

# 論王國維《人間詞話·刪稿》中的 “一切景語皆情語”

王琪楹\* 楊兆貴\*\*

## 一、研究回顧

學者研究王國維(1877 - 1927)“一切景語,皆情語”<sup>①</sup>的不多。杜慧敏《論王國維詞學的思想架構》以王國維 1904 年至 1910 年的詞學作品為研究對象,分析王氏詞學中的思想、邏輯及互動關係。<sup>②</sup> 本文在此基礎上,拉長王氏詞學研、創時間長度,縮窄研究對象範圍,研究《人間詞話》前後的學術思想變化。姜龍霞《“一切景語皆情語”辨》從中國傳統文化理解王國維所提出的情和景的關係,指出王氏此句的原意實為情景交融。<sup>③</sup> 本文集中研究文本,以王國維的思想變化為依據,綜合西方學術和中國詩學對王氏理論的影響,重新檢視詩詞中“情”和“景”的關係。

## 二、研究方法

本文會採取三種研究方法,茲簡述如下。

### (一) 症候閱讀法

理解、解釋文本少不得用恰當的閱讀方法。本文採用阿爾都塞(1918 -

\* 王琪楹:澳門大學教育學院學生。

\*\* 楊兆貴:澳門大學教育學院副教授。

① 王國維:《人間詞話》,載謝維揚、房鑫亮主編:《王國維全集》,杭州:浙江教育出版社,2009年,第1卷,頁502。

② 杜慧敏:《論王國維詞學的思想架構》,《詞學》2021年第1期,頁177-190。

③ 姜龍霞:《“一切景語皆情語”辨》,《中學語文教學參考》2021年第18期,頁81。

1990)的“症候閱讀法”。他指出：“真實的東西往往是‘不可見的’，往往表現為‘匱乏’和‘缺席。’”<sup>④</sup>作為具有辯證性哲學式閱讀法的“症候閱讀法”不滿足於文本的表面，而是把握整體文本的“症候”現象——“文本中的空缺、誤解和疏忽所反映的深層含義”<sup>⑤</sup>，最終形成超越意識形態的批判。王國維《人間詞話·手稿》有大力刪改的痕跡，在121則的手稿中刪去12則，在重刊(1910)中還有明顯改寫的痕跡，即對應“症候”現象。本文利用“症候閱讀法”着眼於《人間詞話》文本表面，探求文本深處的空白、缺失和沉默，尤其集中於“一切景語皆情語”一則，以發現王國維背後的意圖和理論基礎，即“症候”現象。

## (二) 語文學方法

現代人文科學學術研究方法常是通過民族、國家、地區和宗教的語言與文獻，研究它們的歷史、文化和思想。<sup>⑥</sup>方法的可行性在於，思想受語言影響，即語言可以反映研究對象的心理與思想。<sup>⑦</sup>文字又是語言載體，故本文針對王國維的書面文本，參考、對比其他相關歷史資料或文獻(historical criticism)，着重“情”和“景”二字探論其文本背後反映的思想及其變化，從而解釋《人間詞話》中“症候”(文本話語的刪改)行為的出現。

## (三) 淵流學方法

淵流學或稱源流學，以科學實證的研究為基礎，考究、追溯研究對象的源頭。理解“症候”行為出現後，再回歸發現“症候”的文本中，收集、羅列筆述的實質性資料以對文本有宏觀和深入的理解。本文考證西方學術如何跨國地影響王國維產生“一切景語皆情語”的理論，進而追溯中國詩學論述“情”與“景”關係的源頭。

# 三、王國維的思想轉變：《人間詞話·手稿》刪稿緣由

王國維撰寫與修改《人間詞話》，見證他在學術上從西方哲學向中國學術的轉變。下文先簡單理清他的個人學術思想變化，再探索《人間詞話·手稿》刪稿

④ 雷頤：《“症候閱讀法”與“切與人事”》，《書摘》2007年第9期，頁1。

⑤ [法]路易·阿爾都塞、艾蒂安·巴里巴爾：《讀〈資本論〉》，李其慶、馮光光譯，北京：中央編譯出版社，2001年，《序言》篇。

⑥ 沈衛榮、姚霜：《何謂語文學——現代人文科學研究的方法和實踐》，上海：上海古籍出版社，2020年，頁13。

⑦ 傅斯年：《戰國子家敘論》，載《傅斯年全集》第2冊，臺北：聯經出版公司，1980年，頁86。

的緣由。

王國維自小於私塾就讀，參加過歲試（1892）、鄉試（1893、1897）。“家有書五六篋，除《十三經註疏》為兒時所不喜外，其餘晚自塾歸，每泛覽焉”<sup>⑧</sup>，可見他自幼接受傳統經史子集教育。

甲午戰爭（1894）後，中國社會出現希望以西學挽救民族危亡的思潮。許多中國學者持着對西學開放的態度，如嚴復（1854 - 1921）用《天演論》（1894）介紹西方社會科學，康有為（1858 - 1927）吸取西方自然科學之天文學寫下《諸天講》等。王國維也不例外，他批評“自宋以後至本朝，思想之停滯略同於兩漢”<sup>⑨</sup>，指出西洋之思想才能解救中國學術思想。維新變法後，王國維“入《時務報》館，兼學東瀛、西歐文字”<sup>⑩</sup>，不斷接觸《田岡文集》中被引用的西方哲學，是他學習西學的鋪墊。

“人生之問題，日往復於吾前，自是始決從事於哲學。”<sup>⑪</sup>此“人生之問題”主要包括國家社會陰暗，傳統學術與新學之間相互撕扯、自身境遇不佳，綜合造成他“性復憂鬱”的性格，使他更易於對叔本華（1788 - 1860）的悲觀哲學產生共感。社會共識與自身性格的內外因素的共同作用下，使他 1902 年因病從日回國，開啟“獨學之時代”。“自癸卯（1903）之夏以至甲辰（1904）之冬，皆與叔本華之書為伴侶之時代也。”<sup>⑫</sup>他的作品常為“平生苦憾挈盧敖，東過蓬萊浴海濤……人間地獄真無間”<sup>⑬</sup>，常有“人間相媚爭如許”<sup>⑭</sup>的厭世和隱居等悲觀的人生哲理。1903 年他在《汗德像贊》稱康德（1724 - 1804）所展示的真理如同太陽能驅散黑暗，使百鳥黯淡，“凱尼之堡，息彼眾喙，示我大道……赤日中天，燭彼窮陰，丹鳳在霄，百鳥皆瘖。”<sup>⑮</sup>他刻苦鑽研叔本華、康德等西方學者的哲學思想，以求在哲學中尋求解決“人生問題”的方法。此外，他在 1904 至 1906 年還有意識地把中、西方哲學進行比較和運用，是他把西方學術應用在中國傳統文化的反省與思考的初步嘗試。如他 1904 年的《孔子之美育主義》把席勒的“美麗之心”橫向嫁接於中國傳統儒家思想的“詩樂禮教、仁者安仁”；同年《紅樓夢評論》以叔本華哲學思想為基礎比較研究中西文學；1907 年《古雅之在美學上之位置》以康德的美學思想為框架定義中國的古雅。

⑧ 王國維：《三十自序》，載《王國維全集》，第 14 卷，頁 118。

⑨ 王國維：《論近年之學術界》，載《王國維全集》，第 1 卷，頁 121。

⑩ 王國華：《海寧王靜安先生遺書·序》，載《王國維年譜新編》，北京：中國文史出版社，1991 年，頁 9。

⑪ 王國維：《三十自序》，載《王國維全集》，第 14 卷，頁 119。

⑫ 王國維：《靜庵文集自序》，載《王國維全集》，第 1 卷，頁 3。

⑬ 王國維：《平生》（1904），載《王國維全集》，第 1 卷，頁 152。

⑭ 王國維：《踏莎行》，載《王國維全集》，第 14 卷，頁 646。

⑮ 王國維：《汗德像贊》，載《王國維全集》，第 14 卷，頁 12。

1908年,《人間詞話》在《國粹學報》發表,共63條。這是王國維多年撰寫的成果。他在正式刊登前,親手刪去12則手稿。這是他學術思想改變的“症候”,不僅表明他學術方向由哲學轉向文學,也是他的學術思想回歸中國的表現。他在1907年出刊的《三十自序》中所言:“余疲於哲學有日矣……而近日之嗜好所以漸由哲學而移於文學。”<sup>①⑥</sup>他自覺哲學“可愛而不可信”,原本能夠驅散黑暗的康德哲學變為“大抵其說之不可恃者也”<sup>①⑦</sup>;原為伴侶的叔本華學說,不過是“徒引據經典,非有理論的依據也”。<sup>①⑧</sup>他對哲學產生懷疑與批判,不僅因他疲於哲學,還因為哲學可操作性低。“今日之哲學界,自赫爾德曼以後,未有敢立一家系統者也。居今日兩欲自立一新系統,自創一新哲學,非愚則狂也……以余之力,加之以學問,以研究哲學史,或可操成功之券,然為哲學家則不能,為哲學史家則又不喜,此亦疲於哲學之一原因也。”<sup>①⑨</sup>可見,王國維在這兩三年學習和吸收西方哲學的過程中,還不忘對其進行研究與批判。“今年嗜好之移於文學,亦有由焉,則填詞之成功是也。”<sup>②⑩</sup>他在填詞方面的成功引致他後來放棄哲學,並選擇從文學開始回歸國學之旅。“因詞之成功,而有志於戲曲”<sup>②⑪</sup>,接而研究中國美學——戲曲。

但是儘管王國維在這段時間開始懷疑西方哲學,《人間詞話》(1908)的內容還是“以‘外來觀念’支配與介入‘中國固有材料’”<sup>②②</sup>。他一時之間難以全部擺脫“以後世之理論決事實”<sup>②③</sup>,文本中仍有運用現代西方學術思想理論來考評中國傳統思想意識的是非。簡而言之,後世所稱的國學大師,當時其國學著作——《人間詞話》的形式與內容都是對中國本土文學的研究,但實質內核卻可能全是西方哲學理論。緊接着,王國維於1910年對《人間詞話(1908)》進行全面修訂,並添加附記,重排次序,改動文字,終以64則為定稿。這是他進一步脫離西方哲學理論的體現,也是回歸“吾國之學”的行動標記。

1911年辛亥革命爆發,舉國上下在經歷過西方文明的衝擊後,國人急於恢復民族自信以重建家園,此時學術研究乃基於“匡國濟世”<sup>②④</sup>,民族主義精神、愛

①⑥ 王國維:《三十自序二》,載《王國維全集》,第14卷,頁121。

①⑦ 王國維:《紅樓夢評論》,載《王國維全集》,第1卷,頁71。

①⑧ 王國維:《紅樓夢評論》,載《王國維全集》,第1卷,頁74。

①⑨ 王國維:《三十自序二》,載《王國維全集》,第14卷,頁121-122。

②⑩ 王國維:《三十自序二》,載《王國維全集》,第14卷,頁122。

②⑪ 王國維:《三十自序二》,載《王國維全集》,第14卷,頁122。

②② 羅綱:《傳統的幻想:跨文化語境中的王國維詩學》,北京:人民文學出版社,2017年,頁30。

②③ 王國維:《再與林博士論洛誥書》,載《王國維全集》,第8卷,頁18。

②④ 李喜所:《辛亥革命時期學術文化的變遷》,《史學集刊》2003年第1期,頁38-47。

國主義、振興中華<sup>25</sup>等覺醒意識空前膨脹。王國維深受社會民族主義影響，“遭遇國變，中道而輟”<sup>26</sup>。他於1910年12月舉家避居日本，是他個人第二次東渡日本，“自辛亥十年（1910）……在京都已四歲餘。此四年中生活，在一生中最为簡單，惟學問則變化滋甚。”<sup>27</sup>他在學問方面不再醉心於耗心近十年（1899年開始接觸日本教員的《田岡文集》，內有康叔理論；1903出版相關哲學著作；1907發表《三十自序》以表學術轉變的決心）的西方哲學，選擇“虛往實歸，殆無此語”<sup>28</sup>。趙萬里（1905 - 1980）說：“先生東渡後，始棄前所治諸學，而專習經史小學。”<sup>29</sup>王國維專注於“吾國學術”，即以儒家為核心的經學和中國史學。王國維從西學到中學轉變的核心原因是“惟能文章者最為有力”<sup>30</sup>，堅信文化與學術變革是復興祖國的最有力途徑。

若說國家社會的危機存亡是王國維由西返中的外在大因素，那麼他放棄哲學轉而研究中國文史之學的內在因素是希望求得慰藉，二者兼合改變其思想學術的方向。他說：“近日之嗜好所以漸由哲學而移於文學，而欲於其中求直接之慰藉者也。”<sup>31</sup>正如當初他研究哲學，是因感覺到哲學是解決“人生問題”的太陽，主要指大時代、百姓所遭受的一切，但在一次次的學術探索中，仍不得其解。“真正之大詩人則又以人類之感情為其一己之感情。……遂不以發表自己的感情為滿足，更進而欲發表人類全體之感情，彼之著作實為人類全體之喉舌。”<sup>32</sup>王國維在文學創作中得到情感上的滿足，為人類全體探索“人生問題”的解脫之道。

王國維此時東渡日本，其學術之道為“掃除空想，求諸平實”<sup>33</sup>，“平實”指當時中國學界盛行的乾嘉學術及其學風。王國維寫信給劉世珩（1874 - 1926）求校勘一職，認為“校勘雖只是研究學問的一種手段，但其自身卻是極精密而富有科學性的工作”<sup>34</sup>。他給羅振玉（1866 - 1940）的書信中也說明他運用乾嘉考據學派的過程，“因閱《說文》，知石鼓‘歎’字，非部‘𪔐’字以之鑿鑿……若博求之，想必不止此數字，此實船中一快意事。”<sup>35</sup>他以中國的學術方法研治中國學

<sup>25</sup> 龔書鐸、宋小慶：《辛亥革命時期文化四題》，《北京師範大學學報》2001年第6期，頁12-24。

<sup>26</sup> 王國維：《國學叢刊序代羅叔言參事》，載《王國維全集》，第8卷，頁606。

<sup>27</sup> 王國維：《書信日記·丙辰日記》，載《王國維全集》，第15卷，頁911。

<sup>28</sup> 王國維：《致沈曾植（一九一四年八月二日）》，載《王國維全集》，第15卷，頁69-70。

<sup>29</sup> 趙萬里：《王靜安先生年譜》，《趙萬里文集》第1卷，上海：上海科學技術文獻出版社，2011年，頁7。

<sup>30</sup> 王國維：《致沈曾植（一九一四年八月二日）》，載《王國維全集》，第15卷，頁69-70。

<sup>31</sup> 王國維：《三十自序二》，載《王國維全集》，第14卷，頁122。

<sup>32</sup> 王國維：《人間嗜好之研究》，載《王國維全集》，第14卷，頁115。

<sup>33</sup> 王國維：《致沈曾植（一九一四年八月二日）》，載《王國維全集》，第15卷，頁69-70。

<sup>34</sup> 王國維：《致劉世珩（一九一六年十月二十八日）》，載《王國維全集》，第15卷，頁588。

<sup>35</sup> 王國維：《致羅振玉（一九一六年二月七日）》，載《王國維全集》，第15卷，頁90。

術，“歲首與蘊公同考釋《流沙隧簡》”、“近二三月內作《金文著錄表》”<sup>③</sup>。雖是回歸國學，但和當時社會所流行的乾嘉之學一味泥古、疑故的特質已有不同，而是把中國乾嘉考證主義與西方實證主義結合成的“二重證據法”。西方學術“一時輸入，非與我國固有之思想相化，決不能保其勢力，觀夫三藏之書已束於高閣，兩朱之說猶習於學官，‘前事不忘，來者可知矣。’”<sup>④</sup>王國維所嘗試做的是研治國學，為中國學術研究拓展一條科學的成體系的道路。他 1914 年在《國學叢刊》復刊時倡言的“學術無新舊之分，無中外之分，無有用無用之分”<sup>⑤</sup>，這是洞悉、針對當時社會盲目崇“新”（外來的西洋文化）的心理。然而“無新舊與中外”的普遍性和“有用與無用”的學術無功利性，卻是王國維學習泡爾生（1846 - 1908）《哲學概論》時所得的啟發。“Philosophy is not a matter that can outlive its usefulness. . . . philosophy is not something that one may have or not have at will”。<sup>⑥</sup>泡爾生對哲學作用、存在有無的闡釋影響王國維對學術的界定。雖然王國維已與西方哲學訣別，但是西方的邏輯思想卻貫穿他一生的學術研究生涯，也是他後來推動國學發展的關鍵。

以時間順序說明王國維學術思想的發展過程，可知《人間詞話·手稿》的刪稿原因與中國社會變遷及他的內心憂鬱有極大的聯繫。王國維前期學習西方學術，主要受“師夷長技以制夷”說影響；後期回歸國學，受“民族主義”思想驅使，希望重建祖國自信。王國維前後的學術方向截然相反，但行為背後的內在則一以貫之，就是光復中華，可見他有獨立堅定的愛國精神。

#### 四、《人間詞話·刪稿》的“一切景語皆情語”

“昔人論詩詞，有景語、情語之別。不知一切景語，皆情語也”<sup>⑦</sup>為《人間詞話·手稿》第 49 則中刪除的第三則。由王國維思想轉變可知，當初他寫下這句詞話背後的驅動力是西方學術主張，隨後刪去部分手稿的主要原因是社會政治衝擊下回歸國學的決定。他的理論學說受中、西方學術思想的共同影響。下文述論西方學術對“一切景語皆情語”說的影響及中國傳統詩學對情景的理解。

##### （一）西學對“一切景語皆情語”說的影響

王國維說：“余之研究哲學，始於辛壬（1901 - 1902）之間，癸卯（1903）春，

<sup>③</sup> 王國維：《致繆荃孫（一九一四年七月十七日）》，載《王國維全集》，第 15 卷，頁 54 - 55。

<sup>④</sup> 王國維：《論近年之學術界》，載《王國維全集》，第 1 卷，頁 125。

<sup>⑤</sup> 王國維：《國學叢刊序》，載《王國維全集》，第 14 卷，頁 129。

<sup>⑥</sup> Friedrich Paulsen. Introduction to Philosophy. New York: H. Holt, 1912, P2.

<sup>⑦</sup> 王國維：《人間詞話》，載《王國維全集》，第 1 卷，頁 502。

始讀汗德之《純理批評》，苦其不可解讀，幾半而輟，嗣讀叔本華之書而大好之。”<sup>④</sup>王國維最是崇拜康德，但康之學說實在難解，因此先讀叔本華學說以作輔助，加上個人因各類原因而憂鬱，與叔本華學說中的悲觀天才色彩一拍即合，往後的理論學說也常沉溺於此。其中，《人間詞話》的“境界說”來自叔本華美學理論，自然說與中國“天然去雕飾”的傳統文論有緊密的聯繫。<sup>⑤</sup>《人間詞話·刪稿》中“一切景語皆情語”也緊扣叔本華學說，對“景”與“情”的關係定位與叔本華學說中“客觀”與“主觀”概念相通。

王國維說：“文學中有二原質焉：曰景、曰情。前者以描寫自然及人生之事實為主，後者則吾人對此種事實之精神的態度也。故前者客觀的，後者主觀的也。”<sup>⑥</sup>王國維將文學視為原和質的組合表現形式：原為景，即詩人觀察自然與社會生活的客觀知識；質為情，即詩人對“景”的主觀情感。此“客觀”與“主觀”的定義受西方哲學觀念影響，又以叔本華的“直觀說”為主。

叔本華說：“在表出人的理念時，詩人可採取兩種不同的方式。其中一種是被描寫的人同時也是進行描寫的人，所以這種詩體少不了一定主觀性……第二種進行描寫的人或多或少地隱藏在被寫出的東西之後，最後則完全看不見。”<sup>⑦</sup>叔本華稱第一種描寫具有主觀性，“只要在激動的那一瞬間能夠對自己的情況有一種生動的直觀”<sup>⑧</sup>，並為主觀詩下定義：“慾望（個人目的之利益）與眼前景物的純粹觀照奇妙地彼此交織，主體的情調，意志的影響，授予靜觀的環境以它的色彩，而環境又再把色彩反映給意志”<sup>⑨</sup>，此即“以我觀物”。他又在詩學中大讚第二種把情藏於景中的客觀描寫手法，把它看成天才的標誌，認為主觀的抒情詩技術含量低。王國維在研讀過程中深受影響，把詩詞中的“景”對應叔本華文學分類的“客觀”，而後又發展為“無我之境”；將“情”對應“主觀”，接着延伸為“有我之境”：“有我之境，以我觀物，故物皆着我之色彩。無我之境，以物觀物，故不知何者為我，何者為物。”<sup>⑩</sup>他的這一看法裡明顯有叔本華理論的影子。另外，他的一些看法也受叔本華影響，如“寫無我之境在豪傑之士中能自樹立耳”<sup>⑪</sup>中的“豪傑”，與叔本華的“天才”標誌相呼應。然而持悲觀主義思想的叔

④ 王國維：《靜庵文集自序》，載《王國維全集》，第1卷，頁3。

⑤ 王攸欣：《選擇·接受與疏離——王國維接受叔本華、朱光潛接受克羅齊美學比較研究》，上海：生活·讀書·新知三聯書店，1999年，頁49。

⑥ 王國維：《文學小言》，載《王國維全集》，第14卷，頁93。

⑦ 叔本華：《作為意志和表象的世界》，石衝白譯，北京：商務印書館，1982年，頁338-334。

⑧ 叔本華：《作為意志和表象的世界》，頁345。

⑨ 繆靈珠：《繆靈珠美學譯文集》第2卷，北京：人民大學出版社，1987年，頁399。

⑩ 王國維：《人間詞話》，載《王國維全集》，第1卷，頁497。

⑪ 同上。

本華強調“情”在詩學中的主導地位，而王國維預設文學的目的也與叔本華的悲觀思想緊密結合，主張文學本質在於“描寫人生之苦痛與其解脫之道”<sup>49</sup>，於是文學作品中所有“景”皆服務於“情”，即“一切景語皆情語”中以“情”為主導的關係。

但於此同時，中國學者發現自己苦苦追趕的西方學術實則早已過時，王國維也由此嗚呼哲學“可愛而不可信”<sup>50</sup>（1906）。這是他由哲學轉為文學研究的前兆（1907），也是《人間詞話》初刊（刪去“一切景語皆情語”）的暗線（1908）。王國維在閱讀與翻譯其他西方著作的過程中，逐步確信“哲學不可信”的懷疑。如他閱讀席勒（1890 - 1918）的詩詞感悟到素樸（實景）與感傷（情感）結合的詩歌才最具“美”的特點，與叔本華寫“客觀”（景）比“主觀”（情）更天才的理論相左，認為主觀與客觀不分軒輊。他且因谷魯斯（1861 - 1946）的遊戲理論（“移情說”與“內摹仿”），提出“文學者，遊戲的事業也”<sup>51</sup>。朱光潛（1897 - 1986）指出“移情說”與“內摹仿”分別表現“由我及物”與“由物及我”。<sup>52</sup>簡而言之，便是“物我交織”、“情景交融”的景情關係，較前期的思想理論中情感只能“由人及物”更為寬闊。又如王國維在翻譯丹麥海甫定的《心理學概論》時受到啟發，“真正之大詩人，則又以人類之感情為其一己之感情，彼其勢力充實不可以已，遂不以發表自己之感情為滿足，更進而與發表人類全體之感情”<sup>53</sup>，推翻先前因叔本華悲觀思想所預設的文學目的，提出詩詞中蘊含宏觀的社會與人類的共同情感。

王國維從只沉溺於零星幾位哲學家的學術，擴大至不同西方學說的學習，從而完善其自身思想理論的建立。他意識到西方學術在中國的局限性，也促使他逐漸改變研究領域。“一切景語皆情語”說在思想與學術研究的不斷轉變中被質疑，最終刪去。

## （二）中國傳統詩學對情景的理解

中國傳統詩學對“情”與“景”的理解是王國維後來學術研究方向回歸國學後主要的主張，即中西方對於“情景”關係的詮釋與理解的差別，也是王國維刪去此句的主要考量因素。

“昔人論詩詞，有景語、情語之別。”在中國詩學中最早強調的是“情語”，

<sup>49</sup> 王國維：《紅樓夢評論》，載《王國維全集》，第1卷，頁19。

<sup>50</sup> 王國維：《三十自序二》，載《王國維全集》，第14卷，頁121。

<sup>51</sup> 王國維：《文學小言》，載《王國維全集》，第14卷，頁92。

<sup>52</sup> 朱光潛：《西方美學史》，北京：人民文學出版社，1979年，頁603。

<sup>53</sup> 王國維：《人間嗜好之研究》，載《王國維全集》，第14卷，頁115。



《左傳·襄公二十七年》記文子告訴叔向“詩以言志”，詩歌是表達志向的媒介。魏晉時期，詩學家陸機(261 - 303)在《文賦》中對“情”的獲取進行補充，“佇中區以玄覽”，對細緻觀察現實生活，強調客觀外物、自然景物對感發使人情思的作用。白居易(772 - 846)的《與元九書》作為新樂府運動時期的理論總綱，提出“詩者，根情，苗言，華聲，實義”，強調內容、義理與言、聲的詩歌形式結合。白居易詩論的核心是“文章合為時而著，歌詩合為事而作”，這個“時”是指社會現實中的不平之事，即國運盛衰、朝政得失、民生疾苦等，也即是王國維所說的“人生問題”。中國詩論發展至此多是以抒寫情志為主，情志感動或從自然界或從人事界而來，主張詩詞中“情語”存在的絕對性或側重性，直至唐代殷璠(生卒不詳)提出“興象”，此為意境的前導。它是指感興，詩人的感受、體驗與物相融合，即情景交融。這是第一次把情與景物的關係並列。如評孟浩然(689 - 740)《臨洞庭上張丞相》一詩“精力渾健，俯視一切”，“無論興象，兼復故實”。<sup>54</sup>孟詞不僅有主觀情之興和客觀之象融合，還具有詞秀調雅的特點。王昌齡(? - 756)在《詩格》更是系統提出詩有三境，“一曰物境，二曰情境，三曰意境”。<sup>55</sup>再之後的詩學家更關注詩的技巧，如皎然(730 - 799)《詩式》說“使無天機者坐致天機”，南宋范晞文(生卒不詳)在《對床夜語》中評價杜甫《觀作橋成，月夜舟中有述，還呈李司馬》一詩，說“上聯景，下聯情”。<sup>56</sup>詩學家大致根據律詩的形式與結構把所有詩作一概而論為“上片寫景，下片抒情”。

“昔人”有過重“情”，有過情景交融，也有單純將“情景”作為詩詞寫作的一種形式或技巧。王國維以主客觀二元對立的西方哲學觀念發展情皆景之理論。王夫之(1619 - 1692)從《易》學的“乾坤陰陽”提出“哀、樂之景”<sup>57</sup>，主張自然景物自身帶有情感。他又提出“情景名為二，而實不可離”<sup>58</sup>，強調詩詞中景物和情感互相融合。對“情景”的闡釋源於《易》，背後的思維方式是東方人獨有的取向思維——依附經驗世界來想像事理，理念有“天人合一、天人之際”，也是王國維回歸國學後所不能避開的研究思維方法。人與自然之間平等交際，而非王國維受西方人類中心主義哲學中“自然與人”為對立或有高下之分(以我及物)。

情景交融主要為“物及我”與“我及物”的雙重指標，提出景語除了含蓄抒

<sup>54</sup> 殷璠：《河岳英靈集》，第2卷，載元結等：《唐人選唐詩十種》，北京：中華書局，1958年，頁91。

<sup>55</sup> 王昌齡：《詩格》，卷中，載張伯偉編撰：《全唐五代詩格校考》，西安：陝西人民教育出版社，1996年，頁149。

<sup>56</sup> 范晞文：《對床夜語》，卷2，北京：中華書局，1985年，頁12。

<sup>57</sup> 王夫之：《船山全書》，第14冊，長沙：岳麓書社，1988 - 1996年，頁719。

<sup>58</sup> 王夫之：《船山全書》，第15冊，頁824。

發情語的作用，還可以引發、刺激、產生人類情感。然而情景交融中，景通過自己私有的情所產生的觸景生情，實際上也是過往先人或者自己過往經驗的感受所賦予它的情感。如謝靈運(385 - 433)《石室山》的“鄉村絕聞見，樵蘇限風霄”<sup>59</sup>，觸景生情，借感憐美景無人欣賞來抒發自身無人賞識。

空海法師(774 - 835)說：“詩不可一向把理，接許入景，語始清味。”<sup>60</sup>有清味或說好的詩詞離不開在情理達意中滲透景的描寫，故“景與意相兼始好”<sup>61</sup>，才有“詩味”。

### (三) 筆者對情、景關係的理解

筆者結合西方與中方對“情”和“景”的闡述，總結情、景關係具有以下四個特徵。

首先，“情”和“景”具有自然情感。王國維“一切景語皆情語”說大體不差，因為詩詞是人自然情感而發，故所寫之字包含作者情感。當文字作為表達工具，承載感情的底蘊，如“日出江花紅勝火”<sup>62</sup>與“亂紅飛過秋千去”<sup>63</sup>，一喜一悲，詩人賞景時的心境會不自覺地賦予與景物相同的境界，此為景語中有情語。

其次，“情”和“景”可相互交融。中國的詩詞作用大體為“詩言志，詞以抒發真實情感”，主要目的都是表達個人或群體的情感。故詩詞中表層意義上寫景的詩詞大抵是為了深層的抒情而鋪墊，景中有情，情中有景，構成好的詩詞或文章。若是把情、景撕裂隔離，容易造成華而不實的中空之作，或者枯燥乏味的工具文章。

接着，“情”和“景”從屬關係在“一切景語皆情語”中不可互換。情語不都是以景語為媒介，也可以為直白的直抒胸臆。如“彈劍謝公子，無魚良可哀”<sup>64</sup>的悲情中並無景物的點綴；又如周邦彥(1057 - 1121)《慶宮春》“許多煩惱，只為當時，一晌留情”。

最後，“情”和“景”都可以單獨而存。“情”可以是直白的直抒胸臆，“景”可以是逼真的純粹描繪。二者不似“一切景語皆情語”中，景語只能成為達成情語

<sup>59</sup> 謝靈運：《石室山》，載李運富編注：《謝靈運集》，長沙：岳麓書社，1999年，頁49。

<sup>60</sup> 遍照金剛：《文鏡秘府論·地卷·十七勢》，載盧盛江：《空海與〈文鏡秘府論〉》，銀川：寧夏人民出版社，2005年，頁51。

<sup>61</sup> 遍照金剛：《文鏡秘府論·地卷·十七勢》，頁51。

<sup>62</sup> 白居易：《憶江南》，載嚴傑編選：《白居易集》，南京：鳳凰出版社，2014年，頁267。

<sup>63</sup> 歐陽修：《蝶戀花·蝶戀庭院深深深幾許》，載歐陽砥柱編著：《歐陽修詩文賞析》，武漢：武漢大學出版社，2019年，頁317。

<sup>64</sup> 李白：《玉真公主別館苦雨贈衛尉張卿二首》，載鬱賢皓編選：《李白集》，南京：鳳凰出版社，2014年，頁46。

目的的手段，景語只能服務於情語。即“景”和“情”有明顯主次關係，情語佔絕對中心的地位。那麼“子非我焉知我不知魚之樂”，景語不能具有完全獨立於人類的情愫嗎？是可行的。如王昌齡的《詩格》稱“景”獨存的情況為詩之第一境——物境。在歷代詩人作品中也能尋到蹤跡，如李白（701 - 762）的《望廬山瀑布》“飛流直下三千尺，疑是銀河落九天”，只陶醉於銀河直下三千尺的奇壯中；白居易《暮江吟》中紅日與新月交替的“半江瑟瑟半江紅”；又如謝朓（464 - 499）所作主題多為詠物寫景，如《遊東田》“戚戚苦無裏，攜手共行樂。尋雲陟累樹，隨山望菌閣。遠樹暖阡阡，生煙紛漠漠。魚戲新荷動，鳥散餘花落。不對芳春酒，還望青山郭。”沒有謝靈運或其他山水詩人在詩作中由景訴說哲理，只是純粹描寫景和物。

## 結論

陳寅恪先生（1890 - 1969）評王國維說：“先生之著述，或有時而不章；先生之學說，或有時而可商”，<sup>⑤</sup>但王國維真誠地分享自己的見解，“獨立之精神，自由之思想，歷千萬祀，與天壤而同久，共三光而永光。”<sup>⑥</sup>他忠於自己的思想，也是他在人生不同時期推翻或修改自己學說的主要原因。王國維身處的社會與接收的文化思想的綜合變數，使他有刪或修稿之舉。他刪去的“一切景語皆情語”最初受早期西方學術對“情”與“景”關係的啟發，又因受中國社會民族主義興起、回歸國學等多重因素影響，最終把這句話從終稿中剔除。



---

<sup>⑤</sup> 陳寅恪：《王國維紀念碑》，載羅繼祖主編：《王國維之死》，廣州：廣東教育出版社，1999年，頁56。

<sup>⑥</sup> 同上。