

- 11 實際上杜甫與禪的關係亦很深，參孫昌武《禪思與詩情》（中華書局1997年）第三章。但杜甫主要以儒家思想立身，《三昧集》不選他的禪的成份，顯示出漁洋從本質上把握詩人的眼識。
- 12 連陳貽焮《王維詩選》亦只選了十二首。
- 13 關於王維《輞川集》組詩的詩與禪的整體性，近來陳允吉先生論述頗為精詳。可參其《〈孟城坳〉佛理發微》、《〈華子岡〉詩與佛家〈飛鳥喻〉》等文。
- 14 例如對於王裴唱和，漁洋便不同意歷來揚王抑裴之論，其《唐人萬首絕句選凡例》云：“盛唐王裴輞川唱和，工力悉敵。劉須溪有意抑裴，謬論也。”所以《三昧集》入選的裴迪和詩數量與王詩相近。
- 15 王維詩風的全面性，林庚先生有精闢詳盡的論述，可參其《唐詩綜論》、《中國文學史簡編》等著。
- 16 參錢鍾書《中國詩與中國畫》一文。又錢氏曾駁漁洋此說：“滄浪獨以神韻許李杜，漁洋號為師法滄浪，乃僅知有王韋。撰《唐賢三昧集》不取李杜，蓋盡失滄浪之意矣。故《居易錄》自記聞王原祁論南宗畫，不解閒遠中何以有沉着痛快；至《蠶尾文》為王芝塵作詩序，始敷衍其說，以為沉着痛快，非特李、杜、昌黎有之，陶、謝、王、孟莫不有。然而知淡遠中有沉着痛快，尚不知沉着痛快中之有遠神淡味，其識力仍去滄浪一塵也。”（《談藝錄》六）

## 曹雪芹與罪惡感初探

〔挪威〕奧斯陸大學 艾皓德

本文旨在探討《紅樓夢》牽涉罪惡感的幾個問題。<sup>1</sup>有關罪惡感（或“懺悔意識”、“內疚感”等）在這部小說中的地位，學者們有兩種截然不同的看法。第一種看法由俞平伯先生提倡，認為“《紅樓夢》是情場懺悔而作的”。<sup>2</sup>第二種看法由美國學者溥安迪（Andrew H. Plaks）提倡，認為《紅樓夢》的悲劇“不是個人或宇宙的罪惡所造成的”，而是陰陽五行之類的自然變化的一部分而已。<sup>3</sup>前者肯定了罪惡是主題；後者則認為，罪惡是不存在的。兩種看法，究竟孰是孰非？

《紅樓夢》這部小說從頭到尾表現一種由歡至悲的劇烈轉變，尤其表現在賈家的衰落。這種轉變反映作者生平中的悲慘體驗，即曹家的衰落。作者似乎藉着小說的形式來尋找一個答案，設法解釋，為什麼會產生這樣的悲劇？是因為自己犯了罪呢？還是因為一些超越人力的陰陽五行之類的自然變化？還是因為別的原因？

如果能初步回答這個問題，不但對紅學應有些幫助，而且還可涉及幾個重要的人類學問題。

### 一、罪文化與恥文化

本世紀中葉的許多人類學家將不同的文化傳統分為“罪文化”和“恥文化”，認為某些文化傳統的道德觀念主要以罪惡感

為心理基礎，而另一些文化傳統的道德觀念則主要以羞恥感為心理基礎。<sup>4</sup> 這些學者認為，以新教為主的西方國家（即中、北歐和北美）是“罪文化”的典型，而以天主教或伊斯蘭教為主的西方國家（即地中海地區和中、南美）或者以儒家為主的東方國家（尤其是日本和中國）則是“恥文化”的典型。但也有學者用這種區分來區別同一個文化傳統的不同歷史階段，比如認為古希臘是由早期的恥文化逐漸轉移為後期的罪文化的。<sup>5</sup>

根據這種理論，中國文化應該屬於“恥文化”，注重恥，不注重罪。的確，儒家思想雖然以道德為主題，但並不將“罪”或“罪惡”視為重要的道德觀念，反而注重“禮義廉恥”。另外，中國文明對世界文明的貢獻，包括與羞恥感有密切關係的“臉面”觀念（如英文的 lose face 等），而不包括任何與罪惡感有關的概念。

根據人類學理論，罪文化注重以絕對的標準（比如法制）來處理事務，而恥文化注重以頗具彈性的人情（即人際關係）來處理事務。再者，罪文化是嚴格的獨神主義者，因為“神”代表一個絕對的真理或正義；而恥文化傾向於多神主義，比如天主教除了“天主”以外還有聖母瑪利亞和眾聖徒可作為聖境中的“人際關係”。另外，罪文化傾向於個人主義，注重權利和平等，因為每一個人都是按照同一個標準衡量的；而恥文化傾向於羣體主義或家庭主義，注重權力和權威，因為不同地位的人是按不同標準衡量的。在這些方面，中國傳統文化似乎具有一切恥文化的特點：第一、“情”重於“法”；第二、民間宗教以及通俗的佛教都是多神主義的；第三、家庭主義貫串着整個社會形式。

但中國文化真地完全忽略了罪惡感的道德約束力量嗎？未必。中國思想史上有許多值得進一步探討的、可能牽涉罪惡感的

道德思想。比如說，《論語》和《中庸》都提到“內省不疚”的觀念，到了晉代已形成“內疚”這一複合詞，而現代漢語的“內疚感”和“罪惡感”是同義詞或近義詞。另外，《孟子》的四端說是古代中國對道德規範之心理基礎的最完善的分析，其中只有“羞惡之心”是直接牽涉羞恥感的，其餘三“端”有可能部分牽涉罪惡感。《孟子》的“良心”觀念及王陽明的“良知”觀念與罪惡感的關係也值得探討。後來，佛教傳入中國，使“罪惡”和“懺悔”成為宗教思想的重要觀念。到了明清，懺悔文學已形成一種潮流。

《紅樓夢》有時被稱為中國文化的百科全書，吸收了許多中國傳統文化的精粹。若要探討中國文化中的罪惡感問題，不妨從《紅樓夢》開始。

## 二、作者自云

要討論罪惡感在《紅樓夢》中的地位，難免要從書中第一段落開始，即“作者自云”一段：

今風塵碌碌，一事無成，忽念及當日所有之女子，一一細考較去，覺其行止見識，皆出於我之上。何我堂堂鬚眉，誠不若彼裙釵哉？實愧則有餘，悔又無益之大無可如何之日也！當此，則自欲將已往所賴天恩祖德，錦衣敘禱之時，飫甘饜肥之日，背父兄教育之恩，負師友規訓之德，以至今日一技無成，半生潦倒之罪，編述一集，以告天下人；我之罪固不免，然閻閻中本自歷歷有人，萬不可因我之不肖，自護己短，一併使其泯滅也。

這一段雖然許多版本並未列入小說正文中，但無疑將《紅樓夢》

的幾個大主題擺在讀者的面前。這些主題包括由“錦衣紈褲之時，飫甘饜肥之日”至“風塵碌碌，一事無成”的“無可如何之日”的衰落過程、“鬚眉”與“裙釵”之間的性別對比等。其中，作者的自我批判心態十分明顯。問題是，這種自我批判屬於罪惡感呢，還是屬於羞恥感，還是與罪惡、羞恥都無關？

要回答這個問題，需要先給“罪惡感”和“羞恥感”兩個概念下個定義。在這裏，這兩個概念都屬於心理學範疇（而不是宗教學、哲學或社會學範疇），都指內心的感覺：

罪惡感即自己應該受譴責或處罰的感覺。

羞恥感即自己不值得尊敬的感覺。

那麼，“作者自云”一段表示“自己應該受譴責或處罰的感覺”呢，還是“自己不值得尊敬的感覺”？

罪惡感和羞恥感的一個重要差別在於兩種感覺與責任之間的關係。罪惡感總是牽涉個人自認有責任的有害行為，而羞恥感未必與行為有關，也未必牽涉責任問題。這個差別已包含在上述定義之內，因為除非是個人有責任的行為，譴責或處罰才是妥當的反映，而個人是否值得尊敬則有時是相貌、出身、天資等不牽涉行為或責任的特徵所引起的。在“作者自云”一段中，“背父兄教育之恩，負師友規訓之德”都是作者自認有責任的有害行為。從客觀的角度來看，作者“風塵碌碌，一事無成”的生活狀態未必是他自己的行為所造成的，很可能是他小時候家財遭抄的結果。但罪惡感是一種主觀的感覺，未必反映客觀的事實；在這一段落當中，作者確實表示一種主觀的責任感。他用兩個“罪”字來指自己的行為及其結果。這表示，他確實有“自己應該受譴責或處罰的感覺”，也就是罪惡感。

任何帶來罪惡感的行為同時也能帶來羞恥感，因為自己有責

任的有害行為往往使人感到“自己不值得尊敬”；反過來說，帶來羞恥感的因素卻未必都能帶來罪惡感，因為羞恥感有時與行為和責任無關。在上述段落當中，作者除了罪惡感之外，是否還有羞恥感呢？很可能有。作者的自我批判不僅起源於自己過去的有害行為，也來自現在所處的“風塵碌碌，一事無成”的生活狀態。最刺激作者進行自我批判的因素，乃是與“行止見識皆出於我之上”的“裙釵”的對比。作者顯然對“當日所有之女子”無限地尊敬，在這種對比之下，自己就顯得“不值得尊敬”了，因此感到“愧則有餘”。“愧”字似乎部分地表示羞恥感。

總而言之，“作者自云”一段既表示罪惡感，又表示羞恥感。

罪惡感的重要性特別值得我們注意。罪惡往往與債務聯繫在一起。許多語言中代表“罪”的詞也可以代表“債”（比如德文 *Schuld*），中文也有“贖罪”、“賠罪”、“賠不是”等說法。這種債務可能由兩種不同情況而引起。第一、它可能是帶來罪惡感的行為本身所引起的，因為“有害行為”讓人感覺自己有“賠償”的需要，而接受譴責或處罰都可以代表這種賠償；第二、它也可能是在罪惡感尚未形成之前本來就存在的一種債務，而罪惡感正是因為沒有按時還債而引起的。“作者自云”一段包含第二種債務。作者長大的環境既包括“錦衣紈褲”和“飫甘饜肥”的良好物質條件，也包括“父兄教育”和“師友規訓”的善意人力協助，因此作者後來落得“風塵碌碌，一事無成”的生活狀態，不但只能怪自己，而且因為沒有按時向父兄、師友和良好的環境用自己的成就來回饋一二，所以產生負債的感覺。“作者自云”一段所包含的罪惡感的基礎正是這種負債的感覺。

作者在此段中的自我批判是以傳統的儒家價值觀為出發

點。他未能光宗耀祖，因此感到自己“不肖”。既然作者的自我批判當中包含着罪惡感，我們大約可以斷定，傳統的儒家價值觀雖然並未將“罪惡感”列為重要的道德觀念，但罪惡感仍然可視為儒家價值觀的心理基礎之一。英國哲學家 Bernard Williams (*Shame and Necessity*, Berkeley: University of California Press, 1993) 曾經指出，荷馬時代的古希臘雖屬於恥文化，但這並不表示當時不存在罪惡感，只是尚未將罪惡感概念化，所以要描述罪惡感時都用羞恥感方面的詞彙。古代中國可能是差不多的情形，即使已出現一些代表罪惡感的詞（如“內疚”等），但中國文化仍傾向於用羞恥感方面的詞彙來描述內心中的罪惡感。因為任何帶來罪惡感的行為同時也能帶來羞恥感，所以罪惡感總是可以利用羞恥感的詞彙來描述的。

當然，“作者自云”一段所留下的問題很多。第一、雖然該段有些類似儒家的思想成分，但崇拜女子厭惡男子以及“使閨閣昭傳”的思想並不合乎重男輕女的傳統儒家思想。這種矛盾使人懷疑這一段落可能是“遊戲筆墨”、不能當真話而已。第二、雖然這是書中唯一的一次似乎可以直接聽到作者本人的聲音，但畢竟未必是作者自己寫的。有的學者認為是曹雪芹的“弟”棠村寫的，<sup>6</sup>並認為曾題《風月寶鑒》的“東魯孔梅溪”即是棠村的綽號，因其迂腐而得此名。所以，這種儒家思想難說是屬於雪芹還是屬於棠村。第三、即使這一段果真是“作者自云”，而且不是戲語，它是真地代表作者的思想呢？還是只是謙虛的客氣話？我們無從確知。

### 三、自悔、自愧、悔遲、後悔、懺悔

含有儒家色彩的自我批判也出現於書中許多其他的段落。這些段落雖然都可視為作者自我批判的直接表現，但也全都有“遊戲筆墨”的嫌疑，而且往往不那麼明顯地表示罪惡感。

第一個例子是棄在大荒山青埂峯下的頑石對自己的不滿心態：

因見眾石俱得補天，獨自己無材不堪入選，遂自怨自嘆，日夜悲號慚愧。（第一回）

頑石的自我批判與“作者自云”的自我批判有個重要的差別，即並不牽涉責任問題。頑石不能“補天”，只是因為它是多餘的，女媧未用而已，與其自身的行為無關。因此，頑石的自我批判並不包含罪惡感，純粹是一種羞恥感。在煉石補天一段旁邊卻有脂批說：“補天濟世，勿認真用常言”。看來，這一段的自我批判也有“遊戲筆墨”的嫌疑。

第五回，賈寶玉即將陷入迷津時，警幻仙子便勸他要“再休前進，作速回頭要緊”，脂批認為警幻的話“點醒世人”。接下來，警幻仙子勸說“如墮落其中，則深負我從前諄諄警戒之語矣”。此處的脂批說：“看他忽轉筆作此語，則知此後皆是自悔。”同一回的另外一條脂批將作者和寶玉之間的關係說得很清楚：“罵死寶玉，卻是自悔。”根據這條批語，作者在罵寶玉的同時，也在作自我批判。如果批者對作者本意的分析是對的，那麼作者就是因為自己曾經陷入“迷津”，“深負”某些人（父兄？師友？）“諄諄警戒之語”而感到“自悔”。這種自悔可能如“作者自云”一段同樣包含着罪惡感，但也同樣有“遊戲筆墨”的嫌

疑。在密授寶玉以雲雨事之後，警幻仙子囑咐他說：“而今後萬萬解釋，改悟前情，留意於孔孟之間，委身於經濟之道。”此時，脂批不把警幻的這種儒家思想當真：“說出此二句，警幻亦腐矣，然亦不得不然耳。”

第二十回，有關“賈天祥正照風月鑒”的故事，庚辰本有以下兩條眉批：

處處點父母癡心，子孫不肖——此書係自愧而成。

苦海無邊，回頭是岸，若個能回頭也，嘆嘆。壬午春，畸笏。

這裏的“自愧”又用羞恥感的詞彙來表示既包含羞恥感又包含罪惡感的心理狀態，與“作者自云”一段相同。“回頭”則與第五回警幻仙子的“再休前進，作速回頭要緊”類似。

第十六回，賈寶玉的知音秦鍾臨死時似乎也後悔自己沒有按時“回頭”。他囑咐寶玉說：

以前你我見識自為高過世人，我今日才知自誤了。以後還該立志功名，以榮耀顯達為是。

這兩句話充滿了儒家色彩的自悔。第一句後有脂批說：“誰不悔遲”。庚辰本還有一條眉批說：“讀此則知全是悔遲之恨。”那麼，秦鍾的自悔是作者的正經話呢，還是屬於遊戲筆墨？脂批似乎都把它當作正經話。但李惠儀指出，此段上面有關鬼判的文字十分幽默，因此秦鍾的自悔也有遊戲筆墨的嫌疑。<sup>7</sup>

另外，秦鍾（或作者、批者等）感到“悔遲”，真地等於他有罪惡感嗎？他臨死知道他瀟灑的生活方式（包括與小尼姑智能的性關係）是他的死因之一，因此當然後悔當初沒有按時“回

頭”。但他真地認為自己有罪呢，還是只知道做了一些對自己不利的事而已？

同樣，秦鍾的姐姐秦可卿死後托夢於王熙鳳（第十三回），告訴她“常保永全”的法子，並說“此時若不早為後慮，臨期只恐後悔無益了”，這種“後悔”的含意不清楚。秦可卿是預料將來王熙鳳會有罪惡感呢，還是只是預料她會發現她做了一些對自己和家人不利的事？

《紅樓夢》因情而死的人，除了賈瑞（賈天祥）、秦鍾和秦可卿以外，還包括金釧、鮑二媳婦、尤三姐、尤二姐、晴雯、司棋、潘又安和林黛玉。根據甲戌本的“凡例”，《紅樓夢》的異名《風月寶鑒》是指“戒妄動風月之情”的題材。但人們不要妄動風月之情，主要是因為對自己不利，而未必是因為風月之情是一種罪惡。因情而死的人當中，沒有一個表現明顯的罪惡感，但至少有三個感到羞恥，即金釧（“含恥辱情烈死金釧”）和尤三姐（“情小妹恥情歸地府”、“今既恥情而覺”）。因此，“悔”、“後悔”“悔遲”等字眼，未必都表示罪惡感。

至於“懺”和“懺悔”兩個詞，則在《紅樓夢》中都與個人的罪惡感毫無關係。兩個詞都主要表示和尚或道士替人（多半是死人）做的免罪儀式：

這四十九日，單請一百單八眾禪僧在大廳上拜大悲懺，超度前亡後化諸魂，以免亡者之罪……（十三回）

任憑高僧高道懺悔也不能超生（二十八回）

由此可見，“懺”和“懺悔”並不代表個人內心中的罪惡感，與現代漢語的所謂“懺悔意識”不同。

總上所述，《紅樓夢》中的“自悔”有時表示罪惡感（比如

“作者自云”一段），有時表示羞恥感（比如尤三姐的“恥情”），有時只表示因為過去的行為對自己不利而感到後悔或遺憾的感覺。這部小說中的“懺悔”則不屬於“自悔”範圍。

#### 四、賈寶玉無罪惡感

到目前為止，我們所見到的例子大都含有某一程度和某一類型的“自悔”。《紅樓夢》的主人公賈寶玉卻很少表現“自悔”的心態。他頂多在和姑娘們說話時“自悔言語冒撞”（第五回），因為得罪了人，人家就生氣，而賈寶玉是最怕人生氣的。或者當他父親要考他功課時，他“心中又自後悔……早知該天天好歹溫習些的”（第七十三回），因為賈寶玉也生怕父親生氣。這種“自悔”建立在恐懼感之上，而不是罪惡感（也不是羞恥感）。

賈寶玉缺乏罪惡感的最明顯的例子是第三十四回有關蔣玉菡和金釧的夢。《紅樓夢》有時用夢來表示一種類似罪惡感的心理反應。但在賈寶玉夢見蔣玉菡和金釧來找他算帳時，寶玉並未感到“自悔”或“自愧”：

這裏寶玉昏昏默默，只見蔣玉菡走了進來，訴說忠順府拿他之事；又見金釧兒進來哭說為他投井之情。寶玉半夢半醒，都不在意。

蔣玉菡是因為朋友賈寶玉洩漏他的躲藏處而被忠順府抓的，金釧是因為與賈寶玉說了兩句悄悄話而被王夫人攆了，後來投井而死的。金釧被攆時，賈寶玉不但沒有替她辯護，反而“早一溜煙去了”，因為“自己沒趣，忙進大觀園來”。等蔣玉菡和金釧在賈寶玉夢中出現時，寶玉“都不在意”。

金釧死後，寶玉只感到傷心，不感到自責。這與王夫人的強烈自責成了明顯的對比：

……我一時生氣，打了他幾下，攆了他下去。我只說氣他兩天，還叫他上來，誰知他這麼氣性大，就投井死了。豈不是我的罪過。（第三十二回）

王夫人顯然有罪惡感，在她“賞了他娘五十兩銀子”，又受寶釵的安慰之後，她仍然感到“心不安”。這是賈寶玉從來沒有的反應。

以下賈寶玉對林黛玉的話表面上似乎有點自責的味道：

我也知道我如今不好了，但只憑着怎麼不好，萬不敢在妹妹跟前有錯處。便有一二分錯處，你倒是或教導我，戒我下次，或罵我兩句，打我兩下，我都不灰心。誰知你總不理我，叫我摸不着頭腦，少魂失魄，不知怎麼樣才好。

實際上，這種自責主要是為了討好林黛玉而做的，不是為了解除自己的罪惡感。賈寶玉雖然說“我也知道我如今不好了”，但最使他感到懊惱的並不是自己的“不好”，而是林黛玉對他的冷漠。

賈寶玉見到漂亮女子或風流男子時，偶爾感到自己不如人，比如第十九回初見襲人的兩姨妹子後感到自己是個“濁物”、第七回初見秦鍾後感到自己像“泥豬癩狗”和“糞窟泥溝”等。除了這種有點變態的羞恥感以外，他從來都不表現真正的自我批判。

## 五、因果報應與宿孽觀念

無論是東方或西方的宗教中，自然災難和人生的不測往往被視為上帝或上天對人的處罰。這或許是個人的罪惡感在宗教中的投射。問題是，有時並未犯罪，因此似乎不應該受到處罰的人，也會遇到災難。這時，佛教有種特殊的解釋，即有關因果報應與前生宿孽的論說。《紅樓夢》常常提到這一類的觀念和想法。

第四回，賈雨村的“門子”說薛蟠因為爭取英蓮這女孩而打死馮淵的故事，認為這是馮淵的“前生冤孽”造成的。賈雨村同意，說：“這也是他們的孽障遭遇，亦非偶然。不然這馮淵如何偏只看準了這英蓮？”馮淵就是因為在前世中所造的孽才會在今世中遇到殺手。因此，他也是“應該受到處罰”。這或許是溥安迪說的“宇宙的罪惡”吧？

當絳珠草下世為人時，還有許多“風流冤家”、“風流冤孽”、“風流孽鬼”等和她同去。他們身上帶着一種特殊的債，所謂“風月債”，而這種債特別“難償”。人們在世時所遇到的各種困難，都可視為還債的關頭。下世為人的目的就是要還債。癩頭和尚和賈寶玉說：“冤孽償清好散場”。債還完就可以走。

在第五回秦可卿的判詞中，這種宿孽觀念也用來解釋賈家的衰落：

〔好事終〕畫梁春盡落香塵。擅風情，乘月貌，便是敗家的根本。箕裘頹墜皆從敬，家事消亡首罪寧。宿孽總因情。

換而言之，即使不是今生的罪惡造成了賈家的衰落，仍有可能是前世所留下的宿孽。這是一種超越個人生命的懺悔。《紅樓夢》從來不用宿孽觀念來描述個人內心中的罪惡感，只用它來給不容

易了解的悲劇提供一種形而上學的解釋。

## 六、弄權的罪惡

以上所有的罪惡問題多半是因為一種廣泛意義的“情”而造成的，所以俞平伯才會認為《紅樓夢》是“情場懺悔而作的”。實際上，除了情以外，還有另外一個因素對賈家的衰落影響更深，即王熙鳳的各種權力鬥爭。

王熙鳳是《紅樓夢》的重要角色。若說賈寶玉是“情”的化身，那麼王熙鳳就是“權”的化身。熙鳳和寶玉往往是一起出現的，也有許多共同點。比如說：

1. 第三回林黛玉進榮國府時，只有這兩個人遲到，而且除了賈母之外只有這兩個人受到特殊的描述；
2. 賈寶玉是賈母所溺愛，王熙鳳是賈母所疼愛；
3. 第十一回秦可卿生病時，只有這兩個人去看她；
4. 第十三回秦可卿死時，這兩個人都有異樣的反應；
5. 第二十五回馬道婆對這兩個人作法；
6. 所有因情而死的人，不是與賈寶玉有種特殊的關係，就是與王熙鳳有種特殊的關係，不然就是與兩者都有種特殊的關係。

這一類的安排還有不少例子，讓人感覺王熙鳳簡直是《紅樓夢》第二主人公。如果說“情”是《紅樓夢》的一個重要主題，那麼“權”也是。王熙鳳的權力鬥爭為賈家的衰落要負相當大的責任。等她漸漸發現自己即將死時，王熙鳳也開始在夢中遇到訴說過去差誤的死人，如秦可卿和尤二姐。王熙鳳似乎也產生了罪惡感了。

## 七、陰陽五行的宿命論

如果《紅樓夢》有這麼多有關罪惡感的描述，溥安迪先生怎麼可以說，《紅樓夢》的悲劇“不是個人或宇宙的罪惡所造成的”呢？主要的原因是，《紅樓夢》確實充滿着陰陽五行（尤其是陰陽）的宿命論。最明顯的例子是，第十三回王熙鳳問已死去的秦可卿如何避免家敗的悲劇時，秦可卿認為王熙鳳“癡”，並且說：

否極泰來，榮辱自古周而復始，豈人力能可保常的。

換而言之，賈家的衰落，只是自然規律的一部分，是不可避免的，與責任、與罪惡均無關。

## 八、結語

罪惡感問題的確是《紅樓夢》的一個重要的主題線。如果說，中國文化屬於恥文化，那麼恥文化中顯然還是存在着許多罪惡感。同時，《紅樓夢》中的罪惡感往往是隱藏性的，不確定的，含糊的，而且充滿着遊戲筆墨色彩。罪惡感在《紅樓夢》和中國文化當中的概念化程度確實比較低。

我已說過，曹雪芹似乎藉着小說來尋找一種可以解釋自己悲劇的答案。可是，《紅樓夢》並不只給一個答案，而是好幾個互不相容的答案：

1. 家敗是“情”造成的，寶玉是最大罪魁；
2. 家敗是“權”造成的，熙鳳是最大罪魁；
3. 家敗是“情”造成的，但今生的“情”又是前生冤孽造成

的；

4. 家敗是自然規律的一部分，由於陰陽的周而復始的變化而產生的。

俞平伯特別強調第一個答案，而溥安迪特別強調第四個答案。其實這幾個答案都在《紅樓夢》中有十分踏實的根據，不能說只有其中一個才合乎作者本意。對年輕時遇到家敗的曹雪芹而言，這種悲劇大概是永遠無法理解的，因此會在內心中產生許許多多的互相矛盾的感覺和詮釋，其中包括個人的罪惡感、責怪別人的想法、形而上的罪惡感和免除罪惡問題的宿命論。

### 註釋

- 1 本文蒙曾揚華及其他與會學者提出意見，謹此致謝。
- 2 俞平伯《紅樓夢辨》，《俞平伯論紅樓夢》，上海：上海古籍出版社，1988年，182頁。
- 3 Andrew H. Plaks. *Archetype and Allegory in The Dream of the Red Chamber* (Princeton: Princeton University Press, 1976), p.205.
- 4 見Milton B. Singer & Gerhart Piers. *Shame and Guilt: A Psychoanalytic and Cultural Study*. (1933) 和 Ruth Benedict. *The Chrysanthemum and the Sword: Patterns of Japanese Culture*. New York: New American Library, 1946. 有關地中海地區的恥文化，見David D. Gilmore(編). *Honor and Shame and the Unity of the Mediterranean*. (American Anthropological Association special publication no. 22, 1987). 有關恥文化中的罪惡感，見George A. DeVos. *Socialization for Achievement: Essays on the Cultural Psychology of the Japanese*. Berkeley: University of California Press, 1973 和Bernard Williams. *Shame and Necessity*. Berkeley: University of California Press, 1993. 有關中國文化中的罪惡問題，見Wolfram Eberhard. *Guilt and Sin in Traditional China*. Taipei: Rainbow-Bridge Book Co., 1967、Pei-



I Wu. "Self-examination and Confession of Sins in Traditional China", *Harvard Journal of Asiatic Studies* vol. 39, 1979, p. 5-38 和 Pei-I wu. *The Confucian's Progress: Autobiographical Writings in Traditional China*. Princeton: Princeton University Press, 1990。有關《紅樓夢》的另一層罪惡感，見李元貞：〈賈寶玉的罪惡感反抗〉，《書評書目》第73期，1979年5月，33—38頁。

298

5 見 E. R. Dodds., *The Greeks and the Irrational*. Berkeley: University of California Press, 1951。

6 Wai-ye Li., *Enchantment and Disenchantment: Love and Illusion in Chinese Literature* (Princeton: Princeton University Press, 1993), p. 164.

7 同上，240頁。

## 真俗之間的道德情懷

——章太炎與佛學

(廣東) 中山大學 程文超

章太炎治佛學，並不將精力放在學術的絕對“正宗”上。熊十力曾批評章太炎“於《成唯識論》之根柢與條貫，全不能曉，只摭拾若干妙語而玩味之。”<sup>1</sup> 這一批評不無道理。章太炎研究佛學，確實更注意從佛學裏挖掘資源，以拓展、深化自己的哲學文化思想。本文不揣淺陋想探討的是，章太炎是如何研究佛學的？

從進入開始，章太炎對佛學的興趣就不只局限在佛學的學術範圍。

章太炎走進佛學，決定於他學術演進的內在理路。

理路之一與他所堅守的古文經學研究方法相關。他之所以在宗派林立的佛學裏喜歡法相宗，是因為法相宗與樸學相似。他說：“僕所以獨尊法相者，則自有說。蓋近代學術漸趨實事求是之途。自漢學諸公，分析條理，遠非明儒所能企及，逮科學萌芽，而用心益復縝密矣。是故法相之學，於明代則不宜，於近代則甚適。由學術所趣然也。”<sup>2</sup>

但更深層的理路卻不在“方法”，而在“思想”。他說：“自揣平生學術，始則轉俗成真，終乃回真向俗。”<sup>3</sup> 既能在“真”、

香 港 浸 會 大 學 人 文 中 國 學 術 叢 書

# 中國 作家 與 宗教

文學與宗教系列

朱 耀 偉 主 編  
中 華 書 局

“文學與宗教”系列

- 審訂：香港浸會大學中文系學術編輯委員會  
□ 編委：徐葆耕 陳永明 黃子平 葛兆光  
劉楚華 藍棣之 (姓氏筆畫為序)  
□ 本書執行編輯：朱耀偉

\* 本書所收論文都通過“匿名評審制度”的學術評審

中國作家與宗教

- 主編  
朱耀偉  
□  
出版/發行  
中華書局(香港)有限公司  
香港九龍馬坑涌道5B 2樓  
□  
印刷  
陽光印刷製本廠  
香港葵涌安業街3號  
新豐工業大廈6樓G, H座  
□  
版次  
2001年2月初版  
© 2001 中華書局(香港)有限公司  
□  
國際書號：ISBN 962 231 246 2



目錄

I	“香港浸會大學人文中國學術叢書”總序	謝志偉
i	“文學與宗教”系列總序	李學勤
1	中國上古詩歌中的自然意識	郝夔子
23	中國古代詩人與小說家對佛教的不同態度	曾揚華
47	歷經試練——小說、歷史和現實中的道教信仰考驗	葛兆光
57	皇甫謐對“天”和“死”的觀念	南愷時
67	葛洪與隱淪術	劉楚華
89	陶淵明與廬山佛教之關係——兼論〈桃花源記並詩〉	鄧小軍
129	詩性智慧的和弦——儒釋道與蘇軾的藝術人生	張志烈
157	釋子綺語——詩僧惠洪的一個面相及其文化信息	張宏生