

基督教文化与穆旦的诗剧创作

Christian Culture and MU Dan's Poetic Dramas

丛新强

CONG Xinqiang

作者简介

丛新强，山东大学文学与新闻传播学院副教授
中国社会科学院文学研究所博士后

Introduction to the author

CONG Xinqiang, Associate Professor, Literature & Journalism College, Shandong University; Postdoctor fellow, Literature Research Institute, Chinese Academy of Social Sciences

Email: congxinqiang@sdu.edu.cn

Abstract

In MU Dan's 40 years as a poet, "God" has been a key term in the transcendent world of his poems. The relationship between "God," "The Devil" and "humanity" forms the subject of much of MU Dan's life and writing, which is most fully demonstrated in his three poetic dramas. "*Shen Mo Zhi Zheng*" (Struggles between God and the Devil) shows the absence of God, the powerlessness of humanity, and the emergence of the Devil. In the work "*Yin Xian*" (Dimly Visible), God becomes again the source of life and the means of support for humanity, while in "*Shen de Bian Xing*" (Deformation of God) a new power arises beyond "God," "the Devil" and "Humanity" — a power which reveals the ideology of power that is operative in the world. The discourse of "God" reveals MU Dan's weighty experience of divine faith, and the dramas are a concentrated expression of the poet's thinking about discourse with the divine. These three poetic dramas were all based on the Bible and were written over a period of 30 years, with ongoing revisions. Based on a phenomenological research method, this paper attempts to investigate MU Dan's experiences and speculation about the human and the world, the sacred and the secular, and then restores the interior relationship between MU Dan and Christian culture.

Keywords: MU Dan, Poetic Drama, Divinity Discourse, Culture Transformation

穆旦的文学创作前后跨度达四十年之久（1934-1976），1940年代和1976年是两个明显的创作高峰。基督教文化精神渗透于穆旦的文本世界，除了创造性地套用《圣经》典故以言心声外，他的诗歌中经常出现“上帝”以及类似的“神”、“主”等词语，有时还用“你”、“他”等代称。“上帝”成为穆旦生命与诗的超验世界的一个关键词。王佐良先生在40年代就曾指出：

穆旦对于中国新写作的最大贡献，照我看，还是在他的创造了一个上帝。他自然并不为任何普通的宗教或教会而打神学上的仗，但诗人的皮肉和精神有着那样的一种饥饿，以至喊叫着要求一点人身以外的东西来支持和安慰。大多数中国作家的空洞他看了不满意，他们并非无神主义者，他们什么也不相信。而在这一点上，他们又是完全传统的。在中国式极为平衡的心的气候里，宗教诗从来没有发达过。……但是穆旦，以他的孩子似的好奇，他的在灵魂深处的窥探，至少是明白冲突和怀疑的。^①

这里，一方面提出穆旦及其诗歌的非传统性；另一方面点明诗人要寻求经验世界以外的东西，以获得肉体和精神的支持与安慰。可以说，这“一点人身以外的东西”便是“上帝”。

“神”、“魔”、“人”之关系是贯穿穆旦及其文学世界的主题，这在其诗剧创作中获得充分体现。“上帝”话语流露着穆旦对神性

^① 王佐良：《一个中国诗人》，载《蛇的诱惑》，穆旦著、曹元勇编，珠海：珠海出版社，1997年，第8页。[WANG Zuoliang, “A Chinese Poet,” in MU Dan, *She de you huo*, ed. CAO Yuanyong (Zhuhai: Zhuhai Press, 1997), 8.]

信仰的沉重体验，而诗剧则是诗人思索神性话语的集中表达。现代诗剧是世界现代诗坛流行的形式之一，主要以神话作为潜在结构。穆旦先后创作了三部诗剧，即 1941 年的《神魔之争》、1947 年的《隐现》和 1976 年的《神的变形》。它们都以《圣经》作为神话原型，时间跨度达三十年之久，并不断获得修改，渗透着诗人对人与世界、神圣与世俗关系的不懈思考。本文重点探讨这一问题，以期进一步考察穆旦诗歌中神性话语的发展演变及其存在意义。

—

先看《神魔之争》^①。

首章以“东风”独白开始，采用整齐的格式，每段 5 句，共 5 段，表达出宇宙的自然与庄严。其间，万事万物有秩序地存在着。即便是人之生死、正义、公理和世代的纷争，也都是旋转在自然中的游戏。这是诗剧的第一幕。

第二幕是“神魔之争”的主体，由三次对话和对抗促成。第一次对话显示，神是“一切和谐的顶点”，而魔则是“永远的破坏者”；第二次对话中，神以教诲的口气警告魔不要破坏，并为自己的信仰者进行辩白。而魔则揭露神的表象：立于街心的双翼铜像、胜利的博览会、古典的文物、聪明、高贵、神圣的契约，自由、正义……这一切显然是信仰者制造出来的。而信仰者得到的不过是“轮回的牛、马和虫豸”，获得的仅仅是“茫然”、“耻辱”和“灭亡”。第三次对话中，神首先强烈地反驳魔的诘难，认为他是“自负”、“无知”、“地狱的花果”的化身，并要求他放弃顽固而自觉忏悔，否则必将走向灭亡。与此同时，神对自身也反躬自问“我是谁？”。虽然自

^① 穆旦：《穆旦诗全集》，李方编，北京：中国文学出版社，1996 年，第 108-120 页。[MU Dan, *Mudan shi quan ji*, ed. LI Fang (Beijing: Chinese Literature Press, 1996), 108-120.]

已是永远的明灯，赐予世界以文明，但还是出现了问题：当现实中的暴力、混乱、罪恶来临的时候，“我错了吗”？此时的魔，则全力借助“风”、“波涛”以及一切力量来反抗神。神性与魔性本是生命的有机组成部分，而现代社会，魔性压倒神性。

接下来的第三幕中，神已经退场，剩下林妖、东风与魔。林妖成为众生的象征，他们对“神魔之争”无能为力，安于现状成为最佳的生存方式。“谁知道我们什么做成？……我们知道自己的愚蠢……谁知道生命多么长久？/一半是醒着，一半是梦。/我们活着是死，死着是生，/呵，没有人过得更为聪明。”^①而且，他们还总会“把一切遗忘”！这里，诗人深刻而准确地抓住众生存在的本质特征。魔更加设身处地，指明自己的弱势处境，表达自己的继续反抗。他声称得不到同情，得不到温暖的手抚慰创痕；他不愿等待天使掷洒着花朵歌舞在墓前，不愿为得到权力的恩宠而去娱乐自己。而且不禁发问：“我比他更坏吗？/全宇宙的生命，你们回答我，/当我领有了天国。”^②魔比神更坏吗？尤其是在谁拥有天国谁就拥有绝对正义的现实逻辑下。自然，魔坚持的还是——“战争！”。相对于发生的一切波动，“东风”歌唱的宇宙秩序依然。诗剧所揭示的，有神话的踪迹，更是现实的折射。可以说，现世的社会善恶冲突转化为神话的神魔人格论争。

终于，在魔的抗争下，神的权威失落，人所追求的价值亦崩溃。然而，即便在这样的黑暗、绝望的世界里，诗人仍没有放弃对生命的敬畏和对信仰的信心。在最后的“林妖合唱”中，深情渴求神的声音和谦卑精神的生命表达。丰富而痛苦的诗人敏感到，绝不能放弃真正的神的来临的可能性。

^① 穆旦：《穆旦诗全集》，第113-114页。

^② 穆旦：《穆旦诗全集》，第116页。

二

再看《隐现》^①。

诗剧开篇吁请：“让我们看见吧，我的救主。”奠定全诗基调。接下来分为三部分：“宣道”、“历程”、“祈神”，其间同样贯穿“神魔之争”主题话语。只不过“魔”已经普世化，渗透于现代生活的方方面面。而神，则成为现世寄托的价值目标。同时，祈求投入神的怀抱，并与神结合。

“宣道”一开始还是继续着诗人一贯的受难性前进的思考，接下来的全篇便以《圣经》的结构和思想为原型，阐明“真理”。

在我们从不能安排的方向，你/给我们有一时候山峰，
有一时候草原，/有一时候相聚，有一时候离散，/有一时
候欺人，有一时候被欺，/有一时候密雨，有一时候燥风，
/有一时候拥抱，有一时候厌倦，/有一时候开始，有一时
候完成，/有一时候相信，有一时候绝望。^②

这种形式平行、意义对立的呈现形态显然来源于《传道书》第3章1-8节：“凡事都有定期，天下万务都有定时。”^③而且《传道书》第8章5-6节指出：“智慧人的心，能辨明时候和定理。”^④在《隐现》中，“主”是生命所有方向的源头。

主呵，我们摆动于时间的两极，/但我们说，我们是

^① 穆旦：《穆旦诗全集》，第234-244页。

^② 穆旦：《穆旦诗全集》，第234页。

^③ 《圣经》，南京：中国基督教协会出版，1996年，第621页。[*The Bible* (Nanjing: China Christian Council, 1996), 621.]

^④ 《圣经》，第625页。

向着前面进行，/因为我们认为真的，现在已经变假，/
我们曾经哭泣过的，现在已被遗忘。^①

这是生命存在的悖论状态，人无法掌握自己预设的命运。

一切在天空，地面，和水里的生命我们都看见过了，/我们看见在所有的变中只有这个不变，/新奇的已经发生过了正在发生着或者将要发生，然而只有这个不变：/无尽的河水流向大海，但是大海永远没有溢满，海水又交还河流。^②

这显然来自《传道书》第1章第7节：“江河都往海里流，海却不满；江河从何处流，仍归还何处。”^③

一世代的人们过去了，另一个世代来临，是在他们被毁的地方一个新的回转，/在日光下我们筑屋，筑路，筑桥：我们所有的劳役不过是祖业的重复。^④

这正应了《传道书》第1章9-10节：“已有的事，后必再有；已行的事，后必再行。日光之下，并无新事。岂有一件事人能指着说这是新的？哪知，在我们以前的世代，早已有了。”^⑤

或者我们使用大理石塑像，崇拜我们的英雄与美人，

^① 穆旦：《穆旦诗全集》，第235页。

^② 穆旦：《穆旦诗全集》，第235页。

^③ 《圣经》，第620页。

^④ 穆旦：《穆旦诗全集》，第235页。

^⑤ 《圣经》，第620页。

看他终究归于模糊。^①

这正应了《传道书》第 1 章 11 节：“已过的世代，无人记念；将来的世代，后来的人也不记念。”^②

我们和错误同在，可是我们厌倦了，我们追念自然，/以色列之王所罗门曾经这样说：/一切皆虚有，一切令人厌倦。/那曾经有过的将会再有，那曾经失去的将再被失去，/我们的心不断地扩张，我们的心不断地退缩，/我们将终止于我们的起始。^③

这里，诗人直接引用所罗门的话。实际上，正是《传道书》中表达的意义：“传道者说：虚空的虚空，虚空的虚空，凡事都是虚空。人一切的劳碌，就是他在日光之下的劳碌，有什么益处呢？一代过去，一代又来，地却永远长存。日头出来，日头落下，急归所出之地。风往南刮，又向北转，不住地旋转，而且返回转行原道。”^④“现今的事早先就有了，将来的事早已也有了，并且神使已过的事重新再来。”^⑤正如有研究者所说：“穆旦诗中经常出现‘循环往返’的意象……他眼中不变的只有‘万事常变’的真理。”^⑥这一点，对应的正是《传道书》第 1-3 章所表现的题旨。

正是基于“万事虚空”和“循环往返”，我们所经历的与所完

^① 穆旦：《穆旦诗全集》，第 235 页。

^② 《圣经》，第 620 页。

^③ 穆旦：《穆旦诗全集》，第 235-236 页。

^④ 《圣经》，第 620 页。

^⑤ 《圣经》，第 621 页。

^⑥ 李焯雄：《欲望的暗室和习惯的硬壳》，载《丰富和丰富的痛苦》，杜运燮等编，北京：北京师范大学出版社，1997 年，第 54-55 页。[Li Zhuoxiong, “The Darkroom of Desire and the Duricrust of Habit,” *Feng fu he feng fu de tong ku*, eds. DU Yunxie et al. (Beijing: Beijing Normal University Press, 1997), 54-55.]

成的，只不过是朝着“主”的意图行进而已。接下来的“历程”部分，便是殷切地盼望见到“主”，迎接“主”，并“投向他慈爱的胸怀”。

诗剧第三部分是“祈神”，诗人在“主”的面前沉痛揭示现世的荒谬，真诚祈求与“主”的无限结合。来处和去处，获得和丢失，日光、季候和山河，都是枉然：

我们站在这个荒凉的世界里，/我们是廿世纪的众生
骚动在它的黑暗里，/我们有机器和制度却没有文明/我们
有复杂的感情却无处归依/我们有很多的声音而没有真理/我
们来自一个良心却各自藏起……^①

诗人以超然于表象的巨大概括力，把现代的种种矛盾、冲突、痛苦哲理地表达出来，继续着对于精神压抑的谴责和对于心灵自由的探寻。继而，反省自身，祈求与询问交相辉映。我们沉迷、厌倦、疯狂，被半真理所利用，因而祈求；诗人祈求神明，将精神发挥到宇宙的极限，于是询问：主呵，我们这样的欢乐失散到哪里去了；生活着却没有精神寄托，即使有也是充满冲突，生活已经成为永远在准备和争取，实际已经丧失生活，于是询问：主呵，我们衷心的痛惜失散到哪里去了；每日每夜，我们计算着物质财富，度量着别人的态度，遵循着社会习俗的规定，于是询问：主呵，我们生来的自由失散到哪里去了；持续着这样的生存，那么自然地，“等我们哭泣时已经没有眼泪/等我们欢笑时已经没有声音/等我们热爱时已经一无所有”……此时，我们应该看见你——“主”。

这是时候了，这里是我们被曲解的生命/请你舒平，

^① 穆旦：《穆旦诗全集》，第242页。

这里是我们枯竭的众心/请你揉合，/主呵，生命的源泉，
让我们听见你流动的声音。^①

“祈神”，表达的正是在现代生活中重建人神关系的渴望。

相对于《神魔之争》中神的失落、人的无力与魔的崛起，《隐现》中的神重新成为人生命的源泉，成为人存在的依据。

三

在前两部诗剧基础上对神魔关系的探讨获得进一步深化的是写于1976年的《神的变形》^②。其间，在神、魔、人之外出现一个新的力量：权力。

诗剧开篇，浩浩荡荡、掌握着历史方向，并且已经将统治化入日常生活每一个角落的“神”发现：“可是如今，我的体系像有了病”。紧接着，权力登场并宣称：“我是病因。你对我的无限要求/就使你的全身生出无限的腐锈。”贪得无厌走向保守，喜好礼赞走向催眠，“面对你的任性，人心日渐变冷，/在那心窝里有了另一个要求”。^③这另一个要求便是魔，魔在人心里滋长。神被权力所腐蚀，魔便把“正义、诚实、公正和热血”拿来作为自己的营养，从而开辟战场，与神决斗，并坚信自己将“由地下升到天堂”、“继承历史的方向”。这时候，处于神与魔之间的中间力量——人——登场了。神与魔都在号召并诱人起来帮助自己打倒对方，以实现绝对统治。然而，人已经“既厌恶了神，也不信任魔”，他们认识到首先该击败的是“无限的权力”。多少个世纪以来，人被迫卷进无休止的“神魔之争”，然而最终，“打倒一阵，欢呼一阵，失望无穷，/

^① 穆旦：《穆旦诗全集》，第244页。

^② 穆旦：《穆旦诗全集》，第353-356页。

^③ 穆旦：《穆旦诗全集》，第354页。

总是绝对的权力得到了胜利！/神和魔都要绝对地统治世界，/而且都会把自己装扮得美丽”^①。而此时，人已经不再容易受骗，似乎明白了真理。

诗剧至此，突然一转。即便面对人的觉醒，魔的力量依然继续：

人呵，别顾你的真理，别犹疑！/只要看你们现在受谁的束缚！/我是在你们心里生长和培育，/我的形象可以任由你们雕塑。/只要推翻了神的统治，请看吧：/我们之间的关系将异常谐和。/我是代表未来和你们的理想，/难道你们甘心忍受神的压迫？^②

在不断地怂恿、诱惑与许诺下，人再次进入精心的圈套：“对，哪里有压迫，哪里就有反抗；/谁推翻了神谁就进入天堂。”^③人再次落入历史的循环。这时候，无所不在的、可怕的权力又出场：

而我，不见的幽灵，躲在他身后，/不管是神，是魔，是人，登上宝座，/我有种种幻术越过他的誓言，/以我的腐蚀剂伸入各个角落；/不管原来是多么美丽的形象，/最后……人已多次体会了那苦果。^④

这是历史和现实已经证实了的寓言，又是未来更大的预言。隐藏在一切背后的是权力及其意识形态的运作，个体存在仅仅是可怜的附庸和可悲的工具而已。显然，诗剧浸润着生命经验与痛苦体验，融合着对历史与现实的深刻思考，寄寓着对个体与民族的现代性焦

^① 穆旦：《穆旦诗全集》，第355页。

^② 穆旦：《穆旦诗全集》，第355页。

^③ 穆旦：《穆旦诗全集》，第355页。

^④ 穆旦：《穆旦诗全集》，第355-356页。

虑。萦绕于诗人的，依然是个体之思。克尔凯戈尔有言，“只有当单个的人切实返回到自己的内心，也就是说，只有在自我活动的内心性中，单个的人才会留心到上帝，才有能力看见上帝”。^①在“丰富的痛苦”和永恒的追问中，穆旦把生命支点的寻求再次投向超验世界。

穆旦文本中的“上帝”是复杂多样的，甚至充满矛盾和怀疑。其实，这也构成其诗歌内涵的丰富性。同时，为我们提供出观察的视角与思想的空间，从而有效地避免以“上帝”名义而可能导致的绝对价值，进而在有限的时空中参与无限意义的创造。

早在1944年，诗人就以“殉道者”的口吻写道：“希望，幻灭，希望，再活下去/在无尽的波涛的淹没中……孩子们呀，请看黑夜中的我们正怎样孕育/难产的圣洁的感情。”^②到了1976年，诗人仍然真诚地询问生命：“不知哪个世界才是他的故乡，/他选择了这种语言，这种宗教，/他在沙上搭起一个临时的帐篷，/于是受着头上一颗小星的笼罩，/他开始和事物做着感情的交易：不知那是否确是我自己。”^③正如研究者所言，“悲天悯人而超乎自身，诗人穆旦是以具形的象征与抽象的玄思呼告着冥冥之中的神祇，从而独自进行着中国诗坛罕见亦迄今绝少呼应的工作——创建‘新诗的宗教’”。^④等到中国文学接续上这“呼应的工作”，则是文艺新时期的事了。穆旦的诗剧创作“丰富”而“痛苦”地表达出的，恰恰是“文

^① 克尔凯戈尔：《宗教的激情》，刘小枫译，载《20世纪西方宗教哲学文选》（上卷），刘小枫主编，上海：上海三联书店，1991年，第445-446页。[Soren Kierkegaard, "The Passion of Religion," trans. LIU Xiaofeng, in *Er shi shi ji xi fang zong jiao zhe xue wen xuan*, vol.1, ed. LIU Xiaofeng (Shanghai: Shanghai SDX Joint Publishing Company, 1991), 445-446.]

^② 穆旦：《穆旦诗全集》，第172-173页。

^③ 穆旦：《穆旦诗全集》，第334页。

^④ 方稚：《穆旦的“自己的葬歌”》，载《丰富和丰富的痛苦》，杜运燮等编，第138页。[FANG Zhi, "MU Dan's 'Own Funeral Song'," *Feng fu he feng fu de tong ku*, eds. DU Yunxie et al., 138.]

化转换”中的“神性话语”。

把穆旦及其诗歌世界置于文化转换的语境下考察，便自然具有某种沟通中国现当代文学史的意义。对其神性话语的探讨，便自然具有沟通中国现当代文学的基督宗教文化言说的特殊价值，而对象又恰恰是“为当日中国诗造出新的气势并展开了新生面”，“以他早慧的、全面的、同时又蕴蓄着巨大创造力的实践而成为最能代表本世纪（20世纪）下半叶——当他出现以至于今——中国诗歌精神的经典性人物”。^①这正是本文选择穆旦作为研究个案的缘由和意图，其中的言说也就不是随意而为。“文化转换”中的“神性话语”，理应构成穆旦及其诗剧奉献给现代诗学史乃至中国文学史甚至是汉语思想史的最大功绩。

^① 谢冕：《一颗星亮在天边》，载《丰富和丰富的痛苦》，杜运燮等编，第18页。
[XIE Mian, “A Star is Flashing in the Sky,” *Feng fu he feng fu de tong ku*, eds. DU Yunxie et al., 18.]

参考文献 [Bibliography]

中文文献 [Works in Chinese]

- 杜运燮等编：《丰富和丰富的痛苦》，北京：北京师范大学出版社，1997年。[DU Yunxie, et al., eds. *Feng fu he feng fu de tong ku*. Beijing: Beijing Normal University Press, 1997.]
- 汉语基督教文化研究所编：《文化基督徒：现象与论争》，香港：汉语基督教文化研究所出版，1997年。[Institute of Sino-Christian Studies Ltd., ed. *Wen hua Jidu tu: xian xiang yu lun zheng*. Hong Kong: Institute of Sino-Christian Studies Ltd., 1997.]
- 蓝棣之编：《九叶派诗选》，北京：人民文学出版社，1992年。[LAN Dizhi, ed. *Jiu ye pai shi xuan*. Beijing: The People's Literature Publishing House, 1992.]
- 刘小枫主编：《“道”与“言”——华夏文化与基督文化相遇》，上海：上海三联书店，1995年。[LIU Xiaofeng, ed. *Dao yu yan: Huaxia wen hua yu Jidu jiao wen hua xiang yu*. Shanghai: Shanghai SDX Joint Publishing Company, 1995.]
- 刘小枫编：《20世纪西方宗教哲学文选》，上海：上海三联书店，1991年。[LIU Xiaofeng, ed. *Er shi shi ji xi fang zong jiao zhe xue wen xue*. Shanghai: Shanghai SDX Joint Publishing Company, 1991.]
- 穆旦：《蛇的诱惑》，珠海：珠海出版社，1997年。[MU Dan. *She de you huo*. Zhuhai: Zhuhai Press, 1997.]
- 穆旦：《穆旦诗全集》，北京：中国文学出版社，1996年。[MU Dan. *Mudan shi quan ji*. Beijing: Chinese Literature Press, 1996.]
- 巴尔塔萨：《神学美学导论》，曹卫东、刁承俊译，北京：三联书店，2002年。[Von Balthasar, Hans Urs. *Shen xue mei xue dao lun*. Translated by CAO Weidong and DIAO Chengjun. Beijing: SDX Joint Publishing Company, 2002.]
- 杨慧林：《基督教的底色与文化延伸》，哈尔滨：黑龙江人民出版社，2002年。[YANG Huilin. *Jidu jiao de di se yu wen hua yan shen*. Haerbin: Heilongjiang People's Press, 2002.]
- 杨慧林：《圣言·人言：神学诠释学》，上海：上海译文出版社，2002年。

[YANG Huilin. *Sheng yan ren yan: shen xue quan shi xue*. Shanghai: Shanghai Translation Publishing House, 2002.]

《圣经》，南京：中国基督教协会出版，1996年。 [*Sheng Jing* (The Bible). Nanjing: China Christian Council, 1996.]

卓新平：《基督宗教论》，北京：社会科学文献出版社，2000年。[ZHUO Xinping. *Jidu zong jiao lun*. Beijing: Social Sciences Academic Press, 2000.]