

生命的破局與價值重建—紅樓夢在生死教育的思維與應用¹

李玲珠

高雄醫學大學通識教育中心助理教授

摘要

生死教育的終極目標應該在於藉著正式死亡的存在，勘透存在時時包裹的各種障蔽，以死亡作為解蔽的基礎，活出更真實的存在。《紅樓夢》憑藉作者豐富的才學，涵融出文化的大觀，故事整體更建構在繁華與幻滅、真實與虛假、色空不二的生命領悟上，形成生、死相依的生命觀；在死亡底線上思索「破局」的意義，並企圖崩解群我的桎梏藩籬，以提振自我覺醒的力量，建立「自有我在」的價值觀，與生死教育的積極目標相應。從族群文化深入個體心靈的理解、逐層解開死亡的禁忌與恐懼，在從生到死的歷程間烙印存在的軌跡，希冀提供現代生死教育更豐富多元的研究面相。

關鍵詞：生死學、生命教育、紅樓夢

一、前言

生死學從上世紀中期開始受到重視²，針對死亡議題可能牽涉的複雜面向，從醫學、哲學、倫理學、心理學、社會學、宗教、文學、藝術等進行探討與表達，也逐漸形成跨領域的整合研究。生死學在教育上的應用，從生命與死亡的意義、定義，到生命回顧、預立遺囑、哀傷輔導、臨終關懷……，甚至殯葬管理、安樂死、自殺等爭議性議題，都有詳盡的論述教本。但不可否認的，現代生死學教育與研究的興起，確實受到西方影響甚深，許多學理或討論亦多藉助西方的研究成果，特別以美國為主。然而，「死亡」必然牽涉個人、族群、及社會整體、文化傳

¹ 本文於96年9月30日收稿，96年10月29日審查通過。

² 一般認為生死教育約於一九六〇年代始於美國，並以精神醫學博士伊莉莎白·庫伯勒-羅絲（Elisabeth Kübler-Ross）的名作《論死亡與臨終》（*On Death and Dying*）為起點，本書被紐約大眾圖書館評為二十世紀最有影響力的書，也使臨終關懷受到重視，庫伯勒-羅絲晚年有回憶錄《天使走過人間——生與死的回憶錄》（李永平譯，台北：天下遠見，2002）。台灣的研究熱潮則應始自傅偉勳《死亡的尊嚴與生命的尊嚴》始（台北：正中，1996），發展至今，目前已有生死學研究所，各大學、中小學亦積極開設相關課程，陳芳玲、張淑美對台灣死亡教育有扼要的調查，可參《生死學概論》第三章（尉遲淦主編，台北：五南，2000）。



統，從死亡的解讀與面對、處理的方式或儀式、甚至民間的禁忌……，世界各民族都有殊別相，甚至存在巨大差異³；不同國族間的複雜差異與細節，都需要貼合於所屬傳統進行生死解讀，在「本土化」⁴與「國際化」的相互激盪下，可能助於發展出更具實質效益的生死教育。

紅樓夢是著名的經典，也是精彩的小說，從乾隆年間的手抄本的流傳，到現今翻譯成二十多種文字，成為世界性的紅學，都點出《紅樓夢》內涵的豐富廣博。雖然從清初乾嘉考證學風以考證索隱為主，發展至今對文本的闡發越來越受重視⁵，或從文本延伸的研究亦日趨豐富⁶，也形成越發多元的紅樓研究。

《紅樓夢》的另一特殊性也在於曹雪芹並未完成全書⁷，卻創造了許多文字表象外的弦外之音，並不斷提醒讀者注意「其中味」⁸，雖然作者並未按傳統小說的書寫習慣⁹，安排正式的結局，卻將「結局的暗示」不斷夾藏在行文中¹⁰，開篇即

³ 如對遺體的處理方式，西藏的天葬方式，將支解過的屍體暴露在山野，任禿鷹啄食，對習於將屍體掩埋的土葬族群，可能就難以理解，甚至覺得殘忍。印度將火化後的骨灰灑入代表生與死的恆河中，以現代的衛生觀念，就可能難以接受。

⁴ 生死教育的本土化近來益受重視，如余德慧等進行一系列的本土研究，相關資料可參考《臨終心理與陪伴研究》（台北：心靈工坊，2006）、《台灣巫宗教的心靈療遇》（台北：心靈工坊，2006）。本文以發表過的論文〈生死困境的超越——哲學與文學雙映的生死教育〉（《高醫通識教育學報》創刊號頁 63-88，2006）為基礎，繼續從傳統經典中耙梳出更具現代生死思維的論述，期建立更專屬於華人的生死教育。

⁵ 宋淇的〈新紅學的發展方向〉指出，王國維發表於光緒三十一年（1905）的《紅樓夢評論》是第一篇真正從文學批評角度肯定《紅樓夢》的著作，但後繼的俞平伯、周汝昌、胡適等人都側重在考證研究，除非有新資料佐證，目前已難有重大突破，所以從文學批評、比較文學的方向進行研究是最重要的。收在余英時、周策縱等《曹雪芹與紅樓夢》（台北：里仁，1985）。然而該文發表至今，亦經過二十多年了，筆者以為，關於紅樓文本與作者創作更深層意涵，確實仍有可探討空間，也是寫作本文的動機。

⁶ 如針對書中醫理的研究，可參陳存仁、宋淇《紅樓夢人物醫事考》（台北：世潮，2007）、段振離《醫說紅樓——紅樓中的健康養生秘法》（北京：新世界，2006）。關於飲食文化，可參陳詔《紅樓夢的飲食文化》（台北：商務，2005），時報出版社亦出版一系列紅樓服飾、美食、收藏、園林的論述叢書。

⁷ 關於紅樓作者是誰？考證亦多有爭議，非關本文重點，茲採用多數學者認同的結論，以曹雪芹為前八十回本作者。至於版本問題亦是紅學研究重心，可參鄭慶山《紅樓夢》的版本及其校勘（北京：北京圖書館，2005），亦非本文研究主題，因此引文主要以里仁出版的《紅樓夢校注》為底本。

⁸ 第一回作者題詩：「滿紙荒唐言，一把辛酸淚；都云作者癡，誰解其中味。」並說：「此回中凡用夢、用幻等字，是提醒閱者眼目，亦是此書立意本旨。」作者更大量創造諧音字：賈府四位女兒是元春、迎春、探春、惜春，恰構成了「原應嘆息」，是對春天易逝的哀惋，也是對青春、榮華不可久恃的追悼，連伺候四位小姐的丫頭名字分別是：抱琴、司棋、侍書、入畫，恰構成傳統知識份子「琴棋書畫」的基本修養。《紅樓夢》本身即是「大觀園」，由此亦見其豐富偉著。

⁹ 這個沒有結局的書寫其實更具有現代小說的質素，許多現代小說的寫作重心並不在結局，甚至開放結局，特別是所謂的「後設小說」；透過小說，作者在真實與虛擬間、政治與歷史詮釋間、自我指涉……等的反省思考，《紅樓夢》的書寫亦近於此。

¹⁰ 如第五回的紅樓判詞與曲詞、二十二回的元宵燈謎都點出了紅樓金釵的命運結局，對賈家的結局則可透過秦可卿的臨終托夢（十三回）、酬神戲曲中的〈南柯夢〉（二十九回）、王熙鳳的冷笑話



點出：「究竟是到頭一夢，萬境歸空」。生命戲碼的連接性並非習以為常的縝密銜接，生命舞台的基礎也不如想像中牢固，認識生命的破局才是存在真正的基礎。《紅樓夢》書寫的主軸與點悟正也是生死教育的積極探討¹¹，因此本文擬透過飽涵豐富的文化內涵、接續了文化中無數菁英份子與哲學傳統的《紅樓夢》，對生死議題的思考與反省，作為適應於本土化、現代化生死教育的運用與檢討。

二、 死亡教育與人的自覺

積極的死亡教育不僅從多元角度認識死亡¹²，更應將「死亡」列入生涯規劃中；生命確實有底線存在，死亡必然與生命存在，在這條底線上規劃存在價值與意義，可能逆轉思考常模及世俗價值¹³，可能幫助掌握更真實的自我與存在方向，建立更貼近真實存在的常模。《紅樓夢》雖然以風月情關為書寫主軸，但全書寫了許多人物的死亡，表面上是悲劇，但也可以視為作者欲藉書寫，探討生命的究竟；既然活著終究難逃一死，在眾多的死亡書寫中，寄寓更深刻的生命思考與人的自覺。

（一）生命底線的執著與難捨

一般人對死亡的諸多恐懼，除了死亡代表未知、茫然，對死亡後是否仍有知？仍有所往？無法得到明確證實外，更大的恐懼與哀痛常來自於諸多的難捨，捨不下物質、情感、名聲、地位……；但當大限來臨時，所有的難捨在底線前都被迫捨離，也構成了面對自己死亡的最大痛楚與困境。《紅樓夢》書寫了許多生命的死亡，也虛擬了許多大限來臨時刻，面對自己死亡的種種無奈與憾恨，從中確實可以激盪豐富的思維與反省。

《紅樓夢》十二回，寫個性卑弱的賈瑞因迷戀王熙鳳，耽溺於風月寶鑑裡的

連說四次「散了」(五十四回)、賈母在中秋夜的感傷「我們散了」(七十六回)，都是作者非常明確、但需讀者細心追索的安排。

¹¹ 饒道慶認為寶玉正是透過秦可卿、秦鐘、金釧、晴雯，乃至黛玉的死亡事件，逐步產生生命本質的領悟，詳《紅樓夢的超前意識與現代詮釋》第三章（北京：新華，2004）。

¹² 如鈕則誠、趙可式、胡文郁合編的《生死學》（台北：空中大學，2001），分從自然科學、健康科學、社會科學、人文學看生死議題，也觸及了實務相關的臨終關懷、悲傷輔導、殯葬管理……等，確採全面性探討，一般生死學教科書也多從此發展。然而，藉著死亡逆轉存在常模的書籍相對較少，可參余德慧《生死學十四講》（台北：心靈工坊，2003）、《生死無盡》（台北：心靈工坊，2004），本文的寫作亦持此立場，也是筆者觀察目前生死教育較弱的一環。

¹³ 余德慧認為將死亡當作生命立足點時，人們平日追求事物的排序將會逆轉；如臨終者希望保有的可能是親人的相伴，而非往昔所追逐的名利、成就等，詳〈了然生命的根本態度〉（《觀山觀雲觀生死》代序，台北：張老師文化，2000）。



情慾世界，直至鬼差以鐵鎖將他套住，賈瑞還不知死期已至，只顧嚷著：「讓我拿了鏡子再走」。最後作者寫賈瑞遺精而死，死得難看；但當賈代儒夫婦悲痛得想燒了「妖鏡」時，只聽到鏡子哭道：

你們自己以假為真，何苦來燒我。

「以假為真」是賈瑞耽溺於風月寶鑑的執迷，也是他死亡的肇因；即使死亡真的臨頭，賈瑞依舊未能發現鏡子裡的情慾世界是虛構的。另外，全書從十三回到十六回，總共書寫了秦可卿、秦鐘、林如海三人的死亡，主線集中在寧國府管家媳婦秦可卿的死亡（十三回）¹⁴。十六回，一邊寫賈元春受封為皇妃的榮華，一邊卻寫年輕的秦鐘病逝；生的繁華與死的荒蕪同時交錯，也構成紅樓書寫的基調。

十六回，智能兒因受到秦鐘的挑逗後，逃離了水月庵、尋到秦鐘家；被父親秦業撞見，氣得趕走了智能兒，痛打了秦鐘，秦業也因此氣病而卒。秦鐘在悔恨交集下，也病入膏肓。作者寫秦鐘臨終之際，依舊惦念的卻是「家中無人掌管家務」、「父親還有留積下的三四千兩銀子」、「智能兒尚無下落」；留給寶玉的遺言是：「以後還該立志功名，以榮耀顯達為是」。秦鐘死前始終不悟，念茲在茲依舊是富貴功名、情愛難捨，但作者以「蕭然長逝」替秦鐘作結，也使秦鐘臨終所有的眷念、哀告鬼判的討價還價，更顯得荒謬。或如七十七回，晴雯臨終前也滿是憾恨：

只是一件，我死也不甘心的：我雖生的比別人略好些，並沒有私情密意勾引你怎樣，如何一口死咬定了我是個狐狸精！我太不服。

晴雯的「不服」，肇因於她被趕出賈家的原因，正是王夫人認定她勾引寶玉¹⁵，但實際與寶玉有肉體關係的卻是王夫人最信賴的襲人（第六回）；所以晴雯臨終前告訴寶玉「太不服」、「後悔」、「有冤無處訴」，滿是怨憤委屈，並咬斷了指甲、脫下了貼身紅綾夾襖送給寶玉留作紀念。但晴雯所有的憾恨、眷戀，仍難逃香消玉殞、送入化人場。

作者藉著秦鐘的惦念、晴雯的憾恨，也寫出了眾生相的諸多難捨，其中確實

¹⁴ 關於秦可卿的喪禮，作者著墨甚深，詳細分析本文置於下一節探討。

¹⁵ 晴雯的工作之一原就負責打點寶玉夜晚睡眠所需，七十四回抄檢大觀園時，晴雯因病，匆促間未打理好容裝，王夫人見她是「釵擘鬢鬆，衫垂帶褪」，更認為晴雯放浪，喝令拈出賈府。但七十七回寶玉趕赴晴雯家探病，作者藉著晴雯嫂嫂燈姑娘在窗外窺探，道出：「可知天下委屈事也不少。」間接證明寶玉與晴雯間的清白。



飽含許多個人對物質與情感的執著。除了個人的執著難捨，作者也藉著秦可卿的臨終托夢王熙鳳，帶出了秦氏對家族整體的叮嚀，是超越個人利益的難捨（十三回）；秦氏交代王熙鳳在祖墳附近購置田產，以作為未來祭祀、家塾開銷所需，以保家族的長治久安。這段文字表面上是秦氏對家族未來的憂慮，藉著臨終的托夢道出，更顯悲劇性；但未嘗不可視做曹雪芹對榮耀百年的江南曹家，在抄家敗落後的反省。但無論指涉為何，「月滿則虧，水滿則溢」、「否極泰來，榮辱自古周而復始，豈人力能可保常」，賈家終究富貴難保、江南曹家亦復敗落，所有的提點可能只是「三春去後諸芳盡，各自須尋各自門」（亦秦可卿托夢語）；是荒涼悲哀，卻也是生命實相、最真實的底線描寫。

死亡產生的斷裂必須自己承擔，若無對生死一體的深層領悟，任何的難捨或提醒都可能徒留無益與無奈，死亡教育更應重視「生存有底線」這個真相的認識，勘透物質擁有的不實存性，掌握「無常是常」的實相¹⁶。

（二）生命的釋然與永恆性

面對存在的必然消亡，死亡是否意謂著永遠的消逝？如果死亡代表一切的終結，則活著的意義是否其實沒有意義？生命是否具有永恆性？或永恆的意義何在？永恆性的追求是否可以超克對死亡的恐懼？這些都是面對生死議題必須提出解釋的問題。

傳統哲學中¹⁷，儒家提出：「朝聞道，夕死可矣。」（《論語·里仁》）、「志士仁人，無求生以害仁，有殺身以成仁。」（同上〈衛靈公〉），儒家以覓得存在價值、活出生命意義作為超克死亡的準據，「未知生，焉知死」（同上〈先進〉），立基於掌握每一刻一息尚存，專注於進德成仁，在道德履踐上安頓生與死，完成存在意義，也同時超越了死亡，由成德的典範完成生命的永恆性。道家則將生命的存在置於宇宙自然中解讀，生與死只是宇宙大化流轉的過程：「方生方死，方死方生。」（《莊子·齊物論》）、「生也死之徒，死也生之始。」（同上〈知北遊〉），生、死的二分是人為概念，在宇宙的循環中，死亡滋養另一個生命的開始，生命有開始、

¹⁶ 《紅樓夢》對生死的書寫確實主要立基在道家「以無為本」與佛學「空觀」的哲學體系。

¹⁷ 關於傳統哲學的生死觀，研究頗豐；陳戰國、強昱《超越生死——中國傳統文化中的生死智慧》（開封：河南大學，2004），除儒家、道家外，並納入佛教、道教的生死論述，期形成文化整體生死觀面貌，可資參閱。湯一介也指出中國哲學的特點即是「內在超越」，詳《儒釋道與內在超越問題》（南昌：江西人民，1991）。



也同時走向死亡；道家以無始無終、無生無死作為超克生死的理論架構，追求超越桎梏的心靈自由，在「泛若不繫之舟」中（同上〈列禦寇〉）得到永恆的領悟¹⁸。

《紅樓夢》在生死議題的書寫上，實際綜合了傳統儒釋道的生死論述。在許多生命應該領悟的時刻，作者總安排了一僧一道，或是癩頭和尚與跛足道士的出現。如：第一回寫點化頑石的凡心熾熱、甄士隱的懵懂未知，正是一僧一道，送風月寶鑑給賈瑞的是跛足道人（十二回），柳湘蓮斷髮隨著跣腿道士走了（六十六回）。尤其是第一回茫茫大士與渺渺真人點化頑石的內容，皆可視為是佛、道生死觀的轉化。但作者在第一回說明成書的動機是：

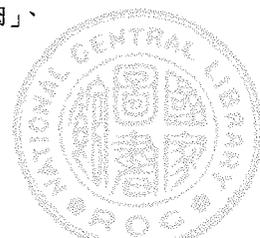
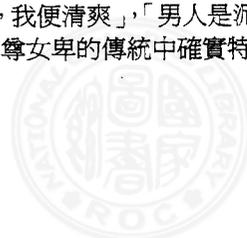
然閨閣中本自歷歷有人，萬不可因我之不肖，自護己短，一併使其泯滅也。……又何妨用假語村言，敷演出一段故事來，亦可使閨閣昭傳，復可悅世之目，破人愁悶，不意宜乎？

所謂的「閨閣昭傳」，亦屬三不朽的「立言」；藉著成書立言，《紅樓夢》確實為許多女子「立傳」，更以巾幗不讓鬚眉的女性觀點為書寫主軸，顛覆傳統的父權¹⁹。雖然人皆有一死，但透過書寫，使這些閨閣女子的音容笑貌、才情青春躍然紙上，生命的永恆性延續，這個立言傳統也是儒家超克死亡的方法之一。

然而《紅樓夢》對生死的超克更著眼於不斷藉著死亡事件，碰觸生命的本質與存在的虛妄性。十五回寫秦可卿死亡，在家中停靈結束後，移至賈府家廟鐵檻寺；鳳姐嫌鐵檻寺人多不便，帶著寶玉等人到水月庵（即饅頭庵）下榻。雖然作者以傳說水月庵饅頭做得好，俗人便起了個饅頭庵的渾號作為解釋，但宋范成大有詩：「縱有千年鐵門限，終須一個土饅頭」（〈重九日行營壽藏之地〉），「鐵檻」與「饅頭」恰為對比，亦可視為作者更深的意涵。鐵檻看似堅固，看似富貴的象徵，但再堅固的鐵檻，終究無法阻攔死神的降臨召喚；富貴堆砌的鐵檻，終究不敵歲月摧剝，仍將歸復於荒煙漫草。饅頭是尋常食物，也是墳塚的象徵，墳塚下的屍骨去除了物質的包裹，都是無二無別；在物質世界裡，有貧富貴賤的巨大差別，但在死亡的底線上，都和饅頭一般平常無分別。

¹⁸ 李霞分別以自然、物化標誌老子與莊子的生死觀，即著眼於道家將死亡視為回歸宇宙自然，茲詳《生死智慧——道家生命觀研究》第六章第二、三節（北京：人民，2004）。

¹⁹ 《紅樓夢》藉著寶玉表明：「女兒是水作的骨肉」、「見了女兒，我便清爽」、「男人是泥作的骨肉」、「見了男子，便覺濁氣逼人」（第二回）；如此高下對比，在男尊女卑的傳統中確實特別。



雖然死亡的底線一致，但認清死亡底線的存在，更能掌握活著時刻的生命堅持，活出生命的內涵，這是《紅樓夢》更重視的死亡超克。所以書中實際稱頌的，是活出自己生命的人物；寶玉深愛的是黛玉而非寶釵，原因之一是黛玉從不勸寶玉努力科舉以求功名，對勸導他的姊妹們，包括寶釵、湘雲、襲人，寶玉只是生氣感嘆：

好好的一個清淨潔白女兒，也學的沽名釣譽，入了國賊祿鬼之流……，真真有負天地鐘靈玉秀之德。(三十六回)

「國賊祿鬼」可以視為作者對浮沈於世俗價值、卻毫不見個性的批判，這份批判也肇因於名位利祿無法開展生命的永恆性，真情與個性卻能突顯存在價值，即使是死亡，依舊引人懷念的質素，也是認識生存底線應該重建的存在價值，書中並不斷積極對比世俗價值與個人價值的延展性與永恆性。如：四十三回「閑取樂偶攢金慶壽，不了情暫撮土為香」，一邊寫賈府為掌權的管家奶奶王熙鳳慶生，從賈母、夫人到丫頭、婆子共同集資辦壽宴，表面雖然風光；但主辦喜宴的尤氏罵鳳姐：「你還不足，又拉上兩個苦瓠子作什麼？」²⁰並將錢私下退還給平兒、鴛鴦、彩雲、趙姨娘、周姨娘，並告訴平兒：

我看你主子這麼細緻，弄這些錢那裡使去！使不了，明兒帶了棺材裡使去。

積聚再多錢財，死後當然無法帶進棺材繼續使用。作者藉尤氏批評王熙鳳的刻薄寡情，不願多體諒他人，但到頭來亦不過是「機關算盡太聰明，反算了卿卿性命。」(第五回〈紅樓曲詞·聰明累〉)。然而在王熙鳳生日宴上，賈璉就逮到機會和鮑二家的偷情，並共同咒罵王熙鳳早死，作者安排王熙鳳恰在窗外聽得分明。紅樓故事鋪陳複雜，總在繁華富貴中寄寓本質的幻滅，在得意的時刻裹藏真實的悲傷，在歡慶熱鬧中照見蒼涼寥落，不斷的參差對照形成紅樓書寫的基調²¹；王熙鳳的跋扈囂張、富貴欺人實際隱藏的卻是眾叛親離的不堪與孤獨²²。四十三回對比

²⁰ 苦瓠子指的是賈政兩名小妾趙姨娘與周姨娘。

²¹ 一般評論認為張愛玲作品善用「參差對照法」，這種筆法更是《紅樓夢》的慣用筆法，張愛玲也深愛《紅樓夢》，兩者間的關連實不難發現。而余英時提出「紅樓夢的兩個世界」，就是乾淨和骯髒的強烈對照，乾淨從骯髒來，終究要回到骯髒去，這是全書悲劇的中心意義，也是曹雪芹所見到人世間的最大悲劇，詳《紅樓夢的兩個世界》(台北：聯經，1978)。

²² 雖然眼線密佈賈府的王熙鳳，但在六十三到六十五回，賈璉挑逗尤二姐，而後娶她為妾、在外金屋藏嬌，王熙鳳竟一直蒙在鼓裡；恨她的、怨她的、怕她的，都只等著看齣好戲，作者實際寫出了王熙鳳最本質的孤獨。



王熙鳳的不堪卻是毫無地位、被冤枉而投井自殺的丫頭金釧，死後還有寶玉的「不了情」，雖然這份情感中夾雜許多懊悔愧疚，但依舊保有曾經共處的美好回憶。

《紅樓夢》以「情」為書寫主軸，在情的範疇中，寫進情慾、深情、虛情、私情、物情、天地之情……，在小說虛擬的故事中，卻營構出最真實的覺受與思考，形成應該面對的「真性情」，也是人之所以為人、不同於禽獸的最大分野。《紅樓夢》提出以真性情超克死亡、契入永恆的觀點，確實值得重視。

三、 死亡儀式的叛逆與思維

人類文明將生與死皆視為大事，也是人與其他動物「幾稀」的關鍵之一²³；生命個體呱呱墜地後，即進入群居社會所架構出的倫理網絡；由個體向外牽繫出複雜的人倫關係，儒家標舉的「五倫」可以視為將複雜關係進行分類與整理，進而成為規範生活言行的常規。因此，生命的消逝並非只是單一個體的死亡、單純的物質存在消失，特別在華人的文化傳統中，牽動的經常是整個家族與由死者開展出的人倫關係，也需要完整的儀式進行死亡的告別。但死亡儀式經過長期文化、風俗形塑後，也可能變成徒具形式的「表演」，對此，《紅樓夢》更提出大膽的批判。

(一) 拆穿儀式下的虛情假意

傳統中，死亡進行的儀式複雜度遠勝過出生的儀式，複雜儀式除了受到相沿的傳統禮制影響外，宗教儀式、民間習俗的影響更大，也使儀式內涵益形複雜²⁴。

《紅樓夢》中賈家的富貴顯達，除了世襲公爵²⁵、位居要津外，榮國府賈政的女兒元春嫁入皇宮為貴妃，賈家也成了皇親國戚；因此在處理喪事時，當然更重視儀式的隆重。全書著墨最多的兩場喪事，應推處理媳婦秦可卿（十三回「秦可

²³ 孟子雖主張人性本善，但也提出「人之異於禽獸者幾希，庶民去之，君子存之。」（《孟子·離婁下》），更提點應重視人的良知良能、「仁義禮智」四端的重要性，去此，則人類和禽獸在生存本能上實為一致。孟子這個命題其實應包含向上提昇與向下沈淪兩個趨向性發展，只是在傳統發展上似乎單向側重向上提昇，相對漠視面對人類動物性的可能向下沈淪，也是荀子提出「人性惡」的內涵；孟、荀同屬儒家，但看似相反的善、惡人性觀點，實應飽含更寬廣的激盪，開拓更豐富的人性細節，也許道德論述才不致僵化，或僅存教條式的宣告。

²⁴ 從上古以來發展出的相關儀式與深意，可參考陳華文《喪葬史》（上海：上海文藝，2007）。

²⁵ 賈家的發跡是由賈演、賈源開始，分別受封為寧國公與榮國公，並享有世襲的優遇。書中鋪寫主軸，寧國公由賈珍承襲，榮國公由賈赦承襲官爵，寶玉父親賈政則由皇帝另外授予官職（皆見第二回）。



卿死封龍禁尉」)、與老爺賈敬的死亡(六十三回「死金丹獨豔理親喪」)。但這兩場儀式隆重、耗費鉅資辦理的喪事,表面排場風光,作者也同時安排了最不堪、隱微的對比情節。

秦可卿是寧國府的管家媳婦、賈家第四代賈蓉的妻子²⁶,長得嫵娜纖巧,性情溫柔賢慧、言行謹慎合於法度,雖然出身難以匹配賈家的顯達²⁷,賈母依舊稱她是:「重孫媳中第一個得意之人。」(第五回),更顯秦可卿被賈家的高度肯定及其地位。秦可卿在第十三回因病而卒,重要的管家媳婦死亡,賈家辦理喪事的排場自然不小:停靈四十九日,在儀式上分別舉辦佛、道法會;由一百零八位禪僧在大廳拜大悲懺、九十九位道士在天香樓打解冤洗業醮,另在會芳園由各五十位高僧、高道按七進行法會²⁸。棺木用的是被革職的忠義親王原來為自己準備、萬年不壞的檜木:「紋若檳榔,味若檀麝,以手扣之,玎璫如金玉。」公公賈珍爲了喪禮更風光,還爲兒子賈蓉花錢捐官,買了個「防護內廷紫禁道御前侍衛龍禁衛」。治喪期間,寧國府街上更是「一條白漫漫人來人往,花簇簇官去官來」。出殯時,朝廷裡重要的親王、公爵、大小官員,或親自、或派子孫前往,車轎、送葬隊伍連綿三四里,沿途更有親友路祭,甚至四大親王:東平王府、南安郡王、西寧郡王、北靜郡王都將賈家視爲同姓親友,親設路祭(俱見十四回)。

整部紅樓夢鋪寫得最詳盡的喪禮就是秦可卿的死亡(從十三到十五回)²⁹,除了突顯賈家在政治上的實力外,作者應有更深的意涵:一位管家媳婦的喪事辦得如此奢華講究,但表面上的風光卻可能隱藏著無法爲外人道的骯髒齷齪,也許才是作者真正的目的³⁰。關於秦可卿的死亡,歷來研究者頗眾³¹,主因在現存版本或

²⁶ 若從賈演、賈源起算,賈蓉應爲第五代,但賈演、賈源二人在全書的安排,實屬虛筆,並未實際存在;小說的鋪陳實際由第二代的賈代善妻子史太君(即賈母)開始著墨,因此本文將賈蓉視爲第四代,並依此類推:賈敬爲第二代,寶玉則爲第三代。

²⁷ 根據第八回記載,秦可卿的父親秦業因妻子早逝,膝下無子,便向養生堂(收養棄嬰的機構)領了一女一男,女孩是秦可卿。

²⁸ 按七,即按民間習俗,由死者初死之日起算,每逢七日設奠法會,直至七七四十九日爲滿七。

²⁹ 相對下,家族裡更重要的人物如賈敬的暴卒(六十三回)、元春(九十五回)、黛玉(九十八回)、迎春(一百〇九回)、賈母(一百一十回)、王熙鳳(一百一十四回)的死亡,都比不上秦氏喪禮的描寫詳盡;雖然一般認爲後四十回並非曹雪芹親自撰述,但仍可突顯作者極寫秦可卿死亡的別有深意。

³⁰ 紅樓擅長運用對照筆法,從回目設計上即可見端倪,如:十六回的「賈元春才選鳳藻宮,秦鯨卿夭逝黃泉路」寫飛黃騰達、也寫生命盡頭,四十一回的「櫳翠庵茶品梅花雪,怡紅院劫遇母蝗蟲」,寫高貴、也寫庸俗。

³¹ 對這個問題的研究開始,最主要是脂批留下十三回回目原應是「秦可卿淫喪天香樓」,又有「姑赦之,因命芹溪刪去」,啓人疑竇。因脂批留下「姑赦之」,所以有研究者認爲曹雪芹寫秦可卿原來



批本中留下許多蹊蹺的線索，都指向在作者原始的書寫中，秦可卿可能並非死於疾病，而是公公賈珍逼姦的亂倫事件，導致秦氏上吊自殺。最直接的證據便是第五回紅樓判詞：

情天情海幻情深，情既相逢必主淫；漫言不肖皆榮出，造衅開端實在寧。

這是秦可卿的判詞，結尾明顯將賈家的禍端指向了寧國府；且判詞旁配合的畫面是：「高樓大廈，有一美人懸梁自縊。」秦可卿居住的天香樓正對襯著「高樓大廈」。脂硯齋批本更直接點明十三回回目原來是「秦可卿淫喪天香樓」。對照賈珍處理喪事的種種言行應對與賈家人等的反應，作者確實應該另有深意。

當眾多長輩與晚輩前來探喪時³²，賈珍是「哭的泪人一般」，還哭訴著：「長房內絕滅無人了。」媳婦死了，兒子賈蓉卻仍活著，賈珍的話置賈蓉於何地？當眾人勸止、商量如何料理喪事時，賈珍竟拍手回答：「不過盡我所有罷了。」為了媳婦的死亡，賈珍又置家業於何地？至於選用棺木的過程，賈政考量秦可卿畢竟年輕³³，所以曾勸賈珍殮以上等杉木即可，不要用珍貴的檣木，作者卻敘述賈珍「恨不能代秦氏之死」，根本不聽。等喪事大致打理完畢，賈珍已因過於悲痛，不大進飲食，甚至因病而「拄個拐」了。

賈家家人知道秦氏病歿的反應是：「無不納罕，都有些疑心。」疑心什麼？賈珍的原配、秦可卿的婆婆尤氏恰巧胃疼在床，喪制期間也都稱病無法見客、料理喪事。秦氏兩位貼身丫鬟的反應也很特別：瑞珠觸柱自殺；寶珠則願為秦氏義女、為秦氏扶靈，到了賈家家廟鐵檻寺後，便執意不肯回賈家（十五回末）。尤氏病得巧、瑞珠死得怪、寶珠走得奇，細讀原文即可發現，在作者的彷彿輕描淡寫中，

的態度是批判，甚至是敗筆，如王昆侖《紅樓夢人物論》頁 43-52（北京：北京，2005）。然而筆者以為，若無法證實脂硯齋與《紅樓夢》作者為同一人，則脂批的「姑赦之」未必代表曹雪芹的原意，曹雪芹刪改的主因究竟是否因為脂硯齋的建議，或事涉家族不可告人的秘密，但又為何留下許多明顯的線索？是否只因書未竟而卒？確實都是考證索隱等紅學研究的焦點。所以即使刪除改寫，也未必表明曹雪芹同意脂硯齋的評點，尤其從全書細釋，特別是第五回警幻仙姑以寶玉為「天下第一淫人」，與「情必相逢必主淫」並讀，《紅樓夢》確實提出了「意淫」觀點，也就是「情癡情種」，但遇上世俗的淫爛之情，可能就是寶玉、秦可卿容易遭誤解的悲劇肇因，作者對秦可卿結局的安排未必是不屑或批判，反而可能是更多的不忍與擔待。

³² 書中記載來探望的有賈代儒、代修，「代」字輩與賈母丈夫代善同輩，是賈珍的祖父輩；其次有賈赦、賈效、賈政等「支」字輩，是賈珍的父輩；又其次是賈琮、賈琛等「玉」字輩，是賈珍的同輩；再其次是賈薈、賈芹等「草」字輩，是賈珍的晚輩。作者擬出了近三十人的名單，更突顯出賈珍的失態，也可以視為作者精心安排的線索。

³³ 賈珍為賈蓉捐官時，履歷上寫著賈蓉「年二十歲」，秦鐘與寶玉同齡，由此可略推知秦氏年紀。



文字底蘊的沈重。若再對照伺候賈家四代的老家人焦大、酒後吐狂言：

我要往祠堂裡哭太爺去。那裡承望到如今生下這些畜生來！每日家偷狗戲雞，爬灰的爬灰，養小叔子的養小叔子。……（第七回）

「爬灰」是民間俗語，正指公公與媳婦私通。特別作者在焦大的批評前，加了段「越發連賈珍都說出來」，也幽微地讓讀者直接聯想到賈珍與媳婦秦可卿。六十四回，在賈璉垂涎尤二姐、三姐美色之際，作者藉著賈璉帶出了賈珍、賈蓉父子「素有聚麀之誚」；聚麀指的正是父子共占一名女子的亂倫行爲³⁴，所謂「素有」，除了眼前的新歡尤氏姊妹外，更應連結出秦可卿的悲劇。

作者仔細地刻畫全書中最風光排場的喪禮，實際卻藉著風光批判了實際的虛偽與亂倫的不堪，根本是違禮亂俗；表面上的風光排場，只是應付世俗的趨炎附勢、好富貴名，如果連生命終點的儀式都只是場空幻的表演，更遑論自我存在的思考。因此在十四回，作者又安排了王熙鳳弔喪的場景作為陪襯。在倫理輩分上，王熙鳳是秦可卿的嬸嬸，但年紀與秦氏相仿，又分別擔任榮、寧二府的管家媳婦，處境相同，二人實情同姊妹³⁵；所以當鳳姐見到秦氏棺木時，眼淚恰似「斷線之珠，滾將下來」，是鳳姐的真情。但真情的流露稍縱即逝，待鳳姐吩咐供茶燒紙後，「一棒鑼鳴，諸樂齊奏」，是儀式；鳳姐放聲大哭，「裡外男女上下，見鳳姐出聲，都忙忙接聲嚎哭」，則是表演。秦氏蹣跚的死亡與堆砌出的繁縟喪禮，見不到真情與悲戚；喪禮的表面哀戚與實際的情慾橫流，也構成了曹雪芹批判的相同模式。

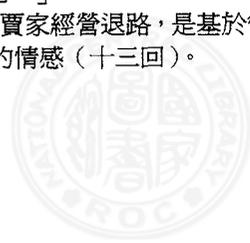
另一個描繪較多的喪事場景，依舊出現在寧國府，是賈敬的死亡。賈敬是賈珍的父親，原應繼承爵位，但因深好修道煉丹、企求長生不老，所以將爵位讓給兒子賈珍繼承，自己則長年在道觀修煉；所以在孫媳婦秦可卿死亡時，賈敬的反應是：

因自為早晚就要飛昇，如何肯又回家染了紅塵，將前功盡棄呢？（十三回）

也因賈敬的完全放任賈珍處理，也才導致賈珍的恣意奢華。如此不願沾染紅塵、彷彿了悟的賈敬，作者卻為他安排了醜陋難堪的死亡：「肚中堅硬似鐵，面皮

³⁴ 「聚麀之誚」出典《禮記·曲禮》：「夫惟禽獸無禮，故父子聚麀。」

³⁵ 所以全書安排了秦可卿死時托夢給王熙鳳，交代王熙鳳如何為賈家經營退路，是基於管家立場；交代她「三春去後諸芳盡，各自須尋各自門」，是「好了一場」的情感（十三回）。



嘴唇燒的紫絳皸裂」(六十三回)。諷刺的是明明是中毒死亡³⁶，賈家家下人等卻說是：「老爺天天修煉，定是功行圓滿，升仙去了。」道觀的道士見出了人命，趕緊撇清，認為是：「虔心得道，已出苦海，脫去皮囊，自了去也。」一場必須遮掩真相的暴斃，與皇帝下令封誥的喪禮³⁷，又包裹出賈珍、賈蓉、賈璉父子兄弟與尤氏姊妹調情，甚至賈璉在外包養尤二姐的戲碼。正是「女媧煉石已荒唐，又向荒唐演大荒」(第八回嘲通靈寶玉詩)，整部紅樓不僅敷演了大荒山、青埂峰下的頑石故事，更不斷提點生命的本質實相：「白骨如山忘姓氏，無非公子與紅妝」(同前)。人世間的繁華、情色愛戀在死亡底線上，終只剩白骨一堆，包裹白骨的喪禮也可能只是一場荒唐，也是作者在鋪陳中不應漠視的真實批判。

(二) 缺乏儀式的真情祭奠

相對於位尊的秦氏與賈敬表面風光、實際荒涼的喪禮，《紅樓夢》同時敘寫了身份卑微、出身微寒的小人物死亡；這些在封建社會中毫無地位，甚至生殺大權都掌握在主人手中的丫頭們，面對生命所遇的剛烈，可能更展現出高度的生命自覺。相對於缺乏儀式排場的死亡，卻更見真情祭奠。例如：丫頭金釧與晴雯的死亡。

三十回，在炎炎午後，不想午休的寶玉溜進王夫人房裡，正瞧見金釧一邊為王夫人捶腿、一邊打盹兒。調皮又無聊的寶玉就趁勢摘了金釧的耳環、送潤津丹到金釧口裡，又笑鬧著準備向王夫人要金釧到房裡；以為王夫人在熟睡的金釧，還說出賈環與丫頭彩雲的情事。原只是小兒女的玩鬧，金釧卻被突然醒過來的王夫人痛罵與責打，並因此趕出賈府。三十二回，就傳來金釧投井自殺的消息。金釧之死使王夫人不安，但這短暫的不安隨即被金錢的補救所彌平³⁸；寶玉也因此被賈環誣指姦淫母婢不遂、使金釧羞愧自盡，遭到賈政痛答(三十三回)。

關於金釧的死，作者以伏筆方式鋪陳³⁹，從三十回王夫人將金釧趕出賈府，略

³⁶ 賈家延請的太醫判斷是「玄教中吞金服砂，燒脹而歿。」

³⁷ 賈敬未襲爵位，但因父祖有功於國，因此天子下令追賜五品之職，聖旨一下，「不但賈府中人謝恩，連朝中所有大臣皆嵩呼稱頌不絕。」作者虛構了天子的聖旨，帶出朝臣與賈府的反應，更強化了整場喪事的荒謬性，也為賈璉在國喪、家喪間娶妾(尤二姐)安排出更縝密的嘲諷性。

³⁸ 王夫人接受寶釧的安慰與提醒，說金釧是：「在井跟前熬頭，失了腳掉下去的」、「不過多賞他幾兩銀子發送他」(三十二回)，最後王夫人給金釧娘五十兩銀子、兩套寶釧願意讓出的新衣服送葬，並將金釧原來的工錢一併給了同樣在賈家的妹妹玉釧，讓玉釧領雙份薪，就了結了一條人命的歉疚。

³⁹ 本文此處所謂的伏筆，意指隱而不顯的鋪敘方式，即在內容上輕重、詳略的安排上，金釧故事皆非這幾個回目的主線，作者更詳細敘寫的是其他人物與情節，必須直至四十三回寶玉的祭奠金釧，



過三十一回⁴⁰，也未直接描寫金釧返家後的痛苦與投井過程，三十二回就只後半回輕輕帶出金釧投井的消息，與寶釵勸慰王夫人（「含恥辱情烈死金釧」）；前半回皆著墨於湘雲勸告寶玉、寶玉向黛玉訴衷情（「訴肺腑心迷活寶玉」）。回目卻巧妙地將「活」與「死」對舉、尊貴的公子與低卑的丫頭對比，都見作者雖採伏筆方式進行，但其實都隱藏著更沈重的內蘊⁴¹。三十五回，寶玉爲了讓金釧的妹妹玉釧品嚐蓮葉羹而謊稱「沒味道」，體貼玉釧的背後是對金釧的愧疚。直至四十三回，作者寫寶玉一清早素衣素服出了賈府，至城郊水仙庵井邊祭奠完畢，一趕回賈府，就看見玉釧在廊檐下垂淚，寶玉實爲金釧祭奠才明朗化。

曹雪芹藉著一位丫頭的死，安排細膩幽微的祭奠過程，與秦可卿、賈敬的喪禮恰成對比；金釧沒有風光的喪禮，甚至缺乏祭奠的儀式、規矩，寶玉只是向水仙庵借了香爐，焚燒的是隨身帶的散香，就著井邊「含淚施了半禮」。缺乏祭奠儀式卻包裹著寶玉的真心懺悔與深情懷念。甚至連寶玉簡單的祭奠，作者又藉著黛玉的口進行再次的顛覆：

這王十朋也不通的很，不管在那裡祭一祭罷了，必定跑到江邊子上來作什麼？俗語說，睹物思人。天下的水總歸一源，不拘那裡的水舀一碗看著哭去，也就盡情了。（四十四回）

因爲當天是王熙鳳生日，寶玉未交代即私自出城；作者安排在王熙鳳生日宴上演出《荆釵記》，黛玉藉著〈男祭〉一折戲對著寶釵說，實際爲點醒寶玉，當然也可視爲作者對傳統喪禮的深度思考與儀式的反省。這份反思到了晴雯的祭奠時，更達到徹底的顛覆。

七十八回，寶玉爲晴雯撰寫了〈芙蓉女兒誄〉，有生命細節的回顧，有難忘故人的真情，更有對傳統祭文的顛覆。作者藉寶玉道出：「寧使文不足悲有餘，萬不可尙文藻而反失悲戚」、「奈何今人全惑於功名二字，尙古之風一洗皆盡」，皆可視爲對哀祭文傳統形式化的批判。誄文起首：「維 太平不易之元，蓉桂競芳之月，

才真正見得作者更深刻的用心，因此稱爲伏筆。

⁴⁰ 三十一回回目：「撕扇子作千金一笑 因麒麟伏白首雙星」，寫的是晴雯與湘雲，完全未觸及金釧。

⁴¹ 金釧在紅樓中雖非重要人物，但她的枉死確實與寶玉有關，彙集與金釧有關的回目，依元智大學羅鳳珠主持之「網路展書讀」紅樓夢網站統計，金釧共散見於十一個章回。且直接與金釧有關的回目有「含恥辱情烈死金釧」（三十二回）、「不了情暫撮土爲香」（四十三回），皆足見作者應有更沈沈的底蘊。



無可奈何之日」，表面上承襲了誄文「維年月日」的傳統，但「太平不易」、「無可奈何」，實際皆為情語，在悲痛生命殞落的時刻，客觀的時間紀時並無意義⁴²。主祭者「怡紅院濁玉」，是「伯仁因我而死」的懺悔；祭奠之物是「群花之蕊、冰鮫之殼、沁芳之泉、楓露之茗」，將誄文掛在芙蓉枝上⁴³；讀誄文畢，是「焚帛奠茗」。寶玉祭奠晴雯的方式與誄文的書寫都一反傳統，其核心理念是「心之誠敬」；五十八回勸藕官時，更明點祭祀不需焚燒紙錢：「隨便有土有草，只以潔淨，便可為祭」、「隨便有清茶便供一鍾茶，有新水就供一盞水，或有鮮花，或有鮮果，甚至葷羹腥菜」，都可以為供，關鍵是「只在敬，不在虛名」。

寶玉對祭奠的方式、誄文的書寫內容的獨特觀點，皆可視為曹雪芹對傳統或普遍現況提出的批判與反省；他在《紅樓夢》的行文中不斷地遊走在真情與假意間，正也呼應了孔子回答林放問「禮之本」：「大哉問！禮，與其奢也，寧簡；喪，與其易也，寧戚」（《論語·八佾篇》）。孔子由林放之問，首先讚賞是個「大哉問」，亦可推知孔子對當時徒有禮的形制，在繁文縟節中失去真心誠意的感嘆。「奢」、「易」正相對於「簡」、「戚」；前者只是儀式鋪排，後者才是禮的實質內涵與精神。

從孔子到曹雪芹，在死亡儀式上都提出深刻的反省，希望建立更具人性自覺的思考，而非將人、物質完全捆綁在空泛的儀式中。揆諸現代的死亡儀式或哀祭文書寫，依舊充斥著「五子哭墓」、「孝女白琴」、甚至「電子花車」等表演性儀式，祭文也多由司儀以固定性內容，充滿抑揚頓挫、與祭者卻未必聽得懂的語調誦讀，更見不到死者生命的獨特性，這部分的反省也是一般生死教育較罕觸及者。《紅樓夢》藉著文學故事，實際提供了豐富的思考與反省，應該作為生死教育的參考，也許才能建立更具人文性的生死學。

四、 生命底線的價值歸趨

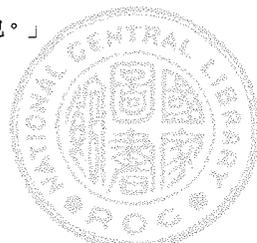
（一） 勘透物質存在的虛幻

「色空不二」是紅樓夢書寫的重要主題⁴⁴。榮、寧二府從極盛繁華到抄家敗落，甚至主人的銀鐺入獄，作者透過大量故事的敷寫，進入物質、情愛終將幻滅的主

⁴² 此處不點明時間，當然也與第一回謂「不干涉時世」、「朝代年紀、地輿邦國卻反失落無考」相對應。

⁴³ 因小丫頭捏造晴雯已飛昇為芙蓉花神。

⁴⁴ 這個主題應源自《心經》裡的「照見五蘊皆空，……色不異空，空不異色；色即是空，空即是色。」



題；這個主題在第一回就已清楚拈出，將整個故事的來龍去脈、與所謂的結局都做了交代，也是紅樓書寫的特別處：

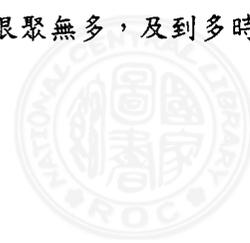
（茫茫大士）我如今大施佛法助你（頑石），待劫終之日，復還本質，以了此案。

作者虛擬了茫茫大士與渺渺真人爲了渡化頑石，將他化作寶玉、攜入紅塵經歷悲歡離合，再回到大荒山無稽崖的青埂峰下，依舊是石頭一塊；後經由空空道人抄錄石頭上鐫刻的故事，並將書名由「石頭記」改爲「情僧錄」，再由曹雪芹分出章回題爲「金陵十二釵」，交代了《紅樓夢》書名的異名與由來。作者頗費篇幅地交代，應蘊含著創作的主旨、也鋪陳出生命究竟向度的追索：「無爲有處有還無」（第一回「太虛幻境」旁對聯）。

寶玉來自大荒山，終必復歸大荒山，正如十二金釵終究是魂歸離恨天、回到太虛幻境；太虛幻境可以視爲生命歸結的象徵，作者勾勒出的生命起點與終點其實相同，秉持了佛、道的宇宙生命觀，是圓形的循環：沒有起點，亦無終點。無始無終，方生方死，是紅樓的生死觀，所以在生與死、生命的起點與終點間開展出的生命過程，作者創造了富貴繁華的榮、寧二府，也串連出四大家族的「一榮俱榮」，三、四百人共同構築的紅樓確實是「大觀園」。大觀園裡流傳的故事，有寶玉、黛玉的青春真性，有寶釵、平兒的體貼細膩，有晴雯、芳官的義氣熱情，也有秦可卿、金釧的委屈喪命，有賈赦、賈珍的奢侈好色，有賈瑞、賈芹的卑弱無能，……；這些刻畫極成功的角色與情節，都構成紅樓成功的要素，但這些看似真實的虛擬：「假作真時真亦假」（同上），更隱藏了小說深刻的底蘊，也是對生命本質的透視。

所以全書在寶玉、黛玉等主要角色尙未正式出場前，作者先藉著甄士隱的故事作爲楔子。神瑛侍者與絳珠草間的情緣，是甄士隱在夢中聽到；先於寶玉進入太虛幻境的也是甄士隱；從鄉宦望族頓時跌入無家可歸（元宵火災）、女兒失蹤（英蓮）的一無所有、必須寄人籬下（岳父家）的還是甄士隱。當面對生命中一夕頓失所有的窘境時，甄士隱聽到跛足道人的〈好了歌〉是：

世人都曉神仙好，惟有功名忘不了；古今將相在何方？荒塚一堆草沒了。
世人都曉神仙好，惟有金銀忘不了；終朝只恨聚無多，及到多時眼閉了。



世人都曉神仙好，惟有嬌妻忘不了；君生日日說恩情，君死又隨人去了。
世人都曉神仙好，惟有兒孫忘不了；痴心父母古來多，孝順兒孫誰見了。

所謂「好便是了，了便是好；若不了，便不好；若要好，須是了。」情愛有緣起與緣滅，物質有存在與幻滅，生命有起點與終點；但若無法透視升起與幻滅只是人爲概念的二分，都在宇宙中周繞，執著於任一端，都無法善結善了。透視存在的本質是：即存在即幻滅，才能好了。甄士隱在聽完〈好了歌〉後，有所領悟地加了一段註腳：

陋室空堂，當年笏滿床；衰草枯楊，曾為歌舞場。……亂烘烘你方唱罷我
登場，反認他鄉是故鄉。甚荒唐，到頭來都是為他人作嫁衣裳！

而後搶過跛足道人的褡褳背著，隨他飄然離去。這段紅樓楔子，由於表面上與故事主線並無太多關連，被論及處相對較少，然而細繹作者創作深意，實為重要線索。甄士隱的離紅塵而去儼然成為寶玉的結局預示，或可謂續書所寫根據於此。跛足道人、甄士隱的提點都在於：未能透視存在空幻的本質，將暫時性存有誤認作永恆性保有，都是「反認他鄉是故鄉」，都是「為他人作嫁衣裳」。或如第五回十二首紅樓曲詞的收尾〈飛鳥各投林〉：「為官的，家業凋零；富貴的，金銀散盡；看破的，遁入空門；痴迷的，枉送了性命；好一似食盡鳥投林，落了片白茫茫大地真乾淨。」類似的文字穿梭在整部書中，也勾勒出人物故事的共同結局。

在紅樓眾多故事與角色中，最能呈現「為他人作嫁衣裳」的就是賈元春。她的嫁入皇宮、成為皇妃，便成為賈家最尊貴、也是家族最重要的衛護者，擁有最繁盛的物質享受，更是世俗豔羨的枝頭鳳凰；但作者虛擬了一齣荒謬的貴妃省親記，讓讀者見到榮耀背後的淚水與孤獨。這位榮寵至極的貴妃竟將皇宮說成：「那不得見人的去處」（十八回），飛上枝頭的真實卻是「富貴已極，骨肉各方，然終無意趣」。難得的「沐天恩」省親，竟是家人間的「只管嗚咽對泣」、「垂泪無言」。尤其寫賈政見到親生女兒，必須隔著簾子問安：

臣草莽寒門，鳩群鴉屬之中，豈意得徵鳳鸞之瑞。今貴人上錫天恩，下昭祖德，……，臣子豈能得報於萬一。



賈政與元妃間只見君臣應對的繁文縟節，只剩無法逾越的階級語言，維持榮寵的表象，就必須完全遮掩自然的親情。作者對所謂的世俗嚮往進行了完全的顛覆，也揭示了在生命底線上的真實：對元妃而言，她的「富貴已極」，卻比不上一般人家的「終能聚天倫之樂」。嫁入皇宮這個「不得見人的地方」，斷絕原來所有的人倫關係與情感，夷滅自我真性，皇城彷彿成爲元春的生命底線；嫁與皇家的元妃與出嫁前的元春判若兩人，「出嫁」成爲元春的「死亡」。作者藉這個角色在底線前展現的價值翻轉與內在渴望，希望讀者勘透缺乏死亡底線建立的虛幻價值，可能是全書更深層的意趣。

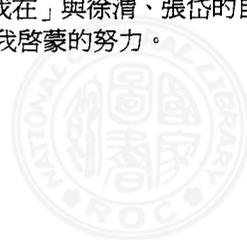
《紅樓夢》開篇點出生命本身就是一場破局，所有的物質保有、人際聯繫或情感糾纏，並非如預期的堅實存在，實際處處充滿隨時斷裂的縫隙，隨時可能陷落；但正因爲存在基礎的不穩固，全面認識基礎的不穩固，卻可能成爲最穩固的徹念，才能開展出最真實的存在價值與生命歸趨，也是生死教育更重要的積極意義，也是《紅樓夢》之於生死教育，可以作爲一部重要教材的經典。

（二）建立「自有我在」的生命價值

雖然生命本身是一場破局，隨時可能產生斷裂，但生命的真正領悟、思考常模的逆轉，不只是知識性的灌輸、資料性的記憶，或詭辯性的論證，更需落實於生活裡的行住坐臥、必須經歷真實的實踐與時間的淬煉，這也是人文教育必須強調「素養」的原因⁴⁵。由這個傳統教育的觀點，更可以理解《紅樓夢》的頑石凡心熾熱，想到富貴場、溫柔鄉中享受一番，茫茫大士、渺渺真人雖以紅塵中樂事無法久待，希望點醒頑石，但也明白「不可強制」，才攜它墜入紅塵，敷演出紅樓故事。換言之，領悟生命的破局必須經歷生命自身，悟與不悟的關鍵不只在生命經驗，更在經驗過程中喚醒生命主體的自覺性，亦即是「自有我在」⁴⁶。紅樓楔子強調「經驗」的重要性，亦可作爲現代人文教育、通識教育過份重視知識傳授、相對輕忽課程實踐性設計的反省。

⁴⁵ 人文知識不能等於人文素養，知識必須進入生活實踐、生命內化，才有機會轉爲素養；反觀教育體系強調的人文素養，其實多半落在人文知識的層面上，將二者混同，但如何實踐？也正如倫理、道德教育遭遇的困境一般。

⁴⁶ 語出自明末清初著名畫僧石濤：「縱使筆不筆，墨不墨，畫不畫，自有我在。」（《畫語錄·氤氳章》），石濤出身明王室，也經歷了家敗國亡，若將他的「自有我在」與徐渭、張岱的自爲墓誌銘、清初曹雪芹作《紅樓夢》合觀，當更清晰晚明以降知識份子自我啓蒙的努力。



所以《紅樓夢》書中歌頌的人物，完全不以事功、社會地位為依歸，而以是否活出個性、真性情為主，外在事功與內在真我便成為書中強烈對比的基調⁴⁷。在這個基調上，寶玉眷念的是和黛玉的木石前盟，而非和寶釵的金玉良緣。和寶玉心靈相契的不是「好風頻借力，送我上青雲」的寶釵，而是「漂泊亦如人命薄」、「嘆今生誰捨誰收」的黛玉；同樣填柳絮詞，寶釵寫出的是對世俗成就的嚮往，黛玉卻直視生命本質的幻滅（七十回）。

全書中作者更屢次藉著黛玉之手，寫出多首貼近存在空幻本質的詩句；如：〈葬花詞〉（二十七回）、〈桃花行〉（七十回）、〈柳絮詞〉（同前）、〈菊花詩〉（三十八回）；其中最具代表性的莫若〈葬花詞〉：

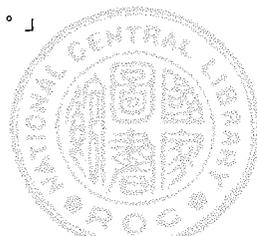
……爾今死去儂收葬，未卜儂身何日喪？儂今葬花人笑痴，他年葬儂知是誰？試看春殘花漸落，便是紅顏老死時；一朝春盡紅顏老，花落人亡兩不知。

黛玉的葬花詞滿是情語，也是對死亡的感悟，但一般人面對死亡實相卻常和此時的寶玉一樣：「不覺慟倒。」寶玉先念及黛玉的花顏月貌終必無可尋覓，由此推及寶釵、香菱、襲人等亦復如此，再思及自己又安在哉？斯園、斯柳、斯花都不知將歸屬於誰？作者藉寶玉的思考引領讀者一層一層推向死亡的真相。然而從生死教育的觀點，「死亡」也可能無關乎悲、無關乎喜，是超越於人類悲喜之上的客觀現象；春花、紅顏、富貴、繁華……，在生命底線上，都是「花落人亡兩不知」，也是黛玉點醒寶玉的「是方乾淨」⁴⁸。

《紅樓夢》藉著寶玉、黛玉等角色對僵化的禮教、功成名就的世俗價值觀、封建制度的階級劃分提出批判，以言行展現實際的叛逆。寶玉經常被勸告應努力讀書，賈政對寶玉的諸多不滿，主因就是認定寶玉不用功、終日與姊妹們廝混。但十七回「大觀園試才題對額」，寶玉的詩詞才情首次在全書中完全展露，從他與賈政、清客文人間的題匾應答，更充分顯示寶玉實際飽讀詩書；所以眾清客的讚

⁴⁷ 本節討論重點為「自有我在」的真我，與前節強調的真性情並非論點的重疊；真我是存在本體的探討，真性情則側重在情感的探討，二者區隔近於《中庸》所謂「喜怒哀樂之未發」與「發而皆中節」的「中」、「和」論述（第一章）。

⁴⁸ 二十二回，寶玉因與黛玉等姊妹們鬥氣，讀了《南華經》後，寫下自以為領悟的偈語：「你證我證，心證意證；是無有證，斯可云證；無可云證，是立足境。」黛玉再續：「無立足境，是方乾淨。」作者表面寫參禪，實際也帶出了生命本質的實相。



譽：「二世兄天分高，才情遠，不似我們讀腐了書的」。主要目的雖是奉承阿諛，亦屬實情。又如七十八回「老學士閑徵姽婁詞，痴公子杜撰芙蓉誄」，足見寶玉或襲古或創新、各類文體製作都甚熟稔；二十三回「西廂記妙詞通戲語，牡丹亭豔曲警芳心」，寶玉與黛玉討論葬花，兩人也共讀《牡丹亭》、《西廂記》；二十二回「聽文曲寶玉悟禪機，製燈謎賈政悲識語」，從寶玉、黛玉的參禪論偈，可發現他熟讀《老》《莊》、佛典。因此賈府認定寶玉的不讀書，實是寶玉叛逆科舉考試，不願讀求取富貴功名的書，而非真的不讀書。

寶玉對待地位低卑的丫頭，全然只有真情體貼，未見主僕的分別；他讓晴雯撕扇子消氣（三十一回）、協助平兒理妝（四十四回）、拐騙玉釧親嘗荷葉羹（三十五回）、為柳五兒及彩雲扛罪（六十一回）；書中刻畫眾多寶玉難以令人理解的行為，都可以視為對封建階級、對世情的叛逆，但所有的批判與叛逆實際包裹的正是「自有我在」的追尋、「真我」的保有。所以第二回，作者藉著冷子興與賈雨村的對話，評論在傳統價值觀中，所謂大仁、大惡之人分屬於「應運而生」、「應劫而生」，也自然產生治世與亂世的分別；但在兩者間的人物品評更是作者所關心，特別點出正邪之氣相激盪，雖然「在上則不能成仁人君子，下亦不能為大兇大惡」，但「情痴情種」、「逸士高人」、「奇優名倡」正是作者所標舉者，也是紅樓人物的摹本。阮籍、嵇康蔑棄禮教、特立獨行；陳後主、宋徽宗是亡國之君，卻在藝術世界裡活出自我；卓文君、崔鶯鶯違反禮教、大膽地追求了愛情；薛濤、朝雲都是歌妓，卻在才情裡活出名聲。細究作者拈出的名單，與紅樓全書頌揚的人物精彩正相呼應，關鍵亦是「活出真我」。

作者更在五十六回，虛擬出一段賈寶玉遇見甄寶玉的情節：江南甄家與賈家向為世交，也有位淘氣異常、脾氣古怪的寶玉，彷彿賈寶玉的分身，作者安排兩人在夢中相見。甄家的丫頭、小廝都不認識賈寶玉，只管他叫臭小廝，賈寶玉見到也在床上睡覺的甄寶玉，批說：「空有皮囊，真性不知那裡去了？」當夢中的甄老爺找甄寶玉時，賈寶玉喊道：「寶玉快回來，快回來！」

《紅樓夢》這段描寫非常具有後現代、超現實質素。但結合書中寫銜玉而生的寶玉，若遺失通靈寶玉就痴迷呆傻的情節，則作者的寫作應更富深意。在世俗價值觀中，功成名就、富貴發達成為生命的唯一方向，卻未必鼓勵個人思考、尊重個性取向；連情感與婚姻的對象，都未必全然建立在深層的心靈相契，依舊包



裹在世俗價值觀中。然而在死亡底線上，首先崩解的正是世俗價值；面對自己的死亡，只剩孤獨承擔，任何人都無法相伴。若活不出真我，只是空皮囊依存在世俗價值觀中、浮沈在滾滾紅塵中；曹雪芹藉著甄、賈寶玉的相見，象徵了真性與虛擬的結合，缺乏真性，寶玉享有的富貴、物質、地位、情感……都是假的（賈諧音假）。《紅樓夢》對生命的存在與破局進行了根本的顛覆與勘透，在過程中希冀活出獨立個性的真我，是獨與造物者遊、獨化於天地間，也凝構出天地大美的精神；實際亦與莊子的生死觀相契：

上與造物者遊，而下與外死生無終始者為友。（〈天下篇〉）

超越生死、超越終始的二分概念，進入絕對徹念，也是寶玉出家的象徵；無所從來，亦無有向去，是「赤條條來去無牽掛」（二十二回），是「質本潔來還潔去」（二十七回），也是紅樓故事的開始：大荒山無稽崖的頑石，經歷紅塵一遊的頑石淬煉為磐石⁴⁹，更是傳統知識份子死亡底線上的生命安頓、超越生死的依歸。《紅樓夢》藉著勘透生死現象，希冀建立的個體存在價值，也是華人傳統過份重視群體倫理、相對漠視個體，更具本土化生死教育的積極意義。

五、結語

死亡是人類面對焦慮的成因中最普遍、最難以逃躲的，然而死亡無法經驗，亦無法複製，又牽涉生理、心理、社會、文化等複雜面相，也可能是教育領域中最難以有效處理的課題。然而存活終將經歷死亡，死亡的深度認識也可能開展出不同的存在價值，是教育不應規避，更應正視的課題。《紅樓夢》作為一部著名的經典，確實承載了豐富的文化內涵，也飽含傳統哲學及無數知識份子對死亡議題的反省與思考。曹雪芹創造了眾多角色，透過這些角色構成尋常生活的故事情節，在虛擬的文本中，勾勒眾多的愛恨貪痴，但小說也書寫了許多生命的死亡，有委屈，有剛烈，有不堪，有醜陋，……，但無論是什麼情況的死亡？什麼樣年紀、身份的死亡？當大限來臨前，都形成無可辯說，也難以眷念、延遲的巨大空白；在空白中，生命面相與境遇的種種差異都在此歸零，正如白雪覆蓋大地，只是一

⁴⁹ 據說曹雪芹愛石，好友敦敏曾題詩相贈：「傲骨如君世已奇，嶙峋更見此支離。」（〈題芹圃化石詩〉），或可稍窺曹雪芹以石頭為記的動機。「支離」雖可以作為畫作神韻捕捉之語，但莊子亦在書中創造出支離疏這個角色，從中探討了支離畸形與支離其德的生命境界，也貼合於《紅樓夢》創作的宗旨。



片白茫茫，也是無悲無喜的真乾淨，更是宇宙的常態與循環。

《紅樓夢》以死亡對存在進行深層解構，幫助人契入生命本質，勘透物質情愛的真實與虛妄，也對許多傳統的喪葬儀式或文字書寫，進行批判性的反省；進而拈出真性、真情應該超越形式，應該超越功名富貴，創造「自有我在」的提振空間。其生死觀綜合接續傳統哲學超克死亡的論點，儒家的「立言」傳統、道家的「生死無別」、佛學的「無常」、「空觀」，透過人物情節都有深刻的闡釋。並提出以「真性情」的保有超越生死界線，其創發性值得重視。而「活出真我」的個體價值歸趨建立，在重視群體輪裡的文化傳統中，亦顯特殊；不僅符應於死亡本質的孤獨，對華人社會相對漠視建立個體價值，都提供反省的思維空間、更貼合於適合華人族群的生死教育。

即使面對二十一世紀，現代化的生死教育仍有眾多可觸碰的議題、可反省或深思的課題，但回到文化傳統，也發現更多具備現代生死教育質素的內涵值得再追索，也期待建立兼顧共相與殊別相、更適合於我們這個族群的現代生死教育，幫助更多生命：生死無憾。《紅樓夢》作為一部傳統經典，也絕對足以作為現代化、本土化的生死教育經典。



參考書目

- 紅樓夢（甲戌本） 台北 宏業 1961
脂硯齋重評石頭記 台北 宏業 1978
紅樓夢校注 台北 里仁 1984
楊伯峻 論語譯注 台北 華正 1997
樓宇烈 老子周易王弼注校釋 台北 華正 1983
孫希旦 禮記集解 台北 文史哲 1984
郭慶藩輯 莊子集釋 台北 華正 1987
丁維忠 紅樓夢——歷史與美學的沈思 黑龍江 教育 2002
王昆侖 紅樓夢人物論 北京 北京 2005
王國維等 王國維 蔡元培 魯迅點評紅樓夢 北京 團結 2004
台北 桂冠 1995
伊莉莎白·庫伯勒-羅絲（Elisabeth Kübler-Ross）著 李永平譯 天使走過人間——
生與死的回憶錄 台北 天下遠見 2002
任明華 紅樓園林 台北 時報 2004
余秋雨 藝術創造工程 台北 允晨文化 1994
余英時 周策縱等 紅曹雪芹與紅樓夢 台北 里仁 1985
余英時 紅樓夢的兩個世界 台北 聯經 1978
余德慧 石佳儀 生死學十四講 台北 心靈工坊 2003
余德慧 觀山觀雲觀生死 台北 張老師文化 2000
余德慧等著 台灣巫宗教的心靈療遇 台北 心靈工坊 2006
余德慧等著 臨終心理與陪伴研究 台北 心靈工坊 2006
吳世昌 吳世昌點評紅樓夢 北京 團結 2006
李長之 李辰冬 李長之 李辰冬點評紅樓夢 北京 團結 2006
李軍均 紅樓服飾 台北 時報 2004
李廣柏 曹雪芹評傳 南京 南京大學 1998
李霞 生死智慧——道家生命研究 北京 人民 2004
李玲珠 生死困境的超越——哲學與文學雙映的生死教育 高醫通識學報創刊號
2006
周汝昌 周汝昌點評紅樓夢 北京 團結 2004
周汝昌 紅樓夢與中華文化 台北 東大 1989
周汝昌 曹雪芹傳 天津 百花文藝 2004
波伊曼（Loius P.Pojman）著 江麗美譯 生與死——現代道德困境的挑戰



- 俞平伯 俞平伯點評紅樓夢 北京 團結 2004
- 俞平伯 紅樓心解——讀《紅樓夢》隨筆 西安 陝西師範 2005
- 俞曉紅 王國維《紅樓夢評論》箋說 北京 中華 2004
- 胡適 胡適點評紅樓夢 北京 團結 2004
- 章志成主編 語文教學情境論 南寧 廣西教育 2001
- 孫軼旻 紅樓收藏 台北 時報 2004
- 尉遲淦主編 生死學概論 台北 五南 2001
- 張凱元 人本主義教育的理念與實踐 台北 心理 2003
- 張嘉真、楊廣學 作文教學與敘事治療 台北 五南 2006
- 郭玉雯 紅樓夢人物研究 台北 里仁 1998
- 陳 詔 紅樓夢的飲食文化 台北 台灣商務 2005
- 陳存仁 宋淇 紅樓夢人物醫事考 台北 世潮 2007
- 陳華文 喪葬史 上海 上海文藝 2007
- 陳戰國、強昱 超越生死——中國傳統文化中的生死智慧 開封 河南大學 2004
- 陶在樸 理論生死學 台北 五南 2001
- 傅偉勳 死亡的尊嚴與生命的尊嚴——從臨終精神醫學到現代生死學 台北 正中 1993
- 曾煥棠 認識生死學——生死有涯 台北 揚智 2005
- 湯一介 儒釋道與內在超越問題 南昌 江西人民 1991
- 鈕則誠 生命教育——學理與體驗 台北 揚智 2004
- 鈕則誠 趙可式 胡文郁 生死學 台北 空中大學 2001
- 馮其庸 馮其庸點評紅樓夢 北京 團結 2004
- 黃金明 漢魏晉南北朝誄碑文研究 北京 人民 2005
- 詹 丹 紅樓情榜 台北 時報 2004
- 劉再復 紅樓夢悟 北京 三聯 2006
- 蔡義江 紅樓夢詩詞曲賦鑑賞 北京 中華 2004
- 鄭慶山 紅樓夢的版本及其校勘 北京 北京圖書館 2005
- 鄭曉江 善死與善終——中國人的死亡觀 昆明 雲南人民 1999
- 魏蘭·波斯頓 (Joanne Wieland-Burston) 著 宋偉航譯 孤獨世紀末 台北
- 蘇衍麗 紅樓美食 台北 時報 2004
- 饒道慶 紅樓夢的超前意識與現代闡釋 北京 北京圖書館 2004
- 元智大學「網路展書獨」網站

