

百回本『西遊記』「江流兒」故事析論

謝明勳*

〈目 次〉

1. 引言
2. 文史之承衍：歷史記載與文學創作
3. 單軌/雙軌的敘事問題：「唐太宗入冥」與「唐僧出身來歷」
4. 舊說衍生新意：「江流兒」與「十世說」
5. 結語

1. 引言

有唐一代，玄奘法師歷經千辛萬苦，千里迢迢的前往西天取經，此一非凡的偉大成就，絕對是人類歷史上震鑠古今、流芳百代的重大事跡。在源遠流長之中國文學世界，歷朝歷代以唐僧這趟非常人所能企及之故事為藍本，據以開展而成之歷劫考驗的「西天取經」故事，在人們喜聞樂見的情況下，無疑是深獲人心所喜，故而能夠成為不同世代眾所熟知的古老傳聞。然所謂之「講史」、「演義」一類依傍於真人真事之文學創作，絕對不能等同於真實歷史，在「文學虛構」與「歷史真實」之間，他們的確存在著若即若離的微妙關係。毫無疑問，歷代有許多文學創作者，他們總是喜歡在歷史真實的基礎上，進行「文學化」、「趣味化」、「通俗化」的處理，而這類「虛實夾雜」之說最後往往取代「真實故事」，進而深植人心，成為人們口誦耳聞的古老傳聞。不容諱言，這樣潛移默化、滴水穿石的文學傳播模式，在許多中國古典小說的形成與流佈過程中，實是屢見不鮮；易言之，絕大

* (臺灣) 國立中正大學 中文系教授

多數人們對於玄奘法師的認知與理解，顯然已經在不知不覺中與「真人真事」漸行漸遠，取而代之的則是通俗小說的「西遊」故事。¹⁾

事實上，由歷史之「真人真事」通過文學「由實到虛」的不斷改造，將一個廣受萬民景仰之大德高僧的取經歷程，舖衍成許多不同時代及衆多社會階層普遍喜愛的神奇故事，這個看似簡單的演化過程，絕非是一蹴可幾，而是經過漫長歲月的不斷推演，以十分緩慢的速度漸次形成的結果。其中，關於唐僧之「取經緣起」，其由真人真事過渡到文學虛構，更是不斷游移於「宗教」、「政治」之間，而衆所熟知的西遊故事更是在滾雪球般的情況下，慢慢匯聚成形，而所謂之「江流兒」故事的加入，則是讓原本只是強調玄奘法師早慧之「幼而瑋璋特達，聰悟不群」²⁾，與一般常人不甚有別的出身來歷，因此蒙上一層兼具「神奇」與「神聖」的神秘面紗，故事內容更是跨越「前生」、「今世」，並且與「神仙謫降」、「歷劫考驗」之小說結構緊密相連，體式益形完備。³⁾

2. 文史之承衍：歷史記載與文學創作

今人劉蔭柏嘗云：

玄奘取經故事沿著兩條路發展，它不僅盛傳於佛教徒中，成為他們心目中的神聖人物，亦漸漸流入民間，成為引人注目的市井文學題材。二者間互為影響、互為傳異。⁴⁾

- 1) 相類之「虛實」事例頗多，除『西遊記』一書之外，『三國演義』亦是一例。由是可知，小說所萌發的文學趣味之功，以及其對人心認知所產生之無遠弗屆的深遠影響，人們在事過境遷之後再驀然回首，確實會讓人覺得不可思議。
- 2) 見（唐）慧立、彥棕著，孫毓棠、謝方點校『大慈恩寺三藏法師傳』（北京，中華書局，2000年4月，第1版），頁5。
- 3) 事實上，「江流兒」這個說法並非是憑空出現，而是在「西遊」故事長遠的演化過程中，因應故事所需自然應運而產，它完全擺脫「歷史玄奘」的強力束縛，為衆所周知之「文學唐僧」的人物形塑，向前跨進了一大步。
- 4) 見劉蔭柏『西遊記發微』（台北，文津出版社，民國84年9月，初版），頁48。

衆所周知，歷史上的玄奘法師因為對於佛教內部之宗派、教義以及譯經內容，存有諸多疑惑，故而毅然決然踏上窮本究源的「西行取經」之旅⁵⁾。毫無疑問，這絕對是一趟千辛萬苦的艱辛旅程，乃是自（晉）法顯、智嚴之後⁶⁾，佛教史上最為人們所關注的重大事件之一。當初，玄奘法師在唐代建國初期，外族邊患仍然為禍甚烈，北方邊境仍舊處於兵馬倥傯之際，法師為了宗教理念，不惜冒著生命危險，穿越橫亘於西域、中亞的自然天險，一路翻山越嶺，忍受著肉體的嚴酷摧殘與精神的無盡磨難，費時三年⁷⁾，抵達西方天竺；之後，更是潛心鑽研經義，歷經多年的努力不懈，最後終於取得「三藏」的莫上榮寵。這趟歷史性的冒險旅程，其事之主角絕對是玄奘法師。⁸⁾

反觀百回本『西遊記』⁹⁾這部「神魔小說」，文學講述者在「孫悟空傳」（第1回至第7回）之後，便開始鋪陳「取經緣起」。值得人們特別注意的是，關於這個問題的陳說，應當可以分成二點來進行理解：一是來自於「西天佛祖」的動心起念（第8回），一是關於大唐「太宗皇帝」在入冥之前以及返陽之後一連串的故事發展（第9回至第12回）。前者可說是「宗教」之取經緣起，後者則是「政治」之取經緣起；一屬「神聖」，一屬「凡俗」。此二者交織共構，成為衆所熟知之唐僧「西天取經」故事的重要一環。

只不過，在文學「由實到虛」、「由簡到繁」的發展過程中，後來之文學閱聽者必須要能夠清楚分辨虛實之別¹⁰⁾，而當初之文學講述者在寫作的當下，則是必

5) 關於玄奘法師之事略，歷來言之者衆，不煩遍舉。可參考季羨林「玄奘與『大唐西域記』」（收錄於《唐》玄奘、辯機原著，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1~138）一文所論。

6) 『大慈恩寺三藏法師傳』卷一載玄奘法師之言云：「昔法顯、智嚴亦一時之士，皆能求法導利群生，豈使高跡無追，清風絕後？大丈夫會當繼之。」（同注2，頁10。）據此故言。

7) 『大慈恩寺三藏法師傳』卷三載云：「法藏又問曰：『法師汝在路幾年？』答：『三年。』」（同注2，頁68。）據此故言。

8) 關於玄奘法師之文獻資料，主要是以辯機『大唐西域記』、慧立、彥棕『大慈恩寺三藏法師傳』二書為主，後來之文獻資料，多據此二書而來。不容諱言，此二書自不免會有弟子們對於玄奘法師高度崇拜之成分，然其所載無疑仍是最貼近於玄奘事蹟的真實記錄。

9) 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，逕標明回数、頁碼，不另出注。

10) 『朴通事諺解』（臺北，聯經出版事業公司，民國67年6月）嘗載錄一段「對話式」之文字，試引錄如下：「『我兩個部前買文書去來。』『買甚麼文書去？』『買趙太祖『飛龍傳』、『唐三藏』西遊

須面對曠日廢時、勞精耗神之文學改作過程。其中，一個非常實際的問題是，當文學講述者面對衆多資料，他究竟要如何進行抉擇，決定取經故事的講述策略？事實上，這個問題在講述「取經緣起」之際，相信必然已經存在，而且是一件十分不易處理的棘手之事。因為橫陳在文學講述者面前的，一方面是以「唐太宗入冥」爲主之一連串精彩絕倫的故事，而另一方面則是關乎「唐僧」之出身來歷的說明，況且這兩件不同之事的發生時間頗爲相近，面對「一筆（口）難書（言）二事」的現實窘境，著實考驗著文學講述者究竟要如何處理方能兼顧二者，甚至是要如何處理方能將其融爲一爐且不致有所扞格。

百回本『西遊記』在「孫悟空傳」（第1回至第7回）暫告一個段落之後，接續說明的便是如來佛祖動心起念，要將佛經永傳東土的一段因緣（第8回），之後旋即進入以「唐太宗」爲敘述核心的故事單元。是以自該書第九回開始，陸續登場之「魏徵夢斬涇河龍」、「唐太宗入冥」、「劉全進瓜」等故事情節，便一路不斷的持續發展，最後則是在太宗皇帝順利還陽之後，以國家名器之名義，舉辦了一場超度衆多無辜亡魂之「水陸法會」。¹¹⁾由於此一隆重盛典必須要有一位大德高僧負責擔綱，文學之陳玄奘遂在此一情況下，順理成章地登上國家主辦之宗教法會的神聖祭壇。¹²⁾當然，這樣的文學鋪陳自是與歷史的實際景況全然不符，然無疑是

記』去。』『買時買「四書」、「六經」也好，既讀孔聖之書，必達周公之理。要怎麼那一等平話？』（頁292）此段文字明確點出，「趙太祖『飛龍傳』」、「唐三藏『西遊記』」與所謂之「四書」、「六經」，這二類書籍之不同屬性，前二者屬於「小說（平話）」系統，後二者則是屬於「經書」之流。『西遊記』之所以與『飛龍傳』相提並言，主要關鍵當是在於此二者同出於「史」。然『飛龍傳』講述的是宋太祖趙匡胤龍興之事，乃是「講史」、「演義」之屬，『西遊記』雖是取材於玄奘法師的歷史事跡，然小說文本所述卻與原本傳記相去甚遠；此二者雖皆是依傍於史，然虛實比重卻是有著極大的差別。

- 11) 事實上，「入冥」本身就是一種終極審判，早期之六朝志怪小說便已經出現「地獄遊歷」故事，在「神道設教」的宗教目的之下，這類故事首先關注的是主人翁之所以入冥的緣由，而這些十分幽微的事情，或是與主人翁直接相關，或是肇因於冥吏誤拘，然在經歷一番「冥界遊行」的過程之後，最後都是以主人翁返回陽世做爲收場，這是此類故事結構上的一種必然，其事無非是在「宣奇」、「志異」目的下的一種表述方式。講述這類故事的根本目的，無非是在向世人說明「死後世界」及「死後審判」並非空穴來風，通過諸多冥界遊歷之人的現身說法，證明其事確實存在，在天道殷殷垂鑑之下，人世間的萬般諸惡，絕對是無法遁形，善惡終必有報。通過這類強調徵實、聳動人心的說法，藉以達到「勸善止惡」及「宣道弘教」之主要目的，而這套看似十分簡單的陳說方式，對於世人之言行舉止，的確形成一種異乎法律、道德之教條式的無形規範，其事對於人心的限囿，確實發揮出無遠弗屆的深遠影響。

一項完全能夠合乎人情事理的妥善安排，整個西遊故事的情節發展脈絡，亦因此而能夠彼此相互環扣，而唐僧「奉敕」西行之深富「政治」屬性的取經緣起，於此方能獲得完整的確認。¹³⁾

從文學敘述力求「一致性」的角度來說，文學講述者或許應當如同前述「孫悟空傳」一般，對於西行取經的重要主角——玄奘法師的出身來歷，做出完整而詳細的說明，但是這個「理應如此」的想法，在目前所能及見之百回本『西遊記』之最早刊本——「世德堂」本一書當中，顯然並沒有像先前處理「孫悟空傳」的情況一般，讓作者花費相當的文字篇幅來進行說明。其中，最令人感到大惑不解的是，此一原本可以大肆鋪陳、完整敘述之故事內容，卻又好像是原本應當存在，然後最後卻又驀然憑空消失；有趣的是，文學講述者似乎並沒有將此一「應言而未言」的部分給完全遺忘，關於其事之內容究竟為何的相關文字，卻又像是藕斷絲連一般，不時的在其後各回的文本敘述中，斷斷續續的被文學講述者給反覆提及。毫無疑問，此一「有悖文理」的弔詭現象，勢必會引起文學研究者們的普遍關注。¹⁴⁾

人們最後所看到的情況是，文學講述者確實對此做出了最後的抉擇，然對於

-
- 12) 西遊故事文本中陳玄奘之人物形象，應當是受到歷史玄奘法師之影響，雖然玄奘法師在年輕時便已經嶄露頭角，只不過西遊故事應當是以後來眾所周知且足以千古傳世之歷史人物的偉大成就，去說明一名年紀尚輕便能夠登上國家祭壇之「天下大闡都僧綱」的職務。如果仔細分辨此時玄奘法師的年歲，年紀雖輕然卻是超凡出眾，此一人物形象無疑是以歷史人物之偉大成就做為創作藍本。百回本『西遊記』中有關唐僧的生平事略，除了姓氏——「陳」一項未經變易之外，從籍貫、父母、家庭、成長歷程，甚至是取經緣起，內容上無一與前代文獻所載相關。第11回云：「當日對眾舉出玄奘法師，這個人自幼為僧，出娘胎就持齋受戒。他外公見是當朝一路總管殷開山。他父親陳光蕊，中狀元，官拜文淵殿大學士。一心不愛榮華，只喜修持寂滅。」（頁263）於此人們不禁要問，文學講述者之所以大費周章，創造出一套全新的出身來歷，其真正目的究竟為何？誠如前述所言，有唐一代，玄奘法師之取經事跡，確實已經開始流傳，而「神異化」的若干傳聞，更伴隨著西行取經事業的完成，人們對於玄奘法師的生平事跡，已經悄然在進行「神化」，這應當是人們對於已知之「英雄」進行人物塑造之不成文的運作模式，它幾乎已經成為不言而喻的一種常態。
- 13) 唐僧「奉敕西行」之取經緣起的說法，於『大唐三藏取經詩話』一書之中便已經出現，此一改變之原因，當不無有「政治」上的考量存乎其中。
- 14) 對於此一問題之看法，主要有二：一是主張原本有之後被刪去，一是主張原本即無此一故事情節。前代學者因世本未見其事，首見於汪象旭『西遊證道書』之現象，鄭振鐸、孫楷第皆懷疑可能遭到刪落，而杜德橋則是認為世本無有並無不當。詳參見張靜二『西遊記人物研究』（臺北，臺灣學生書局，民國73年8月，初版）「緒論」之「陸、『江流故事』的問題」，頁34。

另外一個故事發展的重要脈絡，則是採取「隱而非顯」的方式來加以呈現。這個在整個西遊故事發展脈絡上「當屬已知」的重要環節，雖然於言述其事時，因故而未能夠予以完整呈現，然卻又是屬於「非言不可」的重要部分。易言之，在文學講述者最後決定採取以「唐太宗入冥」做為故事主軸，在此一條件的限制之下，原本應以重彩濃墨、大肆鋪陳之關於唐僧之出身來歷的陳說，勢必要跳脫「人物傳記」或是「單元故事」的常態敘事，改以相對隱微的方式進行，而如是書寫背後所可能引發的爭議，便是後人在討論西遊故事之原本究竟為何，一個爭執許久然卻是始終無法獲得的論的文學公案。¹⁵⁾

3. 單軌/雙軌的敘事問題：「唐太宗入冥」與「唐僧出身來歷」

毫無疑問，百回本『西遊記』當然是一部「長篇小說」，然它卻是由許多不同的「單元故事」所組成，而每一個單元故事都是可以各自獨立，但卻又同時呼應至「西天取經」的共同主題，相綴成篇，以串珠的方式彼此連結，形成「歷劫考驗」之神魔小說的敘事模式。

其次，關於唐僧之出身來歷，如果文學講述者能夠如同「孫悟空傳」（第1回至第7回），以近乎「人物傳記」的方式來進行表述，或是如同「龍馬」（第15回）、「豬八戒」（第18、19回）、「沙和尚」（第22回），以「單元故事」之劫難方式來進行勾勒，乃是取經團隊之每位成員（取經五聖）人物出場的一種固定陳說模式，則其「一致性」當不會因此而遭受質疑。若此，則此一說明「取經緣起」之重要環節，無妨將其視之為是「唐僧傳」的重要一環，乃是由「唐太宗入冥」故事一路衍生而下，最後再環扣至藉由說明主持水陸法會之法師的神奇出身來歷，順勢引導出取經故事之主角——唐僧登場的一個重要契機。然十分可惜的是，小說文本最後所呈現出的故事內容，顯然並非如此。詳究其事，「唐太宗」與「江流兒」原本便是百回本『西遊記』故事發展之兩條不同的敘事脈絡，他們雖然看似相關，然卻

15) 詳參見張靜二『西遊記人物研究』「緒論」之「陸、『江流故事』的問題」（同注14，頁34～38）一目所論。

又是各自成篇，即使是雙軌進行，彼此互不轄屬，亦無損其原本各自精彩的故事內容。¹⁶⁾

另外一個顯而易見的事實是，文學講述者係以「唐太宗」這條敘事脈絡做為故事陳說之主軸，與「唐太宗入冥」相關之諸多故事情節，或可將其視之為是引導玄奘法師出場的一個鋪墊，其事理應有主從之別。十分可惜的是，文學講述者顯然已經難以整合這兩條不同的故事脈絡，故而只能將玄奘法師原本應當單獨成篇之「主體性」予以完全忽略。簡言之，關於「文學唐僧」之種種神奇的出身來歷，便是在以唐太宗為主的文學光影映照下被完全隱沒。然不容諱言，唐僧之神奇的出身來歷絕對是西遊故事至關重要的一環，他既是「已知」更是「非言不可」的故事內容，是以當文學講述者以唐太宗做為切入點，依循著「唐太宗入冥」的敘事脈絡一路發展，接續而至的問題便是：唐僧究竟要以何種方式方能與「奉敕取經」之說順利接軌，至於前述「應言而未言」之唐僧的出身來歷，顯然已經難以單獨成篇，為了避免敘事因是歧出，文學講述者似乎只能採取「插敘」、「補敘」的文學手法予以補之，否則這個明顯之「已知」的敘事留白，必定會是西天取經故事一個難以自圓其說的空缺。

當初，文學講述者或許已經意識到這個問題的存在，然在選定以唐太宗為敘述主軸的敘事脈絡上，一個既成的事實實已不易做出大幅的更動，倘若欲以另立「單元故事」的方式補充其說，則整個小說的敘事脈絡與通書結構，勢必會因此而有所歧出，甚至是必須重新對全書之故事架構進行調整，及屆此時，文學講述者但只能在現有之以唐太宗為主軸的「單一敘事」狀態下，選擇不損及文義、架構，且是更動最少的方式持續前進。百回本『西遊記』最後所呈現出的結果，顯然是針對此一被遺落的故事內容，在內文之中不斷進行「補敘」，而「應言未言」的現實窘境，確實讓唐僧之「出身來歷」的呈現方式，在與其他取經人物相較之下便顯得十分突兀，甚至出現原書「原本有之」而後遭到「刪落」的說法，此事自是一點也不足

16) 先此之前，「唐太宗入冥」與「江流兒故事」乃是分屬兩個「各自獨立」的故事，受限於文獻不足徵，在百回本『西遊記』之前的西遊「前文本」，是否已經出現合流，因目前傳世之相關作品未能及見，實際狀況究竟為何，誠是不得而知；然在百回本『西遊記』中，此二事終於在朝廷舉行「水陸法會」的這個交會點上產生合流，則是一項不爭的事實。

為奇。

歷史上，玄奘法師之所以西行取經的主要緣由，乃是出自於個人對於宗教教義之眾說紛紜、莫知所由的根本原因，這是屬於個人、宗教信仰上的理由，而這個理由或許適合「史傳」及「佛傳」體式的書寫，然在文學（小說）作品中，這樣的「取經緣起」顯然並不足以吸引住廣大閱聽者的注意，亦不符合官方對於文學作品在教化功能上的期待，是以後來面世之西遊故事，便在此一問題上做了相當幅度的修正，只不過這個看似簡單的過程，卻是耗費相當綿長的時間。

首先是『大唐三藏取經詩話』「奉敕取經」說法的出現，這應當是將「取經緣起」由原先之個人、宗教理由，轉向「政治」的一種初步嘗試，而這個做法對於熟知「歷史」之玄奘法師取經緣由者來說，或許顯得有些唐突，然對於通俗文學之廣大閱聽者來說，將取經之功全然歸諸於帝王聖明，固然可能招致有識之士「不符史實」的譏諷，然此一顛覆史傳的說法，卻足以讓其事因是而與政治正確緊密相連。權衡其事之利弊得失，它雖未必會有大功，但卻是一種並無大過的做法，而此一看似細微的改變，卻可以成功拋卻原先的歷史包袱，並且順利開啓後來文學之西遊故事「取經緣起」的一條重要道路。毫無疑問，這一條「奉敕取經」的新興線索，已經在不知不覺中將玄奘法師身處之大唐帝國的太宗皇帝，順勢拉進了西遊故事¹⁷⁾，或許是這個「政治」上的因緣，「唐太宗入冥」故事在後來面世之百回本『西遊記』的講述系統中，便順理成章地被後來之文學講述者以相當的文字篇幅

17) 在此同時，另外一條看似與之無甚關涉的故事脈絡，卻在另外一個平行軸線上獨自進行，此當即是唐初震撼人心之「玄武門」事件。毫無疑問，史家對於歷史事件的發生過程，自有一套符合史家看法的文字記述，然對於廣大的庶民百姓而言，這些紀錄卻遠遠不及人們私下對於事件來龍去脈的幽微想像。不論是宮廷嫡庶之間的權力鬥爭，抑或是兄弟手足的爭權奪利，種種不為人知之血腥相殘，都讓人們感到更大的興趣。對於當事者（成功者及失敗者）而言，他們對於事情始末的理解，自有一套合乎自身利益的合理說法，然對於一般庶民百姓來說，因同情失敗者的悲劇心理與質疑心態而所產生的漣漪效應，有時更是遠勝於為勝利者所獨佔之史觀話語權。不容諱言，失敗者已經無力再為自己的行為進行辯駁，而得勝者則是必須要去面對排山倒海而來的諸多質疑，以及接踵而至之人們的耳語效應，這些都足以讓許多官方的說法遭受到人們的質疑。隨著漣漪的擴散效應，所謂之「想當然耳」或「料應如此」的想法，在無法證實或未經證實的渲染效果之下，往往可以不脛而傳。雖然新、舊『唐書』（卷68、卷92）皆載有「玄武門」事，然另外一股聲音卻在人群之中悄然成形，敦煌變文「唐太宗入冥記」或許是在當代政權主流聲音底下，某些人對於悲劇者的一絲同情，與對於當權者之舉措是否合乎「義」、「理」的聲聲質疑，在人們「尚奇」、「志異」的心態下，這類的聲音顯然都是一直存在，而且未曾消失。

鑲嵌進了西遊故事，成爲「奉敕取經」之前的一個重要序曲。由魏徵夢斬涇河龍開始到唐太宗入冥、返陽，再到朝廷舉行水陸法會，超渡亡魂，之後再過渡到觀音菩薩提出「大乘」、「小乘」之別，進而引發唐僧前往西天求取真經，藉以能夠真正的超渡衆多亡魂的動機。這當然是身爲人臣者對於君王實踐承諾義不容辭的一種協助，乃是五倫之中「忠君」行爲的具體展演。乍看之下，雖然出現「有違史實」的小小過錯，然並不會影響到文學講述者在政治上的正確選擇，整個故事的發展脈絡，一切都因此而變得條理清晰。只不過，此一部份仍舊只是停留在以「唐太宗」爲主體的敘事之上，西遊故事之主人翁「玄奘法師」似乎還是無法找到一個如同其他取經僧衆之以「傳記」或「單元故事」進行完整講述的機會。

易言之，在文學講述者關注唐太宗這一條「政治」軸線的同時，卻也讓所謂之以唐僧西天取經爲主之『西遊記』，頓時失去爲最爲重要之歷史人物完整敘述的機會，這一點在百回本『西遊記』中絕對是十分明顯存在的一個問題。徵諸全書不時出現對於唐僧在擔任水陸法會祭壇主事之前的出身來歷，進行若干的「補敘」與「插敘」，以及該書第99回之八十難表之前四難，人們即可清楚看出該書在小說散體敘事之中，並沒有以類似孫悟空之「人物傳記」，或是豬八戒、沙悟淨、龍馬之「單元故事」，以相對完整之型態出現，亦即關乎其入何以謫降人間，以及人物出世之後遭遇何種磨難的種種事跡，而這正是引發後來第九回之有無高度爭議的問題關鍵所在。

4. 舊說衍生新意：「江流兒」與「十世說」

中國傳世許久的「始祖神話」中，多會有「感生」一類的神異敘述，這幾乎已經成爲一套約定俗成的敘事模式。不容諱言，關於始祖（或英雄）之「不平凡」的出身來歷，儼然已經成爲肇建一代王朝「神聖」血脈根源的重要開端，他既是一種來自於神聖的不凡印記，同時也是一種極爲重要的文化符碼。有趣的是，此類敘述所言之陳說對象，最早都是聚焦於氏族始祖等少數特定人物，¹⁸⁾因爲只有他

們方才具備擁有此一不凡來歷的資格，也只有他們才能夠享有此一非凡出身的無上榮耀，故而能夠得到來自於上天的特別眷顧。其事所傳達出的訊息，無非是在強調：唯有具備此一特殊身分，方才足以承擔一代（族）之先，而這正是後來肇建王朝者的一個重要身分表徵。事實上，這種「天賦君權」的核心想法，儼然已經成爲潛藏於歷史敘述的一種特定文化符碼，其間互爲因果的關係，無疑是緊密相連的。¹⁹⁾

如果以人的生命歷程做爲審視基礎，則所謂「感生」一類的神奇來歷，乃是發生在人物出生之前，而其後接二連三陸續出現之諸多「神異」之事，則是發生在人物誕生之後。以此標準對於文學化之西天取經故事中的唐僧「取經緣起」進行檢視，則其出身來歷便關乎到「神仙謫降」，此與來自當代人主之「奉敕取經」，遂形成兩條截然不同的敘事軸線：一是關乎前生，是宗教的「神聖」系統；一是關乎今世，是政治的「凡俗」系統。這樣的文學敘事架構，讓原本以真人真事爲主的史傳成分，漸趨於淡薄，代替「歷史玄奘」而起的新興說法，則是關乎「文學唐僧」的神奇陳說，描述其人如何由前生到今世，穿梭時間、跨越空間之神奇冒險的旅程，於焉誕生。百回本『西遊記』第57回「眞行者落伽山訴苦，假猴王水簾洞謔文」曾經載錄一段文字云：

行者聞言，呵呵冷笑，道：「賢弟，此論甚不合我意。我打唐僧，搶行李，不因我不上西方，亦不因我愛居此地。我今熟讀了牒文，我自己上西方拜佛求經，送上東土，我獨成功，教那南瞻部洲人，立我爲祖，萬代傳名也。」沙僧笑道：「師兄，言之欠當。自來沒個『孫行者取經』之說。我佛如

18) 詳參見胡萬川「中國的江流兒故事」（收錄於『真實與想像——神話傳說探微』，新竹，國立清華大學出版社，民國93年7月，初版，頁171~202）一文所論。

19) 關於始祖感生神話的敘述內容與陳說方式，顯然綿延相當漫長的一段時間，縱令前代已有許多偉大人物，活躍於人類的歷史舞台之上，然有關感生的神異敘事，似乎就只是特屬於某些特定的歷史人物。時代稍後，此一原本具有專屬性的嚴格規範，似乎漸次寬鬆，對於歷史人物神異事跡的描述，漸次擴及到始祖以外的其他人物；當感生一類神奇誕生的敘述，不再專屬於始祖，許多英雄的偉大事跡，便不知不覺地加入諸多神異敘述，而且不再侷限於感生。詳參見陳建憲『神祇與英雄——中國古代神話的母題』（北京，三聯書店，1994年11月，第1版）一書所論。本書對於「英雄」（見第七章「英雄的崛起」，頁141~162）及「棄子」（見第八章「棄子之謎」一節，頁176~188）兩個議題皆有所論，可參照。

來，造下三藏真經，原著觀音菩薩，向東土尋取經人求經，要我們苦歷千山，詢求諸國，保護那取經人。菩薩曾言：『取經人乃如來門生，號曰金蟬長老。只因他不聽佛祖談經，貶下靈山，轉生東土，教他果正西方，復修大道。』遇路上該有這般魔障，解脫我等三人，與他做護法。兄若不得唐僧去，那個佛祖肯傳經與你？卻不是空勞一場神思也？」（頁1460）

這一段看似平凡無奇的對話，實則是蘊含著某種深意。沙僧於此所言之：「自來沒個『孫行者取經』之說」云云，其說的真正意思無非是說：歷來只有「唐僧取經」，這是絕對不容他人取而代之。根據上引這段文字，充分說明西天拜佛取經故事的內容，乃是以「唐僧」做為主角，孫悟空師兄弟們但只是從旁協助，擔任護法的角色，主從之勢當可由此清楚立判。縱令六耳獼猴（或言「孫悟空」）已經搶得取經文牒，甚至重新組織一支取經團隊，人物相貌雖然相同，取經東傳之目的亦無甚分別，只不過能夠真正成就此番功業者，終究還是只有金蟬長老轉世投胎之唐僧一人而已。孫悟空（或言「六耳獼猴」）雖然具有通天徹地的本領，縱使他能夠以無尚神通排除萬難，順利抵達大雷音寺，然佛祖是否願意傳經給唐僧以外之人，藉以改變眾所熟知之「唐僧西天取經」的古老傳聞，當是不無疑義存焉。²⁰⁾

綜觀百回本『西遊記』一書，唐僧與「水」之關係實是極為密切²¹⁾，這當然與文學講述者對於全書之故事鋪陳與結構布局的整體構想息息相關。根據本書所述，唐僧自其出生開始，便與「水」產生密切連結，而所謂之「江流兒」，當然是指

20) 自從唐僧告別太宗皇帝，踏上西天取經的旅程之後，『西遊記』之每一個「單元故事」，看似獨立，實則都是呼應著「西天拜佛取經」之「歷劫考驗」主題，而每一個不同的劫難，都是一項新的考驗。如果說所謂之「八十一難」乃是針對取經團隊而言，則第99回之「八十難表」應當是要以取經五聖所共同經歷者為主，然事實上卻並非如此，因為所有的劫難名稱都是從「唐僧」的角度進行書寫，而這一點正呼應著前引所云「自來沒個『孫行者取經』之說」的說法。由是可知，唐僧無疑是『西遊記』的主角，這一點應當是無可或疑之事，而這樣的一個事實，正可呼應『西遊記』第1回一剛開始之引詩：「欲知造化會元功，須看西遊釋厄傳」之說，而以唐僧為中心的敘事，在陳說取經五聖「神仙謫降」的架構下，除了將唐僧由初始之「金蟬子」開始說起之外，關於第十世之「江流兒」，自是不可或缺的重要部分。

21) 值得人們特別注意的是，『西遊記』一書有關唐僧之故事陳說，自始至終都與「水」息息相關，此點可以透過針對唐僧之身分來歷：江流兒故事，以及後來之取經歷程，諸如：「黑河沉沒」（第43回）、「身落天河」（第48回）、「噢水遭毒」（第53回）、「夜雲渡脫胎」（第98回）、「通天河落水」（第99回）等事之仔細觀察，而獲得完全確認。

在他出生之後不久，旋即面對的不幸遭遇。事實上，文學講述者陳說其事之主要目的，無非是試圖通過這種「不凡」的出身背景，以及其長成之後所經歷之一連串的魔難與考驗，成就出他那「不凡」的宏偉人生，這些陳說之故事講述模式的發展進程，實都完全吻合「英雄」人物之生命歷程。²²⁾當然，於此所講述之故事內容，自是與『大唐西域記』、『大慈恩寺三藏法師傳』之歷史文獻所記載之「真人真事」相去甚遠²³⁾。然在人們審視不同西遊作品的同時，必須特別注意目前傳世之最早『西遊記』刊本——「世德堂」本，因書中並未及見有專門敘述唐僧「出身來歷」的單元故事，相較於取經團隊的其他成員，包括：孫悟空、豬八戒、沙悟淨、龍馬，對於「西天取經」最為關鍵的人物——唐僧，何以採取如是輕忽，或言是相對疏略的處理方式，確實讓人覺得不可思議。²⁴⁾

如果說『西遊記』「八十難表」（見第99回）中之「金蟬遭貶」、「出胎幾殺」、「滿月拋江」、「尋親報冤」等四個劫難，乃是呼應內文敘述之總結性說法，按照常理來說，『西遊記』書中應當會有與之相互對應的文字敘述，然事實上卻不盡然；

22) 此說可參見坎伯（Joseph Campbell）『千面英雄』（The hero with a thousand faces）（朱侃如譯，臺北，立緒文化事業有限公司，2006年）「英雄的歷險」一章所論。（頁49～260）

23) 關於玄奘法師的生平事蹟，『大唐西域記』及『大慈恩寺三藏法師傳』二書，都提供了關於其人歷經千辛萬苦，終於締造不朽功業的偉大事跡。至若其幼年，雖然著墨不多，然在傳記體式的概念下，以「真人真事」的記實基調進行書寫，傳主一生之不凡事跡，則是讓讀者因是產生無限的欽仰與敬佩之心。在此同時，西遊讀者們必須特別注意，當人們正在接受一個新奇而有趣之故事的同時，歷史之玄奘法師的人物形象，正逐漸被文學作品『西遊記』之「文學唐僧」慢慢洗滌，而此一部分正深深的積澱到廣大讀者的內心之中，並且逐步取代人們原先對於「歷史玄奘」的深層印記。

24) 詳究其事，文學講述者但只是在全書各回之中，不時以「補敘」、「插敘」的方式，提及唐僧的身世來歷。諸如：第14回：「我俗家也姓陳，乃是唐朝海州弘農郡聚賢莊人氏。我的法名叫做陳玄奘。只因我大唐太宗皇帝，賜我做御弟三藏，指唐為姓，故名唐僧也。」（頁324～325）第47回：「三藏道：『是，俗家也姓陳。』」（頁1196）第48回：「八戒道：『師父姓陳，名到底了。』」（頁1230）第93回：「我想著我俗家先母，也是拋打綉毬，遇舊姻緣，結了夫婦。」（頁2373）此數回皆提及三藏之俗姓及其父母之事。又如：第37回：「你的災屯（勳案：李卓吾先生評本作「述」），想應天付，卻與我相類。當時，我父曾被水賊傷生，我母被水賊欺占，經三個月，分娩了我。我在水中逃了性命，幸金山寺恩師，救養成成人。記得我幼年無父母，……。」（頁922）第49回：「自恨江流命有愆，生時多少水災纏。出娘胎腹洶波浪，拜佛西天墜渺淵。」（頁1238）第64回：「四十年前出母胎，未產之時命已災。逃生落水隨波浪，幸遇金山脫本骸。」（頁1628）此數回皆言及唐僧「出胎」、「拋江」二難，後二者則是以「韻文」方式表述其事。

如果只是單有劫難之名，而無完整之文字陳說，但只是在各回之中通過零星片段的文字，以「補敘」、「插敘」而非「人物傳記」或「單元故事」的方式說明其出身來歷，則如是毫無根由的處理方式，在敘事文理及篇章結構上，顯然都是多所爭議的。²⁵⁾

事實上，中國文學作品之中早就已經出現過所謂之「江流」故事，李時人『西遊記』中的唐僧出世故事一文曾經指出，描寫「某官員赴任被害，其妻被人霸占，遺其子報仇，是個由來已久的民間傳說題材。」並言早在唐、宋時期，此類故事即已有之²⁶⁾，由是可知，在百回本『西遊記』面世之前，其事實早已流傳²⁷⁾。據此可以推知，後世講述之唐僧「江流」身份，極有可能係根據前代說法而

25) 當衆人之目光都順著文學講述者的敘述，聚精會神的關注於「通天河落水」(第99回)一事時，在先前所言之「八十難表」中，實則已經隱然將『西遊記』一書之中是否應有「江流兒」故事，不經意地給透露出來。試觀其所列之前項四難，分別是：「金蟬遭貶」、「出胎幾殺」、「滿月拋江」、「尋親報冤」。一般之西遊讀者可能很難想像，此四難在世德堂本『西遊記』中，竟然沒有相關之「單元故事」可以與之相互對應，而這些在正文之中並未有條理完整出現的故事內容，竟然可以堂而皇之的列於總結性的八十難表之中。事實上，貼身緊隨唐僧之一路衆神，其所記載之沿路所見，最後並呈予觀音菩薩之有關唐僧「災難的簿子」(即所謂之「八十難表」)，本身就是一項令人十分困惑的事物。後續之諸多難名，有的是一回可以分成多難，如：第13回有「出城逢虎」、「折從落坑」及「雙叉嶺上」三難，第40回有「被魔化身」、「號山逢怪」及「風攝聖僧」三難；有的則是一難而可以橫跨數回，如：「五莊觀中」一難橫跨第24、25兩回，「蓮花洞高懸」一難橫跨第33至35回，「烏雞國救主」一難橫跨第37至39回。針對此種諸多不協調之情況，有人認為應是後來之整理者，未能克盡全功，而類似「江流兒」之故事，或許它原本所見應當有之，然於整理過程中卻未曾寫入書中，但卻又在書末未能做到前述呼應，以致出現前後不一的情況。此種刪削未盡、整理未備的狀況，自是書中不應出現的缺失。然關於「江流兒」故事卻又在書中不時出現，甚至是在書末方才整理之八十難表，竟然出現表中有之，然卻無事可以與之對應的弔詭情況。

26) 有關陳光蕊、江流兒這類「唐僧出世」故事的源流、發展，詳參見李時人『西遊記』中的唐僧出世故事一文之探討。見氏著『西遊記考論』(杭州，浙江古籍出版社，1991年3月，第1版)，頁107~122。

27) 近人劉蔭柏以為：「玄奘出身故事，似兼采「陳義郎」、「鄭德璘」及此事(動案：謂周密『齊東野語』)而衍成。」(見氏著『西遊記研究資料』引，上海，上海古籍出版社，1990年8月，第1版，頁317。)事實上，唐、宋以降述及「江流」的故事，頗多可見，諸如：『太平廣記』卷152「鄭德璘」條(引「出『德璘傳』。『類說』32引作出『傳奇』」)、卷122「陳義郎」條(引「出『乾子』」)，及宋人周密『齊東野語』卷8等，均有「相類」之記載，宋代戲文亦有「陳光蕊江流和尚」。由是可知，後來「西遊」故事中之「江流」情節，或係根據唐、宋舊事改編而來。胡萬川「中國的江流兒故事」(同注18)一文對於「江流」系列故事，曾有廣泛討論，可參照。又，『大唐西域記』卷八「吠舍釐國」嘗載一事云：「(鹿女)日月既滿，生一蓮花，花有千葉，葉坐一子。餘

來，乃是以「借用情節」的方式，援引前代相關說法以為己用。²⁸⁾然在傳世之「西遊」故事中，『大唐三藏取經詩話』並未及見其事，一直要到百回本『西遊記』一書，方才看到「江流」故事與唐僧的身世來歷結合成為一體，並且將「前世」身分（金蟬子）與此進行連結，讓有關唐僧身世之「神異性」——十世說，益發顯得完密。及屆此時，由「史傳」走向「政治」之取經緣起的文學走向，顯然又再次向前跨出了一步，它再次轉向「宗教」之取經緣起，只不過，此時卻已經與史傳所載錄之宗教意義，大異其趣，而是將「神仙謫降」的說法完全融注其中。易言之，昔日歷史之玄奘法師取經的純粹個人目的，已經被神魔小說「文學化」的說法給完全包裹，將前生與今世緊密相扣，成為一套完全契合當代謫降之風的完整說法。

詳觀百回本『西遊記』一書，文學講述者在陳述「取經五聖」之所以加入取經團隊，他們都有著一個「幾近雷同」的過去經歷，因為他們都曾經是神仙世界中的成員，然而一個十分巧合的事實，則是他們卻都是因為觸犯某種過錯，故而遭受到來自神仙世界的嚴厲懲罰。詳言之，在「神仙謫降」的故事架構底下，所有的犯過者都必須謫降人間，在凡塵俗世中再次歷經一番新的考驗與試煉，之後方才能夠重新返回神仙世界。²⁹⁾這樣的敘事模式，儼然已經成為許多通俗小說的一種固定敘事套式，西遊故事援引其說，並且將其運用在取經五聖及其他西遊人物身上，實是一點也不足為奇。³⁰⁾

誠如前述所言，「江流兒」之故事情節，應當是西遊故事之文學講述者在營造「不平凡」的概念下，借用唐、宋舊事以為己用的文學產物（詳參見注20、注21）。至若其以佛子「金蟬子」的身分，做為前生、今世「轉世投胎」的說法，當然是為了

婦誣罔，咸稱不祥，投笮迦河，隨波泛濫。烏耆延王下流遊觀，見黃雲蓋乘波而來，取以開視，乃有千子，乳養成立，有大力焉。」（同注5，頁595）其事亦同屬「江流」之事，可參照。

28) 宋代戲文亦有「陳光蕊江流和尚」，詳參見莊一拂『古典戲曲存目彙考』（臺北，木鐸出版社，民國75年9月，初版）卷二「宋元闕名作品」「陳光蕊江流和尚」條（頁60）。「西遊」故事或有可能援引前代「江流」故事，以之做為唐僧生平之一部份。

29) 詳究其事，取經五聖都是在一個相同的講述模式下進行，每一個成員都有著一段不足為外人道的過去，他們謫降人間的理，都只是為了修煉原本性格上不足的那一部分，唯有在完成原本性格不足的修煉之後，他們回返神仙世界的時間才有可能到來。

30) 然要如何讓每一個取經團隊成員，都有一個不同的謫降理由，而且其所觸犯的過錯，又必須要與其「人物性格」密切相關，在同異之間做出一定的區隔，這種「同中有異，異中求同」的故事陳說，對於文學講述者而言，無疑也是一種考驗。

後來之唐僧「十世說」預做鋪陳；此與楊劇所言「毘盧伽尊者」的說法，在人物上容或有所不同，然其以「西方佛子」立說的基本概念，則是頗為一致。³¹⁾其次，自『大唐三藏取經詩話』開始，西遊故事已經開始與「轉世投胎」的想法進行初步結合³²⁾，只不過此時尚未清楚交代唐僧之前世的身分來歷究竟為何，此舉無疑會讓取經人物的「神聖」來歷與其「謫降」人間的理，因是顯得有所欠缺，而這樣的情況似乎讓整個西遊故事文學拼圖的完整性，總是少了那麼一塊。及至百回本『西遊記』，方才將「江流兒」與「金蟬子」做了適當的連結，一切便顯得更加圓融。

此一說法看似平淡無奇，但只是「神仙謫降」故事結構中的一環，加上唐僧「十世投胎」以及一點元陽未洩，無異乎是在強調唐僧乃是至高無上的「神聖」之物，此亦無怪乎唐僧自進入由眾多妖魔鬼怪所盤據的取經之路，他們但只是在風聞其事的情況下，便宛如是見血之蠅、附肉之疽，陸續蜂擁而至，而眾多妖魔鬼怪之所以不分青紅皂白，意欲噉食唐僧的莫名動機，於此當可找到一個既簡單又合理的解釋。簡言之，「轉世投胎」的概念絕非新創，然卻被西遊之文學講述者化腐朽為神奇般的巧妙建構起來，並且將肇因於「十世轉世投胎」的神奇誘因，發揮至於極致；而唐僧之所以廣為眾多妖魔鬼怪所知悉，甚至是成為西天路上各方不同勢力垂涎的共同對象，其所以成為眾矢之的的理由，絕非是憑空而至，無疑都是由此興發。³³⁾

然就在唐僧歷經十世之轉世投胎，瓜熟蒂結的最後階段——亦即是第十世的最終歷程，這絕對是最為扣人心弦的一段旅程。至若先前幾世究竟發生了何種磨難與考驗，其事除了強調「累生累世」之不斷的「積累功德」外，一切都已然不再重

31) 楊景賢『西遊記』(雜劇)對於三藏身份的解說，與平話系統稍有差別，以為其乃「西天毘盧伽尊者托化」。鄭明嫻認為，「西天毘盧伽尊者托化」的說法「似為世本金蟬遭貶的前身」。詳參見氏著「陳光蕊、江流兒故事與『西遊記』」(收錄於『古典小說藝術新探』，臺北，時報文化公司，民國76年12月，初版)一文。

32) 詳參見拙文『『大唐三藏取經詩話』三事考辨』(『玄奘佛學研究』第27期，民國106年3月，頁17~42，新竹縣，玄奘大學宗教與文化學系。)一文所論。

33) 或言唐僧本身所特具的神奇魔力，蓋乃是「君子無罪，懷璧其罪」的最佳寫照。詳參見拙文「百回本『西遊記』之唐僧「十世修行」說考論」(收錄於『古典小說與民間文學——故事研究論集』，臺北，大安出版社，2004年8月，初版，頁107~130)一文所論。

要，因在西遊故事的講述過程中，人們所特別關注的焦點，則是全然聚焦於此世之冒險歷程。在歷經先前九世的重重考驗之後，其事所傳達出的強烈訊息則是：關於金蟬子的十世考驗，必須有所收束，因為此行乃是肇因於佛祖之動心起念，加上觀音菩薩親自護送至東土的西方佛子，這些訊息無非是在向所有的文學閱聽者透露出一個即將發生的事實，此次取經團隊神仙謫降的考驗，業已經接近尾聲。除此之外，相較於先前不可確知之九世，此行更有兩項非成不可的重要關鍵：一是來自於太宗皇帝的敕命，一是還有其他取經成員的加入。這些改變當然都是文學講述的必要，同時也是前世、後世之間的重要區別。做為對西遊人物通過「轉世投胎」的方式，強調其神奇的不凡來歷與嚴格考驗，「江流」故事無疑便是其中最為重要的一項新的因子。不容諱言，此一說法乃是在前代舊說的基礎之上再憑添新意，並且將其移植至於唐僧身上，讓「江流兒」與「十世說」在轉世投胎的概念下，一氣呵成，益發神聖。

5. 結語

過去，但凡人們只要是提及「江流兒」一詞，絕大多數人湧上心頭的莫名答案，一定都會聯想到「唐三藏」，詳究其事之主要根源，無疑是來自於『西遊記』的影響，通俗小說的神奇魔力由此當可窺知一二。

百回本『西遊記』之唐僧，自其出生伊始，旋即遭遇生死攸關的劫難，從「江流」之初次水厄，便已經確定其人與「水」密切相關的人物特性。毫無疑問，這當然是文學講述者在謀篇佈局上的刻意安排³⁴，在「神仙謫降」的敘事模式下，文學講述者將唐僧的前生與「金蟬子」進行連結，其後更是在此一敘事脈絡下與「十世說」緊密扣合，為唐僧之所以謫降人間、歷劫考驗以及最後之歸返神仙世界，

34) 取經五聖搭配五行之觀念，通過內文（散、韻二體）及回目之文字說明，以及五聖之間的互動關係，當可清楚看出講述者係有意安排其事。其中值得特別注意的是，「五聖配五行」並非是單一人物對應單一五行，五聖或有同兼其二者，而這樣的情況，遂讓讀者在閱讀時會產生偶見無法密合者。唐三藏在五行配五聖的框架下，「水」無疑是講述者形塑其人物形象，創作取法之最為重要之標的。

預先做好鋪陳。

從歷史之真人真事，過渡到小說虛構的故事情節，在真實與虛幻之間，許多看似不甚起眼之簡單調整與細微改變，或許是微不足道，但是當人們回過頭來詳細檢視過去之諸多文獻資料，其間卻是經過一段相當漫長的演變過程。歷史之玄奘法師究竟如何褪去傳記的描述，而將原本並不屬於人事的虛構成分，加諸在文學唐僧的身上，徵諸不同時期之西遊作品，從故事的演變過程中，確實留下足供人們深思的種種跡象，由此亦可清楚看出，小說之人物塑造及故事敘述的明確發展軌跡，以及其事所蘊含的內在意義。對於西遊故事之唐僧而言，其人如何由神聖到凡俗，再由凡俗歸返神聖，其間的轉變歷程，「江流」故事在此一過程中，無疑扮演著極為重要的關鍵角色。

相較於『大唐三藏取經詩話』，百回本『西遊記』除了篇幅大幅增多之外，其中最大的改變主要有二：一是在「奉敕取經」的政治性說法之外，新增特屬於宗教神聖意義之「取經緣起」；一是在取經五聖身上，新增「神仙謫降」的神奇說法。這兩項因素實是息息相關，緊密相連，足以讓每一個參與西行取經的人物身上，都承擔著某種來自於前世的先天罪責，而這些具有「因果性」的罪業，必須通過「歷劫考驗」的方式，方才能夠完成新的「試煉」，洗滌身心，再次開啓他們重返天庭的重要契機，這是屬於「宗教」的取經緣起。至於先前『大唐三藏取經詩話』已經出現之「政治」的取經緣起，顯然被後來之百回本『西遊記』所承繼，並在內容上做了大幅擴展。簡言之，此時之唐僧前往西天拜佛取經，他同時承擔來自於「西天佛祖」及「大唐皇帝」聖、俗兩造的殷切期盼，他不僅要有將佛經東傳、普渡衆生之「宗教」的博愛情操，更要有將來自於人主之不可違逆的「政治」神聖使命順利完成，藉以符合忠君、事主的倫常體現。

關注『西遊記』「唐僧」之人物形象的演化過程，自不免要由相關之歷史文獻資料開始追索，而文史之間的發展軌跡，更是小說人物創作的重要議題。事實上，在「真人真事」的史料之中，早就已有「神異」成分存乎其中，這是後來之文學講述者據以鋪陳、衍變的重要材料。事實上，有關唐僧之神異敘述，除『大唐西域記』及『大慈恩寺三藏法師傳』外，唐人之筆記小說早已揭開序幕，其中，「摩頂

松」傳說³⁵)無疑是神化其事的重要開端，而「取經壁畫」之說³⁶)更足以說明玄奘取經事跡早已深入人心。³⁷⁾

衆所周知，敘事之完整性對於任何文學作品而言，都是極為重要的一個要件，『西遊記』自亦不能例外。『西遊記』雖為長篇巨構，然卻是由許多「單元故事」所組成，該書之每一個單元故事之人物、情節，大抵都能夠前後呼應，首尾完足，然面對唐僧之出身來歷，此一部分顯然還是有所遺漏。誠如先前所論，此一情況的發生，或是肇因於西遊故事在說明世俗之取經緣起時，乃是以「唐太宗」做為切入點，據以展開故事敘述，此一結果或許未必能夠盡如人意，但是面對「唐太宗入冥」與「玄奘出身來歷」這兩條同時存在之敘事軸線，如何兼顧二者並且妥善處理，確實讓文學講述者於案牘勞形時費盡思量，而最後的處理方式雖然引起衆多訾議，然卻也是一種不得不然的選擇。對於廣大之文學（或言「通俗小說」）閱聽者來說，值此之時，與其要「話分兩頭」另言一事之完整始末，倒不如是在單軌敘事中，同時敘說另外一條軸線。不容諱言，這些故事內容對於當代之文學閱聽者來說，或許都是了然於胸，即使不是以「單元故事」的方式進行講述，相信亦是無損其人對於該事的理解；只不過在時過境遷之後，新的文學閱聽者以小說敘事結構的角度審視其事，在內容完整性及敘事一致性的標準之下，有關唐僧之出身來歷的這一部分，顯然是有所不足，然如果回歸到人們對於通俗小說的認知，則這些不登大雅的缺失與罅漏，對於整部作品來說，仍然是瑕不掩瑜。³⁸⁾

35) 見『太平廣記』（臺北，文史哲出版社，民國70年11月，初版）卷92「異僧六」「玄奘」條，頁606。勳案：引出（唐）李亢『獨異志』及（唐）劉肅『唐新語』，其為唐人之說，當無疑義存焉。又，本事後被『西遊記』第12回及第100回所援用。

36) 段成式『西陽雜俎·前集·貝編』（見方南生點校『西陽雜俎』，臺北，漢京文化公司，民國72年10月，初版）云：「國初，僧玄奘往五印取經，西域敬之。成式見倭國僧金剛三昧，言嘗至中天，寺中多畫玄奘羸屨及匙筋，以綵雲乘之，蓋西域所無者。每至齋日，輒膜拜焉。」（頁38。）勳案：段成式以耳聞目見的方式陳說其事，由是可知，玄奘法師西天取經之事，於當代已經被圖繪成壁畫，供廣大信眾進行膜拜，其人之事蹟當已經不再只是單純之歷史人事，而是一種「不凡」事蹟的重要表徵，甚至已經近乎所謂的「神聖」。

37) 唐代對於玄奘法師的記述，主要可以分成兩大類，一是以「傳記」為主者，一是以「筆記小說」為主者。前者之篇幅較長，內容上仍舊保有相當程度之宗教情懷，後者之篇幅較短，內容上則是屬於記異之作。事實上，不同之文學創作者的寫作目的，容或有所不同，然他們對於唐僧「神異化」的走向，無疑都付出一定的心力，而這些都成為後來之西遊故事擷取的重要養分。

38) 如果說「八十難表」是總結百回本『西遊記』各回故事的內容大要，乃是描述唐僧「西行取經」所遭

〈參考文獻〉

- (唐) 玄奘、辯機原著, 季羨林等校注, 『大唐西域記校注』, 北京, 中華書局, 1985年。
- (唐) 慧立、彥悰著, 孫毓棠、謝方點校, 『大慈恩寺三藏法師傳』, 北京, 中華書局, 2000年。
- (唐) 段成式著, 方南生點校, 『酉陽雜俎』, 臺北, 漢京文化公司, 民國72年。
- (後晉) 劉昫, 『舊唐書』, 臺北, 鼎文書局, 民國74年。
- (宋) 歐陽脩、宋祁『新唐書』, 臺北, 鼎文書局, 民國72年。
- (宋) 李昉等, 『太平廣記』, 臺北, 文史哲出版社, 民國70年。
- (明) 『西遊記』(「世德堂」本), 上海, 上海古籍出版社『古本小說叢刊』本。
- 『朴通事諺解』, 臺北, 聯經出版事業公司, 民國67年6月。
- 坎伯 (Joseph Campbell) 著, 朱侃如譯, 『千面英雄』(The hero with a thousand faces), 臺北, 立緒文化事業有限公司, 2006年。
- 李時人, 『西遊記考論』, 杭州, 浙江古籍出版社, 1991年。
- 胡萬川, 『真實與想像——神話傳說探微』, 新竹, 國立清華大學出版社, 2004年。
- 莊一拂, 『古典戲曲存目彙考』, 臺北, 木鐸出版社, 民國75年。
- 陳建憲, 『神祇與英雄——中國古代神話的母題』, 北京, 三聯書店, 1994年。
- 張靜二, 『西遊記人物研究』, 臺北, 臺灣學生書局, 民國73年。
- 鄭明嫻, 『古典小說藝術新探』, 臺北, 時報文化公司, 民國76年。
- 劉蔭柏, 『西遊記發微』, 臺北, 文津出版社, 民國84年。
- 劉蔭柏, 『西遊記研究資料』, 上海, 上海古籍出版社, 1990年。
- 謝明勳, 『「大唐三藏取經詩話」三事考辨』, 『玄奘佛學研究』第27期, 2017年。
- 謝明勳, 『古典小說與民間文學——故事研究論集』, 臺北, 大安出版社, 2004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。

遇之種種磨難, 則百回本『西遊記』理應無此四難, 易言之, 與唐僧出身來歷密切相關之「前四難」, 實是無由得見, 而「原有之, 後遭刪落」之說的出現, 或乃是肇因於此; 然如其事乃是當代眾所周知之事, 或有可能是文學講述者原本應當詳述, 卻因某種緣故而「應言未言」。當然, 就小說的敘事脈絡來說, 其事或有可能係肇因於此段陳說乃是以太宗皇帝為主體之「單線敘事」, 文學講述者不想因「話分兩頭」而橫生枝節, 大費周章的重新處理, 故而造成關於唐僧出身來歷之敘述, 只能以「插敘」、「補敘」的方式來進行彌補。是以有關唐僧在水陸法會舉行之前的一切, 文學講述者應當是處於「已知」的狀態, 然在小說最後呈現的敘事脈絡上, 相對於取經五聖之其他人物, 卻又顯得相對隱晦與不夠完整, 令人有語焉未詳、不明其由的莫名感覺。

〈中文提要〉

本文旨在探討『西遊記』极富爭議之「江流兒」故事的相關問題，分別從三個面向進行說明：一是文獻資料的承衍與西天取經故事神異化之過程；二是文學創作者於面對眾多資料時，如何處理「唐太宗入冥」與「唐僧出身來歷」之故事陳說；三是從小說敘事與結構上剖析「江流兒」與「十世說」之調處。通過本文希能厘測關於唐僧之出身來歷，何以未能與其他取經人物之處理方式一致的緣由所在。關於「江流兒」故事這個頗具爭議的古老問題，倘若能夠從小說源流、文學創作者及小說敘事結構的角度切入，或許是解開此一『西遊記』文學公案的一種研究策略。

關鍵詞：『西遊記』、江流兒、唐僧、十世說、唐太宗入冥。

〈Abstract〉

An Analysis of the Biographical Story of "River Float"
in the 100-Chapter *Journey to the West*

Hsieh, Min-Hsun

This article looks into the related controversial issues around the story of "River Float" (Jiangliuer:江流兒) in the 100-chapter *Journey to the West*. It will approach these issues mainly from three aspects:

- ① The process how stories from previous historical documents formed and how fetching Buddhist scripts from India stories have been transformed and deified.
- ② How literary treatments of the events of "Taizong of Tang descending into the Hades" (太宗入冥記) and "the biographical background of Tripitaka (Xuan Zang)" (唐僧出身來歷) have been employed by the author(s).
- ③ Analyzing how the stories of "River Float" and "10-generations reincarnation" intermingled and merged.

The main purpose of this study is to investigate the possible biographical background of Tripitaka and see how it is so different from the biographical stories of other characters in the novel.

Regarding the controversial old problem of the “Jiangliuer” story, if it can be approached from the perspective of the origin of the novel, the literary creator and the narrative structure of the novel, it may be a research strategy to unravel this “Journey to the West” literary case.

Key words: *Journey to the West*, Jiangliuer, Tripitaka (Xuan Zang) ,
10-generations incarnation, Taizong of Tang descending into the
Hades

이 논문은 2020년 4월 10일에 접수되어 2020년 5월 4일에 심사가 완료되고
2020년 5월 12일에 게재가 확정되었음.

