

【比较文学与文化】

永恒、自我与自然

——试以伊利亚德宗教理念解析《东方之旅》的乡愁主题

黄增喜

【摘 要】《东方之旅》被认为是黑塞的重要转型之作,但由于运用了大量的密码式语言、象征和隐喻,其思想主旨与诸多细节都显得十分晦涩,历来争议颇多。本文立足于黑塞与伊利亚德在思想倾向、文化立场等方面的相似性,以后者的相关宗教理念为参照,对《东方之旅》的乡愁主题进行尝试性的解析。在伊利亚德看来,宗教传达着人类对于完美的神话乐园之乡愁;虽然传统宗教在现代世界走向了衰落,但“乐园的乡愁”却在现代文化与文学艺术中得到大量的遗存。结合黑塞其他代表性作品来看,《东方之旅》中的乡愁包含“永恒”“自我”“自然”三个维度,与伊利亚德所言“乐园的乡愁”形成了诸多层面的呼应。具体而言:东方之旅既是人类克服时间性存在、寻归永恒家园的精神之旅,也是个体克服对极性存在、追寻整全自我的象征之旅,还是人类克服其与自然的对抗、恢复原初和谐的乌托邦之旅。虽然黑塞主要将克服现代精神危机的希望寄予艺术,但其对危机根源及克服危机之途的思考均带有浓郁的宗教底色,始终在艺术与宗教之间游移。就此而言,在《东方之旅》和黑塞此前作品之间并不存在截然的断裂,而是表现出明显的延续性。在伊利亚德宗教理论视阈中考量《东方之旅》,不仅有助于澄明作品中的诸多隐晦细节,也有可能为黑塞其他作品的研究提供一个整体性的参照。

【关键词】《东方之旅》;乐园的乡愁;永恒;自我;自然

【作者简介】黄增喜,文学博士,云南大学文学院副教授,主要从事文学与宗教、文学与生态的跨学科研究。

【原文出处】《国际比较文学》(沪),2021.3.488~508

【基金项目】本文系2018年度国家社会科学基金一般项目“伊利亚德宗教史叙述中的人类学方法及文献研究”(项目编号:18BZJ007)阶段性成果。

《东方之旅》(*Die Morgenlandfahrt*, 1932)^①篇幅不大,但常被视为黑塞(Hermann Hesse, 1877-1962)创作生涯的转型之作,作为其“隐喻性自传”和《玻璃球游戏》(*Das Glasperlenspiel*, 1943)的“象征性序曲”,^②自问世以来一直备受研究者瞩目。作品虽不乏生动的细节、场景,但它缺乏传统小说的基本线索,且有意隐藏了人物刻画、情节发展的意图,屡屡以生硬乃至粗暴的形式将读者拽入一幕幕奇异、晦暗的幻景之中。小说的诸多密码式语言、影射、象征、隐喻及思想主旨在西方学界激起了长久的聚讼,以致同一问题常常导出迥异之见。^③国内专家学者也对《东方之旅》进行了大量有益的发掘和阐释,但显然也谈不上已解决所有谜题。总体来看,该作品仍存在很大的

读解空间。本文拟以罗马尼亚宗教史学家、小说家伊利亚德(Mircea Eliade, 1907-1986)的有关宗教理念为参照,对《东方之旅》中的“乡愁”(nostalgia)主题进行尝试性的解析,以期对相关研究的拓展与深化有所裨益。

一、黑塞、伊利亚德与宗教乡愁

黑塞与伊利亚德身份迥异,现有资料难以确定二人之间是否存在生平往来或思想交流,也无法确定黑塞是否关注过伊利亚德的作品。但可以肯定的是,伊利亚德显然留意到黑塞的作品及其在西方世界引发的阅读热潮,他曾在一篇题为“神秘主义与现代世界”(The Occult and the Modern World)的文章中提及黑塞,所提及作品恰为《东方之旅》。^④不过,黑

塞的文学创作与伊利亚德的宗教理论之所以能形成思想对话,除文学与宗教之间固有的相通性之外,还可归诸于如下几个更为直接的因素:

第一,相似的思想倾向与文化立场。自尼采宣称“上帝已死”以来,反思现代性、重建现代人精神家园便成为多数西方知识分子的普遍关切。从早期的《彼得·卡门青》(*Peter Camenzind*, 1904, 又译“乡愁”),到中期的《德米安》(*Demian*, 1919)《荒原狼》(*Der Steppenwolf*, 1927),再到后期的《玻璃球游戏》(*Das Glasperlenspiel*, 1943),西方现代人的精神危机及其出路问题一以贯之。按照《悉达多》(*Siddhartha*, 1922)中文译者杨玉功先生的说法,“黑塞的作品深刻揭示了正直的人们在世俗文明……尤其是现代世俗文明的压迫下所面临的精神危机与心灵孤寂”。^⑤在伊利亚德的宗教史叙述与小说创作中,亦总能见出其对世俗化历史主义给现代人带来的创伤的省思。荷兰学者斯图克拉德(Kocku von Stuckrad)指出,黑塞的《荒原狼》《玻璃球游戏》等作品与伊利亚德的长篇小说《禁林》(*The Forbidden Forest*, 1955)均以乌托邦的形式,对尼采以来的“现代性恐怖”(terror of modernity)作出回应。^⑥这是很有见地的。如何阻止“西方之没落”呢?二人在反思西方文化传统之片面性的同时,不约而同地把目光转向了东方,进而走向摒弃西方中心论、抵制“文化地方主义”(cultural provincialism)的相似立场,积极倡导东西文化对话。^⑦可以说,在二人文化视野的形成、理想精神家园的构想过程中,东方思想文化资源均成为重要参照。

第二,在对待宗教及其与文艺之关系的态度上,二人亦不乏相通之处。黑塞在浓厚的基督教家庭氛围中长大,非常重视宗教的作用,认为“没有宗教我一天也生活不下去”。^⑧他对世界诸宗教持开放、包容的态度,认为信仰没有高下之分,最重要的是要做一个有信仰的人。^⑨他坦言基督教不是自己唯一的宗教,他所信奉的不是教会的基督教,而更多的是神秘基督教,“它和带着印度、亚洲色彩的信仰,认为世界是一体的想法相安无事”。^⑩认识到传统基督教业已丧失其对欧洲人的影响力,他苦苦寻求能够替代宗教救赎之其他途径,并将目光转向了文学、音乐、绘画等审美领域。^⑪伊利亚德出身于布加勒斯特天

主教家庭,却钟情于伪狄奥尼修斯(pseudo-Dionysius)、爱克哈特(Meister Eckhart)、库萨的尼古拉(Nicholas of Cusa)等人的神秘神学及其他各式各样的神秘主义传统,对传统基督教的狭隘宗教观同样深怀不满。他认为宗教并不必定意味着对上帝、神灵或精灵的信仰,而只涉及“对神圣的经验”(experience of the Sacred),只是“关乎存在、意义与真实的理念”^⑫。职是之故,他晚年贡献给世人的不是《基督教思想史》或《西方宗教理念史》,而是一部更具包容性的《宗教信仰与理念史》(*Histoire des croyances et des idées religieuses*, 1975, 1978, 1983)^⑬。在他看来,虽然现代世界已逐渐世俗化,但传统宗教的神圣性因素不会完全退化,却更多地在文学、艺术中得到了遗存;现代文学、艺术总是或多或少、不可避免地表现出宗教性(religiousness),发挥着宗教式的功能。^⑭就此来看,黑塞所理解的文艺与伊利亚德所构想的宗教便可能是殊途而同归的关系,均以人与神圣之关系为指归。

第三,“乡愁”构成二人思想中共有的主导意象。学界对黑塞文学创作中显著的乡愁情结及其与浪漫主义文学传统的关联已多有研究,此不赘述。^⑮托马斯·曼(Thomas Mann)称《荒原狼》为“德国的《尤利西斯》”,这是对黑塞作品、也是对浪漫主义文学中常见的“乡愁”主题的提示。关于乡愁,黑塞似无专门的理论表述,但它却是伊利亚德人生记忆和宗教思想体系中的核心元素之一。伊利亚德常将自己和现代人喻为穿越历史迷宫、追寻家园伊萨卡(Ithaca)的尤利西斯^⑯,其宗教史叙述亦被认为内含一种“乡愁的神学”(theology of nostalgia)^⑰。二人在乡愁主题上的相遇不是偶然的,不能单纯地归因于特定的人生经历。尤利西斯的漫长漂泊与追寻既是现代人灵魂际遇的隐喻,同时也映射着人类自走向文化创造之日起便不得不承受的永恒困境。

在伊利亚德那里,乡愁具有深沉的文化根底,总是指向生命的不满足及宗教式的自我超越,构成一种“宗教性的乡愁”(religious nostalgia)。他指出:对生命不满足性的体验与叙述见诸世界各民族关于“黄金时代”(Golden Time)或“原始乐园”(primitive paradise)及与之相关的“堕落”(Fall)的神话想象,如赫西

俄德《神谱》对五个历史时代的记述、《圣经》的失乐园故事、澳洲土著的“梦幻时代”(Dreaming Time)传说,等等。对黄金时代的各种想象虽存在具体叙述、表现形态上的差异,但总不脱如下几个维度:人可轻易抵达天界,面见诸神;人与动物友好相处,且能通晓它们的语言;人的永生、自发和自由。由于某一原始事件(诸神的报复、人类祖先的愚蠢选择、仪式上的过失等),人类处境发生本体性突变:首先,诸神远遁,天地相绝,人堕入时间与历史当中,成为有死的存在;其次,人不复为自由、自在、完满的存在,出现肉体与精神的分离;最后,人需要征服自然、辛苦劳作作为生,与自然形成某种对立。^⑧从哲学人类学的角度来说,所谓“堕落”“失乐园”“黄金时代失落”等,实际表征着人从自然统一体中分离出来,开始对自身境遇形成观照,由此成为真正意义上的“人”,它是人类宗教经验及文化创造的起点。^⑨但堕落与分离是一个不可逆的进程,它在人类的初始经验中刻下了永难愈合的伤口。人类总想通过宗教及其他文化手段超越自身的局限,回到与诸神同在的太初时代,重获初始之完美(original perfectness)。伊利亚德将此种心态称为“乐园的乡愁”(nostalgia for paradise),认为它既不是犹太—基督教特有的文化现象,也不为传统宗教信仰所独具。对于古往今来所有人而言,它构成一种“本体性的乡愁”(ontological nostalgia),体现着人对神圣的渴望、对存在的乡愁。^⑩它与特定的宗教表现和文化形式均无必然联系,因为说到底,它与人的在世境遇休戚相关,是“对某些完全异于当下之瞬间的渴望,对某些实际不可获得或无可挽回的遗失的渴望,对‘乐园’本身的渴望”。^⑪

虽然传统神话和宗教经验在渐趋世俗化的现代世界发生退化,严格意义上的宗教乡愁已越来越少见,但作为特殊的文化记忆和文化心态,它不仅长久地支配着早期航海家和西方殖民者的异域想象与自我形塑,还以诸多象征或其他伪装的形式活跃于现代世界的政治操演实践中,以及大众文化风尚与个体的想象、梦境中,尤其在现代文学艺术的创作与欣赏活动中得到大量的遗存和表达。伊利亚德对此有过许多富于洞见的阐述。^⑫以现代文艺为例,他认为从艾略特(T. S. Eliot)、詹姆斯·乔伊斯(James Joyce)等

作家,到布朗库西(Constantin Brâncuși)、夏加尔(Marc Chagall)等艺术家,再到超现实主义(Surrealism)、立体主义(Cubism)等众多文艺思潮,处处均可看到“乐园的乡愁”之遗绪。^⑬

就此而言,尽管前述伊利亚德论及黑塞的文章主要考察神秘主义与现代世界之关系,对《东方之旅》只是一笔带过,没有展开充分的论述,^⑭但从基本主题和诸多意象来看,小说融入了很多传统神话—宗教的元素,其中“乐园的乡愁”是十分显明的。

二、盟会与东方:对“永恒”的乡愁

“东方之旅”究竟所指为何?盟会(League)是一个什么性质的团体?其宗旨是什么?这是作品中最为基础但也最具争议的几个问题。有学者紧扣书名中的“东方”,结合黑塞的人生历程,对小说中的地名展开索引式的考证,尝试勾勒出一条由西向东的真实旅行路线。^⑮部分中国学者把“东方”视为东方文化的象征,体现了黑塞融合东西方智慧,建构普世性、永久性心灵家园的理想。^⑯但另有学者提出,《东方之旅》是黑塞作为一名欧洲文化精英的一份告白,是对自己早年信奉的千年至福说(chiliasm)的否定,其中所言“归乡”(homecoming)不是要否定西方文化传统,而恰恰是要回归欧洲文化传统。^⑰还有学者把重点放在“旅行”上,把东方之旅看为个体教育之旅,“旅行”意味着终生学习的过程。^⑱可谓不一而足,见仁见智,各有所得。笔者以为,适度地将黑塞作品落于“实”处是有必要的,但若就此忽略其更为广阔的思想传统和文化语境,就可能无法解答小说中的诸多谜题,也难以充分地彰显黑塞的思想、文化意义。

撇开具体时代语境和阅读前见,单从文本叙述来看,小说的返归性题旨当是没有疑义的——“我们到底走向何处?总是家乡!”(第62页)^⑲而从小说的种种暗示来看,此处的“家乡”(即“东方”)自然不可理解为严格地理学意义上的特定空间,而只能从隐喻的层面来把握,“我们的目标不止是东方,或者不如说东方不仅是一块国土和地理上的东西,而且也是灵魂的家乡和青春”(第71页)。进而言之:

我们的漫游不但穿过“空间”,而且也穿过“时间”。我们朝东而行,但是我们也旅行到**中古时代**(Middle Ages)和**黄金时代**(Golden Age);我们流浪穿过

意大利和瑞士,但偶尔我们也在**第10世纪**度过一夜,跟那些族长和小神仙住在一起。(第70页,黑体字为引者标,下同)

……我的幸福……源于自由自在地去**同时**(simultaneously)体验每一件可以想像的事情,去随意地**交换外在与内在**,去搬动时空,如搬动剧院中的布景一般。当我们这些盟会弟兄不用汽车和轮船而走遍全世界,当我们以信心(faith)征服了受到战火蹂躏的世界而把它变成**乐园**(Paradise)的时候,我们富有创意地把**过去、未来和虚构的事物带到了目前这个片刻**(present moment)中来。(第71页)

不难看出,所谓的“东方”不仅不是特定时间中的某一空间,甚至也不是文化区分意义上的“东方文化”或“西方传统”,而是一个克服了时空局限、文化界限的永恒精神家园,也即超越了现象世界、世俗时空之外的神圣所在。^③“它是处处皆在而处处不在,它是一切时间的联合。”(第71页)在其中,过去即现在,现在即未来,内在即外在,想象即现实,一切均具“同时性”(simultaneity),处于“永恒的当下”(eternal present)。^④但对处在“此时此地”(hic et nunc)的人类而言,这样的“永恒”注定只能存在于想象性的神话乐园中。

据伊利亚德的理解,“永恒”(eternity)乃是神话时间的特质,表征着宇宙初创的伟大时刻,它或存在于世俗时间开始之前,或存在于世俗时间终结之后,不参与世俗时间的绵延,是一种可逆的、无限循环的神圣时间。^⑤如前所述,人从原始乐园堕落的直接后果之一就是死亡的出现,也即永恒的丧失。人从此浸没在时间与历史之中,成为“此时此地”的存在,不断承受时间的吞噬。^⑥但有如舍勒(Max Scheler)所言,人注定是“能说‘非也’者……是永远在反对一切单纯现实的抗议者”^⑦,他不甘沦为世俗时间与历史的单纯猎物;对死亡(世俗时间)的反抗、对永恒(神圣时间)的追寻成为人的本质规定性之一,后世一切人类文明都镌刻着此种反抗与追寻的印记。

恰恰透过“克服时间、追寻永恒”这一命题,我们看到此阶段的黑塞并没有如部分研究者所说的那样,与20年代的自己完全决裂^⑧,而是延续和深化了早期的思考。事实上,克服时间、追寻永恒一直是黑

塞创作的核心主题之一。譬如:1920年问世的中篇小说《克林格梭尔的最后夏天》(*Klingsors letzter Sommer*)不但出现了许多与《东方之旅》相似的意象和场景,其中还藉主人公之口揭示了人类时间性存在的困境:

为什么存在时间?为什么总是仅仅存在真正愚蠢的**先后次序**,而没有那种汹涌澎湃而至的**同时并存**呢?为什么现在又是他一个人孤零零地躺在床上,像一个鳏夫,一个老人呢?人们能够在自己短暂的一生里尽情享受,尽情创造,但是永远只能够唱完一曲再唱一曲,却无法**同时**用成百种声音与乐器奏响出一首圆满完整的交响乐。^⑨

所谓“同时”,其实就是“永恒的当下”——线性、不可逆的世俗时间的对立面。在《悉达多》中,克服时间、参悟永恒的命题得到首次集中展示。主人公悉达多对河流进行长时间的观想后领悟到:“所有的悲伤,所有的自我折磨与恐惧不都是存在于时间之中吗?一旦**征服并除灭了时间**,不就可以征服世上所有的苦难与邪恶吗?”“在极深的禅定之中,人可以除灭时间并**同时经历**所有过去、现在与未来。”^⑩在随后的《荒原狼》中,黑塞藉赫尔米娜之口,向主人公哈利揭示了“永恒”之于“真正的人”的意味和意义:“永恒”相当于虔诚之人的“上帝的天国”,相当于“圣徒会”;它是“时间与表象彼岸的国度”,是灵魂的真正“家乡”:

我们是属于那里的,那是**我们的家乡**,我们心向往那里,荒原狼,因此我们渴望死亡……啊,哈里,我们不得不越过这么多的污泥浊水,经历这么多的荒唐蠢事才能**回到家里**!而且没有人指引我们,我们唯一的向导是**乡愁**。

……

我正需要这个思想,没有它,我既不能生也不能死。今天,我的朋友和舞蹈教员又把那神圣的彼岸、永恒、永恒价值的世界、神圣的本体的世界给了我。……“永恒”不是别的,正是对时间的**超脱**,在某种意义上**回到无辜**(innocence)中去,重又转变为空间。^⑪

回归“家乡”便有可能回复到“堕落”之前的“无辜”,也即人与神、人与自然分离之前的天真、纯洁状

态。可见,虽然30年代黑塞的思想与创作风格较诸此前已有较大的变化,但人之困于时间及其救赎问题却是一以贯之的。或可认为,在克服时间、追寻永恒之思上,黑塞的领悟伴随阅历的增长而不断深化,却始终没有、也不可能找到最终的确定答案。这不仅部分解释了作家何以反复地让自己的主人公陷于追寻的焦虑、与流俗观念的搏斗之中,同时也将我们带回到东方之旅及其盟会的性质上来。

在尚未失去永恒之前,人还不是真正意义上的“人”;但在意识到自己异于万物之际,人发现自己已经失去永恒,并开始惦念永恒。故此,人自思及自己在宇宙中的处境那一刻起,便抹上了这股乡愁,对永恒的乡愁注定永恒地萦绕着人类的心灵。也正因为有了这股乡愁的萦绕,人开始成为真正意义上的人,有了宗教、哲学、艺术和文明。伊利亚德曾将《薄伽梵歌》(*Bhagavad Gita*)的精义概括如下:“生活在时间之中本身不是‘坏事’,真正的‘坏事’是认为时间之外无物存在;人被时间吞噬,不是因为他生活在时间之中,而是因为他认为时间是真实的,以至遗忘和轻视了永恒”。^⑨对人而言,在时间中存在是人之成为“人”的必需,但若人由此认可并耽溺于时间中的存在,就丧失了人的本质规定性。在世俗中追逐永恒不仅是人的宿命,也是人的使命。就此而言,所谓的“东方之旅”又可理解为人类永恒进行的自我救赎之旅。它不是特定时代、特定地域的特定人群的使命,而是古往今来所有意欲成“人”之人的共同使命;每一个时代的人们都自觉不自觉、或明或暗、或隐或显地加入东方之旅的行列。“许多世纪以来,这个行列都在走动,朝着光明和奇迹,而每一名份子、每一个小组、甚至于连我们全伙及其伟大的朝圣,都只不过是人类、以及朝向东方、朝向家乡的人类精神的永恒奋斗中,川流不息的一波而已。”(第61页)

因此,与传统秘密会社、“战后那几年的衍生物”(第86页)不同,东方之旅的盟会由一切依然眷恋着永恒之人、尤其是那些自觉地专注于精神超越的圣哲组成。它延伸到整个世界史,“西班牙的骑士走过这条路,德国的学者,爱尔兰的僧侣跟法国的诗人也都走过”(第69页)。不拘时间与空间、虚构与真实,琐罗亚斯德、老子、柏拉图、色诺芬、毕达哥拉斯、堂

吉诃德、项狄、诺瓦利斯和波特莱尔都是“盟会的共同创立者和弟兄”(第86页)。与《玻璃球游戏》中的卡斯塔利亚会员一样,盟会成员来自文明的各个领域(如音乐、文学、数学、历史等),有着不同的“私人目标”,但当他们在各自领域内取得超越时间的精神成就(私人目标)时,实际就是在迈向盟会的“共同目标”——永恒的精神家园,亦即“东方”;“私人目标”与“共同目标”并不冲突,每个会员殊途而同归。

既然存在于时间之中乃是人的宿命,那么时间当如何克服?永恒何以可能?伊利亚德发现世界宗教实践中广泛流传着一种信念:自天地相绝、人神分离之后,还有少数享有神恩的人,如萨满、巫师、先知、祭司等,能够通过各种魔法或仪式,以精神的方式超越凡俗境遇,重新回到宇宙创生之初的永恒当下,恢复人与诸神的交流。这部分人除扮演部落的宗教专家、奇迹创造者之外,还往往是部落传统文学艺术的创作者与传承人。这或有助于我们理解东方之旅及其盟会的另一些神秘特征:信赖奇迹,把“永远不依赖理智……信心比所谓真实更强”列为第一原则;排斥铁路、轮船、电报、汽车、飞机等代表代理性和实用的事物;强调魔法(magic)、占星术、漫游、仪式、庆典,等等;盟会中有许多艺术家、画家、音乐家和诗人;被世人戏称为“孩子们的十字军”,甚至被误认为“某种通神运动或兄弟会”,等等(第56-85页)。凡此种种,一方面当然是传达对现代理性主义及其科学技术、物质文明的质疑和揶揄,但另一方面也仿佛提醒读者:传统神话与宗教遭到科学与实证主义的驱逐,现代人的精神向度日渐遭到漠视,便只能依靠一些准宗教或非理性的方式(尤其是艺术),去重建人与神圣的交通,追想生命的永恒了。

三、H. H. 与里欧:对“自我”的乡愁

对自我的追寻是黑塞创作的另一核心主题。这些作品多以主人公自我的觉醒与分裂、追寻与整合来展现个体成长的艰难过程,颇具成长小说的特征。在德米安、克林格梭尔、悉达多、哈利、歌尔德蒙、克内希特等主人公身上,我们可看出黑塞与西方思想传统的深刻关联,他对东方思想资源(尤其是印度思想)的创造性吸收,更能感受到他对现代转型时期西方人精神危机的深切体悟,还有对克服危机之

途的持续探索。学界围绕H. H.^⑩与里欧的关系,对该主题在《东方之旅》中的体现进行了大量阐释。一般认为,H. H.代表世俗的、理性的一面,里欧代表H. H.更好的另一半自我,超越、虔信的一面,小说最后的审判实为H. H.的自我审判。^⑪笔者大致赞同这一看法,但发现另有一些细节要么被忽略,要么其寓意仍处于晦暗不明之中,与该主题有关的若干宗教意味尚未得到应有的重视。

如前所述,随着原始乐园的失落,原初的整全个体(实为与自然未分离的混沌状态)分化为精神与肉体^⑫。肉体拘禁于时间之中,耽恋着世俗生命的愉悦,而精神却直觉到肉体的相对性与无根基性,渴望着神话世界的永恒之光,希冀凭藉永恒之光为生命赋予绝对价值。伊利亚德指出,此种生命体验催生了独特的宗教—文化现象:世界不可避免地被人经验为神圣与世俗两个平行的层面,神圣意味着绝对实在(absolute reality),成为世俗生活的意义之源。对高于凡俗的绝对“中心”(centre)的追寻成为人类集体的“原型直觉”(archetypal intuition),^⑬个体也有意无意地将自我区分为圣俗两面,神圣自我被视为更为真实的自我,引领个体弃绝世俗的、虚幻的自我,走上生命价值的追寻之旅。为克服神圣自我(精神)与世俗自我(肉体)的二元对立,融“二”(the Two)为“一”(the One),恢复自我的整全性,千奇百怪的身体—精神技术和象征体系被一再发明出来。^⑭

由此观之,可将里欧视为H. H.的神圣的、内在的自我,而H. H.则代表一个世俗的、历史的自我。这可以通过小说的两处描写得到证明。第一处是二人重逢时,H. H.发现过去十多年里,里欧一直在自己身旁,如影随形,无处不在,且永远年轻,而他自己“却大不相同,不同到令人忧戚”(第95页)。另一处出现在小说结尾:在一尊双面人偶上,代表H. H.的那一面“颇似一尊可名之为‘无常’(Transitoriness)或‘腐化’(Decay)的雕像”,而代表里欧的那一面却“颜色和形状都很有力”。最后,H. H.的塑像慢慢注入到里欧的塑像中,滋润、加强后者,前者消失,只有后者留下来(第128页)。此时,H. H.想到“他必兴旺,我必衰微”。这句话虽然出自圣经《约翰福音》,但所传达的显然是印度婆罗门教对于自我与阿特曼之关系

的辩证思考——自我即阿特曼(atman),永恒的阿特曼就蕴含在自我之中,自我本就分有着永恒。^⑮黑塞在此以具体的意象传达了相同的认识:世俗的自我(无常)终会在时间中死去,而神圣的自我却会随着肉体的衰微不断得到丰富,并因融入“盟会”的精神王国而走向永恒。如此,曾经照耀、引领年轻烂漫的H. H.抛弃世俗,以一名音乐家(小提琴手、说书人)的身份加入了东方之旅的星辰,正是代表H. H.神圣自我的里欧。

然而,如果说对永恒的渴望代表自我更好的一面,其本身也恰恰提示着个体生命的历史性;个体注定只能在世俗当中追慕神圣,在历史中窥视永恒。但通往神圣“中心”的道路是艰难的,^⑯世俗生活却因其切近性、活泼性而更容易对感官性、动物性的自我形成诱惑。就此而言,神圣的自我常常是脆弱的。当个体领略到世俗生活的愉悦、进而沉浸到历史中时,他会渐渐遗忘自我的另一面。表面上,里欧突然失踪导致盟会解散、东方之旅中断。而从H. H.无缘无故卖掉了小提琴(第95-96页)、遗失了盟会的戒指、遗忘了盟会的规则和自己的誓约(第120页)等细节来看,实际上是H. H.首先脱离了盟会(集体),继而遗忘了里欧,亦即神圣的自我。如同盟会中常见的怀疑者、嘲弄者一样,H. H.“搭可靠的火车返回家乡,回到他有用的工作”,回归“受到金钱、数字和时间所迷惑的世界”(第65、63页)。换言之,他迷失了曾经照耀过自己的那颗星辰,“又迷了路,又变得盲目”(第67页),在追寻神圣自我的路上受挫,再度退回到世俗世界,遗忘了自己的使命。这也就是盟会如此强调信心的原因。

不过,对神圣自我的遗忘是暂时的。对生命有限性、世俗虚幻性的意识始终蛰伏于人的生命体验之中,人不可能长久地耽溺于即时变幻的世俗生活,他总会在神圣乡愁的牵引之下去寻归熹微的记忆,寻求自我的重生。H. H.以“团体的最后残存者之一”(第82页)自居,表明他并没有彻底遗忘盟会。他很快便察觉到遗忘盟会和里欧所带来的重大影响:人生开始变得无目的、无意义。他试图撰写东方之旅的历史,其实就是想通过回忆来重新找回自我,使生命有意义,甚至藉此“拯救生命”(第91页)。但他

发现里欧作为“事件的中心”“一个联结千头万绪的结”(第83页),对他的叙述构成了巨大的屏障:“几乎还没有叙述到什么,我就被一件我原来压根儿就没想到的小插曲阻碍了。这个插曲就是里欧的失踪。”(第82页)朋友路卡斯劝他把里欧抛开,因为“他似乎正在成为一个固定观念”。但H. H.知道:“没有固定观念,一个人就写不出书来”(第89页)。这里的“固定观念”实际上就是个体奉为神圣的那一面,藉以构建存在之意义的中心;缺乏这样一个中心,个体的存在就失去根基,终必流于一盘散沙,难以重新整合。而一待漫长而痛苦的追忆发挥作用,神圣的自我便有可能再度回归。^⑦里欧果然重新现身,甚至出现在H. H.的起居室里(第103页)。随后在里欧带领下的迂回绕行、重返盟会、查阅档案、“自我控诉”、自我判决(第107、115页),等等,也就成为H. H.克服恐惧,穿越内在自我的迷宫,重新面对、认同更真实的自我的一系列隐喻。当H. H.开始查阅个人档案,也就是勇于检视自己内心的时候,关键的蜕变就开始了,在H. H.本人和读者的不知不觉中,H. H.变成了H.,两个H.成为一个H.(第114页)^⑧。在更高自我的引导下,分离的自我重新走向了合一。

黑塞认为,人生而不完美,每个人在诞生之初仍背负着各种残余——“来自原初世界的粘液和蛋壳”;此时,人还不是真正意义上的人;克服残余和兽性,成为“人”,乃是每个人的毕生使命。但每个人都是独一无二的个体,于是每一个体成“人”的过程,也就成为认识自我、完成自我的过程,“每个人的生命都是通向自我的征途,是对一条道路的尝试,是一条小径的悄然召唤”^⑨。但成“人”、完成自我必定是一个异常艰辛的过程,不可避免地要经历三个阶段:一、无辜(伊甸园、童年、无责任)的早期阶段;二、经历“罪责、善与恶的意识、文化、道德、宗教以及人类思想的种种诉求”的阶段;三、绝望从而走向毁灭或走向信仰的阶段。^⑩这一认识与伊利亚德关于入会式(initiation rituals)的考察发现十分相近。

伊利亚德指出:传统入会式大致包括三类:青春仪式(puberty rites)、秘密会社(secret society)的加入仪式、身负神秘使命(mystical vocation)的巫医或萨满的选召仪式。^⑪不论何种入会式,其情节结构和象征

大同小异,总是包含针对“新人”或“初入者”(neophyte/novice)身体与心灵的痛苦考验,使之经由“仪式性的死亡与再生”(ritual death and rebirth),达到最终的自我更新。入会式对于个体来说有着重要的存在价值,往往意味着他/她在世俗、虚幻层面死去,重生于神圣、真实的层面。^⑫入会式的体验并不局限于传统宗教的范围,它也是每一个体在面临人生危机之时的存在体验,正是通过克服各式各样的危机,个体得以不断完成自我的转变和成长:

入会式居于所有真实人类生活的核心位置。基于两个原因:第一,任何真实的人类生活都意味着深刻的危机、考验、受苦、自我的丧失与重新征服,也就是“死亡与复活”。第二,不论在多大程度上实现了自我,每个人都会在某些瞬间把自己的生活看作失败。这种看法并非源于对自己过去的道德评判,而是源于一种朦胧的感觉——他迷失了自己的使命;他背叛了自己最好的一面。在此总体性危机(total crisis)的时刻,似乎只有一种希望是恰切的,那就是希望重新开始生活。简言之,它意味着个体在经历一场危机,希冀一种获得了更新、完全实现自我的、充满意义的新生活。……这种更新是每一种真实的宗教转变的结果。^⑬

在《东方之旅》中,H. H.一再被称为以“见习生”(novitiate),他与黑塞早期作品中诸多主人公一样,是刚入盟会的“新人”。他对东方之旅的遗忘,以及随之而来的危机、惶惑、挣扎、搏斗,都在表明他实际经历了一场旨在重新征服自我、更新自我的入会式,其结构的确是宗教式的。小说末段的细节再次证实了这一点:

蜡烛暗淡下去,熄灭了。我被无限的疲乏所征服而想睡觉。我转开去,寻找一个可以躺下来睡觉的地方。(第129页)

这大概是小说中令不少读者和研究者最感困惑的细节之一。^⑭如若往回翻看,我们会发现,自H. H.重遇、日渐接近里欧之后,“疲乏”“睡觉”“痛苦”“绝望”“死亡”等意象便越来越频繁地出现在小说的后半部分叙述中。例如,H. H.在公园与里欧散步时,突然觉得自己非常疲惫。在里欧离去后,他“由于疲乏、悲伤和孤独而发抖”,“想要让自己从世界的尽头

掉到虚无里——掉到死亡里”(第101页)。回到家后,他迅速给里欧写了信并投递出去,“立刻就睡着了,而且睡得很深沉,很长久”。(第103页)无独有偶,当悉达多离开城市,在一棵椰子树下“忆起早已忘却的神圣的一切”的刹那,枕在树根上沉入了酣睡^⑤;荒原狼走出魔剧院后,感觉“身体好像被掏空了似的,准备睡它整整一年”。^⑥几位主人公都是在历经苦苦追寻、重新发现自我之际陷入或即将陷入睡眠,这有着怎样的表征意味?伊利亚德的研究有助于我们理解这一谜题。在传统入会式及相关神话中,“遗忘”和“睡眠”是入会者死亡的象征,“记忆”和“苏醒”则往往预示着入会者获得重生,仪式性的死亡与再生是所有入会式的共同要素。^⑦此前,盟会主席说了这么一段话:

一旦苦难变得够激烈,一个人就走出来了。H.兄弟在他的考验中被引向**绝望**,而**绝望**是想要了解和辨别人生的每一项热心企图的结果。**绝望**是想要以美德、正义和了解来度过一生,并且满足它们的要求的每一项热心企图的结果。**孩子们生活在绝望的一边,醒悟的人则生活在另一边**。(第120页)

据此可知,H. H.与悉达多、荒原狼一样,完成了对于旧有自我的征服,即将在“睡眠—死亡”中迎来再生,亦即完成自我的阶段性重建与更新。之所以说是“阶段性的”,是因为对于自我的追寻从来都不是一蹴而就、一劳永逸的。荒原狼最后说道:“我准备再次开始这场游戏,再尝一次它的痛苦,再一次为它的荒谬无稽而战栗,再次并且不断地游历我内心的地狱。”^⑧盟会主席也说:“被告H.不再是个小孩子,也还没有完全醒悟。他仍在绝望当中。他会克服它,而借此度过他第二次的见习时期的。”(第120页)这意味着H. H.虽然度过了精神成长的一次危机,但对自我的追寻远未结束,他还将面临一轮轮新的入会式考验。

如前所述,世俗的诱惑,历史的迁移,个体的渺小,遗忘的冲动,等等,众多因素决定了自我的脆弱性,也就意味着对自我的追寻与看护乃是一个终生的过程。在此意义上,人是一个永远的“见习生”。

四、里欧和狗:对“自然”的乡愁

H. H. 回归盟会的第一重考验是驯服一条野

狗。这一细节有些匪夷所思,而对其给予关注的学者似不多见。Stanley J. Antosik认为野狗的意象与荒原狼的意象相似,代表人性中狂野、破坏性的一面,该考验的实质是让H. H.以理性战胜自己内心的魔鬼冲动。^⑨这一读解有其合理之处,但似有些武断。如若将该细节与《东方之旅》及黑塞其他作品中反复出现的自然意象结合起来考察,便会发现它可能是我们进入黑塞乌托邦构想的又一重要线索。虽然黑塞对自然的热爱人所共知,但或许是其作品的人文主题过于引人注目,真正从自然角度来透视其整体思想的成果并不多见。实际上,自然在黑塞作品中占据着举足轻重的地位,离开自然主题的观照,对黑塞思想的读解可能是不完整的。在伊利亚德宗教史视域的观照之下,黑塞对人、自然、神圣三者之间关系的丰富思考及其意义可获得进一步的彰显。

在伊利亚德看来,人类的宗教史不止是人与神圣的交流史,也是人与自然的互动史;在传统宗教人眼中,自然不仅仅是自然,还代表着超越的神圣,在人与神圣的关系中扮演着重要的居间角色。离开自然的观照,人无法认识自我,也无从识别神圣,遑论人与神圣之交流的展开。^⑩如果说原始乐园的特征之一是人与自然的和谐(人通晓动物的语言),原始乐园失落的重要标志之一是人与自然关系发生破裂,那么人与自然友好关系的重新建立,则是乐园境遇得以复归的征象之一。自人神分离后,众神往往通过自然异象传递启示,动植物因而掌握着生命与大自然的秘密,这是许多宗教的普遍信念。由此,萨满、巫师、术士乃至圣经中的先知经常借助自然异象来解读神谕。^⑪不少研究者曾把萨满、巫师、神秘主义者等模拟鸟兽的行为视为迷信、变态或生理疾病,而在伊利亚德看来,这些行为背后恰恰传达着人类回归黄金时代的隐秘乡愁。^⑫

黑塞自青年时代起就深受浪漫主义自然观念的影响,更以天主教方济各会的创立者——阿西西的圣法兰西斯(Francesco d'Assisi, 1181-1226, 又译“圣方济各”)为精神导师,在作品中(如《乡愁》)反复提及后者。圣方济各视万物为人类的兄弟姊妹,其向各种小动物布道的事迹广为流播,在当代被尊为“环保圣徒”^⑬,他对黑塞的影响不言而喻。黑塞虽然很少

运用宗教或神学的语言谈论自然,但自步入文坛之日起,其作品就喜欢在神性与自然的镜子下审视人性,将对现代文明问题的思索融入到对人—神、神—自然、自然—人性等多维关系的考察之中。譬如:在《乡愁》中,黑塞藉主人公佩特·卡蒙晋德之口传达了一种近似“泛神论”的自然观。他把大自然视为沟通人神关系的中介,认为风吹树动的各种声响、小溪的哗哗流水声、河水流过平原的声音都是神的话语和歌声,“如能理解这如谜一般、具有原始美的话语,便可再度进入乐园之中”。他还仿效圣法兰西斯,呼吁世人,“必须爱自然一如兄弟”。^④此种观点在黑塞后来大部分作品中频频再现(限于篇幅,不拟详举),表明在黑塞的思想中,自然并非如主流基督教传统所认为的那样走向了堕落,遭到上帝的诅咒和抛弃,为魔鬼所把持,与人灵魂的得救完全无关^⑤;恰恰相反,自然不仅仅是人的外部“环境”,而同时也是人内在自我的一部分,甚而常常是洗涤人类灵魂,将其引向神圣的力量。“上帝是无所不在的。它在精神里,也在自然里。万物都是神圣的,因为上帝就是万物。”^⑥可见在对人与自然的认识上,黑塞与伊利亚德实有不少相通之处。

《东方之旅》中同样出现了针对人与自然关系的大量暗示,并集中体现于里欧这位盟会核心人物身上。法夸尔森(Farquharson)根据黑塞喜欢将人名拉丁化的习惯,把里欧的名字(Leo)溯源至黑塞所养的一只名为Löwe的猫;进而根据里欧的习性,证明其隶属于猫科动物,甚至本身就是一只猫;而猫代表自然,黑塞借由它传达遵循自然而生活的理想。^⑦邱柯斯基教授敏锐地注意到里欧的素食主义及其与自然世界的绝对和谐关系,据此认为里欧象征着盟会所代表的整体性原则。^⑧两位学者虽对里欧与自然的关系有所涉及,但前者过于将黑塞的自然抽象化,而后者对该关系本身的理解则过于简单化。笔者以为,在黑塞的笔下,自然事物有时确实充当着某些理念的符号或象征,但如果因此就一律将其理解为理念的附庸,就不免会抹煞黑塞可能赋予它们的更丰富的意涵。

譬如,在描写里欧的外貌时,黑塞特地突出一个

细节:“他的布鞋的鞋底是用绳子编织成的”(第95页)。在现代工业文明语境下,布鞋和用绳子编织成的鞋底很容易引起读者的注意:里欧仍与自然保持着亲密的关系。另外,小说很早就提到,所有动物都依附里欧,“他曾驯服飞禽,也会把蝴蝶吸引到身边”;他的理想是“得到‘所罗门之钥’,好让他能够懂得鸟类的语言”(第69-70页);他的友谊和亲昵似乎不仅属于小狗涅克,也属于每一只动物、每一滴水、每一寸他踩过的土地(第100页)。从前述伊利亚德的观点来看,里欧就不止代表H.H.的另一面,他之所以能够成为盟会的引路人,在东方之旅中居于至关重要的位置,就在于被赋予了萨满或先知之类的身份。他谙熟、执掌着大自然的秘密,从而成为凡俗与神圣、历史与永恒的沟通者。

此种推断可由H.H.、里欧、小狗涅克三者的关系得到进一步证实。在H.H.与里欧重逢时,小狗涅克与里欧十分友好,却不停地朝H.H.吼叫。里欧对涅克也十分友好,对H.H.却形同陌路。他对H.H.说:“现在,我很了解狗,也了解鸟儿跟猫——但是我并不真正认识你,先生。”(第99页)H.H.觉得异常委屈、困惑。直至最后的盟会审判时,他才知道自己的过犯与此事之间的关联:

很可能在那天晚上,仆人里欧对你做了一件不公平的事情。让我们假定他做了吧。仆人里欧也许太严峻,太有理性了;也许他对于你和你的境遇,没有表现出足够的容忍和同情。但是还有比仆人里欧更高的权威和百无一失的法官在场。那只动物对你的判决如何呢,被告?你记得那只狗涅克吗?你记得他拒绝过你,谴责过你吗?他是不贪污受贿的,他不偏袒,他不是盟会的兄弟。(第118-119页)

一语惊醒梦中人。H.H.之所以会迅速迷失真实的自我(个体),固然与他惑于世俗、遗忘盟会(集体)有关,但另一方面也是因为他没能领会到自然之于自我和盟会的意义。事实上,人与万物共处于时间和历史的辖制之下,都期盼着回归神圣的完美初始。^⑨由此,自我、他人(盟会)和自然构成一个整体,共同走在东方之旅的途中。里欧将狗视为高于人的权威、“百无一失的法官”,是因为动物未经世俗理性

的染污,距离神圣更近。由是推之,人与自然的关系甚至重于人与自我、人与人的关系,前者直接映照、制约着后者。唯有与自然恢复原初的和谐,人与自我、人与人、人与自然三重关系同时得到和解,原始乐园的境况才能得到真正的复归。

当然,原始乐园的复归只能是象征性的,往往需借助周期性节日(festival)的种种仪式与狂欢活动,中断世俗时间的绵延、将参与者投射进太初的神话时间来实现。在伊利亚德看来,节日的时间乃是对神圣时间的恢复,它将人们节日期间的行为与其节日前后的行为区分开来;“宗教性地参与一个节日,意味着摆脱日常的时间绵延,重新融入到被节日本身再现实化的神话时间”,亦即回到与诸神、祖先及文化英雄同在的永恒当下。^⑩此外,在节日的狂欢中,万物被解除个体性,回归到原初的、前形式的、混沌的状态,重新融入到统一的宇宙生命共同体之中,这也预示着整个世界的更新与再造。^⑪在此意义上,小说中布连加登庆祝会(celebration in Bremgarten)可视为一场节日的盛会。在庆祝会上,“魔圈(magic circle)紧紧地环绕着我们”;“我们把魔波(magic wave)带在身边,它涤净一切”。(第72页)在“魔圈”与“魔波”的作用下,奇异的景观出现了:历史与想象同现,真实与虚构共观,神话传说与现实相遇,禽兽游鱼与人类齐歌。这是人与自然乃至整个宇宙的狂欢。在其间,现实与非现实、理性与非理性的界限被取消,肉体与精神、自我与他人、人与自然的疏离被克服;世俗时间的绵延被阻断,“同时性”的奇迹骤然降临;世界进入“永恒的当下”,回归到伊利亚德所说的世界被造之初的神话时光。它所呈现的无疑也正是黑塞对于原始乐园景观的热情想象(第72-75页)。

小说中分别仅出现过一次的“魔圈”与“魔波”是什么?二者与盟会所强调的魔法^⑫、仪式、庆典等元素之间是何关系?如果按照通行的理解,把“魔法”理解为艺术,那么此处的“魔圈”和“魔波”便可理解为由艺术唤起的神奇力量。^⑬但如果我们从前述伊利亚德对节日原理的考察来理解,似也说得通:小说中的“魔法”可归为传统宗教庆典中的神秘仪式;借助魔法(仪式)的力量,诸神临在的神话时空被召唤出来,

形成一个“魔圈”,将人与万物从世俗时空中分离出来,使之处于神圣力量的环绕之中;与此同时,神圣力量在人与人、人与万物之间交相传递,形成一股无形的“魔波”。简言之,所谓的“魔圈”和“魔波”,便可理解为在节日庆典中,在盟会“魔法师”们仪式力量的召唤下,神圣在凡俗中显现(hierophany),并将后者神圣化(consecrate)。^⑭借助“圣显”的力量,人与人、人与自然、人与神的关系获得修复和重建。

然而,人不可能永远生活在节日的神圣之中,对于注定身处世俗历史中的人类而言,永恒终究只能是惊鸿一瞥,不论它由仪式还是艺术召唤而出。“咳,我们有谁曾经想到魔圈会这么快就破了!有谁想到几乎我们大家——我也一样,连我在内——竟然又在以地图标出的现实的无声沙漠中,失去了自我,就像公务员和店铺的伙计,在一场宴会或星期日郊游之后,又一次使自己适应每日的业务生活一般!”(第73页)伴随节日的结束,世俗时间再度返回,占据人们的日常生活。这不是传统宗教人或艺术家的独有体验,而是人类亘古如斯的共同经验。由此,我们也就理解了盟会如此重视节日与魔法的缘故。

结语

黑塞本人在谈及陀思妥耶夫斯基说:“每一象征都有无数的解释,其中每一种解释都可能是正确的。……人们切不可以为,我就《卡拉马佐夫兄弟》这部作品所表达的看法和断想,在陀思妥耶夫斯基本人那里是有意识的!相反,任何伟大的预言家和诗人都不可能详尽无余地解释他自己的思想!”^⑮笔者以为,可将同样的论断用于黑塞。他曾就《东方之旅》的主题说到:“……我们时代里注重精神生活者的孤独以及他们的需要,把个人的生活和行为加入超越个人的整体之中,参与一种想法、一种集体的需要。《东方之旅》的主题是:渴望服务,寻找集体,从艺术家孤独而无效的高深造诣中解脱出来。”^⑯结合黑塞一贯的审美救世理想、作品中引人注目的艺术元素和“服务法则”(law of service),将小说的主旨归为现时代艺术家个体的困境及其出路,应当说是合适的;不少学者也正是循此思路展开讨论的。不过,若

读者缘此而将黑塞的思索局限在艺术或艺术家领域,而看不到艺术在黑塞那里只是通达更高精神世界的手段之一,看不到其背后凝结着黑塞对整个人类精神际遇的宏阔探索,就不仅有窄化黑塞的思想史意义之危险,也有可能致使作品的诸多意象、象征和隐喻无法得到澄明。

本文从黑塞与伊利亚德在思想倾向、文化立场等多方面的相似出发,聚焦于二人作品中共有的“乡愁”主题,进而以伊利亚德的“宗教乡愁”及相关宗教理念为参照,对《东方之旅》的乡愁意蕴进行了较全面的解析。从中可看出,即便黑塞“毅然不提到任何不可触摸的宗教概念”^⑦,在现代性危机的克服上对艺术一审美寄予了极高的期望,他对艺术的理解也是极富宗教性的,其思想在艺术与宗教之间游移。虽然《东方之旅》引入盟会(团体)的因素,的确预示了黑塞思想的某种转变,但由伊利亚德相关宗教理念观之,较诸此前作品,《东方之旅》在基本主题和表现形式上并无根本变化,仍是藉由时间与永恒、自我的追寻、人与自然等命题,传达他对人类在世存在的根本境遇及其救赎之途的孜孜探求。认识此点,对我们拓展、深化黑塞作品(包括后期的《玻璃球游戏》)的理解当是不无裨益的。受限于本文的议题和篇幅,作品中的另一些重要问题(如“服务法则”、黑塞的精英主义等)没能展开讨论,只能留待另文。

注释:

①蔡进松翻译的中文版《东方之旅》最初由志文出版社于1972年出版,其中还收入了《内与外》、《渡船夫》两个短篇小说和美国普林斯顿大学德国文学教授邱柯斯基(Theodore Ziolkowsky)的评论文章《〈东方之旅〉的象征性自传》,2013年由上海三联书店列入“黑塞作品”系列再版。本文引用以上海三联书店版为据,随文标注页码并根据需要参考德文版 Hermann Hesse, *Die Morgenlandfahrt* (Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1959) 和英译版 Hermann Hesse, *The Journey to the East*, trans. Hilda Rosner (New York: Farrar, Straus & Giroux, Inc., 1972)。

②Eugene L. Stelzig, "Die Morgenlandfahrt: Metaphoric Autobiography and Prolegomenon to Das Glasperlenspiel" (*The Journey to the East: Metaphoric Autobiography and Prolegomenon to The*

Glass Bead Game), *Monatshefte (Monthly)* 79, no. 4 (Winter, 1987): 486-95.

③例如,里欧(Leo)可谓小说中最为扑朔迷离的人物,其神秘象征构成理解《东方之旅》的锁钥,是众多研究者无法绕过的话题之一。专题论文可参考 R. H. Farquharson, "The Identity and Significance of Leo in Hesse's *Morgenlandfahrt*" (*The Identity and Significance of Leo in Hesse's The Journey to the East*), *Monatshefte (Monthly)* 55, no. 3 (Mar., 1963): 122-28; Derrenberger, "Who Is Leo?: Astrology in Hermann Hesse's *Die Morgenlandfahrt*" (*Who Is Leo?: Astrology in Hermann Hesse's The Journey to the East*), *Monatshefte (Monthly)* 67, no. 2 (Summer, 1975): 167-72.

④ Mircea Eliade, *Occultism, Witchcraft and Cultural Fashions* (Chicago: University of Chicago Press, 1976), 47-68.

⑤杨玉功:《译者序》,载(德)赫尔曼·黑塞:《悉达多》,杨玉功译,丁君君校,上海:上海人民出版社,2009年,第9页。[YANG Yugong, "Yizhe Xu" (*The Translator's Preface*), in Hermann Hesse, *Xidadao (Siddhartha)*, trans. YANG Yugong, ed. DING Junjun, Shanghai: Shanghai People's Publishing House, 2009, 9.]

⑥ Kocku von Stuckrad, "Utopian Landscapes and Ecstatic Journeys: Friedrich Nietzsche, Hermann Hesse, and Mircea Eliade on the Terror of Modernity," *Numen* 57(2010): 78-102.

⑦有关伊利亚德对“文化地方主义”的批判及其文化对话思想,可参阅 Mircea Eliade, *The Quest: History and Meaning in Religion* (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1969), 3. 有关黑塞与伊利亚德在文化立场的相似性,可参见陈敏对 Michaela Zaharia 研究成果的引述。陈敏:《〈东方之旅〉中的多文化共栖思想》,《中国社会科学院研究生院学报》2012年第4期第96页。[CHEN Min, "Dongfangzhiliu zhong de duowenhua gongqi sixiang" (*The Thinking of Multi-culture Xommensalism in Journey to the East*), *Zhongguo shehuikexueyan yanjiushengyuan xuebao (Journal of Graduate School of Chinese Academy of Social Sciences)* 4(2012): 96.]

⑧(德)黑塞:《朝圣者之歌:黑塞诗歌散文集》,谢莹莹编,北京:中国广播电视出版社,2000年,第285页。[Hermann Hesse, *Chaoshengzhe zhige: Heisai shige sanwen ji (Pilgrim Songs: A Collection of Poems and Essays by Hesse)*, ed. XIE Yingying, Beijing: China Radio & Television Publishing House, 2000, 285.]

⑨黑塞原话:“我从来不曾把一个人具有何种信仰视为最

重要的东西,我以为最重要的是他毕竟是一个有信仰的人。”见张佩芬:《黑塞研究》,上海:上海外语教育出版社,2006年,第122页。[ZHANG Peifen, Heisai yanjiu (A Study on Hermann Hesse), Shanghai: Shanghai Foreign Language Education Press, 2006, 122.]

⑩(德)黑塞:《朝圣者之歌:黑塞诗歌散文集》,第284-285页。[Hermann Hesse, Chaoshengzhe zhige: Heisai shige sanwen ji (Pilgrim Songs: A Collection of Poems and Essays by Hesse), 284-85.]

⑪有关黑塞与审美主义思潮的关联,可参阅张弘:《黑塞与审美主义》,《浙江大学学报(人文社会科学版)》2008年第1期,第98-105页。[ZHANG Hong, "Heisai yu shenmei zhuyi" (Hermann Hesse and Aestheticism), Zhejiang daxue xuebao renwen shehuikexue ban (Journal of Zhejiang University [Humanities and Social Sciences])1(2008): 98-105.]

⑫Mircea Eliade, "Preface," in The Quest: History and Meaning in Religion.

⑬晏可佳译作“宗教思想史”,吴静宜译作“世界宗教理念史”。英译“A History of Religious Ideas”,直译为“宗教理念史”。

⑭Mircea Eliade, Symbolism, the Sacred, and the Arts, ed. Diane Apostolos-Cappadona, trans. Diane Apostolos-Cappadona, Frederica Adel, Derek Coltman, and Mac Linscott Ricketts (New York: Crossroad, 1986), 81-82.

⑮可参考范劲:《〈玻璃球游戏〉〈易经〉和新浪漫主义理想》,《中国比较文学》2011年第3期,第109-120页。[FAN Jin, "Boliqiu youxi, Yijing he xinlangmanzhuyi lixiang" (Das Glasperlenspiel, Yi Jing and Neo-Romanticism), Zhongguo bijiao wenxue (Comparative Literature in China)3(2011): 109-20.]; 谢魏:《现代性与怀乡——黑塞的〈东方之旅〉解读》,《国外文学》2018年第4期,第116-123页[XIE Wei, "Xiandaixing yu huaixiang: Heisai de Dongfangzhiliu jiedu" (Modernity and Nostalgia: A Reading of Hermann Hesse's Die Morgenfahrt), Guowai wenxue (Foreign Literatures)4(2018), 116-23]; 郭利云:《流寓中的锐意丰盈——论黑塞作品中“乡愁”的意涵与嬗变》,《烟台大学学报(哲学社会科学版)》2020年第6期,第66-73页[GUO Liyun, "Liuyu zhong de ruiyi fengying: lun heisai zuopin zhong xiangchou de yiyun yu shanbian" (Determination and Abundance while Staying Abroad: On the Implications and Evolution of Nostalgia in Hesse's Works), Yantai daxue xuebao zhexue shehuikexue ban (Journal of Yantai University [Philosophy and Social Science Edition])6(2020): 66-73].

⑯ See Mircea Eliade, Autobiography Vol. 2: 1937-1960, Exile's Odyssey, trans. Mac Linscott Ricketts (Chicago: University of Chicago Press, 1988); Mircea Eliade, Patterns in Comparative Religion, trans. Rosemary Sheed (New York and Cleveland: The World Publishing Company, 1963), 382.

⑰ See Carl Olson, "Theology of Nostalgia: Reflections on the Theological Aspects of Eliade's Work," Numen 36, Fasc. 1 (Jun., 1989): 98-112.

⑱ Mircea Eliade, Myth, Dreams and Mysteries, trans. Philip Mairet (London: Harvill Press, 1960), 59-60; Mircea Eliade, Occultism, Witchcraft and Cultural Fashions, 34-36.

⑲ See Mircea Eliade, Journal II, 1957-1969, trans. Fred H. Johnson (Chicago and London: University of Chicago Press, 1977), 67.

⑳ Mircea Eliade, The Sacred and the Profane: the Nature of Religion, trans. Willard R. Trask (New York: Harcourt, Inc., 1987), 92, 94, 106. See also Mircea Eliade, Patterns in Comparative Religion, 383.

㉑ Mircea Eliade, Images and Symbols: Studies in Religious Symbolism, trans. Philip Mairet (London: Harvill Press, 1961), 16-17.

㉒ See Mircea Eliade, The Quest: History and Meaning in Religion, 90-98; Mircea Eliade, The Sacred and the Profane, 186, 207; Mircea Eliade, Occultism, Witchcraft and Cultural Fashions, 1-17; Mircea Eliade, Symbolism, the Sacred, and the Arts.

㉓ 可集中参阅 Mircea Eliade, Symbolism, the Sacred, and the Arts, 特别是第二部分。

㉔ 在伊利亚德看来,《东方之旅》在上世纪五十年代的秘密流行预示了神秘主义在六十年代的复兴。参见 Mircea Eliade, Occultism, Witchcraft and Cultural Fashions, 68.

㉕ See Timothy Leary, "Poet of the Interior Journey," in Hermann Hesse, The Journey to the East, 21.

㉖ 参见夏光武:《黑塞作品在美国的接受与影响》,华东师范大学博士论文,2006年,第52-56页。[XIA Guangwu, "Heisai zuopin zai Meiguo de jieshou yu yingxiang" (Hermann Hesse's Works in America: A Study in Acceptance and Impact), PhD diss., East China Normal University, 2006, 52-56]; 张弘:《东西方文化整合的内在之路——论黑塞的〈东方之旅〉》,《华东师范大学学报(哲学社会科学版)》2010年第4期,第82-88页。[ZHANG Hong, "Dongxifang wenhua zhenghe de neizai

zhilu: lun Heisai de Dongfangzhili"(The Inner Way of the Integration of Eastern and Western Cultures: On Hesse's The Journey to the East), Huadong shifan daxue xuebao zhexue shehuixue ban (Journal of East China Normal University [Humanities and Social Sciences])4(2010): 82-88.]

②⑦ Stanley J. Antosik, "The Confession of a Cultural Elitist: Hesse's Homecoming in Die Morgenlandfahrt" (The Confession of a Cultural Elitist: Hesse's Homecoming in The Journey to the East), The Germanic Review: Literature, Culture, Theory 53, no. 2 (1978): 63-68.

②⑧ Peter Roberts, From West to East and Back Again: An Educational Reading of Herman Hesse's Later Works (Boston: Sense Publishers, 2012), 38.

②⑨ 出自德国浪漫主义诗人诺瓦利斯名作《奥夫特尔特丁根》。参见刘小枫编:《大革命与诗化小说:诺瓦利斯选集》第2卷,林克等译,北京:华夏出版社,2008年,第152页。[LIU Xiaofeng, ed., Dageming yu shihua xiaoshuo: Nuowalisi xuanji (Novalis: Revolution and Poetic Roman), vol. 2, trans. LIN Ke, etc., Beijing: Huaxia Publishing House, 2008, 152.]

③⑩ 有类于柏拉图所说的理念世界。参考 Kocku von Stuckrad, "Utopian Landscapes and Ecstatic Journeys: Friedrich Nietzsche, Hermann Hesse, and Mircea Eliade on the Terror of Modernity," Numen 57(2010): 78-102.

③⑪ 参考邱柯斯基:《〈东方之旅〉的象征性自传》,载《东方之旅》,上海:上海三联书店,2013年,第138页。[Theodore Ziolkowsky, "Dongfangzhili de xiangzhengxing zizhuan" (Symbolic Autobiography in The Journey to the East), in Dongfangzhili (The Journey to the East), 138]; Karen O. Crenshaw and Richard H. Lawson, "Technique and Function of Time in Hesse's Morgenlandfahrt: A Culmination" (Technique and Function of Time in Hesse's The Journey to the East: A Culmination), Mosaic: An Interdisciplinary Critical Journal 5, no. 3(Spring 1972): 53-59.

③⑫ Mircea Eliade, The Sacred and the Profane, 69-71.

③⑬ 这也正是伊利亚德所说的“历史的恐怖”(terror of history)的根本内涵之一。详参 Mircea Eliade, Cosmos and History: The Myth of the Eternal Return, trans. Willard Trask (Princeton: Princeton University Press, 1959), Chap. 4.

③⑭ (德)马克斯·舍勒:《人在宇宙中的地位》,李伯杰译,刘小枫校,贵阳:贵州人民出版社,1989年,第48页。[Max Scheler, Ren zai yuzhou zhong de diwei (Die Stellung des Menschen im Kosmos), trans. LI Bojie, ed. LIU Xiaofeng,

Guiyang: Guizhou People's Publishing House, 1989, 48.]

③⑮ 如 Stanley J. Antosik, "The Confession of a Cultural Elitist: Hesse's Homecoming in Die Morgenlandfahrt" (The Confession of a Cultural Elitist: Hesse's Homecoming in The Journey to the East).

③⑯ (德)黑塞:《婚约:黑塞中短篇小说选》,张佩芬、王克澄等译,上海:上海译文出版社,2006年,第346页。[Hermann Hesse, Hunyue: Heisai zhongduanpian xiaoshuoxuan (Die Verlobung), trans. ZHANG Peifen and WANG Kecheng, etc., Shanghai: Shanghai Translation Publishing House, 2006, 346.]

③⑰ (德)赫尔曼·黑塞:《悉达多》,第106、139页。[Hermann Hesse, Xidaduo (Siddhartha), 106, 109.]

③⑱ (德)赫尔曼·黑塞:《荒原狼》,赵登荣、倪诚恩译,上海:上海译文出版社,2010年,第166-170页。[Hermann Hesse, Huangyuan lang (Der Steppenwolf), trans. ZHAO Dengrong and NI Cheng'en, Shanghai: Shanghai Translation Publishing House, 2010, 166-70.]另参看书中第184页哈里与帕勃罗的对话。黑塞在1933年《谈自己的作品》中的自陈似亦可资参照:“可以从《荒原狼》里看得到的,不仅仅是时代的问题和对时代的批判,其中还有对意义的信仰:信仰不朽。《东方之旅》中那些爱人和服务于人者正是这样的不朽者。”(德)黑塞:《朝圣者之歌:黑塞诗歌散文集》,第105页。[Hermann Hesse, Chaoshengzhe zhige: Heisai shige sanwen ji (Pilgrim Songs: A Collection of Poems and Essays by Hesse), 105.]

③⑲ Mircea Eliade, Images and Symbols: Studies in Religious Symbolism, 91.

④⑩ H. H. 的名字与《荒原狼》中的哈利·哈勒(Harry Haller)一样,应为黑塞姓名的首字母,表明了作品的精神自传特征。

④⑪ 参考 Stanley J. Antosik, "The Confession of a Cultural Elitist: Hesse's Homecoming in Die Morgenlandfahrt" (The Confession of a Cultural Elitist: Hesse's Homecoming in The Journey in the East), 66; Eugene L. Stelzig, "Die Morgenlandfahrt: Metaphoric Autobiography and Prolegomenon to Das Glasperlenspiel" (The Journey to the East: Metaphoric Autobiography and Prolegomenon to The Glass Bead Game), 493; 张弘、余匡复:《黑塞与东西方文化的整合》,上海:华东师范大学出版社,2010年,第411-412页。[ZHANG Hong, YU Kuangfu, Heisai yu dongxifang wenhua de zhenghe (Hermann Hesse and the Integration of Eastern and Western Cultures), Shanghai: East China Normal University Press, 2010, 411-12.]

④⑫ 按照西方传统身心二元论的说法,也可称为神性与兽

性,理性与感性,自我与本我,等等。

④3 Mircea Eliade, *Patterns in Comparative Religion*, trans. Rosemary Sheed (New York and Cleveland: The World Publishing Company, 1963), 433-34.

④4 Mircea Eliade, *The Two and the One*, trans. J. M. Cohen (Chicago: University of Chicago Press, 1965), 122. See also Mircea Eliade, *Yoga, Immortality and Freedom*, trans. Willard Trask (London and New York: Routledge and Kegan Paul, 1958).

④5 参看(德)黑塞:《悉达多》,第6, 20, 38-39, 47, 94-95页。[Hermann Hesse, *Xidaiduo (Siddhartha)*, 16, 20, 38-39, 47, 94-95.]

④6 Mircea Eliade, *Patterns in Comparative Religion*, 380-82.

④7 于此,我们也可以看出黑塞与精神分析学之间的深刻关联。

④8 参见1959年德文版第100页(Hermann Hesse, *Die Morgenlandfahrt*, 100)和1972年英文版第94页(Hermann Hesse, *The Journey to the East*, 94)。依笔者来看,这是被众多研究者忽略的巧妙细节之一。

④9(德)黑塞:《德米安:埃米尔·辛克莱的彷徨少年时》,丁君君、谢莹莹译,上海:上海人民出版社,2008年,第4-5页。[Hermann Hesse, *Demi'an (Demian)*, trans. DING Junjun and XIE Yingying, Shanghai: Shanghai People's Publishing House, 4-5.] 参阅黑塞发表于1919年的《你不得杀戮》一文,载(德)黑塞:《纽伦堡之旅》,陈迅译,南京:江苏凤凰文艺出版社,2017年,第112-116页。[Hermann Hesse, *Niulunbao zhilü (A Trip to Nuremberg)*, trans. CHEN Xun, Nanjing: Jiangsu Fenghuang Literature and Art Publishing House, 2017, 112-16]; (德)黑塞:《悉达多》,第38页。[Hermann Hesse, *Xidaiduo (Siddhartha)*, 38.]

⑤0(德)黑塞:《纽伦堡之旅》,第150页。[Hermann Hesse, *Niulunbao zhilü (A Trip to Nuremberg)*, 150.]

⑤1 Mircea Eliade, *Birth and Rebirth: The Religious Meanings of Initiation in Human Culture*, trans. Willard R. Trask (New York: Harper & Brothers Publishers, 1958), 2.

⑤2 See Mircea Eliade, *Patterns in Comparative Religion*, 382.

⑤3 Mircea Eliade, *Birth and Rebirth: The Religious Meanings of Initiation in Human Culture*, 135.

⑤4 目前论及该细节的研究成果还极为少见,可参阅Peter Roberts, *From West to East and Back Again: An Educational Reading of Herman Hesse's Later Works*, (Boston: Sense Publishers, 2012), 32-33.

⑤5(德)黑塞:《悉达多》,第87-88页。[Hermann Hesse, *Xi-*

daduo (Siddhartha), 87-88.]

⑤6(德)黑塞:《荒原狼》,第246页。[Hermann Hesse, *Huangyuan lang (Der Steppenwolf)*, 246.]

⑤7 Mircea Eliade, *Myth and Reality*, trans. Willard R. Trask (New York: Harper & Row, Publishers, 1975), 第七章第5节。

⑤8(德)黑塞:《荒原狼》,第246页。[Hermann Hesse, *Huangyuan lang (Der Steppenwolf)*, 246.]

⑤9 Stanley J. Antosik, "The Confession of a Cultural Elitist: Hesse's Homecoming in *Die Morgenlandfahrt*," 66.

⑥0 参见黄增喜:《从神圣到世俗——伊利亚德宗教史视野中的人与自然》,《世界宗教研究》2018年第5期第26-37页。[HUANG Zengxi, "Cong shensheng dao shisu: Yiliade zongjiaoshi shiyezhong de ren yuziran" (From Sacred to Secular: Man and Nature in the Perspective of Eliade's History of Religions), *Shijie zongjiao yanjiu (Studies in World Religions)* 5(2018): 26-37.]

⑥1 Mircea Eliade, *Myth, Dreams and Mysteries: The Encounter between Contemporary Faiths and Archaic Realities*, 62-63.

⑥2 Mircea Eliade, *Myth, Dreams and Mysteries: The Encounter between Contemporary Faiths and Archaic Realities*, 67, 71-72.

⑥3 游斌:《基督教史纲》(插图本),北京:北京大学出版社,2010年,第186页。[YOU Bin, *Jidujiao shigang (An Illustrated Brief History of Christianity)*, Beijing: Peking University Press, 2010, 186.]

⑥4(德)赫尔曼·黑塞:《乡愁》,陈晓南译,上海:上海三联书店,2013年,第139, 164页。[Hermann Hesse, *Xiangchou (Peter Camenzind)*, trans. CHEN Xiaonan, Shanghai: Shanghai Joint Publishing Press, 2013, 139, 164.] 参看黑塞:《朝圣者之歌:黑塞诗歌散文集》,第102页。[Hermann Hesse, *Chaoshengzhe zhige: Heisai shige sanwen ji (Pilgrim Songs: A Collection of Poems and Essays by Hesse)*, 102.]

⑥5 Peter Marshall, *Nature's Web: An Exploration of Ecological Thinking* (London: Simon & Schuster Ltd., 1992), 101, 102.

⑥6(德)赫尔曼·黑塞:《内与外》,载《东方之旅》,第28页。[Hermann Hesse, "Nei yu Wai" (Inner and Outer), in *Dongfangzhilü (The Journey to the East)*, 105.]

⑥7 R. H. Farquharson, "The Identity and Significance of Leo in Hesse's *Morgenlandfahrt*" (The Identity and Significance of Leo in Hesse's *The Journey to the East*), 123-24.

⑥8(美)邱柯斯基:《〈东方之旅〉的象征性自传》,载《东方之旅》,第158-159页。[Theodore Ziolkowsky, "Dongfangzhilü de xiangzhengxing zizhuan" (Symbolic Autobiography in *The Journey*

to the East), in *Dongfangzhilü* (The Journey to the East), 158–59.]

⑥在《乡愁》中,黑塞援引《圣经·罗马书》第8章第22节(“我们知道一切受造之物一同叹息,劳苦,直到如今。”)传达人与自然荣辱与共的观念,可惜中译文没能将圣经原文准确译出。英译本参见 Hermann Hesse, Peter Camenzind, trans. Michael Roloff (New York: Picador, 2003), 148–49。中译本参见(德)赫尔曼·黑塞:《乡愁》,第139页。[Hermann Hesse, Xiangchou (Peter Camenzind), 139.]

⑦Mircea Eliade, *The Sacred and the Profane: the Nature of Religion*, 69, 85.

⑧Mircea Eliade, *Patterns in Comparative Religion*, 358–59。参考巴赫金对狂欢节文化意义的讨论。(俄)巴赫金:《拉伯雷研究》(上),李兆林、夏忠宪等译,石家庄:河北教育出版社,1998年,第8页。[Bakhtin, Labolei yanjiu (A Study of Rabelais), vol. 1, trans. LI Zhaolin and XIA Zhongxian, etc., Shijiazhuang: Hebei Education Press, 1998, 8.]

⑨德文“Magie”一词在《悉达多》、《荒原狼》中均有大量出现,英文通常译为“magic”,中文可译为“魔法”“魔术”等。依笔者愚见,考虑到黑塞与神秘主义的关系,将其理解为“巫术”也似无可不可。

⑩参见《克林格梭尔的最后夏天》,载(德)黑塞:《婚约:黑塞中短篇小说选》,张佩芬、王克澄等译,上海:上海译文出版社,2006年,第374页。[Hermann Hesse, Hunyue: Heisai zhongduanpian xiaoshuoxuan (Die Verlobung), 374];张弘:《东西方文化整合的内在之路——论黑塞的〈东方之旅〉》,第83页。[ZHANG Hong, "Dongxifang wenhua zhenghe de neizai zhilu: lun heisai de Dongfangzhilü" (The Inner Way of the Integration of Eastern and Western Cultures: On Hesse's The Journey to the East), 83.]

⑪有关“圣显”的内涵及功能,可集中参阅 Mircea Eliade, *Patterns in Comparative Religion*, chap. XI.

⑫(德)赫尔曼·海塞等:《陀思妥耶夫斯基上帝》,斯人等译,北京:社会科学文献出版社,1999年,第63页。[Hermann Hesse, etc., Tuosituoyefusiji de shangdi (Dostoyevsky's God), trans. SI Ren, etc., Beijing: Social Sciences Academic Press, 63.]

⑬黑塞:《朝圣者之歌:黑塞诗歌散文集》,第106–107页。[Hermann Hesse, Chaoshengzhe zhige: Heisai shige sanwen ji (Pilgrim Songs: A Collection of Poems and Essays by Hesse), 106–7.]

⑭(美)邱柯斯基:《〈东方之旅〉的象征性自传》,载《东方之旅》,第131页。[Theodore Ziolkowsky, "Dongfangzhilü de xiangz-

hengxing zizhuan" (Symbolic Autobiography in The Journey to the East), in *Dongfangzhilü* (The Journey to the East), 131.]

参考文献:

[1]Antosik, Stanley J. "The Confession of a Cultural Elitist: Hesse's Homecoming in Die Morgenlandfahrt" (The Confession of a Cultural Elitist: Hesse's Homecoming in The Journey to the East). *The Germanic Review: Literature, Culture, Theory* 53, no. 2 (1978): 63–68.

[2]Crenshaw, Karen O. & Richard H. Lawson. "Technique and Function of Time in Hesse's Morgenlandfahrt: A Culmination" (Technique and Function of Time in Hesse's The Journey to the East: A Culmination). *Mosaic: An Interdisciplinary Critical Journal* 5, no. 3 (Spring 1972): 53–59.

[3]Derrenberger, John. "Who Is Leo?: Astrology in Hermann Hesse's Die Morgenlandfahrt" (Who Is Leo?: Astrology in Hermann Hesse's The Journey to the East). *Monatshefte* (Monthly) 67, no. 2 (Summer 1975): 167–72.

[4]Eliade, Mircea. *Autobiography Vol. 2: 1937–1960, Exile's Odyssey*. Translated by Mac Linscott Ricketts. Chicago: University of Chicago Press, 1988.

[5]——. *The Sacred and the Profane: the Nature of Religion*. Translated by Willard R. Trask. New York: Harcourt, Inc., 1987.

[6]——. *Symbolism, the Sacred, and the Arts*. Edited by Diane Apostolos-Cappadona. Translated by Diane Apostolos-Cappadona, Frederica Adel, Derek Colman, and Mac Linscott Ricketts. New York: Crossroad, 1986.

[7]——. *Journal II, 1957–1969*. Translated by Fred H. Johnson. Chicago and London: University of Chicago Press, 1977.

[8]——. *Occultism, Witchcraft and Cultural Fashions*. Chicago: University of Chicago Press, 1976.

[9]——. *Myth and Reality*. Translated by Willard R. Trask. New York: Harper & Row, Publishers, 1975.

[10]——. *The Quest: History and Meaning in Religion*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1969.

[11]——. *The Two and the One*. Translated by J. M. Cohen. Chicago: University of Chicago Press, 1965.

[12]——. *Patterns in Comparative Religion*. Translated by Rosemary Sheed. New York and Cleveland: The World Publishing Company, 1963.

[13]——. *Images and Symbols: Studies in Religious Symbol-*

ism. Translated by Philip Mairet. London: Harvill Press, 1961.

[14] ——. Myth, Dreams and Mysteries: The Encounter between Contemporary Faiths and Archaic Realities. Translated by Philip Mairet. London: Harvill Press, 1960.

[15] ——. Cosmos and History: The Myth of the Eternal Return. Translated by Willard Trask. Princeton: Princeton University Press, 1959.

[16] ——. Birth and Rebirth: The Religious Meanings of Initiation in Human Culture. Translated by Willard R. Trask. New York: Harper & Brothers Publishers, 1958.

[17] ——. Yoga, Immortality and Freedom. Translated by Willard Trask. London and New York: Routledge and Kegan Paul, 1958.

[18] Hesse, Hermann. The Journey to the East. Translated by Hilda Rosner. New York: Farrar, Straus & Giroux, Inc., 1972.

[19] ——. Die Morgenlandfahrt (The Journey to the East). Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1959.

[20] Marshall, Peter. Nature's Web: An Exploration of Ecological Thinking. London: Simon & Schuster Ltd., 1992.

[21] Olson, Carl. "Theology of Nostalgia: Reflections on the Theological Aspects of Eliade's Work." Numen 36, Fasc. 1 (Jun., 1989): 98–112.

[22] Roberts, Peter. From West to East and Back Again: An Educational Reading of Herman Hesse's Later Works. Boston: Sense Publishers, 2012.

[23] Stelzig, Eugene L. "Die Morgenlandfahrt: Metaphoric Autobiography and Prolegomenon to Das Glasperlenspiel" (The Journey to the East: Metaphoric Autobiography and Prolegomenon to The Glass Bead Game). Monatshefte (Monthly) 79, no. 4 (Winter 1987): 486–95.

[24] Stuckrad, Kocku von. "Utopian Landscapes and Ecstatic Journeys: Friedrich Nietzsche, Hermann Hesse, and Mircea Eliade on the Terror of Modernity." Numen 57(2010): 78–102.

[25] (俄)巴赫金:《拉伯雷研究》(上),李兆林、夏忠宪等译,石家庄:河北教育出版社,1998年。

[Bakhtin. Labolei yanjiu (A Study of Rabelais). Vol. 1. Translated by LI Zhaolin and XIA Zhongxian, etc. Shijiazhuang: Hebei Education Press, 1998.]

[26] 陈敏:《〈东方之旅〉中的多文化共栖思想》,《中国社会科学院研究生院学报》2012年第4期,第92第2化页。

[CHEN Min. "Dongfang zhilü zhong de duowenhua gongqi

sixiang" (The Thinking of Multi-culture Xommensalism in Journey to the East). Zhongguo shehuikexueyuan yanjiushengyuanxuebao (Journal of Graduate School of Chinese Academy of Social Sciences) 4(2012): 92–97.]

[27] 范劲:《〈玻璃球游戏〉〈易经〉和新浪漫主义理想》,《中国比较文学》2011年第3期,第109–120页。

[FAN Jin. "Boliqiu youxi, Yijing he xinlangmanzhuyi lixiang" (Das Glasperlenspiel, Yi Jing and Neo-Romanticism). Zhongguo bijiao wenxue (Comparative Literature in China) 3(2011): 109–20.]

[28] 郭利云:《流寓中的锐意丰盈——论黑塞作品中“乡愁”的意涵与嬗变》,《烟台大学学报(哲学社会科学版)》2020年第6期,第66–73页。

[GUO Liyun. "Liuyu zhong de ruiyi fengying: lun heisai zuopin zhong 'xiangchou' de diyun yu shanbian" (Determination and Abundance While Staying Abroad: On the Implications and Evolution of Nostalgia in Hesse's Works). Yantai daxue xuebao zhexue shehuikexue ban (Journal of Yantai University [Philosophy and Social Science Edition]) 6(2020): 66–73.]

[29] (德)赫尔曼·海塞等:《陀思妥耶夫斯基的上帝》,斯人等译,北京:社会科学文献出版社,1999年。

[Hesse, Hermann, etc. Tuosituoyefusiji de shangdi (Dostoyevsky's God). Translated by SI Ren, etc. Beijing: Social Sciences Academic Press, 1999.]

[30] (德)黑塞:《纽伦堡之旅》,陈迅译,南京:江苏凤凰文艺出版社,2017年。

[Hesse, Hermann. Niulunbao zhilü (A Trip to Nuremberg). Translated by CHEN Xun. Nanjing: Jiangsu Fenghuang Literature and Art Publishing House, 2017.]

[31] ——.《乡愁》,陈晓南译,上海:上海三联书店,2013年。

[——. Xiangchou (Peter Camenzind). Translated by CHEN Xiaonan. Shanghai: Shanghai Joint Publishing Press, 2013.]

[32] ——.《东方之旅》,蔡进松译,上海:上海三联书店,2013年。

[——. Dongfang zhi lü (Die Morgenlandfahrt). Translated by CAI Jinsong. Shanghai: Shanghai Joint Publishing Press, 2013.]

[33] ——.《荒原狼》,赵登荣、倪诚恩译,上海:上海译文出版社,2010年。

[——. Huangyuan lang (Der Steppenwolf). Translated by ZHAO Dengrong and NI Cheng'en. Shanghai: Shanghai Translation Publishing House, 2010.]

[34] ——.《悉达多》,杨玉功译,丁君君校,上海:上海人民

出版社,2009年。

[——. Xidaduo (Siddhartha). Translated by YANG Yugong. Edited by DING Junjun. Shanghai: Shanghai People's Publishing House, 2009.].

[35]——:《德米安:埃米尔·辛克莱的彷徨少年时》,丁君君、谢莹莹译,上海:上海人民出版社,2008年。

[——. Demian (Demian). Translated by DING Junjun and XIE Yingying. Shanghai: Shanghai People's Publishing House, 2008.].

[36]——:《婚约:黑塞中短篇小说选》,张佩芬、王克澄等译,上海:上海译文出版社,2006年。

[——. Hunyue: Heisai zhongduanpian xiaoshuoxuan (Die Verlobung). Translated by ZHANG Peifen & WANG Kecheng, etc. Shanghai: Shanghai Translation Publishing House, 2006.].

[37]——:《朝圣者之歌:黑塞诗歌散文集》,谢莹莹编,北京:中国广播电视出版社,2000年。

[——. Chaoshengzhe zhige: Heisai shige sanwen ji (Pilgrim Songs: A Collection of Poems and Essays by Hesse). Edited by XIE Yingying. Beijing: China Radio & Television Publishing House, 2000.].

[38]黄增喜:《从神圣到世俗——伊利亚德宗教史视野中的人与自然》,《世界宗教研究》2018年第5期,第26-37页。

[HUANG Zengxi. Cong shensheng dao shisu: Yiliyade zongjiaoshi shiyezhong de ren yu ziran (From Sacred to Secular: Man and Nature in the Perspective of Eliade's History of Religions). Shijie zongjiao yanjiu (Studies in World Religions)5 (2018): 26-37.].

[39]刘小枫编:《大革命与诗化小说:诺瓦利斯选集》第2卷,林克等译,北京:华夏出版社,2008年。

[LIU Xiaofeng, ed. Dageming yu shihua xiaoshuo: Nuowalisi xuanji (Novalis: Revolution and Poetic Roman). Vol. 2. Translated by LIN Ke, etc. Beijing: Huaxia Publishing House, 2008.].

[40](德)马克斯·舍勒:《人在宇宙中的地位》,李伯杰译,刘小枫校,贵阳:贵州人民出版社,1989年。

[Scheler, Max. Ren zai yuzhou zhong de diwei (Die Stellung des Menschen im Kosmos). Translated by LI Bojie. Edited by LIU Xiaofeng. Guiyang: Guizhou People's Publishing House, 1989.].

[41]夏光武:《黑塞作品在美国的接受与影响》,华东师范大学博士论文,2006年。

[XIA Guangwu."Heisai zuopin zai meiguo de jieshou yu yingxiang"(Hermann Hesse's Works in America: A Study in Acceptance and Impact). PhD diss., East China Normal University, 2006.].

[42]谢魏:《现代性与怀乡——黑塞的〈东方之旅〉解读》,《国外文学》2018年第4期,第116-123。

[XIE Wei."Xiandaixing yu huaixiang: Heisai de dongfangzhilü jiedu"(Modernity and Nostalgia: A Reading of Hermann Hesse's Die Morgenfahrt). Guowai wenxue (Foreign Literatures)4 (2018): 116-23.].

[43]游斌:《基督教史纲》(插图本),北京:北京大学出版社,2010年。

[YOU Bin. Jidujiao shigang (An Illustrated Brief History of Christianity). Beijing: Peking University Press, 2010.].

[44]张弘:《东西方文化整合的内在之路——论黑塞的〈东方之旅〉》,《华东师范大学学报(哲学社会科学版)》2010年第4期,第82-88页。

[ZHANG Hong."Dongxifang wenhua zhenghe de neizai zhilu: lun Heisai de Dongfangzhilü"(The Inner Way of the Integration of Eastern and Western Cultures: On Hesse's The Journey to the East). Huadong shifan daxue xuebao zhexue shehuikexue ban (Journal of East China Normal University [Humanities and Social Sciences])4(2010): 82-88.].

[45]——:《黑塞与审美主义》,《浙江大学学报(人文社会科学版)》2008年第1期第98-105页。

[——."Heisai yu shenmei zhuyi"(Hermann Hesse and Aestheticism). Zhejiang daxue xuebao renwen shehuikexue ban (Journal of Zhejiang University[Humanities and Social Sciences])1 (2008): 98-105.].

[46]张弘、余匡复:《黑塞与东西方文化的整合》,上海:华东师范大学出版社,2010年。

[ZHANG Hong and YU Kuangfu. Heisai yu dongxifang wenhua de zhenghe (Hermann Hesse and the Integration of Eastern and Western Cultures). Shanghai: East China Normal University Press, 2010.].

[47]张佩芬:《黑塞研究》,上海:上海外语教育出版社,2006年。

[ZHANG Peifen. Heisai yanjiu (A Study on Hermann Hesse). Shanghai: Shanghai Foreign Language Education Press, 2006.].