



您的位置：学人论戏 - 陈友峰专栏 - 正文 [\[返回\]](#)

上帝的位格：对“人”的解脱与奴役——彼得·谢弗《伊库斯》精神解析

作者：陈友峰 来源：《戏剧》2006年第4期 时间：2008-6-14 17:44:37 浏览：552次

内容概要：英国剧作家彼得·谢弗以其与同时代剧作家无可比拟的深邃性和思想性，表现出对人类精神状况的深深的忧虑和反思。在其剧作《伊库斯》中，通过对西方基督文化中成长的少年——艾伦的超出流俗行为的形象描绘，展示了人与外在世界、人与自身信仰、人与自身所处文化环境难以调和的矛盾和冲突，探析了作为主体精神“上帝”和作为客体精神“上帝”对人主体人格的不同作用和影响，揭示了作为主体的“人”在精神界域中的尴尬处境和难以突破的悖论和怪圈，为现代和后现代“人”之精神家园的突围和重建，留下了令人值得深思的哲学命题。

关键词：《伊库斯》 主体人格 主体精神 客体精神 上帝

英国剧作家彼得·谢弗似乎是被世人遗忘的剧作家，西欧戏剧史很少提到他，即使与他同一国度的著名戏剧史论家J·L·斯泰恩（Styan·J·L）在其煌煌巨著《现代戏剧理论与技巧》

（Modern drama in theory and practice）中，也仅仅用不足百字的一句话将其一带而过。这也难怪，彼得·谢弗很少干预社会，在他的剧作中很难找出表露其政治倾向的语句，他总是以超然的姿态、独立不羁的性格审视和洞察着人类生存环境，这在战后习惯分为左翼或右翼、激进或保守的英国剧坛显然没有其立足之地。不仅如此，彼得·谢弗又是一位甘于寂寞、规避时尚的剧作家，即使在被称为英国戏剧“新浪潮”时代的六、七十年代，也是悄悄远离各种戏剧运动，在斗室之间书写着自己对人类的精神反思。也正因如此，使其作品具有同时代作家所无可比拟的深邃性和洞察力。在他剧作中，总是以其独特的视角揭示着世界秩序对人的奴役、爱欲对人的诱惑以及人对作为“绝对精神”的“上帝”的反抗，充满着深深的忧患意识和对精神家园的追索及对主体人格自由的呼唤。这种对人类精神的深刻反思，集中体现在其代表作《伊库斯》（又译《马》）中。

《伊库斯》讲述的是位男孩以不可理喻的疯狂举动刺瞎马眼的犯罪故事。在一家精神病院里，精神病医生狄萨特通过对案犯艾伦“犯罪”过程的分析，给人们展示了一幅触目惊心的场景。在所谓的高度文明的社会里，人的自然本性受到难以忍受的压抑和扭曲，主体人格被外在的宗教道德、社会规范、家庭教育约束在令人窒息的真空里。虽然艾伦生活在一个优裕的家庭里，虽然他的父母对其生活无微不至地呵护和关心，然而正是这种优裕的环境和无微不至的关心与呵护造就了艾伦精神上的荒漠。他不仅没有朋友、没有娱乐，也没有可以吐露心曲的人，甚至连自己的一举一动均需征得父母的许可。艾伦喜爱马并在自己的床头挂上一副马的图画，笃信基督教的母亲多拉·斯特兰，却让他把马的图画换成一幅基督受难的图画，并对他说：“基督无处不在，他一直在注视着你！”于是在艾伦的心中，马和基督融为

子栏目导航

- ▶ 谢伯淳专栏
- ▶ 厉震林专栏
- ▶ 杨孟衡专栏
- ▶ 苏琼专栏
- ▶ 刘祯专栏
- ▶ 胡开奇专栏
- ▶ 高益荣专栏
- ▶ 李时学专栏
- ▶ 刘家思专栏
- ▶ 陈吉德专栏
- ▶ 夏写时专栏
- ▶ 桂迎专栏
- ▶ 杨伟民专栏
- ▶ 陈友峰专栏
- ▶ 黄振林专栏
- ▶ 元鹏飞专栏
- ▶ 顾聆森专栏
- ▶ 吴敢专栏
- ▶ 李祥林专栏
- ▶ 车锡伦专栏
- ▶ 阎立峰专栏
- ▶ 马建华专栏
- ▶ 王晓华专栏
- ▶ 孙柏专栏
- ▶ 胡金望专栏
- ▶ 苏子裕专栏
- ▶ 胡德才专栏
- ▶ 伏涤修专栏

- ▶ 林婷专栏
- ▶ 陈军专栏
- ▶ 吴保和专栏
- ▶ 叶志良专栏
- ▶ 叶明生专栏
- ▶ 吴新雷专栏
- ▶ 康保成专栏
- ▶ 徐大军专栏
- ▶ 谢柏梁专栏
- ▶ 陈维昭专栏
- ▶ 苗怀明专栏
- ▶ 袁国兴专栏
- ▶ 赵晓红专栏
- ▶ 孙书磊专栏
- ▶ 朱恒夫专栏
- ▶ 徐子方专栏
- ▶ 陆林专栏
- ▶ 陈美林专栏
- ▶ 范丽敏专栏
- ▶ 刘水云专栏
- ▶ 苏涵专栏
- ▶ 车文明专栏
- ▶ 周宪专栏
- ▶ 李伟专栏
- ▶ 俞为民专栏
- ▶ 陈多专栏
- ▶ 孙惠柱专栏
- ▶ 刘淑丽专栏
- ▶ 吕效平专栏
- ▶ 黄仕忠专栏
- ▶ 王宁专栏
- ▶ 解玉峰专栏
- ▶ 田本相专栏
- ▶ 廖奔专栏
- ▶ 吴戈专栏
- ▶ 周宁专栏
- ▶ 周安华专栏
- ▶ 赵山林专栏
- ▶ 黄鸣奋专栏
- ▶ 陈世雄专栏
- ▶ 彭万荣专栏
- ▶ 周靖波专栏
- ▶ 施旭升专栏
- ▶ 宋宝珍专栏
- ▶ 王兆乾专栏
- ▶ 胡星亮专栏

一体，每当自己做了有悖于父母心愿的事情，耳边便响起马的嘶鸣和母亲“基督无处不在，他一直在注视着你的声音。于是，艾伦在自己幼小的心灵中营造了一个神话，一个属于自己的、别人永远无法走进的世界。这一世界，实际上是艾伦为规避自己难以承受的生命之重而为自己营造的“精神家园”。在这一“精神家园”里，上帝不再是彼岸的抽象物，不再是迷离惆怅、可望而不可及的“圣主”，而成为一种与己同在的精神和遮蔽现实的依赖物。所以，这一超自然的神性景观，实际上成了精神家园一度荒芜的艾伦的精神支点。在以此精神支点重新营造的精神家园中，艾伦寻回了自己主体人格的自由：他可以自由自在地在赛马主人的马厩里，亲密自己心中的精神与实体混合的神物——一匹名叫“努格特”骏马；可以在夜深人静、繁星闪耀的海滩上垒筑自己的城堡和赤身裸体地骑着“努格特”飞奔、狂跑……只有在此时，他才感到自己的世界得到扩张，自己的主体人格得到自由，自己的本性与基督与自己心中的神——“努格特”融为一体。在以此神性景观为支点营造的精神家园中，艾伦远离了人类的普遍性，获得了具有不可重复和不可置换的个体性，实现了他所追求的内在的精神解放，摆脱了自然的制约状态并臻至于神性的真理。

以上仅是文本所反映的表层现象，剧作家彼得·谢弗并没有停留于此，他要反映的是人自身并不可摆脱客体的奴役。在他看来，我们生存的这个世界太破碎、太扭曲、太混乱无序，故身居其中的人也太需要一种聚合力。为减轻世俗的痛苦，上帝理所当然地成为人的偶像崇拜的最后栖身地，成为人的心灵的最后归宿。然而，在以神性景观组成的精神家园里，人就能得到彻底的超脱、在主体人格上获得彻底的自由吗？在彼得·谢弗看来，答案是否定的。体现在艾伦身上，便是其在为摆脱物质世界的羁绊而营造的以神性景观为支点的精神家园中，却无意中使自己置于神的监视和奴役中：

狄萨特：好。现在我要你回忆了。你现在就在那个你对我讲起过的沙滩上。已经退潮了，你在修筑沙堡。从你的上方看着你的是那匹伟大的马的脑袋，它嘴里还滴着白沫。你看得见那个情景吗？

艾伦：看得见。

狄萨特：你问了它一个问题。“带着这个链条痛吗？”

艾伦：是的。

狄萨特：你是大声问的吗？

艾伦：不是。

狄萨特：它是怎么回答的？

艾伦：“痛”。

狄萨特：然后你说什么？

艾伦：“我替你去解下来”。

狄萨特：他说什么？

艾伦：“从来也去不下来，他们总是给我带着链条”。

狄萨特：象耶稣那样吗？

艾伦：对。

狄萨特：它叫什么？

艾伦：除了它和我，没有人知道。

狄萨特：你可以告诉我，艾伦，它叫什么名字

艾伦：伊库斯。

狄萨特：谢谢你。它是指所有的马呢，还是指某一匹马？

艾伦：所有的马。

狄萨特：好孩子，现在你离开了海滩。在你家的卧室里。你正在看着你床头墙上的伊库斯，你想跪下吗？

艾伦：想。

狄萨特：（鼓励地）那就跪下吧。

[艾伦跪下。

现在告诉我，为什么伊库斯总要带着链条呢？

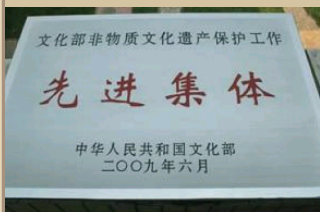
艾伦：为给世人赎罪。

- ▶ 马俊山专栏
- ▶ 董健专栏
- ▶ 郑传寅专栏
- ▶ 郑尚宪专栏
- ▶ 邹元江专栏
- ▶ 刘平专栏
- ▶ 胡志毅专栏
- ▶ 陆炜专栏
- ▶ 朱栋霖专栏

热门图文



头顶四两青纱人呼 ..



山西师范大学戏曲 ..



古老的昆剧又过节 ..

站内搜索

按关键字

立即搜索

相关专题

- 男性视角与戏曲舞台 ..
- 元典之魂——论元典 ..
- “元典”文化心理的 ..
- 永远的诱惑永远的谜 ..
- 陈友峰简介
- 上帝的位格：对“人 ..

狄萨特：它对你说了些什么？

艾伦：“我看得见你”。“我会拯救你”。

狄萨特：怎么拯救？

艾伦：“把你驮走。合二为一。”（《伊库斯》P78）[i]

可以说，在艾伦笃信基督的母亲，将艾伦床头上的马像换成基督受难像时，钟爱马、把马作为自己心中圣物的艾伦，就已把马和基督混融为一体。以作为自己精神家园的神性体现。这里，艾伦在心中用自己最为崇尚的事物塑造了一个只属于自己的“上帝”，从而也就建立了自己的主体人格。在艾伦的精神世界中，上帝不仅是自己精神追求的指向，亦是完美精神的显现。因为作为主体，人的最高价值不是共同性和集体的真实性，而是主体人格的自由。所以，人的最高价值不隶属于客体世界，这也是当今人格主义最基本的价值取向。又由于个体人格关联着记忆、实证，交织着人的独特命运和独特经历，因此，极力保持自己主体人格的艾伦，一方面极力抗拒着客体世界对自己的奴役和人对物质世界奴役的驯服，但另一方面又特别敏感于体认痛苦，与基督的痛苦、受难感同身受。由此，艾伦在抗拒、超越客体的物质世界对自己的奴役的同时，却又无意识地陷入了自己亲手创造的神话的奴役以及上帝的奴役，成为基督忠实的奴隶：

狄萨特：马和骑手合成一个动物吗？

艾伦：一个人。

狄萨特：说下去。

艾伦：“我的叽哩咕唧会在你的掌握之中”。

狄萨特：叽哩咕唧？那就是它嘴里的链条吗？

艾伦：对。

狄萨特：好。来吧，你可以起来了。

[艾伦站起。

现在想想那个马厩。马厩就是什么？它的神殿？它的圣坛中的圣坛？

艾伦：对。

狄萨特：是你给它洗澡的地方？服侍它，用各种刷子刷它的地方？

艾伦：对。

狄萨特：它在那儿给你说话了，是吗？它用温柔的眼光看着你，还跟你说话？

艾伦：对。

狄萨特：它说了什么？“骑我”？“骑上我，晚上骑我出去”？

艾伦：对。

狄萨特：你听从它的话了？

艾伦：对。……（《伊库斯》P80）[ii]

艾伦在难以承受的物质环境的压抑时皈依了“基督”。它不仅需要基督拯救自己，相反在体认到基督磨难和痛苦时，却还要用个人的微弱力量来解救基督。在马与基督的混融中，马厩不仅成为了“神殿”，而且还是圣坛中得“圣坛”，是自己服侍基督的地方。在艾伦超越物质世界并在精神家园中享受超越的快乐时，却无意中在自己的意识中创造了一个观念的上帝。艾伦没有意识到也不可能意识到，这种单纯依靠主体意识来维系的人与上帝的关系，其实是意识的有限状态的外化和投射，其最终的指向仍然是客体化。客体化的“上帝”仍然是人的主体意识的对立面，它的外在的、强大的超现实的精神力量对人的挤压和奴役，比单纯的外在的客观物质世界不知要强大多少倍！艾伦皈依基督，实际上体现了人类共同的精神去向。“人”作为历史长河中的整体概念，在理论上其意识是无限的，它不仅可以投射到所有的客体世界，而且可以投射到包括主体在内的整个宇宙。然而，在人类自身发展的历史进程中的某一阶段或某一历史时期，作为个体的人，其意识的有限性使其意识投射又受到限制，如此，在个体意识投射不到的客体世界和宇宙中，上帝便出现了。其实，这是个悖论：客体化的上帝异化并奴役人，但如此的上帝却是经由人的意识的有限性创造出来的，是人的意识的有限性的反映。可见，上帝的出现具有主体和客体的双重身份。上帝这种兼有主体和客体的双重身份，使上帝面临着芸芸众生具有两种相反的作用：其一是解救人，使人超越客体世界的压抑，进入主体性的精神界域，并摆脱物质环境和社会关系

对人的奴役；其二是奴役人，鄙弃个人人格和自由，否定主体的自主性，肯定神性是至高无上、不可抗拒的唯一决定力量。所以，这就要求人们在追求精神超越和摆脱现实的束缚时，对上帝存在的认知和精神的体认只能采用象征的方式，而不能采用实用的方式。个体的人如若采用实用的方式来认可上帝，现实的利剑便会将其所拥有的精神和梦想、人生和追求击得粉碎。因为上帝是遥远的、可望而不可及的象征，是超越现实的绝对精神，所以，人只能通过对现实的体认和超越去接近上帝，而非上帝降临人间来超脱人。谁把上帝当作苦难的解救者和众生的普渡者，谁便会沉入无底的苦海，失去自己的主体人格，成为超自然的奴隶。艾伦的悲剧即属于此类。

少年时的艾伦不仅可以在自己的小屋面对床头的“圣像”诉说心中的爱与恨、欢乐与痛苦，而且能与基督达到心与心的交融。每当身为底层印刷工人的父亲违背艾伦的意愿，将自己粗糙的现实生活塞进艾伦的生活世界时，上帝总能走进艾伦的心灵来抚慰那颗受伤的心。因为这时的上帝就艾伦的生活环境来讲，是源自艾伦的内心，是质嫩心灵深处的精神诉求，是主体人格力求达到的目标和境界，亦即此时的“上帝”，是主体精神的上帝而非客体精神的上帝。如前文所言，它的精神功能是“解救”而非压抑和奴役人。而当艾伦离开自己的小屋走向现实的物质世界——在一家杂货店当销售员时，纷至沓来的物质商品几乎将其淹没，在外在强大的物质环境的压抑下，他力求寻求精神的解脱，于是又从新寻到了“上帝”——伊库斯。然而这一“上帝”却是客体精神的上帝而非主体精神的上帝，因为它不是源于主体的内在心灵而是源于主体之外的客体世界，犹如黑格尔的绝对“理念”、老子的“道”，人们只能依附它而不能超越它，只能顺从它而不能改变它。在精神世界中，它给予人的只能是压迫和奴役。

所以，用理性的、实用的观念而非象征的、精神的观念去审视和理解“上帝”，上帝必然被塑造成超自然的、左右人的力量和权威。如此便会堕入西方当今虚伪的神证论的窠臼。在试图以理论思辨来阐释上帝的虚伪的神证论里，其实并没有上帝，他们的理论依据也并非上帝，因为，一如前言，上帝是种精神而非一种实体。神证论塑造出的上帝，实则是为人塑造出了一位统治者，一位绝对化的权威。他们不仅使这位上帝君临一切、傲视万物，而且还为其创造或编造了许多信条和戒律，俨然一幅人间社会的翻版，使这一上帝的世界比人的世界更具有震慑力！不仅如此，在神证论的信条里，“上帝”还是超人和万能者，它在世界中显示的作用无处不在：一切皆缘于上帝，一切皆由导向至福的上帝来主管，上帝不仅在天花、鼠疫和霍乱中显示作用，也在宗教裁判所里、在刑讯中、在火刑柱上、在战场中……显示作用，一句话，客体的上帝无时不在，无所不至。这种神学的理性化必然脱去了上帝的精神内核，使上帝成为了冷酷的客体，在否定人之主体人格的同时，也否定了真正精神意义上的“上帝”，既侮辱了人的尊严，也侮辱了上帝的尊严。

真正的上帝应该是主体的、精神的，是人类精神诉求的对象而不是世上规则的制定者，是精神理念的完美显现而不是社会秩序的维护者，是自由、爱和主体精神对客体世界的超越而不是世界的执政官，可以说，上帝应该是主体精神追求的最高标准和人类生存的最高境界，它类似于中国的“圣人”。然而，在艾伦的世界，上帝却成了一位生杀予夺的君主，一个可望而不可及的绝对的权威！它为了建造自己的荣耀，为了构筑普遍的世界秩序，不断地利用世上的每一部分，奴役着每一个崇拜它、膜拜它的个体，制造着一个又一个羁绊人类精神和肉体的枷锁。而艾伦向外部世界所寻觅到基督，却正是这样的一位基督，一位上帝。它不仅征服和奴役着艾伦的肉体，也征服和奴役着艾伦的精神：

狄萨特：继续说吧。该干什么了？

艾伦：人的嚼子。

[他又伸手在条凳下边拉出一根无形的小棍。

狄萨特：人的嚼子？

艾伦：放在我嘴里的棍子。

狄萨特：放在你的嘴里？

艾伦：咬住它。

狄萨特：为什么？有什么用呢？

艾伦：这样，那种事就不会过早地发生。

狄萨特：你总是用这根棍子吗？

艾伦：当然。神圣的小棍子。就保存在这个洞里——人的嚼子的宝匣。

狄萨特：现在该干什么了？——你现在要干什么？

[停顿。他站起来走进努格特。

艾伦：摸摸它。

狄萨特：摸什么地方？

艾伦：（惊讶地）全身。每一个地方都摸。腹部、肋骨。它的肋骨是象牙做的。非常高贵！——它的体侧凉丝丝的。它的鼻孔为我张开了。它的眼睛发着光。它们能在黑暗中看见……那眼睛——

[他突然忧伤地跑到了方形木台最远的角落。

狄萨特：说下去！——以后怎么样？

[停顿。

艾伦：喂糖。

狄萨特：一块糖？

[艾伦回到努格特身边。

艾伦：它的“最后的晚餐”。

狄萨特：在做什么事情之前的最后？

艾伦：“哈哈”。

[他在马前跪下。双手和捧，手掌向上。

狄萨特：你给它吃的时候说些什么？

艾伦：（献糖）吃掉我的罪恶。为我吃点它们……它经常这样做。

[努格特低头凑到艾伦的手掌上，又退后一步去嚼。现在它准备好了。

狄萨特：你现在可以上马了？

艾伦：是的。

狄萨特：那就来吧，上马。

[艾伦在努格特的面前躺下，在方形木台上伸直身躯。他抓住卧在地板槽里金属杆的顶部。举行仪式般的低声念诵着它的神的名字。

艾伦：伊库斯！——伊库斯！——伊库斯！

带我走吧！带我走吧——！……（《伊库斯》P87）[iii]

当艾伦在自我的主体精神中寻找着对物质环境的超脱时，他也许能获取些许的精神慰藉，因为不论其精神所依托的马或基督，均是其内在精神的产物，一种自由的欲望和内在精神本质的对象化。在这里，上帝（马或基督）既不是统治者，也不握有权杖和不含摄强力意志，更不需要奴隶般的顶礼膜拜。在内在的主体精神中，上帝是自由，是精神的解救者，它给予人以自由的体认而不给予人以奴性。上帝是个体内在的精神而非外在的客观化。所以，当艾伦在进一步进行精神突围时，其实是在向主体之外寻找精神的代替物亦即上帝。上文说过，主体之外的上帝仍然是客体化的超自然的力量。这种客体化的超自然的力量与宇宙规律和社会秩序几无区别。如此的结果，便使艾伦在自我追寻的精神逻辑之中进入一个悖论式的怪圈——他力图摆脱客体世界和物质环境对自己的奴役，却在自己的精神追求中又无意中指向外在的客体世界。由此可见，艾伦的内在的精神痛苦是其自身所无法克服的。观照和沉思上帝不能取用社会和自然的任何事物来类比，更不能运用因果律和决定论来论证，因为作为精神的上帝并不决定任何事物，不是世界之因，更不凭藉必然性来作用于人的灵魂。在主体人格中，上帝仅是主体精神的自由和这种自由所依附的内在精神。所以，当人走出主体精神来寻觅上帝时，“上帝”便会飘然而逝，得到的只能是冠于上帝名下的外在的奴役人的力量。所以，自以为走出外在的物质奴役的艾伦，获得的仍然是奴役人的“上帝”。无论其怎样挣脱，“上帝永远无处不在，他注视着你的一举一动”，所以，当艾伦再也无法忍受这种外在的力量的重压时，他终于疯狂地举起利刃刺向自己心中的神物——马的眼睛！马被毁灭了，艾伦也被送进了精神病院并被提起诉讼。艾伦毁灭了马，从而亦毁灭了自己儿时所创造的精神家园和精心编制的的神话。至此，我们不难看出，艾伦对上帝奴役的报复，其实仍然是对外在的物质世界的反抗。剧作家彼得·谢弗通过笔下艾伦的这一举动，不仅宣布了西方建立在基督教之上的伦理道德的失败，同时也透露了作为整个西方社会精神支柱的上帝，在被现代工业社会所客体化、物质化以后带来的人类精神的失落和道德的沉沦！

其实，剧作家彼得·谢弗在揭示外在的客体世界对人的挤压和异化、特别是西方的基督教文化对人的精神奴役时，并不是将艾伦作为特殊现象和个案来描写的，而是将其作为物质异化和精神奴役的一个典型和一面镜子，在这一镜子面前，每个人都能看到自己变形的面孔以及这幅变形的面孔后面隐藏着的被异化和奴役的精神和灵魂。

精神病医生狄萨特，相对于正常的社会存在来说，他是作为一名精神病医生的身份出现的，属于正常社会中的一员，但相对于精神病患者艾伦来说，患有精神失落症的却正是这位试图为别人寻回精神家园的精神病医生。作为精神病医生的狄萨特，在为艾伦诊治精神病时逐渐与艾伦交上了朋友，并逐渐走进艾伦的精神世界。他的目的就是使艾伦抛去自己的“奇思怪想”，回到正常人的世界中来。但是随着他对艾伦了解的日渐深入，却逐渐对自己行为的动机和意义产生了怀疑：他医治好艾伦，实际上是摧毁了艾伦为自己营造的精神家园，摧毁他的主体人格和自由，同时也摧毁他为自己创造的精神神话。他的热情，他的崇拜，他的原始的创造力亦会随之永远地消失。狄萨特极力想使艾伦回到正常的社会生活中来，但在与艾伦的交流中，却对正常社会生活的“正常”产生了怀疑。艾伦重回“正常”的社会生活，实际上是意味着将他重新置于人性的重重奴役之中，重新遭受客体世界和物质环境的束缚和压抑，重新历经着自然本性和主体人格倍受扭曲的痛苦。如此，狄萨特不但不是一位人生痛苦的解救者，相反，却是一位把儿童当成“祭品”的精神的戕害者和人性的摧残者！当狄萨特逐渐意识到自己行为的真正意义时，他在观众面前激动地独白道：

我做了一个非常逼真的梦。在梦里，我成了荷马时代希腊的一个主祭司。我戴着挺大的金色面具，……我拿着一把快刀，站在一块磐石旁边，正在主持一个非常隆重的献祭仪式。被祭祀的贡品是一群儿童：约有五百名童男童女，他们排成一个长队，……在我的两边各站着一个副祭司，他们也带着笨重、眼部突出的面具。这两个祭司非常强壮，毫无倦意。当每个孩子走向前来时，他们就从后面抓住孩子并把他或她扔到盘石上，再由我使用连我自己都感到惊讶的外科技术，把刀扎进去，漂亮地一直划到肚脐，就像裁缝按照图样剪裁一样。我把切口掰开，抓住内脏，趁它们还冒着热气的时候丢在地上，另外两个祭司就去研究那堆内脏的形状，就象是在阅读象形文字一样。显然，我是个出色的主祭司。是我那无可匹敌的宰割技术使我得到了这个位置。可是他们不知道我开始感到十分恶心。随着宰割的每一件贡品，情况就越来越糟。我戴着面具的脸变绿了。当然，我加倍努力地显示我的技能——拼命地切啊割啊：主要是因为我明白，万一那两个助手觉察到我的忧伤和明显地对这种不断重复和气味不佳的工作究竟对社会有什么好处产生怀疑，我就会是下一个被扔到磐石上的人。……（《伊库斯》P18）[iv]

这段独白，实际上是狄萨特在与“精神病患者”艾伦交流时，对自己的精神反思。从艾伦的精神生活这面镜子中，他看到了自己的精神生活和所从事职业的本质。他自以为自己在从事着世界上最为高尚的职业——修复人的精神和灵魂，使那些背离现实的人重新回到正常的社会生活中来。其实他是在充当人类精神家园的摧毁者、主体人格的戕害者和人的自然本性的扭曲者。他的“医术”愈高明，他对人的内在主体精神摧残得愈深。在狄萨特的意识中，这种对人的主体人格的戕害和扭曲，对人的主体精神的压抑和摧残，从荷马时代的古希腊就已存在。因为在那个时代，奥林匹斯山上众神谱系已基本完型，外在于主体的超人的精神力量已经形成。从古希腊悲剧《被缚的普罗米修斯》、《俄狄普斯王》中的天神和外在的力量对个体命运的操纵中，这种强大的社会异己力量也可窥一斑。从另一角度看，祭祀上帝曾是人的社会行动，在体现出人类的精神诉求的同时，不也展现出无形的社会强制力吗？只不过这种巨大的强制力被赋予了神性而已。就此而论，公元前后的基督的出现，实际上承担了把人从这种奴役状态中全部解救出来的使命，它的牺牲和受难实际上启示和彰显了这层含义。然而，遗憾的是，从其初始形态便被客体化和社会化的基督，就已携带着对上帝敬畏的奴役基因。这种敬畏不仅关联着原始恐惧，亦关联着对当时存在的强大的有序社会的无奈。因而，就连许多标榜自由和标榜摆脱奴役的哲学家，也仍对上帝怀持着奴隶般的崇拜。追究基督的这般受害和异化，还在于它接受了宗教中古罗马的功利性十足的许多概念，使它逐渐地由单纯的主体精神的诉求，演变成一个社会化的宗教。而在现代社会中，对上帝的奴役态度已发展到对上帝的无限性所作的理解，这就更加摧毁了其有限的人。这种理解把上帝的无限性等同于这个世界的无限性。其实，上帝的无限性是生命创造的充溢，是人的渴求，他一点也不摧毁人，问题在于，存在于现实人生之中的人，如何对超出主体之外的形而上之物的理解。这种超出主体之

外的形而上之“物”，实际上就是被客观化的“上帝”。

对于彼得·谢弗笔下的精神病医生狄萨特来说，他还没有意识到内在的主体性的上帝与外在客体化的上帝的区别，更没有意识到人的内在的主体性上帝实则是人的精神追求的一种目标、一种超越物质世界的内省方式，而外在的客观化的上帝本身却是一种超自然的力量，一种无可把握的力量。对前者，人是主动地追求、接近、交流和融会；对后者，人对其则是依赖、敬畏、膜拜和恐惧，从其被创生那天起，它就携带者奴役人的因子。狄萨特没有、也不可能看出自己所面对的“精神病患者”艾伦，其精神上实际遭受着双重压抑——既受客体的物质环境的挤压，亦受着客体精神(上帝)的奴役。狄萨特在与艾伦的交流中仅仅意识到，艾伦的不可思议的怪异的举动仅仅是由于物质环境的压抑，一如艾伦向他诉说的在自己假想的精神世界中经常骑着“伊库斯”向外在的物质环境（“豪华牌”老板，“飞歌牌”老板，“皮伏科牌”老板等等）开战一样。他不可能意识到艾伦的最大的精神痛苦和折磨，其实在于他历经的自己所追求的客体精神——上帝的威压。艾伦最后一次疯狂举动——用剃刀把自己心中的“神”和“上帝”化身的马全部刺瞎，不就是艾伦为了追求自己心中最美好的事物而避免被客观的上帝“监视”并对上帝做出的最后、也是最强烈的反抗吗？

在艾伦的第一个痛苦的层面，狄萨特不仅理解，而且感同身受。剧作家通过狄萨特的遭遇，也进一步揭示了物质环境对人压抑和奴役的普遍性。所以，当狄萨特了解到，艾伦的怪异举动其实是艾伦在自己所营造的精神家园中独立自由的行事时，他对艾伦便充满了羡慕，同时也强烈地感到了自己无力营造一个为己所独有的精神家园的痛苦。所以，在二十五场与女法官海瑟的对话中，狄萨特强烈表达出自己的痛苦和反思：

狄萨特：是他的痛苦。是他自己的。他自己造成的。

[停顿。

（严肃地）想想看……你经历了一段生活，就把它称之为你的——你的生活——你首先得到的必然是你自己的痛苦。那是你特有的痛苦。你不能像是往某个公用浴池中一跳，说声“受够了！”……那件事是他干的。对，他有病。他充满着痛苦和恐惧。他是个危险人物，尽管我很怀疑，他却可能重复那种危险的勾当。但是这孩子的感情之强烈却是我一生中从未感到过的。让我告诉你：我羡慕他！

海瑟：你可不能这样。

狄萨特：（激动地）你怎么不明白？那就是他的谴责！他的目光始终就在向我表明这一点。“至少我已经奔驰过了，你呢？”……（坦率地）我嫉妒，海瑟，我嫉妒艾伦·斯特兰！（《伊库斯》P102）
[v]

狄萨特羡慕甚至嫉妒艾伦，说明狄萨特并没有真正理解艾伦的精神世界，也没有真正走进艾伦内心深处和其营造的别人很难走进的精神家园。作为外在的旁观者，狄萨特看到的仅是，在艾伦自己所营造的精神家园中，艾伦不仅能够保持自己独立自由的主体人格，而且能够充分展示自己的真实和令人向往的一面：它可以在夜幕沉沉的海边乘着自由之神（伊库斯）飞驰，可以在缀满繁星的天幕下裸体狂奔以展示本真的自我，可以在金黄色的沙滩上经营自己心灵中的“城堡”，甚至可以与自己心目中的神灵——伊库斯窃窃私语并共同体验飞驰升天的快感。而这些均是作为成年人和具有良好修养的精神病医生狄萨特所不能拥有的，因为良好的社会地位和良好的修养不仅使他具有着社会精神的重压，也背负着重重的思想负担。但是，狄萨特并没有看到下一个层面，即艾伦所争取的主体人格的自由，实际上是以皈依基督、将自己的所作所为全部置于神的监视之下为代价的！这种自由其实并非真正的自由，而是种虚假的自由，也可以说是种枷锁下的自由。狄萨特对艾伦的“羡慕”和“嫉妒”，说明这位人类精神病医生，其实对人类的精神和自由并没有真正理解。即使如此，狄萨特以自己精神自由的理解方式，毕竟从另一方面展现了人类的精神求索不仅殊途同归，而且趋于一致——即力图保持精神的解脱、行动的自由和主体人格的独立！

三

德国哲学家西美尔曾认为，无论是私人权力，还是公共权力，它们干预人们的生活达到一定程度时，人们便会感到不适，甚至觉得构成障碍；但是，一旦它们迅速的超过此限度，使人们发自内心地对它们产生需要，那么，不适和障碍的反应便会立即烟消云散，整个生命浑然一体。如果其中某个部分与其它因素无法协调起来，那么，它便可以作为绝对物与统治者，与其建立起有机而和谐的联系。[vi]

西美尔的论述在理论上讲是成立的，但西美尔忽视了一个关键的问题，即人类是有思维和灵魂的，人类不是像动物一样去适应生存环境，而是积极主动地去影响和改变生存环境。人类一刻也未停止过对灵魂，对彼岸，对人类自身所无法克服的困境进行形而上的思索，因而人类与自身所生存的环境从未停止过冲突，所以也就根本无法达到绝对和谐，除非人类思维完全被消解和停止。所以，英国宗教人类学家 Fiona Bowie 在其 *The Anthropology of Religion: An Introduction* 中曾深深感叹：“不幸的是人类不仅被创造了身体，而且还被创造了灵魂，这个原罪不停地萦绕在遍及神话、宗教、神学和形而上学反思的思维当中，如今这个诅咒又落在人类学身上。” [vii] 岂止如此，在整个人类对物质世界的突围中，这种对精神世界的追索几乎弥漫在意识存在的每一个领域。作为剧作家的彼得·谢弗亦不例外。故与彼得·谢弗同时代的西方马克思主义者美学家伊格尔顿，干脆将文学和文学理论完全消解于包括宗教在内的各种社会意识中。从根本上讲，这种思维倾向的出现，使人类在构建精神家园时不仅无益于身体与灵魂、物质与思维、现实与精神的沟通、和谐和融会，反而愈益加深了二者之间的鸿沟，使人成为一个分裂的主体。所以，从《伊库斯》整个文本来看，剧作家彼得·谢弗的思想也处在两极分裂之中，可以说其自身就是个矛盾着的主体。

彼得·谢弗本想通过艾伦的遭遇来为人类构建一个和谐的精神家园，所以在他探求艾伦精神病产生的根源时，也不停地对自己乃至整个人类的精神处境进行着思索：

这件事情永远不会了结：从黑暗洞穴里传来的伊库斯的声音——“为什么是我？为什么是我？给我解释清楚！”……好吧——我投降！我说！……归根到底我不知道我在这个地方干什么——可我还是干了些重要事情。我无法知道我在干什么——可我还是干了些必要的事情。不可挽回的、决定性的事情：我站在黑暗中，挥舞着榔头敲向一个个脑袋！……我需要——比我的孩子们更为强烈地——找到我在黑暗中明察一切的方法。什么方法呢？……这是什么黑暗？我不能说成是上帝注定的：我不会走得那么远。可是我依然会非常尊敬他。如今在我的嘴里也有一根链条。它是永远去不掉了的！（《伊库斯》P139） [viii]

通过这段内心独白，剧作家彼得·谢弗借狄萨特医生之口，道出了自己深层的精神结构中所存在的矛盾。狄萨特治疗精神病的医生，而彼得·谢弗却是人类精神的建构者；狄萨特医生面对着一位患精神病的孩子“无法知道自己在干什么”，彼得·谢弗面对着整个失魂的西方社会更是无所适从。从整个西方社会的层面上看，在整个六十年代，二战的创伤刚刚抚平，各种社会思潮风起云涌，社会主义运动震荡着整个西方“自由世界”，否定资本主义世界的喧嚣并不比东方社会主义大国稍弱。而在热闹非凡的人间正吵闹不休的时候，世界的上空却正悬浮着六万多颗比毁灭广岛的原子弹威力大一千倍的核武器。一切皆以政治为中心，一切皆为政治所笼罩，正如伊格尔顿论及当时西方文艺界所言：“实际上，毫无必要把政治拖进文学理论：就像南非运动的情况那样，政治从一开始就在那里存在。” [ix] 身处喧嚣的世界而又躲在象牙塔里构建人类精神家园的彼得·谢弗，其内心的矛盾可想而知。

人需要信仰，因为人是精神的主体，彼得·谢弗并不同情那位被尼采早已否定的“上帝”，身居西方基督文化中的他深知“上帝”所具有的解脱和奴役人的两面性，而这种两面性又是他力图避免的。如此，剧作家彼得·谢弗建构的人类精神家园只能是纯主体性的。然而，人虽是精神的主体，但毕竟又是社会的产物，完全超越物质的纯粹主体性的精神家园，必然切断了人与物质世界的对话。其结果必然最终导致主体性精神家园的完全丧失。从逻辑上看这是学理上的矛盾，从主体上看则是彼得·谢弗内在精神的两极冲突。而这种两极冲突是彼得·谢弗自身所无法解决的，故他只能借助自己笔下的人物——狄萨特之口来说出自己心中的苦闷和矛盾：他更强烈地需要找到在黑暗中明察一切的方法，但又不知道人类精神的解脱是否必须借助对“上帝”的信仰。上帝为每个人嘴中均带上一根“链条”，这根“链条”也许是永远也去不掉的，但这种带着镣铐的精神解脱又非是真正精神的解脱，那么真正的精神突围之路又在何方呢？彼得·谢弗没有也不可能为现代和后现代时期的人指出正确的方向。这除去上面所述作者的生存环境和状况外，更重要的原因是，作为身处基督教文化之中、对上帝怀有复杂感情的彼得·谢弗，不会、也不可能认识到，不论以主体上帝还是以客体上帝为其中心的宗教，其主要社会功能是为社会提供一种整合形式，而其自身所处的现代社会所遵从的原则，则是自由、独立和主体个性的张扬。这就构成一对在人生理念追求过程中难以调和的冲突和矛盾，它不仅意味着主体要极力追求摆脱外在事物的束缚和这种社会整合性，而且要构建一种主体精神来达到自己生命的实现，而不是通过这种主体精神

来实现自己的生命。这种矛盾和冲突是当代社会所无法解决的，也是现代、特别是后现代社会中人的最基本的生存特征之一。这一人类的现实生存矛盾，不仅是剧作家彼得·谢弗无法解决的，也是其所没有看到的。

伊格尔顿在其专著“Literary Theory An Introduction”中曾形象地说：我们知道，狮子比驯狮者更有力量，而且驯狮者也知道这一点。问题是狮子并不知道这一点。也许人的主体精神的丧失，更有助于“狮子”的觉醒？

我们不知道剧作家彼得·谢弗属于“狮子”还是“驯狮者”，但他毕竟通过戏剧的形式对人类心灵解脱和精神家园的追索作出深刻而形象的描绘，虽然没有为人类找到最终的精神突围的方法，但毕竟将这一问题存留于此，一如马蒂斯通过绘画语言所揭示的“我从何处来？我到何处去？”的哲学命题一样，带给人类一个值得深思、也许永远思考不透的问题！

注解【Notes】

[i] (英) 彼得·谢弗著《伊库斯》，《外国当代剧作选》（卷二），中国戏剧出版社，1991年版78页。

[ii] 《伊库斯》，《外国当代剧作选》（卷二），80页。

[iii] 《伊库斯》，《外国当代剧作选》（卷二），87页。

[iv] 《伊库斯》，《外国当代剧作选》（卷二），18页。

[v] 《伊库斯》，《外国当代剧作选》（卷二），102页。

[vi] (德) 西美尔著，曹卫东等译《现代人与宗教》，中国人民大学出版社，2003年版79页。

[vii] (英) 菲奥纳·葆伊 (Fiona Bowie) 著，金泽、何其敏译《宗教人类学导论》，中国人民大学出版社2004年版1页。

[viii] 《伊库斯》《外国当代剧作选》（卷二），139页。

[ix] (英) 伊格尔顿《当代西方文学理论》(Literary Theory An Introduction, 又译《二十世纪西方文学理论》)，中国社会科学出版社，1988年版280页。

引用作品【Works Cited】

(德) 西美尔：《现代人与宗教》，曹卫东译。北京：中国人民大学出版社，2003年。

(G·Simmel: Der modernne mensch und religion. Trans:

Cao Weidong. Beijing: Renmin University of China Publishing House. 2003.)

(英) 菲奥纳·鲍伊：《宗教人类学导论》，金泽、何其敏译。北京：中国人民大学出版社，2004年。

(Fiona Bowie: The Anthropology of Religion: An Introduction. Trans. Jin Ze,

He Qimin. Beijing: Renmin University of China Publishing House. 2004.)

(英) 特里·伊格尔顿：《当代西方文学理论》，王逢振译。北京：中国社会科学出版社，1988年。

(Terry Eagleton: Literary Theory An Introduction. Trans. Wang Fengzhen. Beijing:

Social Science of China Publishing House. 1988.)

(俄) 尼古拉·别尔嘉耶夫：《人的奴役与自由——人格主义哲学的体认》，徐黎明译。贵州人民出版社，1994年版。

God' s Position: Enslavement and Extrication to Humanity —

Spirit Analysis of Peter Thiefor Horse

Chen You-feng

(Institute of Chinese traditional opera. Beijing: 10073)

Abstract:

English dramatist Peter Thiefor deeply put it up anxiety and consider to humanity spirit status which was more unexampled than cotemporary others ,Through Allan whose behavior went beyond prevalent custom ,who develop in occident dominical culture, his dramaHorse described contradiction and conflict such as subject and object, humanity and self belief ,humanity and his culture environment and so on;ascertained effect and influence which God of subject and God of object had done on subject of humanity personality; disclosed humanity who was subject being awkward situation in spirit realm ,absurdity and weird being difficult to break through; left behind worthwhile philosophical proposition which got on its ponder for spirit homestead of modernist and postmodernist broke through and reconstructed.

Key Words: Horse; subject personality; subject spirit; object spirit; God.

(本文选自中央戏剧学院学报《戏剧》2006年第4期，作者略有改动。)
(戏剧研究——国内第一家戏剧研究学术网站)

[返回](#) [打印](#)

责任编辑: admin

[相关信息](#)

--

Copyright © 2002-2003 [中国戏剧网] Finish All Rights Reserved

地址: 厦门市海韵园科研楼 (2) 201

联系电话: 0592- 传真: : Email:

页面执行: 93.750毫秒

xx[xx.Net]网络技术支持

闽ICP闽备06011007