

一百二十回完整性新论

陈思和

(复旦大学 文学院,上海 200433)

[摘要]《红楼梦》就是写了一个息心的故事,青埂顽石由动(心动)复归于静(心不动),曹雪芹借这个故事向世人演示如何息心,以解决人生的烦恼和痛苦,获得精神的自由和灵魂的安宁。息心有理入和行入两个过程:理入就是从理论上加以阐释;行入就是做工夫,以感应、消释为主导,分为因空见色、由色生情、传情入色、自色悟空四个步骤。这四个步骤把小说一百二十回串联成一个有机整体,以第七十五回为界分为前后两半,前半布缘开花,感应、消释的是顽石享受红尘中荣华富贵之欲;后半收缘结果,感应、消释的是顽石枯萎生物之情。

[关键词]《红楼梦》;一百二十回;禅宗;脂砚斋;佛教文化

[中图分类号]I207.411

[文献标识码]A

[文章编号]1671-6973(2014)06-0101-07

一

禅宗典籍《五灯会元》里记载禅宗东土二祖慧可访师学道,立雪断臂,历经艰辛,成为禅宗东土初祖达摩弟子后问师傅曰:“诸佛法印,可得闻乎?”达摩曰:“诸佛法印,匪从人得。”慧可又曰:“我心未宁,乞师与安。”达摩曰:“将心来,与汝安。”慧可呆住了,良久曰:“觅心了不可得。”达摩曰:“我与汝安心竟。”^{[1]44} 整个安心过程,达摩没有给出答案,而是巧妙地把问题推给慧可,启发他去思考,寻找答案。慧可的内心秘密只有他本人知晓,达摩不知也无法给出答案,他只知道慧可没有达到大自由境界,同时从慧可的发问中得知他南辕北辙,于是引导慧可从向外驰求转到向内自求,所谓“诸佛法印,匪从(别)人得”。舒州龙门佛眼禅师说:“不问又不得,才问来又自轻了。不问又焉知?亦须解问始得……莫自欺,我不瞒你。不见古人问:‘如何是祖师西来意?’尊宿大惊曰:‘你问他西来意作么?何不问你自意?’‘如何是自意?’曰:‘当观密作用。’”^{[2]588} 这则公案再次证实了禅宗不是中国化的佛教,而是释迦牟尼创立的印度佛教里本来就存有的一个特殊派别,旨在“止啼”,引导个体由外逐转向内求,摆脱世法和佛法束缚,获得精神自由和灵

魂安宁,即心安。^①要想获得心安,先得弄清楚心为何不安?这就要识取本心。玄沙师备禅师说:“仁者!真实在甚么处?汝今欲得出他五蕴身田主宰,但识取汝秘密金刚体。”^{[3]395} 秘密金刚体即指内心世界的种种玄机和奥妙。保唐无住禅师说:“识心即离念,见性即解脱。离识心见性外,更有法门证无上菩提者,无有是处。”^{[1]83} 知道自己的心后就不会胡思乱想,免除各种意念困扰之苦;见到清净性后就不会三心二意,摒弃种种心缠绕之苦。要证得佛果,获得心安,须识心见性。识心后怎么办?怎样才能见性?百丈怀海禅师说:“三乘教网只是应机之药,随宜所说,临时施設,各各不同。但能了知,即不被惑。第一不得于一机一教边守文作解。何以如此?实无有定法如来可说。我此宗门,不论此事。但知息心即休,更不用思前虑后。”^{[4]33} 识心后就要息心,见性即是息心,息心即得解脱。整部《红楼梦》就是写了一个息心的故事,这点毋庸置疑。青埂顽石本来是无心的(心不动),“心头无喜亦无悲”^②,经过女娲一番锻炼,心动了,“便向人间觅是非”,但它注定还是要恢复到心不动的状态的,“待劫终之日,复还本质,以了此案。”当空空道人从大荒山无稽崖青埂峰下经过时,“忽见大块石上字迹分明,编述历历”,顽石已经复原为本来的无心(心不动)状态了,依旧是那块大石头。

[收稿日期] 2014-04-21

[作者简介] 陈思和(1954—),男,上海市人,教授,博士生导师。研究方向:中外文学与中外文化关系研究。

曹雪芹显然借青埂顽石下凡历劫的经历向世人演示如何息心。怎么息心呢？龙门法眼和尚说：“大凡今之学人，事作一边，理作一边，所以致令身心不得安乐。何不且教事常顺理去！”^{[2]623} 息心有两个过程，一是理入，一是行入（事入）。所谓理入，就是从理论上加以阐释，了解事物的来龙去脉和因果关系。龙门法眼和尚又说：“生死不可不畏，须了此一段死生情伪始得。安乐无过，身心为累耳。身如桎梏，当知身去来处。心如猿猴，当知心起灭处。此二自何处去来起灭？则身心圆明，内外一如而已。”^{[2]648} 人生的种种烦恼和痛苦，说到底，都是因身心而起。身中有生老病死，念上有生住异灭，心里有成住坏空，人生为之羁绊，颠沛流离，灵魂不得安宁。若想彻底摆脱烦恼和痛苦，须反宾为主，降服心猿，顺应生死，不受身心操纵，这就要从理论上阐明身和心是怎么来的。身是血肉之躯，相对稳定；心则无边无际，深不可测，因为它是感缘而发，所谓“心地含诸种，普雨悉皆生”^{[1]56}。境缘千变万化，导致心变化无端。但人都有一个初心，也就是烦恼产生的根源。“古有尊宿向人道：‘各各有初心在。’最初发心行脚，必为生死故发心，或厌苦故发心，或为事缘逼迫不获已发心，皆名发心。何故令人看初发底心？谓你最初发底一念，不易转头来，最有力，此是你参底的禅也。”^{[2]621} 这个初心，因人而异。例如小说中林黛玉的初发心就是绛珠仙子下凡还泪，报答神瑛侍者灌溉之恩，此是感恩之心。贾宝玉的初发心就是女娲炼石补天，拯救天下苍生；神瑛侍者救护即将枯萎的绛珠草，此是仁爱之心。无论是林黛玉还是贾宝玉，他们的初心都萌发在出生之前。龙门法眼和尚说：“我今问你一件事，初入母胎时，将得什么物来？你来时并无一物，只有个心识，又无形无貌。及至死时，弃此五蕴檐子，亦无一物，只有个心识。如今行脚入众中者个是主宰也。”^{[2]593} 认为人的心识在人未出生之前就存在，在人死之后依然存在，不生不灭，这种观点类似灵魂不灭理论，从唯物主义角度看，好像是迷信，实际上不是迷信。“唯证乃知，难可测也。”^{[2]644} 现实生活中有很多东西，依靠现有的理论解释不通，但人们的确可以通过实践证实到它们的存在，之所以被视为迷信，是因为科学还没有发展到足以捕捉它

们、证明它们的地步。释迦牟尼说：“善男子，但诸声闻所圆境界，身心语言，皆悉断灭，终不能至彼之亲证所现涅槃，何况能以有思维心测度如来圆觉境界？如取萤火烧须弥山，终不能著。以轮回心生轮回见，入于如来大寂灭海，终不能至。”^[5] 光靠思维思索，思索不到亲证所达到的那个境界。法云禅师说：“西来祖意，教外别传，非大根器，不能证入。其证入者，不被文字语言所转，声色是非所迷。亦无云门临济之殊，赵州德山之异。所以唱道须明：有语中无语，无语中有语，若向这里荐得，可谓终日著衣，未尝挂一缕丝；终日吃饭，未尝咬一粒米。”^{[6]1150} 这“终日著衣，未尝挂一缕丝；终日吃饭，未尝咬一粒米”的精神状态似乎只可意会不可言传，无法用科学加以证明。朱熹说：“儒者以理为不生不灭，释氏以神识为不生不灭。”^{[7]3016} 佛家说神识不生不灭，宋代理学家说理不生不灭，还宣称鬼神真实存在，如朱熹道：“（神仙）谁人说无？诚有此理。只是他那工夫大段难做，除非百事弃下，办得那般工夫，方做得。”^{[8]80} 这大概都是他们亲身实证到的，不像有意传布迷信。《红楼梦》一百多万字，耗尽了曹雪芹一生的心血，写作过程极其艰难，所谓“字字看来皆是血，十年辛苦不寻常”。这“辛苦”，似乎不是酝酿构思、谋篇布局、遣词造句、书写誊抄的寻常辛苦，十有八九是亲身实证的辛苦，他在小说中把贾宝玉和林黛玉的心识写成先天性存在，借贾宝玉之口说人死灵魂不灭，道：“老太太见与不见总是知道的，喜欢的。既能知道了，喜欢了，便不见也和见了的一样。只不过隔了形质，并非隔了神气啊”，恐怕也是亲身实证的结果。

曹雪芹向世人演示如何息心，首先也是从理论上切入，他借用朱熹的理学中的心、性、情等理论把贾宝玉的身心来路去处交代了一清二楚。按理说，既然知道人身本质是空，那就不应为生而喜为死而悲，安时而处顺，就像庄子说的：“夫大块载我以形，劳我以生，佚我以老，息我以死。故善吾生者，乃所以善吾死也。”^[9] 造物主赋予我生命，让我劳动；赋予我年老，让我安逸；安排我死亡，让我休息，善待生也要善待死。既然知道人身本质是空，就不应孜孜追逐利禄，山珍海味不能增一寿，绮罗绫缎不能增一肉，人生宝贵的时光不应花费在填满粪窟泥沟

① 成长春、刘民红在《禅宗：追求精神自由与灵魂安宁的一贯之道》一文中首次提出“禅宗不是中国化佛教”这个问题，详细内容可参见本篇论文，刊登在《河南师范大学学报》（哲学社会科学版），2010年第5期，35—39页。

② 文中有关《红楼梦》的引文均出自曹雪芹、高鹗著，《红楼梦》，人民文学出版社，2000年第1版。受篇幅字数限制，余下引文不再标明出处、回数、页数。

上。既然知道人生的聚散离合皆前定,就不应沉溺在爱恨别离的痛苦之中,而应乐观豁达,颐神保年。古人说了道理,然而古往今来芸芸众生依然作茧自缚,追名逐利,寻愁觅恨,不是不懂得道理,而是做不到。《红楼梦》第一回里有首“好了歌”,歌词写道:“世人都晓神仙好,惟有功名忘不了,古今将相在何方,荒冢一堆草没了……世人都晓神仙好,只有儿孙忘不了,痴心父母古来多,孝顺儿孙谁见了。”很多人都懂得“死去原知万事空”(陆游《示儿》)的道理,也都知道神仙好,无忧无虑,但就是无法平息对功名富贵的贪求之心,对情人儿女的迷恋之心。贾宝玉也是识得忍不住,小说第八十二回写贾代儒叫他讲解《四书》里“吾未见好德如好色者也”一章,他讲得头头是道。然而,贾宝宝偏偏好色,不爱读书不求长进,被贾政狠心死打一顿,他不但痛改前非,反而心志愈坚,对林黛玉说:“你放心。别说这话。我便为这些人死了,也是情愿的。”难怪贾代儒责问他说:“你既懂得圣人的话,为什么正犯着这两件病?我虽不在家中,你们老爷也不曾告诉我,其实你的毛病我却尽知的。”由此可见,要想息心,光靠理人还不够,还得经过第二个过程:行入(事入)。龙门法眼和尚说:“若明得者,亲得受用,便有履践处……你在廊下东行西行时,寮舍里洗衣择服时,还见得祖师真实好知音么?良由不见,问著便脚忙手乱。病在什么处?病在你寻常只是思量计较中来,不亲得受用。”^{[2]622}思量计较便是理人,履践受用便是行入(事入),也就是所谓的做工夫。朱熹说:“佛者云:‘置之一处,无事不办。’也只是教人如何做工夫;若是专一用心于此,则自会通达矣。故学禅者只是把一个话头去看,‘如何是佛’、‘麻三斤’之类,又都无义理得穿凿。看来看去,工夫到时,恰似打一个失落一般,便是参学事毕。”^{[7]3018}举个例子,小说第二十一回写贾宝玉跟袭人她们闹别扭,很烦恼,于是硬起心来,“权当他们死了,毫无牵挂,反能怡然自悦”,睡了一夜好觉。袭人她们死了,跟贾宝玉再也无法发生矛盾冲突,他自然不会再因她们而烦恼,这是理人。但当晴雯、林黛玉她们真的死了,真的跟贾宝玉不再发生矛盾冲突了,贾宝玉却睡不着觉了,悲痛得死去活来。理论到实践中不管用,理人不等于行入。“若是为生死底人,须求亲证。”^{[2]512}贾宝玉到最后真的不再为她们而烦恼,之前可是经历了一段痛心疾首的炼狱之旅,这就是做工夫。“在舍只言为容易,临川方觉取鱼难”^{[3]808},理人相对容易,行入却是难上加难。朱熹说:“学道做工夫,须是奋厉警发,怅然

如有所失,不寻得则不休。”^{[7]2919}又说:“这个做工夫,须是放大火中锻炼,锻教他通红,溶成汁,泻成铤,方得。”^{[7]2920}对古人的这些话,曹雪芹应该身同感受,“十年辛苦不寻常”的亲身实证就是做工夫。做过之后方有经验,曹雪芹向世人介绍经验,演示如何息心,分四步走:因空见色,由色生情,传情入色,自色悟空。下面就来看看曹雪芹演示的息心四步骤是怎么具体实施的。

二

青埂顽石因女娲锻炼静中生动,“遂自怨自叹,日夜悲号惭愧。”后又听到一僧一道说些红尘中荣华富贵,“不觉打动了凡心,也想要到人间享一享这荣华富贵。”石头静中生动,是外来力量——女娲锻炼促成的,石头本身无法阻止,这说明人生的许多烦恼有时不是个体主动自找的,而是外部力量带来的,例如甄士隐的人生烦恼就是由葫芦庙的一场火灾和家人霍启弄丢女儿英莲造成的。既然石头已经动了,那怎么才能回归原来的静止状态?单凭听人说教,不能平息躁动的心。比如那僧人和道人劝石头说:“那红尘中却有些乐事,但不能永远依恃;况又有‘美中不足,好事多磨’八个字紧相联属,瞬息间则又乐极生悲,人非物换,究竟是到头一梦,万境归空,倒不如不去的好。”僧人和道人说的是实话,但石头“凡心已炽,那里听得进这话去,乃复苦求再四。”再如贾宝玉梦游太虚幻境,警幻仙子让他饮琼浆喝玉露,说道:“不过令汝领略此仙闺幻境之风光尚然如此,何况尘境之情哉!而今以后,万万解释,改悟前情,留意于孔孟之间,委身于经济之道。”贾宝玉梦醒后依然我行我素。云庵真净禅师说:“古佛身心,如饮醍醐,渴心永寂,奇特甚奇特,安乐则不妨安乐。”^{[2]825}披上袈裟出家做和尚,虽然脱离了是非烦恼地,但种种渴心仍然在,只要遇到适当机缘就会萌发。最典型的就是妙玉,尽管入空门为尼,但见贾宝玉而生爱恋之心,诵经持戒也降伏不了心中邪魔,最终还是没能逃过情劫。要像古佛那样渴心永寂,才可获得真正的安乐。如何让渴心永寂呢?以渴制渴,以烦恼克烦恼。龙门法眼和尚说:“修道人若遇烦恼起时如何?古人云但以正知见治之。余则不然,只以烦恼治之。如此看来,即不见有烦恼也。何故?烦恼不可更治烦恼,如火不更烧火,水更不湿水。体性一同,无可得露现。此了烦恼本空,不着除遣。”^{[2]647}这就是所谓的以毒攻毒。小说第四十二回写刘姥姥给生于七月初七的大姐儿取名说:“这个正好,就叫他是巧哥儿。这叫作‘以毒攻毒,以火攻火’的法子。”以毒攻毒,

力量互相抵消,毒性渐渐便没了。绛珠仙子想还甘露之水,那就让她下凡化身林黛玉尽情流眼泪,眼泪终有流完的时候——“想眼中能有多少泪珠儿,怎经得秋流到冬尽,春流到夏”,泪流尽了,还泪的心便也息了,就像一株花,春天发芽生长,经过盛夏尽情绽放,生命力充分释放,到了秋天自然而然凋谢了。要让青埂顽石恢复静止状态,就得让它动而生的情充分释放,欲望极大满足后,石头也就不再动了,用一句禅语加以概括,就是“美食不中饱人吃”^{[6]997}。因此,顽石想到人间享受荣华富贵,曹雪芹就让它下凡去,设置出贵妃省亲的情节来,把人世中最鼎盛的荣华富贵放在它面前,让它尽情享受。神瑛侍者思凡,曹雪芹就使他下凡去,建筑了一座花草怡人、美女如云的大观园,让他生活其中,尽情释放对花草、女儿等美好事情的怜惜之情。这就是息心第一步:因空见色。

贾宝玉降临世间,置身色界,先天带来一段痴情,即生物之仁情;后又梦游太虚幻境,受其影响,催生了心中隶属人欲范畴的喜怒哀乐等情。小说第一百十一回写秦可卿魂灵对鸳鸯魂魄说道:“你还不知道呢,世人都把淫欲之事当作情字,所以作出伤风败俗的事来还自谓风月多情,无关紧要。不知情之一字,喜怒哀乐未发之时便是个性,喜怒哀乐已发便是情了。至于你我这个情正是未发之情,就如那花的含苞一样,欲待发泄出来这情就不为真情了。”情之滥为欲,欲本质上也是情。喜怒哀乐未发,便是情不滥,情不动,是个性;已发,就是性之动,是情,而且是情之滥,演变成了人欲,故道不是真情。鸳鸯心中的喜怒哀乐之所以未发,是因为没有遇到相对应的外物。朱熹说:“喜怒哀乐乃是感物而有,犹镜中之影。镜未照物,安得有影?”^{[10]2470} 心含诸种情识,这个情识要遇到相对应的外物,与之发生感应,才能被引发出来。比如贾宝玉心中含有怒这个情识,它来自太虚幻境,由于贾府上下的人都宠爱他,迁就他,惹他生气的机会不多,鲜能遇到导火线引发他心里怒这颗炸弹,所以贾宝玉很少发怒,但也不是没有。有次他的乳母李奶奶不许他喝酒,又喝了她的枫露茶拿走了他的豆腐皮包子,致使贾宝玉气得摔了茶杯,把怒火发泄了出来,直冲李奶奶,要撵了她去。这就是息心的第二步和第三步:因色生情,传情入色。情因色而感发又沾染于色,不停感发不停沾染;色引发情又消耗情,不断引发不断消耗,直至情被消耗殆尽。譬如绛珠仙子下凡还泪,还了泪就得返回太虚幻境,这注定了林黛玉泪尽而逝。倘若林黛玉不流泪,还不了泪,泪

不尽,她就不得死。怎样才能不流泪呢?就是不遇到贾宝玉。癞头和尚说:“既舍不得他(出家),只怕他的病一生也不能好的。若要好时,除非从此以后,总不许见哭声;除父母之外,凡有外姓亲友之人,一概不见,方可平安了此一世。”林黛玉后来遇到了贾宝玉,引发了心中还泪之情,这个情完全倾注在他的身上,为他喜为他悲,眼泪源源不断流出来,越流越少,“近来我只觉心酸,眼泪却像比旧年少了些的。心里只管酸痛,眼泪却不多。”色之多少取决于情之深浅,情之深浅又跟作家的个性气质休戚相关。现实中的曹雪芹不是贾雨村名利关心之辈,倒似甄士隐一样淡泊名利,心地良善,对功名富贵拿得起放得下,跟陶渊明、秦少游、唐伯虎等人同类,情深之人也,所以才有“厚地高天,堪叹古今情不尽。痴男怨女,可怜风月债难偿”的感慨。这点体现在小说主人公身上,就是贾宝玉对富贵利禄不甚放在心上,倒是一点花月情根难以割舍。贾宝玉之心青埂顽石渴望享受人间荣华富贵,在经历了贵妃省亲的顶级荣华富贵后,享受荣华富贵的渴心得到了满足,很快就息了,第二十五回写他被癞头和尚和跛足道人救活后便不太在意物质享受。贾宝玉内心情感深重,决定了小说制造的色必须很多,才能充分满足他情感释放的需要。贾宝玉喜欢女儿,大观园里有林黛玉、薛宝钗、袭人等一千女儿与他日夜耳鬓厮磨,磨之不足,曹雪芹后来又添加了薛宝琴、邢岫烟一千女儿,让贾宝玉对女儿的怜惜之情从大观园内到大观园外的更大空间里去释放:“老天,老天,你有多少精华灵秀,生出这些人上之人来!可知我井底之蛙,成日家只说现在的这几个人是有一无二的,谁知不必远寻,就是本地风光,一个赛似一个。如今我又长了一层学问了。除了这几个,难道还有几个不成?”喜怒哀乐诸种情感之中,贾宝玉秉得最多的当是喜和乐两种情感——“那宝玉的情性只愿常聚,生怕一时散了添悲。——比如那花只愿常开,生怕一时谢了没趣。只到筵散花谢,虽有万种悲伤,也就无可奈何了。”为了满足他心中喜、乐情感的需要,小说七十五回之前写了许许多多的人间乐事,贾宝玉整天跟着一群人东荡西逛,今天这个酒会明天那个诗社,玩得不亦乐乎,尽管也出现秦钟死金钏亡之类“筵散花谢”无可奈何之事,引发他的哀情,但总体上他是快乐的,喜悦的,尽情享受红尘游戏的乐趣。

朱熹说:“言才谓之性,便是人生以后,此理已堕在形气之中,不全是性之本体矣,故曰‘便已不是性也’,此所谓‘在人曰性’也。”^{[10]2430} 又说:“盖谓仁

者,天地生物之心,而人物所以以为心,则是天地人物莫不同有是心,而心德未尝不贯通也……才少有私欲蔽之,则便间断,发出来爱,便有不到处。故世之忍心无恩者,只是私欲蔽锢,不曾认得我与天地万物心相贯通之理。”^{[10]2424} 穷究人心之本性,则是天地生物之心。“万物生长时,是天地无心时;枯槁欲生,是天地有心时。”^{[8]4} 无心不是没心,而是无作为,静止不动;有心,是有作为,是动而有情。贾府跟自然万物一样,也有个盛衰荣枯的变化周期。第七十五回“开夜宴异兆发悲音”之前是贾府生长的春天、旺盛的夏天,之后是贾府枯萎的秋天、死亡的冬天,“发悲音”的“异兆”好似带来悲凉的秋风,吹奏起了凋零的序曲。贾宝玉的心原本是天地之心,天分中带来的情原本是枯萎生物之情,在贾府生长、繁盛期,他这个心无用武之地,他这个情无物感应,遂被私欲蔽障,所谓“粉渍脂痕污宝光,绮枕昼夜困鸳鸯”。随着贾府的衰落,一方面遮蔽心源的私欲如云聚而成雨,雨落云消,另一方面荣华富贵渐失,赏心乐事不在,喜乐之情无物可感,像落潮一样退缩下去,而悲伤之情受接二连三灾祸感应,像火山爆发一样磅礴而出。从第七十五回到第一百二十回,作品的感情基调明显发生了变化,从之前的快乐歌唱一下子转变为痛苦呻吟,这是曹雪芹特意设置的枯萎凋零的情节,目的就是让贾宝玉天分里带来的一段痴情遇到相对应的枯萎之物感发出来,释放出来,为青埂顽石复原静止状态作准备。于是在后四十五回里,枯萎之物接踵而来,四大家族的集体枯萎、晴雯的枯萎、迎春的枯萎、林黛玉的枯萎、香菱的枯萎、王熙凤的枯萎等等,深深地撞击着贾宝玉的心,贾宝玉的心与之产生了感应,痴情被激发了出来。枯萎生物之情,其实包括两种情感,一是看到事物枯萎时的悲伤,一是让枯萎之物复生的仁爱,总括起来就是慈悲之情。小说后半,贾宝玉一方面沉浸在家族亲人枯萎的悲痛之中,另一方面在为家族的复生而努力。贾宝玉为家族的复生而作的努力表现在参加科举考试,一举考中进士,使得皇帝因为他的高中而命大臣复查贾赦犯罪情由,最后赦免了贾赦的罪名,贾珍不但免了罪,仍袭了宁国三等世职;荣国世职仍是贾政袭了,仍升工部郎中,所抄家产全行赏还。可以说,贾宝玉最终让贾府重新复兴了,焕发新的生机,同时留一遗腹之子以承宗祧,将来飞黄腾达,兰桂齐芳。这样的结局,第七十五回“赏中秋新词得佳谶”早有暗示。此回中,贾赦对贾环说:“这诗据我看,甚是有气骨。想来咱们这样人家,原不比那起寒酸,定要

雪窗萤火,一日蟾宫折桂,方得扬眉吐气。咱们的子弟……可以做得官时,就跑不了一个官的。何必多费了功夫,反弄出书呆子来。”又说:“将来这世袭的前程跑不了你袭呢。”贾宝玉果然毫不费劲就考中了进士,他出走后贾政的荣国世职将来只好贾环袭了。贾府复兴,仙草归真,贾宝玉的慈悲之情也结束了,跟绛珠仙子泪尽回归太虚幻境一样,神瑛侍者枯萎生物之情尽也该回归青埂峰下。《红楼梦》最后写贾宝玉跟随茫茫大士渺渺真人绝尘而去,通灵宝玉还原成青埂顽石,又回到了原来的青埂峰下,首尾呼应。从这个角度看,一百二十回是个有机整体。

三

关于《红楼梦》存在前后内容的差异以及差异的表现,曹雪芹其实交代得清清楚楚。空空道人第一次经过青埂峰,看见石头上写的文字“虽有些指奸责佞贬恶诛邪之语,亦非伤时骂世之旨;乃至君仁臣良父慈子孝,凡伦常所关之处,皆是称功颂德眷眷无穷,实非别书之可比。虽其中大旨谈情,亦不过实录其事,又非假拟妄称,一味淫邀艳约私订偷盟之可比。”从这段叙述中可以看出,石文所写的内容大旨言情,称功颂德,不干涉时世,应该是小说的前半内容。空空道人第二次经过青埂峰,看见石头仍在那里,“又从头的细细看了一遍,见后面偈文后又历叙了多少收缘结果的话头,便点头叹道:‘我从前见石兄这段奇文,原说可以闻世传奇,所以曾经抄录,但未见返本还原。不知何时复有此一佳话……’”小说后半部分写的就是收缘结果、返本还原的内容。前半和后半的分水岭在哪里呢?应该是第七十五回,之前是贾府快乐的春夏,布缘开花;之后是贾府悲伤的秋冬,收缘结果。《红楼梦》不同于传统意义上的小说,它不以讲故事为主,也不是以塑造人物为中心,而是在阐释佛理禅意,目的是为了给世人提供一种切实有效的、解决人生烦恼的方法。朱熹说:“今读书紧要,是要看圣人教人做工夫处是如何。如用药治病,须看这病是如何发,合用何方治之;方中使何药材,何者几两,何者几分,如何炮,如何炙,如何制,如何切,如何煎,如何吃,只如此而已。”^{[8]162}《红楼梦》便是朱熹所说的教人做工夫、提供药方的书。汤显祖在《五灯会元序》一文中说道:“庄语火传,佛心灯传。灯灯相度。今之为灯光者,非昔之为灯光者也。而其为灯明一也。向使佛心可传,则三藏亦足。如不可传,文字不乃为崇耶……故其五叶儿孙,惟用一翻字法门,扫除文障,直指心地法门。”^[11] 禅宗不立文字,是因为佛心

不可传。世人内心的种种玄机奥秘，惟有自己能真切体悟感知，虽以心安为旨归，但各人心安的指数绝不相同，过程自然千差万别。要跟曹雪芹有相同的思想情感和心理感受，得有他那样的人生经历、个性气质、道德情操等，这绝对不可能，因为马克思说过世界上没有两片完全相同的树叶，只可接近，不能重复，所谓“前因后果，须知亲近不相逢”。前人，诸如脂砚斋之辈，自称跟曹雪芹交情深厚，或许他们真的是曹雪芹的至亲好友，但说参与了曹雪芹的创作，命他删这个改那个，这是不大可能的。他们把《红楼梦》划分为前八十回和后四十回，并说后四十回不是曹雪芹写的，一方面是因为他们不懂曹雪芹佛式的创作思维和禅式的解决人生烦恼的办法，另一方面是因为后四十回里写了抄家的情节，从保护曹雪芹角度看，这样的情节可能会触怒统治者，惹来杀身之祸，他们否定掉曹雪芹后四十回的著作权，也就是间接保护了曹雪芹；从保护自身角度看，读到这样的情节也让有些身为统治阶级一员的朋友们揽镜自照，照见自己参与犯罪的行为，心生不安，自然不愿意看后四十回。

脂砚斋、裕瑞等人不认可小说后半内容，还有一个原因就是他们乃是迷恋尘梦的凡俗之人，心理上接受不了贾宝玉杀父杀母、抛妻弃子的决绝行为，也承受不了贾宝玉四大皆空所带来的力量重压，犹如癞头和尚、跛足道人叫甄士隐把女儿英莲舍与他们，甄士隐恋女情正浓，万般不舍，不但不予理睬——“士隐听了，知是疯话，也不去睬他”，而且心生厌恶——“士隐不耐烦，便抱女儿撒身要进去”。佛家虽言人人皆可成佛，但实际情形是“夫学般若菩萨，须具大根器，有大智慧始得”^{[3]394}，四大皆空更是难于上青天。玄沙师备禅师说：“只要虚闲不昧作用，不涉尘泥，个中纤毫道不尽，即为魔王眷属。”^{[3]392}心中只要有一丝情丝，就被缠缚，不得自由。看来情关扎实难过，不仅要烹佛烹祖，而且要抛妻弃子，杀尽父母。临济慧照禅师说：“你欲得如法见解，但莫受人惑。向里向外逢著便杀，逢佛杀佛，逢祖杀祖，逢罗汉杀罗汉，逢父母杀父母，逢亲眷杀亲眷，始得解脱，不与物拘，透脱自在。”^{[4]65}这个杀就是割断心中对父母、亲眷等的情感。人是感性的动物，似乎天生有情，贾宝玉内心的仁爱之情就是先天存在的，因此要斩断内心所有的情丝，就等同杀死自己，其艰难其痛苦，可想而知。“满纸荒唐言，一把辛酸泪”，曹雪芹的眼泪估计是为杀死自己而流，奠祭自己。杀死自己，杀的是自己的内心，死的是自己的心。芙蓉道楷禅师说：“遇

声遇色，如石上栽花。见利见名，似眼中著屑。何须苦苦贪恋……只要死了你的心……你不见达磨西来少室山下，面壁九年。二祖至于立雪断臂，可谓受尽艰辛。”^{[6]885}死了心等于杀了自己，这种行为非凡俗之人所能做到，这般痛苦也非常人所能忍受。四大皆空不是舍身寺庙就能空的，小说中写了很多寺庙里的道士尼姑，如净虚老尼、马道婆等，那些人无疑是披着袈裟穿着道袍的凡俗之人，口里念空心中却一点儿不空。四大皆空也不是闭目静坐就能空的，《五灯会元》里有则公案讲昭觉克勤禅师身居寺庙，依法修行，后来得病濒死，叹息说：“诸佛涅槃正路不在文句中，吾欲以声求色见，宜其无以死也。”^{[6]1253}遂离开寺庙投身世俗生活中去。贾宝玉至始至终都生活在贾府这个世俗的环境里，珠围翠绕，是在“色”中悟空的，正如他对林黛玉说：“我虽六丈金身，还藉你一茎所化”，在“色”的世界里尽情沾染、尽情释放内心的情感和欲望，直至耗费殆尽，复归于空。这就是息心的第四步：自色悟空。程子曰：“匹夫悍卒，见难而能死者，多矣。惟妻孥之牵，情欲之爱，能断而不惑者，鲜矣哉！”^[12]脂砚斋评语中阿凤、阿颦、宝卿、袭卿等字样触目皆是，可知脂砚斋阅读《红楼梦》时内心充满了儿女柔情，是个多情的红尘中人。裕瑞则强烈反对小说后半曹雪芹杀母杀父的无情写法，批评道：“贾母王夫人皆极慈爱儿女之人，偏要写为贾母忙办宝玉宝钗婚事，遂忘黛玉重病至死，永不看问，且言若是他心里有别的想头，成了什么人了呢，我可是白疼了他了云云，此岂雪芹所忍作者；王夫人因惜春非亲生女，至忙事遂将惜春略遏云云，似此矣凉（晾）之鄙，又岂雪芹所忍作者；贾政者，前卷极称之人也，竟写为作外官糊涂无能，不善管家人长随，遂至声名狼藉，……又岂雪芹所忍作者。”^[13]脂砚斋、裕瑞等凡俗之人无法理解曹雪芹这个非凡之人的思想情感和创作思维，他们出于个人的爱憎情感割裂《红楼梦》一百二十回完整性，纯属正常。一千个读者有一千个哈姆雷特，读者阅读文学作品有再创作的自由，我们不必苛责腰斩《红楼梦》的行为。

综上所述，《红楼梦》就是写了一个息心的故事，青埂顽石由动（心动）复归于静（心不动），曹雪芹借这个故事向世人演示如何息心，以解决人生的烦恼和痛苦，获得精神的自由和灵魂的安宁。息心有理入和行入两个过程：理入就是从理论上加以阐释；行入就是做工夫，以感应、消释为主导，分为因空见色，由色生情，传情入色，自色悟空四个步骤。这四个步骤把小说一百二十回串联成一个有机整

体,以第七十五回为界分为前后两半,前半布缘开花,感应、消释的是顽石享受红尘中荣华富贵之欲;后半收缘结果,感应、消释的是顽石枯萎生物之情。

[参 考 文 献]

- [1] 普济.五灯会元:上[M].苏渊雷点校.北京:中华书局,1984.
- [2] 贻藏.古尊宿语录:下[M].萧蓬父、吕有祥点校.北京:中华书局,1994.
- [3] 普济.五灯会元:中[M].苏渊雷点校.北京:中华书局,1984.
- [4] 贻藏.古尊宿语录:上[M].萧蓬父、吕有祥点校.北京:中华书局,1994.
- [5] 苏军,黄夏年注译.圆觉经今译[M].北京:中国社会科学出版社,2003:43.

- [6] 普济.五灯会元:下[M].苏渊雷点校.北京:中华书局,1984.
- [7] 黎靖德.朱子语类:八[M].王星贤点校.北京:中华书局,1986.
- [8] 黎靖德.朱子语类:一[M].王星贤点校.北京:中华书局,1986.
- [9] 孙通海译注.庄子[M].北京:中华书局,2007:121.
- [10] 黎靖德.朱子语类:六[M].王星贤点校.北京:中华书局,1986.
- [11] 汤显祖.汤显祖诗文集:下[M].徐朔方笺校.上海:上海古籍出版社,1982:1072.
- [12] 程颢,程颐.二程集:下[M].王孝鱼点校.北京:中华书局,1981:1265.
- [13] 富察明义,裕瑞.绿烟琐窗集:枣窗闲笔[M].上海:上海古籍出版社,1984:168.

(责任编辑:程晓芝)

New Theory of the Whole 120 Chapters ——The Third Study of Relationship Between *A Dream of Red Mansions* and Buddhist Culture

CHEN Si-he

(Department of Chinese Language and Literature, Fudan University, Shanghai, 200433, China)

Abstract: *A Dream of Red Mansions* tells the story that a stone at the foot of Blue Ridge Peak returns from dynamic state to static state. Through this story, Tsao Hsueh-chin showed us how to pacify the mind so as to resolve the trouble and pain of life, and then gained freedom of spirit and tranquility of soul. Pacifying the mind experiences two processes: the entrance of principle and the entrance of practice. The former refers to theoretically elucidate, while the latter means practically doing. The entrance of practice, dominated by induction and dispelling, further divided into four steps: Starting off in the Void (which is truth) came to the contemplation of Form (which is illusion); and from Form engendered Passion; and by communicating Passion entered again into Form; and from Form awoke to the Void. These four steps made the 120-chapter novel become an organic whole. Taking the seventy-fifth chapter as partition, the first-half of the novel describes blossoming of predestined fate, along with induction and dispelling of stone's desire for enjoying the honor and wealth in the mortal world. The rest part depicts fruiting of predestined fate, together with induction and dispelling of stone's sentiment for decline and withering.

Key words: *A Dream of Red Mansions*; 120 Chapters; Zen; Red Inkstone; Buddhist Culture

