

道德伦理层面的异化：在人与非人之间

——莎士比亚悲剧《李尔王》的伦理学解读

李伟民

内容提要：从道德伦理层面对莎士比亚的《李尔王》进行分析，看到了在父权和王权的双重作用下，在家庭伦理与社会伦理，君王对道德伦理的选择方面，《李尔王》表现出对人性美的赞扬，对非人性的批判。

关键词：莎士比亚 《李尔王》 道德 伦理

作者简介：李伟民，四川外语学院学报副主编，教授，主要从事莎士比亚和比较文学研究。

Title: Between Humanity and Inhumanity: Metamorphosis in Morality—An Ethical Reading of Shakespeare’s *King Lear*

Abstract: From the ethical perspective, Shakespeare’s *King Lear* extols humanity and repudiates inhumanity. This thesis attempts to illustrate the theme through Lear’s moral choices, influenced by patriarchy and monarchy, both within his family and in the society.

Key words: Shakespeare *King Lear* morality ethics

Author: Li Weimin is professor and voce editor-in-chief of *Journal of Sichuan International Studies University*(Chongqing 400031, China). His major academic interests are Shakespare studies and comparative literature. Email:83517459@163.com

在以往的中国莎士比亚研究中较少从伦理学层面对莎士比亚戏剧作出阐释，对莎士比亚的悲剧《李尔王》的研究尤其缺乏从伦理学角度的深入分析。有人说：“莎士比亚正是把伦理道德方面的冲突同政治斗争与哲学思考巧妙地结合在一起时，才增加了悲剧的深度”（聂珍钊 10）。其实，这只是问题的一个方面，因为“伦理学”归根到底是人的学问，如果我们把“伦理道德”冲突理解为人与人性的冲突，我们就会明白，莎士比亚悲剧的深度，还在于从伦理和文学的角度考问了人存在的价值和人性善恶。莎士比亚天才地告诉我们，失去了道德，不讲伦理，人就会成为非人。如果我们从伦理学的角度对莎士比亚的大悲剧《李尔王》进行一番伦理的剖析，从李尔王和其他人物的行为准则，作品中人们相互之间的关系和通过作品显示出来的人们对家庭—社会、国家—人生的深度思考，并且以人性的善恶美丑作为测试的试金石来考察《李尔王》中显示出来的伦理道德思想，我们就能够从更深的层面认识到莎士比亚在该剧中渲染出来的悲剧色彩。而从伦理的层面切入《李尔王》研究，恰恰就是我们在以往的研究中有所忽略的。

一、父权与王权的双重作用

从伦理的角度来看待人生与社会,我们就可以看到《李尔王》中关于父权与王权、统治者与被统治者、女儿与父亲之间构成了家庭伦理、社会伦理层面,其中的具体道德行为则形成连接这两个层面的路径,道德的和非道德的、人性的与非人性的、爱与仇恨的,成为考验李尔王、柯苔莉亚和肯特;爱德蒙、贡纳莉、瑞干人性与道德的试验场。《李尔王》告诉我们,道德成为一种规范,成为一种应该遵守的共识。道德规范的“有效性”指明规范“值得”被普遍承认,这只是因为道德规范能够联结接受者的意志(哈贝马斯 57)。李尔想把国土分给三个女儿,幻想亲情、道德规范和君王的权威的三位一体,就可以避免以后的争夺和骨肉相残,同时自己仍然可以享受到父亲应该得到尊重和没有王权的君王的待遇。但是,道德规范早已失衡了,他的愿望注定要落空。他对三个女儿提出,谁最能表示对他的爱心,就能得到最好的国土的封赏。

我就要交出君权,
放弃土地,再不问国家大事了——
你们爱我,算哪个爱得最贴心?
谁的孝心最重,最值得眷宠,
她自会得到我最大的一份赏赐。(莎士比亚 25)

这时,他表现了对于王权的迷信,他要借助王权获得父爱,享用父爱,哪怕这种“爱”是表面的,即利用王权巩固在三个女儿身上的父权地位。李尔王不但在家庭中拥有绝对权威,而且在王国中拥有至高无上的特权。分封国土是一件想当然的举动,初衷是好的,却给邪恶和野心提供了准生证。当一个人能够极其容易地办到他想要办的事的时候,在行动上不受任何制约和监督的情况下,他根本不会坚持做正义的事情,这样一个具有无上权力的人,他的决定和所作所为决不会比世界上最不正直的人的所作所为要好些,往往会给别人和他的权力所能达到的地方带来更大的危害。这样一个想要办任何事情都很容易的君王,他的决定是灾难性的。女儿是这样叫他的:“父王”(莎士比亚 26—27),既是父亲又是国王。国王的权力在,父女之间的亲情也在,国王的权力不在了,父女之间的亲情也就不在了,一切都以王权的存在为依据。外在的王权凌驾于血浓于水的父女情之上。李尔迷信王权,更迷信父权,他不允许别人挑战自己至高无上的王权,也不允许女儿不说好听的。此时的李尔王,他不懂得,也不相信随着王权的丧失,其父权的地位也必将得到根本性的动摇。他要尝试一下。他首先在权力面前迷醉了人性,其次在花言巧语中迷醉了自我,李尔王无法相信柯苔莉亚的“我没法把我的心挂在嘴边,我按照我应尽的本分来爱父王”(莎士比亚 27)这句大实话的真正含义。因此他剥夺了柯苔莉亚的继承权,即剥夺了柯苔莉亚对王位的继承权。对王位的分配和继承权的争夺无论在西方还是在中国,往往充满了血雨腥风,其中是没有道德可讲的。但是,对具体的王位争夺战的行为却可以进行道德的评判。而评判的标准,作为最重要也是最基本的评判规则就是以是否在争夺中能够符合最基本的人性,以及胜利者是否把失败者当作一个人。应该说,李尔王在国土的分配和王位的继承上是符合一个国王的权力和伦理道德的,虽然他剥夺了柯苔莉亚的继承权,但他并没有超越人性的底线。而超越

人性底线的是大女儿贡纳莉和二女儿瑞干。

莎士比亚看到了王权争夺的残酷性，考问了人性中的美丑善恶：爱、野心、良心、权力、利益、邪恶、死亡。“莎翁借助李尔所呼吁的孝道（孝亲报恩）是一种美好的道德伦理义务”（王忠祥，“建构崇高的道德伦理乌托邦”25）。李尔王此时已经不能宽容他那没有良心，失去了人性的女儿，“宽容对我们所有人都意味着代价和危险”（万俊人 35）。道德毕竟是人的一种活动，人在活动中充分发挥其主体性，用理性审视、过滤自己的动机、愿望、需要、意图，并通过对外在于自身的道德规范的确证与认同的法则，自觉地按照这种法则约束自己，处理社会关系，从而把外在必然性转化为内在自觉性，把社会道德要求转化为内在道德需要。

该死啊，畜生！谁能把好好的人，
糟蹋成这个模样！——除非他那些
没良心的女儿。难道被赶出的父亲，
对自己的肉体，都这样，毫不顾怜？
赏罚公平！谁叫他这个肉体
生下那些塘鹅一般的女儿。（莎士比亚 122）

贡纳莉和瑞干已经在权力面前既不能用感性约束自己，也不能用理性审视自己的一切行为，亲情和理性加在一起也难以战胜膨胀的野心，外在于自身的道德规范与认同法则，并不能约束她们的行为，反社会、反人性的、反人类的行为纠合成一股强大而邪恶的力量，使对权力野心的渴望达到了无以复加的程度。爱德蒙的憎恶是可以理解的……他把天生的欲望置于社会规范之上；他要走一条不顾伦理道德而大胆实现自己欲望的“新路”（孙家琇，“《李尔王》：命题式的台词与深刻的含意”63）。在他看来，“人性善和一切伦理道德都是迂腐的枷锁”；人“只应遵循本能和无止境的欲望办事，以大胆的智能去超越障碍，实现野心”（孙家琇，“《李尔王》：命题式的台词与深刻的含意”63）。在李尔王受到迷惑的“谁爱我，谁有孝心，谁就可以得到好处”这一以表面孝心为衡量标准的前提下，恭维颂扬、虚伪奸诈、溜须拍马之风必定大盛，天下出了乱子，骨肉至亲，翻脸无情；朋友绝交；兄弟成了冤家；城里骚动；乡下发生冲突；宫廷里潜伏着叛逆；父子的关系出现了裂痕（莎士比亚 45）。而敢说真话、正直无私的人必然受到排斥和打击。

每一事物都是按其特性而发展的，它因为原因而起的活动表明了这一特性。每一个人都按他是什么样的人而行动，而据此每次都是必然的行为中不可能看到的自由，必须寓于存在之中（叔本华 121）。柯苔莉亚即使在父亲面前也保持了自己的人格尊严，在个人与家庭、女儿与父亲、臣子与君王、真话与假话、阿谀奉承与耿直真诚的伦理道德冲突中，她并没有在权力和金钱面前迷失自己的人格。柯苔莉亚的人格表现出明确、独立的个人性或个性；她已经不是父亲眼中的一个逆来顺受的角色，不是没有自我的个体。柯苔莉亚在行为上所显示出来的真诚，进入了很高的伦理道德的人格层面，她不甘心继续扮演乖女儿的角色和一贯顺从他者且受制于他者的形象；她要显示人格伦理道德的独立性，个人与她们（两个姐姐）不相即、与一贯的己不相即，而与自己的真诚相即，从而不失自我。柯苔莉亚的人格强调隐藏在假面之后的有理性的个人这一事实的存在。因此，人格只是通过假面按照其个体性或作为个体存在的自我的意志和作用来表现人的生命旨趣。在这里，人格与角色是统一的，并

没有分化开来。以理性为中心的人格通过在一定的应答关系中的假面展现出来,在实际上不免要扮演各种各样的角色(王兴国 孙利 73)。李尔、贡纳莉、瑞干和柯荅莉亚在人生的大起大落和生死之间演绎了相当精彩的故事,扮演了不同的角色。

当父女之间的亲情已经不在,王权也因为自己的轻信而旁落的时候,考验人性的时候就到了。而《李尔王》的伦理道德意义也凸显出来,莎士比亚将其危害人生和人类文明的严重意义暴露出来,从而起到巨大的震动和警告作用。这种人性的泯灭从反面证明,“人的一切行动都应该以是否符合人性的底线为最基本的原则。钱欲与权势异化了人性”(王忠祥,“自觉意识与自我观照”575)。《李尔王》的伦理学意义还在于它所显示出来的任何混沌黑暗也遮盖不住的人类高尚精神的光辉,因此同大胆暴露与抗议精神并存的是,对于“人”的理想和人生哲理的信念。好人“在苦难中表现出来的尊严和美德给‘人’本身肯定了生存的价值与意义”(孙家琇,《论莎士比亚的四大悲剧》195)。《李尔王》中坚持宣扬对于人与人生的积极和进步的意义,它告诉观众和读者,要想获得这种进步是要付出极大牺牲的。《李尔王》的伦理学意义还在于以家庭、亲子之爱 and 忘恩负义为中心,但它却从家庭的范围横向扩展到社会、王国、大自然和“宇宙”,同时纵向地从王室贵族、暴发户、骑士、绅士下伸到仆从、佃户和无家可归的最贫苦的“疯乞丐”、“流浪汉”(孙家琇,《论莎士比亚的四大悲剧》209)。由此,使我们知道《李尔王》的悲剧就远远超出了个人和家庭的范围,具有更广阔的社会画面,带有更多的社会性质(孙家琇,《论莎士比亚的四大悲剧》431)。

无家可归的穷人呀……
 可怜你们赤身裸体的穷鬼呀,
 没处可躲,逃不了狂风刮、暴雨淋,
 头上没一片瓦,肚里没半粒米,
 披一片,挂一块,千疮百孔,怎对付
 眼前这天气?唉,我几曾想到这许多!
 荣华富贵,把这剂苦药吞下去;
 到外面来领受一下穷人受的罪吧,
 也好把你们多余的散布给他们,
 好显得上天还有些公道。(莎士比亚 120)

《李尔王》是一出富有道德伦理和哲学意义的伟大悲剧……在顺应文艺复兴时代人文主义理想的同时,展示“善”、“恶”的实质,提出人类命运、人生意义、价值观、社会不平等带根本性的问题(孙家琇,《论莎士比亚的四大悲剧》218)。

二、统治者的权力伦理与爱的代价

从权力角度考察《李尔王》中的伦理思想,我们对李尔王分封国土的举动也不能给予彻底的否定。在以往的研究中,往往认为李尔王分封国土的情节不可信,但是却忽略了中外历代统治者尤其重视继承权问题。在家天下的思想支配下,李尔王在没有儿子继承王位的情况下,考虑自己百年以后的权力继承问题是顺理成章的事情,从亲情的角度考虑,准备将国土分给自己的三个女儿也是他的唯一选择。在家天下的君主政权统治下,这样的分封是无

可指责的,也是君王企求自己家族的统治千秋万代的唯一最佳选择,即通过父权与王权的双重作用,保证统治者继承权的延续。我们知道,在对正义的解释中有两个原则:“每个人对与其他所拥有最广泛的基本自由体系相容的类似自由体系都应有一种平等的权利”;“社会和经济的不平等应这样安排”(万俊人 1),“使它们被合理地期望适合于每一个人的利益”(万俊人 2);并且依系于地位和职务向所有人开放(万俊人 11)。在《李尔王》中,我们看到,这两个正义的原则都没有得到体现或实现。在家庭中,两个姐姐与小妹之间长期在享受父爱面前不平等;最得宠的偏爱也没有向两个姐姐开放,因此在分封国土最关键的时候,最终造成了社会地位和经济地位的不平等。李尔王在分封国土开始时表现出极度偏爱柯苔莉亚:“你用什么一番话好博取一份/比两个姐姐更富庶的土地?”(莎士比亚 27)爱是一种主动的活动,而不是一种被动的情感;李尔的“更富庶”是有条件的。爱是“分担”,而不是“迷恋”(弗洛姆 248)。父爱是有条件的爱。其原则是:“我爱你因为你实现了我的期望,因为你尽了你的义务,因为你像我”(弗洛姆 264)。父爱实际上具有这样的性质,即服从成为主要的优点,不服从则是主要的缺点,——对不服从的惩罚就是收回父爱(弗洛姆 264)。李尔王在没有儿子继承王位的情况下,退而求其次,只好把王国交给女儿。但是,他的前提也是服从。不管是服从父亲的权力,还是服从君王的权力。李尔王证明父爱的原则是:“因为你满足了我的期望,因为你有责任感,因为你像我,所以我爱你。”虽然父亲不代表自然界,却代表着人类存在的另一极,那就是思想的世界,权威的世界,法律和秩序的世界,阅历和冒险的世界(陈学明 82)。李尔王准备把最好的土地留给柯苔莉亚显然违背了这个家庭中他的三个女儿都应该拥有的一种平等的权利,而且这种偏心不仅仅表现在分封国土的这一刻;这种家庭地位不平等,不能被合理地期望适合于贡纳莉和瑞干所欲攫取的利益。为了获得更多的利益并进一步巩固和不断扩大这种利益,她们在有所获得以后就必然要向自己的父亲报复。悲剧的种子在开始就已经种下了。贡纳莉说:“不分白天黑夜,他总是欺侮我! / 每时每刻,他都要暴跳如雷, / 闹一个天翻地覆。我再也受不了啦!”(莎士比亚 49)瑞干也大有同感。嫉妒的种子已经埋在了两个姐姐的心里很长时间了。按照李尔的伦理原则,“财产的转让与赠与只有在其所有者愿意的前提下才有道德的理由;我不愿意,你永远也没有权利得到。所有,尽管在我愿意的情况下我将部分财产转让给你合于正义,我不将它转让给你却绝不包含任何不正义。你或者任何第三方若以权力和道德强制我这样做,就无异于抢劫与欺诈,而抢劫与欺诈是根本违反人们建立一个国家所要维护的正义持有的原则的”(廖申白,“论西方主流正义概念发展中的嬗变与综合(下)”70)。问题是暗藏野心的贡纳莉和瑞干并不这么看。当她们一旦拥有权力以后,她们就要向自己的父亲进行报复。

在李尔王的意识里,朕为君王,这个国家的一切都是属于他的,从这个意义上说,李尔王的分封是合理的,其中不包含任何不正义的行为。而柯苔莉亚以道德的名义不赞成李尔所要求的花言巧语,虽然其中没有任何欺诈和抢劫的意愿,但是,在李尔看来,反对一方的柯苔莉亚的“真话”对他的权威构成了不可饶恕的挑战,她不但得不到她所应该得到的一份应有的财产(国土),而且被李尔视为是“非正义”、“非道德”的举动,在李尔一方借助了君王的伦理,同时,在柯苔莉亚一方也借助了道德伦理的力量,而最后,读者和观众是倾向于后者的。亚里士多德认为,将不义地多得的人多得的部分归还受损一方这个行动,只是使双方的利益关系恢复到交易发生前的状态,而不是施加惩罚或以一恶报一恶。因为,这只是将前者不应得的部分收回,这个部分既然是前者不应得的,收回它对那个不义的多得者就算不上伤

害或惩罚(廖申白,“论西方主流正义概念发展中的嬗变与综合(上)”49)。作为君王的李尔就是按照这一理论行事的,但终于还是要回归社会普遍认可的道德和伦理层面上来。所以对于李尔王来说,正直、真诚这个道德伦理的真实含义就在于,它包含了找到正确以后内心的一种平静,是良心的正确使人获得平静。这是欧洲人反省的良心的基本来源(廖申白,“论西方主流正义概念发展中的嬗变与综合(上)”49)。从这个意义上说,李尔王的内心平静了,他虽然把“爱”归还给了柯苔莉亚,但是以他自己和柯苔莉亚的生命为代价的。

从基督教角度考察《李尔王》中的道德伦理也会使我们获得新的认识。基督教并不认为对恶不应当报复,或者对恶进行报复是不正义的。不过在总体上,基督教的教义认为,对恶进行报复是不正义的。基督教的教义是把对良心正直的奖赏和对恶的惩罚推到了末日审判。因为,正义在那时具有最强大的权力;它使一切的恶最终得到清算。“人因为自身有恶,所以不可能清除恶”(廖申白,“论西方主流正义概念发展中的嬗变与综合(上)”50)。在前契约状态,假如说一个人受到了伤害,如果他有力量的话,他就自然而然要起来报复。对这种报复,基督教从普遍爱的观点出发认为是恶的,然而在自然法理论家看来是一种自然的正义……对于恶的惩罚,在基督教看来是一种恶,但它是正义所要的必要的恶,它的正义性根源于自然的正义。因为自然法虽然是未成文法,却优先于任何成文法。所以在法律上是正义的(廖申白,“论西方主流正义概念发展中的嬗变与综合(上)”51)。无论是从基督教的伦理视角考察,还是从自然法理的层面考察《李尔王》这个大悲剧,美与善得到伸张,丑与恶得到审判,都是具有积极意义的。所以从这个意义上说,“莎士比亚通过《李尔王》中的爱构建了从宗教精神到人文主义精神之路和联系之桥”(李伟民 6)。莎士比亚把美和善看作是“一种渴望的或想要的存在物,因为欲望或愿望是一个限定者,它通过把自身附加到存在物上而产生把自己提升到简单的存在之上”(康波斯塔 101)的爱、美、善。正如斯宾诺莎所说,为爱所完全征服的恨,将变成爱,而这种爱情将比前此未曾经历过恨时为更大(134)。“任何情感的力量和增长以及情感的存在的保持不是受我们努力保持存在的力量所决定”(斯宾诺莎 174)。而这也是李尔在遭遇到一系列悲剧以后能够得到观众原谅的原因。通过《李尔王》使我们看到,在人的灵魂深处或人性中本来就蕴涵了一种正义和道德的原则,加上后天的教育,所以我们在判断自己和他人的行为是好或是坏的时候,都要以是否符合伦理道德作为衡量的标准,都要以是否符合社会公德与人性这个原则为依据,我们可以把这个原则称为做人的基本准则。从李尔王身上,从柯苔莉亚爱的行动本身来讲,道德行为本身就是目的。它是使人成为真实的人的活动,在她身上体现出超越个人的人性的光辉。

引用作品【Works Cited】

丹瑞欧·康波斯塔:《道德哲学与社会伦理》,李磊 刘玮译。哈尔滨:黑龙江人民出版社,2005 年。

[Camberstan, Danrio. *Moral Philosophy and Social Ethics*. Trans. Li Lei and Liu Wei. Harbin: Heilongjiang People's Press, 2005.]

陈学明:“爱情、爱欲与性欲——评‘西方马克思主义’性伦理学”,《中国人民大学复印报刊资料·伦理学》1(2005):80-86。

[Chen Xueming. “Love, Eras and Sexual Desire: Comments on the Western Marxist Ethics on Sex.” *Selected Newspaper and Journal Essays by Renmin University of China*. *Ethics* 1(2005):80-6.]

弗洛姆:《为自己的人》,孙依依译。北京:三联书店,1988 年。

[Flom. *Man for Himself*. Trans. Sun Yiyi. Beijing: The Joint Publishing Company, 1988.]

尤尔根·哈贝马斯:《对话伦理学与真理的问题》,沈清楷译。北京:中国人民大学出版社,2005年。

[Habermas, J. *L'Éthique de la Discussion et la Question de la Vérité*. Trans. Shen Qingkai. Beijing: China Renmin UP, 2005.]

李伟民:“对爱的真切呼唤——论莎士比亚《李尔王》中的基督教倾向”,《四川外语学院学报》1(2005):4-9。

[Li Weimin. “The Christian Tendency in *King Lear*.” *Journal of Sichuan International Studies University* 1 (2005): 4-9.]

廖申白:“论西方主流正义概念发展中的嬗变与综合(上)”,《伦理学研究(创刊号)》1(2002):55-60。

[Liao Shenbai. “The Transformation and Synthesis in the Development of the Concept of Justice in Western Mainstream Philosophies(I).” *Ethical Studies* 1(2002): 55-60.]

——:“论西方主流正义概念发展中的嬗变与综合(下)”,《伦理学研究》1(2003):69-74。

[---. “The Transformation and Synthesis in the Development of the Concept of Justice in Western Mainstream Philosophies(II).” *Ethical Studies* 1(2003): 69-74.]

聂珍钊:“关于文学伦理学批评”,《外国文学研究》1(2005):8-11。

[Nie Zhenzhao. “On the Ethical Literary Criticism.” *Foreign Literature Studies* 1(2005): 8-11.]

叔本华:《伦理学的两个基本问题》,任立 孟庆时译。北京:商务印书馆,1996年。

[Schopenhauer, Arthur. *The Two Fundamental Problems of Ethics*. Trans. Ren Li and Meng Qingshi. Beijing: The Commercial Press, 1996.]

莎士比亚:《新莎士比亚全集(第五卷)》,方平译。石家庄:河北教育出版社,2000年。

[Shakespeare, William. *The New Complete Works of Shakespeare*. Vol. 5. Trans. Fang Ping. Shijiazhuang: Hebei Education Press, 2000.]

斯宾诺莎:《伦理学》,贺麟译。北京:商务印书馆,1983年。

[Spinoza, Baruch de. *Ethics*. Trans. He Lin. Beijing: The Commercial Press, 1983.]

孙家琇:“《李尔王》:命题式的台词与深刻的含意”,《莎士比亚研究(3)》,中国莎士比亚研究会编。杭州:浙江文艺出版社,1986年。53-72。

[Sun Jiaxiu. “*King Lear*: Propositional Lines and Their Deep Meanings.” *Shakespearean Studies*(3). Ed. Shakespeare Society of China. Hangzhou: Zhejiang Literature and Art Publishing House, 1986. 53-72.]

——:《论莎士比亚的四大悲剧》。北京:中国戏剧出版社,1988年。

[---. *Shakespeare's Four Tragedies*. Beijing: China Drama Press, 1988.]

万俊人:《20世纪西方伦理学经典:伦理学前沿:道德与社会(IV)》。北京:中国人民大学出版社,2005年。

[Wan Junren. *The Frontier of Ethics: Morality and Society*(IV). Beijing: China Renmin UP, 2005.]

王兴国 孙利:“论中西方人格观念的深层差异”,《云南社会科学》2(2002):8-14。

[Wang Xingguo and Sun Li. “Underlying Differences in Chinese and Western Concepts of Personality.” *Yunnan Social Sciences* 2(2002): 8-14.]

王忠祥:“建构崇高的道德伦理乌托邦——莎士比亚戏剧的审美意义”,《外国文学研究》2(2006):18-31。

[Wang Zhongxiang. “Constructing an Ethical Utopia: The Aesthetic Significance of Shakespeare's Plays.” *Foreign Literature Studies* 2(2006): 18-31.]

——:“自觉意识与自我观照——哈姆莱特、奥瑟罗、李尔王、麦克白”,《中国莎士比亚评论》,孟宪强编。长春:吉林教育出版社,1991年。570-579。

[---. “Self-Consciousness and Self-Reflection: On Hamlet, Othello, King Lear and Macbeth.” *Shakespeare Criticism in China*. Ed. Meng Xianqiang. Changchun: Jilin Education Press, 1991. 570-79.]

责任编辑:杜娟