

寻求“自我”之路

——论赫尔曼·黑塞的《悉达多》

马 剑

内容提要 本文通过对黑塞的小说《悉达多——一部印度作品》的详细分析和解读，并结合作家创作时的时代背景和作家自身思想发展的材料，找到了一条贯穿全书的主线：通过对主人公悉达多身上的两个“自我”——理性的无限的“自我”和感性的有限的“自我”——的描写，黑塞探讨了个人如何在有限的生命中追求无限的、永恒的人生境界的问题。读者从中既可以洞察作家对人性的热爱与敬畏，对人生和宇宙的充满睿智的理解，又能够感受到他对传统的人道主义理想的呼唤和向往，同时，还可以领略到作为西方人的作者对东方尤其是中国思想智慧的接受与借鉴。

关键词 “自我” 悉达多 对立斗争 和谐同一 爱

一、小说的创作背景

赫尔曼·黑塞对小说《悉达多》（*Siddhartha: Eine indische Dichtung*）的创作始于1919年12月，在此之前，已过不惑之年的作者在个人生活上正处于前所未有的困难时期。1919年4月，黑塞结束了在德国战俘救济所的工作之后，几乎一贫如洗，只能靠费舍尔出版社给他提供的资助勉强维持生计；家庭生活也陷入了困境，妻子由于精神分裂症而不得不再住进精神病院，他被迫将三个儿子送到朋友处寄养，他本人也多次接受了精神分析的治疗。

与此同时，时代的大环境对作家的内心

也产生了更大的影响和震动。第一次世界大战给人们带来巨大的精神创伤，每一位饱受战争之苦煎熬的人都在思考着一个相同的问题：如何才能使刚刚发生过的悲剧不在未来重演？而对于始终关注着人类和世界前途与命运的人道主义作家黑塞来说，寻找这个问题的“答案”则显得尤为迫切。

1919年1月，黑塞在他的政治传单《查拉图斯特拉的回归——一个德国人致德国青年的一封信》中明确提出了他理想中消除时代痼疾的救世良方——人类要想重新获得一个美好的未来，首要的问题就是重新恢复每个人的人格。在黑塞看来，第一次世界大战这样灭绝人性、丧失理智的浩劫之所以发生，是因为人们丧失了人之所以成为人的

本质的东西，并且始终处于一种自我逃避之中，因此，他向青年一代大声疾呼：“世界不是为了被改善而存在的，你们也不是为了被改善而生存的。你们生存，是为了成为你们自己……成为你自己，世界就会变得富足和美好！”^①

显然，黑塞在这篇文章中所表达的思想，既是他对后来者的殷切希望，同时也是他为摆脱个人苦恼，对自身精神发展所提出的更高的要求。如果回顾黑塞到那时为止的创作经历和思想发展的道路，就会发现，这些愿望和想法的提出，绝不是黑塞的“突发奇想”，相反，个人的命运，人性的发展，一直都是黑塞文学创作的主题。关于这一点，他曾经这样写道：“我所有的作品都是在无目的性和倾向性的情况下产生的。但如果要我事后在这些作品中找出一种共同的意义的来的话，那我就只能找到这样一种——从卡门青到荒原狼和约瑟夫·克奈西特，他们都可以被解释为对人格、对个体的一种捍卫（有时也是一种呐喊）。”^②1904年，黑塞的成名作《彼得·卡门青》（*Peter Camenzind*）出版，这是他第一部真正意义上的发展小说，也是他对“人”这个主题探索的开端。通过对小说主人公彼得·卡门青个人发展道路的描写，黑塞将自己对人生的深入思考渗透到作品的字里行间，1951年，在致法国学生的公开信中他曾这样评价自己笔下的主人公：“他要走的不是多数人的道路，而是固执地走自己的路，他不想随波逐流，不想仰人鼻息，而是要在自己的灵魂中反映自然和世界，在崭新的图景里体验它们。”^③在此后几年中，黑塞又陆续创作了以个人经历为内容、以主人公名字为题目的作品《克努尔普》（*Knulp*）和《德米安》（*Demian*），从不同的角度继续着他的思考，这些作品既具有发展小说的特征，同时描写的重点又停留在主人公内心世界发展的轨迹上。

由此可见，无论从个人际遇和时事的影响，还是从作者本人的创作经历来看，黑塞又写出一部描写个人发展的小说《悉达多》就不足为奇了，同时，黑塞在这部作品中如何针砭时弊，如何发展他已有的思想就自然而然地显得格外引人注目。

二、文本分析：寻求“自我”之路

（一）“自我”问题的提出：

小说一开头，作者就把读者带到了古代印度，带到了一个对于大多数人来讲充满异国情调的环境当中。^④主人公悉达多的形象也直接进入了读者的视野，他是个英俊潇洒、受人喜爱和尊敬的年轻婆罗门——古印度最高的精神贵族。正当所有人都能从他那获得快乐和欣喜，都坚信他会拥有一个美好未来的时候，他自己却由于某种不满足而深感苦恼。为了探寻这种不满足的根源，他对自己提出了一连串问题：“难道创造世界的果真是生主吗？难道就不是那独一无二的阿特曼吗？难道神明不也是像你我一样被创造出来的受时间约束的暂时的形象吗？……何处可以找到阿特曼，它在哪里，它永恒的心在何处跳动，除了在每个人身上那最内在的不可摧毁的自我中之外，还会在何处呢？可是，这个自我又在哪里，在哪里，这最内在的最后的自我？……渗入它，渗入这个自我，渗入我自己，渗入阿特曼——是否存在另一条值得去寻找的道路呢？”^⑤

透过这些问题，就会发现，首先，主人公之所以感到苦恼，是因为作为一个婆罗门之子的他所要追求的最终目标——“阿特曼”还没有达到。“阿特曼”这个词汉语可以译为“自我”和“我”，是印度哲学最基本的概念之一，它指人本身的永恒核心，是人一切活动的基础；它是“梵”（*brahman*）的总体的一部分，可以同这一总体相通甚或

融合；而“梵”在印度哲学里则是最高存在的意思，是永恒的、无限的和无所不在的，^⑥因此，悉达多渴求的这个“自我”也是一种超验的、绝对的、完满的存在。在这里，黑塞做了两点暗示。一方面，他已经为小说的内容和情节搭建了发展的框架，即这样一部发展小说所要描写的就是主人公悉达多如何最终达到这个永恒的“自我”的过程，也正是在这个意义上，黑塞给他小说的主人公起一个与传说中的佛陀相同的名字，^⑦因为在黑塞看来，传说中的佛陀无疑达到了这个永恒的“自我”，成了完美的存在，所以主人公的名字暗示着他最终一定能够如佛陀一样达到“觉悟”，达到永恒而完美的最高境界。另一方面，既然“阿特曼”可以与宇宙中无限的最高存在同一，那么人达到这个“自我”也就意味着个人也可以达到与宇宙和世界同一的境界。

既然主人公追求的目标已经明确，那么接下来的问题自然就是如何实现这个目标。从悉达多的问题中可以看出，他不仅还没有“找到”永恒的自我“阿特曼”，而且，他对另一个“自我”，即这里提到的“各自的自我”——智者认为可以找到永恒的“阿特曼”的地方——也缺乏认识和了解，显然，这个“各自的自我”指的就是每个人，即每个单独存在于物质世界中的生命个体。关于这两个“自我”的关系，黑塞在1943年5月给一个年轻人的信中做过更加详细的阐述：“我们每个人身上都有两个‘自我’，谁始终知道，其中的一个从哪里开始，另一个在哪里结束，他就是不折不扣的智者。我们主观的、经验的、个体的‘自我’——如果我们对其稍加思考——总是变化多端，随心所欲，它在很大程度上依赖于外界，受外界影响。……这个‘自我’教给我们的——如《圣经》中经常讲到的那样——无非是，我们是一个相当孱弱的、固执的、沮丧的种

姓。然而，接下来就是另一个‘自我’，它隐藏在前一个之中，与之相融合，但绝不能与之相混淆。这第二个崇高的、神圣的‘自我’（印度人的‘阿特曼’，您将它与‘梵’相提并论）不是个体，而是我们在神明、在生命、在整体、在非我和‘超我’中所占据的那一部分。”^⑧

这很容易使人联想起席勒在《审美教育书简》中有关“人格”和“状态”的描述：“抽象可在人身上分辨出持久不变的和经常变化的两种状态，那持久不变的，称为人的人格；那变化的，称为人的状态。”^⑨按照席勒的观点，“人格”的基本含义是“每个个人按其禀赋和规定在自己心中都有一个纯粹的、理想的人”，是永恒的绝对存在，^⑩是具有超验理性性质的神性；而“状态”就是指经验世界中感性的个体的人，这无疑与黑塞在这里使用的永恒的“自我”“阿特曼”和“个体的自我”的含义在本质上是相同的。由此不难看出，一方面，关于两个“自我”的区别和联系并不是黑塞的什么“发明创造”，它有着深刻的思想渊源，归根到底，它是西方哲学中长期对立的感性和理性这一对基本矛盾在人身上的一种体现；另一方面，两个“自我”的区分再一次使读者窥见了黑塞世界观和思维方式中显而易见的二元论倾向，之所以说再一次，是因为这样的思想已多次出现在他此前发表的作品当中。例如，黑塞研究者克里斯蒂安·伊莫·施耐德（Christian Immo Schneider）就曾这样评价黑塞笔下的彼得·卡门青：“他集两种相悖的天性于一身——一种不同寻常的体力和一种并不很小的惰性。于是他成了黑塞笔下小说主人公的最初典型，其内心的矛盾来源于其特殊性格的两极。”^⑪再如，黑塞本人在1929年写给玛丽亚·露易丝·杜蒙（Marie-Louise Dumont）的信里也曾有过这样的表述：“人格产生于彼此对立的两种力量——对个人生

活的强烈渴望和周围环境使人屈从的要求。……《德米安》恰恰展示了为获得正在形成的人格而进行斗争的一面……。”^⑫因此，在小说《悉达多》一开头，黑塞就借主人公之口将两个“自我”的问题提出来，从而也就预示着，两个“自我”的问题将是贯穿整部作品的主线。

(二) 两个“自我”的结合：

悉达多开始了寻求永恒“自我”的道路。他和他的伙伴乔文达来到了一群沙门中间，过起了苦行僧的禁欲生活。在这种生活中，小说的主人公完全把两个“自我”置于一种相互绝对对立、毫无联系的状态之下：“悉达多眼前有一个目标，惟一的一个：万事皆空，没有渴求，没有愿望，没有梦想，也没有快乐和痛苦。自己消亡，不再有‘自我’，在空灵中找到安宁，在忘我的思维中等待着奇迹出现，这就是他的目标。当整个‘自我’被克服和消亡的时候，当每种欲望和冲动在心中沉寂的时候，那最终的东西，那本质中不再是‘自我’的最内在的东西，那个伟大的秘密，就必然会觉醒。”(p. 15)

显然，这里的“自我”指的是个体的感性的“自我”，“那本质上不再是‘自我’的最内在的东西”无疑指的是另一个‘自我’，即无限的永恒的神性，也就是说，悉达多企图通过彻底地否定、或者说在物质上“消灭”个体“自我”的方式来达到与神性的沟通。然而，这毕竟只是主人公的一厢情愿，因为事实上，尽管“他学会了摆脱‘自我’的许多途径”，但“无论这些途径如何离开‘自我’，其终点却又总是回到‘自我’。”(pp. 16—17) 这里可以清楚地看到黑塞在思考彼此既对立又联系的两极时的辩证法思想。在主体内部，既然对个体“自我”的否定被证明是一次失败的尝试，那么否定这种否定就意味着获得它的对立面——对个体的“自我”的肯定。又因为这种尝试的目的是

为了达到永恒的‘自我’，那么这也就再次证明了永恒的自我与个体自我之间存在着必然的联系，要想达到最终的目标——永恒的“自我”，悉达多首先、也是惟一可以走的一条道路就是认识和发展个体的‘自我’，“人通往神性的道路是在感性中打开的”。^⑬

如果说，在上面的情节中，黑塞是从“反面”的角度对两个“自我”的联系做出了暗示的话，那么在接下来的两章中，他则从“正面”进一步强调了两个“自我”在主体内的“结合”。为此，在“乔达摩”一章里，作家“安排”了真正的佛陀乔达摩·悉达多，即传说中的释迦牟尼“出场”。一方面，悉达多在佛陀的身上看到了他所要追求的理想形象，因为在他看来，“他（佛陀）的面容和步履，他静垂的目光，他静垂的手臂，甚至那静垂的手臂上的每一根手指都显示出和谐，显示出完美，……他在一种不会减弱的安宁中，在一种不会衰败的光线中，在一种不容侵害的平和中柔和地呼吸着。”(p. 27) 佛陀的形象已经告诉悉达多，个人是可以在有限的生命过程中“达到”并表现无限的永恒的“自我”的。另一方面，在听罢佛陀布道之后，悉达多却没有像他的伙伴乔文达那样皈依佛门，原因是他在佛陀的传经布道中发现了一个“漏洞”，于是他与佛陀就这个问题展开了一番讨论。在佛陀面前，悉达多这样陈述了他的看法：“你已经摆脱了死亡，这是你从自身的探索中，按照你自己的途径，经过思索，通过潜修，通过认识，通过领悟获得的，但却不是通过什么传经布道得到的！这就是我的想法，哦，佛陀——没有人会通过教义得到解脱！哦，尊敬的佛陀，你无法用语言和教义告诉任何人，在你大彻大悟的那一时刻在你身上到底发生了什么！……有一点没有包含在这明晰而可敬的教义中：它没有包含佛陀本人亲身经历的秘密，在千万人中他一个人经历的秘

密。……这就是我继续去漫游的原因——并不是为了去寻找另一种更好的学说，因为我知道并没有这样的学说，而是为了抛开一切学说和所有师长，独自去实现我的目标，或者死去。”(pp. 31—32)

透过主人公的这段独白，我们可以看出小说的作者对一些问题所进行的深入思考：首先，作者再次赋予了个体的“自我”一种积极的肯定的意义，一个人只有在他人无法替代的个体的“自我”当中才能达到永恒的“自我”，获得作为类属的人的本质，除此之外别无他途。正是基于这样的认识，主人公才经历了其生命中的第一次觉醒，才终于意识到自己以前犯下的“错误”：“我对自己一无所知，悉达多对我来讲始终如此陌生而不熟悉，其原因只有一个：我害怕自己，我在逃避自己！我寻求阿特曼，寻求梵，我情愿分割和剥离‘自我’，以便在其不为人知的最内在的部分找到所有皮肉的核心，找到阿特曼，找到生活，找到神性，找到最后的东西。而‘自我’本身却从我身上消失了。”(p. 35)一方面，黑塞借主人公之口表达了对教义的怀疑，表示将“独自去实现我的目标”，这使读者在悉达多身上又依稀看到了“要固执地走自己的路”的彼得·卡门青的影子。另一方面，如果把这一段与写作这部作品的时代联系起来，就会看到，黑塞之所以反复突出感性的个体的“自我”的重要性，则明显是针对当时的某种状况有感而发的。

众所周知，由于第一次世界大战在人们心灵中所造成的精神创伤，很多人在战后都不同程度地产生了悲观厌世的情绪，而黑塞在这里反复强调人不能逃避“自我”，应该面对现实，重新鼓起勇气去追求美好的理想，可谓用心良苦。既然个人寻求永恒的“自我”必须假道个体的“自我”，那么，主人公（作者）所思考和要“解决”的归根到底也就是人如何从低级阶段的感性的人发展

成为高级阶段的理性的人的问题。但正如黑塞本人已意识到的那样，两个“自我”之间既存在着不可割断的联系，又存在着本质上的矛盾和对立。一方面，永恒的“自我”是主人公追求的目标，个体的“自我”是以永恒的“自我”为其存在的前提的，因为后者是人的本质核心，所以只有以达到后者为最终目标，个体“自我”的发展才具有意义；另一方面，一旦感性的个体“自我”朝着达到永恒“自我”的方向发展，它就必然会对理性的永恒“自我”有所“侵犯”，两者便会处于对立面的无休止的斗争之中，也就永远无法最终“统一”于理性。正因为如此，席勒才会在百思不得其解之后在“人格”和“状态”中间建立起一个假想的“审美的王国”。所以，黑塞才会借主人公之口一再表达了自己对这一问题的思考——“在大彻大悟的那一时刻”在人身上发生的事是人“无法用语言和教义”表达的，这充分说明，作者正在为在不破坏感性和理性两者任何一方的前提下达到两者的统一寻找“答案”，但那“答案”究竟是什么，恐怕连作家本人也还没有完全了然。

(三) 两个“自我”的对立与斗争：

带着认识和发展个体“自我”的强烈愿望，主人公悉达多开始了全新的生活——他从未经历过的世俗生活。在这里，黑塞对悉达多世俗生活的描写具有高度的概括性。一方面，他结识了名妓卡玛拉，在她那里第一次接触到了男女之间的性爱，并成为她的朋友和情人；另一方面，他从商人卡玛斯瓦密那里学会了做生意，^⑭从世俗的人们那里学会了物质享乐，并沉湎于其中。总而言之，悉达多将物质生活，即感性的个体“自我”发展到了极致。

在描写主人公这一阶段生活经历的同时，作者也在不断接近他所要解决的关键问题——如何“处理”感性和理性之间的对立

和斗争，或者说如何完成人“从被感性支配的自然状态走向精神能控制物质的理性状态”^⑮的过渡，因为个体的“自我”不断得到发展的过程，同时也是它与永恒“自我”对立化逐渐显露并日趋尖锐的过程。在这里，黑塞为永恒的“自我”找到了一个具有象征意义的替代物——来自主人公内心的一种声音。于是，读者可以注意到两个“平行”发展的情节：一方面，随着个体“自我”的发展，这种象征着理性的内心的声音也在主人公身上渐渐地减弱；当个体的“自我”张扬到了极致的时候，“他只能注意到，他内心那种响亮的、胸有成竹的声音，那曾在他身上觉醒并在他辉煌的岁月里时时引导他的声音已变得沉寂了。”（p. 65）另一方面，由于主体内部那种追求永恒“自我”的趋向的存在，主人公对这种世俗生活日益感到厌倦，逐渐把它当作了一种痛苦，并希望能从中摆脱出来。

这些情节令人联想起歌德笔下的浮士德。和浮士德一样，主人公悉达多身上既彼此联系又对立斗争的两极之间的这种发展完全符合辩证法规律，而且符合西方以逻辑分析为特征的哲学中否定→前进的规律。^⑯一方面，对立双方中一方力量的强大就同时意味着另一方力量的削弱；另一方面，对立的双方又都朝着彼此的对立面转化。对于主体来说，个体“自我”发展的最终结果必然是主体的精神境界上升到一个更高的层次，不断向永恒的“自我”迈进，但这绝不意味着两个“自我”之间对立斗争的结束，换句话说，只要两个“自我”在主人公身上一直按照这种否定→前进的辩证法发展下去，主人公就只可能无限地接近于永恒的神性，却永远无法达到它。因此，小说情节的发展已到了使作者不得不“解决”这个问题的地步。在《浮士德》的结尾，自由的女性引导着浮士德的灵魂升入天界，歌德将希望留给了非

现实的彼岸世界，难道悉达多会成为第二个浮士德吗？

（四）寻求“自我”的终点——与世界同一：

根据已掌握的有关小说创作过程的材料，黑塞在这个问题上显然是百思不得其解，于是，小说的创作在持续了九个月中断了，而且一停就是18个月。1922年2月，也就是在重新开始写作《悉达多》之前，他在致菲利普斯·布劳恩的信中提到了小说的结尾与中国哲学的关系：“赫拉克勒斯的道路我也很熟悉，很长时间以来，我一直在创作一些与此类似的东西，它们裹着一层印度的外衣，起源于梵和佛陀，而终止于‘道’。”^⑰而在1922年8月致海蕾娜·威尔蒂的另一封信中，他又一次重复了类似于上面的看法：“《悉达多》的结尾与其说是受了印度的影响，毋宁说具有道家哲学的色彩……。”^⑱1922年3月，黑塞重新拿起笔，在几个星期内一气完成了《悉达多》这部作品。那么在小说最后几章里他又是如何“解答”自己提出的问题的呢？

悉达多终于逃离了那个世俗的世界，来到了多年前他曾经横渡过的那条河的河边，作者终于为主体如何解决变与不变、有限与无限的问题找到了一个具有象征意义的事物——河水。

主人公留在了河边，开始从河水那里“学习”他想要了解的“秘密”。首先，他看出了河水的一个特点——它既是“不变”的，又是“常新”的：“这河水流啊流，永不停息，却又总是在这里。它在任何时刻都是一个样，但在每个瞬间又是全新的！”（p. 83）显而易见，河水的这一特点已将两个“自我”的特性都“包容”了进去，说其“不变”，是因为作为人的本质，永恒的自我始终如一；而说其“常新”，是由于个体自我无时无刻不在变化，正如席勒所说：“人只有在变化时，他才存在；只有保持不变

时，他才存在。”^⑩于是，河水俨然已成为人的生命的象征，成为个体的自我和永恒自我的“结合体”。

接着，悉达多遇到了河畔渡口的摆渡人瓦苏德瓦——一个像佛陀一样已达到完善的智者，并和他住在了一起。从他那里，主人公学会了“倾听”河水的声音，于是他对河水又产生了更加深刻的认识：“河水在所有地方都是一样的，在源头，在河口，在瀑布，在渡口，在急流中，在大海里，在山区，到处都是一样的，对于它来说，只存在‘现在’，而不存在过去和将来的阴影。”（p·87）无疑，由于主人公已将河水的包容性从时间扩大到了空间，所以河水在这里已不仅仅象征着人的生命，而且代表了天地之间的万事万物。于是，黑塞终于借悉达多之口向瓦苏德瓦提出了一个关键的问题：“你是否也从河水中学到了这个秘密：时间是不存在的？”（p·87）他终于从对河水的感悟中得出了这样的结论：“所有的一切都没有过去，所有的一切都没有将来，一切都是现在，一切都只有本质和现在。”（p·88）

瞬间即永恒，时间是一切变化与不变的“结合点”，一旦主体不再意识到时间的存在，那么他也就在主观观念上，在思维的层面上，既在自身当中使对立的两个自我合而为一，又使世间万物之间的区别不复存在，也就是说，在每一时刻，世界在他眼中都是一个和谐统一的整体。但是，这一切都只不过是主人公从河水那里得到的认识，他还要面对的一个问题便是：他能否把这一认识在现实中真正地实现？换句话说，当主体思索着世界是一个和谐的整体时，他实际上已假定自己是站在一个更高的观点上看待世界，就是说他处在世界万物的对立面，自身并不在其中；而另一个不争的事实却是，主体又的确确实存在于这个整体的世界之中，因此，要消除这个“自相矛盾之处”，主体

就必须将自身“重新”纳入到世界的整体之中并“证明”其自身的确是这个和谐世界的一部分，而这一切只有在现实的层面上才能完成。

显然，黑塞已很清楚地意识到了这一点，所以他才用两章的文字——“儿子”（Der Sohn）和“唵”（Om）——把主人公重新“拉”回到了现实世界中：卡玛拉把她与悉达多的儿子带到渡口后意外中毒而死，悉达多便像常人一样担负起了作父亲的责任，然而小悉达多却根本无法适应摆渡人的贫苦生活，于是他私自跑回了城市。悉达多追赶他一直来到城市的边缘，在失去儿子的同时他又回想起了自己的一段段往事。

在忍受着由亲情造成的痛苦的同时，现实世界在主人公的眼中又发生了变化，他开始觉得自己和自己一度鄙视的俗人之间已经没有了差别，开始认为普通人正常的要求、正常的欲望、正常的生活应得到和智者一样的尊敬，他也逐渐意识到了自己“长久追求的目标”：“那不过是心灵的一种准备，一种能力，一种神秘的艺术，在生活中的每时每刻能够思考着和谐统一的思想，感受和加入这种和谐统一。”（p·105）于是，当他再一次倾听了河水的声音之后，他终于“达到了这个最终的目标——“自我”与世界的同一：“一切就是一体，一切都相互交织、联系、千百次地纠结在一起。所有的一切，所有的声音、所有的目标，所有的欲念，所有的痛苦，所有的喜悦，所有的善与恶，所有的一切构成了这个世界，所有的一切构成了事物的长河，构成了生活的旋律。悉达多全神贯注地倾听着河水的声音，倾听着这千百种声音的歌曲，他既不听命于烦恼也不受制于欢笑，他的心灵不受任何声音的羁绊，他的自我也不融入其中，相反，他聆听着一切，感受着整体，感受着和谐统一。然后，这支由上千种声音组成的歌曲便凝聚成一个

字，那就是‘噉’——达到完善。”（p. 109）

世界无时无刻不在变化发展，世界又无时无刻不是一个和谐的整体，“自我”融入其中，与之达到同一，世界是永恒而和谐的，自我也是永恒而和谐的。从将主体分割成个体的有限的“自我”和无限的永恒的“自我”，到作为整体的“自我”与作为和谐整体的世界的同一，这一过程中的关键便在于作者在思维方式上发生的变化。在前面一部分中我已反复指出，在情节背后“暗藏”的是一种逻辑分析的思维方法，是一条带有明显的二元论特征的、以辩证法为根本方法的主线；而在后面一部分，作者却在使用一种打着相对主义烙印的的综合的思维方法，以消除前一种方法所产生的种种对立和差别。哲学家冯友兰先生称这样两种方法为“正”的方法和“负”的方法，^①而这种“在西方哲学史上从未见到充分发展的”^②“负”的方法恰恰是中国道家哲学思考问题的主要方法。^③因此，如果说在小说这一部分中黑塞受到中国道家哲学的某些启发的话，那么也许正是这种“负”的思维方法给了他一些有益的启示，从而使主人公“完成了”自我与宇宙同一的完美道路，或者更确切地说，是主人公通过自身的实践和思考达到了对人生最高层次的感悟，达到了对宇宙最深刻的理解。但反过来又需要指出的是，正如主人公的发展道路所展示的那样，要达到这种感悟和理解，主体必须对世界具有高层次的认识和理解，正是在这个意义上，此前作者用“正”的方法所描述的一切才是绝对必要和具有积极意义的。

（五）和谐统一的再诠释——爱：

在主人公已达到了所追求的目标——“自我”与世界同一的完满境界之后，黑塞又写出了最后一章“乔文达”，这一章既是主人公对自己一生道路的回顾和总结，也是

作者对其思想所做的进一步阐发。

在内容上，这一章几乎是由已在河畔做了摆渡人的悉达多和他青年时的伙伴乔文达两个老人之间的对话组成的，乔文达皈依了佛陀，苦修了一生，但仍没有达到“觉悟”，两人的讨论也由此而发。作者借主人公之口首先在认识的层面上阐述了他关于世界是一个对立统一体的理论：“每一个真理的反面也同样是真实的！……可以用头脑去想和用言语表达的一切都是片面的，一切都是片面的，一切都不完整，一切都缺少整体、圆满和统一。……然而，世界本身，也就是我们周围和我们心中的存在却从不是片面的。……时间是不真实的，……当时间是不真实的时候，那么尘世和永恒之间、痛苦和极乐之间、邪恶与善良之间表面上存在的差距便也是一种错觉。”（pp. 113—114）他在这里明确地指出了时间在主体这种认识过程中所起的决定性作用，再次强调了在这样一个和谐的统一体之中，包括每一个生命个体在内的世界上所有对立的事物所达到的统一便不再是那种暂时的、“否定”的统一，而是一种永恒的“肯定的”同一，它们对立却不对抗，它们相辅相成，相互融合，也就是说，每个人、每个事物都是这种“肯定的”同一的体现，在这个基础之上，借主人公之口，黑塞终于道出了他对这种和谐统一思想的进一步理解——爱：“因此我觉得，凡是存在的事物都是好的，我觉得，死亡和生存是相同的，罪孽和圣洁是相同的，聪颖和愚蠢是相同的，一切都必定是如此，一切都只需要我的赞成，只需要我的同意，只需要我怀有爱意的认可，……我从自己的身体和心灵中感到，我非常需要罪孽，需要肉欲，需要追求财富，需要爱慕虚荣，需要最为可耻的绝望，以便学会放弃抗争，学会爱这个世界，不再拿它与任何一个我所希望的、臆想的世界相比较，与一种我凭空臆造的完美相比

较，而是顺其自然，爱它，欣然从属于它。(p. 115)……我觉得爱是一切事物中最重要。……我所关心的只是能够爱这个世界，不去蔑视它，不憎恨它和我自己，能够带着爱心、钦佩和敬畏去观察世界、我自己和所有的生命。”(p. 117)

如果说，“感受和纳入”和谐统一是主体一种不可言说的主观观念的话，那么将这样一种观念化作人与人之间的一种最朴素、最真挚的情感则表明了一种人生态度，一种人在达到了对生命和宇宙最高觉悟之后面对现实的精神境界——黑塞通过“爱”再一次将人的主观感受与现实世界联系起来。如果读者再次联想作者思想的发展和小说创作的时代背景，就会发现，对“爱”的阐释既是黑塞对自己一贯坚持的人道主义思想的完善，同时又是他针对当时的现实所做的美好憧憬。我在上文已经提到，主人公追求象征着理性的永恒的“自我”可以溯源到18世纪，对于那个时代，黑塞曾在为歌德《威廉·迈斯特的学习时代》所写的评论中带着景仰之情这样写道：“18世纪是欧洲最后一个伟大的文明时代。……那个时代的所有见证都体现了人道主义的一种高尚而博大的形式，一种对人的本性的无条件的敬畏和一种对人类文明的伟大和未来的崇高信仰，……这种崇高的人道主义是一种难以言表的广博的文化的基础……”^②无疑，作者已将这种“爱”看作对生命的最深沉的情感，他在这种“爱”当中找到了与其所向往的文明时代的共鸣。正因为世界在作者眼中是一个和谐统一的整体，正因为一切都得到了“肯定”，所以，每个人在热爱自己生命的同时，也应该并能够以极大的宽容和忍让看待和理解世界和他人。在黑塞看来，假如每个人都像悉达多这样对周围的一切怀有这份“爱”，那么整个时代就会变得美好起来，变得和谐而完善。

三、结 语

综上所述，与作者此前的两部著名作品《彼得·卡门青》和《德米安》相比，在《悉达多》这样一部打着明显时代烙印的作品中，黑塞再一次塑造了一个执著地追求自身理想、顽强地走自己道路的人的形象。与另两部作品的主人公一样，悉达多身上也存在着彼此既联系又对立的两极——代表感性的个体“自我”和代表理性的永恒“自我”，它们之间的对立斗争像一条红线贯穿于主人公发展道路的始终。再者，黑塞在这里也探讨了一个比他此前的其它作品意义更深远、范围更广阔的主题——个人如何在有限的生命存在中追求无限高远的人生境界的问题。在这种思考中，读者既可以看到作者作为一个西方人惯有的思维方法，领略到一位人道主义者沉重而高尚的社会责任感，又能够感受到他对东方文化精髓的吸收和借鉴。总之，在《悉达多》这部作品中，黑塞为读者描绘了一条人生的道路，它显然不是什么样板和范例，但正如黑塞研究专家西格弗里德·翁塞尔德(Siegfried Unseld)所评价的那样：“谁读了黑塞的《悉达多》，谁做出了思考，谁进行了体验，谁就可以”在各自的人生道路上“摆脱外在的强制，摆脱随波逐流，摆脱约束和羁绊”。^④

①⑦② Volker Michels (Hrsg.): “Siddhartha”, *Materi-
alien zu Hermann Hesses*, Frankfurt a. M., 1976,
Bd. 2, S. 9; Bd. 1, S. 158; S. 380.

②③⑫ Siegfried Unseld, *Hermann Hesse, Werk und
Wirkungsgeschichte*, Frankfurt a. M., 1987, S. 5,
S. 32, S. 70.

④ 关于黑塞与印度的关系，可参看 Adrian Hsia, *Her-
mann Hesse und China*, Frankfurt a. M., 1981, S.
29—47.

⑤ Hermann Hesse, *Siddhartha*, Frankfurt a. M.,

1974, S. 9. 以下引文只在引文后注明页码。

- ⑥ 参看《简明不列颠百科全书》，中国大百科全书出版社，1985年，第八册，第278页；第三册，第23—24页。又及《中国大百科全书·哲学》，中国大百科全书出版社，1987年，第18—20页，第202页。
- ⑦ 关于佛陀的身世，可参看《佛陀与原始佛教思想》，郭良蕙著，中国社会科学出版社，1997年，第31—32页。
- ⑧⑩ Volker Michels (Hrsg.), “Siddhartha”, *Materialien zu Hermann Hesses*, Bd. 1, Frankfurt a. M., 1986, S. 233, S. 172.
- ⑨⑪⑬⑮⑯ 弗里德里希·席勒《审美教育书简》，冯至、范大灿译，北京大学出版社，1985年，第56—57、60、59、4、58页。以下简称《审美教育书简》。
- ⑪ Christian Immo Schneider, *Hermann Hesse*, München, 1991, S. 38.
- ⑬ 黑塞使用这样两个名字显然带有象征的含义，因为Kama即伽摩指印度神话中的爱神，在吠陀时代，他体现着宇宙之欲；中文又译为“业”，它的一般意义为行动、活动。参看《简明不列颠百科全书》第四册，1985年，第282页，《中国大百科全书·哲学》，第1069页。
- ⑮ 参看《中西美学与文化精神》，张法著，北京大学出版社，1994年，第75—76页。在该书第一章“中西文化的基本精神”中，作者在论述“西方和谐的基本特征”时指出了西方文化中和谐与对立面斗争之间的关系：西方文化中的“和谐不仅是一事物之为此事物的问题，更是一事物如何转化为他事物的问题，是事物的发展和变化的问题。和谐就是对立面之间的斗争，这是与中国文化‘对立而又不对抗’的和谐观完

全不同的具有西方特色的和谐观。……对立面的斗争是宇宙发展的根本规律”，“斗争、否定和新生”充分体现了“否定→前进这一西方文化的根本特色”。

- ⑰ 参看冯友兰《中国哲学简史》，涂又光译，北京大学出版社，1985年，第378和392页。冯友兰先生“认为形而上学有两种方法：正的方法和负的方法”。“正的方法”就是“逻辑的分析的方法”，“试图作出区别，告诉我们它的对象是什么”，“负的方法，试图消除区别，告诉我们它的对象不是什么。”
- ⑱ 《中国哲学简史》，第381页。
- ⑳ 《中国哲学简史》，第133、140和393页。冯友兰先生认为“负的方法很自然地在中国哲学中占统治地位，道家尤其是如此，它的起点和终点都是浑沌的全体。”与老子相比，黑塞在这里的思维方式更接近于庄子，因为庄子更“强调万物自然本性的相对性，以及人与宇宙的同一。要达到这种同一，人需要更高层次的知识和理解。由这种同一所得到的幸福才是真正的绝对幸福。”“为了与‘大一’（宇宙）合一，圣人必须超越并且忘记事物的区别。做到这一点的方法是‘弃知’。”因为“知识的任务就是作出区别；知道一个事物就是知道它与其他事物的区别。所以弃知就意味着忘记这些区别。一切区别都忘记，就只剩下浑沌的整体，这就是大一。”
- ㉑ Hermann Hesse, *Eine Literaturgeschichte in Rezensionen und Aufsätzen*, Hg. von Volker Michels, Frankfurt a. M., 1975, S. 159—160.

(作者单位：北京大学外国语学院德语系)

责任编辑：刘 晖