

論賈寶玉的懸崖撒手與莊禪哲理的思想差異*

謝君讚**

摘要

不論是後四十回續書，抑或從脂硯齋批語所透露的八十回後原稿的情節安排，賈寶玉最終的結局都將捨離人間、出家為僧。而一般認為寶玉出家的背後思想正與前八十回幾次的悟道參禪之經驗有密切關係。然而，寶玉出家之思想內涵，是否真能與莊禪思想劃上等號呢？對此，本文透過仔細爬梳分析《紅樓夢》中寶玉之佛道領悟的相關文獻，大體認為：寶玉續《莊》僅是文章筆法上的模擬承續，其思想實質是意圖透過客觀面的消散毀離與主觀面的刻意無視，以擺脫情緒上的騷擾迷亂，全然不同於莊子至德超曠之思想。而寶玉之引《莊》與禪悟，其思想實質也無涉於清涼超脫，僅是藉莊言情，藉禪抒情意義下的援引與抒發，表現出寶玉在兒女情感中的紛擾、孤獨與執迷的心情。至於「逃大造，出塵網」的出逃思想也無關於佛道那種主體的轉化超越，而僅是一種意圖藉由主體的無知無識，有如「蠢物」一般的了無所知，以避免受到運命遷化所帶來的離散之傷痛。也就是說，寶玉之莊禪領悟乃是「去脈絡化」的領悟，其日後的「懸崖撒手」恐怕也僅是夾雜著強自壓抑的隔絕與勉強的型態，而與佛道式的超越、逍遙有本質上的思想差異。

關鍵詞：紅樓夢、賈寶玉、莊子、禪

* 感謝審查委員提供寶貴的審查意見，也感謝《清華中文學報》編輯群校正拙文。另外，也要感謝亞東技術學院林智莉、楊雅筑、黃啟峰、吳憶蘭、傅孝維、陳姿穎等師友們的論學因緣。

** 東吳大學中國文學系專案助理教授。

一、前言：賈寶玉的生命歷程： 從「情痴情種」到「懸崖撒手」

關於賈寶玉的生命性格，可以從《紅樓夢》第二回賈雨村的「正邪兩賦」說，以及第五回警幻仙姑的「意淫」說獲得基本的認識。賈雨村認為寶玉那種喜脂粉釵環、視「女兒是水作的骨肉」、「見了女兒，我便清爽」，以及「淘氣異常」、「聰明乖覺」的生命型態，不宜簡單視作「淫魔色鬼」、「酒色之徒」。¹ 為寶玉鍾情於女子的舉止與觀念，是在特殊的先天秉賦與後天環境的共成下，所形成的一種不易為人所了解的生命氣質。

從先天根源上來說，這樣的氣質生命，是透過天地宇宙間清明靈秀之正氣與殘忍乖僻之邪氣，掀發搏擊、兩相激盪後，所產生的特殊氣質型態。而承秉正、邪兩氣所產生的個體生命，一方面雖有靈敏耀眼的才華天分，然而其稟氣中也有一些乖僻難解、不符合世情常規之處：「其聰俊靈秀之氣，則在萬萬人之上；其乖僻邪謬不近人情之態，又在萬萬人之下。」² 另一方面，隨著不同的後天環境之影響，也會開展成各種不落俗情、奇特秀逸的生命情態：「若生於公侯富貴之家，則為情痴情種；若生於詩書清貧之族，則為逸士高人；縱再偶生於薄祚寒門，斷不能為走卒健僕，甘遭庸人驅制駕馭，必為奇優名倡。」³ 換言之，寶玉之所以見了女兒，便清爽；見了男子，便覺濁臭，以及種種或淘氣或乖覺之行為舉止，正是在先天的「正邪兩賦」與後天生於「公侯富貴之家」的交互配合下，所產生的「情痴情種」

¹ 〔清〕曹雪芹、〔清〕高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》（臺北：里仁書局，2003年），頁30、31。

² 〔清〕曹雪芹、〔清〕高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁31。

³ 〔清〕曹雪芹、〔清〕高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁31。

之生命型態的具體展現。⁴

而寶玉這樣一種不同於流俗凡情的「情痴情種」，警幻仙姑另以「第一淫人」、「意淫」稱呼之：

吾所愛汝者，乃天下古今第一淫人也。……世之好淫者，不過悅容貌，喜歌舞，調笑無厭，雲雨無時，恨不能盡天下之美女供我片時之趣興，此皆皮膚濫淫之蠢物耳。如爾則天分中生成一段癡情，吾輩推之為「意淫」。「意淫」二字，惟心會而不可口傳，可神通而不可語達。汝今獨得此二字，在閨閣中，固可為良友，然於世道中未免迂濶怪詭，百口嘲謗，萬目睚眦。⁵

在此值得注意的是：第一，此處以「第一淫人」、「意淫」等「淫」字來形容寶玉，實大有深意。陳萬益就曾敏銳地指出：冠以「淫」字應當帶有批判當時風月小說明明大寫男女肉慾，卻矯情地冠上「好色不淫」、「情而不淫」等堂皇說法的意圖，是以乃「人棄我取，藉『淫』說法，發為驚人之論。……然後，再說明『意淫』和『皮膚濫淫』的不同。」⁶ 換言之，刻意加「淫」字於寶玉，一方面是為了批評當時風月小說表面宣稱「不淫」，而實際卻淫穢不堪的遮遮掩掩；另一方面，則是以淫止淫，藉由「意淫」、「淫人」的不同定義，諷刺風月小說對於男女情事的淺薄、偏頗。

第二，依引文脈來看，「意淫」顯然不同於雲雨肉慾、皮膚濫淫等沉溺於肉體歡愉的層次，而是偏屬於難以言喻、較不具象之精神層面的概念「惟心會」、「可神通」，並且從「在閨閣中，固可為良友」

⁴ 對此，還可參考歐麗娟，〈論《紅樓夢》中人格形塑之後天成因觀——以「情痴情種」為中心〉，《成大中文學報》2014年第45期，頁287-338。

⁵ 〔清〕曹雪芹、〔清〕高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁93、94。

⁶ 詳參陳萬益，〈說賈寶玉的「意淫」和「情不情」——脂評探微之一〉，《中外文學》1984年第12卷第9期，頁19。

一句來看，也可發現「意淫」主要是寶玉對於女性能夠在心靈精神層面上，保持一種和諧、平等的溝通交流，迥異於「皮膚濫淫之蠢物」，那種對於女性所採取的獵取、消遣之不平等態度。對此，脂批還曾另以「體貼」二字，⁷將「意淫」更為朗暢地詮解為能夠感同身受，能夠貼近對方的包容、傾聽之態度。

第三，若配合《紅樓夢》其他章回的內容，對於寶玉的「意淫」、「情痴」還可以有更具體的認識。譬如在第四十四回中面對夾處在賈璉偷腥、鳳姐醉鬧的難堪中，受盡委屈的平兒，寶玉既「色色想的周到」，盡心盡力地為平兒理妝，另外又「思平兒並無父母兄弟姊妹，獨自一人，供應賈璉夫婦二人。賈璉之俗，鳳姐之威，他竟能周全妥貼，今兒還遭荼毒，想來此人薄命，比黛玉猶甚。想到此間，便又傷感起來，不覺洒然淚下。」⁸以一種多於凡常的情感，去體會平兒的生命處境，從而徹底的感同身受，為之掬起同情之淚。又如第六十二回寶玉為香菱處理裙污之時，想到香菱「可惜這麼一個人，沒父母，連自己本姓都忘了，被人拐出來，偏又賣與了這個霸王。」⁹亦是以豐沛的同情共感之心，去體貼香菱的身世命運。再如第十九回寶玉即便對於畫上美人，也以多情之心去體會其孤單寂寞：「這裏素日有個小書房，內曾掛着一軸美人，極畫的得神。今日這般熱鬧，想那裏自然無人，那美人也自然是寂寞的，須得我去望慰他一回。」¹⁰凡此種種，都表現出寶玉身為閨閣良友，能夠以其情痴、意淫，去體受女兒之苦樂酸甜的生命特質。

然而，這樣一個飽滿著同情共感，執戀於亮麗年華，並且總是不

⁷ 甲戌本批語：「按寶玉一生心性，只不過是體貼二字，故曰意淫。」詳參〔清〕脂硯齋等評，陳慶浩輯校，《新編石頭記脂硯齋評語輯校（增訂本）》（臺北：聯經出版，1986年），頁135。

⁸ 〔清〕曹雪芹、〔清〕高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁682。

⁹ 〔清〕曹雪芹、〔清〕高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁970。

¹⁰ 〔清〕曹雪芹、〔清〕高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁298。

由自主的去關心體貼、呵護照顧環繞在其身旁之眾多青春女兒們的寶玉，為什麼最終仍走向「棄而為僧」、「懸崖撒手」，¹¹ 那種遠離紅塵、捨情無愛的清寂之路呢？對此，一般認為除了寶玉已然親身經歷，第五回〈飛鳥各投林〉：「為官的，家業凋零；富貴的，金銀散盡；有恩的，死裏逃生；無情的，分明報應。欠命的，命已還；欠泪的，泪已盡。……好一似食盡鳥投林，落了片白茫茫大地真乾淨！」¹² 曲詞中早已暗示的群芳凋零、賈府頹敗的命運後，陷入貧困落魄、傷心欲絕之境地，以至於欲藉離塵出家，以求解脫傷痛這一原因之外，更重要的是，在寶玉尚未親歷「春夢隨雲散，飛花逐水流」¹³ 之慘況前的幾次啟悟事件，更是使寶玉毅然決然走向水涯山巔、禪林空境的重要助緣。

而這些觸發寶玉對於道法禪理有所啟悟的事件，一般多是以底下三個回目中所述之故事情節，做為支持例證：一是第二十一回寶玉續《莊》，知曉怡然自悅之理；二是第二十二回寶玉引《莊》、悟禪，認識到空幻無常、肆行無礙之理；三是第二十八回寶玉聽聞〈葬花吟〉後，悟得「逃大造，出塵網」之法。而寶玉正是在這些章回所述之機緣下，先是透過知性、概念上對於道法禪理的深層認識，而後隨著千紅一哭、空堂陋室之悲劇真實降臨後，對於先前所認知的莊禪思想，產生體認、境界上的契合與了悟，遂出現了卻塵緣的出家捨離之舉。¹⁴

¹¹ 庚辰本批語：「寶玉看此世人莫忍為之毒，故後文方能「懸崖撒手」一回。若他人得寶釵之妻，麝月之婢，豈能棄而而僧哉。」詳參〔清〕脂硯齋等評，陳慶浩輯校，《新編石頭記脂硯齋評語輯校（增訂本）》，頁 416。

¹² 〔清〕曹雪芹、〔清〕高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁 93。

¹³ 〔清〕曹雪芹、〔清〕高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁 83。

¹⁴ 對此請參考侯迺慧，〈迷失與回歸——《紅樓夢》空幻主題與寶玉的生命省思和實踐〉，收於華梵大學中國文學系主編，《第一屆生命實踐學術研討會論文集》（臺北：萬卷樓圖書，2002年），頁 329-358；歐麗娟，〈論《紅樓夢》中的度脫模式與啟蒙進程〉，《成大中文學報》2011

對此，筆者在前人研究的基礎上，還想進一步探討的課題是：寶玉對於莊禪哲理的認識，是否真能把握住莊禪自身的義理脈絡？在第二十一回寶玉續《莊》中所呈現的擺脫迷眩纏陷，從而自悅怡然的道

年第 32 期，頁 125-164。不過，要注意的是，歐氏文中所言的「啟蒙」定義較廣，並不僅侷限於冥契證會宇宙、人生之絕對真實這類的宗教經驗，還包括性啟蒙、情緣分定觀與婚姻觀之啟蒙等等。另外，本文的一份審查意見指出：「自第二十八回後大觀園此一樂園自興盛迄破滅，尤其晴雯死後賈寶玉〈芙蓉女兒誄〉裡對生命之感悟，反映出此事方是寶玉啟悟出家的重要關鍵之一。……晴雯之死對寶玉醒悟才至為重要，而非『解莊參禪』。」對此，筆者有三點回應：第一，寶玉對於晴雯之死雖然曾悲嘆天地之無情，然而，從小說文本的敘述中，此一感傷似乎並未帶來向上一悟的契機。第七十八回寫道，寶玉：「俯身看那埭下之水，仍是溶溶脈脈的流將過去。心下因想：『天地間竟有這樣無情的事！』悲感一番，忽又想到去了司棋、入畫、芳官等五個；死了晴雯；今又去了寶釵等一處，迎春雖尚未去，然連日也不見回來，且接連有媒人來求親；大約園中之人不久都要散的了。縱生煩惱，也無濟於事。不如還是找黛玉去相伴一日，回來還是和襲人廝混，只這兩三個人，只怕還是同死同歸的。」（〔清〕曹雪芹、〔清〕高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁 1235-1236）。依此來看，寶玉不但未能因此徹悟世間幻逝遷變之事實，反而意圖趕緊把握尚未離散之前的幸福（「縱生煩惱，也無濟於事。不如還是找黛玉去相伴一日」），並頑固地堅信仍有一些幸福，是至死之時都仍能緊緊抓住的（「只這兩三個人，只怕還是同死同歸的」）；第二，寶玉寫〈芙蓉女兒誄〉雖然有「悲則以言志痛」的面向，但亦有「喜則以文為戲」的向度。換言之，寶玉對於晴雯之死的傷感，似乎也不宜過於放大。據第七十八、七十九回的描述，寶玉在寫作之前對於祭悼晴雯之儀式與誄文，既有「別開生面，另立排場，風流奇異，於世無涉，方不負我二人之為人」這類標新立異，不欲「若世俗之拘拘於方寸之間哉」，意圖與世俗較量的遊戲心態，而在寫成之後，遇到黛玉又與之商議誄文，說道：「我想着世上這些祭文都蹈於熟濫了，所以改個新樣，原不過是我一時的頑意，誰知又被你聽見了。有什麼大使不得的，何不改削改削。」（〔清〕曹雪芹、〔清〕高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁 1243、1259）；第三，〈芙蓉女兒誄〉雖然多化用《莊子》典故，然而仍應看到此中的同中之異。此如誄文所言：「既窀穸且安穩兮，反其真而復奚化耶？余猶桎梏而懸附兮，靈格余以嗟來耶？來兮止兮，君其來耶！」（〔清〕曹雪芹、〔清〕高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁 1246-1247）。明顯使用了〈大宗師〉的典故。然而，在〈大宗師〉中是傳達「彼方且與造物者為人，而遊乎天地之一氣。彼以生為附贅縣疣，以死為決疢潰癰」。那種無懼生死、死生一貫的超越通透，然而，在寶玉之誄文中似乎僅是典故文辭的借用，反而是在傳達一種舊情難捨、渴求再相見的心情（「來兮止兮，君其來耶」）。換言之，一超越生死，一眷戀執迷，兩者仍有明顯的區別。（〈大宗師〉，參〔戰國〕莊周著，〔清〕郭慶藩輯，王孝魚點校，《莊子集釋》（臺北：頂淵文化，2001年），頁 268。

理，是否真與《莊子》至德純樸、逍遙無待，從而能夠無擾於外物之思想，有著相同的義理血脈呢？而第二十二回寶玉的莊禪領悟，是否真能上達「泛若不繫之舟」、「肆行無礙憑來去」的思想高度呢？還是僅是藉禪言情、以禪喻情，將依戀之情，包裝於偈語禪機之中的兒女遊戲呢？再來，第二十八回寶玉所領悟的能夠逃出大造塵網的「杳無所知」，究竟是屬超越兩端之上，帶有絕對、超越之意味的「無知」，抑或僅是一種帶有幻想、逃避之性質，而猶如木石般的無知無覺呢？而設若這些章回情節中所描述的寶玉之佛道領悟，於思想實質上與莊禪思想有所差異，那麼，寶玉最終的「懸崖撒手」，其背後的思想基礎又將如何重新評估呢？底下，筆者將一一分析那些在寶玉生命歷程中，與佛道哲思有所交會的幾個重要的故事情節，釐清寶玉的莊禪領悟與莊禪自身思想的異同關係，並在此基礎上嘗試推論寶玉「懸崖撒手」背後的思想性質。

二、論寶玉的續《莊》、引《莊》與禪悟

（一）第二十一回寶玉之續《莊》

第二十一回寶玉續《莊子·胠篋》一段，清代評點家太平閑人張新之（?-?）雖從男女情戀的角度，將〈胠篋〉原文所言的「將為胠篋探囊發匱之盜而為守備，……巨盜至，則負匱揭篋擔囊而趨，……然則鄉之所謂知者，不乃為大盜積者也？」¹⁵ 本為防盜卻反而助盜的荒謬，與襲人處心積慮防範湘雲、黛玉，最終卻難防寶釵奪得寶玉的下場相聯繫。¹⁶ 不過，一般的解讀仍多是從悟道歷程的角度，認為寶

¹⁵ 〔戰國〕莊周著，〔清〕郭慶藩輯，王孝魚點校，《莊子集釋》，頁342。

¹⁶ 〔清〕曹雪芹著，馮其庸纂校訂定，《八家評批紅樓夢》（北京：文化藝術出版社，1991年），頁481、482。

玉之續作，此時雖有遊戲筆墨、情識纏困之性質，但在同時卻也埋下了日後悟道之種子，此如馮其庸（1924-2017）即言道：「此續雖以一時遊戲筆墨，實先種其因也，實直貫結尾之文也」、「寶玉續《莊》是因釵、黛、湘、襲、麝之情困也，意欲『焚花散麝』以解脫此情網，除一時之煩惱耳；然此時之寶玉，豈能真悟真哉？」¹⁷

也就是說，一般多認為寶玉之續《莊》所反映的生命境界，大體上可說是屬「看得破，忍不過」這一類的層次，亦即在觀念的層面言，雖說已能窺破塵網、洞見真實、上契莊學之奧祕，然而在實踐層面言，則仍受情識、欲念之纏縛困陷，故僅能說埋下了日後解脫之根由，尚未能說此時寶玉已然了悟道真。¹⁸

但問題是，若純就思想觀念來說，寶玉此時所了悟的真理，究竟是什麼意義下的真理？是一種與《莊子》有同樣深度的齊物逍遙、至德無為之思想呢？抑或僅是一種眼不見則心不煩式的，帶有沮喪、逃避性質的賭氣泛說呢？筆者認為若仔細分析並對照〈胠篋〉與《紅樓夢》寶玉續《莊》一段的文獻脈絡來看，恐怕答案應屬後者。

先就〈胠篋〉的思想大旨來看，〈胠篋〉之所以主張「絕聖棄知，大盜乃止」，¹⁹ 是因為聖知、聖法，雖然看似能為社會天下帶來部分的利益與良善，然而，整體來看卻淪於「天下之善人少而不善人多，則聖人之利天下也少而害天下也多」²⁰ 那種得不償失的局面。因為不善之人往往巧竊聖知聖法，以仁義來包裝詭詐，以聖法來掩飾私欲，

¹⁷ [清]曹雪芹著，馮其庸重校評批，《瓜飯樓重校評批紅樓夢》（瀋陽：遼寧人民出版社，2005年），頁327、335。王希廉（?-?），號護花主人，亦言道：「寶玉續《南華經》雖是一時興趣，却是後來勸破根苗。但此時寶玉在忽迷忽悟之時，且欲釵、玉、黛、花、麝，自己焚、散、戕、滅，並非自能解脫，故隨即斷簪立誓，仍纏綿於色魔也。」[清]曹雪芹著，馮其庸纂校訂定，《八家評批紅樓夢》，頁480。

¹⁸ 侯迺慧，〈迷失與回歸——《紅樓夢》空幻主題與寶玉的生命省思和實踐〉，頁346。

¹⁹ [戰國]莊周著，[清]郭慶藩輯，王孝魚點校，《莊子集釋》，頁353。

²⁰ [戰國]莊周著，[清]郭慶藩輯，王孝魚點校，《莊子集釋》，頁346。

使社會天下流於「逐於大盜，揭諸侯，竊仁義並斗斛權衡符璽之利者，雖有軒冕之賞弗能勸，斧鉞之威弗能禁」，²¹ 這種難以遏止的混亂癡狂，因此聖知聖法的推行反而流入「為大盜積」、「為大盜守」、「重利盜跖」²² 的弔詭處境，因此《莊子》乃提出絕棄、殫殘聖知聖法，以止息盜匪、紛爭，使天下社會回歸朴鄙、不爭，重返「至德之世」的至治純樸。²³

也就是說，〈胠篋〉就內容分類來說，主要是屬《莊子》的政治思想文獻。〈胠篋〉一方面批判聖知聖法的得不償失；另一方面，也正正面的提出無知無為、至德之世的政治理想。〈胠篋〉的篇章重點，主要不在於指點齊物工夫，或開顯逍遙心性，而是著重於批判聖法、譏諷聖知，並期盼至德政治的再現回歸。

接著再就寶玉之續《莊》來看。「看了一回《南華經》」對於〈胠篋〉尤其「意趣洋洋」的寶玉，究竟提筆接續出如何的文字呢？而其中所表現的思想觀念，究竟與《莊子》是同還是異呢？寶玉寫道：

焚花散麝，而閨閣始人含其勸矣；戕寶釵之仙姿，灰黛玉之靈竅，喪減情意，而閨閣之美惡始相類矣。彼含其勸，則無參商之虞矣；戕其仙姿，無戀愛之心矣；灰其靈竅，無才思之情矣。彼釵、玉、花、麝者，皆張其羅而穴其隧，所以迷眩纏陷天下者也。²⁴

在此可以看到兩個重點：第一，寶玉的續文主要是針對襲人基於「姊妹們和氣，也有個分寸禮節」之規勸，以及襲人賭氣時所說的：「從

²¹ 〔戰國〕莊周著，〔清〕郭慶藩輯，王孝魚點校，《莊子集釋》，頁 350。

²² 〔戰國〕莊周著，〔清〕郭慶藩輯，王孝魚點校，《莊子集釋》，頁 346、350。

²³ 〔戰國〕莊周著，〔清〕郭慶藩輯，王孝魚點校，《莊子集釋》，頁 357。

²⁴ 〔清〕曹雪芹、〔清〕高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁 329。

今以後別進這屋子了。橫豎有人伏侍你，再別來支使我」²⁵ 等情境脈絡下的情緒反應與自我辯解。所以續文開端即言「焚花散麝，而閨閣始人含其勸矣」，標示出對於襲人之勸戒的在意掛心，接著又辯解自己之所以與姊妹們黑家白日的嬉鬧，乃是因為閨閣女兒們的情意、仙姿與靈竅，如此的美麗動人，遂使自己愛戀無盡、難以自拔。

第二，寶玉在面對煩悶賭氣與愛戀纏陷，這兩種情緒之擺盪糾纏的平息法門，重點不是放在主體面的虛靜澄汰、虛心弱志這類道家式的修養實踐，而是放在客體面的汰除毀滅、摧折焚燒。寶玉要「焚花散麝」、「戕其仙姿」、「灰其靈竅」，才能使自己不再被「迷眩纏陷」，從而獲得平靜寧適。而這樣的「解脫」觀念，正如同寶玉在尚未夜讀《莊》書，還未提筆續文前的內心想法如出一轍：「若往日則有襲人等大家喜笑有興，今日卻冷清清的一人對燈，好沒興趣。……說不得橫心只當他們死了，橫豎自然也要過的。便權當他們死了，毫無牽掛，反能怡然自悅。」²⁶ 皆是一種眼不見則心不煩式的暫且寧靜（「權當他們死了」），而非奠基於心性修養下的主動積極式的「怡然自悅」。

顯然地，寶玉續文的思想觀念，與《莊子·逍遙遊》大鵬怒飛、逍遙無待之生命境界，抑或〈胠篋〉所主張的至德渾樸的心性論、政治論關係不大，至多僅是在書寫筆法上有所模擬仿效而已。寶玉此時之讀《莊》、續《莊》，眼裡所見雖是超曠自在的《莊子》，然而心中所想卻是自己孤獨、煩悶的心事。

無怪乎才思敏捷的黛玉看到寶玉所續《莊子》文後，即提筆續詩言：「無端弄筆是何人？作踐南華《莊子因》。不悔自己無見識，却將醜語怪他人！」²⁷ 黛玉在此一方面既能一針見血地洞見寶玉續文「無見識」、「怪他人」的思想本質，亦即未能在自身主體上尋求真正得以

²⁵ 〔清〕曹雪芹、〔清〕高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁 327。

²⁶ 〔清〕曹雪芹、〔清〕高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁 328、329。

²⁷ 〔清〕曹雪芹、〔清〕高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁 330。

超脫的根據，反而將寧靜、逍遙寄望於外在客體的消滅毀棄；另一方面，也直指寶玉續文僅是「無端弄筆」的遊戲筆墨，其思想意趣已有遠離《莊子》之虞（「作踐南華」）。

顯然地，第二十一回中的寶玉續《莊》，雖然在設文造句上明顯仿效了《莊子》之書寫風格，然而，就思想實質言，由於寶玉擺脫纏繞迷眩的方式，是透過客體面的汰滅盡除，乃有心靈之安適無擾，這顯然不同於《莊子》「墮肢體，黜聰明，離形去知，同於大通」，²⁸ 那種將工夫實踐放在主觀面上的轉化與超越之路徑。因此，對於寶玉之續《莊》，仍必須看到「續」中之「不續」，亦即在筆法之連續中所含藏的思想上的不連續。

（二）第二十二回寶玉的莊禪領悟

第二十二回「聽曲文寶玉悟禪機」歷來是探討賈寶玉啟悟歷程的重要情節。寶玉在該回中不但共鳴於《莊子》的哲理文字，並且對於戲曲《魯智深醉鬧五臺山》中的〈寄生草〉，那自在中卻又帶有孤單情調的曲文，出現「不覺淚下」、「不禁大哭」的情感震盪，進而提筆寫出「你證我證，心證意證。是無有證，斯可云證。無可云證，是立足境」的偈語，²⁹ 以及用以解釋此偈語內容的〈寄生草〉曲辭。然而，寶玉此處的莊禪領悟，究竟是什麼意義下的領悟呢？是否可說此時莊禪之超脫自得思想，已然滲入寶玉的意識深層中呢？寶玉所領會的思想內容，其與莊禪思想的同異關係又是如何呢？底下筆者將嘗試分析討論這些問題。

²⁸ 〔戰國〕莊周著，〔清〕郭慶藩輯，王孝魚點校，《莊子集釋》，頁 284。

²⁹ 〔清〕曹雪芹、〔清〕高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁 344。

1. 寶玉之引《莊》

在此先就寶玉所引證的《莊子》文獻來看。寶玉在該回中引發其共鳴、感嘆的《莊子》文句，是出自〈列禦寇〉的「巧者勞而智者憂，無能者无所求，飽食而遨遊，汎若不繫之舟」、³⁰〈人間世〉的「山木自寇」、³¹以及化用自〈山木〉所言「甘井先竭」的「源泉自盜」。³²在《莊子》中〈列禦寇〉的這段文獻，其哲理思想正如成玄英所解：「顯迹於外，故為人保之；未能忘德，故不能無守也。……夫物未嘗為，無用憂勞，而必以智巧困弊。唯聖人汎然無係，泊爾忘心，譬彼虛舟，任運逍遙。」³³也就是說，在莊子看來，心知巧智的有為造作，帶來的僅是身心的煩憂與疲勞，然而，即便能洞見觀照到巧知之弊與無知之德的道理，若「未能忘德」（未能忘化無知之德）而仍「顯迹於外」（顯露出仍有執取的德性光耀），則猶未能擺脫外物的干擾，而使身心徹底自在，只有真正的將執守無知之德的心知，及其連帶而生的外顯姿態，一併汰除忘卻，做到有如「不繫之舟」的靈動無執，才能真正的任運遨遊。

至於在《莊子》中「山木自寇」所寄寓的哲理，則已於〈人間世〉文末所言的「人皆知有用之用，而莫知无用之用也。」³⁴有清楚的呈現。莊子是以山中之木因其自身之材用價值，故招致砍伐為喻，來說明「有用」之中所隱藏的盲點與危險，以及「無用」所可能帶來的安全與寧靜，藉以扭轉世俗中人偏執於「有用」的僵固成心。而《莊子》所言的「甘井先竭」其哲理重點，在〈山木〉中則是擺在「飾知以驚愚，脩身以明汙，昭昭乎如揭日月而行，故不免也」，³⁵亦即莊子認

³⁰ 〔戰國〕莊周著，〔清〕郭慶藩輯，王孝魚點校，《莊子集釋》，頁 186。

³¹ 〔戰國〕莊周著，〔清〕郭慶藩輯，王孝魚點校，《莊子集釋》，頁 680。

³² 〔戰國〕莊周著，〔清〕郭慶藩輯，王孝魚點校，《莊子集釋》，頁 1040。

³³ 〔戰國〕莊周著，〔清〕郭慶藩輯，王孝魚點校，《莊子集釋》，頁 1040、1041。

³⁴ 〔戰國〕莊周著，〔清〕郭慶藩輯，王孝魚點校，《莊子集釋》，頁 186。

³⁵ 〔戰國〕莊周著，〔清〕郭慶藩輯，王孝魚點校，《莊子集釋》，頁 680。

為良好的才智修養，在對比中正顯得他人愚拙汗穢，因此往往會遭致「昭昭」之外的愚汗勢力的眼紅反撲，揭示出飾知脩身所潛藏的某種危機。

顯然，若總括來看，可說《莊子》「山木自寇」與「甘井先竭」的哲理內容，正有其相近之處，它們一方面凸顯出世俗之價值體系中被歸屬於正確、良善、有用等正向價值，其背後如影隨形的災害與危機；另一方面也具有啟發世俗中人對於名望、功業之反省甚至止息的提點功能。而〈列禦寇〉：「巧者勞而智者憂」一段文字，則是提醒在無知之德外，更有「忘德」工夫，若能讓心靈臻至「不繫之舟」的妙運無拘，才能真正遨遊自在。

而在明白了寶玉所引述之《莊子》文獻的哲理思想後，再來看寶玉又是在何種意義上來援引《莊子》。在第二十二回中寶玉原本意欲調解湘雲與黛玉的紛爭，只是沒想到調停不成，先被湘雲啐罵，後遭黛玉責怪，反而落得裡外不是人，寶玉由是省思：

細想自己原為他二人，怕生隙惱，方在中調和，不想並未調和成功，反已落了兩處的貶謗。正合着前日所看《南華經》上，有「巧者勞而智者憂，無能者無所求，飽食而遨遊，泛若不繫之舟」；又曰「山木自寇，源泉自盜」等語。因此越想越無趣。再細想來，目下不過這兩個人，尚未應酬妥協，將來猶欲為何？想到其間，也無庸分辯回答，自己轉身回房來。³⁶

依引文可以看到《莊子》中的「巧者」、「智者」、有用的「山木」，以及有名聞的「源泉」（甘井），被寶玉引譬為自作聰明「為他二人，怕生隙惱，方在中調和」的自己，而智巧者之憂勞、山木源泉之自盜自寇，則被寶玉引譬為「並未調和成功，反已落了兩處的貶謗」，那種

³⁶ 〔清〕曹雪芹、〔清〕高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁343-344。

自討沒趣的現實處境，不如「無能者無所求，飽食而遨遊，泛若不繫之舟」，不去關心、不去調解，反而能夠輕鬆而無擾。

顯然的，寶玉並非是在高度的哲思層次上與《莊子》覷面相照，而是一種去脈絡化下的引證、體會，是藉《莊子》之言，以譬況自己夾處在湘雲與黛玉之間的無奈、尷尬與懊惱，而全然無涉於《莊子》文獻中的無用之用或無執之妙運等哲理思想。因為小說文脈已經很清楚的表現出，寶玉之引《莊》、證《莊》，本質上無涉於《莊子》哲學思想的大覺大悟，僅是寶玉對於自己裡外非人、自討無趣的處境與心情之印證而已。寶玉此回之引《莊》與第二十一回的續《莊》，就思想實質言並無差異，皆可說是「我注六經」式的，是借《莊子》文辭以抒己情、證己志，表現閨閣兒女互動中的青春苦悶，而無涉於《莊子》哲學思想的默會冥證。事實上，脂硯齋（?-?）在第二十二回「源泉自盜等語」所下的評語，即已敏銳的觀察到此中的細微差異之處，說道：

無心云看「南華經」，不過襲人等惱時，無聊之甚，偶以釋悶耳。……試思寶玉雖愚，豈有安心立意與莊叟爭衡哉。且寶玉有生以來此身此心為諸女兒應酬（酬）不暇，眼前多少現（成）有益之事尚無暇去作，豈忽然要分心於腐言糟粕之中哉。可知除閨閣之外，並無一事是寶玉立意作出來的。³⁷

脂批此處所說的寶玉「豈有安心立意與莊叟爭衡」、「除閨閣之外，並無一事是寶玉立意作出來的」，不但有助於理解第二十一回寶玉之續《莊》，同時也能幫助筆者理解第二十二回寶玉引《莊》之實情。寶玉不論續《莊》或引《莊》，其重點皆不在「與莊叟爭衡」，並不意圖與莊子較論哲思深度，其立意根本主要在於「閨閣」，亦即借《莊子》

³⁷ 庚辰本批語。詳參〔清〕脂硯齋等評，陳慶浩輯校，《新編石頭記脂硯齋評語輯校（增訂本）》，頁436、437。

文字來吐露青春兒女如詩如畫的青澀情懷。

2. 寶玉聽曲悟禪機

寶玉聽戲的場景是在賈母為寶釵慶生所置辦的家宴酒席上。席間寶釵、鳳姐點戲，刻意點了活潑喧騰的《西遊記》、《劉二當衣》等戲，以體貼、上承賈母老人家「喜熱鬧戲文」、「喜謔笑科諢」的心意。而當眾人點過，再次輪到寶釵點戲時，寶釵又點選了熱鬧戲《魯智深醉鬧五臺山》，這時素不耐繁華熱鬧表演的寶玉開口便道：「只好點這些戲」、「我從來怕這些熱鬧」。³⁸

一聽寶玉此言，個性「隨分從時」，³⁹待人接物連趙姨娘都稱讚其「會做人，很大方」、「不遺漏一處，也不露出誰薄誰厚」⁴⁰的寶釵，立刻又特別為寶玉指出這齣熱鬧戲中，詞藻意境既清冷孤單（「漫搵英雄淚，相離處士家」）又灑脫豪放（「赤條條來去無牽掛」、「那裏討烟蓑雨笠捲單行？一任俺芒鞋破鉢隨緣化！」）的〈寄生草〉曲詞，⁴¹以體貼、照顧寶玉不耐喧鬧的心情，果然「寶玉聽了，喜的拍膝畫圈，稱賞不已，又讚寶釵無書不知。」⁴²寶玉消除了因過度熱鬧而疲乏無趣的心情，而寶釵在此也體現出她博學多聞以及善體人意的嫺雅性格。⁴³

³⁸ [清]曹雪芹、[清]高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁341。寶玉不喜熱鬧戲文的例證還可見於第十九回：「誰想賈珍這邊唱的是《丁郎認父》、《黃伯央大擺陰魂陣》，更有『孫行者大鬧天宮』、『姜子牙斬將封神』等類的戲文，條爾神鬼亂出，忽又妖魔畢露，甚至於揚幡過會，號佛行香，鑼鼓喊叫之聲遠聞巷外。滿街之人個個都贊：『好熱鬧戲，別人家斷不能有的。』寶玉見繁華熱鬧到如此不堪的田地，只略坐了一坐，便走開各處閑耍。」[清]曹雪芹、[清]高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁297、298。

³⁹ [清]曹雪芹、[清]高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁81。

⁴⁰ [清]曹雪芹、[清]高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁1051。

⁴¹ [清]曹雪芹、[清]高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁341。

⁴² [清]曹雪芹、[清]高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁342。

⁴³ 李玟已注意到寶釵點戲與其性格之關係，詳參李玟，《〈紅樓夢〉第二十二回薛寶釵、王熙鳳

不過，真正讓寶玉對於〈寄生草〉曲詞有強烈的情感共鳴，卻是在協調湘雲與黛玉不成，在心煩意悶的情緒下與襲人的一段對話中激發而出：

寶玉冷笑道：「他還不還，管誰什麼相干。」……「他們娘兒們姊妹們歡喜不歡喜，也與我無干。」襲人笑道：「他們既隨和，你也隨和，豈不大家彼此有趣。」寶玉道：「什麼是『大家彼此』！他們有『大家彼此』，我是『赤條條來去無牽掛』。」談及此句，不覺淚下。襲人見此光景，不肯再說。寶玉細想這句趣味，不禁大哭起來。⁴⁴

寶玉所說「管誰什麼相干」、「與我無干」，恰如脂批所言與黛玉惱怒時所說的：「我惱他，與你何干？他得罪了我，又與你何干？」⁴⁵大有關聯，正反映出「寶玉之心，實僅有一顰乎。」⁴⁶換言之，在看似對外界了無關心、冷淡以對的「無干」之中，寶玉正牽腸掛肚於黛玉的惱怒與誤解。而當襲人說到「你也隨和，豈不大家彼此有趣」，透過「你」、「大家」、「有趣」等關鍵詞，又引動出寶玉自身與黛玉、湘雲爭吵的無奈心事，因此，寶玉乃聯想並脫口而出先前觀戲的〈寄生草〉曲詞「赤條條來去無牽掛」。

而這一聯想、脫口的原因無它，一方面是因為寶玉與湘雲、黛玉的爭執，與這次的觀戲有直接關聯；另一方面，曲詞又頗能反映寶玉當下的心境。「赤條條」契合自己被湘雲、黛玉排斥在外的孤獨感，「無牽掛」則與前述的「什麼相干」、「無干」相同，皆是故作反話，刻意

「點戲」意義探微》，《紅樓夢學刊》2014年第6輯，頁1-24。

⁴⁴ [清]曹雪芹、[清]高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁344。

⁴⁵ [清]曹雪芹、[清]高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁343。

⁴⁶ 庚辰本批語。[清]脂硯齋等評，陳慶浩輯校，《新編石頭記脂硯齋評語輯校（增訂本）》，頁439。

隱藏自己受傷的心情。只是言語雖可暫時隱藏，但是盤旋在胸中的激動情緒，最終仍是壓抑不住，因此寶玉乃「不覺淚下」、「不禁大哭起來」。

依此來看，寶玉的引證曲詞以及「不禁大哭」或許都未必如脂批所言乃是：「當此一發，西方諸佛亦來聽此棒喝，參此語錄」、「此是忘機大悟，世人所謂瘋顛是也。」⁴⁷ 因為小說文脈已清楚表示，這裡的引曲與痛哭，都與宗教心理學所言的從懺情、悔過的混亂黑暗，進而走向平靜、安寧的光明平和之皈依經驗關係不大。寶玉在此明顯改變了〈寄生草〉原本放曠自在的曲詞脈絡，而另以自己牽纏鬱悶之情灌注其中。脂硯齋若能將其對於寶玉「談及此句，不覺淚下」的批語：「還是心中不淨不了，斬不斷之故。」⁴⁸ 轉而解釋寶玉之引曲與痛哭等行為，恐怕才是較為貼合《紅樓夢》文本脈絡的詮解。

接著，就寶玉所撰寫的偈語與填詞來看。就筆者閱讀所及，學界對於寶玉偈語、填詞的解釋，至少可分成三種說法：

第一種或可名為禪悟說。此說是認為寶玉提筆所寫的偈語、填詞，就內容與形式言，都能符合佛法教義。不但寫詩作偈合乎禪家風度，就連寶玉「不覺淚下」的孤獨感傷，以及提筆作偈後的「自覺無掛礙，中心自得，便上床睡了。」⁴⁹ 等一連串的思考與行動，都可與原始佛教所言「苦集滅道」之「四聖諦」的思想相互映證，「寶玉，雖然所知文字禪很少，卻是用心感悟生活的哲人，所以他的初悟禪機，非常像一位真正的禪師。只是由於釵黛的阻攔，這次禪悟淺嚐輒止。」⁵⁰

⁴⁷ 庚辰本批語。〔清〕脂硯齋等評，陳慶浩輯校，《新編石頭記脂硯齋評語輯校（增訂本）》，頁439。

⁴⁸ 庚辰本批語。〔清〕脂硯齋等評，陳慶浩輯校，《新編石頭記脂硯齋評語輯校（增訂本）》，頁439。

⁴⁹ 〔清〕曹雪芹、〔清〕高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁344。

⁵⁰ 宋珂君，〈欲來觀世間 猶如夢中事——《紅樓夢》中的禪與文字禪〉，《紅樓夢學刊》2015年第4輯，頁233-244。

第二種則或可名為情悟說。此說是認為寶玉此處所領會的雖非真正的禪悟，但是卻是一種與超言絕相之禪境，有其相似處的「情」之境界。學者說道：「寶玉已剖無可剖、證無可證、開口便錯，幾幾乎是『擬議則乖、動念便差』的境地。如此境界的『情』，豈非近似於不立文字、言語道斷的『空』」、⁵¹「最高境界的『情』也是超越言詮的，……在這個意義上，曹雪芹自可以用『禪』去比譬」。⁵² 至於黛玉所續之偈語及其對寶玉之提問：「爾有何貴？爾有何堅？」則一方面使寶玉之偈語「推到立足之境和欲立之心一併俱奪，無言無證之無亦化，方是究竟」；另一方面，也具有啟發寶玉思考其靈明玉石的本質，如何掙脫脂粉迷障的重要意義。⁵³

第三種或可名為感忿說。此說是認為寶玉的詩偈、填詞，雖然表面上頗有禪悟理趣，然而從寶玉填詞所言「到如今回頭試想真無趣」，以及深知寶玉心思的黛玉，見到寶玉之偈語、曲詞後所言的：「知是寶玉一時感忿而作，不覺可笑可嘆」、「作的是頑意兒，無甚關係。」⁵⁴ 就可以發現，寶玉並非真能了悟禪機，而僅是以禪詞偈語來包裝、抒發，自己的無奈與孤單的心情。此如馮其庸就有批語言道：「『回頭試想真無趣』，只是四面碰壁，不解其情故也，何有於悟，寶釵說『這個人悟了』，亦把悟字解得太容易了」、⁵⁵「寶玉之悟，非徹悟也，是一時之感也，惟黛玉能明其志，故用黛玉棒喝而罷。」⁵⁶

在此先就前兩種說法來看。筆者認為禪悟說與情悟說各自有其洞見與不見。禪悟說看到了寶玉偈語與填詞的禪佛色彩，然而卻似未能

⁵¹ 古清美，〈談《紅樓夢》一書中的覺悟〉，《慧菴存稿——慧菴論學集》（臺北：大安出版社，2004年），頁368。

⁵² 古清美，〈談《紅樓夢》一書中的覺悟〉，頁369。

⁵³ 古清美，〈談《紅樓夢》一書中的覺悟〉，頁368。

⁵⁴ 〔清〕曹雪芹、〔清〕高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁345。

⁵⁵ 〔清〕曹雪芹著，馮其庸重校評批，《瓜飯樓重校評批紅樓夢》，頁346。

⁵⁶ 〔清〕曹雪芹著，馮其庸重校評批，《瓜飯樓重校評批紅樓夢》，頁354。

依照文本文字與情境脈絡，將其中似禪而實非禪的面相掘發而出。而情悟說則雖能敏銳洞察到偈語填詞中的二玉之情感向度，然而，卻似將寶玉之情過度純粹化、形上化，而忽略了寶玉之情的糾纏夾雜之面向。

首先，就寶玉之偈語與〈寄生草〉填詞來看，筆者認為對於寶玉的偈語與填詞之解釋，必須注意兩個重點，其一是情境脈絡。此時寶玉正身陷於有苦難言、裡外不是人的鬱悶處境；其二則是文字脈絡。在寶玉寫完偈語後，「自雖解悟，又恐人看此不解，因此亦填一支《寄生草》，也寫在偈後。」⁵⁷顯然，寶玉之填詞具有說明偈語的意義，偈語與填詞應當相互詮解、一體合參，若僅單獨依憑偈語解釋，就未必真能掌握偈語之含意。

偈語「你證我證，心證意證」，⁵⁸單就這一句來看，似乎可以如禪悟說，將其理解為某種禪道修行下的心領意證，或是世間的煩惱痛苦，必須在心念上求得解脫印證這類的意義。然而，若配合寶玉對於黛玉誤解其心意之鬱悶，以及填詞所言：「無我原非你，從他不解伊。肆行無礙憑來去」⁵⁹一起合看。就不難發現偈語之思想本質恐怕與禪悟無關，而是在傳達寶玉自認為其與黛玉的情感，應是彼此緊密依靠、心領神會之關係（「無我原非你」），黛玉若能相信自己的心意，就能不在意旁人的閒言閒語（「從他不解伊」），也可自在地任憑這些批評來來去去（「肆行無礙憑來去」）。⁶⁰顯然，寶玉此處的偈語，是以禪佛偈語之形式，以傳達私密心意的文字遊戲，而未必是冥契至境的悟道證詞。

⁵⁷ [清]曹雪芹、[清]高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁344。

⁵⁸ [清]曹雪芹、[清]高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁344。

⁵⁹ [清]曹雪芹、[清]高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁345。

⁶⁰ 這些寶玉要黛玉放開的批評閒語，扣合小說文脈，是指湘雲在氣頭上所言：「他是小姐主子，我是奴才丫頭，得罪了他，使不得」、「小性兒、行動愛惱的人」等譏諷黛玉的話語。[清]曹雪芹、[清]高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁342、343。

至於偈語「是無有證，斯可云證。無可云證，是立足境」，⁶¹ 也同樣必須把握寶玉渴求理解，但卻情感受挫的情境脈絡，並且也應與填詞：「茫茫着甚悲愁喜，紛紛說甚親疏密。從前碌碌却因何，到如今回頭試想真無趣！」⁶² 相互詮證。如此就不至於將「無可云證，是立足境」⁶³ 之偈語，如禪悟說將之理解為一種言語道斷、說似一物即不中的禪修悟境，或是如情悟說，將之視為即便不言不語，就能心有靈犀、莫逆於心之情感的形而上學。

因為此處的偈語正如填詞所明示的，主要是言男女之間茫茫紛紛之「悲愁喜」、「親疏密」的情感，情悟說對此可說有確切的理解。然而，仍需指出的是，對於寶玉「無可云證」之立足境，恐怕未必如情悟說所理解的，乃是一種純粹無雜、心心相連的高妙情感。因為一方面雖然知道寶玉內心確實愛著黛玉，然而，卻並不代表黛玉是單獨唯一式的存在。事實上，寶玉總是愛博而心勞，此如第二十八回寶玉見到寶釵雪白容貌，既「動了羨慕之心」，甚至「不覺就呆了」；⁶⁴ 又如第三十回見了金釧兒，寶玉就「有些戀戀不捨」；⁶⁵ 再如第三十五回寶玉見鶯兒的嬌憨笑語也「不勝其情」。⁶⁶ 而正因為這一緣故，寶玉總是讓黛玉充滿不安全感，不斷地要求情感的證明，此如第二十八回黛玉對寶玉所言：「我很知道你心裏有『妹妹』，但只是見了『姐姐』，就把『妹妹』忘了。」⁶⁷ 就能清楚看到黛玉內心的不安，而寶玉也只能自作自受，碌碌地提出情感證明。

而另一方面，從填詞中也可以看到，寶玉還明白透露出一種自討

⁶¹ 〔清〕曹雪芹、〔清〕高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁 344。

⁶² 〔清〕曹雪芹、〔清〕高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁 345。

⁶³ 〔清〕曹雪芹、〔清〕高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁 344。

⁶⁴ 〔清〕曹雪芹、〔清〕高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁 447。

⁶⁵ 〔清〕曹雪芹、〔清〕高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁 475。

⁶⁶ 〔清〕曹雪芹、〔清〕高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁 541。

⁶⁷ 〔清〕曹雪芹、〔清〕高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁 447。

沒趣的無奈之感。填詞明白表示寶玉在與黛玉的相處中，總是不斷地陷入「紛紛說甚親疏密」，那種被迫剖白、證明自己情感的「碌碌」局面，也不停地落入「茫茫着甚悲愁喜」，那種情感未能徹底相感相知，而往往單方面一頭熱，卻不被領情的無趣、無奈。顯然，寶玉立足之「無有證」、「無可云證」的情感境界，實際上僅是單方面的期盼期許而已，並且此中也仍存在著寶玉自身由於愛博而心勞所引生的諸多糾纏。「無可云證」之情感境界，恐怕未必如情悟說所言，具有如是高度的純粹性、形上性。

而在反省禪悟說與情悟說之後，接著再來討論感忿說。感忿說相較於禪悟說與情悟說，更能貼合文字與情境脈絡，合宜地判斷寶玉之偈語其本質乃是「四面碰壁，不解其情故也，何有於悟」。⁶⁸ 不過，由於提出該說之學者馮其庸先生主要是以夾註批語之形式來呈現其觀點，因此，雖能洞見其真，然而卻較缺乏論證展開，是以仍有若干需要進一步補充討論之處。對此，除了寶玉之偈語內容，筆者已在前面省思禪悟說與情悟說的段落有所討論外，事實上，馮氏於批註評語所說的：「寶釵說『這個人悟了』，亦把悟字解得太容易了」，⁶⁹ 以及「寶玉之悟，非徹悟也，是一時之感也，惟黛玉能明其志，故用黛玉棒喝而罷」等，⁷⁰ 對於理解寶釵與黛玉在「聽曲文寶玉悟禪機」中的相關爭議，也能有所啟發，可惜的是馮氏似乎未將其見解給予徹底的論證展開，底下筆者將嘗試補上此一缺口。

先就黛玉來看。在第二十二回中，黛玉以頗有禪家妙趣的「爾有何貴？爾有何堅？」提問寶玉，並且也以「無立足境，是方乾淨」來續補寶玉偈語。對於黛玉此舉，在禪悟說看來，乃是黛玉以文字禪阻

⁶⁸ 〔清〕曹雪芹著，馮其庸重校評批，《瓜飯樓重校評批紅樓夢》，頁 346。

⁶⁹ 〔清〕曹雪芹著，馮其庸重校評批，《瓜飯樓重校評批紅樓夢》，頁 346。

⁷⁰ 〔清〕曹雪芹著，馮其庸重校評批，《瓜飯樓重校評批紅樓夢》，頁 354。

攔了寶玉的禪悟，使寶玉偶現的禪悟靈光，就此黯淡。⁷¹ 而在情悟說看來，黛玉之機鋒、偈語，「不但將寶玉的偈語的境界導向更高一層」，並且無形中還具有「澄淨並提升了寶玉的靈智」之意義。⁷²

然而，正如馮其庸所言「寶玉之悟，非徹悟也，是一時之感也，惟黛玉能明其志，故用黛玉棒喝而罷」，寶玉僅是藉禪偈以抒情，「是一時之感也」，並未真正對於超言絕相之禪悟境界有所冥悟契會。換言之，寶玉本無禪悟，何來黛玉阻攔。此外，在第二十二回的文本中，已清楚說明黛玉之提問寶玉，其目的乃在：「等我問他。你們跟我來，包管叫他收了這個痴心邪話」、「連我們兩個所知所能的，你還不知不能呢，還去參禪呢。」⁷³

也就是說，黛玉鬥機鋒本非為了阻攔寶玉悟道，也非為了導引寶玉入禪悟道、提升寶玉之靈智，而是透過遊戲、比賽、較勁的方式，藉禪宗機鋒的鬥智遊戲，讓寶玉轉移情緒、消除煩悶，使大家彼此重修舊好。而結果也真如黛玉所料，寶玉重展笑顏，「四人仍復如舊」。⁷⁴ 顯然地，他們的偈語機鋒本質上實為言情而非談禪，寶玉、黛玉等人在此言禪談佛，重點恐怕不在涅槃禪境，而在兒女情意的交流。

接著再就寶釵來看。在第二十二回的文本中寶釵說寶玉「這個人悟了。都是我的不是，都是我昨兒一支曲子惹出來的。」⁷⁵ 對此，馮其庸認為由於寶玉之偈語乃「一時之感」而做，因此寶釵恐有將悟字

⁷¹ 宋珂君，〈欲來觀世間 猶如夢中事——《紅樓夢》中的禪與文字禪〉，頁 241。

⁷² 古清美，〈談《紅樓夢》一書中的覺悟〉，頁 368。

⁷³ 〔清〕曹雪芹、〔清〕高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁 345、346。

⁷⁴ 〔清〕曹雪芹、〔清〕高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁 346。另外，還可補充的是，在第三十一回中寶玉、襲人與晴雯三人因爭吵而哭成一片時，黛玉也曾透過巧語妙言排解糾紛。黛玉不論在第二十二回或第三十一回皆扮演了調解者的角色。

⁷⁵ 〔清〕曹雪芹、〔清〕高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁 345。

解得太容易的嫌疑。⁷⁶ 然而，這樣的說法，卻與歐麗娟所認為的：寶釵言寶玉之悟，表現出兩人深層精神的相互契合，寶釵既具有洞見〈寄生草〉曲詞的解脫性格之識見，並且也成為埋下寶玉日後解脫出家之種子的啟蒙者等等，⁷⁷ 這一類的說法有扞格之處。因此，筆者認為此中猶有值得申論補充的空間。

首先，必須澄清的是，寶釵對於〈寄生草〉曲詞的重視，恐怕未必可視為寶釵具有出世悟道之稟賦，或說寶釵對於離塵出世之思想能夠衷心肯定。因為知道寶釵在衣物裝飾與屋室擺設，都有一種共同的色調，此即：質樸素潔、淡雅淨素。既「不愛這些花兒粉兒」，⁷⁸ 也不喜富家小姐的「富麗閑妝」，⁷⁹ 而蘅蕪苑的屋室構成，也同樣表現寶釵素樸、素淨的個性，有如「雪洞一般，一色玩器全無」。⁸⁰

依此來看，應當可說在第二十二回中，寶釵點選《魯智深醉鬧五臺山》，除了為了上承賈母喜熱鬧的心情外，也可能是由於這齣戲在熱鬧之中，也有貼合其自身素喜閑靜淡雅之性格的〈寄生草〉於其中，遂有此劇目之點選。而這樣的面面俱到，也全然符合寶釵對湘雲意圖作東結社時所說的：「雖然是頑意兒，也要瞻前顧後，又要自己便宜，又要不得罪了人，然後方大家有趣。」⁸¹ 既照顧他人，同時也巧妙地不過分委屈自己。也就是說，寶釵對於〈寄生草〉的喜愛，若從其一貫的個性特徵來看，或許應當解釋為是因其素樸、淡雅之美學性格所致，而未必是因為寶釵對於出世離群之思想，能夠真確了解或由衷肯定所致。

再來，雖然知道寶釵也有愛詩戀詞，喜讀《西廂》、《琵琶》的活

⁷⁶ 〔清〕曹雪芹著，馮其庸重校評批，《瓜飯樓重校評批紅樓夢》，頁 346、347。

⁷⁷ 詳參歐麗娟，〈論《紅樓夢》中的度脫模式與啟蒙進程〉，《成大中文學報》，頁 149-151。

⁷⁸ 〔清〕曹雪芹、〔清〕高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁 125。

⁷⁹ 〔清〕曹雪芹、〔清〕高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁 895。

⁸⁰ 〔清〕曹雪芹、〔清〕高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁 621。

⁸¹ 〔清〕曹雪芹、〔清〕高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁 569。

潑童年，然而隨著長輩「打的打，罵的罵，燒的燒」的約束管教下，⁸²也逐漸將規約婦女的德性，如貞靜、女工等，轉化為自己的價值觀念，寶釵認為：「自古道『女子無才便是德』，總以貞靜為主，女工還是第二件。其餘詩詞，不過是閨中遊戲，原可以會可以不會。」⁸³

寶釵既曾對湘雲說道：「（詩詞創作）究竟這也算不得什麼，還是紡績針黹是你我的本等。一時閑了，倒是於你我深有益的書看幾章是正經。」⁸⁴也曾對黛玉言及：「就連作詩寫字等事，原不是你我分內之事，究竟也不是男人分內之事。男人們讀書明理，輔國治民，這便好了。……你我只該做些針黹紡織的事才是，偏又認得了字，既認得了字，不過揀那正經的看也罷了，最怕見了些雜書，移了性情，就不可救了。」⁸⁵

可見，對寶釵而言，嚴守女子本分才是救贖之道。對女子，性情的陶養必以貞靜、女工為主，對男子，則以「讀書明理，輔國治民」為尚，而所謂的讀書，也同樣必須符合陶冶性情，使女性尚婦德，男性崇濟世一類的道德、實用之目的。依此來看，在第二十二回中，寶釵讀了寶玉之偈語所說：「這些道書禪機最能移性。明兒認真說起這些瘋話來，存了這個意思，都是從我這一支曲子上來，我成了個罪魁了。」⁸⁶也就更清楚的表現出，寶釵對於「道書禪機」恐怕評價不高。因為她既將「道書禪機」與「雜書」一併視為造成人們移轉婦德、濟世這類良善「性情」的書籍（「這些道書禪機最能移性」、「最怕見了些雜書，移了性情」），還將寶玉之偈語視為「瘋話」，同時還罪責自己引發寶玉作偈為禍首、為「罪魁」。

⁸² [清]曹雪芹、[清]高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁 651。

⁸³ [清]曹雪芹、[清]高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁 1006。

⁸⁴ [清]曹雪芹、[清]高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁 570。

⁸⁵ [清]曹雪芹、[清]高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁 651。

⁸⁶ [清]曹雪芹、[清]高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁 345。

而事實上對於寶釵那種不喜道書禪機之態度，還有一條旁證。此如在第一百一十八回中，可以看到寶釵對於寶玉之讀《莊子·秋水》就「心裏著實煩悶。細想他只顧把這些出世離群的話當作一件正經事，終久不妥。」⁸⁷顯然，寶釵不喜「出世離群」的人生態度，是明顯的個性特徵，而續書者對此也有精確的掌握。

顯然地，由於寶釵之人生價值以現世為主，並且對於「道書禪機」也評價不高，認為它們與一般的「雜書」相同，皆有移人性情之弊，再加上寶釵對於〈寄生草〉的欣賞，也可解釋成是其自身淡雅素淨之美學風格的展現。因此基於這些理由，筆者認為恐怕未必適合將寶釵對於〈寄生草〉的喜愛，解讀成其具有悟道之稟賦，或對於離俗出世能夠衷心認可，而須將寶釵言寶玉「這個人悟了」，依照馮其庸先生的解讀，其之視為有將悟字解得太容易的嫌疑，因為她確實誤將寶玉的以禪言情，解讀成了悟禪機。

而這同時也可證明，寶釵至多僅是具有某種程度的佛學素養，如知曉神秀（606-706）、惠能（638-713）一類的禪學知識（不可忘記，佛語清涼、禪法簡樸，也契合寶釵淡雅素淨之美學標準），其關懷與識見主要是在人間塵世，而非宗教體證式的至妙禪境，是以乃有此種誤會寶玉真能「悟禪機」的判斷。⁸⁸

總而言之，儘管寶玉之聽曲悟禪機，往往被視為寶玉之所以有幻滅、出世之思想的重要啟蒙，然而，經過以上的討論，筆者應當可說：寶玉對於〈寄生草〉曲詞「赤條條來去無牽掛」所感受到的，恐怕不

⁸⁷ [清]曹雪芹、[清]高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁1764。

⁸⁸ 對於寶釵言寶玉之悟，學者張興德曾提出另一種解釋，他說：「寶釵雖然也跟著兩人談禪，但他明白兩人談禪的『其中味』，……表面是講她念〈寄生草〉中『赤條條來去無牽掛』等曲文，引出寶玉的呆性，實際上是指，因為他倆在看戲時表現的過於親熱，……引起黛玉的強烈不滿，才有以後的一系列風波。寶釵心理明鏡，可是並不願意挑破，借寶玉的偈而故意攪過。」詳參張興德，〈《紅樓夢》中的「虛無思想」辨〉，《銅仁學院學報》，2009年第6期，頁44。若依此說，則寶釵也可說極其隱約地，一同加入了二玉之間以禪言情的兒女禪戲。

是擺脫一切、從而忘機大悟的超脫思想，而應僅是一種原為好意排解湘雲、黛玉之紛爭，但卻弄巧成拙、裡外不是人，從而產生的自討沒趣、苦澀鬱悶之孤單悲情。至於寶玉所做的偈語填詞，以及與黛玉等人的談禪機鋒，應當也僅能視作藉禪言情的兒女遊戲，其與言語道斷、心行處滅意義下的解脫領悟、冥契道妙，恐怕關係不大。⁸⁹

⁸⁹ 又，本文另一份審查意見指出：「如何能夠從有限情節中『推斷』寶玉的真正思想？人是不斷成長的，在第二十一、二十二回，寶玉尚在齠齡，閱歷不足、見識尚淺，自不可能真正悟道，然而這些事件為何就不能是悟道參禪之『契機』？一般解讀認為寶玉續莊『埋下了日後悟道之種子』有何不妥？馮其庸所謂『寶玉之悟，非徹悟也，是一時之感也』，寶玉此時自不可能『徹悟』，但『一時之感』亦是一種悟，且又何嘗不是走向『徹悟』的必經之途，為何一定要說『寶玉本無禪悟』？」對此，筆者有三點回應：第一，在《紅樓夢》八十回後的原稿中還有那些事件引起寶玉的出世之想？而寶玉最終的「棄而為僧」、「懸崖撒手」其背後的思想又是如何？在八十回後原稿缺席的情況下，筆者所能藉以詮釋判斷的文本證據本來就相當有限，不得已僅能從一般學者們所肯認的前八十回中，若干與悟道有關的情節事件，來嘗試推論寶玉日後出家的背後思想根據；第二，寶玉之續《莊》與引《莊》，其本質皆是情感受困下的產物。然在續《莊》之中，則透露出一種寶玉嘗試從情困之中走出或說解脫的思想，然而，此一解脫、走出情困的思考，卻是與莊子解心去欲、默契道妙的超越解脫之道有所差異，是一種帶有勉強控制、眼不見心不煩式的，藉由逃避隔絕以免除物擾的思考。然而，一般所說的「埋下了日後悟道之種子」，對於此一埋下的「種子」之質地，卻似乎未能詳別細究。換言之，本文並不反對埋下種子之說，而是更關注於此一埋下的解脫種子之「解脫」思想性質的討論；第三，在幾個被學者視為與寶玉日後之悟道有關的情節中，在有些事件裡（如續《莊》以及「逃大造，出塵網」等）寶玉確實有所領悟，然而，此一領悟的思想性質，卻與莊禪思想較不相契，而別是另一種類型。而在有些事件中（如悟禪機）寶玉雖有一些禪語佛偈，然而，仔細分析，卻僅是以禪偈包裝的綿綿情話或兒女相處中的受挫沮喪這類的「一時之感」。換言之，這樣的受挫情緒，恐怕仍僅是屬情迷的層次，若硬要加上「悟」字，似乎也僅能說是體認、體「悟」到沮喪情感的焦煎。寶玉在此一方面並未從中透顯出其思考中所碰觸到的解脫情困的途徑、方法（從續《莊》、「逃大造，出塵網」等事件中則可解讀出）；另一方面，對於情困之難熬的體認、體「悟」，也與冥契至道這類的「悟」之層次不太相同。

三、論寶玉「逃大造，出塵網」的出逃領悟

第二十八回寶玉在大觀園的一處山坡上，聽聞黛玉所念〈葬花吟〉後，身心受到極大的震撼，既慟倒於坡上，又悲感無盡，遂有如是的推想：

試想林黛玉的花顏月貌，將來亦到無可尋覓之時，寧不心碎腸斷！既黛玉終歸無可尋覓之時，推之於他人，如寶釵、香菱、襲人等，亦可到無可尋覓之時矣。寶釵等終歸無可尋覓之時，則自己又安在哉？且自身尚不知何在何往，則斯處、斯園、斯花、斯柳，又不知當屬誰姓矣！——因此一而二，二而三，反復推求了去，真不知此時此際欲為何等蠢物，杳無所知，逃大造，出塵網，使可解釋這段悲傷。⁹⁰

對於上引文，學者們已經關注到底下幾個面向：一是寶玉之深刻情思往往因女性而連帶引發。此如詹丹就承繼脂批之見：「通篇寶玉最要書者，每因女子之所歷始信其可，此謂觸類傍通之妙快（訣）矣」，⁹¹認為寶玉慟倒坡上的慨歎省思，也同樣是「由於女性的存在危機，才引發了他對自己、對世界的存在思考」。⁹²

二是寶玉對於世界一切存在終將幻滅的傷感，是一種帶有哲學深度的思考。此如王懷義就指出：「林黛玉的死亡之詩成就了賈寶玉的死亡之思。……共有的流逝性使他覺得現實人生的一切屬性都無法把握，……讓他對生命充滿了暫時性和幻滅感的體驗」。⁹³

⁹⁰ [清]曹雪芹、[清]高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁433。

⁹¹ 庚辰本批語。[清]脂硯齋等評，陳慶浩輯校，《新編石頭記脂硯齋評語輯校（增訂本）》，頁712。

⁹² 詹丹，〈論《紅樓夢》的女性立場和兒童本位〉，《重讀紅樓夢》（臺北：秀威資訊科技，2008年），頁27。

⁹³ 王懷義，《紅樓夢詩學精神》（臺北：里仁書局，2015年），頁300、301。

三是寶玉不僅止於思考幻滅遷變，同時也提出了對治此一空幻虛無的策略，亦即透過「心」的逃出、解放，而得以出離幻滅之感傷。此如侯迺慧就曾指出：寶玉「為了消解融釋這無以復加的悲傷，他思考而得到了『逃大造，出塵網，使可解釋這段悲傷』的對治之道。……敏銳強烈的空幻悲傷，繼而產生了『出離心』的對治方法」⁹⁴「唯有心隨時光共流轉，無所執著於「有」(常)。這是以心的調整來對應空幻。『逃大造，出塵網』指的即是心的逃出、心的不執著。」⁹⁵

不過，在前人研究的基礎上，筆者認為此中似乎仍有若干細節值得澄清與討論。首先，寶玉「一而二，二而三」的反復推求，雖然表面上可說已然推求至於世間一切萬物的境地。然而，從寶玉之推想乃是從黛玉、寶釵、香菱、襲人與自我，再到「斯處、斯園、斯花、斯柳」，就可以發現：寶玉之推想順序乃是由人及物，先從兒女之溫柔鄉，再到大觀園之富貴場，或著也可混同地說，寶玉最先割捨不下的乃是於大觀園中，與青春女兒們共處的快樂時光，那種如同第二十三回所描寫的樂園生活：「寶玉自進花園以來，心滿意足，再無別項可生貪求之心。每日只和姊妹丫頭們一處，或讀書，或寫字，或彈琴下棋，作畫吟詩，以至描鸞刺鳳，鬥草簪花，低吟悄唱，拆字猜枚，無所不至，倒也十分快樂。」⁹⁶而緊接著才推想至大觀園之外，寶玉也同樣不捨的種種未明言的人事物。⁹⁷

⁹⁴ 侯迺慧，〈不用胡鬧了——《紅樓夢》荒誕意識的對反、超越與消解〉，《東華漢學》2011年第14期，頁182。

⁹⁵ 侯迺慧，〈迷失與回歸——《紅樓夢》空幻主題與寶玉的生命省思和實踐〉，頁349。

⁹⁶ [清]曹雪芹、[清]高鹗著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁363。

⁹⁷ 此如第十五回：「凡莊農動用之物，皆不曾見過。寶玉一見了鋤、鐮、鋤、犁等物，皆以為奇，不知何項所使，其名為何。……又問小廝們：『這又是什麼？』小廝們又告訴他原委。寶玉聽說，便上來擰轉作耍，自為有趣。……只見迎頭二丫頭懷裏抱著他小兄弟，同著幾個小女孩子說笑而來。寶玉恨不得下車跟了他去，料是眾人不依的，少不得以目相送，爭奈車輕馬快，一時展眼無踪。」這些富貴場外的人事物，恐怕也是寶玉難以割捨的美好。[清]曹雪芹、[清]高鹗著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁227、228。

而其中尤其可特別注意的是，筆者認為寶玉此處對於大觀園由內至外種種的推想、幻滅與不捨的感受，背後恐怕仍帶有相當的等差別與自我中心等性質，而未必是普泛地對於所有人事物的消亡遷變，皆投以如是強烈的感傷色調。因為對於寶玉而言，除了家族親屬，如賈母、王夫人、賈政等，以及部分容貌秀美，別具風流的男子，如秦鐘、北靜王、蔣玉菡與柳湘蓮等，一般男性恐怕大多被寶玉視為「渣滓濁沫」、「混沌濁物，可有可無」，⁹⁸ 而一般女性若「出了嫁」、「再老了」，更是被寶玉視為「沒有光彩寶色，是顆死珠」，甚至「魚眼睛」。⁹⁹ 寶玉對於這些可有可無的鬚眉濁物，以及無光彩的死珠之幻滅消亡恐怕不太會掬以感傷之淚。¹⁰⁰

至於對於一般事物，雖然寶玉正如傳試家的婆子們所說：「看見燕子，就和燕子說話；河裏看見了魚，就和魚說話；見了星星月亮，不是長吁短嘆，就是咕咕嚶嚶的。」¹⁰¹ 看似能與物無隔，普遍地投注深情於萬物之中，然而婆子們也提到寶玉的另一面向，說道：「愛惜東西，連個線頭兒都是好的；遭塌起來，那怕值千值萬的都不管了。」¹⁰² 可見，寶玉對於萬物並非一視同仁的珍重寶愛，而是帶有相當的自我中心、帶有任意選擇式的珍惜。依此來看，那些被寶玉視為可糟蹋、可毀棄的事物，即便消滅無存，恐怕寶玉也未必會有萬千的嘆息傷悲。

⁹⁸ [清]曹雪芹、[清]高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁319。

⁹⁹ [清]曹雪芹、[清]高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁920。另外，關於寶玉女性觀的反省檢討，還可參考歐麗娟的《大觀紅樓（母神卷）》，尤其是第一章〈總論：超越少女崇拜〉。見歐麗娟，〈總論：超越少女崇拜〉，《大觀紅樓（母神卷）》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2015年），頁1-52。

¹⁰⁰ 此如第三十六回寶玉對於鬚眉濁物之「文死諫，武死戰」，不但未曾傷感，甚至還諷為「都是沽名」、「不知大義」。¹⁰¹ [清]曹雪芹、[清]高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁551、552。

¹⁰¹ [清]曹雪芹、[清]高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁540。

¹⁰² [清]曹雪芹、[清]高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁540。

也就是說，筆者認為寶玉「一而二，二而三」的推想，並非抽象的對萬事萬物之幻滅本質，開展形上思考，也不是毫無選擇的將自己的不捨之情，普遍的投向被幻滅律則所規範的天地眾物。因為在寶玉的關愛與不捨之情的背後，明顯具有我見、分別的性質。寶玉的傷感，未必真能普泛於天地萬物，而是限定於對於自身所熱愛、所牽掛的種種人事物，盡皆終有走向消散幻滅、無可尋覓之命運結局的感傷。

至於寶玉所思考到的「逃大造，出塵網」，雖然有學者從佛教的「出離心」這一境界概念予以解釋，然而，筆者認為寶玉這裡所思考的逃出方式，恐怕乃是另一種型態的逃出。因為就寶玉所言：「欲為何等蠢物，杳無所知，逃大造，出塵網」，¹⁰³ 用以消解釋放悲傷的方法，重點主要是在「欲為何等蠢物，杳無所知」一句，而其思想內容則應是說：透過心知的空無，了無分別、全無知識，形成如同「蠢物」般的某種粗笨愚拙的狀態，¹⁰⁴ 讓自己徹底遲鈍、無感無知，才得以掙脫、逃離宇宙遷化與塵緣迷障的雙重束縛（「逃大造，出塵網」），並得以消解煩憂，不為別離幻化所觸動情緒（「使可解釋這段悲傷」）。

也就是說，寶玉出逃大造塵網之法門，雖然重點亦是放在「心」，然而，此「心」卻未必能夠上達、臻至了悟空性、超脫輪迴的智慧境地，而是一種帶有幻想、逃避性質，放棄身為萬物之靈，具有能夠向上超拔證悟之靈性資格，轉而退縮成「杳無所知」、「蠢物」式的一無所知、無感無覺意義下的「心」。而類似的思考模式，在第十九回寶玉的一段浪漫話語，以及續書第一百一十三回紫鵲的一段省思都可以清楚看到：

只求你們同看着我，守着我，等我有一日化成了飛灰，——飛

¹⁰³ [清]曹雪芹、[清]高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁433。

¹⁰⁴ 另外，關於「蠢物」的討論，還可參考李萌昀，〈「蠢物」考〉，《紅樓夢學刊》2015年第5輯，頁199-215。

灰還不好，灰還有形有跡，還有知識。——等我化成一股輕烟，風一吹便散了的時候，你們也管不得我，我也顧不得你們了。那時憑我去，我也憑你們愛那裏去就去了。¹⁰⁵

只可憐我們林姑娘真真是無福消受他。……可憐那死的倒未必知道，這活的真真是苦惱傷心，無休無了。算來竟不如草木石頭，無知無覺，倒也心中乾淨！¹⁰⁶

寶玉的情執極深，即便化為飛灰，猶恐由於「有形有跡，還有知識」，仍會讓自己依然牽掛塵世中的溫柔鄉，因此乃渴求化成一股易散之輕煙，唯有徹底的無形無跡、無知無識，才能擺脫於溫柔鄉中所眷戀的一切。而這樣的思考也同於紫鵲所說的「草木石頭，無知無覺，倒也心中乾淨！」若能無感無覺有如草木石頭，則能擺脫愁苦，心中乾淨。也就是說，雖然蠢物、輕烟、草木、石頭，彼此之間形態不同，然而，筆者可說它們在此大體都具有相通的思想之象徵意義，此即：代表著一種無知無慮、無感無覺意義下的「心」之狀態，以避免傷心苦惱的無止無盡、日摧月磨。然而，欲幻化成無知無識的蠢物、輕煙，以逃離大造塵網中的種種悲傷，畢竟是一種幻想、逃避式的解脫之法，未能真正使人去苦離愁，因此，寶玉終究也只能沉浸在無窮無盡、難以解脫的悲慟之中。

事實上，寶玉慟倒傷悲時的這段作者贊語：「花影不離身左右，鳥聲只在耳東西。」¹⁰⁷ 正可說是對於寶玉深陷於感傷迷情之包圍的如實寫照。學者蔡義江對此贊語就曾有如是的剖析，他認為：這裡雖然表面上是寫寶玉身旁的景色，然而實際上卻是在描述寶玉「擺脫不了紛亂的思緒和煩惱的心情」，「花影」乃寫讓寶玉牽腸的諸女子（如

¹⁰⁵ [清]曹雪芹、[清]高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁306。

¹⁰⁶ [清]曹雪芹、[清]高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁1707。

¹⁰⁷ [清]曹雪芹、[清]高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁433。

黛玉、襲人等)，「鳥聲」則寫縈繞於耳際的黛玉〈葬花吟〉。¹⁰⁸ 換言之，藉由作者贊語，筆者可以更為明確的理解寶玉慟倒傷悲時，所表現的思想情感，不但不是出離情迷的自在清涼，反而是無盡的纏綿與心碎。顯然地，寶玉那種意圖憑藉著如同「蠢物」般的「杳無所知」，由於其中存在著幻想、逃避之性質，因此雖欲「出離」、雖欲「解釋這段悲傷」，而很可能仍未能夠掙脫塵網大造之纏困，而只能無力地在情執之中心碎哀痛，困陷於情迷之中。

四、結語：「飄飄而去」與「既聾且昏」的內在理路

曹雪芹（1715-1763）《紅樓夢》八十回後的原稿已佚，因此，如眾所知，寶玉披著「大紅猩猩毡的斗篷」向賈政道別，並在一僧一道的挾持下，「三個人飄然登岸而去」的描寫，¹⁰⁹ 是續書者所作，未必合於原稿的情境安排。而若從探佚學的角度，亦即從曾親睹原稿結局的脂批所提供之線索，以及前八十回文本中的若干暗示來看，學者們相信原稿中的寶玉，最終除了如同脂批所透漏的「懸崖撒手」、「棄而為僧」之外，其出家與修行時的樣態，一方面有可能與第一回甄士隱那種「說一聲『走罷！』將道人肩上襖褲搶了過來背着，竟不回家，同了瘋道人飄飄而去。」¹¹⁰ 表現出類似的主動、堅決之捨離紅塵的姿態；¹¹¹ 另一方面，在尚未回歸大荒山之前，寶玉在塵間的修行，也可能如同第二回智通寺「既聾且昏，齒落舌鈍，所答非所問」之龍鍾老僧的枯寂清修。¹¹²

¹⁰⁸ 蔡義江，《紅樓夢詩詞曲賦鑑賞（修訂重排本）》（北京：中華書局，2013年），頁200。

¹⁰⁹ 〔清〕曹雪芹、〔清〕高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁1788、1789。

¹¹⁰ 〔清〕曹雪芹、〔清〕高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁14。

¹¹¹ 蔡義江，《紅樓夢是怎樣寫成的》（北京：北京圖書館出版社，2004年），頁248。

¹¹² 陳萬益，〈賈寶玉的「意淫」和「情不情」——脂評探微之一〉，《中外文學》，頁38。郭玉

然而，除了從暗示、伏筆的角度，將甄士隱「飄飄而去」的遠離塵世，以及智通老僧「既聾且昏」的無知無覺，視為八十回後寶玉撒手為僧的可能情節外，筆者認為透過本文對於《紅樓夢》前八十回中，寶玉的續《莊》、引《莊》、禪悟與「逃大造，出塵網」的分析考察，即可以從內在理路的角度，理解寶玉之出家為僧，可能將會「飄飄而去」，也可能將「既聾且昏」的深層思想基礎。

因為經過上文的討論，可知寶玉的續《莊》與引《莊》，於思想內容上，皆無涉於莊子哲學的領悟、契會，而僅是藉莊以言情，用以抒發自己與青春女兒們相處時，短暫的困頓與鬱悶，並且在這之中，寶玉所思考的解脫之道，主要是期盼透過外在客體的毀逝消散，以求得自身的安寧無擾，或是透過自身「無能者無所求」，刻意地不理不睬，不涉入外在事物的紛擾，以獲得如同「不繫之舟」的遨遊自在。

寶玉在第二十二回的禪悟，就思想實質言，也同樣無涉於禪理空境的冥會證悟。因為寶玉的偈語與〈寄生草〉填詞，主要是借偈言情、以禪寫情，透過禪偈詞曲表達自身對於黛玉有一種不必言說、毋須證明的深情厚意，期盼黛玉能了解，不要讓兩人的相處，總是不斷地陷入互求情感證明的碌碌紛擾。換言之，寶玉的「悟禪機」僅是文字上充滿禪意禪趣，其思想內容則是「纏」而非「禪」，仍糾纏於兒女情迷之中，此中寶玉並沒有領會出任何的解脫之道。

至於第二十八回寶玉渴望化為「何等蠢物，杳無所知」，以便能「逃大造，出塵網」，此中雖已然思考到解脫之法，然而，這一法門，卻未必有無執、超越之性質。因為「欲為何等蠢物」的「欲為」，已然帶有抗拒大造化運的主觀造作之意圖，並且以「蠢物」之「杳無所知」為解脫，也顯然不同於超越美醜、是非、善惡等等價值分別之上的，具有境界意義式的「無知」，而僅是一種仍處於相對、分別之中，卻全然不願去區別分判式的「無知」。也就是說，「蠢物」之「杳無所知」，

雯，〈賈寶玉的性格與生命歷程〉，《紅樓夢人物研究》（臺北：里仁書局，1999年），頁63。

雖然是將解脫之法，置於主體面，然而此一主體的「無知」，卻沒有超越、境界之性質，而只是如草木山石般的「無知」。超越義的無知，是從分別之中，上契於無分別，然而，「蠢物」式的無知，則是不進入分別，是不帶有超越意味的渾沌迷茫。

而依此來看，除非在八十回後的原稿中，寶玉還有不一樣的哲學與宗教的證契領悟，否則依照前八十回中，寶玉對於道法佛理的理解，其解脫外物糾纏的法門，恐怕主要是這種型態，亦即就主體面來說，是渴求一種未必具有超越向度式的無知無識之心境，而在客體面則追求滅除汰盡那些會擾動心弦的花紅柳綠。

正因為如此，當寶玉面對繁華與青春，皆如水中月、鏡裡花，盡成虛幻後，為止息悲傷，以求得解脫之時，往昔那種從佛道中去脈絡化所領悟的解脫之法：主體的無知無覺與客體的盡除汰淨，也就湧上心頭。使得寶玉很可能只有如甄士隱一般搶過襦褲、「飄飄而去」遠離紅塵，才能避免花花世界反覆無盡既讓人歡喜，也讓人哀愁的拉扯牽引，並且也很可能只有如智通寺老僧既聾且昏、所答非所問，一概無知無覺，乃能求得暫時性的喘息、安寧之空間。

然而，這種型態的解脫，畢竟夾雜著強自壓抑的隔絕、勉強之意味，因此恐怕終究是情難忘、意難盡，在古殿青燈、荒山枯水的清涼荒僻之地中，一幕幕「懸崖撒手」、「棄而為僧」前的喜怒哀樂、悲歡離合的種種回憶，或仍將時不時地浮現心頭、撩撥情意。而即便重返仙界，回歸靈石原型，然而，「石上字跡分明，編述歷歷」的仍是「歷盡離合悲歡炎涼世態的一段故事」，¹¹³ 是那忘也不忘了、除也除不去的紅塵記憶。

（責任校對：徐意惟）

¹¹³ [清]曹雪芹、[清]高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，頁3。

引用書目

一、傳統文獻

- 〔戰國〕莊周著，〔清〕郭慶藩輯，王孝魚點校，《莊子集釋》臺北：頂淵文化，2001年。
- 〔清〕脂硯齋等評，陳慶浩輯校，《新編石頭記脂硯齋評語輯校（增訂本）》，臺北：聯經出版，1986年。
- 〔清〕曹雪芹著，馮其庸纂校訂定，《八家評批紅樓夢》，北京：文化藝術出版社，1991年。
- 〔清〕曹雪芹、〔清〕高鶚著，馮其庸等校注，《紅樓夢校注》，臺北：里仁書局，2003年。
- 〔清〕曹雪芹著，馮其庸重校評批，《瓜飯樓重校評批紅樓夢》，瀋陽：遼寧人民出版社，2005年。

二、近人論著

- 王懷義，《紅樓夢詩學精神》，臺北：里仁書局，2015年。
- 古清美，〈談《紅樓夢》一書中的覺悟〉，《慧菴存稿一——慧菴論學集》，臺北：大安出版社，2004年，頁357-382。
- 李玟，〈《紅樓夢》第二十二回薛寶釵、王熙鳳「點戲」意義探微〉，《紅樓夢學刊》，2014年第6輯，頁1-24。
- 李萌昀，〈「蠢物」考〉，《紅樓夢學刊》2015年第5輯，頁199-215。
- 宋珂君，〈欲來觀世間 猶如夢中事——《紅樓夢》中的禪與文字禪〉，《紅樓夢學刊》，2015年第4輯，頁233-244。
- 侯迺慧，〈迷失與回歸——《紅樓夢》空幻主題與寶玉的生命省思和實踐〉，華梵大學中國文學系主編，《第一屆生命實踐學術研討會論文集》，臺北：萬卷樓圖書，2002年，頁329-358。
- _____，〈不用胡鬧了——《紅樓夢》荒誕意識的對反、超越與消

- 解》，《東華漢學》，2011年第14期，頁149-192。
- 郭玉雯，〈賈寶玉的性格與生命歷程〉，《紅樓夢人物研究》，臺北：里仁書局，1999年，頁1-64。
- 張興德，〈《紅樓夢》中的「虛無思想」辨〉，《銅仁學院學報》，2009年11卷6期，頁40-46。
- 陳萬益，〈賈寶玉的「意淫」和「情不情」——脂評探微之一〉，《中外文學》，1984年第12卷第9期，頁10-44。
- 蔡義江，《紅樓夢是怎樣寫成的》，北京：北京圖書館出版社，2004年。
- _____，《紅樓夢詩詞曲賦鑑賞（修訂重排本）》，北京：中華書局，2013年。
- 歐麗娟，〈論《紅樓夢》中的度脫模式與啟蒙進程〉，《成大中文學報》，2011年第32期，頁125-164。
- _____，〈論《紅樓夢》中人格形塑之後天成因觀——以「情痴情種」為中心〉，《成大中文學報》，2014年第45期，頁287-338。
- _____，〈總論：超越少女崇拜〉，《大觀紅樓（母神卷）》，臺北：國立臺灣大學出版中心，2015年，頁1-52。
- 詹丹，〈論《紅樓夢》的女性立場和兒童本位〉，《重讀紅樓夢》，臺北：秀威資訊科技，2008年，頁21-40。

On the Differences between the Ideology of Jia Baoyu and the Philosophies of Zhuangzi and Chan

Chun-Chan Hsieh*

Abstract

Jia Baoyu's 賈寶玉 ultimate decision to shave his head and become a Buddhist monk is interpreted by scholars as being related to a revelation he experienced on the ideologies of *Zhuangzi* 莊子 and Chan 禪 concerning the liberation from worldly troubles. However, it is argued here that Jia Baoyu's understanding of Zhuangzi and Chan departed greatly from the true essence of their philosophies. This is shown in the fact that Jia Baoyu only utilized words and phrases from Zhuangzi and Chan without delving into their deeper purport. Furthermore, it is of even greater significance that Baoyu only borrowed phrases to express his loneliness and feelings of being misunderstood. This indicates that Jia Baoyu's main purpose was to break away from various human partings and sorrows through deliberate escape and feigned ignorance. In other words, Jia Baoyu's final decision to become a monk may have originated from an intense desire to escape, which differs significantly from the concepts of transcendence and liberation advanced by Zhuangzi and Chan.

Key words: *The Dream of the Red Chamber* 紅樓夢、Jia Baoyu 賈寶玉、*Zhuangzi* 莊子、Chan 禪

* Project Assistant Professor, Department of Chinese Literature, Soochow University, Taiwan

