

忏悔观念与中国文化之悔过精神

杨金文*

(惠州学院中文系, 广东 惠州 516015)

【摘要】文章从中西忏悔观念在中国文化忏悔精神现代讨论中的不同命运入手, 通过对“忏悔”概念在语源创生和语际转换中对应状况的梳理, 明确了该主题思考的应有思路, 并在此基础上, 对中国悔过意识的文化底蕴作了初步论证。

【关键词】忏悔观念; 中国文化; 悔过精神

Abstract: Approaching from the different destinies of confess and resipiscence in the current discussion going on in the field of Chinese culture, this paper deals with the formation and code switch of confess both in the West and China, clarifies the right perspectives to this issue, and then gives a primitive discussion over the Chinese cultural basis of the spirit of resipiscence.

Key words: Confess; Chinese culture; The spirit of remorse

中图分类号: B2 文献标识码: A 文章编号: 1000-7660 (2007) 06-0128-07

“忏悔”作为当下的时髦话题, 其内容和影响早已逸出学术的边界。学界言说情形的错综复杂, 仅在中国文化忏悔精神的讨论上便可略见一斑。诸如“中国文化(人、文学)缺乏忏悔精神(意识、传统)”等论调^①, 已作为一种自明性的主流观点, 构成相关话题展开的逻辑基础。与此同时, 无论是就中国文化范畴内佛教“忏悔”及相关内容的发掘整理, 还是以“忏悔”为视角对部分中国文学作品的解读尝试, 都隐然构成了对“忏悔缺乏”论的一种动摇。就实际影

响而言, 其中固然存在着中心与边缘的地位悬殊, 但这种状态的长期维系, 势必导致命题的终极拷问陷入两难的尴尬。据笔者愚见, 中西“忏悔”观念在言语实践中各自所遭遇亲和与疏离的现实命运, 以及相关话题展开中对同一语言符号各执一义的理解和使用, 才是导致这一局面形成的关键所在。本文拟通过对中西“忏悔”概念在语源创生和语际转换中对应状况的梳理, 导出多元文化背景下这一主题讨论的应有思路 and 大致结论。

* 作者简介: 杨金文 (1971—), 男, 内蒙古赤峰人, 文学博士, 广东惠州学院中文系讲师。

① 在“忏悔”缺乏的表达上, 表述对象虽有差异, 针对问题也各有侧重, 但就“中国文化”、“中国人”、“中国文学”三者关系而言, 应该说很难截然分开, 甚至可以说互为因果。所以具体讨论中可大致理解为“三位一体”的关系, 具体行文表达中的对应词语不妨相互替代, 并无严格区分。

有关中国文化忏悔问题的现代学术讨论，总体上处于一种二元并存却又极不对称的怪异格局之中。所谓“二元并存”，指“忏悔缺乏论”的形成及作为自明性观点发挥作用，和对中国文化范畴内忏悔因素的触及和探寻，俨然构成迥乎不同且长期并在的两个阵营，几乎囊括了现代学术思考中该主题言说的全部内容。

“忏悔缺乏论”的观点由来已久。1920年，周作人在中俄文学的对比中就觉察到“在中国这自己谴责的精神极为缺乏”^①。郭沫若对奥古斯丁和卢梭式“忏悔”的主动摒弃^②，钱钟书深感“记愧”的必要与艰难^③，或可被看作来自创作主体的呼应。理论层面的研讨又为这一观点注入强力的逻辑支持。把“忏悔”理解为基督教的专有范畴，由此导出中国传统文化对“忏悔”意识的集体性欠缺。久之，这一观点充当起相关话题展开的基础。以此为参照，冯友兰、巴金、韦君宜、张炜等人贯穿着“忏悔意识”的创作^④，遂显得难能可贵。在文化比较中以其为立论前提，有人把中国文化定义为“德感”与“乐感”文化模式，并以道德理想主义与超脱隐逸情怀，作为忏悔精神与救赎意识的对应存在^[1]。在人格修养方式也有了“内省”与“忏悔”的区别^{[2][3]}。还有人把忏悔文学缺失的原因，归咎于因果报应的思维模式^[4](pp.2-5)]。甚而以追悔（regret）与忏悔（confession）作为世俗文化与宗教文化的标志性暗码，用以区分中西文化性质的差异^[5]。凡此说明，“忏悔缺乏论”已作为一种自明性观点，发挥着认知常识的作用。

中国文化范畴内忏悔因素的现代触及还要更早。1901年，梁启超在《说悔》一文中，就将佛教、基督教与儒家孔子的相关思想并举。20世纪30年代，释常惺的《佛家忏悔主义》和张文穆的《行己有耻与悔过自新》，也分别对从属于中国文化的“忏悔”或相关理论予以意义上的强调。80年代以后，李泽厚、葛兆光等人在其思想史著作里，揭示出中国早期社会“余一人”

思想的罪感与责任意识。李颀的“悔过自新说”也受到哲学领域的注意^[6]。至于佛教忏悔思想的形成和发展、影响和作用，则有释大睿、湛如、刘振东、吴海勇、李振荣等学者的专文阐述^⑤。汪娟的《敦煌礼忏文研究》，也对佛教忏悔文本的源流与形式进行了集中探索。倪道善等对“罪己诏”的粗廓勾勒，也曾偶及该文体类型的“忏悔”意蕴^[7]。在这些讨论中，也有以西方“忏悔”观念为视角切入对中国传统文学中部分作家作品的个案考察。胡适、鲁迅、俞平伯等人以“忏悔录”为蓝本，形成《红楼梦》的忏悔主旨论，遂开启了现代中国人寻绎古代文学忏悔主题的先河^⑥。吴承学则不但把“忏悔录”作为解读晚明小品的理论依据，而且还强调忏悔文作为一种文体的独立地位和文学意义^⑦。这无疑昭示了该种探寻所潜含的更为深广的学术前景。

这种二元并存的格局明显具有不对称的特点。一方面，作为并立的两方处于不平等的地位。在西方中心主义所统驭的全球化语境下，由于约定俗成的因素而出现了中心与边缘的分别。

① 1920年11月，周作人在为北京师范学校和北京协和医校所作的题为《文学上的俄国与中国》的学术演讲中提出该观点。演讲结束后，于同月或次年5月分别被《晨报·副刊》（11月15日至16日）、《新青年》（第8卷第5号）、《民国日报·觉悟》（11月19日）和《小说月报》（1921年5月，特别号外）等报章杂志所刊载。

② 见郭沫若《我的童年》，载《沫若自传》第一卷《少年时代》原版前言，新文艺出版社1947年版。

③ 见钱钟书为杨绛《干校六记》所作《小引》，中国社会科学出版社1992年版。

④ 指冯友兰《三松堂自序》，巴金《随想录》，韦君宜《思痛录》，张炜《古船》。

⑤ 释大睿《中国佛教早期忏悔思想之形成与发展》，《中华佛学研究》（台北）1998年第2期。湛如《简论六祖坛经的无相忏悔——兼谈唐代禅宗忏法体系的形成》，《法音》1997年第3期。刘振东、吴海勇《从悔过观看佛教文化对宋明理学的影响》，《孔子研究》1999年第4期。吴海勇、李振荣《略论佛教忏悔在中土的传播与影响》，《法音》1998年第12期。

⑥ 据笔者粗略检索，时至今日，从《诗经》的变风、变雅，到司马迁、陶渊明、沈约、庾信、王维、陆游、吴伟业、洪昇、曹雪芹等作家作品，都不同程度地受到“忏悔”视角的垂青。

⑦ 吴承学《旨永神遥明小品》第65页，汕头大学出版社1997年版；《晚明小品研究》第140-141页，江苏古籍出版社1998年版；《文体形态：有意味的形式》，《学术研究》2001年第4期。

托生于基督教文化土壤上的忏悔观念掌握解释这一对应符号的话语主导权,而与中国文化渊源深厚的佛教“忏悔”观念,以及中国文化范畴内其他各种相关思想,也失去了本位话语的优越。另一方面,作为对照的二者在层次上也不能对应。处于边缘地带的讨论,大都就某个细部进行忏悔方面的探究,而针对这一范畴的最高层次,即中国文化本身,却没有给出直接明确的总体判断。其间或有个别关于“忏悔”一词的语义梳理和辨析,但却似乎无意于话语主导权的争夺,也未能将其贯彻于有关中国文化忏悔问题的考量之中。是以这种处于边缘角落的讨论,始终处于总体判断缺位的状态。以上两点,使得这一长期并在的“二元格局”呈现不对称的态势。而这或是该格局略显怪异,即双方虽判然有别,但却能长期持续并存的主要原因。

饶是如此,这种看似相安无事的格局,在终极意义上却存在着主流观点的合法性与边缘讨论的必要性之间的悖论。这一局面的形成,或有选取材料范围的偏颇,例证对象诠释的差异等诸多因素的影响,但关键症结还是“忏悔”观念的理解问题。

二

汉语“忏悔”一词,是佛经翻译中汉语与梵文对应结合的产物^①。其构词和定义的发明与使用应该专属于汉语世界。依据常识,“忏”是梵文 Ksamayati (叉摩或懺摩)之音译的略写,“悔”是它的意译,合称“忏悔”。汉语“忏悔”实则大体包容梵文“忏摩”(请忍)和“阿钵底提舍那” A^hpattideva (说罪)两种词义^②。现代语境下,汉语“忏悔”一词被用来与英语“confession”(忏悔录)一词对译,但两者在理解和使用上也并非单一的对应关系。英文和法文里的“忏悔”一词都来源于拉丁文 confessio (承认),可谓“有忏无悔”。且英文圣经中其使用并不频繁^③。汉语“忏悔”一词,足以涵括英文圣经中诸如 confession、penance、repentance、attrition、contrition 等各种词语^④。圣经文本的汉语翻译之

初,相关词语也并未专一对应于“忏悔”一词^⑤。迄今仍有将“忏悔”作为佛教专门用语,而把“悔改”视为基督教特有范畴的主张^⑥。可见,西方话语中也没有与汉语“忏悔”一词含义完全对等的概念^⑦。

但这并不意味着赋予中国佛教独家使用该话语的垄断权力。因为即便在汉语世界,“忏悔”得以使用的背景也不只局限于佛教甚或宗教的范畴。一旦它被借用并成功地植入道教的话语体系,标志着它已开始脱离原始语境而逐渐向独立自足的概念方向转化。在全球化背景下,“忏悔”一词在多元文化交汇碰撞中被应用于汉语与其他语言的对话,更意味着这一概念的影响已经可以冲破语种的界限。各民族语言在“忏悔”这一指称对象的理解和表达上显示偏差的同时,也恰好证明了彼此之间联系的存在。正是这种联系构成了“忏悔”一词可以跨越语际、通约呼应的正当

① “忏”原字为“懺”或异体为“懺”,汉字中本无“懺”字,是配合翻译佛典而造的“新形声字”。参见梁晓虹《小慧稿》第53-56页,香港:亚太教育局1992年版。

② 如《寄归传》卷二:“旧云忏悔,非关说罪,何者?忏悔摩乃是西音,自当忍义。悔乃东夏之字,追悔为目,悔之与忍,迥不相干。……恐怀后滞,就他致谢。即说忏悔之言,必若自己陈罪,乃云提舍耶矣。”此外,《有部毗奈耶》卷十五注、《金光明经文句记》卷三、《玄应音义》卷十四、《南山戒疏》卷一下、《慧苑音义》卷下等等,都有类似的解释。

③ “忏悔”一词在《圣经》“旧约”和“新约”中出现次数并不多(confess, confession, 36次),其次数远低于另一相关概念“罪”(sin, 199次)。参看杨正润《论忏悔录与自传》,《外国文学评论》2002年第4期。

④ 参见黄瑞成博士论文《弗洛伊德与忏悔问题》(中国人民大学,2003年)第45-46页。

⑤ 在几个主要的汉语圣经版本如“合和本”、“思高本”、“现代中文译本”和“吕振中译本”中,只有从希伯来文《旧约》和希腊文《新约》直接译出的“思高本”圣经,在部分译文中相应地使用了“忏悔”一词,而其他版本均未使用,大多用了诸如“后悔”、“懊悔”、“痛悔”、“悔改”(吕本中译本或译为“改悔”)等等词语。参见黄瑞成博士论文《弗洛伊德与忏悔问题》第47页。这在当时梁启超、张文穆等学者的文章中也有所体现。如梁启超《说悔》,张文穆《行己有耻与悔过自新》。

⑥ 聆松《忏悔与悔改的区别》,《生命与信仰》总第1期。

⑦ 有学者曾将梵文“忏悔”与“阿钵底提舍那”两词译成英文,其结果也与汉语“忏悔”的英文翻译出入很大。见释大睿《中国佛教早期忏悔思想之形成与发展》,《中华佛学研究》(台北)1998年第2期。

性基础^①。经过多元文化的淬炼洗礼,“忏悔”一词适用场合逐渐扩大的同时,其作一个语言符号的能指与所指也日渐清晰稳定。时至今日,它演变为一个不需依附宗教语境而能在日常交际中的习见话语。这就是理解“忏悔”观念的言语实践基础。

据此,对“忏悔”一词的含义应这样概括,即:“忏悔”是指以“忏”(告白、坦白)为形式,以“悔”(悔过、悔罪)为内容的一种主体行为。至于不同文化背景下这一行为的理论依据和表现方式或有差异,尽可理解为该语言符号的所指与所指,或作为概念的内涵与外延关系。这样的概括和理解,或许才符合它在言语实践中的真实状况,也能涵盖它在不同语境下的全部意蕴。关于它的定性,毋宁在一般的意义上将其本质定位为一种以逆向形式体现的道德真诚^{[8](P74)}。人作为类存在的本性天然地具有动物和神的双重属性^{[9](P11)},人的自我发展和完善的过程,实质上就是逐渐摆脱动物属性通向神属性的过程。不同地域和时代所勾画的世界图景和价值规范或有不同,对于这种双重属性的展开的过程,尽可给出相应表述^②,但其最终指向不外人性的善恶二端而已。“良知”和“真诚”是体现人类最基本觉悟的价值因素^{[10](PP. 259-260)},也即善恶二端的分野。因而这一“忏悔”的本质理解,最大限度地概括出人自我扬善弃恶的实际底线。无论其价值尺度的终极根据是指向神圣的宗教世界,还是道德的世俗社会,“忏悔”行为皆可贯通其间。

鉴于“忏悔”一词的运用,容易在宗教神学之间引起归属纷争的敏感情形,依笔者愚见,不妨索性拈出“悔过”(remorse)一词来作为表达相关意图的置换符号,在实际言说中用以替代“忏悔”一词。“忏悔”一词创生之初,便有“梵语忏悔,华言悔过”的理解。佛教经典里“悔过”等词往往和“忏悔”以并列或者互文的形式频繁出现^③。且汉语中“悔过”一词的明确使用至少可以追溯到孟子那里(《孟子·万章上》),因而在使用上,“悔过”明显比“忏悔”更具有普遍性。“悔过”,即对以往行为失当的自责与内疚。它既是“忏悔”所包含的环节,同时

又不专属于宗教神学范畴,而是也能为世俗道德领域所涵容。也许在字面上“悔过”一词缺少“忏”(告白、坦白)的外在形式,然而一种引发关注的悔过行为,其外在的表达自是不言而喻的。所以这种置换是完全可行的。

三

明乎“忏悔”一词的确切定义,有关中国文化忏悔精神的讨论便有了可靠的依据。所谓的“忏悔”精神,也即“悔过”、“悔罪”的精神。中国文化忏悔精神的讨论,无论是本然判断,还是状态描述,都应建立在对中国文化范畴中悔过因素的全面发掘和深入考察上。在全球化语境下对中国文化忏悔精神的讨论,首先应该通过对构成中国文化的各个层面和形态,诸如物质、制度(行为)和精神等进行深入实际的考察,从中发掘出蕴含悔过因素的各种思想意识、典章制度、人物故实和文学艺术等等,再经过全面系统的提炼整理,使之在中国文化的总体发展中得以凸现,并以此来界定其对中国人的人性品格形塑中的地位和作用,然后通过多元文化的比勘互说来显示其性质和特点,最后才是对中国文化忏悔精神的本然判断。这也是揭开中国文化忏悔精神课题最终答案所要遵循的合理思路 and 有效方法。以此检视以往的研究,则其中或有议论详赡见解精当者,但就总体而言,仍旧存在很多问题,而尤以材料的选取解读和评价的参考指针两个方面最为突出。

在材料的选取解读方面,最显著的问题是以偏概全,流于肤表。这大体有三种情形:其一曰简单概括,抽象演绎。如把中国传统文化概括为

① “佛教曰‘忏悔’,耶教曰‘悔改’,孔子曰‘过则勿惮改’”,梁启超《说悔》正是在相互区别中看到彼此之间的可交通之处。

② 比如西方神话中的天使与魔鬼,弗洛伊德学说中“超我”与“本我”的斗争,或者按照中国的传统俗语概括为“天人交战”,等等。

③ 笔者据中华电子佛典学会的《大正藏》数据库检索显示,“忏悔”共出现6656次,悔过2478次,悔罪234次,忏悔147次,责躬22次,忏过18次,罪己5次。

儒家文化,再把儒家文化传统抽象为某种精神,用以和西方文化相区别,进而得出中国人缺乏忏悔意识的结论。其实,儒家文化只是在中国文化发展到一定阶段才取得统治地位的一种文化形态,它不足以涵盖中国文化的整个发展过程,也排除了释、道二家以及其他各种民间文化的内容。因而这种做法,虽便于操作,但却难免顾此失彼。其二曰片言只语,不及其余。如《论语·颜渊》中,孔子有“内省不疚,夫何忧何惧”的言论,孟子又有“性善”的说法,有学者据此断定坚持儒家“性善”论的中国人缺乏忏悔精神。然而儒家经典中孔子言论很多,单是在《论语》中,孔子还有“暴虎冯河,死而无悔者,吾不与也”(《述而》)、“已矣乎!吾未见能见其过而内自讼者也”(《论语·公冶长》)之类的言论,其中足以蕴含着对“悔过”、“自讼”的肯定。中国传统思想中也不止孟子“性善”一种理解。先秦儒家的荀子就鲜明标榜“性恶论”的观点,可以说先秦诸子中,墨、道、法等学派都看到了人性恶的现实,延至两汉时期的一些学者,也大都主张人性善恶统合的观点。故单凭一言一论而断,施之以中国文化,确有操切片面之嫌。其三曰徒说文面,不重本质。有学者习惯于根据“悔”字或者与此相关的文字的出现和使用,来推断悔过意识的产生时间。悔过意识产生的真实情形却未必如此。比如“禹汤罪己”的典故中就蕴含着真切的悔过意蕴,但其故事所涉的时代却要早于“悔”字的明确出现,而若拘泥于文字表面,势必会失去一部分有时甚至是必要和关键的考察对象。所以对于作为论据的材料,在选取解读上应务求全面彻底,才能使其立论观点获得足够的支撑力量。

再说评价的参考指针。这方面最严重的问题是先入为主,厚此薄彼。“忏悔缺乏论”的自明性观点,来源于中西文化比较。中西比较是现代学术研究以来针对中国文化讨论相沿成习的常用方法,但细究起来,有时对中国文化的某些界说却显得不够公平。如西方忏悔文化中最具典型意义的代表则是冠以“忏悔录”名称的忏悔文学。西方人的忏悔精神也多以此体现和支持,同时也

衬托出中国人忏悔精神的缺乏。以西方忏悔文学为参考指标,故无可厚非。其数量的众多与规模的巨大,确乎可以与中国文学的创作形成鲜明的反差。作为比较的双方,确是两个极不对等的主体。盖“西方”是个泛化概念,而中国是个确指对象。这实际上是一种个体对群体的比较,即中国一个国家而且主要也是汉族一个民族的文学,对应西方数以十计的国家数以百计的民族之文学。如果将西方规模巨大的忏悔文学创作落实到各个国家和民族,再以单个的国家和民族分别和中国汉民族的文学进行对比,恐怕反差就不会那么强烈。如果虑及良莠不齐的质量因素,单以著名杰出者计,那么中西比较的结果恐怕将会重新改写。这种先入为主、厚此薄彼的情形,还表现在忏悔文学地位的评价和内容的理解上。在地位评价方面,如有学者把忏悔意识作为构成伟大文学的前提,由此怀疑中国文学作品的伟大性。实则文艺美属于人文美的范畴,而人文美的根本特点在于其自洽性。不同民族和时代都可为确立自己的审美理想和价值标准。因而即使李白、杜甫的诗歌可能解读不出任何忏悔的意蕴,但不能据以怀疑李杜诗篇的伟大意义。在内容理解方面,应以悔过自责为主要衡量标准,而不是拘泥于某种特定的情节类型。比如,鉴于西方忏悔文学中存在着大量袒露个人隐私的情节,故而将其作为评判中国文学作品忏悔意识的准距。这一问题解释起来很复杂,涉及多种学科门类,非一言可以道尽。只能说,在中国传统的道德情境与价值理念中,类似的事件还构不成忏悔的原因和内容。也许在对待忏悔的问题上,这正是各种文化之间的差异表现之一^①。故而对于评价的参考指针,首先应务求理解上的客观公允。

由此可见,在多元文化形态的参照之下,对中国文化中悔过精神的研究,不可能局限于同质文化体系中做自我总结式的还原。古今对话与中西比较,乃是其中不可或缺的一个必要环节。但是如果仅仅强调于此,则恐怕又会出现言说对象

^① 若诉诸个案,则沈约《忏悔文》、杜牧《遣怀》诗(十年一觉扬州梦)和元稹《莺莺传》也应属于这种情节类型。

的本真迷失和虚位呈现,所以,直接切入对中国文化中悔过现象原生形态的考察,同样是这一课题中的必要步骤,而且还应该属于首先必须要予以满足的逻辑前提。是故对中国文化中悔过意识的研究,并非以古解古式的自说自话,也不能是“以今范古”或“以西律中”式的牵强衡鉴,而是要在充分尊重中国文化中悔过现象原生形态的基础上,对其进行当代的文化解读和理论揭示。

四

为免流于皮相,这里权以西方“忏悔录”为参照对象,结合中国文化的历史实际和相关研究发现,略作对应举隅,以便大体勾勒中国文化中悔过意识的发展轮廓和存在状态。

西方“忏悔录”中,奥古斯丁、卢梭和托尔斯泰之作,代表着三大高峰。这种标志性意义的时间点,不妨作为对应审视中国文学粗略的坐标轴。奥古斯丁是“忏悔录”写作的开创者,但据说在中国西汉武帝时期,司马相如就有《自叙》一文,钱钟书曾评论说:“则不特创域中自传之例,抑足为天下《忏悔录》之开山焉。”^①若以时代计,则《自叙》要比《忏悔录》早500年左右。若以宗教范畴而论,与奥古斯丁时代相当的中国南北朝时期也开始了佛教忏悔文的批量创作。沈约《忏悔文》的写作,距离奥古斯丁的《忏悔录》,充其量也只在百余年左右。而且在当时写作忏悔文的并不限于沈约一人,这在《广弘明集》以及后世敦煌文献中都有大量收录。当然其与沈约《忏悔文》相比,并未引起广泛关注。然而西方的情形同样如此,奥古斯丁之后,继作者虽不乏其人,但在卢梭《忏悔录》以前,也都沉晦不显。卢梭使《忏悔录》写作摆脱了宗教语境的束缚,具有里程碑的意义。但在中国仍有可以与之相提并论的作品。晚明时期袁中道《心律》、张岱《自为墓志铭》在今天都被学者目为“忏悔录”式的作品,而在时间上要比卢梭《忏悔录》早一百余年。更堪媲美的是,中国清代曹雪芹与法国卢梭是同时代人,当曹雪芹去世时,卢梭的忏悔录写作才开始不久^②。关于《红楼

梦》一书,早在1876年,江顺诒就在《谈〈红楼梦〉杂记》中指出它是“作者自道其生平”,“自忏自悔”的著作。在托尔斯泰《忏悔录》问世后不到40年^③,鲁迅那部被现代文学研究者称作“为民族历史而忏悔”的《狂人日记》发表。如果以文学史的地位而言,即使在世界的范围内衡量,曹雪芹的《红楼梦》与鲁迅的《狂人日记》,都可以毫无争议地被称为伟大作家的伟大作品。何况鲁迅为民族历史而忏悔的作品还不止《狂人日记》一篇。当然,这样的比较也还嫌简单,但起码说明,以往“忏悔缺乏”的看法要予以重新估量和审慎裁夺。

如果对“忏悔”的理解不囿于某种特定范型,那么对中国文化的考察范围将会相当广泛,资源也异常丰富。单以文学而论,倘若执著于西方“忏悔录”的样板模式,那么,即便对应检视,也多集中于叙事文学作品。而在中国,以小说、戏剧为代表的叙事文学体裁,非但起步较晚,而且长期以来在以诗文为正统的文学观念中也难登大雅之堂。所以若只把视野锁定在叙事文学领域,显然不符合中国文学的发展实际。如果细加品味,在以诗文为代表的抒情文学中,也未尝不蕴含着悔过意识。比如白居易的《观刈麦》,这篇名作可资欣赏处颇多,但以往的理解中却忽视了其中的忏悔意蕴。白居易在这首诗中,把劳动人民的贫困、善良与地主阶级的奢侈、暴虐作对比,将自己的舒适与劳动人民的穷苦作了对比,反躬自省,深感愧对农民。写了农民在酷热夏天的劳碌与痛苦之后,同样也联想到了自己,感到自己没有“功德”,又“不事农桑”,可是却拿“三百石”俸禄,到年终还“有余粮”,因

① 司马相如《自叙》,今已不存,据唐刘知几《史通》称,司马迁《史记》中的《司马相如列传》部分就是根据司马相如本人的《自叙》写成的。钱钟书《管锥编》第一册中有详细考证和评论,详见该书第358页,中华书局1979年版。

② 曹雪芹(1715~1763),卢梭(1712~1778),曹雪芹比卢梭小3岁,但却早去世15年。卢梭写《忏悔录》的念头形成于1761年底,而曹雪芹1763年就已去世。

③ 托尔斯泰《忏悔录》写于1879~1882之间,鲁迅《狂人日记》发表于1918年,前后相差36年。托尔斯泰解决的是个人的困惑,而鲁迅谋求的是民族的出路。

而“念此私自愧，尽日不能忘”。白居易由农民的千辛万苦，生死挣扎而想到自己养尊处优、袖手旁观的愧疚和羞耻。这种联想思维就很符合西方忏悔文学解析中所说的“共犯结构”。在中国文学史上，这类诗作颇具典型，非止一篇。较为著名者还如欧阳修的《食糟民》，除对农民的贫困生活寄予深切同情外，也表现出这种共犯结构下的罪感心理。他对作为参政者之一的自己“上不能宽国之利，下不能饱民之饥”的“政绩”加以深刻的反省，体现了对弊政造成的不公平社会现象的自责性抨击。“嗟彼官吏者，其职称长民。衣食不蚕耕，所学义与仁。仁当养人义适宜，言可闻达力可施。上不能宽国之利，下不能饱民之饥。我饮酒，尔食糟，尔虽不我责，我责何由逃。”这样的句式直接出现在诗中，明白无误地表达了其恳切的忏悔之情。因而在忏悔意义上重新理解这类诗作，是很有必要的。对整个古代文学而言，这也不失为一个新的诠释视角。

以上还只是以西方忏悔文学为参照背景所作的对应审察和引申思考，如果从语源创生方面入手，追寻佛教“忏悔”观念的中国早期文化渊源，这种回溯起码可以上推至文字产生以前的历史传说时代。早于先秦时期，悔过意识便以不同形态先后出现并分别存在。而且在悔过意识最早的存在形态中，还呈现出一批栩栩如生的悔过形象。这说明悔过意识产生之初，便和文学天然地联系在一起。这些形象分属于不同文化范型的局面，意味着作为中国悔过意识文化底蕴的丰富多样。秦汉以后，尤其是封建社会中后期，儒、释、道作为中国传统文化中既对立又互补的鼎足而三的思想体系，加上缺少自足稳定结构和系统完整理论的各种民间信仰，各以自己的世界图景和价值规范制约和调整着中国古代悔过现象的根

据与对象、内容和形式，而且在思想意识、典章制度、行为践履和文本形态等方面分别有着充分生动的表现。一言蔽之，中国文化中的悔过现象可谓源远流长，内容丰富，且独具特色。然而由于篇幅所限，本文不及详述，当另撰专文以具之。

【参考文献】

- [1] 周晓琳. 中国文学的忏悔意识 [J]. 四川师范学院学报 (哲社版), 1995, (3).
- [2] 黄健. 中国美学的“内省”与西方美学的“忏悔”——中西审美意识比较研究 [J]. 思想战线, 2002, (1).
- [3] 吴芳. 忏悔, 内省和教化——记中西方文学中道德追求的不同方式及宗教因缘 [J]. 萍乡高等专科学校学报, 1999, (2).
- [4] 刘再复, 林岗. 罪与文学——关于文学忏悔意识与灵魂维度的考察 [M]. 英国: 牛津大学出版社, 2002.
- [5] 任剑涛. 忏悔与追悔——关于两种伦理现象的比较分析 [J]. 开放时代, 2000, (5).
- [6] 丛小平. 李颀“悔过自新说”刍议 [A]. 论中国哲学史: 宋明理学讨论会论文集 [C]. 杭州: 浙江人民出版社, 1983.
- [7] 倪道善. 略议古代帝王的《罪己诏》 [J]. 档案学通讯, 2004, (2).
- [8] 秦裕. 忏悔与虔诚 [M]. 上海: 上海三联书店, 1994.
- [9] 高清海哲学文存 (第2卷) [M]. 长春: 吉林人民出版社, 1997.
- [10] 杨曾宪. 审美价值系统 [M]. 北京: 人民文学出版社, 1998.

(责任编辑 杨海文)