

内容摘要

在中世纪，历史事件无论大小，往往都与宗教相联系，社会阶层无论高下，往往都与教会相关联。不管是积极的还是消极的，教会对中世纪的影响不容置疑，以至于它成为每一场欧洲革命所攻击的对象。在此，本文拟对教会管辖权这一课题作以探讨，探讨的时间范围主要限于中世纪直到16世纪30年代因亨利八世婚姻直接引发的一场持续40年的宗教改革前夕为止，地域范围，主要限于英国。

教会管辖权广义地说包括立法、行政和司法三个方面，这三个方面相辅相成；而且教会的行政管理机构与司法审判机构合二为一，行政管理行为往往也是司法审判行为；所以本文虽然主要着力于对教会司法管辖权的探讨，但实际上也是在对整个教会管辖权进行分析。众所周知，教会不是中世纪唯一的权力体系，并行管辖权可以说是中世纪的标志，教会管辖权的范围正是随着两种并行管辖权之间的冲突而膨胀或萎缩的，因此本文基本上是以并行管辖权为切入点展开的。

本文主要分四个部分。

第一部分：阐述教会管辖权运行的理论基础和现实基础。包括两个小节：1、理论基础：《圣经》的隐喻及“两剑说”；2、现实基础：宗教惩治与法庭效力。

第二部分：对教会管辖权宏观运行的考察。这部分从教会管辖权运行所坚持的原则入手，阐述教会所主张的管辖权的范围及其实现的可能性（并说明并行管辖权各自的主张及其理论基础）和两套管辖权体系之间的关系。这部分包括2小节：1、教会的主张与现实的距离；2、两套管辖权间的关系。

第三部分：对教会管辖权微观操作的探究。这一部分主要是从具体案例入手，在并行管辖权冲突最激烈之处来深入剖析教会管辖权的范围及其演进。这部分包括5个小节：1、罗马帝国及法兰克帝国之教会管辖权；2、法律的威严；3、克拉伦登宪章；4、禁令及禁令之冲突；5、圣职授予权之争与《圣职授职权法》。

第四部分：探讨教会管辖权的影响。在教会管辖权的基础之上，法律科学开始演进出各种实体法律分支，几乎每一分支都在教会法中呈现了其萌芽。而且由于教会管辖权的存在使当时社会形成并行而有限度的管辖权状态，这一状态不仅使法律系统化成为可能和必要，而且为后世带来了权威进行必要的限制的传统。

ABSTRACT

In medieval, no matter the historical affairs are important or not, they are always relative to the religion, and whether social stratum are respective or homble, they are relative to the Church. The effect of the jurisdiction of the Church to medieval is unquestionable, so that the jurisdiction of the Church was the attacted target of every great European revolution. However, nobody holds systematical study to cover this domain which wealthy to be deliberated, And this article is going to take up the task. For the limit of material, the discuss is focus on medieval, till 1730s religional reform which was incurred by the marriage of Henry.

The jurisdiction of the Church, in general, including the competence of three facets: legislation, administration and judicature, which are supplementing each other. The administrative organization were merged into one, and the conducts of administration are always that of judicature. Therefore, though the focus of the article is to deliberate the judicial jurisdiction of the Church, its analyzing the whole jurisdiction of the church. Its known to all that the church isnt the only authority system in medieval, the parallel expanding and reducing with the development of parallel jurisdicion, so that the article sets off along with the track of the parallel jurisdiction.

The article is mainly comprise four sections.

The first section elaborates the bases of both theory and reality on which the jurisdiction of the Church counted. This section including two subsection:1, the theoretical basis; the Bibles metaphor and the theory of two swords,2, the real basis: religions punishment and the efficacy of the Churchs court.

The second section inspects the macroscopic functioning of the jurisdiction of the church. This section begins with the principls held by the church while it's jurisditioin was functioning, and manifesting the scale of jurisdiction that the Church claimed and the possibilities to achieve what was claimed, The relationship between the two systems of jurisdiction are discussed in the section, This section comprise 2 subsections:1, the Church's claims and the realities, 2, the relationship between two systems of jurisdiction.

The third section dwelt on the macrocosmic functioning of the Church's

jurisdictio. This section cut in from specific cases, to elaborate the development of the Church's jurisdiction at the fierce spots that incurred by the conflicts of the two jurisdictions. This section comprise 5 subsections: 1, the Church's jurisdiction in the Roman Empire and the Franck Empire; 2, authority of law; 3, Constitutions of Clarendon; 4, the prohibitions and the conflicts of the prohibitions; 5, the power of saint provition and the statute of provisors.

The fourth sections discusses the effect of the Church's jurisdiction. This section cut in from specific cases, to elaborate the development of the Church's jurisdiction at the fierce spots that incurred ny the conflicts of the two jurisdictions. This section comprise 5 subsections; 1, the Church's jurisdiction in the Roman Empire and the Franck Empire; 2, the authority of law; 3, Constitutions of Clarendon; 4, the prohibitions and the conflicts of the Prohibitions; 5, the power of saint provition and the statute of provisors.

The fourth sections discusses the effect of the Church's jurisdiction. On the basis of the Church's jurisdiction, the science of law came up to lots of subjective legal branches, almost each of which held a safe lead in its realm. The exsistence of the Church's jurisdiction led to the social institution which could stand the parallel and limited competence. The institution not only made the systematization of law possible and necessary, but also brought the transdition-put necessary limitation to the authorities-to the later ages.

导 言

在中世纪，历史事件无论大小，往往都与宗教相联系，社会阶层无论高下，也往往都同教会相关联，教会在当时有巨大的影响力。中世纪的教会有自成体系的教区管理制度、司法审判制度、税收制度，教士作为一种职业吸引了大量的男性人口参与其中。教会组织作为天主教信仰的载体还负有确定宗教教义、主持礼拜仪式、管理日常宗教活动等传播和维系宗教信仰的使命。除此之外，各国教会作为西欧天主教会的分支机构与罗马教庭有着千丝万缕的关系，而作为本土居民的一个组成部分又与王权的统治有着错综复杂的关系。

教会的管辖权，尤其是司法管辖权，是每一场伟大的欧洲革命——包括16世纪法国的宗教改革、17世纪的英国革命、18世纪的法国大革命以及20世纪的俄国革命——攻击的主要目标之一。然而由于中国史学界对西欧中世纪史的研究起步较晚，在历史资料和学术动态的搜索方面又有诸多的限制，至今无人对教会管辖权从法律的角度做出过系统的研究。因此，本文拟就教会管辖权本身及其影响从法律的角度作一定的探讨，涉及时间包括整个中世纪。^①教会管辖权在广义上包括立法、行政及司法方面的权限，而这三方面的管辖权是相辅相成的：立法管辖权的实现最终要落实到司法管辖权上，行政管辖权则需要司法管辖权来保障；而且即使在教会的全盛时期——中世纪，教会在组织机构上还是行政、司法不分，行政管理机构和司法审判机构合二为一，行政管理行为往往也是司法审判行为。在这样的组织结构下，教会对自身的管理大多是借助于法庭的司法审判行为来实现，而且教会法庭的管辖对象不仅包括教职界，也括世俗身份的教徒。教会管辖权的内容很广泛，涉及到社会生活的许多方面，依照中世纪天主教会的观念，法律首先是用来维护秩序，其次是用来调解社会冲突，^②为了达到维护秩序、调解冲突的目的，不仅宗教信仰与宗教活动、

^① 这里的中世纪采用汤因比的主张。汤因比在其巨著《历史研究》中说，“西方社会之在十一世纪开始进入中世纪，正像它在十五、十六世纪之交进入近代那样的出人意料地突然。”[英]汤因比，历史研究（下），上海：上海人民出版社1997年版，第229页。

^② [美]威利斯·沃尔克著，《基督教会史》，北京：中国社会科学出版社1991年6月版，第261页。

个人道德的事务，而且某些经济活动与经济纠纷也被容纳进教会法庭的管辖权限内。另外，众所周知，在中世纪的西欧社会，教会不仅不是唯一的权力体系，而且以国王为首的世俗权力还要求对教会行使权力，教皇作为天主教会的首脑，他在对各地教会行使权力的时候，除了需要面对教会自身赋予教皇的权力这个问题之外，还需面对另一个问题，那就是西欧社会的另一个权力体系——世俗权力对教皇权的容纳程度，事实上，教界与俗界之间一开始就处于暧昧、尴尬和纠缠不清的关系之中。这一事实在很大程度上增加了研究教会管辖权的难度。

一、教会管辖权的基础

探讨中世纪教会管辖权的主张之前，先在这里分析一下教会管辖权的正当性来源，即教会主张管辖权的前提和基础。

（一）教会管辖权的理论基础：《圣经》的隐喻及双剑说

在源远流长的基督教神权政治传统中，教会通过强调王权神授这一政治观念来提高自身的地位，其端绪远可溯源至基督教的原典之中。在《圣经》的《旧约全书·申命记》第十七章中，就载有摩西告诫以色列人让耶和华神为其选立国王；《新约全书·罗马人书》第十三章则对信徒宣称任何权柄皆是神命所定，因此对世俗权威要恭敬服从，否则就是抗拒神命，会受到神的惩罚。到了公元四五世纪，教会原典中的“王权神授”的思想萌芽逐渐发展成为一种较为完整的思想观念。其时，深受罗马皇帝君权政治熏陶又为帝国严重的统治危机所震撼的早期教父们，在议定教义之际，通过对基督教原典经文的“微言大义”的阐发，提出教会的“王权神授”学说：国家是神的宗教机构，君主是上帝的代表（Vicar of God），是上帝的影象（likeness of God），苛暴之君代表上帝惩罚人类的罪恶，仁慈之君代表上帝施惠于民众，人人都须服从君主之权威。另一方面，早期教父们从灵魂得救高于世俗生活，上帝天国高于尘世王国的宗教信条出发，声称教会不仅是神的另一宗教机构，而且教会因承担“拯救灵魂”的神圣职责而高于世俗王权，他们要求神命之王须尊重法律特别是神法，在信仰和道德上服从教会的指导，维护社会的安定和平与教会的权益，不要施行苛暴之政和干预教会事务。早期教父们不仅使教会原典中的“王

个人道德的事务，而且某些经济活动与经济纠纷也被容纳进教会法庭的管辖权限内。另外，众所周知，在中世纪的西欧社会，教会不仅不是唯一的权力体系，而且以国王为首的世俗权力还要求对教会行使权力，教皇作为天主教会的首脑，他在对各地教会行使权力的时候，除了需要面对教会自身赋予教皇的权力这个问题之外，还需面对另一个问题，那就是西欧社会的另一个权力体系——世俗权力对教皇权的容纳程度，事实上，教界与俗界之间一开始就处于暧昧、尴尬和纠缠不清的关系之中。这一事实在很大程度上增加了研究教会管辖权的难度。

一、教会管辖权的基础

探讨中世纪教会管辖权的主张之前，先在这里分析一下教会管辖权的正当性来源，即教会主张管辖权的前提和基础。

（一）教会管辖权的理论基础：《圣经》的隐喻及双剑说

在源远流长的基督教神权政治传统中，教会通过强调王权神授这一政治观念来提高自身的地位，其端绪远可溯源至基督教的原典之中。在《圣经》的《旧约全书·申命记》第十七章中，就载有摩西告诫以色列人让耶和华神为其选立国王；《新约全书·罗马人书》第十三章则对信徒宣称任何权柄皆是神命所定，因此对世俗权威要恭敬服从，否则就是抗拒神命，会受到神的惩罚。到了公元四五世纪，教会原典中的“王权神授”的思想萌芽逐渐发展成为一种较为完整的思想观念。其时，深受罗马皇帝君权政治熏陶又为帝国严重的统治危机所震撼的早期教父们，在议定教义之际，通过对基督教原典经文的“微言大义”的阐发，提出教会的“王权神授”学说：国家是神的宗教机构，君主是上帝的代表（Vicar of God），是上帝的影象（likeness of God），苛暴之君代表上帝惩罚人类的罪恶，仁慈之君代表上帝施惠于民众，人人都须服从君主之权威。另一方面，早期教父们从灵魂得救高于世俗生活，上帝天国高于尘世王国的宗教信条出发，声称教会不仅是神的另一宗教机构，而且教会因承担“拯救灵魂”的神圣职责而高于世俗王权，他们要求神命之王须尊重法律特别是神法，在信仰和道德上服从教会的指导，维护社会的安定和平与教会的权益，不要施行苛暴之政和干预教会事务。早期教父们不仅使教会原典中的“王

权神授”观念的萌芽得以升华为理论，而且为它烙上了罗马国家法则和帝制精神的思想印迹，由此，教会的神权政治传统也就获得了在西欧广泛传播与植根的可能，这也为教会管辖权的扩张奠定了基础。

《圣经》和早期教父们的“二元”对立说开启了后来的“双剑说”之门。在4世纪末，米兰主教圣安布斯就曾说过：“宫殿属于皇帝，教会属于教士。”他开除了皇帝狄奥多西的教籍，在皇帝做出补赎后，才解除了革除其教籍的处罚。关于教会管辖权的理论当首推教皇杰拉西乌斯一世在公元5世纪提出的“双剑说”，即一支剑象征着最高的宗教权力，由上帝交给教皇执掌；另一支剑象征着最高的世俗权力，由上帝交给皇帝执掌。杰拉西乌斯一世是在写信给皇帝阿纳斯泰希厄斯时提出这个说法的，他说：“这个世界主要是由两把剑来统治的，这就是教会的神权和王室的王权。其中，教会的权威远较王权伟大，因为在末日审判时，即使是人间的王者，他们的行为也得由祭司向上帝交代。”^①这就是最早的“双剑说”。

双剑论问世的时候，正是拜占庭帝国皇帝把持教会权力的时代，其实，此时的教皇从政治地位上说，只是皇帝统治下的臣民，处于这种地位的教皇一时还难以在教会事务中与皇帝分庭抗礼。在这种历史条件下提出的双剑论，也只能含有排斥帝国皇帝统治教会事务的意味。

为了使教会管辖权合法化，教会伪造了两本教会集，即伪伊西多林拉集(Pseudo Isidoriana)和伪本尼迪克特集(False Benedict)。这两本教令集的文句极为精巧，是将取诸原文(包括真正的教会、宗教大会决议、教父著作、罗马法撮要以及法兰克帝国法令等教俗二界的材料)的文句，舍弃其上下文，编纂起来，只在必要时才改变原文的字句，达到以假乱真的境界。如此操劳的目的是为了使教会管辖权合法化。在这两本集子里，早期教皇们都声称自己拥有最高管辖权，所有主教都可以直接向教皇上诉，教皇和主教都不受世俗政权的辖制。^②孟罗·斯密就曾说过，考此种伪造法令之一般目的，不外欲使教会之权力能优越于俗界君主之政权。^③由此可见，教会意图把两本伪教会集变成教会管辖权的合法性的证明，并在此基础上扩张自己的权力。

公元10-11世纪，教皇格列高利七世就任后，对奥古斯丁在《上帝之

^①[美]威利斯顿·沃尔克著，《基督教会史》，北京：中国社会科学出版社1991年6月版，第156页。

^②[美]威利斯顿·沃尔克著，《基督教会史》，北京：中国社会科学出版社1991年6月版，第245页。

^③[美]孟罗·斯密著，《欧洲法律发达史》，姚梅镇译，北京：中国政法大学出版社1999年3月版，第191页。

城》中提出的原则作了最极端的解释以说明教皇的权力。^①他把教皇看作是由神封立的普世的最高统治者，所有的人必须服从他，一切尘世间的君王都得对他负责，这不仅对他们的灵性有好处，而且对他们的世俗统治有利。这实际上是对“双剑”理论进行了修改。他提出，上帝曾经把宗教权力和世俗权力都授予了教皇，而教皇又把世俗权力委托给了世俗统治者；但是教皇保留了对世俗权力进行规范的权力，因而如世俗君主对权力使用不当，教皇有权罢免世俗君主。格列高利不仅从理论上阐释了教皇为世俗君主加冕的做法，更重要的是对教权和王权的关系做了理论说明。按照格列高利的安排，教皇权凌驾于王权之上，教会组织也应凌驾于世俗组织之上，教皇的统治成了上帝君临人间的见证。经过教皇党大约 25 年的鼓动和宣传之后，格列高利七世宣布，罗马教皇在整个教会中拥有政治和法律上至高无上的地位，僧侣不受世俗控制。格列高利还坚持教皇在世俗事务中的至上地位，包括有权废黜皇帝和国王。这样一来，教会管辖权不仅获得了正当性，而且也为在尘世建立起教皇的一元统治的企图提供了基础，尽管这种企图最终没有成功。

（二）教会管辖权的现实基础：宗教惩治与法庭效能

宗教惩治和教会法庭的效能是教会管辖权运行的强大后盾和支持，尽管他们都有一定的局限性，这些局限到后来成为教会的致命伤，然而在教会势力鼎盛的中世纪，宗教惩治和教会法庭效能的确为教会管辖权的运行起到了根本的作用。

教会实行惩治的手段比较有限，其主要原因是，首先，教会法庭无法判处死刑。依照天主教的神学理论，上帝的造物应当受到尊重，不得受到人为的毁灭，这与天主教规定教徒不得自杀的神学基础是相同的。其次，教会法院虽然有权判处监禁，但是由于开设监狱之后，维持监狱动作需要一笔经济上的开支，出于经济上的考虑，除非没有其他选择，教会法庭很少判处监禁。^②教会法庭可以采取的最严厉处罚是开除教籍（excommunication）。对于犯严重过失的教职人士，除了开除教籍之外还开除教职，但是这些惩罚措施被付诸实施的情况并不多见。

教会法庭最经常采取的惩治措施是“赎罪苦行”（public penance）。

^① [美] 威利斯顿·沃尔克著，《基督教会史》，北京：中国社会科学出版社 1991 年 6 月版，第 265 页。

^② E·F·Jacob, *The Oxford History of England, The Fifteenth Century 1399-1485*, Oxford Press, 1985, P276.

赎罪苦行的方式是多种多样的，最严厉的一种是当众鞭挞。当众鞭挞实际上是一种体罚，通过惩罚肉体以达到拯救灵魂的目的，它也有使当事人当众受辱的用意。当众鞭挞通常是在教堂庭院或集市广场这类公开的场合举行，接受处罚者常常是光头赤足，身着悔罪麻衣，在大庭广众下不仅忍受皮肉之苦，还要受到颜面扫地之辱，法庭正是通过这种肉体和精神上的双重惩罚来激发当事人对某种过失行为的悔恨。

除当众鞭挞外，其它方式的赎罪苦行包括：（1）圣地朝觐。1448年，白金汉执事长辖区的一位堂区主持人代理因犯有亵渎神圣罪，被法院判处从他所在堂区赤足前往林肯朝圣四次，每次朝拜必须在圣殿的祭台上奉献一支一磅重的蜡烛。^①（2）在举行公共礼拜仪式时，当众站立背诵祈祷诗篇。（3）在教堂举行礼拜日列队行进唱诗时走在列队之前示众，或者是单独在堂区内行走示众。为了表示悔罪身份，受惩罚者通常是身着悔罪衣，赤足光头，手擎蜡烛，在行走结束后，将蜡烛供奉在教堂的祭台上。无论何种形式的赎罪苦行，其共同特点是面向公众表示赎罪，一方面表示痛改前非的决心，另一方面也有让公众监督的含义在其中。

一般说来，赎罪苦行的实施不问身份地位，教职人士、乡村士绅犯有过失也同样受到赎罪苦行的处罚，法庭档案中关于这方面的记载很多。^②但是教会档案中也同样有交纳罚款代替赎罪苦行的记载，对于这种现象，后世史家有时不分具体情况一概指责教会的贪婪。不可否认，确有一些具备一定社会声望和地位的人可能会认为在邻居面前当众苦行太失脸面，他们或者出于对当众受辱的恐惧而想方设法规避赎罪苦行，对于这些人来说，向法庭交纳罚金是一条可行的出路。但是对于另外一些以钱代罚的案例，就不应指责教会法庭因为贪婪而执法不公。在肯特郡发生过一宗道德过失案，一位名叫沐·斯旺纳法的人承认追逐约翰·泰勒的妻子艾格尼斯，也许是为了避免泰勒夫妇失和，也许是不便于过分暴露个人隐私，教会法庭没有对斯旺纳德施加任何形式的公开处罚，只是要求他交纳了三先令四便士罚款。另一宗与女仆私通的道德过失案也未受到公开的惩处，而是判罚当事人——哈登汉堂区的理查·帕斯前往北安普敦的一处圣殿朝觐。^③从这两起事例看，教会法庭有时也出于保护当事人的目的而采取某

^① E. F. Jacob, *The Oxford History of England, The Fifteenth Century 1399-1485*, Oxford Press, 1985, P1198.

^② 刘城著，《英国中世纪教会研究》，北京：首都师范大学出版社1996年8月版，第138页。

^③ J. A. Tomson, *The Early Tudor Church and Society, 1485-1529*, Congnau, 1993, P344.

种变通形式的处罚。

尽管教会惩治的手段是很有限的，但其惩治作用仍然很大。教会法庭实行的最严厉的惩罚是开除教籍，在宗教法学家看来，开除教籍的严重性在于被开除教籍的人实际上被隔绝在上帝的殿堂的门外，这意味着他不再是上帝的子民，而是被交给了魔鬼撒旦，死后注定入地狱，15 世纪的宗教法学家威廉·林伍德形容被开除教籍的人是“魔鬼撒旦的爪牙”。^①

既然开除教籍有着如此严重的后果，教会法庭在判罚开除教籍时往往慎之又慎。这种谨慎主要表现在以下几个方面：

第一，在一般情况下，法庭只对蔑视法庭、抗拒法庭的行为例如拒绝出庭受审、不服从法庭判决的行为判处开除教籍。只是在极少数的情况下才对作伪证、诽谤诬陷他人、对教士施暴、买卖圣职、亵渎神灵、宗教异端、妨碍遗嘱执行、拒绝交纳什一税等行为也施以这类处罚。即使是对以上各种有可能判处开除教籍的行为法庭在定罪时也区分具体情况，表现得比较宽容。以对教士施暴的行为为例，如果某一教士在未穿法衣祭服、也没有任何标志显示其教职身份的情况下被他人施暴，或者某一教士理应受到其家长的管束，这些情况之下都不以对教士施暴罪论处。

第二，某一特定的教会法庭只可以对其司法审判权管辖下的教徒判处开除教籍，不可越权对隶属于其它教会法庭的教徒实行这一惩罚。而且是否判处开除教籍完全由法庭提出动议，即使被告经过法庭验证确有过失，原告也无权提出将被告判处开除教籍的动议。

第三，一般情况下，判罚开除教籍须遵循严格的司法程序：要经过法庭传唤，法庭不得在接到他人指控以后未经任何司法程序使直接判罚开除教籍；在判罚开除教籍之前需预先发出警告，以便判罚对象有悔改的机会；判罚开除教籍必须有书面判决书，上面写有判罚开除教籍的原因，被判罚者持有判罚书副本，以便给误判者寻求更正的机会。然而，尽管一般的判罚开除教籍案需经过如此这般的司法程序，但是这并不表明不符合上述程序的开除教籍处罚无效。

第四，判罚开除教籍通常分成两个步骤实行。第一步是宣布宗教禁令（interdict），受到这一处罚的人不得进入教堂，不得出席礼拜仪式。第二步是开除教籍，被开除教籍的人除了受宗教禁令的限制外，还被禁止与

^①R. H. Helmholz, *Canon Law and the Law of England*, Hambledon, 1987,P104.

其他教徒交往，实际上成为社会中的不可接触者。

虽然教会认为与被开除教籍的人来往是邪恶行为，但是家庭成员、仆人或农奴不在此项禁令之内，教会法允许这些人与之来往。另外，被开除教籍的人不再享有教徒的大部分权利，但仍可破例保留部分权利，例如可以订立婚约，在被开除教籍前签订的契约也可以继续维持有效，根据大多数教会法学家的观点，被开除教籍的人也可以立下遗嘱对个人财产做出安排。也有一部分教会法学家对这一点持有异议，认为被开除教籍之人即使立下遗嘱也无法得到法庭认证，大多数教会法学家之所以主张为被开除教籍之人保留一部分权利，是虑到不能使这些人借被开除教籍之机不履行契约、不尽家庭义务。

从以上判处开除教籍的过程可以看出，法庭一再给予审判对象改过的机会，为的是只将顽固不化、死不悔改者开除教籍，缩小打击面，因此除了前面提到的事先发出警告、分两步实行等措施外，在宣布开除教籍的处罚之后，法庭还给予受处罚者 40 天的悔改期限，如果 40 天以后没有悔改的表现，根据英格兰的法律，教会法庭也只能把他移交给国王法庭处理了。在进行法庭移交时，最常见的程序是教会法庭出具一纸公文，上面写着请求国王向被处罚人所在郡的郡守 (sheriff) 发布令状，授权郡守将某某人逮捕之类的内容，一旦国王法庭接受了教会法庭的请求，被开除教籍之人将受到拘捕，他只有在允诺交付“抗命费” (Payment of contumacy expenses) 并对何时付清抗命费做出安排之后才能获释。

在宗教法学家看来，开除教籍更多的是具有“治疗功能”而不是“惩罚功能”，开除教籍的最终目的在于医治，而不是加重“精神疾患”，宗教法学家大多把“开除教籍”描述成法庭为患有精神疾患的人开出的一剂苦口良药，希望受到这一处罚的人能够在这剂苦口良药的作用下恢复精神上的健康。为了达到“治疗”目的，法庭只是在审判对象所犯过失有纠正机会的情况下判处开除教籍。以债务纠纷案为例，如果债务人因为贫穷实在无力偿还欠款，法庭充其量只是要求他宣誓保证在经济状况好转时偿还债务，并不对他实行实质性的处罚，债权人也不可以向法庭提出将债务人判处开除教籍，因为，如果将一个穷困潦倒的债务人判处开除教籍，如果这个人永远没有偿还欠款的能力，也就永远没有恢复教籍的机会了，显然，如果对永无纠正机会的过失判处开除教籍就不是对精神疾患的治疗，而是对精神疾患的惩罚了。

开除教籍的“治疗”性质还体现在如果开除教籍的治疗目的无法达到时，即使当初判处开除教籍是正确的、即使当事人并无悔改表现，法庭也可以解除这一判决，恢复当事人的教籍。宗教法学家将这种情况解释为教会法的基本精神是“调和”，如果开除教籍的做法与教会法的这一基本精神有冲突，应以开除教籍服从教会法的“调和”目标。“调和”是第一重要的，^①如果符合“调和”目标，就可以解除开除教籍的处罚，例如，两教徒间发生纠纷，教会法庭对其中一人处以开除教籍，但他在被开除教籍后，仍坚持原来的做法。法庭基于调和两者冲突的目的，可以解除这项处罚。教会这种和解的态度，顺应人情世故，从而坚定了教会管辖权的基础。

在天主教的宗教神学看来，尘世判处的开除教籍不是终审判决，在尘世被开除教籍的人，并不一定在死后进入地狱。有的时候，尘世判处的开除教籍可能是不公正的，这是由于法庭的判决依据的是外在的证据，因而误判是不可避免的。但是上帝在末日审判时可以纠正尘世的不公正判决。

教会法庭司法审判的效力在很大程度上依赖于它所实行的宗教制裁与处罚，无论是赎罪苦行还是开除教籍，基本上都属于“精神惩罚”的性质，是通过对受罚者造成精神上的巨大压力来实现惩罚，从而达到对邪恶行为产生震慑的目的。然而，一旦这种建立在“精神惩罚”基础上的惩治措施失去了精神上的威慑力量，教会法庭之惩罚的效力也就减弱了。

另外，教会法庭司法审判行为的某些缺陷也影响了法庭的效能，并且为法庭的腐败堕落提供了机会。这些缺陷既表现在法庭的司法审判程序方面，也表现在司法审判手段方面。

首先，法庭在确认事实时重人证而轻物证，在获取人证时也过分看重“誓言”的作用。在法庭审理案件时，只要受到指控的人自己发誓无罪，并有一定数量的证人担保，就可以无罪开释。尽管向何人取证是由法官确定的，但是在相对封闭的社会里，每一个人的社交活动领域都不会很大，这就难免由亲朋好友为当事人担保发誓，容易造成基于友情亲情而非基于事实的担保行为，甚至作伪证的行为。这种现象在婚姻诉案中表现得最为明显，由于婚姻纠纷往往是在家族之间发生，证人也往往与当事人有着密切的关系，几个人合谋作证就可以决定争议中的婚姻契约存在与否。

^① 刘城著：《英国中世纪教会研究》，北京：首都师范大学出版社1996年8月版第161页。

其次，法庭在审理名誉伤害案时，以“洗罪仪式”确定传言的真实与否，这种审理方式或许适用于环境相对封闭、人口相对静止的乡村，生活在那里的人们相互之间过往频繁，邻里之间相互了解，甚至法庭主持人也是他们所熟悉的人。但是以“洗罪仪式”认定事实的方法不适用于人口流动的城市，尤其是象伦敦这样的大城市，这就无怪乎宗教改革前的社会舆论对伦敦主教区法庭的抨击尤为激烈。

此外，教会法庭按地域划分权限，其司法审判行为也必定受到地域的限制。如果某一受到指控的人逃离某一法庭的司法审判区域，法庭便无法继续审理涉及这个人的指控，有的时候，法庭甚至故意放纵被告逃离教区，以便其逃避审判。

面对教会法庭在惩罚手段与司法审判行为方面的种种缺陷，尤其是面对涉及债务与名誉伤害的诉案大量流失的现实，在16世纪20年代，教会法庭似乎尝试着进行某种改革，但是30年代对教会的抨击使改革一蹶不振。从亨利八世时代开始的宗教改革措施，似乎削弱了教会法庭对社会与道德的控制，尽管有证据表明，直到内战爆发，教会法庭对教职人士的约束始终没有松弛。

上述的宗教惩治手段和教会法庭效能正是教会管辖权的现实基础，两者都有一定的局限性，但在十六世纪之前教会管辖权并没有因此而削弱，反而由于教会宽仁的教义和风格得以巩固和发展。

二、教会管辖权宏观运行考察

（一）教会的主张与现实的距离

11世纪晚期以前的教会管辖权缺少明确的界限^①。11世纪晚期以前，宗教当局与世俗当局的权限存在着大量的交叉，即使是在教会内部，对于一名教士或主教而言，他作为忏悔教父和悔罪补偿施行者所处理的事务和作为教会行政官或法官所处理的事务之间也不存在清楚的划分。他做的每一件事都被认为是缘于他的圣职授权，是圣职授权而不是管辖权给予他以

^① 教会管辖权广义上包括三个方面，这三个方面是相辅相成的：立法管辖权的落实最终体现在司法管辖权的实现上，行政管辖权也通过司法管辖权来保障，所以本文中的教会管辖权时常以司法管辖权的形式出现，但其无不蕴含着潜伏其后的立法和行政方面的管辖权。

其次，法庭在审理名誉伤害案时，以“洗罪仪式”确定传言的真实与否，这种审理方式或许适用于环境相对封闭、人口相对静止的乡村，生活在那里的人们相互之间过往频繁，邻里之间相互了解，甚至法庭主持人也是他们所熟悉的人。但是以“洗罪仪式”认定事实的方法不适用于人口流动的城市，尤其是象伦敦这样的大城市，这就无怪乎宗教改革前的社会舆论对伦敦主教区法庭的抨击尤为激烈。

此外，教会法庭按地域划分权限，其司法审判行为也必定受到地域的限制。如果某一受到指控的人逃离某一法庭的司法审判区域，法庭便无法继续审理涉及这个人的指控，有的时候，法庭甚至故意放纵被告逃离教区，以便其逃避审判。

面对教会法庭在惩罚手段与司法审判行为方面的种种缺陷，尤其是面对涉及债务与名誉伤害的诉案大量流失的现实，在16世纪20年代，教会法庭似乎尝试着进行某种改革，但是30年代对教会的抨击使改革一蹶不振。从亨利八世时代开始的宗教改革措施，似乎削弱了教会法庭对社会与道德的控制，尽管有证据表明，直到内战爆发，教会法庭对教职人士的约束始终没有松弛。

上述的宗教惩治手段和教会法庭效能正是教会管辖权的现实基础，两者都有一定的局限性，但在十六世纪之前教会管辖权并没有因此而削弱，反而由于教会宽仁的教义和风格得以巩固和发展。

二、教会管辖权宏观运行考察

（一）教会的主张与现实的距离

11世纪晚期以前的教会管辖权缺少明确的界限^①。11世纪晚期以前，宗教当局与世俗当局的权限存在着大量的交叉，即使是在教会内部，对于一名教士或主教而言，他作为忏悔教父和悔罪补偿施行者所处理的事务和作为教会行政官或法官所处理的事务之间也不存在清楚的划分。他做的每一件事都被认为是缘于他的圣职授权，是圣职授权而不是管辖权给予他以

^① 教会管辖权广义上包括三个方面，这三个方面是相辅相成的：立法管辖权的落实最终体现在司法管辖权的实现上，行政管辖权也通过司法管辖权来保障，所以本文中的教会管辖权时常以司法管辖权的形式出现，但其无不蕴含着潜伏其后的立法和行政方面的管辖权。

权威。^①与此同时，作为一名被授予圣职的教士或主教，他的不加划分的权威在许多方面都从属于皇帝、国王以及贵族们的权威，皇帝、国王和贵族任命、统治并且经常是压制着主教以及教士。

教皇革命改变了这种混沌的状况，其将神职人员从世俗控制中解放出来的努力、将宗教从世俗权力中分离出来的努力，使对教会管辖权加以限定并进而将之系统化成为必要和可能。^②

总的来说，教会管辖权分为两类：对于特定种类的人的管辖权(*ratione personarum*，“因为人的缘故”)和对于特定种类的行为或关系的管辖权(*ratione materiae*，“因为事的缘故”)。教会主张的“对人的管辖权”包括如下几类人：(1)神职人员及其随从和家庭成员；(2)学生；(3)十字军参加者；(4)“不幸的人”(*personae miserabiles*)，包括穷人、寡妇、孤儿；(5)在与基督徒发生纠纷的案件中的犹太人；(6)旅行者，包括商人和水手(当为他们的和平与安全而必要的时候)。这就是著名的*Privilegium fori* (“法院特权”或“神职人员利益”)。其实，从上述六种管辖对象来看，教会似乎更看重的是对弱者的关怀，这与天主教教义有部分的关系，但多少也包含了一些教皇的野心。

教会法禁止神职人员放弃教会管辖的特权，不过实际上神职人员在某些类型的犯罪和某些类型的民事诉讼方面还是要服从世俗审判。教会对于十字军参加者和学生的管辖权也存在着某些例外，只要愿意，教会便可以放弃这样的管辖权。在教皇革命前受皇帝和国王保护的“不幸的人”，在此后也要受到教会的管辖，这主要是在那些世俗当局没有对他们提供充分保护的案件方面，涉及到犹太人和旅行者(包括商人和水手)时，情况也是如此，对帝国或王室于这些人的管辖权，教会并不企图排除，而只是加以补充。教会对于人的管辖权基本上扩展到了涉及上述六类人的所有案件，尽管有时这一原则要被迫屈从于世俗当局。

另一方面，教会的“对事管辖权”基本上扩展到了特定类型案件中的所有的人，既包括俗人也包括神职人员，当然，这里同样存在着限制和例外。教会主张具有管辖权的主要案件类型是所谓精神案件及与其有关的案件。精神案件是从下列事项中引出的案件：(1)圣事管理；(2)遗嘱；

^① (美) 哈罗德·J·伯尔曼著：《法律与革命》，北京：中国大百科全书出版社1993年版第267页。

^② (美) 哈罗德·J·伯尔曼著：《法律与革命》，北京：中国大百科全书出版社1993年版第268页。

(3) 有奉圣职, 包括教会财产的管理、教会官职的除授以及以什一税方式征收的教会税; (4) 宣誓, 包括信仰宣誓; (5) 应受教会指责的罪孽。正是在这种管辖权的基础之上, 12 世纪的法律科学开始演进各种实体法律分支, 包括家庭法 (以对婚姻圣事的管辖权为基础)、继承法 (以对遗嘱的管辖权为基础)、财产法 (以对教会有奉圣职的管辖权为基础)、契约法 (以对信仰宣誓的管辖权为基础)、刑法和侵权行为法 (以对罪孽的管辖权为基础)。教会做出这些管辖权方面的主张是因为它们涉及精神和道德, 在教会看来, 有关精神和道德的问题就是有关教会法的问题, 至少道德教、会与自然法之间存在着较大的交叉领域。

教会还通过向那些愿意选择教会司法的人提供司法救济而将管辖权扩展到其他类型的案件中, 这是通过一种称为展延 (prorogation) 的程序进行的, 据此, 任何民事纠纷的当事人都可以依照订立的协议将纠纷提交到教会法院或诉诸于教会仲裁。这种协议可以采取这样一种形式: 在契约中订立一个条款, 预先规定如果将来该契约发生纠纷, 则放弃世俗法院管辖权而诉诸于教会法院或教会仲裁。由于 12 和 13 世纪世俗诉讼的原始特征, 民事契约的当事人经常写下这样的条款。

此外, 根据教会法规定, 任何人都可以以“世俗审判的缺陷”为理由, 在教会法院提起一项诉讼, 或者将案件从世俗法院移送到教会法院, 甚至可以不顾另一方当事人的反对而这样做。因此, 教会最终可能将它的管辖权以及它的法律实施范围扩展到任何类型案件中的任何人。^①

教会主张对六类主体和五类性质案件的管辖权, 然而总的来说, 教会法庭实际上立案的案件可以简单地概括为两类, 一类是教会自身提起的 (在很多情况下是法庭在举行司法调查时获得案情举报的), 这类诉案称为“公务案” (office case)。公务案所涉及的主要是各类道德方面的过失, 诸如教职人士不居教区、不履行圣职、男女行为不端等等, 提起程序大体相当于今天的刑事案。在公务案中, 法庭通常既是原告又是仲裁人。第二类是原告向法庭指控被告的案件, 这类诉案被称为“起诉案” (instance case), 起诉案涉及的是原、被告之间的争讼, 诸如债务纠纷、名誉损害、婚姻关系等。由于起诉案是应自认为受到不公正对待的一方的请求 (at the instance) 而立案, 所以法庭用 “instance” 一词称呼这类诉案, 起诉案

^① 哈罗德·J·伯尔曼著:《法律与革命》,北京:中国大百科全书出版社1993年版,第269页

的提起程序大体相当于今天的民事诉讼。在起诉案中，法庭是通常以原告、被告以外的第三者的身份进行仲裁，但也有可能出现教会法庭既是被告又是裁决人的情况。其实，公务案与起诉案在很多情况下只是提交给法庭的方式不同，案件的内容并没有严格的区分，同一个内容的案件既可能以公务案的方式提交给法庭，又可能以起诉案方式提交给法庭。举例说来，涉及诽谤或婚姻的诉案通常是作为起诉案提交给法庭的，但是由于这类诉案也涉及到对某种不轨行为做出纠正，因此也可以依照公务案的方式提交给法庭。另一方面，也不是所有的公务案都与道德有关，也有许多涉及到对教区的例行管理，诸如维修教堂建筑、提供礼拜用品与教士法衣、遗嘱验证等，诸如此类的诉案，可以依情况或以公务案或以起诉案的方式提交给法庭审理，而法庭也仅以获取诉案的渠道，而不以诉案的内容分类。

教会对事管辖权的主张，在多大程度上能够得到落实呢？对教会档案的有关记载加以分析，可以发现中世纪教会法庭立案并实施了司法审判的案的内容主要有六项，这六项内容基本上包括了教会主张对事管辖权的五类案件。

1、不守约定 (Fidei Laesio)

根据教会法，违背约定是一种犯罪行为，对于不守约定的人，最严重者可以被判处开除教籍的惩罚。在信守约定这个问题上，教会法奉行一条最简单的原则：任何誓言或约定都有法律上的约束力。对于不履行约定的行为，宗教法甚至追溯至当初的立约行为，认为不履行约定实际上是立伪约。

在 16 世纪以前，教会法庭审理过大量这类诉案。例如，坎特伯雷主教区法庭在 1416 年一共审理了近二百宗诉案，其中有 84 宗涉及“不守约定”。赫里福德主教区的主教常设法庭在 1472 年审理了 72 宗这类诉案（当年受理的诉案总数是 101 件）。^①值得一提的是，教会法庭对涉及到钱银交易的违约纠纷的审理权限一般不超过 40 先令，超过 40 先令的违约诉案一般是作为“assumpsit”债务案由国王法庭审理。

教会法庭不是审理债务纠纷的唯一法庭，国王法庭、庄园法庭、城市法庭也都或多或少地参与这类纠纷的审理。庄园法庭和城市法庭的规模小，审理的债务纠纷有限，因此对债务纠纷案的争夺往往发生在教会法庭

^①R·H·Helmholz, *Canon Law and the Law of England*, Hambleton Press, 1987, P264

与国王法庭之间。亨利二世在 1164 年主持制定《克拉伦登宪章》，禁止教会审理债务纠纷。在 15 世纪时，国王法庭也发布过一系列“禁止令状”。但是都未能阻止教会审理这类诉案。在这方面，国王法庭与教会法庭对契约案的审理权限有不同的解释，教会法学家认为，任何涉及约定的纠纷都应当纳入教会法庭的管辖权限；而普通法学家认为，只有涉及宗教事务的契约纠纷，诸如婚姻契约或遗嘱契约，才应由教会法庭审理，其他世俗性质的契约纠纷尤其是债务纠纷，应由世俗法庭审理。

2、名誉伤害 (defamation)

“名誉伤害”大体可以分成两类：文字中伤 (libel) 与言语中伤 (slander)。中世纪教会法庭审理的名誉伤害案，绝大多数是言语中伤，文字中伤案极为罕见。教会法之所以规定有“名誉伤害”罪只是由于教会法庭在查访各类犯罪行为时，在很大程度上是以堂区内的各类传言为线索，根据公众舆论发现犯罪行为，把名声不好的人列为嫌疑犯，因此，一个人在邻里之间名声的好坏是十分重要的，人们很重视自己的名声。

但是公众舆论对某一个人的议论在很多情况下是模糊不清，甚至是不准确的。教会法学家威廉·林伍德在他的法律著述中对“公众舆论”作过专门的论述，力图分清什么是“传言” (public rumour) 什么是口碑 (Public fame)，两者之间有什么区别。林伍德认为：“传言”的特点是无确切的事实依据，把怀疑当作确说，因此可以认为传言是一种主观断言，关于某人的不良传言本身并不表明这个人有不端行为；“口碑”是堂区之内，邻里之间对某人一贯行为的评说，这种评说实际上是有事实做依据的。既然“传言”与“口碑”有如此的区别，在林伍德看来，教会法庭不应轻信传言，而只能以口碑为依据。

英国教会在审理有关“名誉伤害”的诉讼时，依据的是 1222 年牛津宗教会议制定的法律。牛津宗教会议把“名誉伤害”限定在一个狭小的范围内，只有“以恶语中伤口碑不坏的他人犯有罪行”才属于名誉伤害，教会法庭可以对这类名誉伤害行为提起诉讼并施行惩罚。但是在实际生活中，除了恶语中伤他人有犯罪行为外，就某人的信誉、经济活动造谣中伤也可以造成名誉伤害，牛津会议却未把这类中伤纳入“名誉伤害”，也未规定相应的处罚。由于教会法把偷盗、通奸、杀人、亵渎神圣、作伪证等行为判定为犯罪行为，因此名誉伤害所涉及的仅是造谣中伤他人有上述行为。坎特伯雷主教区在 1411-1421 年的十年间，一共审理过 16 宗名誉伤

害案，其中有 11 宗中伤他人有偷盗行为。^①

教会法庭通常采取为被非难者“洗罪”的办法来认定事实，如果被非难者不出席洗罪仪式，法庭便可认定传言坐实。德文郡厄明顿堂区神甫在洗罪时承认与一名妇女有性关系，法庭对他的处罚是要么在免去教职后被逐出当地主教区，要么在两座堂区教堂举行忏悔苦行。^②法庭不仅对传言坐实者采取忏悔苦行的惩罚措施，对犯有名誉伤害罪的人也是如此。在一般情况下，法庭并不给“名誉伤害”的受害者以经济补偿，教会法庭在处理名誉伤害纠纷时，采取的是一种息事宁人的姿态，它以“洗罪”的方式为受害者澄清事实、恢复名誉，以给中伤者“忏悔苦行”的惩罚来给受害者以精神补偿，实际上扮演的是堂区内邻里之间调解人的角色。

然而，这种局面只是维持到 14 世纪末，在 1500 年前后，围绕着“名誉伤害”案的审理发生了两项变化。首先是 1500 年以后，“名誉伤害”案的定义范围扩大了，不仅是关于某人犯有罪行的传言，其它各类传言都被划入“名誉伤害”的司法审判范围。其次，在 1500 年以前“名誉伤害”诉案基本上是由教会法庭独家审理，1500 年以后，国王法庭也开始审理这类诉案，而且国王法庭与教会法庭之间也逐渐形成一种划分，涉及刑事犯罪行为的传言大多由国王法庭审理。之所以出现这种变化，其原因是国王法庭可以对因名誉伤害而受到的经济损失做出补偿，相比之下，教会法庭只是为受害者澄清事实、恢复名誉，对犯罪的一方处以精神惩罚，并不赔偿受害者精神上的损失。受利益原则驱使，大量名誉伤害的受害者便改向世俗法庭起诉了。

3、性犯罪与婚姻纠纷

由于教会负有维护社会道德风尚的责任，因此它格外关注人的道德行为，其中最主要的是不适当的、非法的性关系。在现存教会法庭档案中，伦敦司教总代理法庭的记载最为典型，它在 1470-1520 年期间审理的全部诉案中，有 80-90% 是涉及性犯罪问题的。^③

教会法庭审理的性犯罪案件，大体可分成三类，教会法庭是根据堂区内的各类传言或邻居间的闲言碎语立案的，但在判定这三类性犯罪行为时，基本上是以事实为定罪的依据：或者是当事人在犯罪时被当场捉获；

^① R·H·赫姆霍尔兹：《名誉伤害案例选》，北京：中国政法大学出版社 1985 年版，第 279 页。

^② J·A·Tomson, *The Early Tudor Church and Society*, Congman, 1993, P169.

^③ 刘城著：《英国中世纪教会研究》，北京：首都师范大学出版社 1996 年版，第 130 页。

或者是造成怀孕；更为常见的是当事人自己承认犯罪事实。

法庭审理的一类较轻的性犯罪行为可以称为“性过失”(fornication)，即未婚者与未婚者间的性行为，其中大多是婚前性行为。在这类性过失案中，有很多当事人之间已经订婚，只是尚未举行结婚仪式。对犯有这类过失的男女，法庭通常采取最简单的处理方法：要求当事人补行结婚仪式，结为正式的夫妻。只是在其它一些情况下，诸如当事人双方并不是未婚夫妻，或当事人是教职身份，法庭以赎罪苦行惩罚当事人。

法庭审理的另一类性犯罪案件涉及到与已婚妇女的性行为，可称之为“通奸”(adultery)。教会法认为，虽通奸与性过失同属于性犯罪行为，但是两者的严重程度不同，通奸比性过失严重，因为通奸行为对第三者——已婚妇女的丈夫造成了伤害。教会法学家威廉·林伍德认为应当加重处罚通奸者，因为通奸行为在一定意义上亵渎了结婚誓言、违背了结婚契约，而性过失行为则不涉及结婚誓言和结婚契约问题。^①法庭对通奸者最常见的处罚是当众鞭挞三下，并举行赎罪苦行以示诫于众。教会法庭档案中，对这类案例的记载很多。^②

还有一类性犯罪行为是“窝娼”和“卖淫”。不仅教会法庭，世俗法庭也参与对这类行为的审理和处罚，例如在诺丁汉，市议会法庭曾审理对窝娼者的指控。^③在宗教改革前，伦敦有合法经营的卖淫场所，教会法庭不对这些特定场所内的卖淫活动施行惩治，它处治的是街头的非法卖淫者。

教会对婚姻关系的管理涉及到社会各个阶层，上至贵族之家，下至平民百姓。也正是在婚姻管理这个领域，直接引发了16世纪初王权与教权之间的一场危机，最终以亨利八世实行宗教改革，英国教会脱离罗马教庭的方式得到解决。

教会法中有关婚姻关系的律条，其基本思想是把婚姻视为一种不可变动的终生“契约”。天主教禁止合法婚姻解体，认为凡是合法缔结的婚约都具有不可解体性。教会法做出这些规定的主旨，在于维系婚姻与家庭的稳定，而教会法庭即是这方面的具体执行人。在中世纪的英国社会，教会法庭是审理婚姻案的唯一法庭，它对婚姻诉讼案的处理一定持续到1857

^① R.M.Wunderli, *London church courts and society on the eve of the Reformation*, Cambridge 1981, P85.

^② J·A·Tomson, *The Early Tudor Church and Society*, Congman, 1993, P253.

^③ R.M.Wunderli, *London church courts and society on the eve of the Reformation*, Cambridge 1981, P93.

年。^①中世纪天主教的教会律法中没有“离婚”的概念，合法的婚约一经缔结便视为当事人双方终生的契约。但是在现实生活中，确有解除婚约的情况发生。从严格意义上说，解除一宗婚姻并不被视为“离婚”，而是否定这宗婚姻，宣布这宗婚姻为非法，非法的婚约是必须解除的。在讲到16世纪英国宗教改革的起因时，人们常提到亨利八世的“离婚”请求迟迟未能得到教皇的批准。所谓“离婚”是今人的观念，实际上亨利八世是请求教皇认定他与王后凯瑟琳的婚姻为“非法”，从而解除这宗婚姻，以便为他和安·洛林缔结合法婚约扫清道路。天主教会虽然禁止合法的婚姻解体，但是允许婚姻破裂的夫妻分居，条件是必须经过法庭的批准。白金汉执事长法庭在1496年就批准了两起分居请求。^②在法庭看来，未经批准私自分居是非法行为，严重者有可能被处以革除教籍的惩罚。法庭档案中记载有要求夫妻重新同居的案例，例如，1493年，法庭要求比肯斯费尔德堂区的罗林·文森特与妻子和好，否则将受到处治。^③

教会法庭对于婚姻的管理，目的在于维系婚姻关系的稳定，这恐怕与教会法奉行的财产继承原则有关，因为婚姻关系的混乱，很容易导致财产继承关系的混乱。主教执事长巡查教区时，也注重听取对教区居民婚姻家庭状况的报告，并将得到的情况记录在案，以备进一步核实。法庭在审理婚姻诉案时，大多要求当事人履行婚约，批准当事人分居的情况并不多见。

4. 不出席礼拜仪式

天主教会要求教徒严守礼拜日与其它的宗教节日，每逢这些特殊的日子，禁止教徒劳作和娱乐，以便出席教堂的礼拜仪式。天主教会的这项规定，实际上是强制性地要求教徒出席礼拜仪式。在现实生活中，尽管也有无所事事的人不出席礼拜仪式的情况，但是在大多情况下，不出席礼拜仪式是由于在当日从事了其它的活动。例如：林肯郡有两个人在礼拜日掷骰子赌博；白金汉郡的一位教徒在做礼拜的时间里钓鱼。^④对于不守礼拜日和宗教节日的人，最常见的处罚是鞭答三下，遇有复杂的情况，法庭也能辩明情节轻重，给予恰当的处罚。1492年12月，一名叫伊沙贝尔·博温顿的妇女在执事长法庭受审时，承认她的三个儿子不遵守礼拜日规定，法

^① 刘城著：《英国中世纪教会研究》，北京：首都师范大学出版社1996年版，第133页。

^② J·A·Tomson, *The Early Tudor Church and Society*, Congman, 1993, P245.

^③ J·A·Tomson, *The Early Tudor Church and Society*, Congman, 1993, P244.

^④ J·A·Tomson, *The Early Tudor Church and Society*, Congman, 1993, P259.

庭显然认为这位母亲应对儿子的行为负主要责任，因此她被处以严厉的当众鞭笞，而她的儿子被处以其他赎罪苦行。^①

教会法要求教徒至少每年一次向堂区神父忏悔，只有行过忏悔礼的教徒才有资格领圣餐，这是天主教徒最基本的义务。不按期履行这一义务，被认为是比不守礼拜日和宗教节日更为严重的触犯宗教戒律的行为，情节严重者，甚至有可能被法庭解释为怀疑圣礼的效力，从而作为宗教异端惩处。伦敦主教区法庭就审理过这样的异端案：1490年，一位名叫大卫·彻克的教徒因为未出席复活节礼拜仪式而被怀疑为宗教异端。1498年，另一位教徒伊登·沃尔特斯被指控为异端，原因是他在复活节前的封斋期没有行忏悔礼，在复活节当天没有出席弥撒礼。^②这两宗案例中的当事人都是因为没有出席复活节礼拜仪式而被指控为异端，由此可见教会看重忏悔与复活节弥撒礼的程度，（在天主教习俗中，复活节与圣诞节一样，都是重要的宗教节期。）另外事实上，关于礼拜仪式这一项，早在查理曼时期就有类似规定。^③

5、遗嘱认证与遗嘱执行

遗嘱认证与执行涉及的是对财产（包括债务）的处理。在中世纪，包括地产在内的财产纠纷基本上是国王法庭审理，到1300年，教会法庭才取得对遗嘱做出认证并批准实施的权力。在教会法庭的这项权力确立以后，庄园法庭与国王法庭也同时享有对遗嘱的认证权，对财产转移的监督权，但是相比之下，这两种法庭对遗嘱的处理权似乎都不如教会法庭发达。现存教会档案中有大量涉及遗嘱认证与执行的记载，^④这或许表明遗嘱认证和执行是教会法庭最主要的职能。16世纪以后，随着教会法庭对其他诉案的司法管辖权日益衰落，它在遗嘱认证与执行方面的优势就显得更为突出。

教会法庭关于遗嘱的管辖权主要包括三个方面的内容：遗嘱认证、遗嘱执行、对涉及遗嘱的争讼做出裁决，总的目标是确认并实现立遗嘱人的愿望。

“遗嘱认证”实际上是确认遗嘱的真实性与有效性，根据教会法的

^① J·A·Tomson, *The Early Tudor Church and Society*, Congman, 1993, P258.

^② J·A·Tomson, *The Early Tudor Church and Society*, Congman, 1993, P260.

^③ 查理曼曾在《萨克森地区敕令》中做出这样一项规定：任何人如因为轻视基督教的缘故而不履行兰教斋，于斋日吃肉者，处死刑。（自复活节前的早期以到复活节为兰教斋期）参见孟广林著：《查理曼》，黑龙江人民出版社，第65页。

^④ 刘城著：《英国中世纪教会研究》，北京：首都师范大学出版社1996年版，第139页。

规定，只有经过法庭认证的遗嘱才具有法律上的效力。由于遗嘱认证无需开庭，因此遗嘱认定实际上是由法庭登录员而不是法官完成的，登录员除了负有确认遗嘱的职责外，还需将遗嘱妥善保存在法庭档案中。

遗嘱的执行也是处于教会法庭的管理之下。即使是遗嘱中指定的遗嘱执行人，也必须经过法庭确认与授权之后，才能合法地实施遗嘱中的各项内容。如果未经法庭确认或授权，擅自处置他人遗产，法庭有权追究责任并施加处罚。1493年，伦敦主教派出法庭传讯了一名叫琼·罗杰的女人，因为她未经法庭许可，私自处理了她已故丈夫的财产。^①如果遗嘱中没有指定执行人，或根本就没有留下遗嘱，教会法庭有权力指定执行人，其法律地位与遗嘱指定的执行人相同。

如果遗嘱的有效性受到怀疑，也就是出现了有争议的遗嘱，或者遗嘱的执行遇到障碍使执行人不能有效地执行遗嘱，由此而引起的诉讼也由教会法庭审理。有关遗嘱的争讼在很大程度上是争夺遗产的争讼，概括地说，教会法庭审理的遗产纠纷案主要涉及以下几个方面的内容：对遗嘱中提及的财产归属有争议；对已故者财产的继承要求；债权人要求归还遗嘱人所欠债务；遗嘱执行人状告遗嘱人的债务人要求还债。

国王法庭认为涉及债务的纠纷只能由普通法法庭审理，爱德华一世统治时期（1272-1307），国王法庭就审理过遗嘱执行人状告债务人，债权人状告遗嘱执行人要求归还欠款的诉案。遇有教会法庭审理涉及善后债务纠纷的情况，国王法庭也可能发布“禁止令状”，将这类诉案截获到国王法庭审理。但是在很长一段时间内，国王的“禁止令状”并不能完全阻止教会法庭审理这类债务诉案，直至15世纪末、16世纪初，涉及债务的遗产诉讼才完全由国王法庭审理。由于缺乏史料，目前尚不清楚这种变化的方式和原因，可以肯定的是，这种变化是逐渐发生的。也没有迹象表明教会采取过任何措施以抵制这种变化。

6、什一税征收案

教会征收什一税的制度是由查理曼确立的，在此之前，教会虽然以《圣经》中有所谓农牧产品的十分之一属于上帝的记载为依据，宣扬过什一税，但实际上未能普遍实行。查理曼在一些敕令中，要每个人都要将自己财产和收入的十分之一捐纳给教会，他还规定谁要是不交什一税，先给予三次

^① J·A·Tomson, *The Early Tudor Church and Society*, Congman, 1993, P249.

警告，然后就不准进教堂作礼拜；屡教不改者则处以罚款、抵押房产和判刑。^①这些政策，使教会获得巨大的权益。

由于什一税征收的种类多种多样，其数量与征收方法也很不确定，增加了什一税征收的难度。另外，什一税通常是圣奉收入的一部分，随着圣奉的出让和承租的情况频繁出现，有关什一税归属权的争执也越来越多。所有这些因素都可能引起教职界内部、教职界与俗界之间在什一税征收与归属问题上的诉讼。15世纪后，随着以货币方式交纳什一税的做法越来越普遍，关于如何将什一税由实物折算成货币的争执也越来越多地见诸法庭的记载。在教会法庭有关什一税的记载中，大量的是对拖欠什一税的行为提起诉讼，只有一小部分是关于什一税征收权归谁所有的争执，出现这种情况的主要原因是国王法庭把什一税的征收权视为一种财产权，认为涉及财产权的纠纷应由普通法法庭审理，大约从14世纪下叶开始，很大一部分涉及什一税征收权的纠纷被划入国王法庭审理。

对拒不交纳什一税者，教会法庭除了采取开除教籍的处罚外，也没有其他的强制征收手段。对什一税的征税标的所有权的争诉，法庭一般是在争讼的双方之间做出调停，并不对争执中的任何一方做出处罚。

除了在以上几个领域行使管辖权外，教会法庭还审理诸如不居教区、不按期举行礼拜仪式等教士渎职案、异端案、巫术案。除了核发婚姻许可、遗嘱执行许可外，法庭还核发布道许可、行医许可等证书，所有这些许可都由法庭登录员记录在案，以备日后查询。

（二）两套管辖权间的关系

教会管辖权从其存在开始，便与世俗管辖权之间处于纠缠不清的状态。12-13世纪，在教会法和教会法庭司法审判权初步形成的同时，国王法庭的司法审判权也扩展到欧洲各地，并逐渐发展起普通法。在此之后直至16世纪宗教改革，教会法和普通法这两种法律、教会法庭与国家法庭这两个司法审判系统并行存在于欧洲社会，由此而引发出两种法律与两类法庭如何在同一个社会中运行，它们之间关系的如何调整等一系列问题。

教会法庭与国王法庭对各自的司法审判领域，即使没有严格的法律限定，也至少形成了一种大致的观念。教会法庭强调的是天主教会的普世性

^① 孟广林著：《查理曼》，哈尔滨：黑龙江人民出版社1999年2月版，第139页。

与教会事务的独立性。所谓“普世性”，它的真实含义是指教皇的权力至上，实际上是把包括王权在内的一切世俗权力纳入教会的权力体系。所谓“独立性”，指的是教会事务与宗教事务的特殊地位。教会法庭认为，它的司法审判权包括两个方面的内容：一个是借助司法手段管理教职界事务，其中包括对教会的财产权及税收权加以保护，对各级教士履行圣职加以监督并且对教职人士的各类过失实行司法审判，也就是审理“教职惩戒案”；另一个是对涉及宗教信仰的事务以及由人性中的罪恶所引发的各类纠纷实行司法审判，无论这类事件是发生在灵界还是俗界，教会法庭把这两个方面的事务都划作教会法庭独占的领域。

国王法庭强调的是王权的统治以及对王权的臣服，从这一前提出发，国王法庭主要从两个方面行使权力：一方面是对涉及土地财产的纠纷实行仲裁，其中包括地产的封授和继承以及与之相联系的权利的转移等等；另一方面是对各类刑事犯罪行为实行审判和惩治，其中主要涉及的是杀人、放火、抢劫、偷盗等重罪（felony）以及叛逆罪（treason）。以上各种罪行一经审判坐实，国王法庭就可以视情节轻重实施罚金、放逐、剥夺财产、伤残肢体、处死等惩治措施。

从以上两种观念及其具体实践来看，教会法庭与国王法庭对各自权力的界定有交叉之处，这个交叉地带，是教俗两个权力体系之间最易发生冲突的地带。

第一个冲突是由教会的“普世性”观念引发的教俗权力之争，即教权将俗权纳入它的控制范围的企图所引起的斗争。在中世纪，教俗之争往往是在教俗权力的最高层面——教皇与国王之间展开的，而且在有些情况下，可以演变成以教皇为首的教皇国和以国王为首的王国之间的国际性冲突。最极端的事例，就是教皇因诺森三世与无地王约翰对坎特伯雷大主教任命权的争夺（后文将会详细讲到），类似的冲突在整个中世纪都是经常发生的，而且始终没有得到彻底解决。到都铎王朝，亨利八世在缔结第二次婚姻之前，仍然依照惯例报请教皇废除他的第一次婚姻，以便使他的第二次婚姻合法化，然而教皇拒绝了他的请求，由此引起了亨利八世发动的宗教改革，否定了教皇对英国教会的领导权。^①并最终从法律上借助1532年的《岁贡法令》（the Act of Annates）、1533年的《上诉法令》（the Act

^① 刘城著：《英国中世纪教会研究》，北京：首都师范大学出版社1996年版，第98页。

of Appeals) 以及 1534 年的《至尊法令》(the Act of supremacy) 等一系列议会法令, 否定了教皇权。

另外一个权力的交叉之处是对犯罪教士的司法审判权问题。教会法庭把对教职人员实行司法审判看作是教会事务的一部分, 教会法规定一条重要的原则: 教职人士免受世俗法庭管辖, 其一旦犯有过错只能由教会法庭审理。但是当教会法庭把它的这种观念付诸实行的时候, 不可避免地遇到一个问题——它能否排除国王法庭对刑事犯罪行为, 尤其是教士的刑事犯罪行为实行司法审判。12 世纪时, 亨利二世为了扩大国王法庭的权限, 引起了与坎特伯雷大主教贝克特之间的冲突, 双方都力图把各自的观念付诸实行。冲突的结果, 贝克特以他的生命换取了国王的退让, 1176 年, 亨利二世写信给罗马教皇, 表示国王法庭不再坚持对教职人士的司法审判权, 犯有过错的教士由教会法庭审理, 除非是犯有侵犯国王林地过错的教职人士。亨利二世的这封信可以被视为教俗双方调整各自的司法审判权限, 达成的一项共识。^① 经过这场冲突, 英国教职界赢得了免受世俗法庭审判的特权, 称为“教士豁免权”(benefit of clergy), 这项特权一直保留到宗教改革以后。正是“教士豁免权”的存在, 使国王法庭对刑事犯罪行为的管辖权不完整, 它只针对俗界的犯罪行为。

但是国王法庭也不断地采取措施力图对“教士豁免权”做出限制。1352 年的一项议会法令 (statute pro clero) 对教士享有特权的范围作了法律上的规定: 只有犯下叛逆罪或重罪, 才移交教会法庭审判, 其他诸如非法侵入 (trespass)、偷猎 (poaching) 等轻罪依然要受国王法庭审判。从爱德华三世时代起, 关于如何将犯有重罪的教士移交教会法庭, 也形成一套较为固定的司法程序: 当国王法庭对某一案件的审理进入陪审团认定罪行阶段, 而陪审团认定的结果是某人犯有叛逆罪或重罪, 这位当事人如果是教职身份, 即可以在此关头申明自己是教士 (在此之前不用主动暴露教职身份); 同时教会出面在国王法庭上证明当事人的教职身份; 验明教职身份后, 教会法庭即可以将人领回, 依照教会法对这位教士加以审判。教会法庭通常采取“洗罪”的办法来确定犯罪事实, 如果犯罪的指控坐实, 法庭就把当事人免去教职身份贬为俗人, 并施以“忏悔苦行”的处罚, 在某些情况下也处以监禁; 如果“洗罪”的结果认定当事人是无辜的,

^①[美]威利斯·沃尔克著:《基督教会史》, 北京: 中国社会科学出版社 1991 年版, 第 216 页。

案件的性质就发生了变化，当事人即刻成为“名誉伤害案”的受害人，他可以要求法庭为他洗刷名声。从以上司法程序可以看出，无论犯罪案件的当事人是否教职身份，都必须首先由国王法庭依照普通法进行审判，实际上是国王法庭拥有对犯罪教士的预审权与教职身份甄别权，这是对教会法庭的一种限制。

1352年以后，教会也经常做出努力试图冲破国王法庭的限制，他们往往利用国王急需教会财政援助或政治支持的机会，要求国王做出让步。但是这种努力只能使教会的愿望在短时间内得到实现，一俟国王摆脱经济或政治上的困境，对教会法庭的种种限制还会恢复。这种情况在玫瑰战争期间就发生过：爱德华四世即位之初，约克王朝的地位依然面临着种种威胁，为了取得教会的支持，新王即位不久即发布一纸敕书，宣布教职人士只受教会法庭审判而无需世俗法庭进行预审，实际上是废除了横加在教士豁免权上的限制，但是好景不长，理查三世即位以后，虽然确认了爱德华四世发布的敕书，然而敕书的内容变成一纸空文。

除了“教士豁免权”外，教会法庭的另一个不妥协之处是坚持“圣殿庇护权”。教会享有的这两项特权，是国王法庭在审理各类刑事犯罪案件时经常遇到的两大障碍，这两大障碍，一个是由特定的人群构成的，一个是由特定的地理区域构成的。

所谓“圣殿庇护权”(sanctuary)，指的是教堂享有保护罪犯的特权，这一特权是从教堂(包括教堂建筑和教堂庭院)的神圣不可侵犯性派生出来的，世俗权力不可在教堂圣地行使。正是由于教堂是普通法行使权力的空白之处，因此触犯了普通法的罪犯可以在教堂寻求避难，暂时躲避普通法的惩治，就象《巴黎圣母院》所讲的那样。避难者为了逃避追捕，大多数是就近躲进教堂，如果远道避难，途中就会有随时被逮捕的危险。从达勒姆主教座堂保存的避难者名册中看，进入这座教堂的避难者大多是达勒姆本地人，只有少数是不顾危险远道而来，例如名册中记载着来自伦敦附近米德塞克斯的乔治·霍格森，来自萨默塞特的托马斯·科克。^①

除了少数拥有“特许权”(chartered liberties)的教堂，如威斯敏斯特教堂，可以无限期地庇护避难者之外，一般的教堂圣地只享有40天的庇护权，在这40天之内，教堂可以向避难者提供食品和饮水等帮助，

^①J·A·Tomson, *The Early Tudor Church and Society*, Congman, 1993, P100.

如果在 40 天期限之后还继续向避难者提供饮水和食物等帮助就属于犯罪行为。由于这项限制的存在，避难者必须在 40 天期满以前做出抉择：要么承认所犯罪行，然后被递解出境；要么拒绝认罪，并出来接受世俗法庭审判。也有某些避难者做出第三种选择——拒绝认罪并继续呆在对他断绝食品和饮水供应的教堂圣地等死。

那些选择递解出境的避难者，需要在教俗双方的监督下举行弃国宣誓，然后按照指定路线走上放逐之路。这是世俗政权采取的一种教俗双方都可权接受的司法程序，是将教堂避难者放逐出境的一般做法。^①

世俗政府在教堂的庇护权问题上，并不总是采取合作的态度，有的时候也发生将避难者劫持出教堂从而强行中断避难的情况。1378 年在威斯敏特修道院发生过一起类似的事件：世俗政府派人闯入圣殿，将在此避难的一名债务人劫持出教堂，教俗双方还在械斗中打死一人。^②这一事件在当时的格洛斯特议会上引起了反响，导致议会针对债务人避难问题制定了相应的法律，做出了不得为有欺骗行为的债务人提供永久性避难的规定。

教堂避难制度的实行，无疑为罪犯逃脱国王法庭的制裁提供了一条出路，主要是为犯有重罪者提供了免于死刑的机会，永久性避难实际上是变相的永久性监禁；避难者 40 日避难期满后多被流放，无论是避难期间还是流放以后，罪犯都有逃遁的可能。与“教士豁免权”一样，教堂庇护权也妨碍了国王法庭权力的运作，影响了国王法庭对社会治安的维持。也正是由于这些原因，国王政府逐步缩小了教堂庇护权的实施范围。

“圣奉”（benefice）是教会享有的财产，各级教职在很大程度上是依靠圣奉提供收入。圣奉是一个相当复杂的问题，问题的复杂性在于圣奉的所有权与使用权在很多情况下是处于分离状态，也就是说，虽然教会可以享有圣奉带来的收入，但是不一定拥有它的所有权，在圣奉问题上，教俗两界的权利是纠缠在一起的。当需要确定由哪一位教职人士享有某一圣奉带来的收益时，这种所有权与使用权的分离表现得最为明显。通常的情况是，圣奉的所有者拥有圣职推荐权，各地主教拥有圣职任命权，换言之，就是圣奉的所有者提出圣职候选人，由各地主教从圣职任职资格的角度进行审查，然后正式授与圣职。从推荐、任命教职的程序上看，是教界与俗

^① J·A·Tomson, *The Early Tudor Church and Society*, Congman, 1993, P96.

^② R·N·Swanson, *Church and Society in Late Medieval*, Oxford, 1993, P155.

界共同分享对于圣奉的支配权。

正是这种教俗两界对圣奉的双重支配，在教会法庭和国王法庭之间制造了一个问题，那就是涉及圣奉的纠纷由哪一种法庭审理。教会法庭认为，一旦将地产作为“圣奉”移交给了教会，俗界就不能向这块地产征税，因此涉及圣奉的纠纷理应由教会法庭审理。然而普通法把圣奉看作是一种财产权，认为审理财产的纠纷是国王法庭的权力。13世纪时，教会法庭与国王法庭都审理涉及圣奉的纠纷，但是每当国王法庭审理这类纠纷，主教往往成为被告一方，法庭可以追究主教为何不接受圣职推荐人提出的候选人，这种情况对教会是十分不利的。教会惧于国王的势力，并不敢加以反抗，只有教皇始终坚持认为，唯有教会法庭有权对涉及圣奉的纠纷进行审理。14世纪以前，教皇与国王在这一问题上曾经有过激烈的冲突（对于这一点后文将作详述），英国议会为此而制定了《圣职授职权法》和《王权侵害罪法》，其结果是国王法庭蚕食了教会法庭对圣奉纠纷的管辖权。教会法庭只保有对于教堂建筑与教堂墓地的司法审判权。现存教会档案中有关圣职推荐的诉讼非常少，有人把这种现象解释为教会法庭实际上是默认了国王法庭对圣职推荐诉讼的司法审判权。^①

什一税是圣奉收入的一部分，与对圣奉的司法审判权相关联的是对什一税的司法审判权。普通法同样把什一税收入看作是一种财产，认为因什一税征收权的出让和承租而引起的纠纷，也应由国王法庭审理。但是教会法把什一税看作是履行宗教职能带来的收入，认为审理什一税纠纷案是教会法庭的司法权限。到了14世纪晚期，双方才就什一税收入个案的审判权划定了一个大致的界限：在圣奉总收入中，如果什一税收入超过四分之一，归国王法庭审理；不足四分之一，归教会法庭审理。

通过以上的分析可以看出，无论是教会法庭还是国王法庭，它们各自的司法审判范围都不是完全依照各自的观念划定的，而是在具体的运行过程中经过不断的较量、磨合与调整形成的。经过一段时期的运行之后，到了14世纪中叶，两个司法审判系统已初步划定了它们之间的界限。

如果说，两个法庭系统在形成的初期表现出了冲突的一面，那么，在双方之间的界限划定之后，由于两个司法体系都不能完全否定另一方的存在，他们之间也表现出一定的互补性。这种互补性可以被视为两种法庭之

^① 刘城著：《英国中世纪教会研究》，北京：首都师范大学出版社1996年版，第172页。

间的分工与合作，譬如财产权问题有时是和婚姻的合法性问题联系在一起的，国王法庭在审理财产纠纷案时，一旦这起诉案牵扯到婚姻等属于教会法庭管辖权之内的问题时，通常会中止法庭活动，将诉案移交给相应的教会法庭，由教会法庭就婚姻的合法性做出裁决。普通法诉讼法庭(court of common pleas)在1370年审理一起财产案时就发生过这种情况，一位名叫凯瑟琳·希尔德亚德的寡妇要求继承她丈夫的遗产，但是她丈夫第一次婚姻留下的儿子向法庭提出凯瑟琳与他父亲并没有缔结过合法的婚姻，因而她不享有继承权。了解到这种情况后，法庭把这起诉案暂移交约克天主教法庭，经过天主教法庭的调查，发现凯瑟琳与她的先夫虽然举行过结婚仪式，但是由于他们两人之间有血缘关系，婚姻始终没有得到过教会批准，因而是无效的。在得到教会法庭对这宗婚姻的鉴定后，国王法庭再度开庭，这位寡妇当然是败诉了。^①

三、教会管辖权微观操作探究：关于几处冲突的具体分析

(一) 罗马帝国及法兰克帝国之教会管辖权

本文研究的范围的是中世纪，但探究中世纪之前的教会管辖权意义仍然很大。正如孔飞力在《叫魂》中所说：“我们不能预见未来，然而构成未来的种种条件就存在于我们周围。只是，它们似乎都被加上了密码，使我们在没有密码在的情况下难以解读。可是，我们确实可以看到难以为我们解读的种种支离片断，并必须赋予它们某种意义，为我们所要创造的那个社会提供目前还难以解读的信息。”^②

古代基督教徒认为教徒间所发生的一切争议，不应诉诸非基督教的俗界法院，而应于教会内解决，因此，后来将一切争议都交由主教仲裁的趋势便日益增长。罗马法对于此种仲裁，不仅承认其有适用的余地，而且积极加以鼓励提倡。凡争议双方当事人所选定的仲裁者关于问题的是非曲直所下的判定，罗马法一般都承认其为最终决定，不容再有争议。（罗马法上之所以承认基督教主教之仲裁判决为终局判决，并非因其主教身份的缘

^① R·N·Swanson, *Church and Society in Late Medieval*, Oxford, 1993, p146.

^② [美]孔飞力著：《叫魂——1768年中国妖术大恐慌》，陈兼、刘也译，上海：上海三联书店1999年版，第3页。

间的分工与合作，譬如财产权问题有时是和婚姻的合法性问题联系在一起的，国王法庭在审理财产纠纷案时，一旦这起诉案牵扯到婚姻等属于教会法庭管辖权之内的问题时，通常会中止法庭活动，将诉案移交给相应的教会法庭，由教会法庭就婚姻的合法性做出裁决。普通法诉讼法庭(court of common pleas)在1370年审理一起财产案时就发生过这种情况，一位名叫凯瑟琳·希尔德亚德的寡妇要求继承她丈夫的遗产，但是她丈夫第一次婚姻留下的儿子向法庭提出凯瑟琳与他父亲并没有缔结过合法的婚姻，因而她不享有继承权。了解到这种情况后，法庭把这起诉案暂移交约克天主教法庭，经过天主教法庭的调查，发现凯瑟琳与她的先夫虽然举行过结婚仪式，但是由于他们两人之间有血缘关系，婚姻始终没有得到过教会批准，因而是无效的。在得到教会法庭对这宗婚姻的鉴定后，国王法庭再度开庭，这位寡妇当然是败诉了。^①

三、教会管辖权微观操作探究：关于几处冲突的具体分析

(一) 罗马帝国及法兰克帝国之教会管辖权

本文研究的范围的是中世纪，但探究中世纪之前的教会管辖权意义仍然很大。正如孔飞力在《叫魂》中所说：“我们不能预见未来，然而构成未来的种种条件就存在于我们周围。只是，它们似乎都被加上了密码，使我们在没有密码在的情况下难以解读。可是，我们确实可以看到难以为我们解读的种种支离片断，并必须赋予它们某种意义，为我们所要创造的那个社会提供目前还难以解读的信息。”^②

古代基督教徒认为教徒间所发生的一切争议，不应诉诸非基督教的俗界法院，而应于教会内解决，因此，后来将一切争议都交由主教仲裁的趋势便日益增长。罗马法对于此种仲裁，不仅承认其有适用的余地，而且积极加以鼓励提倡。凡争议双方当事人所选定的仲裁者关于问题的是非曲直所下的判定，罗马法一般都承认其为最终决定，不容再有争议。（罗马法上之所以承认基督教主教之仲裁判决为终局判决，并非因其主教身份的缘

^① R·N·Swanson, *Church and Society in Late Medieval*, Oxford, 1993, p146.

^② [美]孔飞力著：《叫魂——1768年中国妖术大恐慌》，陈兼、刘也译，上海：上海三联书店1999年版，第3页。

故，而是因其乃当事人所选定的仲裁者资格。)罗马法对教会管辖权的容忍为其发展提供了肥沃的土壤。

在罗马帝国，教会对教士 (clergy) 有惩罚权，教会对俗人的道德和精神生活所行使的管辖权之范围也日见增大。当时定期忏悔的习惯已日益普遍，凡有罪者 (sinner) 非自白其罪过并依既定的方法忏悔改过不可。如习恶不改，或虽自白其罪而不苦修悔罪的，无疑是与教会对抗，这人必会被教会排斥于礼拜仪式之外，或被施以革除教籍。革除教籍是精神上、道义上的制裁，而非身体上、法律上的制裁，但革除教籍确属一种极重的处罚，这不仅指有罪者自此灵魂上将有永远不能超渡得救之虞，而且其将永远被排斥于教会之外，不能再与教徒接触，为一切教徒所不齿。梅特兰 (Maitland) 曾说，破门罚有如同盟绝交 (boycott) 之现象。^①然而，教会对于俗人之精神生活的管辖权就其严格本义而言，尚非法律上之管辖权，就普通法而言，除非教会法院所非难之罪过已达到可被认为构成一种对公的犯罪的程度，如背教罪、崇拜异教罪等情形自当依法律处决外，其他纵为教会法院所责难之罪过，法律上尚不至产生一定的后果。因此，正如前文所说，革除教籍成了教会扩张管辖权的有效手段。

在罗马帝国，主教对于教徒间争议的管辖权已大为扩张，超过了从前。公元 333 年，康士坦丁大帝颁布了一条法令，规定如争议的一方已诉请主教裁判时，另一方当事人必须亲自到庭接受主教的裁判。这意味着，主教法庭在普通民事案件上已成为第一审法院，与普通民事法院有竞合的审判管辖权。此法令后来还被订入了狄奥多西法典。

罗马帝国后期，帝国内部发生政教之争。在当时罗马的法制下，基督教士不能免于普通法院的刑事追诉，即使居于主教之位也是一样。而就教会的观点看来，认为任何教士以教士的资格经拘捕而被提于刑事法庭之前，是极可耻的事情，有损教会的尊严，因此教会要求被告 (指教士为被告而言) 须先经教会法院的审判，如果审判的结果认为有罪，则剥夺其教士的资格，然后将其以俗人的身份移交到普通法院。斗争的结果是教会获得了一定的成功，除对叛逆罪的追诉外，在其他大多数案件中，都已承认教会的这种预审特权。正是这种预审特权为教会在后世主张“教职人士在俗界的司法管辖权”作了张本。

^① [美] 孟罗·斯密著：《欧陆法律发达史》，北京：中国政法大学出版社 1999 年版，第 180 页。

当帝国败落后，与教会具有共同习惯和古老联系的古罗马制度和政府消亡了，教会面对的是那些在各地游荡或在自己的城堡里定居的蛮族国王和酋长，没有任何传统、任何信条或情感将教会和他们联结起来，这时教会的危机是很大的，为了自保，教会宣布了一条从前在帝国统治下比较模糊的原则——教会权力与世俗权力分离和相互独立，就是靠着这一原则，教会在与蛮族人的联系中得以自由自在地过日子。这条原则除给教会带来了世俗利益外，它还有一种不可估量的效果，即在权利的基础上产生了权力的分立，为教会扩张其管辖权作了前期准备。

当时，在罗马文化未获得立足点的地方——如德意志、斯堪的纳维亚以及萨克森人的英国等处，教会已成为古代文化籍以直接输入近代世界所必经的桥梁。教导各蛮族君主如何使用其权力已成为教士所负担的工作和责任，教士已成为诸蛮族君主的法律顾问和大臣，他们教蛮王如何组织政府，并帮助蛮王推行政治，结果种种国家职务概由教会越俎代庖。基督教会对于一般人道德问题、精神生活所行使的管辖权，到这时愈趋重要，因为条顿诸国的法律粗野粗陋，其所遗留的精神制裁的范围比发达程度甚高的罗马法更为广泛，这就为教会在其中发挥作用提供了基础。然而无论是在法兰克帝国内还是在西哥特和萨克森人中，教会法院在中世纪后期所行使的独立且绝对排他的审判权，尚未臻完善。

西班牙在西哥特人统治时，教士已监督地方司法的执行。英国在萨克森人统治之下，主教常出席郡法院（county court），与郡守并席而坐，参与审判。至于法兰克帝国，则情况稍有不同，主教出席郡法院的事例，初时极不常见，自查理曼时代之后，法兰克教士逐渐影响司法的执行，大概一方面由于教会巡按使（ecclesiastical missi）的监督权，另一方面由于教士有出席中央皇室法院参审的权力。

法兰克的教士和罗马帝国的教士一样，原则上须受普通法院的管辖，但法兰克的教会也力求取得在本教会法院中审判被告教士的权力，如被告经审判后发现犯罪，则由教会法院革除其教籍，然后再移送普通法院，按俗人来审理，这些与罗马帝国的时代是相同的。关于教会法院管辖权问题，在当时引起了不少争议。在墨罗温时代，教会在对主教提起刑事诉讼这一问题上得以贯彻其主张，凡对主教提起刑事诉讼，君主必先派员调查以决定该刑事诉讼是否有充分理由，如果调查结果认为有充分理由，则该主教须先经教会法院审判，发现其有罪则将该生教革除教籍，然后移送于国王

法院审判；如果教会法院认为该主教无罪而予以释放，则不能再对其提起诉讼。

对于牧师和低级教士，教会虽然也力求取得预审权，但却很少成功。其实，教俗当局关于管辖权之争，在克罗泰二世（Clothar II, 614年）时颁行了一道法令以作暂时解决之用，但该法令用语含混模糊，解释又牵强附会，因此其解决方法究竟是怎样的，至今仍是一大争论。^①

加洛林时代，于信仰及道德等精神生活的问题，教会对俗人有完全管辖权，维持教会对于俗人之管辖权以及促成教会管辖权之未来发展的关键，是对不服从教会教义者不仅被教会处以革除教籍的惩罚而且往往又使其面临着被拘禁放逐等威胁，也就是说，该犯罪者除被教会革除教籍外，国家还对他处以法律上的放逐（civil outlawry）之刑，由此，把教会对精神生活的权力转移成为对犯罪的法律上的管辖。在这里，我们便可以看到西方法律普世主义传统的雏形。而且教会在行使管辖权时，又编有种种被称为“忏悔录”（Penitentials）的专册以作为教士审判之工具，在这些“忏悔录”中，将罪分为多类，在每一类下又详细规定各苦修的相应方法，使教会管辖权得以深入而具体化。

当教会的权力成为合法权力，教会凭其权力和力量实际上占领了人的理性和良心时，它似乎当然地担任起对世俗世界的统治。它认为既然它对人的最崇高而独立的内心、思想、意志和良心都有权力和影响力，则其对人的外部一切物质的利益也有权力。^②不管教会的见解如何不完善，它仍然关心着道德和正义，所以她无限优越于一个世俗政府，当人民还无法保卫自己，用不上自己的权利来抗抵世俗的暴力时，宗教便以上帝的名义进行干预，这是最有助于神权政治原则取得胜利的原因之一。

（二）教皇敕令

教皇格列高利七世在11世纪70年代把教会改革运动转向反对皇帝的权威，他宣布：教皇在法律上凌驾于所有基督徒之上；僧侣受教皇统治但其在法律上凌驾于所有世俗权威之上；教皇可以废黜皇帝。另外，格列高利宣布所有的主教应由教皇指派，并最终应服从于教皇而不是世俗权威。

然而，教皇没有自己的军队，他如何实现其要求呢？如何能战胜那些

^①（美）孟罗·斯密著：《欧洲法律发达史》，北京：中国政法大学出版社1999年版，第180页。

^② [法]基佐著：《欧洲文明史》，程洪达、沈芷译，北京：商务印书馆1998年版，第94页。

反对教皇至上权威的人的军队呢？而且，除了对付强有力的反抗的问题之外，他又怎么去行使自己主张的普遍管辖权呢？又如何有效地使整个西方基督教世界牢记他的意旨呢？这些问题得以解决的一个重要因素就是法律作为一种权威的渊源和控制的手段的巨大作用。在11世纪最后几十年里，教皇党开始在教会史的记载中寻找法律根据，以支持这样一种主张：教皇高于全体僧侣以及僧侣独立于、而且还可能高于社会的整个世俗部分。与此同时，皇帝方面也着手查找古老的经典来支持其反对教皇篡权，如格兰维尔便曾在《论英格兰王国的法律与习惯》一书中把国王的法律连同其军队作为其权威的基础，由此为王室管辖权寻找合法性根据。于是，政治上的争斗在法律上短兵相接。

1075年，教皇格列高利七世拟定了一个文件——*Dictatus Papae*（《教皇敕会》），该份文件由27条简洁的主张组成。

- 1、罗马教会只是上帝一人建立的。
- 2、只有罗马主教才能正当地被称为具有普遍管辖权者。
- 3、只有他（罗马主教）可以废黜和恢复主教。
- 4、在宗教会议上，他的使节——即使是低级圣阶者也一样——的地位在所有主教之上，并且可以做出废黜主教的判决。
- 7、只允许他一人根据时代的需要制定新的法律。
- 9、只有教皇才是钦定所有君王的人。
- 10、只有他的名字才应该在教会中被念诵。
- 11、他可以废黜皇帝。
- 16、没有他的命令不应召集全体的宗教会议。
- 17、未经他的许可，任何书或书的章节都不具有教规性质。
- 18、任何人都不得修改他的判决，只有他才可以修改所有的判决。
- 21、教会的每个较重要的情况都须报告罗马教庭。
- 27、他可以解除不公正者的臣民的忠诚宣誓。^①

这一文件是革命性的——而且格列高利最终为它的每一条规定都找到了某种法律根据。^②

1075年12月，格列高利在给德国皇帝亨利四世的信中将我们今日可

^① S.Z.Ehlex and J.B.Morrall, *Church and State Through the centuries*, London, 1984, PP43,44.

^② 伯尔曼著：《法律与革命》，北京：中国大百科全书出版社1993年版，第115页

以称之为《教皇敕令》的上述文件的内容公之于众，在信中，他要求皇帝和帝国的主教服从罗马教庭。亨利同他的 26 位主教一样，于 1076 年 1 月 24 日写信作答，亨利的回信开头说：“亨利，上帝神授而非篡取的国王，致信至此不再是教皇而是冒充僧侣的希尔德布兰德”，结尾说：“因此，你，该受这种诅咒以及我们全体主教的判决和我们的惩罚的家伙，应该下台并放弃你所篡夺的使徒职位，让另一个人升任圣·彼德的宝座。我们，亨利，受上帝恩赐的国王，同我们全体主教一道对你说，下台，下台，你将永远被诅咒。”主教们的信函具有类似的味道，其结尾说：“就象你公开宣告的一样，对你来说我们中的任何一人都不再是主教，因此，对于我们来说你也不再是教皇。”^①

格列高利在答复中将亨利开除教籍，并废黜他。1077 年 1 月，亨利作为谦卑的悔罪者，游行至教皇驻蹕的卡诺萨，恭候三天，终在雪中赤脚晋见教皇，承认自己的罪孽，宣告自己的悔悟。（当然，亨利的行为是由于内外交困的局势，并非由于宗教信仰的原因，因此，后来形势变了他的态度随之变化。）于是，教皇宽恕了亨利，并撤消了开除他的教籍和废黜他的决定，这给了亨利一个机会，使他得以重新主张他对德国教会和世俗权贵的权威。（这些权贵在此之前已起义反对他。）然而，与教皇的妥协只延续了一个短暂的时期。1078 年教皇发布一项教令，其中说：“我们规定任何一个僧侣都不应接受皇帝、国王或任何世俗男女所授予的主教职位、修道院职位或教会职位。如果他擅自那么做，那么他应该清楚地知道，这样的授职是有失使徒权威的，他自身因此应受革除教籍的处罚，直到做出了适当的苦行赎罪为止。”^②教皇和皇帝之间的冲突由此再次暴发，并导致了后来的授职权之争。

这时出现的与授职权之争直接相关的政治问题是皇帝和国王向主教和其他僧侣授予职位的标记的权力。隐含在这个问题背后的是僧侣在当选和授职之后的忠诚和惩戒的问题。这些问题具有根本的政治意义，因为帝国和王国主要是由僧侣管理的。格列高利视皇帝为凡夫俗子，他们登上皇位要由教皇首肯，如不服从教皇，则教皇可以将其废黜。^③这个观点被用典型的经院形式加以表达：“国王或是一个俗人，或是一个僧侣”，由于国

^① 参见（美）威利斯顿·沃尔克著：《基督教会史》，北京：中国社会科学出版社 1991 年版，第 60 页。

^② Tierney, *The correspondence of pope Gregory v. Selected Letters from the Registrum*, New York, 1969, P13.

^③ James Bryce, *The Holy Roman Empire*, New York, 1886, P157-158.

王没有被任命担任圣职，他显然是一个俗人，并因此在教会中不能有任何职位。这种主张使皇帝和国王毫无合法性根据，因为世俗国家或没有宗教职能的国家的观念在此之前还未曾产生；这种主张还硬说教皇拥有神权政治国家的权力，因为将教会职能划分为宗教职能和世俗职能两部份的做法在此之前还未曾有过。

在上面所述的教权与王权的冲突中，教皇和皇帝都无法维持他们最先的要求。按照 1122 年《沃尔姆斯协约》，皇帝保证由教会独自自由地选举主教和修道院院长；并放弃向他们授予象征教权的权戒和牧杖的权利。（这种权戒和牧杖意味着照应灵魂的权力。）就教皇而言，他承认皇帝有权参与选举，并在选举有争议的地方加以介入；而且，教会要使德国的高级教士就任圣职，先要由皇帝以君权授予他们所谓的“特权标记”（regalia），封建的财产权、裁判权和世俗管理权，与这些权利相对应的是，教士们承担向皇帝表示效忠和忠诚的义务。（效忠和忠诚包括提供劳役和交纳与其高级教职相伴的大片地产的赋税。）然而，意大利和勃艮第的高级教士将不由君主授任，而且在他们就任圣职后的 6 个月内也不承担向皇帝表示效忠和忠诚的义务。任命权不得被分享这一事实——教皇或皇帝实际上都可以行使否决权——使得仪式问题，尤其是程序问题至关重要。

在英格兰和诺曼底，按照 1107 年在贝奇达成的较早的处理协议，国王亨利一世也同意了自由选举——虽然他要在场——并放弃了授予牧杖和权戒的权利。而且，他后来在德国接受效忠和忠诚的表示是在圣职就任仪式以前，而非在此之后。

这些协议使教皇对僧侣拥有极其广泛的权力，同时，也使他对俗人拥有相当大的权力：没有他的批准，僧侣不能被委以圣职；他有权规定主教、教士、副主祭和其他教职的职级和权力；他可以创设新的主教管区、划分或压缩老的主教管区、调换或废黜主教；设置一个新的修道会或者改变现行修道会的规则也需要他的批准；另外，教皇被称为所有教会财产的“主要分配者”，这些财产被说成是“基督的遗产”；教皇在礼拜事务和宗教信仰事务上也是至高的——只有他可以赦免某些严重罪孽（如袭击僧侣）、只有他才能宣告死者为圣徒并施以恩惠（死后免受神的惩罚）。这些权力在 1075 年以前都不存在。

格列高利宣称教皇法庭是“整个基督教世界的法庭”，^①从这时起教皇对于任何人呈交于他的案件都拥有普遍的管辖权——他是“直接管辖所有人的法官”。这一点是全新的，也正是这一点使一切发生了惊人的变化。

教皇对于世俗界的统治是在信仰和道德问题上以及婚姻、继承等各种民事问题上。在某些方面，他的统治是绝对的；在另一些方面，他与世俗权威分享统治权；另外，其他一些被看作是属于世俗管辖的问题，教皇权力也经常介入其中。在1075年以前，教皇对世俗界的管辖权一直从属于皇帝和国王，一般说来，它也不比其它大主教的世俗管辖权大，1075年后，某种程度上由于法律微妙的作用，教会与世俗之间有关管辖权的纠葛也发生了微妙的变化，教会管辖权和世俗管辖权之间形成了分离、并存和互相作用的局面。

（三）克拉伦登宪章

从10世纪末叶开始，僧侣希尔德布兰德协助教皇采取一系列振兴教权的措施，加强了教会的独立性，摆脱了世俗权力对教会事务的干预，在西欧许多国家引起了教俗两界权力的争斗。在英国这场改革所引发的教俗冲突发生在1162年托马斯·贝克特担任坎特伯雷大主教之后，冲突的起因是对犯罪教士的司法管辖权问题。在这一问题上，教会律法奉行的原则是：有关教职人士的案件只能由教会法庭审理，世俗法庭无权干预，此即“教士豁免权原则”。英国国王亨利二世对这一原则提出了异议，他认为在教会法庭确认了罪犯所犯罪行并将犯罪教士免职以后，应将罪犯移交给国王法庭进一步接受世俗法庭的处罚。而贝克特则认为，如果将犯罪教士在接受教会法庭的免职处罚之后，又移交国王法庭处治，则属于一次过失受双重处罚；而且这样做有损于教会享有的独立的、不受世俗势力干预的司法管辖权。

在1162年教俗双方之间的冲突暂时平息以后，1164年1月，亨利二世在克拉伦登召集会议，试图对犯罪教士的司法管辖权问题做出法律上的规定。这次会议制定的《克拉伦登宪章》(Constitutions of Clarendon)规定国王法庭有权审理涉及教职人士的案件，恢复了国王对教会享有的大

^① (美)威利斯·沃尔克著：《基督教会史》，北京：中国社会科学出版社1991年版，第88页。

多数权力。贝克特把这项新的法律斥为篡权，他没有在最后的法律文件上署印。这意味着《克拉伦登宪章》没有得到英国教职界的承认。亨利二世对贝克特的态度耿耿于怀，以后又借故对贝克特进行审判。贝克特在向教皇上诉并取得教皇的支持后，越过海峡逃亡到法兰西。

在贝克特逃亡期间，亨利二世无视一向由坎特伯雷大主教享有的权利，安排约克大主教为他的继承人举行了加冕礼。1170年，贝克特在与国王和解后返回坎特伯雷。但是双方的纠纷远没有解决，罗马教皇宣布对出席加冕礼的英国主教处以停职的处罚，贝克特也公开谴责对坎特伯雷大主教的权利的侵犯。冲突的发展终于导致4名宫廷骑士于1170年12月29日在坎特伯雷主教祭台前将贝克特暗杀，以此作为对亨利二世“无人能使我摆脱这位瘟疫般的神父吗”的回应。这场暗杀使贝克特成为极为荣耀的殉教者、一个极受崇拜的圣徒，亨利二世却被置于一种极不光彩的境地。这一行动震惊了英格兰乃至整个基督教世界，对此亨利以裸足步行到坎特伯雷的苦行来赎罪。

历史学家们认为，假如这两个冤家对头都少些固执，悲剧性结局就可以避免。的确，双方都曾在坚持极端要求上举棋不定，又拙于相机提出和解的动议。^①但，事实上，即使设想亨利放弃了宪章的文本，他会放弃在其领土内控制教会的野心吗？我们也不能因为这位大主教的性格而认为他的殉教是他自己的错。这两人所代表的不是他们自己，而是西方历史上两种相匹敌的势力，即教界与俗界，两人之争是教管辖权与世俗管辖权之争。

教界和俗界之间的冲突表面化后，几乎都集中体现在司法管辖权的冲突上，亨利和贝克特都很重视他们各自的管辖权在法律上的界定，他们从一开始就抱着这样一个被后人几乎普遍分享的期望——寻找解决教俗竞相控制的问题的法律方法。亨利的人诉诸暴力是对这一期望的公然亵渎，从而导致了普遍的反感。

《克拉伦登宪章》由一些法令或条例组成，1164年颁布于克拉伦登，号称是亨利二世的祖父亨利一世时的十六种习惯、特许权和特权的记录，得到了显要神职人员和贵族的认可。宪章第三条规定，任何被控犯有重罪（包括谋杀、放火、抢劫、强奸、杀伤和某些其它严重罪行）的教士须由王室法院送交教会法院审判，若确认有罪，须送回王室法院判处。这意味

^① 哈罗德·J·伯尔曼著：《法律与革命》，北京：中国大百科全书出版社1993年版，第313页。

着，某些教士可能会被剜眼或剃去手足或处死。

第三条的规定似乎违背了一条现代西方的法律原则——不对同一罪行作两次处罚，在贝克特看来这第三条的规定给僧侣造成了双重危险。那么《克拉伦登宪章》是否真的违背了仅对双重危险原则呢？贝克特援用的那句话：“上帝不对同一罪行处罚两次”（*ne bis in idem*），是出自一部翻译有误的圣经（《那鸿书》1: 9），在十二世纪，它有时被教会法学者援用，作为教会法院排除双重危险的权威根据。^①在中世纪早期，教会法院与世俗法院并无明显的区别，两者皆有僧侣坐堂问案，将在教会法庭中受到判罪、革职或其它惩罚的僧侣移到地方的、封建的或王室的法庭就同一行为进行再次审理和判决，这在十二世纪以前无论是在英国还是在欧洲的其它地方都是相当普遍的。这说明《克拉伦登宪章》和早期的司法习惯是一致的，而这种司法习惯从来未被指责为违背“反对双重危险”的原则。

格里纳维也指出，《克拉伦特宪章》并未违反双重危险原则，因为亨利无意设想第二次审判，他只要一种制裁。^②当代法律制度在准许控告某人贪污方面并无困难，即便他已经被雇主开除。开除并没有被看作是官方的处罚，而是被看作一种私人机构的行为，私人机构与国家的区别是毫不含混的。然而，在贝克特那里，究竟教会是国家之内的一个机构，还是国家是教会之内的一个机构？这个问题带来了王室法院司法管辖权和教会法院司法管辖权之间的冲突。

究竟教会是国家内的一个机构，还是国家是教会内的一个机构？涉及这个问题最早的是教皇杰拉西乌斯一世在公元五世纪提出的“双剑说”，即一支剑象征着最高的宗教权力，由上帝交给教皇执掌；另一支剑象征着最高的世俗权力，由上帝交给皇帝执掌。双剑理论问世的时候正是拜占庭帝国皇帝把持教会权力的时代，此时的教皇在政治上只是皇帝统治下的臣民，处于这种地位的教皇难以在教会事务中与皇帝分庭抗礼。也就是说，在拜占庭帝国时期，教会实际上是国家之内的一个机构，教会管辖权在国家管辖权的羁束之下。

11 世纪，格列高利七世在改革天主教会的同时，对双剑论进行了修

^① 哈罗德·J·伯尔曼著：《法律与革命》，北京：中国大百科全书出版社1993年版，第314页。

^② Greenway, *Life and Death of Thomas Becket* clarendon, oxford, 1923, P19

改。他提出，上帝曾经把宗教权力和世俗权力都授予了教皇，之后教皇又把世俗权力委托给世俗统治者。但是教皇保留了对世俗权力进行约束的权力，因而若世俗君主对权力使用不当，教皇有权罢免世俗君主。格列高利不仅从理论上阐释了教皇为世俗君主加冕的做法，更重要的是，他对教皇权与王权的关系做出了理论说明。按照格列高利的安排，教皇权凌驾于王权之上，教会组织也应凌驾于所有世俗组织之上，教皇的统治成了上帝君临社会的见证。格列高利的理论代表了中世纪天主教会的社会理想——在当世建立起一元化的神权统治（实际上是建立起教皇的一元化统治）。在这里，我们可以清晰地看到，杰拉西乌斯一世只是主张教会与国家分庭抗礼，格列高利七世则想要将国家纳入教会之内。

然而，正当格列高利将天主教会的一元化神权统治的理论推向极致的时候，英格兰盛行的却是一种二元化的社会理想。这种社会理想把教会组织与王权相提并论，把教权与王权视为并立的两种权力体系。这种二元化的社会理想理论表达甚为薄弱，在中世纪的英格兰几乎没有人系统论述过，其主要表达方式是国王诏书与其它政府文件，表达的特点是把“教会”与“王国”相提并论，把教会的利益与王国的利益视为并行不悖。著名的《大宪章》中有这样的词句：“为了上帝之荣耀，为了教会之尊贵，为了我们的王国之改善。”^①每逢国王向教会提出征税要求时，都要向坎特伯雷与约克两位大主教发出诏书说明急需钱款的目的，在行文上，国王经常使用这样的词句：“用于护卫教会与王国”。^②不仅国王政府，教会文件中也经常出现类似的表述方式，例如，当大主教宣布将某人开除教职时，陈述的理由也往往是：“触犯了教会的权力，触犯了王国的权力，以及其它的传统与习俗。”^③

在英格兰的这种二元化理念——教会不在国家内，国家亦不在教会内——的背景下，亨利二世的要求至少不应该被认为是过分的，贝克特所认为的双重审判实质上类似于我们今天的刑事附带民事诉讼，判决的结果是既作刑事方面的惩罚，也作民事方面的处罚。

（四）禁令及禁令之冲突

^① Harry Rothell English Historical Documents vol3, London, 1975, p316.

^② Robert Swason, Church and Society in late Medieval, Oxford 1993, P112.

^③ Robert Swason, Church and Society in late Medieval, Oxford 1993, P118.

尽管于各国开始的时间不一，王室管辖权和教会管辖权之间的冲突在中世纪的欧洲是一个普遍的现象，许多王国都尝试过用自己的方法来解决这一问题。

前面曾经提到，在法兰克帝国时期，克罗泰二世（Clothar II）曾颁布一道法令，以暂时解决教俗当局管辖权之争，但该法令用语既嫌含混模棱，解释也牵强附会，因此，克罗泰二世的法令并没有解决教俗间的管辖权冲突，反而导致了管辖权体系的混乱。后来的法兰西，则是通过对滥用权力的上诉（appel comme d'abus）这一手段来限制教会的司法管辖权，它不仅允许被害方而且允许任何人（世俗的或教会的）直接诉至世俗法院，继而直接诉至国王，以阻止教会司法管辖权的“滥用”。在限制教会司法管辖权方面，它似乎比英国的同类制度更富有成效。

在英格兰，王室法庭和教会法庭管辖的范围是通过禁止令状这一法律手段来限定的。该令状是由大法官以国王的名义发布的，因案件被告人就教会对争讼事件的裁判权能提出质疑，而禁止教会法院继续审理此案的禁令。发布令状后，教会法院或者中止此案的审理，或者与国王的法官协商。假如协商后国王的法官裁定该案适合教会法院审理，那么，他们将通过“协商令状”授权继续审理而不管从前的禁止。假如教会法院不顾禁止令状或无视协商中的不利结局而坚持开庭，那么国王的法庭就会发布逮捕令，通知地方司法长官将教会的法官带到国王或其法官面前，看看他们为什么把持基督法庭里的诉讼而对抗禁令。^①

王室禁令可能是一种有力的武器，它偶尔对遏制教会法院起到很大的作用，不过，在主要方面，它是繁琐而笨拙的，它易于被规避，却难于获得。禁令易于被规避，是因为假如当事人双方都同意教会的管辖权，王室法院就不得干预。总的来说，禁止令状这一方式肯定是王室在两种法庭体系的斗争中所做出的一个巨大让步，^②它意味着僧侣之间的几乎所有的争执都有效地脱离了世俗的司法管辖权，它还意味着互相约定摒弃世俗司法管辖权的俗人失去了获得禁止令的可能。要获得禁止令状，教会诉讼中的被告必须抗议他作为被告被传讯到某某教会法官面前，声称某一方控告他所涉及的事项属于王室法院的管辖范围。典型的事项是关于圣奉授予权的

^① [美]哈罗德·J·伯尔曼著：《法律与革命》，北京：中国大百科全书出版社1993年版，P322。

^② G.B.Flahiff, *The writ of Prohibition to Court Christi-en in the Thirteenth Century Part II*, *Medieval Studies*, 1945, P1232.

讼争、关于不动产的讼争和关于僧侣侵占私人土地的讼争；还有与王室法院所审理的案件相关的毁谤性陈述。

令状的目的，正如 G·B·弗拉伊夫所指出的，是“为了张扬和推行国王的两点重要主张：第一，唯有他和他的法官对各种禁止令状里所标明的各种事项（如圣奉授与权、俗人动产等）享有司法管辖权；第二，唯王室有权决定何种司法权在疑难案件中拥有权能。”^①这里涉及到了王室法院裁定自身权能的行为，这种做法显然于理不合。

一种于理不合的做法是没有说服力的，当然避免不了别的主体提出相同的主张。事实上，教会法院的确也主张相同的权能。1147年，教皇尤金三世命令“主教、修道院长、大主教和其他的教会高级僧侣皆不得让教会事务服从俗人的裁决，也不得因俗人的禁止令状而中止施行教会的正义。”^②英国教会会议也发布了同样的命令，它进一步表示国王无权对那些不过是继续履行其审理宗教案件职能的教会法官恶意相向。实际上，教会法院也不乏抵制禁止令的现实力量：第一，教会法允许法院在被告缺席时听取证言进行判决；第二，经三次传讯仍不到庭的被告可能被革除教籍；第三，教会可以对被告提起一项新的诉讼并将他传唤到庭，要他对凭籍世俗权力不正当地禁止教会诉讼这一触犯教规的行为做出交代。

当然，教会法院因当事人请求禁止令状而革除其教籍的做法，并不必然产生现实效果，这其中还引发世俗权力是否在实施革除教籍令时予以合作的问题，总的来说，王室是不尊重那些直接针对其正当的司法管辖权之革除教籍令的，而且如被告对此事仍不肯罢休，这种新的诉讼还是要受制于王室的禁止令状。由此，便会造成教会与王室之间有关禁止令状的冲突。

从13世纪开始，禁止令状的效力有所改变，它成为国王法庭采取的最为直接、最强硬的解决方法：一旦国王法庭认为教会法庭在越权审理某一诉案，就发布一纸“禁止令状”（writ of prohibition），阻止教会法庭对这一诉案的审理。“禁止令”的作用是阻止任何个人将“事俗事务”起诉到教会法庭，从而阻止教会法庭审理“世俗事务”，其实质是将普通法对国王法庭和教会法庭管辖权限的界定付诸实施。正是“禁止令”的这个作用，为研究普通法对两个法庭系统的界定提供了重要的依据。^③格

^① Ibid, P237.

^② Ibid, P124.

^③ 刘成著：《英国中世纪教会研究》，北京：首都师范大学出版社1996年版，第175页。

兰维尔在《论英格兰王国的法律与习惯》中全力以赴地重述各种不同的令状，就是一个明证。^①

这时的“禁止令状”一般是诉讼当事人向“王室法庭”(king's Bench)或直接向大法官厅申请；“禁止令状”可以在诉案审理过程中的任何一个阶段生效——从当事人第一次出庭到教会法庭宣判之后——无论是处于哪一阶段，“禁止令状”都可以阻止教会法庭对这一诉案的审理，即使是在宣判之后，也可以导致宣判无效；一旦某一诉案经“禁止令状”制止，即自动转归国王法庭审理。诉讼当事人往往是根据对自身利益得失的权衡决定是否申请“禁止令状”：有些人在教会法庭败诉以后不服判决，在得到一纸“禁止令状”后就可以由国王法庭重审；有些人是为了避免由教会法庭审理他的纠纷，在向国王法庭起诉的同时就着手申请“禁止令状”，以便在对方把纠纷起诉到教会法庭之前就已经“禁止令状”在手了。如果教会法庭诉讼当事人中的原告一方在接到“禁止令状”后有异议，认为将诉案提交给教会法庭审理并无任何不恰当之处，也可以持“禁止令状”前往大法官厅，出示他的原始诉状并做出说明，如果国王法庭认为他的理由成立，就向他颁布一纸令状，称为 writ of consultation，以示允许他的诉案继续由教会法庭审理。

教会法庭对国王政府的这种作法也有过抵制行动。在 1261 年召开的兰贝思宗教会议(council of Lanbeth)上，英国教职界曾经就世俗权力侵犯教会司法管辖权问题制定过一系列法律，但是在亨利三世的强烈要求下，罗马教皇拒绝批准这些法律。教会法学家威廉·林伍德在他的著作中评论说，这些法律“基本上没有得到执行”。^②总的来说，教会法庭并不直接反对国王法庭的要求，教会法庭一旦收到“禁止令状”，通常服从“禁止令状”的要求。

但是，教会法庭也还是要采取适当的方式捍卫自身的司法管辖权，这就是“宗教惩治”。教会法庭的宗教惩治主要是针对两种人，一种是向王室法庭或大法官厅申请“禁止令状”的诉讼被告。1321 年在罗切斯特主教区，一个名叫亨利·德埃拉姆的人被教会法庭传唤，原因是他在向一名教士施暴以后，又利用国王法庭的“禁止令状”阻止教会法庭对这起

^①[美]哈罗德·J·伯尔曼著：《法律与革命》，北京：中国大百科全书出版社 1993 年版，第 553 页。

^②R·H·Helmholz, *Canon Law and the Law of England*, Hambleton, 1987, P88.

案件的审理，最后，德埃拉姆为免受“忏悔苦行”，在教会法庭宣誓表示不再以“禁止令状”妨碍教会法庭的审判，并且向受害的教士支付4马克的损失费。^①被教会法庭施以宗教惩治的另一种人，是将“理应由教会法庭审理的诉案起诉到世俗法庭”的诉讼当事人。1456年，坎特伯雷主教法庭要求一名叫吉尔诺特的人将一起向世俗法庭起诉的案件撤回，否则将被处以开除教籍，法庭还要求他支付对方一定损失费。^②教会法庭做出宗教惩治，主要是因为不能容忍国王法庭对教职人士行使管辖权。

在国王法庭发布“禁止令状”的问题上，每当教会法庭对国王法庭的做法表示异议时，它只对诉讼当事人实行制裁，而不惩治国王法庭，教会法庭并不因为国王法庭“越权”审理了理应由教会审理的诉案而将国王法庭的法官开除教籍，教会法庭也并不因此而在国王领土上实行宗教禁令。

从教会档案的记载来看，国王政府发布“禁止令状”的全盛时期是在13-14世纪，15世纪以后，“禁止令状”就不多见了。这是多方面的原因造成的：《王权侵害罪法》制定以后，一些诉案可以“侵害王权”的名义向国王法庭起诉，而不必以触犯教会法的名义向教会申诉，这就使一部分诉案合理合法地分流到国王法庭；都铎王朝建立后，随着国王法庭日益壮大，教会法庭与国王法庭之间形成新的分工。在不守约定案中，只有一部分特殊的债务纠纷诸如遗嘱执行中的债务纠纷等，仍然由教会法庭审理，其余的大部分债务纠纷，尤其是有书面契约为据的债务纠纷，都划入国王法庭的审理范围（40先令以下的债务纠纷由庄园法庭或城市法庭审理），由于教会法庭审理的不守约定案（*fidei iactio*）大量流入世俗法庭，使国王法庭对违背契约安全（*assumpsit*）的审理范围大为扩大。在名誉伤害案中，凡是涉及到犯罪指控的，尤其是涉及到重罪指控的，也几乎都由世俗法庭审理。由于国王法庭的管辖权限的扩大已经削弱了教会法庭的权力，在这种情况下，国王法庭就不必以“禁止令状”阻止教会法庭的活动了。有一种说法认为，“禁止令状”在近代以后被用于阻止下级法院越权审判。^③

^①R·H·Helmoltz, *Canon Law and the Law of England*, Hambledon, 1987, P90.

^②R·H·Helmoltz, *Canon Law and the Law of England*, Hambledon, 1987, P94.

^③刘成著：《英国中世纪教会研究》，北京：首都师范大学出版社1996年版，第179页。

（五）圣职授予权之争与《圣职授职法》

所谓的“圣职授予权”其实应称为“圣职推荐权”。按照天主教会授予圣职的基本程序，各级教职的任职批准权属于教会，其中主教一级的教职由教皇和枢机主教团做出评议，由教皇发布授职敕书。主教级别以下的教职通常由各地主教审核并授予圣职，根据教会多年形成的传统，教皇与主教一般情况下并不驳回推荐的人选，所谓“评议”与“批准”往往只是一种例行公事。更何况，英国国王曾经发布过诏书（*Quare impedit* 与 *Quare non admisit*），要求各地主教若驳回教职的推荐人选必须做出解释，对无视国王提名的主教做出惩处。国王诏书使得各地主教在面临国王提出的教职人选时，不敢轻易做出否定的决定。由此看来，问题的关键是人选提出，也就是在报请教皇与主教批准之前，由何人推荐圣职候选人。

普通法向来把圣职推荐权看作一种财产权，认为圣奉的捐献人有权决定由何人享有他所捐献的圣奉，也就是拥有圣职推荐权。圣奉赞助人也象对待他所拥有的其它财产一样对待他所拥有的圣职推荐权，不仅可以继承、买卖，也可以出租或无偿转让，涉及圣职推荐权的争议也被视为财产归属权的争议。基于普通法关注财产权的法律传统，有关圣职推荐权的争议常常被纳入普通法的裁决范围，早在12世纪时，国王亨利二世就要求各地郡守主持的普通法庭裁决涉及圣职推荐权的纠纷。在普通法做出这样规定的同时，教会法把教会的圣职授职权交给教皇执掌，并且规定罗马教庭是最高的上诉法庭，对于有关教会事务的司法纠纷享有终审裁决权，这其中也包括涉及圣职推荐权的纠纷。因此，圣职推荐权之争成了王室管辖权与教会管辖权之争的另一重要焦点。

圣职授予权之争只是表面现象，实质上它隐含着两种权力观念的根本冲突。教会主张自身不受任何世俗权力的控制，而在封建制度下，教会要充分维护权利是不可能的，因此，十一世纪早期的改革运动满足于打击国王授予圣职标记即权杖和权戒的权力，而对世俗政府事实上的圣职授予权——圣职推荐权没有提出疑问。但到十一世纪末，教会对权力的要求发生了根本性变化，例如乌尔班二世在克莱蒙会议（1095）上禁止神职人员象陪臣那样效忠于国王。^①而普通法之所认为“圣职推荐权”是一项涉及经济利益的权利，是因为推荐某人担任教职实际上是安排某人享有该教职

^①[美]威利斯顿·沃克著：《基督教会史》，北京：中国社会科学出版社1991年版，第260页。

所带来的“圣奉”，主教一级的教职还可以享有教会的“世俗性地产”。因此，圣职推荐权的意义首先在于推荐何人享有教会的经济资源——“宗教性地产”与“世俗性地产”的问题。此外，享有圣职推荐权者还有机会获得经济上的收益，根据教会的传统，在教职“职位空缺”期间，其圣奉收入归圣职推荐人所有，属于封土性质的“世俗性地产”在其持有人“职位空缺”期间，也依照封君封臣制的惯例处于封君的“监护”之下，在监护期间，世俗性地产上的各项收入如劳役地租与实物地租等归封君支配，作为圣职推荐人的国王也可以利用或逾越传统，获取额外的收入。就国王而言，掌握圣职推荐权，尤其是掌握主教等高级教职的推荐权，还具有经济利益以外的其它意义。国王可以靠赠送圣奉的方法来网罗教职人士为政府服务，这样不仅可以利用教职人士的法律知识和管理才能，而且无需由财务署支付奉金，可谓一举两得。此外，国王任用教职人士为政府服务，易于使教会服从于王权，将英国教会纳入了王权的统治范围。

按照英国教会的传统，主教人选由主教座堂教士团提名，报请教皇批准。然而由于国王延揽主教参与政府事务，选任主教实际上已不仅仅是决定由何人享有主教座堂的地产，也不仅是决定由何人担任教会管理人的问题，在很多情况下也是选任国务活动家的问题。基于政治上和经济上的考虑，国王不会任由主教座堂教士团自由选举主教，而是经常把国王的意愿强加给教士团，侵夺教士团选举主教的权力。《大宪章》第一款规定保障教会选举自由，其实质内容即保障主教座堂教士团选举主教的权力不受国王干涉，^①从另一方面理解，这项规定表明，早在1215年以前国王侵夺教士团选举权的现象就已经相当严重，虽然国王在《大宪章》中做出了“保障教会选举自由”的承诺，但在很多情况下这项承诺不过是一纸空文，在中世纪的大部分时间里，主教座堂教士团选举主教的权力始终处于支离破碎的状况，断断续续地维持到14世纪就彻底丧失了。一般认为，1344年任赫里福德主教的约翰·特里莱克，是16世纪宗教改革前最后由教士团选举产生的主教。^②

13世纪初，教皇权力日益强大，越来越不能容忍王权对教会事务的“侵夺”，双方之间在坎特伯雷大主教的人选问题上展开了一场大规模的

^① [美]威利斯顿·沃尔克著：《基督教会史》，北京：中国社会科学出版社1991年版，第260页。

^② 刘城著：《英国中世纪教会研究》，北京：首都师范大学出版社1996年版，第125页。

圣职授予权之争。1205年，坎特伯雷的休伯特·沃尔特去世，国王约翰准备以诺里季主教约翰·格雷继任，坎特伯雷主教座堂修士团为了维护其选举主教的权力，也在暗中进行了选举，并向教皇呈报了选举，但是教皇英诺森三世否定了双方的人选，提出以英籍枢机主教斯蒂芬·兰顿任坎特伯雷大主教，教皇的任命被主教座堂修士团接受，但是受到了国王的抵制。1207年，英诺森三世在未得到国王首肯的情况下为兰顿举行了圣职授职礼，使教皇的任命成为既成事实。

这一事件导致了一场更大的冲突爆发。先是国王约翰采取报复措施，将倾向于教皇的坎特伯雷主教座堂修士团驱逐出境。继而，英诺森三世也在1208年宣布，在英格兰全境实行宗教禁令，停止一切宗教活动。教皇的这项措施迫使英国各地教会做出是否服从教皇的选择，而服从教皇就意味着与王权对抗。结果，造成了英国教职界进一步分裂：一部分人执行教皇的禁令，另一部分人站在国王的一边。其后，双方继续采取令冲突加剧的措施：约翰王对执行教皇宗教禁令的教士实行惩治，没收教产，致使大批主教逃亡海外；教皇则在1209年开除了约翰的教职，并于1213年宣布废黜约翰的王位，进而授权约翰的宿敌——法兰西国王腓利普作为教皇敕令的执行人，率十字军前往英格兰剥夺约翰的王位。此时，英国国内又发生了贵族反叛。为了避免内外受敌，约翰被迫接受了教皇的人选，且承诺以教皇封臣的身分，每年向教皇缴纳1000马克岁贡。历经多年的这场冲突，不仅延伸了教皇的权力，而且将英格兰国王贬为教廷的封臣。

在这次大规模冲突之后，教皇继续致力于扩大对天主教世界各教区圣职的实际支配权。1265年的一项教皇敕令规定，如果某一教职人士在供职于罗马教廷期间去世，这一教士的圣奉由教皇安排。14世纪时，教皇约翰二十二世又将教皇支配的圣职进一步扩大：枢机主教与其他在罗马教廷供职的教职人士、在罗马城周围两天旅途范围内的教职人士、以及以往由教皇提名或在罗马举行圣职授职礼的主教，都包括在教皇的圣职推荐权范围之内。随着这些规定的推行，教皇在各教区支配的圣奉数量也有所增加。14世纪初克力门特五世任教皇期间，平均每年在英国的两个主教区安插8个教职，到约翰二十二世时，教皇在英格兰任命的教职增加到大约每年40个，继约翰之后任教皇的本尼狄克十二世在英国支配的教职数量一度下降，大体相当于克力门特五世时的水平，但是为时不长。1342年—1352年任教皇的克力门特六世对英国教会圣奉的支配达到了登峰造极的

地步，平均每年任命 60 名高级教职、42 名堂区教职。据统计，在担任教皇的 11 年间，他在英国任命的教职总共超过 1600 人次。^①在上述数字中，不能排除教皇为增加税收，故意频繁调动教职，不断更换教士任职地点的因素，因为每任命一次教职，教皇就可以收取一次圣职授职费，但以上数字仍然有说服力地表明了教皇权力扩张的趋势。

到了 14 世纪，英国议会收到关于圣职推荐权受到侵害的“请愿”日渐增多，促使议会开始关注圣职推荐权问题。这时，议员们发现了两类严重的情况，一是大量的圣奉持有人是外国人，二是教士不居教区的现象非常普遍。议员们认识到，第二类情况是由第一类情况引起的，因为许多外国人在得到英国教会的圣奉以后，并不亲自到英国来履行圣职，只是在各教区挂名领取圣奉。据史学家 M·麦基萨克的不完全统计，在 14 世纪中叶，超过半数的约克主教座堂教士团成员，和大约有 1/4 的林肯主教座堂教士团成员是外籍人士。^②

议会下院把外国人在英国教会兼领圣奉的现象完全归咎于教皇，从一个侧面反映出英格兰社会强烈的反教皇情绪，这种情绪与当时的国际环境有直接联系。从 1307 年至 1377 年，正值教廷的“阿维农之囚”时期，从克力门特五世开始，相继有七位教皇为躲避意大利的战乱驻跸于法兰西南部城市阿维农，教廷实际上受法兰西国王操纵。“阿维农之囚”期间，英法之间爆发了百年战争，作为法兰西的敌对国，英格兰难免心存戒惧，怀疑教皇和其他外籍教士把从英格兰提取的钱财送往法兰西，用于对英作战。早在 1307 年，就有下院议员向国王递交请愿书，指出外国人在英国兼领教职造成英格兰的财富流往国外；1309 年，英格兰贵族甚至联名向教皇提出抗议。

正是在这样的背景下，议会于 1351 年制定了《圣职授职法》，1353 年制定了《王权侵害罪法》。《圣职授职法》确认了圣职推荐的基本原则——由圣奉捐赠人享有圣职推荐权，也就是捐资设立圣奉的人（或继承人）有权决定该份圣奉由何人持有。为了排斥教皇对教职推荐的干预，《圣职授职法》还将爱德华三世时期采用过的一些措施法律化：国王政府有权监禁教皇安插的教职人士，直到对方付出赔偿才释放；国王有权将教皇任命的高级教职人士驱逐出境并改由国王任命这一空缺的教职。《王权侵害

^① P. Heath, *Church and Realm*, London, 1988, P126.

^② May McKisack, *The Oxford History of England, The Fourteenth Century 1399-1485*, Oxford, 1985, p1198.

罪法》的内容也与圣职推荐权有关，其中最主要的规定是，任何人如果将理应由国王法庭审理的诉案起诉到“国外”，或者企图驳回或指控国王法庭的裁决，便构成对王权的“侵害”，将受到国王法庭的审判。由于这两项法令都是以排斥教皇权力为基本内容，因而一向被认为是“反教皇立法”。然而严格地说，这两项法令并没有增添新的内容，只不过是以议会法令的方式重申了普通法一向认定的圣职推荐方法，以及国王法庭一向行使的关于圣职推荐权纠纷的司法管辖权。

这两项议会法令制定以后，在一段时期内并未能完全阻止教皇对英国教职的任命以及对圣职授职权纠纷的审理，其原因主要是国王并不认真执行这两项法令，在很多情况下，只是把法令的实施当作一种外交手段，根据与教皇的亲疏来决定是否将法令付诸实行。在当时，诉讼当事人也可以向国王购买一纸特许状，把纠纷提交教皇裁决。面对诸如此类的情况，议会多次呼吁加强法令的实施，并且对这两项法令做出增补，由此而产生了1365年的《王权侵害罪法》第二法案、1390年的《圣职授职权法》第二法案、1393年的《王权侵害罪法》第三法案、1407年的《圣职授职权法》第三法案。这几项修正案强化了以前的规定，尤其是禁止国王以“特许”的方式规避法令执行，从而最终在法律上结束了教会对英国圣职授职权纠纷的管辖权。

国际环境的变化也为议会法令的实施创造了有利条件。1377年“阿维农之囚”结束后，天主教会陷入分裂，两个教皇分驻阿维农与罗马两地，罗马教皇为了取得唯一的教皇的地位，需要英格兰的支持，因而在相当长的时期内对英国议会的种种行动听之任之。天主教会大分裂结束后，新当选的唯一教皇马丁五世曾经向英王亨利五世提出过废除反教皇立法的要求，并试图“在那个最为虔诚的基督教国度里恢复教会原有的自由”。^①但是他已经无力扭转局面了，此时，大量的圣职推荐权掌握在国王手中，与圣职相关联的圣奉以及世俗性地产，也由国王安排持有人。国王持有推荐权的圣职是多种多样的，大体上包括：主教与一些大修道院院长的职位、王室领地上堂区教堂的各种教职、皇家礼拜堂（如温莎堡中的圣乔治礼拜堂、威斯敏斯特宫中圣斯蒂芬礼拜堂）主持人的圣职。另外，按照封君封臣制度的惯例，如果封臣去世后其继承人尚未成年，其封土处于封君的

^① E·F·Jacob, *The Oxford History of England, The Fifteenth Century 1399-1485*, Oxford, 1985, P1198

“监护”之下，国王作为封君，在对封臣的封土实行监护期间，也有权对封土上的教职做出安排。

在圣职授职权一事上看，教会管辖权为俗界管辖权所限制和削弱是时势所然，但是权力平衡中的这一趋势的实现却是以法律上的抗争与协调为方式的。

四、教会管辖权的衰落和影响

教会的弱点在于它缺乏足够强大的供自己支配的实力，教廷只好用一种势力来抵销另一种势力。教廷利用法国来对付德国，这种策略导致德国的毁灭性灾难，却为法国大开方便之门，此时教廷再也找不到其它势力足以与之抗衡，结果教廷的势力被削弱，受到了法国的控制，阿维农之囚就是明证。

1307年教廷迁往阿维农，该城位于罗纳河岸，实际上并不属于法国。但一般都认为教廷在那里就等于在法国，世人皆看得出，这是法国控制教廷的明证。^①直到1377年，教廷一直在阿维农，这段时间之长同传说中犹太人被掳到巴比伦的时间几乎相当，因此也被称为“教皇的巴比伦之囚”时期。在这一期间，几位教皇全是法国人，教廷仿佛成为法国的一个机构，这引起了英国和德国等国家的不满，英国在这一时期的大部分时间在同法国交战，而德国则难以忍受教皇对其的干预，于是各自都对其国家内的教会管辖权加以削弱。

教会管辖权的削弱还有另外几个重要原因。一是新的民族意识出现，它使人们感到，作为本国人，抵御一切外来势力，甚至包括教皇的势力，是符合本民族的共同利益的。这种全民族团结一致的意识在中世纪早期是不存在的，在十三世纪下半叶的英法两国却发展得非常迅速。国王在拒绝教会的要求时之所以取得成功，正是因为诉诸于这种民族意识，而教会的精神武器对它作用不大，这预示着教会对世俗事务的管辖权是不可能长期维持下去的。^②第二个原因是中产阶级的兴起，他们在知识、财富和政治方面的影响日增，尤以在城市中为甚。在世俗事务上，这些人不愿受教会

^① [美]威利斯顿·沃尔克著：《基督教会史》，北京：中国社会科学出版社1991年版，第333页。

^② [美]威利斯顿·沃尔克著：《基督教会史》，北京：中国社会科学出版社1991年版，第332页。

“监护”之下，国王作为封君，在对封臣的封土实行监护期间，也有权对封土上的教职做出安排。

在圣职授职权一事上看，教会管辖权为俗界管辖权所限制和削弱是时势所然，但是权力平衡中的这一趋势的实现却是以法律上的抗争与协调为方式的。

四、教会管辖权的衰落和影响

教会的弱点在于它缺乏足够强大的供自己支配的实力，教廷只好用一种势力来抵销另一种势力。教廷利用法国来对付德国，这种策略导致德国的毁灭性灾难，却为法国大开方便之门，此时教廷再也找不到其它势力足以与之抗衡，结果教廷的势力被削弱，受到了法国的控制，阿维农之囚就是明证。

1307年教廷迁往阿维农，该城位于罗纳河岸，实际上并不属于法国。但一般都认为教廷在那里就等于在法国，世人皆看得出，这是法国控制教廷的明证。^①直到1377年，教廷一直在阿维农，这段时间之长同传说中犹太人被掳到巴比伦的时间几乎相当，因此也被称为“教皇的巴比伦之囚”时期。在这一期间，几位教皇全是法国人，教廷仿佛成为法国的一个机构，这引起了英国和德国等国家的不满，英国在这一时期的大部分时间在同法国交战，而德国则难以忍受教皇对其的干预，于是各自都对其国家内的教会管辖权加以削弱。

教会管辖权的削弱还有另外几个重要原因。一是新的民族意识出现，它使人们感到，作为本国人，抵御一切外来势力，甚至包括教皇的势力，是符合本民族的共同利益的。这种全民族团结一致的意识在中世纪早期是不存在的，在十三世纪下半叶的英法两国却发展得非常迅速。国王在拒绝教会的要求时之所以取得成功，正是因为诉诸于这种民族意识，而教会的精神武器对它作用不大，这预示着教会对世俗事务的管辖权是不可能长期维持下去的。^②第二个原因是中产阶级的兴起，他们在知识、财富和政治方面的影响日增，尤以在城市中为甚。在世俗事务上，这些人不愿受教会

^① [美]威利斯顿·沃尔克著：《基督教会史》，北京：中国社会科学出版社1991年版，第333页。

^② [美]威利斯顿·沃尔克著：《基督教会史》，北京：中国社会科学出版社1991年版，第332页。

支配。与中产阶级的发展密切相关的是一批律师的成长以及对罗马法的研究和复兴，这些人逐渐取代神职人员成为皇家顾问，他们援引罗马法的先例来扩大王权的力量，从而削弱教会管辖权。还有一个原因就是有一些有思想而又笃信宗教的人中逐渐产生一种信念，认为教会晚近所追逐的世俗目标同教会的真正利益是不一致的，伟大的意大利诗人但丁，也持这种观点。但丁认为和平是人类的最高福祉，皇帝才能最有效地确保和平，皇权是人们追求现世幸福所必不可少的，正如教权引领人们得到永生的幸福，皇权和教权都来自上帝，都不应该干预对方的职权。^①

如果说以上几点原因削弱了教会管辖权的政治支点，那么宗教改革则同时削弱了教会管辖权的经济支点。

路德和加尔文回归到圣奥古斯丁，但只保留他教义中讲灵魂与神的关系的部分，未保留关于教会的部分，^②他们的神学是一种削弱教会的神学。教会收入中有一部分仰赖于免罪说，但他们都否定了这一学说，根据预定说，他们把死后灵魂的宿命讲得与祭司的举措完全无关。这种种革新不仅有助于对教皇的斗争，而且使各新教教会在新教国家无法行使旧教教会在旧教国家那样的管辖权。

当然，教会的衰落，也有其自身的原因。教会法庭滥施开除教籍处罚，把这一处罚用于琐碎的、世俗的目的，人们对开除教籍也就见惯不怪了。教职界腐败的现象加剧，使教会和教士受到敬重的程度下降，教会法庭也失去了以往的威望，这使得教会法庭实行的精神惩罚失去了它的威慑力，法庭档案记载的许多开除教籍案大多不了了之。

由于以上种种原因，教会管辖权，尤其是教会司法管辖权，成了每一场伟大革命所攻击的对象之一。16世纪，在大多数路德教和加尔文教的国家，教会法院被宗教会议所代替，后者的管辖权一般限于僧侣（教士）和其他教会职员，国家接管了先前教会对俗人在刑事和民事案件中的大部分管辖权。在罗马天主教国家里，法国大革命中颁布的一项宣告钳制一切教会司法权的法律在19世纪逐步得到实施。除西班牙和葡萄牙外，罗马天主教教会法院对俗人的管辖权完全变成了一种良心问题，它们的判决不再具有现世的法律后果，在实践中，这些法院一般将其对俗人的管辖权限

^① [美] 威利斯顿·沃尔克著：《基督教会史》，北京：中国社会科学出版社1991年版，第334页。

^② [英] 罗素著：《西方哲学史》，北京：商务印书馆1976年版，第41页。

于结婚、订婚以及子女的合法性问题。^①

教会管辖权经历了一个由弱到盛再到衰的过程，这决不是一段纯粹为了向原点回归的过程，它对中世纪产生了重大的影响，某些影响还被延续了下来。教会曾经为弱者撑起一把保护伞，也曾在限制皇权的权威和肆虐方面做出了巨大的贡献。

教会管辖权，带来了限制和限制的观念，导致了并行的有限度的管辖权状态。正是由于加诸西方基督教世界每一个政治实体（包括教会）之上的限制，才使得每一种政治实体既有必要又有可能不仅发展出各种法律，而且还发展出各种法律体系，甚至发展出一种经过整合的法律的体系。并行的有限度的管辖权之间的竞争和合作不仅要求每一种管辖权将其法律系统化，而且还分别为其提供这样做的基础。12 世纪的教会法的范畴生成于教会法院的管辖权，生成于教会法院所面临的法律问题，在教会主张的“对人管辖权”和“对事的管辖权”的基础之上，法律科学开始演进出现各种实体法律分支。

并存的法律体系中没有哪一种可以包罗一切、享有全权，所以每一种体系都必须发展出关于下列事项的宪法准则：主权的设置和限制、在主权范围内对政治权力的分配以及社会成员的基本权利和义务的确定。在教会法律体系中，这类宪法准则首先是以社团法的术语加以表达。从教会宪法体系中，又逐渐发展出各种属于法律其他领域的相对连贯的实体法律规则体系：从教会对圣事的管辖中逐渐发展出一种关于婚姻的法律体系；从教会对遗嘱的管辖中逐渐发展出一种关于继承的法律体系；从教会对有薪圣职的管辖中逐渐发展出一种关于财产的法律体系；从教会对誓言的管辖中逐渐发展出一种关于契约的法律体系；从教会对罪孽的管辖中逐渐发展出一种关于犯罪和侵权行为的法律体系；同时，与这五种管辖权相关联，又发展出司法程序方面的规则体系。所有的这些法律体系无论是在理论上还是在实践上都对后来西方法制产生了深远的影响。

并行而有限度的管辖权之间的竞争与合作不仅使法律的系统化成为必要和可能，而且也对当时一些最尖锐的政治和道德问题提供了法律上的处理方案。正如伯尔曼所说，在一定的程度上，将政治问题和道德问题转化为法律问题的趋势，存在于 11 世纪晚期和 12 世纪之后的整个西方社会之

^①[美]哈罗德·J. 伯尔曼著：《法律与革命》，北京：中国大百科全书出版社 1993 年版，第 325 页。

中^①。最具代表性的例子是贝克特事件，贝克特和亨利二世之间的冲突反映了教会权威和王室权威之间异乎寻常的紧张关系，这种紧张的关系是通过法律上的协调而获致最终解决的。贝克特和亨利都很重视他们各自的管辖权在法律上的界定，他们达成了一点共识——彼此的边界应当依靠法律而不得凭藉暴力来确定，双方在解决冲突时都极为推崇法律的作用，他们一开始就抱着这样一个期望，即能够寻找到解决教俗竞相控制的问题的法律方法。后来，在英格兰和在欧洲的其他地方，世俗司法管辖权削弱教会司法管辖权而进行扩展也是以法律上的斗争和妥协为手段的。

当教会在俗人心目中最终变成一国之内而非一国之上与国家相抗衡的团体时，西方各国的复合司法管辖权都被国家的司法管辖权所吞没，复合的法律体系也日渐被国家的法律体系所吸收。不过，贝克特的传统却遗留至今，大多数西方国家都对国家控制精神世界的权力设立了宪法限制。由于教会一直主张对精神案件和与之有关的案件的管辖权，所以世俗世界至今也没有在精神控制方面提出过主张，这不能说不是教会管辖权的有益副产品之一。贝克特反抗王室统辖僧侣的立场，在当代反抗世俗法律控制信仰和道德的斗争中得以再现，各国对立法机关和法院干预纯粹宗教事务和处罚纯粹道德问题的权力都施加了限制。

由教会管辖权产生的限制理念，不仅反映于教会之外，而且存在于教会之内。在教会本身，作为与各种政治体相分立的一种政治体，无论是教皇还是主教，其独断权力都受到来自理论与实践两方面的限制，甚至在教皇权力如日中天之际，一部标准的教会法学家注释还指出“将我们的信仰委诸于单个人的意志将是危险的。”^②教会内所有的权力都最终集于教皇手中，但是，教皇的专制统治却受到了教会官僚体系的限制，这种限制构成了对专制主义的重要制约。F·W·Maitland 就曾在《英格兰教会的罗马教会法》一书中论证过教会是一种联邦制结构，他认为，宗教管区具有双重的服从关系：一方面服从大主教，另一方面服从教廷；与此相似，每一个分教区也有一种双重服从关系：一方面服从主教教区，另一方面服从教廷；这样在实际上，每一个大主教区便是联邦制国家里的一个邦国。教会政府的宪政首先是由对教会权威的范围的限制加以推进的，这类限制

^① 哈罗德·J·伯尔曼著：《法律与革命》，北京：中国大百科全书出版社1993年版，第261页。

^② 哈罗德·J·伯尔曼著：《法律与革命》，北京：中国大百科全书出版社1993年版，第258页。

部分地来自于宗教权威和世俗权威二元主义的理论，部分来自于世俗权威抗拒教会滥用权力及越权的实践。对教会权威所进行的限制，尤其是来自世俗政治体的限制——以及教会内部尤其是教会政府的特殊结构对教皇权威的限制——培育出了某种超过法治国的“依法而治”的东西，这些东西更接近于后来英国人所称的“法的统治”（the rule of Law）。

参考书目

- 1、E.F.Jacob, *The Oxford History of England, The Fifteenth Century 1395-1485*, Oxford press, 1985.
- 2、J.A.Tomson, *The Early Tudor Church and Society 1485-1529*, Congman, 1993.
- 3、R.H.Helmholz, *Canon Law and the Law of England*, Hambledon, 1987.
- 4、R.M.Wanderli, *London Church Courts and Society on the Eve of the Reformation*, Cambridge, 1981.
- 5、R.N.Swanson, *Church and Society in Late Medieval*, Oxford, 1993.
- 6、S.Z.Ehlex and J.B.Morrall, *Church and State through the Centuries*. London, 1984.
- 7、Tieney, *The Correspondence of Pope Gregory VII: Selected Letters from the Registrum*, New york, 1969.
- 8、James. bryce, *The Holy Roman Empire*, New york, 1886.
- 9、Greenaway, *Life and Death of Thomas Becket*, Oxford, 1923.
- 10、Harry Rothaell, *English Historical Documents*, Vol. III, London, 1975.
- 11、G.B.Flahift, *The Writ of Prohibitions to Court Christian in the Thirteenth Century*, Medieral Studies, 1945.
- 12、P.Heath, *Church and Realm*, London, 1988.
- 13、[英] 汤因比著: 《历史研究》, 上海: 上海人民出版社 1997 年版。
- 14、[英] 威利斯顿·沃尔克著: 《基督教会史》, 北京: 中国社会科学出版社 1991 年版。
- 15、[美] 孟罗·斯密著: 《欧陆法律发达史》, 姚梅镇译, 北京: 中国政法大学出版社 1999 年版。
- 16、刘城著: 《英国中世纪教会研究》, 北京: 首都师范大学出版社 1996 年版。
- 17、R·H·赫姆霍尔兹编: 《名誉伤害案例选》, 北京: 中国政法大学出版社 1985 年版。

- 18、孟广林著：《查理曼》，哈尔滨：黑龙江人民出版社 1999 年版。
- 19、[美]孔飞力著：《叫魂——1768 年中国妖术大恐慌》，陈兼、刘昶译，上海：上海三联书店 1999 年版。
- 20、[法]基佐著：《欧洲文明史》，北京：商务印书馆 1998 年版。
- 21、[英]罗素著：《西方哲学史》，北京：商务印书馆 1976 年版。
- 22、[法]托克维尔著：《论美国的民主》，董果良译，北京：商务印书馆 1997 年版。
- 23、[美]哈罗德·J·伯尔曼著：《法律与革命》，北京：中国大百科全书出版社 1993 年版。
- 24、[美]哈罗德·J·伯尔曼著：《法律与宗教》，上海：上海三联书店 1990 年版。
- 25、奥古斯丁著：《上帝之城》，北京：商务印书馆 1998 年版。
- 26、[英]梅因著：《古代法》，北京：商务印书馆 1986 年版。
- 27、林向荣主编：《外国法制史教程》，成都：成都科技大学出版社，1997 年版。
- 28、由嵘主编：《外国法制史》，北京：北京大学出版社，1992 年版。