

百回本《西遊記》「凌雲渡」故事析論

謝明勳*

<目次>

- 一、引言
- 二、小說文本的敘述限制：一藏之數與經不可輕給
- 三、故事敘事之內在意涵：超越與再生
- 四、西行取經的雙軌考驗：自修與共修
- 五、小結

S

一、引言

在由玄奘法師口述、弟子辯機編撰之《大唐西域記》一書當中，曾經載錄多則與「水」相關之事。或以為：水可以滌除罪惡¹⁾；通過神聖之水的飲滌，可以洗盡人世所觸犯之過錯；²⁾水亦可以祛除百病；³⁾而神聖之水的存廢，更與神聖者息息相關。⁴⁾又，同書卷六「臘伐尼林及釋迦誕生傳說」條，嘗載錄釋迦牟尼誕生時相關之「神聖」傳說數事：一是世尊出生之時，不扶而行，自言「天上天下，唯我獨尊」；一是隨其足之所蹈，出大蓮花；一是二龍出水，以浴太子。其中，有關

* (臺灣) 國立中正大學 中文系 教授

- 1) 如卷五「大施場及修苦行者」條：「彼俗以為欲求升天，當於此處絕粒自沉，沐浴中流，罪垢消滅。」見(唐)玄奘、辯機著，季羨林等校注《大唐西域記校注》(北京，中華書局，1985年2月，第1版)，頁464。
- 2) 如卷八「無憂王諸營造遺跡」條云：「傍有故臺餘基積石，池沼漣漪，清瀾澄鑒，鄰國遠人謂之聖水，若有飲濯，罪垢消滅。」(同註1) 頁638。
- 3) 如卷九「杖林附近諸迹」條：「昔如來化出此水，於中浴焉。今者尚存，清流無減，遠近之人，皆來就浴，沉痾宿疹，無不除差。」(同註1) 頁713。
- 4) 如卷九「迦蘭進池及石柱」：「如來在昔，多此說法。水既清澈，具八功德，佛涅槃後，枯涸無餘。」(同註1) 頁742。

「二龍出水」事則存有另一異說，文云：「菩薩已生，支屬宗親莫不奔馳，求水盥浴。夫人之前，二泉涌出，一冷一煖，遂以洗浴。」⁵⁾不容諱言，前述所載數則神奇之事，講述者不無「自神其說」之特殊考量，此舉自是不會令人感到訝異；而異說之文字則較為近乎人事，藉以呼應「二龍出水」之不可思議，通過這段文字的陳說，該事之「神異」特性將因之彰顯，而「水」在此一與神聖人物誕生息息相關的傳說之中所扮演的特殊角色，自是不言而喻。

百回本《西遊記》一書亦載有許多與「水」相關的故事敘述，然其事是否與《大唐西域記》所載錄之「神異」傳聞相關，因所載之事不相轄屬，誠是難以考究。眾所周知，《西遊記》一書承襲傳統之「五行相生相剋」的概念，而「五行配五聖」的想法更是文學講述者在形塑取經團隊之人物個性，以及其彼此之間互動關係的主要依憑所在。除此之外，水還同時具有神話學上「洗滌」、「淨化」的神聖功用，此點與《大唐西域記》所載諸事誠是頗為雷同，而此一觀念在百回本《西遊記》第98回「凌雲渡」故事的文字描寫中，文學講述者通過「文學化」的巧妙手法，確實將其事之要義呈顯的十分具體，其中並具備中國通俗（神魔）小說之特有元素。以下，本文將通過「小說文本的敘述限制」、「故事敘事之內在意涵」、「西行取經的雙軌考驗」三個面向，說明「凌雲渡」故事於《西遊記》一書之要義所在。

二、小說文本的敘述限制：一藏之數與經不可輕給

根據百回本《西遊記》的敘述，當取經五聖歷經千辛萬苦，通過衆多魔難的重重考驗，最後終於抵達靈山腳下之玉真觀，此時距離至天竺大雷音寺拜見佛祖求取真經，亦僅只剩下一步之遙。當其時也，已經等待許久之金頂大仙歡喜迎迓遠道而來之貴客的翩翩蒞臨，而他也毫不掩飾的直接說出其等待多年的殷切期待：

聖僧，今年纔到，我被觀音菩薩哄了。……原說二、三年就到我處，我年年等候，渺無消息，不意今年纔相逢也。（頁2483）⁶⁾

5) 見引自《大唐西域記》（同註1），頁523。

事實上，金頂大仙的這一席話，實不經意的透露出西行取經一事之無比艱難，它早已遠遠超過神佛與取經人原本的樂觀想像。

當初，釋迦牟尼佛要觀音菩薩前往東土尋找一名「取經人」前來取經，要這名取經人「苦歷千山，詢經萬水，到我處求取真經，永傳東土，勸化衆生。」（第8回，頁173）當觀音菩薩承如來之命啓程出發，行至靈山脚下，金頂大仙就曾經問及「取經人幾時方到」的問題，而觀音當下的回應則是：「未定，約摸（勳案：謂「約莫」也）二、三年間，或可至此。」（第8回，頁177）同樣樂觀的說法，亦發生在遙遠的人間東土。當唐太宗自入冥遊歷回來之後，於衆多大德高僧之中選出玄奘法師，由他負責主持水陸大會，之後並派遣他前往西天取經，在出發之前，太宗皇帝亦曾問及「這一去，到西天，幾時可回」的問題，而玄奘的回答則是：「只在三年，逕（勳案：原作「徑」，據文義改）回上國。」（第12回，頁287）至於觀音與唐僧之所以如是樂觀估計的根本原因，自與歷史之玄奘法師的取經歷程無關，或有可能是受到《大唐三藏取經詩話》取經時間的影響⁷⁾。

不論是觀音，抑或是三藏，如是樂觀說法之提出，的確有待進一步深思。就《西遊記》之「小說人物」的說法而言，他們顯然輕忽了沿途可能遭遇到的艱辛魔難，與緊隨著衆多妖魔鬼怪之脚步而至，橫隔在兩造之間所可能引發之騰挪變化的激烈衝突；就小說之「組織結構」而言，文學創作者顯然拘泥於「一藏之數」之「神聖」數字，以及對於「八十一難」之「完數」概念的深層迷思⁸⁾，而這兩項潛藏其

6) 本文所引之百回本《西遊記》，係據《古本小說叢刊》（上海，上海古籍出版社）收錄之「世德堂」本《西遊記》，其下凡徵引本書者，逕標明回數、頁碼，不另出注。

7) 歷史上之玄奘法師，於貞觀元年（627年）西行赴天竺求經，迄至貞觀十九年（645年）歸返東土，抵達長安，費時約19年。（詳參見季羨林《大唐西域記校注》：北京，中華書局，1985年，頁90~91。）值得注意的是，文學之唐僧取經時間並不同於歷史之取經事實，依據《大唐三藏取經詩話》一書所載：「我師不知，來時方昨日，今已過三年，此是西天竺國也，近雞足山。」（「入竺國度海之處第十五」語。見引自李時人、蔡鏡浩校注之《大唐三藏取經詩話校注》：北京，中華書局，1997年，頁39。）加上回程大約一年，則唐僧往返西天取經之時間大約費時四年許。此一說法顯然與歷史玄奘法師之取經時間迥然不同，差異甚大，其說或有可能成爲後世小說敘事者資取之依據所在，而《西遊記》觀音及唐僧所謂「約摸二、三年間」之說，若非信口而言，或乃是取自於此。

8) 詳參見謝明勳《神秘數字的隱喻思考：〈西遊記〉「一藏之數」之秘》（原發表於《中國小說論叢》第32輯，後收錄於謝明勳《〈西遊記〉考論：從域外文獻到文本詮釋》，臺北，里仁書局，2015年，頁119~151。）

中的隱形因子，更足以讓前往西天拜佛取經所必須耗費的時間，從該書之講述伊始，便已經自然而成爲書中「不可更易」的基本要件；就文學「閱聽者」的角度而言，將西天取經的時間長度拉長到一十四年，一方面可以符合文學創作者對於「一藏之數」（5048）的聖數要求，一方面也可以向文學閱聽者清楚傳達「取經非易事」的強烈訊息，而取經僧衆在不斷面對紛沓而至之種種魔難，無非是在體現其向道之心的無比堅定。上述諸多不同面向的思考觀點，同樣都指涉到書中的一個基本概念，他們無疑都是在呼應釋迦牟尼所言：「經不可輕給」的根本想法。⁹⁾

其次，當金頂大仙於玉真觀熱情接待唐僧師徒，先是給予他們接風洗塵，此時衆人洗去的僅僅只是沿途沾染在身上的滾滾風塵，這些純粹都只是對於身體滌塵去垢的一種外貌潔淨，無關乎「神異性」的心靈洗滌。隔日，金頂大仙與衆人進行拜別，原本擬再親自送上一程，然而孫悟空的回應則是：「認得路。」此時，金頂大仙還特別提醒叮嚀：「聖僧還未登雲路，當從本路而行。」在這段看似極其平淡無奇的對話當中，實則已經隱然透露出即將隆重登場之後續故事發展的一些玄機所在。詳究其說，金頂大仙之主要目的應當是在提醒孫悟空，他必須要注意到兩點事實：一是此時之唐僧尚屬凡胎俗骨，實是走不得「雲路」；一是唯有經由「本路」前去，方才能夠順利完成拜佛取經的重責大任。易言之，金頂大仙的言下之意，無非是在說明：「騰雲駕霧」前進與「腳踏實地」而行，雖有速、緩之別，實則是兩條意義截然不同的路徑¹⁰⁾。毫無疑問，通過「凌雲渡」乃是唐僧西行取經必須嚴肅面對的一項重要考驗，此當即是後來孫悟空對其他取經僧衆所言：「必須從此橋上走過，方可成佛」的真義所在。

根據上述所論可知，凌雲渡故事絕對是文學講述者精心擘劃，乃是唐僧西天取經之衆多考驗當中極其重要的一環，此點徵諸本書第99回之八十難表，「凌雲渡脫胎八十難」赫然名列其中，當爲是證。由是可知，此一單元故事應當是西遊之文學講述者存於胸臆之中的一片溪壑，乃是其擬欲就「神仙謫降」一事，藉由

9) 在百回本《西遊記》第98回，釋迦牟尼曾言「經不可以輕傳，亦不可以空取」（頁2503），此類說法於書中多次提及，故言。

10) 此點徵諸本書第八回，如來要觀音前往東土尋找取經人，即便提出：「這一去，要踏看路道，不許在霄（原作「靈」）漢中行。須是要半雲半霧，目過山水，謹記程途遠近之數，叮嚀那取經人。」（頁176）當初佛祖之意，即是要取經人必須歷經千辛萬苦，方可取得真經。

「脫胎」一事之肆意鋪陳，將唐僧「由俗轉聖」之重要文學命題，予以清楚彰顯的橋段所在。

三、故事敘事之內在意涵：超越與再生

當取經僧衆面對凌雲渡極其寬闊之河面及異常洶湧之水勢，而唯一前行的一條通路，卻僅只是一根橫跨於河面之上又細又滑的獨木橋，此一讓人觸目驚心的悚動場面，即使是具有法術變化之能及騰雲駕霧神通之八戒、沙僧，都情不自禁的連聲稱之為「難」。緊接著，接引佛祖（又稱為「南無寶光王佛」）以「漁夫」的形象駕著一條「無底船」順流而來¹¹⁾，當唐僧問起：「你這無底的破船兒，如何渡人？」之充滿世俗性意味的問題時，老早便已然知情之孫悟空則是搶口回應說：「他這船兒，雖是無底，卻穩，縱有風浪，也不得翻。」事實上，此番近似禪宗語錄的對話，可以將其分成三個段落進行理解，首先是著眼於眼前所見之船的「有底/無底」，其次才是當事者「能/否」克服心中的莫名恐懼而登上此船，最後才是後續之「得渡/不得渡」的最後問題。¹²⁾衆所周知，唐僧一路西行以來之「真假不分」，或乃是肇因於其肉眼凡胎，無法清楚區辨其眼中所見，究竟是否為妖魔鬼怪之法術變化所化；或是昧於出家人之仁心善念，故而為妖魔鬼怪所欺；然不論其原因究竟為何，其為邪魅所惑乃是一項不爭的事實，¹³⁾此亦即是《西遊記》一書

11) 人類進入另一世界（他界），不論生死與否，都需有一因緣或是神祇引導，古今中外皆然。中國六朝志怪小說之「仙境遊歷」與「冥界遊行」，其事之重點在「遊」；而其後之小說、戲曲中出現之「神仙度脫」，其事之重點則是在「度」。前者言「生」，後者言「不死」。另外，希臘神話中冥王黑帝斯（Hades）的船夫卡戎（Charon），其主要之任務在於負責將死者渡過冥河，其事側重於人死之後進入另一世界的引導。上述數者所重，實是多有不同。

12) 此事之敘述，頗有第23回「四聖試禪心」的意味。當其時也，取經僧衆一行面對由神仙（四位菩薩）以法術幻化而成之人間莊院，孫悟空之火眼金睛一眼即看穿真相，然卻不予點破，屬「不知者」；而唐僧、八戒、沙僧三衆，在此一單元故事之中，則是處於「試煉」的狀態，屬「不知者」。前（四聖試禪心）後（凌雲渡故事）二事之敘事方式與人物角色之設定，誠頗為類同。

13) 民間故事類型之中有AT1*「狐狸偷籃子」（見丁乃通《中國民間故事類型索引》：北京，中國民間文藝出版社，1986年，頁1），此一故事類型於《西遊記》一書之中頗多可見，諸如：「白骨精」（第27回）、「平頂山」（第32回至第35回）、「紅孩兒」（第40回至第42回）等故事中之諸

衆多魔難、考驗之所以接踵而至的主要原因。

面對氣勢磅礴之凌雲渡，此時對於取經僧衆的最大考驗，應當是來自最初映入眼簾之可怖場景，以及繼之而來之「臨淵而懼」的心理恐懼，此一單元故事之陳說重點，首先是要將衆人潛藏於內心之中的莫名恐懼，予以清楚彰顯。神魔小說的特殊之處，在於凡事皆不能以常理去進行臆度，即使是眼中親見之外在現象，亦未必即是所謂之事實真相，簡言之，眼見誠不足為憑。其次，「真假難分」的問題，一直都是唐僧師徒西行取經途中之所以不斷遭遇魔難的罩門所在，而無法有效分辨真假的爭議，除了是師徒及師兄弟們之間對於走向的歧見所在，更是文學創作者言述歷劫考驗最為核心的關鍵問題。¹⁴⁾是以當取經僧衆都一一登上這條無底船準備「渡河」之時，最終之「由俗返聖」的「度人」儀式，方才正式展開。試先引錄其文如下：

那（接引）佛祖，輕輕用力撐開，只見上溜頭，決下一個死屍。長老見了大驚，行者笑道：「師父，莫怕，那個原來是你。」八戒也道：「是你，是你。」沙僧拍著手，也道：「是你，是你！」那撐船的，打著號子，也說：「那是你，可賀，可賀。」他們三人，也一齊聲相和。撐著船，不一時，穩穩當當的，過了凌（動案：原作「靈」，據文義改。）雲仙渡。（頁2492）

試觀本事所述，當其時也，一名漁夫駕著一葉扁舟翩然而來，邀請取經僧衆登船渡河。事實上，渡河一事即便具有「渡人」與「跨越」之雙重意義。所謂之「渡

多妖怪。值得注意的是，他們都不約而同的採取「以善欺心」的做法。各單元故事首先敘述的是，妖怪們變化成人形之後，都是以「受害者」之姿向人進行求救，採取「攻心為上」的做法，以對君子「欺之以方」的方式，誘騙唐僧上當。此舉自然可以引發兩種作用：一是激發出師徒之間「救與不救」的口角爭議；二是接續登場之孫悟空師兄弟對於唐僧的營救行動，亦即是神魔之間騰挪變化的鬥法。易言之，「狐狸偷籃子」故事類型僅只是展開該「單元故事」序幕的一個開端，實非整體全部。擴大其義，則唐僧誘騙孫悟空戴上緊箍兒（第14回），亦是採取相同之敘事策略。當然，《西遊記》書中妖怪們擬偷之「物」，並非是籃子或是籃中之物，而是直指更具價值之「十世修行」的唐僧。其次，受騙上當者並非只是唐僧一人而已，尚且包括其他。詳參見謝明勳《〈西遊記〉與「民間故事類型」之關係試論》（《東華漢學》第27期，頁1~34，2018）一文所論。

14) 本回一剛開始，孫悟空對唐僧所言之關於「真境界」真假問題的一番討論，應當是此一問題的延伸與再現。

人，亦即是「度人」，表象敘述與象徵意義實是二義兼具；而「船舶」則是通往神聖世界的一種載體，凡夫俗子要進入「神聖」之域，除了必須要先通過肉體與心智上的重重考驗，最後還必須要滌淨身心，脫去凡胎俗骨，如是方才能夠順利達成；至若河流之「水」，一方面可以做為區隔「仙」、「凡」兩界的一種象徵，同時亦具有「滌化」心靈的神奇功能。簡言之，通過某一神聖之人以「船」作為載體，成功的將人由「凡俗之境」帶進「神聖之域」，順利完成歷時一十四年，路程長達十萬八千里之西行取經的最後一道考驗，也就是「由凡而聖」的「超越」之旅。

在「由俗返聖」的過程中，「度脫」顯然是絕對必要的一個要件，一般之凡夫俗子唯有褪去原本肉體之凡胎俗骨的羈累與牽絆，方才能夠走入神聖的宗教聖域¹⁵⁾，百回本《西遊記》一書對於此一「超越」概念的描述，誠可說是極其用心。歷來之文學講述者（詮釋者）將其由觀察自然世界之蟬蛻、蛇蛻現象所得之「再生」的觀念，演繹的十分清晰。《西遊記》一書承其餘緒，不斷反覆言及唐僧「十世轉世投胎」之說，此舉之目的除了是在「神仙謫降」的敘事模式下，不停的向閱聽者（接受者）傳達西行取經一事之無比艱難，更通過「十世說」來強調「取經非一人，取經非易事」的明確事實。¹⁶⁾其次，在「輪迴轉世」的概念下，唐僧之前身乃

15) 《西遊記》第22回〈八戒大戰流沙河，木叉奉法收悟淨〉，曾經載錄孫悟空與豬八戒於流沙河畔，雙方爭執何以不駕雲之法或是筋斗雲之術，馱送唐僧渡過八百里流沙河，試引錄其中的一段對話如下。八戒道：「師父的骨肉凡胎，重似泰山，我這駕雲的，怎稱得起？須是你的筋斗方可。」行者道：「我的筋斗，好道也是駕雲，只是去的有遠近些兒。你是馱不動，我卻如何馱得動？自古道：『遺泰山輕如芥子，攜凡夫難脫紅塵。』像這潑魔毒怪，使攝法，弄風頭，卻是扯扯拉拉，就地而行，不能帶得空中而去。……但只是師父要窮歷異邦，不能夠（原作「勾」）超脫苦海，所以寸步難行也。我和你只做得個擁護，保得他身在命在，替不這些苦惱，也取不得經來；就是能先去見了佛，那佛也不肯把經善與你我。正叫做《若將容易得，便作等閑看》。」（頁528～529）由是可知，不論是孫悟空之筋斗雲，或是豬八戒之騰雲駕霧，實都無法將當時仍是處於「凡胎俗骨」狀態之唐僧舉起，以快速方式渡河，甚或是送達西天大雷音寺，順利完成取經任務。而書中之眾多妖魔鬼怪擄掠唐僧，其所採取的方式亦非是駕雲之術，而是以半拖半拉之「攝法」進行。其事之主要關鍵，當是在於唐僧雖然是謫降人間之神仙，然此時仍舊是處於「凡俗」階段，對於施術者而言，其身重逾泰山，根本無法以駕雲之法術進行移動；其次，則是佛祖在「經不可輕給」的原則下，對於取經人必須以「腳踏實地」之法進行取經的要求。此數點徵諸第22回之文字說明，其理至明，亦同時可以呼應第98回「雲路」與「本路」之說的關鍵所在。

16) 詳參見謝明勳〈百回本《西遊記》唐僧「十世修行」說考論〉（原發表於《東華人文學報》第1期，後收錄於拙著《西遊記考論：從域外文獻到文本詮釋》，臺北，里仁書局，2015年，頁205～230）。

是佛祖座下之第二弟子「金蟬子」，因為他無心聽佛說經講道之過，而受到極其嚴厲之懲罰，其事又與「神仙謫降」的想法緊密相繫，相互連結。當然，「金蟬脫殼」說之主要目的，當是在於「再重生」概念的展現，西遊之文學創作者無疑是在此一概念的引導之下，順利達到其為「人物命名」及宣講「其事奧義」的雙重用意。

事實上，人們對於「由俗返聖」的理解，除了可以經由「金蟬脫殼」的概念切入之外，「水」在神話上的特殊意義，亦是理解小說言事之內在義涵的另外一個重要管道。伊利亞德（Mircea Eliade）《聖與俗：宗教的本質》（The sacred & The profane: The nature of religion）在「水象徵的結構」一目之中曾經清楚提及：

水域的象徵同時指向死亡，也指向再生。與水有關聯的，總是會引致一種重生的記號，一方面是因為死亡乃伴隨新生而來，另一方面是因為洗禮充實、並孕育了生命的潛能。……不管我們在什麼樣的宗教網絡中發現它們，水域必然保留著它們的作用；它們瓦解、廢除各種形式、「滌除罪惡」；它們同時可使人潔淨與再生。¹⁷⁾

水具有「死亡」與「再生」這兩種截然不同的概念，當水帶來毀滅性之死亡的同時，一個全然嶄新的生命亦將隨之悄悄降臨，通過水的不斷洗滌與灌沃，又再次賦予已然枯朽之生命一個全新的開始。簡言之，「生」與「死」並不是一種互斥性的對立，而是一種綿延不斷的循環，「死」與「再生」實是互為因果，緊密相連。易言之，死亡並不是生命的終點，所謂之生命也不是以死亡的方式告終，而是以「由生到死」、「死後再生」之圓形回歸的方式，不斷的進行流轉，綿綿不絕的延續下去。援引此一概念，用以檢視前引之文字敘述，則「十世說」與「轉世投胎」的內在義涵，自是可以豁然貫通。

當凌雲渡河面上之上溜頭，泅下一具死屍，此時映入眼簾之出人意表的恐怖場面，自是令人感到觸目驚心，心頭為之一震，然而通過眾人對於此一場景的不同反應，即所謂之不同人物的「視角轉換」，的確可以呈顯出其事在不同理解層面上的不同意義。就唐僧的角度觀之，由於那副死屍正是自己，在不明究裡的情況

17) 見引自《聖與俗：宗教的本質》（台北，桂冠圖書股份有限公司，2001年），頁173、174。

下忽然自見其形，當下之反應自然是大吃一驚。隨行之三名徒兒的行為反應，就十分值得玩味，他們竟對著唐僧直說「是你」，而一向寡言、穩定持重之沙僧，此時竟以「一面拍手」之情感外露的表現方式，與撐船漁夫之以舵槳拍船相互呼應，沙僧之拍掌聲與漁夫之敲船聲，構成了一幅歡愉至極的慶賀圖像。上述衆人都毫不保留的流露出其內心之中的無限愉悅，並且直言「可賀」。簡言之，除了唐僧因「不解其情」而出現常人般的反應之外，其他深明其事真義之衆人，歡喜之情早已是溢於言表。此一出人意表且與唐僧迥然或異之兩極化反應，其事之主要關鍵，當是在於乘船過河之衆人，除唐僧是以「輪迴轉世」之方式接受「十世投胎」之懲罰，尚屬「凡胎俗骨」之外，其他人則是以「謫降」方式接受懲罰，他們早就已經「離塵脫俗」。易言之，孫悟空師兄弟三人雖屬謫仙，因「神異性」及「功能性」的雙重考量，他們依舊保有過去的神仙時期的鮮明記憶與無上神通，他們都曾經經歷過類似此番「超越」的過程，早就已經清楚明白此一「超越」的意義所在。是以當他們面對一具順流而下「似曾相識」之死屍時，眉宇之間並沒有流露出任何的驚恐佈懼，或是一絲絲的哀悼之情，而是在內心之中驀然湧現出一股莫名的歡喜。值此之時，他們都深刻體悟到西行取經的旅程已經暫告一個段落，除了衷心祝賀唐僧已然度過「由人而神」的巨大改變，也意味著他們已經同時順利通過一連串的嚴格考驗，謫降人間的歷程已經順利完成。換言之，此時他們眼中所看當不再只是表象之「死亡」現象，而是一種「再生」與「超越」，更是謫降人間之神仙得以重返神聖仙境的一個重要表徵。

四、西行取經的雙軌考驗：自修與共修

當取經僧衆一行人順利渡河登岸¹⁸⁾，唐僧旋即回身向三個徒弟道謝，值此

18) 此點徵諸書中不斷提及之「心經」，當可得到另一角度的啓發。所謂之「心經」，乃是「波若波羅蜜多心經」之簡稱，而「波羅蜜多」即是「到達彼岸」之義。《西遊記》全書雖然是以幾近「戲謔」的方式，敘說唐僧一路都在口誦「多心經」，然其最終目的仍是在於至西方天竺「拜佛取經」，此點實是無庸置疑。所謂「金蟬」之命名，相信應是為了褪去凡胎俗骨的一種鋪墊。

之時，孫悟空又說出一段十分耐人尋味的話語來：

兩不相謝，彼此皆扶持也。我等虧師父解脫，借門路修功，幸成了正果。
師父也賴我等保護，秉教伽持，喜脫了凡胎。（頁2493）

事實上，《西遊記》在故事的陳說上，實隱藏著許多「隱而未顯」的想法。根據本書第8回的說法，取經概念的萌發乃是源自於佛祖的心中意念，書中對於佛祖之所見、所想，曾經做出相當清楚的描述：

那南瞻部洲者，貪淫樂禍，多殺多爭，正所謂：口舌凶場，是非惡海。我今有三藏真經，可以勸人為善。……我有法一藏，談天；論一藏，說地；經一藏，度鬼。三藏共計三十五部，該一萬五千一百四十四卷，乃是修真之經，正善之門。我待要送上東土，頗耐那生愚蠢，毀謗真言，不識我法門之旨要，怠慢了瑜（勳案：原作「論」，據李卓吾先生評本改。）迦之正宗。怎麼得一個有法力的，去東土尋一個善信，交他苦歷千山，詢經萬水，到我處，求取真經，永傳東土，勸化衆生，卻乃是個山大的福緣，海深的善慶。（頁172~173）

面對這項極其困難且又神聖異常的艱鉅任務，在佛法無邊之釋迦牟尼動心起念的強力主導下，焉有不成之理。當時，負責尋找取經人之觀音菩薩，在他由靈山出發到達長安的過程中，實已將取經團隊的所有成員逐一找齊，順利組建完成。值得注意的是，這個歷經唐僧「十世轉世投胎」之取經團隊與先前「九世取經」之間的最大不同點，應當是在於他們不再只是一群徒具堅定取經意志的凡夫俗衆，而是一支具有「降妖伏魔」能力的「謫仙」隊伍。¹⁹⁾

19) 《西遊記》第29回〈脫難江流來國土，承恩八戒轉山林〉，曾經載錄寶象國國王對唐僧所說之一段發人深省的話語，文云：「你既不會降妖，怎麼敢上西天拜佛？」（頁708）詳釋此語之意，無非是在說明，西天路上多有妖魔鬼怪，如果取經人但只有十足誠心，實並不足以確保取經事業之必然成功，亦即除非取經人能夠具有「降妖、伏魔」的超人本領，否則西天取經之路勢必是歧曲坎坷的。此段文字當可援引用來說明，何以「十世轉世投胎」之唐僧的先前九世，同樣都是取經僧人的身分，他們都電勉戮力於取經事業，然最後都未能夠克盡全功，而客死途中（流沙河），其事之主要原因當然是因為其人不會降妖伏魔的緣故，而後來以唐僧為首之取經團隊之所以能夠順利成功的真正緣由，專就此點而言，則是因為他們已經突破先前原有外在條件的限

其後，當玄奘法師（唐僧）再次踏上西天取經之路，沿路上之諸多考驗，除了一些妖魔鬼怪對於唐僧肉體的強烈垂涎之外，有許多的魔難則是與神佛之間有著極其密切的關係。有趣的是，《西遊記》書中卻又存在著許多不可言宣的無形規律，規範著西遊故事應當要如何進行敘事，諸如：經是一定要給，但是卻不能輕給；取經任務終必成功，然必須先經過重重的嚴格考驗。此數者皆是隱而未顯且是無庸置疑之事，此亦是西行取經過程之所以魔難層出不窮，通書高潮迭起、趣味橫生的關鍵所在。

但是，面對一路上接踵而至之諸多魔難，要如何做為方能確保以唐僧為首之西天取經任務能夠順利完成？事實上，觀音菩薩在一剛開始，便已經做了相當程度之妥善安排，諸如：由他出面向玉帝商借一路神祇，包括：「六丁六甲、五方揭諦、四值功曹、一十八位護教伽藍，各各輪流，值日聽候」（第15回，頁343），特別安排在三藏法師身旁，進行暗中保護之任務；加上眾所周知之孫悟空、豬八戒、沙和尚三名徒弟的貼身護衛，以及由西海龍子所化之龍馬的萬里隨行。除此之外，當取經僧眾遭逢艱難危厄，無法順利解決之時，滿天神佛都會鼎力相助。凡此種種，唯一要確保的任務便是「取經必成」。是以在每一個魔難橫生之時，不論其降妖伏魔之過程是如何艱辛，雙方之間的賭勝鬥法又是如何的騰挪變化，然其最後的結果必然都是「邪不勝正」、「取經必成」的最終結果，這些答案應當是早就可以被人們清楚預期。

至若所謂之「考驗」，其主要對象當然是取經團隊的所有成員。在此一過程中，考驗的內容可以包括「自修」與「共修」兩大部分²⁰。毫無疑問，所有的「單元故事」皆是針對不同之取經成員在進行考驗，其中，或有能夠順利通過者，或有未能通過者，但是在完成某個單元故事的嚴格考驗之後，另外一項新的考驗（單

制，新添以孫悟空為主，八戒、沙僧為輔之專門負責降妖伏魔之成員，這樣的成員組成已經不是昔日淪為沙僧口食之凡夫俗子的取經人所能比擬者。

20) 張靜二《西遊記人物研究》（台北，學生書局，民國73年）嘗言：「《西遊記》八十一難顯然是為三藏，而非三徒安排的。五聖之中只有三藏一人經歷八十一難，……從厄難的安排上來說，三藏應是《西遊記》書中的主人翁；悟空等不過是取經的助手而已。再說，西遊故事從《慈恩傳》起到《西遊記》止，一直都以唐三藏取經為其基本架構；沒有悟空，三藏固然到不了西天，但沒有三藏則絕無西遊故事。」（頁131~132）其說可採。擴大其義，在主、輔的概念下，當可得出「自修」與「共修」之想法。

元故事)亦將隨即跟著展開。潛藏於西天取經任務之中的一個隱微之無形規範,即是唯有在所有的取經成員皆能夠順利通過考驗,整個西行取經任務才能算是真正完成。²¹⁾據此可知,取經僧眾必須彼此相互扶持,他們之所以加入西行取經任務的理由,容或有所不同,他們在面對旅途上之種種考驗,容或有「過與不過」的差別,然自唐僧由長安出發,之後於「兩界山」收孫悟空為徒開始,從此便在「異域」的想像世界中,展開一段十分漫長且又充滿神異考驗的西行取經旅程。

衆所周知,取經五聖的紛紛加入,實際上他們都各自承受著其所以謫降人間的不同理由²²⁾,同時也擔負著其所以必須接受考驗的不同內容,然不容否認的是,他們卻都有著一個共同的目標——西天取經,因為唯有到達終點,方才能夠修正其過去所曾經觸犯的一些過錯,完成其所以謫降人間的再次試煉。所謂:「我等虧師父解脫,借門路修功,幸成了正果。師父也賴我等保護,秉教伽持,喜脫了凡胎。」此段文字實是一語道破取經五聖以謫仙身分謫降人間,進行「再修煉」的關鍵所在,唯有共同完成此一目標,雙方方能互蒙其利,這才是最佳選擇。簡言之,在各人「自修」的同時,完成「共修」的共同目標,前者雖是殊途,後者實則同歸,在西天取經路上彼此相互扶持,此點絕對是一項十分明確且是不容爭辯的事實。

21) 當《西遊記》之取經團隊正式組成,衆人所面對的第一道考驗當是「四聖試禪心」。在此一單元故事之中,菩薩所幻化之女眾以美色、財貨引誘取經團隊成員放棄取經之心,其中有堅定不移者,有動心者。此回看似是八戒出醜,實則是「自修」與「衆修」概念的陳說。唯有衆人同時通過考驗,所謂之試煉方才可以告一段落,後續各單元故事之陳說,無一不是秉持此一精神進行者。

22) 《西遊記》第1回至第6回之孫悟空,描述孫悟空之身世來歷及其大鬧天宮的過程,最後被佛祖鎮壓在五行山下,其由具有仙職到「吃鐵丸、飲銅汁」之五百年的艱辛歲月,或可視為「神仙謫降」。其次,在第8回中,觀音菩薩帶著木叉行者,於半雲半霧當中一路東行,由靈山到長安,將原本是天蓬元帥、捲簾大將及西海龍子之八戒、沙僧、龍馬皆納入取經團隊,此三者皆有一段犯過受懲的經歷,不論是調戲嫦娥、摔落酒杯或是忤逆其父,每一個人物都有其犯過受懲的理由,加上唐僧先前的身分金蟬子之不聽佛講,這類極為類似之「神仙謫降」的經歷,儼然已經成爲一種西遊故事之敘事模式,據此故言。

五、小結

承上述所論，百回本《西遊記》一書所描述之西行取經的主要人物——取經五聖，其所經歷之「謫降」過程，幾乎都是在「相同」的概念與故事架構（犯過、受懲）下進行鋪陳；然因衆人所觸犯之過錯，各自不同，其所遭受之懲罰，輕重有別，然對於謫降的基本概念與陳說方式，此數者實是並無二致。省觀此類「聖俗轉化」之敘事模式，大抵可以概括成「由聖到俗」及「由俗返聖」兩個階段。以唐僧爲例，從「金蟬子」到「江流兒」時期，可以說是「由聖到俗」的階段，其事之陳說關鍵，當是在於原本具有「神聖」身分之當事者的犯過與受懲，意即所謂之「神仙謫降」。至若由「唐三藏」到「旃檀佛」時期，則可說是「由俗返聖」的階段，其事之陳說關鍵，當是在於當事者謫降人間之後，必須經過針對其原本所犯過錯進行「再次修煉」的嚴格考驗，在一切都已經功德圓滿，方才能夠重新返回神聖之域，意即所謂之「試煉」。

綜觀《西遊記》之「凌雲渡」故事，無疑是在說明唐僧於此脫去凡胎俗骨，並且獲得一個全然嶄新之再次「重生」的機會，其事在「超脫」的象徵意義上，實是至爲重要。此點徵諸本書第12回〈唐王秉誠修大會，觀音顯聖化金蟬〉，作者在回首的「引詩」之中有云：「御敕垂恩修上剎，金蟬脫殼化西涵。」（頁264）文學講述者於此以「韻語」形態，透露出「金蟬脫殼」事之玄機；至若在第15回〈蛇盤山諸神暗佑，鷹愁澗意馬收韁〉的另一「引詩」：「致使（原作「死」，同音而訛，據文義改。）金蟬重脫殼，故令玄奘再修行」（頁347），則是又再次披露「金蟬重脫殼」與「玄奘再修行」二者之間的密切關係。其次，檢視《西遊記》之各回回目，第12回〈觀音顯聖化金蟬〉及第98回〈猿熟馬馴方脫殼〉，無疑是唐僧西行取經之起訖點的階段性總結，足見通書不斷反覆強調「金蟬脫殼」及「再修行」的論述基調，前後都是始終一致。

據此可知，百回本《西遊記》之創作者以「金蟬子」之名爲書中人物進行命名，而通書又不斷以取經團隊遭遇之種種魔難與重重考驗，藉以彰顯取經之艱難與「金蟬再脫殼」的真正意涵所在，此亦即是許多中國古典通俗小說之中「神仙謫降」

模式的具體展現，而「凌雲渡」故事則是通過在《西遊記》一書之中已經完全「文學化」之玄奘法師的成長與蛻變，在以「輪迴轉世」觀念為主體之「十世說」的文學架構底下，爲此一概念畫上一個完美的句點，更爲後續之拜佛取經預先進行鋪墊。

〈參考書目〉

- (唐)玄奘、辯機著，季羨林等校注，《大唐西域記校注》：北京，中華書局，1985年。
《西遊記》（「世德堂」本）：上海，上海古籍出版社《古本小說集成》本。
丁乃通，《中國民間故事類型索引》：北京，中國民間文藝出版社，1986年。
伊利亞德（Mircea Eliade），《聖與俗：宗教的本質》（The sacred & The profane: The nature of religion）：台北，桂冠圖書股份有限公司，2001年。
李時人、蔡鏡浩，《大唐三藏取經詩話校注》：北京，中華書局，1997年。
張靜二，《西遊記人物研究》：台北，學生書局，民國73年。
謝明勳，《西遊記考論：從域外文獻到文本詮釋》：臺北，里仁書局，2015年。
謝明勳，《〈西遊記〉與「民間故事類型」之關係試論》：《東華漢學》第27期，頁1~34，2018年。

〈中文提要〉

本文旨在針對百回本《西遊記》第98回「凌雲渡」故事進行剖析，通過：「小說文本的敘述限制」、「故事敘事之內在意涵」以及「西行取經的雙軌考驗」三個不同的面向，說明「凌雲渡」故事於《西遊記》一書之中的要義所在。「凌雲渡」故事在《西遊記》一書之中，一個看似簡單的故事情節，實則具有作者通貫全書前後敘事結構與頗具寓意之隱微觀念的完整具現，不宜等閒視之。

〈국문제요〉

이 논문은 백회본 《서유기》의 제 98 회 「능운도(凌雲渡)」 고사를 대상으로 상세한 분석을 시도하였다. 이 논문은 「소설 텍스트 서술상의 전제 조건」, 「이야기 서사의 내재적 의미」 및 「서행(西行) 취경(取經)의 복선형 시련」 등 세 가지 방면의 논의를 통하여, 《서유기》 전체 서사에서 차지하고 있는 「능운도」 고사의 중요성을 부각하고자 하였다. 「능운도」 고사는 서사 구조가 단순해 보이지만, 실제로는 《서유기》 전체의 앞뒤 내용을 관통하는 역할을 하고 있으며, 미묘한 우의를 서사를 통해 완전하게 구현시키고 있어서 매우 중요한 부분이라고 할 수 있겠다.

關 鍵 詞 : 《西遊記》, 玄奘, 唐僧, 江流兒, 凌雲渡

주 제 어 : 《서유기》, 현장, 당승, 강유아, 능운도

Key words: Journey to the West; Xuanzhuang; Tang Monk; River-Float Child; The Divine Cloud-Transcending Stream

이 논문은 2019년 1월 7일에 접수되어 2019년 2월 8일에 심사가 완료되고 2019년 2월 13일에 게재가 확정되었음

