广东旅游出版社

人与梦

《红楼梦》的现代解释

单世联著

目　录

第一部分　现代视野中的红楼儿女

一、徘徊在规范之外:探索贾宝玉 …… (1)

(一)严重的分离 …… (2)

(二)双重的忏悔 …… (8)

(三)走向存在 …… (16)

(四)逃避真实 …… (24)

二、理想的冲突:在崩溃面前

——金陵八钗的人生哲学 …… (33)

(一)冲突的背景 …… (34)

(二)冲突的理想 …… (35)

1　爱(情)的两重性(林黛玉) …… (35)

2　礼(理)的悲喜剧(薛宝钗) …… (40)

3　明丽的湘江楚云(史湘云) …… (44)

4　冷傲的勘破三春(贾惜春) …… (47)

5　日暮途穷则倒行逆施(王熙凤) …… (49)

6　知其不可为而为之(贾探春) …… (54)

7　等待命运的审判(贾迎春) …… (59)

8　耕种自己的园子(李纨) …… (61)

(三)冲突的收场 …… (64)

第二部分　比较映现中的红楼意义 …… (67)

一、魏晋风流与红楼梦忆 …… (67)

(一)死的恐惧 …… (68)
(二)生的意识 …… (77)
(三)自我和社会 …… (86)
(四)堕落与拯救 …… (94)
二、情之所钟　正在此辈
——从杜丽娘到林黛玉 …… (103)
(一)爱:浪漫与感伤 …… (104)
(二)梦:理想与实在 …… (111)
(三)死:遗爱与新生 …… (117)
(四)此恨绵绵 …… (124)
三、叛逆的爱情:《红楼梦》与《呼啸山庄》之比较 … (130)
(一)人物:善与恶 …… (130)
(二)爱情:灵与肉 …… (137)
(三)精神:抗议与逆叛 …… (144)
(四)手法:纯化与凸现 …… (153)
第三部分　一梦红楼今方醒
——论《红楼梦》对传统文化的反省
一、语境透视 …… (161)
(一)自满的文化景观 …… (161)
(二)罕见的反省机遇 …… (169)
(三)特殊的美学形式 …… (177)
二、问题聚焦 …… (186)
(一)家庭的拆解 …… (186)
(二)人性的呼喊 …… (196)
(三)悲剧的诞生 …… (205)
三、《红楼梦》的现代性 …… (214)

第四部分　从容回首红学史

一、在一部小说面前：王国维、蔡元培、毛泽东 …… (221)
(一)主动对话 …… (222)
(二)超越本文 …… (232)
(三)观念与方法 …… (243)
(四)传统与时代 …… (249)
二、知在红楼第几层
——红楼梦学术史的演进 …… (256)
(一)旧红学：情节的本事索隐 …… (258)
(二)新红学：作者的身世考证 …… (265)
(三)当代红学：意义的政治解释 …… (273)
三、红学第四期构想 …… (280)

后记 …… (291)

第一部分　现代视野中的红楼儿女

一、徘徊在规范之外：探索贾宝玉

如果不计那些大量的考证性文字，那么关于贾宝玉的各种议论便是红学史中篇幅最多的了。这位一贯喜欢和女孩子厮混的怡红公子，或许真如贾母说的是投错了胎的丫头，因此可以任人打扮：索隐派以诗人般的想象力说他是清初词人纳兰成德甚至是清世祖顺治皇帝。考证派新红学以史家的严谨力图证明他就是作者本人；到了当代，贾宝玉又俨然成了反封建的斗士和先驱。从作品的现实背景中找出文学人物的原型，在小说的主人公中发现作者的自传成分，站在读者的立场透视古典艺术形象的社会意义，这都是文学研究的常规模式。而且，现代美学认为："一段本文可能有各种不同的实现方式，而没有一种阅读能够穷尽它的全部潜力，因为每个读者都会以他自己的方式充实空白点，因此就排除了其他各种可能性。"[①] 从这个意义上说，红学史上三大流派均

① 沃尔夫冈·伊塞尔：《阅读过程的现象学研究》，《读者反应批评》英文1980年版第55页。

此为试读，需要完整PDF请访问：www.ertongbook.

有其合理性和必然性。问题在于：他们大多无视贾宝玉作为文学人物的完整存在和有机生命，肢离割裂，强人求己。不论索隐和考证两派已有此弊，至于相当多的号称用马克思主义研究贾宝玉的论者中，或平面罗列几个特点而自相矛盾；或抓住一种倾向以偏盖全；或是以阶级分析来论述他的思想；或是从政治态度来判断他的价值，总之是很少真正深入到贾宝玉的精神世界，在其现实感性的具体存在中全面诠释这个人物。借用现代解释学的术语，就是尚未实现解释者和对象之间的“视野融合”。

有鉴于此，本书试图对贾宝玉作一新的解释：首先是在审美感受的领悟中重建贾宝玉心理的结构模式，然后从具体的历史—生存条件追溯这种心理结构的所由产生，并用心理—逻辑的方法推导其发展转化，及其在特定时空中的必然归宿。希望这样能够比较清楚地呈现出贾宝玉所涵蕴的人文意义。为表述方便，本书从发生学的角度把贾宝玉的心理分为四个相互渗透、搅合推进的过程渐次论述。

（一）严重的分离

在金屋绣榻、锦衣玉食的荣国府中，在花轻似梦、情柔如水的大观园里，贾宝玉却陷入了无可挽回的精神危机——他无法认同他的存在环境。

这一严重的分离，贯穿了贾宝玉一生的始终。他还未露面，那位抱负非凡的贾雨村先生就对他作了一番半哲理的解说：既非秉“清明灵秀”之正气的仁者，也非秉“残忍乖

僻”之邪气的恶者，而是正邪混合的产儿，“其聪俊灵秀之气，则在万万人之上；其乖僻邪谬不近人情之态，又在万万人之下”，非善非恶，亦善亦恶，是一特殊人格。“通灵宝玉”伴随他来到人间，正象征其非常的心性：“潦倒不通世务，愚顽怕读文章。行为偏僻性乖张，那管世人诽谤”。在他跟着一僧一道出走后，贾政顿然醒悟：“那宝玉生下时衔了玉来，便也古怪，我早知不祥之兆……岂知宝玉是下凡历劫的”。历来关于贾宝玉分离叛逆的论述，多矣。本书概括为三个方面：第一，无视传统和社会对自己的设计和规范，企求自我选择人生道路。在悠长而延滞的古中国，读书人的出路唯在仕宦一途，所谓“留意于孔孟之间，委身于经济之道，这是理想的，也是现实的。而贾宝玉从小就怕读书，长大更厌恶科举八股：“可笑的是八股文章，拿他诓功名混饭吃也罢了，还要说代圣贤立言”；“不过作后人饵名钓禄之阶”，根本否认了习惯而又权威的立身处世之道。但他同时又并非如贾政说的是“淫魔色鬼”，他对贾珍、贾琏一伙的声色犬马非常反感，出污泥而不染，洁身自好，保持自己的赤子之心，既与传统的士子追求脱节，复与具体的生存环境对立。第二，拒绝承担家庭责任和人伦义务。在赖以生存的贵族之家急遽崩溃面前，贾宝玉毫不动心，对积极“补天”改革家政的贾探春，他的劝勉十分消极：不要听，不要想，“只管安富尊荣才是”，连林黛玉都担忧的事，他也置若罔闻，这倒不是因为他麻木迟钝，而是把这一切都视为身外之事，他没有与家庭休戚与共的关联和精神一体的契合，更没有“修齐治平”的宏愿。在家国一体的社会结构中，他不仅成了贾府衰败的重要因素，对整个社会国家也是有消极影响

的。第三，由此扩展，他对历来认为天经地义的东西进行了价值重估，嘲讽了、否弃了各种崇高神圣的传统价值观念。他指斥“文死谏”“武死战”的古训，认为各种忠君行为实在是“胡闹”，骂朝廷官吏是“国贼禄鬼”；贾元春被封，合府上下大喜大贺，独贾宝玉不以为然，对那些进退应对、贺吊往还之事不胜其烦，尽量躲避。总之，君临一个泱泱大国数千年的传统文化理想仿佛一下子不可信了。

知子莫如父。僵化枯燥的贾政，对他这位令郎十分了解：“在家只是和些孩子们混闹，虽懂得几句诗词，也是胡诌乱道的，就是好了，也不过是风云月露，与一生的正事毫无关涉。”偌大的贾府，恐怕没有第二个人象贾政这样对贾宝玉与“正事”的分离有如此清楚的认识，所以他要运用父权的力量迫使贾宝玉及时醒悟，迷途知返，皈依正道。然而贾宝玉不是一时的精神变态或心绪波动，不是对某一具体人事的异议和分歧，他是自觉地把社会规范视为批判、否定的对象，所以贾政的同化努力只能导致更大的分离。

当代心理分析的权威拉康认为，所谓自我原是一个想象的建构，是随着事实而被认定的一种虚构，他把此称为个体心理发展的“镜象阶段”，以表明人的特性是由家庭和社会塑造成形的。具体地说，在一定的阶段，人的心理—行为类型从一开始就是被社会和家庭规范了的。外部世界的期待创造了一个人所应当扮演的角色，个体同化这一期待，转变成自觉的主体认同，最终满足社会需要，于是个人和社会处在相互推进不可分离的统一关系中。个体心理的这一发展规律在古代中国被转化为一种意识形态。如果按照米德的见解，传统文化属于“后象征文化”：“祖辈的人把刚出生的孙儿抱

在怀里，除了他们往日的生活以外，他们想不出孙儿还会有什么别的未来。他们早已为新生一代的生活定下了基调。孩子们的祖先度过童年期后的生活，就是孩子们长大后将要体验的生活。"[①] 贾政的教训和棍棒所提醒给贾宝玉的，就是这一文化惯例和社会规范。

这无疑是一种理想。作为个体的人总是在整体社会的历史运动中不断丰富发展的，由遮蔽趋向敞开，由潜能变为现实，这是正面肯定的过程。而分离便是此一历史的插曲，就是说，当整个社会偏离人类理想、越来越敌视人的时候，分离便成为人的本质表现，反抗就成为一种历史的现实，它预示着社会历史和文化传统巨大转折的到来。现代中国的一位伟大父亲，对中西文化有深切了解的傅雷先生，曾对他的儿子说："对中国知识分子拘束最大的倒是僵死的礼教，从南宋的理学起一直到清朝末年，养成了规行矩步、整天反省，唯恐背礼越矩的迂腐头脑，也养成了口是心非的假道学、伪君子。其次是明清两代的科举制度，不仅拘缚性灵，也使一部分有心胸有能力的人徘徊于功名利禄与真正修心养性、致知格物的矛盾中。"[②] 这不就是贾宝玉的生存现实吗？贾政就如是说："什么《诗经》古文，一概不用虚应故事，只是先把《四书》一气讲明背熟。"这一对比显示了贾宝玉分离的历史必然性。他昭示了传统的价值观念和社会规范的实际消解。

---

① 玛格丽特·米德：《代沟》，光明日报出版社 1988 年版第 20—21 页。

② 《傅雷家书》，三联书店 1984 年版第 221 页。

然而，先觉者总是痛苦的。“这种日渐分离的情形可能产生一种孤立状态，从而产生凄凉之感，和造成强烈的焦虑和不安。”① 在古中国表现得尤为严重。自原始公社解体后，血缘纽带一直是维系社会统一的有效工具，宗法式的国家制度便是按家庭结构组建起来的，“列君臣夫子之礼，序夫妇长幼之别”，孔孟儒学的主题和贡献就是以个人和社会的统一为原则，设计了一个理想的社会秩序，它既基于人性需要又超越个人，把每一个人编织到统一的伦理—社会系统之中。个人进入社会的标志不仅在于找到早已确定好的生活位置，还在于根据这个位置接受社会期待的生活角色和价值标准，这就是所谓“君君臣臣父父子子”的人伦之义。这种个人和社会的统一不是建立在个人充分自由的基础上，如马克思说的个人的自由不是所有人自由的前提，而是个人必须无条件地服从社会，“齐之以德，导之以礼”，“克己复礼”。当这一学说被政治化，成为意识形态之后，便愈益充满统治利益狭隘自私的规范和要求，成为个人自由发展的桎梏。所以从根本上看，中国社会中的个体是很难从社会中分离出来的，它需要更锐的敏感、更大的勇气。毫无疑问，它所产生的痛苦也更为深刻、巨大。

分离意味着失去保护和依存。“人之所以孤独是由于他是独特的存在，他与其它任何人都不同，并意识到自己的自我是一独立的存在。”② 以孤独的个体面对广大的世界和茫

---

① 弗洛姆：《逃避自由》，北方文艺出版社 1987 年版第 8 页。

② 弗洛姆：《人的境遇》，《人的潜能和价值》，华夏出版社 1987 年版第 102 页。

茫的人世，贾宝玉所体验到的最大痛苦便是无家可归。在第一次梦游太虚幻境时，他梦中欢喜，想道："这个去处有趣，我就在这里过一生，纵然失了家也愿意，强如天天被父母师傅打呢？"所以尽管他生活在家族之中、父母之怀，但他的精神家园却不可能在实际环境中找到。他不断出现周期性的郁闷："忽一日不自在起来，这也不好，那也不好，出来进去只是闷闷的"，"只在外头鬼混，却又痴痴的"，他在浪游、漂泊，他在找寻归宿和家园。薛宝钗不是说他是"富贵闲人"吗？可又有谁能理解他的心灵冲突和精神痛楚呢？不只贾府，就在当时的大清帝国，也并没有一个可以取代儒学正统的生活道路和人生理想。在这方面，贾宝玉确有些类乎"多余人"。他向柳湘莲诉苦："我只恨我天天圈在家里，一点儿做不得主，行动就有人知道，不是这个拦就是那个劝的，能说不能行"，分明和奥勃洛莫夫梦中的童年一模一样。

尽管如此，贾宝玉还没有象奥勃洛莫夫那样不思改进、整天躺在床上，在大观园中，他是最好动的，常常"一溜烟"带着茗烟走出贾府的高墙深院，大街小巷、荒村僻野地乱跑。当代心理学家霍妮从克服精神病痛苦的角度把人的需要概括为三个类型：趋向人、反对人、避开人。贾宝玉克服孤独感的方法是趋向人，"这种类型的人需要受人喜爱、想念、期望和爱慕；希望得到承认、欢迎、赞许和赏识；同时想被人需要，成为在其他人、尤其是对某个特别的人看来是主要和不可缺少的人。"[①] 分离—孤独—趋向人，是贾宝玉心理的一个情感线索，依此，才能理解他"专在内帏厮混"，

① 凯伦·霍妮：《我们内心的冲突》，英文1945年版第51页。

此为试读，需要完整PDF请访问：www.ertongbook.

喜聚不喜散的行为特征，才能理解他的心态变化，才能理解他和林黛玉充满灵性的爱。人，总是需要他者的，他有与社会规范分离的力量，却没有与整个人类分离的勇气。

《红》是中国古典文学的最后总结。有意思的是，中国第一个大诗人屈原，就是在孤独中行吟泽畔、以身殉国的。"恐皇舆之败绩"，有心报国，无路请缨，他的《离骚》是不为王者用的哀怨，并不游离于当时社会。到了贾宝玉，传统社会已经失去了存在的合理性，"忽喇喇似大厦倾，昏惨惨似灯将尽"，既是贾府的真实写照，也是整个传统社会结构的绝妙象征，贾宝玉是与整个社会脱节了。因而屈原的孤独可以创造出色彩缤纷的香草美人，而贾宝玉的孤独却只能弹奏出一曲人生如梦的哀歌。法国作家加缪把反抗者定义为"说不的人"，[①] 贾宝玉就是一个说"不"的人。时光是富有成果的，从屈原到贾宝玉，是一条极为曲折漫长的人性觉醒之路。

（二）双重的忏悔

当个体与外部的社会规范分离之后，他必定是回到他自身，回到自我的存在和意识。由外到内，这是人类精神发展的一般路向，古希腊的先哲就是由观察自然转向认识自我的。近现代文化同样是从对宇宙自然的探究（认识论）进入对存在意义的寻求（本体论）。中国的魏晋名士也是这样，

① 加缪：《反抗者》，《现代外国哲学》第九辑。

他们在动乱的社会环境和玄远的精神氛围中，对原来的伦理道德、谶纬迷信、烦琐经学表示了怀疑和否定，确立了内在人格和自我价值，以此和不合理的社会现实相对抗，这一点，当然与贾宝玉有相通之处。然而，如果按照贾宝玉的心理逻辑来考察他的“自我”的话，那么就可以发现他与社会的分离恰恰又以忏悔的形式内化到他的“自我”之中——这是一个分裂的自我，一个破碎的自我。

贾宝玉的心灵常常笼罩着“男性原罪感”的阴影。还在七八岁时，他就以“女儿清爽，男子浊臭”而震世骇俗，始终认定男子是罪恶的渊薮，要对世间的罪恶肮脏负责。可是命运偏偏和他开玩笑，他生就是一个男子，对男性世界愈是厌恶、愈是抨击，他自己的心理压力和精神负担也就愈大。这是他一生中最大的不幸。很了解他的茗烟在祷告金钏儿时说：“你在阴间保佑二爷来世也变个女孩儿。”来生究竟如何不知道，但今生此世贾宝玉，却注定要在忏悔懊恼中度过。

确实，贾府的男子们哪个不让他失望，他之所以要与社会现实分离，就是因为在男性中心的社会中，不是礼教纲常、功名利禄，就是财货贪婪、无耻荒淫。和贾宝玉共同语言比较多的三姑娘贾探春说道：“我但凡是个男人，可以出得去，我必早走了，立一番事业……”痛切之中包含了对贾府男子们何等的失望和鄙视！大观园的欢乐时光，贾宝玉生命的春天，都是美丽多情、自由烂漫的少女带来的，她们与男子们形成泾渭分明的两个世界。

贾宝玉是男子，他为自己的同性而羞愧难堪；贾宝玉是生活在少女世界中的男子，在女儿面前他总是感到歉疚和惭愧，每每以“浊物”、“浊玉”、“俗之又俗”自称，似乎要一

个人担荷起男性世界的全部罪恶，祈求女儿们的宽宥和谅解。因此，在女儿面前，他总有极度的自卑、沉痛的自责，以能和女儿平等相处而满足。每次和林黛玉闹别扭，总是他赔不是，黛玉一哭，他就手足无措；一个女儿出嫁或离去，他会怅恨不已；在钗黛湘之间委曲求和的苦心自不必说，就是对普通供他役使的丫头，他也怀有极大的敬意和关切，反过来甘愿为他们服役。平儿挨打后，他为能趁机给她梳头而怡然自乐；鸳鸯自尽，他听说可以给她磕头而悲中生喜；袭人说他一天不挨丫头们“两句硬话村你，你再过不去”，这在他本人，都是求之不得的。在和着血泪写就的“芙蓉女儿诔”中，他酣畅淋漓地抒发了自己痛绝的忏悔：“岂道红绡帐里，公子情深；始信黄土垅中，女儿命薄；汝南斑斑泪血，洒向西风；梓泽默默余哀，诉凭冷月”，“蕙棺被爨，惭违同穴之情；石椁成灰，愧逮同灰之诮”，讴歌女儿，一往情深；谴责自己，毫无保留，这是对女儿世界的同情赞美，是对男性罪恶的鞭挞起诉。

清纯的贾宝玉有什么罪过？他为什么要承受无辜的煎熬？追根求源，这是对戕害人性的社会秩序和伦常规范的激烈抗议。哪里有压迫，哪里就有反抗。对不合理的社会规范的不满和反抗，在古典文学中代有其人，有时甚至成为时代精神。但直到贾宝玉的忏悔才最为深刻：它提出了从本真心灵和人性结构中清除畸形社会规范、价值意识的问题，表明即使自觉站在统治秩序对立面的叛逆者，也烙上强制性社会文明的印记，受到虚假礼义的污染毒害。社会的罪恶让一个受害者来承担，这个社会的合法性危机已到无可挽回的程度。忏悔意识是分离感受的深化。贾宝玉在把自我和社会分

离之后，把自我也分为两层，并以极大的痛苦来清除自我中的非我层面，摒弃现实环境所强加给他的面具，由此去发现和体验隐藏在社会面具后面的陌生人——真实的自我。

追溯历史，贾宝玉式的忏悔确乎没有先例。作为理想人格的设计，传统文化在要求个人无条件地服从社会的同时，极力提倡“反求诸己”、“反身而诚”之类的自律性修养，认为价值之源内在于人心，个体无需外求就具有超个体的伦理自觉，“自明诚”即可“自诚明”，所谓格物、致知、诚意、正心，其目的就是要把客观准则、社会规范转化为内在意愿、主体欲求，达到自我认识和控制，最终取得个体意志与社会标准。人伦秩序与宇宙秩序的和谐统一。这样，中国人就比较具有心理平衡和稳定，很少紧张激烈、不可调和的心理撕裂，没有拷打灵魂的自我忏悔。天——道——人的本体论模式遏制了向人性深处的开掘和体验，贾宝玉的忏悔，恰恰就在这封闭的模式上打开缺口，成为中国文学中第一个获得深度体验的分裂的自我。

生长在贵族社会的贾宝玉何以会有如此体验？作者是用神话故事为其提供根据的。他原是大荒山青埂峰下锻炼之后，灵性已通的石头，晶莹洁白、纯真无瑕，没有沾染人类文明的污垢，“天不拘兮地不羁，心头无喜亦无忧”，象征着作者理想中的至善至美的先验人性。但也却不甘天国的寂寞，希图人间的富贵荣华，主动要求来到“昌明隆盛之邦，诗礼簪缨之族”，品尝文明的幸福之果，接受社会的陶冶、道德的驯化，当然就难免“粉渍脂痕污宝光”——他沉沦堕落了。神话的寓意是相当清楚的：只有原本是通灵宝玉的贾宝玉才能觉察到社会规范和真实人性的根本对立，只有因为

特殊的生存环境而灵性未泯的贾宝玉才有可能忏悔自己所沾染的社会罪恶。他忏悔，忏悔自己当初为了满足感性欲求而走进红尘；他忏悔，忏悔自己为什么不是女儿，可以比较多地保持灵心真情；他忏悔，忏悔自己为“声色货利”所迷，失去本性；他忏悔，忏悔那么多美丽洁净的女儿“死的死，嫁的嫁”，而他——“怡红院浊玉”却依然苟活在情天欲海之中浑浑噩噩……

近代学者王国维，以其悲天悯人的哲人情怀激赏贾宝玉的忏悔，并从叔本华的意志论悲观主义出发大加发挥。他认为，人生、欲望、痛苦是三位一体的存在，惟有艺术，“使吾人超然于利害之外，而忘物与我之关系，”[①] 在审美静观中摆脱人生的痛苦。而《红楼梦》的精神，就在于写出贾宝玉“自犯罪”、“自忏悔”、“自解脱”的全部历程，“示此苦痛之由于自造，又示其解脱之道不可不由自己求之者也，”给无尽欲流中的芸芸众生启示了一条解脱自由的拯救之途。本书认为，王国维抓住了贾宝玉的忏悔是一个非常重要的见解，但他一方面略去了贾宝玉忏悔中的具体社会内容，抽象化为对人性一般的忏悔，这实际上宽宥了不合理的社会规范；另一方面又曲解了贾宝玉忏悔的目的——不是为了解脱出世，而是为了更真实地获得自我，把握所在。

人的觉醒不仅在于争取做人的权利，取得独立的人格，也在于自觉承担社会责任，实现和发展自我。前一方面合乎逻辑地表现为贾宝玉忏悔的第一层：清除自我中的非我，批

---

① 王国维：《红楼梦评论》，《中国近代文论选》下册人民文学出版社，1981年版，下引此文，不再另注。

判否定社会规范；后一方面在当时的社会历史中根本不可能，便反转为忏悔的第二层：对觉醒了的自我的忏悔，或者说是对忏悔的忏悔。贾宝玉拒绝了传统观念、社会规范、父母殷望，并且这一切已到了相当严重的程度。然而如上所说，分离出来便意味着无所依托。假如他能够按照社会规范塑造自己的话，他完全可以安身立命，博取功名，不受精神流浪之苦，虽然这是以丧失真我为代价，但在本已无所谓自我的中国社会，这实际上并不算太大的委屈。然而现在呢？灵性已通，自以为勇敢地和社会、传统对峙，似乎是“众人皆醉我独醒”，结果不仍然是碌碌无为并且是自寻烦恼吗？“在他从自己天石存在中跌落出来的过程中，宝玉遭遇着一种现实的悲剧性畸变，他在那里经历着一种异化的青春韶华。在那个理想的具有无穷浮欢与优待的大观园的天地中，宝玉以一种孩子的目光把自己看作一种一切围着它团团转的本质存在。他的实际情状与他的沉沦相背反，他父亲一再交付的重任，也鲜明地对映着他在复杂裙钗关系世界中的沉湎，对映着他的诗情和超脱哲学。在被从仙境中连根拔起之后，他一时失去了成为本已（石头）的力量。他不断地被诱惑着去归顺和沉迷于一个他实际上是无家可归的世界，去贪欢于浮面的餍足，从其自身逃离出来”。[①] 贾宝玉又忏悔了，“却因锻炼通灵后，便向人间惹是非”，癞头和尚真是贾宝玉的心灵监护者，一语道破他的灵府隐秘，“背父母教育之恩，负师友规训之德，”“愧则有余，悔又无益”，此生此世真不

① 卢西恩·米勒：《为旋风命名：曹雪芹与海德格》，《文化：中国与世界》第一辑。

此为试读，需要完整PDF请访问：www.ertongbook.