

《石頭記》的敘述層次及其功能與意義*

周建渝

香港中文大學中國語言及文學系

《石頭記》(或《紅樓夢》)研究，自上世紀初以來，從舊紅學的索隱，¹新紅學的考證，²到小說思想意蘊、文學性質的詮釋，³成果蔚為壯觀，紅學早已成為顯學。在這些研究成果啟發之下，本文試圖就《石頭記》的敘述層次及其功能與意義，作出如下討論。本文僅就現存《石頭記》八十回本而非高鶚所續百二十回本作為討論對象，原因在於《石頭記》八十回本較好地保留了這部小說的原書狀況，⁴有助於我們瞭解小說原

* 本文於修訂過程中，從匿名評審意見中獲益甚多，特致謝忱。

¹ 例如王夢阮、沈瓶庵《紅樓夢索隱》、蔡元培《石頭記索隱》、鄧狂言《紅樓夢釋真》等。

² 代表著作有胡適《紅樓夢考證》、俞平伯《紅樓夢辨》、周汝昌《紅樓夢新證》等。其後，吳世昌《紅樓探源》、趙岡、陳鍾毅《紅樓夢新探》、潘重規《紅樓夢新解》、陳慶浩《新編石頭記脂硯齋評語輯校》、王三慶《紅樓夢版本研究》等書有進一步的討論。

³ 較早期的有王國維《紅樓夢評論》、李辰冬《紅樓夢研究》。此後相繼出現的大量論著、論文，其部分研究成果見於浦安迪(Andrew H. Plaks)：《〈紅樓夢〉裡的原型與寓言》(*Archetype and Allegory in the Dream of the Red Chamber* [Princeton, NJ: Princeton University Press, 1976])；余國藩(Anthony C. Yu)：《重讀石頭記：〈紅樓夢〉裡的情欲與虛構》(*Rereading the Stone: Desire and the Making of Fiction in Dream of the Red Chamber* [Princeton, NJ: Princeton University Press, 1997])；紅樓夢研究小組(編)：《紅樓夢研究專刊》(香港：香港中文大學新亞書院中文系，1967-1970年)；臺北幼獅月刊社(編)：《紅樓夢研究》(1972年)；紅樓夢研究集刊編委會(編)：《紅樓夢研究集刊》(上海：上海古籍出版社，1979-1989年)；中國藝術研究院紅樓夢學刊編輯委員會(編)：《紅樓夢學刊》(天津：百花文藝出版社，1979年創刊)；以及胡文彬、周雷所編四部紅學論文集：《臺灣紅學論文選》(天津：百花文藝出版社，1981年)、《香港紅學論文選》(天津：百花文藝出版社，1982年)、《海外紅學論集》(上海：上海古籍出版社，1982年)、《紅學世界》(北京：北京出版社，1984年)。這些研究專刊與論文集所收文章，並不限於對《石頭記》(或《紅樓夢》)思想性、文學性的批評，亦含有大量關於作者、版本等考證性文章。

⁴ 胡適：〈跋乾隆庚辰本《脂硯齋重評石頭記》鈔本〉，載《胡適紅樓夢研究論述全編》(上海：上海古籍出版社，1988年)，頁206。

初的敘事特徵。之所以選用庚辰本⁵作討論，亦由於該本較完整地保存了《石頭記》與脂評早期鈔本的面貌。吳世昌認為現存五種脂評鈔本中，甲戌本與庚辰本最重要。甲戌本僅存十六回，庚辰本則有七十八回，「它不僅是五種脂評鈔本中最長的一部，而且評語最多，從十二至二十八回，又有不少後加的朱批，其中許多紀錄了年月和評者的簽名」，⁶因而為本文的討論，提供了價值豐富的材料。

《石頭記》中人物與事件眾多，其關係之複雜，早為學者所關注。⁷若從敘事的角
度觀之，往往可見這部小說中的敘述又含有另一層或數層敘述。這一特徵，可借用
里蒙-凱南 (Shlomith Rimmon-Kenan) 在分析西方小說敘事層次時的話來說明：「一
個人物的行為是敘述的對象，可是反過來，他本身也可以敘述另一個故事。」⁸《石頭
記》有多重敘述層次，是由於作品中有不同層次敘述者的觀點 (point of view, 亦稱視
點)。所謂觀點，對小說創作而言，涉及敘述者與故事的關係，即敘述者以何種方式
建構故事；對讀者而言，則是藉以認識構成小說作品的人物與事件等的視界。⁹美國
學者羅伯特·史可茲 (Robert Scholes) 與羅伯特·凱洛 (Robert Kellogg) 注意到，一
部小說中，視其複雜的程度，各有三個或四個敘事觀點——小說人物、敘述者、讀
者與作者的觀點。¹⁰

關於《石頭記》(或《紅樓夢》)的敘述特徵，學界已有很多深入的討論。盧西恩·
米勒 (Lucien Miller) 在《紅樓夢中虛構的面具》(*Masks of Fiction in Dream of the Red*

⁵ 胡適〈跋乾隆庚辰本《脂硯齋重評石頭記》鈔本〉將此本稱作「庚辰本」，並認為「此本是乾隆庚辰秋寫定本的過錄本」(頁198)。

⁶ 吳世昌將庚辰本稱作脂評丙本或脂丙(京)本，見吳世昌：《紅樓探源》(北京：北京出版社，2000年)，頁15。

⁷ 研究《紅樓夢》人物形象的專書有蔣和森：《紅樓夢論稿》(北京：人民文學出版社，1959年)；王朝聞：《論鳳姐》(天津：百花文藝出版社，1980年)；張錦池：《紅樓十二論》(天津：百花文藝出版社，1982年)；王昆侖：《紅樓夢人物論》(北京：三聯書店，1983年)；康來新《石頭渡海：紅樓夢散論》(臺北：漢光文化事業股份有限公司，1985年)與《紅樓長短夢》(板橋：駱駝出版社，1996年)兩書中的人物論部分；王志武：《紅樓夢人物衝突論》(西安：陝西人民出版社，1985年)；朱眉叔：《紅樓夢的背景與人物》(瀋陽：遼寧大學出版社，1986年)；郭玉雯：《紅樓夢人物研究》(臺北：大安出版社，1994年)等，以及大量相關論題的期刊論文。

⁸ Shlomith Rimmon-Kenan, *Narrative Fiction: Contemporary Poetics* (London: Methuen, 1983), p. 91. 本書有姚錦清等中譯本：《敘事虛構作品：當代詩學》(北京：生活·讀書·新知三聯書店，1989年)。本處中文引文主要參考此譯本頁164，筆者略有修訂。

⁹ Wong Kam Ming (黃金銘) (著)、黎登鑫(譯)：《紅樓夢的敘述藝術》(臺北：成文出版社，1977年)，頁14。

¹⁰ Robert Scholes and Robert Kellogg, *The Nature of Narrative* (London: Oxford University Press, 1966), p. 240. 此處中文由筆者自譯。

Chamber) 一書中指出，小說有五個敘述角色 (persona)：一僧一道中的和尚、空空道人、石頭、曹雪芹、匿名敘述者。米勒對此五個敘述角色的視點、特徵及意義進行了細緻討論。¹¹ 黃金銘《紅樓夢的敘述藝術》一書在論及《紅樓夢》的敘事觀點時，注意到曹雪芹「藉著控制他本身、代敘者(石頭、茫茫大師、渺渺真人與空空道人)、讀者間之距離，而將自傳客觀化為自傳體小說」，並分析作者如何「透過一位編輯而將藝術家與回憶錄者之分別戲劇化」。¹² 受其啟發，本文主要從小說敘述者與小說人物兩方面切入，通過討論《石頭記》敘述中隱含的多重敘述觀點，看到由此構成的多重敘事層面，以及作者設置一僧一道在小說不同層面敘述中的功能及意義。

小說開端的多重敘事觀點

《石頭記》的多層敘述首先而且主要地見於小說第一回，這也是引起學者諸多爭議的一回。從小說敘述者以說書人口吻開始，告訴我們青埂峰下那塊頑石的來歷，到僧人向道士講述的「還淚」故事，讀者被一個又一個敘述觀點所引導，進入小說一層又一層敘述空間。這樣多重敘述層次的交織式呈現，使小說從一開端便予讀者玄奧之感，也刺激著我們閱讀的興趣。簡而言之，若僅就敘述者觀點及小說人物觀點而論，我們可看到小說含有至少四個敘述層次。這些敘述的不同層次，分別涉及作品中敘述的不同觀點。既然如此，這些不同的敘述層面與觀點在小說的敘述進程中，具有怎樣不同的功能，又如何為作品的寓意提供多層面詮釋的可能？同時，這些層面與觀點如何相互關連，如何使《石頭記》開端與其後的敘述相互連貫，以促成小說結構的整體一致性，這些便成為值得關注的問題。

讓我們從宏觀向微觀方向依序遞進，考察《石頭記》第一回裡呈現的四個敘事層次。第一層是整部小說敘述人的敘述。第二層是「石上書云」，即青埂峰下頑石向讀者講述其到人間經歷過的事情，此與本書早期版本的題目《石頭記》相關合。第三層敘述甄士隱夢中所遇。第四層是僧人向道士講述的還淚故事。下面分別討論：

首先討論第一敘事層。此一層面的敘述又表現為兩種不同的呈現方式，一種是敘述人直接面對讀者的敘述，另一種是敘述人退居一旁，從側面向讀者敘述。在第

¹¹ 米勒認為一僧一道中的和尚是「武斷的權威」(dogmatic authority)，空空道人是「天真的學究」(naïve pedant)，石頭是「客觀的創新者」(objective innovator)，曹雪芹是「自傳式懺悔者」(autobiographical confessor)，匿名敘述者則是「忠實的書寫者」(faithful scribe)。詳見 Lucien Miller, *Masks of Fiction in Dream of the Red Chamber: Myth, Mimesis, and Persona* (Tucson, AZ: Published for the Association for Asian Studies by the University of Arizona Press, 1975), p. 181。米勒以上論述，係以《紅樓夢》百二十回本為討論對象，因此涵蓋高鶚所續的後四十回。

¹² 黃金銘：《紅樓夢的敘述藝術》，頁26、57。

一種方式呈現的敘述中，敘述人以傳統說書人口吻，¹³向讀者（「列位看官」）講述青埂峰下頑石的來歷與《石頭記》成書緣由。首先是石頭為女媧補天所剩，棄於青埂峰下，被茫茫大士、渺渺真人攜往「繁華地」、「富貴鄉」、「安生樂業」。其後，敘述人又告訴讀者，石頭經歷一番人間的「離合悲歡、炎涼世態」後，回歸青埂峰下，將在人間的經歷鐫刻石上。再往後，空空道人將石上所刻故事「抄錄回來，問世傳奇」，此乃《石頭記》成書緣由。¹⁴

在此一呈現方式的敘事中，敘述人還說明了《石頭記》書名的演變：空空道人將此故事初名《石頭記》改為《情僧錄》，吳玉峰題曰《紅樓夢》，¹⁵東魯孔梅溪題作《風月寶鑑》，後經曹雪芹增刪五次，題作《金陵十二釵》。¹⁶

¹³ 說書人口吻可見於小說第一回開端：「列位看官，你道此書從何而來？……待在下將此來歷註明，方使閱者了然不惑。」見曹雪芹（著）、脂硯齋（評）：《脂硯齋重評石頭記》（北京：人民文學出版社影印庚辰本過錄本，1974年），頁4。本文所引《石頭記》文本，若非特別說明，皆引自此本。

¹⁴ 《脂硯齋重評石頭記》，頁5-8。

¹⁵ 此處「吳玉峰題曰《紅樓夢》」一句庚辰本無載，茲據甲戌本補入。見《脂硯齋重評石頭記甲戌本》（香港：夢梅館據乾隆甲戌脂硯齋本重印，2004年），卷一，頁八上。

¹⁶ 本段對《石頭記》書名演變過程的敘述，曾引起讀者對於作者與版本的廣泛討論與爭議。關於作者，大部分人認為《石頭記》作者是曹雪芹，其理由有：（一）《石頭記》脂硯齋等人評語多次提及曹雪芹撰此書，如甲戌本第一回脂評：「雪芹舊有《風月寶鑑》之書，乃其弟棠村序也。」（卷一，頁八上）甲戌本第十三回脂評：「秦可卿淫喪天香樓，作者用史筆也。老朽……因命芹溪刪去。」（卷十三，頁十一下）庚辰本第二十二回有畸笏叟評語：「此回未成而芹逝矣。」（頁509）庚辰本第七十四回正文後附評語：「乾隆二十一年五月初七日對清。缺中秋詩，俟雪芹。」（頁1831）（二）明義詩〈題紅樓夢〉題下自注云：「曹子雪芹出所撰《紅樓夢》一部，備記風月繁華之盛。蓋其先人為江寧織府，其所謂大觀園者，即今隨園故址。惜其書未傳，世鮮知者，余見其鈔本焉。」見富察明義：《綠煙瑣窗集》（上海：上海古籍出版社，1984年；與《棗窗閒筆》合刊），頁105。（三）袁枚稱：「康熙間，曹練亭為江寧織造，……其子雪芹撰《紅樓夢》一部，備記風月繁華之盛。」見袁枚（撰）、雷瑁（注）：《箋注隨園詩話》（臺北：鼎文書局，1974年），卷二，頁13-14。（四）夢癡學人《夢癡說夢》云：「《紅樓夢》一書，作自曹雪芹先生。」見一粟（編）：《紅樓夢資料彙編》（北京：中華書局，1964年），頁219。（五）蔣瑞藻《小說考證拾遺》引趙烈文《能靜居筆記》語：「謁宋于庭丈（翔鳳）於葑溪精舍，于翁言：『曹雪芹《紅樓夢》，高廟末年，和珅以呈上，然不知所指。高廟閱而然之，曰：「此蓋為明珠家作也。」後遂以此書為珠遺事。曹實棟亭先生子，素放浪，至衣食不給。其父執某，鑰空室中，三年遂成此書』云。」見蔣瑞藻：《小說考證》（附續編、拾遺）（上海：商務印書館，1935年），頁556。（六）胡適《紅樓夢考證》確認「《紅樓夢》的著者是曹雪芹」，並認為「《紅樓夢》這部書是曹雪芹的自敘傳」。見胡適等：《紅樓夢考證》（臺北：遠東圖書公司，1961年），頁32、22。然而，也有人認為曹雪芹並非《石頭記》原創作者，例如：（一）裕瑞《棗窗閒筆》〈程偉元續紅樓夢自九十回至百二十回書後〉一文稱：「諸家所藏抄本八十回書，及八十回書後之目錄，率大同小異者，蓋因雪芹改《風月寶鑑》數次，始成此書。」同書〈後紅樓夢書後〉又稱：「聞
〔下轉頁181〕

以上兩段敘述的重要功能在於，小說開端便將讀者視野帶入一個神話世界：大荒山無山名可稱，無稽崖不可實證，女媧補天是源遠流長的神話故事，棄石「靈性已通」，青埂峰諧音「情根」，¹⁷暗示石頭後來到人世間經歷的情感糾葛來源於此。兩段敘述的意義在於小說開端已提示讀者，後面的故事具有虛構性質，石頭在人間的經歷與情有關。而且，青埂峰下一棄石的設置，規範著小說後面的敘述，以及寶玉的回歸本原。¹⁸

〔上接頁180〕

舊有《風月寶鑑》一書，又名《石頭記》，不知為何人之筆，曹雪芹得之，以是書所傳述者，與其家之事跡略同，因借題發揮，將此部刪改至五次，愈出愈奇，乃以近時之人情諺語，夾寫而潤色之，借以抒其寄托。曾見抄本卷額，本本有其叔脂研齋之批語，引其當年事甚確，易其名曰《紅樓夢》。」見愛新覺羅·裕瑞：《棗窗閒筆》（北京：文學古籍刊行社影印原稿本，1957年），頁9、21）。（二）吳世昌認為：「《石頭記》的前身是《風月寶鑑》，……它不是雪芹所作。書中故事有的是曹家在南京時發生的，……即曹寅嫁女和康熙南巡之年。這些事情的經過大概由脂硯記錄，應該是曹氏『家史』的一部分。可是他又把家族中發生的其他事情編寫成小說，曾用《風月寶鑑》和《石頭記》等書名。這些舊稿後來由雪芹『批閱十載，增刪五次，纂成目錄，分出章回』，最後定名為《紅樓夢》，流傳至今。」見吳世昌：《紅樓夢探源外編》（上海：上海古籍出版社，1980年），頁483。（三）潘重規〈近代的紅學述評〉商確據裕瑞《棗窗閒筆》等史料，提出《紅樓夢》「另有隱名的原作者；曹雪芹只是增刪補訂的執筆人。脂硯齋在評語中稱之為作者，這便是曹雪芹變成為《紅樓夢》作者的由來。『永忠、明義的詩』和『許多曹雪芹是作者的紀錄』，都是受脂評影響而產生的」。見潘重規：《紅學六十年》（臺北：三民書局，1991年），頁101-10。（四）鹽谷溫亦稱：「像開頭的緣起所說，曹雪芹也是根據何種原本而纂成的。曹棟亭又實在是一個愛書家，其家藏着許多珍書祕本之類，而這些書遂成為《紅樓夢》之藍本。」見鹽谷溫（著）、君佐（譯）：《中國小說概論》（香港：龍門書店，1969年），頁95。此外，署名「冥飛」等人提出：「《紅樓夢》作者疑係吳梅村，或出於數遺老手筆，而梅村其一也。」見冥飛等：《古今小說評林》（上海：民權出版社，1919年），頁181。在版本方面，張愛玲認為：《石頭記》與《風月寶鑑》原為二書，後將《風月寶鑑》的材料搬入《石頭記》。「自從《風月寶鑑》收入此書後，書中才有太虛幻境，一採用了就改『玄』為『幻』，所以第一、第五回內都是清一色的『幻境』。……太虛幻境是跟著《風月寶鑑》一起搬過來的，原名『太虛玄境』，吸收此書後改名太虛幻境」。「秦可卿的故事來自《風月寶鑑》。《風月寶鑑》收入此書後，書中才有秦氏大出喪，才有衛若蘭其人」。見張愛玲：《紅樓夢魘》（上海：上海古籍出版社，1995年），頁124、232、238、253。

¹⁷ 甲戌本第一回正文：「只單單的剩了一塊未用，便棄在此山青埂峰下。」此處「脂批」稱：「妙，自謂落墮情根，故無補天之用。」（卷一，頁四上）

¹⁸ Jing Wang, *The Story of Stone: Intertextuality, Ancient Chinese Stone Lore, and the Stone Symbolism of Dream of the Red Chamber, Water Margin, and The Journey to the West* (Durham, NC: Duke University Press, 1992), p. 277. 其原文為：「As a frame-device, the myth of the Nü-kua Stone regulates the narrative movement and predicts Pao-yü's return to its point of origin.」此處中文由筆者自譯。

在以第二種方式呈現的敘述中，觀點仍來自敘述人，卻不再是向讀者的正面講述，而是敘述人退居一旁，並以旁觀者的視點帶入一僧一道與石頭的兩場對話。其中第一場對話為石頭遊歷人世前，與茫茫大士、渺渺真人的對話。這段對話未見於庚辰本，卻見於甲戌本第一回。¹⁹在青埂峰下，石頭從旁聽見茫茫大士與渺渺真人提及人世間榮華富貴，動了凡心，請求將他帶往人間，遂被二位施展幻術，縮成美玉一塊，攜往人間。第二場對話為自人間回歸青埂峰的石頭，向空空道人解釋鐫刻身上的、自己在人間經歷的那段故事的性質及特徵。

就兩場對話的功能而言，第一場對話揭示這塊「靈性已通」的石頭，如何越過超自然的神話世界去到人世間，暗示讀者，寶玉在賈府的行為，與石頭的靈性具有關連（一如賈母所稱：玉是寶玉的命根子²⁰），從而溝通了神話世界與人間的聯繫。第二場對話則預示了寶玉的結局。雖然《石頭記》僅存前八十回，八十回以後寶玉的命運結局將會怎樣敘述，我們不知其詳；²¹可是，從第二場對話中我們能預測，由石頭幻形入世的寶玉後面將會出家，最終將還形為石頭，並回歸青埂峰。正是因為回歸青埂峰，才有石頭與空空道人的那場對話。至於寶玉在八十回後出家的可能性，已為不少學者注意到，因為在小說前八十回正文以及脂硯齋等人評點中，學者找到相關佐證，例如《石頭記》文本中至少三次暗示寶玉出家為僧：第二十二回敘寶玉聽曲文而悟禪機，自稱「赤條條來去無牽掛」；第三十回，寶玉對黛玉說：「你死了，我做和尚！」第三十一回，寶玉又對襲人笑道：「你死了，我作和尚去。」²²脂硯齋等人評語中亦有類似的看法，如第二十一回敘寶玉同襲人吵架後，賭氣地想到：「便權當他們死了，毫無牽掛，反能怡然自悅。」此段文字後附墨色夾批稱：「寶玉有〔原作看〕此世人莫忍為之毒，故後文方能『懸崖撒手』一回。若他仍〔原作人〕得寶釵之妻、麝

¹⁹ 據吳世昌說，此庚辰本與甲戌本皆非原本，而是其過錄本。見吳世昌（著）、吳華苓（編）：《紅樓探源》（北京：北京出版社，2000年），頁14-16。石頭與一僧一道這段對話為何不見於庚辰本，有學者推測為當初庚辰本抄錄者據甲戌手稿謄錄定本時，不慎遺失此頁所致。見曹雪芹（著）、脂硯齋（評）、鄧遂夫（校訂）：《脂硯齋重評石頭記庚辰校本》（北京：作家出版社，2006年），頁103，校注2。

²⁰ 《脂硯齋重評石頭記》，頁69。

²¹ 關於《石頭記》八十回後究竟還有多少回，學界曾有很多討論。胡適〈跋乾隆庚辰本《脂硯齋重評石頭記》鈔本〉曾提出：小說原計畫作一百回（頁206）。其後，周汝昌指出，曹雪芹原著應當是一百十回。見周汝昌：《紅樓夢新證》（北京：人民文學出版社，1976年增訂本），頁877。在另一篇文章〈《紅樓夢》原本是多少回？〉中，他又修訂為一百零八回。見周汝昌：《獻芹集》（太原：山西人民出版社，1985年），頁121。吳世昌《紅樓探源》則認為，《石頭記》「全書至少當有一百十回或一百廿回」（頁115）。趙岡、陳鍾毅亦視八十回後，當有三十回佚稿，且在雪芹生前已寫就。見二人合著《紅樓夢研究新編》（臺北：聯經出版事業公司，1975年），頁208。

²² 《脂硯齋重評石頭記》，頁496、689、716。

月〔原作目〕之婢，豈能棄而為〔原作而〕僧哉？玉一生偏僻處。」²³此評語說明：（一）小說後面未完部分當有寶玉「懸崖撒手」，出家為僧之事；（二）「玉一生偏僻處」，當指故事結局時，寶玉還原為玉石的原形，並回歸青埂峰下。周汝昌曾據第十八回元妃點戲第三齣《仙緣》及此處脂評而推斷，「這是暗示寶玉出家的事」，並推測「也許是甄寶玉後來來找賈寶玉，真假會合，這才『懸崖撒手』的」。²⁴趙岡、陳鍾毅亦據脂評「懸崖撒手」等文字，認為「全書的最後一回就是寶玉出家為僧的文字」。²⁵總而言之，這些內證材料，與小說第一回中石頭回歸青埂峰的敘述交互指涉，顯示出作者對石頭結局原本的設置。這一點，亦如周汝昌所言：「有許多事蹟人物從一開端眼光便直射到結尾」。²⁶不僅如此，空空道人與石頭的對話，點明石頭所記，是對其過去人間經歷的回憶，於是我們知道，小說後面的故事，是採用追記方式進行的。

同樣有意義的是，在第二場對話中，石頭向空空道人闡述了對自己將要敘述故事的看法。他告訴空空道人，自己在人世間經歷的故事不同於野史，非風月筆墨，非才子佳人故事熟套；而是敘述自己「半世親親聞的這幾個女子」的「離合悲歡，興衰際遇」，「追蹤攝跡，不敢稍加穿鑿」。²⁷高辛勇認為：石頭與空空道人的這段對話，對於《石頭記》文本來說，是一種「後設語」(meta language)，「自我指涉」了這部小說，成為「反躬自指」的文式，意味著作者對自己文類特性的反省。²⁸

茫茫大士、渺渺真人與石頭的對話引發了石頭離開青埂峰、去到人間的經歷；空空道人與石頭的對話則標誌石頭結束人間遊歷而回歸青埂峰，兩組對話以相互呼應的關係，並置於小說的第一敘事層，其敘述的功能及意義在於，它溝通了神話世界與人間的相互關連，揭示了天意與人為的相互影響，幫助我們理解小說的結構為何從石頭離開青埂峰敘起，又回歸青埂峰。更重要的是，它將石頭宣稱「實錄其事」的寫實性置於整個故事的虛構性框架之中。這種寫實性與虛構性在小說敘事結構上的整合，衍生出一種弔詭現象，導致作品後面以極大篇幅所敘故事的寫實性質，與整部作品敘事框架的虛構性質之間，產生敘述的張力，也由此開啟小說在寓意層面上真與假的相互發明。這種真與假至少涉及兩層寓意，一是從小說批評角度，如何看待《石頭記》的敘事性質，究竟係如大荒山、無稽崖、女媧補天那樣的虛構傳說，

²³ 同上注，頁467-68。文字校訂據鄧遂夫：《脂硯齋重評石頭記庚辰校本》，頁426。

²⁴ 周汝昌：《紅樓夢新證》，頁891-92。

²⁵ 趙岡、陳鍾毅：《紅樓夢研究新編》，頁232-34。

²⁶ 周汝昌：《紅樓夢新證》，頁877。學界在「探佚」方面的研究成果，亦有力地支持了周汝昌這一論點。關於「探佚」的討論，可參閱梁歸智《石頭記探佚》（太原：山西人民出版社，1983年）一書。書中就寶玉「懸崖撒手」一事，提出寶玉「二次出家」之說（頁126-32）。

²⁷ 《脂硯齋重評石頭記》，頁7。

²⁸ 高辛勇：〈從「文際關係」看《紅樓夢》〉，載張錦池、鄒進先（編）：《中外學者論紅樓：哈爾濱國際紅樓夢研討會論文選》（哈爾濱：北方文藝出版社，1989年），頁323。

還是作者對自己「半世親覩親聞的這幾個女子」的「實錄」？《石頭記》在故事開端，藉著將兩者並置於同一敘事層的方式，已經暗示這部小說既有寫實，又有虛構，兩者相輔相成，不可分離，僅止於其中一面的詮釋都可能失於偏頗。余國藩將此種關係稱作「虛構所重現的『真實』」，²⁹顯然注意到兩者間的關連。另一層寓意則指涉《石頭記》整部小說的意涵。石頭離開世外仙界青埂峰，到「昌明隆盛之邦、詩禮簪纓之族、花柳繁華地、溫柔富貴鄉」³⁰的人間體驗一番，然後又離開人間，回歸青埂峰。這段完整經歷的寓意，敘述人於小說第一回已有提示：「因空見色，由色生情，傳情入色，自色悟空。」³¹此句涉及空、色、情三個概念。按照余國藩的解釋，「空」為世相真如，與「色」互為辯證的兩極。³²色界與欲界乃眾生所居三界中之兩界，色界但有色相，無男女情欲；欲界則有姪欲、情欲、色欲、食欲。³³石頭在人間的經歷，可謂「由色生情，傳情入色」，此與石頭來源與歸屬之「空」相對應，亦如余國藩所稱「互為辯證的兩極」。此兩極中，「空」乃佛教所言之「真」，或「真如」、「真諦」，「色」與「情」則指涉佛教所言之「假」，或「假相」、「幻相」。「空」與「色」相輔相成，亦即「真」與「假」互為辯證，此為《石頭記》整體敘述的意涵。

第二敘事層為「石上書云」，即空空道人抄錄回來有關石頭在人世間經歷的故事。本層面所敘故事包括：甄士隱不聽從一僧一道的勸告，致女兒於元宵佳節失散；後來家道衰敗，「徹悟」瘋跛道士所唱的「好了歌」，遂拋家棄妻，隨道士飄然出走。同時，曾受甄士隱資助的窮儒賈雨村，進京考中進士，升任本府知府。³⁴

此一層當是由第一層敘述人的觀點轉化為石頭的觀點，可是這種轉化並不十分清晰，常常表現為此兩種觀點的交織或重疊，因為「甄士隱夢幻識通靈」與「賈雨村風塵懷閨秀」兩件事的敘述，既出自石頭的觀點，又帶有敘述人觀點。此一關連後面再會討論，這裡僅就石頭的觀點而言。在敘述功能上，第二敘事層將人世間第一對重要人物引進讀者視野。很多學者注意到，小說用諧音方式賦予這對人物形象不同的意義：一姓甄名費字士隱，暗喻「真廢」、「真事隱」之意；一姓賈名化，字表時飛，別號雨村，隱含「假話」、「實非」、「假是非」、「假語存」之意。在筆者看來，這種「隱真」「存假」的諧音寓意，暗示石頭所敘故事並非空空道人眼中的「實錄」。甄士

²⁹ 余國藩（著）、李爽學（譯）：《重讀石頭記：〈紅樓夢〉裏的情慾與虛構》（臺北：麥田出版，2004年），頁32。

³⁰ 《脂硯齋重評石頭記》，頁5。

³¹ 同上注，頁8。

³² 余國藩：《重讀石頭記》，頁232。

³³ 佛教將生死流轉的人世間分為三界：欲界、色界、無色界。詳見世親（著）、玄奘（譯）：《阿毘達磨俱舍論》，收入日本大正一切經刊行會（編）：《大藏經》（臺灣北投：中華佛教文化館大藏經委員會影印本，1955年），第59冊，卷八「分別世品第三之一」，頁40-45。

³⁴ 《脂硯齋重評石頭記》，頁9-24。

隱出家與賈雨村榮歸故里，隱喻了後面的敘述，是「實錄」退隱、虛構呈現。兩個角色在本回的並置敘述，顯示小說從一開始，便將讀者置於真與假交互指涉的語境，並為讀者對小說後面敘述的閱讀與理解，予以方向性提示。

第三敘事層所敘，正如首回回目所稱，是「甄士隱夢幻識通靈」。甄士隱晝寢入夢，夢中從一僧一道的對話中，得知神瑛侍者與絳珠仙草之間的還淚故事，並從僧、道手中見到通靈寶玉，又在僧、道引導下見到刻有「太虛幻境」的牌坊，以及牌坊兩邊鐫刻的一副對聯：「假作真時真亦假，無為有處有為無。」³⁵此一敘述層面呈現的是小說人物甄士隱的觀點，即通過甄士隱的觀點，帶入他在夢中經歷的故事。這段故事在小說中具有預示性敘述功能：甄士隱夢中看見通靈寶玉，暗示它與小說後面寶玉及其玉佩的關連；他從旁邊聽到的還淚故事，預示夢外將要發生的寶玉與黛玉之間的情感糾葛；他所看見的太虛幻境，則與第五回寶玉夢遊同一太虛幻境交互指涉：甄士隱想進卻未能進入太虛幻境，賈寶玉進入此境所看到的「金陵十二釵」正副諸冊，所聽到的「紅樓十二支曲」，則在甄士隱夢境基礎上，以更廣泛具體的方式，進一步預示了小說後面的故事。從整部小說的敘述結構看，此一層面比前面兩層敘事更為微觀，所敘事件出自故事人物的視點。在小說後面的故事中，這一層面的敘述不斷地重複出現，特別是以故事人物做夢的方式推動情節發展，並呈現出不同的寓意。除了第一回甄士隱夢幻識通靈、第五回賈寶玉夢遊太虛幻境外，其他例子還可見於第十三回敘秦可卿臨終托夢鳳姐，囑其「榮時籌畫」，以備「將來衰時」，從而預示賈府後來的衰敗。第三十六回敘寶玉在夢中叫道：「和尚道士的話如何信得？什麼是金玉姻緣，我偏說是木石姻緣！」³⁶暗示寶玉「由色生情」，陷入欲界的苦痛，有待後面的解脫：「自色悟空」。³⁷王希廉〈紅樓夢總評〉曾據《紅樓夢》百二十回本，列舉小說中諸多人物入夢的敘述，如「甄士隱夢得一半幻境，絳雲軒夢語含糊，甄寶玉一夢而頓改前非，林黛玉一夢而情癡愈錮。又有柳湘蓮夢醒出家，香菱夢裡作詩，寶玉夢與甄寶玉相合，妙玉走魔惡夢，小紅私情癡夢，尤二姐夢妹勸斬妬婦，王鳳姐夢人強奪錦匹，寶玉夢至陰司，襲人夢見寶玉、秦氏、元妃等託夢，寶玉想夢無夢等事」。³⁸這些故事人物入夢的敘述在《石頭記》中不僅很多，而且有不同的寓意。不同寓意之間相互呼應，造成這部小說在意義層面上的多樣性與豐富性。

³⁵ 同上注，頁9-13。

³⁶ 同上注，頁270、823。

³⁷ 王國維〈紅樓夢評論〉曾指出「玉」的諧音寓意，「所謂玉者，不過生活之欲之代表而已矣」，並認為《紅樓夢》「示其解脫之道不可不由自己求之者也。而解脫之道，存於出世而不存於自殺。出世者，拒絕一切生活之欲者也」。見謝維揚、房鑫亮（主編）：《王國維全集》（杭州：浙江教育出版社；廣州：廣東教育出版社，2009年），卷一，頁61-64。

³⁸ 馮其庸（纂校訂定）：《重校八家評批紅樓夢》（南昌：江西教育出版社，2002年），「總評」頁3。王氏所列某些夢境，乃八十回以後所述，非脂評本原有。

第四敘事層面為還淚的故事，由僧人向道士講述：赤瑕宮神瑛侍者以甘露灌溉西方靈河岸上三生石畔絳珠草，助其修成女體；絳珠仙子遂立願隨神瑛侍者下世為人，並用一生眼淚償還灌溉之恩。此一層敘述呈現的是僧人的觀點，僧人是小說故事人物甄士隱夢中的人物，所以，還淚是故事人物夢中的人物所講述的故事。如前所述，僧人講述的還淚故事，預示神瑛侍者與絳珠仙子幻化成寶玉與黛玉後，將要發生情感糾葛。用還淚作為酬報的方式，暗示這場情感糾葛的悲劇性質，也有效地幫助讀者理解小說後面的敘述中，為何寶玉一次次愛情的表白，換來的卻是黛玉一次次的淚水。另一方面，絳珠仙子居於佛教的西方極樂世界，³⁹神瑛侍者所居赤瑕宮，或與民間道教傳說有關。神瑛侍者與絳珠仙子之間以「灌溉」與「還淚」為特徵的互動關係，既與小說中一僧一道多次扮演相同角色的敘述相呼應，也在更為廣闊的層面，隱喻了宋明以來儒佛道三教相互影響、融會貫通的思想潮流。至於此一層面的敘述功能與意義，亦如黃金銘所認為，僧人向道士講述絳珠草與神瑛侍者故事，已為小說建立一種寓言式的框架。⁴⁰

總而言之，以上四個敘事層由較為宏觀至較為微觀，呈現出四重敘述觀點：敘述人的觀點、石頭的观点、石頭所敘故事人物的觀點，以及故事人物觀點中的故事人物的觀點。觀點不同，對人物與事件的敘述也會產生差異。這一點，早在《石頭記》脂評本中已受到評者的關注。例如小說第二十回敘寶玉向正在生氣的黛玉解釋，自己對她的感情甚過對寶釵的感情，並且表白道：「我也為的是我的心。難道你就知你的心，不知我的心不成？」此處有墨色夾批：「此二語不獨觀者不解，料作者亦未必解。不但作者未必解，想石頭亦不解。……石頭既未必解，寶、林此刻更自己亦不解。……若觀者必欲要解，須自揣自身是寶、林之流，則洞然可解；若自料不是寶、林之流，則不必求解矣。萬不可記此二句不解，錯謗寶、林及石頭、作者等人。」⁴¹評者顯然注意到，在小說的敘述與閱讀理解過程中，存在著作者、石頭、故事人物（寶玉、黛玉）及讀者（觀者）之間的差異。這種差異在我們今天看來，就是觀點的差異。亦如評者所言，寶玉對黛玉的責問，只有從其二人的視點觀之，才可能

³⁹ 所謂「西方」，乃佛教所稱阿彌陀佛居住的西方極樂世界。《阿彌陀經》：「從是西方，過十萬億佛土，有世界名曰極樂。……其國眾生，無有眾苦，但受諸樂。」（《大藏經》，第23冊，頁346）所謂「靈河」，見釋道綽《安樂集》卷上：「附水靈河，世早無竭。」（《大藏經》，第93冊，頁7）佛教稱神龍居住而不枯竭的河川為靈河，如龍樹著、鳩摩羅什譯《大智度論》卷八：「譬如龍泉，龍力故水不竭。」（《大藏經》，第49冊，頁114）關於三生石：其言三生，乃佛教所稱「三世」。舍利子說、玄奘譯《阿毗達摩集異門足論》云：「三世者，謂過去世、未來世、現在世。」見《玄奘法師譯撰全集》（南京：金陵刻經處，1960年），第211冊，卷三，頁14。

⁴⁰ 黃金銘：《紅樓夢的敘述藝術》，頁118。

⁴¹ 《脂硯齋重評石頭記》，頁451。

獲得答案。《石頭記》就是這樣的一部小說：多重敘事觀點導致小說敘述中有敘述，故事中有故事。這樣的書寫方式說明，《石頭記》作者對於這部小說的設計，具有強烈的自覺意識。《石頭記》第一回中顯示的觀點與其說是石頭的觀點，毋寧說是敘述人、石頭、故事人物等層面的多重觀點。若從微觀至宏觀逐層言之，我們看到在故事人物層面，甄士隱晝寢入夢以及僧人向道士講述故事，兩個事件都具有寫實性質；然而，甄士隱夢中所見所聞，以及僧人講述的還淚故事本身，則帶有虛構性。像這類夢裡與夢外相互交織的敘述，在整部小說中不斷呈現，乃為此一層面敘述，奠定了虛實相生的特徵。然而，這種虛實相生的敘述，又出自石頭的觀點及其敘述層面。石頭宣稱自己所敘，是「我半世親親聞的這幾個女子」的「離合悲歡，興衰際遇」，「追踪攝跡，不敢稍加穿鑿」，由此強調整部「石上書云」的寫實性；可是到《石頭記》敘述人的觀點及其敘述層面，我們看到石頭源自青埂峰，又回歸青埂峰，從而又將「石上書云」納入虛構性的敘述框架。正是這些多重觀點間的交互指涉，構成這部小說似真似幻、非真非幻的敘述特徵。

既然《石頭記》是一部由不同層次敘述觀點構成的敘事文本，那麼，不同層次的敘述觀點相互間有著怎樣的關係？這問題值得進一步思考。在筆者看來，這種關係表現在不同觀點的相互重疊與相互分離兩方面。若就重疊關係而言，四層觀點中以第一層（即整部小說之敘事人）觀點籠罩其餘三層敘述觀點，因而構成兩者相互重疊的關係，因為第二、三、四層的敘述最初皆出自第一層（敘述人）觀點。第二層（石頭）觀點則與第三、四層觀點重疊，第三層（故事人物）觀點與第四層（故事人物敘述的故事人物）觀點重疊。因此，這部小說從宏觀至微觀，依序構成由多至少層面敘事觀點的重疊。這一點想必不難理解，惟其相互分離的關係有待進一步討論。下文嘗試作一考察。

敘述人觀點與石頭觀點的分離

不少學者認為，《石頭記》是由石頭敘述的故事，敘述者是石頭，敘述故事的觀點是石頭的觀點。張愛玲提出：「石頭掛在寶玉頸項上觀察紀錄一切，像現代遊客的袖珍照相機」。⁴²王瑾 (Jing Wang) 也認為，這是一個由石頭講述的故事。⁴³這樣的看法均可成立，因為在小說中的很多地方，敘述確實出自石頭的觀點，或者出自敘述人與石頭重疊的觀點。然而也並不盡然，因為敘述人觀點並未完全被石頭觀點所取代。在其中一些章回裡，敘述人觀點仍然抽離於石頭觀點之外，對包括石頭在內的故事進行敘述，由此證明小說的敘述並非僅僅出自石頭觀點。例如前面曾討論的小說第一回，第一敘事層關於青埂峰下棄石的來歷與《石頭記》成書緣由的敘述，關於石頭遊歷人間

⁴² 張愛玲：《紅樓夢魘》，頁225。

⁴³ Jing Wang, *The Story of Stone*, p. 208.

之前與其後，與茫茫大士、渺渺真人以及空空道人的先後兩場對話的敘述，便是來自敘述人觀點而非石頭觀點。直到第二敘事層的「石上書云」，石頭觀點才開始介入敘述。這一現象說明，在小說開端，敘述人觀點與石頭觀點是彼此分離的。

不僅於小說第一回中，敘述人觀點與石頭觀點相互分離；在後面的敘述中，作者繼續採用這樣的方式，來強化敘述人對石頭的操控。例如小說第八回〈比通靈金鶯微露意，探寶釵黛玉半含酸〉，開端即通過石頭的觀點，敘述寶玉到梨香院探望病中的寶釵，並應寶釵要求，取下項上佩玉給寶釵瞧。小說於此處插入一段說明：

這就是大荒山中青埂峰下的那塊頑石的幻相。後人曾有詩嘲云：

女媧煉石已荒唐，又向荒唐演大荒。
失去幽靈真境界，幻來污濁臭皮囊。
好知運敗金無彩，堪嘆時乖玉不光。
白骨如山忘姓氏，無非公子與紅粧！

那頑石亦曾記下他這幻相，並癩僧所鐫的篆文。今亦按圖畫於於後。但其真體最小，方能從胎兒口內啣下。今若按其體畫，恐字跡過於微細，使觀者大廢眼光，亦非暢事。故今只按其形勢，無非略展些規矩，使觀者便于燈下醉中亦可盡閱。今註明此故，方無「胎中之兒口有多大，怎得啣此狼狽蠢大之物」等語之謗。⁴⁴

余國藩從這段作者自寫自諷的文字中，看到《石頭記》「本質上的虛構特性」。⁴⁵若從敘述的角度看，由於這段引文採用第三者口吻介紹頑石，所以它顯然不是出自頑石自己的觀點。這個第三人稱的敘述者是誰？筆者推測，此人就是曾經出現於小說第一回中那個第一敘事層面的敘述人。敘述人首先告訴讀者，此一佩玉就是青埂峰下那塊棄石的幻相，然後又對此玉在人間「污濁臭皮囊」的經歷，發出感慨性評論；同時他也不忘交代，後面展示給讀者看的，是佩玉上所刻文字的人為放大，以便讀者「盡閱」。在這段引文中我們看到，前面原本是石頭的敘述，至此轉換成敘述人的敘述；原本作為敘述主體的石頭，因此轉換成被敘述的客體。假若此處仍採用石頭的觀點解釋道：這塊佩玉就是當年青埂峰下的「我」，則會使讀者困惑不解。因此，本來自隱其身的敘述人就於此時出場，讓讀者明白此塊佩玉與青埂峰下棄石的關連，以及讀者何以能夠清楚識別佩玉上微細的刻字。敘述人這樣的說明，意在令故事更為可信。可是他的介入，卻中斷了石頭的敘述。只有在這段文字之後，敘述主體才重新轉回到石頭身上，繼續通過石頭觀點展開後面的敘述。

⁴⁴ 《脂硯齋重評石頭記》，頁179-80。按「幻來污濁臭皮囊」句，原文曾作「幻來親就臭皮囊」，其中「親就」二字於該本中改作「污濁」。

⁴⁵ 余國藩：《重讀石頭記》，頁223-24。

敘述人介入自己的觀點以取代石頭觀點的例子，還見於小說第二十五回。回中本來用石頭的觀點，敘及心懷妒嫉與不滿的趙姨娘賄請馬道婆作法，致使寶玉、鳳姐發病成瘋。危在旦夕之時，一僧一道來到賈府救治。救治方式是「拭玉」：

那和尚接了過來，擎在掌上，長嘆一聲道：「青埂〔原作硬〕以別，輾〔原作目展〕眼已過十三載矣！人世光陰如此迅速，塵緣滿日若似彈指。可羨你當時的那段好處：

天不拘兮地不羈，心頭無喜亦無悲；

卻因鍛〔原作煅〕煉通靈後，便向人間覓是非。

可歎你今日這番經歷：

粉漬脂痕污寶光，綺籠晝夜困鴛鴦。

沉酣一夢終須醒，冤孽償清好散場！

念畢，又摩弄一回，說了些瘋話，遞與賈政道：「此物已靈，不可褻瀆，懸于臥室上檻。將他二人安一屋之內，除親身妻母外，不可使陰人沖犯。三十三日之後，包管身安病退，復舊如初。」說着，回頭便走了。賈政趕着還說話，讓二人坐了吃茶，要送謝禮，他二人早已出去了。賈母等還只管着人去趕，那裏有個踪影。⁴⁶

和尚拭玉隱含的寓意，已在前面第二十二回寶釵與黛玉論禪對話中涉及。⁴⁷那段對話提到唐代禪宗南北二宗宗主慧能與神秀關於「悟本性」的不同見解。據《壇經》載，北宗神秀認為：「身是菩提樹，心如明鏡臺，時時勤拂拭，莫使有塵埃。」南宗慧能則認為：「菩提本無樹，明鏡亦非臺。佛性常清淨，何處有塵埃？」⁴⁸《石頭記》關於和尚拭玉的敘述，其寓意似乎更接近神秀的觀點。宋代朱熹認為：「其良知、良能，本自有之，只為私欲所蔽，故暗而不明。……譬如鏡焉：本是個明底物，緣為塵昏，故不能照；須是磨去塵垢，然後鏡復明也。」⁴⁹明代王陽明亦提出：良知是「心之本體」，「不假外求」。只因私欲障礙窒塞，失其本體。因此，「如今念念致良知，將此

⁴⁶ 《脂硯齋重評石頭記》，頁579–80。文字校訂據鄧遂夫：《脂硯齋重評石頭記庚辰校本》，頁510。「冤孽償清好散場」句中「償」字原誤作「價」，據甲戌本卷二五頁十六上改。

⁴⁷ 《脂硯齋重評石頭記》，頁499–500。

⁴⁸ 慧能（著）、郭朋（校釋）：《壇經校釋》（北京：中華書局，1986年），頁12–16。《壇經》由慧能弟子法海依據慧能的言論寫成，其後在流傳過程中，出現不同版本。郭朋據今存《壇經》最早版本（敦煌寫本）提出，慧能所言「佛性常清淨」一句，在後來出現的三種版本中，被改為「本來無一物」。詳見郭朋《壇經校釋》，頁16–18；郭朋《〈壇經〉對勘》（濟南：齊魯書社，1981年），頁17–18。據此可知，《石頭記》第二十二回寶釵所引「本來無一物」句，乃出自後來版本。

⁴⁹ 朱熹《朱子語類》卷十四。朱傑人等主編《朱子全書》（上海：上海古籍出版社；合肥：安徽教育出版社，2002年），第十四冊，頁440。

障礙窒塞，一齊去盡」。⁵⁰玉佩本通靈性，卻因粉漬脂痕所污；只有加以拭摩，除去蒙污，方能回復通靈本性。小說此一寓意，與神秀、朱熹、王陽明上述看法均有一定關連。然而我們注意到，這段敘述更像是出自小說敘述人的觀點而非石頭的觀點。將十三年前一僧一道攜玉入世的舊事重提，呼應了小說第一回中第一敘事層面敘述人的觀點，因為只有從敘述人的敘述中，讀者方知這塊佩玉與一僧一道的關係，及其幻形入世的來歷。和尚感歎寶玉入世前後的不同遭遇，亦明顯代表著敘述人的看法，而非石頭自身的看法。我們或許可以假設另一種可能：既然小說是石頭以追記方式講述故事，那麼，石頭是在以過來者的觀點敘述這段引文。這樣的看法固然沒錯，然而如前所言，佩玉與石頭本係一物，卻在引文中被作為敘述的客體，從第三者觀點敘出，那麼，敘述的主體當不再是石頭，而是深知石頭/寶玉來龍去脈的另一個敘述者。這個敘述者，應當就是小說第一敘事層的那個敘述者。而且，感歎石頭入世前不拘不羈、無喜無悲的好處，入世後蒙污粉漬脂痕的冤孽遭遇的那個人，應當是敘述人而非石頭。

《石頭記》所呈現的並非僅是石頭的單一觀點，而是多重觀點，這一點亦受到學者注意，只是關注角度各不相同，看法因此相異。黃金銘提出，說書人與編輯曹雪芹，在《石頭記》敘述中扮演著不同角色，同時又認為不必作此區分，而應將兩者視為代表暗中作者人格的兩面。⁵¹余珍珠 (Angelina Chun-chu Yee) 指出，《石頭記》的敘述出自雙重觀點 (a dual perspective)：無個人偏見的觀察者卻又帶著個人主觀的聲音說話 (the impartial observer speaking with a subjective voice)。⁵²宋淇亦認為，《石頭記》作者所採取的觀點並不統一，既不是全知觀點，又不是敘事者的觀點。他並且舉例說明小說的敘事觀點在作者、敘述人、小說人物之間轉換的情況。⁵³這種情況在傳統的中國小說中，其實並非罕見。然而，以上三位學者的討論，都直接或間接地否定了視《石頭記》為單一敘述觀點的看法。

石頭觀點與故事人物觀點的分離

討論石頭與小說中故事人物的關係，首先會遇到一個問題：石頭與寶玉是何關係？從「石上書云」的角度看，石頭是後面故事的敘述者，故事中的寶玉是石頭敘述的對象。寶玉活在人間，並不知道自己與石頭有何關連，也不明白自己為何銜玉而生。就此而言，寶玉的認知顯然與石頭的認知有異，石頭與寶玉似乎是各自獨立的兩

⁵⁰ 陳榮捷：《王陽明傳習錄詳註集評》（臺北：臺灣學生書局，1983年），頁40、300。

⁵¹ 黃金銘：《紅樓夢的敘述藝術》，頁23。

⁵² Angelina Chun-chu Yee, "Sympathy, Counterpoise and Symbolism: Aspects of Structure in *Dream of Red Chamber*" (Ph.D. diss., Harvard University, 1986), p. 3. 此處中文由筆者自譯。

⁵³ 宋淇：〈《紅樓夢》識小〉，載《香港紅學論文選》，頁270。

者。可是，從整部小說敘述人的視點中我們又看到，石頭、寶玉之間僅為本相與幻相之別，本來卻是一物，兩者一幻為二，二實為一。

由此引出另一個問題：石頭與神瑛侍者是何關係？在脂評本中，石頭與神瑛侍者似乎是分離的兩個角色，因為第一回敘甄士隱夢中所見所聞：當僧人向道士講述神瑛侍者與絳珠仙子之間甘露灌溉與還淚故事的同時，那塊由石頭縮小而成的美玉⁵⁴尚為僧人所攜帶。僧道稱之為「蠢物」，打算帶到警幻仙子宮中「交割清楚」。⁵⁵在程甲本中，則明確說明神瑛侍者的來歷便是石頭：「這個石頭因媧皇未用，卻也落得逍遙自在，各處去遊玩。一日來到警幻仙子處，那仙子知他有些來歷，因留他在赤霞宮居住，就名他為赤霞宮神瑛侍者。」⁵⁶程甲本將兩者合而為一的敘述，並不見於脂評本。

然而，脂評本中神瑛侍者與石頭的關係，雖然未如程甲本那樣明確地合而為一，我們從小說角色的相互關係中，仍能整理出這樣的關連。首先，石頭被一僧一道攜離青埂峰，「到那昌明隆盛之邦、詩禮簪纓之族、花柳繁華地、溫柔富貴鄉去安身樂業」，此「安居樂業」的經歷，便是寶玉在賈府的經歷。其次，寶玉在人間的經歷，被鐫刻於石上，作為「此石墜落之鄉、投胎之處親自經歷的一段陳跡故事」，⁵⁷於此再次說明，石頭在人間的經歷便是寶玉在人間的經歷，石頭與寶玉乃本相與幻相之別，或一體的兩面。

再來看寶玉與神瑛侍者的關係。小說第一回敘甄士隱夢中聽見的「甘露灌溉」及「還淚」故事：因為神瑛侍者的「甘露灌溉」，絳珠草得以修成女體。「只因未酬報灌溉之德，故甚至五內便鬱結着一段纏綿不盡之意」。「神瑛侍者凡心偶熾，秉此昌明太平朝世，意欲下凡，造歷幻緣」，絳珠仙子為償其「甘露之惠」，聲稱「他既下世為人，我也去下世為人，但把我一生所有的眼淚還他」。這段敘述為小說後面發生的故事，提供了很多暗示。神瑛侍者與絳珠仙子雙雙下凡，遂有了寶玉與黛玉兩個角

⁵⁴ 庚辰本第一回頁5道：「俄見一僧一道遠遠而來，生得骨格不凡，丰神迥異，來至石下，席地而坐長談，見一塊鮮明瑩潔的美玉，且又縮成扇墜大小的，可佩可拿。」讀者據此得知，僧道初見石頭時，石頭已是一塊扇墜大小的美玉。可是甲戌本卷一頁四敘「俄見一僧一道遠遠而來，生得骨格不凡，丰神迥別，說說笑笑，來至峰下，坐于石邊，高談快論」句後，至「一塊鮮明瑩潔的美玉，且又縮成扇墜大小的，可佩可拿」句，其間四百餘字為庚辰本所無。正是這四百餘字敘及石頭本是一塊「大石」，經僧人幻化為「一塊鮮明瑩潔的美玉，且又縮成扇墜大小的，可佩可拿」。由於庚辰本無此段文字，遂無「大石」經僧人幻化縮小之說。有學者比對此兩段文字後認為，當是庚辰本漏抄此四百餘字所致。見周紹良：〈讀甲戌本《脂硯齋重評石頭記》散記〉，《紅樓夢研究集刊》第3輯（1980年1月），頁228-30。

⁵⁵ 《脂硯齋重評石頭記》，頁10-11。

⁵⁶ 《程甲本紅樓夢》（北京：書目文獻出版社，1992年），第一回，頁5。

⁵⁷ 《脂硯齋重評石頭記》，頁6。

色；神瑛侍者的「甘露之惠」與絳珠仙子「五內便鬱結着一段纏綿不盡之意」，⁵⁸實已暗示寶玉與黛玉間將要發生的情感糾葛；絳珠仙子用「還淚」作為酬報，也暗示這場情感糾葛的悲劇性質。這些敘述實已說明，神瑛侍者與寶玉是同一個角色，在神界是神瑛侍者，在凡間便是寶玉。此外，此一角色在神界取名「神瑛」，「瑛」者，《說文》釋作「玉光」，《玉篇》釋作「美石似玉」，⁵⁹皆與「玉」相關連。離開神界，故去其「神」而留其「瑛」，即與寶玉之「玉」相互指涉，亦為一證。

以上討論說明，石頭與寶玉實為同一角色，神瑛侍者與寶玉亦實為同一角色，由此可推，石頭與神瑛侍者當為同一角色。在青埂峰下是石頭，在赤霞宮是神瑛侍者，在賈府則是寶玉。

至於寶玉與其所佩通靈寶玉的關係，亦可同理觀之。雖然寶玉是故事中的人物，通靈寶玉為其所佩飾物，兩者似乎不可視為同一角色；然而，小說亦在某些關鍵處暗示了這種同一關係，例如前面列舉的小說第八回，敘述寶玉於梨香院探望寶釵，取下佩玉給寶釵瞧。小說敘述人於此處特意提醒讀者：「這就是大荒山中青埂峰下的那塊頑石的幻相。」⁶⁰由此可證，佩玉與石頭仍是幻相與本相的關係。

小說對石頭與寶玉、佩玉間關係作這樣的建構，想必受到佛教關於「幻相」觀念的啟發。佛教視世俗認識的一切現象為如幻的假相，亦稱「幻相」。《大智度論》稱「眾生如幻」，《中論》亦視世間萬物「各有變異相，生滅變易」，⁶¹無有定性。在《石頭記》中，世俗人間的寶玉、佩玉，亦是此等變異相，或「幻相」。

既然如此，石頭的觀點與寶玉的觀點是否同一？當然不是，因為在敘述人觀點統攝下，石頭是以過來者的身份，用倒敘方式，講述自己幻化成寶玉，到人間走一遭的經歷。寶玉因此成為石頭所敘故事中的一個角色，也就是石頭敘述的客體。石頭知道寶玉乃自身所幻化，寶玉卻不知此事；石頭能夠操控他所敘述的寶玉，寶玉卻不能操控石頭。因此，石頭的觀點與寶玉的觀點並非同一，亦不處於同一敘事層面。

儘管石頭與寶玉的敘事觀點不在同一敘述層面上，有時卻表現為兩者觀點的相互重疊。小說第一回以後，石頭在展開敘述時，通常會退居一旁，以第三者觀點敘述故事中的人物與事件。可是在小說第十七、十八合回中，我們仍能看到石頭直接現身，用傳統說書人的口吻插入一段獨白，一段在用石頭的觀點敘述元妃省親盛況時插入的「石頭的獨白」：

⁵⁸ 同上注，頁10-11。

⁵⁹ 許慎：《說文解字》（北京：中華書局，1963年），頁10；顧野王（撰）、孫強（增字）：《宋本玉篇》（北京：北京市中國書店影印張氏澤存堂本，1983年），頁18。

⁶⁰ 《脂硯齋重評石頭記》，頁179。

⁶¹ 龍樹：《大智度論》，收入《大藏經》，第49冊，卷五五，頁448；龍樹（著）、鳩摩羅什（譯）：《中論》，收入《大藏經》，第59冊，卷四，頁34。

此時自己回想當初在大荒山中，青埂峰下，那等淒涼寂寞。若不虧癩僧、跛道二人攜來到此，又安能得見這般世面？本欲作一篇〈燈月賦〉、〈省親頌〉，以誌今日之事，但又恐入了別書的俗套。按此時之景，即作一賦一讚，也不能形容得盡其妙。即不作賦讚，其豪華富麗，觀者諸公亦可想而知矣。所以到是省了這工夫紙墨，且說正經的為是。⁶²

脂評庚辰本於此處有兩則評點，對小說在鋪陳描述省親盛況時插入這樣一段「自己回想」的文字甚加讚賞。其中一則墨色夾批云：「自『此時』以下皆石頭之語，真是千奇百怪之文。」另一則朱色眉批稱：「如此繁華極盛、花團錦簇之文，忽用石兄自語截住，是何筆力！令人安得不拍案叫絕！是閱歷來諸小說中有如此章法乎？」⁶³兩條評語均注意到小說用「石兄自語」截住前面的鋪陳描述，因而在敘述中造成令人「拍案叫絕」的正面效果，顯示評者敏銳的洞察力。然而，若從敘事層次分析的立場看，僅將此段「回想」視作「石頭自語」則未必完全妥當。一方面，我們看到引文中的「自己」雖然指涉「石兄」，可是另一方面，作為第三人稱敘述者的「石兄」此時又作為自己所敘故事中的物，目睹省親盛況。這個人物「虧癩僧、跛道二人攜來到此」，自然又指涉寶玉。「此時自己回想」一句的使用，表明石頭試圖採用第一人稱觀點，使自己與故事中寶玉的觀點合而為一；可是提及自己曾於青埂峰下被癩僧跛道攜來至此這段經歷時，又將石頭的觀點與寶玉的觀點彼此分開，因為寶玉並不知道自己青埂峰下那段神奇經歷。在此引文之後的下一段，為了解釋何以將寶玉作的題對用於大觀園，小說又用「諸公不知，待蠢物將原委說明，大家方知」⁶⁴這一說書人口語，再次強調了石頭作為敘述者（蠢物）的身份。這樣的例子說明，石頭與寶玉在敘述觀點上時而分離，時而重疊；也正是由於這樣的觀點轉換，使《石頭記》的敘述，比起很多傳統中國小說更為複雜。

不僅如此，就整部作品而言，一方面，小說署名《石頭記》，表明是從石頭的觀點敘述石頭自身（幻化成寶玉）遊歷人間的故事，兩者的觀點似乎應當合而為一；另一方面，石頭的敘事又常常採用第三人稱觀點（而非第一人稱觀點），將寶玉外化成他者，即石頭所敘故事中的物，因此又使兩者的觀點分離。一方面，敘述寶玉是「反身自涉」式地敘述石頭自身；另一方面，石頭觀點中的寶玉，已轉化為石頭敘述的客體。作為敘述主體的石頭，卻以第三人稱視點講述自己的故事，這是《石頭記》敘述的重要特徵，引誘讀者探尋石頭與寶玉究竟是何關係。前面所說石頭與寶玉之間一而二、二而一的關係，也是由於兩者的觀點時而分離、時而重疊所造成的。

⁶² 《脂硯齋重評石頭記》，頁381-82。

⁶³ 同上注。

⁶⁴ 同上注，頁383。

石頭與寶玉觀點既重疊又分離的關係，乃小說中第二敘事層與第三敘事層互動關係的主要呈現。在這種關係中，第二敘事層面石頭的觀點與第三層面故事人物的觀點本是相互交織、相互重疊的，因為賈府內外眾多人物的言談舉止，均出自石頭的敘述。儘管如此，二者並不完全等同，因為在石頭同一觀點中，不同故事人物各有其自身不同的觀點。如前所述，小說第一回甄士隱夢中所見一僧一道對話，出自甄士隱而非賈雨村的觀點；第二回冷子興講述賈府衰敗、寶玉銜玉而生等事，出自冷子興而非賈雨村的觀點；第四回應天府衙門子講述馮淵與薛蟠爭奪英菊⁶⁵一事，出自門子而非賈雨村觀點；第五回賈寶玉夢遊太虛幻境，所見「金陵十二釵」正副諸冊內容，所聞「紅樓夢十二支曲」，出自寶玉而非秦可卿觀點等等。宋淇對此有細緻的舉例和討論：從劉姥姥眼中看榮國府、賈芸眼中看怡紅院、寶琴眼中看賈府除夕祭宗祠，特別是關於黛玉形象的描述出自寶玉觀點等等。⁶⁶這些情況說明，《石頭記》常常將敘事觀點在石頭與故事人物之間轉換，用此方式構成敘述。誠然，敘事觀點在敘述人與故事人物之間轉換，這在中國小說的敘事傳統中並非罕見。然而，《石頭記》在整部小說敘述人與故事人物之間，增設一石頭，並用石頭的觀點展開敘述，而敘述人又在石頭敘述過程中，不忘記插入自己觀點的敘述，如前所列第八回，敘述人提示讀者，寶玉項上的佩玉「就是大荒山中青埂峰下的那塊頑石的幻相」，第二十五回中，敘述人再次提及佩玉幻形入世的來歷。這樣的情況當是受到傳統說書人的影響，一如劉若愚 (James J. Y. Liu) 所論：「古典小說的作者，包括那些最老練的作者都選擇了口頭講述故事者的語氣與方法。他們直接向讀者講話並往往以解說、評論或說教來打斷敘述。」⁶⁷

關於第三敘事層與第四敘事層的關係，亦同於第二敘事層與第三敘事層的關係。從兩者重疊的角度看，如第一回中僧人向道士講述的還淚故事，出自僧人的觀點，此為第四敘事層。另一方面，僧人出現在甄士隱夢中，因此與第三敘事層甄士隱的觀點重疊。然而，在第四敘事層面，還淚故事出自僧人的觀點，而非道士的觀點，又顯示出同一敘事層面中，僧人觀點與道士觀點相互分離，各自不同。

僧人告訴道士還淚的故事，為故事人物甄士隱夢中所見所聞，因此，還淚是故事中的故事。此一敘事層的運用仍可見於小說後面第五十六回，其中敘及江南甄家進京，拜訪賈府。賈寶玉得知甄家有一甄寶玉，與自己「模樣是一樣」，「淘氣也一樣」，⁶⁸遂生癡想，並於夢中遇見甄寶玉。賈寶玉夢中的經歷，便是第四敘事層面，

⁶⁵ 「英菊」，庚辰本第一回作「英菊」，第四回作「菊英」，疑誤；甲戌本第一回作「英蓮」。

⁶⁶ 宋淇：〈《紅樓夢》識小〉，頁271。

⁶⁷ James J. Y. Liu, *Essentials of Chinese Literary Art* (North Scituate, MA: Duxbury Press, 1979), p. 66. 本文引自王鎮遠中譯本：《中國文學藝術精華》(合肥：黃山書社，1989年)，頁73。

⁶⁸ 《脂硯齋重評石頭記》，頁1326。

亦即故事中的故事：他見到與自己居住的大觀園相同的另一個大觀園，並在那裡見到甄寶玉。甄寶玉告訴他，自己剛才亦做一夢，夢見長安賈寶玉。甄寶玉夢中經歷似乎可視作第五敘事層面，即故事中的故事中的故事：他在夢中見賈寶玉、大觀園、眾姊妹，大家都叫他臭小廝，不理他。甄、賈寶玉的互夢，顯然帶有「莊周夢蝶」的意涵。然而，甄寶玉的夢中經歷與賈寶玉的夢中經歷完全相同，則兩個夢中經歷其實可並置於同一敘事層面，即第四敘事層。在此層面，夢中的賈寶玉見到甄寶玉，與夢中的甄寶玉見到賈寶玉交互指涉，隱喻了甄（真）、賈（假）兩個寶玉互為表裡的寓意。⁶⁹而且，寶玉夢中醒來，看見鏡中的寶玉，此一設置亦再次強化二者交互指涉的關係。

藉著以上討論，我們可達致這樣一個結論：以橫向觀之，同一敘事層面中不同角色的觀點往往是分離的；以縱向觀之，不同敘事層的角色，彼此間的觀點往往是相互重疊或交織的，這就是《石頭記》不同敘述層面與不同觀點之間的相互關係。

一僧一道在多層面敘述中的功能與意義

一僧一道在小說中扮演的角色，從《石頭記》問世至今，就不斷引起文人學者的注意。較早的如清人姚燮便在〈讀紅樓夢綱領〉中提及：「一部之書，實一僧一道始終之。」⁷⁰五四前文人周澍，曾在《悼紅吟草》中調侃僧道介入小說實為多事：「碌碌繁華富貴場，干卿底事為誰忙？……侯門三入知何意，徒亂人間父母腸。」⁷¹1914年《中華小說界》期刊發表署名「成之」的《小說叢話》，則認為「一僧一道，父母之喻」。⁷²此後關於僧道的討論，主要側重於他們在小說蘊含佛、道寓意方面，所扮演的重要的象徵性作用。陳洪曾列舉「這兩個怪異形象」在《西遊記》、《說岳全傳》、《濟公全

⁶⁹ 關於甄、賈寶玉互為表裡的關連，乃至整部小說中真與假的關係，學界已有很多討論。早在1921年，胡適〈《紅樓夢》考證〉就曾提出，曹雪芹即是甄賈（真假）兩個寶玉的底本，賈府與甄府只是曹雪芹家的影子（頁23）。1976年，浦安迪《〈紅樓夢〉的原型與寓言》則將真與假、現實與虛幻的二元補襯，視為大觀園乃至整部小說寓意結構的中心比喻（*Archetype and Allegory in the Dream of the Red Chamber*, pp. 211, 222-24）；另見其文：“*Allegory in Hsi-yu Chi and Hung-lou Meng*,” in *Chinese Narrative: Critical and Theoretical Essays*, ed. Andrew H. Plaks (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1977), p. 192。1997年，余國藩《重讀石頭記》一書通過「檢視小說在修辭、語言和情節編製上的技巧」，探討《紅樓夢》的文學虛構性，其中有不少關於小說「真假」關係的精采論述，見該書頁17、75。

⁷⁰ 馮其庸：《重校八家評批紅樓夢》，「總評」頁10。

⁷¹ 周澍《悼紅吟草》，載《紅樓夢資料彙編》，頁492。此處所謂「侯門三入」，當是就《紅樓夢》百二十回本而言。

⁷² 《中華小說界》第6期（上海：中華書局，1914年），頁37。

傳》等小說中的「孿生」，並認為其源自《五燈會元》、《宋高僧傳》、《太平廣記》、《老子》、《莊子》等書中的相關記載。⁷³

僧道的多次出現，強化了小說的佛、道寓意，此一論點已廣為學界所接受，余國藩即對小說中的佛教意蘊，有過細緻而深入的討論。⁷⁴然而，僧道的出現，在《石頭記》敘事結構中，究竟具有何種功能及意義？這問題仍有探索的必要。

學者已注意到，一僧一道在小說中已大大超越其固有的宗教意義，而扮演著十分重要而複雜的角色。⁷⁵米勒認為每當一僧一道同行時，僧人總是權威性發言人，道士不過是附和者或提問者。⁷⁶筆者覺得，僧與道或不必要作如此區分，可將其看成一體的兩面，以指涉浦安迪所稱「二元補襯」的小說寓意。首先我們注意到，在上述四個敘述層面中，其他角色此起彼伏，一僧一道卻在四個層面均有出現，儘管他們在不同地方被冠以不同稱謂：僧乃茫茫大士、癩頭和尚，道乃渺渺真人、空空道人、跛足道人。雖然佛、道二教判然有別，小說卻將二者並置，實已強調他們作為方外人、出世者的相同特徵與寓意，以及他們與人世間芸芸眾生的相互對應。小說將僧道冠名以「茫茫」、「渺渺」、「空空」，蘊涵佛教視塵世為虛幻之意；將僧道形象描述為「癩頭」、「跛足」，亦隱喻傳統道家「大成若缺」、「形缺神全」的觀念。⁷⁷智者以愚陋為其表象特徵，這在《三國演義》、《西遊記》等小說裡均可見到，⁷⁸《石頭記》對僧道形象的描述，當來自同一象喻傳統。通過這樣的描述，表現出敘述人及其身後作者對於表象與實質二元關係的看法，及其對以貌取人的世俗觀念的嘲諷。梅新林指出，此僧道形象「在表象上係由莊子所推崇的真人、畸人兩類超人形象複合而成」，「在內蘊上為真假哲學觀念的形象表現」。⁷⁹

如前所述，一僧一道在四個敘事層面均有出現。在第一層面，他們將石頭攜往人間，其後又將石頭在人間的經歷抄錄問世；他們亦與入世前後的石頭有過先後兩次對話。在第二層面，他們對於小說中許多主要人物的命運，發生過重大影響。在

⁷³ 陳洪：《淺俗之下的厚重》（天津：南開大學出版社，2001年），頁178-83。

⁷⁴ 詳見余國藩：《〈紅樓夢〉裡的情慾與虛構》，第三章。

⁷⁵ 如梅新林《紅樓夢哲學精神》（上海：學林出版社，1995年）曾提出此一看法（頁34）。

⁷⁶ Miller, *Masks of Fiction in Dream of the Red Chamber*, p. 184.

⁷⁷ 朱謙之：《老子校釋》（北京：中華書局，1984年），頁181；郭慶藩：《莊子集釋》（北京：中華書局，1982年），〈德充符〉，頁187-222。

⁷⁸ 例如《三國志通俗演義》中與曹操鬥法的道士左慈，被描述為「眇一目，跛一足」；充滿智慧的龐統，被描述為「濃眉厥鼻，面黑短髯，形容古怪」的人。見《三國志通俗演義》，《續修四庫全書》本（上海：上海古籍出版社，1995年），卷十四，頁四九上；卷十二，頁二五上。《西遊記》第八回敘觀音菩薩帶徒弟木叉行者（托塔李天王次子）赴大唐東土尋取經人，師徒二人「變作兩個疥癩遊僧，入長安城裡」。見吳承恩：《西遊記》（北京：人民文學出版社，1980年），頁99。

⁷⁹ 梅新林：《紅樓夢哲學精神》，頁39-40。

第三層面，他們讓夢中的甄士隱見到通靈寶玉。在第四層面，僧人向道士講述了還淚故事。

在四個敘事層中，以石頭為觀點的第二層面構成小說敘述的主要部分。因此，一僧一道於此層面扮演的角色尤其令人關注。其中最引人注目的是，小說中許多主要人物的形象特徵及其命運，都與僧、道的影響有密切關連。首先從寶、黛、釵三人說起。就寶玉而言，他離開青埂峰幻形入世，是由僧、道所安排；他在人間性命遭遇危險時，得到僧、道拭玉拯救；⁸⁰他經歷人間悲歡離合後，回歸青埂峰，又是空空道人將其故事抄錄問世。就黛玉而言，她幼時多病，癩頭和尚便警告她：「要好時，除非從此以後總不說許見哭聲；除父母之外，凡有外姓親友之人，一概不見，方可平安了此一世。」⁸¹「不許見哭聲」的告誡與「還淚說」相抵觸，「不見外姓親友」的警示又與黛玉入住賈府的遭遇相衝突。顯然，和尚的勸告暗示了黛玉後來悲劇式命運不可避免。就寶釵而言，她所佩帶的金鎖為癩頭和尚所送，⁸²她所服用的冷香丸亦來自禿頭和尚。⁸³其次，在寶、黛、釵三者的感情與婚姻糾葛上，僧、道亦起著重要作用。寶玉與黛玉的「木石前盟」，是由僧、道對話中道出；寶玉佩玉所鐫「莫失莫忘，仙壽恆昌」八字，與寶釵金鎖所鐫「不離不棄，芳齡永繼」八字，均為癩僧所鐫，⁸⁴由此暗示兩人的「金玉姻緣」。寶玉宣稱「和尚道士的話如何信得？什麼是金玉姻緣，我偏說是木石姻緣」，暗示寶玉在僧、道的干預下陷入情慾的痛苦與掙扎，有待解脫。⁸⁵再次，僧、道對小說中其他一些重要人物，亦發生過重要影響：第一回英菊於元宵夜晚失散，癩僧早已暗示；⁸⁶甄士隱徹悟出家，亦由瘋跛道人所指引；⁸⁷他對塵世的拋棄，預示了寶玉的結局。⁸⁸第十二回敘賈瑞因色惹病，跛足道人送來「風月寶鑑」，以女色與骷髏乃一體兩面的隱喻，警告這個至死不悟者。⁸⁹第六十六回敘尤三姐自刎後，柳湘蓮亦為癩腳道士點悟，隨他出家。⁹⁰

更為重要的是，小說通過一僧一道的觀點，建構起石頭—寶玉—石頭的敘述過程：石頭入世→寶玉銜玉而生→寶玉摔玉→拭玉而痊癒→玉復原為石，並回歸青埂峰。這樣的敘述提醒讀者：寶玉從何處來，又往何處去，使開端與結局相互呼應，

⁸⁰ 《脂硯齋重評石頭記》，頁4-5、573-81。

⁸¹ 同上注，頁55。「除非從此以後總不說許見哭聲」句中「說」字疑係衍文。

⁸² 同上注，頁181、654。

⁸³ 同上注，頁152。

⁸⁴ 同上注，頁180-81。

⁸⁵ 參見本文注37。

⁸⁶ 《脂硯齋重評石頭記》，頁13-14。

⁸⁷ 同上注，頁21-24。

⁸⁸ Yee, "Aspects of Structure in *Dream of Red Chamber*," p. 191.

⁸⁹ 《脂硯齋重評石頭記》，頁264。

⁹⁰ 同上注，頁1609。

促成小說結構的完整。然而，僧道穿梭遊走於小說各個不同的敘述層面，一方面揭示出石頭與寶玉、神性與人性、仙界與人間、醒與夢、真與假、情與慾等小說中的多重世界、多重意義之間的相互作用，⁹¹另一方面，又巧妙地將這些不同層面的世界及其意義關合為一有機的整體。這就是一僧一道在小說中所具有的功能與意義。

結語

《石頭記》的多重敘事觀點，導致作品中多層敘述並存。多層敘述既具有各自的功能與意義，又相互交織，相互指涉，由此造成小說更為複雜的敘述結構和更加豐富的寓意呈現。一僧一道遊走於不同敘事層面，既操控著小說主要人物的命運，又揭示出小說中多重世界、多重意義之間的相互關連。

⁹¹ 關於小說裡石頭與寶玉、神性與人性、仙界與人間、醒與夢、真與假、情與慾等諸種二元對應式關係，學界已有很多有意義的討論，此處恕不贅述。

The Narrative Levels in *The Story of the Stone*: Their Functions and Significance

(Abstract)

Zhou Jianyu

This paper focuses on the multi-levels of narration in *The Story of the Stone*. It discusses the different functions of these levels, the possibilities they provide to our interpretation of the novel's meaning, and the interaction and inter-connection of these levels to form a complete and consistent structure.

The paper argues that the multiple narrative points of view lead to a juxtaposition of multiple levels of narration in the novel. The levels serve different functions and interweave with one another, rendering a complex narrative structure overall. The two Buddhist and Daoist monks, going back and forth across levels, not only manipulate the fates of its main characters, they also highlight the inter-connections between the multiple worlds and the multiple meanings in the *Story*.

關鍵詞：《石頭記》 《紅樓夢》 敘述層次 敘事觀點 敘述功能

Keywords: *The Story of the Stone*, *The Dream of the Red Chamber*, narrative level, narrative viewpoint, narrative function

