

王维《山居秋暝》的英译与跨文化阐释 ——禅宗与身体美学的视角

李庆本*

王维的大半生时间都在为唐朝廷效力，但佛家思想对他的影响也很深。他的“名”和“字”合为“维摩诘”，反映出他的人生理想是以“维摩诘”为榜样的，追求的是能够把世俗生活与宗教生活融为一体的人生境界。“维摩诘”是梵文 *Vimalakirti* 的中文音译，意译为净名，意思是以洁净、没有染污而称的人。据《维摩诘经》讲，维摩诘是古印度毗舍离地方的一个富翁，家有万贯，奴婢成群，但他勤于攻读，虔诚修行，成为佛教中一位著名的在家居士，因此为王维这种具有文官与隐士双重身份的人所效仿。

《维摩诘经》前后共有7个汉文译本，分别是：东汉严佛调译《古维摩诘经》；三国吴支谦译《维摩诘所说不思議法门经》；西晋竺叔兰译《毗摩罗诘经》；西晋竺法护译《维摩诘所说法门经》；东晋祇多密译《维摩诘经》；后秦鸠摩罗什译《维摩诘所说经》；唐玄奘译《说无垢称经》。其中支谦、鸠摩罗什和玄奘的译本留存至今。在这些译本中，流行最广的是鸠摩罗什的译本。《维摩诘经》运用不二法门，消解一切矛盾，影响了禅宗思想、禅悟思维、公案机锋。禅宗将《维摩诘经》作为宗经之一，将“不二法门”作为处世接机的态度与方法，泯灭一切对立，从而可使人获得生命自由的无限超越。

在融入中国文化的过程中，禅宗也受到了儒家思想和道家思想的影响。或者说，禅宗之所以能够在中国大行其道，主要原因在于其教义思想与中国文化具有极大的相容性。例如，禅宗强调对常与无常区别的超越，这和道家思想中的“齐物”具有认知上的相似性，从而才在中国文化中得到了广泛的认可。在佛教禅宗中，认清自我的本质被认为是到达“佛性”涅槃境界的基本途径，它要通过顿悟（以慧能为首的南宗禅的特点）和渐悟（以神秀为代表的北宗禅的特点）来认清真正的本质，这个过程同时也伴随着心灵的净化与意念的升华。

众所周知，禅宗是中国化的佛教。在佛教中国化的过程中，东晋僧人僧肇（384-414）的贡献不可低估。据《高僧传》卷六，僧肇俗姓张，为京兆（今陕西西安）人。原崇信老庄，读《维摩经》，欣赏不已，遂出家从鸠摩罗什门下。曾在姑臧（今甘肃武威）和长安于鸠摩罗什译场从事译经，评定经论。在世时，著有四论：《物不迁论》《不真空论》《般若无知论》和《涅槃无名论》。此四论被后人合为《肇论》。僧肇所处的时代，老庄思想盛行，外来的佛教思想与老庄哲学有相似之处，故魏晋时代的许多僧人都是玄学化的佛教学者。僧肇的上述四篇论文，是结合老、庄的哲理，以《维摩》《般若》、三《论》为宗，畅谈体和用、动和静、有和无等问题。《肇论》描述了佛陀与他的弟子们、菩萨们以及文殊菩萨和维摩诘居士之间的谈话与争论。维摩诘和文殊菩萨的争论被看作是大多数对佛经的形象化陈述的中心主题，这场争论以人类生活的空虚、痛苦和虚幻的本质为焦点。维摩诘以自身为例，他佯装生病，并以自己的病作比喻，展示人类生活的痛苦与不真实，帮助他的听众们理解他的哲学。僧肇承认动与静的重要性，认为运动导致分隔，而静止则会导致合并。禅宗的自我认识由这两种法则的相互结合而产生。《肇论》解释说，“必求静于诸动，故虽动而常静”。¹僧肇还提出了其他一些例子解释运动与静止的概念：颶风吹平了高山；溪流向前推进、奔流不止；灰尘毫不移动地漂浮在各处；日与月交替升起。从本体论的观点来看，僧肇把自然理解为在运动的表面之下的宁静。他解释说过去的事件只存在于过去，当下的事情只存在于当下，所以过去与现在之间并无联系，因此也没有改变或移动。僧肇认为冥想的境界与空虚

* 李庆本，杭州师范大学艺术教育研究院教授，博士生导师。

¹ 僧肇：《肇论》，北京：中国社会科学出版社，1985，第3页。

的心境只能在大自然中的一处安静的处所中得到，在安静的大自然中，心灵与身体能够感知到所有感觉、思想和错觉，也能感受到善与恶。因此，他特别强调“空”与“自然”的重要性。

在《山居秋暝》这首五言律诗中，“空”的主题和王维那种以禅宗的途径感知自然的方式得到了充分的体现。首先让我们看一下这首诗以及它的英文译文：

空山新雨后，天气晚来秋。
明月松间照，清泉石上流。
竹喧归浣女，莲动下渔舟。
随意春芳歇，王孙自可留。

这首五律有八句诗，每句五个汉字。一个简单的韵律贯穿于每句诗中。作为一种有音调的语言，汉字发音可以分为“平”“仄”两类，它们涵盖着不同的音调。最重要的条件是对句的下一句需要与第一句有相对应的音调，做诗时强调音调的对应与句法的类似。这在传统的中国思想中也代表阴与阳的对应。这首诗采用五言的形式，音调在平与仄之间更替，以平声开始。下面是这首诗的几个著名的英文翻译版本：

版本 1: “On an Autumn Evening in the Mountain”¹

After newly-fallen rain in this vast mountains,
When evening descends the air has the feel of fall.
The limpid moon sparkles through the pine needles,
The crystal stream glides glistening over the rocks.
Babbling from the bamboo grove heralds the return of the washing girls,
Lotus leaves sway as the fisherman pushes along his sampan...
Although the fragrance of spring flowers has faded
My good friend, you should still stay on for the beauty of autumn.

版本 2: “Autumn Dusk at a Mountain Lodge”²

Empty Mountain after fresh rains:
It is evening. Autumn air rises.
Bright moon shines through pines,
Clear spring flows over stones.
Voices among bamboos: washing girls return;
Lotus-leave move: down glide fishermen's boats.
Here and there, fragrant grass withers,
O prince, you do not have to go.

版本 3: “In the Hills at Nightfall in Autumn”³

In the empty hills just after rain,
The Evening air is autumn now.
Bright moon shining between pines,
Clear stream flowing over stones.
Bamboos clatter- the washer women goes home
Lotuses shift- the fisherman's boat floats down.
Of course spring scents must fail

¹ Yin-nan Chang and Lewis C. Walmsley, *Poems by Wang Wei*. Vermont: Charles E. Tuttle Company, Inc. 1958, p.113.

² Wai-lim Yip, *Hiding the Universe: poems by Wang Wei*. New York: Grossman Publishers, 1972, p.25.

³ G. W. Robinson. *Wang Wei: poems*, Harmondsworth: Penguin Group, 1973, p.75.

But you, my friend, you must stay.

版本 4: “Living in the Mountain on Autumn Night”¹

After fresh rain on the empty mountain,

Comes evening and the cold of autumn.

The full moon burns through the pines,

A brook transparent over the stones.

Bamboo trees crackle as washerwomen go home,

and lotus flowers sway as fisherman's boat slips downriver.

Though the fresh smell of grass is gone,

a prince is happy in these hills.

版本 5: “Autumn Twilight, Dwelling among Mountains”²

In Empty mountains after new rain,

It's late. Sky-ch'I has brought autumn-

Bright moon incandescent in the pine,

Crystalline stream slipping across rocks.

Bamboo rustles: homeward washer women,

Lotuses waver: a boat gone downstream.

Spring blossoms wither away by design,

But a distant recluse can stay on and on.

汉诗译英通常很困难。因为英译汉诗中无法体现原诗中的音韵节律和句式对仗。而且，诗歌可能不会有一个最终的译本。因此，笔者将重点分析诗中词语的妙语与独特的意象，以见其可媲美“世界文学”的特性。

这首诗中最醒目的词语是是第一行的第一个字：“空”。这个“空”字也可以被认为是这首诗的中心主题的综合表现形式。但是这个“空”是什么意思呢？它是否指的是没有人、也没有声音呢？在下面几行诗中，作者描述了一些动作、人物与声音，例如照耀在松林间的明月，或是奔流的清泉、竹叶沙沙的声响、莲花的摇动、回家的洗衣女们，最后还描绘了摇动的渔舟。“空”这个字事实上指向了更高层面，代表着超越了肉体与心灵分别的“禅”的概念。按照禅宗教义，我们在日常生活中常常区分出各种概念和观念的区别，这种区分虽然必须，但常常是不真实的，因为这会经常导致对主体与客体之间的二元性的错误的感知。

如人以手指月示人，彼人因指，当应看月。若复观指，以为月体，此人岂唯亡失月轮，亦亡其指。何以故？以所标指为明月故。岂唯亡指，亦复不识明之与暗。何以故？即以指体为月明性。明暗二性，无所了故。³

这段话以指月一语警示对文字名相之执着，借此发挥禅宗“心无分别、非色非空”的教义，提出了对作为中介的迹象（在上文中是手势）的一种解释，“这种解释与查尔斯·山德斯·皮尔斯以实用主义和符号学为特征的哈佛学派的主张有着相似的概念化特征”。⁴

根据禅宗思想，人的感觉、知觉之间有密切的联系，它们和认知与交流行为一样，都是认知自我本质时必不可少的。当一个错误的思想产生时，要用公正去更正它。慧能主张：“既

¹ Tony Barnstone, Willis Barnstone and Haixin Xu. *Laughing Lost in the Mountains: Poems of Wáng Wéi*, Hanover, N.H.: University Press of New England, 1991, p.7.

² David Hinton. *The Selected Poems of Wáng Wéi*, New York: New Directions Books, 2005, p.76.

³ 赖永海主编，刘鹿鸣译注：《楞严经》，北京：中华书局，2002，第26页。

⁴ Albert Welter. “Mahakasyapa's smile. Silent Transmission and the Kung-an (Koan) Tradition”[A]. In Steven Heine and Dale S. Wright (Eds) *The Koan. Texts and Contexts in Zen Buddhism*, [C]. Oxford: Oxford University Press, 2000, p.93.

有正见，使般若智打破愚痴迷妄众生，各各自度，邪来正度，迷来悟度，愚来智度，恶来善度。如是度者，名为真度。”¹这意味着我们必须“从主体与客体两方面对粗心大意的行为进行批判性的反思”。²只有打破愚痴迷妄，超越有/无、主体/客体、心灵/肉体之分别，才能真正了解“空”的真谛。“空”非“无”，它实际上是超越（“度”）“有/无”二元性的概念，指示着超越主体与客体区分的整体化状态。我们注意到，上面五个译本中有四个都把“空”翻译为“empty”，而第一个译本则译为“vast”，比较起来，第一个译本的翻译显然要好于其他四个译本。

作为一种超越状态，在《山居秋暝》中，“空”这个主题在之后的三个字“新雨后”（“after the rain”）上得到了进一步的强调，这样的表述表明山川会在雨水的洗刷中得到更新，就如同人类的肉体与心灵通过参禅而得到了净化。这是理解禅宗中的“空”的境界的第一步。这句诗也消融了人与自然之间的二元性，这也符合中国传统思想。因为在中国传统思想里，人类是整个自然秩序的一部分。

这令人想起了《维摩诘经》中所记的另一个著名的故事：众菩萨要求维摩诘解释“非二元性”的概念，维摩诘却保持沉默、不发一言。就如同前面提到的“以手指月”一样，他的沉默是解释“雷鸣般的寂静”、“雄狮带着强烈的静默的怒吼”的现象的唯一途径。而禅宗六祖惠能是如此解释“非二元性”（不二之法）的：

佛言：善根有二：一者常，二者无常。佛性非常非无常，是故不断，名为不二；一者善，二者不善，佛性非善非不善，是名不二；蕴之与界，凡夫见二，智者了达其性无二，无二之性即是佛性。³

在威利斯·巴斯通(W. Barstone)对王维诗歌的分析中，他指出静与动的对比加强了表面宁静的物体之下的内部张力。在威利斯·巴斯通看来，王维的《山居秋暝》为“声音的寂静与物体的移动在自相矛盾地通过噪音与动作向相反的方向被传达”这一论述提供了另一个例子。⁴动与静的无二之性，即是《山居秋暝》所传递的佛性。

为了响应笔者所提出的“文学改编的跨文化研究的多维模式”⁵的观点，陈伊教授在她的论文《王维与保罗·策兰的私人诗歌中的符号化翻译》中分析了王维的另一首名诗：《鸟鸣涧》。她指出：

维摩诘，这位开明的世俗学者与《维摩诘经》的主要解释者认为，所有生物间的区别事实上是由“名”引起，从这个意义上讲，生物并不是真实的，只有“空”是真实的。然而，“空”本身也是一个名字，因此是虚无的。维摩诘的“沉默”代表了最高的智慧，与无声的指示（或手势）形成了对比，维摩诘阐释了到达真正的“空”的境界的美学途径，也就是阐明了非二元性思考的可能性。⁶

我必须承认她所说的“空本身也是一个名字，因此是虚无的”这句话的深刻性与尖锐性。它抓住了佛教禅宗的主题。然而，这并不意味着名称或者语言是没有用处的，否则，我们不

¹ 慧能：《坛经》，北京：中华书局，2013年，第102页。

² Richard Shusterman. “Body Consciousness and Performance: Somaesthetics East and West”, *The Journal of Aesthetics and Art Criticism* 67:2 (2009).

³ 慧能：《坛经》，北京：中华书局，2013年，第34页。

⁴ Tony Barnstone, Willis Barnstone and Haixin Xu. *Laughing Lost in the Mountains: Poems of Wang Wei*, Hanover, N.H.: University Press of New England, 1991, p.xx.

⁵ Qingben Li and Jinghua Guo, “Rethinking the Relationship between China and the West: A Multi-Dimensional Model of Cross-Cultural Research focusing on Literary Adaptations”, *Cultures. Thematic Issue Cultura: International Journal of Philosophy of Culture and Axiology*. 9(2)/2012: 45-61.

⁶ Yi Chen. Semiosis of Translation in Wang Wei's and Paul Celan's Hermetic Poetry [J]. *Cultures. Thematic Issue Cultura. International Journal of Philosophy of Culture and Axiology* 9(2)/2012.

需要花费如此多的时间分析王维的诗。重要的是，这种因为名称和语言所造成的生物之间的差别应该被摒弃，并赋予非二元论思维。

过去的二十多年以来，美国学者理查德·舒斯特曼一直致力于研究与外部世界和自然直接相关的身体体验。舒斯特曼认为，人类看不到直接的身体体验与他们自身生活之间的关联，这个事实预示着他们自己的哲学世界观受观念的模型所控制，而对身体怀有敌意。舒斯特曼的身体美学理论试图把身体体验定义为一个关键的背景条件，这个背景条件“通过挑战艺术与行为之间的那种严格的划分”，¹来拓宽艺术领域。

像其他当代学者一样（最受欢迎的是《身体事关重大》的作者朱迪斯·巴特勒），舒斯特曼倡议将艺术定义为述行行为和戏剧化（performance and dramatization），由此补充阐明了“艺术启示本性”（the illuminating nature of art）的思想。²舒斯特曼的定义包含了两个框架的相互协调：正规的制度框架和体验内容，分别对应历史主义和自然主义。因此，他的最终解释是由两个方面构成：分析美学和解构主义。首先，他试图构建一个客观意义，此客观意义由艺术家的意图和作品构成的形式特征所确认，另一方面，他又通过解构来强调不同事物的系统化运行，强调每次重新阅读都是原著的近似值或是对原著的“误读”这一事实。

根据舒斯特曼的当代美学思想，人的身体受到了肤浅和陈规陋习的束缚，这导致化妆品行业有着持续增长的利润。他认为尽管人们对身体开始产生新的兴趣，目前还没有概念性的框架允许自然科学与美学之间的合作。在他看来，西方哲学从康德到黑格尔、叔本华、甚至20世纪的存在主义都一直强调沉思（contemplation）。舒斯特曼把身体美学定义为是“一种对人类经验的批判性、改良性研究，它把一个人的身体作为一个进行感官审美的和创造性的自我塑造的场所，也致力于研究改善美化身体的知识及对训练结果进行评价”。³如果把舒斯特曼的身体美学看成是对身体欲望的张扬，那是违背作者初衷的。实际上，舒斯特曼并不是以身体对抗沉思，他反对的只是脱离身体的沉思，因为在他看来，身体是沉思的条件和基础，脱离身体的沉思是将身体与心灵对立化的二元论思想，因而是他极力反对的。在舒斯特曼的身体美学（Somaesthetics）中，“身体”（soma）这一术语同时强调文化和生物层面的物质性及象征性，正如禅宗静态与动态统一的“身心”整体化状态。在这里，我们或许能够发现中国古典（前现代）思想与西方后现代思想的某种相通性。

回到王维的诗《山居秋暝》，第二行开头“天气晚来秋”甚至对中国读者来讲都很难理解，尤其是最后三个词“晚来秋”，看上去全无道理。为了使第一个词“天气”与第一句第一个词“空山”保持对应，这句话已经被作者改动。这种句子使用的是“倒置法”（词序倒置），正确的语法应该是“晚来天气秋”，意思是傍晚到来秋天的气候逐渐转凉。这里的名词“秋”的意思包含了秋天和凉爽，这已形成一个动词，与季节变化的过程有关。所以，我认为，前面第1、第2、第3个版本的翻译是对的。我注意到巴恩斯通先生在我标记的翻译版本4中将“秋”翻译成“寒冷的秋天”。这一翻译超出了我的理解，因为单词“cold”一词不适合“秋”的翻译，而用“凉快（cool）”应该更适合。我还认为“晚”在第5版本中被译为“迟的（late）”是不恰当的，“晚”的意思只是晚上。从诗歌的整体意蕴来看，我认为，上面的两种翻译都是不恰当的，尽管我承认译者有自己理解、阐释和选择的权利。

接下来的“明月松间照/清泉石上流/竹喧归浣女/莲动下渔舟”四句诗可以看作是这首《山居秋暝》中最富于诗意的画面。每一句都可以想象成一幅画。实际上，王维的诗和画同样著名。苏轼（1037-1101）曾称赞王维的作品是“诗中有画，画中有诗。”

¹ Richard Shusterman. *Surface and Depth. Dialectics of Criticism and Culture*[M]. Ithaca: Cornell University Press, 2002, p.29.

² Ranjan. K. Ghosh and Richard Shusterman. Art as Dramatization and the Indian Tradition[J]. *The Journal of Aesthetics and Art Criticism* 61.3 (2003): 293-298.

³ Richard Shusterman. Somaesthetics and Care of the Self: The Case of Foucault[J]. *Monist*, 83, 2000.

对于这四句诗的理解，我想上面5个版本的翻译都是优秀的，尽管这些译者使用了不同的词语来翻译。我想强调的是，正如上文所说，这些句子都表达了从禅宗角度所理解的“静”。第三句，读者被邀请仰首观看照射松间的明月。第四句，读者被要求低头细观清泉流过石涧。这两个动作可以用中国传统美学“仰视俯察”模式来解释，这是中国传统文化中天人合一思想的明显体现¹。这种非二元视角，在诗的第5—6句中得到了更加明显的体现，同时也能在佛教禅宗和舒斯特曼的身体美学中得到回应。这里我想强调两点：一方面是人与自然生物之间的互换性，同时还有因果对立关系的消解。第五句的第2个字符“喧”同时指向“竹子”与“浣衣女”。这个字节确实非常难翻译：“喧”在字典里可以找到一个意思“noisy”，但在诗中，“喧”还有一种敏感与含蓄，它所表达的声音一点也没有不愉悦的意思。这有助于想象一群浣女走在回家的夜色下，她们的笑语好像风吹过竹笋的声音。隐喻不仅是一种比喻，它还旨在提供感受两个图像同时发生的共时性。

上面五个版本的翻译都无法做到同时表达出两种感觉。这就像是语言（任何一种语言）都不足以表达一种身心都能够感知和理解的感觉。这种相似的情况出现在第六句。第二个字符“动”意思是“移动”，同时与莲花和渔舟相关。从“莲动下渔舟”这一句式来看，似乎“莲动”是“舟动”的原因，而实际上“舟动”才是造成“莲动”的原因，但作者却有意制造因果的互换性。因为这里很难说到底到底是“竹喧”还是“人喧”，到底是“舟动”还是“莲动”。借用佛教禅宗“风动、幡动还是心动”的典故，我们完全可以说，动的不是荷花或渔舟，而是我们的心。换句话说，当我们的内心保持平和，我们周围的任何事也是平静的。

这首诗的最后两句，第七句“随意”和第八句“王孙”又是非常难以翻译的。因为在翻译上有很多误区：“随意”意思是“感觉自由”而不是像第五个版本所翻译的那样是“有意设计的”（by design）。最接近第七句的翻译应该是“让春天的花朵随意去枯萎”，这也起到照应第一句“秋来”的作用，并再一次表达最后一句中“留”的意味。

最后一句的“王孙”，是出自《楚辞》的一个典故，这一点叶威廉教授已经指明。²这里“王孙”显然是泛指，并没有明确地是指你和我，意思是“每个人都会高兴地留在这里”。对比前六句的景物描写，最后两句想要表达的思想与情感就属于佛教禅宗顿悟的一部分了。同样，这也可以在理查德·舒斯特曼的身体美学中找到支持的说明。舒斯特曼的身体美学包含三个层面：分析的身体美学（致力于描述与解释的描述性和理论性），实用的身体美学（标准性和规范性：提出改进身体的方法以及对它们的比较解释和批判）和实践的身体美学（纪律程序性，反应性，针对身体自我提升的物质训练）。³阅读王维的诗歌产生的灵感可能有助于身体自我完善的实践程序，此即舒斯特曼的身体美学所阐述的第三个层面的含义。艺术领域特别易于移情，促使思维流动，从而使身心得到升华。

在《中西方文学关系再思考：文学改编的跨文化研究多维模式》⁴中，笔者提出跨文化交流的复杂性需要在空间和时间上同时加以解释。对于一部作品或者一种理论，我们不仅需要从时间的角度看到对以前作品或理论的继承，同时也应该关注这部作品或理论在不同的文化空间的变迁、变异、甚至是误读。像纪君祥的《赵氏孤儿》，这部剧被伏尔泰改编成《中国孤儿》，并且在新世纪以来又多次被中国作者改编，这其中包括了伏尔泰的误读，也包括中国作者对伏尔泰的误读。正如王国维对叔本华的悲剧理论有批判性的诠释一样。我认为影

¹ 详细论述参见李庆本《周易与生态美学》一文，见《中南民族大学学报》，2010年第6期。

² Wai-lim Yip, *Hiding the Universe: poems by Wang Wei*. New York: Grossman Publishers, 1972, p.25.

³ Richard Shusterman, "Somaesthetics and The Second Sex: A Pragmatist Reading of a Feminist Classic", *Hypatia* 18 (4), 2008.

⁴ Qingben Li and Jinghua Guo. Rethinking the Relationship between China and the West: A Multi-Dimensional Model of Cross-Cultural Research focusing on Literary Adaptations[J]. *Cultures. Thematic Issue Cultura: International Journal of Philosophy of Culture and Axiology*. 9(2)/2012: 45-61.

响肯定不是一成不变的，其中一定存在着变异现象。跨文化适应的复杂性，使得中西二元论的简单分析模式相形见绌。误读式改编和批判性诠释有助于作品的循环式传播，达姆罗什说这便是进入了世界文学。王维的诗便是明显的例子。美国学者费诺罗萨在日本东京帝国大学担任哲学教授很长一段时间，他的艺术收藏品为许多美国诗人提供了灵感。当他在1908年逝世后，他的未发表的关于中国诗歌和日本戏剧的评论由他的遗孀委托给庞德。这从而影响了庞德的“诗意的表象说”，以及早期意象派的实验性作家T. E休姆和艾米·洛威尔、华勒·史蒂芬、或者威廉·卡洛斯·威廉斯。同时也影响了丹尼斯·赖文特、詹姆斯·赖特、罗伯特·布莱，以及“垮掉的一代”杰克·凯鲁亚克、艾伦·金斯伯格、加里·施耐德、山姆·哈密尔顿和罗伯特·哈斯的诗。关于王维诗歌对美国诗界影响的这段公案，可详见巴斯通等人所著的《迷失于山的笑声：王维的诗》中的相关论述；¹也可参考叶维廉关于王维诗对加里-斯奈德诗影响的分析。²

尽管对这类研究很感兴趣，我很难在本文中简单地将影响的循环阐述清楚。我试图在本文中提出的观点是：翻译有助于跨文化交流，但是一首诗中的词语所包含的意思有很多层面，有时翻译成另一种语言就无法捕捉到其他层面的含义。我同意舒斯特曼受维特根斯坦的后期作品的启发提出的“文本意义”的概念。他把语言游戏当做一个关联物去理解，认为语言的游戏具有“在某些被认可的方面进行处理与回应的分享与交互能力”³。这意味着阐释不是文本（或者艺术作品）内在意义层面的发现而是重建。阐释永远和语言游戏的相关规则有关。由于这些规则的变化跨越了文化和历史，有些规则甚至在使用中消失了，因此我们可以在共时与历时两个维度上对同一文本的多义性进行恰当的阐释。这就是为什么我们可以从禅宗与身体美学的比较角度来阐释王维诗的理由。希望这可以促进中西文化的进一步对话。

¹ Tony Barnstone, Willis Barnstone and Haixin Xu. *Laughing Lost in the Mountains: Poems of Wáng Wéi*, Hanover, N.H.: University Press of New England, 1991, p.xxiv-xxv.

² Wai-lim Yip, *Hiding the Universe: poems by Wáng Wéi*. New York: Grossman Publishers, 1972, p.viii

³ Richard Shusterman. *Pragmatist Aesthetics: living beauty, rethinking art*. Rowman & Littlefield, 2000.