



《西游记》的文化精神

刘 玲

摘 要：《西游记》作为我国古代成就最高的神魔小说，蕴含着极其丰富的传统文化内涵。小说虽藉着佛教框架构建西天极乐世界的人物体系，却赋予这些菩萨和佛祖更多世俗化的特点，表达其追求自由平等的观念。一方面依附于宗教思想构建整体故事，一方面又追求儒家理想的治世之道。

关键词：世俗化 母性崇拜 自由平等

历代西游故事衍变到吴承恩手里，终于从宗教的副产品脱胎为一部独立的艺术品——《西游记》。虽然其故事题材仍然是宗教的，但却一扫早期故事中对宗教的神秘感和迷狂，正如冯雅静先生所言：“在小说中，浓缩着中国古代伦理的道义观、善恶观和抗暴驱邪观，蕴含着极其丰厚的传统文化内涵，这是超越于宗教之上的。”^[1]本文主要从以下几个方面探讨作者在塑造西天诸佛与菩萨时所体现的文化精神。

一、世俗性

我国从明代中叶开始，资本主义生产关系开始萌芽，

商品经济迅速发展，封建统治者更加腐朽，思想文化领域控制有所松动，程朱理学“存天理，灭人欲”的思想不断受到挑战，中国传统文化开始转型，传统的伦理价值与道德观念正在逐步瓦解，一种新的思想文化观念“心学”随之而诞生。“从文化发展的角度看，明代心学是世俗化的理学，是礼文化在新时期的转型。”^[2]西天极乐世界中的佛与菩萨，作为《西游记》中一类整体形象，显然被作者赋予了这种与时俱进的思想文化精神。无论是作为佛界泰斗的至尊如来佛祖，或是大慈大悲、普度众生的观音菩萨，以及其他诸位法力无边的神佛们，都被作者注入了现实社会中世俗之人的性

不过因他助俺妆奁，便要徇私废公；那知道这几件钗钏衣裙，原放不到我香君眼里。脱裙衫，穷不妨，布荆人，名字香”，这言语中可见其正直、坚定，不为了一己私利而动摇做人准则。再到后来的“拒媒”、“守楼”中，她以自杀来抗拒逼婚，不仅出于对侯方域的爱情，更重要的是其具有爱国情操、民族意识。李香君这个形象，不仅为我们展现了妓女、艺人们的正义坚定、勇敢爱国，还反衬出南明统治阶级的荒淫无度、动摇妥协。

第四类是以红娘、春香为代表的丫鬟侍女。《西厢记》中莺莺的贴身丫鬟红娘热心机智。红娘在莺莺焚香拜月时，首先揭开了她内心的秘密；在莺莺看张生简贴撒娇撒赖时，替她撕下了虚伪的面具；最后再三催促莺莺月下赴约，鼓励她冲破封建枷锁，追求爱情。在“拷红”一折中其形象更加饱满了，红娘云：“信者人之根本，‘人而无信，不知其可也。大车无輹，小车无軌，其何以行之哉？’……使怨女旷夫，各相早晚窥视，所以夫人有此一端……”从这段话可以看出她的机智大胆、反抗礼教的勇敢精神。春香是《牡丹亭》里杜丽娘的侍女，杜宝本想安排她在杜丽娘的身边，监察杜丽娘的行为思想，但结果却适得其反。春香不但没有肩负起杜宝赋予的重任，反而成了杜丽娘追求个性解放、反抗束缚的导火索。杜丽娘正是在春香的引逗下，冲破闺阁的束缚到园中游玩，见园中美景，发起伤春寂寞之感。文中“春香闹学”很是精彩，她让陈最良学关雎叫声，并模仿鸠声；当陈讲解“窈窕淑女，君子好逑”时，便追问为何要“好好的求”；当陈取

来荆条要打她时，她抢过荆条掷于地上。这些情节让我们感受到了春香的活泼、调皮，从这些诙谐指导中也可看出其背后的反封建束缚意味。

第五类是以孟称舜《桃花人面》中的叶臻儿为代表的农家少女形象。《桃花人面》讲述的是崔护外出游玩，路上口渴，向农家少女叶臻儿乞水，相互爱慕的故事。叶臻儿与前面的才子佳人爱情故事中的女主角不同，而且之间的差异十分鲜明。她不是娇贵的千金小姐，出身农家，情窦初开，受儒家正统礼教熏陶少，平时交往的也只是村邻农家少女，生活中除了老父亲别无其他异性，对外界和年轻异性充满好奇，有着很青涩的情思。她与崔护仅见一面，杯水之交，竟至刻骨相思，分隔一年杳无音讯，不仅未使这种偶发的情思中断，反而愈加强烈，最终导致叶臻儿伤情欲绝，昏厥濒死，却又在意中人怀中再生，可见叶臻儿是多么的单纯、痴情。像叶臻儿这样青涩的农家少女形象，她的爱情故事给了我们耳目一新的感觉。

一言以蔽之，元明清三代戏剧描绘了众多女性，她们形象生动鲜明、各具特色，透过她们大略可见当时的社会状况和人们的精神面貌。剧作家们用艺术化的手法，塑造了一个个典型人物，描述她们的生活、命运，将时代精神、个人情感都反映在戏剧中。元明清三代文学作品中的女性远不止上面所罗列的，还有很多栩栩如生的人物形象值得我们去细细品味、慢慢揣摩，解读其艺术价值、思想内涵。

（贾亮亮 合肥 安徽大学中文系 230039）



格特点。正如杨义先生所说：“佛祖、菩萨对人间财货、美色的蓦然回首，使之褪去了笼罩全身的灵光，沾染上一点尘世心理，或者人性的弱点。”^[3]作者描绘这一类型形象，带给人们的感悟是，这些神圣庄严的佛与菩萨们，明显地带有社会世俗性。首先，西天诸佛与菩萨作为神圣的至高至善的代表，本应是法相庄严，神秘崇高的，可作者所描绘的佛祖与菩萨都不乏幽默细胞。其次，诸佛与菩萨也有心胸狭窄的一面。作为神圣慈悲的佛祖与菩萨，本来对一切善恶罪行都应以感化的方式教育，可是在小说中，我们时常能看见诸菩萨对世人的打击报复。如：乌鸡国国王被浸在井中三年。原因始末据文殊菩萨讲：“当初这乌鸡国王，好善斋僧，佛差我来度他归西，早证金身罗汉。因是不可原身相见，变做一种凡僧，问他化些斋供。被吾几句言语相难，他不识我是个好人，把我一条绳捆了，送在那御水河中，浸了我三日三夜。多亏六甲金身救我归西，奏与如来，如来将此怪令，到此处推他下井，浸他三年，以报我三日水灾之恨。”（第三十九回）；朱紫国国王受“拆凤三年，身耽嗽疾”（第七十一回）之折磨，也是由于佛母孔雀大明王的报复；观音菩萨虽然慈善可亲，但也会发怒。如当其听说红孩儿变作她的模样，把猪八戒捉了去后，“心中大怒道：‘那泼妖敢变我的模样！’恨了一声，将手中宝珠净瓶往海心里扑的一掼，唬得那行者毛骨悚然，即起身侍立下面，道：‘这菩萨火性不退’”，清人李卓吾在此评道：“菩萨也大怒，大怒便不是菩萨。”“火性不退，佛性自退也。”^[4]总之，《西游记》中西天诸佛与菩萨在作者的笔下已经被充分世俗化了，虽然他们神通广大，无所不能，但他们的行为、语言、职衔等都如同俗世一样，人间气息极浓，而不再是那么高高在上。

二、中华民族渴求母性庇佑的心理

西天极乐世界中的如来佛祖与观音菩萨，作为取经事业的发起者与实施者，一个为至高至善的代表，一个为救苦救难的菩萨。从社会文化的角度看，观音菩萨这个人物形象更具有丰富的文化内涵。作者在塑造这一形象时，完全脱离了正统的宗教教义，而是采取民间传说与宗教艺术相结合的手段，不自觉地在中国传统文化中的母性崇拜意识融入其中，重点刻画了观音菩萨大慈大悲救苦救难的形象，渗透了世世代代炎黄子孙对母性的渴求与依恋的文化观念。

观音菩萨不但外表异常美丽，更兼具救苦救难、慈悲心善、和蔼可亲的特质，浑身都散发着母性的光辉。其主动请缨，担当寻找取经人，负责领导取经任务完成的重任，充分表现了其大仁大爱的母性光辉。佛祖传经的目的，是为了劝人为善、“养气潜灵”、“不贪不杀”（第八回），对于这一善举，心怀众生的观音菩萨自然是不辞劳苦、不畏艰辛的。她一手组建起的取经队伍成员，并不都是品性仁善、意志坚强、品行端正、能力超群的君子之辈，相反竟都是有罪之人：唐僧是前世不听佛讲而被

贬下凡间的金禅子转世；孙悟空曾大闹天宫，被压于五行山下；猪八戒曾醉酒调戏嫦娥，被贬下凡，投身猪胎；沙僧在蟠桃会上失手打碎了玻璃盏；小白龙则纵火烧了龙王殿上的夜明珠。菩萨并没有因为他们的罪过而弃之不用，反而不断发掘其身上的优点，使他们优化组合，赋予其重任，并在西游路上设计了九九八十一难，让他们锻炼心智，坚强意志，最后一步步地归于正道，甚至菩萨还鞍前马后的亲自上阵考验他们的决心与毅力（第四十二回“三藏不忘本，四圣试禅心”），真可谓用心良苦，而最后终于使一个肉身凡胎的唐僧和四个妖怪徒弟修成了正果。当然“这仅仅是就取经故事本身来说，推而广之，从整个人生的意义上讲，象征着母性的观音菩萨在一步步地引导着人们走上正大光明之路，取经的绝不仅仅是唐僧师徒，而是整个华夏民族。”^[5]

三、追求自由平等的观念

另外，从观音菩萨与孙悟空的关系来看，体现了作者追求朦胧的自由平等观念的文化精神，这与当时流行的“心学”密切相关。明代文人受心学的影响非常大，如王艮、李贽、何心隐等人都具有离经叛道的思想，李贽说：“穿衣吃饭，即是人伦物理”，“夫天生一人，自有一人之用，不待取给于孔子而后足也”^[6]“这些文人普遍洋溢着一种叛逆的勇气和张扬个性的精神。心学在社会上的广泛传播，促使人们在思想观念、思维方式上发生了变革，开始用批判的精神去对待传统、人生和自我，为明代掀起复苏人性、张扬个性的思潮创造了一种气氛，启发了一条新的思路，提供了一种理论武器。”^[7]吴承恩创造的孙悟空就是这样一个追求自由平等、叛逆张狂的具有独特个性的英雄形象。《西游记》前七回基本上就是孙悟空个人的英雄传记，他本是受天真地秀、日精月华孕育而成的天产石猴，一出世就显现了不寻常的勇敢，带领群猴发现了水帘洞，在这古洞神州、仙山福地过着“不伏麒麟辖，不伏凤凰管”的自由自在的日子。然而它并不满足，想躲过轮回，不生不灭，与天地山川齐寿，于是飘洋过海，寻师访道，终于学成归来，先闯龙宫，求取定海神针铁——如意金箍棒，后闹地府，把猴属一类的名字皆从生死簿上钩去了，被四海龙王与十代阎王告上天庭。受召安后，先被封作弼马瘟，因嫌官小，打出南天门，后封作徒具空衔的齐天大圣，大闹蟠桃盛会，被二郎神捉住后，经“刀砍斧剁，枪刺剑刎，莫想伤及其身”（第七回），最后被老君放在八卦炉里煅烧了七七四十九日，不但没将其烧死，反而使之炼成了火眼金睛，又一次大乱天宫，玉帝无法，只好派人去请如来佛祖，最后终于将其压在了五行山下。孙悟空的自尊意识极强，其大闹天宫的直接原因就是玉帝藐视他，完全轻视他的手段和能力，不能真正地唯才是用，只知一味地欺骗和打击，这对于追求自由平等的孙悟空来说是不能忍受的，因此，他向如来叫嚷道：“强者为尊该让我，英雄只此敢争先”，“皇帝轮流做，明年到我家”（第七回），虽然行为叛逆至极，但也无非是希望实现自



己的人生价值，追求个性自由，可还是被如来佛祖一掌压在了五行山下。当观音菩萨受命于佛祖前往东土寻找取经人时，路过五行山下，不禁为这个“十万君中无敌手，九重天上有威风”（第八回）的英雄惋惜不已，当悟空稍流露出悔改之意时，菩萨立即满心欢喜，为其指引了一条再修正果的明路，而且，在西行取经的路上，观音又一再地考验、锻炼、帮助悟空修成正果。可见与玉帝相比，观音菩萨尊重人才，唯才是举，知人善任，尊重人对于平等自由的要求，可以充分引导、发挥人才的最大使用价值。

总之，作者所塑造的观音菩萨集母性力量和女性美于一体，具有政治水平与领导能力，寄予了作者的政治理想，体现了作者的文化精神。

四、追求治世之道

《西游记》的主体故事为西天取经，关于发起此事业的动机，如来佛祖说是“劝人为善”。作者一边在否定佛国世界的神圣时，一边也借佛祖与菩萨之口道出了人间的荒淫。他对唐僧说：你那东土南赡部洲，只因天高地厚，物广人稠，多贪多杀，多淫多诞，多欺多诈，不尊佛教，不向善缘，不理三光，不重五谷，不忠不孝，不义不仁，瞒心昧己，大斗小秤，害命杀牲，造下无边之孽，罪盈恶满，致有地域之灾。所以永堕幽冥，受那许多锥捣磨春米之苦，变化畜类，有那许多披毛顶角之形，将身还债，将肉同人，其永堕阿鼻不得超生者，皆此之故也。虽有孔氏在彼立下仁义礼智之教，帝王相继，治有徒流绞斩之刑，其如愚昧不明，放纵无忌之辈何耶？我今有经三藏，可以超脱苦恼，解释灾愆。”（第九十八回）

从表面上看，这是在宣扬佛法，赞扬佛教教化人心的作用，而其实内蕴的深层意义则是作者对现世社会的深刻关注。正如何锡章先生所说：“这是吴承恩以如来之口揭露社会现实，讥刺当世，种种社会痼疾展示无余，人性堕落状况条分缕析。”^[8]《西游记》第八回“我佛造经传极乐，观音奉旨上长安”写到如来观看四大部洲，发现“但那南赡部洲者，贪淫乐祸，多杀多争，正所谓口舌凶场，是非恶海。”明代中后期，社会黑暗，政治腐败。皇帝多昏庸无能，迷恋丹道，终日不理朝政，宦官专权，官僚大臣剥削、压迫人民，抢占百姓土地，无恶不作。人民处于水深火热之中，苦不堪言。吴承恩作为一个正义的知识分子，深感朝廷的腐败，人民的苦难，痛心疾首，因此在作品中借佛祖之口道出了现实社会的肮脏与污浊，正如张乘健所说：“吴承恩托佛刺世，将南赡部洲的弊端痼疾罗列无遗。这全面的揭露，貌似恶毒攻击，殊不知这‘恶毒攻击’的背后，隐藏的是殷切的疗效，热烈的歌颂”。^[9]所以最后作者借如来佛祖之口封孙悟空为“斗战胜佛”，这就是在肯定孙悟空的战斗精神，肯定其与一切黑暗、腐朽的政治力量作斗争的抗战精神，显然这是与佛教忍辱无争的思想观念相违背的，本身就是对佛教教义的一种反讽。西行取经路上，路遇妖魔鬼怪无数，唐僧一味劝善，孙悟空一味惩恶，而最后的胜利没有一个不是靠孙悟空的惩恶来获取的。究其原因，就在于当时社会黑

暗，政治腐败，道德沦丧，一味地以劝善去惩恶，不仅不能达到惩恶的目的，还会使劝善者陷入虎口。文章最后，师徒四人到达灵山，向佛祖求取真经，如来佛祖却包庇阿傩、迦叶二人向取经师徒四人索取人事。张锦池先生指出：“这不是一般的玩世不恭。”“这一曲终奏雅是别具匠心的，它使作品摆脱了弘扬佛法的故套，并动摇着人们对如来的信仰。”^[10]从而“如来造经，普度众生”也就成了一句空谈，作品真正歌颂的就是取经师徒四人一路为了理想而坚韧不拔的执著追求精神，真正的胜利是靠取经师徒一路斗争来实现的，是靠坚定的决心与坚韧的意志力来完成的。可见“《西游记》不过是利用了佛门取经的故事，借用了佛教中的概念，吸收了佛教中的一些思想，而表达的则是以儒家为基础的人生理想；从佛教中引进的一切，不过都是为儒家理想服务的，援佛入儒，通过佛门故事的外壳，装的则是儒家的内容。”^[11]在现实社会中，吴承恩是被儒教冷落了的低级小吏，他在作品中以佛教理论作为疗救世人的思想，并不能说明他是儒家教徒的叛逆，与其说作者借如来之口宣扬佛法，倒不如说他其实是在为儒教劝世，是在探索儒家的治世之道。正如张乘健所说：“以吴承恩的现实地位来说，他已经被儒教冷落了，但吴承恩仍然不是儒教的义无反顾的叛逆，而仍然是儒教的口苦忠忱的诤臣。吴承恩的思想勉欲从儒教挣脱，但出发点成了回归点。”^[12]

注释：

- [1]冯雅静：《漫话〈西游记〉》，石家庄：河北人民出版社，2000年版，第304页。
- [2]王齐洲：《〈西游记〉的风格与礼乐文化的转型》，湖北大学学报，1997年，第2期。
- [3]杨义：《〈西游记〉：中国神话的大器晚成》，中国社会科学，1995年，第1期。
- [4]杜京主编：《品读西游》，北京：光明日报出版社，2007年版，第292页。
- [5]陈文新，阎东平：《佛门俗影——〈西游记〉与民俗文》，哈尔滨：黑龙江人民出版社，2003年版，第105页。
- [6]李贽：《焚书》，转引自袁行霈：《中国文学史》，北京：高等教育出版社，1999年版，第9页。
- [7]袁行霈：《中国文学史》，北京：高等教育出版社，1999年版，第9页。
- [8][11]何锡章：《幻象世界中的文化与人生——〈西游记〉》，昆明：云南人民出版社，1999年版，第144页，第136页。
- [9][12]张乘健：《论〈西游记〉的宗教思想》，转引自陆钦：《名家解读〈西游记〉》，济南：山东人民出版社，1998年版，第164页，第1页。
- [10]张锦池：《宗教光环下的尘俗治平求索——论世本〈西游记〉的文化特征》，文学评论，1996年，第6期。

（刘玲 黑龙江省大庆师范学院文学院 163712）