

Carlo Ginzberg, *Clues, Myths, and the Historical Method*  
Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1989; 1992

王汎森\*

本書一共有八章，其中有七篇曾在義大利文原版中出現過。這八篇文章的寫作年代橫跨一九六一——一九八八，共二十七年。作者 Carlo Ginzberg(以下暫譯為京士堡)，是當代最有名的義大利史家之一，也是「小歷史」(micro history)的代表性人物。

這八篇文章中，第二篇是〈從Aby Warburg到岡布里希〉。作者一九六〇年代曾在Warburg研究所待過，所以對圖像學相當內行，此文主要描述這一個學派由注重研究畫本身的內容，發展到將畫與廣闊的文化與歷史聯結起來研究之過程，由於文中牽涉到藝術史的部份太多，非我的能力所能評述。第六篇是〈日耳曼的神話與納粹主義：關於杜末濟一本老書的反省〉。在這一篇中作者證明杜末濟在一本有關神話的經典之作中歌頌古日耳曼的戰士團體，是表達對希特勒青年運動的一種同情。以上兩篇與其他六篇文字不密切關聯，所以我不再進一步摘述。在其他六篇中，作者注意的是上層文化與通俗文化的界面、上層與下層文化之對話、及如何從線索通向隱藏的事實(hidden realities)，而研究的對象基本上是那些過去不被注意的小人物或在文化邊緣過日子的人。

這一本書處理的，大部分是一些小問題，譬如犯人在受審訊時說溜了嘴的幾句話，但最後卻又與一個廣大的意義相聯結。所以讀這一

---

\*中央研究院歷史語言研究所

本書應先留意最後一篇文章的最後一段。在這最後一段中，作者充份表明了從事「小歷史」者處理史料的態度。他主張對小量的文獻作濃密的閱讀，比起收集大量相重覆的證據，要能有所建樹(頁164)。作者讀書很廣，不過他堅持這個態度，而且主張像偵探尋找線索，像醫生尋找病徵，然後再循這些微細的線索或病徵去深入了解一個廣大的事實。

這即是說即使不再從十二樓的高度看歷史，不重覆大量統計數據，也一樣能對大問題及深層結構有所了解。如果借用人類學家紀爾茲(Clifford Geertz)的「濃的描述」(thick description)，則京士堡所提倡的是一種「濃的閱讀」(thick reading)。京士堡處理的泰半是一些小人物的歷史，他們不可能留下大量史料，故也只能對有限的文獻作極為集中、精微的閱讀才可能進入他們的世界。

作者精於使用犯人口供的記錄來建構小人物的生命世界。這幾乎是他所有重要著作的主要材料。這本書中有兩篇文章與此相關：第一篇及最後一篇。由於最後一篇是作者長期優遊於口供資料之後的方法論反省，所以此處先予評述。這一章的標題是〈作為人類學者的審訊者〉，是全書中唯一不會用義大利文發表過的文章。它主要在討論如何將審訊者轉化成人類學的田野訪談者，把口供轉化作田野訪談的記錄。不過京士堡並非不知道審訊者與犯人的關係，和田野調查者與受訪者的關係不同，所以他反反覆覆地叮嚀，要注意前者所存在的平等事實，並隨處留意審訊者的先入為主的見解如何強加(superimposed)在犯人的口供上。

在口供史料方面，義大利是唯一一個得天獨厚的國家。由於宗教背景，它有連篇累牘的審訊材料堆積在檔案館中。這些材料過去也有人用，但多用來講宗教審判制度，極少史家留意受訊的小人物，它們被轉換為重構庶民生活的歷史是相當晚的事。最初是新教史家採用其

中的故事來講他們的前驅者在面對天主教的壓迫下可歌可泣的歷史。上一個世紀末在維也納出版的一部《我們新教徒們》(1897, 作者是Emilio Comba)就是一個典型的例子。相反的, 天主教史家對使用這種史料相當遲疑(頁156)。作者自述道, 最早介紹他進入這類檔案的是Friuli地方的一位天主教神父(Friuli是作者兩本書中故事的發生地), 但是他們一開始都不曾想過要把口供當作人類學家的訪問記錄般使用。

作者提到: 連篇累牘的口供中有許許多多毫無意義的重覆, 或是在威逼之下, 順著審判官的心思與口氣招供, 它們的史料價值相形減低。所以, 口供中最有價值的是那些真正具有「對話性」的部份。審訊者越沒有先入為主之見越好, 尤其是當審訊者的先入為主的看法未對犯人造成強烈暗示時, 也就是犯人並不提供審訊者所預期的答案, 以致兩者之間出現縫隙時, 正是史家施展其濃密閱讀技巧的時候。作者舉了一個例子: 在一三八四——一三九〇年, 有兩位婦女在米蘭接受審訊。她們被控每週四前往一位名叫Madona Horiente的女巫處。除了驢和狐狸外, 所有動物都來了。這名女巫可以使被斬首及被吊死的人以及公牛復活。這個審訊前後進行多年, 嫌犯一再告訴檢察官, 她們是去見Horiente, 但是檢察官總是認為他們是去見Diana——檢察官太受九世紀寫成、流傳極廣的一部文獻的影響, 該文獻說許許多多女巫是Diana的信徒。第一任檢察官這樣引導, 以致其中一位婦女最後對他招認說, 她每週四是去參加the games of Diana。第二位檢察官也相信Diana是女巫的領導者, 所以另一位婦女最後也不得不供出相似情節, 足見檢察官是把他們的腦海中的老調(stereotypes)硬投射到俗民信仰中(頁162)。庶民信仰這一文化深層是檢察官們所完全陌生的。由此也可以看出當時兩個文化層之間有重大差異。

作者也慣從一系列看來並不重要的人名差異中看出重要的意義。本書第一篇即是一例。該篇基本上分析一五一九年一件審訊案的

口供。一位叫琪亞拉(Chiara)婦女質居在有錢婦女的田莊上，她們原來是情人，但琪亞拉最後被攆了出來，心生仇恨之餘，她召喚一個魔靈，要求它替她報仇。魔靈對她說，只要妳崇拜我，我會幫妳懲罰女房東，使她兩手兩腳麻木。這話果然應驗了。女房東告琪亞拉使用巫術，在無比的壓力下，琪亞拉又召喚魔靈，希望它治好女房東的病。魔靈出現在她面前，要求她此事一旦完成，她必須崇拜它，並將自己的靈魂及身體交給它。琪亞拉答應了，女房東果然不藥而癒。琪亞拉遂被送往宗教審判所，在反反覆覆的口供中，有兩個關鍵點引起京士堡的興趣。第一是，每次用刑之後，琪亞拉便供出一大套，可是壓力一旦解除，她馬上又全盤推翻(頁11)。第二是在口供中，魔靈與聖母馬利亞的名字，數度混淆，作者從口供中摘取不少段落加以並列，說明兩者如何被混用(頁12)，作者認為這是一個具有重要意義的混淆。它顯示在當時基督教世界的俗民信眾中，只要能解救人們脫離困境，聖母與魔鬼對他們來說並沒有分別。這種正宗基督教與魔鬼信仰互混的俗民信仰充分顯示了當時在羅馬帝國的鄉村區域，基督教信仰與魔鬼信仰界線非常稀薄，基督教信仰常與前基督教時期遺留下來的迷信殘餘相混合(頁13)。

在作者的各種文字中，常有一個論證特點，即他認為，在整個歐洲文明中，有一基督教之前羅馬通俗文化所遺留的廣大底層。《乳酪與蛆》一書的主角Mennochio便是以此來理解基督教經典。這一個思維模式根深蒂固。在本書的文章也不斷出現那個巨大的、積沈在下的力量，我們可以感覺出這一個思維方式應該是來自巴赫汀(M. Bakhtin)的影響。

在巴赫汀的作品中不斷的強調歐洲文化有這樣一個通俗文化的底層，它是「古希臘羅馬文化內部『他者』之聲，是羅馬俗文化對希

臘古典文化的戲擬與諷刺」<sup>1</sup>。而在受巴赫汀影響的史學著作中，我們也的確可以看到同樣的特色。譬如法國文化史大家羅伯·丹頓(Robert Darnton)在他的《貓的大屠殺》(*The Great Cat Massacre*)中，也出現了相近似的論證方式。丹頓先是簡單的敘述了一下巴黎印刷行的學徒們(包括出師的及尚在學徒階段者)，在某一天聯合以殺貓的方式表達他們對主人苛待他們的不滿，及他們對主人情婦的羞辱，並暗示主人已戴了綠帽。接著他談當時印刷界的一個重大的轉變——當印刷初起於法國時，店老闆與出師學徒(journeyman)平起平坐，一起吃飯。可是隨著工人增多，老闆與出師學徒的地位逐漸拉開，到了十八世紀，他們的地位變得如天澤般懸殊，而且也不再一起生活游息。然後丹頓分析學徒們的不滿情緒何以藉殺貓來表現？丹頓進行的解釋是巴赫汀式的。那是一整個歐洲通俗文化中廣大的貓與性、貓與巫術的密切關係，以及貓在嘉年華會中的地位、用貓來嘲笑戴綠帽者等等，同時，殺貓或使貓殘廢也在整個通俗文化層中有著深刻的意義。所以這些學徒們是用屬於他們的廣大通俗文化的語言來表達他們對上層階級過份差別待遇的不滿。丹頓花了相當長的篇幅羅列了大量的民俗證據，來證明庶民文化層中殺貓的習俗及意義。然後再回過頭來論述一七三〇年的某月某日的夜晚，印刷鋪中學徒集體殺貓這件小事的意義<sup>2</sup>。

把丹頓這一篇文字中的論證方法與京士堡的作法相比較，常覺其神似。京士堡的文章中常常花了極大的心血去搜集存在於全歐洲，甚至至世界各地的民俗資料，以便說明某一個小點的意義。在本書〈佛洛伊德與狼人〉一文中，他反覆追究整個歐洲通俗文化中對於初生兒

<sup>1</sup>劉康，《對話的喧聲：巴赫汀文化理論述評》(台北：麥田出版社，1995)，頁298。

<sup>2</sup>*The Great Cat Massacre* (New York: Vintage Books, 1984), pp. 25-106。丹頓在此文中提到巴赫汀對他的影響，見頁90、99。

分娩時胎兒頭部被羊膜覆蓋者的種種神秘傳說<sup>3</sup>。證據層層堆疊，一會兒這裡，一會兒那裡，使得讀者不由得不相信一個出身歐洲下層文化的人，一定會對此傳統的意義有所了解。然後他話鋒一轉，尋找佛洛伊德的病患「狼人」的家世背景，追溯到他的俄國背景，再加上從小哺育他的奶媽也是受此地通俗文化薰陶的人，而當地正是有關胎盤纏頸出生神話最盛的地方。接著作者斷定，當佛洛伊德診斷「狼人」的病情時，他未能注意到這一廣大的通俗文化層的狼人傳說，所以未能洞見病徵之所在，故總認為他的病人是在幼年目睹父母性交高潮的一幕而導致病症。接著，作者便從這一廣大通俗文化出發，試著去了解發生在狼人身上的一切。

作者說他是在研究北義大利Friuli地方一群自稱是「做好事的人」的審訊記錄時，才留意到當年佛洛伊德的病人可能可以從另一條線索加以解釋。在Friuli的這一群「做好事的人」自認為分娩時頭部被羊膜覆蓋。在精神上，他們自認為每年有四次聚集與巫師及術士鬥法來保護當地的收成。他們也參與死人的遊行。接著作者發現，在斯拉夫通俗文化中相信，分娩時頭部被羊膜覆蓋者有能力成為狼人，而在佛洛伊德所出版的有關狼人的研究中，他發現狼人的父母來自俄國，分娩時胎兒頭部被羊膜覆蓋，而且由一位出身下層的奶媽帶大，這個奶媽可能從小就給小孩講斯拉夫文化中有關狼人的故事。這些線索使京士堡注意到，狼人可以從另一個角度解釋。狼人從小沐浴在分娩時胎兒頭部被羊膜覆蓋的種種傳說而有一種自戀式的驕傲。他認為自己是個幸運兒，任何疾病不會降身。可是當淋病嚴重的損害他的身體時，一種被閹割的恐懼將他的自戀情結打破了。他告訴佛洛伊德，從四、五

---

<sup>3</sup>作者另一本著名的書是《夜戰》(The Night Battles)也是講在北義大利Friuli地方與出生兒胎盤纏頸有關的故事。

歲開始便作怪夢，在夢中，窗戶自然打開，在胡桃樹上有六、七匹白狼盯著他。他嘶嚶著醒來，直到很久以後，他才說服自己那只是個夢。這種怪夢持續到十一、二歲時(頁146)。

京士堡並未深入討論狼人，他也未推翻佛洛伊德的全部診斷，他只是要提出狼人的病例也可以從另一個面，即通俗文化層的影響來解釋。他感到相當訝異：佛洛伊德出生時也是頭部被羊膜覆蓋，何以他自己會漏掉這一條線索？

我個人以為這本論集中最精彩的一篇文章是討論近代歐洲一個微妙的方法論變遷。這個變遷在藝術史、偵探小說、史學證據等方面皆有反映，而它們的源頭卻是醫學方法論的革命。也是一篇由幾個小點來講一個時代方法論典範全面變遷的文字。

作者首先敘述上個世紀末義大利一位藝術史家 **Giovanni Morelli**，他以筆名發表了許多畫作的鑒定，將大批原先認為是真跡的畫作斷為贗品，這使得當時的收藏家及畫廊驚訝不已。**Morelli**在鑒定畫作方面提出一個新方法論：他不再從大處去比較一個畫家的作品，而是改從一些最細微之處，譬如指甲、耳朵、頭髮的畫法去進行比較。他認為這些細微而不為人注意的地方，是畫家最容易放鬆自己自由表露的地方，正像罪犯不經意地留下指紋般，是個人風格真正流露之處，是畫家個人的「簽名」，也是作偽者所不會刻意留心之處。作者接著又討論了與**Giovanni Morelli**時代相近的心理學家佛洛伊德，創造福爾摩斯的偵探小說家柯南道爾，及指紋學的創始者卡爾東(Caulton)的工作。佛洛伊德主張可以從病人自我聯想所吐露出來的雜亂無章的片言隻字中推測病人整體的心理結構及病因。作者認為佛洛伊德的方法與**Giovanni Morelli**鑒定畫作的方法相近。他並且用了一些過去研究佛洛伊德的人所不留意的材料，證明佛洛伊德讀過**Morelli**的文章並受其影響。與上述二人同時代的偵探小說家柯南道爾，也是醫生出身，

他最擅長從一些蛛絲馬跡中，推測出全幅的作案過程。總而言之，由幾個零碎的點去探測那深不可測的整體，是以上幾位在不同領域中都有極大成就的人物在方法論上的共同點。京士堡因此推論這是一整個方法論典範的變化，而這個變化的源頭是當時症候學(semiotic)方面的突破——即認為從一個病兆中可以診出病人的病情——所引起的。

但是作者意猶未足地將這種方法論的典範追溯到獵人文化，說獵人可以由動物的幾個足印推測獵物的動向，似乎蛇足了。

〈高的與低的：十六、七世紀有關禁忌知識的問題〉一文是結合訓誥學與圖像學的作品，由保羅一句格言「Noli altum Sapere, sed time」詮釋傳統的內在變化，看中古及文藝復興時期對求知態度的轉變。作者整個論證過程中的一個重要線索是何以從四世紀以來對保羅這一句話有集體性的誤釋，並解釋為什麼一千多年來都有此誤解，及此誤解所反映的意義。

保羅這句話的真正意涵是道德上的高傲，但是它卻一再被神學家詮釋為不要超越人智慧的限度去追求知識，把道德的教誡轉變為知識的禁抑，把原是警告道德傲慢誤解成對求知欲的危險性的警告。一直到十五世紀末，將聖經譯成義大利文的人仍將此句格言譯為「不要去知道高的知識」。所謂高的知識，也就是人們被禁止知道的東西。作者認為這個有意而且不斷誇大的誤解是為保護基督教世界的秩序與政治等級制，譴責有顛覆性的政治思想家，加強教會的統治力，使傳統教條免於新奇知識及異端的侵蝕；同時也是打擊那些想探究亞里斯多德及托勒密宇宙論系統的獨立思考者。

伊拉斯莫斯是一個重要的例外，他說，保羅的這句格言不是要責備學習，而是想讓人們從世俗成功的傲慢中解脫出來，他要告誡的是富人，不是讀書人，這個態度也反映在他所譯的新約聖經之上(頁61)。

在十六、十七世紀，自然科學的發展及人們對政治與宗教的探索，一步步推倒這句被扭曲的格言。作者從各種紋章中的圖案及對這一句格言的詮釋來追索這句長期被奉為金科玉律的話，如何被由偷樑換柱到公開拒斥的過程。他認為到了十六、七世紀，歐洲知識份子已逐漸形成知識份子的共同體，感覺到自己是這個共和國中的一員。知識份子間的團結超過他們對宗教與政治的契合，甚至可以說追求真理已經成爲一種新的宗教(頁75)。在有的紋章中，普羅米修斯這位代表向上追求的神話人物是一個值得注意的核心人物。在早期的紋章中，他被描繪成備受老鷹噬心之苦的反面教材，但後來反過來被誇讚爲具有探求無窮無限知識的毅力。一七一九年出版的一本書前有一枚紋章，上面有三句拉丁文，如果把它們譯成現代文字即：「時候到了」，「自然的奧秘不再躲著我們」，「科學家們求知的勇氣將會把大自然的禮物擺在我們腳前」(頁76)。這本書的作者即是第一個使用顯微鏡的荷蘭生物學家雷汶胡克。

在前面提到的這一篇文章中，作者是用一句格言的詮釋史看西方對知識態度的變化。在〈提申及十六世紀色情插圖的暗碼〉一文中，作者則是藉一幅畫來說印刷術帶來的文化衝擊。作者首先指出在十六世紀以前的義大利，圖像文物大致有兩個流通管道：一個是公共的，一個是私人的。屬於公共的圖像大抵出現在教堂、公共建築等任何人都可以接觸的地方，它們包括雕像、壁畫等。私人的流通管道中，除了前述的雕像、壁畫外，還包括一些油畫、珠寶、小型的畫等，它們是上階層貴族、商人等所擁有的。這兩條管道互不相通。

接著作者與Panofsky爭論提申一幅色情畫的取材。過去種種的說法中，最佔上風的是認爲提申是從羅馬的詩人奧維德的古典作品中取材，所以這幅色情畫中有種種隱喻，有第二層的、斯多葛禁欲主義式的意涵。但京士堡認爲這些說法都錯了。提申實際上是十六世紀通俗

文化的產物，他取材自奧維德的通俗譯本，而這些通俗本常是添添減減的再創作(頁85)。所以他不能被看成是復興古希臘羅馬的人文主義畫家，而只是一個與他那時代通俗文化關係非常密切的人(頁83)。

這個故事有點枯燥，而且，他所劃分的兩種管道也不太恰當，不過作者卻從中導出一個大結論，那就是印刷術大行後，因為大量印刷品的出現，使得俗民大眾可以接觸到許多並不昂貴的出版品。這使得大眾可以接觸到原先只在上層人士的管道中私下流通的東西。所以上、下層之間的文化隔閡逐漸變得模糊不清了。

作者說，到西元一五四〇年左右為止，貪婪(*avarice*)始終被列在罪的第一位，色慾(*lust*)次之。此後，教會及官方禁抑性生活的言論開始大量出現，這可能與當時人口增長有關。作者接著說，如果研究這一段時期感覺的歷史(*history of feeling*)會發現，在色慾的部份，偏重在對觸摸及聲音的禁抑，而很少提到視覺方面(對色情圖像)的耽溺。直到十六世紀末，勸人們不要耽於色情圖像的言論才逐漸躍居重要地位(僅次於觸摸)。作者認為這與當時大量印刷流通的色情圖像有關。

大體而言，本書雖不構成系統分析的架構，但它像一些碎鑽，很有見解。不過，對京士堡其他著作的評論，有的也適用於此書中的文章，值得在此一述。目前為止，對京士堡《乳酪與蛆》一書最嚴厲的批評來自Paola Zambelli與Dominick LaCapra。Zambelli認為Menocchio這位磨坊匠根本不是像京士堡所說的，是受一長期以來的下層文化之影響，而形成他特殊的世界觀——認為宇宙像一塊乳酪，讓蟲子咬得到處是洞。它根本就是這個磨坊匠那個時代一個在帕杜亞附近研究亞

里斯多德學說的菁英圈子發展出來的<sup>4</sup>。對於這個批評，京士堡本人在一九八〇年該書的英文版中有相當仔細的回答。

康乃爾大學的思想史學者LaCapra則反覆質疑：歐洲是否真的存在這樣一個綿延長久的廣大通俗文化層，成為庶民認識並解釋世界的憑藉。LaCapra認為京士堡在Mennochio和他所閱讀的宗教書籍之間設了一層過濾網(grid screen)，或閱讀密碼(reading code)。這一過濾網是通俗的、口傳的、農民的文化。它極為古老，甚至是前基督教時期以來即已存在，而宗教改革帶來的騷動使得這一廣大的層塊得以浮露。這一層過濾網置於Mennochio和他所閱讀的印刷品之間，使他特別強調某些特定的字眼而忽略其餘，並將某些字眼的意義擴張到超出它的脈絡所允許的地步。LaCapra認為京士堡在這一「過濾網」上投資太大，有時扭曲了他的歷史解釋，使得讀者弄不清楚究竟那些是屬於Mennochio的，那些是屬於京士堡自己的<sup>5</sup>。

另外一種批評指出：在處理民俗學及神話學的材料時，京士堡總是到處牽連，不同時間、不同地點的神話都可以聯在一起，在一大片汪洋中間似乎不需要任何媒介者。這一特色在作者的《夜戰》(*The Night Battles*)一書中也表現得很突出。在這本書中作者認為在北義大利的一群自稱是「做好事的人」(banandanti)，每年收成季節，他們聚集四次與巫師鬥法，以便衛護他們的收成，並參加死者的遊行，這些信仰，與西伯利亞的薩蠻風俗有相似之處，他認為這也可能是基督教之前廣大通俗文化層的遺痕。

---

<sup>4</sup>John Martin, "Journey to the world of the dead: the work of Carlo Ginzberg," *Journal of Social History*, vol. 25 No. 3 (1992), p. 616.

<sup>5</sup>Dominick LaCapra, *History and Criticism* (Ithaca: Cornell Univ. Press, 1992), pp. 45-69.

其實有沒有這一個無所不在的通俗文化底層，並不影響京士堡作品的深度。但他深受巴赫汀影響，又拳拳服膺俄國的民俗學大師 Vladimir Propp(序，頁xii)，所以始終堅信這一點。

接著我想略談中國口供史料以作本文之結束。依我目前為止的了解，中國並沒有義大利那樣豐富的口供史料，除了清代各種檔案中的口供材料有待進一步發掘外<sup>6</sup>，歷史上幾種與刑案有關的書，如《名公書判清明集》、《折獄龜鑒》、《刑案彙覽》，都因寫作性質所限或每個案件的材料數量太小，不大能被敷衍成一部故事。此處我想提出兩件過去不大引起注意的史料作為本文的結束：明代嘉靖初年謝黃的《後鑒錄》。這部書並無單行刊本，抄本也很少。《國朝典故》中所收的也殘缺不全<sup>7</sup>。這部書抄錄大量刑部檔案及口供。以我們所熟悉的劉六、劉七叛亂為例，這部書便提供不少口供材料，把整個叛亂事件點化得栩栩如生。此外，我還想重提一件公案，那便是明代發生在山西洪洞縣「蘇三起解」的故事。這件事後來被編成戲劇，膾炙人口數百年，民初許世英擔任山西提法使時，曾從舊卷中找到當年審理此案的口供，看完整理後又將之歸檔。目前這份案卷下落不明，一說被人攜來台灣，如有人能重新訪得這一案卷，配合平劇《玉堂春》一劇加以分析敘述，必定是一極有意思的工作。謹附記於此。

<sup>6</sup>關於清代檔案中口供的情形，可參考《中國——社會と文化》第十號(1995)，唐澤清彥，〈話すこと書くことのはざままで——清代裁判文書における供述書のテキスト性〉，頁212-250。

<sup>7</sup>該書現在已根據完整抄本排印出來，見《明史資料叢刊》(江蘇：江蘇人民出版社，1981)，第一輯，頁1-140。

案：清初毛奇齡也寫有《後鑒錄》，記晚明流寇之亂。不過，因為毛氏不敢越出清代官方所定版本來寫這段歷史，所以雖然他看過不少野史及筆記小說的材料，但史料價值與謝黃的書大不一樣。