

文章编号:1008-2980(2001)01-0061-05

巴黎的约翰的政治思想述评^{*}

黄 颂

(天津师范大学政法系,天津 300073)

摘 要:巴黎的约翰是中世纪晚期王权派具有代表性的思想家。在腓力四世与卜尼法斯八世的论战中,他多视角地论证了教、俗权力二元框架的合理性以及民族国家产生和存在的必然性,其政治思想材料对我们了解和研究欧洲民族国家意识形成时期的政治思想具有重大的价值。

关键词:巴黎的约翰;教、俗论战;王权派

中图分类号: D 091.3

文献标识码: A

巴黎的约翰(1241—1306),又名让·吉多尔(Jean Quidort),多米尼克教团的神学家,早年在巴黎求学,获神学学士学位,尔后任巴黎大学的神学教师。其著述涉及自然哲学、形而上学、神学和政治学,被认为是一个具有异端倾向的思想家。他于13世纪晚期参加了卜尼法斯八世和腓力四世为代表的第二次教、俗论战,并于14世纪初撰写了《论国王与教皇的权力》(On Kingly and Papal Power)。在其最后的著述中,他还在努力地论证当时已被宣布为异端的、关于圣餐中面包和酒的教义。后来,他应召去波尔多解释他的教义,并死在那里。

约翰写作《论国王和教皇的权力》是为了回击埃吉迪厄斯在《论教会的权力》中为教皇的世俗权力要求所作的论证,因此,它可以说是为法国国王独立于教皇和神圣罗马帝国皇帝的主权所作的辩护词。与当时其他思想家一样,其著述虽然也时常引用《圣经》中的材料和早期教父的观点,但是,他的引用并未局限于此。从其论证的目的出发,他还大量引用法学家的观点及历史材料。尤其重要的是,在亚里士多德遭到教会正统派的攻击和抵制时,他却大胆地运用其理论来解决现实政治问题。其著述旁征博引,论证简洁清晰,陈述清楚易懂。

二元观念是中世纪西欧社会的一个基本观念,表现在社会政治关系上就是人们倾向于接受教、俗二元权力观。卡莱尔曾经指出,“对西方教会而言,很清楚,世界上有两个权力,而不是一个权力。精神权力在其自身的领域内独立于世俗

权力,同时,它也不怀疑世俗权力在其自身的范围内也是独立的。……这种存在于人类社会的两个自治权力,每个都是最高的,同时又需要服从的概念,乃是早期教会传给中世纪的社会原则,不存在立基于这个或那个权力的至高无上性基础之上的统一。”^{[1](P254-255)}

但是,教会与国家之间却并没有因为这一普遍性观念的存在而相安无事。事实上,自从教皇格里高利七世起,教俗之间摩擦不断,冲突迭起,教权与俗权之间相互对峙,有时甚至兵戎相见,教权派与俗权派以笔当戈,舌战长达几个世纪。随着社会生产的缓慢发展,市民社会的发育以及城市力量的壮大,民族国家意识不断增强,教权派与王权派的斗争逐渐趋于白热化。正是在这一历史背景中,约翰形成了自己的政治思想。

一、国家和教会、王权和教权具有不同的起源,其性质与目的也各不相同。

约翰深受亚里士多德的国家理论的影响。在亚氏的理论中,国家是人们依照其自然本性追求完美生活的合乎逻辑的结果,其存在的目的是为了整个共同体的利益。从这一观点出发,约翰认为,“人们生活在一个群体之中,尤其是生活在诸如能够满足一切生活目的的城市或地区,并在一位被称为国王的人以共同的善为目的的统治之下是必要的,这种政府是自然法的派生,因为人在本质上是市民的、政治的和社会的动物。”^{[2](P145-146)}他因而把王权解释为由一个人为了共同的善而对一个完善的群体的统治。对此,

* 收稿日期:2000-05-22

修回日期:2000-07-20

作者简介:黄颂(1963—),男,湖北孝感人,天津师范大学政法系博士研究生,主要从事西方政治哲学和西方中世纪政治文化的研究。

他引用了上帝借以西结之口所说的一句话来为一个人统治的王权进行神学论证。他写道：只有一个人单独地统治才是国王，这也符合上帝借以西结之口所说的：我必立一牧人照管他们，牧养他们，就是我的仆人大卫（以西结书，34：23）。这样一个王国是从自然权利派生而来，是从民族的权利派生而来的。之所以这样说，是因为人究其本性而言是政治和社会的动物。^{[3](P406)}

对国家的起源，他并不满足于仅仅提供神学的论证。他还认为，人在获得衣食和保护方面都无法单独地实现自我满足，人的语言也是为了与他人交往而存在的。“所以，人应该群居，只有在这样一个群体中，人的生活才能得到自我满足。这样一个群体并不是一个家庭共同体或一个村落，而是城市或者国家。因为，在一个家庭或村落中，人们无法找到所有解决衣食问题，以及对一个人进行终生保护的必要之物，而这些东西只有在城市或王国中才能找到。”^{[3](P407)}

显然，他对国家起源的解释在很大程度上突破了传统模式，把国家看成是源于个人自然本性的东西。生活在群体中的人之所以需要一个统治者，是因为：当人们都在追逐自己的私利时，整个共同体就会向四面八方分散，除非有一个对共同利益负有责任的人命令他们服从整体的利益，正如一个人的身体，如果其中没有一个共同的力量关照每一个部分共同利益的话，它就会崩溃一样。所以所罗门在预言中说，无统治者则民不立。^{[3](P407)}

至于教会的起源则与此完全不同。他强调教会是实现其彼岸世界之梦想方面的不可替代性功能。他要求人们记住：人不仅仅被命令去通过其本性而获得这样一种善，即根据美德来生活，他还被命令去达到一种超自然的目的，即去过一种永恒的生活，这是按照美德生活的整个人类群体被命令过的一种生活。于是，就必须有一个人来指导群体去实现这一目的。假若能凭借人性的力量达到这一目的，那么，指导人们的义务便应该属于国王。……但是，根据使徒对罗马人所说的：惟有神的恩赐，在我们的主耶稣那里，乃是永生（罗马人书6：23），人无法凭借其自身的力量而只能依靠神力才能达到此目的，因此，指引人们实现这一目标的不是人的王，而是神的王。^{[3](P407)}

于是，他认为，能担当此任的是耶稣基督。他引用《耶米利书》中的“日子将到，我要给大卫兴起一个公义的苗裔，他必掌王权，行事有智慧，在地上施行公平和公义”（耶米利书23：5）来为之进行论证。经过一番神学过程分析，基督的权力转交给被称为牧师的人手中，这些人是神圣的领袖，宣传神圣的道理，是上帝与人类之间的中介。他对教职的定义是为了向信徒与圣事而由基督交给教会牧师的一种精神权力。

显而易见，在约翰的政治理论中，国家和教会的起源并

不相同。国家起源于人的自然本性，教会则起源于上帝的拯救计划。因此，王权和教权的性质和目的也各有区别。总体上讲，国家是人性的产物，国家的目的以及国王权力存在的根据是世俗共同体的整体利益，而教会则具有神性，其目的以及教皇的权力则是引导人们走向天国，顺利地通过人生短暂的“朝圣之旅”去实现永生的目标。

由于国家和教会在起源和目的上泾渭分明，因此，国王和教皇的权力在性质上是不同的。在他看来，国家既然是自然的产物，那么，它就应该服从自然的规律。自然环境千差万别，人们在社会生活中的追求也各不相同，因此，就不能强求人们服从一个君临天下、统帅万邦的君主。以国王为首的独立王国的政治共同体具有充分的存在理由。这里，约翰呼唤民族国家诞生的心声异常清晰。教会的权力来源、教会信仰统一的重要性和教会财产的性质使得以教皇为首的一个普世教会同样必要。他是这样分析二者之间存在如此差异之原因的：

首先，从身体、而不是从灵魂的角度来看，人们之间存在着差异，由于人作为类的统一性，其灵魂处于一个基本相同的水平，因此世俗权力根据自然气候和人们气质的不同就会比精神权力显示出更大的差异，因为后者在这些事情上只呈现出了一些较少的变体。这样一来，这两种权力就不必具有相同的构成方式和运作模式。

其次，一个人不可能象统治精神事务那样来统治全世界的世俗事务，这是因为精神权力是一种语言的指责，能够较容易地传达到所有的人，无论远近；而世俗权力则不可能那么容易地用其利剑控制远离它的人，因为它是靠手工操作的。的确，对人讲话比向人伸手要容易。

再其次，俗众的世俗财产不属于共同体，每一个人都是他自己财产的主人，因为这些财产是他们自己的辛劳所得。于是，俗众的财产就不需要一个共同管理者，因为每一个人都会以其认为最适当的方式管理自己的财产。然而，另一方面，教会的财产是已经转让给了共同体的，于是，便需要一个人，作为共同的管理者和所有财产的处置者来对共同体进行统治。而对全世界的世俗财产的管理则没有此必要。

最后，所有的信徒都赞同一个天主教信仰，舍此，便无法得到拯救。但是时常会出现这种情形：在不同地区和王国，会产生一些关乎信仰的问题，于是，为了避免信仰的统一因不同的争端遭到破坏，便需要有一个在精神事务方面享有最高权力的人，通过他的决断来结束这些争端。但是，在普通的王国中就不需要有这样一种统一了。根据气候、语言和人们条件的差异，可能会有不同的生活方式和王国，在一个民族被视为美德的东西在另一个民族中则不是，个人的情况也是如此。^{[3](P408)}

鉴于上述原因，他得出的结论是，在世俗事务上既没有

可能也没有必要象在精神事务上那样由一个人来统治世界。他在这段文字之后又指出,每一个城市或王国乃是自然而然形成的,而不是帝国或君主的产物。并引用奥古斯丁在《上帝之城》中所表达的观点,认为王国只有在有自己的领土限制的前提下,这个共同体才能获得更好、更和平的统治。显然,他在承认普世教会价值的同时,又为反动教权和皇权的干预,建立一个民族国家的政治主张提供了一个比较充分的理论前提。因此可以说,“约翰的政治世界是拥有领土的国家,主要是由王国组成的多元的世界。同时,他也接受了一个由神所规定的,且在实践中存在的教皇精神政府的普世性,只是其运行是以语言的形式而不是运用物质之剑来进行的。”^{[2](P146)}

二、统治者的权力直接来源于民众的同意。

在政体的选择问题上,约翰认为一个人以其美德的优势对多数人实施统治,要优于由许多或几个德高望重的人行使统治权,这似乎表明他比较热衷于君主政体。他为这一主张所提供的理由是:

1. 从权力本身的角度来看:当权力存在于一人之手时更统一、因而也就更有力。2. 从群体中应该追求的统一与和平的角度来看,除非人们统一起来,除非他们之中存在着和谐,统一与和平就不能存在。如果某一方面事物之所以如此的原因在于它本身追求一个更高的程度,那么,一个根据其美德进行统治的人就更有能力保持和平,公民的和平也就不会太容易招致破坏。3. 一个追求共同利益的单一的统治者比由几个人依据其美德进行统治会考虑更为普遍的东西。4. 根据自然法则,对整体的统治是要实现统一,犹如在一个混合体之中,一个因素居于统治地位;在一个同质的人体中,有一个主要的成分,这就是灵魂,它把所有其它成分团结起来。由于其自然本性而必须生活在社会之中的爱交际动物也就会服从一个国王。^{[3](P407)}

约翰深受亚里士多德的自然国家观和教会法学派的社团法人理论的影响,同时,他也非常熟悉他那个时代正在欧洲兴起的教会代表大会运动。在他的政治理论中,作为政治体的国家乃是自然的产物,而自然又是上帝创造的,因此国家中的政府便可以最终溯源到上帝,但是人民却是直接的源头。他反复强调,国家与教会之间没有什么联系,国王的权力是通过人民的选举从上帝那里获得的,国王是根据人民的意志而上台执政的。不仅如此,约翰还认为,教会主教的权力也是从选举他和同意他的人民手中取得的。因此,教皇的统治权也可以由人民取消,因为教皇权力中的实质性成分乃是信众的同意,在教皇无能、愚笨、以及存在其它的相关原因时,人民是可以收回其同意的。他这样写到:无论是王权的起源还是王权的行使,都不是源于教皇,而是源于上帝和通过选举一个人或一个王室来选举一个国王的人民。……主教的权力不是通过教皇而源于上帝,而是直

接源于上帝、源于选举和同意他的人民。^{[4](P208)}

约翰认为,人民收回其同意以剥夺一个邪恶之徒的权力与其通过同意选举一个贤良君主是同样有效的。一个共同体的固有权威并不仅仅作为一种潜在的权力只是在异常紧急的情况下才能被启用。他坚持认为,无论是教会还是国家,其最好的政体就是那种所有的人都能通过被选出的代表有规则地参与的政体。他这样写到:

尽管如亚里士多德在《政治学》的第三卷中所指出的那样,仅由一个人根据其美德统治的政体要优于其它任何简单的政体,然而,如果这种政体与贵族制和民主制混合起来,则比一种简单的政体要好。因为,在一种混合的体制中,所有的人都能参与政府,这样一来,人民的和平就能得到保证,同时,他们每一个人都会热爱并会保护这种政府。^{[4](P208)}

不难看出,他的理想政体乃是与贵族和民主制成分相混合的君主制,准确地说,就是一种混合政体。这种混合政体不仅适用世俗国家,而且还适用于教会。他希望,在教皇之上设立一个由省或王国选举产生的永恒的代表大会,这种宗教大会作为教会的最高权威,其权力应该在教皇之上。^{[5](P92)}

乌尔曼指出,约翰的上述主张隐含着这样的观念:统治权只能根据那些被统治者的同意才能取得。正如一个国王是由人民选举的一样,他的权力同样可以由人民剥夺,免除一个国王的职权是人民的事。这一观念是对托马斯主义的巨大超越,同时也是对传统的自上而下的统治权理论的更为激进的背离。^[6]然而,约翰只是一般地提出了这种设想,对这一混合政体也只是作了一般的描述,他没有能够对君主制或教会内部的权力分配问题作更深入的探讨,也完全忽视了国王或教皇与贵族之间关系的分析。^[7]可见,约翰的混合政体理论还只是一个初步的构想。

三、国家和教会的权力都是直接来源于上帝,二者在各自的权限范围内独自享有最高的权力,同时,它们又享有监督和制约对方的权利。

在教、俗关系问题上,约翰无疑是承认二者并立的。俗权在世俗事务中、教权在精神事务中各自享有最大的权力,而且两种权力都是最终来源于上帝。同时他也接受精神权力比物质权力高贵的说法。但是,他通过对二者进行种类和目的的区别,避免了王权必须服从教权的传统结论。他认为,俗权只是在上帝特别指定其服从的精神事务上服从教权。他写到:牧师本身比国王伟大,其地位更高贵,但是却不能由此而推论出前者在一切方面都更伟大。……他们之间的关系更近似于一家之主和一个统帅军队的将军,其中,一个人的权力并非是另一个人权力的派生,而二者都同出于一个最高的权力。……一个语文老师或一个道德教师的职责是指引家庭成员去达到一个更高贵的目的,即关于

真理的知识,而一个医生所关心的只是一个低级的目的,即身体的健康,但是有谁会说,这个医生对症下药方面应该服从这个老师呢?这是不合适的,因为这个庸医二者的家长并没有使那个权力小的在这一方面服从权力大的。^{[3](P408)}

教会的世俗权力并非来自上帝的直接授予而是来自世俗统治者的特许的激进观点,无疑是对传统基督教政治文化的一股不小的冲击波。它向人们提供了这样一个信息:作为中世纪的政治思维工具的圣经话语的垄断地位在当时已经开始动摇。

在解决教、俗争端的问题上,约翰并未采取将它们绝对隔离开来的方案。在明确了二者的权力性质和运行范围的前提下,他设计了一个教、俗两权以间接的方式相互制约的模式。他坚持认为,教皇可以间接地废黜世俗统治者,同时,皇帝也可以间接地废黜教皇。教皇可以通过开除有过错国王的教籍而导致其被人民罢免,同样,皇帝也可以通过人民废黜教皇;出于王国内贵族的请求,教皇不仅可以在精神事务方面,而且还可以在世俗事务方面抵制国王,同样,如果教皇在世俗事务方面犯有错误,皇帝也可以予以纠正。如果教皇的过失是精神事务方面的,红衣主教可以要求皇帝派兵帮助他们废除教皇。他这样写到:如果一个国王是一个异端,不知悔改,对教会的指责置若罔闻,教皇就可以通过人民剥夺其世俗显职,罢免该国王的职权。教皇这样做的前提是国王犯有宗教之罪。至于是否犯有此罪,其审判权属于教皇。他通过开除所有服从这样一个国王的人的教籍来迫使人民去废黜他。同样,人民有时也这样废除一个教皇。如果一个教皇犯有罪行,给教会带来丑闻且死不悔改,国王也可以亲自或者通过红衣主教对之予以警告来间接地开除他,从而导致教皇的废黜。如果教皇拒不服从,皇帝便可以动员人民来强迫他退位,或罢免他。因为皇帝可以通过剥夺安全权以及实施体罚等手段来制止人们臣服于这样的教皇。所以说,教皇和皇帝都能对对方采取行动,因为他们都有普世的管辖权,但是其中的一个是精神管辖权,而另一个是物质管辖权。^{[4](P210)}

这里,我们看到在约翰的政治视野中,“人民”是一个重要的概念,但是,人民究竟指谁,却并不清楚。

四、教会财产与世俗财产具有不同的性质,教、俗统治者都不是财产的所有者。

关于教会是否享有对世俗事务和世俗财产的权力,当时流行着两种对立的观点:沃尔多式的观点和希律式的观点。前者认为神职人员根本不应该拥有世俗财产,后者认为,教士们的宗教权力使他们能以间接的方式控制全部财产和世俗权力。约翰则认为,这两种观点都失之偏颇,真理存在于这两种错误之间。他认为,教会可以合法地拥有财产,但却不是因为精神统治者具有与生俱来的统治世俗财产的权利,毋宁说教会合法地接受了国王和其他有权从他

们的财产中进行赠与的俗众的捐赠。约翰还认为,对教会的这些捐赠财产的所有权属于整个基督教信众。教皇不是这宗财产的所有者,而只不过是代表基督教共同体对之进行管理的总管家。至于俗众,他们有权作为个体拥有自己的财产,教皇并无正当的权利来管理这种财产。在涉及到俗众财产问题时,世俗国王的职能不过是以法官的身份处理纠纷而已。这是因为,“俗众的世俗财产不属于共同体,……每一个人都是他自己财产的主人,这是因为,他们都是通过自己的劳作获得其财产的。”^{[3](P411-412)}这里,他把财产的起源与劳动联系起来,把财产权的合法性与劳动联系起来,而不是把教会的财产看作上帝的直接馈赠。他把教会的财产和俗众的个人财产区分开来,并强调个人对其财产的合法权利。他写到:我们必须牢记,俗众的外在财产,并没有象教会的财产那样,被捐赠给了共同体,毋宁说,这些财产是人们通过自己的艺术或劳动获得的,这样的个体对这种财产才拥有权利,有权力和真正的支配权,每一个人都可以按照他们认为合适的方式,在无损于他人的前提下,安排、处置、分配、占有或放弃属于他自己的东西,因为他才是这些东西的主人。^{[3](P415)}

当然,他也并未因此而滑向绝对对个人主义的泥潭。他指出:偶尔会出现这样的情形:因为这种外在财产的存在,当有人篡夺属于他人的财物,或有时人们出于对自己东西的过分爱护,不按有利于国家的需要和利益的方式去与人分享其财产的时候,共同和平就会遭到破坏,因此,人民便指定一个统治者以一个法官的身份在这些方面进行统治,由他来判定是非,由他来惩罚不正义者,由他来根据公正的比例和既定的共同需要和利益从每个人那里收取财物。^{[3](P415-416)}

不难看出,个人是财产的所有者,他对其财产享有自主的权利,这种折射着处于展开状态的资本主义生产关系的财产自由观念可以看作西方近代社会经济自由观的先声。但是,财产自由并不是绝对的。其一,个人对其财产的处置必须以不损害他人的利益为前提;其二,个人对其财产的处置必须有利于社会整体和国家利益。关于教皇与财产的关系,他写到:教皇不仅是牧师的最高头目,而且是所有信徒的最高头目,因为这一原因,在急需之时——在这种情况下,信徒的一切财产应该公有共享,即使是教会用于圣餐的高足酒杯——作为一个信仰和道德的总的指导者,教皇有权力对信众的外在进行管理,并根据信仰的共同必要之要求,决定那些应该托付给教会的事情,否则,这种信仰就会被异教徒的骚乱所破坏。^{[3](P416)}

显而易见,在约翰看来,教皇对俗众的外在财产也是享有权利的。不过,他把教皇的这种权力限定在了一定的范围之内。其一,这种出于“信仰之必要的要求”必须十分明显,不征收十一税或者不从每位信众那里收取一定的财物,

就无法满足这一要求;其二,财物的征收必须按合适的比例进行,以免造成信众的负担不公。此外,教皇与教会财产的关系也不是所有者与其所有物之间的关系,而是一种“管家”与托管财产之间的关系,教会财产的所有权属于整个教会。从这个意义上讲,教皇是从属于教会而不是凌驾于教会之上的。

五、法兰西民族应该享有独立的主权。

约翰是亲法王的。他参与教、俗论战的目的就是为法国国王王冠的合理性进行论证。在这一点上他可谓不遗余力。他不仅运用亚里士多德的理论为世俗国家独立于教会的控制进行了充分的论证,而且还运用历史学和法学的方法通过对“君士旦丁赠礼”进行分析,捣毁了“教权至上论”者的一个重要的理论宝库。约翰指出,教皇从基督本人那里取得精神之权和世俗之权的论点与君士旦丁将普遍的世俗权力交给了教皇的论点不相符合,他虽然并不认为这一“赠礼”是虚构的,但是,他却认为其性质一直被误传了。根据他的意见,这一“赠礼”与法国无关。如果把法国包括在这一“赠礼”的范围内,从法律上讲是无效的。人们经常所说的君士旦丁将西方帝国以及国徽交给了教皇西尔威斯特

(Sylvester);因为这一“赠礼”,教皇便是这个世界的君主,他可以象皇帝一样决定国王的废立。他认为,这一说法与历史学家的理解和这一“赠礼”的条款不相符合。君士旦丁移交给教皇的是某一块领土——意大利和一些其它省份,其中并不包括法兰西。他为教皇对法国国王并不拥有政治上的权力的主张提供了如下三个理由:其一,这一赠礼仅指一个没有包括法国在内的有限领土;其二,按照法学家的意见,这一“赠礼”因为许多原因是无效的;其三,即使这一赠礼是有效的,其法律效力能覆盖整个帝国,但是,法兰西民族从未生活在罗马帝国的统治之下,因此即使是这一赠礼是真实合法,它也与法兰民族无关。^{[1](P432-433)}

莫拉尔指出,约翰作为一个思想家,第一次割断了几个世纪以来就“两剑说”以及其它源于《圣经》的比喻性理论展开争论的复杂情结。他宣称,比喻不能作为逻辑讨论的证据。^{[5](P91)}在其著述中,他抛弃了教皇派思想家惯用的“两剑说”、“日月说”的陈词滥调,以历史学和法学为武器,驳斥了教会对世俗事务的普遍权力主张,为法国作为一个拥有独立主权的国家的形成鸣锣开道。

参考文献:

- [1] Carlyle R W, Carlyle A J. A History of Medieval Political Theory in the West(6 vols)[M]. Edinburg and London: W. blackwood and Sons, 1903.
- [2] Joseph Canning: A History of Medieval political Thought 300—1450[M]. Routledge, London, 1996.
- [3] Ralph Lerner, Muhsin Mahdi. Medieval Political Philosophy: A Sourcebook[M]. The Free Press of Clencoe Collier-Macmillan Limited, Canada, 1963.
- [4] Brian Tierney. The Crisis of Church & State 1050 - 1300[M]. Prentice-Hall, NC Englewood Cliffs, N J. 1964.
- [5] John B Morrall: Political Thought in Medieval Times[M]. Harper Torchbooks, the Academy Library. Harper and Brothers, New York, 1962.
- [6] Walter Ullmann. Medieval Political Thought [M]. Penguinbooks, 1979.
- [7] H Burns. The Cambridge History of Medieval Political Thought C350—1450[M]. Cambridge University Press, 1998.

A Relation with a Brief commentary of the Political Thought of John of Paris

HUANG Song

(Tianjin Normal University, Tianjin 300073, China)

Abstract: John of Paris is one of the representative figures of the royalists in the later middle age. During the controversy between Philip IV and Pope Boniface VIII, he tries his best to justify the rationality of the social political frame of duality: the Christendom ought to be ruled by the authority of Church and the Power of State, each having its own scope, and the necessity of the birth and existence of the national state, and therefore his thought is of great value for the comprehension and study of the political thought during formation of the consciousness of the national state.

Key words: John of Paris; the controversy between Church and State; the Royalists