

从“历史文本”到“经典文本”

——史学视野下《红楼梦》经典化
历程的回顾与考察*

林 郭 严 丹

内容提要:《红楼梦》研究范式的转变及其经典化之路都与史学的发展密切相关。在儒学话语影响之下,旧红学主要将《红楼梦》定位在传统史学教化与治世功能之中。随着新汉学的开创,新红学发轫并奠定了《红楼梦》研究的学术经典地位。此后在新史学之唯物史观的主导下,《红楼梦》研究开启了“历史的与美学的”新范式,从而一举奠定了其文学经典的地位。在对《红楼梦》的认知评价上,新宋学的民族文化本位观提示着我们,《红楼梦》研究还存在着从传统文化自身进行考察的维度。新时期以来,学界以马克思主义理论为指导,在新宋学视野下努力挖掘《红楼梦》所蕴含的优秀传统文化资源,从而呈现出其作为文化经典的新风貌。在传统史学、新汉学、新史学、新宋学的多重观照下,《红楼梦》实现了由“历史文本”到“经典文本”的转变,经历了一条由学术研究经典到文学经典、再到文化经典的演进之路。

关键词:红楼梦 史学 经典 历史文本 经典文本

引言

关于经典,古今中外对其讨论和定义可谓数不胜数,虽然彼此难以完全达成一致却似乎又已约定俗成。詹福瑞总结经典(文学经典以及与其相近人文经典)的内部属性,概括为传世性、普适性、权威性、耐读性和累积性等方面。其普适性乃谓经典可以超越时间与空间,具有永久价值与普遍意义。^①这似乎也符合我们对经典的一般理解,把普遍性、超越性、永恒性看作经典的一般特征,^②在某种程度上这与列奥·施特劳斯(Leo Strauss)的政治思想史研究中所称“不变的结构”^③颇有同质的意味。正是因为人类知识潜藏着某种不变的结构,“思想史家所要做的,就是去研究和阐释一套经典文本”^④。顺此思路,对于文学经典的研究,亦复如是,从文学文本中去探寻那些普遍性、超越性、永恒性的东西本就是文学经典研究的应有之义。但是,经典究竟如何形成?以《红楼梦》为例,是否在其问世之初,就已然确立了其“经典文本”的身份?答案显然是否定的。“经典,一如所有的文化产物,从不是一种对被认为或据称是最好的作品的单纯选择;更确切地说,它是那些看上去能最好地传达与维系占主导地位的社会秩序的特定的语言产品的体制化。”^⑤换言之,经典是被建构出来的,其产生首先是时代的产物,其存在的样态首先是“历史文本”。

然则《红楼梦》又是如何实现由“历史文本”向“经典文本”的转变?“经典作品只是在事后从历史的视角才被看作是经典作品的。”^⑥检视红学发展演变的历程,即会发现《红楼梦》经典化过程中,史学始终是重要的参与者、建构者。而纵观20世纪中国史学,史观学派与史料学派是其发展演变的主脉^⑦。也有学人以所谓“新史学”“新汉学”

来描述 20 世纪中国史学的变迁,新史学对应的是史观学派,而新汉学亦称新考据,对应的是史料学派。^⑧新汉学的代表人物胡适正是新红学的开创者,他以科学相标榜,对《红楼梦》进行考证与还原的工作,开启了《红楼梦》研究的“学术经典”之路。然其研究路数纯然是史学一途,将《红楼梦》视作“历史文本”,作为小说之文学性在胡适的新红学那里几乎无涉。1949 年之后,在新史学之唯物史观指导下,探讨《红楼梦》所产生的时代背景并在此基础上阐发作者创作主旨及小说所蕴含的巨大价值成为研究重点,遂将红学推进到了全新的发展阶段,也开启了《红楼梦》由“历史文本”向“经典文本”的转向,最终确立了《红楼梦》作为世界“文学经典”的地位。以陈寅恪、钱穆为代表的新宋学派学者则自始至终立足于民族文化本位,从传统文化语境出发,试图找寻那个已不为当代人所熟识的《红楼梦》“前世”景象。相较于新汉学在文学研究中以西学为准绳的取舍标准(中西维度),新宋学则从古今维度来考察中国文化变迁的内在理路。在新的时代语境下,理性反思新宋学民族文化本位态度,“历史文本”回归,“经典文本”重构,《红楼梦》渐趋显现为集传统文化之大成的“文化经典”。

从特定的历史语境出发,探究文本独特性几乎是新汉学、新史学、新宋学共同的研究进路。此一研究进路与剑桥学派政治思想史名家昆廷·斯金纳(Quentin Skinner)的研究范式不无相通之处,“倘若我们想要达到对于文本的解释、对于内容之所以是这样而非别样的理解,我们就还有进一步的任务,去还原作者在提出那一特定论点时所可能具有的意图”^⑨,而“还原”此一“意图”则需要将研究的重点放在“更具普遍性的题名那个时代的话语之上”^⑩。新汉学、新史学、新宋学均从历史的语境中,借用不同的理论资源对《红楼梦》进行了还原与阐释,试图将一个更符合历史

真实的《红楼梦》图景呈现出来。正是在众多的还原与解读中,《红楼梦》开启了由“历史文本”向“经典文本”转变之路,其所具有普遍性、永恒性、超越性的经典特质也最终确立。

一、传统史学视野下的《红楼梦》

自汉武帝“罢黜百家,独尊儒术”之后,儒学在此后漫长的历史进程中,支配影响了中国社会文化史演进的全过程。宋元以降,承载着儒学核心要义的“四书”“五经”在中国文化格局中成为至高无上的经典。而在儒学的话语体系中,小说历来以一种近乎卑微的姿态存在。《汉书·艺文志》谓:“小说家者流,盖出于稗官。街谈巷语,道听途说者之所造也。孔子曰:‘虽小道,必有可观者焉,致远恐泥,是以君子弗为也。’然亦弗灭也。闾里小知者之所及,亦使缀而不忘。如或一言可采,此亦刍蕘狂夫之议也。”^⑩班固的此段文字某种程度上即是中国传统小说合法性的理论来源,“作为一种意识形态实践的话语从权力关系的各种立场建立、培养、维护和改变世界的意义”^⑪。后世小说创作者多在传统儒学话语的“规训”之下,努力在夹缝中找寻自己的合法的立足之地,史学某种程度上即是其附着的主要场域。在儒学话语的支配下,实录精神与治世功能便成为传统史学最鲜明的特色,受此影响,传统文人士大夫对小说的认知主要体现在以下几个方面:

首先,是“有裨风化”。“大凡稗官野史之书,有裨风化者,方可刊播将来,以昭鉴戒。”^⑫“有裨风化”既是传统史学治世功能在小说领域的体现,又是儒学话语容许小说存在的最主要理由。文学作品一旦有诲淫诲盗之嫌,统治阶层即会动用各种力量予以禁止。如康熙五十三年(1714)清

廷的这道禁令：“朕惟治天下，以人心风俗为本。欲正人心，厚风俗，必崇尚经学，而严绝非圣之书，此不易之理也。近见坊间多卖小说淫词，荒唐俚鄙，殊非正理；不但诱惑愚民，即缙绅士子，未免游目而盬心焉。所关于风俗者非细。应即通行严禁。”^⑭此一禁令即是最高权力与意识形态结合在一起发挥儒学话语的最佳体现。此后清廷类似的禁令每隔几年下发一次，频率之高，为各朝所罕见。各地政府亦积极通令禁止，“忠孝廉节之事，千百人教之而未见为功，奸盗诈伪之书，一二人导之而立萌其祸，风俗与人心相为表里”^⑮。晚清重臣胡林翼亦曾谓：“一部《水浒》，教坏天下强有力而思不逞之民；一部《红楼梦》教坏天下之堂官、掌印司官、督抚司道、首府及一切红人，专意揣摩迎合，吃醋捣鬼。当痛除此习。”^⑯如果我们翻读相关资料就会发现，类似言论不胜枚举。

其次，小说还发挥着“经史之辅”的作用。班固虽然对小说定位不高，但他紧接着引用孔子的话也间接表达了其对小说等稗官野史的开放态度，故而孔子对待小说的“虽小道，必有可观”的态度，成为后世之通俗小说创作者的护身符。如冯梦龙就认为，通俗小说可以“为六经国史之辅”^⑰，是以“圣人不除郑卫之风，太史亦采谣诼之奏”^⑱。《红楼梦》自成书之后不久，时人即视之以稗官野史并进行探究，“《红楼梦》一书，近世稗官家翘楚也”。此后围绕该书本事附会出许多传闻，荦荦大者，有三派：其一，称《红楼梦》所描述的乃某豪门之家事，所谓“明珠家事说”“张侯家事说”“和坤家事说”“傅恒家事说”等，皆如此类。^⑲其二，以为《红楼梦》乃隐写“清宫秘史”的“宫闱秘事”，其时影响最著者当为王梦阮、沈瓶庵所谓“顺治皇帝与董小宛爱情说”，二人合著之《红楼梦索隐》，以为看《红楼梦》须具两副眼光，一看其所隐真事，一看所叙闲文，其所隐真事乃是

顺治皇帝与董鄂妃之千古未有之奇事,“董妃即小婉,虽不见于记载,然以张之传、冒之诗证之,已微露其意。今欲考信,全在《红楼梦》一书矣。故《红楼梦》为史家之秘宝”^{②0}。其三,以《红楼梦》为痛悼家国兴亡的民族痛史,蔡元培《石头记索隐》是其代表。蔡元培《石头记索隐》一书以品性相类、轶事有征、姓名相关三法论证《红楼梦》,称其为清康熙政治小说也。其书中本事在吊明之亡,揭清之失,而尤于汉族名士仕清者,寓痛惜之意。^{②1}鲁迅所称“革命家看见排满”大抵因此而言。索隐派面貌百态千姿,其“索”之“隐”五花八门,然观其根本视角,基本都是以“经史之辅”的眼光看待《红楼梦》。

最后,小说所特具的“游戏消遣”功能。史学功能的强调与其“不入流”的出身,遂导致了传统小说之文学价值并没有得到正面的认可,时人多以游戏消遣的态度视之。甚至在创作者的自述自道中,消遣也才是小说的主要功能。《红楼梦》作者在开篇第一回言及创作之目的时提到:“所以我这一段故事,也不愿世人称奇道妙,也不定要世人喜悦检读,只愿他们当那醉淫饱卧之时,或避事去愁之际,把此一玩,岂不省了些寿命筋力?就比那谋虚逐妄,却也省了口舌是非之害,腿脚奔忙之苦。”^{②2}西湖渔隐主人在《欢喜冤家》的序言中也提道:“作小说者,游心于风月之乡”。^{②3}创作者即存此念,读者亦更复如是。如晚清学者李慈铭在其日记中提到的,其在病榻之时,取当时流传之小说自娱,同时还给家人讲读。^{②4}谢鸿申在《答周同甫》一文中对《红楼梦》诸人物的评价更具代表性,“岫烟、宝琴果能得兼,已足销魂,更防折福。然而贪人无厌,既得娇妻,还思美妾,……紫鹃风神流溢,已足神怡,而性格之温存,无出其右,不与此等情种厮守半生,此生真虚度耳。……凤姐颇极得用,恐不善驾驭,致无所不为耳。”^{②5}因为属于私人信件,故而可以将内

心之真实感受尽情诉至笔端。该作者对《红楼梦》女性人物的品鉴,从“终身受用”“已足销魂”“厮守半生”等语词可以看出,文人狎玩之态度流露其间。这固然与个人的趣味格调有关,但从根本上说,儒家话语使然。

曹雪芹通过高超的艺术手段塑造的鲜活生动的人物形象,某种程度上成为当时读书人意淫之对象。此外有读者称《红楼梦》为天下第一淫书,如曾在多地担任县令的陈其元在其所作的《庸闲斋笔记》一书中称:“淫书以《红楼梦》为最,盖描摹痴男女情性,其字面绝不露一淫字,令人目想神游,而意为之移,所谓大盗不操干矛也。”^⑥其立论,今人也许觉得荒谬不堪,可是立足于儒学话语就不难明白此中缘由,儿女之情在儒学话语中是禁域,所以儿女之情描摹的愈出色,则其诲淫程度愈高。

由此不难体会,在儒学话语制约下,小说被视为正史之余,以史学为其立身之基,有益于世道人心是其存在传播的主要合法性来源,而后来出现的“索隐派”红学也与传统史学此一强烈的现实关怀性密切相关。而文学性这一现代小说观念在儒学话语中并未引起人们足够的重视,“在古典社会,文学经典的合法性建立在政治、宗教、道德的基础上,文学作为涵养性情的文化资本,作为寓教于乐的基本手段,作为赖以证明自己文化贵族身份的文化修养的润身工具,其美学特性并非是首要的”^⑦。后世所赞誉的《红楼梦》极高的文艺价值就处在这样一种极为尴尬的处境之下,其经典性更是无从谈起。

二、新汉学与《红楼梦》研究学术经典地位的开启

“从中国学术史发展演化之内在理路看,民国初年有一个显著的现象,即经学从学术中心落向边缘,而史学从边

缘移往中心。”^②胡适以清儒治经的方法“整理国故”，开启了民初史学界新汉学范式。对传统小说考证是胡适“整理国故”成绩最显著的领域，而在众多古典小说研究中，对后世影响最大者非《红楼梦》考证莫属。新红学随着新汉学的创立而发轫，自此《红楼梦》研究呈现出前所未有的研究格局与风貌。

新汉学之所以有此影响力，正是因为胡适运用了所谓科学的方法，胡适曾自陈：“我对《红楼梦》最大的贡献，就是从前用校勘、训诂、考据来治经学、史学的，也可以用在小说上。”^③因为具有了“科学”的属性，凡是现代史学涉足过的领域，便自动地获得了存在的合法性。如果回顾清末民初学术史演变的历程，即会发现在学术格局发生急剧变化的晚清，以考据之法从事小说研究，胡适并非首创。王国维《沈乙庵先生七十寿序》言：“国初诸老，用此以治经世之学，乾嘉诸老，用之以治经史之学，先生复广之，以治一切诸学。”^④以考据方法治一切学问的何止沈曾植一人。比沈曾植年齿更长一辈的俞樾就以考据方法治一切学问，这其中就包括古典小说。俞樾先后在《小浮梅闲话》（1875）、《壶东漫录》（1879）、《茶香室丛钞》（1883）、《茶香室续钞》、《茶香室三钞》（1888）、《茶香室四钞》、《九九销夏录》（1892）、《春在堂随笔》等学术笔记中，考证评价了包括《红楼梦》在内的二十几部通俗小说，其研究范围涉及小说的本事、作者诸方面。

虽然在对待小说的态度上，俞樾认为“世间小说，亦有所依托，不尽无稽”，基本上还是属于“正史之余”的态度。但他以朴学大师的身份从事小说研究的姿态，本身就已然说明了晚清学术格局发生的变化，同时也昭示了中国文学研究走向现代化的历程中，外缘因素固然发挥了巨大作用，但其内在演变的理路我们亦不能忽视，俞樾的小说研究最

大意义就在于揭示了中国小说研究转型的内在理路。王国维所谓“道咸以降之学新”，新就新在以考据之法“治一切诸学”，俞樾则以朴学大师的身份从事俗文学的研究，本身也说明了此种学术格局的转向。但在当时而言，俞樾以考据之法从事小说研究的取向仍不被主流学术所认可，这其中就包括其弟子章太炎，章氏在评价俞樾的学术成就时就对其师研究稗官歌谣表达了不满：“既博览典籍，下至稗官歌谣，以笔札泛爱人，其文辞瑕适并见，杂流亦时时至门下，此其所短也。”^⑧应该说，章太炎的态度代表了当时主流学术对小说研究的基本认知。

由此可知，虽然传统小说研究的现代转向有着自身内在的原因与依据，但俞樾研究通俗小说的遭遇及影响甚微，说明了西方思潮的冲击与影响在当时显然发挥了更大的作用。一如陈寅恪所言：“吾国近年之学术，如考古历史文艺及思想史等，以世局激荡及外缘熏习之故，咸有显著之变迁。”^⑨陈寅恪所言及的文艺之“显著变迁”，大致所指的就是胡适以考据之法从事小说研究从而带来的学术研究新范式的建立。“好风凭借力，送我上青云”，正是凭借“科学”这股“西风”，胡适的小说考证遂引起了学界的瞩目，尤其是《红楼梦》研究，开启了一个新的时代。自此之后，红学成为与甲骨学、敦煌学并称的显学，确立了其作为学术研究的经典地位。此一经典地位的确立与红学经历了从传统史学到科学史学的转变密不可分。换言之，在“世局激荡”与“外缘熏习”的关联互动下，中国文化学术开启了由传统走向现代的转变历程，而新红学则是其中的标志性成果之一。

虽然胡适考证《红楼梦》的最初目的是彰显他所谓的科学的方法，但就其客观效果来看，他的工作在红学史上开宗立派，光照百年，因为正是通过胡适与其学生顾颉刚、俞平伯的不懈努力与搜寻，才为世人揭开了索隐派蒙在《红

红楼梦》上的无数迷障。这样,以《红楼梦》研究为个案,胡适在杜威哲学思想的观照下,将前人的考据学、考证学方法进行了系统完整的总结,将其上升到的高度给予强调。这套方法在今天看来也许很平常,但对刚开始起步还处于草创期的古典小说研究来说,却是十分必要的,具有明显的指导意义,《红楼梦考证》一文实际上也就成为一种可资参照的研究样本,对后世的红学发展乃至小说研究影响至深。

在胡适众多的小说考证工作中,何以《红楼梦》研究最终成为一门独立的学问?究其原因,其要旨或如下析:首先《红楼梦》有足够多的问题吸引学者们孜孜以求的考证。文本内容姑且不论,单就历史考证而言,诸如作者及其家世、《红楼梦》刻本与抄本等版本问题、前八十回与后四十回关联问题,后来周汝昌将新红学研究内容概括为曹学、版本学、脂学、探佚学等四个领域,每一个领域都足以引起学者们极大的兴趣。当然,上述几个方面仍然不足以完全解释新红学何以能够成为一个研究学科,因为上述诸问题在其他小说中也不同程度的存在,如《金瓶梅》《醒世姻缘传》等都有作者是谁问题,几乎所有长篇小说都有版本的问题。所以《红楼梦》研究之所以能够成为一门独立的学问,其最大原因还是由于其自身的魅力与价值。故自其诞生之初,即有所谓“开言不谈红楼梦,读尽诗书亦枉然”之感喟。

然不无遗憾的是,在“五四”新文化运动时期,文化界主流对《红楼梦》艺术与思想的认识及评价与后人的认知尚有一段距离,胡适认为“《红楼梦》只是老老实实的描写这一个‘坐吃山空’‘树倒猢猻散’的自然趋势。因为如此,所以《红楼梦》是一部自然主义的杰作”^③,然此一“杰作”内涵他并没有进行深入展开。周作人在“五四”时期写的一篇《人的文学》的文章里,就说“中国文学中,人的文学本来极少”,他举了十类所谓“非人的文学”,其中就把《水浒

传》列在“强盗书类”，《西游记》是“迷信的鬼神书类”，《聊斋志异》是“妖怪书类”等，认为“全是妨碍人性的生长，破坏人类的平和的东西，统应该排斥”。^③胡适说：“在周作人先生所排斥的十类‘非人的文学’之中，有西游记、水浒、七侠五义等等。这是很可注意的。我们一面夸赞这些旧小说的文学工具（白话），一面也不能不承认他们的内容实在不高明，够不上‘人的文学’。用这个新标准去评估中国古今的文学，真正站得住脚的作品就少了。”^④胡适的这段话清楚地表明了以《红楼梦》为代表的传统小说其价值更多体现于白话文体。俞平伯虽然对“《红楼梦》的独创性”做出了一些论述，但他关于《红楼梦》文学价值的判断仍然停留在“五四”新文化运动时期，认为“《红楼梦》在世界文学中底位置是不很高的”，“不得入于近代文学之林”^⑤。

因而，新汉学影响下的新红学，考证《红楼梦》为作者曹雪芹自叙生平的“自叙传”，也使得《红楼梦》研究成为学林重镇，然而，胡适的《红楼梦》研究“究竟是考证工作，与文学批评不可同日而语”^⑥，《红楼梦》的文学价值还有赖于后来者的深入挖掘。

三、唯物史观与《红楼梦》文学经典地位的确立

新红学以史家考证之法研究《红楼梦》的范式，导致了新红学发展的极端，成为一种与《红楼梦》文本无关的史学研究^⑦，也把红学画地为牢。正如有研究者所指出：“在具体问题上，胡适‘新红学’考证派将《红楼梦》视为曹雪芹的‘自传’，同旧红学索隐派的争论也仅局限在《红楼梦》究竟是写人还是写己这一较小的范围内，这两派都将《红楼梦》视作‘信史’，区别仅是将曹家人物代替了清代历史人物对《红楼梦》的附会而已，考证派仍然没走出索隐派‘文史合

一’的误区。”^②因其研究重心在于史学,故而新红学对《红楼梦》的文学价值的认知就不可能准确。

1949年之后,在唯物史观的指导下,《红楼梦》研究在新红学的基础上进入崭新的发展阶段。随着马克思主义在学术文化领域主导地位的确立,以马克思主义文艺理论对《红楼梦》进行研究阐发既是时代的要求,某种程度上也是红学发展演变的内在理路使然。^③红学不应该只是繁琐的历史考据,理应成为研究《红楼梦》的学问,这是马克思主义文艺批评者对新红学强烈的抨击。

不论是索隐派还是新红学,他们对《红楼梦》的研判的重点就是家世,不是别人的家世就是曹雪芹家世。概言之,就是将其视作“历史文件”。发展到后来,甚至有红学专家根据贾宝玉的活动来编写曹雪芹年谱,把贾府与曹家各个人物一一比附。^④将曹雪芹家世与《红楼梦》情节相印证,极大限制了《红楼梦》研究的展开。“《红楼梦》是文学作品,不是历史记录”^⑤,这是当时掌握了马克思主义文艺理论的学者们的共识。“作品当然和作者的生活、思想是不可分的。为了更多更深入地了解作品,以正确的立场、科学的研究考察作者的生活历史、时代背景,以及考订版本搜集整理一切有关材料等等工作,都是必要的。但是从作品本身去分析他的主题思想、人物典型、创作方法却仍然是最主要的工作。”^⑥唯物史观认为,《红楼梦》是文学作品而非历史,文学作品反映历史,但其本身并不是在写历史,这是马克思主义文艺观与新红学最大不同。因为反映历史故而需要考察作品产生的时代背景,因为并非历史,所以探究其文学属性才是其研究的重心所在。所以恩格斯的“历史的与美学的”双重考察维度成为马克思主义文艺观指导下一切文学研究的主要表征。具体而言,新中国初期的《红楼梦》研究在新红学基础上主要从以下几个层面展开探讨:

其一,《红楼梦》产生的时代环境研究。文学作品是社会的反映,这是唯物史观支配下马克思主义文艺理论的基本观点,故而欲探究文学作品所蕴含的时代价值必须先深入考察作品产生的时代背景。在新中国初期的《红楼梦》大讨论中,许多专家学者在该领域发表了众多的研究成果,深入探讨了清代社会的历史图景,得出了诸多有益的结论。如翦伯赞的《论十八世纪上半期中国社会经济的性质——兼论〈红楼梦〉中反映的社会经济状况》^④和邓拓《论〈红楼梦〉的背景和历史意义》^⑤,对深入理解产生《红楼梦》的社会历史背景,就是不可多得的两篇力作。对“时代背景”的深入考察,是马克思主义文艺观指导下的《红楼梦》研究的主要表征,它在相当大的程度上拓展了《红楼梦》研究的学术空间。

其二,曹雪芹的世界观与创作研究。胡适、周汝昌等新红学考证派固然也探讨曹雪芹的生平及家世,但对曹雪芹个人的世界观及创作过程则甚少关注,唯物史观派在这方面则取得了一定的成就。如罗根泽在《曹雪芹的世界观和〈红楼梦〉的现实主义精神及社会背景》一文中认为,曹雪芹这样一位“生长在封建社会时代、封建大官僚地主家庭而又经过没落困苦的作家”,在对待他所处的社会态度方面,“一方面,愤恨不平,憎恨当时的政治和制度;一方面,悲观失望,怨恨自己的遭遇和命运”,此种世界观是“发展为现实主义作家的主观思想基础”。在罗根泽看来曹雪芹的此种现实主义创作精神,在他所创作的一系列人物形象上得到全方位的呈现,尤其是在贾宝玉身上得到了更为集中的呈现。^⑥此外杨向奎的《曹雪芹的思想》^⑦、王卫民的《从〈红楼梦〉看曹雪芹的文艺思想》^⑧、赵齐平的《关于〈红楼梦〉的成书过程》^⑨、叶玉华的《红楼梦撰写、编录和增窜过程——兼论曹雪芹的文艺创作的道路》^⑩等文章以唯物

史观为指导,立足于马克思主义文艺观对曹雪芹的世界观与创作《红楼梦》的历程进行了深入的考察。

其三,作品综合研究。1954年李希凡、蓝翎在《关于〈红楼梦简论〉及其他》^⑤一文中率先运用马克思主义文艺观对俞平伯的《红楼梦》研究进行辩难。在这篇开启红学新里程的文章中,两位年轻学人从《红楼梦》所体现的时代价值、社会意义、人物形象、故事情节等等多个方面进行了全新的研判。其后,何其芳在《论红楼梦》一文从十三个层面对《红楼梦》进行了系统而又全面的阐释,且对其作出了极高的赞誉,“以十分罕见的巨大的艺术力量,描绘了像生活本身一样丰富、复杂和天然混成的封建社会的生活的图画”^⑥。此外刘大杰的《〈红楼梦〉引论》^⑦、张天翼的《略谈曹雪芹的〈红楼梦〉》^⑧、袁世硕的《〈红楼梦〉在中国现实主义文学发展中的地位》^⑨等文章均对《红楼梦》作品作出多方面的探讨。

其四,思想主题研究。“思想的高度是艺术成就的重要基础,思想不止构成作品的面貌和深度,而且形成作为艺术的要素风格,就是作品的旗帜和灵魂。作家笔下具备一个崇高的目的,才能完成一部伟大的著作。”^⑩就《红楼梦》而言,“鲜明的反封建的思想倾向”是马克思主义文艺观的核心命题,具体而言,又有“市民说”“农民说”“地主阶级叛逆说”等观点。李希凡、蓝翎的《关于〈红楼梦〉的思想倾向问题》^⑪、霍松林的《试论〈红楼梦〉的人民性》^⑫、章培恒的《论〈红楼梦〉的思想内容》^⑬、郭预衡《论宝黛爱情的社会意义》^⑭等对此进行了较为深入的探讨。

其五,人物形象研究。“深刻生动的典型形象,是艺术的高度概括,是艺术的集中体现,是作者在丰富生活的体验中,根据实际生活的客观规律性,在许多人的身上,选择、综合最本质最特征的东西,加以千锤百炼而创造出来的。典

型是一定的生活历史现象的本质。”^①人物形象研究是马克思主义文艺观研究的重要领域,在这方面取得的成绩更为突出,产生了一批有较高学术价值的文章,尤其是何其芳的“典型共名”说,更是发展了马克思主义文艺理论。此外,吴组缃的《论贾宝玉典型形象》^②、蒋和森的《林黛玉论》^③、张锦池的《薛宝钗的性格及其时代烙印》^④、王昆仑的《王熙凤论》^⑤《晴雯之死》^⑥、王朝闻的《凤姐的个性与共性》^⑦等著作运用马克思主义文艺理论对贾宝玉、林黛玉、薛宝钗、王熙凤等人物形象的内涵及价值进行了深刻的探讨。

其六,艺术技巧研究。蒋和森、吴组缃、舒芜、蔡义江等学者运用马克思主义文艺理论分别对《红楼梦》的语言艺术、写作技巧、情节结构、诗词曲赋、艺术构思等艺术特色与成就进行了细致深入的分析。以语言艺术而论,有论者指出:“曹雪芹的文学语言,可以说达到了中国文学语言空前的高度。他的语言有极高的境界,这个境界就是:语言的性格化,语言的来自人民,作者的丰富的收藏和精心的运用。语言的成就帮助了典型的完成。”^⑧此外,在家世生平、版本演变、脂砚斋评语、后四十回等“新红学”研究的传统领域,新中国初期在唯物史观的指导下当时学术界也取得了相当大的成绩。

马克思主义在学术文化领域主导地位确立之前的《红楼梦》研究,虽然有个别学者对其人物形象、情节等方面进行过深入探讨,对其文学价值的认知与评价上显然未曾达成共识。1949年之后,随着马克思主义在学术文化领域主导地位的确立,在马克思主义文艺观指引下,《红楼梦》的文学价值得到了前所未有的发掘。何其芳即以一种自觉地中西文学比较的视野来评价《红楼梦》,认为它是“我国古典小说艺术成就的最高峰”,是“整个世界文学史上也为数不多的伟大的作品”。^⑨不但如此,何其芳还认为《红楼梦》

不论是在日常生活描写还是结构艺术、人物塑造等多个方面均具有世界优秀长篇小说的一切品质,甚至《红楼梦》在某些地方比西方名著还要胜出不少,^⑩此外,何其芳还罕见地使用“史诗”这一西方文学类型的典型代表来评价《红楼梦》,称《红楼梦》是“一部用散文写成的伟大的史诗”,“写出了巨大的典型环境和众多的典型人物”^⑪。1962年在纪念曹雪芹诞辰二百周年的文章《曹雪芹的贡献》一文中,何其芳更是宣称《红楼梦》“在我国和世界的文学史上它都居于最高成就之列”^⑫。

这种论断显然更符合《红楼梦》的真实定位,也与当时国家最高领导人毛泽东的高见卓识相契合。早在1956年4月召开的中共中央政治局扩大会议上,毛泽东提到中国发展的现状时指出:“我国……工农业不发达,科学技术水平低,除了地大物博,人口众多,历史悠久,以及在文学上有部《红楼梦》等等以外,很多地方不如人家,骄傲不起来。”^⑬换言之,因为有《红楼梦》的存在,在与西方文学的比较中,我们有足以骄傲的资本。

概而言之,与胡适开创的新红学相较,在唯物史观指导下,运用马克思主义文艺理论对《红楼梦》进行的研究在各个层面均有着质的突破,极大提升了《红楼梦》的研究格局,进而也奠定了《红楼梦》世界文学经典名著的地位。“优秀的文学评论往往让文学家发现自身作品中并没有为自己所认识到的层面一样,研究者借助于‘后见之明’,也未尝不可以揭示出超出作者清晰意图之外却又真实可信的文本的意义来”。^⑭《红楼梦》所蕴含的普遍性、超越性、永恒性等经典特质是在唯物史观的观照下得以呈现。

四、新宋学与作为文化经典的《红楼梦》

研究中国历史问题,“必须用中国间架,不然则古人苦心俱抹杀矣”^⑤。作为新宋学的代表,陈寅恪与钱穆两位史家虽然治史路径与风貌不尽相同,但均立足于民族文化本位对包括文学在内的传统文化进行多方面阐释。尽管陈寅恪和钱穆都受到了晚清经世思潮余绪之激荡,也均受乾嘉朴学与科学史学之影响,但是他们的学术研究与新史学之唯物史观固然不同,而与以科学相标榜的新汉学虽有交集,但基本立场与研究方法也有质的不同。史料学派注重考察史料之真伪,陈寅恪则以宋代史学的长编考异为处理史料之基本理念,其引文证史中,既能以文学作品中相关内容辅证史实,又能辨其不合事理之处,且其治史与一般史料学派相比,独具通识眼光。钱穆的民族文化本位立场比较鲜明,其对传统文化自始至终保持着一种“温情与敬意”。在研究理念与旨趣上,从传统文化之本真出发,阐释古典文学所蕴含的传统文化之精髓是钱穆文学研究的主要特色。在新宋学民族文化本位的观照下,陈寅恪、钱穆的文化观与胡适等人相较又有鲜明区别。

基于民族文化本位的立场,新宋学派的学者反对以西学标准衡量传统文化,力主从传统文化内部演进的历程中去考察。作为一生为故国招魂的文化守护者,陈寅恪、钱穆无论如何都不能接受完全以西方的标准来衡量判断中国传统文化价值之做法。正如有后来者所评论的那样,“自由、理性、法治与民主不能经由打倒传统而获得,只能在旧传统经由创造的转化而逐渐建立起一个新的、有生机的传统的时候才能逐渐获得”^⑥。所谓传统“指一条世代相传的事物的变体链,也就是说,围绕一个或几个被接受和延传的主题

而形成的不同变体的一条时间链。这样,一种宗教信仰、一种哲学思想、一种艺术风格、一种社会制度,在其代代相传的过程中既发生了种种变异,又保持了某些共同主题,共同的渊源,相近的表现方式和出发点,从而它们的各种变体之间仍有一条共同的链锁联结其间”^⑦。正如李泽厚所言,中国文学研究乃至整个中国文化在新时期的发展必须遵循这样一种原则,“只有将集优劣一身和强弱为一体的传统本身加以多方面的解剖和了解,取得一种‘清醒的自我意识’,以图进行某种创造性的转换,才真正是当务之急。”^⑧我们仔细阅读陈寅恪、钱穆等人相关文学批评与研究著述即会发现,两位学者研究的立场均是从传统文化内部去探寻其演变发展之轨迹,而不是盲目以西学为准绳进行比附^⑨,这就是所谓新宋学的基本文化立场。

新宋学的倡导者们从传统文学语境出发,对《红楼梦》的认知与评价有其独特之处。陈寅恪虽未就《红楼梦》一书做系统之研究,然通过考察有关资料及翻检陈寅恪著作,其论文证史引涉《红楼梦》,例证俯拾皆是,尤其是在他学术生涯中后期所著之《元白诗笺证稿》《论再生缘》与《柳如是别传》三部书中,有关《红楼梦》的论述尤多,且多有独到的见解。陈寅恪在其学术著作中对以《红楼梦》为代表的古典小说资料的征引,显示了他广博的学术视野和高妙的材料运用能力,开启了“文史互证”的研究典范。同时,通过考察陈寅恪中后期的相关著述,梳理这些零散而丰富的材料,也能了解到陈寅恪对俗文学特别是以《红楼梦》为代表的古典小说的态度,及其在这些著述中所呈现出的文化取向和深邃而丰富的人文精神世界。^⑩钱穆的观点更是迥异时流,“大观园中,亦仅有男女之恋,非有夫妇之爱”^⑪。钱氏认为自由恋爱,乃西方文学主题,并非中国文学传统,“西方文学每以男女恋爱为主题,其过程确能震人心弦,若

为人生一快乐,但终结则多成悲剧,乃为西方文学之上乘”。但对于西方这种一任自由、追求物质功利的婚恋观钱穆是非常排斥的,中国文化“虽不尚男女之爱,而特重夫妇之爱”,“故未成年人,则戒其言爱。必由父母之命,媒妁之言,慎重选择。所爱既定,则此心当郑重对之,死生不变。此心之情感,实即吾生命所系”^②。所以中国文学所言男女之爱,“多在夫妇方面,少涉及未为夫妇以前”,即便有涉及未为夫妇之前的作品如《西厢记》者,在钱穆看来,其书“虽文字优美,然终不得为中国文学之上选”。原因无他,此种自由恋爱只魅惑于一时之情貌而已,并非生命情感之体验,亦更非中国传统伦理道德观、人生观之体现而已。故中国文学中,“非无男女恋爱。惟其爱,乃在规矩绳尺之外。非对此无同情,但同情中尤多谨戒”。如果过分重视男女恋爱,在钱穆看来则“终不免为人世多造悲剧”。《红楼梦》中诸多女子之悲惨下场,在钱穆看来便是过分追求男女恋爱所致,“贾宝玉林黛玉十二金钗,大观园之一幕,岂不昭然若揭”^③。钱穆立足于传统儒家思想对《红楼梦》作出了截然不同的认知与评价,其评判也只是一家之言,但他的这种从传统文化出发挖掘其中的优秀资源的研究路数对当下则是不无启发。

在对待传统文化的态度上,两位学者的立场相近,趣味相投,即他们对传统文化所持“了解之同情”与“温情与敬意”之态度。体现在《红楼梦》研究上,两位学者均从传统文化语境中对《红楼梦》所体现出的文化价值进行阐发。然囿于其民族文化本位的立场,他们在对《红楼梦》的认识上似乎与清代文人士大夫并无显著之不同。即便如此,他们开启的从传统文化的视野下来认知《红楼梦》的研究进路,则为当下挖掘《红楼梦》所蕴含的传统文化之优质资源奠定了基础。

将《红楼梦》置于传统文化语境下挖掘其内涵与价值,是新宋学研究者们关注的焦点。其实此一研判路径某种程度上是承传统小说评论者之余绪,如在新文化运动时期,名为“境遍佛声”的作者在《读红楼札记》一文中所作的评论。该文篇幅很长,且对《红楼梦》作出了极高的评价,“《红楼梦》推演性理,阐发《学》《庸》,以《周易》演消长,以《国风》正贞淫,以《庄》《骚》寓本旨,以《春秋》示予夺,结构细密,变幻错综,包罗万象,囊括无遗,尽脱小说窠臼,而别辟蹊径”^④。以文化的角度进行考察的话,索隐派的研究理念与进路某种程度上也是在延续着传统文化固有的理念。林冠夫就曾指出:“红学中出现索隐派,如果从传统的文化心态,从汉人解经的牵强附会而形成的诗歌史和诗论史的事实,从中国文化上史传和小说的纠缠不清等方面去理解;如果把这一切看作是传统文化心态在小说创作和研究领域的表现,那么索隐派的出现,索隐流风始终不绝,就很可理解了。”^⑤同样立足于传统文化的语境中对《红楼梦》进行考察,但新宋学、传统学人与索隐派三者所得认识迥然不同,这提示着我们,欲深层次更全面考察《红楼梦》只能在科学的理论指导之下,挖掘其所蕴含的优秀的文化资源。

进入新时期以来,红学的发展进入文化研究的新阶段。正如有研究者所指出的那样,“把《红楼梦》简化为一部密码或者仅仅理解为一部小说,都不足以呈现这部书的全息图景。把‘红学’的研究目的仅仅理解为还原历史本事或者回归文学性,也不能充分呈现这部书的文本构成的多面性及其在传播过程中的文化积淀”^⑥。未来红学发展的方向,应该“把《红楼梦》与中国古典小说发展史、中国古代文学发展史、中国文化史作为一个整体去考察,将《红楼梦》更为深沉地、彻底地融解在它的文化背景之中”^⑦。从表面上看来,从传统文化走出的以《红楼梦》为代表的古典小说

研究,在新时代则再次回到传统文化之中,仿佛走了一个轮回,但又确然不是历史的重演。

时下注重挖掘《红楼梦》文化内涵的研究进路,虽然与陈寅恪、钱穆等学者的新宋学研究关联密切,但应该明确指出的是,此种研究进路与传统的小说文化观以及新宋学却也有着很大的不同。而新宋学视野下《红楼梦》文化研究,与学界一般所称源于“伯明翰学派”的文化研究显然也是完全不同的概念,但其视野、思路与方法同样为红学的发展提供足资参考的理论借鉴。“文化研究有效地扩张了文学的话语场域,种种社会主题纷纷卷入,形成一个能量巨大的文化漩涡。对于文学来说,影响广泛肯定是光荣而不是耻辱。如果文学提供了历史研究的一条线索或者与经济学殊途同归,这不是成功又是什么?”^⑧移之于红学,同样可以成立。而且文化研究的取向也并非对于文学审美的背离,而是拓宽文学作品的阐释空间,挖掘其更广阔的人文景观与价值。

《红楼梦》在人性探讨、人文情怀方面所蕴含的永恒的魅力,在新时期以来得到充分的认知和挖掘,“二百多年来,尤其是现当代以来,对于《红楼梦》的倾向性、思想性、进步性给予了高度的评价;近年来在深入研读之下,人们于作品的多义性、丰富性、再生性又作了许多有益的探索。之所以依然聚讼不已、开掘不尽、生生不息,原因可能很多,就作品的精神价值而言,是由于在历史维度和人文维度之间保持了巨大的张力,呈现了历史生活的全部复杂性和丰富性,呈现了作家的徘徊、苦闷、矛盾、焦虑,让人感受到一颗痛苦而伟大的心灵的脉动。由此,作品产生了恒久的精神魅力和广阔的阐释空间”^⑨。正是因为历史维度与人文维度之间的巨大张力,不同时期的人们在阅读《红楼梦》时均有着新的体验,他们通过作品来体会人生,“人们对《红楼

梦》的兴趣就是对于世界、对于生活、对于人自身的兴趣”^⑩。经过二百多年的流传阅读,《红楼梦》的价值与意义不断得以深挖,她丰厚的历史内蕴与绝高的艺术魅力为世人所认可,并被公认为“中国文化的优秀代表和经典之作。既为文化经典,自有其穿越时空品质”^⑪。

作为一部百科全书式的作品,《红楼梦》的经典有了新的内涵与使命,那就是凝聚与承载着中国传统文化之菁华,而欲对其进行全方位挖掘与探讨,或许新宋学立足于传统文化语境中进行考察是较为可行的途径,欲传承与发扬优秀传统文化,其首要前提必须要知道什么是优秀传统文化。这在某种程度上或许意味着,作为“历史文本”的《红楼梦》在探究作为“文化经典”的《红楼梦》过程中,不但没有过时,而且肩负了更为重要的新使命。

结语

今天我们已经理所当然、毫无疑问地将《红楼梦》视作伟大的文学经典。然其文学经典的特质究竟是超越时空而存在,还是为后世所建构,换言之,《红楼梦》究竟是“经典文本”还是“历史文本”——列奥·施特劳斯与昆廷·斯金纳这两位政治思想史研究领域针锋相对的学者的论断,对于我们考察文学经典的形成,或许不无启发。列奥·施特劳斯的政治思想史研究中着力探求文本所蕴含的普遍性、超越性,而昆廷·斯金纳更倾向于从具体的历史语境出发探究文本的独特性。两位学者的观点看似对立,但是研究的正途是要从对立中求统一,既要从具体的历史语境出发探究文本的独特性,又要从中挖掘出永恒性与普遍性。

“一件艺术品的全部意义,是不能仅仅以其作者和作者的同时代人的看法来界定的。它是一个累积过程的结

果,也即历代的无数读者对此作品批评过程的结果。”^②将红学发展史置于中国现代史学视野下进行回顾与考察则不难发现,在不同历史语境中《红楼梦》的阐释与研究形成了不同的时代特色经典,《红楼梦》的接受有从“历史文本”到“经典文本”、再到二者合一的变化趋势,大体上经历了一条由学术研究经典到文学经典、再到文化经典的演进之路。

以胡适为代表的新汉学派以科学的名义从事考据工作,旨在恢复《红楼梦》的历史上的本来面目:它是一部曹雪芹的自叙传。且其在义理关怀上以西学为准绳,对《红楼梦》文本所呈现的思想性与艺术性评价不高。然其考据工作挟科学之威势,将不登大雅之堂的传统小说进行科学的考证,极大提升了《红楼梦》研究的学术地位,开创了对后世影响深远的新红学,奠定了《红楼梦》研究的学术经典地位。新史学之唯物史观派则以马克思主义文艺理论为指导,对《红楼梦》产生的时代背景进行了深入的挖掘,并对其文本内容进行了全面的阐释,认为《红楼梦》是一部深刻地反映时代悲剧、暴露社会黑暗的现实主义杰作,促成了其世界文学经典地位的形成。以陈寅恪、钱穆为代表的新宋学派史家则立足于民族本位文化观,在传统文化语境中对《红楼梦》的内涵与价值进行了独到的解释。

“一切艺术作品(也包括哲学和文学著作)都是有其意图的物品,并且因而要想理解它们,我们就必须力图还原和领会潜藏于它们之中的种种意图。”^③从早期的索隐派到后来新汉学、新史学、新宋学影响下的各派《红楼梦》研究者,“力图还原和领会”曹雪芹创作《红楼梦》所“潜藏”的“意图”似乎是他们共同的追求。正是经过史学持续不断地努力“还原和领会”,《红楼梦》的普遍性、超越性、永恒性等经典特质得以确认,《红楼梦》的经典地位得以奠定。

而《红楼梦》的经典历程也告诉我们,文学经典通常存

在着两种面相:其一,任何经典作品都是在独特的历史语境中产生,也就是说它首先是一种历史的存在,是“历史文本”;其二,经典之所以异于其他,就在于它的普遍性、超越性与永恒性,此种特性则是一种作为超历史存在的“经典文本”。正是在对其历史性的考察基础上,《红楼梦》的超越性得以呈现,实现了由“历史文本”到“经典文本”的转变。然在传承弘扬中华优秀传统文化的新时代,欲对作为“文化经典”的《红楼梦》进行更为深入全面的了解,作为“历史文本”而存在的《红楼梦》仍然有太多值得深入挖掘的地方。这也在某种程度上昭示着,文学研究尤其是对经典的解读,“历史文本”与“经典文本”两种面相的考察缺一不可。

* 本文系 2018 年国家社会科学基金后期资助项目“史学视野下的红学研究”(项目编号:18FZW052)阶段性成果。

注释

- ① 詹福瑞《论经典》,人民文学出版社 2015 年 3 月版,第 46 页。
- ② 经典具有普适性、永恒性与超越性,从传统与更广泛的意义上,这显然契合我们对经典的普遍认知。此类观点亦不胜枚举,如陶东风《文学经典与文化权利:文化研究视野中的文学经典问题》:“经典是人类普遍而超越(非功利)的审美价值与道德价值的体现,具有超越历史、地域以及民族等特殊因素的普遍性与永恒性。经典之所以成为经典,是因其精妙的艺术价值,超功利的言说,深沉的思索,为苦苦‘思乡’的离人指引着心灵慰藉的归途。”(《中国比较文学》2004 年第 3 期)刘再复《〈红楼梦〉的存在论阅

读》：“文学固然可以见证时代，但文学也常常反时代、超时代。它所见证的人性困境，常常不是一个时代的困境，而是永远难以磨灭的人类生存困境和人性困境。从人性的角度上说，文学并非时代的镜子，而是超时代的人性的镜子。”（《读书》2012年第7期）迈克尔·泰纳《时间的检验》：“经典，经受时间的检验，有一种共同的感觉存在于爱好大致类似的人中间，这些观念是不可分的。”（陆建德译《时间的检验》，中国社会科学院外国文学研究所《世界文论》编辑部编《重新解读伟大的传统》，社会科学文献出版社1993年版，第219页）

- ③ 列奥·施特劳斯认为：“一切的人类思想，而且当然地，一切的哲学思想所关切的都是相同的根本整体或者说是相同的根本问题，因此，在人类知识就其事实与原则两方面所发生的一切变化中，都潜藏着某种不变的结构。……倘若在一切的历史变迁之中，那些根本的问题保持不变，那么人类思想就有可能超越其历史局限或把握到某种超历史的东西。”[美]列奥·施特劳斯著，彭刚译《自然权利与历史》，生活·读书·新知三联书店2003年版，第25—26页。
- ④⑦④ 彭刚《叙事的转向：当代西方史学理论的考察》（第二版），北京大学出版社2017年版，第95、115页。
- ⑤ 转引自余宝琳《诗歌的定位——早期中国文学的选集与经典》，乐黛云、陈珏编选《北美中国古典文学研究名家十年文选》，江苏人民出版社1996年版，第276页。
- ⑥ 王恩衷编译，樊心民校《艾略特诗学文集》，国际文化出版公司1989年版，第189—190页。
- ⑦ 周予同在《五十年来中国之新史学》中将中国现代史学划分为史观与史料两派。其文载《学林》1941年2月第4期，收入朱维铮编《周予同经学史论著选集（增订版）》，上海人民出版社1996年，第513—573页。余英时也认为，在现代中国史学发展过程中，先后出现过很多流派，但其中影响最大的则有两派：第一派可称之为史料学派，乃以史料

之搜集、整理、考订与辨伪为史学的中心工作；第二派可称之为史观学派，乃以系统的观点通释中国史的全程为史学的主要任务。参见余英时《中国史学的现阶段：反省与展望》，收入《史学与传统》，时报文化出版事业有限公司1985年四版，第1—29页。

- ⑧ 按照王学典的分析，梁启超“史界革命”、唯物史观派史学构成新史学的谱系，“五四”以来以胡适、顾颉刚、傅斯年为代表的历史考证学则属于新汉学的谱系（王学典《二十世纪中国历史学》，北京大学出版社2009年版）。中国传统学术向有“汉”“宋”之分，概而言之，汉学偏重考据，宋学长于义理。故从传统学术演变的进路进行观察，与新汉学并列的似乎应该是新宋学。但在西学的冲击之下，在中国现代学术的转型过程中，传统学术的固有形态已经改变，汉宋之学的归宿也各有不同：汉学最终落实为史学，以古史辨派为典型；宋学则转化为哲学，现代新儒家即其代表（参见陈少明《汉宋学术与现代思想》，广东人民出版社1998年版）。所以王学典在论及20世纪中国历史学发展时，并未将新宋学列入考察之列。我们则认为，就文化立场而言，在史学领域，新宋学仍足以与新汉学、新史学并称。新汉学的文化立场是以西学为准则，期望再造文明，而以陈寅恪、钱穆为代表的新宋学史家则多持民族文化本位立场，从民族固有文化的发展变迁历程中，探寻其价值，而非一以西学为准绳，衡判传统文化。关于新宋学的内涵及发展可参考张凯《经史分合与民国“新宋学”之建立》（《近代史研究》2013年第6期）与侯宏堂《从陈寅恪、钱穆到余英时：以新宋学建构为线索的探讨》（安徽教育出版社2009年版）。

- ⑨ Quentin Skinner. *The Idea of Negative Liberty: Machiavellian and Modern Perspectives*, in *Visions of Politics*, Vol.2, p.194. 转引自彭刚《叙事的转向：当代西方史学理论的考察》（第二版），北京大学出版社2017年版，第122页。

- ⑩ Quentin Skinner. *Interpretation and the Understanding of Speech*

Acts, in Vi-sions of Politics, Vol.1, p.118.

- ⑪ 班固《汉书·艺文志》，中华书局 2007 年版，第 338 页。
- ⑫ [英]诺曼·费尔克拉夫著，殷晓蓉译《话语与社会变迁》，华夏出版社 2003 年版，第 62 页。
- ⑬ 西周生《醒世姻缘传·凡例》，崇文书局 2018 年版。
- ⑭ 王利器辑录《元明清三代禁毁小说戏曲史料》，上海古籍出版社 1981 年版，第 27 页。
- ⑮ 清同治七年《江苏省例·藩政·查禁淫词小说》，一粟《红楼梦资料汇编》，中华书局 1964 年版，第 379 页。
- ⑯ 胡林翼《抚鄂书牍》，一粟《红楼梦资料汇编》，中华书局 1964 年版，第 373 页。
- ⑰ 冯梦龙《醒世恒言·叙》，中华书局 2014 年版。
- ⑱⑳ 西湖渔隐主人《欢喜冤家·序》，华夏出版社 2013 年版，第 1、1 页。
- ㉑ 参见张庆善、孙玉明主编《红楼梦本事大揭秘·红楼梦与个人家事及官闱秘事》，辽宁古籍出版社 1997 年版。
- ㉒ 王梦阮《红楼梦索隐提要》，一粟《红楼梦资料汇编》中华书局 1964 年版，第 293—299 页。王梦阮、沈瓶庵撰《红楼梦索隐》，见张国星、张庆善主编《红楼梦本事大揭秘·红楼梦与顺治皇帝的爱情故事》，辽宁古籍出版社，1997 年 1 月版。
- ㉓ 参见蔡元培《〈石头记〉索隐》及《第六版自序——对于胡适之先生〈《红楼梦》考证〉之商榷》，《三大师谈红楼梦》，译林出版社 2015 年版，第 49—127 页。
- ㉔ 曹雪芹著，无名氏续，程伟元、高鹗整理，中国艺术研究院红楼梦研究所校注《红楼梦》，人民文学出版社 2008 年第 3 版，第 5—6 页。
- ㉕ 李慈铭《越缦堂日记补》，一粟《红楼梦资料汇编》，中华书局 1964 年版，第 374 页。
- ㉖ 谢鸿申《东池草堂尺牍》，一粟《红楼梦资料汇编》，中华书局 1964 年版，第 383—384 页。
- ㉗ 陈其元《庸闲斋笔记》，一粟《红楼梦资料汇编》，中华书局

1964年版,第382页。

- ②7 朱国华《文学经典化的可能性》,《文艺理论研究》2006年第2期。
- ②8 罗志田《新宋学与民初考据学》,《近代史研究》1998年第1期。
- ②9 胡适1961年6月21日的谈话,《胡适红楼梦研究论述全编》,上海古籍出版社1988年版,第377页。
- ③0 王国维《沈乙庵先生七十寿序》,《观堂集林》,中华书局1994年版,第26—27页。
- ③1 章太炎《俞先生传》,《章太炎全集》(四),上海人民出版社1985年版,第211页。
- ③2 陈寅恪《邓广铭宋史职官志考证序》,《金明馆丛稿二编》,生活·读书·新知三联书店2001年版,第277页。
- ③3 胡适《〈红楼梦〉考证(改定稿)》,《胡适红楼梦研究论述全编》,上海古籍出版社1988年版,第107—108页。
- ③4 周作人《人的文学》,《新青年》1918年第5卷6号。
- ③5 胡适《中国新文学大系〈建设理论集〉导言》,《胡适古典文学研究论集》,上海古籍出版社2013年版,第236—237页。
- ③6 俞平伯《红楼梦辨》,人民文学出版社1973年版,第92页。
- ③7 牟宗三《〈红楼梦〉悲剧之演成》,见《红楼梦研究参考资料选辑》(第三辑),人民文学出版社1976年版,第192—214页。
- ③8 不得不指出的是号称新红学集大成者的周汝昌,其对《红楼梦》的研究也并未局限于他所谓的红学之曹学、脂学、版本学、探佚学这四大领域。他对《红楼梦》的文本内容,尤其是对所蕴含的独特艺术魅力、文化价值也屡有精彩的阐发。其对《红楼梦》的总体评价显然要比胡适高明许多。但其对红学的界定某种程度上彰显出他对胡适开创的新红学的固守。在众多的质疑声中,他用将红学分为所谓“内学”与“外学”的策略予以应对。然而,再后来周汝昌连此一应对策略也弃之不用,这也更加突显了新红学的

“顽固”与“保守”。

- ③⑨ 张庆善、赵建忠《当代红学70年发展的回顾反思与前景展望》，《河北学刊》2019年第5期。
- ④⑩ 郭士礼、石中琪《马克思主义文艺观统摄下红学新范式的建立：论建国初期的〈红楼梦〉研究大讨论》，《文艺理论与批评》2014年第6期。
- ④⑪ 参考周汝昌《红楼梦新证》，棠棣出版社1953年版。
- ④⑫ 赵齐平《关于〈红楼梦〉的成书过程》，《红学三十年论文选编》（上），百花文艺出版社1983年版，第457—458页。
- ④⑬ 王昆仑《关于曹雪芹的创作思想》，《红楼梦问题讨论集》（三集），作家出版社1955年版，第187页。
- ④⑭ 载《北京大学学报》1955年第2期。
- ④⑮ 载《人民日报》1955年1月9日。
- ④⑯ 罗根泽《曹雪芹的世界观和〈红楼梦〉的现实主义精神及社会背景》，《人文杂志》1958年第1期。
- ④⑰ 载《文史哲》1955年第3期。
- ④⑱ 载《北京师范大学学报》1978年第6期。
- ④⑲ 载《北京大学学报》1963年第4期。
- ⑤⑰ 载《华东师范大学学报》1980年第5—6期。
- ⑤⑱ 参见李希凡、蓝翎《红楼梦评论集》，作家出版社1957年版。
- ⑤⑲⑤⑰ 何其芳《论红楼梦》，《红学三十年论文选编》（上），百花文艺出版社1983年版，第651、583、584、641页。
- ⑤⑳ 参见刘大杰《红楼梦的思想与人物》，上海古典文学出版社1956年版。
- ⑤⑴ 载《文艺报》1963年第12期。
- ⑤⑵ 载《文史哲》1963年第1—2期。
- ⑤⑶⑵ 林冬平《红楼梦的现实主义成就》，《红楼梦问题讨论集》（三集），作家出版社1955年版，第127、136页。
- ⑤⑶ 载《新建设》1955年4月号。
- ⑤⑷ 载《光明日报》1955年3月27日。
- ⑤⑸ 载《复旦大学学报》1964年第1期。
- ⑥⑰ 载《北京大学学报》1956年第4期。

- ⑥1 刘大杰《贾宝玉和林黛玉的艺术形象》,《红楼梦问题讨论集》(三集),作家出版社1955年版,第266—267页。
- ⑥2 载《北京大学学报》1956年第4期。
- ⑥3 参见蒋和森《红楼梦论稿》,人民文学出版社1959年版。
- ⑥4 载《哈尔滨师范学院学报》1964年第1期。
- ⑥5 载《光明日报》1981年4月25日。
- ⑥6 载《光明日报》1962年12月8日。
- ⑥7 参见王朝闻《论凤姐》,百花文艺出版社1980年版。
- ⑦0 何其芳《论红楼梦》:“我们曾以《红楼梦》和托尔斯泰的长篇小说相比。托尔斯泰写作于十九世纪的后半期,他继承了俄国和欧洲的经过了长期发展的小说艺术的传统,因而在某些细节的描写上他是更为精致的。但在人物的塑造上,或许因为我们是本国人吧,我们觉得《红楼梦》里面写得使人永远不能忘记的人物,好像比较《战争与和平》或者《安娜·卡列尼娜》还要多一些。”《红学三十年论文选编》(上),百花文艺出版社1983年版,第646页。
- ⑦2 何其芳《曹雪芹的贡献》,《红学三十年论文选编》(上),百花文艺出版社1983年版,第701页。
- ⑦3 毛泽东《论十大关系》,《毛泽东选集》(第5卷),人民出版社1977年版,第278页。
- ⑦5 朱乔森编《朱自清全集·日记编》第9卷,1933年4月21日,江苏教育出版社1997年版,第213页。
- ⑦6 林毓生《中国意识的危机——“五四”时期激烈的反传统主义》增订再版前言,贵州人民出版社1986年版,第3页。
- ⑦7 傅铿《传统、克里斯玛和理性化——〈论传统〉译序》,[美]爱德华·希尔斯著,傅铿、吕乐译《论传统》,上海人民出版社2009年版,第2页。
- ⑦8 李泽厚《中国现代思想史论》,安徽文艺出版社1994年版,第45—46页。
- ⑦9 有关陈寅恪的古典文学研究概况,可参看郭士礼《陈寅恪文学研究范式探析》(《大连理工大学学报(社科版)》2015年第1期)及《陈寅恪的文艺美学思想》(《中南大学学报

(社科版)》2015年第2期)两文。

- ⑧⑩ 陈寅恪有关《红楼梦》的探讨,可参看石中琪、郭士礼《管隙敢窥千古事——论陈寅恪与红楼梦》,载《红楼梦学刊》2012年第4、5辑。
- ⑪⑫ 钱穆《情感人生中之悲喜剧》,《中国文学论丛》,生活·读书·新知三联书店2005年版,第168—169、159页。
- ⑬ 钱穆《再论中国小说戏剧中之中国心情》,《中国文学论丛》,生活·读书·新知三联书店2005年版,第183页。
- ⑭ 境遍佛声《读红楼札记》,吕启祥、林东海主编《红楼梦研究稀见资料汇编》,人民文学出版社2001年版,第8页。
- ⑮ 林冠夫《索隐派红学的文化渊源》,《红楼梦学刊》1993年第1辑。
- ⑯ 陈维昭《红学史诸论题的主要症结》,《南开学报》(哲社版)2015年第1期。
- ⑰ 陈维昭《红学的本体与红学的消融:论二十一世纪文学红学走向》,《红楼梦学刊》1997年增刊。
- ⑱ 南帆《文学经典、审美与文化权力博弈》,《学术月刊》2012年第1期。
- ⑲① 吕启祥《作为文化经典的红楼梦》,《红楼梦学刊》2008年第5辑。
- ⑳ 王蒙《红楼启示录》,生活·读书·新知三联书店1991年版,第258—259页。
- ㉑ [美]雷·韦勒克、奥·沃伦著,刘象愚等译《文学理论》,生活·读书·新知三联书店,1984年版,第35页。
- ㉒ 昆汀·斯金纳访谈中言,[英]玛利亚·露西娅·帕特雷斯-伯克编,彭刚译《新史学:自白与对话》,北京大学出版社,2006年版,第278页。

(本文作者:中国艺术研究院红楼梦研究所,邮编:100012;四川大学历史文化学院,邮编:610064)