

华兹华斯“化身”

A Study of William Wordsworth's
Poetics of "Incarnation"

诗学研究

赵光旭 著



上海
大学
出版
社



责任编辑 黄晓彦
张芝佳
封面设计 施羲雯

定价: 20.00元

ISBN 978-7-81118-558-4



9 787811 185584 >

◇ 国家重点学科

上海师范大学比较文学与世界文学博士点立项项目

◇ 上海市教委 2008—2011 创新项目

◇ 上海海事大学 2009—2011 科研项目

华兹华斯“化身”诗学研究

A Study of William Wordsworth's Poetics
of "Incarnation"

赵光旭 著

上海大学出版社

· 上海 ·

图书在版编目(CIP)数据

华兹华斯“化身”诗学研究/赵光旭著. —上海:
上海大学出版社, 2010. 3

ISBN 978-7-81118-558-4

I. ① 华... II. ① 赵... III. ① 华兹华斯,
W. (1770~1850)—诗歌—文学研究 IV. ① I561.072

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 213680 号

华兹华斯“化身”诗学研究

赵光旭 著

上海大学出版社出版发行

(上海市上大路 99 号 邮政编码 200444)

(<http://www.shangdapress.com> 发行热线 66135110)

出版人: 姚铁军

*

南京展望文化发展有限公司排版

上海叶大印务发展有限公司印刷 各地新华书店经销

开本 890×1240 1/32 印张 9.25 字数 258 000

2010 年 3 月第 1 版 2010 年 3 月第 1 次印刷

印数: 1~1100

ISBN 978-7-81118-558-4/I·089 定价: 20.00 元

序 言

浪漫主义文学和现代性之间的关系是当前学术界的一个热点问题。然而,华兹华斯作为第一代英国浪漫主义诗人,在政治思想上没有第二代浪漫主义者那样激进,在艺术形式上没有他们新奇,因此,其诗歌的现代性特征没有引起人们足够的重视。总的说来,对华兹华斯诗学的研究有以下几种范式:

政治—历史范式。这一范式的研究重点在于华兹华斯同法国革命的关系。一种观点认为以华兹华斯为代表的湖畔派诗人以消极逃避的方式将法国革命转化为一种被动的内在审美,这一观点以 Francis Jeffrey(1802)、William Hazlitt(1818)、Irving Babbitt (1919)等人为代表;另一种观点则认为华兹华斯不仅记录了法国革命,而且还把这一历史事件转化成为一种积极的“精神”,这一观点以 Edward Dowden (1897)、Jacques Barzun (1943)、Albert Guerrard (1942)为代表,而国内学者郑敏(1996)、苏文菁(2000)、丁宏为(2002)等也持类似之见。

内在范式。这一范式开始于 M. H. Abrams 1963 年写的一篇文章《英国浪漫主义:时代的精神》。文章认为英国浪漫主义主要根源在于 17 世纪的不从国教运动,法国革命是实现神的意志的行动,它所带来的是一块乐土。因此,法国革命与其说是一场政治运动,还不如说是一场把政治理想转化为救赎意义的“幻象政治”。华兹华斯等浪漫主义诗人则通过自己的“审美想象”实现了这一“幻象政治”。持类似观点的还有 Northrop Frye (1963)、Harold Bloom (1969)、Geoffrey H. Hartman (1969)、David P. Haney (1993)等。

解构主义范式。这一范式反对内在范式把主体与客体统一到一个神性的内在世界,认为实在的外在自然总是独立于主体之外。他们或



以寓言来解构内在范式的象征(Paul de Man, 1969),或以主体与语言的分离来代替两者的同体(Arden Reed, 1984),或以情感与理性的分离代替两者的融合(Matei Calinescu, 1987)等。

新历史主义范式。新历史主义者认为解构主义范式陷入了繁琐的语义—符号分析,不能很好地解释文本产生的动机,应该从文本的社会语境上寻找出路。以 Aidan Day (1996)为代表的华兹华斯研究者认为,华氏诗歌的魅力在于其历史的“缺场”,读者可以从“缺场”中找到诗人深切的历史关怀和强烈的主体意识。持此种观点的还有 Mariorie Levinson(1986)、Nicola Trott(1987)、Gordon K Thomas(1991)。国内学者张旭春(2003)、张智义(2007)等人所持的观点,似乎与之颇为相似。

其实,以上四种范式可以看做一个问题的两个方面:社会—历史范式把诗人同外在的社会历史环境联系起来进行研究,内在范式则从诗人的内在自我反思的角度考察作品的宗教意义。解构主义和新历史主义范式试图从各自不同的角度对以上两种范式进行修正。然而,尽管以上四种范式都从各自不同的立场出发涉及华兹华斯关于外在世界与内在审美的关系,但是它们的视角都不足以看清华兹华斯诗学的现代性指向。

赵光旭君的这部专著,努力尝试用现象学的理论及其研究方法来揭示华兹华斯诗学的现代性特征。作者颇有见地地提出,华兹华斯诗学的现代性特征主要体现在他的“化身”观念上。华兹华斯借用表达圣父、圣子和圣灵三位一体的基督教“化身”概念,来表达主观世界和客观世界的有机统一关系。他认为“化身”首先把人与自然、人的感性世界与理性世界、人性的世界与神性的世界联系起来;其次,“化身”的情感让世界向我们“吐露”自我,而“化身”的想象则又成为沟通主观和客观的桥梁;最后,语言不是思想的外衣和工具而是思想的“化身”。

这一研究华兹华斯“化身”诗学的现代性特征的意义,主要有以下几点。首先,主观世界和客观世界的“化身”关系,从根本上消解了传统的二元对立,为其现代性转型奠定了基础,而“化身”在消解主观世界和

客观世界的界限同时,既使华兹华斯诗学具有了 20 世纪以海德格尔为代表的存在主义哲学的特征,又因为“化身”对情感的凸显,而达到了对传统理性批判的目的;其次,华兹华斯的“化身”想象不同于传统意义上的想象,前者认为想象是不在眼前的事物在人的大脑中的简单重现,但后者则认为想象是人的意向行为,只有这种想象才能成为实现主观世界和客观世界融合的最理想的方法;再次,语言是思想的“化身”,因而在这层面上,也同样预示了 20 世纪“语言学转向”的现代性。因此,赵光旭君的这部专著的学术价值是十分明显的,其研究华兹华斯浪漫主义诗学的现代转型,既可以揭示浪漫主义文学和现代性之间所具有的内在本质联系,又可以改变人们自 T. S. Eliot 以来所形成的关于浪漫主义和现代性相互对立的传统陈见。

最后,有必要指出的是,这部专著的问世不仅对作者本人,就是对我们当今学人也都是很有现实启迪意义的。因为赵光旭君从大学生到博士生,从国内教书到国外访学,他都一直在英语系并一直用英语写作,而今能用母语汉语写就这部富有学术创见的专著,不仅是他多年回归母语写作的努力结晶,而且更是他“十年磨一剑”的上乘力作——六年硕士、博士的研究,三年博士后的淬炼,一年英国留学的完善——这同当前某些高校流行的追求数量和排行榜席位的“急就章”自然是不可同日而语的。衷心祝愿赵光旭君在治学路上走得更稳、更健。我愿与之共勉:

“让别人说去,走自己的路。”

孙景尧

中国比较文学学会副会长兼学术委员会主任

上海师范大学教授、博导、博士点带头人

目 录

绪 论	1
第一章 “化身”诗学与华兹华斯的自然观	14
第一节 从传统自然观到存在主义自然观的演变	16
第二节 华兹华斯关于人与自然的统一	25
第三节 华兹华斯关于感性世界与理性世界的统一	30
第四节 华兹华斯关于人性世界与神的世界的统一	43
第五节 小结	49
第二章 “化身”诗学与华兹华斯的情感论	53
第一节 情感与现象学体验	54
第二节 华兹华斯的自然情感论	58
第三节 对自然的爱导致对人类的爱	67
第四节 华兹华斯的宗教情感论	75
第五节 小结	85
第三章 “化身”诗学与华兹华斯的想象论	88
第一节 从传统的想象论到辩证的想象论	90
第二节 感觉作为想象的基础	95
第三节 想象沟通主观世界与客观世界	101
第四节 想象连接过去与未来	110
第五节 小结	119



第四章 “化身”诗学与华兹华斯的语言观.....	123
第一节 从经院哲学化身论到当代诠释学语言本体论	124
第二节 语言的物质性作为实现化身的条件.....	131
第三节 语言与思想的有机统一.....	142
第四节 化身的认识论与伦理学的作用.....	149
第五节 小结.....	155
第五章 结语.....	157
参考文献.....	163
后 记.....	174
附 录.....	177

绪 论

华兹华斯在《序曲》的第五卷，哀叹人类词语不能充分表达人类思想：“啊，心灵为何不能/将其形象印在与她气质相近的/元素中？为何善于表达精神，/却将它放入如此薄弱的神龛？”^①语言为何不能充分表达人们的思想呢？原因在于人们只把语言当做表达思想的工具，或者语言仅仅是思想的外衣。对这个问题，华兹华斯有自己的看法：

如果（借助一个隐喻）语词不是思想的化身，而只是它的一件衣物，那么可以肯定语词不是一件好的礼物；就像人们读到的迷信时代的一件有毒的外衣那样，它会耗尽穿着者的肉体并异化他的灵魂。语言，如果不像引力那样持久，不像吃饭那样经常，不像呼吸那样自然，它就是思想的对头（counter-spirit），它会不停地、悄悄地进行捣乱、颠覆、荒芜、败坏和瓦解等勾当。^②

显然，华兹华斯把语言当做思想的化身。然而，他将如何使语言成为思想的化身？他的语言是思想的化身这一命题的意义又在何处？如果把这一问题放在西方诠释学的发展语境中进行考察，我们也许会得到问题的答案。

化身（Incarnation）是基督教信仰中的一个基本概念。这个字来源

① William Wordsworth, *The Prelude* (1799, 1805, 1850), edited by Jonathan Wordsworth, M. H. Abrams, Stephen Gill. New York: Norton, 1979, Book V, pp45-49. All the examples about William Wordsworth's *Prelude* are taken, if without special explanation, from the 1850 version of this book, which will be simply notified as *The Prelude*.

② William Wordsworth, *The Prose Works of William Wordsworth*: Vol. 2. Oxford University Press, 1974, pp84-85.



于希腊文中的 *incarnatus*, 意思是“道化肉身”, 在基督教中它指上帝借着凡人的肉身显现于世人面前。基督教认为上帝有三个位格: 圣父、圣灵和圣子, 而且它们三位一体。西方许多思想家、神学家为此进行辩护, 成就最大者莫过于奥古斯丁。奥古斯丁在公元 396 年成为主教之后, 就开始考虑从多方面为“三位一体”辩护, 其中一个方面的内容是他的内在语言说。这个学说的主要依据是《约翰福音》开篇中所说的“耶稣是上帝的话语”的解释。但是, 在《约翰福音》中约翰是借助人的语言来理解上帝的话。如果耶稣与上帝之间的关系简单地模拟为语言与思想的关系, 就意味着作为话语的耶稣就隶属于上帝, 因为一般认为, 语言隶属于思想。这显然不符合三位一体说的基本精神。

奥古斯丁不是从人的外在语言的角度, 而是从存在于人的思想中的内在语言的角度来模拟耶稣与上帝的关系。奥古斯丁认为在这里语言与思想同体, 就像圣子与圣父同体一样:

人的语言既不是用声音可以发出来, 也不能以声音的相似性进行思考, ……但它先于指称它的所有符号, 它产生于活跃在我们心灵中的指示, 而只是按其本来面目内在地表述自己。^①

这里奥古斯丁所说的内在语言不是一种简单的内在的表达符号。它先于具体语言, 但它又产生于人们不断讲述的过程。这种涉及真实事物的真实语言并不隶属对事物的表达, 但它也不是一种理想化的东西; 它积极地表达了从可能的人类资源中获得的知识:

那么, 所有那些东西, ……都储存在我们的记忆里; 从那里产生出真正的词汇。^②

在这里, 奥古斯丁强调内在语言, 不是传统的表达观念所能涵盖的, 因为传统观念坚持语言与被表达物之间的分离。从根本上说, 内在语言

① Saint Augustine, *On the Holy Trinity*, edited by Philip Schaff. New York: Charles Scribner's Sons, 1917, p210.

② Saint Augustine, *On the Holy Trinity*, edited by Philip Schaff. New York: Charles Scribner's Sons, 1917, p212.

先于任何语言中的随意表达,但它仍然是一个过程,而不是一个简单的存在,其特征在于能够在历史的语境中实现它的言说。

奥古斯丁“三位一体”论是人类思想发展史上的早期的一种认识形式,具有神秘主义的色彩,这对于有理智和常识的人来说,是难以理解的。如果这种神秘主义总是拒斥理性,那么它只不过是一种浅薄的说教;如果上帝只能被信仰,不能被理解,那么这个上帝也是有缺陷的。因此,基督教不会停留在这样一个浅薄的阶段,它会朝着理性的方向发展。黑格尔的宗教哲学反映了这一发展趋势。

黑格尔的宗教哲学也具有三位一体的特征。他最初主张体现情感的主观宗教,后来又转向客观的、理性的道德宗教。在这里,我们可以看到他对理性的赞扬,认为上帝是绝对的理念,是真理的唯一源泉:“那打破一切限制的纯粹理性就是上帝本身。因此,世界的划分一般来说是按照理性制定的。理性的功能就在于使人认识他生活的使命和无条件的目的。”^①但是,黑格尔并没有放弃他原来主张的主观宗教。在他看来,人们对基督的情感和信仰是没有问题的,问题在于基督教后来变成了一种缺乏真情实感的宗教,有些人把上帝的爱和对内心向善的爱变成了对基督个人的盲目崇拜,变成了一套丧失其精神实质的虚假的礼仪。黑格尔力图统一主观宗教和客观宗教,建立起三位一体的精神。当然,他所采用的是具有思辨色彩的辩证法。在他看来,圣父是原始的合一,而圣子则是圣父的一种变形,因为他承认自己是神的儿子,又承认自己是人的儿子。而圣子“作为变形,作为一种有限的东西,就能产生(审判者与被审判者)对立,并能把普遍的东西与特殊的东西分离开来”^②。那么,圣子要想回到圣父之中,他就要否定自我,这就是圣灵对圣子的否定,因为只有通过圣子之死,圣灵才能复活。

圣子的死是为了实现对人的救赎,体现了一种爱的精神。这种爱在“最后的晚餐”中体现出来,因为圣徒们吃的面包是耶稣的肉,圣徒们

① 黑格尔:《黑格尔早期著作》,贺麟译,商务印书馆1988年版,第79页。

② 黑格尔:《黑格尔早期著作》,贺麟译,商务印书馆1988年版,第395页。



喝的酒是耶稣的血。但是,在这里存在一个矛盾:从爱的角度讲,耶稣的爱是非物质性的,它表现在圣餐的一切活动中,当门徒们吃下代表爱的面包时,它就消失在门徒的主观性之中。然而,作为一个宗教活动,这个爱的宴会又必须依赖于面包和酒这样客观化的东西,它们使爱客观化。黑格尔自己对这个问题的看法是:

在爱的宴会中食和饮的行为之所以还没有成为一个宗教行为,乃是由于在这行为里,那种客观性是完全被消失了,而只剩下感情;又由于这里有一种客体和主体的混合,还谈不上是一种统一……那看见了的和享受了的面包和酒决不能唤起爱的感情,而爱的感情也决不能在里面客观化为看得见的客体,因为在爱的感情与实际地吸收饮食或饮食的主观化之间是存在着矛盾的。^①

黑格尔碰到的矛盾为当代语言哲学的发展提出了一个理论思考:像表达爱的面包那样,表达思想的语言应当起到什么样的作用呢?伽达默尔也看到了黑格尔提出的问题,他认为,因为爱在这里系于一个将要被消耗掉的东西上,这样在主观和客观之间存在的是混乱而不是统一。而语言不同于面包,因为它是不能被消耗掉的。语言与思想的关系不是面包和爱的关系,而应该是肉体和精神的关系。

当代诠释学主张,语言与世界的关系就像肉体和精神一样不可分离,人的语言不只是认识世界的方式,而且人以语言的形式拥有世界。因此,诠释学赋予了人的语言以本体论的地位。首先,理解的对象具有语言性。文本之所以能成为可以理解的,只有凭借语言。只有通过语言,文本才能在历史中流传。在以“书写”形式传下来的传统文字中,包含了一种过去与现在的共同存在,因为它的时间性在文本中凝固了。语言的这种文本存在形式,是一切文本可能理解的本质,而各种文本和流传物只有在语言的世界,才能被理解。其次,理解活动的语言性。理解不仅是指言在语言中理解,还包括语言与我们的生存有着一种内在的

① 黑格尔:《黑格尔早期著作集》(上卷),贺麟等译,商务印书馆1997年版,第420页。

关系。因为,生存就是我们理解的一种方式,语言表达了人与世界的一切关系,人永远是以语言的方式拥有世界。如果在理解中覆盖了人类的全部世界经验,理解又是在语言世界中的理解,那么,人类的全部经验应该具有语言性。这就是为什么人类是通过语言拥有世界的根据所在。

“化身”也是华兹华斯的诗学思想的一个重要特征,它贯穿于他的整个诗学体系中。本书从华兹华斯诗学思想的四个方面分别探讨华兹华斯诗学思想的“化身”问题。

第一,华兹华斯的自然观。世界有灵论(world-soul)是华兹华斯自然观的核心,也是他的“化身”诗学的基础,因为没有灵魂就不会有“化身”。在西方文化传统中,人们认为如果宇宙处于和谐的天体运动中,就必定有一个生命的本原或灵魂在支配着它,犹如人的灵魂在支配人的肉体一样。因此,世界被看成了一个活的有生命的整体,它的灵魂就是世界的灵魂。世界的灵魂在前苏格拉底哲学中很流行,柏拉图在其著作《蒂迈欧篇》里作过精心阐述,他认为“造物主”(Demiurge)给世界赋予了灵魂。人的灵魂应该模仿世界的灵魂以实现其各个部分的和谐^①。有灵论在存在主义现象学中得到进一步的发展。海德格尔认为“世界”是指个人存于其中的世界,即“缘在”。后来他把这个概念概括为天、地、神、人四种元素的合一。他说,“所谓人存在,也就是作为终有一死者在大地上存在”,“‘在大地上’就意味着‘在天空下’,两者一道意指‘在神的面前持留’,并且包含一种‘进入人的并存的归属’从一种原始统一性而来,天、地、神、人‘四方’归于一体”^②。

人与自然的关系问题是华兹华斯诗学思想首先要解决的问题。在他看来,客观的外在世界并不是死的物体,任何事物都有自己的灵魂。人的任务就是要同灵魂进行沟通。人必须要这样做,因为自他出生以来,自然的灵魂无时无刻不在影响着他,使他形成自己的思想。华氏认

① 柏拉图:《蒂迈欧篇》,谢文郁译,上海人民出版社 2005 年版,第 66 页。

② 海德格尔:《海德格尔选集》(下),孙周兴选编,上海三联书店 1996 年版,第 1192 页。



为诗人的职责就是帮助自然的灵魂接近人的灵魂,诗人在“通过语言/讲述我们的存在”,向我们展示客观的外在世界和个人的内心世界之间是多么巧妙地相互适应。作为诗人的华兹华斯,他认为大自然是他自己心灵的源泉,人的灵魂与自然的灵魂共处在一个和谐的整体中,不仅自然的灵魂影响到人,自然的灵魂也带有人类灵魂的特点,实际上,无论是人的灵魂还是自然的灵魂,都是一个共同的灵魂的结果:

每一种存在形式都被赋予,……
一个积极的原则:——无论离
感官和观察多么遥远,它存在于
所有的事物、自然、星星……之中,
在树上,在花中,在每一块鹅卵石中……
在水流中,在看不见的空气之中。①

在《序曲》第五卷中,当他谈到书的重要性时,华兹华斯认为:

一个温慈的神灵统辖着这个
世界也主宰着人的内心,他悄悄地
来临,将那些无知、无思、无情的
人们引向书中那无可非难的
乐事,引出他们向善的良知。②

华兹华斯的自然观使我们想起存在主义的自然观,因为上文诗中无论是“积极的原则”还是“温慈的神灵”都表示一种无所不在的存在。海德格尔也认为自然远不是一个特殊领域的自然,而是一个“令人惊叹的无所不在的在者”③。在分析荷尔德林的诗歌时,海德格尔对自然的理解是“自然”绝非存在于显示范围中的某个地方,作为某个具体的现实事物被我们找到;自然之所以无所不在也决不是把具体个别

① *The Prelude*, Book VIII, ll290-294.

② *The Prelude*, Book V, ll492-496.

③ 海德格尔:《荷尔德林诗的阐释》,孙周兴译,商务印书馆2002年版,第60页。

的事物聚拢在一起的结果。就连现实事物整体,充其量也无非是无所不在的自然的结果。因此,自然本身不是具体的物,但它又无所不在。

第二,华兹华斯的情感论。万物有灵,当然也会有情。华兹华斯“化身”诗学思想体现在他在爱的“问询”中,让世界不断“吐露”自身。华兹华斯有一个观点认为诗歌是诗人情感的自然流溢,这一判断给人的印象是诗歌是诗人情感的直接结果。然而,华兹华斯又说诗人具有一种气质,比别人更容易被不在眼前的事物所感动,言外之意是说诗歌是诗人回忆的结果。前后两种说法似乎有所矛盾,学术界对于这个问题看法不一。如果能从情感现象学的角度认识这一判断的内涵,我们发现华兹华斯的两种说法并不矛盾,因为诗人回忆的过程也是情感不断积聚的过程,这正是情感现象学所主张的,在任何可能的世界图像的形成过程中,该世界图像的各要素的内涵、结构和联系已经取决于爱和旨趣行动的建构、方向和联系,而且,我们的世界图像的任何扩展和深化都和我们的爱和旨趣的范围的先行扩展和深化有着本质的联系。

《序曲》第12卷中记述过华兹华斯儿童时期的一段奇特的经历。当他和他的仆人骑马游玩走散以后,他独自一人牵着马经过一个山坡,突然他发现自己正走过一个过去的刑场。从前,曾经有个杀人犯在这里被铁链吊死。尽管绞架的木柱早已腐烂,尸骨与铁链不知去向,但极刑过后不久,不知谁在旁边的草地上刻下了那个犯人的名姓。虽然这几个石碑般的大字在许久以前写下,然而,不知是谁又年复一年地除去丛生的杂草,至今那名字仍然清晰可辨。对于年幼的诗人来说,这是一个可怕的经历。他跌跌撞撞地终于爬上一个山坡,举目远望,他所看到的是另一种景象:山峦下面有一个凄清的水洼,在远处的山顶上有一个烽火台,而在近处有一个姑娘,头顶着水罐,迎着呼啸的疾风,步伐显得艰难沉重。尽管这是一段不太令人愉快的经历,但诗人在他以后的回忆中却看到了不同的意义。从草地上的名字看,诗人领略到生命的延续和永恒,从他看到的远处景象中,他认为那是难以用语言形容的美景。“我该寻求无人用过的色彩/与文字,来描绘它”,想到此,“一种快



乐的/情绪与青春的金色辉光洒落在/那凄清的水洼、荒凉的山崖，/那孤寂忧郁的烽火山”^①。两者联系起来，诗人从中领悟到的是生命的荣耀和意义。

啊！

人类，你生命的荣耀来自何等
幽深的源头！这是个奥秘，我茫然
不解，只见幼稚的童年如基底，
将你的伟大托起。但我却能
感觉到，它源自你本身。^②

作为诗人，华兹华斯没有像现代哲学家那样把自然的情感上升到现象学的理论高度加以系统阐述，但是他关于诗人气质的论述正是现象学的主要精神。

第三，华兹华斯的想象论。在西方哲学发展史上，从传统的想象论到诠释学的辩证的想象论经历了一个长期的发展过程。最初，希腊哲学家以想象威胁到人类存在的正常秩序为罪名而加以否定。后来，近代唯心主义哲学家纠正了希腊哲学的看法，把想象提高到一个前所未有的高度，认为想象是“一切功能中的女皇陛下”，它解构了所有创造，建立了一个新的世界，它是新奇的感觉^③。然而，唯心主义哲学家的问题在于强调了想象活动中主观性的一面，而忽视了想象活动中想象对象的作用。这一问题便成为20世纪诠释学辩证想象论研究的课题。辩证的想象承认现象学把想象当做一种独特的意向模式，但它并不意味着完全对看得见的现实的否定。梅洛·庞蒂认为“事物在我体内有一种内在的等同物，它们在我身上会唤起一种表示它们存在的肉体的公式”，然后他又问，“为什么这样的对应关系不能给以一个形体，通过

① *The Prelude*, Book XII, ll254-258.

② *The Prelude*, Book XII, ll272-278.

③ 这种说法出自法国诗人波德莱尔，转引自杨守森：《艺术想象论》，百花文艺出版社1991年版，第253页。