

归有光伦理价值观研究^{*}

贝 京

(湖南师范大学 文学院, 湖南 长沙 410081)

摘要: 归有光认为伦理本原是“情之所在,即礼也”;其伦理观念为遵循正统,尤重三纲;伦理规则在具体运用中为我所用;伦理行为是维护礼法,宣扬“天人感应”。

关键词: 归有光; 伦理观; 情; 礼

中图分类号: B82-09

文献标识码: A

文章编号: 1000-2529(2005)04-0028-05

归有光在其事关天属类散文中,表现出细腻真挚的感情,说明他是一个深于情的人,但他未能以这种情感体验为基础,对社会规范、伦理价值观作深入思考,其伦理价值观、文学观、社会观都显示出相当执著地接受传统教条的特点。然而从形式上看,他确有重情的倾向。在他抒情散文创作中所写之情却具有真正的超越性。归有光的伦理价值观念弥漫于他的整个文学创作中,构成其作品的基本内容,而且也是形成他的特定文学风格的因素之一,研究归有光伦理价值观,也是对当时的普遍文化状态的研究。

“伦理”一词在古文中也指道德规范,如贾谊《新书·时变》有“商君违礼义,弃伦理”之语,但作为现代学科的伦理学,“伦理”所指涉的范围更宽泛,约略相当于古代“礼”之所指,因此伦理价值观也就是指对于“礼”的总体认识,对“礼”的具体规范的承受和评价。对于礼的认识是归有光伦理价值观的核心,具体观念的接受或否弃基本上是以他对于礼的认识为标准的——虽然他有时也持有一些相互矛盾的伦理观念。

一、伦理本原——“情之所在,即礼也”的真正内涵

按功利论的伦理学观念来看,伦理规范产生的根源是因为在有限的资源条件下,为了种群的生存延续,必须很好地调谐人际关系。而具体的伦理规范的形成,又与人性人情的基本特点密切相关。中国古代学者很早就意识到了这一点,如《史记》之《礼书》,即探索评论了礼产生发展之根源。班固在《礼乐志》中更具体地论及各类伦理规范的原因与特点,认为礼与乐相辅相成,是调节社会的最关键的文化因素。司马

迁、班固尽管都道及伦理(礼)与人情的关系,却都主要从功利的角度来看待伦理的作用及其产生的根源,重视礼对人情的制约作用。这也是传统学术对于伦理本原的主导见解,可称得上为平和正大的探本溯源之论。

归有光之见解颇不相同,他认为“天下之礼,始于人情;人情之所至,皆可以为礼”^{[1] (P118)}。他强调,礼对于人情以外的因素,都应有所节制,不能太过,独对于人情,不能限制,他并不把礼看作是调节社会关系、调节人的生存状态的结果,而把情看作产生礼的根源。归有光显然没有理解礼对于人情的节制作用,他认为只要在性质上符合儒家伦理如忠、孝、节、义,那么在情感上无论怎么过分都是符合礼的。出人意外的是,归有光这样一位在伦理观念上相当正统而近乎迂腐的礼法之士,竟然在《题立嗣辨后》中提出了似乎只有李贽、汤显祖才可能提出的观点——“情之所在,即礼也”。“情之所在,即礼也”的伦理命题,意味着一种完全不同于功利主义的伦理观,把情看作伦理的根本,可以说是情本论的伦理观——归有光当然不可能有这样自觉的理论意识——这样一种情本体伦理观是从人的内在需求对伦理根源作出论断的,与功利主义伦理观从社会的外在需求来看待伦理产生的根源大不一样,尽管这一命题并不正确,其真实内涵也不高明,却还是有一定的理论意义。归有光的这篇文章是就立嗣争端而发议论,由于新的立嗣问题的出现,使已有二十余年感情联系的养父、养子面临分离之苦,归有光以“情之所在,即礼也”为理由,提出了自己的看法和解决方案。他的逻辑是:情之所在即礼——养父养子之间感情深厚,即是礼之所在,所以,养父养子之间的关系应该受到保护。如果仔细加以体会和辨析,就会发现归有光所说的情,与李贽、汤显祖他们所

* 收稿日期: 2005-04-12

作者简介: 贝 京(1966-),女,湖南长沙人,湖南师范大学文学院讲师,文学博士。

说的情相去甚远。李贽、汤显祖所赞赏珍视的情,是近乎自然,未被礼教熏染之情,是与儒家伦理(天理、礼教)对立的情。李贽童心说以“绝假纯真,最初一念之本心”为言^{[2] (198)},显然并不赞赏被伦理规范所扭曲的情。汤显祖对情的理解也相近,他说:“人生而有情。思欢怒愁,感于幽微,流乎啸歌,形诸动摇。或一往而尽,或积日而不能自休。”^{[3] (P188)}生而所有之情,当然就不见得是合乎礼教规范之情。而归有光说“情之所在,即礼也”的时候,通观其所有文章,就可以知道,他实际上是以礼为标准来判断情的,凡不符合礼义的自然之情,他认为称不上是情。他局限于只把经过了文化和儒家伦理教化而至于驯化了的人情看作人情,这说明归有光无法超越既定的伦理规范去看待人情和人性。而且纯粹从逻辑的角度来看,他的“情之所在,即礼也”,以及“天下之礼,始于人情;人情之所至,皆可以为礼”的理论判断也是存在问题的,这样的论断实际上已经消泯了情与礼的界限,很难分辨何为情,何为礼了。

归有光不是一个强于思辩的作者,他在发议论时,对理论的运用,对经典的引述往往有为文用理的倾向。如上述《题立嗣辨后》一文,即使承认他的“情之所在,即礼也”的理论前提,他对这一理论的运用也是不恰当的。首先,按其论断,过继行为本身就是应该质疑的,因为这正是在很大程度上夺去亲父子和亲母子之情。但因为归有光把过继承续香火这一儒家伦理价值看作天经地义的价值,所以在这一点上根本没有考虑到自然感情的问题。面对宠之三子皆歿的情况,他以继父、继子之感情为理由,否定亲生父亲与儿子之间再续父子关系的合理性,甚至根本不提母子关系。归有光的持论是缺乏逻辑根据的,他眼中的所谓“情之所在,即礼也”的情完全是儒家伦理框架内的情。他无法意识到儒家伦理只是特定历史与文化的产物,符合伦理的情不是情的全部。归有光并没有真正通达,否则,当他疼爱的长子死去之后,他根本无须从《礼》经中寻找葬礼的根据,也不需要去寻“礼之精微”,完全可以直接根据自己的感情需要,确定丧仪,如果他真正信奉“情之所在,即礼也”的话。

在归有光的抒情散文创作中,表现出与他的伦理观念明显不同的特点。归有光在他的非抒情性散文中,表现的对于宗法伦理道德观念的理性思考和价值评价,是相当正统的,他根本没有超越当时的伦理规范的自觉意识和理性追求。即使在他所有的抒情性散文中,也确乎没有悖乎伦常的感情内涵。但他所表现的又不止是如人所谓的“封建伦常观念”和感情。“封建伦常观念”侧重的是道德义务,具体体现为三纲五常如父慈子孝,夫唱妇随等教条。当归有光全身心地沉浸于抒情性散文的创作时,伦理规范并不构成对他深情抒发的妨碍,或者说,他自然而然地超越了伦理规范的限制。归有光着力表现的母爱缺失的悲哀、夫妻相得的快乐、妻儿继亡的苦痛等(如《先妣事略》、《项脊轩志》、《亡儿鬻孙圻志》、

《思子亭记》所写),是人类普遍具有的情感,是文学中最为动人的因素,绝不是“封建伦常”的特殊要求。我们不仅要看到他伦理观念上的正统性,而且也应充分注意到归有光抒情散文创作中所写之情的超越性、普遍性特征的真正价值。

二、伦理观念——遵循正统,尤重三纲

归有光循规蹈矩地接受了正统的伦理规范,根本没有怀疑既有伦理价值观念的意识,甚至连文化传统中虽处于边缘地位但还是相当有力的一些价值如侠义精神他也很少接受。即使在各种正统伦理观念中,归有光的选择也是相当狭窄的,《震川先生集》中表现的价值,颇显单调,如“三纲五常”中,他对“五常”中“仁义礼智信”这五种伦理价值中的“礼”非常重视,对仁、义、智、信这四种价值则相对不很关注,很少作为论述的中心。

归有光文章中着力阐述的伦理思想,几乎都可纳入三纲范围。他在文章中最大限度地贯彻了这些“千万世而有所损益”的至高伦理原则,对妇女以是否节烈、对男子以是否孝忠进行评价,成为他的主导倾向。震川文集中,有关伦理的文章,数量最多的是表彰女性的三从四德及节烈,即在丈夫生前的惟命是从,丈夫死后“守贞以歿世”或“决死以殉夫”。

他在《宣节妇墓碣》中极力赞扬惟夫命是从的宣节妇,对备受凌辱的她在夫死后“被发号踊”、“哭之极哀”所体现的丰富心理内涵毫不顾及,他只是依据妇德去理解节妇的悲痛之状。他注意的是外在的行为是否符合伦理规范,并依据教条进行评价,根本无意去理解人物的内心世界。这种态度正符合礼教过于看重人的外在行为对社会的影响,而不真正关心人的内心感受的特点。

君为臣纲、父为子纲所体现的伦理原则和基本德性就是忠和孝。相对于大量表彰节烈的文章来说,归有光写孝子忠臣的文章数量要少得多,虽然在这些文章中体现的伦理精神毫无二致。究其原因,恐怕一方面是贞、节、烈较之于忠,可能产生突出事件的人口基数要大得多,另一方面可能因为其判断标准也较为简单明了。断定一个人是否贞、节、烈相对容易,但要明确谁为孝子、谁为忠臣,则需具有更为复杂的条件。一般的忠孝行为不易成为写作材料,而特立独行的孝子、忠臣,在归有光的交往范围内又十分罕见,所以,虽然归有光以孝、忠作为普遍的评价标准,但他的散文中专门立传的仅有一篇《归氏二孝子传》。

由于对长辈的体贴、听命和赡养等在归有光生活的时代乃是最基本的要求,仅做到这些,不值得大做文章,所以归有光关注的焦点往往是对父母绝对服从的愚孝。如割股疗亲的王泽,惟父母之命是从的吴翰、金翰、可茶,备受继母虐待却侍之至孝的归钺……在孝行描写中,没有一例具体地写到事件的原委和父母不乐的原因,也没有一处涉及对于父母行为的是非评价,这显然并不是出于从平实描写中见是非的写

作原则,而是因为归有光思想深处,父母的任何行为对子女来说都是天经地义的,传统伦理思想中包涵的伦理权利与义务的双向性原则被弃置不顾。归有光对人性的思考未免过于简单,对人生意义的认识也颇为偏狭。这些愚孝行为对伦理意义的践踏,归有光是意识不到的。传统儒家伦理中重生、重义的一面被轻易地放弃,儒家经典中对父母的争、谏、从义等要求被忽视,因而他几乎把愚孝当作了惟一值得称道的孝行。

正是由于对孝道的推崇,使得归有光在《泰伯至德》这篇应制论里刻意作翻案文章,大发异论,提出与司马迁、郑玄、何晏完全不同的对于泰伯让国的解释。归有光不同意泰伯为全君臣之义而以天下让的看法,他将泰伯让国的动机解释为“尽父子之情”,这是天下之至德——真正彻底的孝——因为泰伯曲体父亲太王之情,不使他在做想做之事时承受心理压力,主动让位以遂其心愿。归有光不仅欣赏他的让国,更欣赏他能孝而无迹:“泰伯之去,不于传位之日,而于采药之时”,这样就不至陷父亲于不义。言下之意是如果泰伯做得过于明显的话,就暴露了他父亲在伦理上的缺陷,于孝道不可取。归有光纯粹从孝道而没有从其他方面(诸如考虑自己的人身安危、或者说根本无意于承担君王的义务)去思考泰伯行为的性质,显示出思维的简单。事实上,他自己就指出汤、武不私于天下,也就是说,天下对于他们来说,并不是一种个人财富,得天下,是肩负起一种社会责任,许由、务光躲避的就是这种社会责任。正是因为以家天下的眼光去评价这些事件,才会将泰伯之让定性为一种“至德”,这显然是狭隘的。他的目的在于得出“夫先意承志,孝子之至也”的最终结论。

归有光对于其他伦理规范的肯定,也不太顾及社会效果。如他不认为悌在与调谐社会关系的其他伦理规范发生矛盾时,要视具体情境考虑悌的行为限制,把悌似乎看成了绝对的价值。如《赠文林郎邵武府推官吴君墓碣》文,就极力表彰吴推官不顾弟弟犯法而藏匿之、代为受过的行为,称其为“挺身急难”^①。这说明归有光不是从人类的普遍生存与发展立场上考虑问题,而过于看重血缘亲情的维护。在中国古代,孝亲之孝被视为小孝,忠君才能算是大孝。归有光对于“君为臣纲”、“臣待君以忠”的观念是积极维护的,这从他对历史人物王维的评价可见一斑:“摩诘清思逸韵,出尘¹⁴之外。而天宝之末,顾不能自引决,以濡羯胡之腥……令人千载有遗恨也。”^{[4] (P394)}一个步入仕途、身兼多重社会角色的人,往往会面临伦理义务(如忠孝)之间的冲突,归有光对此也曾多次表示遗憾,但他由此引发的是对于仕君与娱亲兼顾的期待与羡慕,以及对“三代”的憧憬与遗憾。他没有考虑到不同父母之间、父母与子女之间的意愿差异,也就是说没有意识到伦理处境的多样性和复杂性。他将忠孝矛盾看成是与“先王之制”有别的特定时期的现象,认为今不如古,以对

古代的幻想来显示时代的退化,以为先王之制,很好地解决了一切伦理问题。国与家,公与私,忠与孝、理与情的矛盾与紧张,只是后世的弊端,这说明他没有深入伦理问题的本质。

归有光的伦理价值观尽管并不深刻,但是,伦理准则几乎是他衡量社会人事的惟一价值尺度,符合伦理规范的行为一概被视为光耀门楣,因此,有时苦难在他的眼里成了吉祥。在《陶节妇传》里归有光竟根据他的伦理观念将“大吉”之兆——短暂婚姻——节妇殉夫强行联系起来进行解释,把以生命为代价的对礼的服膺视为“门户之光”,视为“吉祥”之验,迂腐中透出残酷。这最终源于归有光对礼的神圣化的认识。

归有光也承认礼可随时代而损益,在《礼所损益如何论》一文中,他将礼分解成两个层次,即本与文。所谓本即指三纲五常,文则指文章度数。据他的观点,属于本的内容,千万世不能更改,至于文章度数则可以也应该随时代而增损变化。因为文章度数与人情物变息息相关,人情物变不能常如一日,文章度数也不能一成不变。好比孝道不能变,但用来表达孝心的物品因时而异,亦即伦理内核不变,允许形式有所变化。仅就礼可损益来看,他的观点似乎很有弹性,实则相当封闭。他所谓的本,其实并非伦理(礼)之本,而只是伦理之具体表征。他所说的礼之本,与他所说文一样,都是一定文化、历史的产物,是根据当时的特定社会关系制定并推行的,应包涵在“人情物变”之内。如三纲中的君、臣对应关系,即是以一定的政治体制为基础,只有在帝制未改变的情况下,才有所谓君与臣;再说,礼的形成与制定,是适应于特定的认识水平的,认识的局限直接导致礼的不合理性,不同的认识导致价值观念的不同,认识水平的提高必然要带来伦理观念的变化。如父子关系,虽然是与生俱来的,但在那些视生命为“原罪”者看来,父母对于子女只是原罪的传承,绝非什么恩情。又如三纲所赖以建立的“法地顺天”的基本原则,天尊地卑观念都不是客观存在的,而是特定历史文化情境中的思维产物。而且,所谓“人情”,本来应是最广泛意义上的人之常情,而不应是某部分人的需要。归有光所理解的人情,只是他所处社会中在已有伦理规范中的既得利益者的人情。总而言之,归有光所谓“本”的因素,恰恰都属于“文”(文化),而不是先验的,一成不变的,归有光把文化既成的一切规范看成是天经地义的,而根本没有意识到文化是不断地演化的——这与中国宗法制度建立以后长期的历史阶段中,伦理观念相对稳定有关。当然,也与归有光的历史感相当狭隘,因而发现不了伦理观念的变化有关。

三、伦理规则——具体运用中的为我所用

归有光一方面对于儒家传统的伦理规范非常执著,对于伦理规则有专门的探讨,而且为维护伦理规范还作出现实的努力,有具体的异于常人的伦理行为(后有详论)。但是另一方面,归有光像其他维护礼法的儒者一样,当涉及到具体的

人物、事件评价——尤其是被人请求写传记性之类的文字，如盖棺论定之墓志、碑碣、行状、传谱时，却又为那些明显不符合他的伦理观念的传主之行为寻找伦理根据。有时甚至因为他行文的严肃性和说理的郑重其事、旁征博引，使人难以判断，他究竟是改变了伦理观念呢，还是因为碍于人情或实利，为事设理，为人变理，或者为文造理；要么就是缺乏逻辑意识，没有注意到不同文章的伦理主张互不相容——这种情况在中国古代文人的文章里屡见不鲜，显示了中国文化的某种精神特征。如归有光关于未嫁女子的守节或殉夫行为的是非分析和对已婚女性夫死后是守节还是殉夫的价值讨论，就是一个典型的例证。

在《贞女论》中，归有光着力论述了女子未嫁夫死、以身殉或终身不改适的行为选择是“非礼”的。反对女子未嫁殉夫或终身不改适，看起来是符合人道的。但他并不是从人道的立场反对这种行为，保护女子自身的生存意义和生存权利，却强调说这种做法“非礼也”，即认为她的选择不符合礼的要求。他不认为女子有人身自主的权利，更不用说婚姻选择权。女子的婚姻大事应该一任父母主张，父母谢世，此项权利则依次旁移到伯父、世母、族人之长者手里。要确定夫妻名分，必须遵循严格的步骤，如果有一项礼节不完备，女子去到夫家，则谓之奔。因为夫妇名分尚未明确之前，女子尚处于“从父”阶段，她的言行应该“一听于父”。否则，意味着她违背了另一项伦理义务。在不考虑立论根据的情况下，归有光反对女子殉“夫”或为“夫”守节不嫁，接近于我们今天的立场，加上他又从“阴阳”的角度立论，容易造成他深明“阴阳和合”大义之假象。实际上，归有光只是承袭了天人感应观念，把阴阳和合看作是天道的要求，将自己的观点天理化。女子终身不嫁，则破坏了阴阳调和，也就意味着违背了天理。这样一来，女子的不嫁，不但不值得荣耀，甚至还难逃背义之责。

尽管在《贞女论》中，归有光对女子未嫁殉夫或不改适持否定态度，但在另外的场合，他却发表了与此完全相反的意见。在《张贞妇守节记》中，归有光对张氏女子未嫁夫死，坚持住到夫家守节、尽孝的行为，给予了无保留的肯定，甚至同样引述曾子、孔子关于礼的对话，只是作了不同的阐释。为了能自圆其说，他将人划分为“中行”和“高明之性”等不同层次，宣扬所谓礼是规范、率领“中行”的观念，对他一贯的礼出于人情的理论进行修正，提出“高明之性”越出人情，亦即礼之外的新说法。在这种变通、修正中，他实际上使自己陷入对女子为未婚夫守节的行为既肯定又否定的尴尬境地。应该说，“礼以率天下之中行”的看法中，包含有对伦理意义的相对性的认识；但归有光的目的在于对礼的相对性、适应性的探讨，他不过要对“矫枉过正”的行为提供理由而已。关于已嫁女子在丈夫死后的行为选择，归有光的态度也存在类似于贞女论的矛盾。在《贞节妇季氏墓表》中，归有光以“守

贞以歿世”为难能；而在《陶节妇呈子》中，却又以“妇人之从夫，要以致死为极至”^{[5] (P922)}。两种说法明显龃龉，无论怎样解释，都说明归有光本人似乎并没有一定的信念，所以才可以根据一时的需要修正或变更自己的想法和说法。

归有光不止一次地从天道、天地之气的角度评价这些节烈女子的行为，其实都是就德性、确切地说是与当时道德观相符合的气节而言的。他并不是在作为人的整体意义上欣赏和肯定女性，除了从对伦理义务的践行这方面给予嘉奖，他对女性的总体评价和看法是相当低的。在《嘉靖庚子科乡试对策第五道》中他将女子与小人并提，表示了对女性的歧视。在《归氏世谱后》中，又不明是非地对祖上所谓“兄弟所以失爱者，皆妇人之为也”的言论津津乐道。归有光对女性的生活境遇、人生权利、感情需求等一系列问题缺乏深入的思考，并非追求公正、深明大义者，也并非真正意义上的女性“知音”。在褒扬节烈时，归有光几乎从未从丈夫的人品、才情、性格以及夫妻感情和家庭情况方面去着笔，他只是一味无条件地赞扬女子符合伦理要求的行为，而不顾及其他。

四、伦理行为——坚决维护礼法，相信并宣扬天人感应

虽然说归有光对礼法规则的具体解释和运用存在随意性，但这种随意性只适应于那些确实具有伦理价值的行为。对于那些在他看来毫无疑问地违背伦理规则，甚至是惨无人道的罪恶，归有光则会坚定地站在礼教的立场上加以抨击，通过自己文章的影响力参与对礼与法的维护。

张贞女为保守贞节惨遭杀害却反蒙不白之冤，归有光痛感正义沦丧、伦理规范的维护和法律的执行受到严重威胁，为了严明刑赏和维护风化，他撰写了一系列的文章，详细记载了事件的经过，并反复申述了自己的意见。归有光对张氏女为保守贞节蹈死不顾深为赞赏，当贞女之节烈竟受到怀疑时，他义愤填膺，一一予以驳斥^{[6] (P94-95)}。但是，归有光在驳斥他人言论时，并未顾及到具体的情境，惟以礼法来衡量一切。他强调的首先是贞女不曾受污，其次是贞女的行为与伦理规范高度符合，也就是说他关注的只是人物行为的道德价值。从他的论述看来，无论丈夫、婆婆的人品、性情多么低下，媳妇在不威胁到贞节的情况下，惟有恪守伦理的义务。“不自绝而来归”，是要守“妻道”；“未得所以处死”，是要守“妇道”；“洁身以明污”，违背了孝道，但“守礼不犯”，则无可非议。可以看出，在归有光眼里，妇女的贞洁优先于其他伦理义务，而伦理义务又绝对优先于人身权利，甚至生存权利。

因为对孝道、夫道的维护意识，归有光不可能对张贞女的亲生父母、公婆及丈夫过于指责，他充其量只是显示了他们或无奈或庸懦或淫荡的一面，却并不觉得应从他们身上寻找对贞女之死应负的责任；而事实上，正是因为亲生父母、公公、丈夫、邻居都放弃了对张贞女的保护，张贞女才只剩下两

种选择,要么与婆婆同流合污,要么就是死,而她选择了后者。受当时的伦理观念支配,除了凶犯外,归有光并不能意识整个社会的罪责,他仅仅能将他们的所作所为视为世风日下的体现而表示不满,他所汲汲去做的是促使凶犯受刑和旌表烈妇。

归有光积极参与张贞女事件,除为了维护社会伦理外,消除灾患也是重要目的之一。归有光将贞女之死与安亭大旱及其他“神异”事件视为天人感应现象,认为安亭大旱是上天显示贞女冤情的惩罚性方式。大旱使人面临的生存威胁更令归有光觉得维护伦理势在必行,也使他更加觉得自己的所作所为价值重大。归有光笔下涉及的天人感应方式有两种:一是显示祥瑞,包括植物类征兆(如《王烈妇传》),或动物类征兆(如《书家庐巢燕卷后》);二是显示灾殃,如《张贞女狱事》、《张氏女子神异记》中提到的因张贞女冤情未白,天大旱三月。

归有光文集中有相当多神异现象的记载,仅《张氏女子神异记》罗列的神异现象就有六七种之多。这些神异现象,不是作者杜撰出来的。张贞女事件在当时影响甚大,人们(包括县令、仵作、汪客、庙旁人、凶犯及安亭百姓等)纷纷将各种奇异附会进来,归有光耳闻目睹,将之汇集文中,成为其维护伦理的正义性的证明,同时也获得一份满足与安慰。以吴中大旱与贞女冤死建立联系,有似于关汉卿《窦娥冤》所描写的现象,但《窦娥冤》中窦娥临死前誓愿的应验,存在有借艺术作品表达某种美好愿望的可能,并不一定说明关汉卿持有天人感应的观念,而在归有光,则是坚信不疑的,他正好借这类现象宣扬其伦理观念。归有光一方面为有种种神异昭

示善恶并惩恶扬善感到快慰,另一方面又对天不能保护节义之人“使必无遭害”而困惑、伤感^{[7] (P422)},不过,尽管有这类遗憾,归有光绝不怀疑天人感应的可靠性。

果报观在归有光的文章中也有所体现,果报观是道德观与宗教思想,或者说德性主义与宗教实用主义的融合的产物,认为善有善报,恶有恶报,持这种观念的人往往从道德的立场去解释人们的行为后果。如归有光的《读王祥传》,就认为王览子孙才贤、家族兴盛视为他友于兄弟的报应。总之,对于自然和社会现象,归有光都往往从维护伦理的前提出发作天人感应或因果报应式思考。在某种意义上说,这是伦理观念和道德意识尚处于较低水平的体现,因为真正的伦理自觉应该具有对于理性和自由意志的坚强信念。

参考文献:

- [1] 归有光. 震川先生集·书家庐巢燕卷后(卷5)[M]. 上海:上海古籍出版社,1981.
- [2] 李贽. 焚书·童心说(卷3)[M]. 北京:中华书局,1975.
- [3] 汤显祖. 汤显祖全集·宜黄县戏神清源师庙记(卷34)[M]. 北京:北京古籍出版社,1999.
- [4] 归有光. 震川先生集·宝界山居记(卷15)[M]. 上海:上海古籍出版社,1981.
- [5] 归有光. 震川先生集·陶节妇呈子(别集卷9)[M]. 上海:上海古籍出版社,1981.
- [6] 归有光. 震川先生集·贞妇辨(卷4)[M]. 上海:上海古籍出版社,1981.
- [7] 归有光. 震川先生集·张氏女子神异记(卷16)[M]. 上海:上海古籍出版社,1981.

On Gui Youguang's Moral Concepts

BEI Jing

(Liberal Arts College, Hunan Normal University, Changsha, Hunan 410081, China)

Abstract: Gui-Youguang believed that the foundation of ethics is feeling. He followed orthodox ideas such as “Three Cardinal Guides”; but when he wrote, he adapted himself to special cases. He defended the Confucian ethical codes, believed and publicised the “correspondence between man and universe”.

Key words: Gui Youguang; moral; concepts; correspondence between man and universe

(责任编辑:李彬)