

※余國藩教授榮退專輯※

前言：《紅樓夢》與《西遊記》

李爽學*

自從三十餘年前夏志清教授在臺灣正式介紹余國藩教授以來¹，華人學術界及文化界對余教授的成就多已不感陌生。我從一九八六年初入師門，在芝加哥大學比較文學系從余教授受教，親炙學問，對余教授的學術專長與學者風範了解更多²。余教授治學大致可以分為兩個領域，首先是他求學時代用力最勤的西洋文學與基督教神學，其次是在芝加哥大學教授西洋古典文學之餘培養出來的漢學興趣。就前者而言，希臘史詩、悲劇及但丁、莎士比亞、米爾頓、卡謬係其看家本領。就後者而言，他以十三年英譯的《西遊記》四鉅冊及用功時間近似的《紅樓夢》研究早已飲譽國際，旁及唐詩宋詞與中國宗教的歷史及哲學性詮釋。最近余教授更以《從歷史與文本的角度看中國的政教問題》一書再度掀起討論熱潮，而他因為撰寫《重讀石頭記：〈紅樓夢〉裏的情欲與虛構》(*Rereading the Stone: Desire and the Making of Fiction in Dream of the Red Chamber*)³而引起的有關中西「虛構」的省思也持續

* 李爽學，本所副研究員。

¹ 夏志清：〈陳荔荔、馬瑞志、余國藩——介紹三種中國名著的譯者〉，《新文學的傳統》（臺北：時報文化公司，1979年），頁339-340。夏文完稿於1977年。此外，和夏文同年另有陳怡真的專訪，見〈《西遊記》西遊——訪余國藩談《西遊記》英譯〉，《中國時報·人間副刊》，1977年2月16-17日。另見林黛嫻：〈讓《西遊記》西遊的人——兩腳踏東西文化的余國藩〉，《中央日報·中央副刊》，1991年11月27-28日；以及林在山：〈重通識思維談治學趣味——訪問余國藩教授〉，《信報》第29版，1996年5月14日。

² 參見拙作：〈山高水長——迎余國藩院士返臺訪問〉，《聯合報·聯合副刊》，2000年6月20日。

³ Anthony C. Yu, *Rereading the Stone: Desire and the Making of Fiction in Dream of the Red Chamber* (Princeton: Princeton University Press, 1997).

在學術界發酵。余教授身在美國學界，所以重要的著作都用英文寫出。忝為余門弟子，慚愧得很，我只能在閒暇時擇要譯出余教授部分的著作，其中又以有關《紅樓夢》與《西遊記》者居多⁴。本專輯即以港臺學界針對余教授一九七七年的大作《重讀石頭記：《紅樓夢》裏的情欲與虛構》的評論為主輯成，副以有關余教授其他議題的散論。

先從《紅樓夢》談起。我想再早個幾年，或許有人會以為我把話題弄錯了。一九八四年以前，在西洋文學之外，余教授的論述大多以《西遊記》為主，而這也是我何以在一九八九年編譯的首部余教授的專書，就是《余國藩西遊記論集》。不過余教授儘管對《西遊記》下過苦工，四鉅冊的英譯完成之後，他並不以當時的成就為滿足，所以一邊撰寫米爾頓的研究論文，一邊也在漢學界另闢大道，更在余師母鄧冰白女士的鼓勵下開始研究《紅樓夢》。余教授教學與行政兩忙，這是我在芝大十三年親眼目睹，加以他又身兼神學院、英文系、比較文學系、東亞系與社會思想委員會的教職，各種會議與學生請益可想而知必定接踵而來，所以《紅樓夢》的研究時間其實有限，最後逼得他每周必定有幾日閉門在家，全神寫作，而這一寫，就是十年如一日，這也是我在芝大那段長久的歲月親眼所察，親身所歷。一九九七年《重讀石頭記：《紅樓夢》裏的情欲與虛構》（以下簡稱《重讀石頭記》）的英文版殺青，余教授自己鬆了一口氣，余門弟子無不也同感振奮。

《重讀石頭記》問世之後，其紮實的內容與全新的見解馬上令舉世漢學與紅學界大開眼界，刮目相看，體認到余教授在漢學方面的功力絕對不輸他早年致力的《西遊記》英譯和研究的成績。眾所周知，在《紅樓夢》的世界裏，賈寶玉幻形轉世之前乃赤瑕宮內的神瑛侍者。對余教授來講，青埂峰上的這顆頑石正是《紅樓夢》象徵結構的樞紐總綱。《紅樓夢》裏的情慾葛藤由此纏繞，全書的後設性格也由此開展。「情」為何物？在中國文學和文化傳統中，這個問題老掉了牙，卻因《紅樓夢》的敘述者自謂是書「大旨談情」而令古今中外的評者又疲於奔命。余教授不能免俗，但《重讀石頭記》旁徵博引，探微顯幽，提出來的答案卻是歷來對這個問題最完整的研究。從《左傳》到《呂氏春秋》，「情性」時見並用；「情」無

⁴ 余國藩著，李爽學編譯：《余國藩西遊記論集》（臺北：聯經出版事業公司，1989年）；余國藩著，李爽學譯：《重讀石頭記：《紅樓夢》裏的情欲與虛構》（臺北：麥田出版，2004年）。

疑乃「欲」的內燦，正是人性的根本。惜乎孟、荀以禮節欲，「情」因此變成了董仲舒筆下的顛覆因子，而李翱與程、朱等後世儒者更找到了賤情尊性的立論根據。

歷代以還，學士教授忙著節欲導情，《紅樓夢》這類「尊情」的著作又從何而生？余教授以為契機發自道家，但關鍵開於六朝。竹林七賢目無名教的狂逸打破不少禮教的束縛，「為情造文」遂為文論正宗。《重讀石頭記》中，「李贄」一名也是重要的批評性隱喻，因為狂憚之風對禮教的顛覆力量更大，即使曲家湯顯祖也難以坐視。以《牡丹亭》為代表的「主情」文學因此和「道德文章」平起平坐，「才子佳人」乃演變成為明清之際有乖儒家道統的一大社會觀念。倘非這種「欲望論述」之助，《紅樓夢》恐怕還難成書。

《重讀石頭記》中，上述種種俱經余教授剝切剖陳。他由中國文字的細微處下手，眼俊舌尖，西方學界的人文考掘影響至巨。《重讀石頭記》的另一貢獻正是由此在開顯《紅樓夢》對「閱讀」與「虛構性」的自我反省。余教授常在文字邊緣推敲，探索文本的中心現呈。《紅樓夢》自稱所演不過「大荒」而已，實則在提示某種閱讀角度，《重讀石頭記》故而打破近世紅學的煩瑣學風而緊緊問道：《紅樓夢》這話豈非在「言其書原是空虛幻設」，後世讀者又何必「刻舟求劍」，對號索隱，硬要在中國的史傳系統中自我作繭？

解讀心態開放若此，青埂峰上的頑石當然意義別具。在余教授眼裏，「它」既是神話中的補天棄石，顯然又是神瑛侍者與來日的賈寶玉這個同體二身的「他」。我們再加細按，還會發現棄石還能口吐人言，背上且鑿有自己的「身前身後事」，於是「它」和「他」不又因此而變成了個「牠」？待小說正式開鑼，這個已經動物化了的「牠」再經賈寶玉這個「他」的轉化，終於還原成為「它」，因為所鑿的《石頭記》原本就是讀者手中捧讀的《紅樓夢》。賈寶玉是全書的主角，從上面的邏輯看來，「他」也是我們正在閱讀的「文本」本身。講到這裏，《紅樓夢》當真捕風捉影，是荒唐滿紙了。而緊隨著這個結論而來的還有個緊要問題：我們明知《紅樓夢》是「假」，閱讀時何以又「信其為真」？問題的答案，其實盡在小說前無古人的字文巧技之中。所以儘管影戲捏造，我們的「信」同樣是如假包換，力量強到足以「弄假成真」，把藝術當生活來仿效。悼紅軒內，曹雪芹批閱《紅樓夢》十載，而為了釐清上述《紅樓夢》的公案，余教授可也花了十年工夫在芝加哥大學撰寫《重讀石頭記》。這段時間內，他誠惶誠恐，態度之嚴肅早已不讓《西遊記》的英譯與研究專美於前。

談到《西遊記》，愚見更多，但以我深受儒家師道薰陶之久，要來評論余教授聲名最著的《西遊記》的英譯與研究，心裏當然十分惶恐。前頭說過，我編譯的第一本余著是《余國藩西遊記論集》，所以十分了解余教授過去和今天對《西遊記》的看法。在版本問題之外，余教授其實非常關心《西遊記》的史詩層面。當然，這是一個相當西方式的觀察角度，《西遊記》的內容，其實是個「取經」或「朝聖」的「歷險旅程」，所以和荷馬的《奧德賽》——尤其是但丁的《神曲》——的確有許多可以相互呼應的地方，對我這個學比較文學的人來講，非常有趣，而且部分價值也畢集於此。

《神曲》是一部寓言性的天主教史詩，我想這點沒人會否認，不過荷馬的《奧德賽》的寓言成分，我想和人性的關係更大。奧德秀斯返鄉的願望，是人類以家國為重的生命原型。但是《奧德賽》這部對天主教而言是異教徒的史詩，最後——尤其是在歐洲中世紀的時候——也變成了天主教的寓言：奧德秀斯網綁在船桅上通過海岬上賽妊的誘惑那一景，像極了十字架上的耶穌。此所以許多天主教的神話詮釋學者 (mythographer) 都把這一景看成是在預示或預兆 (prefigure) 耶穌來日會為世人背負十字架的天主教史實⁵。天主教對《奧德賽》的這種收編，除了可以呼應余教授對《西遊記》的史詩層面的關懷之外，另外我想回應的是余教授對《西遊記》的寓言的解讀。誠如余教授所述，第九回江流兒的故事對《西遊記》的藝術整體性關係重大，是小說虛構上的關鍵要著，因為江流兒的故事即使世德堂本闕，對全書而言仍然大有前呼後應之效。至於對史上不顧朝中禁令，私自出關的三藏，第九回的故事也意義重大，唐三藏和唐代朝廷之間最後的聯繫全部都由這裏轉化而出。雖然如此，我最想指出來的也正是此點乃《西遊記》和儒家寓言最重要的聯繫。余教授由此重詮歷史和小說虛構之間的差異，讓我們了解一個表面上是佛教的故事，在玄奘——正如在奧德秀斯——的身上，可以毫無掛礙就轉變成為儒家的寓言。這種情形，正如《詩經》或《舊約》中尤其是〈索羅門王之歌〉的詮釋史一樣⁶，可以讓人感受到寓言性詮釋法對於實際的文化——甚至是「實際政治」——的影響。

⁵ Hugo Rahner, S.J., *Greek Myths and Christian Mystery*, trans. Brian Battershaw (New York: Harper and Row, 1963), p. 383.

⁶ Zhang Longxi, "The Letter and the Spirit: *The Song of Songs*, Allegoresis, and the *Book of Poetry*," *Comparative Literature* 39.3 (1987): 193-217.

從夏志清教授以來，一般批評家都頌揚孫悟空，把唐三藏看成取經五聖中最懦弱不堪的一位，歷經七、八十難，在身心修養上卻沒有磨練出應有的人格⁷，似乎把儒家強調的修身、修心都棄置一旁。余教授在英譯本的前言中也有此一說，但是他剛把四鉅冊的《西遊記》濃縮為單冊，對唐三藏卻有一全新的看法，認為他是《西遊記》三教一家的寓言世界中的「儒生」代表，對君臣之義和父子之情都有超出眾徒的體認⁸。這一點，大概要改寫學術界對於《西遊記》中這位要角的看法。余教授的新見，也教我們看清三藏的所謂「懦弱」、「不長進」，實際上正是他個性上最堅韌的一面。他忍辱負重，一心一意要發揮儒家從父子之倫類比而出的君臣大義。沒有這套「君臣大義」，三藏在民間傳說裏的人格力量恐怕會大失其色。

《西遊記》強調三教歸一；在儒家這方面希望成聖，成為聖人；在道教方面希望成真，成為真人或至人，在佛家方面則希望成佛。佛門的各宗各派裏面，我覺得禪宗還是《西遊記》的作者最擬強調的對象，因為念念成佛乃禪教的一大強調，而許多《西遊記》中提到的西天——不是中國——的寺廟，居然也都叫做「禪寺」——例如第九十三回舍衛國境內的「布金寺」小說就改名為「布金禪寺」——便因此而起，和佛經的記載已生距離⁹。不僅如此，許多鄰近天竺國的善人或佛寺裏的僧眾，「看經念佛」後，在《西遊記》中也都希望死後托生，而托生之地居然亦非三藏苦苦追尋的西方極樂世界，而是佛祖希望玄奘取經回去予以教化的口舌海、是非場——「中國」¹⁰。這種和佛教在教義上的出入，是中國佛教——乃至於宗教小說——非常有趣的反諷。《西遊記》的作者如果是吳承恩，那麼他必然如余教授指

⁷ C. T. Hsia, *The Classical Chinese Novel: A Critical Introduction* (New York: Columbia University Press, 1968), p. 130.

⁸ 參見余國藩著，林凌翰譯：〈《西遊記》：虛構的形成和接受的問題〉（新加坡國立大學吳德耀講座演講辭，2005年11月）。

⁹ 參見拙作：〈祇園傳奇——略論一則佛教母題的演化〉，《中外文學》第15卷第2期（1987年5月），頁79-82。

¹⁰ 見第九十一回天竺國外郡金平府慈雲寺裏的院主的話，在〔清〕悟元子（劉一明）評釋，悟一子詮解：《西遊記》（臺北：老古文化公司，1983年），第2冊，頁915-916。第六十四回，三藏對樹精十八公所說的話中也有類似之見：「夫人身難得，中土難生，正法難遇。」見〔明〕吳承恩：《西遊記》（臺北：臺灣商務印書館，1968年），下冊，頁734。三藏所遇金平府的人看的是哪種的經，這倒是個有趣的問題，莫非也是《四十二章經》一類或根本就是這本最早譯出的中文經書？

出來的非常嫻熟佛經，而且熱中佛教的本土化運動；小說，他是言必有據，一點兒也沒瞎說。

上文所述，其實正點出一個史實：打從佛教初進中國以來，佛教本土化的情形就非常嚴重。即使是我們今天公認最早的東漢竺法蘭與攝摩騰譯的《四十二章經》之中，也曾表現出佛教本土化的跡象：經末佛祖居然語鋒一轉，強調「六情已具，生中國難」，暗示中國實乃佛門的極樂地¹¹。《四十二章經》係經抄，也就是雜湊而成的佛典，「生中國難」這一句話必然是竺法蘭或攝摩騰兩位譯經僧添加上去的，再不就是稍後據傳曾為《四十二章經》潤稿的支謙所為。有趣的是不論竺法蘭、攝摩騰或支謙，他們全部都是外國和尚，而他們的佛教本土化思想或佛教中國中心論居然比後來的佛僧或佛學家都強。《西遊記》裏天竺地區和尚想要托生中國，正呼應了《四十二章經》以來中國佛教的中國中心論，也把儒家強調的君國思想迂迴暗示出來。

談到禪，《西遊記》說「禪門需學無心訣」。西行的路上，每當孫悟空顛倒角色，必須扮演為三藏開示的「師長」時，無時便不在強調「頓悟」的重要，而心誠志明，靈山也便在汝心頭，有如米爾頓在《失樂園》(*Paradise Lost*)裏所說的：「心可把地獄化天堂。」¹²東西方的宗教改革派，相似處一致於此。話說回來，上述比較倒非這裏我想強調的地方。面對余教授的著作，我藉禪宗想談的反而是道教寓言在《西遊記》中的地位。前面說過，儒門與佛家的寓言一直與小說中的故事並肩發展。但余教授從英譯《西遊記》開始，可以讓我們強烈感覺到的卻是《西遊記》中，他最看重的乃道教的寓言，尤其是道教全真派的內丹功的寓言。這一點雖然未必是余教授的創見，因為從清代開始，就有《西遊真詮》、《西遊原旨》，甚至是晚近的《西遊記龍門心傳》的評者群一再指出整本《西遊記》幾乎都用隱語在講丹道的修為，連柳存仁教授在最近也加入了其中的討論¹³。但是我敢講在學院裏提倡這點最力的還是余教授，同門王崗甚至因此寫下他迄今為止我認為是最重要的

¹¹ [東漢] 竺法蘭、攝摩騰共譯：《四十二章經》，收入高楠順次郎、渡邊海旭編：《大正新修大藏經》（東京：一切經刊行會，1934年），第17冊，頁223。

¹² John Milton, *Paradise Lost*, lines 244-245, in Merritt Y. Hughes, ed., *John Milton: Complete Poems and Major Prose* (New York: The Odyssey Press, 1957), p. 217.

¹³ 柳存仁：〈全真教和小說《西遊記》〉，《和風堂文集》（上海：上海古籍出版社，1991年），第3冊，頁1319-1392。

一篇文字¹⁴。

我的學術進程雖然沒有完全朝《西遊記》發展，因為我總覺得研究中國文學不能沒有西洋文學的素養，但我卻無時不在留意《西遊記》中的丹道寓言。如今重閱余教授的《西遊記》研究，我突然想到須菩提祖師在第二回開講大道，敘述者所謂「三家配合本如然」這句話的邏輯性¹⁵。我剛剛暗示到人所共知的禪宗重心，也就是「頓悟」的觀念。但是這個《西遊記》在表面上非常重視的思想，一旦和丹道寓言並置而觀，我卻覺得「成佛」與「成真」之間似乎略見參商。《西遊記》的進展，實乃配合九九八十一難的設計而成。雖然小說第九十九回觀音菩薩曾說：「佛門中九九歸真。」¹⁶但熟悉宋代道教徒如石泰的〈還源篇〉的人都知道：「佛門中九九歸真。」係《西遊記》的作者牛頭不對馬嘴的（故意？）嫁接，因為〈還源篇〉正是由八十一首五言詩組成，而日本的中野美代子早就認為《西遊記》中唐僧的八十一難對應的正是石泰所寫的這一大套道教詩的數目¹⁷。其實也不用等到中野美代子，清人劉一明〈《西遊原旨》讀法〉卷上早就指出「《西遊》貫通三教一家之理，……以西天取經發《金剛》、《法華》之秘」，卻以「九九歸真闡〈參同契〉、〈悟真篇〉之幽」¹⁸。同樣地，乾隆年間汪澹漪評的《西遊證道書》裏也說過：「九九歸真非佛門事，讀者切勿誤認。」¹⁹這樣一來，就道教寓言而論，《西遊記》主張的似乎就不是禪門南宗的頓悟，而是北宗的漸進之道。八十一難講的是如何一步步因修煉丹功而成仙或成真，和悟空常教三藏的「明心見性」這套「頓悟」的觀念雖有身、心之修上的分別，其實在第二回敘述者所謂「三家配合本如然」這句話上卻產生了鑿柄，甚至是微諷。這也就是說：三教在《西遊記》的寓言中似乎並非「配合」得那麼「如然」。

¹⁴ 王崗：《浪漫情感與宗教精神——晚明文學與文學思潮》（香港：天地圖書公司，1999年），頁183-212。

¹⁵ 悟元子評釋，悟一子詮解：《西遊記》，第1冊，頁13。

¹⁶ 同前註，第2冊，頁998。

¹⁷ 中野美代子：《西遊記の秘密》（東京：福武書店，1984年），頁138-139。另見〔北宋〕閔一得授，閔陽林述，蔡陽倪訂：《還源篇闡微》，收入高雅峰等整理編校：《道藏男女性命雙修秘功》（瀋陽：遼寧古籍出版社，1994年），頁275-337。

¹⁸ 悟元子：〈西遊原旨讀法卷上〉，《西遊記》，頁1。

¹⁹ 這段話我引自荒木見悟：〈頓悟漸修論と《西遊記》——《西遊證道大奇書》の觀點——〉，見《臨濟宗妙心寺派教學研究記要》第1號（2003年4月），頁11、19。

我向余教授問學，迄今忽焉已近二十年，而余教授在芝加哥大學春風化雨亦已近乎四十載，幾個月前方從他熱愛的杏壇以巴克人文學講座教授之尊榮退。余門弟子，不論來自芝大神學院、比較文學系、英文系、東亞系或社會思想委員會者，早已在芝大開會謝師，於二〇〇五年初推出榮退論文集《文學、宗教與東西之比較》²⁰，把師門所習彙為一編。由於余教授不僅是中央研究院的院士，也是中研院文哲所最高榮譽職的通信研究員，所以文哲所也在二〇〇五年十月二十七日和輔仁大學比較文學研究所共同舉辦了一場余教授的榮退會議，題為「重讀石頭記：余國藩教授對紅學的貢獻」。與會的學者專家包括文哲所、臺灣大學、輔仁大學、中央大學，以及特地由香港兼程趕來的《紅樓夢》英譯者之一的閔福德 (John Minford) 教授。我們議定「重讀」《重讀石頭記》這本余教授的力作，把他的傑出之處挖掘出來，也讓大家共享《紅樓夢》的生命智慧。本專輯所收內容，如前所言，主要即由這場《重讀石頭記》的會議的發言稿組成，副以康士林教授論《西遊記》英譯問題的論述，然後殿以芝加哥大學神學院院長羅森加登 (Richard A. Rosengarten) 回顧余教授的西方學問的鴻文。我希望這樣的安排能把余教授迄今的學問面向「一網成擒」，貢獻給臺灣學界。

在芝加哥大學，我曾受業的名師無數，當中讓我迄今猶敬重不已者卻莫過於余國藩教授。他雖然出身將門，父祖輩都曾顯赫一時，少年西遊之際卻備嘗艱辛，全賴一己之力在美國的西洋文學與漢學兩界打下堅固難移的學術地位。我曾借林語堂教授的一幅對子，稱余教授是「兩腳踏東西文化，一心評宇宙文章」²¹，如今想來益覺拙見不差，而師門之高，也愈發感到難以企及。予小子何幸，謹以此一專輯為余教授從芝加哥大學榮退賀，也感謝他二十年來辛苦教導的師門大恩。

²⁰ Eric Ziolkowski, ed., *Literature, Religion, and East/West Comparison: Essays in Honor of Anthony C. Yu* (Newark: University of Delaware Press, 2005).

²¹ 李爽學：〈兩腳踏東西文化・一心評宇宙文章——《余國藩西遊記論集》編譯序〉，收入余國藩著，李爽學編譯：《余國藩西遊記論集》，頁(一)-(二)。