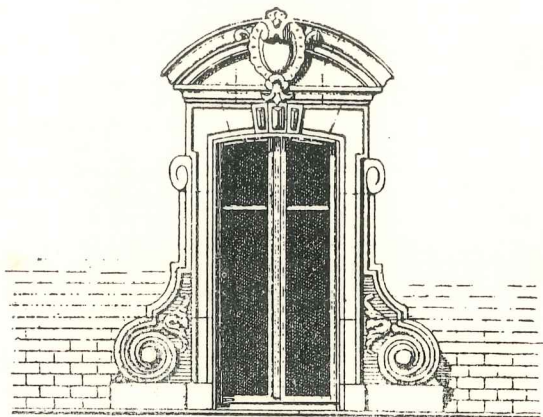


不轨之举

—— 意大利文艺复兴
时期的一位修女

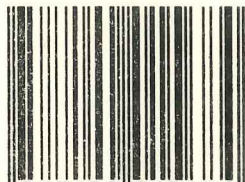
[美] 朱迪丝·布朗 著



商 务 印 书 馆

封面设计：李 有 良

ISBN 7-100-01568-5



9 787100 015684 >

ISBN 7-100-01568-5/K · 356

定 价：7.90 元

B979.954.6/B593

不 轨 之 举

——意大利文艺复兴
时期的一位修女

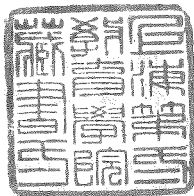
〔美〕朱迪丝·布朗 著

王挺之 译 卢剑波 校

华东师范大学图书馆藏书



10009810392240



商 务 印 书 馆

1995年·北京

525716

JUDITH C. BROWN

IMMODEST ACTS

The Life of a Lesbian Nun in Renaissance Italy

Oxford University Press, 1986

据牛津大学出版社1986年版翻译

BÙ GUǏ ZHǐ Jǔ

不 轨 之 举

——意大利文艺复兴时期的一位修女

〔美〕朱迪丝·布朗 著

王挺之 译 卢剑波 校

商 务 印 书 馆 出 版

(北京王府井大街36号 邮政编码100710)

新华书店总店北京发行所发行

中国科学院印刷厂印刷

ISBN 7-100-01568-5/K·356

1995年8月第1版

开本 850×1168 1/32

1995年8月北京第1次印刷

字数144千

印数2 300 册

印张6 1/4

定价:7.90 元

目 录

导言	1
第一章 家庭	19
第二章 女修道院	26
第三章 修女	37
第四章 第一次审查	65
第五章 第二次审查	85
结局	112
附录	
文献选译	117
注释	137
索引	177

译者序

意大利文艺复兴这个短语在人们心目中通常都意味着高度发展的文学，完美无匹的绘画、雕塑和建筑，学识渊博的人文主义者，才华横溢的艺术家等等，这些都是学者们历来研究的主要着眼点。然而，对文艺复兴的另一面，意大利文艺复兴时期的城市社会，特别是城市社会中的大众文化，人们的了解就不那么深入了。而对城市社会的一隅，修道院中的生活予以关注的则更可谓凤毛麟角。本书便是从这一角度勾勒了意大利文艺复兴时期的社会风貌。在这部著作中，作者根据大量的档案材料，描述了意大利文艺复兴时期一位女修道院长的生平，通过女修道院长的一生兴衰，展示了意大利文艺复兴时期修道院的内幕，小城镇的生活，修道院与俗人的联系等一系列历史画卷。同时，通过女修道院长的同性恋行为，揭示了人们隐藏在生活表层下面的思想观念的变化。

这部著作不同于研究文艺复兴的一般史学论著，与传统的史学著作相比较，本书具有如下三方面的特点：

首先，这是一部文艺复兴时期的宗教生活史。一般的基督教史书所叙述的主要是基督教的兴起与发展，包括基督教的基本教义，基督教思想的演变，教权与世俗权力的斗争，各种教派的兴衰，基督教代表人物等等，而对宗教日常生活的状况却着墨不多。本书作者则另辟蹊径，通过一座女修道院的生活为我们展示了文艺复兴时期宗教生活的一个生动的侧面。在文艺复兴时期，随着商品经济的发展和人文主义思想的传播，教会的世俗化已是不可遏止，女修道院自然也难以置身事外。因此，尽管历届教皇和历次宗教

会议均发布有关女修道院的清规戒律，但各个女修道院在实际上并不可能象宗教会议教令所规定的那样完全封闭和循规蹈矩，她们与俗界的联系日益紧密。作者的具体的事例说明，“社会上存在的亲戚、庇护人和合伙人的关系网对进修道院的女孩选择哪一座修道院影响甚大。一个家庭总是愿意把女儿安置在那种已经有姊妹、亲戚或朋友在里面的修道院，意在从内部加强外面早已存在的关系网”。女修道院在选择俗界代理人时，也总是倾向于选择家道殷实的人，以便争取更多的捐赠，而代理人本人的德行则是次要的。同时，在表面静寂的女修道院围墙之内却并不平静，各种明争暗斗此起彼伏，正如作者所指出的那样，“在女修道院的生活中，相互侮辱，怒气勃发和有时会升级为更为严重的暴行的损害是司空见惯的”，例如，在富切基奥的一座女修道院中，修女朱莉娅·德拉卢纳用剪子戳死了一个九岁的修女，另一个年轻的见习修女受到修女卡泰里娜·德布鲁纳奇尼极其残忍的威胁，在绝望之下投井而死。中世纪时期修士和修女中盛行的梦幻、迷狂现象，是本书的主要内容，作者作了详尽的描述。总之，作者在本书中描述的修道院生活不是那种理论上的概念，而是一幅活生生的生活图景，对我们理解和体验文艺复兴时期的基督教文化，特别是当时的大众宗教文化的内涵大有裨益。就我国目前的研究水平而言，还没有一部较为完备的基督教史，至于具体的宗教生活史则更鲜见，因此，本书可为我们的研究提供有价值的参考。

其次，本书又可以说是一部基督教社会的性观念史。作者以开阔的视野回溯了西方基督教文化中人们对非婚性关系，特别是女性同性恋关系的看法，从各个不同的方面引述了西方社会自基督教兴起至近代早期有影响的神学家、文学家、法学家、以及医学家对这一问题的有关论述。作者指出，在神学上，圣保罗在《罗马人书》中便提及女性同性恋关系。此后，包括安布罗斯、德尔图良

和奥古斯丁在内的一大批基督教会权威均有论述，及至托马斯·阿奎那，对这个问题的讨论就更加明确具体，他在那部集基督神学之大成的《神学大全》中，详细列举各种非正当的性关系，其中也包括女性同性恋关系，讨论这些行为的形式、性质和影响，并建议对其如何惩罚。在文学上，文艺复兴时期的著名文人，诸如但丁、薄伽丘、阿里奥斯陀等人均在不同程度上涉及这一问题。在法学上，上起罗马帝国时期的皇帝敕令，下迄文艺复兴时期的各国立法，以及各个时期著名的法学家的有关法律注释，对这一类非正常性关系都制订有具体的惩处条款。至于医学上，一些近代卓有成绩的医学家则从近代医学和解剖学的角度论及这一问题。本书作者的上述考察使我们窥测到西方中世纪和近代早期基督教文化中一个全新的方面，即上层精英文化对下层大众文化的干预。作为基督教思想权威的安布罗斯、奥古斯丁和托马斯·阿奎那等人一方面致力于探讨上帝的存在、神的三位一体等高深玄妙的神学理论，另一方面又对大众文化诸方面，包括人类生活中最为隐秘而又最为普遍的性关系予以直接的关注。这种状况反映出基督教文化的二元发展，体现了基督教精神中的普世主义原则，并从一定程度上揭示了基督教在中世纪能够深入渗透到西方社会各个方面的原因。这一点与中国古代儒家文化传统相比较，就显示出某些差异性，在儒家文化中，对于大众文化中存在的各种性观念和性行为，精英阶层的士大夫一般都避而不谈，尽管他们也讨论过一些诸如三从四德一类的婚姻关系准则，但都限于从伦理道德角度阐发一般性原则，对具体的性观念和性行为则是不屑一顾。儒家文化中精英文化与大众文化之间存在的这种文化断裂现象颇值得我们进一步思考。当然，译者的主要任务不是在这里探讨这个问题，只是想借此指出，本书作者在这方面的论述对我们在比较研究这个问题时一定会有所启发。

再次,从编纂体例上看,本书是一部有关修女贝内代塔·卡莉妮的传记。但它并不是传统意义上的那种历史传记,而是在当今世界史学研究新潮流中涌现的新作,具有全新的特点。本世纪70年代以来,以法国年鉴学派和英国马克思主义史学流派为代表的“新史学”在西方史学界确立了其主导地位,其史学思想对各国史学研究都具有广泛影响。随着时间的推移,“新史学”本身亦综合发展,其包容度日益扩大,产生了诸如即时史学,计量史学、历史人类学、心态史学等不同的研究方法,其中心态史学占有重要的地位。心态史学著作在撰写方法上仍采用叙事性的描述,但与传统的叙事性史学相比较,心态史学具有五点不同之处:(1)在研究对象上,心态史学主要关心下层社会和无权者,而不重视上层社会和有权者;(2)在研究方法上,对人物事件进行深入分析是心态史学的中心;(3)在史料上,开拓新的史料来源,包括教区登记簿、税收记录、犯罪档案、私人笔记,甚至绘画,建筑等都成为主要的史料。其中犯罪档案、私人笔记尤其受到重视;(4)借用其他学科的理论、概念与方法,如利用心理学理论分析人们的潜意识,利用人类学理论通过人们的行为结构揭示其象征意义;(5)心态史学叙述审判或事件这种带有情节性的过程,并不是为叙述而叙述,而是通过事件揭示其社会与文化内涵。* 70年代末以来,在心态史学领域内产生了一大批杰出的著作,如卡洛·金兹伯格的《奶酪与蛆虫》,勒鲁瓦·拉杜里的《罗曼的狂欢节》,纳塔利·戴维斯的《马丁·盖利的审判》等,在文艺复兴研究中,当今文艺复兴研究的重要学者坚尼·布鲁克尔也写出了《乔万尼与卢莎娜》,叙述文艺复兴时期佛罗伦萨一对恋人的离合悲欢,通过这一重婚案例揭示文艺复兴时期的婚姻与恋爱观念。本书正是这众多的心态史学著作中的一本,作

* 参见劳伦斯·斯通:《叙事史的复兴》(L. Stone, The Revival of Narrative)载《过去与现在》(Past and Present)1979年,第85卷。

者运用教会法庭的档案，借鉴心理学、人类学的分析方法，叙述了一个“令人心碎的故事”，* 通过叙述为我们展现了文艺复兴史中鲜为人知的另一面，揭示了文艺复兴文化的深层内涵。

还有一点值得一提，本书在体例安排上亦值得借鉴。作者以传记为主体，在前面冠以长达万余言的长导言，详述西方基督教文化中的性观念，在传记之后则殿以文献选译和文末长注，在注释中充分阐发作者本人的观点及其对某一问题穷尽始末的研究成果。这种结构避免了冗长的注释湮没正文、影响传记的完整性、打断一般读者的思路的现象，同时又使著作保持了较高的学术价值，为专业学者进一步深入研究提供了参考。这也可以看作是作者使高深的专门研究著作适应大众读者，以实现史学文化功能的一种努力。

本书作者朱迪丝·布朗为美国斯坦福大学历史系教授，多年从事文艺复兴研究，著有《在佛罗伦萨的阴影之下》和《文艺复兴时期托斯卡纳的妇女的工作》等，对文艺复兴时期的妇女研究尤为专精，并与圭多·鲁杰罗一起主编“性史研究丛书”，是近年来美国新兴的妇女史研究中一位较有成就的学者。

总的来说，本书体现了当今文艺复兴史研究的新趋势，即研究方向从传统的文学艺术史更加集中地转向社会史，在研究领域上与妇女研究、城市研究等相结合。而且，这一趋势尚呈方兴未艾之势。因此，译者勉为其难译出此书，希望能为我国学界同仁提供些许参考，果如是，译者即感幸甚。粗疏不当之处，亦望方家不吝赐教。

王 挺 之

一九九二年元月于四川大学华西新村

* 坚尼·布鲁克尔：《乔万尼与卢莎娜》(G.Brucker, Giovanni and Lusanna)伯克利1986年版，第Ⅷ页。

导 言

当我在佛罗伦萨国家档案馆里翻阅一份几乎被人遗忘了的文献目录时，偶然发现了贝内代塔·卡莉妮。目录上的条目标明：“有关审讯佩西亚泰亚廷女修道院院长、修女贝内代塔·卡莉妮的文件，她诡称自己具有神秘的能力，但却被发现是一个声名狼藉的女人”⁽¹⁾究竟是什么原因促使我去翻阅那些文献目录，我自己也搞不清楚。也许比其他东西更令我感兴趣的是文献目录的标题：《美第奇时期杂录》——在那里面会找到些怎样奇特而诱人的文献呢？我知道，佛罗伦萨的国家档案馆珍藏着欧洲最丰富的历史珍宝，美第奇时期的文献杂录肯定包含了有趣的资料，特别是对研究美第奇家族第一位大公*的历史学家来说更其如此。进一步激起我的好奇心的是，在我查阅过的档案或著作中，似乎没有说明是谁将这些特殊的文献汇集起来，他们的目的又是什么。于是，我想，假如我不去细阅《杂录》的内容，我会老是怀疑自己忽略了些什么东西。

有关贝内代塔的题目立刻引起我的注意有几个原因。她的出生地很有意思，因为我正在校订《文艺复兴时期的佩西亚》一书的手稿。涉及这个城镇及其居民的任何新材料都可以增补进这本书里。此外，这项题目的措辞也令人震惊。这个修女究竟干了什么值得20世纪这位阅读并编纂了该文献目录的档案学者对其使用这

* 指托斯卡纳大公科西莫一世（1519-1574）。他于1537年继亚历山德罗之后成为佛罗伦萨公爵，于1569年成为托斯卡纳大公。——译者

么严厉的措辞呢？

我首先推测，她大概是与造访泰亚廷女修道院的一些教士有暧昧关系。这类事情在文艺复兴时期是司空见惯的。一些女修道院由于其放任的道德准则和放纵情欲而声名狼藉，这对人们来说已是见惯不惊了，因为这些女修道院通常与其说是具有强烈宗教使命感的妇女的圣殿，还不如说是中等阶级和显贵家族的弃女的家园。

然而，事情并非如此，我所发现的完全是令人意想不到的另外一回事。这些文件没有编页码，大约有一百来页，内容是教会对圣母女修道院院长贝内代塔·卡莉妮在1619年至1623年间宣称产生梦幻和经历奇迹事件的调查记录。在其他一些事件中，调查记录还包括对卡莉妮与另一个修女的性关系的详细描述。这份文件对前近代欧洲来说是极其罕见的，并且对于分析迄今尚未探索过的文艺复兴时期女性性观念以及妇女性生活等领域具有非常珍贵的价值。

假如这些材料属于稍后一个时代，那么，这种针对贝内代塔性犯罪的指责就不是很希罕的了。的确，在新教国家以及天主教国家反对教会的知识界里，修女之间的相爱成了一种传统的文学题材——这是对腐败修道团体的更为激烈的攻击。⁽²⁾然而，这类对女修道院里同性恋关系的指责只会使人们一笑置之。正如许多这类攻击一样，这里面或许包含了某些真实成份，但甚至到了18世纪，都还不能得到确证。

因此，当我阅读贝内代塔的材料时，我感到有些疑惑，这些由教会官员撰写的有关其生平的记录难道不同样也会是捏造的吗。贝内代塔通过她制造的那些异乎寻常的梦幻而引起的注目和她已经开始赢得的普遍追随，很可能对教会的权威造成了威胁。用指控她不贞的办法迫使她沉默也许比简单地否认她享有神圣誉

顾更为有效。在前近代欧洲，一般都认为妇女比男人更好色，更容易沉溺于淫荡之中。大量的文献——包括医学的、法学的和神学的——一直可以追溯到亚里士多德和《圣经》，都支持这种见解。(3)这样，以性关系上有不端行为而对妇女进行指责的事就经常发生了。例如，那些被控行巫术的妇女，常常被说成是受到了魔鬼的诱惑，与魔鬼发生了性关系。这种舆论的压力是如此之大，以至于一些受到这种指控的牺牲品也甘愿详细地描述她是如何与魔鬼作爱的。(4)

但是，如果这些事例促使我们去估量那些指控贝内代塔的文
献的可靠性的话，那么，几乎在所有的案例中，妇女性追求的对象都是男人的事实又增加了那些文献的可信程度。因为假如教会当局只是想败坏贝内代塔的贞洁名声，那么无论从知识界的见解，还是从当时的环境出发，完全可以更简单地杜撰一个故事，就说有人偶然看见贝内代塔与某一个教士有不端行为。

因为欧洲人长期以来都难以接受这样的事实，妇女之间竟然还具有吸引力。他们对人类性关系的看法是男性中心主义——妇女会被男人所吸引，男人也会被男人吸引，但是，一个妇女决不会对另一个妇女具有长时间的情欲。因此，在法律上，在医学上，以及在公众的观念中，妇女之间的性关系被忽略了。在中世纪和近代早期的欧洲，由世俗法庭和教会法庭审理的即使未达数千件也有数百件的同性恋案例中，几乎没有一件涉及到妇女之间的性关系。在西班牙仅发现几例有关的起诉，法国有4个语焉不详的案例，德国只有2个，瑞士有1个，尼德兰有1个，而在意大利，迄今还有一个也没有。(5)

妇女性关系中一个很重要的方面从文艺复兴时期人们的观念中消失了，这更加令人难以理解。因为根据某些知识水平，人们

* 圣·保罗，早期基督教的使徒，曾在小亚、希腊等地传教，据传于公元64年被罗马

都非常明白,这种关系是存在的。圣·保罗*在其《罗马人书》中,谈到那些弃绝唯一真正的上帝的异教徒时宣称:“上帝任凭他们放纵可羞耻的情欲,他们的女人,把顺性的用处变为逆性的用处”(《罗马人书》第1章,第26节)。^{*}保罗究竟是怎么想的并不很清楚,但从教会建立之初起,他的这段话就被很多人解释为指妇女之间的性关系。在公元4世纪,圣·安布罗斯**解释这段话时说:“他说明了,人类由于偶像崇拜而触怒了上帝,于是便有了一个女人对另一个女人的邪恶色欲”。⁽⁶⁾圣约翰·克里索斯托***针对这段话又补充说:“女人追求这种性关系就更加可耻,因为她们本来应该比男人更稳重的”。⁽⁷⁾

类似的解释在以后几百年中仍然能够找到。圣·安瑟伦****在12世纪为《罗马人书》第1章第24节作注时写道:“女人把顺性的用处,变为逆性的用处,指女人与女人之间行了苟且之事”。⁽⁸⁾比他更年青的同时代人,彼得·阿伯拉尔*****进一步解释时,就把话说得非常清楚了,“逆性就是指违反了自然法则,自然创造女人的生殖器官是为男人使用的,反过来说,就是女人不能与女人同居”。⁽⁹⁾

由于女人之间的性关系冒犯了上帝和自然的法则,很多中世

皇帝处死。《新约圣经》中有10余封书信为其所著,统称“保罗书信”——译者

* 本处译文采自中国基督教协会印行的《新旧约全书》中的译文,参见此书《新约》第194页。——译者

** 圣·安布罗斯(约公元339—397年),基督教的拉丁教父。主要著作有《论神圣的使命》和《论信德》等。——译者

*** 圣约翰·克里索斯托(公元347—407),又译“金口约翰”,希腊教父,曾任君士坦丁堡主教。著述颇丰,内容多为论教义的论文和《圣经》注释。——译者

**** 圣·安瑟伦(约1033—1109),欧洲中世纪经院哲学家、神学家,实在论的主要代表之一。曾被称为最后一名教父和第一名经院哲学家。主要著作有《证道篇》、《独白篇》等。——译者

***** 彼得·阿伯拉尔(1079—1142),中世纪法国经院哲学家、神学家。为“概念论”之代表。主要著作有《是与否》和《神学导论》等。——译者

纪早期的赎罪手册都将这种行为列入罪行录，这些罪行可能都是神父们在其教区居民中发现的。在7世纪，塔尔苏斯的狄奥多尔*告诉神父们，“假如一个女人与另一个女人有不轨之举”，他们应该怎样对付。可敬的比德**曾谈到过妇女之间的性关系。教皇格列高利三世***在8世纪发布的悔罪录中也曾言及此事。(10)

就这个问题在指导基督教徒的思想上具有最广泛影响的著作无疑当推圣·托马斯·阿奎那****的《神学大全》，在这部著作中的淫欲的标题下，列举了四类反自然的罪行：手淫、兽奸、在非自然的部位性交、以及“非正当性别的作爱，即男人与男人，女人与女人”。(11)以后的神学家们从圣·托马斯那里得到提示，经常在他们自己的著作中引用圣·托马斯的言论，例如，西尔维斯特·普列利阿斯*****在其忏悔录中就是这样引用的；15世纪的巴黎大学校长、让·热尔松*****将妇女之间的性关系，以及“在并非为其而设的容器中播种”都算作反自然罪行之列。(12)类似的还有佛罗伦萨大主教圣·安东尼努斯(1363—1451)，他把同性恋性行为从反自然罪中区分出来，这些反自然罪行指男人和女人之间在“产生小孩的自然部位之外”的性行为，尽管对他同时代的学者来说，这样的区

* 塔尔苏斯的狄奥多尔(602—690)，坎特伯雷第七任大主教，生于西里西亚的塔尔苏斯。其主要著作为其论自律的文集，称之为《狄奥多尔忏悔录》。——译者

** 可敬的比德(公元672—735年)，英国修士、学者和历史学家。主要著作作为《教会史》及大量有关年代学的著作和历史论文，被誉为“英国历史之父”。——译者

*** 教皇格列高利三世(生卒不详)，是叙拉古人，原名约翰，731—741年在位。——译者

**** 圣托马斯·阿奎那(公元1225—1274)，中世纪基督教神学家，经院哲学家。他是基督教神学理论的集大成者，主要著作有《神学大全》、《反异教大全》等。——译者

***** 西尔维斯特·普列利阿斯(1460—1523)，又名西尔维斯特·马佐里尼，意大利人，多明我会修士。曾在波洛尼亚大学和巴成亚大学教授神学。其著述颇丰，代表作为《神学大全校注》。——译者

***** 让·热尔松(1363—1429)，法国唯名论神学家，曾任巴黎大学校长，参加过康士坦斯宗教会议，积极主张谴责胡司。——译者

分相当古怪，但他仍将同性恋性行为列为九类色欲罪中的第八类。最后，圣查德·博罗梅奥*写于16世纪晚期的悔罪录提到了妇女之间的性关系：“假如一个女人自己手淫或与另一个女人作爱，她应该作两年的苦修”。(13)

少数几个教会权威对女性同性恋性关系的了解，使得他们作过一些努力去约束修道团体里的这种行为。早在公元423年，圣·奥古斯丁**便告诫他起过圣誓的妹妹，“你们相互的爱只能是精神上的，而不应该是肉体的：那些不规矩的女人在可耻的戏谑和调笑中放荡，还跟其他的女性这样干，这种事情连已经结婚的妇女和将要结婚的姑娘都不应该干，更不用说寡妇和立誓献身基督为仆的贞洁处女了”。(14)为了消除诱惑，巴黎宗教会议(1212年)和鲁昂宗教会议(1214年)禁止修女睡在一起，并且要求寝室中的灯彻夜不熄。从13世纪起，修道院的院规一般都要求修女，两个人在一起时只能待在静修室外面；静修室的门不能上锁，以便院长随时检查；在修道院里不准有特殊的亲密关系。当然，对制订这些院规的原因总是讳莫如深的。假如修女的静修室上了锁，她们又会干些什么，院规对此并无详细说明，尽管从保存下来的一位修女给另一位修女的一首诗歌中显然可以看出，制订这些院规的理由是并不缺乏想象力的。(15)

在世俗社会，对女性同性恋关系也偶有提及。例如，有少数法学家在论及民法时就讨论过这个问题。在14世纪早期，皮斯托亚的奇诺***便错误地认为公元287年罗马皇帝颁布的敕令《玷污法》涉及到了妇女之间的关系。实际上，这个敕令是为了保护强奸受害

* 圣查理·博罗梅奥(1538—1584)，意大利教士。曾任教皇秘书，以红衣主教身份任米兰大主教。积极致力于天主教改革。——译者

** 圣·奥古斯丁(公元354—430年)，基督教神学家，哲学家，拉丁教父的主要代表。主要著作有《忏悔录》、《论上帝之城》和《三位一体论》等。——译者

*** 奇诺(1285—1341)，意大利法学家，著作关于罗马法的注释。——译者

者的权益,按照奇诺的说法,“可以从两个方面去理解这个敕令:其一,是一个女人受一个男人摆布而蒙受玷污;其二,是一个女人受另一个女人摆布而蒙受玷污。因为有的女人情思淫邪,她们总爱在其他女人身上发泄其色淫,并且象男人一样地追逐女人”。巴尔托洛梅奥·德·萨利切托*沿袭了这种解释,他的注释在以后几个世纪中得到了广泛的采纳。(16)尽管有这些论述,但极少有世俗立法涉及这个问题。在世俗法律中仅有为数不多的几处提及女性同性恋关系,在1532年查理五世**颁布的《神圣罗马帝国宪法》中有一条,在1574年特雷维佐***的法律中有一条。大多数世俗法律都反对同性恋关系,包括1533年的英格兰法令,法令规定对鸡奸罪处以死刑,但没有明确地提到妇女。这些法律都相当清楚地规定了男人所犯的罪行以及相应的惩罚。(17)

从欧洲人对女性同性恋关系存在的可能性的认识来看,他们在法律、神学和文学中对这一问题的忽略都显示出一种极力不想承认的愿望。最具代表性的看法是阿纳斯塔西乌斯****在论及《罗马人书》第1章第26节时说:“很显然,[女人]不会相互作爱,她们只能将自己献给男人”。(18)特别是在13世纪以后,与男性同性恋关系被频繁提到的情况相比较,在教会法和世俗法律、悔罪录和告解手册、普通布道和文学作品、以及各种文献中引证妇女之间相互爱慕的事例的确是非常稀少。(19)在大约1500年中,有关女性同性

* 巴尔托洛梅奥·德·萨利切托(1330—1412),意大利注释法学派著名法学家,著有《查士丁尼法典注释》和《古代法学汇纂注释》等。——译者

** 查理五世(1500—1558),西班牙国王(称查理一世)和神圣罗马帝国皇帝(称查理五世),1556年退位。——译者

*** 特雷维佐,意大利东北部一城市。——译者

**** 阿纳斯塔西乌斯(约676—754),又名约翰·达马斯切里,希腊教父,一生著述颇丰、影响甚大,其代表作有《正统信仰的准确解释》和《智慧之源》等。——译者

的零散记载不超过12例。甚至在彼得·达米安*那部冗长且详细历数同性恋罪行的著作《蛾摩拉书》**中,也仅限于谴责男人的不端行为。(20)要找到那种当受地狱硫磺火惩罚,一般讲道者称之为“背教罪”而加以抨击的罪行是徒劳的。(21)查阅世俗文学作品的描述,直至17世纪之前,同性恋关系一般都指男人,对妇女根本就未置一辞。但丁***惨痛的旅行使他目睹了人类已知的各种罪行,但无论在地狱中,还是在炼狱中,都没有包括女性的同性恋。然而,男性的同性恋却含蓄地反映在布鲁内托·拉丁尼****同他的交谈中:“我们都是僧侣和年青人,全是饱学之士和文化名人,在人间都犯了同样一种罪行”。(22)

类似的还有,薄伽丘*****非常热衷于揭露男人和女人的不端行为,但他甚至连女性同性恋关系存在的暗示都没有。阿里奥斯托*****已经非常近乎于描写妇女之间的情欲了,但最终还是打消了这种可能性。在他的《疯狂的奥兰多》中,当布拉达曼蒂告诉菲奥尔迪斯皮纳,说她是一个女人之后,菲奥尔迪斯皮纳就终止了她对布拉达曼蒂的爱。她悲叹自己的命运,认为这在整个历史上也是前所未有的。尽管她跟布拉达曼蒂同睡在一张床上,但她仍然保持了贞洁。直到布拉达曼蒂的孪生兄弟里恰尔代托出现后,她的

* 彼得·达米安(1007—1072),意大利修士。他与教皇格列高利七世一起推动教会改革,严厉抨击教士的腐败。——译者

** 蛾摩拉,《圣经》中描写的一城市,因其居民罪恶重大,与其邻城所多玛一起被上帝毁掉。参见《创世纪》19章24节。——译者

*** 但丁(1265—1321),意大利诗人。曾任佛罗伦萨共和国行政官,后遭终身放逐。主要著作有《神曲》、《新生》和《论世界帝国》等。——译者

**** 布鲁内托·拉丁尼,(1210—1294)佛罗伦萨的文人和政治家。主要著作有法文散文集《宝库全书》,意大利诗集《小宝库》。但丁受其教益甚多。——译者

***** 薄伽丘(1313—1375),意大利文艺复兴时期作家,人文主义的重要代表。其代表作《十日谈》反映了当时社会生活。另有长篇小说《菲洛哥罗》等。——译者

***** 阿里奥斯托(1474—1533),意大利诗人。主要作品有叙事长诗《疯狂的奥兰多》。——译者

痛苦才得以消融，并且与里恰尔代托终成眷属。(23)

为什么妇女之间的性关系被这样忽略和漠视，少数学者对这个问题论述得相当清楚。16世纪的意大利作家阿尼奥洛·菲伦祖奥拉在其《情爱论》中，通过女主人公的对话，争论为什么一个女人去爱另一个女人并不比爱一个男人更好，尽管这种爱能够避免其丧失贞洁的危险。经过一番冗长的辩论，他得出结论说，女人对女人的爱之所以不比女人对男人的爱更好，是由于自然法则使然，男人的美能够比女人的美在女人心中激起更大的欲望。异性的吸引力对于男人来讲同样如此。作为证据，他观察到，没有哪个男人看见一个美丽的女人时会不产生取悦她的自然欲望，而一个女人看见一个漂亮男人时也会如此。(24)

热衷于承认妇女之间存在性吸引的是16世纪晚期的注释家布¹¹兰托梅，他谈到法国廷巨的性倒错时指出，“在时髦风尚由一位我不愿披露其姓名的贵妇从意大利带回来之后”，妇女之间的性关系便非常普遍了。这些妇女中，一些是年青姑娘和寡妇，她们宁愿相互作爱，也不愿“找一个男人，并由此而怀孕，丧失荣誉和贞洁……”。(25)另一些则是贵妇人，她们只是利用别的女人来增大其与男人作爱的激情：“据说，这种小动作只不过是导致对男人更大的激情之前的预习，因为当她们在一起亲密和谐地激起热情之后，除非沉浸在更加积极热烈的爱河中，她们的热情是不会消失的……很多贵妇人告诉我，归根到底，这种事情跟男人在一起不一样，她们从其他妇女身上得到的只是一种导致她们跟男人得到满足的诱导而已”。(26)

总之，无论是普遍还是罕见，妇女之间的性关系只能有一个目的，增进真正的性关系，亦即与男人的性关系。这是为什么那些时代的人认为最好是避而不谈女性同性恋的原因之一。布兰托梅这样写道，“让我们原谅年青姑娘和寡妇们那种轻薄而虚幻的情爱

吧”。⁽²⁷⁾对他来说,正象当时其他很多男人一样,并没有把妇女之间的性吸引当作多大一回事。

忽视女性同性恋的另一个原因,是有这样一种看法,天生就比男人低下的妇女只不过是在极力模仿男人“一个女人让自己像男人那样追求情欲,都要比一个男人变得女人气为好,女人气使男人丧失勇气和尊严。相应的,一个模仿男人的女人就会由于比其他女人更勇敢无畏而获得好名声”。⁽²⁸⁾然而,这样的推论并没有宽宥妇女之间的性关系,它只是将其置于西方传统的漫长过程之中,在这一过程中,妇女像其他所有的生物一样,努力向一个更为完美的自然状态发展。问题的矛盾在于,这种关系非但没有推翻这种假设的生物学上的等级,反而更加肯定了这种等级,在这个等级中,“男人的身体优于妇女的身体犹如灵魂优于肉体”。⁽²⁹⁾

这些见解从医生的言论和著作中得到进一步的支持。一些医生指出,在几个病例中,妇女不仅是模仿男人,而实际上就在变成男人。这些自然造就的性变异总是趋向一个方向,即由女性变为男性。当时尚无相反的性变异的记载。完美的状态似乎不会退化为不完美的状态。

医生和解剖学家关于女性生殖器官的发现也从另一个方面影响了人们对女性同性恋的看法。尽管当时一般都认为妇女具有产生精子的睾丸(以后才被称为卵巢),但是,人们认为她们的精子比男人的精子更冷,更缺乏主动性,从大多数方面看,对人类的繁衍都没有男人的精子重要。因此,那种认为她们会像男人那样,由于在不当的容器中倾倒精子而相互玷污的看法便统统被打消了。在一个对人类生理具有这么不完善的知识,同时对男性精子在生殖过程中的作用无限拔高的社会里,男性精子的浪费被认为是远比妇女滥用其精子和生殖器官更加严重地冒犯了上帝和自然的法则。⁽³⁰⁾

于是,由于上述若干原因,大多数学者在论及对女性同性恋的惩罚时,都倾向于对她们比对男性同性恋更宽容。例如,塔尔苏斯的狄奥多尔对任何“犯了跟另一个女人相好的罪行”的妇女都像¹³“她单独犯罪”一样处以3年苦修。相对的是,男性之间的“私通”就须以10年苦修赎罪。⁽³¹⁾格列高利三世的悔罪录中,对妇女同性恋处以160天苦修,而对男人同性恋则处罚一年或一年以上。⁽³²⁾查理·博罗梅奥的悔罪录载,如果一个妇女跟另一个妇女“私通”或是自己手淫,便给予两年苦修的处罚,而对男人搞同性恋者,则视其地位处以7—15年的苦修。⁽³³⁾

然而,并不是任何人都将女性同性恋看作一种无伤大雅的罪行。一些权威人士就将其与男性同性恋一样看待,因之主张处以死刑。在世俗法律中,最早提到妇女之间性关系的是13世纪晚期法兰西法典中的一条法令,这条法令宣称:“被证明犯了同性恋罪的男人必须丧失其c[?]。如果是第二次犯此罪行,他必须丧失一个器官。如果第三次再犯,他必须被烧死。女人犯了这种罪行,每一次都须丧失一个器官,而第三次再犯就必须被烧死”。⁽³⁴⁾在15世纪,巴尔托罗梅奥·德·萨利切托也主张处以死刑。⁽³⁵⁾到了16世纪,天主教改革*和新教改革**对于道德行为立法的热情日益高涨,同时也对异端加紧了控制,这种罪行历来都是跟同性恋联系在一起的。⁽³⁶⁾直到这时,对女性同性恋予以严惩的主张才在几部法典和讨论这一问题的法典详解中变得普遍起来。⁽³⁷⁾在这一时期,有两个法律都特别提到了女性同性恋犯罪,并且都对其处以死刑。1532年,查理五世的法令宣称:“任何人同性畜,或是男人同女人,或是

* 天主教改革,指16世纪下半叶开始,以罗马教廷为首的天主教会对抗宗教改革运动的各项活动。亦称“反宗教改革”。——译者

** 新教改革,即1517年在德国由马丁·路德发动,遍及欧洲的宗教改革运动。——译者

14 女人同女人犯了不洁之罪，就必须丧失其生命，并且根据惯例，将处以火刑烧死”。(38)特雷维佐的法律同样记载“假如……一个女人犯了这种罪或反自然罪，她将被裸体绑在刺槐街的柱子上，并且在严密的看守下在那里待一个白天和夜晚，第二天她将在城外被烧死”。(39)在16世纪中期的西班牙，格雷戈里奥·洛佩斯*为国家的基本法典《行止七律》所作的诠释中反映出了这种严厉的态度，他把对男人判处的死刑扩大到了妇女身上。洛佩斯认为“根据天主教最高权威的法律，妇女犯了这种罪行要处以火刑，天主教最高权威的法律命令这种反自然罪要处以这种刑罚，特别是此法律并不仅限于对付男人，而是对任何情况下犯了非自然性交罪的任何人都有效”。(40)

然而，就是在认为对这种行为应当施行死刑的人中也还是存在不同意见，洛佩斯认为死刑适用于所有的情况，而他的同胞，安东尼奥·戈麦斯**却认为，火刑只能用在这些情况下，即“一个女人在与另一个女人的性关系中使用了物质的器具”。另一方面，如果“一个女人在与另一个女人的性关系中没有使用器具”，那么，就应当判责打之类轻一些的处罚。(41)意大利法学家普罗斯佩罗·法里纳奇***又进一步作出了区分。法里纳奇认为，就一般而言，如果一个女人“像男人那样与另一个女人相恋，她就有犯同性恋罪而被处死的危险”。但就具体情况而言，如果一个女人只是对另一个女人调情，她只应受到公开谴责。“如果她只是败坏地与另一个女人有肌肤接触”，她应当受到非特定的“惩罚”，“如果她把木头或玻璃

* 格雷戈里奥·洛佩斯(1487—1563)，西班牙法学家。主要著作是为一些法典作的校注。——译者

** 安东尼奥·戈麦斯(1501—1568)，西班牙法学家，为当时最著名的法学家之一。——译者

*** 普罗斯佩罗·法里纳奇(1544—1618)，意大利人文主义法学家，专研刑法，曾任教皇保罗五世的总检查官，代表作为《刑事实践和理论》。——译者

的器具弄进了另一个女人的腹部”，她就应当被处死。(42)

关于如何处置女性同性恋的这些不同意见的意义，远不止是¹⁵反映了时代和地区的不同，特别是在大多数学者都沿袭罗马法和教会法这一相同传统的情况下更是如此。此外，在16世纪，他们的多数著作都被印刷出版，在欧洲广为流传。他们对这个问题的探讨，无论是从医学上，从法学上，还是从文学等其他形式上，都是对完全忽略妇女相互干些什么和如何将其归入性关系和性犯罪类别这一状况的突破。例如，圣·奥古斯丁关于性关系的思想对西方传统的形成至关重要，他在《论和谐婚姻》中这样定义，“发生在不能生殖的部位的性交就是非自然的和犯罪的性行为”。(43)从理论上讲，这个定义太宽泛了，它可以包含从非自然性交到女性同性恋的每一种非正常性关系。但是，奥古斯丁在这篇论文中描述的具体行为是男性同性恋和异性的非自然性交，他认为后者更坏。因为妇女具有男人可以为生殖而使用的自然器官，不按照自然法则行事就需要有更主动的犯罪的欲望。奥古斯丁只是在另一封书信中暗示过女性同性恋，这是作为给她妹妹的许多建议中的一个内容提出来的，他的妹妹正在管理一个修道团体。很明显，他并没有特别谈这个问题。(44)

在7世纪，塔尔苏斯的狄奥多尔将女性同性恋罪跟妇女单独犯罪同样处置。与此相对的是，他却分开讨论了男性“私通”和男性手淫，并且以完全不同的方式处罚这两种罪行。(45)

两代人之后，格列高利三世将鸡奸从包括“女人之间的性关系”、手淫(也许指相互手淫)和异性非自然性变在内的“轻罪”中区分出来。(46)到了13世纪，大阿尔伯特*在其关于自然的新概念中，将男人和女人的同性恋都一样看待。这样，女性同性恋就同男

* 大阿尔伯特(约1193—1280)，中世纪经院哲学家和神学家。托马斯·阿奎那的老师。著作颇丰，代表作为《亚里士多德哲学注疏》。——译者

性同性恋一样，被贴上了鸡奸的标签：“一种反自然的罪行，男人跟男人，女人跟女人”。(47)大阿尔伯特的学生托马斯·阿奎那采纳了同样的观点。根据阿奎那的看法，与其他形式的色欲相比较，鸡奸是参预其事的人丧失了人类理性的一种罪恶。这种行为构成了色欲的亚种——反自然罪——的一类，这类性行为只是追求享乐，而不是为了生殖。这类罪行从轻到重包括了手淫、异性之间在非自然部位的性行为、鸡奸和兽奸。上述所有罪行都不同于其他形式的色欲、诸如强奸、通奸等等，后者并没有违背上帝造物的自然秩序。(48)

在这个问题上，正如在神学道德的许多方面一样，托马斯式的观点在以后几个世纪中占据了支配地位。然而，关于女性同性恋的问题含混不清的状况仍然继续存在，这或许是由于阿奎那没有对性行为详细阐述到像后来一些学者所作的那样精确的程度，或许是那些伦理学家在引证阿奎那时并没有完全理解阿奎那所说的话。于是，圣·安东尼努斯在鸡奸之外，又列举了8种其他形式的色欲：私通、蹂躏、强奸、通奸、乱伦、渎圣（与教士或修女通奸）、手淫、以及反自然淫欲。在这个系统中，鸡奸被定义为“男人跟男人、女人跟女人的色欲”，反自然色欲则是“男人跟女人在生孩子的自然部位之外的性行为”。(49)查理·博罗梅奥采纳了阿奎那将鸡奸定为反自然性行为的定义，另一方面，他又把这种行为只看成是17 男性的罪恶。(50)妇女的同性恋则被归入私通一类，这是一种非自然的色欲罪，包括通奸和强奸。文森特·费努切奥*沿袭了阿奎那的观点，在男人和女人中区分手淫和鸡奸，但他又进一步说，要达到真正的鸡奸就必须要有“完整无缺的肉体接触”，这里他是意

* 文森特·费努切奥(1350—1419)，法国布道会修士，主要著作有《论普遍的自然》和《讲道集》等。——译者

指射精。(51)这种区分也被多米尼库斯·莱兰德* 采纳,他认为,只是插入而没有射精构成了奸污,这种罪行当处以死刑,但不必处以火烧死。(52)在他的讨论中隐含着一种看法,即鸡奸从根本上讲就是指肛门性交。的确,就一般而论,直到17世纪,根据这个学者与众不同的看法,鸡奸一词才特指上述行为。(53)

那个时代的人在概括女性同性恋时的困难表现为缺乏一个恰当的术语。“女性同性恋的”性关系(Lesbian sexuality)这个概念还不存在,因此也不存在“女性同性恋者”(Lesbians)的概念。尽管16世纪时,“勒斯本”(Lesbian)一词在布兰托梅的著作中出现过一次,但在19世纪之前,都没有得到普遍运用,而且这个词最先还是用以指某种行为,而不是指一类人。(54)由于缺乏准确的术语和概念,于是,大量的词汇和迂迴的说法便被用来概括妇女被指称的那些行为:相互手淫、亵渎、私通、鸡奸、共同败坏、交媾、共同堕落、两个女人相互玷污。凡是干了这些可怕的事情的妇女,如果说有什么称呼的话,就被称之为“弗雷克特司”(Fricatrice),这个词是指相互摩擦的妇女;或者称之为“忒帕得司”(Tribades),这是一个同样指妇女相互摩擦的希腊语。(55)

在所有这些问题上的混乱竟是如此之大,悬挂在妇女性生活上面的无知之幕亦是如此之厚,以至于到了17世纪晚期,致力于澄清这些问题的一位渊博的意大利教士,洛多维科·马里亚·西尼斯特拉里都只得先写了大量他称之为女性鸡奸的有关著作。他哀叹道,“所有的伦理学家都在探讨女人之间这种卑下的罪恶,都在说教女人之间所犯的名符其实的鸡奸罪”,但是“没有一个人能够解释清楚这究竟是怎么回事”。(56)他感到,这种可悲的状况需要立即纠正,因为要拯救迷途的女人,教士就必须准确地了解她们犯了什

* 多米尼库斯·莱兰德(1595—1671),意大利教士,曾任梵蒂冈图书馆馆长。

——译者

么样的罪行：“在实际上，忏悔神父必须能够分辨这两种情况，两个女人只是通过接触相互挑逗而造成故意猥亵呢，还是她们已经犯下了鸡奸罪，这样就便于衡量罪行的严重程度”。了解罪行情况的另一个重要原因是，在许多天主教地区，鸡奸是一种极为严重的罪行，以至于对这种罪行是惩罚还是赦免的裁决权都保留在大主教手中。在查阅了大量的神学、法学和医学著作之后，西尼斯特拉里将鸡奸定义为在错误部位的性交，包括异性的肛门性交和妇女之间的性交，但排除了用身体其他部位或用“物质器具”的相互手淫。假如是手指或无生命的物体插入，“这既不是性交也不是交媾”，“鸡奸也就无从说起，因为鸡奸必须要性交。这种情况只能算猥亵，只不过是程度的严重与否，但丝毫不改变罪行的类别”。总之，问题在于“一个女人同另一个女人睡在一起相互摩擦的行为怎么能称之为鸡奸呢？”对西尼斯特拉里来说，“这是问题的核心”。为了解决这个问题，他查阅了大量最新的医学论著，包括托马斯·巴托林*的《解剖表》，最后得出结论，只有那些阴蒂特别大的妇女才能够相互进行鸡奸。具有这种不幸状况的女人很可能是一些小孩时
19 便手淫的少女和一些激情和种子都过剩的妇女。但不像中东那些激情需要外科手术去约束的妇女，西欧妇女很少发现自己处于这种困境之中。(57)

当然，这并不意味着应当忽视女性鸡奸。假如一个妇女被控犯有这种罪行，就应该由够格的助产士检查她在生理上是否具有犯这种罪行的能力。膨大的阴蒂是罪行的依据，据此就判处绞刑，并且在火刑柱上焚烧。对所有的鸡奸者，包括男人和女人都该给予这种处罚：“上述所说的惩罚必须毫无例外地执行”。(58)

严厉的惩罚之所以必要，一方面是为了避免上帝的愤怒，否则

* 托马斯·巴托林(1459—1520)，意大利医生，精于解剖学。——译者

他⁴会像毁掉所多玛和蛾摩拉一样地毁掉整个世界；另一方面也是由于严厉惩罚的威慑性效果。西尼斯特拉里向忏悔神父建议，为了从那些被怀疑犯了女性同性恋罪的女人那里得到真实情况，可以向她们指明这种古代的恐怖，这些色欲能力过剩而理智贫乏的女人听到这种结果后，或许会开始变得理智些。如果一个忏悔神父有理由怀疑他的一个教区居民，他应该“审慎而有节制地”进行他的提问，从最普通的问题开始，然后逐渐深入。根据他得到的回答，确定其犯罪的细节。(59)

女性之间的鸡奸比男性鸡奸还要可怕，这是“一种不可言喻的“罪恶”。在15世纪，让·热尔松的告诫手册称之为一种反自然罪，“犯罪的女人以可憎和令人发指的方式相互占有，其方式简直不可言喻或描述”。到了下一个世纪，格雷戈里奥·洛佩斯将其称之为“难于启齿的罪行”（*peccatum mutum*）。(60)由于这个原因，16世纪杰出的法学家杰曼·科拉登* 向没有处罚过女性同性恋罪先例的日内瓦当局建议，死刑应当像男性同性恋罪那样正常地公开宣布，但是，对犯罪过程进行叙述的惯例则应该略去。他写道，“这种如此可怕而且反自然的罪行令人极为憎恶，正是由于它的可怕，这种罪行是难以言喻的”。(61)问题并不在于科拉登特别憎恶这种罪行，而是在于他担心妇女们由于其柔弱的天性，更易于从中受到启发。这样，一方面，男人被发现犯了鸡奸罪时，便高声宣布他们的罪行以威慑他人，另一方面，妇女之间的性关系则被妥为掩盖，避而不谈。

于是，这种难以言喻的罪行在文字上就没有了名称，在历史记载中也几乎没留下痕迹。西欧人关于妇女性关系相互矛盾的见解又使得人们根本不可能公开讨论女性同性恋。沉默孕育出混乱，混

* 杰曼·科拉登(1508—1574)，瑞士法学家，著有《刑法要旨》。——译者

乱则产生恐惧。在这个基础之上，西方社会筑起了一道难以逾越的屏障，这道屏障持续了两千年。(62)

这就是为什么教会对圣母修道院院长贝内代塔·卡莉妮生平的审查有那么重要的原因。这是极为罕见的实例之一，通过这个实例，我们可以相当详细地从具体事件中窥见西方对女性同性恋的观念。在这一过程中，我们也能够重新构建并考察这些观念产生发展的社会环境。贝内代塔·卡莉妮受到许多同代人以及后代人的谴责。但对她的行为的谴责并不是，也许今后也不会是普遍的。她生前是一个引人注目而众说纷纭的人物，而在死后，她的事迹又使我们不能不加以注意，这种对她的注目当初官方是极力想要消除的。下面就是贝内代塔·卡莉妮的故事，她的一生及其罪衍也许我们能够理解，但却不必评价。

第一章 家庭

贝内代塔的故事始于16世纪的韦拉诺，这是在佛罗伦萨西北²¹约45英里外，位于亚平宁山脉的一个遥远的山庄。这个集市好像在公然蔑视时光的流逝，现在看起来也跟当年差不太多——弯曲、狭窄的街道蜿蜒在陡峭的山坡上，中世纪高耸的围墙在银色树叶的橄榄树和浓密的栗树后露出了墙头；从贫脊的荒坡上开垦出来的台地环绕着参差不齐的房屋；超出山庄及其台地的狭小境界，越过渐次下降的山坡，在远处地平线上是隐约可见的亚诺河宽阔的河谷地带。

在这个田园牧歌式的地方，1590年圣塞巴斯蒂安节*的晚上，贝内代塔·卡莉妮出生了。根据她多年后回忆时所说的，她的出生和童年具有一种神话般的特点，发生了许多神奇的事情和意味深远的预兆。她的降生就非常艰难。她母亲米代娅难产，为其接生的接生婆走到房间外面，告诉等在那里的她的丈夫朱利亚诺，产妇和孩子可能很快都会死去。朱利亚诺听到这个消息，便跪下来祈求上帝拯救母子的生命。此后不久，接生婆又出来告诉他，他的妻子²²生了一个女孩，母女俩都平安无事。为了感谢上帝的救恩，朱利亚诺给女孩取名为贝内代塔——接受赐福之意——并且发愿献出女儿侍奉上帝。这样，贝内代塔从降生之时起，便注定了要成为一名修女。

* 圣塞巴斯蒂安(死于公元288年)，基督教殉道者，为文艺复兴时期绘画中最常见的人物之一，多被绘成一少年为乱箭所穿的形象。纪念日为1月20日。——译者

对习惯于自作主张这种观念的我们来讲，也许很难理解和接受朱利亚诺关于他女儿前途的决定——这个决定完全无视她自己长大后可能产生的意愿。不管怎么说，贝内代塔并不是唯一被取消了关于自己一生将干什么的发言权的姑娘。她那个时代的大多数姑娘对其一生的重大决定，是进女修道院还是结婚都不能参与意见。这个决定是由她们的父母做出的，这时她们都太小，既不能表示同意，也无法表示反对。可以肯定，有的修女怀有强烈的宗教使命感，有的甚至是违抗父母之命进入女修道院的。强迫的婚姻和妇女在家庭中低微的地位使女修道院的生活对许多妇女都成为一种有吸引力的选择。此外，在16世纪中期，特兰特公会议*作为教会改革计划的一部分重申了教会古老的立场，妇女成为修女不是强迫的，而只能是出于她们的自由意志。(1)在16世纪，对什么是强迫具有与20世纪不同的解释；然而，我们仍然不得不感到疑惑，当一个年青姑娘面对父母和亲戚，同时，就像一般的情况那样，当女修道院世界就是她所知道的唯一的好地方时，她究竟还具有多少自由意志。因为大多数女孩在她们必须起各种誓言之前很早的幼年，就被带进了女修道院。她们对宗教生活的熟习，对外面陌生世界的恐惧，更不用说取消继承权的威胁，这些都很早就将女孩们

23 任何公开反抗的意志磨蚀殆尽了。贝内代塔后来进入的那个女修道院的一个修女记载的日志比其他东西更好地揭示了一个女孩的困境。一篇日志记载，玛丽亚·马达策娜·迪·朱利亚诺·切奇刚到时，“并不想成为一个修女”。几年以后，关于其他事务的日常记载再次在女修道院的其他修女当中提到了玛丽亚·马达策娜。(2)17世纪早期威尼斯的一个修女阿尔坎杰娜·塔拉博蒂称这种

* 特兰特公会议（1545—1563），公会议指基督教世界性主教会议。特兰特公会议为天主教会的第19次公会议。由教皇保罗三世主持，于1545年12月13日在奥地利特兰特召开，至1563年结束，历时18年。会议主旨为反对宗教改革运动，主张在天主教内部改革。——译者

生涯为“修道院式的地狱”，修女是由她们的暴君父亲判罚进去的。(3)

当然，对贝内代塔来说，女修道院的生活尚且遥远，如果说朱利亚诺是个“暴君”的话，那么他一定是个仁慈的专制君主。贝内代塔对家庭生活的回忆给人展现了一幅慈爱的图画，父母都从他们的女儿身上“享受到许多天伦之乐”。同时，家庭生活也从物质上得到比较可靠的保证。朱利阿诺·卡利尼是韦拉诺八百居民中第三富有的人。除了在韦拉诺的房屋和周围几处田产外，他在村外边还有一处田庄，在贝内代塔出生后不久，他就举家从那里迁进村里来。(4)这样一笔财产并不是每一个人都有。朱利亚诺也从不把自己看作一般的村民。朱利亚诺的妻子，米代娅·丹东尼奥·皮耶里是教区神父的妹妹，在近代早期欧洲的任何一个小镇上，教区神父都是社会上的头面人物。(5)朱利亚诺对自己的社会地位感到非常自豪，他们甚至修建了家族陵墓，借以炫耀其家族在社会上的重要性和地位。

朱利亚诺究竟是怎样挣得这份家业，以及他是怎样增加财富的，我们并不清楚。在16世纪，韦拉诺的居民是以种地与饲养少数绵羊和其他牲畜为生。朱利亚诺很可能不会例外，他同样靠种地挣得收入。谷物、橄榄油、葡萄酒和栗子面——那个地区的山民的各24种主要食品——都大量出现在朱利亚诺的遗嘱中。但他也可能不是亲自动手种地，而是雇佣一两个农民耕种。陡峭的坡地得靠双手使用锄头耕种，因为能供牲畜耕种的空地极少。石头得一块块地从土地里捡起来，又一块叠一块地垒成防护坎，以防止山坡坍塌毁坏庄稼。这是一件吃力劳累的工作，像朱利亚诺这种有文化的人多半是不会干的。他的文化使他能够从事这个边远的乡间世界中其他大多数人都无法问津的职业。他或许是个公证人，或许是个医生，或许是个小商人。关于这一点没留下记载，我们只能推

测其可能性。

关于朱利亚诺的家庭生活，我们却了解甚多。作为托斯卡纳地区的一位父亲，他可算是非同一般地参预了女儿的养育。的确，除了大多数日常事情或由于生理上的原因必须由妻子做的事外，他在养育女儿的所有事情上都超过了他的妻子。也许这是因为女儿是他唯一的孩子。也许由于朱利亚诺没有男性近亲，他对女性亲属的生活就更为关心。文献中只提到了他的母亲、妹妹、妻子和女儿。(6)不管是什么原因，朱利亚诺无疑是以极关心的方式养育着贝内代塔。

朱利亚诺决定贝内代塔献身宗教生活之后，立即“就去告诉了孩子的母亲，并且得到她的同意”。同时，他让“孩子的母亲亲自照料和喂养孩子”，对于他这种地位的人来讲，这是一个与众不同的举动，他完全可以雇一个乳母。他坚持让米代娅喂养自己的孩子也可能是基于这样一种认识，即孩子在乳母手中不会像在自己母亲²⁵ 25 亲的怀抱中长得那样好。大多数乳母都是贫穷的乡村妇女，她们自己粗茶淡饭和衣衫褴褛的生活使她们不懂得如何恰当地照看生活大大优于她们的孩子。同时，他也可能担心乳母的道德特征会感染孩子。人们一般都认为，美德和邪恶会通过母亲的乳汁遗传给孩子。在建议父母如何选择乳母时，文艺复兴时期的伦理学家保罗·达·切塔尔多* 这样说：“她应该精明干练，礼貌得体 and 诚实正直，不好饮酒，更不能是醉鬼，因为孩子总是从他们吮吸的乳汁中吸取这些特点，而且类似这些特点”。(7)

为了关心孩子的幸福，即使朱利亚诺在贝内代塔出生后的一年或一年半内断绝了同妻子的性关系也是毫不奇怪的。医学观点认为，性生活和怀孕会损坏母亲的乳汁。具体地说，这种禁欲的要

* 保罗·达·切塔尔多(1398—1455)，意大利人文主义者，主要著作有《论良好风尚》等。——译者

求，再加上新生儿对母亲的其他需要，使托斯卡纳地区许多中上层阶级中作父亲的人都替他们的小孩雇乳母。按照锡耶那的圣·贝尔纳迪诺*的说法，“为了使自己更快活”，父母都将自己子女的未测前途送到了“邈邈女人”的手中。(8)贝内代塔却避免了这种命运。

当贝内代塔长大到能够接受教育时，也是由朱利亚诺来进行教育。文艺复兴时期大多数论教育的文章都主张明确的分工。男孩和女孩都从他们母亲那里接受最初的教育。经过这一阶段，男孩就到文法学校听男教师上课，女孩则继续由她们的母亲亲自教导。贝内代塔的教育却没有遵循这种常规。(9)

朱利亚诺是个虔诚的人。他随时都在家中那个十字架前祷告，他在遗嘱中指定，在他和妻子死后，他的房子要改造成一所小礼拜堂献给圣母玛丽亚。(10)因此，贝内代塔的教育主要是一种宗教教育。“当她5岁时，父亲就教她圣徒的连祷文和其他的祈祷文”。在父亲的督促下，她每天都要念几次《玫瑰经》和背诵连祷文。6岁时，她开始识字和学习基督教教义的初步知识。她甚至还可能学过一些拉丁语。(11)

贝内代塔的母亲在她的培养上也做了些事情，但她显然对自己的职责缺乏信心。她每天指导贝内代塔背诵五遍主祷文和八遍“福哉玛丽亚”，但从整个情况看来，她似乎是看出自己的责任是把女儿引导向更强有力的、超自然的女性指路人，她们会比自己更好地保护贝内代塔。她对锡耶那的圣·凯瑟琳**特别虔诚，圣·凯瑟琳与基督具有象征意义的结婚日在贝内代塔家中被当作节日来庆祝。她也经常在一尊特地为贝内代塔而购置的圣母雕像前祷

* 锡耶那的圣·贝尔纳迪诺(1380—1444)，意大利人，方济各会修士，热衷于教会改革，由此而得绰号“圣名使徒”。——译者

** 锡耶那的圣·凯瑟琳(1347—1380)，多明我修会的保护圣徒，曾撰写神秘主义著作《圣训书》，纪念日为4月30日。——译者

告。的确，她对圣母的信仰是如此地坚定，而对自己作为母亲的责任感和信心又是如此地有限，以至于她“要贝内代塔以圣母为母亲和监护人”。

是什么东西使得贝内代塔需要保护呢？就像许多民间故事一样，故事的主人公很小就面对邪恶力量，为自己的生命和灵魂而抗争。一天，出现了一只黑狗想把贝内代塔叼走。孩子的尖叫声唬住了那只黑狗，正在这时，她母亲来到她身边，黑狗便不见了。贝内代塔和她的父母把这个意外事件看作是某种神秘力量的显现。恶魔假扮成一只黑狗来伤害她。自此以后，她就必须小心留神。

所幸的是，贝内代塔并不是单独面对危险。除她父母之外，神奇的帮助也伴随着她。在一个春光明媚的日子里，贝内代塔站在²⁷屋外小小的门廊下唱《圣母颂》，她突然听见一只夜莺模仿她唱歌。就像其他童话中的小孩一样，贝内代塔从容地对待这个奇迹。她对这种非自然的现象毫不惊慌，也没有对上帝显示其力量表示感恩，只是命令夜莺停止歌唱，因为她不想让人伴唱。⁽¹²⁾夜莺服从了贝内代塔的命令，并且只是在她允许时才重新开始歌唱。在以后的两年中，无论白天还是晚上，只要贝内代塔希望听，那只百鸟中最善于吟唱夜曲的夜莺就会引吭高歌。就像那只黑狗一样，那只夜莺也不是真正的夜莺。他实际上是假扮成夜莺形象的护卫天使，受上帝派遣来保护贝内代塔。

上帝为什么选择一个这么娇弱的造物去帮助贝内代塔对抗诸如恶魔一类的可怕敌人，这令人有些迷惑不解，特别是在欧洲的民间文化和文学中，夜莺是肉体相爱和生命中声色情欲的象征，恶魔经常是在这方面施展其诡计。⁽¹³⁾也许这恰好正是他最适合于作为上帝的工具干预贝内代塔生活的原因。在所有的造物中选择这种特殊的造物去帮助贝内代塔，上帝实际上是暗示了对她这方面生活的祝福。感观意识、尘世的爱以及与自然紧密相连的世界，这就

是上帝恩赐的全部内容。假如贝内代塔被这些东西所吸引，她就拥抱了上帝的世界。

然而，这是一个她必须放弃的世界。当贝内代塔刚到9岁，她父母便履行了在她出生时许下的誓约。一个早春的日子里，栗树和葡萄刚绽出新芽，她父亲便带她下山到附近的佩西亚镇上去，加入了一个献身于宗教生活的妇女团体。贝内代塔后来回忆她母亲告别时是这么说的：“当我离家去佩西亚时，我母亲告诉我，‘离开你的母亲吧；我要你奉圣母为你的母亲，因为我听说那些姑娘都有一个圣母。我要你做的全部事情就是像对待我一样地投向她的怀抱’”。(14)

当贝内代塔跟她父亲出发上路时，那只夜莺又出现了，并且跟在他们后面飞。大约走出韦拉诺一英里路，贝内代塔转身对夜莺说：“再见吧，夜莺，我要离开你到佩西亚去了”。于是，那只夜莺飞上了云霄。据村民讲，从此以后，这周围再也听不见那只夜莺叫了。(15)

第二章 女修道院

下山之行对贝内代塔的冲击究竟有多大，这必须从心理上和文化上的距离来衡量。韦拉诺到佩西亚之间的七英里路程，被一些有天壤之别的个人世界和文化环境所分割。贝内代塔不仅离开了给她这个上帝恩赐的独生女以无微不至关怀的双亲，而且，也离开了山地世界到一个平原世界中去——即从一个文明的影响就像韦拉诺那岌岌高耸的围墙一样薄弱的原始世界，到一个平原世界去，在这里，新的人群、新的行事手段和新的思维方式每时每刻都在改变着普通人的生活。在地中海世界，假如说种植葡萄和橄榄的区域大体上相当于文明界线的话，那么，韦拉诺勉强可算是处在这条线的边缘。在这个集市之上是一派橡树、栗树和栎树的森林风光，锄头从来没有碰过这片土地的表层。斐尔南·布罗代尔*告诉我们，“山地是一个与文明远离的世界，文明只是都市和平原的产物”。⁽¹⁾当然，两个世界并没有完全隔绝，它们之间维持着断断续续，然而

30 必须的人际和贸易往来。贝内代塔·卡莉妮给这根古老的链条又加上了新的一环。如果从长远看，这种个人交往和商品交换是给两个世界相互带来了益处的。但是，交往过程中却充满着忧惧和疑虑。平原人对山民的那种畏惧以后在贝内代塔的生活中会充分体现出来，因为他们很少有机会与来自山区的人为邻。对贝内代塔来说，她在多年后对她平原之行所作的叙述中并没有提到她的恐惧，但

* 斐尔南·布罗代尔(1902—)法国年鉴学派历史学家，代表作为《腓力二世时代的地中海与地中海世界》。——译者

我们完全可以想象，一个9岁的山区姑娘，在初次接触到一个处于欧洲最大的文化中心影响下的城镇的繁忙杂乱时会有什么感觉。

贝内代塔前去的佩西亚，是皮斯托亚与卢卡之间的一块变化了的农业区——瓦尔迪涅沃莱地区内迅速崛起的区域中心。这个城镇的人口增长速度超过了16世纪佛罗伦萨国内的任何城市和城镇，一个世纪以来，人口猛增了一倍，到1590年已超过了6000居民。刺激这股人口增长浪潮的是佩西亚的经济和社会的转变。在15世纪，佩西亚还是一个贫困落后的农业区，在佛罗伦萨治下的许多其他城镇中并不突出，到了贝内代塔第一次看见它时，这个城镇已变成了一个经营粮食、丝线、酒类和橄榄油的繁荣商业城镇，同时还是一个小小的造纸业基地。这些活动将佩西亚人与巨大的国际贸易网和国际工商业界联系起来，这种联系反过来又具有意义深远的文化影响。文学艺术上的最新风格和最时髦的日常用品开始涌入佩西亚，这些东西不仅改变了城镇的社会结构，而且改变了整个小镇的面貌，在中世纪的外壳下，涌现出了大批新的店铺、新的文艺复兴风格的宫殿、新的教堂、新的修道院，总而言之，涌现出一个新兴的城镇。(2)

这是一个接受变革的地方，一个外来者可以出人头的地方。但闹市的喧嚣忙乱也能湮没一个人想要成名的企图。在韦拉诺，无论是大自然还是贝内代塔的双亲，或许还要加上她的邻居，都承认贝内代塔与众不同的地位，他们都以神话般的方式，欣然接受上帝的神圣眷顾在芸芸众生中选中了贝内代塔的各种迹象。然而，城市更非离群索居之地，在这里需要更强的韧性和完全不同的努力。神话式女英雄的生活必须转变为圣徒的生活。

这种转变能否成功，在很大程度上取决于贝内代塔能不能适应她即将进入的这个变化迅速的宗教世界。佩西亚的修道院，就像16世纪晚期欧洲其他许多修道院一样，正在经历着深刻的改革，

这种改革对宗教机构的数量和特点产生了巨大影响。在人口增加和天主教改革时宗教狂热高涨的双重压力下，佩西亚的女修道院和男修道院里人员暴满。为了接纳蜂涌而至的修道申请者，镇上的两座女修道院，一座是创建于12世纪的圣米凯莱修道院，一座是建于1490年代的圣基亚拉修道院，在16世纪中期都扩大了规模。就这样都还不够时，地方官员又创建了一座新的女修道院，新圣·玛丽亚修道院。此外，本地人称为泰亚廷派的一小批妇女也开始过共同的宗教生活，她们希望能够逐渐取得教皇的批准而成为正规的女修道院。尽管有这些措施，由于缺乏位置，许多女孩仍然无法进入这些女修道院。在贝内代塔开始宗教生活时，尽管佩西亚的女修道院已经容纳了近两百名8岁以上的女孩，一筹莫展的官员仍然注意到，四个申请者当中，只有一个女孩可以被接纳。正如一个当时人惊叹的那样，不幸的佩西亚人，“他们的富裕只是在于拥有大量无路可走的女孩”。为了尽可能多的保留修道院的位置以满足本地人的需要，大公*的官员在1589年规定，由于佩西亚所在的瓦尔迪涅沃莱地区与卢卡接界，佩西亚女修道院中的一部分女孩都来自卢卡，现在镇上的女修道院都不准接纳外地女孩，无论是作为修女还是作为辅理修女都不行。(3)

贝内代塔的双亲懂得，要进入古老而又声名卓著的女修道院非常困难，这些女修道院主要是接纳佩西亚显贵的儿女。于是他们便直接到了新近创建的泰亚廷修会，这里比较容易安置他们的女儿，费用当然也比较便宜。送一个女孩进入女修道院要有一番精心的社会和金钱上的筹划。修道院墙外社会上存在的等级制度已经渗入了修道院内部。例如，新圣·玛丽亚修道院只接纳这样的女孩，其父亲是有资格担任公职的佩西亚人(4)。实际上，这就意味着

* 指托斯卡纳大公费尔迪南德一世(1549—1609)，他是科西莫一世的第四个儿子，于1587年继其兄法兰西斯一世之位成为托斯卡纳大公。——译者

将申请者的范围限制在那些祖辈都在镇上居住的富有者之内⁽⁵⁾。即使没有这些规定，社会上存在的亲戚、庇护人和合伙人的关系网也对女孩选择哪一个修道院具有影响。一个家庭总是愿意把女儿安置在那种已经有姊妹、亲戚或朋友在里面的修道院，意在从内部加强外面早已存在的关系网。由于同样的原因，当新来者由修道院里的修女投票决定是否被接纳时，后者总是倾向于接收她们自己家族的，或是她们家族世交的女孩。曾经有这样一件事例，1612年，³³佩西亚圣·米凯莱修道院中的修女向托斯卡纳大公美弟奇·迪·科西莫二世*申请，请求准许她们接收一个来自科洛迪的女孩，这座城镇刚好在佛罗伦萨国界之外。当科西莫二世回答说，她们应该更多地考虑佩西亚境内的申请者时，这些修女便恭顺地讨论了5个佩西亚女孩的申请，但依次投票否决了她们。然后，这些修女又写信给大公重复她们的请求，并且还说，她们之所以看重那个科洛迪的女孩，是因为她是个缫丝能手，同时她还带来100斯库多**的神职申请金，这笔钱是其他辅理修女的两倍。这时，镇上的最高宗教权威，佩西亚的大教长出面干预了此事，他向科西莫二世报告了这件事的真象。那个有争议的女孩实际上是圣·米凯莱修道院中资历最深的修女之一雅各芭的女儿。大教长指出，修女们讨论过的那5个佩西亚女孩根本就没有可能进入女修道院，因为这些修女在投票时都是串通好了的。由于大教长的报告，修女们的申请遭到拒绝，造成了这桩家族利益失败的罕见事例。的确，这是一桩非同寻常的事例，正是由于这个原因，事件经过的记录才没有像那些例行批准入院的文件那样被湮没。使得这件事成为一桩罕见例子的真正原因并不是修女雅各芭有个女儿——过去很多有小孩的寡妇都

* 托斯卡纳大公科西莫二世(1590—1620)，费尔迪南德一世的长子，1609—1620年执政。——译者

** 斯库多，中世纪意大利通行的银币。

进了女修道院——其真正原因是她是个改宗的犹太教徒。雅各芭在圣·米凯莱修道院的最终结局究竟怎样，我们无法得知。但有一点很清楚，一个改宗的犹太教徒不可能像一个来自声名显赫的基督教家庭的修女那样，对大教长具有同样的压力。另一方面，亲缘关系还是强大得足以说服女修道院里大多数修女支持其要求，并长期为其利益而呼吁。(6)

34 这件事情还说明，在送一个女孩进入女修道院时，不仅需要亲缘关系，金钱也非常重要。为基督的新娘服务的婚姻市场与俗人的新娘的婚姻市场是紧密相联的。在16世纪，托斯卡纳是一个买者的市场。由于晚婚和独身的男子不断增加，无论市俗的嫁妆还是宗教的神职申请金的数目都随之而增长。16世纪末，为一个出身显要的佩西亚女孩找一个丈夫至少需要1500斯库多，而把她安置在诸如圣基亚拉那样声名卓著的女修道院里则需大约400斯库多。这对于那些女儿众多的显贵家庭当然不失为一个有吸引力的选择，难怪佩西亚的女修道院一直门庭若市。然而，就是400斯库多也超过了大多数居民的承受能力，那时，一个有技术的工匠一年的收入也不超过55至60斯库多。(7)佩西亚社会中那些小康之家的女孩，贝内代塔·卡莉妮即属于这一阶层，就只得投奔一个要价低一些的女修道院了。

佩西亚的泰亚廷修会主持的正是这种修道院。在17世纪早期，新入会者的神职申请金基本上是视其财力而定，但平均数只有160斯库多。造成这种情况的原因是这样，尽管她们使用了泰亚廷教派这个称号，但佩西亚的泰亚廷修会并不是属于真正的泰亚廷教派。(8)在1599年，当贝内代塔第一次加入这个修会时，她们甚至还不是正规封闭的修道院里羽翼已丰的修女。这个修会是9年前由镇上一个有声望的寡妇皮耶拉·帕妮创建的，她在教会和佛罗伦萨政府中有许多有势力的亲戚。帕妮和一小批青年妇女一起，在

一座私宅里建立隐修所，她们在那里共同祈祷和进行其他的宗教活动。团体的生活来源靠她们带来的神职申请金和从事手工劳动的收入，劳动的内容跟佩西亚大多数妇女一样，是替佛罗伦萨的丝 35 绸业把生丝纺成丝线。(9)

在16世纪后半期，这类宗教团体的形成是一种普遍现象。这种团体兼跨教俗两界，为那些没有能力或是不愿意进正规修道院的妇女的宗教热情和社会需要提供了出路。她们不那么严格地要求神职申请金有两个原因，其一是她们没有正规修道院那样的声望；其二是她们只履行简单而容易解除的贞洁誓约，而不是立那种表示服从、安贫和贞洁的“重誓”，这种誓约在教会看来是不能背弃的。这些团体不稳固的地位迫使她们收费较低，不然的话，她们担心不能吸引更多的申请者，或是不能使已经加入团体的人留下来。这种担心在1619年教皇要求泰亚廷修会向教廷纳税时便透露出来，她们中的一个管理人皮罗·托里贾妮回信说她们没有可能纳税，因为“她们的全部财产就是她们的劳动所得和神职申请金。尽管她们为了能够建一座修道院而在私宅里组成了团体并努力工作，但她们并不属教廷管辖。同时，她们也不受隐修和团体的约束，实际上，已经有人离开了团体并带走了她们的神职申请金”。(10)

经济上的盘算，一些人放弃了宗教生活，尽管这些都是实实在在的问题，但不能使这种团体的宗教信仰黯然失色。一些非常虔诚和成功的妇女修会，包括乌尔苏木教派*在内，就是这样因陋就简地起家的。她们的创始人之所以这样做，并不是因为她们进不了 36 其他的正规女修道院，而是由于那些堂皇修道院里日常腐化的环境无法满足她们强烈的宗教使命感，在那些女修道院里，显贵家族的弃女们的生活方式在很多方面与外面上层阶级的生活已经是毫

* 乌尔苏木教派，1535年在意大利布雷西亚建立的一个女修会。——译者

无二致了。(11)

毫无疑问，从1563年起，很多女修道院就开始进行内部改革了。在这一年，特兰特公会议发布了有关女修道院管理的新法令，命令所有的修女都必须与外界完全断绝往来，无论这些修女历来享有什么特权都不能例外。世俗政府也协助执行法令，他们参预其事大概是由于教会指出，女修道院的纯洁对整个社会的幸福是至关重要的。然而，即便如此，这些法令仍然难以执行。甚至在佛罗伦萨，尽管美第奇公爵在特兰特公会议以前就对女修道院的生活深为关注，他任命了俗人组成的小委员会监督国内所有女修道院的管理，禁止俗人随意出入女修道院，但改革的步伐仍然缓慢。(12)到了1558年，这些措施实行了13年之后，科西莫·迪·美第奇写信给红衣主教圭多·阿斯卡尼奥·斯福尔扎说：

37 概而言之，余在世上之最大牵挂即为就女修道院一事维护我主荣耀。余治下之女修道院大多均虔诚圣洁，然则总有少数声名狼藉。由于战事频仍，余未能及时看顾，一些生活败坏者经余努力，已然悬崖勒马，旋即又转而重蹈泥沼，余在此地施霹雳手段，发现渎圣之修女多逾15人，因之余拘押了此城之头面人物；此类事件在另一地更甚，然在其余地方则较少……以余之见，在所有的渎圣者中，教士和修士堪称最坏者。(13)

在1580年代至1590年代的佩西亚，这类行为并非无人知晓的。例如，人们就常看见圣·基亚拉的修女跟方济各会*的修士往来，这些修士本应该是满足修女们的宗教需要的，但他们却借机给她们以其他形式的慰藉。尽管佩西亚城镇议会明令禁止这类行为，修女和修士们仍然经常交换包裹和信件。1610年，事态发展到了极

* 方济各会，一译“法兰西斯派”。天主教托钵修会之一。1209年由意大利人方济各得教皇批准而创立。会士间互称小兄弟，故又名“小兄弟会”。主张过安贫、节欲的苦行生活。——译者

点,在大教长的命令下,圣·基亚拉修道院小委员会的成员藏在女修道院的教堂里,抓住了两个在附近转悠的修士。这事“导致了一场人群围观和修女暴动的大骚乱”,小委员会的成员和两个修士扭打,还弄破了其中一个修士的鼻子,而修女们则向委员们扔石头和砖块。这事传到了大公那里,这时,圣·基亚拉修道院的修女们写信给美第奇大公,抗议委员们对她们的虐待,并要求大公重新任命小委员会成员,她们抱怨说,四个委员中,一个“被痛风折磨得老是躺在床上”,另一个是“一介朽翁,根本不能视事”,第三个“倒是体格健壮,但他并不想努力工作”。大公并没有接受她们的请求,与之相反,他向方济各会的地方长老施加压力,要他们打发那两个修士,那两个修士很快就被遣往科西嘉作3年的苦修。(14)

假如当局是希望两个修士的放逐会有效地改变女修道院的生活的话,那么,随后发生的事情肯定使他们更伤脑筋。修女们和留下的修士在以后的10年中起码是继续保持了往来。在1621年,一件事在镇上传开来,一个本地鞋匠接到送来修理的一双相当破旧的木底鞋。在一只鞋里刻着一个“连公开的妓院也不宜挂的邪恶图形”,下面写着一行字,“给我的好人”。在另一只鞋里面,有一段“做成男性生殖器形状”的白色木头。地方官员经过调查,发现那双木底鞋是由圣·基亚拉女修道院里修女的女管家送到鞋匠那里去的。他们将女管家召来询问,她承认那双木底鞋是从一个修女那里拿的。接着,那个修女宣称,那段木头是一个修士削来堵塞漏漉的。在这种情况下,镇上的官员意识到,必须采取更严厉的措施来解决这个问题。他们取得了大公的同意,写信给罗马要求永远禁止方济各会的修士进入女修道院,以更有价值的精神指导来取代他们。(15)

一方面是反对这种腐败,另一方面是对建立一个特兰特公会议后改革过的教会的热忱拥护,通过对照,我们就会明白佩西亚泰

亚廷修会建立的原因。建立泰亚廷修会的显贵遗孀皮耶拉·帕妮可以进入各种宗教团体。她拥有被圣·米凯莱、新圣·玛丽亚和圣·基亚拉等女修道院接纳的财富和社会地位。然而,对一个具有强烈宗教使命感的妇女来说,佩西亚各个女修道院的生活就太随便了。如果皮耶拉·帕妮要想过一种与罪恶和世俗世界的物质享乐绝缘的真正宗教生活,那么,她就必须建立自己的宗教团体。

这种设想肯定是受到了她的一个亲戚、安东尼奥·帕尼的榜样的启发。刚从比萨大学获得教会法学位的安东尼奥和一个曾作过律师的神父保罗·里科尔达蒂以及几个教士和俗人一起,在1588年建立了一个男人的独立宗教团体。由于他们圣洁的名声,当地人很快就仿照由圣·卡耶坦·蒂耶里*于1524年为了改革教会而建立的泰亚廷修会而称他们为泰亚廷神父。人们甚至在他们开始自称为神圣领报神父之后,仍然称他们为泰亚廷神父。当他们同意支持皮耶拉·帕妮建立的修会并提供精神指导之后,“泰亚廷”这个名称又被皮耶拉·帕妮建立的修会所采纳。(16)

从一开始,泰亚廷女修会就打算成为一个正规的修道院。她们在忏悔神父保罗·里科尔达蒂的精神指导下,将修会建成了一个准修道院式的实体。保罗·里科尔达蒂敦促她们采纳所谓的《圣奥古斯丁守则》,这个守则实际上并不是日常生活准则和修会管理的正式法规,而只是一种精神上的忠告,但这个守则中很多具体的规章可以供各个修会采纳。这个守则涉及到这样一些论题,诸如过没有私产的共同生活的必要性、祈祷须知、通过斋戒禁绝肉食以及朴素的衣着等等。(17)对这种准则指导下制订出的严格的日常行为规范,我们只能窥其一斑,因为泰亚廷修会的规章并没有保存

* 圣·卡耶坦·蒂耶里(1480—1547),意大利修士。他与彼得罗·卡拉法(后为教皇保罗四世)于1524年在罗马共同创建泰亚廷修会,旨在反对宗教改革,促进天主教会内部的改革。——译者

下来，并且由于担心详细罗列她们的清规会使新的申请者望而却步，直到1650年代之前，这些清规都没有形成正式文字。(18)总之，一个神圣领报神父给我们留下一些有关她们清规的简短描述，这些清规包括“斋戒、禁肉食、服从、日课、每星期领圣餐、保持独处，只有在最近的教堂作弥撒时才能让人看见，在餐厅忏悔自己的罪愆，每隔15天在祈祷场所参加祈祷的所有人面前公开忏悔”。(19)除这些精神活动外，每天还要安排几个小时的手工劳动，主要是纺40
丝线。这项劳动的目的是灌输谦卑，杜绝懒惰，同时也为修会增加收入。为了保证所有的成员都切实完成这些任务和维护修会的秩序，泰亚廷修会建立起一种权威的等级制度。“她们在修女中选出一个领导她们的院长，一个见习修女教习，以及其他一些通常的职司人员，好像她们已经是完全正规的修女似的”。(20)

她们在内部进行组织的同时，也在官僚机构中积极活动，以便使她们在教会中的地位合法化。在表明她们能够依靠自己的神职申请金、自己的劳动和1610年买进的一座农庄自我维持之后，她们得到罗马教廷批准，下一年可以成立一个总修会和接纳新的女孩进入修会。(21)这个批准显然是提高了她们对新申请者的吸引力和扩大了她们的财源，因为在1613年4月，她们要求地方当局批准她们修建一座足以容纳30个妇女的女修道院。其时她们最多不超过18个成员，但她们自信会不断扩大。她们提出的这个计划需耗资4000斯库多，其中一部分钱是用来拆除一段城墙以便为建筑开凿道路。落成于1618年8月的女修道院座落在小山坡上，在城镇和佩西亚河谷的映衬下显得雄伟壮观，这么一小批坚强的妇女能够在这么短的时间内完成这个计划，的确给人以深刻的印象。(22)

一旦在她们的新居安顿下来，泰亚廷修会便开始进行成为正规女修道院在管理方面的最后步骤。1619年，她们请求教皇准许她们完全封闭，从此不再到女修道院外面去作弥撒。但更重要的

是,作为修女,她们安贫、贞洁和服从的誓约要成为正式的誓约。院长和世俗当局可以强迫想离开女修道院的任何修女留下来。相应的,任何俗人未经允许要想进入女修道院都会受到惩罚。(23)

教廷主管这类申请的官员收到泰亚廷修会的申请后,要求佩西亚的大教长就此事写一个报告。大教长在报告中肯定表示赞同,因为在1620年7月,他和佩西亚的主教代表一起造访女修道院以议定封闭之事。1620年7月28日,教皇保罗五世终于发布训谕,批准她们成为完全封闭的女修道院。根据修女们的意愿,女修道院称为“圣母会”,锡耶那的圣·凯瑟琳为修道院的保护圣徒。她们的院长由修女从她们当中选出,并且由佩西亚大教长批准,这个院长就是贝内代塔·卡莉妮。(24)

这个来自韦拉诺的山区姑娘爬到了这么显赫的地位的确是非同寻常。她在30岁时便取得了这个位置就更为罕见,因为特兰特公会议规定,修道院长的年龄必须在40岁以上,这条规定无论何时都适用。此外,她在争取这个位置的同时,还参预领导女修道院通过了复杂的官僚手续的最后步骤,这对修会的存亡是至关重要的,所有这些事情,的确可谓超凡卓绝。(25)然而,正如我们将要看到的一样,这些事情或许并非毫无联系的。“圣母会”兴盛的命运也许跟贝内代塔·卡莉妮蒸蒸日上的命运,以及她为了两者而作的异乎寻常的努力都是紧密联系在一起。

第三章 修女

42

贝内代塔自 1599 年来到泰亚廷修会后，她在修会中的头几年从表面上是平淡无奇的。修会里的其他修女在 20 年后回忆当年的情景时说，“贝内代塔进入修会和其他女孩一起生活后，她的所作所为都非常恭顺并堪称典范，她从没有做过当受责备的事情，每星期她都领两次圣餐”。只有贝内代塔自己才意识到，超自然的现象已经开始显露。

她父亲一离开，贝内代塔就按照她母亲在韦拉诺分别时告诉她的话，跪在女修道院的圣母像前，请求圣母的护祐：“我最亲爱的圣母，我离开了生母来到您的身边，求您把我当作您自己的女儿吧”。那尊圣母像似乎是点头表示同意。

此后不久，圣母又向她的这个养女表示了特殊的眷顾。“有一次，我在圣母像前祷告，我不知道怎样想才能使她和我都很满意，为了表示她的满意，我母亲从小祭坛上倒了下来”。贝内代塔认为圣母是想要吻她，但雕像自己移动使她惊恐不已，以至于雕像倒下48来时，她惊慌失措地逃了开去。“我开始大声尖叫，呼唤院长嬷嬷，她闻声跑过去，把雕像扶了起来”。

贝内代塔对圣母显灵的反映与她早年对待超自然现象的态度完全不同。以前她把奇迹当作自然中的事情一样看待，现在她却49被奇迹吓得惊慌失措。圣母的显灵证明了上帝无所不在的力量。就像在女修道院中，为了强化修女的宗教信仰而让她们阅读的那些圣徒的奇迹那样，贝内代塔所看见的事情不是能够漠然视之的东

西,而是要她仔细思考并从中学点什么。(1)她的童年和孩子气的真诚正在让位给成年人的宗教世界,乡土文化正在为宗教文化所取代。童话式的女主人公正在开始追随诸多圣徒的足迹。

由于害怕,贝内代塔没有将那天她在祭坛前看见的全部情景告诉院长和修会里的其他人。她只是简单地说圣母像倒下来了——这是个被认为不幸,但并非灾难的消息。最后,贝内代塔也让自己相信是这么回事。当然,圣母像倒下来这件事可以有各种意义。这或许是神圣眷顾的象征,就像贝内代塔最初所想的那样;这事也可能是个坏的兆头;或者这只不过是一件毫无重要意义的自然偶发事件。就泰亚廷修会的人来说,她们认为这事有些不详,但并没有把它看作多么了不起的事。这件事是几十年之后通过回忆复述出来的,看来在当时并没有产生重要的影响。贝内代塔很快就湮没于默默无闻的共同生活之中了。(2)

44 比较确切的,当然也更为引人注目的超自然事件是在1613年开始发生的,此时恰好是在泰亚廷修会得到许可建立修道院之前。贝内代塔这时已经是个23岁的青年妇女,她向院长和忏悔神父报告说,她产生了几次梦幻。第一次发生在一天早晨,她正在祈祷,突然发现自己置身于一个花果满目的花园。花园中央是一座香气芬芳的喷泉,旁边站着一位天使,手持一个金字标牌:“谁想要从这座喷泉里取水,先清洗自己的杯子,否则不准靠近”。由于她不明白标牌的意思,就向天使请教。天使解释说,“假如你要懂得我主,先从我内心清除尘世的所有欲望”。听了这番话,贝内代塔感到一种强烈的想要离开尘世的欲望。但是,幻象消失了,她内心一阵剧烈的绞痛,又回到了正常的感官世界。打那以后,她感到非常幸福,并且比以前更加强烈地希望成为一个虔诚的修女。(3)

就在那年晚些时候,她发现自己被一群野生动物——狮子、蝎子、野猪——包围着,它们想要伤害她。在最后的紧要关头,一个

衣着非常华丽的男人赶来驱散野兽救了她。那个男人说他是耶稣，那些野兽则是她必须与之抗争的恶魔。他鼓励她要坚强些，并且告诉她说，他随时都会来帮助她。然后，他就消失了。(4)

在另一次梦幻中，一个9到10岁的小男孩把她领到一座山的脚下，要她爬到山顶。由于山坡陡峭，她数次绊倒，跌落到山脚。最后，那个小男孩搀着她的手把她引上山顶。在山顶上，小男孩对她说：“你如果没有可以依赖的真正引路人，就绝不可能达到至善之山。”当她问小男孩谁是真正的引路人时，小男孩回答说，“你的忏悔神父”。(5)

这些神秘经历的内容，无论我们将其视为心理的显露，还是神圣的启示，亦或是对禁食的心理反映，都揭示了梦幻者最深层的精神因素。明白了贝内代塔梦幻中揭示的信息，也就能够明白她思想中最重要的内容。尽管表现的方式各不相同，但贝内代塔早期梦幻中最基本的主题总是一样的：精神世界高于物质世界；人们为了获得这个世界就必须放弃另一个世界；道路是艰难的，并且充满危险，但这些都能够在神的指引下得到克服；尽管人类是脆弱的造物，但只要他们愿意为追求至善而进行抗争，仁慈的上帝是会救助他们的。

一个初涉修道生活的青年女子经常聆听这类说教是毫不奇怪的事情。在追求成为一个更好的修女的过程中，贝内代塔无疑发现通向精神至善之路是异常艰巨的。她在梦幻中看见的那些人物坦率地告知了她所面临的困难，同时又给予了她追求将来的勇气和希望。

指出这一点并不是要削弱贝内代塔的这些经历在精神上的实在性，也不表示只有最终信息而不是梦幻本身才具有重要性。从信息的特殊体现中得到的东西与梦幻者从梦幻体验中悟到的一般意义对于理解梦幻体验都具有同样重要的意义。因为梦幻浓缩了

梦幻者的社会和文化经历，只有既从具体的情节，也从潜在的含意两方面才能理解梦幻。对于前近代欧洲的梦幻者的梦幻来说，这一点尤其如此，这些梦幻者都是生活在一种用特殊的精神祈祷的形象形式来说教的文化中。

当贝内代塔告诉我们她祈祷时“不知道该想些什么”时，她陷入了一种特殊类型的冥想，这种冥想包含了一种复杂的能力去想象神圣家族生活中的那些人物、场景和事件，这些内容又适合某些类型的祈祷者。就像那个时代的其他女孩一样，贝内代塔是通过为了这一目的而出版的许多普通手册中的某一本而学会这样做的，例如格拉纳达的瑞斯*的《祈祷和圣事指南》，圣查理·博罗梅奥论祈祷的著作，这些书泰亚廷修会都有，贝内代塔偶尔读读。这类著作通常都主张：

最好在你心中牢牢铭记耶稣受难的故事，能够轻易地回忆起这个故事的每一个细节，在心中牢记住那些场所和人物是有用和必要的：例如，一座城市，这就是耶路撒冷城——要达到这样的程度，使其成为一座你极其熟悉的城市。在这座城市中有耶稣受难故事情节发生的主要地点……然后，你还必须在心中构想一些人物，你非常熟悉的人物以象征耶稣受难故事中的那些人物……

你做完这些事，把你的全部想象力都集中在这上面，你就走进自己的静修室。一人离群索居，从心中排除所有的外界杂念，开始冥想耶稣受难的过程，从耶稣是怎样骑着驴进入耶路撒冷起，缓慢地由一个场景到下一个场景，冥思每一个场景，仔细构想故事中每个单独的场景和情节……(6)

正是这类著作诱导了贝内代塔梦幻中的一些特殊的形象。后

* 格拉纳达的瑞斯(1505—1588)，原名瑞斯·萨里阿，西班牙教士，曾任巴达霍斯修道院院长。——译者

来,当教会官员问及此事时,贝内代塔声称她所看见的情景并没有外面的来源,她的回答清楚地说明她认同了她读过和听过的祈祷著作。例如,她回忆说,在她出现至善之山的幻象之前,她正在听大声读给所有修女的一本书,这本书是讨论怎样对待一个人过去生活中的罪愆和错误。她说,她并没打算攀上山顶,但“她和其他女孩一道多次读过一书中由修道者[修士和修女]起的至善最高境界的三道誓约,特别是读过,谁想要攀上至善之山就必须尽力而为”。(7)

除了阅读祈祷指南和其他的虔信著作外,贝内代塔所在修道院中的修女还通过基于日常所见的绘画和雕塑而形成的内心形象,来追求祈祷者的更高境界。正如艺术史家迈克尔·巴克森德尔指出的那样,在文艺复兴时期和近代早期,“画家就是神圣故事的职业性具体化者”。他给予那些虔信者已经开始在心中构想了的东西以外部形象,其作用就是进一步激发虔信者内心的信仰。(8)因此,听到贝内代塔说她在一次梦幻中看见了锡耶纳的圣·凯瑟琳的形象,“就像画像上那样装扮”(9)这就是最自然不过的事情了。贝内代塔肯定是在韦拉诺的教区教堂,或者是在佩西亚的一些教堂看见这类画像的,泰亚廷修会成为完全封闭的修道院之前,修女们曾在佩西亚的教堂坐弥撒和领圣餐。

相应的,尽管贝内代塔没有承认她曾看过或读过类似她第一次幻觉中出现的花园的景像,但她无疑是受到了文学和绘画材料的激发。她的梦幻反映了《圣经》中撒马利亚妇女的故事。耶稣走近那眼井,那个妇女正从井里汲水,耶稣告诉她说,“凡是喝了我赐予的水就永远不会口渴”(《约翰福音》第4章,第14节)。贝内代塔聆听天使说话的那个花园也反映了神圣家族生活中的另一段情节——在中世纪晚期和文艺复兴时期的圣像画中一段非常普遍的情节。大量的绚丽花朵,长着金色和白色翅膀的小天使,香气四溢的

喷泉，饰以金色字母的圣训，贝内代塔梦幻中置身的僻静花园就类似天使报知的花园。幽闭的花园，是玛丽亚贞洁的象征，喷泉代表了产生精神再生的生命之井，还有“福哉玛丽亚”的旗帜，所有这些那成为那个时代的图解词汇。假如贝内代塔想不起在她自己头脑之外看见过这类图画，那么，这肯定是她成功地内在化了其社会的宗教说教。(10)

尽管贝内代塔的梦幻中具有惯常的场景和高扬的情调。但她看待这些幻觉的心情却是复杂的，像其他的梦幻者一样，她明白梦幻力量的危险性。作为一个生活在宗教气氛浓厚的社会里的笃信者，她并不怀疑梦幻的真实性。将这种现象视为病理性幻觉的现代观点在那时还没出现。问题并不在于梦幻是否真实，而是在于这些梦幻是源于恶魔还是来自天堂。令人难以判断的是恶魔为了诱惑那些毫不怀疑的牺牲者，采用了不同的伪装，很多恶魔表面看起来完全是天使。通过漂亮的外表和圣洁的言辞，他就能将虔信者拉到他那一边，然后利用他们干自己的罪恶勾当。圣保罗曾告诫虔信者说，“撒旦将自己装扮成一个光明天使”(《哥林多后书》第11章)。在那几个世纪中为了修女和教士的精神指导而撰写的大量论文都不断地告诫，在他们沉溺于超自然的神秘际遇时是多么的脆弱，他们崇高的虔诚会被上帝的敌人利用来对付他们自己。(11)

开始时，贝内代塔害怕这种事会发生在她身上。在听到耶稣⁴⁹告诉他说他总是在她身边时，“她感到害怕……这些话使我怀疑这是不是恶魔的幻象”。同样的，当她发现自己一人独自待在花园的喷泉边时，“她感到恐惧”。(12)然而，开始时那种恐惧和惊慌的体会总是逐渐地为幸福和满足的感受所取代。“从她的祷告词来看，她非常满足和幸福，心怀比以前更高的期望，她感到爱上了耶稣”。于是，“在梦幻开始时，她非常担心，弄不清楚这些梦幻是来自恶魔还是来自上帝，但后来，她的疑虑慢慢地消除了”。(13)她从害怕、接

受、到幸福的感受过程反映了在她之前的其他梦幻者的感受，这一认识过程本身起了安抚的作用。这种感受过程最早可追溯到圣母的体验，她听到上帝挑选她凌驾于所有的女人之上时感到害怕，然后接受了挑选，进而感到欣喜。

贝内代塔对其梦幻来源于神的逐渐相信，尽管还不是绝对相信，是靠她自己体验到的幸福感来支撑的。在她那个时代，就同我们时代一样，情感是具有含意的。然而，在20世纪，情感被看作体验的结果，被看作外部事件的内在最终产物；而在17世纪，情感还被认为是体验本身，情感赋予事件以意义和形式，并且还验证道德上的真理。幸福的感觉源于神意，害怕和恐惧则来自恶魔。因此，正如早期教会以来的道德家所说的那样，

善良和邪恶的灵魂凭借神助是很容易辨别的。神圣的梦幻不会心烦意乱……它的到来是那样平静和安宁，灵魂中立刻就充满了欢欣、愉悦和勇气……如果人们中有的害怕神圣的梦幻，这种梦幻一出现，立刻就消除了恐惧……但是，邪恶精灵的侵入和展现却是充满混乱、罪恶、喧闹和嚎叫的……⁵⁰由此内心便产生恐惧、骚动、思绪混乱和沮丧……因此，无论什么时候，当你看见什么并感到担心时，只要你的恐惧很快消失，而代替它的是难以言喻的欣喜、快慰、勇气、新的力量、思想的宁静……胆气倍增，并且热爱上帝，那么，你就鼓起勇气进行祈祷。因为欢欣和灵魂的平静状态显示了神的降临。但是，假如什么东西出现时伴随着混乱、在户外敲门、言辞夸张、以死相胁……那么，你就该懂得这是邪恶精灵的袭击。(14)

为了检验梦幻的合法性，贝内代塔将自己的情感置于不断地审视之下。她变得对自己情感中最细微的变化都非常敏感。此外，为了更加保险，她也把自己的体验报告院长和忏悔神父。在做这

事时，她只遵循至善之山上超自然的导师给予的忠告——也就是依靠忏悔神父作为其精神顾问。

贝内代塔的忏悔神父和院长听到她述说的梦幻内容后，并没有轻视她情感的重要性。他们也不怀疑她经历过梦幻，因为其中有些梦幻发生时，有的目击者看到她在祈祷时进入一种恍惚状态，她打着手势，发出令人无法理解的声音。在这种时候，她的同伴非常惊奇地问她发生了什么事，但她不清醒的意识状态使她的同伴无法从她那里得到回答。这样，贝内代塔在公共场合的梦幻已经有助于证实她的报告，她自己的叙述又为其尊长提供了其他人目击情景的内在解释。(15)

51 然而，问题仍然存在：这些梦幻究竟是源于恶魔，还是来自天堂？教会老是发现启示和个人妄想存在问题。梦幻被承认为上帝引导人类寻求得救的方式已经有好些世纪了，圣徒的梦幻被记载下来，由教士用来作为基督教真理的证明和对虔信者的道德劝诫。(16) 然而，尽管有这些神学基础和说教的价值，梦幻还是由于其未能列入教会的圣事结构之内而越来越受到怀疑。正常情况下，虔信者与上帝的交往是由教士之间通过圣事的施行而实现的。在16世纪，特别是当教阶制度正受到来自天主教会内部和新教徒的攻击时，教会为限制各种越过教会干预的神秘体验而做了许多努力。这些努力的目的就是要削弱所有祈求神恩的竞争渠道，同时还要限制异端的流行，因为本来是善意的梦幻，经愚昧的梦幻者对梦幻的错误解释，会在无意中导致他和追随者误入教义的歧途。16世纪的梦幻者，其中一些人正在成为天主教会的伟大圣徒，都毫无例外地受到诘问，直到关于幻觉的真实性、神圣来源、正统性等大多数疑问都消除为止。(17)

此外，女性梦幻者比男性梦幻者所受的查究更为严厉。已经到了17世纪，神学家让·热尔松还警告说，女人的梦幻和她们的报

告“除非是经过仔细的、比男人的梦幻更充分的检查，都得受到怀疑……因为她们更容易受诱惑”。(18)女人不具备男人的推理能力，她们是“柔弱的人”，她们有限的智力、不可约束的好奇心以及无法满足的淫欲使她们很容易成为恶魔诱惑的牺牲品。(19) 反过 52
来，女人轻信和头脑简单的特点，又使她们在欧洲中世纪晚期和近代早期公认的梦幻者的行列中人数大增；在当时人看来，这一特点使她们具有甚于男人的优势去获得上帝的眷顾，同时，又常常使她们不自觉地成为恶魔的工具。(20)

基于这样的想法，贝内代塔的忏悔神父告诉她说，不要相信她看见的任何东西，这样，就能够不给恶魔施展其诡计的余地。相信自己被上帝的特恩选中是一种极其虚荣的行为，恶魔懂得如何利用这种想法为其服务。忏悔神父里科尔达蒂建议她在梦幻开始时想法抑制，“向上帝祈祷，求他给她苦功以取代入迷和梦幻，因为对她来说，这样能够更保险地对付恶魔的欺骗”。(21)祈求苦功是一种悔罪的行为，这有助于贝内代塔补赎其傲慢之罪。这也能够教给她谦卑，特别是合乎一个修女的德行。他要求贝内代塔遵循他的劝告，希望这样能够使恶魔难以利用贝内代塔的虚荣心。真正的先知的标志之一就是配和不值得上帝眷顾的感觉。有什么方式能够比祈求上帝给予肉体痛苦更好地显示这种感觉呢？很多圣女都曾经历过这种悔罪，并且有幸产生轻微的精神震颤，这既利用她们培养自己的谦卑，也培养了她们对上帝的无限虔诚。(22)

由于服从是一个虔诚的修女最重要的品质之一，贝内代塔就遵照忏悔神父所说的那样去做。她努力使自己不堕入梦幻状况之中，并且显然非常成功。但她忍受某种痛苦的企求却碰到了极大的困难，直到1615年，她的祈求才得到回答，她终于开始体验那种遍及全身的剧痛，特别是在晚上，这种痛楚常使她全身麻木。被请去给她诊治的医生也对她的病痛束手无策。他们既不能确诊病情，

也不知该如何对症下药，他们试过的所有办法都不能减轻她的痛苦。(23)

对贝内代塔的疾病，我们或许比她的医生更能理解。这是她沉溺于迷狂体验的自然倾向与她遵循忏悔神父对她极力灌输的劝告的愿望之间冲突的深刻感受。尽管她开初有些疑惑，她还是极力想要相信她的梦幻是善意的，相信这些梦幻来源于神，相信这些梦幻使她愉悦。但是，忏悔神父告诉她这些梦幻可能是邪恶的，作为一个努力要成为恭顺的修女的她，不得不放弃她极力渴望的东西。这是一个不易解决的难题。如果她抵制这些梦幻，她也许是弃绝了上帝；如果她接受它们，她又可能帮助了恶魔。若干年之后她评论说，“她内心最剧烈的斗争是不要想去相信这是上帝……这使她非常痛苦，因为尊长[大教长]来告诉她说不能相信[梦幻]，她自己却感到，除了相信之外，她不能做其他任何事情；她进行自我检验，祈求上帝将这种信念从她内心赶走，这种信念却变得更加坚定；她为不能服从他而感到痛苦，除非是她再也不想这件事，或者是疯了，这种痛苦才会消失”。(24)

贝内代塔的疾病是她内心痛苦与她感受到的无法解决的冲突的肉体表现。但与此同时，这也是通向解脱的第一步。病痛是解决她两难困境的唯一可采纳的办法，因为这意味着她站在上帝一边。这是她的忏悔神父保罗·里科尔达蒂所要求的神圣眷顾的标志，这是对她祈祷的回答，也是对耶稣所作的预言的证实，即她为了爱他将会经受许多磨难。正如她之前的其他女梦幻者一样，她正沿着通往神圣的道路前进。(25)

54 然而，假如贝内代塔是希望其他人承认她是特殊神恩的受惠者的话，那么，她是大为失望了。可以肯定，医生被请去给她治病，但当他们发现自己于事无补之后，都很快就离开了，留下贝内代塔独自去忍受痛苦。修女们的生活又回复到以前周而复始的祈祷、禁

食和手工劳作中去。贝内代塔自从其梦幻被无法医治的痛楚所取代后，也从引人注目的中心退到了一边。有两年时间，她在集体生活的荫底下默默地忍受着病痛。

到了1617年，情况再次发生变化，贝内代塔重新开始产生梦幻。但这次梦幻不是简单地重复她开始精神震颤之前体验过的那种迷狂和天启。这一次，她不再遇见耶稣和仁慈的天使，而是在夜晚被一些想要杀害她的漂亮青年追赶，他们用铁链、短剑、棍棒和其他武器抽打她的整个身体。这种抽打每星期都有几次发生在她刚睡之后，持续6到8个钟点，同时伴随着剧烈的肉体痛楚。

那些青年并不满足于折磨她的肉体，他们还想要腐蚀她的灵魂。他们怂恿她跟他们离开泰亚廷修会，他们告诉她说，坚持修会生活只会使她生病，最终是不会确保她得救的。特别是他们当中为首的那个青年，贝内代塔认出是她在佩西亚街上看见过的一个人，极力想把她引入歧途。开始，他上前来亲切地叫她，企图以其假装的文雅来诱惑她，他请求她作他的新娘，甚至还拿出一个戒指，想要戴在她手指上作为他们结合的信物。她回答说，她宁愿由于热爱耶稣而在修道院里患病，也不愿随他们离开，她还说，“我愿意成为基督的新娘，而不是你的新娘”。这些话使他暴跳如雷，以至于他企图用暴力强迫她戴上戒指。争斗中他的本性暴露无遗，他的温雅变成了狂怒，他漂亮的面孔变得丑陋不堪，他比他的同伴更加凶狠地抽打她。(26)

55

每当这些青年人出现，贝内代塔都尽力不正眼看他们，以此避免诱惑。她还用手划十字来保护自己，但这样只是使他们更加恼怒，他们打她打得更加凶狠。有时，她顾不得这样会惊醒其他修女而大声呼叫救命。这些呼叫声终于促使修会的尊长们认真地对待贝内代塔的苦境，她们派给她一个年青的陪伴，巴尔托洛梅亚·克里韦利，帮助她同恶魔抗争。巴尔托洛梅亚同贝内代塔合用一个静

修室，随时都可以注意贝内代塔的行动。后来，修会的尊长们大有理由后悔她们采取了这一措施，这在无意中为贝内代塔进行其性爱的梦幻提供了便利。但这都是若干年后她们才发现的。同时，她们对贝内代塔告诉她们的事情所知甚少，亲眼看见贝内代塔晚上挣扎的时候也非常有限。她们修道院出了一个梦幻者，她的肉体就是超自然力量的战场，这就为她们修道院增了不少的光。指派巴尔托洛梅亚为贝内代塔的陪伴，也就是对贝内代塔所说的事情的默认。

如果说这时忏悔神父和院长对贝内代塔所言之事的真实性还有什么更多的担心的话，他们是没有让这些想法表露出来的。与此相反，他们变得极其关心贝内代塔的健康。鉴于贝内代塔的虚弱状况，他们免去她许多修道院的日课。总之，如果贝内代塔是个真正的梦幻者，那么，修道院就具有了拥有她的殊荣；仰仗她神恩特选的力量，整个修道院都可以分享到她的一份荣耀。上帝不仅选择了贝内代塔作为他的侍女，而且使修道院本身亦成为其神圣眷顾的对象。这种在以后若干年中都公开宣扬的看法，也能够用来支持修道院希望得到特许的要求。(27)在1618年，当她们宽大的新修道院临近建成，她们开始筹划成为正规修道院的新步骤时，有什么东西能比她们中出了个圣女更好地证明她们的价值呢？教皇保罗五世*肯定会批准她们完全封闭的请求。

事情的确如此，当她们排成庄严的行列到新修道院去的日子来临时，贝内代塔神情恍惚地走在队伍中，她看见佩西亚的天使们向她表示敬意，在她走的路上撒满鲜花，好像她就是佩西亚保护圣徒圣多罗蒂的圣像，被簇拥在每年都穿镇而过的游行行列中一样。她们一到达新修道院的大门，圣母就在那里欢迎她，并且送给她和

* 保罗五世(1552—1621)，教皇，原名卡米洛·博尔盖塞，1605—1621年在位。

她的陪伴两个护卫天使。(28)

我们可以肯定,这个神情恍惚的修女对天使敬言的答谢,对圣母的微笑和手势不会不被镇上居民注意到。当相当多的居民都出动跟着游行队伍,这不仅是为了打破他们日常生活的单调,也是因为宗教游行在任何一个城镇都是重大事件。游行队伍勾勒出的仪式空间把公众地域与神圣秩序联在了一起。通常,游行的路线,参加者行进的次序,背诵的祷词和赞美诗,以及沿途停留的重要地点,所有这些都是由地方教会和行政当局的最高部门来安排的。(29)假如在这些仪式的某一过程中,圣母出现在某个参加者的面前,就像她四十年前出现在佩西亚的干桥上一样,这个显圣的地点就成为朝圣的中心,就会吸引大批的人们。(30)贝内代塔出神的消息完全可能传得很快,那天晚上,这个消息肯定成了大多数佩西亚人家里飞短流长的话题。

57

除了贝内代塔之外没有其他人在实际上看见一路上的鲜花和天使,这一事实对大多数人来讲并没有多大关系。尽管各种外在征兆有助于证实梦幻的真实性,但这些外在征兆并不是绝对必须的。不管怎样讲,17世纪的虔信者能够相信的那种充分的外在征兆并不等同于我们自己的看法。对许多当时人,无论是俗人还是神学家来讲,梦幻者的出神是在于其自身的感受,即梦幻者与天国建立起直接交流的通道。然而,即使在17世纪,这种证明的标准也是越来越严格了。预言者和梦幻者都被要求出示可以验证的征象——即除他们自己精神状态之外的有形的征象。(31)由于心存疑虑的神学家们可能想从贝内代塔身上看到这种征象,于是,很快就会有打消他们疑虑的东西出现。泰亚廷修会在她们的新修道院安顿下来的三个月之后,在四旬斋*的第二个星期五,贝内代塔领受了

* 四旬斋,天主教斋期,自圣灰日起至复活节前夕的40天,为纪念耶稣在荒野中的禁食。——译者

圣痕：*

当我深夜两三点钟躺在床上时，我产生了一个念头，想要经历耶稣基督所遭受过的苦难，我正想着这事，一座十字架出现了，上面钉着一个活着的人，他问我是不是为了爱他而想要遭受苦难，这人就是耶稣基督。“这是不是恶魔的假像呢？如果真是这样，我就不会同意。我要让我的忏悔神父知道这些情况”，但在我跟他说这些话之前，他在我心上划了个十字。划完十字，钉在十字架上的人告诉我说，这不是恶魔的假像，他就是神，他要我终身忍受苦难，他命令我将身体躺成十字形，因为他想在我的身体上印下他神圣的伤痕。我按照他的命令躺成十字形，这时，数道闪光从我面前那座十字架上那人的全部伤痕中爆发出来，他伤痕中射出的那些光芒像是印在了我的手、脚和肋部。同时，我看见他头上有许多光芒，其中那些短小的光芒像是绕在我的头上，我感到两手、双脚、肋部和头上一阵剧烈的疼痛。但就在同时，我的内心感到一种以前从来没有体会过的满足。他说，我应该准备终身忍受这种苦难，他要我在所有的事情上都像他一样，最后他还说，我应该将我做的每一件事情都如实地告诉忏悔神父。（32）

58

这件非凡的奇迹得到了贝内代塔的陪伴巴尔托洛梅亚·克里韦利的证实。像往常一样，她留在贝内代塔的静修室帮助她对付夜晚的痛楚，她不仅听见了贝内代塔与基督的交谈，而且最先看见贝内代塔身体上的圣痕：

她领受这些圣痕时我在场……我看见她将身体躺成十字形，红得就象燃烧的火炭，她说，“耶稣基督，这里有比我更好的人，我不配得到您的眷顾，因为我是个罪人”。我能够看见

* 圣痕，中世纪时基督教狂信者出现的溃疡，被说成是象钉死在十字架上的基督身上的伤痕，故名圣痕。——译者

她忍受着两手、双脚和肋部的剧痛，并且就那样持续了好一会儿，她要我拉着她的手臂扶她起来，因为她自己没法起来。我扶起她，看见她两手、双脚和肋部有一些像小玫瑰花形的红色斑痕，她的头上有一圈深深的红色带状印迹，但没有流血。然后，我就从她身边走开，但无论怎样，我都待在那里，并且假装并没有注意她。(33)

从那时起，修女们再也不敢小看贝内代塔了。领受圣痕的事情非同小可，即使在17世纪也是如此。产生梦幻是一回事，在宗教复兴的气氛浓厚的年代里，这并不算是非同寻常。但是，领受基督的神圣伤痕则是一桩全然不同的重大奇迹。对圣痕的承认不必基于信仰，而是可以靠人们的知觉来验证。每一个人都能够看见这些圣痕，即使是那些非常讲究一般存在物的真实性的人也是如此。

贝内代塔得到神恩眷顾的事很快就得到了普遍的承认。在 50
1619年2月到5月之间的某个时候，泰亚廷修会的修女选她当了院长。按照惯例，这事可能是得到了她们忏悔神父的同意，他听过贝内代塔自己述说是怎样领受圣痕的。同时，忏悔神父里科尔达蒂也开始在四旬斋期间定期造访女修道院，去那里听贝内代塔在修女们自我鞭答作为惩戒以涤除罪愆时所作的讲道。当贝内代塔对修女们讲道时，她总是处于出神状态，不是作为她自己，而是作为一个天使激励修女们追求至善。天使讲道结束时，通常都是赞扬贝内代塔一通，誉其从芸芸众生中被挑选出来领受神恩的印记。

假如贝内代塔不是处于改变了的精神状态，忏悔神父里科尔达蒂肯定不会允许她讲道。因为在教会建立之初，是禁止妇女在上帝的殿堂讲话的，也不许妇女在公开场合讲道、授课和发言：“在所有圣徒的教堂里”，圣保罗写道，“妻子们必须保持沉默。不能允许她们说话，她们只能是附属者，甚至连法律皆是如是说。假如她们希望了解任何事情，让她们回家去问丈夫。因为女人在教堂里

说话是可耻的”。(34)这一禁令产生于不同传统的综合，希腊人认为妇女天生就低于男人，因此只能成为男人的附属物，(35)《圣经》则向许多读者暗示，夏娃的饶舌给全人类带来了灾难，为惩罚夏娃这一罪行，妇女应该永远保持沉默。“上帝对你们的色欲的诅咒仍然重压在世間。有罪的你们必须承担罪恶的苦难”，德尔图良*在3世纪时这样写道，“你们是恶魔的工具……你们用花言巧语软化了男人，这是恶魔以暴力都无法办到的”。(36)经过若干世纪，这些主张进一步加强，直到沉默成为一种特别加于妇女的美德。文艺复兴时期一位注释家这样写道，“的确，依靠沉默，女人博得了雄辩的名声”。(37)当然，大体上讲，一小部分妇女通过惯常的方式而善于言辞，一些妇女是通过治理国家，另一些妇女克服了女性受教育的障碍而获得了与众不同的学识，还有一些妇女则是通过进入梦幻状态。这些妇女非同一般的特性，以及她们所得到的勉强承认，都一再受到她们的男性同时代人的评头品足。例如，彼得·马特·韦尔米利**承认，“某些具有预言能力的女人对人们公开说教，将上帝向她们昭示的事情传达给大众的现象是不能否定的。因为神圣的预言能力赐予她们并不是让她们隐藏起来，而从根本上是为了推动教会的启示。但是，我们不能从这一点上推断出，上帝在某些特定情况下赐予的特权应当成为我们的行为典范”。(38)

贝内代塔的梦幻使她跻身于具有特权的妇女之列。他们给贝内代塔以她的姐妹们不具有的发言权，她的同时代人承认了她的发言权的合法性。(39)她不仅得到了承认，而且还获得一个公开讲坛，特别是在女修道院还没有完全封闭，俗人还可以进入时更其如

* 德尔图良（约160—约225），罗马帝国时期的基督教神学家，拉丁教父。对哲学、法学和医学均有造诣，主要著作有《护教篇》和《论灵魂》等。——译者

** 彼得·马特·韦尔米利（1500—1562），意大利神学家，原名彼得罗·马尔蒂雷·韦尔米利。热衷于福音运动，曾到过德国、英国，最后定居于苏黎世。——译者

此。她赢得了所有这些东西，同时仍然顺应了她时代的那种男性处于支配地位的价值观念和社会结构。她梦幻的内容反复地强调服从她的忏悔神父，而她的讲道也得到了忏悔神父的默认。

由于满意贝内代塔的正统观念，忏悔神父里科尔达蒂允许她继续讲道，但他想出一个小小试验，看一看贝内代塔的梦幻能不能呼之即出。1619年3月21日，他召见了贝内代塔，他告诉她：“今天是圣·本尼迪克*节，这是你的圣徒的节日，我允许你随意出神”。⁶¹那天傍晚的晚祷时，修女们正开始唱西面颂词，贝内代塔就进入了出神状态。⁽⁴⁰⁾尽管她拥有在出神中发言的独立性，但她对尊长的恭顺仍然是无可挑剔的。

然而，就在那天晚上贝内代塔睡觉之后，里科尔达蒂没有预料到的事情发生了。基督再次出现，看上去就像一个披着长发，身穿红色长袍的美少年。跟随他的有锡耶那的圣·凯瑟琳和其他一些人，由于他们大都站在阴影中，贝内代塔没太注意他们。她的注意力集中在那个美少年身上，当她看见他走上前来时，就转身对巴尔托洛梅亚说：“我不知道这是不是恶魔的伪装，为我向上帝祈祷吧。假如这是恶魔的伪装，我就在我心上划十字，这样他就会消失”。那个美少年就向她解释了他是什人，到这里来是干什么的：“我到这里是来取你的心的”。她笑起来，“您想干什么呀，耶稣！您是来取我的心的，但没有我的忏悔神父的许可，我是不会这样做的”。他回答说，“哦，你会看到他不会反对的”，于是，他提醒贝内代塔，忏悔神父曾说过，她可以毫无保留地做符合神意的任何事情。贝内代塔被说服了，同时，她也发现自己无力抗拒神意，于是，她仰面躺着问道，“您从哪里取我的心呢？”他回答说，“就从肋边”，接着，他高

* 圣·本尼迪克（约480—550），一译“本笃”，天主教本笃会的创始人。生于意大利斯波莱托，于529年在卡西诺山建西欧著名修道院，开创天主教修会制度的最早模式。——译者

高挽起衣袖，从她身体内取出心来。钻心的疼痛使她几乎晕过去，但想看见心的好奇心压倒了其他的感受，她要求让她看一看自己的心。这颗心比她想象的要大些，而且还在跳动。“难怪这样疼痛”，她说，“但是，现在您取走了我的心又把我留下，没有了心我怎么能活呢？我又怎么能爱您呢？”他回答说，“对我来讲，没有不可能的事”。然后，他把她的心放进自己的胸膛。贝内代塔的恐惧顿时烟消云散，随之而来的是极大的满足和不断增长的顺从神意的愿望。在离开之前的那一刻，基督告诉贝内代塔，要把发生的所有事情都报告忏悔神父。(41)

贝内代塔按照基督的吩咐将事情报告了忏悔神父，并且，她坚持在没有心的情况下活了3天。她的陪伴巴尔托洛梅亚证实了她的报告，当基督出现时，她正在房间里，尽管她看不见基督，但她能通过贝内代塔的谰语听见基督说话。此外，借着帮助贝内代塔盖羊毛毯，巴尔托洛梅亚走上前去，她摸了摸贝内代塔心脏所在的胸膛周围，明显感觉到那里面是空的。(42)看来，那时并没有人要求巴尔托洛梅亚叙述她所看见的事情。贝内代塔的报告显然没有受到诘难，因此，也就不需要进一步证明。总之，验证贝内代塔和巴尔托洛梅亚关于事情经过的报告的可能性在3天后便消失了。这时，基督又回来给了贝内代塔另一颗心，这样，就没有可能通过身体检查来验证事情的真伪了。

基督再次出现时是半夜，一大批信徒跟着他。走在队伍最前面的是锡耶那的圣·凯瑟琳，她欢乐地走近贝内代塔床边。由于不敢看圣·凯瑟琳，贝内代塔垂下眼睑问她，“这些人到这里来干什么？”圣·凯瑟琳回答说：“你会看到的”。“你为什么不去告诉我呢？”贝内代塔说：“我想知道以便作好准备。”这时，耶稣走上前来，手中高举着一颗心，顶上有三枝箭，周围绕着一条金带。“哦，我的新郎”，贝内代塔惊呼，“您是来送还我的心吗？”耶稣告诉她说，他

要她接受他自己的心。这颗心比他从她身上取走的那颗还要大，三枝箭是她爱他的标志，金色的带子象征她与他心心相印。贝内代塔张开双臂好像要拥抱耶稣，但那颗心的光辉是那样的眩目，她简直无法多看几眼。然后，耶稣要她解开衣衫，以便从取出她心的那地方将这颗心放进去。贝内代塔有些犹豫，“我不想当着这么多人面前脱开衣衫”，她看着围在她床边的圣徒们说道。耶稣回答说，“我在哪里，哪里就没有可耻之事”。于是，贝内代塔脱开了她左侧的衣衫，耶稣就把那颗心放回她身体内。⁽⁴³⁾现在，两人就像中世纪传奇中的情人那样，身体和灵魂都联在一起了。

贝内代塔是不是在她读过的书上见过这类故事，我们无从知道。但不管怎样，这类故事已成为大众文化的一部分，贝内代塔完全能够通过口头传说吸收这些内容。⁽⁴⁴⁾另外，交换心脏的故事还有另外的更为重要的来源：圣徒的传记。贝内代塔在儿时就读过这些故事，加入泰亚廷修会之后又同其他修女一道继续读这类东西。自13世纪的圣卢伽*首次将她的心同耶稣的心联在一起后，交换心脏就是圣女梦幻体验中一个最突出的特点。贝内代塔推崇的圣女，锡耶那的凯瑟琳于1370年在得到基督那颗紫红色闪光的心之前，就在没有心的情况下活了好几天。就在不久前，几乎是贝内代塔的同时代人，邻近城镇普拉托的圣·凯瑟琳·里奇也接受过基督的心。交换心脏的观念出自于修女的虔信活动中两个相关的方面：其一，是对人类日益增长的强调，男性的基督使她们将肉体的爱转化为精神的愛；其二，是对圣餐不断加强的虔诚，这就使她们既从物质也从精神上同基督的伤痕、鲜血和心融合在一起。想达到这种融合的愿望在一些女梦幻者中是那样强烈，以至于不得

63

64

* 圣卢伽(生卒不详)，阿维瑞斯的修女，宣称耶稣与她交换了心脏，死后被封为圣女。——译者

措施,但对圣心的虔信仍然越来越流行,并且在18世纪得到教会当局的认可。(45)

虽然交换心脏包含了痛苦,但这种体验更多的是强调与耶稣——夫君在情感和性爱方面的结合,而不是强调通过遭受痛苦来赎罪。的确,贝内代塔的痛苦在她领受圣痕之后便平息了,在她梦幻体验中占主导地位的幻像都是爱,而不是遭受痛苦。“我给了你爱”,耶稣说,“现在,回报我以爱”。她服从了耶稣的要求。用她自己的话来说,她感到“在与耶稣恋爱”。(46)她新的心中充满了对耶稣的爱,使她几乎不能自己,她的幸福真是难以言喻。

但是,正如所有的爱情一样,被爱者的完美程度并不总是能够符合恋爱者的期望。尽管耶稣通过贝内代塔讲道对她大加赞赏,但他似乎对她的纯洁甚为担心。现在,她拥有了他的心,他必须保护它不受罪恶玷污。装有这颗心的这个女人必须配得上他的礼物。为了维护贝内代塔肉体的纯洁,耶稣命令她不能吃肉、鸡蛋和牛奶制品,除了清水之外不能喝其他东西。为了维护贝内代塔精神上的纯洁,他派给她一个护卫天使斯普伦迪泰罗,在她行事不配他的爱时指出她的错误。就像贝内代塔梦幻中出现的其他天使一样,斯普伦迪泰罗是一个漂亮的男孩,他穿一件两袖上有金色绣花的白袍,脖子上戴着一条金链,他卷曲的长发衬托着漂亮的脸蛋,头上
65 戴一顶花冠,他手中握着一根绿色的树枝,大约有两英尺长,树枝的一头是鲜花,另一头是刺。鲜花是在她做耶稣赞赏的事时给她,而刺则是在她违背耶稣的意志时惩罚她,“当我做错什么事情时,他就用有刺的那一头刺我,使我感到疼痛”。(47)

如果说交换心脏和爱的话语意味着上帝对贝内代塔精神上的女性特征的认可的话,那么,规定食物的禁忌和斯普伦迪泰罗给的惩罚就象征着一种否定。诚然,若干世纪以来,禁食是许多圣徒苦修活动中一个常见的特征,就像病痛一样,是中世纪晚期和近代早

期欧洲妇女中特别普遍的一种克己的形式。⁽⁴⁸⁾ 对许多女梦幻者来说,禁食象征着对她们的肉体性更充分的承认,象征着她们通过模仿基督作为人时遭受的苦难而成为基督的爱人的一种途径。然而,对贝内代塔来说,禁食却具有完全不同的意义。她的禁食并不是一种自觉实施的惩戒,而是遵照一种神命,是为了纯洁她的身体而从外界强加在她身上的禁令。情况的确如此,她偶然试着吃些禁止的食物,立刻就感到噎塞,吃进去的东西也全都呕吐出来。与那些主动的惩戒行为、梦幻中的结合以及肉体的自我克制不同,贝内代塔对食物的抵制是一种折磨和被动的行为。她们禁食反映了女性自身深藏于肉体方面的一种矛盾。⁽⁴⁹⁾ 由于禁食,她不仅弃绝了传统上与妇女有关的各类食物配制和消耗,而且还清除了女性性别上的不洁因素。因为据医生和神学家的观察,禁食会减少月经,这是夏娃的祸根之一。与禁食同步进行的洁身措施是洗涤,贝内代塔极其频繁地擦洗身体,其他修女对此非常惊奇,她们从没见过谁这样频繁地擦洗身体,并且这样厌恶肮脏。⁽⁵⁰⁾ 耶稣命令贝内代塔清洁她自己的身体会有这样的意思,假如她让其身体放任自流,就不能被他接受。

这种矛盾心理也表现在天使斯普伦迪泰罗身上,他既靠鲜花的抚慰,也靠荆棘的抽打来训戒她。斯普伦迪泰罗以前在神学读物和圣像中都没出现过。锡耶那的圣·凯瑟琳曾看见过耶稣右手持一顶金冠,左手则拿一顶荆冠。但这些东西都是在救赎故事中为耶稣所用,而不能用来训戒她的。她的一生中也出现过开花的枝条,就像圣福图内特斯和圣·克里斯托弗*一样,他们两人有时也以手握开花嫩枝的形象出现。但是,在这些例子中都没有长着荆棘的枝条。这些枝条不是训戒的工具,而是信仰奇迹般地勃发

* 圣·福图内特斯(生卒不详)公元4世纪塞浦路斯的主教。圣·克里斯托弗(生卒不详),约公元3世纪基督教殉道者。

的象征。贝内代塔关于斯普伦迪泰罗的梦幻最大的可能是出自祈祷的《玫瑰经》，经文中强调了圣母的欢乐与悲哀，这两种情绪在16世纪和17世纪的玫瑰圣母像中被描绘为鲜花和荆棘。(51) 关于斯普伦迪泰罗来源的这种可能性还通过贝内代塔叙述的梦境而得到进一步的证实。她说当她背诵《玫瑰经》时，一旦举止失当，就会受到荆棘的抽打。(52) 于是，斯普伦迪泰罗结合了各种宗教形象的因素来帮助贝内代塔表达耶稣与她自己之间那种微妙的关系。一方面，耶稣是那样爱她，她对耶稣的爱也让他那样的欢悦，这使她在肉体和精神上都跟耶稣结合在一起，从而跻身于少数特选新妇之列。另一方面，她又担心她的爱还不够深，她的操守还没有纯洁得足以得到耶稣的接纳——斯普伦迪泰罗的抽打就证实了这一点。

然而，尽管在爱情之路上有这些坎坷，耶稣和贝内代塔之间的纽带还是很快就导致了结婚。圣灵降临节*的第二天(1619年5月67 20日)，耶稣出现在她梦幻中，他宣布在一个星期后的圣三主日**，他要举行一个庄严的仪式同她结婚。接着，他对小礼拜堂的布置作了详细的指示：

我要为你安排盛大的场面，因此，祭坛上都用浅蓝色的布覆盖，祭坛的右边用红色布，另外两边用绿色布覆盖。地面上铺上地毯；然后，在祭坛上点33支蜡烛，放上我在十字架上的像，还有圣母怀抱婴儿的像，以及各种色彩的鲜花和12个各色的拜垫。你要按照我的启示安排好所有这一切事情……你要在唱诗班中面对祭坛放三把椅子，然后，召集修道院里所有的修女来一次游行，给每人一支点燃的蜡烛，你手持十字架站在队伍前面。当队伍要开始行进时，你不知道向哪里走，也不知

* 圣灵降临节，复活节之后的第七个星期天，纪念圣灵的降临。——译者

** 圣三主日，即圣父、圣子和圣灵三位一体的纪念日，在复活节之后第八个星期天。——译者

道说些什么，因为我将为你说话，通过你的嘴解释所有这些事情的意义。让两个见习修女扮成天使的模样……把她们安排在队伍中间。我希望忏悔神父保罗[里科尔达蒂]，安东尼奥，帕尼和皮罗[托里贾尼]届时参加，倾听仪式的全过程。(53)

贝内代塔对于是否将梦幻的所有内容都报告忏悔神父里科尔达蒂有些犹豫。她对事情的公开性质和活动方式感到疑惑。耶稣一般都不以这种公开的方式出现。难道这是恶魔的伎俩吗？假如的确如此，她就什么也不想干。但是，假如这真是上帝安排的特恩呢？她配吗？同时，还有一些事情需要思量。她有一种感觉，无论她怎样做，婚礼仍然会按照耶稣的意志举行。然而，她担心忏悔神父里科尔达蒂不会同意作这么铺张的布置。这样，她就会处于一种不服从尊长的尴尬境地，这是她以前从来没有做过的事情。她就这样左右掂量了3天，才把梦幻的内容报告了忏悔神父里科尔达蒂，结果出乎她的意料之外，里科尔达蒂允许她进行布置，还要她告诉女修道院里的其他修女，让她们帮助布置(54)。

贝内代塔按照忏悔神父里科尔达蒂的吩咐，将此事告诉了修道院里的其他修女。但此举已是多余的了，修女们已经开始在布置修道院了，这事证实了她的感觉，即无论她自己怎样做，神意是一定要实现的。她也许没有意识到，在一两天前的一次梦幻中，她已经说出了即将举行的婚礼和为此而需要做的准备，从那之后，修道院里的修女们就已经为这事忙乎起来了。(55)她们派出一个辅理修女到修道院外的几户人家去借祭坛的帷幕，还请求附近的各个教堂和修道院捐助蜡烛、拜垫和鲜花。自然，关于婚礼和准备的消息也就传了开来，尽管大教长不允许任何人，甚至包括忏悔神父里科尔达蒂，在准备和婚礼期间进入女修道院，但每个人都想一睹为快。除了不准参加外，大教长也对人们送的礼物加以了限制，因为礼物送得非常多，修女们已经不知道该怎样处理这些礼物了。许

多人送来装饰墙壁和祭坛的帷幕。神圣报知修会的神父和新圣·玛丽亚女修道院以及山村百姓送来又大又粗的精美蜡烛，四处都送来成篮的鲜花。仪式需要的三把椅子是佩西亚修道院的副院长送来的。修女们用花毯铺地，在墙和祭坛上挂上帷幕，在小礼拜堂四周放满鲜花。她们还没有能够在忙乱后稍事休息，大家翘首以待的日子就来临了。(56)

69 圣三主日早晨，在去唱诗班之前，贝内代塔正起身作早祷时，她听见内心一个声音告诉她说，她必须亲自动手把两个见习修女打扮成天使模样。(57)她很快地写了张便条送给忏悔神父里科尔达蒂以征得他的同意。做完这事，贝内代塔就和其他修女一起到唱诗班去，到了那里，她拿起一篮鲜花，将花朵撒在四周，然后点燃蜡烛，给每人一支。她命令修女们保持肃静，按照她安排的次序站好，并且要严格执行她的指示。然后，她拿起十字架，率领队伍步出唱诗班向花园走去，同时开始唱“造物主降临”，接着，又从花园走回来绕唱诗班内一周，全体修女齐唱各种赞美诗和圣母连祷词。在焚香和向祭坛鞠躬几次之后，贝内代塔跪下来，重新独自唱起“造物主降临”。在场的一些人认为她是用拉丁语在唱，但唱些什么却无法分辨，因为她的声音很难听清楚。她就这样安静地待了一会儿，周围的东西都渐渐地消失了。接着，她看见一道强烈而眩目的亮光，耶稣走上前来，他是那样漂亮，她几乎不敢看他。接着是圣母和一大批天使和圣徒走来。耶稣转向贝内代塔说，“瞧，你这上帝的侍女。高兴些，今天我要娶你”。尽管在内心深处她知道这是耶稣，但贝内代塔仍然试图使自己不相信这一切，她回答说不能同意，因为她不能确定他真是耶稣还是恶魔。“我不是恶魔，我是你的耶稣”，他回答说，“把你的手伸给我，我要把这个戒指给你戴上”。听见这话，她不得不完全相信这是真的。然而，她仍在抗拒，“但是，耶稣，我不配这殊荣”。这时，圣母拿起了她的右手，

耶稣把戒指戴在了她的手指上，与此同时，她就重复圣母教她的话，“遵照您的吩咐，我戴上它”作为对耶稣的回答。就在这一时刻，她内心的幸福和欢乐是那样的巨大，简直无法用语言来形容。⁷⁰她坚定了遵循神意的决心，感到不由自主地爱他和他所有的造物。贝内代塔吻了戒指，感谢耶稣对她的青睐。然后，耶稣告诉她说，除她之外没有人能够看见戒指。他还要求她要全心全意地爱他，要保持心灵的纯洁，要为全体修女树立一个好榜样，以便她们能够拯救自己的灵魂。圣母也告诫她要万分小心地保护自己的心灵和服从尊长。

耶稣通过贝内代塔说的话，在修女们听来似乎比贝内代塔平时的声音要优美得多，耶稣的声音说道：“我希望我的新娘坐到那三张椅子中的中间那张上面，哦，罪人们，我要历数她与生俱来的美德”，贝内代塔照他的吩咐做了，那声音继续说道：“以便让你们这些罪人，通过我的叙述而了解我的新娘，这里面没有一丝一毫的傲慢和虚荣，这不是她在看，在说，或在听，而是我在看，在说，并且把这些东西装在她的心中”。

接着，耶稣叙说了贝内代塔的生平，特别仔细地讲叙了她幼年和青年时期的那些奇迹：她奇迹般的诞生，夜莺的出现，圣母雕像的倒下等等。然后，他谈到近来的事情：

近来，应我之召出现在这一地区上空的那颗彗星昭示了我新娘的美德和我让她经受的磨难……如果你们以为那是预示世间的君主、贵胄和骑士的亡故，那就错了，那颗彗星意味着我在我新娘梦幻中施展的奇迹应当家喻户晓，因为我做这些事并不仅仅是为了她，而是为了拯救所有的灵魂……现在，我把我的仆人送给你们，她是我在这世间最看重的人，这样，⁷¹你们就能懂得，我是不愿降临那些充满罪孽的狂傲之心的……假如你们不尊奉她，我会诅咒你们。哦，我的子民，我把你

们交给她，并且告诉她，只要她想惩罚你们，她就向我祈祷，我就会立即施以惩罚，因此，切记不要招致她或我的恼怒。

接着，耶稣滔滔不绝地赞誉他侍女的美德：

假如你们知道，哦，罪人们，当我看见我的新娘置身于地狱之中，夹熬于烈火、熔铁，以及天上和地狱中赶来折磨她的所有恶魔中间时，就连是神的我也感到震惊万分……我发现她始终像一座中流砥柱，像烈火中的真金；她不是炼金术士锻造的赝品，而是真正的黄金；我想再考验她，考验她对尊长和主教们的恭顺……因为我让你们这些罪人知道，她不是根铁的或大理石的砥柱，而是一根金刚钻砥柱。今天，我要让我受难的伤痕比以前更为强烈地加在她身上，我的新娘要像我在十字架上经受的那样，在手上和头上布满伤痕，但不是为了让她感觉痛苦，而是为了让她领受幸福。我要这座女修道院中所有的人都看到这些伤痕，以便让这些圣痕成为源源不断的力量源泉和我受难的表征……是我命令她成为这座女修道院的院长，我使她成为其他修女的楷模……我希望我的新娘能够支配所有的修女，我还希望这座女修道院里的人都成为俗人和其他僧侣的一个自强不息的榜样，因为我要求她们不仅仅是一般的虔诚，而是绝对的虔诚，对于那些不愿勉力为之的修女，我既要派恶魔去诱惑她们，使她们在绝望中离开女修道院，还要让她们死去，因为我要这里所有的人都是绝对虔诚的。

72 最后，耶稣解释了装饰的象征意义，一些与贝内代塔的特点有关，另一些则涉及他自己、使徒和圣母。祭坛上的绿色象征着贝内代塔对他的想往，红色象征着她对他的爱，蓝色象征着她的心总是向着上帝；鲜花象征着她全部的美德，白色则象征她的贞洁。在边上的那12个拜垫表示了12使徒的美德，33支蜡烛表示他在世间的

33个年头，3支最大的蜡烛表示他讲道的时间，绕在大蜡烛上的两道带子显示了他和他母亲的博爱。谈到博爱时，他说他非常满意托斯卡纳大公的博爱精神，因为大公在灾荒之年施舍谷物赈济穷人。他还说，“我要大公了解我新娘的所有事情，她总是为他的安康向我祈祷……他不相信我的新娘就不可能得救”。

在这次布道的结尾，贝内代塔唱起了感恩赞美诗和“哦，光荣的圣母”来表达了她的幸福和对主的感激。然后，她恢复了正常的意识，起身离开唱诗班，好像什么事也没有发生过一样。在路上，她停下来同主教代表的妻子聊了些其他事情，这位主教代表的妻子无视大教长的命令，擅自跑到女修道院来观看婚礼。

然而，这次事件的其他参加者并不像贝内代塔那样安之若素。某种意味深长的事情发生了。换句话说，她们开始感到疑惑，真有这种事情吗？除了贝内代塔之外，没有人看见耶稣、圣母、圣徒和戒指。这就比贝内代塔以前的梦幻体验更加引人关注和怀疑。众所周知，圣·凯瑟琳的结婚并没有留下肉眼可见的痕迹，然而，贝内代塔的结婚却有一些东西，或者说是很多东西都大不相同和令人困惑，所有这些加在一起，使人们再也不能对此漫不经心了。特别要求召集的这次半公开的仪式意味着在场的人会目睹某些神奇的人或事物，然而，这些东西一个也没有出现。同时，婚礼中的耶稣还要求包括大公在内的显要人物了解贝内代塔的行为。对于真正的梦幻来讲，希望宣扬梦幻内容的事是不常见的。当时的人都明白，在他们那个时代，由于妇女被排斥于社会上的和公开的演说之外，她们便寻求另外的方式表达她们的呼声。许多女梦幻者实际上都是追求权势和想引人注目的普通妇女。人们对那个来自里斯本的修女，臭名昭著的玛丽亚·德拉·维西塔琼的丑闻还记忆犹新，她凭借圣痕和梦幻力量的作用，成为1580年代欧洲最有影响的妇女之一，在她被发现是个骗子之前，许多统治者和教会高级官

员都曾向她求教。(68)贝内代塔的事是否也是这样呢？假如果真如此，那么，最好是现在就将她揭穿。因为尽管大教长为限制此事的宣扬做过些微不足道的努力，但婚礼的准备已经闹得满城风雨，很多人对贝内代塔的神秘力量都发生了兴趣。假如相信的人越来越多，并且大大地倾向于他们认定的这个人，事情就会不可收拾，教会权威亦难以控制。这样，整个事情那种突发的威压也由于耶稣对贝内代塔的过分褒奖和对不相信者罚入地狱的威胁而得到增强。但是，这种行为并不是圣徒的风格，圣徒从神那里得到的福音更多的是对主的赞颂，而不是对他们自己的褒扬，他们争取追随者是依靠自己的品格和行为，而不是凭借威胁。然而，假如这些威胁让那些头脑简单和没有受过教育的人信以为真之后，要纠正他们的偏见就极其困难了。耶稣曾通过贝内代塔说过，镇上居民的命运都掌握在她的手中。如果她结果是个骗子的话，那么，相信她这话的人越多，就越难以控制她的影响。拖延是没有任何好处的，佩西亚大教长命令，所有那天在场目睹此事的人都不准对外人谈论此事，在得到进一步通知前，贝内代塔的院长职务被解除。审查在第二天就开始了。

第四章 第一次审查

75

佩西亚的大教长,镇上教会的最高首脑特斯凡诺·切基亲自来审查贝内代塔。随他前来的有几个下属和一个作记录的抄写员。大教长是个上了年纪然而精力充沛的人,他是佩西亚一个最富裕和最有权势的家族的成员,惯于掌管各种事务。这也是为什么大约在20年前他就成为大教长的原因。在1600年,教皇克莱门八世*提名佛罗伦萨的一个显贵贝尔纳多·塞尼担任这个职务,切基并没有毫无作为地眼看着这个尊贵的职位,以及这个职位的收入从他家族的控制下滑掉,这个职位他们已经与图里尼家族分享了将近一个世纪了。他强有力的反对阻止了塞尼的任命,而由他自己取代了这个职位。一旦有了权势,他继续以同样的精力追求他的目标。20年中,他的积极争取使佩西亚成为一个主教辖区,他自己自然也就成为辖区的第一任首脑,同时,他还以铁腕控制着变化多端的教会司法事务。总而言之,切基是个不易欺骗和不容轻视的人物。(1)他会极其仔细地调查泰亚廷女修道院中发生的事情。处76于危险之中的不仅是泰亚廷女修道院的地位,而且还包括他自己的声望和继续推高佩西亚教阶等级的努力。

审查的第一件事是察看圣痕,因为这是奇迹发生的唯一可见的标志。在前一天的布道中,基督曾说过贝内代塔身上的圣痕要比以前显得更深更大。因此,大教长看了贝内代塔的两手、双脚和

* 克莱门八世(1536—1605),教皇,意大利人,原名伊波利托·阿尔多布兰迪尼,1592—1605年在位。——译者

肋部，在这些部位，他能看见大约有小钱币大小的干血痂。当他们用热水冲洗这些血痂时，就现出一道道小伤口，鲜血从伤口里涌出来。用手巾擦干血迹，更多的鲜血又涌出来。同样的，在贝内代塔头上有很多血痂，用热水一洗，洗出的鲜血便染红了手巾。这些圣痕在昨天之前只不过是贝内代塔身体上的一些小红点，现在变得就像基督所说的那样了。

作了身体检查之后，大教长要贝内代塔向他详细叙述这些伤痕是怎样到她身上的。于是，她便讲了在四旬斋期，耶稣是怎样出现，怎样在午夜通过他身上发出的光芒将身上的伤痕印在她身上的。“你看见多少光芒？”大教长问。“有五束大的光芒，从他头上还发出更多的光芒，但要小些”，她回答说。“当你躺在床上时，你是怎样放你的双脚，怎样使一只脚搁在另一只脚上面的？”她回答说，“我并没有把一只脚搁在另一只脚上面，但我发现两只脚都很自然，一只脚搁在另一只脚上，并不是双脚痛得缩成这样的。”大教长接着问道，“你感到这些圣痕是不断地疼痛吗？”她回答说，“在77 星期天，伤口似乎是麻木的；在星期一和星期二，我几乎没有痛苦；在其余的其日子里，我感到剧烈的痛楚，特别是在星期五”⁽²⁾。谈到这里，第一次讯问便结束了。

10天以后（1619年6月7日），大教长和他的随从又来作第二次讯问。就在这段时间中，贝内代塔也写信给保罗·里科尔达蒂，报告她最近的梦幻，同时还要求会见大教长。就像第一次讯问一样，切基从检查圣痕开始。他看见圣痕像以前一样，但注意到稍有变化。右手上的伤痕用热水洗和手巾擦时不再流血。头上的刺痕也干了，看来是部分愈合了。然后，他问贝内代塔想告诉他什么事，但她没什么可说，显得很狼狈。她确实是写信给忏悔神父描述了一次梦幻情景，大教长出示了一封信，这是她亲笔写的，但她想不起曾经写信表示想要见大教长了。大教长大惑不解，然而没

有更多的事可做，于是，这次讯问便结束了。(3)

直到第九次讯问，大教长的疑问才得到回答，这事发生在下一个月里。贝内代塔透露说，在这次讯问的前一天，钉在十字架上的耶稣鲜血淋漓地显现在她的梦幻中，他告诉她说，他“想要影响她的尊长对她的看法”。(4)她要忏悔神父允许她写信给大教长，耶稣告诉她写些什么，就像他告诉她在在大教长前来看她时应该说些什么一样。(5)“你要代表我告诉他，我已经为自己选择了这座女修道院，我要他对这座女修道院予以特别的关照，因为我要这里所有的人都意识到她们是在奉献给我的专设之地，每个人都担负着比其他修女更大的责任去努力争取达到至善”。(6)由于她写信给里科尔达蒂时是处在恍惚状态之中，因此，她在后来记不清所有的细节，只记得她要求神父允许她直接写信给斯特凡诺·切基。里科尔达蒂拒绝了这一要求，其理由是假如基督真想同大教长谈话，他会寻找其他的方式去谈。但结果却是贝内代塔和忏悔神父都达到了自己的目的，因为里科尔达蒂将贝内代塔写给他自己的信交给了大教长。然而，第二天大教长去女修道院时，耶稣与其说是要影响他的看法，还不如说是要考验他。耶稣并没有像当初他打算的那样通过贝内代塔说话，而是默不作声地冷眼旁观，看大教长是不是相信贝内代塔。(7)直到6月末，耶稣都没有告诉贝内代塔他在干什么，他的目的何在，在这段时间中，贝内代塔在与大教长会见时就莫名其妙地沉默不语。

与沉默相对照的是，在6月14日的下一次检查中，基督继续有意通过贝内代塔显示他降临的明显证据出现了。对圣痕的例行检查中发现，一周之前已经愈合了的一些伤口现在又开始流血，大教长下令剪掉贝内代塔的头发并用水洗头，以便使伤口看得更清楚些，他们发现她头上的刺痕冒出了鲜血。这时，在进一步讯问之前，他们允许贝内代塔离开房间一会儿去整理好她的衣服。然而，

讯问却被突然打断了，贝内代塔双手捧着头从外面跑回来，“耶稣啊，这是怎么啦？”她高声大喊着，鲜血从她脸上流下来滴在地板上。大教长的随从赶快拿起手巾给她止血，但讯问只得暂停，因为贝内代塔痛得不能继续接受讯问。(8)但是，这并不是审查的结束，而只是推迟审查。在教会尊长们心中的疑问并没有因为一点鲜血就消除了。

79 如果如此明白的神力显现都不足以将怀疑者转变为写信者的话，那么，也许对神怒的恐惧会达到这个目的。在6月份大教长继续来访期间，贝内代塔告诉忏悔神父里科尔达蒂说，她又在梦幻中看见了耶稣。这次，他是一位愤怒和复仇的基督，一位赫然端坐于天庭中的基督，他的剑已经出了鞘，随时准备砍下来。他的愤怒直指佩西亚人，他说，这里的人没有一个愿意祈求他的怜悯，而由于他们深重的罪孽，这种怜悯对他们绝对是必要的。他要用瘟疫来惩罚他们，使他们明白他们自己的愚蠢。贝内代塔赶紧向他祈求怜悯，并愿作全镇得救的替罪羊，在炼狱里待到末日审判。基督的愤怒似乎是被她的祈求平息了，他告诉她说，要她继续保持对他的爱，并且安排一次游行抚慰他。这事她照办了，因为她一告诉里科尔达蒂她所看见的事情，他立刻就同意她组织一次游行，以基督的像作先导。(9)但是，瘟疫的威胁却并没有被人们忽视，佩西亚已经有很长时间没流行过令人恐惧的疾病了，但危险却从来都没有消失。佩西亚人了解他们自己过去的经历，也知道他们邻居的灾难，那时，有四分之一乃至三分之一的人口几个星期之内就被瘟疫杀死了。此外，佩西亚还没能从那年席卷全国的饥馑中完全恢复过来，大家都知道，饥馑和瘟疫总是接踵而至的。(10)由于这些前车之鉴，唯一聪明的办法就是听从贝内代塔的忠告，假如还不能把她当作佩西亚得救的替身拥抱的话，至少也不要立刻否认她所说的事情。

于是，审查进行得小心而谨慎了。从5月末开始审查起，到9月初第一次审查结束，总共进行了14次讯问，每次讯问都由一个抄写员作了记录。在这些会见中究竟发生了些什么事，我们只能部分地描述出来，有些原始记录散失了，大教长问的问题只是间或地记录下来。然而，如果在证词的间隙中插进讯问的内容，还是可能再现审查的大部分情景。⁽¹¹⁾此外，类似案例的完整记录可以补充保留下来的材料。因为在前几个世纪，曾经对大量的梦幻者作过审查，很多审查材料都记录了在各种情况下做了些什么的审查。假装圣徒的案件一般都由教会法庭审理，象斯特凡诺·切基这样的教会官员，如果在确定他们面临的情况是否合法时需要帮助的话，尽可以查询为这一目的而编纂的各种手册。⁽¹²⁾

那么，他们问了贝内代塔一些什么样问题呢？他们又以什么样的标准来判断她所说的事情的真伪呢？开始着手审查时，最明显的地方就是奇迹的圣痕，因为这是能够靠感官验证的唯一证据。由于这个原因，前4次讯问全都检查了圣痕。首先对伤痕进行直接检查，确认这些伤痕是真的，而不是画上去的。然后，详细讯问奇迹是怎样发生的。这些伤痕是自己显露出来的呢，还是由基督放射出来的光芒造成的？如果是由基督的光芒造成的，又有多少束光芒？这些问题并不是无的放矢，而是精心设计以诱导出一幅事情经过的清晰画面，并且确定贝内代塔的叙述是否与支配物质世界的规律相符合。例如，关于光芒数量的问题就诱导出回答说5束光芒，而不是与实际完全吻合的6束光芒，因为贝内代塔身上有6块伤痕：有4块在四肢，一块在肋旁，还有一块在头上。这就意味着贝内代塔肯定是将一只脚交叉着放在另一只脚上，这样就只需要一束光芒穿透双脚。但是，正如大教长下一个问题所暗示的那样，在躺着时，这样交叉双脚是非常困难的。贝内代塔是怎样做的呢？她回答说，她并不知道怎么的她的身体就

成了这种姿势，这意思是说她述说的这事与日常生活中的一般行为是不一样的。(13)

教会的审查对圣痕的关注一直持续下去，但在第四次讯问之后，大教长也开始问一些其他方面的问题。贝内代塔真能肯定她经历了梦幻吗？也许她只是想像出以前读过的书和祈祷词中的那些形象，也许她只是作梦。为了确定这点，大教长问了她梦幻时的周围环境。这些梦幻是多久之前开始的？每次开始时她在做什么？每次梦幻持续多长时间？贝内代塔的回答表明她不是在做梦。她的大多数梦幻都发生在她日常活动时，而不是在床上。同时，在梦幻开始和结束时她周围发生的事情使她能够大体估计出梦幻持续的时间。

在排除了这些现象是作梦的可能性之后，切基还需要确定贝内代塔的体验是不是一个过份狂热的修女的虚幻想像。很多神学家和宗教思想家都曾论及这个问题，距我们最近者之一圣·泰雷萨写道：“如果有人试图超越祈祷这[第一]步，并且鼓起精神去体验不属于他的安慰的话，我认为他从两方面迷失了方向……看来，
82 这是一种使我们希望拔高自己的傲慢……这对于想作这种尝试的女人特别有害，因为恶魔能够在中间包藏假像”。(14)

贝内代塔曾促成过她的梦幻吗？或者她曾抑制过梦幻吗？调查梦幻体验是不是由敌意到谦卑，这是一个真正的先知最根本的特点。这种观念致使斯特凡诺·切基提出了许多问题。当天使来带她上至善之山时，贝内代塔试没试过要留在后面？当圣母宣称她要派给她一个护卫天使时，她抗拒过吗？当斯普伦迪泰罗出现在她面前时，她试过不去看他吗？她想没想过这种可能性，她身体上的圣痕是恶魔的把戏而不是神的赐予？(15)

贝内代塔对这些问题的回答说明了她努力要维持在神学理论能够允许的范围之内。在登至善山之前，她“极力想要留下，她像

其他修女那样祈祷，同时还用手划十字。在划十字时，她失去了正常的感觉……当她听圣母说要派给她一个天使时，……尽管她尽量不理睬，但她还是不得不相信圣母，而且……有很多次，她都竭尽全力想要不相信这些梦幻”。她曾检验过斯普伦迪泰罗，以确定他是从上帝那里来的还是从恶魔那里来的，她告诉斯普伦迪泰罗说，“她大声叫出耶稣的名字时，他应该向耶稣的名字致敬。她叫了三次耶稣的名字，她看到，当她第一次叫耶稣名字时，斯普伦迪泰罗就向下鞠躬，头都几乎碰着地面”。她后来又想到，甚至连这种检验也可能不准确，“因为恶魔也会那样做，从而使我相信。接着，一种确切的希望在我心中升起，我并没有受骗，但这种希望的产生，并不是因为我想过向耶稣的名字致敬就是神的作为”。她甚至这样进一步抵制她的梦幻体验：“她心中有一种确信，她两手、双脚、83 头上和肋旁的圣痕是神的赐予，但她自己并不赞同这种确信，这种确信是违背她自己的意愿的。在另一天早晨，当她正在缣丝时，这种确信又出现在她心中，而她并没有想这事，于是，她对自己说，这不是神的赐予，而是恶魔的把戏。为了从心中消除这种确信，她在缣丝盆里的烫水中浸手以表示对恶魔的蔑视。她想她会死于疼痛，然而，她的信仰仍然保留下来。”(16)

于是，贝内代塔这样说服自己，她发现尽管自己作了努力，仍然被迫相信。但她小心地避免宣布没有保证的梦幻，同时也仔细地区分确信和信仰。她承认她的检验并没有给她绝对的确信，她讲话是根据信仰而不是根据思想，是根据希望而不是根据无可辩驳的证据。她的希望是产生于她信仰的力量，这种力量压倒了她所有理性的努力。这些区别与神学家的见解是一致的，他们承认没有确实可靠的办法可以区分真正的梦幻和恶魔的假像。他能够提供的只是辨认最可能出现在真正梦幻中的特点和与神示不一致的特点的标准。(17)

除了做梦、假像和真正梦幻之间区别的问题外，贝内代塔的审查者们还想了解她经历过的梦幻的确切类型。这是很难做到的，因为圣·泰雷萨和其他人都承认，“精神内部的东西是很难描述的，要理解描述出的东西就更加困难”。⁽¹⁸⁾在13世纪，圣·托马斯·阿奎那曾区分过梦幻(vision)和迷狂(ecstasy)，并且在每一类中讨论精神理解神圣真理的各种途径，亦即通过感觉、想象和理智。⁽¹⁹⁾这些分类与四百年之后圣·泰雷萨*描述的神秘状态是大体一致的，圣·泰雷萨区分了灵魂的交合(union of the soul)和入迷(rapture)，她也像圣·托马斯那样理解三种神的表达方式。⁽²⁰⁾按照圣·泰雷萨的说法，在神秘交合的状态中，“灵魂意识到身体几乎完全衰弱下去……他逐渐地停止呼吸，整个身体的力量开始离去；他不经巨大痛苦，甚至连双手都不能移动；他双眼不自觉地合上，假如双眼仍然张开着，也几乎看不见东西……他能够听见声音，但不能理解他听到的是什么。他已经不能依靠感官理解任何事情……在这种情况下，所有外在的力量都消失了，同时，灵魂的力量却增强起来，以便能够更深刻地体会幸福”。⁽²¹⁾在这种状态下，仍然有可能抵制神意和抗拒交合。这种情况与入迷大不相同，入迷是一种突然和剧烈的精神升华，这种升华是这样的剧烈，根本就没有抗拒的可能性。在入迷中，灵魂“仍然能够听见和理解，但是非常模糊，就像从远处传来的声音一样”。总之，在其最高顶点，“就既不能看见和听见，也不能理解”。后来，“假如入迷很深沉，各种感官可能会集中专注一至两天……就像是处在麻木状态，这样，他们看起来都不像他们本人”。⁽²²⁾

从贝内代塔的证词可以清楚地看出，对 her 的问题都是根据这些关于神秘状态的区分提出的。她的陈述说，她认为当她出现野

* 圣·泰雷萨(1515-1582)，西班牙修女，由于其产生梦幻并经受痛苦，死后被封为圣女。其主要著作有《至善之路》和《内心的城堡》等。——译者

兽的梦幻时，她并没有失去感觉，她还知道其他修女就在她身边，这些陈述肯定是回答关于她在梦幻时的感觉意识的问题。她的回答肯定使切基判断她的梦幻既非神秘交合，亦非入迷。关于她后来梦幻的问题又引出了不同的回答。当问到她在看到至善山时的状况时，她回答说，“她认为她自己不像在其他几次梦幻中，她既看不见⁸⁵其他的修女，也不知道她在做什么……当她划[十字]时，她失去了正常的感官”。(23)类似的。当问到她是怎样进入幽闭的花园时，她回答说“当她正心不在焉时，突然感到强烈的吸引力。没人引她去花园，而是她突然发现自己就在花园里”。(24)贝内代塔对周围事物那种微弱的意识和他无力抗拒梦幻的吸引又表明这是一种迷狂状态。在这种情况下，她同上帝交流是通过感觉，还是想象，抑或是理智呢？“当你被领上至善山时，你真的听见一个声音吗？”他们肯定是这样问她的。“我听见了那个男孩的声音，就像你们讯问我时，我听见尊敬的阁下您的声音一样。”她真的在一次梦幻中看见了圣·彼得*吗？“她是亲眼目睹了圣·彼得，而不是在想像中看见圣·彼得”。(25)她看见了那些打她的年青人吗？“她确切无疑地看见了他们，就像看见尊贵的阁下一样”。她在梦幻中结婚时看见了耶稣和圣母吗？“她确实看见了他们，而不是在想像中看见的。”这样看来，贝内代塔的迷狂是真的了，但是，她的迷狂属于不太依靠想像或理智的那一类，按照圣·托马斯的看法，通过想像和理智所发现的神圣真理的表现形式比通过感觉发现的更加完整，因为想像和理智在理解和明白时需要的帮助更少。(26)

除了了解贝内代塔体验过的梦幻类型之外，审查者们还讯问有关她所见所闻的正统性的问题。根据天主教神学家的看法，由

* 圣·彼得，耶稣十二使徒之一。原名西门，生于加利利的伯赛大。受耶稣信任，耶稣死后，为众使徒之首。集众门徒接受圣灵，建立教会。后被罗马当局逮捕，钉在十字架上而死。——译者

神引起的梦幻是不会助长那些与天主教的准则和实践相矛盾的行为的。(27)由于这个原因，切基对贝内代塔梦幻中那座幽闭的花园表现出极大的兴趣。关于这座花园，她在7月初作了描述，一个月后，
86 他又再次要她讲清楚。鲜花、光芒、还有喷泉中金色的喷管意味着什么？他问道。贝内代塔回答了他所有的问题，“鲜花表示美德，它散发香气以取悦上帝……光芒意指无论谁具有美德，都要将美德传给他人，因为美德总是要发扬光大……金色的喷管象征着我的忏悔神父，他引导我走向至善和神恩的喷泉，没有他，我就不可能身沐喷泉、圣水和神恩”。切基提问的目的就是要看贝内代塔是不是认为没有尊长的帮助她也能得到神恩。假如喷泉中的水代表拯救，贝内代塔能不能在没有神圣的天主教会的帮助下滋润她的干渴？她的回答肯定消除了他对她信仰的任何担心。她对这次和其他梦幻的解释清楚地表明，她对服从教会权威的要求是没有任何怀疑的。(28)

涉及正统性有关的事还使得大教长问了另一次梦幻，在这次梦幻中，圣·彼得身着教士的长袍作了弥撒，并施圣餐给贝内代塔。施予圣餐的权力对教士是严格限制的，这是教会权威手中最有力的工具之一。在以前的一千多年中，教会与在这个问题上倡导各种不同见解的各个异端教派都作过斗争。难道贝内代塔听谁说过圣餐能够由圣·彼得直接施给门徒吗？难道她相信领圣餐时神父的在场不是必须的吗？此外，在她梦幻中弥撒举行的方式上有什么地方与正统的弥撒不一致的吗？圣·彼得用什么作圣饼的？他的祈祷词与天主教教士平时背诵的有什么不同吗？尽管梦幻的内容还存在
87 在一些问题，因为它暗示某些超乎于教阶制度之外的人能够施圣餐，但贝内代塔证词中谈到的圣餐和圣饼的使用，以及祈祷词的正确形式打消了顾虑，“当她领圣餐时，她看到面包、酒和圣饼都跟平常一样；神父[圣·彼得]施圣餐时也念着通常的祈祷词。”(29)

在梦幻者中常见的另一种异端思想，就是相信通过祈祷和与神交合，他们可以超越个人罪愆的羁绊。反过来，他们自己的至善状况又能够作为他人获取神恩的直接通道。斯特凡诺·切基仔细检查了贝内代塔的证词中这种思想的苗头，特别集中地检查了她叙述的耶稣的告诫，“她必须小心保持内心的纯洁，给所有的修女作好榜样，以使她们能够得救”。⁽³⁰⁾ 7月15日的讯问，主要就是澄清前一次讯问的证词，切基又仔细地查问了这段陈述。贝内代塔相信她有能力比其他人达到更高层次的善吗？她相信她能保证其他人的得救吗？她毫不怀疑地坚信，她能做的事，其他人也能做”，她回答说。“她的意思是说，她要为那些听她讲道的人作个好榜样。她不能肯定那些以她为楷模的人是否会得救，但作为总是寄希望于上帝的她来说，她只能是希望她们能得救”。⁽³¹⁾ 大教长及其随员满意地得知贝内代塔梦幻的内容和意义与信仰并不相悖之后，他们还弄清了贝内代塔恢复正常后梦幻对她的影响。一般都认为，真正的梦幻都不会使梦幻者因得到神的眷顾而骄傲。与之相反，他们变得更加谦卑，更加明白灵魂所沐之愿惠并非由于其自身的优点，而只是由于上帝慷慨的赐予。作为感激的回报，一个真正梦幻者的灵魂会焕发出新的追求美德之路的热情，并且与他人分享其获得的精神财富。另一方面，在看见幻象之后变得傲慢和缺乏博爱，则暗示出这是恶魔的假像。⁽³²⁾ 从贝内代塔那里取得的证词澄清了这一点。在解释她在幽闭花园的梦幻之后的感觉时，贝内代塔说“她比以前更加渴望成为一个虔诚的修女”。在得到基督的心之后，她“感到更加希望遵照神意行事……呼唤着耶稣，同其他修女谈上帝的爱，她觉得企求上帝的爱的愿望愈加强烈”。⁽³³⁾ 与此相同的是，当耶稣把戒指戴在她手指上时，“她的欢乐和满足真是难以言喻，她对上帝和同胞难以遏制的爱油然而生……当她听别人告诉她，为了爱上帝和同胞，为了恭顺而努力时，她内心也具有她得到戒指那天所

感受到的幸福，同时，她企望所有的人都得救”。(34)

然而，尽管有这些博爱和爱他人的情感陈述，在贝内代塔证词中的几处叙述还是显示出她萦迴于怀的紧张。早在大教长第五次造访女修道院期间，贝内代塔在谈到她的护卫天使用来约束她的枝条时，就在无意中泄露了许多她与其他修女的关系，这也许是她并不打算讲的。作为斯普伦迪泰罗使用枝条的一个例子，她回想起有一次，“我打了一个年青姑娘的后背，因为她的吵闹使人无法听清低声背诵的《玫瑰经》，斯普伦迪泰罗便用荆棘那一头打她的手。(35)另一次是在一个月之后，贝内代塔在谈论耶稣是怎样希望大教长督促女修道院成为具有特殊美德的地方时，她的议论⁸⁹显出了某些不当之处。她概述了基督的教诲，教诲中包含了对修女行为的指责。大教长“应该确切弄清楚她们已经是闭门杜客，再也没有大门和格栅边与俗人交谈的事了……当她们必须与男人交谈时，就必须有两个同伴随时都陪着她们，这样恶魔就无法在她们头脑中塞进有害的想法”。(36)这也可以清楚地看出，至少有一些受到贝内代塔指责的修女不大喜欢她的为人。贝内代塔曾向忏悔神父里科尔达蒂抱怨过有些修女是怎样地不拿她当一回事。(37)

在17世纪，修女与俗人之间会发生这样的事是毫不奇怪的，这种事情赋予女修道院以社会功能。同时，也不难相信这类事情和许多其他问题会在修女中引起紧张情绪。女修道院将真正具有宗教使命感的妇女和毫无这种思想的妇女聚集在一起，使这些在财富、教育和年龄水平上相去甚远的妇女在严厉的行为规范之下朝夕相处，除此之外，还在实际上没有离开的可能。当修女进入一个女修道院时，她们带来的是根深蒂固的家族团结、政治实用主义和经济实力的观念，这些观念与女修道院里服从和谦卑的信条大相径庭。这样，权力斗争，拉帮结派，有时甚至是暴力行为的发生就是难以避免的了。例如，在16世纪中期，修女卡桑德拉·卡波妮

从附近富切基奥的一座女修道院里逃出来，并且拒绝回去，因为她害怕被敌对的修女杀死。几年之前，就在这所女修道院，修女朱莉娅·德拉卢纳用剪子戳死了一个9岁的修女，另一年青的见习修女受到修女卡泰里娜·德·布鲁纳奇尼极其残忍的威胁，在绝望之下投井而死。(38)

当然，这些例子都是非常事件。谋杀并不是托斯卡纳地区女修道院中的日常事件。然而，像17世纪早期，曾导致两名修女死亡 of 著名蒙扎修女案件这类非常事件，随时都在提醒当局注意女修道院生活的内在过程中的固有危险。(39)因为尽管这些案件不是经常性的，但却是女修道院生活连续发展的组成部分，在女修道院生活中，相互侮辱，怒气勃发和有时会升级为更严重暴行的损害是司空见惯的。的确，在16世纪和17世纪，宗教和世俗当局都花费大量时间去制止各种小口角，这些口角是当时女修道院生活中的家常便饭，他们担心这种情况会发展成为更危险的冲突，并且还会引起女修道院外的党派斗争。(40)于是，贝内代塔对另一个修女的惩罚，她对其他修女的指责，以及她在神秘婚礼时以耶稣的名义所作的自我标榜，同时，还有发生在蒙扎和富切基奥的谋杀的遥远回声，都预示着一种危险的自命正确的傲慢，这是必须加以探究的。

教会当局决定讯问女修道院里的其他一些修女。在7月23日的第十次造访中，他们会见了新院长费丽切·迪·乔瓦尼·圭莉妮，贝内代塔的陪伴巴尔托洛梅亚·克里韦利，和另一个修女，女修道院忏悔神父的一个亲戚，玛格丽塔·迪波利托·里科尔达蒂。从这三个修女的证词看来，对她们的讯问都集中在贝内代塔的神秘结婚仪式上，这是最显而易见的事件，讯问即由此开始，因为正是这事引起了审查，同时，在结婚仪式中还有对心存疑虑的旁观者的威胁。此外，这三个修女都目睹了结婚仪式，她们对事情经过的回忆可以澄清许多贝内代塔自己对这件事的叙述。

91 结果，三个目击的证词并没有提供什么重要的新情况。她们只是证实了教会长老们以前听到过的内容——贝内代塔提出的异乎寻常的要求，她以耶稣的名义对自己的美德大肆褒奖，她以永堕地狱的惩罚来威胁不相信她的人。这三份陈述的价值，并不在于其新奇，而是在于其相互映证的事实和它们对细节那种明察秋毫的注意。几乎婚礼准备和结婚仪式的各个方面都得到极其生动的回忆——这正是修女们回忆的价值所在，这对于了解17世纪生活中的仪式具有重要作用。尽管有一个修女表示欠然，由于贝内代塔“说了很多事，我都给搞昏了”，⁽⁴¹⁾因此她无法回想起每一件事，但当时的目击者中很少有人能像她们那样清楚地回忆起长达3个多小时的仪式的细节。

在每份证词的结尾，三个修女都被问及她们是否遵照命令没有将神秘婚礼的事告诉女修道院以外的人。结果正如希望的那样，她们都回答说什么也没有对外人讲。不过，费丽切·圭莉妮的证词加了一件有意思的事：“一天晚上，她记不清是星期三还是星期五，当她[贝内代塔]在梦幻中时，她听见她说，‘为什么这些忘恩负义的人不想让我的珍宝显露出来？我要让外面的其他人了解我的珍宝，我要让他们远道赶来，’⁽⁴²⁾要求公开的大胆愿望比以前更加强烈，这种通过贝内代塔说出来的愿望，暗示耶稣已经对调查的进展和审查者们想要隐瞒事情真象的作法已经越来越不耐烦了。⁽⁴³⁾

92 另一方面，贝内代塔自己却对其名声的外传表示沮丧。她作证时说，当一个年青修女跑去告诉她说，关于她梦幻的消息已经在外面流传时，她感到非常不安，“这是违背她的意愿的，因为她不想同任何人谈论这事”。⁽⁴⁴⁾同样的，当问到她大教长不同意保罗·里科尔达蒂、安东尼奥·帕尼和皮罗·托里贾尼参加婚礼，她是怎样想的时，她表示一点也不遗憾，她除了告诉自己任何事情都应按照服从的准则来做之外，没有其他更多的想法。当问她是否邀请过主教

代表的妻子参加婚礼时，她回答说，她不知道是谁邀请的，尽管她承认，她在那天之前看主教代表的妻子时或许跟她谈过这事。(45)

如果说官方批准公开承认此事的主要障碍是缺乏一个戒指来证实神秘结婚的话，这事就不能再拖延了。最后一个证人玛格丽塔·里科尔达蒂在其证词的结尾，几乎像是闲扯似地提到，在那天之前，她看见贝内代塔手指上有一只戒指。她“没能着得很清楚，因为[贝内代塔]老是捂着那只手”但她告诉审查者们，她看清那只戒指是根“黄色的箍，上面有个十字架……它看起来不那么像只戒指，而像只有十字架的黄色纹章”。(46)

不用说，这宣告肯定引起了不小的骚动，贝内代塔被叫到讯问室。房间里每一个人都看见她右手无名指上，有“一只通常大小，不太昂贵的黄金戒指……在戒指上面有5个突起的尖端，其中4个有一般的别针头那样大，中间的那个尖端就像一根深红色的别针头”(47)人人都想看到的标记奇迹般地出现了。

教会的审查者们急于进一步讯问，但贝内代塔在短暂的会见后，即感到非常难受，根本无法回答问题。这样，讯问被迫停止，问题也只得推迟到下次会见再问。一个星期之后(1619年8月1日)，教会的审查者们再次前来时，他们除了按常规检查圣痕之外，又检查了戒指。此后，这种检查一直持续到9月9日他们的最后一次造访。关于戒指怎样来的，贝内代塔解释说，戒指的出现并不是又一次奇迹显现。自从她跟基督结婚之后，这只戒指就这样一直戴在她手指上。假如说有什么变化的话，那只不过是其他人现在能够看见这只一直就戴在她手指上的戒指罢了。(48)

于是，在下一一次讯问中，审查者们又转向其他的人。在搜集了神秘结婚的目击者的证词之后，现在他们又想要有关其他事件的类似报告了。他们讯问了两个修女，费丽切·圭莉妮和安杰莉娅关于那年早些时候彗星出现的情况。大自然的骚动——异常猛烈的

大风暴，新的亮星出现——这类现象和其他的征兆都预示着圣徒的降临。两个修女都回答说她们看见了彗星。费丽切说她好几天都看见那颗彗星，外面的人还告诉她们，那颗彗星就在女修道院的上空。(49)

教会当局还想了解圣灵节(1619年5月20日)发生的事情。那天，费丽切和安杰莉娅在其他修女帮助下用鲜花装饰饭厅，还在一个拜垫上面放上一尊婴儿基督的雕像，希望圣灵会来同她们一起用餐。审查者问她们两人在那天是不是看见了圣灵，她们都回答说，她们两人和其他人没有看见圣灵，但是，她们显然都非常期望贝内代塔会看见。事情的确如此，费丽切和安杰莉娅在布置完餐厅后，曾请贝内代塔到餐厅里去以征得她的同意，贝内代塔不仅同意，而且要她们把婴儿基督的像放在显眼的地方。修女们对贝内代塔的神秘能力是那样的信任，以至于她旁边的座位都成为众人覬覦的荣耀位置，费丽切没去坐那个荣耀位置，因为她不想让其他修女妒忌。她和其他修女的希望并没有完全落空。尽管她们自己没有能够看见圣灵，但贝内代塔瞪着婴儿基督像，看见了圣灵突然降临在她们头上，她的恍惚状态持续了几个小时。(50)

最后一个出现在审查者们面前们证人是近两年来陪伴贝内代塔的巴尔托洛梅娅·克里韦利。她将讲述其他任何人都没看见过的事情。巴尔托洛梅娅说，她跟贝内代塔在一个房间住了几年，她的任务是在那些充满痛苦的漫漫长夜里，贝内代塔要她把手放在她心上以减轻痛苦时，她能提供帮助。她的任务并不轻松：“当我把手放在她心上时”，她说道，“感到就像只匕首在刺我的手……我把手放在她心上时，她显得要平静些，但当我把手挪开时，由于巨大的痛楚，她简直无法躺在床上。我的工作太累，常常给弄得汗流浹背……并且还能闻到她口中冒出一股可怕的硫磺恶臭味……有时她一晚上叫我两次……她总是叫，‘救救我，救救我’。……我一听

到她叫喊，就把我的手放在她心上，这样她就平静了”。⁽⁵¹⁾他们问她，贝内代塔是不是跟她讲过痛楚的原因，巴尔托洛梅娅回答说，“她从没有告诉过我是什么引起痛楚，但是，当我说这是耶稣想考验她时，她就表示的确如此”。他们问她是否看见过什么人出现，巴尔托洛梅娅回答说，“我从没看见过什么人，但我听见她在跟人谈话，说她宁愿为了爱耶稣而在这里忍受痛苦，也不愿意离开这个地方”。接着，巴尔托洛梅娅证实了贝内代塔关于耶稣是怎样拿走她心脏的叙述。从围着床的帘子的另一边，她能够看到贝内代塔，并且能够偷听到她的谈话。但是，当贝内代塔一开始从恍惚状态中清醒过来，她就赶紧小心地离开那里，因为如果被贝内代塔看见，就会受到斥责。 95

巴尔托洛梅娅进一步详细叙述了三天之后耶稣又回来把他的心给贝内代塔时，她所目睹的情况。那天傍晚，贝内代塔让她离开她后，她又从帘子后面张望。“我不想离开”，她说，“而且我也的确无法离开，感到自己就像是被钉在那儿一样”。她先后听见圣·凯瑟琳和耶稣对贝内代塔说话，又看见贝内代塔解开衣服露出肋部，在肋边有一块比以前更大更红的疤痕。“当耶稣把[心]放进她身体时，我开始看见她的身体上有一块凸了起来，凸的正面有很多光芒，慢慢地在移动；所有的肋骨……也被顶起来了。那颗心到达心的位置就停止了……心重新回到它的位置上。但那颗心是那样大，看起来仿佛根本就不相称，并且把她的肌肉都顶起来了。然后，她又穿好衣服，在她穿衣服之前，我摸了摸它[那颗心]，感觉到它非常大，而且非常烫，我的手根本不敢在上面停留”。此后不久，贝内代塔开始从恍惚状态中恢复，巴尔托洛梅娅也回到她在房间另一边的床上。审查者们问她，在整个过程中她是否感到害怕，她回答说：“我在那儿时，一点也不害怕，只是感到满足。还有，在她遭受痛楚袭击时，我也不感到害怕。”他们问她看见什么幻象没有，她回

答说她什么也没看见。在问她是否在实际上看见贝内代塔和耶稣的心时，她也回答说没有。

巴尔托洛梅娅讲述的最后一件事情是圣痕的产生。她的叙述跟贝内代塔所说的差不多，没有什么新东西。他们再次问她是否
96 看见过什么人，她回答说的确没看见，她只是偷听到贝内代塔与耶稣的谈话，看见过她身体上的疤痕。在巴尔托洛梅娅的证词结束之前，他们吩咐她不准把她看见和听到的事告诉任何人。

到了这时，对贝内代塔之外的其他证人的讯问也就结束了。大教长切基及其属员在下一个月中又到了女修道院三次以上，检查贝内代塔的圣痕和戒指，同时也弄清几点不太明白的问题。他们让贝内代塔看了以前讯问的全部记录，要她确认记录内容的准确性。(52)

在14次造访女修道院和3个月的大量讯问之后，就参予者关心的问题来讲，审查算是结束了。教会当局有什么收获呢？对圣痕一丝不苟的检查使他们能够确认其合法性，除此之外，切基和他的属员还了解到大量有关贝内代塔神秘体验的性质和内容的材料，同时还有有关她性格和行为的材料。从这些材料看来，她的梦幻是真的；这既不是作梦，也不是空想，它们的宗教内容是符合天主教会的教义和实践的。很多梦幻可以得到目击者的证实，她们不仅看见她堕入恍惚状态，而且还听见耶稣、圣母、圣徒和天使借她之口说话的声音。在她接受圣痕和耶稣的心的时候，就有一个证人巴尔托洛梅娅在场，她亲眼所见的事情能够证实贝内代塔的叙述。她看见了贝内代塔身体上以前没有的疤痕，她还在耶稣把心放进贝内代塔身体时，看见了耶稣的心在贝内代塔身体内凸起来慢慢地移动。此外，贝内代塔的态度对神所唤起的梦幻来讲也是恰如其分的。她对她的神秘体验缄口不言，她反复表示了要继续服从尊长的愿望，并且尽量避免公开此事。这就表明她没有变得骄傲，而使

人骄傲正是恶魔的手段。总而言之，假如判断一个真正的梦幻者的准则是肉眼可见的标记、梦幻内容的正统性以及梦幻者的品质和 97 行为的话，那么，贝内代塔似乎是符合所有的要求。

另一方面，没有哪一次讯问不存在疑问和没有解决的问题，这种情况是毫无例外的。在贝内代塔梦幻中通过她说出的话里，对她的美德是那样的赞赏，这种行为似乎与圣徒的身份不相称。那些圣徒传记都记载，他们在梦幻中颂扬主和其他圣徒，并不进行自我标榜。与此相对照的是，从贝内代塔口中说出的话却显得虚荣和傲慢，“她对自己出生的吹嘘和自己的赞扬会使人把她和极度的虚荣联系在一起”。(53)

同时，贝内代塔热衷于指责女修道院里那些没能按照她的标准行事的修女，这事也表明，她对自己的好品质估计过高，并且很容易发怒。圣·泰雷萨和其他圣徒都警告过，这种行为对那些刚开始踏上至善之路的人是非常危险的。热衷于纠正他人的行为胜过对自己行为的注意，这是恶魔安排来诱使大意者上当的陷阱。(54)

最后，还有耶稣所说的佩西亚人的命运掌握在贝内代塔手中，她能够决定他们是受严厉的惩罚还是得救。这种声言或许是一种处心积虑地想要胁迫全体佩西亚人的尝试。依靠这种威胁，她可以轻易地为自己攫取极大的权力。

然而，她可以为自己辩护说，那不是她贝内代塔，而是耶稣在褒她。她怎样才能说明那些话并不是她自己说的呢？耶稣自己不是说过吗：“以便让你们这些罪人，通过我的叙述而了解我的新娘， 98 这里面没有掺杂一丝一毫的傲慢和虚荣，这不是她在看，在说，或在听，而是我”。(55)的确，当她没有处在恍惚状态，同审查者们谈论她是否认为自己超脱了罪孽时，她并没有说她在追求至善的道路上与其他人有什么不同，甚至在回忆梦幻的内容时，她也没说出耶稣在梦幻中对她褒奖的话。审查者们只是从其他人的叙述中才了

解到耶稣对她的赞赏。在她自己的证词中，她没有提到耶稣的夸奖，只是一再强调她自认为不配接受神的恩赐。

至于她热衷于训戒其他修女的事，人们总应该记得她毕竟是女修道院的一院之长，她对全体修女的精神幸福负有责任。如果她不去训戒她们，那么谁又去管她们呢？或许她的行为本身就是正当的，修女在背诵《玫瑰经》时是不准交谈和喧哗的，她们也不准在大门边与俗人打情骂俏。

最后，她说其他人的命运得依靠她，同时她还能够为她们向耶稣求情，这种说法也不算太过分。长期以来，梦幻者就担任着虔信者的保护人和他们与上帝之间的中介人的角色。例如，就在几年以前，泰亚廷派女修会的创始人乌尔苏娜*就宣布说，上帝出现在她的梦幻中，并且说他要对那不勒斯城处以可怕的惩罚，除非城里的居民按照乌尔苏娜的话去做。(56)幸亏她向上帝求情，那不勒斯才得以免除灾难，从那以后，她就被看作是城市的保护人。梦幻者告诉普通人基督想要他们干什么，并且协助引导普通人得救。就像基督一样，他们也能帮助他人得救，因为他们通过终生禁欲苦行而献身宗教，使得他们的祈祷特别能取悦上帝。因此，在贝内代塔的同时代人看来，她说的那些话并不一定是一种为了追求权势和影响而精心筹划的手段，而完全可能是来自上帝的福音和为民请命的真诚努力。(57)

99 总之，在贝内代塔事件中最令人不安的问题似乎都有了说得过去的解释。因此，切基和他的随员认为他们已经彻底探究了所有的问题，贝内代塔看来是一个真正的梦幻者，于是，他们便离开了女修道院。第二年7月，当女修道院得到批准完全封闭时，贝内代塔被重新任命为院长。

* 乌尔苏娜(1547—1618)，意大利修女，泰亚廷女修会的创建人。——译者

第五章 第二次查审

100

如果说贝内代塔被重新任命为女修道院院长的事可以看作是一切都恢复了正常的话,那么,在以后几年中没有关于她的文献就更证实了这一点。似乎在贝内代塔的同时代人看来,泰亚廷女修道院里没有发生过引人注目的事情值得记载。然而,这种现象恰恰是最值得注意的。因为在两年多的时间里,贝内代塔过着双重人格的生活——一方面作为女修道院的管理人和精神导师,另一方面又作为梦幻者——并且要恰如其分地扮演好这两种角色,以满足地方当局和她管辖下的修女。

这是一个了不起的成就,因为作一个杰出的女修道院长需要极高的禀赋。由于她对其修道院在世间和天国的幸福都负有责任,因此,她就必须在两个完全不同的领域——物质世界和精神世界内履行她的职责。她的职责包括在修女中任命女修道院里通常的管理人——门监、司库和见习修女教习等等——这些职务都得挑选胜任的修女,司库必须识字和熟悉簿记;见习修女教习应该是个优秀的教师;司务必须懂得如何计划食物的购买、贮藏和准备,还要懂得如何监督厨工。⁽¹⁾

此外,院长还要操心女修道院的经济地位及其与俗界的经济政治联系。她必须要弄清楚修道院地产租金的收取,佃农租用的土地和土地上所有的农业资金,以及契约的履行等一系列情况。这还意味着她必须督促修女的手工劳动,特别是缫丝,这项劳动增加了修道院的收入,她还须开发慈善捐赠和新来者的神职申请金

这一类潜在的资金来源。

由于修女是与外界隔离的，就由一个管理委员会协助贝内代塔完成上述任务。委员会的成员帮助操持女修道院的地产，安排女修道院的丝线和农产品的出售。他们也帮着从捐赠人那里筹集资金，就像经济人那样跟外面的人打交道。由于管理委员会的构成对女修道院的利益至关重要，因此，选择委员会的成员是非常慎重的事情。我们发现贝内代塔在1620年秋天干预了管理委员会成员的任命，她以敏锐的洞察力为泰亚廷女修道院猎取了最大的利益。应佩西亚大教长和主教代表的要求，她送去了8个候选人的名单，但同时附上一封信。信中主张选择4个她属意的人——洛伦佐·帕尼、奥拉蒂奥·福尔蒂、皮罗·托里贾尼和弗兰切斯科·贝里德利——她指出，这4个人都是富有的成年人，过去都曾是女修道院的捐助者。我们无须多看信上的话就可以猜到，她是希望这4个人会继续把他们庞大财产的一部分送给泰亚廷女修道院。(2)

关于女修道院的精神幸福，贝内代塔担负的责任也不少。女修道院长都应该是她们治下修女的精神导师，她们要保证使修道院里的日常宗教仪式都得以正常进行，修女们的行为都要谦让，恭顺，并且相亲相爱。她们对她们治下每一个修女的精神进步负有大部分的责任。尽管她们并没有取代女修道院的忏悔神父，但她们的工作都同他有密切的联系，并且，她们都应该作出表率，以便让其他修女效法。(3)

一个女修道院长要管理这么多的事务，她的生活也就同她修道院的社会和精神需要紧紧地缠在一起了。然而，在这些职责中，贝内代塔继续扮演她天意传达者的角色。在泰亚廷女修道院完全封闭的头两年中，她继续有规律地进入梦幻。一些梦幻只是简单地重复以前的内容，特别是女修道院里需要维持的宗教仪式，但

是，梦幻也逐渐地显露出一些新东西，这无疑与贝内代塔的父亲之死有关，他大约死于1620年11月和1621年3月之间的某个时候。朱利亚诺的过世不仅使贝内代塔想到她自己的死，而且肯定留给她深切的失落感。贝内代塔曾在他父亲心中占有的特殊地位是世上任何人都无法比的。结果，在1621年，贝内代塔进入梦幻时，她的一个护卫天使，泰绍里耶罗·菲奥里蒂开始预言她就要来临的死亡。他催促修女们要比以前更加温顺地对待她们的院长，因为她的在世之日已是屈指可数了。只有在她死后，你们才能明白她的真正价值。他提醒她们说，她们该充分意识到，在女修道院里，没有谁能够比她更适合院长这个位置。从梦幻中恢复后，贝内代塔便开始谈论她自己的死亡，她甚至叫人把她的墓穴打开，以备不时之需。(4)

她并没有等多久。在1621年的天使报喜*节那天，泰亚廷女修道院的修女们便眼睁睁地看见了贝内代塔死亡。手忙脚乱的修女们飞快地去叫她们的忏悔神父保罗·里科尔达蒂，看看他能不能想些什么办法。好心的神父马上就来了，他大声呼叫，命令贝内代塔回转人世，结果，大出人们意外，他的命令居然起了作用。贝内代塔醒过来后，便告诉围在她周围的人她在另一个世界所见到的情况。在泰绍里耶罗的陪伴下，她的灵魂从现世走向地狱，在那里，恶魔都争着要占有她。但是，大天使加百列涂着佩西亚圣·玛利亚教堂的圣油赶来救了她，将她的灵魂带到了炼狱。在那里只停留了一会儿——刚好能念一遍“福哉玛利亚”和为其他灵魂，其中也包括她最近去世的父亲的灵魂得救而祈祷。她的祈告应验了，于是，她发现自己置身于天堂之中，站在主的面前，她所热爱的那些灵魂就簇拥在主的身边。她接着说道，她是那样的欢乐，以至

* 天使报喜节，纪念天使加百列奉告圣母耶稣将要降生的消息的节日，时间为3月25日，源出《路加福音》第1章第26-28节。——译者

于天堂中响起里科尔达蒂神父呼唤她的声音时，她根本就不想离开天堂。后来，只是由于主的命令和他保证她能够再返天堂的许诺，才使她回到人间。在她离开之前，主还告诉她说，里科尔达蒂神父和佩西亚的大教长最后也能到天堂去，另外，假如女修道院里的修女们能够安分守己的话，还是能够得救。(5)

104 修女们肯定是怀着复杂的心情来解释这些告诫的。她们的梦幻者仍旧跟她们在一起，这无疑使她们感到欣慰。确切地说，毕竟是她们为了救活她而去叫的里科尔达蒂神父。贝内代塔讲述的天堂之行再次提醒她们，她的神秘力量对女修道院和院里的每一个修女都有极大的益处。例如，她偶然提到了佩西亚教堂中的圣油的力量，这肯定使大教长切基非常高兴，因为他很快就会看出，他的话对他把佩西亚教堂升级为一座主教座堂的计划大有用处。在高兴之余，他也许会奖给女修道院额外的收入。从纯粹精神的角度讲，贝内代塔天堂之行的故事肯定会提醒修女们，她能够为她们向上帝求情。她的祷告就能预定是炼狱中的痛苦时日，还是天堂的幸福旅程。

但是，她们的高兴也一定带有怨恨的色彩，并且还有一丝害怕的意味。假如她能够帮助她们上天堂的话，那么，她也能轻易地打发她们下地狱。此外，修女们已经开始对贝内代塔不断地挑剔她们的不当行为感到不耐烦了。泰绍里耶罗告诫修女们说，没有人比贝内代塔更胜任院长职务，这肯定反映了日益增长的对她统治的公开敌意。一些修女或许已经开始在公开谈论，贝内代塔3年任职期满后选举另外的院长的事情了。(6)在女修道院里有贝内代塔这样的人是有好处的，但是，假如修女们的灵魂没有危险和修道院的声望不受影响的话，人们还是希望能够对她的权势有所限制。

这种小心翼翼的均衡是难以办到的。泰亚廷女修道院最终还是失败了。接着发生的事情很难从残存的零散材料中推断出来。

修女们是不是要选举什么人，但没能得到贝内代塔的合作；这桩教会当局的例行司法审查是不是引起了教皇新任驻佛罗伦萨大使的注意；是不是佩西亚的神圣报知神父们与巴拿巴修会*的合并谈判引起了人们的怀疑；是不是其他的女修道院由于妒忌泰亚廷女修道院的得势，再次提出了贝内代塔的梦幻者身份的合法性问题。这一系列问题我们或许根本无法知道。我们能够确切知道的是，¹⁰⁵在1622年8月到1623年3月某个时间，教皇大使**，他作为教皇的代表，拥有对佩西亚主教辖区的管辖权，派了几个属员去审查贝内代塔的梦幻。这次审查的结果，属员们以“简析”的形式写成报告送给教皇大使阿尔方索·吉廖利，这份报告肯定加深了大使的担心。(7)

这事并不奇怪。在这件事情上，教皇大使的这些属员没有以前的那些审查者那么大的利害关系，因此，他们无疑是抱着更加怀疑的态度来进行工作的。与泰亚廷修道院的修女，里科尔达蒂神父和大教长切基不同的是，他们从贝内代塔的梦幻中得不到任何好处。假如她是个梦幻者，那她只不过是天主教众多的先知中的一员而已，她对教会的伟大也不会增添多少内容。另一方面，假如她不是个梦幻者，让她继续下去就会给教会的尊严和信誉造成极大的损害。半个世纪以来，教会已经发现了许多的骗子和冒牌货，他们再也不想鼓励这种行为了。的确，也许是出于对某些梦幻中宗教狂热的过份表现的反对，也许是对新教徒批评嘲笑的反应，教廷从16世纪起就积极地劝阻公众相信那些未经认可的梦幻和奇迹。这种态度明显地反映在教皇大使属员的报告的前言中：“所有

* 巴拿巴修会，意大利一著名的修会，由圣安托·马利亚、托卡利亚和巴尔特里米于1530年创立。——译者

** 教皇大使，由教皇任命驻某一国的正式常驻代表，在所驻地区具有广泛的宗教和政治权力。——译者

的新奇事物都是危险的，所有非同寻常的事件都是值得怀疑的”。黑暗天使经常装扮成光明天使去欺骗头脑简单的人。因此，按照那些深谙上帝风格的人的看法，同时，也正如贝内代塔自己都明确承认的那样，“尽管她是上帝的好仆人，但也许她是受了恶魔的欺骗”。审查者们分析了贝内代塔的品质，分析的结果进一步加深了他们对以前所说的那些奇迹和梦幻的怀疑。他们并没有在她身上发现那种“神恩以为前提的真实可靠的精神基础”，他们也没有看到“具有足以同真正神性相配那样突出程度的博爱、谦卑、忍耐、服从、节制……和其他美德”。⁽⁸⁾这些都是在贝内代塔时代，改革后的教会开始强调其杰出人物应当具备的品质。教会当局只承认这种个人的神圣性，即他们生活的榜样其他人会仿效，他们传道的努力只会加强教会的力量和影响，而不鼓励那种施奇迹者和代人向神求情的人，他们完全可能是江湖术士。17世纪早期，查理·博罗梅奥、伊格那切·罗耀拉和腓力普·内里*被封为圣徒的事就是这种重新确定的圣徒概念的一部分。贝内代塔追求成为圣徒的道路是基于一种不同的，有些过时的模式，即扮演施奇迹者和为凡人向神求情的人。她缺乏那种使她成为其他虔诚的基督徒仿效楷模的突出美德。此外，她梦幻传达的内容也没有促进上帝和教会的事业。

按照教皇大使属员们的看法，由于上帝的目的是增强世人对他自己及其在世间代表的信仰，因此，他决不会做任何与其德行相悖的，或是不表现其威严显赫的事情。然而，从审查者们了解到的许多奇迹，以及贝内代塔的行为看来，似乎是背离这些准则的。尽

* 查理·博罗梅奥，参见前注。伊格那切·罗耀拉(1491—1556)，西班牙修士，耶稣会的创建者。积极致力于天主教改革运动，其撰写的耶稣会《法规》影响甚大，死后被教会列为圣徒。腓力普·内里(1515—1595)，意大利修士，圣乐会的创建者，热衷天主教改革运动，死后于1622年被教会列为圣徒。——译者

管所有的人都明白，上帝是既不会撒谎，也不会自相矛盾的，但贝内代塔的梦幻中却包含了矛盾之处。例如，贝内代塔宣称，在她的一次梦幻中，圣母要她在接受护卫天使之前，先要取得里科尔达蒂神父的允许，但是，在这个要求之前，那个天使已经在她以前的梦幻中出现过了。

她的神秘体验中也包含有不规矩和富于情欲的话，这些话“上帝是不悦的”。贝内代塔开始时不愿在基督面前脱开衣衫，基督回答说，他所到之处是没有羞耻的，这些“都带有非神圣的色欲意味”。

此外，她的梦幻还背离了真正宗教的正道。“这些梦幻不是祈祷的结果，而是祈祷的障碍，因为与其说它们发生在祈祷的狂热之中，还不如说是发生在祈祷之始”。并且，其中一些梦幻，比如圣彼得施与她圣餐的那一次，如果不算是错误的，至少也是值得怀疑的。至于那些圣痕，这不像梦幻，而是大家都能看见的，显然不是基督的伤痕，而是恶魔的标志，“因为每个人都知道，这种事只能在祈祷的狂热之中，在沙漠的严酷之下，或是在隐居之时才会发生”，而不会发生在舒服地躺在上帝之敌驻足的床上之时。事实上，就在接受圣痕之前，“恶魔还装扮成一个美少年出现在她面前诱惑她，这就说明他也可能装扮成基督的形象，借用神圣的外衣来欺骗她，因为他通过暴力没有能够达到目的”。

报告对神秘婚礼也表示了怀疑。首先，这是一次虚荣心的大暴露。在婚礼中，贝内代塔在恍惚状态下对自己的美德那种喋喋不休的夸奖和要人们奉她为圣徒的暗示都是亵渎神圣的。假如基督真是新郎，他就不会要求这种公开的炫耀和精心的装饰。他自己就是全部光彩和荣耀的传送者，因此，他总是乐于秘密行动。退一步讲，假如他命令要举行公开的婚礼，他唯一的目的肯定是让其他证人目睹奇迹的标记。然而，人们当时什么也没看见，直到两个月之

后,一只相当蹩脚,并不像贝内代塔所形容的那样美丽耀眼的戒指才出现在她右手上。基督也不会允许谁违背他的安排,擅自改变他所要求的婚礼准备。然而,尽管他要求里科尔达蒂神父、安东尼奥·帕尼神父和皮罗·托里贾尼到场,但他们一个也没能获准出席。

由于耶稣是全能的,于是,对贝内代塔梦幻的神圣性又产生了进一步的怀疑,因为在她的梦幻中,耶稣似乎还需要普通人的帮助。例如,在接受新的心时,贝内代塔还需要她的陪伴巴尔托洛梅娅帮忙使心到位。耶稣的心比她的心大得多,以至于这颗心从她胸膛的皮肤下凸了出来,直到巴尔托洛梅娅动手才把它压下去。审查者们认为,很难相信耶稣需要这样帮助才能完成他的奇迹。基于同样的理由,他们认为贝内代塔的护卫天使使用的盾牌、枝条和其他装备都是多余的。一般天使都具有足够的力量去完成他们的任务,而无需额外的装备。

此外,关于天使还有一些其他问题。贝内代塔开始曾说过,不仅她自己有天使护卫,泰亚廷修会的神父每人都有两个天使守护。按照审查者们的看法,这种言论散布了错误教义的种子,必须加以否定。还有,她所谓的天使都有特殊的名字——斯普伦迪泰罗、泰绍里耶罗·菲奥里蒂、维尔图地奥罗和拉迪切罗。这些名字听起来就不像天国人物,而更像是邪恶精灵。(9)

最后,报告指出,事情已经滑得太远了,里科尔达蒂神父听任形势失去了控制,他对此是负有责任的。这个已经75岁高龄的可怜神父是个“头脑简单的好人”,但“他曾经,并且现在仍然非常乐于在毫无证据和经历的情况下盲目轻信”,他的轻信“放松了对恶魔的钳制,使其能够继续欺骗这个可怜的人”。(10)

109 为了支持贝内代塔不是个真正梦幻者的论点,审查者们还进一步说,在佩西亚有不少德高望重的人认为“贝内代塔是被恶魔缠住了”。(11)这里,他们利用了平原上的居民对山民那种古已有之

的不信任,这种不信任是由于山区生活的贫困和暴力色彩,再加上这样一种观念,认为山民与恶魔的交往是世代相传的。人们突然想起,贝内代塔的父亲和母亲也曾被恶魔缠过,“就像她家乡及其周围地区的许多人过去和现在被恶魔纠缠一样”。众所周知,恶魔喜爱高远冷僻的地方,罗马天主教在这些地方影响不大,而幻术和迷信却非常盛行。(12)长期以来,山民就被平原的居民看作是愚昧,迟钝,很难与他人相处的人。由于愚昧和卑劣,他们常常是宁肯求助于恶魔,也不祈求基督。在落入魔爪之后,他们才发现自己和子孙都无法摆脱地与恶魔的狠毒阴谋捆在了一起。(13)于是,尽管贝内代塔已经在平原上生活了20多年,仍然不能摆脱山民的污点。

在审查者们看来,贝内代塔被恶魔缠住同她前辈的入魔之间最明显的联系是她对食物的态度。她曾诡称不能吃肉和奶制品。当尊长们为了考验她的服从,命令她吃基督禁止的食物时,她甚至还呕了出来。尽管表面上她厌恶这些食品,但她隐瞒了想吃意大利香肠和家常熏肉的愿望,后来人们看见她悄悄地拿了这些食物藏在没人的地方吃时,事情才真相大白。这种渴望“就像他父亲也¹¹⁰在受到精灵影响时产生的那种渴望”,这就有力地证明了女儿继承了她家族的入魔。

在对贝内代塔的梦幻这么严重的怀疑和指控之下,起草报告的教会官员建议进行一次更加彻底的审查。这次审查旨在一劳永逸地发现侵扰她的那些精灵的性质。在审查做出结论之前,他们都将把发现的事情看作是“在可能的范围之内”,而不是“在确切真理的范围之内”。他们说,他们的要求非常迫切,因为他们担心女修道院的精神安全,“在这里有许多心地极其虔诚的年青女孩”。他们对教皇大使说,保护她们不受伤害,这是“最高的博爱”。

教皇大使同意了。在读过报告之后,他让审查者带着新的指示

回到了佩西亚。由于他们已经一度讯问过贝内代塔，并且读过大教长以前审查的所有材料，这次，他们就要扩大调查范围，隔离讯问女修道院里其他所有的修女。如果必要，他们也要重新检查贝内代塔。(14)

审查官员们按照指示进行了调查，他们无疑是希望尽可能迅速和有结果地结束这件事。两次到佩西亚的时间，肯定足够他们去关注那些比一个迷失正道的小镇修女更重大的问题。或许这就是为什么他们在写报告时采用了极其坚决的语气的原由。在以前的报告中，他们还是以或然性的语言来表示他们的意见，这次却是没有丝毫的疑惑可言。他们发现了确凿的真象：“可以肯定”，他们写道，“贝内代塔的梦幻和入迷都是恶魔的假象”。(15)但是，由于这些假象的准确性质和他们发现的行为要比他们或其他人想像的可怕得多，他们也想清楚地让“每一个人都了解事实真象是怎样揭出来的”。因此，审查者们极其详尽地写下了“修女们就这事说了些什么”，仔细地说明每一次讯问中，有多少修女站出来提供证据。他们的全部结论都是基于其他人和他们自己的观察。

在以前，贝内代塔的梦幻可能是来自恶魔的唯一迹象是她的公开声明和她悄悄吃某些食物之间的矛盾。现在，他们的报告加上了新的证据。例如，一个修女指出了贝内代塔的欺骗，有一次，贝内代塔在梦幻中以天使的名义说，泰亚廷女修道院的修女们能够向她学会怎样以真正的宗教热情去自我鞭答。这个修女当时就站在附近，她注意到贝内代塔根本就没有鞭打自己，但她做出好像是在自我鞭打一样，还用她手上伤口流出的血涂在鞭子上。

另一个修女看见贝内代塔把她自己的血涂在基督的雕像上，然后，她宣称基督为了庆祝她成为圣女而开始流血了。这个修女告诉审查者说，她立刻就把这事报告了里科尔达蒂神父，但是，由于神父对待这事的态度致使这事毫无结果：里科尔达蒂神父命令这

个修女到餐厅吃饭时，要把她看见的事告诉其他修女。然而，当这个修女开始对其他修女谈起这事时，贝内代塔马上就进入了恍惚状态，她以圣保罗的名义，用极其可怕的语气警告她，这个修女大为惊慌，马上闭口不谈了。然后，贝内代塔还强迫她在众人面前用鞭子自我抽打以示惩戒。

对贝内代塔的梦幻更为不利的证词来自另一个修女，她和女修道院的其他修女一起，听到贝内代塔以天使的名义说，她很得基督的欢心，因此他要从十字架上下来温柔地吻她的前额，并且在她前额上留下一颗大家都很快就会看见的金星。此后不久，这颗金星的确出现在贝内代塔的前额上。但是，这个修女告诉审查者说，这颗金星是贝内代塔自己用一些金箔做成的，并且用红色的蜡粘在前额上。她是从贝内代塔书房门上的洞里瞧见这事的。¹¹²

在例举了这些证据之后，审查者们下结论说：“她的梦幻是虚夸和不真实的；我们不可能尽数其劣迹，只须在[报告的]这段中做出这样的结论就够了，那些天使和基督，更确切地说，是那些在梦幻中自称是天使和基督的东西，谈情说爱，口出秽语，他们极力使一个修女相信，从事极不正派的活动并不是犯罪。

在谈这个事件其他各方面的情况之前，审查者们先分析了圣痕，“除了前次报告言及的情况外，我们还要加上通过修女们的证词得出的结论，毫无疑问，可以肯定地说那些圣痕是恶魔的把戏”。这个结论是根据两个修女的证词得出的，她们曾经从贝内代塔书房门上的洞中偷看她的动静。有二十多次，她们都看见她在用一根大针重新把伤口弄开。其他的修女也有类似报告。有三个修女注意到贝内代塔伤口的大小变化，有的时候，她把自己锁在书房里，但很快就带着鲜血淋漓的伤口出来了。一个平时为贝内代塔洗头发的修女证实说，“她看见贝内代塔锁在书房里，站在一面镜子前，用一根大针从自己伤口里弄出血来，然后把血涂在头上”。

有三个修女还报告说，贝内代塔有时赤着脚在女修道院里到处跑，好像她脚上的伤已经好了一样。当她从一张小桌子上跳下来时，
113 有一个修女还听见她大喊，“无论谁看见我从桌上跳下来，都会说我的脚没事了”。

贝内代塔的神秘婚礼原来也是假的。很多修女都对那个被说成是结婚证据的戒指感到怀疑，从那以后，她们注意到戒指两边的手指有时被染上跟戒指一样的黄色。有些修女还注意到戒指光彩的变化，有时非常明亮，有时又逐渐暗淡。现在，贝内代塔的陪伴，巴尔托洛梅娅出来以有力的证据说明那只戒指不是真的。她告诉审查者说，贝内代塔的母亲有次到女修道院来看望她女儿时，感到非常苦恼和担忧，因为她想到那只戒指有可能不是真的。有一天，她把心里的忧虑悄悄告诉了巴尔托洛梅娅，后来，巴尔托洛梅娅自己去把贝内代塔的书桌上下翻了个遍，结果发现了一只小小的黄铜匣子，里面装有糊状的橘黄色染料。她估计贝内代塔是用这种橘黄色的染料染戒指，而用她自己的血染成戒指上的红宝石。

至于交换心脏的事，完全撇开基督和贝内代塔之间那些“与其说是神圣，还不如说是带有挑逗意味”的谈话不说，审查者以无懈可击的逻辑指出，“假如她的心真的交换给全能的上帝的話，其结果肯定会导致上帝同审查者们的意见一致，因为他们代表了同一个上帝，……但人们却看见相反的事情发生了”。简言之，由于审查者们代表教廷，教廷又代表上帝，假如贝内代塔的心真是神圣的话，那么，她同审查者们对女修道院里发生的奇迹性质的看法就会是一致的。

7.14 教会官员就这样一点一点地在贝内代塔所说的奇迹中打开缺口。他们对她的每一次梦幻，都运用《圣经》或其他文献来讨论这些梦幻在逻辑上和可能性上存在的问题；他们找到证据依次证明了贝内代塔脚上、手上和头上那些伤痕全都是她自己弄的。他们

也找到了证人，否定了贝内代塔的戒指的真实性和她自称的“死亡”的可靠性。

为什么现在教会官员能够突然找到这么多对贝内代塔不利的证据？为什么有这样多的修女愿意站出来反对她？为什么她们对这事保持了那么久的沉默？贝内代塔成功地把自己打扮成一个梦幻者和神恩受惠者需要她们共同长期对此事保密的默契。从她第一次接受圣痕和戒指到这次审查时已经过了4年之久，她死而复生的事也有两年了。假如修女们曾经瞧见她不断地弄出伤口，假如她们曾看见她染那个戒指，假如她们在她躺下装死时感觉到了她袖子下面脉搏的跳动，那么，为什么她们一直等到现在才站出来说话呢？

女修道院里的许多人在开始可能还是相信贝内代塔的。假如没有她的陪伴巴尔托洛梅娅出来证实接受圣痕的事，每个人都会自己看到鲜血和那只戒指的。总之，在开始时修女们或许是要相信的，她们的修道院是一个新的宗教团体，这个团体是在16世纪天主教改革狂热的影响下产生的。也许是上帝要选择她们来为复兴天主教会指出一条道路的。

在这时，假如有人对什么东西有怀疑的话，她们也许会保持沉默的，因为一桩丑闻肯定会损害她们争取封闭的努力。同时，这也会在经济上带来损失，那些未来的新来者的父母和有希望的捐助者会因此而另找门路的。¹¹⁵

当然，更可能是在那些怀疑开始产生之前，贝内代塔都非常谨慎。当她感到在一个正规封闭的女修道院院长的位置上已经坐稳了之后，她可能才对她的骗术越来越大意的。⁽¹⁶⁾假如果真如此，那么，直到1620年夏天她们获准完全封闭之前，她们都肯定没有掌握反对她的有力证据。然而，为什么在以后的3年中还是没有人站出来表示怀疑呢，这个问题仍然无法解释。

如果说修女们最初保持沉默的原因还可能是为了修道院的利益的话，她们后来长期不把这事向上告发却决不是为了这一点。在以后的几年中，她们的行动在很大程度上是被恐惧所约束的——害怕贝内代塔，害怕她们的忏悔神父，害怕大教长。贝内代塔是个令人生畏的人物的说法是完全可以让人接受的。一些修女告诉教皇大使的代表说，尽管贝内代塔自称达到了至善，但她实际上是既傲慢又易于妒忌。她还很狡猾，比如，她宣称她的缺点只是一种伪装，是为了掩盖她的美德那令人炫目的光彩。同时，正如若干事件所表明的那样，她并不把暴力当作达到目的的主要手段。如果修女们把她们看到的事情告诉里科尔达蒂神父又会怎么样呢？一个修女已经试过了，结果非常悲惨。里科尔达蒂命令她把她报告的话告诉全体修女，当然也包括贝内代塔，这实际上就是听任这个修女毫无保护地受贝内代塔的压制和惩罚，她的榜样对怀有同样企图的修女无疑是个威慑。正如给教皇大使的报告所指出的那样，里科尔达蒂在这事上和在其他事例上的愚蠢是致使整个事件一直继续发展的关键因素。尽管在前些年里，这位神父在对待贝内代塔的梦想上或许还试图持一种保留的看法。然而，他的确是“太易于轻信别人”了，事到如今，他自己已经在整个事件中陷得太深了，贝内代塔通过她那些矛盾百出的关于梦幻的报告，已经清楚地看透了他的心思。不管怎么说，贝内代塔毕竟还是由他从死亡中唤醒的。

如果没有里科尔达蒂的帮助，那些想要揭露贝内代塔的修女肯定不知道该怎么办。当然，没有大教长切基的协助，情况也同样如此。切基本人已经审查过贝内代塔的梦想，并且判定这些梦幻是合法的。那么，最好的办法就是静待时机到来。1623年，就在阿尔方索·吉廖利对贝内代塔事件表示了进一步兴趣之后不久，恰当的时机到来了。造成这个机会的原因神圣报知教团想要加入巴拿巴修会，这是天主教改革运动中涌现的最严格的宗教团体之一，严

厉的巴拿巴修会对贝内代塔的梦幻是极端怀疑的，鉴于神圣报知教团与泰亚廷修女的关系，他们对可能与神圣报知教团沾边的任何声名狼藉的人都会表示不满。由于担心损害关于合并的微妙谈判，里科尔达蒂神父保护贝内代塔的决心肯定受到了削弱。等到1623年9月合并完成后，里科尔达蒂帮助贝内代塔的能力又被迅速恶化的健康所瓦解。他已经76岁了，在谈判中为保证他的会众在一个更大的团体内安全稳固的地位而耗尽了最后的精力。他死于1623年10月18日——即他完成工作的一个月之后。(17)

贝内代塔的一个保护者有难言之隐，同时还有其他事务缠身，另一个又慑于教皇大使的权威，人们便认为贝内代塔的地位已是岌岌可危了。由于泰亚廷女修会是个独立的宗教团体，因此，贝内代塔在教会内部就没有其他的保护者。假如她隶属于某个更大的团体，就还有可能得到这个大团体的支持，然而，现在她却毫无指望。此外，在佩西亚的世俗社会上那些举足轻重的人物中，她也没有同盟者和保护人。那些“德高望重的人”不是已经在抱怨说，贝内代塔就像她的祖辈一样，是被恶魔缠住了吗？或许正是贝内代塔在教会和俗界的高层中缺乏支持者这一点使整个结局大不相同。(18) 修女们终于感到可以安心地揭发她们已经隐瞒了很久的事情了。

审查者们听到的最可怕的证词与基督的伤痕、戒指、伪装死亡和自命为圣女的事都无关。也不像其他案件的类似发现和人们料想的那些不正当行为。事情远比这些东西可怕，教皇大使的属员对此毫无准备，这是由贝内代塔前几年的特别陪伴巴尔托洛梅亚·克里韦利揭露的事情。贝内代塔曾说服了她“参预极其不轨的行为”，现在，她由“奇耻大辱”的刺激而想把这事说出来。尽管审查者们在他们报告的开始暗示了她揭发的事，但他们一直都没有直述其事，后来，只是由于这事能够比其他任何事都更好地说明发生在泰亚廷女修道院的事件的真正性质，他们才将事情披露出

来：“现在，让我们来看上述天使通过贝内代塔所干的事情”，他们写道，“这些事情或许可以澄清他们究竟是来自天堂的天使，还是来自地狱的恶魔”。

“这个修女贝内代塔，连续2年每星期至少三次在晚上宽衣就寝之后，总是要等着她的陪伴宽衣，然后诡称她需要帮助，叫她到她那边去。巴尔托洛梅娅过去后，她就抓住巴尔托洛梅娅的手臂，
118 把她推倒在床上。她就像个男人那样拥抱巴尔托洛梅娅，压在她身上亲吻，还对她说些情话。她对巴尔托洛梅娅的挑逗是那样的火热，结果使两个人都玷污了自己。她就这样强迫巴尔托洛梅娅待在她身边，有时是1个小时，有时长达两三个小时……”

巴尔托洛梅娅的证词肯定使她的听众大为震惊。他们中有些人可能在安东尼奥·戈麦斯、格雷戈里奥·洛佩斯和普罗斯佩罗·法里纳奇的法律诠释一类的著作中读到过这类案例，近几十年来，这些著作已经印刷出版，并在意大利广为流传。然而，从书本上读到这类案例是一回事，自己亲耳听见这种事情又是另一回事，就他们所知，在意大利任何一个女修道院中都还没发生过这种事情。(19)那个作记录的抄写员也被巴尔托洛梅娅的证词扰得心烦意乱而失去了往日的平静。他的字迹一直都非常整洁工整，现在也变得模糊不清了。记录上有的词，有时甚至整段文字都是被划掉了重新抄写的。那些听了巴尔托洛梅娅作证的审查者们，在事先对事件性质进行的估计，无论是经过深思熟虑也好，还是随意想的也好，都与她所说的事情完全不沾边。

问题并不在于人们知不知道修女在男女关系上的不端行为——佩西亚的圣基亚拉女修道院的修女这些年来的行为显然是为人所知的——但这些不端行为都只是涉及到男性恋人。教会官员们懂得该怎样看待修女和教士中异性之间的不端行为，他们还知道该如何处理这些问题。他们也非常熟悉文学著作描写的男性同

同性恋，特别是修道院中的这类行为。这些罪行几乎在所有的悔罪录和大众传道者的布道中都讨论过。大量的教会和世俗法律，以及法庭判决的数以百计的案例都为处理这类事件提供了范例。然而，两个女人相互寻求性满足的事却实在是令人难以想像。

讯问巴尔托洛梅娅的审查者们对她就此事的反应当然比对他们¹¹⁹的抄写员的反应要感兴趣得多。他们肯定问过巴尔托洛梅娅，难道她没想过她正在触犯上帝的戒律吗？巴尔托洛梅娅回答说，“为了进一步引诱和欺骗她，贝内代塔总是告诉她，她们两人都没犯罪，因为这是天使斯普伦迪泰罗，而不是她在于这些事。贝内代塔说话总是用往常斯普伦迪泰罗通过她说话的那种声音……”

作为要她保密的进一步诱饵，斯普伦迪泰罗许诺说，巴尔托洛梅娅最终也能一睹他的天使风采：

斯普伦迪泰罗多次要她发誓永远作他的爱人，同时，他也向她许诺，他永远是她的，在贝内代塔死后，他就会永远陪伴她，而她也会有以同贝内代塔一样的方式看见他。他多次劝告她，不要对他们相互的行为忏悔，说她并没有犯罪。当贝内代塔对她干这些下流事时，他多次告诉她，把你的全部身心都交给我，然后让我任意作为，你想要有多少快乐我就给你多少快乐。

在她感到巴尔托洛梅娅并不完全相信时，耶稣自己就在作爱之前通过贝内代塔说话了。有一次，他告诉巴尔托洛梅娅说，他想要她作他的新娘，她应该把手伸出来给他。另一次，她在唱诗班里，耶稣拉住了她的双手告诉她说，他宽恕了她以前的所有罪恶。还有一次，“她被这些事弄得心烦意乱之后，耶稣安慰她说，不管怎样讲，这都不是犯罪，贝内代塔在做这些事时，并没有意识到她在干什么”。

与巴尔托洛梅娅不同，听了她证词的教会官员可不相信两个
120 修女之间的关系是无罪的。问题只是在于她们究竟是犯了什么罪？
为了确定这一点，他们必须尽可能准确地弄清楚两个修女相互干
了些什么。从巴尔托洛梅娅的证词看，她们的关系中显然没有涉及
“物质的器具”。教会官员们发现她们所犯的是另一种罪行，根据
法学家的看法，这种行为称为对等攻击。除了诸如贝内代塔亲吻
巴尔托洛梅娅的乳房之类的挑逗行为外，两个女人还相互手淫，直
至达到高潮。在问到她们的犯罪的详细情况时，巴尔托洛梅娅讲，
贝内代塔“强行抓住她的手放在她身下，她还要巴尔托洛梅娅把手
指伸进她的下身，这样使她异常兴奋……贝内代塔还强行把她自
己的手指伸进巴尔托洛梅娅的下身，使她也受到玷污”。

一方面，上述行为或许可以看作是一种变态。另一方面，其他的
证词表明，由于两个女人在一个人压在另一个女人身上时发生了
下身的摩擦，她们又可能是犯了鸡奸罪。根据巴尔托洛梅娅的
证词，贝内代塔“总是强迫她躺在床上，压在她身上拥抱她……她
在巴尔托洛梅娅身上的挑逗是那样火热，结果两人都玷污了自
己”。这种下身的摩擦和高潮时发生的“射精”就可以解释为古典式
的女性鸡奸。

在尽可能准确地弄清了两个修女所干的事情后，审查者们还
想知道这事持续了多久（“两年多”），次数有多少（每星期至少
3次，“有8到10次她被剥去外衣”，“她强行亲吻她的下身达20多
次”），以及在什么情况下：“……她不仅同她的陪伴在晚上犯罪，而
121 且有很多次在白天，她假装生病躺在床上，乘其他修女在祈祷或劳
动时犯罪”。

他们发现，在白天，贝内代塔的书房成为比她的静修室还要方
便的幽会地点。于是，院长到书房去便成了两个修女私通的机会。
由于巴尔托洛梅娅没有受过教育，贝内代塔主动提出教她读和写，

这样，就给两个女人提供了悄悄会面的机会，同时又不致引起怀疑。为了避免非难，贝内代塔征得了忏悔神父里科尔达蒂的同意，为巴尔托洛梅娅上课，这位神父就像中世纪早期爱情故事中爱洛绮丝的舅父一样，根本就不知道，那课程的内容同他自己所想的完全不是一回事。贝内代塔假借斯普伦迪泰罗的形象教她的陪伴写字，但在教课的过程中，她“触摸她的乳房和脖颈，亲吻她，并对她说情话。”

教会审查者们听取了巴尔托洛梅娅的证词后，他们认为，“最令人发指的”是这些“寡廉鲜耻的行为”是发生在“我主、圣母和其他圣徒最庄严的时刻”里，并且“在做完这些下流事之后，她们又毫无忏悔地去领圣餐”。在审查者们看来，巴尔托洛梅娅和贝内代塔对圣餐缺乏虔敬以及她们对教会议节漫不经心是这个案件中最严重的问题之一。她们在庄严的时刻行苟且之事，并且无视自己的精神义务，这种行为和她们私通一样的可恨。这就跟亵圣沾了边。

由于审查者们认为两个修女干的事情令人发指，因此，他们更急于弄清巴尔托洛梅娅在整个事件中有多大责任。她是自愿与贝内代塔作爱呢，还是曾经抗拒过她的挑逗？巴尔托洛梅娅的全部回答都非常谨慎地想要表明她是被迫卷入这事的：“强行拉住她……强行把她推倒在床上……她强拉她的手放在她身子下面”。她还补充说，有几次贝内代塔在晚上叫她时，她拒绝到她那边去，结果是“贝内代塔来到她床上，压在她身上强行和她犯罪”。在白天，抗拒就要容易些。有时，她猜到贝内代塔想要干什么时，就大声喊叫，这样就能有效地躲开她。尽管如此，对她的折磨并不算完，如果贝内代塔没能抓住她，她就当着巴尔托洛梅娅的面，“用她自己的手玷污自己”。

假如说设法躲开贝内代塔并不能解决巴尔托洛梅娅的问题的话，那么，为什么她不把这事告诉其他人呢？她回答审查者说有两

层原因。一方面，斯普伦迪泰罗使她相信了她并没有犯罪；另一方面，“她对此缄口不言既是由于害羞，也是由于对忏悔神父不信任”。这里再次说明，保罗·里科尔达蒂没有对贝内代塔表示非常明确的怀疑态度似乎就是让事态发展的关键因素。

然而，在我们像教会官员那样接受巴尔托洛梅娅关于这事的说法之前，最好还是让我们做点进一步的探讨。她的叙述或许具有相当大的真实性，也许她真的相信贝内代塔变成了来自天堂的天使。当贝内代塔以斯普伦迪泰罗的名义说话时，她的声音听出来与她平时的声音完全不同，有时，她还说些很可能是天国的语言。她的外貌也改变了，这不仅是根据巴尔托洛梅娅的说法，其他的目击者也这样说，她看起来就像个十五六岁的美少年。巴尔托洛梅娅生活其间的是一个宗教社会，在这个社会里，日常生活中充满着各种超自然的奇迹。巴尔托洛梅娅是个没受过教育的年轻姑娘，对她来说，斯普伦迪泰罗完全可能是真有其人。幻象和声音是普通人与超自然世界交流的一种常见的和可接受的方式。比她文化和受教育水平高得多的人都相信这些东西，其中也包括那位在鉴别证据上训练有素的前律师里科尔达蒂神父和大教长切基阁下。此外，贝内代塔的所有欺骗都很有说服力。她聪明伶俐，受过初级教育，而且想象力丰富。她设法使巴尔托洛梅娅相信她看见了圣痕，她还让巴尔托洛梅娅在基督取她的心时，感觉到她胸膛上有处空洞。在基督把心放回她身体时，她又设法让巴尔托洛梅娅摸到基督那颗硕大的心。于是，对于巴尔托洛梅娅来说，要怀疑斯普伦迪泰罗的真实性，那就得先检查她自己感官的可靠性和那些多半都比她有见识和年长的人的权威性。而且，事情很可能是这样，她认为与她作爱的是斯普伦迪泰罗而不是贝内代塔，她由于自己成为他注目的对象而感到受宠若惊。她也肯定是神的特恩的受惠者。此外，如果这是斯普伦迪泰罗而不是贝内代塔，她就得想一想他的

告诫。他曾告诫她不要忏悔她的性行为。假如她忏悔了，会发生什么事呢？神难道不会因为她的不服从而让什么可怕的惩罚降临到她头上吗？

但是，假如她真的相信是斯普伦迪泰罗，出于欢乐和恐惧的双重原因而保持沉默，那么，为什么她又感到羞耻呢？她的陈述在这个问题上相当模糊。因为她承认感到羞耻，这就意味着她并不完全相信她是在与天使交往。

假如果真如此的话，她保持沉默就可能是因为担心斯普伦迪泰罗是恶魔。众所周知，真正的天使是不会诱使人参预不轨之举的。¹²⁴好色的天使就是堕入了地狱的天使，巴尔托洛梅娅也许就是因为她那么轻易地就被恶魔的谎言所诱惑而感到羞愧的。

然而，不管斯普伦迪泰罗是天使还是恶魔，假如巴尔托洛梅娅是因为害怕他才保持沉默的话，那么，在她发现贝内代塔是个骗子之后为什么不去忏悔呢？从她明白了贝内代塔的死是假装的之后，已经过了整整两年，而他发现了那个奇迹戒指的真象的时间甚至还要长些。或许她害怕贝内代塔更甚于斯普伦迪泰罗。作为院长，贝内代塔可是个权势人物，她几乎可以随意进行赏罚，特别是在女修道院的忏悔神父缺乏魄力的情况下，她更是可以任意施为。巴尔托洛梅娅坚持她不是个自愿的参预者，只是在不断地强迫之下逆来顺受的说法或许是确有道理。她完全就是一个无依无靠的性强迫的牺牲品。

不管怎样讲，巴尔托洛梅娅有充分理由要把她在整个事件中的情况说成是这样。她的证词是讲给一个特别法庭听的，这个特别法庭肯定会把她所说的这些行为看作是一种极其严重的犯罪——这种罪行在世俗法庭和教会法庭有时是会被判处死刑的。她的证词无疑是经过权衡后才说出来的，其原则当然是尽量减少对她自己的损害。巴尔托洛梅娅尽管年轻和易受影响，但据一个

了解她的修女说，她也具有“敏锐的头脑”。⁽²⁰⁾我们把她在1623年的证词与她4年前对大教长说的话相对照，差别就相当大了。充斥于她后来证词中的暴力和恐惧一类的字眼在她以前的叙述中就完全没有了。以前，在问她整夜守在贝内代塔身边害不害怕时，她回答说，“当我在[她床边]时，一点也不害怕，而是满心欢乐”。⁽²¹⁾她在1619年对大教长说的话也非常清楚地表明，她经常自愿走到贝内代塔床边，主动帮助她在同恶魔斗争中坚定信心。有时，她还把手放在贝内代塔乳房上或者是拥抱她。

巴尔托洛梅娅远比她所承认的还要深地卷入了这件事。她证词中的矛盾心理多半是反映了她内心的混乱，这种混乱同想要保护自己的愿望一样的强烈。她与贝内代塔的关系或许会招致害怕和羞耻，但也可能会带来深深的吸引力——这种吸引力首先是来自一个超自然的存在，或是恶魔或是天使所许诺的那种难以想象的恩宠；其次，吸引力又来自一个比她年长的女人，她的权势、教育和个人的魅力提供了一种更加丰富、更有价值的情感生活的可能性。因为她们关系中的肉体亲昵和性快乐不可能与其他因素截然分开。受人怜爱和牵挂，让人爱抚和亲吻，无论这人是天使还是俗人都一样，这种需要温暖和情谊的热望肯定是巴尔托洛梅娅依恋于贝内代塔的重要因素。

贝内代塔也同她年青的恋人一样地分享了这种热望吗？教会的记录表明她也具有这种情感。贝内代塔以斯普伦迪泰罗的名义说，他正“沉浸在巴尔托洛梅娅的爱”之中。她“保证要作她的爱人”，并且不断地恳求她的陪伴发誓以永恒的爱回报她。她不仅仅是付出爱，同时也想得到爱。在两个人的关系中，她所追求的远不是性满足。她需要各方面的爱，因此，她的情话既是她性欲的表现，同时也显示出她的愿望。在幼年便被剥夺了双亲，特别是深受她喜爱的父亲，在饱受修道院为了铸造另一种家族纽带和特殊友

情而设的各种清规的约束之后，贝内代塔到处寻求爱，并且在巴尔托洛梅娅的怀抱中找到了这种爱。

126

然而，贝内代塔可不像她的陪伴，她拒绝同审查者们谈论她对她们关系的感受，她甚至没有像巴尔托洛梅娅那样去设法隐瞒这种感受。在整个讯问过程中，贝内代塔断然否认她曾与巴尔托洛梅娅发生性关系。她做过的事和说过的话，以及可以窥见的动机，统统都是出自巴尔托洛梅娅的讲述。假如贝内代塔还记得这种关系，那么，她对这事回忆无异于承认是她本人而不是天使参与了非法行为。为了自我保护，她是不会承认这种关系的。只要斯普伦迪泰罗存在一天，不管是个神还是个堕落的天使，那就只能由他，而不是由贝内代塔来对人们指控她犯有的那些不轨之举承担责任。

原来，斯普伦迪泰罗的作用还不止一个方面。他先是诱骗巴尔托洛梅娅，现在，他或许还会保佑贝内代塔免于惩罚。但是，他的这种作用是不是意味着贝内代塔是有意拒绝回忆发生过的事呢？她真是不愿意回忆那些事情，或者说是她真想不起那些事情了呢？她拒绝承认她的性关系是不是出自一种想要戏弄他人的愤世嫉俗的心理呢？或者，这是不是一种自我蒙骗呢？也许贝内代塔恰巧是个好演员，她从托斯卡纳女修道院中上演的戏剧里模仿男人穿着谈吐，扮演男角的修女身上得到了启发。⁽²²⁾她演得是那样的成功，以至于在长达数年的时间里，她使整个修道院里的人，还要加上许多外面的人都相信她身体内有时会降临一个漂亮的男性天使。但是，也有可能她的目的是既要使别人，同时也要使自己相信她就是斯普伦迪泰罗。在若干年断断续续地维持她所扮演的角色的艰苦努力，和她成功地把她的声音和面部表情改变为那个男性天使，这些都表明了一种可能性，即她自己就是预定的观众的一部分。也许贝内代塔在她自己导演的这出戏剧中既是骗子，又是上当受骗的人。⁽²³⁾

127

贝内代塔隐藏在她的男性天使化身背后的东西，并不只是她对修女贞洁誓约的背叛，而且还有对社会的性别角色的破坏。就像审查这个案件的教会官员一样，贝内代塔缺乏一个文化上和知识上的构架来把她的行为和她实际的观念结合起来。事实上，尽管她可以像佩西亚其他修女那样轻易地找个安全的男性伙伴，但她却与另一个女人建立了性关系。然而，这并不能说明这是一种目标明确的选择。她能承认的唯一性关系似乎只是男人与女人的关系。她的男性身份自然是使她不把与巴尔托洛梅娅的情感和性关系看作是两个女人之间的关系。但是，贝内代塔不是个普通女人，她是个修女，这样，斯普伦迪泰罗也就不能是一个普通的男人。他必须是个天使，如此才不会违背修道誓约所立下的禁欲的规定。通过这种既是男人又是天使的双重身份，贝内代塔便解除了罪愆，同时也适应了当时社会划定的性别界限。于是，斯普伦迪泰罗成为她的自我意识中必不可少的东西，因为他使她具有了一种能够同时吸收和战胜宗法社会的价值观念的身份。通过斯普伦迪泰罗，贝内代塔就能够在社会秩序的范围之内经营一块更大的个人世界。

贝内代塔不敢承认她与另一个女人的关系，教会审查者们也以不同的方式表现了他们在这个问题上的踌躇。就像是不能完全理解他们所听到的东西一样，他们不是直接以叙述贝内代塔与巴尔托洛梅娅的性犯罪作为报告的结束，而是又加上一段有关贝内代塔与异性有暧昧关系的附录。最后，他们以更为可信的语气谈到了贝内代塔的暧昧行为，“再者，几乎所有的修女都证实，当……修女贝内代塔作为院长，她成年都待在格栅边，整天与一个作教士的远房亲戚大声说笑，这事在俗人和修女当中引起了极大的愤慨和惶惑……为了更清楚地看到他和听他说话，她用一根铁棒把格栅撬了4个大洞，这4个洞刚好在他们两人站的地方”。贝内代塔和那个教士并没有尽量掩饰他们的关系。目击者们作证说，人们

“随时”都看见他们在握手并相互亲吻对方的手。他们经常相会的地方是修女领餐圣的小窗户和女修道院的大门边。有时，人们还看见贝内代塔同另一个教士干这种事情。

当然，审查者们并没有进一步了解这类幽会。与镇上其他一些女修道院里那些修女与教士之间臭名昭著的行为相比，一点偷偷的亲吻根本就算不了一回事。但是，这些指控对他们想要说明贝内代塔缺乏美德的报告却很有用。因为教会当局不相信一个女人的性选择会专一地只对准另一个女人，贝内代塔与那两个教士的关系就能使前面的指控更为可信。

写到这里，报告结束了。在尽其所能以最清楚最有力的笔调写完报告后，教会审查者们回到佛罗伦萨，把报告呈交给教皇大使。他们希望从这时起，怎样去处理这个案件将由教皇大使去决定，他们自己则能就此脱身。

假如这是他们最热切的愿望的话，那么，这个愿望没有能够实现。教会官僚机构的运转非常缓慢。教皇大使在他确信能够做出正确决定之前，必须绝对弄清案件的全部细节。就我们所知，他对收到的报告未置一词，但是，可以非常肯定的是，他要求尽快得到一份最后意见。教会审查者们回到了佩西亚，并且在1623年11月5日呈交了一份他们满有信心地称之为“最后报告”的材料。¹²⁹

他们首先发现的是，从他们上次看见贝内代塔之后，她的所有圣痕和那枚戒指都不见了。此外，当他们问到“她的天使、梦幻、幽灵、启示和入迷”时，贝内代塔回答说，她再也没见过这些东西了。

其次，现在她明确地同意她是受了恶魔的欺骗。结果，审查者下结论说，“她身上发生的和由她所做的所有事情，不仅包括那些有罪的事情，也包括那些被看作是神秘的和奇迹般的事情，都不是根据她自己的意愿做的。因为这些事情发生时，她在恶魔的操纵

之下完全丧失了知觉。

最后，贝内代塔在一个新院长的照管下恭顺地过着修女生活。审查者们听说她把时间花在谦卑的工作中，生活平静，参加各种圣事，堪为其他修女的楷模。

这种明显的转变看来发生得正是时候。也许贝内代塔明白她作为梦幻者的日子已经是屈指可数了。她失去了对女修道院里的修女们的控制，也没留下有影响的支持者。她唯一的希望就是改变她的行为，去寻求作个好修女的道路，而不是作一个圣女。从她转向谦卑的工作和履行修道义务起，她不得不使自己湮没于女修道院的默默无闻的日常事务之中。

130 转向新生活的第一个步骤就是不承认她以前所说的自己是个神恩受惠者。她的困境的根本所在是怎样达到这一目的，同时又否认那些说她行骗的指控。解决这个问题的办法就在她证词里那种解释的方式和教皇大使派遣的审查者们的看法之中。从他们写的最初的报告中，他们就提出了这种可能性，贝内代塔可能是恶魔的牺牲品。她在梦幻中用她不懂的各种语言和方言说话的能力，她窥测人们想法的眼光，她那卧床不起的病痛，以及她与恶魔那种祖传的联系，所有这些都说明她是恶魔缠身，而不是单纯的欺骗。她自己在与教会官员谈到这些事情时，也从来就没有完全否认过这种可能性。她只是这样说过，尽管她怀疑过她的梦幻和她身上那些奇迹的来源，但她怀有一种不可抗拒的信念，肯定这些东西来自上帝。现在，这种信念在官方的反对之下崩溃了，取而代之的是贝内代塔对她神秘体验源于恶魔的承认。结果，这就能够增强她抑制梦幻的努力，并且最终取得了成功。(24)

与其他任何抉择相比较，这种改变所需要的自我意识和社会认同的调整的剧烈程度都要小些。因为她是受了恶魔的欺骗，不能对她的行为负完全责任。恶魔缠身不像巫术，一般都认为不是

自愿参预的。贝内代塔并没有有意识地同恶魔签订契约，她只不过是恶魔的一个牺牲品而已。面对如此强大和狡诈的对手，即使是最不愿意的人也可能受到他许诺和幻象的诱惑。结果，她就能承认那些发生过的奇迹和她参预的罪行都是恶魔的伎俩，因为这事正如审查者们所说的那样，“这些事情并不是根据她自己的意愿做的”。

然而，即使在17世纪早期，恶魔在当时人们中出现的情况比以前大为增加时，他们的力量也还是有限制的。这些限制之一就是个人的自由意志，这种自由意志的存在刚好是不久前由天主教会在特兰特公会议上再次重申过的。⁽²⁵⁾此外，尽管恶魔的踪影越来越频繁地在降临到人类头上的所有灾难中出现，但是，神学家们并不把他视为全能的造物，他也不能与上帝相提并论。恶魔只能在上帝的允许之下活动，或是惩罚罪人，或是考验他们的意志是否坚强。一个德行昭彰的人在对付恶魔的诡计时，就比一个修养不那么高的人的抵抗力更强。于是，教会对待被恶魔纠缠折磨的人的态度就在很大程度上是模棱两可的了。一方面，被恶魔侵挠的人对恶魔通过他所犯下的恶行并不完全负有责任。另一方面，他也不是完全无可指责。

撰写有关贝内代塔事件的最后报告的教会审查者们，似乎是一边倾向于宽大而强调她不是自愿的，另一边对最后判决也不主张她完全无罪。这个问题须得呈交教皇大使，由他来决定究竟如何判决。

结 局

132 在以后40年中，贝内代塔·卡莉妮的事迹神秘地消失了。教皇大使的表态无案可稽，只有一个修女的日记中偶然残存下来的片断使我们了解到最后结局。1661年8月7日，那个不知姓名的修女在日记里写道：“贝内代塔·卡莉妮在病了18天之后，死于发烧和腹部绞痛，终年71岁。在作了35年的囚徒之后，她在忏悔之中死去”。(1)

是什么原因致使贝内代塔囚在女修道院内的呢，对此我们只能作些推测。日记的内容表明，直到1626年，即“最终报告”写了的3年之后，贝内代塔都还没有被囚。这段时间的间隙可能不是那个记述很久以前发生的事情的修女造成的偶然疏忽。日记作者在日期和数字上是非常精确的——她记载了贝内代塔死亡的日期和她的实际年龄，并没有像一般人那样只写个大概数字。她还记下了贝内代塔最后患病的准确天数，并且说明贝内代塔是死在女修道院里的第14个修女。一个对数字这样注意的人是不会弄错贝内代塔开始被囚的时间的。

133 为什么这件事情拖了那么久才执行，这又是一个问题。或许就只是由于官僚机构的低效率。或许是由于贝内代塔并没有老实多久，在审查者走后，随着时间的推移，斯普伦迪泰罗又再次出现，这样，促使教会当局做出了他们当初并不打算做出的决定。或许是贝内代塔自己想过普通修女的生活，但她以前已经赢得的大众追随者不让她就此退隐。记叙贝内代塔之死的日记作者曾提到，

“她在俗人中始终是受爱戴的”，这样，只要她还是那个修道团体的一员，教会当局就会视其为现存秩序的一种威胁。那么，除了把她囚在女修道院内之外别无良策。

如果说这种明显的拖延的原因无法得知的话，教会当局把贝内代塔·卡莉妮的案件看作与政府有关的事却是确定无疑的。在教皇大使派遣的审查者完成了他们第二份长篇报告后，教皇大使送了一份给年青的大公，费尔迪南德二世和他的母亲，公爵夫人克里斯廷娜。(2)在17世纪，政治秩序和宗教秩序是紧密地交织在一起的。

由于官方决定囚禁贝内代塔的文献没有保存下来，因此，我们不可能肯定地说这个案件的哪些方面对于这个判决是至关重要的。就其可能受到的惩罚的严厉程度来讲，贝内代塔似乎是轻易地滑脱了。假如审查者们认定她所犯的是鸡奸罪，他们肯定会建议将她和巴尔托洛梅娅烧死在火刑柱上。在上一个世纪，有几个妇女因鸡奸罪被处死的事传遍了欧洲。法学家普罗斯佩罗·法里纳奇¹³⁴曾回忆他年青时，在罗马看见过女人因异性鸡奸行为而被烧死在鲜花广场上。西班牙法学家安东尼奥·戈麦斯也写过，在16世纪的西班牙，有两个修女被烧死。法国也判处过几起鸡奸罪，在1535年，有个妇女被活活烧死；在1580年，另一个妇女被绞死。16世纪中期，在热那亚有个妇女因“一起可怕得难以言喻的罪行”而被处死。(3)

然而，尽管有这些死刑判决，法律条文与具体实施之间还是经常都存在着差距的。在最终判决处死的大多数案件中，总是有官方认为特别恶劣的情节。在一些案件里，比如在西班牙的那个案件和法国的一个案件中，那些妇女曾“依靠不正当的工具来弥补〔她们〕性器官的不足”。在很多官员看来，这种“物质器具”的使用是最坏的鸡奸行为。在另一些案件里，两个同伙中的一个在穿着和姿态上都力图象个男人。这是一种比一般鸡奸还要危险的犯罪，

因为这种异性模仿者冲击了欧洲人的性别和权力关系的核心。(4) 这些妇女像男人那样打扮，是想要斩断社会等级制度中那条把她们与女性等级捆在一起的纽带。更重要的是，她们想要篡夺男人的权力。这种“男人”，而不是她们的女性伙伴，自然会引起当局更大的愤怒。于是，为了保护现存的社会组织形式，处死的判决就成为必须的了。(5)

但是，一般的女性同性恋行为通常都不会招致这么严厉的镇压。例如，在格拉纳达，有几个妇女犯了类似贝内代塔和巴尔托洛梅娅所犯的罪，只判罚了鞭笞和苦役。有的地方，这种妇女可能只会处以流放。与这些案例和类似的性犯罪相比较，官方对贝内代塔的处罚显然又太严厉了。

13E

因此，贝内代塔受到严厉的惩罚很可能不是由于她的性犯罪而主要的由于她自称领受了神恩、她欺骗的臭名和她的修女身份。在她那个时代，有的修女由于梦幻或迷狂而获得了巨大的声望和影响，她们并没有参与性犯罪，但在发现她们是欺骗或是成了恶魔伎俩的牺牲品之后，也受到了类似贝内代塔的处罚。从某种意义上说，她们垮台之前的非凡成功也就决定了她们的惩罚。因为她们被看作圣女，她们赢得了普遍的追随，在几个这类事件中，她们甚至还影响过教皇和国王的决定。(6) 她们欺骗的本事越强，对政治和社会秩序的危害也就越大。必须把这种妇女与社会大众隔离开来，使她们的异端邪说不致影响他人。同时，还得对她们严加惩罚，以此警告那些企图通过类似手段攫取左右他人的权力的其他妇女。

教会当局在决定贝内代塔的处罚时，很可能是受到了上述因素的影响，这一点我们可以从他们对巴尔托洛梅娅的性犯罪完全不同的处理中得到印证。这方面的资料也是出自那个佚名修女的日记。在1660年9月18日，她写道：“修女巴尔托洛梅娅〔今天？〕

{空白}死了；当修女贝内代塔·卡莉妮在进行本册前面{空白}页记载的那些欺骗时，她是贝内代塔的陪伴，并且总是跟她在一起。由于这个原因，她吃尽了苦头……在俗务中，她尽量卖力劳作，在圣事上，她极其虔诚地将整个身心都投入了神圣的祈祷”。日记没有提到囚禁，作者对巴尔托洛梅娅活动的描述表明她过着女修道院内的普通生活。巴尔托洛梅娅或许曾一度蒙受其他修女的羞辱，不得不忍受他人间或提到她所犯过的丑行，但是，她显然是像 136 一个普通修女那样打发了她的一生。教会当局很可能是相信了她对事件过程的叙述，把她当作一个在精心策划的骗局中轻信别人的牺牲品。即便他们对她卷入的动机有所怀疑，但让她照旧生活对院内的修女和外面的俗人没有危险。

然而，贝内代塔却是一个极大的威胁。教会官员在对待她的问题上就遵循了圣·泰雷萨的训导，她在16世纪中期曾说过：“任在修女堕入了色欲罪，并且被证明或是被严重怀疑与这类事有牵连，那就是犯了最严重的过失……这种修女就该被囚禁……犯了色欲罪的修女要被终身囚禁……〔并且〕即使她表示悔过和祈求怜悯和宽恕，也决不能让她回到人们当中去，除非同时伴有某些可理解的原因，或是基于检查者的建议”。⁽⁷⁾在贝内代塔的案件中，显然是没有这种宽恕的建议。

囚禁的生活究竟是什么样，我们完全可以通过其他各种材料来推测。“除了看守人员之外，被囚禁的修女不准与任何修女说话”，圣·泰雷萨命令说，“也不准她们在她被囚期间送她任何东西”。⁽⁸⁾被囚的修女不准戴头巾和披外套。只有望弥撒和跟其他修女去自行鞭笞时才准外出。在这些日子里，或许让她在餐厅门边的地板上进餐，这样，其他修女在离开餐厅时就从她身上跨过。在一个星期中，她只有几次得到面包和水作为食物。⁽⁹⁾

对贝内代塔来说，死亡无异于使她从生活的痛苦中解脱出来。

但是，死亡也标志着她重新回到了公众之中。“一旦死了”，那个修
137 女在日记中写道，“她就像对待其他修女一样地把她抬进教堂，给
她戴上黑头巾，穿上其他修女通常穿的衣裳”。

她死的消息在女修道院外面迅速地传开了，整个小镇的集体
记忆又被搅动起来。在给她带来臭名的那些事件的40年之后，她
的人格力量仍然能够鼓动她周围的人。“由于她始终是受俗人爱戴
的”，那个修女在日记中写道，“当他们听到她死去的消息后，他们
都显得激动不安，这时，贝内代塔的尸体还没有埋葬，女修道院不
得不在埋葬她之前关上教堂的大门以避免骚动和混乱。

究竟是什么东西促使人们在贝内代塔被单独囚禁的35年之后
还涌到女修道院的大门前呢？其原因也许是她对那些拒绝相信她
的人的警告最终还是实现了，在1631年，瘟疫的确袭击了佩西亚，
瘟疫之后，曾经兴旺的家族十室九空，人口大量减少。也许是人们
根本没有真正信任官方对她梦幻的贬低。不管是什么原因，普通百
姓总是想去瞻仰和触摸她的尸体，有的甚至想从她身上拿点什么
东西，就像圣徒的遗物那样加以保存。贝内代塔最终还是胜利了。
她在世界上留下了自己的足迹，无论是囚禁还是死亡，都没能使她
湮没无闻。

附 录

文 献 选 译

重现贝内代塔·卡莉妮的一生主要是依据我在佛罗伦萨国家档案馆里找到的一卷文献合订本，文献的标题为《美第奇时期杂录》，第376号，附录第28号。这卷文献中的资料主要有记录节略、信件和已经不复存在的文件的摘要。有的文件不止保存了一份。有的文件没有注明日期，只能根据文件的内证来排列时间和进行分类。对于前近代的资料来讲，这种情况倒是常见的，但是，在运用和解释这些文献时，这种情况的确是带来了许多困难，有的困难甚至是无法克服的。

即使是尽了最大的努力，也不一定能够确定某一份文件的准确日期和文件的作者。同时，也难以从记录中窥见讲述人的口气，这些记录都不是有言必录，而是经过抄写员的筛选来概括证人的证词大意的。有的时候，尽管记录是用第三人称叙述，但显然是证人所说的话被原封不动地跟其他叙述混在了一起。有的时候，由于慌乱，抄写员又转用第一人称，用近似讲述人的口气来记录。这些内容和要求证人确认记录准确性的事实使我们多少有信心尽量接近地重现当时的实际情况。尽管如此，我们必须记住，记录的全部情况都只是间接的叙述。¹⁴⁰

另一个困难是，不一定能够像通常那样确切地分辨出是事实还是杜撰。例如，关于贝内代塔生平的一些“事实”——她出生的艰难，童年时与那些神奇的动物的特殊关系等等——都是根据证

人在她梦幻中讲述她生平时听到的内容。其中一些事情能够得到其他人的证实,这些人在那些事情发生时是认识贝内代塔的,尽管记录上没有表明这种证实是不是征求了与事情有关的所有人的意见。那些没有目击者的事情是无法检验的。但是,无论这些讲述的事情能不能找到旁证,它们与民间故事和圣徒生平情节的极端相似都表明贝内代塔和那些回想这件事情的人在模仿某些叙事和文学作品。事实与虚构混在一起,就好像生活在模仿艺术。然而,从某种程度上讲,这种区分是没有多大意义的。的确,把20世纪关于虚构的概念强加在17世纪关于真实的概念之上,这种行为本身就是制造一种历史的虚构。无论这些事情是不是真的发生过,有一点却是无可否认的,这就是当时的人都认为是确有其事的。

基于这些原因和前面提及的其他复杂因素,因此,希望《美第奇时期杂录》,第376号,附录第28号中有关文献的注释和后面的文献选译有助于读者窥见由文献到历史叙述的再现过程。

141 《美第奇时期杂录》,第376号,附录第28号中有关文献的注释:

《真正宗教的美德》——提供给修女的精神指导,未注明日期。

没有标题的文件,包括从1619年5月27日到1620年7月26日之间教会官员进行讯问的结果。选译附后。

《事态简析,关于佩西亚泰亚廷女修道院院长,韦拉诺的贝内代塔·卡莉妮》——指责贝内代塔的报告,未注明日期。可能写于1622年8月和1623年3月之间。前一个日期的确定是基于两个事实,其一,报告提到了以前的一次讯问,其二,在后来的一份文件中提到了《简析》这个标题,说是根据阿尔方索·吉廖利的命令撰写的,而阿尔方索·吉廖利是在1622年8月才被任命为教皇大使的。此外,报告里没有关于贝内代塔的关系和假圣痕的内容,报告结论的语气也不大果断,这些都表

明报告是写于那些提及上述内容的报告之前。由于后面这些文件的内证表明其日期都是在1623年3月之后,因此,《简析》很可能是写于1623年3月之前。

《贝内代塔审讯摘要》——未注明日期的报告,盖有教皇大使的印章。这是在1623年3月之后写成的,因为报告中提到,在两年之前的天使报知节那天,贝内代塔遇见了她过世的父亲的灵魂。而朱利亚诺在1620年11月都还活着。结尾的日期就是那份《最后报告》的日期。

《调查泰亚廷修女,又称之为佩西亚的圣玛丽亚修道院的报道》¹⁴²——未注明日期的报道,或许是作为调查结果的初步概述附在《贝内代塔审讯摘要》前面。从后面的选译文献内容可以看出,报道着重强调了欺骗和不轨之举的证据。

《最后报告》——日期为1623年11月5日。

教皇大使致两个嘉布遣小兄弟会修士的信,祝他们圆满完成任务。日期为1623年12月17日。

致“殿下”的报告——《贝内代塔审讯摘要》的主要内容梗概,未注明日期。估计是《贝内代塔审讯摘要》之后不久写的。

第一次审查文献选译

1619年5月27日

首次调查,大教长看见贝内代塔两手、双脚和肋边有克拉扎(托斯卡纳小钱币)那样大小的干血痂;用热水洗这些干血痂,洗过的地方可以看见一些小刺痕,鲜血从小刺痕中涌出来,染红了用来擦血的手巾。

贝内代塔忏悔说,1619年四旬斋的第二个星期五,她在床上躺了两三个钟点时(下午7至8点),产生了一个念头,想要经历耶稣基督所遭受的所有苦难;在她面前出现了一个像真人那样大小¹⁴³

的钉在十字架上的人，那人问她是不是愿意为了爱他而遭受苦难，因为他就是耶稣基督；她反对说，如果这是恶魔的幻象，她就不会同意，并且还要告诉她精神上的父亲（她的忏悔神父），同时她还划了十字。那人向她保证，他就是神，他要她终身忍受苦难，她应该躺成十字形，因为他要把他神圣的伤痕印在她身上。她躺成十字形时，那人的伤痕中放出光芒，她觉得这些光芒印在了她手上。她看见那人头上有很多小光芒，这些光芒好像是环绕在她整个头上，她头上和手上都感到一阵刺痛。她看见了5道大的光芒，头上的光芒就很多，但都是小光芒；她并没有把自己的一只脚放在另一只脚上，但是后来发现，在她不知道的情况下，两脚重叠放在一起了，并且也印上了伤痕；她也感到了脚上的疼痛。在星期天，这些伤痛似乎麻木了；在星期一和星期二，她只感到轻微疼痛，有时没有疼痛；其他的时间就感到剧痛；除了今天上午你们看见的情况外，在星期五是最痛的，并且流血也更多些。

1619年6月14日

第三次调查，可以看见左手和左脚上的干血痂。用水洗掉血痂，就能看见口子，鲜血从口子中冒出来，用毛巾去擦，鲜血把毛巾都染红了；在她头上那些8天前就像是愈合了的伤口外面结满了干血痂；用剪刀剪去她的头发，就能看见她满头都渗出血珠；她应命去洗掉头上的血珠，就退到另一个房间去重新穿好衣服。突然，她回来直冲他们走去，双手捧着头和脸，她说，“耶稣，这是怎么啦？”人们可以看见鲜血从她头上的一个伤口中不断地涌出来流到她脸上，并且还滴到地板上；她非常疼痛，人们用毛巾把血擦干，血就止住了。

1619年7月8日

第六次调查,右手上的伤口里可以看见血——双脚上没有鲜血;头上有一点血;没有看肋部,但她说那里跟以前一样。她还说,一天早晨她正在祈祷时,发现自己置身于一座有很多鲜花和果实、赏心悦目的美丽花园;花园中有座喷泉,黄金的喷嘴喷出了香气四溢的泉水;一个天使身穿缀满金色小十字架的绿色长袍。他有白色涂金的双翼,手上拿着一个标牌,上书金色大字:“谁想要从这座喷泉里取水,先清洗自己的杯子,否则不准靠近”。由于她不明白这是什么意思,天使便主动告诉她,“假如你要懂得我主,先从你内心清除尘世的所有欲望”。她没回答,内心感到一种强烈地想要离开尘世的欲望;她恢复了感觉,面前的景象也消失了。当她脱离自己的感觉飞升时,只是感到强烈的吸引力。没有人领她到那个花园,她是突然发现自己在那里的。这是四、五年前的事了,那时女修道院的修建还没开始。看来,这次梦幻发生在灼热光芒的梦幻之前。她已记不得这次梦幻发生时,她正在做什么了。在此之前,她一点也不知道这样一座花园,也没有在哪本书中读到过这些内容。她145没有采摘花园的鲜花和果实,也没有喝泉里的水。她看见自己单独一人时,先是感到害怕,接着又感到满足。她非常惊奇现在想起了这事,因为她以前从来没有想到过;她觉得自己就像是身临其境一样。她记不得那次梦幻持续了多久。她苏醒后,似乎是极其幸福,一心想要比以前更加虔诚。

在1619年7月7日,我跪下来祈祷,但愿不要被恶魔欺骗,否则我宁愿死去。突然,她还不明白是怎么回事,那个常出现在她面前的天使把她带到了她平常做弥撒的那座教堂,祭坛边的那个神父转过身来让她放心,他以耶稣基督的名义告诉她说,她并没有被恶魔欺骗;他还邀她去领圣餐,他想亲手施给她。她强迫自己不要跟他去,但是,天使拉住她的手把她带到那里;她跪下来,他把圣餐施给了她;然后,天使把她带回原处。他让她坐下,那个神父告诉

她说，在所有的灾难和诱惑中都要坚强，最后再感谢上帝，她会产生梦幻的；她只能等待耶稣基督的救助；他还告诉她说，他就是圣·彼得，这一切他都是根据耶稣的命令做的。这些话给了她极大的满足和内心的平静，她一生中从来没有这种感受……

……她遵照忏悔神父的指示，向上帝祈祷，希望他给她痛苦以取代迷狂和天启，因为痛苦更有利于她对抗恶魔的欺骗。上帝听到了她的祈祷，4年前，她的身体开始疼痛。大约在后两年中，她的疼痛比开始两年更加厉害，因为疼痛已是遍及整个身体，从傍晚16开始，要持续大约6至8个钟点，这期间经常出现一些手持粗砺刀剑的青年男子要杀她。有时他们打得她全身剧痛。另一次，有个拿着戒指的青年男子走来告诉她说，想要她作他的新娘，她回答说，她只想作耶稣的新娘。他让同伴抓住她的手，要强行把戒指套在她手指上。有时，他们又劝她不要待在这里，否则她就会害病，结果还不一定有把握得救。他们还说了些其他的话，但她记不起来了。这种争斗，包括那些青年男子的各种诱惑持续发生了多次。（他们对她说）她不必在这里坚持，而是应该离开，这样对我更好。看来她是实实在在的看见了他们，就像看见尊敬的阁下一样。她好像是认出些什么，但除非万不得已，她都不看他们。他们都是佩西亚人，其中一个她从小就认识。她认识那个想要娶她的青年。他们似乎都很漂亮，但她不想看他们。她躲避他们，并且感觉到挨打的疼痛。她觉得他们手拿铁链、棍棒、其他家伙和刀剑在后面追她。她感到混身青肿，但她没有看身上是不是这样。她绝对不想要那个青年男子拉住她的手把戒指戴上。她是在睡觉的时候看见他们的；他们给她造成的疼痛是前所未有的，疼痛通常在晚上发作；开始她并没有多大感觉，后来就越来越痛。连续两年冬天的晚上他们都来打她，其他时候他们还不断地来，经常是在夏天……除了那个拿戒指的青年男子外，她记不起他们对她说了些什么，但

他们相互之间在交谈。在戒指的事情之前，他们就打她，那个拿戒指的青年男子总是带头打她，并且比其他人打得更放肆和厉害。他要把戒指戴在她手上的那个晚上，开始并没有打她，而是虚情假意地走过来，同时还跟其他人交谈；他似乎是要像她希望的那样做，但他并没能改变她的意志；由于她不想同意，他就勃然变色，以便同其他人一起打她，他又带头动手。她记不清在第一次看见他们时，他们对她说了些什么，但她觉得他们是来骗她的，他们走来时都面带奸象。由于她认出这是恶魔的诡计，她转向一边不去看他们，他们走近她时，就更加愤怒地站在她身边。她看清他们是面带笑容走近她身边，她转向一边不去看他们，她好像是听见一个声音对她说，不要看他们，把他们赶走。她不是在想像中看见他们，而是亲眼看见。她觉得他们在她身边待了很久。他们离开后，疼痛才逐渐减轻。她一看见他们出现，就在自己心上划十字，在她划过十字后，他们就走得更近……他们好像是穿着黄红相间的长袍，那个拿戒指的青年男子穿得比其他人还要整洁漂亮。好像就是他鼓动其他人打她；如果没有他，其他人似乎是不会干什么。她觉得打她的有四、五个人，但每人都有同伴；打她的主要是前面的人，但所有的人都参与了。有一次，来的人比以前都多，她不断地划十字，他们不能接近她，便勃然大怒，打她也比以前更厉害。由于他们离她有两三码远，她不知他们手中拿的是什么，尽管他们出现时非常漂亮，但后来就变得丑陋不堪。他们一直打她，直到大约午夜后的3个或4个钟点，晨钟敲响才罢手。她默默地忍受痛苦，很少叫其他修女，以免打扰别人。在其他的时候，那些青年人怒冲冲地离去，但没有这次那么丑陋；这是在冬天。他们好像在上次四旬斋之前就没有来了，但她记得不太清楚。好像是他们在最后一次打她时一言不发。他们不来时，她就只觉得有一点疼痛，到了四旬斋节，疼痛就停止了。她记不清是哪一天。如果说身上还有轻微疼

痛的话，圣痕出现时，疼痛就完全消失了。她接受圣痕的那天晚上，她感到的疼痛是最厉害的，那时，她好像是痛得发狂。她记不清在疼痛中是不是产生了迷狂和天启。

1619年7月23日

第10次调查，人们可以看到鲜血从双手的手心中冒出来，用头巾一擦，就能看到用来擦血的头巾被血渍染红了。双脚上看不见血迹，她说她在早晨就擦干了。她的肋部还能看到鲜血，用头巾擦干，就能看见大量的血渍染红头巾。头上能看到一点干血痂。让她脱下帽子，只能看见一个伤口流血，大教长阁下用一块布去擦，布就染上了一点血渍。由于头发的遮盖，其他的伤口无法看见，把头发擦开看时，伤口好像是还没有痊愈……

在贝内代塔·卡莉妮和院长费丽切·迪·乔瓦尼·圭莉妮的长篇证词之后，接着是梅娅（巴尔托洛梅娅）·迪·多梅尼科·克里韦利的证词：

- 149 梅娅·迪·多梅尼科·克里韦利，起誓——圣三主日那天，我和其他参加婚礼的人都在唱诗班里。贝内代塔在梦幻中说她要在圣三主日结婚时我没有在场，因为我正躺在床上生病；我是听其他姑娘告诉我结婚的事之后才起床的。在圣三主日那天，我耳闻目睹了这些事：我们排队走向唱诗班，她拿起一篮鲜花，把花朵撒在唱诗班四处；然后她点燃所有的蜡烛，给我们每人一支。她拿起十字架，开始唱起“戴上处女的花冠”。我们游行的队伍继续往前走，当我们回到唱诗班时，她又开始颂起了圣母连祷文，她们刚颂完，贝内代塔又接着颂，一边还把香大都撒在小祭坛上，然后再撒厅里其他地方。后来，她跪下来鞠了三次躬，先向祭坛，再向唱诗班南边，最后向北边。然后，她低声对自己唱起了“圣灵降临”，虽然大家都

听见她像音乐一样轻柔的声音，之后又听到另外两首赞美诗，但没法听清是什么赞美诗，因为她的声音比以前还要轻些。但是，在识字的修女的印象中，她好像是用拉丁语在唱，然后，她停在十字架旁边，这个十字架下面还要谈到。她在那里待了一会儿，仰着头纹丝不动。然后，她说了些话，我记得不是很清楚：“耶稣，我不配。”我看见她举起右手，竖起无名指，不久，我看见她吻无名指，并且听她说了很多话感谢上帝降福于她。接着，我听见她说，“我要她坐到中间那张椅子上讲述她的生平”。她很快地站了起来，坐上了中间那张椅子。她说，她点燃的蜡烛象征我主在世间的33个年头，3 150只最大的蜡烛象征他生前的3年；那只最粗的金色蜡烛上面有两个结，象征着他对人类康乐的最大关注；另外那支大蜡烛表示圣母的最大博爱；于是他说，在她的有生之年，他要她为所有的人祈祷。她给我们的蜡烛象征着她传给我们的美德，激励我们献身上帝。那12个拜垫表示12个使徒；绿色，她对我萦迴于怀的想往；红色是她对我一往情深的爱；蓝色是她心向天国的努力；裸露的地面就像是我们要成为尘世的弃物一样，因此，我要你们在地上铺上地毯，以免看见地面；红色的绢花是我们应该从她那里学到的神圣美德。她记不清婚礼安排的所有事情。在讲叙她生平时，她又谈到了她的心被拿走，他在她双手、两脚、肋边和头上烙上圣痕，他要她成为他的真正化身等事情。他不想她隐瞒这些事情，而是要让大家都知道。并且她不会一而再，再而三地受到怀疑。由于她的优点，我特许她这样作，我要她自己作好准备，因为我要在使我满意的所有事情上借重她。她进一步谈到了这年我们在修道院上空看见的彗星，但我记不清详细内容了；他要求我们修道院要像大海，海里的死尸只能保留3天，他还要给我们中那些不想追求至善之道的修女送去诱惑，使她们在绝望之下自动离去……还有些人会不相信她，为此，他要惩罚这些人；他还要她警告修道院中那些由

151 于自大而拉小圈子的人,当他说到自大时,她提高声调,转向了朝着修道院外那一面的窗户。她说了那么多事情,我已经弄不清楚了,不知道该怎么说才好。她想不起贝内代塔举起手时说过些什么话,她吻自己的手指时也没说什么。当她在说这些事情时,并不是她本人在说话,因为那声音不象是她的。她眼睛睁着,但眼睑向下。她说话时一直没离开那张椅子。说完后她站起来,接着跪下待了大约半个钟头;然后她就站起来。我们熄灭了所有的蜡烛。她恢复了知觉,静静地站在唱诗班里。我们离开了唱诗班,她非常快活。那天,前主教代表的妻子也在场;她在唱诗班外面;贝内代塔经过那里时,同她谈了几句话。贝内代塔说了大约三个钟头,她说完时,第23点的钟声就响了。她从不提及这次婚礼。

1619年8月1日

这次调查开始是院长费丽切和安杰莉娅的证词,接着是梅娅·克里韦利的证词,摘录如下:

前面提到的那个梅娅,起誓——她挨着长辈费丽切睡觉;去年来又挨着贝内代塔;假如我没记错的话,我们在去年11月来这里时,我开始是挨着费丽切睡觉。我们在楼上时,我在那个窗户边,贝内代塔是在楼下的门边,因为她在晚上疼痛要发作,我就下楼和她住在一起,以便起床帮助她。我经常在晚上的八、九点钟(凌晨一、二点钟)之前都不能入睡,这样便于帮助她,因为她疼痛要发作。她的疼痛是在心中,同时常常也遍及全身,她心中的疼痛最剧烈。我之所以知道这一点,是因为她要我把手放在她心上,这样她好像是感觉要好些。我把手放在她心上时,感到就像有只匕首在戳我的手,戳得是那样的厉害。我把手放在她心上时,她显得要平静些,但当我把手挪开时,由于巨大的痛楚,她简直无法躺在床上。我常常给累得汗流浹背。疼痛持续了两年,其中有4个月是连续发生

的。她觉得疼痛是在11月停止的。疼痛总是在二十四点钟开始，一直持续到九、十点钟（凌晨二、三点钟）。但是，她的疼痛在白天就没有发作过。她不知道是什么东西引起的疼痛。疼痛发作时，她就抿住嘴唇低声呻吟，以免惊扰其他的人。自春季大斋日起，她的疼痛就再也没有发作过了。有时，她在一个晚上叫我两次，因为她还记挂着死去的院长。她总是对她说，“抓住我，救救我”，我一听到她呼叫，就把手放在她心上使她安静。她告诉我说，由于巨大的痛苦，她实在不能自持。她从没有告诉我是什么东西引起疼痛的，但当我说这是耶稣想考验她时，她就点头称是。在她疼痛发作时，就能闻到她口中冒出一股可怕的硫磺恶臭味。在夜里，我从没看见她面前出现过什么人。但我听见她在跟人交谈；我听见她说，为了爱耶稣，她宁肯忍受痛苦也不想离开这个地方，并且她多次回答这个问题。她要在这座修道院中坚持下去。在她把手放在她心上时，除了耶稣拿走她心脏那次之外，她没有听见她说过什么话。我走到她跟前，把手放在她左肋边。遗觉得好像有个空洞。贝内代塔的心不在了，我心想这一定是耶稣拿走的。在复活节的第二天夜里，就在她的圣痕出现的那个时辰稍后，她的心给拿走了。因为我当时在场并且听见她说话，她开始说话了，说她看见耶稣走上前来，“但我不知道这是不是恶魔的把戏，我主保佑”。（贝内代塔曾在忏悔时说过这事，但这些话没留下）“如果这是恶魔的把戏，我就在心上划十字，他就会消失”。不久之后，她开始笑起来，显得非常快活。我听见她说，“您要干什么呀，耶稣！您要来取走我的心，但没有我的忏悔神父的允许，我是不想干的”，接着，我听见她说，“你将看到他是不会反对的，来吧”。我看见她仰面躺下说，“您从哪儿取我的心呢？”我听她说，“就从肋边。”我看到她经受了巨大的痛苦，并且听她说，“哦，耶稣，给我看看。那就是吗，难怪这样痛。”我又听她说，“我把心当作您的爱和遵循您的意志的象征，但是，现在

您取走了我的心又把我留下，没有心我怎么能活呢？我又怎么能爱您呢？我看见了全部经过，因为我悄悄地躲在她床边。但她没有看到我，因为我知道她要恢复知觉时，就退到了帘子后面，这样她就无法看见我了。我明白那不是她本人，因为她就像是在作梦，这是非常清楚的。她老是打发我走开，但她平时却不是这样的。我摸过她的心那儿，感到就像是空的，她躺在那里显然是毫无知觉。她什么也没说，因为我借口为她掩好衣服和整理被单。我划着十字，尽管我不害怕，但我总是不停地划十字。这事我对谁也没讲，
154 因为我没有看见，但我知道，天哪，没有心是不能活的。她却有三天都没有心。耶稣把心送回来时，我也在场，我想那是午夜的第二个时辰，她已经睡下了。我去问她有没有事情需要我做，她让我去睡觉，她没有什么事。我没想到要离开，并且我的确也无法离开就好像是有什么东西拉住我一样。我是应该服从吩咐，但我感到不能离开，我把她床边的帘子拉上，自己就待在帘子后面。不久，我就听见她开始说话，“哦，多可爱的一群人；哦，他们是多么的秩序井然；”他们肯定是有次序地围在她床边。我看见她低垂眼睑，好像是害怕看见他们一样，我还听她说，“漂亮的少女，请告诉我你叫什么名字？”她连问了两次。那个少女回答说，“凯瑟琳。”接着，她问这么多人来这里干什么：“难道您不想告诉我吗？我想知道，以便作好准备。”她又说，“哦，我的新郎，您来送还我的心吗？”她就这样安静地待了一会儿。接着，她就像人们要相互拥抱那样轻快地张开双臂，同时说，“我的耶稣，不要拿给我看，因为我快看不见了。”她把头转向一边，说那东西太漂亮了，她简直不敢看它。她又问他，那些光芒表示什么。“这是你爱的力量。那个金环是你意志的同一。这正是我所希望的。”我又听她说：“把它放回您从那儿取走的地方，但我不想在这这么多人面前脱去衣服。”接着她又让步了，脱开衣服露出了肋部，我看见她肋上的那块圣痕比其他时候更大

更红。当他把它(心)装进她身体时,就看见她的肌肤隆起来,它慢慢地移动着,面前光芒四射;我能够看见的所有肋骨都被顶起来了。155
当它到达心的位置时,它就不动了。她慢慢地转过来蹣屈着身子,那颗心重新进入她身体内。但那颗心是那样的大,使人觉得很不相称,那颗心使她的肌肤都隆起来了。接着,她重新把衣服穿好,但在她穿好衣服之前,我摸了摸那颗心,它是那样大,并且非常烫,我的手根本就不敢在上面停留。我听见她开始对耶稣说了很多感激的话,我已经记不清这些话了,但其中有句话是这样说的:
“哦,耶稣,在您给我的礼物中,还有什么东西能比您自己的心更重要呢。”(她说了)许多其他的话,感谢那些圣徒,但我感到她要重新恢复知觉了,于是便躲到帘子后面,以免她看见我;当她恢复知觉后,她看见了我,并且对我说:“你在这儿,我以为你不在这儿呢。”她非常幸福。我问她需不需要什么,然后就睡觉去了。我在她身边时,一点也不害怕。而只是感到满足。当她遭受攻击时,我也不害怕,还有一次她在疼痛中这样说,“抓紧我,因为他们要把戒指套在我手指上,但我无论如何都不愿意。”这时,我还是没有害怕。于是,我过去拉住她并握住她的手,她在床上来回翻腾,好像是如果我又握住她的手,她就会把自己的手弄残一样。我还听她说,“我只愿意作基督的新娘,而不是作你的新娘。”我从没看见过什么人,甚至连送回心给她的人也没看见。在她的心被取走和后来又送回来的时候,我都没看见心。她接受圣痕时我在场,在四旬斋节晚上第二个时辰,她已经睡了,我觉得她好像是晕过去了,但她待了一会儿就醒过来了。我听见她开始说话,“哦,我主,我愿意经受死亡的瞬间,使您能赐惠于我,因为只靠我自己是什么也做不成的。”她还说了许多其他的话,我已经记不清了,“耶稣,您要给我这些圣痕,但是,没有我的忏悔神父的允许,我就不能接受。”156
我看见她躺成十字形,红得就像块发红的火炭,她说,“我主,还有比我更

好的人；我不配您的恩宠，因为我是个罪人。”我能够看见她在忍受双手、两脚和肋部的疼痛，她就那样躺着待了一会儿，她要我抓住她的手臂把她扶起来，因为她自己无力起来。我扶起她，看见她手脚和肋部有些像小玫瑰花那样的红色斑痕。她头上有一圈深红色的带状印迹，但没有流血。然后，我就离开了，但我总是在那里，并且假装没看见她。在那些晚上，我没看见有人走到她身边。那天晚上之前，是她的疼痛最后一次发作，她说那是最厉害的一次疼痛。就在那天夜里，她接受了圣痕，我不得不帮助她，因为她觉得好像有只长矛在她肋部反复刺戳。就这样持续了四分之一一个时辰，后来，她要我离开她，这样我会好受些。圣痕是在大约四分之一一个时辰之后出现的，她命令她不要对任何人说起她看到和听到的事情。

贝内代塔回答(问题)说，耶稣手持一把出鞘的剑出现在我面前，我从没告诉过任何人，但我记不清准确的时间了，好像是在6月末，我正在晨祷的时候。我似乎是看见耶稣威仪眩目，怒气冲天，他对我说，他发现这个镇上没有一个人恳求他怜悯，而这种怜悯是绝对必要的。我对他说，假如他还没找到这样的人，我就是第一个，如果必要，我愿意在炼狱中待到最后一审判之日，只要我配得上您的垂顾。我觉得他要我把他当作最亲爱的人。因此，我想平息他的愤怒。当他说这话时，我明白他要说的惩罚是什么。我想，假如我不用祈祷来平息他的愤怒的话，他就会宣告一次瘟疫的惩罚。他要我们列队游行，队伍前面高举他的神像。于是，我觉得他对我说，要我永远为他而祈祷，这是绝对必要的。在取得忏悔神父的允许之后，我就安排了游行。我一看见他时有点害怕，但这个念头转瞬即逝。我看见他的威仪，就肯定他是耶稣。他手持一柄宝剑，剑身上好像是沾满鲜血。显然有人数不详的一大批天使跟着他，我

也记不很清楚了。我内心力图不信他们是为惩罚而来，但我不得不相信这一点。然而，我心中升起一股祈求的愿望，至于其他的人，(字迹不清)。我开始为这个镇上的人向他祈求时，他好像是显得非常满意，并且(他示意)要我继续祈祷。接着，我失去了知觉，因为我看不见其他做祷告的人了。开始，我除了像通常那样默想耶稣被绑在柱子上的情景之外，不能想任何事情。我记得一天早晨，我一个人在圣母面前祈祷，因为我比其他人起床晚了一点，我仰头看见圣母像倒在了小祭坛上。圣母像的面部露在了小祭坛的外面，我大声尖叫起来。我呼唤院长嬷嬷，她跑过来把圣母像扶了起来。我还能勉强记得的是，开始我没看见圣母像，过了一会儿，我就看见它倒下来了。傍晚是阅读圣母在圣殿中知悉美德的故事。由于家中没人能教我识字，我非常想学会读写，我祈求圣母教我识字。在我离家到佩西亚时，我母亲对我说，“离开你的母亲吧，我要你奉圣母为你的母亲，因为我听说那里的姑娘都有一个圣母。”¹⁵⁸我要你做的全部事情就是像对我一样地投往她的怀抱。”我到了这里就告诉圣母，想要她作我的母亲，我这样做了，(她对我讲了?)许多我应该做但还没有做的其他事情。并且检查了通常的圣痕与上述相同的情况下得到的戒指。

调查泰亚廷修女，又称之为佩西亚的圣·玛丽亚修道院的报道
修女贝内代塔·卡莉妮说，在耶稣拿走她心的那次梦幻中，她把袖子卷到手臂中间，他送心回来时，把心从肋边送进去，让心在她胸膛的皮肤和肌肉之间滑行，直到心的位置，心在滑行时，在她胸膛上凸得就像只面包圈。这是由两个修女说的，其中一个说她当时在场，看见那颗心回到她身体内时，像面包圈一样在她胸膛上隆起一英寸高。两人都坚持说，当他来送那颗心时，他要她自己把衣服脱开，由于她回答说她羞于这样做，他就说，我在哪里，哪里就没有羞

耻。这是她在出神中说的。

她的一个天使在一次梦幻中说，由于永恒的上帝选择了她作新娘，当她到这里去时，(到新建修道院)，他命令佩西亚所有的天使都在她要经过的街上撒满鲜花，他们还要迎接她，她在梦幻中不仅看见街上撒满鲜花，还看见天使们向她鞠躬。两个修女证实了她在出神中说的话，但她们承认，她们没有看见哪一条街上有鲜花。

159 她在出神中说，上帝给了她这种能力，只要别人说出第一个词，她就立刻明白他要说什么话。上帝还给了她看透别人心思的能力。只有一个修女是这样说的。

她在出神时透露说，有些人的灵魂已经进了天堂，她还点了些人的名字。这是两个(修女)说的。第一个修女还说，其中一个灵魂还得到了随时与她(贝内代塔)相伴的权利，它通过贝内代塔说，在它有生之年没能认识和会见贝内代塔是一大憾事。

她在出神中进一步透露说，有些灵魂已经到了炼狱，她说明了它们在上天堂之前要在那里待多少时间。这是一个修女说的。

她在出神中还说，她已经得到上帝的特许，能够帮助那些临终者的灵魂，她还能将许多灵魂救出炼狱。一天早晨，也是在出神中，她显示了她是怎样从炼狱中救出许多灵魂的，她一边做着手势，仿佛是拉起了这些灵魂，一边告诉天使，让他们把这些灵魂带往天堂。她肯定地说，由于她有那颗新心，她就从上帝那里得到了这种特权，她还说，她给那些还没有完成苦行的灵魂以祝福，它们就会从中得到极大的满足和安慰，因为她的手上有耶稣基督的伤痕。

施洗者约翰节的早晨，她在出神中，在修女们的护卫天使之外，又给每个修女任命了一个天使，她告诉了她们天使的名字和她们排列的次序，这些内容都写在一张纸上。全体修女都证实了这件事。她们承认，她和她的陪伴每人都有3个天使。

有两个四旬斋期,当其他修女都在自我惩戒时,贝内代塔的天使就在弥撒的福音中布道,他们激励修女们追求美德,最重要的是 160
服从、安贫和博爱。全体修女都这样说,她们证实说,她的天使相互以阁下相称,通过他们所说的不同方言就能认出是哪一个天使——一个是说她的本地话,一个说佛罗伦萨方言,一个是说卢卡方言。

有两个修女数次看见她用一根大针把她的伤口弄开,这是两个修女说的。另外3个修女说,有时她们发现她的伤口很少,并且几乎都干疤了,但她自己锁在书房中待了一会儿之后,这些伤口就流血了,好像是刚才弄破的一样。

两个修女说,她洗头时,头上没有刺痕,非常干净。其中一个修女是为她作梳洗的,她证实说,她看见她锁在书房里,站在镜子前面,用一根大针从她伤口里挑出血来涂在头上。两个修女说,她们发现,除了在开始的时候之外,她的头上看不见刺痕和弄破了

的头皮。
三个修女报告说,她不仅是在走,而且是跑过房间,好像她的脚上根本就没有伤一样。其中一个修女有次还看见她从一张小桌子上跳下来,并且听见她说,“无论谁看见我从桌子上跳下来,都会说我的脚没有毛病。”另一个为她洗脚上伤口的修女从没看见她脚上有伤,也没看见有血。

三个修女数次注意到她的与戴戒指的手指相邻的两根手指上,挨着戒指的地方有跟戒指同样的颜色。有很多次,戒指的色彩褪得几乎看不见了,她锁在书房中待了一会儿之后,戒指又重放光彩。其中一个修女怀疑她是用橘黄色染料给戒指染色,她到处翻找,最后在她书桌里找到一只小小的黄铜匣子,里面装有糊状的橘 161
黄色染料。另一个修女发现,那只戒指上排成十字形的小宝石有时是残缺的,有时又是完整的,因此,她对此表示怀疑,其他的修女

也是如此。

几乎所有的修女都说，她们有两次看见她手上的伤痕闪金光，特别是在复活节早晨，但有两个修女说，在(这种现象)之前，她锁在她的书房中待了一会儿。其中一个修女还说，其他人在唱诗班作准备时，贝内代塔是过了一会儿才来的，并且一直把手藏在长袍下，直到领圣餐之后才把手伸出来。那些金光是金箔。当唱诗班里有些东西金光闪耀时，另一个修女看见她的书房中散落了一些金色的薄片。

5个修女说，她们看见她右手食指上戴着另一个戒指，这是个黄色戒指，上面有颗红宝石。但一个修女说那个戒指全是红色的，其他3个修女说，她们看见她中指上有一个戒指，全是黄色，没有红宝石。其中两个修女怀疑她是用橘黄色染料给戒指着色，而用她伤口中的血来染红宝石。

几乎所有的修女都说，她当院长时，整整有一年时间，她白天都在格栅边与一个教士谈笑风生，这事在俗人和修女中引起了普遍的议论和惊讶。为了这事，她经常错过晚祷。一个修女还说，在冬天，她看见她每星期至少有两三次在领圣餐的小窗边同那个教士待到午夜第三个时辰，他们拉着手并相互亲吻对方的手。她还多次在女修道院的门边干这种事，她站在那里，而他则跪着。另一个修女证实说，她有三、四次看见他们待在小窗边。一个修女还多次看见她跟另一个教士待在小窗那里。有一次，贝内代塔去办其他事情时，强令这个修女留在小窗边，那个教士要她把手伸出去，
162 她表示拒绝之后，他就动手往里钻，但她及时地把小窗关上卡住了他。另一个修女说，另外一次，前面提到的那个教士跳上祭坛钻进了为观看圣事而打开的格栅，左右窥探唱诗班里有些什么人，这个修女劈脸把格栅关上……

有两年之久，每星期两三次在晚上宽衣就寝后，等待服侍她的

陪伴脱衣服，她强迫她上床，就像男人那样吻她，她在她身上的挑逗是那样的火热，致使两人都玷污了自己，因为她强行抱住她达一个小时，有时是两个小时，有时长达三个小时。并且（她做这些事情）是在最庄严的时刻，特别是在清晨黎明时。借口有什么事情，她总是叫她过去，强行拉住她犯上面所说的罪行。贝内代塔为了得到更大的快乐，把脸埋在她陪伴的双乳之间亲吻，她还老是要她陪伴也这样做。有6至8次，当另一个修女为了避免犯罪而不想跟她一起睡时，贝内代塔就到她床上找她，压在她身上，强迫和她一起犯罪。也是在那个时候，还是在白天，她借口病了，或是说她有什么事情，她强行抓住陪伴的手，放在她身下，她还要她把手指伸进她的下身，她挑逗自己是那样的火热，结果自己玷污了自己。她亲吻她的陪伴，还强行伸手到她身下，把手指伸进她的下身玷污她。当后者躲开时，她就自己动手玷污自己。她数次把她的陪伴锁在书房里，让她坐在自己面前，强行她把手伸进她身下玷污她；她要她陪伴对她做同样的事，当她陪伴做这事时，她就吻她。在做这事时，她好像总是处在梦幻之中。她的天使，斯普伦迪泰罗以一个八、九岁小男孩的面目出现来干这些事情。这个天使斯普伦迪泰罗通过贝内代塔的嘴和手来教她的陪伴阅读写字，她让她跪在她身边，亲吻她并伸手抚摸她的双乳。首先，她教她学会了全部字母，并且都记住了；其次，阅读了整整一页书；第二天，她让她拿了本讲圣母的小书阅读词句；贝内代塔的另外两个天使听见了阅读和看见了写字。

163

这个斯普伦迪泰罗称她为他的爱人；他要她发誓永远作他的爱人，并且许愿说，在贝内代塔死后，他就会永远陪伴她，会让她看见他。他说，我要你向我保证，不要忏悔我们一起做的这些事，我保证这事没有犯罪；在我们做这些事情时，他多次说，把你全部身心都交给我，然后让我任意作为。另外几次他又说，如果我是个男

人该多好，他又作了一些新的许诺。

就是这个天使安排了这事，这样，贝内代塔和她陪伴都不能参加修女在全体忏悔之前所做的日常(圣)事。在跟她作了大量奸宄之事后，他就在同伴全身上下划十字；(他还说过)许多她不懂的话，当她问他为什么要这样做时，他说这是为她好。耶稣(通过贝内代塔)对她陪伴说过三次话，有两次是在干这不光彩的事之前。第一次他说，他要她作新娘，他很满意她把手伸给他；她做这事时
164 要想这是耶稣。第二次是在四十小时祈祷* 时，他在唱诗班中握住她双手告诉她说，他宽恕她的全部罪恶。第三次，她被这些事情弄得心烦意乱之后，他告诉她说，不管怎样说这都不是犯罪，贝内代塔在做这些事情时，并没有意识到她在干什么。所有这些事情都是她的陪伴怀着极大的羞耻坦白的。

贝内代塔是所有修女中最爱整洁的，这不仅使得修女们，而且使得俗人都大为惊奇，因为圣方济各，锡耶那的圣·凯瑟琳，以及其他圣徒都蔑视整洁。当她在出神中时，她的天使就以这样的理由为她辩解，说她有护卫天使，而那些圣徒却没有。

* 四十小时祈祷，这是天主教的一种祈祷形式，祈祷者在圣餐摆出来之前，要以连祷文连续祈祷四十个小时。——译者

导 言

1. 佛罗伦萨,国家档案馆(以下简称ASF),《美第奇时期 杂录》,第376卷,附录第28号。(Miscellanea Medicea)

2. 参见安德鲁·马维尔的诗《在阿普里顿的修道院旁》,写于17世纪中期,(Andrew Marvell, Upon Appleton House),和德尼·狄德罗的《修女》(Denis Diderot, La religieuse) 1760年代。

3. 有关当时人观念的资料在伊恩·麦克莱恩的《文艺复兴时期 妇女的观念:欧洲人心智生活中经院哲学和医学的命运》(剑桥,1980年版)(Ian Maclean, The Renaissance Notion of Woman: A Study in the fortunes of scholasticism and medical science in European intellectual life) 中有概述。

4. 海因里希·克雷默和詹姆斯·斯普伦格:《邪恶的马莱乌斯》(Heinrich Kramer and James Sprenger, The Malleus Maleficarum) 第2部,论题1,第2章。1486年初版,此书很快就成为最具影响的论巫术的论文。同时参见埃里克·米德尔福特:《德国西南部对行巫者的搜捕,1562-1684》(Erik Midelfort' Witch-hunting in Southwestern Germany) 斯坦福1972年版,第105—106页。

5. 近年来,由一批学者,诸如卡洛·金兹伯格,帕特里切亚·拉巴尔默, W·E·蒙特和杰多·鲁杰罗等人对欧洲犯罪和宗教法庭档案所作的大量研究中,都几乎没有女姓同性恋的案例,这就表明这种案例一般来说是被忽略了。在德国,有一个女孩于1477年在施佩耶尔被当局溺死,1721年又有一起判决。在法国,法学家让·帕彭在他论法律的著作中专用一段叙述1533年提交图卢兹议会的一桩案子。亨利·埃蒂安纳引证了两年之后审判的另一桩案子。迈克尔·蒙田在其《旅意日记》中,简略地描述了一个年青妇女由于卷入女性同性恋事件而在1580年被绞死的悲惨故事。在西班牙,我们有安东尼奥·

* 本注释中,有关书名,作者及出版处、卷数、页次皆用中文译出,为避免重复,所附原文即只列作者名和书名。资料出处包括部分档案、期刊及其他出版物有简称者,再引时附原文简称或书名简称。——译者

戈麦斯的报道,两个修女被指控“使用物质器具”,为此,她们被烧死在火刑柱上。此外,还有克里斯托尔·德·蔡维斯对监禁生活的观察,他注意到有些女犯人制作假阴茎绑在自己身上“装成雄纠纠的模样”。在瑞士只有一个案例,是在1568年审判的,在尼德兰,医生尼古拉·图尔普引证过17世纪早期一个案例。路易斯·克朗普顿引用过大量这类案例来论证女性同性恋是与男性同性恋一样严重的事,惩罚也非常严厉。L·克朗普顿:《女性同性恋者不受惩罚的神话:1270年到1791年的重罪法律》,(L·Crompton, *The Myth of Lesbian Impunity: Capital Laws from 1270 to 1791*)载《同性恋杂志》(*Journal of Homosexuality*)第6卷,秋季/冬季,1980/1981,第17号。同时参见E·W·蒙特:《近代瑞士法语区的鸡奸》(E·W·Monter, *La Sodomie à l'époque moderne en Suisse romande*),载《经济·社会·文明年鉴》(*Annales, E·S·C·*)第29卷,7月/8月,1974年,第1029-1030页;玛丽·伊丽莎·佩里:《早期近代塞维利亚的犯罪与社会》(Mary Elizabeth Perry, *Crime and Society in Early Modern Seville*)汉诺佛,1982年版;L·S·A·M·冯·罗默:《19世纪之前尼德兰的同性恋,特别是1730年对同性恋者的搜捕》(L·S·A·M·von Romer, *Der Uranismus in den Niederlanden bis zum 19. Jahrhundert, mit besonderer Berücksichtigung der grossen Uranerverfolgung in Jahre 1730*)载《性关系年鉴》8(1906)第365—512页。对这些案例的详细讨论以及它们的深层含意可参见本书导言和第5章。

6. 圣·安布罗斯:《保罗书信注释》(*St. Ambrose, Commentarii in omnes Pauli epistolas*),转引自克朗普顿的《女性同性恋者不受惩罚的神话》,第14页。以下几页提及的许多资料和观点均引自下面四人的著作,这些著作对于任何一个研究这一课题的学者来说都是至关重要的。依其发表的先后列下,德里克·S·贝利:《同性恋与西方基督教传统》(Derrick·S·Bailey, *Homosexuality and the Western Christian Tradition*)伦敦,1955年版;哈姆登,1975年重印;迈克尔·古迪奇:《中世纪世俗法律中的鸡奸》(Michael Goodich, *Sodomy in Medieval Secular Law*)载《同性恋杂志》,第1卷,第3号,1976年,第295—302页;约翰·博斯韦尔:《基督教、社会宽容与同性恋:从公元初至14世纪西欧的同性恋者》(John Boswell, *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality: Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century*),芝加哥,1980年版;L·克朗普顿:《女性同性恋者不受惩罚的神话》。

7. 圣约翰·克里苏斯托姆:《关于〈罗马人书〉》(St. John Chrysostom, In Epistolam ad Romanos)第4次布道的全文由博斯韦尔翻译并载入《社会宽容与同性恋》中,第359—362页。

8. 引自克朗普顿:《女性同性恋者不受惩罚的神话》,第14页。

9. 彼得·阿伯拉尔:《圣保罗的〈罗马人书〉第五章注释》(Peter Abelard, Commentarium super S. Pauli epistolam ad Romanos libri quinque) 载J·P·米涅主编:《教父学教程全集:拉丁丛书》(J·P·Migne, ed., Patrologiae cursus completus, Serie Latinae)第178号,第806页。

10. 塔尔苏斯的狄奥多:《悔罪录》(Theodore of Tarsus, Penitential) 载约翰·麦克尼尔与海伦娜·M·甘默尔主编:《中世纪的告解手册》(John McNeill & Helena M. Gammer, eds., Medieval Handbooks of Penance) 纽约1938年版,第185页;可敬的比德:《论犯罪的惩罚》(Venerable Bede, De Remediis peccatorum) 载米涅:《拉丁教父》,第94号;第569—570页。教皇格列高利三世的《悔罪录》(Pope Gregory III, Penitential) 载J·D·曼希:《献祭的新盛会》(J·D·Mansi, Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio) 格拉茨1960年版,第12部分,第293号,第295号;同见于贝利:《同性恋》,第106页。

11. 圣·托马斯·阿奎那:《神学大全》(St. Thomas Aquinas, Summa theologiae) 第二部分之2, 第94题, 第11—12节。

12. 参见西尔韦斯特·普里利阿斯·马佐利尼:《至高无上,西尔韦斯特讲道集》的“放纵”项下(Sylvester Prierias Mazzolini, Summa Summarum, que Sylvestrina dicitur) 波洛尼亚1515年版;让·热尔松:《论七种死罪》(Jean Gerson, De septem vitiis capitalibus) 载L·E·迪潘编:《全集》(Du Pin, Opera omnia) 安特卫普, 1706年版, 第一部分, 第345—346号。

13. 圣·安东尼努斯:《大主教安东尼努斯全集概要》(St. Antoninus, Somma dello arcivescovo Antonio omnis mortalium cura); 圣·查理·博罗梅奥:《米兰人的悔罪录》(St. Charles Borromeo, Poenitentiale Mediolanense) 载F·W·H·瓦塞尔勒本:《西方教会的悔罪制度》(F·W·H·Wasserleben, Die Büssordnungen der abendlandischen Kirche), 格拉茨, 1958年版, 第722页以下。

14. 书信第211号, 圣·奥古斯丁《书信集》(St. Augustine, Letters) 教父丛书, 第32卷, 纽约1956年版。

15. 这首诗歌或许是中世纪女性同性恋文学的唯一例证, 它是由于恋人的暂时分离而写作的。诗歌里这样称呼, “致G, 她独一无二的玫瑰, 来自A。”

——珍贵恋情的纽带……每当我想起你给我的热吻，想起你在柔情蜜意中抚爱我娇小的双乳，我就真想死去，因为我不能见到你……回来吧，甜蜜的爱！不要再延长你的旅途；要知道我再也不能忍受你的离去。再见吧。记住我。”这首诗歌全文载于博斯韦尔的《社会宽容与同性恋》，第220—221页。

巴黎和鲁昂宗教会议的规定参见贝利的《同性恋》，第132页。

16. 克朗普顿，第15—16页。

17. 上揭书，第18页。

18. 引自博斯韦尔，第158页。

168 19. 在其精采但不乏争议的著作中，约翰·博斯韦尔认为，西方对待同性恋态度的重大转变发生在13世纪，其时对同性恋的惩罚远比以前严厉。于是，在法律文件，文学作品，以及其他文献中有关同性恋的大量事例都是始于中世纪晚期。博斯韦尔在对这个问题的广博分析中所引用的大多数材料都没有涉及妇女。

20. 圣·彼得·达米安：《蛾摩拉书》(St. Peter Damian, Liber Gomorrhianus)，载米涅：《拉丁教父》，第145卷。

21. 锡耶那的圣·贝尔纳迪诺(1380—1444)，他对男性鸡奸者的怒斥广为流传，他还可能作过一、两次攻讦妇女鸡奸行为的讲道，但他是怎么想的并不清楚。1427年在锡耶那的一次讲道中，他这样说道：“他们生来就在很多方面犯了罪，这主要得归罪于他们那些同样是鸡奸者的父亲，同时也由于他们的母亲，她们也有一点恶习的嗜好”(第902页)。在另一次讲道中，他要求“丈夫不能离开妻子。——丈夫不能离开妻子，有很多人离开妻子三年、四年、乃至六年之久，留下的妻子郁郁寡欢，有时，她(……)；你们沉溺于淫荡和犯罪，有时便堕入鸡奸罪，你是想方设法地把自己，有时是连她在内一起送进地狱”(第402页)。锡耶那的圣贝内纳迪诺：《俗语讲道集》(San Bernardino of Siena, Le prediche volgari) P.巴尔杰利尼编辑，米兰，1936年版；《俗语讲道集》，C·坎纳罗齐编辑，载《锡耶那的讲道集》，1425年两卷集，佛罗伦萨，1958年版。

22. 但丁·亚历盖利：《神曲·地狱篇》(Dante Alighieri, The Divine Comedy: Inferno)，第15歌，约翰·恰尔迪英译，纽约，1982年版，第139页。

23. 菲奥尔多斯皮纳哀叹她爱情的命运，“在大地上，在天空中，在海洋里，只有我，/才在你的掌握之下遭受如此残酷的痛苦；/这是你的命定，我或许/是你王国中前无古人后无来者的典型。卢多维科·阿里奥斯托：《疯狂的奥兰多》(Ludovico Ariosto, Orlando Furioso)，第25歌，第36节，

24. 阿尼奥洛·菲雷佐纳:《情爱论》(Agnolo Firenzuola, I Ragionamenti amorosi)载《文集》(Opere), 德尔莫·马埃斯特里编辑, 都灵, 1977年版, 第97页; 1548年初版。

25. 从布兰托默的著作的语气来看, 他显然是并不真正相信妇女之间的性关系已经非常盛行。他散布丑闻和参预飞短流长就像干其他任何事情一样地热心。然而, 他用来谴责或宽恕女性同性恋行为的理由所反映的并不只是他个人的见解, 而是他的读者们想要相信的东西。皮埃尔·德·布代尔, 塞涅尔·德·布兰托默:《风流贵妇传》(Pierre de Bourdeille, Seigneur de Brantôme, Les Vies des dames galantes), 17世纪初版, 巴黎, 1962年版, 第122页, 第126页。 169

26. 上揭书, 第123页。

27. 上揭书, 第126页。

28. 上揭书, 第121页。

29. 圣·奥古斯丁:《反谎言》(Contra mendacium), 引自博斯韦尔:《社会宽容与同性恋》, 第157页。类似的还有圣·哲罗姆, 他综合了充分发展的希腊和犹太思想, 这样写道, “只要女人是刚出生和孩童时, 她的灵魂就跟她身体一样与男人全然不同。但当她希望侍奉基督基于尘世时, 她就不再是个女人, 而应该称之为男人了。”《致以弗所人书信诠释》(St. Jerome, Commentarius in Epistolam ad Ephesios), 引自维恩·L·布洛:《中世纪的易装癖》(Vern L. Bullough, Transvestism in the Middle Ages), 载维恩·L·布洛和詹姆斯·布伦戴奇编辑:《性行为与中世纪教会》(James Brundage, eds, Sexual Practices and the Medieval Church), 布法罗, 1982年版, 第45页。

30. 有关女性生殖系统的解剖和生理机能的各种相互冲突的见解, 可参见麦克莱恩的《妇女的观念》第35—38页的有关概述。同时参见史蒂文·格林布拉特:《虚构与摩擦》(Steven Greenblatt, Fiction and Friction), 载T·海勤, M·苏珊娜与D·韦尔伯里主编:《再现个人主义》(T·Heller, M·Sosna, & D·Wellderry, eds, Reconstructing Individualism), 斯坦福, 1985年版。

31. 《狄奥多的悔罪录》(Penitential of Theodore), 载《苦修手册》(Handbook of Penance), 第185页。

32. 曼希:《献祭的新盛会》, 第12部分, 第293号, 第295号。

33. 然而, 博罗梅奥对自污的男人却只给予10—30天的苦修。《米兰人的

悔罪录》，第722—723页。

34. “Cil qui sont sodomite prové doivent perdre les C (q) .Et se il le fet segond foiz, il doit perdre membre. Et se il le fet la tierce, il doit estre arsse. Femme qui le fet doit a chescune foiz perdre membre e la tierce doit estre arsse.”学者们对这条法律的解释可谓众说纷纭，有摘除睾丸、阉割和烧死；阉割、截肢和烧死；截肢和烧死等说法。对女性鸡奸者，其解释可能包括将摘除阴蒂作为一种惩罚。参见贝利：《同性恋》，第142页；博斯韦尔：《社会宽容与同性恋》，第290页；和克朗普顿：《女性同性恋者不受惩罚》，第13页。

35. 克朗普顿：《女性同性恋不受惩罚》，第16页。

170 36. 将异端与同性恋扯在一起可能是源于对某些异端集团，诸如阿尔比派所实行的生育方式的否定态度。正统天主教徒视这种使其爱人受孕的恐怖行为为鸡奸。参见阿尔洛·卡伦：《同性恋的异端》(Arlo Karlen, *The Homosexual Heresy*)，载《乔叟评论》(Claucaer Review)，第6卷，第1号，1971年；第44—63页；维恩·L·布洛：《异端、巫术与性行为》(Heresy, Witchcraft, and Sexuality)，载《性行为与中世纪教会》第206—217页。

37. 威廉·蒙特也指出了在16世纪对鸡奸制裁的加强，《早期近代欧洲的仪式、神话与幻术》(W·Monter, *Ritual, Myth and Magic in Early Modern Europe*)，塞特福德，诺福克，1983年版，第116—117页。蒙特对日内瓦的研究特别详细，他看到了1560—1610年间对鸡奸的起诉与日益增长的宗教热忱之间明显的相互关系。在别处还有一些其他的影响。例如，在西班牙，M·E·佩里引证了官方想巩固新建立的政治秩序的愿望。《塞维利亚的犯罪与社会》(M·E·Perry, *Crime and Society in Seville*)，第72页。英国大体存在类似的压力。

38. 引自克朗普顿，《女性同性恋者不受惩罚》，第18页。

39. 上揭书。

40. 《英明的国王唐·阿尔诺索九世的七典，由律师格雷戈里奥·洛佩斯所作的新注释》(Las siete partidas del sabio rey Don Alonso el Nono, nuevamente glosadas por el licenciado Gregorio Lopez)，萨拉曼卡，1829—1831年版，1565年再版，第3卷，第178页。

41. 安东尼奥·戈麦斯：《关于托利人的法律》(Ad leges Tauri)第80条，第34款；此见解的全文重刊于《玛丽安·伍德小姐和简·皮里小姐控诉贵妇卡明·戈登》(Miss Marianne Woods and Miss Jane Pirie Against Dame

Cumming Gordon), 纽约1975年版中的《当局》章下,第5页。也见于克朗普顿:《女性同性恋者不受惩罚》,第19页。

42. 普罗斯佩罗·法里纳奇:《论色欲罪》(De delictis carnis), 论题第148,第16表,载《玛丽安小姐》第4页。

43. 《论和谐婚姻》(De bono conjugali), 载圣·奥古斯丁:《论婚姻及其他》(Treatises on Marriage and Other Subjects), 教父丛书,第27卷,第9—51页。15世纪,在论及夫妻之间的鸡奸罪时,圣·奥古斯丁的训戒经常被引证。例如,佛罗伦萨大主教圣·安东尼努斯甚至这样说:“圣·奥古斯丁教导我们,一个女人宁被杀死,也不能同意犯这种无可饶恕的罪行。”圣·安东尼努斯:《大主教安东尼努斯全集概要》(St. Antoninus, Somma dello arcivescovo Antonio omnis mortalium cura), 第80页。圣·奥古斯丁甚至从具体的办法上建议那些妇女,宁肯让丈夫去找妓女,也不要同意犯罪。他论证说,通奸是一种不应受太多指责的罪行。

44. 圣·奥古斯丁:《书信》,第211号。

45. 《狄奥多的悔罪录》,第185页。

46. 其《悔罪录》的第21项,标题为“论鸡奸者”,论及了教士和男孩中的同性恋行为。第30项是“论各种次要罪行”,论及妇女之间的性交,(或许是相互)手淫、肛门性交,以及其他非性关系罪。曼希:《献祭的新盛会》,第12部分,第293,第295号。对这几项的不同解释,参见博斯韦尔的《社会宽容与同性恋》,第180页。

47. 大阿尔伯特:《神学全集》(Albertus Magnus, Summa theologiae), 引自博斯韦尔:《社会宽容与同性恋》,第316—318页。

48. 托马斯·阿奎那:《神学大全》,第二部分之2,第93,94题。

49. 安东尼努斯:《全集概要》,第77—80页。

50. 博罗梅奥:《悔罪录》,第722—723页。

51. 文森特·费努切奥:《伦理问题》(Vincent Filluccio, Moraliu[m] quaestionu[m]), 引自洛多维科·马里亚·西尼斯特拉里:《论鸡奸》(Lodovico Maria Sinistrari, De sodomia), 第8条。最初作为其巨著《论犯罪与惩罚》(De delictis et poenis)的一部分于1700年在罗马出版,后来,西尼斯特拉里的著作分别以拉丁语和俗语印行过很多版。

52. 引自西尼斯特拉里:《论鸡奸》,第39条。

53. 上揭书,第1条。

54. 由于我们时代把这类行为和这些人称之为“勒斯本”(Lesbian),为方便起见,我在这本书里便使用了“勒斯本性关系”(Lesbian sexuality)和“勒斯本修女”(Lesbian nun)这样的名称。但我们必须明白这些名称的限制,也必须明白这样一个事实,由于很多因素,在19世纪晚期,考察妇女和妇女性行为的新思路出现之前,这些名称都没有,也不可能使用。参见乔治·昌西:《从性倒错到同性恋:医学与变化中的女性异常的概念化》(George Chauncey, *From Sexual Inversion to Homosexuality: Medicine and the Changing Conceptualization of Female Deviance*)载《杂集》(Salmagundi)第58—59卷,1982秋—1983冬,第115—146页。

172 在使用性名称时,我们必须记住,性经历、性名称和自我认同在影响个性和行为的社会分类中都极不相同。在19世纪之前,与其他妇女发生性关系的妇女们还不可能把自己看作一个独特的性集团和社会集团,其他人也不这样看。妇女被置于隐密范围的情况打消了这种可能性,因为这样就防止了那种对男人开放的同性恋亚文化群的构成。除了女修道院和妓院之外,妇女们生活与性特点都被她们家族和家庭的围墙所限制。

由于问题的复杂性,以及目前与之有关的性名词定义的问题,近年来,关于是否可以前近代时期使用“勒斯本”一词争论甚大。例如,艾德里安娜·里奇排列了一个女性同性恋者的连续统,在这个连续统当中,女性同性恋的特点不太取决于自我意识的认同,甚至也不太取决于性关系和性吸引,而是取决于在一个家长制社会中出现于妇女之间的精神纽带。这样,过去凡是在生活中某些方面由于男人强加的限制而焦虑不安,因而感到与其他妇女有某种休戚相关或亲密无间的联系的妇女都可以叫做女性同性恋者。《强制性的异性恋者与女性同性恋者的存在》(Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence)载《符号:文化和社会中的妇女杂志》(Signs: Journal of Women in Culture and Society),第5卷,第4号,1980年夏,第631—660页。这种见解的问题在于,从根本上讲,它所讨论的范围内毫无史籍可凭。安妮·弗格森持另一种看法,她认为,在19世纪晚期,“勒斯本”一词作为一种文化类型出现之前,一些背离了正常准则而被看作性异常的妇女就不能称作“勒斯本”《家长制社会、性特征和性革命》(Patriarchy, Sexual Identity, and the Sexual Revolution)载《符号》,第7卷,第1号,1981年夏,第158—166页。我同意这种看法的主旨,但由于语言的操作原因,我没有遵从其结论。

类似的问题也出现在近来关于男人的性关系名称的争论中。有一点值

得强调,男性同性恋的历史无论在其变化的时间,还是在社会和精神的思潮对其产生的影响等方面都与女性同性恋的历史大不相同。在反对将“同性恋”的范畴运用于19世纪晚期之前的最明晰有力的观点中,当推杰弗里·威克斯的观点为代表,参见其《初入社交界:从19世纪至今的英国同性恋政治》(Jeffrey Weeks, *Coming Out: Homosexual Politics in Britain from the Nineteenth Century to the Present*) 伦敦,1970年版。米歇尔·福科亦持这种观点:《性史·导论》(Michel Foucault, *The History of Sexuality: An Introduction*) 173 第一卷,纽约,1978年版。约翰·博斯韦尔则持反对意见:《展望前景:革命、带有普遍性的生活方式与性分类》(*Towards the Long View: Revolution, Universals and Sexual Categories*) 载《杂集》,第58—59卷,秋—冬1983年,第89—113页。博斯韦尔的观点得到圭多·鲁杰罗的支持,他发现文艺复兴时期的威尼斯便存在男性同性恋亚文化群:《厄洛斯的疆界:文艺复兴时期威尼斯的性犯罪与性关系》(*The Boundaries of Eros: Sex Crime and Sexuality in Renaissance Venice*),牛津,1985年版。对进一步探讨同性恋亚文化群非常有用,同时也是研究保证的有关论战的概述,可参见斯蒂芬·默里与肯特·杰勒德的《文艺复兴时期的鸡奸者亚文化群》(Stephen Marray and Kent Gerard, *Renaissance Sodomite Subcultures*),载《在男人和女人中间:同社会安排的社会学与历史学的认同》(*Among Men, Among Women: Sociological and Historical Recognition of Homosocial Arrangements*),阿姆斯特丹,1983年版。

55. 在16世纪中期,莎孚诗歌的重新发现并没有导致对妇女使用“勒斯本”一词。当时人的确难以接受一个具有如此明显个性的诗人的性选择,也不能接受少数人将这些性行为解释为异性关系的结论。弗朗索瓦·里戈:《路易斯·拉贝与莎孚的重新发现》(Francois Rigolot, *Louise Labé et la redécouverte de Sapho*),载《十六世纪新回顾》(*Nouvelle revue du Seizieme siècle*),1983年,第1期,19—31页。玛丽-若·博纳:《暧昧的选择:16—20世纪妇女间爱情关系的历史研究》(Marie-Jo Bonnet, *Un choix Sans équivoque, Recherches historiques sur les relations amoureuses entre les femmes, XVI—XXe Siècle*),巴黎,1981年版,第21—67页。

56. 西尼斯特拉里:《论鸡奸》,第7条。

57. 上揭书,第13、15—17条,21—22条。据说中东的年轻姑娘通常要作阴蒂修整手术,西尼斯特拉里通过逆向推理,把这种说法作为西方妇女与非西方妇女之间在生理上不同的证据。假如这种手术是进行过的,那么,她们

肯定就是需要这种手术。他还引证了几例在欧洲的这种手术,其中一例是个修女,丧生在手术的过程中。

58. 上掲书,第29,50条。

59. 上掲书,第23条。

60. 洛佩斯:《七典》;让·热尔松:《悔罪录》(Jean Gerson, Confessional ou Directoire des confesseurs), 无日期, 15世纪晚期。P·格罗利虞对这篇文章的作者有怀疑,但就我们来讲,其理由是文艺复兴时期的读者都认为是热尔松写的。参见让·热尔松:《全集》(Opera omnia), P·格罗利虞主编,巴黎,1960年版,第一部分之85。

61. 蒙特:《论鸡奸》,第1029页。

62. 到了19世纪晚期,由于与以前完全不同的原因,法庭当局拒绝相信
174 妇女之间可以发生性关系。莉莲·费德尔曼重述的一个案件是对19世纪
的观念最生动的说明,参见《苏格兰式的判决》(Lilian Faderman, Scotch Verdict), 纽约,1983年版。

然而,甚至到了我们的时代,女性同性恋关系这个课题也没有得到它应该得到的重视。例如,艾琳·鲍尔的《中世纪英国的女修道院》(Eileen Power, Medieval English Nunneries)一书中就没有涉及这个内容,最近一些有关中世纪女修道院的修订著作也没有对这一课题予以注意,尽管这些著作还在强调女修道院墙内存在的团结一致的纽带。至于那些描写性史的著作,以及通论性的著作都易于忽略女性同性恋者。例如,米歇尔·福科广为流传的著作几乎没有提及她们,他认为,只是从17世纪起,某些性行为的方式才遭到西方社会的否定,这种结论只能是在完全忽略中世纪和近代早期对女性同性恋关系的论述的情况下才会得出的。而更专门的著作呢,迅速增长的论及男性同性恋的论著还没能导致与之相当的论述女性同性恋者和女性同性恋关系历史的著作产生。这样的忽视使得路易斯·克朗普顿在1981年评论道:“从历史的角度论述女性同性恋关系及有关法律的论著几乎没有。的确,我还不知道近代有哪篇论文是论述这个题目的”。(《女性同性恋者不受惩罚的神话》,第11页。)他的这种哀叹几乎可以适用于历史上的女性同性恋的每一个其他的方面。这个课题还没有一部历史。

第一章 家庭

1. “神宗宗教会议强烈谴责这样一些人,无论他们有多高的声望和地

位,无论是教士还是俗人,是教区僧侣还是修士,无论他们荣膺什么显职,除了法律允许的之外,只要是以任何方式强迫任何少女、寡妇、或其他任何妇女违背其意愿进入修道院,或奉行任何宗教团体的规章,或立誓献身的人都当受谴责;那些出谋划策、协助或鼓励此事的人都应受谴责;还有那些明知她进入修道院,奉行教规和立誓献身并非出于自愿,仍然以出席、同意、或批准的形式参预其事的人也应受谴责。相应地,那些毫无正当理由而以各种方式阻止少女或其他妇女作修女和立誓的神圣愿望实现的人同样应受谴责。”《特兰特公会议教令集》(Canons and Decrees of the Council of Trent)H·J·施罗德译,圣路易,1941年版,第25次会议,第28章。宗教会议还规定了接受圣职的最低年龄为16岁。大约是在这个年龄,一个女孩才能作出完全成熟和自愿的决定。第25次会议,第15章。

2. 国家档案馆,比萨(以下简称ASPi)《宗教团体》(Corporazioni Religiose)第924号,佩西亚的圣·多梅尼科,标题1。遗憾的是,这本日记的第一部分已经散失,因此,我们不知道日记作者的姓名。

3. 阿尔坎杰娜·塔拉博蒂的《修女的地狱》没有出版。她的《父亲的专横》(Tirannia paterna)在她死后以《受骗的天真》(La semplicità ingannata)为标题出版。关于这两部著作的讨论与摘录参见《16世纪的女人与社会》,吉内夫拉·孔蒂·奥多里西主编(Ginevra Conti Odorisio, ed., Donna e società nel Seicento),罗马,1979年版,第199—214页。

4. ASF,《大公的什一税》(Decima Granducale),第7135卷,第1—6页。1602年,朱利亚诺的纳税申报单上列有30块土地,价值839斯库多。最大的土地所有者是他的岳父,安东尼奥·迪·皮耶罗·迪·马蒂诺·皮耶里,他拥有45块土地,价值1520斯库多。

5. 朱利亚诺的内弟,多梅尼科·安东尼奥·皮耶里是在他1620年11月7日立的遗嘱中提到的。ASPi,《宗教团体》,第924号,标题1。

6. 朱利亚诺留给他已婚的妹妹每年两斯塔伊奥(1.4蒲式耳)栗子面,然后把其余的财产平均分给他母亲、妻子和女儿贝内代塔。上揭书。

7. 引自詹姆斯·布鲁斯·罗斯:《意大利城市中的中等阶级的儿童》, (James Bruce Ross, The Middle-Class child in Urban Italy), 载洛伊德·德莫斯主编:《儿童史》(Loyd deMause, ed., The History of Childhood), 纽约, 1974年版,第185页。15世纪的人文主义者莱翁·巴蒂斯塔·阿尔伯蒂指出,父亲真正困难的首要任务是找一个称职的奶妈。阿尔伯蒂,《文艺复兴时期

佛罗伦萨的家族》(Alberti, *The Family in Renaissance Florence*), 雷内·诺伊·沃特金译, 哥伦比亚, 1969年版, 第51页。由于人们完全明白把婴儿交给奶妈的危险性, 说教者和道德家们便声色俱厉地谴责那些这样做的父母, 他们或许还举出一些事例, 特别是女婴的情况, 说那些父母是变相的杀婴。参见理查德·C·特雷克斯勒:《佛罗伦萨的杀婴:新材料与基本结果》(Richard C. Trexler, *Infanticide in Florence, New Sources and First Results*), 载《儿童史季刊》(*History of Childhood Quarterly*)第一卷, 1973年, 第96—116页; 克里斯蒂安内·克拉皮斯契—朱伯:《亲生父母与乳母》(Christiane Klapisch-Zuber, *Genitori naturali e genitori di latte*), 载《历史便览》(*Quaderni Storici*)第44卷, 1980年, 第543—563页。

8. 引自罗斯:《中等阶级的儿童》, 第186页。父母一旦雇佣了一个奶妈, 他们就不仅是让她喂养婴儿, 而且还要限制她的性生活。没有什么事能够比发现奶妈怀孕更快地促使父母从她房中抱走婴儿。参见克拉皮斯契—朱伯的《乳母》。

9. 尽管从其他方面看, 她的教育同其时代的许多其他虔诚妇女差不多, 但在她父亲的教导下, 贝内代塔比其时的一般中等阶级的妇女更像文艺复兴时期那一小部分饱学的女人文主义者。参见W·H·伍德沃德:《维托里诺·达·费尔特莱与其他人文主义教育家》(W·H·Woodward, *Vittorino da Feltre and Other Humanist Educators*), 纽约, 1963年版, 第247—250页; 玛格丽特·L·金:《典籍充栋的陋室:意大利文艺复兴早期的妇女与人文主义》(Margaret L. King, *Book-Lined Cells: Women and Humanism in the Early Italian Renaissance*), 载帕特里夏·H·拉巴尔默主编:《超越性别:欧洲历史上的知识妇女》(Patricia H. Labalme, ed., *Beyond the Sex: Learned Women of the European Past*), 纽约, 1980年版, 第60—90页; 保罗·奥斯卡·克里斯泰勒:《早期近代意大利的知识妇女:人文主义者和大学学者》(Paul Oskar Kristeller, *Learned Women of Early Modern Italy: Humanists and University Scholars*), 载上揭书, 第91—116页; 帕特里夏·H·拉巴尔默:《早期近代威尼斯的妇女的作用:一个例外情况》(*Women's Roles in Early Modern Venice: An Exceptional Case*) 载上揭书, 第129—152页。

10. ASPi《宗教团体》, 第924号, 标题1。

11. 参见第149页。

12. 马克斯·卢西讨论过童话故事中的奇迹那种讲究实际的性质, 他把

童话故事中的奇迹与乡土传奇和圣徒生平中的奇迹加以对照,在后一种情况下,奇迹的作用是使人惊奇、教化和威慑。马克斯·卢西:《从前:论童话的性质》(Max Luthi, *Once Upon a Time: On the Nature of Fairy Tales*), 布卢明顿1976年版,第43—46页。

13 以夜莺作为象征的最著名和有趣的故事之一,是乔万尼·薄伽丘写的梅塞尔·利齐奥·迪·瓦尔博纳如何使他的正在跟小里恰尔多·马纳尔迪睡觉的女儿大吃一惊的故事。女儿借口想“让夜莺催眠”,得到允许睡在外面的阳台上,以便她的情人来幽会时,她的父母没法看见。里恰尔多攀上了阳台,他们俩睡在一起,“实际上,他俩整个晚上都在寻欢作乐,引得夜莺不断地歌唱。”乔万尼·薄伽丘:《十日谈》(Giovanni Boccaccio, *Decameron*) 第五天, 177 第四个故事。同时参见广为流传的中古英语诗《猫头鹰与夜莺》(The Owl and the Nightingale), 一般认为作者是尼古拉·德·吉尔福德 (Nicholas de Guildford)。

14. 1619年8月1日证词。

15. ASF,《美第奇时期杂录》,第376号,附录28,关于《韦拉诺的贝内代塔的报告,致教皇大使》。(Relazione di Benedetta da Vellano, havuta dal A.A.A. Vescovo d'Anglona)。

第二章 女修道院

1. 费尔南·布罗代尔:《腓力二世时代的地中海和地中海世界》(Fernand Braudel, *The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Phillip II*), 伦敦,1972年版,第1卷,第34页。

2. 关于这种转变的详情,参见米迪丝—布朗:《在佛罗伦萨的阴影下:文艺复兴时期佩西亚的地方社会》(Judith Brown, *In the Shadow of Florence: Provincial Society in Renaissance Pescia*), 纽约,1982年版。

3. 上揭书,第42—43页;吉基·萨尔瓦尼尼:《佩西亚:一座城镇》(Gigi Salvagnini, *Pescia una città*), 佛罗伦萨,1975年版,第93页; ASF,《王室法令》(Regio Diritto), 第4898号,第313页。由于镇上的女修道院要接纳贝内代塔这样来自周边地区的女孩,因此,我们只能大体估计女修道院的人口在佩西亚妇女中占多大比例。

4. 卡洛·斯蒂亚韦利:《从14至18世纪佩西亚私人生活史》(Carlo Stiaeli, *La storia di Pescia nella vita privata del secolo XIV al XV III*), 佛

罗伦萨,1903年版,第164页。

5. 在16世纪的佩西亚,只有公民才能担任公职,公民权只限于那些在佩西亚拥有土地或其他固定财产至少达50年的家族成员。布朗:《阴影》,第182页。

6. ASF,《王室法令》,第4898号。第313页。

7. 关于托斯卡纳地区的嫁妆费用增加的深入研究,参见戴维·赫利希与克里斯蒂安内·克拉皮斯契-朱伯:《托斯卡纳人及其家族》(David Herlihy and Christiane Klapisch-Zuber, *Les Toscans et leurs familles*),巴黎,1978年版。1619年,管理意大利女修道院生活的教皇官员写信给佩西亚大教长。要求从今以后,凡是想进入圣玛丽亚女修道院成为修女的女孩必须至少付400斯库多的神职申请金;梵蒂冈秘密档案馆,《记录:规章记录》第24号,1619年11月24日。(Vesc. e Reg. Registri; Regista Regularium)。

8. 其时还没有严格意义上的泰亚廷修女。后来被叫做泰亚廷女修会的那个修会是在1580年代初在那不勒斯由可敬的乌尔苏娜·贝宁卡萨创建的,但她们当时还叫作圣母玛丽亚纯洁受胎女教会。在开始的几十年中,她们接受弗兰卡维拉修道院院长格雷戈里奥·纳瓦罗的神学指导,纳瓦罗在临死之前又把她们转托给那不勒斯的通俗说教神父团。最后,在1633年,教皇乌尔班八世又把圣母玛丽亚纯洁受胎女修会置于她们早已采纳了其教规的泰亚廷教团的管理之下。尽管都具有改革教会的抱负,但那不勒斯的泰亚廷女修会与佩西亚的泰亚廷女修会一点关系也没有。后者是个独立的团体,据她们的管理人之一,皮罗·托里贾尼说,她们是由18名妇女组成,其神职申请金达2900斯库多。ASPi,《宗教团体》,第924号,标题1。关于那不勒斯泰亚廷女修会的缘起,参见加埃塔诺·莫罗尼:《教会史博学辞典》(Gaetano Moroni, *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica*),威尼斯,1855年版,第73卷,第31—109页。

9. ASPi,《宗教团体》,第924号,标题1。

10. 上揭书。

11. 关于16世纪意大利女修道院的道德状况,参见P·帕斯基尼:《十六世纪意大利的女修道院》,(P·Paschini, *I monasteri femminili in Italia nel Cinquecento*),载《十六世纪意大利宗教生活中的问题:意大利教会史上的会议法令》(Problemi di vita religiosa in Italia nel Cinquecento: *Atti del convegno di storia della Chiesa in Italia*),帕度亚,1960年版,第31—60页。

12. 1545年法令实行了许多这类措施,这个法令的公布表明了科西莫·迪·美第奇对托斯卡纳地区女修道院的安康深为关注。法令是基于这样的理

由,“我们最尊贵杰出的主人,佛罗伦萨公爵的意愿是,他的城市和公国治下的女修道院都要追求至善,她们的教俗事务都要妥为管理,这样,在她们全部身心专注于忏悔生活和侍奉上帝后,她们为其殿下和整个公国人民的安康的祈祷将值得殿下垂顾。”ASF,《最高当局》(Magistrato Supremo),第10号,第19—20页;重印于阿纳尔多·迪·阿达里奥:《佛罗伦萨的天主教改革运动》(Arnaldo D'Addario, Aspetti della Controriforma a Firenze),罗马,1972年版,第480—482页。阿达里奥在本书第124—143页讨论了这个法令和其他法令。

13. ASF,《美第奇公国》,第326号,第32—34页,重印于上揭书,第484—485页。

14. ASF,《王室法令》,第4898号,第222—244页,第265页。

15. ASF,上揭书,第1021—1036页。

179

16. 泰亚廷男修会是圣·卡耶坦由于其与圣眷讲道会不睦而建立的。圣·卡耶坦特别热心于通过改革教士制度和使教会回复到使徒的简朴时期来从内部改革天主教会。因此,他创建了第一个修道士修会——亦即按照共同戒律生活的教士。当然,自教会初期,修道士就已按这种方式生活了,但到了16世纪,显然是极其迫切地需要改革那些涉足俗界的教士的生活,因为他们与俗人打交道是最多的。制订约束教士日常生活的戒律势必采纳更高的道德和精神标准。这个想法得到了耶稣会、巴拿巴会以及16世纪所有新教团的采纳。

尽管佩西亚的天使报知修会与泰亚廷修会没有正式联系,但他们却具有同样的抱负,而且,他们的一些创建者还在泰亚廷修会和其他新修会的改革圈子里活动过。相同的目标和日常活动最终导致了1623年天使报知修会与巴拿巴修会的合并,这个巴拿巴修会生活的严格方式曾多次使这类合并流产。

关于这类改革教团的历史,参见庇护·帕斯基尼:《圣·卡耶坦·蒂耶内,吉安·彼得罗·卡拉法与泰亚廷修会的缘起》(Pio Paschini, S. Gaetano Thiene, Gian Pietro Carafa le origini dei Chierici Regolari Teatini),罗马,1926年版;保罗·A·孔克尔:《路德教确立之前的天主教改革史中的泰亚廷修会》(Paul A. Kunkel, The Theatines in the History of the Catholic Reform Before the Establishment of Lutheranism),博士论文,美国天主教大学,194年。“巴拿巴会”(Barnabites),载《新天主教百科全书》(The New Catholic Encyclopedia),纽约,1947年版,第2卷,第103页。关于佩西亚的天使报知修会,参见《团体通览》(Dizionario degli Istituti di Perfezione)罗马,1973年版,第6卷,第1081—1082页;L·马志尼:《佩西亚的使徒;安东尼奥·M·帕尼,天使报知修

会的创建者,巴拿巴修会修士(1556—1623)»(L·Manzini,L'apostolato di Pescia;Antonio M·Pagni,fondatore della Congregazine della Santissima Annunziata,barnabita (1556—1623),罗马,1941年版。

17. 所谓的《圣·奥古斯丁守则》实际上是他致一所女修道院的一封信,这个女修道院是由他妹妹主持的,她当时正对管理好女修道院一筹莫展。这封信被中世纪的女修会广泛采纳为其自身特殊戒律的基础。圣·奥古斯丁:《书信》,第211号,载“教父丛书”,第32卷。

180 18. 在1648年,修女们以16票对1票通过一个法规,这个法规还须由佩西亚大教长的批准。大教长批准这个法规显然是毫无问题,但他否决了她们公布法规的要求。为了增强她们的说服力,修女们在1625年写信给大教长说,她们刚收到了热那亚天使报知女修会公布的法规。她们指出,从这个修女会创建的39年来,以及其在1643年公布了她们的法规之后,这个女修会已经建立了43个新的修道院。她们争辩说,这就清楚地表明了,公布法规不会使姑娘们不敢进她们的修道院。面对这种无可辩驳的逻辑,大教长放弃了反对,修女们的忏悔神父乔瓦尼·马特利尼批准了公布法规的计划。ASPi,《宗教团体》,第924号,标题1。

19. 上揭书。

20. 上揭书。

21. 有关女修会经济状况的详情无法得知,因为没有帐簿保存下来,我们的唯一材料是作为要求成为正规女修道院的申请的一部分送往罗马的一份概要。从这份概要看来,女修会每年收入达300斯库多,其中一半是来自修女们缂丝的收入。此外,女修会还收入一批未列入清单的谷物、葡萄酒和橄榄油,这是一些姑娘作为神职申请金上缴的。根据一份报告说,“依靠她们的神职申请金和劳作所得,她们于1610年在富切基奥区购买了一座价值1750斯库多的农场。”这份报告进而说她们没有其他的收入来源。ASPi,《宗教团体》,第924号,标题1。

22. 上揭书。

23. “神圣宗教会议……责成全体主教……他们务必特别注意,在他们自己治下的所有修道院和教廷治下的其他修道院中,凡是受到玷污的封闭女修道院都要整顿恢复,凡没有受到玷污的亦要善自珍重;以教会申斥和其他惩罚来约束不服从者和反对者,各种上诉都要驳回,为了这个目的,如果需要,甚至可以假手俗界。神圣宗教会议吁请所有的基督徒君主鼎力襄助,并且授其以

开除教籍之下的惩罚的权力，使所有的世俗官员都能据此行事。任何修女在立誓后都不允许走出修道院，无论有什么借口，即使有教皇特许和其他特权。哪怕是短暂外出都还是不行，除非是由于法律上的原因而得到大主教的批准。任何人，无论其出生和地位、性别和年龄，都不准进入修道院禁地，凡未经大主教或更高尊长的书面批准而进入者，据此都可处以开除教籍之下的惩罚。”《特兰特公会议教令集》，第25次会议，第5章。

24. ASPI,《宗教团体》，第924号，标题1；佩西亚的教区图书馆，《法尔孔奇尼的视察》(Vista Falconcini)，第555页右—555页左。

25. 按照特兰特宗教会议的教令，如果女修道院长的年龄不到40岁的话，就只有在其修道院里没有比她年龄更大的修女，并且她还至少应有8年堪为楷模的修道生活经历的情况下才行。由于圣母会中有几个年龄较大的修女，因此，选举贝内代塔就是超乎常规的事。《教令集》，第25次会议，第7章；ASPI,《宗教团体》，第924号，标题1。

选择贝内代塔为女修道院长的部分原因或许还跟她的文化水平和管理能力有关。我们有一封她于1620年9月为了女修道院任命4名俗人管理人写给罗马的信可以证明这一点。这封信是应佩西亚主教代表之命开列8个大致合适的候选人名单。贝内代塔开列了名单，同时指出了她所属意的4人，并且说明了她选择的理由。她建议的4个人都是“老成持重，都是女修道院的捐助者，并且都非常乐意此事。”她的这封信字迹工整，并且简明扼要。ASF,《王室法令》，第4898号，标题1

第三章 修女

1. 圣徒传奇的教喻意义及其与文化人和官方文化的关系参见卢西：《从前》，布卢明顿，1976年版，第37—46页；同时参见希波利特·德莱赫，《圣徒传奇》(Hippolyte Delehaye, *The Legends of the Saints*)，纽约，1962年版，1905年初版，第3—85页；彼得·布朗：《圣徒崇拜：起源及其在古代晚期的功能》(Peter Brown, *The Cult of the Saints, Its Rise and Function in Late Antiquity*)，芝加哥，1981年版；A·沃切兹：《中世纪晚期西欧的圣徒》(A·Vauchez, *Lasainteté 182 en Occident aux derniers siècles du Moyen Age*)，罗马，1981年版。

2. 玛格丽塔·里科尔达蒂的证词，1619年，7月23日；贝内代塔·卡莉妮的证词，1619年8月1日。

3. 1619年7月8日证词。

4. 1619年7月4日证词。

5. 上揭证词。

6. 《祈祷者的花园》(The Garden of Prayer), 威尼斯, 1494年版, 引自迈克尔·巴克森德尔, 《意大利15世纪的绘画与灵性感受》(Michael Baxandall, *Painting and Experience in Fifteenth Century Italy*), 牛津, 1972年版, 第46页; 同时参见路易斯·德·格拉纳达, 《祈祷书与日课》(Luis de Granada, *Manuale di orationi et spirituali exercitii*, 威尼斯, 1568年版。查理·博罗梅奥: 《圣卡洛·博罗梅奥对教众的训导》(Amaestramenti di San Carlo Borromeo alle persone religiose), 第2版, 米兰, 1902年。

7. 1619年7月4日证词。

8. 巴克森德尔, 《绘画与灵性感受》, 第45—47页。15—16世纪论及艺术中宗教形象的正确描绘的大量论著, 都证明了视觉艺术在鼓动祈祷者和训导还是文盲的广大观众上的重要性。费德里科·博罗梅奥于1624年在米兰发表的《论圣像画》就是贝内代塔时代的一个例子。(Federico Borromeo, *De pictura sacra*)。这部著作的现代版本是由卡洛·卡斯蒂廖尼编辑的, 索萨, 1932年版。

9. 1619年7月10日证词。

10. 由于区分圣像和世俗像的界限并不怎么严格, 贝内代塔梦幻中的那座花园也很可能是来自世俗画中的爱之乐园。尽管这个主题在16世纪托斯卡纳艺术中已经衰微, 但在上一个世纪却是一个广泛流行的主题, 其时, 在家庭装饰和与结婚、生日典礼有关的用具和家具都普遍采用了这个主题。关于深入的探讨, 可参见保罗·沃森, 《早期文艺复兴时期托斯卡纳艺术中的爱之乐园》(Paul Watson, *The Garden of Love in Tuscan Art of the Early Renaissance*), 费城, 1979年版。

11. 圣·阿塔内西乌斯(296—373)是最早详细探究恶魔是怎样袭击人类, 特别是修道士的学者之一。由于恶魔反感美德和虔诚, 因此, 他对教士特别感兴趣, 当他设计诱惑了一个教士时, 就会加倍地得意。在中世纪和近代早期的神秘主义者的著作中都有担心这种事情发生的叙述。16世纪的神秘主义者, 阿维拉约圣·泰雷萨的生平和著作对其时代的妇女宗教团体影响甚大, 她就表示过这种担心, 当她在祈祷中开始感受梦幻的最初阶段时, 她“开始担心……(我)老是怀疑, 这是不是恶魔想让我相信这是善事, 这样, 他就可以解除我的精神祈祷, 阻止我想像耶稣受难和运用我自己的领悟力呢。”参见亚历山大里亚的圣·阿塔内西乌斯, 《圣·安东尼传》(St. Athanasius of Alexandria

Lif of St. Anthony), 由A·罗伯逊翻译和编辑, 收入《尼西亚教父和后尼西亚教父选集》(A. Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers), P. 沙夫和H·韦斯编辑, 第4卷, 纽约, 1892年版, 第202—203页; 耶稣(阿维拉)的泰雷萨; 《自传》, 载《圣·泰雷萨全集》(The Complete Works of St. Teresa), E·艾利森·皮尔斯翻译并编辑, 伦敦, 1963年, 第145页。

12. 1619年7月4日和7月8日证词。

13. 上揭证词。

14. 圣·阿塔内西乌斯; 《圣安东尼传》, 第205—206页。圣·托马斯·阿奎那和其他的神学家在以后的世纪中沿袭了这一思想, 这一思想便在关于神秘主义的论著中成了一个惯常的主题。在众多的梦幻者中, 贞德, 圣·凯瑟琳和圣·泰雷萨就是通过他们的情绪状况来证明她们梦幻的合法性的。

15. 1619年7月4日证词。

16. 《圣经》也承认个人的启示和诸如梦幻一类神眷的合法性: “恩赐原有分别, 圣灵却是一位,” 圣·保罗说, “这人蒙圣灵赐他智慧的言语, 那人也蒙圣灵赐他知识的言语; 又有一人蒙这位圣灵赐他信心; 还有一人蒙圣灵赐他医病的恩赐; 又叫一人能行异行; 又叫一人能作先知; 又叫一人能辨别诸灵; 又叫一人能说各种语言; 又叫一人能解释各种语言。”(哥林多前书, 第12章, 8—10节)。

17. 关于16世纪早期开始的对梦幻者的压制可参见小威廉·A·克里斯琴; 《中世纪晚期和文艺复兴时期西班牙的梦幻者》(William A. Christian, Jr., Apparitions in Late Medieval and Renaissance Spain), 普林斯顿, 1981年版, 第150—187页。1516年第五次拉特兰宗教会议规定, “从现在起, 未确定的梦幻在其尚未公开或向人们宣讲之前, 都应由圣座保留检查权。如果这样过分耽搁, 或是还迫切需要涉及其他行动, 那么, 检查事宜必须提交当地主教”。引自上揭书, 第151页。这种重新控制基督徒生活各方面的企图在16世纪中期由特兰特宗教会议的教令进一步加强了, “在经过同一个主教的调查和批准之前, 任何新的奇迹都不被接受, 何新的圣物也不被承认。主教一获得这类事情的消息, 在征求神学家和其他虔信人士的意见之后, 就应该立即对其作出符合真理和虔诚的判断。”《特兰特公会议教令集》, 第25次会议, “关于乞灵、崇拜、圣物和圣像”。

18. 让·热尔松: 《论学说的考察》(De examinatione doctrinarum), 第一部分, 思考2a和3a, 载格罗利虞编辑: 《全集》, 第9卷。

19. 圣·彼得所描绘的软弱皮囊的形象(彼得前书,第3章,第7节)不仅在男人的著作中再现,而且在妇女的著作中也有。例如,圣·泰雷萨就说,“可怜的女人,就像我一样,软弱而缺乏坚毅,”《自传》,第68页。毫无疑问,她说这话并不仅仅是一种自嘲,而是反映了她的男女听众中一种普遍形象。

20. 伊恩·麦克莱恩:《文艺复兴时期妇女的观念》,第21页。

21. 1619年7月8日证词。

22. 圣女比男人更容易遭受卧床不起的病痛。一些病痛是由圣女所爱实行的极度苦行而引起的,另一些病痛则是由于她们弃绝肉体需要和存在的强烈愿望而诱发。尽管这或许只是一种自谦自憎的形式,但当时人把她们这种顽强地对付疾病的行为看作是一种神圣的标志。关于圣女悔罪行为的进一步探讨可参见唐纳德·温斯坦和鲁道夫·M·贝尔:《圣徒与社会》(Donald Weinstein and Rudolph M. Bell, *Saints and Society*),芝加哥,1982年版,第220—238页。

23. 证词概要,无日期。

24. 1619年7月10日证词。

25. 由于贝内代塔最终没能完全抑制自己的冲突,而且还逐渐地显示出其他类型的个性骚动,因此,她可能没能经历完整的转变性反应。不过,她那种转变性似的征兆一般是与较多性反应并行不悖的,这种现象是约瑟夫·布洛伊尔和西格蒙德·弗洛伊德在1890年代首先描述的。他们所描述的心理现象包含了一种无法解决的心理冲突,表现为肉体症状的转变性。从此之后
185 尽管在精神病领域内常发现不一致的现象,对精神混乱的解释亦有变化,但这种现象成了最常见的,同时也得到广泛同意的心理现象之一。众所周知,用以描述这种反应的诊断性名称和治疗处方的变化就像其社会和文化因素一样活跃,正是这些社会和文化因素使其在弗洛伊德时代的欧洲社会中比其他时代都更盛行,不过,这种现象在各种文化环境,在各个时代,以及个人所表现出来的各种类型的失调中均有发现。这种通常出现在青春期和成年初期的症状在类型和严重程度上都有很大变化,从肌肉无力到麻痹。从视力模糊到失明,从轻微的胃肠症状到严重的吞咽困难。然而,基于肉体症状的这种变化,机械论者把这些症状的原因归结为消除内心冲突的自我意识的一种个体需要。机械论者这样看待焦虑,就使个人能够抑制冲突的来源,同时以象征的方式来表达焦虑,这种象征方式既是一种表达,也是冲突的部分解决,这至少在一定程度上是一种成功的防卫。此外,病痛的发作既能够使

个人避免参预那些可能是冲突来源的行动,又能够引起他人更多的关注,于是给他以支持,给他以爱以及他所缺少的照顾。由于这个原因,作为人类学家的I.M.刘易斯指出,归结为着魔的精神失调经常出现在一个社会中被压抑的群体,特别是妇女当中。在不能以最直接的方式达到目的时,病痛就给予这些人以一种间接的方式来达到他们的目的。这样,使他们能够出乎其社会上层的意料,同时使他们能够摆布这些上层人物。参见约安·M.刘易斯:《迷狂的宗教:精神着魔与黄教的人类学研究》(Ioan M. Lewis, *Ecstatic Religion: An Anthropological Study of Spirit Possession and Shamanism*), 哈蒙兹韦斯,1971年版,第66—99页;同时参见:《安娜的病例》和《歇斯底里转变性》, (Case of Anna O.; *Hysterical Conversion*) 载J·布洛伊尔和S·弗洛伊德:《歇斯底里研究》(J·Breuer and S·Freud, *Studies on hysteria*), 标准版本,伦敦,1955年,第21—47页,第203—214页;S·弗洛伊德:《一例歇斯底里病例分析的片断》(S·Freud, *Fragment of an analysis of a case of hysteria*), (载标准版本,1953年,第7卷,第3—122页; L·兰热尔:《转变性的性质》¹⁸⁶ L·Rangell, *The nature of conversion*), 载《美国心理学学会杂志》(*Journal of the American Psychoanalytic Association*), 1959年,第7卷,第632—662页;《安娜·O.:14个当时人的再探讨》(Anna O.; *Fourteen Contemporary Reinterpretations*), 纽约,1983年版。

26. 1619年8月1日证词,1619年7月8日证词。

27. 例如,1619年7月15日证词;费利切·迪·乔万尼·多梅尼科·圭莉妮1619年7月23日证词。

28. 《贝内代塔·卡莉妮审讯摘要》,“关于梦幻与入迷”。关于圣多罗西节的游行的详细描述参见巴斯蒂亚诺·加莱奥蒂1550年2月9日致首领多梅尼科·加莱奥蒂的信,载于卡洛·斯蒂亚韦利:《从14至18世纪佩西亚的私人生活史》,第197页。鲜花是圣多罗西节祭典的重要内容,因为人们相信她应一个被处刑的骗子的请求,奇迹般地变出一篮玫瑰和苹果。

29. 关于在文艺复兴时期的城市中游行的重要性和意义参见爱德华·米尔:《文艺复兴时期威尼斯的世俗仪式》(Edward Muir, *Civic Ritual in Renaissance Venice*), 普林斯顿,1981年版;理查德·特雷克斯勒:《文艺复兴时期佛罗伦萨的公众生活》(Richard Trexler, *Public Life in Renaissance Florence*), 纽约,1980年版。在佩西亚,游行是重要的事务,我们可以从公众评议论及游行参加者的恰当次序和游行队伍行进路线的经常性中看出这一点来,

特别是在诸如发生瘟疫一类的危机时刻更其如此。游行的重要性还能从城镇在最高政治当局——大公与全镇的意见相左时，向大公请愿的游行中反映出来。可参见1572年的请愿，ASF,《私事》(Pratica Segreta),第9号,标题44,和精心组织的伴送圣母的显圣像到圣彼得和圣保罗教堂的游行。E·努奇。《广场末端的圣母》(E·Nucci,La Madonna di Piè di Piazza),佩西亚,1936年版,第14页。

30. 朝拜干桥上圣母显圣像的人是那样的多,以至于在佩西亚这条重要的干道上造成了严重的交通阻塞。结果,1590年代,在打算把这尊像移往他处时,引起了管辖权限的激烈争执,因为在镇上几乎每一个教堂都觉得最有权利接纳那尊宝贵的圣母像。1601年,在豪华盛大的队伍和一遍钟声中,圣母像被移往紧接桥边的杜奇广场上新建的露天礼拜堂,最后,在1605年,经过向大公特别请求之后,圣母像被移往广场末端的圣母教堂。关于每次搬迁游行的详细情况,公众的评论,以及教会和世俗当局对这事反映,可参见吉基·萨尔瓦尼尼:《从桥上迁往广场末端的佩西亚圣母像》(Gigi Salvagnini,La Madonna di Pescia dal ponte a piè di piazza),佛罗伦萨,1977年版。同时参见J·布朗:《在佛罗伦萨的阴影下》,第120—121页。

31. 小威廉·A·克里斯琴:《梦幻者》,第187页,第194页。

32. ASF,《美第奇时期杂录》,第376卷,附录28。《调查泰亚廷修女,又称之为佩西亚的圣·玛丽亚修道院的报道》。

33. 1619年8月1日巴尔托洛梅娅·克里韦利的证词。可见标记的重要性在17世纪的另一个梦幻者安杰娜·梅莉妮的事件中也可以看到。参见路易莎·恰米蒂:《一个圣女的笔记:波伦亚的裁缝,安杰娜·梅蒂妮传(1667—1717)》,(Luisa Ciammitti,Una santa di meno:Storia di Angela Mellini Cucitrice Bolognese),载《历史笔记》(Quaderni Storici),1979年第41卷,第612页。

34. 《哥林多前书》第14章第32—35节记载了圣保罗对妇女的很多议论。这些议论常常是模棱两可的。例如,我们怎样看待这段话呢?“凡男人祷告或是预言,若蒙着头,就羞辱了自己的头。凡女人祷告或是预言,若不蒙着头,就羞辱自己的头;因为这就如同剃了头发一样。女人若不蒙着头,就该剪了头发;女人若以剪发剃发为羞愧,就该蒙着头”。(《哥林多前书》,第11章,第4—6节)。正如近来一些研究成果认为,圣·保罗很可能并不真正相信限制妇女在教会中的作用具有神学上的正当理由。的确,妇女在保罗自己的传教事业中担任教师,福音传教者和宗教团体的首领时都是非常杰出的。另一方

面,在这个问题上,就像在其他的问题上,诸如纳税、奴隶制等问题上一样,保罗总是倾向于同意现存的社会秩序,以便调合他这个羽翼未丰的教派内部的分歧。保罗对精神和社会领域所作的区分并没能得到他的后继者的遵循,在以后的几个世纪中,神学家们竟这样解释保罗的话,即从宗教的理由出发来证明妇女在教会内外日益下降的从属地位。韦恩·A·米克斯:《最初的城市基督教徒:使徒保罗的社会环境》(Wayne A. Meeks, *The First Urban Christians: The Social World of the Apostle Paul*), 纽黑文,1983年版,第70—71页,第81页;伊莉莎白·舒斯茨·菲奥伦扎:《记忆犹新:基督教起源的神学重建时的一个男女平等主义者》(Elisabeth Schussler Fiorenza, *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*), 纽约,1983年版。

35. 亚里士多德论及人类生育时认为,妇女就是不完善和不纯粹的男人: 188
“正如畸形子女有时是由畸形父母有时又不是由畸形父母所生一样,由女人所生的子女有时是女人,有时又不是女人,而是男人。其原因是女人就像是个不完善的男人;月经所排出的是种子,但……缺乏一个要素,一个唯一的要素,即灵魂的要素……这样,物质部分,即身体来自女人,而灵魂来自男人,因为灵魂是个体的精华。”《论生殖》(De generatione animalium), 第2章,第3节,第737^a页,第738^b页, A·L·佩克泽,剑桥,1943年版;亚氏又说,“女人天生就是柔弱和阴冷的,尽管女人产生于自然的一般过程中,但我们应该把女人的状况看作是不完善的。”上揭书,第4章,第6节,第775^a页。在13世纪,圣·托马斯·阿奎那修正了这一见解,使之适应《创世纪》中关于造物的论述,以及基督教关于灵魂平等的观点,但仍然保留了妇女低下的论点:“那个哲学家(亚里士多德)说女人是男人不完善的摹本。但造物初创之时是没有什么东西不完善和有缺陷的……只有从个体的本性看,女人在某些方面才是不完善和有缺陷的。因为男人精子的积极能量是趋向于产生像自己一样完善的男人;但生育女人的结果常是积极能量的弱化,或是某些材料的不恰当,或是由外部影响导致的某些变化……但是,从整个人类的本性来看,女人倒没有什么不完善的地方,她们是顺应了自然的安排,受生育活动的引导。”托马斯·阿奎那:《神学大全》,第一部分之1^a,第92题。

36. 德尔图良:《惩戒、道德和苦修著作》(Disciplinary Moral and Ascetical Works), 纽约,1959年版,引自玛丽娜·沃纳:《独一无二的性别:圣母玛丽亚的神话和崇拜》(Merina Warner, *Alone of all her sex: The Myth and the Cult of the Virgin Mary*), 纽约,1983年版,第58页。

37. 弗兰切斯科·巴巴洛(1390—1454):《论妻子的职责》(Francesco Barbaro, On Wifely Duties), 载B·科尔和R·怀特主编:《世俗共和国:意大利人文主义者论政府和社会》(B·Kohl and R·Witt, eds., The Earthly Republic: Italian Humanists on Government and Society), 费城, 1978年版, 第206页;关于中世纪的神学家不遗余力地禁止妇女发表意见的情况参见维恩·L·布洛:《中世纪从医学和科学的角度对妇女的看法》(Vern L. Bullough, Medieval Medical and Scientific Views of Women), 载《旅行家》, 1973年, 189 第4卷, 第487—493页;埃莉诺·麦克劳克林:《灵魂的平等, 性别的平等:中世纪神学中的妇女》(Eleanor McLaughlin, Equality of Souls, Inequality of Sexes: Women in Medieval Theology), 载《宗教与性别歧视》(Religion and Sexism), R·鲁特尔主编, 纽约, 1974年版, 第213—266页。

38. 殉道者彼得·韦尔米利:《公众场合》(Peter Martyr Vermigli, Loc communes), 第4卷, 第1章, 第588—589页, 海德堡, 1622年版, 引自麦克莱恩:《文艺复兴时期对妇女的观念》, 第21页。对妇女限制以及限制她们的方式参见小威廉·A·克里斯琴:《梦幻者》和《16世纪西班牙的地方宗教》(Local Religion in Sixteenth Century Spain), 普林斯顿, 1981年版;娜塔莉·泽蒙·戴维斯:《身居高位的妇女》(Natalie Zemon Davis, Women on Top), 载其《近代早期法国的社会与文化》(Society and Culture in Early Modern France), 斯坦福1975年版。

39. 大约与贝内代塔在佩西亚讲道的同时, 梦幻者修女玛丽亚·安焦拉·吉妮(死于1664年)也得到允许在佛罗伦萨城外阿尔切特利的圣·马提奥女修道院讲道。她逐渐赢得大批追随者并且影响甚众。参见维维亚尼·德拉罗比亚:《在佛罗伦萨的修道院里》(Viviani della Robbia, Nei Monasteri Fiorentini), 第89—91页。

40. 《审讯贝内代塔·卡莉妮摘要》。

41. 1619年7月10日证词;1619年8月1日巴尔托洛梅亚·克里韦利证词。

42. 1619年8月1日巴尔托洛梅亚·克里韦利证词。

43. 1619年7月10日证词;1619年8月1日巴尔托洛梅亚·克里韦利证词。

44. 传奇故事包含了交换心的情节,例如,雷内王的《爱情故事》一书(Book of Love)在北意贵族圈子里广为流传,交换心的情节也在各种文学

作品中出现。

45. 加普亚的雷蒙德:《锡耶那的圣·凯瑟琳传》(Raymond of Capua, *Life of St. Catherine of Siena*)。G·拉姆泽,1960年版;约翰尼斯·乔根森:《锡耶那的圣·凯瑟琳》(Johannes Jorgensen, *St. Catherine of Siena*), 纽约, 1938年版; 塞拉菲诺·拉齐修士:《可敬的女修道院长圣·卡泰里娜·里奇传》(fra Serafino Razzi, *Vita della venerabile madre suor santa Suor Caterina de' Ricci*), 卢卡, 1594年版, G·迪·阿格雷斯蒂编辑, 佛罗伦萨, 1965年版。交换心脏这个情节的变化就是从梦幻者身体中取出心来, 代之以耶稣受难像; 参见恰米蒂:《一个圣女的笔记》, 第612页。中世纪盛期女性的灵性和神的女性偶象的主要特征参见卡罗琳·沃克·拜纳姆:《作为母亲的耶稣: 中世纪盛期的灵性研究》(Caroline Walker Bynum, *Jesus as Mother: Studies in the Spirituality of the High Middle Ages*), 伯克利, 1982年版; 和迈克尔·古德里奇:《中世纪晚期圣徒传记中女性虔信行为概观》(Michael Goodrich, *The Contours of Female Piety in Later Medieval Hagiography*), 载《教会史》(*Church History*), 1981年, 第50卷。在各种因素中, 拜纳姆强调了人们赋予那些女人的力量, 她们通过领圣餐的虔诚而得到神秘灵性感受。拜纳姆:《13世纪妇女的梦幻与领圣餐的虔诚》, 载《妇女研究》(*Women's Studies*), 1984年, 第11卷, 第1—2号, 第179—214页。对圣心的信奉是在17世纪由圣·玛格丽特·玛丽亚·阿娜柯克所推动, 她是受基督之命去发动信徒的。奥古斯特·阿蒙:《圣心崇拜史》(Auguste Hamon, *Histoire de la devotion au sacre coeur*), 巴黎, 1923—1939年版, 5卷本。

46. 贝内代塔的灵性感受就跟中世纪晚期以来其他妇女的灵性感受一样, 集中在成为男人的基督身上, 而不是在少年或孩童时的基督身上。此外, 在教士的膜拜中, 赫然耸观的圣母玛丽亚, 在贝内代塔成年后的梦幻中只是偶然出现。关于男性对女性宗教偶像的吸引和女性对男性偶像的吸引分析可参见西蒙·罗伊森:《13世纪列日教区西都修会的圣徒传记》(Simon Roisin, *L'Hagiographie Cistercienne dans le diocese de Liege au XIIIe siacle*), 卢万, 1947年版。

47. 1619年7月4日证词。

48. 塞恩斯坦和贝尔:《圣徒和社会》, 第233—235页。

49. 尽管把贝内代塔的禁食收做厌食是个吸引人的设想, 但我们对前近代的人使用这个词却需要非常谨慎。毫无疑问, 贝内代塔的症状在某些方

面类似厌食。就像许多厌食者一样,她被看作是个“模拟儿童”。同样的,她在小时也发生过这种对食物的突然抵制,这事还给她在女修道院中的位置带来了一些麻烦。此外,她还表现了其他类型的强制性行为,如非常明显地频繁洗手和洗身体,这也是厌食者中常见的现象。另一方面,她又从来没有憔悴不堪,很可能她并没有把饮食节制到危及她健康的程度。〔在汗牛充栋的有关这一问题的论著中,可参见P·达比:《神经性厌食:近来的发展与研究》(P·Darby, *Anorexia Nervosa: 近代的发展与研究*), 纽约, 1981年版, 和P·纽曼:《厌食与食欲过盛》(P·Neuman, *Anorexia and Bulimia*), 纽约, 1983年版。〕此外,正如卡罗琳·拜纳姆在其著作中论及中世纪妇女灵性感受中食物的功能和意义一样,我们必须注意到社会与文化的重大差异。拜纳姆认为,欧洲中世纪晚期和近代早期虔信妇女的禁食,无论在多么简单的意义上都不能等同于现代青年妇女中常见的饮食失调。在饥馑的幽灵随时可见的
191 时代,食物必然就具有与现代西方世界不同的社会与宗教功能。再者,由于那些妇女和救赎者基督是与肉体 and 食物联系在一起的,食物也就具有了今天所没有的宗教意义。卡罗琳·沃克·拜纳姆:《圣日与圣斋:中世纪妇女虔教行为中的食物与自愿禁食》(*Holy Feast and Holy Fast: Food and Voluntary Starvation in the Piety of Medieval Women*), 载《陈述》(*Representations*), 第11卷。鲁道夫·贝尔持不同意见,他称中世纪女性梦幻者的禁食为“神圣厌食”,于是,将注意力集中于这种现象的宗教和心理方面。总之,现代节食者所追求的完美是获得社会理想的形体美,神圣厌食者所追求的是在上帝眼中变得更加完美。按照贝尔的看法,获得这两种美的尝试是通过食物实现的,因为在中世纪晚期就同现代一样,食物是妇女能够控制的少数力量来源之一。与食物有关的行动就是一种对其身体和其社会环境具有压力的手段,因为这种行动不可避免地会影响其家庭的生活,在前近代时期,甚至还会影响到宗教和政治当局的行动。鲁道夫·贝尔:《文艺复兴时期托斯卡纳的女性虔教行为和厌食》(*Rudolph Bell, Female Piety and Anorexia in Renaissance Tuscany*) 提交“论米兰和佛罗伦萨学术讨论会”的论文,佛罗伦萨, 1984年;和《神圣厌食》(*Holy anorexia*), 芝加哥。

50. 大阿尔伯特之类的神学家和宾根的希尔德加德之类的中世纪论著家都注意到禁食与闭经的联系。参见上揭书。贝内代塔对洁净的关心和其他修女对此事的反应载于《审讯贝内代塔·卡莉妮摘要》。

51. 在贝内代塔时代的意大利,这类画像中最有名的是圭多·里尼的

《玫瑰圣母》。同时参见欧文·帕诺夫斯基对玫瑰圣母的探讨，载《阿尔勃列希特·丢勒》(Albert Durer)，第1卷，普林斯顿，1943年版。

52. 1619年7月4日证词。

53. 1619年7月12日证词。

54. 上揭证词。

55. 1619年7月23日巴尔托洛梅娅·克里韦利证词。

56. 1619年7月23日费丽切·圭莉妮证词。

57. 下面对这天发生的事情的描述是取材于贝内代塔·费丽切·圭莉妮和巴尔托洛梅娅·克里韦利1619年7月12日的证词，还有玛格丽塔·里科尔达蒂1619年7月23日的证词。

58. E·艾莉森·皮尔斯：《西班牙的梦幻者研究》(E·Allison Peers, *Studies of Spanish Mystics*)，伦敦，1927—1930年版，2卷本；W·克里斯琴：《西班牙的梦幻者》，第197页。

第四章 第一次审查

1. 切基家族简史和有关斯特凡诺·切基的情况可参见米凯莱·切基和恩里科·科图里：《历史上的佩西亚及其疆界、行会和家族》(Michel^o Cecchi and Enrico Coturri, *Pescia ed il Suo territorio nella storia, nell'arte e nelle famiglie*)，皮斯托亚，1961年版，第222—231页，第338页。有关佩西亚大教长职位的一些交涉情况可参见ASF,《美第奇时期杂录》。

2. ASF,《美第奇时期杂录》第376卷，附录第28号，《副本：关于韦拉诺的贝内代塔的报告》。同时参见1619年5月27日证词。

3. 1619年6月7日证词。

4. 1619年7月15日证词。

5. “我告诉你说些什么，是在说话，而不是你在说话。”《美第奇时期杂录》，第376卷，附录第28号中一份无标题和日期的报告。

6. 1619年7月15日证词。

7. “我只想听一听她的尊长对她说些什么，我并不想说话。”上揭书。贝内代塔并不是唯一的在出神中写信的梦幻者。佛罗伦萨的圣女，玛丽亚·马达莱娜·迪·帕齐(1566—1607)有时也写信给教皇和教会重要官员，提出有关教会改革的各种措施的建议。但在玛丽亚·马达莱娜的事件中，她的尊长从没有转交过她的信件。达达里奥：《反宗教改革的概观》(D'Addario,

Aspetti della Controriforma), 第425—426页。

8. 1619年6月14日证词。

9. 1619年8月1日证词。

10. 瘟疫在托斯卡纳的破坏情况,以及17世纪早期人们对这场瘟疫的看法可参见卡洛·M·奇波拉:《克里斯托法诺与瘟疫:伽利略时代的公众健康史研究》(Carlo M. Cipolla, Cristofano and the Plague: A Study in the History of Public Health in the Galileo), 伯克利, 1973年版;和《文艺复兴时期的公众健康和医疗事业》(Public Health and the Medical Profession in the Renaissance), 纽约, 1976年版。

11. 附录包含了证词的大部分内容,这样,读者就能够将记录与我重构193的讯问内容加以比较。

12. 流传最广的手册可能是让·热尔松的《论真正启示与谬误的区别》(De distinctione verarum revelationum a falsis), 载格罗利虞编辑《全集》, 第3卷, 第36—56页。

13. 在保存下的文件中,有关圣痕的一系列提问很少记载。

14. 圣·泰雷萨,《日记》,第71页,第73页。

15. 1619年7月4日证词。

16. 上揭证词。

17. 热尔松:《论真正启示与谬误的区别》,第37页。

18. 圣·泰雷萨:《耶稣的圣·泰雷萨向她的忏悔神父讲述的精神联系》载,《全集》,第一卷,第327页。

19. 托马斯·阿奎那:《神学大全》, 2a、2ae, 第174题, 第1节和 2a、2ae, 第175题, 第3节。

20. 圣·泰雷萨:《内心的城堡》, 第3章和《自传》, 第20章, 载《全集》。

21. 圣·泰雷萨:《自传》, 第18章。

22. 上揭书, 第20章。

23. 1619年7月8日证词。

24. 上揭证词。

25. 上揭证词。

26. 这样的分类一看就知道与实际情况相反,然而,圣·托马斯总是有这样分类的充分理由。他争辩说,“现在很清楚,对真理本身冥思苦想而产生的神圣真理的显现远比对具体事物感受得到的要实在得多。纯粹的冥想实

路上已接近了天国的境界,据此,得到的真理就是在凝视上帝的本体。

“由此而论,一种能窥见某些超自然真理的预见性,完全通过理智的观照来实现,这就比以想像物透过具体事物的形象来昭示超自然真理的预见性更值得赞赏。

“……一个人越是能以手法巧妙和少动手的方法达到其目的,就越能显示其能力。因此,一个医生能够用更少和更轻巧的办法治愈病人时,他就更值得赞赏。

“由于其自身的原因,也是为了昭示理智的真理,预见性认识就不需要想像物。因此,当预言越少需要想像物时,其实在性也就越强。”《神学大全》, 194 2a、2ae,第174题,第2节。

27. 热尔松:《论区别》,第46—47页。

28. 1619年8月9日证词。同样的,在7月12日,贝内代塔报告说,圣母告诉她决不能被诱使去违背尊长的意愿。在下次讯问时,人们问她圣母这话是什么意思时,她回答说,“假如她感到与尊长有任何抵触,那就如同触犯上帝一样,她有什么事情违背了尊长的意愿,就是行为不良,她决心绝不以自己的见解去反对他们的意愿。”

29. 1619年7月8日证词。教会有关“不敬仪节的次数和时间”,“非神圣教会所规定”之圣餐用品的使用可参见R.奥尼尔:《辨别迷信:16世纪晚期意大利的一般谬行与正统天主教的反应》(R.O'Neil,Discerning Superstition: Popular Errors and Orthodox Response in Late Sixteenth Century Italy,“博士论文,斯坦福大学,1982年,第167—223页。

30. 1619年7月12日证词。

31. 1619年7月15日证词。

32. 按照热尔松的看法,谦卑是梦幻者首要的和最重要的美德。他引用《圣经》中的事例,说明使徒和圣母玛丽亚并不以梦幻和来自上帝的其他恩宠自傲,而是因此自卑。他们从不自吹见过奇迹,如果他们披露与神的关系,也只是为了他人的缘故,或是遵从神命。热尔松:《论区别》,第39—40页。圣·泰雷萨讨论过真正的梦幻产生的作用:“它(灵魂)所得到的恩惠比以前祈祷得来的任何东西都要巨大和崇高;它的谦卑也愈加增强,因为事情非常清楚,与它所拥有的如此过份和如此巨大的恩惠相比,它所作的努力是多么的微不足道。同时也很清楚,它是多么的不配这恩惠……它看到了自己的不配。至于会由此而产生虚荣的问题,这事是令人难以置信的。因为,现在它

亲眼所见,自己是微不足道或是完全无能为力,甚至连对发生的事情表示同意的事也几乎不能做,与其意志相违,似乎所有感官的门都闭上了,以便接受我主更大的恩惠。”圣·泰雷萨:《自传》,第112页。

33. 1619年7月8日证词。

34. 1619年7月12日证词。

35. 1619年7月4日证词。

36. 没有日期、没有标题的一页。

37. 1619年7月15日证词。

38. ASF.《王室法令》,第4892号,第81r页。

39. 由制度的压力、社会阶级、年龄和个人因素的冲突引起的问题,在蒙扎修女的案件中比什么地方都清楚,在19世纪,亚历山德罗·曼佐尼的《约婚夫妇》更使其名垂久远。1607年,伦巴底一个有势力的贵族家庭的女儿,维尔去尼亚·玛丽娅·德·莱瓦被控参预谋杀几个修女。在女修道院中被称为女贵人的维尔吉尼亚享有属于她那个阶层的各种物质待遇。由于她的地位,她竟然能够跟一个情人,詹帕罗·奥西奥长期保持关系,并且跟他生了一个孩子。几年之后,一个年青的辅理修女为报复她的虐待,威胁说要将此事报告当局,于是,修女维尔去尼亚就设法把这个辅理修女关在女修道院里,让她的情人把她杀了。尽管这事经过精心策划,但维尔吉尼亚的行动还是引起了当局的注意,于是,开始进行调查。女修道院里两个参预过维尔去尼亚谋杀辅理修女事件的修女害怕被发现,就在詹帕罗的帮助下逃走了。逃出女修道院之后,其中一个修女被那个自称的救命恩人为了灭口而打死,另一个修女重伤后被扔进一口空井,井口用石头封住,结果死在井里。这个案件的法庭原始记录可参见C.T.丹多:《蒙扎的女贵人与蒂罗尔的谋杀者:17世纪的著名诉讼案》(C.T.Dandolo,ed.,*La Signora di Monza e le streghe del Tirolo. Processi famosi del secolo decimosettimo*),米兰,1855年。

40. 达达里奥讨论过世俗当局和教会当局对托斯卡纳地区女修道院的干预,《反宗教改革概念》(D'Addario, *Aspetti della Controriforma*),第113—114页。16世纪早期,在邻近的卢卡图内,圣·乔万内托女修道院中的不轨行为和内部纷争使得一些显贵家族的年青人自己来行使司法权力。地方当局很快就发现了这事对公共秩序的威胁,于是,把这些显贵青年中许多人都监禁了很短一段时间。参见马里诺·贝伦戈:《16世纪卢卡的贵族与商人》,都灵,1965年版(Marino Berengo, *Nobili e mercanti nella Lucca del Cinque-*

cento),第364页以下。

41. 1619年7月23日巴尔托洛梅娅·克里韦利证词。

42. 1619年7月23日费丽切·圭莉妮证词。

43. 据巴尔托洛梅娅·克里韦利说,另一次不那么刺耳的希望公开承认的要求是发生在神秘结婚仪式上,耶稣通过贝内代塔说,他不想她隐藏身上的伤痕,而是要让人们知道,他还说,她还会一而再,再而三地受到怀疑。

1619年7月23日巴尔托洛梅娅·克里韦利证词。

44. 1619年7月12日证词。

45. 1619年7月23日证词。

46. 1619年7月23日玛格丽塔·里科尔达蒂的证词。

47. 上揭证词。

48. 上揭证词。

49. 1619年8月1日证词。

50. 在1619年7月10日的证词中,贝内代塔描述了她在出神中看见的情景。其他证人的叙述所标的日期是1619年8月1日。

51. 巴尔托洛梅娅这段话和她后面关于交换心和接受圣痕的叙述都是她1619年8月1日证词的一部分。

52. 1619年8月9日、12日证词。

53. 没有日期,没有标题的几页。

54. 圣·泰雷萨:《自传》,第78页。

55. 1619年7月23日证词。

56. 当然,可敬的乌尔苏娜并不是佩西亚这个所谓的泰亚廷女修会的创建者,而是圣母玛丽亚纯洁受胎女修会的创始人。这个女修会在那不勒斯建立,接受那不勒斯通俗讲道教团的精神指导,1633月,教皇乌尔班八世把这个女修会置于泰亚廷修会的管理之下。加埃塔诺·莫罗尼:《教会史博览辞典》,第73卷,第31—109页。

57. 关于梦幻者的这些作用,可参见克里斯琴:《西班牙的梦幻者》,第184—187页;拜纳姆:《作为母亲的耶稣》,第181页,第196页;温斯坦和贝尔:《圣徒与社会》,第153—154页。

第五章 第二次审查

197

1. “她们(泰亚廷修女)中推举了一名统管整体的女主持人(院长),一

名见习修女教习和其他通常的管理人”。ASPi,《废除了的女修道院》,第924号,标题1。

2. 根据呈送大教长的报告,她提的几个人都有10000斯库多以上的家产。ASF,《王室法令》第1005页,第1009页。

3. 院长的职责在大量指导修女的著作中都有罗列,同时在许多女修道院形成文字的规章中也有叙述。16世纪的例子可参见圣·泰雷萨的《规章》,载《全集》,第3卷,第219—238页。

4. 关于这些事件的叙述涉及两份报告,一份标题为《调查泰亚廷女修道院的报告》,另一份为《贝内代塔审讯摘要》。ASF,《美第奇时期杂录》,第376卷,附录第28号,无页码。

5. 上揭文件。

6. 特兰特宗教会议并没有正式规定三年一任的选举,但在16世纪和17世纪早期的改革中,这成为一般通例。佩西亚的泰亚廷修会按照这一通例行事的情况可参见一个佩西亚人庇护·切奇在日记中记载的内容,他的女儿在这个世纪的晚期曾数次被选为院长。佩西亚市图书馆, I.B.52, 第74v页。

7. 送给教皇大使未注明日期的报告,标题为《事态简析,关于佩西亚泰亚廷女修道院院长、韦拉诺的贝内代塔·卡莉妮》。撰写这份报告可能的最早日期是阿尔方索·吉廖利被任命为教皇使节。最晚的日期是在第二份报告可能的最早日期之前。参见注14。《简析》撰写日期的另一个线索是死于1623年10月的里科尔达蒂神父在报告中是以现在时态提到的。

尽管《简析》没有说明是为谁写的,但要阅读这份报告的人的身份可以从概括一系列事件的《贝内代塔审讯摘要》中推测出来,在《摘要》的页边空白上有缩写字母A.A.。这是教皇大使安洛拉主教阿尔方索的缩写。《摘要》198 开篇是这样写的,“在尊照您,锡耶那最显赫可敬的阁下的命令到佩西亚去了,并且在斟酌了对发生在女修道院院长,韦拉诺的贝内代塔·卡莉妮身上的事件进行的讯问之后,……以前的《简析》是,承最显赫可敬的阁下看重,而写的……”ASF,《美第奇时期杂录》,第376卷,附录第28号。

8. 这一结论以及后面的结论都引自《简析》,ASF,《美第奇时期杂录》,第376卷,附录第28号。神圣概念的变化参见贝尔和温斯坦:《圣徒与社会》,第141—163页。教廷限制普遍崇拜和扩大教皇自己的权威,抑制圣徒的努力是通过16世纪晚期创建仪式会议和17世纪早期由乌尔班八世公布尊崇圣

徒的统一步骤而得到增强的。参见爱德华·W·肯普：《西方教会的封列圣徒和批准》(Edward W. Kemp, *Canonization and Authority in the Western Church*), 牛津, 1948年版。

9. 名字具有重要的意义, 这既是由于名字可以使人们辨别天使是邪恶的还是神圣的, 也是由于这些名字具有迷惑人的特征。埃克斯科派的手册, 诸如16世纪晚期由吉罗拉莫·门吉所写的那种手册, 常建议讯问的步骤开始就要求假定的恶魔说出其名字来。D.P.沃克：《不法精灵：16世纪晚期和17世纪早期法国和英国的着魔和驱邪》(D.P. Walker, *Unclean Spirits: Possession and Exorcism in France and England in Late Sixteenth and Early Seventeenth Centuries*), 费城, 1981年版, 第24—25页。

10. 女性梦幻者与其忏悔神父的关系是复杂而又难对付的。角色颠倒的事情经常发生, 梦幻者从接受精神指导的人变成了精神指导者。例如, 在锡耶那的圣·凯瑟琳的事件中, 忏悔神父变成了凯瑟琳的“孩子”, 他称凯瑟琳为“嬷嬷”。这种颠倒的问题在于, 它使忏悔神父难以在梦幻者与教阶制度之间斡旋, 因为梦幻者需要他的认可, 以便被尊为圣徒。对忏悔神父作用的精神分析可参见恰米蒂：《一个圣徒的笔记》, 第603—639页。

11. 在16世纪晚期和17世纪早期的法国和意大利, 对恶魔困扰和恶魔缠身的人的指控迅速增加。最著名的这类案例之一, 在20世纪由于奥尔德斯·赫克斯利的著作而变得家喻户晓的, 是伦敦厄休林女修道院的修女的讼案; 赫克斯利：《伦敦的恶魔》(Huxley *The Devils of London*), 伦敦, 1952年版。对同一事件更精深的论述可参见米歇尔·德·塞尔塔：《伦敦的中魔》(Michel de Certeau, *La Possession de London*), 巴黎, 1980年版。在意大利, 对巫术的起诉不多, 在巫术与中魔或恶魔困扰之间作了明确而仔细的区别。一个女巫在犯罪行为中比一个恶魔缠身的人更为积极主动。巫术也要显示出不同的物质征兆, 这样, 教会官员和医生就能区分两种不同的情况。同样的, 在中魔(Possession)中, 恶魔就比在只是困扰(obSESSION)中更有力地控制他们牺牲品。关于这些情况的区别, 及其所受到的指控的不同, 可参见O.P.沃克：《不洁精灵》, 第10—17页; E·威廉·蒙特：《法国和意大利的巫术》(French and Italia Witchcraft), 载《今日历史》(History Today), 第30卷, 1980年11月, 第31—35页; 朱塞佩·博诺莫：《追猎巫术：意大利13世纪至19世纪笃信巫术的特别报告》(Giuseppe Bonomo, *Caccia alle streghe: La Credenza nelle streghe dal sec. XIII al XIX con particolare riferimento*

all'Italia), 巴勒莫, 1971年版; T·K·奥斯特赖克:《中魔:中魔的人及其他》(T.K.Oesterreich, Possession, Demoniacal and Other), 伦敦, 1930年版, 第77—80页。

12. 费尔南·布罗代尔的《地中海》中也谈到了人们对山民与恶魔的关系的恐惧,《地中海》,第一卷,第34—38页;还有休·特雷弗-罗珀:《16世纪和17世纪欧洲的巫术狂》(Hugh Trevor-Roper, The European Witch-craze of the Sixteenth and Seventeenth Centuries),载《宗教、宗教改革与社会变革》(Religion, the Reformation and Social Change), 伦敦1967年版, 第104—108页。

13. 作为一种文学主题,山民的狂暴,愚昧和轻信发展成了一种在更广泛意义上讽刺乡下人的同义语。但丁称他们为“乖戾的猎,粗鄙的畜牲,只宜呼噜呼噜地拱食橡实,而不能坐享面包和葡萄酒。”在其他人中,乔瓦尼·塞尔卡蒙比,萨克蒂,波吉奥·布拉乔利尼也有类似看法。文艺复兴时期的观念可参见乔瓦尼·凯鲁比尼:《亚平宁北部的社会(13—15世纪)》(Giovanni Cherubini, La società dell'appennino settentrionale), 载其:《显贵、农民与市民:中世纪晚期意大利社会研究》(Signori, Contadini, borghesi: Ricerche sulla società italiana del basso medioevo), 佛罗伦萨, 1974年版, 第121—42页。在对巫术和魔法的起诉中,遗传的因素常用来加强指控的力量。参见诺曼·科恩:《欧洲内心的恶魔》(Norman Cohn, Europe's Inner Demons), 纽约, 1975年版, 第249页;米德尔福特:《追猎巫女》, 第186—187页。

14. 在ASF,《美第奇时期杂录》,第376卷,附录第28号中,这个报告有两份。一份没有标题,另一份叫《贝内代塔审讯摘要》。尽管上面没有日期,这份报告撰写的时间很可能在1623年11月那份《最后报告》写成之前,但又200 在1623年3月之后。这后一个日期是根据报告中涉及贝内代塔的死亡和复活的时间来推断出来的。报告中说这事发生“在两年以前的天使报知节那天”。因为这事是发生在贝内代塔父亲死后的天使报知节(3月25日),而她父亲在1620年的11月尚在人世,因此,这份报告撰写的最早日期应为1623年3月25日。

15. 这一结论及后面的结论都引自《贝内代塔审讯摘要》。

16. 几个修女作证说,她有时同她在女修道院内的党羽大声说笑。

17. 关于神圣报知修会及其与巴拿巴修会合并的情况可参见曼齐尼:《佩西亚的使徒》。

18. 琼·萨尔曼在研究16世纪晚期四个自称为梦幻者的那不勒斯妇女时,强调了这些因素的重要性。官方判定她们中的三个人是欺骗。第四个人,乌尔苏拉·贝宁卡萨在最初也受到教廷的怀疑,之后便被承认为真正的梦幻者,并且逐渐成为圣徒。乌尔苏拉与其他三人的不同之处就在于她与贵族的社会联系,她与有势力的忏悔神父的关系,以及来自她所隶属的一个庞大宗教团体的合法保护。琼·米夏埃尔·萨尔曼:《那不勒斯的女梦幻者》(Jean-Michael Sallmann *La sainteté mystique féminine a Naples*),载索菲亚·博埃西·加亚诺和卢恰·塞巴斯蒂亚尼主编:《圣徒崇拜:前工业时代的制度与社会阶级》(Sofia Boesch Gajano and Lucia Sebastiani,eds.,*Culto dei Santi,Istituzioni e Classi sociali in età preindustriale*),罗马,1984年版,第681—702页。

19. 在米兰的妓女感化院中曾发生过几起性关系事件,但这些事件是不是有很多人知道却值得怀疑。关于妓女感化院的作用与组织可参见鲁思·普里罗维斯基·利博维茨:《感化还是禁闭?意大利文艺复兴晚期的妓女感化院》(Ruth Prelofski Liebowitz,*Conversion or Confinement? Houses for Repentant Prostitutes in Late Renaissance Italy*),提交“16世纪研究学术讨论会”论文,圣路易,1980年;同时参见谢里尔·科恩关于佛罗伦萨妓女感化院的著作,即出之博士论文,普林斯顿,1985年版。

20. 这种评价引自一个泰亚廷修女的私人日记。ASPi,《废除了的女修道院》,第924号,标题1。

21. 1619年8月1日证词。

22. 埃利萨·韦弗:《精神娱乐:16世纪托斯卡纳女修道院的戏剧研究》(Elissa Weaver,*Spiritual Fun:A Study of Sixteenth-Century Tuscan Convent Theater*),载M·B·罗斯编辑:《从另一个视角看中世纪和文艺复兴时期的妇女》(M·B·Rose ed.,*Changing Perspectives on Medieval and Renaissance Women*),锡拉丘兹,1985年版。在一些事例中,修女总是在重现圣家族生活的戏剧中扮演男角。例如,圣·凯瑟琳·里奇就在她普拉托的女修道院中参加过这类演出。参见S·拉兹:《修女卡泰里娜·迪·里奇》(S. Razzi, *Suor Caterina de Ricci*)。

23. 人类学家I.M.刘易斯在分析迷狂宗教中的中魔时,令人信服地指出,对许多人民和文化来说,精神中魔都是真实的,这是一种文化现象,除非是中魔者本人对这种现象表示怀疑,其确实性和可靠性是无须学者们问津

的。在这个范围内,中魔就是一个描述贝内代塔这类情况的恰当术语,也是一个将她的情况置于其自身社会的文化母体内的术语。但这并不妨碍正在研究这些人的学者们探究这些人的动机,也不妨碍他们将其分析置于社会学、人类学或心理学结构中,这些结构会丰富他们对一系列事的理解。现代人类学与精神病学的观察和前近代时期人类学与精神病学观察所作出的解释是前后延续的。无论给贝内代塔的状况贴上什么标签,每一种观点都给我们的理解增加了一种独特的因素。

从人类学的角度看,值得重视的是贝内代塔在接受圣痕并开始以天国人物——斯普伦迪泰罗和耶稣——的声音说话之后,她的病痛就消失了,这一点符合各种文化中巫术现象的一般模式。从袭击他的精灵的被动牺牲品(尽管远不像普通人那样被动)起,自称的代人向神祈祷者开始支配精灵并成为它们的同伙。病痛屈服于能行非凡之举并能超越自然的能力。由此而产生了医治他人或防止他人病痛的能力。在贝内代塔的事件中,她与天国的新关系使她能够保护佩西亚人不遭天灾,并且能够缩短佩西亚人在炼狱中待的时间。从下属关系到伙伴关系的转变通常就是通过结婚的象征来表达。因此,毫不奇怪,贝内代塔在开始以耶稣和天使的声音说话之后不久就发生了神秘结婚。参见刘易斯:《迷狂的宗教》,第187—190页。

研究多重人格失调的精神病学家也注意到了从病痛到假装他人的声音和人格的过程。他们认为,对贝内代塔来讲,当她解决问题的能力逐渐减弱时,她那种类似转变性的症状就是严重分裂反映的前兆。由于不能使她相互冲突的愿望达成妥协,同时还受到罪行和对其性行为强烈的负罪感的纠缠,贝内代塔或许是通过塑造一个单独的人物来分离她所不能接受的事物。斯普伦迪泰罗让她满足了部分愿望,同时又不违背她的价值观和希望。使她能够这样做的途径就是记忆的部分丧失。

同今天那些多重人格失调患者一样,贝内代塔显示了许多其他的特征。她敏感而易受影响(比如,她的忏悔神父要她忍受痛苦,她就忍受痛苦;他允许她进入梦幻,她就进入梦幻)。她占主导地位的、公开的人格是善行的典范(她谦卑而恭顺)。她忘记了许多涉及她其他本质的事情(她记不得曾写信给大教长,也记不清是怎样布置她结婚的小礼拜堂说过些什么)。关于分裂反应和多重人格,参见欧内斯特·R.希尔加德:《分离的意识:人类思想和行动中的多重控制》(Ernest R. Hilgard, *Divided Consciousness, Multiple Controls in Human Thought and Action*),纽约,1977年版;《精神错乱诊断

和统计手册》(Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders),美国精神病学会,第三版,华盛顿,D.C.1980年。

当然,精神病的解释并不意味着贝内代塔之类的梦幻者就是她们文化中的疯子,机能失调者和边缘人物。尽管少数当时人,诸如16世纪的医生约翰·韦尔,以及更多的现代学者将中魔(和行巫术)归结为发狂,但这之间的关系是很微妙的。在这一点上,重要的是应该记住,官方或许会把疯狂看成贝内代塔病状的原因,但与此同时,他们的注意力是更加集中在恶魔纠缠和欺骗上。疯狂与中魔是能够联系起来的——忧郁症就使恶魔更加容易袭击他的牺牲品——但在贝内代塔案件中,就像大多数其他中魔的案件一样,并没有作这样的联系。当时人,诸如约翰·申克,约翰·韦尔和托马斯·加尔佐尼关于疯狂与中魔的见解可参见M.莱内尔—拉瓦斯丁和让·继孔:《16—19世纪的精神病人与其医生》(M.Laignel-Lavastine and Jean Vinchon, *Les Malades de l'esprit et leurs médecins du XVI^e au XIX^e siècle*),巴黎,1930年版。天主教关于中魔的原因、表现形式和处理的看法汇于保罗五世的《罗马教仪》中(*Ritua'e Romanum*),1614年版。同时参见H.E.埃里克·米德尔福特对在历史中正确和错误运用心理学的看法:《疯狂与16世纪心理学史中的问题》(H.E.Erik Midelfort, *Madness and the Problems of Psychological History in the Sixteenth Century*),载《16世纪杂志》(*Sixteenth Century Journal*),第12卷,第1号,1981年,第5—12页。

203

24. 斯普伦迪泰罗和其他通过贝内代塔说话的天国人物的消失既可以从宗教的角度,也可以从心理学的角度来解释。解释也并不意味着蓄意欺骗。可以这样认为,多重人格的出现首先是为了保护处于冲突状态下的人,这种冲突已经有压倒他们的危险。这些附加的人格起了积极的作用,并且明白主要人格及其社会和文化困境。当他们不再起作用时,他们也就很快地消失了。

25. “如果有人,人的自由意志是由上帝唤起和推动,是由顺应上帝的召唤和行动而唤起和推动的,自己一点也不干预安排和准备获取正当的恩惠,只要自由意志希望同意,它就不能否决自己的愿望,自由意志只不过像无生命的事物一样,它什么也不能干,只能是被动地接受,这样的人应该被开除教籍。”特兰特宗教会议,第六次会议,第四条教令,第42—43页。

结 局

1. ASPi.《宗教团体》，第924号，标题1。

2. 这份称呼为“尊贵的阁下”的报告，是呈交给教皇大使的一份简要的四点概述。在确认了贝内代塔在恶魔的操纵下进行欺骗之后，报告概述了调查者关于奇迹的发现，以及对贝内代塔异性恋和同性恋的指控。ASPi.《美第奇时期杂录》，第376卷，附录第28号。

3. 克朗普顿：《女性同性恋者不受惩罚》，第17页；亨利·埃蒂安纳：《为埃罗多特辩护》(Henri Estienne, Apologie pour Herodote)；米歇尔·蒙田：《1580—1581年旅意日记》(Diary of a Journey to Italy in 1580 and 1581)，载《全集》，斯坦福，1948年版，第869—870页；E.W.蒙特：《论鸡奸》。

4. 一系列威尼斯法律都揭示了人们对表现性别关系的衣着的关注。在15世纪晚期和16世纪，一些妇女衣着和发式的流行在官方看来是模糊了性别界限。这种风气在主教命令之下受到禁止，违者开除教籍，因为这是一种“鸡奸”。特别喜欢打扮成男性的是城市中的大量妓女，她们这样穿着是为了同那些搞男性同性恋的男妓竞争。帕特里切亚·拉帕尔默：《文艺复兴时期的鸡奸和威尼斯的司法》(Patricia Labalme, Sodomy and Venetian Justice in Renaissance)，载《法律史评论》(Tijdschrift voor Rechtsgeschiedens)，第52卷，第3号，1984年，第247—251页。

5. 当然，依据这么少的案例是难以做出切实的概括的。例如，在17世纪的莱登，仅有两起女性同性恋案例中发现有易装癖现象，被指控的妇女只是受到鞭笞和放逐，并没有被处死；德克·贾普·诺尔姆：《莱登的同社会关系(1533—1811)》(Dirk Jaap Noordam, Homosocial relations in Leiden)，载《男人之中，女人之中：同社会排列的社会学与历史学认识》(Among Men, Among Women: Sociological and Historical Recognition of Homosocial Arrangements)，阿姆斯特丹，1983年版。另一方面，在法国有两起判死刑的案例都涉及到易装癖，两对女性同性恋关系中都只有“男性”被处死。同样的，18世纪早期的德国，在有性关系的两个妇女中，只有易装扮男子的那个才被判死刑；布里吉特·埃里克森：《德国的一例女性同性恋死刑，1721：审讯记录》(Brigitte Eriksson, A Lesbian Execution in Germany, 1721, The Trial Records)，载《同性恋杂志》，第6卷，第1/2号，秋/冬，1980/1981年，第27—40页。在西班牙，据戈麦斯讲，只有使用器具的人才判死刑；其余的人则判罚

鞭笞和苦役。

当碰到两性人时，明确解决性别问题的需要对官方就是一个严峻的考验。一个人自称他是什么性别，但实际上并不是，这一点容易解决，但一个人在性别既是男性又是女性，这就难以解决了。医生和法学家一般都认为，这种人应该一劳永逸地决定他采用什么性别。在决定做出之后，再采用另一性别的衣着和有另一性别那样的行为就是死罪，参见斯蒂芬·格林布莱特：*205*
《劳顿与伦敦》(Stephen Greenblatt, Loudon and London)，载《批判与探索》(Critical Inquiry)，第12卷。

另外有两起比其他事件都更清楚地揭示了易装癖对官方和指控的重要性的案例，是审判贞德和16世纪晚期在南法一桩不如前者那么知名的对一个年青姑娘的审判。对贞德最严重的指控并不是说她贞洁，在这一点上，她表明自己是白璧无瑕的，对她的指控是她穿着了男性的衣装。尽管她满可以指出教会初期的几个圣女也装扮成了男人，然而，可以这样做的社会环境已经不存在了，因此，当局的宽容也就随之逝去。的确，价值观念的极端等级制度是将美德、勇气和追求神圣与男性联在一起的，并且认为妇女一旦侍奉基督就成为男人，这种等级制度不可避免地会使妇女违背衣着准则和其他性别规范，而社会又会由于她们的这类行为而对她们加以严厉的处罚。玛丽娜·沃纳：《贞德：女性英雄主义的偶像》(Marina Warner, Joan of Arc: The Image of Female Heroism)，纽约，1980年版；维恩·L·布洛：《中世纪的易装癖》(Vern L. Bullough, Transvestism in the Middle Ages)，载V·布洛和J·布伦戴奇：《性行为和中世纪教会》(V·Bullough and J·Brundage, Sexual Practices and the Medieval Church)，第43—54页；约翰·安森：《女性的修士：早期基督教文学中的易装主题》(John Anson, Female Monks: The Transvestite Motif in Early Christian Literature)，载《旅行家》，第5卷，1974年，第1—32页。

至于约两个世纪之后，法国南部那个被控有易装癖年青姑娘，她并不像贞德那样保持着贞洁，但她仍表现出同样的勇气，她的行为引起了害怕妇女篡夺男人特权的类似恐慌。这个叫玛丽的姑娘在离弃家园之后，便脱掉女装，成了一名织工，并且还娶了个妻子。蒙田周游这个地区时曾说听过这个案件，据他说，当官方发现这个姑娘的真正性别后，便逮捕她加以审判，并且判处绞刑，“对此她表示宁肯被绞死，也不愿意恢复女孩的模样”。玛丽这句话暗示了这样一种可能性，官方曾告诉她，假如她同意恢复她的本来面

目,就可以从轻发落。她的陈述和她“妻子”并没有被处死刑的事实都表明,官方真正关心的并不是她的性犯罪,而是她对性别关系的破坏。她对恢复本来面目的拒绝和官方的反应是对近代早期法国妇女所受压抑的最生动的说明。蒙田:《旅意日记》,第869—870页。

6. 16世纪两起最著名的例子是克鲁斯的玛达莱娜和维斯塔孔的玛丽亚。玛达莱娜声称她“预见”了巴威亚战役,结果声誉鹊起,以至于西班牙的腓力二世出生后,都交给她裹在长袍里加以特殊保护。最后,玛达莱娜和玛丽亚都被判罚在其女修道院内单独监禁。

7. 圣·泰雷萨:《规章》,载《全集》,第3卷,第236—237页。

8. 上揭书。

9. 这类措施是由圣·泰雷萨和其他权威建议的。对克鲁斯的玛达莱娜和维斯塔孔的玛丽亚的判决就包括了这些规定,16世纪和17世纪的几个女性宗教团体的规章中也有类似条款。

索 引

Abelard, Peter 阿伯拉尔, 彼得7
 Adultery 通奸16, 17
 Albertus Magnus 大阿尔伯特16
 Ambrose (saint) 圣·安布罗斯6
 Anastasius 安拉塔西乌斯9
 Anatomical Tables 《解剖表》18
 Angelina, Sister 修女安杰莉娜93
 Anorexia 厌食, 190注49, 参见禁食
 Anselm (Ssaint) 圣·安瑟伦6-7
 Antoninus (Saint) 圣·安东尼努斯7, 16
 Apparitions 梦幻, 123, 183注17参见
 Visions 梦幻
 Aquinas, Thomas (Saint) 阿奎那·(圣)
 托马斯7, 16, 17, 83—85, 193注26
 Ariosto 阿里奥斯托10
 Aristotle, on Women 亚里士多德, 论
 妇女5, 188注35
 Arts in Renaissance religion 文艺复
 兴时期宗教中的艺术47, 182注8, 182
 注10
 Augustine (saint) 圣·奥古斯丁8, 15,
 守则39, 179注17

 Barnabites, order of 巴拿巴会 104,
 116, 179注16, 200注17
 Bartolin, Thomas 巴托林, 托马斯18
 Baxandal, Michael 巴克森德尔, 米歇
 尔47
 Bede, Venerable 比德, 可敬的7
 Benincasa, Ursula 贝宁卡萨, 乌尔苏
 娜98, 178注8, 196注5, 6, 200注18
 Berindelli, Francesco 贝里德利, 弗兰
 切斯科101
 Bernardino of Siena (saint) 锡耶那
 的圣贝尔纳迪诺, 25

Bestiality 兽奸7, 16
 Boccaccio, Giovanni 薄伽丘, 乔万尼10
 Book of Gomorrhah 蛾摩拉书9
 Borromeo, Charles (Saint) 博罗梅奥, 圣
 查理, 7—8, 13, 16—17, 46, 106
 Braudel, Fernand 布罗代尔, 费尔南29
 Brantôme, Pierre 布兰托默·皮埃尔
 11, 17, 168注25
 Brown, Judith C. 布朗, 朱迪丝3—5
 Brunaccini, Catherina de 布鲁纳奇
 尼, 卡泰里娜·德89
 Buggery 鸡奸9, 17

 Canon law (premodern) 教会法(前近
 代) 关于男性同性性9 关于同性性
 关系的传统15
 Canonization 封列圣徒198注8
 Capponi, Cassandra 卡波尼, 卡桑德
 拉89
 Carlini, Benedetta 卡莉妮·贝内代塔
 4, 5, 23, 29, 30, 148。同时参见克里韦利,
 巴尔托洛梅娅; 教会审讯贝内代塔·
 卡莉妮; 耶稣; 里科尔达蒂, 保罗; 圣母
 作为院长3, 4, 20, 41, 59, 98—102,
 115, 124, 181注25, 197注3
 天使, 26, 27, 108。同时参见拉迪切罗;
 斯普伦迪泰罗; 泰绍里耶罗; 菲奥里
 托; 维尔图第奥罗
 出生21, 23
 洁身65—66, 164, 190注49
 转变性似的征兆, 184注25, 202注23
 评论89, 104—107, 114—115
 假如被发现是个骗子的危险74, 116—
 117
 死亡132, 136—137

被罢去院长职务74,129
恶魔的影响82, 83, 88,97, 109—111,
116,129—130,202注23,203注2
拒绝承认其宣称得到神的眷顾129—130
有关文件3,4,139—142
关于怀疑72—74,104—114, 160—161,
200—202注23
教会调查4,20,74—131,197注2,203注2
教育25—26
进入女修道院22,24,27—28,31—32,34
对指控的估价5,96—99,126—127
伪装死亡102,103,114,117,124
家庭21—28,109
禁食和饮食习惯64—65,109—111, 190
注49
修女们对她的畏惧111,115
梦幻中的花园47—48,85—86,144—145
护卫天使26—27,145
异性关系的不端行为127—128,161—162
圣灵, 94
敌意行为90,97—98,115
谦卑和服从52,87,129,133,202注23
不轨言论106,113
与神作爱104,106,159,201注23
女性同性恋性关系106,113, 117—131,
134,162—164
奇迹宣告4,5,57—58,103—108, 113—
114,117,158—160
多重人格202注23,203注24
同耶稣的神秘结婚67—72,90,92,93,107
—108,113,149—151,196注43,201注23
命名27
夜莺27,28,70
正统观念82,86,87,96
作为佩西亚的外来者117
人格的紊乱184注22,202注23
肉体的疾病52—55, 76—78, 94, 143,
145,155,156,184注22,202注23
瘟疫79,137,192注10,201注23
在俗人中的名望133,137
可能的指控原因5,114,115
傲慢52,107
惩罚132—133,135—137

对超自然事件的反应43—50
戒指92,93,96,107,113,114,117, 124,
129,146—147,160—161
圣心61—64,94—96,108,114,123,152—
5, 158
自夸91,97—98,107
讲道59—61
性关系4,117—131,141
冥思和梦幻的来源46—48
斯普伦迪泰罗64—66,82,88,108, 119
121—128,133,163,201注23,203注24
精神中魔201注23
圣痕57—59,64,76—78,80—81,83, 95
—96,107,112—114, 117, 123, 129,
141—144,148,150,156, 160—161,
196注43,201注23
修女们不利她的证词 111—112,117—
118
对现存秩序的威胁133,135,136
威胁91,97,98
出神56—57,60,61,94,95,97,102
审讯3,142,同时参见教会调查
理解20,126—127,202注23
作为梦幻者72—73,96—100,103—105,
108—109,114
梦幻4,5,44—50,54—55,57—58, 61—
72,77—79,81—83,85,88,90—91,94,
96,102,106,107,110, 111,129,130,
143—148,152—158,182注10
Carlini, Giuliano 卡利尼,朱利亚诺21
—28,42,102,141
Carlini, Midea d' Antonio Pieri 卡莉
妮,米代亚·丹东尼奥·皮耶里21,23,
26,28,42,157—158
Catherine of Siena(Saint) 锡耶那的
圣·凯瑟琳26,41,47,61,62,63,66,
72,95,164,198注10
Catholic, Church 天主教会,同时参见
教士。
对恶魔纠缠的态度130—131
对神圣概念的重新定义106
对天主教会的反对4,165注2
Cecchi, Stefano 切基,斯特凡诺74—75,

104, 192注1
进行的审查75—78, 80—82, 84—87,
96, 99, 105, 116, 123
Ceci, Maria Maddalena di Giovanni
切奇, 玛丽亚·马达策娜·迪·朱利娅
诺23
Charles V(Holy Roman emperor) 神
圣罗马帝国皇帝查理五世9, 13
Christ 基督, 参见耶稣
Christopher (Saint) 圣·克里斯托弗66
Chrysostom, John (Saint) 克里斯斯托
姆, 圣约翰6
Civil legislation (Premodern) 世俗立
法(前近代)
关于男性同性恋 9
关于女性同性性关系9, 13—14
Clement V III (pope) 教皇克莱门八世75
Clerics 教士
16世纪对教士的抨击51
在天主教会内部的作用51, 86—87
性关系上的不轨行为118, 128, 171注46
Clitoris 阴蒂18—19
Coitus 性交17
“非自然的”7, 16
妇女之间的18
Colladon, Germain 科拉顿, 杰曼19—20
Collodi 科洛迪, 33
Confessional manuals 告解手册9, 19
Confessors 忏悔神父
与女性梦幻者198注10
在检查女性同性恋关系中的步骤19
Congregation of the Mother of God
圣母修会, 参见圣母女修道院
Constitution of the Holy Roman Em-
pire 神圣罗马帝国宪法
反同性恋的法律9, 13—14
Convict of the Mother of God 圣母女
修道院20, 31, 34—35, 38—41
Convents of Renaissance Italy 意大利
文艺复兴时期的女修道院
戏剧表演126, 201注22
进入女修道院32—34, 177注7, 178注8
功能4, 22, 35—36

人满为患32
性放纵4, 36, 118, 195注39
紧张关系89—90, 195注39
Conversion phenomena 转变性现象184
注25, 202注23
Copulation 交媾, 17
Councils 公会议, 参见巴黎; 鲁昂; 特
兰特
Crivelli Bartolomea 克里韦利, 巴尔托洛
梅娅(也称为梅娅)
心情矛盾的陈述125
背景122—123
作为贝内代塔·卡莉妮的陪伴55, 61,
90, 94—95, 113, 117, 121, 124, 125,
151—152, 162—163
惩罚135—136
性关系117—128, 133—134
沉默123—124
作为不轨之举的证人117—128, 134, 162
—164
作为奇迹的证人58, 61—62, 91, 94—96,
108, 114, 123, 149—156, 196注43
Da Certaldo, Paolo 达·切塔尔多, 保
罗, 25
Da Pistoia, Cino 皮斯托亚的奇诺, 8—9
Damian, Peter (Saint) 达米安, 圣·彼
得, 9
Dante, Alighieri 但丁, 亚历盖利, 10
De Granada, Luis 德·格拉纳达, 路易
斯, 46
De la Cruz, Magdalena 克鲁斯的玛达
莱娜206注6, 206注9
De la Visitación, Maria 维斯塔孔的玛
丽亚73, 206注6, 206注9
De Saliceto, Bartholomaeus 德·萨利
切托, 巴尔托罗米奥, 13
Devil 恶魔
贝内代塔·卡莉妮与之抗争54, 129
145, 147, 153
由其袭击而产生的中魔198注11
对其惧怕67, 69, 123—124

- 遗传性的中魔109—110, 199注13
 由其引起的疯狂和中魔202注23
 山民109, 199注12
 天主教会对中魔的立场131
 对贝内代塔·卡莉妮受其影响的怀疑
 82, 83, 88, 97, 109—111, 117, 130, 202
 注23, 203注2
 恶魔的策略48, 105, 182注11
 被控与其作爱的妇女5
 作为其工具的妇女52
 Dorothy (Saint) 圣·多罗西56
 Dowries 神职申请金p34, 177注7, 178注8
- Ecclesiastical investigations of Benedetta
 Carlini 教会审查贝内代塔·卡莉妮75
 —132
 审查的基础76, 80—88, 105—110
 审查的决定 96—99, 110—111, 113—
 114, 128, 130, 203注2
 她的不轨之举117—131
 由此而引出的问题97—99
 佩西亚大教长进行的审查33, 41, 68, 72
 —78, 80—82, 84—85, 87, 96, 197注2,
 203注2
 审查态度改变的原因114
 圣痕审查76—78, 80—81, 83, 95—96,
 107, 112—114
 巴尔托洛梅娅·克里韦利的证词94—96,
 108, 114, 117—128
 贝内代塔·卡莉妮的梦幻81—83, 85—
 88, 94, 96, 102, 106—108, 111, 130
- Education 教育, 25—26, 176注9
 England, Law of 1533 against buggery
 in, 英国1533年的反鸡奸法, 9
 Epistle to Romans 《罗马人书》p6
 Eucharist 圣餐p63
 Eve 夏娃
 祸根65
 罪恶59
- Farinacci, Prospero 法里纳奇, 普罗斯佩
 罗, 14, 118, 133—134
- Fasting 禁食p64—65, 190注94
 Fathers of the Holy Annunciation of
 Pescia 佩西亚的神圣报知修会的神父p
 39, 68, 104, 116, 179注16
 Ferdinand II (grand duke of Tuscany)
 费尔迪南德二世(托斯卡纳大公)133
 Fillucio, Vincent 费努切奥, 文森特p17
 Firenzuola, Agnolo 菲伦祖奥拉, 阿尼奥
 洛, 10
 Food 食物, 参见禁食
 Fornication 私通16—17
 Forti, Oratio 福尔蒂·奥拉蒂奥p101
 Fortunatus (saint) 圣·方坦那图斯p66
 France 法兰西134
 Francis of Assisi (saint) 阿西西的圣方
 济各 164
 Franciscan friars, at Pescia 佩西亚的
 方济各修士37—38
 Fraudulent sanctity 欺骗性的神圣73,
 80, 105, 135, 200注18, 206注6, 206注9
 Free will 自由意志131, 203注25
 Fricatrices 弗雷克特司17
 Fucecchio 富切基奥89, 90
- Gabriel (angel) 加百列103
 Garden, in Benedetta Carlini's vision
 花园, 贝内代塔·卡莉妮梦幻中47—
 48, 85—86, 144—145, 182注10
 Geneva 热那亚134
 Gerson, Jean 热尔松, 让7, 19, 51
 Giglioli, Alfonso 吉廖利, 阿尔方索105,
 116, 141, 197注7
 God 上帝
 与恶魔131
 力量19, 43
 目的106
 Gomez, Antonio 戈麦斯, 安东尼奥 14,
 118, 134
 Gomorrah 蛾摩拉19
 Good of Marriage, the, 《论和谐婚姻》15
 Granada 格拉纳达134

Gregory III (pope) 格列高利三世 (教皇) 7, 13, 15—16

Guerrini, Felice di Giovanni 圭莉妮, 费丽切·迪·乔瓦尼, 90, 91, 93, 94, 148, 151

Heart 心

奉献给神圣 63—64, 189注45

交换 63—64, 189注44

圣心, 与贝内代塔·卡莉妮 61—64, 94—96, 108, 114, 123, 152—155, 158

Heloise (abbess) 爱洛绮丝 (女修道院院长) 121

Heresy 异端 51, 85—87

与同性恋 169注36

Hermaphroditism 两性人 204注5

Heterosexual intercourse 异性性交, 前近代欧洲人对此态度6
“非自然”的方式 16

Holy Family 圣家族 46, 47

Holy Mary of Pescia 佩西亚的圣母玛利亚修会, 参见佩西亚的泰亚廷女修会

Homosexuality 同性恋, 7, 166注5, 172注54, 同时参见鸡奸

涉及男性 9, 168注19

但丁论男性同性恋 10

异端的 169注36

修道院中的男性 118

对男性的惩罚 12—14, 19, 20, 166注5, 168注19

审判 6

Humility, as a virtue of visionaries 作为梦幻者美德的谦卑 87, 194注32

Illnesses, of saints 圣徒的病痛, 52, 184注22

Incest 乱伦 16

Insanity, and demonic possession 疯狂与中魔 202注23

Jesus 耶稣 73, 91, 97—98, 190注46

贝内代塔·卡莉妮梦幻中的 44, 48, 54, 57—58, 61—72, 76—79, 85, 87, 88, 94, 95, 111—112, 143, 156—157

与巴尔托洛梅娅·克里韦利 119, 163—164

与贝内代塔·卡莉妮的神秘结婚 67—72, 90, 92, 93, 107, 113, 149—151, 196注43 201注23

圣心 61—64, 94—96, 108, 113, 152—155, 158

婴儿耶稣像 93, 94

贝内代塔·卡莉妮的圣痕 57—58, 76, 80, 96, 143, 144, 150, 156, 196注43, 201注23

Judaism 犹太教 33

Juridical commentaries (premodern)

法律注释

反同性恋关系的法律 13

Latino, Brunetto 拉丁尼, 布鲁内托

Lesbian sexuality 女性同性恋关系

阿里奥斯托的暗示 10

贝内代塔·卡莉妮 106, 113, 117—118, 134, 135

布兰托默论 11

基督教对其态度 6—8

世俗立法的反对 9

反上帝和自然的罪行 7

定义 15, 171注54

不同意见 10—15

欧洲人的态度 6, 19—20, 173注62

修道院的预防措施 8

对其忽略 9—12, 165注5, 174注62

在19世纪 171注54, 173注62

医学家与解剖学家论 12

惩罚 134, 165注5, 204注5

俗人所涉及 8—14

严历态度 13—14, 19, 20, 134, 165注5, 204注5

专用名词 17, 19—20

Lex foedissimam (Roman imperial edict of 287A.D.)《玷污法》(罗马皇帝公元287年敕令)8—9
Leyva, Virginia Maria de 莱瓦, 维尔吉尼亚·玛丽亚·德·195注39
Lisbon 里斯本73
Literature 文学
 中世纪女性同性恋的诗167注5
 梦幻的来源46—48
 前近代对同性恋的讨论9—10
Lopez, Gregorio 洛佩斯, 格雷戈里奥14, 19, 118
Loyola, Ignatius (saint) 圣·罗耀拉, 伊格纳切106
Lucca 卢卡30, 32, 160, 195注40
Luna, Giulia della 卢纳, 朱莉娅·德拉, 89
Lust 性欲5, 16, 19
Lutgard (saint) 圣·卢伽63

Madness 发狂, 参见疯狂
Manual of prayers and Spiritual Exercises《祈祷和圣事指南》46
Marriage 结婚 22 同时参见神秘结婚
Masturbation 手淫 7, 15—17
 相互17, 18, 171注46
Medici 美第奇
 科西莫一世及其对女修道院的管理, 36—38, 178注12
 科西莫二世 33
 费尔迪南德二世133
Miscellanea Medicea 《美第奇时期杂录》376号 3—4, 28, 139—140
 注释概览141—142
 选译142—164
Monza 蒙扎 90, 195注39
Mount of Perfection 至善之山44, 46, 47, 82, 84, 85
Mountains, people of the 山民与外界的关系29—30, 109, 199注13
 中魔109, 199注12
Multiple personality 多重人格202注23

203注24
Mystical experiences 神秘体验·同时参见
 贝内代塔·卡莉妮的梦幻82—83, 130
 确认57
 解释44—45
 教会的审查49—51, 80, 85
 真实的检验72—74, 80, 83—84, 182注11
Mystical marriage 神秘结婚
 贝内代塔·卡莉妮的67—72, 90, 92, 93, 113, 149—151, 196注43·201注23
 证据92, 93, 96, 113, 114, 117, 129

Naples 那不勒斯98, 177注8·196注56
Neri, Philip (saint) 圣内里, 腓力普106
Nightingale 夜莺27—28, 70, 176注13
Nuns 修女, 同时参见卡莉妮, 贝内代塔;
 克里韦利, 巴尔托洛梅娅; 意大利文艺复兴时期的女修道院; 女性同性恋关系对修女间的同性恋的指责4—5, 118
 职责22
 自愿誓约22, 174注1

Orlando Furioso 《疯狂的奥兰多》10

Pagni, Antonio 帕尼, 安东尼奥 38—39, 92, 108
Pagni, Lorenzo 帕尼, 罗伦佐101
Pagni, Piera 帕妮, 皮耶拉34, 38, 39
Painting, as source of Benedetta Calini's visions 作为贝内代塔·卡莉妮梦幻来源的绘画 47—48
Papal nuncio to Florence 教皇驻佛罗伦萨大使 104, 116, 132
 审查贝内代塔·卡莉妮105—110, 115, 117—122, 126—131, 133, 197注7
Paradise 天堂 103, 104
Paris 巴黎
 公会议(1212)8
 大学7
Paul (Saint) 圣·保罗6, 111

对妇女的禁令 59, 187
Paul V (pope) 保罗五世(教皇) 41, 56
Penitentials (premodern) 悔罪录(前近代) 7, 13
 女性同性恋关系 13
 男性同性恋关系 9, 118
Pescia 佩西亚 4, 105, 110, 129, 178 注 8
 教堂和女修道院 27, 28, 47, 31--34, 37
 —41, 56, 103
 描述 30—31
 教士的地位 75, 76, 104
 瘟疫 79, 137, 201 注 23
 游行队伍 56—57, 186 注 30
 大教长 33, 41, 68, 72—78, 80—82, 84—
 85, 87, 96, 101, 103, 124, 180 注 18, 196
 注 2·203 注 2·同时参见切基·斯特
 凡诺
 主教代表 41, 101
 圣母像 56—57, 186 注 30
 主教代表的妻子 72, 92
Peter (saint) 圣·彼得 85—87, 107, 184 注
19
Physicians and anatomists (premo-
dern), theories of, with reference to
lesbian sexuality 医学家和解剖学家
论及女性同性恋关系的理论 12, 169 注
30
Pisa, University of 比萨大学 38
Pistoia 皮斯托亚 30
Plague in Tuscany 79, 137, 192 注 10
Plains, people of the, and relations
with mountain people 平原的居民,
及其与山民的关系 29—30, 109
Pollution 玷污 17, 18
Possession 中魔, 参见恶魔
Preaching, sources of prohibitions on wo-
men's 对妇女禁令的讲道 59—60
Prierias, Sylvester 普里利阿斯, 西尔维
斯特 7
Processions in Renaissance cities 文艺
复兴城市中的游行 56, 57, 186 注 21
Protestant countries, opposition to the
Roman Catholic Church in 新教国

家中对罗马天主教会的反对 4, 105
Purgatory 炼狱 103, 104, 156, 159, 201
注 23
Radicello 拉迪切罗 108
Ragionamenti amorosi 《情爱论》, 10
Rape 强奸 8, 16, 17
Reformation 宗教改革
 天主教改革 31, 114, 116, 179 注 16, 192 注
 7
 天主教改革和宗教改革中对同性恋的看
 法 13
Revelations 启示 183 注 16
Ricci, Catherine (saint) 圣·里奇, 凯瑟
琳 63
Ricordati, Margherita d' Ippolito 里科
尔达蒂, 玛格丽塔·迪波利托 90—92,
103
Ricordati, Paolo 里科尔达蒂, 保罗 38
—39, 92, 103, 108
 作为贝内代塔·卡莉妮的忏悔神父 52,
 53, 59—61, 67—69, 77—79, 89, 103,
 106, 116, 121
 去世 197 注 7
 在教会审查中的作用 77—79, 105, 108,
 111, 115—116, 122, 123, 141
Roman law, on same gender sex 关于
同性恋的罗马法 15
Rosary 《玫瑰经》 66
Rouen, Council of 鲁昂公会议 (1214),
8
Rule of St. Augustine 圣·奥古斯丁守
则 39, 179 注 17
Sacrilege 渎圣, 16, 121
Saints, lives of the, as literary genre
 圣徒, 作为文学传记作品的, 31, 176 注
 12, 181 注 1
San Michele, convent of 圣·米凯莱修
道院 31, 33, 38
Santa Chiara, convent of 圣·基亚拉

修道院 31, 37, 38, 118

Santa Maria Nuova, convent of 新圣·
玛丽亚修道院 31—33, 38, 68

Santa Maria of Pescia; church of 佩
西亚的圣母玛丽亚教堂 103

Sappho 莎孚 173注55

Segni, Bernardo 塞尼·贝尔纳多

Sermons 讲道
论男性同性恋 9, 118
禁止妇女59—60

Sexuality 性关系, 参见女性同性恋
关系; 同性恋关系; 性欲; 妇女的性
关系

Shamans 巫术 201注23

Siete Partidas, Las 《七典》14

Silence, as female virtue 作为女性美德
的沉默59—60

Silk industry 丝织业35

Sinistrari, Lodovico Maria 西尼斯特拉
里, 洛多维科·马里亚 17—19

Sodom 所多玛19

Sodomy 鸡奸, 参见贝内代塔·卡莉妮;
同性恋; 女性同性恋关系
定义17, 18
女性16—20, 120, 168注21
异性关系134, 170注43
男性13—17, 20, 168注19
物质器具120, 134, 166注5
惩罚12—14, 19, 20, 133—134, 169注34,
170注37

Spain 西班牙14, 134

Spirit possession 精神中魔201注23

Splenditello 斯普伦迪泰罗64—66, 82,
88, 108, 119, 121—128, 133, 163, 201注
23, 203注24

Stigmata 圣痕
假的141, 160—161
审查贝内代塔·卡莉妮的76—78, 80—
81, 83, 95—96, 107, 112—114, 117,
123, 129, 141—144, 148, 156, 196注43,
201注23
贝内代塔·卡莉妮接受57—59, 64

Summa theologiae 《神学大全》7

Tarabotti, Arcangela 塔拉博蒂, 阿尔坎
杰娜23

Teresa (Saint) 圣·泰雷萨 81—84, 97,
136, 182注11, 184注19, 194注32, 206注9

Tertullian 德尔图良59

Tesauriello Fiorito 泰绍里耶罗·菲奥
里蒂 102—104, 108

Theatine fathers 泰亚延神父, 参见神圣
报知修会神父

Theatine nuns of Naples 那不勒斯的
泰亚延女修会 177注8, 196注56

Theatine nuns of Pescia (also known
as Holy Mary of Pescia) 佩西亚的泰
亚延女修会 (也称为佩西亚的圣母玛丽
亚女修会) 3, 141—142
贝内代塔被选为院长41, 59
各种手册46
修建新修道院40
规章180注18
神职申请金35
封闭31, 39—41, 56, 99, 180注18
与神圣报知修会神父116
财政34—35, 40, 180注2
历史31, 38, 34—35, 98, 177注8
与贝内代塔·卡莉妮的关系32, 34, 42—
74, 103—104, 114, 115
日常事务39—40, 47, 100—102, 104
誓约35

Theatine Order of clerics Regular 泰
亚延修会 39, 178注8, 179注16, 196注56

Theodore of Tarsus 塔尔苏斯的狄奥多
7, 12—13, 15

Thiene, Cajetan (saint) 圣蒂耶里·卡
耶坦 39

Torrigiani, Pirro 托里贾尼, 皮罗, 35,
92, 102, 108

Transvestism 异性模仿者134 204注4,
204注5

Trent, Council of 特兰特公会议 22,
36, 41, 181注25, 131, 184注17, 197注6

Treviso, statute of 1574 特雷维索1574

年法令9, 13—14

Tribades 提帕得司, 17

Turini family 图里尼家族75

Urban VIII (pope) 乌尔班八世 (教皇)

178注8, 196注56, 198注8

Ursulines 乌尔苏木教派35

Valdinievole 瓦尔迪涅沃莱 30, 32

Vellano 韦拉诺 3, 21, 23, 28, 29, 31, 42, 47

Vermigli, Peter Martyr 韦尔米利, 殉道者彼得60

Virgin 圣母, 49, 56, 72, 106, 190注46

作为贝内代塔·卡莉妮的保护人26, 28, 82, 157—158, 194注28

玫瑰经中的66

贝内代塔·卡莉妮的神秘结婚69, 70, 85

佩西亚的圣母像56—75, 186注30

Virtudioello 维尔图地奥罗108

Visions 梦幻

天主教会对其态度48—51, 80, 85, 105, 106, 198注8

贝内代塔·卡莉妮的4, 5, 44—50, 54—

55, 57—58, 61—72, 77—79, 81—83

85—88, 94, 96, 102, 106, 107, 110,

111, 129, 130, 144—148, 152—158,

182注10

《圣经》中论及183注16

女性梦幻者的51—52

Wet-nurses 乳母24—25, 175注7, 176注8

Witchcraft 巫术165注5, 199注11, 202注23

自愿性质130

被指控的妇女5

Women 妇女, 同时参见妇女的性关系

亚里士多德论5, 188注35

生物学18—19, 169注30

希腊人和犹太人对其态度169注29

色欲5

中东的19, 173注57

圣·保罗对其态度16, 187注31

圣·彼得对其态度184注19

圣·泰雷萨对其态度184注19

Women's sexuality, opinions on 对妇女性关系的看法5—8