

齊天大聖



西遊記



故事選



張英◆編著

給予人們無限的想像空間。

他與眾多妖魔鬼怪間的一連串鬥法，

表現最為活靈活現的主人翁。

齊天大聖孫悟空無疑是取經的迢遠路程裡，

內容精采刺激，令人嘖嘖稱奇。

《西遊記》是中國四大奇書之一，

以生動的筆法描述三藏取經的故事，



古今集萃 107

齊天大聖

西遊記

故事選



張英◆編著



◆古今集萃系列107

齊天大聖

西遊記故事選

選 注 / 張 英

編輯總監 / 羅順楷

主 編 / 陳郁惠

責任編輯 / 黃美茜

封面設計 / 簡銳旺

版型設計 / 概念設計 CONCEPT STUDIO

出 版 / 旗磊文化

地 址 / 北市中正區（100）羅斯福路二段7之5號12樓

劃 撥：19476059

戶 名：星定石文化出版有限公司

讀者服務電話：(886-2)2341-1889

傳真：(886-2)2341-1779

線上服務網址：www.stardoms.com.tw

電子郵件信箱：stardoms@ms53.hinet.net

經銷代理 / 成信文化事業股份有限公司

台北縣中和市橋和路112巷10號2樓

電話：(886-2)2249-6108

傳真：(886-2)2249-6103

排 版 所 / 普林特斯資訊有限公司

版 次 / 2001年01月 初版一刷

I S B N / 957-0307-49-8

定價149元（如有缺頁、破損、裝幀錯誤請寄回更換）

版權所有・翻印必究

Chinese Copyright © 2000 by yeh-chyang publishing CO.,

國家圖書館出版品預行編目資料

齊天大聖—西遊記故事選／張英編著。

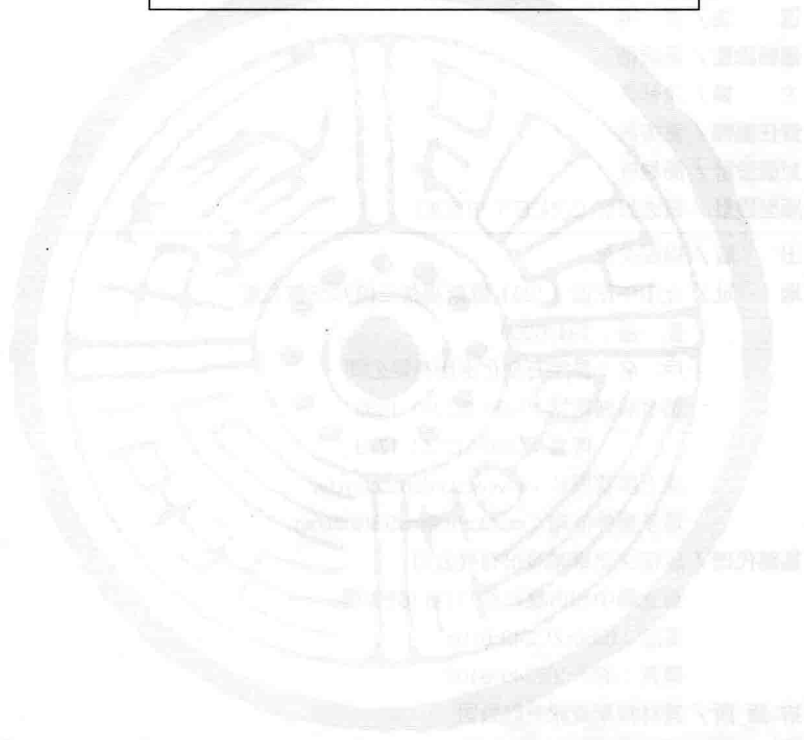
--初版--臺北市：旗磊文化，2001〔民90〕

面；公分。--（古今集萃系列；107）

ISBN 957-0307-49-8（平裝）

857.47

89018522





前言

《西遊記》一百回，八十餘萬字，與《三國演義》、《水滸傳》和《金瓶梅》並稱元明之際「四大奇書」，在我國是一部名副其實家喻戶曉、婦孺皆知的古典長篇小說。它依據歷史上實有的「唐僧取經」舊事演化而來，但並不是一部嚴格意義上的歷史演義。

唐僧取經是中國佛教史上意義深遠的一件大事，其動機、本事及實際收穫均與小說中所述相去甚遠。唐僧，是唐朝僧人玄奘（公元六〇二—六六四年），俗姓陳，名禪，洛州緱氏（今河南偃師）人。他十三歲時在洛陽淨土寺剃度出家，修業十分刻苦。隋唐之際佛學鼎盛，經論講說有些類似於近世人文學說，流派紛紜、歧義備出。做為一名求知心切而又好學不倦的年輕僧人，玄奘在佛理探求上有著一種刨根問底的精神。他曾長期遊學國內各地，到過成都、荊州、揚州、相州等處，後居留長安，成為一名博通經論、備悉各家學說的有道高僧，在京邑享



有很高的聲譽。但他卻並不以此為滿足。據史書記載，玄奘最終之所以西去印度、捨身求法，正是因為他「既遍謁眾師，備參其說，詳考其義，各擅宗途，驗之聖典，亦隱顯有異，莫知適從，乃誓遊西方，以問所惑」。可見，做為歷史事實的唐僧取經，其動機主要是一種學理上的探究，而不是像小說中實用化解釋的那樣，要去「西天極樂世界」求得某種「能解百冤之結，能消無妄之災」的先進技術。

唐太宗貞觀三年（公元六二九年）秋，玄奘隻身西行，時年僅二十六歲。他經河西走廊出玉門關，越新疆，繞道前蘇聯東亞地區及阿富汗，輾轉進入印度，沿途穿越當時西域大小百餘國。在當時的交通和社會條件下，這一路的艱險程度理應超乎我們今天的想像。不過，玄奘自己對此倒是做過充分的估計和準備的。最初他是想組織一個「取經代表團」，爭取官方支持，但官方沒有批准他的計畫；在這種情況下，他的盟友們紛紛知難而退，他反而堅定了孤身求法的決心，並開始像日本「忍者」那樣自苦身心、砥礪意志，直到他覺得自己可以應付西行路上的種種苦難了，才找了一個機會束裝取路。這一情節，也就是史籍上所說的「結侶陳表，有詔不許。諸人咸退，唯法師不屈。既方事孤遊，又承西路艱險，





前言

乃自試其心以人間眾苦，種種調伏，堪任不退」等等。在有關《西遊記》的文字中，這一史實一般不大為人所提及，考慮到本書的讀者對象是青少年朋友，專此做一介紹，用意無非是希望朋友們不要將歷史上唐僧的英雄本色與小說中三藏的草包模樣兩相混淆；這種混淆顯然既無益於增進歷史知識，又有害於對小說的鑑賞。

歷史上的玄奘一去十七年。他先在當時印度的佛學中心那爛陀寺（在今比哈爾邦境內）苦學五年，後又在諸佛教聖地周遊四年，再回到那爛陀寺，開始以大師身分講經破難、著書立說，在異國闖下了很大的名號，被尊為「大乘天」和「解脫天」，也就是被公認在「大乘」和「解脫」這兩個佛學領域的造詣達到了人所不及的高度。貞觀十九年（公元六四五年）正月，這位中國佛教史上最著名的西行求法者，帶著六百五十七部梵文佛典和一批佛教聖物回到長安，成為轟動一時的大新聞：「京城士女往迎之，填城隘廓。」（唐·劉肅《大唐新語》）太宗皇帝也給予他很高的禮遇。此後，在唐太宗的直接支持下，玄奘潛心於佛典譯述，不僅成為中國佛教史上著名的四大譯經家之一，而且還創立了一個影響及於東土（包括日本）的佛教門派——法相宗（或稱唯識宗），以一代宗師身分名垂青史。



從百回本《西遊記》中，我們幾乎完全讀不出上述史實。不過，只要我們學會了不去向小說中尋求史實，這就不至於成為一件令人遺憾的事。小說自有小說的法則，原本不必跟在史實的背後亦步亦趨，這是閱讀小說所需具備的基本常識之一。就事論事，值得我們關心的倒是「唐僧取經」這一具體的歷史事件的「虛擬化過程」，以及這樣一個疑問：即一部在真人真事基礎上演化而來的小說，為何會變得與史實幾乎毫無關係？弄清這一問題，無疑有助於加深我們對取經故事及百回本《西遊記》的認識。

關於百回本《西遊記》的性質及其在小說大家族中的歸類，學界早有定論，稱之為「神魔小說」。在我們這個缺乏強大的神話和宗教傳統的民族中，「神魔」的幻想性質較之他民族無疑更為顯明。據考證，百回本《西遊記》的最後成書大約是在明代中期，也即是說，唐僧取經由歷史事實最終演化為幻想小說，經歷了將近一千年的漫長時間。在這一漫長的演化過程中，究竟有那些事情是值得我們注意的呢？大致說來，有如下數端。

首先是取經做為一個偉大的歷史事件，其自身具有的神奇和不可思議的性質所帶來的範圍廣泛、程度深刻的社會心理震撼，成為使真實事件神異化的最初動





前言

因。前面我們曾提到玄奘取經歸來後所引起的轟動，這一轟動的直接結果，是令社會上開始流傳一些似是而非的關於取經的傳說。其中之一是所謂「松枝西指」的故事。說是玄奘西行之前，在一座寺廟的庭院裡見到一棵孤松，便摩著它的枝條說：「吾西去求佛教，汝可西長。若吾歸，即卻東回，使吾弟子知之。」他離開之後，這棵孤松的枝條果然年年西指，長達數丈。有一年這些枝條忽然轉過頭來，指向東邊，於是玄奘的弟子們便奔走相告，說老師要回來了，並組織起來出長安向西去迎接，果然就接到了。後來人們就把這棵松樹叫作「摩頂松」。這一傳說記載在宋朝人所編的大型類書《太平廣記》（卷九十二「玄奘」）中，是《太平廣記》的編者從一本名為《獨異志》（已佚）的唐朝筆記小說中摘錄下來的。百回本《西遊記》採納了這一傳說，並略做改變，變成玄奘臨行前在洪福寺向徒弟們許下的誓願：「徒弟們，我去之後，或三二年，或五七年，但看那山門裡松枝頭向東，我即回來；不然，斷不回矣。」（第十二回，亦見第一百回）像這一類故事本身並沒有太大的意思，也肯定沒有什麼憑據，而它們之所以能產生和廣為流傳，無非是因為人們在面對一件巨大的、看似遠遠超出常人能力之外的事情時，需要為自己找出一種合理的解釋。以靈異解釋神奇，正是甘願匍匐在偉人腳



下而又不求甚解的人們所習用的方法，取經事件的神異化也正是從這一社會心理中找到了它最初的動因。

其次是取經做為一項宗教活動，一方面存在著活動者將所有細節加以宗教化理解的思維習慣問題，另一方面也有著以宗教奇蹟懾服和感化民眾的自身功利目的，這兩者合在一起，便決定了取經故事的演化方向，並最終改變了故事的性質。玄奘取經歸來後，曾遵照唐太宗的指示，口授了一部記述取經路上沿途風物的著作《大唐西域記》，他的一名弟子慧立又為他寫下一部傳記《大慈恩寺三藏法師傳》，在這兩部著作中，以宗教習慣和宗教心理看待和解釋個人遭遇的地方可謂比比皆是，如將沙漠幻景和燐火視為「靈異」和「神蹟」，將在沙漠中嚴重缺水時，突然吹來涼風和遇上綠洲歸功於「默念觀音」和虔誠禱告之類。同樣的事情和同樣的世界，在有宗教信仰和沒有宗教信仰的人眼中，的確會有很大的不同，正因為這種不同，宗教大師玄奘的故事才日漸遠離我們所處的這個無神世界；與此同時，他所屬的那個有神世界，當年也是一個結構龐大、組織嚴密、人丁興旺、香火鼎盛的世界，在那裡，一代又一代的僧侶被玄奘的豐功偉績和他取回的卷帙浩繁的「真經」長久激動著，將他的故事和那些經籍中所揭示的他們的





前言

真理傳誦不衰。正是這些有著高昂的傳教熱情的僧侶，使得唐代寺院的「俗講」盛極一時，構成中國文化史上的一大奇觀。所謂俗講，是指寺院僧徒以通俗的說唱形式向僧侶聽眾講解佛經故事、宣揚佛教教義，其講唱底本有點類似於西方中世紀的修道士用以宣揚基督教教義的「宗教小說」，可惜留存下來的很少。有學者認為，現存刻於南宋，在取經故事的演化過程中具有重要地位的《大唐三藏取經詩話》，便是保存下來的唐五代寺院俗講底本。這部《詩話》是史籍之外現存最早的系統講述取經故事的作品，它竭力美化天竺佛國，宣揚佛法無邊，帶有相當明顯的宗教勸諭色彩，是典型的宗教文學作品。從整體來看，它所講述的取經故事已完全偏離歷史，以虛構成分為主。尤為重要的是，其中出現了此後廣為人知的取經功臣「猴行者」。這位化身為「白衣秀才」、主動「來助和尚取經」的「花果山紫雲洞八萬四千銅頭鐵額獼猴王」，雖然並不就是百回本《西遊記》中的花果山水簾洞齊天大聖孫悟空，但他的出現和存在，顯然為取經故事此後的演化確定了方向。此後的取經故事可以說就不再是「唐僧取經的故事」，而是「猴行者協助唐僧取經的故事」，甚至乾脆就是「猴子的故事」——像《西遊記》的某些西文譯本的書名所標示的那樣。



猴行者加入取經行列並在取經故事中占據重要的地位，顯然是佛教僧徒出於傳教的需要所為。神化取經活動，印證佛法無邊和因緣果報之類佛教核心觀念，營造濃重的神祕氛圍以引發俗眾的宗教情緒等等，這項繁鉅的任務顯然不是玄奘有限的幾次「靈異」經驗所能負載的，加進一個人獸神三性兼備的虛構角色，局面便大為改觀。自此而後，猴行者的形象越來越豐滿，他的故事越來越生動，正是情理之中的事。至遲在晚唐五代，猴行者輔助三藏法師取經的宗教神話故事已經廣為流傳，並得到了寺院僧徒的承認，成為佛堂壁畫的題材。保存至今的甘肅安西榆林石窟三幅玄奘取經壁畫，大約作於西夏初年（北宋中期），所畫人物只有玄奘和猴頭毛手、持棒探路（或牽馬）的猴行者兩位。到南宋末年，猴行者開始在著名文人筆下出現，如詩人劉克莊便有「取經煩猴行者」的詩句，足見這一形象的深入人心和取經故事性質的改變已成定局。

在《大唐三藏取經詩話》中，自願相助三藏取經的猴行者是一位虔誠的佛教徒，他與我們所熟知的孫大聖有一個很大的不同，在於兩者對神佛的虔誠程度和對取經事業的忠誠程度相去甚遠。孫大聖在「歸正」之前敢於在佛祖如來的手掌上撒尿，將一座神聖的天宮攪得沸反盈天，這且不去說它；「歸正」之後若沒有





一頂嵌金花帽套在頭上，要將他約束在取經隊伍裡幾乎是不可能的。因為取經對於他只是一項純粹的任務，他能從中找到的樂趣，不過是與人逞兇鬥狠而已，而按照他的性格，即使不來取經，他也不缺這種樂趣。在一位自命「齊天」的「大聖」眼裡，還有什麼是值得他敬畏的？玉皇大帝是一個尸位素餐、動輒驚慌失措的飯桶，太上老君是一個智商不高、可以隨意捉弄的老倌兒，就連釋迦如來，也不過是「妖精的外甥」；至於唐僧，被他說得更不堪，是一個「爛好人」、「沒骨脊的和尚」和「膿包」。

虛構的猴行者由虔誠的佛教徒「進化」為徹底的無神論者孫悟空，取經故事的宗教勸諭功能自然也就隨之喪失。按照胡適之先生的觀點，百回本《西遊記》是一部「尖刻的玩世主義」傑作，講述的雖是一個關於宗教的故事，但它的價值全在於「好玩」，其實與宗教並沒有多少關係。顯然易見，取經故事在演化過程中，除了曾發生一次由史實向虛構的逆轉之外，還曾發生一次由「嚴肅」的宗教故事向「好玩」的神魔故事的逆轉；就百回本《西遊記》的集大成而言，這兩次逆轉至少是同等重要的。那麼，這後一次逆轉究竟是怎樣發生的呢？

這就必須談到西遊故事的民間文藝性質。隨著時間的流逝和寺院俗講的神



化，以及這種神化文本的刊行和流入民間，玄奘取經的歷史真面目自然就日漸模糊。既然連寺廟的佛堂上都圖示著猴行者輔佐唐僧取經的形象，普通的俗眾誰還有興趣去弄清它的真相？既然別人可以虛構一位猴行者，把一個西遊故事講得熱鬧好玩，那為什麼不可以再添幾個角色，使它變得更熱鬧更有趣？——民間是一個藏污納垢、瑕瑜互見的所在，這裡既積澱著許多代代相傳、犀利辛辣的真知灼見，不時閃耀出炫目的智慧之光；也沈淤著許多年深月久、剔之不去的陳垢惡疽，一有機會便要讓人難受一陣。從晚唐五代到元末明初，西遊故事在演化過程中日趨生動，同時也益形膨脹，這兩者都與它始終在民間流傳有關。豬八戒做為孫行者的助手和陪襯加入取經隊伍，不僅起了相得益彰的作用，他的長嘴大耳、好吃懶做和貪戀女色的形象和個性弱點，同時也是這支比較「灰色」的隊伍中一種不可多得的雜色，發揮著極其重要的藝術諧調和平衡作用；沙和尚在眾人之中甘居平庸，似乎並不發揮多少積極作用，其實他是唐僧的三個徒弟中對師傅和取經事業最虔誠的一位，他所發揮的作用從消極方面看同樣至為珍貴：試想，當悟空和八戒在故事的前景中各自賣力表演的時候，若不是沙僧寸步不離地守護著打個噴嚏就能把他嚇得跌下馬來的唐僧，那這「唐僧肉」不是早該被隨便那個小妖





前言

怪煮來吃了？至於白龍馬，當然也是取經途中有它不多、無它嫌少的道具。這幾位角色，在取經故事之外原本都各有來歷，分屬不同的民間故事和神話傳說，然而至遲到元代前期，三徒一馬已全部被整合進西遊隊伍。這應該歸功於民間強大的消化和熔鑄潛力。現廣東省博物館藏有一只元代前期瓷枕，上繪唐僧取經圖，圖中孫悟空手執金箍棒走在最前面，其後依次是豬八戒扛著九齒耙，唐僧騎馬，沙僧舉杖撐傘殿後。這幅畫所揭示的取經隊伍成員性格和相互關係，與我們從百回本《西遊記》中所能獲得的知識已經相去無幾。

然而民間對西遊故事的改造和完善遠非僅止於此，它的得意之筆還在於使這一故事的真正主角孫悟空從宗教重壓下解放出來，形神兼備。元代是西遊故事最為盛行的時期，根據現存資料，院本、雜劇、平話這幾種民間文藝樣式都曾演繹過這一題材，其中較為重要的是六本二十四折無名氏《西遊記雜劇》和刊行於元末、曾為朝鮮漢語教科書《朴通事諺解》大量注引的《西遊記平話》。從故事框架和思想傾向來看，這兩種西遊故事已相當接近百回本《西遊記》，尤其是較《雜劇》晚出的《平話》，基本上可以看作是對百回本《西遊記》之前取經故事演化的總結。可惜的是這部「平話」不曾完整留存下來，因此這裡只能就《西遊記





雜劇》略做介紹。這部《雜劇》較為充分地體現了民間文藝瑕瑜互見、泥沙俱下的特質，表現出一種市民趣味和市民文學風格。其中最為突出的兩點，一是對兩性糾葛和男女調笑內容顯得過分熱中；二是不敬神鬼，經常用插科打諢的辦法來沖淡甚至褻瀆取經題材本身所攜帶的宗教神聖性。落實到此時已在取經故事中上升為第一主角的孫行者身上，《雜劇》的這兩個特點就使得他在性格上較多地表現出「魔君」的妖氣、「猴頭」的野氣和小市民的流氣，不由分說地無法無天，徹底叛逆。比如他所接來的「真經」，是《金剛經》、《心經》、《蓮花經》、《楞伽經》外加「饅頭粉湯經」；他不僅有混擾天宮的勇毅，還有占奪良家婦女的劣跡；到火焰山向鐵扇公主借芭蕉扇時，言語行動也頗不堪。

與百回本《西遊記》中沒有神性的庸陋、獸性的惡俗和人性的弱點，而兼備神靈的本領、猿猴的頑皮和民間英雄的正氣的孫行者相比，《西遊記雜劇》中的這位行者分明只是一個草莽豪傑和邪道妖魔；但是相對於《大唐三藏取經詩話》中的那位行者而言，卻具有相當大的思想解放意義。可以說，把握住了三者之間的這種不同，也就把握住了西遊故事由宗教文學演變為世俗神魔小說的轉捩點。

在取經故事長達千年的演化過程中，值得注意的最後一點是文人的作用。百





前言

回本《西遊記》作為我國元明之際「四大奇書」之一，它究竟「奇」在那裡？說得簡單一點，應該說是「奇」在它成功地塑造了一個其貌不揚而本領不小、跳脫頑皮又一身正氣、人見人愛的孫猴子形象；在他身上，體現出了一種譁浪笑傲、無所拘囿的自由精神，一種充盈完滿、堅毅頑健的生命活力，和一種踢天弄井、翻江攪海的英雄氣概。七十二變的神通、勇往直前的勇毅、出入三界的從容、火眼金睛的智慧、幽默樂天的脾氣、遊戲世間的態度……這些無疑都是充滿缺陷和拘束的現實人生中難得一見、甚至可望而不可即的東西，人們喜愛這位亦神亦猴亦人的孫猴子，實際上也就是在喜愛自己的某種合情合理的幻想，表達自己對勇力與智慧的讚美，對自由與正義的渴望，以及對英雄與庸夫的評價，對良善與奸惡的甄別。不用說，《西遊記》之為「奇書」，絕不僅僅因為「好玩」而已，而是因為它深深植根於民族民眾心理和民間文化土壤，切合普通民眾的是非好惡、道德基準和審美習慣，在相當大的程度上傳達出了中華文化的某種神髓精要。西遊故事歷經近千年的演化，以百回本《西遊記》為其輝煌總結，在生動活潑的同時又不失厚重之感，毫無疑問，這應該歸功於文人的加工和再造。在文學研究界，百回本《西遊記》做為民間文藝與文人創作相結合的成功範例，一直是學者

