

泥與泥製品：《蒙塔尤》及其背後

● 李峻杰



勒華拉杜里 (Emmanuel Le Roy Ladurie) 著，許明龍、馬勝利譯：《蒙塔尤：1294-1324年奧克西坦尼的一個山村》(北京：商務印書館，2007)。

一 血肉《蒙塔尤》

《蒙塔尤：1294-1324年奧克西坦尼的一個山村》(*Montaillou, village occitan de 1294 à 1324*)，以下簡稱《蒙塔尤》，引用只註頁碼)的作者是年鑒學派 (Annales School) 第三代史學家勒華拉杜里 (Emmanuel Le Roy Ladurie)。本書運用了歷史學、人類學、社會學等方法來解讀帕米埃主教時期的宗教裁判所檔案，再現了蒙塔尤村在1294至1324年短短三十年間的歷史。蒙塔尤村是法國一個講奧克語的山村，人口只有二百至二百五十人。

本書內容分為兩大部分：第一部分着重從自然環境、政治結構、經濟形態及牧人世界等層面展現蒙塔尤村的生存空間。作者介紹了動植物方面的生存環境，側重分析蒙塔尤村的社會和政治，概述了對蒙

《蒙塔尤》一書運用了歷史學、人類學、社會學等方法來解讀帕米埃主教時期的宗教裁判所檔案，再現了蒙塔尤村在1294至1324年短短三十年間的歷史。

* 本文承蒙陳亞平教授和李立博士指正，特此致謝！

《蒙塔尤》在年鑒學派心態史研究歷程中具有典範意義，標誌着年鑒學派的注意力從結構、經濟轉向了對人類意識的考察。只有把《蒙塔尤》置於年鑒學派整個心態史研究中，才能更好地發現它背後隱蔽的意義。

塔尤村民而言的四種權力：領主權、宗教裁判所的權力、主教權力，以及雖然遙遠卻有壓倒性威懾力的王權。在微觀社會結構方面，研究了農民生活的基本單位——家庭與住所的作用；在群體分析上，研究了牧羊人的經濟活動、社會地位和心態。

第二部分，作者通過對蒙塔尤村的考古，「努力探討一個充斥日常生活的頗有講究的各種舉止」，其中包括「愛情生活、性生活、夫妻生活、家庭生活和人口問題」（頁194）；還從人類學的視角深入到語言、婚姻、家庭、繼嗣、居住方式、親屬關係、社會團體、政治組織、衝突解決、宗教信仰、宗教儀式和宗教作用等多個領域。

勒華拉杜里用一部堪稱典範的鎮壓異端的文獻，把蒙塔尤村活生生地重現在讀者面前，讓我們看到了生命的顫動、萬千的思緒，體驗着蒙塔尤村民的愛情、性欲與爭鬥，實踐着信仰對死後彼岸世界和命運的思考，享受着對靈魂拯救的渴望。「蒙塔尤是一灘臭氣撲鼻的污水中的一滴水珠。借助日益增多的資料，對歷史來說，這滴水珠漸漸變成了一個小小的世界；在顯微鏡下，我們可以看到許許多多微生物在這滴水珠中游動。」（頁428）

面對歷史的浪潮，蒙塔尤村在1308至1325年間遭到了思想警察令人髮指的迫害，其後又面臨着黑死病的肆虐和士兵的洗劫。蒙塔尤村經歷了瘟疫、迫害、流血與死亡，但它沒有因此而消失，卻在以後的歲月中逐漸得到復原，並生命旺盛地發展。蒙塔尤村「遠不只是一個

短命和勇敢的偏離正統天主教的村莊」，也不僅僅只有1294至1324年短短三十年的歷史。雖然它是一個只有二百至二百五十個小人物居住的小村，卻從建立村子起，敘說着直到當代的故事。「蒙塔尤就是皮埃爾和貝阿特里斯的愛情；蒙塔尤就是皮埃爾·莫里的羊群；蒙塔尤就是家所散發的體溫和農民心目中而去而復回的彼岸世界。」（頁644）

二 從地窖到閣樓： 心態史的復興

《蒙塔尤》在年鑒學派心態史研究歷程中具有典範意義。它標誌着年鑒學派的注意力從結構、經濟轉向了對人類意識的考察。只有把《蒙塔尤》置於年鑒學派整個心態史研究中，才能更好地發現它背後隱蔽的意義。

心態史在年鑒學派第一代對整體史的追求中便得到重視。布洛赫（Marc Bloch）的《國王神迹》（*Les rois thaumaturges*）、《封建社會》（*Le société féodale*）和費弗爾（Lucien Febvre）的《馬丁·路德傳》（*Martin Luther: Un destin*）、《十六世紀不信仰的問題：拉伯雷的宗教》（*Le probleme de l'incroyance au XVIe siecle, la religion de Rabelais*）被視為心態史的開山之作。布洛赫鼓勵讀者思考他所研究的時代的「心靈氣候」，費弗爾則以更堅定的口吻呼籲史家致力於各個時代的情感、愉快、恐懼和價值系統的研究^①。

及至1960年代，以布羅代爾（Fernand Braudel）為首的年鑒學派

第二代強調研究系列、功能和社會結構，宣導研究「結構史」。他們大都放棄了從想像心理學和文化的角度對社會進行研究，心態史只留待少數探險者繼續開拓。

年鑒學派第三代也緊跟其後，追求「科學化的歷史」。在他們看來，人口及食物供應的變動、生產方式的改變，以及階級鬥爭等物質條件均是推動歷史變遷的動力；思想、文化、宗教、心理，甚至政治都只是外在現象，他們並以計量方法追求科學化的歷史。逐漸地在法國史家的研究中，形成了一套等級標準：在重要性及位置層次上，首先是經濟和人口史實，其次是社會結構，最後才是思想、宗教、文化，以及政治發展。這三級被比喻為一間房子的樓層，以經濟—人口作為最下層，即地窖，起基礎作用；而心態作為頂樓，對下層少有影響。當時勒華拉杜里還聲稱：「凡是不能量化的歷史是沒有資格稱為科學的。」^②

1960年代中期，勒華拉杜里的《朗格多克的農民》(*Les Paysans de Languedoc*)出版。該書堪稱是一部雄心勃勃的計量史研究，就長時段而言是一部「沒有人物的歷史」，是計量史學應用的高峰。但它卻悖論似地標誌着脫離了「沒有人物的歷史」，而轉向了一種新的史學意識。書中包括對1580年羅馬人狂歡節中新教徒屠殺舊教徒戲劇性的描述和重建，並對唯有從精神分析方面才能加以理解的象徵行動進行詮釋，從而為心態史研究的復興打開了缺口。

勒華拉杜里於1972年滿懷信心地宣稱：「今日的史學方法偏好量

化、統計及結構分析法，為了要生存，不得不壓制其他方法。在過去數十年中，事實上已將事件史及傳記寫作宣判死刑。」^③但值得尋味的是，他卻在《朗格多克的農民》中進行了心態史研究的嘗試，這種心態解釋是他的偶然選擇，還是有意識的探究？其背後是否有更深刻的根源？其實要回答這些問題，還得基於年鑒學派咄咄逼人的計量史研究。計量史學在對材料進行計量分析以後，就會遇到一系列重大問題，例如：為何在十七、十八世紀人們的生育觀念會發生變化？為何人們會採取避孕措施？為何巫婆在婚禮中通過打節可以使人變成性無能？

要回答這些問題則需要做出心態的解釋，年鑒學派的「問題史學」傳統，在不知不覺中把研究重點從第一層次的結構轉向了第三層次的心態。年鑒學派阿里埃斯(Philippe Ariès)對於兒童和死亡的研究，勒高夫(Jacques Le Goff)對時間觀念的研究，茫德魯(Robert Mandrou)對於巫術的研究，以及蕭努(Pierre Chaunu)和伏維爾(Michel Vovelle)對心態史的研究，都是建立在對大量資料的量化研究基礎之上的。所以，「人口史不僅重新復活了年鑒學派創始人凍結了的遺產，還使一種新的心態史從文學傳統的軼聞趣事般的印象主義中脫胎而出，並使其具有統計資料的基礎，最後還使心態史能對各種現象作非經濟學的、更為廣泛的解釋」^④。

心態史的重新出現徹底改變了法國歷史學，勒華拉杜里和諾拉(Pierre Nora)稱心態史給「史學家領

心態史的重新出現徹底改變了法國歷史學，心態史給「史學家領地」帶來了不同尋常的擴展。《蒙塔尤》的出版正值由計量史向心態史轉變的過程之中，所以不難理解勒華拉杜里對蒙塔尤村進行心態史的研究。

人類學對於「象徵」文化的「深度描述」，探討象徵建構的意義，促使歷史學對於史料進行重新審視，加深史料的深度和廣度，挖掘歷史象徵背後的場景。人類學可以加深歷史學對文化的理解。

地」帶來了不同尋常的擴展^⑥。《蒙塔尤》的出版正值由計量史向心態史轉變的過程之中，所以不難理解勒華拉杜里對蒙塔尤村進行心態史的研究。「在1290-1325年間，驅使蒙塔尤人行走、奔跑和心靈顫動的是甚麼？除了基本的生物原因（食、性）之外，是甚麼根本動機和主要利益，賦予人的生存以某種意義？……蒙塔尤人的行為動機是甚麼？……他們對生命的基本理解是甚麼？」（頁631）

蒙塔尤社區的心靈和信仰是一個多種層次的重疊，有一點像因地層疊複而形成的大型沉積盆地，「在宗教裁判所生硬乃至惡劣的光線強烈照射下，蒙塔尤彷彿成為一座燈塔，至少像是一面龐大的反光鏡，它將光束掃向各個方向，從而照亮和揭示了我們以前人類兄弟的意識和生存狀況」（〈中文版前言〉，頁4-5）。不管勒華拉杜里是否還想繼續呆在「地窖」之中，「但今天他對蒙塔尤地區的研究已生動表明他把握了整幢建築：從地窖到頂樓，即從土地結構到鄉村集體心態最為複雜的研究中」^⑦。

三 優先與人類學對話

談到《蒙塔尤》的心態史研究，不得不提及人類學對歷史學作出的巨大貢獻。王晴佳、古偉瀛在《後現代與歷史學》中指出：「以《蒙塔尤》為標誌，勒華拉杜里的研究方法已經從計量史學轉向了歷史人類學。當然，這種轉變也是第三代年鑒史家研究的共同傾向」^⑧。人類學

研究各種習慣和文化，自身並沒有確切的定義，但人類學的研究內容與歷史學研究有某種趨同性，人類學的歷史學化和歷史學的人類學化就是證明^⑨。勒高夫則把人類學和歷史學的合作取名為「歷史人類學」，提倡優先與人類學對話^⑩。

人類學給歷史學帶來至少以下兩個教益：

第一，人類學對於「象徵」文化的「深度描述」，探討象徵建構的意義，促使歷史學對於史料進行重新審視，加深史料的深度和廣度，挖掘歷史象徵背後的場景。這裏人類學所指的「文化」是「從歷史沿襲下來的體現於象徵符號中的發展模式，是由象徵符號體系表達的傳承概念體系，人們以此達到溝通、延存和發展他們對生活的知識和態度」^⑪。人類學關於「文化」的定義可以加深歷史學對文化的理解，從而擴展史料的深度。史料不再僅僅是檔案文本上的記錄，還包括宗教、世界觀、儀典、意識形態、時間觀念、常識、藝術、建築、文本等象徵體系。歷史學通過對史料的提問，可以探索出隱藏在符號背後的理念、態度和情感之類的「意識」。當然，對史料進行「深度描述」的同時還拓展了歷史研究的廣度。史料被集結於有意義的網上，可以通過對個體的研究來探求其他史實。汪榮祖在《史學九章》中也談到，歷史要有意義，「必須牽涉個體到整體」，歷史可以「通過想像與發明」，探求「包羅個體的整體格局」^⑫。

第二，人類學對「異文化」的審視和研究，有助於歷史學對時空的審視，盡可能還原不同地區在不同

時間維度中的特性。人類學家提倡「他山之石，可以攻玉」，在研究「異文化」中，盡量排除已有的文化價值體系和霸權主義研究，深入「異文化」中體驗「他者」，探求不同文化之間的差異。歷史學研究不僅有空間距離的差別，更有時間上的距離，這就需要歷史學家更加小心翼翼地研究其對象。史家特里維廉(George M. Trevelyan)認為，「憑今日的知識，論斷古人古事顯有偏頗」。欲免偏頗，則需「今人論古，要能出於今，而入於古，庶能洞悉今人視為異者，而古人卻習以為常」^②。這是在提醒歷史學家要借鑒人類學的方法，多一份「了解之同情」，不僅要注意地理空間上的「他者」，還要把握好古今時間上的「他者」。

勒華拉杜里曾說：「人類學是我最喜歡的一門鄰近學科。儘管如此，還是應當承認，歷史學家在這個領域中是非常謙恭的實踐者。」^③然而，《蒙塔尤》的出色研究表現出了作者對人類學方法的嫻熟運用。在1999年《史學理論研究》第一期中，陳啟能等對《蒙塔尤》的人類學取向作出了精彩而深入的論述，並對此大加讚賞^④。本文還想就此繼續探討《蒙塔尤》如何體現人類學的取向，亦即是怎樣運用人類學——即被通常認為的「蒙塔尤法」或精神考古法。

按照勒華拉杜里的觀點，在記載下來的有意識的歷史之下還存在着的一種潛在的深層歷史，它以日常生活中的語言等符號為形式隱蔽地表現出來。但是歷史學家只注意到史料中表面的語言及其符號本身，而忘卻了語言背後隱藏的歷史。為

了揭示這些語言符號背後的深層次的東西，就需要歷史學家深入到民眾生活中去，注重時間和空間上的距離，回到歷史的場景，破譯民眾意識的密碼。

《蒙塔尤》的〈前言〉即很好地貫徹了作者的這種意圖。它以「從宗教裁判所到人種誌學」為標題，在研究中力圖體現其宗旨，並吸取了人類學帶來的教益(頁1-12)。在蒙塔尤村，沒有因資本積累而進行商品擴大再生產，沒有發達的貨幣流通和市場交易，但有為生計而奔波的村民用驢、騾等運進葡萄酒、橄欖油、海鹽，大部分的食品由當地生產；沒有巴黎浪漫的情調和看似文明的舉止，沒有貴族與非貴族間的對立與衝突，但有看似粗俗而又合情合理的舉止，「情婦為情夫捉虱子，女僕為主人捉虱子，女兒為母親捉虱子」(頁23)，有貴族血統的女城堡主與管家、私生子、教士的性愛與歡樂；沒有世俗的拜金主義和對高薪職業的追求，沒有精確的時空觀念，但有牧羊人莫里對財富超脫的態度，把財富用於友誼和享受，把職業當成「興趣和生命力的源泉，而不應將其看作苦難和奴役的根源」(頁186)，村民則把人的軀體和家作為衡量世界空間和時間的尺度。

四 《蒙塔尤》餘韻

《蒙塔尤》伴隨着勒華拉杜里和年鑿學派，更寬泛地說，伴隨着1970年代以後的史學一起走過了風風雨雨。《蒙塔尤》所代表的並非只

《蒙塔尤》伴隨着年鑿學派，隨着1970年代以後的史學一起走過了風風雨雨。《蒙塔尤》所代表的並非只是其本身，其身後的意義遠遠超過了自身，更像是一種號角，一種意義的存在。

不管對《蒙塔尤》有多少讚美和批評，人們都應該看到著作本身所具有的特性。每本書有屬於自己的時代、個性和價值，正是這些獨具的時代和個性才是著作本身的光芒所在。

是其本身，其身後的意義遠遠超過了自身，更像是一種號角，一種意義的存在。

《蒙塔尤》的出版和日後興起的微觀史學不謀而合，成為微觀史學的早期代表作。勒華拉杜里如實直觀地考察農民社會，開啟了研究村落的最佳方式，悖論似地標誌着對宏觀史學霸權的突破與補充，貼近生活，細緻入微。他把蒙塔尤村看成是無數雷同水滴中的一滴，放在顯微鏡下觀察，「如果它不是純淨的，便會顯現出種種纖毛蟲、微生物和細菌，一下子引人入勝起來」（〈中文版前言〉，頁1）。另一方面，「《蒙塔尤》一書表明，微觀史學並不是只能分析很小的對象，如一個人或少數人。如果有合適的史料，它也同樣可以研究大得多的對象，如一個村莊，或幾個村社，甚至一個城市和地區」^⑮

金茲伯格 (Carlo Ginzburg) 的《乳酪與蛆蟲：一個十六世紀磨坊主的宇宙》(*Il Formaggio e i vermi*) 研究一個磨坊主，一個普通村民的世界觀。而《蒙塔尤》研究的並非只是個人的歷史，而是「通過對某些方面，某些點的具體描繪揭示這個山村或城市的風貌、精神、生活、隱蔽的意義」^⑯。《蒙塔尤》就像是一團「泥」，我們由此可以了解所有的泥製品^⑰。

微觀史學和隨之興起的新文化史有着緊密的關聯，《蒙塔尤》同時被認為在新文化史研究中具有重要地位，至少把它作為在理論和研究方法上為新社會文化史的興起做好了準備。從某種意義上說，這是新

社會文化史研究第一階段的一本里程碑式的著作。但在新文化史的後續研究中，《蒙塔尤》被認為帶有「結構史」的烙印，「心態並未成為獨立的具有能動作用的要素，在一定程度上仍然屬於社會結構中的心態」^⑱。按照新文化史的觀點，心態作為表象，是一種文化形態，是一個全然自為的層次，反對把心態看成是由經濟和社會所決定的層次。

雖然對《蒙塔尤》的讚聲有很多，但責難也不少。在很多論者看來，本書就像蒙塔尤村中的房屋，充滿着裂縫。有些論者認為，《蒙塔尤》的史料使用不夠嚴謹，雖然勒華拉杜里聲稱這些審判記錄為「農民對自身不折不扣的證詞」，但情況遠非如此。村民提供口供時用的是奧克語，而記錄則是用拉丁文。村民不是在自由地談論自己，而是在折磨和威脅下提供口供^⑲。

另外一個主要批評是來自對微觀史學的批評，而《蒙塔尤》被稱為其典型。批評者認為，微觀史學的方法和對小規模歷史的關注，把歷史學當成了對奇聞逸事的思古幽情，把以往的文化浪漫化。蒙塔尤村難道就是皮埃爾和貝阿特里斯的愛情、莫里的羊群？另外，微觀史學家只考察小社區，而很少、乃至全然不顧更廣闊的背景。但是，沒有任何一個地區是孤立存在的，即便蒙塔尤村也是如此。蒙塔尤村是滴水，這滴水終究屬於大洋，而它的大洋又是甚麼？是阿列日？法國南部？還是地中海世界？是1294年？是1324年？還是整個中世紀^⑳？

不管對《蒙塔尤》有多少讚美和批評，人們都應該看到這本著作本身所具有的特性。每本書有屬於自己的時代、個性和價值，正是這些獨具的時代和個性才是著作本身的光芒所在。《蒙塔尤》不僅具有這些品質，而且還能很好地反映出自身的學術氣候。它雖不能全面展現年鑒學派及其史學轉向，但它卻能給人一種印象，即年鑒學派八十多年來不僅在一定程度上與費弗爾、布洛赫的宗旨保持着一種連續性，更體現着每一代史家自身觀點的變化，賦予了他們的著作自身獨有的特性。同時，《蒙塔尤》還反映出了因時代而異的研究方法和一門變動不居的歷史學，不禁讓人想起了布洛赫發人深思的教益：「任何一種方法論的研究，所遇到的困難因本學科的發展階段而異，學科的發展過程像一條不規則的曲線，方法論的研究更是如此。」^②

五 餘論與反思

一般的歷史性學術著作不過刊行幾千冊，偶或再版兩三次，然而《蒙塔尤》自1975年出版以來在法國、美國、荷蘭、英國、瑞典成為暢銷書，也如作者希望的那樣，在中國已發行至第二版。據統計，該書已經刊行了1,888,540冊。面對不同著作間出版的如此落差，歷史學家是否應該進一步思考其中的奧妙？

伯克 (Peter Burke) 認為：「《蒙塔尤》是一本在合適地點、合適時間寫的書，它順應了生態學與地方

主義的潮流，但是它的成功僅僅是作為一個最為突出的例證，反映了時下法國大眾對『新史學』表現出的興趣。」^③《蒙塔尤》的成功，展現的是一種新的史學意識和研究取向。這種新的史學研究取向有以下五個特點：第一，在研究內容上，關懷窮人以及默默無聞者的生活、感情以及行為，而非大人物或有權者；第二，在方法上，分析與敘述並重；第三，在史料運用上，重新審視並注重新史料的挖掘，諸如刑庭記錄、宗教裁判所檔案；第四，在歷史編纂上，大多採用講故事的方法，但不同於荷馬 (Homer)、狄更斯 (Charles Dickens) 等的傳統敘述，而是小心翼翼地探討人們潛意識的領域，並不是只在明顯的史實上大做文章；第五，在研究視角上，描述一個人或一次考驗，或是一件戲劇性的事件，其目的是要對一種過去的文化 and 社會有所啟示^④。

《蒙塔尤》採用了新的史學視角，選取了貼近生活、細緻入微的史料，讓讀者感受到了歷史的人性場面。在勒華拉杜里之前，許多史家看過帕米埃主教時期的宗教裁判所檔案，但並沒有引起應有的注意；新的學術氣候促使這種在當時人們司空見慣的村民生活資訊，成了勒華拉杜里手中點石成金的史料，使不上高堂的百姓日常生活躋於學術議程。《蒙塔尤》號召新時代的史家，不僅要攻下上層政治、文化和精英的金城湯池，還要開創尋常百姓的丘墟和廬舍，使那些朝夕與共的東籬菊花、悠然南山與瓊樓玉宇一樣引人注目^⑤。也許正是史家的這種不斷去挖「新」，去創造，

《蒙塔尤》刊行數量驚人，不得不讓史家想到象牙塔外的讀者。史學的功用再一次提醒史家，史學編撰應該多元和注意「以史為鑒」的主體——讀者大眾。

使歷史學一直保持着恆古常新的魅力。

《蒙塔尤》刊行數量驚人，還不得不讓史家想到象牙塔外的讀者。史學的功用再一次提醒史家，史學編撰應該多元，應該注意「以史為鑒」的主體——讀者大眾。任何歷史著作終歸是要通過詮釋來展現，如果從事歷史研究的史家把學術和自身放在高高在上的位置，那麼一般性讀者是否會對其保持高度的尊敬，以恭謙的態度，花費大量的時間來認真理解和掌握作者的思想 and 意圖？如果理論和話語過於晦澀難懂，恐怕讀者只能望而卻步。

註譯

① 潘宗億：〈論心態史的歷史解釋——以布洛赫《國王神迹》為中心探討〉，載陳恆、耿相新主編：《新史學》，第四輯，〈新文化史〉（鄭州：大象出版社，2005），頁79。

②③④ 參見斯通(Lawrence Stone)著，古偉瀛譯：〈歷史敘述的復興：對一種新的老歷史的反省〉，載《新史學》，第四輯，〈新文化史〉，頁10-12；26；22-23。

⑤⑥⑦ 勒高夫(Jacques Le Goff)、夏蒂埃(Roger Chartier)等主編，姚蒙編譯：《新史學》(上海：上海譯文出版社，1989)，頁176；188；136。

⑧ 王晴佳、古偉瀛：《後現代與歷史學：中西比較》(濟南：山東大學出版社，2006)，頁77。

⑨ 參見張小軍：〈歷史的人類學化和人類學的歷史化——兼論被史學「搶注」的歷史人類學〉，《歷史人類學學刊》，2003年第1卷第1期，頁1-28。

⑩ 參見陳啟能主編：《二戰後歐美史學的新發展》(濟南：山東大學出版社，2005)，頁230-41。

⑪ 格爾茲(Clifford Geertz)著，納日碧力戈等譯：《文化的解釋》(上海：上海人民出版社，1999)，頁103。

⑫ 汪榮祖：《史學九章》(北京：三聯書店，2006)，頁188。

⑬ 引自汪榮祖：《史學九章》，頁190。

⑭ 拉迪里(Emmanuel Le Roy Ladurie)著，楊豫、舒小昀、李霄翔譯：《歷史學家的思想和方法》(上海：上海人民出版社，2002)，頁5。

⑮ 參見陳啟能、姜芃、俞金堯、許明龍：〈《蒙塔尤》四人談〉，《史學理論研究》，1999年第1期，頁108-22。

⑯⑰ 陳啟能：〈略論微觀史學〉，《史學理論研究》，2002年第1期，頁28。

⑱ 俞金堯：〈微觀史研究：以小見大〉，《史學理論研究》，1999年第1期，頁119。

⑲ 參見李宏圖：〈當代西方新社會文化史述論〉，《世界歷史》，2004年第1期，頁27-28。

⑳㉑ 伯克(Peter Burke)著，劉永華譯：《法國史學革命：年鑒學派，1929-1989》(北京：北京大學出版社，2006)，頁77；86。

㉒ 參見伊格爾斯(Georg G. Iggers)著，何兆武譯：《二十世紀的歷史學——從科學的客觀性到後現代的挑戰》(濟南：山東大學出版社，2006)，頁115。

㉓ 布洛赫(Marc Bloch)著，張和聲、程郁譯：《為歷史學辯護》(北京：中國人民大學出版社，2006)，頁9。

㉔ 參見盧建榮：〈新文化史的學術性格及其在台灣的發展〉，載《新史學》，第四輯，〈新文化史〉，頁141-42。