

※余國藩教授榮退專輯※

閱讀與重讀的閱讀 ——總評《重讀石頭記》

閔福德* 著 余淑慧** 譯

《紅樓夢》（又名《石頭記》，本文或簡稱為《石頭》）是清中葉中國小說的宏構偉製；學者只要依據該書傳統的評點材料，就可寫成趣味盎然的研究作品，探討十九世紀迄二十世紀間中國文人的知性生活。長久以來，漢語世界的文學、哲學、宗教乃至政治的每一層面都或多或少與這部小說及其詮釋有所關涉，遑論語言、經濟、烹飪、縫紉、醫藥、植物、園藝、建築、歷史和藝術史等等領域（甚至毛澤東的「愛人」也自詡為「半個紅學家」）。《石頭記》該如何閱讀？此書果真值得一讀？若值得一讀，又該以甚麼方式讀，或該讀取的又是甚麼？此書果真是一部小說¹？或者誠如索隱派所言，此書是一部長篇累牘、旨在敘述帝國的黑暗或滿人秘辛的影射小說 (roman-à-clef)？或是一部曲筆深挖，刻意揭露人類感情的空幻與俗世生活的虛無的作品，猶如禪宗之說法？或是通俗的啟蒙文學，描繪一個敏感的中國少年——或更精確說來——滿漢參半的少年，在眾家姊妹的陪伴下，一齊邁向成年與追尋自我的過程？本書或為一龐雜的百科全書，記錄了中國傳承已久而又時移代換的神祕哲學？還是包羅萬有的漢人文化風物誌？抑或是一份詳盡的檔案，記載

本文原載於 *China Review International* 6.2 (Fall 1999): 307-318。中譯承閔福德教授授權，並蒙原發表刊物同意，謹此誌謝。以下《重讀石頭記》的引文均據余國藩著，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）。本文標題為專輯編者所加。

* 閔福德 (John Minford)，香港公開大學社會人文學院教授。

** 余淑慧，國立臺灣師範大學翻譯研究所博士生。

¹ 余國藩教授引余英時語，謂《紅樓夢》：「在百餘年來紅學研究的主流裏卻從來沒有真正取得小說的地位。」（頁42）

了當時北京上流社會的語言的絕佳紀錄？本書或許也是一部自傳，鉅細靡遺地回顧並且重建作者過往的生活，甚至是一份全面而客觀的寫照，描繪一個逐步走向敗落的封建家庭？是宦海沉浮的鬥爭紀錄²，還是一面鏡子，反映了頹敗的封建社會逐漸過渡到資本主義社會的過程³？

學者僅憑《石頭記》的相關闡釋，亦可寫出另一種同樣趣味盎然的研究，此即本書在西方世界的接受史。事實上，西方讀者的反應正是《石頭記》的試金石（因為本書刊刻出版的同年，馬戛爾尼 [Lord Macartney] 剛好揚帆啟碇，開始航向中國，是以本書代表中國門戶被迫開放之前，中國文學自給自足的最後一個盛世）。某些西方讀者的反應我們實在不難想像，波美拉尼亞籍的傳教士郭實獵 (Karl Gutzlaff) 發表於一八四〇年代的評論即是一例。這位充滿冒險精神的傳教士是《石頭記》第一位西方評論家；他以慣有的氣勢與諧謔的精神，在文章裏下了一個名聞遐邇的結論（幾乎是我們可以理解、意料之中的論調）。依郭氏之見，寶玉乃是一位小姐

多次聲稱自己無才無文，未能妥善處理書中主題之後（此聲稱其實是本書唯一的事實），作者方才開始講述他的故事；如同《紐約的歷史》，他的故事也肇端於開天闢地之日。……從情節上看，我們好不容易在紅樓香閨裏找到了一個夢。這夢的主角是寶玉小姐。她上床就寢，在夢裏遇到一位仙姑，隨即被帶往太虛幻境。寶玉小姐放眼望去，處處都是賞心悅目的事物，翠玉、寶石、明珠，不一而足。泉噴水湧，盡是玉液瓊漿。茂林嘉樹，纍纍仙果芳馥。前來迎接賓客的，個個都是容貌絕美、體態曼妙的仙子。……在這些情節裏，各個角色的行為舉止十分唐突無禮。而這部分的描寫也暴露了作者粗鄙不文的思想。要不是有幾首詩文穿插其間，適時消解了沉滯，本書可謂單調無趣至極。……故事進展至此，益發顯得無趣，除了閨閣家常瑣碎，幾無可觀之處。而眾家姊妹一旦置身於自己的天地，立即變得十分可厭，連她們自己也覺得百無聊賴。……賈府一千親眷當中，領頭的是一個非常刁鑽難纏

² 見 Cao Xueqin and Gao E, *A Dream of Red Mansions*, trans. Yang Xianyi and Gladys Yang (Beijing: Foreign Languages Press, 1978) 的出版社原註。

³ 中文紅學界現今有幾部內容枯燥、類似流水賬的紅學「史」，但我們期待有朝一日有學者能從中國學術史這較為寬廣的角度來探討《石頭記》思想的流變。

的女人；她搬演的諸多是非，讓她自己與周遭旁人都陷入難以解脫的困境。在《石頭記》裏做夢的正是同一個寶玉。……行文至此，我們已把這個極其無聊的故事情節說竟。要我對本書的文學表現提出看法，我們或可說其風格簡陋，毫無藝術可言，純粹只是一份北方貴族人家的口語紀錄而已……。⁴

半個世紀以後，伊特爾神父 (Rev. E. J. Eitel) 以更苛刻的筆墨寫了一篇書評，評述焦里 (Bencraft Joly) 的《紅樓夢》英譯本第一冊（焦里的英譯本當時甫在澳門出版）。他寫道：

大部分中國小說一般都具有的道德傾向，《紅樓夢》一概付之闕如。……作者的思想完全沒有儒家倫理的影子，更別提甚麼道德良心了。……他筆下的男性角色欠缺才智，沒有男子氣概，毫無道德良心。女性角色既不優雅，也不孝順，更沒有美德。他筆下刻畫的人性既不是人性的應然，也不是我們所希望看到的，中國人人性的本然。他費盡心思刻畫了一個極其複雜的故事，但是心中卻沒有一絲高尚的理想，也沒有一丁點兒道德目的。我們不禁要問：這麼一部與儒家思想完全背道而馳，在宗教與道德方面都極為乏善可陳的作品，何以竟然成為中國最受歡迎的小說？答案很簡單。中國人讀《紅樓夢》，為的就是書裏寫的邪魔外道。這部小說廣受中國讀者歡迎的主要原因有二。貴族公子坐擁溫柔鄉的生活描寫香豔撩人，充滿了離經叛道的氣息，此其一。作者的寫作技巧聰穎詭奇，頗能針對男人病態的渴望下手，讓人明知此書是淫是誨，卻也難以罷手，依然沉溺其中，此其二。總歸一句話，《紅樓夢》是左拉式作品最醜陋的發展。對曹雪芹這位中國小說家而言，道德和邪惡就像畫匠調色盤上的顏色——只不過是堆塵土而已。朱文諾爾 (Juvenal)、莎士比亞和費爾汀 (Fielding) 等人偶爾也描寫情色，但是他們小說裏所具備的道德同情，在這位中國小說家筆下則全然闕如。龐貝城的色情雕刻壁飾比之於古典希臘裸體藝術的懾人之美，恰恰是《紅樓夢》中閨閣生活

⁴ 郭實獵曾用「訓話學」的角度寫過一篇文章：“Hung Lau Mung, or Dreams in the Red Chamber: A Novel, 20 vols.,” *Chinese Repository* 9 (Canton, May 1842): 266-273。令人忍俊不禁的是，當代英國華裔小說家毛翔青 (Timothy Mo) 在他的一本小說裏將他虛構的小說人物吉笛雍·蔡思 (Gideon Chase) 寫成《石頭記》的早期譯者（不知這位 Gideon Chase 是不是 Williams, Giles, Joly 三人的混合體？）；毛翔青在這本書裏讓郭實獵（「那邪惡的眼睛」）以其真名與讀者見面。見 Timothy Mo, *An Insular Possession* (London: Chatto and Windus, 1986)。

場景與一般中國小說裏道德寫實主義的對照。⁵

與此同時，翟理斯 (Herbert Giles) 也針對這部小說提出自己的看法。翟理斯是英國領事官員，也是共濟會會員。比起前述兩位論者，翟理斯的思想顯然比較開放；對《石頭記》的評價亦有若干比較寬容之處。可能是由於放棄了翻譯《石頭記》的計畫（翟理斯與焦里本是澳門領事館的同事，焦里本來打算譯完全本《石頭記》，可惜天不假年，譯事未竟就與世長辭了），翟理斯於是改弦易轍，寫了一篇長達二十五頁的《石頭記》摘要。即使在今日，這篇摘要仍然是一篇對讀者饒有助益的導讀。翟理斯寫的乃是一般評論，但是文中某些看法仍然頗有洞見，也相當敏銳：

整體說來，小說的要角與配角多達四百餘人。故事情節之完整嚴密，堪比費爾汀；至於小說人物——如此眾多的人物——的刻畫，則令人想起西方偉大小說家的心血結晶。作為中國社會生活之縮影，《紅樓夢》是外國學生的無價之寶——凡想像得到的社會生活面向，讀者幾乎可在書中一一尋獲；至於那些身懷罪孽，注定要為中國書寫語言服其勞役的人士更應當仔細研讀。……套句最簡單的話，《紅樓夢》是一部充滿原創性而且感人肺腑的愛情故事。大體說來，小說的語言平易近人，風格近乎口語，小說裏充滿了日常生活的諧趣與感人的情節，更有幾首短短的絕妙好詩穿插其間，以為點綴。開首數章描寫超自然界，旨在建立神仙世界和十丈紅塵的關連。此後全書故事則沿著紅塵世界的起伏而開展，雖然神仙世界的影響亦常伴左右，無時不在……。

翟理斯還具有重述關鍵段落的獨特才華，例如這一段來自第九十八回的故事重述：

話說新郎寶玉已經進入死蔭的幽谷。他病勢沉重，不時口出囈語，嚷著要見黛玉。直到最後寶釵聽聞其事，乃自告奮勇告訴他黛玉已死。「死了？」寶玉哀嚎：「死了？」繼而放聲大哭，倒臥床上，昏死了過去。寶玉只見眼前一片漆黑，恍惚間來到一處陌生之地。他四處張望，似乎看見有人朝他走來，於是呼喚那人，請那人行行好，為他指點迷津。那人道：「此乃陰司泉路，汝陽壽未終，此處不宜久留。」寶玉於是解釋此行旨在尋訪剛剛仙去的

⁵ E. J. Eitel, "Hung-lau-meng; or the Dream of the Red Chamber. A Chinese Novel, Book 1, translated by H. Bencraft Joly, Vice-Consul, Macao, H. B. M. Consular Service, China. Hong Kong: Kelly and Walsh, 1892," *China Review* 20 (Hong Kong, 1893): 65-66.

黛玉；聞此，那人便說黛玉魂魄已經歸返太虛幻境。又道：「汝若有心尋訪，則應返回世間，潛心修養，了卻塵世的運命，篤學明智，修養內在靈性——如此，汝或有時得見。」⁶

翟理斯這篇文章首開先河，催生了下一個世紀一系列有關《石頭記》的闡釋文字；在這一系列闡釋文字裏，學者莫不致力於創造一個批評架構，好讓西方讀者能真正欣賞閱讀這部傑出的作品。翟理斯文質彬彬的批評筆墨可謂遠遠超越了他的時代。五十年後，亦即到了一九三〇年代，我們才再度聽到翟理斯評論的迴響，一聆這種比較富於同情與理解的闡述策略。當時一批留學法國的中國研究生選擇以中國小說為題，撰寫博士論文。就在這一群流離海外的中國人手中，我們看到了第一批《石頭記》評論。吳益泰的《中國敘說概論》（編案：原名如此）（*Le Roman Chinois*）就是一個佳例：

小說的情節完美無瑕，風格精緻綿密，所用的語言是當時北京上等人家的口語。據前述批評家的說法，這部小說所刻畫的男女情愛至為完美。天曉得有多少讀者，不分男女，曾為晴雯與黛玉之死一灑同情之淚。小說呈現的每一種感情、每一種姿態都出乎天然，沒有矯飾。⁷

話說回頭，上述說法不過是重彈那些早已流傳於中國文人圈子的老調而已。論者並未奮起力行，透過批評與思想的詮釋將《紅樓夢》引入世界文學的潮流，使《紅樓夢》成為世界文學的一員。

伊特爾神父那一類出語辛辣的十九世紀評論當然不會隨著他的過世而銷聲匿跡。五十年後，我們在天主教文學審查員（Catholic literary inquisitor）的評論中再度聽到前述論調的迴響。一九四〇年代，善稟仁神父（Fr. Jos. Schyns）撰文呼應伊特爾神父的看法。他寫道：「《紅樓夢》……乃一社會學、心理學與人類情感的有趣研究。惟其氣氛感傷太過，令人生厭，年輕人不宜閱覽。」⁸

⁶ Herbert Giles, "The Hung Lou Meng: Commonly Called the Dream of the Red Chamber," *Journal of the North China Branch of the Royal Asiatic Society*, n.s., 20 (Shanghai, 1885). 此文的擴寫版後來收入翟氏著：《A History of Chinese Literature》（London: Heinemann, 1901），列為 Edmund Gosse 所編輯的系列叢書之一，該系列叢書題為 *Short Histories of the Literatures of the World*。

⁷ Wou I-t'ai [編案：原書作者題 Ou Itai], *Le Roman Chinois* (Paris: Les Éditions Vêga, 1933).

⁸ Jos. Schyns, et al., eds., *1500 Modern Chinese Novels and Plays* (Pei-p'ing: Catholic University Press, 1948).

一九六一年，牛津大學出版社採用了理雅各 (James Legge) 早年購入的中國舊式活字版，刊行了吳世昌的《紅樓夢論評》(*On the Red Chamber Dream*) 一書。該書的出版，令紅學研究出現了轉向的契機。第一部嚴肅的紅學研究論著終於在英語世界問世；這部先有英文版，後有中文版的學術論著，其切入角度雖然是版本而不是文學，但書裏收錄的文章篇篇都有重要的發現與嶄新的洞見。這也是二次世界大戰和「解放」之後，中國新一波知識分子負笈他鄉後所創造的重要成果之一（吳世昌當時任教於牛津大學）。另一位戰後流離他鄉的知識分子是夏志清。繼吳世昌發表《紅樓夢論評》七年後，夏氏出版了《古典中國小說》(*The Classic Chinese Novel*) 一書，並以整整五十頁的篇幅討論《石頭記》。英語世界這才真正見識到《石頭記》這部傑作完整且現代的詮釋風貌；這也是學者將西方批評觀念用以研究《石頭記》的先例。對於那些對這部小說心懷好奇，想要了解環繞這部小說而生的「種種論爭」（亦即中國紅迷對這部小說的「種種溢美之詞」）究係何事的人，這很可能是第一篇可以解答他們的問題的英文論著。夏志清既不再強調這部小說的奇情異事，也不譴責小說的道德觀念。他採用的語言都是西方小說讀者耳熟能詳的批評語彙，而他的寫作方式也與約翰·貝禮 (John Bayley) 這一類批評家討論杜思多也夫斯基的方式無二無別（事實上，《白癡》也是夏志清引述的書籍之一）：

所以表面上看來，……〔曹雪芹〕寫的是一部道家或禪家喜劇，旨在彰顯人欲和痛苦無望的糾葛，旨在說明除主角外，尚有少數特定角色可以得到解脫。……曹雪芹傾其創作精力，著力描寫寶玉的成長、賈府的興衰；由此看來，他可說是個悲劇藝術家，終其一生都在出世與入世之間掙扎——既對紅塵世界耽戀不捨，又渴望擺脫那十丈紅塵的羈絆，飄然遠引。⁹

在西方文學和比較研究的大架構之下，夏志清的著作為日後西方紅學奠下了扎實的基礎。在他之後，我們看到許多繼起之作，例如一九七五年有米樂山 (Lucien Miller) 的作品、一九七六年有蒲安迪 (Andrew Plaks) 的著作；至於詮釋傳統評點方面，我們也有王靖宇發表於一九七五年、羅斯登 (David Rolston) 發表於一九九〇年的兩部作品問世。

置身於一個比較晚近，比較後現代的時代裏，我們得以飽飫種種怪誕的學術饗

⁹ C. T. Hsia, *The Classic Chinese Novel* (New York: Columbia University Press, 1968).

宴、品嚐各種來自陌生時代的研究佳餚，領略那一道道佳餚裏隱藏的風尚與迷情，例如一百五十年前郭實獵那篇融合性別的分析¹⁰。且看下引例子：

男性自我 (masculine-Self) 最終會遺棄女性他者 (feminine-Other)——小說裏這一隱而未顯的性別意識在最後一刻終於得到驗證。寶玉最後決定出家為僧，雲遊四方。這個決定是經歷閹割的隱喻，表示寶玉最後肯定的是道家的男性角色，而這角色所肯定的是陽物中心觀貶斥女性為性別他者 (the sexualized Other)，視之為男性性靈解脫的阻礙……。是以論者接下來的任務在於採用一種中立的態度，重新銘刻如今已然彰顯的隱喻結構與修辭結構。¹¹

在批判式理解與誤解、同情與反感相互拉鋸牽扯的迂迴道路上¹²，《紅樓夢》的各種譯本陸續登場。英文全譯本有楊憲益與戴乃迭 (Gladys Yang) 的三冊譯本 (1978-1980) 與霍克思 (David Hawkes) 和閔福德 (John Minford) 的五冊譯本 (1973-1986) 兩種；這兩種譯本目前已經取代了早期王際真的節譯本 (1929、1958) 與孔恩 (Franz Kuhn) 的德文譯本 (*Der Traum der roten Kammer*, 1932) (此譯本一九五八年由馬克修 [McHugh] 姊妹譯成英文)。全譯本的面世，令西方讀者再也不能以無從一窺全貌為由，為自己的不知何謂「種種論爭」脫罪；更重要的是，這些新近的全譯本是一個更大的理解與詮譯的進程中的重要構成部分。霍克思從學於吳世昌，一九四八年，他在北京第一次閱讀《紅樓夢》，輔助他的是一位河北籍的退休老公務員。著手翻譯之前的許多歲月裏，他一而再、再而三地重讀這部小說，直到淬煉出一套犀利獨到、極富人文精神的見解。例如在這篇寫成於一九六三年，並以法文發表的文章裏，我們看到了許多後來與夏志清遙相呼應的想法：

小說描寫一個聰穎敏感的少年；他透過對金陵十二金釵所代表的十二種感情

¹⁰ 或許我們也可加上 Rev. Arthur W. Cornaby 和 Reginald Johnston 用英文發表在 *New China Review* (1919-1920) 上的研究；此文讀來就像索隱派那一路文章，既離奇又瑣碎。

¹¹ Louise P. Edwards, *Men and Women in Qing China: Gender in The Red Chamber Dream* (Leiden: E. J. Brill, 1994), p. 48.

¹² 古往今來，不分中外，我們總會發現有些讀者不喜歡《紅樓夢》。這並不是因為他們覺得《紅樓夢》的內容有傷風化，也不是因為他們具有特定的意識型態與立場；他們只是覺得《紅樓夢》不合他們的胃口，覺得他們與小說裏描寫的那個精緻考究的世界不搭調而已。《紅樓夢》精緻優美的語言，長篇累牘地鋪陳生活與情感相關的細節，這可不是每個人都受得了的，就像不是每個人都喜愛普魯斯特 (Proust) 一樣。

面向的思索，加上幻滅的經驗，他終於頓悟解脫，臻至和平化境。小說第一回所刻畫的情僧其實就是寶玉；而情僧所經歷的精神考驗正是寶玉的精神之旅。¹³

《重讀石頭記》(*Rereading the Stone*) 是余國藩教授的新作。本書以其精緻、點慧、熱情，間或坦率大膽的語言風格創下了紅學研究的新高點¹⁴。《重讀石頭記》是紅學研究的高峰，中西綿延兩百多年的兩大批評傳統在此合流，中西兩種思維最細膩的經緯在此綿密織就，形成井然有序的論述網絡。身為芝加哥學派的嫡傳，余國藩教授不僅運用了他在西方哲學、修辭學與文學批評（從亞里士多德到傅柯、呂刻 [Paul Ricoeur] 等等）的豐厚學養，與此同時，他也在本書裏展現了他對中國經史子集（儒釋道的經典以及明清重要說部及其評註）驚人的嫺熟度，對《石頭記》文本本身的細緻幽微處更是瞭如指掌¹⁵。我們手捧《重讀石頭記》，一頁頁翻閱之際，永遠不能預知下一頁要與我們照面的究係何人——是孟子，還是聖·奧斯丁 (St. Augustine)？是湯顯祖，還是但丁？是李贄，還是呂刻？是王國維，還是達茲 (E. R. Dodds)？是孔老夫子，還是索福克利斯 (Sophocles)？是朱熹，還是德希達 (Derrida)？是脂硯齋，還是羅蘭·巴特 (Roland Barthes)？本書讀來真令人有點頭

¹³ David Hawkes, "The Story of the Stone: A Symbolist Novel" 原為演講稿，一九六三年三月二十一日以法文在 Institut des Hautes Etudes Chinoises 宣讀。此講稿後由 Angharad Pimpaneau 譯成英文，收入 Hawkes, *Classical, Modern and Humane* (Hong Kong: Chinese University Press, 1989)。

¹⁴ 某些讀者可能會被頻頻出現的某些用語嚇跑，例如 proleptic reading（預辯式閱讀），pathocentric（情本論）和 oretic (orectic)（欲望）等。我自己有時也會懷疑余國藩教授是不是被他自己的精湛表演導入歧途，以致於他有時候說起話來簡直就像小說第二回中賈雨村對冷子興所說那套「天地生人」的話（這段話毫無疑問是曹雪芹開的玩笑）。或者，余國藩教授有意在此也跟我們開個玩笑？這點我們可無從知曉了。余教授自己似乎也敏感地察覺到此一險境，所以不時在書裏提到這點：「若要抵擋『尋根究底』這種傾向，非得讓自己適度也加入《紅樓夢》的文本『遊戲』或『消遣』不可，也得視之為假語村言方罷！《紅樓夢》的『作者、抄者並閱者』，似乎都不明白這只是一部『遊戲』筆墨。」（頁 215）不過話又說回來，避免像考證派那樣專注於挖掘《石頭記》的本事是一回事，沒有注意到小說一而再再而三提出的警告，而太認真地看待小說本身，並且考論出太言之鑿鑿的寄意，這也是一種危險的讀法，因為閱讀小說的樂趣就蕩然無存了。霍克思說得好：「小說中隨處可見的種種象徵、文字遊戲與祕密結構似乎都是作者即興的創造。作者仿佛是在跟自己玩某種遊戲，完全不太理會是否有旁人在場觀看。」（英譯本《石頭記》，第 1 冊，〈序言〉）

¹⁵ 可參看他如何選擇了「甲戌本」的讀法。（頁 47）

量，也教人不忍釋手。有時，我們彷彿竊聽到了一段多重轉世的玄學清談，對話的是中國魏晉時代的高人與他自己在現代法國或跨洋越洲的轉世化身。

余國藩教授出色的文字機鋒與博雅的學問十分震撼人心，令讀者不由得想起小說裏的警語（余國藩教授自己也曾多次引用此警語，彷彿提醒自己萬勿陷入文字迷障）：

似你這樣尋根究底，便是「刻舟求劍，膠柱鼓瑟了」！空空道人聽了，仰天大笑，擲下抄本，飄然而去，一面走著，口中說道：「原來是敷衍荒唐！不但作者不知，抄者不知，並閱者也不知，不過遊戲筆墨，陶情適性而已！」

（《紅樓夢》，一二〇回末）

余國藩教授固然滿腹經綸，卻從來不是一個炫學之人。此書固然具有強烈的後現代色彩與行家殫見洽聞的氣勢，余教授卻從來不曾模糊焦點，忘卻下筆為文的初衷。在本書裏，余教授風采如昔，保有跟讀者侃侃長談的天賦（關於這一點，過去十年來有幸聆聽他談這些話題的朋友可以證實）。至於所據文本方面，他也放棄了西方讀者看不懂的中文原典（因而亦使自己免於西方批評黑手的挑剔），改用廣為流傳的現代英文譯本（間或提供自己的譯文），並指引愛看書的西方讀者去閱讀該書，然後再決定是否同意他的觀點。（對企鵝版《石頭記》的英譯者而言，這既是一種榮譽，也是一種令人心憂的考驗！）

《重讀石頭記》一書觸及了許多重要的課題，枝延葉蔓，讀來頗費工夫。第一章〈閱讀〉（“Reading”），余國藩教授探討了中國傳統的閱讀藝術、《石頭記》裏的「幻筆」，以及那些隱含在這部層次疊出的文本裏幾乎綿延不絕的閱讀脈絡——寶玉之閱讀仙境預言、警幻仙子之閱讀寶玉與賈府、隱身敘事者之閱讀這個情節、作者之閱讀敘事者、脂硯齋之閱讀作者，以及我們之閱讀《石頭記》文本、脂硯齋和余國藩本人。第二章題為〈情欲〉（“Desire”），探討《石頭記》的核心主題，即主體性 (subjectivity) 或「情」 (desire) ——有時他也將這個字解為「性情」 (affective disposition)；余國藩教授為此核心主題建構了一個橫跨東、西學術傳統的「部分系譜」，提供我們一個「情欲糾葛」的論述，文中對馮夢龍「情教」的探討可謂趣味橫生，引人入勝。本章勾勒了「情」的各種面目、現象或「種種相」，亦即「情本說」 (pathocentricism) 的多重蘊涵。

第三章〈石頭〉（“Stone”）處理幾個重要的佛學主題，以及這些主題與虛構藝術之間的關係：

我另擬指出，棄石墜凡的故事語言深刻而又富於人情，其敘說與閱讀本身早就交織著某種內省性的互動。我們唯有正襟危坐，深究中國哲學與宗教上的某些大主題，才能體察此等衝撞之極。……佛教認為現世空幻縹緲，因此《紅樓夢》裏的虛構世界必然也是一座「荒唐無稽」的「大荒山」，並「無朝代年紀」可考。在這個世界浮沉的人，包括賈寶玉、林黛玉、賈政與甄英蓮等等，都是文字遊戲的產物。書中的地名如十里街（勢利街）、仁清巷（人情巷）與葫蘆廟等，也都是語言遊戲的結果。（頁 172-234）

換句話說，作為情僧的作者和本書第一位讀者空空道人，兩人率皆沉迷於《石頭》所勒記的感情幻相；與此同時，他們（還有寶玉）也在情海浮沉中，努力修行，逐步走上開悟解脫之路。

第四章〈文學〉（“Literature”）討論詩歌、小說、戲劇等想像文學，視之為「彌散情欲的強力媒介」；文學既是彌散情欲的媒介，文學因此也是一股強烈的反動力量，足以顛覆儒家教義與家庭價值的父權框架——此框架的約束力量一旦遭到「移逸的主體性」（errant subjectivity）的威脅，便會因之而動搖瓦解，是以「文學想像的力量確鉅，足以載錄、傳遞，甚至頌揚情欲所生的私情」（頁 267）。我們看到寶玉心裏種種的矛盾，種種「情欲的葛藤」（他的「意淫」）、看到他對「閨閣形體之美」幾無招架之力，也看到他向「情欲那誘人且引人效法的力量」俯首稱臣。然而寶玉不像我等俗物，只知追求聲色犬馬，皮膚濫淫的滿足；他是那種孤標傲世的情種，能夠「藉記憶或想像體會或遙想『情』的力量」（頁 278）（余國藩教授毫不避諱「窺淫狂」一詞）。余教授援筆為文，特別喜歡音聲響亮的拉丁衍生字（如 *puissant*, *pulchritude*, *suasion* 這一類他的同輩學者難得一用的舊式字眼）。但是他又與他那些保守的維多利亞前輩迥然不同，在論述本書的中心議題——情欲的角色及其虛幻性——他的看法可謂深具現代性。在他筆下，情欲不再是「一種惡」（“a bad thing”）。事實上，本書「主角由靜致動的過程殆因『情動』使然」（頁 272）。這也是曹雪芹的觀點（這一點余國藩教授從未允許我們有時或忘）：「空空道人因空（亦即真實）見色（亦即虛幻），由色生情，傳情入色，自色悟空。」

余國藩教授並不是一個講話拐彎抹角的儒家信徒（有一次他在香港的一場公開演講中問道：「為什麼中國的批評家一直沒有意識到《石頭記》的第一個高潮是性高潮：是夢遺？」）他在別處也提到中國批評家「對文本裏的情色內涵深感不安，故而往往將之說成托喻」。是以在《重讀石頭記》裏，余國藩教授論起小說裏的性

經驗和情欲象徵自是行雲流水，獨具洞見¹⁶。

第五章〈悲劇〉(“Tragedy”)伊始，余國藩教授拈出王國維為引，並以王國維一九〇四年對《石頭記》的論斷——「悲劇中的悲劇」——為據，深刻描繪林黛玉這一悲劇角色的形象：黛玉是個極度敏感，渴求與其「知音」性靈相契的少女；她極度痴戀寶玉，終於陷入自憐自艾的痛苦境地。余教授同情誰，我們不難看出：「『癡』如果能創造出這麼動人的際遇，而『迷』又可演出如此難忘的戀情，那麼我懷疑有誰會要黛玉『開悟』？」（頁 349）

余國藩教授這部著作不僅議題廣泛，其抱負之遠之大，幾乎令人有難以企及的感覺。話雖如此，作者既具獨特的識見，又輔以小說細節之詳引和評點家意見之鋪陳，使得本書得以匯百川而合流，融合成一體。作者學富五車，映入讀者眼簾的每一頁都博學多識；儘管如此，讀者時時都可見到《石頭記》的身影，不至於陷身概論泛說的汪洋。《石頭記》歷來的評論家無數，但是能這樣同時從宏觀與微觀的角度看待此一文本，並且在兩者之間取得平衡的評論者卻少之又少。歷來評點家立論，一入手就搬來各式各樣的「主義」以充門面，但是余國藩教授總是以小說為主角，並不斷以自身的卓識洞見增添小說的光彩。其結果是，余國藩教授的見解幾乎就像《石頭記》本身，同樣具有複雜、多義、豐富、謎幻的本質或令人陶醉癡迷的吸引力。「任何單一的象徵，不管是『夢』、『鑑』、『金玉良緣』或『木石前盟』，都不能充分傳達小說豐富多樣的意義」（頁 176，譯文稍有更動），此說誠然。

我們覺得余國藩教授和《石頭記》作者群之間似乎具有一種水乳交融的感應（「在想像的現實中我們共享的真相，其實才是讀者閱讀小說時，能夠和作者同其心情之處」〔頁 33〕），以致於他們說起話來時常聲氣相通。例如論及鏡子意象時，脂硯齋曾提到：「言此書原是空虛幻設。」此說就仿如余氏說法的先聲。就此意義言，余著儘管滿布二十世紀晚期令人目眩神迷的知性裝備，此書所賡續者其實仍是脂硯齋、畸笏叟以及其他讀閱評點者一脈相承的闡述傳統。換言之，余著——誠如標題所示——乃是《石頭記》的另一部「重評」。一種知性的、讀者的熱情召喚著余國藩教授帶著全新的熱誠重探小說；余教授之所為，誠如脂硯齋之眉批、十

¹⁶ 余國藩教授討論《西廂記》和《石頭記》的「落紅」意象時，他的情色象徵分析是一卓識（見《重讀石頭記》中譯本，頁 306 註 54），研究中國小說和戲劇的學者可循此作更深入細膩的研究。

九世紀晚期王國維氣勢磅礴的論文或夏志清關於《紅樓夢》的專論。《重讀石頭記》已經成為紅學研究傳統的一部分，成為那一永無止境的重寫行列的一分子，這當中有前小說、小說、後小說、評點、翻譯、閱讀以及讀者——包括過去、現在與未來的讀者¹⁷。

本書一開始，我們就被余國藩教授那坦誠的獻詞所感動：「謹以此書獻給我在芝加哥大學的學生，並悼念一九八九年六四天安門事件的受難者。」書首援引艾柯(Umberto Eco)的話——「夢就是書，而許多書也只不過是夢」為題辭；這句題辭既預示了作者個人的語言巧智，也透露出作者身為批評家的宏觀視野。本書是一部自成一家之言的重讀之作，猶如十九世紀眾多評點《石頭記》的先河（例如王希廉與姚燮等人的眉批），是余國藩教授一生學術探險與熱情的心血結晶。本書——套用余氏自己對《石頭記》的形容——是一篇「熱情的生命宣言」(a *passionate apologia pro vita sua*)，處處流露著作者鮮活的個性，傳述著作者對生命與文學的熱愛。余氏的聲音一而再再而三地從心靈與語言的細密幽微處揚起，訴說著深具個人信念的話語；這話語就像《石頭記》本身的語言那麼直指人心：

《紅樓夢》的文藝「空」觀，全書最後的四句偈子或許最能道其精要：

「說到辛酸處，荒唐愈可悲。由來同一夢，休笑世人癡！」既云「休笑世人癡」，無異坦承虛構有其效驗與幻設，此亦誠然是「大悲」與「大智」！

（頁 215-16）

余國藩教授嘔心瀝血的書寫，令人想起脂硯齋那句言簡意賅的話；這話余教授自己在本書首章就曾引述：「《石頭記》之為書，情之至極，言之至恰。」（頁 31）。此外，余教授又列舉了一連串關鍵字，讀來猶如《石頭記》的連禱文：夢、幻、鏡、葫蘆與葫蘆廟等等。余教授認為：「夢所扮演的正是小說／虛構的功能。」而且《石頭記》的「作者成功地將『人生如夢』這一觀念轉化成一微妙但又深具效力的小說／虛構理論，並不時以此挑戰讀者對真實的看法」¹⁸。對余國藩以

¹⁷ 余教授並未提及已故學者戴不凡的著作，我覺得頗為失望。關於《石頭記》的種種起源，戴氏原刊於《北方論叢》的論文提出了極為精妙的假設。這個關於小說起源的多方求索的嘗試，本可為余著開啟另一個面向，雖然余著本身的析論已經夠豐富複雜了。

¹⁸ 就這一點論，余氏的看法與霍克思相同：「世路人生有如夢幻，沉酣一夢終須醒——如此觀念當然來自於佛家；但在曹雪芹筆下，這一說法於是化為表現其才情的詩性策略。他筆下的角色既是想像的造物，同時也是他黃金年少的真實伴侶。」（英譯本《石頭記》，第 1 冊，〈序言〉）

及《石頭記》其他眾多讀者來說，與曹雪芹及其作品的互動是一種足以改變生命的經驗。《石頭記》真是一部充滿力量的奇書，就像其他奇書一樣，這種力量足以改變我們對生命的看法甚至改變我們的人生；就像書中那位叫人難忘的空空道人（《石頭記》的第一個讀者）那樣，只一眼就感受到了那種力量。余教授（在許多方面余教授就是一個後來的空空道人）是這樣說的：「空空道人此刻既然也已見識到某種現實，以後自如飲醞酬，對此現實當又能生出他種體悟來。」（頁 232）就像空空道人、脂硯齋，當然，還有曹雪芹和高鶚一樣，余國藩教授在此召喚讀者投身於生生不息、交相變換的小說與幻相之中，一起體驗，一起超脫執迷；一起經驗開悟，一起臣服於誘惑與情欲，並在臣服當中看破誘惑與情欲；一起生活，一起夢想。如同諾瓦里士 (Novalis) 所言（這回作者援引的不是艾柯，而是馬當諾 [George Macdonald]）：「浮生非夢。然而浮生可能是夢，也必須是夢。」

余國藩膽識過人，敢於用自成一家之言，拈出《石頭記》的題旨：

這樣看來，《紅樓夢》從讀者處獲得的回報，便不僅在讓讀者指出該書係一強化了的系統幻覺，而且還以反諷方式，自行指出該類「強化」不但有其必要，抑且有其危險。上面所述實乃弔詭，不過深刻無比，彷彿告訴我們生命幻覺強要我們痛苦承認的，係現實中的非現實與非真實只能透過藝術來處理，或是從「假中有真」來掌握，頗有佛家的味道。……雖然中國讀者早已熟悉「莊周夢蝶」一類的故事，也已十分清楚《楞伽阿跋多羅寶經》中揭示的「人生如夢」的主題，但是閱讀《紅樓夢》時，中國人難道僅應慮及類此的教訓嗎？《紅樓夢》的作者早已從痛苦中獲悉是類的教訓，小說中的主角及次角當然也深諳此意，並嘗試從「一把辛酸淚」的種種經驗裏學得該項智慧，歸隱家園。（頁 74-75，譯文稍作更動）

余教授對《石頭記》深層哲學意義的關懷（讀過余教授前此的《西遊記》論譯的讀者，想必早已熟悉此點），下面這段深刻的論述可以概見：

和「情」相關的種種概念，可以說明木石何以必須敬重彼此，也可以解釋何以他們的情緣又得闖蕩在輪迴的業報狹路上。木石轉世投胎，造劫歷世，一生就在前業與今情中跌撞。我們當然知道：他們的「公案」總得了結，不管執迷或開悟。……只有等到他委身綠窗風月，繡閣煙霞，或體會到歲月青澀，進退失據時，才能真正領識佛見不俗。至於月下徘徊，伊人不來，或是生離死別等等的噓心之痛，也是最後讓他「看破」世相、披髮而去的原因。

……歐乎蕾爾蒂 (Wendy Doniger O'Flaherty) 在其相關著作 (*Dreams, Illusions and Other Realities*) 中曾經指出：「業力推演肇乎情，轉世重生亦始乎此。」我們可以想見，佛教的解脫觀乃緣此立論，以追求業障的消除與輪迴的終止為目的，以跳出記憶與感情輪轉的惡網為依歸。（頁 182-197）

對於那些專以徒勞無功，目光短淺的學術胡扯扼殺紅學研究生命的學者，余國藩教授也毫不畏懼地表達他的不耐（參見他多次提及周汝昌以及周氏的批評是「放肆、令人倍感困惑與毫無所本」）。

在漢學研究的枯燥學究世界裏，我們鮮有機會遇到像本書這樣的作品。也極少看到有哪些書能像本書這麼激烈地挑戰讀者——每一頁的文字都是如此撩人，如此迤邐，如此豐富與如此令人難以忘懷（余氏說：「我〔重〕讀《石頭記》的行為就有如在加入一場卡里內斯古 [Matie Calinescu] 所稱的文本『狩獵』或巡察」）（頁 50）。我們更少看到其他著作能夠如此成功地將現代思惟——二十世紀末那令人目眩神迷的各種心智——串連上另一個不論在語言、時間或空間都如此遙遠的《紅樓夢》世界。余國藩教授是中國文學研究的奇蹟創造者，他為我們打造了一個充滿可愛物事的豐富世界。透過他自己的閱讀方式，余教授為我們點出了隱含在文學和生命之間不可切割的、深情款款的種種聯繫。置身於這孕育生命的綠洲裏，我們就心懷感恩地駐足徘徊，消飢解渴。