

伊丽莎白时代的世界图景

自序

这本小书衍生自我另一个稍大的、评述莎士比亚历史剧的计划。^① 在研究过程中，我的结论是，如果不参考当时对秩序的看法这一背景去评判，那么剧中描述的内战和混乱景象是没有任何意义的。我在那本书的第一章就写了背景。写完之后，发现适用于莎士比亚历史剧的背景，也适用于他的其他剧目，并且还大致适用于伊丽莎白时代的文学。我还发现，我所描述的秩序不仅仅是政治秩序，或者说，即便是政治秩序，也总是更大的世界秩序的一部分。后来，我又进一步发现，伊丽莎白时代的人们从三个方面看待整个世界秩序：一个链条、一套对应体系和一种舞蹈。这个内容含量，一本专攻莎士比亚历史剧的书中的一章就容纳不下了，应该专门写一写。

这个世界秩序是当时真正起支配作用的思想之一，可能也最具特色。这些思想，就像我们的日常一样，没有人去争论，在时代的文学中也不被大肆宣扬。维多利亚时代的人们信仰自立（self-help）的美德，但我们却不认为丁尼生（Tennyson）

^① [译注] 即 *Shakespeare's History Plays*. London: Chatto & Windus 1944。该书现行中译本：牟芳芳译，《莎士比亚的历史剧》（北京：华夏出版社，2016）。

的诗或艾略特（George Eliot）的小说突出体现了这个美德，因为他们都把自立当成再自然不过的。当然了，如果头脑中想着自立的美德去读二人的作品，就会发现许多可以印证这个思想的细节。不考虑自立的美德，也会让我们较难理解这两个作家。本书主要写普通的、受过教育的伊丽莎白时代的人，他们对世界和人的一些寻常看法。这些看法在当时普遍存在，除了一些明显说教的片段之外，诗人们不会特意书写它，但这些看法不可或缺，是基本假定，在重要的时刻有着无法衡量的价值。莎士比亚在《裘力斯·恺撒》（*Julius Caesar*）中让勃鲁托斯（Brutus）把人和小国作比，就是略带提及了这些看法中的一个。人与国或者“政治身体”（body politic）的比较是伊丽莎白时代的人根深蒂固的想法，就像维多利亚时代的人如何看待自立的美德一样。

我的目的是提炼并阐释伊丽莎白时代中最普遍的对世界的看法，借以帮助普通读者理解并欣赏那个时代的伟大作家们。做这件事的时候，我无意间集结了很多在别处没有被汇集起来的基本知识，也让这本书可以为分析斯宾塞（Spenser）、多恩（Donne）和弥尔顿（Milton）提供便捷的事实参考。

大部分的时候，我主要做讲解，有时也推论，也描述一种想法如何进入当时的文学。因为本书是为普通读者而不是为专家所写，所以在描述中，我用了知名作家的例子。但同时，需要列出某些特定思想的时候，我也没有回避那些冷门作家的作品。不可能总是把对文学的描述和对基本思想的阐释区分开来，所以读者会看到莎士比亚或者弥尔顿的作品被用来阐明一种思想，同时又例证诗歌如何利用这个思想，大家不必惊讶。

需要告诉读者，书中的一些阐释只是粗略描述，因为这样

4 伊丽莎白时代的世界图景

一本小书不可能记录各种看待世界构成的观点。我尽力选取最普遍与流行的。如果研究这个时期的专家读到此书，我希望他能认同我选的是在当时足够普遍的思想，并没有落下什么。

遗憾的是，我所写的虽然为伊丽莎白时代的人所熟知，但现代人还是不大熟悉。大家知道一部分，比如四种体液（humour）说，甚至对它有深入的了解。而另一部分，比如“存在巨链”（vast chain of being），普通读者可能就不知道。比例对写简本来说很重要。我不能以读者对话题的熟悉程度来决定重点写哪部分。重要事情一定占据重要的位置。如果我写陈旧的事物像是在写新鲜的，或者写无名的事物仿佛在写知名的，那是因为我要保留它们在伊丽莎白时代人们眼中的比例。

考虑到普通读者的方便，我在引用的时候已经使用了当代拼写和标点，但弥尔顿除外。他非常注重这些细节，同时，保留他的原文也不会让人读不懂。

有时我使用“伊丽莎白时代”这个词，取的是宽泛含义，大致指英格兰文艺复兴涵盖的所有时期，从亨利八世（Henry VIII）到查理一世（Charles I）都可以说遵从了伊丽莎白时代的思想。

在此感谢一些朋友，他们给了我提醒，免得我遗漏内容。其中有纽纳姆学院（Newnham College）的维斯佛德（E. E. H. Welsford, M. A.）女士；格顿学院（Girton College）毕业的弗里曼（R. Freeman）博士，她现为伯贝克学院（Birkbeck College）的讲师；在剑桥圣三一学院（Trinity College Cambridge）和哈佛大学供职的斯宾塞（Theodore Spencer）教授；还有来自爱丁堡大学和剑桥圣三一学院的高登（Donald Gordon）博士。

最后，我要感谢近期美国学者对文艺复兴思想的研究，其中的大部分不总是在英国获得认可，比如已经去世的格林劳（Edwin Greenlaw）和其团队的研究，还有奥斯古德（Charles G. Osgood）教授和注释版斯宾塞的编辑们的工作。没有这些研究的帮助，我不可能敢于像现在这样写概论。

非常遗憾，这本书付梓后，我才收到斯宾塞教授的《莎士比亚和人类本性》（*Shakespeare and the Nature of Man*, New York, 1942）。我们各自独立写作类似的主题，我也想在本书中引用一些斯宾塞教授的，但却已然不能，只能说斯宾塞教授在论述的时候展现了渊博的学识，文采斐然。

蒂利亚德

于剑桥大学耶稣学院

第一章 引言

[1] 如今人们依然认为，伊丽莎白时代大体是位于两次新教浪潮中间的世俗时期，^① 宗教热情蛰伏的程度，恰好允许新兴的人文主义塑造文学。同时，人们也承认这平静易被打破，因为清教徒们一直虎视眈眈。^② 即便如此，大家还是选择聚焦于女王的政治直觉、时代的航海发现和伊丽莎白时期精彩的外在生活。现代小说家伍尔夫（Virginia Woolf）《奥兰多》（*Orlando*）的开篇就是一个典型例子：它并没有告诉读者，伊丽莎白女王翻译了罗马哲学家、神学家波埃修斯（Boethius）的哲学，也没说雷利（Sir Walter Raleigh）不但是探险家，而

① [译注] 新教有别于天主教，主要在于新教相信上帝的教诲在《圣经》中，不重视弥撒等天主教的仪式，甚至认为天主教堂悬挂圣徒画像有偶像崇拜的危险。在英国，威克利夫（John Wycliffe, 1320—1384）最先把拉丁语圣经翻译成英语。1526年，廷代尔（William Tyndale, 1494—1536）出版英语版的全本圣经。此后，新教运动的第一次浪潮高峰在于伊丽莎白女王的父亲亨利八世（1491—1547）与罗马教廷决裂，建立英国国教，第二次高峰在伊丽莎白女王身后，詹姆斯一世（1566—1625）组织学者翻译修订圣经，由此产生《钦定本圣经》（*King James' Bible*），在以后很长一段时期内都是英语圣经的权威版本。

② [译注] 清教徒认为新教的改革依旧不彻底，主张更进一步简化信仰方式，强调宗教的训导作用。

且对神学也颇有研究，更没说在伊丽莎白时代，布道和斗熊一样普遍。^① 这种思维习惯，从人们通常如何解读哈姆雷特论人就能体现出来。

人类是一件多么了不得的杰作！多么高贵的理性！多么伟大的力量！多么优美的仪表！多么文雅的举动！在行动上多么像一个天使！在智慧上多么像一个天神！宇宙的精华！万物的灵长！（第二幕第二场，朱生豪译）^②

后人称这段话是英式文艺复兴人文主义思潮的一个杰出代表，说它肯定了人的尊严，对抗着反人性的中世纪禁欲主义。但事实上，哈姆雷特所言依旧遵循纯粹的中世纪传统，是对人的标准赞美。人按照上帝的样子造成，莎士比亚描述了人堕落前的光辉形象和尽管堕落却还有可能恢复到的高度。这段话显示出他将人置于传统宇宙观中，置于天使和兽之间，此乃神学家们宣扬了几个世纪的观点。其中的典型出自公元4世纪叙利亚的尼默修斯主教（Nemesius）。请看威德（George Whither）的翻译：

没有语言能形容人这个生物的多样高贵与优势。他能遨游四海，他也能通过默观漫步天庭，还能观察推测星体的大小和运行……他科学知识渊博，技艺不凡…… [2]

① [译注] 斗熊（Bear-baiting）是始于16世纪左右英国的娱乐活动，以折磨熊为乐。建有熊园，将熊关在类似斗兽场舞台的地方，四周是观赏者座位。

② [译注] 除有特殊说明，书中所引莎剧译文均出自《莎士比亚全集》，朱生豪等译，北京：人民文学出版社，2010。

他能与天使甚至上帝对话。他是万物之长。^①

哈姆雷特怎样看人，代表了伊丽莎白时期的主流观点。

《奥兰多》（类似的还有《莎士比亚的英格兰》）忽略的是：^② 尽管清教徒和朝臣有伦理意见上的分歧，但分歧比不上共同的神学信仰带来的团结。他们对世界有很多基本相同的看法，两方从未辩驳，而辩驳得越少，越说明这些看法很有分量。

至于这一时期的世界图景，我们可以说它仍然坚定地以上帝为中心（theocentric），是复杂的中世纪世界图景的简化版。中世纪的世界图景从柏拉图与《旧约》的混合衍生而来，由亚历山大里亚城的犹太人首创，经基督教巩固和传播。“以上帝为中心”，便与异教（不包含柏拉图主义和一些神秘崇拜）不同。这个世界图景和柏拉图主义以及其他一些“以上帝为中心”的宗教崇拜一样，总是受“当前俗世与神圣世界相冲突”这个观念的主导。但若看到神

① 选自威德所译《人的本质》（*Nature of Man*, 1926），下文所有引自尼默修斯的段落都出自此书。[译注] 目前并未找到合适译本，因此译者自译，本书引文中除加注标明译文来源之外，均为译者自译。

② 《莎士比亚的英格兰》（*Shakespeare's England*, Oxford, 1917）。尽管该书有关宗教的章节写得很好。那章有一个正确的论点——“伊丽莎白时期宗教思想统治着人们的头脑，到了现代人不可轻易理解的地步”，这是该书别的章节所没有的。[译注] 《莎士比亚的英格兰》由雷利爵士（Sir Walter Raleigh, 1569–1618，英语教授，注意并非写作《世界史》的雷利）、李（Sidney Lee）等编，由相关领域学者撰写，其中“宗教”一章的作者是拜恩（Ronald Bayne）。

圣世界向来被中世纪的思想家所大肆宣扬，便认为它在当时拥有绝对的统治地位，那就未免太单纯了。这就像是听闻上头命令德国兵不能有恻隐之心，就据此认为德国兵都残酷无情一样，或者是根据欢快的剧目和路边标语就推断一战到二战间的英国是片乐土。转念想想，一定是因为当时很多德国士兵非常和善才导致上头如此号令，也一定是因为英国人无法从抑郁中自拔，才需要乐观剧目和标语的激励。

中世纪的研究者已经证明人文主义和信仰现世在12世纪的时候就已经颇有势力，正因如此，谴责现世才在当时大行其道。两者共存并激烈碰撞。进一步说，认为文艺复兴时期信仰现世占绝对优势，这也不对。〔3〕文艺复兴时期意大利学者、诗人彼特拉克（Petrarch）在其作品《秘密》（*Secret*）中想象自己和神学家奥古斯丁（St. Augustine）对话，这本书一直以来被认作中世纪向文艺复兴时期过渡的典型，因为它讨论了现世和神圣世界之对比，仿佛两者高下如何仍有争议。但实际上，《秘密》的基本精神与中世纪最流行的道德论述，即波埃修斯在《哲学的慰藉》（*De Consolatione Philosophiae*）中与神圣哲学的对话，并无二致。它积极维护了“批判现世”这个旧论点。

的确，从奥古斯丁开始，经过整个中世纪和文艺复兴时期，到伊丽莎白时代的诗人多恩和弥尔顿，对现世的批判一直盛行。《一报还一报》（*Measure for Measure*）里，公爵劝克劳狄奥（Claudio）“抱着必死之念”（be absolute for death），就是中世纪蔑视现世的典型写照。另外，波埃修斯称，对美名的渴望“是能够诱惑某些人的一种欲望，这

些人的精神秉有自然的优异，但是还没有得到完备美德的最后润色而臻于完美”。^① 弥尔顿则说，这种欲望“使高贵的心灵把最后的弱点抛弃”。^② 弥尔顿并没有抄袭波埃修斯，他是在倾诉自己眼中现世里的无尽挣扎。结论就是，尽管伊丽莎白时代的种种新鲜事物让生活变得精彩，但是古老的争论——把当前俗世与神圣世界相对立依然不绝，所以认为它主要是个世俗的时代是不正确的。

中世纪的世界图景沿袭了固有的宇宙层级，并增加了人的原罪和救赎的希望。中世纪花了大力气构建起这个系统，同样的热情也推动他们仔细阐释这继承来的图景。层级要无所不包又必须环环相扣。比方说，把《埃涅阿斯纪》(*Aeneid*)当成奥古斯丁时期的罗马史诗来读还不够，这首诗应当被放进神学体系里，解释为人从生到死的精神寓言。一旦创造了这套层级体系，骑士之爱的规范也被纳入进去，并被赋予精确的价值。所以完美的骑士爱人、亚瑟王的圆桌骑士兰斯洛特(Lancelot)虽然有最佳的骑士风范，却没有神启，看不到圣杯的幻象，因为体系明确限制了兰斯洛特能有多少美德。

[4] 论人的行为习惯受星球位置的影响，这是中世纪阐释宇宙层级和精确对应关系的典型反映。清楚又流行的解释可以在洛威(J. L. Lowe)《乔叟》(*Geoffrey Chaucer*)的第一章中找到。从公元2世纪的天文学家托勒密(Ptolemy)开始，

① [译注] 波埃修斯，《哲学的慰藉》，杨德友译，南京：译林出版社，2016，页39。

② [译注] 弥尔顿，《复乐园·斗士参孙》，朱维之译，上海：上海译文出版社，1981，页237。

逐渐形成了星球和阶层搭配的传统。更进一步讲，一周里的各个时辰都各有不同的星球掌管。具体操作可以参照乔叟《坎特伯雷故事集》（*The Canterbury Tales*）中《骑士的故事》（*Knight's Tale*）第三部分。帕拉蒙（Palamon）、艾米莉（Emily）和阿塞特（Arcite）拜访了供奉爱神维纳斯（Venus，代表金星）、贞洁女神狄安娜（Diana，代表月亮）和战神玛尔斯（Mars，代表火星）的房间，每次拜访都在该房间对应的神掌管的时间段。帕拉蒙若在水星（Mercury [商业之神]）掌管的时间段却向维纳斯祷告，就是亵渎神灵，会引祸上身。托勒密《天文学大成》（*Almagest*）的第四卷讲到，火星因与太阳有关，主管职业里用火的一批人，比如厨师、铸工、烙伤口的、铁匠、矿工等。因而乔叟在供奉玛尔斯的房间里安排了这样一幅画作，画中“厨师尽管用长柄勺仍被烫坏”。^①他写得严谨又准确。

中世纪的生活习惯可以说是数学的，或者说像个巨大的游戏，包罗万象，每个行为都要遵循复杂绝顶的规则。

最终游戏越来越麻烦，人们受不了了。但不要以为游戏因此而有所更改。新教选择性地继承和简化了一直以来的这套游戏。忽视一些无伤大雅的细节并不会改变奥古斯丁和托马斯神学的本质。宇宙仍然是有秩序的，哪怕大家忘了其中的许多内在关联。个中过程可以对比上述乔叟所写的片段和后来莎士比亚晚年戏剧的代表《两贵亲》（*Two Noble Kinsmen*）。这里没有乔叟诗歌中的天文细节，但它仍然庄重地提到了中世纪再平常

① [译注] 乔叟，《坎特伯雷故事集》，黄杲炘译，上海：上海译文出版社，2013，页89。

不过的一个细节，[5] 勃鲁托斯也曾暗指过。阿塞特向玛尔斯祈祷：

伟大的神，您纠正混乱的时代，
震撼腐败的国度，同时决定着
人们自古的权利。大地病痛时，
您放血救治，治好世界所患的
人口过多之病。

(第五幕第一场)①

战争被当作宏观宇宙中的一个片段，有固定的位置。它和政治身体的关系就如同医学上放血对身体的好处一样。不是说这些旧的联系不存在了。它们虽然存在，但像《庞池与朱迪》(*Punch and Judy*)一样，已失去了以往的尊贵地位。② 中世纪时身体部位和星宿的关联关系流传下来的部分，还可以在莎士比亚的《第十二夜》(*Twelfth Night*)里找到：

① [译注] 莎士比亚、弗莱切，《两贵亲》，张冲译，北京：外语教学与研究出版社，2012。

② [译注] 《庞池与朱迪》原是木偶戏，起源于16世纪的意大利，最早于1662年传入英国，18世纪早期尤为流行。主要人物是普钦内拉(意大利语 *Pulcinella*，英语拼写为 *Punchinello*，昵称为 *Mr. Punch* [庞池]) 和妻子朱迪。无固定剧本，剧情幽默，庞池先生通常受妻子朱迪欺负。1841年，梅修(*Henry Mayhew*)等人以该木偶戏为蓝本，创办《庞池》杂志(*Punch; or, The London Charivari*)，主要刊登讽刺作品和漫画，曾经具有非凡影响力，自20世纪四十年代之后逐渐式微，现已停刊。此处推测应指《庞池》杂志。

托比：照你那双出色的好腿来看，我想它们是在一个跳舞的星光底下生下来的。

安德鲁：我这双腿很有气力，穿了火黄色的袜子倒也十分漂亮。我们喝酒去吧？

托比：除了喝酒，咱们还有什么事好做？咱们的命官不是金牛星吗？

安德鲁：金牛星！金牛星管的是腰和心。

托比：不，老兄，是腿和股。

（第一幕第三场）

剧中二人弄错个中关联，符合他们的性格。莎翁也许知道和金牛座对应的是颈和喉。托比误打误撞竟蒙对了，他认为跳舞用到的腿和股是金牛星座掌管，但其实金牛座掌管的是与喝酒有关的颈和喉，这才叫讽刺，符合他爱喝酒的品性。原本严肃的、有仪式感的中世纪游戏顷刻之间变成了笑话。

尽管中世纪对世界的认知框架流传到了伊丽莎白时代，但它却已经处于岌岌可危的地位。马基雅维利（Machiavelli）强烈反对宇宙有神圣层级制度的观点。到了17世纪，人们开始理解、尊重，而不再嘲弄和辱骂马基雅维利。新近研究表明，[6]伊丽莎白时代的文人手边有介绍哥白尼（Copernicus）学派天文学的英文书籍，但尽管如此，大家却不愿捣毁旧的认知。新兴的商业主义挑战着中世纪的稳定秩序，可伊丽莎白时代的奇异之处在于，它虽包含诸多新元素，然并未摧毁旧秩序的高贵。这要归功于伊丽莎白女王自己。都铎王朝的统治者将自己塞进了中世纪的宇宙层级中，变成了层级的一部分，不可动摇。

他们要是能被后人铭记，那一定是作为宇宙层级的一部分。所以，我们看到伊丽莎白时代的作者将女王比喻成统治物质宇宙的天体层宗动天（*primum mobile*），^①把俗世中的事情和其他天体层的各种运动作对比，认为它们都受所在天体层无处不在的控制，这些都不是信口开河。

① 将伊丽莎白女王与宗动天作比，出自斯宾塞（Theodore Spencer）《莎士比亚和人的本质》（*Shakespeare and the Nature of Man*, New York, 1942）页18，其中提到凯斯（John Case, 1539—1600）《论城邦的球体》（*De Sphaera Civitatis*）的前言有一幅图表，将伊丽莎白女王标识成宗动天。[译注]凯斯的《论城邦的球体》出版于1588年，此书是亚里士多德《政治学》义疏。

第二章 秩 序

[7] 目前，多数读者主要还是通过戏剧来认识伊丽莎白时代，他们觉得很难承认该时代存在一种普遍秩序主导其世界图景，因为乍看起来，“有序”可不是形容伊丽莎白时代戏剧的。但大家愈加发现：这个时期的戏剧是程式化的，技巧上遵循某种特殊模式，而放肆的情感表述也是相互重复，并未出新。或许伊丽莎白时代的戏剧真的自有一套规范，哪怕这规范是古怪的。我在引言里也指出：人们认为秩序理所当然，它已经成了集体思维的一部分，以致除了一些明显说教的文本，很少再提及秩序。但在说教文以外也不是没有其他。例如诗人斯宾塞的《爱的颂歌》(*Hymn of Love*)，还有莎剧《特洛伊罗斯与克瑞希达》(*Troilus and Cressida*) 中俄底修斯(Ulysses)对“纪律”(degree)的论述。^①说教文中的秩序话题出现得更为频繁：埃利奥特(Thomas Elyot)的《统治者之书》(*Governor*)，《宣道书》系列中的《论服从》(*Of Obedience*)，^② 呼克尔(Richard Hooker)《论教

① [译注] 这段论述在第一幕第三场。古希腊文的 Odysseus 在拉丁语中换作 Ulysses，蒂利亚德使用 Ulysses，因书中所引莎剧引文均采朱生豪译法，故此处亦从朱译人名“俄底修斯”(Odysseus)。

② [译注] 《宣道书》(*The Books of Homilies*, 1547、1562、1571) 详细规定和讲解了英国国教的教义教规。1559 年，伊丽莎白女王承认《宣道书》为官方阐释文件。

会政体》（*On the Laws of Ecclesiastical Polity*）中的前四卷（1594），雷利的《世界史》（*History of the World*, 1614）。莎剧中的这段最广为人知，而大家并不总是理解这段演说的全部含义，于是我便由此讲起。

俄底修斯：诸天的星辰，在运行的时候，谁都恪守着自身的等级和地位，遵循着各自的不变的轨道，依照着一定的范围、季候和方式，履行它们经常的职责；所以灿烂的太阳才能高拱出天，炯察寰宇，纠正星辰的过失，揭恶扬善，发挥它的无上威权。[8] 可是众星如果出了常轨，陷入了混乱的状态，那么多少的灾祸、变异、叛乱、海啸、地震、风暴、惊骇、恐怖，将要震撼、摧裂、破坏、毁灭这宇宙间的和谐！纪律是达到一切雄图的阶梯，要是纪律发生动摇，啊！那时候事业的前途也就变成黯淡了。要是没有纪律，社会上的秩序怎么得以稳定？学校中的班次怎么得以整齐？城市中的和平怎么得以保持？各地间的贸易怎么得以畅通？法律上所规定的与生俱来的特权，以及尊长、君王、统治者、胜利者所享有的特殊权利，怎么得以确立不坠？只要把纪律的琴弦拆去，听吧！多少刺耳的噪音就会发出来；一切都是互相抵触；江河里的水会泛滥得高过堤岸，淹没整个的世界；强壮的要欺凌老弱，不孝的儿子要打死他的父亲。（《特洛伊罗斯与克瑞希达》第一幕第三场）

前文所说内容几乎都包含于此，细节后文再议。引文同时将多样事物安排在“纪律”或者秩序的体系下，且相互之间的关联甚为深入。这段话既在说宇宙秩序，也在说国内政治。

太阳、君主、长子身份捆绑在一起，星辰间的博弈对应宇宙元素间的争斗，也对应地球上的内战。家庭里的手足之情、城市里的通商贸易，都和混沌中创世的隐晦表述放在一起。这图景广阔，包含各式活动，但时刻有瓦解的危险，不过终被一种更高的力量统一起来。这个描述虽然丰富，但不完整。里面没有上帝和天使，也没有野兽、植物和矿物。引文足够表现出莎士比亚想表达的戏剧紧张感，但不要以为作者根本没想涉及顶部与底部的两级，也不要猜测他会反对下面这段对“纪律”的论述：[9] 雷利夸尽天堂的乐趣，衬得俗世索然无味。之后，他写道：

能无视荣誉和财富，认定它们虚荣、没有必要吗？当然不能。上帝拥有无限智慧，将天使们分级，赐给天体或多或少的光和美，区分鸟兽，创造了雄鹰，也制造了苍蝇，造了雪松，也造了灌木，给了红宝石沉稳美妙的色泽，也给了钻石闪耀的光芒。上帝还在人类当中安排了君主、王侯和领导层、行政官、法官和其他的层级。

描述秩序最为透彻的是埃利奥特的（与莎士比亚时代相近但更早）《统治者之书》第一章。之所以放在第一章讲，是因为秩序是后面一切论述的前提——倘若不能确定存在一个条理分明的宇宙，行政官在其中可以有所作为，那这说教还有什么用呢？

把秩序剔除还剩下什么？当然没剩什么了，除了有些人想象的天下大乱。哪里缺少秩序，哪里就永远存在冲突。当万物不随心所欲，而是听命于自然，可能只会部分

地被滋养，但当他毁坏创世秩序所规定的其位置和活动方式，那他定会消亡，宇宙也就终将瓦解。

上帝难道没有在所创造的荣光万物中设定纪律和等级吗？在天庭中，他设定了天使们的等级。看那构成人体的四种元素，它们怎样被置于各重天的地方，根据性质的优劣而有高低之分。上帝在他创造的从最低等到最高等的所有生物中都设定了秩序。他造了芳草装点大地，也造了比芳草更高的树木。鸟、兽、鱼中，有的可供人食用，有的也有其他多种用途，也有的主要作用是存在和劳作。造物主上帝给每种树木、芳草、鸟、兽、鱼都配了各自的独特特征。万物都有秩序，没了秩序，就不稳定、不长久；万物存在等级，根据各自特性而有高低之分，这才称得上秩序。

引文直白，意思显而易见。[10] 伊丽莎白时代的人就是这样想的，也是下面斯宾塞《爱的颂歌》中描述创世时，对秩序进行诗化表述的背景。

土、气、水与火，
排列构成巨大队伍
各有不同力量，隐秘地计划
用所有可能力量相互排斥，
冒着自己混乱腐坏的危险；
气怨着土，水恨着火，
直到爱平息了它们的愤怒。

上帝拾起它们，用爱
极大地中和了它们的恨，

将它们置于秩序中，
让它们留在俗世的疆界，
用牢固的链条连接；
因而在所有生灵中，
它们都混合相宜、展现各自柔和的力量。

自此以后，它们坚定不移地
遵守着上帝的律法，
如今茫茫天下所有事物
无论大小多少，
都依这律法。

在伊丽莎白时代，稍微有点知识的人都知道上文中的秩序概念。呼克尔的长篇大论就证明了知识分子对秩序的执着。今人很难读懂呼克尔，但他同时代的读者熟悉他的行文方式，读他的难度比当代人要小得多。呼克尔的作品不是写给专业神学家的，而是向同时代受过教育的大众传递神学。呼克尔是写概括性文本的个中高手。这类文字避免繁琐和有争议性的细节，只给出大致的、简化的版本，却也具有说服力和新鲜感。他完全知道什么能被受过教育的普通人看懂并认可。这点可以让我们确信，呼克尔代表的是广大受过教育的人，他们能代表伊丽莎白时代人们的想法。他的书比同时期投机的小册子或是不入流的小说更有代表性。

[11] 呼克尔的引文更像神学语言，也更直白，但其中的秩序概念与埃利奥特和莎士比亚的一致。他称之为普遍意义上的法则（law）。在宇宙和俗世秩序之上存在一个普遍法则，

“这个法则给了其他所有值得赞许、公正、妥善的事物以生命，也就是说，永恒者本身所应用的法则”。呼克尔用绝妙的模糊表述回避了存在已久的争论——是上帝的意志让某件事合理，还是因为这件事本来就正确，所以才得到上帝的加持？呼克尔论证上帝造法则，既是根据自己的意愿，也是因为法则本身合理。它主观，但并不随意，它建立在理性之上。神之理性远超我们凡夫俗子的理解范围，但我们知道有这个法则。上帝的法则是永恒的，“它是上帝早在万古以前定下了的，而为他借以作行万事的那个安排”。^① 上帝在有限世界里用多种方式展示荣光。莎剧《特洛伊罗斯与克瑞希达》中“纪律”之论中的浩瀚万物，就是神学上多样荣光的诗学表述。从作为源头的上帝法则出发，呼克尔又描述了法则的从属和分支，因为若是运用到大千世界，法则也应该分门别类。上帝不但创造了他自己的永恒法则，也吩咐余者遵循他的法则：

法则中约束了自然万物的那部分，我们称之为自然法则。天使坚定不移地遵守着的是天庭法则；理性规则规范了世界上具有理性的生物，他们能够看清自己确实受理性支配；但那些他们看不清的、除了上帝显灵之外无从知道的，就是神圣法则。人们从理性法则和上帝法则中收集合适的实用法则，则构成了人文法则。^②

① [译注]《安立甘宗思想家文选》，呼克尔、安德烈斯、赫伯特等著，金陵神学院托事部主持编译，章文新等译，北京：宗教文化出版社，2012，页4、页8。

② [译注]《安立甘宗思想家文选》中收录的呼克尔文章为选段，并未收录本引文，因而此处为译者自译，后文无标注页码的均为译者自译。

呼克尔的第一本书以法则或者秩序的和谐为结尾（“只要把纪律的琴弦拆去，听吧！多少刺耳的噪音就会发出来”）。

由此之故，我们可以简单作结：关于法则，我们不能不承认它的基地是位于上帝的腹心，[12] 它的声音是世界的和调齐整；天上地下的万事万物无不臣服于它，最微小的，皆蒙它的照顾，最巨大的，亦逃不出它的权能；众天使与人类，以及任何状况的受造物，不论其在不同的种类和样式，一切都同声一致称赞它为他（它）们平安和喜乐之母。^①

宇宙秩序尽管没有被伊丽莎白时代的诗人扩展，却依然是这一时期诗歌的重要主题之一，有正面的也有反面的表述：有像斯宾塞的《爱的颂歌》中的那样，偶尔出现完整陈述，也有作品中出现秩序的部分阐释或影射。俄底修斯关于“纪律”的讲演就是部分地阐释。《麦克白》（*Macbeth*）里第四幕第三场马尔康（Malcolm）和麦克德夫（Macduff）在王宫前的大段对话，以及英国国王的治病天能，都是受“秩序”的启发。《亨利六世》（*Henry VI*）上篇里有一小段话，非那个时代的读者很容易漏掉它的重要含义。此处英法停战，塔尔博勋爵（Talbot）奉承到巴黎等待加冕的亨利六世，后者授予塔尔博“索鲁斯伯雷（Shrewsbury）伯爵”头衔。这是一个秩序井然的王国里具有代表性的场景，是剧中许多冒犯秩序场景的参照物。塔尔博的演说中涉及上帝、君主和自己各自的层级位置，与呼克尔和《论服从》如出一辙。

① [译注]《安立甘宗思想家文选》，章文新等译，页26。

吾王陛下，列位大人。我听到您来到这里的消息，就把战事暂时停止，特地赶来向陛下致敬。我曾用这条臂膊替吾王克服了五十座城堡，十二个城市，七处坚强的城池，还俘获了五百名高级将领。为了表示我的敬意，我用同一条臂膊将我的佩剑放到王上的脚前，（跪）并以恭顺的忠忱，将战绩的光荣，献给上帝和吾王陛下。（第三幕第四场）^①

查普曼（George Chapman）续写马洛（Christopher Marlowe）的《海洛与利安德》（*Hero and Leander*）中，典礼女神（Ceremony）批判海洛与利安德的禁忌之恋，[13] 是对秩序的更明了而又学术化的解释：

典礼女神，头戴星辰的
皇冠……
她燃亮的长发垂至明亮的脚，
上面悬挂着诸神的席位。
她用一条布满耳与眼之链，
引领着宗教。她通体
清澈透明，犹如最纯净的玻璃，
她完全展示在感官之前，
奉献、秩序、仪态、敬意，
是她的影子。

① [译注] 章益译，《亨利六世》，载《莎士比亚全集》卷七，北京：人民文学出版社，2009，页56。

宇宙秩序遍布整个《仙后》(*Fairy Queen*)，也就有了斯宾塞重复运用“排列有序”(in a comely [row], on a row)的细节。不仅因为“有序”好看，更因为它与宇宙秩序和谐一致。

除了对秩序的正面论述，更频繁出现、被强调的是对失序的讨论。如果说伊丽莎白时代的人信仰一个理想秩序，它赋予俗世秩序以生命，那么一旦这个秩序受到挑战，无序露出蛛丝马迹，人们就会不安、惊恐。他们过分担心混沌(chaos)和变异无常。他们有多信仰秩序，就有多担心混沌。现如今，我们认为的混沌不过是大范围的混乱局面，但伊丽莎白时代的人们认为混沌是宇宙创世前的无序，如果上天放松一点儿，让自然法则停止运行，那无异于灭顶之灾。奥赛罗(Othello)说，“世界也要复归于混沌了”(Chaos is come again, 第三幕第三场)，俄底修斯说，“这一种混乱的状态，只有在纪律被人扼杀以后才会发生”(第一幕第三场)。不读正统神学不能完全领会这二人所言。呼克尔对混沌的描述就是合适的语境：

如果自然中断或是完全抛弃其规则，哪怕只有一小段时间；世界中的基本元素构成了俗世万物，如果这些元素失去了现有的特质；如果头上拱起的苍穹散架；如果天体空间忘了运转轨道，随机运转；[14] 天庭之光的王子现在正孜孜不倦地跑在他的航线上，如果它感到疲惫，停下立足；如果月亮脱离了常走的轨迹，如果四季无常，风停了吹，云不带来雨，地球不受天庭的影响，地球的果实干瘪，犹如母亲不再有奶水喂养的孩子，那么，受这些事物供养的人将如何？我们难道看不出万物遵从自然法则才是

维系整个世界的根本？

尽管莎士比亚在《亨利六世》《特洛伊罗斯与克瑞希达》还有《麦克白》中写了他对秩序的看法，但与这些莎剧中占主导或造成威胁的各种混乱相比，还是比重较小。然而，其中的混乱如果离开了秩序这个参照物，也就没有意义了。

莎士比亚用混乱来描述秩序的对立面和自己对秩序的渴望。相比之下，斯宾塞（尤其在《仙后》中）则把无常（mutability）视为秩序的对立面。在孕育自然的阿多尼斯苑（Garden of Adonis）中，时间能酝酿改变，是强大的敌人；而且在诗的末尾，无常女神（the goddess Mutability）宣告征服了世界。与波埃修斯《哲学的慰藉》第二卷开篇如出一辙，斯宾塞总结道：无常是更广大的稳定中的一部分，就像风从不停下，也是一种稳定。诗人通过对俗世动荡的惋惜，完美表述了对秩序的极度热爱和对俗世既爱又恨的古老两面观。

每每当我回忆过去时便想起
 无常所说的话，感觉很有道理：
 尽管她没有统领天界的权力，
 但是其他地方却都在她手里，
 我之所以这样说也符合实际。
 令我对快活的人生厌恶至极，
 讨厌对转瞬即逝之物的欢喜；
 它们无常而渐失的兴盛时期，
 很快在岁月的镰刀之下殁殪。

随后又想到了造物主的裁断，

到了无一物再有改变的时间，
[15] 万物均处于恒定的状态里面，
永恒的大柱撑起长眠的大殿，
而那些恰恰与无常流转相反：
因为运动之物均得无常喜欢：
然而万物从此都将进入长眠，
陪伴在那名叫安息的神身边：
啊，伟大的安息神，让我看一眼。^①

① [译注] 邢怡译，《仙后》，北京：北京时代华文书局，2015，页642。本书引《仙后》诗句都采取此译本。

第三章 原 罪

[16] 伊丽莎白时代的人将世界秩序视作根本，另一套与之平行的思想是神学理论中的原罪与救赎。不管中世纪的戏剧和布道如何大讲特讲圣经故事，也不管新教徒如何熟背《福音书》，基督教最重要的部分不是耶稣的生平，而是一套正统理论：邪恶天使的反叛、创世、人经受诱惑和堕落，还有经耶稣完成的道成肉身，赎罪和重生。中世纪是这样，伊丽莎白时代亦如此。这是一套清楚区别于其他神学的模式，它跟对宇宙神圣秩序的解读一样，具有强大的吸引力。圣保罗（St. Paul）为基督教烙下的深刻印记就是该模式。这套理论经历过争议曾引发轰动，但仍存留下来，是支配人们的一个重要力量，直到17世纪科学革命才逐渐褪色，隐在各种角落里。不能忘了正统的拯救理论在伊丽莎白时代无所不在；可以反对这套理论，但不能无视它。可以是无神论（Athesim）者，却不能持不可知论（Agnosticism）。在那个时代，非常邪恶的人坦然承认自己的恶，相较于有少许邪恶的人无视原罪，要容易得多。

伊丽莎白时代的十四行诗诗人和剧作家的作品很少提及保罗的救赎思想，因此有人可能会质疑在这个时代的世界图景里，救赎思想是否重要。可很少提及，恰恰显示了人们对它了然于胸，不必多言，而一旦偶然提及，其引申意义就无比庞大。《一报还一报》里，安哲鲁（Angelo）和依莎贝拉（Isa-

bella) 因为谴责克劳狄奥而起了争执:

安哲鲁: 你的兄弟已经受到法律的裁判, 你多说话也没有用处。

[17] 依莎贝拉: 唉! 唉! 一切众生都是犯过罪的, 可是上帝不忍惩罚他们, 却替他们设法赎罪。(第二幕第二场)

此处的指涉仅有一点点, 但显示出它认为保罗的神学观念是理所当然。保罗神学中, 亚当堕落导致人受旧律法的禁锢, 而耶稣打破了这个禁锢。十四行诗诗人和剧作家之外则是另一番景象。斯宾塞在《颂歌》(*Hymns*, 这些诗合起来, 就是本章和前一章论点的极好例子) 中给了救赎理论重要地位:^①

在永恒极乐的怀抱中,
他[基督]与他荣光的主共治,
从那里, 他坠下, 像一个被驱赶
和下贱的奴隶, 用脆弱的血肉之躯,
为人偿还罪的恶果,
人得以复还到欢乐状态,
而他则面对不幸的命运。

① [译注] 《颂歌》系列有四首: 《爱的颂歌》(*An Hymn in Honor of Love*)、《即前文的爱的赞歌》、《美的颂歌》、《美的赞歌》、《圣爱的颂歌》、《与》、《圣美的颂歌》、《颂歌四首》(四首赞歌)。

肉身最先犯罪；
 因而肉身必要受罪：
 没有精神存在或是天使，
 能够代人向上帝赔罪，
 虽然它们超越了人。
 只有人自己，自行堕落的人。
 因而，从圣女的腹中成型，
 为了给人赎罪，他变成了人。
 （《圣爱的颂歌》）

除了这些明指，那些对救赎的暗指就难以概括了。整个英格兰文学都说着浸润了基督教教义精神的语言。在伊丽莎白时期的文学中抽出一段有这种语言的段落稀松平常。我想论证的是：伊丽莎白时代与它之前和之后的时代是相连的，它并没有显著地出离传统。韦伯斯特（John Webster）的《马尔菲公爵夫人》（*Duchess of Malfi*）就是诸多例子中的一个。我们无从得知韦伯斯特自己的信仰，但这也无妨，和他主动说出的相比，无意流露出的早就说明一切。公爵夫人甘心情愿追求自己的管家，不顾礼节、“纪律”，自知犯错，走入窘境。[18] 韦伯斯特或许私下里希望将公爵夫人的行为合理化，但他却不能让她脱离原罪和赎罪的语境体系。波索拉（Bosola）也在这个语境之中。^① 他的世界充满暴力犯罪和剧烈改变，沾满鲜血和悔恨，但即便

① [译注] 波索拉，剧中人物，曾受命秘密监视马尔菲公爵夫人，并参与谋杀她的计划。目睹公爵夫人被杀，良心发现，转而为公爵夫人报仇。

如此，这个世界还是神学世界的组成部分。实际上，伊丽莎白时期戏剧中的暴力与道德体系的崩塌并无关联。相反，暴力之所以能肆无忌惮地存在，恰恰说明这个时期道德体系的坚固。人们痛苦，认为世界正在腐朽，那是因为他们期望过高。而针对更辟时期戏剧进行的说教式抗议才是道德衰败的开始。

目前为止，我分别论述了秩序、原罪与救赎，但实际操作上，两个思想体系交叉融合。弥尔顿的《论时间》（*On Time*）在一个自然句中出现了不和谐的原罪打破了自然的定律。^①上帝造物的荣光永在，上帝旨意的威慑也永远存在。但不管是混沌还是无序，这原罪的产物总在伺机而动。如果传统救赎要依赖上帝的荣光和耶稣的赎罪来完成，那与之并列的另一条路就是默观上帝创造出的世界的神圣秩序。中世纪晚期一位神学家将上帝的秩序与人的堕落联系起来：^②堕落让人远离本真的自己，如果人想要重新发掘本真，必须认真默观自然的活动，这个自然也包括人自己。

可怜的流浪者，想要回归自己，首先必须思索上帝所造事物中的秩序；其二，要把自己与这些事物对照；最后，

① [译注]原文为不相称的罪恶在大自然的钟声中晃动。此罪/打破了自然的定律（我们在地球上用完整的声音/可以正确地回应那悦耳的噪音；/就像我们曾经做过的那样，直到不成比例的罪恶/与大自然的钟声相冲突）。

② 这位中世纪晚期神学家是塞邦（Raymond de Sebonde），下文也会涉及。

通过比对，才能获得本真的自我并接近上帝、万物之主。

弥尔顿在《论教育》(*Of Education*) 的开篇部分有同样的阐释：

学习的目的就是借由重新正确认识上帝来修复我们祖先的错误……理解力不是与生俱来的，我们只有从理性事物上才找到理解力；只有循序教导可见的、低等的生物，才能参透上帝和不可见事物的真谛。所有慎重的教育都需遵循同样的方法。

[19] 在之后的《失乐园》(*Paradise Lost*) 里，弥尔顿让拉斐尔 (Raphael) 实施他的教育计划。“循序教导可见的、低等的生物”，是拉斐尔造访乐园时给亚当的第一个忠告，亚当听后感激回应：

您教导我们知识该遵循的方向，
指示我们以自然的阶梯，
静观被造物，从中心到周围，
一步步向上攀登，接近于神。
(第五卷，行 508 - 511)①

这种世界秩序和原罪后果的双重设想是伟大的中世纪发明。像世界秩序一样，这个设想的源头可以追溯到亚历山大城希腊化的犹太人对《创世记》(*Genesis*) 与柏拉图的《蒂迈

① [译注] 弥尔顿，《失乐园》，朱维之译，天津：天津人民出版社，1996，页 194。

欧》(*Timaeus*)的融合。这个设想妙在,首先,它足够乐观,也足够悲观,可以满足不同人的各种喜好,满足我们这些总是喜欢矛盾和不一致的人类。《创世记》里说上帝造物后,认为世界是好的,也按照自己的模样造了人。当人堕落的时候,(据此推断)世界也跟着腐败了。大家认同人保留了一点原来的美德,但要说具体比例是多少,就随阐释者喜好而异了,如同爱丽丝(Alice)可以自由选择从哪边吃蘑菇一样。^①

柏拉图思想中有同样的解释。造物主(demiurge)按照神圣理念创造了世界,因此世界是善的,但因为它只是理念的描摹,所以与理念本身有差距,并不完美,存在缺陷。更进一步,柏拉图和正统基督教都认为人类可以超越自身的不完美,追求神圣的完美,因而人们很容易辨识出柏拉图思想和希伯来圣经教义。这种看法如何活跃在伊丽莎白时期,且看锡德尼(Philip Sidney)的《为诗辩护》(*Apology for Poetry*)(尽管该书得益于亚里士多德的《诗学》[*Poetics*])吸取这种观点的驱动原理。亚里士多德认为诗比历史和哲学更有教导作用,相比之下,认为诗是人类超越堕落的自我、追求完美的手段的新柏拉图主义在锡德尼书中占更重要位置[20]。锡德尼写道:

不要认为把人类才智的最高峰和自然的功能相衡是太狂妄的对比,还是歌颂那创造者的天上的创造者吧,他照着自己的形象造了人,就把他放在那第二自然的一切作品之外和之上。这一点他在诗里显示得最充分;在这里他以

① [译注]《爱丽丝漫游仙境》(*Alice's Adventures in Wonderland*)里有个片段,爱丽丝有两个选择,从一边吃蘑菇可以让自己变大,从另一边吃蘑菇则会变小。

神的气息产生了远远超过自然所作出的东西，这对于不信那亚当的倒霉的原始堕落的人，真是个不小的论证，——因为我们的善于思考的头脑使我们知道了至善，然而我们的被污染的意志却使我们达不到它。^①

这里，柏拉图（或者普罗提诺 [Plotinus]）的思想和《创世记》合二为一。“神的气息”（Divine breath）用来描述柏拉图口中的诗歌和“完美”（perfection）理念，而引文对《创世记》的暗指则更明显不过。我们在这里要融合两种语境。“完美”形容的既是柏拉图的造物主也是伊甸园，亚当和夏娃的堕落就好比是柏拉图思想中物与造物主的分离。

伊丽莎白时代的人通过世界秩序和原罪后果这两种视角才得以将两种极端——对现世秩序极度乐观和极度悲观——相结合。因为没有统一口径的管制，乐观和悲观间的跨度更大。这也是最能区别伊丽莎白时代和维多利亚时代的事物之一。维多利亚时代的社会信仰进步（progress），因此有认同进步理念的压力。但在伊丽莎白时代，悲观与乐观旗鼓相当，一个人能同时清楚意识到这两种力量。

最后需要指出，《失乐园》主要是传统和正统的。弥尔顿有三大异端思想：认为圣子不与圣父一同永生；灵魂曾亡故，与肉身一同复活；上帝用自己创造了世界，而非《圣经》中写的，上帝从无到有创造世界。虽然如此，《失乐园》主要写的却是两种传统世界图景：创世的荣光与原罪导致的浩劫。《旧约》里的

^① [译注] 钱学熙译，《为诗辩护》，北京：人民文学出版社，1998，页11-12。

历史细节和《新约》中对耶稣生平的表述都从属于此。[21] 尽管《失乐园》写作和出版的时间不在伊丽莎白时代,^① 它还把同情给了撒旦,但其主要神学思想依然是伊丽莎白时期文学的底色,它的重点(创世荣光与原罪浩劫)也都恰到好处。

我在前文中可能谈了太多神学层面的问题。然而,当代在研究伊丽莎白时代的时候无视神学,这个错误让人觉得再怎么探讨神学都不为过。比方说,一部权威的英语文学史把约翰·戴维斯爵士(Sir John Davis)的《认识你自己》(*nosce teipsum*, know thyself)视作“合唱歌曲和田园诗时代中的异类”,这还如何让人镇定?^② 如此评论的人,还指望其能理解伊丽莎白时代吗?即便是在书中呼吁重视伊丽莎白时代严肃面的钱伯斯(E. K. Chambers)走得也不够远。^③ 如果《仙后》还被视作浮华之作,锡德尼的《阿卡狄亚》(*The Countess of Pembroke's Arcadia*)仍被解读为田园传奇,如果依旧无视阿多尼斯苑蕴

① [译注]《失乐园》讲述人类堕落前传,而大多数神学关注人堕落之后。

② [译注]该权威著作应指雷古伊斯(Emile Legouis)和卡萨米昂(Louis François Cazamian)撰写的《英语文学史》(*Histoire de la littérature anglaise*),该书出版于1921年,英译本由麦克米伦出版公司1926年出版。在牧歌和牧歌的时代,这是一种反常的命运。

③ 此处指钱伯斯的《伊丽莎白时代的人觉醒》(*The Disenchantment* 载《托马斯·怀亚特爵士及研究》(Thomas Wyatt爵士和一些收集的研究,伦敦,1933)。^[译注]钱伯斯(1866年——比阶段)出版于1923年年,至今仍是经典之作。

含的哲学思考,^① 忽略帕梅拉 (Pamela) 在狱中表现出的强烈的新教徒特征,^② 那钱伯斯只证明丹尼尔 (Samuel Daniel) 的严肃性, 还是远远不够的。^③ 有一种错误的倾向, 认为伊丽莎白时代的人或是俗世事务或是宗教事务的专家, 两者分界明显, 仿佛伊丽莎白时代的探险家不应该信奉神学, 听布道的伦敦人也没看过世俗戏剧。不论是伊丽莎白时代还是当代, 一样的本能天性驱使普罗大众看斗熊或是拳击, 听名人牧师宣讲死亡和地狱之火, 或是看风靡一时的戏剧。雷利身上有我们能想象的世俗部分: 他一定感受和见证了地球上许多地方人类的狂喜和痛苦, 他也一定了解自然和人类中最可怕的混乱。但就是这个雷利, 不仅透过俗世人生的抽象思考和对神的默观, 更通过“万物之镜” (per speculum creaturarum) 看到了上帝的荣光。

天堂之圣光下, 我们略瞥见他的圣容; 在他仁慈地供养众生中, 我们看到他的各种善; 上帝单单用言语 (Word) 技艺就创造了世界, 让我们看到他的神力和全

① [译注] 突出体现为《仙后》的第三卷第六章。

② [译注] 小说《帕梅拉》(1740) 是理查森 (Samuel Richardson) 所作的书信体小说, 记述了女仆帕梅拉如何经受住男主人的引诱和迫害, 最终因坚贞的美德得到了与男主人的婚姻。该小说通常被认为是英国小说的开山作品之一。

③ [译注] 丹尼尔 (1562? —1619), 诗人、历史学家和剧作家, 曾为女王撰写喜剧和宫廷假面舞剧 (Masque), 其中包括《十二女神幻象》(The Vision of the Twelve Goddesses, 1604)。钱伯斯的《伊丽莎白时代戏剧》详细评价了该作品。假面舞剧是 16、17 世纪风行于欧洲宫廷的剧种, 专业演员负责歌唱和台词, 王公贵族们在舞池中起舞。

能。力量、光芒、美德、智慧和善，这些品性都属于一个基本本质、唯一上帝。[22] 我们仰慕所有这些品性，通过“万物之镜”辨识出部分，即神意、秩序、天体和地上万物的多样——地上生物奇奇怪怪、包罗万象，天体美妙宏大，永在运转，虽运动不同，但从不曾矛盾、混杂、困惑。我们通过这些强劲的外显现象接近了解全能的因，通过这些活动认识它们背后的万能推手。^①

① 参考雷利的《世界史》第一卷 (*History of the World*, I, 1)。

第四章 存在之链

[23] 伊丽莎白时代用三种形式勾画世界秩序：一条链子、一系列相关的平面和一种舞蹈。下面，我将一一解说这三种形式。

在前文已引的一段话中，呼克尔这样形容万物：

上帝外在作为的一般目的是实行他最荣耀而最丰盛的美德。其丰盛被表明为形形色色，为此之故，这种各形各色常在《圣经》里用“丰富”的字眼来表达。^①

斯宾塞在《圣美的颂歌》(*Hymn of Heavenly Beauty*) 中有更为明显的歌颂上帝“丰富”的诗句：

看呀，让你们凝视的眼睛
看到美妙场景，看这
无垠广阔宇宙，看这
不计其数的芸芸众生，
你都数不清它们的名字，更不要提
知悉自然赋予它们的用途；
所有这些被创造出来，

^① [译注] 《安立甘宗思想家文选》，章文新等译，页7。

带着伟大、奇妙的敬意，
一切也都有着可贵的美的外表。

两段话的背后，都是描述世界秩序的传统方式，这个秩序在莎剧《特洛伊罗斯与克瑞希达》中俄底修斯讲的“纪律”“达到一切雄图的阶梯”中被暗示过，在蒲柏（Alexander Pope）的《论人，存在之巨链》（*An Essay on Man, the vast chain of being*）中被命名，它也是洛夫乔伊（Arthur Lovejoy）大部头的重要著作的主题。^①该隐喻用来形容上帝创世的无可想象之大、无可摧毁的秩序和极度的完整统一。这条链从上帝宝座脚下延伸到最卑微的静物。每种微物都是链上的一环，除了头尾二环之外，每一环都大于一些环，同时又小于另一些环，环与环中间没有缺失。链到底多大，引发了很多形而上学的难题，最安全的解释是，环不是无限的（infinity），但即便它有限（finitude），也仍超出人类的想象力。

[24] 存在之链的理念源于柏拉图的《蒂迈欧》，经亚里士多德的发展，再由亚历山大城的犹太人吸收（斐洛 [Philo] 的思想里就有它的影子），由新柏拉图学派宣扬。从中世纪至18世纪，存在之链是被普遍接受的寻常道理，人们不再明辩，而转为要么暗指，要么认为它理所应当。寓言家们解释，荷马史诗中，天庭里的宙斯放下的金链就是这条存在之链。18世纪继承了存在之链的概念，但愚钝地尝试把这样一个想象的辉

① 这部作品是《存在巨链》（*The Great Chain of Being: A Study of the History of an Idea*, Cambridge, Mass., 1936），该书对我影响深远。[译注] 现行中译本有《存在巨链：对一个观念的历史的研究》，张传有、高秉江译，北京：商务印书馆，2015。

煌产物理性化，反倒让存在之链显得荒唐、让人无法接受。鉴于人与最低级别的天使之间也存在着鸿沟，18 世纪认为必然有其他可居住的星球，来容纳人和天使之间的生物。因此蒲柏在《论批评》（*Essay on Criticism*）中对伟大的古典诗人说：

你们伟大的名字将响彻在未来国度
被今日未曾发现的世界所赞誉

第二行说的是，未来新科技的飞行器将会发现优越生物，它们会赞誉荷马和维吉尔（Virgil）的诗歌。

收集描述存在之链的文献很容易，其中一篇优秀短文来自 15 世纪的法理学家约翰·福蒂斯丘爵士（Sir John Fortescue）。他在阐述自然法则的拉丁文作品里写道：

在这个法则中，热的事物与冷的、干与湿、重与轻、伟大与渺小、高级与卑微都和谐相处。在这个法则中，天国里，天使之上有天使、层级之上有层级；地球上人上有人、兽上有兽；空中，鸟上有鸟；海里，鱼上有鱼；虫在地上爬行、鸟在高空飞翔、鱼儿在深海游动，没有不被存在之链的和谐法则所规范的。只有全是罪人的地狱宣称脱离了这个秩序的束缚……上帝造了林林总总的事物和生命，每一种生物都在某方面不同于其他生物，也因此在某方面高于或低于其他生物。从最高的天使到最低的天使，每个天使之上与之下，都一定有其他天使。[25] 同理，从人到最卑微的虫，每个生物都在某方面高于或者低于其

他生物。没有任何事物不受这个秩序的束缚。^①

我所知道的一个更详细和流行的阐释是塞邦《自然神学》(*Natural Theology*)的简写本,由蒙田(Michel de Montaigne)经父亲建议翻译成英文,这也是蒙田日后代表作的主题。^②简写版原用拉丁文写成,于1550年经马丁(Jean Martin)翻译成法语。书采用教士和教徒对话的形式,旨在教育年轻人,所以应该是当时最主流的观点,因此正适合给本书举证。

塞邦书里阐述的存在之链应是16世纪西欧普遍接受的观点。首先阐释初等存在,即非生命物质(*inanimate*):元素、液体和金属。这些物质尽管都同样不具备生命,但品质却千差万别。水比土高贵,红宝石高于黄宝石,金高于铜,链上出现了不同的环。向上一级是有生命、无感觉的生物(*vegetative*),它们也有层级差别,例如橡树高于荆棘。再向上一级是有生命、有感知生物(*sensitive*),里面包含三个层级,其中最低等的生物有触觉,但无听觉、记忆,不能移动,例如贝类和树底的寄生生物。往上是动物,具有触觉、记忆、可移动,但无听觉,例如蚂蚁。这类生物

① 克莱蒙特勋爵(Lord Clermont)编纂出版,1869年出版。本书的引用在奇切斯特·福蒂斯丘(Chichester Fortescue)的翻译基础上有所修改。[译注]福蒂斯丘“阐述自然法则的拉丁作品”是《论自然法的属性》(*On the Law of Nature, De Natura Legis Nature*,约1463年)。他的《论英格兰的法律与政制》(*On the Laws and Governance of England*)已有译本,见袁瑜琤译,北京:北京大学出版社,2008。该译本中的附录中也收录了此处引用《论自然法的属性》第一部分的部分章节,但并未收录这里引用的第二部分第59章,此处为译者自译。

② [译注]蒙田著有作品《雷蒙·塞邦赞》(*Apoiogie de Raimond de Sebonde*)。中译见马振骋译,上海:上海三联书店,2006。

中较高的，例如马和狗等，具有上述说的所有感官。三层之上是人类，人不仅有生命、有感官，还有理解力（understanding），集所有自然现象为一身（人也因此被称作“小世界”或“小宇宙”[microcosm]）。因为这链上已经有非生命物质，为了平衡的缘故，需要有一种纯理性或精神的存在，于是人的上方就有了天使，和人一样有理解力，同时又不被低级的感官所束缚。天使数量众多，在链中也如元素和金属一样各有各的位置。[26] 虽然各种存在都在链上有精确位置，但其位置变化也是可能的。链同时也是一架梯子。元素是滋养品，滋润植物、果实、动物、动物皮肉、人，层层递进。同样，人也向上接近上帝。存在之链有教育意义，万物既有各司其位的奇妙，也有上升的暗示。

这是塞邦的论述要点。细节可以被填充上去，例如，过渡问题。如果要让链完整，那么一环的顶部必然连着另一环的底部。希格顿（Ranulf Higden）的《多重编年记》（*Polychronicon*）第二本中有这样的文字：^①

在宇宙万物秩序中，每层的顶端触碰比之高一级的底

① 希格顿的《多重编年记》以特里维萨（Trevisa）的译本最为有名，但该译本的引文错误不少，我采取了自译。标准版本见“名册版系列”（Rolls Series）。[译注]希格顿（1280—1364）用拉丁文重写了《创世记》的七天。“名册版系列”为中世纪的英国历史材料合辑，全称为《中世纪大不列颠和爱尔兰史记》（*The Chronicles and Memorials of Great Britain and Ireland during the Middle Ages*），包含中世纪时期出版的历史材料，共99本书，253卷，出版于1858年至1911年间。该项目在1857年经由当时的“英格兰大法官法庭名册和记录官”（The Keeper or Master of the Rolls and Records of the Chancery of England）罗米利（Sir John Romilly）的提议开始实施，并由此得名。

端。例如，蚌，它贴着地面、不能移动、只有触觉，似乎是动物中最低等的了，不比植物高多少。地面的上方接触的是水的底部，水的上方接触的是空气的底部，这样上升的阶梯直达到宇宙的最外沿。因此生物体中最高贵的人，当内部体液平衡的时候，可以接触其上级的底部，即人的灵魂，它在精神层级的秩序中处于最低位置。

都铎早期，译自意大利文的作品中有一部是吉利（Giovanni Battista Gelli）写的《基尔克》（*Circe*）。^① 原本 1548 年出版，书中写尤利西斯企图说服遭遇基尔克魔法、变为野兽的一些同伴复归人形。^② 如果有人希望复归人形，基尔克就答应把他变回人类。整部作品基于存在之链的概念，野兽是否变形取决于它们在链中的位置。尤利西斯先从最低等的动物蚌开始（变形前是个渔夫），当然说服的胜算最少。他沿着存在之链向上说服，每升一级，胜算就多一点，到最后成功说服了野兽之王大象变回人形。

存在之链让人着迷的一个特质是：它允许每一个层级都能在某种方面独领风骚。[27] 这是毕达哥拉斯（Pythagoras）或柏拉图式的想法，在呼克尔《论教会政体》第一卷第六章里有严肃的表述。石头或许在链上处于低的位置，但它比自己上一级的植物强度更大，也更持久。植物虽然没有理性，却能更

① 书中采用莱恩（H. Layng）1774 年的润色译本。斯威夫特（John Swift）《格列佛游记》（*Gulliver's Travels*）第四卷得益于吉利的《基尔克》。

② [译注] 尤利西斯即前文引用莎剧《特洛伊罗斯与克瑞希达》中的俄底修斯。

好地吸收营养。兽比人有更强壮的体魄和更深的欲望。人比天使有更强的学习能力，因为正是人的不完美才让人具有了学习能力，而天使们作为完美的存在，已然拥有了能拥有的所有知识。只有天使例外，它们有崇拜的特殊品质，所以不能宣称超越它上面的那级。

存在之链另一个让人称道之处是，在对它的各种阐释以及和它有关的描述中，大多数都显示每个层级都有一个首领。上文中吉利视大象为兽类首领就是例子。塞邦书中鱼类里的海豚、鸟类中的鹰、兽中的狮子、人中的帝王，也都是同类中的首领。对首领名单的最精细阐释之一是皮查姆（Henry Peacham）的《完美绅士守则》（*Complete Gentleman*），^① 它出现在几乎是开篇的位置（有时对层级首领归属的看法稍有出入，兽中的狮子和大象，鱼类中的鲸与海豚，都可以被认作各自同类的首领）。

如果我们承认整个宇宙的结构和卓越的智慧的运作体系，它们制造了品质和效力有无限差别的万物，同理，也要认识到，每个类别中都应该有一物，它超然、突出，同时也处于统治地位。天体中，我们看到更高贵的、影响力更大的被张扬，而效力较小的被压抑。元素中，更纯净、效力更大的火处于最高位置。我们说狮子是万兽之王，鹰是鸟类之首，在鱼中是鲸和漩涡，象征朱庇特的橡树是树木之王。花中，我们最喜爱玫瑰，水果中是波密罗伊苹果（pomeroy）和王后苹果（queen - apple）；在石头中，我

① 皮查姆的《完美绅士守则》1634年出版，在《都铎王朝与斯图亚特王朝文选》（*The Tudor and Stuart Library*, Oxford, 1906）中再印。

们更看重钻石；在金属中，我们爱金银。既然我们知道根据事物的内在品质给其排序，那么为什么不据此也在人中划分出更高贵、更完美的呢？

在另外的层级中，上帝位于天使之上，[28] 星球之尊是太阳，美德中以公正为紧要，人体以头为首。

文学中遍布这样的分级，它从属于一个更大的层级系统，略提一二的同时也意味着其背后是系统的其余部分，以及整个分级的宇宙。如果不知道这点，这些指涉就失去很多意义。《理查二世》（*Richard II*）第三幕第三场中，波林勃洛克（Bolingbroke）站在弗林城堡前说：

让他做火，我愿意做柔顺的水。

几行台词之后：

瞧，瞧，理查王亲自出来了，正像那赭颜而含愠的太阳，因为看见嫉妒的浮云要来侵蚀他的荣耀，污毁他到西天去的光明的道路，所以从东方的火门里探出脸来一般。

约克（York）接话：

可是他的神气多么像一个国王！瞧，他的眼睛，像鹰眼一般明亮，射放出慑人的威光。

这短短的片段中有四个传统的层级之首：元素中的火、星球中的太阳、人中之王、鸟中之鹰。在第五幕中，理查德先被比喻成玫瑰，后被比喻成狮子。

存在之链助长了诗学想象，可以有多个作用：首先，它栩

栩如生地描述了相互关联的宇宙，宇宙中无一部分是多余的；它强化了万物的荣耀，哪怕是最低微的物质也展现创世的荣光。像平民诗人赫里福德的戴维斯（John Davies of Hereford）写的：^①

地上最高贵的离不开最低贱的，
最低贱的也由最荣光的侍候。
天上最神圣的
既服务于无理性的最底层
也统治着他们，范围涵盖天涯海角
所以万物皆有关联
居于统一之中。

[29] 或者又像书卷气的散文作家写的：^②

自然无白费之力（*natura nihil agit frustra*）是哲学中唯一的无异议公理。自然中没有丑陋扭曲，也不会为填补空洞而造出不必要的事物。

这里面没有丁尼生（Tennyson）式的困惑，后者质疑自然提供多于发芽所需的种子是否过于仁慈。^③ 然而。明显多余的

① 选自 1602 年出版的《如此精妙》（*Mirum in Modum*）。

② “书卷气的散文作家”是布朗爵士（Sir Thomas Browne）。

③ [译注] 丁尼生在 1833—1850 年间创作《悼念》（*In Memoriam*），质疑物种生存和自然选择：“我看到各处/她的神秘/看到五十个种子/而她却只将一个萌发（我到处考虑/她行为的秘密意义，/发现五十颗种子/她常常只结一颗）。

可被放置在前文所说创世阶梯的底部，问题就解决了。其次，存在之链是个隐喻，可以为具有神秘主义倾向的人解惑。无限多样的万物最终统一在存在之链中，链又提供了超越我们自身本性的上升之路。斯宾塞的阿多尼斯苑中各类物种紧紧贴在上帝的宝座脚下。诗歌里谈到最多的还是多样性这个原则，阿多尼斯苑即是佳例：

那里的生物品种有千千万万，
其中有些样子怪异，见所未见，
万物各具姿态，地盘千变万换，
全部排列有序，非常惹眼好看：
有的适合人的灵魂入驻弥漫，
飞禽之躯轻灵，走兽之形野蛮，
还有各种各样鱼类，色彩鲜艳，
丰富的鱼类数量有无穷无限，
辽阔的海洋似乎也容纳不定。

（第三卷第六章 35 节）

这美妙诗句暗示多种可能，想要匆忙下结论必是鲁莽的。它们可能表达的喜悦可能来自获得新知，或是民族统一，也可能是发现之旅，甚至还可能是个人的，是天才发现自身智力高超时的激动。然而不论其内容是社会现象、私人感情还是神秘情结，它的艺术实现手段是存在之链中暗含的万物丰饶的概念。

弥尔顿用自己的方式同样成功地阐释了万物丰饶的含义。
[30] 洛夫乔伊认为弥尔顿“宣讲丰饶的概念”（dialectic of the idea of plentitude）与“笔下的万物安排”（determining his

scheme of things) 并无多少关联,^① 但诗人持有的万物丰饶的概念对其诗歌具有决定性的影响。弥尔顿对存在之链的直接运用体现为拉斐尔在造访伊甸园时给亚当的建议(弥尔顿绝顶聪明,称拉斐尔“披羽翼的天使长”,用这一个短语就概括了“纪律”的弦外之音)。^②

披羽翼的天使长回答他说:
 “亚当呀, 只有一位全能者,
 万物从他生出, 又转归于他,
 万物如不从善良坠落,
 可说是创造得完美无缺;
 万物同一原质, 而赋予各种形状,
 依照本质的程度而给群生以生命;
 各种不同程度的生命、活气、
 各种生灵, 在活动的世界里,
 逐渐净化、灵化、纯化, 逐渐接近
 神灵, 终于在各自的界限内,
 由肉体努力提高而变为灵质。
 所以植物从根上生出较轻的绿茎,
 再从绿茎上迸出更轻盈的叶子,
 最后开出烂漫圆满的花朵,
 放出飘渺的香气。花和果,
 人类的滋养品, 也逐步上升,

① 《存在巨链》, 前揭, 页 165。

② [译注] “披羽翼的天使长”(the winged Hierarch), 其中天使长 Hierarch 一词同时具有“等级”的意思。

沿着阶梯，上升到生物，到动物，
 到万物的灵长，给以生命和感觉，
 想象和理解，灵魂从中接受理性，
 理性是它的本体，有推理的
 和直观的两种：推理多半是你们的，
 直观多半是我们的，这只是
 程度的不同，实际是同类……”
 （第五卷，行 468 - 491）

弥尔顿也坚持认为存在众多天使及其多种功能，他让亚当说与夏娃：

无论我们醒时或睡时，都有
 不可见的千百万灵物在地上行走，
 他们昼夜瞻仰神功而赞叹不止。
 （第四卷，行 676 - 678）

然而，弥尔顿对“万物丰饶”的最佳诗学表达还在别处。首屈一指的是科马斯（Comus）诱惑小姐时说的话。科马斯在此处是令人畏惧的反派，[31] 是上帝的模仿者，重复但曲解着神学家对宇宙的阐释：

大自然伸出手来，好不慷慨豪爽，
 就是满把满把散播着她的恩赏，
 让大地盖满了芳香、牛羊和甜瓜，
 让大海中繁殖不知其数的鱼虾。

(行 710 - 714)①

截至此处，还是顺应正统、赞美上帝的慷慨，但他话锋一转：

她这岂不是要教大家受用，快乐，
满足贪吃的口腹，又是为了什么？

(行 715 - 716)②

科马斯把自己描绘成魔鬼似的享乐者，亵渎上帝的丰饶，但这削弱不了诗的效果和其中的自然丰饶的意味。另一个例子在《失乐园》第四卷中，伊甸园里的疯长是“无限的幸福”(Enormous Bliss)；最后一例，第七卷中整个描述了以人为高峰的创世。③

另一部需要提到的作品是《暴风雨》(*Tempest*)。莎士比亚向来重视秩序，他在悲剧创作期非常重视人在存在之链的位置，即兽之上、天使之下。然而只有在《暴风雨》中，他才着意咀嚼存在之链本身的意义。人在这部作品中被远远放置到广义的宇宙背景里，剧中的天庭仿佛是真实的。天意让旧米兰公爵普洛斯彼罗(Prospero)和其女米兰

① [译注] 弥尔顿，《科马斯》，杨熙龄译，上海：新文艺出版社，1958，页 36 - 37。

② [译注] 同上，页 37。

③ [译注] 《失乐园》中第七卷拉斐尔给亚当讲述世界是如何造起来的，生动描绘了上帝造万物，场面大气磅礴，最后上帝按照自己的形象造了人，并祝福说“要繁殖，住满全地并统治它，/驯服海中的鱼，空中的鸟，/和一切在地上活动的生物”(行 531 - 33，页 272)。

达（Miranda）在木舟上存活下来。命运把这个俗世当成工具。雷霆宣布那不勒斯王阿隆佐（Alonso）有罪。根据克里（W. C. Curry）的解释，^① 剧中爱丽儿（Ariel）和其他精灵们都遵从文艺复兴时期的新柏拉图思想，而新柏拉图主义者是存在之链最主要的倡导者。普洛斯彼罗代表了人类的最高峰：他有法力，立志在默观中度过余生。弄臣特林鸠罗（Trinculo）和膳夫斯丹法诺（Stephano）是人中底层。奴隶凯列班（Caliban）几乎是兽，比一般人更能搬木桩，有更粗鲁的欲望，也更能幻想（文艺复兴时期的一种观点认为兽比人更精通幻想）；这部戏也少不了兽。普洛斯彼罗告诉爱丽儿后者被囚在松树中发出的呻吟：

你的呻吟使得豺狼长嗥，哀鸣刺透了怒熊的心胸。
（第一幕第二场）

[32] 剧中体现的创世的灵活让这部作品生动起来，同时它也没有无视创世的局限。凯列班虽然在人兽之间游走，但最后还是显示出他具有人的接受教育的能力。普洛斯彼罗也得到了教训，明白他不能够脱离人性。他最终承认了凯列班：“我必须承认，这个坏东西是我的。”（第五幕第一场）——人无论怎样努力向天使靠近，还是摆脱不了体内的兽性，摆脱不了身体里的凯列班。

有意思的是，莎士比亚选择在剧的重要时刻引入此章探讨的存在之链的传统。他也曾在描述勃鲁托斯内心激烈

^① 出自克里的《莎士比亚的哲学模式》（莎士比亚的哲学模式，路易斯安那州立大学，1937年）。

争执的时刻引入传统的身体政治和宇宙的类比。上文中《理查二世》的引文中，领导者被比作各物种的首领（玫瑰、太阳等等），那里没有产生绝妙的诗作，但下面两段引自《安东尼与克莉奥佩特拉》（*Anthony and Cleopatra*）和《科利奥兰纳斯》（*Coriolanus*）的诗文就不一样了。克莉奥佩特拉在道拉培拉（Dolabella）面前称赞安东尼的话充满了对宇宙的暗指：

他的欢悦有如长鲸游浮于碧海之中。（第五幕第二场）

倘若不清楚鲸为鱼类之王的所指，这句的含义也就丢了一半。安东尼在狂欢的人群中如帝王一般突出，犹如鱼类之王鲸鱼跃出海面，背对海浪。奥菲狄乌斯（Aufidus）猜测科利奥兰纳斯会如何处置罗马时说：

我想他对于罗马，就像鸢对于鱼类一样，天性中自有一种使人俯首就范的力量。（第四幕第七场）^①

鸢也称鱼鹰，是一种小型的鹰，在鸟类中称霸，鱼类应该自愿臣服，翻转鱼肚等着被捕。科利奥兰纳斯含着金钥匙出生。同样的王者品质也被（很可能是被莎士比亚）赋予了忒修斯（Theseus）。《两贵亲》的第一场：

① [译注] 此处用 aspray，现拼写为 osprey，与我们所说的鸢或鱼鹰相似。朱译为“我想他对于罗马，就像白鹭对于鱼类一样”。白鹭虽也食鱼，但更接近英文中的 egret，此处译为鸢或者鱼鹰更为合适。

别忘了，您的盛名
 响彻世人耳鼓。您行动迅疾
 [33] 却从不鲁莽，您第一道思绪
 比别人的慎思更周全，思考
 比别人的行动更有力，行动
 迅猛如鱼鹰捕食，制服对手，
 然后将其抓获。
 （张冲译）

截至目前，本章引用的作家基本上是乐观主义者。虽然原罪给世界带来腐朽，但上帝的安排在他所创的世界中仍然显而易见，可是也有人认为世界都是腐败老朽的，比如多恩（在某些情绪中）和1616年出版了《人的堕落》（*Fall of Man*）的古德曼（Godfrey Goodman）。哈克维尔（George Hakewill）的《上帝统治世界的力与道》（*Power and Providence of God in the Government of the World*）回应了古德曼的观点，^①他认为世界仍然像初创时那样光明。这种争执可能因弥尔顿（站在哈克维尔一边）而更为人知，因为弥尔顿曾在大学时期写过一篇拉丁诗文《自然不朽》（*Naturam non pati senium*）。古德曼无法无视存在之链证明了这个概念强劲的生命力和教育功用。尽管世界的确存在腐败，但“万物之镜”的教导功能不容小觑。存在之链仍然提供了精神攀升的工具——尽管仅在理想化的阐释中。上帝除了设置自然法则也设置了礼法，以礼法的角度看待自然，才能有精神攀升的可能。

① 该书1627年发行首版。

我认为，人可能在万物中获得一些欢愉（如果有欢愉的话），人的思想可以被存在之梯或桥运送，直至到达对造物者的爱。上帝喜爱用自己的智慧在自然法则外另立一套礼法，而人心最喜爱神秘事物，会把整个自然做成仪式，万物都代表着某种精神层面的事物。

第五章 存在之链上的环

1 天使和苍穹

[34] 从上而下描述伊丽莎白时代的万物层级自然容易，但莫忘了，哪怕在中世纪，存在之链或梯也不是完整和谐的一条。部分组件显然都不能被放置于同一个单元。举例来说，土、水、火、气四大元素是非生命元素，按理说会比有生命的最低等生物还要低一级，可以想象，四种元素中最高级的火应在最低等的软体虫或者蚌之下。然而，四种元素的作用范围不只限于最低等生物。高层级之物并非由低层级之物组建，万物都由四种元素直接构成。因此，四种元素不能被简单归为链上的一环，它们应该是补充链，接在存在之链的主链上，与主链多处交叉。四种元素虽为非生命之物，但它们不仅与存在之链的下部发生关联，也能与链的上部或者至少是中部有关系。因此，非生命物质中最完美的部分也到达了远高于低等级生命物质的层级。换句话说，物质宇宙的上端不是动植物（尽管它们会影响动植物），而是天使们。讨论它们，也应该讨论天使。

尽管哥白尼和他的学说在伊丽莎白时代广为人知,^① 但一般受过教育的人仍然信奉地心说 (geocentric)。像现代人一样, 他们承认宇宙的广博, 但同时也认为上帝居住在恒星 (fixed star) 之外的“九天” (coelum empyraeum, 也是弥尔顿所说的 empyrean) 中, 由天使们服侍。这个天堂名里显示有火,^② 火是元素中最高级的, 而天堂之火比普通元素中的火更高贵、最完美。[35] 天堂名里还有光, 将上帝视为光。弥尔顿在《失乐园》初次描述天堂的诗句大致可以代表伊丽莎白时期的普遍看法:

这时全能的天父从天上,
 从他所坐的高高的诸天之上的
 清虚境, 向下瞰视自己的作品
 和作品的作品, 都一览无余。
 在他的周围, 侍立着天上的圣者,
 密如群星, 得亲见他的容姿,
 都有说不尽的至高幸福。
 (第三卷, 行 56-62)

假如上帝居住的天堂和他创造的宇宙之间并未泾渭分明, 它们中间存在一个有小天堂的中间地带呢? 这个中间地带有什么作用, 我后文详细阐释天使时会说到。宇宙到底由什么组

① 有关伊丽莎白时代哥白尼天文学说在英语流行读物中的盛行, 可参考约翰逊 (Francis R. Johnson) 《文艺复兴时期英格兰的天文思想》 (*Astronomical Thought in Renaissance England*, Baltimore, 1937) 的前几页。

② [译注] Empyrean 源自古希腊语, 其中词素 pyr 意为火。

成？众说纷纭。有的说有九重天，有的则说是十一重天。但没人否认地球之外，有着以地球为中心做环绕运动的层体，它们的直径从月亮层延伸到其他星球所在的层体，再到恒星层，逐渐增大。恒星之外是宗动天，它支配着其余各层的运动。宇宙中，月亮以里和以外有着巨大差别（英文 *sublunary* 的意思说明了一切）。^① 月亮以里的世界是不稳定的、变化着的，以外的则是恒定的。虽然四种元素是组成万物的根本，但在这两区中，各种元素的配比并不一样：月亮以里的配比混乱，以外的完美。多恩说出了中世纪的理论：任何死去的，都是因为配比不平衡。因此，天堂能永恒，俗世会腐朽。二者的另一区别是月亮以里的空气厚重浑浊，以外的纯净，称为“以太”（*ether*）。卡克斯顿（Caxton）出版的百科全书中就说：^②

这里（以太）的空气日夜永辉，纯净无比。人若是居住于此，从宇宙这头到那头，什么都会尽收眼底，不像在我们地球上，只能望到一英尺远，或者更近。

① [译注] *lunar* 指与月亮有关的，而 *sublunary* 则意为“俗世的、物质的”，区别于“精神的”。

② 卡克斯顿（1422—1491）。下面引文出处是1480年由法语翻译过来的《世界之镜》（*The Mirror of the World*），后被卡克斯顿印刷出版，早期英语文本协会（Early English Text Society）再版。法语原作可以回溯到13世纪中期。该书无论是法语版本还是英语版本，都非常畅销。在各种中世纪百科全书中，此本是与本书般配的一本，因为它们都立足全面和基础，写的都是公认的内容。引文出自早期英语文本协会版本的页49，之后的引文也出自同一版本。

[36] 也有一种理论认为以太是第五元素,^① 是组成从月亮往上之物的主要物质。越远离地球、越靠近天堂,气越纯净。与之相反,地球自身笨重粗鄙,越是接近地心,越是如此。托勒密体系中的地球相当于宇宙的化粪池,里面充满最恶心的渣滓,并不尊贵,也不是人类中心主义。弗朗索瓦一世(Francis I)时期一位法国人说过:^②

[地球] 极度贫乏,罪恶横行,仿佛吸纳了所有其他世界各个时期的肮脏。

托勒密体系中也没有什么渺小和拘束感。有可能伊丽莎白时代的人像后人一样,单纯因宇宙的广阔而心生畏惧。卡克斯顿百科全书的写手笔下的内容让没有什么文化的人惊叹,正如现代学者被天空的瑰丽所震撼。百科全书如此描述从地球到其他星体的遥远距离:

如果上帝创造的第一个人亚当,从被创的首日,以 25 英里/天的速度奔赴那星体,本书作者在写这些文字的时候,他应该尚未到达那颗星体,还有 713 年那么远呢!倘若有个石头从天堂掉下,它要落个一百年才到地面。

① 柏拉图理论认为月球之上的元素是完美混合的,“苍穹是第五元素”则是亚里士多德对柏拉图理论的修改。详见柏拉图的《蒂迈欧》(31 B)和亚里士多德的《论天》(*De Caelo*, I.3)。

② 这个法国人是博伊斯鸠(Pierre Boistuan),他的《世界剧场》(*Théâtre du Monde*)在1603年由约翰·阿尔代(John Alday)翻译出版,引文出自书中的“致读者”。

有必要描述从天堂向下直到地球的物质宇宙，因为这些都是天使可能居住或到访的空间（这里的天使指的是天使族群，不是每个天使都会到访）。与对许多其他事物的看法一样，伊丽莎白时代的人保留了中世纪看天使的观点，但省略或混淆了其中许多细节。首先，他们相信有天使，同意布朗爵士的质疑：

怎么这么多有学识之士竟然完全摒弃形而上学、摧毁存在之梯、无视万物等级，甚至怀疑精神的存在？

[37] 伊丽莎白时代的人也明确认为天使在上帝和人之间，是纯理性的。它们也像人类一样有自由意志，但此自由意志从不违背上帝。天使可以不靠数字或者象征的协助而能迅速理解上帝。它们中间也有秩序，是上帝的信使和人类的保护神。伊丽莎白时代的这些观念和中世纪的人相同。然而，像新教改革者摒弃了大多数的宗教仪式一样，伊丽莎白时代的人也无视了很多天使等级秩序。

塞邦巧妙地描述了中世纪传统上如何看待天使的秩序：^①

奴仆和下属的多少反映出王的荣耀的高低，如此推理，我们一定要相信天使数量巨大。上帝身边可差遣的天使成千上万，他又受数亿个天使的膜拜。更进一步，如果说物质宇宙中存在数不清种类的石头、草木、鱼、鸟、四足动物和在它们等级之上的人，那么同理，也一定存在不

① 此处及后文对塞邦的引用，均出自前文已引用过的《自然神学》。

同种类的天使。同时，不要以为天使因数量繁多而乱，它们中维持着精妙的秩序。

塞邦继而又讨论了地球上繁杂的秩序，之后他写道：

如果低等的俗世万物间保有秩序的话，那么，高贵的、纯理性的天使们中间一定有着独特的、具艺术性的、极其神圣的安排。毋庸置疑，它们分三个等级，或说三个九重天体系内的国度，每个当中又有高中低三等。

在描述天使的作品中，公元5世纪左右，新柏拉图主义的基督教神学家、人们通常称为“亚略巴古的狄奥尼修斯”（Dionysius the Areopagite）所写的《天阶序论》（*On the Heavenly Hierarchy*）影响最广。因阿奎那（Thomas Aquinas）和但丁（Dante）也接受书中观点，所以该书广泛流传。狄奥尼修斯认为天使们根据各自接受神力的不同而存在固有的秩序。它们了解自我，不带原罪，也满意自己的接受能力，不会妒忌比自己等级高的天使。〔38〕能力稍逊的会仰仗上级做媒介接受神启。主要有三个天使级别。最高等级的天使是默观（contemplative）的，包括炽天使（Seraphim）、智天使（Cherubs）和座天使（Thrones），因而存在之链上的最高级别就是炽天使中的首领。第二级别的天使比第一级更活跃，但这只是一种可能性，并没有在行动上体现出来：它们的活动更倾向精神上的思考和态度，而非实际行动。这些天使细化为主天使（Dominions）、力天使（Virtues），以及能天使（Powers）。比这一级更活跃的是第三级的天使，由权天使（Principalities）、大天使（Archangels）和天使（Angels）组成。天使在天使群体中级别

最低，是天使群和人之间的媒介，为上帝办事。中世纪的人认为这三级九等很重要，因为三级划分呼应三位一体（Trinity），同时，这九等对应中世纪广泛接受的九重天观点。这九重天从上往下依次是宗动天、恒星天、土星天（Saturn）、木星天（Jupiter）、火星天（Mars）、太阳天（the Sun）、金星天（Venus）、水星天（Mercury），还有月球天（the Moon）。九等天使依次对应和掌管九重天，例如，炽天使掌管宗动天，以此类推。狄奥尼修斯同时认为天庭中的天使等级也对应地球上的教会内部等级。

在伊丽莎白时代，狄奥尼修斯的理论并非无人问津，但失去了权威地位，有时被忽略或者改动。有必要问（我还没发现有人提出这个问题）：伊丽莎白时期最知名的讨论天使秩序的段落有没有可能精确描摹了部分狄奥尼修斯所说的天使秩序？在《威尼斯商人》（*The Merchant of Venice*）中，罗兰佐（Lorenzo）对杰西卡（Jessica）说：

天宇中嵌满了多少灿烂的金钹，你所看见的每一颗微小的天体，在转动的时候都会发出天使般的歌声，永远应和着嫩眼的智天使的妙唱。^①（第五幕第一场）

人们经常用柏拉图的音乐宇宙来解释这几句。可是，在柏拉图的构想中，每层天的运动都发出各自的声音，没有全部星体在歌唱的事情。然而，莎士比亚则想象所有恒星天的星球都

① [译注] 莎剧此句原文为 still quiring to the young - eyes Cherubins, 朱生豪译文为“永远应和着嫩眼的天婴的妙唱”，此处“天婴”改为“智天使”，更扣本节探讨的天使问题。

为智天使献歌。[39] 在狄奥尼修斯的理论中，恰恰也是智天使掌管恒星天。那么，莎士比亚在此处偏偏选用“智天使”而不是炽天使（除去诗文为了朗读时声音和谐而做改动的可能），这是巧合，还是他原本就知道天使分级的传统？

要想了解中世纪传统看法的自由改编，可以去读弥尔顿。他的作品中等级众多，但没有形成明确的秩序。与狄奥尼修斯不同，弥尔顿将大天使拔高到至尊位置，在炽天使和智天使之上。多恩熟稔许多中世纪传统并将其运用于诗中，默认读者也熟悉这样的传统。《空气与天使》（*Air and Angels*）的中心思想就是：天使的光芒太耀眼，人是受不了的，天使在人类面前现身时，会在苍穹中寻找可以附身之物。

因为，爱情既不能居于虚无，
也不能居于极端而散发着光辉的东西；
那么犹如一个天使，翅膀和面目
由空气构成，虽不那么纯粹，却穿着纯粹，
你的爱情也可以做我的爱情的天体。^①

诗中对天使有相当准确和丰富的了解，将爱与天使寻找化身联系在一起。天使并不从虚无中寻找化身，化身也不是取材于天堂之火。他是纯精神存在，选择的化身虽比自己粗俗，但材料仍要配得上自己的纯粹，这材料就是苍穹——包裹着天体层的纯净气体。

呼克尔给出了受过良好教育的伊丽莎白时代的人的普遍观

① [译注] 傅浩译，选自《艳情诗与神学诗》，北京：中国对外翻译出版公司，1999，页30。

点，他认为天使

无物质形态的精神存在，是智力的，是神圣疆域中的光荣存在，这个疆域中只有光和天赐的不朽，没有泪水、愤懑、悲伤的影子，也没有不安的激情可以作用的空间，这里只有喜悦、安宁，和平永存；从数量和次序上讲，它们是荣耀、万能之军，完美恪守着它们仰慕、爱戴、模仿的最高者所定下的纪律……上帝是驱动自然的唯一，也驱动着智力存在，尤其是他的神圣天使们。它们仰望上帝的脸，为其卓越倾倒，[40] 它们都爱着上帝，为了上帝的美而着迷，依偎在他身旁，永不分离。它们渴望和上帝的善相像，竭尽全力为上帝创造的万物做一切可能的善行，尤其是为人类之子。天使们下望，在自己之下的人类婴孩中的自然面貌中看到了自己；当它们仰望看向它们之上的上帝之时，也看到这个存于天使自身和我们人类当中的相似的特性。

呼克尔并不想引起学界争端，他写的都是当时的基本共识：天使的智力本质，它们在存在之链上的位置，以及守护人类的职能。

人们普遍认同守护天使一说，许多诗人也都写过。《科马斯》中虽然把“守护的仙魂”（the Attendant Spirit）置于半田园的背景中，但表达的也仍然是正统观点。

我在朱夫宫殿门口住，星斗璀璨，
那地方真正是个温柔恬静之乡，
安居着光明而轻盈的不朽仙魂，
远离幽暗下界的烟雾和吵闹声。

这昏暗的下界，人类称它为土地；
像羊群似的关在、挤在这畜栏里，
他们因卑微的思想而抑郁不欢，
但求保住一个臭皮囊，不知疲倦；
(行 1-8)①

“仙魂”是在俗世之上存在的智能。俗世是化粪池，这里被比作畜栏。“仙魂”生活在苍穹里，那是不朽天层，接着上帝在最高天的宫殿。《仙后》的下面这两节引文也是伊丽莎白时期信仰的关键：

高高在上的诸神们可有牵挂？
神仙们对凡人是否心存爱恋，
用同情和怜惜化去疾病恶念？
诸神对人有爱有挂念：要不然
凡人会比畜生还要可怜卑贱。
上帝对人子们心有无限恩典，
他用怜悯将人子们包围绕环，
而且派遣幸运天使来回往返，
服务于恶敌，让敌人意足心满。

难怪他们常常离开银亮卧房，
飞下来援助我们，替我们帮忙！
难怪他们常常扇动金色翅膀，
劈开曼舞苍穹的一层层幕帐，

① [译注]《科马斯》，前揭，页3。

[41] 就像捕快协助斗士与敌对抗!

为我们而战, 时时守卫不离岗,

将光明骑士连安在我们四方,

全都是因为爱, 不求任何奖赏:

噢, 主对人为何如此关切相帮?

(第二卷第八章 1.2)

虽然呼克尔代表大多数的观点, 但伊丽莎白时代确实广泛流传着不同观点, 不容忽略。这些不同观点大都是柏拉图和普罗提诺思想的回潮, 这思潮始于佛罗伦萨的费奇诺 (Ficino)。他译介了上述两位哲学家。这些思潮经由多种渠道传播到英格兰, 受到欢迎。其中一个主要渠道是本伯 (Bembo) 对爱的阐释, 它在意大利人卡斯蒂廖内 (Baldezar Castiglione) 《廷臣论》 (*Courtier*) 的最后一卷, 该书因 1566 年被霍比 (Sir Thomas Hoby) 译成英文而传播甚广。此次柏拉图思想的回潮创造了一种热切的理想主义, 是文艺复兴的纯正标志, 而文艺复兴这个文化阶段如今正渐渐失去身份, 仅被看作中世纪晚期。现代人难以理解该思维习惯, 它既是富于幻想的, 又与现实紧密相连。它驱使锡德尼通过对斯黛拉 (Stella) 的爱来寻求成长,^① 也推动他在“低地国家” (Low Countries) 为荣誉

① [译注] 贵族出身的锡德尼年轻时曾爱慕一位同为贵族的女子佩内洛普 (Penelope Devereux), 但后来出于种种原因, 佩内洛普嫁给了男爵里奇 (Robert Rich), 然而这段爱慕让锡德尼创作出了十四行诗集《爱星者与星》 (*Astrophel and Stella*)。诗人自比为“阿斯托菲” (Astrophel, 意为“爱星者”, 而“斯黛拉” (Stella, 意为“星”) 则暗指佩内洛普。详见曹明伦译《爱星者与星》前言, 保定: 河北大学出版社, 2008, 页 9-11。

而战。也是这样的思维让伊丽莎白女王（在《仙后》中）变身为“贝尔芙波”（Belphoebe），但也不妨碍人们知道现实中的她是刁钻残暴的老女人。同理，正是这种理想主义促使伊丽莎白时期的英格兰人想象宇宙高贵神秘，而他们那时的卫生水平和人文标准之差让现代人咋舌。

中世纪人眼中的世界有数学的整齐之美，而柏拉图主义者让它少了齐整，多了画面感。比如卡克斯顿的百科全书中的一段就说得简洁清楚：

上帝把世界造成球体，像一个圆形托盘那样圆，让天堂绕着地球转，毫无差池，就像是蛋清包裹着蛋黄。天堂里一层气体包裹着另一层转动，拉丁语称作“苍穹”（Hester, [Aether]）。^①

蛋清的外面就是上帝居所。[42] 虽然也存在中世纪的柏拉图主义者，但这段话却最为人熟知。与它相对的是意大利柏拉图主义的版本，即罗梅伯爵（Count Hannibal Romei）《朝臣学院》（*Courtier's Academy*）中的一小段对宇宙的描述。^② 坎波（I. K.）1598年将其译成英文。^③ 罗梅同样介绍了存在之梯的上升顺序，但他把“自然”认作智力存在，把她搬到了人类上方、天使脚下。“自然”是柏拉图口中的“世界灵魂”

① 《世界之镜》，前揭，页48。

② 罗梅伯爵这本书是朝臣的必备读物之一，1546年出版，书中前言描述了费拉拉城（Ferrara）的上流社会生活，而罗梅阐释的宇宙观则出现在书中第一则《美》（Of Beauty）。

③ [译注] I. K. 为 John Keper，一个当时的诗人。

(Soul of the world), 给予世界生命和形状。罗梅认为作为万物的自然“给可繁衍和腐化的物质刻上神的印记”。作为智力存在的“自然”永不犯错, 她“指引无智生物”。自然之上, 则是狄奥尼修斯的天使秩序。

罗梅的解读给自然以灵魂, 即所谓“产生自然的自然”(natura naturans), 而非“被自然产生的自然”(natura naturata)。前者说自然有创造的能力, 后者只是讲自然被创造。罗梅这个稍微非正统的解读扩充了精神和智力之物的内容。我有必要在此解释一下什么是正统的解读。伊丽莎白时代的人对自然有诸多讨论, 在研究该时期世界图景时不能省略它们。人们同意自然有法则, 她坚定不移地按自有的规律运作, 但有个问题并没有得到解决: 在运作时, 自然是自愿的, 还是被动的主体(agent)? 正统的呼克尔说得很明白: 自然不被允许有自由意志, 不属于神的级别。她遵谨遵上帝的规矩, 连主体都不算, 应当是上帝直接而又无意识的工具。自然中的不同现象必须发挥各自的正当作用, 才能保有身份, 但它们对此却并不自知。它们按照上帝的旨意而不是自然的驱使运作。“自然除了上帝的工具之外别无他用。”哈克维尔认为各式天体也是这样。《诗篇》的作者讲述太阳如何知道自己升落时, 用的形象化的语言:

预言家表示, 太阳知道自己既定的运动轨道, 分毫不差, 从未有一点偏离。哪怕太阳有了知识和理解力以后, 也还是会这样做。倒不是太阳有灵魂或能够运用理解力, [43] 这样说是因为它谨遵上帝制造的轨道和方式……异教徒认星体作为神明显是谬误。倘若只是因为星体运行轨

道的确定性就将它们视为神明，那就错了。这恰好反证了它们不是神，因为它们不能偏离既定轨道。如果是神，它们就可以在天庭自由移动，像地球上的生物一样。地球生物因有自由意志，所以能够随意游走。^①

另一种柏拉图主义式的观点，美妙却不负责任，它来自斯宾塞的《圣美的颂歌》。诗中，物质宇宙中的天体层不像中世纪体系中的那样受各级天使的掌控，它们是由其他理想的原型经柏拉图式的复制而来：

遥在这我们看到的天堂之上，
有远亮于这些的其他天堂，
无约束，不腐朽，与这些一样，
但无限广阔和高远，
不动、不朽、光洁无瑕，
不需要太阳照亮它们的疆域，
它们天生的光芒远超自身。

我们看到的天体层按级别上升，
直到第一驱动者宗动天，
他有着巨大的范畴
带动着其他所有运转；
所以它们一个包着一个旋转，
升向更纯粹，直到最终到达
最纯粹，那是它们的目标。

① 《上帝统治世界之力与道》，前揭，第二卷，第二章，第二节。

斯宾塞在这些天体层中排列了种类奇特的居住者：最底层的是美德之人的灵魂；往上是柏拉图的理念（Ideas）与智能（Intelligences）；再往上是能天使和君主（Potentates）；接着往上是议会（Seats）和主天使；它们上面是炽天使和智天使；最后服侍上帝的是大天使和天使。斯宾塞觉得应该把柏拉图理念安插进天堂秩序，从中可见伊丽莎白时代的怪异。

另一个广泛流传、强有力的柏拉图主义阐释则与掌管物质宇宙中天体层运动的天使有关。〔44〕当代普通读者从多恩的诗中熟知这条阐释，例如《耶稣受难节——西行》（*Good Friday: Riding Westward*）。多恩在诗的开篇把灵魂比作一个天体层，把灵魂的虔诚比作掌控天体层的智能或者天使。这样的类比并非只是多恩自己对中世纪主义的阐释，而是当时流行的正统思想。呼克尔就曾暗指过。古德曼也认为宇宙的天体层运动委实复杂，只能推断它们被智能主宰，而智能“实际就是天使们”。即使是月球层的运动也因能影响潮汐而神秘。古德曼的反对者哈克维尔也承认传统中智能的角色：

天堂由天使调遣运动。这是柏拉图主义、逍遥派（Peripatetic）和廊下派（Stoics）的共识。哲学流派中广为人知的承认神意的哲学家，最博闻的基督教神学家，也都认同这个观点。

智能在存在之链的理论中也很重要。理论后来复杂起来，涵盖了种种被各层级生命占据的世界。但这之前，智能通常被认为是最底端的天使，连接着人类中的最高级个体。

柏拉图主义者津津乐道于讲解智能的作用。他们不仅认为天使掌握着天体层运动，也认定这些天使与柏拉图所说的天堂

的塞壬们 (sirens) 相同，它们坐在天体层上，各自唱着不一的曲子，谱出了有着震慑人心之美的和谐。亚里士多德曾对柏拉图的解释一笑置之。两位大师相反的立场也让这道题目成了永恒的学术争端。哈克维尔所言高度概括了此事：

很多学识颇丰的古人，凭着丰富的想象力，认为天体运动产生优美的旋律。这个想法首先经毕达哥拉斯提出，获得了柏拉图的接受，由马克罗比乌斯 (Macrobius) 和一些基督教神学家忠实贯彻，包括柏达 (Beda)、波埃修斯、坎特伯雷的安瑟伦 (Anselmus of Canterbury) 等人在内。然而，亚里士多德则嗤笑道：这种看法只不过是愉快悦耳的幻想，实际上是不可能的。

[45] 不管争论点落在哪里，总之，天体层的音乐让人类着迷，也赋予诗人们灵感。弥尔顿《阿卡迪斯》(Arcades) 一诗中，丛林守护神描述他在完成白天的守卫丛林任务后，如何倾听神圣的音乐：

深夜，当睡意
锁住了凡人的感官，那时，我
听着天上塞壬的和谐妙曲，
它们坐在九天之上，
唱给那些手握重要剪刀的，
让金刚纺车转动，
那里纺着神和人的命运。
如此甜蜜的冲动躺在音乐里，

诱惑着必然女神（Necessity）的女儿们，^①
 让不规律的自然遵从她们的规定，
 低等俗世也跟随着这天体的音乐，
 规律地运动，这音乐
 是没有净化双耳的人类所听不到的。

最后增加的柏拉图理念，即人类是肉眼凡胎，听不到天堂音乐，或者说，肉体阻挡了我们自己“小宇宙”中的相应音乐，也被莎士比亚所熟知。罗兰佐在对杰西卡说完“智天使的妙唱”之后，说：

在永生的灵魂里也有这一种音乐，可是当它套上这一具泥土制成的俗恶易朽的皮囊以后，我们便再也听不见了。（第五幕第一场）

此处有更进一步的想象，即认为人在堕落前听得见音乐，这是将柏拉图与《创世记》结合的完美例子，它强烈地吸引着伊丽莎白时代的人和其他也接受这种结合的时代中人。前面引用的锡德尼《为诗辩护》的那段中已有这类表述。诗人的头脑能超越现实的事物，例如，对天体音乐的构想：

这对于不信那亚当的倒霉的原始堕落的人，真是个不小的论证，——因为我们的善于思考的头脑使我们知道了至善，然而我们的被污染的意志却使我们达不到它。

① [译注] 古希腊神话认为命运由三个女神（moira）纺线而决定。她们被认为是必然女神阿南刻（Ananke）的女儿。

假如伊丽莎白时代的人相信在地球层之上还有纯净和福祉之地，天使居住其中，[46] 且其中一些为上帝跑腿或守护人类，那他们同样也相信一部分天使堕落、坠入地狱、伤害人类。各个流派都认为这些天使因为自傲而堕落。呼克尔对这个问题的论述即符合传统，又是当时的流行观点。邪恶天使自愿堕落，因为它们背弃上帝和上帝创造的万物（上帝之善的明证）转而崇拜自己。

没有别的方式让天使犯罪，除了它们把理解力用到自己身上：当天使们仰慕自己的崇高与荣耀之时，它们从属于上帝、仰仗上帝的记忆便已溺亡在这自负之中。它们对上帝的崇拜、爱和模仿也不可避免地被打断。因而，天使的堕落是自傲。^①

更进一步，人们都认为，根据早期基督教教义所述，堕落的天使或现身为异教的神灵，或消散在物质宇宙的各个角落。呼克尔说它们

被驱散，一些在空中，一些到了地上，一些在水中，一些在地下的矿物质、洞穴中……异教将这些恶灵封圣，代替神，恶灵和神两者都被称为地狱的神，其中一些出现在神谕（oracles）中，一些于偶像崇拜中，一些是家常神灵，一些成了仙女。一句话，恶灵都是以形形色色的方式被人推崇为类似上帝的存在，直到光现于世、销毁魔鬼劳

^① 出自《论教会政体》第一卷第五章，本书其他对呼克尔的引用均出自该书的第一卷，但并未加注章节细节。

动成果的那一天。

有关天使和恶魔的传说极具吸引力，以致在某些范围内继续存在了很长时间，并保留了很多中世纪的细节描摹。勃顿（Robert Burton）书中对神灵本质的长篇论述是经典解释。^① 中世纪所坚信不疑的到了伊丽莎白时代已经降格为仿古热潮。为说明这一点，有必要援引勃顿的例子。

像狄奥尼修斯总结了天使等级一样，经院哲学家和牧师们论述了九种邪恶的神灵。首当其冲的是非犹太教的假神们，他们此前被想象为一些形象，被崇拜，在德尔斐（Delphos）和其他地方给出神谕，[47] 以别西卜（Beelzabub）为君主。第二级的是说谎者或说话模棱两可者，比如阿波罗和皮西厄斯（Pythius）之类。第三级的是愤恨者，他们是所有恶作剧的始作俑者，其首领是彼勒（Belial）。第四级是蓄意报复的魔鬼，他们的君主是阿斯魔蒂斯（Asmodeus）。第五级是欺骗者，例如魔术师、巫师等，他们的首领是撒旦。第六级是空中的魔鬼，他们污染了空气，引发瘟疫、雷电和火灾等，在末世论中有所提及。圣徒保罗对以弗所人（Ephesians）说，他们是气中的君主们，其首领是米瑞辛（Meresin）。第七级是破坏者，暴怒者的首领，引发战争、动乱、骚动、起义等，在末世论中被提到过，称为亚巴顿（Abaddon）。第八级是控告或

^① 此处勃顿的长篇论述指《忧郁的解剖》中第一卷第二章（*Anatomy of Melancholy*, I, ii）。

污蔑的恶魔，逼人入绝望之境。第九级是几种性情，其头领是曼蒙（Mammon）。①

中世纪的人热衷数学思维，他们确实需要九种邪恶天使来对应九种良善天使。但勃顿继而又漫不经心地提起普塞洛斯（Psellus）对邪恶的六分法。勃顿生活的时期不是不相信邪恶神灵或巫师，而是对这些另有看法。

勃顿的这个选段把我们从狄奥尼修斯的崇高天堂带来的神秘喜悦，带到接地气的民间传说和迷信。在此，正统的天使与仙子相提并论，邪恶神灵和精灵、妖魔不分，但这个庞杂的话题在本书范围之外。

本书探讨伊丽莎白时代里的稳固的信仰，读者或许会认为我花太多笔墨在天使上了，可能会问，天使真的在这个体系里无时不在吗？答案仿佛真的如此，并且人们一直有这样的意识，认为天使的美德在人之上，但也不是与人分毫不像。呼克尔可能代表了普遍看法：

众天使在其工作的种类和方式上，也不跟我们相距那么远，在他们天上运行的法则和必死世人的行为之间，具有某种类比，因此多少认识他们的法则，也对我们有益。②

① [译注] 别西卜，《圣经》中被异教徒崇拜的偶像，在弥尔顿《失乐园》中被描绘为堕落的天使，居于撒旦左右。皮西厄斯，罗马神话中与魔鬼为友。彼勒，希伯来圣经中的魔鬼。阿斯魔蒂斯，《托比特书》（*The Book of Tobit*）中的魔鬼之首。曼蒙，被视作贪婪的象征。

② [译注] 《安立甘宗思想家文选》，章文新等译，页23。

2 星体与命运

[48] 有种观点说得好：在伊丽莎白时代的人们看来，推动历史的力量是天意（Providence）、命运（Fortune）和人性（Human Character）。^① 本书对存在之链的阐释大体上遵从这个顺序。目前为止，我们主要讨论的是神圣秩序和上帝施加压力、维持秩序，以及恒久不变的天堂与完美的精神存在。现在，我们来探讨星体如何通过遵守上帝既定不变的秩序来掌管月球以下空间的多变命运。这些星体是永恒和无常之间的纽带，它们与雪莱诗中的玻璃有一样的功能。那首诗中，百万块花玻璃构成的穹庐之顶，让永恒的白光变色。^② 玻璃本身不能改变，但可以制造改变。

纵然表示星体运行和命运变化的意象不尽相同，但两者对世界的影响实为一致。文学和图式中常常用转轮来说明命运变化，有时意象细致具体到荒唐的程度，并不能让读者或观者联想到星体和它们无处不在的影响。有的画像非常形象地描摹人穿着寻常

① 这句评论来自布里格斯（W. D. Briggs）编辑的马洛的《爱德华二世》（*Edward II*）（London, 1914, p. xcv）。

② [译注] 雪莱的诗《阿多尼》（*Adonais*）是悼念诗人济慈（John Keats, 1795—1821）的挽歌。诗中第52节说：“一”将长留，万象会变化，消逝；/ 天的明光永照，地的阴影将飞去；/ 生命像一座色彩斑斓的玻璃屋顶，/ 污染着永恒所射出的洁白的光辉，/ 直到死亡的脚步把它踩碎。参见江枫译，《雪莱抒情诗全编——玫瑰集》，北京：北京十月文艺出版社，2014，页211。

衣物，靠着或者被绑在一个类似大轮子的物件上，正在被抛上空中，或者被毫无尊严地赶到地面。又如《哈姆雷特》中：

去，去，你娼妇一样的命运！
 天上的诸神啊！剥去她的权力，
 不要让她僭窃神明的宝座；
 拆毁她的车轮，把它滚下神山，
 直到地狱的深渊。
 （第二幕第二场）

总之，普遍认为星体左右着地球事物的变幻无常，命运是这无常的一部分，只作用于人类身上。

在基督教的早期与成长期，广泛存在着对星体的恐惧，^①占星学盛行。恐惧导致迷信，只能通过魔法消除星体的敌意。[49] 基督教会的主要任务之一就是减少异教占星的迷信，让异教徒皈依。然而，彻底消灭迷信是不可能的，因此教会没有完胜，也不会完胜。伊丽莎白时代也如早期一样，正统信仰利用宗教权威来说明、规范人们如何认识星体的影响，但即便这样，还是避免不了原始迷信和恐惧的渗入。

我不关心迷信的恐惧，它并非伊丽莎白时代特有。但需注意的是（有时人们会忽略），迷信也不总是意味着恐惧和损失。如果人类必须在如下两个中做出选择，宇宙完全无视他，或者宇宙注意到了他但却加害于他，那么他不妨选择第二个。今人却也不

① 早期基督教思想中认为命运残暴的相关论述，参见法纳姆（Willard Farham）《伊丽莎白时代悲剧的中世纪传承》（*The Medieval Heritage of Elizabethan Tragedy*, University of California Press, 1936）的第一章。

必为我们的时代早已摆脱迷信而欢呼，因为我们有更加危险的诱惑要降服，那就是“绝望”。我也不关心实用占星学的细节。虽然有星座的划分，并且很多细碎的道理也被保留下来，但如前文所言，游戏的规则已经变了。中世纪和伊丽莎白时代占星的区别如同真正的网球和它的简版之间的差别，两种运动皆有热衷者。

不管是极度正统，还是本能迷信，伊丽莎白时代的人都认可存在一种巨大的力量，它掌控着世界的外在命运。十二宫各自为政。星体时刻忙碌着，它们的影响交汇，造成一系列貌似混乱的局面。理论上讲，这都有迹可循，也可预见，但实际上，它远超过人类的智力范围。星体的作用不尽相同，而月球推动变化的发生。尽管有像《李尔王》(*King Lear*)中爱德蒙(Edmund)那样的怀疑论者，尽管人们厌恶、讽刺冒牌占星者，但也不妨碍这个时代仍相信星体影响命运。

不要以为星体给自然秩序带来混乱、颠覆天意，因为混乱也在上帝计划中。[50] 为什么上帝允许混乱存在，答案显而易见：其实并非上帝允许混乱，而是人类把混乱加给自己和物质宇宙。星体性本善，在被创造出来后，意在协同为善。用古德曼的话说就是：

星体大致希望地球丰饶，每个星体都各有职能和义务。倘若美德叠美德，这些职能影响相加，势必让行动臻于完美。固然，某个统治的手和天意搅动，因而让相互对立的状态现行，地球对天堂，或天堂对地球。但分裂的根源酝酿于地球，也存留于地球，从这里，产生了第一批混乱。^①

① 古德曼，《人的堕落》，前揭，页17。

此后，古德曼更进一步解说麻烦的来源：

在这场自然的大混乱中，天堂和地球似乎预示了最终的毁灭，允许我还有约拿（Jonah）船上的水手们一样掣签寻找这恶的最初来源。哎！哎！签落在了人的身上。在所有生物中，人有自由意志，有行动选择。只有人才能够越界，其他生物也就被完全排除了作恶的可能。（我承认）惩罚也能发生在这些生物身上，但最主要的惩罚对象是人。^①

人的堕落是让自身陷入命运残暴统治的罪魁祸首，所以，人不能埋怨，只得尽可能接受惩罚。上帝在人堕落的刺激下，让星体对俗世的影响相互冲突，但上帝也调节这些冲突，犹如谨慎的君王，挑拨有野心的贵族相互争斗，用以维持权力平衡。有个叫诺登（John Norden）的人写过一首平庸之作，这样评价万物变迁：

如此冲突必须存在，
冲突则不会出错。
何故？最强大之物没有阻碍，
终将过于强大，压倒一切。
因而定要在它们之中设定如此方式，
让万物之中有紧密的冲突关系，

① [译注] 典故出自《约拿书》，上帝让约拿去警告尼尼微大城的居民，而约拿却逃避上帝，躲到船上。上帝因此掀起风浪。船上的水手提议掣签，看看是谁为他们招灾。签落在约拿的身上。最后大家在约拿的提议下，将他抛至海中，平息了风浪。

为了平衡，冲突的双方也应有近似的体量。

[51] 天庭的相互制约也暗含着平衡，“温和的水星”综合“邪恶的火星”，因此等级秩序得以维系。

不管正统神学如何悲观地认为人因堕落而承受命运的严重惩罚，但其实它总是反对将人认作时运的奴隶和受害者的迷信。在中世纪看来，这个教义的经典阐释出自波埃修斯，他也被伊丽莎白时代的人所接受。《哲学的慰藉》主要讨论人承受命运打击的力量。没有必要再重复该书和其他同类论述中被引滥了的伦理。它们的主要观点是人拥有承受命运打击的能力。说到底，命运像自然一样，都是上帝的工具，是人之师。良善之人终将永远幸福，邪恶之人在其恶的计划成功时反而最不欢喜。

雷利在《世界史》中有一节对星体的精妙论述，我最好是转述总结，来说明伊丽莎白时代受过良好教育者的代表性观点。雷利在论述的开始指出，不应认同迦勒底的斯廊下派（Chaldaean Stoics）和其他人认为星体必然束缚人类的看法，但说星体只是装饰也不对。

倘若我们相信上帝将功用赋予溪和泉、冰冷的大地、植物、石头、矿物，甚至是最低等生物的排泄物，那为何剥夺美丽星星的功用？看到繁星美丽、众多，我们不会认为无限上帝的智慧宝库有不足，没有给每颗星星独特的美德和功用，因为每个装点地球的草木、果实、花朵都同时有其独特的功用。它们被创造出来，不仅仅是为了美化地球、遮盖其尘面，更服务于人与兽，供其果腹与疗伤。苍穹中这些数不尽的荣耀星体并非除了装饰，再无他用，它

们是上帝神意的工具和官能，由上帝的公正意志来决定。^①

若不过分拔高或贬低，我们可以说星体并不自治自足，而是“开放的书，包罗和管理未来的万象”。[52] 只是这些书完全超出了人类的理解范围。我们甚至对脚下的植物都没有多少了解，又怎能期待读懂头上的星体呢？找出星体和命运的联系很难，我们只能走中庸道路：

在貌似必然的命定论中，我们像无信仰者一样，不让上帝与他所创之物捆绑在一起，所以相应的，也不剥夺这些美妙生物的能力与作用。一旦这些第二因（second cause）挑战上帝的权威，或者上帝本身用天体施加影响，强迫人的头脑和意志，使人作恶，那么作恶的借口当然是正当的。

可以确信，星体影响作用于人身，掌管人心理状态的改变。如果一个人意志薄弱，脾气又坏，就很容易受星体影响，会忘记让理智指导情感，在星体的影响下屈服于情感，变得如兽一般，而“星体作为上帝神意的执行者，对兽有着绝对领导”。但是，星体对人神性的那部分却不一定有作用。“如若抵抗，是会征服命运的；如若放任，则被命运征服。”自然世界和人为世界中都有能抵制星体影响之

^① 雷利，《世界史》，第一卷，第二章，第11节。[译注] 经核查，作者的标注有误，应为第一章，详见罗利，沃尔特·雷爵士的著作，现首次结集，共八卷，第二卷。牛津，1829年，28。

物。自然世界中：

亚里士多德承认天堂之物不总是给低于它的物种施加影响，就好比并不总是出现风和雨。还有很多时候，这种父系支配性质的善与恶也会有相反效果。

谈到人为世界，雷利论述教育能加强或削弱星体效果，头头是道。

在上帝能力之下，没有什么比教育更能打破星体影响的条条框框，并起着统治作用。世界上没有哪个恶人不能被宗教训导、培养和革新。本性好的人，假若放松束缚，与放荡之人为伍，也会腐化堕落。

星体定为良善的人，如果得到教育，就会产生至善；星体定为邪恶的人，若与恶同流，则会产生至恶。[53] 上帝在全部之上，不总是与星体的持续活动捆绑在一起，就如同君主不总受法律条文的约束。

法律不剥夺君王自然本性里的或宗教上的同情心，没有到不留给君王丝毫自主判断力、权力和良知空间的地步。法律本质上是个耳聋的暴君。

伊丽莎白时期文学中遍布对星体的可能解读，从“人类仅是星体的网球”到“人类的错误不关星体，只源于自身”。当时盛行的教义是：人类拥有自己的意志、星体的影响可被抵制，然而这个看法还没得到我们当代的广泛认可。大家常常以为伊丽莎白时期的典型思维是无奈地承认命运的不可更改。

《行政官宝鉴》(*Mirror for Magistrates*) 中一系列悲剧故事很容易印证当代的这个看法,^① 因为书中每个人物都不可避免地走向毁灭。萨克维尔 (Thomas Sackville) 也在该书引言中不断指出这些人物都是命运的受害者, 星体为整首诗提供了背景:

抬头望向天堂的绚烂,
夜晚的星辰光芒遍布,
金色的华彩自古就已照耀,
这是欢愉的菲比斯从他的属地散播的光芒,
因他看到黑暗渐渐压制白日;^②
我见天之景,
只想到地上种种变迁。

凯德 (Jack Cade)^③ 的故事开篇一语道破真正的教义:

是命运还是我自己刚愎自用,
让我崛起却又摔下?
还是星体与我己身合力, 助长我,
让我极端无惧?
不论哪样, 有一点, 我很确定,
各位也该谨记:
我们的欲望和意志促成了我们的恶

① [译注] 都铎时期诗集, 以历史人物的口吻讲述其故事。

② [译注] 菲比斯, 太阳神。

③ [译注] 凯德领导了 1450 年的肯特郡农民起义, 反对亨利六世。

[54] 或许星体从中帮忙，
 让我们的身体和习性支配着头脑向善，
 但是星体不能完全控制走向
 我们的欲望和心意也起着作用，
 天与地都被判断力统领。
 上帝的判断力统领一切，是如此强大；
 人也可以用判断力指挥属于自己的事务。

纵然欲望顽固、意志恍惚
 （体液混合所决定的人的性格，是天意计划），
 然而上帝将理智赋之于人，
 所以没有欲望或心意顽固到
 不被控制或铲除；
 因而也没有什么能强制我们的头脑
 发挥邪念或是失心疯。

《李尔王》中虽然有很多星体主宰命运的复杂片段，然而本质却和雷利《世界史》或者《行政官宝鉴》如出一辙，并非不同寻常。葛罗斯特（Gloucester）愚昧、迷信。李尔显然是命运的受害者，但不知为何，他的判断力犹在，所以当他对考狄利娅（Cordelia）说出如下内容时，还是让人信服的：

在囚牢的四壁之内，我们将要冷眼看那些朋比为奸的
 党徒随着月亮的圆缺而升沉。（第五幕第三场）

爱德蒙那有名的对迷信的讽刺就不这么简单了。葛罗斯特把日食归结于当前社会中的恶行，并刻画了一个典型的“纪

律”缺失后的图景。

亲爱的人互相疏远，朋友变为陌路，兄弟化为仇讎；城市里有暴动，国家发生内乱，宫廷之内潜藏着逆谋；父不父，子不子，纲常伦纪完全破灭。（第一幕第二场）

爱德蒙在父亲退场后尖酸地评论说：

人们最爱用这一种糊涂思想来欺骗自己；往往当我们因为自己行为不慎而遭逢不幸的时候，我们就会把我们的灾祸归怨于日月星辰，好像我们做恶人也是命中注定，做傻瓜也是出于上天的旨意。做无赖、做盗贼、做叛徒，都是受到天体运行的影响，酗酒、造谣、奸淫，都有一颗什么星在那儿主持操纵，我们无论干什么罪恶的行为，全都是因为有一种超自然的力量在冥冥之中驱策着我们。明明自己跟人家通奸，却把他的好色的天性归咎到一颗星的身上，绅士绝妙的推诿！我的父亲跟我的母亲在巨龙星的尾巴底下交媾，我又是在大熊星底下出世，[55] 所以我就是个粗暴而好色的家伙。啊！即使当我的父母苟合成奸的时候，有一颗最贞洁的处女星在天空眼睛，我也绝不会换个样子的。（第一幕第二场）

爱德蒙在这里把自己描绘成一个极恶之人；明知故行，不是上帝的仆人，而是猿猴。爱德蒙的论述和雷利所说的褻渎同理，即让“第二因”“挑战上帝的权威”，或者想象“上帝本身用天体施加影响，强迫人的头脑和意志，使人作恶”。爱德蒙公道地批判了父亲的迷信，但同时也鲁莽地“剥夺这些美

妙生物的能动与作用”，大言不惭，认为他的邪恶能战胜任何星宿施加的美德。不管爱德蒙如何揶揄自己的身世，我们读者可能应当将他看作星体的作用和人心的结合而产出的最恶劣的那群人中的一个。如果是这样，他用刻薄话否认星宿的作用，其实正与他的意图相反，起到了反讽的戏剧效果。

普洛斯彼罗与爱德蒙正相反。在他身上有强大的理智。当星体与他相对时，他蔑视星体；当星体有助于他，他便借用其力造福于世。也许凯列班“朽木不可雕”的劣性也与星体有关。雷利说：星体对植物与兽有着绝对的控制。凯列班突出的自然情结可能暗示他与植物走兽的干系，所以他屈服于这种控制。他深受天的支配，也只能是现在这个样子。

3 元素

据亚里士多德所说，苍穹做着永恒圆周运动。伊丽莎白时期受过良好教育的人不管是否深信这个论断，都认同四种元素的运动和属性。^① 当克莉奥佩特拉说她由气与火组成时，有知识的观众至少不用费力苦想就能明白。气与火直行向上，[56] 土与水直行向下。

由于“元素”一词的意义变迁，现代人很难理解中世纪

① 斯蒂尔 (Robert Steele) 的著述是关于中世纪和伊丽莎白时期元素论的重要文献。详见《莎士比亚的英格兰》第一卷 (页 462) 关于炼金术的文章，以及《中世纪学说》(Medieval Lore, London, 1907)，该书包含安吉利克斯 (Bartholomeus Anglicus) 书的摘录，由斯蒂尔编辑、加注并评述。[译注] 安吉利克斯，13 世纪神学家。

与现代科学如此不同。一种元素被看作某个事物经解析后显示的最终构成成分，而四种元素说是对原子理论的初步、笨拙地探索，而不是反过来。就如同中世纪认为上帝是所有存在的来源，是“一”，后来才被以这样或那样的方式离析。同理，物质也如同“一”，而元素也并非最终形态、不可分解。它们首先是由物质作用而产生的特性（qualities），特性源于热、冷、干、湿的概念，比如，土元素就代表物质中干和冷的特性的合体。换句话说，人们通过效果看元素，用元素作用在普通物（common substance）上的效果，加上它们与天体共同作用，以及偶有的上帝干预，来解释俗世的运行。在普通人看来，元素也不仅限于某种特性或效果。尼默修斯把这个普遍看法说得再明白不过：

每种元素都含有一对特性，它们构成了元素的本质。特性自身不能等同于元素，因为特性并无实体形式（body），而实体物质不能由无实体形式的东西构成。所以必然是，每种元素是实体，并且是简单实体，它们身上有最高纯度的特性：热、冷、干、湿。

元素不仅是效果，也是普通物的组成成分，从而在宇宙秩序中有了几乎神圣的地位。

最重也最低的元素是干和冷的，它是土。土天然存在于宇宙中心，是宇宙的沉渣。土的外面是冷和湿的地界，那是水。坚硬的土地外壳覆盖着水，这是外部动因的作用结果，它让物背离其内在本质。^① [57] 水之外就是热与湿——气。气虽比

① [译注] 按照原理，土应在水之下，但外因让它在水之上。

水高贵，但也无法和苍穹的纯净相比。天使取材于苍穹幻化成形，魔鬼也同样利用气成形，气也是魔鬼的领域。元素中最高贵的是火，它仅处于月球之下，围绕着包裹着水和土的气。火干且热、稀有，人眼辨别不出，所以作为通往天体永恒疆域的过渡区域最合适不过。在这个区域中孕育着流星和其他肉眼可见的火，这些火既然可见就不可能来自天体的永恒疆域。

像万物有存在之链一样，元素也有高低之分、有自己的存在之链，但它们实际上常常以各种比例混合，永远存在着竞争。例如，火和水相对立，而智慧的上帝用气将之隔开，避免它们相互摧毁。气于是有了火和水各自的一种特性，成为过渡，维持安稳。帖木儿（Tamburlaine）援引元素的战争为自己的野心寻找支撑：^①

自然以四种元素构造了我们
 在我们胸中争相统治
 教给我们要有抱负之心气

最好的结果源于合理的平衡。为了能延续，构成必须缜密。自然界中的霜露、彩虹和流星之所以短暂是因为构成并不完美。但诸如橡树或是钻石的构成就完好得多，在它们之中，元素已经变成结实的物质，看不出原来的形态。走兽比人的寿命短，也是因为体内的元素没有较好的混合，水更多，气更少，因此更易腐化。

四种元素除了争斗、平衡之外也时刻处于变化状态，可以从一种元素变成另一种。这是月亮以下的无常中的一个杰出的

① [译注] 出自马洛的戏剧《帖木儿大帝》。

例子，它从属于整体平衡而各部分不断变异的总原则。[58]
 莎士比亚十四行诗中的第64首指涉了这个原则：

曾见过饥海层翻滚滚浪，
 吞蚀了周遭沃土岸边王；
 一转眼陆地反攻侵大海，
 得失叹无常，几度沧桑。①

解说这些概念的诸多版本中，尤以奥维德（Ovid）《变形记》（*Metamorphoses*）最后一卷中毕达哥拉斯的演说在伊丽莎白时代人中最为有名。演说中的观点简明扼要，是伊丽莎白时期众多文学作品的底色，在此援引，可为这个话题做结语：

即使我们所谓的构成宇宙的元素也不是一成不变的。它们怎么变化呢？请你们注意，我来讲给你们听。在永恒的宇宙之中有四种元素。其中两种，土和水，因为有重量，所以沉落到下面；另外两种，气和比气还纯的火，因为没有重量，若再没有阻挡，便升到上面。这些元素虽然隔离很远，但是彼此相生相成。土若溶解，就会稀薄，变成水；再稀薄，便由水变成风、气。气已经是很稀薄，若再失去它的重量，便跃而为火，升到最高的地方。反之亦然，火若凝聚即成浊气，浊气变为水，水若紧缩，就化硬成土了。

① [译注] 曹明伦译，《莎士比亚诗集》，北京：外语教学与研究出版社，2016，页126。

万物的形状也没有一成不变的。大自然最爱翻新，最爱改变旧形，创造新形。请你们相信我，宇宙间一切都是不灭的，只有形状的改变，形状的翻新。所谓“生”就是和旧的状态不同的状态开始了；所谓“死”就是旧的状态停止了。虽然事物或许会由此处移往彼处，由彼处移来此处，但是万物的总和则始终不变。^①

太阳和月亮作用下元素间的转换，是《雅典的泰门》(*Timon of Athens*) 中这段苦涩讲演的主题之一：

太阳是个贼，用他的伟大的吸力偷窃海上的潮水；月亮是个无耻的贼，[59] 她的惨白的光辉是从太阳那儿偷来的；海是个贼，他的汹涌的潮汐把月亮溶化成咸的眼泪；地是个贼，他偷了万物的粪便作肥料，使自己肥沃。
(第四幕第三场)

伊丽莎白时期文学对元素的使用多种多样，它们的作用是把人的作为和宇宙联系在一起，以表示事情的发生并不简单，而是由各种因素相互作用而来。文学效果随着使用的增加而逐渐累积，同时取决于读的人是否有相应的思维习惯，而不是仅

① 奥维德，《变形记》，卷十五，行 237 - 258。此处选用桑蒂斯 (George Sandys) 的译本。[译注] 桑蒂斯 (1578—1644)，英国诗人，1626 年出版以英雄双行体形式翻译的《变形记》全本。该译本没有对应的中译本，译者遂参考杨周翰译本译出。杨译本“根据《勒布古典丛书》拉丁—英文对照本 (Ovid: *Metamorphoses*, ed. F. J. Miller, Loeb Classical Library, Heinemann, London, 1928)，并参考莱利氏英译本 (*The Metamorphose of Ovid*, tr. H. T. Riley, George Bell, London, 1893)”。

用零星几处来挑战读者的想象力。上文《帖木儿大帝》中有关元素战争的引文出类拔萃，不同于其他对元素的引用，十分突出，能马上吸引人的注意，其意义甚至可以与马洛的用意截然不同。那段话可以暗指人类堕落之后的混乱，这混乱会给世界带来毁灭的威胁。李尔在风暴中的首次发声即明确引用了四种元素的暴动。虽然暴动由自然现象呈现，并不是抽象的说理，但李尔脑中想着的不仅是天气狂乱，还有元素争斗。

吹吧，风啊！胀破了你的脸颊，猛烈地吹吧！你，瀑布一样的倾盆大雨，尽管倾泻下来，浸没了我们的尖塔，淹没了屋顶上的风标吧！你，思想一样迅速的硫磺的电火，劈碎橡树的巨雷的先驱，烧焦我的白发的头颅吧！你，震撼一切的霹雳啊，把这生殖繁密的、饱满的地球击平了吧！（第三幕第二场）

元素也是炼金术的基础，但是除了琼生（Ben Jonson）的戏剧《炼金术士》（*Alchemist*）运用了元素说，元素在炼金术中的作用远比不上它们作为整个宇宙的基本构成来得重要，这一点会在下文讨论人的时候看到。元素学说中有关金的知识非常被人熟知，在当时是十分寻常的看法，以致现在逃脱了我们的注意。金是金属之王，金属优点的集中体现。炼金术中，金是各种元素的完美混合体。同样的完美混合在人体中则表现为身体健康。[60]“可饮之金”（*aurum potabile*）让完美的金属给病人带来全面的健康。就是金这样的特性赋予了泰门和两个妓女的对话以意义。她们索要象征健康的金子，而讽刺的是，泰门给了她们金子之后，又让她们传染给某些人与他们匹配的疾病：

菲莉妮娅、提曼德拉：好，再给我们一些金子。还有什么吩咐？相信我们，只要有金子，我们是什么都愿意干的。

泰门：把痲病的种子播在人们枯干的骨髓里；让他们胫骨疯瘫，不能上马驰驱。嘶哑了律师的喉咙，让他不再颠倒黑白，为非分的权利辩护，鼓弄他的如簧之舌。叫那痛斥肉体的情欲、自己不相信自己的话的祭司害起满身的痲病；叫那长着尖锐的鼻子、一味钻营逐利的家伙烂去了鼻子。（第四幕第三场）

不如这明显的还有一处：《辛白林》（*Cymbeline*）中，在斐苔尔（Fidele）墓前唱的歌，“金子金女同归泉壤，正像扫烟囱人一样”（第四幕第二场）。^①“金子”与“金女”之所以为“金”，怕是有多重原因，但其中一种是他们有着完美的健康，体内的元素如金子里的元素一样，有着缜密的平衡。

4 人

人在存在之链上的位置最受关注。“人是连接起两个自然的锁与链”（*Homo est utriusque naturae vinculum*），是结节。人的双重特性虽然是内在冲突的来源，却有着独特的功用，连接

① [译注] 原文为 *Golden lads and girls all must, / As chimney-sweepers, come to dust*。朱生豪译文为“才子娇娃同归泉壤，正像扫烟囱人一样”，“金”的字眼被省略了，虚化成“才子娇女”，此处为了上下文连贯的需要，改回“金子金女”。

万物，跨越物质世界和精神世界的巨大鸿沟。从毕达哥拉斯派哲学一直到蒲柏，存在之链理论盛行，而人在链上的重要位置激发着人类的想象力，这个位置就好比是克拉彭中枢（Clapham Junction），铁路在此交汇。^① 拜占庭词典编纂人福蒂乌斯（Photius）在《毕达哥拉斯传》（*Life of Pythagoras*）中传承了毕达哥拉斯派哲学思想：

[61] 人之所以被称作“小世界”（a little world），不在于他由四种元素构成（因为哪怕是走兽中最低等的也由四元素构成），而源于他拥有宇宙的所有才能（faculty）。宇宙中有神、四元素、不会说话的走兽，还有植物。人拥有它们的所有能力：他有神的理性，也有元素的天性，这些元素滋润着人成长、繁育。但人的能力有缺陷，就像是铁人五项的选手，每一项都有能力完成，但与该项的专门选手相比仍逊一筹。同理，虽然人样样都有，可也样样欠佳。我们的理性没有神的显著，体内的元素也没有元素的那样醇厚，精力和欲望逊于走兽，滋养能力和成长速度也比不上植物。因此，作为各种因素的合成体，我们发现难以驾驭人生。其余的生物各自只遵循一项原则，但我们因为能力的多样，被不同力量牵引着。有时趋向于更高尚的神性，有时也被体内的兽性引诱堕落。

两千多年后的蒲柏也是如此描述人类：他处在不确定的中间状态。

① [译注] 伦敦东南部一个火车枢纽站。

不确定是行动还是休息；
 不确定认为自己是神是兽；
 不确定爱头脑还是爱身体；
 生来却为了死去，推理却总是犯错；
 不管多思还是少虑，
 拥有理性，却一样也有无知。
 思虑和激情的喧嚣，全然迷惘；
 他妄自滥用自己，却也幡然醒悟；
 他生来一半升仙，一半堕落；
 万物的灵长，却也深受万物之害；
 真理的唯一裁判，却也被拖入犯错的深渊；
 他是荣耀，也是笑料，他是世界的谜语！^①

这样的思维从毕达哥拉斯流传到蒲柏，流传进程中其活力可能有所减弱，但可以说它在伊丽莎白时代达到了鼎盛。那个时代的人们不仅享乐非同寻常，也从未忘记自己在宇宙天地中的位置。两种看法交互，赋予了伊丽莎白时期的人文主义以强大的影响力。[62] 下面这段话出自罗梅的《朝臣学院》，与毕达哥拉斯学派的主旨非常相似，很好地体现了伊丽莎白时代人们探究人之位置的热情。

最杰出和伟大的上帝用美和天使装点了天界，又用永生的灵魂修饰了天体空间，还用各式各样的植物、草木和生物打扮了下面的地球。做完了这些，上帝也需要有个同样有创造力的物种，能看出其作品中的高尚理性，能欣赏

① [译注] 出自蒲柏《论人》(An Essay on Man)。

他的伟大、喜爱其中之美。所以，上帝最终造了人。人是所有生物中最有奇迹色彩的。然而在造人之前，上帝这个神匠已经把他部分的财富分给生灵万物，制定了完美的律法。他给了植物营养，给了兽感官，给了天使理解力。

上帝犹豫着给新创造出来的继承人以什么样的特征，最后，他决定不能给人以恒定特质，要让人可享有他物的个体特征。事成之后，上帝对亚当说：去生活吧，亚当，什么样的生活让你高兴，你就过什么样的生活；你认为哪种天赋可贵就为自己添上它。上帝这开明的允许就是我们自由意志的起源。我们因此可以选择活得像个植物，像个兽，像人，还是像个天使。倘若人只吃喝成瘾，就是裸植物；倘若只受感官驱使，是野兽；倘若爱好理性和文明，他将成长为圣人；倘若他利用天赐的美好头脑日思夜想无形、神圣的事物，他将会脱胎换骨，成为天使，成为上帝之子。^①

在罗列伊丽莎白时代杰出作家们的描述之前，我必须先简明阐释当时如何看待人的构成和在创世之中的位置。前揭福蒂乌斯《毕达哥拉斯传》选段几乎可以总结我的描述，所以说这又是一个伊丽莎白时代继承传统的绝佳例子。毕达哥拉斯学派钻研人的独特综合性：在人身上，包含了万物的样本。在这一方面，人不但高过兽，也超过仅是精神存在的天使。同时，人不仅包含这些样本，人的构造也呼应物质世界中的万物秩序。[63] 人的身体如俗世世界一样，由四种元素构成，有相

① 罗梅，《朝臣学院》，前揭，页47。

同的构成原则。篇幅所限，此处不对“小宇宙”和“大宇宙”（macrocosm）间的对应加以完整说明，但其中一些观点自然在伊丽莎白时期看人的构成中有所体现。我下一步就将论及这个问题。

人的物质存在依赖食物，^① 而食物又由四种元素构成。食物经胃传到肝。肝主管人身三部分中地位最低的身体，^② 将食物转化成四种液体——体液（humour）。四种体液之于人身犹如四种元素之于地球万物。每种体液与元素各有对应，如下表所示：

元素	体液	共通特质
土	抑郁质	冷、干
水	黏液质	冷、湿
气	多血质	热、湿
火	胆汁质	热、干

正常情况下，所有体液经由血管从肝脏输入到心脏。与四种元素合力创造稳定物质相似，四种体液的精确混合对身体发育和运作至关重要。肝脏转化出的四种体液滋润维护着身体，它们生发出更活跃的生命动力，即生命必需的热。热对应着地心的火，火也是令金属逐渐形成的作用剂。这种生命必需的热

① 坎贝尔（Lily B. Campbell）的《莎士比亚的悲剧英雄》（*Shakespeare's Tragic Heroes*, Cambridge, 1930）论述了伊丽莎白时代的人如何看待人的物质和精神组成（从第52页开始），令我受益匪浅。

② [译注]《圣经》所讲，人身由三部分构成：身体（body）、魂（soul）与灵（spirit）。

通过三种灵（spirit）散发至整个身体，它们是“小宇宙”的
 执行者。“自然之灵”（natural spirits）是在肝脏形成的一团蒸
 汽，随着体液在血管中穿行，对应人低等和植物态的一面，受
 肝脏的管辖，但经过心脏的热与肺部的气的作用后，它们获得
 了更高贵的品质，成为“活力之灵”（vital spirits）。伴随着一
 种经过心脏的作用而变得更贵重的血液，“活力之灵”通过动
 脉传递活力和热。心脏是身体中部的王，[64] 贮藏热情，所
 以对应了人性中的敏感部分。一部分“活力之灵”经过动脉
 传到大脑，变成了“动物之灵”（animal spirits）。^① 头脑控制
 了人身的上部，是理智和永生部分之所在。“动物之灵”通过
 神经执行大脑指令，充盈人体和灵魂。

下文会讲述人的高级功能。目前为止，我们主要关注体
 液。尽管论述可能过度简单，但涉及伊丽莎白时代人们对身体
 运转、人体与其他万物间联系的大部分看法。当伊丽莎白时代
 的人说“性格”（temperament）或是“气色”（complexion），
 其实脑中想的是一种体液（或元素，他们通常说元素而不说
 体液）调和另一种体液，或者是体液的混合而形成性格。如
 果一个人是黏液质性格，说明这个人体内冷和湿的体液占了上
 风。《裘力斯·恺撒》末尾，安东尼说勃鲁托斯体内的元素或
 体液精准地混合，他是完美平衡的人。多恩的《周年系列》
 也是类似的主题。

她的容颜如此平衡，

① [译注] 来自拉丁语 spiritus animals，指驱动人思考、感受和行
 动的力量。

至于哪种元素压过了
其他三种，无论是对上帝的敬畏
还是使用技能都无从知晓；
它们一分不多，一分不少。^①

实际上，通常情况是：一种体液的数量哪怕比其他的只多了一点点，却给了此人该体液对应的显著特征。如此条框分明的性格论也让伊丽莎白时代的人认为自己与自然万物有紧密联系，尤其受天体运行的影响。

除了这些正常的体液状态，也有不正常的情况。上文已经说过体液到达大脑过程中的一系列正常变化，但特殊情况下，它们也可能直接从胃或者其他腹部器官，[65] 以一团蒸汽的形式蹿升至大脑，如同地上升起一团潮汽至空中，随后固定成雨水。黏膜炎就由这些恶气引发。一种体液有可能不仅仅是数量颇多，比方说让头脑完全清楚的人有点怪癖，更糟糕的可能是，体液坏掉了。体液会在过多的热能作用下腐败或烧坏。最有名的腐坏体液为“糊”（the burnt）或者“焦”（adust），通常称为“抑郁焦”（melancholy adust），哪怕腐坏之前是它并不是抑郁质体液。勃顿的论证说的就是这种“抑郁焦”，而不是因正常抑郁质的比例过大而导致的失衡。

下面来说说人的高级官能。人的大脑也和身体一样分三个

① 取自多恩的《周年之二》（*Second Anniversary*），行 123 - 126。
[译注] 多恩的《周年系列》（*The Anniversaries*）包括《周年之一：世界的组成》（*The First Anniversarie. An Anatomie of the World*, 1611），与《周年之二：灵魂的演进》（*The Second Anniversarie. Of the Progres of the Soule*, 1612）。

层级，最低等级的包含五种感官，中间等级包括常识、想象（fancy）和记忆。其中，常识接受和整理五种感官的报告。中间等级为最高级的运转提供了材料依据。最高级的官能包括了人的最高感官——理性，它让人区别于兽，更接近上帝和天使。理性分两部分：理解力（understanding or wit）和意志（will）。伊丽莎白时代的伦理就建立在人类这两种最高级的感官之上。

人的理解力虽然与天使的相关联，但运作起来却不一样。天使的理解是本能，而人需要刻苦运用理性探讨才能理解。天使早已完善了它们的理性，掌握着所有可以掌握的知识。即便到头来人拥有的知识可以和天使的相匹敌，但人类却是从无知开始的。将人和兽、天使区分开来的是人的学习能力：认识完美需要的“善于思考的头脑”（erected wit）和在完善自己的过程中，对教养或教育的追求。因此，学习锡德尼、多恩或弥尔顿，关乎伦理和宗教问题。学习就是在使用天赋予人的最高特权之一。

那么，人最应该学习什么呢？一个最基本的理解力与我们的应激行动（immediate acts）有关。无生命之物不涉及应激，[66] 比如火并不能感知燃烧，但动物就有一些对行动的理解。呼克尔认为人的特别之处在于通过寻求身外知识求得自身的完善，或者说：人的最高官能是其对与自己无利害关系的知识的获取能力。通过这个能力，人才可能部分地认识上帝。而理解力作用的另外一个客体最重要，它就是人自己。这也是仅给人的任务，与天使无关，因为天使已经了解自己；它也与兽无关，因为这远超出兽的能力。不理解自己并非谦虚、天真或本真的美德。人不认识自己就如同兽，若不是天性粗莽，至少也是缺

少教育。认识自己不是自我中心主义，它是通往美德的大门。伊拉斯谟（Erasmus）在《基督教骑士手册》（*Enchiridion Militis Christiani, Manual of the Christian Soldier*）中有一章写自我认知，非常有说服力。^①他认为自我认知是赢得精神战争胜利的必要条件。主要敌人在我们胸中，若是不了解它，就无胜利可言。

看到你已经挑起了与自己的战争，胜利的主要希望和慰藉是你最大限度地了解自己。我将会画一幅你的肖像，仿佛把你放置于桌上剖开，然后把这肖像展示在你眼前，让你完完全全知道你的肤下藏着什么。

约翰·戴维斯爵士的《认识自己》包含了各种道德知识，甚至涉及了灵魂的不死。

莎士比亚四大悲剧中两个主角（奥赛罗和李尔王）都有理解力上的缺陷，另外两个（哈姆雷特和麦克白）则都有意志上的缺陷。这可能不是巧合。《李尔王》中对李尔理解力缺陷的描述尤为明确，不熟稔当时的思潮就看不出来。李尔分了自己的国土后，高纳里尔（Goneril）和里根（Regan）谈论父亲，高纳里尔说父亲“糊涂”，里根接口道：“他向来都不了解自己。”（第一幕第一场）^②此处含义丰富。我们得知李尔不通世故，并不成熟。整剧呈现了一个老人受教的心酸主题，这

① 1533年，沃德（Wynkyn de Worde）印刷出版了伊拉斯谟《基督教骑士手册》的英文版，此版本于1905年在伦敦再付梓。下处引文选取1905年版的第81页。

② [译注] 此处英文为 Yet he hath ever but slenderly known himself. 朱译本“可是他向来就是这样喜怒无常的”，语意与上下文结合紧密，但距离原意有偏差，译者遂加修改。

决定了剧中只有最暴力的手段才能奏效。[67] 观者应该会想到“认识你自己”（γνῶθι σεαυτόν）这个古老谚语，认识自己是人独有的任务。里根话一出口，即向伊丽莎白时代受过教育的那部分观众挑明了人在宇宙中的位置这个语境，观众也就有准备地去面对李尔对人在自然中地位的疯狂质问，以及李尔与兽和元素之间的关联。

我们不要忘了，伊丽莎白时代人们对理解力的认识与人的堕落有紧密联系。人保留了对知识和智慧的本能渴求，但灵魂的指导作用被削弱，致使获取知识需要付出更多的辛苦。

常识会过滤和组织五种感官的感受，理解力会梳理组织后的迹象，检视想象力的富有生气的创造，召唤出记忆中的恰当材料，在它们基础之上，筑起尽可能多的知识和智慧储备。意志的工作则是针对理解力展现的材料做出合理决定。人的意志不同于自然之物的意志，它像上帝的意志一样自由。火不能选择是否吞噬庄稼残茬；烟只能向上而不能选择向下。此处，我仍然要引用呼克尔的话：

人的意志生来具有选择或拒绝面前任何事物的自由。

正确使用意志是：

让我们的灵魂俯首去拥有或者做那些它们认为良善的事。

欲望或激情是心的产物，道德规范通常让它不违背理解力，但违背人的意志。欲望并不总是违背意志，但是由于两者

的目标不同，有时对立在所难免。

欲望的目标是得到任何可见的好处；意志的目标则是理性引导我们追寻的良善。

我们无法自制到不受欲望驱使，[68] 但能控制是否将欲望转化成行动。

欲望激活意志，意志控制欲望。

只有经过理解力的彻底启迪，意志才能在激情与理性的永恒交锋中获得胜利。貌似有理的错误观点、过于匆忙地下结论，以及习俗，都能说服我们做出错误决定。但这些都只是借口，因为：

只要理性足够勤恳地去找寻，我们需要的良善都会有迹象表明自己。

人的堕落让理解力暗淡，更深远地影响着意志。人可能因判断错误而做错决定，但也可能，意志变腐化，让人完全背弃理解力。奥维德说“我虽看见也赞成好的道路，却走了坏的那条”（*Video meliora proboque, deteriora sequor*）。这话道破堕落导致的腐化的最终结果，成为名句。诸多檄文利用意志的腐化来控诉人类，黑瓦德（John Hayward）正是一例：

当然，天底下从上帝那里得到生命的万物中，除人之外，没有堕落和抛弃与生俱来的尊严与存在的。只有人才摒弃了天性的高贵，像普罗透斯（Proteus）一样变异成

各种形态,^① 这是拜自由意志所赐。每种兽都主要由一种感官驱使,而如果人屈服于某一种感官,也会降格成为被这种感官驱使的兽。古代智者用寓言告诉我们,那些表现出残酷、愚行或其他野蛮属性的人最终都变成了有对应特征的兽。

现代人受华兹华斯被动吸纳说的智慧的滋养,大体上倾向相信直觉,或许会鄙视这种过分拔高理解力和意志的理论。然而对伊丽莎白时代的人而言,人身上兽性和理性对立、[69]本能和理解力对立、欲望和意志对立,这些旧有的柏拉图体系和一直以来的正统看法千真万确。弥尔顿笔下,堕落对亚当与夏娃头脑的影响也并不纯粹是清教式的说教,伊丽莎白时代的人会认为这是不证自明的:

他们坐下来,哭,不仅双眼
泪如雨降,而且在内心起了
更险恶的风波,高度的激情,
忿怒、怨恨、不信、猜疑、
吵闹,使整个心中动荡不安,
曾经完全平静一时的心境,
现在骚乱、颠簸。因为理性

① [译注] 普罗透斯,早期希腊神话中的海神,能够变成各种形态,名字中即含有“变化”的意思。荷马史诗《奥德赛》中,他可以洞悉一切。墨涅拉奥斯(Menelaus)在特洛伊战争后返程,被困在岛上,为了了解事情来龙去脉,他将普罗透斯捉住,而普罗透斯在变成狮、蛇、豹、猪等形态后,仍旧逃脱不了,遂告知墨涅拉奥斯发生的事情,包括其兄阿伽门农(Agamemnon)已死的事实。

不能治理，意志不听她的命令，
二者都屈服于肉欲，肉欲由卑微
上升、夺位而君临至高的理性，
自居于优胜的地位。

(第九卷，行 1120 - 1131)①

这段引文涉及宇宙背景，将人脑中的风暴与“大宇宙”中的风暴作比；述说理性和激情的强烈碰撞；对感官享受的渴望，或头部以下的身体本能都是“卑微”（beneath）的，而头部是“至高的理性”（sovrán reason）所在。对导向堕落的种种事件的描述显示了弥尔顿细致入微的正统道德思维。夏娃之所以吃苹果是不清楚情况，因为蛇用赞美和谎言麻醉了她的理解力。不受深刻理解力保护的夏娃于是成了欲望的受害者。

理性和激情的对决在任何时代都普遍存在，而在伊丽莎白时期尤甚。16 世纪的神学主流是保罗派。在这个体系中处于首要地位的，不是默观（contemplation）或至福（beatitude），② 而正是理性和激情的交锋。16 世纪初，伊拉斯谟将哲学家的理性思维等同于保罗口中的“有时是圣灵（spirit）、有时是里面的人（inner man），其余时候是头脑的法则（law of the mind）”，引语出自《基督教骑士手册》。此书的题目寓意颇深，为这个类比提供了情境。伊丽莎白时期英格兰的新教

① [译注]《失乐园》，前揭，页 349 - 350。

② [译注] beatitudes 又称“八福”，参见《圣经·马太福音》所述，耶稣传福音时指出八种受上帝赐福的人，包括温顺（meek）、仁慈（merciful）、心灵纯净（pure in heart）等。

徒将保罗列出的精神战争加工成他们自己最鲜活的神话,^① [70] 在《仙后》的前两卷中展现得淋漓尽致。这种精神挣扎不仅在神学中得到强化,同时,伊丽莎白时代人比历代人更痴迷于探索人的本质,痴迷让他们乐意揭露人的所有相互矛盾之处,尤其是极尽可能地描绘人在兽与天使之间的摇摆,给了旧有的(理性和激情)古老交锋以新的力度。如果说斯宾塞笔下的交锋还是抽象的、偏神学色彩的,那么莎士比亚笔下的则如此具象,他极度描摹个体(尤其是兽),以至我们忘了其中包含的抽象思维。普洛斯彼罗这样剖析自己对敌人的情感:

虽然他们给我这样大的迫害,使我痛心切齿,但是我宁愿压伏我的愤恨而听从我的更高尚的理性。(第五幕第一场)

这段话可以纠正我们的既有印象,提醒读者,莎士比亚成熟期悲剧中的冲突是激情与理性的碰撞,不论这碰撞如何呈现。通过独特的强烈笔触显示人如何与天使、与兽、与不动自然的柔美或暴乱相契合,或者说,通过书写他如何看待人在存在之链上的重要位置,莎士比亚给了两者间的冲突以生命力。这无须过多说明。《哈姆雷特》的鲜活生命力在于莎士比亚展示的人:在行动上像天使,在理解力上像上帝,但又可能有一切卑劣。哈姆雷特评价母后匆忙成婚:

^① 若想查看清教徒创造出的特殊神话,参见哈勒(William Haller)的《清教的兴起》(*The Rise of Puritanism*, 1938)。

上帝啊！一头没有理性的畜生也要悲伤得长久一些。
(第一幕第二场)

语境跃然纸上。直呼上帝，不是简单的呼唤，意在引出人与天堂契合的那部分特征。理性是人身上与天堂关联的部分，但它已经降格，人坠落到比兽还低的地位。王后乔特鲁德(Gertrude)的罪孽不仅违反了人的体面，也背叛了整个存在之链。[71]《特洛伊罗斯与克瑞希达》中令人厌恶的忒尔西忒斯(Thersites)无时无刻不在将比之更好的人拉下水、与兽为伍。如果将人兽主题剔除，《李尔王》和《雅典的泰门》就苍白之极。

再继续举证下去，恐怕会变成伊丽莎白时期悲剧剧评的老调重弹。还有一篇著名诗作对当前讨论至关重要，但讲评通常并未采取我们讨论的这个视角，那就是多恩的《出神》(*Ecstasy*)。^①它确实是玄学派爱情诗，但其首要关注点却是人的混合特质。此处的分界线并非人与兽之间，而是人与天使之间。多恩利用广为人知的“出神”这一神秘经验作为媒介。古德曼这样描述“出神”：

人目前属于俗世，生在俗世、长在俗世、归于俗世，灵魂还不如肉体能认识自己。尽管这样，哲学并非不知道存在一种灵魂的出神。于恍惚间，灵魂全部且只能行使智能，而身体如死尸一般，不能呼吸、感觉、行动、进食，

① [译注]《出神》，傅浩译，载《约翰·伯恩诗集》，上海：上海译文出版社，2016，页139-142。

仅作为灵魂回归的保证而存在。^①

诗中两个恋人达到了这样的神秘状态，与马维尔（Andrew Marvell）《花园》（*The Garden*）一诗的高潮部分一样。两个人灵魂在体外结合，共同道出人的构成：

（我们说）这出神解除疑虑，
告知我们什么是所爱；
我们看清，那不是性欲；
看清，以前看不清的动力。

“解除疑虑”（unperlex）或许综合了两层意思，一层可能是“启蒙”（enlighten），但它一定也指涉下文中的“微妙的结，把我们造成人”，区分身体与灵魂两条绳子。上述引文的“出神”是对人和爱的分析，从中我们看到性不是爱的动机，而先前我们也不知道爱的动机为何物。[72]“出神”推崇了人的重要能力——了解自己。接着多恩建立类比，比较两个灵魂非凡的结合和单个普通灵魂中不同物质的结合。单个的灵魂中，

都含有
不知是什么的混合物质

这些物质在自我了解任务中尚属新手。但是相爱的人，其灵魂已经结合成一个超级灵魂：

① 古德曼，《人的堕落》，前揭，页48。

知道

我们是什么造就，构成，
因为，我们所生自的原子，
即灵魂，没有变化能侵袭。

他们的自我认知和天使的一样，是被完善了的。然而，如天使般的状态不会永久持续下去，出神是短暂的。身体是灵魂必要的合金，也是一个灵魂与另一个之间的常用媒介，如同天堂中永生的存在对地球生物的影响需要通过月球以下的空气来实现。人的组成有双重过程：

犹如血液奔忙，以生产
精神，尽量使之似灵魂，
因为那样的手指需要编
微妙的结，把我们造成人。

同样，纯粹的恋人灵魂
必须下降到情感，和官能，
才能让感觉触及和体认，
否则像伟大的王子关牢中。

此段含义如下：体液通过各种灵（自然之灵、活力之灵和动物之灵）永远挣扎上行，动物之灵是它们中的最高点，也是汇合点、结点，把人的物质部分与非物质部分结合。如果体液为建造人这个复杂生物贡献力所能及的力量，那么灵魂也必须完成它们的部分：灵魂要反向行之、承诺下行。只有这样，它才能从上方降落到结点。这是人的先决条件。[73] 如

果它没有被满足，灵魂无法完全行使它的功能，“像伟大的王子关牢中”。

全诗既是在演练自我了解，也是在分析人的中间状态。

最后，我们永远要记得：人在万物中的位置脱离不了堕落和救赎。据我所知，下面这段引文是能总结整个情势的最简洁文字：^①

如果我们从上帝造人的角度看，上帝最主要和重要的工作就是让人成为出自上帝之手的最高贵和优秀的物种，展示上帝的荣光。但如果我们从亚当身后展现的堕落来看，人被原罪捆绑、丑恶、可怕、畸形、被数以千计的缺点束缚、缺少保佑、无知无能、善变虚伪……但如若又想到，人经上帝语言的不朽种子被革新，^② 人不但重新恢复了原有的至高荣耀和善，并且更加强大；原罪的出现给人设置阻碍，但上帝用更加无限充沛的荣光助人蜕变为新物。

5 动物、植物与金属

蒙田有个关于人与猫的奇特观点，伊丽莎白时代很多受过教育的人都知道：^③ 人认为自己在逗猫，猫难道无权认为是它

① 引自博伊斯鸠，《世界剧场》，前揭，第一章末尾。

② [译注] 出自《彼得前书》(1: 22)。

③ 雷利也在《论政》(怀疑论编辑) 奥尔迪斯和伯奇，牛津，1829)

在逗人吗？但伊丽莎白时代的人不允许如此揣测来撼动其世界图景框架，就像他们不接受哥白尼和马基雅维利的观点一样。大家毫不怀疑世界及其包罗之万象为人而造，也不因为人的堕落让这个世界受难而疑惧上帝的公平。人承受被降的惩罚。世界无疑为了人存在，自然中任何苦难既不及人的深重，也不重要。伊丽莎白时代的人主要以自己为中心来看待存在之链的下部。这部分存在之链的精妙繁复证明了上帝的绝世才能，[74]但它的主要功能是给人提供象征意义或是教育指点。蚂蚁是美妙的创造，然而它所在之处即是懒汉的去处；蜂群有着精妙的运作模式，但它们的主要作用是“示范国家秩序的艺术”。

尽管如此，自然的底端物种有与人不同的必要功能，它们将存在之链填充完整。这些物种的大部分特征已经在前文里简要叙述过，但适逢此节专门辟给它们，我仍有必要在这里更好地梳理。

存在之链的等级划分中，兽的感官最为敏锐。吉利的《基尔刻》里，与尤利西斯讲话的蛇离开他，在树上蹭起皮肤来：

我想它不能与你有的任何一种感受相提并论，我认为它的愉悦是纯粹的、不掺杂他物，而在你的感受中，甜中混杂了苦，苦远远超过了甜，给你留下了更深刻持久的印象。

只要有必需品，自然之物就可以得到满足，这点与人不同。李尔说的就是此道理：

不要跟我说什么需要不需要；最卑贱的乞丐，也有他的不值钱的身外之物；人生除了天然的需要以外，要是没有其他的享受，那和畜类的生活有什么分别。（第二幕第四场）

吉利在尤利西斯与鼯鼠的对话中也表达了同样的意思：

尤利西斯：人总乐于拥有除了必需品之外的东西。

鼯鼠：何必？尤其是如果这东西并不符合你本性，就更不该有。就我来说，我没有超越自己种类的完美状态的野心，就像你没有理由奢望拥有星星那样发光的身体或是羡慕鸟类拥有一双翅膀。

兽食对其有益之物，本能地知道睡眠多少合适，在发情期配对。古德曼用兽类本能的感官类比天使既有的智能感知：

[75] 我认为如下论断是合理的：感官作用的对象可被感知，同样，事物也应自动呈现在理解力面前。头脑不该忙于看清楚事物，而应当只传递判断和检视。前者有关感官的部分适用于愚笨的兽，中间有关理解力的部分适用于天使。人如果没有堕落，最后有关头脑的部分也应该适用于人。^①

上面所述是兽类能达到的完满状态，然而它们体内水的比例超过了气的比例，因而兽容易腐坏和短命。

① 古德曼，《人的堕落》，前揭，页48。

在生长方面，植物拔得头筹。因此，马维尔在《致他娇羞的情人》（*To His Coy Mistress*）中说，他的爱像植物一般生长，长到比帝国的幅员还要辽阔。

在寿命长久方面，石头是赢家，其中质地最坚硬优异的就是最好的，比如红宝石和钻石。

层级的边界，如象（或狮）与牡蛎在上文中已提到，它们分别处于动物界的最顶层与最底层。其余的过渡可由多恩名诗中的一首来说明。《夜祷，作于圣露西节》（*A Nocturnal upon St. Lucy's Day*）中，多恩巧妙道出自己的“空无”（nothingness），上帝用这个“空无”造出了世界。多恩的叙述者并没有任何俗世体验。

如果我是人——我过去也许是，
我必懂需要；如果是牲畜，
我就该偏爱某些
目的和手段；对呀，就连木石也
知恨爱；^①

兽有初级理解力，其中等级高的哺乳动物的理解力要稍高一些。植物有一些感官感受的残留，例如向日葵。即使是在矿物质中，也不仅存在美的等级，同时还有生命力的不同。尼默修斯如此评说（仍旧是威德的翻译）：

哪怕都是石头（非生物，绝大部分没什么活力，甚至不如植物），也有种力量让它们的属性各不相同。磁铁

① [译注] 《约翰·但恩诗集》，前揭，页128。

矿既能吸引又能排斥铁，[76] 所以在属性和特性上都远胜其他石头。^①

我在此不应叙述动植物、金属等的象征意义，因为这与存在之链并无任何特殊关联，另外，此话题不好限制篇幅，如若叙述，将显得本书比例严重失衡。

^① 原文页 11。

第六章 对应的平面

[77] 目前为止，世界图景垂直展开：存在之链以最高贵的为首，向下延伸至最渺小之物。同一个世界的第二幅图则主要以水平铺开。它包含一些按照高贵程度层层排列的平面(plane)、层际之间由一张巨大的对应网(net of correspondences)连接。《特洛伊罗斯与克瑞希达》中俄底修斯关于纪律(degree)的演说就基于这些对应中的一个——“大宇宙”对应国家(commonwealth)。这些平面包括：神和天使的平面、宇宙或“大宇宙”、国家(commonwealth or body politic)、^①人或者“小宇宙”，以及低等物种。莎士比亚定十分熟悉平面之间的对应，马维尔也是，他在《花园》中漫不经心地提到头脑，称头脑是：

海洋，在那里什么
都可以找到同类。

首先，头脑如同海洋，因其是“小宇宙”，里面微缩了四

^① [译注] body politic 起源于中世纪，从身体隐喻的视角看待国家，将国家、社会与身体类比，国王为首脑(head of state)。本书翻译中，酌情将该词译作“政治身体”(有别于“自然身体”[body natural])和“国家”(有别于其他政治组织的“政治体”[political body])。

海的富庶。其次，头脑的海洋应包含地球上全部事物的对应物，具体请参照金斯利（Charles Kingsley）的《水孩子》（*Water Babies*），或是卡罗尔（Lewis Carroll）对镜中世界里昆虫的描述。^①

执意从各处寻找对应，这很大程度上源于中世纪对整体的追求，帕拉塞尔苏斯（Paracelsus）等人将此追求推崇到极致。^② 这个思维的纲领也幸运地存活到伊丽莎白时代以后。

该思维的大部分内容不可避免地被现代人看作古旧和稚嫩。前人们津津乐道的数学关联与对应，现代人则不以为然。活跃在基督教初期的犹太神学家斐洛（Philo），[78] 其作品显示他应该是个理性又文明的人。可他解释说，上帝用六天创世是因为数字3代表男性，数字2代表女性，两者繁衍便得到6。^③ 伊丽莎白时代的人觉得这道神秘的数学计算题和斐洛的理性并不矛盾。的确，连十分理性的琼生都在《海门》（*Masque of Hymen*）中也打着男女的数字算盘。

最后五只白蜡
暗示仪式的圆满；
五这个特殊数字，
神圣的结合从那里得到祝福，
因为它是总数，来自
男和女结合的力量，

① [译注] 出自卡罗尔的《爱丽丝镜中奇遇记》（*Through the Looking Glass*）。

② [译注] 帕拉塞尔苏斯，16世纪著名医生、炼金术士和占星师。

③ [译注] 英语中 *multiply* 既有相乘，又有繁衍之意。

两者起初分别是二和三。^①

爱德华四世时期，一位英国史作者卡普格雷夫（Capgrave）也表现出类似看法。他将编写的历史献给爱德华，献词末尾写道：

又，我发现您被称作爱德华四世很合宜。侵扰人民的是亨利四世（Harry the Fourth），被上帝扶植的是爱德华四世。这个补救与救赎十分相像。像祷告时的序歌（preface）里唱的那样，^② 因为亚当犯戒吃了颗树果，才有了基督被钉在树上赎罪。我们爱着这片土，期待上帝这样做：亨利四世犯下的所有错误可以由爱德华四世矫正。

如此思维并未绝迹。1914年，霍夫雷（Joseph Joffre）和弗朗切（John French）分别任法国和英国总将军。很多人也非常乐意见到两人的姓都有六个字母，而且第一个姓（Joffre）的后三个字母和第二个姓（French）的前三个字母完全一样。但是在伊丽莎白时期，人们真的认为这种巧合将会是预兆。我们很难想象也不好高估这种对应所带来的智力和情感上的满足。在我们眼中滑稽的，在伊丽莎白时代的人看来，可能就是条严肃的、令人高兴的线索，[79] 证明他生在秩序井然的宇宙中。这个宇宙中，没什么是无用的，每个细节都是天意。

有一些适合在此处讲的对应，我在写秩序和存在之链时也

① [译注] 《海门》（*Masque of Hymen*, 1606）是琼生为一贵族婚礼写的歌舞剧。“海门”是希腊神话中的婚礼之神。

② [译注] 天主教在祷告时候的第一部分，先歌颂和感谢上帝的荣光，包括造物、以耶稣拯救人类等。

不可避免地提到了它们，因为很多物种既在链上存在，同时又与其他层级的物种对应。一个物种的首领因紧贴上一级而成为链上的重要一环，它也必然对应其他层级的首领。打个比方，我们称圣伯纳德犬（St. Bernard）为犬中之王，因为惊异于其庞大的身形和狮样的高贵，你可以想象它正向上努力成为狮子，同时它在重要性上与钻石和太阳对应。谈论体液时，我也不能回避它们如何与元素相对应。

条分缕析地阐释广博的对应并非易事，因为作者们有时只写一对现象，有时又写一整个系列。下面就是一组五个对应的例子，出自布朗德维尔（Thomas Blundeville）1580年出版的《道德三约》（*Three Moral Treatises*）中的第一部——《有识之君》（*The Learned Prince*）。它是一首写给君主的普通劝谏诗，建议他遵从理性。此处的对应存在于上帝、太阳、王子、理性和公正之间。

因正义为律法之目的，
我说，律法是君主的工作。
君主身上有上帝的影子，
他必然统治江山。

犹如天堂中的上帝
安置了照耀的太阳与月亮
用最充沛的智慧和最正确的决断
展现他的形态和生动的荣光，

君主对国土也应如此，

敬畏上帝，坚持正道，
明白理性的统治地位
这符合其风度和威力。

[80] 柏拉图说上帝高高在上，
也早有神圣的智慧谚语说，
上帝从未偏离真，
也未曾摒弃自然的定法。

天堂里，太阳如镜子般
展示上帝的形态，
地上，正义的光，
也由上帝判定，也展现着上帝。

此处虽是一串对应，但其中主要的对应仍能排成两个一组，下面我就将从高往低继续这个话题。

第七章 对 应

1 天之能量和其他创造

[81] 这个对应没有得到广泛应用。上帝通常在幕后维持万物秩序，但他有时也被拿来与太阳比较。《世界的运行者》(*Cursor Mundi*)的作者用这个对应解释三位一体。^① 太阳由物质、光与热构成，其中，物质对应圣父，光对应圣子，热对应圣灵。伊丽莎白时代的人可以在罗梅的《朝臣学院》中找到同样的对应。身为柏拉图学派一员的罗梅没有写三位一体，而是写了作为智能的上帝。

太阳因其最耀眼的光芒而最明显，第一个被见，也第一个能看见。所以第一理解力——上帝，最强大优异，释放着耀眼色彩，贡献着重要的光芒，最先被感知、被理解，也最具才智。太阳因辉煌光芒，在美的层面上超过所有天体，是第一智能（除非非要区分和比较有限与无限），因为有神圣

^① [译注]《世界的运行者》大致成于1300年左右，是用中古英语撰写的近三万字的历史宗教长诗，借鉴基督教圣经和其他信息来源，讲述世界起源和历史。

光彩和耀眼光芒，所以它在遍布各种智能的世界中也最美、最卓越。物质的火在我们这个低等世界里代表了太阳，同理，天体世界中，太阳的光芒代表着神圣之光辉。^①

赫里福德的戴维斯将上帝与人的灵魂对应，让三位一体的三位对应理解力、意志和记忆。

天使也被用来对应创世的其他部分。多恩的《出神》将等级低的天使称作智能（intelligences），它们掌管着天体层，与指挥人身体的灵魂对应。埃利奥特也写过天使、元素和人之间的三方对应：

最衷于默观的天使有着最高的荣耀（按照教会圣师的说法）；[83] 元素中最纯净的火被指派到最高天；俗世中，那些理解力优于其他生物的，运用理解力，在理性范围内控制并指导他物如何生活，因而这些具有优越理解力的，理应比他物处于更高位置，在那，他可以看，也能被看见。

狄奥尼修斯可能也会让俗世中的教会等级对应天堂中的天使等级。

2 “大宇宙”和政治身体

国家秩序复制“大宇宙”的秩序，这是老生常谈。1547年《宣道书》系列之《论服从》就将两个秩序并列：

^① 罗梅，《朝臣学院》，前揭，页14。

俗世中，上帝在国王和君主之下安排了其他官员，秩序井然而必要。储藏在天上的水以雨的形式降下，遵循季节时机。太阳、月亮、星星、彩虹、雷、闪电、云和空中各种鸟都遵守秩序。

《特洛伊罗斯与克瑞希达》中，莎士比亚的“纪律”选段以类似的想法开始：

诸天的星辰，在运行的时候，谁都恪守着自身的等级和地位。（第一幕第三场）

诺登在诗歌《事物变迁》（*Vicissitudo Rerum*）中写道：“天空中相反的事物因为平衡而幸免于混乱。”其后，他在元素、体液和国家中看到了同样的情形：

政治身体或公共国家（body politic or public state）
有异见，也允许异见的存在
君主、国民和行政官，
高贵与平凡，富庶与贫穷，喜和平与好战争的党徒，
律法、宗教，有人游手好闲，有人孜孜不倦，
老少强弱、良善、邪恶，
各不相同但又和谐一体。

在《一个基督徒的家庭温暖》（*A Christian Family Comfort*）中，^① 他又将国家与天堂作比，将伊丽莎白女王及其幕僚与宗动

① 有关《一个基督徒的家庭温暖》的内容，参考了科林斯（D. C. Collins）在《事物变迁》（莎士比亚协会版 [Shakespeare Association Edition]）中的介绍文字。

天——支配各天体层运动的天体层作比。[83] 较之于泛泛作比，更常见的是统治国家的君主和统治天堂的太阳之间的比较。君主太阳 (roi soleil) 确实是伊丽莎白时代流传最广泛的概念。莎士比亚在上文演说的引文中用了最为人熟知的题材：

所以灿烂的太阳才能高拱出天，炯察寰宇，纠正星辰的过失，揭恶扬善，发挥它君王的无上威权。(第一幕第三场)①

十四行诗中，莎士比亚让升起的太阳用君主般的眼光装点山巅。② 很难想象新建立的都铎王朝和斯图亚特王朝的专制统治不会利用并拓展这个古老的对应关系。最显著的一个例子出现在琼生剧作《爱尔兰舞会》(*Irish Masque*) 的末尾。国王此时出现，将身着斗篷的野蛮的爱尔兰人转化为文明的朝臣，犹如太阳融化冬日的枷锁，培育出春。当爱尔兰人站在詹姆斯国王 (King James) 面前时，诗人向他们唱道：

不但低下你们的头，也要低下你们的心；
部分的服从不会有好结果。
只要站在君王面前，
你们就会感觉自己日渐变化，
只有少数人知道君王的在场

① [译注] 朱译最后一句“发挥它的无上威权”，原文为“*And posts like the commandment of a king*”，此处为了突出太阳与君主的对应，译文修改为“发挥它君王的无上威权”。

② [译注] 出自莎士比亚十四行诗之第33首“多少个明媚辉煌的清晨，我看见/威严的朝阳把四射光芒洒满山巅”，曹明伦译，页111。

让质的飞跃如何运作，
它这样发生：你脱胎换骨
成了新人。

吟唱之间，戴着面具的人们卸下斗篷，摘下面具，现出演
出服，继而跳起舞。舞毕，诗人又唱：

太阳劈开地球生锈的枷锁，
残酷之冬用这枷锁来捆绑地球的血脉，
所以小溪流了，所以有了动力之源，
而它不久前还为冰所困。
[84] 所以秃树冒了新芽，
所以色彩装点了草地，
所以万物生长，获得青春和活力，
只因有太阳光芒的照耀。

前朝时，人们认为月亮与太阳是女王在天堂中的复制，星
系中的月亮——狄安娜或辛西娅（Cynthia）女神，代表满朝
人杰中的女王。

同样常见的还有天堂中的混乱与国家动乱之间的对应。俄
底修斯的演说依旧通用：

可是众星如果出了常轨，陷入混乱的状态，那么多少
的灾祸、变异、叛乱、海啸、地震、风暴、惊骇、恐怖，
将要震撼、摧裂、破坏、毁灭这宇宙间的和谐！（第一幕
第三场）

该话题常见于莎剧最为人熟知的段落中，例如，描述神授

意下的混乱是源于对恺撒之死的同情,^① 因而此处自不必多言。后来的马维尔将莎士比亚的庄严转换成秀美,这也是后世的特色。剪草工与萤火虫说话,称其:

你们这些乡间彗星,
并不预兆战争以及君主的葬礼,
你们照耀着,除了预示着草将散落
并无更崇高的目标。

言语间虽然小题大做,但读者还是乐于看到又一对对应的存在:萤火虫和草的联系复制和提炼了“大宇宙”与政治身体的关系,虽然少了庄严,却不失自己的肃穆。

3 “大” “小” 宇宙

存在之链上,人的位置最耐人寻味,同样的,对应体系中,[85]人与宇宙的对应最负盛名、最有意思。这本小书需要的大部分细节已经在谈论人的身体与精神构成时有所涉及。

^① [译文]《裘力斯·恺撒》第二幕第二场描写了恺撒被刺前的混乱现象,当晚雷电交加,凯尔弗尼亚转述巡夜人看到的可怕异象:“一头母狮在街道上生产;坟墓裂开了口,放鬼魂出来;凶猛的骑士在云端列队交战,他们的血洒到了圣庙的屋上;战斗的声音在空中震响,人们听见马的嘶鸣、濒死者的呻吟,还有在街道上悲号的鬼魂。”对此,恺撒回应:“天意注定的事,难道是人力所能逃避的吗?恺撒一定要出去;因为这些预兆不是给恺撒一个人看,而是给所有的世人看的。”当晚,恺撒被杀。

此处还应补上一些宏观的或是诗学的比较，以证明人集宇宙之大成的想法深深影响了伊丽莎白时代的想象。塞邦曾说最高贵的天体悬在天中最高位置，同理，人身上最高贵的部分——头，处于顶端。太阳在天体中位置居中，提供光与能量，而人的各个身体组件中，心也居中。伊丽莎白时代的普通人应能接受这个观点。它并不与雷利《世界史》中的这段冲突：

人的血液通过血管流经全身，仿佛水经小溪与河流，流遍地球。人的呼吸对应空气，人的自然体热犹如地球锁存之热……人的毛发或点缀、或遮掩，就像是掩盖着地球表面的青草……我们的决心犹如轻薄、飘摇的云彩，顺着不固定的风四处游荡；我们的眼睛像是太阳与月亮之光；我们青春的美似春的鲜花，短时后或因太阳的热而干涸枯萎，或者被尖利的风吹下枝桠。

雷利的诗意表述中有中世纪的影子，而中世纪思维在《世界之镜》里则有更清晰的呈现：

人的血液流经身体血管，从某处释放；而水也出自地球的血脉，从泉眼和井口喷涌而出。

又：

太阳是所有热与时间的基本，同样，人的心是勇气的根本，其中包含了人全部的自然热力。

格雷维尔（Fulke Greville）下面这首诗与严格的身体类比

稍有差别，但仍以此类比为基底。^① 诗中，人的真爱对应星体，尤其是太阳的长明之光；[86] 同时，欲望和其苦痛对应着因地球自身的遮挡而暗了的光。

呸！愚钝的地球，你的遮挡让自身得到暗夜，
 就认为天堂缺少荣光？
 失明的人才感觉黑暗；让他们哀怨去吧；
 天堂从来都明亮。
 呸！欢悦的欲望，因它让自己陷入黑暗，
 你就认为爱缺少荣光？
 纵然欲望带来的渴望和恐惧让人恼怒，
 但爱始终有她的喜悦。
 地球，且慢，你带来的暗夜
 会转过身去，重拾你的荣光；
 欲望，且慢，希望是你的快乐，
 在希望里，没有生物会受伤害；
 每种激情都与恶魔进行着战争
 而爱，远高于此。

诗歌中的对应，最普遍的是以世上的风暴地震与人如风暴般的激情作比。虽然我们目前讨论的多是暗喻，但这暗喻仍然是被思维观念强化过的，风暴中的李尔就是个佳例。如果要看更为冷静的学术版本，我们可回到格雷维尔的诗，它以祈祷逃到天堂避难作为结尾：

① 下文所引两首诗出自《凯里卡组诗》（*Caelica*）第16首和第27首。

地球，被雷电劈开，被烈火摧毁，
被洪水淹没，狂风怒吼，
不能因此而厌恶天堂，
因雷电、雨水、风暴皆出于地球。
人，被爱折磨，胸中怒火焚烧，
被绝望淹没，受身体欲望的动摇，
不能因此而厌恶天堂，
因爱、怒、欲皆出于人。
那么，人啊！忍受吧，乌云会散尽；
人生这个陀螺由悲伤抽打着，
肉体摆脱不了的，就要智慧来承受。
谦卑的人引路，执拗的人徒劳挣扎。
啊！人啊！救救你自己；转向天堂：
她的火启迪自然，却永不灼伤你。

如果从道德层面认真来检视“大”“小”宇宙的对应，结果定会让人称奇。倘若天堂准确运行它们庞杂的系统，[87]人也必会因为放任自己的小世界堕落而感到惭愧。这也是呼克尔想表达的意思：

理性引导我们谨遵自然法则，遵守自然法则才能获益。我们知道，整个世界和其组成部分紧密关联，只要每个部分都按照分配给它的自然法则行事，就能保全自己和其他事物。相反，如果一个主要事物，例如太阳、月亮，任何天体或元素，或停止运行，或失误、偏移，难道不很容易就看出：结果是既毁了自己，也毁了仰仗自己的事物吗？人不但是世界上最高贵的生物，也自成一个世界，他

僭越自然法则，有可能不带来任何害处吗？

4 政治身体与“小宇宙”

最为人熟知的这种对应关系出现在《裘力斯·恺撒》中，陷入困惑的勃鲁托斯说：

在计划一件危险的行动和开始行动之间的一段时间里，一个人就好像置身于一场可怖的噩梦之中，遍历种种的幻象：他的精神和身体上的各部分正在彼此磋商；整个的身心像一个小小的国家，临到了叛变突发的前夕。（第二幕第一场）

这是个精妙的完整比较。人脑海中的动乱，人的最高能力（理解力和意志力）与执行感官（诸如言语和行动）之间的拉锯，都与国王和朝臣的争辩相似。这个对等的对应可回溯至柏拉图，他追求通过国家正义实现个体正义。沿着这个思路，莎士比亚用公共骚乱描摹个人挣扎。与《裘力斯·恺撒》同期，赫里福德的戴维斯这样书写人脑中的动乱：

它穿梭在我们头脑的领地
犹如进行着一场内战。^①

[88] 莎士比亚和赫里福德的戴维斯没有必要回到柏拉图

① [译注] 出自赫里福德的戴维斯 1603 年长诗《微小宇宙》（*Microcosmos*）。

那里寻找这个对应，因为它在历代都存在。比如，伊拉斯谟曾把头脑中的理性比作国家君主，把头脑中的低级激情比作社会暴动。反过来，也有人用对应书写人的身体与头脑的各种寓言，强调人的情感，例如斯宾塞笔下的“阿尔玛宅”（House of Alma），^① 伯纳德（Richard Bernard）的《人之岛屿》（*Isle of Man*），还有弗莱切（Phineas Fletcher）的《紫岛》（*Purple Island*）。班扬（Bunyan）的《圣战》（*Holy War*）保留了该对应的最纯粹形式。那里，没有用屋宅，而是用一座政治构成和物质结构都完整的城池来类比人和其感官。

但更多时候，使用这个对应不是为了强调混乱，而是为了确立和谐统一的国家 and 其中必要的各个层级。莎士比亚（如果真出自莎士比亚^②）将此用法放在前揭《两贵亲》之中，让阿塞特称玛尔斯“震撼腐败的国度”“治好世界所患的/人口

① [译注] “阿尔玛宅”出现在《仙后》第二卷第九章中，女主人阿尔玛给骑士展示自家宅子，城堡结构匀称，精巧，常认为斯宾塞用阿尔玛之宅的精密、和谐的结构暗指人体的构成。第22节：“城堡主体框架似乎部分是圆，/部分呈三角形，建筑工艺精湛，/圆形和三角形各占半壁江山，/一半阴柔代表人性、残缺不全，/一半阳刚、代表神性、完美圆满，/两者之间是一个长方形基垫，/天人合一，搭配匀称，不倚不偏；/九是圆形，它代表上帝的宅院，/三者融为一体，如音阶般壮观。”此处的描写呼应该章的开篇：“造物主创造万物，将人间装饰，/当人头脑清楚，不糊涂，能把持，/没有一样比他的力量和样子，/更加杰出，漂亮好看，美丽标致。”其中，这清醒、美丽标致的人和同样美丽标致的阿尔玛宅对应。参见邢怡译，前揭，页528-538。

② [译注] 《两贵亲》的作者是莎士比亚和同期剧作家弗莱切（John Fletcher）二人合作而成，河滨版莎士比亚系列（The Riverside Shakespeare）中详细推断了该剧中二人各自完成的部分。详见史密斯（Hallet Smith）在其编辑的河滨版《两贵亲》前言中的介绍。

过多之病”（第五幕第一场）。^① 此处，人口超负荷的国家被摆在首位，用战争解决人口负荷被比作人体中的放血疗伤。

这样的对应在中世纪政治中屡见不鲜，目的是规训，以期社会稳定。想抚平社会阶级分野就像造一具四肢相同的躯体一样荒唐。坎波翻译了罗梅的《朝臣学院》，其中暗藏了伊丽莎白时期的看法：

倘若城市如同人的身体一样统一起来，能自足自立，那么一定也要像人身体那样，由各类不同之物组成，善恶、高低不一，却都是为了城市能良好运转。假如人全都由头部，或由胳膊、腿或其他部分组成，该是件多么让人恐怖心烦的事！同理，如果城市中的人都是手工业者，或是耕者，或是将士，或是法官等同一类别组成，也该多么畸形和不足！^②

此处，国家与身体的各种功能更明显地相互对应。[89] 中世纪有一个此类的详细论述，出自英国人索尔兹伯里的约翰（John of Salisbury），此人是贝克特（Thomas à Becket）的朋友。^③ 伊丽莎白时期，该对应仍流传甚广。赫里福德的戴维斯同样比较了三位一体和人的头脑。^④

① [译注]《两贵亲》，前揭，页116。

② 《朝臣学院》，页247。

③ [译注] 贝克特1162年开始担任坎特伯雷大主教，1170年被杀。

④ 引文出自《如此精妙》（*Mirum in Modum*），格罗萨特（Alexander Grosart）编辑，1878年出版，第一辑，页24。

我们知道只有一位上帝，
但神却分三。
同理，灵魂虽为一体，却分成
理解力，意志和记忆。
这三力也自成三位一体，
密不可分。
让三位一体更加完美统一，
两者都是看不见的精神存在，
让灵魂与上帝的确相似。

正如真正的上帝组成有三，
掌管着这个伟大世界，
所以在人的小世界中，三力
成一魂，主宰着人。
然在这低等俗世之中，如何努力，
人还是分为三六九等：有人
是领导者，有人是高高在上的管理者，
也有普通市民，也有常见的，
不合规范的乡野之人。

领导者好比是上述三位一体的灵魂，
其下的管理者可比作思虑与想象，
普通市民好比外在感官，
乡野之人即为血肉之躯
(它常让灵魂最为贫瘠)
当这些乱民骚动起来，

各从己愿、无所束缚，
那灵魂，可怜的灵魂，这些暴怒起义者
将掠夺她的财富、遮蔽她的双眼。

布里顿（Nicholas Breton）的《谋杀者》（*A Murderer*）提供了伊丽莎白时期的另一个版本。^① 这本册子批判了反对政府的窃窃私语者，维护着现有的权力分配，把国家比作人的身体，各部分必须相互协助：

上帝让身体各部分效力于灵魂，让灵魂效力于自己，让国家的子民效忠国王，让国王服务上帝自己。如果人头疼，[90] 怎能不让心脏悲伤、不让各部分都感受其痛？那么，如果君王不愉快，王国的心（子民的心）能感受不到吗？如果眼睛被伤到，难道不会让头、心和其他部位感知伤痛吗？同理，如果幕僚这个国家的眼睛存有纷乱，君王会发现，国家也会感受到；手，对应国家的手工业者，它受了伤，对应手工业者减少，国家也会察觉。眼睛同情手伤，头脑和眼睛都协助疗伤，同样，君王和幕僚也会尽力解决问题。如果劳动者，与脚对应，受了伤，整个身体都会有所感知，治疗中，头脑会谨慎、眼会敏锐、手会疼痛。如果国家、身体染疾，君王、幕僚和每个真正的子民都会同心协力救治。

针对这个主题，我所知最细致生动的阐释莫过于斯塔基

① 引文出自格罗萨特编辑的《布里顿作品》，1879年出版，第二辑，页10。

(Thomas Starkey) 的《波尔主教与托马斯·利普塞特对话录》(*Dialogue Between Cardinal Pole and Thomas Lupset*) 了。斯塔基是亨利八世的专属牧师，那时克伦威尔 (Thomas Cromwell) 任财政大臣。《对话》是记录早期英国文艺复兴的佳作，轻快优美。文中涉及日常与默观生活、自然律法、政治理论和当时英格兰的境况。它涵盖了《乌托邦》(*Utopia*) 的大部分话题，^① 也不逊于后者。其中一些文字更是足以为本书此处讨论所用。斯塔基以常规对应开篇：

每个人都有身体和灵魂，二者都活跃繁盛，代表此人健康幸福。同样的，每个城邦或者国家都有政治身体 (politic body)，也有一个类似于人的灵魂的事物，两者的繁盛代表国家的安康。这个政治身体就是城邦或者国家的广大人民、市民。与灵魂对应的则是政治制度、律法，由行政官员和统治者掌管。人因灵魂而获得生命，也受灵魂统领；同理，每个国家的广大民众从律法中获得政治生命，律法由良善的行政官和统治者管理，民众受他们的管辖，形成政治秩序。

随后，斯塔基援引古希腊论人如何获得幸福的一些品质或条件，并将之类比运用在国家中。[91] 这些品质或条件包括：(1) 健康、强力 (strength) 和美；(2) 朋友与财富；(3) 美德。身体的健康对应公民的数量。斯塔基说，“强力”

^① [译注] 莫尔 (Sir Thomas More) 的《乌托邦》1516 年面世，书中幻想了一个理想国度，对后世政治、历史、文学影响深远。

在此处指：维持、维护身体的各个部分，让它们及时、随时为获得整体健康效力。当人的各部分都可以快速良好地进行自然赋予它的工作时，我们说这个人的身体是强壮的。当作为自然能力源泉的心脏能够有序地管理好这些自然能力时，我们说这个心脏是强壮的。而当这些自然能力从心脏那里接受力量，并遵从自然秩序加以运用，例如，眼观、耳听、脚行、手握与抓，那么这些自然能力也是强壮的。也就是以这种方式，各部分各司其职，一个政治身体才能够强壮……掌管整个国家的那个权威之人或那一部分人好比是心脏。智慧、理性还有理智，感受和其他自然能力，都由心生，所以从君主、国家的统治者这里生发出种种律法、秩序、政策、正义、美德和正直，延伸向政治体的其他部分。头上有眼、耳和其他感官，像君主设立的行政官们，他们永在观验、为整体的安康服务。手工业者和战士就像手臂，保护身体其他部分不受外部敌人的伤害，也为此目的工作和创造。耕土地者就像脚，因为他们用劳作支撑着身体它部。

政治身体的美在于社会各阶层的比例合适。对应个人的财富和朋友的，是国家的完备财政和与邻国的友谊。三种条件中，最高的是美德。

第三种是最重要的原则，它是良好秩序和政策，经优良的律法制定和维护，通过领导者和管理者得到施行。像由理性指导一样，国家也由律法管理，目的是让广大民众和整个国家健康富有，必要的维系之物富足，因此可用光荣、喜悦和爱崇拜上帝——所有良善之源、世界的创造者

和统治者。人们之间友爱、情同手足，各自既是个体也是整体的部分，都爱护着他人。

5 总体意义

[92] 伊丽莎白时期公认的对应关系虽然与中世纪时期的相同，但两者对待对应的方式却不大一样。中世纪运用对应的方式更冷静、偏重智能，仿佛它们是数学公式。乔叟的《星盘》(*Astrolabe*) 恰如其分地使用了对应。切斯特城 (Chester) 的修道士希格顿用深沉、平静的笔调写出了宇宙的构成和玄妙。解读伊丽莎白时代人的想法不是易事。一方面，他们热衷仪式，所以这些对应具有的仪式感甚得其心。另一方面，他们生活的世界越来越难以被塞入一个严格的秩序，对应的数学细节愈发不适用，人不可能将信仰建立在无休止的细节叠加上。然而同时，伊丽莎白时代的人对秩序的渴望犹在，他们赋予“大宇宙”、政治身体和“小宇宙”的对应以双重功能。其一，它表述了伊丽莎白时代人极度渴望的秩序；其二，它是固定的范式，多姿多彩的现实生活在此基础上发生，并可以从范式中找到对应。但伊丽莎白时代的人不再想要细微的数学等式 (equivalence)，而是让想象力发挥自主性，等式变成类比 (resemblance)。

举个例子就能清晰地看到伊丽莎白时代人在等式和类比之间的徘徊。现代天文学家厌恶流星，因其数量巨大且碍事，称它们是“空中害虫”。我们觉得此举无非是带着感情色彩的比喻罢了，但中世纪的人认为，流星现象势必极具深意，是创世

统一的新证：流星在天堂存在之链的等级，如同地球上跳蚤和虱子的地位。伊丽莎白时代的人可能选择这两种解读中的一个，也可能都接受。

保留中世纪思想的要点，但以自己的方式诠释细节，这样，伊丽莎白时代的人得以利用这些繁多的对应关系去应付爆炸式发展的世界。〔93〕哪怕他们无法将新事物纳入严格的体系，也能运用对应关系找到之前与它类似的事物。例如，印第安人可以对应历史上黄金时代的人，那么他们的新奇便可被冲淡，印第安人也就能被纳入旧有的范式并丰富它。

《特洛伊罗斯与克瑞希达》中俄底修斯的“纪律”演说如此丰富的原因之一，就是莎士比亚以各种可能的方式运用大对应。在太阳——君主的对应中，他引出了秩序的大范式，映衬现实生活的困惑；他还用了一个不仅仅是隐喻的诗学隐喻。太阳不但是空中之王，它还像君主，君主也像太阳。这其中既有宏大的数学等式，又有暂时的隐喻。俄底修斯说要“把纪律的琴弦拆去”时也是同样的状况。在此，柏拉图音乐中抽象宏大的等式世界与时下伊丽莎白时代的琴乐世界统一在一起。一旦用琴乐比喻政治组织的和谐或混乱，音乐活动和政治活动就都变得不那么陌生了，成为一个和谐的俗世现象体系的组成部分。

第八章 宇宙舞蹈

[94] 自早期古希腊哲学家起，创世便被比作音乐活动，该联系强烈地吸引了喜爱诗歌和奥秘的人群。甚至到了1687年这么晚的时候，德莱顿（John Dryden）还写下了该看法在英语诗歌中最为人熟知的版本。它恪守旧的传统：

从和谐，从神圣的和谐中，
宇宙的框架开始形成；
当自然还是一堆
混乱堆积的原子，
连头都举不起时，
上空传来美妙的声音：
起来，不要死气沉沉。
然后，冷的、热的、湿的、干的
全都跃起至自己的岗位
服从音乐的力量。
从和谐，从神圣的和谐中，
宇宙的框架开始形成；
它流走于种种音符中，

最后在人的身上达到巅峰。^①

还有更进一步的观点，认为创世后的世界本身就处于音乐状态，是个永恒的舞蹈。这个观点普遍流传于中世纪。当时最流行的百科全书作家塞维尔的伊西多尔（Isidore of Seville）这样写：

没有音乐，什么都不存在。因为宇宙本身就是被一种和谐之声塑造，天堂自己也在这和谐之声下运转。

世界是舞蹈的想法暗含了“纪律”，而且是运动着的“纪律”。俗世、天堂和神界的各个层级的驻扎部队伴随着音乐运转起来，运转各式各样，但都受约束。每个的路径均不同，[95] 但各种路径构成了完美整体。莎剧中：

只要把纪律的琴弦拆去，听吧！多少刺耳的噪音就会发出来！

加上罗兰佐有关音乐的演说，^② 都体现着莎士比亚熟知此思想。埃利奥特也一样，他这样评价统治者的导师：

能通晓音乐，阐明音乐对更好地了解国家如何必要。

① [译注] 出自德莱顿《圣塞西莉亚日之歌》（A Song for St Cecilia's Day）。塞西莉亚被认为是音乐家的守护者，塞西莉亚日是11月22日。

② [译注] 《威尼斯商人》第五幕第一场，罗兰佐对恋人杰西卡说：“月光多么恬静地睡在山坡上！我们就在这坐下来，让音乐的声音悄悄送到我们的耳边；柔和的静寂和夜色，是最足以衬托出音乐的甜美的。坐下来，杰西卡。瞧，天宇中嵌满了多少灿烂的金钹，你所看见的每一颗微小的天体，在转动的时候都会发出天使般的歌声，永远应和着嫩眼的天婴的妙唱。”有关解释，见本书第五章第一节。

国家是各种阶级、律法组成的秩序，因理性的指导，包含完美的和谐。如果行政官拜读过柏拉图或亚里士多德关于国家的论述，就会更好地明白。那些书中包含了多种音乐和几何的例子。

像静止的律法概念一样，跟着音乐起舞也出现在各种存在等级中。天使或圣徒携手随着天堂音乐起舞。弥尔顿在《论教会政府必须反对主教制》（*The Reason of Church – Government Urged against Prelaty*）中有他自己的美妙版本：

天使不惧混乱，一如使徒在狂喜状态下看到并描述的，它们分成四人一组，于天堂之国及辖地中，遵循上帝在天堂的永恒属地写下的金科玉律。然而不要以为这荣光的圣徒散发的永恒圣洁与爱因此就只能是上述光景。不，我们的欢乐可舞成千种游离的荣光和欢娱，通过某种复杂的综合，变成一个欢乐与幸福的不变的星。

弥尔顿用的是诗学语言，并不直白，但可以确定，他认为天堂中的圣物与天体层相似，存在多种运动且都遵照控制这些运动的音乐。这个比较并不是贬低天使，因为在所有舞蹈中，天体和星球遵循自己所在天体层的音乐舞蹈，最为瞩目。

地球上的自然之物虽也承受了堕落的后果，[96]但仍然复制了星球的舞蹈。弥尔顿的《科马斯》是假面舞会剧，诗人的思绪转向舞蹈，不仅表达了他感受到的世界丰饶、存在之链的巨大，而且由此从不动转为动。他想象着海洋遵从月亮而舞蹈着，也允许科马斯大胆宣称自己和船员也复制了天体的舞蹈：

我们，为纯净的火所转变，
 模仿星星的歌唱队。
 星球儿是彻夜不睡，
 轻快地旋转，一圈圈，
 引导着一月月，一年年。
 海洋，连同所有鱼龙，
 向月光跳着莫利斯舞蹈；^①

舞蹈着的海洋早已有之，不是弥尔顿的独创。下面是约翰·戴维斯爵士《乐池》（*Orchestra*）中的版本：^②

啊，大海，围绕着陆地奔涌，
 就像是女士束腰的胸衣，
 它们都明白音乐和舞步；
 大海清澈的目光总是
 望向月亮，紧紧追随。
 随着月亮在她皎白的天层舞蹈，
 大海也围着陆地起舞。

我不需要再举其他例子，因为《乐池》就是将宇宙视为舞蹈的集大成之作。约翰·戴维斯 1596 年发表该诗，当时他

① [译注]《科马斯》，页 8。

② 约翰·戴维斯爵士，注意不要与平民诗人、作家赫里福德的戴维斯混淆。约翰·戴维斯是诗人、律师，还是爱尔兰司法部长，写过有关爱尔兰天主教问题的文章。《乐池》一诗收录在《牛津 16 世纪诗歌》（*Oxford Book of Sixteenth Century Verse*），并由 Chatto and Windus 出版社发行单行本。

27岁，是律师学院（Inns of Court）的学生。^① 该诗被公认是奢华瑰丽的。从诗学上讲，它是最具幻想和灵性的伊丽莎白时代诗歌之一，用纯熟的技巧在怪诞与崇高之间游走。该诗与《仲夏夜之梦》（*A Midsummer Night's Dream*）同时代，这可不是毫无深意。它的题材既有创新元素，又有大量对宇宙的公认看法。诗人重述了那晚，伊萨卡岛（Ithaca）上，佩涅洛佩（Penelope）出现在追求者中间，雅典娜给她注入绝伦的美。诗中的追求者里，[97] 追求者中最文明的安提诺乌斯（Antinous）乞求与她跳舞，他要

效仿天堂，天堂中的诸多美好
日夜永远转动。

佩涅洛佩拒绝参与舞蹈这个混乱、不合礼数的活动。两人随后围绕舞蹈进行了辩论。安提诺乌斯坚持认为既然宇宙本身就是一场由数个小舞蹈构成的大舞蹈，那么人也要加入其中。最初，创世之爱劝说互不相让的原子有序移动，后来所有时空及其所含之物均加入舞蹈。星体有自己的舞蹈，最大的是“大纪年”（The Great Year），时长是六千个太阳年。^② 太阳绕着地

① [译注] 文艺复兴时期的律师学院对戏剧的发展做出了重要贡献，很多剧作家出于此处，例如多恩、锡德尼等。

② [译注] 大纪年是指星体运动回到起点所需的时间，至于具体时间的长短，古希腊学者的论述各有不同。剑桥大学出版社1902年出版的古典学学者亚当（James Adam）编辑和注释的《理想国》是迄今为止最详尽的《柏拉图》学术版本之一。在卷八附录，亚当详述了“大纪元”的概念和长短，其中，柏拉图和托勒密认为大致是36000年，赫拉克利特

球舞蹈。各种元素都有各自的舞步。地球上，各种情形

进、退、擎起、旋转，
都追随着天体音乐。

植物和石头等也以某种方式加入：

看这些甜美的花儿
(地球佩戴上的唯一珠宝，
当年轻的太阳勇敢地追求她之时)，
花儿一听见风，
就随之摇摆着轻柔的身体。
虽然没有完美的舞步，
但音乐时常让她们亲吻。

是什么让攀附榆树之藤舞蹈？
让它盘旋、蜿蜒、拥抱树干？
是什么让磁铁悄然指向北方，
仿佛它寻到了

(Heraclitus)认为是18000年，恩培多克勒(Empedocles)认为是30000年，而菲洛劳斯(Philolaus)认为是59年。亚当指出，在早期天文学家的著作中，“大纪年”常被称为“大柏拉图年”(伟大的柏拉图年)。详见詹姆斯·亚当，《柏拉图共和国》，剑桥，1902年，第二卷，303-305。此处蒂利亚德所说的“六千太阳年”(图年“的6000年”)：“那大纪年包含了/六千个太阳在自己轨道转一轮的年份“(那漫长的一年不会减少，然后是那些年的百分之六十/太阳用他的路线创造了自然)。”

可以归附的主要的迷人美德。
慈爱的自然首先让万物生爱，
爱让他们舞蹈，有秩序地移动。

人类经验中，舞蹈正是文明的基础。佩涅洛佩身上充满着舞蹈却不自知：

爱舞在你忽闪的眼睑上，
爱舞在你的脉搏里、血管中，
爱，你缝衣的时候，针尖飞舞，
跳出千种旋转翻动产生的
奇异音乐，这状态持续着，
[98] 以显示你柔美的双手可尽情舞蹈，
你的精致双脚也可如此。

在爱神的指示下，安提诺乌斯给了佩涅洛佩一块神奇的玻璃作为最后的劝说。佩涅洛佩从中先看到月亮和围绕其转动的千颗星星，然后她看到了凡界月亮——伊丽莎白女王，身边围着朝臣。

更为明亮炫目的伟大光芒，
在她的身边，她那优雅洞悉的眼睛
环顾四周，看到群臣欢庆，展开了微笑；
她确是经常欺骗时光。
没有凡人的眼睛能在别处见到
如此一景，它包含国家、艺术，还有更多。

她的男爵们勇敢、女士们娇美，
 倘若在别处，他们都为最佳，
 这许多对儿无与伦比的可爱佳人，
 被看到手挽着手，
 向女王行礼。
 他们向前走着，脚步
 应和着最甜美庄严的旋律。

约翰·戴维斯的诗没有完成，但可以推测，伊丽莎白身处“我们这黄金时代”的朝廷之舞中心的一景，可能会说服佩涅洛佩放下偏见。

引入伊丽莎白和群臣并非仅为了奉承，它说明政治身体中也复制了宇宙舞蹈，因而也完善了“大宇宙”、政治身体和“小宇宙”的舞蹈序列。同时，它也说明了一个伊丽莎白时代思维的核心：从抽象到具体、从理想到现实、从神圣到俗世的灵巧过渡。上文也已给出原因：伊丽莎白时代的人深刻意识到人同时具有“善于思考的头脑”和“被污染的意志”。因此约翰·戴维斯得以从神秘的天体舞蹈过渡到伊丽莎白时代朝臣的舞蹈，中间毫无割裂。

《乐池》是首精巧之诗，纯粹说教，是一个总体教义的完美图解，[99]但它从这个总体教义汲取了诗学养分。此诗对它其中描绘的秩序并无畏惧和怀疑，证明伊丽莎白时代的人在一个危机四伏的世界竟然保持了重要的思维传统。约翰·戴维斯并非不知威胁的存在：

只有地球永远恒定，
 岩石不移，山峰不倒；

(虽然存在有些学习能力的人
说天堂固定，地球疾驰
在他们脚下灵巧转动)：
然地球虽总不移，
但舞蹈永在她辽阔的胸襟。

假如约翰·戴维斯知道哥白尼天文学说（如这里的引文所示），他必然也知道当时科学已经打破了天堂永恒不变的这个神话。但他仍然选择相信他的时代和他所沿袭的信仰，像大多数同时期的人一样，拒绝因为接纳不过是插曲的事物而破坏内心深处的坚守。

第九章 后 记

[100] 以《乐池》一诗结束本书的论证再合适不过，因该诗既包含了我前面论述的普遍观点，也是所谓“伊丽莎白时代”的重要作品。它能让人追问，考察伊丽莎白时期的宇宙图景，是否会得到一些基本推断。我倾向于指出三点推断，每条都像事实来源一样平淡无奇，但这并不是反对它们的理由。

其一，《乐池》中涌现出极具创意的蓬勃朝气，与它所在的年代相符，提醒我们，“真正的”伊丽莎白时期——1580年到1605年间的25年——的确是个伟大的时代。目前有人想把“玄学派诗人”（Metaphysical poets）视为新鲜创意的中心，虽然说得过去，但其实不会成功。这就相当于把欧里庇得斯（Euripides）置于埃斯库罗斯（Aeschylus）之上，或是把晚期哥特式风格（perpendicular style）置于早期英式风格（Early English）之上。^①也许个别人有权喜爱《伊翁》（*Ion*）甚于《七将攻忒拜》（*The Seven Against Thebes*），或者欣赏温莎城堡的圣乔治教堂（St George）多于韦尔斯大教堂（Wells Cathedral），但不能贸然剥夺早期艺术的创造中心地位，把它安在晚期艺术头上。更进一步说，伊丽莎白时代的作家们带着诚

① [译注] 埃斯库罗斯在年代上先于欧里庇得斯。早期英式风格（1180-1275）是指早期英国兴起的哥特式建筑风格，早于14、15世纪的晚期哥特式风格。

挚、热切和信心去审查宇宙疆域的构成，足以让我们高看一眼。他们的这些特质也使我们能从貌似无关联的作家中找到意外的联系。我认为关联最显著的有斯宾塞、锡德尼、雷利、呼克尔、莎士比亚和琼生，他们都怀着这个诚挚、热切和信心，坚守着经都铎王朝修改过的中世纪世界图景，哪怕是已经知道此图景正在动摇。这六个作家也让伊丽莎白时期的文学成为大事件。[101] 后来的弥尔顿难以置信地延续了他们的精神。多恩虽然也伟大，但缺少这六位的信心。多恩时代的新哲学与这六位不同，它怀疑一切。多恩身后的追随者们，虽然或精巧、或优雅、或华丽，却不再简明有力。而我们需要看清的正是伊丽莎白时代大师们的这份最基本的简明与力量，避免把伊丽莎白时代的风格降格为行吟、哗众。

其二，文学中最简朴的就是最伟大的，这条古老的真理非常正确。我希望本书已经展示给某些人：在貌似最新颖、最具个性（当然某种意义上确如此）的作家的作品中，占据中流砥柱位置的是比读者预期还要简朴的事物。雷利对创世荣光和死亡的论述，莎士比亚对人在世界中地位的评说，好像都出自作者自己，产自其骨血。这些话述用文学的方式，阐释了那个时代每个三流头脑都有的观点。斯宾塞的表述让人着迷，但除此之外，他的哲学思想几乎是老生常谈，不过是更文雅一些。从而见得真理：诗人在最正统、合乎时代之时才最独特，最简单才最本真（*ipsissimus cum minime ipse*）。

最后必须承认，伊丽莎白时代之于我们是怪异的。认为《乐池》是其时代怪诞之作的人一定还没理解伊丽莎白时代，因为它就是典型的伊丽莎白时代诗歌。当时的读者，无论思维多活跃，读这首诗一定都会再舒服不过。平心而论，这诗的确

是怪诗，就像本书讲的事物也是怪的。您看：上帝把湿热的气元素置于干热的火元素与湿冷的水元素之间，防止它们打起来；天使用苍穹的气显形，而恶魔用地上的气显形。如果此类观点摆在我们面前，我们无论如何也不能像伊丽莎白时代的人一样严肃对待。但如果我们忽略这份严肃，或者认为伊丽莎白时代的思维习惯已经是过去完成时，那就大错特错了。倘若我们真实地对待自己，就必须承认我们胸中某处也存在着这种思维习惯，[102] 不管它多么怪异。如果再琢磨一下，我们或许能看到这个思维习惯与中欧的某些思维倾向类似（论怪异程度而不是残暴程度），而那些倾向于科学思维的知识分子们忽略了它，这也没少让世界陷入今日的冲突与不幸。