

民国时期新诗理论中的伦理性价值观念 ——以“同感”与“经验”为主

佐藤 普美子

无庸赘言，新诗理论并不仅是对诗歌形式或者其社会功能的探索，更是一种对主体自我与外在世界如何互动的思考。因此新诗理论原本就离不开自五四以来展开的如何做人那种有关修养的讨论¹。最值得关注的是，有些民国时期新诗评论对个人感受和情感给予高度审视，从而重新发现了“同感”与“经验”具有伦理性价值观念的美学意义。在1930年代以后，此两种观念与“象征”的西洋文学概念互相联系，形成了一条贯穿中国新诗理论的底流。“同感”与“经验”在不断演变的中国现代史进程中，与不同时期的不同感受彼此关联，构建了百年新诗的一种“新”的思维传统。

本文试图以宗白华、周作人、朱光潜与梁宗岱四位文学家为主，对他们共同诗学进行一次初步考察。

1. 宗白华的“经验”与“同情”

早期新诗评论中早已出现过一些有关“人格”的文章。例如，宗白华就在《新诗略谈》²里提到“诗人人格的涵养”。他认为：培养一个健全的诗人人格之必由途径有以下三条：即哲理研究、自然中活动和社会中活动。他还在《新文学底源泉——新的精神生活内容底创造与修养》³里讲过，“诗人底文艺，当以诗人个性中真实的精神生命为出发点，以宇宙全部的精神生命为总对象。文学的实现，就是一个精神生活的实现。”

关于这里说的所谓“精神生活”，他在《怎样使我们生活丰富？》⁴中也提到过，“生活就是我们对外经验和对内经验总全的名称。”，“要知道，经验是一种积极的创造行为，然后，才知道我们具有使生活丰富、经验丰富……的可能性。”由此可见，

宗白华早就强调过：诗人人格的涵养培育需要“经验”，即“对外经验和对内经验”。

另外值得一提的是，宗白华在《艺术生活——艺术生活与同情》⁵里，屡次反复地提到过“同情”一词。他在文章开头就说，“诸君！艺术的生活就是同情的生活呀！”。接着，他又声明道：

同情是社会结合的原始，同情是社会进化的轨道，同情是小己解放的第一步，同情是社会协作的原动力。我们为人生向上发展计，不可不谋人类“同情心”的涵养与发展。……，而真能结合人类情绪感觉的一致者，厥唯艺术而已。……美感的动机，起于同感。

他认为，无限的同情对于自然与人生就是艺术感觉的发生，也是艺术创造的目的。为此他强调：“同情”本是维系社会最重要的工具。他甚至提出，同情消灭，则社会解体。

宗白华的这种“同情”观有些太朴实，不免显得过于笼统。但是值得关注的是，他从五四早期就提出了下述看法：艺术要通过“同感”与社会维持密切的关系。并且，他还在1925年至1928年间撰写的美学讲稿《审美方法：同感论》⁶里，对自18世纪至20世纪的德国哲学家、美学家、心理学家等对“同感”（德文：Einfühlung）的见解加以分析，详细地进行了学术性的阐释。

在美学层次和文艺层次上，“经验”及“同感”都是具有伦理性价值的基本观念。宗白华强调这些也会对新诗理论的构筑具有开创性的意义，产生一定的影响力。

2. 周作人的“实感”

周作人着重强调诗歌作者应有的情感品质。他在《诗的效用》里讲过，“文艺本是著者感情生活的表现，感人乃其自然的作用”⁷。尤其是在1920年代初，他集中地写了好几篇有关新旧诗歌的评论：《丑的字句》、《论小诗》及一系列对日本诗歌的翻译和介绍。比如，他在《日本的诗歌》里，对日本新派诗歌的特色如此介绍：“是在注重实感，不偏重技巧这一件事。”⁸接着他列举了与谢野晶子所谓实感的五项条件：真实、特殊、清新、幽雅及美。周作人提出的所谓“实感”，据他说，应该首先是“真实的感情”。所以他在《论小诗》里才说了如下的话：

我们日常的生活里，充满着没有这样迫切而也一样的真实的感情；……然而足以代表我们这刹那的内生活的变迁，在或一意义上这倒是我们的真的生活。⁹

本来凡诗都非真实简练不可，但在小诗尤为紧要，所谓真实并不单是非虚伪，还须有切迫的情思才行，否则只是谈话而非诗歌了。¹⁰

另外，他也在《丑的字句》¹¹中引用了石川啄木的诗论，把“锐敏的实感”与“狭隘的既成观念”加以对比，从而强调了能够与因袭思想抗衡的“实感”之力量及其价值。

表面上看，这些似乎都是对新诗创作提出的具体建议。其实，这些评论所议论的并不是如何做诗，不如说它们更强烈地表达了周作人对“人的文学”的基本思想。

周作人最憎恶虚伪和“欠有切实的精神”¹²。因此他告诫诗人不要装腔作势，要写有“实感”。不难发现，《论小诗》这篇文章的意旨并不在于提倡使用短诗型，它所看重的却是对霎那间比较容易捉住“真实的感情”的表达方式之可能性。由此可见，周作人所说的“实感”等于既“非虚伪”又“切迫”的情思。无论写什么样的诗，新诗或旧诗，长诗或短诗，对他来说都无所谓，他只是深信写诗的人“须用自己的话来写自己的情思”¹³。

就“实感”问题，我想对中国新文学与日本现代文学的相异之处做一点儿补充说明。著名日本思想家丸山真男（1914-1996）在《日本的思想》（1957）¹⁴中曾指出过所谓“实感信仰”的问题。扼要地说：在“いえ”（共同体式）的同化与“官僚的机构化”这两种推动日本“现代”化的巨大力量的双重夹击下，日本现代文学家拼命地探索个人自我的现实感。所以，对一种制度的反感往往会让人对抽象和概念产生生理上的厌恶，从而对合理则性思考抱有怀疑。结果，文学的现实感只能体现在狭小的日常性感觉世界里，或者只有通过刹那间的直觉才能捕捉到。这就是丸山真男说的所谓“实感信仰”的问题。¹⁵

对日本现代文学来说，丸山的话似乎不无道理。不过，在文言与白话差距悬殊的中国，其实很难创造出来能够表达“实感”的文学语言。周作人之所以看重

“实感”，是因为他追求的文学革命、言文一致的理想，与其说是为了进行逻辑性的思考，不如说是为了表达一种真实非虚伪的思想感情。

3. 朱光潜的“美感经验”

自“五四”以来，很多学者对青年人格之修养给予多方的关注，留下了不少相关文章¹⁶。在有关“修养”的论文中，朱光潜1920年代末期写的美学文章《给青年人的十二封信》¹⁷是具有代表性的。它使用的书简方式的令人感到亲切的文字当时受到了青年学生们的欢迎。此文与一般的“修养”论不同，它为给青年们提供了一种新鲜的生活观。关于生活，他特别珍视“领略趣味”与“情感”。

朱光潜在《给青年人的十二封信》中，一方面提到了“尽性”，对它说“生活目的在此，生活方法也就在此。”¹⁸（《谈动》），同时他还说，“世上最快乐的人不仅是活动的人，也是最领略的人。”¹⁹（《谈静》）据他解释，“所谓领略，就是生活中寻出趣味”，“领略趣味的能力固然一半由于天资，一半也由于修养”，并且，“大约诗人的领略力比一般人都要大”²⁰。总之，他主张，所谓“生活”是“享受”，是“领略趣味”，是“培养生机”。并且，在《谈情与理》里，他断言道，“情感的生活胜于理智的生活。生活是多方面的，不但要能够知（know），我们更要能够感（feel）。”²¹

需要指出的是，关于文学修养，若与五四时期的宗白华和周作人注重作者主体的论点相比，可知朱光潜的论点在于欣赏主体。因为他强调：“现在如果要提高文学，必先提高文学欣赏力，要提高文学欣赏力，必先诗词方面特下功夫，把鉴赏无言之美的能力养得很敏捷。”²²（《无言之美》）

到了1930年代，朱光潜强调通过对自然、文艺的欣赏得来的审美经验之重要性。关于这个“美感经验”，他后来在《文艺心理学》²³及其“缩写本”《谈美》²⁴里又从几种学术性的观点上做了更加精细的分析。前者整整用了四章来分析“美感经验”。特别值得注意的是，第三章《美感经验的分析（三）：物我同一》所提到的“移情”作用。他与宗白华对“同感”的阐释相同，从德国美学家立普斯（Lipps）的移情说谈起，引用了具体的例子，阐释了其来龙去脉。朱光潜说：“在艺术的欣赏中，移情作用也是一个重要的成分”²⁵，“引起移情作用的事物必定是一种情趣的象征”²⁶。他作出如下结论，移情不是美感经验本身。但是，他认

为美感经验来源于“移情”作用。

朱光潜认为,人能够通过美感经验培养欣赏主体的审美素质。在审美活动中,主体与对象之间构成的不是某种科学或道德的关系,而是一种超功利而又切实的关系。因此,他强调美感经验对全人格的养成具有十分重要的意义,审美素质也对感性认识起着非常重要的作用。

总之,从1930年代以后,朱光潜从一般的“经验”中拣选了“美感经验”,并对其加以美学上的分析,认为其是人格的涵养和艺术欣赏之基础。“美感经验”来源于“移情”或“同感”。在他看来,它更是“既是人的情趣和物的姿态的往复回流”。²⁷

在诗歌欣赏中,“同感”意味着读者与作者的思想感情达到一种彼此相通的艺术感受。欣赏也可以说是一种美感经验。

4. 梁宗岱的“契合”论

梁宗岱虽然从未使用过“美感经验”这个词,但是他进一步地解释了此观点,并提出了一种具有综合性的“契合”论。

众所周知,梁宗岱在1930年代前半致力于象征主义诗学的建设,因而被称为中国象征主义诗学理论的重要奠基人。他把“契合”的观念认作象征主义的本质特征之一,对其做了详细的阐释。我认为,他的契合观有两个要点:一是诗人要对外界和内心进行两重观察。一是文艺欣赏需要作者与读者的交流和默契。

梁宗岱认为对外界事物的观察与对个人内心的观察有着密切的互动关系。因此他在《谈诗》里说,“诗人是两重观察者。他底视线一方面要内倾,一方面又要外向。对内的省察愈深微,对外的认识也愈透澈。”²⁸他所接受的象征主义诗学除了瓦莱里以外,还受到了歌德的影响。他在《歌德与梵乐希》里也谈到,“宇宙间一切事物都是深深地互相联系着的”²⁹,接着他还如此说:

岂不因为物与我,内与外之间有一种深切的契合,受一种共通的法则支配着么?岂不因为无论从认识的心灵出发,或从被认识的物体出发,那对于真理的真正认识只能由物与我底密切合作才能够产生么?³⁰

换句话说，真理底探讨是二者（笔者注：物与我，主与客，心灵与外界）底互相发展与推进，相生与相成：我们对于心灵的认识愈透澈，愈能穷物理之变，探造化之微；对于事物与现象的认识愈真切，愈深入，心灵也愈开朗，愈活跃，愈丰富，愈自由。……所以我常说：“诗人是两重观察者。”歌德和梵乐希便是我们底向导与典型。³¹

宗白华曾把人生“经验”分为两类：对外经验和对内经验。梁宗岱则更进了一步，他认为这两种经验互相联动，互相深化，因为“物与我，内与外之间有一种深切的契合”。

关于“两重观察”，梁宗岱在《论诗》（1931）里引用过里尔克《勃列格底随笔》中的一段“极精深”的话：

因为诗并不像大众所想像，徒是情感（这是我们很早就有了的），而是经验。单要写一句诗，我们得要观察过许多城许多人许多物，得要认识走兽，得要感到鸟儿怎样飞翔和知道小花清晨舒展底姿势。得要能够回忆许多远路和僻境，意外的邂逅，眼光光望着它接近的分离，神秘还未启明的童年，……可是单有记忆犹未足，还要能够忘记它们，当它们太拥挤的时候；还要有很大的忍耐去期待它们回来。因为回忆本身还不是这个，必要等到它们变成我们底血液，颜色和姿势了，等到它们没有了名字而且不能别于我们自己了，那么，然后可以希望在极难得的顷刻，在它们当中伸出一句诗底头一个字来。³²

众所周知，冯至也在《里尔克——为十周年祭日作》里³³引用了同一个部分来讲述《布里格随笔》的精髓。冯至在引用了里尔克的“一般人说，诗需要的是情感”，“情感是我们早已有了的，我们需要的是经验”这一段话之后，又补充一下写道：“这样的经验，像是佛家弟子，化身万物，尝遍众生的苦恼一般。”这种阐释也可以解释为一种梁宗岱的契合论所倡导的一种物我无间的精神体验。我个人认为，这种经验与“共苦”这个概念有些相似。使用里尔克的话来说，“经验”就是：“必要等到它们变成我们底血液，颜色和姿势了，等到它们没有了名字而且不能别于

我们自己了”。对梁宗岱和冯至来说，里尔克《布里格随笔》的这段话能够把“经验”的意涵变为一篇生动形象的诗性命题。可见，里尔克也是梁宗岱的“契合”论的主要来源之一。

他的契合论的另一个重点在于，文艺欣赏需要作者与读者心灵间的交流与默契。与朱光潜相同，梁宗岱的关心也更多地放在了诗歌欣赏问题上。所以他多次反复强调，“真正的文艺欣赏原是作者与读者心灵间的默契”³⁴，“文艺底欣赏是读者与作者间精神底交流与密契”³⁵。他还对文艺的了解做了如下的阐释：

更进一步说，文艺底了解并不单是文字问题，工具与形式问题，而关系于思想和艺术底素养尤重。……说到艺术，那就是更复杂了，假如所谓文艺底了解不只限于肤浅地抓住作品底命意——命意不过是作品底渣滓——而是深深地受它整体底感动与陶冶，或者更进而为对于作者匠心参化与了悟。³⁶

值得注意的是，上述的“更进而为对于作者匠心参化与了悟”意味着一种对“同感”或“美感经验”的解释。另外更值得一提的是，他在另一篇文章里，比较了中西对欣赏诗歌的不同态度，他对两者之间的差别做了以下的阐释：

因为中国对诗的传统观念特别注重“感兴”，注重“顿悟”，我们历史上大多数最上乘的作品遂为“即兴”或“口占”一类的短诗，……西洋底艺术观却极重视“建筑的匠心”，一件作品往往是作者积年累月甚至大半生活苦心经营底结果，……要理解欣赏这种作品，便不能单靠刹那的感兴或霎时的妙悟；我们得要，如果最高的文艺欣赏是“在自己心里重造诗人底意境”。虚心去跟踪诗人底追求与发展底迂回起伏的历程。³⁷

从最后一段话“虚心去跟踪诗人底追求与发展底迂回起伏的历程”，我们可以看出梁宗岱所寻求的欣赏态度：读者不要仅仅满足于刹那的感兴。为了“在自己心里重造诗人底意境”，读者要有耐心地精读而发现作者的“建筑的匠心”，从而重新体验“诗人底追求与发展底迂回起伏的历程”。因此，对于作者，梁宗岱也认为“诗人却不安于解释和说明，而要令人重新体验整个探讨底过程；”³⁸

另外，关于诗的难懂、晦涩问题，他的见解非常中肯。“文艺欣赏是读者与作者心灵底密契”，“所以愈伟大的作品有时愈不容易被人理解，因而“艰深”和“平易”在文艺底评价上是完全无意义的字眼”³⁹。朱光潜也在《心理上个别的差异与诗的欣赏》⁴⁰里，同样指出过：“‘明白清楚’不是批评诗的一个绝对的标准。”总之，他们的看法都出于对于“契合”、“同感”或“美感经验”的深刻认识。换言之，他们对于诗歌评论常有的偏见：诗的好坏与看得懂、看不懂有关，从阅读的观点提出异议。

曾有一位学者一方面对梁宗岱做了较高的评价：“他的《象征主义》作为30年代一篇重要的诗学理论文章反映了象征主义观念的综合性和宽泛性。”⁴¹但另一方面，他却对契合观念，做了比较冷漠的点评：“为中国现代文学带来了新的美学规范。”⁴²，“但过多的旁证博引多少有些妨碍逻辑的清晰性。就总体精神特征而言，梁宗岱的象征主义观念更主导的成分是一种古典精神。……固然反映了带有理想主义色彩的良好愿望。但其观念内在的缺陷也是显而易见的。”⁴³

虽然这些指点不无道理。并且梁宗岱使用的“契合”观念过于宽泛。但尽管如此，我仍想重申，他的契合论在1920年代诗学与1940年代诗学之间实际起到了一种桥梁的作用。谈及对梁宗岱诗学理论的时代性意义，我们不妨使用卞之琳下面的话来做一个概括性的总结：

也算是东西、新旧交错的时会产生了效应，梁不仅较早参与引进法国为主的文艺新潮而促使新诗向具有中国特色的现代化纯正方向的迈进，做出过应有的贡献。⁴⁴

梁宗岱诗学理论的有些部分继承了“五四”时期的“修养”论，他可能参照了宗白华、朱光潜等人的美学观点。通过中国传统的哲学观念“物我同一”，他理解了象征概念：契合。他那种契合观会促使读者考虑如何欣赏诗歌文本，也就是说，如何“在自己心里重造诗人底意境”，如何“虚心去跟踪诗人底追求与发展底迂回起伏的历程。”从广义上理解，这种欣赏态度就可以说是一种“同感”或“美感经验”。

我们可以把这种欣赏方式或创造性思考与1930-40年代的由李健吾、朱自清

和李广田等的“解诗”阅读取向联系起来加以分析。如果没有重新发现“诗是经验”命题或者有关“同感”的延续性探讨，恐怕1940年代抗战时的中国就不会诞生九叶派那样情智融合（内心经验与现实经验之融合）的诗歌创作以及像袁可嘉那样的高度综合性诗歌理论吧。

梁宗岱基于中国传统的精神境界，深受瓦蕾里、歌德和里尔克等人西欧诗学的启发，从而发现了他自己如何观看世界的方法。那种“外来的养分”⁴⁵（冯至语）对梁宗岱起到了不少作用，因此他的诗学能够在1920年代诗学与1940年代诗学之间架起一座桥梁。当然，至于梁宗岱究竟对民国时期的诗学做出了什么样的贡献，这是我们今后也值得进一步思考的问题。

诚然，从外国诗学里得到“外来的养分”的不只限于梁宗岱一人。宗白华、周作人、朱光潜也都属于此例。他们的诗学围绕着“同感”、“实感”、“美感”、“经验”与“象征”的观念，各自提出了独特的见解，从而形成了一条贯穿中国民国时期新诗理论的底流。流水虽细，但源源不断。由此它构筑了百年新诗有关“伦理性价值取向”的一种新思维。

【補注】本稿は2019年11月16日、広州で開催された「五四文学文化再思考」国際学術研討会（華南師範大学文学院主催）に提出した報告論文である。

注

¹ 姜涛在《中国新诗总论》第1卷（宁夏人民教育出版社，2019年5月。第12页）《导言》中的下述指摘，给我很大的启发：“1920年代初有关“诗人修养”、新诗“泉源”、“诗与劳动”、“平民与贵族”的讨论，在新诗理论批评的展开中，似乎构成了一段“插曲”，代表了“为人生”的现实主义文学观念的影响。”

² 1920年2月15日作。《宗白华全集》第1卷，安徽教育出版社，2008年5月。第168-170页。

³ 1920年2月23日作。同上。第172页。

⁴ 1920年3月21日作。同上。第191页。

⁵ 1921年1月15日作。同上。第316-319页。

⁶ 《美学》，《宗白华全集》第1卷，安徽教育出版社，2008年5月。第438-443页。

⁷ 原载1922年2月26日刊《晨报副镌》。钟叔河编订《周作人散文全集》第2卷，广西师范大学出版社，2009年5月。第524页。

⁸ 原载1921年5月10日刊《小说月报》12卷5号。同上。第320页。

⁹ 原载1922年6月21、22日刊《晨报副镌》。同上。第553页。

- ¹⁰ 同上。第558页。
- ¹¹ 原载1922年6月2日刊《晨报副镌》。钟叔河编订《周作人散文全集》第2卷，广西师范大学出版社，2009年5月。
- ¹² 《三个文学家的纪念》，原载1921年11月14日刊《晨报副镌》。同上。第477页。
- ¹³ 《论小诗》，同上。第561页。
- ¹⁴ 原载《岩波讲座 现代思想11 现代日本的思想》（1957年11月），后收入岩波新书（1961年11月）及《丸山真男集》第7卷（岩波书店、1996年1月）。
- ¹⁵ 同上《丸山真男集》第7卷，第234-235页。
- ¹⁶ 参照：王风主编，朱光潜等著《为学与做人》（民国时期中学生读本·品德）四川出版集团·天地出版社，2012年6月。
- ¹⁷ 以“给一个中学生的十二封信”为题，分期发表在1926年至1928年的《一般》杂志上，1929年3月由开明书店出版。收入《朱光潜全集》第1卷，安徽教育出版社，1987年8月。
- ¹⁸ 同上。第1卷，第12页。
- ¹⁹ 同上。第1卷，第14-15页。
- ²⁰ 同上。第1卷，第15页。
- ²¹ 同上。第1卷，第46页。
- ²² 同上。第1卷，第70页。
- ²³ 《文艺心理学》1936年定稿，由开明书店出版。收入《朱光潜全集》第1卷，安徽教育出版社，1987年8月。
- ²⁴ 《谈美》写于1932年，同年11月由开明书店出版。收入《朱光潜全集》第2卷，安徽教育出版社，1987年10月。
- ²⁵ 《文艺心理学》，同上。第1卷，第241页。
- ²⁶ 《文艺心理学》，同上。第1卷，第245页。
- ²⁷ 《三“子非鱼，安知鱼之乐？”——宇宙的人情化》，《谈美》，同上。第2卷，第25页。
- ²⁸ 《谈诗》，《梁宗岱文集》第2卷，中央编译出版社·香港天汉图书公司，2003年9月，第84页。
- ²⁹ 《歌德与梵乐希——跋梵乐希〈歌德论〉》1935年2月5日。同上。第2卷，第151页。
- ³⁰ 《歌德与梵乐希》，《梁宗岱文集》第2卷，第154页。
- ³¹ 同上。第155页。
- ³² 《论诗》，《梁宗岱文集》第2卷，第29页。
- ³³ 《里尔克——为十周年祭日作》原载《新诗》1936年12月10日，第1卷第3期。收入《冯至全集》第4卷，第85-86页。
- ³⁴ 《文坛往那里去——“用什么话”问题》，《梁宗岱文集》第2卷，第56页。
- ³⁵ 《谈诗》，《梁宗岱文集》第2卷，第88页。
- ³⁶ 《文坛往那里去——“用什么话”问题》，《梁宗岱文集》第2卷，第56页。
- ³⁷ 《按语和跋》，《梁宗岱文集》第2卷，第162页。
- ³⁸ 《谈诗》，《梁宗岱文集》第2卷，第85页。
- ³⁹ 《新诗底纷歧路口》，《梁宗岱文集》第2卷，第157页。

民国时期新诗理论中的伦理性价值观念

⁴⁰ 原载 1936年11月 1 日《大公报》。《朱光潜选集》天津人民出版社,1993年12月,第86页。

⁴¹ 吴晓东《象征主义与中国现代文学》安徽教育出版社,2000年 9 月,第85页。

⁴² 同上,第146页。

⁴³ 同上,第85页。

⁴⁴ 卞之琳《人事固多乖:纪念梁宗岱》,原载《新文学史料》1990年第 1 期。收入《卞之琳文集》中卷,安徽教育出版社,2002年10月,第169-170页。

⁴⁵ 冯至《外来的养分》(1987年 2 月23日),原载《外国文学评论》1987年第 2 期。收入《立斜阳集》,工人出版社,1989年 7 月,第183页。

※ 本研究は JSPS 科研費 JP19K00378 の助成を受けたものである。