

# “为诗一辩”：论文学的伦理教诲功能

## “The Defence of Poesy”: On the Ethical Teaching Function of Literature

王松林 (Wang Songlin)

**内容摘要：**文学的基本功能是伦理教诲。伦理教诲是文学的根本属性，也是文学的最高目的，审美只是实现道德教诲的手段。优秀的文学批评总是以伦理为向度的。文学旨在构建人的情感、美感和道德的高度统一。善是美的基础，美是善的最高表达形式。美善一体是文学的最理想境界。文学最根本的目的是让读者通审美体验获得道德教诲并由此使人的灵魂变得高贵。

**关键词：**文学的功能；伦理教诲；审美；美善一体

**作者简介：**王松林，文学博士，宁波大学外国语学院教授，主要从事 19 世纪英国文学、英美海洋文学和文学伦理学批评理论研究。

**Title:** “The Defence of Poesy”: On the Ethical Teaching Function of Literature

**Abstract:** The basic function of literature is ethical teaching. Ethical teaching is the fundamental attribute of literature as well as the ultimate purpose of literature. Good literary criticism is always ethic-oriented. Literature aims to achieve a perfect unity of human emotion, aesthetic perception and morality. In terms of virtue and beauty, ethical criticism holds that virtue is the basis of beauty and beauty is the highest form or expression of virtue. The organic integration of virtue and beauty is the ideal realm of literature. The fundamental task of literature is to enable the readers to gain moral teaching and to ennoble the readers through their aesthetic experiences.

**Key words:** function of literature; ethical teaching; aesthetic judgement; unity of beauty and virtue

**Author:** Wang Songlin is Yongjiang Professor of English and Vice Dean of Faculty of Foreign Languages, Ningbo University (Ningbo 315201, China). His academic interests include 19<sup>th</sup> century English literature, sea literature and ethical literary criticism (Email: wangsonglin@nbu.edu.cn).

1595 年，英国诗人和文论家菲利普·锡德尼 (Sir Philip Sidney, 1554-1586) 针对教会神职人员斯蒂温·高森 (Stephen Gosson, 1554-1624) 对诗歌和戏剧的攻击，发表了《为诗一辩》 (“The Defence of Poesy”) 一文，强调诗的目的

的在于于弘扬德性，发挥教化功能，他说：“要通过诗歌的内涵来认识诗人。表现美德、恶行或其他内容并能够寓教于乐的虚构形象是诗人的根本标志”（516）。锡德尼认为，广义而言人类的学问均涉及道德，他把诗歌、历史和哲学进行了比较，认为在道德方面“诗歌远远超出历史学家，而且在教诲方面可与哲学家相媲美，动人心弦之处，则超越了哲学家”（519）。长期以来，我国学界一直存在文学基本功能之“审美”或“教诲”之争。聂珍钊教授在2020年第10期《中国社会科学》上发表了长篇宏论“文学伦理学批评的价值选择与理论建构”，再次旗帜鲜明地提出了“文学的基本功能是伦理教诲”这一文学伦理学批评的核心观点，并从文学的起源论和目的论上加以阐述，指出“文学起源于伦理表达”（81）。乍看上去，这一观点似乎显得保守，甚至有悖现行教科书视审美为文学的本质特征这一普遍的说法。但是，情况并非这么简单，因为文学的功能问题不仅是一个涉及文学本质的问题，而且是一个评判文学品质的问题，不容我们忽视。聂珍钊教授的观点并非是简单的对传统文学批评“文以载道”论的回溯或重复，而是基于他提出的文学伦理学批评理论体系的深思熟虑的、大胆的理论创新。

### 一、“文学的基本功能是伦理教诲”：命题提出的历史和批评语境

要全面理解“文学的基本功能是伦理教诲”这一命题的深刻内涵，就必须了解这一命题提出的历史文化背景及当下文学批评的语境。我们知道，中国文学批评传统自《诗经》以降都就一直把文学与道德和政治联系在一起。在论及“诗”（文学）的功能时，孔子在《论语》中就认为“诗可以兴，可以观，可以群，可以怨。迩之事父，远之事君，多识夫鸟兽草木之名”（268）。这几句话表明了古人对文学的情感功能、认知功能、政治功能和伦理教化功能的认识。中国古代的经典诗词大都饱含政治和道德情怀，诗人往往将个人的遭遇、政治抱负及道德取向融为一体倾注在诗歌中。中国古典文学强调文学的教化功能，这与千百年来中国儒家文化倡导的“微言大义”或“春秋笔法”相契合。作为中国历史和文学叙述的一个传统，“微言大义”旨在以含蓄微妙的言语来表达深刻的道理（儒家伦理道德）。对此，先秦时代最重要的历史和散文著作《左传》有这样的评述：“《春秋》之称，微而显，志而晦，婉而成章，尽而不污，惩恶而劝善，非贤人谁能修之？”（《左传全译》689）其中，“惩恶而劝善”即是强调文学和历史叙事的教化功能，强调文学和历史叙事的目的是让人们以伦理道德的方式来把握世界，而不是像现代文学批评普遍强调的那样，文学乃是以审美的方式把握世界。因此，中国古代的历代统治者都利用文学作品对劳动人民进行“教化”和思想统治。这一传统一直延续下来并被推向极端，致使在相当长的一段时间里文学和历史书写沦为政治和道德的附庸。这一现象为以后一些学者从另一个极端把审美视为文学的根本属性埋下了批评的标靶。

五四运动时期，易卜生的影响就远远高于莎士比亚，一个重要的原因就是易卜生的戏剧契合了当时中国的社会问题。新文化运动的旗手胡适就明确表示莎士比亚的戏剧“徒有文学而没思想”<sup>1</sup>。20世纪上半叶，中国或面临民族危机或处于政治动荡之中，文学的政治和社会使命或曰文学的思想性得到更多的重视。20世纪80年代之前，我国的文学批评基本上遵循马克思主义的文艺批评观，认为文学艺术是建立在经济基础之上的上层建筑，是上层建筑中的一种基本意识形态，“文学是一种社会意识形态，是马克思主义对文学的一种基本看法”（童庆炳18）。尤其在20世纪50至70年代，受苏联意识形态影响，文学的阶级性及其政治教化功能被提到前所未有的高度，文学的“反映论”或“镜子说”主导了当时的文学教科书和文艺理论，文学的政治性、革命性和阶级性成为评判文学质量的标准，列宁对托尔斯泰的评价就充分体现当时文艺理论的指导思想，他说：“托尔斯泰反映了强烈的仇恨、已经成熟的对美好生活的向往和摆脱过去的愿望；同时也反映了幻想的不成熟、政治素养的缺乏和革命的软弱性”（列宁357）。20世纪80年代起，受西方文艺思想和哲学思潮的影响，中国文学批评界开始反思庸俗化和教条化的马克思主义文艺观，学者们开始对“文化大革命”期间倡导的“文学为政治服务”这一教条产生的危害感到不满。在这一特殊的历史和社会政治语境下，学者们不约而同地“寻求从审美的视角来探讨文学的性质，同样也得出文学是一种‘审美意识形态’或‘审美反映’的结论”（童庆炳19）。从此，审美被看成是文学的本质属性，不少学者都认为“文学与一般文化形态不同，它具有特殊的审美属性。这一点在今天早已成为一种共识”（童庆炳53）。于是，在看待文学的功能问题上学界有人走向了另一个极端，认为审美是文学的区别性特征和终极功能。但是，值得注意的是，也有学者就“审美意识形态”这一问题做了辩证的分析和论证。钱中文就指出：“文学作为审美意识形态，是以感情为中心，但它是感情与思想的结合；它是一种虚构，但又具有特殊形态的真实性；它是有目的的，但又有不以实利为目的的无目的性；它具有阶级性，但又是具有广泛的社会性及全人类性的审美意识形态”（转引自童庆炳59）。钱先生的这一论述显然是对文学的审美属性和社会意识形态属性之争的调和，是对文学审美的无功利性（无目的性或“有目的的无目的性”）和文学的功利性（或社会性、目的性）的辩证思考。它与片面地把审美看成是文学绝对意义上的排他属性有所区别，也与片面地将反映社会政治视作文学的根本属性做了切割。但是，这一论述似乎依然没有从本源上回答文学的功能和起源问题，或者说是回避了文学功能的审美和教化（教诲）之争。有趣的是，在目前国内高校广泛使用的童庆炳先生主编的教材《文

1 参见高露洋：“从现代文学研究到新译莎士比亚全集——对话作家、翻译家，首都师范大学教授傅光明”，《中国社会科学网》，2021-01-14。2021-02-26<[http://www.cssn.cn/zwbwyc/202101/t20200114\\_5244638.shtml](http://www.cssn.cn/zwbwyc/202101/t20200114_5244638.shtml)>.

学理论教程》（1992年第一版，2004年修订2版）中，未见有专门章节论述文学的功能，这与过去大部分文学理论教材的旨趣有所不同。

20世纪80年代以来，我国文学理论界在西方文艺思想的推动下掀起了“理论热”的浪潮，各种“主义”粉墨登场，泛文化、泛政治倾向的批评思潮席卷批评界，文学批评理论一度成为不关注文学文本、无视文学伦理价值的众声喧哗。耶鲁大学教授、美国艺术与科学院院士克劳德·罗森（Claude Rawson）曾盛赞聂珍钊教授是“文学伦理学批评理论之父”，他在写给第九届文学伦理学批评国际研讨会开幕式的书面致辞中对“理论热”和文本研究缺场的现象提出了批评，他说：“理论研究即便殚精竭力也总觉得似是而非，不得要领；旁门研究往往绕开文本，转向抽象的政治、经济、心理或其他学科，而文学研究者通常不太可能掌握与这些学科相关的专业知识。文本阅读本该是文学研究者擅长的领域，但最终学者们却舍本求末，绕开了文本”<sup>1</sup>。接着，克劳德·罗森明确地指出，“优秀的文学批评是伦理的”。正是在文学审美功能被过度夸大和国外批评理论话语过度膨胀的背景下，聂珍钊教授提出了具有中国特色的文学伦理学批评理论，开始构建以“伦理选择”为核心的文学伦理学批评话语体系，对文学的伦理价值和道德教诲功能给予重新发掘和重构。

要在理论上对既成的观念进行拨正和澄清，文学伦理学批评就必然要回答这个问题：文学的功能到底是审美还是伦理教诲？或者，如果兼而有之，两者的关系如何？聂珍钊教授从文学伦理学批评视域中的文学起源论和目的论两大维度对文学的审美与教诲功能之间的关系在学理上做了创造性的阐释。

## 二、对文学“劳动发生说”的质疑：劳动创造了美吗？

要讨论文学的功能是审美还是教诲，首先必须回到文学发生的源点寻找答案，然后再厘清作为客体（对象）的文学文本和作为主体的读者（文学批评者）之间关系。只有这样，才能找到问题的逻辑起点，理顺问题的线索，找到解开谜团的钥匙。

在讨论文学的起源这一颇具争议的问题上，目前的文学理论主要有巫术发生说、宗教发生说、游戏发生说和劳动发生说等（童庆炳 42-45），我国文学理论界大都倾向于“把劳动作为文学发生的起点”（童庆炳 44），其主要理论依据是恩格斯关于“劳动创造了人”的观点。恩格斯在《劳动在从猿到人转变过程中的作用》中说，劳动“是一切人类生活的第一个基本条件，而且达到这样的程度，以致我们在某种意义上不得不说：劳动创造了人本身”（373-374）。我国文艺理论界还普遍认为，马克思在《1844年经济学哲学手稿》

1 Claude Rawson, “Letter to the 9<sup>th</sup> IAELC International Symposium : President’s Opening Remark”, 8 Nov., 2019. 引文系笔者翻译。

中还提出了一个美学命题，即“劳动创造了美”，这个命题同样成为“艺术起源于劳动”的理论依据。

针对这一观点，聂珍钊教授提出了两点不同的看法：一是“劳动创造了人本身”并不是恩格斯关于文学的观点；二是“劳动创造了美”并不是美学观点<sup>1</sup>。聂珍钊教授把学界一直接接受的恩格斯和马克思的这两个命题（“劳动创造了人本身”和“劳动创造了美”）还原到历史和伦理的现场加以分析，得出这样的结论：

马克思这句话讨论的是资本主义社会中工人同劳动之间的异化关系，根本不是美学概念，更不涉及美的本质或美的定义问题。恩格斯也说过：“劳动创造了人。”但是，恩格斯是在一个特定语境中对劳动同人的关系作出的伦理表述，是对猿通过劳动进化为人的理论概括，强调的是劳动在人的进化过程中所起的重要作用，而不是强调人被劳动创造出来。“劳动创造了人”只是一个人类学的命题，完全不是美学的命题。因此，“艺术起源于劳动”根本不是马克思、恩格斯的观点，而是误读的结果。（聂珍钊，《文学伦理学批评导论》54）

在把“劳动创造了美”之说置于马克思论述这一问题的特定历史语境中加以细察之后，聂珍钊教授还特别指出了因误译而产生的误读现象（事实上，这不仅在马克思主义经典译本中存在，而且在目前大量的西方文学和文化批评理论中也存在）。他例举了《马克思恩格斯全集》（第42卷）中收录的《1844年经济学哲学手稿》中的中文译文，并将之与英文版的译文进行比对，发现了中文译本中的误译问题。为澄清和比照，笔者觉得很有必要从《文学伦理学批评导论》中摘取这两段译文，以引起读者的高度重视：

国民经济学以不考察工人（即劳动）同产品的直接关系来掩盖劳动的本质的异化。当然，劳动为富人生产了奇迹般的东西，但是为工人生产了赤贫。劳动创造了宫殿，但是给工人创造了贫民窟。劳动创造了美，但是使工人变成畸形。劳动用机器代替了手工劳动，但是使一部分工人回到野蛮的劳动，并使另一部分工人变成机器。劳动生产了智慧，但是给工人生产了愚钝和痴呆。<sup>2</sup>

1 参见聂珍钊：《文学伦理学批评导论》（北京：北京大学出版社，2014年）50-69。

2 参见聂珍钊：《文学伦理学批评导论》（北京：北京大学出版社，2014年）59。译文见《马克思恩格斯全集》（第42卷），中共中央马克思、恩格斯、列宁、斯大林著作编译局译（北京：人民出版社，1979年）93。

聂珍钊教授根据英文版译文对这一段落做了重译，矫正了中文译本中“劳动创造了美”这一误译或者说带有夸大原文语义内涵的“过译”，准确地显现了马克思要强调的“劳动”在伦理意义上的“本质中固有的异化”。聂先生译文如下：

政治经济学不考察工人（即劳动）同产品之间的直接关系，从而掩盖了劳动本质中固有的异化。不错，劳动为富人生产了奇迹般的东西，但是为工人生产了贫穷。劳动建造了宫殿，但是给工人留下破屋。劳动生产了美好的物品，但是为工人制造了残疾。劳动用机器代替手工劳动，但是却让一部分工人回到野蛮的劳动，又把另一部分工人变成了机器。劳动生产智慧，但是却让工人愚蠢、痴呆。<sup>1</sup>（聂珍钊，《文学伦理学批评导论》59）

聂珍钊教授认为，根据上下文的伦理语境，马克思关于“美”的论述（英文译文为：**It produces beauty**）被翻译为“劳动创造了美”乃是误译或过译，应该译为“劳动生产了美好的物品”。它不是强调“创造”而是强调“生产”，它不是强调“美”而是强调“美好的物品”，指的是劳动作为一种商品生产的活动内在的悖论（即异化）。换言之，这句话与文艺学意义上的“美”没有任何关系。如果离开了原文的伦理语境，断章取义或望文生义，就会严重误解或曲解马克思的劳动异化论（聂珍钊，《文学伦理学批评导论》59-61）。

聂珍钊教授独具慧眼，从普遍接受的文学理论的译文破绽着手，对现行文学理论关于文学的劳动起源论和“劳动创造美”之说提出挑战，这需要极大的学术勇气和胆识。仔细研读聂珍钊教授的论述，不难发现字里行间的学术创新精神和学术智慧。这一创见也为我们洞开了一个新的学术天地。

如果说文学的劳动起源论和“劳动创造美”之说存在问题，那么，如何解释文学的起源和基本功能呢？聂珍钊教授从口头文学的发生学机制出发，

---

1 英文原文：“Political economy conceals the estrangement inherent in the nature of labor by not considering the direct relationship between the worker (labor) and production. It is true that labor produces the rich wonderful things--but for the worker it produces privation. It produces palaces--but for the worker, hovels. It produces beauty--but for the worker, deformity. It replaces labor by machines, but it throws one section of the workers back into barbarous types of labor and it turns the other section into a machine. It produces intelligence--but for the worker, stupidity, cretinism”. See Karl Marx. “Economic and Philosophic Manuscripts of 1844.” Karl Marx & Frederick Engels. *Collected Works*, Volume 3, London: Lawrence and Wishart, 1975. p.273.

创造性地提出了“脑文本”的概念<sup>1</sup>，认为文学脑文本即是传统上所谓的口头文学的文本。因为，从性质上说，口头文学不是一种文学的文本形式，也不是文学的类型，是相对于书面文学的一种表达方法，或者说是将脑文本转化成声音形态的一种方法。严格地说，口头文学本身不是一种可以触及的实实在在的文学实体，“只有口头表达的文学脑文本才是文学实体。（……）所谓的口头文学实际上是用口头表达的文学脑文本，或者说是脑文本的声音形态”（聂珍钊，《文学伦理学批评理论研究》80）。那么，文学（脑文本）又因何而生呢？对此，聂珍钊教授在《文学伦理学批评导论》一书中开宗明义，把文学（包括广义意义上的早期人类文字形态）看成是伦理道德的产物，是特定历史阶段人类社会伦理诉求的表达：“文学在本质上是关于伦理的艺术。在文学伦理学批评看来，人类为了表达伦理的需要创造了文字，然后借助文字记载生活事件和人类自己对伦理的理解，将文字组成了文本，于是最初的文学就这样产生了”（13）。之后，聂珍钊教授不断深化和完善文学伦理学批评理论，就文学的教诲和文学审美之间的关系做了辩证的、精辟的分析。

### 三、“至善乃至美”：审美是实现伦理教诲的手段

在“文学伦理学批评的价值选择与理论建构”（2020）一文中，聂珍钊教授再次确诊了文学“审美”与“教诲”之争的症结所在，指出之所以有人不赞同强调文学的教诲功能，是因为“出于对审美的误读而把文学的价值同道德割裂开来，把教诲和审美对立起来，甚至一谈到文学的教诲功能，就认为是用道德绑架文学和给文学套上伦理道德枷锁。这显然是一种极端的看法”（88）。

确实如此，不少人对文学伦理学批评强调的“文学的教诲功能”存在误解，认为这一主张漠视了文学的审美特质。然而，事实上，文学伦理学批评从就没有把文学的教诲与文学的审美对立起来，从就没有否定文学的审美价值。文学伦理学批评把伦理教诲看成是文学的基本功能，旨在凸显文学的最根本目的是从伦理的角度为人类提供“认识社会和生活的道德范例，为人类的自我道德完善提供经验”（聂珍钊，“文学伦理学批评的价值选择与理论建构”89）。聂珍钊教授指出，我们不能从对立的立场来讨论文学审美与教诲，更不能把审美与教诲割裂开来。

我们知道，我国古代不少文学家和评论家把文学同“气韵”、“空灵”、“虚静”等表示审美属性的词语联系起来，并从审美角度确认“文学即审美”，这已“成为中国文学理论中占据显要地位的一个固有传统”（童庆炳 53）。不少人认为，文学的审美是无功利性的（disinterestedness），并不追求包括

<sup>1</sup> 关于脑文本的定义及形成机制，参见聂珍钊：“脑文本和脑概念的形成机制与文学伦理学批评”，《外国文学研究》2017年第5期；“文学伦理学批评：口头文学与脑文本”，《外国文学研究》2013年第6期；“论脑文本与语言生成”，《华中师范大学学报》2019年第6期；“论语言生成的伦理机制”，《上海交通大学学报》2020年第3期。

善在内的道德教诲或其他直接利益，认为审美体验就如欣赏森林的美景，进入了一种纯粹的、无功利的超然状态。他们引用康德的美学理论来证明这一点：“一个关于美的判断，只要夹杂着极少的利害感在里面，就会有偏爱而不是纯粹的欣赏判断了”（康德 40-41）。康德关于审美的无功利性确实有合理的一面，但用这一理论来解释文学审美的无功利性存在偏颇之处。因为，文学虽然有特殊的审美属性，但是，文学的背后却埋伏着强大的功利性——它的功利性在于，文学说到底是对人生价值、伦理道德和社会问题的思考，它具有深刻的价值指向和社会属性。孤立地谈论绝对或纯粹意义的文学审美不能全面地把握文学的本质和功能。

在文学伦理学批评看来，文学的功利性就在于它的道德教诲。“道德教诲”是文学固有的属性，也是文学的最高属性，审美只是实现道德教诲的手段。聂珍钊教授特别指出，“读者通过对文学作品的审美，获得道德教诲；作品经过读者的审美，体现伦理价值”（聂珍钊，“文学伦理学批评的价值选择与理论建构” 89）。他把文学作品伦理价值的实现分为审美和批评两个阶段，前者是文学认知的低级阶段，后者才是文学的高级阶段。他清晰地阐述了两者之间的辩证关系：

文学的审美虽然是文学认知的低级阶段，但它是文学批评的前提。没有文学的审美，就不能进入文学批评阶段。文学批评是高级阶段，是人作为审美主体对文学作品的理性认知，是通过批评对文学作品作出好坏的价值判断，目的在于获取道德教诲。审美鉴赏是为了对在阅读过程中获得的快感作出解释，其前提是体会和感受，主要受情感支配。批评是对鉴赏后的作品作出价值判断，主要受理性和道德原则支配。所以，文学批评不仅仅是读者个人鉴赏作品的审美心理活动，而且也是在理性约束下对文学作出的道德评价和选择。（聂珍钊，“文学伦理学批评的价值选择与理论建构” 89）

由上可知，文学伦理学批评并没有否认文学的审美价值，而是认为文学的教诲功能是在审美过程中实现的。在审美的过程中，美与善达到统一才是真正完满的生命实现，美善一体是文学的最高境界。

无论是从历史、现在还是未来的角度来看，美善一体的世界都是人类追求的理想的世界，文学旨在构建人的情感、美感和道德的高度统一。在看待美与善的关系问题上，文学伦理学批评认为，“善是美的基础，美是善的要求，是善所期待的最高境界，是善的一种形式，最理想的一种形式”（王松林 112）。正如古希腊诗人彼翁所言：“美是善的另一种形式。”前文所述，康德曾论及审美的“无功利性”，但是，康德后来也明确地提出过“美是道德的象征”的命题。这一命题揭示了美与道德的辩证关系：一方面，美有它

的纯粹性，它与善之间的确有区别；另一方面，美若是想要对具有理性的人产生意义和价值，就必须和道德或者善联系在一起。“因为只有通过这种联系，审美所产生的愉悦才不仅诉诸人的感官、情感，同时也诉诸人的理性”（杨道圣 17）。如此看来，美与道德的统一乃是康德所探寻的，“人的最终目标是追求成为一个有道德的、有理性的、有自由的人，而审美具有过渡作用，为达成这一目标服务奠定基础。显然，康德所提出的人类最高境界的道德必然是与美相统一的，至善的道德必然是美的”（王松林 106）。美善一体是文学的最理想境界，能够满足人们审美需要的文学活动本身就是一种善。正如亚里斯多德所言，“美从属于善，正是因为美是善的所以才能产生快感”（1366）。因而，文学的最根本目的就是让读者通过审美体验获得道德教诲并由此使人的灵魂变得高贵。

锡德尼在《为诗一辩》中早就强调，诗的（文学的）最终目的就是“引导我们达到尽善尽美的境界”（517）。在古希腊语中，美和善为同义词。文学伦理学批评认为，符合伦理的行为最美，至善的必是至美的。莎士比亚在他的喜剧《第十二夜》中也提出了“善即是美”的命题：“心上的瑕疵是真的污垢；/ 无情的人才是残废之徒。/ 善即是美，但美丽的奸恶，/ 是魔鬼雕就文采的空椽”（73-74）。莎翁所言“善即是美”是他观察世界，洞悉人生的深刻感悟，也是伦理层面上他对人生所做的深度思考。莎翁对美与善的理解是文学伦理学批评美善一体观的极佳注脚。

### Works Cited

- 恩格斯：“劳动在从猿到人转变过程中的作用”，《马克思恩格斯选集》第4卷，中共中央马克思、恩格斯、列宁、斯大林著作编译局译。北京：人民出版社1995年，第373-386页。
- [Engels, Friedrich. “The role of labor in the transition from ape to man.” *Selected Works of Marx and Engels*. Trans. Bureau of CCCPC of Compilation and Translation of the Works of Marx, Engels, Lenin and Stalin. Beijing: People’s Press, 1995. 373-386]
- 高露洋：“从现代文学研究到新译莎士比亚全集—对话作家、翻译家，首都师范大学教授傅光明”，《中国社会科学网》，2021-01-14。2021-02-26<[http://www.cssn.cn/zw/bwyc/202101/t20200114\\_5244638.shtml](http://www.cssn.cn/zw/bwyc/202101/t20200114_5244638.shtml)>.
- [Gao Luyang. “From Modern Literature Study to A New Translation of the Complete Works of William Shakespeare: an interview with Prof.Fu Guangming.” *China Social Science Net*, 14Jan., 2021. 26 Feb.2021<[http://www.cssn.cn/zw/bwyc/202101/t20200114\\_5244638.shtml](http://www.cssn.cn/zw/bwyc/202101/t20200114_5244638.shtml)>.
- 康德：《判断力批判》上卷，宗白华译。北京：商务印书馆，1964年。
- [Kant, Immanuel. *The Critique of Judgement*. Vol.1. Trans. Zong Baihua. Beijing: Commercial Press, 1964.]
- 菲利普·锡德尼：“为诗一辩”，拉曼·塞尔登编：《文学批评理论——从柏拉图到现在》，刘象愚、陈永国等译。北京：北京大学出版，2000年，第487-491页。
- [Sidney, Philip. “The Defense of Poesy.” *The Theory of Criticism From Plato to the Present*. Ed.

Raman Selden. Trans. Liu Xiangyu & Chen Yongguo, et al. Beijing :Peking University Press , 2000. 487-491.]

列宁：“列夫·托尔斯泰是俄国革命的镜子”，纪怀民 陆贵山 周忠厚 蒋培坤编著：《马克思主义文艺论著选讲》。北京：中国人民大学出版社，1982年，第353-367页。

[Lenin,Vladimir. “Leo Tolstoy is a Mirror of Russian Revolution.” *Lectures on Selected Marxist Works on Literature and Arts*. Eds. Ji Huaimin, Lu Guishan, Zhou Zhonghou, et al. Beijing: China Renmin UP, 1982.353-367. ]

《论语》，张燕婴译注。北京：中华书局，2007年。

[*The Analects of Confucius*. Tans. Zhang Yinyan. Beijing: China Publishing House, 2007.]

马克思、恩格斯：《马克思恩格斯全集》（第42卷），中共中央马克思、恩格斯、列宁、斯大林著作编译局译。北京：人民出版社，1979年。

[Marx, Karl & Frederick Engels. *Complete Works of Marx and Engels*, Vol.42, Trans. Bureau of CCCPC of Compilation and Translation of the Works of Marx, Engels, Lenin and Stalin. Beijing: People's Press, 1979.]

聂珍钊，《文学伦理学批评导论》。北京：北京大学出版社，2014年。

[Nie Zhenzhao. *Introduction to Ethical Literary Criticism*. Beijing: Peking UP, 2014.]

——，“文学伦理学批评的价值选择与理论建构”，《中国社会科学》6（2020）：71-92+205-206。

[—.“Value Choice and Theoretical Construction of Ethical Literary Criticism.” *Social Sciences in China*. 6(2020): 71-92+205-206.]

Rawson, Claude . “Letter to the 9th IAELC International Symposium: President’s Opening Remark.” 8 Nov., 2019.

王松林：“美学伦理批评”，聂珍钊 王松林主编《文学伦理学批评理论研究》。北京：北京大学出版社，2020年，第98-114页。

[Wang Songlin.“Aesthetic Ethical Criticism.” *A Study on the Theory of Ethical Literary Criticism*. Eds. Nie Zhenzhao & Wang Songlin. Beijing: Peking UP, 2020.98-114.]

威廉·莎士比亚：《莎士比亚全集》（第四卷），朱生豪译。北京：人民文学出版社，1991年。

[Shakespeare, William. *Complete Works of Shakespeare* (Vol.4). Trans. Zhu Shenghao. Beijing: People's Press, 1991.]

亚里斯多德：《修辞学》，罗念生译。北京：生活新知读书三联书店，1991年。

[Aristotle. *Rhetoric*. Trans. Luo Niansheng. Beijing: SDX Joint Publishing Company, 1991. ]

杨道圣：“论“美是道德的象征”——康德哲学中审美与道德关系的初步研究”，《华东师范大学学报（哲学社会科学版）》1（2017）：11-17。

[Yang Daosheng . “On ‘Beauty is the Symbol of Morality: a Tentative Study on the Relationship between Aesthetic Judgement and Morality in Kantian Philosophy.” *Journal of East China Normal University* (Philosophy and Social Sciences Edition ) 1（2017）:11-17.]

《左传全译》，王守谦 金秀珍 王凤春译注。贵阳：贵州人民出版社，1990年。

[*A Modern Version of The Tso Chuan*. Trans. Wang, Shouqian & Jin Xiyzhen, Wang Fengchun. Guiyang: Guizhou People's Press, 1990. ]