

余英時著

紅樓夢的兩個世界

陳雪屏題

紅樓夢的兩個世界

余英時·著

67.1.0238

8402316

紅樓夢的兩個世界

著者 余英時

發行人 王必成

出版者 聯經出版事業公司

臺北市忠孝東路四段五五五號
電話：七〇〇七四
郵掛：一五五九一號

行政院新聞局登記證局版台業字〇一三〇號
保有版權·翻印必究

中華民國六十七年一月初版
中華民國七十年十一月增訂再版

定價：新台幣一〇〇元

增訂版序

本書再版，增入「曹雪芹的反傳統思想」一文，這是去年六月在美國威斯康辛大學舉行的「首屆國際「紅樓夢」研討會」上宣讀的。我在初版「自序」中雖已聲明不再寫紅學文字，但是終於經不起朋友們的热情鼓勵，重理舊業。不過我當時在會場上曾說：這篇文字主要是關於思想史的研究，並非正宗的紅學論文，所以還勉強算是沒有破戒。當然，這種辯解其實祇是自我解嘲而已。

經過三四年的時間，本書的中心觀念似乎尚足聊備一說。但是由於這一段時期正是紅學史上最自由奔放，因而也最有成績的階段，細節方面自然有不少應該損益的地方。可惜我個人的本業工作太忙，不能對本書進行細緻而深入的修訂。除了在第一篇的兩個附註中增添了一些新資料之外，其餘只好一仍舊貫。這是必須請讀者原諒的。

我個人最感覺欣慰的是本書曾得到俞平伯先生的謬許。一九七八年十一月我曾有機會和俞先生當面討論過本書中的某些觀點，他事先已看過本書，認為我所採取的文學考證的路向

大體上是不錯的。最使我驚訝的是他對自傳說的深刻懷疑。他說他自一九二〇年代以後便不相信紅樓夢是曹雪芹的自傳了。但是由於自傳說因脂硯齋評語的發現而大為流行，他已無力遏止這一股狂潮了。因此他一直是沉默來表示他的異議的。這件事最可以使我們省悟到治學必須實事求是，萬萬不能盲目地追趨風氣。

這幾年來，海內外從文學觀點研究紅樓夢的著作已愈來愈多。我在七八年前對於新「典範」的期待竟已成為事實了。今後我最大的願望便是在這個新「典範」的時代裏做一個紅學的忠實讀者！

余英時 一九八一年九月一日

於美國康州之橘鄉

自序

這本「紅樓夢的兩個世界」的出版，在我個人的治學途中，完全是一個偶然的事件。「紅樓夢」是一部人人愛讀的書，我自然也不是例外；考證是我的本行，因此近代有關紅學的考證文字，我大體上都看過。對於讀過、看過的東西，多少總有一些個人的見解，然而我却從來沒有念頭要寫任何關於紅樓夢的文字，更無意要做所謂「紅學家」。

一九七三年的秋天，我回到香港中文大學新亞書院工作，適逢中文大學舉辦十週年學術講座。中文大學是一個紅學氣氛很濃厚的環境，我無形中受了感染，便選擇了「紅樓夢的兩個世界」為講題。講演之後中文大學學報的編輯同仁向我索稿，所以不得不更認真地去作些研究工作，結果是把原講詞的引論部份擴展為「近代紅學的發展與紅學革命」，又在講詞的主題部份作了較詳細的分析並加強了論證，而仍以「紅樓夢的兩個世界」為題，獨立發表。由於這兩篇文字是刊在學報上的，所以不得不採取學術論文的形式。事實上，用這種方式來寫紅學文字並不是十分適宜的。現在也祇好一仍舊貫了。

這兩篇論文的大意是遠在十七、八年前就早已蓄之於胸了，並且還不止一次地向少數朋

友們談論過。但是騰之於口和筆之於書大不相同，後者要求更緊湊的組織和更嚴謹的邏輯。從前的人開口就談紅樓夢，正是因為談言微中，足以自喜，而聽者也覺得津津有味。偶然寫幾條「筆記」、「索隱」之類的談紅文字，也依然不失其輕鬆。但是一旦把紅樓夢拉進學術研究的範圍，如王國維的「紅樓夢評論」或胡適的「紅樓夢考證」，那就不免要板起面孔，作一本正經狀，毫無輕鬆趣味可言了。我自己讀紅樓夢本是從趣味的觀點出發，現在莫名其妙地寫起嚴肅的紅學論文來，實在覺得可笑。所以當我決定把三篇有關紅學的文字收入「歷史與思想」的時候，我已不打算再寫這類東西了。

但是紅學不比其他的學術問題，它對一般讀者的吸引力是很大的，因而所激起的反響也往往是比較熱烈的。反響引生了新的問題，逼使我不得不對「兩個世界論」作更進一步的開發。我在這裏特別要對我的朋友趙岡兄表示最深的感謝。主要是由於他的質難，才使我有機會寫「眼前無路想回頭」那篇專論，把我原來想說而沒有說的一些話儘情地吐露出來了。從我們的論辯中，我真實地體驗到友朋切磋之樂。

本書取其中一篇「紅樓夢的兩個世界」為全書之名，實涵有兩重意思。第一是「兩個世界論」為全書的中心理論，其他諸篇多少都是環繞着這一中心而產生的。第二是我曾指出，不但紅樓夢本身具有兩個世界，紅學研究中也同樣存在着兩個世界：一個是曹雪芹所經歷過的歷史世界，一個則是他所虛構的藝術世界。前者一向是紅學考證的對象，後者則是本書特

別關注之所在。紅樓夢中的兩個世界是分不開的，紅學研究中的兩個世界也同樣無法截然劃分。所以本書中有幾篇討論曹雪芹生平和所謂「脂批」的文字正是屬於傳統紅學考證的範圍。這些考證文字都是爲「兩個世界論」服務的，因爲它們同樣具有摧破「自傳說」的作用。「自傳」派的紅學考證從來就不是純粹客觀的東西；它是在「自傳說」的大前提的指導之下搜羅所謂「證據」。因此有時不免曲解證據，甚至把完全不相干的歷史資料當作「證據」來運用。在「自傳說」深入人心的情況下，以考證破考證是一個必要的步驟。但是我並不是故意要和自傳派爲難，我祇是想指出，曹雪芹雖然廣泛地使用了他的歷史世界爲紅樓夢的創作素材，然而他的整個藝術構想却已遠遠地超越了具體的歷史世界。我可以大膽地說，不把握住這一重要關鍵，我們是不可能進入紅樓夢的藝術世界的。

談到藝術世界，有人不免會想到這完全是主觀評論的問題，與紅學考證風馬牛不相及，未嘗不可以道不同不相爲謀。其實則大謬不然。紅樓夢究竟是曹雪芹的自傳，還是他根據某種藝術構想而寫的文學創作？這首先就是一個認知的問題。如果曹雪芹確有一種藝術構想，這個構想又是什麼？這同樣是一個認知的問題。要講紅學考證，沒有比這個問題更值得考證、更需要考證的了。這是有關紅樓夢的最大的考證。不先解決這個大問題，一切瑣碎的考證都將無所附麗。以前在自傳說被普遍地接受的情況下，這樣的問題根本就不存在，天下當然是太平的。但現在自傳派的考證已到了「技術崩潰」的境地，本來不成問題的問題就變成

最成問題的問題了。有問題就難不開考證。

當然有人會說，藝術構想太玄了，不是考證所能解決的。這又大謬不然。自傳派的歷史考證誠然無能力單獨解決這個問題，然而文學的考證則大有可能承擔起解決這個問題的任務。考證需要材料；材料則愈原始愈可靠。試問還有什麼材料比紅樓夢本文更原始、更可靠的？何況我們還擁有大量的所謂「脂批」，可以作為考證的第二手材料呢？我的「紅樓夢的兩個世界」和「眼前無路想回頭」，無論成績是否令人滿意，其實也還是考證之作。換句話說，我所從事的仍是認知的工作，而不是主觀的評論。所不同者，我用的是考證學上所謂的「本證」、「內證」，而不是一般自傳派所恃的「旁證」、「外證」罷了。我不是專治文學的人，不敢亂用西方文學批評的新說來解剖紅樓夢，雖則我的取徑有點像西方的「結構的分析」。我的一些粗淺的見解主要是早年讀紅樓夢本文而逐漸發展出來的，那時我根本不曾夢想到有什麼「結構的分析」。我想一個在中國文化傳統中長大的人談紅樓夢，倒也不一定非得借西方的理論來壯膽色不可吧。

這部「紅樓夢的兩個世界」的刊行，是我的紅學生涯的終點，而不是始點。我應該做的事情多得很，不能再在這一方面糾纏下去了。「行乎其所當行，止乎其所當止」，我願意借用這兩句老話來結束這篇短序。

余英時

一九七七年十一月十七日

於美國康州之橘鄉

目錄

增訂版序

自序

近代紅學的發展與紅學革命……………一

——一個學術史的分析

紅樓夢的兩個世界……………三九

眼前無路想回頭……………六九

——再論紅樓夢的兩個世界兼答趙岡兄

敦敏、敦誠與曹雪芹的文字因緣……………一四七

關於紅樓夢的作者和思想問題……………一八一

曹雪芹的「漢族認同感」補論……………一九七

「懋齋詩鈔」中有關曹雪芹生平的兩首詩考釋·····	二〇九
江寧織造曹家檔案中的「西花園」考·····	二二七
附錄：「紅樓夢的兩個世界」英譯·····	二三五

近代紅學的發展與紅學革命

——一個學術史的分析

在二十世紀的中國，紅樓夢可以說是最受重視的一部文學作品。近五、六十年來，研究和評論紅樓夢的文字，如果全部收集在一起，恐怕會使「汗牛充棟」這個古老的陳語失去它的誇張意味。我們知道，遠在清代晚期，北京的文士便已嗜好紅樓夢到了一種「開口必談」的地步^①。大約就是在這個時期，「紅學」一詞也開始流行起來了^②。如果說清末的「紅學」還祇是一種開玩笑式的渾號，一九二一年以後「紅學」（亦稱「新紅學」）則確實已成為一種嚴肅的專門之學。由於胡適的提倡，紅樓夢的考證工作已和近代中國學術的主流——從乾、嘉考據學到「五四」以後的國故整理——滙合了。因此，從學術史的觀點來看，紅學

無疑地可以和其他當代的顯學如「甲骨學」或「敦煌學」等並駕齊驅，而毫無愧色。

但考證的紅學發展到今天已顯然面臨到重大的危機。如所週知，近代新紅學的最中心的理論是以紅樓夢爲作者曹雪芹的目敘傳。自傳說雖遠在十八世紀卽已由袁枚（一七一六——一七九八）道破^①，但事實上直到胡適的考證文字問世以後，才逐漸地得到文獻上的證實^②。所以魯迅認爲紅樓夢乃作者自敘，「其說之出實最先，而確定反最後^③。」可是就今天海外——尤其是香港——所能見到的紅學討論而言，魯迅在一九二三年所謂「確定」者，似乎又變成不甚確定了。近二十年來，我們很清楚地看到，自傳說至少已受到三種不同的挑戰：第一種是出乎索隱派的復活；第二種起於「封建社會的階級鬭爭論」；第三種則來自對於紅樓夢本身所包涵的「理想性」的新認識。關於這三種挑戰，我們在下文將會分別地有所說明。而目前最使我們困惑的問題則是紅學考證何以發生如此嚴重的危機？難道說五十年來許多第一流學者的考證功夫都白費了嗎？難道乾、嘉以來號稱實事求是的考據完全沒有任何客觀的基礎嗎？

爲了解答這些問題，我們有必要從學術史的觀點來檢討一下近代紅學發展的歷程。依我個人的看法，目前紅學的危機主要是來自它的內部，祇有先弄清楚這個危機的性質，我們才能爲紅學研究尋找出一條可能的新方向。

我必須先解釋一下所謂「學術史觀點」究竟是什麼意義。我在上面用了「危機」(crisis)

一詞。這個名詞並不是泛指的；它來自孔恩 (Thomas S. Kuhn) 的「科學革命的結構」^② 那部名著。孔恩在該書中還提出了一個更重要的中心觀念，即所謂「典範」(Paradigm)。(按：“paradigm”的觀念是孔恩從維根什坦 Wittgenstein 那裏借來的。)由於「典範」和「危機」這兩個觀念可以幫助我們分析近代紅學的發展，我願意簡略地講一講孔恩的方法論。

以前我們一般的看法是把科學當作和文學、藝術等性質截然不同的東西：文學、藝術等與表無常，不是直線進步的；科學則如積薪，總是後來者居上。這個看法當然並不是沒有受到懷疑，如人類學家克羅伯 (A. L. Kroeber) 就曾提出異議^③。但直到孔恩的研究發表之後，我們才真正對科學發展的歷程獲得一番斬新的認識。根據孔恩的提示，我們知道科學的成長並不必然是直線積累的，相反地，它大體上是循着傳統與突破的方式在進行着。喜歡講辯證法的人也許不妨稱之為「從量變到質變」。所謂「傳統」是指一門科學的研究工作，在常態情形下，具有共同遵守的基本假定、價值系統，以及解決問題的程序。而所謂「突破」，則指着一種科學傳統積之既久，內部發生困難，尤其是對於新的事實無法作適當的處理。當這種困難達到了一定的程度時，這一門科學的傳統便不可避免地要發生基本性的變化，換言之，即「科學革命」。科學革命一方面突破了舊傳統，另一方面又導向新傳統的建立，使研究工作進入一個全新的階段。

根據孔恩的理論，一切科學革命都必然要基本上牽涉到所謂「典範」的改變。那麼，「典範」(Paradigm)究竟是什麼意思？孔恩在科學革命的結構中對「典範」這個中心觀念有極詳細而複雜的討論。但簡單地說，「典範」可以有廣狹二義。廣義的「典範」指一門科學研究中的全套信仰、價值、和技術(entire constellation of beliefs, values, and techniques)。因此又可稱為「學科的型範」(disciplinary matrix)。狹義的「典範」則指一門科學在常態情形下所共同遵奉的楷模(exemplars or shared examples)。這個狹義的「典範」也是「學科的型範」中的一個組成部份，但却是最重要、最中心的部份。

孔恩的研究充份顯示一切「常態科學」(normal science)都是在一定的「典範」的指引之下發展的。科學家學習他的本門學科的過程，通常並不是從研究抽象的理論和規則入手。相反地，他總是以當時最高的具體的科學成就為楷模而逐漸學習得來的。這種具體的科學成就在今天是以教科書的方式出現的；在以往則見之於科學史上所謂經典的作品，如亞里斯多德的物理學(Aristotle's *Physica*)、牛頓的原理(Newton's *Principia*)等等。這正是狹義的「典範」一詞之所指。「典範」不但指示科學家以解決疑難的具體方式，並且在很大的程度上提供科學家以選擇問題的標準。從科學史上看，可以說一切科學研究的傳統都是由於「典範」的出現而形成的。科學研究的傳統既經形成之後，大多數科學家都在一特定的「典範」的籠罩之下從事「解決難題」(puzzle-solving)的常態工作。他們的志趣決不在

基本性的新發現，並且對於叛離「典範」的異端往往採取一種抗拒的態度。換句話說，孔恩的「典範」頗近乎懷德海 (A. N. Whitehead) 所說的「基本假定」(fundamental assumptions) ②或柯靈烏 (R. G. Collingwood) 所說的「絕對前提」(absolute presuppositions) ③。它們都是在某一個時代中被視為天經地義，而無從置疑的。而且離開了這些「假定」或「前提」，當時的人甚至不知道如何去進行思考或研究。

從上面的討論可以知道，科學史上樹立「典範」的巨人一般地說必須具備兩種特徵：第一，他不但在具體研究方面具有空前的成就，並且這種成就還起着示範的作用，使同行的人都得踏着他的足跡前進。第二，他在本門學術中的成就雖大，但並沒有解決其中的一切問題。恰恰相反，他一方面開啓了無窮的法門；而另一方面又留下了無數的新問題，讓後來的人可以繼續研究下去（即所謂「掃蕩工作」mop-up work），因而形成一個新的科學研究的傳統。在科學史上我們說「哥白尼的天文學」(Copernican astronomy) 或「佛洛伊德心理學」(Freudian psychology)，就是因為哥白尼或佛洛伊德是建立「典範」的開山宗師。他們在天文學或心理學方面所創樹的楷模使得他們的後學不得不在長時期內埋首於「解決難題」的掃蕩工作。

但是科學史上的「典範」並不能永遠維持其「典範」的地位。新的科學事實之不斷出現必有一天會使一個特定「典範」下解決難題的方法失靈，而終至發生「技術上的崩潰」。

(technical breakdown)。這就是前面所提到的「危機」一詞的確切涵義。科學史上「危機」的成因很複雜，有外在的，也有內在的。就外在因素言，如以哥白尼的天文學革命爲例，則十六世紀要求曆法改革的社會壓力便會加深了舊天文學傳統的危機。但就內在因素言，「技術上的崩潰」是一切科學危機的核心。危機導向革命；新的「典範」這時就要應運而生，代替舊的「典範」而成爲下一階段科學研究的楷模了。當然，新舊「典範」的交替，其間並沒有一道清楚的界限。有時候，早在舊「典範」如日中天之際，新「典範」即已萌芽，不過當時不受注意罷了。另一方面，新「典範」當令之後，舊「典範」也並不完全失去其效用。舉例來說，哥白尼天文學並沒有完全取代托勒密的系統 (Ptolemaic system)。一直到今天，在推定星位的變化方面，托氏天文學仍在被廣泛的應用着。

必須說明，上面這一大段關於孔恩的科學史方法論的陳述決不够全面。孔恩結構一書中的理論系統極盡精嚴與複雜之能事，而我的選擇則是有重點的，即以其中可說明近代紅學發展的部份爲斷限。我特別覺得孔恩的「典範」說和「危機」說最和我們的論旨相關⑤。

從晚清算起，紅學研究史上先後出現過兩個佔主導地位而又互相競爭的「典範」。第一個「典範」可以蔡元培的石頭記索隱爲代表。索隱寫於一九一五年，但晚清時已有不少人持相似的看法⑥。這個「典範」的中心理論是以紅樓夢爲清初政治小說，旨在宣揚民族主義 (案：確切地說，即反滿主義)，弔明之亡，揭清之失。作爲一種常態學術，索隱派紅學是