機中，亨利政府借用庭戴爾的理論，適時地提出一套新的服從論述，讓處於忠君與信仰矛盾中的英格蘭民眾，勉強在國教會的系統中尋回復從的宗教意義，進而停止抗爭。讓英格蘭民眾接受國教會仍是一條漫長的道路，但「忠君論述」的勝出，說明了英格蘭民間存在著亨利政府可運作的空間。亨利政府利用「服從論述」的重塑，說服人民，化解危機。亨利政權的危機處理能力令人印象深刻，而一五三六年「聖寵朝聖行」危機的解除，也為亨利八世之能完成第一階段的「官方宗教改革」，留下了一記精闢的註腳。

（責任編輯：胡雲薇 校對：張毅瑄 陳詩雯）

引用書目

一、文獻史料

- Berkowitz, David Sandler. ed., *Humanist Scholarship and Public Order: Two Tracts against the Pilgrimage of Grace by Sir Richard Morison*. Washington: The Folger Shakespeare Library, 1984.
- Brewer, J. S., J. Gairdner & R. H. Brodie eds., *Letters and Papers, Foreign and Domestic, of the Reign of Henry VIII*. London: Longman & Co., 1862-1932, vols. 11 and 12.
- Pole, Reginald. *Pro ecclesiasticae unitatis defensione*. Rome, 1536.
- Tyndale, William. *The Obedience of A Christian Man*. Antwerp, 1528; London: Penguin, 2000.

二、專書

- Beier, A. L. *The Problem of the Poor in Tudor and Early Stuart England*. London: Methuen, 1983.
- Bush, Michael. *The Pilgrimage of Grace: A Study of the Rebel Armies of October 1536*. Manchester: Manchester University Press, 1996.
- Dickens, A. G. *The English Reformation*. London: Batsford, 1989.
- Dodds, Madeleine and Ruth. *The Pilgrimage of Grace, 1536-7, and the Exeter Conspiracy 1538*. Cambridge: Cambridge University Press, 1915.
- Elton, G. R. *Policy and Police: The Enforcement of the Reformation in the Age of Thomas Cromwell*. Cambridge: Cambridge University Press, 1972.
- Fletcher, Anthony. *Tudor Rebellions*. 3rd edn., London and New York: Longman, 1983.
- Haigh, Christopher. *Reformation and Resistance in Tudor Lancashire and The Last Days of the Lancashire Monasteries and the Pilgrimage of Grace*. London: Cambridge University Press, 1975.
- Haigh, Christopher. *The English Reformations: Religion, Politics, and Society under the Tudors*. Oxford: Clarendon Press, 1993.
- James, Mervyn. *Society, Politics and Culture: Studies in Early Modern England*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.
- Knowles, D. *The Religious Orders in England*. Cambridge: Cambridge University Press, 1955- 1959.
- Knowles, D. *Bare Ruined Choirs*. Cambridge: Cambridge University Press, 1976, 1985.
- Richardson, W. C. *History of the Court of Augmentations, 1536-1554*. Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1961.
- Scarisbrick, J. J. *Henry VIII*. London: Eyre & Spottiswoode, 1968.
- Scarisbrick, J. J. *The Reformation and the English People*. Oxford: Blackwell, 1984.
- Shagan, Ethan H. *Popular Politics and the English Reformation*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Slack, Paul. *Poverty and Policy in Tudor and Stuart England*. London: Longman, 1988.

- Smith, R. *Land and Politics in the England of Henry VIII*. Oxford: Clarendon Press, 1970.
- Whiting, Robert. *The Blind Devotion of the People: Popular Religion and the English Reformation*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
- Youngs, J. *The Dissolution of the Monasteries*. London: George Allen and Unwin Ltd, 1971.
- Zeeveld, W. G. *Foundations of Tudor Policy*. Cambridge, Mass, 1948.

三、論文

- Alsop, J. D. "The Theory and Practice of Tudor Taxation," *The English Historical Review* vol.97, 1982, London, 1-30.
- Alsop, J. D. "Innovation in Tudor Taxation," *The English Historical Review* vol. 99, 1984, London.
- Anderson, Marvin W. "William Tyndale. d.1536: A Martyr for All Seasons," *Sixteenth Century Journal* 17:3, Autumn 1986, Kirksville, Missouri, 331-352.
- Beer, Barrett L. "John Stow and Tudor Rebellions, 1549-1569," *The Journal of British Studies* 27:4, Oct. 1988, Chicago, 352-374.
- Berkowitz, David Sandler. "The York Articles, October 1536," in Berkowitz. ed., *Humanist Scholarship and Public Order: Two Tracts against the Pilgrimage of Grace by Sir Richard Morison*. Washington: The Folger Shakespeare Library, 1984, 166-167.
- Bernard, G. W. "The Making of Religious Policy, 1533-1546: Henry VIII and the Search for the Middle Way," *The Historical Journal* 41:2, June 1998, Cambridge, 321-349.
- Bowker, Margaret. "The Supremacy and the Episcopate: The Struggle for Control, 1534-1540," *The Historical Journal* 18:2, Jun. 1975, Cambridge, 227-243.
- Brustein, William. "Class Conflict and Class Collaboration in Regional Rebellions, 1500 to 1700," *Theory and Society* 14:4, July 1985, Dordrecht, 445-468.
- Brustein, William. "The Geography of Rebellion: Rulers, Rebels, and Regions, 1500 to 1700," *Theory and Society* 16:4, July 1987, Dordrecht, 467-495.
- Bush, Michael. "Enhancements and Importunate Charges: an analysis of the tax complaints of October 1536," *Albion* 22, 1990, Chicago, 403-420.
- Bush, Michael. "'Up for the Commonwealth': The Significance of Tax Grievances in the English Rebellions of 1536," *The English Historical Review* 106, 1991, London, 299-318.
- Danner, Dan G. "Christopher Goodman and the English Protestant Tradition of Civil Disobedience," *Sixteenth Century Journal* 8:3, Oct. 1977, Kirksville, Missouri, 60-73.
- Davies, C. S. L. "The Pilgrimage of Grace Reconsidered," *Past and Present* 41, 1968, Oxford.
- Davies, C. S. L. "Popular Religion and the Pilgrimage of Grace," in A. Fletcher and J. Stevenson. eds., *Order and Disorder in Early Modern England*. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1985, 58-91.
- Ellis, Steven G. "A Border Baron and the Tudor State: The Rise and Fall of Lord Dacre of the North," *The Historical Journal* 35:2, June 1992, Cambridge, 253-277.
- Elton, G. R. "Politics and the Pilgrimage of Grace," in Barbara Malament. ed., *After the Reforma-*

- tion: *Essays in Honor of J. H. Hexter*. Manchester: Manchester University Press, 1980.
- Field, Sean. "Devotion, Discontent, and the Henrician Reformation: The Evidence of the Robin Hood Stories," *The Journal of British Studies* 41:1, Jan. 2002, Chicago, 6-22.
- Greaves, Richard L. "John Knox, the Reformed Tradition, and the Development of Resistance Theory," *The Journal of Modern History* 48:3, Sep. 1976, Chicago, 1-36.
- Greaves, Richard L. "Concepts of Political Obedience in Late Tudor England: Conflicting Perspectives," *The Journal of British Studies* 22:1, Autumn 1982, Chicago, 23-34.
- Gunn, S. J. "Peers, Commons and Gentry in the Lincolnshire Revolt of 1536," *Past and Present* vol.123, May, 1989, Oxford, 52-79.
- Harriss, G. L. "Thomas Cromwell's 'New Principle of Taxation,'" *The English Historical Review* vol.93, 1978, London, 721-738.
- Hass, Stephen. "The Disputatio inter clericum et militem: was Berthelet's 1531 edition the first Henrician polemic of Thomas Cromwell?," *Moreana* XIV 55, 1977, Angers [France], 65-72.
- Hass, Stephen. "Henry VIII's Glasse of truthe," *History* LXIV, 1979, London, 353-362.
- Hass, Stephen. "Martin Luther's 'divine right' kingship and the royal supremacy: two tracts from 1531 parliament and convocation of the clergy," *Journal of Ecclesiastical History* xxxi, 1980, London, 317-325.
- Hoyle, R. W. "The First Earl of Cumberland: A Reputation Reassessed," *Northern History* 22, 1986, Leeds, 63-94.
- Hoyle, R. W. "An Ancient and Laudable Custom: The Definition and Development of Tenant Right in North-Western England in the Sixteenth Century," *Past and Present* vol.116, Aug. 1987, Oxford, 24-55.
- Hoyle, R. W. "The Origins of the Dissolution of the Monasteries," *The Historical Journal* 38:2, June 1995, Cambridge, 275-305.
- Ives, E. W. "The Genesis of the Statute of Uses," *The English Historical Review* 82, October, 1967, London, 673-697.
- Noonkester, Myron C. "Dissolution of the Monasteries and the Decline of the Sheriff," *Sixteenth Century Journal* 23:4, Winter 1992, Kirksville Missouri, 677-698.
- Palmer, William. "Scenes from Provincial Life: History, Honor, and Meaning in the Tudor North," *Renaissance Quarterly* 53:2, Summer 2000, New York, 425-448.
- Rex, Richard. "The Crisis of Obedience: God's Word and Henry's Reformation," *The Historical Journal* 39:4, Dec. 1996, Cambridge, 863-894.
- Robertson, Mary L. "Profit and Purpose in the Development of Thomas Cromwell's Landed Estates," *The Journal of British Studies* 29:4, Oct. 1990, Chicago, 317-346.
- Schofield, R. S. "Taxation and the Political Limits of the Tudor State," in C. Cross, D.M. Loades and J. J. Scarisbrick eds., *Law and Government under the Tudors*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988, 227-255.
- Wollman, David H. "The Biblical Justification for Resistance to Authority in Ponet's and Goodman's Polemics," *Sixteenth Century Journal* 13:4, Winter 1982, Kirksville Missouri, 29-41.

Discourse of Obedience after the English Reformation

Lee, Juo-yung^{*}

Abstract

Henry VIII (r.1509~1547) faced a crisis unprecedented after the English Reformation. The English subjects, known for their obedience, voluntarily gathered to demonstrate their dissatisfaction with Henry's religious and economic policies. In the Pilgrimage of Grace of 1536, the 'rebels' considered themselves as 'pilgrims', whose holy pilgrimage was to seek the King's grace. This largest 'gathering' since the Peasants' revolt in 1381 could have turned into a rebellion, if the Tudor king, lacking military forces, has failed to persuade his subjects. After the Reformation, Henry was urgently in need of a new theory of order and obedience to replace the old one, which was based on the worldview of Catholicism. William Tyndale's theory of non-resistance fulfilled the needs of King Henry. The pilgrimage was dissolved under the grace of the King. Tudor regime's capacity for crisis solving is impressive. The dissolution of the Pilgrimage of Grace explains the comparatively smooth Reformation in England.

Keywords: Pilgrimage of Grace, theory of obedience, English Reformation, William Tyndale.

^{*} Assistant Professor, Department of History, National Taipei University.