

从《红楼梦》的隐喻与象征看红学的理路

——基于接受美学的视阈

彭毅力

摘要：研究《红楼梦》的“红学”与“甲骨学”、“敦煌学”一道，自清末以来就成为汉学中的三大显学。《红楼梦》对隐喻和象征出神入化地运用，在《红楼梦》文本中留下了较多意义的空白或不确定性，吸引着一代代学人探玄解秘，致使红学中呈现出多样化的学术视角，形成不同的致思路向。一般而言，基于隐喻意象展开的研究，形成微观的理路；注重探求象征意义的研究路向，可归入宏观的理路。在宏观理路中，又可区分出追寻某种象征意义的线性理路，以及注重把握多种象征意指聚焦点的整体性理路。从微观理路到宏观理路、由线性理路进展到整体性理路的过程，既与隐喻和象征的审美特点相吻合，又显现出红学在继承中不断发展的轨迹。

关键词：隐喻与象征；接受美学；红学发展；微观理路；宏观理路

作者简介：彭毅力，女，副教授，硕士。（浙江传媒学院 社会科学部，浙江 杭州，310018）

中图分类号：I207.411

文献标识码：A

文章编号：1008-6552 (2017) 03-0126-10

《红楼梦》是中华优秀传统文化中具有极大代表性的宏篇巨著，^[1]研究《红楼梦》的学问——红学，其成果丰硕，学术阵营蔚为壮观，一百多年来成为汉学研究的三大显学之一。红学界从不同的角度划分出多种纵横交错的红学流派，以及不同的研究时期。如从历时性的角度，划分为旧红学、新红学、当代红学三个时期，^①从共时性上，又划分为评论派、索隐派、考证派、创作派四大学派，各派又可细化为若干分支，还包括题咏、评点、鉴赏、百科、批评、曹学、版本学、本事学、脂学、探佚学等具体的学派；若从研究模式的角度，可概括出历史学（含索隐派、考证派等）、社会学、美文学（含评点派、题咏派等）这三条基本的进路。^[2]其中社会学进路，即红学各个时期从社会内涵及社会意义的角度阐释《红楼梦》的思想艺术价值的理论，包括社会派与新社会派^②。红学的阵营中有鲁迅、蔡元培、王国维、陈独秀、胡适、吴宓、陈寅恪、顾颉刚、俞平伯、周汝昌、李希凡、张爱玲等中国思想文化界的许多精英人物及著名的文学家。现在的问题是可否从五彩纷呈的红学理路中寻出某些发展的规律，或者将红学各种学派和大师们的思想置入一个合理的逻辑构架之中。余英时用库恩《科学革命的结构》一书中的范式（余英时译做“典范”）理论探究了红学理路几次峰回路转的原因，^[3]其见解较富于启迪。本文开辟另一进路，紧密结合《红楼梦》中精彩运用的隐喻与象征等表现手法，基于接受美学的原理阐释红学派别层出不穷的原因，探析红学派别分殊中的一理，勾勒出红学理路的发展轨迹。

一、隐喻与象征及其文化表征

隐喻一般理解为修辞手法，属于一种比喻，即用彼种具体事物暗喻此种事物，引起由彼及此的联

① 从时间跨度上看，红学大致可分为从清代乾嘉年间至1921年的“旧红学”时期；从1921年考证派形成到1954年的“新红学”时期；从1954年批判《红楼梦》研究中的主观唯心主义为始，即进入“当代红学”时期。

② 新社会派红学及其代表人物李希凡等人，有的划分法又将其归入评论派。本文采用其属于红学的社会学进路中新社会派的分类法。参见凤凰网文化综合：关于社会派红学 [EB/OL]. http://culture.ifeng.com/huodong/special/zhouruchangshishi/content-4/detail_2012_06/01/14986757_0.shtml?_from_rlated.

想，从而感知和体验此种事物，通过已知把握未知的语言行为。作为一种修辞术，隐喻可以消减语言的枯燥乏味，同时使真善美更容易被人们领悟。正如尼采所说：“恰似衣衫创制出来，最初用以御寒，后来方用为身体的修饰，使之优雅……隐喻是借用之物，其中你取来了你从别的什么地方得到的东西。”^[4]莫瑞·克里格也指出：“隐喻的言语力量原来依赖于它对‘生存投射’的抵制，依赖于它用以避免变成‘想象的字面解释者’的狡黠。”^[5]

亚里士多德抓住了隐喻建构的最重要方面，即跨类的替代与跨位的转义，认为“隐喻字是属于别的事物的字，借来作隐喻，或借‘属’作‘种’，或借‘种’作‘属’，或借‘种’作‘种’，或借类同字。”^[6]隐喻在本体与喻体之间通过相似或相近的地方建立起认知关系的这种特点，说明人类总是从原初的经验出发，借此感知和体会其他需要了解的事物，并把这种新感知到的东西纳入已有的经验中。所以，隐喻并非仅是一种语言行为和修辞术，同时也表征着人类从已知的事物去理解未知事物的思维方式和文化行为，体现了人类意识的能动性。人是“符号的动物”，^[7]人能利用符号去创造文化，而隐喻正是基于符号的不变性和可变性^①这种矛盾关系而展开文化活动的，而且从本质上看，语言即是一种隐喻。所以，隐喻显现出人的本质属性。

象征是用具体的形象表现某种相似的情感、概念或思想的艺术手法和表达思维的方式，它使人们通过比较熟悉的具体事物去感知、体会和理解某些较为抽象的精神内涵。从内容上看，象征的结构由三个层面的内容构成：一是人固有的心理活动；二是人的非理性思维，即人们用感性把握世界，甚至通过幻想寄托对理想的追求；三是体现着人们在思想对象和其他事物间寻找相似点，进而用理性思维对世界现象进行认识、分析和概括。^[8]由此可见，象征在人的心理、感知与理性思维之间搭起了桥梁，体现了意识中各个相关层面的联系性。

在象征与隐喻的比较中，可以更具体和深入地认识二者的特点或规定性。季广茂认为“隐喻和象征都是在彼类事物的暗示下领会此类事物的文化活动，但隐喻中的‘彼类事物’与‘此类事物’都是形象、具体的，而象征中的‘彼类事物’是形象、具体，‘此事物’则是抽象和普遍的。”因此，“隐喻追求的是特殊含义，象征寻求的是一般含义。概而言之，象征总是通过具体寻求抽象。”^[9]具体而言，隐喻和象征的表意方式有明显的区别：隐喻是直接指向事物的，也就是说，它是及物的，往往通过一种具体可感的意象来形容某种事物，因而并不具有形而上学的背景。而象征是指向理念的，因而是间接地指意，具有形而上学的背景，在可感知的意象与不可感知的理念或境界之间需要以某种形而上学的关联为条件^[10]；其具体可感的层面存在的功能即是为了呈现出某种理性的意义。所以，从意向上看，隐喻对应的是具体事物，而象征则对应着意义、价值观、精神品格等观念性的东西；再就是“象征追求主体的完整意识，隐喻则重在主体的具体感受与体验。”^[11]

当然，作为文学研究中的两个重要范畴，隐喻和象征的相似之处也是明显的，二者在表达方式上较为接近：隐喻由被表现的对象（称之为本体的具体事物）和用于表现的具体事物（喻体）所组成，象征也由被象征的观念或意义（本体）与用于象征的事物（象征体）结合而成，而且它们同样都使用暗示作为实现方式。从本质上看，隐喻和象征都是人的意识基于已知的事物或原初的经验去把握未知的东西的思维方式和文化行为。因此，二者具有贯通性，这表现为隐喻常可以向象征转化。威勒克和沃伦的观点是：一个隐喻的意象，若不断重复呈现或连续再现，就转化成象征了。^[12]在这个意义上，象征也具有隐喻性，它以隐喻为基础而高于隐喻，是提升了的、体系化的隐喻；而且隐喻往往也有发展为象征，从而使之更深刻和完美动人的趋向。正如叶芝所说：“当隐喻还不是象征时，就不具备足以动人的深刻性，而当它们成为象征时，它们就是完美的了”。^[13]

① 符号的不变性和可变性，参见索绪尔：《普通语言学教程》，商务印书馆1980年版，第100页至116页。

二、《红楼梦》对隐喻与象征的运用独步古今

《红楼梦》在中国小说文学中独占鳌头的地位，是与其作者天才地运用了隐喻和象征手法，从而创造了非凡的语言艺术和思想境界分不开的。曹雪芹创造性地继承了中国优秀传统文化中隐喻和象征在各个方面、各种层级上的精彩运用，在构造出《红楼梦》这样的宏篇巨著后，自己也成为文学史上当之无愧的、运用隐喻与象征手法的大师，受到人们持续地热情关注和借鉴。如前所述，隐喻是象征的基础，象征是对隐喻的提升，因此在探析《红楼梦》的象征手法之前，应先对其隐喻的运用所显露的审美功能作一陈述。

（一）隐喻在《红楼梦》中的审美功能

隐喻通过意象的创设，调动起读者的形象思维，形成审美通感，平淡无奇的文字符号顿生灵动奇妙，从而产生独特的美感，使读者激发出一种身心的愉悦。《红楼梦》中隐喻随处可见，五彩纷呈，创造性地继承和弘扬了《楚辞》《庄子》等等中国优秀传统文化中的隐喻手法，令人拍案叫绝。仅第一回中的隐喻，如甄士隐、贾雨村、通灵之石、茫茫大士、渺渺真人、三生石、绛珠草、离恨天、蜜青果、灌愁海、太虚幻境、风月宝鉴等等，不胜枚举；更何况每首诗中皆不乏绝妙的隐喻之言语。有学者曾统计，《红楼梦》中约有一百三十篇诗词塑造典型形象，隐喻人物命运。^[14]

幸有太多的研究者将全书的隐喻梳理分类，又从各个视角探其妙趣，令人得以多方领略其精粹。如剖析其空间隐喻，列举出作品中上下、高低的用语对善恶、好坏所作的隐喻；^[15]语音隐喻的研究，分析了人名语音隐喻如元迎探惜——原应叹息等等，地名语音隐喻如潇湘馆即消香馆的谐音……物名语音隐喻如群芳髓（群芳碎）、万艳同杯（万艳同悲）、千红一窟（千红一哭）等等；^[16]五行色彩隐喻的研究，基于中国传统文化中与木、火、土、金、水相对应的青、赤、黄、白、黑这五种正色，以及它们相融而生的间色各自的文化意蕴，分析《红楼梦》描述贾宝玉、林黛玉、薛宝钗等等时使用的颜色对他们各自命运的隐喻；^[17]梦的隐喻研究，分析了甄士隐、贾宝玉、王熙凤等人的梦中内蕴的“隐喻叙事”，^[18]如此等等，不一而足，令人想象纷呈，多向度地领略了《红楼梦》中隐喻之神妙。这些数不尽、道不完的隐喻，使小说意象叠出，妙趣横生，如桂林山水美景绵延不绝，令人手难释卷，欲罢还休。在悉心体验或感知这些五彩纷呈的隐喻意象的同时，基于形而上学的理性思考和把握，就能从一系列的隐喻意象丛或反复出现的隐喻意象中洞悉内在的象征意蕴。

（二）象征在《红楼梦》中的文化意蕴

要从《红楼梦》中重复出现的隐喻意象中看到象征意蕴，那首先就会想到“女儿是水……男人是泥……”，也即“女清男浊”^①的隐喻了。在全书中，该隐喻的意象层出不穷，如作者在小说第1回开篇就强调“何我堂堂须眉，诚不若彼裙钗哉？实愧则有余，悔又无益……”（第1页）第5回警幻仙子引宝玉梦游太虚幻境时，几个仙女见了都怨警幻道：“姐姐曾说今日今时必有绛珠妹子的生魂前来游玩，故我等久待。何故反引这浊物来污染这清净的女儿之境？”（第81—82页）又如宝玉常以“须眉浊物”而自愧，他得知藕官重义多情，便十分感慨：“天既生这样的人，又何用我这须眉浊物沾辱世界。”（第828页）在第43回中，宝玉的小厮茗烟也用“须眉浊物”来戏称宝玉，说明宝玉的这种自我认知的意象已为他人熟知，言下之意是这种意象惯常显露。而黛玉《葬花词》中，一句“质本洁来还洁去，强于污淖陷渠沟”（第393页），也强化了“男浊女清”的意象。

由此看来，“男浊女清”的隐喻意象通过不断地重复，就转化成了象征。按照黑格尔的说法，象征

① 参见曹雪芹、高鹗著《红楼梦》（上册）第28—29页，人民文学出版社，1982年版。以下引用《红楼梦》原著时，凡仅夹注页码者，皆引自该版本。

是感性事物与抽象理念的重合，^[19]伽达默尔也表达过相类似的观点：“象征意味着感性现象与超感性意义的合一”。^{[10](100)}因此，现在的问题是转化为象征后，“男浊女清”的意象中内蕴的“抽象理念”或“超感性的意义”是什么？以往的研究者多从明清时期提高女性地位的社会思潮与女性文化的繁荣来阐释《红楼梦》中这种“男浊女清”的意象产生的原因，^[20]这在一定程度上触及到了与前面的问题相关的一个方面，因为任何象征意象都离不开文化的背景，人们总是凭据特定时代的语境去辨认象征，并推想其意义的。但若将《红楼梦》“男浊女清”的象征理念视为与《聊斋志异》或《镜花缘》的女性观具有相似的意蕴^[21]，则未能触及到问题的实质。至少一个显而易见的事实是，这些小说中都未出现过在整体上对男性的贬责，更何况贾宝玉的“女儿三变论”^①与一般意义上提高女性地位的女性观并不吻合。因此，对“男浊女清”象征意义的理解须得另辟蹊径。笔者数年前的一篇文章曾将《红楼梦》中的这种“男浊女清”的理念称之为“崇阴”观念，其原型可追溯到《道德经》中呈现的中国远古时代的“母性崇拜”，具有“上善若水”的意蕴，但这种意蕴在《红楼梦》中的投射，其意向并非老子的那种君王治乱世的“无为而无不为”的韬略，而是显现了作者对“仕途经济”的贬责，而对小说中与“仕途经济”无缘且能够超越世俗的谋生争斗和名利场，具备多种才艺的美颜少女所享有的那种理想的审美化生存方式的向往和讴歌。^[22]因此，“男浊女清”的象征，表达的是一种文化乌托邦的理念。这种理念，与《庄子》的精神自由意向有着某种契合点。

《红楼梦》中象征手法的成功运用，也受到不少学者的关注。如有学者按《红楼梦》中象征意象建构的特点，将其分为符号象征、寓言象征及本体象征这三种主要的形态；^[23]或者认为《红楼梦》中“石头”与“太虚幻境”是两个揭示主题的关键性象征，前者示意一种情与超然出世的生活方式互补的新生活典范，后者寻求一种情与佛、道互补的所谓人本主义宗教；^[24]有的研究者将“太虚幻境”中的大量象征意象比作一张严密的象征网络，网线随“薄命司”中人物命运的展开而在全书扩散；^[25]抑或强调本体象征是《红楼梦》象征艺术的根本特质和终极旨归，具体包括现实本体、生命本体及情感本体三者的象征意义；^[26]更有论者指出《红楼梦》的创作方法是象征主义的，象征已作为“主义”渗入或贯穿于作品的一切主要方面和始终，这种总体性象征有具体的人物个性及情节与之对应，因而从形式到内容都使象征主义得到体现。^[27]

英国现代主义小说的先驱约瑟夫·康拉德说：“所有的伟大的文学创作都是含有象征意义的，唯其如此，它们才取得了复杂性、感染力与美感。”^②象征中能指与所指之间联系相对松动的特点，使其形式与本质具有某种不对称性；这种不对称性越是强烈，象征就更加难以捉摸和充满意义。^{[5](101)}此类特点显现了象征的半透明性、多义性、神秘性及玄奥感，构成了象征的深度，“一方面，象征通过意象或者抽象概念，把意义导向人类心理或意识的最深层、最隐秘处；一方面，象征把人的意识导向人类历史的最神秘、最遥远的去处”，^[6]强化了审美欣赏的回味感，由此也形成了富有召唤性或诱惑力的审美意境。作为中国文学史上最璀璨的明珠，《红楼梦》中的象征意象层出不穷，其手法出神入化，其意义深远玄奥。从以上的剖析和综述至少能够看出，《红楼梦》对象征的运用大多并非是一种局部的修辞性设计，其中的不少象征意指小说的主题或整体性价值取向。正是由于小说的作者卓越超群的隐喻和象征手法，致使红学界探奥解秘的高手云集、学派林立，论辩之声百余年不息；研究的理路也多向拓展。

三、《红楼梦》的隐喻、象征与红学理路

如前所述，隐喻和象征的共同点之一是隐喻的被喻事物（本体）与喻体，以及象征的象征物与被

① 《红楼梦》第59回：“春燕笑道：‘怨不得宝玉说：女孩儿未出嫁，是颗无价之宝珠；出了嫁，不知怎么就变出许多的不好的毛病来，虽是颗珠子，却没有光彩宝色，是颗死珠了；再老了，更变的不是珠子，竟是鱼眼睛了。分明一个人，怎么变出三样来？’”相近的叙述还可见第77回等处。

② 转引自李庆信：《红楼梦》象征形态论，红楼梦学刊，1997年第4辑。

象征的对象（本体）之间，总是具有某种相似性或相关性，据此通过暗示引起由此及彼的联想。《红楼梦》通过大量的隐喻和象征，使读者（含研究者）的联想展开获得了广袤的空间，这种空间内在的太多不确定性与意义空白，诱使或吸引读者去探奥寻味，创造性地建构意义，填缺补白。隐喻和象征召唤读者解读《红楼梦》的这种功能，就与接受美学的认知和阐释功能相交集。接受美学或称接受理论，它使文学艺术研究的重点由作者、文本向接受者^①转移。作为该理论的创立者之一，尧斯在《文学史作为文学学科的挑战》一文中指出：作品的艺术价值在很大程度上依赖于接受者的欣赏与承认，由此使其获得现实的生命；而且，同一艺术作品在不同的经历、阅读意向及鉴赏水平的接受者那里所呈现的艺术意向，具有不同程度的差异性。

“期待视野”、“本文的召唤结构”是接受美学的两个关键词，前者渊源于德国现象学中“视野”这一范畴，“胡塞尔、海德格尔和伽达默尔都曾经赋予这一范畴以本体论层面上的意义。”^[28]“期待视野”强调接受者在艺术活动中的主体性：积极参与并先期形成一种期待。也就是说，一部刚问世的作品，也会通过预告、简介、他人传递的口头信息等，引发接受者对它的特殊感受，勾起相关的记忆，使接受者产生包括自我的信念、价值取向、认知水平、审美情趣、理解力和直觉力等在内的“期待视野”。首先是定向期待——新作品进入了可能的接受者的“经验视野”，形成种种意象，产生出对该作品的心理期待，即期待着在艺术接受的过程中与其实现视界融合，得到某种审美体验；其次是创新期待——新作品在接受过程中突破了读者或观众的期待水平（视野），令其感到某种出奇制胜的震撼之美，“期待视野与作品间的距离，……决定着文学作品的艺术特性”。^[29]

“本文的召唤结构”是接受美学的另一位创立者伊瑟尔在现象学家英伽登的“作品存在”、伽达默尔的“视界融合”等理论的影响下形成的接受美学范畴，与“期待视野”说相互呼应或互文。在伊瑟尔看来，“文学作品具有两极，我们可以称之为艺术极和审美极：艺术极是作品的本文，审美极是由读者完成的对本文的实现。”^[30]也就是说，艺术作品离开了接受者的审美活动是不能实现的，因为作品本文中总是包含着某些意义未定性或空白，形成“本文的召唤结构”，召唤着接受者去寻觅作品本文的意义，也即吸引接受者基于对社会及自我生活的想象、审美经验及意象，去创造性地填补这些不确定性或空白，这样，接受者所寻找到的作品本文的意义也就异彩纷呈。

总之，接受美学突显了艺术活动中接受者的主体建构性，并将艺术作品本文作为一种潜在的意向性客体来分析，实现了文学艺术研究范式的转换，形成了注重接受者的艺术研究理论潮流。红学界运用接受美学理论作《红楼梦》及红学史研究的成果也逐年递增，但基于接受美学理论，从隐喻与象征的共同点与差异性入手，分析《红楼梦》研究中各种理路形成的缘由及走向的学术成果，至今尚未发现，所以拟通过本文弥补该项空白。

（一）《红楼梦》的隐喻与红学微观研究

早在《红楼梦》写作过程中，就有脂砚斋等人对其进行研究和评点，至迟于清嘉庆年间，研读《红楼梦》成为文人的时尚，当时就有“开谈不说《红楼梦》，读尽诗书也枉然”的说法。大约在清光绪初年，对《红楼梦》的研究即冠之“红学”的名号。^②随时代的发展，红学研究仍有方兴未艾之势，红学专家与流派承续者层出不穷。如前所述，这种文学史上少有的现象，一个重要的原因是太多的读者及研究者被《红楼梦》中超群绝伦的隐喻和象征手法在文本中形成的太多空白或未定性所吸引，同时也才会有红学中说不完道不尽的话语。但若从隐喻与象征的同异之处入手，仔细琢磨有代表性的红

① 接受者含对艺术作品主要以欣赏为目的的读者或观众等一般接受者，以及旨在从事研究的这种特殊的接受者。但二者具有交集性，其边界是模糊的。

② “红学”一词最早见于清代李放的《八旗画录》：“光绪初，京朝上大夫尤喜读之（指《红楼梦》），自相矜为红学云。”

学成果，则可以大致区分出其内蕴的微观及宏观研究两个层面上的理路走向。

对《红楼梦》中的隐喻意象作视野融合而产生的研究成果，其理路朝向微观的途径。在媒介不发达的时代，《红楼梦》带给可能的接受者“期待视野”的艺术手法也是匠心独具的。且不说当时的文人“谈红”的时尚及脂砚斋等人的评点对这种“期待视野”的构建作用，《红楼梦》开篇即创设的种种隐喻意象，就用文本自身的功能使读者形成“期待视野”。作为新红学考证派的代表人物之一，俞平白的陈述可作为这种看法的佐证：《红楼梦》“书名人名，头绪纷繁”，从小说的命名而言，“顾名思义，试妄揣之，《石头记》似碑史传；《情僧录》似禅宗机锋；《风月宝鉴》似惩劝淫欲书”。再说人名，“甄士隐、贾雨村云云，似相矛盾，致使红学两派之对立”。因为“甄士隐一段曰‘真事隐去’，贾雨村一曰冒‘假语村言’，（以后书中言及真假两字者甚多……）真的一段文辞至简，却有一句怪话：‘而假通灵之说撰此《石头记》一书也。’着此一言也，索隐派争讼无休，自传说安于缄默。……又说‘闺阁中本自历有人’，万不可使其泯灭。——此即本书有‘自传说’之明证，而为我昔日立说之依据。……《红楼梦》一开始，即已形成索隐派、自传说两者之对立，……争论不已，此红学资料之所以汗牛充栋也。”^[31]在红学界，俞平白堪称大师级的学者，一生周旋于红学多个派别与学说中，他的说法应是有一定的权威性的。

从上述的俞平白言论中可以推断出以下几点：其一，旧红学的主要派别“索隐派”与新红学的主要派别“自传说”^①的代表人物，都是从《红楼梦》开篇前几页中的书名、人名及作者自叙等等中内蕴的隐喻意象那里就形成了“期待视野”，也即自己对该小说的一种独特的审美意向，然后才在对小说的解读或审美过程中去进行“视野融合”的；其二，即便是从这些隐喻中，就发现了诸多不确定性、否定性或空白，召唤着这些研究者去探寻作品本文的意图，填补空白；其三，不同的研究者从信念、价值取向、知识水平、理解力、审美情趣和直觉力等方面整合而成的接受意向或“期待视野”多有不同，在研究时力求将作品纳入自己的接受意向，乃至从作品中发现了自己的本质力量。正如鲁迅所说：读《红楼梦》，“单是命意，就因读者的眼光而有种种：经学家看见《易》，道学家看见淫，才子看见缠绵，革命家看见排满，流言家看见宫闱秘事……”^[32]也可以说，种种奇妙的隐喻意象构成了《红楼梦》这面多棱镜，读者或研究者由业已形成的“期待视野”或接受意向出发，总能够从所选定的棱面去实现自我的视野融合，对小说的主题意义等等的解读定然产生差异。由此，也就形成了索隐派与自传说等等的长期争论。

在红学史上留下的成果或资料，能够证明以上的观点。蔡元培的《〈石头记〉索隐》可谓索隐派的代表作，开篇点明《红楼梦》系“清康熙朝政治小说也”，同时指出这一接受意向是从隐喻中形成的：作者“当时既虑触文网”，所以将真事隐在“数层障幕”之下，因而只有从隐喻意象中去寻求小说本义，由此形成了蔡元培的“期待视野”：“作者持民族主义甚挚”。同时，隐喻的意象（数层障幕）“使读者有‘横看成岭侧成峰’之状况”，充满不确定性，召唤研究者去寻味探奥。随后的审美过程所实现的视野融合，如“书中‘红’字多影（隐）‘朱’字，朱者，明也，汉也。宝玉有爱红之癖，言以满人而爱汉族文化也；好吃人口上胭脂，言拾汉人唾余也。”此类解隐喻的文字不少，恕不一一列举。由此寻觅到《红楼梦》的主题意义是“吊明之亡，揭清之失”。^[33]索隐派的另一些对《红楼梦》主题意义的解读，“有谓记清世祖、董鄂妃故事者”、“有谓记故相明珠家事者”、“有谓记金陵张侯家事者”等等，^[34]细加考究，即可以发现大多也都从甄士隐、贾雨村的隐喻中形成接受意向，去探求隐去的“真事”。探寻的方法，乃是收罗一些零碎的史事，对小说中的隐喻意象穿凿附会；或从自我的期待心理出

① 自传说即考证派所持的基本立场。在考证派那里是实录与实证相统一的，也即认为《红楼梦》是曹雪芹生平传记实录，实证就是用考据的方法去论证实录的说法为真。

发,增设虚假隐喻意象,进行过度阐释等等。

考证派从《红楼梦》篇首的隐喻形成“期待视野”而追寻视野融合文献资料已如以上俞平白的陈述,这里再提及胡适的研究路向。胡适并非自传说的始作俑者,但却是基于自传说的立场创立考证派的人。鲁迅曾指出:“然谓《红楼梦》乃作者自叙,与本书开篇契合者,其说之出实最先,而确定反最后。……迨胡适作考证,乃较然彰明,知曹雪芹实生于荣华,终于零落,半生经历,绝似‘石头’”。^[35]这里所指的胡适考证自叙说(自传说)的原初记述,应在胡适《红楼梦考证(改定稿)》中:“我们总该记得《红楼梦》开端时,明明的说着:作者自云曾历过一番梦幻之后,故将真事隐去,而借‘通灵’说此《石头记》一书也……这话说得何等明白!《红楼梦》明明是一部‘将真事隐去’的自叙的书。”该文在对曹雪芹的家事作了一番考证后,又再次指出:“《红楼梦》开端便说,‘风尘碌碌,一事无成’,又说‘一技无成,半生潦倒’;又说‘当此蓬牖茅椽,绳床瓦灶’。这是明说此书的著者即是书中的主人翁当著书时,已在那穷愁不幸的境地。”这种从开篇处的“真假”隐喻形成的“大胆假设”,也就是所谓“期待视野”,随后的“小心求证”,也即实现视野融合在接受过程:“可以列举雪芹一生的历史如下……这不是贾宝玉的历史吗?”^[36]胡适的这种致思路向,同以上俞平白的说法大致是吻合的,也可以佐证以上据此作出的几点推论。

综上所述,从红学索隐派、考证派代表人物的致思路向及一些传播较广的研究成果那里可以看出,尽管他们对《红楼梦》主题意义的理解有明显的差异,并由此造成近百年的学术争议,但其研究的理路却具有契合点,这就是大都凭据《红楼梦》本文中的隐喻(含带有研究者个体性的隐喻)去展开接受过程或审美体验,包括从隐喻意象中形成接受意向或“期待视野”,寻觅更多的隐喻意象而进行视野融合。由于隐喻的表意方式是及物的,它直接指向事物,一般都通过一种具体可感的意象去形容具有相似性的某种事物,其本体和喻体都是形象或具体的,因而在严格意义上的索隐派和考证派,其研究成果形成的理路一般都具有实录与实证相统一的特征,也即设定小说本文说的是真实的人和事,然后用考证的方法搜寻相关的历史事迹加以确认;区别仅在于对所用方法的自觉和严谨程度。这就不难理解考证派中自传说与“曹学”的互文了。在此视阈中,那种认为索隐派与考证派代表着红学两种范式或“典范”的观点,^[3]是缺乏深入分析的。当然,蔡元培所揭示的“吊明之亡,揭清之失”的小说主题,表面看来带有某种象征意指的特点,但其致思路向的总体特征仍未超出隐喻的表意方式。^①

由于主要凭据隐喻意象展开接受过程的理路朝向具体的、及物的层面,时空局限性较强,所获得的是局部的审美感受,因而这种红学理路应属于微观研究路向。

(二)《红楼梦》的象征与红学的宏观研究

正如接受美学的创立者尧斯所说,一部作品的“第一个读者的理解将在一代又一代的接受之链上被充实和丰富,一部作品的历史意义就是在这过程中得以确定,它的审美价值也是在这过程中得以证实。”^{[29](25)}胡适那本标志着考证派及新红学创立的《红楼梦考证(改定稿)》中,开篇从解构和证伪索隐派的种种研究成果入手,进而才阐发自己的见解。有意思的是,三十多年后,李希凡、蓝翎也正是在批评考证派的基本观点时,树起了新社会派的旗帜,跨入了当代红学的门槛。红学的这种不断自我超越而发展的进程,正好说明《红楼梦》在接受过程中使内在的审美价值持续被发现和确证。如果没有以索隐派前期研究的失误为鉴,胡适等考证派人士也许无意于合理而慎密的考据;如果没有胡适、俞平白等人的“自传说”和考证方法,李希凡等人也就失却了批评的对象,以及由此形成的新社会派

① 蔡元培所揭示的《红楼梦》主题,属于抽象意义形态,他也指出过与这一主题似乎有联系的、多次重复出现的“红”的隐喻意象,但这些隐喻在本体与喻体之间大都未具有规约性,因而不能转化为象征;他所揭示的主题意义也难以被理解为真正的象征意指。

的生成点。但是，新社会派对考证派的超越较之考证派对索隐派的矫正来说，在研究理路上有了质的提升，也即显然从依据隐喻意象探讨隐于其后的人和事这种微观的致思路向，转为从象征意象上去把握作品的抽象意义和普遍性价值的宏观路向。可以说，新社会派的这种宏观理路，大致定格为国内当代红学的基本路向。

如果从隐喻与象征的联系与差异处去作审美途径的考察，在李希凡、蓝翎上世纪50年代发表的几篇主要针对俞平白的文章中，上述的宏观理路即已清晰可见。在李希凡等人对俞平白（也涉及胡适）的批评中，其话语深层的支点是针对考证派在《红楼梦》本文的隐喻那里形成的审美意向，也即俞平白等人坚持的那种《红楼梦》是“‘自然主义’写生”的作品，“实录其事”、曹雪芹生平的“真的记录”或自叙，“曹雪芹只是客观地记录自己的‘情孽’经过”，以及“《红楼梦》是一部隐去真事的自叙；里面的真假两宝玉即是曹雪芹自己的化身，甄贾两府即是当日曹家的影子”，“《红楼梦》的真正价值正在这平淡无奇的自然主义上面”（胡适语）等考证派基于隐喻解读所形成的基本观点，认为这种解读抹煞了《红楼梦》现实主义典型的创造方法，将贾宝玉等典型形象所象征的对封建势力的反抗归结为对作者生平的隐喻，将贾府的衰落所象征的封建社会发展趋势归结为对“个别家庭的偶然现象”的隐喻，“其结果就产生了一些原则性的错误。”^[37]这就指明了李希凡等人对考证派“原则性错误”的批评是由此出发的。

进一步证明上述观点的论据，还可以从李希凡等人与俞平白在对“好了歌注”^①及“飞鸟各投林”意蕴的分歧中得到。李希凡等指出：“如《好了歌注》和《飞鸟各投林》，本来是作者所描写的封建贵族地主阶级灭亡的抒情诗，概括地反映了这一阶级的变化。而俞平伯却以为每一句代表书中一人的结局……实际上这是主观唯心主义的臆测”。在这里，俞平伯也从解隐喻的微观理路出发，将诗中的每一句都视为对小说中一个人物结局的喻体，引来“主观唯心主义的臆测”的批评；而李希凡等将这两首诗都看作意指封建贵族地主阶级灭亡的象征体，由此论证小说的主题意义：曹雪芹深刻地揭示出封建社会必然崩溃的征兆，“……在全书开始，以炼石补天概括了全书的主题。顽石的不能补天，贾宝玉的出走，实际上象征着对封建统治者反抗的继续。”由此可见，李希凡等人是从象征意象中去寻找一种抽象的、理性的意义或观念的。紧接着，作者做了进一步的阐释：贾宝玉的结局只能是悲剧的，“但这不是个人的悲剧，因为正是贾宝玉的悲剧性格，曲折地透露了那个时代尚未成熟的新的社会力量变革封建制度的历史要求。贾宝玉的出走正是象征着封建社会的必然灭亡，叛逆者的被毁灭，也是封建社会的崩溃的预兆。”^[37]李希凡等人以象征意象建立“期待视野”，以及在接受过程中探寻象征意指的思想观念而进行视野融合的宏观理路，已清晰可见。如前所述，自新社会派形成以来，这种宏观理路已成为当代红学探讨《红楼梦》主题意义的主要路向。尽管从上世纪70年代以来，国内外索隐派有复兴的现象，但改变不了红学界这种宏观研究的趋势，即便考证派的重要代表人物周汝昌在其后期的著作《红楼梦与中华文化》中，也交织着运用这种致思路向。至于红学各个时期的“评点派”、“题咏派”的研究，因其一般不作较深入的开掘和系统的处理，难以梳理其较一致的研究理路。

红学的这种宏观理路，可以进一步划分为线性的宏观与整体性宏观两种情况。有学者在聚合了一些象征意象后，将《红楼梦》的意蕴区分为反映当时的社会面貌与人情世态、作者审美理想幻灭的悲剧、对人生哲理性的感悟三个层面，但未阐明三个层面的交集处，因此三个层面如三条线索并行，^[38]总体上属于线性宏观理路。有学者通过阐释“石头”与“太虚幻境”的象征意象，认为“石头”意指情与超然出世的生活方式互补，“太虚幻境”意指以情和佛、道互补，其交集点是克服文学知识分子入世与出世两难困境的一种理想；^[24]有学者从“假与真”、“情与淫”、“清与浊”等类隐喻的重复运用中呈

① 《好了歌注》或《〈好了歌〉解注》是甄士隐听跛足道人念《好了歌》以后，对其注解的诗句，见《红楼梦》第1回。

现了“大观园”与“会芳园”等象征意象，并认为二者意指理想和现实两个世界，强调前者建筑在后者的基础上，最终归结出作品的“中心意义”，即理想世界被现实世界击毁的这种悲剧性。^[39]这两种阐释的致思路向的共性在于分析中有综合，线性的探究又归结或整合到一个意义的纽结上，属于整体性宏观理路类型。

四、结 语

由于《红楼梦》作者出神入化地运用隐喻和象征意象，在作品中布下了太多的未定性或意义空白，吸引或召唤了太多的人来探奥补白，致使红学资料汗牛充栋，而研究和争论仍经久不衰。同时，小说中隐喻和象征两种艺术手法对小说研究者的致思路向产生的暗示或导引，又具有明显的差异。隐喻的本体与喻体皆有具体可感的特点，吸引了较早的研究群体如索隐派、考证派循着阐释隐喻意象的理路，寻觅其种种喻体所对应的本体具象。由于小说开篇的隐喻就使他们形成“期待视野”，进一步的研究也从对隐喻意象的破解而实现视野的融合，呈现出的结果往往印证着研究者自我想象中的具体形象。总之，主要通过破解隐喻而展开研究的致思方式，因其具象感受性的时空局限，属于红学的微观理路。

《红楼梦》的象征手法则将研究者引向宏观的理路。象征与隐喻都通过某种暗示引起读者由此及彼的联想，二者具有相通性；一种隐喻反复出现即转化为象征。象征意象指向抽象的意义或观念，与隐喻表意的直接性不同，象征的表意带有间接性，其意象总把接受者对意义的追寻导向意识的更深层面：从个别导向一般，从有限导向无限。所以，隐喻往往只达到对作品意义的局部理解，而象征一般能达到全局性、总体性的把握，并使之臻于完美。因此，主要基于对象征意义作探讨的《红楼梦》研究，如新社会派等当代红学的诸多话语，其致思方式属于红学的宏观理路。另外，读者或研究者在艺术作品接受过程中，较之对其中隐喻的解读来说，对象征的阐释一般跟随其后，或者说是第二阶段才进行的接受活动。隐喻是象征的基础，象征是隐喻的提升或深化、系统化。因此，百余年红学从微观理路进入宏观理路，应是其自身在批判中的继承，在继承中的发展。

进一步考究红学宏观理路，发现其中又可以区分出线性宏观理路和整体性宏观理路。注重追寻一种或多种并行而无交集的象征意义，从而达到对《红楼梦》主题或意蕴把握的致思方式，即线性宏观理路。另外，大凡内涵丰富的艺术作品，都内蕴象征的系统^[12]，其中的每一种象征往往需要在与系统的联系中确定其自身的意义。《红楼梦》作为传世的宏篇巨著，其中多系列的象征构成覆盖全书并聚焦在主题意义处的象征系统，已有部分研究者从系统的角度，注重探寻多系列象征意象的交集点，达成对小说整体意义的把握，其致思方式属于红学的整体性宏观理路。毋庸置疑，从线性宏观理路向整体性宏观理路的推移，应是当代红学的深入。

总之，在接受美学的话语背景下，从隐喻与象征的契合点及差异处入手所描绘出的百余年红学由微观走向宏观，由线性宏观进展到整体性宏观的理路轨迹，似应成为梳理浩瀚的红学资料，探寻红学发展规律的一条可供借鉴的线索。

参考文献：

- [1] 周汝昌. 红楼梦与中华文化 [M]. 北京：中华书局，2012：3.
- [2] 成穷. 从《红楼梦》看中国文化 [M]. 昆明：云南人民出版社，2005：28-35.
- [3] 余英时. 近代红学的发展与红学革命——一个学术史的分析 [J]. 香港中文大学学报，1979（2）.
- [4] [德] 尼采. 古修辞学描述 [M]. 上海：上海人民出版社，2001：4.
- [5] [美] 莫瑞·克里格. 批评旅途：六十年代之后 [M]. 李自修译. 北京：中国社会科学出版社，1998：123.
- [6] 万书元. 作为审美形态的隐喻与象征 [J]. 艺术百家，2008（1）.
- [7] [德] 卡西尔. 人论 [M]. 甘阳译. 上海：上海译文出版社，1985：34.

- [8] 居闾时. 文化哲学视野下的中国文化象征 [J]. 长白学刊, 2004 (4).
- [9] 许宁云. 隐喻与象征关系的认知符号学阐释 [J]. 社会科学家, 2010 (7).
- [10] [德] 加达默尔. 真理与方法 (上卷) [M]. 洪汉鼎译. 上海: 上海译文出版社, 2004: 95.
- [11] 朱全国. 论隐喻与象征的关系 [J]. 吉首大学学报 (社会科学版), 2007 (7).
- [12] [美] 威勒克, 奥斯汀·沃伦. 文学理论 [M]. 刘象愚译. 南京: 江苏教育出版社, 2005: 214.
- [13] 朱立元. 当代西方文艺理论 [M]. 上海: 华东师范大学出版社, 2005: 16-17.
- [14] 刘耕路. 红楼梦诗词解析 [M]. 长春: 吉林文史出版社, 1999: 4.
- [15] 钟曲莉. 《红楼梦》中的空间隐喻 [J]. 湖南科技学院学报, 2008 (2).
- [16] 谭姍燕, 黄曙光. 《红楼梦》中的语音隐喻 [J]. 牡丹江教育学院学报, 2008 (2).
- [17] 谢清果, 杨芳. 《红楼梦》的五行色彩隐喻探析 [J]. 唐山师范学院学报, 2012 (4).
- [18] 冯雪娟. 《红楼梦》隐喻叙事探析——以“梦”的隐喻叙事为例 [J]. 哲学文史研究, 2015 (12).
- [19] [德] 黑格尔. 美学 (第1卷) [M]. 朱光潜译. 北京: 商务印书馆, 2011: 95-97.
- [20] 薛海燕. 《红楼梦》女性观与明清女性文化 [J]. 红楼梦学刊, 2000 (2).
- [21] 张秋玲. 明清女性观的发展与变异——以《红楼梦》和《镜花缘》为例 [J]. 传奇: 传记文学选刊, 2011 (9).
- [22] 彭毅力. 略论《红楼梦》中性别文化的旨趣 [J]. 浙江传媒学院学报, 2014 (5).
- [23] 李庆信. 《红楼梦》象征形态论 [J]. 红楼梦学刊, 1997 (4).
- [24] 陈昌文. 红楼梦象征之破解 [J]. 四川大学学报 (哲社版), 1987 (4).
- [25] 何劲虹. 象征美学的发展与创新——《红楼梦》与《高老头》的象征美学之比较 [J]. 重庆社会科学, 2007 (8).
- [26] 杨海波. 本体象征——《红楼梦》象征艺术的终极旨归 [J]. 红楼梦学刊, 2010 (1).
- [27] 周思源. 论《红楼梦》的象征主义 [J]. 红楼梦学刊, 1997 (1).
- [28] 窦可阳. 接受美学与象思维——接受美学的“中国化” [M]. 北京: 中央编译出版社, 2014: 52-53.
- [29] [德] 尧斯, [美] 霍拉勃. 接受美学与接受理论 [M]. 周宁, 金元浦译. 沈阳: 辽宁人民出版社, 1987: 29.
- [30] [德] 伊瑟尔. 审美过程研究——阅读活动: 审美响应理论 [M]. 霍桂桓, 李宝彦译. 北京: 中国人民大学出版社, 1988: 27.
- [31] 俞平白. 红楼梦研究 [M]. 上海古籍出版社, 2015: 215-220.
- [32] 鲁迅. 集外集拾遗·《绛洞花主》小引 [A]. 鲁迅全集 (第8卷) [M]. 北京: 人民文学出版社, 1981: 145.
- [33] 蔡元培. 《石头记》索隐 [A]. 胡适, 鲁迅, 王国维. 解读《红楼梦》(附录1) [C]. 沈阳: 辽海出版社, 2010: 147.
- [34] 寿鹏飞. 《红楼梦》本事辨证 [A]. 胡适, 鲁迅, 王国维. 解读《红楼梦》(附录2) [C]. 沈阳: 辽海出版社, 2010: 183-186.
- [35] 鲁迅. 中国小说史略 [M]. 济南: 齐鲁书社, 1997: 189.
- [36] 胡适. 红楼梦考证 (改定稿) [A]. 胡适, 鲁迅, 王国维. 解读《红楼梦》[C]. 沈阳: 辽海出版社, 2010: 23, 27.
- [37] 李希凡, 蓝翎. 红楼梦评论集 [M]. 北京: 人民出版社, 1973: 21-37.
- [38] 叶朗. 《红楼梦》的意蕴 [J]. 北京大学学报 (哲学社会科学版), 1998 (2).
- [39] 余英时. 《红楼梦》的两个世界 [J]. 香港大学学报, 1974 (2).

[责任编辑: 华晓红]