

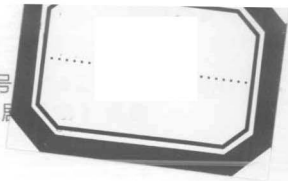
艺术正义及相关问题

王云 著



上海書店出版社
SHANGHAI BOOKSTORE PUBLISHING HOUSE

上海市教委科研创新项目《中国古代小说中的艺术正义》（项目编号
上海高校创新团队（第二期）建设项目《戏剧理论创新与舞剧



艺术正义及相关问题

王云 著



上海書店出版社
SHANGHAI BOOKSTORE PUBLISHING HOUSE

图书在版编目(CIP)数据

艺术正义及相关问题/王云著. —上海: 上海书店出版社, 2013. 9
ISBN 978-7-5458-0799-8

I. ①艺… II. ①王… III. ①戏剧理论—研究 IV.
①J80

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2013)第 211146 号

责任编辑 韩敏悦
特约编辑 计敏
技术编辑 丁多
封面设计 施铨

艺术正义及相关问题

王云 著

上海世纪出版股份有限公司

上海书店出版社出版

上海世纪出版股份有限公司发行中心发行

(200001 上海福建中路 193 号)

www.ewen.cc www.shsd.com.cn

上海叶大印务发展有限公司印刷

开本 710×1000mm 1/16 印张 17

2013 年 9 月第一版 2013 年 9 月第一次印刷

ISBN 978-7-5458-0799-8/J. 226

定 价 28.00 元

目 录

论艺术正义

——以社会正义、宗教正义和艺术正义为语境的研究 001

柏拉图的宗教正义观和艺术正义观 028

彰显极端形式艺术正义的超自然情节

——以中国古代小说和戏曲为主要样本的研究 062

《清风亭》中雷殛之文化阐释 100

他们为何对《清风亭》中的雷殛感兴趣 129

道教的“承负”与佛教的“不代受”

——袁枚《子不语》和《续子不语》研究 152

《冤魂志》与极端形式艺术正义

——兼献疑于“释氏辅教之书”说 181

马斯洛所谓的基本需要与故事性艺术的圆满结局 214

消极补偿：中国特色的艺术观念和艺术实践 230

《牡丹亭》中的皮格马利翁祈求 247

后记 267

论艺术正义

——以社会正义、宗教正义和艺术正义为语境的研究

社会正义、宗教正义和艺术正义之间的关系是笔者为研究艺术正义而设定的一个语境。应该说这是一个必不可少的研究语境,因为只有借助它,我们才有可能看清艺术正义的真实面貌——它产生的原因、它呈现的状态、它的内涵和外延、它的功能和价值等。

一、艺术正义和宗教正义等概念从何而来

“艺术正义”这一概念是拙著《西方前现代泛诗传统——以中国古代诗歌相关传统为参照系的比较研究》(下简称《西方前现代泛诗传统》)杜撰的:“其实,说到底诗歌正义也就是相对于社会正义和宗教正义的艺术正义。”^①于此可知,这一概念是有所本的。详言之,是笔者依据了17世纪英国批评家托马斯·赖默(Thomas Rymer, 1643? ~ 1713)在其《上一个时代的悲剧》(*The Tragedies of the Last Age Consider'd*, 1678)中创立的“诗歌正义”(poetic justice)而杜撰的。^②

那么,何谓诗歌正义呢? *Oxford Dictionary of Literary Terms*

① 王云《西方前现代泛诗传统——以中国古代诗歌相关传统为参照系的比较研究》,复旦大学出版社2005年版,第158页。

② poetic justice 被德语学者译为 *Die poetische Gerechtigkeit*。除“诗歌正义”外,poetic justice 或 *Die poetische Gerechtigkeit* 还曾被汉语学者译为“诗的正义”、“诗的公正”、“诗的公道”、“诗的报应”、“诗意的公道”、“诗歌国的正义”、“诗学正义”、“诗性正义”和“文艺中的正义”等。譬如,王国维先生在其《红楼梦评论》中把它译为“诗歌的正义”;朱光潜先生在其《西方美学史》中把它译为“诗的公道”;何炳棣先生在其《读史阅世六十年》中把它译为“诗意的公道”;石冲白先生在叔本华《作为意志和表象的世界》汉译本中把它译为“文艺中的正义”。

(《牛津文学术语词典》)的 poetic justice(诗歌正义)条云——

The morally reassuring allocation of happy and unhappy fates to the virtuous and the vicious characters respectively, usually at the end of a narrative or dramatic work. The term was coined by the critic Thomas Rymer in his *The Tragedies of the Last Age Consider'd* (1678) with reference to Elizabethan poetic drama; such justice is 'poetic', then, in the sense that it occurs more often in the fictional plots of plays than in real life. As Miss Prism explains in Oscar Wilde's *The Importance of Being Earnest*, 'The good ended happily, and the bad unhappily. That is what Fiction means.' In a slightly different but commonly used sense, the term may also refer to a strikingly appropriate reward or punishment, usually a 'fitting retribution' by which a villain is ruined by some process of his own making. (参考译文:作为一种道德安慰,分别将幸福和不幸的命运赋予善良和邪恶的人物,它通常出现于叙事作品或戏剧作品的结尾。这一术语是批评家托马斯·赖默于旨在探讨伊丽莎白一世时代诗剧的《上一个时代的悲剧》(1678)中杜撰的:这一种正义是“诗歌的”,也就是说,它经常发生在戏剧的虚构情节中而非现实生活中。正如奥斯卡·王尔德《认真的重要》中的普里森小姐所阐明的,“好人以获福终,坏人以遭殃终。这便是那个虚构的事所蕴含的意味。”这一术语另有一个与上述略有不同但却也是常见的释义,即极其恰当的赏罚尤其是“应得的报应”:一个反面人物为他自己的所作所为所毁灭。)^①

① Baldick, Chris. *Oxford Dictionary of Literary Terms*, Oxford University Press Inc., New York, 2008, 261 - 262. 参考译文为笔者所撰。

如果把这一词条与 *A Dictionary of Literary Terms* (《文学术语词典》) 和 *A Glossary of Literary Terms* (《文学术语汇编》) 等权威文学术语词典的“诗歌正义”条联系起来看,^① 那么它们无疑告诉我们, 诗歌正义的内涵是故事性艺术作品中的矫正性正义或报应性正义;^② 诗歌正义的外延是故事性艺术作品中尤其是其结尾处的善福恶殃情节; 用中国人的话来说, 诗歌正义是“道”, 而善福恶殃情节是“器”, 前者正是由后者彰显出来的; 诗歌正义是虚拟的正义, 也是理想意义上的正义, 因而它可以给人以道德安慰; 西方艺术界和艺术学界在对诗歌正义的价值判断上曾出现过分歧, 否定诗歌正义的价值往往出于信奉模仿说和悲剧观等西方前现代占主流地位的艺术观。

诗歌正义何以就是艺术正义? 拙著《西方前现代泛诗传统》曾以大量事实证明, 由于古希腊以来西方泛诗论传统绵延不绝的缘故, 20 世纪之前西方的诗歌一词既可指真正意义上的诗歌, 也可指韵文、文学(韵文体或散文体)、戏剧(韵文体或散文体), 甚至其他艺术门类或整体意义上的艺术。在西方批评实践中, “诗歌正义”屡屡被用作“艺术正义”。受此影响, 王国维在《红楼梦评论》中以“诗歌正义”评论《红楼梦》可谓著例。上引或未引“诗歌正义”条指陈的是“文学作品”(a work of literature 或 a literary work)、“叙事作品”或“戏剧作品”(a narrative or dramatic work), 对于其中“诗歌”的涵义它们已言之甚明。即使是这三类作品中所谓的史诗、传奇诗和戏剧诗等, 拙著《西方前现代泛诗传统》也已认定, 它们中的绝大部分只不过是韵文体小说和戏剧而非真正意义上的诗歌。基于以上事实, 把“诗歌正

① Cuddon, John Anthony. *A Dictionary of Literary Terms*, Revised Edition. Andre Deutsch, 1979. 519. Abrams, M. H. *A Glossary of Literary Terms* (1999). 外语教学与研究出版社 2004 年版, 第 230 页。

② 所谓故事性艺术作品大致有两类: 一类是以具有直观性的形象来演示故事(represent stories)的艺术作品, 如戏剧(含戏曲)、电影和电视剧等; 另一类是以不具直观性的文字来讲述故事(tell stories)的艺术作品, 如小说和说唱艺术作品等。若按某些学者的习惯说法, 前者为戏剧型艺术作品; 后者为叙事型艺术作品。

义”改称为“艺术正义”应该是顺理成章的。

关于艺术正义或者诗歌正义,还应该指出的是,第一,诗歌正义的理念与柏拉图特别与其《理想国》大有关联,诚如美国学者 Joan C. Grace(琼·C·格雷)在其 *Tragic Theory in the Critical Works of Thomas Rymer, John Dennis, and John Dryden*(《托马斯·赖默、约翰·丹尼斯、约翰·德莱登批评著作中的悲剧理论》)中所说,“Poetic justice is not an Aristotelian principle but a doctrine traceable to implication in Plato's *Republic*...”(诗歌正义并非亚里士多德的哲学原则而是源自柏拉图《理想国》……中言外之意的信条。)① 第二,“诗歌正义”与黑格尔《美学》所谓的“永恒正义”仅仅是在某些方面相关而非相对的概念,尽管叔本华、王国维和朱光潜等中西学者在他们的著述——如《意志和表像的世界》、《红楼梦评论》和《悲剧心理学》等——中时常以永恒正义的思想来否定诗歌正义的价值。② 第三,艺术正义可分为一般形式的艺术正义和极端形式的艺术正义。如果说前者是由自然力量(人的力量等)而造成的善福恶殃情节彰显出来的,那么后者则是由超自然力量(鬼和神的力量等)而造成的善福恶殃情节彰显出来的。第四,艺术正义是一个特定的概念,它并不等同于广泛意义上的艺术作品的正义,而仅仅是其中之一种。故事性艺术作品的创造者只要以关于权利和义务的分配性正义观念也即正确的道德态度和立场来描述人及其行为,我们都可以认为其作品彰显了正义,但它彰显的未必就是“艺术正义”。艺术作品的正义可分为艺术正义和不完整的艺术正义。它们的异同在于,它们皆以处于隐性状态的分配性正义观念来描述人及其行为,但艺术正义有着由善福恶殃情节彰显出来的补偿性正义,而不完整的艺术正义却付之阙如。

① Grace, Joan C. *Tragic Theory in the Critical Works of Thomas Rymer, John Dennis, and John Dryden*, Associated University Presses Inc., Cranbury, 1975. 43.

② 参见黑格尔《美学》第三卷、叔本华《意志和表像的世界》、王国维《红楼梦评论》和朱光潜《悲剧心理学》等。

如前所引,“宗教正义”这一概念同样是拙著《西方前现代泛诗传统》杜撰的。宗教正义的内涵是宗教典籍或口耳相授的宗教传说中的报应性正义,宗教正义的外延是宗教典籍或宗教传说中的善福恶殃情节,宗教正义正是由这种体现了宗教奖惩性教义的情节(如佛教的六道轮回说以及体现了六道轮回说的故事情节)宣示出来的;它同样是虚拟的和理想意义上的正义,它同样可以给人以道德安慰。大多数宗教(尤其是流传极广的世界性宗教)皆有宗教正义这一事实是客观存在的,且早在两千多年前柏拉图就在《理想国》中论述过它,尽管柏拉图没有使用过类似的概念。

实际上,西方历史上曾出现过一个与“宗教正义”看似相近的概念,即德国哲学家莱布尼茨(1646~1716)在《神义论》(旧译《神正论》,1710)中创立的 théodicée。朱雁冰在《神义论》译者前言中说——

“神义”(德文 Theodizee, 法文 théodicée)这个词来源于希腊文 θεοδίκη, 这是 θεος(上帝)和 δικη(正义)的组合, 其意义为: 上帝之正义, 即面对世界上存在着的种种邪恶和苦难证明上帝之正义。^①

在基督教唯我独尊视其他宗教为异端的年代里,莱布尼茨也只能创造出这样的概念,而非“宗教正义”或普世意义上的“神的正义”。更为本质的区别应该是,“宗教正义”强调的是惩罚恶(以及奖赏善)的神的正义,而“神义”强调的则是容许恶存在的神的正义。《神义论》力图证明,道德的恶之存在是“人的有限性所固有的不完美性”所造成的,不完美性主要体现在人有原罪且往往误用了上帝赋予他的自由意志。人的这种不完美性是必然的,因为上帝不可能赋予人(自己的创造物)所有一切,当然也不可能臻于上帝那样的完美,否则人全都成为上帝了。因而道德的恶之存在并不能证伪上帝是正义的这

① 莱布尼茨《神义论》,朱雁冰译,生活·读书·新知三联书店 2007 年版,译者前言第 4 页。莱布尼茨虽为德国人,然《神义论》却是用法文撰写的。

一命题,相反容许它的存在甚至可能是上帝追求最大的正义的一种手段,换言之,道德的恶是作为其对立物的道德的善存在和发展的一个必要环节。尽管莱布尼茨并不否认人施恶将受到神的惩罚,但“神义”的要义显然不在善有善报恶有恶报上。^①

本文所谓的“社会正义”也即“正义”,笔者以其指现实世界中或社会生活中的正义。实际上,“正义”和“社会正义”原本是两个大小不一的概念,而前者涵盖了后者。在《理想国》中柏拉图借苏格拉底之口说,“有个人的正义,也有整个城邦的正义。”而英国政治哲学家布莱恩·巴利则在《社会正义论》(2005)中指出,“直到大约 150 年前,正义还被公认为不是一种社会的美德,而是一种个人的美德。”西方学者所谓的“社会正义”主要指“整个城邦的正义”或“社会的美德”,也即社会制度层面的正义,因而它仅仅是“正义”的一部分。然而当近现代西方思想家越来越倾向于将“正义”用作专门评价社会制度的道德标准时,^② 它们的差异也就越来越小。本文以“社会正义”取代“正义”,并有意模糊了它们之间的差异。这主要出于以下三点理由:一是为了获得一个与“宗教正义”和“艺术正义”相对应的概念,如果说“艺术正义”和“宗教正义”分别是宗教世界和艺术世界中的正义,那么“社会正义”则是现实世界中的正义。二是本文力图在现实世界、宗教世界和艺术世界的正义之关系中探讨艺术正义,而“正义”与“社会正义”的差异对于这一特定语境几乎没有意义。三是基于以下认识:制度正义是最为关键的,若一个社会在很大程度上有着制度正义,那么个人或组织的不正义必然被大大地抑制。

① 朱雁冰《神义论》译言前言和莱布尼茨《争论问题的形式论证》,莱布尼茨《神义论》,生活·读书·新知三联书店 2007 年版。

② 约翰·罗尔斯《正义论》:“正义是社会制度的首要价值,正像真理是思想体系的首要价值一样。”近现代西方思想家之所以越来越倾向于将“正义”用作专门评价社会制度的道德标准,乃是因为人们身处的世界越来越公共化,越来越成为“陌生人的领域”,因而也越来越依赖于社会契约。

二、艺术正义与社会正义和宗教正义有何异同

社会正义、宗教正义和艺术正义之间究竟有何异同？笔者以为，以下两个视角是我们检测它们之间异同的有效视角：

A. 社会正义、宗教正义和艺术正义的真实性

社会正义、宗教正义和艺术正义分别是现实世界、宗教世界和艺术世界中的正义，它们与历史真实、宗教真实（在宗教信徒看来）和艺术真实相对应。正如宗教真实和艺术真实是虚拟的真实或假定的真实一样，宗教正义和艺术正义也就是虚拟的正义、假定的正义、只存在于人们想象中的正义。这是宗教正义和艺术正义与社会正义的本质区别，也是宗教正义和艺术正义最具价值的地方。

尽管宗教正义和艺术正义都是虚拟的正义，但它们之间同样有着本质区别。宗教正义与艺术正义的本质区别一如宗教与艺术的某种本质区别。德国哲学家费尔巴哈在《宗教本质讲演录》中说——

艺术认识它的制造品的本来面目，认识这些正是艺术制造品而不是别的东西；宗教则不然，宗教以为它幻想出来的东西乃是实实在在的东西。^①

列宁在《哲学笔记》中肯定了费尔巴哈的这个思想，他指出，“艺术并不要求人们把它的作品当作现实。”^② 由此可见，宗教和艺术都具有虚拟性或假定性，区别在于艺术的创造者和欣赏者能清晰意识到艺术世界的这种虚拟性或假定性，他们知道，艺术的真实不过是虚拟的真实或者假定的真实；而宗教的创造者（也许并非所有创造者）和信奉者却认为宗教世界具有“实实在在”的真实性，宗教真实是“实实在在”的真实。

① 《费尔巴哈哲学著作选集》下卷，商务印书馆 1984 年版，第 684 页。

② 《列宁全集》第 38 卷，人民出版社 1959 年版，第 66 页。

宗教和艺术然,宗教正义和艺术正义亦然。一个宗教信仰徒必定相信宗教世界中的善有善报恶有恶报是真实的;一个心智健全的艺术欣赏者在理智上必定知道艺术世界中的善有善报恶有恶报是虚构出来的,但他在感情上也许很需要这种虚拟的正义,沉醉其中时甚至宁肯信其有,不肯信其无。换句话说,宗教正义如同其他宗教教义一样确确实实是一种麻醉剂,而艺术正义妙就妙在,人们明知道它是虚拟的,却迷恋于它。何以如此?简单地说,因为艺术正义可以给我们以“道德安慰”。

B. 社会正义、宗教正义和艺术正义的构成

表一:

社会正义	{ 基准性部分: 分配性正义 调节性部分: 矫正性正义(补偿性正义之一)
宗教正义	{ 基准性部分: 分配性正义(处于隐性状态) 调节性部分: 报应性正义(补偿性正义之二)
艺术正义	{ 基准性部分: 分配性正义(处于隐性状态) 调节性部分: 矫正性正义或报应性正义

首先,表一告诉我们,社会正义、宗教正义和艺术正义皆由两部分内容所构成。

一是基准性部分。这三种正义的基准性部分皆为分配性正义,即由合理分配权利和义务的规则所体现出来的正义。社会正义中的分配性正义体现在合理分配权利和义务的强制性或非强制性的社会规范中,详言之,体现在某一社会对其成员的正当的法律要求和道德要求中。宗教正义中的分配性正义体现在合理分配权利和义务的强制性或非强制性的宗教戒律中,^① 详言之,体现在某一宗教对其信

① 其实,宗教戒律也有强制性和非强制性之别,前者如《旧约全书》“摩西十诫”中的“不可杀人”和“不可偷盗”;后者如《旧约全书》“摩西十诫”中的“要孝敬父母”和《新约全书》中耶稣所说的“爱人如己”。

徒甚至俗众的正当的律法要求和道德要求中。^① 而艺术正义中的分配性正义则基本上与社会正义中的分配性正义相等同。

二是调节性部分。这三种正义的调节性部分皆为补偿性正义,即由合理确定奖惩(主要是惩)的规则以及对这些规则的执行所体现出来的正义。当有人(或组织)因违背合理分配权利和义务的社会规范而导致了自身和他者之得失时,社会力量(主要是社会政治力量)就会依据有关奖惩的强制性或非强制性社会规范来调节这种得失;同样,当有人(或组织)因违背合理分配权利和义务的宗教戒律而导致了自身和他者之得失时,宗教想象中的超自然力量就会依据有关奖惩的强制性或非强制性宗教戒律来调节这种得失。^② 因此,若偏重于对规则的执行,我们也可以说,补偿性正义是由这种调节行为所体现出来的正义。亚里士多德在《尼各马可伦理学》中如是论矫正性正义:“矫正的公正也就是得与失之间的适度。”^③ 其实,所有补偿性正义都是为了调节这种得失,即在实际或象征意义上弥补正义者或遭受不正义行为者的所失和剥夺不正义者的所得。笔者将宗教的具有虚拟性的补偿性正义称为报应性正义,以区别于社会的具有真实性的补偿性正义即矫正性正义。相形之下,艺术的补偿性正义略微复杂了一些。它既可能是矫正性正义(不过具有虚拟性),如果一部艺术作品是在再现社会生活中矫正性正义的过程中彰显正义的;也可能是报应性正义,如果它是在表现宗教想象中报应性正义的过程中彰显正义的。

为了实现基于“一视同仁”之上的“得所当得”,分配性正义和补偿性正义一主一次,缺一不可。分配性正义是正义的基石,没有分配性正义,补偿性正义准的无依;而补偿性正义则是分配性正义这一正义基石的守护者,没有补偿性正义,分配性正义必将形同虚设,沦为

① 笔者借用基督教的律法一词来指代宗教戒律中的强制性规范,以示与法律相区别。

② 道德谴责也是一种惩罚,故这里也涉及了非强制性社会规范和宗教戒律。

③ 亚里士多德《尼各马可伦理学》,廖申白译,商务印书馆 2003 年版,第138页。

一纸空文。

其次,表一告诉我们,分配性正义有可能处于隐性状态。

尽管社会正义、宗教正义和艺术正义皆由分配性正义和补偿性正义这两部分内容所构成,但是,宗教正义和艺术正义只偏重于补偿性正义部分,换言之,它们的补偿性正义部分处于显性状态,而它们的分配性正义部分却处于隐性状态。因此——如前所述——通常所谓的宗教正义和艺术正义分别是宗教典籍或口耳相授的宗教传说中的报应性正义和故事性艺术作品中的矫正性正义或报应性正义,它们皆为“善有善报恶有恶报”这一补偿法则及其实现。也正因为如此,笔者把仅仅以关于权利和义务的分配性正义观念,也即仅仅以正确的道德态度和立场来描写好人或坏人称为“不完全的艺术正义”。

宗教和艺术的分配性正义何以会处于隐性状态?简言之,因为它们几乎没有独立于社会的分配性正义之外的价值,它们实际上是这种分配性正义在艺术领域和宗教领域直接或间接的反映。如前所述,艺术的分配性正义基本上与社会的分配性正义相等同,而宗教的分配性正义却与社会的分配性正义看似有一定的差异。这种差异主要体现在,比之于后者对社会成员所提出的道德要求和法律要求,前者对信徒甚至俗众所提出的某些道德要求和律法要求看似更高。譬如,后者对社会成员的法律要求是不可杀人,但前者对信徒甚至俗众所提出的律法要求却可能是不可杀生(佛教即如此)。“不可杀生”与“不可杀人”是大小不同的两个概念,而前者涵盖着后者。不可杀人自然与正义有涉,然不可杀除人之外的其他的“生”却与正义无关,因为基于“一视同仁”之上的“得所当得”仅仅是在人际之间合理分配权利和义务的准则。当然,我们也应该认识到,佛教在“众生平等”之理念的基础上禁止杀生是为了让人们远离杀人这一大恶行。

从对这一个案的简略分析中可以得知,宗教的分配性正义与社会的分配性正义在核心价值观上依然是庶几相同的。美国法学家哈罗德 J. 伯尔曼在其演讲集《法律与宗教》中指出——

在即使是最富神秘色彩的宗教里面,也存在并且必定存在着对于社会秩序和社会正义的关切。任何一种宗教都具有并且必定具有法律的要素——确切地说有两种法律要素:一种与共同信仰某一特定宗教之群体的社会活动有关,另一种则关系到宗教群体只是其中一部分的更大群体的社会活动。^①

伯尔曼的话若换成佛教的说法,那便是“佛法自有人间法”。任何好的宗教也即具有宗教正义的宗教最核心的功能之一便是净化人心,从而维护社会秩序和社会正义,因此宗教的分配性正义与社会的分配性正义在核心价值观和核心内容方面必定是庶几相同的。其实,这也正是宗教的分配性正义处于隐性状态的真正原因。相形之下,倒是宗教和艺术的补偿性正义与社会的补偿性正义有着本质的区别,因而也就有着相对独立的价值。当然,隐性状态并非缺失状态,处于隐性状态并不意味着不存在。从根本上说,任何一种补偿性正义都无法与其相应的分配性正义彻底割裂,前者必定以后者为标准,必定以维护后者为使命,前者的内容必定反映后者的内容。

三、艺术正义最可能现身于哪一类艺术作品

一般来说,艺术正义只出现于故事性艺术作品。这是因为艺术正义是需要由善福恶殃的情节尤其是善福恶殃的结局彰显出来的,而善福恶殃之最终呈现是少不了必要的情节铺垫的,是少不了因与果之间多阶段的转换过程的,要之,是少不了从恶行到恶报或者从善行到善报这样一根或简单或复杂的情节链的。大约也只有故事性艺术作品才有可能呈现一根比较完整的情节链。

那么,哪一类故事性艺术作品最有可能让我们看到艺术正义的身影呢?答案是通俗类的故事性艺术作品。一个容易观察到的事实

^① 哈罗德 J. 伯尔曼《法律与宗教》,梁治平译,中国政法大学出版社 2003 年版,第 70 页。

是,通俗类故事性艺术作品往往有着三类圆满结局(happy ending),^① 它们分别是——

1. 善福恶殃;
2. 有情人终成眷属;
3. 事业成功。

故事性艺术作品的通俗化程度越高就越有可能出现这三类圆满结局。拙文《消极补偿: 中国特色的艺术观念和艺术实践》曾比较了以下四组具有源流关系的中国古代艺术作品,它们是——

1. 晋干宝《韩凭夫妇》(或《相思树》)与唐佚名《韩朋赋》;
2. 唐元稹《莺莺传》(或《会真记》)与金董解元《西厢记诸宫调》;
3. 唐陈鸿《长恨歌传》(或《长恨传》)与清洪昇《长生殿》;
4. 明施耐庵《水浒传》与明李开元《宝剑记》。

检视这四组作品,我们可以发现,每一组中的第一个作品为第二个作品提供了素材,或者与第一个作品源自同一个故事,而第二个作品总是改写了第一个作品的结局,或者改写了为第一个作品所承袭的源故事的结局。

郑振铎先生在《中国俗文学史》中评析了唐俗赋《韩朋赋》。韩凭

① THE OXFORD ENGLISH DICTIONARY (SECOND EDITION)如是解释 happy ending: happy ending, an ending in a novel, play, etc., in which the characters acquire spouses, money, do not die, etc. 这是笔者目前所能找到的最详尽的释义了。从《牛津英语词典》的这一词条中可以看出,英语国家的人们使用 happy ending,主要是指有情人终成眷属的结局,偶尔也用来指事业成功的结局,尤其是与有情人终成眷属搅在一起的事业成功的结局。而笔者所谓的圆满结局不仅指有情人终成眷属的结局,事业成功的结局,也指善福恶殃的结局。说有情人终成眷属的结局、事业成功的结局、善有善报的结局是圆满结局都是顺理成章的,因为不仅作品中的人物 feel happy,而且观众或读者也 feel happy。但是,说恶有恶报的结局是圆满结局,就不那么言之成理了。譬如《窦娥冤》就是一个有着恶有恶报结局的作品。尽管最终张驴儿和赛卢医等受到了恶报,但阴间中的窦娥会因此而 feel happy 吗? 未必的。只是观众看了这样的结局会感到欣慰,会 feel happy。所以,说恶有恶报的结局是圆满结局,笔者只能给出一个勉强的理由,那就是恶有恶报的结局是能够给观众幸运感或心理抚慰的结局。

夫妇的故事在古代流传甚广。韩凭为战国时宋康王舍人，妻何氏美。康王霸占了何氏，并囚韩凭。以后韩凭自尽，继而何氏亦殉情而死。遗书有言云：“愿以尸骨赐凭而合葬。”康王偏偏不肯遂其愿，“使里人埋之，冢相望也。宿昔，有交梓木生于二冢之端，旬日而大合抱。屈曲体相就，根交于下。又有鸳鸯雌雄各一，恒栖树上，交颈悲鸣。宋人哀之，号其木曰相思树。”东晋干宝据此创作过小说《韩凭夫妇》，小说情节与源故事庶几相同。《韩朋赋》同样取材于这个故事，^①但却增设了一个鸟羽复仇的结局。郑振铎说，“……双鸳鸯飞去。鸳鸯落下一根羽毛，宋王拾得之，却起火焚烧了他的身体；这样的报复了韩朋夫妇的仇。”“复仇的一段，乃是‘故事’所没有的。‘故事’里只说墓上生二树，树上栖有双鸳鸯。这里却说，墓中拾得二石，石弃于道旁，生了二树，树被斫去，乃生双鸳鸯，双鸳鸯飞去，落下一羽毛，为他们复了仇。这样的变异，正合一般民间故事的方式……。”^②

无独有偶，郑振铎还在《插图本中国文学史》中点评过金董解元的《西厢记诸宫调》——

这里和《会真记》大不同者，乃在结局的团圆。《会真记》的结果，太不近人情。张生无故的拒绝莺莺，自从寄书之后，便不再理会她。反以君子善于改过自诩。以后男婚女嫁，各不相知。实是最奇怪的结束。这不能算是悲剧，实是“怪剧”。像《董西厢》的崔、张的大团圆，当是世俗的读者们所最欢迎的，且也是较合情理。自王实甫以下诸《西厢记》，其结构殆皆为董解元的大阳光似的伟著所笼罩，而不能自外。^③

在元稹《莺莺传》中，张生和崔莺莺始乱终弃。张生即将离开崔莺莺西去时，“崔已阴知将诀矣”，故对张说，“始乱之，终弃之，固其宜也。”

① 郑振铎《中国俗文学史》曾有考论谓，“韩朋”即“韩凭”之误。

② 郑振铎《中国俗文学史》，商务印书馆2005年版，第140至147页。

③ 郑振铎《插图本中国文学史》，作家出版社1957年版，第538至539页。