

朱耀良 著



走进

神曲

天津社会科学院出版社

走进《神曲》

朱耀良 著

天津社会科学院出版社

图书在版编目(CIP)数据

走进《神曲》/朱耀良著. —天津:天津社会科学院出版社, 2004. 7
ISBN 7-80688-129-8

I. 走… I. 朱… II. 诗歌-文学研究-意大利-中世纪
N. I546. 072

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2004) 第 060670 号

出版发行: 天津社会科学院出版社

出版人: 项新

地址: 天津市南开区迎水道 7 号

邮编: 300191

电话/传真: (022) 23366354

(022) 23075303

电子信箱: tssap@public.tpt.tj.cn

印刷: 天津雍阳印刷厂

开本: 850×1168 毫米 1/32

印张: 10.25

字数: 220 千字

版次: 2004 年 7 月第 1 版 2004 年 7 月第 1 次印刷

印数: 1—1000 册

定价: 22.00 元



版权所有 翻印必究

自序

美国历史学家罗伯特·E·勒纳在他的《西方文明史》中,对《神曲》的庞大体系作了一个十分精彩的描述:“每一个读者都会对但丁这一恢宏作品表示惊叹和满足。一些人(尤其是懂意大利文的)对但丁的语言和想像力的精力和独出心裁感到惊奇。另一些人则为他的诗歌的精致复杂和匀称而震慑;还有一些人则被它精深的学术,主人公和各个故事的生动性所迷住;更有一些人为他高超的想像力所折服。令历史学家们特别感到惊奇的是,但丁居然能把中世纪的优秀学术成果总结得如此令人满意。但丁强调救赎的重要性,但他又认为尘世是为了人类的利益而存在。……但丁最强有力地表达了中世纪全盛期的主要心态。”^①这是我所见到的对《神曲》最全面的一个概述,但是,仅此仍然不够,它还存在着许多的遗漏,如宏大的神学体

① [美]罗伯特·E·勒纳:《西方文明史》,中国青年出版社2003年版,第33-34页。

系、精湛的诗学评论、对伦理学、天文学、地理学等领域的广泛涉猎,可以说,就《神曲》所包含的内容而言,历史上还没有超越之作。

《神曲》问世以来,就一直被人们称之为“中世纪百科全书”的作品,其赞美之意不言而喻。但是,这个用语并不准确,“百科全书”只能说是《神曲》的一个属性,其作用是为但丁的睿思提供一个更广阔的视野,为他的《神曲》体系提供一个强有力的佐证。因此,《神曲》式的百科全书不是对以往知识进行简单的分门别类的总结,也不是对某些素材作单个式的探索性思考;但丁是在用自己的体系性思维对各种不同的知识及其相互联系作系统的思考,并且按照《神曲》的整体需要,将一个个知识素材重新组合,然后纳入到符合《神曲》生命逻辑的有序体系之中。这就是,为什么我们在阅读《神曲》时,不仅仅被一个个人物和故事所感动,而且更为但丁的睿思而震撼。

但丁的睿智触及的都是开创性的课题,每一个问题都需要但丁创造性的思考,这些问题包括:文学为谁服务;文学与神学的关系;人类的历史与现实的联系;神的权威与人的权利之间的冲突;基督教精神与教会的矛盾;古代哲学对现代社会的影响与变异;科学成果对人类精神的影响等等。但丁对有些问题的论述在现在看来似乎有些幼稚,甚至是错误,但是他所提到的问题绝对是当时必须解答并且不可能绕过的问题,它从一个侧面反映了中世纪转型时期人们的普遍关注与困惑,而且许多问题在以后的许多世纪里仍然没有找到令人满意的答案。

值得指出的是,在欧洲文学史上,一千多年的中世纪文学成就是以但丁的《神曲》为标志的,如果不是但丁以及他的《神

曲》，一千多年的中世纪文学史几乎成为空白，仅就这一点，但丁的历史地位也是无与伦比的。

但丁的历史地位和对后世的影响，可以从恩格斯的一段话中找到定位。恩格斯说：“我打算从马克思的著作中给您找一行您所要求的题词。马克思是当代惟一能够和伟大的佛罗伦萨人^①相提并论的社会主义者。但是，除了从《共产党宣言》中摘出下列一段话外，我再也找不合适的了：‘代替那存在着阶级和阶级对立的资产阶级旧社会的，将是这样一个联合体，在那里，每个人的自由发展是一切人的自由发展的条件。’”^②

马克思在《资本论》序言中，也引用了但丁《神曲》中的一句话来说明自己的写作态度和立场，同时也说明了但丁对他的影响：“任何的科学批评的意见我都是欢迎的。而对于我从来就不让步的所谓舆论的偏见，我仍然遵守伟大的佛罗伦萨诗人^③的格言：

走你的路，
让人们去说罢！”^④

2004年6月

① 指但丁。

② 恩格斯：《致卡内帕》，引自《马克思恩格斯全集》第39卷，第189页。

③ 指但丁。

④ 马克思：《资本论》第1版第1卷序言，引自《马克思恩格斯选集》第2卷，第208-209页。

目 录

第一章 文本论	(1)
第一节 为《神曲》的神圣性正名	(2)
第二节 梦游三界的理想喜剧	(16)
第三节 对《神曲》神话故事文本的认定	(34)
第二章 意志论	(47)
第一节 《神曲》的开篇与但丁的生死观	(48)
第二节 对上帝的诠释	(65)
第三节 文学历史形态	(79)
第四节 因为但丁的无知	(95)
第五节 《神曲》对《圣经》的文学诠释	(108)
第六节 《神曲》与阿奎那神学的联系及变异	(122)
第七节 《神曲》之梦	(135)
第八节 演绎“亡灵的境遇”	(163)

第三章 艺术论	(181)
第一节 “数”的形式框架	(182)
第二节 隐喻的“前景”	(195)
第三节 《神曲》的叙述风格	(203)
第四节 《神曲》的三个文学世界圈	(233)
第五节 《神曲》美学评价	(247)
第六节 象征的个案分析	(270)
感受但丁·后记	(306)
附录：但丁生平创作简述	(311)

第一章 文本论

但丁说：“如今我一定要讲述的事情，是声音从没有说过，笔墨从没有写过，人类的想像从没有理想过。”也正是但丁的几个“从没有”，《神曲》才以它独特的文本，讲出了人们想讲而又不知如何讲述的道理。同样，《神曲》也由此带来了许多富有创意而又引起人们争议的话题。本章仅牵涉其中的两个问题：第一，“神圣”的意思是什么？《神曲》全称为《神圣的喜剧》，“神圣”一词不是人们所讲那么简单，仅仅是因为读者对作品的“崇敬”之情么？我认为不是，其实，它的真正含义还是应该从作品的本身去理解。第二，《神曲》是什么体裁的作品？是戏剧？诗歌？小说？神话故事？这对其他任何作品都不是问题的问题，而对《神曲》却是一个大问题。所有的外国文学史都称《神曲》是“史诗般的作品”，从不提它是什么体裁，似乎这一点对《神曲》并不重要。孰不知，对《神曲》体裁的认定乃是开启《神曲》之门的钥匙，但丁本人是很重视钥匙功能的。

第一节 为《神曲》的神圣性正名

—

当我们解读《神曲》这个书名时,自然是为了追寻这个书名所提供的意义,以及它的原初含义,以便进一步认识作者内心冲突和富于创造的艺术选择。

在世界文学史中,由后人取名并得到公认的作品极少,但丁的《神曲》就是其中一部。《神曲》前言曾这样介绍《神曲》书名的由来:“在16世纪之前,《神曲》名为《喜剧》,这里的喜剧两字并无戏剧的含义,因为当时人们把叙事体的作品也称为悲剧或喜剧;但丁的这部作品结局完满,故称《喜剧》。后来,人们为了表示对这首长诗的崇敬,在‘喜剧’之前加上了‘神圣的’一词。这就是《神曲》这一名称的由来。”^①可以说这段话是关于《神曲》书名由来的最有代表性的解释,人们从来没有质疑过这个解释。

《神曲》确实是一部非常了不起的作品,人们对它的“崇敬”是理所当然的,瑞士评论家雅各布·布克哈特这样评论它:“如果我们看一看这篇长诗的内容,我们就会发现:在整个精神的或物质的世界中,几乎没有一个重要的主题没有经过这个诗人

^① 《神曲·前言》上海译文出版社,1984年版。

的探测,而他对于这些问题的发言——往往只是很少几句话——也没有一句不是他那个时代的最有分量的语言。”^①这段话为人们的“崇敬”提供了有力的解释。

但是,它和上面那段话一样,都给人一种不可名状的困惑:人们崇敬的到底是因为《神曲》中宏大严谨的结构,还是完满理想的结局?是因为主人公在困惑与迷惘中的探索?还是穷尽自我对命运的抗争?显然,上面提到的“崇敬”正是出于这种思考。如果真是这样,能够冠以“神圣的”作品不在少数。从这个角度讲,出于读者情感色彩的“崇敬”,绝不是尊以“神圣的”一词的理由。如果把“神圣的”一词看做是“崇敬”情感导引的必然结果,那么,这无疑是一种误会。

对“神圣”一词产生误会并不奇怪,这也是《神曲》这部作品所独有的文学现象。究其原因:一是因为还没有其他作品的书名被冠以“神圣的”称号,惟有《神曲》享此殊荣;二是因为这部作品本身就是对“神圣”一词的深邃复杂的解读,所以,神圣一词是指人们的情感指向同时也是作品的自身特点;三是因为过去和现在,宗教和世俗的多种因素所导致的不同时代,不同人群的认识和理解。

但是,单就“神圣”一词的本意来说,它是一个宗教色彩十分浓郁的词汇。正如鲁道夫·奥托说的,“‘神圣’即‘神圣者’(the holy),是一个宗教领域特有的解释范畴与评价范畴”。这个定义是基本符合该词汇原初意义的。虽然,人们也在道德、法律等领域使用“神圣”一词,但这些毕竟是派生的用法而不是

^① 《意大利文艺复兴时期的文化》商务印书馆 1979 年版,第 131 页。

本源的含义,特别在欧洲的中世纪,“神圣”一词的观念仍是宗教领域特有的范畴。奥托在经过研究后又说:“神圣或至少是拉丁语、希腊语、闪米特语以及其他古代语言中的等同词语,其首先或主要指的,都只是这层额外的含义:即便也蕴含着哲理因素,但无论如何这种因素都不是原初的,并且也决不构成该词的全部意义。”^①也就是说,早期许多民族的语言中,“神圣”的原初意义是以宗教情感为主的。

我也认为,“神圣”一词的主要成分是宗教色彩的而不是世俗情感的。人们以“崇敬”的心情将“神圣”献给了但丁,可但丁却将“神圣的”一词的专利献给了上帝。在《神曲》中我们可以看到,只有上帝才能拯救但丁,拯救整个人类。上帝的意志是最高的,人的神圣不可能与上帝的神圣相提并论,上帝神圣是理所当然的。

不过,我们也同时看到,但丁的上帝不同于中世纪神学所宣传的上帝。在中世纪神学中,人是没有独立意志的,人完全委身于上帝,并将自己完全消失在上帝的光环之中;而但丁的上帝则认可了人的存在,即便到了天堂,但丁也是作为一个“人”去感受上帝圣恩的。

那么,但丁为什么不能舍弃神圣的上帝而独立走一条救赎之路呢?这无疑历史的原因所决定的:当欧洲进入中世纪以后,罗马帝国的专制和惟利是图的党争,使整个社会陷入一片混乱,自诩为建立新秩序的统治者们结果创造出一个罪孽的世

^① 鲁道夫·奥托:《论神圣》,四川人民出版社,1995年版第6页、第12页、第40页。

界和苦难的人类,人们清楚地看到现实世界的不可救药。为了改变这种现状,包括但丁在内的一些正义之士曾作了无数的努力,但终因势单力薄而告失败,他们对现实完全失望了。同时,失败后的人们是向现实妥协去换取既得的利益享受一生,还是超越尘世在精神领域作更高的追求而甘受磨难,这就是摆在但丁面前的两难选择。18 世纪的歌德也曾面临着同样的选择,他通过《浮士德》说出了自己或者也是但丁的内心苦闷:“有两种精神居住在我的心胸,一个想要同另一个分离!一个沉溺在迷离的爱欲之中,执拗地固执著这个尘世,另一个猛烈地要离去尘世,向那崇高的灵的境界飞驰。”贝亚德也看出了但丁心中的苦闷,她说道:“正是这样,我看出你知道如何被两种欲望扯东扯西,心里愈急愈是纠缠在一起,因此说不出话语。”^①

但丁虽然心存两种欲望,但还是选择了向更高的境界的飞驰,选择了能“动太阳移群星”的上帝。意大利神学家吉恩·文谦佐·格拉维那曾这样评论但丁的选择:“但丁希望从最遥远的时空转达到我们的语言中的正是这种神秘的东西,他希望通过展示崇高的神学思想使他的诗神圣化,这比那些哲学家和早期诗人的自然神学更有价值。”^② 在《神曲》中我们看到,但丁选择了上帝并不是为了逃避对现实的责任,而是选择了责任,这是因为“上帝应许的惟一生存方式,不是要人们以苦修的禁欲主义超越世俗道德,而是要人完成个人在现世里所处地位赋予

① 《天堂篇》第四歌。

② 吉恩·文谦佐·格拉维那:《论诗的理性》。

他的责任和义务。”^①当现实的努力不能帮助但丁完成自己的责任和义务时,他转而面向上帝去寻找新的途径,去获得世俗世界所不能获得的更高的历史使命。

初看,《神圣的喜剧》与《神圣喜剧》有一定的区别:前者在偏正的修辞结构中突出的是世俗的特点,而后者则是在同位的修辞结构中呈现了一种宗教神秘特征。两者之中但丁应该作何偏重呢?其实但丁是对两者实行了兼容,他既没有抛弃世俗的特点,也没有停留在他那个时代的宗教层面上,他是以宗教为基础,以文学为手段宣告了新的神圣上帝的诞生。也正因为这一点,当作品以《神曲》的书名出现时,世俗的和宗教的特征就中和在一起了。如果《神曲》剥离了神圣的上帝,“喜剧”就没有了神圣的色彩,《神曲》也就不复存在了。

二

对于中世纪“神圣”(the holy)一词的概念,人们总觉着它隐藏着一个极深的词汇要素,能说明这个要素的又是一个什么词呢?很多年后,德国的鲁道夫·奥托根据拉丁语 *numen* 创造了一个新词即 *numinous* (“神秘的”)。按照奥托的解释, *numinous* 既可指某一独特的“神秘的”价值范畴,也就是“被感受为客观的外在于自我的神秘者”,又可指某种确定的“神秘的”心态,两者密不可分。前者是后者直感的神秘对象;后者则是前者以

^① 韦伯:《新教伦理与资本主义精神》,三联书店,1987年版第59页。

“情感的形式被反映到心灵中”^①来的东西。而罗森塔尔从哲学角度也同样认为:神秘的基础就是关于人和神能够有精神交往,人能由‘启示’而感悟存在中的“秘密”思想。^②

但丁一直担心人们忽视了《神曲》中的神秘意义,为此,他特意在给友人的书信中指出:“必须说明这部作品的意义并不简单,相反,可以说它具有多种意义,因为我们通过文字得到的是一种意义。而通过文字所表现的事物本身所得到的则是另一种意义。头一种意义则可以叫做字面的意义,而第二种意义则可称为譬喻的,或者神秘的意义。”^③

《神曲》是面对上帝的,上帝的无所不在与但丁的感情神往构成了作品的神秘意义的指向。从基督教神学的角度来看,神秘意识包括畏惧和神往两个方面。最低阶段是畏惧魔鬼的阶段,魔鬼是代表上帝对犯罪者实行惩罚的工具。在《出埃及记》第4章第24节中就讲到,盛怒的耶和华如何在米甸遇到摩西并“想杀死他”,就强烈地带有这种“魔鬼之畏”的特征。《马太福音》第10章第28节:“所要怕的,乃是能把身体和灵魂都毁在地狱的那个人。”这句话中阴森可怕的语气带有上帝的末日宣判的意味,这种意味还回荡在《希伯来书》第10章第31节中:“落在永生上帝的手里,真是可怕。”而《申命记》第12章第29节所用的语言更具惊骇的效果:“我们的上帝乃是一团烈

① 转引《西方文论选》上卷,第159页。

② 鲁道夫·奥托:《论神圣》,四川人民出版社,1995年版第6页、第12页、第40页。

③ 乔治·桑塔亚那:《诗与哲学》,北京大学出版社,1991年版第101页、第131页。

火。”如此厉害的上帝怎不令人战栗呢？即便但丁到了炼狱，他仍然是胆战心惊地接受着幽灵的斥责：“你们是谁？你们是沿着溪水，从永久的监牢里逃出来的么？……地狱中的法律就这样被破坏么？难道上帝就定了制度，允许你们罪人接近我的岩石么？”但丁虽然遭到斥责承受着痛苦，但仍不改忏悔和探索之心，还是在痛苦中寻找着圣恩，而圣恩并不是这么容易找到的，维吉尔解释道：“希望用我们微弱的理性，识破无穷的玄妙，真是非愚即狂。人类呀！在‘为什么’三字之前住脚罢！假使你能够看穿一切，那么玛丽亚用不着怀孕了。你知道昔往今来有多少哲人的欲望都没有得着结果，他们的好奇心非但不能满足，反而堕入了永久的怅惘。”^①

但丁之所以甘心接受斥责，只因为按宗教的观点来说，就是人生来是有罪的，有罪的人不仅给自己也给他人带来了苦难，所以，人要意识到自己的罪恶，并且在痛苦的磨难中消除犯罪的本性，并求得上帝的“救赎”。桑塔亚那曾经不无嘲笑地说到但丁那种畏惧的表现：“但丁非常骄傲、非常痛苦；同时，他又是令人感到奇怪的胆怯；有时，人们会对他反复不断的战栗和泪水，对他的昏厥和莫名其妙的怀疑感到厌烦。一位知道自己处于上帝以及三位仙女的特别保护之下，一位有着像维吉尔这样的圣人和法师作为向导的人，总该在观看地狱时具有更多一点的自信。这位发抖昏厥的哲学家距离浮士德笑傲一切的胆

^① 《炼狱篇》。

略是多么远哪!”^①其实,桑塔亚那并没有看到,正是因为但丁畏惧,才使他心甘情愿地经历了罪恶之渊的地狱和悔罪熔炉的炼狱,最终完成了基督教的“原罪—审判—救赎”的全过程。

但丁的畏惧层次是:对魔鬼的畏惧—对神灵的畏惧—对上帝的畏惧;在《神曲》中就是:地狱—炼狱—天堂的历程;而这一历程与基督教神学所描述的“原罪—审判—救赎”的人类历程是一致的。

当然,从表面上看,但丁赎罪的历程与基督教神学是一致的,但是,从它的历程实质来看又有着很大的不同。基督教赎罪是以丧失个人主体委身上帝为前提的,而但丁的历程充满着在理性支配下的自由选择,并且,但丁的努力也得到神圣的上帝认可,上帝也由“绝对的不可接近性”变成了但丁探索道路上的一盏指路明灯。正因为如此,但丁畏惧中仍然怀着对上帝的无限的神往,但丁的这种神往无疑是建立在上帝的宽容与豁达之上的,否则,但丁的自由意志也就得不到尽情的发挥。不过上帝的宽容是有条件的,因为上帝看到但丁的可救赎性,看到了但丁的才能和善良,他通过贝亚德之口说过:“这个人在年轻的时候,就有才能,很有产生善果的根基”(《炼狱篇》)。但丁自己也说:“人们在运用其自由选择的意志时,由于他们的善行和恶行,将得到善报或恶报”(《炼狱篇》)。但丁为了更好地发扬善行,他自行设计了一条人类救赎的方案:天堂之路=自由意志—知识理性—信仰和爱。有了这个方案并且得以顺利实施,

^① 乔治·桑塔亚那:《诗与哲学》,北京大学出版社,1991年版第101页、第131页。