

文学“意识批评”：钱穆与布莱

牛 军

【摘要】现象学被很多学者视为沟通中西文论的一个平台、中国古代文论现代转换的一条途径。钱穆从人格角度思考文学的观点与日内瓦学派的代表性学者乔治·布莱的文学意识批评理论有着诸多相通之处。二人都将读者对作者的认同作为文学批评的前提条件，都强调作家的意识或人格是文学作品形成的最后根据，都认为作家的意识或人格以鲜明的个性姿态显示着一个时代乃至一种文化传统的普遍性。不同之处在于：布莱重在探索作者意识的特征，钱穆则重在通过文学作品提升读者的人格境界。在这两种理论的相互启发下，建构一种融合心性文学批评与现象学意识批评的新理论将成为可能。

【关键词】现象学；意识批评；钱穆；乔治·布莱

【作者简介】牛军(1976-)，男，史学博士，河北师范大学文学院教授，美国弗吉尼亚大学访问学者，主要研究方向为文艺美学(河北 石家庄 050024)。

【原文出处】《山东社会科学》(济南)，2021.4.74~81

【基金项目】本文系河北省社会科学基金项目“钱穆文学思想研究”(项目编号：HB18WX018)的阶段性成果。

现象学被很多学者视为沟通中西文论的一个平台、中国古代文论现代转换的一条途径。最早将现象学研究与中国传统文化相结合的是现代新儒家学者徐复观。20世纪60年代，徐复观在《中国艺术精神》一书中将现象学“纯粹意识”与庄子的“心斋之心”进行比较，指出“纯粹意识”是由悬置先入之见后而呈现，与“心斋之心”忘知而呈现相似，进而说明“心斋之心，即是艺术精神的主体”^①，并指出现象学对于知识等先入之见的悬置是暂时性的，庄子对于知识等的否弃则是一往而不返的，是为人生求安顿的。此后，刘若愚、叶维廉等旅居美国的华裔学者从不同角度继续着这一方向的研究。近年来在哲学领域，瑞士汉学家耿宁(Iso Kern, 1937-)、国内现象学代表性学者倪梁康等积极倡导建构心性现象学，致力于现象学与中国传统心性学的融通。受上述研究启发，本文主要以钱穆心性文学批评与日内瓦学派(Geneva School)代表人物乔治·布莱(George Poulet, 1902-1991)的文学意识批评为研究对象，在更为具体的层面探讨融通这两种十分相似的文学批评的方案。

日内瓦学派形成于20世纪50年代，乔治·布莱被视为日内瓦学派的代表性学者。他的著作《批评意识》(Critical Consciousness)被一些批评家誉为一部关于日内瓦学派“全景及宣言”式的杰作。日内瓦学派的文学批评又被称为“现象学批评”，现象学是其进行文学批评的思想资源。不同于新批评重在研究文学作品的形式因素，日内瓦学派将文学作品视为作者意识的独特体现形式，将文学批评视为“一种对于意识的批评”^②，认为文学批评“是关于文学的文学，是关于意识的意识”^③。

钱穆在谈论文学时，特别强调优秀的文学作品中蕴含着作者的人格，他在《谈诗》一文中说道：“作诗，先要有作意。作意决定，这首诗就已有十之六七了。作意则从心上来，所以最主要的还是先要决定你自己这个人，你的整个人格，你的内心修养，你的意志境界。有了人，然后才能有所谓诗。”^④在钱穆看来，文学源于胸襟，人格才是文学作品的灵魂。

布莱从意识的角度评论文学作品，钱穆强调作家人格显现于作品中才是优秀的作品。他们二人都

将作者主体精神视为文学作品的源头,可以说他们关于文学的思考是在同一层面上进行的。这是比较二人理论的基础之一。

此外,现象学、存在主义被现代新儒家学者认为是最为接近中国传统学术思考方式的西方学派。牟宗三曾经指出存在主义的开创者克尔凯郭尔(Søren Aabye Kierkegaard, 1813-1855)是“西方学术文化传统里一个最特出的人物,可谓独一无二”^⑤。而他之所以如此称赞克尔凯郭尔是因为克氏“不但从观解的转到实践的,从客观的转到‘主观的’,(即归于主体上)而且已从康德之理论地,原则地讲法,形式地讲法,转到具体地实际地讲法,归到具体‘存在的’个人上讲。此即是‘存在主义’一词之由来。‘存在地’观人生,即是‘实践地’观人生,亦即非逻辑地,非观解地观人生。”^⑥在牟宗三看来,克尔凯郭尔的思想在重主体、重实践方面与中国传统儒学有很多相似之处,而显现出不同于西方学术重理论、重逻辑的倾向。钱穆亦曾表达过类似的观点,例如他曾指出,西方的心理学其实仍是物理学。他说道:“西方心理学实为物理学之分支,倘谓其亦涉及生理,实只以身体为主,身亦一物,则生理仍不脱物理。”^⑦在钱穆看来,西方的心理学并没有真正从主体的角度来关注人的心理。这表现出他对西方学术理论化、对象化的研究倾向的不满。学术思考方式的相近,为我们比较钱穆与布莱的文学批评观念奠定了基础。

我们将钱穆的心性文学批评与布莱的文学意识批评对观,目的是尝试以现代的现象学文学意识批评敞开钱穆的心性文学批评。这是中西文论中两种相近的文学批评理论的一次对话。中国传统文论标举心性,如果能够以现象学予以会通,将会为中国古代文论中的核心概念——“心性”注入现代意味,从而激活传统文论中的心性文学批评理论。钱穆和布莱关于文学的思考有着诸多相似之处。

一、认同:批评的起点

乔治·布莱在《批评意识》的开篇就写道:“阅读行为(这是一切真正的批评思维的归宿)意味着两个意识的结合,即读者的意识和作者的意识的结合。”^⑧

布莱认为,阅读是批评的源头,批评者正是在阅读中进入被批评者的意识之中。他关于阅读过程的描述充满了现象学的味道。他说道:“阅读是这样一种行为,通过它,我称之为我的那个主体本源在并不中止其活动的情况下发生了变化,变得严格地说我无权再将其视为我的我了。我被借给另一个人,这另一个人在我心中思想、感觉、痛苦、骚动。这种现象在某些令人神魂颠倒的阅读使我产生的异化状态中,其表明形式最为明显,甚至最为自然。”^⑨在布莱看来,读者在意识中能够复现、认同作者的意识,甚至自己的意识在阅读中让位于作者的意识,才是文学批评的真正起点。可以说,布莱认为文学批评的基础是读者意识与作者的意识达成一致。因此,美国著名学者希利斯·米勒(J. Hillis Miller, 1928-2021)径直称布莱的文学批评为“认同批评”。布莱强调读者对作者的认同,其中包含着这样的深意:文学批评是意识对意识的认识。意识不是客体性的存在,意识只能从内部把握,只有思想着作者的所思所想,才能意识到意识的本真存在。认同就是参与到作者的意识之中。布莱指出:“发现作家们的我思,就等于是同样的条件下,几乎使用同样的词语再造每一位作家经验过的我思。在作者的思想 and 批评者的思想之间出现了某种认同,当然,这一次不是在次生观念的多样化的层面上,不是在由自我认识行为所必然引起的理智的、情感的波动之中,而是就在实现这种认识行为的根子上。”^⑩由此可见,布莱把握作者的我思,就是从意识的根子上把握作者的意识。当读者把握到作者的我思这一时刻,即是潜入作者我思内部的时刻,与作者的我思完全同一,而且是在根本层面上的同一。

钱穆也有关于阅读类似看法。他曾经将文学分为四类:唱文学(原始诗歌)、说文学(原始神话与故事小说)、做文学(原始舞蹈与戏剧)与写文学(形之于文字文学,也可称为读的文学)。他特别强调:“读的文学亦可称为想的文学,因读者必凭所读而自加以一番想像。此亦可谓其表达于他人之心觉。”^⑪在这里,钱穆指出心觉是写的文学作品完成的

媒介。他还基于儒家的心性之学与中国文学“诗言志”的传统,强调文学即人生,人生即文学。他说道:“中国人拿人生加进文学里,而这些人生则是有一个很高的境界的。这个高境界,需要经过多少年修养。但这些大文学家,好像一开头就是大文学家了,不晓得怎样一开头他的胸襟情趣会就与众不同呀!”^⑩钱穆指出大文学家的伟大在于他们胸襟修养的高卓。这已然是一种很高程度的认同,甚至可以说是赞许与钦佩。他认为只有这样的文学作品才值得去认真仔细地阅读。而且与布莱的认识相似之处在于,钱穆认为,人格的养成需要读者的亲身参与。他说道:“其实下棋,便该自己下。唱戏,便该自己唱。学讲话,便该自己开口讲。要做一个人,就得自己实地去做。”^⑪这与布莱强调读者意识需要参与到作者意识之中十分相似。

在认同的背后,是对读者自我意识的抑制。乔治·布莱抑制自我意识是为了更好地实现与作者意识的一致,以实现更真切的文学批评。他指出在阅读的过程中,读者的自我意识处于边缘的位置。钱穆则强调对人生境界高卓的伟大文学家作品的学习,是为了效仿他们伟大的人格。这背后隐藏的深意是,读者最好先抑制现在的自我,以便成就将来的更好的自我。在抑制自我意识这点上布莱和钱穆的观点几乎一致。

与此同时,他们关于读者对作者的认同的观点中也存在着差异。布莱主张对作家意识的再现就是目的,别无所求。钱穆则另有目的,那就是读者效仿作者高卓的人格,实现自我人格的提升,文学成为提升人格的中介形式。在这点上,钱穆的观点更接近另一位日内瓦学派的学者——让·斯塔洛宾斯基(Jean Starobinski, 1920-)。正如希利斯·米勒指出的那样:“让·斯塔洛宾斯基似乎要通过文学间接找到自我,即找到‘我们自己的、只有在镜子反映作用中才经得起看的面貌。’”^⑫文学在钱穆和让·斯塔洛宾斯基那里成为一种获得文学之外的东西的途径。

布莱之所以恪守与作者的意识一致,而别无所

求,是基于他认为文学批评就是意识对意识的接纳、理解与认识。那么布莱的认同批评,仅仅是复现作者的意识吗?批评家岂不成了一个神灵附体状态中的代言傀儡?批评家的创造性体现在哪里呢?曾深受布莱影响的希利斯·米勒对这一质疑给出了自己的回答:“批评家不仅不该退出作者的思维,他还要用自己的语言深化诗人的语言,也就是说更加准确地界定它,这样就可以延续那种语言,通过建立诗人也许从来没有明确说明的联系和含义来使它得到延续。深化和延续实际上恰恰是布莱的思想在同别人的思想发生联系时所经常需要的那种明晰化和条理化。”^⑬米勒指出,布莱的贡献在于使得作者的意识得以明晰化和条理化。只有在抑制自我意识、与作者意识高度一致的状态下,这种深化和延续才能够真正实现。

二、“我思”:意识的原初样态

布莱与钱穆都试图在认同作者的同时,把握作者的“意识”与“人格”。“意识”与“人格”作为一种虚灵的精神性存在,如何把握呢?布莱的方案是寻找作家独特的“我思”(Cogito)形式。可以说“我思”是布莱文学意识批评中最重要的概念。我们可以从下面三个方面去深入理解这一概念,同时与钱穆的有关观点进行比较。

(一)思想的形式

布莱认为:“我思”,是最纯粹的思想存在形式,是感觉和思维的内在方式。他在考察了其他日内瓦学派的批评家把握作家意识的做法后,给出了自己的回答。无论是雷蒙(Marcel Raymond, 1897-1984)、鲁塞(Jean Rousset, 1910-2002)从文学作品所描写的客体世界来把握作家的意识,还是里夏尔(Jean-Pierre Richard, 1922-)、斯塔罗宾斯基顺从作品中呈现的主体意识来把握作品的形式特征,这些做法在布莱看来都是有问题的。他认为,这些做法摇摆于主体意识与客体形式之间,忽略了文学批评的本质应该是主体对主体的把握。他指出:“这两种表面上不同的方法,即从客体到主体还是从主体到客体,可以归结为一种方法,实际上是从主体经由客体到主

体:这是对任何阐释行为的三个阶段的准确描述。尽管如此,这种方法仍然不知道或者忽略了很重要的一点。与我上面错误地承认的东西相反,把所有的批评都归结为一种单纯的兴趣转移(从客体向主体或者相反),是很危险的。最好是说,批评家的任务是使自己从一个与其客体有关系的主体转移到在其自身上被把握、摆脱了任何客观现实的同一个主体。”^⑥在这里,布莱表示了不同于其他日内瓦学派学者的观点,他要超越主体—客体—主体的阐释结构,直接实现主体与主体的同一、意识与意识的同一。

在布莱看来,作者的“我思”决定作品的所有特征,“我思”是最值得关注的范畴。“我思”是文学作品的形式、结构形成的最后根据。文学批评就是要以读者的主体把握作家的主体,把握作家的感觉与思维方式。这是在作者意识源头处的一种把握,把握住了“我思”,就把握住了作者意识的展开方向、方式与特征。犹如把握住了一颗种子的性质,就可以了解它将长成怎样一棵大树。这才是对作家意识的根本性把握。这种把握超越了意识展开在客体世界中的具体样态,回溯至意识最初的源头——“我思”。

在布莱看来,“我思”不仅仅是决定文学形式的一种初始性结构,而且是作家把握世界的方式。他指出:“我思从来也不是一件孤立的事实。自我意识,它同时就是通过自我意识对世界的意识。这就等于说,它进行的方式本身,它认识其对象的特殊角度,都影响着它立刻或最后拥抱宇宙的方式。因为,谁以一种独特的方式感知到自己,就同时感知到一个独特的宇宙。”^⑦在布莱看来,“我思”是主体意识的真正核心,是主体意识最为根本的特质。

钱穆关于文学的论述中,与布莱上述观点有许多相通之处。他也认为作家主体才是文学作品的源头活水。钱穆曾说道:“必得有此人,乃能有此诗。”^⑧而且他认为作家的人格其实是作家为人处世的根本方式,类似于“我思”具有的原初性。他指出:“大人物,大事业,大诗人,大作家,都该有一个来源,我们

且把它来源处欣赏。”^⑨这个来源就是诗人、作家的心胸境界。而且作家的高卓的人格与胸襟,在钱穆看来“似乎一开始,便有此境界格局了。此即证中国古人天赋人性之说。故文学艺术皆出天才”^⑩。优秀作家的人格特质,是与生俱来的。我们欣赏文学作品,其实最终要欣赏作家这种胸襟与精神境界。例如钱穆曾指出:“一个人如何处家庭、处朋友、处社会,杜工部诗里所提到的朋友,也只是些平常人,可是跑到杜工部笔下,那就都有神,都有味,都好。”^⑪

可以看出钱穆这里的“人格”“胸襟”,与布莱的“我思”十分相似。它们都具有源头性与根本性,都是感觉世界、认知世界、对待世界的内在方式。同时,钱穆把握“人格”“胸襟”的方式与布莱把握“我思”的方式也十分相似,都强调超越文学作品中表现的客观形象与形式因素。钱穆认为文学的最高境界是“不着一字尽得风流”。他说道:“其实杜工部诗还是不著一字的。他那忠君爱国的人格,在他诗里,实也没有讲,只是讲家常。他的诗,就高在这上。我们读他的诗,无形中就会受到他极高人格的感召。正为他不讲忠孝,不讲道德,只把他日常人生放进诗去,而却没有一句不是忠孝,不是道德,不是儒家人生理想最高的境界。若使杜诗背后没有杜工部这一人,这些诗也就没有价值了。”^⑫一如布莱强调的那样,文学阅读应该是主体与主体的相遇相融,超越文学作品中的客观形式与形象。钱穆亦强调直接把握作品中显现出的作家的思想形式,而不必拘泥于字句与描摹的文学形象。在钱穆看来,中国传统文学的长处恰恰就在于能够不着一字地表现出作家的人格来。此外,布莱的“我思”与钱穆的人格因为具有原初性和根本性,因而都具有稳定性。一个作家的“我思”或“人格”,往往是稳定而少变化的。因此为了更好地把握它们,布莱和钱穆都强调通过阅读一个作家的全部作品来更全面、更真切地把握“我思”与“人格”。

当然,钱穆不同于布莱之处也是十分明显的。在布莱那里,“我思”是作为一种纯粹的精神意识来

把握的·而且是在意识与具体事物相接之前的原初状态中来把握的。而在钱穆这里,人格却是与作者的人生密切相关的,是在作者真实的人生中显现出来的。钱穆特别强调,文学的真实性是建立在作家人格真实性的基础之上的。他说道:“若使杜诗背后没有杜工部这一人,这些诗也就没有价值了。”^{②3}对于作者人格真实的强调,必然与作者真实的人生经历相联系,必然强调作者应该知行合一。钱穆曾说:“中国文学另外一个特征,常是把作者本人表现在他的作品里。我们常说的文以载道,其实也如此。苟非其人,道不虚行,故载道必能载入此作者之本人始得。”^{②4}由此可以看出,钱穆是强调从作家的真实经历中审视他为人处世的态度、方式,进而真切地把握作家的人格特征。钱穆在这里还流露出“人能弘道,非道弘人”的思想。“道”通过作家的人格显现出来。在布莱那里把握到的作家的“我思”,是意识原初的状态,而文学作品作为意识的展开一并被把握。在布莱这里,不需要考虑作品反映现实的真实与否,更要关注意识展开的模式与特征;而在钱穆这里,人格带有强烈的价值色彩,它的真实与否需要在现实中检验。钱穆明确指出:“人生道德必经真实践履,人生艺术必经真实表现,而始成其为道德与艺术。因此在文学作品中,若要求有人生道德与人生艺术之两种内在性,则必将要求此项道德与艺术之先经真实的经验。此经验者,自然再没有适当可贵于此作者之自身。否则文学作品,将仅是一种幻想与虚拟,在人生中实际并不存在。”^{②5}

(二)个性与普遍性

布莱强调“我思”的原初性与根本性,那么高度浓缩的“我思”会不会因为彼此非常相似而缺少个性呢?布莱指出笛卡尔(René Descartes, 1596-1650)的“我思”是非常理智化的,而卢梭(Jean-Jacques Rousseau, 1712-1778)的“我思”则是非常感性的,在这两个极端之间存在着无限多的“我思”类型,而批评家的根本任务就是“把它们区别开来,分离出来,承认它们的特殊性,辨认每一个人说‘我思考着自己’时的特殊口吻”^{②6}。由此看来,布莱的意识批评非常

关注作家“我思”的独特模式。但与此同时,他又强调“我思”的这种个性特征蕴含着时代意识的普遍性,乃至整个西方文明的普遍性。个性与普遍性因而又辩证地统一在一起。他说道:“在某一特定时刻,不论个体意识多么独特,总是会参与普遍意识。它的独特性在于以自己的方式描述或组织那个时代公认的观点,而不在于它思考在当时当地前所未闻的观点的能力。”^{②7}这样我们就可以从作家独特的个体性意识中感受到整个时代的普遍意识。布莱还将意识的这一普遍性继续推扩,从时代意识推扩至一种语言,最后推扩至整个西方文明。正如米勒所指出的那样:“布莱强烈地感受到西方文明的一体性,他将其看作一种无限的意识,这种意识以一种动态的方式同时包含该文化中所有成员的思想,远至早期教会神父,近至创作出自己的作品并随之改变整体的真正的诗人。从一个作家到一个时代的思想、到一种语言的所有作品、再到整个西方文化,这一切大的整体皆包含小整体,并且形成它的环境。整体来看,它们是围绕意识的一个个同心圆。”^{②8}这样,布莱的“我思”就是以自己独特的方式呈现出来的一种普遍性意识。

钱穆关于人格的个性与普遍性的认识与布莱的观点十分相似。钱穆指出:“故所谓性灵抒写者,虽出于此一作家之内心经历,日常遭遇,而必有一大传统,大体系,所谓可大可久之境,源泉混混,不择地而出。在其文学作品之文字技巧,与夫题材选择,乃及其作家个人之内心修养与夫情感锻炼,实已与文化精神之大传统,大体系,三位一体,融凝合一,而始成为其文学上之最高成就。”^{②9}钱穆所说的大传统、大体系指的是中国传统文化中的儒家、道家与佛家的思想体系。他在《谈诗》一文中以杜甫、李白与王维分别作为儒家、道家与佛家思想传统的代表,分析他们的诗句中透露出的三类人格特征与各自的鲜明个性。在钱穆这里,作家个体以高度自信的姿态显现出中国传统文化的普遍之道。钱穆强调作家应具有以道自任的担当意识与自信精神,认为这是实现个体与传统合一的基础。

布莱更为重视个体与整体意识的可通达性,他更为重视个性。钱穆则在强调个体的同时,强调悠久的传统的生命力,个体因为继承了悠久之传统而具有了意义与价值。在钱穆这里,更强调蕴于个性之中的普遍性,他认为这是中国文学可大可久的原因所在。布莱与钱穆都认为作家思想内在的个性与大的文化传统的普遍性是相统一的。

(三)“我思”的形式

布莱试图赋予精神性存在“我思”以具体把握的形式,这是文学批评具有明晰性与条理性的前提。他说道:“我决定系统地指出我能够在我阅读的作者身上发现的一切我思,这决定赋予迄今为止很可能不具形式的那些东西一种形式。”^⑧在具体分析作家的“我思”的时候,布莱从时间、空间、因果、关系等方面具体展开分析,这些方面就是他对“我思”的形式化把握。

布莱首先强调“我思”是一种模式化的存在,他说道:“我真想把自我意识行为称作某一类人的行为或者关于范围的行为。”^⑨布莱进一步指出他的“我思”又与康德的先验范畴有着根本的不同之处:“也不是它可以与先验观念同日而语,这些观念对于人类知性要设想其对象时是必要的,在这个意义上,康德把这些观念称为关于范畴的先验观念。尽管如此,‘关于范畴的’这种说法所以成立,我觉得是因为自我意识行为无论在不同的精神中有多么大的变化,它总是构成了它们的精神活动的首要的、不可或缺的条件。”^⑩在布莱这里,“我思”不同于康德先验意义上的范畴。他认为康德的先验范畴是出于人类知性对对象把握的需要而设定的,而他的“我思”则是精神活动展开的前提条件。

布莱通过回溯作家自我意识的原初时刻来把握作家的我思。在这一时刻,作家觉醒到自我意识的独特性,并领悟到处身其中的周围环境的意义。这一时刻开创了作家之后的生命绵延,并形成对世界的意识,以及“建立了整个接续部分所依赖的形式原则”^⑪。他说道:“我思从来也不是一件孤立的事实。

自我意识,它同时就是通过自我意识对世界的意识。这就等于说,它进行的方式本身,它认识其对象的特殊角度,都影响着它立刻或最后拥抱宇宙的方式。”^⑫布莱指出,作家觉醒的时刻就是展开精神活动的时刻。没有这一时刻的到来,作家的精神活动无法展开。所以他认为“我思”是精神活动展开的前提条件。

那么如何把握“我思”呢?布莱强调对作家我思的把握,就是要把握作者我思觉醒的时刻,而且是在觉醒时刻与流逝时间的辩证中予以把握。作者“我思”爆发的时刻,是新的时间诞生的时刻。这一时间不同于以往流逝的时间,是觉醒的时刻。在时间之流之中,而又超越于它,并让流逝的时间附属于它。他说道:“觉醒的时刻在作者那里出现,不研究作者的时间性,就不能对觉醒的时刻进行批评。但是,这种时刻也在某些时间中冒出来,仿佛它们不属于这时间而又另外生出一个时间似的。没有新的诞生,就没有自我意识,所以,一种新的绵延就建立在旧的绵延的泯灭之中。这种享有特权的时刻毁灭了时间,同时又建立了时间。它用新的已经历的时间取代了过去的的时间……因此,如果我想研究一位作者的我思,我必须不仅仅注意他的生平及作品的某些孤立的时刻,还要重建由这些时刻产生的绵延的全部辩证法。”^⑬布莱要在一个作家所经历的时间背景中捕捉他觉醒的时刻,在时间与时刻的比较中、时刻与时刻的联系中,领悟他的觉醒时刻的独特性。

我们需要看到,在布莱看来,把握作家觉醒的时刻就是发现作家“我思”的时刻。布莱指出:“认识自我,就是在建立绵延的时刻中发现自我。‘我是谁?’这个问题很自然地混同于‘我在何时?’这个问题。我在即将成为我的存在的时间的那个时间的门口发现了我,这个时刻究竟是个什么时刻?”^⑭“我思”的原初性,本身就具有了时间的向度,布莱认为捕捉到了作家觉醒的时刻,也就捕捉到了他那时独特的“我思”。布莱以同样的方式进而论证了与“我思”相关

的空间、原因以及关系等范畴,完成了他对“我思”的形式化与系统化。

我们不得不承认在钱穆那里,我们找不到与布莱对“我思”形式化的相似做法。为什么呢?在这里我们可以发现,布莱的“意识”概念与钱穆的“人格”概念有着明显的分别:布莱的“意识”概念是一个中性的概念,是认识的对象;钱穆的“人格”概念则具有强烈的道德色彩,它不是认知的对象,而是在践履中完善的精神境界,它是无法被形式化的。这一分别,反映出他们关心的问题有着明显的不同。

三、认识与实践:一种新的可能

钱穆和布莱都是从作家主体的角度探究文学批评的,他们从同一个入口进入文学的宫殿,欣赏到了大致相同的文学风貌,然而他们关切的核心问题却不一样。钱穆关注的是高尚人格的养成,背后是对中国传统文学乃至中国传统文化“可大可久”原因的探寻。钱穆要为中国传统文化辩护,他要发掘中国传统文化可以长久的秘密并以此来说明传统文化具有永恒的生命力。钱穆曾说:“中国文学为一种内倾性之文学,此种文学,必以作家个人为主。而此个人,则上承无穷,下启无穷,必具有传统上之一种极度自信。此种境界,实为中国标准学者之一种共同信仰与共同精神所在。若其表显于文学中,则必性情与道德合一,文学与人格合一,乃始可达此境界。而此种境界与精神,亦即中国文化之一种特有精神也。苟其无此精神,则又何来有可大可久之业绩?”^⑧钱穆将中国文化精神概括为个体以极度自信的姿态体现传统,具体到文学方面,即是性情与道德的合一、文学与人格的合一。人格、道德所体现出的就是传统,性情与文学体现出的是作家的个性。以个性的方式传承传统、传承道,传统、道也获得生生不息的鲜活显现,道的不朽以此得以彰显。道的不朽正是中国文化可大可久的秘密。

尽管布莱宣称自己的批评仅仅是为了了解每一位作家的意识,除此之外并没有更深层的目的,但米勒和保罗·德·曼(Paul de Man, 1919-1983)都认为布

莱有一种隐蔽的追求,而这一追求以隐蔽的方式发挥着作用,布莱沉浸其中而不自知。正如米勒所指出的那样:“布莱文学探索的主导原则就是寻求一条出路,逃脱短暂的人世时间以达到完全充分的时间。”^⑨这种逃避时间流动性的探索,从另一个方面看就是对静止时刻的找寻。在布莱的文学批评中,这一静止的时刻就是“我思”的时刻。米勒指出,布莱的“我思”时刻是一种双重意识的时刻,此时批评家凭借自己的意识把握作家独特的意识特征。而这一时刻,是没有具体客体内容的时刻,是意识的原初时刻,是作家的世界即将展开的时刻,这一特征也就是“存在”的特征。米勒说道:“在这不含内容的纯主体性里,在其以‘多产力量的多重效果’向世界开放时所经历的种种变化中,布莱认为有一种基本特征:‘存在’之特征。”^⑩对存在的探索是布莱文学批评活动所围绕的轴心。

有学者指出中国之“道”与西方之“存在”有着相似之处。例如刘若愚教授指出,现象学所谓的“存在”与道家之“道”有诸多相似之处。他曾说:“首先,正像中国形上批评家认为文学和自然都是‘道’的显示一样,杜夫海纳认为艺术和自然都是‘有意义的存在’的显示,而‘意义’与‘存在’被视为同一;这种‘有意义的存在’是‘同时先于借以显示它本身的客体,以及它本身之显示对象的主体’。这种‘存在’概念,可与道家认为‘道’是所有存在之整体的概念并比。此外,杜夫海纳强调:这种‘意义’或‘存在’的含义,是在自然和人类的原理中,不是人类所投射于自然的,因此人类的使命(尤其是艺术家的使命)是在见证它或谈论它,而不是创造它。这种观念类似于中国的形上观,亦即‘道’内在于自然,而作家的任务是显示它,不是创造它。”^⑪尽管刘若愚是在比较杜夫海纳所谓的“存在”与道家之“道”,但我们从中能看到这种比较也适用于布莱的“存在”与钱穆的“道”。他二人同样认为,文学是“存在”或“道”的显现,也同样强调“存在”与“道”对文学的先在性。文学只能显现“存在”与“道”,而不能主观创造出“存

在”与“道”。

但特别值得我们注意的是,布莱所探索的是作家意识的独特形态,是作家的存在方式,他的目的是认识作家独特的意识特征。在很大的意义上,这是一种认识层面上的探索。而在钱穆这里,目的是提升人的精神境界。可以说,钱穆的目的是改造、提升读者的人格。布莱要认识意识,钱穆则要改造意识(人格)。

布莱关于如何认识作家意识的深入探索,弥补了钱穆论证中许多语焉不详的地方,例如,为什么认同是阅读的基础?如何与作者的意识融合为一?钱穆关于人格塑造方面的论述,则提供了在认识作家意识之后的一条文学介入人生实践的途径。可以说布莱和钱穆的理论形成了一种呼应,我们或许可以基于此提出一种新的文学批评理论。如果我们吸取布莱“存在”的内涵,超越钱穆对道德之维的强调,则有可能突破中国传统文学观念中的道德一元论的局限,拓宽文学之道的内涵。再者,如果我们吸收布莱在认识论层面的探索成果,我们可以将钱穆很多缺失的论证补全。最后,在认识与实践层面进行融通,赋予布莱的意识批评以更具实践性的意义,则可以促进文学与人生的关联。

四、结语

无论是钱穆的心性文学批评还是布莱的文学意识批评,都聚焦于作者的主体精神。他们将文学作品视为一种灵动的主体精神的显现,反对将文学形式化、客体化,从而迥异于形式主义的文学批评。正如米勒指出的那样,布莱“对客观地研究文学语言的反感缘于他想保护文学的不定性,以免一些人将它变成一个固定的空间结构,并可以信手拈来作为一种外在的客体进行研究”^①。这一评论同样适用于钱穆。钱穆强调文学作品的魅力在于其中显现出的作者灵动的人格魅力。因此他们的文学批评不注重对于文学作品形式的分析,而更为关注作者的意识与人格。而对于意识与人格的感受是以现象学的方式进行的,这种感受只能在读者的意识中进行,是意识

中的意识,而不能对象化、客体化。对象化、客体化之后的主体,将丧失主体性,而被物化和概念化。基于上述共同之处,钱穆和布莱的批评理论具有了会通的可能。

钱穆的心性文学批评更为侧重道德之维,这也是中国传统文论共同的特征。布莱的意识批评则更为侧重对于作者独特意识结构的探索,更强调对于作者主体意识的认知。两人同时关注作家的精神层面,但侧重点有很大的不同。二者的理论特征鲜明地呈现出中西文论的关注点的不同。但道德与认知之二维,同属于主体意识,是主体意识显现的不同侧面。正如心性现象学研究者朱刚指出的那样:“在其本原形态中的或本真的‘自知’(内意识),其本身就是一种整体性的自身意识,一种关于意识生活本身之好坏或道德性的自身意识,甚至带有自我救赎功能的自身意识,而绝非单纯知性的、唯智主义的自身意识。”^②道德和认知是意识一体之两面,因此片面强调意识的道德属性将走向道德一元论,片面强调意识的认知属性将失去文学的价值取向。

布莱的文学意识批评对于钱穆的心性文学批评的意义正在于提供了一个从认知角度敞开意识(人格)的范例,可以纠正钱穆对于认知之维的盲视。布莱从时间、空间、因果关系等方面对于意识的系统化把握,既是非对象化的,是对意识中的意识的一种把握,同时又是形式化的,把缥缈的意识予以范畴式的把握。布莱的此种做法对于完善钱穆的心性文学批评有着借鉴意义。我们可以尝试从时间、空间、因果等方面对不同作家的心性特点予以解析,这将有助于从更为具体的层面形式化地把握虚灵的心性,从而使心性文学批评具有更强的学理性,避免陷入心性仅仅可以体悟而不可言说的窘境。

注释:

①徐复观:《中国艺术精神》,华东师范大学出版社2001年版,第48页。

②[比]乔治·布莱:《批评意识》,郭宏安译,广西师范大学

出版社2002年版,第268页。

③[比]乔治·布莱:《批评意识》,郭宏安译,广西师范大学出版社2002年版,第4页。

④钱穆:《中国文学论丛》,生活·读书·新知三联书店2002年版,第123-124页。

⑤牟宗三:《中西哲学之会通十四讲》,上海古籍出版社2007年版,第210页。

⑥牟宗三:《中西哲学之会通十四讲》,上海古籍出版社2007年版,第210页。

⑦钱穆:《现代中国学术论衡》,生活·读书·新知三联书店2001年版,第78页。

⑧[比]乔治·布莱:《批评意识》,郭宏安译,广西师范大学出版社2002年版,第3页。

⑨[比]乔治·布莱:《批评意识》,郭宏安译,广西师范大学出版社2002年版,第243页。

⑩[比]乔治·布莱:《批评意识》,郭宏安译,广西师范大学出版社2002年版,第266页。

⑪钱穆:《中国文学论丛》,生活·读书·新知三联书店2002年版,第32页。

⑫钱穆:《中国文学论丛》,生活·读书·新知三联书店2002年版,第130页。

⑬钱穆:《中国文学论丛》,生活·读书·新知三联书店2002年版,第126页。

⑭[美]J. 希利斯·米勒:《重申解构主义》,郭英剑等译,中国社会科学出版社2000年版,第13页。

⑮[美]J. 希利斯·米勒:《重申解构主义》,郭英剑等译,中国社会科学出版社2000年版,第17-18页。

⑯[比]乔治·布莱:《批评意识》,郭宏安译,广西师范大学出版社2002年版,第255页。

⑰[比]乔治·布莱:《批评意识》,郭宏安译,广西师范大学出版社2002年版,第264页。

⑱钱穆:《中国文学论丛》,生活·读书·新知三联书店2002年版,第125页。

⑲钱穆:《中国文学论丛》,生活·读书·新知三联书店2002年版,第130页。

⑳钱穆:《中国文学论丛》,生活·读书·新知三联书店2002年版,第125页。

㉑钱穆:《中国文学论丛》,生活·读书·新知三联书店2002年版,第128页。

㉒钱穆:《中国文学论丛》,生活·读书·新知三联书店2002

年版,第117页。

㉓钱穆:《中国文学论丛》,生活·读书·新知三联书店2002年版,第117页。

㉔钱穆:《中国文学论丛》,生活·读书·新知三联书店2002年版,第69页。

㉕钱穆:《中国学术通义》,台湾学生书局1975年版,第58页。

㉖[比]乔治·布莱:《批评意识》,郭宏安译,广西师范大学出版社2002年版,第263页。

㉗[美]J. 希利斯·米勒:《重申解构主义》,郭英剑等译,中国社会科学出版社2000年版,第26页。

㉘[美]J. 希利斯·米勒:《重申解构主义》,郭英剑等译,中国社会科学出版社2000年版,第27页。

㉙钱穆:《中国文学论丛》,生活·读书·新知三联书店2002年版,第43页。

㉚[比]乔治·布莱:《批评意识》,郭宏安译,广西师范大学出版社2002年版,第264页。

㉛[比]乔治·布莱:《批评意识》,郭宏安译,广西师范大学出版社2002年版,第264页。

㉜[比]乔治·布莱:《批评意识》,郭宏安译,广西师范大学出版社2002年版,第264页。

㉝[比]乔治·布莱:《批评意识》,郭宏安译,广西师范大学出版社2002年版,第264页。

㉞[比]乔治·布莱:《批评意识》,郭宏安译,广西师范大学出版社2002年版,第264页。

㉟[比]乔治·布莱:《批评意识》,郭宏安译,广西师范大学出版社2002年版,第266页。

㊱[比]乔治·布莱:《批评意识》,郭宏安译,广西师范大学出版社2002年版,第267页。

㊲钱穆:《中国文学论丛》,生活·读书·新知三联书店2002年版,第38页。

㊳[美]J. 希利斯·米勒:《重申解构主义》,郭英剑等译,中国社会科学出版社2000年版,第32页。

㊴[美]J. 希利斯·米勒:《重申解构主义》,郭英剑等译,中国社会科学出版社2000年版,第34页。

㊵[美]刘若愚:《中国文学理论》,杜国清译,江苏教育出版社2005年版,第87页。

㊶[美]J. 希利斯·米勒:《重申解构主义》,郭英剑等译,中国社会科学出版社2000年版,第44页。

㊷朱刚:《“自知”与“良知”:现象学与中国哲学的相互发明》,《中山大学学报》2015年第6期。