

南 華 大 學

文學研究所碩士班碩士論文



《西遊記》中的精怪與神仙研究

研 究 生：胡玉珍 撰

指 導 教 授：鄭志明 先生

中 華 民 國 九 十 二 年 六 月 二 十 七 日

南 華 大 學

碩 士 學 位 論 文

文學系碩士班

《西遊記》中的精怪與神仙研究

研究生：胡玉玲

經考試合格特此證明

口試委員：_____

陳器文

周純一

鄭志明

指導教授：鄭志明

所 長：陳章錫

口試日期：中華民國九十二年六月二十七日

九十一 學年度 第 二 學期 財團法人私立南華大學 文學研究所

論文名稱：《西遊記》的精怪神仙研究

學位類別：碩士 語文別：中文 學號：89222517

提要開放使用：開放 頁數：192

研究生姓名：胡玉珍 指導教授姓名：鄭志明 教授

關鍵字：西遊記：精怪：神仙

：土地神與山神：神話思維：鬼神崇拜

論文摘要

本論文以探討《西遊記》中的精怪、收伏精怪的神仙、土地神與山神為主題，目的是希望藉由這些主題之表現形態、特色屬性、相關崇拜與信仰的文化意識，探討與這種文化意識相關的神話思維活動，以明瞭傳統崇拜現象的傳承形態。期盼能藉此課題的深究，讓大家能逐漸明瞭精怪，神仙之表現形態、特色屬性及崇拜文化是屬於歷代民眾經驗與智慧的結晶，是民族思想與藝術才能的具体表現。茲將本文各章節之大要，撮述如下：

第一章：緒論說明問題的緣起，相關研究成果，研究方法、使用理論及研究內容。

第二章：《西遊記》中的精怪研究，主要是利用紮根理論研究法，進一步探究《西遊記》中精怪之內涵，包括表現形態、特色屬性、出現目的、精怪神通，以明瞭其背後相關之崇拜文化。

第三章：收伏精怪的神仙，是承第二章第三節、第四節結局之表現形態中所提及的十六位神仙為研究範疇。探討神的定義與由來，收伏精怪的神仙之內涵，分成表現形態、特色屬性、神明神通三部分來探討。

接著說明多重至上神之內涵，及與三教的關係。

第四章：土地神與山神，是承第三章收伏精怪的神仙而來，本章的研究主題與第三章之差別在於土地神與山神是常被精怪所欺負的神仙。先說明自然崇拜、土地神崇拜、山神崇拜與城隍神崇拜之定義與由來。接著探討土地神與山神之內涵、土地神之內涵、城隍神之內涵，各分成表現形態、特色屬性、社會職能三部分來闡述，以明瞭土地神、山神、城隍神相關的信仰與崇拜文化。

第五章：結論，說明《西遊記》小說的情節雖然是屬於虛構的，可是其宗教內涵確實極為真實，藉著通俗文學的傳播功能，轉而成爲社會約定成俗的文化意識，並且進入到民俗文化的歷史傳承脈絡之中，形成一種穩定的習俗生活與心理定勢。

《西遊記》的精怪神仙研究

目 錄

第一章 緒論 -----	1
第一節 問題的緣起 -----	1
一、研究動機 -----	1
二、研究目的 -----	2
第二節 相關研究成果 -----	5
一、專書方面 -----	6
二、學位論文 -----	7
三、期刊文獻 -----	9
第三節 研究方法、理論與內容 -----	11
一、研究方法 -----	12
二、研究理論 -----	13
三、研究內容 -----	14
第二章 《西遊記》中的精怪研究 -----	17
第一節 精怪的定義及由來 -----	18
第二節 《西遊記》精怪的種類 -----	21
一、人間精怪 -----	23
二、天上精怪 -----	25
第三節 人間精怪之內涵 -----	27
一、表現形態 -----	28
二、特色屬性 -----	33

三、出現目的	41
四、精怪神通	44
第四節 天上精怪之內涵	49
一、表現形態	50
二、特色屬性	54
三、出現目的	62
四、精怪神通	66
第五節 小結	77
第三章 收伏精怪的神仙	81
第一節 神的定義及由來	81
第二節 收伏精怪神仙之內涵	83
一、表現形態	85
二、特色屬性	91
三、神明神通	97
第三節 多重至上神之內涵	101
一、至上神之定義的由來	101
二、多重至上神觀	102
三、神際關係的運作與組合	103
第四節 與三教的關係	109
一、三教的定義	110
二、三教的融合	111
三、民間宗教的特色	112
第五節 小結	114

第四章 土地神與山神	117
第一節 土地神崇拜與山神崇拜	117
一、自然崇拜	117
二、土地神崇拜	118
三、山神崇拜	120
四、城隍神崇拜	121
第二節 土地神與山神之內涵	123
一、表現形態	124
二、特色屬性	125
三、工作職司	129
第三節 土地神之內涵	133
一、表現形態	134
二、特色屬性	135
三、工作職司	139
第四節 城隍神之內涵	142
一、表現形態	143
二、特色屬性	144
三、工作職司	147
第五節 小結	150
第五章 結論	153
參考論著	157
附表	169

第一章 緒論

第一節 問題的緣起

一、研究動機

近來《哈利波特》與《魔戒》成爲西方的暢銷書，甚至被翻拍成電影，造成轟動，於是臺灣也跟著隨之起舞。爲什麼這種充滿想像的巫師世界與神話世界在西方會這麼熱門，其實它們的內容並沒什麼了不起，翻開中國的古典小說《西遊記》，可以發現這部神話小說所幻想虛構故事情節及描繪塑造的藝術形象如孫悟空、豬八戒、紅孩兒、牛魔王、鐵扇公主等神話人物，要比《哈利波特》與《魔戒》更多元而豐富。爲什麼我們要跟著西方流行呢？《西遊記》中的神怪世界要比西方這二本書中的世界有趣多了，可惜閱讀者並不多。在臺灣，一切以西方社會爲導向，因爲這些書在西方是暢銷書的緣故，於是便得到本地媒體的注意，在大肆宣傳下，獲得青年學子們的青睞，他們都熟知其中的故事情節，但對中國文化寶藏《西遊記》卻是相當陌生的，這是筆者所惋惜之處。

細究這股神魔風何以會在世界掀起一股熱潮，主要與西方文明發展過程中形成的斷裂有關。基督教世界興起後斷裂了與原始宗教的關係，而人文科學興起後要斷裂與宗教的關係，所以學者張光直先生稱西方文明爲斷裂性文明。科學成爲整個人類的文明形式，它在無形中壓縮了人類精神文明的發展，使得社會朝向物化的世界。因此神話世界對斷裂的西方來說是充滿好奇的，它觸動了西方孤寂的現代人心理，因爲已經很久沒有這種想像世界。這二本魔幻之說在現實世界安置了多種想像的存在，變成一種魅力，提供人們對超越世界的嚮往。經過神話洗禮的世界，人們的心靈能多一些滋潤。

而東方文明是一種連續型的文明，它一直是與古老的文明連續不分的。神聖感通的法術種種，一直是中國文化流傳不斷的巫術，這些傳統神怪小說常以描述超自然的神怪世界做為其創作的原動力，書中充滿著與神仙共遊，與鬼怪交相的情節，這不單是文學的虛構形式，同時也呈現出古人對於各種靈異事蹟有著崇拜的感情。在這一類的神怪小說中，又以《西遊記》最具有著宗教的啓發情感，它把傳統社會的各種敬事鬼神的神祕思想與神奇傳說綴集起來進行複雜細緻的加工，所交織而成的一個詭譎怪譎，光怪陸離的想像世界。它是中國傳統文化的一個寶藏，以一個超自然的幻想故事，統合了中國社會固有的神話思維，¹情感體驗與信仰活動，這是筆者深感興趣，想要深入研究的主要動機。

二、研究目的

鄭師志明先生於〈文化台灣的思想與實踐〉中提到：

以「文化」來經營台灣是各行各業可以做的事，知識分子不只是要做觀念的導師，更要作具體的行動者，以行動來共同地成就台灣。²

在《西遊記》一百回中，有大篇幅的內容是描述唐三藏師徒在取經過程中所遇到的種種磨難。在八十一難中最常出現的是三藏師徒與各類精怪、神仙打交道之精彩情形，因此可以說精怪、神仙是《西遊記》主要刻劃的對象。在古人觀念中，一

¹ 神話思維，意指伴隨著傳統崇拜與宗教信仰而來的一種思維活動。於本章第三節引用理論中再詳述。

² 鄭志明：〈台灣文化與文化台灣〉，《鵝湖月刊》第21卷第3期，民84年9月，頁46。

切存在物都有著神秘的屬性即超自然力，這種屬性在中國分成了二類，一類為精怪，一類為神明；以靈力來危害人的就是精怪，以靈力來護佑眾生的就是神明，這種區分是來自於古人的生活需求所形成的崇拜心理，也因此開拓了中國豐富的精神文明世界。精怪、神仙的傳說故事，基本上就是一種神話或信仰，人們期待經由神佛神聖性的展現，能為世俗性的人們消災解厄。而《西遊記》正是運用超現實形象構成方式，將這些神魔交戰組合成一個世俗化的有趣故事，從其中我們可以看到傳統社會各種稀奇古怪的精怪、神仙崇拜。

有鑑於此，本論文便以《西遊記》的精怪、神仙為主要研究課題，在研究過程中，由於與精怪有關的神仙實在太多了，力有未逮，因此本論文關於神仙之部份，先以收伏精怪的神仙為研究範圍，這些神仙大都屬於高位神。此外，在眾多的神仙神話中，土地神與山神的神話為數眾多、內容豐富多姿，他們與收伏妖怪的神仙之差別在於：因為靈力低、神職不高而常被妖怪所欺負，有些甚至淪為妖怪的聽差、使喚人，是個窩囊受氣包角色，地位十分可憐。土地神與山神屬於低位神，他們與收伏精怪的高位神仙形成對比；探討《西遊記》中的精怪、收伏精怪的神仙、土地神與山神這些主題，目的是希望從這些主題之表現形態、特色屬性、相關崇拜與信仰的文化意識中，探討與這種文化意識相關的神話思維活動，以明瞭傳統崇拜現象的傳承形態。

中國的教化系統可以分成大傳統的禮樂文明，與小傳統的鬼神文明。³傳統社會的風俗教化，其傳播媒体非常多樣，通俗小說是其中之一，它承續了上層社會的文學傳統與思想傳統，又深入地結合了民俗心理與信仰活動，形成上下階層渾然一體的文化傳承體系。《西遊記》這一類的神怪作品，不只是文化的文學創作而已，同

³ 所謂大傳統係指，以儒家思想為主幹而形成的一套思想、價值、信仰、制度和行為體系，它主宰著中國社會結構的運轉，也一向代表中國統治階層的精緻文化傳統。所謂小傳統係指，具有地方色彩，以民間信仰為中心，所建立的一套用諸於常民日常生活中的習慣看法和行為模式。大體而言，它乃維繫中國人，尤其是中下階層之社會秩序的文化基礎。參見葉啟政：《社會、文化和知識份子》，台北市：東大圖書有限公司，民73年3月，頁240~241。

時也具有著積習成勢的文化傳播功能，它將傳統社會原存在著各種發達的鬼神信仰統合，承續遠古以來的崇拜理念，與各式各樣的祭儀活動，深入到民眾深層的文化心理與觀念系統之中，轉而成爲人們對個體生命存在的整體理解與意義追尋。期盼能藉此課題的深究，讓大家能逐漸明瞭精怪，神仙之表現形態、特色屬性及崇拜文化是屬於歷代民眾經驗與智慧的結晶，是民族思想與藝術才能的具体表現。

第二節、相關研究成果

《西遊記》是由真實的歷史故事演化為虛構的神怪小說，從發生於唐貞觀元年(627)玄奘取經的史實開始，到完成百回本幻想浪漫的神怪小說《西遊記》的明代中葉為止，經過了七百多年的流傳、演化始成。因為此間既有關於玄奘取經的史話著作，也有話本、平話和戲曲在流傳中不斷地揚棄著、充實著、完善著。此書是在民間傳說及說書創作基礎上形成的，所以可說他是一部經過眾人之手、集體創作而成的巨著。

對《西遊記》的解讀，歷來眾說紛紜，莫衷一是，至今亦然。這是因為作為「神魔小說」內容的特殊性和表達的特殊性所致。在真真假假，亦幻亦真的文本中，確實提供了諸多解讀的可能性，不同的人，站在不同角度，以不同的立場，得出的結論是迥然不同的。一般說來，大致可分為三個階段，即「舊說」、「新說」和「今說」。

第一階段明清時期，在明代，有的著重小說中的「修心」之義，如《李卓吾先生批評西遊記》與謝肇淛；有的指出《西遊記》帶有道教煉丹的色彩，如陳元之。在清代，主要以汪象旭與黃太鴻的《西遊證道書》、陳士斌的《西遊真詮》、張書紳的《新說西遊記》與劉一明的《西遊原旨》這四家為代表。他們大多以宗教的角度來詮釋小說，道家以為《西遊記》是一部解五行、說天道、講性命的書；佛家以為《西遊記》是一部傳大乘之教，弘揚佛法的書，儒家以為《西遊記》是一部修身正意、收放心之書，還有儒釋道三教合一說，但一言以蔽之，都是將《西遊記》看成一部「證道」的小說。

第二階段民國期間，關於《西遊記》有了新說，主要是胡適的「趣味說」和魯迅的「遊戲說」。胡適以「歷史演變法」與科學的方法，考證出《西遊記》的作者並非是元朝道士丘處機，而是明代文人吳承恩，在此基礎下，一方面推翻了清人立

基於小說作者為道士丘處機的諸種證道說，一方面提出《西遊記》「沒有什麼微妙意思」，至多不過是一部「很有趣味的滑稽小說、神話小說」⁴等看法。另外，魯迅也考證出《西遊記》的作者為吳承恩，並著眼於當時宗教風氣對於《西遊記》「神魔小說」的影響，駁斥了清人如陳士斌、張書紳、劉一明「或云勸學，或云談禪，或云講道」的看法，並認為西遊記「實不過出於作者的遊戲」，如果非要問的話，或者有點「求放心」或「心生魔生，心滅魔滅」⁵之意而已。

第三階段二十世紀五〇年代以後，由於政治，社會等環境不同，大陸與台灣對《西遊記》的研究，形成各自發展的格局。在大陸學界反而強調《西遊記》的政治意義，促成一九五七年以來的幾部研究論集紛紛以馬克思的辯證法掛帥。「政治寓言」取代了「宗教寓言」。⁶

在台灣地區，研究《西遊記》的專書，學位論文及期刊文獻都相當浩繁，不及備載，因此僅以與本論文有相關之論著，提出探討。

一、專書方面

李辰冬著重於吳承恩的生平際遇與當時的政治狀況，他認為《西遊記》寄託了吳承恩一肚子牢騷、不平與憂國憂民。⁷社會政治學家薩孟武則專從政治的角度來看《西遊記》的一些情節，從其中說明中國歷朝的政治情形。⁸張靜二研究《西遊記》的五聖人物為主，旁及該書的結構與主題，就相關的西遊故事資料，探討人物的演化。⁹胡光舟認為《西遊記》用生動活潑的筆墨，塑造了理想化的英雄形象孫悟空，

⁴ 胡適：《中國章回小說考證》，安徽：安徽教育出版社，民 88 年 5 月，頁 46。

⁵ 魯迅：《中國小說史略》，台北：風雲時代出版公司，民 79 年 11 月，頁 203。

⁶ 李爽學：〈兩腳踏東西文化，一心評宇宙文章〉收錄於余國藩著、李爽學譯：《西遊記論集》，台北市：聯經出版事業公司，民 78 年 10 月，頁 7。

⁷ 李辰冬：《文學欣賞新途徑》，台北：三民書局，民 59 年 6 月。

⁸ 薩孟武：《西遊記與中國古代政治》，台北：三民書局，民 58 年 5 月。

⁹ 張靜二：《西遊記人物研究》，台北：台灣學生書局，民 73 年 8 月。

歌頌他那反抗傳統勢力的叛逆性格，洋溢著強烈積極進取和樂觀的精神。¹⁰劉勇強認為《西遊記》以幻想的形式描繪出一個具有悠久歷史的民族，在歷險克難的漫長而曲折的過程中所顯示出動人、深刻的精神風貌，體現出更高層次上的文化哲學價值。¹¹余國藩教授的五篇重要論文，包括《西遊記》的版本批評、翻譯問題、源流考釋，以及從比較文學出發的實際批評等在宗教寓言的詮解上，尤有獨創之見。¹²關紹箕把《西遊記》回歸到「實用歷史」的方位，將過去不為世人注意的層面和價值凸顯出來。¹³何錫章的看法為《西遊記》作品的傾向是批判與追求的統一。通過這些社會生活的幻化圖景，表現的是作者的政治、文化、人性的批判意識，以及相應的政治理想和人性理想。¹⁴以上所述，各有其領域的研究方向與重點，唯獨對精怪與神仙的特色屬性、崇拜文化缺乏論述。

二、學位論文方面

以《西遊記》為研究題材的博碩士論文共有二十二筆，其中與本論文研究範圍相關的有五筆，說明如下：

- (一)鄭明姍：《西遊記探源》，民國 69 年國立臺灣師範大學中國文學研究所博士論文。論文分上、下二冊，上冊所論遍及載籍所見的《西遊記》，以及世朱陽三種版本的關係，並就書中人物（五聖）與故事的演變（歷經唐、宋、元、明諸代）作細密的分析。其間所附版本表以及多種外國文字的譯本表，對有心研究《西遊記》者提供很大的方便。下冊是就《西遊記》的內容與形式兩方面，作廣泛而深

¹⁰ 胡光舟：《吳承恩與西遊記》，台北：木鐸出版社，民 72 年 9 月。

¹¹ 劉勇強：《奇特的精神漫遊》，台北：錦繡出版事業股份有限公司，民 81 年 3 月。

¹² 余國藩著、李爽學譯：《西遊記論集》，台北市：聯經出版事業公司，民 78 年 10 月。

¹³ 關紹箕：《戰略西遊記》，台北：遠流出版事業股份有限公司，民 82 年 8 月。

¹⁴ 何錫章：《解讀西遊記》，台北：雲龍出版社，民 88 年 2 月。

入的析論。但對於精怪及神仙之由來、特色屬性，未能深究及探析。

(二)吳壁雍：《西遊記研究》，民國 69 年國立臺灣師範大學中國文學研究所碩士論文。作者就文學的角度，探討《西遊記》形式與內容所呈現的意義與精神。在論人物之塑造及其象徵意義之章節中，有提及從妖怪之類別分論具特色的象徵涵義。但並未對精怪的特色、屬性有深層剖析。

(三)徐貞姬：《西遊記八十一難研究》，民國 69 年輔仁大學中國文學研究所碩士論文。作者經由剖析唐三藏所遭遇的種種災難，就災難本身意義、因素、製造禍端者(妖怪)以及其基型結構，來闡明作者如何藉文學的技巧刻劃人性，並提示人要如何克服心裡的障礙提昇精神境界。在其中雖有提及妖怪，並論其法力種種，但不夠周延與深入，僅分成天上與地下妖怪，而且僅以幾例做說明，並未全面論述。

(四)葉有林：《明代神魔小說中的法術研究》，民國 88 年文化大學中國文學研究所碩士論文。作者從明代《平妖傳》、《封神演義》、《西遊記》三部神魔小說中，探討法術在小說中的作用。其中法術又分成控制自身、控制他人、控制他物及控制大自然四部分。而法寶以鏡與劍，瓶與壺作為研究重點，對本論文精怪之特殊能力及法寶部分啓迪甚多。

(五)王佩棻：《西遊記宇宙建構及人物探源》，民國 90 年東海大學中國文學系碩士論文。作者依照天、地、人三界之劃分為基礎，將人物依其居所、特質分類之結果，逕行追根究底的溯源。雖然有對神仙、精怪做探源，但對其由來、特色屬性、相關崇拜文化並未論及。

三、期刊文獻與單篇論文方面

較有涉及到《西遊記》精怪著述的期刊文獻與單篇論文，如夏志清的〈西遊記研究〉，¹⁵其內容從根源來論，將妖怪分為兩類：天宮動物園和地上的生物；從神話原型，心理學等西方的觀點來論述，但只挑少數個案為例，並未全面分析。而劉鑑平的〈人間妖孽，多通天上神仙—讀西遊記雜感〉，¹⁶則認為吳承恩寫《西遊記》時，給妖魔鬼怪扯上神仙關係，表明他借神話故事批判現實的創作思想，此與本論文研究方向不同。其餘有關《西遊記》的期刊論文，且與本論文較相關的則大多只針對某部份去探討，例如：李福清的〈西遊記與民間傳說〉，¹⁷專輯《西遊記》的歷史背景與神怪世界。張橋貴的〈西遊記與明代道教〉，¹⁸認為《西遊記》反映了明代道教陰暗面，以及佛道兩教相互融合的現實和客觀趨勢。而戈壁的〈升天成佛我何能〉¹⁹與王璞的〈西遊記和白鹿原的神話運用〉，²⁰則是由心理學批評及神話原型批評線路來看西遊記，賴澄宇的〈談西遊記中孫悟空之七十二變〉²¹，認為「七十二般」變化，實為一多數之代詞，孫悟空的變化本領絕非僅止於此。謝明勳的〈百回本西遊記的「敘事矛盾」之(二)—「芭蕉扇」到底有幾把？〉²²認為鐵扇公主和太上老君各擁有一把性質互不相同的芭蕉扇，這是作者在撰寫時，所採用資料來源的多樣性所造成的。總而言之，真正對《西遊記》精怪、神仙之崇拜文化有較深入剖析的，應是鄭師志明先生的〈西遊記的鬼神崇拜〉，²³鄭師從《西遊記》中所展現出來的各種崇拜現象，分成三類，即多重至上神崇拜、三教多神崇拜與自然精怪

¹⁵ 夏志清著、何欣譯：〈西遊記研究〉，《現代文學》第45期，頁77~112。

¹⁶ 劉鑑平：〈人間妖孽，多通天上神仙—讀西遊記雜感〉，《明道文藝》第28期，民國85年11月，頁172~175。

¹⁷ 李福清：〈西遊記與民間傳說〉，《歷史月刊》，第103期，民國85年8月，頁53~60。

¹⁸ 張橋貴：〈西遊記與明代道教〉，《道教學探索》，第8期，民國83年12月，頁361~372頁。

¹⁹ 戈壁：〈升天成佛我何能〉，《明道文藝》，第200期，民81年11月，頁79~85。

²⁰ 王璞：〈西遊記和白鹿原的神話運用〉，《嶺南學院中文系系刊》第3卷，民85年，頁69~79。

²¹ 賴澄宇：〈談西遊記中孫悟空之七十二變〉，《人文及社會學科教學通訊》，第10卷第期，民88年10月，頁135~142。

²² 謝明勳：〈百回本西遊記的「敘事矛盾」之(二)—「芭蕉扇」到底有幾把？〉，《靜宜人文學報》，第9期，民86年6月，頁99~107。

²³ 鄭志明：〈西遊記的鬼神崇拜〉，《神明的由來—中國篇》，嘉義縣，南華管理學院，民86年10月，頁237~292。

崇拜，來探究傳統崇拜現象的傳承形態，及在一定的文化凝聚軌跡下其思維的共相。是一篇極具創見的專論，對於本論文觀念的形成與寫作，具有啓迪作用。



第三節 研究方法與內容

一、研究方法

本論文的研究方法是採用紮根理論研究法，何謂紮根理論研究法(以下簡稱紮根法)?它是質化研究方法的一種，²⁴針對當時美國社會學界所流行的缺乏充裕經驗性資料的鉅型理論，以及只有變數分析的經驗性研究所作的一種反擊。此方法由 Strauss(1987)及 Strauss&corbin(1990)所揭示，其內容為：

紮根法與一般質化方法有不同的偏重，那就是在一個明確的「社會學需要建立理論」的目標下，認為質化研究或任何研究，應著重資料分析與建立理論。Strauss 與他的同僚們所作的，補充了質化研究過去只偏重經驗的傳授與技巧的訓練，而提供了一套明確有系統的策略，藉此幫助研究者思考、分析整理資料，以發掘並建立理論。²⁵

因此紮根法被認為是質化方法中最科學的一種方法，這是指它十分遵循科學原則，例如：歸納與演繹並用的推理過程、比較的原則、假設驗證與理論建立。

紮根法在執行時，原則上，研究者所擬研究的對象應是一些經常出現而饒富研究潛力的現象(蘊含多種特徵、面向與歧異性)，所以，案例是要達到某種程度的「多」才足以成為研究者收集分析的對象。其次研究者就所搜集到的資料比較現象的異同，可以突顯所研究現象的特質。此一特質若再經比較，發現是所研究現象中普遍

²⁴ 質化研究可說是著眼於研究者和被研究者在日常生活世界中意義的描述及詮釋的研究，一般是指不經由統計程序或其他量化手續而產生研究結果的方法。參見高敬文：《質化研究方法論》，台北市：師大書苑有限公司，民 88 年 9 月，頁 2~8。

²⁵ 徐宗國：〈紮根理論研究法〉收錄於胡幼慧主編：《質性研究、理論、方法及本土女性研究實例》，台北市：巨流圖書公司，民 85 年 6 月，頁 48。

相同的特質，研究者即可歸納並提升到抽象層次成為概念，再針對相同的理論來說明概念。

一般說來，紮根法所使用的原則有科學邏輯、登錄典範、互動地思考三原則，分析資料的技術是分解，綜合的來回運作。因此全篇的研究報告就在研究者不斷分析、綜合、演繹、歸納、比較思考與寫作中，逐漸由概念到關係，由關係群到理論的分析，並配合實況的詳細記錄，形成既有理論亦有記錄的學術作品。

此紮根法之優點為適足以彌補經驗性研究容易造成的輕、薄、短、小狀態。研究者與其花費巨資設計使用問卷，而捕捉不到甚麼重要的社會現象，不如由小，少做起，由幾個案例發揮想像，思考捕捉重要的素質，由一個正確的點切入社會現象，瞭解其組成、過程與機制，以及其與環境間的關係，可說是一個更有效的研究途徑。

本論文之大綱，便是使用紮根法所獲得之結果。筆者事先並沒有一定的規劃，以第二章精怪為例，首先閱讀《西遊記》文本，接著製作卡片，以每一個主要精怪為單位，然後將《西遊記》文本中與此精怪有關之內容，逐字、逐句的登錄於卡片上，然後再按照《西遊記》回目順序先後，予以編序號，以方便作分析及歸納的工作。在逐字、逐句的密集分解過程中，便會發現其中某一現象，自己認為可能是重要的，甚至藉理論性的觸覺，認定某一現象與許多精怪信仰有關，於是便將此現象挑出來並予以命名，使它具有理論發展中概念性的地位，成為可以被處理、分析的對象。

若是所命名的是一個重要的概念，它與許多精怪現象有所關聯，在不斷比較精怪概念同異之後，將所命名的抽象層次提高，使它成為一個包含性高，抽象度高的名詞，這樣就形成了一個核心範疇，例如：「精怪觀念」。在此核心範疇之下，再以「年久成精」、「造孽傷生」、「都有原形」、「修行方式」等作為此核心範疇之中的面向及特徵，藉由相關理論的說明，使人能更清晰地注意到精怪現象本身，以期呈

現出《西遊記》精怪豐厚的特色。最後才將範疇中的概念製作成表格，以方便說明，使人一目了然。

二、使用理論

本論文《西遊記的精怪神仙研究》所使用的理論，敘述如下：

- (一) 神話思維：思維是人類文明發展的基石，對存在而言，是對整個認識活動的總稱；對感性而言，它指的卻是理性認識及其過程。²⁶所謂神話思維是以神話為客體所進行的一種思維活動。但由於學者對神話的定義不同，因此有不同的見解。早期學者認為神話是原始社會的產物，「神話思維作為人類最初形成和發展起來的一種原始的思維形式，是原始先民用想像和借助想像認識對象世界的一種現存實踐的思維。」²⁷也有學者認為不是原始社會才有神話，袁珂先生提出廣義神話思想，認為「不僅最初產生神話的原始社會有神話，就是進入階級社會以後的各個歷史時期也有神話。」²⁸神話思維活動就不受限於原始社會，而是指「在任何社會凡是以想像、投射或幻化等方式去記錄神話與崇拜世界的各種深層秩序的思維活動。」²⁹這種神話思維的建構過程有四個步驟，即感知、聯想、投射與同化，³⁰是屬於高度發展的思維活動，會與社會各種思維活動相互滲透，對於各種超自然力量與神秘現象進行新的序化建構。

- (二) 深層理論：此理論是何星亮學者所提出，認為社會包含兩個文化層即

²⁶ 潛明茲：《中國神話學》，寧夏：人民出版社，民 83 年 5 月，頁 2。

²⁷ 武世珍：〈神話思維辨析〉收錄於劉魁立等主編：《神話新論》，上海：文藝出版社，民 76 年 1 月，頁 5。

²⁸ 袁珂：《中國神話史》，台北市：時報文化出版公司，民 80 年 5 月，頁 1。

²⁹ 鄭志明：《中國社會鬼神觀念的衍變》，台北市：中華大道文化事業股份有限公司，民 90 年 10 月，頁 24。

³⁰ 俞建章、葉舒憲：《符號：語言與藝術》，台北市：久大文化公司，民 79 年 8 月，頁 147。

時間文化層和空間文化層。所謂空間文化層是指同一個社會可以分割成許多不同層次的文化結構，一般大致上可以分成上、中、下三層，即表層、中層與深層結構。所謂表層是指社會中以物質形態或物化形式表現的文化，如食衣住行等具體可以觸摸的物品；所謂中層是指社會中人的行為活動或語言文字方式表現的文化，雖然無法觸摸，卻可以經由其他的感官體會，比如各種藝術、禮節與宗教活動等，所謂深層是指人自身心理活動，是無法直接接觸，以各種觀念或信仰反映在中層或表層文化之中。

三、研究內容

論文共分成五章，除了第一章緒論之外，各章節研究的重點和內容如下所述。

第二章為「《西遊記》中的精怪研究」，本章主要是利用紮根理論研究法，進一步探究《西遊記》中精怪之內涵，包括表現形態、特色屬性、出現目的、精怪能力，以明瞭其背後相關之崇拜文化。第一節精怪的定義及由來，說明精怪源自於原始宗教中之自然崇拜。第二節《西遊記》精怪的種類，按照書中精怪之來源分成人間精怪和天上精怪，分門別類後，人間精怪再細分成動物精怪、植物精怪、昆蟲精怪和鬼魅精怪。天上精怪再細分為動物精怪和禽鳥精怪。第三節人間精怪之內涵，主要是探討人間精怪之表現形態、特色屬性、出現目的及人間精怪能力。第四節天上精怪之內涵，也分成表現形態、特色屬性、出現目的及天上精怪能力四部分做探討，以期能彼此比較，了解其中差異。第五節小結總結以上所述，並說明精怪神話與崇拜之關聯。

第三章為「收伏精怪的神仙」，是承第二章第三節、第四節結局之表現形態中所提及的十六位神仙為研究範疇。第一節探討神的定義與由來，第二節利用紮根理

論研究法，進一步探究收伏精怪的神仙之內涵，分成表現形態、特色屬性、神明能力三部分來探討。第三節多重至上神之內涵，首先說明至上神的定義與由來，接著闡述多重至上神觀，再以神際關係的運作與組合分成傳統信仰、佛教信仰、道教信仰三部分來論述。第四節與三教的關係，主要在探究三教的定義、三教的融合與民間宗教的特色，在民間宗教特色上包含神明來歷與原典不同、佛道雜糅、世俗性格。第五節小結說明神明神話與神明崇拜之特色與關聯。

第四章「土地神與山神」，本章主要是研究土地神與山神之內涵，是承第三章收伏精怪的神仙而來，本章的研究主題與第三章之差別在於土地神與山神是常被精怪所欺負的神仙。第一節先概略說明自然崇拜、土地神崇拜、山神崇拜與城隍神崇拜之定義與由來。第二節土地神與山神之內涵，利用紮根理論研究法，進一步探究土地神與山神的表現形態、特色屬性、社會職能以說明土地神與山神相關的信仰與崇拜文化。第三節土地神之內涵依《西遊記》中所建構的土地神話，利用紮根法來深究土地神的表現形態、特色屬性、工作職能，以了解土地神相關的信仰與崇拜文化。第四節城隍神之內涵，由於城隍神是土地神的長官，在《西遊記》中常與土地、社令等神一起出現，是和中國人民大眾生活關係最密切的神，因此在本節中探討城隍神的表現形態、特色屬性、社會職能，以明瞭城隍神相關的信仰與崇拜文化。第五節小結將土地神、山神、城隍神的內容與作用，作簡單的總結。

第五章「結論」，說明《西遊記》小說的情節雖然是屬於虛構的，可是其宗教內涵確實極為真實，它綜合了傳統社會的各種鬼神崇拜，重新地加以組合其內在的自然規律和宇宙秩序。並藉著通俗文學的傳播功能，轉而成爲社會約定成俗的文化意識，並且進入到民俗文化的歷史傳承脈絡之中，形成一種穩定的習俗生活與心理定勢。

第二章 《西遊記》中的精怪研究

在《西遊記》一百回中，有大篇幅的內容是描述唐三藏師徒在取經過程中所遇到的種種磨難。在八十一難中最常出現的是三藏師徒與各類精怪打交道之精彩情形，因此可以說精怪是《西遊記》主要刻劃的對象。從魏晉南北朝以來各種精怪傳說故事流行，成為傳統社會一種新興的神話系統，由於人自身的能力不足，畏懼這種超自然力，興起了對自然精怪的崇拜之情。人們希望能制服精怪，於是發展出巫術、方術或佛、道二教中的種種神通法術來驅逐精怪，由此展開了各種神佛與精怪鬥法的傳說故事。這樣的傳說故事基本上就是一種神話或信仰，人們期待經由神佛神聖性的展現，能為世俗性的人們消災解厄。《西遊記》運用超現實形象構成方式將這些神魔交戰組合成一個世俗化的有趣故事，從其中我們可以看到傳統社會各種稀奇古怪的精怪崇拜。

第一節 精怪的定義及由來

一、定義

精怪也稱為精靈，本來是指各種自然物，例如：山川土木、飛鳥潛魚、走獸爬蟲等，老而成精，便能通靈變化；而且時常參與到人的社會生活中來，多數是為害作惡、搗亂成災的，有時也能護佑致福。¹後來又與自然界各種反常現象的總稱妖怪匯聚一起，隨著佛教的傳入又與「魔」相混合，於是又增加了妖怪、妖魔、精魔等

¹ 劉仲宇：《中國精怪文化》，上海：人民出版社，民 86 年 10 月，頁 1。

稱呼。它們都有自然物做原形，這些自然物即古人所謂的百物。

精怪和中國人信仰中的鬼神淵源深厚，它有時也被包括在廣義的鬼神概念中，但是它的概念比鬼、神的概念還早出現。最重要的是精怪都有一個活的或實際存在的個體稱為「原形」；原形一旦被毀，它們便煙消雲散了。

二、由來

精怪的觀念是如何產生呢？這要從原始思維說起，何謂「原始思維」？²簡單地說是人類最早的思維模式，包含了早期人類對生命及宇宙天地的看法，可以說是早期人類的一套認知觀念，而「自我意識」是原始思維下的一個重要概念。早期人類把石器當成工具，工具的發明使人建立了主體性，³人利用工具去切割主客體，由此建立了人與自然的關係。在工具的製造中，人意識到自我的存在，有了把自我當成對象看待的心理能力，於是發展出人類豐富多姿的精神文明，例如：神話、哲學、宗教……等。

人在自建觀念的過程中，就形成了一套信仰，因此可知原始思維是原始宗教的認知形式，原始宗教是原始思維的信仰形式。所以原始宗教是來自原始思維所發展之信仰模式的生命觀念，學術界稱為「類人情欲觀」，⁴是原始社會很重要的一個觀念，也稱為「自然人化觀」。在早期人心中，生命是偉大的發現，人們把自己的生命投向大自然，認為大自然和人一樣，也是具有著生命；人有靈性，大自然也有靈性，人的生命離不開與大自然相應的生命，這種觀念就形成了「萬物有靈觀」。⁵它

² 原始思維，也稱前邏輯思維或類比思維。是人類思維的源頭，原始社會條件下的產物有著心與物互相滲透、天與人相互感應的特徵，與後來形式邏輯的推理規則或說理論證的思維是截然不同的。參見（法）列維布留爾著、丁由譯：《原始思維》，北京：商務印書館，民 70 年 8 月，頁 438。

³ 人的主體性建立在對自我的理解與肯定上，即自我意識。這也是人與動物不同之處，人類的生命可以自我做主，不是依附在客體上。

⁴ 類人情欲觀：即類比人之情感欲望之觀念，用人的生命去看待大自然，認為大自然也是有生命。

⁵ 「萬物有靈觀」是原始宗教之典型。係英國人類學家泰勒(Edward B.Tylor, 1832-1917)的發明。在

是將萬物初步擬人化或人格化，認為人格化的萬物是高於人而值得人去崇拜。即萬物都有生命或靈性，人有感情、行爲、動作與認知，萬物也一樣有感情、行爲、動作與認知；人與萬物是透過生命而混然一體的，這種觀念還是在主客不分、物我互滲的混沌時代。

精怪觀念的最初源頭來自「自然人化觀」，即自然物擬人化，這是精怪觀念形成的第一階段。此時能說話的自然物是以直接形態的面目呈現在人的意識中，還不具備變幻莫測的特點。要等到「萬物有靈觀」產生之後，精怪不僅有自然物做它的原形，而且本身具有靈性，可以變幻莫測，成為自然物中的精靈。所以成熟的精怪觀念是指有靈魂的自然物。後來萬物的靈性壓過人的靈性，這涉及到人的生命存在，早期人類發現生命是很單薄微小的，大自然的各種力量都會影響到人的存在，認為大自然的生命現象對人會產生二種情況：有害與有利。有害的惡靈比有利的善靈先存在，所謂的「惡靈」是指自然精怪或稱自然精靈，也包含人的亡靈，最先出現，是超自然力的初級形態之一；所謂的「善靈」是指各類自然神，是在自然精怪的基礎上形成的，它是超自然力的高級形態之一，形成的時間較晚。這時人們開始對靈性有了崇拜之情，便產生了自然崇拜。

自然崇拜包括自然精怪與自然神。自然崇拜的主要對象是自然神，而自然神形成的基礎則是自然精怪。在自然崇拜中，天上的日、月、星，地上的土山河海、動物、植物和人的亡靈，都混雜在一起。就數量而言，和人們生活直接有關的動、植物和生活週遭的自然物占著優勢。等到思維發展到比較成熟階段，地上自然物為原形的精怪才和天上的星宿分開，而人鬼與自然精怪的區分則在更晚。從上述可知人們信仰中的鬼神，其前身都是精怪。

其名著《原始文化》一書中，他提出了有名的「萬物有靈論」。並且認定它為宗教的原型。他發現原始人根據睡眠、出神、疾惡、死亡、夢幻等生理心理現象的觀察，推論出與身體不同的靈推論出與身體不同的靈魂觀念，然後把靈魂觀念應用於萬物，產生了萬物有靈論，應用於死去的祖先，產生了祖先崇拜與純粹神靈觀念；應用於非生命的自然物，就產生自然神和自然崇拜。呂大吉主編：《宗教學通論》，台北市：遠博出版有限公司，民 82 年 4 月，P.444。

歸納來說，由於「萬物有靈觀」的出現，而產生了精怪，它們以自然物做爲原形，具有變幻莫測的特徵，在靈怪表現上著重在「惡」的一面，並在自然崇拜中被固定下來。精怪和鬼、神一樣，都是人們觀念的產物，是原始時代產生的重要精神文明，直到進入文明時代以後，神、鬼和精怪才正式區分，精怪扮演著百物精靈的角色，便在中國人的思維中積淀下來，經過世代所累積的集體共感，成爲人們深層的文化意識，同時也是中國信仰文化的一部份。由對它們的信仰，便引發出和它們打交道的各種方式：崇拜祭祀或厭勝搜捕，在此基礎上形成若干種民俗，衍生出種種有關的神話傳說，豐富了我們的生活與行爲模式。



第二節 《西遊記》精怪的種類

在《西遊記》八十一難中，最常出現的便是三藏師徒與各類精怪打交道的精彩情節，因此可知精怪是《西遊記》的特色之一。《西遊記》精怪的種類很多，夏志清先生在其〈西遊記研究〉一文中，曾將眾怪的來源分成「天上型」與「地上型」，「以其根源而論，有些屬於天宮動物園，他們逃出天宮到凡間來盡情享樂；有些永遠是地上的生物，不願同天宮有任何來往，雖然有些同天上的神有些親屬關係。」⁶夏先生以妖怪最初的居住所在來劃分天上與地上，筆者原則上同意他的分類，但與他不同的是，將與天上諸神有親屬關係或連帶關係的眾妖，劃分為天上精怪，且地上型則稱為人間精怪。如表一：

表一 《西遊記》精怪分類

回目	種類	天上精怪	人間精怪
1~8	孫悟空		
13			野牛精、熊羆精、老虎精、
15	三藏的腳力龍馬		
16~17			黑熊怪、蒼狼怪、白花蛇怪
18~19	豬八戒		
20~21	黃風怪		
22	沙和尚		
27			白骨夫人
28~31	黃袍怪（奎星）		
32~35	金角大王、銀角大王		
36~39	青毛獅子怪		

⁶ 夏志清著、何欣譯：〈西遊記研究〉，現代文學，第45期，頁96。

40~42		聖嬰大王紅孩兒
43		鼉龍
44~46		虎力大仙、鹿力大仙、羊力大仙
47~49	靈感大王	
50~52	獨角兕大王	
53		如意真仙
55~56		風月魔蝎子精
57~58		六耳獼猴
59~61		鐵扇仙羅刹女、玉面公主（狸精）、牛魔王
62~63		萬聖龍王、九頭駙馬（九頭蟲）
64		柏樹、檜樹、竹竿、松樹、楓樹、杏樹、丹桂、臘梅
65~66	黃眉大王	
67		紅鱗大蟒
69~71	賽太歲	
72~73		蜘蛛精、蜈蚣精
74~77	青毛獅子怪、黃牙老象、大鵬金翅鵬	
78~79	白鹿精怪	白面狐狸精
80~83		金鼻白毛老鼠精
85~86		艾葉花皮豹子精、鐵背蒼狼怪
88~90	九靈元聖（九頭獅子）	黃獅精、狻猊獅、搏象獅、白澤獅、伏狸獅、狻獅、雪獅
91~92		辟寒大王、辟暑大王、辟塵大王（犀牛精）
93~95	玉兔	
99		老龜

一、人間精怪

從表一中可以知道來自人間的主要精怪有：野牛精、熊羆精、老虎精、黑熊怪、蒼狼怪、白花蛇怪、白骨夫人、聖嬰大王紅孩兒、鼉龍、虎力大仙、鹿力大仙、羊力大仙、如意真仙、風月魔蝎子精、六耳獼猴、鐵扇仙羅刹女、玉面公主（狸精）、牛魔王、萬聖龍王、九頭駙馬（九頭蟲）、柏樹、檜樹、竹竿、松樹、楓樹、杏樹、丹桂、臘梅、紅鱗大蟒、蜘蛛精、蜈蚣精、白面狐狸精、金鼻白毛老鼠精、艾葉花皮豹子精、鐵背蒼狼怪、黃獅精、狻猊獅、搏象獅、白澤獅、伏狸獅、猱獅、雪獅、辟寒大王、辟暑大王、辟塵大王（犀牛精）、老鼈等。

爲了進一步了解人間精怪的種類和內涵，以掌握其精怪現象與崇拜文化，因此利用神話課題裏，序化結構中種類的序，將人間精怪詳細分成動物精怪、植物精怪、昆蟲精怪與鬼魅精怪。

（一）動物精怪

由於人間動物精怪的種類多且繁雜，爲了方便解說與掌握其特色，將動物精怪再細分成哺乳類、爬行類、與水中物，分類如下：

1. 哺乳類

《西遊記》來自人間的主要動物精怪屬於哺乳類的有：野牛精、熊羆精、老虎精、黑熊怪、蒼狼怪、紅孩兒、虎仙、鹿仙、羊仙、如意真仙、六耳獼猴、牛魔王、狸精、狐狸精、老鼠精、豹子精、蒼狼怪、黃獅精、狻猊獅、搏象獅、白澤獅、伏狸獅、猱獅、雪獅及犀牛精，佔人間精怪的五分之三。

2. 爬行類

《西遊記》來自人間的主要動物精怪屬於爬行類的有：白花蛇怪、紅鱗大蟒。

3. 水中物

《西遊記》來自人間的主要動物精怪屬於水中物的有：鼉龍、萬聖龍王與老鼈。

(二)植物精怪

《西遊記》來自人間的主要植物精怪只出現在六十四回中，有：柏樹、檜樹、竹竿、松樹、楓樹、杏樹、丹桂、臘梅。

(三)昆蟲精怪

《西遊記》來自人間的主要昆蟲精怪有：蠍子精、九頭蟲、蜘蛛精、蜈蚣精。

(四)鬼魅精怪

精怪是「萬物有靈觀」的產物，早期人類認為任何物都會作怪，一切存在物都有著神秘的屬性，這種屬性在中國又分成兩類，一類為精怪，一類為神明，都具有著一種超乎人的靈力。後來人死後也有靈力，一般稱為鬼靈，若無助人的善心，常被視為精怪，也是人們恐懼的對象⁷，因此本論文將《西遊記》所出現的鬼魅視同精怪，有：白骨夫人與羅刹女。

⁷ 鄭志明：《中國社會鬼神觀念的演變》，台北市：中華大道文化，民 90 年 10 月，頁 256。

二、天上精怪

在《西遊記》中除了人間精怪會以其自然或原始的魔性，危害到人類的生存外，還有不少的精怪是來自於天上，它們的神性更複雜，對於人類的生存危害更兇猛。天上精怪是指原先居住在天宮私自下凡，或與天上諸神有親屬關係、或連帶關係的眾妖。從表一的歸納可知，來自天上的精怪有：孫悟空、唐三藏的腳力玉龍、豬八戒、黃毛貂鼠變的黃風怪、沙和尚、奎星下凡變得黃袍怪、金角大王與銀角大王是太上老君處燒火的童子、青毛獅子怪是文殊菩薩的坐騎、靈感大王是觀音菩薩蓮花池中的金魚、獨角兇大王是太上老君的坐騎青牛所變、黃眉大王是彌勒佛前司磬的童子、賽太歲是觀音菩薩胯下的金毛、黃牙老象是普賢菩薩的坐騎、大鵬金翅鵂是如來佛的親戚、白鹿精怪是壽星的一副腳力、九靈元聖是太乙救苦天尊坐下的九頭獅子、在天竺國把公主攝走、自己假扮公主，欲招唐僧為駙馬的妖怪是來自廣寒宮的玉兔，其中又以文殊菩薩的坐騎青毛獅子怪出現二次，令人矚目。

來自天上的精怪，依神話課題裏，序化結構中種類的序，可分成動物精怪與禽鳥精怪。所有的天上精怪只有一個是屬於禽鳥精怪，其餘都是動物精怪，而這些動物精怪可再按照其屬性分成哺乳類與水中物，其中又以哺乳類的動物精怪最多，佔天上精怪的四分之三，分述如下：

(一)動物精怪

1.哺乳類

《西遊記》來自天上的動物精怪屬於哺乳類的有：孫悟空（猴精）、豬八戒（豬魍）、黃風怪（黃毛貂鼠）、黃袍怪（奎木狼）、金銀角大王、青毛獅子怪、獨角兇大王（青牛）、黃眉大王、賽太歲（金毛）、黃牙老象、白鹿精怪、九靈元聖（九頭獅子）、玉兔。

2.水中物

《西遊記》來自天上的動物精怪屬於水中物的有：唐僧的腳力（玉龍）、沙和

尙（ 君）、靈感大王（金魚）。

（二）禽鳥精怪

《西遊記》來自天上的禽鳥精怪只有一個：大鵬金翅鷲。

不論是人間精怪或天上精怪，經過歸納整理後可以發現二點，一是動物精怪的種類及出現次數最多，可能是因為在農業社會中，動物與人的互動關係密切，人類在捕捉動物時，同樣地動物也會反過來傷害人，一旦動物有了精氣變成妖時，對人類的的生活有著更大的威脅性與迫害性，因此人們對於山精野怪就特別地敏感。⁸二是在所有的動物精怪中又以哺乳類的精怪最多。這可能是因為在古代，與人們生活最密切的乃是哺乳類動物，而且人類也是從哺乳類動物進化來的，因此智商最高的哺乳類與人相近似之處，比較鳥類、爬行類、水中物等要更顯著一些。

⁸ 鄭志明：《神明的由來》，嘉義縣：南華管理學院，民 86 年 10 月，頁 168。

第三節 人間精怪之內涵

《西遊記》中由人間精怪為主角所發展出詭詭怪譎、引人入勝的故事情節，可以分成二十個，如表二，在本節當中，將以這二十個情節為文本，利用質性研究紮根法分析及歸納原則，進一步探討人間精怪之內涵與相關崇拜文化。

表二 人間精怪

故事序號	回目	種類	主要精怪（原形）	住所
①	13	動物、哺乳	寅將軍(老虎精)熊山君(熊羆精)特處士(野牛精)	雙叉嶺
②	16~17	動物、哺乳	黑大王(黑熊)凌虛子(蒼狼怪)白衣秀士(白花蛇怪)	黑風山、黑風洞
③	40~42	爬行	聖嬰大王(紅孩兒)	鑽頭號山、火雲洞
④	44~46	動物、哺乳	虎力大仙(黃毛虎)鹿力大仙(白毛角鹿)羊力大仙(羚羊)	鍾南山
⑤	53	動物、哺乳	如意真仙	解陽山、破兒洞
⑥	57~58	動物、哺乳	假行者(六耳獼猴)	
⑦	59~61	動物、哺乳 鬼魅	牛魔王(大白牛)玉面公主(狸精) 鐵扇公主(羅刹女)	火燄山、芭蕉洞
⑧	78~79	動物、哺乳	美后(白面狐狸)	柳林坡、清華洞
⑨	80~83	動物、哺乳	妖怪(金鼻白毛老鼠精)	陷空山、無底洞

⑩	85~86	動物、哺乳	先鋒(蒼狼怪)老妖(豹子精)	隱霧山、折岳連環洞
⑪	88~90	動物、哺乳	黃獅精、狻猊獅、博象獅、白澤獅、伏狸獅、猱獅、雪獅	豹頭山、虎口洞
⑫	91~92	動物、哺乳	辟寒大王、辟暑大王、辟塵大王(犀牛精)	青龍山、玄英洞
⑬	67	動物、爬行	妖精(紅鱗大蟒)	七絕山、稀柿衕
⑭	43	動物、水中物	怪物(小鼉龍)	衡陽峪、黑水河神府
⑮	49.99	動物、水中物	老鼃(白鼃)	通天河、水鼃之第
⑯	64	植物	孤直公(柏)、凌空子(檜)、拂雲叟(竹)、勁節十八公(松)、赤身鬼使(楓)、杏仙(杏)、女童(臘梅、丹桂)	荊棘嶺
⑰	54~55	昆蟲	風月魔(蠍子精)	毒敵山、琵琶洞
⑱	62~63	昆蟲、動物、水中物	九頭駙馬(九頭蟲)、萬聖龍王(龍)	亂石山、碧波潭
⑲	72~73	昆蟲	七個美女(蜘蛛精)、多目怪(蜈蚣精)	盤絲嶺、盤絲洞
⑳	27	鬼魅	白骨夫人(骷髏)	白虎嶺

一、表現形態

以表二的二十個故事情節為文本，來分析人間精怪，可以知道人間精怪之表現形態，為了方便說明，筆者再細分為人間精怪出現時之表現形態包含地域、模式、形貌，過程中之表現形態，包含如何勾引人、捉人方式及結局之表現形態，包含生與死，生又可分為被菩薩收去，被帶回繳旨聽候發落，放條生路，沒有交待。

(一)、出現之表現形態

1. 地域

《西遊記》人間精怪所出現之地域爲：山裡、山洞及水中。故事序號①的動物精怪出現在雙叉嶺，序號④的動物精怪是從鍾南山來的，序號⑬的植物精怪出現在荊棘嶺，序號⑳的鬼魅精怪出現在白虎嶺。人間精怪出現或住所在山洞中的有故事序號②黑風山黑風洞、③鑽頭嶺山火雲洞、⑤解陽山破兒洞、⑦火燄山芭蕉洞、⑧柳林坡清華洞、⑨陷空山無底洞、⑩隱霧山折岳連環洞、⑪豹頭山虎口洞、⑫青龍山玄英洞、⑬七絕山稀柿衞、⑰毒敵山琵琶洞、⑱盤絲嶺盤絲洞。人間精怪住所在水中的有故事序號⑭衡陽峪黑水河神府、⑮通天河水鼃之第、⑯亂石山碧波潭。由以上所述可知人間精怪住所在山中或水裡，山中出現的比例佔 85%，水中則佔 15%，這可能是與唐僧西去取經的路途多高山（世界屋脊）有關。

2. 模式

人間精怪出現時之模式多半有風，有時也有霧雲相伴隨出現，在故事序號①、⑨、⑩、⑪、⑫、⑬、⑭、⑯、⑰、⑱中都是風過處即有妖精出現之模式。例如故事序號⑨中之模式爲：只聽見呼呼一陣風響，好風

黑霧遮天暗，愁雲照地昏。四方如潑墨，一派靛妝渾。先刮時揚塵播土，次後來倒樹摧林。揚塵播土星光現，倒樹摧林月色昏。……刮動崑崙頂上石，捲得江湖波浪混。⁹

那風纔然過處，出現一個美貌佳人，即金鼻白毛老鼠精。又如故事序號⑩之模式爲只聽得呼呼一陣風起，又見一陣霧起，那霧真個是：

⁹ 吳承恩：《西遊記》，台北市：三民書局，民 90 年 8 月二版二刷，頁 983。本章所引《西遊記》篇中之文字，皆出自此版本，以下除特殊情形外，皆於引文末直標頁數，不另注出。

漠漠遮天暗，濛濛匝地昏。日色全無影，鳥聲無處聞。宛然如混沌，彷彿似飛塵。不見山頭樹，那逢採藥人。(頁 1027)

好大聖，圓睜火眼，果見一個妖精在那裡逼法的噴風噉霧，此風是妖精弄喧兒。此外「風」又有所分別，在上述的十個故事序號中，除了故事序號⑭的植物精怪與⑳的鬼魅精怪是以「陰風」為其表現形態外，其餘的表現形態則有「風」、「旋風」及「狂風」，差別只在風力的大小。精怪出現模式與風、霧有關，風、霧是一種象徵，可以展現精怪變幻莫測的特性。

3. 形貌

《西遊記》人間精怪形貌之表現形態，經過歸納整理，大致可分成三類：兇醜形貌、一般形貌、美艷形貌。兇醜形貌方面以故事序號①的老虎精、②的黑熊、⑤的如意真仙、⑥的猴精、⑦的牛魔王、⑩豹子精、⑭的鼉龍、⑱的九頭蟲為代表，例如，故事序號①中的寅將軍，其形貌為：

雄威身凜凜，猛氣貌堂堂。電目飛光艷，雷聲振四方。鋸牙舒口外，鑿齒露腮旁。錦繡圍身體，文斑裹脊梁。鋼鬚稀見肉，鈎爪利如霜。東海黃公懼，南山白額王。(頁 151)

形貌真是十分兇惡，謊得三藏魂飛魄散，二個僕從骨軟筋麻。

形貌為一般模樣的則有故事序號⑦的羅刹女、⑫的犀牛精、⑬的蛇精、⑮的老鼃及⑯的柏樹、檜樹、竹子及松樹。例如故事序號⑬蛇精之形貌：

眼射曉星，鼻噴朝霧。密密牙排鋼劍，彎彎爪曲金鈎。頭戴一條肉角，好便

似千千塊瑪瑙攢成；身披一派紅鱗，卻就如萬萬片胭脂砌就。盤地只疑為錦被，飛空錯認作虹霓。歇臥處有腥氣沖天，行動時有赤雲罩體。大不大，兩邊人不見東西；長不長，一座山跨占南北。(頁 814)

此蛇精之形貌，是按照蛇的形象和習性為藍本，再加以投射幻化而成的¹⁰，因此將它歸類為一般形貌。

形貌美艷的則有故事序號⑦的狸精、⑧的狐狸精、⑨的老鼠精、⑯的杏仙、⑰的蠍子精、⑱的蜘蛛精及⑳的白骨夫人。例如故事序號⑦狸精之形貌：

嬌嬌傾國色，緩緩步移蓮。貌若王嬙，顏如楚女。如花解語，似玉生香。高髻堆青單碧鴉，雙睛醮綠橫秋水。湘裙半露弓鞋小，翠袖微舒粉腕長。說甚麼暮雨朝雲，真是個朱唇皓齒。錦江滑膩蛾眉秀，賽過文君與薛濤。(頁 725)

人間精怪之形貌，有兇醜、一般或美艷，這些反映了人們對精怪的感情想像世界。歸納來說，兇醜的精怪佔多數，顯示人們對其畏懼的心理；美艷的精怪則以美貌來色誘人們，符合人類「食色性也」之想像。總而言之，他們都有一共同特徵，即以原來的動植物形象和習性為藍本，利用神話思維投射幻化所創造出來新奇有趣之形象。

(二)、過程之表現形態

1. 引誘方式

人間精怪引誘人的方式有二種：一是利用花言巧語來裝可憐，有故事序號③的紅孩兒，變作七歲頑童，赤條條的身上無衣，被高吊在樹上，以說謊哄人裝可憐的方式來勾起唐僧之側隱之心，及故事序號⑨的老鼠精，變作美貌似閉月羞花之女

¹⁰ 鄧啓耀：《中國神話的思維結構》，重慶：重慶出版社，民 80 年 1 月，頁 13。

子，身體上半截被綁在樹上，下半截埋在土裡，以淚如泉湧、巧語花言的方式來引起唐僧的慈悲心。二是利用美色來引誘人，有故事序號⑧的狐狸精以美色引誘比丘國國王，故事序號⑨的老鼠精以美色來引誘鎮海禪林寺的和尚，故事序號⑰的蠍子精、⑳的白骨夫人也是想以美色來引誘唐僧。

2. 捉人方式

人間精怪在路途中欲捉唐僧，最常使用方法為「攝法」，說文：「攝，引持也。謂引進而持之也。」¹¹潑魔毒怪使攝法，弄風頭，卻是拉拉扯扯，就地而行，不能帶得空中而去。例如：故事序號③、⑨、⑩、⑫、⑭、⑯、⑰都以此為其表現形態。

(三)、結局之表現形態

人間精怪最後結局之表現形態有二種：生與死。除了故事序號①的三個妖精、②的黑熊、③的紅孩兒、⑤的如意真仙、⑦的牛魔王、⑨的老鼠精、⑭的小鼉龍、⑮的白鼉結局是以「生」為其表現，其餘人間精怪的下場都是「死」，有被打死與築死，而小妖們則多半被燒死或打死。

人間精怪結局是「生」的，又可以歸納為幾類：

1. 被菩薩收去

故事序號②中的黑熊因為有些道分，觀音菩薩慈悲，被收去當落伽山之守山大神。故事序號③的紅孩兒向觀音菩薩求饒，願入法門戒行，被收去當善財童子從此極樂長生，自在逍遙，與天同壽。故事序號⑱的蜈蚣精，被毘藍婆菩薩收伏，因菩薩洞裡無人，被收去看守門戶。

2. 被帶回繳旨、聽候發落

故事序號⑦中的牛魔王被托塔天王、哪吒太子牽歸佛地回繳¹²，因為如來佛發檄奏聞玉帝，言大聖難伏牛魔王，玉帝特派天王父子前來助力。故事序號⑨的老鼠

¹¹ 許慎撰、段玉裁注：《說文解字注》，台北市：黎明文化事業股份有限公司，民 78 年 10 月，頁 603。

¹² 吳璧雍：《西遊記研究》，國立台灣師範大學國文研究所碩士論文，民 70 年 6 月，頁 143。

精，八戒及沙僧本欲打死，被托塔天王阻止，因為妖精是奉玉皇大帝旨意拿的，輕易不得，須去回旨，於是押妖精、奏天曹，聽候發落。故事序號⑭的小鼉龍被西海龍王太子摩昂帶回西洋大海，由西海龍王敖順發落處置。

3.放條生路

故事序號⑦中的羅刹女因為修成人道，且告訴行者斷絕火燄山火根之法，被行者放條生路，隱姓修行，後來也得正果。故事序號⑤的如意真仙因為一來不曾犯法，二來看在令兄牛魔王的情上，被孫大聖放生，只是命令他不可再對取水者勒逼。

4.沒有交待

下場只知道是「生」，沒有交待的有故事序號①的老虎精、熊羆精與野牛精，及故事序號⑬的白鼃。

二、特色屬性

在這一節中，筆者將以表二中的二十個主要人間精怪故事為底本來探究《西遊記》人間精怪之特色屬性。為了能清晰呈顯人間精怪之特色，經過爬梳整理，分成精怪觀念、精怪意象及對待態度三個範疇，其中每個範疇都有它所呈現的不同方面，是為面向，也有它所屬的特徵，再將研究現象中普遍相同的特質，歸納並提升成為概念，針對相關的理論來說明概念。敘述如下：

(一)、精怪觀念

1.年久成精

在人間精怪故事中序號③的紅孩兒，曾在火燄山修行了三百年。序號⑦的牛魔王有一千餘歲，序號⑨的老鼠精三百年前就已經成怪，序號⑩的豹子精數百年前放蕩於隱霧山，序號⑫的三個犀牛精在青龍山已有千年了，序號⑬的白鼃也修行了一千三百餘年，序號⑭的柏、檜、竹都有千歲而松是千歲餘矣。這種「物老為怪」的觀念，可能傳承已久，比較成熟的概括，是在魏晉時代；例如葛洪《抱朴子》：「又

萬物之老者，其精悉能假托人形，以眩惑人目而常試人。」¹³

2. 造孽傷生

在人間精怪故事中，所有的精怪都是「惡」的形象，可分成造孽與傷生兩部份。造孽的有故事序號②、③、④、⑤、⑥、⑧、⑪、⑮、⑯、⑱、⑳，其餘的精怪都有傷生之情事。

3. 都有原形

在人間精怪故事中，所有精怪都有原形，如前面表二所列，通常都是死後或剋星出現即現出原形。例如⑱的多目怪，昆藍婆菩薩上前用手一指，那道士撲的倒在塵埃，現了原身，乃是一條七尺長短的大蜈蚣精。它們的原形是各種的自然物，可以分成動物、植物、昆蟲與鬼魅四類。

4. 妖神之別與修行方式

在《西遊記》十七回中提到獸類如何成精？行者說：「大抵世間之物，凡有九竅者，皆可修行成仙。」（頁 206）在同一回中觀音菩薩以法力變化成妖精模樣，「行者看道：『妙啊！妙啊！還是妖精菩薩，還是菩薩妖精？』菩薩笑道：『悟空，菩薩、妖精，總是一念；若論本來，皆屬無有。』」（頁 210）鄭師志明先生在《神明由來—中國篇》中提到：

妖與神的區分是以人的立場來區分的，如以靈力危害人的就是妖，以靈力來護佑眾生的就是神，這種區分來自於人的生活需求所形成的崇拜心理。¹⁴

從上述可知妖性與神性是有距離的，雖然都具有著超自然的威力，卻有所謂正邪之分。從妖精到修成正果，照菩薩的說法，「總是一念」，這是來自佛教禪宗思想，

¹³ 葛洪著、王明校釋：《抱朴子內篇校釋》，北京：中華書局，民 85 年 9 月，頁 67。

¹⁴ 鄭志明：《神明的由來》，頁 167。

佛教禪宗認為：

成佛的依據在於自性，所謂成佛與否，關鍵在於自己的覺悟，如能大徹大悟，吹卻迷妄，那麼清靜佛性一旦顯現，人也便立地成佛。¹⁵

所以佛與眾生的差別，也僅在悟與不悟的一念之差。由於佛教講眾生平等，《大般涅槃經》稱：「一切眾生，皆有佛性。」因此人、畜生及天界地府一切有生命之物，都有成佛的可能。這種思想移到精怪上，只要精怪修行得法，便能成為佛菩薩，例如：人間精怪故事序號⑩多目怪的剋星毘藍婆菩薩，就是由母雞精怪所修煉而成的。

行者所說：「世間之物，皆可修行成仙」這是道教的說法，道教講的神仙是修道而致飛昇的。認為一切有形的萬物，都包含著「道」的本性，都符合「道」的規律，因而都能夠得道。¹⁶《西升經》中就有：「道非獨在我，萬物皆有之」的經句，依此觀點：一切自然物都有靈性，只要能合其靈而充之，便能得道成仙。

5.人道

在人間精怪中提到修成人道的有故事序號②的熊羆精、④的虎仙、鹿仙及羊仙的苦修行，脫得本殼，其餘 旁門難歸正道，⑦的羅刹女修成人道，只是未歸正果、⑪的蝎子精枉修人道行。序號⑬的白龜「在通天河修行了一千三百餘年；雖延壽身輕，會說人話，只是難脫本殼。萬望老師父到西天與我問佛祖一聲，看幾時得脫本殼，可得一個人身。」（頁 604）從上述可知精怪經由修行，可以修成人道，脫離畜生道，便可得人身，說人語；而且似乎不容易，老龜修了一千三百年還沒修成，這可能來自佛教的六道輪迴思想，精怪修行得法，可脫離畜生道，轉入生人道，做個

¹⁵ 劉仲宇：《中國精怪文化》，頁 327。

¹⁶ 許地山：《道教史》，上海：古籍出版社，民 88 年 12 月，頁 108。

有福之人，繼續修成正果後，才可為仙佛。

(二)、精怪意象

1. 說人語

在人間精怪故事中，只除了序號⑬的蛇精不會說人語外；行者道：「這怪物還不會說話，想是還未歸人道，陰氣還重。」(頁 814) 其餘的人間精怪都會說人語。

2. 騰雲駕霧

在《西遊記》八十一回中的鎮海寺和尚對行者說：「妖精不精者不靈，一定會騰雲駕霧，一定會出幽入冥。」(頁 980) 因此可以看到人間精怪故事序號②、③、④、⑥、⑦、⑨、⑩、⑪、⑫、⑬、⑭、⑰、⑳之精怪都會騰雲駕霧。

3. 變化

人間精怪大多會變化，例如故事序號⑦的牛魔王，也有七十二變，武藝與大聖一般，只是身子狼狽些，他曾變做豬八戒一般的嘴臉，騙了孫悟空好不容易才取得的芭蕉扇。此種變化是以假亂真的容貌換形法，作用是欺騙他人方便行事。除此之外，牛魔王與孫悟空互賭變化時，曾變化為天鵝、黃鷹、白鶴、香獐、金錢豹、人熊等。這是屬於千姿百態的外型變換，可變換成各式各樣之物。袁珂先生認為「變化是神話的表現形式，人變成物，物變成人，一種事物變成另外一種事物，它往往是構成神話故事情節的主幹。」¹⁷李豐楙老師認為：

依變化說萬物可以互變，物與物間，物與人間，無固定範疇。卡西勒(Ernst Cassirer)曾以一「變化律則」作為神話主要原則之一，解釋原始民族的生命觀為一綜合觀點，而非分解觀點。生命為一不斷而連續的整體，不同生命領域並無固定，不變的形狀，經由一種突然的變化，一切事物可能轉化為一切事物。中國古書論及變、化字源，以及變化神話可繙譯出類似的變化律，

¹⁷ 袁珂：《中國神話史》，台北市：時報文化出版公司，民 80 年 5 月，頁 17。

原始民族的觀物方式，視萬物有精靈，尤其物久更有變化能力。¹⁸

雖然小說家描寫的鬥法場景，是一種藝術創造，但這種創造是其來有自的，基礎是來自佛法、道法和巫術。這類法術表現出行法者對支配各類自然和社會力量取得自由的嚮往。然而那是基於對物質力量的扭曲與理解，對物與物、人與物之間關係的、幻想的、變的反映，以及對超自然力量的崇拜。¹⁹

4.氣

人間精怪故事中提及氣的有序號②的行者道：「這夥和尚沒甚妖氣。」(頁 206) 序號③行者看到九霄空中，結聚一團火氣，便說妖怪來了。及見一陣腥風刮面而過，行者道：「不好！不好！這陣風，凶多吉少。想是豬八戒走錯路也。」(頁 502) 序號⑨行者在空中看到有一股子黑氣，骨都都的冒將上來，大驚道：「那黑氣裡必定有邪了：我那八戒、沙僧卻不會放甚黑氣。」(頁 967) 及「不好！黑氣罩暗祥光，怕不是妖邪害俺師父！」(頁 969) 序號⑫大聖在空中，聞著腥風之氣追趕妖精，序號⑬的蛇精歇臥處有腥氣沖天，序號⑭的行者見那掉船的有些不正氣，及序號⑰蝎子精的大小丫鬢，因為行者用火眼金睛觀看，不見妖氣，才知是西梁國女人。在上面的敘述中，所提及之氣共有五種：妖氣、火氣、黑氣、腥風之氣與不正氣，全部都是經由孫大聖的「火眼金睛」觀察所得；肉眼凡胎之人，是不能相識的。在六朝志怪小說中，有妖怪論，如《搜神記》卷六云：

妖怪者，蓋精氣之依物者也。氣亂於中，物變化於外。形神氣質，表裡之用也，本於五行，通於五事；雖消息升降，化動萬端，其於休咎之徵，皆可得

¹⁸ 李豐楙：《六朝精怪傳說與道教法術思想》收錄於《中國古典小說研究專案 3》，台北：聯經出版事業公司，民 70 年 5 月，頁 6。

¹⁹ 袁珂：《中國神話史》，頁 368。

域而論矣。²⁰

此觀念是承襲了漢代陰陽五行的氣化宇宙論，在正常狀況下，氣是流轉在一切萬物之上，有其自然的運行規則，可是氣有陰陽五行之別，在消息增損升降的過程中，造成了氣的紊亂，即是亂氣會影響到物的形神氣質，由此可知，妖怪的產生是亂氣所為，在亂氣之下才有吉凶禍福的徵兆。²¹《西遊記》所展現的就是這種精怪信仰。

5. 樹精

在人間精怪故事序號⑩中，「八戒聞言，不論好歹，一頓釘耙，三五長嘴，連拱帶築，把兩棵臘梅、丹桂、老杏、楓楊，俱揮倒在地，果然那根下鮮血淋漓。」（頁 782）及故事序號⑧中「八戒把一顆九叉楊樹耙倒，使耙築了幾下，築得那鮮血直冒，嚶嚶的似乎有聲。他道：『這顆樹成了精也！』（頁 960）在這二則故事中，都以流血來代表樹成精之意象。《搜神記》云：「樹老為精怪所依，必斫之始能除去。」²²古木成精的精怪崇拜也是中國社會頗為流行的崇拜現象，它反映了一些植物的神秘作用與怪異現象。

6. 小妖名字

在人間精怪中，出現小妖名字的有故事序號③之六健將：雲裡霧、霧裡雲、急如火，快如風，興烘掀，掀烘興。他們是紅孩兒知己的精靈。故事序號⑪之小妖名字為刁鑽古怪，古怪刁鑽。故事序號⑱之小妖名字為奔波兒灑（鯁魚怪），灑波兒奔（黑魚精）。從上述小妖名字中，可略窺小妖們機靈刁鑽之性質，同時也展現了文字藝術之趣味。

²⁰ 干寶：《搜神記》，台北：木鐸出版社，民 74 年 7 月，頁 79。

²¹ 鄭志明：《神明的由來》，頁 158。

²² 干寶：《搜神記》，頁 54。

（三）對待態度

1. 驅邪捉妖之人

人間精怪故事序號③中七絕山的駝羅莊來了妖精，村人前年訪著山南裡有個和尚，請他到此拿妖，未曾得勝。舊年又請了一個道士來拘妖魅，可惜也被妖怪吃了。故事序號①中老叟（太白金星）對唐僧道：「只因你的本性元明，所以喫不得你。」

（頁 153）在中國人的觀念中深信精怪害怕有德威法術之人。由於人們害怕精怪作祟，所以想出種種辦法來對付它們。最早的捉怪專家是由各類巫師充當，等到佛教傳入中國，道教影響擴大後，便由僧、道來擔任，驅邪捉妖成爲佛道二教爲社會提供的宗教服務之一。²³

2. 厭勝法

厭勝術可以說是一種對鬼怪的反抗巫術，它是以較高的靈力或法術來制服較低的靈力。這種方法是一種崇拜心理的轉變，基本上是比较晚出的思維活動，在各種聖神與法術的保護下，有勇氣與作祟的鬼怪進行驅逐的儀式。²⁴人間精怪故事序號③中唐僧聽到有人求救，想發慈悲心請徒弟相救，但行者道：

你知道那倚草附木之說，是物可以成精。諸般還可，只有一般蟒蛇，但修得年遠日深，成了精魅，善能知人小名兒。他若在草科裡，或山凹中，叫人一聲，人不答應還可；若答應一聲，他就把人元神綽去，當夜跟來，斷然傷人性命。且走！……切不可聽他。（頁 482）

在古人觀念中，「名」爲事物之象徵，依巫術原理，知精怪之名則可以辟邪解厄；相對的名字被呼即應，象徵著靈魂離身體而去，此爲民間之信仰，在六朝志怪

²³ 呂理政：《台灣民間信仰研究論集－傳統信仰與現代社會》，台北縣：稻鄉出版社，民 81 年 12 月，頁 121。

²⁴ 周榮杰：〈概說台灣民間的八卦信仰〉，《高雄文獻》，第五十二期，民 82 年 1 月，頁 98。

小說中常可見。

3.人怪有別

人間精怪故事序號⑥中因孫行者打殺草寇，被唐僧趕走，特來向菩薩訴苦，菩薩道：

草寇雖是不良，到底是個人身，不該打死。比那妖禽怪獸，鬼魅精魔不同。

那個打死，是你功績；這人身打死，還是你的不仁。(頁 691)

故事序號⑬的植物精怪，唐僧要豬八戒不可傷了他，道「他雖成了氣候，卻不曾傷我，我等找路去罷。」行者道：「師父不可惜他。恐日後成了大怪，害人不淺也。」(頁 783) 精怪是以靈力來作惡人間，所以當人有能力後，必置之於死地。

4·滅絕方式

人間精怪故事序號⑧中行者收拾完主要精怪後道：「索性把這邊都掃個乾淨，庶免他年復生妖孽。」(頁 962) 方式是用火燒，以如此方式消除妖患的還有故事序號⑩、⑪、⑫、⑬、⑯、⑰、⑱、⑲、⑳。在人們觀念中幾乎任一自然物，日久都可成妖，只要偵知其變怪之由，燒殺即可滅絕。

三、出現目的

人間精怪出現目的如表三，只除了故事序號⑥中，六耳獼猴出現目的是爲了傳名，以及故事序號⑤的白龜是爲了成全八十一難而增設的，其餘故事依照其目的，可分爲六種：吃唐僧肉、與唐僧婚配、傷生、要祭祀貢品、偷寶貝及報仇等。

表三 人間精怪出現目的

故事序號	回目	人間精怪出現目的	吃唐僧肉	與唐僧婚配	傷生	要祭祀貢品	偷寶貝	報仇
①	13	吃唐僧二從者			✓			
②	16~17	偷錦襪袈裟					✓	
③	40~42	吃唐僧	✓					
④	44~46	欲害車遲國國王性命·奪江山			✓			
⑤	53	1.求「落胎泉」水要花紅酒禮 2.爲姪子報仇				✓		✓
⑥	57~58	想自己上西方拜佛,讓南瞻部洲人立爲祖,好傳名						
⑦	59~61	1.羅刹女出洞要祭祀貢品 2.牛魔王爲子報仇				✓		✓
⑧	78~79	迷惑比丘國國王弄得命在旦夕			✓			
⑨	80~83	1.欲與唐僧婚配		✓				

		2.色誘鎮海寺小和尚			✓			
⑩	85~86	吃唐僧肉	✓					
⑪	88~90	偷三件兵器					✓	
⑫	91~92	假扮佛像,哄官員供奉香油				✓		
⑬	67	吃人傷生			✓			
⑭	43	吃唐僧肉	✓					
⑮	49.99	水厄一難成全八十一難						
⑯	64	杏仙欲與唐僧婚配		✓				
⑰	54~55	欲與唐僧婚配		✓				
⑱	62~63	偷舍利子及九葉靈芝					✓	
⑲	72~73	吃唐僧肉	✓					
⑳	27	吃唐僧肉	✓					

(一) 食

吃唐僧肉的有故事序號③、⑩、⑭、⑲、⑳，人間精怪誤信吃唐僧肉能延生長壽，是一條成仙之捷徑。潛明茲女士認為：

這類神話不是純屬迷信，而是對生命活力的一種追求，是戰勝死亡恐懼的一種心理力量，也是對生命存在形式的一種探索。²⁵

人類的生命意識自舊時器晚期到現在，一直都很強烈，進入文化、醫學發達的社會，人類可以運用各種科學條件延長壽命，但傳統社會沒有這樣的條件，只好在

²⁵ 潛明茲：《中國神話學》，寧夏：人民出版社，民 83 年 5 月，頁 13。

宗教信仰中祈求生命的延續和復歸。

（二）色

欲與唐僧婚配的有故事序號⑨的老鼠精，因唐僧乃童身修行，一點元陽未泄，欲拿他去配合成太乙金仙。這來自道教的採補之術，即所謂采陰補陽，或采陽補陰；雖然被道教內丹派斥為邪術，但也是成仙的途徑之一。²⁶故事序號⑩的杏仙⑪的蝎子精是為了男歡女愛而拿唐僧。由上述可知食與色不只是人之本性，也是精怪之本性。

（三）傷生

以傷生為目的的有故事序號①、④、⑧、⑨、⑬。精怪是以靈力來作祟人間的，傷生是作祟人間方式之一。

（四）要祭祀貢品

以要祭祀貢品為目的的有故事序號⑤的如意真仙，欲求「落胎泉」水，須要花紅表禮，羊酒果盤，志誠奉獻，才能拜求他一碗兒水。故事序號⑦的鐵扇仙因為有柄芭蕉扇，能讓當地息火、生風、下雨、布種、及時收割，當地人「十年拜求一度，四豬四羊、花紅表裡、異香時果、雞鵝美酒，沐浴虔誠，拜到那仙山，請他出洞。」（頁 715）故事序號⑫的三個犀牛精自幼愛食酥合香油，當年成精，到此假裝佛像，哄官員設立金燈，燈油要用酥合香油。

（五）偷寶貝

人間精怪故事序號②的黑熊精看見觀音院失火，本欲來救火，但看見一領霞光彩氣的錦襪袈裟，乃是佛門之寶貝，正是財動人心，於是趁闕打劫。故事序號⑬的獅精，夜裡因見霞光瑞氣，駕雲來看，原來是行者、八戒、沙僧三人之兵器放光，妖精又喜又愛便拿了去。故事序號⑭之妖精偷金光寺中的舍利子佛寶及王母娘娘的九葉靈芝草，養在那潭底下，金光霞彩，晝夜光明。

²⁶ 劉仲宇：《中國道教文化透視》，上海：學林出版社，民 79 年 3 月，頁 335。

(六) 報仇

人間精怪故事序號⑤的如意真仙及⑦的牛魔王都是想為聖嬰大王紅孩兒報仇。因為他們認為紅孩兒自在為王勝過與觀音菩薩為奴。

四、精怪神通

在人們觀念中，之所以會畏懼精怪，就是因為精怪有靈力（超自然力），並且以靈力來作惡人間。《西遊記》人間精怪也有許多能力，經過筆者分析歸納，可分為：相同能力與特殊能力，使用武器及法寶，如表四。

表四 人間精怪神通

故事序號	回目	主要精怪	相同神通				特殊神通	武器	法寶
			幻化人形	駕霧弄風	變化	神通廣大			
①	13	老虎精 熊羆精 野牛精	✓						
②	16~17	黑熊怪 蒼狼怪 白花蛇怪	✓	✓		✓			
③	40~42	紅孩兒	✓	✓		✓	重身法 解屍法	火尖鎗	三昧真火
④	44~46	虎仙 鹿仙 羊仙	✓	✓	✓	✓	呼風喚雨、指水為油、點石成金、五雷法、隔板猜枚、砍下頭能再安上、剖腹剜心再長完、能滾油鍋洗澡		

⑤	53	如意真仙	✓					如意鉤子	
⑥	57~58	猴精		✓	✓	✓	神通與大聖同，善聆音，能察理，知前後，萬物皆明	金箍棒	
⑦	59~61	牛魔王 狸精 羅刹女	✓	✓	✓	✓	七十二變	混鐵劍 青鋒寶劍	芭蕉扇
⑧	78~79	狐狸精	✓						
⑨	80~83	老鼠精	✓	✓	✓		對花鞋吹仙氣，念咒叫變，就變做本身模樣	兩口劍	
⑩	85~86	蒼狼怪 豹子精		✓	✓			鐵杵	
⑪	88~90	獅精		✓				四明鐘	
⑫	91~92	犀牛精		✓		✓	行於江海中能開水道	斧、大刀、藤棒	
⑬	67	蛇精		✓				軟柄槍	
⑭	43	鼉龍		✓				竹節鋼鞭	
⑮	49.99	白龜							
⑯	64	樹精	✓						
⑰	54~55	蝎子精	✓	✓				三股鋼叉	
⑱	62~63	九頭蟲 老龍王				✓		月牙鐘	
⑲	72~73	蜘蛛精 蜈蚣精	✓				從腰眼冒絲繩 兩脅下會放光，將人困在金光中	絲繩	
⑳	27	白骨精	✓	✓			解屍法	劍	

(一) 相同神通

人間精怪相同神通之處，表現在幻化人形、駕雲霧弄風、變化、神通廣大。

- 1.幻化人形：人間精怪有此能力的有故事序號①、②、③、④、⑤、⑥、⑦、⑧、⑨、⑬、⑭、⑰、⑱、⑳。
- 2.駕雲霧弄風：人間精怪有此能力的有故事序號②、③、④、⑥、⑦、⑨、⑩、⑪、⑫、⑬、⑭、⑰、⑳。
- 3.變化：人間精怪有此能力的有故事序號④、⑥、⑦、⑨、⑩。
- 4.神通廣大：人間精怪有此能力的有故事序號②、③、④、⑥、⑦、⑫、⑱。

(二) 特殊神通

人間精怪有特殊能力，即所謂的「神通」。神通是法術的異稱，法術的內涵包含有民間的巫術、幻術、道教的法術及佛教的神通變化等術。²⁷整理如下：故事序號③之紅孩兒會重身法、解屍法。故事序號④之虎仙、鹿仙、羊仙「呼風喚雨，只在翻掌之間；指水為油，點石成金，卻如轉身之易。」(頁 532) 會五雷法、「隔板猜枚」及「砍下頭來，又能安上；剖腹剜心，還再長完；滾油鍋裡，又能洗澡。」(頁 560) 砍頭再生、剖腹剜心是屬於法述中的還形法，此種法術可在六朝的志怪小說中找到淵源。支解還形是種神奇的幻術，此乃受佛經故事的影響。²⁸故事序號⑥之假行者神通與孫大聖無二，「此猴若立一處，能知千里外之事：凡人說話，亦能知之；故此聆音，能察理，知前後，萬物皆明。」(頁 709) 故事序號⑦之牛魔王也有七十二變，武藝也與大聖一般，只是身子狼狽不靈活。故事序號⑨之老鼠精會「將左腳上花鞋脫下來，吹口仙氣，唸個咒語，叫一聲『變！』就變做本身模樣」(頁 985) 故事序號⑫之犀牛精大有神通，行於江海之中，能開水道。故事序號⑱之蜘蛛精會作法顯神通：臍孔中骨都都冒出絲繩，把人罩在其中。蜈蚣精兩脅下有千隻眼會放金光，可將人困在金光黃霧中，向前不能舉步，退後不能動腳。故事序號⑳之白骨精會解屍法。其中故事序號③、④、⑦、⑨、⑳之特殊能力與民間巫術、道

²⁷ 孫一珍：《明代小說簡史》，遼寧：教育出版社，民 81 年 10 月，頁 6。

²⁸ 陳洪：〈解體還形小說與佛經故事〉，《徐州師範學報》，第三期，民 79 年，頁 44。

教之法術有關。

(三) 武器

人間精怪使用武器如下：紅孩兒使用火尖鎗、如意真仙使用如意鉤子、假行者使用金箍棒、牛魔王使用混鐵棍、羅刹女使青鋒寶劍、老鼠精使兩口劍、豹子精使鐵杵、獅精使四明鎗、三個犀牛精使鉞斧、大刀、藤棒、蛇精使軟柄槍（蛇信）、鼉龍使竹節鋼鞭、蝎子精使三股鋼叉即二隻腳和尾巴鉤子、蜘蛛精使絲繩、蜈蚣精使寶劍。故事序號⑬、⑰、⑲之武器是來自精怪的原有特徵。²⁹

(四) 法寶

人間精怪使用之法寶有：三昧真火、芭蕉扇

1 · 三昧真火

三昧真火是紅孩兒在火燄山修行三百年所煉成的。

炎炎烈烈盈空燎，赫赫威威遍地紅。卻似火輪飛上下，猶如炭屑舞西東。這火不是燧人鑽木，又不是老子炮丹，非天火，非野火，乃是妖魔修煉成真三昧火。五輛車兒合五行，五行生化火煎成。肝木能生心火旺，心火致令脾土平。脾土生金金化水，水能生木徹通靈。生生化化皆因火，火遍長空萬物榮。妖邪久悟乎三昧，永鎮西方第一名。（頁 494~495）

龍王私雨，只潑得凡火，對三昧真火如同火上澆油，越潑越灼。只有觀音菩薩淨瓶中甘露水漿，才能滅妖精的三昧火。

2 · 芭蕉扇

芭蕉扇是鐵扇仙羅刹女之法寶，它可以使八百里火燄山一扇息火，二扇生風，

²⁹ William Righter 著、何文敬譯：《神話與文學》，台北市：成文出版社，民 68 年 1 月，頁 16。

三扇下雨，四十九扇斷絕火根。由來：

芭蕉扇本是崑崙山後，自混沌開闢以來，天地產生的一個靈寶，乃太陰之精葉，故能滅火氣，假若搨著人，要飄八萬四千里，方息陰風。(頁 719)

此扇能成爲不同凡響的法寶在於它的「聖化」，其原因有二：一就時間來說，因爲產生於混沌，只要與宇宙同生之物都有神秘的超自然力。二就地域來說，它產生的地方是神聖之地。崑崙山在中國人的心中，是天帝的下都，連接天和地的地方，是聖域，因此產生於崑崙山之物都有神秘的魔力。³⁰

³⁰ 徐真姬：《西遊記八十一難研究》，輔仁大學中文研究所碩士論文，民 69 年 5 月，頁 69。

第四節 天上精怪之內涵

在《西遊記》中以天上精怪為主角，下凡到人間作祟，所展現出光怪陸離之情節，可以分成十六個，如表五，在本節中將以這十六個故事為研究範圍，利用歸納分析法則，來深究天上精怪之內涵與相關精怪崇拜文化。

表五 天上精怪

	回目	種類	天上精怪(原形)	住所
①	1~8	動物、哺乳	孫悟空(猴精)	花果山水蓮洞
②	8~19	動物、哺乳	豬八戒(豬怪)	福陵山雲棧洞
③	20~27	動物、哺乳	黃風怪(黃毛貂鼠)	黃風嶺黃風洞
④	28~31	動物、哺乳	黃袍怪(奎木狼)	碗子山波月洞
⑤	32~35	動物、哺乳	金、銀角大王(老君看爐童子)	平頂山蓮花洞
⑥	36~39	動物、哺乳	魔王(青毛獅怪)	鍾南山
⑦	50~52	動物、哺乳	獨角兕大王(青牛)	金 山金 洞
⑧	65~66	動物、哺乳	黃眉大王(彌勒佛司磬童子)	小雷音寺
⑨	68~71	動物、哺乳	賽太歲(金毛)	麒麟山獬豸洞
⑩	74~77	動物、哺乳	大王(青毛獅怪).二大王(黃牙老象)	獅駝山獅駝洞
		禽鳥	三大王(大鵬鵬)	
⑪	78~79	動物、哺乳	國丈(白鹿)	柳林坡清華洞
⑫	88~90	動物、哺乳	九靈元聖(九頭獅子)	竹節山九曲盤桓洞
⑬	93~95	動物、哺乳	假公主(玉兔)	毛穎山
⑭	8~15	動物、水中物	白馬(龍)	蛇盤山鷹愁澗
⑮	8~22	動物、水中物	沙和尚(灶君)	流沙河
⑯	47~49	動物、水中物	靈感大王(金魚)	通天河

一、表現形態

以表五的十六個故事爲文本，經過整理及歸納後，筆者以天上精怪出現之表現形態，包含：地域、模式及形貌。過程之表現形態，包含：誘人方式、捉人方式。結局之表現形態，包含：有功陞職、帶回繳旨明正其罪，及主人公收了去三部分來說明天上精怪之表現形態。

(一) 出現之表現形態

1. 地域

《西遊記》天上精怪出現之地域有山裡、河中、寺廟。出現在山裡的有故事序號①花果山水蓮洞、②福陵山雲棧洞、③黃風嶺黃風洞、④碗子山波月洞、⑤平頂山蓮花洞、⑥鍾南山、⑦金山金洞、⑨麒麟山獬豸洞、⑩獅駝嶺獅駝洞、⑪柳林坡清華洞、⑫竹節山九曲盤桓洞、⑬毛穎山。出現在河中的有故事序號⑭蛇盤山鷹愁澗、⑮流沙河、⑯通天河。出現在寺廟的有故事序號⑧小雷音寺。歸納來說，天上精怪出現之地域，山裡佔 75%，河中佔 18.75%，寺廟佔 4.25%。

2. 模式

天上精怪出現之模式與人間精怪相似，出現時都有風，有時是風霧一起出現，或風大時有飛砂走石之場景。故事序號②、③、⑤、⑥、⑨、⑫、⑬、⑯即以此爲精怪出現之模式，都是風過之後即出現妖精。其中風又有旋風、狂風、陰風與香風之差別。旋風、狂風之表現形態與人間精怪相同，故此不贅述；僅舉陰風、香風爲例，故事序號⑥唐僧聽著那窗外陰風颯颯，好風，真個那：

淅淅瀟瀟；飄飄蕩蕩，淅淅瀟瀟飛落葉，飄飄蕩蕩捲浮雲。滿天星斗皆昏昧，遍地塵沙盡洒紛。一陣家猛，一陣家純。純時松竹敲清韻，猛處江湖波浪渾。刮得那山鳥難棲聲哽哽，海魚不定跳噴噴。東西館閣門窗脫，前後房廊神鬼瞋。佛殿花瓶吹墮地，琉璃搖落慧燈昏。香爐欹倒香灰迸，獨架歪斜燭燄煙，

幢幡寶蓋都搖拆，鍾鼓樓台撼動根。(頁 441)

風聲過處，見門外站著一條漢子，渾身上下，水淋淋的，眼中垂淚。故事序號⑩行者問人：「精怪來時是什麼嘴臉？有幾多長短？」二老道：「不見其形，只聞得一陣香風，就知是大王爺爺來了，即忙滿斗焚香，老少望風下拜。」(頁 577)

3.形貌

《西遊記》天上精怪形貌之表現形態，與人間精怪相同，可以分成三類：兇醜形貌，美豔形貌，一般形貌。以兇醜形貌出現的有：故事序號①、②、③、④、⑥、⑦、⑨、⑩、⑮。例如故事序號④黃袍怪之模樣：

青靛臉，白獠牙。一張大口呀呀。兩邊亂蓬蓬的鬢毛，卻都是些胭脂染色；三四紫巍巍的髭鬚，恍疑是那荔枝排芽。鸚嘴般的鼻兒拱拱，曙星樣的眼兒巴巴。……楞楞妖怪，卻就是一個牛頭夜叉。(頁 336~337)

以美豔形貌出現的只有一個，即故事序號⑬之妖邪(玉兔)，假扮成天竺國國王的公主，形貌為：「巧樣宮妝，嫦娥怎此。龍釵與鳳釵，豔豔飛金縷，櫻唇皓齒朱顏，嫵娜如花輕體。」(頁 1134)其餘都以一般形貌出現。歸納來說，天上精怪以兇醜為其形貌，佔 9/16，超過一半以上，也比人間精怪的 40%多，意謂著天上精怪比人間精怪更兇醜，而美豔形貌的只佔 1/16，一般形貌，佔 3/8。

(二)過程之表現形貌

1.引誘方式

天上精怪引誘之方式有三：裝可憐、色誘及點化莊宅。以裝可憐為引誘之表現形態的有故事序號⑤銀角大王變作一個跌折腿的老道士，腳上血淋津，口裡哼著叫「救人！」用巧語花言，虛情假意來引起唐僧慈悲心。以色誘為表現形態的有故事

序號①比丘國國丈爲了吃人的心肝，特進一美女給陛下；陛下愛其美色，貪歡不已，弄得命在須臾，再謊稱用小兒心肝爲藥引，煎湯服藥後有千年不老之功。以點化莊宅爲表現形態的有故事序號④黃袍怪把住處點化成金頂放光之寶塔，使唐僧、八戒自動送上門。故事序號⑦獨角兕大王也是將住處點化成樓台亭宇，以便哄人拿人。孫行者就曾告誡唐僧：

西方路上多有妖怪邪魔，善能點化莊宅。不拘甚麼樓台房舍，館閣亭宇，俱能指化了哄人，你知道『龍生九種』，內有一種名『蜃』。蜃氣放光，就如樓閣淺池。若遇大江昏迷，蜃現此勢。倘有鳥鵲飛騰，定來歇翅。那怕你上萬論千，盡被他一氣吞之。此意害人最重。(頁 606)

蜃龍，被認爲是一種能噓氣幻化成景的妖怪。海市蜃樓，據說便是它的氣所幻化而成的。這是一種爲解釋海市想像出來的怪物，和人們實際生活關係不太大，名聲也不顯赫，在精怪傳說中出現的頻率不高。³¹

2.捉人方式

天上精怪捉人方式與人間精怪一樣，使攝法。故事序號①、③、④、⑤、⑥、⑬、⑮皆以此法捉人。而且攝法必須與「風」相搭配，例如，「駕長風攝將去了」(頁 211) 或「使起攝法，把他們一陣風，都拿到蓮花洞裡。」(頁 398)

(三)結局之表現形態

天上精怪結局全以「生」爲其表現形態，又可以分成三種：有功陞職，帶回繳旨明正其罪，主人公收了去。

1.有功陞職

故事序號①之孫悟空因大鬧天宮，被如來以法力壓在五行山下，幸天災滿足，

³¹ 劉仲宇：《中國精怪文化》，頁 42。

歸於釋教；且因隱惡揚善，在途中煉魔降怪有功，全終全始，被如來加陞大職正果，封爲鬥戰勝佛。故事序號②之豬悟能本爲天蓬元帥，因蟠桃會上酗酒戲了仙娥，被貶下界投胎，身如畜類。幸記愛人身，在福陵山雲棧洞造孽，後喜歸大教，皈入沙門，保唐僧在路，卻又有頑心，色情未泯。但因挑擔有功，被如來陞職正果，做淨壇使者。故事序號④之白馬，本是西洋大海廣晉龍王之子，因違逆父命，犯了不孝之罪，幸得皈身沙門，每日馱負聖僧來西，又馱負聖經去東，亦有功者，陞職正果，爲八部天龍。故事序號③之沙悟淨，本是捲簾大將，因蟠桃會上打碎玻璃盞，被貶下界，落於流沙河，傷生喫人造孽，幸皈佛教，誠敬迦持，保護聖僧，登山牽馬有功，陞職正果爲金身羅漢。

2. 帶回繳旨明正其罪

故事序號③之黃風怪被靈吉菩薩收伏後，行者趕上，舉棒欲打，被菩薩攔住道：

他本是靈山腳下的得道老鼠，因為偷了琉璃盞內的清油，燈火昏暗，恐金剛拿他，故此走了。卻在此處成精作怪。如來照見了他，不該死罪，故著我轄押，但他傷生造孽，拿上靈山，今又沖撞大聖，陷害唐僧，我拿他去見如來，明正其罪，纔算這場功績。(頁 256~257)

故事序號④之黃袍怪(奎木狼)被二十七星宿收上界。大聖攔住要打，幸虧眾星勸住，押見玉帝。那怪從腰間取出金牌，在殿下叩頭納罪。奏道：

那寶象國公主，非凡人也。本是披香殿侍香的玉女，因欲與臣私通，臣恐點污了天宮勝境，他思凡先下界去，托生於皇宮內院，是臣不負前期，變作妖魔，佔了名山，攝他到洞府，與他配了一十三年夫妻。『一飲一啄、莫非前定。』今被孫大聖到此成功。(頁 377)

玉帝聞言，收了金牌，貶他去兜率宮與太上老君燒火，帶俸差操，有功復職，無功重加其罪。

3. 主人公收了去。

剩餘之天上精怪都由主人公收了去，故事序號⑤之金銀角大王是太上老君看金爐與銀爐的童子，故事序號⑥之青毛獅怪是文殊菩薩的坐騎，故事序號⑦之青牛是太上老君之坐騎，故事序號⑧之黃眉大王是彌勒佛前司磬的一個黃眉童兒，故事序號⑨之金毛 是觀音菩薩坐騎，故事序號⑩之青毛獅怪是文殊菩薩坐騎、黃牙老象是普賢菩薩坐騎、大鵬金翅鵬被如來佛收去；故事序號⑪之白鹿是壽星的一副腳力，故事序號⑫之九頭獅子以太乙救苦天尊之坐騎，故事序號⑬之玉兔被太陰星君收去，故事序號⑭之金魚是觀音菩薩蓮花池裡養大的金魚，被觀音菩薩收了去。

二、特色屬性

在本節中，將以表五的十六個天上精怪故事序號為研究範圍，來探討《西遊記》天上精怪之特色屬性。為了呈顯天上精怪之特色與屬性，又細分成精怪觀念、精怪意象及對待態度三部分，說明如下：

(一) 精怪觀念

1. 都有原形

在天上精怪故事中，所有精怪都有原形，如前面表五所列，只有大鵬鵬是禽鳥類，其餘都是動物。通常都是主人公來收伏時才現出原形。³²此外，故事序號④之奎木狼雖會變化，但喝醉酒後便會現出原嘴臉來。及故事序號①之孫悟空，雖有七十二般變化：「若是變飛禽、走獸、花木、器皿、昆蟲之類；卻就連身子滾去了；

³² 葉慶炳：《古典小說評論》，台北市：幼獅文化公司，民 74 年 8 月，頁 103。

但變人物，卻只是頭臉變了，身子變不過來。果然一身黃毛，兩塊紅股，一條尾巴。」
 (頁 910) 常因此而露出馬腳。

2. 超能力

故事序號④之奎木狼到寶象國去認親時，國王知道他是妖怪，正猶疑是否要宣他進來？唐僧道：「妖精呵，不精者不靈。他能知道過去未來，他能騰雲駕霧。」(頁 356) 故事序號⑩之靈感大王，甚是靈感，常來行走。「他把我們這人家，匙大碗小之事，他都知道。老幼生時年月，他都記得。只要親生兒女，他方受用。」(頁 577) 超能力是神話必備的表現形式，是對人類力量和本領的想像的誇張。³³

3. 吃人傷生

在天上精怪故事中，他們下凡後，都有危害人之情事發生，可以分成吃人與傷生兩部分。吃人的有故事序號②、③、④、⑤、⑦、⑩、⑮、⑯，其餘的精怪都有傷生之情事。

4. 修行方式

天上精怪修行方式可以分成佛教與道教二種。佛教之修行方式有聽經，例如：故事序號⑩之靈感大王，本是觀音菩薩蓮花池裡養大的金魚，因為每日浮頭聽經，而修成手段。道教之修行方式有遇真仙及煉丹，例如故事序號①之孫悟空是遇到靈台方寸山須菩提祖師傳道，修煉而成。故事序號②之豬八戒

自小生來心性拙，貪閑愛懶無休歇。不曾養性與修真，混沌迷心熬日月，忽然閑裡遇真仙，就把寒溫坐下說。……功成行滿卻飛昇，天仙對對來迎接，…… (頁 222)

故事序號⑮之沙和尚：

³³ 袁珂：《中國神話史》，頁 6。

自小生來神氣壯，乾坤萬里曾遊蕩。英雄天下顯威名，豪傑人家做模樣。萬國九州任我行，五湖四海從吾撞。皆因學道蕩天涯，只為尋師遊地曠。常年衣鉢謹隨身，每日心神不可放。沿地雲遊數十遭，到處閑行百餘趟，因此纔得遇真人，引開大道金光亮。……三千功滿拜天顏，志心朝禮明華向。……
(頁 261)

上述三人都是遇真仙而悟道証果，但要遇真人要有機緣與善根，不是凡夫能遇遇的。³⁴故事序號④之奎木狼修行方式與煉丹有關，他從口中吐出一件寶貝，是一顆舍利子玲瓏內丹。行者中心中暗喜道：「這件物不知打了多少坐工，煉了幾年磨難，配了幾轉雌雄，煉成這顆內丹舍利。」(頁 374)

5. 妖神之別

故事序號①之孫悟空，因拜至人，學成大道，上生籍，官拜齊天大聖。只因亂卻蟠桃宴，大反天宮，被佛擒伏，貶下界來，困壓五行山下。故事序號②之豬八戒，因遇真仙，功圓行滿，官拜天蓬元帥；因蟠桃宴上酒醉戲仙娥，被謫官銜本應死罪，多虧太白金星說情，改刑重責二千鎚，貶下凡間。故事序號④之白馬，本是西海小龍王，因犯不孝之罪，被玉帝吊在空中，打了三百，不日遭誅；幸觀音菩薩向玉帝說項，討他下來，與唐僧做個腳力。故事序號⑤之沙和尚，因遇真人，功滿拜天顏，封為捲簾大將，因蟠桃會上打被玉玻璃，玉帝生怒摘官銜，本應問斬，多虧赤腳大仙緩頰，饒死罪，打了八百，貶下界來，又教七日一次，將飛劍來穿胸膈百餘下方回。此四眾後因入沙門，保護唐僧上西天拜佛求經，將功折罪，再修成正果。從上述可以看出妖、神之別在於：為善與作惡，有「善時成佛與成仙，惡處披毛並帶角」

³⁴ 胡孚琛：《魏晉神仙道教》，北京：人民出版社，民 78 年 2 月，頁 143。

之法則。³⁵

(二)精怪意象

1.認得行者

天上精怪因為曾在天庭待過，所以大都有聽過孫悟空大鬧天宮之事，甚至認得行者。因此只要妖精認得孫悟空，他就知道決不是凡間精怪，定是天上兇星，因思凡而下界。例如：故事序號②、④、⑤、⑦、⑨、⑩、⑪、⑫、⑬，都有此意象。

2.怕主人公

天上精怪有些都是趁主人公不注意時，私離上界，下凡作怪，故看到主人公來收伏時，都有害怕之意象。例如：故事序號③之黃風怪怕靈吉菩薩，故事序號⑦之青牛看見太上老君，謊得心驚膽顫。故事序號⑧之黃眉大王看見主人公，慌忙跪地，磕頭撞腦只叫：「主人公，饒我命罷，再不敢了！」（頁 805）故事序號⑩之老怪、二怪看見文殊，普賢菩薩，謊得丟了兵器，打個滾，現了本相。故事序號⑫之九頭獅子看見主人公來，不敢展掙，四隻腳伏之於地，只是磕頭。

3.欺負小神

天上精怪有的仗倚著自己神通廣大、法術高強，而欺負小神，例如：故事序號⑤之金、銀角大王，念動真言咒語，拘喚土地、山神在他洞裡，一日一個輪流當值。故事序號⑪之國丈因為神威法大，若柳林坡土地洩漏他事，就來欺凌。故事序號⑬之玉兔，被行者找到住處，口裡突突的，罵著山神、土地道：「誰教你引著他往這裡來找尋！」（頁 1142）

4.與官吏情熱

天上精怪因為神通廣大，有與官吏情熱之情形。例如：故事序號⑥之魔王「都城隍常與他會酒，海龍王盡與他有親；東嶽齊天是他的好朋友，十代閻羅是他的異

³⁵ 楊昌年：《古典小說名著析評》台北：五南圖書出版社，民 82 年 5 月，頁 181。

兄弟。」(頁 443) 故事序號⑩之妖魔「一封書到靈山，五百阿羅都來迎接；一紙簡上天宮，十一大曜個個相欽。四海龍王曾與他為友，八洞仙常與他作會。十地閻君以兄弟相稱，社令、城隍以賓朋相愛。」(頁 896)

5.氣

天上精怪與人間精怪一樣，承襲了漢代陰陽五行的氣化宇宙論，由於妖怪的產生是亂氣所為，所以在亂氣之下就有吉凶禍福的徵兆。³⁶又可以分成：妖氣、腥氣、惡氣、凶氣、黑氣。以妖氣為意象的有故事序號①、④、⑬，例如「國王退了妖氣，陡長精神。」(頁 1104) 以腥氣為意象的有故事序號③，行者把風抓來一聞，有些腥氣，道：「這風的味道不是虎風，定是怪風，斷乎有些蹊蹺。」(頁 240) 以惡氣為意象的有故事序號②、⑦、⑩，例如：行者在金 山，急睜睛看，只見那壁廂兇雲隱隱，惡氣紛紛，便對唐僧道，這不是好處，斷不可入。以凶氣為意象的有故事序號⑧，行者看到小雷音寺禪光瑞藹中，又有些凶氣，便對唐僧道：「不可進去，此處少吉多凶。若有禍患，你莫怪我。」(頁 786) 以黑氣為意象的有故事序號⑤、⑥、⑩、⑫，例如在烏雞國，行者在空中看道：「若是真王登寶座，自有祥光五色雲；只因妖怪侵龍位，騰騰黑氣鎖金門。」(頁 447)

6.小妖名字

天上精怪下凡與凡間小妖夥聚一起，作崇人間。這些小妖也有名字，例如故事序號③之小妖名字為：精細鬼、伶俐蟲、巴山虎、倚海龍。故事序號⑨小妖名字為：有來有去。故事序號⑩之小妖名字為：小鑽風。他們都有個牌兒，是用來驗證身分，有的還會要見面錢。

(三)對待態度

1.畏懼

故事序號⑨之妖怪，常來朱紫國，國王見他來得多遭，「一則懼怕，二來又恐

³⁶ 陳江風：《天文與人文》，北京：國際文化出版公司，民 77 年 9 月，頁 197。

有傷害之意，於是命工起一座避妖樓，但聞風響，知是他來，即與二后、九嬪，入樓躲避。」(頁 839) 從上述可知，人們對精怪之感情是畏懼的多，原因在於它是一種恐怖的源泉，對妖怪畏懼心理之前提來自與災禍的聯結。

2. 祭祀與厭勝

故事序號⑩之靈感大王「一年一次祭賽，要一個童男，一個童女，豬羊牲醴供獻他。他一頓喫了，保我們風調雨順；若不祭賽，就來降禍生災。」(頁 575) 妖與神雖然都獲得人們的祭祀，但態度是不相同的。人們對妖邪畏懼而不親，因畏懼其所帶來的災難，當人自身能力不足沒有反擊之力時，只好消極地採用祭祀的手段來籠絡精怪，一旦人們獲得更大的神力時，就會積極地採取鎮壓或驅逐的手段。例如：故事序號②之高太公因女兒被妖精佔了，想退妖精，故花錢尋訪法師拿妖怪。只是天上妖精豬八戒太厲害了，他們前後請了有三四個人，「都是不濟的和尚，膿包的道士，降不得那妖精」(頁 214)，直到遇見孫悟空一行，才被收伏。所以祭祀與厭勝是人們對待精怪之雙重態度。

3. 厭勝法門

厭勝術是採取防衛與驅逐的手段，對於各種魔鬼精怪展開生死的博鬥，藉助神靈與道士或法師的法力，建構出各種驅邪降福的方法。在《西遊記》中對付天上精怪之方法，歸納來說有四種，說明如下：

(1) 照妖鏡

故事序號①之孫悟空會使隱身法，在與二郎顯聖真君比鬥時，幸虧有托塔李天王之照妖鏡，才得知孫悟空之行蹤，故事序號⑥之魔王，被文殊菩薩從袖中取出照妖鏡，照住了那怪的原身，且從鏡子裡看處，那魔王生得好不兇惡。在《西遊記》中照妖鏡為托塔李天王所掌管，可以破解法術，照出妖魔的本像。認為鏡子有照妖的功能，在中國由來已久。《抱朴子·登陟》：

萬物之老者，其精悉能假托人形，以眩惑人心，而常試人，唯不能於鏡中易其真形耳。……或有來試人者，則當顧視鏡中，其是仙人及山中好神者，顧鏡中故如人形，若是鳥獸邪魅，則其形貌皆見鏡中矣。³⁷

鏡與劍同為道教重要的法器，據現存考古文物，先秦兩漢古墓多以「鏡」作為陪葬之物，乃是因其具有辟邪的靈異力量與作用，道教中人遂將其吸收，作為法器。道士入山修煉，需要避邪之物隨身，寶鏡即為其中之一。寶鏡乃「金水之精，內明外暗」可以用來鑿物。所以一切鬼魅皆無法在其面前隱匿。³⁸

(2) 主人公收妖

天上精怪由主人公收伏的有故事序號③、⑤、⑥、⑦、⑨、⑩、⑪、⑫、⑬、⑯。這與人們認為知曉妖精出處，便可遞解有關。行者曾道：

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。是蛟精解與海王，是鬼祟解於閻王。各有地頭方向。(頁 382)

在傳統觀念中，因妖魔的種類不同，其厭勝物就有異，所謂對症下藥，要先知道妖魔的身分，才能正確的使用厭勝物。厭勝術是一種對鬼怪的反抗巫術，它是比較高的靈力或法術來制服較低的靈力，這種反抗的態度可能來自於人的自覺。

(3) 以正克邪

故事序號①、②、⑭、⑮，本為天仙，因犯罪被貶，在人間又吃人傷生，都是受到觀音菩薩勸善，才知悔改，皈入佛門，再重修正果。³⁹例如故事序號②的豬八

³⁷ 葛洪著、王明校釋：《抱朴子內篇校釋》，頁 98。

³⁸ 林辰：《神怪小說史》，浙江：古籍出版社，民 87 年 12 月，頁 313。

³⁹ 王國光：《西遊記別論》，上海：學林出版社，民 79 年 2 月，頁 82。

戒，本是天宮的天蓬元帥，只因帶酒戲弄嫦娥，被貶下塵凡。因日久年深，沒有贍身的勾當，於是依本等吃人度日。不期遇上菩薩，望菩薩拔救，菩薩勸化道：「『人有善願，天必從之。』汝若肯皈依正果，自有養身之處。世有五穀，儘能濟飢，為何吃人度日？」怪物聞言，似夢方覺。向菩薩道：「我欲從正，奈何『獲罪於天，無所禱也！』」菩薩道：「我領了佛旨，上東土尋取經人。你可跟他走一遭來，將功折罪，管教你脫離災瘴。」（頁 89）那怪願隨，菩薩纔與他摩頂受戒，遂此領命歸真，持齋把素。

(4)天敵制妖

故事序號⑬之百腳山下，因天氣循環，不知怎的，生幾個蜈蚣精，常在路下傷人，往來行旅，甚為不便。行者道：「我思蜈蚣惟雞可降伏，可選絕大雄雞千隻，撒放山中，除此毒蟲。」（頁 1146）人間精怪之蝎子精是由昴宿星官收伏，蜈蚣精由毘藍婆菩薩收伏，以上所述都是利用天敵制妖。因為精怪都有原形，原形常有天敵，當遇到天敵時總是為其積威所凌，不由驚怕失措，變化不成，有的還露出原形。

三、出現目的

天上精怪出現目的如表六，可分為：有罪、吃唐僧肉，因果報應，主人公疏失、立名、與唐僧婚配。

表六 天上精怪出現目的

故事 序號	回 目	天上精怪出現目的	有罪	吃唐僧肉	果報	主人公疏失	傳名	色
①	1~8	有罪被貶	✓					
②	8、18、19	有罪被貶	✓					
③	20~21	因有罪故逃下凡間	✓					
④	28~31	前世前緣			✓			
⑤	32~35	1、吃唐僧肉		✓				
		2、試虔心往西						
⑥	36~39	果報			✓			
⑦	50~52	1、主人公疏失				✓		
		2、吃唐僧肉		✓				
⑧	65~66	1、主人公疏失				✓		
		2、傳名					✓	
⑨	69~71	果報			✓			
⑩	74~77	吃唐僧肉		✓				
⑪	78~79	1、主人公疏失				✓		
		2、吃唐僧肉		✓				

⑫	88~90	主人公疏失				✓		
⑬	93~95	1、果報			✓			
		2、欲與唐僧婚配						✓
⑭	8、15	有罪被貶	✓					
⑮	8、22	有罪被貶	✓					
⑯	47~49	吃唐僧肉,		✓				

(一)、有罪

天上精怪出現目的是因為有罪被貶下凡間的有：故事序號①之孫悟空，因為大鬧天宮，擾亂蟠桃宴，被佛祖困壓在五行山下。故事序號②之豬八戒因為蟠桃會上喝醉酒，戲弄嫦娥，被玉帝貶下凡間。故事序號③之黃風怪本是靈山下得道老鼠，因為偷了琉璃盞內的清油，燈火昏暗，恐怕金剛拿他，故逃下凡間。故事序號④之玉龍，因為犯了不孝之罪，本該死刑，幸虧觀音菩薩搭救，向玉帝求情饒了性命，被貶下凡間與取經人做個腳力。故事序號⑤之沙和尚，因為蟠桃會上，失手打破玻璃盞，被玉帝貶下凡塵。⁴⁰

(二)、食

天上精怪出現目的是為了食唐僧肉的有故事序號⑤、⑦、⑩、⑪、⑯，他們嘗聞得人言：「唐僧及金蟬長老臨凡，十世修行的好人，一點元陽未泄。有人喫他肉，延壽長生。」(頁 390) 由於食唐僧肉是求長生之捷徑，就可不必辛苦地靠打坐、立功、煉龍虎、配雌雄等方式修煉。⁴¹

⁴⁰ 吳聖昔：《西遊記新解》，北京：中國文聯出版公司，民 78 年 10 月，頁 14。

⁴¹ 劉仲宇：《道教的內祕世界》，台北：文津出版社，民 86 年 11 月，頁 43。

(三)、因果報應

天上精怪出現目的是來自因果報應的有故事序號④之奎木狼與寶象國公主，非凡人也。她本是披香殿侍香的玉女，因欲與奎木狼私通，又恐點污了天宮勝境，故玉女先下界去，托生於皇宮內院，而奎木狼不負前期，變作妖魔，來續前緣。故事序號⑥之魔王是佛旨差來的，因為烏雞國王曾被文殊菩薩言語相難，而生氣地把菩薩捆了，浸在御水河中三日夜，文殊菩薩奏與如來：

如來將此怪令到此處推他下井，浸他三年，以報吾三日水災之恨。「一飲一啄，莫非前定。」(頁 864)

故事序號⑨之金毛，出現是與朱紫國王消災。菩薩道：

因為這個王年幼間，極好射獵。有次射傷了雄孔雀，那雌孔雀也帶箭歸西，此乃西方佛母孔雀大明王菩薩所生二子。佛母懺悔以後，吩咐教他拆鳳三年，身耽啾疾。那時節，我跨著這，同聽此言，不期這逆畜留心，故來騙了皇后，與王消災。至今三年，冤愆滿足。我特來收妖邪也。(頁 864)

故事序號⑬之妖邪是廣寒宮搗仙藥之玉兔，天竺公主也不是凡人：

原是蟾宮之素娥。十八年前，他曾把玉兔打了一掌，卻就思凡下界。一靈之光，遂投胎於國王正宮皇后之腹，當時得以降生。這玉兔懷那一掌之讎，故於舊年私走出宮，拋素娥於荒野。(頁 1142)

以上所述，展現出傳統報應觀與佛教因果觀相互結合，而將精怪崇拜擴充到

因果關係上，即佛教的因果觀對傳統福禍報應之崇拜行爲，有著巨大的影響，產生了民間的報應習俗。⁴²

(四)、主人公疏失

天上精怪因主人公疏失下凡的有故事序號⑦之青牛，因看守之童兒盹睡，無人看管，遂乘機走下界去。故事序號⑧之黃眉大王，本是彌勒佛面前司磬的一個黃眉童兒，因彌勒佛赴元始會去，留他在宮中看守，便把寶貝拐出，假佛成精。故事序號⑩之白鹿，是壽星的一副腳力，因壽星與東華帝君下棋，這逆畜便走了。故事序號⑫之九頭獅子，因太乙救苦天尊之獅奴，偷喝了酒，沈醉睡著，失於拴鎖，是以走了。

(五)、傳名

故事序號⑧之黃眉大王出現之另一目的是想與孫悟空打個賭賽。「若鬥得過我，饒你師徒，讓汝等成個正果，若是不能，將汝等打死，等我去見如來取經，果正中華也。」(頁 790) 知天上精怪爲了傳名而出現。

(六)、與唐僧婚配

故事序號⑬之妖邪出現之另一目的是欲招唐僧爲偶，採取元陽真氣，以成太乙上仙。採補之術也是成仙的途徑之一，但易入邪僻，被內丹派斥爲邪術。⁴³這條由妖而仙的險途卻是多數精怪在走著。所以惹上妖邪的，大多會精氣被吸走，此即精怪以吸人精氣爲修煉之法的表現。

⁴² 劉道超：《中國善惡報應習俗》，台北：文津出版社，民 81 年 9 月，頁 81。

⁴³ 葛兆光：《道教與中國文化》，上海：人民出版社，民 76 年 9 月，頁 60。

四、精怪神通

《西遊記》中的天上精怪，因為修行有成，得以上天。所以當他們思凡下界為怪時，能力比人間精怪大得多，有的又偷了許多主人公之法寶，對人類的生存危害更為兇猛。以下筆者將天上精怪能力分成：相同能力、特殊能力、使用武器、法寶四部分來做說明，如表七

表七 天上精怪神通

故事序號	回目	天上精怪	相同神通				特殊神通	武器	法寶
			幻化人形	駕雲弄風	變化	神通廣大			
①	1~8	孫悟空	✓	✓	✓	✓	1.72 變、2.分身法、3.火眼金睛	金箍棒	
②	8、18、19	豬八戒	✓		✓		1.會 36 變、2.知水性	九齒釘耙	
③	20~21	黃風怪		✓			會噴「三昧神風」	三股鋼叉	
④	28~31	奎木狼				✓	會「黑眼定身法」	寶刀	
⑤	32~35	金角大王					會遺山		1.七星劍 2.紫金紅葫蘆 3.羊脂玉淨瓶 4.芭蕉扇 5.幌金繩
		銀角大王		✓		✓			

⑥	36~39	青毛獅怪	✓	✓		✓	會呼風喚雨、點石成金		
⑦	50~52	青 牛				✓		點鋼鎗	金鋼琢
⑧	65~66	黃眉大王			✓	✓		狼牙棒	1.金鏡 2.人種袋
⑨	69~71	金毛							三個金鈴
⑩	74~77	青毛獅怪		✓	✓	✓	1.一口曾吞十萬天兵		陰陽二氣瓶
		黃牙老象					2.只消鼻子捲去便魂喪		
		大鵬鵬					3 搨一翅飛九萬里		
⑪	78~79	白 鹿		✓		✓	有海內祕方甚能延壽	蟠龍拐杖	
⑫	88~90	九頭獅子		✓		✓	九個頭有九張口		
⑬	93~95	玉 兔	✓	✓			顯神通	短棍	
⑭	8、15	龍	✓	✓	✓		1.會逼水法 2.知水性		
⑮	8、22	沙和尚					知水性	降妖寶杖	
⑯	47~49	金 魚	✓				會呼風喚雨、降雪結冰	銅槌	

(一)、相同神通

- 1、幻化人形：天上精怪有此能力的有故事序號①、②、⑥、⑬、⑭、⑯。
- 2、駕雲霧弄風：天上精怪有此能力的有故事序號①、③、⑤、⑥、⑩、⑪、⑫、⑬、⑭。
- 3、變化：天上精怪有此能力的有故事序號①、②、⑧、⑩、⑭。
- 4、神通廣大：天上精怪有此能力的有故事序號①、④、⑤、⑥、⑦、⑧、⑩、⑪、⑫。

(二)、特殊神通

天上精怪之特殊神通，是從自修中煉成法身，而且此修煉功夫的深淺是決定法力高低的因素，祂們必須通過一段刻苦修煉的功夫，才能學成超凡的神通或法力。⁴⁴經整理如下：故事序號①之孫悟空有七十二般變化，會分身法，它是一種能變化出許多與自身形體模樣相同替身的法術。隱形法則是將身體隱形，使他人無法看見，以方便行事之法術。⁴⁵此外還會起攝法、上天有路入地有門，水不能逆火不能焚，駕「筋斗雲」，一筋斗就有十萬八千里路，在老君八卦爐中煉就了一雙火眼金睛，能辨明邪正，真假善惡。故事序號②之豬八戒會三十六變，因為曾任天蓬元帥，掌管天河八萬水兵，知些水性。故事序號③之黃風怪會噴「三昧神風」，「那風，能吹天地暗，善刮鬼神愁。裂石崩崖惡，吹人命即休。……只除是神仙，方可得無事。」（頁 250）故事序號④之奎木狼會使「黑眼定身法」，念咒語，將一口水望唐僧噴去，叫聲「變」，能將唐僧變作一隻斑斕猛虎。「黑眼定身法」之名，有可能來自唐代道書《秘傳萬法秘藏》卷五的「黑氣定身法」，是一種屬於偶像詛咒的法術。⁴⁶故事序號⑤之金、銀角大王會遣山，「就使一個『移山倒海』的法術，就在行者背上捻訣，念動真言，把一座須彌山遣在空中，劈頭來壓行者」。（頁 397）故事序號⑥之青毛獅怪能呼風喚雨，點石成金。故事序號⑩之大王，本事高強，一口曾吞十萬天兵。因：

那年王母娘娘設蟠桃大會，邀請諸仙，他不曾具柬來請，我大王意欲爭天，被玉皇差十萬天兵來降我大王；是我大王變化法身，張開大口，似城門一般，用力吞將去，謊得眾天兵不敢交鋒，關了南天門：故此一口曾吞十萬天兵。

（頁 903~904）

⁴⁴ 葉有林：《明代神魔小說中的法術研究》，文化大學中國文學研究所碩士論文，民 89 年 6 月，頁 54。

⁴⁵ 見宋、張君房纂輯：《雲笈七籤》，北京：華夏出版社，111 卷，民 85 年 8 月，頁 678。

⁴⁶ 劉曉明：《中國符咒文化大觀》，江西：百花洲文藝出版社，民 88 年 6 月，頁 230。

二大王「鼻似蛟龍，若與人爭鬥，只消一鼻子捲去，就是鐵背銅身，也就是魂亡魄喪。」三大王「不是凡間之怪物，名號雲程萬里鵬，行動時，搏風運海，振北圖南。」(頁 904) 搨一翅就能飛九萬里。故事序號⑪之國丈有海外秘方，甚能延壽。去十洲、三島，採將藥來，俱已完備。故事序號⑫之九頭獅子，他九個頭有九張口。故事序號⑬之玉兔會顯神通，能得知唐僧今年、今月、今日、今時到此，假借國家之富，搭起綵樓，欲招唐僧為偶。故事序號⑭之玉龍，知水性，會「逼水法」，能將酒斟得如十三層寶塔一般，尖尖滿滿，更不漫出些須。故事序號⑮之沙和尚知水性，故事序號⑯之靈感大王有呼風喚雨之神通，攪海翻江之勢力；會興風作雪，結冷凝凍成冰。以上所述中，故事序號①、②、④、⑤、⑥、⑪、⑬、⑯之特殊能力都與道教法術思想有關，苟波先生論及神魔的神奇本領時曾云：

「神魔小說」作者在描寫「神仙」及「妖魔」本領時，大量參考了道教法術，使道教法術成為小說人物獨特本領的主要依據。⁴⁷

超越自身的侷限，一直是古代中國人的一個夢想，而法術即超能力則是實現這種夢想的虛幻憑藉，它蘊含著古人奇異而豐富的想像。

(三)、武器

天上精怪使用之武器，大都不是平凡物，而是大有來歷之珍寶。⁴⁸故事序號①之孫悟空使如意金箍棒：

棒是九轉鑛鐵煉，老君親手爐中鍛。禹王求得號「神珍」，四海八方為定驗。……深藏海藏人難見，成形變化要飛騰，飄飄五色霞光現。老孫得道取

⁴⁷ 苟波：《道教與神魔小說》，四川：巴蜀書社，民 88 年 9 月，頁 236。

⁴⁸ 李希凡：《漫話明清小說》，北京：中華書局，民 80 年 7 月，頁 76。

歸山，無窮變化多經驗。時間要大甕來粗，或小些微如鐵線。粗如南岳細如針，長短隨吾心意變。……全憑此棍保唐僧，天下妖魔都打遍。(頁 916)

故事序號②之豬八戒使九齒釘耙：

此是鍛煉神冰鐵，磨琢成工光皎潔。老君自己動鈐鎚，熒惑親身添炭屑。五方五帝用心機，六丁六甲費周折。造成九齒玉垂牙，鑄就雙環金墜葉。……人間那有這般兵，世上更無此等鐵。隨身變化可心懷，任意翻騰依口訣。……何怕你銅頭鐵腦一身鋼、鈇到魂消神氣泄！(頁 225~226)

故事序號③之黃風怪使三股鋼叉，故事序號④之奎木狼使寶刀，故事序號⑦之青牛使點鋼鎗，故事序號⑧之黃眉大王使狼牙棒，原是個敲磬的槌兒。故事序號⑩之白鹿使蟠龍拐杖，原是壽星之拐杖。故事序號⑬之玉兔使短棍：

仙根是段羊脂玉，磨琢成形不計年。混沌開時吾已得，洪濛判處我當先。源流非比凡間物，本性生來在上天。……廣寒宮裏搗藥杵，打人一下命歸泉！(頁 189)

故事序號⑭之沙和尚，使降妖寶杖：

寶杖原來名譽大，本是月裏梭羅派。吳剛伐下一枝來，魯班製造工夫蓋。……名稱寶杖善降妖，永鎮靈霄能伏怪。只因官拜大將軍，玉皇賜我隨身帶。或長或短任吾心，要細要粗憑意態。……不當大膽自稱誇，天下鎗刀難比賽。(頁 264)

故事序號⑩之金魚，使九瓣赤銅槌：

九瓣攢成花骨朵，一竿虛孔萬年青。原來不比凡間物，出處還從仙苑名。綠房紫葍瑤池老，素質清香碧沼生。因我用功搏鍊過，堅如鋼銳徹通靈。鎗刀劍戟渾難賽，鉞斧戈矛莫敢經。縱讓他鈹能利刃，湯著吾鎚迸折釘！（頁 596）

在上述武器中，孫悟空之金箍棒，豬八戒之九齒釘鈹，沙和尚之降妖寶杖都屬如意之物，能隨心意變化，且有燦爛霞光。

（四）法寶

神力和法術作用的總合移之於物，就成了神或魔使用的法寶。天上精怪使用之法寶，說明如下：

1. 七星劍、紫金紅葫蘆、羊脂玉淨瓶、芭蕉扇、幌金繩。

故事序號⑤之金、銀角大王有五件法寶，分別為七星劍、紫金紅葫蘆、羊脂玉淨瓶、芭蕉扇、幌金繩。

紫金紅葫蘆與羊脂玉淨瓶會裝人。善用此種法寶，將其當作武器，能把神魔吸入容器中，奪取其性命。只要「把這寶貝內底兒朝天，口兒朝地，叫他一聲，他若應了，就裝在裡面；貼上一張『太上老君急急如律令奉勒』的帖子，他就一時三刻，化為膿了」。（頁 402）而且這寶貝，不管甚麼名字真假，但綽個應的氣兒，就裝了去也，同時這寶貝，與孫悟空的金箍棒相同，叫做「如佛寶」，能隨身變化，可大可小，會放金光。紫金紅葫蘆是有來歷的：

這葫蘆是混沌初分，天開地闢，有一位太上老祖，解化女媧之名，煉石補天，普救閻浮世界，補到乾宮缺地，見一座崑崙山腳下，有一藤，上結著這個紫金紅葫蘆，卻便是老君留下到如今者。（頁 419）

爲什麼瓶、葫蘆等容器，可用來吸人魂魄，取人性命呢？宋元以前長江下游一帶有一種特有的隨喪明器叫魂瓶，明器起源於古人的靈魂觀念，古人認爲人死是靈魂到另一個世界去，馬昌儀先生云：「瓶魂堆塑所構築的祖靈世界，同時又是佛道嚮往的仙境天界，是亡魂回歸的理想所在。」⁴⁹

幌金繩之作用是有個〈緊繩咒〉，有個〈鬆繩咒〉。若扣住別人就念〈緊繩咒〉，莫能得脫，若扣住自家人，就念〈鬆繩咒〉，不得傷身。

芭蕉扇之功用是望東南丙丁火，正對離宮，唸喇的一扇子，搨將下來，只見那就地上，火光焰焰，原來這般寶貝，能平白搨出火來。好火：

那火不是天上火，不是爐中火，也不是山頭火，也不是灶底火，乃是五行中自然取出的一點靈光火。這扇也不是凡間常有之物，也不是人工造就之物，乃是自開闢混沌以來產成的珍寶之物。用此扇，搨此火，煌煌燁燁，就如電掣紅綃，灼灼輝輝，卻似霞飛絳綺。更無一縷青煙，盡是滿山赤焰。只燒得嶺上松翻成火樹，崖前柏變作燈籠。那窩中走獸貪性命，西撞東奔；這林內飛禽惜羽毛，高飛遠舉。這場神火飄空燎，只燒得石爛溪乾遍地紅。(頁 423)

它的主要功用是可以「搨出火來」，此與人間精怪鐵扇公主之所擁有，專以「滅火」爲主的扇子相較，顯然是兩把「性質」截然不同的兩把扇子。謝明勳先生認爲：「百回本《西遊記》中的鐵扇公主及太上老君，他們均應分別各自擁有一把性質互不相同的芭蕉扇；而此一奇特的現象之所以會在這一部名聞遐邇的名著當中，產生的原因，或乃是作者在進行審慎改寫時的一項小小疏失」。⁵⁰

以上所述金、銀角大王之五件寶貝，都是太上老君所擁有。葫蘆是老君盛丹的，

⁴⁹ 馬昌儀：《中國靈魂信仰》，上海：文藝出版社，民 87 年 11 月，頁 355。

⁵⁰ 謝明勳：〈百回本西遊記的敘事矛盾之二——芭蕉扇到底有幾把〉，《靜宜人文學報》，第九期，民 86 年 6 月，頁 106。

淨瓶是盛水的，寶劍是煉魔的，芭蕉扇是搧火用的，幌金繩是老君一根勒袍的帶子。金、銀角大王原是老君看金爐與銀爐的童子，他們偷了老君的五件寶貝，走下界來，爲害人間。

2. 金鋼琢

故事序號⑦之青牛，有一法寶：亮灼灼白森森的圈子，望空拋起，叫聲「著！」，唵喇一下，善套諸物。它搶了孫悟空的金箍棒，大聖請天兵前來相助，卻又搶了哪吒太子的神兵器，請火德星君來，又搶了他的火具。惟黃河水伯雖不能淹死他，倒還不曾搶他的物件。請如來著羅漢下砂，又將金丹砂搶走。若帶了這件寶貝，有入大海而不能弱，赴火池而不能焚之功用。這件兵器，乃錕鋼搏煉的，被太上老君將還丹點成，養就一身靈氣，善能變化，水火不侵，又能套諸物；一名「金鋼琢」，又名「金鋼套」。當年孫悟空大鬧天宮時，正是被這件兵器所打中。老君道：

我那「金鋼琢」，乃是我過函關化胡之器，自幼煉成之寶。憑你什麼兵器、水火，俱莫能近他。一若偷去我的芭蕉扇兒，連我也不能奈他何矣。(頁 640)

後來太上君將「金鋼琢」吹口仙氣，穿了青牛怪的鼻子，解下勒袍帶，繫於琢上，牽在手中。至今留下個拴牛鼻的拘兒，又名「竇郎」，職此之謂。⁵¹

3. 金鏡與人種袋

故事序號⑧之黃眉大王，有二法寶；金鏡與人種袋。行者與黃眉大王打鬥時，只聽得半空中叮噹一聲，撇下一副金鏡，把行者連頭帶足，含在金鏡之內，限三晝夜化爲膿血。行者被合在金鏡裡，燥得滿身流汗，左拱右撞，不能得出。此寶是如意之物，能變化大小。所以二十八星宿來釋厄降妖時：「不論使鎗、使劍、使刀，使斧；扛的扛，抬的抬，掀的掀；捎的捎，漠然不動，就是鑄成了囫圇的一般。」

⁵¹ 劉勇強：《西遊記論要》，台北市：文津出版社，民 80 年 5 月，頁 189。

(頁 789) 行者被救出來後便將金鏝打成千百塊碎金，彌勒佛祖將碎金收攢一處，吹口仙氣，念聲咒語，即時返本還原，又得金鏝一副。

人種袋是一條舊白布搭包兒，是彌勒佛的後天袋子，俗名喚做「人種袋」：「往上一拋，滑的一聲響兒，把孫大聖、二十八宿與五方揭諦，一搭包兒通裝將去」(頁 791)，後來又裝了孫大聖請來助力的真武大帝面前龜、蛇二將並五大神龍，大聖國師王菩薩徒弟小張太子與四大神將。

4.三個金鈴

故事序號⑨之金毛 有一寶貝，乃是三個金鈴，他將頭一個幌一幌，有三百丈火光燒人；第二個幌一幌，有三百丈煙光燻人。好煙！但見那：

火光迸萬點金燈，火焰飛千條紅虹。那煙不是灶簫煙，不是草木煙，煙卻有五色：青紅白黑黃。燻著南天門外柱，燎著靈霄殿上梁。燒得那窩中走獸連皮爛，林中飛禽羽盡光。但看這煙如此惡，怎入深山伏怪王！（頁 845）

第三個幌一幌，有三百丈黃沙迷人，你看：

紛紛絃絃遍天涯，鄧鄧渾渾大地遮。細塵到處迷人目，粗灰滿谷滾芝麻。採藥仙童迷失伴，打柴樵子沒尋家。手中就有明珠現，時間刮得眼生花。（頁 596）

煙火還不打緊，只是黃沙最毒，若鑽入鼻孔，就傷了性命，這三個金鈴乃是先天搏鑄之物，來歷是：

太清仙君道源深，八卦爐中久煉金。結就鈴兒稱至寶，老君留下到如今。（頁

863)

三個金鈴幌動所引起之煙火沙，只有觀音菩薩淨瓶中之甘露能滅，只要拂幾點甘露，霎時間，就能煙火俱無，黃沙絕跡。這寶貝原是金毛 項上的金鈴。

5.陰陽二氣瓶

故事序號⑩之大鵬鵬，隨身有一件兒寶貝，喚做「陰陽二氣瓶」，假若是把人裝在瓶中，一時三刻，便化爲漿水。這瓶乃陰陽二氣之全功，高二尺四寸，內有七寶八卦，二十四氣，要三十六人，按天罡之數，纔抬得動。要裝人時，只要揭開瓶蓋，人就著那瓶中仙氣，颯的一聲，便吸入裡面，將蓋子蓋上，貼了封皮即可。這寶貝根由：

假若裝了人，一年不語，一年蔭涼；但聞得人言，就有火來燒了。(頁 910)

這瓶也是如意之物，會變大小。

在上述法寶中，屬於「如意」之物，會變化大小的有，紫金紅葫蘆、羊脂玉淨瓶、金鋼琢、金鏡、陰陽二氣瓶。屬於開闢混沌所產之珍寶有：紫金紅葫蘆、芭蕉扇、三個金鈴。就時間而言，這些物器都具有時間上的永恆性。它們是與混沌初分、天地開闢同時賦有超然生命力的。故只要與宇宙同生之物，都有神秘的超然力量。就地域而言，這些法寶生產的地方是神聖的地域，對於中國人來說，崑崙山是代表世界中心的聖山，所以這些法寶便有著超越時間的生命力與神秘的魔力。在上述十個法寶中有七個法寶都來自太上老君處，有七星劍、紫金紅葫蘆、羊脂玉淨瓶、芭蕉扇、幌金繩、金鋼琢及三個金鈴。經由太上老君之手的物件也有神聖的力量，其原因在於太上老君是老子的神話化身，在道教的地位是高居主宰萬物的最高神明，因此在《西遊記》眾神中賦予他能聖化物器的無邊法力。因此這些法寶都是不同凡

響的「特有產物」。⁵²

總結來說天上精怪因為他們大都從天上而來，或與仙佛有關，修煉較深，其次是他們身邊多半有神界法寶，大都是天上精怪逃出天宮時，順手偷出來的神界器物。而人間精怪的法力則視個人修煉程度而定，因此天上精怪之法力較人間精怪高強。

⁵² 徐真姬：《西遊記八十一難研究》，輔仁大學中文研究所碩士論文，民 69 年 5 月，頁 69～71。

第五節 小結

精怪世稱爲精靈，它的觀念建立在原始思維之「萬物有靈觀」上。在萬物有靈的信仰下，認爲一切存在物都有著神秘的屬性即超自然力，這種屬性在中國就分成了二類，一類爲精怪，一類爲神明，精怪出現早於神明。雖然精怪與神明都擁有著超自然力，但卻有正邪之分，以靈力來危害人的就是精怪，以靈力來護佑眾生的就是神明，這種區分是來自於人的生活需求所形成的崇拜心理。

精怪是《西遊記》刻劃的主要對象，又稱妖魔、魔王。魯迅先生稱之爲神魔小說，其中的魔就是各種妖精。又可分爲人間精怪與天上精怪，整體來說動物精怪的種類及出現次數最多，這是因爲在農業社會中，動物與人的互動關係密切；在動物精怪中又以哺乳類的精怪最多。

《西遊記》不論人間精怪或天上精怪，他們相同之內涵有：出現之表現形態，在地域方面以山洞最多，可能因爲精怪種類多是哺乳類動物，而他們是以穴居爲主，再加上取經之途多高山，屬於世界屋脊之故。出現模式都是一陣風、霧過後，精怪即出現。他們的形貌可分爲兇醜、一般與美豔，歸納來說，兇醜形貌佔多數，這來自人們對精怪的恐懼心理所形成的一種思維的、文化的積淀。在過程之表現形態方面，他們引誘人之方式有裝可憐、色誘及點化莊宅，捉人方式都是使「攝」法。在結局之表現形態方面，只有當時孫大聖曾向玉帝或如來佛搬救兵，結局才是帶回繳旨明正其罪，其餘人間精怪結局以「死」居多，又可分爲打死與燒死；而天上精怪結局全以「生」來表現，又可分爲有功陞職，帶回繳旨明正其罪，主人公收了去。

在精怪觀念中，相同之處有，都是年久成精，都有原形，且在人間作孽傷生，這來自於古代精怪信仰的崇拜心裡，認爲自然萬物自身皆有精靈的存在，一旦氣數成熟後就有靈異的能力，而神與妖之別僅在以靈力爲善或作惡。精怪的修成正果，由邪而成正，由妖而成仙，途徑可分爲佛教的聽經、誦經。道教則與修仙術史是相

互關連的。例如：遇真仙、存想思神、內丹修煉、采補煉形、積功成仙……等，這些思想是根植於當時的社會信仰心理。在精怪意象上都會說人話、會騰雲駕霧，會變化，小妖都有名字，這些都是神話思維的表現，精怪有人的意志和特點，而又有不脫離精怪的原形。在對待態度方面，是採祭祀與厭勝雙重態度。當人自身能力不足時，採用消極祭祀手段，當人們獲得更大神力時，就會積極採取鎮壓或驅逐的手段；捉怪專家則由僧、道來擔任。

《西遊記》精怪出現之目的，大都是爲了吃唐僧，或想與唐僧婚配。精怪是人觀念的產物，人將自己的本性、形象投射到精怪上，所以食、色本來是人之本性，也變成了精怪之本性。同時精怪們相信食唐僧肉，能延壽長生，好似仙丹妙藥一般，是成仙求長生之一條捷徑。欲與唐僧婚配，則與道教之旁門小術—採補之術有關，也是成仙的途徑之一，但易入邪僻。

《西遊記》精怪能力方面，相同的有：幻化成人形、會弄風駕雲霧、會變化、神通廣大。在特殊能力展現上，與民間巫術、道教法術思想有關。變化、神力和法術是神話的表現形態，神力是人類力量和本領的想像的誇張，法術的來源是原始巫術，是將原始巫術加以文學的藻飾。在武器使用上，人間精怪之武器大都來自精怪的原有動物特徵，天上精怪之武器則都大有來頭，不同凡響，尤其是唐僧三個徒弟之武器，都具有「如意」—隨心所意變化長短，霞光燦爛之特色。在法寶方面，天上精怪所擁有之法寶比人間精怪多得多，且這些法寶都是天上精怪主人公所擁有，因疏失而被偷走；在這眾法寶中，屬於太上老君的佔最多，具有「如意」及開闢混沌時即已產生之特色。

從《西遊記》豐富的精怪神話中，可以看到傳統社會各種稀奇古怪的精怪崇拜，與相關的文化現象。這些詭譎怪譎、引人入勝的精怪神話，不是作者憑空想像出來的，而是立基於傳統社會的文化心理上，掌握到民眾的神話思維，再去建構出一個

新的精怪信仰的神話世界。⁵³這種建構是世世代代積累的，在傳統固有的生態環境之下自成一種意識體系，在世代的遞進中不斷地與新文化整合，展現出一個豐富多姿的精怪信仰世界。

從《西遊記》精怪神話可以明瞭中國精怪崇拜的內涵，有其一貫的發展脈絡，自古以來源遠流長，雖然在流傳的過程中加入不少後來的文化觀念與宗教系統，其崇拜意識依舊古風長存，且內在的意識形態往往根深蒂固地潛在各種信仰之中。

通俗文學與宗教信仰有著密不可分的關係，鄭師志明先生認為：

通俗文學從世俗化的宗教經驗中增強引起幻覺創作的心理基礎，開創了一條別開生面充滿神奇色彩的思維途徑與創作情境，同時也成就了世俗化的宗教經驗，擴充了信仰的神奇功效，加強了崇拜活動的積極內容，組合成一個更為具體的宗教經驗與信仰感受。⁵⁴

《西遊記》精怪神話將社會中原本模糊或隱晦的精怪崇拜，進行了新的邏輯與章法的重整，反而讓精怪崇拜更盛行，且具備了宗教信仰上的統合意義。

⁵³ 鄭志明：《華人宗教的文化意識第一卷》，台北市：中華大道文化，民90年9月，頁53。

⁵⁴ 鄭志明：《神明的由來—中國篇》，頁279。



第三章 收伏妖怪的神仙

在《西遊記》中，除了有許多精怪神話外，神仙神話更是不在少數，因此魯迅先生才將《西遊記》稱之神魔小說。由於《西遊記》中與精怪有關的神仙實在太多了，因此本章先以收伏精怪的神仙為研究範圍，說明神的定義與由來，接著探討這些神仙之內涵、多重至上神之內涵、及與三教之關係，以明瞭《西遊記》中與精怪有關之神仙相關的崇拜文化。

第一節 神的定義及由來

一、定義

什麼是神？這是一個極具爭議的課題，不同的學科與觀點，有著不同的定義。本文採用鄭師之定義，認為：

神，是一種象徵性的語詞，意指著人以外某種超越的精神實體。簡單地說，就是指人體會到宇宙中存在某些超自然的潛在力量，對這種力量姑且名之為「神」。¹

「神」觀念的形成，有其特定的歷史時空，落在民眾的信仰來說，「神」只是一種方便的稱呼而已，以神奇、畏懼、敬仰等感情來面對著充滿靈力的超自然現象。從此角度而言，神是人所創造的，人們以其認知的語言和文化來描述超自然力。

¹ 鄭志明：《神明的由來》，嘉義縣：南華管理學院，民 86 年 10 月，頁 2。

二、由來

神的由來與精怪相同，都是來自原始思維中的「萬物有靈觀」。後來，「靈」又逐漸演化為精怪，繼而又演化為神靈，最後演化為獨一無二的至上神。在上一章中曾提到早期人類發現生命是很單薄微小的，大自然的各種力量都會影響到人的存在，認為大自然的生命現象會對人產生二種情況：有害與有利。因此靈性也分成二種：惡靈與善靈。惡靈是指精怪，也包含人的亡靈，較先出現；善靈是指各類自然神，形成時間較晚。這時人們對靈性有了崇拜之情，便產生了自然崇拜。

自然崇拜的主要對象是自然神，即指神靈化的自然物、自然現象和自然力。例如：神靈化的天、地、日、月、星、風、雨、雷、電、雲、山、水、石、火等。人們相信各種自然物，自然現象和自然力都具有著超自然的能力，對於人類的生存具有宰制的權威，因而產生自然神的信仰與崇拜。如同馬曉宏先生所說：

古代中國人在無力與自然和社會的壓迫相抗爭的時候，只能在宗教的領域裏馳騁自己豐富智慧和無邊的想像力，為自己創造了各種各樣眾多的神和變化萬端，多姿多彩的神的世界。²

對於神的轉變超升之階段，唐君毅先生認為有四個階段：

第一個階段是對地上自然之神的崇拜，第二個階段是向天上日月星之神的崇拜；第三個階段是向日月星之外太空之天的崇拜，第四個階段以天為無所不覆的永遠存在著，轉而形成一普遍永恆的神。人要求天神為一涵萬能具萬德的超越實體，足以滿足人們各種慾望的索求。³

自然崇拜的形成與人類的生產方式密切相關，不同族群與不同的生活制度和宗

² 馬曉宏：《天·神·人》，台北縣：雲龍出版社，民 80 年 3 月，頁 2。

³ 唐君毅：《中國人文精神之發展》，台北市：學生書局，民 68 年 7 月第五版，頁 350。

教情懷，所塑造的神明也不盡相同；但族群文化的融合，彼此塑造的神明，並不會發生抵觸，反而是互相融會塑造出更多的神明。

神明與精怪是不同，神明是一種對人絕對有利的靈力，以其靈力來護佑眾生，所以每個人都喜歡親近神明，冀望獲得祂的保佑與祈福；畏懼精怪，逃避精怪的作祟與降災。因此神明的作用為：

神代表的是圓成的生命，不僅圓成了自己，也可以用其靈力來圓成眾生。人們親近神，不只是為了消災解厄而已，主要還是在於與神的精神契合，尋找到生命的理性出路，合理地成就生命的存在。⁴

第二節 收伏妖怪的神仙之內涵

由於《西遊記》中與精怪有關的神仙實在太多了，因此本章與本節都先以收伏精怪的神仙為研究範圍，包涵在第二章第三節人間精怪結局之表現形態中所提及的：黑大王因為有些道分，被觀音菩薩收去當落伽山之守山大神；紅孩兒向觀音菩薩求饒，願入法門戒行，被觀音收去當善財童子。蜈蚣精被毗藍婆菩薩收伏，因菩薩洞中無人，被收去看守門戶。牛魔王被托塔李天王、哪吒太子牽歸佛地回繳，老鼠精則是托塔天王與哪吒太子奉玉帝旨意拿的，輕易不得，須去回旨，小鼉龍被西海龍王太子摩昂帶回西洋大海，由西海龍王發落處置，二十八星宿收伏蝎子精，四木禽星收伏犀牛精，二郎神收伏九頭蟲。在第二章第四節天上精怪結局之表現形態中提及：黃風怪被靈吉菩薩前來收伏，黃袍怪被二十七星宿收上界，青毛獅怪是文殊菩薩前來收伏，獨角兕大王被太上老君收伏，黃眉大王是彌勒佛前來收伏，金毛

⁴鄭志明：《神明的由來》，頁5。

被觀音菩薩收伏，黃牙老象被普賢菩薩收伏，大鵬鵬被如來佛收去，白鹿精怪是壽星前來收伏，九頭獅子被太乙救苦天尊收伏，玉兔被太陰星君收去，金魚是觀音菩薩蓮花池裏養的，被觀音菩薩收了去。以上所述經過整理，收伏精怪的神仙共有十六位，如表八，在本節當中，將以這十六位神明為研究對象，利用質性研究紮根法分析及歸納原則，來探討這些神明之內涵與相關崇拜文化。

表八 收伏精怪的神仙

序號	主要回目	名稱	住所	天上
①	3~8、31、43、51、58、61、66、74、83、87、92	玉帝	天宮勝境	✓
②	7、8、39、52、55、58、61、77、83、98~100	如來佛	靈山勝境	
③	6、8、10、12、14、15、17、22、26、42、49、55、57、71、99	觀音菩薩	南海勝境	
④	21、59	靈吉菩薩	小須彌山	
⑤	5、6、31、55、92	二十八星宿	斗牛宮	✓
⑥	5、6、7、35、52	太上老君	離恨天兜率宮	✓
⑦	23、39、77	文殊菩薩	五台山	
⑧	66	彌勒佛		
⑨	23、77	普賢菩薩	峨眉山	
⑩	7、26、79	壽星	蓬萊仙境	
⑪	90	太乙救苦天尊	東極妙巖宮	✓
⑫	95	太陰星君	廣寒宮	✓
⑬	6、7、63	二郎神	灌洲灌江口	
⑭	73	毘藍婆菩薩	紫雲山千花洞	
⑮	4、5、6、61、83	托塔天王 哪吒太子	雲樓宮	✓
⑯	3、43	西海龍王	水晶宮	

一、表現形態

(一)住所

收伏精怪的神仙都有住所，玉帝住在天宮勝境，如來佛住在靈山勝境，觀音菩薩住在南海勝境，靈吉菩薩住在小須彌山，二十八星宿住在斗牛宮，太上老君住在三十三天之外的離恨天兜率宮，文殊菩薩住在五台山，普賢菩薩住在峨眉山，壽星住在蓬萊仙境，太乙救苦天尊住在東極妙巖宮，太陰星君住在廣寒宮，二郎神住在灌洲灌江口的真君之廟，毘藍婆菩薩住在紫雲山千花洞，托塔天王、哪吒太子住在雲樓宮，西海龍王住在西海水晶宮，彌勒佛則沒有交待住處。在這些住所中位於天上的有：故事序號①、⑤、⑥、⑪、⑫、⑮，它們都屬於天宮勝境的一部份，必須先進入天宮，才能到達其住所，故事序號⑯的西海龍王住所在海府，其餘的神仙住所都在人間。

神的住所一直是人們所好奇、嚮往之處，玉帝的住所—天宮勝境，又稱為天堂，是漢民族心中最為美好的世界。真個是：

初登上界，乍入天堂。金光萬道滾紅霓，瑞氣千條噴紫霧。只見那南天門，碧沉沉，琉璃造就；明幌幌，寶玉裝成。兩邊擺數十員鎮天元帥，……天上有三十三座天宮，……又有七十二重寶殿，……又至那朝聖樓前，絳紗衣，星辰燦爛；芙蓉冠，金壁輝煌。玉簪珠履，紫綬金章。金鐘撞動，三曹神表進丹墀；天鼓鳴時，萬聖朝王參玉帝。……正中間，琉璃盤內，放許多重重疊疊太乙丹；瑪瑙瓶中，插幾枝彎彎曲曲珊瑚處。正是天宮異物般般有，世上如他件件無。……⁵

如來佛的住所靈山勝境，又稱極樂世界，沒有城池，乃是一座大山，山中有樓

⁵ 吳承恩：《西遊記》，台北市：三民書局，民90年8月二版二刷，頁38～39。本章所引《西遊記》篇中之文字，皆出自此版本，以下除特殊情形外，皆於引文末直標頁數，不另注出。

臺殿閣，喚做靈山大雷音寺。你看：

頂摩霄漢中，根接須彌脈。巧峰排列，怪石參差。……又見那黃森森金瓦疊鴛鴦，明幌幌花磚鋪瑪瑙。東一行，西一行，盡都是蕊宮珠闕；南一帶，北一帶，看不了寶閣珍樓。……紅塵不到諸緣盡，萬劫無虧大法堂。(頁 176)

這是個西方稱第一，無相法王門之處。也是個「日日開花，時時果熟，習靜歸真，參禪果正，不滅不生，不增不減。寒暑無侵不記年」(頁 82)的地方。

觀音菩薩的住所在南海勝境，但見那：

汪洋海遠，水勢連天。祥光籠宇宙，瑞氣照山川。……休言水勢，且看中間。……纔見觀音真勝境，試看南海落伽山。好去處！山峰高聳，頂透虛空。中間有千樣奇花，百般瑞草，風搖寶樹，日映金蓮。觀音殿瓦蓋琉璃；潮音洞門鋪玳瑁。綠楊影裏語鸚哥，紫竹林中啼孔雀。羅紋石上，護法威嚴；瑪瑙灘前，木叉雄壯。(頁 207)

總而言之不論是天堂、西方極樂世界、還是南海勝境，都是祥光瑞靄籠罩，到處都有七寶樓臺，金銀珠玉，珍禽異獸，玉液瓊漿等，除了享受，還是享受。這種勝境來自神話思維中的創造性想像，用具體的形象符號來建構神明的世界，如此神界之間的活動也是人間文化的一種延續關係。

天堂、是神佛以及一切終生行善積德的人死後靈魂所居住的地方。早在上古時期，先民就把天安排為神靈的居住之處，在《列子·周穆王》中，就有具體的描繪。後來，苦難的人們將現實社會中實現不了的幸福願望，移挪到天上，建構起天堂。佛道二教興盛以後，又進行了天界的劃分，使之更有體系、完整，也更具有魅力。

⁶在佛教中，彌勒淨土與天堂相似。根據《阿彌陀經》、《觀無量壽經》等說法，阿彌陀佛在西方遙遠的地方建立起佛國世界，稱為極樂世界。這裡的地是由金、銀、琉璃、珊瑚、琥珀、硨磲、瑪瑙這七寶鋪成的，各處都有七寶組成的樹林。這裡沒有寒暑，氣候適宜，眾生住在七寶建成的房子裏，自由地生活，需要什麼東西都會應念而至，壽命長久，沒有任何苦惱。這是一個比中國古代相傳的神仙境界還要美妙的世界，而且專念佛號即可往生極樂世界，要比修行成仙容易得多，因為簡易，使得彌勒淨土信仰在民間大為發展。

(二)、排場

《西遊記》收伏精怪的神仙大都有排場，有的更是陣勢浩大。排場之表現形態如表九

表九 收伏精怪神仙的排場

序號	名稱	排場
①	玉帝	鎮天元帥、金甲神人、天妃、玉女、天將、仙卿
②	如來佛	諸佛、揭諦、金剛、菩薩、羅漢、比丘僧、優婆塞、比丘尼、優婆夷、大小尊者聖僧
③	觀音菩薩	二十四路諸天、守山大神、木叉、善財童子、龍女、白鸚哥
④	靈吉菩薩	道人、眾門人
⑤	二十八星宿	有一行兵士擺列
⑥	太上老君	眾仙童、仙將、仙官、仙吏
⑪	大乙救苦天尊	仙童、眾仙、獅奴

⁶ 王景琳：《鬼神的魔力》，台北市：錦繡出版社，民81年3月，頁44。

⑫	太陰星君	姮娥仙子
⑬	二郎神	把門的鬼判、梅山六兄弟、本部神兵
⑭	毘藍婆菩薩	蜈蚣精
⑮	托塔天王	巨靈神、魚肚將、藥叉雄帥
⑯	西海龍王	太子、龍女、眾水族

序號①玉帝之排場爲：兩邊擺列數十員鎮天元帥，四下列十數個金甲神人，靈霄寶殿內有天妃、玉女、掌朝的天將及護駕的仙卿。序號②佛祖之排場爲：三千諸佛、三千揭諦、八金剛、四菩薩、五百尊羅漢、八百比丘僧、大眾優婆塞、比丘尼、優婆夷、各天各洞、福地靈山，大小尊者聖僧，該坐的登寶座，該立的侍立兩旁。序號③觀音之排場有：二十四路諸天與守山大神，木叉行者，善財童子，捧珠龍女及白鸚哥。序號④靈吉菩薩處有一道人及眾門人，序號⑤二十八星官前有一行兵士擺列，序號⑥老君處有眾仙童、仙將、仙官、仙吏、侍立左右。序號⑪太乙救苦天尊處有仙童、眾仙及獅奴。序號⑫太陰星君後帶著姮娥仙子，序號⑬二郎神真君之廟處有：把門的鬼判、梅山六兄弟—乃康、張、姚、李四太尉，郭申，直健二將軍，與本部神兵。序號⑭托搭天王庭下擺列著巨靈神、魚肚將、藥叉雄帥。序號⑯西海龍王處則有太子、龍女與眾水族。序號⑭毘藍婆菩薩處因爲無人，所以才收了蜈蚣精去看守門戶。序號⑦、⑧、⑨、⑩則沒有交待。從上所述可知，神仙的排場是仿照人間制度來建構的。尤其是序號①玉帝的排場更是完全仿效人間的帝王制度，這正是神話或文學類比推理的原則，以現實社會體驗的事實投射到幻化的經驗上，也就是以人間的情理來建構神明的世界。所謂神話思維是以人類已知的解釋體系，進行類比推理所形成的一種幻化的思維形態，這種思維形態必然與其文化背景與生活習俗融爲一體，在投射幻化的過程中，引發出社會群体可以共感的類化經

驗。⁷

(三)、形貌

《西遊記》收伏精怪的神仙形貌之表現形態，經過歸納整理，大致可分成四類：一般形貌、美麗形貌、清奇形貌及沒有交待。一般形貌方面以序號⑤二十八星宿、⑧彌勒佛、⑩壽星、⑭昆藍婆菩薩為代表。例如序號⑧彌勒佛其形貌為：

大耳橫頤方面相，肩查復滿身軀胖。一腔春意喜盈盈，兩眼秋波光蕩蕩。敞袖飄然福氣多，芒鞋洒落精神壯，極樂場中第一尊，南無彌勒笑和尚。(頁 803)

笑臉的大肚造型，不僅令人有著親切的感覺，更充滿了自在的喜感。這造型是根據五代時期布袋和尚的傳說而來，故在《西遊記》中稱為東來佛祖。彌勒信仰大致上偏向於人間成佛的追尋，此造型表徵了中國人於俗世中求曠達的生活態度。

美麗形貌方面只有序號③的觀音菩薩，但見那：

瑞靄散繽紛，祥光護法身。九霄華漢裏，現出女真人。那菩薩，頭上戴一頂：金葉紐，翠花鋪，放金光，生銳氣的垂珠纓絡；身上穿一領：淡淡色，淺淺妝，盤金龍，飛綵鳳的結素藍袍；胸前掛一面：對月明，舞清風，雜寶珠，攢翠玉的砌香環珮；腰間繫一條：冰蠶絲，織金邊，登綵雲，促瑤海的錦繡絨裙；……手內托著一個施恩濟世的寶瓶，瓶內插著一枝洒青霄，撒大惡，掃開殘霧垂楊柳。玉環穿繡扣，金蓮足下深。三天許出入，這纔是救苦救難觀世音。(頁 145~146)

菩薩現出救苦原身時，唐太宗傳旨，教巧手丹青，描下菩薩真像，此為「楊柳

⁷ 鄭志明：《神明的由來》，頁 251。

觀音」之形象，在民間流傳較廣，是用女性柔美的氣質，來散佈慈悲之情。在《西遊記》中還有另一形象，你看：

遠觀救苦尊，盤坐襯殘箸。懶散怕梳妝，容顏多綽約。散挽一窩絲，未曾戴
纓絡。不掛素藍袍，貼身小襖膊。漫腰束錦裙，赤了一雙腳。披肩繡帶無，
精光兩臂膊。玉手執鋼刀，正把竹皮削。(頁 600)

此為「魚籃觀音」的造形，這是一個未妝飾不坐蓮花的造型，「漫腰束錦裙，赤了一雙腳」匆忙地拿著紫竹籃就前來收金魚，這是民間熟知的魚籃觀音，但非其原來的「真面目」了，這是受到《西遊記》的影響。這樣的造型更符合其慈悲為懷救世為旨的形象。觀音傳入中國時，本來是男像，後來被進一步中國化。宋代以後，將觀音造成女像的風氣盛行，人們冀望從她安祥、慈愛、寧靜的面容中獲得心靈的慰藉和拯救的希望。佛教徒根據觀音三十三身的說法，繪製了三十三種觀音菩薩的畫像，即「三十三觀音」。⁸其中楊柳觀音、白衣觀音、魚籃觀音、水月觀音、洒水觀音等，是民間十分熟悉的觀音造像。

清奇形貌方面有序號⑬二郎神與⑮的哪吒太子。例如序號⑮的哪吒，真個是：

總角纔遮，披毛未蓋肩。神奇多敏悟，骨秀更清妍。誠為天上麒麟子，果
是煙霞彩鳳仙。龍種自然非俗相，妙齡端不類塵凡。身帶六般神器械，飛騰
變化廣無邊。今受玉皇金口詔，勒封海會號三壇。(頁 620)

哪吒原為佛教神明，傳入中國後被不斷地漢化，經由《西遊記》、《封神演義》的敷衍，使他在人們心目中，呈現中國古代小英雄的形象：手提火尖槍，臂套乾坤

⁸ 後藤大用著、黃佳馨譯：《觀世音菩薩本事》，台北市：天華出版事業公司，民 71 年 7 月，頁 85。

圈，腰圍紅色混天綾，背負豹皮囊，囊中有金磚一塊。與眾不同的是，腳踏風火輪，更顯的威風凜凜，器宇軒昂。由此可見小說與造像藝術密切相關。

形貌沒有交待的有序號①的玉帝、②的如來佛、④的靈吉菩薩、⑥的太上老君、⑦的文殊菩薩、⑨的普賢菩薩、⑪的太乙救苦天尊、⑫的太陰星君及⑬的西海龍王。

二、特色屬性

在這一節中，將以表八的十六個神仙為對象，來探究《西遊記》收伏精怪的神仙之特色屬性。為了能清晰呈顯這些神仙的特色，經過爬梳整理，分成神仙觀念、神仙意象及對待態度三部分，說明如下：

(一)、神仙觀念

1. 作善人間

這些神仙最主要的特色就是因為捉妖降怪、作善人間而成為本節研究的對象，除此之外，序號①玉帝面前的天師張紫陽，因見朱紫國國王有拆鳳之憂，恐妖怪將皇后玷辱，壞人倫，後日難與國王復合。因此「將一件舊棕衣變作一領新霞裳，光生五彩，進與妖王，教皇后穿了裝新。那皇后穿上身，即生一身毒刺，毒刺者，乃棕毛也，今知大聖成功，特來解贖。」(頁 866) 序號②如來佛發慈悲心，召土地神祇居住五行山監押孫悟空，照顧他的飲食。序號③的觀音菩薩住在長安城都土地廟裡時，夜間鬼哭神號，見涇河龍王扯住唐太宗，特來喝退，救脫皇帝。及菩薩來擒紅孩兒時，召鑽頭號山的土地眾神道：「汝等俱莫驚張。我今來擒此魔王。你與我把這團圍打掃乾淨，要三百里遠近地方，不許一個生靈在地。將那窩中小獸，窟內雜蟲；都送在巔峰之上安生。」(頁 512) 序號④的靈吉菩薩受如來法令轄押黃風怪，因為不該死罪便放他去隱姓歸山。序號⑤的托塔天王與哪吒太子拿住了在靈山偷食如來香花寶燭的老鼠精，只該打死，如來吩咐道：「積水養魚終不釣，深山餵鹿望長生」(頁 1007) 天王父子便饒了他的性命。雖然精怪與神明都擁有著超自然力，但卻有著正邪之分，其中以靈力來護佑眾生、作善人間的就是神。祂代表的是圓成

的生命，而且不僅圓成了自己，也可以用靈力來圓成眾生。

2.仙籙

《西遊記》中太白金星奉玉帝招安聖旨，下界請孫悟空上天，拜受仙籙。誰知悟空筋斗雲十分快疾，先至南天門外，被天兵天將攔在門外，不肯放進。金星解釋道：「你自來未曾到此天堂，卻又無名，眾天丁又與你素不相識，他怎肯放你擅入？等如今見了天尊，授了仙籙，注了官名，向後隨你出入，誰復攔也？」（頁 38）從上述可知仙籙與人間官籙相仿，由玉帝親授，入籍仙籙後才可自由進出天宮。此外，仙名永注長生籙後，便能不墮輪迴而長生。在道教中，「籙」通常是指記錄有關天官功曹，十方神仙名屬的冊文。⁹

3.不仁降災、歸善福來

《西遊記》八十七回鳳仙郡大旱三年，玉帝不准雨神在此處下雨，行者上天問原因，玉帝道：

那廝三年前十二月二十五日，朕出行監觀萬天，浮遊三界，駕至他方，見那上官正不仁，將齋天素供，推倒餵狗，口出穢言，造有冒犯之罪，朕即立以三事，在於披香殿內。若三事倒斷，即降旨與他；如不倒斷，且休管閑事。
（頁 1033）

行者至披香殿見有一座米山，約十丈高；一座麵山約二十丈高，米山邊有一隻拳大之雞在吃米，麵山邊有一隻狗在舐麵。左邊有一座鐵架子上有一把金鎖，約一尺三四寸長短，鎖槌有指頭粗細，下有一盞明燈，燈燄兒燎著那鎖槌。要等到雞吃盡了米，狗舐盡了麵，燈燄燎斷鎖槌，那方纔該下雨。玉帝因鳳仙郡郡侯不仁而降災懲罰。

⁹ 劉守華：《道教與中國民間文學》，台北市：文津出版社，民 86 年 11 月，頁 121。

如何使玉帝所立的三件事實現呢？四天師對行者道：「若有一念善慈，驚動上天，那米、麵山即時就倒，鎖挺即時就斷。歸善，福自來矣。」（頁 38）於是郡侯領眾拈香瞻拜，皈依善果，禮佛敬天，引罪自咎，終於感動上天，實現了玉帝所立的三件事而降下雨水。正是所謂的「人有善念，天必從之」。

這則神話表達了傳統天命信仰的基本形態，即天帝的賞罰是根據人民的善惡來作決定，一旦人們改惡向善，便能消災致福。¹⁰在這神話思維的過程中有著各種天人交戰的文化意識滲透進去，雖然有些觀念是一種約定俗成的集體意識，卻在這種集體意識之下，有著豐富的想像與感情去感應神靈，達到避禍得福的信仰目的。

4. 因果報應

當初烏雞國國王，因為好善齋僧，如來佛特差序號⑦的文殊菩薩來度國王歸西，早証金身羅漢。因為不可原身相見，文殊菩薩變作凡僧，來化齋。烏雞國王不識文殊菩薩真面目，被幾句言語相難後，惱羞成怒，把文殊菩薩一條繩捆了，送在那御水河中，浸了三日三夜。文殊菩薩歸西後奏與如來佛，如來佛令文殊菩薩的坐騎青毛獅子到此處推烏雞國王下井，浸他三年，以報主人文殊菩薩三日水災之恨，此謂「一飲一啄，莫非前定」。以及朱紫國國王之所以會與皇后金聖宮分離且久病神衰，就是因為以前還在做東宮太子時，極好射獵，曾射傷了一隻雄孔雀，那雌孔雀也帶箭歸西，此乃西方佛母孔雀大明王菩薩所生二子，佛母懺悔以後，吩咐教他拆鳳三年，身耽啾疾。三年後，冤愆滿足，孫悟空來救治王患，觀音菩薩來收妖邪。這展現出佛教因果報應思想，所謂「善有善報，惡有惡報，不是不報，時候未到。」佛教進入中國社會文化的部分，不是以佛經經典為主的義理佛教，而是講因果報應與輪迴的崇拜性佛教。¹¹這種崇拜性佛教與傳統的報應觀，統合成現實人世的崇拜心理與思維特性，而成為民族新的崇拜文化，產生了善惡因果的報應習俗。

¹⁰ 李亦園：《宗教與神話論集》，台北縣：立緒文化事業有限公司，民 87 年 1 月，頁 79。

¹¹ 孫昌武：《佛教與中國文學》，上海：人民出版社，民 77 年 8 月，頁 96。

5.時間算法

神仙世界的時間算法是與人間不相同的，在東方「天上一日，就是下界一年。」（頁 41）此外，西方的時間算法也與天上不同，例如在如來處，如來道：「山中方七日，世上幾千年。」（頁 941）佛經中提到：彌勒淨土一兜率天的一晝夜，相當於人間四百年。正如我國古人所云：「王子去求仙，丹成入九天，洞中方七日，世上幾千年」。¹²

(二)、神仙意象

1.稱號

序號①玉帝的稱號有：「大天尊」、「玉皇天尊」、「玉皇大帝」、「高天上聖大慈仁者玉皇大天尊玄穹高上帝」。序號②如來佛的稱號有：「佛祖」、「如來」、「佛爺爺」、「佛老」、「如來至尊釋迦牟尼文佛」、「西方極樂世界釋迦牟尼尊者，南無阿彌陀佛」。序號③觀音菩薩的稱號有：「南海普陀落伽山大慈大悲救苦救難靈感觀世音菩薩」、「南無大慈大悲救苦救難靈感觀世音菩薩」、「南海普陀山觀世音菩薩」、「南海菩薩」、「觀音菩薩」。序號④二十八星宿稱號分別為：「角木蛟、亢金龍、女土蝠、房日兔、心月狐、尾火虎、箕水豹、斗木獬、牛金牛、氏土貉、虛日鼠、危月燕、室火豬、壁水、奎木狼、婁金狗、胃土彘、昴日雞、畢月鳥、觜火猴、參水猿、井木犴、鬼金羊、柳土獐、星日馬、張月鹿、翼火蛇、軫水蚓」。（頁 793）序號⑤太上老君的稱號：有「老祖」、「太上道祖」、「太上李老君」、「道德天尊」。序號⑥壽星又稱為「南極老人星」。序號⑦二郎神的稱號為「二郎顯聖真君」、玉帝敕封為「昭惠靈顯王」。序號⑧的托塔天王名為李靖又稱「高上神霄托塔李天王」，玉帝封為「降魔大元帥」，哪吒三太子玉帝封為「三壇海會大神」。透過玉帝的稱號，可以讓人們明瞭神的神格與神職，有時經由神話的流傳，透過玉皇大帝的敕封，可以鞏固人與神的互動關係，也能提昇神的神格與神職。

¹² 馬書田：《華夏諸神》，北京：燕山出版社，民 88 年 4 月，頁 482。

2.騰雲駕霧

不只有精怪會騰雲駕霧，神仙更是以騰雲駕霧為其行動模式。序號①、②、③④、⑤、⑦、⑧、⑨、⑩、⑪、⑫、⑬、⑭、⑮、⑯的神仙都會騰雲駕霧，神仙所駕的雲霧有一共同特徵即為彩雲、祥雲、瑞雲或慶雲，與精怪的黑雲霧是截然不同的。

3.氣

序號①玉帝出現時有香氣，序號②如來佛出現時有瑞氣，序號③觀音菩薩變成一個老媽媽，來為行者報信時，因為「頭直上有祥雲蓋頂，左右有香霧籠身」（頁674）而被行者認出。序號⑩壽星出現時，忽聞得：

一陣異香來鼻嗅，驚動滿堂星與宿。天仙佛祖把杯停，各各抬頭迎目候。霄漢中間現老人，……南極之方稱老壽。（頁78）

神仙與精怪一樣，都是承漢代陰陽五行的宇宙氣化論而來的¹³。妖怪的產生是亂氣所為，以黑氣、妖氣、腥氣等為表現形態；神明則是和氣所交，因五氣盡純，故聖德備矣。因此以香氣為表現形態。

4.幻化

序號③的觀音菩薩為了救苦救難而幻化成妖怪凌虛仙子的模樣，方法是：「以廣大慈悲，無邊法力，億萬化身，以心會意，以意會身，恍惚之間，變作凌虛仙子」（頁210）。因為不論菩薩、妖精，總是一念，若論本來，皆屬無有。此即「去去還無住，如如自有殊。總來歸一法，只是隔邪軀。」（頁78）觀音菩薩是用佛理來說明神與精怪之差別，但這其中含有人、神、魔一体的思維方式，人們以世俗的人情來安頓人與神魔之間的衝突與矛盾，化解現實生存的苦難。

¹³鄭志明：《中國社會鬼神觀念的演變》，台北市：大道文化，民90年10月，頁254。

5 齋食

在序號②如來佛的靈山勝境，序號④靈吉菩薩的小須彌山處，都以齋宴來款待客人。天上精怪金翅大鵬鷲認為如來那裡「持齋把素、極貧極苦」，而在人間作怪，吃人肉，受用無窮。但不盡然，那是他妖性未脫，其實如來處的齋宴，並皆是仙品、仙餚、仙茶、仙果，珍饈百味，與凡世不同。真是：

寶燄金光映目明，異香奇品更微精。千層金閣無窮麗，一派仙者入耳清。素味仙花人罕見，香茶異食得長生。向來受盡千般苦，今日榮華喜道成。（頁 1178）

這些齋饌吃了有「正壽長生，胎脫換骨」之功效。正是凡人求之不可得的仙品。

(三)、對待態度

1. 神仙顯靈

《西遊記》中有許多神仙顯靈的神話，例如：序號③的觀音菩薩在唐王面前現出救苦原身托了淨瓶楊柳，向太宗說明大乘佛法三藏，可以度亡脫苦，壽身無壞。太宗即傳旨選出圖神寫聖吳道子，描下菩薩真像。後來又在陳家莊收天上精怪金魚時，行者請菩薩稍待片刻道：「我等叫陳家莊眾信人等，看看菩薩的金面：一則留恩，二來說此收怪之事，好教凡人信心供養。」（頁 601）於是行者等人高聲呼道，都來看活觀音菩薩，其中內有善圖畫者，傳下影神，這纔是魚籃觀音現身。序號⑤二十八星宿中的四木禽星收伏人間精怪犀牛精後顯靈，一簇彩雲，降至金平府堂之上，謊得這府縣官員，城裡城外人等，都家家設香案，戶戶拜天神，後來又買空地，起建了四星降妖之廟。序號⑫太陰星君收伏天上精怪玉兔後，行者也請太陰星君顯靈，以對國王明證。其用意是：「一則顯老孫之手段，二來說那素娥下降之因由，然後著那國王取素娥公主之身，以見顯報之意也。」（頁 1142）神明顯靈時，只見

正南一片彩霞，光明如晝。那國王等眾，朝天禮拜，滿城中各家各戶，無一不設香案，叩頭念佛。

神明顯靈就是古代巫術中的降神，可以鞏固人與神的互動關係，經由不斷地神恩顯赫，以顯靈的方式來與眾生互相成全¹⁴。人崇拜神，不只是用自己的價值認知來安頓神，最重要的還是要與神的靈性相交，安頓個人在宇宙中的存在意義。所以孫悟空要求神明顯形以加強凡人信心供奉，就是來自民眾信仰的心理，尤其是觀音顯靈故事，《西遊記》可以算是一個集大成的作品，淨瓶楊柳圖像、魚籃圖像形成本土信仰的造型。

2. 祭祀

人們對待神明的態度是採用祭祀的方式，例如：孫悟空在與二郎神賭鬥時，搖身一變，變作二郎爺爺的模樣，進入真君之廟裡，坐在中間，點查香火：「見李虎拜還的三牲，張龍許下的保福，趙甲求子的文書，錢丙告病的良願。」（頁 68）及上述神明顯靈時，人們用祭祀的方式，有設香案、叩頭念佛、建廟等方式來禮神。人們之所以要敬拜神明，這些行為是直接來自於生命感受的心理傾向，人們期望經由祭祀，神明便能以靈力來護佑眾生，達到消災解厄與現世福報的目的，以安頓世俗生活。

三、神明能力

（一）、法力

收伏精怪的神明都有法力，只是在於法力高低不同罷了，序號③的觀音菩薩能知過去、未來之事。慧眼遙觀，遍周宇宙；掐指巡紋便知精怪作祟。序號⑧的彌勒佛對孫悟空道：「我為治世之尊，慧眼高明，豈不認得你！憑你變作甚物，我皆知之。」（頁 804）序號⑩之壽星屈指一算便知坐騎白鹿精怪走到此處。其中法力最高強者是序號②的如來佛，因為天上精怪孫悟空大鬧天宮時，玉帝及其手下大將無人

¹⁴ 呂理政：《天、人、社會》，台北市：中央研究院民族學研究所，民 79 年 3 月，頁 12。

能制服，只好請如來救駕。行者前往取經的路上，碰上天上精怪青牛，曾上玉帝處查來歷，但無法得知，因為太上老君處在三十三天之外，不歸玉帝管轄，是上西方問如來後才知精怪的出處。在真假行者相鬥時，觀音菩薩及玉帝都無法分辨，必須到釋迦如來那裡，方得明白。如來對觀音菩薩道：「汝等法力廣大，只能普閱周天之事，不能遍識周天之物，亦不能廣會周天之種類也。」(頁 719) 菩薩又請示周天種類，如來纔道：

周天之內有五仙：乃天、地、神、人、鬼。有五蟲：乃蠃、鱗、毛、羽、昆。這廝非天、非地、非神、非人、非鬼；亦非蠃、非鱗、非毛、非羽、非昆。又有四猴混世，不入十類之種。…… .與真悟空同像同音者，六耳獼猴也。

歸納來說，《西遊記》中的神明以如來佛的法力最高強，在玉帝及觀音菩薩之上。

(二)、使用武器

筆者將收服精怪之神明所使用的武器與法寶整理成表十

表十 收伏精怪之神明所使用的武器與法寶

序號	主要回目	名稱	武器	法寶
①	3~8、31、34、51、58、 61、66、74、83、87、92	玉帝		
②	7、8、39、52、55、58、 61、77、83、98~100	如來佛		緊箍兒、錦襴袈裟、 錫杖、金丹砂
③	6、8、10、12、14、15、 17、22、26、42、49、55、 57、71、99	觀音菩薩	竹籃	淨瓶、楊柳

④	21、59	靈吉菩薩	飛龍寶杖	定風丹
⑤	5、6、31、55、92	二十八星宿		
⑥	5、6、7、35、52	太上老君		七星劍、紅葫蘆、玉淨瓶、芭蕉扇、幌金繩、金鋼琢、金鈴
⑦	23、39、77	文殊菩薩		照妖鏡
⑧	66	彌勒佛		金鏡、人種袋
⑨	23、77	普賢菩薩		
⑩	7、26、79	壽星		
⑪	90	太乙救苦天尊		
⑫	95	太陰星君		
⑬	6、7、63	二郎神	金弓、銀彈、細犬	
⑭	73	毘藍婆菩薩	繡花針	
⑮	4、5、6、61、83	托塔天王 哪吒太子	天罡刀 降妖六兵器	照妖鏡
⑯	3、43	西海龍王		

序號③的觀音菩薩運神功，織個竹籃兒擒金魚怪。序號④的靈吉菩薩使用一柄飛龍寶杖捉拿黃風怪，此武器是如來佛賜的。序號⑬的二郎神使用武器有金弓、銀彈及細犬，尤其是細犬，孫悟空與九頭蟲都曾被咬過而敗陣或死亡。序號⑭毘藍婆使用的武器是繡花針，「這寶貝，非鋼，非鐵，非金，乃昴日星官日眼裡煉成的。」（頁 892）似眉毛粗細，有五六分長短，捏在手，望空拋去，少時間，響一聲，便破了多目怪的金光。序號⑮托塔李天王的武器是天罡刀，共有三十六把，觀音菩薩曾借用此武器收伏了紅孩兒，哪吒太子的武器是降妖六兵器，分別為斬妖劍，砍妖刀，縛妖索，降妖杵，繡毬兒及火輪兒。

(三)、法寶

序號②如來佛的法寶有：錦襴袈裟一領，九環錫杖一根，緊箍兒及金丹砂。穿錦襴袈裟，可免墮輪迴。你看：

千般巧妙明珠墜，萬樣稀奇佛寶攢。上下龍鬚鋪綵綺，兜羅四面錦沿邊。體掛魍魎從此滅，身披魑魅入黃泉。托化天仙親手製，不是真僧不敢穿。(頁189)

持九環錫杖，可不遭毒害。緊箍兒有三個，雖是一樣，只是用各不同，有「金緊禁」的咒語三篇，當遇見神通廣大的妖魔時，可將此箍兒與他戴在頭上，自然見肉生根。各依所用的咒語一念，立刻眼脹頭痛，腦門皆裂，管教他入我佛門來。金丹砂能使人陷住，動不得身，拔不得腳。

序號③觀音菩薩的法寶有淨瓶與楊柳。淨瓶底的「甘露水」，善治得仙樹靈苗，菩薩道：

當年太上老君曾與我賭勝：他把我的楊柳枝拔了去，放在煉丹爐裡，炙得焦乾，送來還我，是我拿了插在瓶中，一晝夜，復得青枝綠葉，與舊相同。(頁315)

因此大聖靠菩薩淨瓶的甘露水醫活了五莊觀的人參果樹。除此之外，淨瓶中甘露水漿，比龍王的私雨不同，能滅紅孩兒的三昧火及金毛 三個金鈴所產生的煙、火、及黃砂。

序號④靈吉菩薩的法寶定風丹是如來賜的，能讓鐵扇公主的芭蕉扇搨不動，否則若搨著人，要飄八萬四千里。序號⑥太上老君的法寶有：七星劍、紅葫蘆、玉淨

瓶、芭蕉扇、幌金繩、金鋼琢、三個金鈴。序號⑧彌勒佛的法寶有金鏡及人種袋，這些在第二章第四節天上精怪使用之法寶部分已有詳細說明，故此不再贅述。序號⑦文殊菩薩的法寶是照妖鏡，能照住妖怪的原身，從鏡子處看，能見妖怪原形。與序號⑬托塔天王所拿的照妖鏡功能相似。

第三節 多重至上神之內涵

從上一節收伏精怪的神仙中，很多都具有著至上神的形象。例如：玉帝、如來佛、觀音菩薩、太上老君、彌勒佛、太乙救苦天尊。在本節中將說明至上神之定義與由來，多重至上神觀及神際關係的運作與組合。

一、至上神

(一)、定義

何謂至上神呢？鄭師志明先生認為，「至上神是一個高位神，而非獨一真神，不否定其他諸神的存在，而是將多種多樣的神靈加以組織與統一，附屬於至上神之下，如此至上神就成為支配或統率眾神的最高主宰了。」¹⁵至上神與絕對一神在觀念上是有所不同的，至上神的觀念並不否定其他諸神的存在，只是把它們置於從屬的地位，而絕對一神則是不僅肯定神的至上性，而且進一步肯定神的唯一性，例如西方基督宗教的一神教。至上神的至上性是以多神的從屬性作為邏輯上的前提，只有上與下的互相對立，而沒有一與多的互相否定。

(二)、由來

中國早在商周時代就已經有了至上神的崇拜即天帝崇拜。至上神觀念的產生有複雜的原因和多種多樣的途徑，呂大吉先生在《宗教學通論》提到：

西方宗教學從過去到現在一直有兩種觀點，一派認為至上神觀念產生於人類理智的需要，當人們追溯事物產生的時候，根據因果律，必然在邏輯上追溯到一個最後的第一因—造物主。另一派則認為至上神觀念產生於人的生活 and 生存上的需要，當人們對生活和生存所繫的崇高自然力量(天空、大地)感到

¹⁵ 鄭志明：《神明的由來》，頁 242。

神秘不解的時候，便創造了至上神觀念。¹⁶

除了學理上的原因外，還必須考慮到王權建立與部族分立等社會現象。有學者認為：

在原始氏族社會時期，尚未形成統攝百神的至上神，直到夏代以後人間王權的建立，才相對的形成一個宇宙最高支配者的天神觀念與天神崇拜，到了商代上帝觀念的出現，至上神的神性便逐漸明確與擴大。¹⁷

詹鄞鑫先生認為在原始時代，起初只有具體的日月星辰等天體崇拜，而沒有抽象的天崇拜，只有眾神，而沒有統管一切的至上神，隨著部落聯盟軍事領袖轉化為權力至尊的「王」，天神群體也出現了至尊的「帝」。¹⁸朱天順先生認為殷商時期之所以會產生上帝崇拜，其根本原因在於殷商奴隸王國的建立，要求宗教上出現一個比原有諸神更強有力的大神來維護其統治的權威。¹⁹

二、多重至上神觀

中國早在商周時代就已有了至上神的崇拜，且在歷史的層累下形成了多重至上神的崇拜現象。中國文化下的「至上神」是一種極為特殊的文化現象，很難在西方宗教學理論中找到完全相應的模式來作說明。呂大吉先生綜合各種宗教的歷史事實，將至上神與諸神的關係分成四種：「單拜主神教」、「輪換主神教」、「泛神教」及「二元神教」。²⁰但鄭師志明先生並不認同，以為：

¹⁶ 呂大吉主編：《宗教學通論》，台北市：遠博出版社，民 82 年 4 月，頁 194。

¹⁷ 王有三主編：《中國宗教史》，山東：齊魯書社，民 80 年，頁 128。

¹⁸ 詹鄞鑫：《神靈與祭祀》，江蘇：古籍出版社，民 81 年 6 月，頁 44~45。

¹⁹ 朱天順：《中國古代宗教初探》，上海：人民出版社，民 71 年 7 月，頁 254。

²⁰ 鄭志明：《神明的由來》，頁 202~210。

中國至上神的模式不是單一，至上神與眾神的關係也是極為複雜，眾神可以同時對應好幾個至上神系統而展開，至上神與至上神之間不僅沒有對立的矛盾，還可以相互統合，形成更大的統一體，也可以同時分立出好幾個統一體，對於這種神觀，暫時命名為「多重至上神觀」。²¹

最重要的例子就是陶弘景的《真靈位業圖》，他將道教所有的神明排成七個層次，每一層都有一個為尊之神，實際上是各種不同來源之至上神的組合，重建一個神譜的秩序。²²有學者認為道教的神仙世界全是中國封建社會中央集權制度的縮影，是按照封建社會帝王將相的官僚體系來排列真靈的階業。但鄭師認為這種看法並不周延，《真靈位業圖》所反映出的是一個複雜的鬼神世界，這些神鬼的等級，表面上看來是有差別，實際上是自成系統的，可以各自獨立運作，也都有轉化成至上神的可能，各種神明安插在各個環節中都具有著互動的能量。

《西遊記》統合的對象就更多了，在文人巧構心思的神話思維下，將來自傳統宗教與佛道兩教的至上神統合起來，且各個至上神都能各安其份，從而建構出一個豐富多姿的神靈世界，並且妥善地安頓了傳統社會多重至上神的觀念。

三、神際關係的運作與組合

《西遊記》中的神界組合是以玉皇大帝為首，融鑄佛、道兩教與中國民間信仰中的諸神而組成的神靈系統，不是某個人心血來潮的產物，而是封建社會現實生活與長期傳統文化積澱在人們頭腦的反映，經由作者在已有的文化資訊與思維意識中，進行情感體驗的重新凝定，創造出一個從未有過的絢麗多彩的天上世界，經由神際關係的安排，也保有了其他至上神的神性。藉著《西遊記》故事的廣泛流傳，

²¹ 鄭志明：《華人宗教的文化意識第一卷》，台北市：中華大道文化，民90年9月，頁86。

²² 葛兆光：《道教與中國文化》，上海：人民出版社，民76年3月，頁60。

使玉皇大帝形象及其神靈運作系統深入人心。²³以下分成傳統信仰、佛教、道教三部分來說明至上神的組合與運作。

(一)、傳統信仰至上神

玉皇大帝，來自古代的皇天信仰，在《西遊記》中是總管三界十方的至上神，表面上看來是天界的最高主宰，實際上只是一個最高的行政長官而已，要為大小事情煩心，又要講究應有的排場禮法，尤其遇到不知朝禮、口無遮攔的孫悟空，更是無法展現其至上神的威風。例如：玉帝幫行者收伏了黃袍怪，天師道：「這個猴子還是這等村俗，替他收了怪神，也倒不謝天恩，卻就唱喏而退。」玉帝道：「只得他無事，落得天上清平是幸。」(頁 377) 後來行者在平頂山遇見金、銀角大王，欲引誘精怪換寶見時，請日遊神等奏上玉帝道：「將天借與老孫裝閉半個時辰，以助成功。若道半聲不肯，即上靈霄殿，動起刀兵！」(頁 403) 從上述可知玉帝職權的行政化對於祂至上神的形象是有損傷的，因為至上神原本是高居於一切神靈之上，具有無限權威的最高神，一旦加入了行政体系的運作，自然有損其全智全能的地位。卻也因此增添了神話或小說的想像空間，更浪漫地組合天上神界的神際關係。所以他只是權柄上的最高，未必是位階上的最高，也不是法力最強者，但能經由神際關係來維持其形式的共主地位與權力象徵。收伏精怪的神仙中二十八星宿、二郎神、托塔天王與哪吒太子是玉帝手下的武將，而壽星、太陰星君、與西海龍王則是玉帝轄下的仙卿。

(二)、佛教至上神

1. 如來

在《西遊記》中雖然玉帝兼轄了佛道兩教的所有鬼神，是行政上的最高主宰，但是與如來佛似乎處在一個平等對待的關係，好像兩個是對等的國體，一個在天上，一個在西方，彼此間是平行的關係而非上下的關係，相互之間類似一種友邦的關係，需要互相支援。當孫悟空大鬧天宮，玉帝的部下無人能制服時，只好派人上

²³ 陳建憲：《玉皇大帝信仰》，台北市：漢揚出版股份有限公司，民 85 年 1 月，頁 177。

西方請如來救駕。當如來佛祖殄滅了妖猴，本欲轉回西方極樂世界時，有天蓬、天佑急出靈霄寶殿道：「請如來少待，我主大駕來也」。玉帝至佛前謝曰：「多蒙大法收殄妖邪，望如來少停一日，請諸仙做一會筵奉謝。」（頁 77）可見玉帝與如來是兩個不同的主，故玉帝要親自迎接，並設國宴相待。如來方面有事也請玉帝協助，例如：觀音曾向玉帝討下西海龍王敖閏之子，教他與取經人做個腳力及向玉帝借四值功曹，六丁六甲並揭諦等，保護唐僧往西天取經去。取經原來是佛教的事，結果是玉帝方面的人馬出力最多。當唐僧路阻火燄山時，是如來發檄奏聞玉帝，言大聖難伏牛魔王，故玉帝特派天王父子前來助力。如來佛的住所靈山勝境，是在西天之外的西方，自成一個世界，其排場不亞於玉帝的靈霄寶殿。在收伏精怪的神仙中，靈吉菩薩是受如來的法令來鎮壓黃風怪，文殊菩薩與普賢菩薩是如來佛的協侍，在《西遊記》七十七回中如來叫：「阿儺、迦葉，來！你兩個分頭駕雲，去五台山、峨眉山宣文殊、普賢來見。」（頁 941）這是來自民間四大菩薩的傳說，還有毘藍婆菩薩也在此系統下。在《西遊記》中將釋迦牟尼佛等同了阿彌陀佛，例如如來笑道：「我是西方極樂世界釋迦牟尼尊者，南無阿彌陀佛。」（頁 75）實際上釋迦牟尼佛與阿彌陀佛在佛教信仰中是兩種不同的尊佛，根據民間通俗的講法，有所謂豎三世佛與橫三世佛，三世之說是佛教業報輪回說的根據之一，豎三世佛是按照時間先後排列，即過去佛燃燈佛，現在佛釋迦牟尼佛，未來佛彌勒佛，而橫三世佛則是按地域空間劃分勢力範圍的，即東方淨琉璃世界的藥師佛，娑婆世界的釋迦牟尼佛，西方極樂世界的阿彌陀佛。²⁴

2. 觀音菩薩

《西遊記》中最重要之神明就是觀音菩薩，就佛教的標準來說，菩薩的果位是次於佛的，是未來成就佛果的修行者，故觀音立誓普救一切受苦眾生，方願成佛。據《法華經·普門品》，眾生遇到自然災害、社會苦難、種種煩惱，鬼怪之害等，

²⁴ 馬書田：《華夏諸神》，北京：燕山出版社，民 88 年 4 月，頁 474~491。

只要呼喊一聲「觀世音菩薩」，觀音即會前來解救。觀音這種大慈大悲與救苦救難的形象反而成爲中土民衆的最愛，故自動將其神性提升到佛的境界，再從信仰的現實性來說，觀音菩薩的信仰更廣受民衆的愛戴，轉而成爲東土最高的佛教尊神，在《西遊記》中，她與玉帝、佛祖的關係，似乎都處於客卿的地位，表面上看起來有些從屬的關係，實質上又頗受禮遇，在南海上自成一片天地，不受任何一方管轄，有自主權。其部屬主要有二十四路諸天、護法惠岸行者、捧珠龍女、善財童子、守山大神等，還有一隻白鸚哥。

3.彌勒佛

祂是中土頗爲流行的一種佛教至上神，是豎三世佛中的未來佛，在彌勒佛信仰的早期階段，人們重視其淨土理想，但到後來，淨土理想逐步集中到阿彌陀佛的西方極樂世界，人們對彌勒佛的崇拜主要集中在他是未來要降生拯救世界的佛方面。²⁵後來有不少彌勒佛轉世的傳說，最有名的就是五代時期的布袋和尚²⁶，所以《西遊記》中的彌勒佛就是繼承此傳說，故孫悟空稱祂爲「東來佛祖」，在神際關係上，彌勒佛出現的篇幅太少，故不明確，應類似如來佛，所以被視爲東來佛祖。

(三)、道教至上神

1.太上老君

太上老君是三清之一，在《西遊記》中保有崇高的地位，天宮中的任何大會要請三清就座上位。在神際關係上，太上老君是一位不管行政的長老，雖然他的位階在玉皇大帝之上，可是在行政體系上，太上老君若有事相告，仍然要以稟奏的方式表達，例如齊天大聖大鬧天宮被擒後，天神用刀砍斧剝，雷打火燒，一毫不能損傷，玉帝不知如何處置，太上老君即奏道：

那猴吃了蟠桃，飲了御酒，又盜了仙丹，我那五壺丹，有生有熟，被他都吃

²⁵ 高仙壽：《中國宗教禮俗》，天津：人民出版社，民81年12月，頁169。

²⁶ 初旭：《佛門諸神》，太原市：北岳文藝出版社，民83年3月，頁75。

在肚裡，連用三昧火，煅成一塊；所以渾做金鋼之軀，急不能傷。不若老道領去，放在「八卦爐」中，以文武火煅煉。煉出我的丹來，他身自為灰爐矣。

(頁 71)

玉帝聞言，即教六丁、六甲，將他解下，付與老君，老君領旨去訖。這表現出對政權的一種尊重。太上老君的聖地在三十三天外的離恨天兜率宮，又稱「無上仙宮」，是不被玉帝所管轄的。在五十一回中，行者遇上獨角兇大王，疑是上界兇星思凡下界，便請玉帝清查天上眾神有否私自下凡的，只查了三十三天，故查不出原來是太上老君的坐騎青牛下凡作怪。老君聖地主要為修持講道與冶煉仙丹的地方，其部屬主要有燃燈古佛、仙將、仙官、仙吏、眾仙童。

2. 太乙救苦天尊

太乙救苦天尊，居於東天的妙巖宮，俗稱東方極樂世界，這是一個比較晚出的至上神。相傳太乙天尊是天界專門拯救不幸墮入地獄之人的大神，受苦難的人只要默禱或呼喊天尊之名，就能得到救助，在東天自成一個至上的仙境。在神際關係上，太乙救苦天尊類似玉帝的諸侯。其排場不小，行者求見時，那宮門裡立著一個穿霓帔的仙童，即入宮傳報，「太乙救苦天尊聽得，即喚侍衛眾仙迎接。迎至宮中，只見天尊高座九色蓮花座上，百億瑞光之中，見了行者，下座來相見。」(頁 1088)

從神明組合與運作可知，「多重至上神觀」本身就是一種多重的神觀，不是信仰單一的至上神，也不是信仰單一的多重至上神，而是多重的多重至上神，各種至上神有著許多組合的可能性，即民間隨時會有新的至上神或組合性至上神產生，有一套自圓其說的詮釋系統。雖然形態上是不一樣，其信仰的心理卻淵源於社會共有的文化理念，就其內在的深層結構是有其彼此互通的同化作用，有著深厚的臍帶關係，派生出相似的信仰活動，傳承了民間固有的形而上學。因此多重至上神在形態上雖是多重的，卻來自共有的形上理論，提供了人們自身與各種神明間的認知經

驗，也支援了各個信仰系統自身體系性的擴充與完備。²⁷即它是以開放的方式形成多元並舉的局面，也容許各種神觀彼此交涉與組合，發展出更為龐大的信仰形式。²⁸因此可以看到滿天仙佛並存的現象，彼此相安無事地共處一室，各自以不同的風貌來接引眾生。

²⁷ 鄭志明：〈台灣民間信仰的多重至上神觀〉《文化台灣》，台北市：大道文化，民 85 年 3 月，頁 9。

²⁸ 鄭志明：〈台灣鬼信仰文化發展的檢討與展望〉《第一屆台灣本土文化學術研討會文集》，民 84 年，頁 873。

第四節 與三教的關係

在第二節收伏精怪的神仙中來自天命宗教的神明有序號①的玉帝、序號⑤的二十八星宿、序號⑩的壽星、及序號⑫的太陰星君。來自佛教的神明有序號②的如來佛、序號③的觀音菩薩、序號④的靈吉菩薩、序號⑦的文殊菩薩、序號⑧的彌勒佛、序號⑨的普賢菩薩、序號⑭的昆藍婆菩薩、序號⑮的托塔天王及哪吒太子、序號⑯的西海龍王。來自道教的神明有序號⑥的太上老君、序號⑪的太乙救苦天尊、序號⑬的二郎神。如表十一

表十一 收伏精怪的神仙與三教之關係

序號	主要回目	名稱	與三教關係
①	3~8、31、34、51、58、61、66、 74、83、87、92	玉帝	天命宗教
②	7、8、39、52、55、58、61、77、 83、98~100	如來佛	佛教
③	6、8、10、12、14、15、17、22、 26、42、49、55、57、71、99	觀音菩薩	佛教
④	21、59	靈吉菩薩	佛教
⑤	5、6、31、55、92	二十八星宿	天命宗教
⑥	5、6、7、35、52	太上老君	道教
⑦	23、39、77	文殊菩薩	佛教
⑧	66	彌勒佛	佛教
⑨	23、77	普賢菩薩	佛教
⑩	7、26、79	壽星	天命宗教

⑪	90	太乙救苦天尊	道教
⑫	95	太陰星君	天命宗教
⑬	6、7、63	二郎神	道教
⑭	73	毘藍婆菩薩	佛教
⑮	4、5、6、61、83	托塔天王、哪吒太子	佛教
⑯	3、43	西海龍王	佛教

一、三教的定義

提到「三教」，大家會想到儒佛道並稱為三教。這是從中國文化大傳統而來的三套教化系統，或代表三種在思維上自成體系的理論系統。若三教指三種宗教，佛教與道教因具宗教形式是沒有問題的，但儒家是否為宗教，爭議很多。鄭師志明先生有獨到的看法：

中國早就存在了一種沒有宗教之名的宗教，進入到古文化之中，成為官方的正統宗教與民眾的信仰傳統，可是在正統教化系統中又不肯承認這種宗教的存在。近代人以儒教稱之，這個詞不太恰當，且還是依附於儒家的私生子，儒家是在這種宗教信仰下所形成的一種思想流派，稱儒教是倒果為因，忽略了其原本存在的歷史事實……不如稱之為「民族宗教」，說明這種宗教是與民族文化結合在一起的，承續了這個民族的各種宗教文化傳統。或者根據古詞稱之為「天命宗教」，直接指出這種宗教是以天命信仰為核心所發展而成的宗教。²⁹

這種天命宗教包含官方的儒教與民間的巫術性宗教。

張光直先生認為中西文化的本質差異在於中國文明保持著自己的「連續性」，

²⁹ 鄭志明：《神明的由來》，頁 266～267。

巫教的表面形態雖然不斷變化，但其核心觀念和模式卻固定不變，始終認為整個宇宙的所有組成部分都屬於一個有機的整體，而且它們全都以參與者的身份在一個自發自生的生命程序之中互相作用。³⁰周革殷命帶來宗教上的一場巨大變革，但這場變革只是在保持巫教信仰的基本模式的同時，注入更多道德倫理和政治哲學，削弱巫教和巫師對國家政治生活的干預力量。因此周代以後，天命宗教始終沒有發生本質改變，但其內容和形態不斷豐富和完善。因此從信仰的立場來說，三教是指天命宗教、道教與佛教

二、三教融合

天命宗教和道教是從古代巫教發展出來的本土信仰，天命宗教試圖使巫教禮制化、倫理化，道教試圖使巫教系統化、理論化。佛教在印度是對複雜的源於巫教的宗教禮儀的否定，傳入中國後又與民眾的需求結合，而逐步發展開這些禮儀，故其價值不單是義理系統的中國化，同時也是宗教信仰的本土化。三教在中國宗教中扮演主要角色，三者爭奪政治權力和社會影響力方面面臨著相互競爭與融合的問題。相互融合的管道，有來自官方政策性的宣導，有來自學者義理的會通，有來自宗教團體信仰理念的互相詮釋等，最主要來自於社會文化自然而生的調節性融合，這種融合來自社會集體性的需求。高仙壽先生認為：

它是在一個共同基礎上進行的，這就是巫教，它提供了一個信仰融合的總體構架。是以巫教觀念為基本構架，以儒家倫理為核心，以道教和佛教人生觀為補充的渾融無間的整體。³¹

這種整合一般習慣稱之為「三教合一」。三教合一就宗教現象來說，鄭師有更

³⁰ 張光直：《考古學專題六講》，台北：稻香出版社，民 77 年，頁 23。

³¹ 馬書田：《華夏諸神》，頁 4。

精闢的見解，他進一步提出：

只是合流到傳統天命信仰的崇拜心理上來，佛道的宗教文化形式進入到天命信仰的深層結構之中，擴充了傳統天命宗教的文化內涵，如此佛道的自主性消失了，傳統的崇拜信念加強了，而且組合成一套更為完整的崇拜文化與信仰系統。這種新的信仰系統，一般學者稱為民間宗教或民俗宗教。³²

因此三教合一的作法是三教並列，在並列的過程中進行因襲與轉化，展現出文化的包容力，這種包容力不是合一，而是並列；若有所謂的「一」，不是來自三教的「合」，而是來自傳統崇拜心理的「合」。³³也就是民間宗教將古老的天命信仰與佛教、道教等信仰系統重新組合，在這些內在的消化和安置中，吸收宗教的實有性，轉化整合為通俗化、民間化的宗教信仰。《西遊記》所描述的三教即是這種合一之後的民間宗教。

三、民間宗教之特色

從收伏精怪的神仙神話中，可以看出民間宗教之特色包含：神明來歷與原典不同、佛道雜揉及世俗性格。

(一)、神明來歷與原典不同

序號①、②、③、⑥、⑦、⑧、⑨、⑪、⑫、⑮、⑯之神明的來歷都與原典不同。例如：序號⑮的托塔天王與哪吒太子，托塔天王是由佛教四大天王中北方多聞天王即毗沙門天王「分化」出來的。傳入中國後，在本土化與中國化的影響下，毗沙門天王也被漢化成托塔李天王，重新匯入中國的神明體系。在《西遊記》裏，李

³² 鄭志明：《神明的由來》，頁 269。

³³ 鄭志明：《華人宗教的文化意識第一卷》，台北市：中華大道文化，民 90 年 9 月，頁 35。

靖是玉帝的重臣，是天兵天將的總司令，被封為降魔大元帥，這時他已完全脫離了原典毗沙門天王之角色，而成為中國式的大元帥，聽命於玉帝了。

(二)、佛道雜揉

《西遊記》第八十七回鳳仙郡郡侯誓願皈依後，即召請本處僧道，啓建道場，各各寫發文書，申奏三天。行者至南天門，早見直符使者，捧定了道家文書，僧家關牒到天門外傳遞。那符使見了行者，施禮道：「此意乃大聖勸善之功」行者道：「你將此文牒送去何處？」符使道：「直送至通明殿上，與天師傳遞到玉皇大天尊前。」(頁1055) 民俗宗教對佛道兩教的雜揉最主要還是在各種仙佛的雜處上，有不少的仙佛是亦佛亦道，所以直符使者捧定的是佛、道二家的文牒。此外在西方如來佛處有不少的大仙，例如靈山腳下玉真觀的金頂大仙，在東方玉帝管轄下有不少的大佛。這些都是傳統社會文化所積累的現象，經由長時期的社會發展，自然地雜揉進行統一性的整合。

(三)、世俗性格

在第八十七回鳳仙郡因郡侯不仁而遭玉帝降災懲罰，於是郡侯領眾皈依善果，鳳仙郡的人民一齊跪下，「頭頂著香爐，有的手拈著柳枝，都念『南無阿彌陀佛！』這一聲善念，果然驚動上天。」後又有當駕天官引鳳仙郡土地、城隍、社令等神向玉帝拜奏道：「本郡郡主並滿城大小黎庶之家，無一家一人不皈依善果，禮佛敬天。今啟垂慈，普降甘雨，救濟黎民。」(頁1056) 在這裏將禮佛等同於敬天，且禮佛的方式是頭頂香爐，手拈柳枝，念「南無阿彌陀佛」佛號，這些正是中國社會民間信仰的世俗理念，這種世俗理念也擴充到其神明的信仰上³⁴，將佛道的宗教文化納入到世俗的生活情境中，成為民眾精神生活的意識形態與文化活動。

³⁴ 劉勇強：〈奇特的精神漫遊—西遊記新說〉，《讀書人》，第二十三卷，民86年7月，頁60

第五節 小結

從前面各節論述中可知，神的崇拜，是建立在民眾集體的生活習俗之中，是經過千百年來的世代傳承，累積下來的思維定勢與信仰體系，是所有集體成員共有的。百神崇拜一直是民眾最為虔誠的信仰形式，是人們現實生活中的精神支柱與生活指南。數千年前，各種神明的流傳與佈教，早和民眾的社會生活與精神活動緊密地連結起來，在潛移默化中，表達了人們共同的意識和願望，建構了民族固有的生存特色。任何神的存在，都是建立在人的需求上，落在人的自身及周圍的環境來思維。所以神是以人為中心，神界是仿人界而建構的，這從神仙的勝境、排場中可見一般。所以人事與天象能因感應而結合，³⁵在人神的溝通上都是扣著人的需求而來，這些自我中心意識是來自神話思維的意識型態。

《西遊記》雖然是作者的創造，但被社會認同後，即成為民族共有的記憶與文化。這些神話是經過世代所累積的集體共感，是長期實踐、累積而來的深層文化意識，所以具有著因襲性與穩定性。神明崇拜不單是幻化的思維活動而已，同時也是一種重新組合信仰的思維活動，藉由神話的傳播，豐富了民間人們的文化與行為模式。人崇拜神，不只用自己的價值認知來安頓神，最重要的還要與神的靈性相交，來安頓個人在宇宙中的存在意義。所以人是企圖透過崇拜神，進入到道的境界之中，來化解生活的困頓，確立生活的目的與歸屬。

《西遊記》多重至上神信仰是由現實社會各種宗教相互混合而成，所形成的一種統合性至上神信仰體系。這種多重至上神信仰不是一種隨意性的「交替神主義」，³⁶而是有其自身的神學體系，是結合了各種思想體系所融合而成，表現出物我同一與天人交感的文化生命。³⁷所以能把各種至上神調和出一個和諧的秩序。

³⁵ 謝松齡：《天人象：陰陽五行學說史導論》，山東：文藝出版社，民 78 年 5 月，頁 147。

³⁶ 董芳苑：《認識台灣民間信仰》，台北：長青文化公司，民 75 年 4 月，頁 205。

³⁷ 鄭志明：《中國社會的神話思維》，台北：谷風出版社，民 82 年 6 月，頁 252。

《西遊記》傳承了中國固有的宗教傳統，展現三教社會。三教不是思想系統上的三教，而是天命宗教與佛道二教的組合，即民間宗教。就民間宗教而言，具有神明來歷與原典不同、佛道雜揉、世俗性格等特色，重點在透過崇拜來安頓人的生命，確立生命存在的本質與意義，故特別重視人與神之間的互動關係。民間宗教對超自然的仰賴是很強烈的，因此離不開崇拜活動，具有著濃厚的社會性格，以各式各樣的崇拜活動來滿足信仰者的心理需求。

第四章 土地神與山神

在《西遊記》的神仙神話中，土地神與山神的神話為數眾多、內容豐富多姿，他們與第三章收伏妖怪的神仙之差別在於：因為靈力低、神職不高而常被妖怪所欺負，有些甚至淪為妖怪的聽差、使喚人，又要常被孫悟空等大神隨時召喚聽令、指派工作，甚至接受訓斥，是個窩囊受氣包角色，地位十分可憐。因此本章以土地神與山神為主要研究範圍，經過爬梳整理後，發現一有趣現象：即《西遊記》中的山神必是和土地神一同出現，共有十一回。而土地神有時自己出現，有十三回，有時和城隍、社令一起出現，而城隍又是土地神的長官，出現次數有九回，總之與土地神有關之內容共有三十三回，恰好占了《西遊記》的三分之一篇幅。因此本章首先說明土地神與山神崇拜之由來與內容，再提及城隍崇拜之內容，接著分別探究土地神與山神之內涵、土地神之內涵、城隍神之內涵，以期能明瞭他們相關的信仰與崇拜文化。

第一節 土地神崇拜與山神崇拜

土地神崇拜與山神崇拜都來自自然崇拜中的地神崇拜，因此在本節中先概略說明自然崇拜、土地神崇拜、山神崇拜、城隍神崇拜之定義與由來。

一、自然崇拜

從第二章第一節精怪的由來中可以知道，所有崇拜的行為，是來自於「萬物有靈」的觀念，土地神崇拜與山神崇拜都來自「自然崇拜」，何謂「自然崇拜」？「自

然崇拜」它包含了「善靈」—自然神的崇拜，及「惡靈」—自然精怪的崇拜。自然崇拜的主要對象是自然神，即指神靈化的自然物、自然現象和自然力。例如：神靈化的天、地、日、月、星、風、雨、雷、電、雲、山、水、石、火等。人們相信各種自然物，自然現象和自然力都具有著超自然的能力，對於人類的生存具有著宰制的權威。所以崇拜山神，是希望實現外出打獵不被野獸咬傷，崇拜地神，是希望實現風調雨順、糧食豐收的想像。這些自然神它們既有人格，同時也有神性和神職，歸納來說，自然神的本性是善的，在一般情況下是保護人的，人們祈求祂的目的是希望能得到保佑，或願望能夠實現。

任何一種自然崇拜，都是先有神觀念，然後才產生了祭祀儀式、祭祀場所、偶像、禁忌、神話等。每一種自然神都有自己的神性和神職，起先的神職是主掌本身的自然物和自然現象，例如：土地神司土地、山神司山等，這個稱為自然屬性。後來由於社會的進化，人們的願望越來越多，於是賦予這些自然神其他更多的神職，來滿足人們生存的需要，因此形成了複雜化的神性，這個稱為社會屬性。例如：土地神最初主司土地，後來演化為具備多種社會職能的地區保護神，有些地區還認為土地神兼司鬼魂。¹此外，自然神的形象是由自然觀念衍生的，起初人們是直接祭拜自然物或自然現象本身，後來逐步以某種自然物或動植物作為自然神的象徵，隨著抽象思維的高度發展，人文意識的逐漸昂揚，最後都演變為人形偶像。自然崇拜能歷久不衰，在於它與社會利益密切結合的社會屬性，自然神的神性和神職對社會有規範的力量，形成人們賴以生存的神聖習俗。

二、土地神崇拜

土地神崇拜是原始宗教中自然崇拜的重要組成部分，在我國古代地祇神中，以土地神崇拜最廣泛，祭祀最盛。原始的土地神崇拜，所崇拜的是土地的自然屬性—豐產及其對社會生活的影響力；後期的土地神崇拜，則是崇拜土地神管理土地的權

¹ 何星亮：《中國自然神與自然崇拜》，上海：三聯書店，民81年5月，頁111。

威，而土地神的自然屬性卻失去了。朱天順先生把中國古代的土地神崇拜分為三個階段：

第一階段，把土地當做自然神，直接向土地獻祭、禮拜；第二階段，崇拜擬人化的土地神，但在這個擬人化的土地神身上，集中著土地的自然力及其對社會生活的影響力；第三階段，崇拜土地公，每一地段都有一個土地公，他們是該地域的管理者，其神性的主要面是社會作用，很少有自然作用。²

最初古人祭祀土地神是爲了酬勞祂負載萬物，生養萬物的功勞。《禮記·郊特牲》中提到：「地載萬物，天垂象，取材於地，取法於天，是以尊天而親地也，故教民美報焉。」³原始的土地神崇拜是有地區性、民族性的差別。統一王朝出現後，就有以整個大地爲對象抽象化的地神崇拜，由皇帝專祀，稱爲地祇、后土。后土是與天帝相對應，總司土地的國家一級大神，但在地方、鄉里村社仍奉祀地區性的土地神。

殷代已有將土地神分爲東西南北四方祭祀的現象，隨著西周封建制度的確立，土地神也分了等級。當時人們把土地神稱爲社神或社主也稱社公，《說文解字》云：「社，地主也。」⁴有時也把祭祀土地神的地方叫做社，《禮記·郊特牲》曰：「社，祭土，而主陰氣也。……社，所以神地之道也。」⁵社神就是由土地神發展演變而來的，春秋戰國之後，社祭繼續發展，社會各個基層州、縣、里都有社祭，這時社神的自然屬性已沒落，增加了許多與土地無關的社會屬性，例如：農業、求雨、日蝕、出征等都要進行社祭，並逐漸人格化。此時的土地神已經不是掌管與土地事務有關的神靈，而變成了國、州、郡、縣、鄉、里各級的區域保護神了。同時由於古代多

² 朱文順：《中國古代宗教初探》，上海：人民出版社，民 71 年 7 月，頁 62。

³ 《十三經注疏·禮記·郊特牲》，台北：藝文印書館，頁 684。

⁴ 許慎撰、段玉裁注：《說文解字注》，台北市：黎明文化事業股份有限公司，民 78 年 10 月，頁 8。

⁵ 孫希旦：《禮記集解》，台北市：文史哲出版社，民 79 年 8 月，頁 686。

實行土葬，人死後埋入土中，因而人們認為土地神也負有司鬼魂的神職。西漢以後，由於社會組織結構的改變，社神崇拜難以維持，代之而起的是兼具多種社會職能，以單純區域為準則的土地神出現了，祂繼承了傳統的土地崇拜觀念，在民間得到了普遍的信仰，人格化的現象更加明顯。土地本來遍及城鄉，但自唐朝崇奉城隍，因此城市中以供城隍為主，於是在城裡土地的轄區縮小，成為城隍的下屬神，即後來所謂「當坊土地」。宋代盛行土地信仰，當時不論城鄉、住宅、園林、寺廟、山岳都有土地，祂們的轄區已有明確的劃分，依行政區劃為準，與城隍的統屬關係也更加清楚。

三、山神崇拜

山神崇拜是中國古代十分普遍的宗教文化現象。它們和土地神一樣，對人類的生活有極大的影響，因為神州大地萬山高聳。原始社會時期，人們之所以崇拜山神的原因，朱天順先生認為有二：

第一，有些山峰高大雄偉，山深險阻，又有奇禽猛獸棲息，具有人們難於接近的神秘性。常被古人看成具有神力或被認為是神靈之居處或通往天上的道路而受崇拜。第二，山峰奇特的形狀和山中特殊的物產等自然條件，引起人們把它幻想為某種神靈的化身，或認為有一個神靈在守護，管理著山中的物產和財寶。⁶

隨著神靈觀念的產生，才有山神的出現，形成山神崇拜，山不論大小，都有神靈，山大則神大，山小則神小。一般是由天子祭祀五岳，百姓祭祀本地名山。

古人對山神的崇拜，最初主要是因為其自然屬性——主司山中之禽獸，古人認為山林中的禽獸都是由山神掌管的。獵人每次出獵能打多少禽獸，取決於山神的喜

⁶ 朱文順：《中國古代宗教初探》，頁 71～72。

與怒。農牧業形成之後，人們重視雨水，觀察到高山常有雲霧繚繞，因此又賦予山神司雨之神性。《禮記·祭法》云：「山林川谷丘陵，能出雲，為風雨，見怪物，皆曰神。」⁷後來天帝信仰出現後，司雨的職權被天帝及雨神奪走，山神便扮演區域守護神的角色。

歸納來說，山神崇拜較多保持著自然崇拜的特點，各地的山神都保持它的獨立性和個別性，沒有出現管理各山神的總山神。

四、城隍神崇拜

城隍神崇拜在中國民間信仰中極為重要，一般認為是由《禮記》天子八臘中的水庸神演化而來的。《禮記·郊特牲》：「天子大臘八。祭坊與水庸，事也。」⁸鄭玄注云：「所祭八神也，水庸七。」又云：「水庸，溝也。」水庸即溝渠，古代城市多有護城溝渠，作用是防守和保護，因此城隍由最初的護城溝渠水庸神，轉而為城市的守護神。自然崇拜認為，凡與人們日常生活有關的事物皆有神在。《五禮通考》云：「功施於民則祀之，能御災捍患則祀之」，城池與百姓生活密切相關，對人民有功，便有了城神——城隍來護佑百姓。

城隍神信仰的普遍流行，是在唐宋兩代。因為當時封建統治高度發展，城市人口集中，商業繁榮，地位日益重要，作為城市守護神的城隍，當然香火也就旺盛起來了。城隍神本是自然神，但從隋唐開始盛行「人之正直，死為冥官」的信仰，因此城隍在唐代已成為冥官。城隍神的職掌據《中國民間諸神》的歸納有：

主要還是負守護城池之責任，保障治安，而且當地的水旱吉凶、冥間事物也全都委托給祂。總之，城隍已成為直接對上帝負責的地方最高神了。⁹

⁷ 《十三經注疏·禮記·祭法》，台北：藝文印書館，頁 1194。

⁸ 《十三經注疏·禮記·郊特牲》，台北：藝文印書館，頁 696。

⁹ 呂宗力、樂保群編：《中國民間諸神》，台北市：學生書局，民 80 年 9 月，頁 239。

由於城隍信仰在民間影響日顯，道教即將其納入道神系統，以其為剪惡除凶，護國安邦，旱時降雨，澇時放晴，並管領一方亡魂之神。明太祖朱元璋登基時，利用民間城隍信仰來鞏固政權，將城隍也都按其行政建制稱為某府某州某縣城隍之神。因為城隍神與各級封建官府緊密聯繫在一起，所以人們對城隍神的信任也逐漸減弱。故在明、清的民間傳說和文學作品中，城隍神常被作為封建地方官吏的象徵，因其貪污、殘暴、腐敗無能而受到抨擊和嘲笑。

第二節 土地神與山神之內涵

《西遊記》中的山神都是與土地神一同出現，沒有例外。共有十一回，由祂們所發展的神話依情節可以分成八個，如表十二。在本節當中，將以這八個情節為文本，利用紮根理論研究法分析及歸納原則，進一步探究土地神與山神的表現形態、特色屬性、工作職能以說明土地神與山神相關的信仰與崇拜文化。

表十二 土地神與山神之內涵

序號	回目	名稱	地點	山裡	成員
①	15	當坊土地、本處山神	蛇盤山鷹愁澗	✓	
②	27	當坊土地、本處山神	白虎嶺	✓	
③	32、33	山神、土地	平頂山	✓	
④	38、39	山神、土地	寶林寺	✓	本處陰兵
⑤	40	山神、土地	鑽頭號山	✓	30 名山神 30 名土地
⑥	50、53	山神、土地	金 山	✓	
⑦	81	山神、土地	黑松林	✓	
⑧	95	土地、山神	毛穎山	✓	

一、表現形態

(一)、出現地點

《西遊記》土地神、山神出現地點，敘述如下：

序號①出現在蛇盤山鷹愁澗、序號②出現在白虎嶺、序號③出現在平頂山、序號④出現在寶林寺、序號⑤出現在六百里鑽頭號山、序號⑥出現在金 山、序號⑦

出現在黑松林、序號⑧出現在毛穎山。祂們出現之地全都在山裡，即使是序號④的寶林寺也不例外，因為它處在山凹中。

(二)、形貌

《西遊記》對土地、山神之形貌著墨很少，只有序號⑤行者在山上兩邊不住的亂打，打出了一夥窮神來。「都是披一片，掛一片，裊無襠，褲無口的」，¹⁰序號⑥金山土地、山神恐犯大聖威顏，隱像前來報信時，有提及：

乃一個老翁，氈衣蓋體，暖帽蒙頭，足下踏一雙半新半舊的油靴，手持著一根龍頭拐棒，後邊跟一個年幼的僮僕，折一枝臘梅花，自坡前念歌而走。(頁 611)

及序號⑦行者因為心焦，不知三藏在何端時，在林裡亂打，「打出兩個老頭兒來，——一個是山神，一個是土地。」(頁 987) 古人認為土地神是鄉村之老而公直者死為之，因此在小說中常以老者形象出現。

(三)、名號與別名

《西遊記》中的土地與山神都沒有自己的名號，序號①、②稱為「當坊土地」、「本處山神」，其餘則都以山神、土地來稱呼，只是地方不同罷了。此點表現與第二章的精怪、第三章收伏精怪的神仙是截然不同。土地與山神又有別名，在序號⑤中，孫大聖稱祂們為「陰鬼之仙」，在序號⑥中孫大聖稱之為「毛鬼」、這是因為土地神與山神在自然崇拜中都負有掌管鬼魂之職責。¹¹由於古代多實行土葬，人死後埋入土中，或山中，因而人們認為土地與山神也負有司鬼魂的神職。

¹⁰ 吳承恩：《西遊記》，台北市：三民書局，民 90 年 8 月二版二刷，頁 488。本章所引《西遊記》篇中之文字，皆出自此版本，以下除特殊情形外，皆於引文末直標頁數，不另注出。

¹¹ 詹鄞鑫：《神靈與祭祀—中國傳統宗教綜論》，江蘇：古籍出版社，民 81 年 6 月，頁 62。

二、特色屬性

(一)、職掌範圍

《西遊記》中的土地神與山神是上帝指派在各地方的守護神。祂們的職掌範圍是以區域來劃分，例如序號⑤的鑽頭號山，有許多山神、土地，行者覺得奇怪，詢問之下眾神叩頭道：

上告大聖。此山喚做「六百里鑽頭號山」。我等是十里一山神，十里一土地，共該三十名山神，三十名土地。昨日已此聞大聖來了，只因一時會不齊，故此接遲，致令大聖發怒，萬望恕罪。(頁 488)

序號⑦行者在黑松林因找不著唐僧，不知被妖精藏在何處，心焦之下，拿出棒來，在林裡辟哩撥喇的亂打，打出了山神與土地，行者問妖精將師父藏在何處？二神道：「妖精不在小神山上，不伏小神管轄。但只夜間風響處，小神略知一二。」(頁 987)

歸納來說，山神與土地的職掌範圍是以區域為劃分標準，平時是以一座山為範圍，但是當山的面積太大，範圍太廣時，便以更小的單位例如十里為行政區來劃分。此外，不在轄區內之事，山神與土地是無管轄權的，如此更顯示了祂們的管轄範圍是以所負責之區域為主。這樣的信仰已非自然崇拜，而是與人們行政區相結合的社會性神明。模擬人間區域性的組織形式，因此造成自然崇拜的本質減弱，守護神的社會功能提高之特色。

(二)、成員

《西遊記》中的山神與土地，出現時一般只有祂們二位，有時也有例外，例如：序號④中之成員還多了本處陰兵，序號⑤則因為山的範圍太大，故成員浩蕩，共有三十名山神與三十名土地，是《西遊記》中山神與土地最多之處。

(三)、出現方式

《西遊記》山神、土地出現方式有三：棍棒打出、念咒喚出、及自己出現。

序號⑤、⑦是孫大聖變作三頭六臂，似那大鬧天宮的本像，將金箍棒，幌一幌，變作三根金箍棒亂打之後，打出了山神土地。序號③、⑥是自己出來，序號①、②、④、⑧則是大聖念咒所喚出，例如：

好大聖！你看他就在太子面前顯個手段，將身一縱跳在雲端裡。捻著訣，念一聲「唵藍淨法界」的真言，拘得那山神，土地在半空中施禮道：「大聖，呼喚小神，有何使令？」（頁 456）

或「念一聲『唵』字語，即喚出當坊土地，本處山神。」（頁 176）

道教的一個重要內容，是道法，即各種各樣的法術。主要項目有：章奏、符、咒語、捏訣等形体動作。「訣」是指作法時手的形體動作，咒則屬於神秘的語言，它們都是來自巫術。劉仲宇先生曾說明：

巫術的思想基礎，是對超自然的神秘力量的崇拜。是企圖通過某種手段和方式感應神靈，或者制服、支配各種自然和超自然的力量。而道教的道術，雖然經過許多人為的加工而更加系統化，但在與神仙感通、役使鬼神等方面，與巫術並無根本上的不同。¹²

道教源於巫術，巫術或巫教活動中一些作法方式、心理定勢、甚至儀式功能均為道教所吸收。所以道士們所進行的呼風喚雨、畫符唸咒、驅妖趕鬼等活動及進行方法，基本上就是巫術。

¹² 劉仲宇：《中國道教文化透視》，上海：學林出版社，民 79 年 3 月，頁 335。

(四)、與妖怪之關係

山神、土地由於是區域守護神，加上其神格與神性都不高，因此遇到當地妖魔神通廣大、法術高強時，山神、山神便淪為妖魔差遣欺負的對象。

1.差遣

在序號③中，妖怪會遣山，就使一個「移山倒海」的法術，就在行者背上捻訣，念動真言，把一座須彌山遣在空中，劈頭來壓行者。山神與土地竟不知道山下壓的是誰？二人道：「只聽得那魔頭念起遣山咒法，我們就把山移將來了。誰曉得是孫大聖。」（頁 399）之所以會這樣，薩孟武認為：

因為古來為人君者無不要求其臣聽令，而為人臣者也往往忘記自己是國家的官吏，並非一人一姓的僕妾，以聽命為盡忠，一則聽命，二亦聽命，措置乖方亦聽命，詔令違法亦聽命。聽命成習慣，於是又進一步，不問發命令的人是否有權發命令，就奉行唯謹，不敢反抗，這種聽令的作風射入國人的腦中，國人遂謂神仙社會也是一樣。¹³

文學作品中所呈現的世界雖屬想像，卻也不是完全脫離現實社會，憑空創造出來，以《西遊記》為例，書中描述的儘管是神佛妖仙的種種，但也同時反映了我國君權統治下的社會現象。¹⁴

2.欺負

在序號③中，行者道：「好土地！好山神！你道不怕老孫，卻怕妖怪！」土地道：「那魔神通廣大，法術高強，念動真言咒語，拘喚我等在他洞裡，一日一個輪流當值哩！」行者聽見「當值」二字，心驚叫道：「我大鬧天宮，名稱大聖。更不曾把山神、土地欺心使喚。今日這個妖魔無狀，怎敢把山神、土地喚為奴僕，替他

¹³ 薩孟武：《西遊記與中國古代政治》，台北市：三民書局，民 58 年 5 月，頁 104～105。

¹⁴ 張靜二：〈西遊記中的力與術〉，《漢學研究》，第十一期第二卷，民 82 年 12 月，頁 217。

輪流當值？」(頁 400) 在序號⑤六百里鑽頭號山，三十名山神與三十名土地被一個妖魔—紅孩兒欺負得更慘，出現時是窮神之形貌：披一片，掛一片，裊無襠，褲無口的。把眾多山神、土地「頭也摩光了，弄得大家少香沒紙，血食全無，一個個衣不充身，食不充口。」(頁 489) 不只如此，還：

常常的把我們山神、土地拿了去，燒火頂門，黑夜與他提鈴喝號。小妖兒又討甚麼常例錢。行者道：「汝等乃是陰鬼之仙，有何錢鈔？」眾神道：「正是沒錢與他，只得捉幾個山獐、野鹿、早晚間打點群精；若是沒物相送，就要來拆廟宇，剝衣裳，攪得我等不得安生！萬望大聖與我等剿除此怪，拯救山上生靈。」(頁 400)

序號⑧二神帶領行者去找妖邪時，妖邪呼的一聲，就跳將出來，唬得那山神倒退，土地狂奔。那妖邪口裡突突的，罵著山神、土地道：「誰教你引著他往這裡來找尋！」(頁 1142)

從上所述可以知道，這樣的自然神與人間的官員一樣，有時是有志難伸的，而且還要遭受地方惡勢力的壓迫。祂們的地位甚低，與天上仙官是不同的，沒有一定祿俸，只能就地享受人間香火、豬羊祭祀，遇上法力強大之妖魔更是「少香沒紙，血食全無」。山神、土地崇拜在層層劃分的行政體系中，由於神性減弱，使得其神明形象降低。¹⁵

¹⁵ 鄭志明：《神明的由來》，嘉義縣：南華管理學院，民 86 年 10 月，頁 284。

三、工作職司

土地神與山神的工作職司繁多而瑣碎，經過歸納整理成表十三，可分為：受大神吩咐、問事、迎神、讓大聖出氣、司山中禽獸、報信及熱齋飯。

表十三 土地神與山神之工作職司

序號	回目	地點	大神 吩咐	問事	迎神	讓大聖 出氣	司禽獸	報信 熱齋飯
①	15	蛇盤山土地、山神	✓	✓	✓	✓		
②	27	白虎嶺土地、山神	✓					
③	32、33	平頂山土地、山神	✓	✓		✓		
④	38、39	寶林寺土地、山神	✓				✓	
⑤	40、42	鑽頭號山土地、山神	✓	✓	✓		✓	
⑥	50、53	金山土地、山神			✓			✓
⑦	81	黑松林土地、山神		✓				
⑧	95	毛穎山土地、山神	✓	✓	✓			

(一)、受大神吩咐

土地神與山神的工作職司大半來自接受大神所吩咐之事，除了序號⑤是觀音菩薩所吩咐，菩薩道：「你與我把這團圍打掃乾淨，要三百里遠近地方，不許一個生靈在地。將那窩中小獸，窩內雛蟲，都送到巔峰之上安生。」(頁 512) 其餘則是孫行者所吩咐。如表十四

表十四 土地神與山神受大神吩咐之事

序號	回目	地點	孫行者	觀音菩薩
①	15	蛇盤山土地、山神	守護唐僧	
②	27	白虎嶺土地、山神	半空照應	
③	32、33	平頂山土地、山神	遞解妖怪	
④	38、39	寶林寺土地、山神	暗中知會	
⑤	40、42	鑽頭號山土地、山神		打掃乾淨
⑧	95	毛穎山土地、山神	帶路	

序號①蛇盤山土地、山神受孫行者吩咐守護唐僧，序號②白虎嶺土地、山神受孫行者吩咐，要在半空中照應，不要讓白骨精怪趁機脫逃。序號③平頂山土地、山神要幫孫行者遞解妖怪，序號④寶林寺土地、山神要暗中知會孫行者，唐僧的真假。序號⑤鑽頭號山土地、山神受觀音菩薩吩咐，把鑽頭號山打掃乾淨，序號⑧毛穎山土地、山神帶領孫行者去尋找妖怪住處。

(二)、問事

土地神與山神常被孫行者用咒語拘出或棍棒打出來問事。因為牠們是某一地面、地段的區域守護神，最明瞭當地的狀況。例如：序號①問妖從那裡來的？如何無蹤跡？序號③問放光的是什麼寶貝？妖怪與何人交往。序號⑤問共有多少妖精、住那兒、叫什麼名字、是那裡妖精？序號⑦問師父藏在何處？序號⑧問此處地名、有多少妖精、如何不見？

(三)、迎神

序號①、⑤、⑥、⑧的土地與山神還要迎接大聖，土地神與山神因為神格不高，地位極低，因此位階比牠們高的神蒞臨時，常要迎接，與人間官場一樣。例如：序號①二神道：「大聖一向久困，小神不知幾時出來，所以不曾接得，萬望恕罪。」(頁176) 蛇盤山的土地、山神，因為神格與神性不高，且監押大聖的五指山，不屬牠

們管轄範圍，因此不知孫悟空早已出來，怕迎接怠慢，向大聖告罪。¹⁶

(四)、讓大聖出氣

序號①、③的山神、土地還要讓大聖出氣，當大聖在取經之途與妖相爭受挫折時，常會喚出山神、土地出來，讓他出氣。例如序號①的山神、土地來見，行者道：「伸過孤拐來，各打五棍見面，與老孫散散心！」(頁 512) 大聖對山神、土地的態度實即是吳承恩對山神、土地的態度，也是老百姓對山神、土地的態度：不當一回事。因為牠們是最小的神，或神裡最小的官。¹⁷

(五)、司禽獸

土地神與山神的工作職司還有司禽獸，在序號④中，行者向牠們討個人情，要些飛禽走獸給烏雞國太子好回朝交差。山神、土地聞言，敢不承命。「那各神即著本處陰兵，刮一陣聚獸陰風，捉了些野雞山雉、角鹿肥獐、狐獾貉兔、虎豹狼蟲，共有百千餘隻，獻與行者。」(頁 456) 及序號⑤的山神、土地因沒錢與小妖，只得捉幾個山獐、野鹿相送。自然崇拜中山神最早的自然屬性即是主司山中之禽獸。由此可以看出自然崇拜雖然加入了許多後代各類的文化模式，但依舊保存著原始宗教中自然崇拜的色彩。

(六)、報信與熱齋飯

序號⑥的土地與山神隱像告知大聖，唐僧等人錯走了路，徑闖入妖魔口裡去了。土地神與山神因為是當地的守護神，所以最明瞭當地之狀況，因此能負責報信的工作。當大聖救唐僧出難後，又熱齋飯前來侍候唐僧四人。熱齋飯是金山的土地，因悟空忙於迎敵而將一只飯鉢交其保管時所表現的心意，悟空與妖魔惡鬥了好幾天，待得消災上路，師徒們自是又飢又乏；忽聽路邊叫喚聲，原來是那土地捧著飯鉢前來致意：「聖僧啊！這鉢盂飯是孫大聖向好處化來的。因你等不聽良言，誤入妖魔之手，致令大聖勞苦萬端，今日方得救出。且來吃了飯，再去走路，莫辜負

¹⁶ 劉勇強：《西遊記論要》，台北市：文津出版社，民 80 年 2 月，頁 206。

¹⁷ 汪曾祺：〈城南客化—城隍、土地、灶王爺〉，《中國文化》，第四卷，民 80 年 8 月，頁 188。

孫大聖一片恭孝之心。」(頁 642)雪中送炭，加上懇摯的忠言，足夠讓唐僧慚愧了。悟空見那鉢飯還熱氣騰騰的，覺得奇怪，那土地跪下道：「是小神知大聖功完，才自熱來侍候。」(頁 642)因此單從人情味的層面來欣賞，此神雖小得可憐，卻也大有可愛之處。¹⁸

¹⁸ 趙天池：《西遊記探微》，台北市：巨流圖書公司，民 72 年 12 月，頁 830。

第三節、土地神之內涵

在《西遊記》中土地神單獨出現之回目有十三回，由祂們所建構的神話依情節可以分成十個，如表十五，在本節當中，將以這十個情節為文本，利用質性研究紮根法中分析及歸納原則，深究土地神的表現形態、特色屬性、工作職能，以了解土地神相關的信仰與崇拜文化

表十五 土地之內涵

序號	回目	名稱	地點	山裡	成員
①	5	土地	蟠桃園		鋤樹、運水、修桃、打掃之力士
②	7	土地神祇	五行山	✓	
③	24	花園土地	萬壽山五莊觀		
④	46	本坊土地神祇	車遲國		
⑤	59~61	土地	火燄山	✓	鵬嘴鬼 陰兵
⑥	66	土地	小雷音寺		
⑦	72、73	當境土地	盤絲嶺	✓	土地婆兒
⑧	79	當坊土地	柳林坡	✓	陰兵
⑨	84	當坊土地	滅法國		
⑩	90	土地	竹節山	✓	

一、表現形態

(一)、出現地點

《西遊記》土地神出現之地點，敘述如下：

序號①出現在天宮的蟠桃園、序號②出現在五行山、序號③出現在萬壽山五莊觀、序號④出現在車遲國、序號⑤出現在火燄山、序號⑥出現在小雷音寺、序號⑦出現在盤絲嶺、序號⑧出現在柳林坡、序號⑨出現在滅法國、序號⑩出現在竹節山。以上所述，除了序號①在天宮外，其餘都在地上。序號②、⑤、⑦、⑧、⑩出現地點屬於山嶺，這與西去取經之途多山關係密切；歸納來說，土地神出現的地點有花園、山岳、寺廟及國家。因為牠們都只管一段地面，所以各地方的土地神是形形色色、五花八門、頗有特色。¹⁹

(二)、形貌

《西遊記》對土地神之形貌只有在序號⑤、⑦中提到，例如序號⑤：

見一老人，身披飄風氅，頭頂偃月冠，手持龍頭杖，足踏鐵勒靴，後帶一個鵬嘴魚腮鬼，鬼頭上頂著一個銅盆，盆內有些蒸餅糕糜，黃糧米飯。(頁 723)

這等打扮！原來是道士變的土地。因為大聖五百年前，大鬧天宮時，被二郎顯聖擒了，壓赴太上老君處，老君將大聖安於八卦爐內，鍛鍊後開頂，被大聖蹬倒丹爐，落了幾個磚下來，內有餘火，到此處化爲火燄山。而火燄山土地本是兜率宮守爐的道人，被老君責怪有失職守，降下人間，就做了火燄山土地，故有此形貌。

在序號⑦中，孫大聖捻一個咒，訣念一個，只見：

拘得個土地老兒在廟裡似推磨的一般亂轉。土地婆兒道：「老兒，你轉怎的？好道是羊兒風發了！」(頁 873)

¹⁹ 燕仁：《中國民神》，北京：三聯書店，民 79 年 3 月，頁 166。

土地神，民間俗稱土地公、土地爺，其配偶則稱土地婆、土地奶奶，土地神是我國民間最普遍供奉的神祇之一，大大小小的土地廟遍布城鄉各地。歸納來說，土地神形貌之特徵以老年人為多，因為古人認為土地神是鄉村之老而公直者死為之。又有「生而眉髮皆白者為社公，又叫土地爺，亦稱天老」之說法。²⁰

(三)、名號與別名

《西遊記》中土地神沒有自己的名號，大皆隨地而得名。序號①、⑤、⑥、⑨、⑩稱「土地」、序號②稱「土地神祇」、序號③稱「花園土地」、序號④稱「本坊土地神祇」、序號⑦稱「當境土地」、序號⑧稱「當坊土地」。由於土地所管的地面不大，相當於明清的坊，因此又稱為「當坊土地」。土地神之別名在序號③中土地神稱自己為「鬼仙」，在序號⑩中金頭揭諦、六甲六丁神將，押著一尊土地，稱祂為「地裡鬼」。在原始的自然崇拜中，人們認為土地神也負有司鬼魂的神職，《西遊記》中的土地神展現了此種信仰，故有這些別名。

二、特色屬性

(一)、區域保護神

在序號⑦中，行者把土地喚出道：

我想你在此間為神，定知他的來歷。是個甚麼妖精，老實說出，免打。土地叩頭道：「那妖精到此，住不上十年。小神自三年前檢點之後，方見他的本相，乃是七個蜘蛛精。他吐那些絲繩，乃是蜘蛛絲。」(頁 887)

在序號⑤中，火燄山土地對大聖道：「趁此女深知息火之法，斷絕火根，還他扇子，小神居此苟安，拯救這方生民，求些血食，誠為恩便。」(頁 757) 從上述可

²⁰ 馬書田：《華夏諸神》，北京：燕山出版社，民 88 年 4 月，頁 321。

知土地神變成一種單純區域觀念為準則的土地神，其神格在大地崇拜的后土之下，其神性漸漸失去了自然崇拜的性質，轉化為具備多種社會職能的地區守護神信仰。這樣的信仰已非自然崇拜，而是一種與鄉里村社結合的社會性神明，模擬人間的區域性的組織形式，衍生出區域守護神的信仰觀念。

總而言之，土地的神職是造福一方的區域保護神，負有為人們免災去難之職責，因此在守護區域內的任何風吹草動，祂都知曉。人們有求於祂時用豬、羊來祭祀，農民祈求風調雨順，官人祈求官運亨通等等，經過歷代的變遷，土地神在民間成為普通百姓最接近的神明。²¹

(二)、成員

土地神之成員，因為管理地方不同，而成員也有所差別。序號①之土地因為負責管理天宮蟠桃園，因此成員有：鋤樹力士、運水力士、修桃力士與打掃力士。序號⑤之土地成員有鷓鴣鬼、陰兵。序號⑦之土地成員有其配偶土地婆兒、序號⑧之土地成員有陰兵。從其中可以知道，不同地點的土地神，其成員形形色色、各不相同。

(三)、出現方式

《西遊記》土地出現之方式有三：被咒語喚出、自己出來及被天將押出。

序號②、③、④、⑦、⑧、⑨之土地是被咒語喚出，序號①、⑤、⑥之土地是自己出現，序號⑩之土地是被六甲六丁神將押出。因為土地神的神職比六甲六丁神將低，並且祂包庇妖怪，所以被六甲六丁神將押出。土地神最常出現方式即為咒語喚出，序號②是如來佛所喚、序號④是車遲國的妖精國師所喚，其餘則是孫行者所喚。儀式為：「即捻訣，念一聲『唵』字真言」(頁 958)，土地神即被喚出，不論是妖怪或神仙，只要唸此咒語即出現，不管發命令的是否有發命令的權或命令的內容是否合法等；之所以會有如此情形是因為土地神職微小，碰上妖怪有廣大神通時，

²¹ 董芳苑：《台灣民間宗教信仰》，台北市：長春文化事業公司，民 73 年 8 月，頁 171。

聽到妖魔念起咒語，何能不奉命唯謹。²²

(四)、靈力低

在序號⑦中，孫行者捻一個咒，訣念一個，拘得個土地老兒在廟裡似推磨的一般亂轉，對土地婆兒道：

你不知！你不知！有一個齊天大聖來了，我不曾接他，他那裡拘我哩。婆兒道，「你去見他便了，卻如何在這裡打轉？」土地道：「若去見他，他那棍子好不重，他管你好歹就打哩！」婆兒道：「他見你這等老了，那裡就打你？」土地道：他一生好吃沒錢酒，偏打老年人。」兩口兒講一會，沒奈何只得走出去，戰兢兢的叫道：「大聖，當境土地叩頭」。(頁 873)

大聖詢問妖怪有多大神通，土地道：

小神力薄威短，不知他有多大手段；只知……自妖精到此居住，占了他的濯垢泉，仙姑更不曾與他爭競，平白地就讓與他了。我見天仙不惹妖魔怪，必定精靈有大能。(頁 873)

土地神猶如人世的鄉官一樣，地位甚低，祂們的形貌多為老年人，年老而居下位，表示其無法力或靈力甚低，也因為如此，作者才在此基礎上展現神話思維，建構了相關神話，使得土地神在《西遊記》中頗具特色。²³

(五)、與妖怪之關係

1. 服妖使喚

在序號④中，車遲國的鹿力大仙在與孫行者鬥法時，見大聖有這般手段，即念

²² 薩孟武：《西遊記與中國古代政治》，頁 109。

²³ 鄧啓耀：《中國神話的思維結構》，四川重慶：重慶出版社，民 81 年 1 月，頁 13。

咒語，教本坊土地神祇：

將人頭扯住，待我贏了和尚，奏了國王，與你把小祠堂蓋作大廟宇，泥塑像改作正金身。(頁 561)

原來那些土地神祇因妖怪有五雷法，也服妖怪使喚，暗中真個把行者頭按住了。五雷法又稱五雷正法、五雷天心正法或簡稱雷法，是役使雷部諸神的咒術，道教稱雷聲普化天尊總司五雷。五雷為天雷、水雷、地雷、神雷、社雷，或曰天雷、地雷、水雷、神雷、妖雷。²⁴雷法在活躍於民間的道士和巫師施行的咒術基礎上，在北宋時期所形成的一種新的道教符咒之術，雷法的主要目的：

求雷祈晴，解決以農立國的中國人特別關心的農業自然災害問題，也可以用來驅邪、治病等。道教吸收了民間的信仰，認為雷是天刑的執行者，相信雷法具有戰勝惡神惡鬼的特別力量。²⁵

雷法是民間道士役使雷部諸神，替人民驅邪治病，祈晴禱雨的一種法術，起源於古代的雷神崇拜。在神魔小說中，雷法不僅是作為神魔鬥法之用，也常被用來呼風喚雨，並且與一定的道教科儀相結合。《西遊記》虎力大仙所行的五雷法，由燒符、念咒、焚香、唱經等傳統道術組成，並召來雷部眾神降雨，正是宋元以來所行雷法的主要特徵。²⁶

2. 不敢泄漏

在序號⑧中孫大聖從比丘國出來，至往南七十里之地柳林坡尋妖怪，因尋覓不

²⁴ 馬書田：《華夏諸神》，北京：燕山出版社，民 88 年 4 月，頁 250。

²⁵ 高仙壽：《中國宗教禮俗》，天津：人民出版社，民 81 年 12 月，頁 137。

²⁶ 葉有林：《明代神魔小說中的法術研究》，文化大學中國文學研究所碩士論文，民 89 年 6 月，頁 79。

著即拘出當坊土地來問，土地叩頭道：

望大聖恕罪，比丘王亦我地之主也，小神理當鑒察；奈何妖精神威法大，如我洩漏他事，就來欺凌，故此未獲。(頁 959)

土地神因為靈力小，懼怕妖精欺凌，故不敢洩漏妖精之事，只好讓妖精去迷惑比丘國王，弄得國王命在旦夕，而國中的小兒性命垂危。此則神話與現實官場情境相似，當地方惡霸兇狠時，官吏無能為力，只好任由其荼毒百姓。

三、工作職司

土地神的工作職司因為只管一段地面，所以工作職司形形色色、五花八門。經過爬梳整理成表十六，可分為：受大神吩咐、問事、除妖、把門及獻齋。

表十六 土地神之工作職司

序號	回目	地點	大神吩咐	問事	除妖	把門	獻齋
①	5	蟠桃園土地		✓		✓	
②	7	五行山土地	✓				
③	24	五莊觀花園土地		✓			
④	46	車遲國土地					

⑤	59~61	火燄山土地	✓	✓	✓		✓
⑥	66	小雷音寺土地	✓				
⑦	72、73	盤絲嶺土地		✓			
⑧	79	柳林坡土地	✓	✓	✓		
⑨	84	滅法國土地	✓				
⑩	90	竹節山土地	✓	✓			

(一)、受大神吩咐

土地神的工作職司除了負責守護所屬之地域外，還要接受大神所吩咐之事。如

表十七

表十七 土地神受大神吩咐之事

序號	回目	地點	孫行者	如來佛
②	7	五行山土地		照顧飲食
⑤	59~61	火燄山土地	陪伴唐僧、帶路	
⑥	66	小雷音寺土地	護佑唐僧	
⑧	79	柳林坡土地	尋枯材	
⑨	84	滅法國土地	發瞋睡蟲	
⑩	90	竹節山土地	護佑師父	

序號②五行山土地是如來佛所吩咐，念動真言咒語，將五行山，召一尊土地神

祇，會同五方揭諦，居住此山監押孫悟空。「但他饑時，與他鐵丸子吃；渴時，與他溶化的銅汁飲。待他災愆滿日，自有人救他。」(頁 80)其餘則是孫行者所吩咐。序號⑤火燄山土地，受孫行者吩咐，陪伴唐僧，以及帶路去找牛魔王住處積雲山。序號⑥小雷音寺土地，受孫行者吩咐，暗中護佑唐僧。序號⑧柳林坡土地，受孫行者吩咐，尋找枯材，點烈火以消除當地妖患。序號⑨滅法國土地，受孫行者吩咐，領眾佈散大小官員宅內，但有品職者，都與他一個瞌睡蟲，人人穩睡，不許翻身。序號⑩竹節山土地，受孫行者吩咐，護佑師父。

(二)、問事

土地神因為是區域守護神，所以常被孫行者用咒語拘出問事。²⁷例如：序號①問蟠桃樹有多少株，序號③問花園土地怎麼不讓他偷吃人參果及人參果的出處。序號⑤問火燄山火光何時滅？如何得真芭蕉扇及妖魔之法力。序號⑦問此處是何地、妖精來歷、有多大神通。序號⑧問清華莊在何方，序號⑩問妖魔之根由。

(三)、除妖

序號⑤、⑧之土地幫忙孫大聖除妖，火燄山土地率領陰兵與行者、豬八戒一齊上前，把牛魔王的洞門，打得粉碎，將洞中的精怪盡皆勦戮，又將他洞府房廊放火燒了。土地神當他有大神相助時，便會趁機除妖，造福百姓。因為土地神的神職是造福一方的區域保護神，負有為人們免災去難之職責。所以當祂能力小時，只好與妖怪妥協，任其作惡，當祂有大神相助，能力增強時，便會趁機除妖，以盡其本份。

(四)、把門與獻齋

序號①蟠桃園土地的工作職司是把守蟠桃園門，序號⑤火燄山土地知大聖保護唐僧，路阻火燄山，不能前進，特獻一齋。從人情味的層面來看，此神雖小的可憐，卻很有人情味。²⁸

²⁷ 朱越利：《道教問答》，北京：華文出版社，民 78 年 2 月，頁 235。

²⁸ 趙天池：《西遊記探微》，台北市：巨流圖書公司，民 72 年 12 月，頁 830。

第四節 城隍神之內涵

在《西遊記》中，由於城隍神是土地神的長官，常與土地、社令等神一起出現，是和中國人民大眾生活關係最密切的神。因此便想利用此節來探討城隍神之內涵。與城隍神有關的神話依情節可分成八個，如表十八，在本節當中，將以這八個情節為文本，利用質性研究紮根法中分析及歸納原則，探討城隍神的表現形態、特色屬性、工作職司，以明瞭城隍神相關的信仰與崇拜文化。

表十八 城隍之內涵

序號	回目	名稱	地點	成員
①	8	土地、城隍、社令	長安城	鬼兵
②	9	城隍、土地	洪洲	小鬼
③	37	都城隍	烏雞國	
④	63	本國土地、城隍	祭賽國金光寺	
⑤	74	社令、城隍	獅駝國	
⑥	78、79	城隍、土地、社令	比丘國	陰兵
⑦	87	土地、城隍、社令	鳳仙郡	
⑧	90	各方土地神祇、城隍之神	玉華州	

一、表現形態

(一)、出現地點

《西遊記》城隍神出現地點，說明如下：

序號①出現在長安城、序號②出現在洪州、序號③出現在烏雞國、序號④出現在祭賽國金光寺、序號⑤出現在獅駝國、序號⑥出現在比丘國、序號⑦出現在鳳仙郡、序號⑧出現在玉華州。歸納來說序號①、②、⑦、⑧之城隍神出現地是在城、州、郡，其餘則出現在國中。城隍神信仰在唐宋盛行，在宋代幾乎天下府、州、縣、城皆立廟奉祀，列入祀典。城隍信仰既屬於地方神靈，亦為全國性的神靈信仰。²⁹序號③為都城隍，都城隍出現在元代，是國家的守護大神，比州、府、縣的城隍要大，相當於一個巡撫。城隍與土地的差別在於：城隍是「府縣級」的神道，而土地則名位低些，說不清是鄉級或村級。總之牠們都屬於一個系統，彼此的關係是上下級，土地的長官是城隍，城隍的長官是都城隍。

(二)、名號與形貌

《西遊記》中城隍神也與山神、土地一樣沒有自己的名號，除了序號③稱「都城隍」，其餘都稱「城隍」。都城隍的地位比城隍大，是屬於國家的守護大神。在明代，城隍也都按其行政建制稱某府某州某縣城隍之神。關於城隍神之形貌，因為書中完全沒有提到，所以無法得知，不像山神或土地神大都是老年人之形貌。

二、特色屬性

(一)、守護城池

在序號⑧中，孫大聖出了那九曲盤桓洞，徑轉玉華州。但見那城頭上各方的土地神祇與城隍之神迎空拜接。行者道：「汝等怎麼今夜纔見？」城隍道：

小神等知大聖下降玉華州，因有賢王款留，故不敢見；今知王等遇怪，大聖

²⁹ 葛兆光：《道教與中國文化》，上海：人民出版社，民 78 年 8 月，頁 127。

降魔，持來叩接。……行者便教揭諦、金甲，還同土地回去，暗中護佑師父、師弟、並州王父子。本處城隍守護城池。(頁 1087)

守護城池是城隍神最原始和最主要的職能，在天災、兵亂時保護城池和居民。城隍信仰與土地神信仰相類似，原本是水庸的自然崇拜，水庸為護城溝渠，轉而為城市的守護神。當這一類神明喪失了自然崇拜的特性時轉而為有德性長者的靈魂神，也因其宅心仁厚的特性，才有資格成為城市的保護神。³⁰其神格為城市的保護神、陰間的地方官

(二)、鑒察善惡

在序號⑦中，鳳仙郡大旱三年，當鳳仙郡郡侯領眾皈依，引罪自責，全城人民心存善念時，只見又有當駕天官引鳳仙郡土地、城隍、社令等神齊來向玉帝拜奏道：

本郡郡主並滿城大小黎庶之家，無一家一人不皈依善果，禮佛敬天。今啟垂慈，普降甘雨，救濟黎民。(頁 1056~1057)

城隍神的職責除了守護城池之外，最主要的是鑒察民隱，賞善罰惡，以補充陽間司法的疏漏與不足，即「以鑒察民之善惡而福禍之，俾幽明舉不得倖免」。因此，城隍成為直接對玉皇大帝負責的地方最高神了。唐宋以後，歷代帝王倡導城隍信仰，提高城隍神的地位，其目的就是利用城隍神的神力來威攝民眾。各式各樣的城隍神，祂們懲罰惡人、護佑好人故事的流傳，更加深了民眾對城隍神的畏懼心理。

(三)、冥間長官

在序號②中，陳光蕊的屍首，沉在水底不動，被巡海夜叉看見報與龍王，龍王一看正是他的救命恩人，欲報答日前之恩，於是：

³⁰ 鄭志明：《華人宗教的文化意識第一卷》，台北市：中華大道文化，民 90 年 9 月，頁 25。

寫下牒文一道，差夜叉徑往洪州城隍，土地處投下，要取秀才魂魄來，救他的性命。城隍、土地遂喚小鬼把陳光蕊的魂魄交付與夜叉去。(頁 95)

城隍信仰的實質是人對鬼神的信仰。本來是自然神，後為人鬼。³¹城隍雖負責保護監察，但實際民政已由人間的府縣首長來辦理，城隍神除了戰亂一類非常時期，實際上無特別要事需處置，因此被人看做主要是處理居民的死後事的冥界府縣首長。城隍雖然是全國性的稱謂，但不是固定由一個人來充當，而是由不同的人鬼來充任。當上城隍廟裡的鬼神，一般是由當地的名人，或生前有貢獻的人來擔任。

民間信仰認為：人死後靈魂最初被拘留在城隍廟裡，經過相當審問和烤打後，才解到泰山或酆都那些真正冥府去。據五代時杜光庭《道門定制》卷二說，城隍管死魂靈，道士給死人建醮超度，要給城隍打報告，這叫做「城隍牒」，城隍同意，才能放亡靈去接受道士的超度。³²在明代朱元璋敕封，命其「調變陰陽、統轄神祇，糾察善惡，主判生死，以彰報應。」

(四)、成員

《西遊記》中城隍神之成員，除了土地、社令外，序號①處有鬼兵、序號②處有小鬼、序號⑥處有陰兵。這些成員都由城隍神所管理。城隍神是冥世的地方長官，該府、州、縣的鬼卒都是祂的「屬民」，都歸祂管轄，所以人們相信祂具有懲治惡鬼、安撫厲鬼的本領。凡是發生鬼作祟的災禍都要求助於祂。

(五)、出現方式

城隍神出現方式有二：被咒語喚出，自己出來。

序號④、⑥之城隍是被孫大聖使用咒語所喚出，大聖出得門外，起在半空，「捻了訣，念動真言，叫聲『唵淨法界』，拘得那城隍、土地、社令、真官，並五方揭諦、四值功曹，六丁六甲與護教伽藍等眾，都到空中。」(頁 948) 序號⑧之城隍神

³¹ 陶誠：〈中國城隍信仰的歷史淵源及其影響〉，《台灣源流》，第十三期，民 88 年 3 月，頁 88。

³² 葛兆光：《道教與中國文化》，頁 333。

是自己出現。

(六)、與妖勾結

《西遊記》中有的城隍神與妖怪相互勾結。在序號③中，唐僧問烏雞國王何不在陰司閻王處具告？把屈情伸訴，國王道：「妖魔神通廣大，官吏情熟，——都城隍常與他會酒，……我也無門投告。」（頁 443）在序號⑤中，妖精十分狠怪，「社令、城隍以賓朋相愛。」（頁 896）城隍神本來是專查屈死鬼魂，當面受理申訴，平反冤假錯案，使屈死鬼能早入輪迴。而在《西遊記》中卻與妖怪狼狽為奸，這是因為明代皇帝想利用城隍信仰來達到對人民政治上、精神上的全面統治。城隍與普通民間諸神不同之處在於有極強的官制崇祀性格，於是祂儼然具備了地方官的色彩。當城隍神與各級封建官府緊密聯繫在一起時，人們對城隍神的信任便逐漸減弱，城隍神成為封建地方官吏的象徵，代表著貪污、腐敗無能。³³

³³ 呂宗力、樂保群編：《中國民間諸神》，頁 240。

三、工作職司

城隍神的工作職司，經過爬梳整理成表十九，可以分爲：受大神吩咐、迎神、鑒察善惡、司鬼魂。

表十九 城隍之工作職司

序號	回目	地點	大神吩咐	迎神	鑒察善惡	司鬼魂
①	8	長安城城隍	✓	✓		
②	9	洪州城隍				✓
③	37	烏雞國都城隍				
④	63	祭賽國城隍	✓			
⑤	74	獅駝國城隍				
⑥	78、79	比丘國城隍	✓			
⑦	87	鳳仙郡城隍			✓	
⑧	90	玉華州城隍	✓	✓		

(一)、受大神吩咐

城隍的工作職司，除了守護城池外，也要接受大神的吩咐。如表二十

表二十 城隍受大神吩咐之事

序號	回目	地點	孫行者	觀音菩薩
①	8	長安城城隍		不可走漏消息
④	63	祭賽國城隍	照顧飲食	
⑥	78、79	比丘國城隍	攝鵝籠出城	
⑧	90	玉華州城隍	守護城池	

序號①長安城城隍是受觀音菩薩的吩咐，菩薩道：「汝等切不可走漏一毫消息。我奉佛旨，特來此處尋訪取經人。借你廟宇，權住幾日，待訪著真僧即回。」(頁92)其餘則是受孫行者所吩咐，序號④祭賽國城隍，受孫行者吩咐，三日送飲食一餐與妖怪龍婆度口。序號⑥比丘國城隍，受孫行者吩咐，使神通把比丘國城中各街坊人家鵝籠裡的小兒，連籠都攝出城外山凹中，或樹林深處收藏，與他些果子食用，不得餓損；再暗的護持，不得使他驚恐啼哭，待除邪後再送來歸還。序號⑧玉華州城隍，受孫行者吩咐，守護城池。

(二)、迎神

序號①、⑧之城隍工作職司還包括迎接大神。觀音菩薩與木叉師徒變作兩個疥癩遊僧，因天晚，見一座土地廟祠便徑入，土地知是菩薩叩頭接入，又急跑報與城隍、社令，及滿長安各廟神祇，都知是菩薩，參見告道：「菩薩，恕眾神接遲之罪。」(頁1056~1057)菩薩的位階比城隍神高，因此城隍神等必須前來迎接。

(三)、鑒察善惡

序號⑦鳳仙郡城隍的工作職司是鑒察人民之善惡而向玉皇大帝回報。城隍神不僅掌管冥間事務，也管世間不平之事，只要有人向祂祈求祂總是能出面主持正義，

懲治作惡者。有時會對人世間一些品行不端者或違俗抗禮者，出面對他們示以警告，進行教育。對於那些心地善良者，樂善好施者，城隍神則常常出面鼎力相助，為他們排憂解難。

(四)、司鬼魂

序號②洪州城隍的工作職司是負責司鬼魂。在中國傳統信仰中，人死後靈魂最先去的地方，在城市是城隍廟，在鄉村則是土地廟。人們將城隍視為陰間地方官，負責該轄區的治理，與世上的知府、知縣遙相對應，一治幽，一治明。雖然幽明陰陽兩者有別，但其職責權力、治事的方式、典章制度則是一致。³⁴民間流傳許多城隍神為人間消除惡鬼作祟的故事，對於一些蒙冤屈死的冤鬼，城隍神則主持公道，為他們伸張正義，澄清冤魂。尤其是那些無人定期祭祀的孤魂野鬼、非正常死亡的夭折鬼、客死異地的殤鬼，因為心中有冤氣，所以經常作祟，稱為厲鬼。為了防止厲鬼作祟，人們要在每年的清明、七月半、十月朔請城隍神主祭厲壇，安撫孤魂野鬼。³⁵

³⁴ 李祖基：〈城隍信仰與台灣歷史〉，《台灣源流》，第十二期，民 87 年 12 月，頁 109。

³⁵ 鄭有土、王賢淼：《中國城隍信仰》，上海：三聯書店，民 83 年 2 月，頁 43。

第五節 小結

從前面各節對土地神與山神、土地神及城隍神之內涵的論述，可以看出這些崇拜神話，不是以原始思維的方式來建構自然的神聖形象，而是以社會的集體性之文化特徵，重新建構一個與日常生活相合的幻化經驗，這種新的幻化經驗是一種後代文明形象化的神話，它是將想像意象與現實意象混在一起，使得土地神與山神、土地神及城隍神崇拜的神靈被滲進了許多主觀的加工，而脫離了原有的思維形態，表現出在民族歷史文化發展下新的綜合性思維方式。

此外，從《西遊記》的土地神與山神、土地神及城隍神信仰中可以看出，越到後代自然崇拜的神話就越難保持住自然崇拜中的原生形態，而會與其他崇拜相互轉換或變形，甚至被其他崇拜所取代。鄭師志明先生認為：

這種現象實際上就是神話思維的基本勢態，崇拜會隨著其所生存的文化生態產生了功能性結構的變遷，混合了各種思維形態，形成了綜合性思維與崇拜活動；因此任何一種崇拜都已不可能僅以單一形態出現，而是在世代的累積之下，相互交叉與疊合。³⁶

這種崇拜文化的轉變，實際上是經由世代沿襲的集體觀念逐漸的演化而成，可以從中觀察到歷史折射與思維演變的具體過程。以幻化的思維方式形成了象徵的解釋體系，雜揉著後代改造過的各種學說與觀念，重組了古代的神話思維和民眾的崇拜意識。

眾所週知，自然崇拜肇起於原始時代，而延續至今，是中國歷史上存在時間最長的宗教形式之一。有學者認為自然崇拜是人類精神文明上一種質的飛躍，它突破

³⁶ 鄭志明：《神明的由來》，嘉義縣：南華管理學院，民 86 年 10 月，頁 153。

了人與自然的關係。因為把自然當成有生命的時候，自然的生命與人的生命是相互對應的，自然萬物的意志與人的意志是在同一個規律中；自然萬物的生命可以支配人的生命，反之人的生命透過某種操作也可以控制自然萬物的生命，這時就把人與自然關聯起來了。人與自然的關聯形成了中國文化、哲學的根本特色「天人合一」，在理想上追求人與自然合而為一，實際上人與自然是相關聯的，是可以互相感應的³⁷；人與自然關係的這個部分一直是中國文化的主要核心，所以張光直先生認為中國文化是一個連續型文化，主要是認為人的生命秩序與大自然的生命秩序是相互感應與相互成就的，所以人的生命意義始終在大自然的宇宙運行秩序中。整個中國文化一直以自然崇拜為核心，沒有消失過，雖然隨著文明的發展，自然崇拜的社會性質一再發生變化，但它在民間信仰的作用還很強，並已融入了人們世俗的生活之中，這些信仰的魅力並未曾消失過。³⁸就《西遊記》的土地神與山神、土地神及城隍神崇拜來說，雖然加入了後代各類的文化模式，但就信仰本質來說，依舊保存著原始宗教中自然崇拜的色彩，形成人們深層的崇拜意識，支配著民眾的信仰感情與行爲，這就是連續型文明的意義。

³⁷ 呂理政：《天、人、社會－試論中國傳統的宇宙認知模型》，台北市：中央研究院民族學研究所，民 79 年 3 月，頁 49。

³⁸ 李亦園：《宇宙觀、信仰與民間文化》，台北縣：稻鄉出版社，民 88 年 4 月，頁 3。

第五章 結論

《西遊記》是明代神魔小說中的典範，其中的主角之一——魔就是精怪，它的觀念建立在原始思維之「萬物有靈觀」上。在萬物有靈的信仰之下，一切存在物都有著神秘的屬性即超自然力，這種屬性在中國分成了二類，一類為精怪，一類為神明；以靈力來危害人的就是精怪，以靈力來護佑眾生的就是神明，這種區分是來自於古人的生活需求所形成的崇拜心理，也因此開拓了中國的精神文明世界。

在第二章精怪中，我們可以看到人間精怪與天上精怪豐富多姿的內涵，這些詭譎怪譎，引人入勝的精怪神話，不是作者憑空想像的，而是根植於社會上的精怪信仰從民間的傳說和民俗事象中吸收養分，並且從佛、道二教對精怪的闡釋中得到啓迪。因此精怪的藝術表現是受到文化素質、氛圍的制約，來自世代所累積的集體共感，是世代民族的深層結構。

從第三章收伏精怪的神仙中可知，此章主要是高位神，在這些論述中，我們明瞭神明的崇拜，是建立在民眾集體的生活習俗之中，經過千百年來的世代傳承，所積累下來的思維定勢與信仰體系，也是人們現實生活中的精神支柱和生活指南。在中國，神的存在是建立在人的需求上，也就是說中國文化中「神明」的完美的神聖意義是由人來界定的，而不是神本身所確立的。¹因此神是以人為中心，神界是仿人界而建構的，人事與天象能因感應而結合，在人神的溝通上都是扣著人的需求而來，這些自我中心意識是來自神話思維的意識型態。《西遊記》的神明崇拜，被社會認同後，就不單只是幻化的思維活動而已，同時也是一種重新組合信仰的思維活動，藉由通俗小說的傳播，豐富了民間人們的文化與行為模式。

由第四章土地神與山神的論述中，可以知曉這些低位的自然神在天帝信仰形成

¹ 李亦園：《宗教與神話論集》，台北縣：立緒文化事業有限公司，民 87 年 1 月，頁 119。

以後，自然神的地位便逐漸沒落，成爲天帝屬下的小神，負責某一地區的保安工作，形成其自然屬性減弱，社會屬性增強的特色。《西遊記》中的土地神與山神神話最多，其內涵形形色色，五花八門，祂們是玉帝指派在地方的守護神，其神格與神性都不高，因此常受到法力高強之精怪的欺侮與壓迫。城隍神是土地神的長官，原本是水庸的自然崇拜，轉而爲城市的守護神，其神格爲城市的保護神，陰間的地方官，負責鑒察民隱，賞善罰惡，以補充陽間司法的不足，是直接對玉帝負責的地方最高神。這些自然崇拜，雖然加入了後代各類的文化模式，但從內部思維來看，是承襲著原始宗教的精神遺跡，有著根深蒂固的因襲性和穩定性。就信仰來說，有些依舊保存著濃厚的原始宗教色彩，形成深層的崇拜意識，支配著民衆的信仰感情與行爲，這就是「連續型」文明的意義所在。

李亦園先生曾解釋神話：

神話是一種巧妙的文化產物，它不但表達了一個民族隱蔽在深處的理想與願望，同時其本身也在某一程度上滿足了這一理想與願望。²

因此，神話是載滿原型³的化身，透過故事、形象、過程來進行文化的傳承。他不僅是人類早期對客觀世界的一種認識形式，而且是人類在與自然關係的發展過程中，在主觀上控制外界的一種表現。神話思維與鬼神崇拜都是傳統社會中的一個深層文化結構，也是人類基本的一種心理思維活動，反應出社會群體共同思維的特徵，是民衆生活的具體共識與實踐依據，具有著知識的認知功能與社會的實用功能，轉而成爲民衆生活的具體共識與實踐依據⁴。

² 李亦園：《信仰與文化》，台北市：巨流圖書公司，民 72 年 2 月，頁 26。

³ 原型係探討文化的序，自古就有。大體有兩層意思：一方面，原型是人類一切心理反應的，本能的先驗的共同一致的內在形式，是人類適應環境的一套心理機制。另一方面，這套機制是人類遠古生活的遺跡，是許許多多重複了多次的同類型典型經驗的心理積澱或記憶痕跡。參見朱棟霖、陳信元主編：《中國文學新思維上》，嘉義縣：南華大學，89 年 7 月，頁 163。

⁴ 鄭志明，《中國社會鬼神觀念的衍變》，台北市，中華大道文化事業股份有限公司，民 90 年 10 月，頁 28。

《西遊記》的研究專論相當多，各家看法也南轅北轍，不同的讀者有不同的闡釋系統，所以不同時代、不同民眾，對文本就有不同的解讀。就讀者來說，讀者對藝術、文學、宗教之體會，也是建立在原型上，因為讀者必須進入到文化心理中。故不同層次的讀者，心中有不同的原型，就會產生不同的接受模式。

綜觀《西遊記》的精怪神仙研究中，可以發現其小說的情節雖然是屬於虛構的，可是其宗教內涵確實極為真實，它綜合了傳統社會的各種鬼神崇拜，重新地加以組合與思維，不只是三教並陳而已，並且進入到各種思維的意識深處，重組其內在的自然規律和宇宙秩序。藉著通俗文學的傳播功能，經由在民間的流傳，轉而成爲社會約定成俗的文化意識，並且進入到民俗文化的歷史傳承脈絡之中，形成一種穩定的習俗生活與心理定勢。

隨著科學的昌明以及知識分子受大傳統禮樂教化的制約，常將鬼神文明視爲愚昧、不科學的象徵，欲除之而後快。但鄭師認爲人類文明最大的動力，其實是建立在人性的關懷與肯定上。由於人主體性的展現，發展出各式各樣、豐富而偉大的人類文化；所以凡是人類文化，應該都有存在的意義與價值，只不過要弄清楚這意義與價值是擺在一個什麼樣的文化環境中去呈顯。

人類的文明是幾百萬年傳承下來的，而這當中的每一個存在都是扣著本質的意義而來。所謂本質就是人性的超越與體驗，或者說來自人自我意識的展現。而人的自我意識在長期時空的積累與對應過程中，每一個自我意識，它的生命表現之形態，都應該是被尊重的，而人類就是要不斷繼承對人類文化的關懷。

鬼神崇拜雖然來自原始思維，但它絕對不是低級的，是經過幾百萬年才發展出來的。這個文化體系經過長期人們生存經驗的積累所創造出來的，它代表的是一種經驗的總結，是建立在長期的生活體驗上。人類之所以可貴，就是來自於它龐大的精神文明；結果，在現代西方極端科學主義下，竟然否定了人類這種幾千年來可貴的精神文明，這是我們的遺憾。現代科學對宗教解釋，都以爲是遠古人類對大自然無法掌控，需要有心靈寄託，才能對抗險惡環境。但台大電機系教授李嗣涔先生並

不以爲然，他經過十五年的科學研究，認爲：「從氣功到特異功能到宗教神通，都是真實存在，不該因不了解就完全排斥，應設法尋求科學解釋。」⁵從「氣」到宗教信仰各類崇拜儀式，都應該有更深層意義，值得深入探討。因此當我們在傳承知識文化時，看到了廣大的民衆活在傳統的自然文化模式中，知識分子能做的事就是建立文化的層級觀念，將鬼神崇拜思想，詳作全面性的考察，了解其內在義理形態與外在的表達方式，體悟基層文化自足圓融的社會價值，然後針對其合理性的發展，添入大傳統的文明智慧，輔佐其內在的文化意識，調適與安置，使其合乎理性文明的要求。⁶

⁵ 李嗣涔：《聯合報》，民92年6月22日b8版。

⁶ 鄭志明：《中國社會與宗教》，台北市：台灣學生書局，民75年7月，頁4。

參考論著

(以作者姓氏筆畫由少至多為序排列)

一、專書類

(一)西遊記類專書

何錫章：《解讀西遊記》，台北：雲龍出版社，民 88 年 2 月。

余國藩：《西遊記論集》，台北市：聯經出版事業公司，民 78 年 10 月。

余國藩著、李爽學譯：《西遊記論集》，台北市：聯經出版事業公司，民 78 年 10 月。

吳承恩撰、繆天華校訂：《西遊記》，台北：三民書局，民 90 年 8 月，二版二刷。

胡光舟：《吳承恩與西遊記》，台北：木鐸出版社，民 72 年 9 月。

張錦池：《西遊記考論》，黑龍江：教育出版社，民 86 年 2 月。

張靜二：《西遊記人物研究》，台北：台灣學生書局，民 73 年 8 月。

陸欽選編：《名家解讀西遊記》，濟南：山東人民出版社，民 87 年 1 月。

趙天池：《西遊記探微》，台北市：巨流圖書公司，民 72 年 12 月。

劉勇強：《西遊記論要》，台北市：文津出版社，民 85 年 1 月。

劉勇強：《奇特的精神漫遊》，台北：錦繡出版事業股份有限公司，民 81 年 3 月。

劉耿大：《西遊記迷境探幽》，上海：學林出版社，民 87 年 5 月。

劉蔭柏：《西遊記發微》，台北市：文津出版社，民 84 年 9 月初版。

鍾嬰：《西遊記新話》，瀋陽市：遼寧教育出版社，民 81 年 10 月。

薩孟武：《西遊記與中國古代政治》，台北市：三民書局，民 58 年 5 月。

關紹箕：《戰略西遊記》，台北：遠流出版事業股份有限公司，民 82 年 8 月。

(二)相關專書

- 《繪圖三教源流搜神大全》，台北：聯經出版公司，民 69 年。
- 王元化主編：《海外漢學叢書—道教（第二卷）》，上海：古籍出版社，民 79 年 6 月。
- 王世禎：《細說中國民間信仰》，台北市：武陵出版有限公司，民 84 年 5 月。
- 王有三主編：《中國宗教史》，山東：齊魯書社，民 80 年。
- 王孝廉：《華夏民族的創世神話及其信仰》，台北：時報文化出版公司，民 76 年。
- 王青：《漢朝的本土宗教與神話》，台北市：洪葉文化，民 87 年。
- 王景琳：《鬼神的魔力—漢民族鬼神信仰》，台北：錦鏞出版公司，民 81 年。
- 王齊洲：《四大奇書與中國大眾文化》，武漢市：湖北教育出版社，民 89 年 1 月。
- 印順：《中國古代民族神話與文化之研究》，台北：正聞出版社，民 64 年。
- 曲金良：《後神話解讀》，北京市：文化藝術出版社，民 87 年 1 月。
- 朱文順：《中國古代宗教初探》上海：人民出版社，民 71 年 7 月。
- 朱越利：《道教答問》，北京：華夏出版社，民 82 年 12 月。
- 朱越利譯、王元化主編：《海外漢學叢書—道教（第一卷）》，上海：古籍出版社，民 79 年 6 月。
- 朱棟霖、陳信元主編：《中國文學新思維上》，嘉義縣：南華大學，89 年 7 月。
- 牟鍾鑒、張踐著：《中國宗教通史（上、下）》北京：社會科學文獻出版社，民 86 年 5 月。
- 何星亮：《中國自然神與自然崇拜》，上海：三聯書店，民 81 年 5 月。
- 呂大吉主編，《宗教學通論》，台北：遠博出版有限公司，民 82 年 4 月。
- 呂宗力，樂保群：《中國民間諸神》，台北：學生書局，民 80 年。
- 呂理政：《天、人、社會——論中國傳統的宇宙認知模式》，台北：中央研究院民族研究所，民 79 年。
- 呂理政：《傳統信仰與現代社會》，台北縣：稻鄉出版社，民 81 年 12 月。

- 李亦園：《宗教與神話論集》，台北縣：立緒文化事業有限公司，民 87 年 1 月。
- 李亦園：《信仰與文化》，台北市：巨流圖書公司，民 72 年 2 月。
- 李希凡：〈神魔皆有情，精魅亦通世故—談《西遊記》的現實性〉《漫話明清小說》，北京：中華書局，民 80 年 7 月。
- 李辰冬：《文學欣賞新途徑》，台北：三民書局，民 59 年 6 月。
- 李豐楙：《六朝精怪傳說與道教法術思想》收錄於《中國古典小說研究專案 3》，台北：聯經出版事業公司，民 70 年。
- 武世珍：〈神話思維辨析〉收錄於劉魁立等主編：《神話新論》，上海：文藝出版社，民 76 年 1 月。
- 初旭：《佛門諸神》，太原市：北岳文藝出版社，民 83 年 3 月。
- 俞汝捷：《幻想與寄託的國度—志怪傳奇新論》，台北：淑馨出版社，民 80 年。
- 俞建章、葉舒憲：《符號：語言與藝術》，台北市：久大文化公司，民 79 年 8 月。
- 後藤大用著，黃佳馨譯：《觀世音菩薩本事》，台北市：天華出版事業公司，民 71 年 7 月。
- 胡適：《中國章回小說考證》，安徽：安徽教育出版社，民 88 年 5 月。
- 胡繩主編：《宗教禁忌》，北京：社會科學文獻出版社，民 87 年 4 月。
- 茅盾：《神話研究》，天津：百花文藝出版社，民 70 年 4 月第一版。
- 苟波：《道教與神魔小說》，四川：巴蜀書社，民 88 年 9 月。
- 唐君毅：《中國人文精神之發展》，台北市：學生書局，民 68 年 7 月第五版。
- 孫昌武：《佛教與中國文學》，上海：人民出版社，民 77 年 8 月。
- 徐旭生：《中國古史的傳說時代》，台北：仲信出版社。
- 徐宗國：〈紮根理論研究法〉收錄於胡幼慧主編：《質性研究、理論、方法及本土女性研究實例》，台北市：巨流圖書公司，民 85 年 6 月。
- 袁珂：《中國神話史》，台北市：時報文化出版公司，民 80 年 5 月。
- 馬昌儀：《中國靈魂信仰》，上海：文藝出版社，民 87 年 11 月。

- 馬書田：《華夏諸神》，北京：燕山出版社，民 79 年。
- 馬曉宏：《天·神·人》，台北縣：雲龍出版社，民 80 年 3 月。
- 高仙壽：《中國宗教禮俗》，天津：人民出版社，民 81 年 12 月。
- 高敬文：《質化研究方法論》，台北市：師大書苑有限公司，民 88 年 9 月。
- 高瑞泉：《天命的沒落－中國近代唯意志論思潮研究》，上海：人民出版社，民 80 年。
- 張光直：《考古學專題六講》，台北：稻香出版社，民 77 年，頁 23。
- 張振軍：《傳統小說與中國文化》，廣西：師範大學出版社，民 85 年 1 月。
- 張曼濤主編：《佛教與中國文學》，台北市：大乘文化出版社，民 67 年 1 月。
- 張欽：《道教煉養心理學引論》，成都：巴蜀書社，民 88 年 9 月。
- 張稔穰：《中國古代小說藝術教程》，山東：教育出版社，民 87 年 10 月。
- 許地山：《道教史》，上海：上海古籍出版社，民 88 年 12 月。
- 陳江風：《天文與人文》，北京：國際文化出版公司，民 77 年。
- 陳志良、黃明哲：《中國佛像》，北京市：宗教文化出版社，民 85 年 11 月。
- 陳佳榮：《中國宗教史》，香港：學津書店，民 77 年。
- 陳建憲：《玉皇大帝信仰》，台北市：漢揚出版社，民 80 年 3 月。
- 陸揚：《精神分析文論》，濟南：山東教育出版社，民 87 年。
- 湯一介：《魏晉南北朝時期的道教》，台北市：東大圖書公司，民 77 年 12 月。
- 程毅中：《古代小說史料漫話》，瀋陽市：遼寧教育出版社，民 81 年 10 月。
- 華正書局校訂本：《中國文學發展史》，台北：華正書局，民 66 年。
- 黃子平主編：《中國小說與宗教》，香港：中華書局，民 87 年 8 月。
- 黃清泉等著：《明清小說的藝術世界》，台北市：洪葉文化事業有限公司，民 84 年 5 月。
- 楊昌年：《古典小說名著析評》，台北：五南圖書出版社，民 83 年五月。
- 楊義：《中國古典小說史論》，北京：中國社會科學出版社，民 86 年 12 月。

- 葉啓政：《社會、文化和知識份子》，台北市：東大圖書有限公司，民 73 年 3 月。
- 葉舒憲、田大憲：《中國古代神秘數字》，北京：社會科學文獻出版社，民 87 年 3 月。
- 葉慶炳：《古典小說論評》，台北：幼獅文化公司，民 74 年。
- 葛兆光：《道教與中國文化》，上海：人民出版社，民 76 年 9 月。
- 董芳苑：《原始宗教》，台北：久大文化股份有限公司，民 80 年 10 月。
- 董芳苑：《認識台灣民間信仰》，台北：長青文化公司，民 75 年 4 月。
- 詹鄞鑫：《心智的誤區—巫術與中國巫術文化》，上海：上海教育出版社，民 90 年 5 月。
- 詹鄞鑫：《神靈與祭祀—中國傳統宗教綜論》，江蘇：古籍出版社，民 81 年 6 月。
- 齊裕焜：《明代小說史》，浙江：古籍出版社，民 86 年 6 月。
- 劉仲宇：《中國道教文化透視》，上海市：學林出版社，民 79 年 3 月。
- 劉仲宇：《中國精怪文化》，上海：人民出版社，民 86 年。
- 劉仲宇：《道教的內祕世界》，台北：文津出版社，民 86 年 11 月。
- 劉守華：《道教與中國民間文學》，台北市：文津出版社，民 80 年 12 月。
- 劉逸生：《神魔國探奇》，浙江：古籍出版社，民 84 年 1 月。
- 劉曉明：《中國符咒文化大觀》，江西：百花洲文藝出版社，民 88 年 6 月。
- 歐陽健：《中國神怪小說演變史》，江蘇：教育出版社，民 86 年 8 月。
- 潛明茲：《中國神話學》，寧夏：人民出版社，民 83 年 5 月。
- 鄭有土、王賢淼：《中國城隍信仰》，上海：三聯書店，民 83 年 2 月。
- 鄭志明：《中國社會的神話思維》，台北：谷風出版社，民 82 年 6 月。
- 鄭志明：《中國社會鬼神觀念的衍變》，台北市：中華大道文化事業股份有限公司，民 90 年 10 月。
- 鄭志明：《中國社會與宗教》，台北市：台灣學生書局，民 75 年 7 月。
- 鄭志明：《中國意識與宗教》，台北市：學生書局，民 82 年 7 月。

鄭志明：《神明的由來—台灣篇》，嘉義縣：南華管理學院，民 87 年 7 月。

鄭志明：《華人宗教的文化意識第一卷》，台北市：中華大道文化，民 90 年 9 月。

鄭志明：〈台灣民間信仰的多重至上神觀〉《文化台灣》，台北市：大道文化，民 85 年 3 月。

鄭志明：〈西遊記的鬼神崇拜〉，《神明的由來中國篇》，嘉義縣：南華管理學院，民 86 年 10 月。

鄧啓耀：《中國神話的思維結構》，四川重慶：重慶出版社，民 81 年 1 月。

魯迅：《小說舊聞鈔》，山東：齊魯書社，民 86 年 11 月。

魯迅：《中國小說史略》，台北：風雲時代出版公司，民 79 年 11 月。

魯迅：《古小說鈎沉》，山東：齊魯書社，民 86 年 11 月。

二、 論文類

徐真姬：《西遊記八十一難研究》，輔仁大學中文研究所碩士論文，民 69 年 5 月。

鄭明娟：《西遊記探源》，國立台灣師範大學國文學系博士論文，民 69 年 6 月。

吳璧雍：《西遊記研究》，國立台灣師範大學國文學系碩士論文，民 69 年 6 月。

梁屏仙：《西遊記－自我修養的教義》，國立台灣師範大學外國語文研究所碩士論，民 71 年 6 月。

陳純禎：《中國四大小說之「指導者」研究》，東吳大學中國文學研究所碩士論文，民 78 年 5 月。

彭錦華：《西遊記人物的文字與繡像造形－李卓吾批評西遊記爲主》，輔仁大學中國文學研究所碩士論文，民 80 年 6 月。

高禎囊：《魚籃觀音研究》，文化大學中國文學研究所碩士論文，民 81 年 6 月。

許麗芳：《西遊記中韻文的運用》，國立台灣大學中國文學研究所碩士論文，民 81 年 6 月。

陳曉怡：《哪吒人物及故事之研究》，逢甲大學中國文學研究所碩士論文，民 83 年 5 月。

葉素蓉：《唐人筆記所記幻術之研究》，文化大學中國文學研究所碩士論文，民 83 年 6 月。

謝玉冰：《西遊記在泰國的研究》，文化大學中國文學研究所碩士論文，民 84 年 6 月。

楊憶慈：《西遊記詞彙研究－論擬聲詞、重疊詞和派生詞》，國立成功大學中國文學研究所碩士論文，民 84 年 6 月。

葉立萱：《西遊記與哈克歷險記中人與自然的關係》，國立中正大學外國語文研究所碩士論文，民 87 年 6 月。

賴玉樹：《明代神魔小說之神格化人物研究》，文化大學中國文學研究所碩士論文，民 88 年 6 月。

林景隆：《西遊記續書審美敘事藝術研究》，國立中山大學中國文學系研究所碩士論文，民 88 年 6 月。

張祐榮：《唐吉軻德與西遊記之理想與現實分析比較》，輔仁大學西班牙語文學系碩士論文，民 88 年 6 月。

葉有林：《明代神魔小說中的法術研究》，文化大學中國文學研究所碩士論文，民 89 年 6 月。

林淑媛：《慈航普度－觀音感應故事敘事模式及其宗教義涵》，國立中央大學中國文學系研究所博士論文，民 89 年 6 月。

張慧驊：《西遊記中的唐三藏形象研究》，玄奘人文社會學院中國語文研究所碩士論文，民 89 年 6 月。

張家仁：《西遊記與三種續書之比較研究》，文化大學中國文學研究所碩士論文，民 89 年 6 月。

林雅玲：《清三家西遊評點寓意詮釋研究》，東海大學中國文學系研究所博士論文，民 90 年 6 月。

呂素端：《西遊記敘事研究》，國立台灣大學中國文學研究所博士論文，民 90 年 6 月。

張蘭貞：《西遊記的童話性研究》，台南師範學院教師在職進修國語文碩士學位班碩士論文，民 90 年 6 月。

陳俊宏：《西遊記主題接受史研究》，國立政治大學中國文學系研究所碩士論文，民 90 年 6 月。

王佩棻：《西遊記宇宙建構及人物探源》，東海大學中國文學系研究所碩士論文，民 90 年 6 月。

三、 期刊文獻

戈壁：〈升天成佛我何能〉，《明道文藝》，第 200 期，民 81 年 11 月，頁 79~85。

文，民 71 年 5 月。

王璞：〈「西遊記」和「白鹿原」的神話運用〉，《嶺南學院中文系系刊》，第三卷，民 85 年，P.69-79。

吳文薰：〈百無禁忌話鬼神〉，《山藝術雜誌》，第九十期，民 86 年 9 月，P.63-67。

吳東明：〈台南府城隍廟〉，《道教學探索》，第 4 期，民 80 年 10 月，P.456-465。

巫仁恕：〈節慶、信仰與抗爭—明清城隍信仰與城市群眾的集體抗議行爲〉，《中央研究院近代史研究所集刊》，第 34 期，民 89 年 12 月，P.145-210。

李祖基：〈城隍信仰與台灣歷史〉，《台灣源流》，第十二期，民 87 年 12 月，頁 108~114。

李福清：〈「西遊記」與民間傳說〉，《歷史月刊》，第一百零三期，民 85 年 8 月，P.53-60。

李燕惠：〈試論六朝鬼魂故事蘊含的時代意義〉，《輔大中研所學刊》，第一期，民 80 年 10 月，P.13-19。

李懷蓀：〈湘西的土地神和祭賽〉，《民俗曲藝》，第 102 期，民 85 年 7 月，P.89-143。

汪曾祺：〈城南客化—城隍、土地、灶王爺〉，《中國文化》，第四卷，民 80 年 8 月，頁 186~189。

周立方：〈城隍文化研究的現實意義〉，《台灣源流》，第 10 期，民 87 年 6 月，P.102-107。

胡義成：〈「西遊記」作者和主旨再探〉，《中國文化月刊》，第二百五十五期，民 90 年 6 月，P.107-126。

夏志清著、何欣譯：〈西遊記研究〉，《現代文學》，第 45 期，頁 77~112。

- 徐新建：〈儼與鬼神世界〉，《民俗曲藝》，第八十二期，民 82 年 3 月，P.125-144。
- 桃園縣文化中心：〈土地神信仰及其造像藝術〉，《泉南文化》，第 7 期，民 92 年 1 月，P.4-34。
- 張橋貴：〈「西遊記」與明代道教〉，《道教學探索》，第八期，民 83 年 12 月，P.361-372。
- 張靜二：〈西遊記中的力與術〉，《漢學研究》，第十一期第二卷，民 82 年 12 月，頁 217。
- 陳昱珍：〈西遊記中法術之變形——以孫悟空七十二變為考察〉，《大仁學報》第十六期，民 87 年 3 月。
- 陳美妃：〈人狐類婚姻關係中之妻德塑建初探——以太平廣記為本〉，《台北科技大學學報》，第 31 卷第 2 期，民 87 年 9 月，頁 315~325。
- 陶誠：〈中國城隍信仰的歷史淵源及其影響〉，《台灣源流》，第十三期，民 88 年 3 月，頁 87~90。
- 傅錫壬：〈先秦鬼故事——政教、說理的工具〉，《聯合文學》，第十六卷第十期，民 89 年 8 月，P.44-46。
- 曾玉昆：〈由舊城城隍爺的出巡探討台灣民間的城隍信仰〉，《高市文獻》，第 10 卷第 3 期，民 87 年 1 月，P.1-58。
- 華唐：〈孫悟空為何跳不出如來佛的手掌心〉，《明道文藝》，第二百六十三期，P.58-67。
- 華唐：〈神勇無敵二郎神〉，《明道文藝》，第二百六十五期，民 87 年 4 月，P.108-115。
- 馮藝超：〈鬼禁忌初探〉，《中華學苑》，第五十期，民 86 年 7 月，P.95-123。
- 黃心穎：〈太平廣記精怪類初探〉，《輔大中研所學刊》，第六期，民 85 年 6 月，頁 367~381。
- 楊署年：〈「西遊記」的時代背景與意識指向〉，《歷史月刊》，第一百零三期，民 85 年 8 月，P.28-33。
- 劉光義：〈孔子的中心思想及天道鬼神觀〉，《中國國學》，第二十六期，民 87 年

11 月，P.9-20。

劉見成：〈鬼神、魂魄與不朽：氣論的觀點〉，《宗教哲學》，第二卷第七期，民 85 年 7 月，P.55-68。

劉勇強：〈奇特的精神漫遊—「西遊記」新說〉，《讀書人》，第二十三卷，民 86 年 1 月，P.84-98。

劉鑑平：〈人間妖孽，多通天上神仙—讀「西遊記」雜記〉，《明道文藝》，第二百四十八期，民 85 年 11 月，P.172-175。

鄭志明：〈台灣文化與文化台灣〉，《鵝湖月刊》，第 21 卷第 3 期，民 84 年 9 月。

鄭志明：〈台灣鬼信仰文化發展的檢討與展望〉，《第一屆台灣本土文化學術研討會文集》，民 84 年，頁 873。

鄭志明：〈從「說明解字」談漢字的鬼神信仰〉，《鵝湖》，第二十六卷第七期，民 90 年 1 月，P.8-16。

鄭明姍：〈「西遊記」賞析〉，《書評》，第一期，民 81 年 12 月，P.5-10。

賴澄宇：〈談西遊記中孫悟空之七十二變〉，《人文及社會學科教學通訊》，第 10 卷第期，民 88 年 10 月，頁 135~142。

謝明勳：〈百回本西遊記的「敘事矛盾」之(二)—「芭蕉扇」到底有幾把？〉，《靜宜人文學報》，第 9 期，民 86 年 6 月，頁 99~107。

附 表

表一

回目 \ 種類	天上精怪	人間精怪
1~8	孫悟空	
13		野牛精、熊羆精、老虎精、
15	三藏的腳力龍馬	
16~17		黑熊怪、蒼狼怪、白花蛇怪
18~19	豬八戒	
20~21	黃風怪	
22	沙和尚	
27		白骨夫人
28~31	黃袍怪(奎星)	
32~35	金角大王、銀角大王	
36~39	青毛獅子怪	
40~42		聖嬰大王紅孩兒
43		鼉龍
44~46		虎力大仙、鹿力大仙、羊力大仙
47~49	靈感大王	
50~52	獨角兕大王	
53		如意真仙
55~56		風月魔蝎子精
57~58		六耳獼猴
59~61		鐵扇仙羅刹女、玉面公主(狸精)、牛魔王
62~63		萬聖龍王、九頭駙馬(九頭蟲)
64		柏樹、檜樹、竹竿、松樹、楓樹、杏樹、丹桂、臘梅

65~66	黃眉大王	
67		紅鱗大蟒
69~71	賽太歲	
72~73		蜘蛛精、蜈蚣精
74~77	青毛獅子怪、黃牙老象、大鵬金翅鵬	
78~79	白鹿精怪	白面狐狸精
80~83		金鼻白毛老鼠精
85~86		艾葉花皮豹子精、鐵背蒼狼怪
88~90	九靈元聖（九頭獅子）	黃獅精、狻猊獅、搏象獅、白澤獅、伏狸獅、猊獅、雪獅
91~92		辟寒大王、辟暑大王、辟塵大王（犀牛精）
93~95	玉兔	
99		老鼃

表二 人間精怪

故事 序號	回目	種類	主要精怪(原形)	住所
①	13	動物、哺乳	寅將軍(老虎精)熊山君(熊羆精)特處士(野牛精)	雙叉嶺
②	16~17	動物、哺乳	黑大王(黑熊)凌虛子(蒼狼怪)白衣秀士(白花蛇怪)	黑風山、黑風洞
③	40~42	爬行	聖嬰大王(紅孩兒)	鑽頭號山、火雲洞
④	44~46	動物、哺乳	虎力大仙(黃毛虎)鹿力大仙(白毛角鹿)羊力大仙(羚羊)	鍾南山
⑤	53	動物、哺乳	如意真仙	解陽山、破兒洞
⑥	57~58	動物、哺乳	假行者(六耳獼猴)	
⑦	59~61	動物、哺乳 鬼魅	牛魔王(大白牛)玉面公主(狸精) 鐵扇公主(羅刹女)	火燄山、芭蕉洞
⑧	78~79	動物、哺乳	美后(白面狐狸)	柳林坡、清華洞
⑨	80~83	動物、哺乳	妖怪(金鼻白毛老鼠精)	陷空山、無底洞
⑩	85~86	動物、哺乳	先鋒(蒼狼怪)老妖(豹子精)	隱霧山、折岳連環洞
⑪	88~90	動物、哺乳	黃獅精、狻猊獅、博象獅、白澤獅、伏狸獅、狻獅、雪獅	豹頭山、虎口洞
⑫	91~92	動物、哺乳	辟寒大王、辟暑大王、辟塵大王(犀牛精)	青龍山、玄英洞
⑬	67	動物、爬行	妖精(紅鱗大鱗)	七絕山、稀柿衞
⑭	43	動物、水中物	怪物(小鼉龍)	衡陽峪、黑水河神府
⑮	49.99	動物、水中物	老鼉(白鼉)	通天河、水鼉之第
⑯	64	植物	孤直公(柏)、凌空子(檜)、拂雲叟(竹)、勁節十八公(松)、赤身鬼使(楓)、杏仙(杏)、女童(臘梅、丹桂)	荊棘嶺
⑰	54~55	昆蟲	風月魔(蠍子精)	毒敵山、琵琶洞
⑱	62~63	昆蟲、動物、水中物	九頭駙馬(九頭蟲)、萬聖龍王(龍)	亂石山、碧波潭
⑲	72~73	昆蟲	七個美女(蜘蛛精)、多目怪(蜈蚣精)	盤絲嶺、盤絲洞
⑳	27	鬼魅	白骨夫人(骷髏)	白虎嶺

表三 人間精怪出現目的

故事序號	回目	人間精怪出現目的	吃唐僧肉	與唐僧婚配	傷生	要祭祀貢品	偷寶貝	報仇
①	13	吃唐僧二從者			✓			
②	16~17	偷錦襪袈裟					✓	
③	40~42	吃唐僧	✓					
④	44~46	欲害車遲國國王性命·奪江山			✓			
⑤	53	1.求「落胎泉」水要花紅酒禮				✓		
		2.為姪子報仇						✓
⑥	57~58	想自己上西方拜佛,讓南瞻部洲人立為祖,好傳名						
⑦	59~61	1.羅刹女出洞要祭祀貢品				✓		
		2.牛魔王為子報仇						✓
⑧	78~79	迷惑比丘國國王弄得命在旦夕			✓			
⑨	80~83	1.欲與唐僧婚配		✓				
		2.色誘鎮海寺小和尚			✓			
⑩	85~86	吃唐僧肉	✓					
⑪	88~90	偷三件兵器					✓	
⑫	91~92	假扮佛像,哄官員供奉香油				✓		
⑬	67	吃人傷生			✓			
⑭	43	吃唐僧肉	✓					
⑮	49.99	水厄一難成全八十一難						
⑯	64	杏仙欲求與唐僧婚配		✓				
⑰	54~55	欲與唐僧婚配		✓				
⑱	62~63	偷舍利子及九葉靈芝					✓	
⑲	72~73	吃唐僧肉	✓					
⑳	27	吃唐僧肉	✓					

表四 人間精怪能力

故事序號	回目	主要精怪	幻化人形	駕霧弄風	變化	神通廣大	特殊能力	武器	法寶
①	13	老虎精 熊羆精 野牛精	✓						
②	16~17	黑熊怪 蒼狼怪 白花蛇怪	✓	✓		✓			
③	40~42	紅孩兒	✓	✓		✓	重身法 解屍法	火尖鎗	三昧真火
④	44~46	虎仙 鹿仙 羊仙	✓	✓	✓	✓	呼風喚雨、指水為油、點石成金、五雷法、隔板猜枚、砍下頭能再安上、剖腹剜心再長完、能滾油鍋洗澡		
⑤	53	如意真仙	✓					如意鉤子	
⑥	57~58	猴精		✓	✓	✓	神通與大聖同，善聆音，能察理，知前後，萬物皆明	金箍棒	
⑦	59~61	牛魔王 狸精 羅刹女	✓	✓	✓	✓	七十二變	混鐵劍 青鋒寶劍	芭蕉扇
⑧	78~79	狐狸精	✓						
⑨	80~83	老鼠精	✓	✓	✓		對花鞋吹仙氣，念咒叫變，就變做本身模樣	兩口劍	
⑩	85~86	蒼狼怪		✓	✓			鐵杵	

		豹子精						
⑪	88~90	獅精		✓				四明鐘
⑫	91~92	犀牛精		✓		✓	行於江海中能開水道	斧、大刀、藤棒
⑬	67	蛇精		✓				軟柄槍
⑭	43	鼉龍		✓				竹節鋼鞭
⑮	49.99	白鼉						
⑯	64	樹精	✓					
⑰	54~55	蝎子精	✓	✓				三股鋼叉
⑱	62~63	九頭蟲 老龍王				✓	從腰眼冒絲繩	月牙鏢
⑲	72~73	蜘蛛精 蜈蚣精	✓				兩脅下會放光,將人困在金光中	絲繩
⑳	27	白骨精	✓	✓			解屍法	劍

表五 天上精怪

序號	回目	種類	天上精怪(原形)	住所
①	1~8	動物、哺乳	孫悟空(猴精)	花 山水蓮洞
②	8~19	動物、哺乳	豬八戒(豬怪)	福陵山雲棧洞
③	20~27	動物、哺乳	黃風怪(黃毛貂鼠)	黃風嶺黃風洞
④	28~31	動物、哺乳	黃袍怪(奎木狼)	碗子山波月洞
⑤	32~35	動物、哺乳	金、銀角大王(老君看爐童子)	平頂山蓮花洞
⑥	36~39	動物、哺乳	魔王(青毛獅怪)	鍾南山
⑦	50~52	動物、哺乳	獨角兇大王(青牛)	金 山金 洞
⑧	65~66	動物、哺乳	黃眉大王(彌勒佛司磬童子)	小雷音寺
⑨	68~71	動物、哺乳	賽太歲(金毛)	麒麟山獬豸洞
⑩	74~77	動物、哺乳	大王(青毛獅怪),二大王(黃牙老象)	獅駝山獅駝洞
		禽鳥	三大王(大鵬鵬)	
⑪	78~79	動物、哺乳	國丈(白鹿)	柳林坡清華洞
⑫	88~90	動物、哺乳	九靈元聖(九頭獅子)	竹節山九曲盤桓洞
⑬	93~95	動物、哺乳	假公主(玉兔)	毛穎山
⑭	8~15	動物、水中物	白馬(龍)	蛇盤山鷹愁澗
⑮	8~22	動物、水中物	沙和尚(灶君)	流沙河
⑯	47~49	動物、水中物	靈感大王(金魚)	通天河

表六 天上精怪出現目的

故事 序號	回 目	天上精怪出現目的	有罪	吃唐僧肉	果報	主人公疏失	傳名	色
①	1~8	有罪被貶	✓					
②	8、18、19	有罪被貶	✓					
③	20~21	因有罪故逃下凡間	✓					
④	28~31	前世前緣			✓			
⑤	32~35	1、吃唐僧肉		✓				
		2、試虔心往西						
⑥	36~39	果報			✓			
⑦	50~52	1、主人公疏失				✓		
		2、吃唐僧肉		✓				
⑧	65~66	1、主人公疏失				✓		
		2、傳名					✓	
⑨	69~71	果報			✓			
⑩	74~77	吃唐僧肉		✓				
⑪	78~79	1、主人公疏失				✓		
		2、吃唐僧肉		✓				
⑫	88~90	主人公疏失				✓		
⑬	93~95	1、果報			✓			
		2、欲與唐僧婚配						✓
⑭	8、15	有罪被貶	✓					
⑮	8、22	有罪被貶	✓					
⑯	47~49	吃唐僧肉,		✓				

表七 天上精怪能力

故事序號	回目	天上精怪	幻化人形	駕雲弄風	變化	神通廣大	特殊能力	武器	法寶
①	1~8	孫悟空	✓	✓	✓	✓	1.72 變、2.分身法、3.火眼金睛	金箍棒	
②	8、18、19	豬八戒	✓		✓		1.會 36 變、2.知水性	九齒釘耙	
③	20~21	黃風怪		✓			會噴「三昧神風」	三股鋼叉	
④	28~31	奎木狼				✓	會「黑眼定身法」	寶刀	
⑤	32~35	金角大王				✓	會遣山		1.七星劍 2.紫金紅葫蘆 3.羊脂玉淨瓶 4.芭蕉扇 5.幌金繩
		銀角大王		✓					
⑥	36~39	青毛獅怪	✓	✓		✓	會呼風喚雨、點石成金		
⑦	50~52	青牛				✓		點鋼鎗	金鋼琢
⑧	65~66	黃眉大王			✓	✓		狼牙棒	1.金鏡 2.人種袋
⑨	69~71	金毛							三個金鈴
⑩	74~77	青毛獅怪					1.一口曾吞十萬天兵		陰陽二氣瓶
		黃牙老象		✓	✓	✓	2.只消鼻子捲去便魂喪		
		大鵬鵬					3.搨一翅飛九萬里		
⑪	78~79	白鹿		✓		✓	有海內祕方甚能延壽	蟠龍拐杖	
⑫	88~90	九頭獅子		✓		✓	九個頭有九張口		
⑬	93~95	玉兔	✓	✓			顯神通	短棍	
⑭	8、15	龍	✓	✓	✓		1.會逼水法 2.知水性		
⑮	8、22	沙和尚					知水性	降妖寶杖	
⑯	47~49	金魚	✓				會呼風喚雨、降雪結冰	銅槌	

表八 收伏精怪的神仙

序號	主要回目	名稱	住所	天上
①	3~8、31、43、51、58、61、66、74、83、87、92	玉帝	天宮勝境	✓
②	7、8、39、52、55、58、61、77、83、98~100	如來佛	靈山勝境	
③	6、8、10、12、14、15、17、22、26、42、49、55、57、71、99	觀音菩薩	南海勝境	
④	21、59	靈吉菩薩	小須彌山	
⑤	5、6、31、55、92	二十八星宿	斗牛宮	✓
⑥	5、6、7、35、52	太上老君	離恨天兜率宮	✓
⑦	23、39、77	文殊菩薩	五台山	
⑧	66	彌勒佛		
⑨	23、77	普賢菩薩	峨眉山	
⑩	7、26、79	壽星	蓬萊仙境	
⑪	90	太乙救苦天尊	東極妙巖宮	✓
⑫	95	太陰星君	廣寒宮	✓
⑬	6、7、63	二郎神	灌洲灌江口	
⑭	73	毘藍婆菩薩	紫雲山千花洞	
⑮	4、5、6、61、83	托塔天王 哪吒太子	雲樓宮	✓
⑯	3、43	西海龍王	水晶宮	

表九 收伏精怪神仙的排場

序號	名稱	排場
①	玉帝	鎮天元帥、金甲神人、天妃、玉女、天將、仙卿
②	如來佛	諸佛、揭諦、金剛、菩薩、羅漢、比丘僧、優婆塞、比丘尼、優婆夷、大小尊者聖僧
③	觀音菩薩	二十四路諸天、守山大神、木叉、善財童子、龍女、白鸚哥
④	靈吉菩薩	道人、眾門人
⑤	二十八星宿	有一行兵士罷列
⑥	太上老君	眾仙童、仙將、仙官、仙吏
⑪	大乙救苦天尊	仙童、眾仙、獅奴
⑫	太陰星君	姮娥仙子
⑬	二郎神	把門的鬼判、梅山六兄弟、本部神兵
⑭	毘藍婆菩薩	蜈蚣精
⑮	托塔天王	巨靈神、魚肚將、藥叉雄帥
⑯	西海龍王	太子、龍女、眾水族

表十 收伏精怪之神明所使用的武器與法寶

序號	主要回目	名稱	武器	法寶
①	3~8、31、34、51、58、61、66、74、83、87、92	玉帝		
②	7、8、39、52、55、58、61、77、83、98~100	如來佛		緊箍兒、錦襴袈裟、錫杖、金丹砂
③	6、8、10、12、14、15、17、22、26、42、49、55、57、71、99	觀音菩薩	竹藍	淨瓶、楊柳
④	21、59	靈吉菩薩	飛龍寶杖	定風丹
⑤	5、6、31、55、92	二十八星宿		
⑥	5、6、7、35、52	太上老君		七星劍、紅葫蘆、玉淨瓶、芭蕉扇、幌金繩、金鋼琢、金鈴
⑦	23、39、77	文殊菩薩		照妖鏡
⑧	66	彌勒佛		金鏡、人種袋
⑨	23、77	普賢菩薩		
⑩	7、26、79	壽星		
⑪	90	太乙救苦天尊		
⑫	95	太陰星君		
⑬	6、7、63	二郎神	金弓、銀彈、細犬	

⑭	73	毘藍婆菩薩	繡花針	
⑮	4、5、6、61、83	托塔天王 哪吒太子	天罡刀 降妖六兵器	照妖鏡
⑯	3、43	西海龍王		

表十一 收伏精怪的神仙與三教之關係

序號	主要回目	名稱	與三教關係
①	3~8、31、34、51、58、61、66、74、83、87、92	玉帝	天命宗教
②	7、8、39、52、55、58、61、77、83、98~100	如來佛	佛教
③	6、8、10、12、14、15、17、22、26、42、49、55、57、71、99	觀音菩薩	佛教
④	21、59	靈吉菩薩	佛教
⑤	5、6、31、55、92	二十八星宿	天命宗教
⑥	5、6、7、35、52	太上老君	道教
⑦	23、39、77	文殊菩薩	佛教
⑧	66	彌勒佛	佛教
⑨	23、77	普賢菩薩	佛教
⑩	7、26、79	壽星	天命宗教
⑪	90	太乙救苦天尊	道教
⑫	95	太陰星君	天命宗教
⑬	6、7、63	二郎神	道教
⑭	73	毘藍婆菩薩	佛教
⑮	4、5、6、61、83	托塔天王、哪吒太子	佛教
⑯	3、43	西海龍王	佛教

表十二 土地神與山神之內涵

序號	回目	名稱	地點	山裡	成員
①	15	當坊土地、本處山神	蛇盤山鷹愁澗	✓	
②	27	當坊土地、本處山神	白虎嶺	✓	
③	32、33	山神、土地	平頂山	✓	
④	38、39	山神、土地	寶林寺	✓	本處陰兵
⑤	40	山神、土地	鑽頭號山	✓	30 名山神 30 名土地
⑥	50、53	山神、土地	金 山	✓	
⑦	81	山神、土地	黑松林	✓	
⑧	95	土地、山神	毛穎山	✓	

表十三 土地神與山神之工作職司

序號	回目	地點	大神 吩咐	問事	迎神	讓大聖 出氣	司禽獸	報信 熱齋飯
①	15	蛇盤山土地、山神	✓	✓	✓	✓		
②	27	白虎嶺土地、山神	✓					
③	32、33	平頂山土地、山神	✓	✓		✓		
④	38、39	寶林寺土地、山神	✓				✓	
⑤	40、42	鑽頭號山土地、山神	✓	✓	✓		✓	
⑥	50、53	金山土地、山神			✓			✓
⑦	81	黑松林土地、山神		✓				
⑧	95	毛穎山土地、山神	✓	✓	✓			

表十四 土地神與山神受大神吩咐之事

序號	回目	地點	孫行者	觀音菩薩
①	15	蛇盤山土地、山神	守護唐僧	
②	27	白虎嶺土地、山神	半空照應	
③	32、33	平頂山土地、山神	遞解妖怪	
④	38、39	寶林寺土地、山神	暗中知會	
⑤	40、42	鑽頭號山土地、山神		打掃乾淨
⑧	95	毛穎山土地、山神	帶路	

表十五 土地之內涵

序號	回目	名稱	地點	山裡	成員
①	5	土地	蟠桃園		鋤樹、運水、修桃、打掃之力士
②	7	土地神祇	五行山	✓	
③	24	花園土地	萬壽山五莊觀		
④	46	本坊土地神祇	車遲國		
⑤	59~61	土地	火燄山	✓	鷓鴣嘴鬼 陰兵
⑥	66	土地	小雷音寺		
⑦	72、73	當境土地	盤絲嶺	✓	土地婆兒
⑧	79	當坊土地	柳林坡	✓	陰兵
⑨	84	當坊土地	滅法國		
⑩	90	土地	竹節山	✓	

表十六 土地神之工作職司

序號	回目	地點	大神吩咐	問事	除妖	把門	獻齋
①	5	蟠桃園土地		✓		✓	
②	7	五行山土地	✓				
③	24	五莊觀花園土地		✓			
④	46	車遲國土地					
⑤	59~61	火燄山土地	✓	✓	✓		✓
⑥	66	小雷音寺土地	✓				
⑦	72、73	盤絲嶺土地		✓			
⑧	79	柳林坡土地	✓	✓	✓		
⑨	84	滅法國土地	✓				
⑩	90	竹節山土地	✓	✓			

表十七 土地神受大神吩咐之事

序號	回目	地點	孫行者	如來佛
②	7	五行山土地		照顧飲食
⑤	59~61	火燄山土地	陪伴唐僧、帶路	
⑥	66	小雷音寺土地	護佑唐僧	
⑧	79	柳林坡土地	尋枯材	
⑨	84	滅法國土地	發瞋睡蟲	
⑩	90	竹節山土地	護佑師父	

表十八 城隍之內涵

序號	回目	名稱	地點	成員
①	8	土地、城隍、社令	長安城	鬼兵
②	9	城隍、土地	洪洲	小鬼
③	37	都城隍	烏雞國	
④	63	本國土地、城隍	祭賽國金光寺	
⑤	74	社令、城隍	獅駝國	
⑥	78、79	城隍、土地、社令	比丘國	陰兵
⑦	87	土地、城隍、社令	鳳仙郡	
⑧	90	各方土地神祇、城隍 之神	玉華州	

表十九 城隍之工作職司

序號	回目	地點	大神吩咐	迎神	鑒察善惡	司鬼魂
①	8	長安城城隍	✓	✓		
②	9	洪州城隍				✓
③	37	烏雞國都城隍				
④	63	祭賽國城隍	✓			
⑤	74	獅駝國城隍				
⑥	78、79	比丘國城隍	✓			
⑦	87	鳳仙郡城隍			✓	
⑧	90	玉華州城隍	✓	✓		

表二十 城隍受大神吩咐之事

序號	回目	地點	孫行者	觀音菩薩
①	8	長安城城隍		不可走漏消息
④	63	祭賽國城隍	照顧飲食	
⑥	78、79	比丘國城隍	撮鵝籠出城	
⑧	90	玉華州城隍	守護城池	

