



袖珍经典

钱袋与永生

中世纪的经济与宗教

【法】雅克·勒高夫 著 周嫫 译

上海世纪出版集团



上架建议：历史

ISBN 978-7-208-06594-9



9 787208 065949 >

定价：15.00元

易文网：www.ewen.cc

钱袋与永生

中世纪的经济与宗教

[法] 雅克·勒高夫 著 周嫫 译

世纪出版集团 上海人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

钱袋与永生：中世纪的经济与宗教 / (法) 勒高夫
(Goff, J. L.) 著；周娜译. —上海：上海人民出版社，
2006

(世纪人文系列丛书. 袖珍经典)

ISBN 978-7-208-06594-9

I. 钱... II. ①勒... ②周... III. 经济-关系-宗教-研究-中世纪 IV. ①F0-05②B911-05

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2006)第 125114 号

出 品 人 施宏俊

责任编辑 方 已

装帧设计 陆智昌

钱袋与永生：中世纪的经济与宗教

[法] 雅克·勒高夫 著

周 娜 译

出 版 世纪出版集团 上海人民出版社
(200001 上海福建中路 193 号 www.ewen.cc)
出 品 世纪出版集团 北京世纪文景文化传播有限公司
(100027 北京朝阳区幸福一村甲 55 号 4 层)
发 行 世纪出版集团发行中心
印 刷 山东新华印刷厂临沂厂
开 本 787×965 毫米 1/32
印 张 4.875
插 页 4
字 数 84,000
版 次 2007 年 4 月第 1 版
印 次 2007 年 4 月第 1 次印刷
ISBN 978-7-208-06594-9/K · 1265
定 价 15.00 元

钱袋与永生
中世纪的经济与宗教

世纪人文系列丛书编委会

主任

陈 昕

委员

丁荣生	王一方	王为松	王兴康	包南麟	叶 路
张晓敏	张跃进	李伟国	李远涛	李梦生	陈 和
陈 昕	郁椿德	金良年	施宏俊	胡大卫	赵月瑟
赵昌平	翁经义	郭志坤	曹维劲	渠敬东	潘 涛

出版说明

自中西文明发生碰撞以来，百余年的中国现代文化建设即无可避免地担负起双重使命。梳理和探究西方文明的根源及脉络，已成为我们理解并提升自身要义的借镜，整理和传承中国文明的传统，更是我们实现并弘扬自身价值的根本。此二者的交汇，乃是塑造现代中国之精神品格的必由进路。世纪出版集团倾力编辑世纪人文系列丛书之宗旨亦在于此。

世纪人文系列丛书包涵“世纪文库”、“世纪前沿”、“袖珍经典”、“大学经典”及“开放人文”五个界面，各成系列，相得益彰。

“厘清西方思想脉络，更新中国学术传统”，为“世纪文库”之编辑指针。文库分为中西两大书系。中学书系由清末民初开始，全面整理中国近现代以来的学术著作，以期为今人反思现代中国的社会和精神处境铺建思考的进阶；西学书系旨在从西方文明的整体进程出发，系统译介自古希腊罗马以降的经典文献，借此展现西方思想传统的生发流变过程，从而为我们返回现代中国之核心问题奠定坚实的文本基础。与之呼应，“世纪前沿”着重关注二战以来全球范围内学术思想的重要论题与最新进展，展示各学科领域的新近成果和当代文化思潮演

化的各种向度。“袖珍经典”则以相对简约的形式，收录名家大师们在体裁和风格上独具特色的经典作品，阐幽发微，意趣兼得。

遵循现代人文教育和公民教育的理念，秉承“通达民情，化育人心”的中国传统教育精神，“大学经典”依据中西文明传统的知识谱系及其价值内涵，将人类历史上具有人文内涵的经典作品编辑成为大学教育的基础读本，应时代所需，顺时势所趋，为塑造现代中国人的人文素养、公民意识和国家精神倾力尽心。“开放人文”旨在提供全景式的人文阅读平台，从文学、历史、艺术、科学等多个面向调动读者的阅读愉悦，寓学于乐，寓乐于心，为广大读者陶冶心性，培植情操。

“大学之道，在明明德，在新民，在止于至善”（《大学》）。温古知今，止于至善，是人类得以理解生命价值的人文情怀，亦是文明得以传承和发展的精神契机。欲实现中华民族的伟大复兴，必先培育中华民族的文化精神，由此，我们深知现代中国出版人的职责所在，以我之不懈努力，做一代又一代中国人的文化脊梁。

上海世纪出版集团
世纪人文系列丛书编辑委员会
2005年1月

钱袋与永生
中世纪的经济与宗教

谨以此书纪念
罗贝尔·S. 洛佩兹
(Robert S. Lopez)

目录

在金钱与地狱之间：高利贷与高利贷者_____1

钱袋：高利贷_____10

偷时间的人_____32

高利贷者与死亡_____50

钱袋与永生：炼狱_____73

“心也有泪”_____96

附录_____109

书目_____123

在金钱与地狱之间： 高利贷与高利贷者

高利贷。西方从 12 世纪一直到 19 世纪的这七个世纪里，有哪一个现象比它更能展现经济与宗教、金钱与救赎之间的爆炸性混合呢？在这样一个漫长的中世纪里，新生的人们被古老的象征碾碎了；现代性在那些神圣的禁忌中举步维艰地开辟道路；历史巧妙地在宗教权力的镇压下找到了在尘世成功的途径。

围绕着高利贷的那场声势浩大的论战，在某种意义上，“催生了资本主义”。那些一提到高利贷，就想到高利贷者的残渣以及亡灵的人们，也就是头脑中还保留着 19 世纪英国小说以及 1929 年大危机之后的好莱坞影片中的“典当商”（pawnbroker）形象的人们，恐怕难以

理解这一西方社会的先导者，难以理解这依傍于货币经济发展的可怕的幽灵，以及那些围绕在这前资本主义的诺斯费拉图（Nosferatu）* 周围的社会和意识形态诉求。高利贷者，是基督教社会令人备感可怕的吸血鬼。这金钱的吮吸者，常常被同化于弑神的犹太人、弑婴者以及褻渎圣体者。在一个金钱（拉丁语为 nummus，法语为 denier）就是“上帝^[1]”，“金钱是征服者，金钱是王，金钱是至高统治者”（Nummus vincit, nummus regnat, nummus imperat^[2]）的世界里；在“贪婪”（l'avaritia）这一资本主义的罪恶（高利贷或多或少是它的产物）取代了封建时代的“傲慢”而居于七大原罪之首的新世界里，高利贷者，这一有息借贷的专家成为了必不可少却又令人厌恶，威力无穷却又脆弱无比的人。

高利贷是 13 世纪诸多重大问题之一。在这个时期，处于自公元 1000 年以来飞跃发展的顶峰的、荣耀无比的基督教国家，已经陷入了困境之中。货币经济的进发与扩散，威胁着基督教的古老价值。一种新的经济体系即将诞生。资本主义，即使不需要新的技术，却至少需要密集地使用那些一直以来被教会所禁止的实践以启

* Nosferatu，是由 F. W. 木尔诺（F. W. Murnau）导演的一部影片的主角（1922 年）。外号 Nosferatu（吸血僵尸）的奥尔洛克（Orlock）伯爵，一到夜幕降临，就走出他的棺材四处去吸人血。影片受到爱尔兰小说家布兰姆·斯多克（Bram Stoker）的吸血鬼（Dracula）的启发。——译者注

[1] 就如同 12 世纪末的戈蒂埃·德·夏蒂庸（Gautier de Châtillon）在其讽刺诗中所揭示的那样。

[2] 这是在皇家仪式上所说的话，也是刻在圣·路易所制作的金盾上的文字。

航。这场被不断重复的禁令所标识、处于不同价值与心理交界的、猛烈而又旷日持久的斗争，是以区别于非法高利贷的合法利润的合法化进程为目的的。作为一种传统上将上帝与金钱对立的宗教，基督教能否为财富辩护？尤其是那些通过不正当手段而得来的财富？

《德训篇》第 31 章第 5 节（Ecclesiastique*，31：5）说：“凡贪爱金钱的，不能称为义人；凡追求利益的，必走入迷途。”

福音书也与此呼应：马太，一个税吏，抛弃了他覆盖满金钱的桌子，以追随耶稣。他警告说：“一个人不能侍奉两个主。不是恶这个爱那个，就是重这个轻那个。你们不能又侍奉神，又侍奉玛门（Mammon）”（《马太福音》，6：24**）。Mammon 在晚期的拉比文学中象征着极不公正的财富，金钱。《路加福音》（16：13）中也出现过同样的话。

然而，无论那些法典、法律、箴言以及教谕如何禁止高利贷，上帝所关心的只是人。如同历史学家马克·布洛克（Marc Bloch）所言，他以人作为“猎物”。因此，让我们转向高利贷者。

要想得到高利贷者的相关信息，需要审视官方文件以外的资料。教会和世俗的立法都更关心高利贷，即

* L'Ecclesiastique：属于基督教次经，指几部只存在于希腊文七十士译本但不存在于希伯来文圣经的著作。天主教将次经著作亦当作正典。引文采用思高译本。——译者注

** 《圣经》引文除非特殊注明，均以和合本《圣经》为依据。——译者注

高利贷者的宗教实践。那么，到哪里去找寻 13 世纪这项实践的痕迹呢？有两种源自古老文类的文件，在 12、13 世纪之交经历了根本性的变革。我们或许能从中找到所需的资料。一类是《大全》（*sommes*）或《听告解者手册》（*manuels de confesseurs*）。在中世纪早期，记载在《忏悔规条》（*pénitentiels*）中赎罪的代价，是根据犯过错的行为（*actes peccamineux*）而定的。按照蛮族法律（*lois barbares*）的惯例，这些《忏悔规条》所基于的是行为而非行为者。或者说行为者的类别划分是法律意义上的：神职的或世俗的，自由的或非自由的。

然而，自 11 世纪末至 13 世纪初，罪以及赎罪的概念发生了深刻的变化，变得更加精神化和内在化。从此以后，罪的程度依据犯罪者的意图而定。因此必须仔细探究意图的好坏。从拉昂（Laon）神学院到巴黎圣维克多（Saint-Victor de Paris）神学院，从夏尔特（Chartes）神学院到巴黎圣母院（Notre-Dame de Paris），这一意图伦理，被众多 12 世纪的重要神学院所教授，亦为当时所有的一流神学家们所信奉。纵然其中一些人在诸多其他问题上持反对意见，例如阿贝拉尔（Abélard）和圣贝尔纳（Saint Bernard）、拉波雷的吉贝尔（Gibert de la Porrée）和皮埃尔·隆巴尔（Pierre Lombard）、唱诗者皮埃尔（Pierre le Chantre）和里尔的阿兰（Alain de Lille）。这一切引起了忏悔实践的深刻变化。从前忏悔是集体和公众

的，例外地保留给那些最严重的罪行的；而现在它变成了亲耳聆听的（auriculaire）、从嘴到耳、个体性和私人化的、普遍化并相对而言经常性的。于拉特朗（Latran）举行的第四次大公会议（公元 1215 年）标志着一个伟大的日子。它让所有的基督徒，也就是说，所有的男人和女人，一年必须至少在复活节那天忏悔一次。忏悔者（pénitent）需要根据其家庭、社会、职业状况、形势与动机来解释其罪行。听告解者（confesseur）应当对以上个人参数和“补赎（satisfaction）”同样重视。补赎即赎罪。或者更进一步说，是寻求罪人的供认（aveu），接受他的悔恨（contrition）。忏悔，与其说是处罚一种错误，不如说是洗涤一个人。

这样就要求忏悔行动的双方都应该做出极大的努力。而传统并没有让他们养成这样的习惯。忏悔者需要自省其行为与意图，致力于一种有意识的审查之中。一个开拓性的层面（front）由此开启：这就是内省。它将缓慢地改造精神习惯与行为。这便是心理现代性的开端。听告解者应当提出一些能够帮助他了解忏悔者的问题，以及其他的能够帮助他从那些严重的、甚至致命的罪行（如果忏悔者既没有悔恨也没有赎罪的话）中辨别（trier dans son lot）出那些最轻微的、可宽恕与赎救的。那些带着致命的罪死去的人们，将去往传统的、承受永恒处罚的死者之所——地狱。那些带着轻微罪行死去的人们，将在一个新的地方度过一段或短或长的赎罪岁

月。这便是炼狱。在那里，至迟在最后审判的时刻，被净化的他们将迈向永生——天堂。

在新的赎罪裁判（justice pénitentielle）中，高利贷者将会怎样？面对新的情势、面对对他们而言新的忏悔内容、面对那些令他们为难的供词与问题，听告解者们对于应该怎样询问以及赎罪的形式犹豫不决。他们迫切需要指导。神学家们，尤其是教规学者所撰写的大全与手册，对于他们中的有知识和高水平的人而言，是博学而详尽的；但是对于那些简单（simple）而又没有受过多少教育的神甫而言，却是太过简短扼要了。然而，所有的人都要经历这样的审查。高利贷在所有的这些参考书籍中都占有一席之地。高利贷者则显得相对少一些。因此，对高利贷者的衡量，在一定程度上留给了听告解者个人判断和评估的空间。

与此相反，作为第二类文件，即范例（exempla）*的主角，高利贷者出现的频率却很高。

范例指的是被认定为真实的、插入一篇讲话（通常是训诫 [sermon]）中以有益的教导说服听众的短篇叙事。故事短小、易于记忆并具有说服力。它利用修辞学以及叙事的诸多效果打动听众。通过夸张，达到娱乐、更经常的是令人恐惧的效果。讲道者所提供是一个

* *exempla* 是拉丁语 *exemplum* 的复数形式。虽然现代法语中的 *exemple* 来源于拉丁语的这个词，但是它们在意义上是有区别的。“*exemplum*”（范例）在中世纪指的是一种特殊的文类，用于说教和警世。——译者注

小小的法宝。如果人们想要明白并使用它，就必须带着敬意。这是通往天堂的一把钥匙。

以下是众多范例中的一则，源自逝于公元 1240 年前不久的维特里的雅克（Jacques de Vitry）：“还有一个十分富有的高利贷者进入临终前的最后挣扎。他很难过、痛苦，祈求他的灵魂不要离开他。因为他已经将它填得满满的，并向它许诺了黄金、白银以及这世上所有的快乐。惟一的条件就是要它继续待在他身边。然而，这富有的高利贷者要求他的灵魂不要为穷人求一毫一厘，不同意一丁点儿施舍。当他看到他终于无法挽留住自己的灵魂的时候，他勃然大怒，说道：‘我为你准备了如此华丽的一个住所，你居然疯狂、无耻到不愿意在此栖息。滚蛋！到地狱里见鬼去吧！’不久之后，他将它的灵魂交到了魔鬼的手中，被带到了地狱。”^[1]

这里所涉及的只是一个大纲（schéma）。从这块“十字布”开始，讲道者开始“刺绣”。他利用自己的声音与语调，他手舞足蹈——其实素材本身已经令人印象深刻了。

这些素材应该被数以百万计的听众所聆听与领会过。因为在中世纪，一般而言，训诫是触及所有信众的一大媒介。当然，多亏了一则关于圣路易的范例，我们得以知道，人们有时会在训诫中间离开教堂，跑到它的

[1] 《适应不同阶级的训诫》（sermon “ad status”），58，17。

竞争者——小酒馆中去。后者在教堂对面提供了一种持久的诱惑。当这一切在圣路易面前发生的时候，他非常愤怒，令人将这些离开的堂区教民带回良言（bonne parole）面前。此外，中世纪见证了一场浩大的宣道复兴。面对形形色色的异端——这是纯洁派（Cathares）发展到顶点的形式，针对提供给基督徒越来越多尘世享受的世界的新变化，教会选择了言说。面对这急剧变化的社会，教会宣讲着常常是全新的、探究日常生活的言语。将增长着的财富和贫穷的精神价值相对立的新修会刚刚诞生。在托钵修会中最重要的是方济各会（franciscains）和多明我会（dominicains）。后者组成了布道兄弟会（l'ordre des Prêcheurs），专于布道。在向十字军布道以后，又向宗教改革者宣道。他们中间涌现出许多能吸引大众的“明星”。尽管只是一个俗间神甫（séculier），维特里的雅克（Jacques de Vitry）却是明星中的一员：他不仅向十字军宣道，更是一个新社会的说教者。他所采用的训诫模式及其范例的提纲，在13世纪以后仍被大量仿照和传播。维特里的雅克的故事，或许只是一个轰动一时的轶事。然而它却追念了一个基督徒生命中最苦恼恐慌的时刻：临终。它展现了人的二重性：灵魂与肉体、富裕与贫穷的巨大社会性对抗；金银成为人类存在的新主角。故事以生命最坏的结论结束：神志不清的人被诅咒；魔鬼展现那些折磨人的手段；以及，被罚入地狱的人在此世与彼世的葬礼。被基督教的土地所拒

绝，不忏悔的高利贷者的尸体，将立刻并永远地被埋葬在地狱。愿听者自会得福！高利贷者们，这就是你们的命运。在这些当年被讲述、被聆听与流传的小故事中，蕴藏着我们将要探寻的中世纪高利贷者的基本材料。

高利贷是一种罪。为什么？高利贷者所填充、所珍视，永不愿与之分离（如阿巴贡*与他的珠宝匣）、却使他堕入永恒的死亡的钱袋，到底受到了怎样的诅咒？对于高利贷者而言，为了使自己获救，他必须放弃钱袋吗？或者他将找到，或人们将为他找到，一种同时保留钱袋与永生的方法？这就是关于在财富与天堂、金钱与地狱之间的高利贷者的一场大战斗。

* Harpagon：莫里哀喜剧《悭吝人》中主角名。——译者注

钱袋：高利贷

我们所谈论的高利贷，在中世纪的文本与人们口中也采用其单数形式：*usura*。然而“高利贷”一词有许多面目。最常见的是 13 世纪的法令汇编中所使用的复数形式：*usurae*。高利贷是一个多头的怪物，是七头蛇*。维特里的雅克在其训诫第 59 章第三节中，展现了多种形式的高利贷。乔巴姆的托马斯（Thomas de Chobham）在他的《大全》中，在定义完“通常意义上的高利贷”之后，描写了其他“不同情况”（第四章：*De Variis casibus*），并在书的最后（第九章）回到“高利贷的其他情况”。高利贷所指的是纷繁芜杂的行为。

* 希德拉（Hydre），希腊神话中的七头蛇，斩去后仍会再生，为赫拉克勒斯所杀。——译者注

它们使包含利益的合法和非法操作之间的界限划定复杂化了。

没有人比 20 世纪的艾兹拉·庞德 (Ezra Pound) 能更好地感觉到这种在高利贷与利益之间困难却必要的区分，以及这头多形怪物令人恐怖却又不可抗拒的吸引力。

恶是高利贷, neschek

是蛇

Neschek 臭名昭著, 污染者,

超越人种并反对人种

污染者

Tòχος hic mali medium est

这里是恶的中心, 不间断燃烧的地狱,

腐蚀一切的肿瘤, 法夫尼尔虫子,

国家的梅毒, 一切王国的,

公共财产的疣,

肿瘤制造者, 一切的败坏者。

污染者的黑暗,

欲望的恶的李生兄弟,

七头蛇, 希德拉, 渗入一切事物…… [1]

[1] 艾兹拉·庞德 (Ezra Pound), 《诗章》 (Les Cantos), 法译本, 巴黎, 1986 年。参见附录二。

Usura, 即高利贷本身, 也同时存在。它是所有被禁止的金融行为的公分母。高利贷, 就是借方在那些不应引起利息的操作中提取利息的行为。它因此并不是所有利息的采样。高利贷与利息 (*intérêt*) 不是同义词, 与利润 (*profit*) 也不是: 高利贷介入到的, 是没有具体物质财富的生产或转移的地方。

乔巴姆的托马斯这样开始他的关于高利贷者的叙述: “在所有的别的合同里, 我可以期望并接受利润 (*lucrum*)。就像我给你某件礼物, 就可以期待某种回赠 (*antidotum*) 一样。也就是说, 礼物的复制品 (*contre datum*)。并且, 我可以指望接受它, 因为我曾经是第一个把它给你的人。同理, 如果我借给你我的衣服或是家具, 我可以收取一定的钱。那么, 为什么当我借给你我的钱 (*denarios meos*) ^[1] 的时候, 这个逻辑就行不通了呢?”

一切都一目了然了: 这就是金钱在教义以及中世纪教会意识中的地位。这便是对高利贷控诉的基础。在这里, 我就不深入到单纯的经济学研究中去了。后者所采用的是一种与我们迥异的方式。他们应当对自己理解事实的方式有所意识。这些事实, 在今天被我们孤立出来构成一种特殊范畴——经济学的内容。在现代的经济

[1] 乔巴姆的托马斯 (Thomas de Chobham), 《听告解者大全》, 问题十一, 第一章 (*Summa confessorum, question XI, chap. I*), F. 布鲁姆菲尔德 (F. Broomfield) 编, 鲁汶 (Louvain), 1968年, 第504页。

历史和理论学家中，惟一能够帮助我们理解中世纪社会“经济”运行的，在我看来，只有卡尔·波兰尼（Karl Polanyi, 1886—1964）。

如果我们意图从经济学角度来分析高利贷这个中世纪的现象，为了避免任何年代错误，必须牢记波兰尼和他的合作者们的两点意见。第一点，借鉴于马林诺夫斯基（Malinowski）。关于赠与和回赠这个领域：“在假设回赠经济上等于赠与的交易的范畴内，我们遭遇到另外一个令人难以应付的事实。按照我们的概念，它涉及实践上应该与贸易等同的范畴。然而却又与此无关。偶尔的，交易在伙伴间的同一物品的严格往来中显现出来。它因此剥夺了交易任何想像得到的目的和经济涵义！由于猪肉回到了它的给出者，即便是通过曲折的道路，等值交易，不是指向经济学理性，而是显得是针对功利主义入侵的保证。交易的惟一目的，是通过强化互享链（*liens de réciprocité*）以密切关系网”。^[1]

诚然，13世纪西方的经济并不等同于20世纪初特罗布里恩德（Trobriand）群岛土著的经济。尽管前者更加复杂，在一个建立在基督教和封建“关系网”上的社会里，“互享”（*réciprocité*）概念仍支配经济交换理论。

第二个可采用的波兰尼的概念是嵌入（*encastre-*

[1] 卡尔·波兰尼（K. Polanyi）和 C. 阿伦斯伯格（C. Arensberg），《早期帝国的贸易与市场》（*Trade and Market in the Early Empires*），法译本名为《历史与理论中的经济体系》（*Les systèmes économiques dans l'histoire et dans la théorie*），巴黎，1975年，第100—101页。

ment) 和制度分析 (analyse institutionnelle) 的概念: “我们需要打破这样一个根深蒂固的陈见, 认为经济是一片经验的土地, 其上的人们都曾是必然自觉的。用一个比喻吧, 经济事实在其根源上, 都曾被‘嵌入’到那些本质上非经济的、目的和手段非物质的环境中去。经济概念的结晶是一个时间和历史的问题。然而, 无论是时间还是历史, 都没有给予我们所需的、能够深入到经济所嵌入的社会关系迷宫去的概念工具。这便是我们称为‘制度分析’所担负的使命”^[1]。我很愿意添加上文化和精神分析。在高利贷这个经济现象所嵌入的社会关系、实践和价值的合集中, 来对这些人(高利贷者们)进行展示, 就是我们的实验所要达到的目的。换言之, 通过它的实践者(高利贷者)的行为和形象, 我们的分析将致力于高利贷的总体性。

中世纪的人们, 在《圣经》中找寻范例以印证一个现象。《圣经》的权威性, 在有疑问的情况下, 在提供源头的同时, 也提供了解释和使用方法。教会和中世纪社会不至于因《圣经》的权威性而瘫痪, 不至于因历史的凝固而窒息, 是在于《圣经》常常自相矛盾(sic et non, 是与否)。就如同里尔的阿兰(Alain de Lille)在12世纪末所说的那样: “权威们有一个蜡鼻子”——根据不同的释经者和使用者的趣味

[1] 同上, 第237页。

而有很大的韧性。

然而在对高利贷的控诉这个问题上，《圣经》中似乎没有任何的矛盾和缺陷。《圣经》中关于高利贷的资料基本上包括五篇文章。其中的四篇属于《旧约》。

1. “我民中有贫穷人与你同住，你若借钱给他，不可如放债的向他取利。”（《出埃及记》，22：24*）

这一被犹太社群所承认的禁令，也同样被基督徒们所遵循。中世纪时的基督徒们，想要建立一种兄弟间的友好和博爱。穷人在其中与众不同地拥有着特殊权力。13世纪崇尚贫穷的价值观念，使得以基督徒高利贷者为耻的感情更加尖锐。

2. “你的弟兄在你那里若渐渐贫穷，手中缺乏，你就要帮补他，使他与你同住，像外人和寄居的一样。不可向他取利，也不可向他多要，只要敬畏你的神，使你的弟兄与你同住。你借钱给他，不可向他取利；借粮给他，也不可向他多要。”（《利未记》，25：35—37）

本文因其拉丁文版本而显得格外重要。圣哲罗姆（Saint Jérôme）的拉丁文《圣经》在中世纪成为权威。最后一句话是这样说的：“*Pecuniam tuam non dabis ei ad usuram et frugum sperabundatiam non exiges.*”逐字翻译如下：“你不以去取利为目的给他金钱，不强求他给你更多的粮食。”这其中有两个术语被基督徒们所牢记，并

* 和合本《圣经》为《出埃及记》，22：25。——译者注

在中世纪极为有效：“ad usuram”，“取利”——这里被禁止的确实是高利贷；另一个术语是“superabundantia”，过剩，“余额”（le surplus），被谴责的是超出的部分。

3. “你借给你弟兄的，或是钱财，或是粮食，无论什么可生利的物，都不可取利。借给外邦人可以取利，只是借给你弟兄的不可取利。”（《申命记》，23：20*）

在此，让我们注意拉丁文《圣经》（*non foenerabis fratri tuo*）所借鉴于罗马法律的一个词的用法：*fenerare*，“有息借贷（*prêter à intérêt*）”，“放高利贷（*faire l'usure*）”。正是这个词，推动了12世纪符合罗马法的反高利贷立法的进程。至于向外邦人放高利贷的许可，在中世纪只是沿着从犹太人向基督徒这个方向进行的，反向则不可。因为中世纪的基督徒并没有把犹太人作为外邦人看待。然而，他们却将敌人同化于外邦人。当战事发生的时候，人们可以合法地向敌人放高利贷。

4. 根据《诗篇》第15章，高利贷者不能成为耶和华的客人：

耶和華啊，誰能寄居你的帳幕？

誰能住在你的聖山？

* 和合本《圣经》为《申命记》，23：19—20。——译者注

就是行为正直，作事公义，
心里说实话的人。

.....

他不放债取利.....

中世纪的基督徒从这诗篇中看到了天堂对高利贷者的拒绝。

除了以上这四篇文字以外，在《旧约》中我们还可以添加《以西结书》（Ezéchiel）中的一个段落（18：13）。在那些引起耶和華愤怒的强盗和残暴的人中间，他列举了“向借钱的弟兄取利，向借粮的兄弟多要（的人）”。他还预言道：“（他）必要死亡，他的罪必归到他身上。”圣哲罗姆和奥古斯丁（Augustin）即立足于以西结的这个判断。

5. 最后，在《新约》中，福音书著者路加（Luc）重申并强化了《旧约》中的判决。由此树立了对《旧约》的必要回应，确保了《圣经》在中世纪基督徒中的权威：“你们若借给人，指望从他收回，有什么可酬谢的呢？就是罪人也借给罪人，要如数收回。你们倒要爱仇敌，也要善待他们，并要借给人不指望偿还……”^{*} 在中世纪显得最为重要的，是上述路加文字的末尾：“Mutuum date, nihil inde sperantes”。因为通

^{*} 和合本《圣经》为《路加福音》，6：34—35。——译者注

过两个中世纪经济实践和意识中的关键词，借出而不指望偿还的想法被表达了出来：从罗马法律中借鉴而来的 *mutuum* 一词，指的是一份转让所有权的合同，包括一份无息贷款；*sperare* 一词，即希望（*l'espoir*），在中世纪意味着关系到所有进行与时间有关的操作的经济体的一种等待（*l'attente*）。它是一种或由利润（也有可能是损失），或由利息（合法或非法的）所回报的一种等待。

接着上述这些文件而来的，便是对于高利贷进行控诉的、漫长的基督教传统。教会诸教父表达了他们对于高利贷者的蔑视。最初几次公会议的教规都禁止神职人员放高利贷（公元 300 年左右，埃勒威尔 [Elvire] 公会议教规第 20 号；公元 325 年，尼西亚 [Nicée] 公会议教规第 17 号），后来又扩展到非神职人员（公元 626 年，克里歇 [Clichy] 公会议）。尤其是查理大帝（*Charlemagne*），更通过立法来禁止神职或世俗人员放高利贷。这便是从公元 789 年开始，在艾克斯·拉·沙佩勒（*Aix-la-Chapelle*）确立的《通告》（*l'Admonitio generalis*）。高利贷因此背负上了一个被教会和世俗权力所谴责的沉重的过去。然而，在货币的使用和流通都还停留在微弱状态的紧缩经济中，高利贷还是次要问题。此外，直到 12 世纪，还是由修道院提供必要的基本信贷。世纪末，教皇禁止了他们最喜欢的一种信贷形式：*mort-gage*；“由不动产做保障的借贷。由其房产的出资

者获取收益”。^[1]

在12世纪，货币经济日益普及，对于骑士们与贵族而言，命运的车轮转得更加快了。城市中的有产者获得了自由，并因工作和商业而繁忙嘈杂。高利贷“女士”成为了一个重要人物。教会因此而震动。法规和经院哲学陆续产生。它们都尽力去思考和安排新的社会与上帝的关系，试图抑制高利贷的膨胀。我在这里唠唠叨叨地细数那些主教会议的主要措施以及一些最重要的文本，只有一个目的：就是揭示这个现象的威力及其扩大，以及教会坚持与之斗争的执拗。每一次公会议：第二次拉特朗公会议（Latran II，公元1139年），第三次拉特朗公会议（Latran III，公元1179年），第四次拉特朗公会议（Latran IV，公元1215年），第二次里昂公会议（Le second concile de Lyon，公元1274年）以及维也纳公会议（le concile de Vienne）都为教会阻挡高利贷浪潮的墙壁添砖加瓦。教会法典（Le Code de droit canonique）也充实了反对高利贷的立法。公元1140年左右，格拉芑（Gratien）在其《谕文集》（Décret）中收录了《圣经》的和教会圣师（29个权威）的文献。乌尔班三世（Urbain III）于公元1187年颁布的教皇谕旨（*Consultuit*）在13世纪的第二个十五年，与教皇格利高里九世（Grégoire IX）所颁布的一系列谕旨一起成为了法典的

[1] G. 勒布拉（G. Le Bras），“高利贷”条目，见《天主教神学辞典》（*Dictionnaire de Théologie catholique*），第15卷，1950年，col. 2356。

一部分。神学家们也不甘落后。于 1160 年去世的巴黎主教皮埃尔·隆巴尔 (Pierre Lombard) 所著的《判决书》(Livre des sentences) 在 13 世纪成为了神学学生的大学教科书。他在其中重申了圣安瑟伦 (saint Anselme) 在 11、12 世纪之交首先提出的观点, 将高利贷等同于一种偷盗。高利贷, 作为掠夺的一种形式, 位于第四条戒律 (你不要偷盗 [Non furtum facies]) 的禁令之列。红衣主教罗贝尔·德·库尔松 (Robert de Courçon), 为诺阳 (Noyon) 的议事司铎, 从公元 1195 年开始在巴黎居住。他后来于公元 1214 年领导了针对阿尔比教派 (les Albigeois) 的十字军东征, 并于公元 1215 年在巴黎年轻的大学里, 教授他最初的教条。在 1213 年巴黎公会议上, 他主张对高利贷采取严厉的措施。此前, 他已经在其《大全》(Summa) 中嵌入了一部真正的《论高利贷》(De usura) 的条约。他将高利贷这个祸害, 连同异端一起, 视为其时代的大恶。他建议对此进行广泛的进攻。这也是一次普世大公会议的结论。在高利贷者身上, 他无处不发现 (我将回到这一主题) 一种游手好闲。而对于他而言, 游手好闲无疑是一切罪恶的源头。由教皇所主持的、汇集了所有主教和君主的公会议, 命令每一个基督徒都必须进行精神的或肉体的劳动, 通过自己额上的汗珠 (圣保罗的箴言) 来获取面包, 否则将被逐出教会并被判刑。罗贝尔·德·库尔松总结道, “这样一来, 所有的高利贷者、叛乱分子

以及掠夺者都消失了。人们可以施以恩惠，供给教堂。一切都会恢复原状。”^[1] 在这反高利贷的乌托邦之后，所有的大经院哲学家在他们的论著中都给予了高利贷或多或少的篇幅。于公元 1248 年^[2] 去世的巴黎主教欧塞尔的纪尧姆（Guillaume d'Auxerre）、圣波拿文图拉（Saint Bonaventure）以及于公元 1274 年去世的圣托马斯·阿奎那（Saint Thomas d'Aquin）^[3] 都是这样的例子。至于托马斯·阿奎那的学生莱辛的吉尔（Gilles de Lessines），则于 1276 年至 1285 年之间撰写了一部专门关于高利贷的论著——《论高利贷》（De usuris）。

从 12 世纪中叶到 13 世纪中叶，对高利贷的又一轮进攻，表明了教会的不安。教会眼见社会因高利贷行为的迅速繁衍而动荡不安。第三次拉特朗公会议宣布，有太多的人放弃他们的生活与职业去从事高利贷。在 13 世纪，教皇英诺森四世（Innocent IV）以及伟大的教规学者霍斯乡西斯（Hostiensis）怀疑，农田遭废弃的原因，应该归于农民变成了高利贷者，或者归于农民被土地所有者剥夺了牲口和劳动工具。而这些土地所有者本身，又被高利贷的利益所吸引。高利贷的诱惑带来了对于土地使用和农业活动减少的威胁，与之伴随的则是饥荒的

[1] G. 勒费弗尔（G. Lefèvre）编，《罗贝尔·德·库尔松的“论高利贷”条约》，见《里尔大学论文集》（Travaux et mémoires de l'université de Lille），第十卷，第 30 号，1902 年，第 35 页。

[2] 欧塞尔的纪尧姆（Guillaume d'Auxerre），《四智慧书大全》（Summa in IV libros sententiarum），第三书第 26 条。

[3] 尤见《神学大全》（Somme théologique）之 IIa 和 IIae，q. 78。

幽灵。

中世纪对于高利贷的诸多定义有以下来源。圣安布瓦兹 (saint Ambroise)：“高利贷，就是收的比给的多 (Usura est plus accipere quam dare)”^[1]；圣哲罗姆：“我们是这样命名任何高利贷和余额的，就是人们收到的比给出的多 (Usuram appellari et superabundantiam quidquid illud est, si ab eo quod dederit plus acceperit)”^[2]；尼梅格 (Nimègue) 敕令 (公元 806 年)：“当人们要求收回的比给出的多的时候，就是高利贷 (Usura est ubi amplius requiritur quam datur)”；格拉茅的《论文集》：“任何超出本金以外被要求的，就是高利贷 (Quicquid ultra sortem exigitur usura est)。”^[3]

高利贷就是非法的余额，非法超出的部分。

乌尔班三世于公元 1187 年颁布的、被收入到教会法典中的教皇谕旨 (Consuluit)，大概最好地表达了教会在 13 世纪与高利贷针锋相对的态度：

——高利贷就是在任何、借贷交易中，超出借出财物本身之外的被要求的東西；

——收取高利贷是被《旧约》与《新约》所禁止的罪行；

[1] Breviarium in ps LIV, 《拉丁教会圣师著作全集》(Patrologie latine), 第 16 卷, col. 982.

[2] 《关于以西结的评论》(Commentaire sur Ezéchiel), 18, 6, 《拉丁教会圣师著作全集》第 25 卷, col. 117.

[3] 格拉茅, 《论文集》(Décret), C. 14, q. 3, c. 4.

- 希望收到财物本身之外的别的财物，就是罪；
- 高利贷应该完全地被归还给它们真正的主人；
- 赎卖最贵的形式就是不明显的高利贷。

乔巴姆的托马斯 (Thomas de Chobham) 在现知最古老的、主体成书于 1215 年以前、可能于 1216 年开始流传的《听告解者大全》 (*Somme de confesseurs*) 中，仅在《新约》和正典法规的权威下论述高利贷：

“主在《福音书》中说：‘要借给人不指望偿还’ (《路加福音》，6: 35)。正典说：‘当人们要求收回的比给出的多的时候’ (格拉芴《谕文集》c. 4, 114, q. 3, 源自公元 806 年尼梅格 [Nimègue] 敕令)，不管涉及什么，就算人们什么都没有收到，单是想要收回什么的指望就是高利贷 (格拉芴《谕文集》c. 12, Comp. I, v. 15, 被教皇谕旨 [*Consuevit*] 所继承)。” [1]

这里最基本的因素是：高利贷不仅仅是一项罪行 (crime)，更是一种罪孽 (péché)。欧塞尔的纪尧姆这样说：“放高利贷本身，根据它本身便是一种罪孽。” [2] 首先，它作为贪婪 (l'avaritia) 的一种形式，是一种罪孽。它是乔巴姆的托马斯在精神层面置于首位的那种贪婪：“存在两种令人厌恶的、被司法判决所惩罚的贪婪：高利贷和倒卖圣物。后者我稍后会再谈到。居于第一位的是高利贷。” [3]

[1] 乔巴姆的托马斯，前引书，第 504 页。

[2] 欧塞尔的纪尧姆，前引书，第三书第 26 条。

[3] 乔巴姆的托马斯，前引书，第 504 页。

半个多世纪之后，多明我会修士波尔邦的艾蒂安（Etienne de Bourbon）也说了类似的话：“在谈论通常意义上的贪婪之前，我要说说它的某些形式，首先是高利贷……” [1]

高利贷，首先是一种偷盗。这种等同关系，首先由圣安瑟伦（1033—1109）在他的《讲道与劝谕集》（*Homélies et Exhortations*） [2] 中提出。在 12 世纪，这一观点陆续被圣维克多的雨果（Hugues de Saint-Victor）、食者皮埃尔（Pierre le Mangeur）和皮埃尔·隆巴尔（Pierre Lombard）采用，最终取代了高利贷的传统定义：高利贷是一种“可耻的利益（turpe lucrum）”。

作为偷盗的高利贷是违反正义的罪孽。托马斯·阿奎那说得好：“借钱并收取作为利益的金钱，也就是收取高利贷，是一种罪孽吗？”回答：“借钱而收取高利贷，本身是非正义的：因为通过明显地创立一种有违正义的不平等性，人们卖的是不存在的东西。” [3]

然而，比 12 世纪更甚，13 世纪是一个讲求正义的世纪。

正义尤其是君主们的美德。描绘了理想君主肖像的

[1] A. 勒克瓦·德·拉马尔什（A. Lecoy de la Marche），《从艾蒂安·德·波尔邦，一个 13 世纪多明我会修士未出版的集子中撷取的历史轶事、传说与寓言》（*Anecdotes historiques, légendes et apologues tirés du recueil inédit d'Etienne de Bourbon, dominicain du XIII^e siècle*），巴黎，1877 年，第 361—362 页。

[2] 《拉丁教会圣师著作全集》，第 158 卷，col. 659。

[3] 《神学大全》（*Somme théologique*）之 IIa 和 IIae，q. 78。

君主宝鉴，强调了君主正义的必要性。与正义相伴随的，是一系列的实践与司法机构的发展：皇家调查员，议会。圣路易（Saint Louis）* 统治时期，远早于其他基督教君主，法国国王的左手中第一次出现了作为象征的正义之手。它取代昔日的权杖，成为国王权力的新标志。儒安维尔（Joinville）** 给后人留下了一个圣路易在文森（Vincennes）森林的橡树下赋予自己正义的形象。

与此同时，对于正义的关注，在深受宗教和伦理意识形态影响的经济领域，成为了一种观念力量。在刚开始成形的市场，最基本的经济活动的价格是公道的价格（juste prix），以及公道的工资（juste salaire）。尽管，实际上“公道的”价格是，具体而言，由市场决定的。但是正义、公道的要求却被体现出来了。高利贷是一种违背公道价格的罪孽，是一种违背常理（contre nature）的罪孽。这种断言真是令人吃惊。然而，这却曾经是13世纪的神职人员以及受他们影响的世俗人所持有的观点。高利贷专注的只是征收以金钱形式实现的对于金钱的利息。

一篇错误地托名于雄辩的圣约翰（Saint Jean Chry-

* 圣路易（Saint Louis），即路易九世。于公元1226年至1270年为法国国王，公元1297年被封圣。——译者注

** Joinville：这里涉及的是法国中世纪编年史作家让·德·儒安维尔（Jean de Joinville，1225—1317）。他因撰写了《圣路易的一生》（*Vie de Saint Louis*，又名《回忆录》[*Mémoires*]或《历史》[*Histoire*])而闻名。——译者注

sostome) 的、令人惊异的、约成书于公元 5 世纪的文章, 于 12 世纪下半叶被收录到教会法典中。它里面写到: “在所有的商人中, 最该死的是高利贷者。因为他贩卖的是上帝赐予的东西。这种东西不是人类所有的 (这与商人是相反的)。在放完高利贷后, 他重新收回这个东西, 还有别人的财物, 这一点儿都不是商人所为。人们或许会提问: 那出租田地以获取地租, 或出租房屋以获取租金的人, 难道与那有息借贷的人没有一点相似之处吗? 当然没有。首先, 因为金钱的惟一功能是支付购买的价格; 其次, 农夫使土地结出果实, 房客享受了房子。在这两种情况中, 物主看起来都为了收到金钱出让了其物品的用途。从某种意义上来说, 是以益换利。然而, 被借出的金钱, 没有任何用途; 最后, 使用会使田地逐渐贫瘠, 房屋毁坏, 而借出的金钱既不会减少也不会老去。”

钱是不孕的。然而高利贷却希望它繁衍。托马斯·阿奎那在读了亚里士多德 (Aristote) 之后说: “钱不能自我生产 (Nummus non parit nummos)。”它不能。就如同让·伊巴涅斯 (Jean Ibanès) ^[1] 所阐释的那样, 中世纪的神学家和教规学者拒绝给予金钱、资本以任何可生产性; 因此, 在有偿借贷 (mutuum) 中, 使借出的

[1] 让·伊巴涅斯 (J. Ibanès), 《13 世纪的教会教义与经济现实: 利润、价格与货币》(La Doctrine de l'Eglise et les réalités économiques au XIII^e siècle: l'intérêt, les prix et la monnaie), 巴黎, 1967 年, 第 20—22 页。

金钱生子是悖理的。托马斯·阿奎那断言：“货币（……）主要是被发明以用于交换的；因此，它本身的首要用途就是在交换中被消费、被用。因而，对借出的金钱的使用收费，其本身是非正义的。高利贷就是由此构成的。”^[1] 对于圣波拿文图拉也一样，金钱自身是不生产的：“金钱本身、通过其自身都是不可结果实的。果实来自别处。”^[2]

在“葡萄园与高利贷”（*La vigne et l'usure*）这一寓言中，乔巴姆的托马斯指出：“沉睡的金钱自然地不产生任何果实；而葡萄园则天然地产果。”^[3] 然而，就算缺乏天生的生殖力，人们还是自早期中世纪起就开始幻想让金钱“劳动”。早在公元 827 年，在他的遗言（人们对其真实性曾有过怀疑）中，威尼斯（Venise）总督帕尔特西帕齐奥（Partecipazio）就曾经谈论过“劳动的金钱”（*solidi laboratorii*）。以高利贷形式给出或“投资”的金钱，是正当的利益吗？在 13 世纪，神学家和教规学者不无惊愕地观察到，实际上，高利贷的金钱在“工作”。对这一丑恶现象，范例集的作者以及讲道者们也有所见证。

在作于 1220 年左右的《关于奇迹的对话》（*Dia-*

[1] 《神学大全》，IIa 和 IIae，q. 78，第一条；亦见让·伊巴涅斯，前引书，第 19 页。

[2] 《第三智慧书》，dist. 37，dub. 7；亦见让·伊巴涅斯，前引书，第 19 页。

[3] 乔巴姆的托马斯，前引书，第 515 页。

logus miraculorum) 一书中, 海斯特尔巴赫的凯撒利乌斯 (Césaire de Heisterbach) 描写了一位修道士与一位初学修士之间的对话。他是这样安排其人物对话的:

初学修士: 在我看来, 高利贷是一种很严重、又很难修正的罪孽。

修道士: 有道理。任何罪孽都有时不时打盹的时候。但是高利贷却从不停止犯罪。在其主人睡觉的时候, 它自己却不睡, 不断地长大增高。[1]

在收藏于巴黎国家图书馆的《范例表》(Tabula exemplorum) 这部 13 世纪的手稿中, 我们可以读到以下的句子: “所有的人在节日都停止了劳作。然而高利贷的牛们 (boves usurarii) 却耕作不辍。它们因此冒犯了上帝以及所有的圣人。因为高利贷不停地犯罪, 它就应该被不间断地惩罚。” [2]

人们可以感觉到这个主题是如何地被宣道者们所发掘和发挥的; 它又是多么地适宜于演讲: “兄弟们, 兄弟们, 你们知道一种永不止息、人们不断在犯的罪孽吗? 不知道? 不, 你们应该知道。有一种

[1] 海斯特尔巴赫的凯撒利乌斯, 《关于奇迹的对话》(Dialogus miraculorum), 第 2 卷, 7。J. 斯特兰奇 (J. Strange) 编, 科隆 (Cologne), 波恩 (Bonn), 布鲁塞 (Bruxelles), 两卷本, 1851 年, 第 73 页。

[2] 《按照字母顺序排列的范例表》(La “Tabula exemplorum secundum ordinem Alphabeti”), 韦尔特 (J. Th. WELTER) 编, 巴黎和图鲁兹 (Toulouse), 1926 年, 第 83 页, 第 306 号。

罪，只有一种。我这就告诉你们。这就是高利贷。高利贷借出的金钱从没有停止过工作，它不停地制造金钱。非正义的、可耻的、令人厌恶的金钱。这是一个不知疲乏的劳动者。兄弟们，你们认识在礼拜日和节日、甚至睡着了都不停止工作的工人吗？不？那么高利贷日以继夜地工作。在礼拜日和节日也工作。睡着了也如同醒着一般工作！一边睡觉一边工作？这个魔鬼般的令人惊叹的高利贷，在撒旦（Satan）的激励下，成功地实现了它。正因为如此，高利贷也是对于上帝所建立的秩序的凌辱与损害。高利贷既不尊重上帝曾想要在世间以及我们的肉体生命中建立的自然秩序，也不尊重他建立的历法。高利贷的钱币，难道不像那些无休止工作的耕牛吗？无休无止的罪孽，对应的就是无休无止的惩罚。撒旦的帮凶，高利贷只能永远地走向被奴役，走向撒旦，走向地狱永无休止的惩罚！”

今天我们可以说，高利贷的不间断的工作，不可避免地走向地狱的永恒枷锁。

让钱币生子；蔑视上帝所立之自然法则，让金钱毫无止息地工作，这难道不是一项违反自然的罪孽吗？此外，尤其是在12世纪，“自然主义”的世纪，神学家不是如是说过吗：“自然，就是上帝（Natura, id est Deus）？”

伟大的诗人们，也就是那些最好的神学家们，十分

清楚高利贷丑恶的本质。

首先，就在高利贷取得胜利的世纪里：

但因为高利贷者走另一条路
他就轻蔑自然本身和它的摹仿者
把希望寄托在别的事物上。^{*}
(e perchè l'uisuriere altra via tene
per sé natura e per la sua seguace
dispregia, poi ch'in altro pon la spene.) [1]

其次，在我们的时代，艾兹拉·庞德在威尼斯的夏洛克 (Shylock) ^{**} 的阴影里，仍然说道：

高利贷将孩子杀死在了母腹之中 [2]
束缚了青年的殷勤
瘫痪了床第，将
青年妻子对立乎其丈夫
反自然

是的，高利贷只有一个命运，地狱。

^{*} 引文据田德望译文。见《神曲·地狱篇》，北京：人民文学出版社，2004年，第66页。——译者注

[1] 但丁，《神曲·地狱》(La Divine Comédie, Enfer)，第十一篇，第109至111行。

^{**} 莎士比亚《威尼斯商人》中的高利贷者的名字。——译者注

[2] 歌四十五，见《诗章》(Les Cantos)，前引书，第234页。

早在 5 世纪中叶，圣利奥（Saint Léon）大教皇就已经有了这个回荡整个中世纪的格言：“金钱的利息，就是灵魂的毁灭（Fenus pecuniae, funus est animae）。”

高利贷，就是死亡。

偷时间的人

在罗曼雕塑中，从 12 世纪开始，出现了一个被作为罪犯表现和展示在示众刑柱上的人物：高利贷者。这个“广告”，使高利贷在恶的诸多形象中显得格外突出。同时，也使高利贷进入到坏典型，以及惊悚却具有拯救功能的轶事的宝库中。这些都是由布道引入到基督徒集体想像中的。高利贷，是这些由奇异与平凡编织成的众多故事所偏爱的人物之一。我们已经见到过宣道者们在他们的讲道中填塞的这些范例。高利贷者是带着钱包的男人。

形象以及宣道词，艺术的和文学的文本，我们应该到那里去找寻中世纪的男男女女们所见到的高利贷者。例如，让我们去奥弗涅（Auvergne）省的奥尔西瓦勒（Or-

cival) 市：“一进入口，迎面而来的第一个柱头上，就是‘富有的疯子’ (Fol dives)。这雕刻在柱头上方顶板上的铭文让人无法视若无睹(……)。这个一点也不胖的富人，双手仍然还托着他的钱包。然而此时此刻，魔鬼已经抓住了他。无论是他们怪兽般的头颅(……)，还是其抓住受害者头发的方式，或者他们手中的叉戟，都令人胆寒与不安。”^[1] 这个 Fol dives，这“富有的疯子”，就是高利贷者，地狱的猎物。这大胖子，是由他的高利贷喂肥的。波尔邦的艾蒂安，就像使用某一本质性定语一样，将之称为“高利贷肥 (pinguis usurarius)”。^[2]

高利贷者死后，他的钱袋会作弄他的尸体，会让他的亲人反思。以下就是维特里的雅克的证词：“我曾经听说过一个高利贷者，忍受着最后的疾病的痛苦，说什么都不愿意放弃他的金钱。于是他把妻儿都叫到了自己跟前，让他们发誓完成他自己的心愿。他让他们发誓把他的钱分成三份：他妻子可以凭其中的一份再嫁；另一份给子女；至于第三份，他们应该把它放入一个小袋子里，然后挂在他的脖子上与他一起埋葬。可这样一来，一大笔钱都将被埋葬。于是，他的妻儿想要在夜间拿回这笔钱。然而，他们却看见了恶魔正往这个高利贷者的嘴里，塞入变成了火炭的钱。大惊失色的他们，四散逃

[1] 《奥尔西瓦勒》(Orcival)，左迪阿克(Zodiaque)出版社出版的小专题论文，1963年，第15页。

[2] A. 勒克瓦·德·拉马尔什，前引书，第254页。

离开去。”^[1] 钱币从高利贷者的钱袋，进入到已变成了地狱存钱罐的他的尸体。由于人们可以在别处（例如在戈斯拉[Goslar]一座宅邸的正面），看到一个高利贷者拉出了一个杜卡托(ducat)*。因此，一种对于中世纪的高利贷者想像的精神分析，便将非正义赚得的钱与口腔或肛门的性欲联系在一起。

在《范例表》中，猴子，也就是漫画化了的人，通过一次逆向的仪式，担负了清洗高利贷者钱袋的使命：

“一个朝圣者在做穿越圣地的旅行，船上的一只猴子偷了他的钱包，并爬到了船桅上。它打开钱包进行分拣：将一些钱币放在一边又重新放回钱袋里，而另一些则被抛到了海里。重获钱包的时候，朝圣者发现猴子扔掉的只是那些（通过高利贷）不正当得来的钱。”^[2]

下面是在但丁的《地狱》(Enfer)中高利贷者形象：

但是我看到
每个人脖子上都挂着
一个有某种颜色和图案的钱袋
他们的眼睛似乎都在饱看自己的钱袋。***

[1] 克雷恩(CRANE)编，《“范例”或维特里的雅克的“通俗讲道”中的例证性故事》(The “Exempla” or Illustrative Stories from the “sermones vulgares” of Jacques de Vāry)，伦敦，1890年。1967年重印，第72页。

* ducat，威尼斯古金币名。——译者注

[2] 《范例表》，前引书，第83页。

** 引文据田德望译文。见《神曲·地狱篇》，北京：人民文学出版社，2004年，第107页。——译者注

(Ma io m'accorsi
Che dal collo a ciassun pendea una tasca
Ch'avea certo colore e certo segno
E quindi par che'l loro occhio si passa.) [1]

由此，人们可以找到但丁眼里那些带着钱袋的、被罚入地狱的人们。颜色和标记都是不同家族的徽章。但丁将它们作为高利贷者王朝的印记。

首先需要澄清一种模棱两可的看法。历史将高利贷者的形象与犹太人紧密地联系在了一起。直到12世纪，金额尚不大，并且仍是自然经济框架的一部分的有息借贷（人们借出谷物、衣服、材料以及物品，收回比借出物更大的量），基本上还都掌控在犹太人手中。事实上，人们渐渐地禁止犹太人从事“初级的”（*primaires*）以及“次级的”（*secondaires*）生产活动。除一些“自由”职业之外，他们只能从事被基督教教义明确否定其生殖力的钱的生产。长期被基督徒们所蔑视的医生，便是所谓的自由职业之一。基督徒们将照料躯体这样的事情抛给了别人。有权势的人或是富人的躯体会被交给犹太医生，至于其他人则被扔给赤脚医生或是大自然。作为非基督徒的犹太人，在向他们社团外的个人或组织借贷时，并没有感到有所忌讳，也没有违反《圣

[1] 但丁，《神曲·地狱》，第十七篇，第54至57行。

经》的规定。

另一方面，对于基督徒们而言，他们一点都没有想到要将那些主要针对基督教家庭和社团（首先教士，其次是非神职人员）的定罪运用到犹太人身上。某些修道院，在它们那方面，也进行着某种形式的借贷，尤其是在 12 世纪末尚被禁止的“不动产担保”（mortgage）。实际上，12 世纪的一切都改变了。首先，便是经济的飞跃带动了货币流通的巨大增长以及信贷的发展。某些信贷形式在当时已经得到了认可，然后其他的一些，例如收取利息的借贷，则目睹了我们上面看到过的古老判决被更新、被细致化以及它们日益加剧的镇压。

与此同时，犹太人在基督教国家中的形势变得更加严峻。公元 1000 年，发生了数起对犹太人的屠杀。之后，在十字军东征的年代，人们为找寻各种灾祸（战争、饥馑和传染病）的替罪羊，以及向其宗教狂热献祭的牺牲而踏上征程。犹太人再次成为了这群人屠杀的对象。教会反犹太主义变得更加坚定。在 12 世纪，尤其是 13 世纪，基督教社会从平民到君主都表现出了排犹主义（antisémitisme）。这个词今日的词形在当时还并未出现。犹太人不洁的顽念流传开来了。宗教谋杀（meurtre rituel）的指控出现了：1144 年在英国的诺里奇（Norwich），1171 年在法国的布洛瓦（Blois）。之后，它像褻渎圣体的指控一样不断增

多。犹太人、弑神的人、历史上杀害耶稣的凶手，随着圣体崇拜的发展，成为了圣体中耶稣的谋杀者。伟大的但丁学者，安德烈·贝萨尔（André Pézard）指出，在但丁笔下（当然，但丁在这里表达的是其妻子的想法），“高利贷被指控 [……] 为兽性的一种形式”。^[1] 与一种兽类相对应的，是兽性的行为。基督教徒以同样的一种仇恨来看待犹太人和高利贷。公元 1215 年在拉特朗（Latran）举行的第四次大公会议规定：“出于对制止基督徒被犹太人无人性地对待的考虑，我们决定 [……]，如果犹太人（以某种借口）向基督徒强求过重的利息，那么所有基督徒与他们之间的商业行为都会被禁止，直到他们给出满意的解决方案为止。”^[2]

对于作为罪人的基督教高利贷者，则有教会的法庭。这些宗教裁判所（officialités），一般而言，显示出某种程度上的宽恕：让上帝去操心，通过罚入地狱来惩罚他们。然而对应于犹太人和外国人的（在法国有意大利及南部的高利贷者，有伦巴第人 [Lombards] 以及卡奥尔* 人 [Cahorsins] ），是更加严峻的、更具有镇压

[1] A. 贝萨尔 (A. PEZARD)，《但丁在火雨之下》(Dante sous la pluie du feu)，巴黎，1950 年，第 101 页，第 5 号。

[2] H. 沃尔特 (H. WOLTER) 和 H. 霍尔斯坦因 (H. HOLSTEN)，《普世公会议史》(Histoire des Conciles œcuméniques)，第六卷之：R. 福尔维勒 (R. FOREVILLE)，《第四次拉特朗公会议》(Latran IV)，巴黎，1965 年。

* 卡奥尔 (Cahors) 地处法国南部比利牛斯大区，为洛特 (Lot) 省首府。——译者注

性的世俗司法。菲利浦·奥古斯特 (Philippe Auguste)*、路易八世 (Louis VIII)** 尤其是圣路易都颁布了针对犹太高利贷者的、极为严酷的法律。因此,对于犹太主义以及高利贷的同步镇压,滋养了正在诞生的排犹主义,同时也抹黑了或多或少被同化于犹太人的高利贷者形象。

12世纪的经济大飞跃使基督徒中的高利贷者数量增加了。他们也孕育了对于犹太人同样的敌意,因为后者时常是他们可怖的竞争者。这里,我关心的是基督徒高利贷者。当然也不会忘记,在13世纪,他们的故事是发生在排犹主义的这个大背景之下的。理论上,教会认为他们比犹太人更坏:“今天,高利贷者因其财富而受到世俗君主的尊敬。他们为之辩护:‘这是我们的犹太人(即是说,受我们保护的借贷人)’。事实上,他们比犹太人更坏。因为犹太人不向他们的兄弟放高利贷。而我们中的高利贷者则成为了俗间君主们,甚至高级神职人员的至交、侍者。高利贷者们为之服务,出借金钱以便于他们的儿子能够享受教会的特权。至于他们的女儿们,则被嫁给那些被他们的金钱而征服的骑士与贵族们。而我们今天却蔑视穷人,

* 菲利浦·奥古斯特 (Philippe Auguste, 即菲利浦二世) 于公元 1180 年至 1223 年之间为法国国王。路易七世的儿子,路易八世的父亲。——译者注

** 路易八世 (Louis VIII, 绰号“狮子”) 于公元 1223 年至 1226 年在位。——译者注

那些维持着自己操守的人们。”^[1] 以上这些维特里的雅克的话，是一个道德说教者的悲观论调，有抹黑现实的倾向。在13世纪，成为高利贷者并不是这么荣耀和保险的一件事情。在这幅灰暗的图画之下，我们需要看到的，是中世纪社会的那些远非用于感化人的场景。后者是某些现代的、关于中世纪的圣徒传记强加给我们的。在阿西斯的圣弗朗索瓦（Saint François d'Assise）和贫穷（Pauvreté）女士的年代，事实的真相是，穷人是被蔑视的，而高利贷则是社会晋升的一种途径。地狱的稻草人或许可以阻止他。人们提及的，不再是忽上忽下、转动的命运的车轮，而是人们会不可挽回地往下滚落的阶梯。波尔邦的艾蒂安从同时代的一个讲道者那里引用过一个例子：“以前，在一个城市里，生活着一个又穷又浑身长满疥疮的小男孩。人们给他起了一个绰号，叫他‘疥疮（le galeux）’。稍微长大了一点以后，为了挣口面包吃，他成了肉铺的送肉伙计。当他有了一点点积蓄的时候，他开始用这笔钱来放高利贷。他的钱慢慢地变多了。他开始给自己买一些看起来稍微像样一点的衣服。之后，他跟某某女士结婚了。多亏了高利贷，他开始名字和财富上迅速上升。人们开始称他为‘马尔丹·勒加罗（Martin Legaleux）’，那个曾经的绰号变成了他的姓。之后，当他变得更加有钱的时候，他成了

[1] 《适应不同阶级的训诫》，58，14。

‘马尔丹先生 (monsieur Martin)’。然后，等他成为城中最富有的人之一的时候，他成了‘马尔丹老爷 (mes-sire Martin)’。最后，被高利贷所充盈，他依凭财富超越了所有的人。所有的人都叫他‘马尔丹大人 (monseigneur Martin)’，所有的人都把他尊为自己的主人。除非他能像曾经通过放高利贷一级级地爬上来那样，一级级地通过归还这些不义之财而下降，否则，他就会在一瞬间跌落到地狱最恐怖的深渊之底。”^[1] 这个放高利贷的基督徒^[2] 是一个罪人。那么，是什么类型的罪呢？

高利贷是一种偷窃，因此，高利贷者就是小偷。首先，就像所有的小偷一样，是对一种所有权的窃取。乔巴姆的托马斯说得好：“高利贷者犯了偷窃 (furtum) 或损害 (usuram) 或抢劫 (rapinam)。因为他违背了‘业主 (invito domino)’的意愿，获取了不义之财 (rem alienam)。这里的‘业主’，就是上帝。”^[3] 高利贷者是一个特别的小偷。尽管他并不扰乱公共秩序 (nec turbat rem publicam)，可是在他偷盗上帝这一点上，他的盗窃是格外令人憎恶的。

[1] A. 勒克瓦·德·拉马尔什，前引书，第 362 页。

[2] 这个基督徒高利贷者，人们用（我们大部分的文献所使用的）拉丁语，将之称为 *usurarius*；或者用从古典时代的古典拉丁和罗马法中借鉴的一个深奥的词语：*fenerator*。这指的是“有偿借贷的人”。这个词是从 *fenus*，即“利润”一词而来的。与 *fenus* 相近的 *fetus* 表示的是“通过授粉而得来的果实”。但是就 *fenus* 而言，这种生产是否是合法的呢？

[3] 乔巴姆的托马斯，前引书，第 509 页。

事实上，在他出借金钱和带利回收之间，他出卖的不是流逝的时间又是什么呢？然而，时间只归上帝所有。作为时间的盗者，高利贷者是上帝财产的小偷。在圣安瑟伦和皮埃尔·隆巴尔之后，同时代的人都这么说：“高利贷者并没有卖给债务人任何属于他自己的东西。他出卖的只是属于上帝的时间。因此，他不能从出卖不属于自己的财产中抽取利益。”^[1]

当时广为人知的《范例表》，在这一点上表达得更加明晰：“高利贷者是小偷，因为他们出卖不属于自己的时间。而违背业主的意愿，出卖别人的财物，就是盗窃。”^[2]

从“所有权”的小偷到时间的小偷，高利贷者的情况变得越来越严重。因为“所有权 (propriété)”是属于人类的。这个概念，在中世纪，在 12 和 13 世纪，只有跟罗马法一起才真正重新出现，并且只用于动产。而时间却属于上帝，只属于他一个。教堂中的钟声抑扬顿挫地颂扬着他的荣耀。在这个时代，机械时钟还没有被发明。它们要到 13 世纪末期才能问世。

在我们以上两处引用以外，乔巴姆的托马斯更加明白直接地说出了（第 18 至 19 页）下面的话：“因此，高利贷者并没有卖给债务人任何属于他自己的东西，出卖的只是属于上帝的时间 (sed tantum tempus quod dei

[1] 乔巴姆的托马斯，前引书，第 505 页。

[2] 《范例表》，前引书，第 139 页，第 304 号。

est)。因为他出卖的是与自己不相干的东西，他就不应该从中渔利。”^[1]

《范例表》的表达更加清楚。它揭示了（高利贷者）对于白天和黑夜的出卖。它唤起了这种出卖在人类学上的意义及其象征意义。白天，就是光。它是人类通过自己的视觉就可以使用的；同时，它也表达了灵魂、世界和上帝的光明。晚上，则是休息的时间，是宁静的时间。这是人类自我恢复的时间，除非是被梦境所扰乱。与此同时，这也是被缺乏、不稳定、混乱和折磨占领的神秘时刻。白天和黑夜是末世学两种至善（biens）——光明和和平在尘世的翻版。因为，除去地狱的黑夜以外，还存在一个尘世的黑夜。在这里，人们可以预感到天堂。高利贷者出卖的，正是这两种最高财富（biens）*。

现保存在位于巴黎的国家图书馆中的另一份 13 世纪的手稿，以一种比《范例表》更全面的方式，很好地总结了高利贷的罪人和小偷形象：

“高利贷者们犯了违反自然的罪行。因为，他们想让金钱像马生马、骡子生骡子那样孕育金钱。此外，高利贷者们还是小偷（latrones）。因为他们出卖不属于自己的时间。而不顾所有者的意愿，出卖不属于自己的财

[1] 乔巴姆的托马斯，前引书，第 505 页。

* 在法语里，“bien”既可以表示“善”，也可以表示“财富”。——译者注

物，就是偷盗。而且，他们卖的只不过是金钱的等待，也就是说时间。他们出卖白天和黑夜。然而，白天是明晰的时间，而晚上是休息的时间。因此，他们出卖光明和休息。所以，他们不应当拥有永恒的光明与休息。”^[1]

这就是运用于高利贷者身上的地狱逻辑。

12，13 世纪的传统教士，对于这种偷盗时间的论调格外地敏感。这个时代，是一个社会文化价值和实践都剧烈变动的时代。在这个时代，人们将神圣特权一点点地据为己有；在这个时代，神权垄断的领地在不断地缩小。就连上帝，也应该让与人类一些价值。让这些价值从天上降到人间；上帝应该给予人类一些“自由”，一些“特权”。

在同一个时代，还有另外一个职业也遭遇了同样的发展过程。这就是“新”知识分子。他们在修道院和教堂学校以外，在城市里教授学生。同时从后者那里接受报酬（*la collecta*）。在众多的抨击者中，圣贝尔纳（*saint Bernard*）将他们斥责为“词语的出卖者、商人”。那么，他们出卖些什么呢，他们？科学。然而，科学，就如同时间一样，只属于上帝。

但是，这些科学的盗窃者很快就变得合法化了。他

[1] 拉丁 13472, f.3vb; 《范例表》，前引书，第 139 页，第 304 号。

们首先是通过他们的“工作 (travail)”而被合法化的。作为脑力劳动者，这些新出现的学校老师，被其时代承认的社会所接纳，也就是被选民的社会所接纳。那个应该延伸到彼世的社会，在此世也应该永远配得上它的选民。只要他们行义并服从上帝，在这个世上，所有的选民都可以是同样善的：无论他们是享有特权者还是被压迫的人。教会赞美穷人，但同时也愿意承认可敬的富人。这些富人的财富，因其来源的纯洁以及用途的善，使拥有它的人变得可敬。

中世纪高利贷者的情况因此显得很奇特。从一个长时段的角度，今天的历史学家在他身上，看到了一种新的经济系统的先驱所具有的特质。除去他的非正义性与缺陷，在西方，高利贷者是处于一种进步的轨迹当中的：资本主义 (le capitalisme)。然而，在他所处的那个时代，无论从其时代的哪个角度，这个人都遭到了羞辱。

在犹太基督教的漫长传统中，他都被谴责。《圣经》使他承受了两千年的诅咒。13世纪的新价值也同样地否决了他，将其视作现时的敌人。当时社会的大晋升，是属于工作和工人們的。然而，高利贷者却是异常可耻地游手好闲。因为，他推动金钱所做的恶魔般的工作，只是他令人厌恶的无所事事的必然结果而已。

在这里，乔巴姆的托马斯又一次明白地说道：“高利贷者想要不通过任何劳动而获取利益，甚至在睡觉的

时候。这将违背主的告诫：‘你必须汗流满面，才有饭吃（《圣经·创世记》3：19）。’”^[1]

高利贷者的行为违反了造物主的计划。从劳动中，中世纪的人们看到的，首先是对于原罪的惩罚，是一种赎罪（*pénitence*）。其次，在不否定这种赎罪的视角的同时，他们也越来越推崇工作。将之视为赎救的手段，也是达到崇高和永福的工具。这同时也是一种与造物主的创造物的合作：在工作之后，于第七天休息。工作，这可贵的忧虑，必须要从奴役中被解放出来。通过个人或集体的方式，开创一条艰难的自由之路。

在人性发展的这个工地上，高利贷者是一个叛徒。

正是在13世纪，无论是在末世学的层面上，还是在经济学的层面上，思想家们都将工作变成了财富和救赎的基础。“愿每个人都吃靠自己的努力赚来的面包；愿那些干活马虎和游手好闲的人都被驱逐”，^[2]面对高利贷者们，罗贝尔·德·库尔松抛出了这样的话语。加布里埃尔·勒布拉对此做出了贴切的评价：“针对高利贷的主要论据是，工作是财富的真正来源（……）。财富的惟一来源是精神和身体的劳作。除了人类的劳作以外，没有别的什么能使收益合乎正义。”^[3]

[1] 乔巴姆的托马斯，前引书，第505页。

[2] G. 勒费弗尔编，前引书，第35页。

[3] G. 勒布拉，前引书，col. 2351。

既然他所有的收益都是非正义所得，那么，对于高利贷者而言，得到永福的惟一机会，就是将其所赚取的全部归还。乔巴姆的托马斯说得很清楚：“正如经典教规所说的那样：当被偷盗的尚未被归还时，罪孽永远无法得到赦免。因此很明显的，如果他还没有归还所有通过放高利贷而榨取来的所得，高利贷者将不能被视为真诚的忏悔者。”^[1]

海斯特尔巴赫的凯撒利乌斯在一位教士对初学修士的回答中，也谈到了这一点：“高利贷者很难减轻自己的罪孽，因为上帝不会宽恕他。除非所有被偷盗之物都已经被归还。”^[2]

关于归还高利贷，波尔邦的艾蒂安和《范例表》都采用了同样的范例来展示，对于高利贷者的诅咒会如何延伸到他的受遗赠人身上。如果后者不履行他们归还的义务的话，成为高利贷者的朋友，就是与危险结缘了。

以下就是那个多明我会修士的版本：“我听过瓦雷的拉乌尔（Raoul de Varey）修士的讲道。事情发生时，他是克莱蒙（Clermont）多明我修会的院长。一个高利贷者在临终的时候懊悔了，叫来了他的两个朋友，请他们成为他忠实和高效的遗产执行人。他们应该归还他从别人那里获得的财物。这个高利贷者

[1] 乔巴姆的托马斯，前引书，第505页。

[2] 海斯特尔巴赫的凯撒利乌斯，前引书，第73页。

坚持要求他的朋友们向他发誓。于是他们向他发了毒誓。他们其中一个以圣火起誓，人们也将这种火称为地狱之火（feu de la géhenne）（也就是‘炙热病’*）。如果他不能履行诺言的话，那么这火就会烧死他。另外一个人，也发了毒誓。只是他用于起誓的是麻风病而已。然而，在这个高利贷者死后，这两个人却自己把钱留下了，没有履行他们曾经许下的诺言。最后他们都成了自己诅咒的牺牲者。在痛苦的折磨下，他们招认了一切。”^[1]

在《范例表》（Tabula）中，这些不忠实的执行者变成了三个：“一个高利贷者在临死的时候，通过遗嘱把自己的财产遗赠给了三个遗产执行人。他恳求他们把这些财产都归还掉。他向他们询问了他们在这个世界上最惧怕的东西。第一人回答说：‘贫穷’；第二个人：‘麻风’；第三个：‘圣安托尼之火（le feu saint Antoine）（‘炙热病’）’。‘所有的这些恶’，高利贷者说，‘都会降落到你们的头上，如果你们不通过归还或按照我所吩咐的分配那样来处理这些财产的话。’但是，在他死后，这些贪婪的遗产受赠人侵吞了那些属于死者的财富。没过多久，死者所召唤的那些诅咒便开始折磨他们了：贫穷、麻风和圣火。”^[2]

* 炙热病（le mal des ardents），中世纪的一种流行病。——译者注

[1] A. 勒克瓦·德·拉马尔什，前引书，第334—335页。

[2] 《范例表》，前引书，第51页。

因此，教会尽一切可能保证归还高利贷能付诸实现。死后（post mortem）对高利贷的归还，看起来已经被悔悟的高利贷者在遗嘱中预见到了。遗嘱（testament），这种文献对于研究晚期中世纪面对死亡和彼世的态度十分珍贵。它是彼世的“护照”（passeport）。在高利贷者的死之外，教会将“归还”执行的条件戏剧化了。它向那些不忠实的执行者们保证，他们将在世间预先尝到那不知悔改的高利贷者将会在地狱所遭受的折磨；这些折磨将会转移到这里，转移到那违背誓言和贪婪的朋友们身上。

对于实际上被归还的高利贷金额，我们所知甚少。历史学家倾向于在其中观察到一种普遍没有被遵守的威胁。我并不天真地相信归还的实践是广泛的。同时，我们还可以看到，这种实践遭遇到了各种各样的执行上的困难。然而，我认为归还的意愿和归还本身比人们惯常假定的还要经常和重要。如果更进一步贴近现实，我们将不仅更加了解这宗教信仰和感情的晴雨表，而且还能衡量这一被经济史学家们过分忽略的现象对于经济和社会的影响。我们今天知道，对于偷税的镇压在金融方面的影响是不容否认的。

归还当然是痛苦的，尤其是对于那些贪婪的高利贷者而言。我们就有一个这样的具体范例。这是通过儒安维尔（Joinville）而流传下来的圣·路易（Saint Louis）的一段有趣的话：“他说拿别人的财产是一件很不好的

事情。因为归还是如此地艰难，哪怕仅仅只是将这个词的音发出来。归还（rendre）一词所包含的 r 音把喉咙都刮破了。这些字母象征着魔鬼的耙子，它总是把那些想要归还别人财产的人扯向后方。然而魔鬼十分微妙地制造了它。因为对于那些大的高利贷者和盗窃者而言，它如此地激怒了他们，以至于他们把本应该归还的都给了上帝。” [1]

[1] 由纳塔里斯·德·威利（Natalis de Wailly）先生所编辑和翻译，巴黎，1874 年，第 33 节，第 19 页。

高利贷者与死亡

早期中世纪曾经禁止或鄙视过很多职业。最先是禁止神职人员从事这些职业，后来进而扩展到世俗人员；或者，不管怎么样，他们都被通告谴责，因为这些职业太容易引起罪孽。在目录中最经常反复出现的名字不仅有：客栈老板、屠夫、行吟诗人、丑角、魔法师、炼金术士、医生、外科医生、士兵、妓院老板、妓女、公证人、批发商；还有毡合工、织布工人、马具皮件商、洗染商、糕点商、鞋匠、园丁、画家、渔夫、剃须匠、执法大法官、乡村警察、关税员、货币兑换商、裁缝、化妆品商人、卖下水者、磨坊主，等等。

这种排斥的某些动机是隐约可见的^[1]。原始社会

[1] 参见雅克·勒高夫(J. LE GOFF)，“中世纪西方的合法和非法职业”(Métiers licites et métiers illicites dans l'Occident médiéval)，见《根》(转下页)

的旧有禁忌组成了一个坚实的基础。对于血的禁忌，造成了对于屠夫、刽子手、外科医生、药剂师、医生以及，当然，还有士兵们的排斥。教士们与军人相对立。对于不洁以及污秽的禁忌，则控诉了毡合工、洗染商、厨师、洗烫商，对于圣托马斯·阿奎那而言，甚至包括了洗碗工们！而对于金钱的禁忌，在将雇工、决斗者以及妓女们排斥开去的同时，也排斥了商人们。而后者既包括货币兑换商，也自然包括我们的高利贷者们。

另外一条更加具有基督教和中世纪特征的标准，涉及到七宗大罪。客栈老板、浴室老板、酒店和饭店老板以及行吟诗人们为淫荡提供了便利；为微薄的工资而工作的纺织工人，为卖淫作出了极大的贡献。他们因为淫荡这一条而被排斥。贪婪指向了商人们以及法律界人士；与厨师相对应的是贪吃；骑士是骄傲；乞丐是懒惰。

至于高利贷者，商人中最坏的一种，落入了几种控诉的集中打击之下：对金钱的（尤为可耻）操纵、贪婪以及懒惰。其中还加入了，如同我们已经提及的，对于偷盗这一非正义的、违反自然的罪孽的控诉。他的档案材料是沉重的。

13 世纪及其神学体系——经院哲学，与当时的社会

（接上页）特高等学院年鉴》（*Annales de l'Ecole des Hautes Etudes de Gand*），第 5 期，第 41—57 页。后收入《为了另一个中世纪》（*Pour un autre Moyen Age*），巴黎，1977 年，第 91—107 页。

活动和道德相调和，为从事这些被逐渐部分或全面平反的职业，找寻更多的辩辞。人们区分那些违禁的职业本身（基于本质的），以及那些基于偶然性才违禁的职业。高利贷者只是极其边缘性地受益于这一决疑论：因为他只有有钱才能放贷，那么必要性就已经被排除了；同时，由于正当意愿只是基于归还意愿这一角度而言才是成立的，那么它就不能被应用到高利贷者身上。乔巴姆的托马斯以一种个人观点而非某种司法或道德箴言的形式，这样说道：“我们同样认为，在一种极端的必要性下，为了不至于死去，他被允许以别人的财产为生。只要他有他在力所能及的时候就进行归还的意愿。高利贷者本人，在一种如此巨大的必要性中，可以保有通过高利贷所获得的生活必需。但是，他应该极其精打细算，以保证在力所能及的时候能够全部归还，并下定决心如此行事。”^[1]

能够让高利贷者得到原谅的惟一的理由，或许是“共同利益”（*utilité commune*）这一项。虽然它对于那些从事非高利贷的商人和众多的手工艺人都是有用的，然而对于高利贷者而言，却极少可行。当借贷人是君主，或者用我们今天的话来讲，是国家（*État*）的时候，情况就开始变得令人不安了。让我们引述托马斯·阿奎那的话：

“人间的法律暂时赦免了一些罪行。这些罪行没有被惩

[1] 乔巴姆的托马斯，前引书，第 516 页。

处，是由于人类的不完美这一条件。如果所有的罪行都被严格地禁止和惩处，那么人类就可能会被阻碍而不能享有众多的好处。因此，人间的法对于某些高利贷是宽容的。但这并不是因为法律依据正义而如此评判它们，而是为了不妨碍对于众多人而言的‘利益’。” [1]

在乔巴姆的托马斯看来，甚至连君主们使用犹太高利贷者的高利贷，也是有问题的。“既然除了从高利贷获利以外，犹太人并没有别的财产，那么，教会支持那些不受惩罚地、根据自己的需要转移犹太人金钱的君主，就让人十分惊讶。因为，由此一来，这些君主们便成为了高利贷实践和高利贷者们的帮凶。然而，鉴于他们的权力，教会并不对之进行惩罚。对于上帝而言，这（权力）并不成其为理由。君主们确实说过，正是他们保卫了其臣民免受犹太人和那些一有可能便会将人们赶出自己国家的人的侵害。因此，基于这一理由，他们可以合法地接受这些（高利贷者们）由其臣民们的财产而得来的金钱。” [2]

对于那些受到高利贷者牵连的主教们，海斯特尔巴赫的凯撒利乌斯显得更加严厉：

初学修士：由于那些作为高级神职人员和教会监督者的主教们与高利贷者们有着千丝万缕的联

[1] 《神学大全》之 II a 和 II ae, q. 78。

[2] 乔巴姆的托马斯，前引书，第 510 页。

系,甚至允许后者被埋葬在基督教的土地上,今日的高利贷者已经成群结队了。

修道士:如果他们只是掩盖了那些向其忏悔的人们的罪行,而并不与之伍的话,这还是可以容许的。但是有些主教使他们的信徒们,像那些不信教的人们一样,遭受到了与上述罪行同样的敲诈。正是他们是坏的无花果,实在坏的无花果(《耶利米书》,24:3)。他们确实应该害怕在地狱中,在高利贷者的位子旁为他们准备的座椅。因为高利贷以及这样通过暴力而强取的敲诈就是偷盗和抢劫。〔1〕

就这样,高利贷者腐蚀着社会,直到它的顶点,直到教会的顶点。高利贷是传染性的麻风。

几乎找不到任何的免罪理由,高利贷者在13世纪一直是罕见的人群之一。他们就其职业本身(*secundum se*)、基于其本质(*de natura*)而被定罪。他与妓女和行吟诗人一道,分担了这悲惨的命运。乔巴姆的托马斯强调了对于高利贷者和妓女的控诉的相似性:“教会像针对别的偷窃者那样,诉究高利贷者们,因为他们投身于高利贷的公共职业并借此生活。这就像教会诉究触犯上帝、实施卖淫并以此为生的妓女一样。”〔2〕无论如何,

〔1〕海斯特尔巴赫的凯撒利乌斯, J. 斯特兰奇编, 前引书, 第1卷, 第73页。

〔2〕乔巴姆的托马斯, 前引书, 第509页。

这三种被诅咒的职业，就像人们所知道的、从事那些令人厌恶的和有问题的职业的各类人等一样，被剥夺了两种特权：基督教葬礼和施舍的权力。

然而在一切的职业当中，高利贷者是最坏的。因为他通过一切方式来触犯上帝。他不仅是针对他（上帝）本人，也针对他所创造的自然。他将自己与他混同起来，还通过对自然的模仿的艺术来犯下罪孽。但丁因此将高利贷者与鸡奸者，另一种违反自然的罪人，一起置于他的《地狱》之中：“因此，最小的一环给所多玛和卡奥尔（即高利贷者）以及心里蔑视上帝、口里说出来的人打上它的烙印。”* [1] 更好的例子，如同安德烈·贝萨尔在其著作《但丁在火雨下》（*Dante sous la pluie de feu*）中所注意到的那样，是在《地狱》的第17篇中。但丁将他们（高利贷者们）放在了第7圈的第三个围墙之内。位于比出言亵渎神明的人和鸡奸者更差的位置上。

在人世间，高利贷者生活在一种社会的精神分裂症中。就如同那强有力却被中世纪城市蔑视的、日后常常成为顽强的革命者的屠夫；就像那既被奉承又被排斥的行吟诗人（后来是演员）；就像某些时代的高级妓女们

* 这里“最小的一环”指第七层地狱的第三环。“所多玛”是巴勒斯坦的一座古城，由于居民犯鸡奸罪而被上帝用天火烧毁，这里指犯鸡奸罪者。“卡奥尔”是法国南部城市，在中世纪，居民好重利盘剥，因而人们通常用卡奥尔人来指高利贷者。引文据田德望译文，参见《神曲·地狱篇》，北京：人民文学出版社，2004年，第66页及相应注释。——译者注

[1] 但丁，《神曲·地狱》，第11篇，第49至51行。

和宠姬们。她们因其美貌、才智以及被其富有而强有力的情人所赋予权力而既受人欢迎又令人惧怕；同时又被“正派的女人们”和教会所弃绝。因其金钱而让人又爱又怕的高利贷者，在一个对上帝的崇拜驱除了公众对于金钱（Mammon）的崇拜的社会，也因金钱而受到蔑视与诅咒。

因此，高利贷者应该隐藏他的财富与权力。他在阴影与静寂中统治。《范例表》讲述了一个古老的城市中的一个习俗：皇帝每次访问这个城市的时候，高利贷者们都应该赎罪。还讲道，每次皇帝来的时候，所有的高利贷者都尽可能地藏好。但是，《范例表》又补充道：“当上帝来审判他们的时候，他们又将会做些什么呢？”^[1]

有谁比高利贷者更害怕上帝的目光呢？然而，他也害怕人们的眼光。维特里的雅克以一个范例的形式讲述了一个令人惊讶的场面：“一个讲道者想向大家展示高利贷者的职业是如此地不光彩，以至于没有人敢于承认。于是他在讲道的时候这样说道：‘我想根据你们的专业活动和职业来给你们赦罪。铁匠们，站起来！’于是，铁匠们站起来了。给他们赦完罪以后，他又说道：‘站起来，皮货商们！’皮货商们也站起身来。之后，随着他叫到不同的手工艺人，他们都站起来了。最后，他

[1] 《范例表》，前引书，第83页。

大声喊道：‘站起来接受你们的赦罪吧，高利贷者们。’其实高利贷者在众人中本是为数最多的。然而，基于羞耻，他们刚才都躲藏起来了。在人们的大笑和嘲笑声中，他们满带困窘地离开了。”^[1]

但是，高利贷者，并不能逃避他地狱般的命运。即使他自己相信，通过捐赠，他已经赢得了教会在其死后为他所做的祈祷。下面的故事依然是根据维特里的雅克的记载。这是一个发疯高利贷者，在死后以鬼魂的形式（中世纪充满了这样的恶鬼）回到人间的故事。他回来报复那些没有能够阻止他下地狱的教士们：“我听说过一个高利贷者。教士们收了他很多的钱以把他安葬在他们的教堂里。一天夜里，当教士们在做早课的时候，这个死去的高利贷者从他的坟墓里站了起来，就像个疯子一样，抓起了一个枝形大烛台，猛地扑向教士们。惊恐交加的教士，四散逃避。但是，高利贷者还是打伤了一些人的头，砸折了一些人的大腿和胳膊。他疯狂地怒号：‘这就是上帝的敌人和叛徒。他们拿了我的钱，承诺了我永福。但是，他们欺骗了我。我得到的只是永恒的死亡。’”^[2]

中世纪为动物而着迷。人们总是力图在人身上找寻与动物的相似之处。在这样一个世界里，行走于这样一个具有象征意味的动物志中，高利贷者在众多的动物身

[1] 克雷恩 (CRANE) 编，前引书，第 76 页。

[2] 《适应不同阶级的训诫》，59，15。

上击起了回响。

《范例表》首先赋予了他一个牛的形象。一个艰辛的、永不停止的劳作者。还有凶残的狮子：“高利贷者们就像一头狮子。清早起床，不抓到猎物并将其带回给它的孩子们，就绝不休息。他们也一样。偷盗、放高利贷以为他们的孩子们敛财……”^[1]

在维特里的雅克笔下的，则完全是一部高利贷者的动物寓言集。下面是一场蜘蛛—高利贷者的葬礼：“我曾听一位骑士说过，他遇到过一群埋葬一个高利贷者死尸的教士。他们对他说：‘我扔给你们我的蜘蛛的尸体。但愿恶魔拿走他的灵魂。但是我，我将拥有蜘蛛的网，也就是说，他所有的钱。’人们确实有理由将高利贷者比作蜘蛛。它们掏尽腹中所有以捕杀苍蝇。他们不仅将自己、也将他们的子孙献给了魔鬼，将其拖入了贪婪之火中[……]。这个过程将在他们的子孙身上延续不绝。事实上，一些人甚至在他们的儿子出生以前，就为他们准备下了可以通过放高利贷不断翻番的钱。因此，他们的孩子生下来就披着皮毛，就像厄撒乌 (Esau) * 那样，拥有无数的财富。在他们死的时候，将钱留给其儿子们。后者继续向上帝发起新的战争……”^[2] 这就是高利贷

[1] 《范例表》，前引书，第82页。

* 关于厄撒乌 (Esau) 出生情景的描述，见《圣经·创世纪》，25: 25。思高本译作“厄撒乌”，合和本作“以扫”。他是雅各 (jacob) 的哥哥。——译者注

[2] 《适应不同阶级的训诫》，第59号，9。

的世袭链条吗？人们能够在 13 世纪的社会现实中来印证这一点吗？

接下来是狐狸（和猴子）的故事。“尽管在其一生当中，高利贷者拥有了大量的财富，但他却一点慈悲心肠都没有。即使是那些对于他来说多余的部分，他也不愿意施舍哪怕一丁点儿给穷人。就像是有着一条大尾巴的狐狸。它的尾巴是如此地大，甚至拖在地上。没有尾巴的猴子，为了遮羞而请狐狸给它一丁点儿尾巴。猴子说：‘你可以在毫不损伤自己的前提下帮助我。因为你有一条很长很重的尾巴。’狐狸回答说：‘在我看来，我的尾巴既不长也不重。就算是它很重，我也宁愿承受着，好过借你一薄片遮你的脏屁股。’这正是说给穷人们听的话：‘我干嘛要把我的钱给你们这些无赖？我偏不让你吃。我什么也不愿意给你。’”^[1]

最后是狼的比喻。“传说狐狸说服饿瘦了的狼跟他一起去偷东西。狐狸把狼带到了一个食品储藏柜里。可是狼吃得实在是太多了，它怎么也不能从它当初进来的那个小窄洞再钻出去。于是，它不得不拼命节食，最后终于瘦得跟从前一样才得以出去。在它逃出去之前，还饱受痛打，连皮都丢了。高利贷者也一个样儿，在死的时候丢掉财富的皮。”^[2]

[1] 克雷恩 (Crane) 编，前引书，第 73 页。

[2] 同上，第 74 页。

对于高利贷者的指责与对商人的一样吗？高利贷者就是商人吗？是，也不是。

首先，并不是所有的商人都是高利贷者。而可以确定的，是很多的高利贷者都只从事高利贷这一行当。维特里的雅克的一个范例证明了这一点：“我曾经听人说起过一个高利贷者。在他死的时候，他的老板们想要用一出笑剧来纪念他。当他的邻居们想要抬他的尸体去埋葬的时候，却根本抬不动。其他的人都陆续尝试了，却无一成功。正在所有的人都惊讶不已的时候，一个智者说话了：‘难道你们不知道这城里的一个习俗吗：一个人死了之后，应该由那些与他操同一职业的人将他抬去埋葬。神甫和教士们将死去的神甫和教士抬到墓地去，商人抬商人，屠夫抬屠夫，以此类推。去找那些跟这个人境况相同或同行的人来。’人们找来了四个高利贷者，后者立刻轻而易举地将尸体抬到了墓地。可见，魔鬼们不允许他们的奴隶被非奴隶伙伴所搬抬。从这里，人们可以清楚地看到上帝的仁慈。他‘从高利贷与道德败坏中拯救了罪人的灵魂，以便于通过更改名字，使他们的名字在上帝面前得到荣耀’。事实上，众所周知，没有任何一个名字比高利贷者的名字（*usurarius seu fenerator*）更可恶、更可耻。他们自己也不愿意在众人面前承认自己的职业。他们不愿意被人叫作高利贷者，而宁愿被称为出借人（*commodatores*）或者商人（*mercatores*）。他们说：‘我是一个靠自己的金钱为

生的人。’ ” [1]

明显地，高利贷者与商人不仅不是同一个人，并且仅就术语层面而言，一个是可耻的，而另一个是体面的。后者还充当了前者的遮羞布。然而无论如何，他们之间也显示出了某种相近，或者说是亲缘关系。

实际上，我并不认为我们可以如雷蒙德·德·鲁弗 (Raymond de Roover) [2] 那样，断言商人—银行家与高利贷者之间的区别是截然的；也不能如约翰·T. 努南 (John T. Noonan) 那样，认为“一个银行家在 13 世纪的佛罗伦萨的社会地位，至少与在 20 世纪的纽约一样高”。[3] 在 14、尤其是 15 世纪也许如此，但是在 13 世纪，还没有真正的“银行家”。并且，当时在商人—银行家与高利贷者之间，存在着大量的过渡和活动重组。就算是在一个高利贷活动减少的经济与社会里，例如在巴尔扎克 (Balzac) 笔下的 19 世纪的法国，在一个哥布塞克 (Gobsek*, 真正的高利贷者) 与葛朗台 (Grandet) 老爹** (在

[1] 《适应不同阶级的训诫》，59，17。

[2] 雷蒙德·德·鲁弗 (R. de ROOVER)，《经院哲学家的经济思想：教条与方法》(La Pensée économique des scolastiques, doctrines et methods)，巴黎-蒙特利尔 (Paris-Montréal)，1971 年。以及，《中世纪晚期和现代欧洲的商业、银行业以及经济思想研究》(Business, Banking and Economic Thought in Late Medieval and Modern Europe: Selected Studies)，J. 克尔斯勒 (J. Kirschner) 编，芝加哥，1974 年。

[3] 约翰·T. 努南 (J.T. NOONAN)，《对高利贷的经院式分析》(The Scholastic Analysis of Usury)，剑桥 (Cambridge)，美国马塞诸塞州 (Mass.)，1957 年，第 192 页。

* 《哥布塞克》(Gobsek) 为巴尔扎克作于 1830 年的一部作品。——译者注

** 《欧也妮·葛朗台》(Eugenie Grandet，作于 1830 年) 中的主人公。——译者注

商业活动之余，也从事高利贷）之间，即便不存在鸿沟，也必然存在着诸多区别。

此外，高利贷者构成了商人中最遭人唾弃的一类。在两个典型训言中（第 58 与 59 号），维特里的雅克将几乎所有的文字都用于“商人们和兑换商们”（*mercatores et campores*）以及关于高利贷者的范例上。这些人大概是最需要有益的讲道的。然而这样的讲道，是通过给他们贴上“商人们”的标签而进行的。他们并不组成一种特殊的“等级”（*status*）。在但丁的《地狱》中出现的高利贷者（他命名了其中的几个），是作为一流的商人，或更经常的情况，作为商人—银行家而为人们所熟知的：例如像詹菲利亚齐（*Gianfigliuzzi*）和乌比里亚基（*Ubiachi*）这样的显赫家庭。通过他们钱包上的“纹徽”便可以将他们辨认出来；帕多瓦（*Padoue*）著名的斯克洛文尼（*Scrovegni*）一家；于公元 1307 年任城市最高行政官的维塔利亚诺·德尔登特（*Vitaliano del Dente*）；还有乔瓦尼·布亚蒙特（*Giovanni Bujamonte*），“整个欧洲最令人胆战心惊的、著名的高利贷者”，同时也于公元 1293 年担任过“正义旗手”。*

13 世纪的商人中并不乏社会精英和高贵职业者。然而，在他们周围，却始终环绕着一股挥之不去的高利贷气味。

在经典训言——《适应不同阶级的训诫》之五十九

* “正义旗手”（*Gonfalonier de justice*），中世纪意大利佛罗伦萨共和国首领的称号。——译者注

中，维特里的雅克展示了由乔治·杜梅齐尔（Georges Dumézil）定义的重功能社会（la société trifonctionnelle）的一个变种。三重功能社会这一见解，后来由乔治·杜比（Georges Duby）通过以中世纪西方社会为例而更加明确地阐释出来。在我看来，这样的观点尚未引起足够的重视。然而，它本身却很有意思。下面就是我们的例子：“上帝安排了三类人。农民和别的劳动者是为了保障别人的生存；骑士是保卫人们；教士进行管理。然而，魔鬼安排了第四类人：高利贷者。他们不参与人们的劳动，也将因此不会跟人类一起、却跟魔鬼一道受罚。因为他们从高利贷中所收获的金钱的数量，与被送到地狱中去炙烤他们的木头的数量是一致的。贪婪的渴望，促使他们去饮用那些肮脏的水，去获取那些通过欺诈和高利贷而来的脏钱。这便是耶利米（《耶利米书》，3：25）所说的：‘你不要使喉咙干渴。’^{*}同时，由于高利贷者违背法定的禁忌，通过放高利贷而以死尸和腐肉为生。这样取得的食物，不能通过划十字或别的祝圣方式而被神圣化。如同《箴言》（4：17）中所说：‘他们以奸恶吃饼，以强暴喝酒。’我们读到，一位修女因为没有在胸前划十字，而吃下了一棵魔鬼踞于其上的莴苣。比这个意象强烈得多的，是高利贷者吃渎圣面包。我们所认为的魔鬼就坐在他所吃的这一口面包上……”^[1]

^{*} 原书出处有误，应为《耶利米书》，2：25。——译者注

[1] 《适应不同阶级的训诫》，59，15。

在这个为了让三重功能方案更好地适应于新社会的精神表现的游戏里，我们不无兴趣地注意到，这新创的第四种功能被给予了高利贷者（和其他人，如晚些时候的法律界人士）。事实上，这种对第三种功能（经济的魔鬼式的拆分，如果说它很好地见证了精神结构对于交易发展的整合的话，那么它也同时展示了知识分子对于经济领域的疑虑。农民和其他劳动者的正义性，来源于其有用性与生产性。在他们旁边的，就是魔鬼的功能、金钱的功能，是不祥的、非生产性的高利贷的功能。高利贷者，在成为魔鬼永恒的猎物之前，是后者在地上的朋友，在世间受到后者的保护。

曾经有一次，一个高利贷者的土地完好无损，而其周围的所有土地却都被暴雨毁坏了。于是，他欢天喜地跑去跟一位神甫说，他一切都完好无损，他是无罪的。神甫回答说：“事情并不是这样的。因为你在魔鬼社会中交了不少朋友，所以你能够逃过这场由他们发动的暴雨。”^[1]

然而，当死亡迫近的时候，这样的友谊便终结了。剩下的只有魔鬼对于高利贷者灵魂的垂涎。他提防着不让后者从他手中逃离开去。要达到这个目的，就要避免

[1] 《范例表》，前引书，第22—23页。

高利贷者可能会做出的告解与悔恨。

魔鬼的第一个计谋：让临终的高利贷者患上失语症，变成哑巴。维特里的雅克证实了这一点：“许多的高利贷者都在临终的时候失去了语言能力，因此不能进行告解。”^[1]

更为彻底的解决方式是：暴卒。对于中世纪的基督徒而言，这是最坏的死亡方式。因为，它通常将人置于一种必死的罪孽当中。对于高利贷者来说，这样的情况却是不可避免的。他们永无休止地处于永恒的罪孽中。在波尔邦的艾蒂安的时代，也就是13世纪中期，一个令人惊讶的、戏剧性的事实证实了这一点。这就是第戎(Dijon)的一个高利贷者悲剧性的、具有警戒性的故事。

在主的生年后1240年左右，在第戎的一个高利贷者想要极其奢华地庆祝他的婚礼。在音乐声中，他被引向圣母(*la Sainte-Vierge*)堂区教堂。他站在教堂的门厅下面，等待他的未婚妻说“愿意”。根据当时的习俗，这样一来，他们的婚姻就首先通过“在场的言语”(verba de presenti)而被认可。这之后，才是教堂中的弥撒和欢笑对他们婚礼的加冕。当充满愉悦的未婚夫妻正准备进入教堂的时候，一个石头做

[1] 《适应不同阶级的训诫》，59，15。

成的高利贷者带着他的钱袋掉了下来。这个正被魔鬼拖向地狱的高利贷者，是被雕刻在门厅上的。它砸在了那个正要去结婚的高利贷者头上，击中了他，把他杀死了。于是，婚礼变成了葬礼，欢乐成了悲伤。石高利贷者将活着的高利贷者隔绝在了教堂和圣事之外。与此相反，本应该将高利贷者驱除的教士们，却试图将其引领其中。城市中的其他高利贷者纷纷捐赠资金以摧毁教堂柱廊上、外部和前部的其他雕像，以免同样的事情再次发生在他们身上。我看见它们都被毁掉了。^[1]

这段文字，需要详细地加以注释。例如关于婚礼仪式的信息，其中最基础的部分还是在教堂之外进行的；对高利贷者的排斥与接纳之间的复杂关系；高利贷者与教士们的关系；生者的世界与教堂的石头雕塑世界之间的现实和想像关系；还有城市高利贷者社群的团结。让我们暂时停留在这时间、地点都很明确的事件带给我们象征性的强烈震撼中。第戎的高利贷者，遇上了他的骑士雕像。

某些教士对于高利贷者的纵容态度，并不能改变不知悔改的高利贷者的境遇。“我见过，”波尔邦的艾蒂安继续讲道，“贝桑松（Besançon）的一个大高利贷

[1] A. 勒克瓦·德·拉马尔什，前引书，第365—366页。

者，当他正在兴高采烈地大吃大喝的时候，突然暴卒在餐桌上。一见他这样，他两次婚姻产生的儿子们，便立刻拔出自己的宝剑，在（装满钱的）箱子上大打出手。他们完全忘记了他们的父亲，置他的灵魂和身体于不顾。后来人们将他埋葬在了一个毗邻圣约翰（Saint-Jean）大教堂的坟墓里。人们在教堂的侧面垒起了一座很漂亮的坟墓。可是第二天早上，人们却发现坟墓被远远地推离了教堂。这好像在说，他并不曾与教会相匹配。”^[1]

使临终的高利贷者远离忏悔的最坏方法，或许就是使他彻底地疯掉。疯狂将高利贷者导向永不忏悔。这就是仍然由波尔邦的艾蒂安讲述的巴黎圣母院（Notre-Dame de Paris）的高利贷者的故事。“这是我亲眼所见到的。当我还是巴黎的一名年轻学生的时候，有一个星期六，我去圣母教堂聆听晚祷。在那里，我看见了一个被人们用担架抬来的人。他的一部分肢体被人们称作‘圣热’（mal sacré）或‘地狱之火’（infernale）（就是‘热病’*）的病痛所灼伤，他因此而痛苦万分。人群环绕着他。他的亲属们证实了这是一个高利贷者。神甫和教士们都劝他抛弃自己的职业，并允诺归还高利贷。只有这样，圣母才会将他从痛苦中解脱出来。但他根本不想听他们的，对指责和吹捧都无动于衷。直到

[1] A. 勒克瓦·德·拉马尔什，前引书，第364—365页。

* 即前面提到的“炙热病”。——译者注

晚祷结束，他都一直固执己见。这时，火已经蔓延到了他的全身。他整个变成了黑色，并肿胀起来，连眼睛都从头颅上进落下来了。人们把他像一条狗一样，从教堂中扔了出来。执意于他的固执，他当天晚上就因为这火而当场毙命了。”^[1]

在中世纪晚期，高利贷者的临终时刻，将通过“死亡艺术”（Arts de mourir）雕塑中的形象被展示出来。可是，在12和13世纪，在范例中，教士们已经在临终的高利贷者床前唤起了所有的斗争、噩梦与恐怖。后悔与否，处于生命终极的高利贷者，被拖入到了即将到来的死神舞当中（danse macabre*）。

下面是海斯特尔巴赫的凯撒利乌斯听说的、乌德勒支（Utrecht）教区一个名叫戈德斯卡勒（Godescalc）的农民高利贷者的故事。人们到他的家乡去宣扬十字军东征。他只捐了五个塔兰（talent）。可他本来完全可以捐上四十马克（marc）而丝毫不影响子孙的生活的。坐在小酒馆里，他嘲笑起十字军来：“你们跟海洋抗争，花尽自己的财产，还将自己的生命暴露于千般危险之下。而我呢？待在家里，和我的老婆孩子在一起。因为赎买了我的十字架的那五个马克的关系，我将能拥有与你们同样的酬劳。”一天夜里，他听见与他家毗邻的磨坊里好像有石磨的声音。于是，他派了一个年轻的佣

[1] A. 勒克瓦·德·拉马尔什，前引书，第263—264页。

* La danse macabre，直译为骷髅舞。——译者注

人前去看看发生了什么事。后者回来的时候，吓傻了，说他被他所看到的磨坊门槛上的恐怖的东西吓得呆立在地上。高利贷者于是起身打开了磨坊的门。他看到了一幕恐怖的景象：在那里有两匹全黑的马。在马的旁边，是一个跟它们一样漆黑的、令人胆寒的男人。他对农民说：“快进来，骑上这匹我为你带来的马。”无力抗拒，高利贷者服从了。与骑上另一匹马的魔鬼一道，他急速地奔向了地狱。他在那里遇到了他的父亲和母亲，以及许多他想不到会在那里遇到的人。令他尤为吃惊的，是看到了一个城堡指挥官。这个人们想像中的诚实的骑士，坐在一头狂怒的母牛身上。他的背朝向母牛的角。随着后者的乱蹦乱跳，他的背被不断地戳伤。原来这位好骑士从一位寡妇那里偷了一头母牛。他（高利贷者）最后看到了一把燃烧着的座椅。人不可能在其上稍息片刻，只能在上面坐着承受永无止息的惩罚。魔鬼对他说：“三天以后，你将会回到这里。这把椅子就是你的惩罚。”家人在磨坊中找到了晕过去的高利贷者，并将他抬到了床上。坚信他将承受他所见到的一切，他拒绝告解和悔恨。没有忏悔，没有领临终圣体，也没有抹最后的圣油，他被湮没在了地狱里。〔1〕

波尔邦的艾蒂安还叙述了高利贷者们其他的恐怖死亡方式。这里有一个他从贝桑松的大主教弗拉维尼的尼

〔1〕《关于奇迹的对话》，2，7，前引书，第1卷，第70—72页。

古拉 (Nicolas de Flavigny) 那里得来的故事。后者在他的训言里面讲述了这个故事。“一个富有的高利贷者，不怎么害怕上帝的审判。一天夜里，美餐一顿之后，他睡在了他妻子的身旁。突然，他颤抖着坐起身来。

‘你怎么了？’他妻子问道。‘我刚刚被带到了最后的审判。我听到人们大声说着无数对我的控告和起诉。吓坏了的我，说不出话来。也没有能够恳求补赎。最后，最高审判官将我判给了魔鬼。他们应该今天就会来把我带走。’他披上挂在衣帽架上的一件外套（这是一个债务人留下的不值钱的抵押品），也不理他的老婆，就出去了。他的家人跟着他出去。最后在一个修道院的教堂前，发现了几乎神经错乱的他。那些念早经的教士一直跟他在一起待到了午经时分。但是仍然没有办法让他对他的罪孽进行告解：既不归还，也不作出任何悔罪表示。弥撒之后，他（从教堂中）出来，准备回家。人们沿着一条河行走着，突然看见河上出现了一条船。这条船全速逆流而上，似乎并没有乘客。然而，高利贷者说，船上全是魔鬼。他们是来带他走的。正说着，魔鬼们就把他抓到了船上。然后立刻掉头，带着它的猎物消失了。”^[1] 这就是农民高利贷者的幽灵船。

在埃勒干 (Hellequin*) 的队伍中（这死神的骑兵

[1] A. 勒克瓦·德·拉马尔什，前引书，第367—368页。

* 埃勒干 (la mesnie Hellequin)，是中世纪许多文学作品中的一个带领着一队魔鬼的人物。——译者注

队，这幽灵般的猎者），有多少高利贷者，在某些夜里，从天空中经过，用他们被月光照得变形的身影，用他们彼世猎者挽歌般的声音，扰乱夜眠；在惶惶不安的黑暗之中，嘈杂于他们的罪孽，抽噎于无休无止的游荡的忧郁？

让我们与波尔邦的艾蒂安一起陷入到恐怖之中：

“我曾经听说过一个病重的高利贷者。他一点也不愿意归还，但是却命人把他装满小麦的谷仓向穷人开放。当仆人们想要去取谷子的时候，却发现谷子都变成了蛇。听到这一消息，悔恨的高利贷者归还了一切（非法所得），并且命令将自己的尸体抛到蛇群中间。在此世被蛇吃掉身体的他，或许就可以因此避免在彼世被蛇吞掉灵魂。一切都按照他所说的办了。蛇吃光了他的肉体，只在地上剩下了一堆白骨。有人补充说，当‘完工’以后，蛇群就消失了。在光线之下，就只留下了赤裸、森白的骨头。”^[1] 一具高利贷者的超现实主义骨架……

维特里的雅克所叙述的另一个高利贷的黑色笑话的结局，显得更加现实一些：“一个教士的想法很好。他拒绝安葬他的一个教民。因为这个人曾经是高利贷者，在临死的时候还拒绝归还。这样的害群之马当然不应该被基督教墓地所接受。他们只配拥有一个像驴子坟场那

[1] A. 勒克瓦·德·拉马尔什，前引书，第368页。

样的墓地……但是，这个死去的高利贷者的众多朋友却一再坚持。这个教士不胜其烦，不得不为他做了祷告并对他们说：‘让我们把他的尸体放在一头驴身上，看看它会依据上帝的旨意做些什么：驴将他带到哪里，教堂也好、墓地也好，或是别处，我就把他葬在哪里。’他的尸体被放到驴背上以后，驴子就径直朝着城外走去。走到盗贼们被吊在绞架上的地方的时候，它突然跑了个趔趄，把高利贷者的尸体抛到了绞架下的粪堆里。于是，教士就将高利贷者的尸体跟盗贼们的留在了在一起。” [1]

布纽尔 (Buñuel) 曾经提到过人们将那些可怜的被遗忘的人们 (les olvidados)* 的尸体遗弃在公共垃圾场的事情，虽然在这里高利贷者被忽略了，但他却应该遭受同样的命运。

最后，如下面这个典型高利贷者一样，高利贷者本身发生了不可逆转的改变。这是由叙利的厄德 (Eudes de Sully) 所叙述的一个法国高利贷者的故事。叙利的厄德于 1196 年至 1208 年间担任巴黎区主教。“在法国，曾经有一个高利贷者。他的男仆名叫‘地狱’ (Enfer)，女仆叫‘死神’ (Mort)。暴卒的他，只有‘地狱’和‘死神’做他的掘墓人。” [2]

[1] 克雷恩 (CRANE) 编，前引书，第 75 页。

* 这里指的是 1950 年由路易斯·布纽尔 (Luis Buñuel) 执导的墨西哥影片《被遗忘的人们》(Los Olvidados)。——译者注

[2] 《范例表》，前引书，第 83 页。

钱袋与永生：炼狱

教会和世俗权力曾经对高利贷者说过：“选择吧：钱袋或永生。”但是，高利贷者想的却是：我想要的是“钱袋与永生”。那些在临终不忏悔、不愿意归还非法所得的金钱或是嘲笑人们所预言的地狱、要将钱带到坟墓的高利贷者们，毕竟是少数。我们甚至可以自问，这会不会是教会为了宣传、为了更好地传递教义而想像的高利贷者。因为，高利贷者持有这样的一种态度，只能解释为不信教。可是一个不信仰宗教的人，在 13 世纪，显得更像是一种学术假说，而非一个真实的人物。不忏悔的高利贷者，大概是没有先见之明的人。尽管教会再三提醒，他仍被死亡突然夺去生命；或者是个乐观主义者，寄希望于比教会更体谅的上帝的仁慈。

13 世纪，是（天上的）各种价值降临到地上的时代。在以前，一定有过爱好追逐此世各种财物的男人和女人们，被尘世享乐的诱惑拽入罪孽当中。但是，他们生活在一个还没有完全基督教化的社会里。在这样的社会里，宗教或许将其法律加在了人和事的表层，但还没有深入到所有人的意识和内心深处。总之，还是一种宽容的基督教。它要求教士、尤其是修道士们（神圣的精英分子们，只有对他们而言，对于信仰及其价值的绝对尊敬才是合适的），为所有别的人而忏悔。他们容许世人浮浅的基督教信仰，条件是后者要尊重教会、它的成员以及财产，接受时常进行公共的忏悔。当某项罪孽很昭著的时候，进行正式隆重的忏悔。这样的一种基督教，纵然有着对上帝的内在追求，却一点都没有强求在俗的人们约束自己野蛮的天性。因为，在俗的人们曾经是暴力而没有教养的：是在屠杀中狂冲乱撞的士兵；是抢劫，是诱拐；是傲慢无礼的工人——尤其是农民——与那些被欲望折磨的动物根本没有什么区别。在俗的人们，是被上帝指定来服侍社会的前两个等级的。就像含（Cham）要服侍雅弗（Japhet）和闪（Seth）* 一样。

在俗教徒，就是野蛮暴力的一群。面对这样的暴力，在国家君主和皇帝们的帮助下，教会试图使社会秩

* 见《圣经·创世记》，9：22—27。——译者注

序（外部秩序）化。人们援用一部预先制订的忏悔法典来解释各种罪孽。此法典是受到众多已颁布的蛮族法律的启发而诞生的。人们不去改良他的本质，却去找寻他的过失。理想的修道士是那些 *contemptus mundi*，也就是蔑视、拒绝俗世的人。这就是一个修道士应该做的事。对于俗人而言，上帝是遥远的，俗世却是切近的。它是艰难的。它被饥馑、病痛与战争所吞噬着，并不能为所有的人提供一个具有吸引力的整体。只有权贵们有享受的理由，或多或少地向上帝表示感激。因为正是后者保证了他们的权势。无论是对权贵还是对那些弱势群体，教会都说世界正在老去。它正堕落于废墟之中，是应该考虑永福（*salut*）的时候了。大多数在俗之人认为，对于那些大人物而言，应该好好地利用最后剩下的这一点时光；而对于那些小人物而言，则是从这地上取得他们可触及的快乐的残渣。上帝和最后的审判是一定会到来的。但是，人们难以在他们的生活和与之截然相反的上帝的审判之间，建立起紧密的联系。这个上帝与他们的祖先们长期崇拜的贪婪的诸神们有着相似之处。后者曾经是自然的各种力量（被教会摧毁或重新命名的橡树、泉水与岩石），是被教士与修道士们打倒的偶像。他们被教堂与雕像取而代之。然而上帝又是一个与众不同的神。对于表面基督化的民众而言，他们努力去做的却只是像他们的祖先那样，满足于供奉新的祭物与捐赠。那些有钱有势的人捐出了土地、金钱、金银器

与税金。穷人们，一些人把自己的孩子献给了修道院；此外，另一些人进行了微薄的捐赠。当时的人民是顺从的，人们在农民身上强加了他们收获物的十分之一，也就是什一税（la dîme）。他们因此负担了沉重祭物的大部分。上帝在地上是由圣人和教会所代表的。正是为他们，俗人们准备了这份“礼物”。

公元 1000 左右，我们称为“封建制度”的巨大变革发生了。它应该加剧了社会的不公正与不平等，但同时也为大众谋得了某种程度上的安全，也因此产生了一种相对的舒适。教会重新审视了这个新兴的社会。一方面，它力图从与尘世的错综复杂的关系中摆脱出来。另一方面，它又竭力去真正基督教化这个社会。它采用了权贵们惯常的手法：胡萝卜与棒子*。

这根棒子就是撒旦（Satan）。这个源自遥远的东方的魔鬼，被教会理性化并制度化了。在临近千年的时候，它开始良好地运转起来。撒旦——上帝的祸害、整齐有序的魔鬼军队的将领、地狱的统治者，是封建社会集体想像的乐队指挥。然而，他力所能及的只是——在天堂里的上帝必然只能接受少数完美、圣洁的人——为这个越来越不依照严格的好坏、黑白对立模式去思考的社会，提供一个没有希望的彼世。

早期中世纪那个善恶二元的、严厉无情的社会，

* 意即软硬兼施、恩威并重。——译者注

对人们而言，已经变得难以生存了。大众通过教会
对贵族和君主们施压，要求根据他们的利益进行一场
和平运动（例如，这场运动在诺曼底 [Normandie] 就
变成了“公爵的和平”，在法国就变成了“国王的和
平”）。可是，这是行不通的，这个世间只能是眼泪
的山谷、世界末日的前夜！从千年开始，克鲁尼修
道院（Cluny）的无须的拉乌尔（Raoul le Glabre）修士
就惊奇于教堂披上的白色新大衣。这大衣不是冬天
的白雪，却是春天的鲜花。耕种得更好的土地，回
报也更多。新机器诞生了：轮犁、壁犁、织布机、
磨；新工具诞生了：耙、铁犁铧；新技术也层出不穷：
葡萄的种植和养护法；凸轮系统使持续运动变为交替运
动。根据亚历山大·穆雷（Alexander Murray）的说法，
公元 1200 年左右，在产生了进行演算的象征数字之
外，也出现了一种，真正的计算的狂热。所有的这一
切在当时还不叫做进步（这一称呼要等到 18 世纪），
但是已经被认为是一种增长了。历史逐渐苍白并又有
了新的开始。尘世的生活可能、甚至应该成为向上帝
攀升的最初的尝试性的开端。正是在此世，通过与他的
造物的协作（否则上帝为什么要创造世界、男人以及
女人呢？），人类或许能够自救。至于胡萝卜，就是
炼狱。炼狱诞生于一场教会想要实现的巨大变革——
格利高里改革（la réforme grégorienne）。这也是对整个
社会的一次大调整。

在这次巨变的第一阶段，高利贷者的日子非常难过。犹太高利贷者，被基督教社会日益驱赶到这一社会功能中。虽然，无论从犹太律法还是基督教律法的角度，他们并没有犯下什么罪行。然而，在潜在的反犹太教基础上，他们承受着越来越高涨的排犹浪潮。而在其中煽风点火的，就是教会和基督教君主们掀起的反高利贷斗争。基督教高利贷者，在上升的各种价值中，选择了最令人讨厌的一个：金钱。尽管这一价值在物质上越来越受人重视。我不想把基督教高利贷者描绘成一个受害者，而是一个罪人。一个与整个社会分担他的错误的罪人。这个社会蔑视他，迫害他，同时也利用他，与他分享对于金钱的渴望。跟贪婪者比起来，我更不喜欢伪善者。在这两种情况中，某种无意识并不能成为借口。马克思（Marx）在《资本论》（*Le Capital*）中就知道提醒大家资本主义中继续存在的高利贷部分。

我在这本书里想要展示的，具体而言，就是一种意识形态的障碍，怎么能够束缚和阻挠一种新的经济体系的发展。我认为，与单纯地研究经济系统和教条比起来，通过对于这些在其中扮演了角色的人物的仔细观察，我们将能更好地理解这一现象。我所提出异议的，是那个长存的关于经济和经济思想的老故事。在我看来，它对于中世纪而言更加没有效力。当时，既不存在教会的经济理论，也没有什么经济学思想家。中世纪的教会、神学家、教规学者，我们别忘了，还有宣道者和

听告解者们，通过处理宗教问题（具体涉及到我们主题的就是高利贷罪孽的问题），展示了宗教对于我们今天称之为“经济”现象的冲击。拒绝承认中世纪思想和行为的特殊性（幸好，还有例外），现代经济理论以及经济思想史就自绝于对于过去的确实可靠的理解。而我们，也就因此被剥夺了由过去投射到现在的光亮。

像艾兹拉·庞德这样一位伟大的诗人，在展示 19 世纪高利贷的时候，也许过于屈服于一种嗜古的想像了。不过，关于历史上曾经有过的高利贷和高利贷者，没有人比他说得更好了。

虽然，历史学家不应该落入一种折衷主义当中，然而也不太可能依凭一个单一的、决定性的原因而提供一种令人满意的解释。马克思主义的悲伤后裔就亡于这样的一种压缩了和变形了的信仰。对于高利贷者而言，永福只在炼狱当中。这个因素，在我眼里既是决定性的，也是补充性的。在阐明这一点之前，需要考察导向对高利贷者的接受的其他道路。

这样的道路有两条：在实践中的节制以及在经济活动领域中新价值的出现。

在文本当中，对于高利贷的指控是全面、彻底的。我们知道，理论很少会全部实施到现实当中。高利贷与利息是不同的两个东西。教会从未控诉过一切形式的利息。在 13 世纪，这个会计观念很强的世纪，高利借贷滚滚流出的高额利息，在很大程度上决定了当局和社会

对高利贷者的态度。

教会条例采用“市场”价作为合理价格的基础。可是即便这样，在利息的提升当中，部分决定于供求双方的利率，曾经部分地成为了经济活动的气压计。“总的来说，”热拉尔·纳翁（Gérard Nahon）写道，“一个国家在发展的道路上走得越远，金钱的租金就应该越低。在奥地利（Autriche），公元1244年的一部特权法令将利率规定在一星期八个德尼尔（denier），也就是74%。这就测出了这个国家落后状态的温度。”^[1]

事实上，合同中规定的利率是被允许的。当他们不超过这个实践利率的时候，高利贷者们似乎通常并没有被镇压。在一定限度内，市场利率被采用了。这就是某种规章。它以市场为参考的同时，也对后者设定了一定的限制。教会怎么能够忍住不介入其中呢？就算它已经接受了很多权贵，它还是想要控制一切。同时，它还力图真正发挥它的基本功能之一，也就是它梦想与之合而为一的对于穷人的保护。当然，对于这一点的实践，并不是很严格。

教会也是对于过去的记忆。被优士丁尼大帝（Justinien）* 的拜占庭—基督教法所取代的罗马法，以及早

[1] G. 纳翁（G. NAHON），“13世纪法国的借贷与犹太人”（*Le crédit et les Juifs dans la France du XIII^e siècle*），见《经济、社会、文明年鉴》（*Annales E. S. C.*），1969年，第1137页。

* 优士丁尼大帝（*Flavius Petrus Sabbatius Justinianus*），又译查士丁尼大帝。于公元527年至565年为东罗马帝国皇帝。——译者注

期中世纪的蛮族法律规定的高利贷的年利率在 12%。而在 1000 年左右以及 13 世纪，33.5% 的利率应该在当时成为了规定的最高上限。因为，这就是当时的法国国王们，路易八世 (Louis VIII) 于 1223 年，圣路易 (Saint Louis) 于 1230 年以及 1234 年，对犹太高利贷者们所规定的。在 13 世纪意大利的商业发达地带实行的利率，通常要比这个低。在威尼斯 (Venise)，利率通常在 5% 到 8% 之间变动。但是，也有过最大值，就像我们刚才看到的在奥地利的情况。如果说在佛罗伦萨 (Florence)，利率最经常停留在 20% 到 30% 之间的话，那么，它就可能在皮斯托亚 (Pistoie) 和卢卡 (Lucques) 一直攀升到 40%。美男子菲利浦 (Philippe le Bel) * 于 1284 年的调查揭示出，在出借金钱的伦巴第人 (lombard) ** 们 (他们通常被与犹太人和卡奥尔人 [Cahorsins] *** 等同起来，也就是高利贷者们) 那里，利率从 34% 一直到 266%。与此相反，R.H. 赫尔摩兹 (R.H. Helmoltz) 对 13 世纪英国高利贷的杰出研究显示，如果说利率在 5.5% 到 50% 之间变化的话，那么大部分的

* 即菲利浦四世，于公元 1285 年至 1314 年间为法国国王。——译者注

** Lombardie, 伦巴第是意大利北部的一个城市。由于在中世纪，伦巴第人常常从事出借金钱的职业，中世纪的人们便将从事高利贷的意大利人统称为 Lombard。——译者注

*** Cahorsin 指的是原籍法国凯尔西地区 (Quercy) 卡奥尔城的商人。后来用以统称这个地区的商人。他们在 12 世纪末 (1180 年左右) 至 14 世纪中叶 (1280 年前后突然衰落) 分散在各地。以商业、银行服务，尤其是高利贷积累起了大批财富。在中世纪，卡奥尔人用于指称那些既不是伦巴 (意大利人)，也不是犹太人的高利贷者。——译者注

利率还是在 12% 到 33.33% 之间的。

确实，哪怕是官方文件，也只是明确地惩罚了那些过分的高利贷者们。公元 1179 年，拉特朗（Latran）第三次公会议只指明了要镇压那些“明显的（manifesti）”高利贷者，也被称为“共同的（communes）”或“公共的（publici）”高利贷者。我认为这里所涉及的高利贷者，是那些有名的（fama）、传闻和公众议论所指认为“职业的”而非业余的、尤其是实践了过分的高利贷的高利贷者。

于公元 1215 年召开的拉特朗第四次公会议，再一次对犹太高利贷进行了指控。然而这里提及的，只是“沉重和过分的”高利贷。

一般来说，对高利贷的指控接近于教会法对于过度的指控。对于后者，人们在买卖合同中遇到的术语是从罗马法中借鉴而来的 *laesio enormis*，即“巨大的损害”。

“节制”（*modération*）这个概念只是“分寸”（*mesure*）这一理想的一种具体情况。从 12 到 13 世纪，在历史演变和古代作家的影响下，“分寸”被“12 世纪文艺复兴”所推崇，在神学（从圣维克多的雨果到托马斯·阿奎那）以及道德风尚领域都树立起了威信。在 13 世纪最核心的年代里，圣路易在一切事情上都实践和赞颂“中道”（*le juste milieu*）：服饰、餐饮、虔信、战争……对于他而言，理想的人就是正直持中的人（*prud-*

homme)。这种人与勇士不同，在勇敢之上，还结合了智慧和分寸。因此，节制的高利贷者有机会从撒旦撒下的渔网的网眼中逃脱。

高利贷者可能有的另外一个机会，就是其被指控的领域、被禁止的部分变小和减少。新的实践和新的价值，在我们称之为经济的领地上的发展，压缩了高利贷的领域。经院传统因此定义了五种辩解理由。

前两种理由涉及赔偿这一概念：一种是 *damnum emergens*——因偿还延误而产生损失的意外出现。它使对利息的征收合法化，从而不再是高利贷了。另一种是 *lucrum cessans*——对合法的更高的利润的阻挠。指的是，如果高利贷者将他以高利贷出借的金钱用于收益更高的投资的话，他或许能够赚取的部分。

第三种，也是最重要的、在教会眼里最具有合法性的一种，是高利贷能被视为工资，即工作的报酬 (*stipendium laboris*)。正是这一辩解，拯救了大学老师以及非高利贷商人。教授科学是使人劳累的，而且必须以具有工作性质的学习期和教育方法为前提。跋山涉水、参加集市或者甚至管账、调换钱币也都是一种劳动。像所有的工作一样，也应该有工资。

以一种不太明显的、尤其是不太惯常的方式，高利贷者也能工作，但这并不是通过出借和回收那些违反自然的金钱。虽然它也持续地在工作，甚至在夜间也不知疲倦地工作。工作是在他对于出借为高利贷的金钱的获

取，以及对于高利贷所得的金钱的利用当中。这种利用，也不应该是以类似捐赠那样可敬却懒散的方式，而是用于一种真正的创造性的活动。

最后两种理由，来源于在基督教社会中相对较新的一个价值：风险。当然，这个价值早就已经存在：如修士的风险。像圣安东尼 (saint Antoine) * 那样，在荒僻处，将自己暴露在撒旦极其危险的袭击之下。还有战士的风险。就像罗兰 (Roland) ** 一样，为了保卫教会和信仰，以及在封建社会中，为了他的君主，与死神对抗；还有世间之人的风险。他们在去朝圣，尤其是在十字军东征的路上或海上，随时准备着牺牲其生命和财产。高利贷者的这种新风险，是在经济和金融范畴里的。其形式，是拥有失去出借的资金 (*periculum sortis*) 和不能被偿还的危险。这或者是因为借债人无清偿能力，或者是因为其信用不好。第二种情况更加有趣（如同第一种情况一样，一些神学家和教规学者对此提出过质疑）：这就是对于不确定性的估算 (*ratio incertitudinis*)。受公元 1260 年以后深入神学和教会法的亚里士多德思想的影响，这一概念在预算和经济估算中辨别出了确定与不确定。风险概念在资本主义的建立中，扮演

* 圣安东尼 (公元 251—356)，埃及隐修士。基督教隐修制度的奠基人。——译者注

** 罗兰为世纪武功歌查理大帝系列的主人翁。其中最著名的是成书于 11 世纪下半叶的《罗兰之歌》 (*La Chanson de Roland*)，于 1837 年由弗兰西斯克·米歇尔 (Francisque Michel) 首次出版。——译者注

了重要角色。

基于以上的理由，越来越多的高利贷者将会有机会被从地狱中拯救出来。或者是由于他们的节制，或者是由于他们将活动转移到了有息借贷被允许的新地带。但是，还是有大量的高利贷者，由于其实践的事实，尤其是进行消费借贷，而深受地狱的威胁。然而，他们本身也没有同宗教演变分离开来。后者在整个 13 世纪不断发展，经受了在新的告解、悔恨和赎救形式前的忧虑。彼世的新景象，能够为他们提供永福的可能性吗？

在这里，我只是很快地提一下 12 世纪末期，彼世的一个新的组成部分——炼狱的诞生。因为我在别的地方已经做过很长的描述和分析了。基督教从大部分的古代宗教中继承了两重彼世，奖赏和惩罚：天堂和地狱。它同时也继承了一个善的上帝。这个上帝同时也是公正的。他是充满了仁慈和严厉的审判者。他让人保留了某种自由意志。然而当人滥用这一自由意志的时候，他也会对人进行惩罚，并且将其抛给恶的守护神——撒旦。是走向天堂还是地狱，决定于在此世犯下的罪。这里是被原罪玷污了的人忏悔和接受考验的地方。通过告诫和看护，通过让人们卸下其罪孽的忏悔这一实践，教会或多或少地控制了这个通向永福或是罚入地狱的过程。审判缩小为两种可能的裁决：天堂或是地狱。这

将由上帝（或者耶稣）在末日审判时宣布，而且应该永远有效。然而从很早开始，如同被大量墓志铭所证明的那样，基督教徒们就希望，死者的命运不要在他们死后就彻底地被密封住。生者希望他们的祈祷和祭物——也就是代祷（suffrages）——能够帮助死去的罪人逃离地狱。或者，至少能够帮助他们在等待末日审判的最终裁决的同时，能够受到比那些在地狱里的最坏的罪人更宽和一些的对待。

然而，对于这种在死后救赎的可能的过程，我们没有任何具体的认识。这样的信仰也没有能够有结晶。主要原因是地狱的地理状况的无序性。在那里，人们没有为那些等待去地狱或是天堂的缓刑犯人们，区分出任何一个集中地。彼世游记（在现实中和在幻象中）的众多作者们，并没有确定一个地点。在这里，死后还没有被消除却仍可补赎的罪行，可以进行自我赎救。这些作者，是被一个权威的导游所带领的享有特权的生者。导游通常是大天使拉斐尔（Raphaël）或者加布里埃尔（Gabriel）；或者是一个大圣人，如圣保罗（saint Paul）；或者，是复活的古典文化，如但丁作品中的维吉尔（Virgile）。但是最后一种情况，是在炼狱诞生以后才出现的。人们曾经倾向于考虑两个地狱：一个低一点；另一个高一点，给那些罪孽不是那么深重的被罚入地狱的人。教会控制着这些游记，对之小心提防。这些犹太和基督教启示录的继承者，被混淆着“异教”味道的

“大众”文化所侵袭，经常接近于异端。可是它们却在僧侣文化的内部传播着。

公元 1000 年到 13 世纪，西方经历着飞跃。当人们和教会认为天堂与地狱之间的简单对立已经无法容忍的时候，当条件具备以定义彼世的第三个地方的时候，一个词产生了：purgatorium。这个术语被用以指称这个终于被辨明的地方：炼狱。在这里，死去的人可以被清除掉其罪孽的残渣。它加入了我所称为的宗教感情的内在化进程（intériorisation）。从意愿到悔恨，它所要求罪人的，更多的是一种内在的皈依，而非外在的行动。同时，它也融合于宗教生活的社会化。后者更重视的是一个社会和职业类别里的成员，而非一个等级的组成成分。最后，它还从属于一种普遍的倾向：避免源自一种压缩的、截然的二元论的对抗。在好的一极与坏的一极，在上层与下层之间，是中等的，是居间的；在罪人之中，有并非完全好的，也有并非完全坏的（这是奥古斯丁的划分）。这些人目前尚未被决定是去天堂还是地狱。如果他们在死前真诚地悔恨了，如果他们只是负有很轻微的罪孽或是已经懊悔了的致命罪行的一小部分；甚至，他们的罪孽已经完全地被忏悔所洗清，那么，他们就不应该被判无期，而是有期徒刑。他们将在一段时间内，停留在被称作炼狱的地方。在那里，他们将承受地狱般的惩罚，承受魔鬼的折磨。

在炼狱的痛苦岁月的长短，不仅决定于他们死去时

残留的罪孽的数量，也决定于其亲友们的爱。后者——无论是血亲与否：例如他们曾经是一分子的行会；曾经施恩过的修会；曾经显示出特别的虔信的圣人们——可以，通过他们的祈祷、献祭与求情缩短这些人在炼狱中的日子。这是在生者与死者之间不断增长的团结。

正如同菲利浦·阿里埃（Philippe Ariès）和皮埃尔·肖尼（Pierre Chaunu）所写到的那样，在炼狱中的死者，还比别的人多了一个生平的额外部分。特别重要的是，他们确定，在经受了净化的考验之后，他们一定能获救，走向天堂。事实上，炼狱只有一个出口：天堂。当死者被送往炼狱的时候，最基本的东西已经被决定了。他知道他最终会获救，至迟在末日审判的那一天。

炼狱诞生后产生的后果，是对死亡迫近、也就是临终那一刻的极度戏剧化。就在死后不久，紧接而来的就是个体审判。上帝宣布那个重要的决定：天堂、地狱或是炼狱。因此，个体审判，对于个体化的死者而言，是有效的。就这点看来，高利贷者的临终一刻显得尤为惊恐不安：作为一个非法职业的从业者，作为一个个体，这是一个活着的、邻近地狱入口的罪人。他能在最后一刻被拯救吗？这真是一个令人毛骨悚然的悬念。炼狱的发现，最初并不是为了有意识或明确地腾空地狱。然而，在实践中，这确是一个发生着的倾向。为了与这种从宽说的倾向做斗争，教会在13世纪强调了炼狱中惩罚的地狱特征，却没有改变其出口：天堂。

至于高利贷者，难道他不是一个“很坏的人”吗？然而，下面是我们在海斯特尔巴赫的凯撒利乌斯（公元1220年左右）的《关于奇迹的对话》（*Dialogus miraculorum*）的最后一章中找到的故事。在这本书中，这位西都会修士介绍了数量几乎相等的，分别展示了在地狱、炼狱和天堂的死者的范例。在炼狱的一角，突然出人意料地、闻所未闻地出现了高利贷者。

修道士：在我们的时代，一个列日（Liège）的高利贷者死了。主教把他驱逐出了墓地。他的妻子跑到教皇那里，恳求将他葬在被教会祝福了的土地上。教皇拒绝了她。她为她的丈夫辩解道：“主啊，我听说男人和女人是一体的。使徒说，不忠诚的丈夫能够因他忠诚的妻子而得救。我丈夫所忘记做的，我，他身体的一部分，自愿替他来做。为了他，我准备好了去隐居，在上帝那里为他赎罪。”在红衣主教们的祈祷下，教皇让步了，让高利贷者进入了墓地。他的妻子在其坟墓附近选定了住所，像修女一样与世隔绝。为了让高利贷者的灵魂得到永福，她日以继夜地通过施舍、禁食、祈祷与守夜来平息上帝的怒气。七年满的时候，她的丈夫在她的面前显现了。身着黑衣的他向她道谢：“愿上帝保佑你。多亏了你所受的艰难考验，我被从地狱的深处和最恐怖的苦难中救回来了。如果你还能这样再帮我七年，我将被完

全解救。”她这样做了。又一个七年之后，高利贷者又一次现身了。但是，这一次，他身着白衣且喜气洋洋：“感谢主，也感谢你。因为，今天我被释放了。”

初学修士：他怎么可以自称今天被从地狱中释放了呢？那可是一个不可能有任何赎救的地方呀？

修道士：地狱的深处，指的是炼狱的坎坷艰难。就像教会为那些死者祈祷说：“我主耶稣基督，荣耀之王，请你将所有虔信的死者从地狱之手和深渊中解救出来吧，等等。”教会为之祈祷的，不是那些被判入地狱的人，而是为那些还有可能获救的人。地狱之手，深渊的深处，这里指的是炼狱的坎坷艰难。至于我们的高利贷者，如果他没有表达最后的悔恨的话，也不会被从其苦难中解救出来。^[1]

这就是一个回到人世间的高利贷者的故事。炼狱还用于拣选回到人世的人。那些由上帝允许或命令短暂回到人世间的人，是为了表明炼狱的存在。通过让他们出去，以请求其亲属们尽快地通过自己的祈祷给予他们自由，就像列日的那个高利贷者一样。应该聆听他们的话。与此相反，那些没有得到许可的鬼魂则应该被驱逐。然而，他们也能通过自己悲惨的命运而提供借鉴。下面，就是凯撒利乌斯笔下的一个高利贷骑士：

[1] 《关于奇迹的对话》，12，24，前引书，第2卷，第335—336页。

一个通过高利贷获得了财富的骑士，临终的时候把遗产留给了他的儿子。一天夜里，他来使劲地敲门。一个年轻的仆人跑来问他为何敲门，他回答说：“让我进去，我是这片领地的主人。”并自报了家门。通过围墙上的洞时，年轻的侍者认出了他，回答说：“我家主人肯定是死了，我不能让您进来。”死者接着敲门，可是没有什么结果。最后他说：“把这些我吃的鱼拿给我的儿子。我把它们挂在门上了。”第二天早上，当人们出门的时候，发现了一篮子的各种各样的癞蛤蟆和蛇。这就是人们在地狱中吃的，它们是在硫磺的火上烤熟的。^[1]

对于高利贷者而言，有一种方式是一定可以避免地狱甚至是炼狱的，这就是偿还。波尔邦的艾蒂安强调说：“高利贷者，如果他想要避免被罚入地狱，就应该通过归还 (*doit rendre*) (这词的意义很强烈，*evomat*，指的是通过呕吐而归还) 他非法所得的金钱和忏悔他的错误。否则，他就将通过在地狱的惩罚来偿还 (*rendra*) (通过呕吐，*evomet*，在这种情况下，大概应该按照字面的意思来理解)。”^[2] 归还和忏悔，现世中以及在宗教上。不管怎样，必须要全部、及时地归还。然而，很多高利贷者都犹豫不定，直到已经太晚的时候才

[1] 《关于奇迹的对话》，12，18。

[2] A. 勒克瓦·德·拉马尔什，前引书，第362页。

归还。同时，归还本身也并不总是很容易实现。高利贷者的受害者或许已经去世了，其后代也无从找寻。如果钱已经被花了，或是已经投资到了难以取消或取回的物品当中，那么，要实现对高利贷赚取的金钱的归还就是难以实现的。高利贷是建立在时间之上的。高利贷者偷窃了、出卖了时间。这一点不可能得到谅解，除非他已经归还了被盗的物品。人们可以归还时间，逆时间而上吗？被这个与货币相联系的经济实践的时间维度所羁绊，中世纪的人们异常艰难地逆时间而上。这比顺时而下要艰难许多。

当高利贷者遗留下寡妇和孩子的时候，情况就变得尤为艰难。这确实是困扰神学家与教规学者们的一个问题。这里介入的是最后一个、也是极重要的一个人物：女人，不久后的高利贷者的寡妇。

乔巴姆的托马斯这样说道：

对于一个除了放高利贷而来的金钱以外别无收入的高利贷者的妻子，应该说些什么呢？她应该因为高利贷者不可救药的精神私通而离开他呢，还是跟他在一起以高利贷为生？

有两种意见。

一些人说，如果她懂得一门手艺，她应该靠自己双手的劳动为生。或者依靠朋友们的收入。如果她既没有手艺也没有朋友，她也应该离开她的

丈夫。既是因为精神的私通，也是因为肉体的私通。她不应该以肉身服侍这样的丈夫。她会变成一个偶像崇拜者，因为贪婪，也因为对偶像的服侍（*le service des idoles*）（《圣经·以弗所书》，6:5）。

另外一些人说，她或者就应该像主一样，跟罪人和偷盗者一起吃饭。这些人只能用别人的财物给他，但他却能做穷人的辩护人，劝强盗们将从别人那里取得的财物归还（《路加福音》，19）。这样，他就能理所当然地用他们的财物来吃喝了。同样的，高利贷者的妻子能够劝她的丈夫归还高利贷或者收取穷人尽可能少的高利贷（*vel minores usuras accipiat a pauperibus*）。通过为穷人工作和为他们辩护，她可以合理地以他们的财物为生。^[1]

此外，我们还可以注意到对适度的高利贷以及“小”高利贷宽恕的暗示。

这里涉及的是接下来关于孩子的文字：“假设有人只拥有通过高利贷而来的财产，他想要悔过。如果他归还了他的所有的话，他的女儿们就得去当妓女，儿子就只有去当强盗，他自己去乞讨，而他的妻子也会离开他。那么，教会是否可以给他这样的一种建议呢？依照这个建议，他不用全部归还。要求

[1] 乔巴姆的托马斯，前引书，第 506—507 页。

他被那些他本应该归还财物的人免除债务，在我们看来，或许是一个好建议。如果他不能获得这样的恩惠，那么我们相信，就像所有处于极端不得已情况下的人一样，为免于一死，可以依靠别人的财物维生，正如前面所言，只要他有一旦可能就归还的意愿。就高利贷者自身而言，在这种不得已的情况下，他可以保留因高利贷得来的金钱和生活的必需品，条件是他要精打细算地生活，并且拥有一旦条件许可就全部归还的坚定意愿。”^[1]

我们在这里又一次见到了意愿（l'intention）的价值以及对于迫不得已（nécessité）的原谅。

在所有的这些高利贷者的永恒宿命演出的案例中，女人都扮演了极重要的角色。她要极力劝他离开这被诅咒的职业，归还他会带到地狱中去的金钱。在范例中，很多的女人都这样做了。一般而言，这是一个感人的、值得关注的形象。她们与生活在贪婪之中的丈夫或父亲阴影下的巴尔扎克式的女性人物相类似。她们时常深感恐惧以致不敢跟男人们明说，至于指责后者的情况则更为鲜见。她们只是在祈祷的阴影中试图赎买男人的丑行。教会一直有一个双重的妻子形象。有时，它将她贬为令亚当屈服于诱惑的夏娃；有时，它又在她的身上寄予了令魔鬼般的丈夫皈依和改正的希望。

[1] 乔巴姆的托马斯，前引书，第515—516页。

但是，在这个传统的内部，蕴藏着丈夫和妻子在婚姻中角色的形势变化，同时还有各个教会和社会对于婚姻所保有、所传播的形象。在这个大转变的时刻，婚姻观念和实践（很多人都论及过这一点，其中如乔治·杜比更是出色地进行过说明）也都改变了。如果我们不进入细节讨论的话，妇女看起来是这场变革的受益者。教会保有的一夫一妻的、不可磨灭的婚姻模式，朝着婚姻法变化了。它是建立在夫妇双方的相互意愿以及肉体关系上的。这个合约给予了妇女更好的参与性与保护。列日高利贷者的妻子，难道不是“新”夫妇的一个例子吗？她信心十足地提醒教皇教会所给予她的婚姻定义，并引述圣保罗的话说：“男人与女人不是一体吗？”处于大改革中的教会，对于源于可能建立一种集体责任的古代法律的一切内容，都采取了犹豫的态度。在社会经济的语境中，男人通过高利贷所赚取的金钱，通过在家庭经济中的使用，而成为了夫妇的财产。怎么样才可以只打击男人而不打击他的妻子呢？第戎的高利贷者的例子给出了一个形象化的、具有冲击力却在日常生活中不太有用的回答：雕像掉下来砸死了高利贷丈夫，在婚姻关系确立以前使女人得以幸免。

“心也有泪”

现在，让我们在追求永福的路上跟随列日的高利贷者的妻子。她也是少有的典范。因为在骄傲的、以夫妻的名义进行的请愿之后，她通过自己的牺牲替她的高利贷者丈夫赎了罪。但是，她所受到的感谢和鼓励，只是一个鬼魂的感激以及炼狱系统的“算术”相当粗略地肉身化的一个幻象。鬼魂的身体是地狱天气的黑白晴雨表。在其他文本里，被净化了一半的死者，看起来腰际以上都是白色的，之下则是黑色的。半黑半白，是中场休息。

下面是另一个（相对不太起眼的）高利贷者的“好老婆”：“我听说过一个好女人，她的丈夫是一个高利贷者。她不懈怠地让他归还财物，劝他与其成为魔鬼的

富人还不如成为一个基督的穷人。高利贷者一直都不同意。但是突然有一天，他被此世的主人抓起来了。只有把通过高利贷赚来的钱给后者作为赎金以后，他才获得了自由。他被释放了，但是他的妻子却哭得很厉害。他为此责备她道：‘看吧！我现在像你过去所希望的那样贫穷了。’可是她回答说：‘我并不是因为你穷了才哭的。我哭是因为，本应用来归还的钱消失了，罪行却依旧留了下来。这罪本来应该可以通过归还金钱和悔恨来消除的。’”^[1]

此外，女人的努力也常常有可能是无力的。让我们回到乌德勒支教区的那个放高利贷的农民的故事上。进入邻屋的磨坊后，戈德斯卡勒在这里看到了魔鬼。后者带他去看了地狱中为其保留的座位，然而他却没有懊悔。下面是这个故事详细的结尾部分。从地狱游历回来以后：“一个神甫被高利贷者的妻子急匆匆地叫来了。他来安慰这个被吓坏了的人，来扶助这个绝望者，来以永福激励他。神甫让高利贷者对自己的罪行进行忏悔，进行真诚的告解。向他保证说任何人都不应该对上帝的仁慈感到绝望。”^[2]正是在这里，坚信自己将被判入地狱的高利贷者，拒绝了任何的悔恨、任何的告解以及临终抹圣油。最后终于被埋葬在了地狱里。但是他的妻子并不就此放弃：“神甫拒绝把他埋在教会的墓

[1] 乔巴姆的托马斯，前引书，第364页。

[2] 《关于奇迹的对话》，2，7，前引书，第1卷，第72页。

地里。但是他的妻子花了钱使他终于被埋在了公墓里。这就是这个神甫后来被乌德勒支教区会议惩罚的原因。” [1]

为了不放任这种对高利贷者寡妇的心满意足的崇敬，我们需要提及她们中也存在“坏人”。维特里的雅克讲述了一个骑士的故事。这个骑士被一个高利贷者剥削得一干二净，并由于后者的挑唆而被关进了监狱。

（但是，最后）他娶了高利贷者的寡妇，托她的福得以享受高利贷者所有的财富。

波尔邦的艾蒂安展示了贝桑松一个高利贷者的妻子的言行：“在最后的时刻，他不想立任何的遗言，也不想做任何施舍，而是把自己所有的财富都留给了他的妻子。他一死，后者就连忙通知了他的一个敌人，与这个人再婚了。一个正直的女人责备了她，提醒她说她的丈夫还尸骨未寒呢。她回答道：‘如果他还是热的，您就给吹吹。’这就是她为他的灵魂做出的所有的施舍。” [2]

高利贷者一生中以及临终的时候可以利用的传统赎罪方式包括：告解、悔恨（后悔）和赔罪（补赎）。对于高利贷者而言，补赎就是归还。然而，从12世纪到13世纪逐渐树立起来的关于罪和赎罪的观

[1] 《关于奇迹的对话》，2，7，前引书，第1卷，第72页。

[2] A. 勒克瓦·德·拉马尔什，前引书，第369页。

念，越来越推重悔恨。被死亡所逼迫、被魔鬼剥夺了说话（也就是自行告解）的可能性、来不及归还的高利贷者，通过真诚的悔恨，成功地得以自救。人们甚至没有必要确信其悔恨的真实度。主，他知道，有时也会通过一个信号让地上的人认识真相。既然没有赎罪的悔恨必然会导致炼狱，而且炼狱也是一项艰难的考验，那为什么不信任高利贷者的悔恨呢？您看列日的那个高利贷者。他没有进行告解，也没有归还。他的妻子是通过自己，而不是通过他的钱（除了施舍以外）进行赎罪的。那么，如海斯特尔巴赫的凯撒利乌斯的范例中总结到的那样，他一定“表示了最终的悔恨”。

对于高利贷者的这种悔恨的找寻，可能是徒劳无功的。下面就是圣多米尼克（Saint Dominique）的挫折和一个假装悔恨的高利贷者的终极欺骗的故事：“在一个老教友的书中，我曾经读到过，波尔邦的艾蒂安说，圣多米尼克在一些人的请求下，到伦巴第去拜访一个法律界人士。这个人是一个大律师，也是高利贷者。当时他病得很重。当着神甫的面，圣多米尼克请他归还所有的高利贷。但是后者拒绝了他，说他不愿意让自己的儿子和女儿们处于贫困当中。因此，圣多米尼克和其他人，连同有着耶稣受难像的十字架，一起退出了他的房间。惊慌失措的朋友们让他答应（后悔）直到他接受告解为止，这样就可以不错失基督教的葬礼。他假装答

应了，自认为骗了他们。朋友们在他领完圣体以后离开了。他突然大叫起来，说自己着火了，说地狱就在自己嘴里。‘我完全烧起来了’，说着他举起了手，‘看！它全烧着了’。其他的肢体也是如此。他就这样死了，被火焰吞噬了。” [1]

下面是一个与此相反的情况：一个巧妙的听告解人，成功地让一个高利贷者和一个杀人犯进行了悔恨和赎罪。“四旬斋期间 (le Carême)，科隆 (Cologne) 地方圣马尔丹 (Saint-Martin) 教堂的一个神甫，在给一个老太太做告解的时候，察觉到了他对面有两个堂区教友。这两个人正坐在窗户前面聊天。一个是个高利贷者，一个是个杀人犯。小老太太走了以后，高利贷者走过来告解。神甫对他说：‘朋友，我和你今天要好好地来骗骗魔鬼。你只要口头对你的罪进行忏悔，去掉犯罪的欲望，接受我的建议就好了。我向你允诺永生。我会减轻你的赎罪，以便它对于你来说不会显得太沉重。’神甫很清楚地知道后者的罪究竟是什么。高利贷者回答说：‘如果你向我允诺的都是真的，我当然会采用你的建议。’神甫向他做了保证。后者开始告解了。他拒绝了高利贷，接受了告解圣事，并对他的同伴——杀人犯说：‘我们真的有一个很善良的神甫，通过言语的慈悲，他把我带向了赎罪。’另一个，出于好胜心，也跑

[1] A. 勒克瓦·德·拉马尔什，前引书，第 366—367 页。

去忏悔。他也感受了对他的慈悲的表示，也接受了告解，做了补赎。”^[1]

这里，公式化的话语却表达了一种以某种程度的宽容，来拯救高利贷者的意愿。

然而，同一个凯撒利乌斯也指出，高利贷者是很难拯救的；并且，不进行归还的悔恨的价值，也是很值得怀疑的。“要改正极其艰难的。因为，如果被偷盗的物品还没有被归还的话，上帝是不会清除罪行的。私通者、通奸者、杀人犯、发伪誓者、出言亵渎神明的人，一旦他们对自己的罪行进行了悔恨，就会获得上帝的宽恕。但是高利贷者，就算他们悔恨于自己的罪行，然而，只要他可以归还高利贷却仍然保有高利贷，就不会得到上帝的宽恕。”^[2]

进行了这种不可靠的悔恨的高利贷者，在临终或是刚去世的时候，常常是魔鬼和天使们激烈争夺的对象。一个撒克逊籍的本笃会的老修士向海斯特尔巴赫的凯撒利乌斯讲述了一个很富有的高利贷者的故事。后者掌握着好几个教会用作抵押的财产。他得了绝症。他叫来了他的一个亲戚，一个本笃会的修道院长。他对后者说，他无法理清他的生意，因此他无法归还那些高利贷。如果后者能够在上帝面前为他的灵魂说好话，并保证对他的罪行进行宽恕，他就会把自己所有的财产（动

[1] 《关于奇迹的对话》，3，52，前引书，第1卷，第169页。

[2] 《关于奇迹的对话》，2，8。

产和不动产)都给他,让他随心所欲地使用。修道院长见到他真的懊悔了,也真的悔恨了,就去征求主教的意见。主教建议他在上帝面前担保高利贷者的灵魂,并在将财产贡献给天主教堂的前提下,接受高利贷者的财富。修道院长连忙回到垂死的人身旁,向他说明了一切。病人说:“套上马车,拿走我所拥有的一切,然后带我走。”他拥有两箱金银,数不尽的金银器,各式各样的用作抵押的书和装饰品,很多的麦子、酒、床上用品以及大量的家畜和家禽。当所有的这一切都被疏散了以后,修道院长把病人放在轿子里,急忙往修道院赶。但是他还没有来得及进入修道院的大门,病人就断气了。修道院长并没有忘记自己的承诺,尽可能地归还了他可以归还的部分,为他的灵魂做了很多的施舍,并将剩下的财产用在了修士们身上。高利贷者的尸体被停放在了一个小教堂里,被唱诗班成员们围绕着。当天晚上,正在唱诗的修士们看到四个黑色影子出现了,站在了棺材的左侧。一见到这一景象,除了一个年纪较大的修士以外,其他所有的人都吓得跑掉了。突然之间,四个天使又突现在了棺材的右边,与魔鬼面对面。魔鬼们唱起了大卫的诗(《诗篇》,35)。正是在这一首诗中,上帝承诺了要惩罚非正义。魔鬼们说道:“如果上帝是正义的,他的话也是真的,那么这个男人就应该是我们的,因为他犯下了所有的这些罪。”圣天使辩驳说:“既然你们引用了大卫的诗,就应该引用到底。现

在既然你们沉默了，那就由我们来继续。”他们唱起了《诗篇》中的诗句。诗人正谈到上帝无边的正义，他的仁慈和诺言：“‘人之子渴望你双翼的保护。’上帝是公正的，《圣经》是真实的，这个人是属于我们的。他躲避到上帝这里，他走向上帝。因为他期盼他双翼的保护。狂喜于悔恨之泪的人也将陶醉于主的慷慨之中……”当着那些狼狈不堪、哑口无言的魔鬼的面，天使们将悔恨了的罪人的灵魂带到了天上。与此同时，他们还重复着耶稣的话：“我告诉你们，一个罪人悔改，在神的使者面前也是这样为他欢喜。”（《路加福音》，15：10）^[1]

这个海斯特尔巴赫的凯撒利乌斯的“悔恨”书中的故事向我们展示了悔恨的力量。它将一个在最后时刻（in extremis）悔恨的高利贷者直接推向了天堂，甚至都不用经过炼狱。当然，后者的补赎确实大部分是由修道院长实施的。而这其中，修道院（以合法利益的名义？）也沾到了高利贷者财富的渣儿。

初学者问道：“什么对于他会更有利呢？是施舍还是悔恨？”对于初学者的这个问题，凯撒利乌斯是这样回答的：“如果没有悔恨，施舍的帮助也会很有限。”

因此，在炼狱之外，13世纪的高利贷者被卷入了这

[1] 《关于奇迹的对话》，2，31，前引书，第1卷，第103—105页。

场由基督崇拜走向内在生活的历程。高利贷者的永福需要经历种种困苦。必须要信任上帝才能够拯救这些高利贷者们。经历炼狱与否，在告解和归还缺席的情况下，惟有上帝知道他们是否体验到了真正的悔恨。

然而，悔恨并不是嘴上的几句话。如果高利贷者有心，是那颗心应该说话。初学者问没有眼睛的人可以悔恨吗？既然没有眼睛，我们就不能哭了。对于这个幼稚却又恰当的问题，凯撒利乌斯回答说：“悔恨不在眼泪里。眼泪只是心的一个表象。但是，心也有泪。”他又说道：“所有的人，义人或是罪人，在他死的时候哪怕带着一丝丝悔意（in contritione etiam minima），都会看见上帝。”^[1]

对高利贷者是多么关心！

维特里的雅克以一首对悔恨了的高利贷者的赞歌来结束他关于高利贷者的第二个讲道。“皈依上帝以后，‘他的名字就在他之前荣耀了’。那些以前被称作高利贷者的，将被称为苦修者，并被上帝开释；那些以前被称作残忍的，将被称为慈悲的；那些被称作狐狸和猴子的，将被叫做羔羊和鸽子；那些以前被称作魔鬼的仆人的，将被称为活着的我主耶稣的仆人……”^[2]

明显地，炼狱只是基督教在 13 世纪向高利贷者眨的

[1] 《关于奇迹的对话》，2，34—35，前引书，第 1 卷，第 108—109 页。

[2] 《适应不同阶级的训诫》，59，18。

一下眼睛。但是，也惟有它，无条件地向高利贷者保证了天堂。炼狱，海斯特尔巴赫的凯撒利乌斯曾经说过——不过不是针对高利贷者，而是针对一个看起来拥有一样地狱般命运的女罪人。这个年轻的修女与一个修士私通。上帝让她在生产他们罪孽的果实时死去——炼狱，（甚至在这种情况下）就是希望。^[1]不久以后，对于那些准备做最终悔恨的高利贷者而言，这几乎成为了一种确信。这希望，就是被拯救，就是能够在此世得到钱袋，同时，得到生命——在彼世得到永生。列日的高利贷者，就是希望的一个证明。从高利贷中，高利贷者希望得到一种物质和金融的利益：“如果某人，”如乔巴姆的托马斯所记载的那样，“贷款给别人，尽管他可能希望（*sperare*）从出借的钱中获利……”这种尘世的希望，似乎比不上另一种希望：天堂的希望。希望与希望相对峙。但炼狱的希望导向的是天堂的希望。在炼狱里待上或长或短的一段时间，人们必将迈向天堂。财富和天堂：双重希望。

独燕不成春。一个在炼狱中的高利贷者造就不了资本主义。一种经济系统，只有在经历了所有类型的障碍长跑以后，才能取代另一种系统。历史，就是人。资本主义的启蒙者，就是高利贷者们。他们是未来的商人，是时间的商人，是从15世纪开始，如阿尔贝蒂

[1] 《关于奇迹的对话》，12，26。

(Léon Battista Alberti) 所定义的那样——金钱的商人。这些人是基督徒。让他们在资本主义的门槛上踟蹰的，并不是尘世教会对于高利贷的判决，而是恐惧。是对于地狱的、令人焦虑不安的恐惧。在一个任何意识都是宗教意识的社会，障碍首先——或者终极的——是宗教的。通过炼狱而逃离地狱的希望，让高利贷者得以推动 13 世纪的经济和社会朝着资本主义发展。

后记

这篇论文缘起于我所知的一段确实可靠的文字，它出现在伊丽莎白·A.R.布劳恩 (Elisabeth A.R.BROWN) 的杰出文章《法国卡佩王朝晚期的王家拯救与国家需求》

(“Royal Salvation and Needs of State in Late Capetian France”) 中，见《中世纪的秩序与革新：约瑟夫·R.斯特雷耶纪念文集》(Order and Innovation in the Middle Ages. Essays in Honor of Joseph R. Strayer), W.C.Jordan, B.McNab, T.F.Ruiz 编, Princeton University Press, 1976 年, 第 14 期, 第 542—543 页:

在一篇写于 13 世纪末的大学习作(quodlibet)中，克莱马莱的热尼埃(Renier de Clairmarais)考察了一个问题。其目的在于要弄清楚，如果一个人所委任的遗嘱执行人推迟了分发他所留下的财产，那么这个人会不会因为这个原因而在炼狱里停留得更久。如

果这些财产被留下的原因是用于归还的话，那么这种延误并不会影响在炼狱的停留时间。这里不包括这个搞破坏的人故意选择了不负责任的执行人这一情况。但是，如果立遗嘱人留下财产做施舍的原因，只是换取对自己罪行的宽恕的话，那么，尽管他的痛苦不会增加，但是他从炼狱中获得自由的时间就会延后……

就这样，在炼狱中的高利贷者进入了大学的大纲……

附录

1. 但丁，《神曲》
2. 艾兹拉·庞德，《诗章》歌四十五
3. 艾兹拉·庞德，《歌 C 补遗》

1. 但丁，《神曲》

Così ancor su per la strema testa
di quel settimo cerchio tutto solo
andai, dove sedea la gente mesta.

Per li occhi fora scoppiava lor duolo;
di qua, di là soccorrien con le mani
quando a' vapori, e quando al caldo suolo:

non altrimenti fan di state i cani
or col ceffo, or col piè, quando son morsi
o da pulci o da mosche o da tafani

Poi che nel viso a certi li occhi porsi,
ne' quali il doloros foco casca,
non ne conobbi alcun; ma io m'accorsi

Che dal collo a ciascun pendea una tasca
ch'avea certo colore e certo segno,
e quindi par che 'l loro occhio si pasca,

E com' io riguardando tra lor vegno,
In una borsa gialla vidi azzurro
Che d'un leone avea faccia e contegno.

Poi, procedendo di mio sguardo il curro,
vidine un'altra come sangue rossa,
mostrando un'oca bianca più che burro.

E un che d'una scrofa azzura e grossa
segnato avea lo suo sacchetto bianco,
mi disse: "Che fai tu in questa fossa?

Or te ne va; e perché se' vivo anco,
sappi che 'l mio vicin Vitaliano
sederà qui dal mio sinistro fianco.

Con questi fiorentin son padovano:
spesse fiate m'intronan li orecchi
gridando: Vegna il cavalier sovrano,

che recherà la tasca coi tre becchi! ”
Qui distorse la bocca e di fuor trasse
la lingua come bue che 'l naso lecchi.

E io, temendo no 'l più star crucciasse
lui cha di poco star m'avea'mmonito,
torna'mi in dietro da l' anime lasse ^[1] .

译文：这样，我就独自一人继续顺着第七圈的边沿前进，走到那些受苦的人们坐的地方。他们的痛苦正从他们的眼睛里迸发出来；他们向这边，向那边挥动自己的手，时而用来抵御火雨，时而用来抵御灼热的土地。狗在夏天被跳蚤或者狗蝇或者牛虻咬时，有时用嘴，有时用爪子来抵御，和这种情景没有什么不同。我把目光投射到那些受落下来的火雨烧身之苦的人们当中的一些人的脸上之后，我连一个都不认识他们；但是我看到每

[1] 但丁，《神曲》（*La Divine Comédie*），L.埃斯皮纳斯-蒙热内（L.Espinasse-Mongenot）所译之法译本，巴黎：Libraires associés，1965年。《地狱篇》，第十七篇，第43至第78行。

个人脖子上都挂着一个有某种颜色和某种图案的钱袋，他们的眼睛似乎都在饱看自己的钱袋。当我东张西望地来到他们中间时，我看到一个黄色的钱袋上有狮子形象和天蓝色的图案。当我把我的目光的车向前推进时，我就看到一个血红的钱袋，上面呈现出一只比奶油还白的鹅。一个以一头天蓝色的、怀孕的母猪作为自己白色小钱袋上的图案的人对我说：“你在这壕沟里做什么？你现在就走开吧；因为你还是活人，我要你知道，我的邻人维塔利阿诺将来到这里，坐在我的左边。我是帕多瓦人，同这些佛罗伦萨人在一起：他们屡次用震得我耳朵要聋的声音喊叫：‘让那个带着上面有鸟喙的钱袋的伟大骑士来吧！’”他说罢，就把嘴一咧，像舔鼻子的公牛似地伸出舌头来。我怕再待下去会使告诫我不要久留的老师生气，就离开了那些受苦的鬼魂往回走。”*

* 译文据田德望译本，见《神曲·地狱篇》，北京：人民文学出版社，2004年，第106—107页。——译者注

2. 艾兹拉·庞德，《诗章》歌四十五

由高利贷

由高利贷，没有人有好石头的房子
每一块石块都打磨光滑、精心砌成
还可能会有花纹覆盖其上，

由高利贷

没有人有画在其教堂墙壁上的天堂

* 竖琴与诗琴*

那里童贞女迎接喜讯

那里荣光在切口射出，

由高利贷

没有人看见贡萨格^[1]的子嗣和姘妇们
没有图画是做以持续或是用以伴随生活的
而是为了被快地卖掉
由高利贷，反自然的罪孽，
是更加哈喇的碎面包
是干如纸的面包，
没有山里的小麦，没有好的面粉
由高利贷，线变粗了
由高利贷，界线不再清晰
没有人可以找到居住的地方。
石匠被夺走了石头
织工被夺走了纺机
由高利贷
羊毛从市场上绝迹
羊群因高利贷而不再带来收益
高利贷是瘟疫，高利贷
钝了少女手中的针
止住了纺工的灵巧。伦巴底人彼得^[2]
不是由高利贷
杜齐奥^[3]不由高利贷

[1] Gonzaga，在公元1328年至1708年间统治意大利曼图亚（Mantoue）的意大利家族。——译者注

[2] 有两个Pietro Lombardo，一个是意大利神学家（公元1100年—1160年），公元1159年成为巴黎主教。还有一个Pietro Lombardo为15世纪的建筑家，设计了圣母奇迹堂（S.Maria dei Miracoli）等。由于在上下文中，庞德谈论的都是艺术家，应该为第二个彼得。——译者注

[3] Duccio di Buoninsegna（公元1225年—1319年），意大利画家，代表作为意大利锡耶纳（Sienne）城的《主》（Maestà）。——译者注

弗朗契斯卡^[1] 也不是；贝里尼^[2] 不是
 画作《诽谤》^[3] 也不是。
 安吉利柯^[4] 不是从高利贷而来的；安勃罗乔·勃
 来迪史^[5] 也不是
 石头上签有 *Adamo me fecit* 的教堂^[6] 也不是。
 圣托菲姆^[7] 不是由高利贷的
 圣伊莱尔^[8] 也不是由高利贷的，
 高利贷锈蚀了凿子
 蚀坏了手艺和工匠
 它啃噬了织布机上的线
 无人会在其图案上编织金色
 蔚蓝因高利贷而腐蚀；绯红疏松了
 翠绿找不到梅姆林^[9]
 高利贷将孩子杀死在了母腹之中
 束缚了青年的殷勤

[1] Piero della Francesca (公元 1416 年—1492 年)，意大利画家，代表作
 为壁画《真十字架的传说》(*L'Histoire de la vraie croix*) 等。——译者注

[2] Zuan Bellin, 贝里尼家族 (Bellini) 为 15 至 16 世纪意大利的绘画世
 家，在威尼斯画派的发展中起过举足轻重的作用。——译者注

[3] *La Calunnia*, 桑德罗·波提切利 (Sandro Botticelli) 于 1495 年所作的一
 幅画。——译者注

[4] Fra Angelico (公元 1400 年—1455 年)，意大利画家，以画圣母闻
 名。——译者注

[5] Ambrogio Praedis, 又作 Ambrogio de Predis 或 Ambrogio da Prato, 15 至
 16 世纪意大利画家，为达·芬奇的弟子。——译者注

[6] 即意大利维罗纳 (Verona) 的圣泽诺 (San Zeno) 大教堂。——译
 者注

[7] St Trophime, 公元 5 世纪阿尔勒 (Arles) 主教。——译者注

[8] Saint Hilaire (公元 315 年—367 年)，拉丁教会教父。于公元 350 年
 任波瓦提埃 (Poitiers) 主教，进行了反对阿里乌斯教派的斗争。——译者注

[9] Hans Memling (公元 1433 年—1494 年)，弗兰德画家。——译者注

瘫痪了床第，将
青年妻子对立于其丈夫

反自然

他们将下贱之人带到了厄流息斯^[1]
尸体纷纷赴宴
当高利贷的命令响起之时。

附注：购买力的租金，是不考虑生产而强加的；经常甚至
不考虑生产的可能性（美第奇银行就是因此破产的）。^[2]

[1] Eleusis, 古希腊城名，以其秘密仪式而闻名。——译者注

[2] 艾兹拉·庞德，《诗章》（Les Cantos），法译本，巴黎：Flammarion，1986年。“歌四十五（Canto XIV）”。

3. 艾兹拉·庞德，《歌 C 补遗》

恶是高利贷，neschek ^[1]

是蛇

Neschek 臭名昭著，污染者，

超越人种并反对人种

污染者

Tόχος hic mali medium est ^[2]

这里是恶的中心，不间断燃烧的地狱，

腐蚀一切的肿瘤，法夫尼尔 ^[3] 虫子，

[1] Neschek 为希伯来语的“高利贷”或“能引起利益的东西”。——译者注

[2] 句首希腊语的意思为“利润”，和后面的拉丁语的意思合起来就是：“利润是恶的媒介”。——译者注

[3] Fafnir，为北欧神话中为守护从众神那里夺来的财宝而化身恶龙的人。——译者注

国家的梅毒，一切王国的，
 公共财产的疣，
 肿瘤制造者，一切的败坏者。
 污染者的黑暗，
 欲望的恶的孪生兄弟，
 七头蛇，希德拉^[1]，渗入一切事物，
 穿过神殿之门，亵渎帕福斯^[2]的小树林，
 neschek，蠕动的恶
 粘滑的，一切事物的毒害者，
 源头的下毒者，
 一切泉水的下毒者，neschek，
 蛇，违背自然增长的恶，
 反对美
 Τό χάλου^[3]

formosus nec eat nec decens^[4]

数以千计（的人）死在它的皱褶之中，
 在捕鳗人的篮子里

Χαίρη! Ω Διώση, Χαίρη^[5]
 纯洁之光，我们恳求你，

[1] Hydra，希腊神话中看守冥界的多头怪物（头的数目根据不同的版本而变化），后来被赫拉克勒斯所杀。——译者注

[2] Paphos，维纳斯神庙所在地，相传她在海中诞生后首临于此。——译者注

[3] 希腊语，“美”。——译者注

[4] 拉丁语，意为“它既不美又奇形怪状”。——译者注

[5] 希腊语，意为“向你致敬！狄俄涅，喜悦吧！”狄俄涅（Dione）跟宙斯一起生了爱与美之神阿佛罗狄忒。——译者注

水晶，我们恳求你。 [1]

在此首先对雅克·贝尔辽兹 (Jacques Berlioz) 表示衷心的感谢。是他使我注意到了这些关于中世纪高利贷现象的、奇妙明朗的诗歌。

关于艾兹拉·庞德的经济观念，请参阅让-米歇尔·拉巴泰 (Jean-Michel Rabaté) 所进行的引人注目的研究：《艾兹拉·庞德诗章中的语言、性和意识形态》 (Language, Sexuality and Ideology in Ezra Pound's Cantos), Basingtoke 和 London: MacMillan, 1986 年。尤其是下面这个章节：“庞德智慧：对经济的综合批评” (“Poundwise: Towards a General Critique of Economy”), 第 183—241 页。

我衷心地感谢让-米歇尔·拉巴泰在其作品在法国发行以前，热情地将如上章节提供给我使用。

[1] 艾兹拉·庞德，《诗章》，法译本，巴黎：Flammarion, 1986 年。“歌 C 补遗”。

书目

A. 文献

a) 公会议条例汇编

C. 雷翁纳尔蒂 (C. LEONARDI) 编, 《普世公会议教规集》 (*Conciliorum oecumenicorum Decreta*), 波伦亚-维也纳 (Bologne-Vienne), 1962 年。

H. 沃尔特 (H. WOLTER) 和 H. 霍尔斯坦因 (H. HOLSTEIN), 《普世公会议史》 (*Histoire des Conciles œcuméniques*); 第六卷之: R. 福尔维勒 (R. FOREVILLE), 《第一、二、三以及第四次拉特朗公会议》 (*Latran, I, II, III et Latran IV*), 巴黎, 1965 年; 第六卷之 G. 迪梅吉 (G. DUMEIGE), 《里昂第一次和第二次公会议》 (*Lyon I et Lyon II*), 巴黎, 1966 年; 第

八卷之 J. 勒克莱尔 (J. LECLERC), 《维也纳公会议》(Vienne), 巴黎, 1964 年。

b) 御旨(法国)

《法国御旨》(Ordonnances des Roys de France), 第一卷, E. de Laurière 编, 巴黎, 1723 年。

c) 听告解者手册

乔巴姆的托马斯 (Thomas de Chobham), 《听告解者大全》, 问题十一, 第一章 (Summa confessorum, question XI, chap. I), F. 布鲁姆菲尔德 (F. Broomfield) 编, 鲁汶 (Louvain), 1968 年。

雷蒙·德·贝纳佛尔 (Raymond de PENAFORT), O.P., 《忏悔大全》(Summa de poenitentia), liv. II, tit. VII, 阿维尼翁出版, 1715 年, 325—348 页。

弗里堡的让 (Jean de FRIBOURG), O.P., 《听告解者大全》(Summa confessorum), liv. II, tit. VII, 15 世纪末, 第 84—91 张。

阿斯德萨努斯 (ASTESANUS), O.F.M., 《大全》(Summa), liv. III, tit. XI。

d) 神学论著

G. 勒费弗尔 (G. Lefèvre) 编, 《罗贝尔·德·库尔松的“论高利贷”条约》(Le traité “De usura” de Robert de Courçon), 见《里尔大学论文集》(Travaux et mémoires de l'université de Lille), 第 10 卷, 第 30 期, 1902 年。

欧塞尔的纪尧姆 (Guillaume d'AUXERRE), 《四智慧书大全》 (*Summa in IV Libros sententiarum*), 第三书第二十六条 (liv. III, tr. XXVI)。

J. 凡·罗耶 (J. VAN ROEY), 《论借贷合约的正当尺度》 (*De justo auctario ex contractu crediti*), 鲁汶, 1903 年, 关于圣托马斯和高利贷, 见第 154—175 页。

莱辛的吉尔 (Gilles de LESSINES), 《论高利贷》 (*De usuris*), 罗马天主教会编辑的《托马斯·阿奎那作品集》 (*Œuvres de Thomas d'Aquin*) 中作 opus LXXIII。

e) 但丁

《神曲·地狱篇》 (*La Divine Comédie, Enfer*), 第十七篇 (chant XVII), 第 43 至第 78 行 (我所采用的是 Libraires associés 的版本, 巴黎, 1965 年, 由 L. 埃斯皮纳斯-蒙热内 [L. Espinasse-Mongenot] 翻译)。

A. 贝萨尔 (A. PEZARD), 《但丁在火雨之下》 (*Dante sous la pluie du feu*), 巴黎, 1950 年。

f) 范例

维特里的雅克 (Jacques de Vitry), 克雷恩 (CRANE) 编, 《“范例”或维特里的雅克的“通俗讲道”中的例证性故事》 (*The “Exempla” or Illustrative Stories from the “sermones vulgares” of Jacques de Vitry*), 1967 年。我衷心感谢由 Marie-Claire Gasnault 从手稿誊写的范例。

海斯特尔巴赫的凯撒利乌斯 (Césaire de Heister-

bach)：《关于奇迹的对话》(Caesarii Heisterbacensis monachi ordinis Cisterciensis Dialogus Miraculorum)，J.斯特兰奇(J. STRANGE)编，科隆(Cologne)，波恩(Bonn)，布鲁塞尔(Bruxelles)，两卷本，1851年。

波尔邦的艾蒂安(Etienne de Bourbon)：A.勒克瓦·德·拉马尔什(A. Lecoy de la Marche)，《从波尔邦的艾蒂安——一个13世纪多明我会修士未出版的集子中撷取的历史轶事、传说与寓言》(Anecdotes historiques, légendes et apologues tirés du recueil inédit d'Etienne de Bourbon, dominicain du XIII^e siècle)，巴黎，1877年。感谢由雅克·贝尔辽兹(Jacques Berlioz)所誊写的范例。

《按照字母顺序排列的范例表》(Tabula exemplorum secundum ordinem Alphabeti)，法国13世纪末范例合集。J.Th.韦尔特(J. Th. WELTER)编，巴黎和图鲁兹(Toulouse)，1926年。

克劳德·布雷蒙(Cl. BREMOND)，雅克·勒高夫(J. LE GOFF)，施密特(J. CL. SCHMITT)，《范例》(L'Exemplum) (见《西方中世纪材料类型分类》[Typologie des Sources du Moyen Age occidental]，第四十分卷)，Turnhout，1982年。

J. CL. SCHMITT，《范例讲道者》(Prêcheur d'exemples)，见《中世纪讲道者故事》(Récit de prédicateurs du Moyen Age)，巴黎，Stock出版社，

1985。

B. 关于高利贷和高利贷者的现代著作

J. W. 鲍德温 (J. W. Baldwin), 《中世纪关于合理价格的理论——12、13 世纪的罗马法学者、教规学者以及神学家》 (*The Medieval Theories of the Just Price. Romanists, Canonists and Theologians in the XIIth and XIIIth centuries*)。美国哲学协会译本 (Transactions of the American Philosophical Society), N. S., 第 49 期, 费城 (Philadelphie), 1959 年。

O. 卡皮塔尼 (O. CAPITANI), “《13 世纪和 14 世纪初意大利文化史》一书中, 雷米·德·吉罗拉米的‘论高利贷的罪’” (II “De peccato usure” di Remigio de’ Girolami in *Per la storia della cultura in Italia nel Duecento et primo Trecento*)。Omaggio a Dante nel VII Centenario della Nascita, Spolète, 1965 年 (《中世纪研究》[*Studi Medioevali*] 特别号, ser. 3, a. VI, fasc. II, 1965 年), 第 537—662 页。

O. 卡皮塔尼 (O. CAPITANI) 编, 《中世纪经济伦理学》 (*L’Etica economica medievale*), 波伦亚 (Bologna), 1974 年。

R. H. 赫姆霍兹 (R. H. HELMHOLZ), “高利贷与中世纪英国教廷” (“Usury and the Medieval English Church Courts”), 见《镜》 (*Speculum*), 第 61 卷, 第

二期, 1986 年 4 月, 第 364—380 页。

让·伊巴奈斯 (J. IBANES), 《13 世纪的教会教义与经济现实: 利润、价格与货币》 (*La Doctrine de l'Eglise et les réalités économiques au XIII^e siècle: l'intérêt, les prix et la monnaie*), 巴黎, 1967 年。

J. 克尔斯勒 (J. KIRSCHNER) 和 K. 洛·普莱特 (K. LO PRETE), “彼得·约翰·奥利弗关于买卖合同的论述。高利贷与归还: 小兄弟会经济或是次要工作?”

“Peter John Olivi's Treatises on Contracts of Sale. Usury and Restitution: Minorite Economics or Minor Works?”, 见《佛罗伦萨手册》 (*Quaderni fiorentini*), 第 13 期, 1984 年, 第 233 至 286 页。

G. 勒布拉 (G. LE BRAS), 《天主教神学辞典》 (*Dictionnaire de Théologie catholique*) “高利贷” 条目, 第 15 卷, 第 2336—2372 列, 1950 年。

雅克·勒高夫 (J. LE GOFF), 《中世纪的商人和银行家》 (*Marchands et banquiers du Moyen Age*), 巴黎, 1956 年第六版, 1980 年。

雅克·勒高夫 (J. LE GOFF), “高利贷与炼狱” (“The Usurer and Purgatory”), 见《现代银行业的黎明》 (*The Dawn of Modern Banking*), 加州大学中世纪和文艺复兴研究中心, 洛杉矶 (Los Angeles), 1979 年, 第 25—52 页。

雅克·勒高夫 (J. LE GOFF), “高利贷和差不

多”（“Usure et à peu près”），见《献给乔治·吉尔伯的合集》（*Mélanges offerts à Georges Guilhaud*）。

G. 卢札托（G. LUZZATTO），“13 至 15 世纪威尼斯的利率与高利贷”（“Tasso d'interesse e usura a Venezia nei secoli XIII—XV”），见《献给罗贝尔托·塞西的合集》（*Miscellanea in onore di Roberto Cessi*），罗马，1958 年，第一卷，第 191—202 页。

T. P. 麦克拉夫林（T. P. MCLAUGHLIN），“教规学者关于高利贷的教导（12、13 以及 14 世纪）”

（“The Teaching of the Canonists on Usury [XII, XIII and XIV c.]”），见《中世纪研究》（*Medieval Studies*），第 1 期，1939 年，第 82—107 页；第 2 期，1940 年，第 1—22 页。

G. 纳翁（G. NAHON），“13 世纪法国的借贷与犹太人”（“Le crédit et les Juifs dans la France du XIII^e siècle”），见《经济、社会、文明年鉴》（*Annales E.S.C.*），1969 年，第 1121—1148 页。

B. N. 尼尔森（B. N. NELSON），《高利贷思想：从部族的兄弟情谊到普遍的他者情谊》（*The Idea of Usury: From Tribal Brotherhood to Universal Otherhood*），普林斯顿，1949 年；第 2 版，芝加哥（Chicago），1969 年。

B. N. 尼尔森（B. N. NELSON），“高利贷与商价：1100 年至 1500 年间的意大利商人以及关于归还的教会法”（“The usurer and The Merchant Price: Italian

Businessmen and The Ecclesiastical Law of Restitution 1 100—1 500”），见《经济史杂志》（*Journal of Economic History*），号外 7，1947 年，第 104—122 页。

约翰·T. 努南（J.T. NOONAN），《对高利贷的经院式分析》（*The Scholastic Analysis of Usury*），剑桥（Cambridge），美国马塞诸塞州（Mass.），1957 年。

雷蒙德·德·鲁弗（R. de ROOVER），《经院哲学家的经济思想：教条与方法》（*La Pensée économique des scolastiques, doctrines et methods*），巴黎-蒙特利尔（Paris-Montréal），1971 年。

G. 萨微奥里（G. SALVIOLI），“12 和 14 世纪意大利教规学者和民法家对于高利贷的学说”（“*La dottrina italiani dell'usura secondo i canonisti e i civilisti italiani dei secoli XII e XIV*”），见 *Studi Fadda*，第 3 期，1906 年，第 259—278 页。

A. 萨坡里（A. SAPORI），“14 世纪佛罗伦萨的金钱利息”（“*L'interesse del danaro a Firenze nel Trecento*”），见《意大利史料》（*Archivio Storico Italiano*），1928 年，第 161—186 页。

A. 萨坡里（A. SAPORI），“意大利皮斯托亚杜根托地区的高利贷”（“*L'usura nel Dugento a Pistoia*”），见《中世纪研究》（*Studi Medioevali*），第 2 期，1929 年，第 208—216 页。

G. 施尔贝鲁尔特（G. SCHILPEROORT），《中世纪

法国文学中的商人》(Le Commerçant dans la littérature française du Moyen Age), 1933 年。B. 施奈佩尔 (B. SCHNAPPER), “对高利贷的镇压和经济的演变” (“La répression de l’usure et l’évolution économique”), 见 Tijdschrift voor Rechtsgeschiedenis, 第 37 期, 1969 年, 第 53—57 页。

C. 有助于研究中世纪高利贷和高利贷者的著作

Ph. 阿里斯 (Ph. ARIES), “死亡面前的富与贫” (“Richesse et pauvreté devant la mort”), 见《贫困史研究 (中世纪至 16 世纪)》(Etudes sur l’histoire de la pauvreté [Moyen Age-XVI^e siècle])。M. 莫拉 (M. Mollat) 主编, 两卷本。巴黎, 1974 年, 第 2 卷, 第 519—533 页。

J. W. 鲍德温 (J.W. Baldwin), 《大师、君主和商人: 彼得·德·夏特尔及其圈子的社会观点》(Masters, Princes and Merchants: The Social Views of Peter de Chanter and His Circle), 两卷本, 普林斯顿, 1970 年。

N. 贝立尤 (N. BERIOU), “第四次拉特朗公会议前后: 现代忏悔的诞生和普及” (“Autour de Latran IV (1215): la naissance de la confession moderne et sa diffusion”), 见拉·布西尔团体《忏悔实践》(Groupe de la Bussière, Pratiques de la confession), 巴黎, 塞尔夫 (Cerf) 出版社, 1983 年, 第 73 至 93 页。

M. D. 什尼 (M. D. CHENU), 《中世纪文明时期意识的苏醒》 (*L'Eveil de la conscience dans la civilisation médiévale*), 蒙特利埃-巴黎, 1969 年。

约翰·吉尔克里斯特 (J. GILCHRIST), 《中世纪的教会和经济活动》 (*The Church and Economic Activity in the Middle Ages*), 纽约, 1969 年。

雅克·勒高夫 (J. LE GOFF), 《中世纪的知识分子》 (*Les Intellectuels au Moyen Age*), 巴黎, 1957 年, 1985 年新版。

雅克·勒高夫 (J. LE GOFF), “中世纪西方的合法和非法职业” (*“Métiers licites et métiers illicites dans l'Occident médiéval”*), 见《根特高等学院年鉴》 (*Annales de l'Ecole des Hautes Etudes de Gand*), 第 5 期, 第 41—57 页。后收入《为了另一个中世纪》 (*Pour un autre Moyen Age*), 巴黎, 1977 年, 第 91—107 页。

雅克·勒高夫 (J. LE GOFF), “中世纪听告解者手册中的职业与行业” (*“Métier et profession d'après les manuels de confesseurs du Moyen Age”*), 见 *Miscellanea Mediaevalia*, 第 3 卷, 《中世纪人们的职业意识 (论文集)》 (*Beiträge zum Berufsbewusstsein des mittelalterlichen Menschen*), 柏林, 1964 年, 第 44—66 页。后收入《为了另一个中世纪》 (*Pour un autre Moyen Age*), 同上, 第 162—180 页。

雅克·勒高夫 (J. LE GOFF), 《炼狱的诞生》 (*La*

Naissance du Purgatoire), 巴黎, 1981 年。

L. K. 利特尔 (L. K. LITTLE), “骄者必贫: 拉丁基督教国家中的社会变化和罪行” (“Pride goes before Avarice: Social Change and the Vices in Latin Christendoms”), 见《美国历史评论》(*American Historical Review*), 第 76 期, 1971 年。

L. K. 利特尔 (L. K. LITTLE), 《中世纪欧洲的宗教贫乏与经济利润》(*Religious Poverty and the Profit Economy in Medieval Europe*), 伦敦, 1978 年。

R. S. 洛佩兹 (R. S. LOPEZ), 《中世纪欧洲的商业革命》(*La Révolution commerciale dans l'Europe médiévale*), 法译本, 巴黎, 1974 年。

A. 穆雷 (A. MURRAY), 《中世纪的理性与社会》(*Reason and Society in the Middle Ages*), 牛津, 1978 年。

J. W. 帕克斯 (J. W. PARKES), 《中世纪社会中的犹太人: 对其政治经济处境的研究》(*The Jew in the Medieval Community: a Study of his Political and Economic Situation*), 伦敦, 1938 年。

亨利·皮朗 (H. PIRENNE), 《中世纪的经济和社会史》(*Histoire économique et sociale du Moyen Age*), 新版, 巴黎, 1969 年。

卡尔·波兰尼 (K. POLANYI) 和 C. 亚伦斯博格 (C. ARENSBERG), 《早期帝国的贸易与市场》(*Trade and*

Market in the Early Empires), 苏格兰格伦科 (Glencoe), 1957 年。法译本名为:《历史与理论中的经济体系》(Les Systèmes économiques dans l'histoire et dans la théorie), 由戈德利尔 (Godelier) 先生作序, 巴黎, 1975 年。

雷蒙德·德·鲁弗 (R. de ROOVES), 《中世纪晚期和现代欧洲的商业、银行业以及经济思想研究》(Business, Banking and Economic Thought in Late Medieval and Modern Europe: Selected Studies), J. 克尔斯勒 (J. Kirschner) 编, 芝加哥, 1974 年。

J. 塔克腾博格 (J. TRACTENBERG), 《魔鬼与犹太人: 中世纪关于犹太人的概念及其与现代排犹主义的关系》(The Devil and the Jews: The Medieval Conception of the Jew and its Relation to Modern Antisemitism), 纽黑文 (New Haven), 1943 年。