

试谈另一个中世纪

——西方的时间、劳动和文化

〔法〕雅克·勒高夫 著



创于1897

商務印書館
The Commercial Press

试谈另一个中世纪

——西方的时间、劳动和文化

〔法〕雅克·勒高夫 著

周 莽 译



创于1897

商务印书馆

The Commercial Press

2014年·北京

图书在版编目(CIP)数据

试谈另一个中世纪:西方的时间、劳动和文化/
(法)勒高夫著;周莽译. —北京:商务印书馆, 2014
ISBN 978-7-100-10135-6

I. ①试… II. ①勒…②周… III. ①中世纪史—研
究—西方国家 IV. ①K13

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2013)第 166455 号

所有权利保留。

未经许可,不得以任何方式使用。

试谈另一个中世纪
——西方的时间、劳动和文化

〔法〕雅克·勒高夫 著
周 莽 译

商务印书馆出版

(北京王府井大街36号 邮政编码 100710)

商务印书馆发行

北京瑞古冠中印刷厂印刷

ISBN 978-7-100-10135-6

2014年6月第1版

开本 850×1168 1/32

2014年6月北京第1次印刷

印张 16%

定价: 42.00 元

Jacques Le Goff

POUR UN AUTRE MOYEN ÂGE

Temps, travail et culture en Occident; 18 essais

© Éditions Gallimard, 1977

根据伽利玛出版社 1977 年版译出

目 录

前言.....	1
本书文章来源	13

一 时间与劳动

米什莱的几个中世纪	17
在中世纪:教会的时间与商人的时间.....	53
14 世纪“危机”中的劳动的时间:从中世纪时间向现代时间的 过渡	77
关于 9 世纪到 12 世纪基督教社会中的三等级社会、君权意识 形态和经济复苏	95
中世纪西欧的合法职业与非法职业.....	108
中世纪早期(5—10 世纪)价值体系中的劳动、技术与工匠 ...	129
中世纪早期(5—6 世纪)文献中的农民与乡村世界	159

二 劳动与价值体系

15 世纪帕多瓦的大学花费	181
中世纪忏悔师手册所谈到的职业.....	202
中世纪大学对自身有怎样的意识?	225

中世纪和文艺复兴时期的大学和公权力·····	248
------------------------	-----

三 学者文化与民众文化

墨洛温王朝文明中的教士文化与民俗传统·····	277
中世纪教会文化与民俗文化:巴黎的圣马塞尔和龙·····	293
中世纪西欧与印度洋:一方梦想天地·····	345
中世纪西方的文化与集体心理中的梦·····	370
母性的和开辟世业的梅露西娜·····	379

四 迈向历史人类学

历史学家与日常的人·····	411
臣属关系的象征仪式·····	427

前 言

7

集于本书的这些文章在我看来有着某种统一性，也许这只是一种回顾来路时的幻象。

这种统一性首先来自于二十多年前我所选择作为思考与考察领域的这个时代，那时候我尚未清楚地意识到促使我这样做的动机。如今，我会说中世纪吸引我有两个原因。首先是由于一些职业上的考虑。我那时决意成为职业的历史学者。不容置疑，多数科学实践都是由职业人士们进行的，是专家们的事情。历史学科并不那么具有排他性。虽然，我认为对于我们当前这个时代来说这是具有很大争议的，在我们的时代传媒将用形象或文字书写历史的可能性交到了几乎任何人的手中，在此我不去探讨历史创作（production）的质量问题。我并不要求属于学术界的历史学家的那种垄断权。业余历史研究者和通俗作家们自有他们的吸引力和用处；他们的成功证明了当今人们对参与集体记忆（*mémoire collective*）的需要。我希望历史在变得更加学术化的同时，仍旧能够保持为一门艺术。它滋养人们的记忆，它对品味、风格、激情的要求与它对严格和方法的要求同样多。

历史学是用文献和思想，用原始资料与想象力构成的。然而，我曾认为古代史专家（当然，我搞错了——至少夸大了）注定要始

终进行令人泄气的两难选择：要么他局限于史料不足的去所遗留下来的微薄材料继续下去，并因此陷入纯粹书卷工作的残缺引
8 诱，要么投入贸然重构历史的魅惑。近代史学曾经（再一次，我对此的看法是夸大的，如果不说是错误的话）出于相反的原因让我忧虑。要么历史学家被史料的重负压垮，史料使他屈从于一种统计学与数目字的历史，这种历史同样是简化的（因为虽然计算史料中可计算的东西是必要的，但必须用所有那些超出数字掌握的并且往往属于本质性的东西来书写历史）；要么历史学家就放弃整体的视角。后者是片面的历史；前者是留有空白的历史。在古代与近代这两者之间的中世纪，人文学者们曾把它看作一个平庸的间断期而非一种过渡期和通道，他们将之看作伟大历史的幕间休息时间，看作时间波浪的低回处，我在那个时候觉得中世纪这个时期是进行必要的联合研究的最佳领域，将书卷的精深研究（学术意义的历史学岂非正是在 17 世纪中叶和 19 世纪中叶之间的时期才产生的吗？）与某种想象结合起来，这种想象所依据的基础为想象的飞跃提供了合理性，却又不斩断它的翅膀。那时，对我而言（并且始终如此）历史学家的典范不正是米什莱吗？他是具有想象力的人，就像人们通常说的那样，他是能起死回生的人，但人们忘记了，他还是以档案为依据的人，这些档案复活的并非是一些幽灵或幻影，而是一些被埋葬在史料中的真实的生命，就如同被凝结在大教堂建筑中的那些真正的思想，这位作为历史学家的米什莱，虽然他在事后觉得只有在写完了宗教改革和文艺复兴之后才能透过气来，但对于过去的时代而言，他最亲近的还是中世纪。

总的来说，米什莱作为历史学家，他意识到自己是时代的产

物,是与社会相一致的,这一社会同蒙昧与反动的不公正和黑暗进行斗争,同时它也在与那些对于进步的幻想进行斗争。这是一位通过自己的著作与教诲进行斗争的历史学家,或许如同罗兰·巴尔特所说的那样¹,作为某种无法言说的话语的歌唱者,他感到焦虑,那就是人民的话语,但他懂得如何努力摆脱这种焦虑,他不是去将历史学家的话语与历史斗争之中的人民话语混同起来——我们知道这种混淆极有可能导致对历史和人民的最糟糕的奴役,虽然声称是在将话语赋予人民。

不久之后,一个更为深层的动因让我钟情于中世纪,但却并不妨碍我到处流连。我属于受到“长时段”(longue durée)问题论影响的这一代历史学家。这一代人受到了三重影响,是既重视资料又现代化了的马克思主义的影响、费尔南·布罗代尔(Fernand Braudel)的影响²和人种学的影响。在被不恰当地称为人文科学(为何不简单称为社会科学)的各个学科中,历史学与人种学建立起最容易且最富成果的对话(尽管有着某些误解和来自于一些方面的某种排斥)。对于我这一代人而言,马塞尔·莫斯(Marcel Mauss)是迟来的启发者,就像涂尔干(Durkheim)可能是——同样是迟来的——两次大战之间那些最优秀的历史学家

1 罗兰·巴尔特:《由其本人所述的米什莱》,巴黎,1954,p. 161。“他也许是现代作家中首位能够仅仅靠歌唱来唱出人民的话语的。”罗兰·巴尔特所提到的是米什莱自己承认的:“我生而为民,我心中有民……但它的语言,它的语言,是我无法企及的。我未能够让它说话……”

2 F. 布罗代尔:《历史与社会科学:长时段》,载于《年鉴》1958,p. 725—753,重新收入《论历史》(Ecrits sur l'histoire),巴黎,1969,p. 41—83。

的启发者³。在一篇文章中,这篇文章是我思考与实践道路上的第一步,我尝试着告诉大家我想要深入并阐明历史学与人种学之间在过去维系着的并且当今重新建立起的关系⁴。虽然我所追随的那些学者和研究者,相对于“人种学”(ethnologie)这个与欧洲殖民主义的领域和时代过于纠结的词,他们更偏爱“人类学”这个词,后者可以适用于各个文化的人,而且我因此更乐于谈及历史人类学而不是人种历史学,但是我仍然要指出历史学家——某些历史学家——虽然曾经因为它突出差别的概念而受到人种学吸引,但与此同时人种学家却在走向对各种人类社会的统一概念,甚至走向当今和过去的历史学根本不理解的“人”的概念。这种位置的对照是值得关注的,同时也让人忧虑。被历史人类学所吸引的历史10 学家,也即是说他们被与白人主导的历史不同而且比事件性的历史更加缓慢和深入的一种历史吸引,如果他会被人类学引向一种普世性的和恒久不变的历史,那么我会建议他退出重来。但就目前而言,定位于长时段的历史学在我看来创造力远未穷尽。民俗学虽然过分与历史隔绝,却为想要借助人类学来研究欧洲社会的

3 比如马塞尔·莫斯的关于《身体的技艺》(“Les techniques du corps”)的宏文,发表于《心理学报》(*Journal de Psychologie*),XXXII, 1936,重新收入《社会学与人类学》,1950,巴黎,第5版,1973,p. 363—386,似乎这篇文章在很长时间内没有受到重视。历史学家和人类学家们在近来《法国人种学》一期专号《身体的语言与形象》(*Ethnologie française*, 6, n°3/4, 1976)中的研究是出于一种略有不同的精神。马塞尔·莫斯这篇文字是“社会高等研究院”的研讨课的起源,在研讨课上让-克劳德·施密特和我,我们从1975年以来都在研究中世纪西方的姿势动作系统。

4 重新收入《费尔南·布罗代尔纪念文集》(*Mélanges en l'honneur de Fernand Braudel*, t. II),《历史与人文科学方法论》,图卢兹,1972,p. 233—243以及本书p. 335—348。

历史学家提供了材料、方法和著作的宝库，他可以先查询这些著作再转向欧洲之外的人种学研究。民俗学作为穷人的人种志而过于被人蔑视，但它是对我们所谓的“历史性”的社会进行历史人类学研究的主要材料。然而我们的历史中经得起推敲的长时段——对于我们这些作为专业人士而且是生活在历史之流中的人而言经得起推敲——在我看来就是这漫长的中世纪，它从公元 2 或 3 世纪以来一直持续着，在从 19 世纪到今天的产业革命的一次次打击下——几次产业革命——才缓慢死去。这漫长的中世纪便是前工业社会的历史。向前上溯，那是另一部历史，顺流而下则是一部——当代的——有待人去创造的历史，或者更确切地说是一部要从方法上去创新的历史。对于我而言，这漫长的中世纪正与“文艺复兴”时代的人文主义者和“启蒙运动”的哲学家们（鲜有例外）所认为的那种断裂期相反。这是现代社会的创造时刻，是一个垂死的文明或者已经以传统农民的形式逝去的文明，但是它却通过它所创造的那些属于我们社会和精神结构的本质性的东西而活着。它创造了城市、民族、国家、大学、磨坊和机器、钟点和时钟、书籍、餐叉、内衣、人格、意识以至革命。它处在新石器时代与近两个世纪的工业与政治革命之间，它——至少对于西方社会而言——不是一段空白也不是一座桥梁，而是一次伟大的创造性的推进——它中间混杂有危机，依照地区、社会等级、活动领域不同而略有差别，在进程上非常多样。

我们不必耽误时间去从事那些可笑的把戏，用对于中世纪的金色传奇来替代过去几个世纪关于中世纪的黑暗传说。另一个中

世纪并不是这些⁵。另一个中世纪,那是——在历史学家的努力下——一个完整的中世纪,它既是从文学、考古、艺术、司法的材料出发建立起来的,同时也通过过去仅仅允许“纯粹的”中世纪研究者使用的那些材料建立起来。这是一个漫长的中世纪,我重复这样说,它所有的侧面都在这样一个系统中构建起来,这个系统主要从罗马帝国晚期运转到 18—19 世纪的工业革命。这是一种深层的中世纪,借助于人种学方法可以让我们从它的日常习惯⁶、信仰、行为举止、心态来到达它那里。这个时期最能够让我们从自己的根基和断裂中,从我们惶恐的现代性中,从我们对理解变化的需要中来认识自己,转变是作为学科和作为亲历经验的历史学的根基。这是进行建构的记忆所需要的距离:即祖先的时代。我认为,唯有职业历史学家才能实现的对过去的掌握,对于我们同时代的人来说,是与物理学家所提供的对于物质的掌握或者生物学家提供给他们对于生命的掌握是同样具有本质性的。而中世纪——我不愿将它与我们置身其中的这种历史的延续性分离开来,我们必须通过它的长时段来把握它,而长时段却并不意味着对于历史进化

5 我曾在别处说过为什么我虽努力成为关于另一个中世纪,一个深层次的中世纪的历史学家,我却既不赞同传统的对中世纪的黑暗传说,也不赞同一些人想取而代之的那种金色传奇(雅克·勒高夫《中世纪西方文明》,巴黎,Arthaud,1965,《导言》,p. 13—24)。

6 我向埃米尔·苏维斯特(Emile Souvestre)借用了这一表述,在他的集子《布列塔尼之家》(1844)导言中,作为人种历史学的先驱者,他写道:“如果历史是对一个民族的存在进行的完整揭示,那么如何来书写历史却不了解这种存在中更加有特色的东西?你们向我展示公众生活中的这个民族;但谁来告诉我它的家庭生活?在了解了它的公众行为,这些总是属于少数人的行为之后,我从何处能够获悉它的日常习惯、倾向、幻想,这些属于所有人的东西?你们看不出对于一个民族的私密生活的这些揭示主要存在于民间传统中吗?”(新版,Marabout,“奇异书库”,Verviers,1975,p. 10)。

论的信仰——是这样一段至关重要的过去，我们的集体身份认同、当今社会所焦虑地追寻的东西都是从这一段过去中获得某些本质特征。

我出发——由夏尔-埃德蒙·佩兰(Charles-Edmond Perrin)引领着，他是严格而自由的老师，是一所如今几乎不复存在的大学的重要人物——迎向一种相对传统的思想史。但这些思想只有在思想从中起作用的那些社会的内部，化身为机构和人，才会让我感兴趣。在中世纪的创造中有那些大学和那些大学里的人。我觉得人们没有足够估价一种活动在西方社会中的新颖性，它是建立在直到此前都不为社会所知的体系之上的一种智力和社会地位的提升：那就是考试，它低调地在抽签选拔(希腊的民主制曾在比较有限的限度内使用过)与出身选拔之间开辟着道路。我很快发现，这些从城市兴起运动中诞生的大学学人却在城市中造成一些问题，这可以与他们同时代的那些商人所造成的问题相提并论。在传统人士的眼中，他们彼此都在出售一些只属于上帝的财富，前者出售科学，后者出售时间。“词语的贩卖者。”圣伯纳德是这样抨击这些新型知识分子的，他劝告他们重新归附唯一对于僧侣有价值的学校，即修院的学校。对于那些 12 和 13 世纪的教士来说，大学学人就如同商人一样，他们想要取悦上帝和得到救赎是很困难的。然而，我研究了一份那时候很少被人利用的史料即《忏悔师手册》，这类手册在 1215 年拉特兰第四次主教会议之后大为盛行，这次大会是中世纪史上一个重要日子，因为它规定每人至少每年必须进行告解忏悔，从而在每个基督徒身上开启了一道防线，即良心审视的¹²

防线⁷，由此我注意到大学学人同商人一样，他的合法性在于他所完成的劳动。大学学人的新颖性在我看来归根结底就是脑力劳动者的新颖性。因此我的注意力转向两个概念，我努力追踪它们在各个具体社会条件中的变形，它们在这些具体条件中的发展，这就是劳动的概念与时间的概念。关于这两个问题，我保持着这两份调查案卷的开放性，集于本书中的一些文章是案卷中的一些部分，而我继续认为对于劳动和时间的态度是各个社会的结构与运作的具有本质性的侧面，对于它们的研究是审视这些社会的历史的一个绝好观察点。

为了将事情简化，我认为关于劳动，我观察到一种演化，从圣经和早期中世纪作为赎罪的劳动，向被恢复了名誉的劳动，到最终成为救赎手段的劳动的演变。但是这种提升是由12世纪那些新教派的修道院的劳动者，是由那个时代城市中的城镇劳动者以及最终那些大学中的脑力劳动者所促成并赋予合理性的，这种提升以辩证的方式造成一些新的发展：从13世纪开始，在比以往都更
13 加受人蔑视的体力劳动和脑力劳动（商人的劳动和大学学人的劳动）之间出现分离，而对劳动的褒扬通过让劳动者更加屈服于对其劳动的剥削而助长劳动者之间加剧的割裂。

至于时间，我主要探寻谁（并且如何）在转变中的西方中世纪社会中主宰着社会的新形态。对时间的掌握，对于时间的权力，在我看来是社会运作的一个主要部件⁸。我并非第一个对人们简短称

7 这个日子的重要性没有逃过米歇尔·福柯的注意。参见：《性史》1卷《知识的意志》，巴黎，1976，p. 78。

8 乔治·杜梅齐尔(Georges Dumézil)这位伟大的思想启发者，中世纪研究者越来越

作资产阶级时间(*temps bourgeois*)的东西感兴趣的人——伊夫·勒努阿尔(Yves Renouard)等人曾对于意大利商人的时间写出过光辉篇章。我尝试将那些占有时间的新形式与神学和知识的发展重新联系起来,这些新形式表现为时钟、划分每日为24小时以及不久之后——通过其个体化的形式——的手表。在14世纪的危机中,我重新发现了紧密联系在一起的劳动与时间。劳动的时间被证明是人们之间,各社会阶层之间围绕着计量问题进行的这场伟大斗争内部的一个关键——计量问题是维托尔德·库拉(Witold Kula)的宏伟之作的主题⁹。

然而,我那时的兴趣始终在于我此后倾向称作文化史而非思想史的内容。其间,我曾在“高等研究试验学院”的第六部听莫里斯·隆巴尔(Maurice Lombard)的讲课,他是我所知的最伟大的历史学家之一,我职业生涯中最主要的学术与智力上的触动要归功于他。不仅对文明的各大领域的揭示和兴趣(所以并不将时间与空间割裂,不将大的格局与长时段分开)要归功于他,西方中世纪研究者(即使谨守自己的领域,但专业化仍然是必须的)对于东方的必要的关注要归功于他(东方是商品、技术、神话和梦想的提供者),而且对于一种整体历史的要求也要归功于他,在这样一种

越多从他的著述中得到滋养,他写道:“事件的储库,威权与持久行动的发生地,神秘机缘的场所,时间框架有着一种特别意义,对于任何想要胜利、统治和建立基业的人都一样,不论是神、英雄还是领袖:这个人,不论他是谁,必须尝试在占有空间的同时占有时间。”(《时间与神话》,见《哲学研究》,第5卷,1935—1936)参见我撰写的词条 *calendario*(《历法》),将会载于《艾诺蒂百科》,都灵,1977。

9 W.库拉:《计量与人》(*Miary i ludzie*),华沙,1970,法译本即将发表于《历史文库》丛书。

- 14 整体历史中,在对各社会的社会和经济分析中,物质文明与文化相互渗透。我感到通俗马克思主义关于经济基础与上层建筑的问题论中的粗糙和不适合之处。虽然我不看低理论在社会科学尤其是历史中的重要性(往往历史学家由于轻视理论而不自觉地被一些暗含着的简单化的理论所左右),但我却并未投身理论研究,我感觉自己对此没有天赋,担心在研究中会任由自己被引向历史哲学,它被我与古今许多历史学家视为历史最大的敌人。我探讨心态史的某些侧面,面对这一时髦的概念(它包含时尚所有的正面意义但也包含着时尚所有的风险),我尝试去揭示推动史学发展的历史这个概念的价值和这个模糊概念的暧昧不明之处——因其模糊本身,它是富有成果的,因为它忽视那些障碍,它同时是危险的,因为很容易滑入伪科学。

在这种文化史的探索中必须有一条主线,一种分析和探索的工具。我遇到了学者文化与大众文化之间的对立。对这一对立的利用并非没有困难之处。学者文化并非如同人们所想的那样容易定义,而大众文化也带有“大众”这个危险的形容词的暧昧性。我赞同卡洛·金茨伯格(Carlo Ginzburg)近期的很有见地的意见¹⁰。但是,如果谨慎地指明所使用的文献是哪些,说明把什么内容置于这些概念之下,那么我相信这种工具是有效的。

一系列的现象都被置于这一标签之下,书面与口头的重要对话呈现出来,这是历史学家所著述的历史中缺失的东西,至少话语

10 C. 金茨伯格:《奶酪与蛆虫》,都灵,1976, p. XII—XV。另见 J.-Cl. 施密特《民间宗教与民俗文化》,载《年鉴》1976, p. 941—953。

言谈作为回声、喧哗和絮语而被人捕捉下来,社会阶层之间的冲突在文化场域中被揭示出来,与此同时言语借用、言语交流的复杂性促使人们将对结构与冲突的分析变得更加细致。所以,通过那些学术文字,那些如今我唯一懂得阅读的文字,我投身于对历史民俗学的发现。在走向故事与幻梦的同时,我并没有放弃劳动和时间的研究。为了尝试理解一个社会如何运作——这始终是历史学家¹⁵的任务——与变化和转化,对想象的关注是必要的。

现在我想要开展一些更具野心的任务,本书中展现的这些文章是其准备。我的雄心就是对后工业化时代西方的历史人类学的构成有所贡献,为对中世纪想象的研究带来一些坚实的元素。同时,从我作为中世纪专家的素养和经验出发,明确提出一种新的考据方法,这种新的考据适应于历史学的新的研究对象,并且忠实于历史特别是中世纪史的这种双重本性,即严格性与想象力。这种考据学定义了一种史料新观念的批评方法,那就是文献-文物(document-monument)的概念¹¹,它奠定了一种崭新的编年科学的基础——它不再是线性的——,它阐发出进行合理比较的科学条件,即进行比较研究不是将随便什么东西与随便什么时间和什么地点的随便什么东西拿来比较。

我想用兰波(Rimbaud)的一句话来结束,不是像许多中世纪

11 皮埃尔·图贝尔(Pierre Toubert)和我最近谈到这个问题,见第100次学术团体大会的通讯(巴黎,1875):《中世纪的全面历史是否可能?》,载于《第100次学术团体大会会报》,卷1,《中世纪史的倾向、视角和方法》,巴黎,1977,p. 31—44。

传统史学将文献,即书面材料作为主要史料,而将文物划为考古、博物馆学的对象。——译者