



触摸、疾病与圣物

Noli me tangere

安太然

建筑历史理论学生，现居美国普林斯顿。

引用格式：

安太然. 触摸、疾病与圣物 [J/OL]. 切线 Tangent Essays, 2022 年 4 月 1 日 .

01



图 1

曼佐尼名著《约婚夫妇》中的一个场景：1630 年米兰大瘟疫期间，民众群聚指责被污称为“涂油者”的小说主人公伦佐，伦佐伸拳反击。来源：惠康收藏（Wellcome Collection）。

1630年，新一轮黑死病在米兰阴燃待发。适有三个法国青年一路向南旅行至此，慕名来访米兰古迹，其中一个学者，一个是画家，还有一个是工匠。这三位外国建筑爱好者凝神注视着米兰大教堂立面上的浅浮雕——当时的大教堂尚未建设完成。他们难抑轻抚雕塑的冲动，在无言的惊叹中伸手摸向立面上的康多恰亚大理石——仿佛视觉根本不够用一样——却没有注意到，在他们身后已有一大群警觉的本地人疑心重重地围了起来。这些本地市民怒容满面，在他们暴怒的围攻之下，这三位年轻的法国人不知所措。原来，这三个可怜的外国人被误认为是邪恶的“涂油者”（*untori*）成员，当时人们普遍相信，该神秘团体蓄意在建筑物上涂抹毒膏以扩散瘟疫。要不是地方行政官及时赶到将三人拘捕，他们恐怕就要被愤怒的本地市民处以私刑了。¹

这个故事被17世纪的意大利编年史家朱塞佩·里帕蒙蒂（Giuseppe Ripamonti）亲眼目睹并用拉丁文记录下来；近两个世纪后，亚历山德罗·曼佐尼（Alessandro Manzoni）在其历史小说巨著《约婚夫妇》（*I promessi sposi*, 1827年）中使之永垂不朽，而曼佐尼的主要文献资料正是里帕蒙蒂对1630年米兰瘟疫的目击记录。小说家以适度的讽刺口吻写道：“似乎是为了确定它真的是大理石做的，他们中的一个人伸出手摸了（“*toccare*”）石头。这就够了。”² 触摸建筑——此处是为了确定其建筑材料——已经足以成为罪证了。对流行病的恐慌和归罪不啻一种甚嚣尘上的社会流毒。仿佛是觉得用小说的方式对这种流毒进行重新评估还不够，曼佐尼在《约婚夫妇》的第二版中引人瞩目地附上了为后世称道的历史评论文章《耻辱柱的历史》（*Storia della colonna infame*, 1840年），直接将“涂油者”的歪曲审判作为主题。³ 的确，当偏执的彼此指责和歇斯底里的互相伤害充斥整个城市之时，公共建筑会被认为充满威胁，触摸建筑会被视作一种犯罪。

从里帕蒙蒂对这一事件的拉丁文记录，到曼佐尼对这一事件的意大利文重写，这一转换（和翻译）过程并非表面上看起来那样平滑无碍。在里帕蒙蒂的原文中，三位法国旅行者对触觉的调用恰恰不是为了验证视觉（到了曼佐尼这里变成了“以求确认它是大理石” [*per accertarsi ch' era marmo*]，仿佛仅凭视觉是不可靠的），而是对视觉的补充。事实上，曼佐尼的“*toccare*”（触摸）一词在原文中找不到对应的拉丁文；在里帕蒙蒂的原文中，我们完全看不到对触觉的任何明指：

[...] *atque pulcherrimum hauserant oculis, etiam altero hoc delibare sensu, & manum subinde admouebant.*⁴

[...] 他们把这些在眼睛看来最精致的东西（向自身）拉近，用另一种感官去享受（*delibare*），并立即移动他们的手。

换句话说，在里帕蒙蒂17世纪的原始资料中，触觉——此处所谓“另一种感官”——只获得了些微的暗示；是19世纪的曼佐尼把里帕蒙蒂极其模糊的拉丁语单词“*delibare*”翻译成了毫不含糊的现代意大利语“*toccare*”（二者来自完全不同的词根；想翻译“*delibare*”这个动词并不容易，它真正的意思是拔掉、刮掉、减去，以及引申为啃咬或通过品尝来享受）。从“*delibare*”到“*toccare*”的翻译中，触觉从人类感官的混沌母体中被抽象出来，成为了视觉的佐证。⁵



图2
朱塞佩·里帕蒙蒂《1630年发生的瘟疫（第五卷）》（*De peste quae fuit anno MD-CXXX libri V*）卷首图，1640年。

03



图3
亚历山德罗·曼佐尼《约婚夫妇》第一卷封面，1827年。

严格来说，1630年的三位建筑朝圣者直到两个世纪后才“触摸”到了米兰大教堂的外立面，小说家为编年史家的死语言注入新生，将三人的不幸经历以虚构的方式重演。一个学者、一个画家和一个工匠在此联手（还有什么故事能更恰到好处地讽喻学术、艺术和技术在我们称之为“建筑”的事物中的惊险统一？），可对他们心仪的古迹的真正“触摸”却姗姗来迟。⁶ 随着多种动因在地理和时间中穿行（就像这三位法国青年一样），对公共空间中的身体接触的恐惧——主要由对传染病的恐惧引起（而恐惧可能比疾病本身更有传染性）——逐渐演变成了我们今天所理解的样子。⁷

II

只是因为摸了摸建筑，这三位法国旅行者就差点丢掉性命。而有一个事实，足以使得这个问题变得更复杂，那就是，他们摸的并不是随便一座建筑的墙壁，而是一座用来供奉神灵的宗教建筑的墙壁，一个在其神圣性中已经自带自反性质的矛盾综合体：既排斥又吸引、既禁忌又诱惑、“既森然可怖又引人入胜的奥秘”（*mysterium tremendum et fascinans*）。⁸ 英文词语“sacred”（神圣）由拉丁语“sacer”衍生而来，这个词本身就是一个“自反词”（“contronym”，指具有两个相反意思的词语）的有名例子，它包含了圣洁和不敬、崇拜和憎恶的双重含义，或者从空间的角度来说，既是包纳又是禁止。⁹

在他的文章《触摸》（“Touch”，1996）中，文学理论家加布里埃尔·乔西波维奇（Gabriel Josipovici）针对基督教中对于触摸的两种态度进行了一个重要的区分：一种触摸是为了矫治怀疑，另一种触摸是为了跨时空的相遇。¹⁰ 根据乔西波维奇的看法，使徒多马——他通常被称为“怀疑者多马”（Doubting Thomas），因为他在第一次被告知耶稣复活时表示了怀疑——触碰耶稣圣伤的手体现了前者；而朝圣者对可以触摸的圣物的崇拜则是后者的典例。怀疑者多马将手指伸入受难的基督的伤口，他进行身体接触的目的是为获取物理上的证据，因为对他来说，视觉不足以使他相信如此不可思议的事情。¹¹ 相反，乔西波维奇指出，中世纪早期的朝圣者——就像我们的法国建筑朝圣者一样——对她们旅行目的地的遗迹和圣物所蕴含的功效深信不疑。诸如圣彼得的“brandea”（碰过圣彼得石棺的布条）等“接触性圣髑”（contact relics）被认为与所有圣髑一样，满盈着圣人的“实存”（*praesentia*，“神圣的物理存在”），并能散发出同等的治愈力。¹² 用乔西波维奇的话说，“实际上，使徒多马就是一个现代的怀疑论者，他不愿意相信任何他自己看不到和摸不到的东西”，而对于虔诚的朝圣者来说，“朝圣的地点不仅仅充满神力，而且是一个与另一个时空相遇的地点。”¹³

在曼佐尼对里帕蒙蒂的故事的重述中，他不动声色地将一种触摸转变成了另一种，把三位建筑朝圣者变成了三个“现代的怀疑论者”。在里帕蒙蒂那里，三位外国旅行者满怀爱慕，用手指抚弄大教堂外立面上大理石纹理，以召唤一个看不见的过去和一个可能的未来，这种忘我的陶醉被小说家曼佐尼彻底改头换面，变成了一种对视觉的怀疑，死死锚固在彼时彼地的具体现实之中。

乔西波维奇提醒我们，只有抱持信徒对待触摸的那种态度，圣人才有可能治愈疾病，无论是各种宗教传统中的按手礼或涂油仪式，还是能治疗瘰疬的“国王神迹”（*les Rois thaumaturges*）。¹⁴ 验证性的、怀疑性的触摸恰恰相反：这种触摸只把触摸作为对视觉的无效性的补救，是一种补偿性的、不相信的感官，一种可能传染疾病的接触。在各种通过信仰



图4
卡拉瓦乔的《圣多马的怀疑》(Caravaggio, *The Incredulity of Saint Thomas*)，约1602年。

进行治疗的实践中，触摸是治疗的媒介；然而在大流行病期间，它同时也是疾病的媒介。此处我并不是说，相遇和验证、“delibare”和“toccare”分别代表了历史上对于触觉的两种前后相继的态度。相反，这两种相互矛盾的态度自始至终一直共存，不停地碰撞、合并、共同进化。大流行病将两者之间的冲突和矛盾暴露无遗。

III

COVID-19 爆发后，耶路撒冷的朝拜者不再被允许亲吻“哭墙”。¹⁵（若要证明嘴唇和手的关系之近，我们可以指出“delibare”一词明确具有的味觉方面的含义，更不必说“taste”和“tactile”两个英文单词之间亲密的衍生关系）。当虔诚的亲吻被禁止的时候，去“触摸”耶路撒冷老城那堵受人崇敬的墙的东西变成了消毒剂。¹⁶ 西班牙有天主教徒在复活节前排队亲吻耶稣和玛丽雕像的传统，如今这一传统也变成了大流行病的牺牲品。前往麦加的副朝觐（*umrah*）宣布暂停，使得大批穆斯林无法在 2020 年亲吻克尔白的黑石。和 17 世纪被诬指为“涂油者”的人们一样，在伊朗库姆的法蒂玛圣陵舔门的信徒也面临牢狱之灾。¹⁷

类似的例子数不胜数，映照了宗教礼拜仪式的历史上有关仪式性亲吻、触摸及其卫生学影响的诸多情节。西方中世纪晚期，不少地方形成了在弥撒上亲吻圣像牌的习俗，用以代替司仪神父和会众之间的直接亲吻，据说形成这一习俗的其中一个原因就是対瘟疫传染的恐惧。也因为这个原因，亲吻祈祷书手稿的惯例在中世纪晚期得到加强，有时候狂热的信众甚至会直接啃噬祈祷书。¹⁸ 我们还可以回顾一下 1656 年罗马的黑死病疫情，当时的教皇亚历山大七世委托他的艺术主理人吉安·洛伦佐·贝尼尼（Gian Lorenzo Bernini）为圣彼得大教堂新铸一组青铜十字架——换言之就是教皇想要一些没有被鼠疫污染的新十字架——因为旧十字架都拿去给罗马瘟疫隔离站（*lazaretto*）那些奄奄一息的病人用了，以便于他们在死前吻着这些十字架忏悔并领受圣餐以获大赦。¹⁹ 毫不夸张地说，贝尼尼的项目正是诞生于以下两方面的张力之中：一方面是对圣物所散发的治愈力的触觉渴望，另一方面是对“反圣髑”（*anti-relic*）——也就是鼠疫罹难者的尸体——的触觉回避，因为它们辐射着疾病和污染（就像中世纪威尼斯的基督徒很害怕接触犹太人一样，因为他们认为犹太人在肉体上道德败坏，此外还指责犹太人传播瘟疫）。²⁰ 中世纪早期以来的基督教传统中，圣物长期与上帝的“清洁神力”联系在一起，这种力量在各类信仰疗法中得到发挥。这么来看，亚历山大七世出于卫生方面的考虑而回避对十字架的触摸就显得特别反常了。²¹

我们可以进一步说，宗教空间中出现卫生话语是宗教信念发生动摇的征兆。无独有偶，恰恰是在最终导致天主教会大分裂的宗教改革运动期间，出现了越来越多有关圣髑是否干净的讨论。在一次谈话中，人文主义学者伊拉斯谟（Erasmus）为我们提供了一个特别能说明问题的奇怪例子：1514 年的一天，英国宗教改革运动的破晓之际，伊拉斯谟和他的朋友约翰·科利特教长（*dean John Colet*）一起出发去圣托马斯（注：此圣托马斯与上文中的“怀疑者多马”在西文中同为 *Thomas*，但实是不同的两人）在坎特伯雷的圣地朝圣。在大教堂里，他们被要求亲吻圣人的诸多圣髑，这些圣髑包括刺穿托马斯大脑的生锈的匕首、殉道者的粗毛衬衣、头骨、骨骼、牙齿、圣人擦汗的圣布等等。在他们回伦敦的路上，一位老修士让他亲吻圣托马斯的鞋上的一块布料。伊拉斯谟为了安抚这位修行者，给了他一个硬币，这时科利特对他的朋友说：“这些傻瓜真的是要让我们亲吻每个好人的鞋子吗？他们把能找到的最肮脏的东西挑出来，然后要求我们去亲？！”²² 正是在两种触觉态度之间越来越深的裂痕中，科利特对卫生问题的关切涌现出来。



图 5
工作人员按照 COVID-19 的防疫规定对“哭墙”的砖进行消毒。来源：西墙遗产基金会（Western Wall Heritage Foundation）。



图6

吉安·洛伦佐·贝尼尼设计、埃尔科莱·费拉塔（Ercole Ferrata）制模的《死基督》和《活基督》（*Cristo morto and Cristo vivo*），1657—1659年为罗马圣彼得大教堂的祭坛而作。来源：Tomaso Montanari, “Bernini per Bernini: il secondo ‘Crocifisso’ monumentale. Con una digressione su Domenico Guidi,” *Prospettiva: Rivista di storia dell’arte antica e moderna*, N. 136, Ottobre 2009, 17.

IV

伴随宗教改革运动的展开，大量圣髑的功效和真实性受到质疑；非但如此，圣髑这个概念本身也发生了动摇。²³ 随着黑死病在中世纪末和文艺复兴时期的欧洲达到高峰，对圣髑作伪的怀疑也变得越来越普遍——这绝非巧合。对可触摸圣髑的质疑之声比比皆是，相应的，圣物作为一种跨时空相遇的神圣力量日渐式微。16 世纪的方济会修士弗朗索瓦·杜·穆林（François du Moulin）到法国韦兹莱的圣抹大拉的玛利亚隐修院（Basilique Sainte-Marie-Madeleine de Vézelay）的地下室朝圣时，被告知圣物盒中抹大拉的玛利亚的头骨上有耶稣的手指印，他嘲讽道，虽然修士们把这个圣物称作 *Noli me tangere*（“别摸我”，耶稣对抹大拉的玛利亚的著名禁令），它还是叫 *Noli me credere*（“别信我”）比较合适。²⁴ 因为不再轻信，对圣物的触摸就不再是一场与无形的神之间的跨时代对话，本来有弯曲时间之魔力的神圣相遇被无情地揭露为一场骗局。用艺术史学家克里斯托弗·S·伍德（Christopher S. Wood）的话说，类似这样的情况“足以揭示人造物和时间之间关系的深层结构”。²⁵

乔西波维奇归纳的两种触摸态度对应了圣物的两种时间状态。第一种态度下，被虔诚的朝圣者热情触摸的圣物不仅在类型和拓扑的意义上成为神的象征，而且总处在一个不稳定的时间状态下。²⁶ 与其说朝圣者在空间中旅行以触摸圣物，不如说圣物在时间中旅行以触摸朝圣者，在有形的现在和无形的过去之间调停一个不可逾越的距离。²⁷ 而在另一种态度下，也就是怀疑论者的态度下，圣物的调停机制崩溃了，伸出的手被锚固在线性时间上的某个精确的时刻，成为了时间的见证者和校正者。

09

这两种时间状态共存于所有圣物中。它们一直在互相作用、互相竞争，在不稳定的非线性时间和确定的线性时间、“相遇”和“验证”、轻信和不信、圣髑的概念和艺术原真性的概念、里帕蒙蒂的“*delibare*”和曼佐尼的“*toccare*”之间不断摇摆。²⁸ 就与神的关系而言，一般情况下，“相遇”的时间状态通常会遮盖“验证”的时间状态。然而，在特殊情况下——比如大流行病疫情期间——两种时间状态之间的冲突就会从根本上加剧，把圣物本身和远道而来的朝圣者的时间旅行许可都无情吊销。（这三个年轻人什么时候才能再次摸到建筑呢？）说起这一旅行许可，也许现在的我们比以往任何时候都更需要它。

1

参见: Giuseppe Ripamonti, *De peste quae fuit anno MDCXXX libri V* (Milano, 1640), 93–5. 曼佐尼可能读到过拉丁文版本, 因为该书直到 1841 年才由弗朗西斯科·库萨尼 (Francesco Cusani) 翻译成意大利文。关于 1630 年米兰瘟疫期间“涂油者”所受指控的历史综述, 见: Romano Canoso, *Tempo di peste: magistrati ed untori nel 1630 a Milatio* (Rome: Angelo Ruggieri, 1985); Samuel K. Cohn, Jr., “Plague Spreaders,” in *Epidemics: Hate and Compassion from the Plague of Athens to AIDS* (Oxford: Oxford University Press, 2018), 127–160.

2

Alessandro Manzoni, *I promessi sposi* (Milan: Mondadori, 1990), 525. 原文为: “Come per accertarsi ch’ era marmo, stesero essi la mano a toccare. Bastò.”

3

同样, 里帕蒙蒂是他的主要资料来源。曼佐尼的《耻辱柱的历史》被视为虚构故事《约婚夫妇》的一个值得注意的历史旁注, 关于这一讨论, 参见: Hal Gladfelder, “Seeing Black: Alessandro Manzoni between Fiction and History,” *MLN* 108, no. 1, Italian issue (January 1993): 59–86. 另见: Claudio Povoio, *The Novelist and the Archivist: Fiction and History in Alessandro Manzoni’s The Betrothed*, trans. Peter Mazur (New York: Springer, 2014); Marco Codebò, “Records, Fiction, and Power in Alessandro Manzoni’s *I promessi sposi* and *Storia della Colonna infame*,” *MLN* 121, no. 1 (2006): 187–206.

4

Ripamonti, *De peste*, 94. 作者自译; 感谢普林斯顿大学的董皓和张小希就拉丁文翻译给予的帮助。

5

曼佐尼从“delibare”到“toccare”的提炼和抽象化并不是孤例: 无独有偶, 在弗朗西斯科·库萨尼于 1841 年用意大利语翻译的里帕蒙蒂的书中, 译者也同样将这个拉丁语单词简化、甚至可以说是完全篡改为“tasteggiare”, 即“轻轻地触摸”。参见: Giuseppe Ripamonti, *La peste di Milano del 1630 libri V*, trans. Francesco Cusani (Milano, 1841), 85. 库萨尼将这句话翻译为: “...e li vide tasteggiare quanto a loro sguardi sembrava pregevole in que’ marmi.”

6

根据 17 世纪欧洲对“建筑”(相对于单纯的“建筑物”而言)的定义, 教堂和其他宗教场所的设计尤为重要。因此, 在当时, 宗教与建筑学科的关系是极为密切的。

7

关于历史上流行病招致的责备、仇恨和迫害, 见: Cohn, Jr., *Epidemics*, 2018. 另外值得一提的是, 在触摸和流行病之间有一种深刻的、极其古老的联系。在阿卡德语 (最早被证实的闪族语言) 中, 瘟疫一词的字面意思是“上帝的触摸或打击”。在希伯来圣经中, 瘟疫多次被称为“触摸”, 更不用说英语单词“plague”本身的希腊语和拉丁语来源了, 意思就是“击打”。

8

Rudolf Otto, *The Idea of the Holy* (Oxford: Oxford University Press, 1957). 另见: Douglas A. Marshall, “Temptation, Tradition, and Taboo: A Theory of Sacralization,” *Sociological Theory* 28, no. 1 (2010): 64–90; Giorgio Agamben, “The Ambivalence of the Sacred,” in *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*, trans. Daniel Heller Roazen (Stanford: Stanford University Press, 1998), 75–81.

9

参见: Carl Abel, *Über den Gegensinn der Urworte* (Leipzig: W. Friedrich, 1884); Sigmund Freud, “The Antithetical Meaning of Primal Words, 1910,” in *Standard Edition* 11 (London: Hogarth Press, 1957), 153–161, first published in 1910 as Sigmund Freud, “Über den Gegensinn der Urworte,” in *Gesammelte Werke* 8 (Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag, 1910), 213–221.

10

参见: Gabriel Josipovici, *Touch* (New Haven: Yale University Press, 1996), 58–61.

11

参见: John 20: 25, New Revised Standard Version.

12

参见: Peter Brown, *The Cult of the Saints: Its Rise and Function in Latin Christianity* (Chicago: The University of Chicago Press, 1981), 88. 彼得·布朗 (Peter Brown) 的书是乔西波维奇的主要参考资料之一。

13

Josipovici, *Touch*, 61.

14

同上, 第 62–64 页。关于“国王的触摸”(the royal touch) 最著名的研究之一是马克·布洛赫的《国王神迹: 神圣的君主制与英格兰和法国的瘰癧》[Marc Bloch, *The Royal Touch: Sacred Monarchy and Scrofula in England and France*, trans. J. E. Anderson (London: Routledge & Kegan Paul, 1973)]。治疗性触摸在多种宗教传统中都被纳入宗教仪式。在佛教、印度教、锡克教等宗教中, 触摸圣物或饮用甘露 (amrita) 之类的饮品都是很古老的治疗仪式; 在《福音书》中可以看到许多关于耶稣触摸盲人、瘸子或麻风病人的患处的记载; 据记载, 伊斯兰教先知穆罕默德也通过触摸创造了治愈病人的神迹。饮用道教的符水 (将烧过的符的灰烬溶于水) 亦被认为可以治疗疾病 (感谢普林斯顿大学的杜亚琳提供的参考资料); 类似的例子不胜枚举。

15

参见: Jacob Magid, “To Kiss or Not to Kiss: The Question for Old City Pilgrims amid Virus Outbreak,” *The Times of Israel*, March 12, 2020.

16

参见: Celia Jean, “Western Wall Notes Removed for Passover, Stones Sanitized for Coronavirus,” *The Jerusalem Post*, March 31, 2020.

17

参见: Jon Nazca and Silvio Castellanos, “Another Victim of Coronavirus: Spain’s Religious Statue-kissing,” *Reuters*, March 6, 2020; Rozina Sini and Armen Shahbazian, “Coronavirus: Iran Holy-Shrine-Lickers Face Prison,” *BBC*, March 3, 2020; Vivian Yee, “In a Pandemic, Religion Can Be a Balm and a Risk,” *New York Times*, March 22, 2020.

18

参见: Kathryn M. Rudy, “Kissing Images, Unfurling Rolls, Measuring Wounds, Sewing Badges and Carrying Talismans: Considering Some Harley Manuscripts Through the Physical Rituals They Reveal,” *Electronic British Library Journal* (2011); Constance Classen, *The Deepest Sense: A Cultural History of Touch* (Champaign: University of Illinois Press, 2012), 150.

19

参见: See Sheila Barker, “Art, Architecture, and the Roman Plague of 1656,” in *La Peste a Roma (1656–1657)*, ed. Irene Fosi (Rome: Università degli Studi Roma Tre-CROMA, 2006), 243–262; Roberto Battaglia, “Crocifissi del Bernini in S. Pietro,” *Quaderni di studi romani XI* (1942): 3–21; Ursula Schlegel, “I crocifissi degli altari in San Pietro in Vaticano,” *Antichità viva XX* (1981): vi, 37–42.

20

“反圣髑”的说法来自 Constance Classen 的有关讨论。在她的书中，她用这个说法来形容鼠疫罹难者的尸体。参见: Classen, *The Deepest Sense*, 150. 关于中世纪威尼斯基督徒对接触犹太人的恐惧和对犹太人身体的隔离，参见: Richard Sennet, “Fear of Touching,” in *Flesh and Stone: The Body and the City in Western Civilization* (New York and London: W. W. Norton & Company, 1994), 212–254.

21

关于与圣地和圣物相关联的这一“清洁神力 (clean power)”，参见: Brown, *The Cult of the Saints*.

22

参见: Henry Donald Maurice Spence-Jones, *The Church of England: A History for the People, vol. II: The Medieval Church* (London: Cassell, 1897), 424–427.

23

有关宗教改革背景下触摸的神圣性的日渐式微，参见: Craig Koslofsky, “The Kiss of Peace in the German Reformation,” in *The Kiss in History*, ed. Karen Harvey (Manchester: Manchester University Press, 2005), 18–35.

24

参见: Marjorie O’Rourke Boyle, *Senses of Touch: Human Dignity and Deformity from Michelangelo to Calvin* (Leiden: Brill, 1998), 122. 弗朗索瓦·杜·穆林质疑了抹大拉的玛利亚的头骨的真实性，因为在他看来，福音书作者们从未写过耶稣曾摸过她的前额这件事。

25

Christopher S. Wood, *Forgery, Replica, Fiction: Temporalities of German Renaissance Art* (Chicago: The University of Chicago Press, 2008), 12.

26

此处我受到亚历山大·内格尔 (Alexander Nagel) 有关中世纪教堂在地理上的不稳定性的有关讨论的启发 (他的案例是乔托的斯克罗威尼礼拜堂以及耶路撒冷的圣墓教堂)。参见: Alexander Nagel, *Medieval Modern: Art Out of Time* (London: Thames & Hudson, 2012), 97–115.

27

生机之物 (vital/vibrant artifacts) 的概念不仅可以挑战传统上被认为十分人类中心主义的建筑史 / 艺术史话语，更广泛来说，还帮助我们针对“物质性”的某些面向提出新问题。有关这一点，参见: Jane Bennett, *Vibrant Matter: A Political Ecology of Things* (Durham: Duke University Press, 2009).

28

此处有关圣物的两种时间状态的论断极大受惠于亚历山大·内格尔和克里斯托弗·S·伍德在他们合著的《时代错乱的文艺复兴》(Anachronic Renaissance) 中极富洞见的理论建设工作。参见: Alexander Nagel and Christopher S. Wood, “Plural Temporality of the Work of Art,” in *Anachronic Renaissance* (Princeton: Zone Books, 2010), 7–20.