

海外汉学

【主持人语】近年来,海外汉学研究日益受到中国学界的关注,在与本土研究相关的意义上,这些研究作为汉学家们内在于西方学术传统而对于中国文学、文化展开的探讨,在知识论、方法论诸多层面上都为我们提供了不少新的认识,无论是作为学术更新的需要,还是作为更为深层的在当代重建中国文化传统的需要,这些研究都不乏可资借鉴参照之处。但与此同时,相关研究因为问题意识、学术传统、资料择取以及批评方式的转换,也会带来某些偏颇甚或问题,这些都需要在具体研究中进行深入探讨。本栏目收录文章三篇,徐宝峰的《余宝琳诗学思想的哲学路径和理论旨趣》一文,梳理了余宝琳对中国诗学汉学研究偏谬的深层哲学原因的思考,即混淆和忽略西方二元论哲学与中国一元论哲学之间的冲突与对立,并沿着这一思路,分析了余宝琳的中国诗学意象理论及对中国诗歌中讽喻和隐喻问题的讨论;涂慧的《试论北美汉学家任博克的词体原型结构》一文,分析了以任博克为代表的北美汉学家对中国古典诗词的“时间”概念和主题所进行的细致解读和阐释,认为通过对任博克词体原型结构的研究,可以从中管窥北美词学研究的谱系承传和中西文学的话语间隙;韩军的《欧美汉学界中国诗学研究形态学论略》一文,力图依据欧美汉学界中国诗学研究的特色建立一种形态学的研究格局,从整体和个体两个维度对之加以深层观照,并以此来为本土研究提供借鉴和参照。(韩军)

余宝琳诗学思想的哲学路径和理论旨趣

徐宝峰

(北京语言大学博士后科研流动站,北京,100083)

内容摘要:余宝琳认为混淆和忽略西方二元论哲学与中国一元论哲学之间的冲突与对立是造成中国诗学的汉学研究偏谬的深层次原因,在西学的语境下准确把握中国诗学思想的精华必须摒弃二元论哲学思想的潜在干扰。无论是余宝琳的中国诗学意象理论还是对中国诗歌中讽喻和隐喻问题的讨论都贯穿着其对于中西文学脉络中的差异性意涵的深刻理会。

关键词:余宝琳 中国诗学 哲学路径

余宝琳(Pauline Yu, 1949—),现任美国学术团体联合会(The American Council of Learned Societies,以下简称“美国学会”)主席,曾任加州大学洛杉矶分

校东亚语言文化系教授,并兼任文理学院院长。余宝琳早年毕业于哈佛大学,主修现代欧洲历史与文学且取得学士文凭,后来在斯坦福大学比较文学系完成硕士及博士学位。她不仅深谙中、英、德、法四国语言和思想传统,而且在中国诗学问题研究方面能够自觉采用多种批评方法,以中西诗学对话为指归,在比较互鉴中别开生面,自成一家之言。余宝琳在中国古典诗歌、文学理论和比较诗学方面都取得了令人瞩目的成就。她的《王维的诗:新译及评论》(专著)(*The Poetry of Wang Wei: New Translations and Commentary*)、《中国诗歌传统中意象的读法》(专著)(*The Reading of Imagery in the Chinese Poetic Tradition*)、《宋词的声音》(主编)(*Voices of the Song Lyric in China*)、《中国历史的文化与社会》(主编)(*Culture and State in Chinese History: Conventions, Accommodations, and Critiques*)、《文字:关于中国早期阅读文本中的写作》(主编)(*Ways with Words: Writing about Reading Texts from Early China*)都在汉学界产生了非常深远的影响。1986年刘若愚去世之后,余宝琳在北美汉学界中国诗学研究领域的地位尤其显得举足轻重。目前,除了台湾台东大学王万象的研究论文《余宝琳诗歌意象论》和《余宝琳的比较文学方法论》以及大陆学者王晓路和莫砺锋等少数译介性文章^[1]外,还很少有人对余宝琳的诗学思想展开深入细致的研究。本文希望通过余宝琳中国诗学研究的哲学路径和理论旨趣的简单梳理达到抛砖引玉的目的。

—

最近二十年来,西方的文学批评理论历经结构主义、解构主义、符号学理论、读者反应批评与接受美学、新历史主义、女性主义、文学诠释学等阶段,已然进入全球化跨学科的研究时代。在这种多元共生的理论背景下,怎样跨越社会历史文化的藩篱,在不同的语境中对文本做出合理且有效的阐发,怎样在跨语际的文本转换之中,恰切运用不同的文学词汇去传释中国古代文学作品的意义与美感,而不是斤斤计较于他者视域下的创造性背离,已经成为海外汉学界必须面对的一个问题。大多数汉学家都力图消弭中西文论的差异性,进而汇通东西两种异质性的理论潮流。但问题在于,一些汉学家在缺乏对于中西哲学文化差距的清晰体认的前提下,对中国传统文论草率作出的西方式的话语诠释,虽然其间不乏新意,但整体上却显得脱节、断裂甚至令人啼笑皆非。对此余宝琳指出:

一些人在不相关的作家与作品中兴奋地抓住某些在主题或实践方面明显的契合点,进行平行研究并满意地得出结论;只要其操作是“双向阐发”(mutually illuminating),那么这种操作就是富有成效的。另一些人则从展示这种类似性

迁移到去假定某种文学“普遍性”的存在。还有一些人抛弃了机械的个别对个别的比较,而代之以跨文化的研究,试图将各类西方文学批评方法运用到中国文本中去。^[2]

身为美国学会理事会主席,余宝琳较其他汉学家更能够把自己置身于多元的文化共生体中,在全球化的语境中对诸多问题加以反思。余宝琳和她的业师刘若愚先生一样,坚决反对援用西方文论研究中国文学的问题时,削足适履地生搬硬套相异的方法和标准,她深知汉学研究在将各种西方文学理论运用到中国文学研究之上时,务必要先了解欧美文学术语在其文化脉络中的哲学意涵,然后才能有效地植西入中。这种清醒的理论批判来自余宝琳对中西文学理论背后哲学和文学性因素的深刻体悟。余宝琳认为文论范畴“所基于的一套哲学假定,与欧洲传统中产生的术语所基于的假定完全不同……他们不同的根形成了不同的关注点”^[3]。中国的文学作品是在特定的语境中生成的,任何对于中国诗学观念的恰切理解都必须“从这一文学得以产生的概念、传统及规则相关的知识入手”^[4],否则就不可能获得对于中国诗学体系的清晰认知,因为:

人们对作家、作品乃至文学运动进行个别的比较时,往往会忽略文化臆断、惯例、具体的文学外部条件,因而这种比较就缺乏说服力,以致没有意义。从新批评以来的大多数西方文学批评方法,都难以在中国传统批评中找到相应的东西。因为这些方法基于完全不同的哲学及文学的先决条件之上。^[5]

局限于具体的作家作品乃至某一单一的思潮流派都无法形成一种宏观的文化态度,而某种批评方法的武断引入更是对于中国诗学思想具体语境生态的干扰和破坏。在中国诗学研究中,对于诗学思想所赖以生成的文化和哲学背景的梳理熟悉是必做的功课。尽管中国诗与西方诗在本质上似乎是相似的,但西方多数汉学家因为中国文史哲方面理论修养的缺位,在二元论哲学背景下,“倾向于混淆中西诗学的一些关键性概念,某种想当然的理解完全忽略了传统惯例和世界观对于诗人行为的影响”^[6]。对此,余宝琳毫不留情地指出,因为缺乏中国文史哲方面的研究和理论素养,一些西方汉学家混同了中西诗学间存在的巨大差距,他们更多地是“以个人为基础而将中国诗人比较参照于西方诗人加以讨论,阐明预期中中国诗人‘浪漫的’或‘象征的’惯例,并且相当自然地宣称说中国于公元四世纪时就已经有了解构的观念了。”他们完全套用西方的那一套价值观念,把中国诗学“整个饶富变化的异质传统视为在东西对峙之中彻底同质化的独石巨碑”。他们过于自信地把“一组挑选过的东亚文本和人物变成为身负重大责任的‘代表’,并将之缩减为一种已然本质化的文化精华,而这种文化精华又要完全蒙受所谓的文学‘普遍化’标准之害。而这种标准纯然是西方的那一套观念”^[7]。这直接造成了他们在处理中国

诗学问题时的偏执和谬误。余宝琳认为混淆和忽略西方二元论哲学与中国一元论哲学之间的冲突与对立是造成以上问题的深层次原因,在西学的语境下准确把握中国诗学思想的精华,必须摒弃二元论哲学思想的潜在干扰。

二

二元论思想肇始于古希腊的柏拉图。西方的“此岸”与“彼岸”的观念,柏拉图的“现象”和“理念”世界,亚里士多德的“形式因”及“质料因”等思维,都强调人对客体世界的绝对把握,到了笛卡尔及其学派(Cartesian),则进一步强调意识和物质之间的绝对差异与判然独立,认为思维性的(Thinking)精神实体必然独立于扩延性的(Extended)物质实体而存在。笛氏之后的莱布尼茨(Leibniz)及其学派则把世界分成现实的和可能的。到了康德,则指出我们所能认识的只是现象(Phenomenal),即经验及可能经验的事物,而物自体(Thing In Itself)或本体(The Noumenal)不可知。余宝琳从模仿论入手,明确指出了西方哲学传统中的这种二元论取向所造成的西方诗学在主体与客体乃至客体和客体之间关系处理上的一虚一实的明显对应特征。她认为这种哲学思潮把精神的独创性超越于具体的历史范围之外,必然使基于二元论思维范式基础上的西方诗与诗学本质上隔离内在的与超验的现实,进而产生诗人身为创造者的想法,在这样的思维定式之下,诗人“作为一个向壁虚构的制造者,此一虚构的事物呈现出具体的现象,却也迥异于可感觉的世界”^[8]。作者往往被看作一种可以戏剧化地模拟自然的先验主体,而这一自然通过主体的虚构(诗)可以超越内在本质的想象世界。“真实现实与具体现实之间,具体现实与文学作品之间并没有分离开来,在西方某些领域,间隔或许会招致非难,但间隔也确立了生成的可能性、虚构性以及诗人对‘上帝’创造行为的复制。”^[9]余宝琳详细对比了中西隐喻传统以及象征文学传统之间的差异,明确指出这种哲学观使“西方的讽喻作家倾向于证明希腊神话拥有更深层的哲学和宗教意味,一种抽象的、形而上的维度。中国的诠释者认为诗歌字面所呈现的真实价值不是一种形而上的真实,而是基于现世和历史语境基础上的真实。……西方的教谕文学(didactic literature)通常倾向于展现现世世界的应然状态”^[10]。而对于象征主义文学传统来说,西方象征主义文学认为诗人能够展现世界的本质存在,因而在创作中显露出对文学创作主体的神化意识,将诗人视为先知、预言家或通灵者。在这种观念的影响之下,象征主义诗人并不着重个人日常生活的情感抒发,而是注意如何传达个人内心深处的隐秘之处,不管借以表现抽象情感意念的具体物象为何,“诗人无意向我们提供令人满意的、解析他的诗的有逻辑、因果关系或时间性的‘链

接’。他往往会给我们留下两种理解的可能,即便是这两种可能性理解,其中的一种也不一定和另一种理解完全相抵触,因此我们可以依据任何一种理解做出合适的结论来自圆其说”^[11]。他们总是希望能穿透现象世界的表层,到达一个本质的、超验的、完美的彼岸世界,并且能与自己的心灵深处紧密相通。

余宝琳认为中国哲学对那些涉及社会政事治理和个体生存发展的行为活动尤为关注。人与世界之间的实践性关系始终围绕人的有目的地作用于周围世界的各种行为活动展开,中国文学更多是对于现世生活的描述,甚至可以近乎理解为对于历史化的作者真实的个人性、社会性和政治性处境的言说。与西方二元论哲学传统把人与世界的关系归结为存在与思维、主体与客体对比性关系不同,中国哲学并不热衷于探讨世界的本原究竟是物质还是精神的问题,而是更倾向于把人与世界的关系归结为“天”与“人”之间在人为践履活动中所形成的互动关系,注重人与自然万物的相互依存,着重强调天、道自身“莫之为而为之”的本质特征,在整体上呈现出与西方哲学传统的“主客二分”倾向截然有别的“天人合一”特征:

固有的中国本土哲学传统赞同一种基本上是一元论的宇宙观:宇宙之原理或道也许能超越任何个体现象,但是道完全存在于这一世界万物之中,并没有超感觉的世界存在,在自然存在这一层面上,也不存在高于或与其不同的超感觉世界。真正的现实不是超凡的,而是此时此地,这就是世界,而且,在这一世界中,宇宙模式(文)与运作以及人类文化之间,存在着根本的一致性。^[12]

也正是基于这样的哲学态度,余宝琳在《中国文学的想象世界》(The Imaginative Universe of Chinese Literature)一文中以盘古创世神话为范本,进一步明确指出了中西诗学在审美态度上存在的差异:

中国美学反映了一种整体性(holistic)和关联性(correlative)的世界观,在这种美学传统下,艺术旨在反映具体(concrete)现象,作家处在一个关系网中,文学阐释立足并依赖于历史传统。^[13]

余宝琳认为,在中国思想中并没有与亚里士多德模仿论(Aristotelian mimesis)或基督图形(Christian figure)相类似的概念。中国缺乏像犹太基督传统中的上帝一样的某些神格人物或造物主,西方的上帝不光创造了世界,还为其立法,而中国文学对于神话的读解更倾向于一种现世的解释而不指向未来的启示或救赎,类似盘古这样的大神在中国文学中并不是以立法者面目出现的,提供法则和意义的重负在中国往往被交付给了历史本身。中国诗学虽然也把呈现超越于感觉世界中单一物象(individual object)之外的原则(道)作为努力的方向,但并不宣称去呈现与具体现象迥异的领域,并不在现实和理想之间作二分(dichotomy)处理,“道”并不是存在于和现世世界(this world)相异的另一层面之上,而是不可分割地

内置于具体的物象之中。中国诗学在具体的诠释活动中更加重视连续和惯例(continuity and convention),更看重先在的传统和形式对批评话语所具有的重要影响,文本本身从未被看作一种能够脱离语境和传统的自足性存在,而是语境化于提供他们文学原动力、形式和主题的自然与社会基础之上。虽然中国诗学并非是静态的和非想象性的,但是中国诗学的诠释者更加倾向于认为作品不是源自作者虚构性的想象,而是直接和作者的经验世界相关。

经由对于中西哲学差异性的精心理会,余宝琳指出了中国文学自身所具有的五方面特征:

第一,中国文学世界里缺乏一些足以成为文学范本的神人同形的人物(anthropomorphic deity);第二,中国人显然不将艺术作品本身视为某些超感觉现实(supersensory reality)的形象或镜子;第三,中国文学是一种整体观的、宇宙的单一概念之显示;第四,中国文学和历史的的关系是自然生成的,不受任何超验性外力的干涉和介入。第五,历史是中国文学的重要评判参照。^[14]

这五方面特征贯穿于余宝琳的意象理论以及她对于中国诗歌中隐喻和讽喻问题的讨论之中。

三

中国诗学的意象理论以及对于中国诗歌中讽喻和隐喻问题的讨论最能体现余宝琳对于中西诗学思想差异性的理解。余宝琳的每一种著述都分别独立成文但又相互支撑,可以互相编织进彼此的理论框架之中。这不仅表现了余宝琳对于中西诗学传统差异性的谙熟,也展现出了她对于中国诗学思想的宏观把握能力。

余宝琳1987年出版的《中国诗歌的意象读法》一书深入细致地考察了中国古典诗从《诗经》到屈原,到《古诗十九首》乃至唐诗的意象发展脉络,是余宝琳关于中国诗歌意象理论的主要著作,在汉学界产生了非常重大的影响。“至今尚无人以如此之权威和说服力,来讨论中西方对意象和意象群理解之差异。”^[15]余宝琳在中国本身所具有的笺、释、通、疏以及诗话传统中,详细对比了西方的“imaginary”和中国的“意象”概念,认为西方文学意象的摹仿性与虚构性不同于中国诗学意象假定“类”(categorical correspondences)的存在。“我们应该区别中西诗歌意象的不同点,对西方人士而言,意象就是一种模仿之物、一种描述或是一种装饰,但是在古代中国,意象则是诗歌自身所特有的记号,读者可以从中引申出比喻、道德或历史等三种不同的意义。”^[16]取譬设喻作为中国诗歌意象的一个重要功能,非同于西方那样常常依赖于诗人的创造才能,传统中国诗人自然地接受在诸多对象之中某种已

经预设的关系,而不需要去为物象/意象确认意义,中国诗人从来不把自己的观点强加于外在的物象之上,因为对大部分的物象/意象而言,这些意义已经存在了,只需一个感受力强的诗心去赋予它艺术的表现。中国一元论宇宙观使中国的诗歌“缺少作为实体(object)的意象和作为再现的意象之间的分离”^[17]。中国诗学传统中的许多意象,大部分从自然界取材,诗人常常以描写自然景物开始,而他们对自然景物的介绍也仅止于召唤读者的想象力,它并不关涉与具体世界不同的虚构世界,或者在可感之物和超验之物中间重新建立对应关系。余宝琳以《诗经》和屈原的作品为例,指出中国诗人并不致力于建构一个虚构(fictive)的抽象世界,虚构性的概念在中国的批评传统中本身并不重要,而且也不为中国的批评家所熟知。“传统的注疏者并不把《诗经》看作为专为反映某种历史现实或哲学真理而作的虚构性作品,而将其视作抽取于现实的精确片段(literal vignettes),他们并不视诗歌根本上他属于另一个存在维度,而倾向于揭示他们特别的指涉功能。”^[18]中国诗学更强调“对于外在刺激的非虚构性反应”(a non-fictional response to an experienced stimulus)^[19],更致力于对于外部历史和现实的描述,致力于在文学惯例中(in literary convention)^[20]进行书写,强调世界本身所固有的一种类的关联性(categorical correspondence)^[21]。余宝琳认为中国诗人习惯“关联性思考”(correlative thinking),两个实体之间的联系,包括诗人自己的情感和身外的自然事物,都被看作是“预先设立的”(pre-established)关系。余宝琳认为这些关联性的指涉已经在某种语境中存在,它们为诗人所发现,而非创造出来。对于类似屈原诗中“美人香草”之类意象的解读,都必须在特定的历史文化情境之中进行,必须放置在男女君臣的关系上才能获得正确的理解。就道德传统来说,类似屈原作品的意象设定展现出的是中国士人情志与政治比附的抒发方式,而这种因道德传统变异衍生出的中国诗歌的情志性意象又是和具体的历史情境扭结在一起的。因此,准确把握中国的诗歌意象,必须谙熟中国士人的情志传统。

《诗大序》中说:“诗者,志之所之也,在心为志,发言为诗。”这是中国文论中盛行的有关诗的“表现—情感说”的体现。陆机在《文赋》中以其“伫中区”来论述“缘情说”。刘勰在《文心雕龙》“明诗”一章中说:“人察七情,应物斯感,感物吟志,莫非自然。”诗歌在中国传统中被认为是一种诗人对外部世界的文学反应。对此,余宝琳认为:“《诗大序》在此得以断言,内在的志自然地对应于外在的形式或行为,诗歌是宇宙和政治秩序的共时性(spontaneously)反映。我们不应低估这种预设对于整个中国文学传统的影响:个人和世界之间的无间联系使诗歌揭示感情,成为政府稳定的指数,充当了教化的工具。”^[22]余宝琳在讨论了阮籍(210—263)、陶潜(365—427)和谢灵运(385—433)诗歌中的意象后认为,他们诗歌中的意象颇能引

发文化上的联想,都必然需要放置在曹魏与司马氏政权转移以及南北朝历史演进的基础上予以评判,“抒情和经验的自我完全是一回事”^[23]。崇尚自然的意象读解一旦放置在具体的历史背景下,道德的标准就会自然隐现。

余宝琳对于隐喻和讽喻问题的讨论主要集中在《隐喻和中国诗》(1981)(*Metaphor and Chinese Poetry*)、《讽喻,讽喻性和〈诗经〉》(1983)(*Allegory, Allegoresis, and The Classic of Poetry*)以及《中国诗歌传统中意象的读法》(1987)三篇著述中。《讽喻,讽喻性和〈诗经〉》一文后来成了余宝琳《中国诗歌传统中意象读法》第二章“诗经中的意象”的雏形。在这篇文章中,余宝琳引述了包括《黄鸟》、《将仲子》、《女曰鸡鸣》、《相鼠》等大量《诗经》作品,驳斥了一些西方学者认为《诗经》多为讽喻之作的说法。她认为西方的讽喻有三个必要条件:“(一)讽喻基本上是以‘系统叙事’为主的一种‘虚构文体’;(二)讽喻的标志在于其‘登场人物’是抽象观念;(三)凡讽喻应有其透明性。”^[24]但是因为中国诗学批评中往往采取历史实证的方法,以史证诗、诗史互证,以引申出对于物象和意义的关涉,绝大多数的《诗经》作品并不完全符合西方讽喻的这三个条件,有些诗在历史上是确有其事,有些诗被赋予了较强的道德旨归,或隐含有某种特定的历史背景。因此,余宝琳认为中国的诗歌与特定的历史文化背景下的道德传统是息息相关的,不管诗人采用何种隐喻或讽喻的方式,诗歌背后的诗人人格轨迹都是可以梳理的,不管诗人如何别出心裁,亦总难突破“引譬连类”的形式规范。余宝琳认为西方的隐喻“是通过给无名之物以名称,而传达新鲜知识,而使我们得以认知”^[25]。在意义与真实的关系脉络中,“中国的诗歌意象有别于西方的隐喻,并非关涉与具体世界根本不同的另一世界,或者在可感之物与超验之物中间重新建立对应关系。这些关联已经存在,它们被人所发现,而非创造”^[26]。余宝琳认为隐喻与托喻只是一种“西方哲学二元论核心”(dualism at the heart of Western philosophy)的反映,而中国的宇宙论是一元论的,因此在中国的脉络中是不可能论及隐喻与托喻的。在《中国诗歌的意象读法》中,余宝琳以大量的篇幅梳理了西方自亚里士多德以降2500年以来的文学历史,广泛征引了德曼(Paul de Man)、德里达(Jacques Derrida)和伽德默尔(Hans-Georg Gadamer)等现代批评家的理论观点,较为精确地界定了隐喻和讽喻这两个西方批评中的重要概念。她认为以模仿(mimesis)为中心的西方诗学传统对于隐喻和讽喻的解读都是建基于二元论的宇宙观之上的,隐喻和讽喻隐含着虚构性(fictionality)。西方的讽喻性意象体现了“本体的二元论”(ontological dualism)^[27],而隐喻性的意象则体现了“两个本体相异的领域”(two ontologically distinct realms)^[28]。

四

余宝琳的意象理论、对王维诗歌的译介与评论以及对对中国诗歌隐喻和讽喻象征传统的讨论,都在北美汉学界产生了非常深远的影响,获得了极高的评价。但白璧微瑕,一些学者提出了很有价值的商榷意见,现陈述如下,希望能够成为我们更为准确理解余宝琳中国诗学研究的哲学路径和旨趣的有益参考。

余宝琳穿梭于中西两大诗学传统之间,对于中西诗学传统的差异性做出了宏观的比对,对此侯思孟(Donald Holzman)指出:“她把一个批评家和另一个批评家相互比对,而非直接针对诗歌本身的做法,使她的分析变得繁复而模糊,这非常容易造成她对于所讨论诗歌的原创性视而不见(比如她对于阮籍和谢灵运诗歌的分析)。”^[29]

Ronald C. Miao 认为,余宝琳“对于单个诗人意象的考察是卓有成就的,她对于特定诗歌的解读给人的印象尤为深刻,例如她对于李白五十九首《古风》的读解就呈现了她广阔的批评视野,但余宝琳对于诗人的引述一般情况下是为了支撑自己的理论评述,更多情况下,她对于具体的作品的阐释明显不足”^[30]。

K. P. K. Whitaker 则指出了余宝琳一些细节上的失误:“余宝琳第9首引诗里的‘吴钩’在唐诗里一般指精良的宝剑,而非‘来自吴地的钩子’,因为古代的吴国以盛产精良宝剑著称。第27首的‘三秀’并不能翻译成‘有三瓣紫色花的良菌’,因为‘三秀’是灵芝的别称,一年内开花三次。‘陈粟’应该是指陈年的谷物,而不应理解为谷物的陈列。第45首中的‘垂白’应该理解为头发快要白了,而不是白头发快要掉下来。”^[31]

伊维德(W. L. Idema)认为:“余宝琳讨论了中国诗歌传统主流倾向中的诗人和诗歌作品的主导性特征,并通过将之和西方诗歌传统的主流倾向加以对比,以确定中国诗歌的基本特性。但是因为过于强调主流倾向,余教授可能会使两个传统之间的差距绝对化……如果我们留意一些西方文学术语手册并承认基于史实的讽喻存在,‘讽喻手法’(allegorization)和‘语境化’(contextualization)并不相互矛盾而且可以兼容并存。”^[32]

如果说伊维德所言余宝琳的绝对化处理是一种立论策略的话,那么,余宝琳细节上的失误或许是她选择宏观的诗学研究路径所付出的必然代价。但是不论如何,视野开阔的余宝琳为我们敞开了一个宏观地研究中国诗学问题的路径,为汉学领域的中国古代文论研究指出了较为明确的方向。

(注:本文为教育部人文社科研究重点研究基地重大项目[2007JJD751073]“海外汉学与中国文论”阶段性成果)

注释:

[1] 这两篇文章分别为:[美]余宝琳著、曹虹译:《讽喻与诗经》,见莫砺锋主编:《神女之探寻》,上海:上海古籍出版社,1994年,第1~27页;余宝琳著、王晓路译:《间离效果:比较文学与中国传统》,见王晓路著:《中西诗学对话》,成都:巴蜀书社,2000年,第255~271页。

[2] 王晓路:《中西诗学对话》,成都:巴蜀书社,2000年,第256页。

[3] 王晓路:《中西诗学对话》,成都:巴蜀书社,2000年,第258页。

[4] 王晓路:《中西诗学对话》,成都:巴蜀书社,2000年,第270页。

[5] 王晓路:《中西诗学对话》,成都:巴蜀书社,2000年,第256页。

[6] Pauline Yu, “Metaphor and Chinese Poetry,” *Chinese Literature: Essays, Articles, Reviews*, Vol. 3, No. 2 (Jul., 1981), p. 205.

[7] “Disorientations: Chinese Literature in the American University,” *Surfaces*, No. 5 (University of Montreal, electronic journal), pp. 14-15.

[8] Pauline Yu, *The Reading of Imagery in the Chinese Poetic Tradition*. (Princeton: Princeton University Press, 1987), pp. 36-42.

[9] 王晓路:《中西诗学对话》,成都:巴蜀书社,2000年,第265~266页。

[10] Pauline Yu, “Allegory, Allegoresis, and The Classic of Poetry,” *Harvard Journal of Asiatic Studies*, Vol. 43, No. 2 (Dec., 1983), p. 410.

[11] Pauline Yu, “The Poetics of Discontinuity: East-West Correspondences in Lyric Poetry,” *PMLA*, Vol. 94, No. 2 (Mar., 1979), p. 268.

[12] 王晓路:《中西诗学对话》,成都:巴蜀书社,2000年,第82页。

[13] Pauline Yu, “The Imaginative Universe of Chinese Literature,” (co-authored with T. Hutters), *Masterworks of Asian Literature in Comparative Perspective*, ed. Barbara Stoler Miller (NY: M. E. Sharpe, 1994), p. 1.

[14] Pauline Yu, “The Imaginative Universe of Chinese Literature,” (co-authored with T. Hutters), *Masterworks of Asian Literature in Comparative Perspective*, ed. Barbara Stoler Miller (NY: M. E. Sharpe, 1994), pp. 2-8.

[15] Pauline Yu, *The Reading of Imagery in the Chinese Poetic Tradition*. (Princeton: Princeton University Press, 1987), 封底介绍。

[16] Pauline Yu, “The Imaginative Universe of Chinese Literature,” (co-authored with T. Hutters), *Masterworks of Asian Literature in Comparative Perspective*, ed. Barbara Stoler Miller (NY: M. E. Sharpe, 1994), p. 44.

[17] Pauline Yu, *The Reading of Imagery in the Chinese Poetic Tradition*. (Princeton: Princeton University Press, 1987), p. 40.

[18] Pauline Yu, "The Imaginative Universe of Chinese Literature," (co-authored with T. Hutters), *Masterworks of Asian Literature in Comparative Perspective*, ed. Barbara Stoler Miller (NY: M. E. Sharpe, 1994), p. 76.

[19] Pauline Yu, "The Imaginative Universe of Chinese Literature," (co-authored with T. Hutters), *Masterworks of Asian Literature in Comparative Perspective*, ed. Barbara Stoler Miller (NY: M. E. Sharpe, 1994), p. 116.

[20] Pauline Yu, "The Imaginative Universe of Chinese Literature," (co-authored with T. Hutters), *Masterworks of Asian Literature in Comparative Perspective*, ed. Barbara Stoler Miller (NY: M. E. Sharpe, 1994), p. 34.

[21] Pauline Yu, "The Imaginative Universe of Chinese Literature," (co-authored with T. Hutters), *Masterworks of Asian Literature in Comparative Perspective*, ed. Barbara Stoler Miller (NY: M. E. Sharpe, 1994), p. 42.

[22] 王晓路:《西方汉学界的中国文论研究》,成都:巴蜀书社,2003年,第217页。

[23] 王晓路:《中西诗学对话》,成都:巴蜀书社,2000年,第266页。

[24] 转引自王万象:《余宝琳的比较文学方法论》,《第四届文学与资讯学术研讨会会前论文集》,2008年,第101页。

[25] 周发祥:《西方文论与中国文学》,南京:江苏教育出版社,1997年,第141页。

[26] 周发祥:《西方文论与中国文学》,南京:江苏教育出版社,1997年,第141页。

[27] Pauline Yu, *The Reading of Imagery in the Chinese Poetic Tradition*. (Princeton: Princeton University Press, 1987), p. 34.

[28] Pauline Yu, "The Imaginative Universe of Chinese Literature," (co-authored with T. Hutters), *Masterworks of Asian Literature in Comparative Perspective*, ed. Barbara Stoler Miller (NY: M. E. Sharpe, 1994), p. 17.

[29] Donald Holzman, *The Journal of Asian Studies*, Vol. 47, No. 2 (May, 1988), p. 367.

[30] Ronald C. Miao, *Harvard Journal of Asiatic Studies*, Vol. 51, No. 2 (Dec., 1991), p. 755.

[31] K. P. K. Whitaker, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, Vol. 46, No. 1 (1983), p. 182.

[32] W. L. Idema, *T'oung Pao*, Second Series, Vol. 75, Livr. 4/5 (1989), pp. 292-293.