

Doi: doi.org/10.70693/rwsk.v1i1.462

“形残”与“神全”：《红楼梦》僧道形象的宗教象征与三教合流的文化实践

刘卓仁

（马来亚大学，马来西亚 吉隆坡 50603）

摘要：在《红楼梦》中，僧道形象不仅承载着宗教的象征意义，更通过“形残神全”的悖论性构建，对儒家礼教秩序及其身体政治进行了深刻的批判。儒家传统强调身体的完整性与道德秩序的统一性，而原著中的癞头和尚与跛足道士则以身体的残缺颠覆了世俗的认知，体现了佛道智慧对儒家价值观的挑战。同时，原著通过通灵宝玉、太虚幻境等叙事策略，模糊了佛、道、儒三者的界限，呈现了清代三教合流的思想趋势。僧道形象不仅在个体层面引导人物走向救赎，也在象征层面构建了一种超越儒释道之争的精神体系。贾宝玉“中举”与“出家”的结局，既反映了三教在哲学层面的整合，又揭示了清文人人在儒家理想与佛道超脱之间的精神撕裂。《红楼梦》借“形残神全”这一文学策略，在宗教、伦理、哲学层面实现了一种超越性整合，使其成为清代三教合流的文学典范。

关键词：《红楼梦》；僧道形象；形残神全；三教合流；宗教象征

一、形残：对儒家世俗秩序的颠覆

（一）儒家身体观与礼教秩序的文学解构

在儒家伦理体系内，身体始终是礼教秩序的物质载体与符号象征。《孝经·开宗明义》以“身体发肤，受之父母”^[1]确立身体完整性作为孝道伦理的起点，而《礼记·玉藻》通过“君子九容”^[2]（足容重、手容恭、目容端等）将身体规范编码为道德秩序的具象化表达。这种身体观在明清社会已深度制度化——科举选拔不仅考察经义文章，更通过《大清会典》规定“身、言、书、判”的铨选标准，其中“体貌丰伟”被列为士人入仕的核心条件。^[3]《红楼梦》中贾政“端方正直”的士大夫形象（第三回），正是此类价值观的文学投射：其服饰的“蟒袍玉带”、举止的“踱方步”、乃至训诫宝玉时“站如松”的仪态（第十七回），皆构成儒家礼教秩序的肉身化展演。

清代礼法制度进一步强化了身体完整性的意识形态功能。《大清律例·户律》明令禁止“残疾之人”继承宗祧^[4]，《礼部则例》更以“体相不称”^[5]为由剥夺跛足、眇目者参与科举的资格。这种制度性排斥，使得身体残缺在世俗认知中与道德缺陷形成隐喻性关联。袁黄《了凡四训》提出的“形残为业障所显”^[6]之说，将生理缺陷阐释为前世罪孽或现世德行的外化标记，从而在宗教伦理层面巩固了儒家身体观的权威性。在此语境下，《红楼梦》中癞头和尚“满头疮癞”、跛足道人“一足高来一足低”的文学设计（第一回），构成了对儒家礼教秩序的尖锐挑衅——当贾府以“钟鸣鼎食之家，翰墨诗书之族”自诩时（第二回），僧道却以“非正常”身体闯入其象征系统，宣告另一种价值尺度的在场。

原著通过贾宝玉形象的矛盾性，进一步凸显身体政治的内在张力。尽管宝玉“面若中秋之月，色如春晓之花”（第三回）的外貌完全符合世家公子的审美标准，但其“毁僧谤道”的言论与“潦倒不通世务”

作者简介：刘卓仁（2000-），男，陕西汉中，马来西亚马来亚大学中文系研究生

的行径（第三回），却构成对儒家身体观的隐性背离。这种“形全而神残”的倒置修辞，与僧道“形残而神全”的特质形成镜像对照：当宝玉以完整之躯承载离经叛道之思时，癞头和尚却以残缺之相践行度化众生的宗教使命。杨儒宾在《儒家身体观》中提出的“形-气-神”^[7]三元结构，在此被曹雪芹创造性重构——儒家强调“形全”以维系礼教秩序，佛道则以“神全”颠覆形神关系的既定等级。

更具颠覆性的是，僧道形象通过介入贾府命运，解构了身体完整性与社会合法性的必然关联。癞头和尚在甄士隐梦中赠予通灵宝玉时（第一回），其“癞头跣足”的污浊形象与“仙寿恒昌”的庄严祝祷形成戏剧性反差。这种反差暗含对清代身体政治的双重批判：一方面，佛道智慧无需依托“体貌丰伟”的儒家认证体系；另一方面，贾府“白玉为堂金作马”的世俗荣耀（第四回），反衬出权力集团对身体的工具化操控。正如卜正民在《明清社会史论》中指出的，18世纪中国精英阶层通过身体表演维系身份特权，^[8]而《红楼梦》让僧道以“残缺之躯”穿透这种表演性，直指礼教秩序的精神虚无。

因此，《红楼梦》中僧道的“形残”特质，本质上是一场针对儒家身体政治的符号改变。当跛足道人以《好了歌》瓦解甄士隐的世俗执念时（第一回），其身体的失衡姿态恰成为价值系统坍塌的隐喻——印证了《道德经》中“反者道之动”^[9]的哲学框架下，残缺不再是需要矫正的病理现象，而是洞见真理的必要条件。这种书写策略不仅挑战了清代礼法的制度化暴力，更通过文学想象开辟出超越儒释道分野的精神空间。

（二）僧道之“残”对儒家价值的挑战

《红楼梦》中癞头和尚与跛足道士的残缺身体，本质上是针对儒家价值体系的符号暴力装置。通过将“癞”“跛”等病理特征转化为宗教批判的能指，曹雪芹不仅解构了儒家“形-德”同构论的合法性，更以身体政治的文学操演，揭露了礼教秩序背后的认知暴力机制。

1. 病理符号的宗教转义：从污名化到神圣化

在清代医学话语中，“癞”（麻风病）被视为“风毒侵体”的恶疾，《医宗金鉴》明确将其归因于“德行有亏”；^[10]“跛足”则被《相理衡真》解释为“命途多舛”的体相学征兆。^[11]这种病理学与伦理学的合谋，使得身体残缺成为儒家礼法排斥“他者”的合法性依据。然而，《红楼梦》通过符号转义策略，将此类污名化特征重构为宗教神圣性的标识：癞头和尚“满头疮癞”的溃烂肌肤（第一回），恰似佛教“白骨观”修行的肉身演示——以病朽之躯昭示“诸行无常”的终极真理；跛足道人“一足高来一足低”的失衡步态（第一回），则暗合道教“负阴抱阳”的哲学意象，其身体残缺成为“反者道之动”^[9]的动态隐喻。

这种转义过程在通灵宝玉的赠予仪式中达至高潮。当癞头和尚以“癞头跣足”之姿将玉石塞入婴儿口中时（第一回），他不仅僭越了儒家“君子授受以礼”的交往规范，更通过身体与圣物的并置，制造出神圣/污秽的认知悖论。列维纳斯在《整体与无限》中提出的“他者之脸”理论，在此遭遇中国式改写——僧道的残缺身体成为刺入儒家象征秩序的“异质性存在”，迫使读者重新协商“正常/异常”“洁净/污秽”的边界定义。^[12]

2. 礼法秩序的文学解构：疯癫叙事的颠覆潜能

僧道形象对儒家价值的挑战，更体现在其“疯癫”言行的仪式化展演中。跛足道人吟唱《好了歌》时“拍掌大笑”的狂态（第一回），构成对《礼记·曲礼》“毋侧听，毋噉应”^[2]之规训的戏谑反抗。这种表演性疯癫，与福柯在《疯癫与文明》中揭示的“理性他者”形成跨文化呼应——僧道以被排斥者的身份，反向揭露礼法秩序的荒诞性。^[13]尤为重要的是，他们的“疯话”往往承载着原著最深邃的哲学命题：《好了歌》中“古今将相在何方？荒冢一堆草没了”的诘问（第一回），不仅解构了儒家“三不朽”（立德、立功、立言）的价值承诺，更将历史时间压缩为佛教“成住坏空”的循环片段。

这种颠覆性在贾瑞之死的情节中达到伦理批判的顶峰。当跛足道人向贾瑞授予“风月宝鉴”时（第十二回），其“专治邪思妄动之症”的宣言，实为对儒家“非礼勿视”规训的极端化演绎——道教法器以毁灭性的镜像反射，暴露出礼教压抑机制与欲望结构的同源性。僧道在此扮演着齐泽克所谓的“意识形态批判者”角色：他们通过过度遵循礼法逻辑（如以“治邪”之名摧毁欲望主体），揭示出该逻辑自身的非理性内核。

3. 比较视野下的范式革新：从因果工具到哲学主体

相较于《聊斋志异》将僧道简化为因果报应的执行工具（如《僧孽》中惩戒恶行的和尚），^[14]《红楼梦》赋予残缺僧道以本体论地位。癞头和尚在太虚幻境中与警幻仙姑共掌“痴情司”（第五回），标志着宗教角色从伦理裁判者向存在论阐释者的转型。这种转型在跨宗教叙事中尤为显著：当僧道共同引渡柳湘莲时（第六十六回），佛教“剃度”与道教“弃剑”被并置为同一救赎仪式的组成部分，暗示三教差异在终极关怀层面的消融。

此种书写策略，与巴赫金“狂欢化”理论形成隐秘对话。僧道的残缺身体及其疯癫言行，构成对儒家“严肃文化”的狂欢式颠覆：他们以“降格”的身体（如癞头、跛足）与“升格”的精神（如预知命运、点化众生），重构了形而上/形而下、神圣/世俗的等级秩序。这种颠覆最终服务于曹雪芹的宗教哲学实验——在“形残神全”的辩证框架下，佛道智慧既批判儒家伦理的局限性，又为其提供超越性救赎的可能，从而在文学维度实践了清代三教合流的思想命题。

（三）身体残缺在宗教中的文化隐喻

《红楼梦》中癞头和尚与跛足道士的“形残”特质，绝非偶然的文学设计，而是承载着明清三教互动语境下深层的文化隐喻。这一符号体系通过解构儒家“礼”的肉身化秩序，完成了对世俗价值的宗教性批判，并暗含佛道思想对儒家伦理的超越性对话。

从儒家传统而言，“身体发肤，受之父母”^[1]的训诫，将身体完整性与道德秩序紧密绑定。杨儒宾在《儒家身体观》中指出，儒家视身体为“礼”的具象化载体，健康端正的外表象征着个体对家族伦理与社会责任的承担。^[7]贾府中贾政、贾宝玉等男性角色被反复强调“面如冠玉”“形容秀美”，正是此类价值观的文学投射。然而，僧道形象的“癞头”“跛足”等身体残缺，构成对儒家礼教符号的激烈反讽：当贾雨村、甄士隐等儒生以衣冠楚楚之态沉溺功名时，癞头和尚却以“癞疮满布”的污秽之躯手持通灵宝玉（第一回），暗示佛道智慧对儒家世俗权威的消解。这种“以残破显真如”的书写策略，与晚明王阳明“破心中贼”的心学话语形成隐秘呼应——二者皆试图通过颠覆外在形式抵达精神本源。

可以说《红楼梦》中僧道身体的残缺成为佛道否定世俗价值的隐喻性宣言。佛教“不净观”强调肉身无常，《维摩诘经》以病躯维摩诘阐释“法身无相”^[15]；道教《庄子·德充符》亦借兀者王骀等畸人论证“德有所长而形有所忘”^[16]。曹雪芹显然承袭了这一思想传统：跛足道人吟唱《好了歌》时“一足高来一足低”的失衡姿态（第一回），恰与其揭示的“好便是了，了便是好”的循环逻辑构成镜像——身体的残缺映射着世俗价值观（功名、财富、情爱）的终极虚妄。然而，这种批判并未止步于佛道对儒家的单向否定，而是嵌入清代三教合流的思想史脉络。雍正帝在《御选语录》中宣称“三教异用而同体”^[17]，《红楼梦》则通过僧道协同度化（如共携通灵宝玉入世、共引柳湘莲出世）的叙事，将三教之争转化为“形残而神全”的共谋：佛道的“反常之相”撕开儒家伦理的完美表象，却为三教在精神维度实现整合开辟空间。

这一文化隐喻亦与明清“三教论衡”的实践深度交织。自宋明理学试图统合三教以来，儒释道在哲学层面的竞争从未停歇，而《红楼梦》以文学想象提供了一种独特的解决方案：让佛道以“边缘他者”的身份，从外部刺破儒家伦理的封闭性。癞头和尚赠玉时所言“莫失莫忘，仙寿恒昌”（第八回），表面是道教长生祝祷，实则暗含佛教“诸行无常”的悖论警示；跛足道人度化甄士隐时点破的“乱烘烘你方唱罢我登场”（第一回），更将儒家的仕途经济解构为荒诞戏剧。这种“以道释补儒”的叙事策略，与清初颜元、李塨等儒者批判理学空疏、主张“习行经济”的思潮形成张力，二者皆试图重构儒家价值，但《红楼梦》选择以佛道话语而非儒学内部革新完成批判，折射出文人群体在康乾盛世下的精神困境：当儒家济世理想遭遇现实溃败（如曹家被抄的家族创伤），佛道的“残缺智慧”反而成为维系意义世界的救命绳索。

因此，《红楼梦》僧道形象的“形残”绝非单纯的宗教元素点缀，而是一场精心策划的文化符号实践。它既是对儒家身体政治的文学反叛，亦是对三教合流命题的艺术回应，最终在“以残破证圆满”的悖论中，揭示了清代文人试图超越儒释道分野、重构精神秩序的思想努力。

二、神全：佛道救赎与三教的精神合流

《红楼梦》对佛道救赎叙事的重构，本质上是一场以文学实践回应清代三教合流命题的思想实验。通过赋予癞头和尚、跛足道士“形残神全”的悖论性特质，曹雪芹不仅消解了佛道二教的教派壁垒，更在终

极关怀层面实现了三教精神的哲学整合。这种整合既非简单的功能互补，亦非教义拼贴，而是通过宗教符号的文学转译，构建起超越性救赎的本体论范式。

（一）僧道的双重身份：佛道混融与宗教符号的能指滑动

癞头和尚与跛足道士的身份模糊性，是《红楼梦》实践三教融合的核心策略。从命名学视角观之，“茫茫大士”（癞头和尚）与“渺渺真人”（跛足道士）的称谓已暗示佛道混融倾向——“大士”为佛教菩萨尊称，“真人”系道教仙真名号，二者并置构成跨宗教的神圣性叠加。这种叠加在通灵宝玉的入世仪式中达至顶峰：当僧道共同将玉石携入红尘时（第一回），佛教的“因缘和合”与道教的“承负”理论被并置于同一叙事框架，暗示世俗命运同时受佛道双重法则支配。

更具突破性的是柳湘莲的度化场景（第六十六回）。癞头和尚以佛门偈语“来自情天，去自情海”点化其痴念，跛足道士则以道教科仪“掣雄剑斩情丝”完成剃度仪式。此处的佛道分工已非教派差异的体现，而是救赎手段的符号化工分：佛教提供认知层面的顿悟（“情天情海”的虚空本质），道教执行身体层面的割裂（“斩断烦恼丝”的具身实践）。这种分工模式与清代民间宗教实践中“佛治心、道治身”的实用主义传统形成互文，但《红楼梦》通过文学升华，将其转化为对人性困境的立体救赎方案。

僧道身份的混融性，实质是清代三教合一思潮的文学投射。雍正帝在《御选语录》中强调“佛道皆明心见性之学”^[17]，《红楼梦》则通过叙事证明：当救赎目标指向终极解脱时，佛道差异仅是方法论之争，其本体论指向完全一致。这种一致性在太虚幻境的对联“假作真时真亦假，无为有处有还无”（第五回）中得到形而上确认——佛教之“空”与道教之“无”在此被整合为同一真理的不同表述维度。

（二）救赎功能的三教共性：伦理补位与终极关怀的和解

《红楼梦》的救赎叙事始终在三教的价值张力中展开。贾政的儒家济世理想体现为对科举制度的顽固坚持：他训斥宝玉“竟将‘四书’一气背明”（第七十八回），试图通过知识规训重建家族伦理秩序。这种“入世救赎”的局限性在元妃省亲（第十七至十八回）、探春理家（第五十六回）等情节中暴露无遗——儒家伦理虽能短暂维系家族运转，却无法抵御“忽喇喇似大厦倾”的历史宿命（第五回）。

相较之下，佛道救赎展现出对人性困境的更深刻穿透力。甄士隐在《好了歌》点化下“同了疯道人飘飘而去”（第一回），不仅实现个体解脱，更以“出世”姿态完成对儒家“家国同构”逻辑的否定。值得注意的是，这种否定并非全然拒斥儒家价值：当癞头和尚治愈宝玉疯癫（第九十四回），使其得以履行“中举”责任时（第一百一十九回），佛道智慧实际扮演着儒家伦理拯救者的角色。此种叙事悖论，印证了余英时所谓“两个世界”的辩证关系——佛道的超越性救赎，恰恰为儒家世俗秩序提供了存续的精神基础。

贾宝玉从“出家”到“中举”的结局描写（第一百二十回），成为三教救赎共性的终极隐喻。其中“中举”是对儒家孝道（“不枉天恩祖德”）的形式妥协，“出家”则是对佛道真谛（“赤条条来去无牵挂”）的本质皈依。这种分裂非但不是叙事败笔，反而深刻揭示了清代文人的精神困境：当三教在救赎层面达成形而上的和解后，个体仍不得不在现世中承受价值选择的撕裂之痛。王汎森在《权力的毛细管作用》中论及的“自我压抑”，在此获得文学性呈现——宝玉的结局证明，三教合流能够提供哲学层面的整合方案，却难以消解历史情境中的实践矛盾。^[18]

（三）清代宗教政策的影响：制度化合流与文学转译

《红楼梦》的三教融合叙事，与雍乾时期的宗教政策存在深层互动。雍正帝在《御选语录》中宣称“三教异用而同体”^[17]，并亲注《金刚经》《道德经》，试图构建以帝王为核心的三教统合体系。这种政策导向在原著中体现为僧道形象的“去教派化”特质：癞头和尚既持诵佛经（如第二十五回“除邪祟”金光明咒），亦施行道教科仪（如第一回“通灵宝玉”的开光仪式），其宗教实践已超越宗派界限，服务于更高层级的救赎目标。

值得注意的是，原著与道教内丹学经典《性命圭旨》《太乙金华宗旨》的互文关系。两书皆主张“三教一家”“性命双修”，《红楼梦》则通过“通灵宝玉”的符号设计予以文学转化：玉石既是佛教“摩尼珠”（象征本性清静），又是道教“金丹”（隐喻性命修炼），更是儒家“传家宝”（承载家族伦理）。这种多重象征的叠合，与《太乙金华宗旨》“以儒治世、以道治身、以佛治心”的修行次第形成对话，但曹雪芹通过宝玉“失玉-寻玉-弃玉”的情节演进（第九十四至一百二十回），解构了制度化修行的机械性，

将三教整合提升至“明心见性”的哲学高度。

此种文学转译，本质上是对清代三教合流政策的批判性回应。当雍正试图通过政治权力收编宗教资源时，《红楼梦》却以僧道形象的边缘性（癞头、跛足）与神圣性（预知命运、点化众生）之悖论，暗示真正的精神整合无法依靠制度强权实现。正如葛兆光在《中国思想史》中所论，18世纪的中国思想界充斥着“妥协的智慧”，^[19]而曹雪芹通过文学想象，将这种妥协转化为更具主体性的精神突围——在宝玉“披大红猩猩毡斗篷”跪别贾政的经典场景中（第一百二十回），僧（出世）与儒（入世）的二元对立最终以审美化方式达成和解，标志着三教合流从政治建构到文学升华的范式转型。

三、佛道救赎与三教的精神合流

（一）佛道救赎的双重面向：个体超脱与伦理补位

佛道角色在《红楼梦》中的救赎行动，始终交织着对红尘苦难的消解与儒家伦理的隐性修补。从佛教视角观之，茫茫大士（癞头和尚）对甄士隐、柳湘莲等人的度化，本质上是对“众生皆苦”命题的文学诠释。甄士隐在女儿被拐、家宅焚毁后，因跛足道人《好了歌》点化而“同了疯道人飘飘而去”（第一回），恰如《金刚经》“一切有为法，如梦幻泡影”^[20]的叙事化呈现，个体通过勘破“好”（世俗欲望）与“了”（空无真如）的辩证关系，实现从“我执”到“无我”的跃迁。道教视角下，渺渺真人（跛足道人）对贾瑞的“风月宝鉴”警示（第十二回），则实践了《道德经》“反者道之动”的哲学：以欲望镜像的毁灭性展示，迫使沉溺者直面“正照骷髅，反照红粉”的生死真相。^[9]

然而，这种看似出世导向的救赎叙事，暗含对儒家伦理秩序的补救意图。当贾宝玉因“通灵宝玉”丢失而陷入疯癫时（第九十四回），癞头和尚的再度现身不仅恢复了其神智，更间接维系了贾府摇摇欲坠的宗法结构，使得宝玉康复以完成“中举”这一儒家人生使命（第一百一十九回）。这种叙事策略恰恰揭示出清代三教合流的本质特征，即佛道的超脱智慧并非全然否定儒家价值，而是在精神层面为其提供形而上的支撑。正如余英时在《红楼梦的两个世界》中所论，大观园的“理想世界”与贾府的“现实世界”始终存在张力，而僧道角色恰似沟通二者的媒介，他们以佛道法理挽救儒家伦理的实践溃败，却又最终承认尘世责任的不可逃避性。^[21]

（二）三教合流的精神枢纽：救赎话语的共性重构

《红楼梦》对三教救赎观的整合，建立在对其终极关怀共性的挖掘之上。儒家虽罕言出世，但“修身以俟命”的生死观，与佛道“超越轮回”“羽化登仙”的追求存在精神同构性。这种同构性在原著中通过两类叙事模式得以具象化：

1. “谪仙叙事”的三教重写

神瑛侍者“凡心偶炽”下界历劫（第一回），本质上融合了道教谪仙传说（如《墉城集仙录》）、佛教业报理论（如《楞严经》“情想升沉”）与儒家“天命观”（如《论语》“天生德于予”）。贾宝玉的“衔玉而生”奇迹，既可视作道教灵宝崇拜的产物（通灵宝玉象征“道”的具象化），其“无材补天”的自嘲又暗合儒家“达则兼济天下，穷则独善其身”的进退之道（第一回）。当癞头和尚以“天机不可泄漏”为由拒绝透露宝玉命运时（第二十五回），这一混杂三教话语的禁忌修辞，恰恰暴露了作者整合三教因果论的努力，个体的救赎路径虽由佛道指引，但其终极意义仍需在儒家伦理框架内获得解释。

2. “度化仪式”的跨宗教编码

僧道在原著中的救赎行动，往往打破佛道仪式界限，形成混合型宗教实践。如通灵宝玉需“被声色货利所迷”后方能引登彼岸（第一回），此要求既符合佛教“烦恼即菩提”的辩证逻辑，又与道教“借假修真”的丹道理论相通，更暗含儒家“格物致知”的认识论痕迹。尤具象征意义的是柳湘莲的度化场景，他在尤三姐自刎后“掣出那股雄剑，将万根烦恼丝一挥而尽”（第六十六回），这一动作同时完成了佛教剃度（断发）、道教归隐（弃剑）与儒家自省（忏悔），使三教救赎符号在单一身体实践中达成和解。

这种跨宗教的救赎话语建构，与清代三教合流的思想史进程深度共振。雍正帝在《御选语录》中强调“佛以治心，道以治身，儒以治世”^[17]的功能互补性，《红楼梦》则通过文学叙事证明了三教在救赎层面的融合，远超越简单的功能分工，而是直指终极关怀的本体论统一。这种统一在太虚幻境的对联“假作真

时真亦假，无为有处有还无”（第五回）中得到哲学升华。当儒家之“有”（伦理责任）、佛教之“空”（缘起性空）、道教之“无”（道法自然）被并置于同一语义场时，三教的差异被解构为认知视角的转换，其救赎目标则统一于对“真”境界的追求。

（三）文人化的救赎书写：从宗教实践到哲学隐喻

《红楼梦》对三教救赎观的整合，在本质上看来就是一场文人精英的宗教实验。相较于《三言二拍》等民间文学中功能化的僧道形象（如《醒世恒言·佛印师四调琴娘》将佛教僧侣降格为情欲对象），曹雪芹笔下的癞头和尚与跛足道士，始终保持着形而上的超越性。这种超越性可以划分为两类文人化策略实现：

1. “预言-应验”叙事的知识分子改造

僧道的预言（如对甄英莲命运的判词）并非民间宗教常见的宿命论表达，而是被编码为充满哲学暗示的符号系统。癞头和尚对通灵宝玉“莫失莫忘，仙寿恒昌”（第八回）的嘱托，表面是道教长生祝词，实则暗藏佛教“无常”观（“莫失莫忘”暗示执着的徒劳）与儒家“慎独”伦理（“恒昌”对应《大学》“日新”理念）的双重解读可能。这种语义的开放性，使宗教预言脱离具体教义束缚，升华为对存在本质的哲学追问。

2. 宗教意象的文学转义

原著中的佛道符号往往脱离原初宗教语境，成为文人表达价值理想的媒介。如“太虚幻境”虽借用道教洞天福地架构，但其“痴情司”“结怨司”等机构设置（第五回），实为儒家“修身齐家”理念的镜像反转——在这里，尘世伦理的价值序列被重新评估，而评估者却是兼具佛道身份的警幻仙姑。此种跨宗教的意象嫁接，在儒释道三教合一经典中早有先例，但《红楼梦》通过文学想象将其推向新的高度：宗教符号不再服务于教义传播，而是成为知识精英探讨人性、命运、自由的思辨工具。

这种文人化的救赎书写，深刻反映了康乾盛世下士大夫群体的精神危机。当科举制度异化为“礼法吃人”的机器（如贾政对宝玉的强制规训），当家族伦理因权力倾轧而崩解（如贾府抄家事件），佛道提供的不仅是个人解脱方案，更是重构价值体系的哲学资源。曹雪芹让贾宝玉在“出家”与“中举”间达成诡异平衡（第一百二十回），恰似黄宗羲“工夫所至，即是本体”命题的文学演绎——三教救赎的终极意义，不在于选择某种特定宗教身份，而在于通过持续的精神实践，在破碎现实中守护人性的完整。

四、总结

《红楼梦》借助癞头和尚与跛足道士的形象，构筑了一种“形残神全”的悖论性宗教象征，从而颠覆了儒家身体政治的既定秩序，并展现了清代三教合流的文化实践。儒家伦理将身体的完整性视为道德与社会合法的象征，而原著中的僧道形象则以身体的残缺映射佛教的“无常”观念和道教的“反者道之动”哲学，从而挑战了礼教秩序。癞头和尚与跛足道士不仅在个体层面完成了对红尘众生的度化，更在象征层面推动了三教思想的融合。《红楼梦》通过太虚幻境、通灵宝玉等叙事结构，将佛道二教的救赎观念与儒家的伦理责任相结合，构建了一种跨宗教的终极关怀模式。贾宝玉的“中举”与“出家”双重结局，既反映了三教在哲学层面的整合，又揭示了清代文人在儒家理想与佛道超脱之间的精神撕裂。原著最终通过“形残神全”的叙事策略，批判了清代礼法制度对身体完整性的过度强调，并在宗教、伦理、哲学层面实现了一种超越性整合，使《红楼梦》成为文学史上关于三教合流的经典范例。

参考文献

- [1] 孔子. 孝经. 陈鼓应校注[M]. 北京: 中华书局, 2010。
- [2] 戴圣. 礼记. 校释: 杨天宇[M]. 上海古籍出版社, 2016。
- [3] 清廷. 大清会典[M]. 北京: 国家图书馆出版社, 2008 (影印乾隆六年版)。
- [4] 清廷. 大清律例[M]. 北京: 中华书局, 1998 (影印乾隆六年版)。
- [5] 清廷. 礼部则例[M]. 北京: 国家图书馆出版社, 2008 (影印清代原本)。
- [6] 袁黄. 了凡四训[M]. 北京: 中华书局, 2012。
- [7] 杨儒宾. 儒家身体观[M]. 上海古籍出版社, 2019。
- [8] 卜正民. 明代的社会与国家[M]. 北京: 北京大学出版社, 2012。
- [9] 老子. 道德经. 郭庆藩集释[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1992。
- [10] 吴谦. 医宗金鉴[M]. 清代。
- [11] 陈士铎. 相理衡真[M]. 清代。
- [12] 列维纳斯, 伊曼纽尔. 2016. 总体与无限: 论外在性. 朱刚译[M]. 北京: 北京大学出版社。
- [13] 福柯, 米歇尔. 2001. 疯癫与文明: 理性时代的疯癫史. 刘北成、杨远婴译[M]. 北京: 生活·读书·新知三联书店。
- [14] 蒲松龄. 聊斋志异. 周祖谟评注[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1997。
- [15] 鸠摩罗什译. 维摩诘经[M]. 北京: 中华书局, 2002。
- [16] 庄周. 庄子集释. 郭庆藩注[M]. 北京: 中华书局, 1961。
- [17] 御选语录. 清圣祖康熙编. [M] 北京: 中华书局, 1984。
- [18] 王汎森. 2014. 权力的毛细管作用: 清代的思想、学术与心态 (修订版) [M]. 台北: 联经出版事业公司。
- [19] 葛兆光. 中国思想史[M]. 第1卷. 上海: 复旦大学出版社, 1998。
- [20] 鸠摩罗什. 2012. 金刚经: 译注本. 陈秋平、尚荣译注[M]. 北京: 中华书局。
- 余英时. 2002. 红楼梦的两个世界[M]. 上海: 上海社会科学院出版社。

Physical Imperfection and Spiritual Wholeness: Religious Symbolism and the Cultural Practice of the Three Teachings' Convergence in the Depiction of Monks and Taoists in Dream of the Red Chamber

Liu Zhuoren

(University of Malaya, Kuala Lumpur, Malaysia, 50603,)

Abstract: In *Dream of the Red Chamber*, the depiction of monks and Taoists not only embodies religious symbolism but also profoundly critiques the Confucian ritual order and its body politics through the paradoxical construction of “physical imperfection and spiritual wholeness.” Confucian tradition emphasizes bodily integrity and the unity of moral order, yet the novel’s characters—the scabby-headed monk and the lame Taoist—subvert secular perceptions through their physical deformities, reflecting the challenge posed by Buddhist and Taoist wisdom to Confucian values. Moreover, narrative strategies such as the Magic Jade and the Land of Illusion blur the boundaries among Buddhism, Taoism, and Confucianism, revealing an intellectual trend toward the convergence of the Three Teachings during the Qing dynasty. The monk and Taoist figures guide individual characters toward redemption on a personal level while symbolically constructing a spiritual system that transcends the doctrinal conflicts among the three traditions. Jia Baoyu’s ultimate fate—passing the imperial examination yet choosing monastic life—illustrates both the philosophical integration of the Three Teachings and the inner spiritual tension Qing literati experienced between Confucian ideals and Buddhist-Taoist transcendence. Through the literary strategy of “physical imperfection and spiritual wholeness,” *Dream of the Red Chamber* achieves a transcendent synthesis across religious, ethical, and philosophical dimensions, establishing itself as a literary exemplar of the Qing dynasty’s Three Teachings convergence.

Keywords: *Dream of the Red Chamber*; Monastic and Taoist Figures; Physical Imperfection and Spiritual Wholeness; Convergence of the Three Teachings; Religious Symbolism