

# 女性與政治：湯瑪斯艾列特的 《為好女人辯護》與十六世紀 人文學者的「女主寶鑑」

林美香

## 一、艾列特與「女性問題論戰」(querelle des femmes)

1540年英國人文學者湯瑪斯艾列特(1490-1546)出版了《為好女人辯護》(*The Defence of Good Women*, 以下簡稱《辯護》)一書,並將此書獻給英王亨利八世(Henry VIII, 1509-47)的第四任王后安(Arne of Cleves, 1515-57)。這本書在艾列特所有的著作中並不是最重要的,也不如他的《統治者之書》(*The Book Named the Governor*, 1531)那般享有極高的聲譽,但卻使他成為最早參與歐洲「女性問題論戰」(querelle des femmes)的英國人。<sup>1</sup>所謂的「女性問題論戰」,<sup>2</sup>是指十五世紀初由法國女學者克莉斯汀狄琵薩(Christine de Pizan,

1 關於艾列特主要著作和生平,見 Pearl Hogrefe, *The Life and Times of Sir Thomas Elyot* (Ames, Iowa: Iowa State University Press, 1967); Stanford E. Lehmberg, *Sir Thomas Elyot: Tudor Humanist* (New York: Greenwood Press, 1969).

2 關於「女性問題論戰」的討論,見 Joan Kelly, "Early Feminist Theory and the *Querelle des Femmes*, 1400-1789," *Signs* 8 (1982): 4-28; Betrice Gottlieb, "The Problem of Feminism in the Fifteenth Century," in *Women of the Medieval World: Essays in Honor of John H. Mundy*, ed. Julius Kirshner and Suzanne Wemple (Oxford: Blackwell, 1985), 337-364; Constance Jordan, *Renaissance Feminism: Literary Texts and Political Models* (Ithaca and London: Cornell University Press, 1990), 2, 86-116.

1365-1431) 所開啟的一場學術辯論。在這場論戰中，她批判狄羅赫斯(Guillaume de Lorris) 與狄墨恩 (Jean de Meun) 兩人在十三世紀中葉所寫的通俗小說—《玫瑰的故事》(*Roman de la Rose*)。這本書在十三、四世紀法國地區非常流行，內容是描寫一位年輕人向一位女子求愛的過程，但其中充滿了對女性負面的描述，諸如虛偽、輕挑、淫蕩好色、性情不定等，並暗喻男人可以用欺瞞或暴力的方式，來獲取女人的身體和愛情。狄琵薩有感於此書對婦女不公平的詆誣和對社會善良風俗的危害，在 1400 年至 1402 年間與格森 (Jean Gerson) 並肩，和寇爾兄弟 (Gontier Col 和 Pierre Col，狄墨恩的主要支持者) 展開激烈的辯論。<sup>3</sup>

狄琵薩接著在 1405 年撰寫了《仕女之城》(*Le Livre de la Cité des Dames*) 一書，成為「女性問題論戰」中最重要的作品之一，也是當時第一本由女子透過自己的觀點書寫女性的著作。全書採用象徵和寓言式的手法，以第一人稱的方式鋪敘狄琵薩藉著三位女神的引導建立一座「仕女之城」的過程。在書中，狄琵薩由失望、頹喪到重新思考自古以來女人的作為與地位，以及女人所遭受的不公平待遇，也可視為她個人女性意識興起的歷程。<sup>4</sup> 同時，她在書中為一般社會中女人比較無知、無能的事實，提出了反省和解釋。她說：

3 這場辯論主要以信件往來的方式進行，這些信件最後由狄琵薩集結成書，出版了 *Le Débat sur le Roman de la Rose*，見 Eric Hicks ed., Christine de Pizan, Jean Gerson, Jean de Montreuil, Gontier et Pierre Col, *Le Débat sur le Roman de la Rose*, Bibliothèque du Xve Siècle, 43 (Paris: Champion, 1977). 其英譯見 Joseph L. Baird and John R. Kane eds. and trans., *La Querelle de la Rose: Letters and Documents* (Chapel Hill: University of North Carolina, 1978).

4 《仕女之城》全書是從狄琵薩翻閱《馬提律的悲嘆》(*The Lamentations of Matheolus*) 一書開始，後者約成於 1300 年左右，內容是馬提律回顧自己的婚姻，而對女人充滿埋怨與鄙視的作品。狄琵薩翻閱此書後不禁自問：「為何有這麼多男人——特別是其中有學問的一群——在他們的談話和著作中，對女人和女人的行為舉止有這麼惡意的批評？」馬提律的作品也使得狄琵薩否定自己身為女人的價值，她說：「啊！上帝，為什麼您不讓我生為一個男人來到這個世界上，如此我的天性稟賦就能將您服侍得更好，也就不會對任何事情迷惘無知，就能像一般認為的男人那樣完美。但是，既然您並沒有把仁慈加諸在我身上，就請您原諒我對您的怠慢。希望這樣不會使您不悅，因為從主人那裏得到賞賜較少的僕人，對他主人的侍奉就少。」見 Christine de Pizan, *The Book of the City of Ladies*, trans. Earl Jeffrey Richards (New York: Persea Books, 1982), 3-4, 5. 最新的英文譯本為 Rosalind Brown-Grant 所譯 (Penguin Books, 1999)，但 Richards 的譯本目前使用較為廣泛，

如果我們的習俗是將女孩和男孩一樣送到學校去；如果她們也被教導自然科學的知識，她們會像男孩一樣瞭解所有藝術和科學微妙的道理。

妳知道爲什麼女人知道得比較少嗎？……毫無疑問的，那是因為她們沒有參與很多不同的事務，只有待在家裏，她們只要把家管好就夠了。然而，沒有什麼比處理和經歷各種不同的事務更能訓練一個有理性的動物。<sup>5</sup>

《仕女之城》要挑戰的其實不僅是當時如《玫瑰的故事》那一類的作品，而是西方長久以來「鄙視女人」(misogyny) 的傳統。這個傳統有兩個源頭，一是古典希臘時代亞里斯多德 (Aristotle) 的哲學和蓋倫 (Galen) 的醫學。在亞里斯多德的二元論中，形式 (form) 勝於物質 (matter)；活動 (action) 勝於靜止 (inaction)；完整 (completion) 勝於不完整 (incompletion)。男人所代表的即是兩者中較優的那一端。他將男人和所謂的男性特質如勇敢、堅忍、寬大相連結；女人則和脆弱、怯懦、缺乏理性等所謂的女性特質連結。此外在生理上，亞里斯多德認為只有男人才能產出的精液，而且他的精液是創造人類最主要的元素，女人只是提供子宮和一些人體需要的「物質」。他也主張男人的目的是在創造和自己一樣完美的男人，只是由於意外和錯誤才生出了女人。既然在生理上、德行上男人是較優等的動物，在家庭與社會的層次上，男人當然應該領導女人，也就注定了女性是一次等的性別。蓋倫的理論和亞里斯多德相近，他認為女人缺少了「熱」的體液，因此女人的身體不能得到完善的發展。不過不同於亞里斯多德的是，蓋倫認為女人也能生產精液，也對生育具有重要的貢獻，只是女人的精液活動力比較低。<sup>6</sup>

---

本文亦採此譯本。

5 De Pizan, *The City of Ladies*, 63. 關於狄琵薩的研究，可見 Daniel Kempton, "Christine de Pizan's *Cité des Dames* and *Trésor de la Cité*: toward a Feminist Scriptural Practice," in Carole Levin and Patricia A. Sullivan eds., *Political Rhetoric, Power, and Renaissance Women* (Albany: State University of New York Press, 1995), 15-37; Maureen Quillizan, *The Allegory of Female Authority: Christine de Pizan's Cité des Dames* (Ithaca: Cornell University Press, 1991); Margaret Barbant ed., *Politics, Gender, & Genre: The Political Thought of Christine de Pizan* (Boulder: Westview Press, 1992); Earl Jeffrey Richards ed., *Reinterpreting Christine de Pizan* (London and Athens: the University of Georgia Press, 1992); Rosalind Brown-Grant, *Christine de Pizan and the Moral Defence of Women: Reading beyond Gender* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999).

6 參見 Ian Maclean, *The Renaissance Notion of Woman: A Study in the Fortunes of*

「鄙視女人」傳統的第二個根源是猶太教和基督教，特別是來自《聖經》中的〈創世紀〉與使徒保羅的教諭。前者說明上帝依自己的形象創造了亞當，又從亞當身上創造了夏娃 (Genesis 1:27; 2:21-23)；既然女人是從男人的一部份而來，女人服從於男人正是合乎自然。又夏娃受蛇引誘的一節 (Genesis 3)，教會一般解釋為人類（男性）的沉淪與罪惡應該歸罪於女性，使得女人的地位更為低落。另一方面，使徒保羅的訓誡則規範了男女兩性的權力關係。保羅說：「丈夫是女人的頭」猶如耶穌是男人的頭 (1 Corinthians 11:3)，因此妻子應該絕對服從丈夫。他又要求女人靜默與服從，接受丈夫的指導：「婦女在集會中應當保持緘默，她們不准發言只該服從，正如法律所說的，她們若願意學什麼可以在家裏問自己的丈夫。」 (1 Corinthians 14:34-35)。

以上所提的古希臘哲學醫學傳統與基督教傳統都認定了男人應擔任引導和指揮的角色，女人則應服從男性的管制，並將自己的角色限定於生兒育女和管理家務兩件事情上。除了這兩個根源以外，羅馬法也為男尊女卑的觀念背書，成為「鄙視女人者」(misogynist) 引證的另一權威來源。

「女性問題論戰」即是以「鄙視女人」的傳統為背景而展開的一場文學論戰。其參與者或沿續此傳統，祖述亞里斯多德和《聖經》的權威，突顯女性道德的低落；或持同情女性的態度重新解釋舊說，並羅列品德高潔、學識出眾的女子以為反證。在狄琵琶之後，法國以外的地區也有學者加入這場論戰，其中不乏當時引領風騷的人文學者參與辯論。許多人文學者站在肯定兩性精神與道德平等的立場上為女性辯護，或更進一步主張女人優於男人。這類作品如：義大利學者高基歐(Bartolomeo Goggio) 的《讚頌女人》 (*De laudibus mulierum*, 1487)、卡培拉(Galeazzo Flavio Capella) 的《論女人之優秀與高貴》 (*Della Eccellenza et dignità della donna*, 1525)，以及日耳曼人文學者阿格瑞帕 (Henricus Cornelius Agrippa, 1486-1535) 的《論女人之尊貴與傑出》 (*De nobilitate et praecellentia foeminei sexus*, 1529)。<sup>7</sup> 於是這場由狄琵琶所引發的論戰，在歐洲

*Scholasticism and Medical Science in European Intellectual Life* (Cambridge: Cambridge University Press, 1980); Thomas Laqueur, *Making Sex: Body and Gender from the Greeks to Freud* (Cambridge, MA: Harvard University, 1990).

7 可參見 Pamela Joseph Benson, *The Invention of the Renaissance Woman: the Challenge of Female Independence in the Literature and Thought of Italy and England* (University Park,

逐漸形成一種寫作傳統，內容以探討女性的優劣為主軸，辯論的議題包括：女人能否如同男人一樣追求美德的實現、能否接受教育和吸收知識、能否參與眾人之事等等。

在英國地區，這股寫作風潮的興起似乎比歐陸地區緩慢許多。它的興起主要是受到歐陸作品的啟發，尤其以阿格瑞帕的《論女人之尊貴與傑出》與義大利人文學者卡斯提里翁 (Baldesar Castiglione, 1478-1529) 的《廷臣之書》 (*Il libro del Cortegiano*, 1528) 兩者影響最大。<sup>8</sup> 「女性問題論戰」的作品在英國地區最早的代表，即是艾列特所寫的《辯護》一書，與狄琵薩的《仕女之城》已相隔 135 年之遙。此時的英國社會，特別是在知識界，所關懷的不僅是男女優劣的討論，也要面對英國可能由女人 (指亨利八世的女兒瑪麗與伊莉莎白) 統治的現實問題，此現實環境使艾列特的作品比《仕女之城》一書帶有更深厚的政治意義，也就是下文要進一步探討的主題。

此處必須先指出的是，「女性問題論戰」雖可反映中古末期以來歐洲社會對女人角色與地位的重新思考，但它基本上是一場文學性的論戰，甚至可以說是一場文學辯論遊戲，用以表現個人博古通今的學識和優異的寫作技巧。除了狄琵薩之外，其他參與者未必真誠而一貫的支持女性的價值。<sup>9</sup> 例如日耳曼人文學者阿格瑞帕，他在 1535 年因為無法如願得到法國王太后路易絲 (Louise of Savoy) 的金錢贊助，而指責路易絲是「地獄之后」，又寫了不少謾罵女性之善變與愚蠢的文字，與其《論女人之尊貴與傑出》一書中的立場判若兩人。<sup>10</sup> 因此有的學者認為阿格瑞帕為女性辯護的論述只能視為「雄辯術中的一種修辭習

---

Pennsylvania: the Pennsylvania State University Press, 1992), 第二章和第三章的介紹, 以及 Jordan, *Renaissance Feminism*, 68-85.

8 Linda Woodbridge, *Women and the English Renaissance* (Urbana and Chicago: the University of Illinois Press, 1986), 16.

9 Gottlieb, "The Problem of Feminism in the Fifteenth Century," 357.

10 Charles G. Nauert, *Agrippa and the Crisis of Renaissance Thought* (Urbana: University of Illinois Press, 1965), 98, 113, 216. 關於路易絲可見 John F. Freeman, "Louise of Savoy: a Case of Maternal Opportunism," *The Sixteenth Century Journal* 3, 2 (1972): 77-98; Gordon Griffiths, "Louise of Savoy and Reform of the Church," *The Sixteenth Century Journal* 10, 3 (1979): 29-36; Myra Dickman Orth, "Francis du Moulin and the *Journal* of Louise of Savoy," *The Sixteenth Century Journal* 13, 1 (1982): 55-66.

作。」<sup>11</sup>

同樣的，艾列特支持女性的真誠度也有可疑之處。他在另一本著作《統治者之書》中，討論王室與貴族子弟的教育，便主張避免讓年輕的女人來陪伴小男孩，而七歲以後的男童更應該交給男教師教導，與女人絕對隔離，以免男童初萌的道德意識受到女性的輕浮和淫蕩所污染。<sup>12</sup> 因此美國學者 Linda Woodbridge 認為，艾列特寫作《辯護》的動機很可能是純文學性的，目的不在真實表達個人內心的想法，而在仿效柏拉圖和伊拉思莫斯 (Desiderius Erasmus, 1467-1536) 等人的對話體寫作技巧。<sup>13</sup>

## 二、艾列特與「女主寶鑑」(mirror-for-princesses)

承上節所言，如果僅將艾列特的《辯護》視為「女性問題論戰」的一部份，其實只能看到一種文學現象，而無法完全掌握這個作品在當時的政治意義，因此本文擬設另一種屬性以重新檢討這部作品的意涵。這個屬性可稱為「女主寶鑑」(mirror-for-princesses)，是相對於在學術界已有相當多討論的「君主寶鑑」(mirror-for-prince) 而採行的名詞。<sup>14</sup> 英文的 *Mirror-for-princes* 一辭或拉丁文的 *speculum principis* 一辭，指的是為君主提供實際統治建議的作品，源自古代臣子為君王執鏡以正衣冠的意象，引申為作品本身便像一面鏡子一樣，可映照出理想君主的形象，並以此要求君王所行之事能仿效這個典範。簡單而言，「君主

11 Maclean, *The Renaissance Notion of Woman*, 80. 不過另一學者 Constance Jordan 則以比較嚴肅的態度看待阿格瑞帕的作品，認為作者帶有非常清楚的女性主義意識，見其 *Renaissance Feminism*, 122。Barbara Newman 則主張跳脫以上兩種觀點，將阿格瑞帕的《論女人之尊貴與傑出》一書與他的玄學結合來看，見 Barbara Newman, "Renaissance Feminism and Esoteric Theology: the Case of Cornelius Agrippa," *Viator: Medieval and Renaissance Studies* 24 (1993): 337-356.

12 Thomas Elyot, *The Book Named the Governor*, ed. S. E. Lehmborg (London: J. M. Dent & Sons, 1962), 20.

13 Woodbridge, *Women and the English Renaissance*, 21.

14 有關「君主寶鑑」這一類作品的討論可見 Quentin Skinner, *The Foundation of Modern Political Thought*, I (Cambridge: Cambridge University Press, 1978), 118. 此外，英國學者 Roy Strong 指出，除了寫作的形式之外，某些為王室舉行的表演亦具相同的功能和意義，見 Roy Strong, *Art and Power: Renaissance Festivals, 1450-1650* (Woodbridge: Boydell Press, 1984), 8.

寶鑑」就是一種勸誡之書 (advice-books)。

「君主寶鑑」在西方有長遠的歷史，最早可追溯至古希臘學者色諾芬 (Xenophone) 的《賽羅斯的教育》(*Cyropaideia*)一書。到了十五、十六世紀，人文學者也寫了許多部「君主寶鑑」，特意獻給男性君王和貴族以提供治國、佐國的參考，並藉此獲得他們的賞識和贊助；同時，人文學者也藉著述的機會表達了他們的政理想。他們的理想寄託於君王和君主政體，認為君王的才德 (拉丁文 *virtus*) 是國家治平之所繫，君王能否英名遠播、流芳萬世，端賴於此。因此，「君主寶鑑」的內容多在談君王的教育以及其所必備的才幹與德行。這類作品包括了法國人比得 (Guillaume Budé) 的《君王的教育》(*De L'institution de Prince*, 1519 年獻給法王法蘭西斯一世)、義大利人馬基維利 (Niccolò Machiavelli) 的《君王論》(*Il principe*, 1515 年獻給麥迪奇家族的羅倫佐[Lorenzo de Médici])、荷蘭人伊拉思莫斯的《基督教君王的教育》(*Institutio principis christiani*, 1516, 獻給神聖羅馬帝國皇帝查理五世)。<sup>15</sup> 不過，「君主寶鑑」並不專為統治者而作，輔佐君王的廷臣也是人文學者提供建議的對象，例如艾列特的《統治者之書》(獻給英王亨利八世)，以及義大利人文學者卡斯提里翁的《廷臣之書》，都有意為君王身邊的臣僚指引培養個人才德的方法。

文藝復興時代的「君主寶鑑」反映了十五世紀末、十六世紀歐洲的政治現實，即君王掌握了主要的政治權力，君主政體主導了歐洲人民的政治生活。因此，英國學者 Quentin Skinner 將這段時期稱之為「君王的時代」(the age of princes)。<sup>16</sup> 另一方面，「君主寶鑑」也提供了男性統治者形塑個人才能與形象 (self-fashioning) 的參考，正如伊拉思莫斯所說：「一旦你獻身於國家，你就不再自由依自己的方式過活，你必須學習你所被賦予的角色，並堅持到底。」<sup>17</sup> 多數「君主寶鑑」的作者期待於君主的，便是實踐其書中列舉的德目，如堅毅、

---

15 關於君王的統治與道德，馬基維利的觀點與其他人文學者有較大的差異，見 Quentin Skinner, *Machiavelli* (Oxford: Oxford University Press, 1981) 或 Harvey C. Mansfield, *Machiavelli's Virtue* (Chicago: University of Chicago Press, 1996).

16 Skinner, *The Foundation of Modern Political Thought*, I, 113.

17 Erasmus, *The Education of a Christian Prince*, in *Collected Works of Erasmus*, vol. 27, trans. Neil M. Cheshire and Michael J. Heath (Toronto: University of Toronto Press, 1986), 237.

明智、公正、莊嚴、慈愛、信守諾言等，作為修身和治國平天下的基礎；或者如馬基維利，則教導君王戴上虔誠和仁慈的面具，以獲取實際政治的成就。據說神聖羅馬帝國皇帝查理五世，在他的床邊除了《聖經》，就放了馬基維利的《君王論》和義大利人文學者卡斯提里翁的《廷臣之書》。對他來說，這兩本書便是教導君王政治行為的「聖經」。<sup>18</sup>

一般史家僅注意到以上提到的政治現實和人文學者所做的回應，卻忽略十五、十六世紀同時也是一個「女主的時代」。一方面，既然君王構成權力的中心，王后所擁有的資源和影響力也相對增加，她們成為人文學者尋求贊助的重要對象。<sup>19</sup> 最明顯的例子是英王亨利八世的第一任妻子凱薩琳(Catherine of Aragon)，她對人文主義在英國的發展有重要的貢獻，著名的英國人文學者如湯瑪斯摩爾、艾列特、荷蘭學者伊拉思莫斯、西班牙學者威費(Juan Luis Vives) 都曾得到她的援助。<sup>20</sup> 另一方面，這時期也出現了多位女性統治者，例如西班牙女王依莎貝拉(Isabella of Castile)；在法國攝政的凱薩琳王后(Queen Catherine de Médici)、在神聖羅馬帝國境內代理統治的奧地利女公爵瑪格麗特(Margaret of Austria)、帕瑪女公爵瑪格麗特(Margaret of Parma)和匈牙利女公爵瑪麗(Mary of Hungary)；在蘇格蘭攝政的瑪麗王后(Queen Mary of Guise)；英國女王瑪麗一世(Mary I)和伊莉莎白一世(Elizabeth I)；蘇格蘭女王瑪麗(Mary, Queen of Scots)等

18 Dain A. Trafton, "Politics and the Praise of Women: Political Doctrine in the *Courtier's Third Book*," in *Castiglione: the Ideal and the Real in Renaissance Culture*, eds. Robert W. Hanning and David Rosand (New Haven: Yale University Press, 1983), 29.

19 關於這時期的王后和女王，見 Liza Hopkins, *Women Who Would Be Kings: Female Rulers of the Sixteenth Century* (London: St. Martin's Press, 1991).

20 關於凱薩琳與英國人文主義的發展，可見 Maria Dowling, *Humanism in the Age of Henry VIII* (London: Croom Helm, 1986), esp. 15-17; Garrett Mattingly, *Catherine of Aragon* (London: J. Cape, 1942), 18. 亨利八世的第二任妻子安葆琳(Anne Boleyn)和最後一任妻子凱薩琳(Katherine Parr)也有重要的影響力，見 Maria Dowling, "A Woman's Place? Learning and the Wives of Henry VIII," *History Today* 41 (1991): 38-42; Maria Dowling, "Anne Boleyn and Reform," *Journal of Ecclesiastical History* 35, 1 (1984): 30-46; John N. King, "Patronage and Piety: The Influence of Catherine Parr," in *Silent But for the Words: Tudor Women as Patrons, Translators, and Writers of Religious Works*, ed. Margaret Patterson Hannay (Kent, Ohio: Kent State University Press, 1985); James Kelsey McConica, "The Last Years of the Reign: the Role of Catherine Parr" in his *English Humanists and Reformation Politics, under Henry VIII and Edward VI* (Oxford: Clarendon Press, 1965).



等。她們的政治影響力更不言而喻（參見附表一）。

在此種情勢下，產生不少人文學者為貴族女性、公主和王后所撰寫的鑑書，即本文所稱的「女主寶鑑」。這些學者的目的和「君主寶鑑」的作者一樣，希望爭取上層婦女的贊助，並為女王、王后及上層女子提供教育、道德修養、婚姻、行為舉止等方面的指導。<sup>21</sup> 這類作品包括西班牙學者威費的《基督教婦女的教育》(*De institutio foeminae christianae*, 1523 年獻給亨利八世第一任王后凱薩琳)、伊拉思莫斯的《基督教婚姻》(*De matrimonio christiano*, 1540 年獻給亨利八世第一任王后凱薩琳)及《基督教寡婦》(*De vidua christiana*, 1529 年獻給匈牙利女公爵瑪麗)、阿格瑞帕的《論女人之尊貴與傑出》(獻給奧地利女公爵瑪格麗特)、義大利人文學者卡斯提里翁最著名的著作《廷臣之書》的第三卷等。<sup>22</sup>

這些人文學者期待於女主的，便是她們能成為書中所歌頌的理想女性的化身，並成為所有女人的典範。例如威費在《基督教婦女的教育》一書的獻文中，對凱薩琳王后說：「高貴的王后啊，我將這本書獻給您，就像畫家可以用最精湛的技巧呈現出您的形貌，猶如您可以在畫中看見自己外表的樣子，您可以在本書中看見您心靈的影像，……因為您在人生不同階段的行為舉止就是他人良好生活的模範。所以，所有的女人可以追隨您生活與行為的典範，也可以依照這本獻給您的書中所提供的觀念和準則來規範自己的生活。」<sup>23</sup> 又如伊拉思莫斯在《基督教寡婦》的獻文中對匈牙利女公爵瑪麗說：「這本書雖然是特別為您所作，卻不是為單獨一個人所寫，不如說是將我的意見刻印在您的大名上，好使

---

21 文藝復興時代與此相關的作品，可見 Ruth Kelso, *Doctrine for the Lady of the Renaissance* (Urbana: University of Illinois Press, 1956) 的介紹。

22 卡斯提里翁的《廷臣之書》是一本比較特別的書，原著者並沒有特別題獻給某位君主，但英國出版的拉丁文譯本則題獻給英國女王伊莉莎白一世 (London, 1571)，見 Peter Burke, *The Fortunes of the Courtier: the European Reception of Castiglione's Cortegiano* (Cambridge: Polity, 1995), 149. 這本書分為四部分，第一、二、四卷以討論男性政治家之行為準則為主，但第三卷卻以女性的美德與行為為主題，因此這本書既屬「君主寶鑑」，也可視為一部「女主寶鑑」。

23 Juan Luis Vives, *The Education of a Christian Woman*, ed. and trans. Charles Fantazzi (Chicago and London: the University of Chicago Press, 2000), 50.

您的規儀典範能影響許多人。」<sup>24</sup> 阿格瑞帕也對奧地利女公爵瑪格麗特表示：「我之所以將這本書獻給您，就是希望您能像太陽一樣，照耀出所有女人的成就和光榮。」<sup>25</sup>

我們若從「女主寶鑑」這個屬性來看艾列特的《辯護》，則它在辯論女性問題之外，尚具有更重要的意義：一是它反映了十五、十六世紀女人在歐洲政治上的影響力；二是它為女人的政治能力與政治德行提出正面的建言。此外，《辯護》一書的出現也與當時英格蘭的政治情況有緊密的關連。先是凱薩琳王后在1513年因亨利八世出征法國，代理亨利王統治，掌管內政與軍事，成功的支援了亨利王對法作戰，並且在英格蘭北方弗羅登(Flodden)一役擊潰入侵的蘇格蘭人。雖然她掌權時間不長，卻是英國女人統治國家成功的一例。<sup>26</sup> 其後到了1530年代，隨著亨利八世沒有男嗣的問題浮上抬面，英國是否將由他的兩個女兒（瑪麗和伊莉莎白）擔任統治者成為各方憂慮和思考的問題。<sup>27</sup> 雖然我們缺乏直接的證據可證明艾列特的作品乃針對這個問題而發，但他是凱薩琳忠實的支持者則是毫無疑問的。<sup>28</sup> 因此，《辯護》一書很可能是艾列特以凱薩琳為模範來支持女性參與政治，以便她的女兒瑪麗能順利登位為王；甚至可能如學者 Constance Jordan 所主張的，艾列特在1532年為秘密支持西班牙大使蕭必(Dustache Chapuys)的計謀，將亨利八世趕下王位，由瑪麗繼承大統並由凱薩琳輔政，才寫下了這本書，只是最後計劃未能實現，這本書也遲至1540年才出版。<sup>29</sup>

24 Erasmus, *The Christian Widow*, trans. Jennifer Tolbert Roberts, in *Erasmus on Women*, ed. Erika Rummel (Toronto: Toronto University Press, 1996), 223. 這篇作品亦可見於 *The Collected Works of Erasmus*, 66, (Toronto: Toronto University Press, 1974), 200-257.

25 Henricus Cornelius Agrippa, *Declamation on the Nobility and Preeminence of the Female Sex*, trans. Albert Rabil (Chicago and London: the University of Chicago Press, 1996), 42.

26 Mattingly, *Catherine of Aragon*, 155-160.

27 都鐸英國的繼承問題可參考 Mortimer Levine, *Tudor Dynastic Problems 1460-1571* (London: George Allen & Unwin Ltd., 1973).

28 Lehmborg, *Sir Thomas Elyot*, 108。

29 Constance Jordan, "Feminism and the Humanists: the Case of Sir Thomas Elyot's *Defence of Good Women*," in *Rewriting the Renaissance: the Discourses of Sexual Difference in Early Modern Europe*, eds. Margaret W. Ferguson, Maureen Quilligan and Nancy J. Vickers (Chicago and London: the University of Chicago Press, 1986), 242-58. 由於《辯護》中的女主角贊諾比雅被軟禁的處境與離婚後的凱薩琳王后頗有相似之處，而且艾列特書中說贊諾比雅來是"Surry"，而不是她王國所在地敘利亞(Syria)，似乎是在指涉

《辯護》一書的出版，對英國王室婦女應具有重要的參考價值。首先，在1544年由於亨利王再度出征法國，他的第六任妻子凱薩琳(Katherine Parr)被賦予攝政之職，行使最高統治權力。艾列特的書隨著在次年再版，似乎與凱薩琳的攝政存有某種關連。接著在1553年，英國人有了第一位女性統治者瑪麗一世；五年之後再由另一位女王伊莉莎白一世繼位統治。因此，艾列特的書不僅反映了1530年代英國政治上的關鍵議題，也可供1540年後的英國人和英國女性統治者思考女性參政的問題。簡言之，艾列特的《辯護》不僅僅是一個文學習作，也反映了英國現實政治的議題：女人與政治的關係。究竟女人能否與男人一樣參與政治、掌握權力？女主又應該培養何種政治德行和政治形象？以下即以艾列特的作品為主，並以其他人文學者的女主寶鑑為輔，探討以上的問題。

### 三、女子的才德

艾列特將《辯護》一書的場景設在第三世紀羅馬皇帝奧理良(Aurelian, 215-75)統治的時代。全書可分為兩部分，前半部是兩位男性學者之間的對話和辯論，一位是對女人懷有敵意與輕蔑的「鄙視女人者」卡尼涅斯(Caninius，其名源自希臘文，指「狗」，暗喻此人如犬般狂吠亂叫)，另一位是坦誠、溫和的康德度斯(Candidus)，代表為女性辯護的一方。本書後半部則安排了當時被皇帝奧理良軟禁中的女王贊諾比雅(Zenobia)現身說法。贊諾比雅的丈夫是羅馬帝國東境帕米瑞亞(Palmyria)的藩王，其夫遭謀殺後，她為保護幼子將來能登位為王，乃親

---

凱薩琳離婚後的居住地，即英國南方薩里(Surrey)地區的瑞奇蒙王宮(Richmond Palace)，因此 Jordan 和許多學者如 Stanford E. Lehberg、Foster Watson 人都認為，雖然艾列特的書是獻給亨利王第四任妻子，但真正指涉的對象是第一任妻子凱薩琳。見 Lehberg, *Sir Thomas Elyot*, 176; Foster Watson ed., *Vives and the Renaissance Education of Women* (London: Edward Arnold, 1912), 212-13; Watson 認為艾列特是出於對凱薩琳的同情而寫這本書，而且艾列特開始寫作的時間應在1536年(凱薩琳去世的那一年)。他說：‘Her death in 1536 may, indeed, have been the occasion for the production of this booklet, which we have seen to have been written by 1538.’ Watson, *Vives and the Renaissance Education of Women*, 213. 然而，另一位學者 Pearl Hogrefe 則主張這部作品與凱薩琳無關，見其 *The Life and Times of Sir Thomas Elyot*, 309-310.

掌政權與軍權，並與羅馬皇帝對抗，最後遭羅馬軍隊俘虜而被軟禁。<sup>30</sup> 在《辯護》書中，她娓娓訴說個人成長的歷程，從少女時代到結婚生子，再到夫死而代子統治。艾列特即是以此種辯論與實例結合的方式，來論述女人有能力和男子一樣接受教育、統治人民。

前面已說明過，寫作「君主寶鑑」的人文學者，不論是強調君王應具備古典的「四樞德」(the cardinal virtues, 指明智[prudence]、節制[temperance]、剛毅[fortitude]和正義[justice])，還是基督教的信仰、虔誠與慈悲，他們很清楚的將君王個人的才德(virtus)視為通往統治成功之門的鑰匙。但是，做為「女主寶鑑」的《辯護》卻不能直接套用這個邏輯，因為自古典時代以來到文藝復興時代，女子能否如同男子一樣具有良知、良能去培育個人的美德，或能否養成那些政治上不可或缺的德行(如正義、明智)，都是懸而未決的問題。拉丁文中Virtus一字源於Vir，即「男子」(man)之意，這是在語言上便已先設定了女性對美德的不可及。<sup>31</sup> 一般來說，許多中古和文藝復興學者對此問題的看法受到亞里斯多德的影響，認為女人是情緒不穩定的動物，易怒善妒，慣於欺騙行假，缺乏理解能力和果斷行動。雖然亞里斯多德在他的《政治學》(Politics)，或當時學者以為是他所做的《經濟學》(Economics)中，肯定了女人也能夠進入道德的世界，但她們所能行的或所能具備的只是消極性的德行，屬於被統治者的美德，或說是不完美的德行(imperfect virtue)，諸如溫柔、貞潔、忍耐、謙卑等等。不過，這些特質可以與男性所可擁有的積極性德行(統治者的德行)，如勇敢、謹慎、節制、具判斷力等等互補，也合於兩性在社會中不同的職司，男主外而女主內。<sup>32</sup>

30 Thomas Elyot, *The Defence of Good Women*, ed. Edwin Johnston Howard (Oxford, Ohio: the Anchor Press, 1940), 2-4. 此版本是根據現存於美國 Henry E. Huntington Library, 1540年出版的版本編輯而成。關於贊諾比雅，狄琵薩的《仕女之城》中有一章特別講述她的事蹟，見 *The Book of the City of Ladies*, 52-55。狄琵薩所根據的材料則是源於薄伽丘(Giovanni Boccaccio)的 *De mulieribus claris*。見 Boccaccio, *Concerning Famous Women*, trans. Guido A. Guarino (London: George Allen and Unwin, 1964), 226-230.

31 艾列特在他的《統治者之書》也提到這個典故，他說：‘A man is called in Latin Vir, whereof, sayth Tulli, virtue is named.’ 229.

32 關於亞里斯多德對女性的看法，可見 Maclean, *The Renaissance Notion of Woman*, 51-59; Susan Moller Okin, *Women in Western Political Thought* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1979), part II; Maryanne Cline Horowitz, “Aristotle and Woman,”

《辯護》一書在為女主指引修身養德的方向之前，首先必須處理的便是社會對女人既存的偏見。在此書的前半部中，卡尼涅斯是一位亞里斯多德主義者，他受邀到康德度斯家中晚餐，說出心中對女人的鄙視，並引證許多詩人的作品以說明女人沒有道德。康德度斯則批評對方所依據的權威本身有問題，因為這些詩人名聲不佳，被柏拉圖排除在「理想國」之外，所寫的作品內容又荒誕無稽。更重要的是，這些詩人的詆毀乃是出於個人的慾望無法滿足，或向女人求愛不成而心生報復。<sup>33</sup> 康德度斯相信「沒有任何一個誠實而堅定的哲學家會寫東西批評女性」，而貶抑女性的亞里斯多德，本身就是過著荒淫無度的生活。<sup>34</sup>

接著，卡尼涅斯提出了兩個問題來挑戰康德度斯。第一，女人能否對丈夫忠貞？第二，女人是否如同亞里斯多德所說的是「不完美的動物」？對於第一個問題，康德度斯提出歷史上的正面實例，用過去為丈夫復仇或追隨丈夫而死的貞烈女子，來證明女子對丈夫的忠貞，如波西亞(Porcia，羅馬名人加圖[Cato]的女兒)聞知自己的丈夫去世的消息後，趁僕人都不在身邊時，將燒得熾紅的煤炭往自己身上淋下，追隨她死去的丈夫。<sup>35</sup> 以歷史範例或故事中的傑出女子來反駁對女性的責難，是文藝復興時代為女性辯護的人常用的手法。狄琵薩的《仕女之城》可以說就是一本「女名人錄」，包括了古典傳說、神話和《聖經》中所出現過的奇女子，當然也包括了那些深愛著自己的丈夫而為丈夫而死的例子。例如西皮斯克拉蒂王后(Queen Hypsicratea)、翠阿莉亞皇后(Empress Triaria)、阿格莉比娜(Agrippina)等等。<sup>36</sup> 阿格瑞帕與卡斯提里翁的作品也提供不少這類貞婦烈女的故事。這些故事都是用來在證明女人有「貞潔」(chastity)的德行，能夠對丈夫永遠忠貞。<sup>37</sup>

---

*Journal of the History of Biology* 9, 9 (1979): 183-213.

33 Elyot, *The Defence*, 13-16

34 Elyot, *The Defence*, 29.

35 *Ibid.*, 22.

36 這種「女名人錄」的寫作傳統可追溯到普魯塔克(Plutarch)的 *Mulierum virtutes*，其書收錄了古典時代名女子的故事，至文藝復興初期薄伽丘模仿此方式作 *De mulieribus claris* (*Concerning Famous Women*, 1380)，此書對以下三百年類似的作品有極大影響。Merry E. Wiesner, *Women and Gender in Early Modern Europe* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), 15.

37 見 Baldesar Castiglione, *The Book of the Courtier*, trans. George Bull (London: Penguin Books, 1967), 229-230; 246-247; Agrippa, *The Nobility and Preeminence of the Female*

對於第二個問題「女人是不是不完美的動物」，康德度斯先反問卡尼涅斯，所謂的不完美是指身體的還是靈魂的？卡尼涅斯採取了亞里斯多德主義者慣用的說法，即主張女性的不完美既是身體上的也是靈魂上的。女人的身體較男人柔弱無力，甚至「骨頭都比男人少」；女人的靈魂缺乏智慧，也缺乏學習知識和統御的能力，更嚴重的是她們沒有「定性」。<sup>38</sup> 康德度斯雖不是一位亞里斯多德主義者，卻以子之矛攻子之盾，抬出了《經濟學》中所主張的兩性功能互補的觀念，他說：

男女的結合，並不是因為他們各自都需要所有的東西和相同的德行，他們所擁有的德行常是相反的，但卻都滿足了同一個目的。也就因為如此，男人被造得比較強壯、勇敢；女人比較纖弱、細心，因為女人的柔弱可以使她比較謹慎周到，男人的氣力使他比較積極進取。<sup>39</sup>

康德度斯指出，大自然賦予男女不同的外貌和特質是為了各有其用，男的負責在外獵取食物資源，女的負責在家收藏和管理男人所帶回的物品。男女的分別正是合乎自然，各盡其用，因此只要女人完成所賦予的職責就是完美的。於是，康德度斯男女兩性價值同等的觀念，就顛覆了傳統中男性較高貴或較具貢獻的主張。

然而卡尼涅斯接著又以缺乏「理智」(reason)來指責女性是不完美的。康德度斯於是再根據分工關係，指出「收藏」比「獲取」更重要，更需要卡尼涅斯所定義的「理智」：明辨是非 (discretion)、懂得取捨 (election)、明智謹慎 (prudence and circumspection)。這是不是比男性用蠻力去獲取物資更值得尊敬呢？既然女性比男性更有理智，康德度斯進一步主張「女性不是不完美的動物，而是比男性更完美。」<sup>40</sup>

將傳統權威認定的負面價值加以扭轉以有利於女人，並不是艾列特的創發。卡斯提里翁的《廷臣之書》中，鄙視女人者加斯帕爾(Pallavicino Gaspare)和女性捍衛者朱力安諾(Magnifico Giuliano)之間的爭辯方式，與卡尼涅斯與康德

*Sex*, 73.

38 Elyot, *The Defence*, 33, 34.

39 *Ibid.*, 35-36.

40 *Ibid.*, 46.

度斯的辯論非常類似。當加斯帕爾指出女人就像瞎子、跛足的人一樣是大自然不完美的產物時，朱力安諾也以兩性互補、功能價值同等的概念，扭轉了男性比女性高貴的看法。他指出女人的柔弱正可以使女人免於衝動躁進，而能夠謹慎細心的照顧孩子和丈夫的財產。<sup>41</sup> 加斯帕爾又引述傳統醫學對男女身體特質的觀點，指出男性體熱，女性體寒，「溫熱遠比寒冷高貴完美，因為熱充滿活力與創造力。……女人的冷就是她們膽小又怯懦的原因。」朱力安諾並不直接反駁加斯帕爾的說法，卻指出真正完美的身體應是冷熱相互調和。他認為女人比男人冷只是相對的說法，實際上男人是過度的熱，而女人因為有水分的調節，使她們的身體接近於完美的狀況，因此女人也比男人長壽。換句話說，大自然將女人創造得比男人更完美。至於女人的膽小怯懦，在朱力安諾看來，正可以使她們對事物有敏銳的感覺，懂得輕重緩急，三思而行。<sup>42</sup> 這些原本被視為女性身體的弱點，最後反成為女性優於男性的明證。

女主寶鑑的作家中將此方法發揮得淋漓盡致的是阿格瑞帕，他將《聖經》、亞里斯多德、古典醫學中一向被用來證明女性比較低微的文獻，重新解釋以支持女性優於男性的主張。例如，從男女的創造來說，男人雖比女人先被上帝所創造，但阿格瑞帕指出，上帝愈晚創造的東西便愈臻完美，女人便是上帝最後也最完美的創造物；又，女人是上帝用男人的肋骨創造而來，但阿格瑞帕不認為這可以推論成女性附屬於男性，而應注意到女人是從一個具有生命和靈魂的高等物質（男人）創造來的，而男人卻是用灰泥塑成的，兩者之高下不辯自明。<sup>43</sup> 阿格瑞帕也對於人類的原罪重新解釋，他指出上帝禁止男人吃「知善惡樹」的果實時，夏娃還未被創造（Genesis 2: 16-17），所以女人從來不必受這條禁令的限制。「上帝讓女人從一開始就是自由的，所以是男人吃[果實]犯了罪，而不是女人；是男人帶來死亡，而不是女人。我們所有的人是因為亞當而有罪，不是因為夏娃。」<sup>44</sup>

基本上，艾列特對女性價值的論證與卡斯提里翁和阿格瑞帕兩人有不少相

41 Castiglione, *The Courtier*, 217, 219.

42 *Ibid.*, 222, 223.

43 Agrippa, *The Nobility and Preeminence of the Female Sex*, 47-50.

44 *Ibid.*, 62.

似之處，在寫作形式上也與卡斯提里翁相同。雖然卡斯提里翁和阿格瑞帕的著作要到1542年和1561年才分別由克拉芬(Thomas Clapham)和霍比(Thomas Hoby)翻譯為英文，但他們的著作早已在英國人文學者之間流傳。他們兩人也曾分別在1506年和1510年出使英國，在英國人文學者界頗負盛名。<sup>45</sup> 因此，艾列特很可能在他們的書翻譯為英文之前，已閱讀過兩書的原文，吸取了其中的觀念和論證方式。

但是，艾列特對於女人能否從家庭的角色和價值跨越到公共事務，則比卡斯提里翁和阿格瑞帕處理得更為精密。在上文中已經提到，康德度斯從女人在家庭中的責任和角色，推衍出女人能夠具備良好的德行，而且還是那些傳統以為屬於男子的德行。為了讓女人跳出家庭的界線，康德度斯進一步對卡尼涅斯說，既然女人能夠懂得明辨、取捨和謹慎，就表示她具有「智慧」(wisdom)，而康德度斯認為智慧正與「統治」(governance) 密不可分。也就是說女人有能力和男人一樣可以處理眾人之事。康德度斯並且指出，許多人類文明上重要的發明是由女人所創造的，例如尼可絲翠塔(Nicostrata)發明了拉丁文字母，文藝與詩是由九位謬思女神(Muse)帶來的，米諾娃(Minerva)則發明了耕種、武器和多種手工藝，這些都可以證明女人具有「智慧」。<sup>46</sup>

「智慧」這項德行與女人統治能力的關係在阿格瑞帕的書中也論及，他在論證女人具有智慧時，舉出了多位女性統治者的例子，如羅馬時代的亞瑪拉桑達(Amalasuntha)、《聖經》中曾統治以色列人的底波拉(Deborah, Judge 4-5)和亞他利雅王后(Queen Athalia, 2 Kings 11)、曾向所羅門王求智慧的示巴女王(Queen of Sheba, 1 Kings 10: 1-10)。她們在統治上的表現及所展現的智慧不輸給任何男性君王。在此阿格瑞帕的目的只是要證明女人有智慧，並未以智慧這項德行做為支持女性參政的工具。但對艾列特來說，「智慧」具有深刻的含意。他在《統治者之書》中要求男性統治者所需具備的重要德行之一，便是「睿智」(Sapience)，而「睿智」實與「智慧」同義。他說：「睿智比氣力和權勢更能有效的統治一個

45 Woodbridge, *Women and the English Renaissance*, 72n.

46 Elyot, *The Defence*, 47-48. 阿格瑞帕書中也引了相同的人物代表女性的發明創造能力，見其 *The Nobility and Preeminence of the Female Sex*, 86.



國家。」<sup>47</sup> 可見智慧正是用來構築女人與統治之間最好的橋樑。雖說女人天生的氣力不及於男子，但是女人可以和男子一樣擁有智慧，而既然智慧比氣力更合於統治所需，則女人也就能夠擔任統治的重任了。

#### 四、女子教育與政治

康德度斯用「智慧」這一德行讓女人跨出家庭，使其與原屬於男人的世界相接，最後再讓贊諾比雅現身，加入兩個男人的對話，完成最後的「辯護」。後者是最富戲劇化的一個安排，而且讓女人的聲音出現在討論女性問題的作品中，也是其他女主寶鑑所缺乏的。卡斯提里翁的作品中，雖然也有貴族女性的參與，甚至是由一位公爵夫人伊莉莎貝塔(Elizabethta Gonzaga)主持四個晚上的聚會，但是女性沒有發表任何重要而具體的意見。伊莉莎貝塔最多只有提醒某一位客人話說得太長，或說時間已晚明日再聚之類的話；連書中最活潑熱情的女子愛蜜莉(Emili)在聽到加斯帕爾批評女性時，不說出自己的想法而轉向朱力安諾，請他代表女性發言反駁加斯帕爾對女人的污辱。<sup>48</sup>

贊諾比雅在《辯護》中代表了一個完美的女性形象，也是女子從政的典範，她的教養與學識符合了人文主義學者對女子教育的理想。<sup>49</sup> 十六世紀英國人文學者圈以亨利八世第一任王后凱薩琳和湯瑪斯摩爾為中心，對女子教育相當重視。凱薩琳在 1523 年左右為女兒瑪麗在宮廷中設立了一個小型的女子學堂，邀

---

47 Elyot, *The Governor*, 270.

48 Castiglione, *The Courtier*, 200.

49 Pamela Joseph Benson 認為艾列特的《辯護》應該視為一本為女性人文教育而寫的作品。她說‘When read in its philosophical and humanist context, the dialogue can be seen to be a justification of the education of women on the grounds that it will improve their performance in all roles they may be called on to play.’ “Virtue and Politics in Sir Thomas Elyot’s *The Defence of Good Women*,” 184. 關於當時英國的人文主義與女子教育可參考 Maria Dowling, “Women and the New Learning,” in her *Humanism in the Age of Henry VIII*, 219-246; Norma McMullen, “The Education of English Gentlewomen 1540-1640,” *History of Education Quarterly* 6 (1977): 87-101; Alice T. Friedman, “The Influence of Humanism on the Education of Girls and Boys in Tudor England,” *History of Education Quarterly* 25 (1985): 57-70; Retha M. Warnicke, “Women and Humanism in England,” in *Renaissance Humanism: Foundations, Forms, and Legacy*, vol. II *Humanism beyond Italy*, ed. Albert Rabil (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1988), 39-54.

請一些貴族女兒入宮伴讀，也鼓勵女童接受人文教育；在此之前，摩爾約在 1500 年左右也在家中為他的三個女兒及其他女性親眷設立私塾，讓女孩與男孩一樣學習拉丁文、希臘文、文法、修辭、數學、和邏輯等等科目。<sup>50</sup> 艾列特應該受到摩爾相當大的影響，因為在 1510 年至 1530 年之間，他是摩爾家中的常客，而且他的妻子瑪格麗特(Margaret á Barrow)正是摩爾的外甥女，曾在摩爾的家塾就讀。<sup>51</sup> 這些關心女子教育的人文學者均指出，一般人之所以認為女子無知、輕浮、沒有道德，完全是因為她們缺乏適當教育的結果，而她們的缺乏教育則是由於男人不讓她們受教育或因為父母的忽視。人文學者相信只要女子接受與男子相似的教養，就能表現出良好的行為，成為男人的良伴知己，也就能改善社會一半人口的素質。<sup>52</sup>

十六世紀對於女子之教養最有影響力的作品，是西班牙人文學者威費在 1523 年所寫的女主寶鑑《基督教婦女的教育》(1540 年由赫得[Richard Hyrde]譯為英文：*Instruction of a Christian Woman*)，當時便是因應凱薩琳為教育其女瑪麗的需要而寫的。

威費主張讓女子學習的科目，比摩爾的家塾中所教授的科目更窄，某些科目如修辭、文法、歷史、邏輯在他看來都是不必要的，因為這些對提升女子的貞潔 (chastity) 沒有幫助。他指出：「關於女子教育的原則，我可以這麼說，唯

50 凱薩琳對其時婦女教育的影響及其本人的教育，可見 Watson, *Vives and the Renaissance Education of Women*, 1-10; Mattingly, *Catherine of Aragon*, 16-17. 凱薩琳對瑪麗教育的安排，見 Mattingly, *Catherine of Aragon*, 183, 186-189. 摩爾的家庭女子學校可見 Pearl Hogrefe, *The Sir Thomas More Circle: A Program of Ideas and their Impact on Secular Drama* (Urbana: the University of Illinois Press, 1959), 205-206.

51 摩爾與艾列特的關係與對他的影響，見 Lehmborg, *Sir Thomas Elyot*, 14-19.

52 可參見赫得(Richard Hyrde)的“Dedicatory Preface” in *Vives and the Renaissance Education of Women*, 29-32. 赫得在 1540 年將威費的作品翻譯為英文並提獻給凱薩琳，他在獻文中說：‘For what is more fruitful than the good education and order of women, the one half of all mankind, and that half also whose good behavior or evil tatches giveth or bereaveth the other half, almost all the whole pleasure and commodity of this present life, beside the furtherance or hindrance further growing thereupon, concerning the life to come?’ 他也特別指陳男人對女子教育的忽視，他說：‘And much I marveled, as I often do, of the unreasonable oversight of men, which never cease to complain of women’s conditions. And yet having the education and order of them in their own hands, not only do little diligence to teach them and bring them up better, but also purposely withdraw them from learning, by which they might have occasions to wax better by themselves.’ 30, 30-31.

一的重點就是保有貞潔。」因此在知識的學習上，女子只要懂得閱讀古典道德哲學、宗教作品，以及抄錄宗教作品中的字句就足夠了。在他看來：

男子需要具備很多條件：智慧、口才、政治事務的知識、技能、記憶力、營生的交易、正義、慷慨、寬大、和其他需要長時間去培養的特質。……但是對一個女人，沒有人會要求她具備口才、技能、智慧、專業技術、管理國家的才能、正義、或慷慨，只要求貞潔。如果女人缺了貞潔，就像男人缺了一切條件一樣。<sup>53</sup>

在貞潔之外，威費規劃女子教育的另一重點是培養女子的家事技能。他主張自女孩懂事開始就要讓她學習家事，特別是縫紉和烹飪兩件事；他不希望任何女人不懂得這些手藝，即使是公主或王后也不能例外。在他看來，除了閱讀宗教作品以外，沒有其他的娛樂比針線活更適合女人打發空餘的時間。他不允許女人有機會懶散或空閒，因為女人一空閒下來，「她的思考就飄移不定，無邊無際沒有方向」，有失去貞潔的危險。<sup>54</sup> 換句話說，學習家事技能不僅是為了照顧家人的生活起居，也是培養德行的一部份。另一位支持女子教育的人文學者伊拉思莫斯也持相似的意見，他認為女人有空閒獨處時就容易墜入邪惡的思想裏，所以要用祈禱、閱讀或家事來佔據她的時間。<sup>55</sup>

對威費或伊拉思莫斯來說，女子教育的目的不在培養高深的知識，或教導任何處理家庭事務以外的技能，而是要讓女子能勝任他們在家庭中的角色，成為丈夫的好幫手。儘管威費和伊拉思莫斯都主張夫妻間應相互尊重，彼此扶助，但他們也認為妻子順服丈夫乃是天經地義，因此教導女子順從便成為兩人書中的另一個重點。伊拉思莫斯主張丈夫和妻子的相對關係就像上帝和教會、君王和百姓一樣，妻子若和丈夫對抗，「便是對上帝發動戰爭」。因此他教導為人妻者要支配丈夫最好的方法就是透過「服從」，不要和丈夫起爭執，而要用柔順的

53 Vives, *The Education of A Christian Woman*, 71, 85. 關於威費的教育觀可參考 Gloria Kaufman, "Juan Luis Vives on the Education of Women," *Signs* 3 (1978): 891-896.

54 Vives, *The Education of A Christian Woman*, 59.

55 Erasmus, *The Institution of Marriage*, 21; Erasmus' letter to Guillaume Budé (1521), in *The Collected Works of Erasmus*, 8, trans. R. A. B. Mynors and D. F. S. Thomas, 297.

態度，委曲求全，來贏得丈夫的疼愛。<sup>56</sup>

艾列特在《辯護》中並沒有清楚說明贊諾比雅在十六歲之前所受的教育，不過從此書的整體內容來看，艾列特應該沒有採取如威費或伊拉思莫斯對女性的消極觀點，也沒有讓贊諾比雅完全接受威費所主張的教育內容。艾列特心中的贊諾比雅很可能是依照摩爾的家塾模式，在年幼時學習多種人文科目，包含一般男子需要學習的修辭、邏輯和歷史等等；或者採用卡斯提里翁的建議，讓女孩跟男孩學習一樣的知識，包括修辭之類。<sup>57</sup> 不過，艾列特和其他的人文學者一樣，認為女子教育的主要目的在塑造好妻子與好母親，即在為未來的婚姻生活作準備。因此，《辯護》書中的贊諾比雅談到自己十六歲到二十歲之間所受的教育時，即是從婚姻的責任著眼。她指出：學習道德哲學使她具備「明智」(prudence) 和「堅定」(constancy)的德行；而若沒有這兩種德行，女人就「沒有資格面對她們注定要進入的婚姻」。<sup>58</sup> 她接著又提出幾項女人在婚姻中所需具備的德行：

[女人要]用她們的忠貞 (Fidelity) 來輔助和慰藉男人。……我也發現，正義 (Justice) 可以教導我們女人對丈夫像僅次於神一般的崇敬，這種崇敬有賴於服從，而服從可使夫妻間的情愛更生濃烈，……同時正義也可以限制住我們去做一些不適當的事。又剛毅 (Fortitude) 可使我們保持美好的堅貞，抗拒情感和慾望的誘惑，也能有耐心的忍受痛楚。但對一個女人來說，沒有比節制 (Temperance) 更重要的德行了，那能使她的語言和行為都永遠恰如其份，知道什麼時候該說話，什麼時候該保持沈默；什麼時候該忙碌，什麼時候該輕鬆，而且如果她懂得根據丈夫的意願調配，可就更聰明了。<sup>59</sup>

贊諾比雅提出的看法似乎與威費所強調的貞潔、順從相去不遠，但是她所列舉的主要德行卻與威費完全不同，而與艾列特在《統治者之書》中開給男性

56 Erasmus, *The Institution of Marriage*, 122, 95, 123.

57 Castiglione, *The Courtier*, 216. P. J. Benson 則推測艾列特心中的贊諾比雅在十六、七歲之前所受的教育，應該是和他在《統治者之書》中為男孩安排的一樣。Benson, "Virtue and Politics in Sir Thomas Elyot's *The Defence of Good Women*," n.11.

58 Elyot, *The Defence*, 56.

59 Ibid., 56-57.

統治者必備的德行相同，也就是那些被認為與治理公共事務相關的「四樞德」，而非私人的德行。例如「忠貞」和「耐心忍受痛楚」，在《統治者之書》中也列入重要的政治德行，而且艾列特說：忠貞是「正義的基礎」，耐心是「高貴的德行」。<sup>60</sup> 其所彰顯的意義，其實一如康德德斯在前半部所辯證的：女性在家庭內即可以具備並發揮亞里斯多德所說的積極性道德，而一旦環境需要時，例如贊諾比雅必須代子統治時，這些原本在家庭內運作的德行就可以自然的轉換為公共的德行，達成良好而有效的統治。在這裏男與女沒有兩套不同的德行標準，家庭與國家不是兩個完全隔絕不可跨越的世界。這便是艾列特在《辯護》一書中所要傳達的主要意涵。

正因為私領域和公領域之間是可跨越的，所以當贊諾比雅的丈夫死後，她需要接管政務之時，她便發現從前的教育是「一個美妙的寶藏」。她原已具備的德行使她能冷靜的盱衡內外情勢，對內壓制貴族的野心，使他們心悅臣服；對外抵抗羅馬人的入侵，維持國家的獨立和和平。她用「正義」做為統治的原則，頒佈良好的法令使人人都能誠心遵守，用「智慧」和「智謀」來管理國家，使敵人也對她畏服。<sup>61</sup> 在《辯護》一書的結尾，贊諾比雅的典範讓原本對女性持負面意見的卡尼涅斯也不得不承認「受到良好教養長成的女子，不但可以和男人一樣擁有理智，也可以具備同樣的忠貞和堅定 (fidelity and constancy)」。<sup>62</sup> 若再對照艾列特在《統治者之書》中對德行的看法，可以發現艾列特認為「忠貞」與「正義」兩不可分，由於「正義」是國家主要的構成基礎，因此「忠貞」也是維持國家於不墜的基本條件。<sup>63</sup> 換句話說，艾列特藉由卡尼涅斯之口再次指出了，女人可以和男人一樣具有統治的德行，也就能夠成為人文學者眼中的理想統治者。

整體來看，《辯護》一書是刻意從亞里斯多德式的觀念出發，再得出一個柏拉圖式的觀點，即兩性享有相同的理智和道德能力，如柏拉圖在《理想國》(*The*

60 Elyot, *The Governor*, 211, 232.

61 Elyot, *The Defence*, 59, 59-64.

62 *Ibid.*, 64-65.

63 Elyot 在《統治者之書》中說 '……faithe is the fundation of Justyce, which is the chiefe constitutour and maker of a publike weale, and by the afore mencioned autoritie, faithe is conseruatour of the same, I may therefore conclude that faithe is both the originall and (as it

*Republic*)中所主張的，女子可以和男子接受相同的教育和軍事訓練，也可以擔任統治的角色。<sup>64</sup> 不過在《理想國》中，因為廢除了私有財產、婚姻制度和家庭組織，女人完全從家庭角色中解放，遂和男人擁有相同的機會擔任統治者。但是，《辯護》一書仍是以家庭為社會的基本架構，來討論女人的德行與政治參與，女子如贊諾比雅者能夠參與政治並不是一種常態，而只是突發的狀況使她們必須擔負統治的責任，就如十六世紀許多女主攝政一樣，是因為丈夫遠征或意外死亡，而男性繼承人又未成年的關係才代理政務。即便如瑪麗女王或伊莉莎白女王，也是因為沒有男性繼承人才輪到由女性繼承人登上王位，王室女子之外的其他女人並不擁有相等的機會成為統治者。P. J. Benson 因此指出《辯護》一書「所要辯護的是女性統治的能力，而不是她們的權利」。<sup>65</sup>

雖然艾列特的態度傾向保守，<sup>66</sup> 然而在女性與政治的關連上，較之於前代「女性問題論戰」的女作家狄琵薩或其他同時代「女主寶鑑」的作家，他的態度還是相當正面的。狄琵薩的《仕女之城》中雖然列舉了妮考拉(Nicaula)、弗瑞狄岡(Fredegund)、布蘭琪(Queen Blanche)、贊諾比雅等多位女統治者，來證明女人中也有氣力、才智不凡者，能夠擔當治理國家的重擔。<sup>67</sup> 但狄琵薩從不鼓勵女子介入政治和法律事務，而主張依照上帝的分派，專司女人之職，不要去代替男人做他們應做的事，男人也應如此謹守自己的崗位。這是因為狄琵薩認為上帝要讓男女各依不同的方式去服侍祂，故而給予男人和女人不同的特質去完成他們相應的工作：

上帝給男人強健的身體好讓他四處奔波也讓他大膽發言，也就因為這樣，男人可以學習法律，也必須學習，以使這個世界能服從正義的規則。一旦有人不願去服從由法律的理性所訂立和規範的法條時，[男人] 就可以用體力和武器去迫使他們服從，這個工作是女人沒辦法做的。……女人也不適合像男人

were) principall constitutour and conseruatour of the publike weale.' *The Governor*, 223.

64 Plato, *Republic*, Book 5. 關於柏拉圖對女性的觀點可見 Okin, *Women in Western Political Thought*, chapters 1-3.

65 Benson, "Virtue and Politics in Sir Thomas Elyot's *The Defence of Good Women*," 203.

66 見 Jordan, "Feminism and the Humanists," 251.

67 De Pizan, *The City of Ladies*, 32-55.

一樣在法庭出席，因為已經有足夠的男人可以去做這種事了。<sup>68</sup>

狄琵薩基本上還是期望女人留守在她們傳統的角色上，甚至勸告婦女不要排斥服從自己的丈夫，因為「獨立並不是一件最好的事」。<sup>69</sup>

男性人文學者伊拉思莫斯和威費則明白的不支持「女人適合擔任統治者」的說法。特別是威費的主張幾乎與艾列特對立。在威費的《基督教婦女的教育》中，女人完全被限制在一個封閉又有完整保護的家庭裏；家庭便是她的國度，不需要與外在的世界發生關連。因此威費不讓女人學習修辭術，因為女人不需要滔滔不絕、不需要去影響他人的意見，只要盡量保持靜默 (silence)，維持自己的貞潔就足夠了。<sup>70</sup> 他明白的主張女人不許超越家庭的界線去擔任公共（如教師）的角色，也不准女人和男人共事或交談，「如果她是個好女人，她最好能待在家裏，不讓別人認識她」。他又進一步指出：

既然女人是一種脆弱的動物，缺乏清楚的判斷力，而且很容易被欺騙（像我們人類之母夏娃，魔鬼只要用簡單的說詞就把她矇騙了），她不可以教學，以免她將那些自以為真的訛傳，用老師的身份傳佈給聽她授課的人，輕易的使他人也陷入錯誤，因為學生最容易跟隨他們的老師。<sup>71</sup>

威費對女人所持的偏見，以及他強調的貞潔與靜默，完全阻斷女人參與公共事務的可能，也否定了女人可以擔任統治（具有影響他人力量）的角色。<sup>72</sup>

至於卡斯提里翁和阿格瑞帕兩人，立場與艾列特比較接近，都傾向支持女性統治，也肯定女人可以具備堅定、明智、剛毅、節制等統治者的德性。但是在卡斯提里翁書中，女性的捍衛者朱力安諾和艾列特一樣，並沒有將統治的機會開放給所有的女性，只有女王或王后才需要面對領導國家或軍隊的問題。<sup>73</sup> 阿格瑞帕則對女性普遍無法參與政治有較清楚的社會意識，他認為不論從《聖經》、古代歷史經驗、或從古代法律來看，女人都有權而且曾經參與過國家的統

68 Ibid., 31.

69 Ibid., 255.

70 Vives, *The Education of a Christian Woman*, 47, 71.

71 Ibid., 72.

72 可再參考 Valerie Wayne, "Some Sad Sentence: Vives' *Instruction of a Christian Woman*," in *Silent but for the Words*, 15-29.

治、法律的制訂、法庭聽證、傳布基督教義、教導知識或接受教育等等。女人被排除在公共事務之外並不是自古即然，而是男人的暴權逐步壓制的結果。他說：

由於男人的暴權 (tyranny of men) 壓制了天授的權利和自然法，女人從前曾享有的自由在我們的時代卻被不正義的法律所剝奪，被習俗和習慣所壓抑，又透過教養被教得一無所有。女人從一出生開始，她就被限制在家中無所事事，而且好像是什麼重要的事都不會做一樣，除了針線之外她看不到其他的前景。然後，到了青春期的時候，要不是被交到一位妒忌的丈夫手中，就是被送到宗教收容所工作一輩子。她被法律限制不能擔任任何公職，而且就算是她們中間最聰明的，也不能在法庭上辯論法案。<sup>74</sup>

阿格瑞帕指出，女人被剝奪一切參與公共事務的機會，是因為男人透過他們自己對《聖經》的解釋，透過自己所訂立的法律和社會習俗的壓力，迫使女人臣服於男人並接受男人的統治。不過，阿格瑞帕並沒有再進一步聲明這一切必須改變或如何改變，一場性別的社會革命對他來說還是很遙遠的。

整體來說，這些女主寶鑑的作家對女人應具備或能具備之德行的重視，勝過於他們對女人政治權利的關懷。基本上他們是站在指導者的角色，提供女子修身養德的方向，或為為人父母者提供教養女孩的參考，以讓女子也能發揮天賦的道德良能和社會功能，不成為社會中無知又無用的一群。雖然艾列特有為女性統治辯護的目的，而且在他生存的年代曾出現攝政的女主，但是他並不從女人的政治權利著手，也不在乎女人是否享有相等的政治權利。在他看來，德行才是女人統治最根本的條件，也是女人統治成功與否的關鍵，至於女人的政治權利，也許就交給他所信奉的君主政體之下的繼承制去決定了。<sup>75</sup>

---

73 Castiglione, *The Courtier*, 216-217.

74 Agrippa, *Declamation on the Nobility and Preeminence of the Female Sex*, 94-95.

75 艾列特在《統治者之書》一書中積極擁護君主政體，並主張王權至上。見 Elyot, *The Governor*, 1-11.



## 五、女主的形象

以上將艾列特與其他人文學者比較，顯示出人文學者對於女性參與政治的保守態度，但這並不能使我們完全掌握十六世紀「女主寶鑑」的意義。我們必須從另外一個層面來看。所謂「寶鑑」就是要像一面鏡子，以讓女主整飾出她應該要表現的形象。就這個角度來看，與其將女主寶鑑中所談的貞潔或順從看成是對女性行為的保守性限制，不如說是它顯現出女性在外在行為上要如何表現才能取得社會認同，或取得社會的支持和尊敬。這就好像現代的服裝雜誌，教導了女性如何穿著才最能透露出流行的風味，或用模特兒的示範來指導女性穿出高貴的品味。因此，我們可以問一個更有意義的問題：「女主寶鑑」提供了何種借鏡讓女主仿效？換句話說，對於《辯護》一書中女性參與政治的議題，我們更應該問的是：它究竟可以為女性統治者提供什麼樣的行為指引呢？

文藝復興的「君主寶鑑」教導君王必須展現男子氣概和英雄氣魄，才能符合統治者的形象，此即義大利人文學者所謂的「男子漢大丈夫」(*vir virtutis*，或 *a man of true manliness*)。<sup>76</sup> 艾列特的贊諾比雅深諳統治者最需要的是勇敢無畏的男子形象，她知道她的臣民「對女人最感到不屑，所以我一切的措施和行為，都不能讓他們覺得跟女人一樣」。她又刻意表現自己強壯的體能，時時巡察各地，而且注意自己的言辭不會像通俗的女人一樣缺乏條理。<sup>77</sup> 也就是說，贊諾比雅擔任統治者之後，便拋掉女性溫婉柔弱的形象，表現出男性君王一般的氣概和德行，甚至要能帶兵打仗，征戰各地。其實，歷史傳說中的贊諾比雅就是一個充滿男子氣力與勇氣的模範，狄琵薩對她的描述指出，她自小便習於在山林中奔跑，打獵、使矛、用劍無一不精。結婚以後，她也追隨丈夫出征，武藝精湛不讓鬚眉。據說由於她的驍勇善戰，「整個美索不達米亞都臣服在她丈夫的統治之下」。<sup>78</sup>

艾列特藉由贊諾比雅對女性統治者傳達了一個重要訊息，便是一個女人若

---

76 即深具男子氣概與才德的男人。Skinner, *The Foundation of Modern Political Thought*, I, 87, 94-101, 118-119.

77 Elyot, *The Defence*, 61, 62.

78 De Pizan, *The City of Ladies*, 52-54.

要獲得人民的服從和統治的成功，必須用男子的精神和德行掩蓋她女子的形貌。但是艾列特選用贊諾比雅為典範，應該還有其他的意義，因為表現得如男子一般強壯、勇敢並不是贊諾比雅完美形象的全部。贊諾比雅本身也是女子「貞潔」的模範。她年輕時為了永遠保持處女之身一直抗拒婚姻，最後才在父母的壓力下出嫁。但即使結婚以後，她也只有為了生育才願意和她的丈夫同眠，並且對她丈夫絕對忠貞。在丈夫死後，贊諾比雅更努力潔身自好，避免和任何男子有牽扯不清的關係。因此，狄琵薩說她是「完全的貞潔」。<sup>79</sup> 同時，贊諾比雅時時以丈夫為中心，「從來不聽、不看、不說、不做任何會使他〔丈夫〕不高興的事，或者忽略掉任何可以討他歡心的事。」<sup>80</sup> 這使她成為「賢妻」的模範。除此之外，贊諾比雅也是一位慈愛的母親，她的統治基本上便是為了保護其子的利益與安全。由此可見，一位理想而成功的女性統治者，一方面要表現出男性的特質，但另一方面又不能完全拋棄社會對女性的角色認知，以及重要的女德，特別是貞潔一項。換言之，她必須兼容男性與女性的特質和德行，既要有君王勇武的形象，也要表現出妻子的貞潔和母親的慈愛。

這種雙重的要求在卡斯提里翁的《廷臣之書》中表達得更加明顯。書中，朱力安諾為所有貴族婦女刻劃理想形象時，便主張貴族女子要和男子一樣具備「明智、寬容、堅定、以及其他許多德行」，但是也要求她們必須擁有和其他女人一樣的特質，就是「善良、懂分寸、又能照顧好丈夫的財產、房屋和小孩（如果她已婚），以及具備那些成為好媽媽的德行。」<sup>81</sup> 在朱力安諾舉出的傑出女子中，最可做為女性統治者行為模範的，是西班牙女王依莎貝拉(1451-1504)，她是歐洲文藝復興時代第一位女王，<sup>82</sup> 也是亨利八世第一任妻子凱薩琳的母親，也就是英國女王瑪麗一世的外祖母。朱力安諾對她的統治形象和統治風格深為

79 Ibid., 54.

80 Elyot, *The Defence*, 58.

81 Castiglione, *The Courtier*, 212.

82 Nancy Rubin, *Isabella of Castile: the First Renaissance Queen* (New York: St. Martin's Press, 1991). 其他關於依莎貝拉的生平與研究可見 Peggy K. Liss, *Isabel the Queen: Life and Time* (Oxford: Oxford University Press, 1992); Felipe Fernández-Armesto, *Ferdinand and Isabella* (London: Weidenfeld and Nicolson, 1975); Geoffrey Woodward, *Spain in the Reigns of Isabella and Ferdinand, 1474-1516* (London: Hodder & Stoughton, 1997).

嚮往。在他眼中，西班牙帝國的偉大主要是由依莎貝拉所締造的，而不是由她的丈夫斐迪南(Ferdinand of Aragon)。在朱力安諾眼中，她是「每一項德行」的典範，不但虔誠、善良、貞潔，而且擁有男子的智謀和勇氣，因此能夠成功的征服了南方的異教徒，也使統治下的臣民完全順服。朱力安諾特別強調依莎貝拉具有「正義」和「明辨」(judgement) 兩項德行，故能將西班牙治理得井井有條：

所有知道她的人都指出，她的政府非常具有效率，似乎只要她宣達她想做的事，每個人就按照各人該做的去執行，完全沒有混亂的現象；就算在家裏或私底下，也沒有人敢做會使她生氣的事。之所以能夠這樣，就是因為她有完美的明辨之德，懂得選派能幹的官員去擔任她為他們分配的職責。同時，這也因為她能夠將嚴苛的正義與仁慈寬厚結合，使得那時候沒有一個好人會抱怨他被獎賞太少，也沒有一個壞人會認為他被懲罰得太重。所以，人民心中對她充滿了畏懼和敬愛交織的尊崇，她的影響到現在還使得人民深深的相信她仍在天上監看著他們，會對他們的行為做出賞罰。<sup>83</sup>

依莎貝拉女王的形象如同贊諾比雅，具有傳統上歸屬給男人的德行，如慷慨、大方、寬容、勇敢、公正，也同樣曾馳騁沙場、殺敵衛國。同時，歷史上的依莎貝拉也以「賢妻良母」著稱，她本人更是刻意塑造貞潔和順從丈夫的形象。相對於斐迪南的風流，她的守貞自制受到眾人的尊敬。當時的文獻中屢屢記載著「女王沒有任何其他的愛人，因為她唯一愛的人就是她的丈夫」，或她親手為丈夫縫補衣服之類的事。<sup>84</sup> 傳說她本人面對丈夫的不滿時，總是謙卑以對，和顏悅色。她曾對斐迪南說自己「絕對不會因為任何原因，使她深愛的丈夫受到一點點屈辱，因為她不但願意用王冠，更願意用自己的生命，來換取他的快樂和榮譽。」<sup>85</sup> 在當時社會所認同的夫妻關係下，依莎貝拉女王所表現出來的

83 Castiglione, *The Courtier*, 239.

84 Ramón Menéndez Pidal, "The Significance of the Reign of Isabella the Catholic, According to her Contemporaries," in *Spain in the Fifteenth Century, 1369-1516: Essays and Extracts by Historians of Spain*, ed. Roger Highfield (London: Macmillan, 1972), 385; Marvin Lunenfeld, "Isabella of Castile and the Company of Women in Power," *Historical Reflections* 4, 2 (1977): 219; Fernándeza-Armesto, *Ferdinand and Isabella*, 106.

85 引自 Liss, *Isabel the Queen*, 106.

順服和自我犧牲的形象，正是良好妻子的典範。

如果沒有女人貞順的一面，贊諾比雅和依莎貝拉似乎都不可能被人文學家用來做為女性統治者的模範。至於依莎貝拉的女兒凱薩琳王后，在人文學者眼中的形象也足堪為女主的模範。例如在威費的女主寶鑑中，他稱讚凱薩琳的貞潔在世間難有其匹，也少有女子如她一般深愛自己的丈夫、對丈夫順從。<sup>86</sup> 歷史上的凱薩琳也的確如此表現，即使在她為亨利八世攝政期間，也沒有忽略妻子對丈夫的忠誠和順從。在她寫信向亨利八世報告弗羅登戰役擊潰蘇格蘭軍隊的消息時，她特別將此役的功績完全歸於當時遠在法國的亨利王。<sup>87</sup> 凱薩琳的形象，後來很可能就成為艾列特撰寫《辯護》時的典範。整體而言，以上這些女主的典範顯示出，要想在屬於男性的政治舞台上有所稱職的演出，女性統治者必須塑造雙重的形象：一是男性君王的形象；二是傳統貞女良婦的形象。

## 六、結語

任何一位文藝復興時代的女性統治者都必須面對兩種挑戰：一是社會對女性統御能力的質疑；二是女性統治者本身的特殊性，即她們既是女性，卻又要擔任屬於男性的工作。做為一本「女主寶鑑」，艾列特的《辯護》一書正為女主提供了關於以上兩個問題的建言，也舉出完美的典範供女主仿效。首先，只要女主能接受與男子相同的人文主義教育，她們就能具備管理家務與管理國家所需的才能和德行。也就是說，她們不但能成為好妻子和好母親，也能在必要的時候將治家所需的特質轉換為治國之用。那麼，女性處理政治軍事的能力是毫無疑問的。其次，當她們有機會成為統治者時，她們最好能致力塑造一種融合了男性與女性傳統特質的外表形象，既勇敢、果決、剛強，但又不失傳統女性貞潔、順從、慈愛的特色。如此，她們既能符合社會對一般女性的要求，也能滿足一般人對統治者的期待，也就能提高人民對其統治的接受與服從。

86 Vives, *The Education of a Christian Woman*, 70.

87 Mattingly, *Catherine of Aragon*, 152. 但是 1529 年當亨利八世決定跟凱薩琳離婚時，凱薩琳不再完全順從她丈夫的安排，在法庭中為自己辯護；當時也有不少人文學者支持凱薩琳的立場，見 Maria Dowling, "Humanist Support for Katherine of Aragon," *Bulletin*

我們缺乏切確的史料來證明《辯護》一書出版之後，英國女性統治者是否曾讀過這本書，或接收到了這本書所傳達的訊息。但是，兩位英國女王瑪麗一世和伊莉莎白一世在即位前都受到相當完整的人文主義教育。尤其是 1543 年亨利八世與第六任妻子凱薩琳結婚之後，凱薩琳將王子愛德華 (Edward，即後來的愛德華六世)、公主瑪麗和伊莉莎白都召集到宮廷中，負起照顧和教育他們的責任，並聘請埃順(Roger Ascham)、艾爾墨(John Aylmer)、福克斯(John Foxe)、威爾森(Thomas Wilson)等著名學者教導他們。<sup>88</sup> 瑪麗與伊莉莎白兩人學習的成果均頗受稱讚。瑪麗精於拉丁文，能閱讀摩爾和伊拉思莫斯的拉丁文作品；<sup>89</sup> 伊莉莎白更得到她的老師埃順的稱讚，說她的勤學和學識是劍橋大學學生所遠遠不及的，也勝過宮廷中最優異的男子。<sup>90</sup> 瑪麗和伊莉莎白所受的訓練都符合了艾列特希望女主培養德行與知識的理想，也奠立了她們日後主持國政的基礎。此外，伊莉莎白女王執政後，其政治形象的成功，正是因為兼融了男女兩性的特質與面貌。她不但表現自己具有正義、節制、寬大、明辨等男性統治者必須具備的德行，以及無畏、勇敢的精神（特別是在 1588 年處理與西班牙的軍事衝突時），也不忘了顯現自己如貞潔聖女或母親一般的女性特質。<sup>91</sup> 她的成功或許也可以為《辯護》這本書的影響力和其所傳達的現實需要做一註腳。

---

*of the Institute of Historical Research* 57 (1984): 46-55.

88 William P Hugaard, "Katherine Parr: the Religious Convictions of a Renaissance Queen," *Renaissance Quarterly* 22 (1969): 347.

89 參見 Dowling, *Humanism in the Age of Henry VIII*, 228; D. M. Loades, *Mary Tudor: A Life* (Oxford: Basil Blackwell, 1989), 43.

90 Roger Ascham, *The Schoolmaster*, ed. Lawrence V. Ryan (Ithaca: Cornell University Press, published for the Folger Shakespeare Library, 1967), 56. 埃順說：'It is your shame (I speak to you all, you young gentlemen of England) that one maid should go beyond you all in excellency of learning and knowledge of divers tongues. Point forth six of the best-given gentlemen of this court, and all they together show not so much good will, speech not so much time, bestow not so much hours, daily, orderly, and constantly, for the increase of learning and knowledge as doth the Queen's Majesty herself.'

91 伊莉莎白女王的形象塑造可參考 Roy Strong, *The Cult of Elizabeth : Elizabethan Portraiture and Pageantry* (London: Thames and Hudson, 1977); Susan Frye, *Elizabeth I: the Competition for Representation* (Oxford: Oxford University Press, 1993); Helen Hackett, *Virgin Mary, Maiden Queen: Elizabeth I and the Cult of the Virgin Mary* (London: Macmillan Press, 1995).

## 附表一

十六世紀歐洲主要地區王后與女王<sup>92</sup>

	女王 (Queen Regnants)	攝政的女主和王后 (Queen Regents)	王后 (Queen Consorts)
西班牙與荷蘭地區	Isabella of Castile; Juana of Castile	Isabella of Portugal*; Margaret of Austria**; Mary of Hungary**; Margaret of Parma**; Infanta Isabella ** ; Clara Eugenia**	Isabella of Portugal, (wife of Charles V); Elizabeth of France, Anne of Austria (wives of Philip II)
葡萄牙			Isabella of Spain; Maria of Spain, Eleanor of Austria (wives of Manoel)
法國		Louis of Savoy **; Catherine de Médici.	Jeanne de France, Anne of Brittany, Mary Tudor, (wives of Louis X II); Claude of Brittany, Eleanor of Austria, (wives of Francis I); Elizabeth of Austria (wife of Charles IX); Louis of Lorraine (wife of Henri III); Marguerite de Valois, Marie de Médici (wives of Henri IV).
英格蘭	(Lady Jane Grey); Mary I; Elizabeth I;	Catherine of Aragon*; Katherine Parr*	Elizabeth of York (wife of Henry VII); Catherine of Aragon, Anne Bolyen, Jane Seymour, Anne of Cleves, Catherine Howard, Katherine Parr (wives of Henry VIII)
蘇格蘭	Mary Queen of Scots	Margaret Tudor , Mary of Guise	Madeleine of France (first wife of James V)
那瓦爾 (Navarre)		Jeanne d'Albert	Margaret of Angouême

\*表示這些王后在丈夫不在國內時攝政，代理國王統治。

\*\* 表示這些女主不具有 Queen 的稱號，但曾被任命為攝政或代理統治者。

92 義大利地區由於政治單元眾多，本表只為簡明參考起見，故不列義大利境內的女性統治者，讀者可參考 Castiglione, *The Courtier*, 240. 其中羅列多位當代義大利著名的女主，如 Isabella of Naples、Isabella d'Este、Joanna III of Aragon、Joanna IV of Aragon 等。