

永恒的困扰——文艺与伦理关系论纲

周勃
达流 著

南京大学出版社

永恒的困扰

——文艺与伦理关系论纲

周勃达流著

南京大学出版社

1992·南京

《苏》新登字第011号

永恒的困扰
——文艺与伦理关系论纲

周 勃 达 流 著

南京大学出版社出版

（南京大学校内）

江苏省新华书店发行 丹徒县印刷厂印刷

1992年4月第1版 1992年4月第1次印刷

开本850×1168 1/32 印张9.75 字数240千

印数1—2000

ISBN 7-305-01363-3

I·105

定价：4.70元



0434337

永
恒
的
困
扰

文
与
道
德
关
系
论
纲

辛
未
春
格
手
帆
署



序

冯 天 瑜

大约一个多月前，周勃兄将他与其高足达流合著之《永恒的困扰——文艺与伦理关系论纲》书稿交我，嘱为之序。友人相托，奉命惟谨，无奈近期一再陷身会议（看来人类总不免“困扰”，大如文艺家因文艺与伦理的关系而困扰，小如我等凡人为俗务琐事所困扰），书稿只能时断时续地翻阅，实犯“志不专一”的读书之忌，心大不安。然而，出乎意外，在如此不规范的情形中读下来，这部书稿却给人留下相当完整鲜明的印象。掩卷思其故，显然应该归因于是著立意的远大、阐扬的雄辩和文笔的畅达，书稿的逻辑力量，竟战胜了阅读过程的支离。

文艺与伦理的关系是一个世界性课题，古希腊哲人柏拉图、俄罗斯文豪托尔斯泰便多有论及于此者，足见并非只有中国人才为之困扰。当然，相比之下，中国人似乎更加执著于此，试看先秦诸子、唐宋骚客、明清文士讲论文与道、文与性、文与德的可谓汗牛充栋。求其缘故，不能不追究中国文化的总体品格。

中国文化生发于一个十分开阔的地段，运行历程又堪称悠久，因而呈现错综复杂、色彩斑斓的状貌，故论及中国文化，切忌笼统，必须观照时代之别和地域之异。但是，综览衍生于漫长而广袤的时空之间的中国文化，仍然有某些贯通性特征可寻，其中引人注目的便是伦理型特质。中国文化的这一总体品格，是在漫长的历史生活中铸造而成的。

我国原始社会解体，没有象希腊、罗马那样发生新兴奴隶主推翻氏族贵族统治的革命。我们的先民跨入阶级社会的门槛，氏族首领直接转化为奴隶主贵族，走着一条“器惟求新，人惟求旧”的维新路线；与此同时，家族奴隶制发展成宗族奴隶制，而不是象希腊罗马那样由家庭奴隶制转变为劳动奴隶制。总之，中国古代史的发展脉络，不是以奴隶制的国家代替由氏族血缘纽带联系起来的宗法社会，而是由家族走向国家，以血缘纽带维系剥削制度和阶级统治，形成一种“家国同构”的格局。这样，氏族社会的解体在我国完成得很不充分，因而氏族社会的宗法制度及其意识形态的残余大量积淀下来。与此同时，中国社会虽也有等级的划分，家内奴婢一直保持到明清，但全社会并未长期存在如同古代中世纪印度和欧洲那样森严的等级制度，社会组织主要是在父子、君臣、夫妇之间的宗法原则指导下建立起来的。

宗法制度在中国根深蒂固，不仅由于氏族社会解体不充分，还由于此后自然经济长期延续，由血缘家族拼合而成的、封闭自足的村社构成中国社会的细胞群。而这些村社中又包含家庭宗族与邻里乡党两大环节。由家庭而家族，再集合为宗族，组成社会，进而成为国家的基石。这种社会结构为宗法制度、宗法思想的迁延、流衍提供了丰厚的土壤。战国时期，变法的诸侯们对宗法制度曾经有所冲击，但破坏的仅限于旧贵族利用血缘关系在政治领域所推行的“亲亲”原则，至于以家庭为细胞的农业型自然经济和社会生活中的血缘宗族关系，则完全没有摇撼。因此，虽然

在战国年间曾有“法后王”与“法先王”的论战，但在整个古代，“尊先王”、“复三代”一直是占主导地位的意识。中国古代人始终以宗法氏族社会传说的圣人——尧舜为圣人，以宗法氏族社会实行的“井田制”为土地制度的极致，以宗法氏族社会的“大同世界”为社会关系的理想境界，与此同时，宗法社会形成的以血亲意识为本原的伦常意识成为观念领域的主干。

在古代和中世纪，许多国度和民族以宗教作为维系社会秩序的精神支柱，中国文化系统却避免了全社会的宗教化，但在古代和中世纪，尚不可能产生科学体系以取代宗教。在中国，曾经长期充当维系社会秩序的精神支柱的，是伦理道德学说。恩格斯指出，中世纪是神学世界观，近代是法学世界观，现代是唯物史观。这是就欧洲而言。中国的中世纪居主导地位的不是神学世界观，而是伦理世界观，它在某种程度上起着与欧洲中世纪神学世界观相类似的作用，成为一种“准宗教”。

由氏族社会遗留下来，并在阶级社会诸阶段得到发展的宗法传统，使中国文化归于“求善”为目标的“伦理型”，同追求形而上学“超验”的印度文化迥然有别，也同希腊文化以“求真”为目标的“科学型”颇相差异。科学型文化把宇宙论、认识论与道德论严加区分，分别作纵向研究，探索各自的发展系统，因而本体论、认识论比较发达，没有与道德论混为一谈，而且，科学型文化探求道德问题也是为认识自然、征服自然服务的。然而，作为“道德型”的中国文化，少讲脱离伦理学说的智慧。许多哲学的、政治的观念的产生，都是以伦理思想为起点、为核心，向外作水波式的扩散。如阴阳这对范畴，便从伦理（夫妇）推及到政治（君臣）、哲学（一阴一阳谓之道）、科学（炼丹术）、文学（刚柔正变）。与此同时，若干不同范畴又往往以伦理观念作为归宿，如“吾日三省吾身：为人谋而不忠乎？与朋友交而不信乎？传不习乎？”便是典型的“反求诸己”式的聚向伦理中心的

反思。在中国文化系统里，本体论和认识论都不大发达，有关宇宙与智力问题的探讨，往往都从属于或落脚于道德问题的基点上，认为齐家、治国、平天下都要以“修身为本”，呈现一种以“修己”为核心的，向齐家、治国、平天下扩散的一组同心圆。

与伦理中心主义直接相联系，中国的“治道”特别注重道德感化。尊者、长者尤其要讲究“身教”，帝王在发生灾荒或社会动乱时，便下诏“罪己”。这类行径不能以“虚伪”一言以蔽之，它实际上是氏族社会宗法观念的遗存。氏族社会没有成文法，氏族长老靠“榜样”的力量和道德感召来团结、调动全社会，氏族长老常常向氏族成员检讨工作，并进行道德上的自我批评，以求得氏族成员的谅解和支持。以后，奴隶制国家和封建制国家建立，相继颁布无数成文法，但在宗法社会的中国，道德的感召力始终被看得比法律更为重要和有效，孔子说的“道之以政，齐之以刑，民免而无耻；道之以德，齐之以礼，有耻且格”^①便点明了此种“德治主义”的精义。中国的统治者（君父们）主要是以伦理的训条，而不是以法律精神治理国务家事；中国的每一个个人首先考虑的也不是遵从国家的法治，而是如何在错综复杂的人际关系中履行伦理义务：臣对君尽忠，子对父尽孝，妇对夫尽顺，弟对兄尽悌；与此同时，君、父、夫、兄等尊者长者，对臣、子、妇、弟等卑者幼者也有特定的义务。这两者的配合，便构成宗法社会的“和谐”。

总之，中国人作为一个颇富道德义务感的民族，其社会意识主要不是靠宗教和法治支撑，而是依赖建立在宗法制度基础上的伦理观念加以维系。

高度重视伦理道德学说，不只是中国某一学派的信念，而且是整个中国文化系统的共同特征。儒家创始者孔子极端注重伦理

^① 《论语·为政》。

学说，是人所共知的，他以“仁”为“至德”，而把孝悌、忠信、礼、勇等都从属于仁的总原则之下。“仁”从人从二，讲的是如何处理人际关系，它以“亲亲”为出发点，认为“孝悌”是“仁”的根本，又是血亲之爱推及开去。“樊迟问仁。子曰爱人。”^①这样“仁学”便成为宗法思想与国家观念的中介，因而受到国家和统治者特别的推崇。孟子又将孔子的道德学说加以条理化，提出“仁义礼智”、“孝悌忠信”、“父子有亲，君臣有义，夫妇有别，长幼有序，朋友有信”等道德条目。法家与儒家歧见迭出，但全神贯注于道德伦理的探求，同样是法家学说的潜质。如韩非子曾提出“臣事君，子事父，妻事夫”为“天下之常道”的三纲思想，认为“三者顺则天下治，三者逆则天下乱”^②；《管子》以“礼义廉耻”为民族的精神支柱，并强调任何事务都可弃而不顾，唯独干系“君臣之义，父子之亲，夫妇之别”的学问一刻也不能马虎，而要时时加以切磋。由先秦思想家构造起来的伦理学说，其历史土壤是宗法家长制，而它一经产生，便对中国民族精神发生巨大影响。魏晋玄学的“名教自然之辨”，宋明理学的“天理人欲之辨”，都是运用思辨去满足伦理需要的范例。直到明清之际，早期启蒙思想家也仍然恪守伦理中心主义，王夫之等人虽然对封建蒙昧主义发起抨击，对“人欲”的正当性加以肯定，但他们更为重视“人”对社会国家的伦理义务，认为只有在这个范畴内，“人欲”才具有合理性。

伦理中心主义还渗透到意识形态各个分支。如中国史学向以“寓褒贬，别善恶”为宗旨，司马迁强调，著史是为着“别嫌疑，明是非，定犹豫，善善恶恶，贤贤贱不肖。”^③教育以德育压倒一切，智育成为德育的附庸和余事，所谓“弟子入则孝，出则

① 《论语·颜渊》。

② 《韩非子·忠孝》。

③ 《史记·太史公自序》。

弟，谨而信，汎爱众而亲仁，行有余力，则以学文。”^① 哲学则与伦理学相混合，尤其是孔孟儒学，大体是一种伦理哲学。

至于文学艺术与伦理的关系问题，前哲发表过种种意见，而强调文艺的辅政化民、移风易俗功能，则是一种基本倾向。大约成文于西汉的《诗大序》上承《尚书·虞书》“诗言志”说，认为“诗者，志之所之也。在心为志，发言为诗”，认定文艺渊源于人的内心情志，文艺是为着“表现”这种情志而兴起的，从而与西方的文艺“模仿”说、“再现”说大相径庭。既然文艺是人的心志的表现，而在宗法社会的中国，人的心志又受到严格的伦常关系网的制约，所以《诗大序》在论述诗（可引申为文艺）的功用时特别指出：

故正得失，动天地，感鬼神，莫近于诗。先王以是
经夫妇，成孝敬，厚人伦，美教化，移风俗。

这种以文艺为政教之具的观点，在魏晋南北朝时期有所削弱。曹丕以帝王之尊，格外看重文学的意义：“盖文章，经国之大业，不朽之盛事。”^② 将立言（也即文学）的不朽，与立德、立功的不朽相比拟，且有驾而上之的意味。当然，曹丕仍然是从文学的政教作用上立论来申述文学的重要性的。到了陆机那里，则只讲“诗缘情”、“发乎情”，绝口不提“止乎礼义”^③，这就明显地背离“诗教”轨道，以审美中心论取代政教中心论，显示了“文学自觉时代”的风貌。唐宋以降，文学的政教功能再度得到强调，韩愈的“修辞明道”说，周敦颐的“文以载道”说应运而兴，并对后世影响深远。直至清末，黄遵宪、梁启超等人倡

① 《论语·学而》。

② 《典论·论文》。

③ 见《文赋》。

导“诗界革命”、“文学革命”，文艺与政教不分的“杂文学观念”向“纯文学观念”进化。五四时期，陈独秀更高张“学术独立”、“文学独立”的旗帜，他于1918年著文说：

中国学术不发达之最大原因，莫如学者自身不知学术独立之神圣。譬如文学自有其独立之价值也，而文学家自身不承认之，必欲攀附《六经》，妄称“文以载道”，“代圣贤立言”，以自贬抑。史学亦自有其独立之价值也，而史学家自身不承认之，必欲攀附《春秋》，着眼大义名分，甘以史学为伦理学之附属品。……^①

陈氏此论切中了中国“伦理型”文化的要害。

然而，包括文学艺术在内的意识形态诸门类固然各有自身的独立价值，不应相互混淆、埋没，但是，这些门类间又决非“鸡犬之声相闻，老死不相往来”。马克思和恩格斯在《费尔巴哈》中指出：“‘精神’从一开始就很倒霉，注定要受物质的‘纠缠’，……”作为精神产品之一的文学艺术自然也难免物质的纠缠，要受到物质生产方式和社会生活的制约，同时，文学艺术还不可避免地要与精神产品的其他门类（诸如伦理）发生复杂的交互作用。即以文艺与伦理的关系而论，便是难以分割的，既有彼此差异、作用反向的一面，又有同构契合、互为援应的一面。二者的“独立性”与“联系性”之间的矛盾，确乎令古往今来的哲人文士所困扰。周勃、达流二君不畏艰险，对这个切宏旨，难度甚大的课题进行观照中外，通览古今的全局性考察，表现了雄阔的理论勇气。当然，文艺与伦理的关系既然是一个“永恒的困扰”，我们也就不必要求这部著作彻底解决问题。三国魏人嵇康说：

^① 《随感录·学术独立》。

天地广远，品物多方，智之所加，未若所不知者众也。^①

宇宙广大无垠，事物纷繁众多，我们所认识的远不及所未能认识的。对于文艺与伦理关系的探讨，大约也是无穷尽的，只要文艺没有止歇，伦理还在运作，二者的关系还将困扰人类，人类也就要不断探寻较佳解决方案。

1991年6月16日于武昌

^① 《难宅无吉凶孤生论》，《稽康集校注》卷八。

目 录

序.....	冯天瑜
--------	-----

上 篇 困扰之缘

第一章 文艺与伦理关系综合考察.....	(3)
一 远古之音.....	(5)
二 同构契合.....	(12)
三 反向运动.....	(18)
四 交互作用.....	(23)
第二章 伦理型文艺与历史.....	(27)
一 简要的回顾.....	(29)
二 历史评价与道德评价.....	(33)
三 科技发展中的道德困惑.....	(46)
第三章 伦理型文艺与人性.....	(51)
一 人性的丰富性.....	(51)
二 伦理型文艺本体含义.....	(63)

中 篇 困扰之核

第四章 二律背反：文艺与伦理的反向.....	(71)
一 艺术形象的模糊性与道德形象的明晰性.....	(72)
二 情感张力场与道德规范场.....	(81)
三 生命活动与道德犯罪感.....	(92)

第五章 多律契合：文艺与伦理的同一	(101)
一 爱与恨	(102)
二 善与恶	(122)

下 篇 困扰之史

第六章 中国古代文艺的伦理特征	(139)
一 探寻文艺源头的伦理意识	(140)
二 士大夫文人的道德信念和人生取向	(158)
三 表现性文艺的伦理特征	(176)
四 再现性文艺的伦理特征	(199)
第七章 中国现代文艺的伦理意识	(217)
一 捣毁与固守：五四作家对待传统的双重态度	(218)
二 现代性爱意识的觉醒	(231)
三 解放区文艺：从伦理型到政治型的转换	(243)
第八章 新时期文学的伦理主题	(258)
一 新时期文学伦理主潮的流变	(259)
二 寻找人格	(271)
三 完善结构	(281)
四 游戏人生	(287)
后记	(296)

上 篇

困 扰 之 缘

第一章

文艺与伦理关系综合考察

现代文艺学与现代伦理学的发展，已经到了相当成熟的阶段了，然而，一个简单的事实是：大量的文艺和伦理生活现象却不是这两门学科所能涵盖得了的。不难发现，在文艺作品和文艺现象中包含着伦理学的事实，而在伦理道德的发展进程中又排除不了文艺的影响和作用，而且，这二者的交互关系又不象 $1 + 1 = 2$ 那样简单明了，而是常常令人感到似是而非，莫衷一是，这就使我们将文艺与道德联系起来进行系统思考有了切实可靠的前提和依据。这种“联系”和“系统思考”不是在这个学术“荒区”进行多么深刻的开掘，这远非我们力所能及，而是力求为日益繁多的摆在我们面前的文艺与伦理相媾合的事实提供背景材料和粗浅阐释，为过去、现在都在困扰着我们的文艺伦理学理论难题寻找某些解答的途径。由此可见，我们的思维方式不是将文艺与伦理作物化意义上的机械相加，而是把它看成由文艺与伦理“化合”而成的全新的生命实体，我们注意的重心始终是这一实体的