

中日古典文论中审美哀感的道德辨思

陈静

辽宁对外经贸学院 通识教育学院, 辽宁大连, 116052;

摘要:文学中的审美哀感有其独特的意义和价值,相对于由单纯的欢愉引发的审美快感,其内涵更为丰富意蕴更为深刻。中国和日本的古典文论中对于审美哀感都有诸多的思考,通过平行比较可以看到二者在对伦理道德问题上的立场和视角存在差异:中国古典文论中主张对审美哀感进行有节制的宣泄,目的是由滋养个人的心灵与道德过渡到整个社会的清明安定,审美哀感的道德归依主要是儒家伦理价值体系作用的结果。日本古典文论初期学习中国也大多遵循劝善惩恶的道德逻辑,江户时期的日本国学家们反拨道德主义文论观,本居宣长的“物哀”论反对文学中的道德说教和抽象说理,主张对世事人情的细腻体察而非道德上的善恶判断,这种审美哀感的道德脱离恰恰符合日本整体的文化精神,折射出的是感性文化的发达和知性文化的不足。

关键词:审美哀感;伦理道德;中国古典文论;日本古典文论

DOI:10.69979/3029-2735.24.10.045

1 中国古典文论中审美哀感的道德归依

中国古典文论中对审美哀感有诸多探讨,指向从作家创作至读者接受过程中产生的哀怨、忧思、愤懑、抑郁等消极的情感,无论在情感的传达还是接受的过程中都展现出鲜明的道德倾向。孔子提出重要的文学命题“诗可以怨”,孔安国在《四书集解》中对“怨”注为“怨刺上政”,朱熹在《论语集注》中对“怨”注为“怨而不怒”。这种审美哀感的表达兼具政治的功能。这种表达超越个人的情感诉求,需要含蓄委婉、温柔敦厚。审美哀感的克制同儒家注重道德教化的功利主义文艺观念息息相关。儒家文化体现了对道德高尚的追求,构成了一种伦理导向的文化体系,同时它也强调了治理理念的实践,形成了一种政治导向的文化特质。儒家文化主张文艺应帮助树立理想人格,规范思想、疏导情欲、滋养道德,进而达到促进社会风俗的清明。

屈原的《离骚》充满了对国家衰亡的无限哀怨愤懑,《惜诵》中有言:“惜诵以致愍兮,发愤以抒情。”屈原的“发愤抒情”交织着个人的忧思悲愤与忠君爱国的情感,其“情”满载着丰富的审美内涵与深厚的道德底蕴。文学创作的源泉往往来自于作者内心的愁绪与不平,而情感的抒发则是这种不平之气的外化。司马迁的“著书以泄愤”与屈原的“抒情以泄愤”思想相承继。在《太史公自序》所述的周文王、孔子等人的创作背后,普遍存在着作者因内心纠结而回顾过往、展望未来的情感动机。司马迁的“发愤著书”说在相当程度上突破了中正

平和的限制,但是并没有脱离儒家的礼义教化思想。司马迁还谈到了创作的目的之一,就是要学习《春秋》秉持道义拨乱反正的精神,褒善贬恶,区分贤德与不肖。由恰到好处的审美哀感转向淋漓尽致的审美哀感,这对于艺术来说是一个进步,可最终目的依旧是道德。

《文心雕龙·才略》认为冯衍的《显志赋》乃“蚌病成珠”之作,在外界的磨难和内心的痛苦之下诞生的产物。刘勰的“蚌病成珠”说只是展现作者创作的一个侧面,主要揭示作者的秉性各有不同创作亦各有千秋。

《文心雕龙·明诗》谈到了诗歌的本质,“人禀七情,应物斯感,感物吟志,莫非自然”。诗歌通过文辞来表达情志,哀怨愤懑等审美感受由自然生发。后有赞文曰:“神理共契,政序相参。”自然和人文都是先验的神理作用的结果,诗歌同先验的神理相契合,还同政治秩序、道德教化相互配合。《文心雕龙·杂文》谈到了杂文的写作特点:“原夫兹文之设,乃发愤以表志。身挫凭乎道胜,时屯寄于情泰,莫不渊岳其心,麟凤其采,此立体之大要也。”这很明显受到司马迁“发愤著书”的影响,要凭借道德战胜内心遭受的挫折,在时势艰难中保持泰和的心情,由此会产生深沉的思想和斐然的文采。

刘勰比较偏重文学的社会政治功能,而钟嵘在一定程度上突破儒家的伦理教化思想,开始具有某种文学自觉的审美意识,这着重表现在对诗歌怨情的阐释。《诗品序》设置了种种情境来展现哀怨的感发,比如楚臣去境、汉妾辞宫、骨横朔野等,其中既有自然物候又有个

人遭际,要通过诗歌去展示道义驰骋情感。钟嵘虽强调个体的创作与欣赏,但并非同儒家传统的诗学观完全脱节。《诗品序》谈到诗歌的效用,“动天地,感鬼神,莫近于诗”,指向诗歌的传统祭祀功能。《诗品序》还围绕诗人与诗歌的关系得出一个结论:“使穷贱易安,幽居靡闷,莫尚於诗矣。”这种审美慰藉依然同儒家的教化思想相契合。

2 日本古典文论中审美哀感的道德脱离

“物哀”理论由江户时代日本国学家本居宣长提出,其论述集中在物语论《紫文要领》《源氏物语玉小栴》,和歌论《石上私淑言》《排芦小船》,治学方法与随笔《初山踏》《玉胜间》等著作中。按本居宣长的说法,“物哀”(物のあはれ)之“哀”(あはれ)原本是上古时代的一个感叹词,用以表达对万事万物的感动、感叹。在使用的过程中,“物哀”逐渐成为一个固定的词组,既有忧郁哀怨的一面,又有喜悦有趣的一面。只不过喜悦有趣之事带给人的感动兴叹较为清浅,而忧伤悲哀之事带给人的感动更加深沉,因此“物哀”更多指向消极性的情感。

和歌与物语作为日本独特的文学样式,创作宗旨就是“物哀”。《紫文要领》评价《源氏物语》将“物哀”这一理念展现得淋漓尽致,只是如实地描摹出世事与人情,而不作任何道德上的善恶评价。在《源氏物语》中,既不包含对道德行为的规诫,也未曾涉及现实的政治社会议题,且全书避免了冗长的才学展示和理论性的说教内容。紫式部的创作只是书写细腻幽微的人性、人情。和歌论著《石上私淑言》指出歌道与物语本质相通,歌人修身养性必须熟读《源氏物语》,如此才能尽知世态人情更好地吟咏“物哀”。

物语主张对一切事物都有“知物之心”和“知事之心”,前者指对自然万物有所感受,后者指通晓人际关系和情感交流。但无论是对客观万物的感受,还是人性人情的通达,道德都处于一种缺位的状态。创作者在编写物语时,既不考虑增强读者的道德修养,也不旨在实现社会性的建设目标。对读者来说,沉浸于物语的世界,是通过情感的陶冶、心灵的触动和精神的慰藉,获得一种非功利性的审美享受。在宣长看来,《源氏物语》之所以包含大量的男女恋情,就是为了让读者更深刻地感受到物哀。人情之中最可哀怜的是男女之间的恋情,而男女之间的恋情尤以悖德之恋予人以感动、感叹。在

道德伦理的维度上,人的情感与欲望一旦失控,便可能走向“恶”的极端。物语文学却展现了对于人性中那些阴暗面的宽容与同情,这种态度源于对人性与人情的深刻领悟。正如本居宣长在《石上私淑言》中所言:“真实的人情就像是女童那样幼稚和愚懦。坚强而自信不是人情的本质,常常是表面上有意假装出来的。”物语文学的视角立足于情感而非逻辑,它观察世界的流转与人物的命运,内心洋溢着对世间事物的深切感动与哀婉。

值得关注的是,本居宣长的“物哀”概念的提出是存在历史渊源的。长期以来日本的制度设立、文化发展都受到中国的深刻影响,江户时代中国儒学更是被确立为官方意识形态,由此日本古典文论也充满道德劝诫的思想。本居宣长通过提出“物哀”理论对中日文学、文化进行比较,认为中国文学充斥道貌岸然和装腔作势,日本的物语与和歌才写出了自然而真实的人情。本居宣长之所以提出“物哀”,是为了让日本文学摆脱对中国文学的依附、依赖,确证日本文学、文化的独特性和优越性。本居宣长同当时的荷田春满、贺茂真渊等一批国学家,开启了文化复古主义、文化民族主义的思潮。荷田在满《国歌八论》提出“玩歌论”,指出“和歌,不属于六艺之类,既无益于天下政务,又无益于衣食住行”。贺茂真渊在《歌意考》中主张,引用和歌之情应是率真而纯粹,主张摆脱儒家思想的牵强比附,祛除“汉意”恢复“和意”。国学家们排斥日本文学中的中国影响,为“物哀”论脱离道德提供了思想的基础。

3 中日古典文论中审美哀感的道德辨思

中国古典文论中对审美哀感的论述最终归依于传统的伦理道德,展现出道德至上的功利主义文学观,日本古典文论中“物哀”的理论同道德相脱离,情感至上具备相当的文学自律精神。研究文学审美与伦理道德的关系问题,对于伦理与道德的辩证关系的探讨是有必要的。伦理是生活共同体对一个人全部生活的规范性、合宜性的要求,关注人与人之间的关系以及维持这些关系的秩序和规则,包括各种风俗习惯、常规惯例等,具有客观性、社群性和普遍性。道德是伦理“关系”对个体角色道德义务的规定,表现为个体的德性、德行,具有主观性、个体性和特殊性。在中国传统的道德哲学中,伦理与道德合为一体,道德始终服从并服务于伦理。“礼”作为伦理的制度形式,体现为宗法社会中人与人之间不平等的等级关系,指向父子、兄弟、夫妻、朋友的双向

义务关系。伦理优先于道德，道德是伦理的具体化，伦理关系所规定的角色个体的义务，内化为个体的德性、品德。

文学被作为维护封建伦理道德的重要工具，理所当然要受到封建伦理道德的规范和约束。文学帮助个体修养道德、陶冶心灵，以此促进整个社会良好道德风尚的形成。从文学创作的角度来说，创作者乃兼具文学身份与政治身份的士人群体，因此要肩负社会责任与道德使命。从文学欣赏的角度来说，欣赏者要受到道德的感化与熏陶，自觉提升自身的道德修养，在义与利等对立问题中做到“克己”。审美哀感的表达要做到“克己”，过犹不及，形成温柔敦厚的艺术风格。引发审美哀感的人或事，要经过一番道德的“筛选”和“过滤”，比如忧国忧民的悲剧英雄，比如弱勢的正义与强势的邪恶对抗的故事。中国古典文论中审美哀感的道德归依，回应的恰恰是个体至善与社会至善的关系这一伦理道德的基本问题。

本居宣长的“物哀”论对道德的脱离，固然和宣长本人弘扬日本之道贬抑中国之道的意图息息相关，但是恰恰契合诞生“物哀”的平安王朝的时代精神。平安王朝的贵族阶层耽于安逸享乐，意志力显著匮乏，因此哀怨、同情、怜悯等消极性的主观情感大行其道。大西克礼对这一时期的时代氛围和文化特征催生出来的哀愁苦闷有很切要的总结，“过分发达的审美文化与无力的知性文化之间奇妙的跛行性所造成的一种独特现象”。例如《源氏物语》中陷入悖德恋情的当事者，主要面对的是情感忧郁而非道德烦闷。由于缺乏理性的思考，人们对于世事人生的艰辛无常趋向于被动应对和无奈接受。物语中尽情描写荣华富贵，深潜着阴郁惨淡的气氛，无不昭示着荣华转瞬即逝，人力不可强求，弥漫着浓烈的悲观主义情绪。

本居宣长的“知物之心”和“知事之心”，涉及到世事人情的通达，最终体验到的是自然美的虚幻脆弱和人类存在本身的虚幻脆弱，大西克礼认为“悲哀”的最后一层意旨，是带有“世界苦”性质的形而上学的色彩。本居宣长在《玉胜间》卷二总第72篇也说：“一切事

物都有盛衰兴亡，且都由神意来决定，决非人力所能改变”，主张对世界人生消极被动的应对而非积极主动的干预。文学创作是顺应自然人情去书写，文学欣赏是对自然人情的细腻体察，然而最真实的人性是像女童一样的幼稚怯懦，情感欲望的放纵又导致种种悖德行为的产生。无论是孟子的“性善论”、荀子的“性恶论”，还是儒家主张对情欲进行抑制，都可以看到强烈的理性思辨精神的支撑。平安时代的物语、日记基本上由宫廷妇女创作，作者对于世事人情进行如实描绘的原生态写作，感性文化色彩异常浓厚，善恶的价值判断却异常模糊，读者“知物哀”也不作善恶的价值判断，道德的评价和道理的言说都是不“知物哀”的表现。由于审美文化的过分发达和知性文化的过分匮乏，“物哀”论极其排斥伦理道德，注重文学自身的审美特性而非道德教育的功能。

参考文献

- [1] 钟嵘. 诗品注[M]. 陈延杰注, 北京: 人民文学出版社, 1980,
- [2] 周振甫. 文心雕龙今译[M]. 北京: 中华书局, 1995
- [3] 黄凤显注. 楚辞[M]. 北京: 华夏出版社, 1998.
- [4] 钱钟书. 七缀集[C]. 北京: 三联书店, 2004.
- [5] 司空图, 袁枚. 诗品集解·诗品集注[M]. 郭绍虞集解, 郭绍虞集注, 北京: 人民文学出版社, 2005,
- [6] [日]本居宣长. 日本物哀[M]. 王向远译, 北京: 吉林出版社, 2010.
- [7] [日]松永贞德, 松尾芭蕉等. 日本古代诗学汇译(下)[M]. 王向远译, 北京: 昆仑出版社, 2014.
- [8] 樊浩. 伦理道德的中国精神哲学范式与中国话语[J]. 学海, 2016, (02).
- [9] [日]大西克礼. 幽玄物哀寂[M]. 王向远译, 上海: 上海译文出版社, 2017.
- [10] 樊浩. 伦理道德的中国精神哲学范式与中国话语[J]. 学海, 2016, (02): 5-13.

作者简介: 陈静(1996—), 女, 汉族, 辽宁大连人, 硕士, 助教, 研究方向: 比较文学与世界文学。