

OPEN@思想文丛/此岸系列

人之镜

——中西文学形象的人格结构

邓晓芒 著

W 上海文艺出版社

OPEN@思想文丛/此岸系列

人之镜

——中西文学形象的人格结构

邓晓芒 著

❏ 上海文艺出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

人之镜/邓晓芒著.-上海:上海文艺出版社,2009.10

ISBN 978-7-5321-3626-1

I. 人… II. 邓… III. 人物形象-人格对比-研究-中国、西方国家
IV. I106

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2009) 第 176035 号

责任编辑: 胡远行

封面设计: 王志伟

人之镜

邓晓芒 著

上海文艺出版社出版、发行

地址: 上海绍兴路 74 号

电子信箱: csbcm@publicl.sta.net.cn

网址: www.slcm.com

新华书店经销 上海交大印务有限公司印刷

开本 650×958 1/16 印张 13.5 插页 2 字数 188,000

2009 年 10 月第 1 版 2009 年 10 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-5321-3626-1/I·2775 定价: 25.00 元

告读者 如发现本书有质量问题请与印刷厂质量科联系

T: 021-54742977

镜子的故事(代前言)

相传在唐朝,有一位佛门大法师弘忍,他手下有两位聪明过人的弟子,一位叫神秀,一位叫慧能。一日,师父命两位弟子各写一偈,以表明他们学法的心得。神秀提笔写道:

身是菩提树,
心如明镜台,
时时勤拂拭,
莫使有尘埃。

这时,平常看上去有些笨头笨脑、连大字也不识一个的慧能,居然出口成颂,口占一偈,让人写出来是:

菩提本无树,
明镜亦非台,
佛性常清净,

何处有尘埃。

师父见偈，大为欣赏。当夜三更把慧能悄悄叫到卧室，传法与他，并密授衣钵。后来，慧能终于成为佛教禅宗（南派）的创始人，被后人追谥为“大鉴（镜）禅师”。

在中国思想史上，以人心作为镜子的说法在老子那里就已经有了。老子主张最高的思想境界是“涤除玄鉴（览）”，即是把人心打扫干净，像一面清澈幽深的镜子，才能反映出自然的本来面目。但进一步讨论“人之镜”的问题，恐怕还是随着佛教的传入才盛行起来的。佛教带来了西方人（印度人、波斯人、希伯来人等）有关光明与黑暗本原对立的思想，带来了对火与“光明”的崇拜和“灯”的象征（青灯古佛），这与中国古人最早认为“气”、“精气”或“浩然之气”充塞于天地之间，是完全不同的一种宇宙感。气是不可能由镜子来反映的，只有火及其光明才能反映在镜中，镜的作用也仅在于反射光。

不过，镜子的比喻在印度人那里，最早却并不是用来比喻人心的。它不是说，外界的光明反映在人心这面镜子中。正相反，在印度人看来，人心本身还需要在外部的镜子中映现出来，因为人心不是接受器和反射器，而正是光源。印度最古老的文献之一《奥义书》中说：

当一个人醒着的时候，正像从烈火中，火星迸向四面八方。

又说,天神因陀罗和妖魔维罗吉纳请教“生主”关于“自我”的知识,“生主”请他们在一盆水里看自己的影像。尽管因陀罗并不满足于这种形象的教导,而试图直接看见自己无形的灵魂,但也说明了,印度人很早就认为对自我的意识只有从某种对象那里才能反射得来。

看来,中国人更多地把镜子用来比喻人心而不是外界对象,这与中国自身固有的传统有关。在这里,镜子的作用不是用来认识自我,而是用来反映世界、“玄览”万物、呈现宇宙本体或“真如”的,即是说,镜子(人心)本身是看不见的,在镜子里看见的都是外界事物;人们从镜中反映的外界事物得知镜子的存在,但却不能把握那独立于一切外界事物的镜子实体的形象,因为镜子本身并不反映在镜子中。所以神秀还以为“明镜”有一个“台子”,慧能却反驳他:哪有什么台子!“心”不过是一面本身洁净空虚的明镜,它反映的是无所不包的“佛性”,乃至它本身就是“佛性”。神秀还想要认识自我、规定自我、保持自我,慧能却一口否定:根本没有什么自我!

佛教华严宗认为,人心“虽现净法,不增镜明,虽现染法,不污镜净。非直不污,亦乃由此反显镜之明净。”镜中呈现的现象(法)不论是干净的还是肮脏的,镜子本身却不介入,它是彻底干净的,因此,“用则波腾鼎沸,全真体以运行;体则镜净水澄,举随缘而会寂。若曦光之流采,无心而朗十方;如明镜之端形,不动而呈万象”。为说明此义,高僧法藏“取鉴十面,八方安排,上下各一,相去一丈余,面面相对,中安一佛像、燃一炬以照之,互影交光,学者因晓刹海涉入无尽主义。”

这的确是一光辉灿烂之境界！试想镜中有镜，像中有像，一炬既燃，佛光如海。一人涉入，平添万法，怎不令人于目眩神迷之际，顿觉寂然而澄明呢？

然而，如果说人心是一面镜子，那么即使将它放入别的镜子之间，它所反映的也不可能是别的镜子本身的形象，更不可能是自己本身的形象，而只能是在这些镜子中辗转相映的那个宇宙本体（佛性）的形象。所以这是一个“无心”（“无心而朗十方”）、“无我”的境界，是一个取消自我意识、使自己融入宇宙意识的“物我两忘”的无意识境界。

可见，“镜子”作为一个颇富哲学深义的比喻，在中国古人那里并没有西方人那种自我发现的意思，却呈现出截然相反的含义。这就使得王阳明能够把孔孟之道和佛家学说合而为一，提出“我心”和“宇宙”这样一种同一关系：“心无体，以天地万物感应之是非为体”，即“我心”并没有它自己的不同于宇宙（也不同于他人）的本体，因而不可能将它作为一个特殊的、个人特有的对象来认识和对待。所以“宇宙即是我心，我心即是宇宙”，说的是：宇宙是我心中呈现的那个宇宙，我心是充满整个宇宙于其中的我心；至于“我心本身”是什么？回答是“没有我心”（“心无体”）。

在数千年的中国思想史中，我们几乎看不到一种要从根本上把客观世界当作镜子来反观自己、发现自己、认识自己的努力，而总是看见把人的内心当作平静的湖水，如同明镜，一切涟漪和波澜、一切欲求和冲动都不是“本心”，而是对本心的干扰和遮蔽，真正的本心则是虚静、“无事”、“空”。因此只有专心内向，守静抱一，

屏息朗照,才能获得宇宙的真谛。这样一种“人之镜”,不仅没有激发中国人的自我意识,反而成了使人放弃一切自我追求、退入无所欲求的永恒虚无之境的“宝鉴”。

我们现代中国人的确是开通多了。我们不再对宋儒的“存天理灭人欲”顶礼膜拜,我们提倡婚姻自由,反对父母包办,我们时不时地鼓吹一阵子“个人”和“个性”(如陈独秀、鲁迅、郭沫若等人),或“发挥个人的聪明才智”。特别是进入80年代以来,连“人道主义”、“人性”、“人格”或“独立人格”这些题目,也热烈地讨论起来。但似乎还没有人指出,这一看上去轰轰烈烈的时代思潮如果不涉及“人之镜”的根本颠倒,它就终将只不过是过眼烟云。

所谓根本的颠倒是指:不再仅仅把人心看作被动而平静地反映外界的“明镜”,而是要能动地从外部世界中去获得自我的“确证”。马克思在《资本论》中曾说:人“到世间来,没有携带镜子”;人只有通过改造外部客观世界的活动,即通过劳动生产,才能在他的产品上实现他的真正本质,才能证实他的力量和才干,才能发现他自己是个什么样的人。人的产品,即经人改造过的自然界,才是真正的“人之镜”。

马克思的这一思想,是植根于西方思想文化源远流长的传统之中的。只是在马克思之前,人之镜在西方人那里始终带有幻想和神秘的色彩。它最早体现在古希腊有关纳西塞斯的神话之中,这个神话与印度《奥义书》中的因陀罗神话有异曲同工之妙。

据说纳西塞斯是一位俊美绝伦的少年,有许多仙女和女神都钟情于他。但不幸的是,有一天他在一汪清水中看见了自己的倒

影,从此他就爱上了自己,而对其他一切人的追求无动于衷。女神们感到十分愤怒,便将他变成了一株水仙花,让他成天在水边顾影自怜。

如果说,中国人以人心为对象世界的镜子,其缺点是没有自我意识的话,那么,纳西塞斯以对象为自己的镜子,所遇到的难题就是抓不住对象本身。他在对象上只看见自己的形象,这形象遮蔽着他的眼睛,使他对别人的美貌视而不见。希腊哲学家们一开始遇到的最棘手的难题之一,就是客观对象世界“本身”如何能够“看见”的问题。因为,如果对象世界只不过是些反映主观世界的镜子,它们本身就是看不见的,你看见的只是你自己的形象,只是你的“看”。

希腊哲人恩培多克勒认为,人的眼睛就像两只小灯笼,火光从那里透出来,而与对象发生交流:“因为我们是以自己的土来看土,用自己的水来看水,用自己的气来看神圣的气,用自己的火来看毁灭性的火,更用我们的爱来看爱,用我们的可厌的恨来看它的恨。”这里,“我们的”水、火、爱、恨等等也正是客观世界中同样的水、火、爱、恨,但这只是一个未经证明的天真的假定。

原子论的创始人德谟克利特已不那么天真了,他认为:“从一切物体上都经常发射出一种波流,然后,这空气由此取得了坚固的形状和不同的颜色,就在湿润的眼睛中造成了影像”,从而“印下了一个印子”。但既然我们所获得的认识只是自己的感觉(“印子”),每个人的感觉又与他的感觉能力、敏感程度和感官的特殊构造有关,所以对象“本身”究竟怎样,这是永远感觉不到的。德谟克利特

因此绝望地弄瞎了自己的双眼。

柏拉图提出的著名的“洞喻”，也是想要解决这个难题。他设想有些被锁在地洞里不能回头看洞口的囚犯。洞口有些类乎木偶戏的表演，借洞口的火光把它们的影子投射到洞壁上，囚犯们便以为这些影子是真实事物。后来人被解除了禁锢，回过头来，才发现真正的真实事物，发现过去看到的只是这些事物的虚假的影子。可是等他爬出洞口，看到外面的阳光，他才看出万事万物的真相即整个世界都无非是太阳光反射的形象。不过由于一下适应不过来，他先得看地上的阴影，看水中或镜中的倒影，再看强烈阳光下的事物，最后才能去直接看太阳本身。

因此知识的四个等级分别是：想象(阴影)、信念(倒影)、理智(看见事物)、理性(看见太阳)。显然，这里面起关键作用的是“光”，最终是太阳光，或“理性之光”。各种认识程度无非是光的反射层次不同而已。要提高自己的认识层次，就得不断地“回转头”，即从镜子或反光物上向相反的方向寻找光源，因为一切事物都不过是那个最高本体的太阳(“善的理念”)的“摹本”或“摹本的摹本”。

在柏拉图看来，由于他把理性看作贯通人的本性和客观本体(理念)的普照的光明，所以认识对象本身的问题就被解决了。正如太阳和太阳光是一回事，人只要运用他的“理性之光”反观自身，对自己的固有本性加以“回忆”，就能触及到并把握住客观的世界本体。从这里就产生出了西方哲学源远流长的“反思”学说。

“反思(reflexion)”，也就是反映、反射，本来是一个光学名词。

它与中国古代“吾日三省吾身”的那种反省不同，不是直接检查自己干净的心地上沾染了哪些灰尘或不良念头，而是要间接地，从对象上回过头来思索自己的本性。中国传统的反省是以人的“心性”为出发点的，人心被假定为已知的、人人相同的、平静一色的，但这恰好使人心本身成了视觉上的一个“盲点”。西方的反思则是从对象出发的，人心被看作有待于认知的，这就使得人不断地从外面转回头，不是为了“返本归原”，而是要对人性、人心作步步深入的探索。

反思的这种从外向内不断深入的过程表明，人先要认识对象，然后才能认识自己，才能对自己的心性有真正的“自我意识”。因此，西方的科学、工业、技术的发展，并不只是一些“物质文明”或外在的“奇技淫巧”，而且也代表着“精神文明”的发展程度，体现着人类自我意识的深化和从必然王国向自由王国的飞跃。

我们中国人通常认为，自我反省是属于伦理道德和“天地良心”方面的事。一个人做错了事，我们叫他“好好反省一下”，似乎反省仅仅是为了保持内心的干净、保持与社会习俗和道德（天道）一致的手段，就像每天要打扫房子一样。殊不知，真正的反思正是对自己内心是否本来就“干净”、对社会习俗是否本来就合理的一种怀疑和探求，它的根据和标准，不是自己想要干什么，而是自己实际上干了什么。

一个人，光是强调自己做事的动机是好的，主观道德上是高尚的，或像孟夫子所说的“言不必信，行不必果”，哪怕干下了多么残酷的事，也觉得自己“光明磊落”，没有什么见不得人的动机——这

种人很难说有什么自我意识。他尽管可以每天反省自己二十遍，我们也很难说他对自己进行了“反思”，因为他缺乏一面外部的镜子，或者说，他根本不在对象上照一照自己的脸孔，却一心以为对象就是他心里反映出来的那个样子——只要他心里没有“私心”。“宇宙即是我心”，这是闭着眼睛就可以断言的梦话。

中国传统的“人之镜”不是用来照出活生生的人的，而是用来照出世界的空虚和人心的空虚、照出世界与人心的一抹平的清静和虚静，总之是照出人的“不存在”的。《红楼梦》第十二回写到“贾天祥正照风月鉴”，说那风月宝鉴乃“出自太虚幻境空灵殿上，警幻仙子所制，专治邪思妄动之症”，只是千万不能照正面，只能照背面。贾瑞为治自己的相思病，拿宝鉴反面一照，照出一个骷髅，吓了一跳；正面一照，照出他日思夜想的凤姐，于是忘了跛足道人的告诫，不断地照正面，终于丢了性命。

设想一下，假如贾瑞听了道人的话，继续克制自己去照镜子的反面，则相思病无疑是可以治好的；然而这样活着也只是一具骷髅，因为他在镜子中看见了自己的不存在，看见自己只是一个活死人。难怪当贾瑞的家人怪罪于镜子，要架火来烧时，只听镜内哭道：“谁叫你们照正面了！你们自己以假为真，何苦来烧我！”整部《红楼梦》所讲的无非是：活着是假，死了是真，人是假，非人真，存在是假，不存在（虚无）是真。贾宝玉只是“假宝玉”，只有重新变回一块无情无欲无烦恼的“石头”，才是“返璞归真”——所以又叫《石头记》。

中国传统的“自我意识”，就是意识到自己是非人、非意识；中国传统的“超脱”、“淡泊”，就是明白自己反正逃不掉非人的命运和虚

无的结局；中国传统的“自由”，就是取消自由意志之后的一身轻松、无所谓和玩世不恭；中国传统的“独立人格”，就是自觉地扼杀自己的个性、使之抹平在“自然”、(泛)“道德”、“天理”的平静水面之下，就是坚持自己的无人格。作为个人，传统中国人是完全绝望的。

要对中国传统的人格结构进行一番真正的反思，需要有一面完全不同的“人之镜”。这面人之镜，在中国传统文化本身中是没有现成地准备好的。这面镜子只有从西方暂且“拿来”。也就是说，要用西方人的人格结构作为一个参照系来反观我们自己。西方人和中国人都是人，这一点，是我们能够把两者加以反观对照的前提。既然都是人，西方人所表现出来的东西我们身上也可能有，只是尚未表现出来、尚未为我们意识到而已，它只是“潜在的”。

而这样形成的自我意识，就会不再只是孟子所说的“返身而诚，乐莫大焉”，或今天人们所说的“从自己出发”，“从我做起”，而是要从旁边来看看这个“自己”或“我”的真实内涵，看它包含有多少“我性”，从而客观地认识和把握这个“我”的丰富的可能性，揭掉从前的“我”的肤浅性。这才能使自己的人格立体化、能活化起来，使自己的自由主体爆发出四射的光辉。

要寻求西方的“人之镜”，最便捷、最准确无误的方式就是考察他们文学作品中的人物形象，分析这些形象的人格结构。本书的主旨，便是从西方古典文学作品中选取几部与中国古典文学中最著名、最有代表性的作品进行比较，把这些作品中的人物形象放在尖锐的对比关系中来考察，看是否有可能对我们反思自身文化传统所造成的人格结构有所启发。

目 录

镜子的故事(代前言)/1

上篇:人格之镜/1

第一章 品格与性格:关云长与阿喀琉斯的比较/9

第二章 赤诚与虔诚:唐三藏与早期基督徒的比较/25

第三章 情与爱:贾宝玉与唐璜的比较/49

下篇:人生之镜/93

第四章 命运与罪感:《封神演义》与《麦克白》的比较/99

第五章 卑贱意识与高贵意识:《水浒传》与《失乐园》的比较/121

第六章 辩白与追求:屈原与浮士德的比较/157

结束语/195

上篇 人格之鏡

中国人格最深的根基是什么？如果我们想做一个最简单的概括的话，可以一言以蔽之曰：“诚”。诚就是诚实无欺的意思，它表达出中国传统“人之镜”的根本属性：人心中的镜子可以忠实地反映出实实在在的“天道”。我们中国人一般都认为，人的能力可以有大小，处境可以有差别，但一个人对自己“本心”的诚实无欺（“不欺心”），总是一件随时可以做到的事，只要他愿意。不但如此，一般讲道德的人还认为，这种“返身而诚”正因为其容易，它就是一种最大的快乐（“乐莫大焉”），因为它最自然，最不必耗费心机，最合乎人的天性或天道，所以孟子又说：“诚者天之道也”。《中庸》里也讲：“诚者，不勉而中，不思而得，从容中道，圣人也”，又说：“诚则明矣，明则诚矣”。

做“圣人”既然这么容易、这么快乐，然而为什么中国历史上并没有出几个“圣人”，更不像王阳明所说的“满街皆圣人”呢？对于这一点，人们的解释很简单：“迷了本性了”。就是说，一般人虽然有圣人的本性，但他们并不知道，因为他们受到外来的各种不良影