

離清源而就濁流：論《西遊記》 妖魔形象及家庭倫理意識*

曾世豪**

〔摘要〕

《西遊記》作為修身之寓言，西天路途上出沒的精怪，往往被視為五聖心中的魔障，是「惡」的動物慾化身，但鮮少有人從倫理的角度去探索他們的存在意義。事實上，相對於取經隊伍內部不和諧的聲音，妖魔們常以結義、分享的方式，展現出親密的家庭倫理意識，這本身不啻是一種諷刺。至於六耳獼猴、牛魔王的形式，凸顯了孫悟空對家園的責任匱缺；接近靈山之前，婀娜多姿的女怪趁虛而入，則鬆動了唐僧「見性明心」的感悟境界。本文認為，正是在妖邪以化外（山洞、江湖）為家的自由追求、對家庭的情感與依偎，使之烘襯了五聖對於「家」的剝離，而且在故事的尾聲，朝聖者對於家園的眷戀，進一步強化了這層對比。佛教徒往往被稱之為「出家人」，但出家者（五聖）與在家者（妖魔）的情感聯繫程度，似乎出現了某些道德的縫隙。在孫大聖一棒打殺妖邪的簡單敘事下，或可抽絲剝繭地挖掘出更複雜的道德邊緣人物，如何蘊藏著使讀者共鳴的「人性」光輝。

關鍵詞：《西遊記》、妖魔、五聖、家庭、出家人

* 拙文為國科會年輕學者養成計畫（愛因斯坦培植計畫）「擇惡固執：四大奇書道德邊緣人物研究」（編號：MOST 110-2636-H-152-002）之部分成果，初稿曾宣讀於文藻外語大學應用華語文系暨華語文教學研究所主辦之「第十三屆古典與現代國際學術研討會」（2022年5月，視訊會議）。投稿期間蒙諸位匿名審稿委員惠賜卓見，幫助筆者進一步修正謬誤，謹致謝忱。

** 國立臺北教育大學語文與創作系副教授。

一、前言

對於《西遊記》¹這樣寫鬥法爭勝的作品，魯迅（1881-1936）首創「神魔小說」之名目，其云：「所謂義利邪正善惡是非真妄諸端，皆混而又析之，統於二元，雖無專名，謂之神魔，蓋可賅括矣」。²「神魔」的二元對立，或確立了《西遊記》道德評價的板塊，歷來研究書中人物形象的，也多聚焦在取經隊伍上，並以他們為「善惡是非」中的正派。如張靜二談孫悟空從攪亂乾坤到利物濟人的成長；唐三藏以「凡僧」之軀毅然面對災厄的勇敢；豬八戒懶惰與勤謹兼之的特質；沙悟淨對團體的凝聚力；甚至是龍馬的忠誠、關懷與奉獻等。³另一方面，五聖向來也被視為修行的主體，無論從社會、五行、心靈等不同角度，迄今學界已提出相當豐富的寓言闡釋。⁴

對比之下，西天路上猙獰的妖魔，通常被視為客體的存在。從政治的隱喻來說，李豐楙認為他們暗指一方土豪劣紳，有賴大聖降臨，方可保得合境平安。⁵陳敦甫（1896-1993）則以全真教教義來詮解：悟空是道之體，至於途中之妖魔，如白骨夫人為三屍；紅孩兒形容火；小鑽風影射小周天鑽透任督脈等等。⁶又有說孫

¹ 本論文使用版本為〔明〕吳承恩：《西遊記》（臺北：桂冠圖書股份有限公司，1994年）。筆者按：此版本係以世德堂本為底本，並參照張書紳《新說西遊記》補入第9回「陳光蕊故事」。此回故事之價值，學界看法不一，如杜德橋（Glen Dudbridge, 1938-2017）以為「陳光蕊故事」無論就結構和戲劇性來講，與整部小說風格並不諧洽，也對整個故事情節的推展沒有貢獻。見氏著，蘇正隆譯：〈百回本西遊記及其早期版本〉，收入王秋桂編：《中國文學論著譯叢》上冊（臺北：臺灣學生書局，1985年），小說之部，頁374。但是余國藩（1938-2015）認為，在唐僧一生中，河流既是毀滅也是再生的徵兆，「陳光蕊故事」具有使主人翁名實相符的結構性意義，也暗示了「天竺招婚」的首尾呼應。見氏著，李爽學譯：《余國藩西遊記論集》（新北：聯經出版事業股份有限公司，2021年），頁19-21。考慮到故事的完整性，筆者選擇以此版本為主。以下為行文方便，所引原文但標回數、頁碼，不另加註。

² 魯迅：《中國小說史略》（臺北：風雲時代出版股份有限公司，2018年），頁181。

³ 詳見張靜二：《西遊記人物研究》（臺北：臺灣學生書局，1984年），頁49-228。

⁴ 詳見李貴生：〈寓意的評量架構：以《西遊記》五聖解讀為中心〉，《淡江中文學報》第37期（2017年12月），頁63-100。

⁵ 見李豐楙：〈故縱之嫌：《西遊記》的召喚土地與鬼律敘述〉，《人文中國學報》第23期（2016年12月），頁154-163。

⁶ 悟空是「道之體」，見陳敦甫釋義：〈西遊記主要人物〉，《西遊記釋義（龍門心傳）》（臺北：全真教出版社，1976年），目錄前頁35；其餘見頁317、497、916。

（悟空）為心之神，馬（龍馬）為意之馳，妖魔實為心魔，如陳元之〈西遊記序〉：「魔，魔；以為口耳鼻舌身意恐怖顛倒幻想之障。故魔以心生，亦以心攝。」⁷

專門探討《西遊記》中妖魔形象的文章較罕見。王婉甄統整《西遊原旨》中妖魔的內丹意涵，⁸重在寓意面而非道德面。張慧瓊以妖魔肆虐象徵明代惡慾氾濫，⁹視之為單純的「惡」。洪恩敬則是以「修道」為核心，指出妖魔的存在暗示了宇宙秩序的違背，並體現眾生的七情六慾。雖然整體來說其以妖魔為「惡」，但也約略同時說到：妖魔化為人形，居於洞天福地，能與親友交流，懂得人倫秩序。¹⁰僅有少數論者認為仙佛是「惡」的一方，不過卻是站在階級剝削的角度來檢視神魔之間的「鬥爭」；¹¹或以神魔之間千絲萬縷的關係，反對《西遊記》正邪標準的僵化——¹²不過，這同樣不是著眼於妖魔的正面品格，只是認為神魔實屬沆瀣一氣罷了。

一般來說，妖魔被放在邊緣的、負面的道德位置，但這不是說，《西遊記》的「善惡是非」就毫無鬆動的可能。例如王齊洲曾說：「當然，西天路上，孫悟空的降妖伏魔是否完全正義，也是值得思考的。至少在對待牛魔王夫婦的問題上，孫悟空並不顯得多麼正義。」¹³而夏志清（1921-2013）也說：「從人的觀點而言，這些妖魔鬼怪當然是罪大惡極，但是除了那些殘暴的國師外，他們之中大多數可以被認為是無是非觀念的非道德動物，他們的縱慾享受是超越是非觀念的。」¹⁴趙天池（1921-2003）則標舉「魔類的人性」，包括孝順之心、舐犢情深、夫妻之愛、言而有信等。¹⁵這並不是說《西遊記》中的妖魔都具備互助的精神（如白骨夫人、紅鱗大蟒便不明顯），也不能說妖魔在親族之外的殺戮就可以躲過「不仁」的指

⁷ 收入朱一玄、劉毓忱編：《西遊記資料匯編》（天津：南開大學出版社，2012年），頁225。

⁸ 王婉甄：〈《西遊原旨》中「妖魔」的內丹意涵〉，《東華漢學》第4期（2006年9月），頁147-170。

⁹ 張慧瓊：〈論《西遊記》中的妖魔〉，《商丘職業技術學院學報》2007年第4期，頁47-49。

¹⁰ 洪恩敬：〈《西遊記》中的妖魔修道敘述及其意涵〉，《東亞漢學研究》2018年特別號，頁318-327。

¹¹ 如王敏：〈「魔高一尺，道高一丈」——試談《西遊記》小說的主要傾向〉，《山西大學師範學院學報（綜合版）》1991年第3卷第1期，頁61-64。

¹² 如唐艷華：〈《西遊記》中的神佛與妖魔關係之探析〉，《新疆廣播電視大學學報》2011年第4期，頁27-31。

¹³ 王齊洲：《大眾文化的經典：四大奇書縱橫談》（濟南：濟南出版社，2004年），頁215。

¹⁴ 夏志清著，何欣、莊信正、林耀福譯，劉紹銘校訂：《中國古典小說》（臺北：聯合文學出版社股份有限公司，2016年），頁201。

¹⁵ 趙天池：《西遊記探微》（臺北：巨流圖書公司，1983年），頁188-191。

責；但是，挖掘若干妖魔的家庭倫理意識，仍有助於探討小說之人物形象——特別是針對妖魔善／惡的重新理解，以及三藏師徒是否具有道德純粹性的省思，其中的界線並不是僵化而絕對的。因此，除了對妖魔正面情操的論介外，下文也將指出，部分妖魔的形象，乃是由取經人倫常的貶損與戀家的執迷所衍生而來的。

本文嘗試以「家庭倫理意識」作為關照妖魔與五聖的立基點，其中小說家筆下的「家庭」樣貌，既有原生的親族、有姻親的結合，也有「擬血緣」的結義，在不同的狀況下，存在著各異其趣的面向與層次。¹⁶而眾所周知的是，《西遊記》係以「出家人」¹⁷為主角的說部作品，那麼，要去鉤沉其中的家庭書寫，會不會根本是一種緣木求魚的表現？其實，浦安迪（Andrew H. Plaks, 1945-）早已指出，作者專一集中於講一組出家人赴西天取經故事這一事實，並沒有減低他對家庭關係問題表現出來的相當濃厚的興趣，這其中就包括上至妖魔，下至樵子的「孝順」議題。¹⁸

目前學界亦有從「家庭」視角聚焦《西遊記》之讀法。姜曉娟、蔣蔚分別處理凡人家庭及神魔家庭：以前者為苦難的群體，折射社會的黑暗；後者以牛魔王家族為代表，他們的互動充滿現實生活的痕跡，與常人心理無異。此外，又分別提到花果山、高老莊、流沙河對空、能、淨的歸宿、避難、中轉意義。然而，儘管二人注意到妖魔的家庭，卻不完全是正面表述，如視比丘國國丈及美后的結合為一種政治訴求。¹⁹陳柏言曾以花果山為主體，論述孫悟空「安身—成家—立國」倫理意識形成之過程，並辨析師弟間的擬血緣關係。又以為唐僧的孜孜矻矻本於對太宗的忠誠，這使得五聖成為「家國共構」的團體。《西遊記》中「放心猿」的聚合，乃是孫悟空在兩個「家」的倫理價值之間擺蕩及抉擇的象徵。最後，論

¹⁶ 這幾種不同的構成方式，在五聖或妖魔都可能存在。如孫悟空與花果山之猴子猴孫、萬聖龍王與碧波潭之龍子龍孫皆為原生的親族；牛魔王、鐵扇公主無疑屬於姻親的結合，而像地湧夫人之攬走唐僧，則是嘗試以姻親的方式共組家庭；至於五聖師徒、車遲國三妖道、獅駝國三魔等，都算是擬血緣的結義。

¹⁷ 在下文的討論中，筆者主要以「出家人」稱呼唐僧師徒，凸顯的是他們與原生家庭之間的距離。而事實上，在《西遊記》中，五聖首先是帶有贖罪意識的「取經人」，經歷路途中的共患難後，才洗淨本身的妖性，逐漸體現為真正的「出家人」。

¹⁸ 浦安迪（Andrew H. Plaks）著，沈亨壽譯：《明代小說四大奇書》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，2015年），頁231、266注247。

¹⁹ 以上詳見姜曉娟、蔣蔚：〈論《西遊記》中的家庭家族書寫〉，《鹽城師範學院學報（人文社會科學版）》第38卷第4期（2018年7月），頁49-54。

者也注意到取經隊伍實為「出家人」，構設「家」的最終目的是將其超越——²⁰上述的觀察，基本上排除了妖魔的家庭倫理樣式。

綜合來說，《西遊記》中的妖魔形象，及其展現出來的家庭倫理意識，尚有深入討論的空間；且不只是妖魔本身，亦可用以輻射五聖的家庭責任（特別是對原生家庭／家園），讓小說中的「善惡是非」呈現更複雜的光譜。本文以「離清源而就濁流」為題，這其實是《西遊原旨》對靈感大王（觀音蓮池養大的金魚）私下下凡的批評，²¹但拿來詮釋《西遊記》妖魔的擇「惡」固執，似乎亦無不可。在下文的語境當中，「清源」與「濁流」將不只是上下界之間的二元判分，同時也指涉在小說人物的選擇下，「善」與「惡」之間隨時產生易位的道德疆場。

相關的問題麁至沓來，比方說：妖魔們為何前仆後繼地離開天堂，蒞臨人間？在他們明珠暗投的選擇中，是否曾展現可貴的情操？又如何反過來看待孫大聖一棒打殺妖邪的道德辯證？此外，五聖在取經團體中的離合，同時製造了心魔趁虛而入的縫隙；在這之中，真假變相的敘事，映照著什麼樣的家園景色？又如何模糊了故鄉及他鄉？最後，唐三藏戀家懷歸之際，也是情慾浮動之時，女怪們的迤邐而至，在鏤刻家庭圖像的同時，又如何反襯了出家人不可言說的倫常匱乏？為說明上述論題，以下先由妖魔家庭的建構與崩潰提出闡釋。

二、妖兵絕族淚潺潺：家庭的建構與崩潰

在《西遊記》的世界中，五聖夢寐以求的目標是靈山的經卷，這本應是「修真之徑，正善之門」（第98回，頁1218）的指南；然而事實上，即使是親炙觀音、如來談經的金魚、母蠟，亦不免誤入迷津。如此一來，就不免讓人好奇，唐僧一行人跋山涉水的艱難旅程，是否真能成為「正果」的保證？而已經徘徊於「修真之徑，正善之門」的神祇及動物，又何以背道而馳，側身於溷濁的塵世？以下進行論述。

²⁰ 詳見陳柏言：〈《西遊記》的倫理閱讀：以「家」為中心的考察〉，《中國文學研究》第47期（2019年2月），頁1-40。

²¹ 原文是「此般至寶，人人俱有，個個現成，因其不識，隨風揚波，走失於外，離清源而就濁流矣」。見〔清〕劉一明著：《西遊原旨》（北京：中央編譯出版社，2014年），第49回，頁201。這並不僅指妖魔們之拒絕皈依佛門，也包括對於以天庭為歸宿的修真之路的背棄，故另外一個類似的說法是《西遊原旨》第43回對鼉龍的批判：「是明言棄天爵而要人爵，背正入邪」。見〔清〕劉一明著：《西遊原旨》，頁175。

(一) 為何離清源：親情的建構

夏志清曾指出，對於那些勉強投降的妖怪而言，天宮是個無快樂可言的地方：天宮中的專制統治，有一種人類任何設計都望塵莫及的專斷與殘酷。²²李豐楙則以金角、銀角為例，認為作者借由妖魔在上界地位卑微顯示其不服的心理，在仙佛二界僅是擔任腳力，並非真逍遙好自在，只要主人不謹即會出走，方能占山為王，遂其自主之願，雖則面對天界的罪罰，卻仍一次又一次的重演。²³透過上述這些見解，讀者很容易聯想到，《西遊記》中的妖魔之所以遠離仙境，所追尋的是一種自由放縱的生活。此外，有鑑於小說頻頻寫妖魔們覬覦唐僧肉的神奇效用，是以姚詠萼提出另一種見解：許多小神仙為了躋身於大神仙之列，寧捨棄天上做神仙的「虛」譽，偷著到下界做妖怪去了，他們等在西天路上，佈下陷阱要吃唐僧肉。²⁴

誠然，「寧為雞口，不為牛後」的心理，左右了神魔之間的升降，但細看小說描寫，或能提出其他解釋的可能性。事實上，這些妖魔之所以「離清源而就濁流」，往往也出於單純平凡的家庭倫理意識。較常為論者所注意到的是妖魔們與長輩共享唐僧肉，包括第 34 回的金角、銀角；第 42 回的紅孩兒及第 43 回的鼉龍²⁵等。以高桂惠的說法來概括：

《西遊記》的妖魔重分享、輕獨占，卻有一種倫理的色彩。……各種凶神惡煞般的妖魔雖慘無人道，但他們多有孝悌之心，長幼有序，一旦抓住唐僧師徒，他們往往不是獨享長生不老的唐僧肉，而是先命令手下去請他們的長輩前來分享。……妖魔的宴席預備與唐僧等人的乞討姿態，或是天庭的諸多宴享比較，具有濃厚的倫理色彩，既有著家庭歡宴的期待感，也是透過吃這件事情，反應聖俗之別的筵席書寫。²⁶

²² 夏志清著，何欣、莊信正、林耀福譯，劉紹銘校訂：《中國古典小說》，頁 206。

²³ 李豐楙：〈魔、精把關：《西遊記》的過關敘述及其諷喻〉，《政大中文學報》第 31 期（2019 年 6 月），頁 101。

²⁴ 姚詠萼：《笑談西遊記》（臺北：時報文化出版事業有限公司，1978 年），頁 181。

²⁵ 鼉龍請西海龍王吃唐僧肉，曾獲得明清評家的認可，如李卓吾（1527-1602）說：「妖怪請阿舅暖壽，尚有渭陽之情」。見朱一玄、劉毓忱編：《西遊記資料匯編》，頁 269。

²⁶ 高桂惠：《吳承恩與《西遊記》》（臺北：五南圖書出版股份有限公司，2021 年），頁 93-94。

第 35 回太上老君欲收回金角、銀角，孫悟空指責他「縱放家屬為邪，該問個鈐束不嚴的罪名」（頁 441）。二魔在天上僅僅為被嚴格管束的童僕，與老君之間是一種冰冷的級距，而沒有家庭的溫暖。小說反而凸顯了妖魔之間的兄弟情深，如金角聽聞銀角被裝入葫蘆：

說得魂飛魄散，骨軟筋麻，撲的跌倒在地，放聲大哭道：「賢弟呀！我和你私離上界，轉託塵凡，指望同享榮華，永為山洞之主；怎知為這和尚，傷了你的性命，斷吾手足之情！」滿洞群妖，一齊痛哭。（第 35 回，頁 433）

「同享榮華」是這段文字的醞釀味。倘若只是出於一己之私，個人的富貴或長生都是唾手可得的，但少了與家人分享的快樂，一切將顯得毫無意義。金角、銀角本就是兜率宮中一齊看爐的童子，攜手下凡，手足情深，此尚不足為奇，但二魔卻同時認義九尾狐狸為母親，且甘之如飴，這代表家庭意識的擴大與認同。如果說上界清源所匱缺的，正是妖魔寧入濁流也要補償的，那除了占山為王，自主之願；或者老君所揭曉的，這是菩薩刻意安排考驗師徒真心的試煉外，親情的建構亦是「平頂山逢魔」故事中的重要背景。

事實上，金角不只是上對母親表現孝道，對下屬的犧牲也展現出悲痛的情緒。與天庭的嚴刑峻罰比較起來，妖魔對於小妖要命的愚蠢有著出奇的寬容。第 34 回精細鬼、伶俐蟲自承葫蘆被騙去，但畢竟是出於「養家之意」而獲得原諒，讓本欲逃亡的二人大歎慚愧：「造化！造化！打也不曾打，罵也不曾罵，卻就饒了。」（頁 418-419）正因家庭意識的聯繫，是以當第 35 回寫金角見妖洞滿是金箍棒下血肉的景象，不禁慌得仰天長歎，止不住放聲大哭道：「苦哉！痛哉！」此刻魔頭的哀號，與弟弟被收去時的痛徹心扉無異，作者形容這是「鴻雁失群情切切，妖兵絕族淚潺潺」（頁 437）。

金角、銀角的居心叵測是真的，但在其得逞以前，讀者先看到的是一幅巢毀卵破的慘狀。一無所有的金角要做出最後的困獸之鬥，支撐他的仍是凡間結識的家人：

卻說那老魔徑投壓龍山，會聚了大小女怪，備言打殺母親，裝了兄弟，絕滅妖兵，偷騙寶貝之事。眾女怪一齊大哭。……說不了，有門外小妖報道：

「大王，山後老舅爺帥領若干兵卒來也。」老魔聞言，急換了縞素孝服，躬身迎接。……才進門，見老魔掛了孝服，二人大哭。哭久，老魔拜下，備言前事。那阿七大怒，即命老魔換了孝服，提了寶劍，盡點女妖，合同一處，縱風雲，徑投東北而來。（第 35 回，頁 439）

從正道的角度來看，這夥春風吹又生的餘孽實屬怙惡不悛，但就像夏志清說的，大部分妖怪均十分愛護其親族，如果一個妖怪被殺，他的親人不惜冒生命危險跟孫悟空動武為死者報仇，²⁷這樣的家庭意識是很容易引起共鳴的。

金角、銀角的行事準則，可以被當成《西遊記》群魔倫理觀之縮影；以下的討論，也將擴展到了山澤的精怪，這些「物久成精」的動（植）物，存在著修真或為惡的分岔路的選擇，亦符合本文「清源」及「濁流」之指涉。前文已提到金角、銀角與紅孩兒、鼉龍的孝敬之心，類似的情況還包括第 89 回黃獅精邀請九靈元聖共赴釘鈿嘉會，也是出於與長輩分享的精神。此外，還可以看到的是第 83 回地湧夫人對「尊父李天王」和「尊兄三太子」的虔誠供奉，這也使得同一回中穿插哪吒欲弑其父的顛末充滿了反諷。²⁸

（二）妖魔的兄弟情誼：打破食物鏈

孝道之外，論者亦注意到了妖魔們的友情及義氣：比方說，車遲國虎力、鹿力、羊力因為不服輸，不斷與孫悟空鬥法，三人原可點到為止，還能留一性命，但卻為了報仇，接連喪失了生命，為的就是表現出兄弟間的「同生共死」。²⁹值得一提的是，虎力、鹿力、羊力本是山獸，苦修後脫得本殼，披上道袍；雖是妖魔，但是已擁有「人」的自覺，因此對師兄現出本相感到懊惱：將我師兄變作畜類、如何得現獸形？（第 46 回，頁 582-583）為了維護親族的尊嚴而與行者纏鬥不已，至死方休。

從食物鏈的角度來說，鹿與羊應是老虎的盤中飧，但小說中三妖道卻建立師

²⁷ 夏志清著，何欣、莊信正、林耀福譯，劉紹銘校訂：《中國古典小說》，頁 204。

²⁸ 評者便認為：「父子相夷，天理滅絕。『滅法國』三字已寓於此。」見〔明〕吳承恩著，〔清〕張書紳評：《西遊記（注評本）》（上海：上海古籍出版社，2019 年），第 83 回，頁 1014。

²⁹ 見康涵喻：《〈西遊記〉中神魔世界的人情之常》（彰化：國立彰化師範大學國文學系碩士論文，2014 年），頁 131。

兄弟的擬血緣關係。這可呼應擔擔子對寅將軍（老虎）、特處士（野牛）好交情的訕笑：「虎未嘗不可啖牛，此胖處士我替他甚擔干係」，³⁰也是一般人對妖魔非道德的動物性的想像，彷彿為了祭五臟廟，他們會克制不住原始的慾望，大口吞下眼前的鮮肉——可是實際上卻不必然如此。像是第 72 回提到盤絲洞蜘蛛精一個有一個結拜的乾兒子，是蜜、螞、蠶、斑、蝥、蜡、蜻等蟲子，本被結網困住：當時這些蟲哀告饒命，願拜為母，遂此春採百花供怪物，夏尋諸卉孝妖精。（頁 909）雙方打破吃與被吃的關係，成為家人，或許最初是出於現實利害之考量；但在生命的最後，小蟲們為掩護「母親」逃亡，以飛蛾撲火的姿態償還再造之恩，已昇華為人性化的犧牲精神。

車遲國三妖道外，另一個表現手足情深的例子是獅駝洞獅、獺、鵬三魔。雖說他們的目標是吃唐僧肉，可是當老魔被大聖箝制住了，二魔、三魔卻也不會自顧自的，而是一齊屈膝於敵人的面前。可見對妖魔而言，情誼是遠比食物更重要的順位，一旦雁行折翼的危機浮現，他們仍會收斂起嗜血的本能。這不啻是一種倫理意識的昇華，就連孫悟空也承認：「這妖精有弟兄三個，這般義氣。」（第 76 回，頁 957）

可以對比的是空、能、淨三人時常發生的齟齬。³¹伊始之際，這不過是師兄弟間相互捉弄、揶揄的無傷大雅的玩笑，³²但在第 81 回孫悟空因八戒、沙僧丟失師父而撈起棍來一片打，連聲叫道：「打死你們！打死你們！」（頁 1021）那馱子倉皇逃竄的模樣，顯示行者是真的起了殺心的。此外，儘管第 12 回唐太宗誠心認玄奘為「御弟」，但敘事者同時不忘在前回點染了建成、元吉的索命，不免為這對君臣的昆仲情誼打了折扣。不可諱言的是，《西遊記》中的妖魔常常一個換過一個，不若取經隊伍之貫串全書，可以以細部的描寫去凸顯彼此之間的衝突與合

³⁰ 見〔明〕黃周星點評：《西遊記》（北京：中華書局，2021 年），第 13 回，頁 67。筆者按：此版本《西遊記》實為《西遊證道書》，評點者署名「擔擔子」，是汪象旭（1604-1668）的號。據林小涵的考證，《西遊證道書》合作模式為汪象旭、黃周星（1611-1680）共同討論，最後由「擔擔子」寫定討論成果。見氏著：〈自度度人，何莫非道？《西遊證道書》評點研究〉，《清華中文學報》第 18 期（2017 年 12 月），頁 222-227。

³¹ 這種齟齬既有貫徹性，同時也是一種磨合與調適。如浦安迪認為，阻撓取經師徒和諧關係的競爭與乖戾這兩個陰影，一直伴隨到旅途的終點，但仍能看出逐步有所改善。見氏著，沈亨壽譯：《明代小說四大奇書》，頁 230。

³² 詳見張靜二：《西遊記人物研究》，頁 73-74、188-189。

作之成長歷程；然而，相較於五聖與聖主，鬪牆的戲碼從未在妖魔的家庭中上演過任何一次，仍然是一個可以玩味的對比。

此外，《西遊記》的讀者不難注意到，獅駝洞的青毛獅子其實曾於烏雞國出現過一次。這或許出於創作上的疏漏，³³但也可看成是加濃作品「形象密度」的文學功能。³⁴而假如這背後確實存在著作者的匠心，第 39 回說這頭獅狒王被文殊收回：「徑轉五臺山上去，寶蓮座下聽談經」（頁 492），卻沒有因此清心寡慾，而是重複與猱、鵬結成黨羽，就可以解釋為一種「離清源而就濁流」的鋌而不捨。直到第 77 回受到三魔「我們一齊上前，使槍刀搥倒如來，奪他那雷音寶刹」（頁 975）的鼓舞，青獅還當真選擇與兄弟們為伍，公然挑戰起主人公來，表現出義無反顧的執著。

（三）出家人對妖魔家族的毀滅

妖魔對下屬的愛護也相當醒目。除了前文說到金角的「妖兵絕族淚潺潺」，第 48 回的靈感大王與第 85 回的南山大王都提到自己對小妖的養贍，³⁵且二大王都頗信守承諾，願意結拜或提拔出謀劃策的手下（斑衣鯁婆及鐵背蒼狼），甚至計畫共享唐僧肉，展示出親密的情誼。

而就像金角饒恕鑄下大錯的精細鬼、伶俐蟲，第 89 回「古怪刁鑽」（孫悟空變成的）說漏了寶貝的祕密，並逕自引牲畜販子（沙僧喬裝）吃飯及參觀，黃獅精雖然不滿，卻沒有予以嚴懲，還主動介紹：「客人，那中間放光亮的就是釘耙，你看便看，只是出去，千萬莫與人說」（頁 1114），實在很有「人情味」。相比之下，顯聖真君（二郎神）立大功而輕賞，捲簾大將（沙悟淨）犯小過而重刑，主宰天宮的玉帝因此被薩孟武視為為叢毆雀的專制家長。³⁶

出於投桃報李的心態，眾小妖捍衛家園的意識亦十分堅定。如第 86 回行者與八戒打破石門，無奈的南山大王傳令小的們：各要齊心，將精銳器械跟我去出征！

³³ 如蘇興便持這樣的意見，見氏著：《〈西遊記〉瑣談》，《文學遺產》1980 年第 3 期，頁 62。

³⁴ 見浦安迪著，沈亨壽譯：《明代小說四大奇書》，頁 196-197。

³⁵ 靈感大王云：「常年享畢，還帶些餘物與汝等受用，今日連我也不曾吃得。」見第 48 回，頁 603；南山大王云：「小的們，我往常出洞巡山，不管哪裡的人與獸，定撈幾個來家，養贍汝等。」見第 85 回，頁 1069。

³⁶ 薩孟武：《西遊記與中國古代政治》（臺北：三民書局股份有限公司，2020 年），頁 59、75。

果然一齊吶喊，殺出洞門；而這些小妖亦表現勇猛，連打不退。（頁 1076-1078）可以想見一旦妖洞毀棄，小妖們內心的衝擊。第 89 回就寫古怪刁鑽和刁鑽古怪在外中了孫悟空定身法，僥倖躲過了虎口洞的大屠殺：「及到家，見煙火未息，房舍盡皆燒了。又不見主公並大小頭目。故在此傷心痛哭。」（頁 1117）

對仙佛及五聖，或甚至對讀者來說，小妖也許只是取經征程上的絆腳石，但小說家仍仔細描摹他們的無助，證明邊緣人物也有哀慟的熱淚。刁鑽兒的話，惹得黃獅精「止不住淚如泉湧，雙腳齊跌，喊聲振天」、「掙起來，往石崖上撞頭磕腦；被雪獅、獠獅等苦勸方止」（頁 1118）。苦心經營的「家」，卻被一夥「出家人」殺人放火，毀於一旦，所以次回黃獅精在親族的助陣之下，指著豬八戒大罵：

潑狠禿廝！昨日三個敵我一個，我敗回去，讓你為人罷了；你怎麼這般狠惡，燒了我的洞府，損了我的山場，傷了我的眷族！我和你冤仇深如大海！不要走！吃你老爺一鏟！（頁 1119）

儘管張書紳（?-?）以爭奪師道來詮釋「師獅授受，盜道纏禪」的情節，譏刺群獅之「兜攬爭奪」，但他也認為妖魔的憤怒不無道理：「破館失業，安得不恨」。³⁷而鄭明娟亦肯定黃獅精被悟空打敗，他那七窩八代叔祖親友，全部出動來搶救，殉死而不顧的「人性」的一面。³⁸諷刺的是，黃獅精與熊羆怪明明同犯竊盜之輕罪，卻沒有晉陞守山大神的福分，³⁹反落得家破人亡的下場，怎能不令人唏噓？

另一個慘絕人寰的場景是第 63 回。孫悟空、豬八戒為奪回祭賽國失竊的舍利子，夥同梅山兄弟，與萬聖龍王、九頭駙馬展開激戰；老龍先被一棒打殺，倖存的族裔後來亦難逃厄運：

³⁷ [明]吳承恩著，[清]張書紳評：《西遊記（注評本）》，第 90 回，頁 1089。

³⁸ 見鄭明娟：《西遊記探源》下冊（臺北：里仁書局，2003 年），頁 133-134。

³⁹ 除了同為竊賊的共性之外，黃獅精與熊羆怪的下場，亦可能代表中國文化中，兩種對治妖魔的迥異思維。如李豐楙曾詳細區分《西遊記》中精怪之命運，認為延續傳統六朝志怪及唐人辟除原則的為甲類，而受明代三教合一思想影響，得以逃生或成仙者為亞類或乙類，其中關鍵在於「只要異類不為惡也有機會修成」。見氏著：〈魔、精把關：《西遊記》的過關敘述及其諷喻〉，頁 90-96。

此時那龍子披了麻，看著龍屍哭；龍孫與那駙馬，在後面收拾棺材哩。這八戒罵上前，手起處，鈿頭著重，把個龍子夾腦連頭，一鈿築了九個窟窿。說得那龍婆與眾往裡亂跑，哭道：「長嘴和尚又把我兒打死了！」……這岸上齊天大聖與七兄弟一擁上前，槍刀亂扎，把個龍孫剝成幾斷肉餅。……宮主慌了，便要搶奪匣子，被八戒跑上去，著肩一鈿，築倒在地。……龍婆道：「……如今被你奪來，弄得我夫死子絕，婿喪女亡，千萬饒了我的命罷！」（頁 795-797）

站在降妖伏魔的立場，這只是一群死有餘辜的惡黨；可就龍婆而言，卻是「夫死子絕，婿喪女亡」的人倫悲歌——還在為罹禍的丈夫治喪，兒子旋即被「長嘴和尚」築死，緊接著是孫子、女兒……最後只能向滅門血案的兇手哀求饒命，真是情何以堪？巧合的是，老龍一家的罪狀基本上與黃獅精一樣，只是順手牽羊而已；金光寺僧人雖遭波及問罪，但應歸咎於「文也不賢，武也不良，國君也不是有道」（第 62 回，頁 777）的顛預官場。是以憐漪子亦發出同情：

雖血雨孽由自作，而發縱實出九頭。行者於此，但當殲渠追寶，治老龍以脅從之罪足矣。而乃殺其身，瀦其宮，俘其妻，殄滅其子女及孫，不已甚乎？嘗歎涇河老龍之改雨數，與此龍之竊佛寶，俱罪不至死者，而一則殞軀，一則滅門，何老龍之多不幸也！……故吾謂西方諸怪中，有罪重而罰輕者，通天河吃男女之金魚是也；有罪輕而罰重者，碧波潭下血雨之老龍是也。⁴⁰

要言之，取經人動輒將小妖盡情打死，或可視為一種除惡務盡的修身原則，代表的是字面以外的深層寓意；⁴¹但從世情的角度來說，有時空、能、淨的得寸進尺，卻反過來讓讀者質疑其中的道德標準，進而同情一些看上去無辜的受害者。像第 31 回黃袍怪（奎木狼）與百花羞（披香殿玉女）所生二子被八戒、沙僧活活攢成肉餅，張怡微就認為這是一件殘酷的事：這「關情」的骨血卻為出家人所無

⁴⁰ [明]黃周星點評：《西遊記》，第 63 回，頁 295。

⁴¹ 可參浦安迪著，沈亨壽譯：《明代小說四大奇書》，頁 225。

情打殺。⁴²由於奎木狼與玉女曾在上界暗通款曲，那麼妖魔強擄公主結縭，到底是一諾千金抑或一廂情願，實在是清官難斷家務事。不過可以確定的是，百花羞對孩子的疼惜是真的，孫悟空卻嘻嘻哈哈地玩弄這位母親的焦急，難怪張錦池（1937-2020）會將其比成《水滸傳》中虐殺小衙內的黑旋風。⁴³

除了少數的情況外，⁴⁴妖魔們背棄「修真之徑，正善之門」而結成家庭，大致上都出於你情我願，並表現出孝順、互助、慈愛的倫理意識。反而鄭明嫻曾指出：神佛之勸化，絕少精神上的啟迪疏導，總是以力服人，以利誘人。像如來用金、緊、禁三箍伏妖，自認為「管教入我門來」，所以大鵬金翅鵂不願隨之到「極貧極苦」的靈山——這些敘事傾向充分說明成「正果」，不過是換個更寂寞的環境而已，⁴⁵這也讓「清源」與「濁流」處於道德錯雜的位置。

天堂的「寂寞」，不只是因為妖魔失去了作威作福的舞臺，更因為失去了家庭的溫馨。像第 90 回九靈元聖現了本相，被獅奴怒斥「畜生」，還痛毆了百十下，與在凡間孫輩環繞，被尊為「祖爺」的情景相比，何啻天淵？妖魔放浪形骸的生涯裡，總有親眷相伴，其樂融融，直到被神佛鎮壓，巢毀卵破為止。在此樓起樓塌的歷程中，妖魔們已盡力維護自己的家庭責任，那「出家人」的情況又是如何？值得玩味。

三、二心攪亂大乾坤：妖魔對取經人家庭責任之映照

一般而言，《西遊記》中的諸魔經常被視為三藏師徒的心魔，如浦安迪說：「誠然，在取經之行剛開始時，對妖魔們內在本質的這種理解就清清楚楚地表達過了：『心生，種種魔生；心滅，種種魔滅。』」換言之，所有這些威脅取經者骨肉的妖魔實質上就是表明修煉過程中的昧心狀態。⁴⁶基於上述的邏輯，神魔小說的「善惡是非」褪去「統於二元」的童話外衣，其實呈現著交互鑲嵌的複雜樣貌；

⁴² 張怡微：《人間西遊：《西遊記》裡的世道、人生與情難》（新北：大家出版，2019年），頁 170-171。

⁴³ 張錦池：《西遊記考論》，收入氏著：《中國四大古典名著考論》第 3 編（北京：人民出版社，2019年），頁 908。

⁴⁴ 如賽太歲攝走金聖宮。但即使如此，鄭明嫻認為他對身著毒刺的皇后近身不得，卻未嘗稍減其愛心，也算是一種偉大情愛的表現。見氏著：《西遊記探源》下冊，頁 133。

⁴⁵ 鄭明嫻：《西遊記探源》下冊，頁 60。

⁴⁶ 浦安迪著，沈亨壽譯：《明代小說四大奇書》，頁 216。

慈善的長老與獐惡的魔王，看似南轅北轍，在論者的詮解下卻可能一為二，二為一，⁴⁷這也不禁讓人好奇：「昧心狀態」所蒙蔽／彰顯的是什麼樣不可告人的潛意識？以下主要由六耳獼猴、牛魔王的形象進行討論。

（一）六耳獼猴對猴王的取代與孫悟空對師父的悖逆

書中最醒目的心魔顯影，自屬假扮成孫悟空的六耳獼猴，第 58 回的回目亦直接以「二心攪亂大乾坤」概括這場真假難辨的競鬥。趙天池認為，六耳獼猴象徵猴王腦袋裡一閃而過的歹念頭；被一棒處決，代表自行了斷。⁴⁸謝明勳說，「二心」是隱藏於人物內心深層幽微之處，蠢蠢欲動的一種矛盾與掙扎，其乃中規中矩的正統想法外，隱而未顯的另類聲音；第 59 回「剪斷二心」之語，則畫龍點睛般點出其事之主旨所在。⁴⁹這樣的歹念或心聲，為「善聆音，能察理，知前後，萬物皆明」（第 58 回，頁 733）的六耳獼猴洞悉，因此靈明石猴不容其苟活。但是，這場心與影子的纏鬥，⁵⁰難道隨著金箍棒劈頭打死冒牌貨後，真的就此了斷或剪斷了嗎？

《西遊記》中兩次「放心猿」事件，花果山都是重要的座標，這是心猿孕育之處，也代表了「家」意識的萌芽；然而，如同李志宏所言，由於個人心性的迷失，造成花果山樂園與仙境樂園的雙重失落。⁵¹後來孫悟空雖然祛褪六賊，但「心猿歸正」的同時，並未使他自此找回失落的樂園，而是踏上漫長的贖罪之路，也讓自己擱置了身為美猴王的家庭責任。

弔詭的是，只有唐僧師徒「身心相離」⁵²之際，也就是心性回到迷失的狀態，行者才終於重拾家長的身分。第 28 回「貶退心猿」後，大聖舊地重遊，雖說是睽

⁴⁷ 如張書紳認為唐僧急於過通天河，是只顧己之虛名，不計赤子之性命：「三藏以欺詐而來，魔王以懸空而應。冰下的魔王，即是冰上的心事；雪裡的唐僧，即是水裡的怪物」。見〔明〕吳承恩著，〔清〕張書紳評：《西遊記（注評本）》，第 48 回，頁 590。

⁴⁸ 趙天池：《西遊記探微》，頁 56-58。

⁴⁹ 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 165。

⁵⁰ 高桂惠如此形容，並巧妙點出：這一場心與影子的纏鬥，在天界光明之處無法分辨，唯有到了冥界陰暗之處，才看出那「幽微潛藏」的心魔。見氏著：《吳承恩與《西遊記》》，頁 232。

⁵¹ 李志宏：《「演義」——明代四大奇書敘事研究》（臺北：五南圖書出版股份有限公司，2019 年），頁 380。

⁵² 〔明〕黃周星點評：《西遊記》，第 28 回，頁 134。

違五百年的返家，但是敘事者透過馬、流、崩、芭（奔、巴）的健在，暗示這還是同樣的一批家人。孫悟空亦重演第 2 回為兒孫出氣之故事，打殺搶去小猴的獵戶，復整水簾洞，讓花果山重現生機，更宣告了美猴王的回歸。可是，第 31 回豬八戒義激猴王，行者卻揮別慌張的群猴，只留下這樣的交待：「——你們卻都要仔細看守家業，依時插柳栽松，毋得廢墜。——待我還去保唐僧，取經回東土。功成之後，仍回來與你們共樂天真。」（頁 377）

不過，正如湯克勤所言，除了「再貶心猿」的短暫重遊，他根本沒有再回去，曾經對兒孫們許下的諾言已隨風消逝。⁵³如此一來，第 58 回六耳獼猴高坐石臺，與群猴歡宴的模樣，可以說是填補了美猴王家長位置的缺席。六耳獼猴並非不速之客，其與孫悟空及麾下馬、流（赤尻馬猴）、崩、芭（通臂猿猴）同列四猴之屬，代表二者之間存在著親族的紐帶。但在六耳獼猴治理下，原本的花果山樂園卻變了調：第 57 回「假沙僧」被沙僧打死，現出猴精之本相，「假悟空」教小的們剝皮煎炒，與群猴配酒而食——對比前文提到的老虎與羚羊、蜘蛛與蟲蛭情義之昇華，妖猴的同類相殘，可說是家庭倫常的嚴重降格。

群猴道德之淪喪，肇因於孫悟空離開家園，讓族裔中的異端占據了主宰的位置，也使得「成仙作佛之脈」⁵⁴的水簾洞由「清源」變為「濁流」。第 63 回大聖與小聖的重逢，亦側面說明了其作為家長身分的貶損。張靜二曾指出，儘管「貶退心猿」時，行者看到花果山被二郎神縱火破敗的景色，大歎：「可恨二郎將我滅，堪嗔小聖把人欺。行兇掘你先靈墓，無干破爾祖墳基。」（第 28 回，頁 339）但後來在碧波潭，反尊其為「顯聖大哥」，並答以「見愛」、「輕瀆」之類的詞語，這代表悟空對「力」的看重。⁵⁵不過，若基於對「力」的折服，而因此口稱「向蒙莫大之恩，未展斯須之報」，且「眾兄弟在星月光前，幕天席地，舉杯敘舊」（頁 793-794），就未免過於麻木不仁了。

六耳獼猴除了聽到孫悟空心中對花果山兒孫的虧欠（基於離家與戀家兩難的拉扯），還聽到他對師父的忤逆。事實上，「再貶心猿」的導火線，本就是行者對於一個逆子血淋淋的處決，激怒了慈悲為懷的唐僧，視之為取經隊伍中的逆子。時間推回到「貶退心猿」，孫悟空執意打死屍魔，是因為他覺得「虎毒不吃兒」，

⁵³ 湯克勤：〈自由家園的建構與超越——《西遊記》「花果山」新解〉，《廣州大學學報（社會科學版）》第 10 卷第 3 期（2011 年 3 月），頁 64。

⁵⁴ 〔清〕劉一明著：《西遊原旨》，第 28 回，頁 119。

⁵⁵ 張靜二：《西遊記人物研究》，頁 157。

有自信「憑著我巧言花語，嘴伶舌便，哄他一哄，好道也罷了」（第 27 回，頁 335），不料師父竟比老虎還狠毒（第 30 回這位長老真的化身為老虎）。這對「父子」心中的芥蒂，便由六耳獼猴的棒打唐僧浮上檯面，不僅如此，「假悟空」還對沙和尚說：

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為祖，萬代傳名也。（第 57 回，頁 720）

這難道不是「真悟空」一部分的心聲嗎？行者雖打殺六耳獼猴，但生死簿上的猴屬名號，早於第 3 回被自己一筆勾銷，則此「二心」又何曾消弭？所以第 65 回取經人來到小雷音寺（又一個驟然出現的冒牌貨），隊伍中照例只有孫悟空的火眼金睛看透了虛假的真相，他也不免抱怨：「我那師父，不聽我勸解，就弄死他也不虧！」（頁 815）這句話與六耳獼猴的擎天一棒同樣悖逆——事實上，早於第 51 回孫悟空要水伯把獨角兇大王一窩子連同師父一起淹死：「我卻去撈師父的屍首，再救活不遲」（頁 646）；相關情節中，行者對三藏被捉的淒惶及營救都不可抹滅，但他出於賭氣所說出來的話語，仍被張書紳批評為是對孝道的褻瀆。⁵⁶另一方面，孫悟空取三藏而代之的潛意識，又由黃眉老佛說出：

一向久知你往西去，有些手段，故此設像顯能，誘你師父進來，要和你打個賭賽。如若鬥得過我，饒你師徒，讓汝等成個正果；如若不能，將汝等打死，等我去見如來取經，果正中華也。（第 65 回，頁 817）

這不只是張靜二所說的，因為孫悟空的名頭響亮，妖魔才找上門來，⁵⁷同時也因為這些妖魔洞察了行者不可言說的秘辛，於是第 78 回終於發生了「徒作師，師作徒」（頁 988）的尊卑易位。⁵⁸巧妙的是，「小雷音遇難」的故事中，作者又穿插

⁵⁶ 其云：「嘗言菽水承歡，不謂灌死不顧，可為『禮』字一哭。」見〔明〕吳承恩著，〔清〕張書紳評：《西遊記（注評本）》，第 51 回，頁 632。

⁵⁷ 張靜二：《西遊記人物研究》，頁 78。

⁵⁸ 高桂惠認為，悟空將八戒溺尿的泥土，塗在自己和唐僧臉上，以改變彼此的「嘴臉」，是作者對五倫的輕微嘲弄。見氏著：《吳承恩與《西遊記》》，頁 248。

了國師王菩薩自言新收水猿大聖，恐其乘空生頑，故無法同去收妖的顧慮，恰好是一與孫悟空浮躁之心對應的猴屬；然則，小雷音寺的禪光瑞藹，或許一部分也代表了猴王「早上西天」心願的投影。到了第 77 回，孫悟空誤以為獅駝洞三魔已將師父生吞活剝，自思自忖，以心問心，更是一場赤裸裸的自我揭露：

罷！罷！罷！老孫且駕個筋斗雲，去見如來，備言前事。若肯把經與我送上東土，一則傳揚善果，二則了我等心願；若不肯與我，教他把鬆箍兒咒念念，退下這個箍子，交還與他，老孫還歸本洞，稱王道寡，耍子兒去罷。
(頁 973)

這幾乎是六耳獼猴行為及話頭的翻版。孫悟空對於花果山的眷戀，以及對取經正果的想望，兩相拉扯，從來沒有因打死「假悟空」而了斷或剪斷「二心」。從這個角度來說，小說中仍時時可以聽見六耳獼猴的聲音，而行者也持續被束縛在失格的家長與難為的徒弟兩種身分間，舉步維艱，進退失據。

(二) 牛魔王與取經僧：殺家、出家、戀家的多重糾纏

接續於六耳獼猴之後，出現的是另一個家喻戶曉的妖魔：牛魔王。小說一直在醞釀行者與老牛箭在弦上的衝突，從第 3 回結義、第 4 回互稱齊天／平天大聖、第 40 回遇紅孩兒、第 53 回戰如意真仙，到了第 59 回與牛魔王夫婦狹路相逢。在這中間，孫悟空不只兩次變成牛魔王，且從土地口中得知：火焰山原是自己當年大鬧天宮時所踢落的燼餘，最後又自言：「牛王本是心猿變」(第 61 回，頁 765)，明白揭櫫這對昆仲的一體兩面，⁵⁹誠為「二心攪亂大乾坤」。

從明清到現代，許多論者都曾對牛魔王家族發出同情：劉一明批評孫悟空拂逆母子天性、巧言令色的行為；⁶⁰張書紳說：「哥哥如此狼狽，兄弟反以為得計。

⁵⁹ 張書紳云：「牛魔即是猴兒，猴兒即是牛魔，初非有二也。」見〔明〕吳承恩著，〔清〕張書紳評：《西遊記（注評本）》，第 61 回，頁 749。此外，鄭明嫻亦從成書歷程推敲，認為世本《西遊記》擷取「南遊記」中華光與鐵扇公主結婚的情節，而火焰山故事的孫悟空與牛魔王，實為華光形象一分为二的產物。見氏著：《西遊記探源》下冊，頁 94。

⁶⁰ 其云：「夫子者，母之所欲愛，今不能順其所欲，而唯空是取，是有傷於彼，而益於我，焉有此理？……始而以巧言取，既而以令色求，殊不知巧言令色，鮮矣仁，捨不得自己的，取不得他人的，空空何為乎？」見〔清〕劉一明著：《西遊原旨》，第 59 回，頁 243。

夫妻始終有情，兄弟到底無義」；⁶¹姚詠萼扼腕牛魔王的「匹夫無罪，懷璧其罪」，只因擁有芭蕉扇而弄得家破人亡；⁶²鄭明嫻說孫悟空雖有害子之情、欺妾之事，但牛魔王仍看故舊之情，欲饒他而去，算是寬容之輩；⁶³康涵喻認為父慈子孝之情，在牛魔王一家充分體現出來。⁶⁴至於夏志清則是這麼說的：

在所有攔住唐三藏去路的妖魔中，每位近代批評家對於牛魔王都表現了特殊的偏愛，其原因就是我們這一次真正陷於一種似乎是否定佛家「色即是空」的感情趨勢。牛魔王記得孫悟空是他的義兄弟，但因孫悟空降伏紅孩兒，為了替兒子報仇，他不再承認這義兄弟間的誓言。但是他有兩個妻子，他有他的家庭問題讓他分心。牛魔王抓住我們的注意力，因為他是史詩情慾世界中的居民。⁶⁵

要言之，心猿代表的是看破紅塵的「悟空」，但牛王對於家庭的看重，則讓他引起讀者的共鳴；兩強的「二心」鑿戰，實為一個出家人對自己家庭責任的割捨／不捨的拔河。本來五聖既已皈依沙門，是不必侈談他們的家庭責任，但《西遊記》並非單純的佛教故事，有鑑於該書與《水滸傳》同樣使用了以暴力反制暴力的道教神話，⁶⁶小說中的「出家」實近於梁山好漢反秩序、反結構的「殺家」；⁶⁷唐僧父母被水賊拆散、悟空家鄉為小聖燒壞、八戒咬殺母彘、龍馬忤逆父親，結果都是以暴力的手段中斷了他們與家之間的聯繫。

在牛魔王的故事中，「殺家」的影射相對溫和，乃是由心猿兩次變化成牛王，欺瞞自己的妻兒，與家人大動干戈，最後贈予二人「正果」的永恆禁錮。但孫悟空在動手之前頗為躊躇，小說家安排樵子看出他的不安：「長老，你出家人，有

⁶¹ [明]吳承恩著，[清]張書紳評：《西遊記（注評本）》，第61回，頁756。

⁶² 姚詠萼：《笑談西遊記》，頁62。

⁶³ 鄭明嫻：《西遊記探源》下冊，頁103。

⁶⁴ 康涵喻：《《西遊記》中神魔世界的人情之常》，頁130。

⁶⁵ 夏志清著，何欣、莊信正、林耀福譯，劉紹銘校訂：《中國古典小說》，頁208-209。

⁶⁶ 可參李豐楙：〈暴力敘述與謫凡神話：中國敘事學的結構問題〉，《中國文哲研究通訊》第17卷第3期（2007年9月），頁152。

⁶⁷ 有關《水滸傳》殺家結義的強人心態，可見孫述宇：《水滸傳的來歷、心態與藝術》（臺北：時報文化出版事業有限公司，1981年），頁314-321。

何憂疑？」（第 59 回，頁 740）這是書中少數由他人點破行者已然出家的描寫，本來在大部分情況下，都是由孫悟空充當隊伍中的提醒者；⁶⁸而也正是因這一閃而過的「憂疑」製造了縫隙，讓代表護家意識的牛魔王粉墨登場。

為了讓妖魔與五聖的疊影更加複雜，創作者又讓牛魔王自言：「他二徒弟豬精，三徒弟沙流精，我當年做妖怪時，也曾會他。且變作豬精的模樣，返騙他一場。」（第 61 回，頁 761）暗示了兩人也是相互交映的變化相。牛王與八戒確實可以等量齊觀：兩人都被有家私的女性（卯二姐和玉面公主）看上，招贅為夫；豬八戒的好色與牛魔王的納妾，都混雜著經濟的因素。⁶⁹牛王是老豬對家庭依依不捨的顯影，力拼牛魔王，也是為了克服對「家」的眷戀。從上述邏輯來說，「三調芭蕉扇」時的三人混戰，就不只是「二心」之爭了，而是「出家」、「殺家」、「戀家」的多重糾纏。

進一步來看，雖說牛王對家人表現出愛護之心，但他與糟糠之妻分居也是事實，這又讓他與孫大聖家長責任的失職有了呼應。當悟空假扮成牛王時，羅剎女勸其：「大王，燕爾新婚，千萬莫忘結髮，且喝一杯鄉中之水」（第 60 回，頁 757），令人聯想到第 5 回孫悟空嫌棄椰酒滋味，崩、芭二將勸道：「大聖在天宮，吃了仙酒、仙穀，是以椰酒不甚美口，常言道：『美不美，鄉中水』」的場景。當時他的回答是：「你們就是『親不親，故鄉人』。」（頁 56）但前文已提到，行者終究還是揮別了花果山，從原生的「家」轉至取經隊伍的「家」——延伸而來的矛盾是，孫悟空的出家雖是為「眾生」謀福，卻同時是對「故鄉人」的不顧。職此，無論是世俗與超脫、⁷⁰抑或守土與濟眾，「在家」及「出家」兩種理念，在小說中都持續維持一種拉扯、辯證的張力。

（三）不貪不殺到多殺多爭：家鄉與他鄉的混淆

棒打六耳獼猴、收服牛魔王後，取經人又更遠離了故鄉一步。到了晦澀不明

⁶⁸ 如第 32 回，孫悟空提醒唐僧：「師父，出家人莫說在家話。」（頁 389）又第 67 回抓住八戒、沙僧：「你們忒不循理！出家人，怎麼不分內外！」（頁 840）

⁶⁹ 詳見夏志清著，何欣、莊信正、林耀福譯，劉紹銘校訂：《中國古典小說》，頁 203、225。

⁷⁰ 如第 23 回「四聖試禪心」中，富孀與唐僧關於「在家好」或「出家好」兩種價值觀的對話，下文將細論之。

的霧隱山，遇一南山大王，陳士斌釋之為「久放其心」。⁷¹他手下小妖「對老妖哽咽咽哭了三聲，又嘻嘻哈哈的笑了三聲」（第 85 回，頁 1069），重演了第 5 回馬、流、崩、芭叩迎孫大聖的奇異反應；第 86 回老怪率群妖扎下營盤，將一面錦繡花旗閃一閃，自稱「南山大王」，引起行者的不滿：「你這個孽畜，敢稱甚麼南山大王，數百年之放蕩！」（頁 1077）又與五百年前，眾神對其自豎旌旗，上書「齊天大聖」的輕蔑相彷彿。孫悟空在南山大王身上，看到自己過去被眾猴簇擁的影子，卻否定這樣的過去；或如高桂惠所言，他拿起如意金箍棒，一棒棒打死妖精，也一棒棒打死自己妖精型態的生命，最後在靈山受封「鬥戰勝佛」，⁷²這樣的解讀，將使得修行看似呈現遞進、積累的直線歷程。

孫悟空（以牛魔王為化身的身分）不願喝下鄉中水，又對自己過去生命型態的南山大王予以貶斥，在在顯示出抽離家園的心態。或可將這種抽離視為暫時的妥協，畢竟唐三藏一行人揮別「多殺多爭」的南瞻部洲，千里迢迢地往「不貪不殺」的西牛賀洲進發，初衷是為了求取故里／自我脫胎換骨的成長。但就像吳達芸所說的，佛光普照的西牛賀洲，有靈感大王吃童男童女、比丘國挖取小兒心肝、滅法國殺死九千九百九十六個無名和尚；甚至與靈山隔鄰的銅臺府，也發生了搶劫與冤獄事件。然則西天與東土，根本只是魯衛兄弟之邦。⁷³縱使扣除妖魔、昏君與賊寇，西牛賀洲的烝民真是「不貪不殺」好了，但取經人在接近小說尾聲的第 90 回與第 92 回，一面大開素宴，一面叫屠子把俘虜而來的獅子與犀牛剝皮，讓軍民人等分食，豈不是把西牛賀洲變成南瞻部洲，模糊了「家鄉」與「他鄉」的道德分界？如此一來，從大唐到靈山，到底起點與終點何為清？何為濁？就變成是一個「二心攪亂大乾坤」的寓言的延伸了。

四、見性明心返故鄉：妖魔對取經人戀家心之呼應與情慾試煉

「二心」之亂，代表著真／假與善／惡對彼此的滲透，也意味著形象的重複。

⁷¹ 其云：「自稱南山大王者，南者離也，屬心。數百年放蕩於此者，言由久放其心而成。」見〔清〕陳士斌撰，江凌編：《西遊真詮》（北京：中國人民大學出版社，1992 年），第 86 回，頁 303。

⁷² 見高桂惠：《吳承恩與《西遊記》》，頁 70。

⁷³ 吳達芸：〈天地不全——西遊記主題試探〉，《中外文學》第 10 卷第 11 期（1982 年 4 月），頁 99-100。

《西遊記》雖然敘述由東向西的直線旅程，但給人的感覺更像是一個迴圈。浦安迪已然指出，第 13 回跨出唐朝疆界之舉，又由唐僧一行人在第 83 回中重進文明之邦而得到平衡：他們師徒到達秩序井然、「與中華無異」的玉華縣。所以事實上，遠至天邊的艱難跋涉並未走遠，最後只是回到它出發的地方，這使得「成果」這一比喻說法，與「還本」一詞有同一涵義。此外，《西遊記》的整個故事，由第 1 回「靈臺方寸山」到第 85 回「靈山只在汝心頭」，亦可視為一場道／心的循環驗證。⁷⁴

另一方面，西天諸怪雖說面目各異，但大抵是食／色等慾望的化身。⁷⁵三藏未出大唐地界，便遭遇第一個妖魔寅將軍，虎口餘生後為劉伯欽收留。當晚在餐桌上的爛熟虎肉，是後來玉華之獅、金平之犀命運的預示，象徵了吃與被吃的殘酷角力。⁷⁶至於取經之旅壓軸登場的妖魔，則是廣寒宮的玉兔兒。儘管姍姍來遲，但其實小說家早在玄奘出生之前，就已經為「她」的芳蹤留下伏筆：殷溫嬌高結綵樓，拋打繡球的那一幕，張書紳認為：「已伏天竺國矣」。⁷⁷如此說來，取經人沿途所遭遇的妖魔，既是「食」與「色」兩種考驗不斷循環與合流下的變相，也與整部作品共同構成了首尾呼應的敘事。

綜合上述，關於《西遊記》的閱讀，或會得到某種弔詭的體悟：邁向旅行終點的每一步，即是對於起點的靠近；對於起點的罣礙，又會召來磨難，延緩了接近終點的時序。表現於文本的字裡行間，讀者將會看到，唐僧「見性明心」（或「明心見性」）之際，常常伴隨「戀家」與「情慾」的複雜交匯，也讓誘人的女怪趁虛介入；這樣的對比張力，帶來的則是家庭倫理意識的波動。

（一）出家人身分的失落

王齊洲認為：小說作者接受佛教「明心見性之旨」，尤其是對大乘般若的總經《心經》情有獨鍾，在作品主題構思和情節安排上，注意體現「心無罣礙，方無恐怖，遠離顛倒夢想」的思想，特別是禪宗「見性成佛」、「即心是佛」的思

⁷⁴ 浦安迪著，沈亨壽譯：《明代小說四大奇書》，頁 188、193、215。

⁷⁵ 見高桂惠：《吳承恩與《西遊記》》，頁 127-128。

⁷⁶ 正如擔擔子所言：「前面虎吃人，此處人又吃虎，不知寅將軍與鎮山太保孰是孰非？」見〔明〕黃周星點評：《西遊記》，第 13 回，頁 68。

⁷⁷ 〔明〕吳承恩著，〔清〕張書紳評：《西遊記（注評本）》，第 9 回，頁 102。

想，在作品中得到了形象的演繹和充分的肯定。⁷⁸但果真是如此嗎？書中唐僧首次的「見性明心」，是發生在第 23 回，黎山老母化身的富孀與其進行在家人／出家人好處的辯證，老母提到春、夏、秋、冬的不同感官的享受，唐三藏的回應是：

出家立志本非常，推倒從前恩愛堂。
外物不生閑口舌，身中自有好陰陽。
功完行滿朝金闕，見性明心返故鄉。
勝似在家貪血食，老來墜落臭皮囊。（頁 280）

陳柏言注意到「功完行滿朝金闕，見性明心返故鄉」一句所代表的「重返故鄉」的政教倫理因素，那是三藏對唐王許下的承諾；⁷⁹而余國藩則指出，中國長安是史上玄奘的歸田之所，但是小說卻一再強調：金蟬長老真正的故園是西方極樂世界。之所以如此，乃因其前世為佛子使然，唐僧的「返鄉」也順便結合了佛家以悟為發現本性的認識，正是所謂的「明心見性」也。⁸⁰

無論此「故鄉」的座標是真正的家鄉（長安）抑或修行的鵠的（靈山），「三藏不忘本」的得體回覆，本應可以強化其一塵不染的聖僧形象；然而，他卻很快在對方的大怒下屈服，顛巍巍地要求其中一個徒弟留下來當贅婿。更有甚者，在同一回之中，作者生動地描述唐僧在富貴與美色的雙重誘惑下：一如「雷驚的孩子，雨淋的蝦蟆」（頁 279）般的不知所措，幾乎成為貫串全書的寫照。

再往前追溯，會發現第 23 回菩薩變化而成的美女並非驟然出現的，而是以三藏對「出家人」身分的失落作為肇始：當他問徒弟們何處好安歇？行者如此回答：「師父說話差了。出家人餐風宿水，臥月眠霜，隨處是家。又問哪裡安歇，何也？」（頁 275）事實上，「出家人」與「在家人」的差異，小說創作者在第 47 回也有形象化的勾勒：

唐僧勒馬道：「徒弟，今宵何處安身也？」行者道：「師父，出家人莫說那在家人的話。」三藏道：「在家人怎麼？出家人怎麼？」行者道：「在

⁷⁸ 王齊洲：《大眾文化的經典：四大奇書縱橫談》，頁 228-229。

⁷⁹ 陳柏言：《〈西遊記〉的倫理閱讀：以「家」為中心的考察》，頁 23。

⁸⁰ 余國藩著，李爽學譯：《余國藩西遊記論集》，頁 208。

家人，這時候溫床暖被，懷中抱子，腳後蹬妻，自自在在睡覺；我等出家人，哪裡能夠！便是要帶月披星，餐風宿水，有路且行，無路方住。」（頁 590）

孫悟空所描繪的圖像中，在家人「懷中抱子，腳後蹬妻」，家的溫暖與妻兒的陪伴互為表裡；戀家、思鄉，意味著對家庭倫理的嚮往。第 28 回來花果山尋釁的獵戶被大聖打死，作者亦用了一首嵌入藥名的遊戲詩，生動描寫歸鄉意味著與妻子的重逢：「附子（父子）難歸故里，檳榔（兵郎）怎得還鄉？屍骸輕粉臥山場，紅娘子家中盼望。」（頁 342）職是，三藏「在家心」（返故鄉）湧現的同時，便不可避免地與情慾的浮動產生連鎖反應。正如張怡微所說的：

唐僧一旦起了在家心，眼中的屍魔就「汗流粉面花含露」，蜘蛛精「一個個汗流粉膩透羅裳，興懶情疏方叫海」。……唐僧「情意識」是要比我們慣常對於出家人的認識更為複雜的。這直接表現為他的忠君、戀家、同情與愛感慨。⁸¹

不能否認的是，三藏以一介「凡僧」之姿，奉敕西天取經，遇到危險時驚慌失措在所難免，但仍能屢屢展現勇氣，已是不易；⁸²在女色問題上，也終究捨離種種的誘惑，矢志堅定踏上行途。如此一來，「見性明心」在小說中亦存在著落實於困厄的親身踐行的解釋空間，但儘管如此，多數的論者還是對唐僧的不能自拔更有印象。像張書紳屢屢諷刺：第 27 回「貶退心猿」：「有此佳人，自然不用徒弟」；第 64 回「棘林吟詠」：「不謂心上卻長出一株紅杏，根深葉茂，牢不可去」；及第 72 回「七情迷沒」：「足見目不轉睛，金光亂迸，百眼魔君已兆於此」等。⁸³鄭明嫻說三藏在第 52 回飲子母河的水而懷胎，暗示他的色心未泯；第 54 回西梁女王恣意諂媚，三藏面紅耳赤，明白表現他在努力抑制而已；第 72 回他主動去盤絲洞向「七情」化齋，顯示在冥冥中，他仍會投向色慾的陷阱。⁸⁴浦安迪則以為：正是在那些玄奘理應堅定的性誘惑場合，卻暴露了其內在脆弱性的重要事例中，讓

⁸¹ 張怡微：《人間西遊：《西遊記》裡的世道、人生與情難》，頁 168-169。

⁸² 可參張靜二：《西遊記人物研究》，頁 128-131。

⁸³ 見〔明〕吳承恩著，〔清〕張書紳評：《西遊記（注評本）》，頁 337、794、880。

⁸⁴ 鄭明嫻：《西遊記探源》下冊，頁 32。

反諷簡直帶有挖苦的性質。⁸⁵

（二）地湧夫人：埋藏取經人心靈深處的戀家意識

不過，所有這些模稜兩可的香豔場景，都不如唐僧自我標榜「見性明心」時，女怪隨即纏身的描寫來得具有戲劇性，特別是在旅程尾聲的某幾回——從抽象意義來說，這代表著「返故鄉」的行將完成，可是，此刻唐三藏的懷歸之情也幾乎達到頂峰。第 80 回明確提到其思鄉之念，是由美景（色）所觸發的：「老師父緩觀山景，忽聞啼鳥之聲，又起思鄉之念」，讓行者不禁莞爾：「師父，你常以思鄉為念，全不似個出家人。」（頁 1002）正是唐僧再次失落「出家人」身分的同時，小說家不急不徐的讓地湧夫人登場：

卻說三藏坐在林中，明心見性，諷念那《摩訶般若波羅密多心經》，忽聽得嚶嚶的叫聲「救人」。（頁 1003）

這一幕構成了對「見性明心」的諷刺。劉一明云：「欲求見性，反而昧性；欲求明心，反而多心；……此聲非外來之聲，乃三藏念中忽動之聲」。⁸⁶這時取經一行人來到黑松林，這個地點曾出現於第 28 回；換句話說，西天之旅一如前文所說的形成一個迴圈，前進的同時其實是倒退。故張書紳有言：「前已寫一黑松林，此又寫一黑松林，二林正遙遙相應。前此是長老看見，此番又偏是長老聽見，總是西天之心不誠，東土之念自動。是以越進越退，愈走愈遠」。⁸⁷

地湧夫人的本相是金鼻白毛老鼠精，雖是身形嬌小的小動物，但當唐僧誇耀空、能、淨有「降龍伏虎」的本事時，張書紳卻語帶譏刺地說：「只怕老鼠亦捉不得一個」。⁸⁸根本的原因在於，此妖魔不只是色慾的化身，且脫胎自五聖戀家思鄉的念頭。她彰顯的非是弱肉強食的原始野性，可以以力伏之，一棒打殺，而是窩藏於取經人寂寞的心靈深處（所謂「陷空山無底洞」），對於「家」的深切懷想。小說家為了達到上述寓言闡釋的效果，刻意讓唐僧病倒於鎮海禪林寺，這一

⁸⁵ 浦安迪著，沈亨壽譯：《明代小說四大奇書》，頁 201。

⁸⁶ [清]劉一明著：《西遊原旨》，第 80 回，頁 334-335。

⁸⁷ [明]吳承恩著，[清]張書紳評：《西遊記（注評本）》，第 80 回，頁 972。

⁸⁸ 同前註，頁 980。

病摻雜了對嬌娃、對長安的殷切牽掛：

那一日，師父欠身起來叫道：「悟空，這兩日病體沉痾，不曾問得你：那個脫命的女菩薩，可曾有人送些飯與他吃？」行者笑道：「你管他怎的，且顧了自家的病著。」三藏道：「正是，正是。你且扶我起來，取出我的紙、筆、墨，寺裡借個硯臺來使使。」行者道：「要怎的？」長老道：「我要修一封書，並關文封在一處，你替我送上長安駕下，見太宗皇帝一面。」（第 81 回，頁 1014）

唐僧曖昧不明的態度，理所當然地受到論者的嘲諷；⁸⁹不過，站在制高點俯瞰師父在情網掙扎的孫悟空，其實也難以得體的躲過色戒的刀口。姑且不說他被女怪掐住臊根的露骨描寫，堪可與豬八戒優遊於蜘蛛精跨下的場景媲美；在與對方交手時，又被「地湧金蓮」的花鞋騙過，⁹⁰正象徵情慾（三寸金蓮）的蒙蔽。更重要的是，行者潛入妖洞，見內有無邊勝境，竟聯想到桑梓舊景：「好去處啊！想老孫出世，天賜與水簾洞，這裡也是個洞天福地！」（第 82 回，頁 1028）陳敦甫說：「花果山，水簾洞，與陷空山，無底洞，二而一也」；⁹¹然則，在取經旅程即將告終時，起了思鄉之念、以致色魔現形的，並不只有三藏一人。

相較於三藏師徒的道貌岸然，地湧夫人的一往情深反倒引人同情。雖說在此之前，她有色誘寺僧的表現，但那更接近於逢場作戲，而非夫婦關係的建構；反倒是張錦池特別標舉她摟住唐僧哭訴的多情面：「長老啊！我只道：夙世前緣繫赤繩，魚水相和兩意濃。不料鴛鴦今拆散，何期鸞鳳又西東！藍橋水漲難成事，佛廟煙沉嘉會空。著意一場今又別，何年與你再相逢！」⁹²而她的形象，又差可與第 55 回的蠍子精互相比擬。有論者提到雙姝都有為人妻子的共同心願，渴望擁有

⁸⁹ 如張怡微說：「令人很難分辨他到底是純粹的愛心還是情感上的牽掛。」見氏著：《人間西遊：《西遊記》裡的世道、人生與情難》，頁 159。

⁹⁰ 陳士斌說：「妖精善用花腳脫空飛誘人，無有不墮其術中。靈如悟空，被他兩口劍來閃一個空，就中了他計。」又云：「子精為坎中之物，出之於地，又名地湧夫人。不聞地湧金蓮乎？金蓮為夫人纖趾，飾以花鞋。」見〔清〕陳士斌撰，江凌編：《西遊真詮》，第 81 回，頁 289；第 83 回，頁 295。

⁹¹ 陳敦甫釋義：《西遊記釋義（龍門心傳）》，頁 984。

⁹² 張錦池：《西遊記考論》，頁 797。

一個溫馨的「家」。⁹³這種對於人倫秩序、夫妻恩愛的追求，促使她們毅然離開靈山（唐僧「見性明心」之目標），成為「離清源而就濁流」的叛教者／殉情者，也為《西遊記》寫下哀感頑豔的一頁。

（三）玉兔兒：烏雞國故事的延續與唐僧的「慕古」之情

三藏另一個達到「見性明心」的場合，是被天竺國「假公主」拋繡球認為駙馬，國王要求其依韻和詩時：

長老是個對景忘情，明心見性之意；見國王欽重，命和前韻，他不覺忽談一句道：「日暖冰消大地鈞。」（第 94 回，頁 1172）

「假公主」即玉兔兒，前文已提到她與殷溫嬌同樣「高結綵樓，拋打繡球」，這一幕很自然地觸發唐僧的聯想：「他這裡人物衣冠，宮室器用，言語談吐，也與我大唐一般。我想著我俗家先母也是拋打繡球遇舊姻緣，結了夫婦。此處亦有此等風俗。」（第 93 回，頁 1161）在這段言辭中，混合了對母／國的雙重懷想，孫悟空以「慕古」之意來概括，這也讓趁虛而入的妖魔形象有著更複雜的象徵義涵。

有鑑於玉兔兒來自蟾宮，唐僧的「慕古」似乎可以在更前面的章節找到線索。第 36 回唐僧感歎「茴香（回鄉）何日拜朝廷」時，不覺紅輪西墜（頁 444），張書紳於焉點出：「玉兔東昇，可想而知也」——⁹⁴思鄉情切之時，正是邪祟入侵之際。而正所謂「舉頭望明月，低頭思故鄉」，同一回中，三藏有感於玉宇深沉，對月懷歸，又問了「何日相同返故園」的老問題，引起行者一篇溫養二八的煉丹心得，並說：「那時節，見佛容易，返故田亦易也」（頁 452-453），正是「見性明心返故鄉」之餘韻。

很快地在次回，月色便帶出了唐僧的「慕古」；他聽聞烏雞國國王的水災遭遇，不禁想到：「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。……記得我幼年無父母，此間那太子失雙親，真個可憐！」（頁 458）在這段故事中，孫大聖變成玉兔，吸引太子追逐的小細節，讓唐僧兩次追憶先母的場景

⁹³ 羅廷榮：〈仙人·妖人·女人——《西遊記》中女性形象淺析〉，《思茅師範高等專科學校學報》第 25 卷第 4 期（2009 年 8 月），頁 87。

⁹⁴ [明]吳承恩著，[清]張書紳評：《西遊記（注評本）》，第 36 回，頁 443。

有了巧妙的聯繫。爾後青獅幻化成唐僧的模樣，連悟空的火眼金睛亦無從分辨真假，代表兩人實為一體。張書紳巧妙指出：「乃唐僧瞻前想後，以致心思紊亂，塵世之念既動，西天之路自難。此即青獅子，此即全真怪也。」⁹⁵浦安迪則說，烏雞國的故事是一個不無性慾色彩的考驗。⁹⁶

種種跡象指出，「天竺招婚」是「被魔化身」的延續，唐僧同時扮演了烏雞國的太子與「假國王」的角色；他對母親的「慕古」之情既有放縱慾望的一面，同時又試圖保持著符合倫理的距離，具體表現於與六宮粉黛同眠的青獅子，實際上是個被閹割的性無能者。當玉兔兒出現在面前，三藏不自覺地用「先母」的形象去投射，展現既想攫取卻又抗拒的掙扎心理，使得這樁喜事被抹上妖魔化的陰霾，並出現這樣不無突兀的敘述：「正是一對夫妻呼萬歲，兩門邪正拜千秋。」（第 93 回，頁 1162）唐僧的矛盾還表現在他對天竺國國王和詩的回應，因為讀者正是在第 23 回看到，唐三藏對「在家人」春、夏、秋、冬四時之樂提出「見性明心返故鄉」的反駁，但在第 94 回卻顛倒針對四季的景色「欣然不辭，舉筆而和」，（頁 1172）絲毫不似一個「出家人」。此時唐僧的「見性明心」，似乎正背道而馳地往世俗的方向疾駛。

玉兔兒的下凡，直接呼應的是三藏的戀家、思鄉、慕古之情懷，但與空、能、淨的本源也有或顯或隱的干係。她識破行者的舊官職「弼馬溫」；其退場引出了天蓬調戲嫦娥的舊案；而沙和尚的兵器「降魔寶杖」，其實來自於月宮。是以作者刻意安排三人一齊在國王面前自敘來因。⁹⁷陳士斌則認為唐僧之陷於坤宮，乃行者大反天宮陷之；招贅於假公主，乃八戒醉戲嫦娥招之；打著繡球，乃沙僧打破玻璃盞打之也，⁹⁸頗有異曲同工之妙——要言之，西天最後一怪的登場，是五聖對「返故鄉」的念茲在茲所一同召喚而來的，可說是「千里共嬋娟」。

至於玉兔兒心中亦懷有一段秘辛，她自言：「因為愛花垂世境，故來天竺假嬋娟。與君共樂無他意，欲配唐僧了宿緣。」（第 95 回，頁 1181）玉兔兒對唐僧的垂涎，不只是採陽補陰的功利面，同時蘊藏著對夫唱婦隨的人倫憧憬，這是冰冷的上界所無法獲得的溫情；如果不「離清源而就濁流」，她永遠只能當一隻搗

⁹⁵ 同前註，第 39 回，頁 477。

⁹⁶ 浦安迪著，沈亨壽譯：《明代小說四大奇書》，頁 217。

⁹⁷ 檐漪子注意到了：「三公事蹟已屢見於全書，而此處更彙括無餘，有倫有脊，尤足令人刮目。」見〔明〕黃周星點評：《西遊記》，第 94 回，頁 439。

⁹⁸ 原文詳見〔清〕陳士斌撰，江凌編：《西遊真詮》，第 94 回，頁 330。

藥的牲畜，即使被蟾宮素娥掌摑，亦只能含辱忍耐。玉兔兒變成「假公主」後，確實經營出與月宮爭鋒的排場：「那一片富麗妖嬈，真勝似天堂月殿，不亞於仙府瑤宮。……結婚姻，恩愛美。巧樣宮妝，嫦娥怎比。」（第 94 回，頁 1173-1174）在原生的家庭中，玉兔兒只是隻邊緣的小動物，但在天竺國卻享有眾星拱月的尊嚴，與唐僧的婚配為其幸福藍圖的最後一塊拼圖。

可惜的是，她拋繡球換來的不是溫馨的大團圓，而是出家人的不解風情。玉兔兒與地湧夫人，都應唐三藏的戀家與思鄉之念而來，但令人驚訝的是，這位聖僧竟在旅程的最後脫口說出：「常言道：『長安雖好，不是久戀之家。』」（第 96 回，頁 1198）這段話究竟是肺腑之言抑或違心之論？或許可從其「見性明心」後上演的一連串好戲中，窺見小說家所提示的答案了。

五、結語

過去學界針對《西遊記》的人物形象研究，較少以「家庭倫理意識」為核心，專門探討書中的妖魔群體及其「離清源而就濁流」的選擇，背後可能展現哪些道德的纏繞。無論出身上界的神獸或潛匿山澤的精怪，他們背棄「修真之徑，正善之門」的陽關大道，毅然投入溷穢的塵寰，或可視為對放縱享樂的追求；再加上對唐僧肉的覬覦與執著，更容易讓人以為這群怙惡不悛的妖邪，僅僅服膺於動物本能的慾望。

然而，就小說中的實際描寫而言，妖魔們人性的一面卻不免引來讀者的共鳴：包括他們上對長輩展示出重分享、輕獨占的倫理色彩，對於吃唐僧肉有種家庭歡宴的期待感；下對妖族懷抱著慈愛之心，不僅贍養小妖、恪守與手下約定的承諾、寬恕他們的致命失誤，更在苦心經營的「家庭」被「出家人」殘酷掃蕩的時刻痛哭流涕。故事中金角、黃獅、龍婆等家破人亡的悽慘遭遇，實在很難不讓人留下深刻的印象。

此外，妖魔們亦常表現出鵲鴿在原本的互助精神，特別是獅駝洞三魔在弟兄被孫大聖掌握性命的時刻，寧願放棄唐僧肉的誘人滋味，伏首於敵人的面前，足以說明《西遊記》中由動物化身的妖魔，已然達成人倫意識的昇華。反過來看，五聖中空、能、淨三人，亦結成師兄弟的擬血緣關係，但整個取經的路途上卻充滿了齟齬；而太宗與唐僧的結義看似恩重如山，卻因作者點綴建成、元吉索命的細節而貶損其真意——兩相對比下，妖魔的手足情誼竟擁有動人的道德純粹性，讓

主角孫悟空亦不得不欽佩他們的「義氣」。

另一方面，《西遊記》之妖魔形象完全可以當成取經人心靈深處晦暗面的投影，最顯著的例子是與行者形容如一的六耳獼猴。「假悟空」聽見的實為「真悟空」的心聲：他占據花果山，填補的是猴王家長責任的缺口；棒打唐僧，表現的則是行者欲蓋彌彰的忤逆。更重要的是，孫悟空的「二心」，從未因為打殺六耳獼猴而消退，冒牌貨那「我自己上西方拜佛求經」的自白，在後來的小雷音寺被妖魔重複訴說；此故事穿插的水猿大聖的蠢蠢欲動，也不能視為無意義的閒筆。至於在獅駝洞遇到挫敗後，行者的「自思自忖，以心問心」，難道不是六耳獼猴（二心）不死的鐵證嗎？

孫悟空幼年結交的牛魔王，是另一「二心」的展演，這位情慾世界的居民，為保衛至親而與行者、八戒鏖戰，象徵的是「出家人」在「殺家」與「戀家」之間的角力。孫悟空未喝下羅剎女所獻的「鄉中水」，一如對家園的拋棄；當他對與自己同為「放心」象徵的南山大王嗤之以鼻，讀者已經可以看到一種自我否定的剝離。然而，這種剝離卻註定陷入道德的兩難：在把「不貪不殺」的西牛賀洲變成「多殺多爭」的南瞻部洲的可疑旅程中，取經人對家鄉的告別，結果是重回出發的起點。

更有甚者，唐三藏的「見性明心返故鄉」，在看似堅毅的反面，隱藏著思鄉與情慾的浮動，這種複雜情感的纏繞，召喚了地湧夫人的登場，為其高僧形象留下可疑的污點。在旅程中對月懷歸的一幕，則是後來玉兔兒現身的伏筆。烏雞國的太子追逐著玉兔、闍獅變成的「假國王」和娘娘同床異夢，都與唐僧對「先母」曖昧的懷想互為表裡，並於天竺國重演逆倫的姻緣。凡斯種種，讓這位對大唐戀戀不捨的長老，竟在最後脫口說出「長安雖好，不是久戀之家」的言論，構成了全書最大的反諷。

綜合言之，本文試圖提供一個關於《西遊記》道德準繩的不同讀法：書中的妖魔雖然因種種倒行逆施的作為，而被批評為「離清源而就濁流」，不過，如果就他們展現的人倫情懷，來與五聖堅持於「修身」的工夫，導致無法進入「齊家」的道德矛盾來對比，「清源」與「濁流」不一定是不可逆的關係。或許妖魔縱身「濁流」的選擇，以及隨之而來的倫理建構與尊嚴提昇，也會反過來對「清源」產生沖積的作用，並進一步顛覆了「善惡是非」的道德板塊，讓看似涇渭分明的神魔陣營，最終匯流於混沌的浪濤之中。

徵引書目

〔傳統文獻〕

- 〔明〕吳承恩：《西遊記》，臺北：桂冠圖書股份有限公司，1994年。
- 〔明〕_____著，〔清〕張書紳評：《西遊記》，上海：上海古籍出版社，2019年。
- 〔明〕黃周星點評：《西遊記》，北京：中華書局，2021年。
- 〔清〕陳士斌撰，江凌編：《西遊真詮》，北京：中國人民大學出版社，1992年。
- 〔清〕劉一明著：《西遊原旨》，北京：中央編譯出版社，2014年。

〔近人論著〕

- 王婉甄：〈《西遊原旨》中「妖魔」的內丹意涵〉，《東華漢學》第4期，2006年9月，頁147-170。
- 王敏：〈「魔高一尺，道高一丈」——試談《西遊記》小說的主要傾向〉，《山西大學師範學院學報（綜合版）》1991年第3卷第1期，頁61-64。
- 王齊洲：《大眾文化的經典：四大奇書縱橫談》，濟南：濟南出版社，2004年。
- 朱一玄、劉毓忱編：《西遊記資料匯編》，天津：南開大學出版社，2012年。
- 余國藩著，李爽學譯：《余國藩西遊記論集》，新北：聯經出版事業股份有限公司，2021年。
- 吳達芸：〈天地不全——西遊記主題試探〉，《中外文學》第10卷第11期，1982年4月，頁80-109。
- 李志宏：《「演義」——明代四大奇書敘事研究》，臺北：五南圖書出版股份有限公司，2019年。
- 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》第37期，2017年12月，頁63-100。
- 李豐楙：〈暴力敘述與謫凡神話：中國敘事學的結構問題〉，《中國文哲研究通訊》第17卷第3期，2007年9月，頁147-158。
- _____：〈故縱之嫌：《西遊記》的召喚土地與鬼律敘述〉，《人文中國學報》第23期，2016年12月，頁127-169。

- _____：〈魔、精把關：《西遊記》的過關敘述及其諷喻〉，《政大中文學報》第31期，2019年6月，頁77-128。
- 林小涵：〈自度度人，何莫非道？《西遊證道書》評點研究〉，《清華中文學報》第18期，2017年12月，頁209-273。
- 姚詠萼：《笑談西遊記》，臺北：時報文化出版事業有限公司，1978年。
- 姜曉娟、蔣蔚：〈論《西遊記》中的家庭家族書寫〉，《鹽城師範學院學報（人文社會科學版）》第38卷第4期，2018年7月，頁49-54。
- 洪恩敬：〈《西遊記》中的妖魔修道敘述及其意涵〉，《東亞漢學研究》2018年特別號，頁318-327。
- 唐艷華：〈《西遊記》中的神佛與妖魔關係之探析〉，《新疆廣播電視大學學報》2011年第4期，頁27-31。
- 夏志清著，何欣、莊信正、林耀福譯，劉紹銘校訂：《中國古典小說》，臺北：聯合文學出版社股份有限公司，2016年。
- 孫述宇：《水滸傳的來歷、心態與藝術》，臺北：時報文化出版事業有限公司，1981年。
- 高桂惠：《吳承恩與《西遊記》》，臺北：五南圖書出版股份有限公司，2021年。
- 康涵喻：《《西遊記》中神魔世界的人情之常》，彰化：國立彰化師範大學國文學系碩士論文，2014年。
- 張怡微：《人間西遊：《西遊記》裡的世道、人生與情難》，新北：大家出版，2019年。
- 張慧瓊：〈論《西遊記》中的妖魔〉，《商丘職業技術學院學報》2007年第4期，頁47-49。
- 張錦池：《西遊記考論》，《中國四大古典名著考論》第3編，北京：人民出版社，2019年。
- 張靜二：《西遊記人物研究》，臺北：臺灣學生書局，1984年。
- 陳柏言：〈《西遊記》的倫理閱讀：以「家」為中心的考察〉，《中國文學研究》第47期，2019年2月，頁1-40。
- 陳敦甫釋義：《西遊記釋義（龍門心傳）》，臺北：全真教出版社，1976年。
- 湯克勤：〈自由家園的建構與超越——《西遊記》「花果山」新解〉，《廣州大學學報（社會科學版）》第10卷第3期，2011年3月，頁60-65。
- 趙天池：《西遊記探微》，臺北：巨流圖書公司，1983年。

- 鄭明嫻：《西遊記探源》，臺北：里仁書局，2003年。
- 魯迅：《中國小說史略》，臺北：風雲時代出版股份有限公司，2018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。
- 薩孟武：《西遊記與中國古代政治》，臺北：三民書局股份有限公司，2020年。
- 羅廷榮：〈仙人·妖人·女人——《西遊記》中女性形象淺析〉，《思茅師範高等專科學校學報》第25卷第4期，2009年8月，頁83-89。
- 蘇興：〈《西遊記》瑣談〉，《文學遺產》1980年第3期，頁54-63。
- 杜德橋（Glen Dudbridge）著，蘇正隆譯：〈百回本西遊記及其早期版本〉，收入王秋桂編：《中國文學論著譯叢》上冊，臺北：臺灣學生書局，1985年，小說之部。
- 浦安迪（Andrew H. Plaks）著，沈亨壽譯：《明代小說四大奇書》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2015年。

Degenerate into Evil: The Images of the Demons and the Consciousness of Family Ethics in *Journey to the West*

Tseng, Shih-Hao*

[Abstract]

In the past, the demons in *Journey to the West* were often seen as obstacles to the spiritual journey of the Five Sages, with only a few people discussing their significance from an ethical point of view. In fact, the demons are not only willing to share Tang Monk meat with their elders but also have a strong brotherhood, which demonstrates a close sense of family ethics in contrast to the disharmony prevalent in the team to collect scriptures. Furthermore, the description of the Six Eared Macaque and the Bull Demon King emphasises the lack of parental responsibility of the Monkey King. In addition, before arriving at Lingshan, the appearance of Lady Earth Flow and the Jade Rabbit tarnished the moral realm of Tang Sanzang's 'Seeing the Nature and Understanding the Mind'. The demons' feelings about the family and the struggles of monks between leaving and loving home should be related to the question of the moral evaluation. This perspective offers an opportunity to delve into more complex characters on the edge of morality and explore their human side that resonates with readers, as seen in the simple story of slaughtering demons by Sun Dasheng.

Keywords: *Journey to the West*, The Demons, The Five Sages, Family, Monks

* Associate Professor, Department of Language and Creative Writing, National Taipei University of Education.

