

评特里林的批判性自由人文观

段俊晖

(四川大学 文学与新闻学院, 四川 成都 610064; 四川外语学院 国际商学院, 重庆市 400031)

摘要:莱昂内尔·特里林(1905-1975)是二战后美国少数几个最有影响力的文学、文化批评家之一。他始终把文学看成文化历史的一部分,认为文学谈论的是个人与文化之间处于危机的道德问题。他的批判性自由人文主义思想与个人、社团和社会背景息息相关。他对狭隘的犹太人意识的超越,对自由主义、现代主义不遗余力的批判,都从不同侧面构成了他独特的批评立场和人文视域。

关键词:特里林;积极的犹太性;道德现实主义;批判性自由人文主义

中图分类号:I711.095 **文献标识码:**A **文章编号:**1673-9841(2009)01-0153-08

在近百年美国文学文化批评史上,有三位大师级人物先后扛起了捍卫人文主义的大旗,他们是白璧德、特里林和萨义德。这三人分别在不同的时代,针对不同的社会症结开出了自己的人文主义处方。特里林处于中间,他一方面继承并吸收了传统人文主义思想的精髓,一方面又从反人文主义阵营的思想中摄取营养,包容、世俗化的批判态度使他超越了白璧德新人文主义过于保守和精英化的偏狭视域,而他对人性的复杂的心理和道德困惑所做的分析,对自我和社会、文化之间对立、对抗关系的强调也在某些层面预示了萨义德世俗人文主义产生的必然性。由于与梅光迪、吴宓等中国学人有师生之谊以及后期著作中对儒家思想的肯定,白璧德及其新人文主义早在1920年代初就通过《学衡》被译介到中国,其影响力亦借助这段与中国文学文化的奇特姻缘而延续至今。作为当代的西方文学与文化批评大家,萨义德及其后殖民批评理论自1990年代起便已成为学界持续关注的焦点,他的人文主义思想也在近几年渐渐引起学界重视。特里林和他所在的纽约知识分子团体是二战后到1970年代期间美国批评界影响最大的个人和学术团体之一,雷诺·韦勒克在其鸿篇巨制《现代文学批评史》的美国卷(*A History of Modern Criticism Volume 6: American Criticism, 1900-1950*)中用大篇幅的内容介绍特里林的批评思想,其重要性与马克思主

义批评和新批评派不相上下。然而,同时期的国内“亲苏”的文艺政策和“文化大革命”的政治巨变却使他们成了被中国学界遗忘的一代。所幸的是,进入21世纪后,中国学界渐趋走出了盲目接纳西方新思潮的阶段,开始重新发现这个曾经被人遗忘的角落,《世界文学》杂志2007年第4期就曾辟专栏译介特里林的著作。本文着重从人文主义批评视角加以梳理。

一、从积极的犹太性到人文主义道德批评

特里林1905年生于美国纽约,父母都是犹太移民——父亲来自波兰,母亲来自英国伦敦的一个犹太家庭。母亲酷爱文学,对欧洲文学有独到的见解。还只有四、五岁的时候,她就给特里林读狄更斯和吉普林的作品并希望自己的儿子能获得牛津的博士学位。母亲自信的期望和鼓励对特里林后来取得巨大的文学和思想成就起了强烈的推动作用。1921年,年仅16岁的特里林进入哥伦比亚大学学习文学。1925年,特里林开始为《大烛台杂志》(*The Menorah Journal*)撰写短篇小说和书评,这份杂志的主要目标是在美国促成一种非宗教的、人文主义的、进步的犹太意识,即“积极的犹太性”。到1931年秋特里林宣布脱离该杂志为止,他在《大烛台杂志》上共发表18篇书评以及讲述个人经历和探讨文学史的文章各1篇,另有法语译文2篇和

* 收稿日期:2008-06-25

作者简介:段俊晖(1974-),男,湖南邵阳人,四川大学文学与新闻学院,博士研究生;四川外语学院国际商学院,讲师,主要研究欧美文学和比较文学。

短篇小说 4 篇。这些文章使特里林在批评界崭露头角,在对大量犹太小说的分析中逐步形成了自己的批评方向,即对风度、风格及语调的重视。然而,特里林对犹太人的身份问题采取了疏远的态度并否认犹太人特性对他的工作有重要意义。在特里林看来,犹太人的意义在很大程度上取决于非犹太人的行为。这不是一种种族事实,也不是一种宗教事实,更不是一种具有积极意义的文化事实,它完全是一种社会事实。美国犹太人的重大事实在于他们被从普通生活的某些部分中排除出去,而犹太生活的每种活动都似乎是对这种事实做出的反应。他要摆脱这种“事实”的负面影响,把自己的批判视野扩展到整个西方文明。特里林对犹太性的放弃坚决而明确。他承认犹太身份对自己的性情塑造起了重要作用,坚持认为:“在职业学术生活中,我找不到任何能具体追溯到我的犹太出身和教养的东西。我不认为自己是‘犹太作家’。我头脑里也没想过要用自己的写作来达到任何犹太人的目的。如果某位批评家要从我的作品中发现他所谓犹太人的缺点或优点,我只会感到愤慨。”^{[1]199}

1930 年起特里林开始为《民族》和《新共和》撰稿并参加过一些左派的政治活动。他在小说《途中》(*The Middle of the Journey*)的再版序中回顾了当时的情形,“我们这伙人在 1932 年一段短暂的时间里,至多到 1933 年,通过一些所谓的外围活动,与美国共产党保持一种暧昧的关系”^[2]。显然,特里林从未加入美国共产党而且对马克思主义也不抱幻想。他的著作中鲜见马克思主义,除非我们认为历史主义论、决定论或对阶级关系和“异化”问题兴趣浓厚就是马克思主义的态度。但这些思想无不出现在马克思之前,而且特里林并未在一个明确的马克思主义框架下运用这些思想。此时的特里林需要另一种思想来指导自己的批评实践,支撑自己的批评理念。

1920 年代末至 30 年代初发生的另一场文化运动改变了特里林一生的批评之路,它就是新人文主义运动。这个时期既是新人文主义的上升期,也是人文主义和反人文主义之间激烈交锋的时期,双方争论的焦点是人文主义传统,而阿诺德正是这一传统的主要代表人物。特里林也注意到“人文主义文化正处于危机之中,维持这种文化的社会也处于极度困窘之中”^[3]。当时正忙于寻找博士论文题目的特里林正是受了这股人文主义思潮的影响而最终选择了阿诺德。特里林《马修·阿诺德》(Matthew Arnold)一书引用白璧德和莫尔的著作即是

他关注此次争论的最好证明。只是当时的美国人文主义者并没有吸引他,他与英国及欧洲文学传统的密切关系使他对阿诺德及相关欧洲作家更感兴趣。他发现阿诺德也经历过类似的文化和社会危机,并在很多根本问题上都给他以启示。

如斯蒂芬·泰纳所述,特里林对阿诺德的研究主要体现在四个方面:首先,阿诺德始终通过社会的角度来审视文学。特里林认为,要了解作为文化批评家的阿诺德,关键在于了解他“所关注的不仅是作品的性质和素质,而且在于作品对读者所产生的影响,以及最终对政体所产生的影响”^{[4]428}。从这个角度看,文学的社会意义主要体现在它对自我和社会之间关系上。特里林发现这个问题占据了阿诺德思想的中心位置,而他也成了特里林自己持久关注的中心问题。《马修·阿诺德》发表 10 年之后,他在《马修·阿诺德便携作品集》的序言中再度强调了自我与社会二者关系的重要性。显然,阿诺德所追求的个人与社会的适度平衡对特里林所坚守的人文理念产生了重大影响。

其次,特里林尤感兴趣且抱有同情的是阿诺德提出的批评公正性(disinterestedness),即一种能克制立即行动,赞成通过批评观察和思考逐步进行更为合理的转变的客观性。特里林同意阿诺德的观点,认为文学的任务在于使人变得更有理性、更有利于社会生活、在精神上更开明、道德上更敏感、思维上更清晰,并以此促进文明的发展。类似的观点白璧德在 1908 年也曾提出。他在《文学与美国大学》一书中批评了当时急于行动而缺乏思考的社会风气,并指出这种对思想的清晰性和连贯性的相对漠视体现在整个美国的教育上:在过去的 30 多年或更久的时间里,人们把更多的时间投入了图书馆、实验室和大笔捐赠中,却忽视了真正的劳动,思想的劳动^[5]。由此,不难看出阿诺德、白璧德和特里林三人思想的承继关系。特里林还进一步解读了阿诺德批评公正性的重要性:“它必须致力于研究和赞赏用来达到人类心灵完善的组成因素,尽管它们属于在实践领域可能有害的权力。它必须致力于区分心灵诸种弱点或在实践领域显得仁慈的权力的诸多幻想。”^{[4]265}阿诺德的公正性理想赢得了特里林的高度敬意。

再次,特里林经常提到的是阿诺德的文化观念。阿诺德把文化看作是一个主要由理性支配的过程,但它并不是局限于理性智力,而是集合了人类全部才能的过程。他认为现代精神生活的主要成分既不是意义与理解,也不是心灵和想象,而是

富有想象力的理性。特里林对此作了进一步阐述：“文化不仅是一种手段，而且是一种用来接受真理的精神态度。它是一种道德方向，涉及到意志、想象、信念；所有这些活跃的成分都体现了一个包含真理的宇宙。人类的直觉可以把握真理，而分析理性则对其进行详细审查。文化是涉及整个人格的理性，它是寻找真理的完整人格。”^[4]²⁰⁵阿诺德的有机整体文化观为特里林批判自由想象和那些忽视视现实中的人性经验的理想化概念提供了先期的理论准备。

最后，特里林非常重视阿诺德的“历史和辩证的”方法，这是因为这一点与他的内在性情及思想特性相符。阿诺德在批评中总是将历史状况纳入思考范围并在两个极端间权衡，从而避免走向绝对。特里林接受了这种辩证的思维方式并用它代替了马克思主义的辩证法。他认为阿诺德的批评拒绝以“科学”假设为基础的历史批评，坚持结合古今相关的历史决定因素来看待事件和观念，而不是树立一个权威的绝对标准。在对待具体的历史事件时，如法国大革命，他始终站在中立和辩证的角度来考虑问题，他对大革命的看法既取决于革命发生的历史语境，也取决于他写作时的特殊历史时刻。联系到自己所处的时代，特里林批判了各种具有极端倾向的思想，认为阿诺德的历史辩证法不失为祛病救世的一剂良方。

特里林对阿诺德的思想既有继承又有发展。特里林一方面准确地指出阿诺德是“我们时代中人文主义传统在英国和美国的伟大继承者和传播者”，一方面也提出自己理想中的人文主义：“人文主义的概念有很多，让我们把它看成这样一些人的态度，他们认为生活在社会中，特别是生活在一个复杂的、高度发展的社会中是有好处的，他们认为在这种情况下人实现了他的本性，达到了他应有的高度。人文主义所珍视的个人美德是智识、适宜和包容；它所要求我们的勇气就是在支持这些美德时所体会的勇气。它珍视的主要智慧品质是温和与灵活——它要思想成为，用阿诺德所欣赏的蒙田的话来说，波状的和多样的(ondoyant et divers)。”^[6]雅克·巴赞(Jacques Barzun)也曾告诫我们不要因为两人有众多相似之处而把特里林的批评生涯简单地理解为阿诺德的延续，他说：“阿诺德的目的主要是一种道德目的，而特里林的则是政治和智性的目的——它的道德性体现在不同的意义上。”^[7]雅克·巴赞的这一总结，具有明显的代表性，它突出了特里林人文主义批评中的政治因素和作用。这

种既重道德又重政治和智性的人文主义批评正是特里林在完成阿诺德研究后毕生坚持、不断修正和完善的目标。

二、革命激进主义与道德现实主义

阿诺德称自己是一位自由主义者，但他把主要批评精力投入了质疑自由主义思想的假设和推理当中。特里林本人也处于同样的境地，有所不同的是，他面临的问题更为棘手，他不仅要思考如何与曾经处于同一战壕的左派激进分子划清界限，还要考虑如何重建已经腐化的自由主义。

与特里林共同战斗过的纽约知识分子团体是美国左派的主要成员，他们以高昂的政治热情和对左派政治不断变化的态度而著名。特里林和这个团体交往至深并在早期深受其影响。1930年初，特里林在一篇为“无产阶级”小说所作的评论中写道：“如果只有一种方式可以接受美国，那就是在憎恨中接受它。一个人必须与自己的祖国保持紧密的联系，他可以用充满激情的方式或者其它某种方式，但和美国保持这种关系的唯一方式就是憎恨它。”^[1]²⁹这种情绪“在美国相当普遍”^[1]³²。怀着这样一种激进的革命情绪，特里林和他的知识圈的大多数人都对共产党抱有同情之心，出于同样的原因他们加入了由斯大林主义者控制的“为政治罪犯辩护的国家委员会”(NCDPP)。他们对共产党的同情和热情首度受挫源于共产党的宗派主义：在国内，美国的共产党律师拒绝为与共产党员一起被逮捕的非共产党政治罪犯辩护，如世界产业工人组织成员和托洛茨基分子；在国外，确切地说在德国，共产党拒绝和社会民主党联合，其结果直接导致了希特勒的上台。1933年特里林和另24位左派分子，包括艾德蒙·威尔逊(Edmund Wilson)和约翰·多斯·帕索斯(John Dos Passos)以及“大烛台”的多数老成员签署了一封退出NCDPP的“公开信”。之后，这个圈子的多数人又以不同的方式成为托洛茨基分子，他们仍然希望以非法党派成员的身份来继续实现莫斯科统治派系已经背叛的十月革命的理想。其中一些人加入了托洛茨基主义组织——美国共产主义联盟，而包括特里林在内的其他人加入了一个专门对抗NCDPP的非党派劳工防卫组织。从特里林的选择来看，他并不热衷于任何形式的武装行动，也不认为托洛茨基分子有可能夺取政权。在1936-1938年的莫斯科审判中，尼科莱·巴库林(Nikolai Bukharin)和其他第一代布尔什维克成了斯大林清洗的牺牲品，这既给美国左

派带来了空前的危机感,也使特里林对共产党彻底失望,他的革命热情也从参与政治活动转为反对斯大林对文学、文化的影响。

在接下来的几年里,每当特里林回忆起那个激情燃烧的年代,他总是言辞激烈且不无讥讽——人们的思想单调乏味、僵化麻木,对周围的事物反应迟钝,完全为愚蠢的体制化价值观所控制。虽然1933年以后特里林已经不再是一个激进的活动家,但他始终处于那个激进背景之中,即便他当时已在阿诺德的人文主义批评中求得了某种可以解决思想困局的良方,他却无法真正跳出这个激进政治立场和人文主义道德批评交织的漩涡。摆在他面前的难题是,如果想在自己的批评事业上更进一步,就必须找到一条解决这种紧张的出路。

整个40年代,特里林都在努力寻找这条出路,期间发表的文章都收录于《自由想象》(1950)一书中。在这些文章中,特里林成了批判左派的亲左派人士和批判自由主义的自由主义批评家。他的立场就像他称赞霍桑时说的那样“站在正统的持不同政见者的对立面”^{[8]9}。特里林反对的正统左派是那些深受斯大林影响的自由主义知识分子,他们遵循的是人民阵线1935年颁布的新共产主义政策。30年代前期,共产党的纲要是宗派主义和极端主义的,强调阶级斗争和社会革命,这与多数中产阶级知识分子的志趣极不相符。30年代后期,斯大林不再关注马克思学说,而是忙于与西方诸国结盟对抗希特勒。西欧和美国共产党也把自己鼓动大众闹革命的角色转变成反法西斯斗争的民主先锋军。作为反法西斯的领袖,共产党拥有了大批的追随者,这些人被一股强大的为道德、正义而战的渴望牢牢吸引着。

在美国,人民阵线不仅是一种政治姿态,更是一种伦理道德和一种文化,一种受斯大林主义影响的文化。特里林首先要做的就是摧毁这种文化影响的根基。对他而言,斯大林主义的实质不是一种社会组织模式,也不是一种政治形式,而是一种文化的恶兆,因为斯大林主义作为一种政治力量,为了扩大自身的影响不惜以“人的精神的死亡”为代价。特里林发现精神的堕落和死亡在美国知识分子之中日趋明显。在人民阵线的威慑下,美国的自由主义想象竟然不惜背叛自己来粉饰斯大林犯下的罪恶。共产主义的宣传舆论造就了一种情绪化的盲目无知和粗暴的压制相结合的自由主义文化。特里林为人民阵线粗俗的自由主义开出的解药是“文学想象”(the literary imagination):“在对自由

想象进行批判时,文学具有独一无二的相关度。这不仅因为许多现代文学明显与政治相关,更为重要的是,文学是对多样性、可能性、复杂性和困难性考虑最全面、最精确的人类行为。”“文学想象”的功能就是拯救,“让自由主义回到对多样性和可能性的最本质的想象上来”^{[8]xv}。

特里林所说的“文学想象”,不仅包含阿诺德和维多利亚时期的道德主义理想,还包括现实主义的理念。当时,美国文学和社会思想的主导倾向就是现实主义,几乎每一个有正义感的自由主义者都称自己是现实主义者。就连斯大林主义者也被认为是反形式主义和上流阶层的现实主义的合法继承者。为了有效地对抗斯大林主义,特里林就必须重新定义何为“现实”。他最终选择了“道德现实主义”来对付美国自由主义的腐化想象。所谓道德现实主义,他认为其实质就是一种复杂的想象(the imagination of complication)。特里林对它的认识,主要得益于他对福斯特的小说和思想的研究。

在《E. M. 福斯特》第二版(1964)序言中,特里林回顾了研究福斯特的初衷:“我和当时形成的美国文学之间发生了一场争论,我援引福斯特先生的活力、复杂性和反讽来反对美国文学的沉闷与虔诚的社会简单性。这场争论困扰了我很多年,我第一部论文集《自由想象》(*The Liberal Imagination*)的书名就是源自这本书的导言部分。”^{[9]3-4}

对特里林而言,福斯特是唯一一位健在的、值得反复阅读的小说家,因为福斯特有意识地承担起对自己小说的全部责任并拒绝接受同代小说家日益乏味的观点,即作家与他讲的故事毫不相关^{[8]7-10}。福斯特认为传统的现实主义不足以完成对社会的认识和批判,而发展到极端的现实主义,或称自然主义,更将现实社会当成了冷冰冰的自然科学研究对象,这就进一步剥夺了文学的主动性。这种追求逼真性的做法既不能保证愉悦,又不能保证真实。为了纠正传统现实主义和自然主义之不足,福斯特采用了喜剧夸张乃至近乎游戏的写作风格,向我们展示善与恶并存和交替出现的事实,同时试图说明这种“不可能性”才是走向生活的路标(improbability is the guide to life.)。福斯特之所以能和美国伟大的作家、道德家霍桑比肩就在于他始终关注道德现实主义。事实上,所有的作家都表现道德,但并不是所有小说家,甚至不是所有优秀的小说家都关注道德现实主义。此处所说的道德现实主义并非指对道德本身的意识,而是对道德生活的矛盾、悖论及危险所产生的意识。霍桑曾全力

以赴去解释善与恶相互纠缠的混乱状态及道德行为的危险性,亨利·詹姆斯继承了霍桑的传统,福斯特以更细微的方式延续了这种传统。可以说福斯特道德批评的主要特征就是他所知道的不是关于善与恶的知识,而是有关善一恶的知识^{[9]11-12}。正是这一点使福斯特创作风格的确切意义得以体现。福斯特小说的情节总是清晰而确定的,因为他需要通过争斗表现差别,通过激烈的公开冲突来表现争斗,冲突如此激烈以至于变成了一场闹剧或身体暴力。他的每部小说都有一道屏障将善、恶双方的对抗力量两两分开——生与死、光明与黑暗、富饶与贫瘠、勇气与可敬、智性与愚性。所有这些绝对之分谈论起来都枯燥乏味,然而,喜剧风格却不会容忍这种绝对区分,它骑在屏障上质疑对立双方。当极端的情节向宏大的简单走去,喜剧风格却将事态搅乱,强迫我们面对道德行为的困难性和复杂性。

特里林把福斯特的小说展现出的道德事实的复杂性称为现世性(worldliness),即无需犬儒主义和理性主义的矫情而直接接受现世中的人。福斯特的特别之处在于,他是一个自然主义者,但他的自然主义对人性的态度是肯定的、充满热情的。他可以接受许多自由主义想象避之不见的事物。例如:他不仅接受现实而且接受死亡的力量,他说,“死亡毁灭人,但死亡的想法也拯救了人”。他的小说《最长的旅途》中就有一幕类似的场景:里奇强迫艾格尼丝注意杰拉德的死。这一幕不仅是对英国人害怕情感的批评,也是对自由主义在悲剧面前无能为力的批判。对福斯特来说,自然主义并不意味着人类情感的苍白无力和不相干性,相反,它承认感情的合法性和力量。福斯特的现世性还表现在他认为思想是用来为人服务的,而不是用来顶礼膜拜的。1939年当战争已经不可避免,人们对民主高谈阔论的时候,福斯特在自己的家中发表评论:“为民主欢呼两次,一为它包容多样性,一为它允许批评。两次欢呼已足够,没有理由再给第三次。只有热爱心爱的共和国才有资格得到它。”他如此的现世以至于他总觉得祖国属于他。他常常说没有小爱就没有大爱,因此他可以一边谈论对祖国的爱,一边同它的缺点错误作斗争^{[9]23-24}。受福斯特的影响,特里林在1948年发表的《风格、道德和小说》一文中发展了这种充满现世关怀的道德现实主义。他批评斯大林主义者把道德当成一件简单的事来看,觉得道德可以化简后来支持某一特殊的政党。他以欧洲经典的政治小说作范本,提出了一种

包含了金钱、阶级和势利等要素在内的截然不同的道德理念。该理念指出,在金钱、阶级和势利中体现出的人对待事物的各种态度和情绪要比共产党的标语口号更能显示复杂的现实^{[8]205-222}。

特里林对美国自由主义想象的批判从某个程度上也反映了他自己的自由主义观念。经特里林修正后的自由主义不仅是一种具体的政治姿态,而更多地是一种道德想象的立场,是一种内蕴丰富、充满多样性、复杂性和开放性的道德想象的等同物。它不仅从自由主义和人文主义道德批评中汲取养分,还同时对二者保持高度的批判警觉性。它倡导人性的多样性、复杂性,反对自由主义和人文主义善恶二元对立的简单区分;它强调人文主义的适度法则,借此来制约自由主义的泛情倾向和极端个人主义倾向;它用道德想象来弥补自由主义的想象缺失^{[9]147}。

三、自我的危机与真诚的回归

1950年代的美国正处于批评危机之中。如马克·克拉博尼克(Mark Krupnick)所说,批评的危机总是有关“自我”概念的危机。当时的美国对马克思主义的普遍批判使人们不得不在自我中寻找新的答案。那些已抛开个人主义很多年的知识分子开始大声疾呼“人是根本”而不是社会。有人在克尔凯郭尔和其他宗教思想家处寻求帮助来支撑此类观点,而大多数第一代纽约知识分子则依旧保持他们的世俗观念。对他们来说,医治马克思的良药就是弗洛伊德。作为其成员之一的菲利普·里夫也认为弗洛伊德思想的影响在那个时期要比任何其他现代思想家都大。但当时出现的弗洛伊德主义常常是被稀释或修正后的版本(a watered-down, revisionist version)^{[10]117}。特里林研究弗洛伊德既受到时代大环境的影响,也因为弗氏的思想在某些层面符合他的需要。弗洛伊德和福斯特一样接受事物本身的矛盾和悖论,并在此基础上建立了他的心理学。换句话说,弗洛伊德的心理学的基礎是现世的或世俗的,而特里林看重的也正是弗氏心理学的世俗道德面向。

史蒂芬·泰纳曾就阿诺德和弗洛伊德两人对特里林的影响做了比较:“他们都是典范和代表人物,思想道德的模范,西方思想核心本质的澄清者和践行者,因为他们将启蒙理想和人的复杂而深刻的悲剧感融为一体,他们论述了现代生活的核心问题。对于特里林来说,他们互相补充。阿诺德给我们讲高雅文化的价值,弗洛伊德则给我们讲对文明

的不满。在二者之间,他们表达了社会可能性的范围;在二者之间,特里林维持了自己的辩证法。特里林同意阿诺德关于在智力与情感和精神之间保持平衡的重要性的说法,然而,由于自身的世俗倾向,他转向科学而不是宗教寻找有关人性的知识。他参考的主要架构变成了弗洛伊德的心理學。他同意阿诺德对充满智性、宽容和灵活性的社会的追求,但他不会像阿诺德那样诉诸于国家或基督教,而是用心理学作其价值观念的支撑。”^{[11]93}

泰纳的评论大多数都分析得非常到位,但忽视了特里林随着时代的前进和时局的变化在思想取向上所做的调整。特里林对弗洛伊德的研究始于1939年为《凯恩评论》(Kenyon Review)撰写的一篇关于艺术家、批评家和美学家运用弗洛伊德术语的文章。1940年他发表了《弗洛伊德与文学》一文,对文学的心理分析法做了概括的评论。1941年他以弗洛伊德的思想做框架分析了华兹华斯的“不朽的颂诗”。1945年,在《艺术与神经官能症》中,他批判了“艺术创造性是心理障碍的补偿”这一流行观念。在1940年代的研究中,如在分析华兹华斯的“不朽的颂诗”的文章中,特里林用心理分析来称颂充满意识形态的“道德现实主义”。弗洛伊德在他的文本分析中不是一位诊断无意识的心理学家,而是一位伟大的道德家。到了1950年代,特里林敏锐地观察到了现代自我强烈的不稳定性,他开始尝试从新的角度运用弗氏理论,开始寻找既能够承受战后道德混乱又能保护自身的“自我”的基本品质。他在生物学中发现了连贯原则(the principle of coherence)并追随弗洛伊德的脚步认为“存在”原初的品质就是生物的。

第二次世界大战造就了新的社会,也给自我带来了新的、更困难的负担。自我需要一个恒定的原则来抵制对其自主权的各种威胁。特里林在《自由想象》中倡导的多样性、机智和风格不仅难以应对新的威胁,反而会造成自我的反复无常。面对这种情形,特里林需要寻找更基本、更古老的准则,“生物学”自然就成了稳定中心的保守准则。在1950年发表的《华兹华斯和拉比》中,特里林针对自我的危机引入了一个新的中心议题“存在的情感”。这个术语出自华兹华斯自传性的长诗《序曲》,它本来与诗人有关想象的准宗教概念相连,但在特里林这里它已不是超自然的了,而是建立在生物学之上的自然的观念。当然,“存在的情感”绝非情绪化的观念,它涉及的是情感力量的问题,就像华兹华斯所说的那样“感觉/会向感觉伸出援手/而各种各样的

力量/会眷顾我们/只要我们曾经够强大”。特里林虽然没有使用弗洛伊德的语言,但在他的思想中“存在的品质”就是心理分析中所说的“自我力量”(ego-strength),即一种有关自我的连续性和实质性、自我作为心灵内部执行代理之效力的确定性。1955年,在《弗洛伊德:文化的固守与超越》一文中,特里林指出各种弗洛伊德修正主义者的著作中都存在着过分夸大社会调节作用、否认个人自治能力的现象。他批判这种盲目夸大文化对自我的影响、减缩弗洛伊德生物学定位的倾向。他坚持认为弗洛伊德的自我观念既在文化之内,又超越了文化,所谓的超越就是指自我的生物性。生物学提供了一种争论的方式,即自我本身包含了一种抵抗在文化中吸收和分解的内在原则。通过生物学解读,特里林从弗洛伊德的思想中梳理出“对抗的自我”(the opposing self)和“自我所反对的文化”这一组二元对立体。他认为苏格拉底、布鲁诺等早期殉难者们所代表的“对抗的自我”就是源自“生物迫切性中坚硬的、不可缩减的和顽固的内核”,是它引导着这些人将自我和超我想象成“不受文化控制的、自由的,同时又是生物的、不可改变的事实”^{[12]116-117}。在特里林的著作中,“生物学”成了一种肯定终极价值的方式,成为对抗当代自我危机如极权主义意识形态、大众文化等的基本准则和基石。

二战的旧伤未愈,美国又发动了越南战争(1954-1975),1914年那一代人的敌对精神变成了1960年代的“敌对文化”(adversary culture)。敌对文化先在大学里扎根,再通过媒体不断加固壮大,不仅频繁出现在课本中,而且出现在电影、摇滚乐和广告中,几乎没有人感受不到60年代的反叛情绪。大学生上街游行,反对越战,反对学院的官僚体制以及一切令他们不满的事物。这一切使得人们对现代主义的忍耐已达到了极限。特里林不无讽刺地称人文学科学生所引领的路是“反社会的社会化,或是反文化的文化移植,或者是颠覆活动的合法化”^{[12]26}。由于受到反文化强烈的非理性主义的威胁,特里林开始质疑现代主义的新激进主义,但他没有参加任何反激进主义的组织、团体或相关运动。特里林的立场引起了激进主义和反激进主义双方的不满,其中以反激进主义的新保守主义者最为。新保守主义者的中坚大都是纽约知识分子的成员,其中有大名鼎鼎的丹尼尔·贝尔、欧文·克里斯托、希尔顿·克雷默和诺曼·波德雷茨,他们采纳了特里林对敌对文化的批判并将其推向极致,他们对特里林提倡的“复杂的想象”置之不

理。波德雷茨曾是特里林的学生,他在自己的政治回忆录《打破等级》(Breaking Ranks, 1979)及1974年的当代文化圆桌会议上批评特里林面对激进主义显得懦弱、胆怯,缺乏战斗的勇气。特里林对此的回应是:“在个别事例中人们有理由说别人是懦夫,但在波德雷茨所指的总体状况下,‘懦弱’一词显然有误导之嫌。或许用‘困倦’(fatigue)一词更为贴切……不断出现的各种问题会把人的精神击垮。并不是有谁害怕加入或不敢面对斗争——就我个人而言——而是在面对问题时,人的反应有可能是绝望地耸耸肩。”^[13]“绝望地耸耸肩”不仅是特里林对60年代敌对文化的态度,也代表了像他一样既为之痛心又无可奈何的一部分学者的心态。这个时期的特里林已不再是以前那个批评家,如果说早期的特里林因袭的是维多利亚时期如阿诺德式的文学家的风格,那么晚期的他遵从的则是中欧的文化批评模式,即一种黑格尔式的哲学思想史梳理^{[10]150}。

晚年与美国社会的疏离使特里林能以一种超然的心境重新对“自我”进行全方位的文化阐释。《真诚与真实》正是他这个阶段的呕心沥血之作,也被看作是他在文学批评上取得的最高成就。汤姆·萨米特(Tom Samet)称它是特里林对自我生活的复杂和兴衰所做的最全面、最有说服力和最雄辩的探究,他坚持认为书中陈述自我的历史发展时显示的审慎的中立态度不应被误解为缺乏交锋的勇气或拒绝批评的职责。理查德·赛内特(Richard Sennett)认为这是特里林最伟大却最不为人欣赏的书。欧文·豪(Irving Howe)也称它是本奇书,虽然书不厚,但它涉及的内容却非常丰富^{[11]24}。如书名所示,《真诚与真实》讨论了自我的两种对立模式:真诚(Sincerity)和真实(authenticity),并围绕二者对不断变化的道德意识进行了历史性综述。虽然特里林在整本书中提供了翔实的例证来说明真诚和真实的起源和转变过程,但他始终没有提供这两个关键词的准确含义。马克·克拉博尼克(Mark Krupnick)也注意到这个问题,他从特里林变化微妙、错综复杂的论述中全面而准确地萃取出这两个关键词的丰富内涵。克拉博尼克总结道:“总的来说,真诚是相对古老的理想,它要求一个人在共享的道德背景下对自己忠实,它假定在个体之外存在确定的价值。从另一点来说,真实有反社会或至少是反道德律法的趋向。它是私人的和主体的,强调个人经验是价值的唯一来源。而且,真正重要的经验就是个人的经验,越深刻越好。

其好处就在于它加强了个体对自身存在的感受。真诚曾经是用来医治文艺复兴时期宫廷和像莎士比亚笔下的伊阿古(Iago)和埃德蒙德(Edmund)等虚构角色的狡诈和虚伪的一剂解药。真实是对自我感日趋分裂、削弱的晚期文化的回应,是对如乔伊斯和劳伦斯这样的现代作家描述的死亡精神的回答。”^{[10]156-157}

《真诚与真实》的主体结构套用的是黑格尔的现象学概念,书中对真诚与真实的区分就源于黑格尔在传统人文主义文化的“诚实灵魂”(honest soul)和现代性的“分裂意识”(disintegrated consciousness)之间所做的对比。与“诚实灵魂”相比,黑格尔更重“分裂意识”。他相信人类只有通过自我异化(self-alienation)才能完成自我实现(self-realization)。特里林则认为黑格尔从事的精神事业与秩序、和平、荣誉、完美等传统人文主义理想势不两立。特里林不像黑格尔那样轻易地抛开旧有的人文主义美德,他要在尘封的历史中重新发现可资利用的宝藏。在《幸福的命运》一文中,他重新激发起英国文学的经典文本的活力,如莎士比亚晚期的浪漫作品和塞缪尔·约翰逊和叶芝等人的诗歌,唤醒人们对业已丧失的幸福的想象。出于一贯的持重作风,在面对自我异化和引导人走向绝对自由的疯癫时,特里林选择了放弃。他不但没有彻底地批判黑格尔的自由意志,反而对其饱含同情。

特里林的矛盾心态是他在现代与传统之间不断进行协调的结果,他往往用老式道德标准品评现代作家或思想家,他仰慕伟大的浪漫主义者的古典情愫,欣赏伟大的现代主义者的维多利亚遗风。他认为1960年代后的新写作脱离了早期现代主义的高度严肃性,并最终无情地剔除了“高尚的”、“创造美好生活的”、“实现理想的”维多利亚理念,其结果导致了美国文化的“失重”(weightlessness)。因而他坚持西方传统的存在整一论和有机论并把自我的有机化和中心化理想作为对力倡分歧和断裂的现代意志的反拨。他诉求于卢梭、华兹华斯和席勒的反现代冲动,支持统一的自我身份。这种自我拥有一种能量,它的能量能够把持中心,可以使自己的边界不被打破,使人成为完整的、不可穿越的、永久和自主的存在^[14]。

四、结语

在近50年的批评生涯中,特里林经历了美国历史上最严重的经济危机,目睹了世上最惨无人道的战争,经历美国现代史上最跌宕起伏的思想变

迁。他所追求的价值和目标无不与那个时代的文化背景密切相关。对犹太性的拒斥,对斯大林主义的痛斥,对阿诺德·福斯特自由人文主义思想的批判性吸收,对自由主义的解构性重建以及对福斯特、弗洛伊德的世俗道德主义的取舍,都取决于他自身所处的多重张力。这些张力构成的复杂性决定了他个性鲜明的方法、态度和风格,确定了他的发展方向。诚如特纳所说:“在所有张力中最重要的是,他本质上是一个自由—激进环境中培养出来的保守主义者,其结果就使他成了一位生存于全力发展现代主义思想环境中的传统人文主义者。”^{[11]12}

从美国人文主义的发展史来看,特里林无疑是承上启下的重要人物。他用“文学想象”的多样性和复杂性代替“自由想象”的单一性,用“善—恶”的观念来替换“善”、“恶”二元的简单区分,他还创造性地将人文主义的适度法则和自然主义(包括科学主义和浪漫主义)的世俗观加以调和,这一切不仅使他超越了白璧德将人文主义与自然主义完全对立的狭隘界限,而且直接或间接地预示了萨义德的世俗人文主义时代的到来。当然,特里林也有自身的局限性。身为犹太裔美国学者,他拒绝谈论犹太人的身份问题;对于福柯、拉康等本该深入研究的法国哲学家和心理学家,他只在《真诚与真实》中蜻蜓点水般一笔带过。在这两个问题上的不同态度也成了他和萨义德在人文主义世俗观上的思想分水岭。后者作为巴勒斯坦裔美国学者不仅投身到为巴勒斯坦人民争取人权的斗争当中,而且通过双重身份获得了审视世界的双重视角,在批判性地吸收了福柯等理论家的思想资源的基础上,萨义德构建了美国人文史上更具活力与批判力的世俗人文主义。特里林所处的时代是美国的社会、思想、文化等各方面都极为动荡的年代,也是我国社会、思

想、文化发生巨变的时代,通过细致研究他个人和时代的思想变化,有助于我们从另一个视角反思历史,同时也可以对当今中国人文精神的重建起到借鉴的作用。

参考文献:

- [1] Lionel Trilling. *Speaking of Literature and Society*[M]. Edited by Diana Trilling. New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1980.
- [2] Lionel Trilling. *The Middle of the Journey*[M]. With a New Introduction by the Author. New York: Scribner, 1976: xv.
- [3] Lionel Trilling. *The Last Decade: Essays and Reviews, 1965-75* [M]. New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1979:235.
- [4] Lionel Trilling. *Matthew Arnold*[M]. New York: Columbia University Press, 1949.
- [5] Irving Babbitt. *Literature and the American College: Essays in Defense of the Humanities*[M]. Houghton Mifflin Company, 1908:1-2.
- [6] Lionel Trilling. *The Portable Matthew Arnold*[M]. New York: The Viking Press, 1949:3.
- [7] Jacques Barzun. *Remembering Lionel Trilling*[J]. *Encounter* 47, September 1976:83-84.
- [8] Irving Babbitt. *The Liberal Imagination: Essays on Literature and Society*[M]. New York: The Viking Press, 1950.
- [9] Lionel Trilling. *E. M. Forster*[M]. New York: New Directions Paperback, 1964.
- [10] Mark Krupnick. *Lionel Trilling and the Fate of Cultural Criticism*[M]. Evanston: Northwestern University Press, 1986.
- [11] Stephen L. Tanner. *Lionel Trilling*[M]. Boston: Twayne Publishers, 1988.
- [12] Lionel Trilling. *Beyond Culture: Essays on Literature and Learning*[M]. New York: The Viking Press, 1965.
- [13] Norman Podhoretz. *Breaking Ranks: A Political Memoir* [M]. New York: Harper and Row, 1979:276.
- [14] Lionel Trilling. *Sincerity and Authenticity* [M]. Cambridge: Harvard University Press, 1972:99.

责任编辑 韩云波

On Lionel Trilling's Critical Liberal Humanism

DUAN Jun-hui

(College of Literature and Journalism, Sichuan University, Chengdu 610064, China; School of International Business, Sichuan International Studies University, Chongqing 400031, China)

Abstract: Lionel Trilling is one of the few literary and cultural critics who is most influential in the post-war period. He always regards literature as part of cultural history and believes that literature mainly talks about the moral problems between individual and culture in crisis. His critical liberal humanism is closely related with his personal, communal and social background. The transcending of “positive Jewishness” and the ceaseless criticizing on liberalism and modernism formalize his special critical stand and humanistic perspective.

Key words: Lionel Trilling; positive Jewishness; moral realism; critical liberal humanism