

炼狱中的鬼魂与威登堡的大学生

——论《哈姆莱特》中宗教拯救观的不确定性

倪 萍

内容提要 本文从分析炼狱中的鬼魂与威登堡的大学生相遇这一奇怪的情节入手,揭示《哈姆莱特》中所蕴含的宗教拯救观的不确定性,并从宗教改革的时代背景探讨产生这一不确定性的社会根源:由于新教神学与天主教神学在拯救观上的冲突纷争,文艺复兴晚期的基督教信仰正面临严峻危机。

关键词 《哈姆莱特》 天主教 新教 拯救观 不确定性

《哈姆莱特》中呈现了这样一个奇怪的剧情:一个在有着浓厚的新教氛围的威登堡(Wittenberg)^①接受教育的大学生,却被一个明显是天主教意义上的炼狱中的鬼魂所缠扰。正如威斯特所说,哈姆莱特在威登堡所接受的新教教育,与鬼魂叙述其遭遇时所使用的天主教措辞之间显得极不协调。^②那么该悲剧借助这一情节所要表达的究竟是天主教的拯救观还是新教的拯救观?

《哈姆莱特》中的鬼魂声称其来自炼狱,“因为生前孽障未尽,……必须经过相当的时期,等生前的过失被火焰净化以后,方才可以脱罪”(一幕五场)^③。这似乎表明它是一个天主教意义上的鬼魂。天主教教义规定,“受过洗礼以后所

① 宗教改革的旗手马丁·路德即在威登堡大学任教。

② See Robert H. West, *Shakespeare & the Outer Mystery*, Lexington: University of Kentucky Press, 1968, p. 15. 后文出自同一著作的引文,将随文标出该著名称首词和引文出处页码,不再另注。

③ 《哈姆莱特》:1.5。本文的莎士比亚作品引文均出自朱生豪译本《莎士比亚著名悲剧六种》,山崇文艺出版社,1997年版;参照的英文版本为 *William Shakespeare: the Complete Works*, Peter Alexander ed., London: Collins, 1951。后文出自莎剧的引文,将随文标出该剧名称首字以及幕次和场次,不再另注。

犯的罪，只能通过苦行来补赎……犯了小罪而没有补赎的基督徒，死后必须在炼火中洗净罪孽，……才能进入天堂”^①。文艺复兴时期的天主教人士一方面反对异教徒关于亡灵会重返人间的说法，一方面又认为炼狱中的亡灵有时会在尘世间忍受刑罚，它们尤其执著于其生前犯罪和冒犯上帝的那些地点（See West, *Shakespeare*: 57-58）。《哈姆莱特》中的鬼魂便是“被判在晚间游行地上”，白天返回炼狱“忍受火焰的烧灼”（《哈》：1.5）。在伊丽莎白时期的新教神学背景下，此鬼魂的出现显得极为不合时宜。罗马天主教的炼狱观念以及替炼狱中的亡灵购买赎罪券的做法，早在宗教改革的初始阶段便已遭到改革者们的猛烈抨击。马丁·路德的《九十五条论纲》表明，“炼狱观念是建基于许多民间的迷信与教会的剥削，那是被指斥为不符合圣经的杜撰。”^②加尔文也指出，购买赎罪券是试图在基督的救恩之外寻求拯救之路，因此“炼狱是魔鬼的谎言，使基督的十字架完全失效”，“是对基督可怕的亵渎”。^③

远在莎士比亚创作《哈姆莱特》的40年之前，英国国教就已经废弃了炼狱观念以及与之相关的宗教习俗，莎士比亚同时代的剧作家也在各自的作品中嘲笑了炼狱观念；莎士比亚似乎犯了禁忌，因为在《哈姆莱特》中，他几乎是正面运用了天主教的这一观念。^④格林布拉特分析了莎士比亚的家庭背景、他本人所受的教育以及他同一些不服从英国国教的天主教徒之间可能有的来往，使他感觉到剧作家“对这种传统信仰格局之隐蔽的忠诚，以及由对它遭到破坏而感受到的惊愕”^⑤。在19世纪中期，辛普森（Richard Simpson）最早研究了莎士比亚与天主教的关系，他的论文被收集在鲍登（Henry S. Bowden）于1899年出版的《莎士比亚的信仰》（*The Religion of Shakespeare*）一书并且得到进一步的补充。鲍登认为，莎士比亚本人可能同情天主教传统。^⑥由于缺少充分的相关证据，学术界很难断定莎士比亚个人的信仰倾向，一些学者所谓莎士比亚是天主教徒的观点并不能完全令人信服，莎士比亚作品也不能轻易地被视为具有天主教倾向。弗莱详细考察了罗马天主教教会的审查人员在1641年至1651年间对莎剧曾做过的多处

① G. F. 穆尔《基督教简史》，郭舜平等译，商务印书馆，2000年，第142页。

② 阿利斯特·麦格拉思《宗教改革运动思潮》，蔡锦图等译，中国社会科学出版社，2009年，第112页。

③ 约翰·加尔文《基督教要义》，钱曜诚等译，三联书店，2010年，第667页。后文出自同一著作的引文，将随文标出该著名称首字和引文出处页码，不再另注。

④ Stephen Greenblatt, *Hamlet in Purgatory*, Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2001, pp. 236-237.

⑤ Stephen Greenblatt, *Hamlet in Purgatory*, p. 254.

⑥ See Roy Battenhouse, "Introduction: An Overview of Christian Interpretation," in Michelle Lee ed., *Shakespearean Criticism*, vol. 66, Gale Group, 2002, p. 251.

删改,认为这足以表明当时正统天主教人士并不完全认可这些作品,因此有关学者不可轻率地将莎剧过多地与天主教联系在一起。^①

关于鬼魂的身份问题,西方学者有着诸多分歧。基督教并不鼓励个人的复仇行为,而是将惩罚罪恶的权柄交给上帝,“伸冤在我,我必报应”(《罗马书》12:19),并且提倡宽恕仁爱,“要爱你们的仇敌,为那逼迫你们的祷告”(《马太福音》5:44)。而《哈姆雷特》中的鬼魂却有着强烈的复仇欲望,因此无论是从新教立场还是从天主教立场来看,鬼魂的复仇要求显然不符合基督教精神。早在上世纪50年代初,巴顿豪斯就撰文对鬼魂的身份提出质疑。他认为,该鬼魂表现出过多的复仇色彩,因此一定是一个来自异教的鬼魂,而非在炼狱中等待拯救的天主教亡灵。^②学者大多认为该鬼魂身上的异教因素主要来自古罗马的塞内加(Seneca)的影响(See West, *Shakespeare*: 64)。塞内加的创作对伊丽莎白时期的英国戏剧影响较大,其悲剧主要表现复仇主题,剧情的开头大多也会出现鬼魂等超自然现象。^③另有学者认为该鬼魂其实是基督教意义上的魔鬼,它通过怂恿哈姆莱特去复仇从而使其走上毁灭之路。^④伊丽莎白时期的新教徒认为,炼狱并不存在,逝者的灵魂或是在天堂,或是在地狱,但绝不可能重现世间;魔鬼撒旦有时则会“显现为某位已故亲属的亡灵,以便向生者进行邪恶的教唆”^⑤。因此若按照当时新教徒的观念,此鬼魂只可能是魔鬼。哈姆莱特起初也怀疑该鬼魂“也许是魔鬼的化身,借着—个美好的形状出现……要把我引诱到沉沦的路上”(《哈》:2.2)。于是他通过让伶人在叔父面前表演一段与其父惨死经过相仿的戏剧情节,来确定鬼魂所说的是否是实情。然而正如威斯特所说,哈姆莱特所设计的《捕鼠机》使他得以确信克劳狄斯的罪行,却无法验证鬼魂的身份(West, *Shakespeare*: 61)。还有学者肯定该鬼魂是来自炼狱的善良的亡灵。^⑥威斯特对上述说法均提出质疑。他指出,如果此鬼魂是个魔鬼,他就不会对不贞的王后怀有关切之情,力劝哈姆莱特不要对她加以伤害;如果它是异教中的

① Roland Mushat Frye, *Shakespeare and Christian Doctrine*, Princeton: Princeton University Press, 1963, pp. 275 - 293.

② See Roy W. Battenhouse, "The Ghost in *Hamlet*: a Catholic 'Linchpin'?" in *Studies in Philology*, XLVIII, 1951, pp. 161 - 192.

③ See M. M. Badawi, *Background to Shakespeare*, London: The Macmillan Press LTD, 1981, p. 92.

④ See Eleanor Prosser, "Hamlet & Revenge", in Laurie Lanzen Harris ed., *Shakespearean Criticism*, vol. 1, Gale Research Company, 1984, pp. 254 - 259.

⑤ Paul H. Kocher, *Science and Religion in Elizabethan England*, New York: Octagon Books, 1969, pp. 124 - 125.

⑥ See Sister Miriam Joseph, "'Hamlet', a Christian Tragedy," in Laurie Lanzen Harris ed., *Shakespearean Criticism*, vol. 1, pp. 232 - 234.

鬼魂，其措辞就不会具有如此明显的天主教色彩；如果它是一个在炼狱中赎罪的天主教的亡灵，它就不会抱有过于强烈的复仇欲望（West, *Shakespeare*: 63）。总之，鬼魂的身份是不确定的，因此无法根据它来断定该悲剧的宗教拯救观立场。

哈姆莱特在宗教改革的发源地威登堡接受大学教育，这是否暗示此剧的拯救观具有新教倾向？天主教教义和新教教义之间的矛盾焦点无疑是拯救观问题。中世纪的天主教强调人的客观行为和主观意志同人灵魂的得救与否之间的直接联系，因此规定了一系列烦琐的赎罪补赎的教规和仪式，并且强调个人在行为上建立功德。罗马天主教的神学家认为，“人类必须在神的恩典之上，添加自己的努力，以便得到救恩”^①。中世纪后期罗马教会的腐化堕落与对此教义的滥用不无关系，拯救被视为可以通过德行或金钱赚取的东西，因此信徒“可以透过购买赎罪券而得到‘炼狱’刑罚的减免”^②。针对罗马天主教之以行为称义以及具有神人合作说色彩的拯救观，路德提出“唯独依靠恩典，因信称义”的拯救思想，加尔文则以预定论作为其拯救教义的核心观念。这两位宗教改革家的神学主张皆源于《圣经》中保罗的教诲以及奥古斯丁的神学思想。保罗认为，人性中固有的罪使人没有能力行善，在灵魂救赎的过程中，人完全仰赖上帝的恩典，其自身没有任何功劳可以自夸；因此“人称义是因着信，不在乎遵行律法”（《罗马书》3: 23-28）。奥古斯丁也认为，既然人性已经完全被原罪败坏，因此如若没有上帝的恩典，人根本没有行善的能力；既然人不能凭着自己的意志做出任何真正的善事，以配合上帝拯救其灵魂，那么上帝就必须为拯救人类而承担全部工作，这便是奥古斯丁的神恩独作说。他又进一步提出了预定论思想：获得恩典的人和受诅咒的人皆为罪人，人能否得救全凭是否蒙受神恩。^③ 加尔文在吸纳奥古斯丁思想的基础上提出了双重预定论：“神在他永恒的拣选中预定一些人蒙救恩，也预定其他人遭灭亡。”（《基》：928）他反对天主教将上帝白白赐予的恩典归于人自身的功德，认为蒙受神恩的人并无可以自夸的善行。那么上帝的拣选依据究竟是什么？他断言，这种拣选标准是神秘莫测却又不失公义的，因为上帝的判决是“公正、无可指责却测不透的”（《基》：939）。莎士比亚悲剧《奥瑟罗》中的凯

① 奥尔森《基督教神学思想史》，吴瑞诚等译，北京大学出版社，2003年，第403页。

② 阿利斯特·麦格拉思《宗教改革运动思潮》，第111页。

③ 详见奥古斯丁《恩典与自由》，奥古斯丁著作翻译小组译，江西人民出版社，2008年，第160-162页。

西奥说：“好，上帝在我们头上，有的灵魂必须得救，有的灵魂就不能得救。”（《奥》：2.3）该台词表达的恰恰是具有加尔文主义色彩的预定论思想。

莎士比亚时代的英国国教既避免重回罗马教会的天主教传统，也避免完全照搬受加尔文神学统治的日内瓦教会的新教教义，但是其制定于1563年的《三十九条信纲》（Thirty-nine Articles of Religion）却一面倒地倾向新教。《三十九条信纲》是英国国教教义的基石，它较多地吸纳了加尔文的神学思想，尤其是涉及预定论和拣选的第十七条信纲具有明显的加尔文主义倾向，^①它有意避免加尔文之双重预定论中那些描述遭上帝咒诅的弃民的阴暗恐怖的字眼，而是强调上帝对蒙受救恩的人的拣选，以及被拣选者内心的平安喜乐，从而冲淡了加尔文思想中较为偏激的色彩。尽管如此，我们依然可以从该信纲中得出如下推论：“少数人得救，多数人遭咒诅。”^②

加尔文神学的预定论遭到伊丽莎白时期一些英国神学家的质疑，安德鲁斯（Lancelot Andrews）认为它使上帝显得不公正：堕入地狱的人自己拒绝救恩而非上帝预定其沉沦。^③此时期的英国诗人约翰·邓恩便是一个拒绝预定论的新教徒，他认为该教义使上帝的恩典显得十分吝啬。上帝的仁爱是无限的，因此他不可能预定一部分人沉沦，而是愿意所有的人都得救。^④有学者指出，莎士比亚以及马洛等人在其悲剧作品中也表达了对于严格得近乎冷酷的加尔文神学的疑虑、不安和困惑。^⑤伊丽莎白时代的英国人能够写出伟大悲剧的一个必要原因，乃是宗教改革的一些惊人观念对他们的头脑所产生的冲击力。^⑥

在《哈姆莱特》中丹麦王克劳狄斯试图在上帝面前忏悔罪过，以便获得灵魂的救赎，然而他失败了。克劳狄斯的遭遇与马洛的作品《浮士德博士》之A版文本^⑦中主人公的遭遇十分相似，后者也落得虽愿意悔改但却不能悔改，最终

① See W. J. Sheils, "Reformed Religion in England, 1520-1640", in Sheridan Gilley and W. J. Sheils eds., *A History of Religion in Britain*, Cambridge, Massachusetts: Basil Blackwell Ltd, 1994, p. 159.

② Charles H. George and Katherine George, *The Protestant Mind of the English Reformation*, Princeton: Princeton University Press, 1961, p. 54.

③ See Charles H. George and Katherine George, *The Protestant Mind of the English Reformation*, p. 64.

④ See Charles H. George and Katherine George, *The Protestant Mind of the English Reformation*, pp. 69-70.

⑤ See Alan Sinfield, "Hamlet's Special Province," in Michelle Lee ed., *Shakespearean Criticism*, vol. 66, pp. 266-271.

⑥ See Robert G. Hunter, *Shakespeare and the Mystery of God's Judgments*, Athens: the University of Georgia Press, 1976, p. 1. 后文出自同一著作的引文，将随文标出该著名称首词和引文出处页码，不再另注。

⑦ 亨特将《浮士德博士》之1604年的A版文本与1616年的B版文本进行比较，认为A版文本具有较为明显的加尔文神学的烙印，它更忠实于作者的创作意图（See Hunter, *Shakespeare*: 39-66）。

导致灵魂沉沦的悲剧性结局。^① 克劳狄斯与浮士德二人究竟为何不能忏悔？有些学者用加尔文的预定论进行阐释：尽管上帝是愿意饶恕人的过失的仁慈的神，但是他只将恩典赐予他所拣选的人，使他们无论犯下何种罪过都能够忏悔，而遭上帝弃绝的人则不能够忏悔。^② 正如加尔文所说：“不得赦免的人也是无法悔改的人”，“除非人先蒙恩，否则他的心不会改变”（《基》：609）。与马洛的《浮士德博士》中的相关情节相类似，《哈姆莱特》的这段情节淋漓尽致地刻画了一个有罪的灵魂如何在得救与沉沦之间痛苦地挣扎：“啊，不幸的处境！……越是挣扎，越是不能脱身的胶住了的灵魂！救救我，天使们！”（《哈》：3.3）加尔文神学与天主教神学在拯救论教义上的最大区别是，前者不仅否认以行为称义的功效，而且也否认人的主观意志的功效，因此“悔改是神白白的恩赐”（《基》：604），而非人的自愿选择。克劳狄斯渴望忏悔，因此他希望自己刚硬的心能够变得柔弱：“钢丝一样的心弦，变得像新生之婴的筋肉一样柔嫩吧！”（《哈》：3.3）然而他失败了，正如加尔文在为预定论辩护时所援引的保罗的教诲：“神要怜悯谁，就怜悯谁；要叫谁刚硬，就叫谁刚硬。”（《罗马书》9：18）按照加尔文的神学观念，如果上帝已经预定了其灵魂的沉沦，那么克劳狄斯的忏悔愿望就必然不能够产生功效，其忏悔的失败恰恰是其遭上帝弃绝的证据，因为“其实神使人心刚硬才证明人是被遗弃的”（《基》：605）。

亨特认为该情节是这出悲剧中最为动人也最为恐惧的一幕场景（Hunter, *Shakespeare*: 110）。然而此段情节并不表明该悲剧的拯救观倾向于新教神学的预定论；准确地说，它表达得似乎对于该教义的困惑和不安。一些学者认为，马洛在《浮士德博士》中表达了对于加尔文主义的上帝的幻灭感（See West, *Shakespeare*: 11），这样的上帝在《哈姆莱特》中也同样令人恐惧和战栗。忏悔的失败导致克劳狄斯在罪恶的泥潭中越陷越深，也使包括哈姆莱特在内的更多无辜的人失去性命。辛菲尔德指出：“上帝拒绝让克劳狄斯（或浮士德博士）这样的人忏悔，这公平吗？”他认为，预定论等新教神学观念“令人惊恐和困惑，这

① 马洛悲剧《浮士德博士》之两个不同版本的文本在描述浮士德试图获得灵魂的拯救时，所使用的措词存在细微差异。在1616年的B版本文本中，善的天使告诉浮士德：“Never too late, if Faustus will repent.”而在1604年的A版本文本中，相关台词则是：“Never too late, if Faustus can repent.”显然，A版本文本中的台词具有加尔文主义的神学意味，因为与强调忏悔者的主观意愿的“will repent”不同，“can repent”暗示如若没有上帝的恩典，浮士德有可能不能忏悔。同样，莎士比亚笔下的克劳狄斯面临着如下困境：他愿意忏悔，但是他发现他不能忏悔，“Try what repentance can; what can it not? Yet what can it when one can not repent?”（《哈》：3.3）See Lisa Hopkins & Mathew Steggle, *Renaissance Literature and Culture*, Shanghai: Shanghai Foreign Language Education Press, 2009, p. 17; See also Hunter, *Shakespeare*: 55–56.

② See Lisa Hopkins & Mathew Steggle, *Renaissance Literature and Culture*, pp. 16–17; (See also Hunter, *Shakespeare*: 111)

在《哈姆莱特》等悲剧中表现得非常明显”^①。

英国的宗教改革由君主自上而下地强制推行，它更多着眼于现实政治和国家利益的需要。而罗马天主教传统在英国民众当中根深蒂固，大多数人对炼狱之存在以及为炼狱中的已故者代祷之功效均深信不疑。在伊丽莎白时期的英国，天主教并未真正消失，而是依旧以分散的地下形式存在，一些神职人员和普通民众仍然向往旧日的宗教传统。^② 在很多相信地狱中的永罚的人看来，预定论一定是十分可怕的教义，因为炼狱的存在至少让人即便是在死后也依然有得救的机会。^③ 这有助于解释莎士比亚为何会在《哈姆莱特》中不合时宜地塑造了一个炼狱中的鬼魂。它表明，宗教改革对炼狱观念的废弃，“并没有捣毁该天主教教义所关注和利用的人们的渴望与恐惧”^④。

达尔特指出，在英国，自文艺复兴以来，人们对于来世的信仰热情逐渐衰退，其中一部分原因便是宗教改革者对于民众之关乎来世信仰之天主教观念和习俗的强行剥夺。^⑤ 虽然英国国教有伊丽莎白一世的势力作为后盾，但是它并未能真正实现人们在信仰上的绝对统一，不仅天主教势力无法被彻底清除，就是在新教徒中间也无法避免教义上的分歧。主张在天主教之组织法和礼仪的架构之内采用温和的新教神学的安立甘主义者与呼吁彻底清除英国国教中的天主教元素的清教徒彼此之间你争我斗，互相仇视迫害，大约在一个世纪之后终于导致内战的爆发。^⑥ 当时有很多英国人将无神论思想的蔓延归咎于宗教上的分裂。巴克雷（Richard Barckley）在1603年表示，他担心“最近这些日子的新教派和分裂”可能“导致许多从一个教派落入另一个教派的人将变为无神论者……”^⑦ 培根担忧“统一的破裂每每比其他弊端更易于使人远离教会，逃避教会”^⑧。

无怪乎在宗教改革之乡接受大学教育、却听命于炼狱中的鬼魂之吩咐的哈姆莱特，最终对基督教拯救观的基石——灵魂的不灭与来世的存在均表示怀疑。从英国逃回丹麦之后，哈姆莱特在墓地里就人类肉体生命的短暂卑贱大发感慨，却

① Alan Sinfield, "Hamlet's Special Province," in Michelle Lee ed., *Shakespearean Criticism*, vol. 66, p. 270.

② See *Religion and Society in Early Modern England*, David Cressy and Lori Anne Ferrell eds., London and New York: Routledge, 1996, p. 2, p. 6.

③ See Lisa Hopkins & Mathew Steggle, *Renaissance Literature and Culture*, p. 17.

④ Stephen Greenblatt, *Hamlet in Purgatory*, pp. 256-257.

⑤ See J. L. C. Dart, *The Old Religion*, London: S. P. C. K., 1956, p. 119.

⑥ 详见奥尔森《基督教神学思想史》，第466-467页。

⑦ William R. Elton, *King Lear and the Gods*, San Marino, California: the Huntington Library and Art Gallery, 1966, p. 46.

⑧ 弗朗西斯·培根《培根论说文集》，高健译，百花文艺出版社，2001年，第12页。

丝毫不提及人类灵魂的永恒存在。《圣经》中也存在大量感慨人类肉身存在之短促虚幻的文字，比如“人好像一口气，他的年日如同影儿快快过去”（《诗篇》144：4），但与此同时，基督教的拯救观赋予人类超越死亡的属灵的生命。然而在哈姆莱特那极度悲观阴郁的论调中，人类似乎不大可能获得这种宗教意义上的永生，正如乔德胡里所说：“哈姆莱特在墓地中所引发的对于死亡的冥想，同中世纪观念有一致的地方，但是后者承认忏悔的可能性以及来自天堂的明白的许诺；而在哈姆莱特看来，失败和徒劳无益却是绝对的。”^①

哈姆莱特亲眼目睹了父亲的亡魂并且从它的诉说中得知其在炼狱中的遭遇，极度厌世的他对死后世界的神秘不可知大发感慨：“因为当我们摆脱了这一具腐朽的皮囊以后，在那死的睡眠里，究竟将要做些什么梦，那不能不使我们踌躇顾虑……谁愿意负着这样的重担，在烦劳的生命的压迫下呻吟流汗，倘不是因为惧怕不可知的死后，惧怕那从来不曾有一个旅人回来过的神秘之国……”（《哈》：3.1）布莱德肖指出，“父亲亡魂的命运使哈姆莱特确信，无论人生前怎样作为，他只有在临终前忏悔并得到上帝的赦免才可免入地狱或炼狱，从他不愿杀死正在忏悔的奸王就可以看出他是相信这一点的；另一方面他又表明死亡及死后的世界是不可知的，不知道死后是否还有别的世界……”^②这种观念上的自相矛盾足以表明，哈姆莱特对来世的存在已经产生疑虑。正如李奇所说：“从本质上说，《哈姆莱特》是一出怀疑死后世界的戏剧”^③，尽管霍拉旭祈愿死去的哈姆莱特能够在天国得到慰藉：“晚安，亲爱的王子，愿成群的天使们用歌唱抚慰你安息！”（《哈》：5.2）可是哈姆莱特本人在奄奄一息时，似乎除了对这个充满罪恶的世界感到厌倦之外，并没有对来世的天国表现出热切的期盼，“对于哈姆莱特来说，在接受不期而至的死亡之来临的时刻，隐约在前方出现的安宁似乎来自于对虚无的期待，而不是来自于拯救的吸引”^④。

总之，无论是炼狱中的鬼魂，还是威登堡的大学生，二者皆无法成为判断该悲剧的宗教拯救观倾向的可靠依据。确切地说，该悲剧并未宣扬某种前后一致、确定清晰的宗教拯救观。这种观念上的不确定性恰恰是莎士比亚时代英国社会错

① Sukanta Chaudhuri, *Infirm Glory: Shakespeare and the Renaissance Image of Man*, Oxford: Oxford University Press, 1981, p. 144.

② Graham Bradshaw, *Shakespeare's Scepticism*, New York: ST. Martin's Press, 1987, pp. 121 - 122.

③ Clifford Leech, *Shakespeare's Tragedies and other Studies in Seventeenth Century Drama*, London: Chatto and Windus, 1965, p. 11.

④ Harry Levin, *The Question of Hamlet*, New York: Oxford University Press, 1959, p. 99.

综复杂的宗教思想背景的曲折反映。亨特指出,该时代为基督徒写作的英国戏剧家所面对的并非是拥有统一信仰观念的戏剧观众;作家其实是在为有着不同观念倾向的基督徒写作;信仰世界的纷争往往使人不知所措,因此“他也是在为不知道该信仰什么的男男女女们写作”(Hunter, *Shakespeare*: 42)。与此同时,该悲剧之宗教观念上的不确定性也反映出那个时代所面临的严峻的信仰危机。莎士比亚及其同时代人的戏剧创作表明,“剧作家们在这种由宗教改革的争论所引起的、对于上帝及其被造物的疑虑和恐惧当中找到了艺术的原材料”。一言以蔽之,在一个神学观念多元化的时代里,莎士比亚悲剧并不宣扬任何固定单一的宗教教义;相反,莎士比亚在创作其悲剧时充分“利用了观点上的多样性,以及由这种多样性所引发的怀疑”(Hunter, *Shakespeare*: 34, 43)。

的确,基督教世界的大分裂使人们在信仰上失去可靠的依托,宗教上的怀疑精神也由此产生。詹姆斯认为,哈姆莱特是一个拥有基督教传统的怀疑主义者:“在《哈姆莱特》中到处都是不确定和怀疑;……在信仰中也没有什么是牢靠和清晰的。……那个鬼魂也许是一个诚实的鬼魂;它也许是魔鬼;它也许是幻觉。……死亡可能是虚无,或者是睡眠,或者它的世界可能包括天堂和地狱。……也许存在一个禁止自杀的上帝,但是也可能上帝不存在,在他的位置上,只存在聚集在一块儿的蒸气而已。”^①这恰恰表明,基督教拯救观已经遭遇前所未有的深刻危机,哈姆莱特本人也因此陷入精神困境:厌倦现世世界中的罪恶的他一方面恪守上帝禁止自杀的戒律,另一方面却又对死后的世界心存疑虑。正如斯威尔所说,莎士比亚笔下的悲剧人物面临这样的尴尬:“悲剧人物不愿将自己托付给现世世界的限制;但是他在一个更为绝对的世界中却没有一个确定的身份,……他要跳入来世当中——然而他又不敢。”^②

[作者简介] 倪萍,女,1971年出生,博士,南京审计学院国际文化交流学院讲师。近期论文有《莎士比亚悲剧中的天意观》(载《江西社会科学》2008年第9期)、《论莎士比亚戏剧中的爱情观》(载《英语研究》2009年第2期)。

责任编辑:冯季庆

① D. G. James, *The Dream of Learning*, London: Oxford University Press, 1951, p. 52.

② Arthur Swell, *Character and Society in Shakespeare*, London: Oxford University Press, 1951, pp. 120-121.