2026年第1期 中山大学学报（社会科学版） No. 1 2026
第66卷 JOURNAL OF SUN YAT-SEN UNIVERSITY Vol. 66
（总319期） （SOCIAL SCIENCE EDITION） General No. 319

惩创说：从《诗经》学到通俗文学功用论*

周 兴 陆

摘 要：惩创是宋代《诗经》学的重要范畴。朱熹否定《毛诗序》的讽刺时政说，认为《国风》中的怀感诗是男女自作的淫诗，圣人存之，旨在“惩创人之逸志”，令读者心有愧耻，引以为戒。他提出的惩创说被后人普遍接受，《诗经》学的重心从创作转向接受，强调读者自我警省，自我惩戒。虽然士人论诗不大谈惩创，但惩创说被广泛运用于小说戏曲评论中，为通俗文学的狭邪书写提供了合法而权威的理论支撑。惩创说契合中国人的文化心理，强调读者应以小说戏曲为一面镜子，反躬自省而改过迁善，获得心性的明觉、人格的提升。这是中国式的通俗文学功用论。但是，这一重要的本土理论资源，在现代文学理论中湮没不彰。对之加以钩沉、阐发和扬弃，激活其中有价值的元素，可以襄助中国文论话语建设。

关键词：惩创；朱熹；自省；小说戏曲批评
DOI：10. 11714/jsysu. sse. 202601004

惩创，是自宋代以来一个重要的文学批评术语，源自当时的《诗经》学，进而扩展，广泛运用于小说戏曲等通俗文学批评中，是关于通俗文学功用论的基本范畴。但自“五四”新文化运动以后，惩创说因其浓厚的理学背景而被抛弃，现代的中国文学批评史和文学理论研究，很少有人提起惩创，惩创说的合理内涵也湮没不彰。今天重建中国文论话语，须要对之加以钩沉、阐发和扬弃，激发其中有价值的元素。

惩创是“惩”与“创”同义并列词。惩即惩治、惩戒。“创”本义为刀伤，引申为心理戒惧。后世文献里“惩创”有惩治与惩戒二义：惩治侧重外力对肉体的打击，惩戒偏重内心的警戒。孔颖达《尚书正义》曰：“‘创’与‘惩’皆是见恶自止之意。”[①]见恶自止，即自我警戒。韩愈《岳阳楼别窦司直》“生还真可喜，剋己自惩创”之“惩创”亦是此意[②]。但直到唐代，惩创都只是一个普通词语；自宋代特别是朱熹论《诗经》后，才上升为一个重要的理论范畴。

一、朱熹《诗经》学，以“惩创”取代“讽刺”

汉唐《诗经》学谨守《毛诗小序》，宋代《诗经》学从质疑《小序》开始，欧阳修、苏辙、郑樵导夫先路，至朱熹《诗集传》而集其大成。朱熹废置《小序》，参考众说，而以己意说诗，一个重要特征是以惩创说修正《小序》的“变风”讽刺说。汉代《毛诗小序》、郑玄多牵连春秋政事，以美刺说诗，认为正风正雅为美，变风变雅为刺。对此，朱熹驳斥说：

* **收稿日期**：2025—09—30
基金项目：国家社会科学基金重大项目“百年中国文学批评史研究的范式重构”（20&ZD282）
作者简介：周兴陆，北京大学中文系（北京 100871）。

① 孔安国传，孔颖达正义，黄怀信整理：《尚书正义·虞书·益稷》，上海：上海古籍出版社，2007年，第176页。

② 韩愈著，钱仲联集释：《韩昌黎诗系年集释》，上海：上海古籍出版社，2020年，第336—337页。

(《小序》)其为说,必使《诗》无一篇不为美刺时君国政而作,固已不切于情性之自然;而又拘于时世之先后,其或《书》《传》所载当此之时偶无贤君美谥,则虽有辞之美者,亦例以为陈古而刺今。是使读者疑于当时之人绝无善则称君、过则称己之意,而一不得志,则扼腕切齿,嘻笑冷语以怼其上者,所在而成群。是其轻躁险薄,尤有害于温柔敦厚之教,故予不可以不辨。①

朱熹否定《小序》解说诗意"无一篇不为美刺时君国政而作",批评汉人"拘于时世之先后"比附史事以说诗。在他看来,汉儒说《诗》动辄讽刺国君,乃"失是非之正,害义理之公,以乱圣经之本指,而坏学者之心术"②,有害于温柔敦厚之教,因此他不惜花费心力予以矫正,特别是对所谓"女惑男"之郑风、"男悦女"之卫风之类怀感诗,完全否定《小序》的讽刺说,而沿着郑樵的道路,主张"淫诗说";矛头所向,直指当时仍旧坚守毛、郑的吕祖谦。

吕祖谦依然以美刺说诗,但认为有直刺、微刺与"铺陈其事,不加一辞而意自见"之不同,《桑中》《溱洧》等篇,属于后者,"闵惜惩创之意,隐然自见于言外"③。朱熹接受吕祖谦"闵惜惩创"的说法,但不认为《桑中》《溱洧》等是刺诗。他辩驳说:"此说不然。夫诗之为刺,固有不加一辞而意自见者,《清人》《猗嗟》之属是已。然尝试玩之,则其赋之之人犹在所赋之外,而词意之间犹有宾主之分也。岂有将欲刺人之恶,乃反自为彼人之言,以陷其身于所刺之中,而不自知也哉?其必不然也明矣。又况此等之人,安于为恶,其于此等之诗,计其平日固已自其口出而无惭矣,又何待吾之铺陈而后始知其所为之如此,亦岂畏吾之闵惜而遂幡然遽有惩创之心耶?以是为刺,不唯无益,殆恐不免于鼓之舞之,而反以劝其恶也。"④朱熹所言有两层意思:其一,如果是刺诗,那么诗歌的作者与诗中的主人公应该有宾主之分,并非同一人。而《桑中》"爰采唐矣,沫之乡矣。云谁之思?美孟姜矣。期我乎桑中,要我乎上宫,送我乎淇之上矣"⑤,是以第一人称抒写的,作者怎么可能讽刺自己的行为?其二,既然是第一人称抒写,那么这种人已"安于为恶",讽刺又有何效果?恐怕只会助长他作恶。朱熹进一步责问说:"《桑中》等诗,若以为刺,则是抉人之阴私而形之于诗,贤人岂宜为此?"⑥总之,他不相信《桑中》《溱洧》之类是刺诗,而认为是以第一人称写的怀感歌谣。

在朱熹之前,郑樵已经提出:"风者,出于土风。大概小夫、贱隶、妇人、女子之言,其意虽远,其言浅近重复,故谓之风。"⑦受其启发,朱熹进一步下判断说:"凡《诗》之所谓《风》者,多出于里巷歌谣之作,所谓男女相与咏歌,各言其情者也。"⑧风出于里巷歌谣,即《国风》出于民间,这是《诗经》学史上的一个崭新论断,是宋代《诗经》学的重要创获,迥然不同于汉唐儒士所认为风诗出于朝廷诗人、士大夫之手的旧认知。虽然这个论断也受到一些学者的质疑,但元明清时广为接受,一直至今都是对于《国风》最基本的认识。

正是基于"风出于里巷歌谣"这一基本认知,朱熹才提出《国风》中那些第一人称的怀感诗是"男女之自作",而非如《小序》所谓"刺淫"。《毛诗小序》认为《鄘风·桑中》等篇刺淫,而朱熹以为是淫者自作;《邶风·静女》等篇,《小序》别指他事,而朱熹也以为是淫者自作⑨。把这些诗篇视为淫者自作,在南宋以后不乏响应者,如辅广《诗童子问》、朱鉴《诗遗说》等都认同"淫奔之诗"说,乃至于朱熹三传弟子王柏《诗疑》有删诗之举,是宋代《诗经》学的一桩公案。

然而,"淫诗"说不免启人疑窦:为什么孔子删诗时不删去这些"淫诗"呢?朱熹提出惩创说对此疑问

①②④⑤⑧ 朱熹集撰,赵长征点校:《诗集传》,北京:中华书局,2017年,第21—22,31,24—25,46,2页。

③ 吕祖谦著,梁运华点校:《吕氏家塾读诗记》卷5,《吕祖谦全集》第9册,杭州:浙江古籍出版社,2017年,第102页。

⑥ 黎靖德编,王星贤点校:《朱子语类》第2册,北京:中华书局,1986年,第540页。

⑦ 郑樵:《风雅颂辨》,《六经奥论》卷3,清康熙年间刻《通志堂经解》本,第8b页。

⑨ 参马端临:《文献通考》第9册,北京:中华书局,2011年,第5304页。

加以解释。他说:“上至于圣人,下至于淫奔之事,圣人皆存之者,所以欲使读者知所惩劝。”[①]读者知所惩劝,并不是传统意义上的通过美刺达到惩恶劝善之目的,而是从读者角度,着眼读诗的心理效果。朱熹说:“凡《诗》之言,善者可以感发人之善心,恶者可以惩创人之逸志,其用归于使人得其情性之正而已。”[②]“恶者可以惩创人之逸志”,这是朱熹首次提出惩创说的命题。《朱子语类》解释得更清楚:“夫‘善者可以感发得人之善心,恶者可以惩创得人之逸志’。今使人读好底诗,固是知劝;若读不好底诗,便悚然戒惧,知得此心本不欲如此者,是此心之失。所以读《诗》者,使人心无邪也,此是《诗》之功用如此。”[③]与汉唐人的讽刺说相比,朱熹的惩创说有以下几方面要义。

首先,朱熹认识到“心之所感有邪正,故言之所形有是非”[④],因此《国风》诗篇内容本身是有雅、郑之别的。吕祖谦认为《诗经》经过孔子删汰,已没有淫诗,即使写淫也是刺淫,是雅乐;朱熹则认为《国风》有男女自作“不好”的淫诗,《桑中》《溱洧》等诗就是桑间濮上之音,圣人之所以存留这些“不好”的诗,是为了令读者悚然戒惧,自反本心,从而起到惩戒的作用。

其次,朱熹的惩创说,把诗学的重心从创作转向接受,从意旨转向功用。汉唐文论都是以作者为中心,缺少对接受心理的认知。《论语·泰伯》“兴于《诗》”句,汉儒包咸注曰:“兴,起也,言修身当先学《诗》也。”[⑤]后人多延续此注,至朱熹才联系惩创说作出新的解释:“到感慨处,必能兴起其善心,惩创其恶志,便是‘兴于《诗》’之功。”[⑥]对于“思无邪”命题,汉唐人从作者角度阐释,至北宋吕祖谦则说:“诗人以无邪之思作之,学者亦以无邪之思观之。”[⑦]兼顾作者与读者两面。如果朱熹也承认“思无邪”是指作者,则与他所谓“心之所感有邪正”相矛盾,于是朱熹再进一步,专门从读诗即接受的角度论“思无邪”,说:

> “思无邪”,乃是要使读《诗》人“思无邪”耳。读三百篇诗,善为可法,恶为可戒,故使人“思无邪”也。若以为作诗者“思无邪”,则《桑中》《溱洧》之诗,果无邪耶?某《诗传》去《小序》,以为此汉儒所作。如《桑中》《溱洧》之类,皆是淫奔之人所作,非诗人作此以讥刺其人也。圣人存之,以见风俗如此不好,至于做出此诗来,使读者有所愧耻而以为戒耳。[⑧]

他的意思是,“思无邪”指读诗之人以无邪的心思读诗,面对淫诗,心有愧耻,引以为戒,从而达到无邪。“思无邪”指诗的功用能使人无邪,不是指作诗者无邪思。作诗者感有邪正,不能都是“思无邪”,圣人存留《桑中》《溱洧》之类诗,令读者有所愧耻,引以为戒,达到“思无邪”,就像孔子修《春秋》记载乱臣贼子事,使人自观之以为鉴戒尔。上引这段话最能表明朱熹的《诗经》学观,朱熹弃《小序》,提出“淫诗”说、“男女之自作”说、“惩创”说乃至重释“思无邪”,自身内部构成一个圆足的阐释系统。这是他的《诗经》学后来能得到官方认可,为许多人信奉的一个重要原因。

最后,“不好”的淫诗之所以不会引诱人,化人逸志以淫,而能惩创人的逸志,关键在于以什么样的态度读诗。汉唐儒师持《国风》讽刺说的,多是强调舆论外力的惩治作用;朱熹的惩创说则注重内心自省意义上的惩戒。他说:“凡《诗》说美恶……以意度之,只是自警。”[⑨]虽是针对《抑》诗而发,实则代表朱熹的一种基本诗学观。朱熹《读吕氏诗记桑中篇》说得更清晰:“彼虽以有邪之思作之,而我以无邪之思读之,则彼之自状其丑者乃所以为吾警惧惩创之资耶?”[⑩]基于这种认识,他论诗从美刺说转向惩创说,重在读

---

①③⑧⑨ 黎靖德编,王星贤点校:《朱子语类》卷23,第2册,第541,547,539,541页。

② 朱熹:《论语集注》卷1,《四书章句集注》,北京:中华书局,1983年,第53页。

④ 朱熹:《诗集传序》,朱熹集撰,赵长征点校:《诗集传》,第1页。

⑤ 程树德撰,程俊英等点校:《论语集释》第2册,北京:中华书局,1990年,第529页。

⑥ 黎靖德编,王星贤点校:《朱子语类》卷35,第3册,第932页。

⑦ 吕祖谦著,梁运华点校:《吕氏家塾读诗记》卷5,《吕祖谦全集》第9册,第102页。

⑩ 朱杰人等主编:《新订朱子全书》第24册,上海:上海古籍出版社,2022年,第3371页。

诗者的警惧惩创,自我警醒,自我惩戒,即上面引文所谓“愧耻”和“悚然戒惧”。从人性上说,“性虽本善,而不可以无省察矫揉之功,学者所当深玩也”[①]。警惧惩创就是“省察矫揉之功”。朱熹说:“淫奔之诗固邪矣。然反之,则非邪也。”[②]所谓“反之”,即读者的自我反思。朱熹论读《诗》说:“好底意思,令自家善意油然感动而兴起。看他不好底,自家心下如着枪相似。如此看,方得《诗》意。”[③]所谓“自家心下如着枪相似”,即以“不好”的诗作一面镜子,内心自讼,自我反思,自我警醒,自我惩戒;朱熹自己作诗多以“自警”为题,如《宿梅溪胡氏客馆观壁间题诗自警二绝》《次韵伯崇自警二首》《日用自警示平父》等。作诗以自警,是宋代理学兴起后的诗歌新主题,与宋诗的义理化、内省化倾向相一致。这在唐人诗歌中是难得一见的。

朱熹《诗集传序》说:“其或感之之杂,而所发不能无可择者,则上之人必思所以自反,而因有以劝惩之,是亦所以为教也。”[④]自反、自讼、自省,向内自我检省、自我警戒,是孔子、孟子等儒家的重要思想。《论语·里仁》:“子曰:‘见贤思齐焉,见不贤而内自省也。’”[⑤]从这句话不正可以推导出朱熹所谓“凡《诗》之言,善者可以感发人之善心,恶者可以惩创人之逸志”吗?《孟子》也多次倡言“反身而诚”“反求诸己”,提出“君子必自反也”[⑥]。宋代理学秉承孟子的心性论而发展,更加强调心性的省思明觉。前人对《孟子》所谓“羞恶之心,人皆有之”未作分辨,朱熹第一次对“羞”与“恶”加以辨析说:“羞者,羞己之非;恶者,恶人之恶。”[⑦]大致可以说,讽刺说是“恶人之恶”;惩创说是读者“羞己之非”,如《桑中》《溱洧》等淫奔之人所作之诗,使读者有所愧耻引以为戒,即“羞己之非”,激起内心对淫奔丑行的惩戒,可以促使人心向善的提升。朱熹把读诗比作“洗心”[⑧],令人想起西哲亚里士多德的“净化”。宋代理学对孔孟“自省”“自反”思想的发掘,构成了惩创说的哲学基础,“自省”“自反”“自讼”“自警”“悚然戒惧”是惩创说的重要内容。宋代以前论诗的功用,如孔颖达已认识到“闻之者足以塞违从正”[⑨],但说得比较笼统,没有达到“自省”“自反”这一认识层次。宋代理学家的惩创说,为中国文学理论增添了新的内容。朱熹门人蔡沉对“惩创”有更为具体的阐发:

> 盖《诗》之体,所以使人吟咏而得其性情者也。夫歌咏以叶其音,反复以致其意;戒之以私而惩创其邪思,训之以极而感发其善性,讽咏之间,恍然而悟,悠然而得,忘其倾斜狭小之念,达乎公平广大之理,人欲消熄,天理流行,会极归极,有不知其所以然而然者。[⑩]

惩创是基于中国耻感文化的自省心理,是灵性的明觉,自我检省、自我省思、自我警醒,祛其不善而臻于善。它既不同于犯错之后的肉体责罚,也与西方基于罪感文化的灵魂忏悔迥然有别。惩创不是源

① 朱熹:《孟子集注》卷11,《四书章句集注》,第329页。

② 黎靖德编,王星贤点校:《朱子语类》卷23,第2册,第542页。

③ 黎靖德编,王星贤点校:《朱子语类》卷80,第6册,第2082页。

④ 朱熹:《诗集传序》,朱熹集撰,赵长征点校:《诗集传》,第1页。

⑤ 朱熹:《论语集注》卷2,《四书章句集注》,第73页。

⑥ 朱熹:《孟子集注》卷13《尽心章句上》、卷3《公孙丑章句上》、卷7《离娄章句上》、卷8《离娄章句下》,《四书章句集注》,第350、239、278、298页。

⑦ 黎靖德编,王星贤点校:《朱子语类》卷53,第4册,第1286页。

⑧ 《朱子语类》卷80:“读《诗》之法,只是熟读涵味,自然和气从胸中流出……只管虚心读他,少间推来推去,自然推出那个道理。所以说‘以此洗心’,便是以这道理尽洗出那心里物事,浑然都是道理。”黎靖德编,王星贤点校:《朱子语类》第6册,第2086页。

⑨ 孔颖达:《毛诗正义序》,郑玄笺,孔颖达疏,朱杰人、李慧玲整理:《毛诗注疏》上册,上海:上海古籍出版社,2013年,第1页。

⑩ 蔡沉撰,王丰先点校:《书集传》卷4,北京:中华书局,2018年,第167页。

自外在力量的惩罚,而是源自内在道德价值观的冲突,是因个体行为与普遍道德之间冲突而在内心深处发生的自我检省、心灵冲突和认知提升,心灵的自我检省更容易促进道德观念的内化、个体心理的转化。惩创说符合中国人的文化心理,因此能得到较为普遍的认同。元明清《诗经》学者多依据惩创说以立论,即使不认同朱熹"淫诗说""淫者自作说",也多认同他的惩创说。宋代以后,"惩创"成为一个重要的理论范畴,甚至贯彻于士人百姓的日常生活,明清人的日谱、人谱、功过格都与惩创心理密切相关,至少在"五四"新文化运动之前,是没有人不承认或反对惩创说的。

总之,惩创说取代讽刺说,是宋代《诗经》学对于诗之功用论的重大转变。之所以出现这种理论上的转变,除了宋代以后理学思想整体上向内转的大势外,还有宋人在"斯文大剥"的五代之后重建君臣道德秩序的用意,也有北宋乌台诗案等文字狱的外力因素。《诗经·卫风·考槃》,《毛诗小序》解释为"刺庄公也。不能继先公之业,使贤者退而穷处";郑玄笺曰:"长自誓以不忘君之恶……不复入君之朝……不复告君以善道。"[①]都解释为刺诗,表达臣与君相决裂。宋人否定汉儒的讽刺说,程颐辩驳曰此非"贤者气象",认为诗意表达"贤者退而穷处,虽去而不忘君"[②]。朱熹在此基础上进一步发挥,谓"此为美贤者穷处而能安其乐之诗",并批评郑玄之笺"其害义又有甚焉"[③]。其所谓"义"即君臣之义。朱熹辩驳《诗经·郑风·有女同车》诗旨并非讽刺公子忽,之所以为此诗花费大段笔墨,也是为了辨析义理。朱熹说:"读者又袭其误,必欲锻炼罗织,文致其罪而不肯赦,徒欲以徇说诗者之缪,而不知其失是非之正、害义理之公,以乱圣经之本指,而坏学者之心术。故予不可以不辩。"[④]所谓是非之正、义理之公、圣经本指、学者心术云云,正是朱熹《诗经》学立意之所在,也是他反对讽刺说而另立惩创说之意旨所在。

二、诗歌理论中惩创说的零星呈现

上节说"惩创"是宋代以后一个重要的理论范畴,这主要表现在《诗经》学与下文要阐述的小说戏曲学领域;诗歌理论和创作并没有真正接受惩创说,至少惩创不是一个重要的诗学范畴。朱熹的惩创说本意是指《诗经》中的"里巷歌谣"善者可以感发人之善心,恶者可以惩创人之逸志。而后世的文士与民间的审美趣味有雅俗之别,文人诗歌与"里巷歌谣"有实质性差异;文人诗歌抒发情志须禁邪制放,本来就没有什么内容是"恶者"。特别是宋代以后,强调"性情之正""以性正情",对所言之情志先有一番自我约束。文人诗歌重在言志抒情,或沟通情思,或自适自娱,不强调其惩创功能。因此诗歌理论并没有真正接受惩创说而使之成为重要的诗学范畴。正如明人陈敏政所言:"下迨魏晋唐宋,始以诗词为乐府,多述民俗之事矣,然大率作于文人才士,而非采之里巷者也,其于古人劝惩之意微矣。"[⑤]

虽然惩创不是一个重要的诗歌理论范畴,但它依然对后世诗论产生了零星的影响。

从创作层面看,惩创主旨的诗歌在宋代之后有所增加。朱熹的友人赵蕃《秋陂道中》诗曰:"不能惩创在,犹复强裁诗。"[⑥]意谓裁诗而应有惩创之意,可能是他最早把"惩创"与文人作诗联系起来。明人来知德仿邵康节体作《古诗》十六首,其序曰:"余作古诗,乃即其人情物理,有所触悟者作之。虽与古诗声

① 郑玄笺,孔颖达疏,朱杰人、李慧玲整理:《毛诗注疏》上册,第299、300页。

② 程颢、程颐:《河南程氏粹言》卷1《论书篇》,程颢、程颐著,王孝鱼点校:《二程集》下册,北京:中华书局,2004年,第1208页。

③④ 朱熹:《诗序辨说》,朱熹集撰,赵长征点校:《诗集传》,第26,31页。

⑤ 陈敏政:《乐府遗音序》,瞿佑:《乐府遗音》卷首,四库全书存目编纂委员会:《四库全书存目丛书》集部第422册,济南:齐鲁书社,1997年,第47页。

⑥ 赵蕃:《淳熙稿》卷8,第2册,上海:商务印书馆,1935年,第171页。

调略殊,然可以惩创感发,而其辞亦同古诗之俚也。"[①]他自觉地抱有"惩创感发"的目的,诗如格言,直陈是非善恶。明代名臣杨一清,性不喜饮,又不善推辞,每饮辄醉。一日大醉疾作,甚为所困,"偶忆陶靖节《止酒》诗,窃步其韵,以自惩创"[②],作《和陶止酒诗》以自我警戒。这类自警、警人的义理诗在宋代以后零星可见,但并未成为一种重要的诗歌现象,也没有得到充分的理论关注,就像理学诗未能得到理论认可一样,理论和实践的发展都是不充分的。这类自警警人的诗歌多是受宋代理学惩创说的启发,是宋人"发明"的《诗经》传统。

从接受层面看,惩创说将重心转向读者,提示读者以自省、自警的心态读诗,影响到宋代以后的诗歌鉴赏批评。元人刘履评建安诗人刘桢因对甄妃不敬而被罚输作时所吟之《杂诗》(职事相填委)曰:"盖其失于敬身,自底于此,读者可不惩创乎哉!"[③]李白《古风》五十九首,或论大道,或慕仙灵,或感世事,多警世之句,明人朱谏评曰:"美刺褒贬,感发惩创,得古风人之意。"[④]刘桢、李白作诗或许并无惩创的用意,但是从读者来说,以其诗为一面镜子自我警戒,不失为一种读法。

朱熹惩创说的理论前提是"风"诗本为民间里巷歌谣,惩创说确立其存在的合理性和正面价值,里巷歌谣即使存在淫靡鄙俗,也可以惩创人之逸志。这为宋代以降人们论述词曲、乐府等源于民间的文艺形式提供了理论依据。郭茂倩《乐府诗集》中有媟辞俚语,元末的周慧孙为此书作序,就搬出朱熹"惩创"曰:"夫子删《诗三百》,虽樵夫野叟、妇人女子、羁孤庶孽,怵迫无聊之态,侈靡华恶之习,莫不备具,盖发乎情,止乎礼义,皆足以惩创而兴起,圣人未尝去彼而取此。"[⑤]明初艾俊《云庄休居自适小乐府引》曰:"盖《诗》与乐府,名虽不同,而其感发惩创,使人得其性情之正,则一耳。"[⑥]清朝满族文人得硕亭《草珠一串序》亦曰:"《竹枝》之作,所以纪土风,讽时尚也。然于嬉笑讥刺之中,亦必具感发惩创之意。"[⑦]"感发惩创"一语即源自朱熹。乐府、竹枝词之类俚歌俗谣,因为具有感发惩创的意义而获得创作、编撰、刊刻流传的合法性。当然这类俚歌俗谣处于传统诗歌的边缘,以"感发惩创"为其立论也只是零星可见,并不是诗学史的主流,"感发惩创"并没有上升为文人诗论的主要观念。

三、惩创说确立通俗文学功用论的根基

不同于在诗歌理论上的沉寂,惩创说被宋元以后小说戏曲批评广泛采用,是关于小说戏曲功用论的核心范畴。中国古代的戏曲成熟较晚,暂可不论。小说起源甚早,但地位不高。子不语怪力乱神的儒家信条限制了古人对虚诞奇幻的书写,即使如唐人传奇,也努力做到雅致可信。南宋以后,文化发展出现了一种新现象:许多士人以各种形式流入地方社会,参与地方事务,从事教育和通俗文学活动,促进民间通俗文学逐渐兴起,承担起教化民众、移风易俗的责任[⑧]。发源于民间的通俗文学与传统士大夫诗文有

① 来知德撰,郭东斌主编:《来瞿唐先生日录·外编》,《来知德全集》第2册,重庆:重庆出版社,2021年,第125页。

② 杨一清:《石淙诗稿》卷4,《四库全书存目丛书》集部第40册,第399页。

③ 刘履:《选诗补注》卷2,国家图书馆藏明刻本第2册,第37b页。

④ 朱谏:《古风小序》,《李诗选注》卷1,国家图书馆藏朱守行明隆庆六年(1572)刻本,第1b页。

⑤ 周慧孙:《乐府诗集序》,郭茂倩编:《乐府诗集》卷首,《四部丛刊》初编景明末汲古阁刻本,上海:商务印书馆1919年。

⑥ 艾俊:《云庄休居自适小乐府引》,张养浩著,王佩增笺:《云庄休居自适小乐府笺》,济南:齐鲁书社,1988年,第146页。

⑦ 得硕亭:《草珠一串序》,《草珠一串》卷首,陈红彦等主编:《清代诗文集珍本丛刊》第599册,北京:国家图书馆出版社,2017年,第111页。

⑧ 相关论述,参见王瑞来:《士人走向民间》,桂林:广西师范大学出版社,2023年,第23—27页。

着显著的不同:士大夫诗文常立意在对上之辅助政治、宣布上德,或同侪间相互探究义理、抒写情志;通俗小说的立意则是对下之教化群众,普及知识,化民成俗。士大夫诗文多抒写正向的内容、善良的理念、美好的情感;而通俗小说多叙写世间的邪曲,揭开人心的丑恶,暴露人性的弱点。叙写狭邪人事的通俗小说,面对诲盗诲淫的苛责,必须从理论上求得其存在的合法性。而朱熹惩创说之"恶者可以惩创人之逸志",通过自我警戒以达到劝善,恰为小说戏曲的狭邪书写提供了合法而权威的理论支撑。因此,宋元以后的各种通俗文学序跋评论如谢肇淛《金瓶梅跋》、汪道昆《水浒传叙》、吕天诚《绣榻野史序》等均以朱熹所谓"孔子删诗,不去郑卫"作为艳情小说合理性存在的依据;甚至如《目连救母劝善戏文》《伍伦全备忠孝记》《豆棚闲话》《常言道》等作品中的人物对话也引述朱熹的惩创说。《伍伦全备记》副末开场论扮演戏曲尤易感动人心,陶冶性情,其所谓"善者可以感发人之善心,恶者可以惩创人之逸志,劝化世人,使他有则改之,无则加勉"[①],就是本于朱熹《论语注》。孔尚任《桃花扇小引》说:"《桃花扇》一剧,皆南朝新事,父老犹有存者。场上歌舞,局外指点,知三百年之基业,隳于何人?败于何事?消于何年?歇于何地?不独令观者感慨涕零,亦可惩创人心,为末世之一救矣。"[②]将"惩创"从男女之情上升到易代之悲。清初陶贞怀《天雨花自序》:"又使茶熟香温,风微月小,良朋宴座,促膝支颐,其为感发惩创多矣!"[③]戏曲搬演的群体互动、弹词弹唱的在场交流,更增强惩创情绪的感染力度。小说戏曲理论频繁地引述朱熹惩创说,把本为《诗经》学上的一个理论命题移植到通俗文学评论上,迥然不同于其在诗歌理论上的沉寂,乃至鲁迅说:"俗文之兴,当由二端,一为娱心,一为劝善,而尤以劝善为大宗。"[④]娱心是短暂心灵的沉浸,娱乐过后反而有怅然若失之感;而惩创式的劝善,是自我意识的检省警醒,具有转移人心的力量,更能发挥心灵净化和意识提升的功能。

通俗文学评论援引惩创说,往往忽略吕祖谦与朱熹的不同,甚至忽略美刺与惩创的差异而笼统言之。吕祖谦认为《桑中》《溱洧》等男女相悦的怀感诗,出自士人作者之手以铺陈其事;朱熹认为这些怀感诗是男女自作。当人们把惩创说移至小说戏曲批评时,则糅合了吕祖谦与朱熹的说法,即小说戏曲的作者,铺陈世间男女淫乱之事,或叙写生活中的丑恶悲惨事件,让男男女女各色人等自行表演,虽然事件本身是恶的,但可以惩创读者的逸志。小说戏曲中的人物近似于朱熹所谓淫泆奔诱之男女,小说戏曲的作者近似于吕祖谦所谓诗人作者、朱熹所谓删诗之圣人,而惩创的效果都是令读者猛然警醒而有所觉悟。人们借鉴"惩创"评论小说戏曲时,多不再纠缠于其间的细微差异。

通俗文学评论中惩创说的一个基本理念是将理学的惩创与佛教因果报应联系起来,以因果报应作为叙事逻辑,强化惩创的心理戒惧力量。本来通俗小说与佛教俗讲变文具有渊源关系,因果报应从佛教故事延伸为小说戏曲最为基本的内在逻辑。善恶有报,对读者心理能产生巨大的惩戒作用,令读者猛然惊醒,回头是岸。通俗小说与佛教故事两者具有相近的心理警戒功能,因此常被联系起来论述。清代佚名的《婆罗岸全传》小说叙述白花蛇妖修炼成精,化为男人,奸人妻女,遭雷神击,转生为犬,再转生为妓,受人奸淫,以应果报。署名圆觉道人的《叙》用朱熹的"惩创"说解释其动机与效果,说:"轮回之说,佛氏言之凿矣……茫茫宇宙,谁则为身后一回首思者?物犹如此,人何以堪!《诗三百篇》,两言以括之曰:'善者可以感发人之善心,恶者可以惩创人之逸志。'《婆罗岸》之作也,亦此物此志云尔。"[⑤]古代通俗文学所描写的人物,往往善恶分明,忠奸对立,甚至是某种道德伦理观念的化身;很少塑造复杂多样甚至善恶含

① 丘濬:《伍伦全备忠孝记》,《古本戏曲丛刊初集》,上海:商务印书馆,1954年,第2b页。

② 孔尚任:《桃花扇》,北京:人民文学出版社,1959年,第1页。

③ 陶贞怀著,赵景深主编,李平编校:《天雨花》,郑州:中州古籍出版社,1984年,序第1页。

④ 鲁迅:《中国小说史略》,《鲁迅全集》第9卷,北京:人民文学出版社,2005年,第115页。

⑤ 圆觉道人:《婆罗岸全传叙》,佚名:《婆罗岸全传》卷首,北京:中国文史出版社,2003年,序第1页。

混不清的人物性格。站在现代小说理论立场看,似乎人物性格单一、类型化,情节之因果报应也不尽合理,落入大团圆的格套。但是,放到"希圣希贤"的中国文化传统中看,古代小说戏曲中忠奸善恶分明的人物性格,能产生震撼人心的强大力量,激起百姓强烈的爱憎;善有善报,恶有恶报的结局,能鼓励民众惩恶扬善,强化百姓朴素的生活逻辑,巩固民众对天道人心固有观念的体认,是有积极意义的。虽然传统儒士不信轮回果报之说,但儒家经典早已认识到事物之间的因果联系。《周易·坤·文言》曰:"积善之家,必有余庆;积不善之家,必有余殃。"①《尚书·虞书·大禹谟》曰:"惠迪吉,从逆凶。"②顺道则吉,逆道则凶,是中国人的基本价值观念。对于古代蒙昧无知的普通百姓,以祸福报应现身说法,具有悚然警醒、动人心魄、化恶为善的意义。中国传统小说戏曲都遵循善有善报、恶有恶报、多行不义必自毙的人生信念;而颠倒是非,以恶压善,是社会民众心理不能接受的。朱熹所谓"善者可以感发人之善心,恶者可以惩创人之逸志",无非也是使人有所慕而为善,有所畏而不敢为恶。因果报应的人生信念成为通俗文学最基本的叙事逻辑。静恬主人《金石缘序》曰:"裨官野乘,福善祸淫之理悉备,忠佞贞邪之报昭然,能使人触目儆心,如听晨钟,如闻因果,其于世道人心不为无补也。"③自怡轩主人《娱目醒心编序》曰:"因果报应之理,隐寓于惊魂眩魄之内,俾阅者渐入于圣贤之域而不自知,于人心风俗,不无有补焉。"④张竹坡批评《金瓶梅》甚至认为天之祸淫福善就是天道。近代粤剧艺术家马师曾说:"若所演为奸臣贼子,荡妇淫娃,观者莫不切齿;及见其受最后之果报,观者靡不称快也。盖戏剧入人之深,而移人之速有如是者。故剧本之合乎道德,无伤大雅者,则确可以感发人之善念,惩创人之逸志。"⑤小说戏曲中因果报应故事的惩创效果,不仅适应中华民族的认知心理,也符合现代的社会学习理论。社会学习理论认为:"从原型中观察所体验到的结果能最大地加强行为的约束力。看到受惩罚的原型,旁人就会抑制同样的行为。反过来,看到别人从事危险的或者被禁止的活动没有什么不利的后果,就会减弱观察者的抑制。"⑥我们不能站在现代的纯文学立场去回看甚至批判中国通俗文学的教化传统,中国传统的通俗文学是地方士人给底层民众编写的人生教科书,以社会学习理论来解释它,可能更为切合实际。值得反思的倒是,现代的普通民众走出学校进入社会之后,还有多少机会接受心理滋养、人生教化?是他们已经成熟了,在以后漫长的人生历程中不需要心理滋养、人生教化,还是我们的文学与文化未能提供适当的精神滋养,使人省察矫揉?

宋代《诗经》学重视诗的惩创意义,于是将重心转向读者,强调读者自省。朱熹论读诗,注重虚心涵泳,切己体验,反躬自省,宋代以后得到广泛认同。明代理学家胡居仁发挥说:"诗之善者,读之此心有所感发兴起。诗之不善者,读之此心有所惩创羞恶。此方谓之善读诗。"⑦是否能达到感发惩创的效果,关键在于是否善读。《诗经》是如此,小说更是如此。惩创说促使小说评论把重心转向读者和读法。金圣叹说:"吾特悲读者之精神不生,将作者之意思尽没,不知心苦,实负良工。故不辞不敏而有此批也。"⑧小说的读者多为社会底层的市民百姓,文化水平低,小说批评担当起读者与作者之间的中介,将作者在作品中蕴含的苦心孤诣剖析明白,使读者能够准确、深入地领会作者的意思。袁无涯说:"书尚评点,以能通

① 朱熹撰,廖名春点校:《周易本义》卷1,北京:中华书局,2009年,第47页。

② 孔安国传,孔颖达正义,黄怀信整理:《尚书正义·虞书·大禹谟》,第125页。

③④ 黄霖、韩同文选注:《中国历代小说论著选》(修订本)上册,南昌:江西人民出版社,2000年,第436,524页。

⑤ 马师曾:《戏剧与社会关系之重要》,原载《千里壮游集》1931年,转引自广东粤剧院编:《粤剧艺术大师马师曾》,北京:中国戏剧出版社,2000年,第81页。

⑥ [美]阿尔伯特·班杜拉著,陈欣银、李伯泰译:《社会学习理论》,北京:中国人民大学出版社,2015年,第41页。

⑦ 胡居仁:《居业录》卷8,马会明点校:《胡居仁文集》,南昌:江西人民出版社,2013年,第126页。

⑧ 金圣叹:《第五才子书施耐庵水浒传回评》,黄霖、韩同文选注:《中国历代小说论著选》(修订本)上册,第297页。

作者之意,开览者之心也。”[①]说的就是小说批评。小说批评多采取序跋、读法、批点等形式,与小说文本紧密结合、相伴而行,指引读者以小说为一面镜子,在阅读中反躬自省。

人心入于正难,入于邪易。不善读小说,容易迷于艳情,入于淫邪。清代刘廷玑说:“不善读《水浒》者,狠戾悖逆之心生矣。不善读《三国》者,权谋狙诈之心生矣。不善读《西游》者,诡怪幻妄之心生矣……作者本寓劝惩,读者每至流荡,岂非不善读书之过哉。”[②]若不善读小说,心灵没有得到滋养和提升,反而迷失正道,既辜负作者一片苦心,又贻害社会,当政者诬之为诲盗诲淫而加以禁毁。但是堵不如疏,小说批评家作正面引导,时时提醒读者“善读”。如何才算“善读”?古人之论,大致包括以下两个方面:

其一,读者居心端正,方能取得感发惩创的效果。明清人读诗,把诗视为“活物”,作者用一致之思,读者各以其情而自得,允许开放性阅读。而读小说戏曲则须居心端正。明人张凤翼说:“盖善者感发善心,恶者惩创逸志,然惟君子为能感发,亦惟君子为能惩创。”[③]读者应先为君子,居心端正,以悚然戒惧的态度读之,才能取得惩创的效果。东吴弄珠客曰:“读《金瓶梅》而生怜悯心者,菩萨也;生畏惧心者,君子也;生欢喜心者,小人也;生效法心者,乃禽兽耳。”[④]《金瓶梅》细腻地描写势交利合之态、桑中濮上之期、尊罍枕席之语,表现人间的肮脏丑恶,如果不能以正确的态度去阅读,难免受其蛊惑,而心生欢喜,效法其恶行。文学批评应引导读者居心端正,以悚然戒惧的态度阅读通俗文学。传统的小说批评与诗文批评有一个突出的不同点:诗文批评既指导创作,也提示阅读;而小说批评不是为了指导创作,几乎没有一篇是谈论小说“作法”的;相反,大量出现的是“读法”,如金圣叹、毛宗岗、张竹坡、蔡元放、冯镇峦、姚燮等都有相关的小说读法论。小说批评是读者的导师,重点在指导读者如何阅读、领会主旨意蕴,从而获得心灵启悟和人生教益。

其二,读者阅读小说,应以之为镜,反躬自省。择其善者而从之,其不善者而改之,是儒家的修身信条。小说叙写人物有善恶之分,读者同样应作此分辨,切己反思。蒋大器《三国志通俗演义序》曰:“读书例曰:若读到古人忠处,便思自己忠与不忠;孝处,便思自己孝与不孝。至于善恶可否,皆当如此,方是有益。若只读过而不身体力行,又未为读书也。”[⑤]读只是知,若能切己反思并身体力行,才是真知,方为有益。静恬主人序《金石缘》提醒读者,“当反躬自省,见善即兴,见恶思改,庶不负作者一片婆心”[⑥]。反躬自省建立在儒家的心性学说上,是儒家尤其宋儒反复强调的心性修炼。以反躬自省心态,设身处地,将心比心,带入情境,这样读小说,才能化血气为德性,转鄙俚为菁华。反躬自省符合现代心理学所谓的“内意识”,向内观察,自我察觉,自我审检和反思。宋儒常用镜子比喻心体,小说批评也时以镜子为喻。冯梦龙《酒家佣叙》曰:“传奇之衮钺,何减《春秋》笔哉!世人勿但以故事阅传奇,直把作一具青铜,朝夕照自家面孔可矣。”[⑦]小说之褒扬善良,黜斥邪恶,同于《春秋》笔法之惩恶劝善,读者应取镜自照,扪心自问,自愧者见之汗颜,引以为戒。闲斋老人《儒林外史序》曰:“篇中所载之人不可枚举,而其人之性情心术,一一活现纸上。读之者,无论是何人品,无不可取以自镜。传云:善者感发人之善心,恶者惩创人之逸志。是书有焉。”[⑧]天目山樵也说《儒林外史》“可以镜人,可以自镜……读者宜处处回光返照,有则改

① 袁无涯:《忠义水浒全书发凡》,黄霖、韩同文选注:《中国历代小说论著选》(修订本)上册,第214页。

② 刘廷玑撰,张守谦点校:《在园杂志》卷2,北京:中华书局,2005年,第84—85页。

③ 张凤翼:《新刻合并〈西厢〉序》,吴毓华编:《中国古代戏曲序跋集》,北京:中国戏剧出版社,1990年,第108—109页。

④ 东吴弄珠客:《金瓶梅序》,黄霖编:《金瓶梅资料汇编》,北京:中华书局,1987年,第2—3页。

⑤ 蒋大器:《三国志通俗演义序》,《三国志通俗演义》卷首,明嘉靖元年刻本,北京:人民文学出版社,1994年。

⑥ 静恬主人:《金石缘序》,黄霖、韩同文选注:《中国历代小说论著选》(修订本)上册,第436页。

⑦ 高洪钧编著:《冯梦龙集笺注》,天津:天津古籍出版社,2006年,第201页。

⑧ 闲斋老人:《儒林外史序》,黄霖、韩同文选注:《中国历代小说论著选》(修订本)上册,第467—468页。

之,无则加勉”[①]。感发惩创的效果能否实现,关键在读者能否“取以自镜”。强调读者“自镜”“照自家面孔”,显然受到了宋儒朱熹等所谓使人自得、自有兴起等说法的启发,是中国小说戏曲理论的独特内容。中国通俗文学批评所谓通过“自镜”而改过迁善,获得心性的明觉、人格的提升,与西方现代文艺心理学所谓通过艺术创作与鉴赏而使被压抑的心理能量获得转移和升华,路径有异,效果也不完全一致,它是中国式的文艺功用论。

但是,镜子既可以令人自照自警,也可以引起人们模仿的兴致。如何不使读者生效法心而生怜悯心,真正起到警戒人心的作用?古代小说除了夸张式地强化塑造人物性格的某种道德内涵而给予读者强烈的心理冲击外,小说的作者有时会直接站出来发议论,作提点。蔡元放《水浒后传读法》说:“正在叙事时,忽然将身跳出书外,自著一段议论。前传(《水浒传》)亦有数处,然俱不过略略点缀;本传则皆将天理人情,明目张胆畅说一番,使读者豁然眼醒,则较之前传为更胜也。”[②]这是秉承史传“君子曰”“赞论”的传统,明确地提醒读者。国外小说的作者也常常直接发议论。这种提点对于指导读者正确地领会小说的精神与价值具有重要作用。古代通俗叙事文学的情节还常采用热与冷、幻与真、梦境与现实、地狱与人间、来世与此生、异域与此境之间的鲜明对比,形成强烈的反差,让读者设身处地,有“惊”无“险”地体验人生起落无常而生醍醐灌顶之感,猛然惊醒,获得心灵的震撼。如明末小说《西游补》,描写种种奇幻境界,主意在点破情魔,唤醒谜团。文学家于大千世界,须能入而能出:入乎其内,体察描写,纤悉逼真,才能使读者有代入感,设身处地地体会情境;出乎其外,以道观象,以理观物,参透人情事理的真相,才能有超然高致,促使读者自我反思和省察。《金瓶梅》写西门庆死后的家庭败落,《红楼梦》最后写贾宝玉出家,都是“入”而后“出”,令人猛然回头作一番自省自警。梁启超曾把小说对读者的心理作用概括为熏、浸、刺、提,其中熏与浸指长久沉浸在小说设置的艺术情境中潜移默化,获得濡染;刺、提则是小说中剧烈的情节冲突、强烈的善恶对比、鲜明的因果轮回,突然激发读者,令其顿然醒悟,原本的自我意识坍塌而获得新意识和信念的提升。这种刺、提的心理效果往往就是文学惩创功能的实现。当然,也存在唯利是图者借“惩创”之名而渲染庸俗以迎合读者低极趣味的现象,因此古代有小说戏曲禁毁制度,现代有影视审查制度。当今的网络文学尤其强调阅读的“代入感”,但“代入感”仅仅是情绪的宣泄、能量的释放、幻象的虚拟,还是引导读者转向内心深处,自我审查、自我警醒与自我提升?这是值得思考和探索的。

余 论

作为宋代《诗经》学基本范畴的惩创说,及时地为宋代以后新兴的通俗文学确立了经典性的理论根基,成为关涉通俗文学之创作动机和现实功用的基本理论,一直为传统文士所信奉。直到晚清,蠡勺居士(蒋其章)翻译英国小说家利顿的《夜与晨》为《昕夕闲谈》,依然兼顾小说“怡神悦魄”与“感发惩创”的功能,在《昕夕闲谈小叙》中说:

> 予则谓小说者,当以怡神悦魄为主,使人之碌碌此世者,咸弃其焦思繁虑,而暂迁其心于恬适之境者也。又令人之闻义侠之风,则激其慷慨之气;闻忧愁之事,则动其悽宛之情;闻恶则深恶,闻善则深善,斯则又古人启发良心、惩创逸志之微旨,且又为明于庶物,察于人伦之大助也。[③]

蠡勺居士所论,既秉承“即可娱目,即以醒心”的中国小说理论传统[④],又合乎原作者英国小说家利顿所谓

① 天目山樵:《儒林外史新评》,黄霖、韩同文选注:《中国历代小说论著选》(修订本)上册,第635页。

② 黄霖、韩同文选注:《中国历代小说论著选》(修订本)上册,第428页。

③ 蠡勺居士:《昕夕闲谈小叙》,《瀛寰琐记》第3卷,壬申十二月《申报》馆刊(1873年1月),第6页。

④ 自怡轩主人:《娱目醒心编序》,黄霖、韩同文选注:《中国历代小说论著选》(修订本)上册,第524页。

审美愉悦与道德教育相一致的认识[①]。在中国传统文论里,审美与功利、娱心与惩创,可以相得益彰,并行不悖。至近代王国维等人接受了德国康德、叔本华的审美主义文艺理论,才将它们对立起来,提倡文学的审美性,排斥文学的功利性,惩创说的道德功用遭到唾弃。特别是"五四"新文化运动时,根源于儒家和理学的惩创说被当作封建落后思想一并打倒,遭抛弃。除了赵树理等小说家偶尔提及"惩创"外,现代文学理论中不见惩创说的身影。文艺与道德的关系是现代文论争论不休的话题,而总的趋势是认为审美性为文艺的本质,远高于道德性;即使认识到道德性,一般也停留在观念宣传的层面。惩创说中令人悚然警惧、猛然警醒的自我省思的一面,似未得到自觉的继承。传统文学理论中的惩创说仅仅停留在经验层面,处于零散的描述状态,在现代文学活动中未能得到深入的开掘和科学的理论阐发。

虽然,古代的惩创说存在道德保守主义倾向,但就其在中国文论史上的地位来说,不逊于亚里士多德的净化说之于西方文论。惩创说更契合中国人的文化心理,可惜在现代文学理论中几乎销声匿迹,甚至文艺心理学对之也置若罔闻。这大约算是失语症的一个表征吧。故撰此文作初步阐论,希望学界同仁能继续对之加以创造性阐发和转化,襄助中国文学理论话语的建设。

Self-Discipline of Readers: About the Function of the *Book of Songs* and Popular Literature

Zhou Xinglu

Abstract: Scholars of the Song dynasty regarded the reading of the *Book of Songs* 诗经 as a practice of moral self-discipline 惩创. Zhu Xi 朱熹 rejected the interpretive view that the *Book of Songs* was intended primarily as a satire of contemporary politics. Instead, he argued that the erotic poems in the *Book of Songs* were expressions authored by men and women themselves, which the sages preserved in order to evoke a sense of shame among readers and thereby encourage moral restraint and self-cultivation. Zhu Xi's views were widely accepted by later scholars and contributed to a shift in the study of the *Book of Songs* from an emphasis on poetic production to a focus on reception. The theory of self-discipline resonated with Chinese cultural psychology and was widely applied in the criticism of fiction and drama, providing an authoritative theoretical support for the representation of morally transgressive or licentious themes. Within this critical framework, popular literature was understood as a mirror through which readers were guided to engage in self-reflection, correct moral failings, cultivate virtue, and elevate their moral character. This reader-oriented conception of moral self-discipline constitutes a distinctly Chinese theory of the social function of popular literature. However, this theoretical resource has been largely neglected in modern literary theory. By elucidating and re-evaluating this tradition, the present article seeks to recover its value and contribute to the construction of a Chinese discourse in literary theory.

Keywords: moral self-discipline of readers; Zhu Xi; self-reflection; criticism of fiction and drama

【责任编辑:张慕华;责任校对:张慕华,仝广秀】

① 美国汉学家韩南已指出蠡勺居士《小叙》受利顿《夜与晨》序言的影响,见[美]韩南著,徐侠译:《中国近代小说的兴起》,上海:上海教育出版社,2010年,第110页。张和龙《论〈昕夕闲谈小序〉的外来影响》(《中国比较文学》2008年第1期)也有较为充分的论述。