红楼梦学刊



一九八五年 1

需要全本请访问 www.ertongbook.com

红楼梦学刊

学院图书馆
藏书专用章

一九八五年 第一辑
总第二十三辑

中国艺术研究院
红楼梦学刊编委会 编

文化艺术出版社

《红楼梦学刊》编辑委员会

顾　　问：王昆仑

主　　编：王朝闻　冯其庸　李希凡

编辑委员：马国权　王利器　王朝闻　邓绍基
冯其庸*　刘梦溪*　刘世德　朱　彤
孙　逊　吕启祥　李希凡*　李厚基
启　功　吴世昌　吴组缃　杨光汉
杨宪益　周汝昌　周绍良　周　雷*
张毕来　张锦池　陈玉刚　陈毓罴
胡文彬*　邬延霖　陶建基　郭预衡
蒋和森　曾扬华　蓝　翎　蔡义江
端木蕻良　廖仲安

（编委姓名以笔画为序，姓名后加*者为常务编委）

红楼梦学刊

一九八五年　第一辑

总第二十三辑

中国艺术研究院
红楼梦学刊编辑委员会　编

文化艺术出版社出版
（北京前海西街17号）
新华书店北京发行所发行
文物出版社印刷厂印刷

开本850×1168毫米1/32印张11　字数265,000插页2
1985年3月北京第一版　1985年3月北京第一次印刷
书号10228·130　　定价1.45元

目　录

《红楼梦》神话论源……朱淡文（1）

也论凤姐……吴文科（19）
论贾宝玉性格的独特性及其审美价值……徐子余（37）
以假求真
——论贾宝玉形象的塑造……周中明（67）
红楼三玉……唐明文（91）
“红楼”中第三块闪光的玉石
——妙玉散论……汤书昆（101）
论妙玉的悲剧……宋鸿文（117）
“不在裙钗中”
——谈贾探春的诗风……林乃初（129）
美的毁灭
——李纨形象简论……黎　音（139）
秦可卿与秦钟……许德成　田玉衡（151）
不必为贤者讳
——论晴雯性格的复杂的一面兼及
古典文学研究中的一个问题……汪文科（161）

论花袭人性格……吴　颖（177）
精明的官场帮凶，糊涂的封建奴才
——葫芦僧形象试论……祝秉权（201）
论高鹗续书的功过……王　永（217）
试论《红楼梦》后四十回仍为曹雪芹所作……杜福华（241）
《红楼梦》后四十回决非曹雪芹所作
——前八十回与后四十回虚词、
词组及回目之比较……曹清富（281）

一部清代红学研究专著的发现及其意义
——《读红楼梦随笔》浅探……胡邦炜（313）
俄苏对《红楼梦》的研究……姜其煌（330）

·红　楼　一　角·

怎样理解“榴花开处照宫闱”……张季皋（238）
“冷月葬花魂”还有更早的渊源……薛洪勣（100）

·红　学　书　窗·

《读红楼梦随笔》（清·佚名氏著）……杜远澍（66）
《红楼梦十讲》（邢治平著）……质　堂（116）

·红　学　动　态·

贵州省“《红楼梦》研究会”成立……大　观（159）
西安举办《红楼梦》讲座……田　荣（240）

·红学争鸣报道·

关于《红楼梦》主题的争鸣现状……归　玉（270）

·红 楼 画 廊·

康熙南巡图（局部）……南京博物院供稿
随园馈节图……〔清〕贡父　画　南京博物院供稿

红楼印谱（《葬花词》选登）……熊伯齐（36）（128）（160）

《红楼梦》神话论源

朱淡文

在人类的童年时代，各民族都产生过大量的神话。其中最为丰美完整的是希腊神话，它对欧美文学艺术影响甚巨。我国古代神话没有专书，仅散见于《楚辞》、《山海经》、《淮南子》等典籍中，断简零札，不成系统。鲁迅先生指出：中华民族先居黄河流域，自然条件较差，求生太为劳苦，民族性重实际轻幻想；再则我国神鬼不别，同一神祇常常变更，易于忘却，故神话不可能发达并流传下来①。虽则如此，作为人类童年时代想象产物的神话，对我国文学——无论是诗歌、戏曲还是小说，都产生了不可磨灭的影响，并成为它们丰富瑰丽的题材来源。到明代，甚至出现了文人创作的长篇神话小说：《西游记》、《封神演义》和《西游补》等。《红楼梦》毫无疑问是现实主义巨著，但亦以神话为“楔子”，从女娲补天所遗顽石的幻形入世引出全部故事，用警幻仙姑揭示《情榜》，神瑛绛珠重证前缘结束全书：这就把小说套入了神话的框架。书中亦偶有穿插神话描写的章节，如第五回“贾宝玉神游太虚境”，起了提纲全书主要人物命运结局的作用。曹雪芹为何要给《红楼梦》蒙上一层神话的面纱呢？二百年来的读者，没有人认为这是作者“有意说鬼话”，而把它看成作者掩盖创作动机，避

免文字之狱的手段。这当然是很对的。但除此而外，还应该有美学方面的原因。曹雪芹有意利用神话作为表现人物及反映现实生活的一种方式，为现实主义的作品穿上浪漫主义的外衣，给读者以迷离飘忽，似假如真的特殊美感。恩格斯说过："作者愈让自己的观点隐蔽起来，对艺术作品也就愈好。"② 曹雪芹对文艺的见解未必会如此明晰，可是他的《红楼梦》却使二百年来的读者聚讼不休，甚至闹出拥林、拥薛派"几挥老拳"的笑话，这不能说与曹雪芹的美学思想毫无关系。因为曹雪芹"发愿不作模仿文字"，所以他笔下的神话基本上都是创作。创作并不等于没有渊源。改造原来的神话人物或从旧有神话取其一点生发开去，写成"故事新编"，为其创作思想和美学思想服务，也很新巧别致。现试将《红楼梦》中的神话故事和神话人物择其要者分析溯源，俾更明雪芹原意。非敢存探骊得珠之想，聊作抛砖引玉之举而已。

一 女娲补天

曹雪芹在小说一开始就给我们讲了个女娲炼石补天的神话故事，本题虽是古老，细节却全系独创。

这个以女性为英雄的古老神话，应是在母权制原始社会产生的。现有最早记载，当推西汉刘安《淮南子·览冥训》：

> 往古之时，四极废，九州裂，天不兼覆，地不周载；火爁炎而不灭，水浩洋而不息；猛兽食颛民，鸷鸟攫老弱。于是女娲炼五色石以补苍天，断鳌足以立四极，杀黑龙以济冀州，积芦灰以止淫水。苍天补，四极正，淫水

涸，冀州平，狡虫死，颛民生。

《列子·汤问》也有类似记录，文字较简，且在女娲补天之后即记共工破坏：

> 天地，亦物也。物有不足，故昔者女娲氏炼五色石以补其阙，断鳌足以立四极。其后共工氏与颛顼争为帝，怒而触不周之山，折天柱，绝地维。故天倾西北，日月星辰就焉。地不满东南，故百川水潦归焉。

《淮南子》将共工撞折不周山归入《天文训》，从内容看也是认为女娲补天在前，共工破坏在后的。

根据上述两种早期著作，女娲补天是在天地混沌初开，人类始生时期的事。因为天地本身有缺陷，引起了洪水大火，猛兽食人，毒蛇横行，给人类以巨大的痛苦，于是女娲才炼石补天，为她的孩子们创建适于生存发展的环境。这一原始的神话反映了人类与自然的斗争，不牵涉任何社会原因，与共工撞折不周山而致地陷东南也毫无关系。

但随着阶级社会的产生和发展，女娲补天的神话也发生了变异。东汉王充《论衡·谈天》首先将共工撞折不周山作为女娲补天之因：

> 儒书云：共工与颛顼争为天子不胜，怒而触不周之山，使天柱折，地维绝。女娲销炼五色石以补苍天，断鳌足以立四极。天不足西北，故日月移焉；地不足东南，故百川注焉。

王充根据的是哪一部“儒书”，他没有说。到中国封建社会高峰时期的唐王朝，司马贞为补《史记》撰《三皇本纪》，发挥了王充的引述，女娲补天的神话进一步演化了：

> 女娲亦木德王，……当其末年也，诸侯有共工氏，任智刑以强，霸而不王，以水乘木，乃与祝融战，不胜而怒，乃头触不周山崩，天柱折，地维缺。女娲乃炼五色石以补天，……于是地平天成，不改旧物。

这样，神话进一步历史化，维持旧秩序的最高统治者娲皇氏的偶像树立起来了。

回顾补天神话的演变过程，可以清楚地看到社会发展的痕迹。究其本来面目，女娲补天与共工并无关系。而且，据《淮南子·天文训》及《列子·汤问》，共工撞折不周山后，天地倾斜，并没有人去补过天。因此我们怀疑王充的说法乃是记忆有误，系把《淮南子》一书的《览冥训》和《天文训》搞到一起，合二而一的结果。

以曹雪芹之博学，女娲补天神话的由来和发展该是烂熟于心的。由于曹雪芹本人是封建社会的叛逆者，故他选取了《淮南子》、《列子》中补自然之天的女娲，而不选那个按照封建王道需要塑造出来的使“地平天成，不改旧物”的偶像娲皇氏。何以见得？且看石头所记正文第一句：“当日地陷东南”，明指共工撞折不周山而言。小说中女娲补天是石头身前之事，而“地陷东南”发生在石头身后，可知曹雪芹所引女娲补天神话并非出自《论衡》和《三皇本纪》。小说第二回那张“应运而生”的“大仁者”名单里也没有娲皇。这说明曹雪芹根本就没有把女娲当作“修冶天下”的封建统治者。因而小说开头炼石补天的女娲决不是“补封建社会之天”的形象。

曹雪芹在楔子中运用这个以女性为英雄的神话，并添写了许多“荒唐无稽”的细节，本是妙手拈来，文章偶成，不过要

引出那块青埂峰顽石而已。

二 青埂峰顽石和曹寅《巫峡石歌》

小说“楔子”介绍了一块女娲补天所遗的青埂峰顽石，它“自经锻炼之后，灵性已通”，因不甘寂寞而“幻形入世”，“历尽悲欢离合，炎凉世态”，以自己的尘世经历写成《石头记》一书，由空空道人抄录回来，问世传奇。青埂峰顽石即是小说的叙述者。这奇特的构思，独创的表现手法，在中国古典小说中真可谓独辟蹊径，前无古人，因此大家都以为是曹雪芹的“杜撰”。当然这确是曹雪芹的创作，而创作的灵感实来自他祖父曹寅的《巫峡石歌》。

《巫峡石歌》是首古风，共三百八十五言，收入《楝亭诗钞》卷八，应是曹寅晚年在扬州所作。为方便论述，下引该诗的前半部分：

> 巫峡石，黝且斓。周老囊中携一片，状如猛士剖馀肝。坐客传看怕殒手，扣之不言沃以酒。
>
> 将毋流星精、神蜈食？雷斧凿空摧霹雳？娲皇采炼古所遗，廉角磨砻用不得？或疑白帝前、黄帝后，漓堆倒决玉垒倾；风煦日暴几千载，旋涡聚沫之所成。胡乃不生口窍纳灵气，崚嶒骨相摇光晶？
>
> 嗟哉石，顽而矿。砺刃不发硎，系舂不举踵。研光何堪日一番，抱山泣亦徒潼潼。（下略）

如将此诗与“楔子”的文字比较，我们可以清楚地看到青埂峰顽石与巫峡石的渊源关系。现分条缕述之：

需要全本请访问 www.ertongbook.com

（一）曹寅对巫峡石的来历提出五个新鲜的设想，其中之一即“娲皇采炼古所遗，廉角磨礲用不得”，这与“楔子”对青埂峰顽石来历的介绍大致相同。它们都是娲皇补天所遗，巫峡石因棱角磨损无法使用，青埂峰顽石是“无材不堪入选”。所谓“无材”，大约是不符合“高经十二丈，方经二十四丈”的补天标准吧？那与巫峡石的“廉角磨礲”也差不多。

（二）曹寅对巫峡石提出质询：“胡乃不生口窍纳灵气，崚嶒骨相摇光晶？”他不满于巫峡石的缄默不语，愿它生出五官，呼吸天地万物之灵气，转而具有人的骨格与风采。在曹雪芹的笔下，那块青埂峰顽石“自经锻炼之后，灵性已通”，比巫峡石已高一著。他因“无材补天”而“自怨自叹，日夜悲号惭愧”，他有眼能“见”，有耳能“听”，有求于人时会“口吐人言”，“苦求再四”，目的达到后会“感谢不尽”，“喜不能禁”：真是七情六欲，无所不备。这种自然物的人格化，与曹寅所希望于巫峡石的完全一致。而一旦巫峡石人格化了，它便不再是顽石一块，而变得“崚嶒骨相摇光晶”——骨格嶙峋，光彩横溢。巫峡石的这一人性形象，令我们联想到曹雪芹对那神秘的一僧一道，即茫茫大士和渺渺真人的外形描写：“骨格不凡，丰神迥异”。在此八字下面，戚本及甲辰本都有双批：“这是真像，非幻像也。”据传靖本上有眉批：“作者自己形容。”而“骨格不凡，丰神迥异”正是“崚嶒骨相摇光晶”的同义语。我们从敦敏兄弟的诗中得知，曹雪芹爱石，画石，酒酣以石击节作歌；脂批亦曾多次称雪芹为“石头”“石兄”，因此曹寅对巫峡石的人性描绘必然会对他产生微妙的影响。曹雪芹将其祖父的诗句略加点染，以寥寥八字勾勒了自己的形象，并把它赋予自己所创造的神话人物写入小说，犹如女

娲按照自己的形态面貌造人一般，这是完全可能的。

（三）在将巫峡石人格化以后，曹寅用嘲讽的口吻叹惜巫峡石的瓠落无用："嗟哉石，顽而矿。砺刃不发硎，系舂不举踵。研光何堪日一番，抱山泣亦徒潼潼。"对巫峡石无所誉之，直截了当地称之为"顽而矿"。什么叫"顽"？辞书上注得明白：钝也（《玉篇》）、愚也（《广韵》）、痴也（《韵会》）。什么是"矿"？郑玄注《周礼·矿人》云："金玉未成器曰矿。"段玉裁注《说文》进一步说明："未成器谓未成金玉。"所以"顽而矿"即指巫峡石痴顽愚钝而成不了金玉。曹寅叹惜巫峡石毫无实用，磨刀不锋利，舂米也不行，和氏"悲宝玉而题之以石"，"抱璞泣于荆山之下"，还有楚文王识货；而谁要抱巫峡石而泣，眼泪流尽也白搭，因为巫峡石并非宝玉，只是一块不成器的，即成不了金玉的顽石。很明显，这里的"顽而矿"已经不是指巫峡石的自然性质，而是指人的气质、才能和价值。《红楼梦》里也有一块"顽而矿"的石头，即青埂峰顽石。他自叹"无材"，"无材"即《庄子·山木》所谓的"不材"：不成材，不成器，也就是"矿"；他自恨"粗蠢"，自称"蠢物"，也就是"顽"。茫茫大士嘲笑他："若说你性灵，却又如此质蠢，并更无奇贵之处，如此也只好惦脚而已。"说的是顽石"未成金玉"时的真像。可是经茫茫大士"大施幻术"，"顽而矿"的石头居然变成了扇坠般大小可佩可拿的通灵宝玉，这便是顽石的幻像。可是这顽石幻像通灵宝玉的主人，封建宗法家庭的正统继承人，"名不虚传，真个似宝如玉"的贾宝玉，却实实在在只是个假宝玉。宝玉般的外形，难改其"顽而矿"的本性，他"潦倒不通世务，愚顽怕读文章"，"天下无能第一，古今不肖无双"，"可怜辜负好

韶光，于国于家无望”。但贾宝玉宁为“顽石”，不作“宝玉”，坚持不走封建家庭为他安排的功名正途，坚持不向封建势力低首屈膝，终于告别人间，“复还本质”——恢复了他顽石的真像，回到青埂峰下。上述“顽石——通灵宝玉（假宝玉）——顽石”的演化过程，应是从曹寅对巫峡石的感慨发展而来的。经曹雪芹改造之后，“顽石”已不再具有贬义，而成为叛逆者的代称。

（四）曹寅是理学家，故不忘在诗中以巫峡石的不成器进行说教，教训子孙不可作此“顽而矿”的不肖人物。他在此诗的结尾提出：“嗟哉石，宜勒箴。爱君金剪刀，镌作一寸深。石上骊珠只三颗，勿平崄峨平人心。”曹寅要在巫峡石上镌刻箴言，警戒后代。然而他的箴言并不能将其孙子“规引入正”，正如宁荣二公托警幻仙子为说客并不能使贾宝玉“万万解释，改悟前情，留意于孔孟之间，委身于经济之道”。曹雪芹本人正是以那块痴顽愚钝而不成器的、不堪补天之用的顽石自居，走上了封建社会叛经逆子的道路。小说中，顽石的化身通灵宝玉真的镌上了字，“复还本质”之后，石上“字迹分明，编述历历”，顽石所记的故事成了记录贵族家庭的衰亡和封建时代女性悲剧的现实主义巨著《红楼梦》。

由此可知，曹雪芹是从曹寅《巫峡石歌》得到启发，才设计出青埂峰顽石幻形入世的神话故事作为《红楼梦》的开头。

三　神瑛和绛珠

《红楼梦》男女主角贾宝玉和林黛玉的前身是神瑛侍者和

绛珠仙子。绛珠原是灵河岸三生石畔的一棵仙草，因神瑛侍者日以甘露灌溉，才得久延岁月，修成女体。于是，在他们投向人间之后，她就以一生的眼泪来偿还他的甘露。

瑛是“似玉美石”（《玉篇》），瑛而冠以神，该即已通灵性，具有知觉、意识、思想及感情的假玉真石。青埂峰顽石“自经锻炼之后，灵性已通”，又经茫茫大士施以幻术，变成了通灵宝玉，故神瑛是假，顽石是真，神瑛与顽石本是一而二、二而一，神瑛侍者就是那人格化了的青埂峰顽石。程高本让警幻仙姑封青埂峰顽石为神瑛侍者，把曹雪芹“假作真时真亦假”的寓意全部坐实，可谓大杀风景。

准此，绛珠草的命名亦应与其形态性状有关。按《说文》注：“绛，大赤也。”绛珠草应是生有大红珠状果实的仙草。甲戌第一回旁批：“细思绛珠二字岂非血泪乎？”可以为证。程高本第一百十五回写绛珠草是“一棵青草，叶头上略有红色”，“略有红色”谈不上“绛”，更何况“珠”字没有着落。可见其描绘不合雪芹原意。赵之谦《章安杂说》认为绛珠草即野田所有的珍珠莲，别名珊瑚草，“类天竹而细，红艳娇娜。叶一茎七片”③，已注意到绛珠草应有大红珠状小果。但他将天界仙草还俗成人间野草，犯了可笑的错误。

我们认为，绛珠草就是古代方士与诗人想象中的灵芝草，亦即古代神话中所记载的灵芝仙草（不是我们今日所见的菌状灵芝）。《红楼梦》中常把绛珠草称为“木”，如“木石姻缘”，“木石前盟”，“草胎木质”等，林黛玉也自说“我们不过是草木之人”，可知绛珠既可称木，又可称草。而灵芝草恰别名神木，又名灵草④。《文选》卷二张衡《西京赋》描绘了它的形态：“神木灵草，朱实离离。”薛综注：“灵草，芝

英，朱赤色。”灵芝草结满了红色小果，一串串垂挂于密叶之间，不就是“绛珠”的生动写照吗？又据葛洪《抱朴子·仙药》介绍，灵芝草共有三百六十种，形状或如龙虎车马，或象蟠桃飞鸟，其中有名“紫珠芝”者，“茎黄叶赤，实如李而紫色”，紫亦红色之一种，“绛珠”之名或由此而来。“紫”字改“绛”，音韵更为响亮，色彩更加鲜明，形态更为妍丽，因此也就更使读者觉得她之可怜可爱。

据《文选》卷十六江淹《别赋》李善注引宋玉《高唐赋》，灵芝草本是炎帝季女瑶姬的精魂所化（今存《高唐赋》无此段文字）：

> 我帝之季女，名曰瑶姬。未行而亡，封于巫山之台。精魂为草，实曰灵芝。

李善又引《山海经·中次七经》：

> 姑瑶之山，帝女死焉，名曰女尸，化为蓫草，其叶胥成，其花黄，其实如兔丝，服者媚于人。

郭璞注：“蓫与瑶同”，可见炎帝未嫁而逝的少女瑶姬被封为巫山女神，其精魂却化为蓫草——灵芝仙草。

很有趣！在传统的神话里，炎帝季女瑶姬变成了巫山女神和灵芝仙草，在《红楼梦》的神话里，却是绛珠草变为绛珠仙子，又下凡成了林黛玉。甲戌本第一回眉批点明了作者设计顽石绛珠神话的缘由：

> 以顽石草木为偶，实历尽风月波澜，尝遍情缘滋味，至无可如何始结此木石因果以泄胸中悒郁。

可知作者构思时是根据现实生活的素材虚构出贾宝玉和林黛玉，又进一步幻化成神瑛和绛珠，而神瑛绛珠却是来源于痴顽愚钝不成器的巫峡石及精魂化为灵芝草的巫山女神瑶姬。可见曹雪芹在构思神瑛绛珠故事时确实借鉴了古代神话。

雪芹将顽石绛珠结为情偶渊源有自。我们上面论证了青埂峰顽石系从巫峡石发展而来，绛珠实即灵芝，原是巫山女神的精魂。而屈原《九歌·山鬼》正有咏唱顽石与灵芝的诗句：

采三秀兮於山间，石磊磊兮葛蔓蔓。

朱熹《楚辞集注》云："三秀，芝草也。"灵芝草一年开花三次，故又名"三秀"。研究者认为，"於山"即巫山，山鬼即巫山女神⑤。清初顾成天《九歌解》已提出："楚襄王游云梦，梦一妇人，名曰瑶姬，通篇辞意似指此事。"原来她就是炎帝季女瑶姬！怪不得她精魂所化的灵芝草就生长在巫山顽石旁了。可顽石又何来甘露呢？试想：山间顽石崚嶒不平，最易成为清露凝聚之处，石畔灵芝因而多得甘露之惠，滋生繁茂。是否从这一点出发，曹雪芹构思了绛珠仙子以眼泪还露的凄婉的神话？从神瑛绛珠的神话源流联系曹雪芹"远师楚人"的文学主张，以上设想的可能性是存在的。

而且，在这位屈原笔下的巫山女神身上，我们时时能够发见绛珠仙子的影子。她"既含睇兮又宜笑"，含睇即含情斜视，可以略带幽怨也可略带喜悦，白居易《长恨歌》："含情凝睇谢君王"及元稹《莺莺传》"凝睇怨绝"均可为证；而雪芹在林黛玉出场时对她的外形描写，恰恰是突出她"两弯似蹙非蹙笼烟眉，一双似喜非喜含情目"，其间的联系十分明显。她棲身于竹林深处——"余处幽篁兮终不见天"，林黛玉也正

http://www.ertongbook.com