

《西遊》證果與唯識

葉珠紅

亞洲大學通識教育中心兼任講師

yehjung2002@yahoo.com.tw

一、前言

玄奘於印度受學於戒賢大師¹，回中國後創唯識宗，又名法相宗²，承自印度的瑜伽行學派。³小乘只談六識⁴，大乘唯識宗把一心分爲八；一般人把「心」視爲整體的存在，唯識宗把一「心」分爲八，立「八識心王」之名⁵，目的是爲了破遣一般人對「實我」的執著。明朝謝肇淛《五雜俎》評說《西遊記》：「以猿為心之神，以豬為意之馳，其始之放縱，……至死靡它，蓋亦求放心之喻，非浪作也。」⁶謝肇淛舉孟子的「求放心」，言《西遊記》的主旨，是要人把迷失的「本心」找回來。本文首先分論唯識「八識」、「五性」，證於唐僧師徒身上的情形；繼論唐僧師徒之《西遊》證果，是在「八識」、「五性」的主導下，呈現出果位的高低。

¹公元五世紀間，傳說在兜率天的彌勒菩薩，曾降臨中印度阿瑜陀國的踰遮那講堂，爲無著說《五部大論》，無著弘傳法相大義，其弟世親繼之，世親晚年作《唯識三十頌》，後有難陀、護法等十大論師作，先後作《唯識三十頌》釋論；護法的弟子戒賢，通瑜伽、唯識奧義，於那爛陀寺弘揚此宗，玄奘遊印期間，從戒賢五年，回國後弟子窺基繼其學，唯識始大盛。

²明萬法唯識所變，故名唯識宗；決判諸法之體性、相狀，故名法相宗。

³印度的瑜伽行學派，是奉行《瑜伽師地論》的教義所成立的宗派，又稱瑜伽宗。瑜伽行的觀法，認爲客觀的現象是人類心識的源頭——阿賴耶識的假現，應遠離所有的對立（如有、無，存在、非存在），始能悟入中道。中國瑜伽派分地論宗（北魏菩提流支、勒那摩提爲首，以《十地經論》爲主，北派後來融入攝論派，南派於唐憲宗時融入華嚴宗。）與攝論宗（梁、陳之際，以真諦三藏爲首，以《攝大乘論》爲主，後融入唯識宗），兩宗同樣主張八識緣起說，不同的是，地論宗視阿賴耶與如來藏同爲「真識」，可產生虛妄境界與涅槃境界；攝論宗則視阿賴耶無覆無記，爲一切法所依，是爲「妄識」，別立第九阿摩羅識。

⁴唐·玄奘譯，《阿毘達磨順正理論》卷11，釋心、意、識：「集起故名心，思量故名意。了別故名識。」按：小乘雖只談到眼、耳、鼻、舌、身、意六識，「集起故名心」，相當於第八識；「思量故名意」，相當於第七識；「了別故名識」，則相當於前六識。

⁵唯識「八識」：眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識、末那識、阿賴耶識。

⁶劉蔭柏編，《西遊記研究資料》（上海：古籍出版社，1990年），頁677。下引版本同。

二、三藏師徒與「八識」

小乘只言「六識」，唯識宗則於「五位百法」⁷，立「八識心王」，即：眼、耳、鼻、舌、身「五識」，依於五根；第六意識，依於第七末那識；第七末那識，與第八阿賴耶識，互相為依。唯識宗的立論宗旨，認為萬有現象都是人的心識所變現出來的，也就是由第八阿賴耶識熏習所生⁸，除了心識外，一切萬有皆非實存；《西遊記》的作者，正是假三藏師徒四人，面對心、魔的生滅所展現的「識變」⁹，來闡揚「唯識無境」的道理¹⁰，意即：一切現象皆為心所變現，心外無客觀獨立的存在。《西遊記》第十四回，三藏剛收悟空為徒，就遇到六個翦徑的毛賊，「一個喚做眼看喜；一個喚做耳聽怒；一個喚做鼻嗅愛；一個喚做舌嘗思；一個喚做意見欲；一個喚做身本憂。」¹¹一般認為《西遊記》與唯識「八識」有關的論者，視三藏師徒四人分別為八識的代表¹²：三藏為「阿賴耶識」；沙僧為「末那識」；悟空為第六識；八戒為前五識¹³，筆者認為尚可進一步探討。

⁷唯識宗將一切法分為「五位百法」：一、心王法，即眼、耳、鼻、舌、身、意六識，加上第七末那識、第八阿賴耶識，共八種；二、心所有法，共五十一種心所；三、色法，共十一種；四、心不相應法，共二十四種；五、無為法，共六種。除無為法外，餘均屬有為法。

⁸「阿賴耶識」，梵語 $alaya$ 之音譯，又作「阿黎耶識」、「阿梨耶識」，略稱「賴耶」，舊譯為「無沒識」，新譯為「藏識」，為宇宙萬有之本；歷生死流轉，永不毀壞，故稱「無沒」，含藏萬有，故稱「藏識」；因其能含藏生起萬法的種子，故稱「種子識」。所謂「識」，只是一種功能，當功能潛伏時，稱為「種子」，當「種子」起作用（現行），阿賴耶識生出前七識，稱為「因能變」；七識又同時各自生起相、見二分，稱為「果能變」；「相分」是宇宙萬有的差別相狀；「見分」是指主觀的認識作用；以主觀的認識作用去認識客觀的萬有相狀，就產生了宇宙人生的千差萬別。

⁹「識變」，指由識轉化、轉變、變現之意；分為「因能變」與「果能變」（見上註）。

¹⁰「唯識無境」的「唯」，有否定外境之義，指萬法唯識所現，識外無真實之境，「唯識」意即「無境」。

¹¹明·吳承恩，《西遊記》，台北：河洛圖書出版社，1981年，頁172。下引版本同。以下內文所引均只註明回數、頁數。

¹²林中治，《西遊記與唯識》（台北：大圓出版社，1998年。）以及蔡相宗、李榮昌，〈從佛教唯識宗看《西遊記》人物形象塑造〉《佛教文化》2002年第1期。

¹³有關豬八戒與「八識」、「五性」，詳見拙作〈豬八戒的多情與悲情〉，《暨大電子雜誌》第41期，2006年7月。本文不再贅述。

(一) 三藏與第八「阿賴耶識」

以唯識宗的觀點，就道德論而言，一切法可分為善、惡、無記（非善非不善）三種，又分為「有覆」（能障道）、「無覆」（不能障道）；「阿賴耶識」為「無覆無記」，意為：「不覆障聖道的非惡非善之法」。¹⁴在整部《西遊記》裡，三藏給人的印象是：一聽到有妖怪，立刻嚇得跌下馬來；一聽到有麻煩，就只會坐地抹淚痛哭，不僅如此，第二十回在黃風嶺，三藏曾埋怨悟空、八戒：「你兩個相貌既醜，言語又粗，把這一家兒嚇得七損八傷，都替我身造罪哩！」（頁 242）三藏此處想到的是「自己」；二十七回，悟空三打白骨精，三藏說：「倘到城市之中……你拿了那哭喪棒，一時不知好歹，亂打起人來，撞出大禍，教我怎的脫身？」（頁 336）三藏此處想到的，也還是「自己」；第五十六回，悟空兩棍打出兩個劫財毛賊的腦子，三藏為毛賊撮土焚香禱告，唸道：

拜惟好漢，……卻遭行者，棍下傷身。你到森羅殿下興詞，倒樹尋根，他姓孫，我姓陳，各居異姓。冤有頭，債有主，切莫告我取經僧人。（頁 707）

甚至到了七十八回，三藏聽說比丘國王要拿他的心臟做藥引，嚇得三藏對悟空說：「你若救得我命，情願與你做徒子、徒孫也。」（頁 988）筆者認為以「無覆無記」的第八阿賴耶識，來形容一心為己，由「自我」出發，有障道思想（有覆）的三藏，似嫌不妥。

(二) 沙僧與第七「末那識」

¹⁴「無覆無記」可分為：一、有為無記（由因緣造作所生）；二、無為無記（非由因緣造作所生）。

《西遊記》中，負責化齋解決飢餓與打退妖怪保住性命，是悟空跟八戒的事，沙僧則負責牽馬、照顧行李跟守護好三藏，然不能就沙僧謹「守」住三藏，就認為沙僧心中再無第二個人，言沙和尚唯三藏馬首是瞻，是執持第八識（代表三藏）而記度為我的第七「末那識」¹⁵，則不盡然。

第三十一回，八戒把被三藏逐回花果山的悟空請了回來，黃袍怪的老婆對沙僧說：「你有個大師兄孫悟空來了」，沙僧一聽到悟空的名字，「好便似醍醐灌頂，甘露滋心。一面天生喜，滿腔都是春。也不似聞得個人來，就如拾著一方金玉一般。」（頁 378~379）第四十六回，悟空在車遲國與鹿精比砍頭，砍了一個又自動長出一個，八戒冷笑著對沙僧說：「沙僧，哪知哥哥還有這般手段。」沙僧不似八戒心眼小，說道：「他有七十二般變化，就有七十二個頭哩！」（頁 581）第四十九回，悟空師兄弟三人下通天河要救三藏，八戒仗自己曾是掌管天河八萬水兵的天蓬元帥，欺負下水得唸「避水訣」的悟空不懂水性，逮到機會要摔悟空，沙僧見不到原本讓八戒馱在背上下水的悟空，說道：

「二哥，你是怎麼說？不好生走路，就跌在泥裡，便也罷了，卻把大哥不知跌在哪裡去了！」八戒道：「那猴子不禁跌，一跌就跌化了。兄弟，莫管他死活，我和你且去尋師父去。」沙僧道：「不好，還得他來。他雖不知水性，他比我們乖巧。若無他來，我不與你去。」（頁 614）

沙僧對悟空的依賴與崇拜由此可見；第三十回，黃袍怪把三藏變成隻斑斕猛虎，龍馬要八戒去花果山，勸被三藏逐出師門的悟空回來救人，八戒怕被悟空打，推說不去，龍馬說：「他決不打你，他是個有仁有義的猴王。」（頁 370）

¹⁵ 「末那識」，梵語manas，意譯為「意」，思量之義。末那識橫執第八識的「見分」為我而恆審思量，為第六識所依，恆與我見、我癡、我慢、我疑四種煩惱相應，為「有覆無記」，是我執的根本，迷則造諸惡業；悟則徹人、法二空，故稱染淨，又稱思量識、思量能變識。

以上之例可看出在整個取經過程中，讓論者認為代表第七末那識的沙僧「恆審思量」的，卻是論者以為代表第六識的悟空，與唯識宗第七末那識具有「恆審思量」第八識的特性不合。

（三）悟空與第六「意識」

唯識宗的「六識」¹⁶，是對眼、耳、鼻、舌、身、意的認識作用，生起見、聞、覺、知等了別作用；六識之所以能取各種分別境的境相，是來自於欲力（希望）、念力（記憶）、境界力（對特殊事物的注意）、數習力（習慣）的驅使¹⁷，從原始的感覺到高度的理性思維均包含在其內。

唯識宗將第六識——「意識」，分為「五俱意識」（與前五識產生作用）與「不俱意識」（單獨發生作用）；「不俱意識」是單獨起意，又稱為「獨頭意識」¹⁸，包括抽象的推理、判斷能力，通於過去、現在、未來，緣的是「心」境（法境）；悟空生起「五俱意識」的時候，多在前五識起現行之際；第十七回在黑風山，黑鬃精偷了三藏的袈裟，廣發請帖要辦「佛衣會」，悟空央求觀音假扮道人前往，觀音變了個「蒼顏松柏老，秀色古今無。」的「凌虛仙子」，悟空看了道：「妙啊！妙啊！還是妖精菩薩，還是菩薩妖精。」觀音道：「悟空，菩薩、妖精，總是念；若論本來，皆屬無有。」（頁214。）「行者心下頓悟」，此乃「悟空」生起「五俱意識」，因前五識的「眼識」而心有所悟。

悟空生起「五俱意識」的另一例，在二十七回，三藏不知白骨精用了「解

¹⁶「六識」得名的由來，分隨根得名（隨所依之眼、耳、鼻、舌、身、意六根），與隨境得名（隨所緣之色、聲、香、味、觸、法六境）。

¹⁷唐·玄奘譯，《瑜伽師地論》卷三：「云何能生作意正起，由四因故。一由欲力，二由念力，三由境界力，四由數習力。」

¹⁸獨頭意識有三種：一、「獨散意識」：不緣五塵之境，意念東想西想；二、「夢中獨頭意識」：在夢中，緣夢中之境所生的意識；三、「定中獨頭意識」：在定中，前五識不起現行（阿賴耶識能生一切法的功能，稱為種子，種子生色、心諸法，謂之現行），唯第六識發生作用。

屍法」戲弄他，氣悟空三打白骨精所變的少女、老婦、老翁；又聽悟空揚言，逐他回去就「手下無人」，三藏氣得立馬寫貶書，要悟空走人；悟空在回花果山途中，聽到「水聲聒耳」，由半空往下看，原來是東洋大海的海潮聲，悟空因潮聲想起了他的三藏師父，「止不住腮邊淚墜，停雲住步，良久方去。」(頁337) 這一段依耳根，緣聲境而生的了別作用，因耳觸而起的念師情懷，是悟空在《西遊記》裡，最感性的一頁。

另外，悟空生起「五俱意識」中，「身識」的例子，在三十一回，八戒勸得悟空回心轉意，離開花果山去救三藏，途經東洋大海的西岸，悟空停雲：

叫道：「兄弟，你且在此慢行，等我下海去淨淨身子。」八戒道：「忙忙的走路，且淨甚麼身子？」行者道：「你那裡知道。我自從回來，這幾日弄得身上有些妖精氣了。師父是個愛乾淨的，恐怕嫌我。」(頁378)

悟空以為回花果山住了一段時日，身上已經染有「妖精氣」，對照十七回觀音告訴他：「菩薩、妖精，總是念；若論本來，皆屬無有。」十七回的悟空是根本還沒有「頓悟」；而三十一回的悟空，其「淨身」之舉，除了緣「五俱意識」的「身識」，還更多了通過去、現在、未來的「不俱意識」。

通過去、現在、未來的「不俱意識」，悟空多表現在回想「當年勇」的時候，表現得特別明顯。第三十一回在寶象國，黃袍怪把三藏變成一隻斑斕猛虎，八戒到了花果山，情商被三藏逐出師門的悟空前去救援，悟空拒絕後，差兩個溜撒的小猴跟著，聽八戒邊走邊罵：「這個猴子，不做和尚，倒做妖怪！這個猢猻！我好意來請他，他卻不去！」悟空氣得對被眾猴抓回來，狡辯說不曾罵人的八戒說：「我這左耳往上一扯，曉得三十三天人說話；我這右耳往下一扯，曉得十代閻王與判官算帳。你今走路把我罵，我豈不聽見？」(頁375)

接著，悟空不知八戒使出激將法，亂譏黃袍怪罵他的話¹⁹，悟空聽了說道：「老孫五百年大鬧天宮，普天的神將看見我，一個個控背躬身，口口稱呼大聖。」（頁 377）三十二回，悟空對日值功曹變成的樵夫，細說他遞解妖魔的本領：

若是天魔，解與玉帝；若是土魔，解與土府。西方的歸佛，東方的歸聖。北方的解與真武，南方的解與火德。是蛟精解與海主，是鬼祟解與閻王。各有地頭方向。我老孫到處里人熟，發一張批文，把他連夜解著飛跑。（頁 391）

悟空的「不俱意識」，表現得最淋漓盡致的是五十六回，被悟空打死的兩個毛賊，三藏在撮土祝禱時，口中稱他們為「好漢」，要「好漢」到閻王那兒千萬只告悟空一人，悟空聽了，也撮土為禱：

儘你到哪裡去告，我老孫實是不怕：玉帝認得我；天王隨得我；二十八宿懼我，九曜星官怕我；府縣城隍跪我，東岳天齊怖我；十代閻君曾與我為僕從，五路猖神曾與我當後生；不論三界五司，十方諸宰，都與我情深面熟，隨你哪裡去告！（頁 707）

作者讓悟空的「不俱意識」如此「獨頭」，並非全無根據；悟空見了玉帝不跪拜，只會唱大喏；跟北天門的護國天王玩猜枚，贏到對付妖精十分管用的瞌睡蟲；第七十七回，悟空敢戲稱如來是「妖精的外甥」（頁 974）；第三十五回，老君讓看守金、銀爐的童子，應觀音之請，帶了煉丹用的諸多寶貝，託化妖魔，下界成了金、銀二怪，悟空因此事罵老君是「縱放家屬為邪」；罵勸老君如此做，目的要試三藏師徒是否有心取經的觀音，是「一世無夫」（頁 441）。上至觀音，下至土地，全都擺弄不過悟空；第十五回，悟空受不了三藏的緊

¹⁹八戒捏造黃袍怪罵悟空：「是個甚麼孫行者，我可怕他！他若來，我剝了他皮，抽了他筋，啃了他骨，喫了他心！饒他猴子瘦，我也把他剝鮮著油烹。」頁 377。

箍咒，敢對有求必應，聞聲救苦的觀音，埋怨道：「你這個七佛之師，慈悲的教主！你怎麼生方法兒害我！」引得慈悲的觀音，用悟空聽了，合乎他「水平」的話回罵：「你這個大膽的馬流，村愚的赤尻。」（頁184）第七十二回，三藏被盤絲洞的蜘蛛精抓走，蜘蛛精用肚臍冒出的絲繩把莊院蓋住，悟空不見了三藏，捻訣要拘土地來問，弄得土地「在廟裡似推磨的一般亂轉」，土地婆說：「老兒，你轉怎的？好道是羊兒風發了！」土地回答：「有一個齊天大聖來了，我不曾接他，他那裡拘我哩。」土地婆以為悟空不會打「老」土地公，土地公對土地婆形容悟空是：「他一生好喫沒錢酒，偏打老年人。」（頁904）《西遊》已到七十二回，連當境土地都如此懼怕悟空，全是因悟空在未取經成佛之前，「齊天大聖」之名，長期主導著悟空的「不俱意識」的結果。言悟空為第六「意識」的代表，應就其與前五識產生作用的「五俱意識」，以及單獨發生作用的「不俱意識」（獨頭意識），分而論之，較為妥當。

三、西遊證果與「五性」

（一）三藏師徒之因果事業

唯識宗將一切眾生的根機分成五類，稱為「五性」：一、定性聲聞：可修成阿羅漢果的無漏種子者；二、定性緣覺：可修成辟支佛的無漏種子者；三、定性菩薩：可修成佛果的無漏種子者；四、不定性：具備以上二或三種無漏種子，將來遇緣成熟，不一定證何種果位者；五、無性：沒有具備聲聞、緣覺、菩薩三乘的無漏種子，但有可修成人、天果位的有漏種子。

漏，意為「煩惱」，分「漏泄」與「漏落」²⁰；「漏泄」為因，「漏落」為果。大乘以「致佛果」為最高目標，具足自覺、覺他、覺行圓滿者，始得稱

²⁰貪、瞋等煩惱，日夜由六根流注不止，故名「漏泄」；煩惱能使人墜入三惡道，故名「漏落」。

佛。²¹《西遊記》第一百回如來封佛，三藏因取經之功，被封為「旃檀功德佛」；悟空因煉魔降怪，全始全終，被封為「鬪戰勝佛」，「旃檀功德佛」與「鬪戰勝佛」，不是《西遊記》的作者憑空想像出來的，此二佛之名，早見諸佛經²²；小乘佛教認為現世不可能二佛並存，大乘佛教則認為一時中有多佛並存，可見吳承恩是以大乘的角度，分別讓如來予三藏「旃檀功德佛」，悟空「鬪戰勝佛」的封號。

綜觀三藏與悟空的「功德」，實是有「功」（善行）無「德」（善心），吳承恩實際上僅單就完成取經一事的「善行」，讓三藏與悟空成佛；世親《唯識三十頌》首頌曰：「由假說我法，有種種相轉。」《成唯識論》釋云：「轉，謂隨緣施設有異。」²³筆者以為，「旃檀功德佛」與「鬪戰勝佛」，是唯識「五性」的第三性，可修成佛果的無漏種子的「定性菩薩」，吳承恩封與三藏、悟空，是「隨緣施設」而已；其次，悟淨因牽馬有功，被封「金身羅漢」，應屬唯識「五性」的第一性——定性聲聞，即：可修成阿羅漢果的無漏種子者；龍馬被封「八部天龍」，八戒被封「淨壇使者」，都屬唯識「五性」的第五性——無性，即：沒有具備聲聞、緣覺、菩薩三乘的無漏種子，但有可修成人、天果位的有漏種子者。

唯識宗又稱為法相宗，在印度稱為瑜伽宗；瑜伽意為「相應」，玄奘弟子窺基釋「相應」：「相應者，因果事業和合而起。」²⁴阿賴耶識攝藏一切諸法的原因種子，種子轉變現起諸法，因之所產生的前七識，為「因能變」；七識又同時各自生起萬有差別相狀的「相分」，與個人主觀認識作用的「見分」，

²¹「佛」，梵語buddha的音譯，意譯為「覺」、「覺者」、「知者」。

²²「旃檀功德佛」，見於北魏·菩提流支譯《佛說佛名經》、唐·智昇《觀諸經禮懺儀》；「鬪戰勝佛」，見於《大寶積經》、《觀虛空藏菩薩經》、《佛說佛名經》。

²³《成唯識論》卷一。

²⁴唐·窺基註解，《大乘百法明門論解》卷二。

爲「果能變」，「因能變」與「果能變」²⁵合稱爲「識變」。三藏師徒的「因能變」，也就是各自的「等流習氣」與「異熟習氣」²⁶；「等流習氣」與「異熟習氣」所生的等流類之果是三藏師徒的「因」與「果」，第一百回的如來封佛是三藏師徒的「事業」，「因果事業和合」，也就是有了瑜伽宗（唯識宗）所謂的「相應」，吳承恩暗示《西遊記》與唯識有關，於「相應」一義，表現在作者讓如來與觀音強調「瑜伽」一語。

（二）吳承恩的「相應」之道

吳承恩就唯識「八識心王」、「五性各異」，用百回的「證果」來闡明二者的「相應」之理；另外還可以看出作者有意凸顯三藏等人西遊證果，所證的是瑜伽「相應」之道，就在借如來與觀音之口，說出「瑜伽正宗」、「瑜伽之門」；第八回，如來曰：「我今有三藏真經，可以勸人為善。」諸菩薩問是哪三藏，如來曰：

我有法一藏，談天；論一藏，說地；經一藏，度鬼。……我待要送上東土，叵耐那方眾生愚蠢，毀謗真言，不識我法門之旨要，怠慢了瑜伽之正宗。（頁87）

此處如來所說的法、論、經「三藏」，與今所謂的「三藏」有異²⁷，視爲小說家言可也；重點在談天、說地、論人（即度鬼，「鬼」，應指「心魔」）之際，作者寄寓了哪些道理；第十五回，觀音對悟空說明爲何要用緊箍咒對付他：

²⁵ 「因能變」的「變」，有轉變、生變意；「果能變」的「變」，有變現、緣變之意。

²⁶ 就有漏心而言，「等流習氣」，又作「名言種子」，是能生諸法的親因緣種子，由前七識的善、惡、無記薰習而成；「異熟習氣」，又稱作「業種子」，是能生諸法的疏因緣種子，由六識中有漏的善、惡薰習而生，能助長與自性善惡不同的「無記」（非善非惡）。

²⁷ 「三藏」，即修多羅藏（經藏），佛所說的經文；毘奈耶藏（律藏），佛所制的戒律；阿毘達磨藏（論藏），佛弟子所造的論。

若不如此拘係你，你又欺上誑天，知甚好歹！再似從前撞出禍來，有誰收管？須是得這個魔頭，你才肯入我瑜伽之門路哩。（頁 184）

觀音的緊箍咒，又稱定心真言，定的雖是悟空的「心猿」，可同時也是後代儒、釋、道三教中人，人人心中的「意馬」；胡適說：

《西遊記》被這三、四百年來的無數道士、和尚、秀才弄壞了。道士說：這部書是一部金丹妙訣；和尚說，這部書是禪門心法；秀才說，這部書是一部正心誠意的理學書。²⁸

誠如胡適所說，《西遊記》非儒、非釋、非道，筆者亦同意胡適說吳承恩「有『斬鬼』的清興，而決無『金丹』的道心。」²⁹然不妨細思有意送經東土的如來，與促成取經一事成功的觀音，同時標榜出「瑜伽」之名，可見集神話與民間傳說之大成的《西遊記》，作者意在使三藏取經故事，有其合理的動機與結果；魯迅《中國小說史略》：

作者雖儒生，此書則實出於遊戲，亦非語道，故全書僅偶見五行生克之常談，尤未學佛，故末回至有荒唐無稽之經目，特緣混同之教，流行來久，故其著作，乃亦釋迦與老君同流，真性與元神雜出，使三教之徒，皆得隨宜附會而已。³⁰

吳承恩身處的明朝，三教合流就如同唐朝文人的「佛、道不分」，對讀書人來說，混同二教（或三教）本就平常，「釋迦與老君同流，真性與元神雜出。」

²⁸ 胡適，《西遊記考證》，頁 75。

²⁹ 胡適，《西遊記考證》，頁 76。

³⁰ 魯迅，《中國小說史略》第 17 篇〈明之神魔小說〉（中），谷風出版社，頁 169。

不足為奇；魯迅的這段評論，需注意處在於「此書則實出於遊戲，亦非語道……尤未學佛。」筆者認為，吳承恩作《西遊記》，姑且不論是否針對明世宗進行嘲諷與批判³¹，以吳承恩坦言讀童子學社時，因為怕被「父、師訶奪」，在隱處讀起了偷來的「市野稗言」；長大後，忻羨牛奇章（牛僧儒）、段柯古（段成式）善於「模寫物情」，「每欲作一書對之」的口吻³²，足見《西遊記》並非遊戲之作；吳承恩曾說：「蓋怪求余，非余求怪。」³³「漫說些痴話，賺他兒女輩，亂驚猜。」³⁴言《西遊記》為「神魔小說的首席」³⁵，實為實至名歸。

明武宗朱厚照，立「豹房」專淫民間婦女，煉丹希求長生；明世宗朱厚熹當政四十五年，只臨朝一次，幾乎天天舉行齋醮，不理朝政，朱厚照崇道毀僧的正德年間，共 16 年；朱厚熹勤齋醮甚於理國事的嘉靖年間，共有 45 年³⁶，吳承恩於科舉屢遭挫折，嘉靖中始補貢生，總共活了 76 歲的無承恩（1506~1582），生活於兩個荒淫無道的君主統治下，在東、西廠特務橫行的年代，以其「善諧劇」（《淮安府志》）的本事作《西遊記》，暗示唯有唯識宗的「心識」能制「心魔」，不無諷刺明武宗與明世宗的用意。

四、結語

認為三藏師徒各別分屬「八識」之某識的說法，筆者認為不能一概而論；然就一百回如來封佛，三藏師徒的果位高低，與唯識「八識」、「五位」之說，不無關係。吳承恩雖僅在頭一難將六個翦徑的毛賊，分別名作眼看喜、耳聽怒、鼻嗅愛、舌嘗思、意見欲、身本憂，此後也僅多次要悟空以《大般若經》

³¹ 蘇興，〈《西遊記》對明世宗的隱喻批判和嘲諷〉，《西遊記及明清小說研究》，頁 45。

³² 吳承恩，《禹鼎志·序》，轉引自《西遊記研究資料》，頁 70。

³³ 吳承恩，《禹鼎志·序》，轉引自《西遊記研究資料》，頁 70。

³⁴ 吳承恩，〈送我入門來〉，轉引自《西遊記研究資料》，頁 64。

³⁵ 鄭明嫻，《西遊記探源》（下冊），（台北：文開出版公司，1982 年），頁 204。

³⁶ 參見劉蔭柏編，《西遊記研究資料·前言》，頁 8。

的精髓——《般若波羅密多心經》，在遇難時提醒三藏持誦，此外，並未在《西遊記》中特別點出與唯識宗有關的名詞，然從藉如來與觀音分別道出「瑜伽正宗」、「瑜伽之門」二語，可見吳承恩有心暗示讀者，三藏師徒《西遊》證果的故事，與印度瑜伽宗，也就是玄奘所創的唯識宗有關。