

哈姆雷特与哲学

罗 峰

内容摘要: 哈姆雷特是莎士比亚笔下最具哲学气质的王子。但在剧中, 哈姆雷特两度拒斥了哲学。哈姆雷特追问存在的形而上意义表明, 他深受自然哲学影响。然而, 哈姆雷特的沉思天性与他过强的血气结合, 导致他对灵魂和德性的认识出现偏颇, 甚至表现出强烈的相对主义和诡辩倾向。由于哈姆雷特王子所学的哲学缺乏对人的灵魂与人类基本政治事务的恰切认识, 最终导致他走向世界主义。通过呈现潜在王者与哲学的不恰当结合, 莎士比亚在剧中透露了哲学可能败坏政治的隐忧。

关键词: 哈姆雷特; 哲学; 灵魂; 德性; 世界主义

作者简介: 罗峰, 文学博士, 华东师范大学英语系副研究员, 主要从事古希腊悲剧、古典诗学、古典哲学和莎士比亚戏剧研究。本文受“华东师范大学外语学院 2016 年度教学科研项目培育计划”及“华东师范大学英语系教学科研促进项目”资助。

Title: Hamlet and Philosophy

Abstract: In Shakespeare's plays, Hamlet is the prince who is most deeply stained with philosophical temperament. In the play, Hamlet mentions but refuses "philosophy" twice. That Hamlet is influenced by natural philosophy is shown in that he keeps on probing into the metaphysical meaning of existence. But Hamlet's contemplative nature is combined with his spiritedness, leading to his inappropriate understanding of soul and virtue, and further brings about his tendency of relativism and sophism. In virtue of prince Hamlet's lack of an appropriate knowledge of human nature and human affairs, he finally heads for cosmopolitanism. Through a presentation of the improper joint of a potential man of politics with philosophy, Shakespeare reveals his hidden concern about the possible corruption that philosophy could do to politics.

Key words: Hamlet; philosophy; soul; virtue; cosmopolitanism

Author: Luo Feng is associate professor at School of Foreign Languages, East China Normal University (Shanghai 200241, China). Her research interests are ancient Greek tragedy, classical poetics, classical philosophy, and Shakespearean studies. Email: roseluofeng@163.com

在莎士比亚笔下, 最具哲人气质的角色无疑是哈姆雷特。^①这位丹麦王子常年求学于威登堡, 与学哲学的霍拉旭同窗多年。在剧中, 哲学一词两次明确出现, 均由哈姆雷特提及, 但他两度拒斥了哲学。在与霍拉旭首次碰面时, 哈姆雷特就将他对哲学的质疑袒露无遗: “天地之间有更多事, 是你(我?)们的哲学没有梦想到的呢”(1.5.165—166)^②。随后, 哈姆雷特甚至毫不掩饰对哲学的轻蔑之情, “哼……要是哲学能把它推究出来的话”

(2.2.304-305)。倘若哈姆雷特学过哲学,他学的是何种哲学?他是受自然哲学、政治哲学,还是斯多噶哲学(Stoic Philosophy)影响?又是什么原因让他对哲学产生了怀疑呢?

一、灵魂与肉体

在莎士比亚描写的众多王子中,哈姆雷特可谓独树一帜:他身为丹麦王子,却天性喜好沉思,拥有一颗“博大的心灵”(1.3.11—14)。作为丹麦储君,哈姆雷特不亲近自己的父亲和朝臣,却一直在欧陆求学。也就是说,在其成长的关键时期,哈姆雷特接受的很可能是哲学教育,或者广义上的人文教育,^③而非政治教育。若非家庭变故骤然打断他的求学生涯,我们有理由相信,哈姆雷特会继续待在威登堡(1.2.113)。

从天性上看,哈姆雷特是一位沉思型王子:较之行动的生活(*vita activa*),他显然更偏爱沉思的生活(*vita contemplativa*)(Jump 29; 罗峰 29)。哈姆雷特仿佛天生能洞穿一切。他出场的第一句话就意味深长,“比儿子是要亲些,但算不得儿子”(1.2.65)。尽管此时的哈姆雷特尚不知晓,眼前的叔父弑兄篡位,但克劳狄乌斯反自然的称呼——“贤侄哈姆雷特,吾儿”(1.2.64)——引发了他的强烈不满。哈姆雷特压根不认为,一个人可以既是叔父,又是父亲。在他看来,叔父娶母的行为有违自然,无异于“乱伦”(1.2.157)。哈姆雷特的世界绝不可能容忍这种模棱两可之物存在。这点从他对母亲“好像”(seems)的激烈反应中可见一斑(1.2.75—76)。用哈姆雷特自己的话说,他不晓何为“好像”,只知何为“是”(is)与“不是”。在那段著名的“生存还是死亡”(或“存在还是不存在”)独白中,哈姆雷特还将进一步追问存在(be)问题。哈姆雷特的沉思天性,使他多年专注于探究世间万物的本质。因此,他不满于习俗,一点也不奇怪。说到底,习俗也不外乎一种意见(施特劳斯 91, 102—103)。

然而,哈姆雷特虽毫不掩饰对习俗的不满,却又超乎常人地固守礼制:出场的哈姆雷特一身缙衣,而此时去老王薨逝已有数月。哲学(知识)与习俗以某种奇怪的方式混杂在哈姆雷特身上。很明显,这源自哈姆雷特灵魂中两股相互撕扯的力量:其中一股力量来自他所学的哲学(理性)^④,另一股则源自他灵魂中的血气。哈姆雷特的认知(哲学)中充满血气,这注定他的知识(哲学)不会是一种整全的知识,而很容易沦为意见甚至诡辩。这鲜明体现在他对灵魂与身体关系的看法上。即便霍拉旭警示了跟随鬼魂的危险,哈姆雷特仍毅然决定一探究竟:“怕什么呢?我把我的生命看得不值一枚针;至于我的灵魂,那是跟它自己一样永生不灭的,它会加害自己吗?”(1.4.64—67)

乍看上去,哈姆雷特关于身体和灵魂的说法,接近古典哲人。为了摆脱蒙昧的“无知”状态,哈姆雷特显得异常勇敢,不惧死亡(1.4.65)。而对于大多数人来说,“最大的恶”莫过于死(柏拉图,《斐多》68d)。此时的哈姆雷特,似乎显示出一种“好智”之勇,这种勇敢使他接近真正的哲学。在《斐多》中,苏格拉底明确提到,真正学习哲学的人,所学无非“赴死”和“死亡”(64a)。不过,这种践行死亡的技艺,乃是基于一种知识。这种知识认定,灵魂拥有对身体的绝对优先性。这首先因为,灵魂不朽,而身体可朽。为了证明灵魂不死,苏格拉底进行了论证。首先,万物皆有对立面,并均从其对立面中产生,正如多从少中变化而来、好由坏变化而来,生也从死中产生。反之亦然。这样一来,灵魂必然在人生之前就存在,人死之后的灵魂也必然产生出生。其次,学习即回忆。灵魂在人出世前就具有心智,而且获得了知识,只是人在出生之时遗忘了这种知识。人出生后(即获得肉身后)的学习,就是靠回忆重新获得这种知识。然而,灵魂的判断是获得实在(知识)

的唯一途径。哲人探究的关于“美”和“正义”的理念，都不可能凭借视觉或听觉，亦即肉体获得，因为这些都不可靠——身体的各种情感，恐惧、欲望、幻想等，会妨碍人进行思考。而要发现实在，必须借助思考。因此，为了在追求实在的路上不受这些因素干扰，哲人需要最大限度摆脱身体——所谓的死亡，就是身体与灵魂两相分离。哲人为了专注于灵魂，必须具备这种关于死亡的知识。这便是哲学即学习“死亡”的真正含义所在。

剧中的哈姆雷特也把肉体视同草芥。他甚至也认为，身体和灵魂可以两分，还透露出灵魂（因其不朽）之于肉体的优先地位。然而，仅仅因为灵魂不朽，哈姆雷特就可以舍弃肉体，奋不顾身。在《斐多》中，苏格拉底还进一步指出，哲人所学的这种关于“死亡”的知识，不仅应具备不畏死亡的勇气，更重要的是要搞清，真正的哲人在何种意义上“愿意死”，并“值得死”，以及是“哪种死”（64b—c）。换言之，哲人不畏死亡，是一种审慎的选择——苏格拉底没有选择逃走，而是选择从容赴死，就经过严肃的论证。

毫无疑问，哈姆雷特从不惧怕死亡。剧中多处显示，这位丹麦王子从不缺乏直面死亡的勇气（1.4.64—65, 5.1.255—265）。但哈姆雷特关于灵魂不死的认识，暴露了他对灵魂理解的问题。哈姆雷特对灵魂不死的认识充其量只是一种意见，而非知识。这种未经审视的意见，使他赴死的勇气，显得更像是莽撞。更重要的是，哈姆雷特基于灵魂不死，推出的是灵魂无需看顾（1.4.66—67）。哈姆雷特认为灵魂不朽便无需看顾的说法，同样充满血气。但这显然是他对灵魂不朽真正意义的误解。在《法义》中，柏拉图提及一种类似的说法，“灵魂和身体一旦生成就无法毁坏，但并非永存”（qtd. in Pangle 904a）。灵魂虽不死，个体的灵魂状态却并非永恒不变。相反，由于灵魂中各部分相殊，一个人的灵魂最终呈现出何种样式，取决于灵魂的欲望方式。因此，在柏拉图看来，灵魂不朽并不意味着灵魂无好坏高低之分，更意味着人可以就此不看顾自己的灵魂。哈姆雷特声称灵魂至上，实际上并不真正关心灵魂，因为灵魂不朽，并不意味着灵魂的真实状态会是好的。相反，高下有别的灵魂，最终归宿不尽相同。在《蒂迈欧》中，柏拉图就将人的灵魂置于宇宙灵魂，并明确了灵魂的不同命运：好的灵魂会回到天上，对应天上的一颗星辰，“过幸福和谐的生活”，坏的灵魂则会变为动物（42a—c）。

哈姆雷特认为灵魂不朽便无需看顾，让人嗅到一点诡辩的味道。巧合的是，苏格拉底在《斐多》中论证灵魂不朽时特别提到阿那克萨戈拉（Anaxagoras）：这位自然哲人起初将“心智”（*nous*）视为万物的起源，最终却代之以“水”、“火”、“土”、“气”等自然元素（《斐多》97c—98e）。其实不难发现，哈姆雷特同样是诡辩的能手。在哈姆雷特误杀波洛尼乌斯后，他便如是辩解，“那样的事不是哈姆雷特做的[……]那么是谁做的呢？是他的疯狂”（5.2.214—215）。换言之，在哈姆雷特眼中，疯狂是一种纯然无关乎己的外物，因此，对于由疯狂导致的可怕后果，他无需担责。哈姆雷特为何要诡辩？剧中的哈姆雷特其实受制于其强大的血气：无论作为哀悼者、剧作家还是复仇者，哈姆雷特都欲求极致。血气过盛的人，会为自己的（不当）行为找理由。很难说，沉浸在悲伤中难以自拔的哈姆雷特极力美化父亲，贬低叔父克劳狄乌斯时，不是在为自己不节制的悲伤找寻理由。哈姆雷特对武功就表现出截然相反的态度：在追忆亡父时，他对父亲的武功充满了“理想化”的描述，而后又变为“全盘否定”（Stockholder 43）。

哈姆雷特所学的哲学不是柏拉图式的政治哲学，而更接近阿那克萨戈拉式的自然哲学。这种哲学信靠理性，致力于寻求准确无误的确定性。自然哲学的这种特性决定了它不能容忍任何含混之物。不过，按理说，自然哲学恰恰要以科学之光破除迷信，哈姆雷特为何还

要相信鬼魂呢？可能的解释是，在亲眼目睹“鬼魂”——经“眼见”证实其“耳闻”后，他所学的那种哲学也遭到了败坏。或者说，正是其“眼见”与昔日在威登堡大学“耳闻”的巨大落差，致使哈姆雷特的心灵出现了转向：原来，天地之间确有些东西是他的哲学所未梦想到的呢。从某种意义上说，哈姆雷特所学的是一种充满血气的哲学。因为它宣称，理性能帮助人认清世间的一切。然而，从更深层面上看，这种哲学恰恰缺乏血气，因为它的出发点正是对不确定性的恐惧，以致渴求一种至高无上的知识，来消除这种不确定性，进而消除人内心隐藏的恐惧。自然哲学声称能精确地认识世间万物，这其实不仅不可能，还相当危险：人的一生充满偶然性，一旦遭遇人生变数，而这种纯理知识无法作出解释，给人依凭之时，他可能会变得无所适从。哈姆雷特首次提到哲学时，已然透露了对形而上的自然哲学的怀疑。

二、哈姆雷特的德性观

柏拉图的政治哲学立足于人的灵魂中三部分的关系，划分了四重德性：智慧、勇敢、节制和正义。节制意味着灵魂中的三部分各司其职，血气和欲望服从理性的统治。由于哈姆雷特所学并非古典政治哲学，他对人的缺点与德性关系的认识，也出现了偏颇。哈姆雷特从丹麦的酗酒习俗引申到人的德性问题：

就因天性上的某种丑恶瑕疵，由于生来如此，这就怪不得本人（因为天性不由自己选择）；要么是某种脾性发展到反常的地步，冲破了理性的栅栏和堡垒；要么是某种习惯玷污了原来令人喜爱的举止；这些人只要带着上述一种缺点的烙印（自然的标记或者命运的注定），不管一个人的其他德性有多圣洁，多具备一个人所能拥有的无限德性，都会因那点特殊的缺陷，而在世人的非议中感染溃烂；一点瑕疵足以勾销全部高贵品质，害得人声名狼藉。（1.4.24—38）

在说这段话时，哈姆雷特显得是在分析德性不完满的原因。他首先指出，德性之所以不完满，原因大致有三：一是人天性的缺陷，二是某种脾性的过度发展，三是（不良）习惯。仔细辨析之后却可发现，这三种原因可以进而归为两类，一类是先天的，另一类是后天的。尽管哈姆雷特认为，无论脾性的过度发展还是习惯，都取决于人的后天发展，但居间的“脾性”似乎模棱两可：由脾性导致的缺陷，既可能源于先天，也可能源于后天。对于天生邪恶或天生高贵的人而言，脾性的发展也就是其天性的自然发展，但对于居间的多数人而言，其脾性的发展同样呈现出两种可能：变好或者变坏。因此，当哈姆雷特认定，由于先天的缺陷与生俱来，因此人对这类缺陷无能为力时，他诉诸了先天决定论——这种观点否定了人的后天努力的可能（Blits 88—89）。但实际上，哈姆雷特又认为人性有变化的可能，但这种变化只能朝坏的方向发展。哈姆雷特对德性的看法打上了一种先天的悲观色彩。在谈及“某种脾性”的发展时，他就特别提到“过度”（overgrowth）（1.4.27）。“过度”本身即不节制。但这并不意味着人的脾性必然会往坏的方向发展。

哈姆雷特对理性的看法同样偏颇。他提到，在人的德性的养成过程中，理性起着“栅栏和堡垒”的作用。在他眼里，理性显然只有被动的防御功能。换言之，理性在维持灵魂秩序时，仅充当了防洪堤坝。灵魂中其他两部分的发展，就宛如堤坝中不断上涨的洪水，超出理性的防御范围之后，终会冲决而出。然而，依据古典哲人的看法，理性并非被

动。相反，理性的更重要职能是劝谕，尤其是对血气的劝谕。考虑到血气在灵魂中同样处于居间的位置，哈姆雷特所说的“某种脾性”很可能就指向血气。在《理想国》中，苏格拉底为了说明血气可能是理性的盟友，就给充满血气的格劳孔举了看尸体的例子（439e5—440a）。苏格拉底提到一个故事，阿格莱翁之子发现刑场上躺着几具尸体，他既想去看却又嫌恶，看之后又咒骂自己。之所以会出现这种矛盾的心理，是由于两股力量在他灵魂中展开角逐：促使他去看的是欲望，阻止他去看的是理性。苏格拉底借此形象揭示了灵魂中三部分的复杂关系：观看尸体之前，阿格莱翁之子虽产生了想看却又嫌恶的矛盾心理，却终没能顺从灵魂中的苦乐感，这表明他并非明智之人；但他在看后又咒骂自己，这部分正是血气——血气在根本上关乎正义。不过，血气本身并不具备辨别是非的能力。要辨清正义，需要理性的帮助。为了进一步说明血气与理性的关系，苏格拉底还打了一个比喻，他把灵魂中理性的呼声比作牧人的呼声，而听到呼声的血气就像训练有素的狗（《理想国》440a—d）。苏格拉底用这个朴素的譬喻，说明理性对血气具有劝谕作用。哈姆雷特在说到某种脾性时，一开始就剔除了理性的劝谕作用。这不仅暗示了过盛血气的危险，也预示了他的行事将不受理性控制。就在接下来那场戏中，鬼魂通过诉诸情感和怜悯成功激起了哈姆雷特的血气。由于哈姆雷特的血气一开始就没有听从理性的喝令，随后又听从低下的鬼魂的命令，哈姆雷特接下来的行动，就只能服务于鬼魂，而非理性。正因为他听从了鬼魂的命令，而非灵魂中牧人的禁约声，使哈姆雷特忘了，作为丹麦王子，他首先应考虑的是丹麦的正义，而非复仇的个人正义（罗峰 103—127）。

实际上，与其说哈姆雷特是在讲述人的德性不完满的原因，不如说他在描述一个人的德性如何不可能完满，或者说德性如何一步步变得不完满。在哈姆雷特谈到的两类后天的缺点中，他的结论是善的“脆弱性”（纳斯鲍姆 2）。换言之，哈姆雷特认为，人的德性不仅不可能完满，而且只能逐步败坏——人可通过后天教育变好的可能完全阙如。当哈姆雷特宣称，无论一个人怎样拥有无限其他德性，也会因这些小缺陷一笔勾销时，我们似乎明白了导致他上述错误观点的根源。首先，可以肯定的是，哈姆雷特所说的德性，并不涉及最高意义上的理智德性，而是伦理德性，譬如慷慨、大方、宽容等等（亚里士多德 1103a15）。而哈姆雷特所说的缺陷（defect）和性格上的小瑕疵（mole）亦非如他所言“无关紧要”（1.4.24, 1.4.31），这些往往是灵魂中的大缺陷。不管是人的天性，还是人的脾性和习惯，均需恰当的教育进行引导。天性好的人，若无后天好的教育，同样会遭到败坏。柏拉图在《理想国》卷六中就提到，有一种人天资聪明，本性优秀，但由于后天的坏毛病或坏教育，做起恶来往往往比常人更可怕（491e）。

德性是否会因世人的非议败坏呢？哈姆雷特显得并无区分常人德性与哲人德性的能力。身处意见世界的他，见识似乎并不比鬼魂高明（1.5.46）。无论如何，德性本身并不会因为像还是不像而成其为德性。不过，要真正认清德性，亦即发现德性的“理念”，往往需要透过“神圣的外表”（1.5.54），发现实在。

在《斐多》中，苏格拉底提到，任何事物皆由其对立面发展而来。但他同时指出，事物除了这两面，还有一个变化，即增减的过程：一种事物可以变大、变小，也可以变好、变坏。哈姆雷特对人性的看法，显然没有一个逐步改善的过程。在他看来，人要么绝对好，要么绝对坏，决然两立，既无调和的余地，也无提升的可能。哈姆雷特对人性的极端理解，甚至促使他梦想着切除人的灵魂中坏的一半，保留好的一半（3.4.155—156）。哈姆雷特不明白，人的灵魂不可能完美无缺。但灵魂的不完满并不意味着对人性的绝望。相反，认

清人性不完满的真正意义在于,在明了这种不完满后如何尽力使自己趋向完满。哈姆雷特对人性发表的这番宏论,其实透露了他灵魂中的缺点。在哈姆雷特的灵魂中,就有一种过度发展的脾性(血气):正是过盛的血气,使他贸然面见鬼魂;同样由于过盛的血气,哈姆雷特对人性提升的过程失去耐心,这为他行动中容易走极端的倾向埋下了伏笔。由于哈姆雷特只看到人性(或自然)只有变坏,而无变好的可能,哈姆雷特陷入了对自然认识的片面化(《斐多》71e)。

哈姆雷特学的并非是古典政治哲学,而是自然哲学。他对德性的看法受制于血气,而非理性,从而偏离了柏拉图的古典德性(Craig 189)。由于缺乏理性的规范和引导,哈姆雷特对此世和人性的理解,呈现出一种相对主义的倾向。

三、相对主义与世界主义

哈姆雷特的思想不仅打上了自然哲学的烙印,也深受廊下派世界主义的影响。在与两位儿时好友周旋时,他的相对主义倾向就表露无遗:“丹麦是一所牢狱[……]对于你们,它并不是牢狱;因为世上的事本无善恶,都是各人的思想把它们区分出来的;对我而言,它是一所牢狱”(2.2.239—253)。哈姆雷特为何如此嫌恶丹麦?我们注意到,对于他把丹麦喻为“牢狱”的说法,吉尔登斯特恩和罗森克兰茨显然不认同:前者表现得惊讶异常,后者进而暗示,哈姆雷特的话有夸大其词之嫌——即便如哈姆雷特所言,丹麦是座牢狱,那也并不会比此世的其他地方糟糕,“那么世界也是一所牢狱”(2.2.246)。哈姆雷特为何分外嫌恶自己的国家?在威登堡的求学经历赋予哈姆雷特一种开阔的世界主义视野(康托尔 118—119; Blits 5)。哈姆雷特对政治世界的看法,正是借助于这种视野,导致他对丹麦的不满远超他人。

哈姆雷特已然暗示,世间事本无善恶之分,全凭各人的思想。由此可推,他对丹麦独有的嫌恶感,必然源自他个人特有的“思想”。在对话中,哈姆雷特不厌其烦提到“牢房”、“囚室”、“地牢”。他显然把自己比作了囚徒。哈姆雷特的“牢狱喻”,让人想起柏拉图笔下的“洞穴喻”(《理想国》514a—517a)。或许,循着这个颇为奇特的“牢狱喻”,我们能发现哈姆雷特灵魂的“上进”之迹。在《理想国》卷七开篇,柏拉图就把城邦比作洞穴,邦民即生活在洞穴里的人。对话开头也提到囚室和囚犯:在洞穴里生活的人像被捆住手脚的囚犯,头只能向前看,因此他们只能看到后面火把投射到前面的影像,并将这些影像视为实物。由于习惯了看墙上的影像,当他们被放开手脚,扭头看见火把时,起初会不习惯。灵魂要完成自己的转向,要等松绑走出洞穴,见到太阳之后。然而,在洞穴中的人必须慢慢习惯之后才会熟悉“太阳”,善的“理念”(《理想国》514a—516b)。在这段充满想象的描述中,城邦法律和习俗规定的权威意见就是洞穴。哲人为了追求善的“理念”,必须设法走出洞穴。

多年求学于威登堡的哈姆雷特无疑认定,他是见过“太阳”的人。^⑤哈姆雷特还清楚阐明了一点:既然整个世界是牢狱,那么,无论身处此世的何处,都不可能走出这重牢狱。要想真正摆脱这种牢狱的困囚,唯有在“拥有无限空间的”沉思世界里(2.2.255)。只有走出意见世界,才可能看到真正的善。然而,目睹了“太阳”(“善”)炫目之美的人,必然不愿重回充满影像的虚幻世界。哈姆雷特似乎是走出洞穴的哲人。在《哈姆雷特》中,莎士比亚呈现了一位习惯过沉思生活的王子被迫重回城邦的处境。倘不是现实的逼迫,哈姆雷特宁愿成为沉思世界中的君王(哲人),而非政治生活中的君王(Wilson 39):“即

便把我关在一个果壳里，我也能把自己当成一名拥有无限空间的君王”（2.2.255—256）。

哈姆雷特将“果核”（nutshell）与“无限空间”（infinite space）对举时，同样透露出相对主义的意味。但他仍坚持价值的高低差序：沉思生活要高于行动生活。哈姆雷特这番话呈现了两种相对主义：一种坚持价值的高下之别，另一种则抹去了这种差别，甚至将二者混为一谈。一开始，哈姆雷特就明确表示，世事无善恶之分，全凭人的思想拿取。这种相对主义接近赫拉克利特的自然哲学。赫拉克利特也主张，好坏是一回事，在神那里，无正义与不义之分（Mansfield 274）。但他强调神人有别。由于每个人的天性有别，当人凭自己的喜好拿取时，实际上每个人也就成了万物的尺度，这也就意味着没有了标准。我们马上会看到，哈姆雷特的这种思想倾向将进一步把他引向何处。当吉尔登斯特恩用“影子”勾起哈姆雷特的另一番“玄理”时，哈姆雷特的相对主义使他显得更像个诡辩家：“哈：梦本身就是一个魂影。/罗：不错，我觉得野心这东西空虚轻浮，不过是影子的影子。/哈：那么我们的乞丐是实体，我们的君王和大言不惭的英雄，却是乞丐的影子了”（2.2.260—265）。

对于由吉尔登斯特恩和哈姆雷特引出的“梦的影子”的话题，罗森克兰茨进一步补充了自己的看法。应该说，他只是循着哈姆雷特与吉尔登斯特恩前文的观点顺势得出了结论。然而，哈姆雷特随后颇具诡辩性的说法——他通过颠倒更高之物（国王）与更低之物（乞丐），彻底改写了以上论证的方向。哈姆雷特在此处表现出的思想倾向，预示了他之后的行动。在剧末，莎士比亚以惊人的笔法暗示，这种相对主义一旦与政治结合，会产生何种可怕的后果。

还值得一提的是，在此前的“牢狱喻”中，哈姆雷特只看到外在世界是一座“牢狱”（“洞穴”），却没看清，人本身也是一座“牢狱”（“洞穴”），可能受各种激情和欲望支配。在这点上，人其实跟洞穴里的人一样皆为囚徒。因此，人要完成灵魂的转向，除了要排除外在影像世界的干扰，还必须转向一种对人性和人世有通透理解的哲学。而要做到这点的前提是，必须认清自己。哈姆雷特在威登堡所学的哲学，显然没有教给他这种知识。

其实，哈姆雷特对理想的人类状态有自己的理解，“宇宙的精华，万物的灵长”（2.2.272—273），他把人置于宇宙的中心。这种带有浓重自然哲学的认识在剧中不同寻常。剧中的丹麦人显然普遍不这么认为。在奥菲莉亚眼中，昔日俨然完美王子的哈姆雷特首先是国家的“娇花”，然后才属于世界。^⑥换言之，哈姆雷特首先是丹麦人。他与丹麦政治共同体有着剪不断的关联。^⑦哈姆雷特却认定，理想的人应是超越城邦的人。这就不难理解，哈姆雷特何以成了世界公民，而非丹麦臣民（公民）。哲学赋予哈姆雷特的普遍视角，使他不屑将自己的灵魂限定于任何有限之物上（Spencer 96—97）。哈姆雷特无疑是莎士比亚笔下最具思想深度的人，他在剧中不断以独白的方式，通过“自省”游走在自己梦的边沿（Stockholder 40）。然而，政治世界不完满，无法满足哈姆雷特对绝对美和善的追求。哈姆雷特缺少政治的维度，以使哲学有助于对政治事务的理解。只有把哲人与护卫者联系在一起，哲人才不会苛求、质疑自己的城邦，必要时还会挺身捍卫自己的城邦（尼科尔斯 18）。

剧中促使哈姆雷特彻底完成灵魂转向的，是一趟与死神擦肩而过的海上之旅。历经劫难后，哈姆雷特全盘否定了人的理性在行动中的指导作用，而将之归于神意，某种神样的理性。劫后重生的哈姆雷特从切身经历得出，人间的一切皆有定数，“一只雀子的死也早已安排好”（5.2.197—198）。早前认定自己是“代天行刑的凶器和使者”（3.4.173）的

哈姆雷特现在认为,人世间的一切无非神的整体的一部分。因此,人类秩序也不过世界秩序的一部分:丹麦与挪威在根本上并无分别,丹麦人和挪威人也别无二致。同时,由于哈姆雷特对德性持一种消极态度,他绝望于自身的弱点,却在对手小福丁布拉斯身上看到了希望:既然自己的政治才干远不如挪威王子,不如让更“智慧”之人施行统治。正是受这种世界主义的指导,哈姆雷特唯一一次公开履行自己的政治职责时,就将祖国拱手交给了外邦人(康托尔 115)。

综上所述,由于哈姆雷特的思想深受自然哲学和廊下派世界主义的影响,致使他无法形成对人性 and 政治事务的恰切理解,而做出一系列颇成问题的选择。莎士比亚通过呈现丹麦王子(潜在王者)与哲学的不恰当结合,莎士比亚在剧中透露了哲学可能败坏政治的隐忧。

注解【Notes】

①近年来,越来越多研究者开始注意到哲学在莎剧中的重要性。克雷格、阿尔维斯、布鲁姆、普拉宁克等学者均认为,莎士比亚是堪比柏拉图的政治哲人。克雷格近著特别处理了《哈姆雷特》中的哲学问题。

See Craig 1; see also John E. Alvis and Thomas G. West, *Shakespeare as Political Thinker* (Wilmington, Del.: ISI Books, 2000); 亦参见阿兰·布鲁姆、哈瑞·雅法:《莎士比亚的政治》,潘望译(南京:江苏人民出版社,2009年)3—5;普拉宁克:“故事从皮洛斯开始”:《哈姆雷特》中的政治哲学”,罗峰 15。

②《哈姆雷特》引文参朱生豪译本,对照原文略有改动,英译本参照 Ann Thompson and Neil Taylor, eds, *Hamlet* (Beijing: China Renmin UP, 2008)。后文出自该著的引文随文注行码,不另作注。本文第三节凡涉及第二幕第二场,引文皆参照牛津版,特此说明。See Stanley Wells and Gary Taylor, eds., *The Complete Oxford Shakespeare*, vol. III (Oxford: Oxford UP, 1987)。

③哈姆雷特显然还谙熟戏剧(尤其是古典悲剧)和历史。康托尔认为,哈姆雷特学的是历史,参见康托尔 120。克雷格则认为,哈姆雷特受的是宽泛的“人文教育(humane studies)” (Craig 186)。

④学界历来对这行诗存争议。牛津版为“我们的哲学”(our philosophy, 1.5.169), see Stanley Wells and Gary Taylor, eds., *The Complete Oxford Shakespeare*, vol. III (Oxford: Oxford UP, 1987)。阿登版为“你们的哲学”(your philosophy), 但认为此处的 your 为泛称, see Thompson and Taylor 225。

⑤哈姆雷特出场时就不无得意地宣称,他久经“太阳”炙晒(1.2.67),注意此处的双关语。在第二幕第二场与御前大臣波洛涅乌斯的对话中,哈姆雷特甚至直接将接受“阳光”照射与“幸福”并举,见 2.2.181—182。

⑥在奥菲莉亚眼里,哈姆雷特是“朝臣”、“军人”和“学者”,“国家瞩目的娇花,时流的明镜,人伦的雅范,举世瞩目的中心”(3.1.150—153)。在此,我们有必要关注剧中其他人物对哈姆雷特身份的认识。在哈姆雷特的出场戏中,克劳狄乌斯就明确了哈姆雷特的几重身份(1.2.117),并将哈姆雷特的政治身份(“群臣领袖”)摆在了首位。另特别注意雷欧提斯对哈姆雷特王子身份的述及(1.3.16—23)。

⑦拉普顿追溯了文艺复兴时期 prince 的源头: prince 源自罗马帝国,由拉丁语 princeps 演变而来,意为“第一公民”,详见拉普顿:“哈姆雷特王子:悲剧、公民身份与政治的神学”,罗峰 80。

引用作品【Works Cited】

亚里士多德:《尼各马可伦理学》,廖申白译。北京:商务印书馆,2009年。

[Aristotle. *Ethika Nikomachea*. Trans. Liao Shenbai. Beijing: The Commercial Press, 2009.]

Blits, Jan H. *Deadly Thought: "Hamlet" and the Human Soul*. Lanham: Lexington Books, 2001.

康托尔：“哈姆雷特：世界主义的王子”，杜佳译，《政治哲学中的莎士比亚》，刘小枫 陈少明主编。北京：华夏出版社，2007 年。114—132。

[Cantor, Paul A. "Hamlet: The Cosmopolitan Prince." Trans. Du Jia. *Shakespeare in Political Philosophy*. Ed. Liu Xiaofeng and Chen Shaoming. Beijing: Huaxia Publishing House, 2007.114-32.]

Craig, Leon Harold. *Philosophy and the Puzzles of Hamlet: a Study of Shakespeare's Method*. New York, London: Bloomsbury, 2014.

Jump, John. *Shakespeare: Hamlet*. London: Macmillan Education Ltd., 1968.

罗峰编译：《丹麦王子与马基雅维利》。北京：华夏出版社，2011 年。

[Luo Feng, ed., and trans. *Prince of Denmark and Machiavelli*. Beijing: Huaxia Publishing House, 2011.]

Mansfield, Jaap, ed. *Die Vorsokratiker I: Milesier, Oythagoreer, Xenophanes, Heraklit, Parmenides*. Stuttgart: Philipp Reclam Jun., 1983.

尼科尔斯：“柏拉图《王制》中的血气与政治”，尚新建译，《血气与政治》。北京：华夏出版社，2007 年。16-30。

[Nichols, Mary P. "Spiritedness and Politics in Plato's *Republic*." Trans. Shang Xinjian. *Spiritedness and Politics*. Beijing: Huaxia Publishing House, 2007.16-30.]

纳斯鲍姆：《善的脆弱性》，徐向东 陆萌译。南京：译林出版社，2007 年。

[Nussbaum, Martha. *The Fragility of Goodness*. Trans. Xu Xiangdong and Lu Meng. Nanjing: Yilin Press, 2007.]

Pangle, T. *The Laws of Plato*. New York: Basic Books, 1980.

柏拉图：《斐多》，王太庆译。北京：商务印书馆，2007 年。

[Plato. *Phaedo*. Trans. Wang Taiqing. Beijing: The Commercial Press, 2007.]

——：《理想国》，王扬译注。北京：华夏出版社，2012 年。

[---. *Republic*. Trans. Wang Yang. Beijing: Huaxia Publishing House, 2012.]

——：《蒂迈欧》，谢文郁译。上海：上海人民出版社，2003 年。

[---. *Timaeus*. Trans. Xie Wenyu. Shanghai: Shanghai People's Publishing House, 2003.]

Spencer, Theodore. *Shakespeare and the Nature of Man*. New York: The Macmillan Company, 1942/1949.

Stockholder, Kay. *Dream Works: Lovers and Families in Shakespeare's Plays*. Toronto: U of Toronto P, 1987.

施特劳斯：《自然权利与历史》，彭刚译。北京：三联书店，2003 年。

[Strauss, Leo. *Natural Right and History*. Trans. Peng Gang. Beijing: The Joint Publishing Company, 2003.]

Thompson, Ann and Neil Taylor, eds. *Hamlet*. Beijing: China Renmin UP, 2008.

Wilson, J. D. *What Happens in Hamlet*. Cambridge: Cambridge UP, 1959.

责任编辑：杜 娟