

輯刊 研究 文學 古典

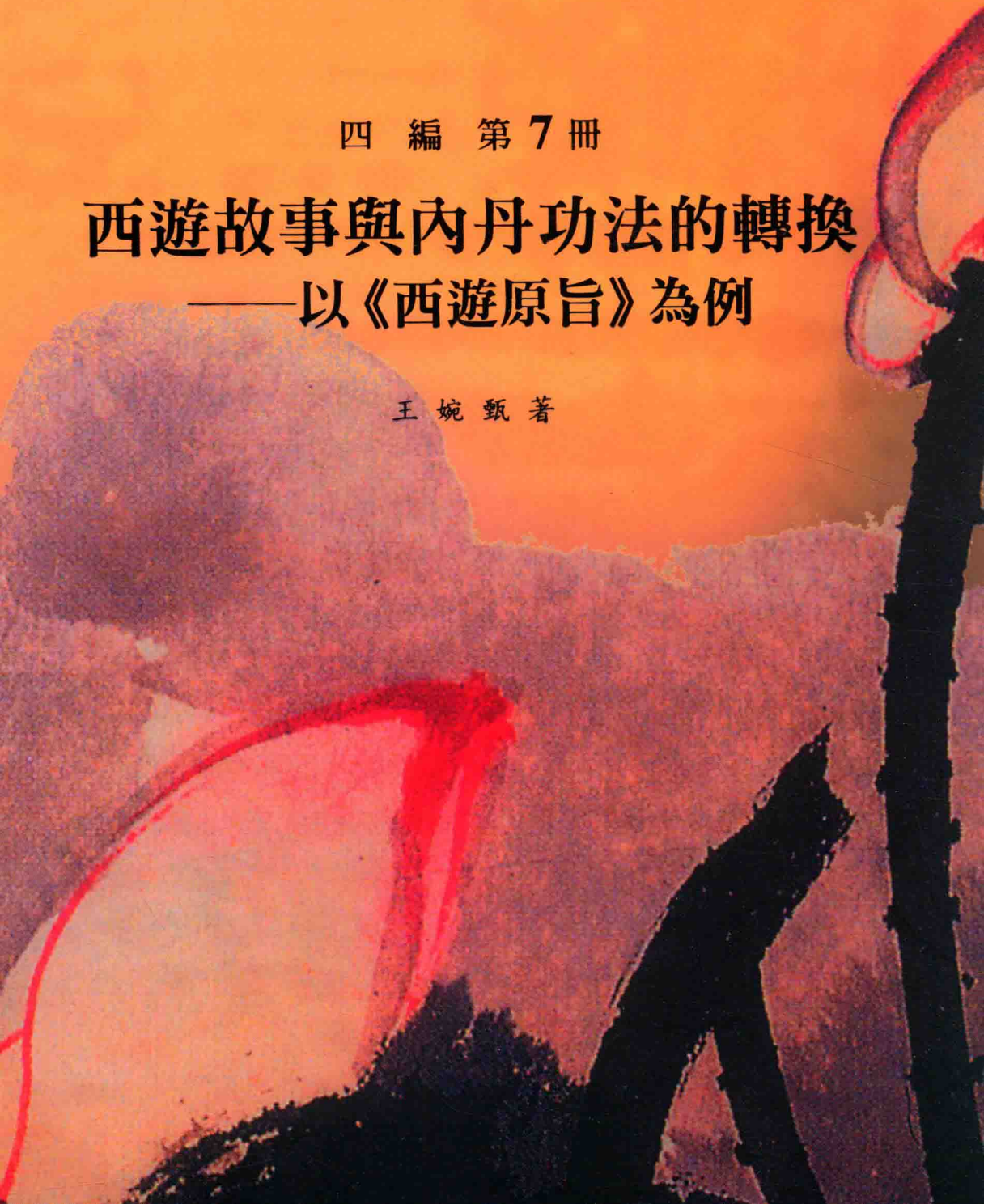
曾永義 主編

出版
文化出版社
花木蘭

四編 第7冊

西遊故事與內丹功法的轉換 ——以《西遊原旨》為例

王婉甄 著



古典文學研究輯刊

四 編

曾 永 義 主 編

第 7 冊

西遊故事與內丹功法的轉換
——以《西遊原旨》爲例

王 婉 甄 著



國家圖書館出版品預行編目資料

西遊故事與內丹功法的轉換——以《西遊原旨》為例／王婉甄
著 — 初版 — 新北市：花木蘭文化出版社，2012〔民 101〕

目 2+346 面；19×26 公分

（古典文學研究輯刊 四編；第 7 冊）

ISBN：978-986-254-756-4（精裝）

1. 西遊記 2. 研究考訂

820.8

101001733

ISBN-978-986-254-756-4



古典文學研究輯刊

四編 第七冊

ISBN：978-986-254-756-4

西遊故事與內丹功法的轉換——以《西遊原旨》為例

作 者 王婉甄

主 編 曾永義

總編輯 杜潔祥

出 版 花木蘭文化出版社

發 行 所 花木蘭文化出版社

發 行 人 高小娟

聯絡地址 新北市永和區中正路五九五號七樓之三

電話：02-2923-1455 / 傳真：02-2923-1452

網 址 <http://www.huamulan.tw> 信箱 sut81518@ms59.hinet.net

印 刷 普羅文化出版廣告事業

初 版 2012 年 3 月

定 價 四編 32 冊（精裝）新台幣 52,000 元

版權所有・請勿翻印

西遊故事與內丹功法的轉換
——以《西遊原旨》爲例

王婉甄 著

作者簡介

王婉甄，淡江大學中國文學博士，現任清雲科技大學通識教育中心專任助理教授。碩士論文以「道教文化」為主要研究範疇，撰有《李道純道教思想研究》。博士論文則在道教文化的基礎上，關注《西遊記》評點。本書為作者 96 年博士畢業論文，此次刊行僅作文句上的修訂，未作資料增補。

提 要

本論文不在強調道教詮釋的重要性，也無意將《西遊記》就此定位成道教解讀。只是道教既是文化的一環，過去又較少將《西遊記》與道教文化結合，因此本文嘗試結合小說與道教，從《西遊原旨》出發，提供《西遊記》文化研究一個新的可能。

本論題的提出，主要是透過劉一明的閱讀，重新省思《西遊記》的多樣詮釋。首先，《西遊原旨》是攀附在《西遊記》文本下而產生，因此有較多的篇幅討論《西遊記》故事的演變，希望從中了解《西遊記》在百回本寫定之前，究竟加入了哪些足堪內丹詮釋的文字或寓意。其次，從劉一明的《西遊原旨》切入，一方面從《原旨》本與世德堂本故事版本的兩相對照，發現《西遊原旨》的實用取向，高過於文學欣賞。甚至在整個形式與篇章的刪減，都相當程度的呈現「實用」特色。另一方面，再從劉一明對《西遊記》的內丹解讀，透過文字與符號的轉譯，結合《西遊》故事與內丹思想，成為一種新的小說詮釋。最後則討論劉一明將小說與內丹轉換過程中，所呈現出的文化特色或詮釋意義，希望能夠從不同的研究路向，看待劉一明的《西遊記》解讀。



目次

第一章 緒論	1
第一節 《西遊記》的故事演變	1
一、史實與傳記	1
二、故事與戲劇	8
三、簡本與繁本	28
四、寓言與內丹	42
第二節 《西遊記》的研究成果	46
一、作者研究	47
二、主題接受	50
三、文本內容	52
四、文化研究	54
第三節 論點的提出	58
一、知人論世	59
二、理論借鏡	69
三、論文觀點	73
第二章 《西遊原旨》的內丹形式	75
第一節 版本增刪的意義	76
一、韻文篇章的刪減	79
二、散文敘述的節略	90
三、第九回至第十二回的重組	105
第二節 《西遊》故事的結構	110
一、人道盡處仙道始	113
二、求師以窮理盡性	114
三、究明陰陽消息	119
四、無上至真之道	120
第三節 符號意義的轉譯	122
一、文字符號的繫聯	126
二、情節鋪敘的寓意	137
第四節 小結	147
第三章 《西遊原旨》的丹道思想	151
第一節 內丹修煉之理論	154
一、河圖、洛書與易道	156
二、煉己、修真與逆返	167
第二節 取經四眾之定位	177
一、空而不空的孫悟空	180
二、性本良能的豬八戒	184

三、鎮位中宮的沙悟淨	189
四、攢簇五行的唐三藏	196
第三節 妖魔之意涵	201
一、借假示真	204
二、火候推移	207
三、劈破旁門	210
第四節 小 結	211
第四章 類型轉換的意義	215
第一節 「三教合一」的文化內涵	216
一、三教合一的歷史因緣	217
二、《西遊記》兼具釋道題材	220
三、《西遊原旨》的三教特色	225
第二節 取經故事的道教傾向	230
一、回目文字	231
二、全真詩詞	234
三、金公木母	237
第三節 道教內丹符號的傳統	244
一、符號傳統的繼承	244
二、符號的共同解讀	248
第四節 小 結	253
第五章 結 論	257
參考書目	265
附 錄	
附錄表一 《大唐三藏取經詩話》故事內容表	289
附錄表二 楊訥《楊東來先生批評西遊記》故事內容表	293
附錄表三 朱本、陽本《西遊記》故事內容表	299
附錄表四 繁簡本《西遊記》回目比較表	303
附錄表五 小說史與文學史評介清刊本《西遊記》內容表	309
附錄表六 《西遊原旨》韻文保留統計表	313
附錄表七 《西遊原旨》韻文註解分析表	317
附錄表八 世德堂本與《西遊原旨》字數暨韻文刪註比例表	323
附錄表九 《西遊原旨》總論與分說配合表	327
附錄表十 《西遊原旨》轉譯方法統計表	333
附錄圖十一 丹房寶鑑之圖	345

第一章 緒 論

第一節 《西遊記》的故事演變

《西遊記》是唐玄奘領同四個弟子，由長安往西天取經的歷險故事。雖然對故事撰作者與內容寓意的討論，從清代以來方興未艾，說法紛陳。但一般相信，目前所見《西遊記》是經過長期累積、演化的故事定本，而非一人一時所成的長篇鉅作。

一、史實與傳記

玄奘俗姓陳，本名禕，漢大丘長仲弓之後。隋煬帝大業年間出家為僧。因感於佛典譯文多有訛謬，遂西行取經以參驗之。《舊唐書》記載此段史實：

僧玄奘，姓陳氏，洛州偃師人。大業末出家，博涉經論。嘗謂翻譯者多有訛謬，故就西域，廣求異本以參驗之。貞觀初，隨商人往遊西域。玄奘既辯博出羣，所在必為講釋論難，蕃人遠近咸尊伏之。在西域十七年，經百餘國，悉解其國之語，仍採其山川謠俗，土地所有，撰《西域記》十二卷。貞觀十九年，歸至京師。太宗見之，大悅，與之談論。於是詔將梵本六百五十七部於弘福寺翻譯，仍敕右僕射房玄齡、太子左庶子許敬宗，廣召碩學沙門五十餘人，相助整比。

高宗在東宮為文德太后追福，造慈恩寺及翻經院，內出大幡，敕《九部樂》及京城諸寺幡蓋眾伎，送玄奘及所翻經像、諸高僧等入住慈

恩寺。顯慶元年，高宗又令左僕射于志寧，侍中許敬宗、中書令來濟、李義府、杜正倫，黃門侍郎薛元超等，共潤色玄奘所定之經。國子博士范義碩、太子洗馬郭瑜、弘文館學士高若思等，助加翻譯。凡成七十五部，奏上之。後以京城人眾競來禮謁，玄奘乃奏請逐靜翻譯，敕乃移於宜君山故玉華宮。六年卒，時年五十六，歸葬於白鹿原，士女送葬者數萬人。〔註1〕

又根據《大唐故三藏玄奘法師行狀》記載：

貞觀三年，將欲首塗，又求祥應。乃夜夢見大海中，有蘇迷盧山，極爲麗嚴。意欲登山，而洪濤汹涌，不以爲懼，乃決意而入。忽見蓮花，踊乎波外，應足而生。須臾至山，又峻峭不可上，踊身自騰，有搏颺，扶而上昇。至頂，四望廓然，無復擁礙。喜而寤焉，遂即行矣。時年二十九也。〔註2〕

玄奘在占得祥應瑞兆後，貞觀三年（629）動身西行取經。途中歷經伊吾國、高昌國、阿耆尼國……等諸國土，〔註3〕「貞觀十年（636），沙門玄奘至其國，將梵本經論六百餘部而歸」，〔註4〕貞觀十九年（645）返還京師，歷時十七年。太宗下詔於弘福寺翻譯玄奘所帶回的六百五十七部梵典，〔註5〕並廣召碩學沙門協助。玄奘更奉詔將西行所見所聞，撰成《大唐西域記》十二卷，完成於貞觀二十年（646）秋天。〔註6〕高宗朝則另建「慈恩寺」與「翻經院」，供玄奘與諸高僧入住並翻譯經典。又於顯慶元年（656），召集學士高儒協同潤色

〔註1〕〔後晉〕劉煦等：《新校本舊唐書·列傳·方伎》（台北：鼎文書局，1976年），卷一百九十一，頁5109。

〔註2〕〔唐〕冥詳撰，《大正新脩大藏經》第99冊（台北：中華佛教文化館大藏經委員會，1957年），頁214。

〔註3〕據光中法師整理，玄奘取經之行，來回共經歷132處郡望國土。見光中法師編：《大唐玄奘三藏傳史彙編·本傳法師西行所經諸國索引表》（台北：財團法人佛陀教育基金會，2006年），頁305。

〔註4〕《新校本舊唐書·列傳·西戎》，卷一百九十八，頁5307。

〔註5〕「大乘經二百二十四部，大乘論一百九十二部，上座部經律論一十四部，大眾部經律論一十五部，三彌底部經律論一十五部，彌沙塞部經律論二十二部，迦葉臂邪部經律論一十七部，法密部經律論四十二部，說一切有部經律論六十七部，因論三十六部，聲論一十三部，凡五百二十夾，六百五十七部。」〔唐〕玄奘：《大唐西域記》（台北：台灣印經處，1955年），卷十二，頁190。

〔註6〕「（貞觀）二十年秋七月，絕筆殺青，文成油素，塵蹟聖鑒，詎稱天規。……庶斯地志，補闕山經，頒左史之書事，備職方之遍舉。」《大唐西域記》，卷十二，頁191。

翻譯。從太宗與高宗的舉措可知，唐皇室對玄奘取經、譯經的重視。

顯慶四年（659）十月，玄奘移居玉華宮，持續譯經事業。玄奘於顯慶五年（660）春，開始翻譯《大般若經》六百卷。在龍朔三年（663）冬譯成後，身力衰竭，卒於隔年（麟德元年，664）二月。^{〔註7〕}終其一生，「所翻經論合七十四部，總一千三百三十八卷。又錄造俱胝畫像、彌勒像各一千幀，又造塑像十俱幀。又抄寫《能斷般若》、《藥師》、《六門陀羅尼》等經各一十部。供養悲敬二田各萬餘人，燒百千燈，贖數萬生。」^{〔註8〕}

玄奘弟子釋慧立、釋彥悰所編寫之《大唐大慈恩寺三藏法師傳》，將玄奘一生從皈依佛門、取經歷程，乃至譯典而終，描寫得極為詳細。^{〔註9〕}《法師傳》共十卷，成書於唐。據序文可知，玄奘感慨經書之魯魚亥豕，聞疑傳疑，「遂發憤忘食，履險若夷。輕萬死以涉葱河，重一言而之柰苑。鷲山猴沼，仰勝迹以瞻奇；鹿野仙城，訪遺編於蠹簡。」因此玄奘自貞觀三年出發，歷經「春秋寒暑，一十七年；耳目見聞，百三十國」，^{〔註10〕}取得大小二乘、三藏梵本等共六百五十六部，於貞觀十九年返還長安。

〔註7〕 「……至龍朔三年冬十月二十三日，功畢絕筆，合成六百卷，稱為《大般若經》焉。合掌歡喜告徒眾曰：『此經於漢地有緣，玄奘來此玉華者，經之力也。向在京師，諸緣牽亂，豈有了時？今得終訖，並是諸佛冥加龍天擁祐，此乃鎮國之典，人天大寶。……』法師翻《般若》後，自覺身力衰竭，知無常將至。謂門人曰：『吾來玉華，本緣般若。今經事既終，吾生涯亦盡。……』」〔唐〕釋慧立、釋彥悰：《大唐大慈恩寺三藏法師傳》，《續修四庫全書》1286冊（上海：上海古籍出版社，1995年），卷十，總頁161。又，「……法師病時，檢校翻經，使人許玄備以其年（麟德元年，664）二月三日奏云：『法師因損足得病。』至其月七日，敕中御府宜遣醫人將藥往看。所司即差供奉醫人張德志、程桃捧將藥急赴。比至，法師已終，醫藥不及。……」同書，總頁165。

〔註8〕 同前註，卷十，總頁163。關於玄奘所譯成之佛典卷數，尚有其他不同說法。《大唐故三藏玄奘法師行狀》：「若斯法師，還國以來，于今二十載，合翻梵本七十五部，譯為唐言，總一千三百四十一卷。尚有五百八十二部，未譯見翻者。」頁220。《續高僧傳·京師大慈恩寺釋玄奘傳》：「因既臥疾，開目閉目見大蓮花鮮白而至，又見偉相知生佛前。命僧讀所翻經論名目已，總有七十三部，一千三百三十卷。」〔唐〕釋道宣撰，《大正新脩大藏經》第100冊，卷四，頁458。《開元釋教錄·玄奘傳》：「奘自貞觀十九年乙巳，於弘福寺創啓梵文，訖靈德元年甲子，終於玉華宮寺，凡二十載。總出大小乘經律論等合七十五部，一千三百三十五卷，又別撰《西域記》一部。」〔唐〕智昇撰，《大正新脩大藏經》第109冊，卷八，頁560。

〔註9〕 為求行文方便，後文簡稱為《法師傳》。

〔註10〕 同前註，序文，總頁2。

綜觀《法師傳》，除了細載經歷諸國說經傳法之行程，也不乏有「至誠通神」之事蹟。如玄奘原欲通過長八百餘里的沙河，取徑野馬泉，然後西行。未料行百餘里後，先是迷途失道，後是打翻水袋，又加以行資用罄，心中甚是茫然失措。但是玄奘依然無所畏懼，繼續西行。走了四夜五日後，因口乾腹飢，幾乎隕絕。玄奘於是默念「觀音」名號，祈禱菩薩以救苦為務。因為至誠，心心無輟，奇蹟遂現：

至第五夜半，忽有涼風觸身，冷快如沐寒水，遂得目明，馬亦能起。體既蘇息，得少睡眠。即於睡中夢一大神，長數丈，執戟麾曰：「何不強行而更臥也？」法師驚寤進發，行可十里。馬忽異路，制之不迴。經數里，忽見青草數畝，下馬恣食。去草十步，欲迴轉，又到一池水，甘澄鏡澈，即而就飲。身命重全，人馬俱得蘇息。計此應非舊水草，固是菩薩慈悲為生，其至誠通神，皆此類也。〔註11〕

因為觀音菩薩的慈悲與指引，玄奘與馬匹得以稍歇，更在行走兩日之後，出得流沙，到達伊吾國（今新疆哈密縣），得到高昌國（今新疆吐魯番縣）國王麴文泰的供養等。又如玄奘經過迦畢試境（今阿富汗喀布爾東北部），國中諸僧競相邀住。玄奘留住小乘寺，名沙落迦，相傳是漢天子質子於此地時所建造。起造之時，質子曾藏珍寶於佛院東門南大神王腳下，作為修補伽藍之用。曾有惡王貪暴，率眾搶奪僧寶。大神頂上之鸚鵡鳥像，振羽驚鳴，地表大動，嚇阻了惡王與眾軍。只是當寺院頹敗，寺僧欲取珍寶變賣以修繕寺院時，地表仍是震吼，無人敢近。直至玄奘蒞臨，寺僧共請法師焚香祝禱：

……法師共到神所，焚香告白：「質子原藏此寶，擬營功德。今開施用，誠是其時。願鑒无妄之心，少戢威嚴之德。如蒙許者，奘自觀開，稱知斤數以付所司，如法修造，不令虛費。唯神之靈，願垂體察。」言訖，命人掘之，夷然无患。深七八尺，得一大銅器，中有黃金數百斤，明珠數十顆。大眾歡喜，無不嗟伏。〔註12〕

因為玄奘的虔心禱告，沙落迦寺的寺僧，得以順利挖掘漢皇質子藏收之珍寶，作為修繕寺院之資。又是玄奘「至誠通神」之一例。簡言之，《法師傳》有傳記般的記史載事外，又加上神通事蹟，讓玄奘西行取經的經歷，增添如故事般的曲折情節。

〔註11〕同前註，卷一，總頁11。

〔註12〕同前註，卷二，總頁25。

若將《西遊記》與《法師傳》相互比較，似乎有沿襲的軌跡。玄奘啓程之初，有胡人石槃駝受戒皈依，欲送玄奘過五烽。只是未到玉門關，石槃駝已經反悔並返家，僅留玄奘獨自一人，騎馬西行。期間環境險惡，屢經危難。離開第四烽後，烽官王伯隴指示玄奘往野馬泉取水，《法師傳》記載：

從是已去，即莫賀延磧，長八百餘里，古曰沙河。上无飛鳥，下无走獸，復無水草。是時，顧影唯一，但念觀音菩薩及《般若心經》。初法師在蜀，見一病人，身瘡臭穢，衣服破汙。愍將向寺，施與衣服飲食之直。病者慙愧，乃授法師此經，因常誦習。至沙河間，逢諸惡鬼，奇狀異類，遶人前後。雖念觀音，不能令去。及誦此《經》，發聲皆散，在危獲濟，實所憑焉。〔註13〕

玄奘在蜀地曾經慈心救濟一個衣服破汙、身體臭穢的病人。病人感念玄奘的施與，遂將《心經》〔註14〕授予玄奘。西行期間，經歷沙河，杳無人煙，

〔註13〕 同前註，卷一，總頁11。

〔註14〕 「玄奘漢譯本的全名為《般若波羅蜜多心經》，簡稱《般若心經》或《心經》，也有稱《摩訶般若波羅蜜多心經》。若從現代通行梵文看，無『大』，也就是沒有『摩訶』（mahā）二字。」見林光明編著：《梵藏心經自學》（台北：嘉豐出版社，2004年），頁42。整理葉阿月《新譯般若心經超越智慧的完成》與林光明《梵藏心經自學》的說法，《般若波羅蜜多心經》的梵文是「Prajñāpāramitā-hṛdaya-sūtra」。「般若」是梵文「Prajñā」的音譯，意譯為「智慧」，但與一般所謂的「智慧」不同。可以解釋為「最高智慧」，代表的是覺知生命本質的超越智慧。「波羅蜜多」是梵文「pāramitā」的音譯，可將其拆解為 pāram（彼岸）與 itā（到達），意譯為「到達彼岸」，並衍伸解釋為「超越智慧的完成」。「hṛdaya」或音譯為「訶梨陀」，意譯為心或精神，「表示此《般若心經》是《大般若經》六百卷的心，精要，或中心。」「sūtra」或音譯為「修多羅」，意譯為「經」。簡要來說，《般若波羅蜜多心經》是要人覺知生命的「空」，既完成自我的解脫自在，也要將此大悲心推擴到世間一切苦痛，進而達到真理的智慧，完成圓滿的人生——成佛。以上說法參見葉阿月：《新譯般若心經超越智慧的完成》（台北：新文豐出版社，1980年），頁20至頁24。林光明：《梵藏心經自學》，頁40至頁48。

《西遊記》在定型的過程，不同故事版本提到《般若心經》有不同的說法。《法師傳》稱之為「般若心經」（卷一，總頁11），《大唐三藏取經詩話·轉至香林寺受心經處第十六》稱為「多心經」（卷下，頁44），《太平廣記》也稱為「多心經」（卷九十二，總頁606），世德堂本以後之百回本《西遊記》皆稱為「多心經」（第十九回）。

周止菴《般若波羅蜜多心經詮注》一書中，認為「多心經」是誤稱：「古來誤稱多心經者，約有二義。一，以心字屬上文，為『般若波羅蜜多心』之簡稱，如唐《新羅崔致遠法藏和尚傳》『《多心》雖小不輕，疏出塵中經義』，注曰：『般若波羅蜜多心經，多心屬上，心是般若之心，略云多心。』此特簡稱費

只念「觀音菩薩」名號與《心經》。尤其念《心經》時，惡鬼異類皆能消散，是危難時所憑依。據此推衍，《西遊記》中唐三藏與悟空在雲棧洞收伏八戒後，三眾來到烏斯藏界浮屠山中，遇上了烏巢禪師。三藏因問禪師西天大雷音寺路途有多遠，禪師便授予《摩訶般若波羅蜜多心經》一卷，並告誡三藏：「若遇魔障之處，但念此經，自無傷害。」〔註 15〕此後行程，舉凡遭逢高山險要或妖邪阻路，唐三藏總是口念《心經》以求安定。不同的是，《法師傳》是因為玄奘慈心救渡病人而得《心經》，《西遊記》是烏巢禪師主動授予《心經》以解魔難。相同的則是，《心經》成為玄奘與唐三藏危難時的重要依憑。除了《心經》外，《法師傳》中玄奘遇到困難，也會念「觀音菩薩」名號。但是《西遊記》中，觀音菩薩不再只是名號而已。觀音菩薩在故事之初，銜如來佛祖之命，偕同惠岸行者，東往長安尋找取經人。取經人成行後，每每危急之時，悟空總是上界尋求觀音菩薩協助。如第十七回，觀音同往黑風山收伏黑熊怪，並帶回落伽山做「守山大神」。〔註 16〕又如第二十四回，悟空將五莊觀鎮元大仙的人參樹推倒，當他遍訪福祿壽三星、東華帝君、瀛洲九老等，最後還是由觀音菩薩的淨瓶甘露，救活了人參樹，化解取經人之難。諸如此類，觀音菩薩從《法師傳》的名號稱誦，化作《西遊記》中實際化危解難的重要角色。

此外，《法師傳》中，玄奘行經高昌國，受到高昌國王麴文泰的高度禮遇。

解，意尚不謬。二，因什師舊譯，依巴利語無尾音，作波羅蜜，新譯作『波羅蜜多』。後人遂以多字為別有含義，有作禪定之『定』字解者，則大誤矣。經文言『波羅蜜多』者凡五處作定字解，即不可通。」《般若波羅蜜多心經詮注》（台北：財團法人佛陀教育基金會，2006年），頁33。

吳言生〈《西遊記》佛經篇目及《多心經》稱謂考辨〉，考察「心經」名稱後認為：「將般若蜜多心經拆開來讀，稱為『多心經』的，則是自唐代開始就一直存在的現象，而絕不像時人所批評，是《西遊記》作者不懂佛教而作的拆讀。」〈《西遊記》佛經篇目及《多心經》稱謂考辨〉，《世界宗教研究》2003年第4期，頁41。

總此，《摩訶般若波羅蜜多心經》、《般若心經》、《多心經》或《心經》，皆指同一佛教經典，卻在各故事版本中有不同稱謂。為求行文清晰，引文部份照錄原典所用，敘述部分則以「心經」統括之。

〔註 15〕 世德堂本《西遊記》，《古本小說集成》（上海：上海古籍出版社，1990年），卷四，第十九回，頁50，總頁461。世德堂本《西遊記》，是明萬曆年間世德堂刊印，為目前所見最早的百回本，故以此為討論底本。後文將針對世德堂本《西遊記》詳細說明。

〔註 16〕 同前註，卷四，第十七回，頁29，總頁419。

停留十多天後，玄奘辭行繼續未竟之取經路程，未料高昌國王強留之。《法師傳》記載玄奘與高昌國王爭執到結交的過程：

法師報曰：「王（高昌王麴文泰）之深心，豈待屢言然後知也？但玄奘西來爲法，法既未得，不可中停。以是敬辭，願王相體。又大王曩修勝業，位爲人主，非唯蒼生恃仰，固亦釋教依憑，理在助揚，豈宜爲礙？」王曰：「弟子亦不敢障礙。直以國无導師，故屈留法師以引愚迷耳。」法師皆辭不許。王乃動色，攘袂大言曰：「弟子有異塗處師，師安能自去？或定相留，或送師還國，請自思之，相順猶勝。」法師報曰：「玄奘來者爲乎大法，今逢爲障，只可骨被王留，識神未必留也。」因嗚咽不復能言。王亦不納，更使增加供養。每日進食，王躬捧槃。法師既被停留，違阻先志，遂誓不食以感其心。於是端坐，水漿不涉於口三日。至第四日，王覺法師氣息漸愒，深生愧懼，乃稽首禮謝云：「任師西行，乞垂早食。」法師恐其不實，要王指日爲言。王曰：「若須爾者，請共對佛更結因緣。」遂共入道場禮佛，對母張太妃，共法師約爲兄弟，任師求法。還日請住此國三年受弟子供養。……〔註17〕

玄奘與高昌國王結拜成兄弟，並爲之修書二十四封，作爲西域通行資格一段，胡適認爲：「《西遊記》中的唐太宗與玄奘結拜爲弟兄，故玄奘以『唐御弟』的資格西行，這一件事必是從高昌國這一段因緣脫胎出來的。」〔註18〕除「結爲兄弟」外，《西遊記》第四十回，悟空請得文殊菩薩降服青毛獅怪，救得烏雞國王後，烏雞國自請爲臣，祈請三藏爲君，「那三藏那裡肯受，一心只是要拜佛求經」。〔註19〕後烏雞國君臣又獻上金銀綢緞，作爲酬恩之用，「那三藏分毫不受，只是倒換關文，催悟空等背馬早行」，國王不捨的說：「師父呵！到西天經回之日，是必還到寡人界內一顧。」〔註20〕似乎有麴文泰「還日請住此國三年受弟子供養」的影子。又如第七十九回，南極壽翁座騎白鹿下凡，化作比丘國國丈爲亂，被悟空與八戒降服。比丘國國王苦留取經人未果，遂拿出散金碎銀，奉爲路費。只是「唐僧堅辭，分文不受。國王無已，命擺鑾

〔註17〕《大唐大慈恩寺三藏法師傳》，卷一，總頁13。

〔註18〕胡適：《西遊記考證》（台北：遠流出版社，1994年），頁43。

〔註19〕世德堂本《西遊記》，卷八，第四十回，頁54，總頁993。

〔註20〕同前註，頁55，總頁994。

駕，請唐僧端坐鳳輦龍車，王與嬪后俱推輪轉轂，方送出朝。六街三市，百姓群黎，亦皆盞添淨水，爐降真香，又送出城。」〔註 21〕諸如此類，皆為《西遊記》中，唐三藏一行被國君留住卻不為所動的故事情節，或可視為《法師傳》高昌國王等情節之延伸。另，徐朔方整理《法師傳》、《大唐西域記》和百回本《西遊記》在情節上的承繼性，〔註 22〕提到《西遊記》第二十二回流沙河的描寫，來自《法師傳》卷一「莫賀延磧，長八百餘里，古曰沙河。上无飛鳥，下无走獸，復無水草」〔註 23〕的景象。小說中的小雷音寺與小西天之名，可能得名於《法師傳》的小王舍城，只是邪正有別。《法師傳》卷四所記的西大女國，可以說是小說西梁女國的原型。《法師傳》卷二提到的「無底枉坑」，被小說的陷空山無底洞所承襲。

整體而言，從《舊唐書》的玄奘記傳，發展到《法師傳》「至誠通神」，玄奘的西行取經，逐漸增添神異色彩。然而這種宗教式的感應與神通，似乎也提供小說創作的取材來源。因此將《法師傳》與《西遊記》若干情節對照，便指向了《西遊記》在取經、歷險的故事架構上，有來自《大唐大慈恩寺法師傳》的可能。

二、故事與戲劇

徐朔方認為，「小說不見得都是直接取材於《西域記》和《法師傳》，而是其中某些內容進入傳說領域，通過變文、平話、雜劇等多種樣式，形成承上啓下的長鏈，最後才寫定為《西遊記》。」〔註 24〕換言之，《西遊記》從史實、傳記的客觀記載，融攝了傳說、神話或想像的元素，逐漸發展成目前所見的《西遊記》故事定本。

（一）至遲南宋·《大唐三藏取經詩話》

《大唐三藏取經詩話》應該是寺院俗講的底本，故事由十七個章節組合而成，長短不一。〔註 25〕除闕漏的第一節與第八節不論，最短的是〈入沉香

〔註 21〕 同前註，卷十六，第七十九回，頁 51，總頁 2033。

〔註 22〕 徐朔方：〈論西遊記的成書〉，《小說考信編》（上海：上海古籍出版社，1997 年），頁 317 至頁 319。

〔註 23〕 《大唐大慈恩寺三藏法師傳》，卷一，總頁 11。

〔註 24〕 同前註，頁 317。

〔註 25〕 李時人、蔡鏡浩校注：《大唐三藏取經詩話校注》（北京：中華書局，1997 年）。為求行文方便，後文簡稱《取經詩話》。

國第十二)，僅有 75 字；最長篇幅則是〈到陝西王長者妻殺兒處第十七〉，共有 1604 字。

第一節故事全闕。〈行程遇猴行者處第二〉從玄奘法師一行六人西行取經開始寫起，偶然遇上「花果山紫雲洞八萬四千銅頭鐵額獼猴王」〔註 26〕變化的白衣秀才，前來協助法師化解禍難，完成取經志業。法師應允同行，並改稱白衣秀才為「猴行者」，自此取經成為七人。猴行者有神通，既能知玄奘過去世曾經兩度取經未果，也作法讓取經僧人同赴北方大梵天王水晶宮齋宴，玄奘因而獲得大梵天王所贈之隱形帽、金環錫杖以及鉢盂。西行一路，取經僧人安然經過香山之寺、蛇子國、獅子林、樹人國、長坑、大蛇嶺、火類坳，還遇上白虎精爭戰、九條虺頭鼉龍作怪、深沙神阻路、女人國王留僧等折難，最後來到西天竺國的福仙寺。玄奘焚香祝禱後，獲得經文 5048 卷，只無《心經》。返唐途中，一行人在「盤律國香林市」內借宿。定光佛化身僧侶，傳授《心經》，囑咐玄奘等人回到唐朝，當建請皇王造寺院、崇佛法。並預告七人，將於七月十五日，返還天堂。到京之後，皇帝百里迎接，共車回朝，皇帝封玄奘為「三藏法師」。七月十五午時五刻，天降採蓮缸，七人遂望正西登空成仙。

關於《大唐三藏取經詩話》成書年代的考訂，(1) 有認為「成書於晚唐五代」。如李時人、蔡鏡浩〈大唐三藏取經詩話成書時代考辨〉一文，從《取經詩話》的「體制和表現形式」、「具體內容和思想傾向」以及「語言現象」三方面歸納，認為「唐代寺院『俗講』什麼時候開始講三藏取經故事還不能確定，但是傳世《取經詩話》的最後寫定時間不會晚於晚唐、五代。」〔註 27〕

(2) 又有認為是「北宋中後期作品」。張錦池認為以詩代話除受變文影響外，也受到《本事詩》一類的詩話影響；又，定光佛授《多心經》給玄奘並反覆囑咐一段，是宋代限制僧、寺的反映。因此，張錦池提出：「《取經詩話》極有可能來自仁宗年間寺院僧人的『俗講』，而最後寫定於『俗講』僧人可以離開寺院到『瓦子』宣講的宋徽宗年間，是北宋中後期的作品。」〔註 28〕(3) 另有「成書於南宋」之說。王國維《取經詩話》跋文，認為卷末的「中瓦子

〔註 26〕《大唐三藏取經詩話校注·行程遇猴行者處第二》，卷上，頁 3。

〔註 27〕原載於《徐州師範學院學報》1982 年第三期，現收於《大唐三藏取經詩話校注》附錄二，頁 58 至頁 85。

〔註 28〕張錦池：〈《大唐取經詩話》成書年代考論〉，《西遊記考論》修訂本（哈爾濱：黑龍江教育出版社，2003 年），頁 23。

張家印」，就是吳自牧《夢梁錄》之張官人經史子集文籍鋪，而「中瓦子」是南宋臨安府街名，故判定為「宋槧」。(註 29) 游國恩則直言：「南宋的《大唐三藏取經詩話》開始把各種神話與取經故事串聯起來，形式近乎寺院的『俗講』。」(註 30) (4) 魯迅承「南宋」之說，但將年代略為往後修正到「元初」，說：「張家為宋時臨安書鋪，世因以為宋刊，然逮於元朝，張家亦為無恙，則此書或為元人撰，未可知矣。」(註 31)

雖然刊刻年代並非等同成書年代，但王國維以刻書的書坊來界定成書年代，是個相對保守的說法。李、蔡之文，首先從敦煌保存下來的唐、五代變文，發現情節和場面轉換時會用「處」字，與《取經詩話》十二個「……處」的標題形式，有若干符合。其次，以《取經詩話》書中人物有「以詩代話」的表現形式來看，唐、五代變化廣泛採用，而宋人話本則完全消失。再者，從詞彙的使用習慣，《取經詩話》與變文中的「長者」都代表「富貴」……等。舉證甚為完備。張錦池的考證除整理舊說外，尚查考敦煌佛門浮雕、壁畫等文物，以及〈入大梵天王宮第三〉內容所呈現的僧制問題，認為《取經詩話》的成書上限「不會早於北宋前期，甚至不會早於仁宗年間」。張文又從劉後村的詩作、榆林窟的壁畫，以及《取經詩話》的體制分析，認為其成書的下限「不會晚於南宋立國之君高宗年間」。最後從《取經詩話》未引用《太平廣記》的玄奘取經故事，以及「詩話」代表的時代印記等，張文將成書時間界定在「不早於仁宗年間寺院的『俗講』僧人之手，是北宋中後期的作品」。(註 32) 《取經詩話》成書年代之所以眾說紛陳，導因於無直接證據確認。但從以上諸說至少可以認定，最晚在南宋已經出現《取經詩話》，也就是南宋時應該已經出現「取經煩猴行者」的取經故事了。(註 33)

〔註 29〕 〈王國維跋〉，《大唐三藏取經詩話校注》附錄一，頁 55

〔註 30〕 游國恩等：《中國文學史·第六章西遊記》（香港：中國圖書刊行社，1986 年），第 4 冊，頁 87。

〔註 31〕 魯迅：《中國小說史略·第十三篇宋元之擬話本》（台北：里仁書局，2000 年），頁 104。

〔註 32〕 關於張錦池對於《大唐取經詩話》的討論，可參張錦池：《〈大唐取經詩話〉成書年代考論》，頁 3~28。

〔註 33〕 王國良從「書名原始」、「作品屬性」、「撰者身份」、「成書年代」、「刊印時間」、「刊刻先後」等角度，整理與討論《大唐取經詩話》，足供參證。王國良：〈有關《大唐三藏取經詩話》的一些問題〉，《古典文學》第 13 集（台北：臺灣學生書局，1995 年），頁 105~134。