



余國藩院士 (1938-2015) 紀念專輯

中央研究院院士，中國文哲研究所通信研究員
芝加哥大學巴克人文學講座教授

※ 余國藩院士紀念專輯 ※

專輯前言

李爽學*

今年四月，先師余國藩教授心臟病發，在芝加哥入院開刀急救，治療經月，最後仍因針藥副作用太強，引發多重器官衰竭，於五月十二日溘然長逝。幾個鐘頭後我在臺北得悉，悲痛下急郵本所所長胡曉真博士。所長隨即指示發布悼聞，又命我籌組專輯，紀念先師。西元一九九八年，先師當選本院院士，經杜維明教授力邀，又出任本所學術諮詢委員會委員。前此一年，他已應鍾彩鈞主任之請出任通訊研究員，和本所關係至為密切。臺北時間五月十三日越洋聞訊當下，其實我即有意組稿，而所長令到，更感義不容辭。先師生前廣交遊，西方學者與學生尤多。但我考慮到本刊係中文刊物，英文稿得勞人翻譯，加上核稿、改稿時間，恐非短期內能夠出刊，所以不得已之下，僅邀可以中文屬筆的先師故舊門生，成此專輯。

發出邀請函之前，我心中早有盤算，擬請先師約二十位朋友與學生共同撰文紀念，其後除某教授因故難以成文外，其餘無不慨然應允，百忙中秉筆憶往，故人之情殷切。板既鐫成，我本請鄧冰白師母為專輯作序，免我皂白塗抹之罪，但師母序成之後，卻以身非學界中人，謙辭序文。我只得聽命抽稿，心中悵然不已。師母位尊，宜乎為專輯「序」之，而我身在門下，撰文者又多為長輩，豈敢言「序」？儘管如此，交代緣起確屬必要，這裏謹代贅數語，權充專輯「前言」。

實則我最想藉此機會，向撰文的長者稍表心中謝忱。我感謝孫康宜和李歐梵兩位師長：向他們求稿之際，他們若非隨即完成，就是業已提筆。劉紹銘和張隆溪兩位教授一諾千金，回函示知交稿時間，而一日不差，全稿飄然而至。于君方及李惠儀教授久已不用中文寫作，也答應得乾脆，信到文成。王汎森、黃進興兩位院士及李豐楙教授和先師神交於心，數十年如一日，也在應請後，隨即動筆賜稿。我心懷

* 李爽學，本所研究員。

歉疚的是王德威兄，他和先師向以公誼為重，而我明知他教學、研究、行政三忙，仍厚顏求稿，而他謙謙然君子也，果然擠出時間賜稿。最令我感動的，乃前輩余英時和本所前所長楊牧（王靖獻）兩位教授。他們和先師向稱知己，半生誼同昆仲，故而各以專擅的新、舊詩悼念故人。越棠送雉，康橋雅會，耳聞實久，讀其詩作，我其風兮。陳淑平及夏盈盈兩位師母居間聯繫，區區微忱，請容再表。全輯由詩引文，再依姓氏筆畫逐一編排。至於湛舸、軼群、王崗、志添、東風，以及區區在下，晚生也，自應殿後。

編完全輯，坦白說，我猶難遣懷。側列先師門下，畢竟三十寒暑：往日種種，譬如昨日。然而事實終究是事實，再怎麼不相信恩師已經作古，我仍得接受。憶及往昔，先生之風，山高水長。余小子不敏，謹此代表文哲所以本輯之編，敬獻於先生靈前，願夢中仍得垂教！

二〇一五年九月・南港

悼國藩

余英時

遙憶相逢日，康橋重柳絲。
如償三世約，微恨十年遲。
笑樂名初盛，讀紅夢益
奇。西遊成九譯，不枉復何疑。
其一
自古論高士，才優德更超。
交游零落後，露出處見道
遙。名節能堅守，寒松許後
凋。平生素養氣，邪惡不輕
饒。其二
一見真如境，卻堪契合深。
東西尚此論，神鬼共投符。
若果驚機妙，何情竭難
吟。歎書題句在，拂拭淚沾襟。
其三

悼 國藩 (釋文)

余英時*

遙憶相逢日，康橋垂柳絲。如償三世約，微恨十年遲。
失樂名初盛，讀紅夢益奇。西遊成九譯，不朽復何疑。其一

自古論高士，才優德更超。交游寄灑落，出處見逍遙。
名節能堅守，寒松許後凋。平生崇義氣，邪惡不輕饒。其二

一見真如故，都緣契合深。東西尚比論，神鬼共披尋。
荐獎驚機杼，關情賜雅吟。獻書題句在，拂拭淚沾襟。其三

* 余英時，美國普林斯頓大學歷史系榮退講座教授、本院院士。

※ 余國藩院士紀念專輯 ※

懷 古
(for Anthony)

楊 牧^{*}

一雉躍起，落下，在日照殘餘裏
潛藏的老樹頭有小風吹過——
我揣測，此刻陰陽糾結
虛構的萬物如何於無形處交叉解體
現實如何迤邐自海上以光速對我
傳來，如無妄的奴隸船
滑行過層次分明，神話系統裏的浪？
我聽見黑暗，深邃的罈酒為破裂的琴
抑揚調音，而知識所及的情節
猶未全面釐清，遠近雜沓
發生著的更不外乎
一些鐘鼓與干戈戚揚的事
照例向屠戮焚燹最劇的城池
傾斜。所有動作都按照
古典程式完成了，縝密的結構
包容在精準的辭藻裏，洪流在
亂石菅茅田疇

* 楊 牧（王靖獻），本所前所長、美國西雅圖華盛頓大學中國文學及比較文學教授、東華大學客座講座教授。

※ 余國藩院士紀念專輯 ※

余國藩先生和我

于君方*

因為看《西遊記》的英譯本，我最早知道的是國藩先生的英文名字。那幾年我在新澤西州立羅格斯大學開了一門「宗教與文學」的課，正好《西遊記》已經出版，我就用來作我們上課的教材。這個因緣使我有機會仔細地欣賞先生的譯文，當時感到的是衷心地欽佩和感謝，因為從此英文讀者終於也能讀這一部中國的名著了。

雖然久仰大名，我第一次跟先生見面和談話，是同時被邀請參加「中國的死亡儀式」(Death Ritual in Late Imperial and Modern China) 會議，擔任評議人的角色。那應該是八〇年代，因為會議文章出書是一九八五年。湊巧的是余英時先生也是評議人。我們三人的姓英文拼音都是 Yu，雖然「余」跟「于」是兩個不同的字，那時也成為一個美談。也是那個時候我才知道先生的中文名字。會議開了好幾天，我向先生請教了不少有關《西遊記》和佛教的問題。我想這應該是我們三十多年友誼的開始。

我出生在二次大戰期間，跟父母逃難，三年跑遍了西南六個省。等到在四川鄉下定居下來，可說家徒四壁。除了外祖母一直供奉的白衣觀音像，就是母親帶在身邊的《紅樓夢》和《西遊記》。鄉下沒有學校，母親教我認字。大人忙，閒來無事，順手拿起大人的小說，似懂非懂地看，故而《紅樓夢》和《西遊記》可以說是我的啟蒙書。現在回想起來，為什麼長大以後對佛教和文學有興趣，大概不是沒有原因的。一九八六年我開始做觀音信仰的研究，觀音在《西遊記》中多次出現。先生發表有關《西遊記》與宗教的論文，對我有很大的啟發。

一九九〇到一九九四年，小兒葛大偉在芝加哥大學就讀，曾選過好幾門先生的

* 于君方，美國哥倫比亞大學宗教系榮退講座教授。

課。有一次他打電話給我，很興奮地問我：「妳觀音的書什麼時候才寫好？余教授在班上對我們說妳的觀音研究會有很大的貢獻。要我們等著看妳的書呢。」聽了這話，我又感動又慚愧。我那幾年忙於上課和開會，同時因為母親身體欠佳，常回臺灣探親。繼續做研究都暫時擱淺了，甯提寫書了。不過每次見到先生，他一定會問我：「什麼時候出書啊？」我感謝他的關心，但這也是一種鞭策。

另外有兩件事必須一提，表達我的衷心感激。第一，是他前後兩次提名我參加中研院院士的選舉，因為他認為代表人文學科的院士太少，尤其是研究宗教的學者，可能就只有他一個人。雖然我兩次都落選，我始終覺得先生對我的肯定比任何公眾的認可或頭銜都寶貴。第二，是他推薦我在二〇一三年到芝加哥大學神學院作客座教授。這是我到哥倫比亞大學開創漢傳佛教研究生課程的前一年。在這以前，我在羅格斯大學教了三十多年書，但是教的都是大學生，因為不論宗教系還是東亞語文系，都沒有碩士或博士的課程。在芝加哥我開了一門漢傳佛教專題討論的課，來選的都是博士或碩士生。這是我首次教研究生。師生之間的互動，迥異於跟本科生的關係。有一位同學因為上了我的課，後來選擇的博士論文題目跟我們那時討論的問題有關。到現在都還有當年跟我上課的同學與我保持連絡。當然更值得回憶的是我跟先生時常見面。記得他請我到他新搬去的公寓，或帶我到他喜歡的飯館吃飯。

這些年來我受到先生多次的鼓勵和幫助，我一直覺得他是我的前輩。想不到現在才發現我們其實同年出生，先生還比我小幾個月。這使我格外地難過。先生一生教學和寫作，影響到的絕對不只是他身邊的學生、同事和友人，還有看過他的書和文章，聽過他課和演講的許多人。我們有機緣認識和親近先生，是我們的榮幸，同時也給我們一個重大的使命，那就是應該繼續先生的志業，把中國文學和宗教介紹給世人。我想這也是我們紀念先生最好的方法。

※ 余國藩院士紀念專輯 ※

追憶余國藩先生

王汎森*

大概是一九八〇年，當臺灣的戒嚴局勢稍有鬆動，而國際地位卻異常不穩時，設在臺大的史丹佛中心介紹了一位耶魯大學歷史系的學生與我認識。當時他正想由歐洲史轉向研究中國歷史，他每隔一段時間就到我永和的住處，隨意討論一些問題。就在他要離開臺灣回美國時，與我相約，如果臺灣局勢不穩，他會寫一封信通知我。但因為當時信件檢查非常猖獗，為了避開麻煩，他準備在信中稱我為 Andrew，然後寫一些尋常的事。如果句子後面用了很多驚嘆號，那就表示臺灣情勢危急。如果只是尋常的逗號與句號，表示情勢平穩。我從未收到這一封信。三十幾年後，這位答應寫信的友人早已成了哈佛大學的名教授了。

也就在那一年，我偶然從一份過期的刊物上，看到一篇報導在美華裔學人的專長與工作情況的文章，「某也如何」、「某也如何」，而其中赫然提到芝加哥大學的余國藩是彌爾頓專家，擅長《聖經》「解經學」，並英譯了《西遊記》。事實上，是「解經學」這三個字吸引了我。那幾年臺灣學界正在流行「詮釋學」(hermeneutics)，幾家書店盜印了不少英文詮釋學方面的書，而我也追逐流行，讀了將近十本，所以對余先生的專長「解經學」感到興味濃厚。

沒想到在那之後不久，《中國時報》人間副刊主編高信疆先生告訴我，芝加哥大學的余國藩教授回臺北，有沒有興趣與他在忠孝東路的總督西餐廳吃飯。這一次飯席，我們談得非常愉快。似乎在隔年(1982)，余先生又到了臺北，這一次他是回來奔喪，我才知道他父親余伯泉上將剛出殯。余先生約我到家裏談。我記得當時余宅是在一個路衝之地，在地理師看來這是個非常不利居住的地方，大概也有人指出過這一點，所以正門上掛了一個太極鏡。

* 王汎森，本院副院長、院士。

就在這個老宅中，余先生與我談了一段他家的經歷（記得那時他手上正拿著一本 Edward Shils [1910-1995] 的 *Tradition*）。他告訴我，他的祖父是余芸，一九〇五年廢科舉時，余芸的父親告訴他說，本來準備了一筆錢要栽培他考科舉，但是現在科舉廢了，準備用這筆錢送他到美國留學。余芸遂搭船赴美，當船到達蘇伊士運河時，才驚覺是搭乘了往英國的船。到了倫敦之後，他去英國公使館尋求協助，表示想上大學堂，使館的人告訴他，這裏有名的是牛津、劍橋兩家大學堂，但入學得考試。

余芸遂請人補習數學及拉丁文，成功進入牛津大學就讀，畢業後回香港曾任「教育司署高級視學」。余國藩先生的父親後來進入劍橋大學就讀，擅長擊劍，曾經在英國女王面前獻藝（1983-1985年，我在陸軍士官學校服役時，有一位老中校便告訴我，余伯泉在金門當副司令官時，常見到他傍晚時在司令部空地上擊劍）。余伯泉劍橋畢業後，進入英國皇家軍校學習，後來回國參軍。

余國藩先生曾經告訴我，一九五〇年代初，他的父親擔任國防部總聯絡官時，他正在臺北美國學校讀書，孫立人當時可能已經被監視，所以他的父親有時要與孫立人聯絡，還得差他騎腳踏車到孫家。余先生接著便到美國讀大學，這中間有什麼曲折我記得不大清楚。總之，後來他到芝加哥大學神學院就讀，並在芝加哥大學教書，一路升到教授。余先生告訴我在這個過程中，一位日裔的神學院院長對他提掖甚多。

在這幾次見面中，余先生談得最興奮的是道教與《西遊記》。在一九七〇年代後期到一九八〇年代初，我因為受了陳寅恪、陳垣及其他史家的影響，花了一段時間讀與《道藏》有關的考證文章（尤其是王明、陳國符等人的文章）。在談及《道藏》時，我居然還能答得上話，這可能是余先生後來還願意與我陸讀談論學問的緣故之一。

一九八六年，我開始申請出國時，余先生幫我寫過一封推薦信。當時推薦的依據是《章太炎的思想》一書以及我們平常的談論，後來我告訴他被普林斯頓錄取時，余先生給我寫了一封英文長信。過去三十年，我經過幾次搬遷，一時找不著這封信了。但我清楚記得信中的幾句話，他說，到了普大之後首要向余英時先生問學，此外，還應記得向幾位知名的史學家請益：Lawrence Stone、Natalie Davis、Peter Brown、Robert Darnton，如果我記得沒錯，名單中似乎還有 Arthur Link。他說不久前《紐約時報》有一篇文章，標題是「普林斯頓大學歷史方面世界第一」。

我也因為這一封信，才開始注意前四位史家的著作，並盡量蒐讀。

到了普林斯頓大學的第一週，我就照這張名單找上了 Davis Seminar。因為那一天的主持人是 Lawrence Stone，而報告人是 Natalie Davis，報告題目是她後來出版的書：*Fiction in the Archives*。我當場就鬧了一個大笑話——當我闖入坐滿人的演講廳時，發現一個位子空著，遂一把坐下。等活動開始才知道隔壁是主持人 Lawrence Stone，那個位子之所以空著是因為沒人敢坐，更要命的是 Prof. Stone 轉頭要我自我介紹時，我居然沒聽懂。

這封長信是我們書信往返的高峰，此後因為留學生活忙碌，「救死之不暇」，也就疏於與余先生通信了。這中間余先生曾來普大開過一次會，後來他還寄過一批論文抽印本給我。

如果我記得沒錯，我們最後一次比較長的見面，是十四年前，我在國科會人文處長任內，因公到芝加哥訪問。記得他約我在作家協會的俱樂部吃飯，他說因為翻譯《西遊記》，所以得到推薦成為作家協會的會員。

那一次談話的內容記得不太清楚，只記得兩事。第一，他告訴我：「這些年真是大豐收啊！」我原以為他寫成了一部大書，沒想到是有多位學生完成博士論文，而他對這些論文感到滿意。另外，這時他剛當選美國藝術與科學院院士，他調皮地告訴我，為了評估一下他在院長心中的分量，他特地向院長表示希望學校能提供到波士頓（美國藝術與科學院所在地）的來回機票，結果，院長答應了！我們最後一次通郵是前年吧！我代表一個基金會邀請他擔任委員，他的回答好似說他正在與心臟病奮戰，實在沒法分心擔任這個工作。

最後，我想綜合一下我對余先生的印象。我覺得在三十多年或斷或續的來往中，余先生始終誠摯爽朗，對年輕人始終是讚許、鼓勵。他是一個視學生如性命的人，我雖然不曾做過他的學生，但身為後輩，也多少體會到這一層。

我謹以此文紀念他。

※ 余國藩院士紀念專輯 ※

記余國藩教授

王德威^{*}

余國藩教授五月十二日病逝芝加哥，消息傳來，不免黯然。這一年半來，已有兩位漢學大師——夏志清先生，韓南 (Patrick Hanan) 先生，相繼辭世。余國藩先生的離去，更讓我們驚覺一個世代的典範似乎逐漸消失中。

八十年代初，我仍在威斯康辛大學求學，中國文學部分的指導教授劉紹銘先生是廣東人，與余先生誼屬同鄉，對先生的學問文章幾乎以傳奇視之。那時候他的《西遊記》英譯正陸續出版中 (1977-1984)，搏得學界一致好評。能將這本長達六十幾萬字的宗教神魔小說逐字翻成英文，已經不是易事，更何況細膩的宗教、神話考證，以及優美典雅而又時帶詼諧的風格。

我與余先生結緣在九十年代。我任教哥倫比亞大學時，曾經有緣邀請先生演講，講題已經不復記得，只記得他儒雅的風采。同在哥大的前輩夏志清先生有魏晉名士的性格，一向自豪自己的學問，對同行每有批評，唯獨余先生的中英學問造詣，讓他佩服得五體投地。更令人莞爾的是，夏先生行事發言每每插科打諢，但在輩分其實較低的余先生面前，卻一本正經起來。記得那天演講之後，夏先生幾近誇張的讚美先生的家世、求學經過、學術成就，以及優雅的風采、西裝領結……，自嘆弗如。

的確，余先生出身於抗日剿匪的名將世家，得天獨厚，中西教育均佳。他十八歲赴美，二十五歲進入芝加哥大學，一路獲得博士學位。比起同輩學者的留學經驗，堪稱順遂。好的機會讓他得以專心問學，成為大家。余先生在芝加哥大學四十六年，專治比較神學與比較文學，是唯一獲得神學院、東亞系、英語系、比較文學系、歷史思想委員會合聘的教授。除此，他能賦中國舊體詩歌，雅好西洋音樂

* 王德威，美國哈佛大學東亞語言與文明系講座教授、本院院士、本所通訊研究員。

藝術，一舉一動，自然流露「貴族」氣息。余先生望之儼然，其實即之也溫，一旦熟識，相當平易近人。但他有相當擇善固執之處。他對中央研究院文哲所有極高的期望，但也不乏尖銳的批評。他最後幾年力抗孔子學院進入——汙染——芝加哥大學，幾經奮戰，終於讓這一機構退出校園。

過去二十幾年，余先生和我在不同會議或是委員會場合見面，永遠是談吐得體，言之有物，不折不扣的紳士學者風度。雖然我的專業不是明清小說，他研究《紅樓夢》的專書《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"*, 1997) 卻讓我深受啓發。這本書談情和欲的相互流轉辯證，以及虛構暗示的敘事及啓悟能量，有宗教的背景，但更有文學的洞見。

二〇〇五年，在蔣經國基金會海外諮詢會議上，我終於鼓起勇氣，邀請余先生為哥倫比亞大學的漢學大師系列，提供一本專著。當時他似乎正考慮退休，也希望有機會將歷年發表的單篇論文結集成書。很快地他將文稿轉來，這就是日後的《比較的行旅：東西比較文學與宗教論集》(*Comparative Journeys: Essays on Literature and Religion East and West*, 2008)。這本書的確令人大開眼界，從西方古典神學談到當代的人權；從《失樂園》談到《西遊記》；從希臘悲劇談到《荀子》、《道德經》。余先生縱橫古今，談笑用兵，正是大家風範，而他強烈的人文關懷躍然紙上。也因為這本書，我有機會更接近他，更體認他率真的性格，以及一絲不苟的治學態度。

當代漢學研究分門別類，競以方法理論是尚。像余先生這樣博雅通達的學者，已經不復得見。所幸他的弟子李爽學博士承其衣鉢，早在學界建立獨特的治學方式。我們懷念余先生的學問文章，更懷念它所代表的一代學者的人文精神。謹以此文，悼念一位大師的離去。

※ 余國藩院士紀念專輯 ※

敬悼國藩兄

李惠儀*

一九八二年夏，我初次認識余國藩教授。其時香港大學本科畢業考試結束不久，比較文學系的 Antony Tatlow 教授邀學生到他家聚會，並給我們介紹外聘評審人 (external examiner) 余國藩教授。我們面面相覷，不約而同地為草率粗劣的試場文字略感汗顏。我更是心懷歉疚，因為半年前曾申請芝加哥大學研究所，僥倖被錄取，卻不果行，終於選擇去普林斯頓。但余老師並無絲毫芥蒂，反而鼓勵有加，娓娓瑣談治學與英譯《西遊記》的甘苦，並旁及普林斯頓的藏書、老師、饒有特色的建築，平添我對未來的憧憬。余老師一貫執意憐才，獎掖後進，多譽鮮否，所以才對未出茅廬的大學生如斯關愛。

一九八六年春，余老師榮膺 Mellon Fellow，在普林斯頓訪學兩星期。演講餘暇，樂意與學生交流。一次學生聚會後，我陪他走回旅館。那時我在普林斯頓比較文學系和東亞系研習已近四年，但學術門徑仍未得其堂奧，對「比較文學」取向尤感困惑。余老師問及我博士論文的進展情況，邀我至 Nassau Inn 餐廳細談。回想當年質木稚澀，定是支吾以對，語焉不詳——再者雖是已寫了兩章，分別論述《聊齋誌異》如何處理「真假」與「情」，但論文輪廓尚欠分明。然而在嘗試解釋問題構想的過程中，逐漸覺得思路略微明確清晰。若說到情與幻、想像與欲望、真假與「情不情」的關係，最錯綜複雜、引人入勝的當然是《紅樓夢》。余老師問：「那為何不另闢章節討論《紅樓夢》？」我說珠玉在前，不敢率爾操觚。我的指導教授浦安迪老師的成名作是《紅樓夢的原型與寓言》，余老師本人也正在寫《重讀石頭記》，中文著作更是汗牛充棟，恐怕後學不易下筆。余老師說：「博士論文就像初戀，必須『一頭栽進去』，果爾鍾情《紅樓夢》，並認為理論架構不得不藉之建

* 李惠儀，美國哈佛大學東亞語言與文明系教授、本院院士。

立，那就不必猶豫，義無反顧。」這一席話對我影響很大，後來得到浦老師的支持，論文因之轉向與擴展，兼論《紅樓夢》。但這不僅是論文幅度的問題，更重要的是余老師論學鍥而不捨的執著、視學術為盛筵的由衷愉悅、「退者進之」的洞識與關懷，予我莫大的鼓舞與啓迪。

走筆至此，頗感「余老師」的稱謂，還須再下注腳。余先生是我博士論文的校外評審人，鼓勵期許，惠我良多，稱之為「師」實在順理成章。但在電郵時代以前，致老師的書信，自有尺牘語境和格式，余先生對此很不耐煩。記得一九八七年的一封信，引起他嚴厲批評。他的理由是：我沒有跟他上過課，不該稱他為老師，徒增拘謹。余先生堅持我稱他 Tony，中文書信可用「國藩兄」。當時我剛開始在伊利諾州州立大學任教，雖當老師卻仍覺得自己還是學生，「正名」也許是國藩兄期待我自信增長。更深層的原因，可能是他對中文語境的敬語和謙辭有點懷疑和抗拒，甚或認為是權力架構的粉飾。回憶歷年間談，每論及漢學界美化傳統（尤其是儒家思想），國藩兄總是頗有微辭。那是他反傳統的一面。

然而另一方面，國藩兄又是浸淫文人傳統。自幼承祖父余芸先生親炙，耽於吟詠。無論春晨秋夕，觸緒興感，或親朋聚散，悲喜無端，或旅況無聊，遊目騁懷，均一一寓諸詩詞。有時數易其稿，可見字句斟酌的苦樂。為余師母所賦詩所填詞，充滿深情摯愛。我不知道國藩兄的詩詞是否廣為人知，摘錄一二，見微知著。例如二〇一二年所作〈好事近〉：「夢入少年遊，暢續談歡醉樂。無奈新朋舊戚，到醒來零落。壺中天地可長留，此問難思度。唯向斷篇殘句，探無為有作。」（原自註：全真南宗教主張伯端詩句：但見無為為要妙，豈知有作是根基。）

拈出這闕詞，不僅因為個人偏愛結尾兩句，深受感動，還因詞押入聲韻，暗合國藩兄以廣東話為掌握聲韻捷徑的見解。從二〇〇七年到二〇一一年，國藩兄致力修訂《西遊記》英譯，竣工為賦小令〈憶江南〉十二闕，「自娛自嘲，戲創三教諧比較文論體」（原序語）。其中有「西游奧，無字已傳經，生法生魔緣一念，煉精煉氣本私情，猿馬太聰明」；「西游妄，玩世勸修心，市語假名虛史實，丹砂銀汞化黃金，莞爾更沉吟」；「西游異，詮釋累傍徨，外道標符藏秘訣，寓言訛譬寫文章，解構演荒唐」；「西游幻，低首詰靈山，越蘊尋幽思路險，降妖吊詭譯途艱，悟徹即時還」，「西游廣，宇宙版圖寬，南北俱蘆連瞻部，東西鷲嶺接長安，中外好盤桓」等。國藩兄夫子自道的小令，正顯示翻譯是「入乎其內，出乎其外」的「舳斗雲」，是考索文化源流的思維方法，亦是比較文學的實踐。

相交多年，見面機會卻不多。然而每一次聚首，都上天下地，談得極為暢快。（也許該補充：也吃得不亦樂乎。國藩兄是有名老饕，竭誠治學與贊羨佳餚似乎一脈相承。）從縱橫學術到家庭瑣事，從香港舊聞到天下新聞，從童年談往到師友學生近況，總有說不完的話題。最後一次頻繁通信是去年秋冬，我們都因關注香港占中民運，憂從中來。知音難遇，一直以來稍有研究成果，總為「可寄給 Tony」一念感到高興，慨嘆今後不易再穩抱「自有解人在」的安頓——當然這是極為自私的失落感。對這位鴻文博學、沾溉後進、義兼師友的長輩，要概括其生命精神，談何容易。追捕珍重的片段回憶，不過是無可奈何的悼念而已。昔年國藩兄悼劉若愚教授，曾有「腸斷處如掾筆絕，好花先扑，駟馬莫追詩賦客，浮萍妄作重逢卜」之句，我願借此以誌共感同悲。

※ 余國藩院士紀念專輯 ※

悼念我在芝大的好友余國藩 (1938-2015)

李歐梵*

最近剛過世的芝加哥大學著名學者余國藩 (Anthony C. Yu)，是我當年在芝加哥的同事兼好友，年紀只比我大一歲。噩耗傳來，我幾乎不能相信。多年不見，上次他和夫人來港時，和好友聚餐，就告訴我們說：以後不會再返回香港了，因為他剛動過手術，醫生勸他少做長途旅行。就此一別，竟成永別。

國藩是我的好友和恩人，和他相交也是我的緣分。記得上世紀七十年代末，我從美國東部來到中西部的印第安納大學任教，芝加哥距離不算遠，也不記得在哪一個學術場合，和他初次見面，就一見如故，變成摯友。那時他已經在英國文學研究學界嶄露頭角，研究的是十七世紀的名詩人密爾頓 (John Milton) 及其名著《失樂園》。在那個年頭，國藩以一個美籍華人身分，在白人主宰的英國文學學術會議中宣讀見解精闢的論文，談何容易？我未見其人，心中早已折服。原來他在芝大神學院專攻宗教文學，博士論文寫的就是密爾頓。

八十年代初，芝大有一個教中國古典文學的位置，國藩親自寫信請我上任，明知道我的專長是現代文學。我到了芝大之後，才發現這間大學和一般美國大學不同，非但各科系相通（國藩自己就身兼五個系！），而且在同一個科系不那麼注重專業區分，而更重研究的素質和獨創性。這一個觀點影響了我一輩子，也成了我為學的座右銘。這種所謂「科際整合」(inter-disciplinarity) 的方式，只有芝大做得到，因為它的學術風氣最自由；教授才是這間大學的真正的靈魂，而不是（像當今香港一樣）管理階層。國藩在芝大是講座教授，地位之高，和受各系同事的器重，不在

* 李歐梵，美國哈佛大學榮退教授、香港中文大學文化及宗教研究系講座教授、本院院士。

話下。有一次我看到芝大有一刊物，列了該校十大最著名的教授，國藩身居其一。

國藩以一個研究西方宗教文學的背景——而不是一個漢學家——從事《西遊記》翻譯，也是順理成章的事，因為他把這部小說視為世界性的宗教文學的經典，一開始就受到他芝大的同仁的重視。我到芝大時，他已經快翻完了。其實他花了整整十三年的功夫。如今這部翻譯也被公認為經典。我手頭有一本他親自刪訂的此書節譯本：*The Monkey and the Monk* (2005)，在序言中他特別指出，有 Arthur Waley 的節譯本的前車之鑑。其實 Waley 只譯了原著的前一小半，孫悟空大鬧天宮之後就停了，而國藩的節譯本則是全書精華的擇要。全譯本共四大卷，原著所有章節、字句、詩詞，滴水不漏，全部翻譯，而且註解詳盡，可見他所下的學術功夫之深。在譯本的大量腳註中，國藩把古往今來的各種中外研究專著都羅列了出來。更重要的是書中的各類宗教典故和寓言，他一一註解分析。這部鉅著豈止是翻譯而已，國藩其實已經在此建立他的「一家之學」。簡而言之，這本書絕不是一部「有娛樂價值」的通俗小說而已，而是中國獨一無二的宗教文學經典，作者吳承恩繼承了明朝「三教合一」的風氣，融儒、釋、道於一爐，而佛家的影響尤其顯著。一般學者（包括我自己）僅知道皮毛表象而已，而國藩卻深入研究各種細節。如此才可以充分解釋唐玄奘和孫悟空這兩個主角的宗教寓言意義。不僅如此，小說中另外兩個主要人物——豬八戒和沙和尚——卻是道家神仙的化身。大約十年前，國藩曾來中文大學講學，特別以《西遊記》和道家為題，我在場聆聽，覺得他更上一層樓，從道家經典《道藏》中廣徵博引，令我佩服之至。事後還送給我一篇他親自用中文寫和打字的文章，詳述論點，我卻沒有細讀，至今引以為憾。不知發表了沒有。

國藩所下的功夫，歐美和臺灣學界當然一目了然，但不懂或不看英文的中國讀者並不熟悉。甚至在中國大陸學界，也未受到應有的聲譽，一般學者只知道他翻譯過《西遊記》，而不知道他在中國古典文學、比較文學，以及宗教研究上的地位，實在令人惋惜。主要原因就是他的多種學術論文尚未譯成中文，連他的另一本鉅著《重讀紅樓夢》，已由他的高足李爽學譯成中文在臺灣出版，但簡體字版遲遲未出，據聞是國藩堅持書前的獻詞不能更改（原來是獻給天安門民主運動的學生）。

譯完《西遊記》之後，國藩一時還找不到研究的新題目。剛好我到了芝加哥，於是斗膽向他建議，何不試試《紅樓夢》？不是重譯，因為已經有了 David Hawkes/John Minford 的一流譯本，而是對這本曠世奇書做一個嶄新的詮釋。國藩當然看過這本小說，但印象不深，不如他兒時讀的《西遊記》。我之所以做此建議，因為我

一直覺得這是一部不尋常的文學作品和藝術的結晶，而中國「紅學」界的各門派如索隱、自傳，或版本研究，似乎只在文本的外圍迴旋，尚未進入小說本身的藝術殿堂，僅有余英時先生的一篇名文與眾不同。此外，當時美國學界研究此書的學術專著也不多，僅有浦安迪 (Andrew Plaks) 所寫的一本書，從寓言和結構入手，見林不見樹；夏志清教授的《中國古典小說》內只有一章討論，也意猶未盡。對這本小說的詮釋，只有國藩這種訓練有素的學者，才足以勝任。沒想到國藩欣然接受我的建議，邀我合開一門《紅樓夢》的研討班課。我何德何能？既不是「紅學」專家，連「紅迷」也沒有資格（因為在此之前只看過一遍），怎麼敢和這位大師級的人物合開一門課？

原因其來有自，我勢必要提供一點個人的背景資料。一九八二年我初到芝大任教時，就感受到一股極大的學術和心理壓力。之前我在哈佛畢竟學的是歷史，在文學理論方面的修養不夠，何況芝大理論傳統雄厚，四十年代有以 Elder Olson 為首的「芝加哥學派」文學批評家（又稱「新亞里斯多德學派」）。國藩時常提到的他的恩師 Nathan A. Scott, Jr. 這位黑人牧師，而他也是知名的文學理論家，是芝大神學院「宗教與文學」專業的中堅分子。他反對「新批評」專重文本形式，認為作者의思想和宗教信仰對文本創作關係重大。國藩私下多次和我提到這位恩師對他的眷顧：當年他有兩位高徒，可以留校任教，結果他選了國藩，因而造就了國藩在芝大的光輝學術生涯。Scott 後來轉往維吉尼亞大學任教，然後退休；國藩一直和他保持聯繫，直至二〇〇六年他逝世。

芝大的神學院很特別，和哈佛的不同，思想十分自由，理論也特別活躍。八十年代初我到芝大時，又有一番新氣象。該院有幾位教授頂頂大名，如 Paul Ricoeur、David Tracy、Wendy Doniger 和 Jonathan Z. Smith。他們都是國藩的同事，而英文系另有 Wayne Booth 等人，各個著書立說，各顯千秋，都和文學理論有關。國藩身在其中，理論功力當然匪淺，他在神學院開的課程就有一門「詮釋學」(hermeneutics) 理論。我自己深知這無形的壓力來自理論，因為我對理論一竅不通，於是就冒昧到他課上去旁聽。記得那是一門高班研究生的討論課，學生大多是神學院的博士生，每週輪流報告。書單上列了幾十本理論書，全部取自西方文學和哲學，在課堂上國藩從一本書談到另一本，如數家珍，特別是 Paul Ricoeur 剛剛出版的三卷本鉅著《時間與敘事》(Time and Narrative)。我趕緊買來看，卻懵懵懂懂，如在霧中。一個毫無理論背景的旁聽生怎麼能看得懂呢？只好自己補習，每天關在

圖書館的小研究室苦讀「練功」。我曾多次提過，在芝大任教八年，我學到的東西最多，特別是各種文學理論，幾乎等於修了另一個學位，而我的老師之一就是余國藩。因為我研究的是現代文學，所以無法隨他進入宗教詮釋學的殿堂，反而走上「新馬學派」的文化理論和現代主義之途。然而國藩一直把我當作他的「知音」，雖然我和他研究的專業不同，然而道不同卻常相為謀。八年來耳濡目染，我逐漸了解他的理論路數和研究的興趣，所以才敢向他提議重讀《紅樓夢》。

這裏值得一提的是，國藩的英文造詣可說是爐火純青，連他的西洋同事也不見得比得上。他每次送我新出版的論文抽印本，我必精讀，不僅讀它的內容，而且學他的修辭。他典雅的文體乃多年來琢磨西洋經典的成果積累，我學也學不來。國藩並沒有像他幾位著名的同事一樣，以理論管領風騷，雖然他大可以以翻譯《西遊記》的經驗建立自己的翻譯理論或詮釋學體系。西方理論和中國經典之間，還是有距離，如要「協商」和話，往往吃力不討好。我想國藩的用心並不在此，最重要的原因是他對中國文化傳統的尊重，甘願作一名表面上看來是「解經」的工作，並將之擴大到世界文學的範疇。在這個艱鉅的過程中，他已經打破一向以歐洲文學為中心的比較文學研究領域，也超越了所謂「中西文學關係」之類的影響研究。國藩的《西遊記》譯本由芝大出版社出版後，立即引起注意。《西遊記》自此被視為世界偉大的宗教文學經典之一，絕對可與古希臘和古印度的經典平起平坐，而不僅是中國文學名著而已。芝大的教育傳統一向注重經典，國藩能譯完此書，地位可想而知。他在東亞系的同事芮效衛 (David Roy) 翻譯《金瓶梅》，可能也受其啟發。二位名教授良性競爭，在學界是一個佳話，而受益的當然是千萬學子。

從《西遊記》到《紅樓夢》，這個過程似乎輕而易舉。起先國藩和我純是為了教書的樂趣。我們合教《紅樓夢》，每個禮拜一堂課，約三個小時，在圖書館五樓的小課室 (seminar room)。國藩坐在大方桌這一頭，我坐在那一頭，一章一章地討論。班上有二十幾個學生和旁聽生，隨意參加討論，非常自由。我們一共教了整整三個學期，真是不亦樂乎。最終成了「正果」——國藩決定寫一本專書。數年後成果出版，定名為 *Rereading the Stone: Desire and the Making of Fiction in "Dream of the Red Chamber"* (《重讀石頭記：《紅樓夢》裏的情欲與虛構》)。題目本身已經點出國藩的研究方法：這是一種「重讀」，但絕非中文字面上的意義那麼簡單，而是用另一個理論角度來探討這本小說的技巧和它的文化淵源；換言之，這種讀法，也是一種「詮釋學」。在該書第一章，國藩先總結了中國紅學研究的成果，然後討論

西方關於“reading”和“re-reading”的各種理論。在此我必須引一段原文，也是國藩的理論出發點：

“Reading” in the sense we are using it here [as a particular response to textual rhetoric] is not simply exposing the clash of temporalized differences of culture embodied unambiguously in text and readers, from which one may hope for an eventual resolution with “better” readings. Rather, the clash itself is represented and perpetuated by the production of one sign system out of another. As Paul de Man has remarked in his discussion of Charles Sanders Peirce, “the interpretation of the sign is not, for Peirce, a meaning but another sign; it is a reading, not a decodage, and this reading has, in its turn, to be interpreted into another sign, and so on *ad infinitum*.” This process by which “one sign gives birth to another” constitutes the very historicity of reading. Because it exists only on the treadmill of hermeneutical labor, no reading of a text can claim to be definitive for all time. . . . For this reason as well, criticism like translation is not only “directed creation (*création dirigée*),” as Sartre has pointed out, but like translation it is also perennially needed because it is always supplemental, partial, and selective.¹

這一段理論話語相當抽象，但也十分重要。從我的立場來說，中國的「紅學」各派說法——索隱也好，自傳也好——就是不能夠把「閱讀」作為符號系統的無盡連環，也不分小說裏面的「虛」和「實」，一律當作「實」來讀，完全不顧作者曹雪芹借「太虛幻境」設下的對聯真意：「假作真時真亦假，無為有處有還無。」也因為如此，它的「虛構性」(fictionality)更需要仔細琢磨，所以才有副標題：“the Making of Fiction”，才有「重讀」的必要。上引文我認為至關重要，因為它點明國藩的理論出處和根據，不只是探尋或建立在不同時期的閱讀「脈絡」而已，他所說的「歷史性」(historicity)也不是回歸歷史真實那麼簡單，而是牽涉到一種文化「符號」的循環。國藩引了 Paul de Man 的話（註 42 點明出自 *Allegories of Reading*），但似乎又和這位耶魯大師的想法不完全相同，於是在腳註中又引了一段 Ricoeur 的話：“Every text . . . is revealed to be inexhaustible in terms of reading, as though through

¹ Anthony C. Yu, *Rereading the Stone: Desire and the Making of Fiction in “Dream of the Red Chamber”* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1997), pp. 24-25.

its unavoidably selective character, reading revealed an unwritten aspect of the text.” 國藩又把這句話和中國傳統詩話中的「意在言外」連在一起，變成了一種比較閱讀，順便又和宇文所安(Stephen Owen)商榷，意見不合。國藩的用心之細，在這一段話和這一個腳註(註 43)裏展現無遺。他自己在「詮釋功夫的踏板」(treadmill of hermeneutical labor)上，艱苦跋涉數十年，才能寫出這類句子。

雖然我和國藩合開過《紅樓夢》的課，但自己不是「紅學家」，所以也沒有資格把他的讀法與中外其他各家的讀法做一比較。好在文哲所曾特別為這本書開了一個研討會，每一章都有專門學者討論和詮釋，並邀請國藩在場指點。我在此不必再囉嗦了，但要特別指出：這本書的第一章的評論者是張漢良教授，他是臺灣數一數二的理論大師，完全掌握了國藩的理論根據，而據我所知，國藩也對張漢良推崇有加，曾向有關方面數次提名和推薦。我細讀漢良這篇短短的(僅 4 頁)緒論，真是言簡意賅，功力深厚。他認為國藩的「寓言讀法」和符號運作讀法本不相容，所以國藩和里柯一樣，「都具有相當強烈地折衷主義色彩」，這是國藩受到芝加哥學派的影響之故(頁 11)。然後適可而止，沒有繼續批評下去。張漢良最後指出兩點，值得我們(特別是臺灣學者)深思：「博學鴻儒」(指的是理論上包容，左右兼收)必須長時期的融會貫通，而非一知半解就胡亂引用理論；更重要的是，國藩必須面對八十年代美國學界的強勢西方文論，必須用自己的另一種理論方式克服，而非盲目跟隨，而「讓文本背後的中國符號系統發出聲音」(頁 12)。換言之，國藩在美國所揹負的是雙重的重擔：既要讓他的西方同行看得起，又要在中國的紅學傳統發人之所未發，這談何容易？我對於他的尊敬，也是出於這個「雙重標準」。

國藩的另外兩本書 *State and Religion in China: Historical and Textual Perspectives* (2005) 和 *Comparative Journeys: Essays in Literature and Religion* (2009)，我都沒有仔細讀過，未敢置評。顧名思義，前一本書探討的完全是中國傳統，展示他的漢學修養，後一本書收集了他幾篇重要論文，我曾在中研院人文館的圖書館中瀏覽過，記得內中每一篇文章都獻給他的一位師友，中外皆有，包括劉紹銘，可見國藩重友情的一面。

國藩雖然身在美國學府，但非常關心國事，無論是大陸、臺灣或香港，他都關心，特別是他的出生地香港。對於國內外學界的某些名人，他也頗有意見，但心存忠厚，沒有公開表示，只在晚年寫了一封電郵給我，是一封公開信，談的是臺灣的漢學界不夠國際化。他覺得臺灣學者只用中文書寫，在中文學術刊物發表，不用英

文寫作出書，也不重視西方學界的研究成果（大意如此，手邊沒有存檔）。他作為院士（雖然甚少回國開院士會議），愛之深，責之切，批評或者未免過苛。記得我把這封信轉給文哲所的彭小妍，希望有關同仁仔細討論。我個人對國藩這封信的詮釋是：雖然臺灣學者不見得不看西文材料，也常引用西方理論，但有時未免敷衍，而不願真正和西方漢學家商榷對壘，在國際學術的語境一較短長，從而建立世界級的地位。換言之，學術對話的領域絕不限於本土，而是世界性的：「學術無疆界」本應如此解釋。我們紀念國藩的學術成就，也應該朝這個方向更上一層樓。

最後，我願意記述一兩件小事，都是個人的印象和懷念，和學術無關，但也代表國藩的另一面——一種對朋友的豪情和對生活的品味。

國藩多才多藝，彈得一手好鋼琴，和夫人時而在家「唱和」，她演唱、他伴奏修伯特的藝術歌曲，我曾親耳聆聽過。我們時常談到兩人共同的嗜好：古典音樂。他也是芝加哥交響樂團的常客，每年都訂有季票。但最近幾年，他對於該團的兩位音樂總監大為不滿，連季票也取消了。

他也精通廚藝，有一次特別請劉紹銘、張系國（也住在芝加哥城北的一個小鎮）和我到他家小聚，並親自下廚煮了幾道洋菜款待。記得有一道凍海鮮湯，令我們印象深刻。我當時就覺得：此人是個貴族，出身不凡，非我等凡人可以高攀，然而他又對我們特別好。他夫婦曾數次請我到芝加哥第一流餐館（記得有一家意大利餐館名叫「金色的夢」）吃飯，皆是一擲千金，面不改色，離開時餐館的大廚列隊送客。這種場面，令我這個中產階級的窮書生幾乎無地自容（因為我無法用同等規格回請他！）。他花錢從不計較，常常掛在嘴邊的一句英文是：“Princely taste, pauper’s purse”（王公的品味，乞丐的錢包），瀟灑之至。現在回想起來，這也是一種出身世家的「大將之風」，又非我等凡人可及。

走筆至此，國藩的相貌突然顯現在眼前：短短的頭髮，白皙的臉，微微的笑容，頸上打著紅領結，一副紳士派頭。見到我永遠是那麼熱絡，總是親熱地叫我一聲 Leo！我很少聽到他談自己身體上的不適。連開刀動手術，他在電郵上都輕描淡寫。幾年來，老友反疏於聯絡，只聽說他又動過一次手術，十分成功，我安心了。不料突然傳來噩耗，令我大受打擊，因為他是我在美國學界同輩好友中第一個過世的。網上看到芝加哥大學和中研院的祭文，備感哀傷。回顧我們在芝大八年同事，至今二三十年的交情，我感到一分歉疚，想回報他，為時已晚。連我自己也老了。

※ 余國藩院士紀念專輯 ※

一代名師：余國藩先生及其奇書研究

李豐楙*

—

早在進入文哲所以前，已對余國藩先生印象深刻，主要都是得自朋友輩，最初就是受到周伯戡教授的影響。回顧當時臺灣的學術氣氛，宗教研究深受西方啓蒙思想的影響，尤其是五四運動以來所提倡的科學、民主，以致有志於斯學者不多，尤其是東方宗教。正由於該一學科向來冷門，若要從事這一領域，勢必要有獨學而寡友的準備。儘管如此，周兄一向以行動力著稱，當仁不讓地挺身而出，呼朋引伴，先聯絡研究佛教的年輕學者，後來又將我這個「外道」也拉進去，所以這個學術沙龍的名稱就改為「東方宗教討論會」。在這樣的聚會中初步「認識」了余先生的大作，因伯戡兄曾到芝加哥大學研讀博士學位，在談論中時常提及余先生。記得有一次說到在芝大的上課經驗：余先生曾當場用拉丁文誦念一段《聖經》。這種自幼熏習有成的本事，正是他能出入神學與比較文學的原因。後來在我的學術經驗中，之所以能對余先生形成更完整的印象，既是在文哲所認識了擔任譯介余先生著作的奭學兄，也是適逢在這一期間內余先生成為本院院士，而與文哲所關係日益密切。

在文哲所十餘年間，得以親近余先生，才有諸多機緣真正體會其才學。由於自己在博士班期間決定的學術方向即是「道教文學」，當初遵循王夢鷗先生的叮嚀：只要用心研究道教文學，一定會有意想不到的收穫！於是獨學踽踽多年，後來從政大轉入中研院，方在此優異的學術環境中獲得充實。開始還比較寂寞，「宗教文學」確是一個冷門領域，但後來竟有機會成立「文學與宗教研究群」，並朝向「文學與宗教研究室」的目標邁進，主要當此風雲際會，先是奭學兄進入文哲所，就更

* 李豐楙，本所與政治大學宗教研究所合聘研究員。

方便瞭解余先生如何撰成大作，透過他的精采譯介，使得余先生在宗教文學上的創見，不管《西遊記》或《紅樓夢》，其採取的跨文化、跨領域研究，不僅自由出入中西文獻，也提供了一種高明的重讀，而在有關明清奇書的當代研究中，既回應學術社群的見解，也能就佛、道二教的原典下手，從而獨抒己見、功力深厚。這就是譯介《西遊記》這一大業的背後，一位宗教文學首倡者所下的功夫，為學術界留下一個良好的見證。

文哲所「文學與宗教研究室」推動期間，余先生即以先導者鼓勵我們，他提供了直接或間接的助力，既在臺灣擴大了推動的範圍，也跨海與香港中文大學崇基學院合作，形成一個國際化的學術趨勢。當時群體的各個成員，每人的專長不同卻目標一致，在國內外推動素來被忽視的宗教文學。我個人集中於道教文學；苑如與肇亨的努力方向，分別選在佛教文學史的兩個關鍵期：中古時期與明清時期；奩學則專攻基督教進入中土的明代。再加上所內外有志於斯道者，在臺灣帶動了在地的同好，如康士林、潘鳳娟等，香港則有黎志添、黎子鵬，以及曾在此任教的王崗。黎、王二賢系出同門，都是余先生栽培有成的得意弟子。在定期的跨岸交流中，逐漸形成一種學術氣候。余先生及該校豐厚的學術資源，適時的沾溉眾人，從選擇課題到研究方法都頗有助益。猶記當時先從 Mircea Eliade 的宗教百科中選出主題，為適應東方宗教的文化特色，再做適度地調整，而在這一群體中獲得有效的發揮。

在此冷門的學術推展中，余先生本身就是良好的示範，其成就備受學術界的肯定。他既有美國的院士殊榮，又榮膺中研院院士，這就是宗教文學值得開拓的明證。故每每趁著他定期返國開會的機會，同仁、同好即可與他見面，而他通貫中西的演講，乃是激發同仁的動力之一。當時輪流策劃的宗教文學專題，在國內外的學術界都是一種開拓，各地前來的同行都見證了一個新領域的成長。在文哲所期間長達十餘年的歲月，無疑這是最值得回憶的美好時光，聆聽一位大師的現身說法，激勵了一群同道共同努力，致力開拓中國文學史長久被忽略的領域，而這樣的志業還有待有心人持續地投入。

二

當初受到王夢鷗先生的指示，而以「道教文學」作為學術志業，固然是高瞻遠矚的方向；但真正要進入這個領域，其間存在著諸多困難：從選擇題材到研究方

法，俱需要歷經多方的嘗試。過去曾選擇鄧志謨的小說作為研究課題，但這種冷僻的題材，難免有人質疑其代表性，後來追隨余先生的小說研究，才發現一個絕佳的榜樣，唯有選擇夠好的題目才能說服學界同行：宗教文學乃是中國文學史上不可或缺的一塊。從詳讀他的著作開始，後來又聆聽他在文哲所的多場演講，其對《西遊》與《石頭》一類奇書的創見所在，正是從宗教文學入手。當時自己亦曾心存疑慮，等聆聽其經驗談後，方向感愈加明確。記得有一次請教他：為何挑選這兩部代表性的奇書研究？他的回答就是透過鉅著進行宗教詮釋，才方便論證中國文學與宗教的關係；另外一個的方式就是採用比較文學、比較宗教入手。東方與西方之間雖有文化上的差異，但是名著常存在普世性的宗教價值。余先生擁有得天獨厚的條件，開啓這一研究途徑，我雖沒有比較宗教間的專長，但是他仍期許晚輩能善用道教專長，同樣可以進行三教的比較。他所栽培的學生正是如此，何況我有幸浸淫此一學門時間已久。這就是我在文哲所期間榮獲余先生的指教，至今記憶如新。

回到政治大學宗教研究所任教後，就有更多的機會與宗教專長的同仁交流。由於宗教專業不同，心得也各異，即能深切感受當前的世界衝突，肇因於不同文明的背後的宗教因素，這才是問題的根源所在；而這些現象也都具現於文學、藝術的創作，表現出不同的宗教信仰各有其文化堅持。然則在中華文明的文化傳統下，宗教如何定位？三教是教化還是宗教？三教與文學間是否存在不可分割的紐帶？在當前世界的幾個大文明之間，華人如何參與世界的「宗教對話」？在這樣的宗教學氣氛中，除了擴大開課的範圍：從道教專題而華人宗教專題、甚至嘗試教派宗教專題；也有更多的機會與研究生分享「道教文學」，透過這門跨領域的整合型課程，在與不同興趣與專長的年輕世代接觸的過程中，不斷提點出中國文學史與道教文學的關係。這時更加能夠體會余先生長期任教，為何激發他重新詮釋《西遊》、《石頭》二記，而且全譯《西遊記》為另一種語言，此乃表現民族心靈的最佳途徑。

凡此激發本人在任教的最後階段，決心董理道教文學的單篇論文，認為該捨則捨、該補則補，決定以明清奇書為主，探討道教與明清文學的關係。由於余先生既有先驅性專著在前，不管是依據佛教或道教，我則專門集中於道教文化，優先處理兩部關鍵性的奇書：《水滸傳》與《西遊記》，經由謫凡神話的運用開展出宗教文學的系列論述。其中涉及九天玄女與觀音作為天界訊息的傳遞者，特別是九天玄女與天書的道教淵源，僅能依據道教經藏中的天書神話，才能解開宋江的招安之謎。最近為了準備文哲所的例行報告，重新體會「有法有破」的前奏：問訊土地，除了

與學棣廣泛搜檢道教經藏之外，也嘗試從寓言體重讀這部滑稽遊戲之作，幾可確定滿紙荒唐言的背後，寓含了當時文人諷諭的時代問題。正因如此，有機會擇要比對余先生的英譯，可以體會其譯筆的信達雅，也藉此一契機補充道教文化的相關問題：其中尤其關於齋醮科儀，這一部分既關聯宋元至明中葉的儀式實踐，也須田野調查所獲得的實地經驗。記得當初曾與余先生論及此事，他說自己只處理了全真史料的丹道問題，有關正一派的科儀知識尚未能解決。我當然瞭解其言下之意，期許我能補上這一塊。而我卻遲至學術晚年，方才重拾此一課題，果然新的發現湧現，諸如「謝土」如何在文本中使用得不著痕跡；或是那些較為明顯的齋醮儀式，包括文書的改造使用等等，凡此均可印證余先生的睿見，他認為該書的作者目前尚無比吳承恩更合適的人選，而此人確實精於道教文化。

在中國文學領域中道教與文學的關係，以往的研究風氣不彰，自與道教或宗教在近代的遭遇有關，而自受王先生之命以來，三、四十年於茲，甘苦備嘗，此乃學術志業的抉擇，優遊於斯亦足自樂。但是遇到余先生及其高足之後，自不必慨嘆，就像江湖相遇相濡以沫，的確有吾道不孤之感，治此冷門之學四十年，而今匆匆已過，諸生終能續接此棒，且在國內外卓然有成，此實足以告慰當初的選擇。從此一角度理解余先生的學術之路，或許當初亦復如此，正因堅持而後始有今日的成就，這種學術開荒在美國漢學界一定別有滋味！但是學術作為志業，本來就是一種無怨無悔的選擇，熱門或冷門並不重要，關鍵在只有堅持，積力久則必有成，此即余先生在漢學界所建立的學術風範。

三

最近剛從政大退休，四十年教研生涯，幾無休假、亦少休閒，確實有一種疲倦感，愧得諸生特別舉辦了一個溫馨的「榮退」活動，王崗賢伉儷也專程從上海來。在臺北期間共同話舊，即是以余先生遽爾過世為話題，王崗兄提及自己在復旦講學的最後幾講、乃至應邀各校演講，都以業師為例，介紹余先生在漢學界的特殊貢獻。在他的言談中可以感覺一代名師的人格與學風，都已遺存於弟子的緬懷之中，尤其是邊緣領域要在學界拓荒所應有的堅持與突破，這種精神已印記在諸學生身上，學術譜系卓然成形。我既有幸熟識余先生的眾高足，見證其在各個領域中均已頭角崢嶸，各自以紮實的學術成就為基礎，締結出知識傳承的脈絡，表明開荒有

成、傳鉢有人，類似伯戩、志添、奭學、王崗諸兄，在學術專長上均學有專攻，各自開拓不同的領域，誠乃薪火相傳的一個學術佳話。然在媒體上忽見余先生驟逝的消息，正是自己投入撰寫明清奇書研究之際，此書雖然仍在持續進行中，希望能如先生之期許，早日完成，或許這才是紀念一代漢學名師的方式吧！謹書以自勉，亦可誌此一學術因緣。

※ 余國藩院士紀念專輯 ※

讀其詩，想見其為人 ——悼念余國藩教授

孫康宜*

死亡真是難以預測。五個月前的聖誕前夕（二〇一四年十二月二十四日），好友 Tony Yu（余國藩）曾發來一封電子郵件，他在信中向我詳述他們夫婦一年來賣掉舊宅的經過和搬入新居的計畫。為方便他妻子 Priscilla（冰白女士）治療膝關節病，他說他們就要搬進一處離醫院很近的公寓。同時他還特別提到 Priscilla 的七十三歲生日，並附上生日當天的合影（照片中除了他們夫婦兩人以外，還有兒子 Christopher，以及 Priscilla 的弟弟 Robert Tang，還有另一位美國朋友 Alessia Ricciardi）。誰知天有不測風雲，五個月後竟收到了 Tony 病逝的噩耗。真是晴天霹靂，令我驚慟不堪。

余國藩在學術界一向享有盛名，他的《西遊記》英譯本四大冊於多年前由芝加哥大學出版社出版，堪稱經典之作，早已奠定了他在英語世界的學術地位（2012年出版的四卷修訂本更是深獲好評）。這方面學界已有定論，毋須我在此多說。我在以下要講的是與 Tony 交往中讀到他某些詩作的受益。

Tony 的詩作有律詩、絕句、詞作等，大多是寫給友人、親人的，也有寫給他自己的。作為一個學者型的詩人，Tony 對人生具有敏銳和細膩的洞察，尤長於從日常感懷的抒發中流露出樸素的哲理，再加上寫作技巧也很嫻熟，最容易引發讀者的共鳴。

他在二〇一二年十二月二十八日寫給我的一封來信，附有幾首詞作。據他信裏所言，他的心臟病當時已開始惡化，經多方診斷，已決定接受醫生的建議，準備立

* 孫康宜，美國耶魯大學東亞語文系講座教授。

即做手術治療。

做手術當然要冒很大的風險，可想而知，他們夫婦在那期間一定有很大的心理壓力。但 Tony 來信所附的四首新作，卻仍洋溢著他樂天達觀的生活情趣及其特有的抒情美感。其中〈好事近〉一詞寫他欣賞中西雅樂和詩歌的讀後感：「漢英多卷舊詩詞，細讀非因學。每遇莎翁棄疾，嘆天工淵博。」〈朝中措〉寫秋日病中的淡愁：「早悉寒潮先兆，可堪故恙纏身。層穹暮靄，半林丹樹，一盞朱醇，未得籬花解語，如何奈此黃昏？」〈採桑子〉則讚美妻子 Priscilla 的廚藝：「紅爐助暖先登桌，酒獻新香，餽倩珍嘗，良宵何怕夜延長。」其中最令人難忘的是那首祝賀 Priscilla 七十一歲生日的詞作〈南歌子〉：

高舉齊眉案，長吟淑女歌。七旬過一豈言多？況似廣寒仙子步銀河。

偕老情先證，同心語不訛。勤賢歲月未消磨，玉白冰清猶勝綠漪荷。

這首詞寫得十分感人。「偕老情先證，同心語不訛」，夫婦情實在令人豔羨。這首詞可與二〇〇八年 Tony 為他們結婚四十五週年所寫那首七律的結語互參：「今夕賢卿當盡醉，白頭甘苦證前緣。」

如果說 Tony 的賢妻 Priscilla 給了他生活上的安定感，那麼他的學術成果則是那種「安定生活」的自然成果。即使在二〇〇五年退休之後，Tony 仍致力譯事，在短短的一年內完成他的英譯《西遊記》節本，題為 *The Monkey and the Monk: An Abridgment of The Journey to the West* (Chicago: University of Chicago Press, 2006)。他出版此節譯本，主要是為讓同行的學者們便於教學。其實他早就有出版節譯本的想法，只是多年來忙於教學，一直到退休之後才終於如願¹。這個節譯本做得十分完美，近年來我在「人與自然」(Man and Nature) 的討論課上即用它為教材，學生都很喜歡該書。該書出版後，Tony 十分開心，他曾寫詞〈憶江南〉五首以為紀念：

憶江南

《西遊記》新稿將成，自娛自嘲，戲創三教諧比較文論體

西遊奧，無字已成經，生法生魔緣一念，證因證佛本私情，猿馬早傾城。

西遊妄，玩世賴修心，市語假名虛史實，丹砂銀汞化黃金，莞爾尚沉吟。

¹ 2006年10月31日 Tony 給我的來信寫道：“... I am very pleased to know that you like the new abridgment. Indeed, I did it with the fond hope that it would serve classroom needs for many friends and colleagues. ... The one good thing about retirement is that I seem to have a bit more time for reading and writing, and the shortened *Xiyouji* is one result”。

西遊巧，詮釋累彷徨，外道標符真妙訣，寓言訛譬好文章，解構演荒唐。

西遊幻，低首詰靈山，越蘊尋幽思路險，降妖弔詭譯途艱，悟徹即時還。

西遊謔，形類意婆娑，子系名歸孫大聖，蜜多般若大波羅，聞道笑呵呵。²

與此同時，Tony 著手另一個更大的工程——即重整他那四大冊《西遊記》全譯本的修訂版。他知道這會是一個極大的挑戰，需要幾年的時間才能完成，但他樂意全力以赴做這件事情³。

後來經過幾年的努力，他終於在二〇一一年大功告成。這是一個名符其實的「全修訂本」，他在信中解釋道：「譯本中許多部分的文字都改寫了，尤其是詩歌翻譯的部分，還有註釋也徹底修訂過。此外，〈導論〉的部分也加長了許多，希望能涉及有關《西遊記》的最新研究，並且加入我對宗教背景的一些全新的認識。」⁴令我感到喜出望外的是，在這個「馬拉松」式的長年努力之後，Tony 仍不忘寫詩抒懷。他在信中照常附上幾首詩，其中一首詞〈鷓鴣天〉，就是寫有關他完成《西遊記》全譯修訂版之後的感想：

鷓鴣天

《西遊記》全本修訂初步定稿，以小令自娛

層樓攀踏拒扶筇，未醉先搖不倒翁。稿竣詩來心恥老，肌酸指硬骨驚風。

觀世事豈全空？甲兵難鑄九州同。此身如寄應知足，香透芳叢月透櫳。⁵

有趣的是，此詞寫的不是他的學術成果，卻是身體逐漸老去的狀況，既有「自娛」的成分，也有自嘲的作用：「稿竣詩來心恥老，肌酸指硬骨驚風。」但詩人最終的

² 作者原注：「《道德經》41：下士聞道大笑之，不笑，不足為道。」必須一提的是，Tony 去世後不久，蘇源熙（Haun Saussy；Tony 在芝加哥大學的同事兼好友）曾在給我的信中寫道：“Tony was extraordinary and irreplaceable, with a little of the Monkey King’s mischief as well as the Tang Monk’s seriousness”（Tony 的確是出類拔萃，無人有可比肩的，他既不乏美猴王的調皮，又頗含唐僧的嚴峻），可謂精練地道出了這組〈憶江南〉詞的意境（2015年5月23日來函）。

³ Tony 來信中寫道：“Meanwhile, I am thinking of revising and updating my entire four-volume *Journey* to make it consistent with the new abridgment. This will take a few years, but that should keep me happily occupied”（2006年10月31日來函）。

⁴ Tony 來信的原文是“The text has been re-written in many places, especially the translated poems, and the annotations extensively revised. The Introduction is much longer and, hopefully, made response to all the current pertinent scholarship on the novel and on the religious context that I know of”（2011年9月14日來函）。

⁵ 這首詞寫於2011年7月10日。

結論是：「此身如寄應知足。」

有關老年的自然身體變化，Tony 一直是懂得欣然承受的，他在信裏就很寫實地描寫道：「許多和筋骨、牙齒、皮膚、眼睛有關的毛病也都準時降臨在我們身上了。」⁶

如上所述，在二〇一二年的秋季（即完成《西遊記》全譯修訂本一年後），Tony 的心臟毛病突然惡化，以至於次年的一月十四日動了一次心臟大手術。幸而那次的心臟手術很成功，於是他們夫婦兩人就有了新的旅行計畫。那年九月、十月間他們為了慶祝結婚五十週年，特意乘「短期船游」，途徑威尼斯、希臘海岸、伊斯坦堡等處。以下這首七律乃為紀念該旅程而寫：

威尼斯之夜

今歲為冰白遇予結縭五十週年之年，九月中往歐洲作短期船游，啟程自義大利東北港口威尼斯島。十八日巧合農曆中秋，晚膳於旅店露天臨水餐廳。皓月當空，萬里無雲，當地著名獨木鉤型小游艇 Gondola 不時載客經過，單人櫓手更高歌傳統民謠，實難忘佳境也。

相依老伴更相親，游慶金禧旅可珍。訪勝尚貪新釀美，浮槎又課異邦文。

澄空蟾彩明波見，隨櫓漁歌逐水聞。曉鏡日消玄鬢影，青廬今駐白頭人。

在這首詩中 Tony 以一種近似「超現實」的筆調寫出人生的極樂境界，同時詩中也充滿了生命的契機。開頭首句「相依老伴更相親」寫出了他們在旅途中（包括人生旅途）所經歷的歡樂時光，末句則點出了他們夫妻的恩愛以及時光的無情。

近年來每當聖誕前夕，我大多會收到 Tony 發來的電郵，信中總是描寫他與 Priscilla 一年來的生活經驗和行蹤，同時也會附上幾首詩歌。但今年的聖誕節我是收不到他的來信了。

寫於二〇一五年五月二十五日 (Memorial Day)

⁶ Tony 信中的原文是：“... ailments—of bones, teeth, skin, or eyes—descend on us with clock-like punctuality”（2011年9月14日來函）。

※ 余國藩院士紀念專輯 ※

懷念余國藩教授

張隆溪^{*}

數月前突然得到消息，在美國芝加哥大學任教的余國藩教授已翩然駕鶴西歸，享年僅七十七歲。以現在人們平均壽命比以前更長而言，國藩教授實在去得太早，而對華人學界來說，他的辭世實在是無可彌補的重大損失，令人思之泫然。我想到當年與他的交往，其音容笑貌，雍容閑雅，猶歷歷如在目前，更不能不令人黯然神傷。國藩教授長我近十歲，第一次見到他時，我還是一個研究生，他已是芝加哥大學的名教授，但我們的見面頗有一點特殊背景，所以一見如故，成為十分親近的朋友，英文所謂 on a first-name basis，雖然見面時間並不多，卻經常有書信和電話往來。我們初次見面已是三十多年前舊事，但現在回想起來，仍然十分感念國藩兄對我的賞識和呵護。我於一九八三年十月從北大到哈佛讀博士，在那之前一年，在北京參加了第一次中美比較文學研討會，結識了以普林斯頓大學厄爾·邁納教授 (Earl Miner) 和史丹佛大學劉若愚教授為首的十位美國學者。到哈佛之後，邁納教授邀請我以北大教員身分，在普林斯頓做一九八四年的艾伯哈特·法貝爾一九一五級紀念講座的演講 (Eberhard L. Faber Class of 1915 Memorial Lecture)。那時我剛到美國不久，完全沒有意識到這是給我很高的榮譽。我那時正在讀法國學者雅克·德里達 (Jacques Derrida) 極有影響的著作，但很不同意他把中西文化絕然對立的看法，於是便以「道與邏各斯：評德里達的邏各斯中心主義批判」為題，在普林斯頓演講。那次演講頗為成功，講後又採納邁納教授的建議，把講稿投寄給芝加哥大學的學術理論刊物《批評探索》(Critical Inquiry)。稿件寄出之後過了兩三個月還沒有消息，正猶疑間，得到刊物主編米切爾 (W. J. T. Mitchell) 來信，敦促我不要撤出稿件，並說《批評探索》很少發表與中國有關的文章，他們平時的審稿人中，也很少

* 張隆溪，香港城市大學比較文學與翻譯系講座教授。

懂中國文化的學者，但他對我的稿件很有興趣，希望我耐心等待，他會盡快尋找合適的人審讀稿件。又過了一段時間，米切爾終於給我寄來一封接受我稿件的信，而且對我的文章表示十分讚賞。此文後來發表在《批評探索》一九八五年三月春季號上，並為我後來的第一部英文書奠定了基礎。大概就在一九八四年秋，當時也在芝加哥大學任教的李歐梵教授邀請我到芝大的「東西方論壇」演講，在那裏第一次見到了余國藩教授。我那才知道，正是國藩教授為《批評探索》審讀了我的稿件，而且極力推薦。我們一見面便談論起東西方的思想文化及其異同，對西方不少學者不瞭解東方深厚的思想傳統，卻刻意將東西方文化對立起來，頗不以為然。那次見面暢談愉快，國藩和歐梵都成為我在美國學界的好友，多年以來一直保持密切聯繫，他們對我一直非常支持，也十分關愛。

因為經歷了中國十年文革的動亂，我的生命失去了十年光陰，到哈佛讀書年齡比一般研究生大，大概也比一般研究生成熟吧，所以國藩、歐梵都平等待我為同輩的學者，而不以我為學生。一九八四年初次見到在耶魯任教的孫康宜教授，也是如此。無論我在哈佛當研究生時，還是後來在加州大學任教，再後來到香港，他們都一直是我的摯友，而我們的友誼都以學問和學術為基礎。國藩兄在宗教研究方面深有造詣，而芝加哥大學尤其注重跨學科的多元綜合式研究，所以他任教不僅在神學院，也在人文學院的英文系、比較文學系和東亞系等不同科系，也是芝加哥大學著名的社會思想委員會的成員。在華人學者當中，他不僅對中國文學和文化有深厚的理解和修養，在瞭解西方文化傳統和英文寫作方面，更優於不少前人和同輩。國藩兄翻譯的《西遊記》四大卷不僅是全譯本，包括原著中所有的詩詞，而且對書中無數具有宗教意味的詞語故實，都做了詳細的考訂和解釋，所以那不是一般的文學翻譯，而是集多年深入研究功力之結晶。這是他最為人知的譯著，但此外他還有許多學術論著，不僅有研究《紅樓夢》的專著，還有多篇見解獨到、論證嚴密的精彩論文，研究涉及的範圍很廣，從古希臘史詩到文藝復興時代的歐洲文學，從十七世紀英國大詩人彌爾頓的《失樂園》到近代的許多重要名著。例如他從精神追求之旅 (spiritual pilgrimage) 的角度，把《西遊記》與但丁《神曲》相比較，論證這兩部文學名著都以書中主角經歷過的各種苦難或冒險，作為具體實際的行動來描寫，而在文學敘述這一實際描述的層面之上，還有另一層超驗的宗教、精神、倫理或政治的意義，所以東西方這兩部偉大作品都是涵蘊深刻的諷寓 (allegory)。國藩兄的《重讀石頭記》是一部極有價值的研究專著，從《紅樓夢》所寫之「情」與「幻」這兩

個方面，深入闡發這部名著在中國文化中的特殊意義，尤其從釋與道這兩種宗教哲學視野所能見出的意蘊。《紅樓夢》一開頭就有女媧煉石補天的神話為背景，有瘋瘋癲癲的一僧一道帶通靈寶玉到人間走一遭的鋪墊，在這帶著濃烈神話和宗教意味、具有預言式結構的小說布局裏，人間之「情」及其攝人魂魄之美和琉璃易碎之脆弱，現實之「幻」及其瞬息即逝之泯滅，演變出一部悲劇性極強而又感人至深的故事，毫無疑問是中國文學中一部最有價值的奇書。國藩兄論《紅樓夢》的專著涉獵極廣，從多方面闡發這部文學名著的藝術結構和哲理意蘊，很能體現出他廣博的學識和深刻的思想。這部書已經由他的高足李爽學博士譯成中文出版，希望華人學界，尤其研究紅學的專家和廣大讀者，能夠逐漸認識其寶貴價值。

國藩兄出生在香港，很早就到美國受教育，在芝加哥大學獲得博士學位。他後來成為芝加哥大學人文學卡爾·達令·巴克講座教授(Carl Darling Buck Distinguished Service Professor)，獲選為中央研究院院士，也獲得其他多項榮譽和獎勵，真可謂實至名歸。不過作為一位華人學者，而在美國做東西方文學和文化之比較研究，國藩兄能取得如此成就也實非易事。記得有一年他應邀到哈佛演講，講完後到哈佛廣場一家餐館聚餐，陪同者有史華茲(Benjamin Schwartz)、韓南(Patrick Hanan)等幾位哈佛教授，我也叨陪末座。當時有一剛得到博士學位不久的美國人，在哈佛東亞系教課，他自認為有漢學訓練的紮實功底，在與國藩兄談話時，頗有點洋洋自得，急於擺出一副比中國人更懂中國的樣子。大家談話論及中國舊詩，我記起英國漢學家葛瑞漢(A. C. Graham)在所譯《晚唐詩》的序言裏曾說，中國律詩絕少用明喻(simile)，即很少用「如」、「似」等字。國藩兄對此表示贊同，可是那位年輕氣盛的助理教授突然插嘴說：「誰說中國律詩少用明喻？用得不少呀！」我回答他說，葛瑞漢這話固然不全對，因為陸游詩裏就用很多明喻，乃致朱彝尊在《曝書亭集》裏對他嚴加批評，然而律詩畢竟字數有限，講究精簡，詩人惜墨如金，的確不會多用「如」、「似」之類詞語。尤其在中國人面前，那位博士急於表現自己是中國文學專家，就說他那天下午剛在哈佛教過唐詩，其中就有用明喻的句子。看他說話那樣咄咄逼人，我也忍不住要頂他一下，便說：「杜甫詩裏有『春水船如天上坐，老年花似霧中看』一聯。你再舉一個例子看看！」那位年輕助理教授頗感尷尬，頗有點惱羞成怒，竟然說：「你們中國人就知道背，我們美國人的學習方法就不一樣！」我覺得這簡直就是種族主義的強詞奪理，實在忍無可忍，就回答他說：「你覺得這是你們的長處呢，還是你們的弱點呢？」我這牛脾氣當然使我和

這樣的洋學者無法成為親近的朋友。後來國藩兄和我談到這件事，告訴我說他太熟悉這種場面，也太知道這種情形了。記得張光直先生也對我說過類似的話。我由是感覺到，在國藩兄相當成功的學術生涯中，其實也還隱藏著一些障礙和無形的阻力。以他的造詣和修養，他的成就應該得到廣泛得多的承認，也完全可以獲得更高的聲譽。不過斯人已去，著述猶存，我心中留下的是永遠值得懷念的友情，是一位傑出學者的榜樣，鞭策我仍須不斷上進。我相信，隨著更多人瞭解他的著作和貢獻，將來會有更多人能認識余國藩教授的成就、貢獻及價值。

※ 余國藩院士紀念專輯 ※

長者之愛——追憶余國藩院士

黃進興*

余國藩教授 (Anthony C. Yu, 1938-2015) 於後輩學者常表現出長者之愛，我便是其中的一位受益者。

多年前，從余英時老師口中，初次獲悉他的大名。英時師對他的西方學問推崇備至，又對他的《西遊記》英譯讚不絕口。由於英時師罕見如此稱譽一位學者，所以我對「余國藩」這三個字，便留下極深刻的印象。英時師和他雖屬同姓，並無同宗之誼；但兩老相知相得，情同手足。

記得英時師舉了一段譯文為例，居中涉及佛教、道教的專業知識，並非一般譯者可以勝任；而余國藩教授譯得不僅鞭辟入裏，而且生動傳神。如果我記得不錯，當時英時師亟想羅致余國藩教授到哈佛大學任教，但因芝加哥大學強烈慰留余國藩教授，終未成行。

余國藩教授在西方學界素以博學著稱，問學橫跨中、西。雖然他在華文學界同樣享有盛名，但其學問的規模，卻絕非「漢學」一域可以範圍。他在芝大同時受聘於五個不同學系：神學院、比較文學系、英文系、東亞系、社會思想委員會 (Committee on Social Thought)，蓋屬絕無僅有，而為友朋所津津樂道，足示他治學規模的寬廣與宏遠，非一般專家學者可以比擬。

之後，肇自文字因緣，我有幸結識余國藩教授。起自一九九〇年代，我開始發表一連串探討孔廟文化的論文；並從原先只析論孔廟與士人、統治者的關係，逐漸向宗教文化的領域延伸。原本為宗教史大家的余教授，極其敏銳地注意到我的研究動向。而我則間接從英時師口中，得知他對我這些研究的肯定。二〇〇五年，他在英文著作《中國的國家與宗教》(State and Religion in China: Historical and Textual

* 黃進興，本院歷史語言研究所所長、院士。

Perspectives) 一書裏，對我的研究褒揚有加，實乃對後生小輩的溢美之詞耳。

其實，余教授之所以對拙作深感興趣，與上世紀著名的神學和宗教史家伊里亞德 (Mircea Eliade, 1907-1986) 有關。余教授曾上過伊氏的課，他猶記得伊氏於探討「宗教」的本質，曾特別關注神聖的空間、時間、神話等構成因素，而受到學界的注目¹。顯然，孔廟便是儒教的聖域，但我研究孔廟純出偶然，與伊里亞德的學說並無關聯。可是伊氏的言說，卻無意中變成余教授與我之間的心靈橋樑。

有一回，我因俗名之累感到沮喪。從未謀面的余教授得知，竟從遠方捎來長箋，以親身的經歷與我共勉，令我既感意外，復又提振心神。

雖然，我與余教授通過現代飛鴻（電郵）而來往熱絡，但說起來日後也僅有一面之緣。二〇〇七年，他應中央研究院的邀約，到院發表了震聾發聵的演講：「人文學科何以不是科學？——從比較的角度自亞里士多德的觀點談起」(Why the Humanities Are Not Science: Thinking Comparatively from Aristotle)。他由古今中外知識分類的演變，重申人文學的基本立場。從亞里士多德 (Aristotle) 的視角加以鋪陳，正本清源，精闢絕倫，充分顯現出他對西方人文學傳統的掌握。後來余教授將這次英文演講添寫成論文刊行，更受到學界的重視。余教授之所以把這篇論文獻給曾在芝大共事過的法國哲學家——里科教授 (Paul Ricœur, 1913-2005)，蓋兩人的學問同調耳。

趁著此番演講之便，我與內人約了余教授前往著名的吉品餐廳用餐，在去程車上領教了他高超的音樂素養。當時車裏正播放巴哈 (Johann S. Bach, 1685-1750) 的「英國組曲」(The English Suites)，不出二十秒，余教授便明白指出演奏者乃加拿大的格倫·古爾德 (Glenn H. Gould, 1932-1982)。他的人文品味，實與從小家庭的養成教育有關。(日後，我方才得知他偶爾還會替芝加哥的報紙撰寫樂評呢！) 不意間，我們又發覺余教授乃品味甚高的老饕 (gourmet)，渠自詡除了會品嚐食物，廚藝亦不落於人後，還邀我有朝一日造訪芝加哥，他可下廚大顯身手（法餐）。席間，我們交談各國餐點的優劣，並以思想上的西學佐餐，融精神與物質於一爐，喜樂融融，相見恨晚，該夜似乎有談不盡的話題。

往後，我每有草作，輒呈請過目，亟求他的指正。余教授則有求必應，不吝

¹ Mircea Eliade, *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*, trans. Willard R. Trask (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1959).

予以回應，讓我受益匪淺。於我而言，余教授不啻為亦師亦友的忘年之交。偶逢年節，我便寄去臺灣名品——凍頂烏龍，聊表心意。余教授總是客氣地來函讚不絕口，仔細描述其中韻味。直到去年(2014)，他突然發來電郵，謂由於罹患心疾，醫生囑咐他不能飲茶，要我就此打住。接續的電郵，便告知病痛與禁忌，我在萬里之外，束手無策，委實替他掛心。不意稍前，有一要事必須向他稟報，卻久久未獲回覆，心中暗覺不妙。不些時，便傳來他的噩耗，令人錯愕，感傷難已。

在余教授辭世之前，有兩件事讓我異常感動，值得提筆一書。其一，他時時以高足——李爽學兄——的學術發展為念。曾經在電話裏，反覆跟我叮嚀。其實，爽學兄嫻熟明清之際的中、西文化的交流，他的學問我早已有所領略，並不用余教授特別交代。爽學兄精通數種西語，他研究明清時期的翻譯文類，用力頗深，此乃獨門之學，而為他人所難企及。個人在學術上凡遇西文（如拉丁文）的問題，便隨時致電請益，立獲解答。

另一則是：去年，他選擇了和芝大同事——知名的人類學家沙林(Marshall Sahlins, 1930-) 并肩作戰，同聲反對芝大設立孔子學院，唯恐後者有以政治干預學術獨立之虞。那段時間每每上班，輒收到電郵，我一一拜讀他們的理據。兩老維護學術獨立的堅定決心與作為，令人感佩萬分。

去年，我應北京大學中文系陳平原教授之邀，從事「儒教聖域」的編選，由於這個議題向為余國藩教授所厚愛，因此我斗膽以這本選集奉獻給他，藉以表達對他的懷念，並感謝他對個人研究孔廟一路走來的鼓勵和支持。近年，他尤其不厭其煩、再三催促我動手撰寫一本英文專著，綜合之前探討孔廟的心得，俾與西方宗教史家直接對話。余教授認為我聚焦宗教「神聖空間」的手法別有特色，容與西方比較宗教學界互相參照。但個人因另有其他研究課題刻在進行，分身乏術，一時只有辜負他的好意。唯一稍可補償的是，個人攸關孔廟的研究不久將有兩大冊日譯本刊行，容可回報他的厚望。至於撰述英文專著一事，則猶待來日的努力了，盼時時以此鞭策自己。

※ 余國藩院士紀念專輯 ※

Drink Life to the Lees

劉紹銘*

我最後一次收到余國藩教授的音訊是一封發自去年元月十五日的電郵。英文寫的，長近兩頁，偶然一兩句也用中文，說自己因心臟問題做了八個多小時手術，因此自覺經歷過一次「死裏逃生」。他說自己康復得不錯，只是此生“may have to be under medication for the rest of my life. The days of Bombay Sapphire martinis and Black Labels and single malts may be over for me, but thankfully, the days of wines, if not roses, still are permitted in measured doses”。

大概是一九七三年夏天，國藩有遠東之行，路過夏威夷，來信說要跟我吃一頓可以用廣東話暢談天下事的午飯。他既然到了檀香山，我順理成章地帶他到大學附近一家有 Polynesian 風味的觀光飯店吃中飯。我們點了一瓶侍者介紹，據說還不錯的 Chardonnay 白酒。我至今還記得，國藩拿起酒杯祝酒時，說的不是“Cheers!” 或“to your health” 這些應酬話，而是“Joe, let’s drink life to the lees”！

我聽後有點愕然，只好隨口附和著說“Let’s drink life to the lees”！

國藩鄉音無改，他鄉遇故知，他越說越興奮。那頓午飯吃了多久早已渾忘，至今還記得，我們差不多是最後不好意思不離開，而轉到外邊喝咖啡的客人。有關 Tony 的身世，這次見面前所知不多，僅知他是名門之後，父親是畢業於英國劍橋大學的中華民國陸軍上將余伯泉將軍。

國藩的祖父余芸，英國牛津大學出身。一九四六年中日戰爭結束後，余伯泉將軍奉命率領國府軍事代表團進駐聯合國。國藩時年八歲，祖父希望他能留在香港打好中英文根底，一口答應留港看管孫子。祖父當年是香港政府的高級「視學官」(senior school inspector)，舊學根底深厚，尤善古詩詞。

* 劉紹銘，美國威斯康辛大學麥迪遜分校榮退教授、香港嶺南大學翻譯系、中文系講座教授。

國藩告訴我他跟祖父母相處那六年是他最不尋常的快樂日子。看來余芸老先生真是個少見的開明人物。那年頭中環的娛樂或皇后戲院周末上午十一時都有為小朋友準備的特別節目。只要老先生湊得出空檔，就會對乖孫說：“Let’s go see the show”。

「正片」通常都是牛仔片，出場前的二十至三十分鐘的「序曲」才是小朋友的「戲肉」：卡通片。意想不到的的是美國人的 *cartoons* 對香港的余家祖孫二代居然是「老少咸宜」。Tony 笑得幾乎要在地上打滾不在話下，最難得的是爺爺也一樣忘形。散場後，爺爺還跟孫兒就剛才看過的卡通重溫一番。國藩記得爺爺數卡通風流人物時，最愛的三條「漢子」是 Bugs Bunny、Tom and Jerry。

根據國藩說的，加上散見於刊物如 *China Heritage Quarterly* 所載的零星資料看，余芸這個爺爺給孫子的「身教」毫無疑問是「離經叛道」。他愛鬧哄著陪孫子到戲院去看卡通不說，最教朋輩中的老道學搖頭嘆息的，恐怕是這位「視學官」周末逛荷里活舊書店時，也讓正在天主教華仁書院就讀的孫子跟著來。國藩迷上了武俠小說。難得的是老人家不但沒有阻止他在書店「打書釘」，有時還會選些孫子鍾愛的作禮物。

國藩拿的是芝加哥大學神學院的博士學位。畢業在母校任教，是芝加哥大學唯一由神學院、比較文學、英文系、東亞系及社會思想委員會五個院系合聘的教授。國藩逝世後，同事和朋友紛紛為文或留言悼念他。

Wendy Doniger 是神學院宗教史講座教授，曾和國藩合教過 *mythology of evil* 這門課。她說余教授認為文學與宗教的討論應該放在一個理論的架構上，也為此樹立了榜樣。Doniger 眼中的 Tony 才思敏捷，精力充沛，授課時說話文條理順，很少翻看帶來的筆記。

國藩夫婦生性好客，不時親自下廚，招呼同事和研究生到家裏吃飯。Doniger 教授曾是座上客，因有此說：“Friends and colleagues recalled Yu’s excellent taste in wine and fondness for gourmet cooking. ‘That was one of the great pleasures of knowing Tony—you ate very well.’ Doniger said. They also remember him as a devoted husband and father”。

Doniger 教授沒有看錯、說錯。Tony 的確懂得生活。他不崇拜物質，但懂得享受物質，認為物慾的滿足是提昇進步的原動力。有一次我因開會之便到芝加哥去看他，晚飯他請我到 Morton 牛排屋，飯後要帶我回家喝兩杯 *adult drinks*。我們到他

相熟的酒鋪去買他說的 adult drink。他在架上找到黑帶約翰行者在走路的同時，也看到好不威風的「皇家敬禮」(Royal Salute)，搖搖頭，嘆口氣說，可惜在下拿的是 pauperly pay，卻沾上 princely taste！

這話怎麼講呢？「王侯口味、叫化工資」？國藩招待我在 Morton 吃飯，花了不少錢，我拿著那瓶「皇家敬禮」正要向他敬禮，他一口拒絕，說：「慢著，以我們今天尋常百姓的收入喝這種富貴人家的金湯玉露，不但是一種 unseemly extravagance，而且，像廣東人說的，有點『折墮』。我們將就行者上路吧。」

國藩在芝大的得意弟子李爽學約稿時說，要我為他籌組的余國藩院士紀念專輯寫些「紀念文字，談談昔日舊遊，字數、文題不拘」。既然「文題不拘」，那就好辦了。Doniger 教授提到“Tony had a fondness for gourmet cooking”，趁便在此補上一筆。國藩跟太太 Priscilla 都是香港土生土長的廣東人，飲食習慣雖然老早洋化，但閒時跟香港來客友好聊天，只要話題一涉及香港的 gourmet cooking，口味馬上「反祖」(atavistic)，說自己午夜夢迴想到要吃的，是一碗麥忒記的雲吞麵。“Decidedly the very essence of Cantonese civilization”，他說。

就我所見，國藩芝大同事寫的紀念文字中，神學院院長 Margaret M. Mitchell 的話最中肯：“Professor Anthony C. Yu was an outstanding scholar, whose work was marked by uncommon erudition, range of reference and interpretive sophistication . . . Tony was also a person of inimitable elegance, dignity, passion and the highest standards for everything he did”。

國藩待人接物、交朋友，藹然有古風。他「急驚風」的性子替朋友學生辦事，教人想到「皇帝不急太監急」真的不假。難怪 Eric Ziolkowski 自己當上老師後，懷念先師說：“He exuded a passion and an intensity that were contagious to anyone fortunate enough to be his student”。

上世紀六、七十年代在美國唸文學的「華人子弟」，平日見面聊天，好以金庸小說人物作話題。《射雕英雄傳》大有來頭的，分別是東邪、西毒、南帝、北丐、中神通。夏志清在六十年代一口氣出版了《中國現代小說史》和《中國古典小說》，一鳴驚人。他「武功」了得，落戶的「碼頭」又是長春藤名校哥倫比亞，同學間因應他這些條件，私下暱稱他為「東邪」黃藥師。先生那時常替臺灣的《聯合報》和《中國時報》寫文章。同學要是看到家裏寄來的報紙有他的大作，總忍不住電話相告：「黃藥師又出招了！」

東邪西毒這些名堂，只有讀過金庸小說的粉絲才知究竟。夏志清哥哥夏濟安對金庸作品背誦如流，「東邪」老弟 Professor C. T. Hsia 卻視武俠小說誨淫誨盜，一生未識金庸。我跟志清先生的書信往來中，也因此從未告訴過他為什麼有「東邪」的渾號。他不知藥師的來歷，不會 amused 的。

八十年代中的一個秋天（那一年不記得了），我到紐約開會，順道去看夏公。笑談間我終於有機會親口告訴他，十多二十年前，他是我們這班「粉絲」心目中的「東邪」。他聽後一時不知如何反應。我只好跟他解釋說，黃藥師言行雖然乖僻，卻身懷絕世武功。大概「武功」這句話引發他想到國藩。隔了一會他正色說：“You know what, if anyone in the field can beat me, it is Tony”。國藩是夏公的晚輩。難得長輩對晚輩的推崇如此不惜「以身作則」。

國藩當年跟我午飯祝酒，說 let's drink life to the lees，我一時沒想到這不是「盡興」的新派說法，而是 Alfred Tennyson 名詩 “Ulysses” 的一句，在國藩口中變了 “a celebration of life”：

*I cannot rest from travel; I will drink
Life to the lees. All times I have enjoyed
Greatly, have suffered greatly, both with those
That loved me, and alone . . .*

Tony, here is the Royal Salute to you!

※ 余國藩院士紀念專輯 ※

追憶余國藩老師

倪湛舸*

有幸投在余國藩老師門下學習，是莫大的福分，尤其因為在老師退休後才隨他準備博士資格考試的我，應該算是他在芝加哥大學神學院宗教與文學專業所指導的關門弟子。老師治學嚴謹，教學更為嚴苛，我還在修課階段就曾目睹老師在「坐班時間」(office hours) 直言指點數位師兄師姐，而我剛開始準備考試書單時，便已領略到老師的洞察、直率和苦心。宗教與文學專業的博士資格考試有四門筆試再加口試，我於文學方面選擇了文學理論和文類研究（小說與抒情詩），宗教方面則計畫初步研讀現當代神學以及中國宗教。老師是神學院內唯一的中國宗教專家，我原以為他會滿口答應並立即開出書單，誰知他卻鄭重建議，將第四門考試改成宗教構建和世俗主義研究，還主動提出與我共同準備額外的第五門考試：中國宗教。當時老師剛出版了新書《中國的政教問題》(*State and Religion in China: Historical and Textual Perspectives*, 2005)，對於中國有無宗教的討論非常敏銳，也對中文語境裏宗教話語的生成做過深入研究。他以為此類討論固然要重視中文語境，更應該熟悉“religion”在現代西方一神教環境裏的構建和流變。老師知道我在神學院修過蘭肯(Bruce Lincoln) 教授和瑞瑟布洛特(Martin Riesebrodt) 教授的宗教理論課，而著名宗教學者阿薩德(Talal Asad) 的《世俗的生成》(*Formations of the Secular*, 2003) 也在其前著《宗教的譜系》(*Genealogies of Religion*, 1993) 之後出版，宗教構建與世俗主義研究是我學術訓練的自然延續，更是把握何為「中國宗教」的前提之一。出於這些考慮，老師才提醒我不要落入既存的佛、道、儒及民間宗教的分類窠臼，更不要重文本、輕實踐，或是想當然地預設宗教與政治的明確分界，否則便是不自覺地透過以現代基督教為模本的宗教範疇來看待中國宗教，做管中窺豹的荒唐事。中國

* 倪湛舸，美國維吉尼亞理工大學宗教與文化系助理教授。

當然有宗教，但此宗教不是超歷史的存在，更不能被來自現代西方的 religion 輕易定義並收編。所謂「工欲善其事，必先利其器」的含義，就是對 religion 這套看似深藏人心且放諸四海皆準的利器，做歷史的分析和批判的處理，而非不假思索地拿起來就用。此中隱含幾層「偷懶」：不從辨析宗教話語開始，此為第一層偷懶；而第二層偷懶，老師毫不留情地指出：顯然就是我身為中國人，不挑戰自己，卻想要讀些似乎更適合自己口味的書。

接受了老師暴風驟雨的批評和高屋建瓴的教誨，我領會到學長們對老師敬畏敬愛的心情，同時又心存僥倖地想，自己還有現當代神學和文學理論那兩門考試，所選的也都是傅柯、德里達等重量級人物，這應該不算偷懶吧，可老師仍然不滿，甚至更為不滿。老師說：學問要提出問題和解決問題，不以掉書袋或者列人名為目的，引用理論家，要讓其思想在文章的論證過程中發揮實在作用。這對文學批評尤為重要，因為太多壞文章只是拿文學作品當抽象理論的具體闡釋，做不到文本和理論的雙向辯難。後來我在博士論文中用阿岡本的裸命理論分析日本天主教作家遠藤周作的小說，老師這樣批註：阿岡本確實流行，卻純屬多餘，你所讀的小說很可能想得比他更深。這令我汗顏良久。時至今日，我剛在學界起步，老師所要培養的平等心和苦功夫是我終生努力的方向。所謂平等，就是學問面前沒有權貴可攀附，沒有虛榮可滿足，也不存在先天低賤的課題。

老師鼓勵學生，與文本和理論都做平等對話，見人所未見，言人所未言。至今我都謹遵師囑，努力克服缺乏批判意識和胡亂引用的惡習。然而，引經據典並非無用，因為事關胸中丘壑。我曾經想偷懶專攻當代批評理論，老師卻勒令我從柏拉圖、亞里士多德開始，後來寫給我的筆試題目也強調現代之前的美學和詩學討論。古典當然重要，未知根基，焉知現代，未知長時段的格局，焉知瞬息萬變的當下！老師讀書廣博精深，視野圓融無礙。他曾在聚餐時大談先前的學生為花生漫畫中的小狗史努比寫論文，研究超自然現象和漫畫超級英雄的克里帕爾 (Jeffrey Kripal)，出身神學院宗教學史專業，我好奇他是否也得到過老師的鼓勵和指點？

具體到宗教與文學專業的文類考試，老師又駁斥了我自以為精心準備的作家作品書單。因為在英文系修過非裔美國詩歌的課，我把芝加哥當地的非裔詩人布魯克斯 (Gwendolyn Brooks, 1917-2000) 列入細讀書單，余老師命我把她的名字劃掉，並直接了當地批道：她的詩寫得不好。雖然布魯克斯是非裔女性，但寫得不好就是不好，硬要本著政治正確說她好，不是對他者的真正尊重。再者，審美標準當然不

可能孤立於真空之中，但特定環境裏審美確實有標準，該做判斷就要判斷，但也要意識到具體判斷的前提和其歷史成因。老師又說，神學院曾經為了追求政治正確而破格招收非裔甚至非洲學生，那些人被揠苗助長，幾乎無一成器，倒是有人轉行去賣汽車——真是鬧劇一場。無论文學或是其他學問，老師彷彿都是堅守規矩的保守派，其實不然。事隔多年後我才知道，六、七〇年代民權運動時，激進學生占領了斯威夫特樓 (Swift Hall) 的一層大廳靜坐，教授們視而不見，只有兩張亞洲面孔頂著壓力和學生們坐在一起，那就是北川 (Joseph Kitagawa, 1915-1992) 院長和老師。

劃掉了布魯克斯，老師叫我精讀「寫得好」的美國女詩人狄金森 (Emily Dickinson, 1830-1886) 和英國女詩人繆 (Charlotte Mew, 1869-1928)；他還刪除了小說書單裏的諾貝爾獎得主貝婁 (Saul Bellow, 1915-2005)，要我選讀兩位在猶太—基督教傳統內部推進女權討論的女作家。此舉看似自相矛盾，卻非常耐人尋味，既體現了老師在學術上的「擇善固執」，又顯出他對學術所不可能脫離的權力場域的清醒認識和反思。直到我畢業離開神學院時，老師才解釋了當年從書單裏踢走貝婁並督促我從事性別政治研究的原因：哪怕貝婁妙筆生花，大家氣象，在審美意義上完全符合標準，但他在芝加哥任教期間品行不端，可惜美國當時尚未通過反性別歧視法令，使得他繼續逍遙。老師和師母在送別的宴席上再三強調學問即做人，學問和做人都要有原則，絕不可以掉到底線之下，否則諾貝爾獎得主也應被「禁」——這就是神學院宗教與文學專業的原則。

老師在學業上對弟子嚴格要求，生活上則關懷備至。老師和師母時常請學生吃飯，芝加哥中國城的鳳凰酒樓幾乎成了老師的第二客廳。二〇一五年三月的美國亞洲學年會 (AAS) 在芝加哥舉辦，老師早早便發信說要設宴招待學生，我因故未能成行，痛失與老師見面的最後一次機會，勢將抱憾終身。而前一次在鳳凰酒樓的聚會，則是二〇一二年感恩節前，美國宗教學年會 (AAR) 舉行之際，老師在神學院「宗教與文學」和「宗教學史」兩個專業領域指導的學生歡聚一堂，我也有幸得見遍布美國各地的余門弟子。其中僅「宗教與文學」一支，就有從事希伯來《聖經》和本雅明研究的 Brian Britt 師兄（我目前有幸與他共事，而我在申請工作時期，老師不僅不厭其煩地為我修改文章，還事無鉅細地教導我各種面試技能）；研究齊克果與文學並參與主編《聖經接受百科全書》(Encyclopedia of Biblical Reception) 的 Eric Ziolkowski 師兄（早在求學期間，老師便要我以他為榜樣勤學苦練）；研究自傳文學並出版了自傳體小說的 John Barbour 師兄（老師不僅學問超群，鋼琴也彈得

一流，於是學生們都以學術和藝術雙馨為追求）；以及現任教於神學院「宗教、文學與視覺文化」專業的 Richard Rosengarten 教授（我的另一位論文導師，當代小說專家，也是余門弟子，所著《宗教與文學》近期剛改版）；再加上其他專業，尤其是活躍在漢學界的師兄師姐們，老師堪稱學貫中西、桃李滿天下。

老師和師母的「飼育」不止有美食，還有琳瑯滿目的精神食糧。徐東風師兄曾有幸受贈老師收藏的書法，我曾有幸受贈歌劇票去聽維瓦第的《瘋狂的奧蘭多》(Orlando Furioso)，更值得一提的是老師和師母曾觀《血色將至》(There Will Be Blood)，對這部改編自辛克萊爾小說的電影推崇備至，囑咐我一定要看。我關心美國基督教右派歷史，為此特地去讀這方面的研究著作，電影卻是不久前才補看的，果然震撼異常。威廉康納利(William Connolly)所指出的「福音派和新自由主義呼應」(Evangelical-Neoliberal Resonance)恰好可以回溯到電影故事所涵蓋的年代，而「血色將至」既出自《聖經》典故，又明指石油，暗喻資本，將基督教與資本主義的複雜關係表現得淋漓盡致，讓我不禁感慨老師的指導無處不在。老師最後一次給我指導應該是今年二月初，法國《查理週刊》事件塵埃未定，老師忽然給學生群發郵件，敦促大家讀他和藺肯教授合作發表於神學院網刊 *Sightings* 的文章。針對神學院馬里昂教授(Jean-Luc Marion)要求伊斯蘭傳統反省的呼籲，老師和藺肯教授引用了阿薩德對「批評」傳統的批評，強調伊斯蘭文明曾經的輝煌和被殖民的處境，並批評了絕不局限於法國社會的世俗主義偏見。春季學期我既要教本科生「亞洲宗教入門」，還要教它的平行課程「猶太基督伊斯蘭教」，原本就要帶著老師翻譯的《西遊記》去亞洲宗教課，收到郵件馬上又印出老師和藺肯教授的文章，帶去亞伯拉罕宗教課。毫不誇張地說，只有在那一刻，我才真正開始理解，老師當年要我學習宗教構建和世俗主義研究的苦心和深意：做學問，是參與政治的方式，歸根究底要對世界負責。老師真的做到了樹下學人的榜樣。

前輩師友對老師的瞭解遠勝過我這個關門弟子，我更無力評點老師深不可測的學問，唯有努力回想老師的諄諄教誨以自省。老師還在時，在他的蔭護下，時間靜止在向老師求學的喜悅中，而今老師仙去，時光可逝，內心惶恐，對學問唯有全力以赴，方不辜負深重師恩。

※ 余國藩院士紀念專輯 ※

二十三年鴻爪在 ——追憶余國藩教授

周軼群*

一

一九九二年二月底三月初的一天，在北京的我收到了來自美國的一封電報。電文告知我，我已被芝加哥大學比較文學博士專業以全額獎學金錄取，正式通知隨後就到，望我耐心等待，並切盼我能選擇芝大，落款人是“Prof. Anthony Yu”。這一天，標誌著我與余老師相識二十三年的開始。

幾年後，在芝大與余老師的一次閒聊中，我們說到互聯網普及之後通訊如何大大方便了的話題，我順便就提起了他當年給我發的那封電報。余老師聽了，自我解嘲地笑了起來，告訴我：當時他因為迫切地想盡早通知我錄取的消息（越洋平信一般要走將近半個月），所以急中生智就跑去拍了電報，結果事後他為自己的這一「奢侈」行為受到了系裏的責備。

余老師熱心而急性子的一面，我其實在入學之前的幾個月中就已經深有感受。今年接到他去世的消息後，我傾箱倒篋，找到了一九九二年四月至七月間他給我的三封信。前兩封都是關於我赴美手續的進展問題。因為芝大若干行政部門之間的一些糾紛，直到六月底我才收到辦理簽證需要的一份關鍵表格。這幾個月中全賴余老師在各方之間不斷斡旋，每封信中他都告知我已經做了哪些努力、前景如何，囑咐我不要失去耐心。最後的那封信發出時，這些官僚問題都已經解決了，所以信中余老師談論的主要是，抵美前我可以為今後的學業做哪些準備。他建議我大量閱讀

* 周軼群，美國史丹佛大學東亞語言與文化系副教授。

英文詩歌、小說和戲劇，如有可能，最好開始接觸西方古典文學批評中的一些經典著作，如柏拉圖的《理想國》、亞里士多德的《詩學》和賀拉斯的《詩藝》。他在熱切地向我推薦這個龐大的讀書計畫時，大概有些忘了此時離開學還剩大約兩個月，而我仍然在全職上班，同時還必須為辦理赴美的各種手續四處奔波，不用說，是不太可能顧及讀書的事了。二十載之後，我重睹這三封在打字機上敲打出來的信件，懷想老師當年對一個素昧平生、未來也完全無從預料的青年後學的拳拳之心和殷切期待，我不由得百感交集、抱愧萬分。

二

我進校時二十一歲，此前大學畢業後在政府機關工作，對於何為學問毫無概念，也根本不曾讀過什麼書。入學第一年，我選修了余老師的「悲劇：文本與理論」這門課。兩個學期中，我們讀了從古希臘三大悲劇家到近現代歐洲劇作家的作品，全都是我此前從未接觸過的新鮮事物。期末時，我交了一篇四十幾頁的論文，對古希臘悲劇家索福克勒斯 (Sophocles) 的《俄狄浦斯在科羅諾斯》 (*Oedipus at Colonus*) 和十七世紀英國文豪彌爾頓 (Milton) 的《力士參孫》 (*Samson Agonistes*) 兩劇中的主人公形象進行了一番比較。在之前缺乏任何真正的學術基礎的情況下，寫這樣洋洋灑灑的一篇論文，難免有好高騖遠之嫌，但是余老師沒有打擊我，而是在給了我一連串熱情洋溢的評語之後，寫下了這樣一句話：「你已經很會做比較研究了。我相信，在你學了希臘文之後，你會達到一個新的高度。」這句話我至今記憶猶新，因為它讓一個從未想過自己跟古希臘會有什麼關係的年輕人，從此走上了學習希臘文史的道路。出於對余老師的評語的好奇，第二學年開始我就選修了希臘文，並在之後的博士資格考試中，把古希臘和中國的比較正式確定為自己的研究方向。從一九九三年的一份狂妄幼稚的學生作業，到二〇一〇年《古希臘與中國的節日、宴飲、與性別關係》一書的出版，在這個漫長過程中，每一步都離不開余老師的啟迪和激勵。儘管近幾年我的研究日益集中到中國傳統，但我相信，我會永遠受益於老師二十幾年前對我的教誨：「芝加哥大學致力於培養能從根本上把握西方經典的學生，不管這些學生最終會專攻哪一個領域。」 (“Chicago is committed to training her students in fundamental mastery of the classics in the Western tradition, whatever specialization he or she may eventually go into”) (引自一九九二年七月十六

日老師給我的信件)。

余老師對我的研究興趣還有另一重大影響。如果沒有他，我想我是不會像現在這樣深切地體認到宗教在文學和社會中無所不在的重要性的。在修課階段，懵懵懂懂的我，居然不曾查看過余老師在神學院（他的大本營）開設何種課程，謙謙君子的他，也從未提醒過我應該關注這些課程。無論是我的博士資格考試的書單，還是博士論文的開題報告，甚至直到論文寫作的初級階段，宗教可以說基本都不見蹤影。奇妙的是，到了論文寫作的後期，我彷彿經歷了一場頓悟，在某一天突然意識到，在我關注的古希臘和中國的宴飲文化中，宗教扮演了至關重要的角色，如果從這兩個宗教傳統之間的一系列區別入手，我們能夠很有效地描述和解釋中、希在價值體系及社會組織方式上的種種關鍵差異。帶著這一新的認識，我立刻加重了宗教和儀式在論文中的分量，並且在此後將論文修改成書稿時，又進一步把宗教和儀式確立為一個核心的比較框架。不僅如此，這番頓悟之後，我所發表的單篇論文也幾乎都與宗教和儀式有關。我曾經對這種似乎是在瞬間發生的根本認知的轉變感到有些不解，但很快我就認為，這毫無疑問應該歸功於與余老師相處多年的耳濡目染、潛移默化。可以想見，如果我師從的是其他學者，平常接觸到的是其他研究路徑，那麼在我幡然醒悟之時，進入我視野的就極大可能不是宗教，而是另外的學術範疇。在我向余老師匯報我的認識轉向時，他的反應非常興奮，同時又夾雜著一絲掩飾不住的欣慰和得意之情。一個從未正式隨他鑽研過宗教學的學生，最後突然也「入吾彀中」，看來真如西諺所云：「蘋果落地總是不會離樹太遠。」

這基本上就是多年以來余老師對我的指導方式：絕不勉強我走哪一條路，但在我做出某種讓他認同的選擇之後，他會毫不吝嗇地表達他的歡欣和讚賞。因為我天性中的怠惰和在人生方面的種種無知，我在芝加哥的求學生涯長達十二年之久。儘管這在當時的芝大比較文學專業來講並不離奇，但我清楚地知道，期間如果沒有余老師無盡的信任、寬容和支持，是不可能倖存下來，並在學術道路上走到今天的。

在今天，回憶起余老師對我的包容格外感激，是因為我深知他其實是個性格很急、情緒容易激動、遇事不輕易妥協的人。與在美國的多數亞裔教授不同，余老師一向積極參與校務，歷年校內發生的一些有重大爭議的事件中，往往都能見到他大聲疾呼的身影。就在今年二月十二日（距離他去世恰好三個月），他還與神學院的一位同事合作，針對一位很有影響力的法國哲學家（也在芝大神學院任職）在

Charlie Hebdo 雜誌社發生恐怖攻擊事件之後發表的言論，在院刊上登出了一篇旗幟鮮明的辯駁文章。終其一生，余老師都是一個有立場有聲音的人。

在我的親身經歷中，余老師的鬥士一面給我印象最深的一次，是某年法國著名比較文學學者于連 (François Jullien) 應邀來芝大的講座。于連在演講中渲染了「鏡子」這個意象，意思是，中國文化就像一面鏡子，給西方人提供了一個反觀和理解自身文化的不可多得的參照對象，這也正是西方學者為什麼需要了解中國的重要原因。演講完畢，甫一進入問答環節，余老師立刻舉手提問，質疑于連的觀點實質上是把中國傳統純粹變成了一種工具和外在的物品，完全無視其本身的性質和意義，在這種指導思想下進行的比較研究，不會真正地有助於中西文化的溝通，而只會進一步加深西方人以自我為本位而對中國產生種種的異域想像。以余老師的身分，再加上第一個問題往往會給全場氣氛起到定基調的作用，他這一通犀利的發言，不免使演講人和主持人都有些尷尬，也讓我第一次見識到了，平時文雅謙和的老師在涉及原則問題時可以表現得多麼不留情面。幾年後，余老師寫電郵告訴我，他在學校接待了來訪的一位德高望重的歐洲學者及其夫人，在席間夫人主動聊起了于連，並表示自己于連著作的忠實讀者和崇拜者。這個話題的出現以及客人的熱情表白，都是余老師始料未及的情況，作為東道主，他也不可能在飯桌上跟初次見面的遠道客人展開任何形式的辯論，於是他只好選擇了靜靜聆聽夫人對于連的讚美，在整個過程中未發一句附和之辭。在余老師三言兩語的描述中，他當時的困境、內心的掙扎，以及倔強的堅持都躍然紙上，看了令人啞然失笑。

三

余老師的為人，也許可以借用「溫而厲，威而不猛，恭而安」這句話來形容。不同的人對這些特質的各個方面肯定會有不同的體會，他本人也很可能會極力反對將他和「溫良恭儉讓」之道的祖師爺拉扯在一起。余老師所心儀和同情的人物，從莊子到玄奘，從袁子才到賈寶玉，才子情種和高僧大士居多，罕有儒家正統一派。我在芝大求學的早期，有一段時間被宋明新儒家的一些學說吸引，某次和余老師見面時向他隨意提及，沒想到本來滔滔不絕的他當即語塞，猶猶豫豫地說了一句「抱歉得很，我對這些人好像從來沒什麼興趣」，接下來就沉默了。此後不久，我對新儒家的熱情也過去了，但儒家傳統始終都處於我的關注中心，而余老師從未

因為他本人的志趣不同而讓我感受到任何壓力。幾年前，余老師在修訂《西遊記》四卷本全譯的過程中給我寫了一封電郵，標題是「一個謙恭的請求」，正文開頭是這句話：「我的印象中你從未對《西遊記》表示過興趣。」然後他寫道：「不過，既然你現在已經在研究其他明清小說了（注：我當時剛寫好一篇關於《紅樓夢》的文章），我不知道你是否願意幫我看一看我為修訂本重新撰寫的導論……我不希望強加於你，如果你勉強的話，盡管說『不』就是了。」（二〇一〇年二月六日）看了這封郵件，我當時是又感慨又覺得有趣得不行。感慨的是，我對老師一生用力最勤的一部作品缺乏共鳴，余老師顯然一直看在眼裏，但這絲毫未影響他對我的態度，此前的一二十年中他也從不曾嘗試改變我的態度。有趣得不行的是，老師電郵的行文看起來，似乎是他好不容易等到了一個機會、找了個還算說得過去的理由來對我循循善誘，想看看這次自己運氣如何。

確實，作為學生和後輩，我個人多年體驗最真切的就是余老師的溫厚與慷慨。他威嚴的一面我多半只是耳聞、再加上通過他對於連發難時的表現來加以想像。雖然余老師以注重儀表和修辭著稱，但在他面前我從來不用真正擔心失了禮節或說錯了話，無論是在課堂上的坐而論道，還是在課外的詩酒流連和日常閒話。去年十一月底，在通信中他覺察出我情緒不高，於是立刻轉來他剛讀到的一篇對肯塔基州一位一〇一歲女壽星的採訪片段：

記者：您能否給大家傳授一些如何活到 101 歲的健康秘訣？

壽星：為了助消化，我喝啤酒。沒胃口時，我喝白葡萄酒。低血壓的話，我喝紅葡萄酒。高血壓的話，我喝蘇格蘭威士忌。感冒了，我喝杜松子酒。

記者：您什麼時候喝水呢？

壽星：我從來沒病得那麼厲害過。

在這個片段的末尾，余老師寫了一句話：「別那麼嚴肅了。希望這個至少能讓你破顏一笑☺。」我看了，當即放聲大笑，不僅是為了女壽星的幽默，也為了老師在此處調遣的那個微笑符號。樂過之後，我給余老師回信，謝謝他，並誇獎了他對當代網絡表達手段的掌握。這讓他很高興，彷彿自己不但成功地擔任了一回心理諮詢師，而且還做到了與現代社會的各種發展保持與時俱進。那時候，我心中毫無疑問：余老師的愜意人生還很長很長，他會和那位只飲酒不喝水的百歲壽星一樣，快樂、旺盛、充滿詩意地活下去。

此後幾個月間的零星聯絡，也沒有任何理由改變我的這個想法。所以五月十三

日突然傳來的噩耗，真的無異於五雷轟頂。「早知世界由心造，無奈悲歡觸緒來」王靜安的這兩句詩，余老師在與我談及人生真諦時，不只一次引用過，從五月到現在，每當回憶起老師時，也頻頻縈繞在我的心頭。余老師肯定是希望我們以慶祝的方式來紀念他圓滿的一生，但在斯人已去的今天，追想起二十三年來對我愛護備至的老師，我唯有無限黯然與感戴。

※ 余國藩院士紀念專輯 ※

余國藩老師的學術成就與學術理念

王 崗*

余國藩 (Anthony C. Yu, 1938-2015) 先生是一位出色的宗教與文學研究學者，以其對中國古典小說《西遊記》的出色英譯和研究而蜚聲國際。余老師在二〇一五年四月十三日參加了芝加哥藝術俱樂部 (Arts Club of Chicago) 的鋼琴演奏會和晚餐之後突發心臟病，於二〇一五年五月十二日晚上六點三十分不幸辭世，享年七十七歲。

余老師桃李滿天下。有幸的是，我是余老師門下中國大陸學生中，最早獲得博士學位的弟子，也是余老師認可的華人學生中，第一個正式師從他學習宗教與文學研究的學生。今年三月下旬，我去芝加哥參加亞洲學會 (Association for Asian Studies) 年會。三月二十九日，承蒙余老師與余師母鄧冰白 (Priscilla T. Yu) 女士於芝加哥唐人街的「老上海」飯店設宴款待我、師兄徐東風博士，以及一位年輕的余家世交後輩徐先生。余老師當時精神煥發、神采飛揚，思路敏捷、談笑風生，身體狀態良好，還能喝酒，胃口也很好。我於五月十一日還發電郵給余老師，而十二日就飛回上海度暑假。沒想到余老師就在這天辭世。這非常意外，也非常讓人痛心。余老師病了四個星期。這樣算來，我們恐怕是余老師最後見到並一起吃飯的學生。接下來，我向大家介紹余老師。

余國藩先生，廣東臺山人，於一九三八年十月六日出生於香港。其祖父余芸是牛津大學最早的中國留學生之一，畢業後任香港高級視學官。其父余伯泉 (1910-1982) 是劍橋大學法律系碩士。回國後，投身國民黨軍界，長期奮鬥在抗戰前線，累升至軍長，副參謀總長、參軍長、三軍大學校長等職，為四星上將。其四叔和大姑均畢業於劍橋大學，七叔則畢業於牛津大學。余老師出生時，余家已經兩代都

* 王 崗，美國佛羅里達大學語言、文學與文化系副教授。

精通英語，余老師從孩提時就已經具備雙語能力。在他祖父的監護下，余老師從祖父那裏接受了密集型的中國古典詩歌的訓練¹。日本侵華戰爭的爆發，迫使其全家在一九四一年向中國內地避難。

余老師在中學、大學和研究生院的學習，為他打下了西方古典和現代語言知識的堅實基礎。余老師高中在臺灣度過，隨老師念過拉丁文和西班牙文，語言的嫻熟，生發了余老師早年的掌握西方人文學傳統的抱負。一九五六年，余老師搭乘一條商船離開香港，赴美求學，在海上足足航行三週才抵達舊金山，在紐約霍頓學院(Houghton College)的本科學習，專業是歷史和英國語言文學雙學位，其間學了法文、德文、古希臘文和希伯來文，私底下也因自修而學得意大利文。橫渡太平洋之際，余老師適巧在船上撿到一本《時代周刊》雜誌，讀到裏面一篇文章，報導一位在哈佛大學剛剛竄紅的中國通費正清(John K. Fairbank)。報導中這位年輕的中國通顯然對中國語言和有關中國的材料駕輕就熟，給余老師留下了深刻的印象。余老師當時反躬自省，很想知道自己能否從反方向來從事研究——也就是精通西方的人文學科，和這位年輕教授一較短長。他的本科學習以及他在芝加哥大學研究所正式的課程和訓練，重心都擺在西方語言、文學、哲學與宗教的研究上，這使他掌握了西方經典的神髓²。大學畢業後，余老師去加州福樂神學院(Fuller Theological Seminary)學習，獲神學學士。余老師於一九六九年獲得芝加哥大學博士學位。一九六八年，余老師開始在芝加哥大學教授比較宗教與文學。在二〇一四年十月，應邀對芝加哥大學神學院學生的演講，講述自己的智性形成和學術成長(intellectual formation)時，余老師說自己是芝加哥大學的產物，他在芝大教授了三十九年。

他六十年代初期的許多在芝大神學院的同學，來到這裏是為了「思考人的生存狀況」。與他們不同，余老師在進入芝大神學院前，就已經確定自己期望學習的東西。大學本科階段的歷史和英國語言文學雙學位，引導他同時對宗教和文學有持續的興趣。這首先是因為，他並未在西方語言的文化和一神論的傳統中長大，儘管從

¹ 有關其祖父教授余老師中國古典詩歌的回憶，參見 Anthony C. Yu, "Days of 15 Shelley Street," *China Heritage Quarterly* 19 (September 2009), http://www.chinaheritagequarterly.org/articles.php?searchterm=019_shelleystreet.inc&issue=019 (accessed June 17, 2015)。

² 余國藩：〈作者序〉，余國藩著，李爽學編譯：《〈紅樓夢〉、〈西遊記〉與其他：余國藩論學文選》（北京：三聯書店，2006年），頁1-2；余國藩：〈後記〉，余國藩著，李爽學譯：《余國藩西遊記論集》（臺北：聯經出版事業公司，1989年），頁296。

孩提時代他就浸染在中國的雙語家庭和教育中。對他來說，深深滲透入非母語的文學作品和信仰中，是個他早年就渴望擁抱的挑戰。在福樂神學院學習的第二年，他開始向當時美國的學者討教神學院畢業後，可以去哪裏攻讀博士學位。哈佛大學神學院埃默思·威爾德 (Amos Wilder) 教授和協和神學院 (Union Theological Seminary) 湯姆·吉爾弗 (Tom Driver) 教授告訴他，他們都會歡迎余老師申請他們各自的研究所，並在臨時設立的基礎上，指導他所規劃的專業。但是他們都強調，最佳已成形的且具備跨學科使命的專業，只能在芝加哥大學找到。余老師於是與芝大神學院史考特 (Nathan Scott, Jr.) 教授通了信，他熱切閱讀了史考特的信。史考特作為美國黑人大學教授的先驅之一，在芝加哥大學，是神學與文學（後改名宗教與文學）這一現代學科的建立者之一。史考特給余老師的回信，以使人確信的證詞肯定了這一點。兩年後，即一九六三年，余老師被芝大提前錄取³。

余老師年輕時對宗教很狂熱，所以他先後就讀福樂神學院和芝大神學院，在芝加哥大學的學習使他有很大改變。他戎馬一生的父親對他學宗教很反對。幸虧祖父出來打圓場，說當年朱元璋也是和尚出身，最終成就帝王大業。

余老師對宗教和文學有雙重興趣，因為他在母校芝加哥大學的教學和研究生涯，確認了芝大神學院的專業結構和傳統，以及他的老師對他的承諾和支持。當余老師在一九六三年秋季進入芝大神學院時，神學院的課程設置包括了七大方向：神學、《聖經》研究、教會史（以上三領域針對傳統的神學領域）；宗教與心理學、倫理學與社會、神學與文學（後改成「宗教與文學」）（以上三領域屬於學科對話領域）；以及宗教史（這是個嶄新的領域）。那些攻讀牧師學位的學生，在其自己規劃的課程之外，必須修讀所有三個傳統神學方向的課程，外加一個選修科目。宗教與文學方向的命名，由於余老師的老師普萊斯頓·羅伯茨 (Preston Roberts) 教授和史考特教授的指點和研究典範而增加了重要性。羅伯茨教授和史考特教授都說，他們永遠不可能只處理宗教或文學本身，因為他們說他們正在全力克服這兩個學科互相捆綁、互相牽涉及互相啟示的一系列問題。他們雙焦點的批判性願景開啟了這一方向的學科要求，即學生既在神學院上課，也在大學的各文學系上課。芝大神學院的辦公教學樓是史威夫特樓 (Swift Hall)，神學院的所有課程都安排在史威夫特樓

³ 這裏參考了 Anthony C. Yu, “*Coup du temp retrouvé*,” talk delivered at the Divinity School, The University of Chicago, October 2014.

的教室。余老師的老師就曾告訴余老師和他的同學，他不希望經常在史威夫特樓看到他們，他用手指著史威夫特樓窗外的其他系所的辦公教學樓說，他們屬於那些地方，當然，畢業證書是在史威夫特樓發。

這種發展來自於逐步提高的學術意識，即對宗教或文學的研究不能再隔離於圍繞它的文化形式，對它的探索，也不能與由文學批評和語言學所對之產生密切影響的批判性理論分離開。這一認識奠定了這樣的基礎，即宗教與文學研究的學生認識到，其學習研究必須在研究所讀雙學位。而且，這一研究進路不僅僅由宗教與文學研究方向自身所倡導，甚至不僅僅由芝大神學院自身所倡導。因為鼓勵和便利每一領域的學者跨越學科限制去思考、著述和教學，是六十年代余老師踏入芝加哥大學時，校園裏瀰漫的重點。半個世紀以後，仍然可以說，經常由不同科系學者所計劃好的或臨時的合作授課，是個在芝大的鮮活的教學實踐，正如芝大的學術研究採取了決定性的多元觀點。而且，這種教學實踐默默承認，把身分界定為特定學科的專業，僅僅是嘗試性的建構。它們應該是可移動的、有延展性的，而非不可改變的劃界標誌。

實在說，人們可以公正地宣稱「跨學科性」(interdisciplinarity)始於芝加哥大學。然而，「跨學科性」並非一個發明的新詞，而是在第二次大戰期間的戰爭需要。原子彈是在芝加哥大學製造成功的。一九四二年十二月二日，芝大建成了世界上第一座鈾—石墨原子反應堆，開始裂變反應。這是人類歷史上首次由人工控制的核反應。控制新實現的核裂變，並將其巨大的能量轉化成核武器這一需要，迫使科學家（數學家、物理學家、化學家）與祕密臨時調來芝大校園的頂尖的工程師和設計師合作，製造原子彈。這些理論和實際問題，沒有哪一單一學科能處理。這種合作思考和工作，以及為了解決這些問題的行為，迅速地為芝大的人文科學和社會科學熱切地迎頭趕上。除了神學院的特別需求和傾向外，整個芝大校園見證了像「法學與經濟學」、「倫理學與醫學」這樣科目的開花結果。目前芝大裏的格雷藝術探索中心(Richard and Mary L. Gray Center for Arts and Inquiry)、紐鮑爾文化藝術學院(Neubauer Collegium for Culture and Arts)、芝加哥當代理論中心(Chicago Center for Contemporary Theory)、弗蘭卡人文學研究所(Franke Institute for the Humanities)、人文科學跨學科研究委員會(Committee on Interdisciplinary Studies in the Humanities)，以及每年舉行的跨學院研究生學術工作坊等機構、機制，證明了這種學術文化模式的興盛及其持續。事實上，這些中心和研究所的出現，超過了芝大校園內普通的學

系。可以說，對芝加哥大學學術傾向最肯定的證詞，就是檢索列在大學指南手冊中，教授名下所列的諸多學系或學科。這些學術歸屬給人的啟示，象徵的不僅僅是設計來奉承該教授的自我或提升他（她）的地位。這可能也預示了相關科系對該教授薪水的給付。

即使受鼓勵同時去探索兩個以上的學科，一個人顯然不可能窮盡單一學科的廣度或範圍。余老師的老師們都是現代文化學者，但余老師從早年起就受到古典和文藝復興研究的吸引，著重於西方傳統的語言和思想。余老師在神學院和人文學部的老師（如英文系的葉爾德·奧森 [Elder Olson]、韋恩·布斯 [Wayne Booth]、詹姆斯·米勒 [James Miller] 教授；社會思想系和古典系的大衛·格林 [David Grene] 教授）讓他十分感懷，因為他們允許余老師從事他自己認為能做得最好的研究。他們也許在指正錯誤或指出認知上的弱點上很嚴格，但他們在關於智性和學術問題方面，只要去問，就有提供時間和諮詢的無窮意願。就余老師而言，這是他永遠無法償還的債務。尤其是，余老師幾乎沒有見到過，即使是在最資深的教授身上，任何對學生或年輕同事的粗魯或屈尊的態度；而他所見到的，則是在教室裏一如在芝大所處的海德園 (Hyde Park) 的超市與之碰到的熱情。余老師在六十年代末是芝大神學院聘請的第三位宗教與文學研究的老師，他最早發表的論文都關乎荷馬、莎士比亞，和中世紀的大公會議論或大公會議至上主義 (conciliar theory)。余老師當時的學生對於，為何芝大神學院會聘請這樣一位學者作為宗教與文學研究科目的第三位老師，都感到困惑不解。他本人當時並不知道這樣一個學術路徑，對他以後活躍於比較文學研究的學術道路的發展，有多麼大的幫助。他的老師對他強調，強有力的、穩步的和自我導向的論著出版，並非是「出版或消亡」(“publish or perish”) 的警告；而是相反，是敦促他運用心靈的堅定的思考實踐去與更廣泛的同行們保持接觸。有一次，當理查德·麥基恩 (Richard McKeon) 教授在與他以往的學生奧森教授聊天時，對當時也在場的余老師說：「當你教學時，你著述和出版。你並非為你的老師、你的學生或甚至你服務的大學所著述。你著述是為了與全世界的學者社群談話，無論他們是你的朋友還是你的敵人。」

師兄李爽學曾精闢地概括了余老師的學術訓練。為了行文的方便，筆者暫且引用爽學師兄的描述。余老師二十五歲入芝加哥大學，更從保羅·田立克 (Paul Tillich)、格林·奧森，以及喬治·威廉生 (George Williamson) 等芝加哥學派的名師問學，攻讀基督教神學、歐洲古典及英國文學，在希臘悲劇、中世紀意大利文學、

英國文藝復興史詩和當代法國文學上，所下的工夫尤深。同儕多以「現代人文主義者」目之，可謂「新亞里士多德學派」在六、七十年代最新的傳人。在中國文學與宗教以外，余老師多年以來刊行過的專著與專論，遍及西洋上古史詩、悲劇與現代英美文學等領域。余老師所撰的埃斯庫羅斯 (Aeschylus) 研究，迄今仍為美國的古典文學界稱道。上述文學研究的重點自然是「託喻」或「寓意」(allegory)，是以余老師的學問基礎應再加上奧古斯丁 (St. Augustine of Hippo) 和《聖經》詮釋學等等。他詮釋但丁和彌爾頓，莫不循託喻出發⁴。我們知道，余老師還在芝大英文系和比較文學系授課。在加入芝大教師隊伍之後不久，年輕的余老師在英文系開設英國偉大詩人彌爾頓研究課，在他該學期最後一堂課上，當時許多英文系泰斗式人物和學術權威都來聽他的課，並在課堂結束時，全體起立鼓掌，這見證了余老師對彌爾頓研究的了不起之處。芝大的英文系是北美數一數二的英國文學學系，一個中國人能在那裏被合聘為教授，那可不是隨便說說的，絕不簡單，是絕無僅有的。與此相關，余老師的英文好的不得了，余老師的英文早已經學界公認為一絕，流麗典雅又語意多端。余老師學貫東西，以其旁徵博引的學者作風，不時出入於希臘、拉丁、意、德、法語⁵。連許多美國頂尖的學者在英文上都自歎不如。師兄徐東風說，他特別喜歡聽余老師說英語，在北美這麼多名家的談吐中，還沒有人趕得上余老師英語之豐富優雅。余老師在《聖公會神學評論》(Anglican Theological Review)、《美國宗教學會學刊》(Journal of the American Academy of Religion) 等頂級學術刊物發表了眾多有影響力的精彩論文。余老師淵博，難怪夏志清先生在一九七七年的一篇文章中說：「三四十歲的旅美學人間，若論博學，當推余國藩為第一人。」⁶

對英語和歐洲文學的學習研究，很早就說服了余老師，那使之充滿活力，並塑造了整個西方傳統的文化力量，是宗教。對宗教加深的意識成為或隱或顯地對超越的追求、或由文學想像吸收的超自然力、或作為宇宙秩序的力量反諷地在藝術作品

⁴ 李爽學：〈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；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〉，余國藩著，李爽學譯：《余國藩西遊記論集》，頁2。

⁵ 李爽學：〈兩腳踏東西文化，一心評宇宙文章〉，頁27。

⁶ 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：時報文化出版公司，1979年)，頁339。

中替代，成為對他來說，是理解西方文學豐富性的紐帶⁷。對宗教與文學研究，余老師認為宗教研究不能偏廢文學上的材料。之所以如此，最顯著與最得當的理由，必須從歷史的角度來尋找。屬於高度發達的文化體系，不論是印度、伊斯蘭、中、日或猶太與基督宗教，就其文學傳統而言，儘管形態與外貌上或有極大的差異，但如從整體的發展來看，卻和宗教思想、實踐、制度與象徵，都有十分密切的關係。如果我們不熟悉希臘的神話與思想，昧於希伯來的傳奇故事和智慧，甚或忽視基督宗教的象徵系統和虔誠熱忱，那麼奧爾巴赫 (Erich Auerbach) 所謂二千五百年來「歐洲文學戲劇性的發展」的來龍去脈，便無從探清了。同樣地，道教科儀、佛教戒律和儒家倫理一起，在傳統中國塑造促成了古典抒情詩、戲曲和小說。忽略聖、俗文本間及彼此詮釋傳統間的互相關係，將扭曲中國文學和宗教史的真相。文學與宗教的關聯可以追溯到文學的起源。文學起源於神聖的神話，也在宗教儀式中找到它最早的使用。即使在文學已不再被當作天啟真理的媒介或宗教儀式的成分之後很久，文學與宗教的關係依然保持密切相連和錯綜複雜。許多文學體裁和文學傳統，從宗教傳統中發展起來，某些文類，如詩歌和戲劇可能直接導源於宗教。因此，文學與宗教之間的關係，如就口述或書面文學，或就大眾與文人文學的功能來看，其最顯著的特徵之一，就在為宗教作見證。由於宗教研究常涵蓋文獻的認識，其研究取向就不可能偏廢文學上的了解。如就這層意義而言，宗教或文學研究都會無可避免地涉及語言分析。只要宗教研究經常地（如果不是唯一地）包括對語言文本的研究，這一學科就更牢不可破地與文學研究結合在一起。蓋二者在對文本語言的分析上，深入而又廣泛地吻合在一起，這一吻合顯示出人文學科 (human sciences) 的全面關注⁸。余老師認為，通過對文學文本及其組成元素，如意象、象徵、人物、情節和主題的透徹分析，我們嘗試著努力回答如下問題：特別的宗教觀念和類型，如何找到別具一格的藝術具現；或一位詩人難以撲捉和說不清的信仰如何可能意義深遠地塑造和調整他作品的形式和語言、風格和結構。我們同樣有興趣探索更有趣，也或許更難以捉摸的問題，即文學研究如何可能豐富和激勵對宗教在形式上的探究。我們

⁷ Anthony C. Yu, preface to *Comparative Journeys: Essays on Literature and Religion East and West* (New York: Columbia University Press, 2009), p. xiv.

⁸ Anthony C. Yu, "Literature and Religion," in *The Encyclopedia of Religion*, ed. Mircea Eliade et al. (New York: Macmillan Publishing Co., 1987), vol. 12, pp. 558-559, 566.

要問：詩歌和詩學能否在宗教神學的建設性方面提供決定性的協助⁹？一些文學文本、人物、體裁、文學運動和文學時代，可能對宗教學者提供關鍵的資料¹⁰。在西方宗教詩歌史上，一些詩人永恆的偉大之處，就在於他們對有原創性且規模宏大的藝術作品的創造，而這些作品同時又是宗教史上的里程碑。這些文本表現了對詩人信仰的最圓滿、最系統的探索和具現。它們輝煌、流暢悅耳的神聖祭典性，不僅僅在於它們忠實地反映或記載了傳統的程度，而且在於它們挑戰和修正傳統的創造性和敏銳度¹¹。神學家田立克的「宗教是文化的實質，而文化是宗教的形式」的著名觀點，在余老師看來，是把神學擴大到詮釋——即不僅僅是宗教歷史、經典、儀式、象徵——而且也是文化材料，即人類創造的藝術產品¹²。因此，歷史上文學理論和文學批評的每一重大的轉變和發展，宗教學者也應該對之加以注意並產生興趣¹³。

與此相關，我們要簡單提到余老師的理論進路。余老師早年在美國的大學學習期間適逢新批評派後期。儘管余老師從來都對藝術的審美面向表達敬意，他的大學本科和神學學士學位階段的歷史專業和宗教哲學，配合了其對文學（以及音樂）的興趣，已經預示了他抵制聽命於新批評派這種只把文學作品看作自足世界，而無關於任何獨立實體的批評神學。余老師的老師，芝大神學院的教授史考特，在文學批評上的創新，是拒絕新批評派將文學作品的文本只當作自足世界去研究的觀念；而是提醒我們，作家的個人信仰，對理解其作品的文本是至關重要的。余老師和史考特在此方面有驚人的相似。面臨現代西方學者否認神聖的存在，視之為不真實的和幻覺的傾向，余老師也像史考特一樣，批評解構主義，特別覺得解構主義的語言觀問題很大。在余老師之前，無論是田立克或是史考特，宗教與文學研究的學者都只關注西方現象。在余老師的學術中，可以見到一種類似於田立克的，把從生存處境中引發出來的哲學問題，與產生自基督教的神學回應聯繫起來的傾向，只不過余老師的文學批評和社會批評，堅持把對「歷史現實」的詮釋與「文本化的傳統」聯

⁹ Anthony C. Yu, "Religion and Literature," *Criterion* 13.2 (1974): 23.

¹⁰ Yu, "Literature and Religion," pp. 559, 560, 561, 563, 566.

¹¹ *Ibid.*, p. 565.

¹² Anthony C. Yu, "Nathan A. Scott, Jr., An Appreciation," in Mary Gerhart and Anthony C. Yu, eds. *Morphologies of Faith: Essays in Religion and Culture in Honors of Nathan A. Scott, Jr.* (Atlanta: Scholars Press, 1990), p. xvii.

¹³ Yu, "Literature and Religion," p. 568.

繫起來。田立克的文化神學和史考特的文學研究的神學進路，可以被延伸到非西方的文化和文學中，這是因為他們的觀念導源於宗教學或比較宗教這一學科。由於他對跨文化比較的投入，余老師始終保持與宗教學或比較宗教學者的密切聯繫，特別是他在芝大的同事伊利亞德 (Mircea Eliade)、北川光雄 (Joseph Mitsuo Kitagawa)、喬納森·史密斯 (Jonathan Z. Smith)、溫迪·道尼格 (Wendy Doniger)。余老師對文學研究與宗教學的詮釋學式的對話之反思性地全面參與，是他的標誌性特徵。在吸收運用比較宗教學的洞察力方面，他遵循相同的法則。關鍵是，我們要了解余老師對宗教與文學研究的比較進路背後的動機，是東亞文化與西方文化一樣也是源頭有自。余老師將集中在西方，特別是芝加哥「學派」的跨學科的宗教與文學研究，延伸到中國文化語境中。一九七三年，余老師在芝大神學院關於宗教與文學的演講中說過：「通過研究和直接翻譯，我嘗試把這跨學科研究的事業，延伸到另一個文化語境中。」¹⁴ 他對中國文學傳統的研究進路的方法論與研究西方文學傳統的方法論是一致的：都是從「內在」或「自傳式」的文化視角出發，而非對另一文化的「外在」或「傳記式」的視角。更重要的，是余老師辨別和糾正中西根本性地曲解彼此傳統的能力。從一開始，他對中國宗教與文學的探討，就標誌了他拒絕了有關中國文化的基本的但卻廣為傳播的兩個神話。第一，就是傳統占據主導地位的儒家的中國世界觀，是理性主義的、世俗性的和人類中心主義的。基於第一個神話及主導著西方學術界的第二個神話，乃中國文學有別於西方文學之處在於缺乏「宗教的啟迪」。如果說西方人抓住由直觀的審美特徵所標誌的所謂的「東方文化的統一體」僅僅是西方人的發明，則將西方文化或西方文學視為單一整體這也是致命的錯誤¹⁵。

前文提到人文學科，其實，這正是余老師畢生的深度探索。二〇〇五年余老師曾總結自己的「得意之作」，說道：

寫這些文章，出發點都是西方所謂「人文學問」(*litterae humaniores*) 的傳統。在人文學科這方面，西方人的了解有二。其一和符號的數學系統相對。一切自然科學，甚至是社會科學裏的經濟學，都是用數學性的符號作為再現

¹⁴ Yu, "Religion and Literature," pp. 23-24. 亦可參見 Anthony C. Yu, "Problems and Prospects in Chinese-Western Literary Relations," *Yearbook of Comparative and General Literature* 23 (1974): 52。

¹⁵ Eric Ziolkowski, "The Contrapuntal Venture of Anthony C. Yu: The Comparative Study of Literature and Religion," in *Literature, Religion, and East/West Comparison: Essays in Honor of Anthony C. Yu*, ed. Eric Ziolkowski (Newark: University of Delaware Press, 2005), pp. 11-14, 16-18.

的標準表述工具。但人文學科則反是，用的是另一套高度不同的語言符號系統。人文學科的領域裏，舉凡音樂、藝術或舞蹈等，事實上依賴的是自成一格的象徵網絡。不過人文學科裏的論述研究，包括陶藝和圖畫藝術，用的除了語言之外，還是語言，此所以這類領域的學者對所有語言媒介的各種細微末節都甚注意。其次，人文學科裏的不同領域及其批評論述，本質上和「自然科學」也有所不同。就研究對象和方法而言，人文學科所屬都源自人類自己的想像和理性推演，此亦所以歐洲人用「人文學科」（法文為“sciences humaines”，德文稱“Geisteswissenschaften”）稱呼人文科目。即使是歷史、社會學、人類學、語言學及經濟學，也難逃「人文」這個範疇。這些學科都是人類自身建構出來的，所以呈現的本質和物理一類的學科追求的知識統一體迥異。不僅如此，人文學科之所以存在的理由反而與人類的實相及其呈現有關。至於人類的實相，林林總總，變化多端，其呈現亦然。「為『人』之道不止於一」，這個觀念乃包括藝術與文學活動在內的學科共同的強調與認定，就算是哲學、宗教、倫理學與政治學的討論，也都得在上述觀念的引導下向前推進。¹⁶

余老師一九九六年四月十七日在香港浸會大學發表的演講〈鄉音已改——自由民教育的比較觀〉¹⁷ 通過比較，指出奠基於古希臘自由民教育的歐洲大學教育的建立，其第一使命就是對基本知識的發現，知識在這個意義上被理解為對傳統世界觀的肯定、延伸和批判，這就是人文教育。大學的第二使命則是教育學生從事實際的職業（如法學、醫學、神學），換言之，如何以智性、學理上負責任的方式處理社會和政治問題。如果說，自亞里士多德教育思想以來，西方的人文教育體系將求學的過程和結果，視為個人最高的自我實現，那麼，儒家悠久的教育傳統則始終強調，「學而優則仕」這樣的「政」、「教」合一。他總結道：「為了教育成為真正自由的以及讓人獲得自由，學生必須自由地思考和書寫。」¹⁸ 英國漢學家、國立澳洲大學中國研究教授閔福德 (John Minford) 稱道余老師對人文學科的貢獻：「余國藩教授在芝

¹⁶ 余國藩：〈作者序〉，頁 2-3。

¹⁷ Anthony C. Yu, “Altered Accents: A Comparative View of Liberal Education,” *Criterion* 35.2 (1996): 2-11; 另見李爽學譯：〈鄉音已改——自由民教育的比較觀〉，余國藩著、李爽學編譯：《紅樓夢》、《西遊記》與其他：余國藩論學文選》，頁 394-408。

¹⁸ Yu, “Altered Accents,” pp. 7, 8, 10.

加哥五月十二日的去世，讓他在全世界的朋友、仰慕者和讀者感到深深地悲哀。特別讓人悲哀的是，在今天這世界範圍內，從管理層面進行拆除大學的時代，人們要向真正的人文學科最後偉大的捍衛者之一告別。」¹⁹

余老師編有《重訪巴拿撒斯山：史詩現代論集》、與瑪麗·格哈特 (Mary Gerhart) 合編《信仰的語形學：史考特頌壽宗教與文化論集》等著作及若干論著²⁰。

因為余老師本科和研究生學習都聚焦於西方文化，我們需要簡短介紹一下，他如何最終將英譯一部中國古典小說作為他的終身研究事業。一位他同事的理解性和堅定的介入，剛好是個簡單的解釋。一九六六年末，余老師向碩博士委員會遞交了他的博士論文開題報告 (doctoral thesis proposal)，以期獲得批准。他的論文指導委員會的成員之一北川教授，是宗教史大師伊利亞德的弟子，本身也是宗教現象學家，乃當時芝大神學院教師中唯一一位出身東亞的人。儘管北川的專長是日本佛教史，他對古代和現代中國也有相當的了解，當時還是芝大東亞系的一位資深教授。著迷於余老師博士論文開題報告中，對埃斯庫羅斯、彌爾頓和卡繆作品中人類的墮落神話的研究（後來余老師博士論文是《墮落：埃斯庫羅斯、彌爾頓、卡繆的詩學和神學現實主義》²¹），北川邀請余老師，這位他以往素未謀面的學生，到他辦公室「喝茶」。他們的接觸和友誼就始於那裏。

一九六八年，余老師尚未完成博士，就已經被芝大神學院聘請為教師。一年後，當他力圖完成博士論文時，他被從講師升級為助理教授。不久，他被告知，他的下一個「過渡儀」，是在下一年秋季神學院教師同仁的靜休會 (retreat) 上，發表一篇完成的論文，因此「所有史威夫特樓的老人們將有機會認識你們這些年輕人（除余老師之外，還包括後來的天主教神學家特雷西 [David Tracy]、後來的神學家和精神史學家麥金 [Bernard McGinn]，和後來的宗教史學家史密斯 [Jonathan Z. Smith]）！」而且，這篇論文最好不是從其博士論文中摘錄出來。因此，余老師當

¹⁹ John Minford, "In Memoriam: Anthony Yu 余國藩," *The China Story Journal*, June 1, 2015, <http://www.thechinastory.org/2015/06/in-memoriam-anthony-yu-余國藩/> (accessed June 17, 2015).

²⁰ Anthony C. Yu, ed., *Parnassus Revisited: Modern Critical Essays on the Epic Tradition* (Chicago: American Library Association, 1973); Mary Gerhart and Anthony C. Yu, eds., *Morphologies of Faith: Essays in Religion and Culture in Honor of Nathan A. Scott, Jr.*

²¹ Anthony C. Yu, "The Fall: The Poetica and Theological Realism of Aeschylus, Milton, and Camus" (Ph.D. diss., The University of Chicago, 1969).

時既興奮又擔心，以至於他在一九七〇年的整個春季，苦苦思索面臨這一隱約逼近的嚴峻考驗，他應該做什麼。幸運的是，余老師又有機會諮詢剛被任命為神學院院長的北川教授。北川只是簡單地說：「我們的談話至今顯示出，你對中國文化和語言的知識相當可觀，顯而易見，你對中文一直堅持自學和閱讀。為什麼你不在你的領域做一些有關中國的研究呢？」余老師對這一禪門公案式點撥初則迷惑，迅即變成不安的反思：「是的，我試圖以一個微小的方式，通過三部西方公認的傑作《被縛的普羅米修斯》（埃斯庫羅斯）、《失樂園》（彌爾頓）、《墮落》（卡繆），同時也表現了戲劇、史詩和現代小說這些主要的體裁，來探索持久的宗教主題。但我真的能以中國為對象，從事宗教與文學研究嗎？對於能使我承擔類似的工作安排或從事類似的研究，我又知道什麼？」

這一思路迫使余老師從其孩提時代的記憶中，挖掘出他所熟悉的《西遊記》。在日本侵華戰爭期間的避難過程中，祖父在動盪中為了分散他的驚恐和注意力，開始向他講述美猴王和豬八戒的奇妙故事。余老師從四歲起就開始閱讀《西遊記》連環畫，祖父用樹枝在沙上寫字的方式來教他初級語言，以及並未料到的對他孫子而言是慷慨的文學寶庫。余老師後來回憶道：「我為這些故事癡迷，無論我們是在防空洞裏，還是正從戰火中逃命，我總是纏著先祖父講。」²² 後來，在余老師十來歲時，花費了許多時間閱讀這部一百回小說的全部。但在一九五六年至一九七〇年夏天之間，則是完全中斷了閱讀。在這十四年中，作為在美國的外國留學生，余老師甚至沒有一本《西遊記》。因此在春季學期後不久的那個命定的六月，余老師第一次去芝大東亞圖書館。他發現《西遊記》的七八種現代版本，為此歡欣鼓舞，余老師借了一套《西遊記》帶回家，那個夏天整整讀了三遍。到聖誕節時，余老師完成了論文並遞交給靜休會。但另一個小小的障礙出現了，因為神學院老師們正為沒有人願意擔任該論文的講評人而煩惱。當時認為這一講評工作沒有著落，直到史密斯出來解圍，因為他曾經翻閱過亞瑟·衛里 (Arthur Waley) 著名的但卻極度刪節的《西遊記》譯本《猴子》(Monkey)。余老師的論文採用了百分之百的比較視角，因

²² Susie Allen, "Anthony C. Yu, translator and scholar of religion and literature, 1938-2015," *UChicago News*, May 18, 2015, http://news.uchicago.edu/article/2015/05/18/anthony-c-yu-translator-and-scholar-religion-and-literature-1938-2015?utm_source=newsmodule (accessed June 17, 2015); Sam Roberts, "Anthony C. Yu, translator of the saga of a Chinese pilgrimage, dies at 76," *New York Times*, May 28, 2015: A. 22.

為據余老師後來自己說，他當時對傳統的漢學不了解。但靜休會後，余老師的論文卻迅速被亞洲學會 (Association for Asian Studies) 的官方刊物《亞洲研究學報》(*The Journal of Asian Studies*) 這一亞洲研究最權威的學術期刊所接受發表，而當時竭力推崇余老師論文、決定採納該論文的，正是夏志清先生。該文題為〈英雄詩與英雄行：論《西遊記》的史詩向度〉。從一九七五年十一月起，余老師就擔任《亞洲研究學報》的編輯工作，負責漢學領域。

余老師將此一消息披露給北川，並向他吐露自己受到鼓勵，且思考或許撰寫對《西遊記》更長的研究。這時，北川再次提供了其神諭式的建議：「在我們這個行當，專著多得很。如果這部小說真的對你寶貴和重要，你為什麼不把它完整地翻譯出來？」對他的話，余老師不得不提出無力但卻真正的反對，他向北川指出，他為芝大神學院聘用，主要是來教授一個明顯地只關注西方的領域。若如此，他的同事會怎麼想？到了申請續約或終身教職 (tenure) 時，他又會如何被評審？北川回答說：「把這一切留給我來處理。」

不久之後，芝大東亞系最資深的中國史學家、漢學大師和當時的系主任顧立雅 (Herrlee Creel) 教授邀請余老師去他辦公室，他們的聊天最後以余老師的語言素養作結。顧立雅說：「當我在北平學習中文時，我的老師首先挑選了一本書作為學習手冊，我發現它最難解，也最困難。我當時正努力克服孔子困難的詞句，《論語》對我來說夠可怕了。但理解這本當作學習手冊的書的第一段——對我來說——也是全盤失敗。」顧立雅隨之從書架上抽出一本《西遊記》，手指著第一段，安靜地問道：「你能翻譯這些句子嗎？」余老師馬上用英語飛快地說出這些熟悉的句子，因為自從完成了其神學院靜修會的任務後，這些句子已經在他腦海裏用英文構想過多次。顧立雅抬手打斷了他。第二天下午，北川打電話給余老師，告訴他：「東亞系教師昨天臨時開會，我們決定邀請你成為東亞系的全職合聘教師。你現在沒有藉口不研究《西遊記》。至於你的宗教與文學方向的同事，也不能反對你從事芝大其他人認為意義重大的這些研究。但你必須意識到，當五、六年後終身教職評議來臨時，神學院和東亞系將同時獨立評審你的教學和研究。只要一個學系認為你不達標，你就不能待在芝大。這是我們作為同事能為你所做的一切，剩下的全看你自己。」

在二〇一四年十月，給芝大神學院宗教與文學方向的學生講述自己的智性形成和學術成長時，透過自己自傳的片段而總結，余老師認為可以與神學院的同事與學

生分享的，有四點建議：

一、從第一天起，就思考籠子以外的世界：從神學院到芝加哥大學，再從芝大到更廣泛的國際學者群。儘管我們為了生存，不得不在一個分離且明確界定的特定科目中工作學習，一個人的學術思考和學術行為的空間，應該等同於世界那樣寬廣，擁有今天的高科技，我們沒有任何理由不這樣做。

二、如果一個人特別在這「對話」(dialogical)或「跨學科」(interdisciplinary)的宗教與文學研究領域耕耘，那麼，他不應該僅僅試圖向連接詞「與」(and)表達敬意，因為只是倉促地把宗教與文學亂七八糟地放在一塊，可能就像向同一碗沙拉噴灑醬油和意大利香脂醋一樣，是品味惡俗的。它們不可能輕而易舉地混合，也不能混合好。

三、在余老師看來，在自己直接的關注以外和跨越學科界限去閱讀，是異常有啟迪性且可以激勵人心的。甚至在被錄取入芝大之前，余老師就已經在培養這一習慣。多年來，余老師從羅伯特·阿爾特(Robert Alter)、阿黛爾·柏林(Adele Berlin)和梅爾·斯坦伯格(Meir Sternberg)教授那裏，學到了在《聖經》風格、實體和接受研究中，占據重要地位的文學特徵和修辭特徵的重要性。這比從文學批評家那裏學到的多得多，這些文學批評家無論是否與宗教與文學研究瓜葛，都試圖討論現代小說中像異化(alienation)和超越(transcendence)這樣的主題。退一步想，上述學者的貢獻，也應該在與十九世紀著名《聖經》批判家魏豪生(Julius Wellhausen)相關的情況下被理解：若沒有十九世紀德國與荷馬史詩語言特徵有關的文本形成的激烈爭論，人們會公正地懷疑路德會牧師能否想出那永遠改變了希伯來聖經學的著名的文獻假想。如果《聖經》詮釋學和現代文學批評不對一個人的胃口，那麼，美國浪漫主義文學批評家梅耶·艾布拉姆斯(Meyer Abrams)、德國文學和比較文學學者西奧多·齊奧科斯基(Theodore Ziolkowski)和基督教史學家及神學家克拉克·吉爾平(Clark Gilpin)的神學和文學史的著述糾纏在一起的風範(如克拉克·吉爾平最近特別關於艾米莉·狄金森[Emily Dickenson]詩作的美國宗教語境的著作)，難道不就是如此嗎？跨出一個人的專長領域一點的可能性真的是巨大的。

四、上述的閱讀和思考方式，使余老師得出結論，即這個由芝大神學院建立的叫作「宗教與文學」的專業，無論有意還是無意，向他顯示的是不可避免地比較性。這也是他在享有特權的史威夫特樓的語境中，學習和工作半個世紀所得到的珍貴的一課。余老師這樣說的理據依然是簡單的：宗教作為一個學科是普世的現象。

宗教也許有許多地方差異的顯現形態，但它的教義、經典、儀式、歷史以及神職人員和信眾社群的構成要素，無法在嚴格意義上局限於如地域、民族、語言和時間性等單一因素的身分認同。美國宗教如五旬節派 (Pentacostalism) 可能在拉丁美洲被移植而成為南半球的一種宗教形式，但這南、北兩個教會首先都屬於包容更大的宗教類型。分類學作為一種科學方法，意味著為了學理的清晰，而以某種特定形式平衡或保持相同和相異間的張力。只有在既定的分類體系中，諺語所說的「不可比」的蘋果和橙子可以被一起視為水果，儘管它們各自的果皮、顏色、味道和質地差異懸殊。同樣地，用口語和用書面語言講故事有其普世性的意義，文學當然是普世現象之一。文學的虛構敘述、韻律和通過修辭施行的構成特徵，超越了文化、歷史、語言的界限。一個人可能研究一首像俳句這樣簡短的作品，但對其十七個字音的考察，無法就其文學性質或特徵，避免其或隱或顯的語境化。

余老師認為，這是通過注意兩個對象的某些相同或相異處的第一階段的比較。承擔一項將宗教與文學連接起來的特殊研究項目，將需要更大的精緻概念，如史密司用最精練的語言教導我們的：

關於比較研究，沒有東西是「自然」的。相同和相異是後天「獲得」的。它們是心靈運作的結果。……比較是為知識服務的高度自律的誇張。它舉起和強烈地標示相異處的某些特徵，這些特徵可能具有學術意義，在一些規定的風範中，表達在它們「像」什麼這樣的修辭中。比較提供了經由它我們能「重新想像」現象的中介，這種現象當作我們的數據，以解決我們的理論問題。

這樣來理解，比較方法可以用於並會需要於任何包含兩個研究對象的學術研究，如社會學與宗教、或文學與政治。如果一個人要從事宗教與文學研究，就需要研究者去思索什麼是需要解決的理論問題，以及是否成功的可行性和前景，與帶到畫板前的工具和議程相匹配²³。就比較文學來說，余老師早在一九七三年現代語言學會比較文學組中西部會議 (Midwest MLA Comparative Literature Section) 上所發表的〈中西文學關係的問題和展望〉一文中，就指出：把西方文學批評概念和類型，運用到中國古代文學研究的趨勢，預示了比較文學中一些最激勵人心的發展²⁴。

²³ 這裏參考了 Yu, “*Coup du temp retrouvé*”。

²⁴ Yu, “Problems and Prospects in Chinese-Western Literary Relations,” p. 50.

正是這種比較方法，使余老師浸淫於漢學研究。余老師從在芝大撰寫博士論文開始，即已潛心研究中國學問，多方涉獵傳統經典與唐宋詩詞。在一九六八年余老師即有專文論〈儒家的秩序觀〉²⁵。但建立他在漢學領域的學術地位的，是他對《西遊記》的研究和翻譯。在芝大尚是一名年輕學者時，余老師重新發現了《西遊記》。一九七二年余老師發表〈英雄詩與英雄行：論《西遊記》的史詩向度〉²⁶，是為《西遊記》研究之始。文章刊出後，一九七四年又發表了〈《西遊記》的敘事結構與第九回的問題〉²⁷。不過，早在一九七一年底，在東亞系的同事顧立雅和北川院長的鼓勵下，余老師開始致力於一個全新的譯本。

在余老師之前，《西遊記》以英語面世者有數家。師兄李爽學曾精彩地簡述了《西遊記》英譯史，以及余譯本較這些譯本——特別是亞瑟·衛里譯本《猴子》(Monkey)——的長處，這裏無庸贅言²⁸。唯一補充的一點，是經由衛里的情節大幅刪節、語言刻意更改和術語大量省略，原先小說中的宗教寓意和術語，完全被「翻易」掉了。《西遊記》有百回之多，既有散文又有韻文，還有複雜的宗教和文學典故寓意，這無疑對現代翻譯者帶來了巨大的挑戰。李爽學師兄曾總結了余譯本的三大特點：一、余譯本乃是這之前所有英譯本中，唯一可稱「真正」的足本。二、衛理等人乃為一般讀者而譯，而余譯本卻著眼於學界，是為學者而譯。但他同時也平衡了學術周密性和大眾可讀性，以吸引更廣泛的讀者群。余老師曾告訴《芝加哥大學紀事報》(University of Chicago Chronicle)的採訪道：「最重要的事是使譯本問世，以便讀者閱讀。」²⁹三、這套《西遊記》英文之典雅，當世英語譯者中罕見其匹³⁰。

²⁵ Anthony C. Yu, "The Confucian Concept of Order," *Thought Quarterly Review* 43 (1968): 249-272.

²⁶ Anthony C. Yu, "Heroic Verse and Heroic Mission: Dimensions of the Epic in the Hsi-yu chi," *Journal of Asian Studies* 31.4 (1972): 879-97; 另見余國藩著，景翔譯：〈英雄詩和英雄行〉，《中國時報》(人間副刊)，1973年12月13、14日；1974年1月14日。

²⁷ Anthony C. Yu, "Narrative Structure and the Problem of Chapter Nine in The 'Hsi-Yu Chi'," *Journal of Asian Studies* 34.2 (1975): 295-311；另見李爽學譯：〈《西遊記》的敘事結構與第九回的問題〉，余國藩著，李爽學編譯：《《紅樓夢》、《西遊記》與其他：余國藩論學文選》，頁215-234。

²⁸ 李爽學：〈兩腳踏東西文化，一心評宇宙文章〉，頁3-5。

²⁹ Allen, "Anthony C. Yu, Translator and Scholar of Religion and Literature, 1938-2015."

³⁰ 李爽學：〈「託物寓言」與「旁引曲證」——評余國藩譯《西遊記》修訂版〉，《漢學研究》第31卷第4期(2013年12月)，頁319-320。

余老師的《西遊記》譯本在一九八三年出版完成時，獲得了廣泛的歡呼³¹。布朗大學中國文學教授拉鐵摩爾 (David Lattimore) 在一篇書評中盛讚余譯本為「我在相當長時間裏所讀到的任何書籍中，最激動人心的翻譯」，稱之為「我們這一時代在人文翻譯和出版方面最偉大的成就之一」。拉鐵摩爾在《紐約時報》還寫道：「如果說余國藩對《西遊記》的翻譯在英雄遊、抒情性和插科打諢方面做到完全公正無誤的話，那麼，他對小說宗教內涵的體現，也竭盡敏銳之能事。」³² 在一九八四年，譯本獲得了芝加哥大學出版社頒發的萊恩學術獎 (Gordon J. Laing Award)。

但余老師對《西遊記》的研究和譯介並未走到盡頭。余老師不僅窮十三載工夫，用英文完成皇皇四卷的全本《西遊記》譯注，而且勤於研究，先後以嚴謹的態度發表了八九篇重要的論文。在版本問題之外，余老師其實非常關心《西遊記》的史詩向度。當然，這是一個相當西方式的觀察角度，《西遊記》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³³。自從二十世紀初胡適〈《西遊記》研究〉問世以來，余老師的著述堪稱是《西遊記》研究最重要的貢獻。在此期間，他還應芝大出版社之請，為普通讀者整理出一部節本《西遊記》，於二〇〇六年出版《美猴王與唐僧》(*The Monkey and the Monk: A Revised Abridgment of "The Journey to the West"*)³⁴。節譯本便於大學文學選讀課使用，同樣頗具特色。

最後，余老師也大幅更新、修訂和改譯了全本《西遊記》譯本，《西遊記》英譯改編本出版於二〇一二年³⁵。在此過程中，余老師與我分享了他的改譯心得，並惠賜其改編本序言。值得欣慰的是，二〇一四年十月七日，芝加哥大學出版的學術期刊《宗教學刊》(*Journal of Religion*) 與我聯繫，請我為該學刊撰寫一篇對余老師《西遊記》英譯改編本的長篇書評。經過慎重考慮，我與現在芝大東亞系任教的師

³¹ Anthony C. Yu, trans. and ed., *The Journey to the West* (Chicago: The University of Chicago Press, 1977-1983).

³² David Lattimore, "The Complete 'Monkey'," *New York Times*, March 6, 1983: A. 7.

³³ 李爽學：〈編譯者前言〉，余國藩著，李爽學編譯：《《紅樓夢》、《西遊記》與其他：余國藩論學文選》，頁4。

³⁴ Anthony C. Yu, trans. and ed., *The Monkey and the Monk: A Revised Abridgment of "The Journey to the West"* (Chicago: The University of Chicago Press, 2006).

³⁵ Anthony C. Yu, trans. and ed., *The Journey to the West*, revised ed. (Chicago: The University of Chicago Press, 2012).

兄徐東風博士合作開始撰寫此文，在二〇一五年五月十二日動身回大陸度假之前，我已將我寫的部分完成。在八月二十五日我們遞交了初稿，經修訂後，八月二十七日交出了校對後的定稿。我們師兄弟通力合作的工作，就命定中成為對老師的紀念。

首版的英譯，余老師耗時十三載，始克有成。新版也非順手推出：二〇〇四年，余老師為完成新版，毅然從執教近四十載的芝加哥大學引退，但退而不休，仍致力於《西遊記》譯注本的修訂，在書房裏又窮七年之力，對每頁都加以認真修訂，完成這四冊二千頁的修訂大業，二〇一二年底大功告成。較之舊版，修訂版英譯本《西遊記》同樣特色顯然。除了將小說中人物之名的羅馬音譯，由昔日通行的威翟氏 (Wade-Giles) 系統易為今日通行的漢語拼音，和某些當時為符合中文語境而不得不生硬譯來的語句，如今更加爐火純青而改得更为精緻³⁶。修訂版的真正貢獻在於，余老師三十年對《西遊記》文本、語境及其意義的閱讀和反思的無可比擬的努力。其結果既是一部學術力作，又是一座文學里程碑。新版的余譯本《西遊記》最大的特色有二：一、英文語言的簡潔性。現在所有層次的讀者都能欣賞原來語言的豐富性，以一種既繁複又引人入勝之朗朗上口的英語風格，因此，較之第一版，修訂版的英語遠更為直接地可以相比於原作豐富變化的語言。在修訂版中，余老師的語言風格是簡潔、乾脆且一目了然。即使在明晰性方面不必增強的地方，修訂版也使其簡潔性益為普遍³⁷。

二、重在「詮釋」，反映了余老師對《西遊記》的學術研究。這體現在余譯本的序言、箋注和翻譯。修訂本的〈序言〉共有九十六頁，較之第一版多出一倍。余譯本以豐富的箋注為特色。修訂本共有一〇五三條注。一般來說，修訂本的箋注數目較之第一版為少，因為在修訂本中，常常將第一版中的數條注合併為一條長注。有些第一版中的注被刪除，或因為現在這些注的內容已在〈序言〉中處理了，或因為在今天有些注的內容對有知識背景的讀者來說已是普通知識。但即便是這樣，許多修訂本中的注較之第一版的注豐富和長出許多。而且，余老師還增加了一四八條新注。所有的注釋共占一一五頁。余老師的淵博可以從其中廣泛引用的希伯來、印

³⁶ 李爽學：〈「託物寓言」與「旁引曲證」——評余國藩譯《西遊記》修訂版〉，頁 320。

³⁷ Robert E. Hegel, review of *The Journey to the West*, revised ed., trans. and ed. by Anthony C. Yu, *Journal of Chinese Religions* 48.1 (2014): 136.

度和早期佛教思想傳統與《西遊記》的比較中看出。余老師將《西遊記》描寫的旅程看作個人贖罪和覺悟的手段。唐僧師徒的取經之旅，也被轉化成他們個人的成佛之旅。如果說第一版尚強調小說儒、釋、道三教合一的寓意，那麼，修訂本儘管並未更改三教合一的詮釋，但卻更注重道教，特別是全真道的寓意。第一版〈序言〉開《西遊記》研究的先河，找出了小說中五段韻文或散文出自道教典籍。後經柳存仁先生、大陸學者李安綱相繼找出更多這樣的資料。修訂本在此基礎上，找出了二十三條出自《道藏》或其他道教文獻的韻散文引文，在尋找這些道教引文的過程中，我也曾盡過綿薄之力。在三十年來進一步深化研究的基礎上，余老師對小說的宗教，特別是道教詞彙和寓意越發敏感，尤其是對內丹丹道之說，這不但反映在修訂本的〈序言〉、箋注，也反映在余老師對文本詞句的重譯上。余老師認為，《西遊記》在佛教寓言之外，也是道教寓言，特別是他揭示的小說的中心主題，是一個「修煉內丹的過程」(process of making the internal elixir) 這樣一種「內化旅行」(interior journey) 的寓言，堪稱現代《西遊記》研究最重要的發現。如果說這是經與西方像《神曲》這樣的托喻文學的比較得出的結論，那麼，余老師有一次與我電話中談到，《西遊記》中的道教寓意是十分完美的，這種天衣無縫的托喻文學(perfect allegory)，即使在西方也尚未出現過。在余老師看來，小說中，道教元素不僅起到對敘述中事件和人物的合唱式評語的作用，而且常常幫助向讀者啟示取經人的真實性質，幫助定義他們之間的基本關係，並使得小說情節本身向前推進。這就從小說的宗教寓意，進而進入《西遊記》故事的小說虛構性這樣的文學理論問題。這是真正意義上的文學批評。

誠如聖路易斯華盛頓大學中國語言文學教授、迪克曼比較文學講座教授(Liselotte Dieckmann Professor of Comparative Literature) 何谷理(Robert E. Hegel) 對余譯本修訂版所寫的書評中所說的：「中國宗教的資深學者會欣賞余國藩教授清晰和考慮周密的詮釋，而學生和比較文化學者也會受益不淺。上述傳達的知識現在也讓人愉悅；貫通全書，余譯本修訂版提供了一個讓翻譯能夠出自這門技藝的真正大師之手的典範。」³⁸ 芝加哥大學洛林和顧立雅中國上古研究傑出講座教授(Lorraine J. and Herrlee G. Creel Distinguished Service Professor in Early Chinese Studies) 夏含夷(Edward Shaughnessy) 在其「世界文學選讀」核心課程上，教授《美猴王與唐

³⁸ Ibid.

僧》。余老師走訪了課堂，並以小說本身及其翻譯的故事讓學生聽了欣喜若狂。夏含夷教授如是說：「Tony（余國藩英文名的暱稱）不僅是一位偉大的文學翻譯家，而且是以其儒雅和語言親和力將文化翻譯人格化的典範。」³⁹

余老師雖以《西遊記》聞名學界，但以一九八〇年發表的〈《紅樓夢》裏的自我與家庭——林黛玉悲劇形象新論〉一文開始⁴⁰，自八十年代初至九十年代末，幾二十年之力，在余師母的鼓勵下，從事《紅樓夢》研究，於一九九七年由普林斯頓大學出版社出版了他的大作《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"*）⁴¹。在余老師看來，《紅樓夢》的核心是情欲的敘述。情欲塑造了小說的文學創造及其效果。關於同樣重要的小說的宗教寓意，在這裏是佛教寓意，他指出：「對佛教現世觀的肯定只是《紅樓夢》的一個方面。只覺察這一肯定是忽視了曹雪芹小說藝術的更深刻的方面，即小說家如何成功地將塵世人生如夢的觀念，轉化成精緻的但卻有力的有關小說的理論，他不斷地用此理論面對他的讀者的現實感。」⁴²換言之，《紅樓夢》的核心問題是針對史傳權威和閱讀偏見的小說的虛構性。《重讀石頭記》的突出貢獻正是由此以開顯《紅樓夢》對「閱讀」與「虛構性」的自我反省。《紅樓夢》敘述者自謂其書「大旨談情」，令古今中外的評者圍繞著小說的「情色」問題疲於奔命。關於此一核心問題，余老師在《重讀石頭記》中從先秦諸子到清代乾嘉學派，從佛門心法到曹雪芹的小說虛構觀，復加上與西方人文傳統及其理論話語的比較辨析，旁徵博引，探微顯幽，得出了歷來對此一核心問題最完整，也是迄今為止最令人滿意的研究⁴³。

余老師的大作出版後，又是好評如潮。已故哈佛大學托馬斯講座教授（Victor

³⁹ Allen, "Anthony C. Yu, Translator and Scholar of Religion and Literature, 1938-2015."

⁴⁰ Anthony C. Yu, "Self and Family in the *Hung-lou Meng*: A New Look at Lin Tai-yü as Tragic Heroine," *Chinese Literature: Essays, Articles, Reviews* 2.2 (1980): 199-223; 另見李爽學譯：〈《紅樓夢》裏的悲劇與家庭——林黛玉悲劇形象新論〉，余國藩著，李爽學編譯：《《紅樓夢》、《西遊記》與其他：余國藩論學文選》，頁 174-212。

⁴¹ Anthony C. Yu, *Rereading the Stone: Desire and the Making of Fiction in "Dream of the Red Chamber"* (Princeton: Princeton University Press, 1997).

⁴² *Ibid.*, p. 141.

⁴³ 李爽學：〈編譯者前言〉，余國藩著，李爽學編譯：《《紅樓夢》、《西遊記》與其他：余國藩論學文選》，頁 2-3。

S. Thomas Professor) 韓南 (Patrick Hanan, 1927-2014) 評之曰：「《重讀石頭記》將構成對《紅樓夢》詮釋研究的單一最重要的著作。」⁴⁴ 哈佛大學中國文學榮休教授、漢學家伊維德 (Wilt L. Idema) 作了中肯的書評：《重讀石頭記》「是部極其增長見識和振奮人心的著作。《重讀石頭記》可能不是《紅樓夢》初學者的理想選擇，但它無疑對任何《紅樓夢》研究的嚴肅的學者來說，是必不可少的讀物。……這部著作也會在紅學領域之外被廣泛閱讀，因為它有大量能為比較文學學者教授的東西。……對那些在自戀於其小圈子的紅學家以外的人來說，余國藩教授的《重讀石頭記》是給人印象最深刻的著作。」⁴⁵ 而英國紅學家、《紅樓夢》最出色的英譯本 *The Story of The Stone* 的合譯者——閔福德，則更是以其文學翻譯家的優美筆觸這樣讚美《重讀石頭記》：

余國藩教授的新作《重讀石頭記》——深奧微妙、詼諧機智、充滿激情以及有時用詞令人畏懼——標誌了《紅樓夢》研究中新的高度。該書是個巔峰，是二百多年來中西學術傳統的總結，是中國和西方思想最佳產物的密集有序的交織。余國藩（作為真正的芝加哥大學之子）不僅帶來他對西方哲學、修辭學、文學批評的龐大的學術體系（從亞里士多德到傅柯 [Michel Foucault]、保羅·利科 [Paul Ricoeur] 等）的掌握，而且展示出對中國文獻的令人敬畏的熟悉，從儒、釋、道經典到明清小說及其評點，以及《紅樓夢》錯綜複雜的文本史。……但余國藩的學識從來就不是用來炫耀的。而且，其書儘管有強烈的後現代色彩，以及名家的嫻熟的淵博，余國藩從未迷失其嚴肅的目標。他擁有直接向讀者傾述的才能。……很少有紅學家能夠〔像他那樣〕平衡這種廣闊的視域和文本的細節。……能像這本著作這樣，穿透一個人漢學研究枯燥乏味的生命軌跡的書真是太少了。很少有書能夠像這本著作一樣，在每一頁都如此強烈地挑戰讀者，些許戲弄、延伸、豐富和困窘他們。甚至更少有書能像這本著作一樣成功地將現代感性——亦即二十世紀末心靈難解的財富——與另一個離我們語言、時空如此遙遠的世界聯結起來。余國藩將我們帶到了一個由曹雪芹這位中國文學的奇蹟創造者，以如此可愛

⁴⁴ Patrick Hanan, book jacket comment on the *Rereading the Stone*.

⁴⁵ Wilt Idema, review of *Rereading the Stone: Desire and the Making of Fiction in "Dream of the Red Chamber"*, by Anthony C. Yu, *Journal of the American Oriental Society* 119.2 (1999): 368-369.

的親密細節捕捉到的豐富世界。余國藩通過他自己的閱讀方式，與我們分享對文學與生命之間潛在的普世聯繫的一種充滿情感的感受。在這個給予生命的綠洲，人們只能充滿感激地逗留解渴。⁴⁶

可以不誇張地說，自從王國維〈《紅樓夢》評論〉、余英時〈《紅樓夢》的兩個世界〉之後，余國藩老師的《重讀石頭記》是紅學文學評論派最高的成就。

余老師早年就鑽研過唐宋詩詞，而且自己還寫舊體詩詞，承蒙不棄，我也偶爾和過余老師幾首。余老師晚年在《西遊記》、《紅樓夢》之外，還在著手研究一些清代女詩人，特別是清代女詞人吳藻(1799-1863)，專門寫文介紹過她，並翻譯了吳藻的十幾首詞。記得是二〇〇三年，有出版社知道余老師在這方面的研究，請他評審一部研究涉及吳藻的專著書稿。由於余老師沒有此書稿作者所使用的吳藻文集版本，為了便於檢查該作者使用吳藻詩詞的情況，余老師託我替他買一部同樣版本的吳藻文集。我當時在香港中文大學教書，多方打聽，此書已絕版，但中大圖書館恰巧有一部同樣的版本，於是我只好借出該書，請打印店影印裝訂，然後寄給余老師，以解他燃眉之急。

除中國文學之外，余老師在漢學領域還有其他的建樹。首先是對中國宗教的關注。一九八七年，余老師發表了範圍更廣、以中國鬼故事為主的主題學論文〈「安息罷，安息罷，受攪的靈！」——中國傳統小說裏的鬼〉⁴⁷。二〇〇三年，余老師發表了〈解讀《道德經》：修辭的倫理和政治〉一文⁴⁸。二〇〇五年，余老師出版了《中國典籍與歷史上的政教問題》一書⁴⁹。他論述了中國從上古起，歷代王朝都致力於保護「國家宗教」，宣稱只要宗教活動與國家的需要有衝突，國家就有控制、規範、拉攏或壓制他們活動的權力。美國中國宗教學者高斯塔(Blaine Gaustad)在書評中說道：「余國藩教授的《中國典籍與歷史上的政教問題》作為一部深思熟慮、

⁴⁶ John Minford, review of *Rereading the Stone: Desire and the Making of Fiction in "Dream of the Red Chamber"*, by Anthony C. Yu, *China Review International* 6.2 (1999): 312, 314, 317.

⁴⁷ Anthony C. Yu, " 'Rest, Rest, Perturbed Spirit!' Ghosts in Traditional Chinese Prose Fiction," *Harvard Journal of Asiatic Studies* 47.2 (1987): 397-434; 另見范國生譯：〈「安息罷，安息罷，受攪的靈！」——中國傳統小說裏的鬼〉，《中外文學》第17卷第4期（1988年），頁4-36。

⁴⁸ Anthony C. Yu, "Reading The *Daodejing*: Ethics and Politics of the Rhetoric," *Chinese Literature: Essays, Articles, Reviews* 25 (2003): 165-187.

⁴⁹ Anthony C. Yu, *State and Religion in China: Historical and Textual Perspectives* (Chicago: Open Court Books, 2006).

見解深刻、以及經常淵博地綜合了時下考古和歷史文獻的著作，是對目前（中國政教關係）討論的重要貢獻。……他將中國經驗與歐洲和其他文化的比較，以及他關於在中國宗教的不寬容和宗教鬥爭，就像在這些其他地方一樣是『地方風土病』的論述，對比較宗教學和世界史的學者來說，有巨大的益處。」⁵⁰ 余老師在一九九七年應臺灣《中央日報（海外版）》的訪談記，談了他對中國宗教問題的看法。他認為「五四」後，中國知識分子普遍把宗教和迷信劃上等號，而他們心目中的宗教，是所謂「正教」，有「教識」、「教義」等，要有一個教會，就好像基督教的樣子⁵¹。余老師也質疑某些學者，以基督教式的所謂「統一的信仰行為系統」在中國語境下定義宗教⁵²。這些知識分子和學者認為，不如此，就好比臺灣的拜媽祖、信乩童，是迷信。受到五四運動影響，人們認為，假如一個人要真正成為知識分子，他應該不但是沒有宗教信仰，而且還應該進一步反對宗教。余老師在神學院教書，卻針對中國知識分子的這種觀念說：「我可以武斷一點的說，這種思想是無稽之談。」說中國傳統上沒有宗教，「這是在學術上、在歷史上根本不成立的」。中國傳統上沒有宗教，祭祖不算宗教，是利瑪竇發明的說辭，以便其傳教。「如果站在基督教、天主教的立場來看，他是一個非常能幹、眼光非常厲害、懂得怎樣解決文化衝突的一個人。可是這樣的傳教方法，其思考方向卻把中國文化歸附在基督教文化之下了。麻煩的，是很多中國知識分子居然也一下子就接受他這一套說法」。在訪談記中，余老師還提及杭廷頓 (Samuel Huntington) 的二十一世紀時，文化與文化、宗教與宗教衝突的「文明衝突」理論。余老師不贊成他的觀點，認為是非常危險的言論。余老師說：「不同群體的人因為不同的種族、不同的文化、不同的信仰，或是不同的意見而要分彼此，是很正常的。站在一個比較文化學者的立場來看，我們之所以要進行比較的工作，並不是說一定要尋求一種族群或文化間的整合，而是因為比較研究可以提供我們一個機會來仔細觀察不同的族群、文化間的相同點和相異點，如此平等客觀地來對待不同文化、宗教之間關係的態度和方式，才是我們人類未來唯一的

⁵⁰ Blaine Gaustad, review of *State and Religion in China: Historical and Textual Perspectives*, by Anthony C. Yu, *Journal of Asian Studies* 66.4 (2007): 1139, 1140.

⁵¹ 余國藩口述，章光霽整理：〈中國與宗教：臺灣經驗的一個考驗〉，《中央日報（海外版）》（中央副刊），1997年4月22-25日，頁18。

⁵² Anthony C. Yu, review of *Religion in China: Survival and Revival under Communist Rule*, by Fenggang Yang, *Journal of Church and State* 54.3 (2012): 461.

希望。」⁵³除了早年的〈儒家的秩序觀〉一文外，余老師晚年一直有對儒家思想的批判性反思，有〈靜觀其變——論儒家思想與人權的展望〉、〈先知·君父·纏足〉等論著⁵⁴。此外，就宗教研究的方法，余老師站在宗教現象自主性的宗教學立場，批評把中國宗教視作「經濟」和市場模式的簡單粗暴的社會學化約主義。余老師指出，「經濟」如同「鴉片」一樣也是比擬，無法解釋為何宗教信仰在有利或無利的經濟條件下的興衰。針對有人高喊「經驗主義研究」的學術價值，余老師質疑印象式的訪問，以及沒有文獻支撐的道聽塗說的像說「故事」式的經驗主義田野考察研究方法，而重申文本研究之不可偏廢⁵⁵。

二〇〇九年哥倫比亞大學出版社又為余老師出版了《行旅的比較：東西文學與宗教論集》(*Comparative Journeys: Essays on Literature and Religion East and West*)，這是余老師的論文集⁵⁶。余老師著述的中文翻譯，有師兄李爽學翻譯的《余國藩西遊記論集》(臺北：聯經出版事業公司，1989年)、《重讀石頭記——紅樓夢裏的情欲與虛構》(臺北：麥田出版社，2004年)、《《紅樓夢》、《西遊記》與其他：余國藩論學文選》(北京：三聯書店，2006年)。值得一提的是，上海外語教育出版社跟芝加哥大學出版社簽了協議，即將刊印據余譯本修訂版的《中國名著漢外對照文庫：西遊記(漢英對照)》，署名余國藩，已在印刷中。這一切似乎都有命定的因素。余門弟子，早已在芝大三次開會謝師，也於二〇〇五年推出余老師榮休紀念論文集《文學、宗教與東西比較：余國藩頌壽論集》⁵⁷，把師門所習彙為一編，是為了慶祝余老師六十五歲生日，我也有小文收入其中。

余老師常說，他自己精神上屬於「五四」時代。這意思是說，雖然他對宗教的研究是對「五四」反宗教的極端的修正，但他骨子裏是一個人文主義者，也關注文學和宗教對人的精神解放和靈魂救贖的作用。在余老師的學術大師的身影之後，

⁵³ 余國藩口述，章光霽整理：〈中國與宗教：臺灣經驗的一個考驗〉，頁18。

⁵⁴ Anthony C. Yu, "Enduring Change: Confucianism and the Prospect of Human Rights," *Human Rights Review* 3.3 (2002): 65-99; 另見李爽學譯：〈靜觀其變——論儒家思想與人權的展望〉，《中國文哲研究通訊》第11卷第1期(2001年3月)，頁99-134；余國藩：〈先知·君父·纏足〉，李爽學編譯：《《紅樓夢》、《西遊記》與其他：余國藩論學文選》，頁387-393。

⁵⁵ Yu, review of *Religion in China: Survival and Revival under Communist Rule*, pp. 460-462.

⁵⁶ Yu, *Comparative Journeys: Essays on Literature and Religion East and West*.

⁵⁷ Ziolkowski, ed., *Literature, Religion, and East/West Comparison: Essays in Honor of Anthony C. Yu*.

其實是一個宗教家的仁者之心，他是個有社會責任的人文學者。余老師在美一面以參與遊行的實際行動，支持美國民權運動領袖金恩博士 (Dr. Martin Luther King, Jr., 1929-1968) 的民權運動，還與金恩博士相識；一面在思想上強調民主與人權。他反省儒家在中國的功過，質疑所謂「亞洲價值」，對狄百瑞 (Wm. Theodore de Bary)、杜維明、李光耀等高舉新儒家大旗，而壓抑個人的思潮痛加批判⁵⁸。

在小布希總統發動伊拉克戰爭後，余老師與芝大神學院哈斯克爾宗教史傑出講座教授 (Caroline E. Haskell Distinguished Service Professor of the History of Religions) 布魯斯·蘭肯 (Bruce Lincoln) 領頭在《紐約時報》發表公開信，芝大神學院十幾位教授聯合署名，譴責小布希政府濫用宗教，妖魔化伊斯蘭教。在法國《查理周刊》二〇一五年一月七日襲擊事件後，芝大神學院格里利和格里雷天主教研究講座教授 (Andrew Thomas Greeley and Grace McNichols Greeley Professor of Catholic Studies) 讓一路克·馬里昂 (Jean-Luc Marion) 寫了篇充滿激情的文章〈《查理周刊》事件之後，伊斯蘭教必須自我批判〉 (“After *Charlie Hebdo*, Islam Must Critique Itself”)，稱「法國在宣戰」，呼籲伊斯蘭教進行像歐洲基督教在宗教改革和啟蒙運動中的變革。余老師又打電話給蘭肯表達了關切，蘭肯贊同余老師，於是二人於二〇一五年二月十二日合撰了回應。蘭肯原先的行文特點是激烈論爭式的，余老師則主張要以尊嚴的方式論辯，並保持同事精神。余老師和蘭肯一方面充分理解馬里昂教授的情緒並深切同情法國人民的遭遇。另一方面，他們解構這一扭曲原來國與國間衝突意義上的歇斯底里的「戰爭宣言」。余、蘭二氏指出，西方文明高度受惠於伊斯蘭教和阿拉伯族群，蓋後者保存和傳播了古希臘羅馬的無價文化遺產。余、蘭二氏批評馬里昂用基督教的標準去要求另一宗教。在他們看來，《查理周刊》嘲諷天主教皇是一回事，而嘲諷伊斯蘭先知穆罕穆德則是另一回事，二者不可等量齊觀。作為主流文化的一員，去嘲諷自己文化的信仰，表示自己打破偶像的叛逆精神這種自由和高貴。法國穆斯林移民一直是經濟、教育、政治上的弱勢群體。這樣，作為主流文化的一員，去嘲諷弱勢群體的信仰，卻是廉價的欺侮，因為它使得已飽受侮辱的弱勢群體蒙受公眾場合的羞辱，使之無法捍衛他們視為神聖的東西。最後，余、蘭二氏說：「我們理解需要集會捍衛法蘭西自由，我們也理解言論自由包括了可能是粗暴和冒犯人的批判性言論形式，如偶像破壞、褻瀆上帝、諷刺和愚弄。但我們也應

⁵⁸ 李爽學：〈山高水長：迎余國藩院士返臺訪問〉。

該認識到，當那些充分享受公民權利的人，用其自由去嘲諷那些其基本權利被剝奪的人時，事情糟糕到了極點。法國今天需要發動持續的鬥爭 (struggle) 的最重要戰線是馬里昂所忽視的：把平等和兄弟友愛擴大到其穆斯林人口中的鬥爭。」⁵⁹

余老師生前是芝加哥大學巴克傑出人文學榮休講座教授 (Carl Darling Buck Distinguished Service Professor Emeritus in the Humanities) 以及芝加哥大學神學院、比較文學系、東亞系、英文系、社會思想系宗教與文學合聘榮休教授 (Professor Emeritus of Religion and Literature)。余老師的專長遠遠超越《西遊記》和中國文學。他向學術界引入了在宗教與文學研究中，汲取東西方文化傳統的比較研究進路。在他出色的學術生涯中，舉凡荷馬、莎士比亞、彌爾頓、福克納、卡繆，以及其他的西方經典巨著，都在其評論之列。他特別對西方文學中範圍廣泛的作家，諸如埃斯庫羅斯、但丁、彌爾頓、福克納的研究，做出了傑出貢獻。他的研究涉及了中國宗教，以及基督宗教、佛教和印度教的經典文本⁶⁰。

芝大馬修新約和早期基督教文學講座教授 (Shailer Mathews Professor of New Testament and Early Christian Literature) 和神學院院長瑪格麗特·米歇爾 (Margaret M. Mitchell) 這樣評價余老師：「余國藩教授是位傑出的學者，他的學術著作以罕見的博學、廣泛的視野和詮釋的精密為特徵。在橫跨大學五個學部任職的四十六年教授生涯中，他體現了芝加哥大學即他的母校和他的學術之家的最高美德。余教授也是位具有不可企及的獨特、優雅、尊嚴、熱情，以及他所做的任何事都持最高標準的人。」

宗教與文學研究，完美地契合了余老師涉獵極廣的學術興趣和學術專長。他曾撰著了極具影響力的論著，強調同時研習宗教與文學的重要性。芝大神學院米爾恰·伊利亞德宗教史傑出講座教授 (Mircea Eliade Distinguished Service Professor of the History of Religions) 溫迪·道尼格評論余老師：「他將〔宗教與文學研究〕理論化，並〔以其研究成果〕提供了典範。」

蘭肯教授這樣評價余老師：「他是一名真正意義上的比較文化學者，也是一個廣讀和深思的人。」⁶¹ 師兄李爽學說道：在芝大「比較文學系的幾位大將，如我的博

⁵⁹ Bruce Lincoln and Anthony C. Yu, "A Reply to Jean-Luc Marion's 'After *Charlie Hebdo*, Islam Must Critique Itself,'" Feb. 12, 2015, unpublished paper.

⁶⁰ Allen, "Anthony C. Yu, Translator and Scholar of Religion and Literature, 1938-2015."

⁶¹ Ibid.

士論文指導委員會裏的約翰遜 (W. R. Johnson)、穆林 (Michael Murrin) 與余國藩諸教授也已重新定義了傳統所稱文學上的『芝加哥學派』。」⁶²

道尼格教授曾與余老師合教過「罪惡神話」這門課，她回憶余老師是位機敏又充滿活力的老師，在講課時，余老師甚至幾乎不看他事先準備的講稿。余老師的學生、拉斐特學院 (Lafayette College) 曼森聖經講座教授 (Helen H. P. Manson Professor of Bible) 埃瑞克·齊奧科斯基 (Eric Ziolkowski) 說：「在余教授指導下學習是個無上的榮耀。他散發出的熱情和強度，感染了任何有幸成為他學生的人。」⁶³ 齊奧科斯基告訴我個笑話，據齊奧科斯基的太太觀察，每當齊奧科斯基與余老師通電話，齊奧科斯基都不自覺地畢恭畢敬地站立著。余老師在芝大作為導師，指導來自芝大六個學系七十餘位分別來自歐洲、北美和亞洲的博士生。余老師是一位要求嚴格的老師，但伴隨著他高期望的，是他對學生的慷慨和專注。他對學生的支持是不遺餘力的。眾多的學生在尋找或更換工作時，都請求余老師寫推薦信。余老師從未耽擱，且花大量時間幫學生尋找訊息，並提供有關該學校的內幕信息。他對學生因材施教，極力發揚推廣學生的一點一滴成績。記得我在一九九三至一九九四年修讀余老師所開設的「《西遊記》研究」課上，我就寫了〈「西遊記」：一個完整的道教內丹修煉過程〉一文作為學期論文。余老師非常欣賞拙文，到處向其他學者推薦，並敦促我去發表，後來發表於臺灣《清華學報》。一九九八年，我當時尚未畢業，承蒙劉再復先生不棄，香港天地圖書公司決定在劉先生主編的「文學中國叢書」裏，出版我的一部專著。余老師知道後，專門為我開設了「獨立研究」課程，以便我有時間撰寫此書，最終寫成《浪漫情感與宗教精神——晚明文學與文化思潮》，運用余老師的宗教與文學研究方法，從道教的角度研究《西遊記》和《金瓶梅》等小說。余老師又撥冗為我寫了序言。余老師辦公室掛有一幅現代著名外交家、書法家葉公超的書畫作品，是葉公超贈送給余老師父親的。師兄徐東風最晚從師門畢業。他是書法愛好者，每次去余老師辦公室，都會看一眼掛在牆上的葉公超真跡。在東風畢業時，余老師將此幅字贈送給他，徐東風不敢拿，但余老師堅持給他，說自己兒子也不懂這畫，還是贈給知音。徐東風終於接受，並說以後一定捐給博物館。余老師

⁶² 李爽學：〈序〉，喬治·史坦納 (George Steiner) 著，李根芳譯：《勘誤表：審視後的生命》（臺北：行人出版社，2007年），頁 ix。

⁶³ Allen, "Anthony C. Yu, Translator and Scholar of Religion and Literature, 1938-2015."

還經常在家中請學生共進晚餐，也邀請學生去聽歌劇和交響樂。他與許多他指導的學生，在其畢業多年後，仍保持著親密的關係。

作為一位同事，芝大神學院麥克萊爾現代猶太歷史和思想講座教授 (Dorothy Grant Maclear Professor of Modern Jewish History and Thought) 保羅·孟德斯-福羅爾 (Paul Mendes-Flohr) 說余老師是：「神學院生活中溫暖的存在，即使他榮休以後還是如此。他總是第一個向同事們祝賀其學術上取得的成果。的確，他對我們的學術論著有真誠的興趣。他是神學院同僚精神和學術精神的體現。」

作為朋友，閔福德這樣描述余老師：「他是個激勵人的老師和演講者，是個閃耀著火花的健談者，是個有堅定原則的人，也是個忠實的朋友，他的熱情和親切將被人深深地懷念。以其願景之寬廣和精神之慷慨，他給予無數人如此之多。」⁶⁴

余老師被選為美國國家文理學院院士、臺灣中央研究院院士、美國學術聯合會 (American Council of Learned Societies) 理事。除此之外，他還是現代語言學會 (Modern Language Association) 理事。余老師還獲得古根罕 (Guggenheim)、美國學術聯合會 (ACLS)、梅隆 (Mellon) 以及其他高聲望的基金會的研究經費，支持其研究⁶⁵。

余老師讀書很認真，但他並不是一個書呆子，他熱愛生活，是個豐富全面的人，可以體現文藝復興人文主義者的理想。他固嚴以律己，但恂恂然也有長者之風，整個人其實傲骨柔腸⁶⁶。余老師自己作舊體詩詞，尤喜填詞，深得婉約之旨。劉若愚教授去世後，余老師於一九八五年作詞〈滿江紅：悼劉若愚教授〉悼念之⁶⁷。作為一位鋼琴家和古典音樂熱愛者，余老師和余師母經常去聽芝加哥交響樂團和芝加哥歌劇院的演出⁶⁸。余老師自己是個出色的鋼琴家。齊奧科斯基曾請余老師到拉斐特學院講學，在余老師入住當地賓館的第二天一早，齊奧科斯基去接余老師，遠遠聽見極其優美的鋼琴名曲，他想：「誰家這麼早就播放音樂光碟？」一進賓館，發現彈鋼琴者竟然是余老師！余老師自己還曾和同事在芝大組織了小型室內樂演奏活

⁶⁴ Minford, "In Memoriam: Anthony Yu 余國藩."

⁶⁵ Allen, "Anthony C. Yu, Translator and Scholar of Religion and Literature, 1938-2015."

⁶⁶ 李爽學：〈山高水長：迎余國藩院士返臺訪問〉。

⁶⁷ 余國藩，「滿江紅：悼劉若愚教授，」*Chinese Literature: Essays, Articles, Reviews* 7.1/2 (1985).

⁶⁸ Allen, "Anthony C. Yu, Translator and Scholar of Religion and Literature, 1938-2015."

動⁶⁹。

朋友們和同事回憶余老師在紅酒上的出眾品味，及對美食烹飪的嗜好。道尼格教授說：「這也是認識 Tony（余老師）的巨大樂趣之一——你能吃得很好！」⁷⁰ 余老師自己是出色的廣東菜烹飪家，又酷愛上海菜。師兄徐東風就專門從余老師那裏學了兩道菜的做法。余老師有次向已畢業的學生 Christopher Lehrich 發電郵，用幾頁的篇幅，告訴他如何做菜。余老師是很講究吃的，他家吃的火腿和起司都是專門訂購的。他於二〇一四年十一月十八日電郵告訴徐東風，Edwards 公司生產的火腿是最好的，沒有門市賣，必須直接向廠商訂購，因為這種火腿的歷史源於中國勞工，其燻製方法和口味類似中國火腿。今年四月二十八日，徐東風又將余老師的電郵轉寄給我，包括余老師用附件寄來的該廠商寄給客戶的廣告。余老師搬家之前家裏原先有兩個冰箱，一個冰箱是專門用來做風雞這樣的醃臘食品的。今年三月二十九日，余老師宴請徐東風和我吃飯時，大談某一種一般美國買不到的奶酪之美。二〇一五年六月十四日，在芝大神學院 Bond Chapel 舉行了余老師的追悼會。這是五十二年前余老師和余師母舉行婚禮之地。在追悼會上，上臺致辭的七位嘉賓中，有一位 Jean Joho 先生，是芝加哥頂級法國餐館 Everest 的主廚。他於一九八五年移民美國，從此就為余老師和余師母服務，為他們燒法國菜。余老師也帶 Jean Joho 去唐人街，安排最精美的中國菜，讓他品嚐。Jean Joho 在發言中說，余老師尊重和了解美食的歷史及其製作的細節，他們從此結下友誼。他在致辭結尾說：「Tony 是我永遠的朋友！」類似者還有多起：雷諾茲俱樂部 (Reynolds Club) 是芝大的學生活動中心，底層有一家雷諾茲俱樂部理髮店 (Reynolds Club Barbershop)。雷諾茲俱樂部理髮店的理髮師 Silvestre Vigilante 先生在這裏為芝大師生理髮已有三十五年。在追悼會上，Vigilante 也參加了。余老師多年來由 Vigilante 先生為他理髮，Vigilante 熟識余老師的家人。余老師在芝加哥校園所在的海德園住了很久。我在芝大讀書時，當時海德園的酒店店員說起過，他認識余老師，因為余老師常常去買酒，店員說：「像余先生這樣的人待人非常好。」

在人們的記憶中，余老師也是位充滿奉獻的丈夫和父親。藺肯也是余老師追悼會上發言的嘉賓之一。他的發言中反復強調，余老師和余師母的夫妻感情之深，

⁶⁹ Ibid.

⁷⁰ Ibid.

是芝大校園教授們羨慕的話題。余師母是廣東梅縣人，余老師原先並不懂梅縣話，為了追求余師母，他專門學了梅縣話。余老師原先的家有樓層，但余師母膝蓋前些年開始有問題，走路不方便，於是余老師搬了家，有電梯，曾對我們說，這樣即使他不在了，師母出入也方便。余老師的兒子逸民是耶魯大學英國文學博士，也是詩人。他在追悼會的發言中說，他十歲時，余老師《西遊記》英譯本的第一卷剛完成，就讓他替他校對。在這過程中，余老師還告訴他，為何選用某些特定詞翻譯。逸民說余老師對他來說，除了父親，還是朋友，余老師踐行了文藝復興對人的全面發展，是這種人文精神的完美體現。對齊奧科斯基而言，余老師「是一個活生生的例子，證明每一個真正偉大的人文主義者，內心深處都是個偉大的人」⁷¹。

我是復旦大學中文系八〇級學生。二〇一四年九月，復旦大學中文系八〇級畢業三十年聚會，為慶祝此盛會，由同學張安慶、楊植峰、任家瑜主編了紀實文集《一九八〇我們這一屆》，並由團結出版社在聚會前夕出版。班上八十一位同學撰寫了八十二篇紀實散文，拙文的題目是〈我所相識的幾位漢學家〉，就以介紹余老師為主，其中講了一些有關余老師的掌故。沒想到冥冥之中這成了永久追憶余老師的讖言。

師恩浩蕩，忝列余門弟子，有義務介紹老師的學術成就和學術理念。但一方面時間較為倉促；另一方面，噩耗襲來，我無從整理思緒，拉拉雜雜，不足以道老師學問人品於萬一。

⁷¹ Ibid.

※ 余國藩院士紀念專輯 ※

悼余國藩老師 ——閱讀修訂版英譯本 《西遊記·導論》有感

黎志添*

我於一九八九年秋入讀芝加哥大學神學院，第一年修讀宗教研究碩士課程，一年後開始宗教研究博士課程的學習。在博士課程的第二年，余國藩教授（我們都叫他余老師）答允指導我撰寫道教研究的博士論文。當時，芝大神學院設有九個不同學系，我考入的是宗教與人文科學系 (Religion and the Human Sciences)，並不屬於余老師任教的宗教與文學系。但是，因為余老師支持我研究四世紀初道士葛洪的道教外丹術，因此，他與另一位宗教與人文科學系的教授 Prof. Don Browning 共同指導我的博士論文。一九九四年十二月下旬，我完成博士論文的答辯之後，便啟程返回香港，隨後開始在香港中文大學（以下稱中大）宗教系擔任道教文化的教席，至今已二十載¹。從一九八九年十月初我負笈芝大開始，至今年五月十二日痛悉余老師不幸心臟病發而仙逝為止，即便時過境遷，二十六年來，我與余老師亦師亦友的情誼與互相交往從未間斷。

一九三八年十月六日，余老師誕生於香港，曾經分別在香港嘉諾撒聖心書院及香港華仁書院完成小學和初中課程，又因為有親人還在香港定居生活，他和余師母（鄧冰白女士，其祖父是民初名將鄧鏗）對他們出生和成長的這塊土地，仍然保留著一份很深的鄉情，余老師常稱自己是香港之子。在我回到香港中文大學任教之後，余老師和師母亦常回來香港度假和探親，期間我們師生倆都會在九龍尖沙咀的

* 黎志添，香港中文大學文化及宗教研究系教授。

¹ 二〇〇五年後，中文大學宗教系改稱為文化及宗教研究系。

一間叫作大上海的飯館見面共聚。由於我執教於中大的緣故，余老師與中大亦有幾番結緣。首先是一九九七年的春季，余老師接受敝系之邀，前來開課講學，達四個月之久；之後，又於二〇〇六年一月初，接受中大崇基學院邀請，來訪三個星期，擔任學院的傑出訪問學人，做了四場公開演講。余老師最後一次到訪中大，是出於接受我所主持的道教文化研究中心的邀請，於二〇一一年一月到訪，擔任道教文化傑出學人講座的首位演講嘉賓。他以「小說《西遊記》的道教演義」為題在中大演講，當天在擁有二百五十多座席的李冠春堂演講廳裏，座無虛席，余老師首次公開其即將出版的修訂版英譯本《西遊記》裏所提出的新的研究觀點。我有幸在芝大受教於這位早被公認為學貫中西，博通古今的學問大師，又能在畢業後的二十載間，繼續獲益於老師在學問和人生上的薰陶和教導。有此幸遇，作為弟子的我對老師的不幸急逝，豈不倍感哀傷！

我對余老師學問的認識，相信與其他同門弟子一樣，都是始於老師那四卷蜚聲國際的《西遊記》英譯本。進入芝大神學院之初，我並不認識漢語文學的外文翻譯情況。記得有一次在神學院師生晚餐桌上，我坐在余老師旁邊，好奇地問他翻譯百回本《西遊記》共花了多少年時間？我本以為答案應不出三至五年的時間，卻驚訝地聽得老師的回答：前後費時十三年半²！經過二十多載，隨著對余老師淵博的學問世界的慢慢認識，我才漸漸明白為何需要十三年半的時間完成《西遊記》英譯本。事實上，就余老師窮其終身學術生涯，全力研究《西遊記》來說，或許二〇一二年四卷本修訂版的出版，才算是最後竟其全功。換言之，作為一位宗教研究及比較文學領域的翹楚，余老師自其一九六九年開始動筆翻譯和研究《西遊記》，前後合共使用了四十三年時間。筆者撰寫本文的目的，一方面悼念老師，感謝他一生以其學者的生命，竭力培養學生弟子；另一方面，試圖解述老師用來翻譯和研究《西遊記》的四十個春秋背後所深藏的豐富學識。

余老師於一九五六年夏獲美國霍頓學院 (Houghton College) 錄取，四年後獲頒英文及歷史學士雙學位。隨後入讀福樂神學院 (Fuller Theological Seminary)，攻讀宗教哲學，一九六三年取得神學學士。一九六九年以“The Fall: The Poetica and Theological Realism of Aeschylus, Milton, and Camus” (〈墮落：埃斯庫羅斯、彌爾

² 按十三年半的時間計算，應是以一九六九年開始動筆翻譯，至一九八三年全部四卷英譯本出版為止而言。

頓、卡繆的詩學和神學現實主義))一文，獲芝加哥大學神學院頒授宗教與文學博士學位，隨即留校任教於宗教與文學系。余老師曾說，他能夠通過比較的方法，從宗教研究到文學研究，然後又在文學中詮釋宗教的養分，這種研究進路乃得益於芝大的學術遠見。上世紀四十年代的芝大作為推動「科際研究」之先驅而名聞學界，此舉為不同學系的老師和學生的合作及交流設置了平臺。宗教與文學也因為此種跨科精神而結合，成為芝大神學院的正規課程。

余老師於一九六九年決定動筆翻譯《西遊記》，正值他初任芝大神學院助理教授之職，其時年僅三十一歲。一次，與余師母談起老師當年做出翻譯中國古典小說的決定時，她說，余老師當時的決定也使他感到愕然和擔心。當年，年輕的余老師能受聘於芝大神學院，並非出於其漢學研究的專長；反之，應是緊緊繫於其在宗教研究與西洋文學（特別是荷馬、但丁與米爾頓等人的史詩）及西方古典語言方面的素養³。例如，根據余老師的出版紀錄，他於一九七一年和一九七三年就曾出版過神學與文學的著作，包括論文“New Gods and Old Order: Tragic Theology in the *Prometheus Bound*”，及編輯一部有關西方史詩的論文集 *Parnassus Revisited: Modern Critical Essays on the Epic Tradition*⁴。

在其一九七七年第一版《西遊記》英譯本的序言裏，余老師的一番致謝辭中提及，當時支持他個人下這麼大的決心翻譯這部中國古典名著的親人和朋友。除了余師母之外，最大的助力來自芝大神學院兩位具有影響力的教授：一是他的老師 Prof. Nathan Scott；二是當時的神學院院長 Prof. Joseph Kitagawa。此外，余老師還得到當時在芝大的重量級教授的支持，例如神學院的 Mircea Eliade，以及東亞系的 Herrlee Creel 和 David Roy 等人的鼓勵。

無論站在何種漢語文學翻譯的立場，全譯《西遊記》足本絕對是一件非常艱巨的學術工作。《西遊記》原著的複雜性和藝術性，在於它揉合了中國傳統的詩詞文學，大量儒、釋、道三教的專門術語和紛紜複雜的宗教思想。據余老師說，貫穿百回本《西遊記》的詩詞共有七百五十首之多。詩詞是最難譯的，有評論者稱：「要

³ 余老師精通中文、英文、希臘文、拉丁文、希伯來文、法文、德文、西班牙文、意大利文等九種文字。

⁴ Anthony C. Yu, “New Gods and Old Order: Tragic Theology in the *Prometheus Bound*,” *Journal of the American Academy of Religion* 39 (1971): 19-42; Anthony C. Yu, ed., *Parnassus Revisited: Modern Critical Essays on the Epic Tradition* (Chicago: American Library Association, 1973).

在英文中重現古代漢語詩詞的格律、典故和意境，基本上是不可能的任務。」⁵ 因此之故，雖然可能不是出於理解和遙譯能力的不足，英國翻譯家衛理 (Arthur Waley) 在其於一九四二年面世的《西遊記》節譯本 (即 *Monkey*) 中，卻選擇了忽略和回避原著中數百首詩詞的翻譯。余老師在其初版和修訂版的兩篇序言裏，都提及他對衛理這部不理想的《西遊記》節譯本不滿的原因所在。一方面，衛理節譯本的問題是大刀闊斧地把原著的一百回刪節為三十回，即只選取了原書的第一至十五、十八到十九、二十二、三十七到三十九、四十四到四十九和九十八到一百回，還不到原書的三分之一，導致對原著重要的敘事情節和結構加以刪除和改動 (例如第十和十九回)，破壞了原著複雜文體結構的完整性。另一方面，就一位相當重視和理解文學語言在宗教文學的虛構性中占有重要地位的學者來說，余老師對衛理節譯本的批評，更集中在這位英國翻譯家忽略和回避了原著中數百首詩詞的翻譯，令讀者無法透過這些詩詞的閱讀，欣賞到詩詞在原著裏所起到的特殊和重要的文學藝術和敘事功能。余老師說：「我們在小說中看到的詩體，從絕句、律詩、排律、詞，一直到賦，都有和敘述者共同擔負起『說故事』的重大責任。」⁶

除了上述所言過去的英譯本沒有將原著的原貌呈現給英文讀者之外，推動余老師進行長達十三年半之久的《西遊記》全譯的艱巨工作的第二個目的，乃是希望扭轉過去二十世紀以來，由胡適、魯迅，直到衛理等學者對《西遊記》誤讀所造成的偏見，打破由他們的觀點所築成的研究這部中國古典宗教文學的桎梏。概括而言，這些著名學者都傾向於，將這部看似荒誕和無稽的文學作品簡單化和庸俗化。由於《西遊記》揉合了文學的虛構性和宗教的超自然性，因此，我們自然不能期望，這些深受五四以來要去除宗教迷信影響的中國知識分子，懂得欣賞這種虛構性和宗教性。雖然他們的觀點已是眾所周知，但筆者仍願意不憚冗餘，在此引述這些學者的偏見。魯迅在其著名的《中國小說史略》裏就把《西遊記》歸類為「神魔小說」，稱：「作者雖儒生，此書則實出遊戲，亦非語道，故全書僅偶見五行生剋之常談，尤未學佛，故未回至有荒唐無稽之經目，特緣混同之教，流行來久，故其著作，乃亦釋迦與老君同流，真性與元神雜出，使三教之徒，皆得隨宜附會而已。」⁷ 至於胡

⁵ 李繼宏 (用陳一白筆名)：《〈西遊記〉西遊記》，《東方早報·上海書評》，2013年5月12日。

⁶ 余國藩著，李爽學譯：〈源流、版本、史詩與寓言〉，《余國藩西遊記論集》(臺北：聯經出版事業公司，1989年)，頁81。

⁷ 魯迅：《中國小說史略》(香港：三聯書店，1996年)，頁172-173。

適，在其為衛理版撰寫的序言中說：「擺脫儒、釋、道的評論者所認為是寓言之作的詮釋，《西遊記》不過是部幽默的作品，充滿了無稽之談和令人解頤的諷刺，讀來饒有趣味。」⁸無論是「神魔小說」，抑或是「幽默、無稽」之談，魯迅和胡適對《西遊記》的見解，都受到他們對宗教所持的負面態度所影響。而且，他們的偏見更突顯出這些學者沒有受過嚴謹和系統的宗教與文學研究的訓練。可惜的是，由於他們偏見的影響，二十世紀以來的大多數《西遊記》讀者都沒法懂得如何欣賞、理解這部其實可以「被列為世界文學中最具深見的文學寓言奧義的作品之一」⁹。

借用一位漢語文學翻譯的評論者對余老師出色的《西遊記》英譯本所做的評語：「就文學翻譯而言，至少是就經典文學的翻譯而言，決定譯本質量最重要的因素，卻是譯者對原著的研究程度。譯者對原著的研究越深入，就越能夠理解原文的含義和作者隱藏在字裏行間以外的用意。余國藩版在各種《西遊記》英譯本中最為突出，絕對不是偶然的。」¹⁰對於上述的評語，我們作為老師的弟子，又如何會沒有共鳴和認同呢？余老師於一九六九年開始動筆翻譯《西遊記》，就已經與其嚴謹和精闢的《西遊記》研究分不開。余老師最早的一篇《西遊記》的研究文章，就是於一九七二年八月在美國《亞洲研究學報》(*Journal of Asian Studies*)發表的“Heroic Verse and Heroic Mission: Dimensions of the Epic in the *Hsi-yu chi*” (《英雄詩與英雄行——《西遊記》的史詩面向》)，以其中西古典文學比較的專長，分析《西遊記》的敘事文體和結構。該文的貢獻特別在於走出歷史學派之外，重新肯定和深入分析《西遊記》裏的大量詩詞，如何發揮多重敘事的功能。同門李爽學兄勞苦功高，於一九八九年翻譯並出版了余老師從一九七五年至一九八七年間發表的七篇《西遊記》及宗教文學的研究論文。《余國藩西遊記論集》一書記錄了老師的心血，足證他是在對原著進行足夠和深入的研究和理解的基礎之上，從而成就了《西遊記》足本英譯評註四巨冊，並以此享譽國際學術界。

完成《西遊記》英譯後，余老師花了十年之工研究《紅樓夢》及當中的「情欲」、「真假」與「修辭」。一九九七年，出版專著 *Rereading the Stone: Desire and the Making of Fiction in “Dream of the Red Chamber”* (《重讀石頭記：《紅樓夢》裏

⁸ 轉引自 Anthony C. Yu, “Preface to the Revised Edition,” in Anthony C. Yu, trans. and ed., *The Journey to the West* (Chicago: The University of Chicago Press, 2012), vol. 1, p. ix.

⁹ Ibid.

¹⁰ 李繼宏：《〈西遊記〉西遊記》，《東方早報·上海書評》，2013年5月12日。

的情欲與虛構》)。二〇〇五年，余老師又出版了有關中國政教的專著 *State and Religion in China* (《中國的政教問題》)。同年六月三十日，余老師正式從芝大退休。榮休前，除了擔任芝大「巴克人文學講座教授」及芝大神學院「宗教及文學講座教授」之外，余老師還同時獲芝大東亞系、比較文學系、英文系及社會思想委員會合聘出任講座教授。有此學術待遇和榮譽，在芝大史上僅此一位。這不僅成為余老師在士林中經常被提及和稱譽的美事，同時亦表明他在神學、宗教、文學、語言、哲學和歷史等領域的精湛造詣。

余老師是如何度過他的退休生活呢？為什麼他要在退休後，決定修訂《西遊記》的譯稿？歷經八個寒暑之後，到了二〇一二年，終於跟讀者見面的四卷本的修訂版，究竟跟一九八二年的初訂本又有什麼不同之處？根據修訂版的〈序言〉，在其臨近正式退休時，余老師終於接受同儕長年來提出的需要一部《西遊記》節譯本的建議。因此，決心把其四冊全譯本節譯成一卷本，共三十一章。節譯本的工作在其二〇〇五年六月退休之前即已展開，余老師在二〇〇五年八月完成《西遊記》節譯本的〈序言〉，跟著在二〇〇六年，由芝大出版社出版。在節譯本裏，余老師把全譯本所用、但已過時的威翟氏拼音系統的音譯詞，全部改為通用的漢語拼音系統，移除大部分學術上的註釋和所附中文原文，並另撰寫一篇以一般讀者為對象的新〈導論〉。

二〇〇六年一月初，余老師和師母應中大崇基學院邀請，來訪問三個星期。當時，筆者首次聽聞老師打算利用他退休後的「休閒時間」重新修訂一九八三年的四冊《西遊記》英譯本。同年，余老師成功申請到 Mellon Foundation 的研究經費資助，因此老師決定開始一場徹底而大規模的修訂工作（修訂版〈序言〉說：“I resolved that I would devote my new-found ‘leisure’ in retirement to attempt a major and complete overhaul of the first edition.”）¹¹。這項研究和修訂譯本的工作，又耗時八年，直到二〇一二年四卷本的修訂版才終於和讀者見面。其間，在二〇〇八年，余老師又在 *Asia Major* 發表一篇研究《西遊記》的新論文“*The Formation of Fiction in The Journey to the West*”（〈虛構在《西遊記》中的形成〉）¹²。

¹¹ Yu, “Preface to the Revised Edition,” p. x.

¹² Anthony C. Yu, “The Formation of Fiction in *The Journey to the West*,” *Asia Major* (3rd series) 21.1 (2008): 15-44.

在修訂版的〈序言〉裏，余老師說明了經歷八載而完成的修訂版究竟改動了什麼，與一九八三年的初版有什麼不同。大約有以下四個方面的修訂：一、如節譯本一樣，修訂本全書的中文拼音全部改為漢語拼音的格式；二、在註釋上，增補了從一九八三年以來學術界在研究《西遊記》上的新成果；三、為修訂本重新撰寫新〈導論〉，特別闡釋了他在一九八三年後研究《西遊記》中的文體和三教思想的新見解；四、以更準確和精細為目標，修改和補充《西遊記》中的詩詞和散體的翻譯。以上四點對初版進行修改的工作目標，已經讓我們這些余門弟子，不得不驚嘆於老師一生對學問和文學翻譯的完美追求。但同時，亦使我們憂心老師因為必須付出額外精力而影響身體健康。例如，在二〇〇九年五月至七月間，余老師就經歷過令許多人都感到非常煩擾的坐骨神經痛，相信這種身體經絡之痛，與其長期在電腦桌前伏案研究和撰寫有關。筆者在與他的通信中，曾表達一點後悔，因為曾轉送予他《正統道藏》和《藏外道書》兩部《道藏》典籍的電子本，或許令他不自覺花了更長的時間坐在電腦前閱讀道教經典。

通過重新閱讀《道藏》經中的金元全真派祖師的詩詞及道教金丹修煉南北兩宗的經籍和學說，余老師對一五九二年的金陵世德堂百回本《西遊記》的來歷和宗教關係，更明確傾向於重回到清代以前，絕大部分評論人對《西遊記》採取的一種證道、寓言的讀法（例如見陳元之在世德堂本的序言、陳士斌編的《西遊真詮》及黃太鴻和汪象旭編的《西遊證道書》），尤其是把《西遊記》與道教全真派（或老師所稱的「全真化的佛道」[Quanzhen Buddhho-Daoism]）的修煉思想緊密聯繫起來。新修訂版的〈導論〉分為四個部分，有四萬四千三百多字，排印為九十六頁。與一九七七年出版第一卷時所撰成的初版〈導論〉比較（有 62 頁），新〈導論〉的第三和第四部分幾乎是新寫而成，重新解讀和闡釋了其認為《西遊記》是一部豐富的宗教寓言的見解。首先，重新借用陳元之所說的話——「此其以為道之成耳，此其書直寓言者」，余老師從道教藏內和藏外經典找出，至少二十處在《西遊記》裏提及的，原屬於與道教身體修煉有關的寓言的經文來歷（見 2012 年版〈導論〉，頁 43 至 51），包括：《黃庭內景經》、《鳴鶴餘音》、《悟真篇》、《水雲集》、《爰清子至命篇》、《磻溪集》、《漸悟集》等。其次，作為一部偉大的寓言文學（“the greatest allegorical literature”¹³）和意義深遠的寓言作品（“a work of profound

¹³ Anthony C. Yu, “Introduction,” *The Journey to the West*, vol. 1, p. 94.

allegory”¹⁴），余老師精闢並有說服力地指出唐僧、悟空等五位師徒整個取經的過程所蘊藏的心性修煉的寓意（“that the sum of scriptural doctrine unanimously affirmed by master and disciple concerns the cultivation of mind”¹⁵）。例如，他很喜歡引用第七回的詩句證明他的寓言觀點：「猿猴道體配人心，心即猿猴意思深。」

余老師一生，花了四十多年研究和翻譯《西遊記》，其最大的心願，筆者相信，為的是要證明被人評論為所謂「荒唐無稽」、「遊戲附會」，或「幽默諷刺」的中國古典文學如《西遊記》，其實都是滿載著一種通過文學耕耘的努力，而照見出另一層更深奧的宗教象徵性意義，和洞悟人生的智慧。余老師能夠讀出在《西遊記》裏所藏的從地上到天上、從實像到虛構、從文學到宗教等的寓言，並非偶然獲致的。一方面有宗教／神學研究及比較文學的嚴謹紮實訓練，另一方面又擁有九種語言文字的閱讀和思考工具，兩種學問結連起來，造就了一位當代西遊研究學者譯註出一部偉大而具有深奧寓言特質的文學作品。

余老師在二〇〇六年一月來中大崇基學院訪問時，曾經用一句話與師生分享他的生命哲學：“Grateful for being given a good intellect, I tried to be as good a scholar as I can be when I still have life and health”（天賦慧思，我心存感恩；在體健及有生之年，我會竭力做個好學者¹⁶）。逝者已矣，筆者希望以此文告慰老師在天之靈，並祝願所有正值壯年的同仁，都能秉承余老師的心願，而我也會竭力做個好學者。

¹⁴ Ibid., p. 51.

¹⁵ Ibid., p. 67.

¹⁶ 當時由李凌漢先生為余老師翻譯此句。

※ 余國藩院士紀念專輯 ※

懷念老師 ——記從學余國藩教授的點滴

徐東風*

我最早知道余國藩老師的大名和他是《西遊記》的英譯者，已經不記得是什麼時候了。但第一次對他的名字和人有極深的印象，是在看了錢鍾書的一篇介紹美國的中國文學研究情況的文章之後。那篇文章其實是錢先生在一九七九年四月到五月隨中國社會科學院代表團訪問美國之後，為社會科學院寫的報告¹。在這篇不過幾頁長短的報告裏，錢先生介紹了在美國的中國文學文化學者及其研究，其中特別提到三位華裔學者，即哥倫比亞大學的夏志清、史丹佛大學的劉若愚及芝加哥大學的余國藩。錢先生接著指出，這三位學者「都是公認為有特殊成就的」。關於余老師，錢先生不但講到他「譯注《西遊記》」，還特加介紹，說「廣東籍，長大在臺灣，三十餘歲，並通希臘文」等²。這幾句錢氏特有風格的話，把余老師的背景、學養與成就清楚扼要地點出來，也從此在我的心裏留下對老師永遠不滅的印象。

自此以後，又過了一些年，我才首次見到老師。記得那是一九九二年的初秋，老師應邀到加拿大的亞伯達大學作學術訪問。當時，我正在該所大學讀比較文學碩士。在余老師到訪之前，就有一位東亞系的教授對我說起余老師。提到余老師的了不起和特殊之處，那位教授特別指出兩點：一，余老師作為華裔，但西方的學問好到可以在芝大的英語系講授彌爾頓 (John Milton)；二，余老師作為傑出學者到訪我們大學，將在校停留兩週，給四次講座。除了講演，余老師還會在兩週中每週各找

* 徐東風，美國芝加哥大學東亞語言文明系講師。

¹ 錢鍾書：〈美國學者對於中國文學的研究簡況〉，收入中國社會科學院代表團撰：《訪美觀感》（北京：社會科學出版社，1979年），頁50-55。

² 同前註，頁51-52。

一天，每天騰出一個小時，作為 office hours，以便學生有問題去找他討論。聽到這些，也使我意識到這位將要來訪的老師確有與眾不同之處。北美大學的英文系向來門戶森嚴，名校尤其突出，華裔可以進去教書的可謂鳳毛麟角。另外，一位如此短期訪問的教授，居然也要撥出時間，以便會見並幫助他並不認識，也沒有任何責任的學生，這種事情以前似乎沒有聽說過，更沒有人指望過。

因為我當時正在撰寫的碩士論文，是討論遊記文學（具體以《三寶太監西洋記通俗演義》和 *The Travels of Sir John Mandeville* 的比較為例，討論文本的政治），所以余老師翻譯的《西遊記》和他的一些相關論文，也是我使用的主要資料的一部分。故對老師的博學與精見，我都略有些了解。即便如此，到了聽到他的講座時，我才真正領會這位老師的不一般。別的且不說，他那一口娓娓道來漂亮無比的英文，就是當時已經在北美求學數年的我，從來沒有聽到過的。那兩週裏，每次聽老師的講座，每次都為他對文學文化的精闢見解折服，也因為他講究好聽的英文而備覺享受。聽講座以外，我還利用了老師的慷慨，在他規定的 office hours 去見他（他到訪期間，借用我的碩士論文導師高辛勇教授的辦公室。高老師那年正好休學術假，在臺灣與大陸講學和研究）。我把自己寫碩士論文遇到的問題和困惑提出，向余老師請教。他非常熱情，不但耐心回答我的問題，指出可以參考的書籍，而且非常鼓勵，說論文完成，一定會非常好 (powerful)。令我一時信心大增。簡言之，當時老師的鼓勵及其給我帶來的那種持續多日的興奮，至今依然歷歷在目。而且每一起，還是會深深地感動。

真正開始有跟從老師學習的願望，是在看了老師一篇批評新儒家的文章以後。那篇文章，本是他在一九九三年於洛杉磯參加亞洲學會的年會時，在其中一個圓桌會議中討論狄百瑞 (Wm. Theodore de Bary) 的 *The Trouble with Confucianism* (1991) 的發言。發言的原文刊於夏威夷大學出版的 *China Review International* 的創刊號上。我看的則是李爽學兄的中譯，以〈先知·君父·纏足——狄百瑞《儒家的問題》商榷〉的標題，發表在北京三聯書店的《讀書》月刊。看過文章，我只覺得十分痛快。那時，我對這類問題只有一些很粗淺的認識。但是因為上中學時就半懂不懂地從魯迅的著作受到影響，加上接觸過一些直接間接經歷過「五四運動」的老人，受他們精神的潛移默化。所以對儒家教義及其對中國社會上下兩千年，從政治到思想及文化的控制，實在不能沒有批評。儘管我一向不認同那種把孔子與儒家說得一無是處的文革式批判，但也反對文革以後中國社會的一些人，重新推崇儒家政

治與思想的企圖。基於當時的認識，我覺得那些人不加分析地重新張揚孔孟之道，對中國的當下和將來沒有益處，反而會禍害無窮。二十世紀即將結束，中國及其百姓怎麼能回過頭去重走老路？因為自己的這些認識，所以，看到余老師對儒家的思想遺產有如此清晰冷靜的認識和嚴肅的批評反思，我不僅大受感動，也因此決定，一定要爭取跟這樣有思考、有批判精神的老師學習。

一九九五年秋天，由於老師的支持，我如願以償，從多倫多大學的比較文學中心轉到芝加哥大學的比較文學系，正式成為老師的入室弟子。入了師門，更看出老師學養的深厚。我在修課期間，上了老師不少門課，每門課都學到許多東西。對我啟發最大的，就是老師強調在文學研究中，要特別注意宗教的影響。

記得上宗教研究課時，老師就指出，宗教是人類的一種智力活動，人類依靠自己所創出的宗教思想和思考，解決和解答自己在生命與活動中遇到的疑難問題。因此，在人類的的生活與精神活動中，宗教是一個不可能缺少的現象。簡單地說，只要人活著，人就需要宗教——不論這宗教是基督教，還是伊斯蘭教、佛教、道教或其他任何名稱的說教。也因此，老師說「迷信」一詞不應當出現在嚴肅的宗教學者、學生的語彙裏。老師的意思就是，一旦我們把某種宗教歸類於「迷信」，我們就不會、也不屑再對這種宗教認真地考量了。對有些人動不動就把某種宗教現象或行為斥為「邪教」，老師總是借用一位中國大陸學者的話說：「邪教也是宗教。」³意思是不論我們如何界定某種宗教現象和行為，我們都需要對其嚴肅思考、認真研究。仔細思索老師所說，可以看出，老師的治學態度，其根源來自西方學術界對宗教研究的基本認知。因為西方對宗教的學術研究，可以說是歐洲十八世紀啟蒙運動的結果。我們知道，啟蒙運動中重新發現和重新崇尚古羅馬劇作家 Terence (c. 195 or 185-159 B.C.) 一個劇中的雋語「人類的一切對我都不陌生」。就是因為這句話中精神的激勵，有別於神學的宗教研究，最終在啟蒙運動過後的十九世紀末，開始成為大學裏的新興學科。老師就是秉承這種精神，認為宗教現象是必須而且可以詮釋的。像任何書籍文字作品及大千世界都有其意義一樣，宗教思想和宗教行為也有其自身的意義。作為學者，我們的責任就是要把這些意義揭示出來。雖然我們的詮釋可能沒有止境，但我們必須認真嚴肅，而且執著地去做我們的工作。

在北美學術圈裏，老師關愛學生是出了名的。但這與他對學生的嚴格要求並無

³ 馬西沙、韓秉方：《中國民間宗教史》（上海：上海人民出版社，1992年），頁10。

衝突。老師一貫鼓勵學生從嚴要求自己，在學問上努力精進。我從學老師，最有收穫的，就是在學習研究宗教方面。進芝大以前，我已經選定我的博士論文題目，即利瑪竇的《交友論》。因為當時雅克·德里達 (Jacques Derrida) 剛剛開始討論「友誼」這個概念。在法國和北美出版和發表他關於「友誼的政治」的論述。因為我對不同文化之間的相遇特別感興趣，加上友誼雖然一般是指個人與個人之間的關係，但人們對友誼的理解常常被放大以後，應用到國與國、文化與文化間的關係之中去。所以，我計劃用德里達的解構理論，去解釋利瑪竇等耶穌會士用中文撰寫的關於友誼的幾種著述。為此，我在修老師的一門課上，就以利瑪竇的《交友論》為題，寫了一篇期末論文。老師看了以後，給我許多鼓勵。同時，他也告訴我，如果真的要耶穌會士在華對友誼的討論為博士論文的題目，我需要到神學院去修課，神學院各種有關的課程都可以盡量修，尤其要修的是關於反宗教改革時期 (Counter-Reformation) 的課，並且要仔細注意並研習有關的討論和著述。

當年我寫好了論文大綱，交給老師看。此後不久的一天，他帶我出去吃午飯，告訴我他對我的大綱的意見。談話中，老師主要是鼓勵，說他很看好我的論文。說我使用德里達的理論去討論和解釋，在晚明的中國，中西文化與宗教的碰撞與互動，會產生很有意思的結果。同時，他也非常語重心長地、鄭重地對我說，雖然我盡可以使用解構主義的理論，但我同時也要對利瑪竇與其他耶穌會士在中國的活動「有一些同情」。只有真正懂得耶穌會的神學，才能明白他們為什麼要去中國傳教，也才能有效地解釋他們在中國所採取的特殊傳教方式。老師的話，讓我思索了很長時間，也在耶穌會的思想上下了許多功夫。慢慢想通以後，真有柳暗花明的感覺。可以說，我開始懂得一點宗教研究，完全是拜老師的指導和點撥所賜。

老師給我許多指教、幫助和關心。我卻覺得非常愧對老師。因為家事和我自己的拖沓，我的論文寫了許久。對此，老師有心急的督促，耐心的提醒，多方的鼓勵，也有坦率的不快。但在很長時間內，我仍然進展緩慢。而一旦我的論文完成，把消息告訴老師，他是那樣高興。不但連連有長信給住在加拿大西部的我，還把這個消息告訴其他同學。老師對每位學生所取得的任何進步，都由衷地高興。

老師對學生要求嚴格。但他對自己的要求更高、更加嚴格。在從老師學習的過程中，大家都可以看出老師在學術上從來沒有落伍。老師在六十年代後半期，在芝加哥神學院讀博士的時候，正逢芝加哥大學在教學和研究方面的聲譽如日中天，受過嚴格訓練，打下堅實的學術功底。但他又不斷進取，從沒有停止思考和追求。

老師有自己堅定的學術方向和方法，但他不許自己有門戶之見。對不斷出現的批評和思想流派都會給予注意。不但專心研究他們的學說，而且還會取其可以攻錯的觀點，用在自己的研究上。在老師的著述中，讀者可以看到老師得心應手地運用從前蘇格拉底 (pre-Socratic) 哲學家到後結構主義思想家的各種學說和理論。老師的閱讀十分廣泛，從不落後。有時大家談話時提到某本新書，老師常常已經知道，甚至已經看過。

老師的勤奮，在他從芝大退休後依然繼續。他一仍其舊地研究著述不輟。老師在退休以後修改《西遊記》譯本的事，我聽他提到過。後來，在二〇一一年，他請包括我在內的二三位同學幫他校看篇幅增加一倍多的修改版〈前言〉時，我就看出老師對修改的認真程度。就為〈前言〉裏列出的二十幾條《西遊記》中出現的道教原典而驚異。也非常佩服他把《西遊記》中的道教寓意——特別是全真教寓意——講得頭頭是道。

但我真正體會到老師這幾年中的辛勤勞作，是最近與同門好友王崗一起為老師的《西遊記》修訂版寫長篇書評時；在認真比對了老師的一版和修訂版譯文包括註釋，才了解老師為修改付出了多少時間，做了多少工作。說到這裏，還想指出，老師對《西遊記》的研究和挖掘，在修訂版出版以後也沒停止。在二〇一三年初，修訂版出版後幾個月，老師就有信給我們幾位學生，說又查出《西遊記》中一則道教典故，即第二回中的「踏弩攀弓」一詞。這個典故十分冷僻，老師苦尋多年，還向柳存仁先生在內的其他同行請教過，均無結果。如今這個困擾他多年的問題解決了，他欣喜無限，還專門為此填了一首〈卜算子〉，紀念新猷。在我們的書評裏，王崗用了幾頁篇幅，專門詮釋這個詞的道教意義。

老師對中西人文科學著述的熟知，會隨時隨地展示出來。前幾年，因為學兄爽學的幫助，我到臺灣中央研究院中國文哲研究所做博士後研究。與老師通信時，我偶爾提到，我隨身帶到臺灣的幾十本書中，有齊克果 (Søren Kierkegaard) 的 *The Sickness Unto Death*。老師回信，馬上指出齊克果這本書實際是「又苦又澀」。還同時談到齊克果各種著作的讀法及應注意的地方。他還告訴我，他與師母不久後將到歐洲乘遊輪旅行，途中會在丹麥哥本哈根停留。到了那裏，有個他特別要參觀的地方，就是一個規模不大的齊克果博物館。在老師去世前不久，我寄給他一篇一位德國教授寫的文章，因為文中指出，一些北美學者在研究與著作中的重要缺陷，是不注意宗教在中國社會的作用。老師寫給我一封很長的信，一方面同意這位德國學者

的批評，因為北美的許多同行的確因為宗教研究方面的訓練不夠，所以在研究和著作中顯出對此類問題遲鈍得很。同時，他也指出，這位德國學者自己本身，也只是簡單地以討論基督教和基督教神學的方式檢驗中國宗教，有所不足。

老師愛好讀書而且讀書不輟，但他絕對不是把自己完全埋在故書堆裏、對世事不聞不問的人。早在六十年代讀研究院時，他就積極參加美國當時的民權運動。聽他說，他因此而認識了美國民權運動的領袖金恩博士 (Dr. Martin Luther King, Jr.)。有一次，他談到自己這方面的經歷時，說他以前就曾參加過民權示威，今後如果還有這樣的需要和機會，他還會投身其中。的確，老師的正義感，絲毫沒有因為他年歲的增長而減少。二〇〇三年，美國對伊拉克開戰時，老師與十幾位芝大神學院的同事聯合，在《紐約時報》上發表公開信，批評布希總統及其內閣抹黑伊斯蘭教，簡直是在濫用宗教。今年一月，因為穆斯林極端分子持槍襲擊《查理周刊》編輯部，芝大神學院的同事（也是法蘭西學院 [Académie française] 的院士）讓－盧克·馬里昂 (Jean-Luc Marion) 撰寫發表對穆斯林有偏見的文章，老師又與神學院的同事蘭肯 (Bruce Lincoln) 合寫回應文章，批評馬里昂的不當之處。種種這些，都使人在感受老師強烈的正義感的同時，也從國際政治的實際，而不是從書本裏，體會不同宗教之間應當如何相處和共存。

讀書和關心社會之外，老師在生活上也很認真。他喜歡烹飪，精通烹飪。他的廚藝，是到了可以做出精緻酒席的水平。在芝大的熟人中，一直流傳著一則勸人的「警句」，說的是「如果你為赴余教授設的餐宴而要耽誤事情，那就耽誤事情吧」(If you must miss something in order to go to Professor Yu's dinner, miss it)。去老師家吃過飯的人都知道，在他家吃飯，不但美食，而且美器。對自己的大多數中國學生，老師則更常同師母帶我們到餐館吃飯。

老師請吃飯，總是我們與老師和師母歡快聚會的時光，也是老師最為開心，也很輕鬆的時刻。在餐桌上，師母總是親切地勸我們多吃、吃好。老師則常常為我們仔細介紹他點的各式精緻菜餚，他對請我們吃的菜的食材和烹製過程都了然於心。聽他款款而談，真感到老師是位熱愛生活、也懂得生活的人。請我們吃飯時，老師和師母總是很認真，很重視，常常是提早到餐館，在那裏等待我們到達。有一年感恩節，他們兩人請我們幾個學生在唐人街一家餐館吃晚飯，還特地帶了自家古董級的錫質銀胎的酒壺酒杯，燙好也是他們帶去的陳年女兒紅，供大家飲用。在老師常帶我們去的幾家餐廳，老師與那裏的工作人員——從老闆到廚師及侍者——都熟

悉，會同他們親切地閒話家常，還會拿了自帶的好酒去請他們飲用，以此表達對他們的謝意。

吃飯時，老師每每一盞在手，談笑風生，不但快談他種種研究心得和見解，也不時會給我們講些他的親身經歷和見聞。他會說到他某次回臺時，與孫立人將軍一起飲酒。會說到他小時候在臺北一個教堂的唱詩班唱詩，而那個教堂也是蔣宋美齡去做禮拜的地方。也會說到他身為國軍將領的父親，某次給蔣介石當面匯報工作時，如何因為緊張或遺忘，全程說粵語，發現之後大驚失色，但得到老蔣一句「廣東我也住過嘛，可以聽懂」，而有驚無險。有一次，一位同桌吃飯的同學提到艾倫·布魯姆(Allan Bloom)這位因出版 *The Closing of the American Mind* 這本觀點保守的暢銷書而大名遠揚的芝大教授。老師便即興說起這位已故同事的一些往事。比如布魯姆生前是音樂發燒友，家中收藏的雷射唱片無數。當那位同桌的同學為布魯姆叫屈，抱怨很多人把布魯姆視為保守主義者，甚至說他是個帝國主義分子時，老師聽後靜靜地說：「他是。」老師接著說起他和布魯姆在學校的社會思想系共事多年，是很熟的朋友，但是他們兩個人在幾乎所有大是大非的問題上都持針鋒相對的看法。還記得有一次在餐桌上，老師興致特高，眉飛色舞地講起他一九八七年到北京講學時，去翻譯家楊憲益和戴乃迭夫婦家做客。楊先生不知按下了什麼機關，他家的一面牆居然像門一樣打開，裏面儲放著各類洋酒，而後他們三人便一起飲酒暢談。老師說，楊先生高興，話特別多，說到興奮處，還用拉丁文背誦聖奧古斯丁《懺悔錄》(*Confessions*) 第十卷第二十七節中的名句。此類逸聞軼事，還有許多許多。

老師擅長烹飪，也樂於把他的手藝教給學生。我就從老師那裏學了些做菜的方法，其中之一就是廣式白斬雞。當年，老師耐心地為我講解做這個雞的步驟，最後還囑咐我說：「你哪天做的時候，如果有疑問，就打電話給我，我可以一步一步地帶著你做。」自那以後，這款白斬雞已經成了我的一道看家菜，時常做來待客，食用過的人包括許多同學、學生、朋友和同事，每次都大受歡迎。有一次，我為一位女同事做了個白斬雞並為她送去。第二天，這位同事告訴我，她一開始吃，就再也沒能停下來，直到把整隻雞吃完為止。我聽了大笑，也覺得很自豪，對老師感激不已。

老師待人豪邁。同時也非常細心、周到和體貼。有一次，老師與師母請我與倪湛舸同學到市中心的一家中餐館吃晚飯。當時我開車與湛舸同去。飯畢分手時，老

師取出十元，放在我的手中，說用作我停車的費用。我先是謝卻，但老師堅持，我只好收下。再有，我畢業的時候，老師特別高興，提出要把他一直掛在辦公室的一張葉公超畫的墨竹橫幅送給我，當作我畢業的禮物。老師之所以這樣做，是因為他注意到我去他辦公室時，遇到須等待的當兒，我有時會走到這幅畫前去欣賞一下。老師的這些細心與周到，都體現了老師的為人。因為這幅畫是葉先生為老師的父母所畫，並題有上款。如此珍貴的老師家傳之物，我開始實在覺得不應為我所有。可是辭不獲命，我只好接受。我告訴老師，我一定會好好保護這張畫。以後，待我老了的時候，我會找一家好博物館，把這張畫捐進去，讓它永遠流傳下去。近幾年，我常常搬家。直到今年三月的春假期間，才有機會把這張畫取出，第一次陳列在客廳裏。本來想著哪天照一張相給老師寄去，讓他知道他昔日的收藏，正在讓我的蓬華生輝。可惜還沒來得及，老師就仙逝了。想起來心中非常遺憾，也非常難過。

一年多以前，我在夏威夷大學客座時，芝加哥大學東亞系招聘中文講師，老師鼓勵我申請並回到芝大來。他說，現在的職位雖然只是講師，但你可以先回來，再尋其他機會。我當時也願意回到母校來，除了希望利用芝大圖書館的豐富收藏，重要原因就是可以在老師的身邊。回來以後，見了老師幾次，並且有時通過電話交談，每次都十分高興。與老師最後一次見面，是今年三月二十九日。是時，因為王崗來芝加哥參加亞洲學會年會。老師和師母請我們二人在唐人街的「老上海」餐館與他們一起晚飯。那天晚上，客人中還有一位牛津大學來的青年學人。大家入座後，老師興致很高，談鋒甚健，一如既往。我們邊吃邊談一個晚上，十分盡興。飯後，老師他們一行人要開車向北回市中心，我則乘火車南下回芝大的住所。老師還堅持要開車順路把我送到火車站。但當時萬萬沒有料到，這竟是我和王崗最後一次與老師在一起。

這最後一次與老師見面，也給我一個機會，再次見證老師與師母的恩愛。其實，老師與師母是模範夫妻這一點，在芝大已是眾所周知。我當年甫到芝大，就聽老師說過，他剛剛把家從住了三十年的芝加哥大學所在的南郊搬到市中心，主要就是為了師母。因為師母在芝大工作，為學校向校友募款，所以經常出差，去世界各地。老師說住在市中心，畢竟離飛機場近一些。這樣，如果師母夜晚返回芝加哥，需要乘出租車回家時，就不必從地處西北郊的飛機場兜上一個大圈，繞過芝加哥城到東南郊，可以節省時間，少些辛苦，而且也安全一些。在今年三月底的那個晚上，我們飯後一起走出餐館，老師與那位牛津的學人走在前面，我走在他們後面，

而師母和王崗邊走邊談，落在我的後面。忽然，在前面已經過了兩個拐角的老師匆匆走回來，略帶焦急地問我，師母在哪兒。我請他不要擔心，說師母就在後面，她同王崗會很快跟上來。老師聽後對我微微一搖頭，就兀自大步走回去，待迎到師母和王崗二人，才又一同走回來。我現在還能看到老師有些著急的神情和走回去接師母的執拗，讓我領會老師與師母是何等一對恩愛夫妻。

晚飯以後回到家，我給老師寫了封電郵致謝。此後，因為忙，沒有再同老師聯繫。但時時想到他，也盤算著寫信去問候和請教幾個問題。可惜，老師於四月十三日晚上發病後，住院和搶救的整整一個月中，同學間似乎沒有人接獲任何消息。所以五月十二日午夜噩耗突然傳來，大家都無法相信。只是從師母後來的信及講述中，我們才知道，老師在他生命的最後一個月裏所忍受的病痛和他與病魔所做的抗爭。無比殘酷的現實是，我們失去了我們的老師，芝加哥大學失去了一位昔日的學生及一位成就卓著又桃李遍天下的教授。

如今老師的離世已經四個月了，我依然難過，心情複雜。一方面，我仍然不能相信老師已經不在。另一方面，我也慢慢明白今生今世不可能再見到老師，不會再由他帶著去享用只有他才點得到的美食，聽他用可以醉人的英文談論文學、文化和宗教研究。儘管如此，於我，老師永遠不會遠去。只要我活著，我敬愛的老師就活著——他活在我的心裏。而且，只要我們這些學生活著，老師就不會離去。我們會把他的思想，把從他那裏受到教導，傳給我們的學生，把老師的精神傳下去。

二〇一五年九月十五日寫畢

※ 余國藩院士紀念專輯 ※

誤入桃花源 ——敬悼先師余國藩教授

李爽學*

今年五月十二日，業師余國藩教授仙逝，同門徐東風當日午夜從芝加哥急電，我驚愕不已。去年八月，才在芝加哥中國城和老師吃飯，見他食量不錯，還共飲了兩瓶紅酒，怎麼才幾個月就傳來噩耗？心憂如焚，怔忡下我馬上給鄧冰白師母寫了封電郵求證；隔夜回信到，惡夢成真。當時心裏亂成一團，不是「難過」可以形容。師母邀我參加老師的追思會，我因家人即將住院治療，難以赴美，心情益為抑鬱。三個月來，每憶及師門，悲念無已，秉筆追記，總不能終篇。如今心情稍微平復，是該回憶門下，把近三十年所知略記於此。

我在一九八六年入芝加哥大學比較文學系攻讀博士學位，但我受業於老師，卻是前一年就已開始。當時輔仁大學英語研究所擬舉辦一場宗教與文學的國際學術研討會，所長康士林 (Nicholas Koss) 教授請我翻譯一篇老師論《西遊記》與丹道關係的論文。我在輔大所習是英國文藝復興時期的戲劇，老師的論文豈是我力所能逮？於是一邊翻譯，一邊寫信問學，而隔年初秋，我乾脆飛到芝加哥，入當時猶名「比較文學委員會」的比較文學系正式拜師。那一年，老師年近五十。我抵達芝大的第二天，隨即前往拜會。當時芝城猶有夏日餘威，老師約我在神學院所在的史威夫特樓 (Swift Hall) 見面。他一頭短髮，穿了條短褲，打了個蝴蝶結，口叼雪茄，騎著腳踏車前來，和我想像中的大學者派頭略異。老師把我請進辦公室，問了些問題。我怎麼回答，早已忘記，只記得他談到高興處，腳都蹺到桌面上。老師還叫我到英文系看繆倫 (Michael Murrin) 教授，他是文藝復興史詩的專家。

* 李爽學，本所研究員、臺灣師範大學翻譯研究所合聘教授。

老師順口提到他認識繆倫教授，緣於要讀史詩相關的新著，到圖書館總撞到繆倫教授先他一步把書借走，兩人遂成知交。這些過往，讓我想到中譯老師論《西遊記》的文章時，發現他的西洋文學精湛，雖然前此從夏志清教授介紹他的文章中，我早已知道老師是神學院的「宗教與文學」此一舉世無雙的專業出身。其後認識老師日深，才了解他打從一赴美，便有志於在西方和洋人中的西洋文史專家一較高下。老師走進漢學圈子，倒像誤入桃花源，而且無心插柳柳成蔭。老師把早年的著作都送我一份。他研究的範圍甚廣，希臘悲劇、荷馬史詩、義大利與英國文藝復興史詩都寫過專文，也編過專書。他研究西洋文學，向來都以原文為之，也就是研究荷馬，他用希臘文讀；研究但丁，他用義大利文做；而研究卡繆，他則從法文下手。總之，老師是七〇年代後崛起的錢鍾書，所懂的西方古典與現代語言，將近十種之多，包括希伯來文，而以希臘古典的成績最稱斐然，他的洋朋友稱他「人文主義者」，不是信口雌黃。老師具備的研究優勢，和他特殊的教育背景有關。

老師從未進過中式學校就讀。他生於香港，猶為黃髮小兒，隨父親和祖父住過重慶。抗戰勝利後，我僅知老師在港隨祖父及家庭教師唸書。祖父余芸(1890-1966)和姑媽畢業於牛津大學，父親余伯泉(1910-1982)將軍和兩位叔父都出身劍橋。余將軍劍橋畢業後投筆從戎，以軍長之身長年帶兵在外，老師的中國詩詞及各式古典，幾乎都在督學香江的祖父膝下受業。英譯本《西遊記》的第一卷，老師題獻祖父，其來有自。國府辭廟不久，余伯泉將軍來臺復員，在國府再任軍職，最後以四星上將官拜三軍大學校長。老師和師母結褵，又係廣東兩大將門聯姻。師母令祖鄧鏗(1886-1922)從加入同盟會開始，就是孫文麾下大將，任粵軍總部參謀長。北伐之前，鄧鏗與陳炯明對峙，終於為人所刺。其後國府追贈陸軍上將，因曾參與黃花崗之役，葬於七十二烈士墓旁。老師赴美前，嘗在臺北美國學校唸高中，始習西班牙文及拉丁文。在美唸大學時，他主修西洋史及英國文學，其後入加州福樂神學院(Fuller Theological Seminary)就讀，當時希臘文及希伯來文已經十分上手。一九五五年，史考特(Nathan A. Scott, Jr., 1925-2006)在芝大神學院創辦「宗教與文學」跨學科的博士班，老師在二十五歲之年從之入學。上述之外的歐洲現代語言，多半便在芝大習得。至於英文，那是他打出生就和家人混雜著廣東話天天講的母語，而且出口成章，講得地道而精確，漂亮之至。《紅樓夢》後四十回的英譯者是閔福德(John Minford)。他有次說，老師筆下的英文有種年齡相若的英美人士寫不來的調調，我嘗在一篇拙作裏簡單替老師回答：老師筆底，是一種拉丁體的英文

(the Latinate)，高雅異常。老師國語學得較晚，要待來臺唸書，才因擔任美國傳教士的口譯員而強迫自己苦練。在臺灣演講，老師經常開玩笑地請聽眾「原諒」他一口廣東腔的國語。

老師買舟赴美那年還不到十八歲，但人小他志不小。航行中，老師在《時代周刊》讀到費正清 (John King Fairbank, 1907-1991) 寫的一篇有關中國的文章，有些不服氣，發誓自己來日的西洋學問要比費正清的中國學問好。這點他做到了。沒料到的是在芝大教授西洋文學與神學有年後，他因故對中國學問也關心起來。除了在東亞系授課外，因為《西遊記》是從小好讀之書，也是中國宗教文學的偉構，老師乃試著英譯。才開筆譯注不久，劍橋大學的杜德橋 (Glen Dudbridge) 教授過芝城，老師延他到家中小酌。杜氏直言老師譯不來《西遊記》。他寫過一本考證《西遊記》祖本的專書，對這本明末「奇書」的難懂深有體會。我猜想他所以此斷語，乃因老師出身西洋文學，哪能了解充斥小說的詩詞與丹道術語。杜德橋不意老師窮十三、四年歲月，以一己之力硬把衛理 (Arthur Waley, 1889-1966) 也只能節譯的《西遊記》足本全譯了。行家都知道，翻譯是詮釋，不得其解而能譯，未之有也。

老師其實才譯就部分的《西遊記》，芝加哥大學出版社便和他簽約。抱著合同譯書，芝大出版社的作者群中罕見，當然是殊榮。一九八三年，老師譯畢《西遊記》，題為 *Journey to the West*。當時盛況，可用「佳評如潮」形容，我看到的書評不下十篇，從東岸的《紐約時報》到西岸的《洛杉磯時報》都有。求學階段，老師在宗教研究上專心致志的是新教神學，我沒問他什麼時候對中國宗教亦感興趣，但是要翻譯《西遊記》，不可能不了解傳統儒、釋、道三家，老師所下研究工夫之深，及之者鮮。儘管如此，《西遊記》有部分字句確難理解，尤其是有關丹道的名詞，老師在一篇翻譯經驗談的文章中毫不諱言，而我更想代他說的是，惟其如此，才加深他深入《道藏》的決心。《西遊記》英譯本的〈導論〉於道教和小說的淵源僅有些許著墨，但在近人中已有開山之功。柳存仁等人的相關論述出現後，老師更加認為《西遊記》的寓言不止三教一家，應該還要包含另一層次的「身體之旅」，亦即小說藉情節的推動，一步步在演示全真教的丹功進程。老師捨自己深受影響的胡適，完全信從清人陳士斌 (fl. 1692) 等人的見解。

老師嘗說自己為文，絕大多數在形成「議題」(argument)。他用自己的析論辯護，也歡迎他人駁斥。在我中譯〈宗教與中國文學：論《西遊記》的玄道〉之前，老師已發表了多篇相關論文，大都收入王德威教授主持的五冊「漢學大師系

列」(Masters of Chinese Studies)中的《行旅的比較：東西宗教與文學研究論集》(*Comparative Journeys: Essays on Literature and Religion East and West*, 2009)，而我早在上個世紀九〇年代初，已將之多數逐為中文，收入聯經版的《余國藩西遊記論集》之中。對德威兄而言，美國漢學界稱得上「大師」者只得五人，老師居其一。

柳存仁等人的討論，激起老師「重審」《西遊記》的決心，而這應該是他決定在二〇〇五年退休的主因。在芝大作育英才四十年，老師需要時間重理舊譯。他大幅改寫〈導論〉，多年新見如落英繽紛。《西遊記》內文也重新修訂，詩詞譯得益為傳神。在注釋的增刪之外，同時擴充篇幅。修訂版《西遊記》的英譯本「倍」加完善。待老師擱筆，星移物換，七個寒暑匆匆已過。去年八月，我們全家回到睽違七載的芝大，老師另邀東風請我們吃飯。酒酣之際，老師若有所思，不經意間冒出一句話：「修訂本出版，我這一生也算有了交代。」我生性遲鈍，聽不出老師話中之意，內人嘉彤——老師喜歡稱呼她的舊名靜華——卻有不祥之感。

我剛進芝大，拜見老師那一天，他意氣風發，用英語對我說道：「我不是個單書作家。」他哪裏是！《西遊記》的譯注本推出前，老師已有《重訪巴拿撒斯山》(*Parnassus Revisited*)之編，而且寫了長達二十五頁的〈導論〉，充分顯現他對古今名家於史詩所論了解之深，而譯注本《西遊記》還是皇皇四大卷之作。他之所以有感而發，當因譯注本名氣大，讓人幾乎忘了他在學界賴以成名的西方文學研究。另一方面，老師也在預告自己繼譯注本《西遊記》之後，在漢學研究上仍有攻堅的山頭。老師話中果然有話，早在我拜見前兩年，他已和李歐梵教授合開《紅樓夢》的專題課程，而且在一九八〇年即從林黛玉先行析論，撰有專文。授課期間，老師洞見益增，乃窮十年之力就《紅樓夢》的各層面撰文，完成了《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"*)一書，一九九七年委由普林斯頓大學出版社出版。老師向來公務繁忙，分別擔任過東亞系和比較文學系的系主任，在現代語言學會(MLA)和美國宗教學會(AAR)也有要職在身。但老師自律甚嚴，一旦矢志寫書，哪怕如何忙碌，也會找出時間續篇。那幾年每逢周四，老師閉門謝客／課，獨自在家中撰稿，而我則在周一下午他的「會客時間」到史威夫特樓聆聽《紅樓》新見。《重讀石頭記》中有幾章，英文稿還沒發表，我的譯稿已見諸臺灣刊物。

我當時猶為學生，而芝大的課業之重舉世聞名，所以《重讀石頭記》的中文本譯畢，老師足足等我畢業，等我到中央研究院棲身為止。老師十年磨一劍，他也

容忍我十年，讓我斷續譯出中文本。《西遊記》的譯注是老師一絕，而他閱讀《紅樓夢》之精，紅學界罕見其匹。全書各章，老師認為傑作是第二章〈釋情〉，我倒覺得開卷首章才令人驚艷。老師從青埂峰上那顆棄石出發，暢論《紅樓夢》書中書的後設本質，開顯其中暗藏與明陳的閱讀之道。老師行文看來狀似平常，其實力透紙背，而且別開生面，字裏行間迸發著唯曹雪芹、高鶚才能與之比肩的才情，可謂為紅學再開一境。老師常對我說，翻譯是最深刻的細讀，他幾乎用「細讀」《西遊記》的方式「重讀」《紅樓夢》。老師精通中西文學理論，但從不迷信之，發展出來的觀看《紅樓夢》之道，我有幸也「細讀」了。

談到文學理論，老師所宗大致是芝加哥學派一貫強調的亞里士多德主義。這點表面上看來，有違太老師史考特的歷史主義，其實不然：老師乃在歷史主義的基礎上發展出自己的閱讀理論。老師十分尊敬史考特，當他是師亦友，卻也指出史考特有其局限，對文本的慢嚼細品差了一點。談到上個世紀八〇年代風行一時的「影響的焦慮」，老師對布倫 (Harold Bloom) 並不客氣：「他太淺了！」在芝加哥曾經共事的同僚間，老師最佩服的大概是保羅·里柯 (Paul Ricœur, 1913-2005)。我每回向他報告閱讀里柯的淺見，發現我讀過的書，老師早已閱畢。後來我才曉得他和里柯深交數十載，里柯每有新作，必然寄贈一冊，他已先睹為快。有一年在臺北，我又對里柯某一新著發了點感想，老師眉開眼笑，用英文答道：「里柯永遠新鮮，他不會重複自己說過的話。」

華裔學者中，老師極其佩服夏志清與余英時；洋人中，我想不出里柯之外，有誰能得老師如上讚許。有一年我在武漢大學作客，文學院長涂險峰請吃飯。他曾留學伊利諾大學香檳分校，專攻文學理論，在某會議上嘗聽老師發表主題演講。初則感覺不過爾爾，一進入會場問答，老師見招拆招，古今中外的文學理論隨手捻來，自己的創見頻頻推出，深刻而又深厚，涂院長越聽越感捉摸不易，席中對我說了句當時感想：「余先生的學問深不可測！」

老師當選美國文理學院 (American Academy of Arts and Sciences) 院士前一年，他也當選中央研究院有史以來第一位的文學院士，也是文哲所的諮詢委員與地位崇隆的通訊研究員。但僅用「文學」專家形容老師，我想他未必高興。從西元一九九八年當選院士，以迄二〇〇七年發現心臟血流異常而不輕易旅行這八、九年間，老師回中研院文哲所的次數頻繁。來院多了，他常對我說，從民族所、史語所到文哲所，研究員中潛心儒、釋、道的專家不少，何以院士群中乏人出身宗教研究

或神學院，為此他頗感詫異與不平。所以老師和黃進興院士及李豐楙博士結為好友，原因不在文學，而在宗教研究。老師一生所寫多半與文學有關，唯一的一本宗教研究專書題為《史乘與中國的政教問題》(*State and Religion in China: Historical and Textual Perspectives*, 2005)。他推翻中國政治或宗教從不干預彼此的學界成見，反而從歷史與文本分析的角度，強調兩者經常結為一體。他尤其反對西方從耶穌會以來對儒家的解釋。祭祖不僅在「慎終追遠」，祭天祭地根本是宗教行為。政治在中國傳統中因此非屬世俗，帝王介入宗教乃常態。反之亦然。老師的分析力量甚強，因《史乘與中國的政教問題》而改變看法的學者大有人在。

老師坦率面對歷史，也不保留對政治的看法。歐巴馬 (Barack Hussein Obama) 首次當選美國總統那一夜，老師寫了一封長信給我，談到年輕之際，他追隨金恩博士 (Dr. Martin Luther King, Jr., 1929-1968) 為黑人人權奔走，幾乎忘了學業。去年柯文哲當選臺北市長，老師也來信為二二八受難者家屬居然可以贏得首都選戰叫好，而馬英九願意辭掉國民黨主席為敗選負責，他譽為前此僅見。今年伊斯蘭教徒攻擊法國《查理周刊》(*Charlie Hebdo*) 社，造成嚴重傷亡，老師夥同芝大同事蘭肯 (Bruce Lincoln) 撰文，一面表示恐怖主義不可取，但也鄭重指出，以漫畫譏刺教宗和譏刺穆罕默德不同，因為方之天主教，伊斯蘭教是弱者。兩種譏諷不可混為一談。老師的看法理性而清楚：他同情弱勢，強調普世人權與民主政治，更不向霸權低頭。在這種心態下，可想在華人世界，老師批評最力的，是國民黨與臺海對岸的共產黨政府。去年十二月，老師看到一向強硬的古巴已有改變的跡象，不明白何以「改革開放」三十年的中國在政治上還是堅持「宗教似的絕對主義」(“religious” absolutism)，黨政間絲毫沒有分際，對臺灣民主還是一大威脅。一九九五年臺海導彈危機以來，我聽到老師不止一次說：「我不反對臺灣獨立。」余伯泉將軍一生為黨國盡忠，地下有知，聽到兒子的話，恐會咋舌。

老師的意見，其實多數是書生論政，是電郵裏的空談，但偶爾也像文王一怒而化為實踐。一九八七年，老師應北大比較文學研究所之邀，回到近五十年不見的中國，擔任講座教授月餘。舊遊的重慶也在召喚他，任期結束後遂周遊各大城市。坦白說，當時老師對中國某些「不文明」的生活方式深覺不可思議。不過回到臺北，他在老太爺的官邸和我暢談，倒沒多加批評。真正讓老師「一怒」而難以釋懷者，是兩年後爆發的六四天安門事件。學運遭到武力鎮壓那些日子，老師痛徹心扉，和余英時教授發起北美百位學者聯名抗議。老師親自在《紐約時報》上撰文，可見悲

愴。自此，老師對中國政府不再信任，除了故鄉外，拒絕踏上故土，甚至質疑中國學界是否仍保有道德勇氣，敢於批判不義。老師寄希望於另一群青年，《重讀石頭記》的獻書頁上，因此不計可能的後果題道：「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。」

大約在二〇〇六年初，北京三聯書店打了一通電話給我，希望為老師出版一本書。我挑選部分拙譯的文章匯為一編，題為《紅樓夢、西遊記與其他：余國藩論學文選》，交書店付梓。《重讀石頭記》的獻辭犯禁，但可想老師不會答應出版社將之刪去，所以此書不曾以單行本的方式在大陸刊行。最近一、二年來，廣東人民出版社的李懷宇先生向老師約稿，擬再推出新的選集。老師同意，而且擬藉此機會覓人譯出《西遊記》修訂版的〈導論〉付排。早在李先生約稿前，康士林教授已請他轉任北大比較文學研究所教職的同事譯了一小部分，寄老師過目。惟老師未置可否，表示他不喜歡。身為一代英譯名家，老師對自己文章的中譯水準要求很高。我身體狀況甚差，難以再為老師效勞，他乃請我代為物色譯者。我的學生中有不少中譯高手，無奈中譯《西遊記》的新〈導論〉除得講究譯體 (style) 外，還有專門的知識得克服，非相當程度的造詣不易為。我的學生多已獲頒比較文學或翻譯學博士，但面對老師浩瀚淵博，卻仍乏人敢於承擔中譯重責。新〈導論〉的譯事延宕甚久，所幸我另有碩士生從《西遊記》的丹道名詞出發，著手比較英日文譯本，撰為學位論文。就在老師仙去前，她已下筆開譯。老師要我為中譯把關，我責無旁貸。

廣東人民出版社所約之書，在《西遊記》研究部分，老師認為新〈導論〉是他最新，也是最後的見解，僅收此一長文足矣，其他相關文章雖有割肉之痛，他仍覺棄之可也。老師把他給李先生的信轉寄來臺，我回信說新文集不妨考慮〈靜觀其變——原始儒家與人權的展望〉一文。此文允稱力作，老師膽大心細，見解深邃精闢，而且早在我專職臺灣師範大學之時，即已譯妥，一併刊之甚便。三聯版的《紅樓夢、西遊記與其他》編輯當時，因〈靜觀其變〉文中有「法輪功」等字眼，三聯要求刪去，但老師從六四以後反共甚力，要他刪去自己的文字，絕無可能。我在電話中轉知三聯的請求，老師答得乾脆：三聯如果不願「原文照登」，那麼此文不收也罷。如今廣東人民出版社的新集談得入港，老師想到自己對儒家有礙民主發展的析論於大陸讀者或有啟發，一度考慮後退一步，讓出版社酌刪北京查禁的文字。不過老師相關的英文信才到，兩周後他言行如一，轉來給李先生的中文信上，再度重申不得刪去任何文字，而且另函囑我〈導論〉譯成之後，先合〈靜觀其變〉在臺出

版。將來大陸政治氣候有變，再考慮另出簡體字版。

老師是性情中人，學術上卻擇善固執，堅守原則，絕不苟且。據傳臺灣和大陸學界熟知的某錢姓和唐姓教授，即因老師不願為其學術成就和新作背書而離開芝大。此中詳情我所知有限，然而衡之以老師嚴格的學術要求，恐離事實不遠。二〇〇四年，大陸政府為推廣中文，在舉世各大學成立孔子學院，由轄下教育部所屬的國家漢語國際推廣領導小組辦公室總司其責。外國政府出資，推廣自己的語言文化，本來無可厚非，但孔子學院在捐款之外，還要有漢辦自己指派教師，就犯了芝大向來學術自主的大忌。孔子學院可以捐款，甚至可指定用途，不過即使是語言教師，也應由芝大循校內制度，自行甄選。老師一向強調學術獨立，乃再度和藺肯等校內同事聯名反對，而且不惜「同室操戈」，反對東亞系同僚夏含夷(Edward L. Shaughnessy)等教授的綏靖讓步，從而要求孔子學院退出校園。老師等人爭取到多達百餘位教授支持，芝加哥大學終於變成舉世少數謝絕孔子學院的學府之一。這段過程，我在臺灣略知一、二。去夏和老師重聚，聽他娓娓道來，方窺全豹。《重讀石頭記》英文版問世那一年，我仍在學，有次和老師餐敘，我建議中譯本或可另在大陸出書，老師餐中一言不發，低頭吃飯。那時已屆隆冬，我們走出餐廳，風雪迎面撲來，老師拉直衣領，冷不防對我說了一句話：「爽學，我有我的骨氣。」事隔多年，天安門事件他仍耿耿於懷。

老師勇於對抗強權，不表示他不懂人情世故。他關懷學生，早為芝大洋人與華裔學生共知。對我而言，他亦父亦師亦友。對我們一家的照顧，更是無微不至，我永世難忘。今年二月，我因膽結石發炎，高燒不退，緊急入院開刀，治療一周。返家後查看電郵，老師寫了好幾封信來，除了第一封外，其餘主旨都是：「爽學，你在哪裏？」周軼群轉到史丹佛大學任教，老師來信告知，我馬上寄發賀函。多年前王崗的父親去世，老師也來信通知，我去信慰問。徐東風在加拿大一面教書，一面撰寫博士論文。完成那一天，老師高興得老淚縱橫，一早就來信示知，讓我分享喜悅。沈安德(James St. André)由曼徹斯特大學轉到香港中文大學翻譯系任教，我在芝加哥向老師提到。老師沉吟半響，隨即面露微笑：「他接的是閔福德的位子，我以他為榮！」香港情形，他不生疏。我離開芝大多年，同年或前後屆同學異動或有悲有喜，絕大多數都是老師轉知。學生動態，他十分清楚，因為關心。老師總是愛烏及屋；我們一家四口，都和老師結成各種意義下的師生緣。我每寄新作給老師，他接到當下，幾乎立刻回信，指正錯謬。

芝加哥大學對老師而言，不止是為謀稻粱之地，更是安身立命的所在。學生之外，他的教授朋友分散各系。文前我提到老師和里柯乃莫逆之交，而他尊敬曾經師事的古典學者格林 (David Grene, 1913-2002) 之心，我在學時就深刻感受。我初進芝大，英國文學名家貝文敦 (David Bevington) 教授是比較文學委員會的主任，我上過他教的課不少。一九九〇年代，老師因太夫人病逝臺北，返臺料理後事，我剛好在上西洋悲劇課，貝文敦教授雜務纏身，仍然放下一切，前來代課。哈佛及史丹佛大學都曾前來挖角，老師告訴我加州的天氣確是一大誘惑，但芝大跨學科授課的教育方式、濃得化不開的學術氛圍，無時卻不縈繞心頭，他最後仍然決定終老北國的芝城。六〇年代中晚期，老師連學位都還沒拿到，神學院的北川光雄院長就聘他留校任教，學校的傳統學風又是他校難比，加上友生眾多，他對芝大的感情怎能不強？文革時代，陳夢家 (1911-1966) 夫人趙蘿蕤 (1912-1998) 教授被批鬥到精神分裂。老師和她雖然在不同時期抵美求學，但老師念在系出同校，又為舊識，八七年在北大客座時應邀前往探訪。目睹趙教授孤子一身，猶孜孜為學問奮鬥，深為動容。趙教授去世多年後，老師應請，特地撰文追憶故人。他關心學生，也關心同儕與前輩。

某次老師應文哲所之邀再度返臺，聯經出版公司順道為他辦了一場座談會，我權充主持人。當時高朋滿座，老師談的題目大概和語言有關，最後提到高行健用法文寫作，老師許為中國人的光榮。臺下有位老伯伯舉手發言，聽其口音若非剛從大陸來臺，就是榮民出身。老伯伯以嚴厲的語調斥責高行健，說他拿的是法國護照，所以不是中國人。我這主持人還來不及反應，老師一個箭步，早已起身打斷老伯伯的話：「那麼我也不是中國人囉？我拿美國護照入關。」老師離開華人世界四、五十年，思想洋派，自己也常為人質疑中國人的身分，問題自是敏感。高行健獲頒諾貝爾文學獎，大陸以叛徒目之，道是法國人獲獎。但我讀過高行健的小說、劇本不少，還曾和他兩度同臺開會、演講。他或許背離共產主義和儒家強調的愛國忠君思想，作品洋溢的卻不乏禪宗與道家精神，一般中國人都還沒這麼重的中國情懷。批評他不是中國人，恐怕言重。老師也一樣：他對傳統了解極深，神學院畢業後變成無神論者，在中西宗教中卻欣賞道教全真派至極，因為全真道講究養生，尊重生命。難怪老師認為要了解《西遊記》，不能不深入其中的丹道寓言。老師反共是事實，但共產思想本非中國固有，怎能因此而否定他中國人的身分？老師反對民族主義，卻有古風，熱情而好客，對人情之重視更勝今天的中國人。

拙文開頭提到繆倫教授，芝大在校的師友中，老師和繆倫教授的情誼恐怕最

深最長。繆倫教授由耶魯大學來，在西洋史詩的研究界為人推崇不已，所著《托喻的面紗》(*The Veil of Allegory*)一向飲譽學界，我上過他開的文藝復興時代史詩等課程不少。他和老師一樣，每一本書的研究與寫作都長達十年以上，在《仙后》(*The Faerie Queene*)的專題課上曾自嘲因學問而忘了結婚。老師命我多向繆倫教授請益，形同我第二位的指導教授。我每次回芝加哥，多半會和繆倫教授喝杯咖啡敘舊。去年八月，我在雷根斯坦圖書館(Regenstein Library)和他重逢，聊了好一陣子，承告剛剛出版二十年的研究心血《歐亞互市與傳奇故事》(*Trade and Romance*, 2014)。我馬上覓來，回臺後細讀，果然秀出班行，後出轉精，正想去函表示敬佩，馬上收到老師一信，告以此書年初已經現代語文學會推舉，獲頒美國比較文學界最高榮譽的「韋列克比較文學獎」(René Wellek Prize in Comparative Literature)。昔年和他在圖書館「搶書」的同僚，如今以所著獲此殊榮，老師高興得隨即周知學生。還因繆倫教授一生未婚，信上不無感慨地請我們常去信問安，切莫讓他有老來寂寞之感。對於朋友，老師仁至義盡，關懷之情溢於言表。

老師不喜歡儒家，我卻中儒家的「毒」不淺：「一日為師，終生為父。」畢業以後，老師循美國大學習慣，認為師生關係已成過往，要我像朋友一樣直呼其名。不論是“Tony”或「國藩」，我怎麼開得了口？見面我當然稱「老師」，書信往還，我仍然以“Dear Prof. Yu”開筆，猶如依舊在學一般。內人嘉彤一向隨我稱「老師」，小女、小兒則必稱「太老師」。老師「三申五令」，我們還是不敢造次，時間久了，他也只好任由我們叫了。儒家的印記，縱然留美甚久，我想沒有臺灣學生可以去之。

去年和老師重聚，老師談話的興致甚高，神采不減當年。餐後臨去之際，嘉彤突然問老師說：「我可以抱您一下嗎？」我們雖在美國生活許久，嘉彤卻也一無相擁而別的美式習慣，我頗感詫異。回到芝大居停，我問道是怎麼一回事？嘉彤幽幽答說：「我怕再也看不到老師了！」我連聲嗔怪：老師精神抖擻，飯量酒量一毫無殊，這是什麼話？回到臺灣後，寒來暑往不過數月，唉，孰料世事果然無常，東風來電，師母信到，居然讓嘉彤一語成讖，我怎麼也沒料到老師就此永別，徒留我們悲念不已。來年再回芝大，那一份往常重聚的期盼與如今物是人非的失落感，早已交織為一，龐然逼壓在我們的心頭。

二〇一五年八月・南港