

灵魂的形体

——《神曲》中“像身体一样的灵魂”现象解

朱振宇

(浙江大学 外语学院, 杭州 310058)

摘要: 在但丁的《神曲》中,存在着一种普遍现象,即,灵魂们具有身体的形象和特征。对此,《炼狱篇》25歌给出了一种解释,根据这种解释,灵魂在死后获得了由其周围的空气形成的新身体,灵魂通过这些身体与外界接触。但这种解释是成问题的,因为它未曾注意到《神曲》中灵魂的“身体性”经历了一个渐变的过程。本质上,无论灵魂“身体性”还是《炼狱篇》25歌的解释,其思想来源都是《约翰福音》第六章中耶稣与犹太人的一段对话,在那里,不信神的犹太人只能看到耶稣的肉身,却看不到他的灵性。因此在《神曲》中,“像身体的灵魂”是对不信者的神学讽刺,而“身体性”的逐渐消解则是皈依的表记。

关键词: 但丁;灵魂;身体

中图分类号: I 109 **文献标识码:** A **文章编号:** 1000-5919(2014)03-0057-10

一、生死之“交”

“为什么踩我?该不是来为蒙塔培尔蒂的事儿加倍报复的吧,干吗害我?”……

“你是谁呀,这么骂人?”

“你是谁呀,打安特诺尔过,还踢人家的脸”

……

乍看起来,这短短的对话酷似市井争执中的常情。但率先发话的那个角色接下来的话语却让这争吵的语境陡然诡异起来:“如果我活着的话(se fossi vivo),这也太重了”。

被踩到的那位既非活人,也不是死尸,而是一个没有身体的灵魂。这一幕发生在《地狱篇》第32歌(32. 79-89),^①尚是生者的但丁在维吉尔的引领下下到了地狱最深处,在冰结的科奇土斯(Cocytus)湖上行走时,他的脚重重地踩在了这个被冻结在湖中的恶灵脸上。

这诡异的一幕揭示出的,是贯穿于《地狱篇》

戏剧情节始终的一个现象,那就是,在但丁笔下,灵魂与身体的接触是可能的。不仅活人能够实实在在地接触到灵魂,灵魂也可以左右人身的行动,试看地狱第八环中的一个时刻:

他用双臂抱住我;当他完全把我抱在怀里以后,就顺着他下来时所走的路重新上去。他紧紧地抱着我也不嫌累,一直这样把我带到从第四道堤岸通到第五道堤岸的拱顶的桥上。^②

搂抱但丁的是维吉尔的灵魂,当作为活人的但丁在深层地狱艰险的路途上无法前进的时候,作为幽魂的维吉尔居然担当起了搬运工的角色,用自己的虚无缥缈之躯承担起了但丁肉身的重负。

无论是活人左右灵魂,还是灵魂搂抱人身,这样的场景在《地狱篇》中都屡见不鲜。如果进一步把活人的身体看作“物质”的一种,则立刻就可以发现,《地狱篇》中的灵魂所受的几乎都是“物质”性的折磨:那些在火雨纷飞的沙地忍受烈焰

收稿日期: 2013-12-20

作者简介: 朱振宇,女,北京市人,浙江大学外语学院讲师,文学博士。

基金项目: 本文由“教育部留学回国人员科研启动基金资助项目”资助,项目编号:506101-F51401。

① 这一段引文为笔者自译,用“……”省略了对话之间的衔接。就这一段落而言,现有的《神曲》译本译笔都过于文雅,没有体现出《地狱篇》俗语诗歌的活力。本段之后的所有《神曲》译文都遵从田德望先生译本,北京:人民文学出版社2004年版。

② 《地狱篇》19. 124-129。

焚身的渎神者,那些被鬼卒锋利的大刀砍得肢体残缺的叛国者……在但丁的地狱中,不仅虚无的灵魂可以与肉身接触,缥缈的鬼影也能受制于实实在在的刀山火海。

“像身体的灵魂”作为再现冥府情形的写作手法在古典文学中并不鲜见,《奥德赛》第十一卷奥德修斯的冥府之旅,《理想国》第十卷的厄尔神话,还有《埃涅阿斯纪》第六卷埃涅阿斯的地下之行,都记述着灵魂死后的状态,这些文本描写的灵魂不仅具有生前的容貌,带着生前的创伤,作为一种更为轻盈的物质的它们还能承受地狱实体性的刑罚。^① 基督教哲学将古典世界的冥府转变成地狱,托马斯就在《神学大全》关于复活的部分中讨论过恶灵在地狱中受到的惩罚。^② 当时的一些看法认为,既然灵魂没有实体,那么也就不可能与地狱中物质的火进行接触,也不可能因为这些物的移动而感到快乐或痛苦,从这种理念可以推出,古代文学中记述的死后报应都是谎言。作为天主教正统捍卫者的托马斯敏锐地觉察到了这种思想背后可怕的推论:既然死后的报应都是谎言,那么生前作恶还是行善都是无所谓的了,因此人生在世可以及时行乐,任意而为。托马斯深知,如果没有对地狱严厉的惩罚和天国极乐的报偿的信念,作为亚当有罪子孙的芸芸众生没有力量管束住自己的行为,仅仅拥有善的知识并不能保证人们不作恶。他立刻对这种观点进行了回应说,物质和精神的结合有不同的形式,一种以精神作为原动力,为物质的质料赋予形式,这种结合的典型就是身体和灵魂的结合:上帝创世时,人的灵魂只与人的身体结合并为之赋予各种功能,每一种动物的灵魂与这种动物身体的关系也是这般,灵魂是身

体的慈爱的主人,而身体则是灵魂驯顺的奴仆,这样的结合自然而富有亲和力。而第二种方式则是驱动者与被动者的关系,即物质以某种违反精神意志的方式拘禁精神:

物质的火能够成为神圣正义复仇的工具拘禁一个灵,并因此对其施加惩罚的效果,它阻止灵实现自己的意志,即不让灵按自己的意愿行事。^③

托马斯的解释在推理上并非无可商榷,但古典史诗中那些冥府中的描写却似乎能从中得到借口,勉强逃脱“异端”的罪名:恐怖的死后世界乃是出生于基督教之前的古代诗人们凭着对神圣世界的一知半解,用一些诗意的、修辞的手法来表现恶灵死后不得自由的耻辱。而作为晚辈诗人的但丁是在模仿古代诗人的写作,并且,诗人富有创造力的想象碰巧没有撞破托马斯神学的禁忌。

令人振奋的是,《炼狱篇》的一个段落告诉我们,但丁在描写灵魂的处境时,似乎认真地运用了正统中世纪神学家的思想。

那是在朝圣者走过炼狱的半山腰后,在贪食罪者们赎罪的平台,赎罪的灵魂们正受到来自青葱果树上甜美果实的诱惑,这正是上帝对这些灵魂的考验:树木像不肯听从恳求的人高举着果实,让灵魂们忍受饥渴之苦,以此来为他们生前犯下的贪食之罪补赎。朝圣者看到,这些饥饿的灵魂被饥饿折磨的形销骨立:“每个幽魂的眼睛都是黑糊糊(乎乎)的,眈眈进去,面孔是惨白的,身体瘦得皮都露出骨骼的形状。”^④在确认了他们消瘦的原因后不久,朝圣者提出了问题:“感觉不到营养的需者,何以会消瘦呢?”^⑤

但丁所好奇的是,已经没有肉身可以消化食

① 这里仅举来自《埃涅阿斯纪》的两个例子,“在这里他看到了普利阿姆斯的儿子,遍体鳞伤的代佛布斯,他面部伤痕累累,惨不忍睹,不仅面部,一双手也是如此,还有他的额头也遭到摧残,一双耳朵也被砍掉,两个鼻孔被割开,留下可耻的伤口”(6. 494-497);“这里还住着生前与弟兄们不和的人,忤逆父母的人……有人的处分是推大石头,有的人四肢张开绑在车轮上……”(6. 608-627)。本文正文及注释中出现的《埃涅阿斯纪》引文均采用杨周翰译本,北京:译林出版社1999年版。

② 《神学大全》Supplement Q 69-70,下文出自《神学大全》的引文均根据Fathers of the English Dominican Province的英译本,*The Summa Theologica of St. Thomas Aquinas*, Second and Revised Edition, 1920译出。Online Edition, <http://www.newadvent.org/summa/5.htm>。

③ 《神学大全》Supplement Q 70. A. 3。

④ 《炼狱篇》23. 22-24。

⑤ 《炼狱篇》25. 20-21。

物的灵魂,为何还会由于饥饿而消瘦。这样的问题实际上已经点到了贯穿《神曲》的“灵魂像身体”的现象,一旦这个问题得到合理解释,那似乎整个《神曲》中的此类现象都能得到解释。面对但丁的提问,诗人斯塔提乌斯(Statius)的灵魂给出了一番经院哲学式的灵魂学说:神将灵气吹入胎儿的身体,灵气吸收胎儿来自父母精血结合的生命力形成单一的灵魂,集神性与人性于一身的灵魂并不因人的死亡而丢失其完整,而是带着生前所有的记忆、理智和意志来到地狱或炼狱的渡口(25.37-87)。^①在新的国度里,灵魂周围的空气受到灵魂的影响,在它们周围形成形态不同的新的“身体”:

那里的空气一包围它,形成力就以对活的肢体所使用的方式和分量向周围辐射。宛如空气饱含水分时,由于另一物体的光射入其中而变得绚烂多彩,同样,在这里,附近的空气呈现出留在那里的灵魂通过自身的潜力印在其中的形象;如同火焰随处跟着火移动一样,这新的形体随处跟着灵魂移动。因为灵魂后来由此而有形,所以被称为幽灵;然后由它给每种感觉,甚至视觉形成器官。我们由它说话,由它发笑;由它流泪、叹息……根据各种欲望和其他情感对我们的刺激,幽灵呈现出不同的外貌。^②

按照斯塔提乌斯的解释,死后的灵魂将内心的气质投射给了周围空气,受到感应的空气作为新的身体成了连接外部世界和灵魂的介质,因此,作为活人的但丁可以和维吉尔的幽魂拥抱,而有罪的灵魂也借着这新的身体领受神的责罚。具体到但丁提出的问题,则答案似乎是:肉眼可见的形销骨立的形体再现了灵魂内心的饥渴,灵魂运用自己的能量,驱动周围的空气,把自己内在的感受投射在上边,于是就在朝圣者眼中构建起一个个饥饿的形象。

斯塔提乌斯的解释与托马斯《神学大全》表达过的精神与物质的第一种结合方式(即灵魂起统摄作用,为物质赋予形式)并不违背,所不同者,仅是把生人的肉身换成了死后的空气,这样的延伸看似合理。

二、灵魂的“形体”

然而,问题并不这么简单,同样来自《炼狱篇》的另一段落立刻给这个解释打上了大大的问号,那是在炼狱的海滩上,但丁遇到的生前的故友、诗人卡塞拉的亡灵,激动的双方立刻上来拥抱旧日的朋友:

啊,仅有外表的虚空的幽魂哪!我三次把两手绕到他背后去搂抱他,每次两手都落空回到我胸前。^③

在这里,我们显然看到了《地狱篇》中未能看到的阴阳隔绝。而显然习惯于和地狱灵魂授受相亲的朝圣者但丁也感觉到自己“脸上露出了惊奇的神色”(2.82)。熟悉古典文学的人可能立刻会指出,这个段落是但丁对维吉尔的模仿,在《埃涅阿斯记》中至少能找到这个段落的两处文学原型,一是埃涅阿斯的前妻克列乌莎的亡魂向埃涅阿斯显现时的情景,得知噩耗的埃涅阿斯泪如雨下,

我三次想用双臂去搂她的头颈,她的影子三次闪过我的拥抱,不让我捉到,就像一阵轻风,又像一场梦似地飞走了。^④

第二个片段是埃涅阿斯在乐土看到亡父安奇赛斯的灵魂时发生的一幕,父亲高兴得向他伸出了双手,儿子也恳求父亲不要挣脱他的拥抱,可是:

他三次想用双臂去搂抱他父亲的头颈,他的父亲的鬼影三次闪过他的手,不让他抱住,就像一阵清

① Bruno Nardi 指出,但丁的胚胎学及灵魂理论来自 Albertus Magnus, 见其“Sull' origine dell' anima umana”, *Dante e la cultura medievale* (Bari and Laterza, 1949), p. 260 - 283; 以及“La formazione dell' anima umana secondo Dante,” *Studi di filosofia medievale* (Rome, 1960), p. 9 - 68. Ronald Martinez 则指出了其托马斯主义来源, 见其“Statius' s Marvelous Connection of Things”, *Purgatorio, a canto - by - canto Commentary*, ed. Allen Mandelbaum & Anthony Oldcorn, Charles Ross, the University of California Press, 2008, p. 277 - 287.

② 《炼狱篇》25. 88 - 107。

③ 《炼狱篇》2. 79 - 81。

④ 《埃涅阿斯纪》2. 792 - 795。

风,又像一场梦似地飞去了。^①

诚然,从诗人对文字的处理上看,这两个段落都足以作为但丁此处写作的原型。^②但问题在于,阴阳隔绝是《埃涅阿斯记》一贯的法则,在维吉尔的史诗里,我们从未看到过生者与死者的身体接触,就连他们之间的话语交流,都经常是困难的。

但《神曲》中却不同,炼狱开篇不久的这个“《埃涅阿斯记》式的”时刻不仅推翻了《地狱篇》的写作原则,也和《炼狱篇》25 中斯塔提乌斯的解释存在着明显的冲突:既然灵魂周围的空气形成了新的身体,活人但丁为何无法像踢了冰湖中灵魂的脸一样,拥抱这位昔日的故友?看来,应该暂时抛开斯塔提乌斯“空气身体”的解释,对《神曲》全篇中的灵魂现象重新进行分析。

纽曼(F. X. Newman)曾用奥古斯丁在《〈创世纪〉字解》中提到的三种异象(身体性的、属灵的和属理智的)来分析《神曲》三部曲的表现手法。^③按照他的分析,《地狱篇》中的异象是身体性的,因此地狱中的灵魂具有物化特征;而相对地,炼狱中的异象属于想象,而天国中的异象纯属理智。纽曼的理论成功地指出,《神曲》中灵魂的实在感整体上呈递减状态,但它却未曾具体看到,在《地狱篇》和《炼狱篇》中,亡魂与外界接触的实在感都经历了渐变的过程。朝圣者与灵魂的第一次接触是在《地狱篇》第 6 歌中,朝圣者在第三层地狱中,看到了犯饕餮罪者的灵魂,这些灵魂所受的惩罚,是被迫吞食从天而降的冰雹雨雪:“我们从那些被沉重的大雨浇倒的阴魂上面走过,脚掌踩在他们那似乎是人体一般的虚幻的影子”上”(6. 34-36)。此时此刻,朝圣者所感触到的幽魂是若有若无的。在接下来的片段中,这种接触变得越来越真实。在进入深层地狱不久的自杀者丛

林中,但丁就用手折断了变成树的灵魂的树枝:

于是,我把手稍微向前一伸,从一棵大树荆棘上折下了一根小枝子,它的茎就喊道:“你为什么折断我?”……那根折断的树枝的伤口也像这样说出话来,同时又流出血来……^④

诚然,在这奇妙的片段背后也有一个来自《埃涅阿斯记》第三卷的原型,在色雷斯的一个山丘上,埃涅阿斯在一棵小树拔下来用于祭祀的时候,树根断了,从树上渗出的黑血污染了土地,当他拔到第三棵树的时候,土丘深处发出悲惨的呻吟,说自己是普利阿姆斯的幼子波利多鲁斯,贪财的色雷斯国王害死了他,“我被一阵乱枪刺死在这里,在这里生了根,长出了尖矛般的树干”。^⑤

在原始文本中,维吉尔并没有说树就是死者的灵魂,从上下文看,这个段落反而应该理解为:死者的身体变成了树,而灵魂依旧寄居其中。《地狱篇》13 歌则与此不同,被折断枝条的树人维涅清楚地向但丁解释了灵魂变树的过程:^⑥

当凶狠的灵魂离开自己用暴力挣脱的肉体时,米诺斯就把它打发到第七谷里,它落在树林里,并没有给它选定的地方;而是命运把它甩到哪儿,就在哪儿像斯佩尔塔小麦似的发芽;它长成幼苗,然后长成野生植物;哈尔皮们随后就吃它的叶子,给它造成痛苦,并且给痛苦造成创口。^⑦

这一段解释几乎与炼狱山上斯塔提乌斯的解释完全相悖,它明明白白地告诉但丁,他的肉身所接触到的“物”,不是空气,就是灵魂本身。

维涅给出的解释普遍适用于但丁接下来的地狱旅程,在此之后,我们多次看到朝圣者与幽魂的身体纠缠,也多次看到恶灵之间的互相折磨,在风雨纷飞的沙地上,朝圣者被辨认出昔日弟子的老

① 《埃涅阿斯记》6. 700-702。

② Robert M. Durling 指出了这两个作为但丁创作原型的段落,见 Robert M. Durling ed, *Purgatorio* Oxford University Press, 2003, p. 44-45 注。

③ 参见 F. X. Newman, “St. Augustine’s Three Visions and the Structure of the *Comedy*”, *Modern Language Notes* (1967), 第 64-65 页。

④ 《地狱篇》13. 31-44。

⑤ 《埃涅阿斯记》3. 45-46。

⑥ Leo Spitzer 仔细分析了此处提到的区别,见其“Speech and Language in *Inferno XIII*”, *Italica*, 19:77-104。

⑦ 《地狱篇》13. 94-102。

师拉蒂尼拉住了衣裾,^①在通过第八环诸恶囊的旅程中,恶灵们和魔鬼以不同的方式彼此厮打着,还有最后,本文最开始提到的冰湖中的那一幕。从上述片段不难看到,在地狱中,随着朝圣者旅程的深入,“灵魂的身体性”也变得越来越强烈。^②

转变的时刻就发生在之后,但丁在维吉尔的引领下爬过撒旦巨大的身躯,在撒旦的臀部掉转身形,走出地狱。不久后就发生了但丁和卡塞拉相遇的一幕,这一系列情节清晰地告诉读者,在但丁转身之前,肉身与鬼魂的接触是可能的,而在此之后,这种可能便宣告终结。

对比但丁在冰湖踢鬼和在炼狱海岸与卡塞拉失之交臂的两个时刻发生的语境,不难理解这种从生死之“交”到阴阳隔绝的转变:冰湖中冻结的都是犯有叛卖罪的恶灵,而但丁在这里遇到的一切也都洋溢着叛卖的意味:在但丁踢鬼之后,他向被踢的鬼魂提出,自己可以把他的名字带回人间让他扬名,遭到了对方的拒绝与顽抗;但同样冻结在冰湖中的其他灵魂立刻出卖了他的身份,由鬼魂的名字而记起其丑行的但丁立刻转变了自己的态度:“我要把有关你的真实消息带回去,使你遗臭万年”;^③对于但丁的“出卖”,^④被踢的灵魂无可奈何,他只能迁怒于揭露自己的那一位,他让但丁回到人世之后也一同揭露那个出卖者:“你要是能从这里走出去,可别不提这个方才这样饶舌的人。他因为受法国人的银子贿赂在这里受惩罚”。^⑤在这个闹剧般的情景中,但丁的行为固然从结果来看是正义的,但他也正是分参了“叛卖”的恶性才实现了以恶制恶。这种受所在场所感染、而以相应的恶做出回报的情节在但丁的地狱之行中屡屡发生着,正是在分享罪过的意义上,人

鬼之间才有真实的接触。^⑥

而与卡塞拉相会的场景则与此不同,在卡塞拉到来之前,但丁刚刚聆听过炼狱守门人加图的教诲,理解了尘世之爱和圣爱之间的差距。而刚刚从人间抵达这里的卡塞拉显然充满了对往日的依恋,带着故友重逢的喜悦,他唱起了一首叫“爱神在我心中和我谈论”(Amor che ne la mente mi ragiona)的歌。谙熟但丁作品的评注者立刻识别出了这首歌的来历,它来自但丁早年的哲学作品《飧宴篇》(*il Convivio*)第三卷,而在但丁写作《神曲》之时,那部书中对异教哲学的崇拜已经被作为往日的错误抛弃。^⑦在这重逢的时刻,卡塞拉试图用但丁往日书写的能引人进入异教误途的“西壬之歌”唤起已经皈依的但丁的情感,正是这理解上的差别让二人在相互拥抱中彼此失之交臂。

诚然,在《炼狱篇》中,灵魂仍然像拥有身体一般承受着痛苦,但在炼狱山上,从鬼魂与鬼魂直接的接触方式上,仍能觉察到一种身体性随着灵魂皈依的进程而递减的过程。

在进入正式炼狱(即炼狱大门之内的七层平台)之前的炼狱外围,人与鬼魂的接触就像朝圣者与卡塞拉失败的拥抱那样,变得虚无缥缈,但此时此刻,鬼魂与鬼魂的“身体性”接触存在,鬼魂们以这种方式表达着彼此的情谊。在《炼狱篇》第六歌中,但丁与维吉尔看到了曼图阿的政治诗人索尔戴罗的灵魂,这位灵魂和一千年的诗人维吉尔拥有共同的故乡,也因此对这位罗马的前辈怀有深刻的感情:

和藹的向导开始说:“曼图阿……”那个完全沉浸在孤寂中的灵魂从他原来所在的地方站起来向着

① 参见《地狱篇》15. 22 - 24。

② 撒旦是最具有“身体性”的形象,见 Remo Ceserani, “Lucifer”, *Inferno, a canto-by-canto Commentary*, ed. Allen Mandelbaum & Anthony Oldcorn, Charles Ross, The University of California Press, 1998, p. 432 - 440。

③ 《地狱篇》32. 110 - 111。

④ Edoardo Sanguinet 注意到了但丁的话在此处的“叛变”意味,见其“Count Ugolino and Others”, *Inferno, a canto-by-canto Commentary*, p. 424 - 431。

⑤ 《地狱篇》32. 113 - 115。

⑥ 这是《地狱篇》的“报复刑(*contrapasso*)”原则。

⑦ 参见 John Freccero, “Casella’s Song: *Purgatorio* II, 12”, *Dante, the Poetics of Conversion*, Harvard University Press, 1986, p. 186 - 194; Robert Hollander, “*Purgatorio* II: Cato’s Rebuke and Dante’s ‘scoglio,’” *Dante Studies*, Ravenna: Longo, 1980, p. 91 - 105。

他说:“啊,曼图阿人哪,我是你那个城市的人索尔戴罗!”于是,他们就互相拥抱起来。^①

但当师徒二人走进象征基督教洗礼的炼狱大门之后,这种用拥抱来表达爱意的欲望本身得到了反省。在贪财者赎罪的平台上一个相似的时刻,斯塔提乌斯在维吉尔说服下反省了想要拥抱自己敬爱的先人的欲望:

他(斯塔提乌斯)已经俯身去抱我老师的脚,但他对他说:“兄弟(Frate),不可如此,因为你是幽魂,你见到的也是幽魂。”他站起来,说:“现在你可以明白我心中对你燃起的爱是多么强烈,我忘了我们的形体是空虚的,把幽魂当作固体的东西看待了。”^②

在此,维吉尔经过了炼狱之门的洗礼,已经不再将自己看作晚辈的导师,而是像教徒的彼此称呼一般,虔诚地称了一声“兄弟”,此时的他比在炼狱外围时更能意识到拥抱的虚无。此时此刻,灵魂的身体性已经随着朝圣者的皈依而渐渐变轻了。

然而,只有在《天国篇》中才出现,朝圣者才彻底意识到了灵魂表象的虚幻:在那里,贝雅特丽齐告诉他,那些在各个行星天中向朝圣者显现的灵魂并不在那些行星天里,他们只是上帝为了迁就人类理解力的欠缺而投射的影像:

你所见的这些灵魂出现在这里,并非由于这个天体被分配给他们,而是为了形象化地向你说明,他们在净火天中所享的幸福程度最低。对你们人的智力必须以这样的方式讲解,因为它的知识只能从感性开始,然后提高到理性认识。因此《圣经》迁就你们的能力,把上帝写成有手和脚,而别有所指……^③

三、关于形体的思索:从地狱到天国

至此,不难看出,作为贯穿地狱与炼狱的“灵魂像身体”的现象,是一种再现朝圣者心灵之旅

的诗学再现,对于这种现象,无论是地狱居民维涅,还是炼狱的赎罪者斯塔提乌斯,都只能揭示一部分真相,相对于贝雅特丽齐的智慧之光,他们的见识都是不完满的,相应的,他们的回答反而都分别带着地狱和炼狱的特点:地狱中的灵魂的自我认识是指向身体的,在他们的理解中,灵魂与罪恶的身躯一般无二,肮脏、罪恶、没有自由;炼狱中的灵魂虽然不能完全看破表象的虚幻,却开始认识到灵魂的真谛。

从这个角度也可以解释,为什么朝圣者在《炼狱篇》中才提出关于灵魂实体性的问题。显然,这迟来的一问只有在朝圣者从地狱的洞穴中抽身而出,转身向外之后才会发生。对于朝圣者反应的迟缓,熟悉新柏拉图主义传统的读者不会感到费解:就像《理想国》第七卷中记述的那个洞穴譬喻所叙述的,走出影像世界、看到阳光下事物本体的人最初的感觉是茫然与迷惑,只有在心灵之眼适应了新的景象后才会产生进一步的追问,先有转向,才会有疑问。^④然而问题仍然在于:为什么但丁是在炼狱山的第六层——贪食者赎罪的地方提出了对于整部《神曲》而言如此关键的问题?

对此,评注者们一般倾向于认为,在自然的生育过程与诗歌的生产过程中存在着类似,而炼狱中现身的贪食者是一些诗人,但丁是在借与其他诗人的问答,以胚胎学理论来暗示自己对诗歌创作的看法。^⑤这些解释固然有道理,但却不够直接,笔者认为,从炼狱山第六层的情节就可以找到关联,在此,不妨首先追溯一下炼狱山第六层赎罪者们的情景:青葱的树木上结满了诱人的果实,形销骨立的灵魂们在树下奔走,承受着食欲的诱惑——此情此景之下,一个从树丛中传出来的无名的声音道出了

① 《炼狱篇》6. 71 - 75。Maria Picchio Simonelli 对两位曼图阿诗人的相会过程进行了有趣的分析,见其“Abject Italy”, trans. Charles Ross, *Purgatorio, a canto-by-canto Commentary*, p. 56 - 64。

② 《炼狱篇》21. 130 - 136。Janet Levarie Smarr 分析了维吉尔此处拒绝拥抱的数种可能的寓意,见其“Greeting Statius”, *Purgatorio, a canto-by-canto Commentary*, p. 222 - 235。

③ 《天国篇》4. 37 - 45。

④ 关于但丁与新柏拉图主义的关系,见 John Freccero, “the Prologue Scene”, *Dante, the Poetics of Conversion*, p. 1 - 28。

⑤ 有代表性的解释见 Giuseppe Mazzotta, “Literary History”, *Dante, Poet of the Desert*, Princeton University Press, 1980, p. 193 - 226; John Freccero, “Manfred’s Wounds and the Poetics of the Purgatorio”, *Dante, the Poetics of Conversion*, p. 195 - 208。

我们已经猜出的那个伊甸园故事:

你们走过去吧,不要靠近;夏娃吃过果子的那棵树在更高处,这棵树就是它生出来的。①

这声音告诉我们,贪食罪的本相就是原罪,始祖由于禁果的诱惑而放纵了自己罪恶的意志,从此丢失了伊甸园,产生了死亡和一切的苦难。在神发现初人犯罪的那个时刻,亚当和夏娃由于羞愧,“就藏在园里的树木中,躲避耶和華上帝的面”。② 在炼狱山上的这个时刻,发自林木中的声音就像同样曾躲在林木中的始祖的告诫。

正如这声音所说的,此处的这颗果树并非伊甸园中的那棵结着禁果的树,它的存在不是为着诱惑,而是为着启示,走过炼狱第六层的灵魂没有一个能吃到这树上的果实,在这颗“拒绝那么多的恳求和眼泪的大树”下,他们“似乎已经醒悟,就离开了”。③ 赎罪的灵魂在这勾起他们伊甸园回忆的情境中幡然悔悟。如果说那曾经给予禁果的死亡之树还留在炼狱山顶上的伊甸园中,那么此处看到的是一颗从死亡之树生出的救赎之树。④

弗里切罗(John Freccero)在解读地狱之门铭刻的著名文章中⑤,曾提到《约翰福音》第六章中的一个段落,这个段落和《创世记》中伊甸园吃禁果的故事遥相呼应:耶稣在迦百农会堂里讲解来自天上的“真正的粮食”：“我就是生命的粮。到我这里来的,必定不饿。信我的,永远不渴”,耶稣说,“因为我从天上降下来,不是要按自己的意思行,乃是要按那差我来者的意思行”。小信的门徒疑心重重地听着,窃窃私语:“这不是约瑟的儿子耶稣么。他的父母我们岂不认得么。他如今

怎么说,我是从天上降下来的呢。”在接下来的传道中,耶稣告诫人们要吃他的肉,喝他的血:

我实实在在地告诉你们,你们若不吃人子的肉,不喝人子的血,就没有生命在你们里面。吃我肉,喝我血的人就有永生。在末日我要叫他复活。我的肉真是可吃的,我的血真是可喝的。吃我肉喝我血的人,常在我里面,我也常在他里面。永活的父怎样差我来,我又因父活着,照样,吃我肉的人,也要因我活着。这就是从天上降下来的粮。吃这个粮的人,就永远活着……⑥

愚昧的犹太人眼里看着耶稣的生人之躯,无法接受耶稣让人吃他肉、喝他血的教训,“这话甚难,谁能听呢?”他们说。最后,出于对牛弹琴的无望,耶稣只得直白地解释了他想说的意思,“叫人活着的乃是灵,肉体是无益的。我对你们所说的话,就是灵,就是生命。只是你们中间有不信的人。”

这一个段落集中表现了道成肉身的耶稣的“言”和犹太人的理解之间存在差异,犹太人没有坚定的信仰,所以耳中听到的只是字面的意思,而不是其中的寓意,眼中看到的也只是可以实实在在被人的口腹吞食的人的血肉,而不是耶稣的灵。在耶稣字字珠玑的教诲中,他们感受到的只能是禁果般的诱惑。

耶稣最终满足了他们,在殉难的时刻,在经过了一个小时十字架上的煎熬后,耶稣说出了“成了”,“便低下头,将灵魂交付上帝了”。⑦ 在这殉难时刻,将自己的肉和血一同抛洒进了芸芸众生的灵魂,让亚当饥渴的子孙得到了永生的粮食,也将自己背负的十字架转化成了让人重生的“救赎

① 《炼狱篇》24. 115 - 117。

② 《创世记》3:8。

③ 参见《炼狱篇》24. 112 - 114。

④ 关于“死亡之树”和“救赎之树”的关系, Peter Amour 有详细的考证, 见其 *Dante's griffin and the history of the world: a study of the earthly paradise (Purgatorio, cantos xxix-xxxiii)*, Oxford University Press, 1989, Chapter 6, “The Griffin and the Tree of Justice”, p. 180 - 214。根据 Amour 的说法, 在中世纪文化中, 亚当的形象与“死亡之树”是合一的。亚当是整个人类的树根, 而以但丁代表的每个人则是这树的枝叶。直到亚当的后裔里诞生了耶稣, 才有了使人类重生的“救赎之树”: 即耶稣殉难的十字架。从 Amour 的分析可以推导出, 炼狱山第六层上的这颗树充满了救赎意味。

⑤ John Freccero, “Infernal Irony: The Gates of Hell,” *Dante, the Poetics of Conversion*, p. 93 - 109。

⑥ 《约翰福音》6. 53 - 58。同一段落中的其他引文出自《约翰福音》6. 35 - 42; 60 - 64。

⑦ 《约翰福音》19. 30。

之树”。

笔者以为,这个福音书典故也正是炼狱山第六层情境背后真实的寓意所在,在这象征着救赎的第六层山崖上,灵魂们通过救赎之树的启示克服了原罪中“吃”的愿望,^①也得以透过沉重身体的表象,领悟灵魂的真谛。正是在此情此景中,伴随着赎罪者精神进程的朝圣者才得到契机,发出了那一问:“感觉不到营养的需者,何以会消瘦呢?”斯塔提乌斯也才能够给出一番符合经院哲学正统的灵魂论。贪食者幡然一悟,看淡了诱人的果子,朝圣者开言一问,参透了灵魂的表象。

不过,炼狱山第六层的语境只能为解释问题提供一部分答案,按照当代但丁学的读法,细心观察《炼狱篇》25 歌与《地狱篇》25 歌及《天国篇》25 歌之间的关联,则可以看到答案的另一部分,具体说来,将这三歌联系在一起的主题,正是“形体”。^②

《地狱篇》25 歌延续 24 歌的主题,书写的是受惩罚的盗贼,根据基督学意义上的历史,人类的第一次偷盗就是原罪,这是在蛇的诱惑下进行的行为。始祖偷窃的结果,便是人身体的变形,人从此有了淫欲,也有了生育和死亡的痛苦。^③ 作为对《创世纪》故事的追忆,但丁将盗贼的具体惩罚写成了灵魂在蛇的攻击下进行的变形。在盗贼的恶囊中,象征魔鬼的蛇成为了上帝以恶制恶的执行者,灵魂承受的惩罚是永无休止的,这具体体现为灵魂周而复始的变形:盗贼们要么不断地死而复生,要么与蛇纠缠在一起形体模糊,要么与蛇进行永远的形体互换——这些周而复始变形的背后是《变形记》第 15 卷中描写的毕达哥拉斯主义的宇宙论:“宇宙间一切都无定形,一切都在变易,一切形象都是在变易中形成的”。^④ 正如德林(Robert R. Durling)在对《地狱篇》25 歌的解释中指出的,毕达哥拉斯式的灵魂论所描述的恰恰是

灵魂堕落后才有的状态:由于始祖的罪过,人被魔鬼从灵魂中“偷”去了上帝,也被“偷”去了美好的形体,也被“偷”去了“永恒”——人有了时间,也有了死亡。形体的幻灭实为灵魂虚无的标记。^⑤

对比看来,《炼狱篇》25 歌中,随着罪的回忆转变成了皈依的顿悟,毕达哥拉斯式的形体理论也被替换成了托马斯式的灵魂—身体理论,这是一种诗学结构上的对应与变形。而在《天国篇》25 歌中,烦琐的托马斯式灵魂—身体哲学甚至被替换成了诗人更直接的,末世论式的自我预言:

如果有朝一日这部天和地一同对其参与其中的、使得我为创作它已经消瘦了多年的圣诗,会战胜把我关在那美好的羊圈之外的残忍之情……我将带着另一种声音,另一种毛发,作为一位诗人回去,在我领礼的洗礼盆边带上桂冠;因为我在那里进入了那使灵魂为上帝所知的信仰之门。^⑥

这段预言的主题也是“形体”:那是在经历了朝圣之后的诗人“脱胎换骨”后的新形象:他不再是那个被参与了“地上之城”——佛罗伦萨罪过,并被之放逐的“旧人”但丁,而是灌注着圣灵的神圣诗篇的作者。

由此看来,《炼狱篇》25 歌中斯塔提乌斯经院哲学般的解释相对《地狱篇》25 歌而言更为正确,但相对诗人在《天国篇》25 歌中展现的抱负,却仍显得呆板而不足。而《天国篇》25 歌则提升了《炼狱篇》25 歌中斯塔提乌斯的托马斯式灵魂论,修正了《地狱篇》25 歌中毕达哥拉斯式的灵魂论,将二者整合为“上帝之城”诗人的预言,书写了诗人新的“变形记”,将对人类往日思想的记忆转变成了面向未来的启示,因此,三部曲各自的第 25 歌合而为一,实为从“形体”的角度再现灵魂皈依的诗学手法。

① 与此形成对比的是,地狱中最后的景象就是吃人的撒旦。

② Robert M. Durling ed., *Purgatorio*, p. 436-437 总结了《神曲》全书中和《炼狱篇》25 歌有关的各个段落,而三部曲中数字相近的篇章之间的关联可以在 Durling 编的 *Inferno*, *Purgatorio*, *Paradiso* 每一篇末尾的注释中找到。

③ 关于偷盗——蛇——性爱的关联,见 Robert M. Durling 对《地狱篇》25 歌的疏解, *Inferno*, p. 568-571。关于盗贼变形的解读,则见 Joan Ferrante, “Thieves and Metamorphoses,” *Inferno, a canto-by-canto Commentary*, p. 316-327。

④ 《变形记》15:177-178。此处《变形记》译文采用杨周翰译本,北京:人民文学出版社 2008 年版。

⑤ 参见 Robert M. Durling ed., *Inferno*, p. 568-571 疏解。

⑥ 《天国篇》25. 1-11。

四、但丁的“重”与“轻”: 一种忏悔的诗学

在《未来千年文学备忘录》里,卡尔维诺称赞了但丁平衡“轻”与“重”的高超艺术,为他取作典范的是《地狱篇》第14歌30句的“好像无风时山上纷飞的雪花”和《天国篇》第3歌第123句的“一面像重物沉入深水中一般消失了”。^① 卡尔维诺没有说出的是,但丁在描写灵魂的表象这一贯穿《神曲》的现象中,从未放弃展现他时而举轻若重,时而举重若轻的诗学技艺,这种技艺在本质上所展现的,是灵魂的上升过程。

因此,“像身体的灵魂”既非来自但丁对古典诗歌的单纯因袭,也非出自对哲学的生搬硬套,更非来自诗人漫无边际的臆想。在看似种种荒诞不经而又彼此矛盾的情节背后,是对《旧约》与《新约》精神的深刻理解,也正是依靠着这样的理解,

诗人才能将古代的诗歌与哲学的思想把玩于妙笔之下,诗人正是在上帝那“看不见的手”中,放飞着他想象的翅膀。

最后,当一切的妄念与痴迷都消解之后,也是一切的形象消失之时,那就是《天国篇》最后的情形:

犹如梦见什么的人,梦醒以后,梦中的经历留下的印象还存在,其他一切都回想不起来,我就是这样,因为我所见的一切几乎完全消失,从其中产生的甜蜜之感还滴在我的心中,就像雪花在日光下的消融;就像西比尔写在单薄的叶片上的神谕随风飘散……^②

“就像雪花在日光下的消融;就像西比尔写在单薄的叶片上的神谕随风飘散……”随着这诗人投笔的一刻,读者才真正领悟到了“上帝之城”无形的“大象”。

On the Corporality of Souls——“the Souls With Corporal Appearances and Characters” in *La Divina Commedia*

Zhu Zhenyu

(School of International Studies, Zhejiang University, Hangzhou 310058, China)

Abstract: In Dante's *Commedia*, there is a common phenomenon, that is, the souls have the appearances and the characters of bodies. For this an interpretation has been given in *Purgatorio* 25. According to it, souls, having been separated from bodies, acquire new bodies made up of by the air near them. It is through these bodies that the souls can be touched. The interpretation, however, proves to be false, since it fails to notice that the “corporality” of souls has experienced a gradual change throughout the journey of the pilgrim. As the essay argues, both the idea of the corporality of souls and the interpretation in *Purgatorio* 25 originate from a conversation between Jesus and Jews in John 6. There the Jews who do not believe God read the words of Jesus literally and ignore the allegorical teaching of him. Accordingly, they can only see the flesh of Jesus and refuse to recognize his divine nature. It is from the perspective of John that the “corporality” of souls in the *Commedia* be considered as a theological satire for sacrilegiousness. And the dying out of that “corporality”, then, is a sign of conversion.

Key words: Dante Alighieri, soul, corporality

① 卡尔维诺:《未来千年文学备忘录》,杨德友译,沈阳:辽宁教育出版社1997年版,第1—10页。

② 《天国篇》33.55—66。