



香港教育大學

The Education University
of Hong Kong

香港教育大學(2017/18)年度

中國語文教育榮譽學士(五年制)課程

學術研究論文

《內在的救贖歷練：論《西遊記》的門檻隱喻及其文本意蘊》

學生姓名：陳建燁

指導老師：李貴生博士

繳交日期：2018年5月18日

字 數：9656

目錄

一、緒論	(P.1)
二、文獻回顧	(P.1-2)
三、何謂門檻	(P.2-4)
四、門檻試鍊	
(一) 生心：獲得生命	(P.4-6)
(二) 變心：茲生心性	(P.6-7)
(三) 修心：定心養性	(P.7-10)
(四) 去心：生命昇華	(P.10-12)
五、結語	(P.12)
六、參考文獻	(P.13-14)

《內在的救贖歷練：論《西遊記》的門檻隱喻及其文本意蘊》

一、緒論

《西遊記》是一部家傳戶曉的神魔小說，唐三藏師徒西行取經的故事一直為人所樂道。有關《西遊記》的孫悟空人物形象研究多不勝數，當中多以探討悟空原型的來源問題為主，他們從歷史考證的角度出發，¹集中論述孫悟空到底是中國的水怪無支祁，或是印度的神猴哈奴曼，似乎忽略了文本故事可能是一個向內在探勘，找尋心靈成長的故事。

歷來學者均將孫悟空視作「心」的象徵，故事回目以「心猿」²稱呼悟空的次數共有十六次，「心主」和「心神」分別各有兩次和一次，³由此可見，將悟空的取經之行視作修心之旅確有其合理根據。對於悟空修心的研究文獻，皆一致肯定悟空的取經之行是自我成長和修心的歷程，惟少有思考悟空，以及取經本身可能已是一種向內在探勘，找尋治療之方的成長之旅。故本文將嘗試以寓言視野去解讀《西遊記》故事，透過剖析孫悟空與其他角色形象之變化，梳理出西行取經中出現過的門檻與其文本意蘊，審視《西遊記》故事帶給我們於心靈自療，以至心靈昇華的啟示。

二、文獻回顧

由於流傳後世的《西遊記》故事版本不一，當中以世德堂本與李卓吾評本為一般主流接受的版本，它們同屬百回本，而李卓吾評本是現存明代刊本中，擁有評點的版本，其評註與故事內文有可相印證之處，故本文將採用李卓吾評本作為論述和引用內文的故事版本。

歷來對於《西遊記》的研究，主要分為兩大類，其一為側重討論和考證本源的外部研究；另一類為主題詮釋，以取經五聖（唐三藏、孫悟空、豬八戒、沙悟淨和龍馬）為主，配合其他神魔妖怪輔助說明的內部研究。主題詮釋時論者傾向

¹ 參自張強、周業菊：〈新時期孫悟空原型研究述評〉，《徐州師範大學學報（哲學社會科學版）》，2002年12月，第28卷第4期，頁12-18。

² 「以心之散動譬於猿猴，故曰心猿。」摘自丁福保編纂：《佛學大辭典》，（北京：文物出版社，1984年），頁2927。

³ 提及「心猿」的回目為：第七回（五行山下定心猿）、第十四回（心猿歸正）、第三十回（意馬憶心猿）、第三十四回（魔王巧算困心猿）、第三十五回（猿獲寶伏邪魔）、第三十六回（心猿正處諸緣伏）、第四十一回（心猿遭火敗）、第四十六回（心猿顯聖滅諸邪）、第五十一回（心猿空用千般計）、第五十四回（心猿定計脫煙花）、第五十六回（道迷放心猿）、第七十五回（心猿鑽透陰陽體）、第八十回（心猿護主識妖邪）、第八十一回（鎮海寺心猿知怪）、第八十三回（心猿識得丹頭）、第八十五回（心猿妒木母）、第八十八回（心猿木母授門人）。提及「心主」的回目為：第六十九回（心主夜間修藥物）、第七十三回（心主遭魔幸破光）。提及「心神」的回目為：第七十六回（心神居舍魔歸性）。

以儒、釋、道三家的理論出發，甚至有三教合一的說法，亦有學者對三教所認同《西遊記》為譬喻寓言的主張有所異議，如胡適認為《西遊記》並沒有所謂的「微言大義」。⁴劉大杰認為這種詮釋更是「無聊之極」。⁵其他近代學者如夏志清、羅龍治、余國藩等，都認為此書有其深刻的寓義。⁶值得我們注意的是，《西遊記》傳世至今，其文本歷經不同時代的後人保存，實難避免增刪修改的情況發生，如張靜二所言，我們應該著眼於作品帶給我們的不同解讀：

凡是內蘊豐富的文學作品，都可從不同的角度或觀點去考察，從而獲得深刻的含義……詮釋作品的基本要求不外是「自圓其說」……我們若能用不同的研究方法，從不同的角度去探討《西遊記》這部曠世傑作，才能得到平實而中肯的結果。⁷

在故事人物的眾多研究當中，又多以悟空為重點考察對象。有關孫悟空修心的文獻中，以張靜二的《西遊記人物研究》、崔小敬的〈石頭的天路歷程與塵世歷劫——《西遊記》與《紅樓夢》石頭原型的文化闡釋〉、謝明勳的〈《西遊記》修心歷程詮釋：以孫悟空為中心之考察〉三篇較為重要。

張靜二在《西遊記人物研究》中，著墨於取經五聖的形象塑造、於團隊中所擔任的身份和於取經之行所發揮的功能等幾方面去剖析故事，著重於以「啟蒙」的理論和框架去詮釋悟空眾人的變化，而沒有論及到出現過的門檻和其意義；崔小敬則以石頭原型為基礎，將孫悟空和賈寶玉作比較閱讀，集中於解構石頭從神石身份入凡，在塵世歷練成長的過程，用於討論修心元素的筆墨不多；而謝明勳於其論述〈《西遊記》修心歷程詮釋：以孫悟空為中心之考察〉將悟空的西遊歷程形容為心之回歸的四部曲，其剖析極為詳細，然而該文並沒有考察取經之行中，唐僧眾人所跨越的門檻意義。

三、何謂門檻

在許多的神話與歷險故事中，無論是有意為之，或是無心之舉，故事中的人物通常都會在旅程中跨越不同的門檻，門檻是所有旅程中必然的存在，它賦予了旅者前進的契機：

門象徵界線或臨界點，它一方面隔開樂園內外，一方面也連結樂園內外。而縫隙之光，正代表一個神聖空間與凡俗空間的突破點。⁸

⁴ 胡適著：《胡適文存（第二集）（第四卷）》（台北：遠流出版事業股份有限公司，1986），頁390。

⁵ 參自張靜二著：《西遊記人物研究》（台北：台灣學生書局，1984），頁20。

⁶ 參自張靜二著：《西遊記人物研究》，頁21。

⁷ 同上註。

⁸ 賴錫三：〈〈桃花源記并詩〉的神話、心理學詮釋——陶淵明的道家式「樂園」新探〉，《中國文哲研究集刊》，2008年3月，第32期，頁15。

透過跨越門檻，故事人物告別過往所待的某一領域，踏在新的未知領域的土地上。門檻代表著空間的區隔——已知與未知、安全與危險。門前是我們慣以為常的環境，對於門後的事我們一無所知。門檻的形象可謂千變萬化，它可以是指具體的一扇古舊的木門，可以是一個狹窄的洞穴，也可以是一條危險的鐵索橋，它會按其所處的環境，化身成各種形象出現。門檻不只是區分領域的，像保護壁般的存在，更重要的是它「還有從一區域到另一區域之通道（即從凡俗到神聖）的可能性」，⁹只要能夠為旅者提供進入新領域的路徑，門檻就有其存在必要和意義。

門檻 (liminality) 位於闕限 (limen) 之中，是一種模稜兩可的邊緣狀態，「拉丁文 limen 就是『門檻』(threshold) 的意思」，¹⁰這概念沿襲了溫根涅 (Arnold Van Gennep) 的「通過儀式」理論 (rites de passage) 對門檻的定義。溫根涅認為凡是儀式都有著「分離—過渡—整合」三個階段，特納 (Victor Turner) 繼承並進一步深化這套儀式過程，將之發展為「闕限前—闕限—闕限後」的論說，強調闕限階段「不具有（或幾乎不具有）以前的狀況（或未來的狀況）的特點」，¹¹屬於「模稜兩可，似非而是」，¹²介乎兩者之間，充滿了不確定性。¹³在通過儀式的進程中，「闕域就是門檻之間的曖昧處境領域」，¹⁴隨著儀式主體跨越門檻儀式 (liminal rite) (如及冠、及笄和割禮等)，他們就可以走出闕域，重新獲得新的身份和狀態。

《西遊記》百回本的情節出現了為數不少的門檻，散見於章回之間。它們之於取經眾人的意義重大，部分門檻專為個別角色度身訂造，也有部分是師徒眾人共有。由西行取經之始直到功成正果為止，每道門檻對他們自身都有著極大影響，甚至讓他們得以超脫凡俗 (profane)，進入神聖 (sacred)。故事中門檻有部分擁有明確具象，如孫悟空與唐三藏初遇之地——五行山，及師徒眾人抵達靈山前的凌雲渡；有一部分門檻則較為隱晦，有著形而上的虛指，屬於精神和心靈層面上的突破與改變。這些門檻，或者說是通道，都有著心靈的象徵指涉，所有門檻形式的背後都有「向上的開啟」，¹⁵西遊故事正是角色通過一連串門檻（或通道）的越界之行。

本文將以悟空為考察重心，牠於故事中的地位甚至比唐三藏還來得重要，有

⁹ Mircea Eliade 著，楊素娥譯《聖與俗：宗教的本質》（台北：桂冠圖書股份有限公司，2001），頁 221。

¹⁰ 張錯著：《西洋文學術語手冊：文學詮釋舉隅》（台北：書林出版有限公司，2011），頁 169。

¹¹ Victor Turner 著，黃劍波、柳博贊譯：《儀式過程：結構與反結構》（北京：中國人民大學出版社，2006），頁 95。

¹² Victor Turner 著，趙玉燕、歐陽敏與徐洪峰譯：《象徵之林：恩登布人儀式散論》（北京：商務印書館，2006），頁 96。

¹³ 同上註，頁 95-96。

¹⁴ 同註 10。

¹⁵ 同註 9，頁 220。

學者認為悟空代表嗔，八戒和沙僧分別代表貪和癡，¹⁶而當中又以嗔為惡首。¹⁷悟空的嗔念可謂推動全書情節發展之緣起，故以悟空為主軸去梳理牠於故事跨越的門檻，所呈現的轉變正好說明了取經之行中門檻之間的遞進關係，而這些門檻之於師徒餘人亦有若干相合之處。下文將會分析《西遊記》故事情節，按其發展脈絡，以「心」之概念連結和梳理悟空眾人所跨越的門檻，嘗試歸納門檻之意蘊。

四、門檻試鍊

(一) 生心：獲得生命

作為取經之行的首道門檻，其意義和影響當然重要之極，對於取經眾人而言，都有著決定性的影響，甚至可以說是全書的因緣之起，亦即「心之生化」。所謂「生心」，不單指具體的心臟，更是指向心靈上的人心。《老子》：「五色令人目盲；五音令人耳聾；五味令人口爽；馳騁田獵，令人心發狂；難得之貨，令人行妨」，¹⁸五色、五音、五味等外誘，與其他人體之內在蠢動，正是人心躁動不安的源由。唐三藏師徒眾人西行取經的第一道門檻就是心的生成。

悟空本是一顆位於東勝神洲傲來國花果山上的仙石，為天地日月精華所孕育，塵世的變幻，時代的興衰都與它無關，直到它破石而出，以猴兒之身踏入紅塵，悟空就從無機體蛻化成有機體，作為有情眾生的悟空自然有心的存在。牠與同人一般「五官俱備，四肢皆全，使就學爬學走，拜了四方」，¹⁹行為舉止有如初生嬰孩，饒有人氣。及後悟空攜老帶幼進了水簾洞，說道：「人而無信，不知其可」，²⁰要求同行的眾猴守信拜牠為王；在悟空登位為王時，牠「將『石』字兒隱了，遂稱美猴王」，²¹幾番動作下來，²²足見悟空人心初成。當牠將「石」字隱去，換成「美」字之時，它已正式從仙石之胎變成凡俗猴王，無欲之心終於也成了凡心，懂得禮俗，識得美醜。悟空由無機體的狀態，透過跨越了賦予生命的門檻，成為天地宇宙間的萬物之一，是牠在整個取經之行的第一步，也是極重要的一步。

至於唐三藏等人，他們同樣也跨越了這道賦予他們生命的門檻，也因為有了

¹⁶ 李貴生：〈寓意的評量架構：以《西遊記》五聖解讀為中心〉，《淡江中文學報》，2017年12月，第37期，頁90。

¹⁷ 「起一瞋心，一切惡中，無過此惡。」，源出《華嚴經》，參自李貴生：〈寓意的評量架構：以《西遊記》五聖解讀為中心〉，《淡江中文學報》，2017年12月，第37期，頁92。

¹⁸ 朱謙之等撰：《老子釋譯三種》（台北：里仁書局，1985），頁29。

¹⁹ 吳承恩著，徐少知校，朱彤與周中明注：《西遊記校注》（台北：里仁書局，1996），頁3。

²⁰ 同上註，頁6。

²¹ 同上註，頁7。

²² 悟空從石中迸出之時，不但學人般爬爬走走，更拜了四方，像是感念天地孕育之恩而作，與古時子女向雙親行稽首之禮般，而且拜四方又與人新居入伙拜四角祈求安宅，有著相似之處；在水簾洞中悟空著眾猴守信之言，出自《論語·為政》：「人而無信，不知其可也」，可見悟空於此時已諳人禮；當牠隱去「石」字，換成「美」字，悟空不再是石頭一般對塵世不為所動，終究是因著名號而興起內心波瀾，生了美醜之別。

生命而生了人心。唐三藏本是佛祖座下弟子，外號「金蟬子」，因為他「無心聽佛講」，²³輕慢了佛法，佛祖如來「故貶汝之真靈，轉生東土」，²⁴由堂堂佛前二徒，穿越了上界的門檻，摘降至下界凡塵，成了血肉之軀。而豬八戒本為掌管天河的元帥，統率天界水兵，外號「天蓬」，因為牠在「蟠桃會上，酗酒戲了仙娥，貶汝下界投胎，身如畜類」，²⁵由天河水神，穿越了天界門檻，遭貶下凡，更因誤投畜生道，以致容貌成了「野豬模樣」，²⁶豬頭人身的怪胎。沙和尚本是捲簾將軍，在蟠桃大會上「失手打破玉玻璃」，²⁷惹得玉帝大嗔，將他貶下凡間，越過天界門檻，流落於流沙河，變成「來來往往吃人多，翻翻覆覆傷生瘡」²⁸的食人河妖。當作唐僧腳力的龍馬，本是西海龍王敖閏之子，因「縱火燒了殿上明珠，他父告他忤逆，天庭上犯了死罪」，²⁹靠著觀音一言得以存身，越過天界門檻，成了棲身蛇盤山鷹愁澗的凡龍。

從上文可見，除了悟空本是由仙石迸出遇風而化為猴外，唐三藏、豬八戒、沙和尚與龍馬本來皆屬天界，分別有著各自的身份，因為觸犯天條，而因被謫降下凡，而他們下凡需要穿越天門，這道實際存在的門檻既褫奪了他們的天界身份，也賦予他們凡俗生命，³⁰自此成了滾滾紅塵的有情眾生，生了人心，沾了人氣。身為眾生，最基本的需要自然是食之需求，唐僧是肉眼凡胎，自西遊之始一路需要化齋以滿足身體需要，路途中少不免要忍餓。龍馬為龍王之子，承觀音救命後下凡棲於鷹愁澗，面對「昨日腹中饑餒」，³¹結果要吃下白馬果腹，沙和尚也是一樣，當他「餓去翻波尋食餉」³²，一度淪落為以人為食的河妖。至於豬八戒，牠在吃的表現比起沙和尚和龍馬可謂過之而無不及，高老曾道牠「食腸卻又甚大，一頓要吃三五斗米飯」，³³就連佛祖亦同此見，說牠「食腸寬大」。³⁴除了嘴饞，豬八戒甚至還娶了親，成了別人的入門女婿，與常人一樣食色兼備。悟空因為習得地煞七十二變，³⁵當中「辟穀」之變化，讓牠可以吸風飲露，不需與師徒眾人般以凡物為食，但在牠初生之時，悟空也要「食草木，飲澗泉，採山花，覓樹果」。³⁶換言之，當唐三藏眾師徒不論是從天界謫降，或從石中迸出化生，在他們入世得到凡間生命之時，他們就歸入於輪迴，應生死無常之苦，暗伏閻王所管，這是

²³ 同註 19，頁 232。

²⁴ 同註 19，頁 1749。

²⁵ 同上註。

²⁶ 同註 19，頁 374。

²⁷ 同註 19，頁 429。

²⁸ 同上註。

²⁹ 同註 19，頁 306。

³⁰ 如果從罪犯天條的角度來看，其實悟空同樣在觸犯天條後被如來制服時，曾被「推出西天門外」，可見師徒等人都曾跨越這道天界門檻，只是上文集中在論述眾人從無機體變成有機生命的轉變，而悟空以外的眾人，不像悟空般先從石而生，而悟空與他們之別正在此處，故略去悟空穿越天門一事不題。

³¹ 同註 19，頁 307。

³² 同註 19，頁 429。

³³ 同註 19，頁 362。

³⁴ 同註 24。

³⁵ 徐道著，周晶等校：《歷代神仙演義》（沈陽：遼寧古籍出版社，1995），頁 34。

³⁶ 同註 19。

「世間萬物與生俱來的一種宿命」，³⁷入世一刻讓他們跨越了門檻，從本身所屬的領域分離出來，³⁸他們成了眾生，生了凡心，有了人性，皆是通過這道門檻時賦予的，第一重的門檻讓師徒眾人正式入世，從天界團體中脫離，準備開始進入西遊漫長的闕限階段。

（二）變心：茲生心性

唐三藏眾師徒各自帶著不同的前因落入悠悠紅塵以後，他們身上的心就因為塵世間的種種引誘而開始躁動起來，而且一發不可收拾，就好像心臟一樣，自人的降生開始就一直不歇息的拚命跳動，只有逝世之時才會停息。任何生靈在塵世都有著其使命，但同時也受天地自然的道律所限，這種使命其實亦是宿命。因著心的驅使和影響，故眾生皆有情，也因為有情而不斷受苦受難。悟空眾人同樣亦不例外，在他們入世歷煉之時，也需要承受因心而生的種種考驗，因為這是他們的使命：

實際上又是神仙對他們心性的磨難和考驗，是關係到他們能否『成仙』的問題，所以這些使命皆異常艱巨……也正因為這些使命包括有考驗主人公意志的含義，所以種種磨難還呈現一種反復性和上升性。³⁹

從文本可見，悟空他們都在初入塵世，尚未受感召之時，因為受自身心性影響，而做出了許多乖張之事。以悟空為例，當他學成了七十二變後回歸故里，剿滅混世魔王後，生起了兵器之念，先是奪了大刀，嫌它「著實榔棗，不遂我意」，⁴⁰去了傲來國以神通驚走凡人後，到了兵器庫裏「盡數搬個罄淨」，⁴¹仍未遂牠意。悟空最終於東海拿到了如意金箍棒，惜牠既生有人心，竟得一想二起來，貪求更多：

當時若無此鐵，倒也罷了；如今手中既拿著他，身上更無衣服相稱。沒奈何，你這裡若有披掛，索性送我一件。⁴²

最終悟空再得到了「鳳翅紫金冠」、「鎖子黃金甲」與「藕絲步雲履」三大寶物，湊足一身勁裝滿足地走了。一念既起，萬念俱起，悟空本身在索取兵器時，妄念已生。牠在傲來國「覓他幾件倒好」，⁴³實際即是以神通作賊偷竊人家之物。

³⁷ 謝明勳：〈《西遊記》修心歷程詮釋：以孫悟空為中心之考察〉，《東華漢學》，2008年12月，第8期，頁43。

³⁸ Victor Turner 著，黃劍波、柳博贊譯：《儀式過程：結構與反結構》（北京：中國人民大學出版社，2006），頁95。

³⁹ 苟波：〈道教與「神魔小說」的結構〉，《宗教學研究》，1997年，第2期，頁31。

⁴⁰ 同註19，頁53。

⁴¹ 同註19，頁52。

⁴² 同註19，頁55。

⁴³ 同註19，頁51。

及後於龍宮索求神器時，曾說過「若有可意的，一一奉價」，⁴⁴而當龍王說自己沒有相稱衣裝時，悟空甚至要以龍王「試試此鐵」，⁴⁵脅迫龍王就範，遑論最後牠失信，沒有如前言所說為寶奉價。因著人心思變，此時悟空犯的勉強仍算是小錯，但同時也埋下了日後的大禍根。在悟空被勾至陰間時，牠因惱怒打死了鬼使，其後更擅改生死冊，將自己與猴族「一槩勾之」。⁴⁶悟空於此時已是妄念纏身，若說十殿閻王真是搞亂了悟空之命數，牠改之亦合乎情理，但牠強銷猴族之名，卻是逆天之舉，悟空已開始漠視天地定數，視奪生避死為等閒之事。

所謂「衣食足，知榮辱」，在悟空終於不伏生死輪迴後，牠開始學人般追求名譽地位。當悟空得知弼馬溫是不入流的官職，立馬火起，嫌它是「下賤之役」，⁴⁷其後自封「齊天大聖」，牠不但「歡喜不勝」，⁴⁸更妄言若天不加封，要打上靈霄殿去，可謂狂妄。其後悟空大鬧天宮，闖下彌天大禍，正正因為牠受到己心驅使所致，由偷兵器到偷蟠桃，悟空心中的妄念讓牠的舉止愈走愈偏，到了當時天界所能忍受的極限。

相較之下，取經團隊其他人因著生心而作之舉沒有悟空般狂妄：唐玄奘自幼為僧，持齋受戒，一言一行都合乎凡間規範，是一名得道高僧，沒有因著擁有人心而生妄念，這與他一心向佛，深受佛法薰陶有密切關係。龍馬下棲於鷹愁澗之時，並沒有胡作非為，僅有一次是難耐飢餓吞下白馬果腹，算不上是多大罪過。至於八戒，牠下田種活，與凡女媒合，生活過得與凡人無異。沙和尚在流沙河以人為食，殺孽日深。由此可見，他們本為天界之人，被謫降下凡後，即使留有靈性神通，在自身心性影響下少不免有所妄動，眾人當中唯唐三藏除食以外，並沒有其他妄動。悟空本為石猴，入世以後又沒有與人為伍，缺乏社會教化，以致牠的心性躁動，妄念最深，因著牠神通最強，故獨牠伏緊箍所制，在取經之行展開後，悟空需要更多的外力幫助自己定心，定心過程正是眾人西遊釋厄之關鍵所在。

（三）修心：定心養性

綜觀整部《西遊記》故事，佔全書篇幅最多的是唐僧師徒取經的旅程，和他們所需要遭受到的八十一難。若要為西遊定下起點，兩界山可算是這趟旅程的起始門檻。「所謂『兩界』，一個是心界，一個是物界」，⁴⁹唐三藏自兩界山之東向西方踏出第一步起，他經歷的是「更新生命的過程」，⁵⁰西遊取經就是從舊有生命，

⁴⁴ 同註 19，頁 54。

⁴⁵ 同註 42。

⁴⁶ 同註 19，頁 59。

⁴⁷ 同註 19，頁 74。

⁴⁸ 同註 19，頁 75。

⁴⁹ 付少華：〈天使下地，妖仙上天——撒旦和孫悟空靈魂的終極歸宿〉，《福州大學學報（哲學社會科學版）》，2002年，第4期，頁56。

⁵⁰ 余國藩著，李爽學編譯：《余國藩西遊記論集》（台北：聯經事業出版有限公司，1989），頁128。

轉換更新的儀式，當中的厄災正是儀式包含的種種試鍊，最後通過儀禮獲得新生。儀式場所就是西行所經之地，同時亦是人對內在的探勘。巴謝拉認為「空間不在任何地方，空間在自己心中」，⁵¹當唐三藏跨越界限，其後故事呈現的是一場從物界跨越到心界，內在的救贖之行。以第十四回為例，當中的描述正合上說：

行者伸手去耳朵裡拔出一根繡花針兒，迎風一幌，卻是一條鐵棒，足有碗來粗細。拿在手中道：「不要走，也讓老孫打一棍兒試試手。」謊得這六個賊四散逃走。被他拽開步，團團趕上，一個個盡皆打死。⁵²

如余國藩所言，殺滅六賊⁵³是「演示人類知覺的掃除」，⁵⁴這處已明示了行者在跨越此門檻之時，牠會失去的種種感覺。取經路上出現的門檻實在不少，亦因為悟空本為「心猿」，故情節更多更明顯。雖然其餘眾人並非像悟空一般，個個都有著明顯的修心門檻，仍可從相關情節從旁推敲一二，而跨越兩界山可謂是唐三藏師徒謫降塵世，歷劫的開始之標誌。

取經團隊初成以後，唐三藏等人隨即迎來試鍊。師徒眾人自出流沙河，來到了菩薩施法而成的莊園借宿，席間由菩薩幻化的賈婦以自身家業為徠，希望招得師徒數人作入贅女婿。當中只有悟空知道箇中因由，最後只有八戒未能通過試鍊，把持不住動了色心。這場試鍊明顯就是要測試取經眾人對於取經的志向是否堅定，而八戒道心未定，難免要遭殃，而性節制恰好是闖關階段的一大重點，⁵⁵這種試鍊在後來的情節中還有出現。⁵⁶

西遊的八十一難正是儀式過程中的試鍊，除非成功通過，否則儀式主體會持續滯留在闖域，直到「大家的境況都完全相同了，再重新被塑造，額外的能力也被賜給他們」，⁵⁷使他們能夠重新進入於先前脫離的結構之中。唐三藏師徒西去一路所經之地盡是奇國異域。巴謝拉指出「『這些零碎的山頭，這些沙漠和死去的河流，這些石塊和酷熱的陽光』，這整個荒漠一般的宇宙『從屬於內部空間』」，⁵⁸換言之，這些異國地域其實是內心世界的投射。以第六十一回為例，在行者三搗火焰山後，唐三藏「解燥除煩，清了心意」。⁵⁹李卓吾總批云：「誰為火焰山？本身煩熱者是。誰為芭蕉扇？本身清涼者是」，⁶⁰這個解釋足資參照。

⁵¹ Gaston Bachelard 著，張逸婧譯：《空間的詩學》（上海：上海譯文出版社，2009），頁 221。

⁵² 同註 19，頁 289。

⁵³ 「一個喚做眼看喜，一個喚做耳聽怒，一個喚做鼻嗅愛，一個喚作舌嘗思，一個喚作意見慾，一個喚作身本憂」，摘自吳承恩著，徐少知校，朱彤與周中明注：《西遊記校注》（台北：里仁書局，1996），頁 192。

⁵⁴ 同註 50，頁 133。

⁵⁵ 同註 38，頁 104。

⁵⁶ 如第五十回「情亂性從因愛慾 神昏心動遇魔頭」、第五十五回「色邪淫戲唐三藏 性正修持不壞身」

⁵⁷ 同註 38，頁 96。

⁵⁸ 同註 51，頁 223-224。

⁵⁹ 同註 19，頁 1105。

⁶⁰ 同註 19，頁 1106。

除了外在環境以外，心之本身亦能隨妄念而幻化作各種妖怪，一如唐三藏於法雲寺論佛云：「心生，種種魔生；心滅，種種魔滅」，⁶¹亦即心魔。在西遊取經一途當中，心魔之念以真假悟空一回最為著跡：「因此二人比併真假，打至南海，又打到天宮，又曾打見唐僧，打見冥府，俱莫能辨認」，⁶²兩個悟空同象同音，諸天神明皆不能辨，雖諦聽能辨，亦不敢言，唯佛祖云牠們是「二心競鬥」⁶³，此假悟空其實是悟空的「陰影」(Shadow)，屬於悟空人格上潛藏起來壓抑的部分，⁶⁴故牠們只是道心與妄心之別而已，當悟空得到佛祖幫助擒得假冒者，「輪起鐵棒，劈頭一下打死」⁶⁵六耳獼猴，此時妄心已除，二心歸一。

面對陰影的情況不只限於悟空。沙悟淨形象向來愚昧，取經之行中常常保持沉默，是個擔負行李的順從者，但一旦遇事，隊伍不齊時，他的形象產生了明顯變化。在真假悟空一役中，當悟空離隊，沙僧遵師命前去索回行李時對悟空所說之言，將當中因由說得明白，亦認了師父與他皆有負於悟空，陳明了取經與否的方案，誠為稱職的說客，與他平日的痴愚形象大相徑庭。他甚至笑悟空獨自取經之言有失妥當，整個人變得自信，言行有序，一反平日怯懦之常態。沙僧的痴實即無明，⁶⁶當隊伍人員不齊時，他本身壓抑著的自我意識就浮現了，如《阿毘達磨藏顯宗論》云：「癡謂愚癡，於所知境，障如理解，無辯了相，說名愚癡。即是無明、無智、無顯。」⁶⁷，悟淨在此的表現正是有智有顯，當他乍見有另一個自己出現，「雙手舉降妖杖，把一個假沙僧劈頭一下打死，原來這是一個猴精」⁶⁸，是他自我意識覺醒，與自身陰影融合的標誌。

八戒相較於悟空和沙僧，牠在取經路上始終未有「獲得決定性的啟悟」，⁶⁹牠貪食好色的表現散見於全書回目，即便是後期到了員外之家，仍在說著「放了這等現成好齋不吃，卻往人家化募」⁷⁰的話，直到在佛祖處受用仙齋，才出現「脾胃一時就弱了」⁷¹的情況，這個食腸變化並不是牠自制的成果，只是仙果齋宴的影響而已，就連牠的封位「淨壇使者」都與牠食腸大有關；八戒在取經後期見了上界仙子，仍舊脫不了色心，說著「姐姐，我與你是舊相識，我和你耍子兒去」

⁶¹ 同註 19，頁 264。

⁶² 同註 19，頁 1053。

⁶³ 同註 19，頁 1052。

⁶⁴ Carl Jung 著，張舉文、蔡文庫譯，陸梁校《人類及其象徵》，(沈陽：遼寧教育出版社，1988年)，頁 147。

⁶⁵ 同註 19，頁 1054。

⁶⁶ 同註 16，頁 92。

⁶⁷ 中華佛典協會(CBETA)編：《阿毘達磨藏顯宗論》[T29n1563]，CBETA 漢文大藏經網站

(http://tripitaka.cbeta.org/T29n1563_006)，不知發表時間。(上網檢索日期：2017年5月17日。)

⁶⁸ 同註 19，頁 1037。

⁶⁹ 同註 6，頁 169。

⁷⁰ 同註 19，頁 1677。

⁷¹ 同註 19，頁 1735。

⁷²的胡言。如佛祖所言，八戒「又有頑心，色情未泯」，⁷³與悟空沙僧於取經路上展現的轉變不同，其食色之心隨牠一路走來都如影隨身，到了故事後期都無明顯的覺悟。

八戒牠「至花果山水簾洞尋得包袱，果見一箇假唐僧、假八戒。都被弟子打死，原是兩箇猴身」⁷⁴的情況其實與悟空沙僧打死假冒者十分相似，這裡的門檻指的正是他們直面陰影，與之融合的時刻。假冒唐三藏師徒的猴子，與六耳獼猴出現有密切關係。「六耳獼猴」之名曰「六耳」，六隻耳，亦即三人也。在第二回中，悟空夜訪須菩提祖師求道時曾曰：「此間更無六耳，止只弟子一人」；⁷⁵佛祖在真假悟空來訪之前，亦對座下眾人云：「汝等俱是一心」，⁷⁶可見向道要一心致志，一旦生了異心，就如天花著身，⁷⁷盡皆墜落。若說假悟空是悟空的妄心，假冒唐三藏等人的自然亦是他們自身的妄心，而這四個假冒者最終都落得被打死的下場，足證師徒眾人都已開始跨越藩籬，有和自身陰影融合的跡象，具備走出漫長的西遊闖域的條件，準備邁入聚合階段，陰影於此時仍未徹底打敗和消弭，殘留部分只是暫時躲居幕後，⁷⁸因為目前他們仍是眾生之軀，有待下一階段的昇華。

（四）去心：生命昇華

作為西遊取經的最後一道門檻，它自然是最為重要的門檻，這道門檻巧妙之處在於它與第一道門檻遙相呼應，既有前因，自有後果。若說「生心害命」，⁷⁹一切的緣皆由「生心」而起，此時正好是「去心」的時機。取經之行第一道門檻是師徒眾人因故落入滾滾紅塵，由無機體化生成為有情眾生；到他們功成行滿，終抵靈山，得以擺脫凡俗色相，且看一節意味甚深的描述：

孫大聖合掌稱謝道：「承盛意，接引吾師。——師父，上船去。他這船兒雖是無底卻穩，縱有風浪也不得翻。」長老還自驚疑，行者扭著脖子，往上一推。那師父踏不住腳，軋轆的跌在水裡，早被撐船人一把扯起，站在船上。師父還抖衣服，垛鞋腳，抱怨行者。行者卻引沙僧、八戒，牽馬挑擔，也上了船，都立在之上。那佛祖輕輕用力撐開，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。

⁷² 同註 19，頁 1664。

⁷³ 同註 19，頁 1749。

⁷⁴ 同註 19，頁 1055。

⁷⁵ 同註 19，頁 32。

⁷⁶ 同註 63。

⁷⁷ 「佛教傳說以天花著身與否驗證諸菩薩的向道之心，結習未盡，花即著身。」參自吳承恩著，徐少知校，朱彤與周中明注：《西遊記校注》（台北：里仁書局，1996），頁 1058。

⁷⁸ 同註 64，頁 129。

⁷⁹ 同註 19，頁 1002。

撐著船，不一時，穩穩當當的過了凌雲仙渡。三藏才轉身，輕輕的跳上彼岸。⁸⁰

相較早前的闖域，這次唐僧眾人在跨越凌雲渡時，並沒有花費太多功夫，因有佛以船迎接，唐三藏師徒得其接引順利通過。上船之時，唯唐三藏一人跌進水裏，原因無非是他在此時仍是肉眼凡胎。於流沙河一役八戒曾云：「師父的凡胎肉骨，重似泰山，我這駕雲的，怎稱得起？」⁸¹其後悟空對曰：「自古道：『遣泰山輕如芥子，攜凡夫難脫紅塵。』」⁸²獨唐三藏一人墮水正是此解，其餘眾人皆有騰雲駕霧之能，故無礙於此無底船。

值得注意的是，接引的南無寶幢光王佛其實正是擔任擺渡人的角色。古希臘神話中冥河的擺渡者卡戎會接引亡靈，運載他們渡過斯提克斯河（即冥河），到達對岸的冥界。⁸³凌雲渡此役與希臘神話的冥界旅程情節貼近，都是由擺渡人接引至彼岸，不過此岸不同彼岸，神話中的對岸是冥界，渡船之人盡皆亡靈；西遊記中的彼岸是靈山如來所在，欲渡河的是功成圓滿的師徒眾人，在他們渡河之時肉身已死於上流，因著他們取經之功，接引靈魂的不是勾魂奪魄的牛頭馬面，反是接引祖師。從唐三藏「輕輕的跳在彼岸」，⁸⁴其餘眾人「一箇箇身輕體快」⁸⁵的表現可知，師徒一行人成功脫去凡胎肉骨，登入騰雲駕霧之境。色身既滅，凡心自然去矣，正是重回天界的時候。

歷盡萬水千山抵達靈山的師徒眾人，於他們而言，凌雲渡正是標誌他們進入重新聚合的階段，自通過凌雲渡的門檻起，取經團隊經歷的是「地位提升的儀式」（Rituals of Status Elevation）。⁸⁶按照儀式，儀式主體（唐三藏師徒等人）「會從一個較低的地位提升到一個較高的地位，並且這種提升是不可逆轉的」。⁸⁷悟空等人脫去凡身凌雲而渡，從凡塵眾生的身份向上提升，得以「超凡」，正合上意。當他們求得真經傳以大唐，回見如來之時，可謂真正功德圓滿。眾人因取經有功，得到如來封職，分別成了「旃檀功德佛」、⁸⁸「鬥戰勝佛」、⁸⁹「淨壇使者」、⁹⁰「金身羅漢」⁹¹與「八部天龍」。⁹²悟空成佛以後再無凡心，既已無心，自然不需修心、

⁸⁰ 同註 19，頁 1709。

⁸¹ 同註 19，頁 431。

⁸² 同上註。

⁸³ Buller Laura 與 Philip Wilkinson 著，郭乃嘉、陳怡華、崔宏立譯：《神話與傳說：圖解古文明的祕密》（台北：時報出版企業股份有限公司，2010），頁 42。

⁸⁴ 同註 19，頁 1709。

⁸⁵ 同註 19，頁 1710。

⁸⁶ 同註 34，頁 167。

⁸⁷ 同上註。

⁸⁸ 同註 19，頁 1749-1750。

⁸⁹ 同上註。

⁹⁰ 同上註。

⁹¹ 同上註。

⁹² 同上註。

正心，頭上的緊箍兒自然隨之而去，皆因西遊取經一切緣起於心。此時此刻，取經眾人盡皆得證果位，超凡入聖，「地位提升的儀式」才算真正完成。

五、結語

《西遊記》的故事源自玄奘取經的真實經歷，歷經時代的發展，故事內容愈見豐富。隨著論者的不斷研究，《西遊記》的詮釋和解讀誠為複雜、多元。對於故事主題的見解眾說紛紜，但各家都認同這部小說與「心」有密切關係，論者都以不同角度切入，盡力尋求正詁。

本文旨在探討取經眾人於西遊釋厄時的成長和轉變，審視他們一路所跨越的種種門檻。文中以闕限（limen）和儀式理論解釋故事出現的門檻，集中分析門檻隱喻的意蘊。門檻當中既有個別專屬，也有師徒共有的門檻。這些門檻按照取經之行的不同階段，以不同的面貌出現在旅程之中。在闡析門檻的時候，或有部分行文有著心解的影子，這與本文以心作為門檻的論調有關，需要強調的是本文更關注的是門檻之間，以至儀式過程的關係。

自唐三藏等人謫降下凡開始，取經之行其實已經悄悄展開，西遊釋厄之行，悟空他們遭遇危難，經歷「生心⇨變心⇨修心⇨去心」的門檻之旅，先是從門檻得到成為下界眾生的生命，在生了人心之後躁動不安，再到直面自身陰影，努力與陰影融合的過程，直至取經功成，跨越凌雲渡擺脫了色相，他們跨越物質與心靈門檻，成功通過了所有的儀禮，這時既是故事的終結，也是眾人得到昇華的標誌。門檻圖像呈現的是他們從無機體變成有情眾生，再從凡俗中死亡，於神聖中再生，即身成佛的一個向上遞進的過程。門檻作為供人向上超越的階梯，亦是尋找自我救贖不可或缺的存在。西遊釋厄亦如行者所言，無疑是一個向自心靈山修行，內在的救贖歷練。

(共 9656 字)

參考文獻

(一) 古籍

吳承恩著，徐少知校，朱彤與周中明注：《西遊記校注》(台北：里仁書局，1996)。

(二) 今人專書

Buller Laura 與 Philip Wilkinson 著，郭乃嘉、陳怡華、崔宏立譯：《神話與傳說：圖解古文明的祕密》(台北：時報出版企業股份有限公司，2010)。

Carl Jung 著，張舉文、榮文庫譯，陸梁校《人類及其象徵》，(沈陽：遼寧教育出版社，1988年)。

Edith Hamilton 著，余淑慧譯：《希臘羅馬神話：永恆的諸神、英雄、愛情與冒險故事》，(台北：中華書局，2015年)。

Gaston Bachelard 著，張逸婧譯：《空間的詩學》(上海：上海譯文出版社，2009)。

Joseph Campbell 著，朱侃如譯：《千面英雄》(台北，立緒文化事業出版社，1997)。

Mircea Eliade 著，楊素娥譯《聖與俗：宗教的本質》(台北：桂冠圖書股份有限公司，2001)。

Victor Turner 著，黃劍波、柳博贊譯：《儀式過程：結構與反結構》(北京：中國人民大學出版社，2006)。

Victor Turner 著，趙玉燕、歐陽敏與徐洪峰譯：《象徵之林：恩登布人儀式散論》(北京：商務印書館，2006)。

丁福保編纂：《佛學大辭典》，(北京：文物出版社，1984年)。

朱謙之著：《老子釋譯》(台北：里仁書局，1985)。

余國藩著，李爽學編譯：《余國藩西遊記論集》(台北：聯經事業出版有限公司，1989)。

吳承恩著，徐少知校，朱彤與周中明注：《西遊記校注》(台北：里仁書局，1996)。

李貴生著：《靈化無窮：中國神話解讀》(香港：中華書局，2009)。

胡適著：《胡適文存（第二集）（第四卷）》（台北：遠流出版事業股份有限公司，1986）。

徐道著，周晶等校：《歷代神仙演義》（沈陽：遼寧古籍出版社，1995）。

張錯著：《西洋文學術語手冊：文學詮釋舉隅》（台北：書林出版有限公司，2011）。

張靜二著：《西遊記人物研究》（台北：台灣學生書局，1984）。

（三）期刊論文

付少華：〈天使下地，妖仙上天——撒旦和孫悟空靈魂的終極歸宿〉，《福州大學學報（哲學社會科學版）》，2002年，第4期，頁55-58。

李貴生：〈寓意的評量架構：以《西遊記》五聖解讀為中心〉，《淡江中文學報》，2017年12月，第37期，頁63-100。

李詩瑩：〈近三十年《西遊記》人物研究概況〉，《問學集》，2010年，第17期，頁15-38。

苟波：〈道教與「神魔小說」的結構〉，《宗教學研究》1997年，第2期，頁26-32。

崔小敬：〈石頭的天路歷程與塵世歷劫——《西遊記》與《紅樓夢》石頭原型的文化闡釋〉，《紅樓夢學刊》，2000年，第2期，頁323-333。

張強、周業菊：〈新時期孫悟空原型研究述評〉，《徐州師範大學學報（哲學社會科學版）》，2002年12月，第28卷第4期，頁12-18。

賴錫三：〈〈桃花源記并詩〉的神話、心理學詮釋—陶淵明的道家式「樂園」新探〉，《中國文哲研究集刊》，2008年3月，第32期，頁15。

謝明勳：〈《西遊記》修心歷程詮釋：以孫悟空為中心之考察〉，《東華漢學》，2008年12月，第8期，頁37-62。

（四）電子資源

中華佛典協會(CBETA)編：《阿毘達磨藏顯宗論》[T29n1563]，CBETA 漢文大藏經網站 (http://tripitaka.cbeta.org/T29n1563_006)，不知發表時間。

（上網檢索日期：2017年5月17日。）