

多学科学术讲座丛书

7

谈《红楼梦》

(亦名《红学刍言》)

张 毕 来 著



知 识 出 版 社

1985·上海

责任编辑：陈荣乐

封面设计：张苏予

多学科学术讲座丛书

7

谈《红楼梦》

(亦名《红学刍言》)

张 毕 来 著

知 识 出 版 社 出 版

(上海古北路650号)

新华书店上海发行所发行 常熟梅李印刷厂印刷

开本 850 × 1156 毫米 1/32 印张 9 插页 4 字数 218,000

1985 年 5 月第 1 版 1985 年 5 月第 1 次印刷

印数：1-26,000

书号：10214·1003 定价：1.83 元

内 容 提 要

本书是作者在《红楼梦》研究方面的第四部专著。此前，作者已有《漫说红楼》、《红楼佛影》、《贾府书声》三书出版。《漫说红楼》是就《红楼梦》书中形象加以分析，阐述此书的思想内容。《红楼佛影》和《贾府书声》则分别探讨佛学和儒学与《红楼梦》的关系。

本书在前三书的基础上探讨《红楼梦》的思想意义并研究作者的创作方法和哲学思想，既是作者多年来研究成果的综述，也有作者近年对《红楼梦》一书的新的体会。作者还讲了自己研究《红楼梦》的立场观点方法。

本书可供红学研究工作者、大专中文系师生、文学爱好者及广大读者参考。

作者职务

原东北大学、东北师范大学、华东师范大学等校教授

中国《红楼梦》学会副会长

中国抗战理论研究会常务理事

序 言

1982年冬，参加中国人民政治协商会议全国委员会五届五次会议的民盟小组委员，讨论如何开发盟内智力资源的问题，研究了由民盟中央发动盟内力量，筹备组织全国性的多学科学术讲座的倡议，深得与会委员的积极响应。随后中国民主同盟中央常务委员会决定从1983年暑期开始举办多学科学术讲座，并责成民盟中央文教委员会和科技委员会主持具体工作。经过半年的努力和筹备，讲座于1983年6月12日开学，开学典礼由民盟中央副主席楚图南同志主持，中共中央统战部杨静仁部长、李定副部长亲临指导。李定同志在讲话中肯定了民盟中央举办多学科学术讲座的重要意义，他指出，这不仅符合民盟盟员拥有大量学有专长的专家学者的智力集团的特点，而且也是民主党派工作中的一个创举，深得全国学术界的重视，是党的知识分子政策的胜利。知识分子通过讲座的形式，积极主动地把自己的智慧贡献给祖国的社会主义建设事业，反映了知识分子在党的教育下的又一次觉醒。

民盟中央1983年举办的讲座，分10个专题，每题十讲，每一专题，一般由主讲教授一人负责，也有少数专题由两位或三位主讲教授共同负责。听讲者一千余人。他们来自全国各地，有不少人

本身就是专家教授，有的已年逾花甲仍孜孜不倦为四化远涉千里来到北京，和中青年共同学习和学术交流，这也是前所罕见的现象，具体地反映了党中央自三中全会以来的正确领导，动员了千百万知识分子，初步实现了团结奋斗的新局面。

1983年的讲座内容，涉及人文科学、社会科学和自然科学的一些方面。人文科学方面有朱光潜、黄药眠、常任侠三位教授的《美学和中国美术史》，吴组缃和张毕来教授的《谈红楼梦和红学四论》，商承祚、陆宗达教授的《中国文字学和训诂学》。在社会科学方面，有关梦觉教授的《陈云同志的经济思想》，千家驹教授的《中国经济问题》及徐铸成教授的《新闻艺术》。在自然科学方面，有马大猷教授的《语言通信》，叶培大教授的《光纤理论》，钱伟长教授的《广义变分原理》等。准备在1984年参加讲座的主讲教授有唐敖庆、余瑞璜、张文佑、费孝通、陶大镛等20余位。

1983年主讲教授14人，平均年龄76岁，最高年龄86岁。他们以年逾古稀的高龄，冒着酷暑，一丝不苟地为学员认真讲解，亲切座谈，深受广大学员的欢迎和爱戴。

这次讲座努力贯彻了百家争鸣的学术方针，提倡严肃的学术民主。主讲教授都能在尊重不同意见的同时，深入透彻地讲解自己的学术观点，有些主讲教授对那些学术上的不正之风，进行了认真、严肃而又满腔热忱的批评和教育。这反映了老一辈学者对当前学术界不正之风的否定而又负责的态度。殷切期望我们的中青年学术接班人，发扬良好学风。有的主讲教授就在同一讲座上，以友好的态度各自讲解分析了双方不同学术观点的矛盾，而不以自己的观点强加给对方，更不以自己的观点来打倒别人的不同观点。这样就能以人之长补己之短，就能达到不同观点的相互融化，逐步走上更高水平的学术境地，从而更有利于为我国社会主义建设服务。

讲座的讲解，都是各主讲教授长期或毕生从事的学术工作，还

有的是当前在四化建设第一线战斗岗位上总结提出的主要贡献。主讲人对讲稿都做了充分的准备，在讲座中又通过听讲学者的学习讨论，再次进行增删修改，才最后定稿。现蒙知识出版社编为丛书，按讲题分别出版。希望本丛书对于我国学术工作，产生有益的影响。

钱伟长

1983年7月26日于北京

声 明

本丛书原定出版的第七专题的讲稿，共分两个部分：第一部分共有五讲材料，是吴组缃教授讲的有关红楼梦的文学艺术方面的；第二部分也是五讲材料，是张毕来教授讲的“红学四论”。总题为谈红楼梦。

最近(1984年4月12日)，吴组缃教授在给民盟中央该讲座办公室的有关同志来信说：

“在多学科学术讲座中，我担任红楼梦的讲题是很特殊的。在五四年批评运动后，我奉命开红楼梦主题课任务。整整三十年，详略不同，角度不同，我讲过无数次，论点和内容都是一样的，我已发表过这样内容的论文。中国大百科全书关于红楼梦的条目，仍是由我负责，写的还是这样的内容。此意已多次面呈，希望讲了就算，不宜整理成书，曾一度蒙谅解。因此，恳请您们并转陈钱伟长同志惠准，免除此一项目，不胜感谢之至。”

吴组缃教授陈词恳切，风格高尚，是值得我们学习的，为此，我们同意了吴组缃教授的要求。本书只刊载张毕来教授的有关红学研究部分，但为了保持讲座丛书的原定编辑选题方针，书名不改，仍以《谈红楼梦》为书名。

读者如有要求学习或了解吴组缃教授的五讲内容者，可以去函民盟中央多学科学术讲座办公室，商购有关吴教授在去年讲授的录音磁带。

钱 伟 长

1984年6月12日

目 录

第一章 《红楼梦》的思想意义,形象描述所体现的进步思想因素	1
第一节 清初儒者关于三纲的议论及其在《红楼梦》中的反映	1
一、清儒立论以程朱为依据	2
二、《红楼梦》中有关君臣之道的三个问题	10
三、《红楼梦》中的孝道和严父慈母形象	31
四、《红楼梦》中的夫妇关系所表现的男尊女卑思想	46
第二节 《红楼梦》中的天命论和天人感应之说	55
一、性情天生,湘云和翠缕的议论	56
二、天人相与之际,怡红院海棠花的枯荣	61
第三节 《红楼梦》形象描述中的进步的思想因素	67
一、《红楼梦》形象描述给读者的总的印象	68
二、青年男女们的生活情趣:发乎情而不止于礼义	71
三、官僚制度的毒害;皇权与亲子恩情矛盾	76
四、孝道妨碍婚姻自主,礼教扼杀爱情	81
五、有关鬼神的形象描述中的批判因素	88
第二章 《红楼梦》作者的文学创作方法和哲学思想	92
第一节 《红楼梦》环境和人物的社会根源	92
一、作者所选择的环境的特殊性	92
二、作者着意描绘的人物;类型和典型	102
第二节 《红楼梦》的形象结构及其所体现的作者的 艺术构思	109

一、《红楼梦》形象结构的特点:雾里楼台·····	112
二、一幅描绘封建贵族家庭的图画·····	113
三、着意描述青年妇女形象,“红颜薄命”观点·····	123
四、从典型性格的创造看作者的创作意图·····	130
五、两种不同性质的悲剧和作者的家庭盛衰感·····	139
六、三个倘佯迷离的故事的艺术效果·····	146
七、太虚幻境:神仙家形式,杂家内容,弃儒逃禅的 灵魂归宿·····	153
第三节 我国小说史上的形象传统对《红楼梦》的影响·····	168
一、我国小说体裁发展过程的大概情况·····	168
二、《红楼梦》对小说史上几个带普遍性的问题的承 继和发扬·····	172
第四节 从清初学术流派学术风气和文化思想斗争 形势看《红楼梦》·····	190
一、清初统治者尊崇程朱而学人议论纷纭·····	190
二、清初儒学的两个对立面:佛学与小说·····	193
三、从经世致用学派和考证学派的学风看《红楼梦》·····	199
四、清政府严禁小说而《红楼梦》广泛流行·····	217
第三章 我是怎样研究《红楼梦》的·····	230
第一节 《红楼梦》的思想意义问题·····	230
一、“读”和“论”的辩证关系·····	230
二、三种思想的分别研究·····	234
第二节 形象分析的全面性观点和读者美感结构的客观 根据问题·····	237
一、形象描述的局部和整体·····	239
二、完整的和不完整的形象·····	245
第三节 形象分析和形象分析中的历史观点·····	252
一、实事求是,不脱离两方面的实际·····	252

二、凭空立论,势必得出荒谬结论.....	256
三、发扬理论联系实际的优良传统.....	266
第四节 我探讨《红楼梦》思想意义的一些观点方法.....	268
跋.....	276

第一章 《红楼梦》的思想意义,形象描述所体现的进步思想因素

关于《红楼梦》一书的思想意义,这里只打算讲一个问题,即《红楼梦》对儒学伦理规范和天命论,更主要的是对儒学三纲的态度问题。这里将涉及此书作者批判封建主义是不是站在近代民主主义立场上的问题。

先讲三纲理论的产生和发展概况,讲清初思想界如何讲三纲以及当时这些观点如何表现在《红楼梦》的形象描述里。

第一节 清初儒者关于三纲的议论及其在《红楼梦》中的反映

三纲,严格地说来,始于汉儒董仲舒。他那部《春秋繁露》企图把儒学神化。他把先秦某些儒家讲得比较灵活的话说死了,三纲就是一个例子。“三纲者,何谓也?谓君臣父子夫妇也。”按董仲舒的意思,“君为臣纲,父为子纲,夫为妻纲。”臣要绝对地服从君,子要绝对地服从父,妻要绝对地服从夫。“纲”是网上那条又粗又长的总绳,网上别的部分都得跟着它动,不然不好打鱼。

儒学有“三纲”,指君臣、父子、夫妇。还有“五常”,指仁、义、礼、智、信。但五常也有指君臣、父子、夫妇、兄弟、朋友的。还有“六纪”之说,指诸父、兄弟、族人、诸舅、师长、朋友。这些东西,说起来是很复杂的,我们这里只讲“三纲”。并非说《红楼梦》里没有关于诸父、族人等等方面的关系的描述,只是为了简单明了之故,我们只

抓重点。

一、清儒立伦以程朱为依据

关于三纲，古往今来都有把它讲得相当灵活的，也有把它讲得很死板的。大体说来，先秦儒生似乎讲得比较灵活。秦汉而下，由唐至宋，有的学者把这些道理讲得很死。越说越死，终至一切绝对的说法，往往视为正统，而稍微灵活的说法，大抵都斥为异端。哲学界如此，文学界亦如此。绝对化的来源有二：一为汉唐以来的大一统的政权的需要，二为宋以来理学的得势。

权威儒者，可说是孔孟程朱四人，我们重点地讲孟子和朱子。

有关君臣、父子、夫妇之间的关系的一套理论，可以说发端于孔夫子。孔夫子是主张“正名”的，他说：“名不正则言不顺；言不顺则事不成；事不成则礼乐不兴；礼乐不兴则刑罚不中；刑罚不中则民无所措手足。”（见《论语·子路》）。这个说法是十分典型的唯心主义。然而他是有理由的。那时候，天下大乱，齐景公看着臣子有野心，担心他那宝座不稳，请教孔子。孔子说：“君君，臣臣，父父，子子。”（见《论语·颜渊》）。意思是说，只要君象个君的样子，臣象个臣的样子，父象个父的样子，子象个子的样子，各守本分，就好了。这实在是句空话，怎样才算是象样子？怎样才能做到？所以齐景公听了说：你倒说得好听，无奈事实刚刚相反。关于君父之道，孔夫子还出了好些主意，如“事君，能致其身”，“君命召，不俟驾行矣”；“事父母，能竭其力”，“事父母几谏，见志不从，又敬不违，劳而不怨”……等等。听起来都是些苦口婆心的好话，不见杀气。

到了孟夫子，这套道理越说越完整了。孟子说，古时候设“司徒”之官，“教以人伦”。因为人们“饱食暖衣，逸居而无教，则近于禽兽”，必须教教他们。教什么，教以五伦：“父子有亲，君臣有义，夫妇有别，长幼有序，朋友有信。”孟子是讲“仁道”的，处处显得是一片好心肠，这里讲的也是一番忧心忡忡的话，希望把人们教好。孟子引尧的话，说明儒家对人们的态度是：“劳之来之，匡之直之，辅

之翼之，使自得之，又从而振德之。”这是“儒者之道，古之人若保赤子”的理论（见《孟子·滕文公上》）。

如果根据《论语》，则孔夫子说话实在太简单了，而且往往没有把问题讲清楚就住口了。不但对这个问题是这样，一般说来，《论语》一书基本上是这样。到了孟子，他一方面把儒学从哲学上提高，一方面把理论从逻辑上提高，读起来明白得多了。总而言之，孔子孟子就是拿“君父之道”和“夫妇之道”来教育做臣子做儿子做妻子的。

* * *

有一回，孟子跟齐宣王讲君臣之道。他讲的那个君臣之道，在后世君王听起来，实在是毛骨悚然的。孟子说：“君之视臣如手足，则臣视君如腹心；君之视臣如犬马，则臣视君如国人；君之视臣如土芥，则臣视君如寇讎。”（见《离娄下》）。这是跟君讲条件，讨价还价。讨价还价已经不恭敬了，他这一番理论中还略有威胁的味道，说是：你视臣子如犬马，我可以不理你，走；你视臣子如土芥，那么，我就不客气了，把你当作“寇讎”。所以孟子又说：“无罪而杀士，则大夫可以去；无罪而戮民，则士可以徙。”视君如寇讎，那后果就更不堪设想了。既然视之如寇讎，那当然就可以推翻，可以杀死。有一回，孟子跟齐宣王讲到“武王伐纣”的故事（见《梁惠王下》），齐宣王问他，听说古时候周武王讨伐殷纣，有这个事吗？孟子说，书上是怎么说的。齐宣王又问他，这就是“臣弑其君”了，行吗？孟子说：“贼仁者，谓之贼；贼义者，谓之残。残贼之人谓之一夫。闻诛一夫纣矣，未闻弑君也。”孟子所讲的这番道理，其实是当时诸侯们所需要的。他并非脱离现实讲空话。到了后世，中央集权的大一统政局形成，君主进一步神圣化了，这套理论就不行了。所以孟子这个讲法，在后世帝王看来，实在是大逆不道的。明太祖读《孟子》读到这里，大发雷霆，认为孟子不配当圣人。孟子那个圣冠几乎因此被摘掉了。宋儒注《孟子》注到这里，也吞吞吐吐，引王勉曰：“斯言也，惟在下者有汤武之仁而在上者有桀纣之暴则可，不然，是未免于篡弑之罪

也。”朱熹拿起笔来，不知如何说的好，尴尬之状可见。这是说君臣之道。

孟子讲“权”字，他也十分重视权宜之计。按儒家的道理，一个人没有父母之命而私订终身，那是不孝。儒家最崇拜的一个大圣人，舜，一向是以孝顺父母出名的，后世所画二十四孝图，记得为首的就是他。然而，他私订终身。他“不告而娶”，讨了尧的女儿，他父亲瞽瞍给蒙在鼓里。舜是圣人，按孟子所说，“圣人，人伦之至也”，他的言行应该是天下准则。然而舜“不告而娶”。因为他那个父亲很难对付，如向父亲请命，老婆就娶不成，就是孟子所说的“告，则不得娶”。舜就要自由主义，不声不响与尧的女儿结了婚，在这一点上，他不孝。但是，孟子出来替他辩护。孟子说：“不孝有三，无后为大。舜不告而娶，为无后也，君子以为犹告也。”这个君子的理论是很妙的！“不告”等于“告”。孟子说过：“不待父母之命媒妁之言，钻穴隙相窥，窥墙相从，则父母国人皆贱之。”（见《滕文公下》）。又说过：“不得乎亲，不可以为人；不顺乎亲，不可以为子。”（见《离娄上》）。娶妻和孝顺父母矛盾起来了，孟子就想出一个“不孝有三，无后为大”的理由来。结果，舜还是个大孝子。舜与孟子不同代，他们之间距离不知多少年，舜何曾有机会把他不告而娶的心思对孟子讲！孟子这番话完全出于揣度，乱讲一阵。连李贽都不赞成，说他何必为舜开脱。这是说“孝”字。

再说男女大妨。淳于髡问孟子：“男女授受不亲”是不是礼？孟子说，是。淳于髡说：嫂嫂掉到水里去了，要不要伸手把她拉起来？孟子说，当然要拉起来：“嫂溺不援，是豺狼也。男女授受不亲，礼也。嫂溺，援之以手者，权也。”（见《离娄上》）。孟子对于妻子服从丈夫一事，以为是应当的。他说：“女子之嫁也，母命之，往送之门，戒之曰：‘往之女家，无违夫子’！”（见《滕文公下》）。孟子虽然认为妇女必须如此，却又鄙视之为“妾妇之道”。丈夫死了，妻子可不可再嫁，这个问题，不知孟老夫子尊意如何。孔夫子没有讲到这个问题，孟夫子好

象也没有讲到。他讲过“老而无妻曰嫠，老而无夫曰寡”。少而失夫“曰”什么，他没有说。他很赞扬“内无怨女，外无旷夫”的好社会（均见《梁惠王下》）。少妇死了丈夫，那就内有怨女了，怎么办。我一时想不起孔孟对此有何具体主张。只仿佛觉得古之人对寡妇再嫁并不以为不可。至少没有听他们骂过。

古时候，寡妇再嫁很平常。汉时也还如此。卓文君就是个再嫁的寡妇。司马相如来了，弹一阵琴，二人就一起走了。她公公虽然不满意，舆论界却颇赞同。她与司马相如当垆卖酒，还成了个千古美谈。这已是汉朝的事了，至于先秦，那些寡妇看来是更自由的。

* * *

我们看，大以至于弑君违父，小至于私相授受，孟子都讲得很活。他是乱说一阵，毫无原则吗？那也不是，他心目中有个“义”字。他与屋庐子有一个对话。屋庐子说：“以礼食，则饥而死；不以礼食，则得食，必以礼乎？”孟子说，应该分个轻重。他打了个比方说：“甯东家墙而搂其处子，则得妻；不搂，则不得妻，则将搂之乎？”（见《告子下》）。那意思是不搂。后来的《西厢记》，实在就是“甯东家墙而搂其处子”。要是孟子能够看到此书，他是要批评张君瑞的，也许还要摘掉他的儒冠。其实，按照孟子为大舜“不告而娶”辩护的方式，他也可以主张“搂”的。按他的原则，只要合乎“义”，什么都可以干。他说过：“大人者，言不必信，行不必果，惟义所在。”（见《离娄下》）。好了，你有你的“义”，我有我的“义”，这也是儒学在后世变得五花八门的原因之一。后世儒生自己心目中的“义”与孔孟的理论中的灵活性结合，这就使秦汉而下有各种各样的孔圣人。

* * *

朱熹坚持三纲，并用以反对佛教。他说：“佛老之学，不待深辩而明。只是废三纲五常。这一事已是极大罪名，其他更不消说。”（见《朱子语类辑略》卷之七）。他注《论语·为政》“子张问十世可知也”章，说道：三纲五常乃“礼之大体”，“三代相继，皆因之而不能

变。其所损益，不过文章制度小过不及之间”，“自今以往，虽百世之远，所因所革，亦不过此，岂但十世而已乎！”

朱熹讲“理”讲“气”，他认为“理”是绝对的精神本体，天地万物只是“理”的外化。“理”是第一性的东西：“未有天地之先，毕竟也只是‘理’，有此‘理’，便有此天地。”天地之理，先天地而存在。人伦亦然。朱熹说：“未有这事，先有这理。如未有君臣，已先有君臣之理；未有父子，已先有父子之理。”就是说，没有君臣父子之时，就先有“忠”“孝”等等“理”。有了君臣父子之后，这个君臣父子之理这才进入君臣父子之间。朱熹说：“直待有了君臣父子，却旋将道理入在里面”，就是这个意思。按朱熹“理一分殊”的理论，“人人有一太极，物物有一太极”；“理只是这一个，道理则同，其分不同。”又说，“君臣父子，定位不易，事之常也。”（见《甲寅行宫便殿奏札一》）。这样一来，把三纲五常等等一一讲成天理，这就毫无回旋余地了。所以讲三纲实在以宋人讲得最死。

宋人讲人伦，讲的是五类，与孟子基本上一致，说是“君臣也，父子也，夫妇也，昆弟也，朋友之交也。”仔细考察，宋人讲的主要仍是三纲。兄弟一伦不过是父子大伦的附庸。至于朋友，其作用在于责善辅仁。所谓“善”所谓“仁”，不外乎君臣父子夫妇之道。朋友一伦的作用，在于支持三伦于不坠。所以“纲”就是三大条。

儒生讲忠孝，说“忠孝二字无所逃于天地之间”，说“君要臣死，不死不忠；父要子亡，不亡不孝。”乱臣贼子，人人得而诛之。夫妇一伦说得最可恶，说什么一马不配二鞍，一女不嫁二夫等等。他们要求妻子守“七出”之规，无子、淫佚、不事舅姑、口舌、盗窃、妒忌、恶疾，有一于此，就应被弃。还对妇女要求“三从四德”，即在家从父，出嫁从夫，夫死从子；妇德，妇言，妇功，妇容。寡妇不嫁，再嫁是无比的耻辱，为名教所不容。等等等等。这些，也并非宋人所创造。“三从”“四德”“七出”等等，古已有之，忠孝二字无所逃于天地之间，也是古代的老话，宋儒的毛病，是从哲学上把这些东西讲

死了。

不管古代如何说，清初呢，叫做“以孝治天下”。这就要读《圣谕广训》和康基渊的《家塾蒙求》了。

光绪年间，南清河王氏辑《牖蒙丛编》，辑录蒙书多种，以《圣谕广训》打头。《圣谕广训》十六条内容，大致如下：

第一条是“敦孝弟以重人伦”。这是最主要的。说是：“我圣祖仁皇帝，临御六十一年。法祖尊亲，孝思不匮。钦定《孝经衍义》一书，衍释经文，义理详贯，无非孝治天下之义，故圣谕十六条，首以孝弟开其端。”关于孝，那是根据《孝经》讲的：“夫孝者，天之经地之义民之行也。”下面说，为人子者，应“思父母爱子之心”，要尽孝道：“父母之德，实同昊天罔极，人子欲报亲恩于万一，自当内尽其心，外竭其力。”而且“居处不庄，非孝；事君不忠，非孝；莅官不敬，非孝；朋友不信，非孝；战阵无勇，非孝；皆孝子分内之事也。”

关于兄，说是：“凡日用出入，事无大小，众子弟皆当咨禀焉！饮食必让，语言必顺，步趋必徐行，坐立必居下，凡以明弟道也。”

总而言之：“能为孝子，然后能为悌弟；能为孝子悌弟，然后在田野为循良之民，在行间为忠勇之士。尔兵民亦知为子当孝为弟当悌，所患习焉不察，致自离于人伦之外。”又说：“于戏！圣人之德本于人伦，尧舜之道不外孝弟。孟子曰：人人亲其亲长其长而天下平。”

第二条曰：“笃宗族以昭雍睦”，讲尊祖敬宗的道理，中有云：“尔兵民独不思子姓之众，皆出祖宗一人之身，奈何以一人之身分为了子姓，遂相视为途人而不顾哉！”这是维护宗法制度的根本理论。又说，应该“立家庙以荐烝尝，设家塾以课子弟，置义田以贍贫乏，修族谱以联疏远。”——读到这里，我们很容易想起秦氏向王熙凤托梦的情节来——全族讲孝讲弟，“有司表为仁里，君子称为义门，天下推为望族，岂不美哉！”“将见亲睦之俗成于一乡一邑，雍和之