

王国维“无我之境”说与艾略特 “非个人化”理论比较

李志艳,李志荣

(广西大学 文学院,广西 南宁 530004)

[摘要]王国维“无我之境”说与艾略特“非个人化”理论,作为中西两种颇具代表性诗学理论,其对诗歌抒情主体、抒情客体及其读者接受等理论命题的认识既有契合,亦有分歧。对之进行系统比较,对中国当代诗学理论的发展具有很高的价值与意义。

[关键词]“无我之境”说;“非个人化”理论;抒情主体;抒情客体;读者接受

[中图分类号]I02 **[文献标识码]**A **[文章编号]**1674-117X(2017)06-0083-07

Comparative Research on the Selfless Realm Theory of Wang Guowei and the Impersonal Poetic Theory of T · S Eliot

LI Zhiyan, LI Zhirong

(School of Literature, Guang xi University, Nanning 530004, China)

Abstract: As a representative poetics theory of China and the West, the Selfless Realm Theory of Wang Guowei and the Impersonal Poetic Theory of T · S Eliot have some differences and similarities in lyric subjectivity, lyrical object and reader acceptance. Through the comparative study on the both, we can find that they have great value in the development of contemporary Chinese poetics theory.

Key words: the Selfless Realm Theory ; the Impersonal Poetic Theory ; lyric subjectivity; lyrical object; reader acceptance

目前学术界对王国维“无我之境”说与艾略特“非个人化”理论的研究颇多,在CNKI上以“无我之境”和“非个人化”为主题词进行检索,论文数量多达300多篇,主要集中于对两者的思想来源、具体内涵以及美学意蕴等问题的研究。其中,对“无我之境”说与“非个人化”理论(或“客观对应物”理论)进行比较研究的有两篇:赵国新《异同之辨:“客观对应物”与“无我之境”的比较研究》和王文生《王国维的“无我之境”与艾略特的“无个性文学”》。前者简单地将“无我之境”与“客观对应物”

做了异同分析,并总结了差异产生的原因——各自秉承的批评传统不同;后者分别评价了“无我之境”说和“非个人化”理论,认为王国维用西方哲学资源阐释中国文学具有片面性,“非个人化”理论违反了文艺创作的基本规律,两者对文学创作均缺乏价值意义。相关论文大多没有对“无我之境”说和“非个人化”理论作系统的比较研究,对两者情感内涵的分析、评价也不够深入。新世纪以来,文学市场化日趋明显,这一方面使得文学在一定程度上摆脱了政治附庸与概念化的尴尬地位,更贴近了人们

收稿日期:2016-04-14

作者简介:李志艳(1979-),男,湖南常德人,广西大学教授,博士,硕士生导师,研究方向为文艺理论;
李志荣(1993-),女(土家族),湖南吉首人,广西大学硕士研究生,研究方向为文艺理论。

的现实生活,但另一方面也导致文学创作为适应市场而过度娱乐化、媚俗化、欲望化。在诗歌领域,文学市场化也使诗歌走上两个极端:一方面“滑向世俗感官”,过分强调诗歌的“通俗化”,迎合读者,趋向低级趣味;另一方面“逃向诗人内心”,张扬诗歌创作的个性化,使诗歌成为个人情绪宣泄的工具。为此,重提诗歌的情感属性很有必要。中西文论史上对此论述最深刻者莫过于王国维和艾略特二人,因此,本文试图系统地比较王国维“无我之境”说和艾略特“非个人化”理论,发掘两者对诗歌情感的内涵界定、处理方式及其读者接受思想的契合与分歧,揭示中西方文学传统的融通与互异,以及两者对中国当代诗歌创作、批评的价值意义。

一 抒情主体

关于抒情主体的创作动力,《毛诗序》有云:“情动于衷而形于言。”^{[1]30}陆机在《文赋》中说:“诗缘情而绮靡。”^[2]钟嵘在《诗品序》开篇讲:“气之动物,物之感人,故摇荡情性,形诸舞咏。”^[3]狄德罗也说过:“没有情感这个品质,任何笔调也不能打动人心。”^[4]由此可见,情感之于诗歌创作有着重要的作用。王国维在《屈子文学之精神》中就说到:“诗歌者,感情的产物也。”^[5]认识到了情感是诗歌生成本源之所在。他对诗歌情感的论述集中体现在“境界”说当中。在《人间词话》中,王国维最为得意的便是从中国古典诗词中总结拈出“境界”二字:“沧浪所谓兴趣,阮亭所谓神韵,犹不过道其面目,不若鄙人拈出‘境界’二字,为探其本也。”^{[6]77}王氏“境界”说有“有我之境”和“无我之境”之分,两者区别主要在于情感的显与隐。所谓“无我之境”是抒情主体的情感隐藏在事件、景物背后的情景。李泽厚也认为:“‘无我之境’中的‘无我’并不是指没有作者的真实情感,而是指这种情感没有直接外露,它主要是通过客观地描写对象(不论是人间事件还是客观景物),终于传达出作家的思想情感和主题思想。”^[7]吴奔星也说:“所谓的‘无我之境’就是抒情主人公的情感色彩被融化在自然景物中,以隐蔽的姿态出现。”^[8]艾略特的“非个人化”理论提倡个人情感的隐遁,但从未否认诗歌中抒情主体的情感的存在,始终认可情感在诗歌创作过程中的地位。他在《哈姆雷特》中提出“客观对应物”理论,认为诗人只有“用一系列实物、场景,用一连串事件来表现某种特定的情感”^[9]。他强调诗歌应该通过书写

“客观对应物”间接地表达“特定的情感”,从而赋予情感特殊的性质。艾略特在《传统与个人才能》中明确提出“诗不是放纵情感,而是逃避情感,它不是表现个性而是逃避个性”^{[10]8}。又在《玄学派诗人》中说到:“(诗人)有一种对思想的直接的质感体悟,或是将思想变为情感的再创造。”^{[11]30}他还在《诗的社会功能》中说到:“真正的诗只限于表达人们都能认识和理解的情感。”^{[12]242}可见,艾略特认为诗歌应表现的是非个人的,具有思想性、哲理性、艺术性、普遍性的情感。同样,王国维也对“无我之境”所蕴含的情感做了相应的规约。他在《人间嗜好之研究》中提出:“真正之大诗人,则又以人类之感情为其一己之感情……更进而欲发表人类全体之感情。”^[13]说明王国维也崇尚诗歌抒发全人类普遍之情感,书写感天地之化育、体宇宙之大道的情感。再者,王国维一直服膺康德,深受其美学思想的影响。康德认为,一个审美判断是无利害的判断,同时应该“建立在一种情感上,这种情感让对象按照表象对于在诸认识能力的自由活动中使这些能力得到促进这方面的合目的的判断”^{[14]129}。又认为,这种情感“不是愉快,而是被知觉为与内心中对一个对象的单纯评判结合着这愉快的普遍有效性”^{[14]131}。也就是说,康德认为,审美情感是一种非个人化的、普遍的、超越功利性的、无利害关系的情感。“无我之境”所表现的情感应该是在真实基础之上一种超越个人利害关系和个人有限性的指向永恒性的情感。但是王国维同时也给了个人情感存在的一席之地,提出与“无我之境”相对的“有我之境”。叶嘉莹认为“静安先生对于‘有无’‘无我’二种境界本来应该并没有什么轩轾之意。”^[15]可见,王国维对个人情感与普遍情感是同样看重的。王国维和艾略特都认识到情感对于诗人创作的驱动作用,都要求通过书写客观事物含蓄地表达感情,且都认为诗歌应该表现一种超越功利性的、非个人化的、普遍的情感。两者不同的之处在于,王国维更欣赏个人情感,艾略特则主张诗人要弱化诗人的个人情感,并且认为这种情感是呆板的、粗疏的、单纯的。

关于抒情主体的现实经验,王国维洞察到了文学艺术与社会生活不可分离的关系。他在《人间词话》中说到:“诗人对宇宙人生,须入乎其内,又须出乎其外;入乎其内,故能写之,出乎其外,故能观之。入乎其内,故有生气,出乎其外,故有高致。”^{[6]84}所

谓的“入乎其内”即是要求诗人用心去观察、体悟世间的生活,捕捉创作题材。他在《人间词话删稿》也说到“诗人视一切外物,皆游戏之材料也”^{[16]92},认为社会生活是文学创作的材料源泉。所谓“出乎其外”就是要求诗人不要为外物所束缚,要站在更高的角度去衡量事物。他认为,只有两者同时做到,才能写出“有真性情”“有生气”“有高致”的诗歌。艾略特也说到:“美国工业城市青年的经验,可以入诗;而一向被人视为枯燥难堪,毫无诗意的平凡性事件,也可以入诗。”^[17]另外,还有他最为自豪的“客观对应物”理论。可见,艾略特同样很重视诗人对现实生活的观察、了解,主张在对现实生活进行悉心、细致的探查之后,诗人还需要将个人的情感经验经过“非个人化”过程的加工,将主观的、个人的情感转化为客观的、普遍的艺术情感。为此,艾略特要求诗人向传统汲取营养,不断归附传统,牺牲自己。在艾略特看来,诗人只有栖身于传统当中,保持“历史意识”,才能获得自身的价值、地位。他在《传统与个人才能》中说:“有了这种历史意识,作家便成为传统的了。这种历史意识同时也使一个作家最强烈地意识到他自己的历史地位和他自己的价值。”^{[10]3}只有如此,“作者才能在自己创作中实现历史与现实的统一。”^[18]王国维站在古今交替、中西融汇的文化十字路口上,积极主动吸收叔本华、康德、席勒的哲学、美学思想的养分,并结合“神韵”“意象”“形神”“自然”等中国传统诗论,提出了自己的“境界”说,以此来滋养中国传统诗学,力图给中国古典文学、理论带来生气、活力。王国维和艾略特都认为现实社会生活是艺术创作的源泉所在,都要求向古代文学传统汲取经验;不同之处在于:艾略特坚持的是古希腊罗马以来文学模仿说传统,而王国维守护的是中国古典诗词的抒情传统。艾略特在吸取传统之余更倾向于将个性融化于理性-普遍性思考之中,推动理性的共性化发展;王国维主张在吸取传统营养之时也表现出对艺术个性及创造能力的推崇,并以此涵养传统,推动传统的发展。

关于抒情主体的创作心理及人格修养,王国维说到:“无我之境,人惟于静中得之。”^{[6]76}春秋时期,老子便提出“虚静凝神”“涤除玄览”之论,认为只有摒弃一切主客观的外在干扰因素、心无旁骛,方能创作出优秀作品。刘勰在《文心雕龙·神思》中也说到:“是以陶钧文思,贵在虚静,疏瀹五脏,澡

雪精神。”^[19]要求作者排除日常的杂念和欲求,让心灵达到空灵明澈的境界。不难看出,受中国文学传统影响的王国维非常认同古人的看法,要求诗人抛弃世间杂念,保持一颗纯洁、超功利的、天真的心性。同时,王国维的思想也受到了叔本华的影响。他在《人间词话》中说到:“无我之境,以物观物,故不知何者为我,何者为物。”^{[6]76}那么如何做到“以物观物”?直观。在叔本华那里,直观是一种心理状态,要求直观者排除外物的纷扰和功利的眩惑,忘却自身的欲望,让心灵处于虚灵空明的境界。王国维接受了叔本华对直观心理状态的认识,要求创作主体尽可能地排除外在功利干扰,达到物我一体的境界。但他对叔本华思想并非照单全收而是有所取舍,且并不彻底否定诗人对生命和人情的热爱。尽管艾略特并没有直接对诗人的创作的心理状态进行阐述,但是通过其本身的创作可知他也是很重视诗人创作的超功利性的。其代表作《荒原》所表现的是第一次世界大战后人类精神的枯竭、灵魂的恐惧,而不是单纯抒发个人情绪,这就很好地说明了诗人超越了个人局限,肩负起为全人类苦难代言的责任。中国历来将书品与人品联系在一起。《毛诗序》说到:“诗者,志之所至也。”^{[1]30}扬雄就提出过“书为心画”说。曹丕在《典论·论文》中提出“文气说”,认为文章的创作中融合着作者的气质、个性。《抱朴子》也说:“德行者本也,文章者末也。”^[20]刘熙载说:“诗品出于人品。”^[21]他们都认为作家的人格修养与艺术作品息息相关。王国维曾借屈原《离骚》中两句话来形容诗人应具备的人格素养:“‘纷吾既有此内美兮,又重之以修能。’文学之事,于此两者不可缺一。然词乃抒情之作,故尤重内美。”^{[16]92}又在《文学小言》中说到:“三代以下之诗人,无过于屈子、渊明、子美、子瞻者。此四子者苟无文学之天才,其人格亦自足千古。故无高尚伟大之人格,而有高尚伟大之文学者,殆未之有也。”^[22]这说明,在王国维看来,高尚的人格修养、宽广的胸襟是成就伟大艺术的必要元素,文学是人格的再现,即所谓的“文如其人”。艾略特的“非个人化”理论强调个人情感的隐匿,认为诗人只是使各种印象、经验以意想不到的方式得到结合的“特殊的工具”,诗歌当中没有诗人个性可言,因此,诗人的品格与诗之间没有本质上的联系。

不论是王国维还是艾略特,他们都认识到了情感对诗歌创作的动力作用,主张现实生活经验是诗

歌的材料来源,承认文学传统对于诗歌创作的给养价值。区别在于,王国维兼顾艺术创作个性与普遍性并以此推动文学传统的发展,艾略特将创作个性隐遁于理性认识之中并以此推动理性的共性化发展。

二 抒情客体

在诗歌创作过程中,“无我之境”说和“非个人化”理论都主张将主观情感做客观化处理。此处的主观情感客观化不是所有抒情文体的共同特征,而是指将那种深刻的、普遍的、非个人的情感隐藏于客观事物当中而造成“作者不言情而情自见”效果的艺术表达方式,其具体处理方式表现为以下四种:

其一,将情感、哲思注入诗歌意象、场景、故事之中。《荒原》是艾略特“非个人化”理论的具体实践,在《荒原》第一节——“葬仪”的第一句便写到半死的根茎、残酷的四月、干旱的土地。在这万物复苏的季节,荒原如此残破,诗人以此来表现荒原的荒凉、颓败、死气沉沉。艾略特借“蟋蟀的声音也不使人放心”^{[23]32},暗示处于物质社会的人们彼此猜忌、互不信任;用“我非俄罗斯,来自立陶宛,纯属德意志”^{[23]31}的场景,来表现荒原上人无所皈依的精神状态。总之,艾略特常将情感、心绪注入客观的场景、感性的形象之中。王国维在《人间词话》中用“采菊东篱下,悠然见南山”“寒波澹澹起,白鸟悠悠下”来形容“无我之境”。王国维和艾略特都主张将情感深深隐藏在客观事物、场景当中;同时,王国维和艾略特都将哲学思辨纳入诗歌的表达范围。在《玄学派诗人》中,艾略特说到:“哲学理论一旦入诗便可成立。”^{[11]32}其本人也深受17世纪玄学派诗人约翰·堂恩的影响,诗歌中表现出深邃的哲理性、神秘色彩,并因此荣获诺贝尔文学奖。再者,王国维自身创作中也实践着“诗以载理”的文学主张,如他的“人生遇后唯存悔,知识增时转益疑”“终古诗人太无赖,苦求乐土向尘寰”等诗句。

其二,大量使用典故和采用隐喻、象征手法。《荒原》将诸多的神话、传说融入其中,有奥古斯丁的说教、释迦牟尼的佛陀、古希腊神话、荷马史诗、《圣经》故事、《金枝》传说、维吉尔《埃涅阿斯记》、但丁《神曲》、莎士比亚戏剧、波德莱尔《恶之花》等等,涉及36个作家、56部作品。隐喻、象征在《荒原》中也是无处不在。“葬仪”暗示死亡与重生的

气息;“棋戏”暗指人类私生活混乱、在劫难逃;“火诫”暗示死亡即将降临;“死水”暗示沉溺于物质文明的现代人处于绝望的边缘、生不如死;“雷语”指出了荒原贫瘠的真正原因并示意了拯救的方法:奉献、同情、克制。赵毅衡说过:“当隐喻的喻指不是一个语象,而是一个或一些特定的精神内容时,就成了象征。”^[24]从整体而言,《荒原》的每一小节又构成了整首诗的象征结构。它通过通篇的神话故事象征生活在物欲横流社会的人的精神萎靡、灵魂枯竭,不仅表现出对所谓的现代文明的极大嘲讽,也隐藏了作者自身的态度。王国维追求一种“不隔”的艺术境界,要求写诗达到“语语如在目前”的效果,主张不作应酬之作,忌用代字和典故,反对雕琢、粉饰,要求诗人写诗“其辞脱口而出,无矫揉妆束之态”^{[6]84},重视真景物、真情感的自然而然的描写。

其三,采用内部聚焦和第一人称叙事、抒情方式。《荒原》是一首叙事诗,而这首诗独特的叙事方式也正是艾略特“非个人化”理论践行的手段之一。在《荒原》中,艾略特没有以作者的全知视角直接入诗,而是采用内部聚焦的方式,聚焦到诗中人物——泰睿奚爱斯身上,泰睿奚爱斯在诗中以“我”的身份进行第一人称叙事。其中,泰睿奚爱斯这一人物出自奥维德的《变形记》,本是男儿身,因两次击杀了交配中的蛇而成为了双性人,可以感受所有男女的感受,后又因卷入朱比特夫妇的争吵成为盲人,且能通晓过去、现在、未来。泰睿奚爱斯虽然只在《荒原》第三节出现,但实际上他(她)统摄全诗所有人物,自始至终客观地叙述着众人的感受,以及腓尼基水手旺盛的情欲、独目商人的利欲熏心、岩石女主人的恶毒善变、风信子女郎的躁动不安、电报女郎的百无聊赖,等等。在这里,所有人的状况都是通过泰睿奚爱斯而得以呈现,而作者仅仅以一个旁观者的身份存在。

其四,制造不同的声音,隐藏自己的声音,形成众声喧哗的艺术效果。艾略特在《诗的三种声音》里说到:“第一种声音是诗人对自己说话的声音——或者是不对任何人说话时的声音。第二种是诗人对听众——不论是多是少——讲话时的声音。第三种是诗人创造一个用韵文说话的戏剧人物时诗人自己的声音。”^{[25]249}第一种声音是诗人的“自语”;第二种声音是诗人对读者的直接输出与告诫;第三种声音就是诗人创造一个人物代替自己说

话时发出的声音,隐藏了作者自己的声音。《荒原》的叙事声音由多重声音交织而成,这种声音来源于艾略特笔下的各式人物。其中,有库米女巫代表过去和未来的声音,有莎莎翠斯夫人不确定的声音,有上层妇女情欲躁动的声音,有电报女郎烦躁生活的声音,等等。这些声音来自不同的阶层,超越时空、性别的限制,相互交织在一起,杂语共存,营造了众声喧哗的文本图景。

“无我之境”和“非个人化”理论都致力于拉开抒情文本与抒情主体之间的距离,从而实现主观情感客观化。王国维和艾略特都要求将情感融入感性形象之中,都主张将哲学思辨注入诗歌当中。艾略特用自身的创作与其诗学理论相应和,在创作手法、叙事人称、叙事声音等诸多方面实践着“非个人化”理论;王国维在总结中国古典诗词的基础上提出了“无我之境”说,但对情感客观化具体的创作方法并没有过多的阐述。造成这种差异的原因在于中西方语言哲学观、思维方式的不同。“道”与“逻各斯”是中西方哲学的核心概念,都是各自哲学领域的本原,而两者又很不相同。所谓“道可道非常道”,也就是说“道”不可说,要靠人去悟,从而形成了“得意忘言”的语言观。“‘逻各斯’兼‘理’与‘言’两义,可以向参。”^[26]也就是说“逻各斯”可以通过语言加以认识,可以通过语言进行表达。这种语言观的差异对诗歌创作上一个重要影响就是中国古典诗歌不拘泥于文字、不注重技法而注重追求“韵外之致”“弦外之响”,而西方诗歌则注重通过运用语言技巧来准确地表达思想情感。这也就解释了为什么王国维极少阐述情感客观化的具体方法的原因。

三 抒情之读者接受思想

伊格尔顿说过:“文学文本并不是存在于书架上,它们只有在阅读实践中才能具体化为意义过程。文学若要存在,作者和读者都不可或缺。”^[27]文学从来不应该被束之高阁,只有经过读者的阅读才有其价值意义。

就对待读者在文学活动中的地位而言,艾略特认为,以诗歌文本为中介,读者和作者处于一种对话交流的状态,作者通过文本传达思想,读者通过阅读使文本更加充实饱满。一方面,艾略特在《荒原》的第一节结尾直接援引了波德莱尔《恶之花》序诗致读者的最后一行“你呀!虚伪的读者!——

我的同侪,我的兄弟!”^[23]³⁴将读者直接纳入这个充满污秽、卑鄙、腐化的荒原之中,直接对读者示以告诫、警示,且又使用诸多的景象和事类表达人类共同的精神状态,以引起读者的共鸣;另一方面又在《荒原》中多处引用神话、寓言、故事以及使用隐喻、象征的手法使读者解读多元化,注意到了读者对文本意义的建构作用。而王国维则认为诗人—诗歌(诗情、诗景)—读者是相互交融的。王国维以能否能写“真情感”“真景物”来作为有、无境界的划分标准,认为“能写真景物,真情感者,谓之有境界。否则谓之无境界”^[6]⁷⁷。他要求在“真”的基础上还要达到“其言情也必沁人心脾,其写景也必豁人耳目”^[6]⁸⁴的艺术效果,认为只有这样才使读者有“诗人之言,字字为我心中所欲言,而又非我之所能言”^[28]之感。换言之,他认为,诗人只有在抒发自己真实感受的基础上才能使作品富有感染力,才能在读者心目中产生明了深刻的印象,跟读者艺术感受一拍即合,最后达到诗人、读者之间相契相通的效果。

就对读者影响方式而言,艾略特通过将读者引入诗歌情境当中而对读者心灵施与恐惧,进而达到灵魂净化的目的。艾略特通过使用第一人称叙事让读者自觉或是不自觉地融入“荒原”的世界,与人物共命运、同忧乐,最后达到读者与叙事者融为一体的状态,从而使读者更好地理解作家的创作意图。据统计,《荒原》中人称代词多达250个,第一人称代词单数“我”就有103个,第一人称代词复数“我们”共16个。^[29]而第一人称叙事能拉近读者与虚构的艺术世界的距离,且能弥合叙事者与接受者的隔膜。^[30]王国维则是通过将读者召唤进诗境当中,使读者对诗情、诗景产生认同,从而使其心灵臻至平静的状态。在王国维看来,宇宙人生有一种本源性的东西存在——欲望。欲望无穷无尽,一欲满足又生一欲,使人永远处于痛苦、紧张的精神状态。但他并不认为自杀能够获得解脱,而认为“解脱之道,在于出世”^[31]⁵,而“出世”又依赖于“美术”(文学)。他说:“宇宙一生活之欲而已。美术之务,在描写人生之苦痛之经历与其解脱之道,而使吾侪于桎梏之世界中,离此生活之欲之争斗,而得其暂时之平和。此一切美术之目的也。”^[31]¹⁶就“无我之境”而言,王国维认为“无我之境”具有优美的美学特征。他在《人间词话》中说:“无我之境,人惟于静中得之,有我之境,于由动之静时得之,故一优

美,一宏壮也。”^{[6]76} 优美的事物不触及人们的欲望,与人无利害关系,人在观赏它的时候便会不知不觉地“忘一己之利害而入高尚纯洁之域”^[32]。饶宗颐在《〈人间词话〉平议》中也认为“无我之境”“惟作者静观吸收万物之神理,及读者虚心接受作者之情义时之心态,乃可有之”^[33]。可见,“无我之境”讲求的是读者与作者之间的融通、渗透,从而“以一种平和自然的情感状态使人趋于平静”^[34]。

就读者接受方式而言,艾略特认为读者应该调动自身的知识储备和逻辑思维去把握诗歌的深刻意涵。艾略特在创作《荒原》时旁征博引了30多个作家的56种作品和谚语。^[35] 在写作《空心人》《三贤哲的故事》时引用了诸多宗教故事,使用了象征、隐喻的手法。读者须依赖于自身的文化修养和鉴赏力,经过抽丝剥茧式的理性分析,才能准确地理解它们的含义。而对于“无我之境”内涵的把握,读者往往是通过直觉体悟的方式。读者调动自身的想象、联想,以自身的生命经验去观照诗歌的内在意蕴,获得彼此之间的心灵感应,进而悟出诗歌的言外之味,从而获得审美愉悦。张祥龙就说过,中国古典诗词“不在于抒发些什么,描写些什么,铺陈些什么,而在于构成某种境界”,是一种“超出一切可对象化、现成化意义的意境或气象”。^[36] 若用逻辑思维理解中国古典诗歌,读者将无法领会诗歌妙处之所在。

就读者接受效果而言,艾略特认为读者的阅读理解具有一定开放性、多元性。艾略特在《F·H·布拉德雷哲学中的知识与经验》一文中指出“没有任何视角是原初的或最终的;当我们探究真实世界时,我们指的是各种有限中心视角中的世界,这些视角就是各个主体,我们所说的真实世界是对我们而言的、当下的世界。”^[37] 认为世界是多元的、相对的,不同视角的世界是不同的;在《诗的音乐性》中指出“诗的意义超过作者自觉的目的或者远离它的本意”,^[38] 认为语言本身就具有多义性。就诗歌接受而言,读者可以从不同视角进行解读,各种解读多元共存。再者,艾略特在创作《荒原》又给其做了26条注释,这使读者能更好把握作品的思想意义。尽管如此,《荒原》中诸多神话、故事以及隐喻、象征的手法的运用还是使文本意义呈现出诸多不确定性,给读者留下了诸多空白点,使文本意义具有多元化特征。也就是说,艾略特认为,作品不仅应该表现出“作者对生活的深刻认知和对生命本质的准

确把握,也带来文章从心灵深处震撼读者的多种可能”^[39]。王国维则认为读者的阅读理解应该是建立在作者所要表达意义基础之上。诗人与读者能够相互融合是建立在读者对诗人所创作的诗境产生认同的基础之上,而要产生这种认同就必须依赖于读者对作者创作意图、思想的真正的理解,因此,在解读文本过程中,王国维主张知人论事、以意逆志。在《〈玉溪生诗年谱会笺〉序》中他所说的“由其世以知其人,由其人以逆其志,则古诗虽有不能解者寡矣”^[40],强调的就是文本解读的客观性。

综之,在比较视野下研究王国维“无我之境”说和艾略特“非个人化”理论,重新界定、评价两者的内涵,可以发现来自不同文学传统的诗学理论有诸多共同之处,也存在很大的差异。就作家与作品关系问题来看,王国维的“无我之境”说与艾略特的“非个人化”理论都重视诗歌的情感属性,并且对超功利的、非个人化的、具有普遍意义的情感推崇备至,体现出对诗歌情感本体论的共同认识。王国维将西方哲学、美学思想与中国传统诗学相结合而提出的“无我之境”说,给中国“缘情”“言志”的抒情传统注入了新的活力,推动了传统文学的发展。艾略特在对高举个人情感旗帜的浪漫主义文学反驳、回归传统的基础上提出了“非个人化”理论,纠正了当时个人情感泛滥的文学症状,并开辟了后现代诗风。就文学实践来看,受传统抒情诗学影响的王国维兼顾情感普遍性和个性在诗歌创作中的动力作用,受西方主客哲学思维方式影响的艾略特更偏向于重视理性情感的表达或是将情感个性熔铸于理性之中。两者都主张将情感作客观化处理,将情感注入客观事物、场景之中,间接抒情。就作品与读者的关系来看,两者存在明显的差异。艾略特认为文本与读者之间是平等交流对话的关系,并企图通过对读者施与恐惧的方式达到心灵启迪的作用,同时也重视读者阅读的主体性、理解的多元化。王国维则认为作者、文本、读者之间是相互融合的关系,主张通过召唤读者进入作者的认知视野以使读者产生审美的愉悦、获得精神的自由,其非常重视读者阅读理解的客观性。本文试着建立中西诗学之间的对话,对王国维“无我之境”说和艾略特“非个人化”理论进行了比较研究,发现两者代表着两条不同的诗歌创作、批评的路径,且对于纠正当代文坛存在的一些弊病有所裨益。

参考文献:

- [1] 佚名.毛诗序[M]//郭绍虞,王文生.中国历代文论选:第1册.上海:上海古籍出版社,2012.
- [2] 陆机.文赋[M]//郭绍虞,王文生.中国历代文论选:第1册.上海:上海古籍出版社,2012:171.
- [3] 钟嵘.诗品序[M]//郭绍虞,王文生.中国历代文论选:第1册.上海:上海古籍出版社,2012:106.
- [4] 蒋风.序序序[M].郑州:郑州大学出版社,2013:256.
- [5] 王国维.屈子文学之精神[M]//王国维.王国维文集:上部.北京:中国文史出版社,2007:21.
- [6] 王国维.人间词话[M]//王国维.王国维文集:上部.北京:中国文史出版社,2007.
- [7] 李泽厚.美的历程[M].北京:三联书店,2014:177.
- [8] 吴奔星.王国维的美学思想:“境界”论[G]//姚柯夫.《人间词话》及评论汇编.北京:书目文献出版社,1983:129.
- [9] T·S·艾略特.哈姆雷特[M]//艾略特.艾略特诗学论文集.王思忠,译.北京:国际文化出版公司,1989:13.
- [10] T·S·艾略特.传统与个人才能[M]//艾略特.艾略特诗学论文集.王思忠,译.北京:国际文化出版社,1989.
- [11] T·S·艾略特.玄学派诗人[M]//艾略特.艾略特诗学论文集.王思忠,译.北京:国际文化出版公司,1989.
- [12] T·S·艾略特.诗的社会功能[M]//艾略特.艾略特诗学论文集.王思忠,译.北京:国际文化出版社,1989.
- [13] 王国维.人间嗜好之研究[M]//王国维.王国维文集:上部.北京:北京文史出版社,2007:123.
- [14] 康德.判断力批判[M].邓晓芒,译.杨祖陶,校.北京:人民出版社,2004.
- [15] 叶嘉莹.王国维及其文学批评[M].北京:北京出版社,2014:171.
- [16] 王国维.《人间词话》删稿[M]//王国维.王国维文集:上部.北京:中国文史出版社,2007.
- [17] T·S·ELIOT. What Dante Means to Me, To Criticize the critic[M]. Harcourt Brace Jovanovich, 1965:126.
- [18] 冯文坤.论T·S·艾略特的“非个人化”诗学理论[J].外国文学研究,2003(2):87.
- [19] 刘勰.文心雕龙·神思[M]//郭绍虞,王文生.中国历代文论选:第1册.上海:上海古籍出版社,2012:84.
- [20] 葛洪.四库家藏抱朴子[M].北京:中华书局,2004:302.
- [21] 刘熙载.艺概笺注[M].贵阳:贵州人民出版社,1980:498.
- [22] 王国维.文学小言[M]//王国维.王国维文集:上部.北京:北京文史出版社,2007:17.
- [23] 李俊清.艾略特与《荒原》[M].北京:长江文艺出版社,1988.
- [24] 赵毅衡.文学符号学[M].北京:北京文联出版社,1990:108.
- [25] T·S·艾略特.诗的三种声音[M]//艾略特.艾略特诗学论文集.王思忠,译.北京:国际文化出版社,1989.
- [26] 钱钟书.管锥编[M].北京:中华书局,1990:408.
- [27] EAGLETON T. Literary Theory, An Introduction Minneapolis[M]. University of Minnesota Press, 1996:64-65.
- [28] 王国维.《人间词话》附录[M]//王国维.王国维文集:上部.北京:北京文史出版社,2007:94.
- [29] 郭方云.人物指称与现代诗歌语义重构:论艾略特的《荒原》[J].天津外国语学院学报,2003,10(6):53.
- [30] 罗钢.叙事学导论[M].北京:中国文联出版社,1990:169.
- [31] 王国维.《红楼梦》评论[M]//王国维.王国维文集:上部.北京:中国文史出版社,2007.
- [32] 王国维.论教育之宗旨[M]//王国维.王国维文集:下部.北京:中国文史出版社,2007:33.
- [33] 饶宗颐.《人间词话》平议[M]//文轍.文学史论集:下册.台北:台湾学生书局,1991:747.
- [34] 彭玉平.有我、无我之境说与王国维之语境系统[J].文学评论,2013(3):302.
- [35] 刘燕.艾略特诗学中的传统与个人才能[J].新疆大学学报(哲学社会科学版),2000,28(2):10.
- [36] 张祥龙.现象本身的美[M].北京:商务印书馆,2011:302.
- [37] T·SELIOT. Knowledge and experience in the philosophy of FH Bradley[M]. Columbia University Press, 1989:145.
- [38] 艾略特.诗的音乐性[M]//艾略特.艾略特诗学论文集.王思忠,译.北京:国际文化出版社,1989:179.
- [39] 周青民.真诚的诗意在陪伴与追寻中永生:评唐珍名散文集《时光在陪伴中重生》[J].湖南工业大学学报(社会科学版),2015,20(6):11.
- [40] 王国维.《玉溪生诗年谱会笺》序[M]//王国维.王国维文集:下部.北京:中国文史出版社,2007:40.

责任编辑:黄声波