

## 《大唐三藏取經詩話》三事考辨

謝明勳\*

### 摘要：

本文從「由聖到俗」、「由簡到繁」、「承衍與訛變」三個不同面向，分別討論《大唐三藏取經詩話》一書與「西遊」故事流傳有關的三個論題。一是由《詩話》一書探討「西遊」故事中有關唐僧之「人物形象」演變的問題；一是經由《詩話》各節故事內容的審視，探討其與《西遊》等書之間的關聯性；一是通過書中之若干詞語，探究作者在文學之接受與傳播上的態度，藉以說明《詩話》一書在「西遊源流史」上不可取代之重要性。

**關鍵詞：**《大唐三藏取經詩話》、《西遊記》、唐僧、玄奘

---

\* 國立中正大學中文系教授

**Explication and Analysis of Three Issues in  
*DatangSanzangqujingshihua* (大唐三藏取經詩話)  
and Its Relation to *Journey to the West***

Hsieh, Min-hsun \*

**ABSTRACT:**

This article attempts to analyze the three seminal issues in the relationship between *DatangSanzangqujingshihua* (大唐三藏取經詩話) and *Journey to the West* (西遊記): from sacred to mundane; from simple to complex in dealing with details; and from acceptance of matrix story to transformation and further development of it. In more details, the emphasis will be placed on three aspects of these two works: characterization of Hsuanchuang (玄奘); the relationship of story transformation between *Shihhua* and the *Journey*; and finally, the wording and phrasing which lead to the acceptance of the works and their circulation, so as to illustrate the importance of *Shihua* on the history of reading and acceptance of the *Journey*.

**Keywords:** *Datangsanzangqujingshihua*, *Journey to the West*, Tang Monk, Hsuanchuang

---

\* Professor, Department of Chinese Literature, National Chung Cheng University

## 一、引言

民國初年，羅振玉自日本三浦將軍處覓得巾箱本《大唐三藏取經詩話》<sup>1</sup>（又稱「小字本」），並將其送予王國維進行檢視，王氏根據書中「中瓦子張家印」款，認為此乃是出自（宋）吳自牧《夢粱錄》所言南宋臨安「張官人經史子集文籍鋪」之圖書。<sup>2</sup>之後，羅氏又從德富蘇峰氏「成篔堂文庫」找到另一刊刻較精之大字別本《新雕大唐三藏法師取經記》（又稱「大字本」），經其考證，確認此二者均為「高山寺舊藏」，皆屬宋槧。<sup>3</sup>羅振玉旋即將此資料刊印公布，後來許多文學研究者都將此一難得之文獻資料列入研究，諸如：胡士瑩即將其視為是「現存宋人話本」，<sup>4</sup>陳汝衡則是認為其乃宋代「說經」話本，<sup>5</sup>李時人、蔡鏡浩則是主張「書刻於南宋，不等於它一定是宋代作品」，經其多方考察，提出「它可能早在晚唐五代就已成書，實是唐、五代寺院『俗講』的底本」的看法。<sup>6</sup>

---

<sup>1</sup> 本文所徵引之《大唐三藏取經詩話》文字，係依據李時人、蔡鏡浩校注之《大唐三藏取經詩話校注》（北京：中華書局，1997年12月，第1版）一書，特此說明。於此所言之《大唐三藏取經詩話》及《新雕大唐三藏法師取經記》二書，於《古本小說集成》（古本小說集成編委會編，上海：上海古籍出版社，1990年）皆有收錄。

<sup>2</sup> 同註1，頁55-56。

<sup>3</sup> 同註1，頁56-57。

<sup>4</sup> 見胡士瑩，《話本小說概論》（北京：中華書局，1980年5月，第1版），第七章第三節，頁198-200。

<sup>5</sup> 詳參見陳汝衡，《宋代說書史》（上海：上海文藝出版社，1979年10月，第1版），第九章「說經」一節，頁123-128。另見陳汝衡，《說書史話》（北京：人民文學出版社，1987年5月，第1版），「南宋的說唱」一目，頁71-79。

姑且不論該書是成於晚唐五代，或者是宋元之作，也不去討論它究竟是「俗講」底本，抑或是「說經」話本，然人們可以確定的是，在由歷史文獻之玄奘法師走向文學創作之唐三藏的過程中，《大唐三藏取經詩話》（以下簡稱《詩話》）無疑是目前所能及見之較為完整的「唐僧取經」作品。對於「西遊」故事的討論，不論是在「人物形象」的轉化，或是「故事內容」的演變，人們都必須通過《詩話》這部文學作品，方才能夠順利的由《大唐西域記》、《大慈恩寺三藏法師傳》以降之歷史文獻記載，過渡到目前眾所熟知之百回本《西遊記》，其在「西遊」故事文學傳承上的重要性，自是不言而喻。

以下，本文將通過「由聖到俗」、「由簡到繁」、「承衍與訛變」三個不同的觀察角度，分別討論「唐僧人物形象之演變」、「《詩話》、《西遊》二書故事之關聯性」及「《詩話》之接受與傳播」三個攸關「西遊」故事傳承的問題，藉以說明《詩話》一書在「西遊源流史」上不可取代之重要性。

## 二、由聖到俗：唐僧人物形象之演變

眾所周知，世德堂本《西遊記》乃是目前傳世之百回本《西遊記》中之最早刊本，自《大唐西域記》、《大慈恩寺三藏法師傳》以降之歷史文獻記載，乃至於《大唐三藏取經詩話》這部專門講述「唐僧取經」故事且內容較為完整之文學作品，這些早於百回本《西遊記》之前代作品，彼此之間都存在著「若即若離」的微妙關係。前二書載錄玄奘在西行途中之諸多經歷，及其於各地聞見之各種神異傳聞；後者則是通過十七節故事，講述唐僧西行取經沿途所見之各種奇聞異事及所遭遇到的諸多危厄之事。不容諱言，不論是因書籍「屬性」不同，抑或是內容「繁簡」

---

<sup>6</sup> 同註 1，頁 58-59。

有別，此數者與百回本《西遊記》所載內容直接相關之文字，顯然並不多，然「唐僧取經」的主題卻是始終未曾改變。在「人物形象」塑造的問題上，歷史文獻所記載之玄奘與文學創作之唐僧，實有著天壤之別；至若其在「故事內容」上是否有所關聯，此一部分更是不易確認；而書中的若干用語，更是游移在承繼與訛變之間。以下，將先就《詩話》「人物形象」的變異問題進行說明。

從歷史之玄奘到文學之唐僧，這名西行取經之主要人物的形象，無疑發生極大的轉變。閱讀《西遊記》一書，人們的心中總是會存在著幾許疑惑，何以相貌不凡而能力略顯平庸之唐僧，卻是領導取經團隊前行的中心人物？<sup>7</sup>針對此一問題，《西遊記》第 57 回嘗載錄一段假行者與沙和尚之間，頗為值得深思的一段對話，其文云：

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，立我為祖，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。』若不得唐

<sup>7</sup> 張靜二，《西遊記人物研究》（台北：學生書局，1984年8月，初版），頁131-132。曾經針對「取經團隊的領袖到底是誰」提出說明，他特別點出，八十一難顯然是為三藏而設，五聖之中只有唐僧一人經歷八十一難，就此而言，三藏應是《西遊記》一書之主人翁。其說可採。

僧去，那個佛祖肯傳經與你？卻不是空勞一場神思也？」<sup>8</sup>

何以在六耳獼猴之「二心爭鬥」的故事中，會出現「自來沒個孫行者取經之說」以及「若不得唐僧去，那個佛祖肯傳經與你」的說法？其意無非是在強調，歷來只有「唐僧取經」的明確事實。易言之，在由歷史到文學的轉變過程中，不論唐僧的人物形象是如何變動，其於「西遊」之地位卻是始終屹立不搖，儼然已經成為一種不容旁人取代之定說。此一「永不可變」的歷史事實，讓歷代講述「西遊」故事者都必須嚴格遵循在「唐僧取經」的文學框架下演繹其事，他們可以對書中之「神聖人物」極盡其戲謔之能事（包括佛祖、觀音、太上老君等，皆屬之），然「唐僧取經」的基本架構卻是整個故事「不容改變」的特定元素。<sup>9</sup>詳言之，唐僧既是不可取代，劫難又是難以免去，故歷來西遊故事之講述者所必須細心經營的，相信就只有聚焦於「人」、「事」二者之上，是以有關唐僧之人物形象（包括身世來歷）與各項劫難之內容鋪陳，遂成為西遊故事講述者最為關注的敘事重點。

根據《西遊記》一書的說法，唐僧原本是佛祖之第二弟子「金蟬子」轉世投胎而來，因其不聽佛祖講經論道，故而被謫降人間，必須歷經十世的嚴格考驗。其中，眾所熟知之「江流兒」，乃是「陳玄奘」奉唐太

---

<sup>8</sup> 見世德堂本，《西遊記》，收於古本小說集成編委會編，《古本小說集成》（上海：上海古籍出版社，1990年），頁1460。

<sup>9</sup> 試想，假使《西遊記》所載之西遊故事，是由唐僧之外的其他取經團隊成員擔任「西行取經」之重責大任，則其所需之時間將不再是漫漫長路，因孫悟空只需一個筋斗雲就可以從容到達，即令是八戒或沙僧駕雲前往，頂多只需數日便可順利抵達，若是，則原本強調取經乃是一項十分艱難任務的意念，將會因騰雲駕霧的緣故而全然消失，而西行取經故事最為重要的元素：「冒險遊歷」及「歷劫考驗」，勢必會因此而被徹底顛覆。

宗欽命，擔任取經任務前的世俗身分；當他以「唐僧」的身分，踏上西天取經的旅程，路途之中必須經歷眾多災厄的考驗，而每一個災難的陳說，都有其特殊意義存乎其中。事實上，這種「轉世投胎」、「歷劫考驗」的敘事模式，在《詩話》之中便已經初現端倪，只不過該書對於此一部份的內容說明，顯然仍是處於極其簡略的朦朧狀態。諸如：

△秀才曰：「和尚生前兩迴去取經，中路遭難。此迴若去，千死萬死。」（行者遇猴行者處第二）<sup>10</sup>

△行者曰：「……知得法師前生兩迴去西天取經，途中遇害。……。」……行者曰：「和尚蓋緣當日佛法未全，道緣未滿，致見如此。」……當時天王與羅漢曰：「此人三生出世，佛教俱全。」……羅漢曰：「師曾兩迴往西天取經，為佛法未全，常被深沙神作孽，損害性命。……」（入大梵天王宮第三）<sup>11</sup>

△深沙曰：「項下是和尚兩度被我喫你，袋得枯骨在此。」（題原缺）第八）<sup>12</sup>

△佛再告曰：「吾是定光佛，今來授汝心經。……今乃四月，授汝心經，七月十五日，法師等七人，時至當返天堂。……」（轉至香林寺受心經本第十六）<sup>13</sup>

《詩話》一書不斷反覆「兩回取經，中途遭難」之過去已然發生之事，甚至還有西行取經功德圓滿成功之後，「重返天堂」的說法出現。這種近似「圓形回歸」的敘事模式，於此似乎儼然成形，至少已經有了最初

---

<sup>10</sup> 同註 1，頁 3。

<sup>11</sup> 同註 1，頁 5-6。

<sup>12</sup> 同註 1，頁 23。

<sup>13</sup> 同註 1，頁 44。

的基本架構。然令人感到好奇的是，過去二世被深沙神所噉之唐僧，他究竟是基於何種因緣而進行取經？縱令《詩話》第一節之故事內容目前已不可見，然以各節之文字篇幅進行推論，此一部分當不足以完整說明事涉「前生」諸多因緣之事。<sup>14</sup>一個十分明顯的事實是，因為犯過而遭受懲罰之「神仙謫降」觀念，顯然尚未直接影響到《詩話》的文學敘事與故事架構。眾所周知，《西遊》是一部以滾雪球的方式慢慢形成的文學著作，它經過歷代許多人的共同參與，在「層層堆累」之後漸次而成。如果說，《詩話》是「西遊」故事發展史的重要一環，當人們意識到《詩話》在「唐僧取經」的因緣上，但只有言其「回歸」歷程而未述及「其故為何」，若是「有果無因」之敘事，勢必會造成結構不甚完備的缺憾，而後來之繼作者自會針對此一不足之處做出適當的增補，此乃是文學發展「由疏而密」之必然態勢，而此種後出轉精、力求圓密的結果，相信一點也不會令人感到意外。

毫無疑問，玄奘法師西行取經一事乃是人類文明史上的一件重大事件，自《大唐西域記》、《大慈恩寺三藏法師傳》開始，不論是出自於人們對於宗教信仰的高度情懷，或是出自於該書作者對於玄奘法師一生事跡的崇仰之心，在此二書的書寫過程中，「神化」玄奘的過程，實早就已經在自覺與不自覺中悄悄的展開。<sup>15</sup>事實上，《詩話》對於唐僧人物形

<sup>14</sup> 《大唐三藏取經詩話校注》嘗云：「《取經詩話》第一節內容很可能是敘取經緣起及玄奘奉勅、諸人餞行事。」（同註 1，頁 2）其說可採，故云。

<sup>15</sup> 李時人、蔡鏡浩，《大唐三藏取經詩話校注》〈前言〉云：「事實告訴我們，用種種方法神化玄奘取經故事，決不是宋元纔開始的。早在玄奘的弟子慧立等撰寫《大唐大慈恩寺三藏法師傳》時，為了弘揚佛法，美化玄奘，在描寫他不避難險西刑求法的經過時，就已經開始穿插一些宗教神異故事和歷史傳說，這些故事和傳說雖然還游離予取經求法活動之外，卻以其撲朔迷離、怪誕不經的色彩渲染了取經活動。」（同註 1，頁 5）其說可採。



象的描述，基本還是建構在「現實人事」的基礎之上，只不過各節均未及見太多與歷史玄奘相關的文字，其中甚或有語涉神異者，然與《西遊》另創「少實多虛」之「江流兒」故事的情況，還是有著相當的距離。《詩話》之情況宛若是介於歷史文獻逐步轉向文學專以騰挪變化為主要內容的轉變當口，它雖然還是以一般之人事為主，然「史實」的部分卻保留不多，而「虛構」的部分雖然已經展開，然仍尚未全面取代。舉例而言，《詩話》虛構出唐僧「奉勅西行」之說，實已經完全取代玄奘「私自西行」的歷史真實，而玄奘法師原本違背政治皇權禁令的違法行為，在通俗小說的說講過程中，則是已經被文學講述者予以徹底的完全漂白。這或許是一項「不得不」的有心作為，因現實世界玄奘法師違背官方禁令之離經叛道的行為，當然不值得被大肆鼓勵，而文學講述者（創作者）更不可能干冒政治之大不諱，在以「趣味」為主之公開的宣講場合上，正確的如實講述這段過去的歷史，可以確認的是，此類有悖逆之嫌的行為，自是不能見容於官方，且如是之做法，極有可能會被有心人冠上鼓吹庶民百姓可以不必恪遵國家法令的疑慮，讓自己在動輒得咎的年代裡，因此而陷於嫌疑之地。當然，此一完全「不符史實」的改變，更可將「唐僧取經」的榮耀，完全歸諸於當代帝王之無上聖明，這一點完全符合政治上的需要。通過此事人們當可清楚得知，不論《詩話》是「講經」或是「小說」，它都不必完全等同於「歷史」，更與一般之「講史」有所區隔，假若是以所謂之歷史真實去檢視文學創作，實完全忽略小說借題發揮的虛構特性。

其次，《詩話》一書中的唐僧，他依舊還只是一名滾滾紅塵當中的凡夫俗子，實完全看不出任何有關於他的「不平凡」，更遑論是「神聖性」。因他既沒有英雄神話之不平凡出身，在取經過程中，亦沒有驚人的不凡經歷，雖然他是奉勅西行取經，有著官方皇權冠冕的加持，然其

在行為舉止上的種種表現，卻反而更像是一般的庶民百姓，並未完全褪去塵世的凡俗之衣。<sup>16</sup>舉例而言，《詩話》中西行取經之唐僧一行，他們並非是一路托鉢化緣前行，而是一如世俗之人的市貿行為一般，都是採取以錢購物。諸如：「過獅子林及樹人國第五」一節，法師曾令一小行者前去「買菜做飯」；<sup>17</sup>「入鬼子母國處第九」一節，亦有「有錢又無米糴」<sup>18</sup>之言。因是之故，他們亦不時會去接受世人的餽贈，此類情事凡有二見：一是「入鬼子母國處第九」一節，國王「惠白米一碩、珍珠一斗、金錢二千、綵帛二束，以贈路中食用。」<sup>19</sup>一是「經過女人國處第十」一節，女王原本意欲留下法師一行，然眾人仍舊堅持西行，最後女王「遂取夜明珠五顆、白馬一疋，贈與和尚前去使用」，<sup>20</sup>而唐僧一行並未予以婉拒，而是當場合掌稱謝。此類與凡俗之人無甚差異之「餽贈/接受」行止，與百回本《西遊記》取經僧眾沿途托鉢化緣，摘果止飢，飲泉止渴，對於世人餽贈之物幾乎是一介不取的情況，顯然是多所不同。

外此，《詩話》中之唐僧的言談舉止，顯然不像是一名得道的高僧。在本書第八節中，當深沙神說到「項下骷髏」之來歷時，法師之情緒反應頓時變得相當激烈，言語亦顯得十分衝動，有云：「你最無知。此回

<sup>16</sup> 《詩話》中之法師，雖然透過猴行者之神通而來到「北方毗沙門大梵天王水晶宮」，並且在諸多神佛面前「一氣講說，如瓶注水，大開玄妙」（同註 1，頁 6）的講經論道，然此舉但只能證明他是一名熟稔佛經經義妙諦的僧眾，他仍舊是屬於「凡俗肉身」。此當即是《西遊記》第 43 回所言：「背凡人重若丘山」之謂也。

<sup>17</sup> 同註 1，頁 13。

<sup>18</sup> 同註 1，頁 24。

<sup>19</sup> 同註 1，頁 25。

<sup>20</sup> 同註 1，頁 29。

若不改過，教你一門滅絕！」<sup>21</sup>人們當然可以充分理解唐僧之所以激動的緣由，然卻難以體悟其何以會有如是之強烈反應，因一味拘泥於過去執念之言行舉止，實完全不能夠符合一名「奉勅取經」者的身份與身為「修道」者應有的修為。又，在「入王母池之處第十一」一節中，當猴行者細說其過去曾經偷桃之往事，法師竟說：「願今日蟠桃結實，可偷三五個喫。」當猴行者再言其因犯過而受懲，至今仍是餘悸猶存時，法師竟說：「何不去偷一顆？」當猴行者說到吃桃可以延壽，法師在欣羨猴行者高壽之餘，竟又再次鼓吹：「你神通廣大，去必無妨。」<sup>22</sup>法師一而再、再而三鼓吹旁人犯罪之做為，與百回本《西遊記》「人參果」事（第 24 回至第 26 回）之慈悲為懷的人物形象描述，顯然是大相逕庭。

《詩話》之唐僧雖然歷經三年時間進行取經，途中經過：香山寺、蛇子國、獅子林、樹人國、長坑、大蛇嶺、火類坳（白虎精）、九龍池、流沙河（深沙神）、鬼子母國、女人國、王母池、沉香國、波羅國、優鉢國、竺國、香林寺（盤律國）、河中府（陝西）等地區、國家，有些危厄是屬於天然地理，有些則是來自於山林水澤之異獸，有些則是與精怪物魅間的鬥法，有些則是對於心志的考驗。簡言之，宣奇誌異者有之，強調取經心志堅定不移者有之，內容誠頗為多元。

根據上述所言可知，《詩話》對於唐僧人物形象之形塑，依舊保有著相當的「俗性」，此與《西遊記》相對不斷提升之「神聖化」程度，顯然是多有不同。總而言之，《詩話》中的唐僧並未針對英雄神話之「不凡」的身世來歷著墨太多，他雖然是一名僧人，卻反而更像是帶領著一群前往天竺國的旅人；在言語說話上，他並沒有得道高僧的崇高風範，

<sup>21</sup> 同註 1，頁 23。

<sup>22</sup> 同註 1，頁 31-32。

反而是略顯粗鄙（如「深沙神」事）；在行為舉止上，唐僧有時更像是貪頑調皮之人（如「偷蟠桃」事）。由是以觀，「神化」唐僧的過程，在文學的漫漫長路上，仍舊是持續在摸索進行，然而過去歷史的深刻印記，卻還未被完全的褪去。易言之，《詩話》之文本敘事還在「真實」與「虛構」之間不斷的擺盪，雖然天秤最後還是會發生傾斜，鐘擺最後還是會往文學虛構的方向移動，然在目前的這個階段，它還是夾雜在兩端之間。

### 三、由簡到繁：《詩話》、《西遊》二書故事之關聯性

在以「敘事」為主的文學作品中，「故事」之講述無疑是整個敘事的重心所在，通過故事內容的詳細檢視，可以得知前後不同文本之間的關聯性。上述兩部《詩話》，互有殘缺，即令是將此二者進行合校訂補，仍有部分是難以補闕。<sup>23</sup>可以確定的是，本書應有十七節，第一節缺標題及內文，第七節缺結尾之詩，第八節缺標題及前半部。以下，本文將針對《詩話》各節的內容進行說明，藉以窺測其與百回本《西遊記》等相關典籍間「可能」存在的微妙關係。

#### （一）（題原缺）第一

《詩話》第一節缺標題及內文，其事所造成之最大迷思將是「取經緣起」究竟為何的問題。毫無疑問，歷史上之玄奘法師乃是私自出關西行的，<sup>24</sup>但是在《詩話》中則是不斷出現「奉勅取經」之說，諸如：

<sup>23</sup> 詳參見李時人、蔡鏡浩校注，《大唐三藏取經詩話校注》（北京：中華書局，1997年12月，第1版），〈前言〉頁1。

<sup>24</sup> 《大慈恩寺三藏法師傳》卷一云：「法師既徧謁眾師，備滄其說，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，……於是結侶表陳。有詔不許。諸人咸退，唯法師不屈。」（頁10）又云：「時國

△貧僧奉勅，為東土眾生未有佛教，是取經也。(行者遇猴行者處第二)<sup>25</sup>

△奉唐帝勅命，為東土眾生往西天取經作大福田。(經過女人國處第十)<sup>26</sup>

△奉唐帝詔勅，為東土眾生未有佛教，特奔是國，求請大乘。(入竺國度海之處第十五)<sup>27</sup>

由是可知，《詩話》之唐僧乃是「奉勅」西行取經的。<sup>28</sup>只不過在第一節中，本書究竟如何表述其事？是否有著如同百回本《西遊記》之「唐太宗入冥」、「魏徵夢斬涇河龍」、「劉全進瓜」等一連串的情事陸續發生？在「文獻不足徵」的情況下，目前亦只能存疑待考，然就各節之篇幅以觀，實不足以承載如是多之內容。(詳註 14)

## (二) 行者遇猴行者處第二

原本前往西天取經者，凡有六人，且皆為一般俗眾。當眾人來到一國，遇見「白衣秀士」(即「猴行者」)前來相助。在雙方的交談過程中，

---

政尚新，疆場未遠，禁約百姓不許出蕃。」據此故言。[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11。

<sup>25</sup> 同註 1，頁 3。

<sup>26</sup> 同註 1，頁 28。

<sup>27</sup> 同註 1，頁 39。

<sup>28</sup> 徵諸《詩話》第十七節：「法師七人離大演之中，旬日到京。京東路遊奕探聞法師取經回程，以次京界，尚表奏聞□宗明皇。時當炎暑，遂排大駕，出百里之間迎接，法師七人相見謝恩。」(同註 1，頁 49) 唐代官方一直十分關注玄奘法師東返的一舉一動及其歸期。

猴行者點出唐僧「生前兩迴去取經，中突遭難」，<sup>29</sup>此說與後來之「深沙神」故事（第八節）相互呼應，同時亦開啟百回本《西遊記》唐僧「十世說」之端倪。<sup>30</sup>另外，猴行者由原本先前兩世之「旁觀者」，變成此行之「參與者」，在「百萬程途，經過三十六國」，<sup>31</sup>多有禍難之處」的取經過程中，扮演著至為重要的角色，此次西行取經亦因有具神通變化之能之猴行者的適時加入，而得以逢凶化吉，順利成功，此乃是「唐僧取經」由眾人熟知之歷史轉向文學，改以法術騰挪變化為主的關鍵所在。

### （三）入大梵天王宮第三

此節講述之重點主要有二，一是通過說明猴行者之年歲多寡，回應前一節「（法師）前生兩迴去西天取經，途中遇害」之緣由，蓋乃是肇因於「佛法未全，道緣未滿」之故。一是徵驗猴行者自誇「九度見黃河清」之言，通過其是否知曉「天上地府」之事，進而引導出「北方毗沙門大梵天王」。<sup>32</sup>

至若大梵天王出場之目的，主要有二：一是點出唐僧「三生出世，佛法俱全」，其說蓋為此次西行取經之必然成功進行鋪墊。一是天王賜

---

<sup>29</sup> 同註 1，頁 3。

<sup>30</sup> 詳參見拙文〈百回本《西遊記》之唐僧「十世修行」說考論〉，收錄於拙著《西遊記考論：從域外文獻到文本詮釋》第七章（台北：里仁書局，2015 年 11 月，初版，頁 205-230）一文所論。

<sup>31</sup> 值得注意的是，「三十六國」之說乃是泛指西行經過之諸國而言，其說當為一般口頭之言，並非實數。同理，百回本《西遊記》「八十一難」之說，亦與此同。葉舒憲、田大憲《中國古代神祕數字》（北京：社會科學文獻出版社，1998 年 3 月，第 2 版）第十二章嘗言：「如果懂得了神祕數字的生成性原理，就不會產生類似的以實扣虛的誤會了。」（頁 278）於此所言之「三十六國」當屬虛數，倘若「以實扣虛」，必多有謬誤。

<sup>32</sup> 同註 1，頁 5-6。

予法師「隱形帽一事，金環錫杖一條，鉢盂一隻」三項寶貝，並且允諾「有難之處，遙指天宮大叫『天王』一聲，當有救用」。<sup>33</sup>此三項寶貝之金環錫杖、鉢盂在本書第六節發生作用，<sup>34</sup>隱形帽等三物則是在本書第七節發生作用，<sup>35</sup>在結構上尚能前後呼應。

另外，值得特別注意的是，《詩話》天王之角色在百回本《西遊記》中，已經是「一化為三」，分別由佛祖釋迦牟尼取代其「賜物」之功，觀音菩薩取代其「救難」之能，而大梵天王則仍舊保有部分職能，只不過已經弱化成為四大天王之一的「北方毗沙門天王」，甚至在托塔李天王的身上，人們還偶然可以及見其「保護神」的部分身影。

#### （四）入香山寺第四

本節言及「香山寺」及「蛇子國」二地。根據《詩話》所言，香山寺乃是「千手千眼菩薩之地」，又是「文殊菩薩修行之所」，講述者顯然將千手千眼菩薩（觀音）所在之「香山紫竹林」，與文殊菩薩之道場所在「五臺山」，二者混為一談。書中之香山寺乃是一座莊嚴寺院，越過此地，「前去路途盡是虎狼蛇兔之處，逢人不語，萬種恓惶。此去人煙都是邪法。」<sup>36</sup>百回本《西遊記》第 16 回「觀音禪院」一事，或乃是衍

<sup>33</sup> 同註 1，頁 6。

<sup>34</sup> 《詩話》「過長坑大蛇嶺處第六」一節中，過長坑時，遭遇「四門陡黑，雷聲喊喊，進步不得」（同註 1，頁 17）之情況，法師舉「金環錫杖」呼叫天王解厄；經火類劫時，遭遇「野火連天，大生煙焰」（頁 17）之情況，法師舉「鉢盂」呼叫天王解厄。然亦有無須舉物而直呼天王者，如「經過女人國處第十」一節，遭遇一溪，洪水茫茫，猴行者大叫天王之後，「溪水斷流，洪浪乾絕」（頁 27）。向天王呼救之方式乃承自「感應」之說而來，表其神異有餘，然在文學表述的策略上，無疑是失之過簡的，此當是後續者踵事增華之所在。

<sup>35</sup> 同註 1，頁 21。

自於此。至若蛇子國一事，在長達四十里之地，國中之大小蛇「皆有佛性，逢人不傷，見人不害」，百回本《西遊記》言及與蛇相關之事，當只有第 64 回「荊棘嶺」事，惟該事係以豬八戒為主，《詩話》則尚未及見八戒蹤跡，且二者之內容屬性實相去甚遠，姑存疑。

### （五）過獅子林及樹人國第五

本節言及「獅子林」及「樹人國」二地，作者之講述重在「表異」。當取經一行來到此地，獅子林之獅子、麒麟皆口銜香花，前來供養，並無傷人之意；樹人國則是一「千年枯樹，萬載石頭」之國，同樣未見有物魅精怪出現。惟在離開樹人國後，宿於一小屋，主人告之曰：「此中人會妖法」，而派去買菜之小行者許久未還，猴行者遂前去尋覓，惟前者已被人變作驢兒，吊在廳前。猴行者採取之應對策略，則是將對方之新婦變作一束新草，置於驢口相脅，方才解除危機。<sup>37</sup>此乃《詩話》第一次述及「法術變化」之事。事實上，獅子林一事乃是以「敬」為主，實難與百回本《西遊記》諸多單元故事相連，而樹人國一事，則有可能成為第 64 回「木仙庵」故事據以演化之根據。

### （六）過長坑大蛇嶺處第六

本節言及「長坑」、「大蛇嶺」及「火類坳」三地。<sup>38</sup>過長坑時，法師以金環杖呼叫天王，解除危難。大蛇嶺之蛇亦無傷人之性。關於火類坳之描述，一是表白色枯骨之異，其事或為百回本《西遊記》「三打白骨精」（第 27 回）故事發想之所在；一是過坳時遭遇大火，法師以鉢盂

---

<sup>36</sup> 同註 1，頁 10。

<sup>37</sup> 同註 1，頁 13-14。

<sup>38</sup> 同註 1，頁 16-18。



呼叫天王，解除危難，「野火連天，大生煙焰」之描述，或有可能成為百回本《西遊記》「火焰山」故事（第 59 至 61 回）據以演化之藍本。至若火類劫之「白虎精」，其與猴行者展開激烈鬥法，一是白虎精變成丈五之身，猴行者則是將金鑲杖變成夜叉與之相抗；一是虎精腹中有吐之不盡之獼猴，此與百回本《西遊記》孫行者之諸多法術變化及化物入腹的慣用手法，頗有異曲同工之妙。

### （七）入九龍池處第七

「九龍池」係有九條犢頭鼉龍為怪之地，猴行者以「隱形帽化作遮天陣，鉢盂盛却萬里之水，金鑲錫杖化作一條鐵龍。無日無夜，兩邊相鬪。」九龍最後被猴行者順利降伏，並被抽背脊筋，結成條子予唐僧繫腰，此乃僧家「水錦條」之由來。<sup>39</sup>百回本《西遊記》第 43 回有鼉龍作怪，亦言及「龍生九子」之事，然與《詩話》「九龍池」事之關係顯然不大。

### （八）（題原缺）第八

本節缺原題，係言「深沙神」事。該事之重點有二：一是深沙神項下之枯骨，乃是唐僧兩度被吃之證據；一是深沙神被降伏之後，托定金橋護送眾人過河，然他並未加入取經團隊。<sup>40</sup>本節當為百回本《西遊記》第 22 回「流沙河」故事之藍本，深沙神當即是沙和尚之前身。

### （九）入鬼子母國處第九

本節敘眾人行至一地，沿路上人煙稀少，所遇之人皆不言語。及進

<sup>39</sup> 同註 1，頁 21。

<sup>40</sup> 同註 1，頁 22-23。

一國殿宇，方見千萬之三歲孩兒，國王熱情接待並致送多物，幫助眾人解開所見不解之惑，方知此「孩兒無數，卻無父母」之國乃是「鬼子母國」。<sup>41</sup>百回本《西遊記》僅「比丘國」事（第 78 至 79 回）曾經出現各家門前均懸掛鵝籠，內有童子之事，然與本事並無直接關涉。

### （十）經過女人國處第十

本節主要敘眾人行至舉國都無丈夫的「女人之國」，<sup>42</sup>女王殷切邀請法師能夠留下，而和尚則是堅持不肯，最後終於再次踏上西行之路。毫無疑問，此節乃是對於取經心志是否堅定的一次考驗。文末女王之詩句，則是透露出一些有趣的文學訊息：「要識女王姓名字，便是文殊及普賢。」<sup>43</sup>據此，徵諸百回本《西遊記》，計有二事與本節相關，一是第 54 回之「西梁女國」，一是第 23 回之「四聖試禪心」。前者顯然直接承襲自《詩話》之故事內容，而後者則是脫胎於詩句的隱微線索。

### （十一）入王母池之處第十一

本節敘眾人行至「西王母池」，猴行者提到曾經於此偷桃，被王母捉下，並且予以懲處，至今仍是餘悸猶存。此間之蟠桃樹，「三千年方見一花，萬年結一子，子萬年始熟。若人喫一顆，享年三千歲。」<sup>44</sup>唐

<sup>41</sup> 同註 1，頁 24-25。

<sup>42</sup> 《大唐西域記》卷四「婆羅吸摩補羅國」云：「東西長，南北狹，即東女國也。世以女為王，因以女稱國。夫亦為王，不知政事。丈夫唯征伐田種而已。」（見季羨林，《大唐西域記校注》[北京：中華書局，1985 年 2 月，第 1 版]，頁 408）足徵《詩話》「女人國」事，當非是全然虛構。

<sup>43</sup> 同註 1，頁 29。

<sup>44</sup> 有關蟠桃之神奇由來，當非《詩話》原創。（晉）張華，《博物志》卷八〈史補〉，嘗載錄漢武帝與西王母相晤會飲，西王母贈桃，漢武藏核欲種，西王母告之曰：「此桃三千年一生實。」西王母又對漢武帝說了一段頗為饒富趣味的

僧並不斷鼓動行者偷桃。行者以金環杖敲擊石盤，有小兒從池中出，乃蟠桃所化。「被行者手中旋數下，孩兒化成一枝乳棗，當時吞入口中。後歸東土唐朝，遂吐出於西川，至今此地中生人參是也。」<sup>45</sup>據此，徵諸百回本《西遊記》，有二事與本節密切相關，一是「蟠桃園」事（第5回），一是「人參果」事（第24回至26回）。杖擊石盤可以取果，亦在《西遊記》中以「五行相生相剋」之理加諸其上，使其說得以與前代學說緊密相繫，故事之敘事因是變得更加神奇。

## （十二）入沉香國處第十二

本節以下所言之三國（沉香國、波羅國、優鉢羅國），主要是以「表異」為主。本節言沉香國特有之沉香樹木，未見於大唐。

## （十三）入波羅國處第十三

本節言波羅國宛若天宮，一片祥瑞和樂之景況。

## （十四）入優鉢羅國處第十四

本節言優鉢羅國，舉國盡是「優鉢羅樹菩提花」，無四季之分，無猛風、炎日、寒雪之災，日不西沉，顏不老，死無悲，長壽富足，宛若人間仙境。《大唐西域記》卷八「摩揭陁國」「波吒釐子城及傳說」條云：「殞伽河南有故城，周七十餘里，荒蕪雖久，基址尚在。昔者人壽無量

---

話語：「此窺牖小兒（勳案：謂「東方朔」），嘗三來盜吾此桃。」（見范寧，《博物志校證》[北京：中華書局，1980年1月，第1版]，頁97）此二事或為《詩話》據以演繹之藍本。又，《漢武故事》（魯迅《古小說鈎沉》[北京：人民文學出版社，1954年]輯本第30條、32條）亦曾述及本事，文字敘述較諸《博物志》益發詳備。

<sup>45</sup> 同註1，頁31-33。

歲時，號拘蘇摩補羅城，（唐言香花宮城。）王宮多花，故以名焉。逮乎人壽數千歲，更名波吒釐子城。」<sup>46</sup>其事所載顯與《詩話》「優鉢羅國」相類，此二者當有相承之關係。

### （十五）入竺國度海之處第十五

本節言取經一行來到「竺國」，借住「福仙寺」，並表明求法之意。不料僧眾竟言：「我福仙寺中，數千餘年，經歷萬代，佛法未聞。」並告之以「佛住雞足山中，此處望見，西上有一座名山，靈異光明，人所不至，鳥不能飛。」<sup>47</sup>法師虔心禱祝，終獲「一藏經卷」，凡「五千四十八卷」。自此踏上歸途。此與百回本《西遊記》之向佛祖大雷音寺取經之故事架構，截然不同。

### （十六）轉至香林寺受心經本第十六

此節敘回程，眾人行至盤律國香林寺止宿。法師夜夢神人告之以有人將以《心經》相惠，後果見一僧（定光佛）授以《心經》，並且預告七月十五日將迎汝等七人歸天。上節言玄奘法師自天竺「取經一藏」，此節則言「如期歸天」，其事之鋪陳實已完全同於百回本《西遊記》的說法，只不過較為簡略罷了。傳授《心經》一事，見於百回本《西遊記》第 19 回，乃是在西行取經之初，由浮屠山烏巢禪師所授，此與《詩話》於取經回程時，由定光佛所傳授，在時間、地點、人物上，均有所不同別。

### （十七）到陝西王長者妻殺兒處第十七

本節凡言二事，一是言取經僧眾回返至河中府，王姓長者家中發生

---

<sup>46</sup> 同註 42，頁 623。

<sup>47</sup> 同註 1，頁 39。

變故，繼母連續以「火燒鉛鏹」、「鉤斷舌根」、「鎖閉庫中」等法，殺害前妻之子，然均未能成功。最後，則是將其推入江中，葬身魚腹。法師一行赴長者齋筵，以思憶魚羹為由，讓王姓長者買得百斤大魚一頭，並從魚腹之中救得長者之子。一是言回返東土後，明皇百里相迎，法師進獻佛經，最後則是於七月十五日乘空歸天。前者王長者妻殺兒事，乃屬民間故事「繼母害前妻子」之故事型態；後者明皇親自相迎一事，當是擷取部分史實，惟迎者並非太宗皇帝。<sup>48</sup>歸天一事之故事架構，則與百回本《西遊記》的說法相類似，應是後來據以演繹之藍本。

根據本文上述所考，《詩話》之各節內容，或有承自於《大唐西域記》者，或有成為後來百回本《西遊記》所據之藍本。其與前後典籍之間，存在著極為微妙的關係。然由於《詩話》各節之內容相當簡略，此一特色亦成為推論其承衍關係時，人們容多想像的無限空間。

#### 四、承衍與訛變：《詩話》之接受與傳播

由歷史之玄奘到文學之唐僧，其所講述之「唐僧取經」故事，當然是有所「承」亦有所「變」，蠡測其所以承、變的因由，自可界定出存在於「歷史」與「文學」之間的諸多異同，而文學講述者在此一過程當中，是否因其個人認知與理解錯誤，故而造成有意之「新變」與無心之「訛傳」的文學傳播現象，確實是一個值得深入檢討的問題。以下，本文將通過相關事例，說明《詩話》在文學講述過程中「承衍」與「訛誤」

<sup>48</sup> 《大慈恩寺三藏法師傳》卷五云：「既至沙州，又附表。時帝在洛陽宮。表至，知法師漸近，敕西京留守左僕射梁國公房玄齡使有司迎待。」（同註 24，頁 125）卷六又云：「貞觀十九年春正月景子，京城留守左僕射梁國公房玄齡等承法師齋經、像至，乃遣右武侯大將軍侯莫陳實、雍州司馬李叔脊、長安縣令李乾祐奉迎，自漕而入，舍於都亭驛，其從若雲。」（頁 126）據此故言。

的來龍去脈。

## (一) 承衍之例

### 1、湯山

《詩話》「入大梵天王宮第三」一節，唐僧與猴行者在「湯水之次」進行一場有趣的對話。所謂之「湯水」，見於《山海經》一書，凡有二見：一見於〈西山經〉「嶓冢山」條，一見於〈西次四經〉「上申山」條。<sup>49</sup>就地理方位而言，《詩話》所言之「湯山」，確有可能係參酌《山海經》一書而來，然《詩話》應當只是地理名詞的借用，因其地點位在西方，故唐僧取經故事遂自然而然地汲取此一名詞。

### 2、長坑

《詩話》「過長坑大蛇嶺處第六」一節，嘗提言及「長坑」一詞。根據《大唐西域記》卷六「室羅伐悉底國」「伽藍附近三坑傳說」條所載，書中計有三段與此相關之文字：一是「提婆達多欲以毒藥害佛，生身陷入地獄處。」<sup>50</sup>一是「瞿伽梨苾芻，毀謗如來，生身陷入地獄。」<sup>51</sup>一是「戰遮婆羅門女毀謗如來，生身陷入地獄處。」<sup>52</sup>《大唐西域記》

---

<sup>49</sup> 見引自袁珂，《山海經校注》（台北：里仁書局，1982年8月，初版）一書。〈西山經〉「嶓冢山」條云：「又西三百二十里，曰嶓冢之山，漢水出焉，而東南流注于沔；灑水出焉，北流注于湯水。其上多桃枝鉤端，獸多犀兕熊羆，鳥多白翰赤鷺。有草焉，其葉如蕙，其本如桔梗，黑華而不實，名曰葇蓉，食之使人無子。」（頁28）〈西次四經〉「上申山」條云：「又北二十里，曰上申之山，上無草木，而多礫石，下多榛楛，獸多白鹿。其鳥多當扈，其狀如雉，以其髻飛，食之不眴目。湯水出焉，東流注于河。」（頁59）

<sup>50</sup> 見季羨林，《大唐西域記校注》（北京：中華書局，1985年2月，第1版），頁494。

<sup>51</sup> 同註42，頁496。

又言：「凡此三坑，洞無崖底。秋夏霖雨，溝池泛溢，而此深坑嘗無水止。」<sup>53</sup>李時人、蔡鏡浩認為：「《取經詩話》中所云『長坑』，即由此演來。」<sup>54</sup>其說可採。百回本《西遊記》「陷空山無底洞」一事（第 80 至 83 回），或有可能係據「伽藍附近三坑傳說」演化而來。

### 3、鬼子母國

《詩話》「入鬼子母國處第九」一節，嘗提言及「鬼子母國」一詞。根據《大唐西域記》卷二「健馱邏國」云：「梵釋窣堵波西北行五十餘里，有窣堵波，是釋迦如來於此化鬼子母，令不害人。故此國俗祭以求嗣。」<sup>55</sup>季羨林曾經指出：「（鬼子母）初為惡神，噉食人間小兒，後來在佛的感化下，改惡從善，成為護法神。」<sup>56</sup>李時人、蔡鏡浩認為：「此鬼子母國，蓋也由佛經及《大唐西域記》衍出。」<sup>57</sup>其說可採。

## （二）訛誤之例

《詩話》一書之中曾經出現許多世上不曾存在的事物名稱，詳究其事，蓋肇因於講述者錯誤嫁接原本毫不相關之事物所致，試舉數例說明如下，以見其所以訛誤之情況。

### 1、北方毗沙門大梵天王

《詩話》「入大梵天王宮第三」一節之主要人物「北方毗沙門大梵天王」，乍看此一名稱，似無疑義，然若詳細稽考其事，則「大梵天王」

<sup>52</sup> 同註 42，頁 497。

<sup>53</sup> 同註 42，頁 497。

<sup>54</sup> 同註 1，頁 19。

<sup>55</sup> 同註 42，頁 254。

<sup>56</sup> 同註 42，頁 254。

<sup>57</sup> 同註 1，頁 26。

與「毗沙門天王」乃是分屬兩個不同佛教神祇之名稱，前者乃是釋迦牟尼之右脅侍，後者則為四大天王之一，即「北方多聞天王」。至若所謂之「北方毗沙門大梵天王」，蓋《詩話》作者誤將二者混而為一所致。<sup>58</sup>

## 2、香山

《詩話》「入香山寺第四」一節，言香山寺乃「是千手千眼菩薩之地，又是文殊菩薩修行之所」，<sup>59</sup>《詩話》作者顯然是將千手千眼菩薩（觀音）所在之「香山紫竹林」，與文殊菩薩駐錫之道場所在「五臺山」，二者混為一談。書中之香山寺，乃是一座莊嚴寺院，越過此地，「前去路途盡是虎狼蛇兔之處，逢人不語，萬種恟惶。此去人煙都是邪法。」<sup>60</sup>百回本《西遊記》第 16 回「觀音禪院」一事，或有可能係衍自於此而來者。

## 3、優鉢羅

《詩話》「入優鉢羅國處第十四」一節，言優鉢羅國盡是「優鉢羅樹菩提花」，根據猴行者的描述，此地誠可謂是人間勝境。<sup>61</sup>《大唐西域記》卷八「摩揭陀國上」「菩提樹垣」條嘗載云：「金剛座上菩提樹者，即畢鉢羅之樹也。昔佛在世，高數百尺，屢經殘伐，猶高四五丈。佛坐其下成等正覺，因而謂之菩提樹焉。」<sup>62</sup>優鉢羅本是蓮花，而非畢鉢羅之為樹木，《詩話》作者顯然是將「優鉢羅」與「畢鉢羅」二者混為一談，進而憑空杜撰出根本不曾存在之「優鉢羅樹菩提花」。<sup>63</sup>

---

<sup>58</sup> 同註 1，頁 7。

<sup>59</sup> 同註 1，頁 10。

<sup>60</sup> 同註 1，頁 10。

<sup>61</sup> 同註 1，頁 37。

<sup>62</sup> 同註 42，頁 670。

<sup>63</sup> 同註 1，頁 38。



根據上述所舉諸例可知，《詩話》在文學講述的過程中，不時會出現許多「似曾相識」之名詞，而這些名詞或是多有所本，或是嫁接而來，然《詩話》作者對於諸多名詞之使用，顯然是不甚嚴謹，從中亦可窺測其「承衍」之跡，或可考其「訛誤」之狀，這些情況都足以顯現出《詩話》一書的「通俗」特性。

## 五、結語

本文從「由聖到俗」、「由簡到繁」、「承衍與訛變」三個不同面向，分別討論與《大唐三藏取經詩話》一書有關的三個論題。一是由《詩話》一書探討「西遊」故事中有關唐僧之「人物形象」演變的問題；一是經由《詩話》各節故事內容的審視，探討其與《西遊》等書之間的關聯性；一是通過書中之若干詞語，探究作者在文學之接受與傳播上的態度。

上述三個問題，皆與「西遊」故事的流傳息息相關。「唐僧取經」故事由《大唐西域記》、《大慈恩寺三藏法師傳》以降之歷史文獻記載，過渡到眾所熟知之百回本《西遊記》，從真人真事慢慢走向神魔虛幻，《大唐三藏取經詩話》一書在西遊故事「由史而文」的傳承過程中，實是居於重要的樞紐地位。不論是將其歸諸於話本或是說經，實都無損其重要性，而其在人物形象的塑造、故事內容的講述，以及行文用語的運用等各方面，都足以顯現出其書「由史而文」且「趨近於俗」的文學特性，其在「西遊」源流史上，實有其不可取代之重要性。

## 參考書目

### 一、古籍

- [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4月。
- 古本小說集成編委會編，《古本小說集成》，上海：上海古籍出版社，1990年。

### 二、專書

- 李時人、蔡鏡浩校注，《大唐三藏取經詩話校注》，北京：中華書局，1997年12月。
- 季羨林，《大唐西域記校注》，北京：中華書局，1985年2月。
- 胡士瑩，《話本小說概論》，北京：中華書局，1980年5月。
- 范寧，《博物志校證》，北京：中華書局，1980年1月。
- 袁珂，《山海經校注》，台北：里仁書局，1982年8月。
- 張靜二，《西遊記人物研究》，台北：學生書局，1984年8月。
- 陳汝衡，《宋代說書史》，上海：上海文藝出版社，1979年10月。
- 陳汝衡，《說書史話》，北京：人民文學出版社，1987年5月。
- 葉舒憲、田大憲，《中國古代神祕數字》，北京：社會科學文獻出版社，1998年3月。
- 魯迅，《古小說鉤沉》輯本，北京：人民文學出版社，1954年。
- 謝明勳，《西遊記考論：從域外文獻到文本詮釋》，台北：里仁書局，2015年11月。

（責任編輯：潘鳴珮）