

## 《西遊記》引用典籍名言考論 ——以《事林廣記》為中心考察

謝明勳\*

### 摘 要

本文根據《西遊記》第 96 回提及《事林廣記》書中載錄有「四大部洲」一詞展開討論，旨在處理《西遊記》一書引用典籍名言之相關問題，主要之考察策略有二：一是稽考《西遊記》引用之典籍名言之「原始出處」，一是審視《西遊記》之主要「徵引方式」。根據所論可知，徵引方式概有「有引文而無書名」、「先引書而後引文」及「引文出處多含糊其詞」三種型態；其次，點出小說文本敘事或有時代先後次序不當且極易為人忽略之處；再者，通過《西遊記》引用典籍名言蠡測其資料來源可知，其所引用之資料或許並非出自「原典」，而是同時指向「童蒙之書」及「日用類書」一類通俗之作。此一現象正足以說明，《西遊記》一書的通俗特性與作者之文化水準。

關鍵詞：《西遊記》、《事林廣記》、典故、童蒙之書、日用類書

---

\* 國立中正大學中國文學系教授。

# Citing Classical Documents in *Xi You Ji*: Using *Shi Lin Guang Ji* as an Inspection

Hsieh, Min-Hsun  
Professor, Department of Chinese Literature,  
National Chung Cheng University

## Abstract

This paper is based on the 96th chapter of *Xi You Ji* (The Journey to the West), mentioning “Four Grand Continents” recorded in *Shi Lin Guang Ji* (Grand Gleanings of Miscellaneous Matters). It aims to deal with the issues related to the phrases’ quotations or sources from *Xi You Ji*. There are two main inspection strategies: First, searching the sources of the quoted phrases, sentences, and documents. Second, looking into how the author uses them. The tentative conclusion of the study will show that sources that *Xi You Ji* has cites may not be the original classical texts or documents but are instead children’s primers or popular encyclopedias. It might reveal the commonality and popularity of the novel and also the cultural standing of the author.

**Keywords:** *Xi You Ji*, *Shi Lin Guang Ji*, Allusions, Children’s Primers, Popular Encyclopedia

# 《西遊記》引用典籍名言考論 ——以《事林廣記》為中心考察

謝明勳

## 一、引言

《西遊記》一書，不論是被人們視為「奇書」、「名著」，或歸類為「章回小說」、「白話小說」，在雅俗分類的文學光譜上，絕對是比較傾向於「俗」的這個面向。然所謂之「俗」，並非是說文學作品的內容陳說，必須完全要以特屬於市井小民的俚俗方式來加以呈現，因為在由「口語講述」到「文字陳說」的過程中，經過書肆文人修飾後的「文字文本」，有時還是會不由自主的流露出些許讀書識字者的淡淡氣息。

不容諱言，百回本《西遊記》之文學講述者<sup>1</sup>應當都曾經入過學、讀過書、認得字，具有一定程度的文人韻味，他們的加入讓西遊故事的文字陳說，與口語講述發生質變，讓原本以口語、白話為主，存在於說者與聽眾之間互動熱絡的說講型態，在經由文人潤飾之後，變得不再俚俗。然在他們對於通書進行整理、改寫的過程中，卻依舊保有西遊故事原本通俗的講述方式，其中偶有引用到「典籍名言」者，此舉讓《西遊記》一書因是變得更具吸引廣大讀者的奇特魅力，在提高文學商品價值的同時，小說文本之可讀性及文學性相對提升，銷售量擴大，對於經營者而言，無疑是一項極具誘因的重要因素。<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> 本文以「文學講述者」一詞，概括百回本《西遊記》一書之編者，或言作者。由於該書之作者具有高度爭議，負責統整世德堂本《西遊記》（簡稱「世本」）整理工作之編者身分依舊不明，故以此語涵括眾義，各詞兼亦互用。

<sup>2</sup> 將典籍名言以「引書」、「引言」方式帶入通俗小說，其所引發之提高文學品味與刺激商品銷售，對於「質量」、「數量」提升所可能帶來的雙重效益，應當是書肆經營者在擬訂市場營銷策略時，所必須慎重思考的嚴肅問題。

然在長達百回之《西遊記》一書中，文學講述者究竟採取何種方式引用典籍名言？通過雅化文字的徵引，對於文本閱讀者的心理是否會產生崇敬效果？通過相關文字之檢核，是否足以窺見《西遊記》一書作者的知識背景與文化水準？本文通過對於該書「引用典籍名言」之通盤檢視，蠡測小說作者習用之書和化用手法，並且推測其人之學識程度，及其「援俗入俗」的書寫策略。

## 二、引用典籍名言的三種型態

事實上，在百回本《西遊記》<sup>3</sup>的文本敘述中，每回都會徵引數量不一的典籍名言；每一個單元故事所出現之典籍名言，比重多寡亦有所不同。<sup>4</sup>至若文學講述者在小說文本敘述中，引用前代典籍名言的方式，亦非單一固定型態。大體而言，概有三種不同的表述方式：

### （一）有引文而無書名

《西遊記》是一部以敘述為主的文學著作，不論是文學講述者的文字鋪陳，或是書中人物的彼此對話，都會不由自主的脫口說出一些源自前代典籍的相關文字。

<sup>3</sup> 本文所引係以世德堂本《西遊記》，收入古本小說集成編委會編：《古本小說集成》（上海：上海古籍出版社，1994）為主，凡徵引此書者，但標頁碼，不另出注。

<sup>4</sup> 舉例而言，《西遊記》第3回多俗語而未見引用經典名言，諸如：古人云：「愁海龍王沒寶哩」（頁57）、「一客不犯二主」（頁59）、「走三家不如坐一家」（頁59。案：此語同見第50回，頁1266）、「賒三不跌見二」（頁59）、常言道：「官差吏差，來人不差」（頁68）。書中對於俗語之引用方式，大抵與經典名言無甚差別。第37回出現典籍名言之數量，相對於其他各回明顯較多，諸如：「結草銜環」（頁920，烏雞國國王語）、「畫虎刻鵠」（頁921，唐三藏語）、「南柯一夢」（頁923，作者語）、「不信直中直，須防仁不仁」（頁925，沙僧語）及「因過道院逢僧話，又得浮生半日閒」（頁932，烏雞國太子語）等，此回（或言「單元故事」）較諸他回之情況，實是多有不同。第3回與第37回之多引用典籍名言與俗語，恰恰形成風格迥異的兩種不同型態，一書而有二體，疑應是有不同之故事來源，抑或是出自於不同作家之手。相較於81回對於「俗語」與「文學典故」的交叉運用，諸如：「莫信直中直，須防仁不仁」（頁2070）、「八仙同過海，獨自顯神通」（頁2072）、「兔死狐悲，物傷其類」（頁2074）、「寧學管鮑分金，休訪孫龐鬥智」（頁2082）等，又是另一風格。根據各回文字文本書寫風格迥然或異的情況以觀，足徵百回本《西遊記》乃是匯聚眾說而成的改寫之作，當有一定信度存焉。

值得人們特別注意的是，文學講述者對於此類文字陳說，有時並不會刻意標明其所徵引內容的資料出處，而是以只有「引文」而無「書名」的方式直接道出。諸如：

△人而無信，不知其可。(1回 / 頁11，孫悟空語。)案：語出《論語·為政》。<sup>5</sup>

又，同見《明心寶鑑·存信篇》第1條<sup>6</sup>，《增廣賢文》作「人而無信，百事皆虛。」。<sup>7</sup>

△獲罪于天，無所禱也。(8回 / 頁186，豬八戒語。)案：語出《論語·八佾》。<sup>8</sup>

又，同見《明心寶鑑·天理篇》第19條，頁33。

△幼而學，壯而行。(附錄<sup>9</sup> / 頁165，陳光蕊母張氏語。)案：語出《三字經》。

△婦人從一而終。(附錄 / 頁174，陳光蕊妻溫嬌語。)案：語出《周易》「恆卦」：「六五恆其德，其德貞婦人吉，夫子凶。《象》曰：『婦人貞吉，從一而終也。』」<sup>10</sup>

△強中更有強中手。(14回 / 頁320，唐三藏語。45回 / 頁1152，車遲國文武大臣語。)案：見《增廣賢文》，頁112。

△見貌辨色，聆音察理。(14回 / 頁321，孫悟空語。)案：見《千字文》，頁262。<sup>11</sup>

<sup>5</sup> 魏·何晏等注，宋·邢昺疏：《論語注疏》，收入清·阮元校勘：《十三經注疏附校勘記》第8冊（臺北：藝文印書館，1981），頁19。

<sup>6</sup> 周安邦：《明心寶鑑輯理》（臺中：瑞成書局，2013），頁72。本文凡徵引此書，但標頁碼，不另出注。本書「說明」云：「《明心寶鑑》一書，原為明人范立本所纂輯，成書當在明·洪武八年至二十六年（AD1375-1393）間，……。」（頁4）其時間較世本《西遊記》為早。

<sup>7</sup> 馬自毅：《新譯增廣賢文、千字文》（臺北：三民書局，2013），頁178。本文凡徵引此二書者，但標頁碼，不另出註。又，本書「導讀」云：「《增廣賢文》是《增廣昔時賢文》的簡稱，顧名思義，這是對《昔時賢文》的增添擴展。而《昔時賢文》（或又名《古今賢文》），其名最早見於明代萬曆年間（西元十七世紀末）的戲曲《牡丹亭·閨訓》一折戲中，推斷大約形成於明代中後期。」（頁2）其時間與世本《西遊記》相仿稍晚，當屬同一時期之文學產物。

<sup>8</sup> 魏·何晏等注，宋·邢昺疏：《論語注疏》，頁28。

<sup>9</sup> 「附錄」之文字，未見於世本，係據周中明、朱彤：《西遊記校注》（臺北：里仁書局，1996）一書，本書所據乃是「李卓吾評本」，下條同此，特此說明。

<sup>10</sup> 魏·王弼等注，唐·孔穎達等正義：《周易正義》，收入清·阮元校勘：《十三經注疏附校勘記》第1冊，頁84。

<sup>11</sup> 馬自毅「導讀」云：「（《千字文》）係南朝梁散騎侍郎給事中周興嗣於梁武帝大同年間（西元五三五～五四五年）所編。……從南北朝至清末的一千多年中，每個接受過教育（那怕只有一、二年）的

△圮橋三進履。(14回/頁335,東海龍王語。)案:典出《史記·留侯世家》。<sup>12</sup>

又,元·李文蔚著有《張子房圮橋進履》戲曲一齣。<sup>13</sup>

△坐井觀天。(16回/頁367,金池老僧語。)案:典出《莊子·秋水》「埳井之龜」寓言。<sup>14</sup>唐·韓愈(768-824)《原道》:「坐井而觀天,曰『天小』者,非天小也。」<sup>15</sup>

△擣朽之輩。(16回/頁367,金池老僧語。)案:典出《莊子·人間世》「不材之木」概念。<sup>16</sup>

△避色如避仇,避風如避箭。(20回/頁476,豬八戒語。)案:宋·陳元靚《事林廣記》乙集卷上「人事類·警世格言·結交警語」載云:「避色如避仇,避風如避箭。莫喫空心茶,莫餐申後飯。」<sup>17</sup>同見《明心寶鑑·正己篇》第62條,引出《夷堅志》,頁52。<sup>18</sup>

△日久見人心。(26回/頁644,孫悟空語。)案:宋·陳元靚《事林廣記》乙集卷上「人事類·警世格言·結交警語」載云:「路遙知馬力,事久見人心。」(頁39)同見《明心寶鑑·交友篇》第19條,頁189,及《增廣賢文》,頁14。

△鳥盡弓藏,狗烹兔死。(27回/頁668,唐三藏語。)案:典出《史記·越王勾踐世家》:「蜚鳥盡,良弓藏。狡兔死,走狗烹。」<sup>19</sup>《淮南子·說林訓》云:

---

中國人,都讀過、背誦過這本薄薄的小書,都有過從這本書開始的識字、求學、問道的經歷,……。」足徵此類童蒙之書對於人們的深邃影響。見馬自毅:《新譯增廣賢文、千字文》,頁4。又,《西遊記》第58回載如來言六耳獼猴云:「善聆音,能察理,知前後,萬物皆明」(頁1485),其說或乃源自《千字文》而來。

<sup>12</sup> 漢·司馬遷撰,楊家駱主編:《新校本史記三家注并附編二種》(臺北:鼎文書局,1985),頁2034-2035。

<sup>13</sup> 明·趙元度輯:《孤本元明雜劇》(臺北:明倫出版社,1974),頁319-358。

<sup>14</sup> 清·郭慶藩:《莊子集釋》(臺北:木鐸出版社,1982),頁598。

<sup>15</sup> 唐·韓愈著,屈守元、常思春主編:《韓愈全集校注》(成都:四川大學出版社,1996),頁2662。

<sup>16</sup> 清·郭慶藩:《莊子集釋》,「南伯子綦遊乎商之丘」一節,頁176-177。

<sup>17</sup> 宋·陳元靚:《事林廣記》(北京:中華書局,1999),頁39。本文凡徵引此書,但標頁碼,不另出注。

<sup>18</sup> 周安邦:《明心寶鑑輯理》,頁55,云:「未見於今本《夷堅志》。」據周氏所考,宋·溫革《瑣碎錄》、宋·陳元靚《事林廣記》及明·胡文煥《類修要訣》等書,皆收錄此數句。茲據其說。

<sup>19</sup> 漢·司馬遷撰,楊家駱主編:《新校本史記三家注并附編二種》,頁1746。

「狡兔得而獵犬烹，高鳥盡而強弩藏。」<sup>20</sup> 81 回亦有「兔死狐悲，物傷其類」之語，頁 2074。

△ 千日行善，善猶不足。一日行惡，惡自有餘。(28 回 / 頁 679，唐三藏語。)

案：《增廣賢文》云：「善化不足，惡化有餘。」(頁 8)

△ 君子不念舊惡。(31 回 / 頁 752，豬八戒語。)

案：《論語·公冶長》云：「伯夷、叔齊不念舊惡，怨是用希。」<sup>21</sup> 此語或脫胎於此。26 回守山大神亦言此語，前有「古人語」，頁 640。

△ 龍遊淺水遭蝦戲，虎落平陽被犬欺。(28 回 / 頁 687，作者語。)

案：見《增廣賢文》，頁 54。

△ 父兮生我，母兮鞠我。哀哀父母，生我劬勞。(31 回 / 頁 761，孫悟空語。)

案：語出《詩經·小雅·蓼莪》，文云：「哀哀父母，生我劬勞。……父兮生我，母兮鞠我。」<sup>22</sup> 同見《明心寶鑑·孝行篇》第 1 條，頁 37。

△ 一日為師，終身為父。(31 回 / 頁 752，豬八戒語；31 回 / 頁 770，孫悟空語。)

案：語見《增廣賢文》，頁 179。

△ 一飲一啄，莫非前定。(31 回 / 頁 775，奎星語；39 回 / 頁 991，文殊菩薩語。)

案：《太平廣記》卷 158「貧婦」條引「出《玉堂閒話》」云：「諺云：一飲一啄，繫之於分。」<sup>23</sup> 同見《明心寶鑑·順命篇》第 3 條，頁 34。

△ 養軍千日，用軍一朝。(36 回 / 頁 902，老和尚語。)

案：元·馬致遠《漢宮秋》第二折：「我養軍千日，用軍一時。空有滿朝文武，那一個與我退的番兵！都是些畏刀避箭的。」<sup>24</sup> 《增廣賢文》作「養兵千日，用在一朝。」(頁 107)

△ 結草銜環。(37 回 / 頁 920，烏雞國王語。)

案：「結草」典出《左傳》「宣公

<sup>20</sup> 漢·高誘注：《淮南子注》，收入楊家駱主編：《新編諸子集成》第 7 冊（臺北：世界書局，1983），頁 291。

<sup>21</sup> 魏·何晏等注，宋·邢昺疏：《論語注疏》，頁 45。

<sup>22</sup> 漢·毛公傳，漢·鄭玄箋，唐·孔穎達等正義：《毛詩正義》，收入清·阮元校勘：《十三經注疏附校勘記》第 2 冊，頁 436-437。

<sup>23</sup> 宋·李昉等編，汪紹楹點校：《太平廣記》（臺北：文史哲出版社，1981），頁 1140。

<sup>24</sup> 《漢宮秋》全名作《破幽夢孤雁漢宮秋》，收入元·馬致遠撰，明·臧晉叔校，王學奇主編：《元曲選校注》（石家莊：河北教育出版社，1994），頁 183。

十五年」<sup>25</sup>，「銜環」典出《續齊諧記》「楊寶」事。<sup>26</sup>

△畫虎刻鵠。(37回 / 頁921，唐三藏語。)案：典出《後漢書·馬援傳》，文云：「效伯高不得，猶為謹勅之士，所謂刻鵠不成尚類鶩者也。……所謂畫虎不成反類狗者也。」<sup>27</sup>《增廣賢文》作「不嫌刻鵠類鶩，祇怕畫虎成狗。」(頁167)其義類同。

△南柯一夢。(37回 / 頁923，作者語。)案：典出唐傳奇〈南柯太守傳〉。<sup>28</sup>

△巧者多勞拙者閒。(46回 / 頁1177，孫悟空語。)案：宋·周敦頤〈拙賦〉云：「巧者言，拙者默；巧者勞，拙者逸；巧者賊，拙者德；巧者兇，拙者吉。」<sup>29</sup>此語或脫胎於此。同見《明心寶鑑·省心篇》第212條，頁144。

△前倨後恭。(51回 / 頁1286，葛仙翁語。)案：典出《戰國策·秦策一》「蘇秦始將連橫」條。<sup>30</sup>

△出乎爾，反乎爾。(57回 / 頁1441，孫悟空語。)案：語出《孟子·梁惠王下》：「出乎爾者，反乎爾者。」<sup>31</sup>

△兔死狐悲，物傷其類。(62回 / 頁1571，唐三藏語。)案：《宋史》卷476〈李全傳〉：「狐死兔泣，李氏滅，夏氏寧獨存？」<sup>32</sup>元·無名氏《賺蒯通》第四折：「今日油烹蒯徹，正所謂兔死狐悲。」<sup>33</sup>元·汪元亨《折桂令》：「鄙高位羊質虎皮，見非辜兔死狐悲。」<sup>34</sup>

△方以類聚，物以群分。(62回 / 頁1576，金光寺僧語。)案：語出《周易·

<sup>25</sup> 楊伯峻：《春秋左傳注》(臺北：源流出版社，1982)，頁764。

<sup>26</sup> 王國良：《續齊諧記研究》(臺北：文史哲出版社，1987)，「華陰黃雀」條，頁26-27。

<sup>27</sup> 劉宋·范曄撰，唐·李賢注，楊家駱主編：《新校本後漢書》(臺北：鼎文書局，1981)，頁845。

<sup>28</sup> 宋·李昉等編，汪紹楹點校：《太平廣記》，卷475，「淳于棼」條引「出《異聞集》」，頁3910-3915。

<sup>29</sup> 宋·周敦頤撰，梁紹輝、徐蓀銘等點校：《周敦頤集》(長沙：岳麓書社，2007)，卷6，頁121-122。

<sup>30</sup> 漢·劉向集錄：《戰國策》(臺北：里仁書局，1982)，頁90。

<sup>31</sup> 漢·趙岐注，宋·孫奭疏：《孟子注疏》，收入清·阮元校勘：《十三經注疏附校勘記》第8冊，頁143。

<sup>32</sup> 元·脫脫等撰：《宋史》(臺北：鼎文書局，1983)，頁13835。

<sup>33</sup> 《賺蒯通》全名作《隨何賺風魔蒯通雜劇》，收入元·馬致遠撰，明·臧晉叔校，王學奇主編：《元曲選校注》，頁372。

<sup>34</sup> 汪元亨：〈(雙調)折桂令·歸隱〉，收入隋樹森編：《全元散曲》(北京：中華書局，1964)，頁1387。



繫辭上》。<sup>35</sup>

△人不可貌相，海水不可斗量。(62回 / 頁1586，孫悟空語。)案：《韓非子·顯學》：「澹臺子羽，君子之容也，仲尼幾而取之，與處久而行不稱其貌。」<sup>36</sup>《增廣賢文》作「君子不可貌相，海水不可斗量。」(頁131)

△好事不出門，惡事傳千里。(73回 / 頁1876，孫悟空語。)案：見《增廣賢文》，頁151。

△以告者，過也。(74回 / 頁1893，孫悟空語。)案：語出《論語·憲問》。<sup>37</sup>

△鋤禾日當午，汗滴禾下土。誰知盤中飧，粒粒皆辛苦。(81回 / 頁2066，孫悟空語。)案：語出唐·李紳(772-846)〈憫農〉。<sup>38</sup>

△人有善念，天必從之。(87回 / 頁2231，孫悟空語。)案：見《增廣賢文》，頁64，除「從」作「佑」外，餘相同。

△畫虎不成反類狗。(88回 / 頁2258，孫悟空語。)案：語見《後漢書·馬援傳》，詳見前述「畫虎刻鵠」條。

上引各條文句，除「龍遊淺水遭蝦戲，虎落平陽被犬欺」、「南柯一夢」外，皆是文學講述者以書中人物「代言」方式進行，然不論以何種方式呈現，就故事敘述來看，並無任何異樣，一切都顯得十分流暢。此類徵引之最大特點，即是所有詞語都未曾提及「文本出處」，亦未考量徵引內容之「時代」是否與玄奘法師不符，一切都是以文學場景所需為主，人物對話亦未見扞格，且不致有為言而言之違和感覺。

## (二) 先引書而後引文

另外一類徵引典籍名言的方式，則是書名(或人名)與引文二者兼具。至若其對於「資料出處」的呈現方式，則是以或隱、或顯的方式來加以處理。詳言之，此

<sup>35</sup> 魏·王弼等注，唐·孔穎達等正義：《周易正義》，頁143。

<sup>36</sup> 清·王先慎撰：《韓非子集解》，收入楊家駱主編：《新編諸子集成》第5冊(臺北：世界書局，1983)，頁353。

<sup>37</sup> 魏·何晏等注，宋·邢昺疏：《論語注疏》，頁125。

<sup>38</sup> 清·彭定求等編：《全唐詩》(北京：中華書局，1979)，卷483，頁5494，原題「古風」，其下又云「一作憫農」，據此故言。

類徵引方式有二：一是先引書名（或人名）而後引文，亦即先明確點出其資料出處，繼而再言述內容，此謂之「顯」；一是未直接言明資料出處，然讀者根據成詞、典故之文字內容，當可推知其出處所在，雖未明言，實則與已言無異，故謂之「隱」。

綜觀《西遊記》一書，此類引用方式之數量相對較少。或以為此舉不無有「吊書袋」之嫌，然在行文敘述中，此一貼近書中人物身分與一般庶民百姓認知的做為，不僅不會讓人有突兀之感，反而會有「重言」、「共鳴」及「趣味」之文學效果產生。諸如：

△詩云：「惴惴小心，如臨于谷。」（10回／頁214，《爛柯經》語。）案：語出《詩經·小雅·小宛》。<sup>39</sup>《爛柯經》乃《棋經》之假託，詳下論。

△孔子云：「道不同，不相為謀。」（24回／頁575，清風、明月語。）案：語出《論語·衛靈公》。<sup>40</sup>

△妖王：「這來者稱為『外公』，我想著《百家姓》上，更無箇姓『外』的。」（71回／頁1808，妖王語。）案：典出《百家姓》。

△娘娘道：「止《千字文》上有句『外受傳訓』。」（71回／頁1808，娘娘語。）案：語出《千字文》，頁244。

△土地道：「……濯垢泉乃天生的熱水，原是上方七仙姑的浴池。」（72回／頁1836，土地語。）案：「七仙姑的浴池」一語當是指「董永」故事以降之相關傳說。<sup>41</sup>

△手裡敲個木魚，口裡哼阿哼的，又不會念經，只哼的是《上大人》。（85回／頁2173，作者語。）案：《上大人》乃古代童蒙習字之字帖。

△八戒道：「哥哥不曾讀書，《百家姓》後有一句『上官歐陽』。」（87回／頁2218，豬八戒語。）案：典出《百家姓》。

△國王道：「你乃東土聖僧，正是：千里姻緣使線牽。」（93回／頁2379，天竺

<sup>39</sup> 漢·毛公傳，漢·鄭玄箋，唐·孔穎達等正義：《毛詩正義》，頁420。

<sup>40</sup> 魏·何晏等注，宋·邢昺疏：《論語注疏》，頁141。

<sup>41</sup> 詳參袁珂：《中國神話傳說辭典》（上海：上海辭書出版社，1985），頁3、377，「七仙女」條及「董永」條之說解。

國國王語。）案：典出唐·李復言（775-833）《續玄怪錄》「韋固」事，即所謂之「訂婚店」故事。<sup>42</sup>

△秀才道：「我看《事林廣記》上，蓋天下只有四大部洲。」（96回／頁2439，寇梁、寇棟語。）案：《事林廣記》未見四大部洲，詳下論。

此類徵引方式，文學講述者均提出看似明確之資料出處，然不論是《詩經》、《論語》，抑或是《百家姓》、《千字文》、《上大人》，皆是古代的童蒙之書，而《事林廣記》則是屬於日用通俗類書。此一現象實則已經隱然道出，文學講述者熟稔於胸者，主要是以「童蒙之作」及「通俗之書」為主。<sup>43</sup>

### （三）引文出處多含糊其詞

此類徵引典籍名言的方式與第二類頗為近似，然其間之最大差別，當是在於文學講述者對於其所言之內容出處，多採未甚具體之說法，諸如：以「常言道」、「古人云」、「玄帝垂訓」、「經云」一類含糊其詞之言來加以表述，相關事例頗多，試條舉如下：

△常言道：「美不美，鄉中水。親不親，故鄉人。」（5回／頁110，崩芭二將及孫悟空語。）案：見《增廣賢文》，頁18。

△古人云：「殺人一萬，自損三千。」（5回／頁120，孫悟空語。）案：見《增廣賢文》，頁91。

△古人云：「若要有前程，莫做沒前程。」（8回／頁186，豬八戒語。）案：見《明心寶鑑·繼善篇》第24條，頁22。

△聖經云：「出其言善，則千里之外應之。出其言不善，則千里之外違之。」（8

<sup>42</sup> 宋·李昉等編，汪紹楹點校：《太平廣記》，卷159，「訂婚店」條引「出《續幽怪錄》，頁1142-1143。

<sup>43</sup> 於此不禁讓人質疑，文學講述者之所見者，除童蒙之作外，是否真的來自「原典」？抑或來自「通俗類書」之作？其中當不無疑義存焉。倘若此一推測或屬可能，則人們當可由此推知，文學講述者所「言述」之文字內容與其「耳聞目見」之間，的確存在著一條足供人們討論的空間。釐清其事之真正來源，實有助於廓清文學創作者所本之知識脈絡，因此數者皆屬前人於童蒙時期學文習字所普遍接觸之相關作品，抑或是來自庶民百姓日常生活中普遍使用的通俗日用類書。易言之，文學講述者或許未必曾經接觸到書中提及相關作品之「原典」，而是來自「類書」轉引。

回 / 頁 190，觀音菩薩語。) 案：語出《周易·繫辭上》，文云：「君子居其室，出其言善，則千里之外應之，況其邇者也。居其室，出其言不善，則千里之外違之，況其邇者也。」<sup>44</sup>同見《明心寶鑑·繼善篇》第 22 條，頁 22。<sup>45</sup>

△常言道：「近朱（案：原作「硃」）者赤，近墨者黑。」（22 回 / 頁 522，孫悟空語。）案：語出晉·傅玄〈太子少傅箴〉。<sup>46</sup>

△常言道：「仁義值千金。」（24 回 / 頁 593，唐三藏語。）案：見《增廣賢文》，頁 4。

△古人云：「方從海上求。」（26 回 / 頁 622，孫悟空語。）案：唐·李白（701-762）〈把酒問月〉一詩云：「但見宵從海上來，寧知曉向雲間沒。」<sup>47</sup>《西遊記》「方從海上來」一句，疑自此更易而來。

△古人云：「君子不念舊惡。」（26 回 / 頁 640，守山大神語。31 回 / 頁 752，豬八戒語。）案：語出《論語·公冶長》。<sup>48</sup>

△聖經云：「父母在，不遠遊，遊必有方。」（27 回 / 頁 653，唐三藏語。）案：語出《論語·里仁》。<sup>49</sup>同見《明心寶鑑·孝行篇》第 7 條，頁 38。

△古書云：「五刑之屬三千，而罪莫大於不孝。」（31 回 / 頁 761，寶象國公主語。）案：語出《孝經·五刑章》。<sup>50</sup>同見《明心寶鑑·孝行篇》第 18 條，頁 40。

△古人云：「順父母言情，呼為大孝。」（32 回 / 頁 799，孫悟空語。）案：語出元·無名氏《翫江亭》第三折。<sup>51</sup>

<sup>44</sup> 魏·王弼等注，唐·孔穎達等正義：《周易正義》，頁 151。

<sup>45</sup> 周安邦：《明心寶鑑輯理》，頁 23，注云，此條亦見引於《文詞教林》及《新集文詞九經抄》，足見此段文字於類書系統之中傳鈔頗盛。由是可知，《西遊記》引錄此文之來源，或許未必是來自於《易繫辭》，出自於「類書」之可能性應當更高。

<sup>46</sup> 晉·傅玄：《傅鸞集》（臺北：新文豐出版股份有限公司，1999），頁 590。

<sup>47</sup> 唐·李白著，清·王琦注：《李太白全集》（北京：中華書局，1977），卷 20，頁 941。

<sup>48</sup> 魏·何晏等注，宋·邢昺疏：《論語注疏》，頁 45。

<sup>49</sup> 魏·何晏等注，宋·邢昺疏：《論語注疏》，頁 38。

<sup>50</sup> 唐·玄宗注，宋·邢昺疏：《孝經注疏》，收入清·阮元校勘：《十三經注疏附校勘記》第 8 冊，頁 42。

<sup>51</sup> 《翫江亭》全名作《癡李岳詩酒翫江亭》，收入隋樹森編：《元曲選外編》（北京：中華書局，1959），頁 895。

△律云：「不知者，不坐。」（33回／頁821，揭諦語。）案：見《明律》卷6〈戶律三·婚姻〉「男女婚姻」條：「不知者不坐，追還財禮，女歸前夫。」<sup>52</sup>

△常言道：「一葉浮萍歸大海，為人何處不相逢。」（40回／頁1018，孫悟空語。）案：語出元·高明《琵琶記》第35齣末二句：「一葉浮萍歸大海，人生何處不相逢。」<sup>53</sup>清·趙翼《陔餘叢考》引唐·丁冠詩與此同。<sup>54</sup>

△古人云：「識得時務者，呼為俊傑。」（41回／頁1031，豬八戒語。）案：語出《三國志·蜀志·諸葛亮傳》裴松之注引晉·習鑿齒《襄陽記》：「識時務者，在乎俊傑。」<sup>55</sup>

△古人云：「不教而善，非聖而何？教而後善，非賢而何？教亦不善，非愚而何？」（47回／頁1192，唐三藏語。）案：語出北宋·邵雍（1011-1077）〈戒子孫〉<sup>56</sup>，同見《明心寶鑑·正己篇》第44條，頁29。

△玄帝垂訓：「暗室虧心，神目如電。」（50回／頁1270，唐三藏語。）案：宋·陳元靚《事林廣記》乙集卷上「人事類·警世格言·結交警語」載云：「人間私語，天聞若雷，暗室欺心，神目如電」，頁38。同見《明心寶鑑·天理篇》第7條，頁32，及《增廣賢文》，頁195。

△古書云：「德者，本也。財也，末也。」（56回／頁1423，孫悟空語。）案：語出《大學》。<sup>57</sup>

△自古道：「妻者，齊也。」（60回／頁1533，羅剎女語。）案：語出漢·班固《白虎通》卷9<sup>58</sup>，同見《唐律疏議》卷13「戶婚」「以妻為妾」條疏語。<sup>59</sup>

△古語云：「行不由徑。」（61回／頁1551，土地語。）案：語出《論語·雍也》。<sup>60</sup>

<sup>52</sup> 黃彰健編著：《明代律例彙編》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1979），頁499。

<sup>53</sup> 元·高明著，錢南揚校注：《元本琵琶記校注》（北京：中華書局，2009），頁199。

<sup>54</sup> 清·趙翼：《陔餘叢考》（上海：商務印書館，1957），卷43，「成語」條，頁949。

<sup>55</sup> 晉·陳壽：《三國志》（臺北：鼎文書局，1984），頁913。

<sup>56</sup> 曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》（上海：上海辭書出版社，2006），卷987，頁67。又，本書第一回亦曾引邵雍語。

<sup>57</sup> 宋·朱熹：《四書集註》（臺北：藝文印書館，1980），頁12A。

<sup>58</sup> 清·陳立撰，吳則虞點校：《白虎通疏證》（北京：中華書局，1994），卷10，「妻妾」條，頁490。

<sup>59</sup> 唐·長孫無忌等撰：《唐律疏議》（臺北：弘文館出版社，1986），頁256。

<sup>60</sup> 魏·何晏等注，宋·邢昺疏：《論語注疏》，頁53。

△古詩云：「只有天在上，更無山與齊。」（65回／頁1646，孫悟空語。）案：語出宋·寇準（961-1023）〈華山〉。<sup>61</sup>

△古云：「柿樹有七絕：一、益壽；二、多陰；三、無鳥巢；四、無蟲；五、霜葉可翫；六、嘉實；七、落葉肥大。故名七絕山。」（67回／頁1695，老者語。）案：語出宋·羅願撰《爾雅翼》卷10：「俗謂：柿有七絕，一壽，二多陰，三無鳥巢，四無蟲蠹，五霜葉可翫，六嘉實，七落葉肥大。」<sup>62</sup>

△相法云：「形容古怪，石中有美玉之藏。」（67回／頁1696，孫悟空語。）案：見《麻衣神相》之《麻衣先生石室神異賦》。<sup>63</sup>

△古人云：「夜以燭行，無燭則止。」（67回／頁1706，豬八戒語。）案：語出《禮記·內則》。<sup>64</sup>

△古人云：「藥不執方，合宜而用。」（69回／頁1745，孫悟空語。）案：語見明·張介賓（1563-1642）《新方八略引》。<sup>65</sup>

△古書云：「有事弟子服其勞。」（72回／頁1825，豬八戒語。）案：語出《論語·為政》。<sup>66</sup>

△古書云：「七年男女不同席。」（72回／頁1844，盤絲洞女妖語。）案：語出《禮記·內則》。<sup>67</sup>同見《明心寶鑑·訓子篇》第17條，頁103。

△經云：「泰極否還生。」（76回／頁1958，作者語。）案：《周易·否》：「否之匪人，不利君子貞，大往小來。」<sup>68</sup>《周易·泰》：「泰，小往大來，吉亨。」<sup>69</sup>此語當是陳說其事。《明心寶鑑·省心篇》第34條云：「物極則反，否極泰

<sup>61</sup> 北京大學古文獻研究所編：《全宋詩》（北京：北京大學出版社，1995），頁1041。

<sup>62</sup> 宋·羅願撰：《爾雅翼》，收入《文淵閣四庫全書》經部第216冊（臺北：臺灣商務印書館，1986），頁13A。

<sup>63</sup> 清·倪岳：《麻衣神相真本》（北京：文物出版社，1998），卷4，頁144。

<sup>64</sup> 漢·鄭玄注，唐·孔穎達等正義：《禮記正義》，收入清·阮元校勘：《十三經注疏附校勘記》第5冊，頁520。

<sup>65</sup> 明·張介賓著，趙立助校：《景岳全書》（北京：人民衛生出版社，1991），卷50，頁1241。

<sup>66</sup> 魏·何晏等注，宋·邢昺疏：《論語注疏》，頁17。

<sup>67</sup> 漢·鄭玄注，唐·孔穎達等正義：《禮記正義》，頁538。

<sup>68</sup> 魏·王弼等注，唐·孔穎達等正義：《周易正義》，頁43。

<sup>69</sup> 魏·王弼等注，唐·孔穎達等正義：《周易正義》，頁41。

來」，頁 111。

△古人道得好：「莫信直中直，須防人不仁」(81 回 / 頁 2070，鎮海寺眾僧語。)

案：見《明心寶鑑·省心篇》第 54 條，頁 114。亦見《增廣賢文》，頁 34。

《西遊記》徵引此語頗多，諸如：37 回(頁 925，沙僧語)及 80 回(頁 2037，三藏語)，均屬之。

△古書云：「父在，子不得自專。」(85 回 / 頁 2172，孫悟空語。)案：見《論語·學而》注語。<sup>70</sup>

△古人云：「訓教不嚴師之情，學問無成子之罪。」(88 回 / 頁 2258，孫悟空語。)案：此數句疑脫胎自《三字經》「養不教，父之過。教不嚴，師之情。」數語而來。

△自古道：「窮寇勿追。」(89 回 / 頁 2275，孫悟空語。)案：語出《孫子·軍爭》作：「窮寇勿迫」。<sup>71</sup>

毫無疑問，此類文字確實是多有所本，然文學講述者卻是採取不直言其資料出處，而是以委諸前人(如：「古人云」、「古詩云」)、古書(如：「古書云」、「經云」)，或是以之做為世人之普遍知識(如：「常言道」、「自古道」、「古云」)，甚至是以崇隆性話語(如：「玄帝垂訓」、「聖經云」)等不同方式加以處理。事實上，此種雖未明言的方式，實則並無損於小說文本在言事、敘述上的功用，反而是一種更為貼近閱聽者的手法；而未明確點出書籍名稱，反而可以讓閱聽者得以處在只重講述內容，無須理會資料出處，甚至是承擔來自書名記誦所可能帶來的莫名負擔。

---

<sup>70</sup> 魏·何晏等注，宋·邢昺疏：《論語注疏》，頁 8。

<sup>71</sup> 魏·曹操等注：《孫子十家注》，收入楊家駱編：《新編諸子集成》第 8 冊(臺北：世界書局，1983)，頁 129。

### 三、小說文本敘事不當之疑點 ——以場景與引用典籍名言為例

文學講述者對於書中人物、情景的塑造是否成功，當可從人物的言行舉止、身分背景是否契合，以及情景布局是否符合當下時代而看出一些端倪。事實上，通俗小說在進行敘事鋪陳時，有時並不會特別注意若干細節上的問題，在人們關注人物形象與故事情節時，對於場景布局這類多被視為是敘事之次要環節，往往會被文學講述者及閱聽者多所忽略的。<sup>72</sup>舉例而言，在「魏徵夢斬涇河龍」的故事中，涇河龍王變化成一名白衣秀士，前往袁天罡之叔父袁守誠占卜賣卦的處所進行挑釁，第 9 回敘述到白衣秀士（龍王）走上前去，分開眾人，望裡觀看，只見：

四壁珠璣，滿堂綺繡。寶鴨香無斷，磁瓶水恁清。兩邊羅列王維畫，座上高懸鬼谷形。……（頁 204）

事實上，陳說「魏徵夢斬涇河龍」之主要目的，無非是想要引導出「唐太宗入冥」這個重要情節，而文學講述者在對袁守誠所經營之占卜賣卦店鋪進行細部描摹，但只是想要對場景做一清楚勾勒，如是方不至於讓文學作品只有簡單的人物對話，缺乏立體化空間之文字描述，因而顯得過於蒼白。然此一在文學講述者慎重考量並且視之為必要的做為，卻又經常為人們所輕忽，甚至不經意出現一些非其人、非其時之「不該出現」的事物。

在上引這段極其通暢的文字中，不論是文物擺設或是人物描摹，不論是抒情、寫景、議論，一切都顯得極其自然。然一般人的關注重點顯然並不在此，因人們並不會特別注意這些只是具有過場性質的敘事，甚至是去關注其所言內容是否合乎情理，而是在於涇河龍王後續究竟會採取何種行動。誠如第 1 回評語所云：

凡《西遊》詩賦，只要好聽，原為只（案：當作「口」）說而設，若以文理求

<sup>72</sup> 小說之文字陳述，實完全由文學講述者所掌控，而處理之手法是否完善，應當是後人據以評論其書文學評價高低之主要依據。



之，則腐矣。<sup>73</sup>

其事正如同魔術師面對廣大群眾變弄戲法一般，絕大多數人的關注目光早已被魔術師所刻意拋出之誘人目標所吸引，而為人所輕忽之文學空隙，自然形成視區盲點，讓文學講述者可以堂而皇之的大膽陳說。<sup>74</sup>

在上引這段文字中，最為突兀之處當是在於「兩邊羅列王維畫」一句。王維大約生於公元 700 年前後，而唐太宗卻早在公元 649 年便已駕崩，簡言之，唐太宗在世之時，絕對不可能會出現王維書畫。或許西遊故事之講述者只是主觀認為，以「詩中有畫，畫中有詩」而享有盛名之王維，焉能在袁守誠的算命鋪中缺席，倘若四壁之中沒有一幅唐代最為知名之書畫名家作品做為陪襯，這不僅是文學講述者品味鑑賞不足，更是文史知識匱乏的一種流露，於是他便自以為是的將一紀之後的人物、作品，搬入文學場景之中，甚至不覺得其中有異，煞有其事地進行勾勒，並且將它說的振振有詞。或許他始終認為此段有關文學場景的文字鋪陳，可以大幅提升文學作品的品味，並對閱聽者做了一場精采絕倫的知識展演，殊不知此舉實已錯亂前後歷史時空的關聯性。<sup>75</sup>

在《西遊記》「引用典籍名言」的三種型態中，亦曾經出現與上述情況類同的描述。試以第 1 回「人而無信，不知其可」一語為例，說明其事之疑點。試想，當美猴王不假思索的向群猴說出：「人而無信，不知其可」的當下，一切宛若天成。然其中最值得思辨的問題是，這類文學講述者隨興而言之掉書袋的做法，是否能夠切合

<sup>73</sup> 此段評點未見於世本，而是見諸「李卓吾評本」。見引自周中明、朱彤：《西遊記校注》，頁 2。

<sup>74</sup> 文學講述者或因個人學養關係，並不認為其所言之內容存有任何錯誤；或許他們並不認為閱聽者具有足夠的判斷能力，能夠看出其中是否有誤。如為前者，則是一種「不自覺的無知」；如為後者，則是對於閱聽者「知識傲慢」的一種展現。

<sup>75</sup> 文學講述者不自覺的錯誤，有時會讓人感到瞠目結舌，因為他不僅沒有達到原先設定的目標，反而是在朗朗乾坤之下自曝其短，讓其有待加強的歷史知識，宛若是國王的新衣一般，赤身露體的站在眾人面前。與此類同之例甚多，諸如：81 回孫悟空說出「鋤禾日當午，汗滴禾下土。誰知盤中飧，粒粒皆辛苦。」此語出自唐·李紳（772-846）之〈憫農〉。93 回天竺國之國王嘗言「千里姻緣使線牽」，其事典出唐·李復言（775-833）《續玄怪錄》「韋固」事，即所謂之「訂婚店」故事。甚至是書中經常引用的童蒙之書或是類書之屬（《事林廣記》），這些作品大抵都晚於唐太宗的歷史年代。就時代先後而言，其事確有可議之處。

書中人物的角色身份，與其出身背景吻合？詳究其事，實是多有疑義存焉。

眾所周知，孫悟空乃是由花果山顛上的一塊「仙石」迸裂而出，是一隻天生地育的「石猴」。毫無疑問，他生於山林、長於山林，在此一階段，絕對未曾上過學、讀過書、識過字。此段敘事存在著一個核心問題，即對於文學之「擬人化」或「人物代言」，是否要有所限制，務必要求做到書中人物心口與學思合一的人物設定？還是允許文學講述者可以無限上綱，不受拘束的自由代言？但是，當仲尼之言由一隻從未涉獵絲毫文墨的石猴口中說出，其事之情況就變得有些詭異。《西遊記》之評點者曾經俏皮指出：「老猴也曾讀《論語》」<sup>76</sup>，這句看似戲謔的話語，實則已經明確點出此一問題的關隘所在。當人們仔細反覆思考當時的文學敘事場景，以及人物對話情境之後，其中令人費解的弔詭之處，自會清楚浮現，因其事確實如同評點者所言，頗為突兀。<sup>77</sup>

事實上，在孫悟空加入取經團隊之後，經由其口道出之典籍名句，確實不在少數，諸如：31 回引用《詩經·小雅·蓼莪》：「父兮生我，母兮鞠我。哀哀父母，生我劬勞。」及《史記·仲尼弟子列傳》：「一日為師，終身為父」之言，74 回引用《論語·憲問》：「以告者，過也。」81 回引用唐·李紳〈憫農〉詩：「鋤禾日當午，汗滴禾下土。誰知盤中飧，粒粒皆辛苦。」<sup>78</sup> 87 回引用《增廣賢文》：「人有善念，天必從之」等，皆屬之。然上述所舉與第 1 回「幾不可解」的情況，顯然又不盡全然相同。除時代先後錯亂者外，此數言發生之時間，配合西遊故事之發展脈絡，或可將

<sup>76</sup> 此句評點未見於世本，而是見諸於「李卓吾評本」。見引自周中明、朱彤：《西遊記校注》，頁 6。

<sup>77</sup> 類同之情況，如本書 31 回，孫悟空對公主云：「父兮生我，母兮鞠我。哀哀父母，生我劬勞。」（頁 761）此語典出《詩經·小雅·蓼莪》。當其時也，孫悟空口誦《詩經》，旨在言孝之重要，乍看之下雖無不可，然其事是否可以如同第一回評點所言「老猴也曾讀《論語》」一般，改易成「老猴也曾讀《詩經》」？事實上，其事並不能完全等同於第一回之情況，因天生地育，居處山林，未曾與聞人間事之石猴道出「人而無信，不知其可」之情況，實與本回多所不同。因孫悟空或有可能於離開花果山之後，在熙來攘往之人間多年期間，習得此語；亦有可能於須菩提祖師處修習十年期間習得；甚至是跟隨唐僧西天取經，朝夕相處的這段歲月，耳聞其事。易言之，其事與第 1 回之情況，乍看之下雖然類同，實則是多有差異，存有可以理解與詮釋的空間。

<sup>78</sup> 李紳之時代晚於唐太宗，其事之情況正如同前述「魏徵夢斬涇河龍」事一般，錯亂歷史人物之時間先後。

這些典籍名言的知識來源，理解成是孫悟空在訪仙求道、登錄仙籍之後，或是與取經團隊長期共處之不同時期，於人際交往、耳濡目染後漸次習得，而非純然只是以「擬人化」或「人物代言」簡單釋之。

至若《西遊記》書中的其他人物，亦有相類之情況，然其事與前述第1回則又多有不同。舉例而言，豬八戒所言「獲罪于天，無所禱也」（8回語），同樣出自《論語》，但其事與前舉孫悟空之例相較，並非全無可能。因豬八戒在神仙犯過「謫降」人間之後，顯然仍舊保有前世記憶，由其口中道出孔丘之言確屬可能。又如：陳光蕊母張氏及其妻溫嬌所言（附錄語），有可能是來自於書香門第世家的童蒙教導；唐三藏、東海龍王及金光寺僧所言，則可將其理解成是當事者長期對於知識的學習養成，此數者並無太多爭議。其事與前舉孫悟空事之幾不可解的情況，實是迥然或異。

通過上述二點（故事鋪陳與引用典籍名言）之論證當可得知，西遊故事之講述者不時會有「不甚嚴謹」的敘事出現，然在絕大多數文學閱聽者一味關注「故事性」與「趣味性」時，此一部分卻又經常為人所忽略。或許人們應當重新省思，在該書夸夸其言的同時，是否已經妥善處理書中「人物言語」與「場景描述」之合理性問題？文學講述者是否已經脫下知識霸權、文化至上的國王外衣，願意忠實的去面對自己與閱聽者？而不是在「自覺」與「不自覺」中，渾渾噩噩的將眾人熟知之西遊故事再說一遍。誠如《朴通事》對於《西遊記》的看法一般，在「熱鬧」二字的情況下，西遊故事的確可以發揮寬慰人心的文學功用<sup>79</sup>，然在營造「趣味」目的與「通俗」特性之下，如果文學講述者能夠對於書中的細微處處理的更加周全，則人們對於該書的文學評價，應當可以提升到更高層次。

<sup>79</sup> 元蒙時期，高麗人嘗編纂一本學習漢語之教科書——《朴通事諺解》（臺北：聯經出版事業公司，1978），書中曾經載錄一段有關於《西遊記》一書性質的「對話」文字，其說略云：「『我兩個，部前買文書去來。』『買甚麼文書去？』『買趙太祖《飛龍記》、唐三藏《西遊記》去。』『買時，買四書、六經也好，既讀孔聖之書，必達周公之禮。要怎麼那一等平話？』『《西遊記》熱鬧，悶時節好看。』」（頁292）根據這段「漢語學習」的對話，「熱鬧」二字應當是一般閱讀《西遊記》之讀者，對於這部「平話」體式之通俗小說的一種普遍性看法。據此故言。

## 四、由《西遊記》引用典籍名言蠡測資料來源

總括上述所言，引用典籍名言之各種情況，名實相符者有之，此類當屬精確徵引；或是單引其文而無出處，此類文字或已完全內化，成為文學講述者知識體系的一部分；或是以未甚具體之說法呈現，不論名之曰「古」或「聖」，文學講述者顯然有意將其視之為是金科玉律，奉為圭臬。姑且不論各類徵引典籍名言之做為，是否為「有意識」的行為，抑或是「不自覺」的徵引，文學講述者在其個人的學習成長過程中，必定曾經聽聞，並且熟記其事，因這些文字內容已經完全浸潤至其精神肌理，成為其個體承載知識文化的重要一環。

檢視《西遊記》一書所徵引文字的最初出處，或有經、史、子之書，諸如：《論語》、《孟子》、《周易》、《禮記》、《孝經》、《大學》、《爾雅翼》、《史記》、《後漢書》、《三國志》、《孫子》、《白虎通》、《新方八略引》等；或有蒙書之屬，諸如：《三字經》、《百家姓》、《千字文》、《上大人》等；或有詩文集、小說、戲曲之屬，諸如：晉·傅玄〈太子少傅箴〉、唐·李白〈把酒問月〉、唐·李紳〈憫農〉、宋·寇準〈華山〉、宋·邵雍〈戒子孫〉、宋·周敦頤〈拙賦〉、唐·李復言《續玄怪錄》、元·馬致遠《漢宮秋》、元·高明《琵琶記》等；或有類書之屬，如：《太平廣記》、《事林廣記》、《增廣賢文》等。其中，甚至還有許多早已成為成詞、典故者，諸如：圯橋進履、坐井觀天、擣朽之輩、結草銜環、畫虎刻鵠、南柯一夢、前倨後恭、調虎離山（74回 / 頁 1365）、管鮑分金、孫龐鬥智、三陽開泰（91回 / 頁 1598）等。面對上述林林總總之不同知識來源，人們不禁要問，文學講述者是否曾經親眼看過這些原始典籍？抑或是在未曾親自經眼的情況下，根據其他不同的資料來源轉錄而來？以下，試通過《西遊記》與《事林廣記》一書之關係，說明其事。

### （一）問題緣起：《西遊記》曾經提及此書

百回本《西遊記》第96回「寇員外喜待高僧，唐長老不貪富貴」，嘗載錄一段文字云：

正說處，又見一個家僮來報，道：「兩個叔叔也來了。」三藏急轉身，看時，原來是兩個少年秀才。……二秀才啟上父親道：「這老爺是那裡（原作「里」）來的？」員外笑道：「來路遠哩，南瞻部洲東土大唐皇帝欽差到靈山，拜佛祖爺爺取經的。」秀才道：「我看《事林廣記》上，蓋天下只有四大部洲。……」（頁 2438-2439）

在上引文中，文學講述者於有意、無意之間，提及《事林廣記》這一部書，並且特意安排由懂得讀書識字的秀才之口，煞有其事的娓娓說出：其乃是在該書之中，見到所謂天下「四大部洲」的這個說法。不容諱言，《西遊記》書中人物言述之事物，人們無妨將其視之為是文學講述者的「知識代言」，若此，則百回本《西遊記》作者是否及見是書，甚至是直接援引書中相關文字，應是一件值得探討之事。

《事林廣記》一書，係宋·陳元靚編纂之一部通俗「日用類書」，由於該書之翻刻相當頻繁，流傳範圍極為廣泛，頗為一般庶民百姓所喜。<sup>80</sup>倘若刊刻於明代中葉之「世德堂」本《西遊記》，書中曾經引用《事林廣記》所載錄之相關資料，則《西遊記》之可能的「成書年代」與「資料來源」就頗堪玩味。易言之，對於世本《西遊記》這部刊印於明代中葉的文學作品來說，這條於書中偶然提及之資料，實是攸關其書是否曾經參酌過《事林廣記》的關鍵所在。

## （二）兩個待釐清的問題

針對上述提問，有兩個問題必須先行釐清。一是關於「正確性」的問題，意即《事林廣記》一書是否真的如其所言，確實載錄有「四大部洲」一事？一是關於「關

<sup>80</sup> 本文所引用之宋·陳元靚《事林廣記》，原係 1963 年中華書局影印元至順年間（1330-1333）建安椿莊書院刻本。該書乃是「一部日用百科全書類型的中國古代民間類書」（「出版說明」語），遠遠早於世德堂本《西遊記》之刊印時間，世本之作者或有可能參酌是書。關於陳元靚的出生年代與《事林廣記》的諸多特點，胡道靜曾經指出，「《事林廣記》是一部日用百科全書型的古代民間類書，南宋末年陳元靚編。……（他的著作）都是為取便流俗通用而編的。……《事林廣記》原本的成書時期，必在宋季，而決不入於元代。現存的原刊本書，雖然補充了許多元代的東西進去，但這祇是重刻時就陳氏原本竄改增益所形成的。……民間類書編得較好、切於日用的，一定流傳廣泛、翻刻頻繁。而翻刻之時，為了適應當前的需要，一定會增加一些新鮮的、合乎要求的東西進去，刪掉一些失去時效、不切實際的東西。現存元、明各種刊本的《事林廣記》，內容都有出入，無一完全相同，正證明了這一規律。」收入宋·陳元靚：《事林廣記》，頁 559-560，其說可採，故言。

聯性」的問題，意即此一不經意透露出的文學訊息，人們是否可以循此線索進一步探究，進而證成百回本《西遊記》的其他故事內容，是否曾經參酌過《事林廣記》一書？

### 1、「正確性」的問題：

事實上，百回本《西遊記》不只一次提到「四大部洲」，早在本書第1回中，文學講述者便已經迫不及待的提出此一說法，其說略云：

感盤古開闢，三皇治世，五帝定倫，世界之間，遂分為四大部洲：曰東勝神洲，曰西牛賀洲，曰南瞻<sup>81</sup>部洲，曰北俱蘆洲。(頁3)

上述地理方位概念，誠可說是通貫全書。在本書第8回及第98回中，當佛祖在講述「取經緣起」之來龍去脈時，他總是不厭其煩的一再點出，此一關乎「世界地理」的認知體系。<sup>82</sup>當然，這樣的說法與中國傳統眾所熟知之「大九州」的地理概念，自是截然不同，更與自古流傳之「仙境」傳說，諸如：海外「三仙山」及海內「十洲」的概念，無法完全契合。詳究其事，蓋因其說乃是依據佛經而來，自成一系，並非屬於中國傳統之世界地理觀。唐·玄奘、辯機著《大唐西域記》卷1嘗載錄佛教「索訶世界」(或譯作「娑婆世界」)，文云：

七金山外，乃鹹海也。海中可居者，大略有四洲焉。東毘提訶洲(舊曰弗婆提，又曰弗于逮，訛也)，南瞻部洲(舊曰閻浮提洲，又曰剌浮洲，訛也)，西瞿陀尼洲(舊曰瞿耶尼，又曰劬伽尼，訛也)，北拘盧洲(舊曰鬱單越，又

<sup>81</sup> 「瞻」原作「膳」，據文義改。

<sup>82</sup> 本書第8回在講述「取經緣起」時，特別通過如來之口，對於四大部洲眾生善惡之情況進行概說，略云：「東勝神洲者，敬天禮地，心爽氣平。北俱蘆洲者，雖好殺生，祇因糊口，性拙情疏，無多作踐。我西牛賀洲者，不貪不殺，養氣潛靈，雖無上真，人人固壽。但那南瞻部洲者，貪淫樂禍，多殺多爭，正所謂口舌兇場，是非惡海。」(頁172)第98回取經五聖觀見如來時，如來亦云：「你那東土，乃南瞻部洲。只因天高地厚，物廣人稠，多貪多殺，多淫多誑，多欺多詐；不遵佛教，不向善緣，不理三光，不重五穀；不忠不孝，不義不仁，瞞心昧己，大斗小秤，害命殺牲，造下無邊之孽，罪盈惡滿，致有地獄之災。所以永墮幽冥，受那許多碓搗磨舂之苦；變化畜類，有那許多披毛頂角之形，將身還債，將肉飼人。其永墮阿鼻，不得超昇者，皆此之故也。……我今有經三藏，可以超脫苦惱，解釋災愆。」(頁2495-2496)云云。據此故言。

曰鳩樓。訛也)。<sup>83</sup>

此一說法實乃是古代印度傳說中的三千世界，後來之佛教沿用其說，於佛經之中頗多可見。諸如：沙門釋光述《俱舍論記》卷 8「分別世品第三之一」載云：

言四洲者。南瞻部洲（案：「洲」原作「州」，下皆同此），或從林立號，或以菓標名。東勝身洲，身形勝故，或身勝瞻部，故名勝身，梵云「毘提河」。西牛貨洲以牛貨易，故名牛貨，梵云「瞿陀尼」。北俱盧，唐言勝處，於四洲中處最勝故，或云勝生，於四洲中生最勝故。餘文可知。<sup>84</sup>

後秦·弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯《長阿含經》卷 18「第四分世記經·閻浮提州品第一」<sup>85</sup>及隋·天竺三藏闍那崛多等譯《起世經》卷 1「閻浮洲品」<sup>86</sup>，均載有須彌山四方（四大部洲）之事，事同而文略有異，《佛光大辭典》「四洲」條概說其事，略云：

梵語 catvāro dvīpāḥ，巴利語 cattāro dīpā。古代印度人之世界觀，謂於須彌山四方，七金山與大鐵圍山間之鹹海中，有四個大洲。又稱四大部洲、四大洲、四天下、須彌四洲、四洲形量。……據大唐西域記卷一、俱舍論光記卷八等記載，四洲即：（1）東勝身洲（梵 Pūrva-videha），舊稱東弗婆提、東毘提訶，或東弗于逮。略稱勝身（梵 Videha，毘提訶）。以其身形殊勝，故稱勝身。地形如半月，人面亦如半月。（2）南瞻部洲（梵 Jambu-dvīpa），舊稱南閻浮提。瞻部（梵 jambu）原為蒲桃樹之音譯，本洲即以此樹而得名。地形如車箱，人面亦然。（3）西牛貨洲（梵 Aparā-godānīya），舊稱西瞿耶尼。以牛行貿易而得名。地形如滿月，人面亦然。（4）北俱盧洲（梵 Uttara-kuru），舊稱北鬱單越。俱盧，意謂勝處，以其地勝於上述三洲而得名。地形正方，猶如池沼，人面亦然。<sup>87</sup>

毫無疑問，這個源自於西方天竺之古代印度人的世界觀，後來普遍見載於佛經之地

<sup>83</sup> 唐·玄奘、辯機著，季羨林等校注：《大唐西域記校注》（北京：中華書局，1985），頁 35。

<sup>84</sup> 唐·普光述：《俱舍論記》卷 8，收入《大正藏》第 41 冊（臺北：新文豐出版股份有限公司，1987），頁 148。

<sup>85</sup> 後秦·佛陀耶舍、竺佛念譯：《長阿含經》卷 18，收入《大正藏》第 1 冊，頁 115。

<sup>86</sup> 隋·闍那崛多等譯：《起世經》卷 1，收入《大正藏》第 1 冊，頁 311。

<sup>87</sup> 釋慈怡主編：《佛光大辭典》第 2 冊（臺北：佛光出版社，1988），頁 1731-1732。

理概念，隨著中印之間的文化交流，以及佛教傳入中土和佛經漢譯的過程，逐漸滲透並且深鏤在中土人們的心目當中，形成另外一套異乎中國傳統文化認知的地理觀念。《西遊記》之文學講述者在陳說「唐僧西天取經」故事時，巧妙的將其與中國傳統之「盤古開闢，三皇治世，五帝定倫」之說進行連結，讓西方天竺之地理世界（空間），得以與東方中土之創世神話及三皇五帝傳說（時間），順利接軌（見第1回）。乍讀其說，一切似乎都因此而變得順理成章，在神魔小說「以虛御實」的掩護下，這些文字鋪陳絲毫沒有任何的違和之感，一點都不覺得突兀。然令人感到納悶的是，《事林廣記》一書是否真的如其所言，載錄有「四大部洲」的這個說法，抑或只是文學講述者隨意附會之說？這個看似不經意提到的書籍，對於《西遊記》的創作是否曾經發生影響？<sup>88</sup>此一問題事涉該書「資料來源」的探索，以及文學創作者究竟如何化用資料，通過對於相關事例的詳細檢視，相信可以獲致一個足資參照的答案。

稽考《事林廣記》一書，不論是在癸集卷上「地輿類」、癸集卷下「方國類」及「仙境類」，均未及見「四大部洲」一詞。然在「仙境類」中確實提及「洞天」、「福地」、「海上三島」、「海上十洲」、「四海龍王」等《西遊記》書中經常見到的名詞。由是可知，文學講述者所言「我看《事林廣記》上，蓋天下只有四大部洲」之說，或許並非根據《事林廣記》一書而來，但只是文學講述者隨手援引、信口而言的一種說法。

然何以文學講述者甘冒被眾人質疑其說「所言不實」的危機，貿然採取「直稱書名」的做法？這或許與文學講述者從事「通俗小說」創作時，內心之中總是不經意存在著「以書為上」、「以古為尊」的心態息息相關。<sup>89</sup>其次，在文學傳播的過程中，

<sup>88</sup> 吳蕙芳嘗針對《西遊記》第96回一事加以評論，文云：「此種張冠李戴場景，虛實不一內容，雖可藉以警惕文學材料用於史學研究須小心謹慎，惟《事林廣記》一書在明代文人之間普遍流通並熟知利用，亦可由此窺見。」見吳蕙芳：《明清以來民間生活知識的建構與傳遞》（臺北：臺灣學生書局，2007），頁34。《事林廣記》一書在文人之間普遍流通並且被熟知利用，這一點應當是無庸置疑的，然吳氏承自胡適、魯迅以降流傳許久之說，主張《西遊記》為「明人吳承恩」所作的說法，實有進一步商榷的空間。

<sup>89</sup> 西遊書中提及書籍、名句，總是採取近乎神聖、尊崇的說法，諸如，27回云：「聖經云：『父母在，不遠遊，遊必有方。』」（頁653）徵其出處，語出《論語·里仁》。50回云：「玄帝垂訓：『暗室虧心，神目如電。』」（頁1270）徵其出處，見諸《事林廣記》、《明心寶鑑》及《增廣賢文》等書。其以「聖



自然有其最初設定之接受者，一般而言，通俗小說多數閱聽者的知識水準都不會太高，面對這批讀書識字不多之閱聽者，但只要是書中提到或是引用任何典籍（當然包括童蒙之書在內），甚至是道出經過時間淬練之典雅文句、俗語，都會讓閱聽者油然而產生心懷景仰的「重言」效果。再者，文學講述者基於其書之通俗特性，以及閱聽者的群眾屬性，他們或許真的認為，這種依憑記憶、隨口而言的說法，應當不會引起人們太多的注意。因為絕大多數通俗小說閱聽者，多半是從故事性、趣味性的角度聆聽、閱讀其書，而這樣一個可能存在的文學迷思，應當是該書之中不時可以見到文學講述者引用典籍名言、典雅文句，或是俗語、成詞，然卻冠以「神聖」之名，甚或偶然會提及「書名」的真正原因所在。至若其言說內容的正確與否，或許並非文學講述者陳說其事的當下所慎重考慮的核心問題。

## 2、「關聯性」的問題：

承上所言，《西遊記》「四大部洲」之說顯然並非出自《事林廣記》一書，然這並不意味著文學講述者未曾及見過這部在宋、元時期便已經頗為通行之日用通俗類書，這個事實可以通過下列所舉事例而得到充分證明。試分述如下：

### （1）「晦朔弦望」之說

《西遊記》第36回載云：

行者聞言，近前答曰：「師父呵，你只知月色光華，心懷故里，更不知月家之意，乃先天法象之規繩也。月至三十<sup>90</sup>日，陽魂之金散盡，陰魄之水盈輪，故純黑而無光，乃曰『晦』。此時與日相交，在晦朔兩日之間，感陽光而有孕。至初三日一陽現，初八日二陽生，魄中魂半，其平如繩，故曰『上弦（原作「絃」）』。至今十五日，三陽備足，是以團圓，故曰『望』。至十六日一陰生，二十二日二陰生，此時魂中魄半，其平如繩，故曰『下弦』。至三十日三陰備

---

經」、「玄帝」名之，其意可知也，而以「古書云」、「古語云」名之者，更是不勝枚舉。又如，71回直引《百家姓》（頁1808）、《千字文》「外受傳訓」（頁1808）之說。詳究這些於《西遊記》書中出現之文字，徵其出處，都是童蒙之書或類書之屬，足徵文學講述者應是熟知此類典籍，其知識水準應當是可以推而知之。

<sup>90</sup> 「十」字原無，當為脫文，據李評本補。

足，亦當『晦』。此乃先天採煉之意。我等若能溫養二八，九九<sup>91</sup>成功，那時節，見佛容易，返故田亦易也。……」（頁 910）

此一說法與《事林廣記》甲集卷上「天文類」之說，頗為相類，該書除載有「晦朔弦望之圖」（見圖 1），更引錄《漢律曆志》釋之，其文云：

日有晦朔，月有弦望。初一為朔，十五為望。朔望中一日為上弦，望朔中一日為下弦。日屬陽，月屬陰，陰常為陽消鑠。自月初，月從右行，漸離於日，而明漸生。至初七八，明半見如弓弦，故謂上弦。至十五，月去日最遠，故得全其明，日月相望，謂之望月。半後則漸近日，左畔而明漸消，至二十三，僅存半明，亦如弓弦，故謂下弦。至三十日，日月相合，月為日消盡，謂之晦。（頁 4）

相較此二說可知，《事林廣記》旨在說明大自然之「天文現象」，《西遊記》雖是言述「晦朔弦望」之理，然卻附益「先天法象之規繩」，讓原本單純的天文現象與「先天採煉」之說相互連結，變得益形神妙，此點更能符合「神魔小說」之陳述內容所需。詳究其事，「先天採煉」說法應是建構在「天文現象」的基礎之上，配合《西遊記》之小說特性，據以演化而成，此二者於「同」中確實可以及見其「異」。

## （2）《爛柯經》與「爛柯山」

《西遊記》第 10 回嘗徵引一段《爛柯經》之文字，其文云：

博弈之道，貴乎嚴謹。高者在腹，下者在邊，中者在角，此棋家之常法。法曰：「寧輸一子，不失一先。」擊左則視右，攻後則瞻前。有先而後，有後而先。兩生勿斷，皆活勿連。闊不可太疏，密不可太促。與其戀子以求生，不若棄之而取勝；與其無事而獨行，不若固之而自補。彼眾我寡，先謀其生；我眾彼寡，務張其勢。善勝者不爭，善陣者不戰；善戰者不敗，善敗者不亂。夫棋，始以正合，終以奇勝。凡敵無事而自補者，有侵絕之意；棄小而不救者，有圖大之心；隨手而下者，無謀之人；不思而應者，取敗之道。《詩》云：「惴惴小心，如臨于谷。」此之謂也。（頁 213-214）

這段引自《爛柯經》的說法，在《西遊記》書中出現，確實讓多數閱聽者感到莫名

<sup>91</sup> 「九九」原作「九」，當有脫文，據李評本補。

迷惘，未審其出處究竟為何，此蓋肇因於《爛柯經》一書實不可考。詳究此說，恰與《事林廣記》庚集卷上「合戰篇第四」條所錄文字，幾乎全然相同（見圖2）。<sup>92</sup>事實上，《事林廣記》之文應是根據宋·皇祐中學士張靖《棋經》一書而來<sup>93</sup>，簡言之，其說應是「有所本」者，然並非如同西遊所言，係出自《爛柯經》一書。百回本《西遊記》或乃是援引自此部「日用通俗類書」，並在神魔小說的文學特性下，將其委諸於一部不可稽考之作<sup>94</sup>，此舉應是文學講述者「神化其事」的一種舉措。

眾所周知，「爛柯」之說應是源自梁·任昉《述異記》之「王質柯爛」故事<sup>95</sup>，然原本六朝志怪「仙境遊歷傳說」特別強調之天上、人間「時間有別」的敘述重點，於此卻被《西遊記》作者刻意說成「爛桃」，此一轉變既富「寫實」，又兼「戲謔」，

<sup>92</sup> 「合戰篇」之文字，試引錄如下：「博弈之道，貴乎謹嚴。高者在腹，下者在邊，中者占角，此棋家之常然。法曰：『寧輸數子，不失一先。』有先而後，有後而先。擊左則視右，攻後則瞻前。兩生勿斷，俱活勿連。闊不可太疏，密不可太促。與其戀子以求生，不若棄之而取勢；與其無事而強行，不若因而自補。彼眾我寡，先謀其生；我眾彼寡，務張其勢。善勝敵者不爭，善陳者不戰；善戰者不敗，善敗者不亂。夫棋，始以正合，終以奇勝。必也四顧其地，牢不可破，方可出人不意，掩人不備。亢敵無事而自補者，有侵絕之意也；棄小而不救者，有圖大之心也；隨手而下者，無謀之人也；不思而應者，取敗之道也。《詩》云：『惴惴小心，如臨于谷。』」（《事林廣記》，頁176。）其與《西遊記》所錄之文字，大略相同，此二者必定相關。或屬同源，或乃《西遊記》轉錄《事林廣記》而來，竊以為，後者之可能性當更勝於前者。

<sup>93</sup> 譚屬春、嚴昌注釋《俗文化四書五經》收錄宋·張靖《棋經》一書，針對作者問題，注云：「關於《棋經》作者，各種版本說法不一，內容也有差別。這裏採用李毓珍先生的《棋經十三篇》校注本。經李先生考證，《棋經》作者為張靖（約1004-1078？），河陽（今河南孟縣）人，仁宗天聖元年進士（1023），曾任龍圖閣大學士。」茲據其說。譚屬春、嚴昌注釋：《俗文化四書五經》（深圳：海天出版社，1996），頁528。

<sup>94</sup> 張哲嘉指出：「日用類書的編者似乎並不時興採取安全的摘錄編輯法，而寧可採取較無知名度的民間流傳作品，甚至可能是編者憑己意杜撰，然後冠以古代重量級人物的名號，彷彿炫耀自己擁有不傳的秘本。」張哲嘉：〈日用類書「醫學門」與傳統社會庶民醫學教育〉，收入梅家玲主編：《文化啟蒙與知識生產：跨領域的視野》（臺北：麥田出版，2006），頁189。《爛柯經》一書之命名，名稱更易之由，與張氏所言頗有異曲同工之妙。

<sup>95</sup> 梁·任昉《述異記》云：「信安郡石室山。晉時，王質伐木；至，見童子數人棊而歌。質因聽之。童子以一物與質，如棊核。質含之，不覺飢。俄頃，童子謂曰：『何不去？』質起，視斧柯爛盡。既歸，無復時人。」梁·任昉撰：《述異記》，收入徐乃昌輯：《隨齋徐氏叢書》第8冊（臺北：中央研究院歷史語言所藏），卷上，頁12A。六朝志怪載錄與之相類的「仙境傳說」頗多，諸如：東晉·陶潛《搜神後記》〈袁相根碩〉、宋·劉敬叔《異苑》〈觀樛蒲〉事、宋·劉義慶《幽明錄》〈劉晨阮肇〉等，皆屬之。又，《事林廣記》癸集卷下「勝跡類」「神仙古跡」條，亦載錄其事，惟其出處卻是引自《圖經》（頁254），而非六朝志怪小說。

改弦易轍的做法除可契合故事鋪陳所需，亦可讓閱聽者輕易理解其事，進而接受其說。類似之例亦可見諸本書第2回，其文云：

祖師道：「你<sup>96</sup>既識妙音，我且問你，你到洞中多少時了？」悟空道：「弟子本來懵懂，不知多少時節。只記得灶下無火，常去山後打柴，見一山好桃樹，我在那裡（原作「里」）吃了七次飽桃矣。」祖師道：「那山喚名爛桃山。你既吃七次，想是七年了。你今要從我學些甚麼道？」（頁28）

「柯」、「桃」二字，原本有別，然《西遊記》在講述孫悟空於「靈台方寸山，斜月三星洞」，跟隨須菩提祖師進行修練，他趁著至後山打柴的機會順便吃桃，顯見該山盛產桃果，此山名曰「爛桃山」，當是由此而來。六朝志怪「仙境奕棋」故事側重講述仙、凡「時間」有別，故以木頭斧柄做為「時間意象」強烈對比的重要表徵，該物在歲月的推移下，自然腐朽，據以延伸之「爛柯」概念，彰顯出仙／凡、聖／俗之間的差別。孰料在時過境遷之後，「仙境奕棋」的幾個重要元素，到了《西遊記》中便發生有趣的變化，仙人所居之「仙境」依舊存在，而「奕棋」於此則被暫時擱置，只不過原本刻畫時間流逝的「爛柯」意象，在《西遊記》書中竟被「食桃」、「爛桃」之現實想法所取代，最後竟是以人間寫實之「爛桃山」說法出現於世人眼前。

此一既「現實」又「通俗」的說法，與第67回所講述之七絕山「稀柿衕」的故事陳說，誠頗為近似，其文略云：

我這敝處，地闊人稀，那深山亙古無人走到。每年家熟爛柿子落在路上，將一條夾石衕衕，盡皆填滿，又被<sup>97</sup>雨露雪霜，經徵過夏，作成一路污穢，這方人家俗呼為「稀屎衕」。（頁1695）

乍觀其文，《西遊記》作者似乎是一本正經的在嚴肅說明「稀屎衕」之地名由來，實則它只是在「柿」、「屎」音近的概念下，言說當地居民每年都必須無奈面對滿坑滿谷之「爛柿」，難以妥善處理的生活窘困，其事與前引「爛桃山」之說，頗有異曲同工之妙。簡言之，「爛桃」之說的出現，其理實是同於「稀柿」之於「稀屎」，此二

<sup>96</sup> 「你」原作「此」，義不可通，據文義改。

<sup>97</sup> 「被」原作「彼」，形近而訛，當據正。

者都具有一定程度的「寫實」意味，而前者脫胎於六朝之爛柯傳說，後者則是從諧音萌生文學趣味。

其次，既有所謂「爛桃山」之說，倘若據此再加上一部充滿文學想像之《爛柯經》，則一切文學思考脈絡都會因此而變得順理成章。在「化用典故」的概念下，變易可說是文學蛻變、昇華的不斷動力，加上通俗小說之閱聽者對於文字、典籍始終存有一種近乎崇拜的迷思心理，縱令只是「一字之改」，甚至是提出一部全然不可稽考的書籍，在閱聽者傾心關注於故事情節發展的同時，此一攸關「資料出處」是否正確的問題，顯然已經不再重要，它甚至會被絕大多數的人所忽略。值此之時，眾多閱聽者都只會隱約記得，其說應當是「有所本」，然盈繞於心的文學趣味，應當遠勝過於他們對於典籍出處稽考的求真企圖。

### （3）「斜月三星」與「靈台方寸」

《西遊記》第 1 回言須菩提祖師所居之福地洞天為：「斜月三星洞，靈台方寸山」，其下之評點釋云：「靈台方寸，心也。一部《西遊》，此是宗旨。斜月像一勾，三星像三點，也是心。言學仙不必在遠，只在此心。」（頁 12）此一畫龍點睛之說法，當非新創之舉，實乃是「有所本」者。所謂「方寸，心也」之說，見諸於《三國志》卷 35〈蜀書·諸葛亮傳〉，其文云：

先主在樊聞之，率其眾南行，亮與徐庶並從，為曹公所追破，獲庶母。庶辭先主而指其心曰：「本欲與將軍共圖王霸之業，以此方寸之地也。今已失老母，方寸亂矣，無益於事，請於此別。」遂詣曹公。<sup>98</sup>

由是可知，方寸謂心之說，至遲於三國時期便已有之。然《西遊記》以「斜月三星」、「靈台方寸」喻「心」之說，或許並非源自《三國志》而來，其說同樣與《事林廣記》有著密切關係。

<sup>98</sup> 見引自晉·陳壽：《三國志》，頁 914。又，唐·李匡文《資暇集》卷上「方寸亂」條亦載其事，文云：「今見他人稍惑撓未決，則戲云：『方寸亂』矣。此不獨誤也，何失言甚歟！按《蜀志》，潁川人徐庶，從昭烈王率兵南行，被曹公追破，而庶母為其所虜。庶將辭昭烈，以詣曹公，乃自指心曰：『本欲與將軍共圖王霸之業，以此方寸地耳。今母為彼獲，方寸亂矣，無益於事。』遂棄蜀入魏。苟事不相類，其可輕用耶？若撰『節行』、『倡娃』傳引用，雖非正文，其為此事，則云善矣。」引自唐·蘇鶚：《蘇氏演義（外三種）》（北京：中華書局，2012），頁 171。

檢視《事林廣記》丁集卷下，計收錄有四頌，並且各繪一圖，藉以說明「鎖猿心」、「去蛇心」、「放下心」、「悟此心」四個不同概念。（頁 105，見圖 3）其一為〈傳大士猿心頌〉，文云：「由來心相本無形，逐境如猿謾得名。用意羈縻終莫測，但能息念自然平。」「心猿」之意念存焉。其二為〈朴和尚蛇心頌〉，文云：「外談佛事若堪誇，孰料中藏毒似蛇。儻解反將心口應，罪根隨滅福生芽。」「佛口蛇心」之意念存焉。其三為〈龐居士放心頌〉，本詩之三、四兩句：「外看三點如星布，中有橫鉤似月斜」與「斜月三星」之說相同<sup>99</sup>，後四句：「若還持起萬緣生，放下全無些不事。迷則披毛從此得，悟之作佛也由他。」「去除六賊」之意念存焉，更與其四〈了禪師悟心頌〉「了悟」之概念遙相呼應。

在此一問題上，《西遊記》與《事林廣記》二者之說法，雖非如同上引「爛柯經」一般，以幾近全然相同的徵引方式呈現，然其間實則存有一條隱微的發展脈絡可以依循，甚至是後世評點者習用之「佛口蛇心」的說法，亦是與此息息相關，緊密相連。

#### （4）朱紫國診脈療疾

《西遊記》第 69 回言孫悟空為朱紫國王「懸絲診脈」，其診斷結果為：

陛下左手寸脈強（原作「弦」）而緊，關脈濇而緩，尺脈芤且沉；右手寸脈浮而滑，關脈遲而結，尺脈數而牢。夫左寸強而緊者，中虛心痛也；關濇而緩者，汗出肌麻也；尺芤而沉者，小便赤而大便帶血也。右手寸脈浮而滑者，內結經閉也；關遲而結者，宿食留飲也；尺數而牢者，煩滿虛寒相持也。診此，貴恙是一個驚恐憂思，號為「雙鳥失群」之症。（頁 1744）

之後，孫悟空特別為國王調配一道神妙之方，其所使用之藥材，包括：大黃、巴豆、鍋灰（百草霜）及馬尿，合此數者而成，名之曰「烏金丹」。《西遊記》繼而又假借沙僧之口云：「大黃味苦，性寒無毒。其性沉而不浮，其用走而不守。奪諸鬱而無壅滯，定禍亂而致太平。名之曰『將軍』。此行藥耳，但恐久病虛弱，不可用此。」（頁

<sup>99</sup> 《明心寶鑑斟理·存心篇》第 20 條云：「三點如星象，橫鉤似月斜。披毛從此得，作佛也由他。」（頁 76）其說當與此相關。

1750) 其後，則又假借八戒之口云：「巴豆味辛，性熱有毒。削堅積，蕩肺腑之沉寒；通閉塞，利水穀之道路。乃斬關奪門之將，不可輕用。」(頁 1750) 上述兩種實際存在於世的藥物，於《事林廣記》戊集卷下「醫學類·草藥部」中亦可及見(頁 137、138)，然並無對於藥性之文字說明。至若「鍋灰」一物，應當是為文學趣味而設，藉以呼應烏金之烏；而其中最為關鍵之「馬尿」一物的神奇功用，則必須從「龍馬」說起。

《事林廣記》壬集卷下「獸畜類」「龍馬」條載云：「孟河出龍馬者，仁馬也。高八尺五寸，長頸，肋上有翼，旁有垂尾，蹈水不沒，聖人在位，天不愛其道，地不藏其寶，故河出龍馬焉。」(頁 229) 此一說法可為《西遊記》龍馬之「神聖性」，覓得西海龍子因犯過受懲(神仙謫降)說法外的另一理由。至若「馬尿」一物，則可以從「馬尿血方」中覓得些許有趣線索：

黃耆、烏藥、芍藥、山茵、陳地黃、兜苓、枇杷葉，同為末，漿水煎沸，候冷調灌，應卒熱尿血，皆主療之。(頁 233，見圖 4)

在此一前代藥方中，最為值得人們注意者當為「兜苓」一物。在《西遊記》的文字敘述中，當朱紫國國王恢復健康，特別宴請眾人。宴席之上，豬八戒竟然不假思索的直接脫口說出：「那藥裡有馬……」(頁 1759)，在其話語已經由口中道出，然卻是猶然未竟之際，孫行者便十分機靈的阻斷其說，繼而又接口說出：「內有馬兜鈴」。(頁 1762) 當其時也，太醫院之醫官亦出面呼應孫悟空之說，並且是煞有其事的說明「馬兜鈴」的神奇妙用，在意念歧出的情況下，這個不可對外言宣的話題，方才得以順利中止，而這個神秘文學藥方的機密，因是才得以對朱紫國的君臣們適度保留。當閱聽者高聲讚嘆接口接得十分巧妙之際，或許眾人並沒有意識到，何以文學講述者是以「馬兜鈴」做為意念轉折的依據，而非是選擇其他之物？其事或有可能是因為《西遊記》之文學講述者曾經及見《事林廣記》之「馬尿血方」，並由其中「兜鈴」一物得到文學靈感巧妙轉換的契機。

除此之外，朱紫國國王何以會罹患是疾？根據書中所述，國王於服食「烏金丹」後，久病之身逐漸恢復健康，他便對眾人詳細說明其所以患病的因由，文云：

三年前，正值端陽之節，朕與嬪后都在御花園海榴亭下，解粽插艾，飲菖蒲雄黃酒，看鬪龍舟。忽然一陣風至，半空中，現出一個妖精，自稱「賽太歲」。說他在「麒麟山獬豸洞」居住，洞中少個夫人，訪得我金聖宮生得貌美姿嬌，要做個夫人，教朕快早送出。如若三聲不獻出來，就要先吃寡人，後<sup>100</sup>吃眾臣，將滿城黎民，盡皆吃絕。那時節，朕卻憂國憂民，無奈將金聖宮推出海榴亭外，被那妖響一聲，攝將去了。寡人為此著<sup>101</sup>了驚恐，把那粽子凝滯<sup>102</sup>在內；況又晝夜憂思不息，所以成此苦疾三年。今得神僧靈丹服後，瀉<sup>103</sup>了數次，盡是那三年前積滯之物，所以這會體健神輕，精神如舊。今日之命，皆是神僧所賜，豈但如泰山之重而已乎！（頁 1763-1764）

據其所言，朱紫國王之所以身染此病，蓋肇因於賽太歲的驀然出現，繼而引發內心的莫名驚恐，故而導致腹中之物凝滯不出，這是「生理」方面的問題；在「心理」方面，則是他對於被強行擄走之金聖宮娘娘憂思難解，病情因是益發加劇，終成沉疴。上述兩項原因，乃是朱紫國國王久病不癒的病灶所在。乍看此段文字，一切陳說皆頗合乎人情事理，亦與神魔小說之文學屬性契合，而這段隱身在神魔小說身影背後的文字敘述，旨在說明朱紫國王何以罹患此一病症的來龍去脈，其說是否亦有所本，誠是頗堪玩味。徵諸《事林廣記》戊集卷下「醫學類」「氣中證候」條，當可得到相關佐證，其文云：

此病多生於嬌貴之人，因事激挫，忿怒盛氣，不得宣洩，逆氣上行，忽然仆倒昏迷，不省人事，牙關緊硬，手足拘攣者，其狀與中風無異，但口內無涎聲。有此一證，即是氣中，不可妄投取涎、發汗等藥，反生他病。但得與七氣湯，分解其氣，散其壅結，其氣自止，七氣湯併進效速，更與蘇合香丸服。（頁 132，見圖 5）

所謂「嬌貴之人」，以朱紫國王的身分而言，此點應是完全符合；所謂「因事激挫，忿怒盛氣，不得宣洩，逆氣上行，忽然仆倒昏迷，不省人事」，此種關於病狀之描述，

<sup>100</sup> 「後」原作「循」，據文義改。

<sup>101</sup> 「著」原作「看」，據文義改。

<sup>102</sup> 「滯」原从「歹」部，據文義改。

<sup>103</sup> 「瀉」原作「行」，據文義改。



與該單元故事特意安排賽太歲於端午時節出現，不斷進行勒索恐嚇，故而導致朱紫國王因此受到驚恐，當日服食之粽子凝結腹中，無法順利排出，此二者亦是頗為契合；加上國王對於金聖宮娘娘的無限懷念，身心因是備受煎熬，故事陳說之景況，的確符合「因事激挫，忿怒盛氣，不得宣洩」的病症描述。易言之，這樣的文學陳說，或有可能是根據「氣中證候」條脫胎轉化而來，至少在上述事例的情況下，不應將此一可能性予以完全排除。

### （三）由「通俗類書」到「通俗小說」

經由上述數例當可推知，《西遊記》之文學講述者極有可能讀過《事林廣記》一書，並且在創作過程中將該書所載錄之某些文字、說法，或是以「直錄」方式，或是以「轉化」手法，巧妙的安置在《西遊記》不同單元故事的陳說之中，使之成為其書不可或缺的一部分。<sup>104</sup>

《事林廣記》一書，的確是宋、元以降迄至明、清，民間頗為習用的一部日用通俗類書，面對「通俗小說」與「通俗類書」這兩類與一般庶民百姓之日常生活極為密切的典籍，此二者是否有所關聯，自是一個十分有趣的問題。此與一般人主觀認為，通俗小說中不時出現之與前代典籍相關的詞語，應當都是直接援引自「原典」而來，這或許是「由雅而俗」的一種規律，或許是「先入為主」的成見。但是，當提出《事林廣記》一書與《西遊記》之創作是否有所關聯時，或許有人會認為這只是一個特殊現象，然它至少可以讓人們重新省思：通俗小說之中不時可見之引用典籍資料的真正出處，或是民間敘說知識的真正來源，這個問題理應會引起人們更多

<sup>104</sup> 《事林廣記》戊集卷上「公理類」「應被強盜告狀式」條，載錄一訴狀之樣式，其文云：「告狀人黃某。右△，年幾歲，無病，係△鄉△都籍民，伏為狀告△年月日，夜三更時分，忽聽得所住屋，外門被人打開。忽見有賊幾人，各用墨抹面，手執槍棒，明火炬，突入屋內，將△拿住，用麻繩綁縛，家小並皆驚走。被各賊於△臥房內，搜檢劫訖，鈔若干錠（原作「定」）銀子，若干疋衣服，金銀器皿首飾等物，盡行劫掠，去訖。當時，投叫鄰人丙等趕逐，有各賊落路登山逃走，不知去向。今將被劫鈔物，關具單目，粘連在前，謹狀上告△縣尉司，伏乞詳狀施行。所告如虛，甘罪不訕，執結是實。伏取裁旨。」（頁128）云云。其所言述之事，與97回寇家遭遇劫匪一事，頗為類同，是否據此脫胎轉化而來，頗堪玩味。加上前述引用「前代典籍名句」中多有出自於《事林廣記》者，更讓此一說法之可能性，大幅提升。

的遐想。詳言之，當文學敘事者在書中信誓旦旦的直接說出「見載於何書」，或是直接說出「書籍名稱」，甚至是陳說一些人們都耳熟能詳的典籍名言，它的真正來源實則未必即是出自眾所熟知的「原典」，而是出人意表的來自民間盛傳之「日用通俗類書」。通過上述《西遊記》一書與《事林廣記》關係的檢討，任誰都不能輕易否定這個答案的高度可能。

過去，一般人在處理「資料來源」問題時，往往都會簡化其事，先入為主的直接主張「化雅成俗」的觀念，但是這樣的想法未必就是事實真相。類似上述引用《事林廣記》一類之日用通俗類書，應當才是通俗小說徵引資料的真正來源與出處所在，而「化雅成俗」想法實則未必全然適用於通俗小說作者，因為他們對於日用通俗類書的熟悉程度，應當是要遠勝過於他們對於四部典籍的理解。承上所論，「援俗（日用類書）入俗（通俗小說）」應當才是通俗小說作者在面對文學講述、知識承載與文學創作的真正主體所在。<sup>105</sup>

如前所述，「人而無信，不知其可」（第1回語）一句典出《論語·為政》，西遊評點亦直覺認為：「老猴也曾讀《論語》。」其說似乎已經完全坐實此語乃是出自於聖人之作。單就此語而言，此一說法並無任何疑義；然若是將《西遊記》書中若干詞語匯聚一處，詳細審視其出處，則此一說法便會滋生爭議，因此語同見《明心寶鑑》、《增廣賢文》二書收錄，而此二者皆屬童蒙之書。事實上，《西遊記》一書徵引《明心寶鑑》、《增廣賢文》之文頗多（詳見上引），並非單一事例。舉例而言，第5回以「常言道」之方式云：「美不美，鄉中水。親不親，故鄉人。」該語同見《增廣賢文》一書；第26回「日久見人心」及第50回「玄帝垂訓：『暗室虧心，神目如電。』」二句，同見《事林廣記》、《明心寶鑑》及《增廣賢文》三書。這類情況絕對不是用「巧合」一詞就可以輕易合理解釋的文學現象。據此，《西遊記》一書徵引之資料出處問題，便頗堪玩味。易言之，西遊作者是否如同評點者所言，乃是依據《論語》而來，抑或是依據《明心寶鑑》、《增廣賢文》一類之書籍轉錄，其間實有慎思

<sup>105</sup> 張哲嘉云：「當日不識丁的鄉間民眾向有知識的人士求助時，他最有可能得到的解答，仍可能間接來自日用類書。」見氏著：〈日用類書「醫學門」與傳統社會庶民醫學教育〉，頁178。本文所引《西遊記》第96回文字所描述之情況，當可回應張哲嘉所言之現實狀況。

明辨的空間。同理，如果上述所舉之例並非出自《論語》，而是來自另部童蒙之作，則針對《西遊記》一書徵引之相關經典名言進行稽考，或許可以勾勒出西遊作者在引用文句的背後，其所見所聞究竟為何的事實真相，而此類跳脫徵引自「原典」出處的第一印象，或許才是解開西遊作者可能之「知識來源」的重要途徑。<sup>106</sup>

根據上述所論，《西遊記》引用典籍名言之情況，當可做為推測作者學思背景的重要依據。乍看之下，其所徵引之資料實屬繁複，然若詳究其源，則由其徵引多見於「童蒙之書」或「日用類書」之情況可知，其據此轉引之可能性極高。<sup>107</sup>除此之外，書中不時出現與唐僧所處歷史時間不甚吻合之事物的弔詭現象，此類不甚嚴謹部份，或與作者文史知識稍嫌貧乏及其略顯寬鬆的創作態度密切相關。據此或可推測，西遊作者的知識層級應當不會太高，由此亦可為《西遊記》之通俗性重新定義。

## 五、結語

本文旨在處理《西遊記》一書引用典籍名言之相關問題，考察策略主要有二：一是稽考《西遊記》引用之典籍名言的「原始出處」，一是審視《西遊記》之主要「徵引方式」究竟為何。不容諱言，《西遊記》徵引之典籍頗為廣泛，四部皆具；徵引方式亦頗為多元，然不論是逕引文句，或是以「聖書」一類略顯崇高之詞語稱之，或是精確說出其資料內容，都讓此類徵引似乎有著明確出處。然若再進一步考察《西

<sup>106</sup> 另外一個值得思考的問題是，除了「前有所本」的情況之外，《西遊記》一書亦同時在形成新的一套成詞，諸如：「掃地恐傷螻蟻命，愛惜飛蛾紗罩燈。」（14回／頁331、27回／頁657）、「父子無隔宿之仇」（31回／頁770）、「行善如春園之草，不見其長，日有所增。行惡之人，如磨刀之石，不見其損，日有所虧。」（27回／頁667）、「掃除心上垢，洗淨耳邊塵。不受苦中苦，難為人上人。」（32回／頁779）、「人將禮樂為先」（82回／頁2087）等。這些詞語或許皆前有所本，然在尚未找到早於世本《西遊記》相關文獻資料記載之前，將這些相對精簡文句視為是源自《西遊記》一書，應當也是一種可能。

<sup>107</sup> 書中或偶有詩詞唱和者，諸如：第7回之眾仙祝賀如來、第64回木仙庵之詩歌酬唱等事，然此類韻語並不會影響西遊故事以「敘事」為主的基本特性；至若第9回之漁樵對話，更是自敦煌變文《茶酒論》以降自成一格之特殊文學體式，亦被劃歸於「通俗小說」之屬。

遊記》一書所引用資料的共同特性及其真正的可能出處，則他們都同時指向「童蒙之書」及「日用類書」，此一現象正可說明《西遊記》一書的通俗特性與《西遊記》作者之文化水準。

就文學講述者的心態而言，當他們面對閱聽者進行講述，此類通俗小說在以敘述為主的文學體式下，多半是以「人物對話」的方式進行敘事，文學講述者不時會以「全知全能」的視角貫串全局。除一般性的口語對話之外，偶爾也會出現引用精簡文句，或是出自典籍之有所本的文字。毫無疑問，此類做法自是具有「教化」、「訓諭」的特殊功用，當然亦有「炫才」的成分在內，而神化典籍之「神聖性」，應當也是文學講述者的另類目的。詳言之，面對一般的庶民百姓，文人學士總是會在不知不覺中，不經意地顯露出其在知識上的優越感，即令其所曾經閱讀、引用的相關文本，但只是初學識字的童蒙之作，而非相對深奧的心性、性理之學，然對於知識文化層次相對較低之閱聽者而言，引用典籍文句所產生的「重言」效果，卻已經足夠讓他們顯得與眾不同，在看似「通俗」的文學作品之中，顯現出其略為「雅正」的一面。

對於《西遊記》一類通俗小說引用典籍名言這一研究議題，人們必須慎重思考小說文本引用文句之資料來源的「正確性」與「精確性」。在文學講述者「自炫其才」的同時，他們的知識來源未必即是最為原始的典籍出處，極有可能是來自於其他之作；而閱聽者直覺意識到的資料來源，或許未必即是其真正的出處所在。<sup>108</sup>換言之，當文學講述者略帶驕傲的誇耀其知識優越的同時，實正不自覺的暴露出其真正知識來源的可能出處，它未必是「博覽群書」之後的文學展現，但只是根據少數「通俗之作」而來的隱微事實罷了。然在多數人們未詳其源的情況下，這些看似林林總總之多樣化典籍，自然足以屏蔽人們的雙眼，及其對於事實真相的正確判斷，在尚未能夠清楚知悉真正資料來源之前，亦只能根據已知資料進行推論，這當然不足以勾

---

<sup>108</sup> 探討《西遊記》引用典籍名言之議題，首先必須思考其所言、所引之文句，是否即是文學講述者真正閱讀的典籍出處？文學講述者是否「另有所本」？抑或只是根據另部「通俗作品」而來？其事誠有待進一步辨證。當然，此一假設自然必須經過一定的驗證過程，方才能夠證明此一說法的確是存在著一定程度之可能性。

勒出其所引用資料的事實真相，然若能夠確實釐清資料來源，則在眾多典籍名目紛陳的背後，實乃是經過一定程度「轉引」之後的繽紛多樣面貌，這或許並非是一般人所理解的事實真相。通過上引第 96 回載錄有關《事林廣記》的這段文字，恰巧開啟了此一問題的探索之路，如果上述推測係屬正確，則許多的「童蒙之作」及廣為人們普遍運用的「日用通俗類書」，這一系列的書籍或許才是「通俗小說」引用典籍名句的真正資料來源。十分可惜的是，許多人都昧於文字表象，加上長期不察其事，故未能夠正確點出人們原本所認為之「雅正」，實則是來自於另外一類經常為人所忽略的「通俗」，亦即在看似博識的背後，實則是略顯粗淺貧瘠的知識水平，而這樣的一個事實真相，應當會讓絕大多數的人感到莫大的意外。

眾所周知，《西遊記》乃是一部通俗小說，然書中卻又不時出現許多人們耳熟能詳的典籍名言，而這些來自前代典籍的文句，在故事文本敘事的過程中，確實發揮出「畫龍點睛」及「文學雅化」的奇妙作用。<sup>109</sup>值得注意的是，這些散落於書中，源自於不同典籍的名詞，文學講述者的陳說方式是否具有特定的說講模式？在人們根據文字所能稽考的範圍內，原先之典籍出處是否即是文學講述者據以言述其事之真正出處？抑或是另有其他的不同來源？而此類典籍名言在文本閱讀過程中所造成的作用究竟為何？本文已針對上述問題提出說明，誠如所論，或許文字表面所能及見的事實，並非是全然的真相，而一般人們根據文字進行稽考所理解的資料出處，也許只是轉引自某些特定來源之後所留下的文學殘影罷了。

---

<sup>109</sup> 根據上述所言，《西遊記》一書徵引之典籍文句，都是為了文學敘述上的需要，在強調「趣味性」的同時，這些文句的適時加入，確實可以達到雅化其書，淡化「通俗性」的目的，並且憑添幾許「知識性」的調和，藉以達到提升文學作品「化雅成俗」的效用。

附圖：《事林廣記》書影



圖 1 《事林廣記》甲集卷上

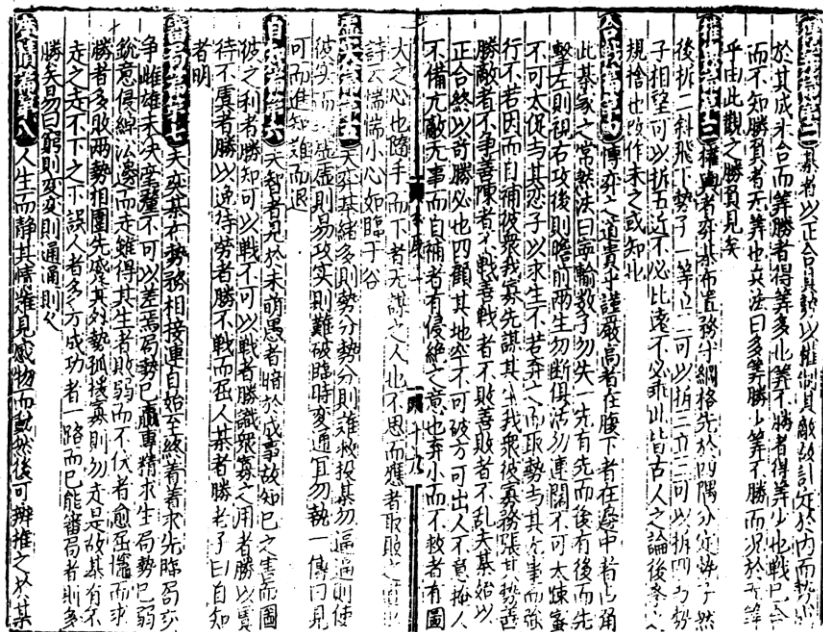


圖 2 《事林廣記》庚集卷上



圖3 《事林廣記》丁集卷下



圖4 《事林廣記》壬集卷下



圖5 《事林廣記》戊集卷下

## 徵引文獻

### 一、原典文獻

\* 漢·毛公傳，漢·鄭玄箋，唐·孔穎達等正義：《毛詩正義》，收入清·阮元校勘：《十三經注疏附校勘記》第2冊，臺北：藝文印書館，1981。

\* 漢·司馬遷撰，楊家駱主編：《新校本史記三家注并附編二種》，臺北：鼎文書局，1985。

漢·高誘注：《淮南子注》，收入楊家駱主編：《新編諸子集成》第7冊，臺北：世界書局，1983。

\* 漢·趙岐注，宋·孫奭疏：《孟子注疏》，收入清·阮元校勘：《十三經注疏附校勘記》第8冊，臺北：藝文印書館，1981。

漢·劉向集錄：《戰國策》，臺北：里仁書局，1982。

漢·鄭玄注，唐·孔穎達等正義：《禮記正義》，收入清·阮元校勘：《十三經注疏附校勘記》第5冊，臺北：藝文印書館，1981。

\* 魏·王弼等注，唐·孔穎達等正義：《周易正義》，收入清·阮元校勘：《十三經注疏附校勘記》第1冊，臺北：藝文印書館，1981。

\* 魏·何晏等注，宋·邢昺疏：《論語注疏》，收入清·阮元校勘：《十三經注疏附校勘記》第8冊，臺北：藝文印書館，1981。

魏·曹操等注：《孫子十家注》，收入楊家駱編：《新編諸子集成》第8冊，臺北：世界書局，1983。

晉·陳壽：《三國志》，臺北：鼎文書局，1984。

晉·傅玄：《傅鶡觚集》，臺北：新文豐出版股份有限公司，1999。

後秦·佛陀耶舍、竺佛念譯：《長阿含經》，收入《大正藏》第1冊，臺北：新文豐出版股份有限公司，1987。

劉宋·范曄撰，唐·李賢注，楊家駱主編：《新校本後漢書》，臺北：鼎文書局，1981。

梁·任昉撰：《述異記》，收入徐乃昌輯：《隨齋徐氏叢書》第8冊，臺北：中央研



究院歷史語言所藏。

隋·闍那崛多等譯：《起世經》，收入《大正藏》第1冊，臺北：新文豐出版股份有限公司，1987。

唐·玄宗注，宋·邢昺疏：《孝經注疏》，收入清·阮元校勘：《十三經注疏附校勘記》第8冊，臺北：藝文印書館，1981。

唐·玄奘、辯機著，季羨林等校注：《大唐西域記校注》，北京：中華書局，1985。

唐·李白著，清·王琦注：《李太白全集》，北京：中華書局，1977。

唐·長孫無忌等撰：《唐律疏議》，臺北：弘文館出版社，1986。

唐·普光述：《俱舍論記》，收入《大正藏》第41冊，臺北：新文豐出版股份有限公司，1987。

唐·韓愈著，屈守元、常思春主編：《韓愈全集校注》，成都：四川大學出版社，1996。

唐·蘇鶚：《蘇氏演義（外三種）》，北京：中華書局，2012。

宋·朱熹：《四書集註》，臺北：藝文印書館，1980。

\* 宋·李昉等編，汪紹楹點校：《太平廣記》，臺北：文史哲出版社，1981。

宋·周敦頤撰，梁紹輝、徐蓀銘等點校：《周敦頤集》，長沙：岳麓書社，2007。

\* 宋·陳元靚：《事林廣記》，北京：中華書局，1999。

宋·羅願撰：《爾雅翼》，收入《文淵閣四庫全書》經部第216冊，臺北：臺灣商務印書館，1986。

元·馬致遠撰，明·臧晉叔校，王學奇主編：《元曲選校注》，石家莊：河北教育出版社，1994。

元·高明著，錢南揚校注：《元本琵琶記校注》，北京：中華書局，2009。

元·脫脫等撰：《宋史》，臺北：鼎文書局，1983。

\* 明·不題撰人：《西遊記（世德堂本）》，收入古本小說集成編委會編：《古本小說集成》，上海：上海古籍出版社，1994。

明·張介賓著，趙立勛校：《景岳全書》，北京：人民衛生出版社，1991。

明·趙元度輯：《孤本元明雜劇》，臺北：明倫出版社，1974。

清·王先慎撰：《韓非子集解》，收入楊家駱主編：《新編諸子集成》第5冊，臺北：世界書局，1983。

清·倪岳：《麻衣神相真本》，北京：文物出版社，1998。

清·郭慶藩：《莊子集釋》，臺北：木鐸出版社，1982。

清·陳立撰，吳則虞點校：《白虎通疏證》，北京：中華書局，1994。

清·彭定求等編：《全唐詩》，北京：中華書局，1979。

清·趙翼：《陔餘叢考》，上海：商務印書館，1957。

北京大學古文獻研究所編：《全宋詩》，北京：北京大學出版社，1995。

周中明、朱彤：《西遊記校注》，臺北：里仁書局，1996。

周安邦：《明心寶鑑斟理》，臺中：瑞成書局，2013。

曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》，上海：上海辭書出版社，2006。

隋樹森編：《元曲選外編》，北京：中華書局，1959。

隋樹森編：《全元散曲》，北京：中華書局，1964。

楊伯峻：《春秋左傳注》，臺北：源流出版社，1982。

〔韓〕佚名：《朴通事諺解》，臺北：聯經出版事業公司，1978。

## 二、近人論著

王國良：《續齊諧記研究》，臺北：文史哲出版社，1987。

\*吳蕙芳：《明清以來民間生活知識的建構與傳遞》，臺北：臺灣學生書局，2007。

袁珂：《中國神話傳說辭典》，上海：上海辭書出版社，1985。

馬自毅：《新譯增廣賢文、千字文》，臺北：三民書局，2013。

\*梅家玲主編：《文化啟蒙與知識生產：跨領域的視野》，臺北：麥田出版，2006。

黃彰健編著：《明代律例彙編》，臺北：中央研究院歷史語言研究所，1979。

譚屬春、嚴昌注釋：《俗文化四書五經》，深圳：海天出版社，1996。

釋慈怡主編：《佛光大辭典》，臺北：佛光出版社，1988。

（說明：書目前標示\*號者，已列入 Selected Bibliography）

## Selected Bibliography

- [Ming] Anonymous, *Xi You Ji (Shi De Tang)* [Shidetang Edition of The Journey to the West] ad. in the Editorial Board of Ancient Novels, *Gu Ben Xiao Shuo Ji Cheng* [Collection of Ancient Novels] (Shanghai: Shanghai Ancient Books Publishing House, 1994).
- [Song] Chen Yuan Jing, *Shi Lin Guang Ji* [Grand Gleanings of Miscellaneous Matters] (Beijing: Zhonghua Book Company, 1999).
- [Wei] He Yan & [Song] Yan Bing, *Lun Yu Zhu Shu* [Commentaries of Analects of Confucius] ad. in [Qing] Ruan Yuan, *Shi San Jing Zhu Shu Fu Jiao Kan Ji* [The Thirteen Classics with Commentaries] Vol. 8 (Taipei: Yee Wen Publishing Co., Ltd., 1981).
- [Song] Li Fang & Wang Shao Ying, *Tai Ping Guang Ji* [Extensive Records of the Taiping Era] (Taipei: The Liberal Arts Press, 1981).
- [Han] Mao Gong, [Han] Zheng Xuan & [Tang] Kong Ying Da, *Mao Shi Zheng Yi* [Mao Commentary Edition of the Classic of Poetry] ad. in [Qing] Ruan Yuan, *Shi San Jing Zhu Shu Fu Jiao Kan Ji* [The Thirteen Classics with Commentaries] Vol. 2 (Taipei: Yee Wen Publishing Co., Ltd., 1981).
- Mei Chia Ling, *Wen Hua Qi Meng Yu Zhi Shi Sheng Chan: Kua Ling Yu De Shi Ye* [Cultural Enlightenment and Knowledge Production: An Interdisciplinary Perspective] (Taipei: Rye Field Publishing Co., 2006).
- [Han] Si Ma Qian, Yang Jia Luo ed., *Xin Jiao Ben Shi Ji San Jia Zhu Bing Fu Bian Er Zhong* [Triple Commentary of the Records of the Scribe] (Taipei: Ting Wen Co., Ltd., 1985).
- [Wei] Wang Bi & [Tang] Kong Ying Da, *Zhou Yi Zheng Yi* [Annotation of the Book of Changes] ad. in [Qing] Ruan Yuan, *Shi San Jing Zhu Shu Fu Jiao Kan Ji* [The Thirteen Classics with Commentaries] Vol. 1 (Taipei: Yee Wen Publishing Co., Ltd., 1981).
- Wu Huey Fang, *Ming Qing Yi Lai Min Jian Sheng Huo Zhi Shi De Jian Gou Yu Chuan Di*

[The Construction and Transmission of Daily Life Knowledge since Ming and Qing Dynasties] (Taipei: Student Book Co., Ltd., 2007).

[Han] Zhao Qi & [Song] Sun Shi, *Meng Zi Zhu Shu* [Mencius with Commentaries] ad. in [Qing] Ruan Yuan, *Shi San Jing Zhu Shu Fu Jiao Kan Ji* [The Thirteen Classics with Commentaries] Vol. 8 (Taipei: Yee Wen Publishing Co., Ltd., 1981).