

晚清经学与“红学” ——“红学”得名的社会语境分析

张 云

提 要 本文选取“红学”一词初起时的三条材料,联系晚清社会政治现实,特别是今文经学在当时政治生活方面的实践,作社会语境的分析,从中我们不仅能够读出经学的衰微、小说观念的变迁、晚清时局的动荡对士人阅读取向的影响,亦可读出“红学”出现于偶然中的必然性,对认识索隐红学的政治取向也大有裨益。

关键词 《红楼梦》 经学 今文经学 红学 索隐

关于“红学”一词的起源,《慈竹居零墨》、《八旗画录》和《游戏报馆杂咏》分别在不同语境下给予了记载,这三条资料是学界最常引用的,然迄今为止,对于它们的运用几乎都是为了追溯“红学”名称的由来,却很少有人追问为什么时人会把“红学”与“治经”和“谈经济”联系起来。本文无意将红学与经学作全面的联系,也不可能全面讨论这两个属于不同学科领域的专门问题,只想就这样三条材料的话语背景,做社会语境的分析,借以辨析、推测士人对待“红学”的态度。通过这些材料,我们可以感受到清未经学的蜕变与衰败以及时局动荡给士人带来的精神压力,同时我们也可以体会到士人以“红学”替代经学体现出的对学问的执着与留恋。“红学”不仅为他们提供了关于政治的另类阐释,也满足了他们的读书趣味。这些都从一个侧面说明了《红楼梦》内涵的丰富性、多元性、开放性以及红学本身的魅力。

均耀《慈竹居零墨》记载:

华亭朱子美先生昌鼎,喜读小说。自言生平所见说部有八百余种,而尤以《红楼梦》最为笃嗜。精理名言,所谈极有心得。时风尚好讲经学,为欺饰世俗计。或问:“先生现治何经?”先生曰:“吾之经学,系少三曲者。”或不解所谓。先生曰:“无他。吾所专攻者,盖红学也。”^①

均耀,即松江雷瑱别号,雷瑱是清光绪十四年(1888年)举人。他初于扫叶山房做编辑,后效力于《申报》,熟谙掌故,一生编著甚丰。文中所引朱子美,与他同为松江府人。

^① 均耀:《慈竹居零墨》,载《文艺杂志》,1914年第8期。转引自一粟:《红楼梦卷》,北京:中华书局1963年版,第15页。

朱氏为光绪十六年庚寅恩贡,一生好读书而轻仕途,只做过蓝翎五品衔候选直隶州通判的小官,著有《一乐居文稿》、《屯窝诗稿》、《梦昙庵词稿》、《词媛姓氏录》等,其中《屯窝诗稿》是朱氏悼亡之时,仿黛玉葬花,积咏成集的。

引文告诉我们,朱子美所处的时代“好讲经学”并以之为时尚,熟人相见以“先生现治何经?”相询问候,足见其风之甚。朱氏幽默地以拆字为戏,称自己专攻的是红学,就是说他看来对《红楼梦》的研读算得上正经学问。个中原因文中未予交代,但从均耀平实的记述中,很容易找到答案。他以“精理名言,所谈极有心得”来评价朱氏对《红楼梦》的研究,而以“为欺饰世俗计”指责那种一窝蜂地群起治经的欺世盗名行为。

这条噱谈,徐珂《清稗类钞·诙谐类》记载得更为详细,在交代背景时他写道:“曹雪芹所撰《红楼梦》一书,风行久矣。士大夫有习之者称为‘红学’。而乾、道两朝,则以讲求经学为风尚,朱子美尝讪笑之,谓其穿凿附会,曲学阿世也”^①。这里不仅以朱子美“讪笑”写出朱氏对“讲求经学”之风的反感,还交代了他鄙视它的原因,是为“穿凿附会,曲学阿世”。

经学若成为人人皆“治”的学问,其学问的水准可想而知,而穿凿附会则是正经学问的大忌。此时的经学不幸落难至此,这显然预示着经学的衰败。经学被“曲学阿世”地“治”入绝境,朱子美选择了远离。那时期研究诸子和佛学的形势正好,他大可潜心于精读诸子或钻研佛学,这些学问同样可彰显其知识和思想,尚列“大道”,确实是学问人的不错选择,但他直言自己在治红学,不以“小道乃君子不为”视小说,这种态度恐怕不能草草地发声“朱君乃真人也”就算完事的。在这坦诚、真率的内里应该还有一个观念的东西在。他酷嗜小说,“所见说部有八百余种”,他的所见绝非一般的阅读,他对长篇章回,特别是《儒林外史》和《红楼梦》堪称情有独钟。据李汉秋考证,朱昌鼎加入过南汇上海一带的《儒林外史》沙龙,该沙龙以天目山樵(张文虎)为中心,基本活动则是传抄和评鹭天目山樵的评批。朱氏用“则仙”、“最不羁生”、“卧读生”等署名在过录了“天一评”的排印本《儒林外史》上加批了一百来条,包括眉批和回末总评。李汉秋认为朱氏的“则仙”评批仅次于卧评、黄评、天评,是《儒林外史》的第四大评批。^②而同一沙龙的黄小田既评批《儒林外史》又评批了《红楼梦》,朱氏是否也二书兼批,因材料有限目前尚难确定,但他承认红学为学问应该是真实的。我们可以推想,拥有从容不迫的阅读闲暇和不计功利的经典素养,矜持于学问正途的士人以能够治经研史的才智研读《红楼梦》,自然可以提升红学的学术品位。或许当时抑或此前,高谈红学的文化人已经为红学定下了不俗的基调,致使朱君们愿意引为知音加为同道。

这么个逸事,《慈竹居零墨》和《清稗类钞》分别予以记载,《文艺杂志》这种新兴的传播媒体也予登载。三种载体时间上有跨度,读者对象也不同,加在一起的影响面肯定不小,这于“红学”是颇具广而告之的推广宣传效应的。而经学自来的崇高地位同时被相应地消解了。

如所周知,有清一朝很是重视经学,清政府提倡和掌控双管齐下。经学甚至成为统治者掌控皇权和制定政策的理论依据。清中期以前,满清王朝一直被汉族士大夫视为外来

^① 徐珂:《清稗类钞》,北京:中华书局1984年版,第1792页。

^② 李汉秋:《〈儒林外史〉新发现:拨开云雾见“则仙”》,见《光明日报》2010年5月10日第12版。

政权,其“合法性”一向是关注的焦点,清统治者遂借助“三统说”和《春秋》公羊学的法律含义来论证其合法性。^①斯时,在学术界占优势的是讲究训诂考据的汉学,而在政治上占优势的则是讲究义理文章的宋学,今文经学由于君主和高级官员的提倡而高居庙堂得以复兴。原因正如汪晖所指出的那样:“清代今文经学在很大程度上可以视为一种王朝的政治合法性理论,其中既包括了对于清朝合法性的论证,也包含了对于清代政治制度内在矛盾的批评。今文经学是汉人学者对乾隆时代社会问题的回应,也是对于清代开国以来处理内外关系及其秩序观的批判性的总结,这是它把制度、法律和礼仪置于思考中心的根本原因。”^②当时风尚似有群起而攻《公羊》之势,因为“《公羊》中最引人注目的纲领,就是正统论、华夷观念、内外的分别以及复仇、经权等思想,这在清代中叶以后,都是与隐含在士人心头的焦虑相吻合的。”^③毫无疑问,经学,做的是关乎政治、思想的大学问,是士人参政议政的资本,对儒者而言它既是精神的寄托亦是生存的必需。

“吾之经学,系少三曲者”,玩的是文字游戏,经字繁体写作“經”,少却右上方之三曲,即为“紅”字。可见,“红学”在得名之初确有游戏的性质,我们在谑笑的时候可以说索隐成为清末民初的红学主流是“胎里带来的热毒”,方法上打着明显的经学印记,索隐之痴,是修养、趣味还是技痒或功夫所致,似乎都应该有。撰写过《红楼梦考》的钱静方,于1913年至1915年连载《小说丛考》,就被称为“虽功止于述,而实较诂经注诗为难,洵古训之所式,多识之所贤也。”^④这显然是在赞赏他把小说考证作为正经学问来做的态度。

但是,具有崇高地位的经学,在朱子美时代已在显露其被士人嫌弃甚至要抛而弃之的趋势。人人争言经学不免“碎义逃难”,为解经兴盛起来的音韵、训诂,已自立门户;为解释名物制度而转向史学,又继而走向方志、金石,剩下的又过于“识时务”,就是说,经学的式微绝非仅仅因为不三不四者群起介入治经行列而导致的,经学的败落自有其穷途末路的内在理路和外部侵扰的种种原因在。光绪末年的曹元弼认为,经学的败落是由于“道咸间矜奇立异之徒,厌读书而喜盗名,恶郑学之平正通贯,不易穿凿”,“而乐今文学说之零文碎句,所存无几,可借以驰骋胸臆,浸淫不已,遂至于离经畔道,非圣无法”。^⑤一个名叫段复昌的普通经师也曾不无伤感地向后辈叹息:“通经所以致用,经学者,万世之圭臬也,天下竞竞言夷务,儒者苟求富贵,必枉道以求合,道术将为下裂”,^⑥曹氏、段氏所归之咎是否切中要害,本文不论,将曹、段之言与朱子美之行参照对看,似成因果关系,前者恰

① “三统说”亦称“三正说”,认为“天之道,终而复始”,黑、白、赤三统循环往复。每个朝代都有一“统”,“统”乃受命于天,旧王朝违背天命,便由一个新王朝“承应天命”来替代。新王朝就必须“改正朔,易服色”以顺天意,那时的“礼乐征伐”也必须按照那一个“统”的定制去实施,夏、商、周三代分别是“黑统”、“白统”、“赤统”,也就是说,夏、商、周三代的制度,各有因革损益,不是一成不变的。

② 汪晖:《现代中国思想的兴起》上卷第2部“帝国与国家”,北京:三联书店2008年版,第551—552页。

③ 李新霖:《春秋公羊传要义》,转引自葛兆光:《中国思想史》第2卷《七世纪至十九世纪中国的知识、思想与信仰》,上海:复旦大学出版社2000年版,第613页注释2。

④ 见琐尾生:《〈小说丛考〉序言》,《小说月报》第4卷第1号,1913年。

⑤ 《古文尚书郑氏注笺释》,《续修四库全书》第53册,据复旦大学藏稿本影印,第454页。

⑥ 段复昌:《周易补注》卷首程崇信《清故钱选训导段君传》,《续修四库全书》第39册影印本,第479页。

是后者之因,朱氏愤而远离经学正是缘于曹、段二人指出的诸多劣迹,对于反对“缘词生训”、“守讹传谬”的正经学问家而言,不屑与欺世盗名者为伍而“离经叛道”,也是不得已,段氏痛惜的“道术将为下裂”难说不与正直士人愤而远离治经相关联。面对世俗的冲击,“为人”的“学者之末”尚不能持有,“为己”的“学者之本”——矜持于治经学的学术思想的自足,就更无从谈起了。因此,我们由此得出经学之前景堪忧的结论当是真实不谬的,或许经学业已从根本上开始了动摇。

二

李放《八旗画录》记载:

曹霁,号雪芹,宜从孙。《绘境轩读画记》云“工诗画,为荔轩通政文孙。所著《红楼梦》小说,称古今平话第一。嘉庆时,汉军高进士鹗酷嗜此书,续作四十卷附于后,自号为红楼外史。

光绪初,京朝士大夫尤喜读之,自相矜为红学云。惜文献无征,不能详其为人。”^①

李放是清末民初的画论家,其《八旗画录》辑录了 288 位著名的八旗画家,它在其中既引录记载曹雪芹资料,说明他是把曹氏列为八旗画家的,从其引用的《绘境轩读画记》评说《红楼梦》为“古今平话第一”,可见《红楼梦》的影响的确很广,曹雪芹能文会画,为多才多艺之人。

文中毫不吝啬地用“酷嗜”描述的这种对《红楼梦》的喜爱,我们从熟悉的“家置一编”^②、“开谈必说”^③、“几挥老拳”^④的记载中多已得知,自不必赘言。此处关于曹雪芹的记载有误,对于今天的读者来说已是常识,不必细论,值得指出的是,“红学”一词在 1875 年左右便已流行开了,^⑤我们读此材料自然会首先注意到这个事实。除此之外的相关信息,我们似亦应条分缕析、详加考辨。

在记述曹雪芹的同时李放特别加注记上高鹗一笔,这位高氏以举人身份续写小说还是以“红楼外史”自号,在视小说为小道的那个时代,即便谈不上惊世也算得上骇俗,而且高鹗“补作”之后又得中进士,这样跻身于“大道”与“小道”之中,非但未被后世之士耻笑,还因此得以传名,这当是价值观念变动的强烈信号。

① 李放:《八旗画录》后编,卷中,1919 年印本,转引自一粟:《红楼梦卷》,第 26 页。

② 汪堃:《寄寓残赘》“红楼梦为讠纬书”曰:“《红楼梦》一书,始于乾隆年间,后遂遍传海内,几于家置一编。”见一粟:《红楼梦卷》,第 381 页。

③ 梦痴学人在《红楼说梦》中所引《京师竹枝词》云:“开口不谈《红楼梦》,此公缺典正糊涂。”(一粟:《红楼梦卷》,第 219 页。)得與《京都竹枝词》道:“做阔全凭鸦片烟,何妨作鬼且神仙。开谈不说《红楼梦》,读尽诗书是枉然。”(一粟:《红楼梦卷》,第 354 页)杨懋建所记竹枝词则为:“开谈不说《红楼梦》,纵读诗书也枉然。”(一粟:《红楼梦卷》,第 364 页)可见此类韵脚不同的竹枝词流传颇广,足见《红楼梦》的脍炙人口。

④ 邹弢:《三借庐笔谈》之《许伯谦》记道:许氏尊薛抑林,“己卯春,余与伯谦论此书,一言不合,遂相齟齬,几挥老拳,而毓仙排解之,于是两人暂不共谈《红楼》。”(见一粟:《红楼梦卷》,第 390 页)

⑤ 红学实际上的存在自然要早得多,如周策纵认为“至迟在苕溪渔隐范锴在嘉庆二十二年(1817 年)出版《痴人说梦》时,就算得上有了真正的‘红学’了”,见周策纵:《红楼梦案——周策纵论红楼梦》,北京:文化艺术出版社 2005 年版,第 43 页;陈维昭则认为“红学的诞生起码可以从 1754 年脂砚斋重评《石头记》算起,其评点即最早的红学”,见陈维昭:《红学通史》(上),上海:上海人民出版社 2005 年版,第 3 页。

举人作红楼书留名者,不仅有“闲且惫”的高鹗,^①还有世家子弟。完成于道光末的二十回书《续红楼梦稿》,作者为张曜孙,他是经学家、常州词派创始人张惠言的侄子,著有《谨言慎好之居诗集》等,道光举人,做过湖北督粮道。

《八旗画录》记道:“光绪初,京朝士大夫尤喜读之,自相矜为红学云。”这种轻松的描述虽很简单,却足以给我们再现士大夫的情趣取向。都中士人把读小说当作韵事、雅事,喜欢读、愿意谈,甚至自相标榜,以红学为学问而自高身价,这说明审美观和价值观的变动亦是普遍现象。与红学有些瓜葛的俞樾,做过翰林院编修、河南学政,他不仅撰写过《群经平议》、《诸子平议》、《古书疑义举例》,也颇为注重小说戏曲,光绪四年完成小说《耳邮》四卷,其《小浮梅闲话》、《右台仙馆笔记》、《茶香室丛钞》等笔记对文学史料收罗甚丰,内有关于红学的诸多内容。再如,撰《红楼梦偶评》的张其信,官居户部主事,将《红楼梦》自第一回评至一百二十回,视作冬日家居的“论文”之雅事;作《红楼梦后序》的蔡保东,以中举后“毅然绝意进取,家居授徒”的个性,谈论起文艺来却是“从容竟日”的。^②这些都说明本期文学观念特别是小说观念已经开始了普遍的转变,“视小说太轻的时代”告终宣结,^③虽然还需等待,却也只是时间问题了。

对一般人而言,《红楼梦》是可供消遣的言情小说,对它功能的认定,基本可用古人的看法:一、消遣娱乐;二、表达作者的个人情志;三、提供借鉴与教化。这三点往高里拔也就有史鉴功能上的认知意义吧。现有的材料告诉我们,光绪初年,红学的主流虽仍是评点和题咏,但因为知识精英的加入,学问意识逐渐加强了。有关论述将另文详论。现再回到《八旗画录》上来。

李放认可曹雪芹是《红楼梦》作者,但是“惜文献无征,不能详其为人”。在“知人论世”的传统阅读中,他认为作者问题对解读小说是比较重要的。此前,1904年,王国维在其《红楼梦评论》中业已指出:“作者之姓名(遍考各书,未见曹雪芹何名),与作书之年月,其为读此书者所当知,似更比主人公之姓名为尤要。顾无一人为之考证者,此则大不可解者也。”到了1919年,李放还在惜不知其详。1916年,蔡元培只说“作者持民族主义甚挚”,不取曹雪芹为作者之说,邓狂言则指吴梅村为作者并把后四十回派给了朱竹垞。这时期关于作者的猜测五花八门,明遗民说占了很大的比重,他们关注作者的目的,不为真正求证“真实”,而是要借作者以自重,仰仗作者对于文本的权威性为自己的诠释张本。其中索隐派对小说的解读基本立足点就着落在他们刻意安排的作者身上。也有一些论者,说曹雪芹是某府幕僚,写小说因其有难言而又不能不言的苦衷,也有说他是一纨绔子弟花重金雇枪手代笔以求名的,更多的是明遗民借以泄愤的说法,不一而足,倒不如李放这样老实地“不知为不知”的好。

当然,京朝士大夫“自相矜”是标榜不出一个真正意义上的红学来的。他们阅读的趣味其实也不见得有多高明,或为争林薛之优劣而“几挥老拳”,或像俞樾那样以文字传播

① 高鹗:《红楼梦序》,见一粟:《红楼梦卷》,第31页。

② 《红楼梦偶评》和《红楼梦后序》分别参见一粟编著:《红楼梦书录》,上海:上海古籍出版社1981年版,第183页、185页。

③ 黄人(摩西)《小说林》发刊词云:“则以昔之视小说也太轻,而今之视小说又太重也。”见陈平原、夏晓虹编:《二十世纪中国小说理论资料》第1卷,北京:北京大学出版社1989年版,第233页。

“明珠家事”之说,都还局限于玩味的层面。从这条材料中我们当能略窥他们对小说的重视,这些必将影响后世对《红楼梦》的重视,哪怕他们留下的只是这些对于人物的品评和小说“本事”的阐释呢。若能从士人的这种嗜红之状态,放大到他们对小说小道的重视,此材料的价值便不止红学之一端了。

三

徐兆玮《游戏报馆杂咏》写道:

说部荒唐遣睡魔,黄车掌录恣搜罗。不谈新学谈红学,谁似蜗庐考索多?都人士喜谈《石头记》,谓之红学,新政风行,谈红学者改谈经济,康梁事败,谈经济者又改谈红学。戊戌报章述之,以为笑噱。鄙人著《黄车掌录》十卷,于红学颇多创获,惜未遇深于此道者一证之。^①

徐兆玮于光绪十六年(1890)得中进士,十八年授编修,光绪三十一年(1905)留学日本学法律,辛亥前夕加入同盟会,民国成立后为国会众议院议员,1917年拒曹锟之贿,南归家乡常熟,从此绝意政治。这是位亲历新政和改朝换代者,曾与政治共沉浮,颇具“谈经济”资格,他对时局的记录当较为贴切。

文中小字诗注记述的是时局在大变革、大动荡之时,士人左右于入世和退隐之间无所适从的困境。这种“谈经济”和“谈红学”在不同政治局势下的互换现象,很生动地凸现出士人的情绪波动及由此生发的内心空虚与失落。

事实上,晚清士人的知识和思想早已面临着前所未有的外力冲击了。

本来有识之士对自己的经国济世的才干是颇为自负的,因为这信心来自他们久而习得的经学经验。时至晚清,士人常以谈经论学来议论政事。但这种“讲经学”和“谈经济”的范畴远远超出了他们的经学经验。模糊和混乱的现象背后实际上已经蕴涵着晚清朝野内外秩序的某种松动了,相较于来自殖民主义坚船利炮的逼迫,有识之士对西方知识、思想的被迫了解和选择性接受所带来的强烈诉求,无疑更具冲击力。晚期的大清帝国被迫打开门户之后,关于夷夏、内外乃至国家、民族等概念都需随之改变。主导观念的重构,似乎离不开经学家对儒家经典的重新解释,而关乎政体的改良或革命,今文经学家也是乞灵于儒家经典。康有为撰写《新学伪经考》和《孔子改制考》就是对改革做舆论宣传的。这种大气候下,士人“讲经济”实实在在地就是对民族、国家命运的一种政治投入,至少是一种关切。本来就是政治为第一要义、学术思想为第二义的晚清经学,在官方话语和私人话语中就更加贴近政体、政府和制度。但是经学的知识应对内忧外患的时事政治已是捉襟见肘,理智的开明人士已在有意识地吸取西学知识了,然而,政治是不讲理路的,“康梁事败”光绪被囚,政局因此大乱。从“谈经济”改谈红学,说明很大一部分士人对经世致用大为灰心,或为避祸自保而远离“匹夫之责”,形式上则从积极入世转而退为隐世,正所谓“循遵养之义,静以观天下”,心系天下是无需置疑的,有道是关心则乱,本不关心何来“改谈”呢。

改谈红学算得上是从政论话语中的一种退出方式。从“讲经济世”到“谈红隐世”,可从一个群体倾向上推见变法失败对国人的打击。但凡事都不可死看,不能行其事于外,

^① 徐兆玮:《游戏报馆杂咏》,载孙雄:《道咸同光四朝史诗一斑录》下册,光绪三十四年(1908)油印本,转引自一粟:《红楼梦卷》,第404页。

“藏”其心于内是谁也拦不住的,更何况国难当头,革新求变是历史的必然呢。时势造化,从经济之论改谈《红楼梦》该别有一番生发。

但是这种被时风左右的“改谈”行为,“戊戌报章述之,以为笑噱”,显然遭遇到了公众舆论的冷眼。不以正眼相看者,善意者,或哄然做一笑而了之,激进者可能得指责这种“躲进小楼”不以国家命运为意的“奴才”行径了。

徐兆玮却不以“谈红学”为耻,他说自己“著《黄车掌录》十卷,于红学颇多创获”,这种坦诚,显见其不俗的胆识和气派,同时也表明了他的价值取向。徐氏可算是当时于书无所不读的读者藏书家,其《黄车掌录长编》属读书杂记性质的资料汇编,辑录了从数百种书报资料上摘记的与61种小说、演义、弹词有关材料,其中第七卷涉及《红楼梦》的资料有60余则,98面,约三四万字,材料多出自文人诗文笔记对本事、作者情况和小说在流布过程中的反响等内容的记载,^①可以看成是他本人“谈红学”的成果。他自己表示“惜未遇深于此道者一证之”,我们亦深感惋惜,其实那时节报刊杂志没少登载研究《红楼梦》的专论文章,他自己收集的资料还有不少未见于《小说丛考》和《小说考证》的呢,可惜今天藏于常熟市图书馆的《黄车掌录长编》还是手稿,为包括一粟《红楼梦书录》在内的参考资料所未收。

那时所言“新学”一词当有两义,一指王莽新朝时的古文经学,二指“五四”前由西方传入的社会政治学说和自然科学知识等,亦称“西学”,徐兆玮文中两义可能都有,并当以后者为主。由“新政风行”和“康梁事败”的语境可知,学习西方制度进行的局部体制改革的“新政”,以彻底失败告终,由此造成的社会动荡实实在在地让士人惶恐不安,经世致用的今文经学已没有了市场;古文经学,这种正经以考据见长的大学问亦已无心静做。“不谈新学谈红学”,把红学与经学或西学对等看待,以钻研《红楼梦》来满足和安慰自己。这样视红学为“学问”也就成为既不得已而又顺理成章的事了。这偶然之中的必然,预示着“红学”这门“学问”即便不在考据上也当在义理上着力,或许在“改谈红学”的他们看来,红学就是另一种可以议政的经学也未可知。

在对士人所处的政治文化背景稍作了解之后,我们再返观“谈经济的改谈红学”现象,看看他们究竟是如何“谈红学”的。当然今天的我们不可能作全面的考察,关于艺术性方面的研究也并非本文题中应有,只好略去不论。这里只选取带有鲜明的经世致用倾向者稍加介绍,从中感受到的强烈的时代气息似还带有“新学”和“新政”的余温,现在似仍颇有讨论的价值。

梁启超在失去政治地位之后,流亡日本,转而向文学寻求救亡之途,他发动包括小说界革命在内的三界革命,援采西学输入诸如“意境”、“写实”、“理想(浪漫)”等新名词新概念,以改良旧文学,赋予新小说以空前重大的政治使命,试图借小说以“新民”。改良自需反观传统。在那个时兴“以西例律我国小说”的时代,^②《水浒》、《金瓶梅》、《红楼梦》等生命力旺盛的传统小说便参与了这种交流,在一片质疑、批判旧小说的喧哗声中,我们

① 贾穗:《红学史上的首部资料汇编稿——徐兆玮的〈黄车掌录〉》,《红楼梦学刊》,1997年第4辑。

② 定一语,出于《小说丛话》,《新小说》第15号(1905),见陈平原、夏晓虹编:《二十世纪中国小说理论资料》第1卷,第83页。

倒是时时可以听到对《红楼梦》的声声赞许。在肯定其艺术感染力的同时,更多的好评是褒奖其敢于揭露腐朽旧礼教和政治意图鲜明的大胆“反满”的,所以《红楼梦》被标以政治小说、哲学小说、家庭小说、伦理小说等。^①更有借谈《红楼梦》发表其政治主张甚为直白者,如陈蜕撰写《列〈石头记〉于子部说》一文,直接指出:“《石头记》一书,虽为小说,然其涵义,乃具有大政治家、大哲学家、大理想家之学说,而合于大同之旨。谓为东方《民约论》。”^②说贾宝玉行为因为“不怨”、“不骄”、“不伎”、“不谄”、“能爱”、“不淫”、“不怒”、“不恋”,“纵观始终,可以为共和国民,可以为共和国务员,可以为共和议员,可以为共和大总统矣。”^③这种直白无异于战地讲演,绝对是借他人酒杯浇胸中块垒。陈蜕表达如此强烈的对“共和”的期盼已是变法失败十多年后的1914年了,清王朝早已被民国取代。

陈蜕的解读,当然属极端的显例,其实,人毕竟是活生生的有义有情的,在任何时候都离不开纯文学的东西来调剂和寄托个人情怀。康梁事败后,邱菽园在其“务为推陈出新,益人利国”而于变法前的5月份在新加坡创办的《天南新报》上,反对慈禧再行“训政”,指责清政府严清康梁、罗织党祸。次年更是发表文章说康梁变法不是私事而是四兆国民的公事。^④正是这位全力维新的华侨在这个动荡的1898年,为其即将刻印的《红楼梦分咏绝句》作序,自道此百咏初作于1895年,原为亡妻旧作而起,不意在1897年夏被“同学辈”将其中若干首广以“示人”并以《红楼梦》分咏“代征题词”,当年即有21人“寄题”响应,是年又得16人寄题诗词,另有撰写跋与序的,凑趣的友朋遍及大陆、台湾、日本,^⑤其中不乏支持维新的人士。该书并于1899年圆满印行。这种题咏多是品评人物、情节,借以抒发思想感情的,不过,和诗中亦不乏对《红楼梦》勇于讥讽“满公贵族”之“才子笔”的赞赏。^⑥

随着时局的变迁,人们在焦虑和紧张中或积极地依旧谈论国事或不得不消极地避开纷乱,都是可以理解的。我们不能作二元的简单思维,依据“新政风行,谈红学者改谈经济,康梁事败,谈经济者又改谈红学”便简单地得出士人离开经学便都得去投向红学的结论,但“红学”在此时确实第一次带着学问的标签“宣告”出场,此前的评点和杂记均未得此殊荣,尽管事实上红学在《红楼梦》创作之时就已经出现。这样“自相矜为红学”的范围有多大,我们无从得知,参与者将之视为一种打发时光的消遣方式还是别有慧心另有寄托,他们各占多少比重,当然也是无从得知,我们能知道的是,他们的出发点、立场都是因时因人而异的。

四

上引三条材料,有两条把经学和红学作了弃甲选乙似的二元联系,所以有必要加以申

① 侠人指出“吾国之小说,莫奇于《红楼梦》,可谓之政治小说,可谓之伦理小说,可谓之哲学小说、道德小说”。《新小说》第12号(1904),见陈平原、夏晓虹编:《二十世纪中国小说理论资料》第1卷,第75页。

② 陈蜕:《列〈石头记〉于子部说》,见一粟:《红楼梦卷》,第269页。

③ 可参见汤志钧:《丘菽园与康有为》,载《近代史研究》2000年第3期。

④ 参见一粟:《红楼梦书录》,第297—300页之“红楼梦分咏绝句”条。

⑤ 一粟《红楼梦卷》第403页选了《红楼梦分咏绝句》卷首刊出的谢道隆的诗,其诗注有“满洲诸老常以《红楼梦》乃讥国初满相某公之书,屡焚禁之。”由此可见一斑。

述,将这种联系在上述分析所建立的语境之下予以解说、发挥,以彰显本期经学的政治实践带给红学的丰富内蕴。

光绪年间,“办洋务”失败,清朝有识之士强烈地意识到真正的“自强”“新政”绝非单纯的“师夷长技以制夷”,效法西方体制以改革求富强遂成为颇具影响的社会思潮,敏感的士人从知识到思想、信仰已经受到西学的强烈冲击,经学家却依然不忘从数典祭祖中寻找出路。康有为撰写《春秋万国公法补正表》、《中国律例出于春秋考》等,力图在儒学的基础上综合各种知识为这个时代提供规范与说明,此举可看成是梁启超所谓的“以复古为解放”。^①今文学家廖平则以《周礼》为“全球万世法”,在戊戌前后不惜改变尊今抑古的经学态度定《周礼》为“大一统”的经典,认为西方入侵恰为“大一统”的实现提供了条件。可见,儒家积淀下的经典随着现实的需要,在紧张中不断地被其历史使命催化着——今文学家把当下对政治的种种焦虑一并纳入其经学的解释之中。

变法图强的旗帜上当然地书写着以经学为宗的理论。如康有为就撰写过《新学伪经考》,斥古文经学为“新学”即新莽之学,以“汉学”专指今文经学,意图利用过去今文经学的思想材料以“托古改制”,从西汉今文之学说中寻觅变法维新的理论依据。其《孔子改制考》则发挥公羊三世说的理论,把皇权中心论与孔教至尊论结合在一起,以论证孔子作为圣王的改制实践,为其变法张本。康氏这种政治含义极为明确的学说曾得到开明的光绪帝的青睐和支持。

当然,经学家的专业著作并不是仅仅高居于庙堂之上的“高文典册”,老百姓在其生活世界和常识世界里也有他们自己的解法。譬如庄存与将“讥世卿”置于《春秋正辞》的重要位置,虽然他对“世卿”的批判合乎清朝政治的合法性原则,也呼应了康、雍、乾三代皇帝对门户、朋党和贵族阶层的打击、批判和压制,是庄氏政治观的产物,但其在民间的影响或许更在于他对腐败、擅权等现象的批评。按魏源的提示和艾尔曼的研究,^②庄存与之说当与和珅之祸有密切的关联。1799年发生的嘉庆皇帝杀和珅事件“暴露了十八、九世纪交替之际帝国政治肮脏僵化的冰山一角”,^③所以清人愿意把《红楼梦》解说为“和珅家事说”,认为本旨在揭露其糜烂生活。我们知道“明珠家事说”早于此说已流传颇广了,据说还是起于“和珅呈上”乾隆指为“明珠家事也”的,^④为什么在和珅倒台后又会出现“和珅家事说”呢?这种解读从世俗的层面说无疑有附会这个震惊朝野之重大事件的用意。再就是其他“本事说”的讥讽对象也皆为满公贵族,说明糟蹋满人的说法经久不衰,将这种现象看成与经学一般批评现实也未尝不可,此种呼应可以入座于《春秋》学的“讥世卿”层面上。

① 梁启超撰、朱维铮导读:《清代学术概论》,上海:上海古籍出版社1998年版,第7页。

② 魏源为庄存与遗书作序时说:“君在乾隆末,与大学士和珅同朝,郁郁不合,故于《诗》、《易》君子小人进退消长之际,往往发愤慷慨,流连太息,读其书可以悲其志云。”(《武进庄少宗伯遗书序》,见《魏源集》,北京:中华书局1979年版,第238页。)美国学者艾尔曼认为:“庄存与的经学研究,尤其是其公羊学,很可能是寻找儒学政治语言,创立一个合法批判乾隆晚期政治混乱的尝试。庄存与、阿桂一道反对和珅一事证实了这一点。”(艾尔曼著,赵刚译:《经学、政治和宗教——中华帝国晚期常州今文学派研究》,南京:江苏人民出版社1998年版,第4页。)

③ 朱维铮:《从乾隆到嘉庆》,见《音调未定的传统》,沈阳:辽宁教育出版社1995年版,第147页。

④ 见一粟:《红楼梦卷》,第378页。

庚子前后的十几年间,报刊杂志如雨后春笋般创办起来,言论相对有了自由发表的阵地,文学创作和批评也因为传播媒体的便捷而得以空前繁荣。对《红楼梦》为代表的传统小说的评价则基本不出政治意识范畴,以《红楼梦》主旨为反满和持民族主义论者盛行,此现象的出现固然源于史家眼光读小说的传统,其与经学的某种关联亦是不容忽视的。这种关联绝对不只表现在索隐所运用的方法与传统解经方法的相类上,^①也不仅仅是研究者个人的索隐癖好所致,还当基于当时索隐的政治倾向与晚清经学所关注的国家体制变革的相合相通中。

如上所述,清代经学始终包含着追随先王典制与尊重历史演变的张力,晚清占主导地位的今文经学试图从夷夏、内外等概念上作“与时俱进”的解说以回应当时的国际局势,显然已不再是清初时以满族为夷的狭隘民族主义观念;维新变法主张“君主立宪”者要立的“君”是支持变法答应学习英国政体的光绪皇帝而不是慈禧控制的清政府。在维新人士的想象中,只要实行了新政,民族与国家就能与列国一同存在于世界的现代秩序中。变法失败后,逃亡日本的梁启超于1900年2月10日的《清议报》上发表感时徽文《少年中国说》,向往的依然是经由变法而得以强大的新中国,这个“少年中国”是相对于老的“帝国”而言的,它的人民朝气蓬勃,有土地安居、有法律可守、有主权可恃。当变法不成、开明的光绪帝被囚之后,维新失去其根本的依傍,在有识之士看来只有起而“革命”推翻满清统治才是拯救民族、保卫国家的更好选择,改革者便很容易地跨越了改革和革命的界限,这个时期“反满”又回到爱国士人的舆论中心,到1905年,“驱除鞑虏,恢复中华”已被孙中山解释为“民族主义”。^②虽然此期的“反满”已经不是清初明遗民的那个反法了——只反满清这个非正统的政权——而是要推翻封建专制的制度本身。报刊上登载的有关小说理论方面的文论,论及《红楼梦》主旨时常常指为“愤满”、“糟蹋满人”、“骂满”,并且立场和态度都更加鲜明和强势。^③事实上,反满的最终目的为推翻腐败的清政府建立富强的新国家,不仅梁启超开创的“新文体”以此为神圣使命,甚至时人创作新小说亦有借题发挥的,如吴趼人就用《新石头记》来寄托他实现新中国的志意。^④可以说在清末民初以政治意识至上特别是反满论解读《红楼梦》实为平常之举。^⑤本时期出现以索隐方法评批《红楼梦》的热潮自是必然了,篇幅巨大的《红楼梦索隐》、学术态度“审慎”的

① 关于方法的借鉴,刘梦溪在《红学》(北京:文化艺术出版社1990年版)第一章“《红楼梦》与红学”中放在“一书以名学的缘由”里,归之于考据学的引入。陈维昭《红学与二十世纪学术思想》(北京:人民文学出版社2000年版)第一章“索隐方法与经纬学术传统”中有更为细致的论述。

② 孙中山在同盟会机关报《民报》的发刊词中第一次提出“三民主义”,并分别将它们作了解释,即“民族主义”指“驱除鞑虏,恢复中华”,“民权主义”指“建立民国”,“民生主义”指“平均地权”。

③ 以《红楼梦》为“诬蔑我满人”的早已有之,如同治年间有因此禁行此书的。参见梁恭辰:《北东园笔录》四编,载一粟:《红楼梦卷》,第366—367页。

④ 参见张云:《“老少年”的“少年中国”想象》,《红楼梦学刊》2010年第1辑。

⑤ 如平子云:“《红楼梦》一书,系愤满之作……”;昭琴曰:“《红楼梦》为底是专说满人之凭据……”;天僊生道:“时则有若曹氏之《红楼梦》。曹氏向居明相国珠邸中,时本朝甫定鼎,其不肖者往往凭借贵族因缘以奸利,贪侈之端乃不可俚指数。曹氏心伤之,有所不敢言、不屑言,而又不忍不言者,则姑诡譎游戏以言之,若有意,若无意。”《红楼梦》正是因被认为“讥刺吾满人”而遭遇禁售;眷秋指出:“则书中暗指当时秘事当无可疑,惜无人能一一证明之耳。”(以上四例,分别见一粟:《红楼梦卷》,第567、568、585—586、597—598页。)

《石头记索隐》以及定吴梅村和朱竹垞为《红楼梦》作者的《红楼梦释真》,均深受读者欢迎,可能就在于它们满足了读者的此类阅读心理吧。

或许,治经与治红学,谈经济与谈红学出现在前人的笑谈之中本来就是“宿命”——当然此言亦是笑谈。

从以上的论述中可见晚清经学参与政治生活及其在士人知识结构中所占之分量,我们由此亦可感受到经学在晚清士人政治生活中的意义。在这个语境之下,对《红楼梦》价值和意义的解读便体现出鲜明的时代特色。如前所述变法失败之后梁启超、陈蜕、邱菽园、吴趼人诸君就各有侧重,借解经之法索红楼之隐者更是多之又多,以至形成了索隐这个研究流派,以蔡元培为代表的索隐派成为那个时期影响最为深远者,得胡适为代表的考证学派出现方能与之争锋。

事实上,就内容而言,说晚清红学的政治意识确实与当时的经学有一脉相承的关联未免有牵强之嫌,尽管本文并未师法刘师培结合作家的经学思想考察其文学创作的做法,但就本文的分析来看似乎也难说红学与经学绝无呼应的可能,至少在批评现实的层面上是可以共鸣的。当然笔者无此打破砂锅求索到底的奢望,本文只试图将红学与经学作某种有限意义的联想,通过“红学”得名的社会语境分析以标榜它的“学问”出身,或许有些扬之过高或凿之过深,但是,这就是“红学”的魅力所在,这魅力正得益于《红楼梦》内涵的多元性、丰富性和开放性,其远远大于其他小说的诠释空间为红学提供了宽容性极强的园地。红学,幸也。

(作者通讯地址:张云 北京 中国艺术研究院红楼梦研究所 100029)

(责任编辑 晓 思)