《西游记》社会文化隐喻的人类学新解[1]

黄金葵

© 2018 比较文学与跨文化研究（1），91–100 页

内容摘要：本文借助文化人类学家维克多·特纳提出的社会戏剧模型作为理论框架进行分析发现，《西游记》神话故事所反复隐喻的是中国传统文化中具有支撑意义的社会结构关系——师徒学缘体系。整部《西游记》神话呈现的是一场将叛逆者度化为合法正义之士的通过仪式，可以按前阈限阶段的叛逆期、阈限阶段的隔离期与考验期、后阈限阶段的接纳期进行解读。该隐喻折射出《西游记》神话叙事机制中超越具体故事文化寓意的元正义价值观，暗示了作者借助戏谑调侃的笔调深刻讽喻、反思社会威权体系如何兼容叛逆者的良苦用意。

关键词：西游记 神话叙事 社会文化隐喻 通过仪式 元正义价值观

一、引言

由吴承恩在16世纪中叶创作的长篇神话小说《西游记》堪称中国古典文学的经典。从源自唐代的原型故事到明代的小说文本，直至后来的戏曲、漫画、影视剧以及多语种译本，呈现出一个有关中国神话的宏大叙事体系。这部经典之作在传播过程中能产生如此持久的影响力，十分值得文化学界关注。本文主要应用西方人类学家维克多·特纳提出的“社会戏剧隐喻”理论框架进行分析，认为《西游记》神话之所以千百年来久盛不衰，其中贯穿的一则叙事主题尤为重要。即在中国传统社会权威位序“天、地、君、亲、师”结构关系中，师徒体制和学缘关系是孙悟空最终被权威体系接纳的根本制度。《西游记》是一部在戏谑调侃笔调与怪诞奇幻故事掩饰之下，深刻反思社会威权体系如何兼容叛逆者的宏大故事。在吴承恩看来，对于孙悟空这样的天才叛逆者无法消灭，唯有度化才是社会冲突的化解之道。尽管他在五百年前的封建专制主义的残酷现实中找不到印证，却凭借超凡的想象力创作出了这部不朽的神话。

二、文献梳理：《西游记》神话叙事机制的多重加工特征

按照茅盾关于世界神话成因的分类，《西游记》虽与解释类的上古神话不同，但之所以堪称中国神话的不朽之作，是因为故事本身处处充满了传奇浪漫的想象，能把读者带离“尘嚣倥偬的世界”，在美妙的幻境中尽情享受着快乐和愉悦。[2]《西游记》在神话形态、神魔观、神话想象、哲理意蕴、叙事结构和方法方面都标志着中国神话文化的划时代转型。[3]其神话叙事体现了一种从东土本位到西方想象的范式转换，这充分体现了“中国人对西部想象的再造意义”。[4]人类学神话理论认为，神话的逻辑或为“隐晦地表达历史真相，或为社会或文明之事实，或为某种表面混乱实则具有高度创造力的智慧”。[5]《西游记》正体现了这种叙事机制上的缜密勾连与精巧编织，这种神

1 基金项目：北京市属高校2014中青年骨干教师一般国外访学项目，编号067145301400。
2 茅盾，《中国神话研究初探》，世纪出版集团，上海古籍出版社，2011年第128-130页。
3 杨义，《西游记》——中国神话文化的大器晚成，《中国社会科学》，1995年，第1期，第171页。
4 叶舒宪，“西游”的文化范式及其转换——从《穆天子传》到《西游记》，《陕西师范大学学报（哲学社会科学版）》，2008年，第4期，第20页。
5 王铭铭，《神话学与人类学》，《西北民族研究》，2010年，第4期，第67页。

比较文学与跨文化研究

话叙事机制既可以被看作一场仪式，也可以被看作一套价值，二者的有机统一是对其内在结构与潜在逻辑合理阐释的前提。首先，它是“一个多层面的叙事体系”，可通过“仪式的叙事去分析神话的结构与功能”。[1]其次，它“宣扬了立足于信仰的永恒的精神境界”，其叙事是永无终结的过程，“不断地迎合‘当下的’叙事策略而调整叙事方式和内容”。[2]而神话叙事的任何表层叙述结构最终都要归因于深层叙事结构，应在与之同型的本民族深层心理结构中得到阐释。[3]

承上所言，从早期学界对《西游记》文化的研究成果看，大致可分为批评研究和阐释研究两种范式。在质性研究方法上，批评研究主要围绕社会变革的推动势力进行观测，注重社会权力关系的构建、转化与消解，目标指向人类社会的解放与转型。阐释研究则从全社会参与者话语权的角度进行观测，注重经过伦理与政治机制修正后的社会价值选择，目标指向对人类现实世界的社会意图、社会情感直至社会行为的检视。[4]比较有代表性的批评研究即上世纪二三十年代胡适、陈寅恪主张的“古印度神话同源说”、胡适、鲁迅提出的“童言儿戏说”以及五十年代张天翼提出的“英雄悲剧说”。前两说认为《西游记》仅是一部游戏之作，没有明确的严肃主题，并无微言大义。后者则提出“孙悟空大闹天宫象征农民起义，以及孙悟空后来成为投降派”的观点，孙悟空只是悲剧意义上的英雄。[5]但在后来的研究者看来，《西游记》既不是绝对荒诞无主题的儿戏之作，也不完全是关于抗争失败的英雄悲歌，而是一部有着多重文化寓意的神话力作，其深邃的文化价值有待不断重新发掘与阐释，以下本文将围绕神话叙事机制的主题进行简要梳理。

林庚的研究最早、较系统地对大闹天宫象征农民起义的隐喻关系提出了不同的看法，[6]这可谓从神话叙事机制角度对西游记价值系统的第一次反思。姜云也是最早探讨《西游记》文化主题微言大义的当代学者之一。他提出《西游记》是一部以象征主义手法创作的寓言小说，吴承恩使用了宏大的间接暗喻手段创造出一个幻想的世界来表达理想与信念。他用中国传统诗学的理论框架将其神话象征意义归纳为“像外之境、言外之意、弦外之音”。[7]方克强则使用文化人类学远古成年礼的仪式理论对《西游记》神话主题原型进行象征隐喻分析，认为孙悟空的成年礼始于被压五行山的服从威权行动，佩戴紧箍咒后的所有故事都是孙悟空被压抑的过程，取得真经才是他的解脱。[8]杨义从明代心学的角度提出，《西游记》的神话文化主题隐喻的是有关人类心性成长的哲理性隐喻。西天取经的艰难历程应当作为“对人的信仰、意志和心性的挑战及应战和升华的历程”来解读。并提出《西游记》是中国神话文化的大器晚成之作的重要论断。（杨义，1995：171-185）王纪人从现代社会多元文化价值体系的角度指出，“对《西游记》主题的研究，应跳出具体的取经故事的框架和佛教外衣，看到它的神话原型和东方哲学表现英雄成长和救赎的主题”。[9]王向峰认为神话叙事思维有四个特征，即想象、变形、假定因果律以及隐喻关系复杂性。从这个意义上看，《西游记》是中国最早、最宏大的神话思维叙事作品。[10]竺洪波从学术史论的角度指出，要“避免对《西游记》文化原型模型的解释沦为理论预设和抽象的教条，确保这一研究言之有物，契合文本实际，充满理论活力。”[11]

因此，如果将《西游记》的神话主题隐喻重

1 田兆元，神话的构成系统与民俗行为叙事，《湖北民族学院学报（哲学社会科学版）》2011年，第6期，第104-106页。
2 万建中，《神话的现代理解与叙述》，《北京师范大学学报》，2009年，第1期，第74-76页。
3 傅修延，《中国叙事学》，北京大学出版社，2015年，第168-170页。
4 Tracy, S. *Qualitative Research Methods*, West Sussex: Wiley-Blackwell, 2013, pp. 48-49.
5 梅新林等，《世纪回眸：西游记百年研究——回视与超越》，《文艺理论与批评》2002年，第2期，第101-104页。
6 林庚，《〈西游记〉漫话》，北京出版集团，北京出版社，2016年，第2-14页。
7 姜云，《〈西游记〉——一部以象征主义为主要特色的作品》，《文学遗产》，1986年，第6期，第85-91页。
8 方克强，《原型模型：〈西游记〉的成年礼》，《文艺争鸣》，1990年，第3期，第26-32页。
9 王纪人，成长与救赎——《西游记》主题新解.《江西社会科学》，2007年，第12期，第56-62页。
10 王向峰，魔幻浪漫主义的长篇游走叙事——《西游记》的艺术首创，《社会科学》，2009年，第8期，第192页。
11 竺洪波，《西游释考录》，上海文艺出版社，2016年，第297页。

比较文学与跨文化研究

新定位为社会威权体系与天才叛逆者的关系问题，笔者想从人类社会象征行动的根隐喻视角出发，重新诠释《西游记》神话主题的社会文化意蕴。因为中华民族是最擅长通过故事讲述传递文化寓意的民族，《西游记》中具体的故事情节和直接具体的指代与影射都是包裹在文化价值观内核外层的装饰物。当我们把整体的故事架构看作一个庞大的文化隐喻系统而层层剥开窥视时，不由得为吴先生五百年前的良苦用意拍案叫绝，那是夹杂着泪水的含笑之作。具体而言，《西游记》神话叙事机制的独特魅力在于：其庞大复杂的人物、道具、故事结构、具体情节都可作为象征隐喻的本体。这些本体可与更多被隐喻的事物与关系形成多重关联，并在后世的传播中不断被诠释，从而呈现出一个生生不息的神话叙事体系。《西游记》神话叙事机制包含了不同时期从多个层面对象征喻体的合理解读与深刻阐释。而这种神话叙事不局限于故事主题、人物形象、具体情节的原型分析或文化寓意解读，还存在随时代变迁永无终结的元叙事，存在对当下生活世界社会文化隐喻的剖析与诠释。具体而言，《西游记》的神话叙事机制可细分为三重加工机制（见图1:《西游记》神话叙事机制图解）。第一重是对人物、情节、主题原型的追溯与阐释，第二重是对故事层次的文化寓意进行解读与分析，第三重是站在神话叙事机制的宏观角度揭示其整体的社会文化隐喻。囿于篇幅，本文主要立足第三重加工机制进行分析。

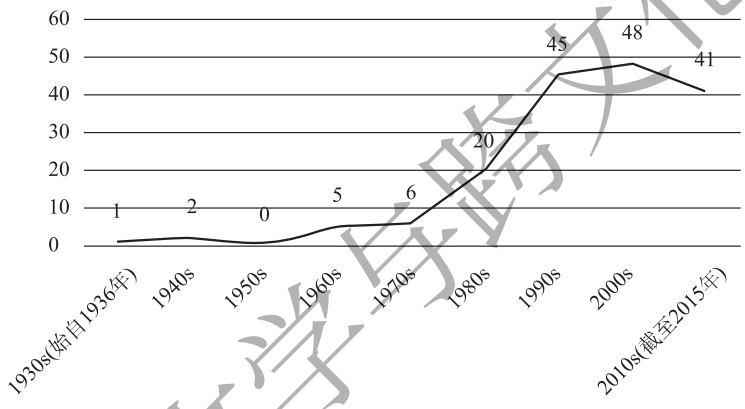

图 1　《西游记》神话叙事机制图解

三、文化人类学通过仪式理论对《西游记》象征隐喻的阐释

文化人类学家维克多·特纳提出的社会戏剧模型的理论框架源自特纳对阿诺德·范·热内普“通过仪式”[1]三阶段中阈限阶段功能的深化阐释。所谓“通过仪式”，是指任何一个涉及人类文化身份变迁的仪式均由三阶段组成：(1) 个体从原有的结构关系体系分离出来的前阈限阶段；(2) 在通过仪式进程中实现文化身份转换的阈限阶段；(3) 仪式结束后重新融入新的结构关系体系的后阈限阶段。[2]维克多·特纳在《戏剧、田野和隐喻：人类社会的象征行动》中强调，“社会戏剧隐喻及模型是一种人类审美的形式，是文化而非自然的产物。自然系统是客观赋予的，独立于人的经验与活动之外而存在；而文化系统则相反，文化系统依赖于有意识的、有意愿的人类中介体的参与，依赖于人类彼此持续的、潜在变化的关

1 阿诺尔德·范·热内普著，《过渡礼仪》，张举文译，商务印书馆，2010年，第13-15页。
2 康拉德·菲利普·科塔克著，《人类学》，黄剑波、方静文等译，中国人民大学出版社，2008年，第333页。

比较文学与跨文化研究

系，不仅因为人类赋予他们意义，而且因为人类的存在而存在。”[1]他系统地归纳了社会隐喻互动的五个特征，以此可以应用到对《西游记》神话象征主义的社会文化隐喻解读上。

这五个特征分别是：第一、隐喻式表述有两个明显的主体，一个是主要主体，一个是附属主体。在《西游记》中，人物与道具形象、故事结构、具体情节都可以作为隐喻表述的主体，被隐喻的事物与关系是附属主体。第二、这些主体更多地被看作事物系统而不是作为要素的事物。在隐喻关系中，这些主体本身就是多元声音符号、完整的语义系统，他们与大量的想法、形象、情感、价值观、固化形象构成关系。一个系统的组成部分与另一个系统的组成部分产生动态关系。由于《西游记》故事结构庞大复杂，人物、道具形象众多，情节曲折离奇，这些隐喻表述的主体极有可能与更多的附属主体形成多重关联的复杂动态关系，神话故事文化原型以及文化寓意的阐释研究多集中在这一层次。第三、隐喻的作用是通过给主要主体施加一套与附属主体相关隐含意义特征的体系而实现的。也就是说，在《西游记》神话的文化隐喻关系中，主体与附属主体的含义相关性是隐喻机制能否真正有效的检验标准。有些研究中提出的文化主题隐喻之所以得不到广泛认同，主要是在含义相关性上出现了问题。第四、这些隐含意义通常由附属主体的普通意义构成。但也有可能在合适的情况下，由作者临时起意的偏离意义构成。值得深思的是，对《西游记》神话象征主义的文化隐喻的合理解读，关键是要把握好究竟是附属主体的普通意义还是作者临时起意的偏离意义。一部经典名著能够流传至今，有时候隐喻关系附属主体的偏离意义可能已经不是作者临时起意，而是由后世传播者追加的，但只要言之成理，这并不折损其文化隐喻的价值含量。第五、隐喻通过这些既适用于附属主体，又针对主体特征的隐含性表述来选择、强调、压制、组织主要主体的特征。也就是说，《西游记》神话的象征隐喻主要体现在对隐含性表述的合理解读与深刻阐释，这种隐喻机制可以理解为对主要主体特征即神话故事表象的一种限制机制。（Turner，1974：29-30）

特纳认为，社会冲突及其危机化解之道是人类通过仪式阈限功能的重要体现，其文化变迁路径与跌宕起伏的戏剧审美规律有异曲同工之妙。因此特纳将社会戏剧视为社会冲突的基本观测单元，这实质上提出了一个基于人类审美心理的文化隐喻模型，旨在从具体的社会冲突事件中抽象出深刻的文化价值内涵。通过仪式中的阈限阶段是一种模棱两可、不稳定的边缘区域。处在阈限阶段的人们处于遁世的低调状态，经受着各种人生考验，其文化身份是模糊的，但彼此间不存在森严的等级关系，而是结成相对平等的康睦态关系。其中，宗教朝圣仪式是典型的具有阈限功能的社会进程事件。但是，特纳在对非洲赞比亚恩布人的部落冲突研究中看到的仅仅是人间社会的残酷纷争。这种社会戏剧单元源自冲突局势，呈现的是不和谐的社会进程，虽然包含背离、危机、补救、重整四个阶段，但并非最后指向终极和解（Turner 1974：38-40）。

而吴承恩笔下的《西游记》神话世界则充满了人文主义的悲悯与想象。毕竟，经过文学加工的神话故事象征的通过仪式比人间社会的真实事件更加圆满，其戏剧式的跌宕之美更加清晰可辨。《西游记》中的西天取经亦可被看作一个庞大复杂的象征本体，而作者欲揭示的社会反叛势力与威权体系之间的相互关系则是其宏大社会文化隐喻的象征喻体。因此，社会戏剧模型对从文化人类学角度重新阐释《西游记》神话的文化主题具有重大应用价值。

四、“度化叛逆者”的通过仪式四阶段分析

整部《西游记》隐喻的是一场度化叛逆者的通过仪式。前仪式阶段都是围绕反叛的叙事主题展开的。阈限阶段根据叙事主题的转换，可以进

1 Turner, V.: *Dramas, Fields and Metaphors: Symbolic Action in Human Society*, New Jersey: Cornell University Press, 1974, p. 32.

比较文学与跨文化研究

一步细分为两个次属阶段：隔离期呈现了压制的叙事主题；考验期的叙事主题从压制转变为考验。在后仪式阶段呈现了接纳的叙事主题，以上都是这场宏大仪式的有机组成部分。整个故事在社会文化层面上隐喻的是社会威权结构体系如何与天才叛逆者兼容的问题。这种隐喻是超宗教与政治层面的社会文化隐喻，是针对叛逆型个体成长过程与结构化社会关系之间矛盾的哲学拷问。对于像孙悟空这样既是英雄又是叛逆者的旷世奇才，在中国文化语境下，究竟是永无休止地武力压制，还是设计一场磨难式的通过仪式进行度化？这些人的出路与归宿问题是人类社会有序发展所面临的永恒议题。囿于篇幅，本文主要探讨以下内容：

表 1　《西游记》神话叙事结构与通过仪式隐喻对照表

通过仪式阶段	社会戏剧进程隐喻	小说章回	文化隐喻
前仪式期	反叛期	1-7 回	（1）石猴的身世、水帘洞 （2）猴王学艺 （3）大闹天宫
阈限期	隔离期	8-13 回	（1）五行山 （2）唐僧师徒 （3）李世民的噩梦与觉醒
	考验期	14-97 回	（1）紧箍咒 （2）唐僧肉 （3）七十二变
后仪式期	接纳期	98-100 回	（1）取得真经 （2）第八十一难 （3）封圣仪式

（一）反叛期

在《西游记》中，象征前仪式阶段即叛逆期的叙事体现在第一至七回，从石猴出世开始，到大闹天宫结束。下文主要探讨石猴出世、猴王学艺、大闹天宫三个文化隐喻。

石猴的人物形象是吴承恩煞费苦心的设计。早在西方科学家提出人类进化论之前，他就率先从猴性与人性的差异与转化角度去设计神话人物形象，堪称颇具人类学象征意义的绝妙构思。石猴无父无母，是由天地自然演化的产物，这种超越人伦纲常的特殊身世实际蕴含了作者对社会叛逆势力生成机制的深刻思考。当人类社会发展到特定历史阶段，自然会在其结构关系内部出现分化的因子，催生反叛的苗头，这是石猴出世传奇故事的社会文化隐喻。接下来发现水帘洞的故事隐喻了这种社会分化势力得以生存的环境基础。在发现水帘洞之前，石猴和同类猴群都是花果山的普通动物。但是，向花果山水帘洞英勇探洞的行为第一次使石猴从一只普通猴子升格为同类中的领袖。而水帘洞的传奇性在于，它不是一般意义上的山野石洞，而是处处体现了人类生活特质的神仙洞府。猴群入住水帘洞实际上是这场通过仪式中前仪式阶段里的第一个重大事件。聚众成群，安营扎寨，这个过程表面上讲述的是从动物种群向人类社会的过渡，实际上隐喻了边缘社会反叛势力的聚集模式。石猴被猴群推举为花果山水帘洞洞主，实现了出世以来的首次身份转变。

叛逆期的第二个重要事件是石猴学艺，围绕赐名、学艺与龙宫借宝等故事展开。孙悟空的第一个师父是集佛、道、禅于一体的菩提祖师。他的多元文化身份暗示不宜将社会反叛势力的生成机制归因于某一单独的结构体系，而应当考虑到其中可能含有更为综合、复杂的背景与渊源。孙悟空的姓名更具象征隐喻。在人类学意义上，姓

比较文学与跨文化研究

是家族源流的标志。石猴被师门接纳，师父赐名并不排斥他的根源群体属性，而是通过赐名仪式完成他在猴群体系与师门体系间的身份联结。关于孙悟空的姓名，小说中通过一首诗点出了其中的文化隐喻。这首诗第一句“鸿蒙初辟原无姓”[1]是说人类社会最初是没有姓的。有了姓，体现出个体对自身生物性亲缘结构关系的归属认同。孙悟空姓孙，是师父根据他的动物特征所赐，而且师父是从“猢狲”中选择了更有期望含义的“狲”字读音为姓，并且特意将原字中表示动物性的反犬旁去掉，象征着孙悟空这种与生俱来的叛逆者所遇到的第一个指向人性驯化的社会关系转化机制是师承体制。赐名“悟空”，也并非仅因为根据师门中十二字轮替恰巧排到“悟”字辈。该诗第二句“打破顽空须悟空”（吴承恩，1985：14）点出，它需要通过追求一种更为了悟与超然的境界来突破猴子与生俱来的顽劣本性。“顽”与“悟”隐喻了孙悟空整个成长阈限阶段的两极。

叛逆期最重要的转折事件是大闹天宫，由龙宫借宝、官封弼马温与齐天大圣以及大闹蟠桃会等故事串联而成。孙悟空向龙王借“天河定底神珍铁”，得了如意金箍棒，导致龙王上告，第一次引起天庭对他的关注。以玉皇大帝为首的天庭系统隐喻了世俗君主权力结构体系。其中，太白金星的角色与行动具有极其重要的意义。每当玉皇大帝要下令缉拿孙悟空时，象征道家权威的太白金星总会在危急时刻出班奏本，提出各种弱化矛盾冲突的具体建议，如初封弼马温和追封齐天大圣。这隐喻了道家思想对以儒家思想为主导的社会治理术的调剂与中和。这些以招安为目的的封爵手段试图将孙悟空限制在天庭的范围内，以求削弱反叛势力，但是这种策略并未成功。导致大闹天宫事件的直接导火索是王母娘娘的蟠桃会未邀请孙悟空参加。孙悟空虽然在天庭体制内取得了合法身份，但在关键仪式的基本待遇上得不到体制重视，从而触发了他的叛逆情绪。这表面上看来是孙悟空因自身心态失衡而挑起祸端，实际隐喻了作者对封建社会权威体系压制人才的辛辣嘲讽。如果没有前七回里有关叛逆主题的故事呈现，整个通过仪式的神话叙事结构是不完整的。

（二）隔离期

阈限阶段是通过仪式的主体部分。对于孙悟空这样的叛逆者，阈限阶段的通过仪式主要体现为压制和考验两种不同的叙事主题。隔离期在第八至十三回，呈现了有关压制叛逆的叙事。本文主要分析五行山、唐僧师徒、李世民的噩梦与觉醒三个文化隐喻。五行山是隔离期的第一个重要隐喻。中国古代五行学说认为，世界由金、木、水、火、土五种最基本的物质构成。自然界各种事物和现象的发展、变化，都是这五种物质不断运动和相互作用的结果。五行山隐喻的是有边界的世界。尤其是在孙悟空最后被如来佛祖收服的那场戏中，作者专门设计了一个孙悟空在如来掌中连续翻筋斗云的情节，这隐喻的是自由对边界的挑战。对于自由能否超越边界束缚的问题，在《西游记》中答案是否定的。孙悟空和如来佛祖的对话十分值得深入分析，因为作者度化叛逆者的社会冲突转化思想最早就是通过如来佛祖的言行表达的。例如，他在第一次试图将孙悟空从重兵围困中解救出来时说，“教雷将停息干戈，放开营所，叫那大圣出来，等我问他有何法力”。（吴承恩，1985：81）随后也并未直接采取武力，而是极力开导劝说，并忠告孙悟空“趁早皈依，切莫胡说！但恐遭了毒手，性命顷刻而休，可惜了你的本来面目”。（吴承恩，1985：81）但是孙悟空当时是没有任何敬畏感，也不理解这番言语间流露的惜才之情。他执拗地信奉“皇帝轮流做，明年到我家”，并提出了玉帝将天宫让与他的和解条件，否则“定要搅攘（扰），永不清平”。（吴承恩，1985：82）此时如来佛祖依然没有直接采取镇压措施，而是给孙悟空抛出了一个赌局游戏的规则。其实在抛出这个规则之前，如来佛祖早有充分把握赢得这场打赌。但是作者意在通过如来佛祖的处理策略表达一种隐喻，即像孙悟空这样的人不是罪不可赦的敌人，而是可以被度化成自

1 吴承恩，《西游记（上）》，人民文学出版社，1985年，第14页。

家门徒的天才叛逆者。孙悟空虽输了赌局但并不愿赌服输，依然要对抗到底，这时如来佛祖才正式出招镇压，而且依然留有回旋余地，“但他饥时，与他铁丸子吃；渴时，与他溶化的铜汁饮。待他灾愆（祸）满日，自有人救他”。（吴承恩，1985：86）在这里将铁铸成丸子，将铜融化成液体作为孙悟空的日常饮食是有深刻寓意的。铁和青铜在古代是制造兵器的主要材质，孙悟空这样偷吃过无数仙丹、勾画过生死簿的长生不老之身是无需食物维系的，这其实是隐喻像他这样的人需要深刻反省以前有轨必越的莽撞处事思维。大圣被压五行山是通过仪式隔离期的重要标志事件，作者在第七回的诗中直接点出了孙悟空的出路，“果然脱得如来手，且待唐朝出圣僧”。（吴承恩，1985：87）

接下来的寻找取经人系列故事依然是隔离期的重要组成部分。观音菩萨奉如来佛祖的旨意寻找取经团队人选时，孙悟空已经丧失了行动自由，但通过仪式的策划方却忙得不亦乐乎。西天极乐世界决策层的目的很明确，就是要“得一个有法力的，去东土寻一个善信，教他苦历千山，询（循）经万水，到我处求取真经，永传东土，劝化众生”。（吴承恩，1985：91）作者此处特意设计了观音菩萨一路召集西天取经团队其他成员的情节，更加明确地隐喻了这是一场被事先安排好的度化叛逆者的通过仪式。观音菩萨先收服了被贬到流沙河里的卷帘大将，即后来的沙和尚；又收服了被贬下凡错投猪胎的天蓬元帅，即后来的猪八戒；随后在天庭刑场上救下小白龙，即后来的白龙马，并一一叮嘱他们原地等候取经人唐僧。这里有个值得注意的细节，唐僧的后两位徒弟猪“悟能”和沙“悟净”都是由观音菩萨直接赐予的法名，唯有“悟空”的名字是菩提祖师所赐，而在唐僧看来也正合他们的宗派。后来唐僧虽为孙悟空另取混名“行者”，但在整部《西游记》中始终用“悟空”称呼他的大徒弟。不难看出，唐僧是西天极乐世界决策层为孙悟空等叛逆者指定的师父。漫漫降妖路，十万八千里，没有唐僧这位世俗僧人，孙悟空一个筋斗云就可以翻到西天迅速把经取回来。作者之所以为如此简单的任务安排了八十一难的复杂故事和众多人物，并使孙悟空始终处于取经团队第一副手而非核心领导的角色，从社会文化隐喻的角度看，反映的是作者对中国传统社会结构体系中师承关系的深刻思考。孙悟空的启蒙恩师菩提祖师与如来佛祖和观音菩萨不属于同一个信仰体系，孙悟空是通过拜唐僧为师取得了取经团队大师兄的合法身份。根据社会戏剧模型理论，处在阈限阶段的个体，从原有的非主流社会结构体系进入到主流社会结构体系时，需要主流体系认同其合法身份，方可逐步发展。在中国传统社会中，师徒关系可以突破封建社会以血缘、姻缘为纽带的差序格局。师承制度以学缘信仰为基础，是一种有利于彼此本无亲缘关联的社会成员横向流动的人际关系聚合机制。中国古代现实主义小说很少涉及师徒关系主题，但是《西游记》中对师承制度的精心编排，无疑体现了作者对中国传统社会人际关系聚合机制的深刻思考。

在隔离期，还有一个容易被忽略的情节，就是唐太宗李世民的噩梦与觉醒。吴承恩之所以选择唐朝开国这个盛世时代做故事背景，除了唐僧取经的故事原型的确出现在唐太宗时代，还因为那个时代本身也是中国古代理想社会的代表，因此具有强烈的社会文化隐喻意义。作者笔下的唐太宗噩梦历程充满了魔幻色彩。一个世俗世界东方帝国的君主，在梦中走进阴曹地府，面对各种阴森恐怖的讨命冤魂。这并非作者胡思乱想卖弄玄虚，而是深刻隐喻了经年累月的战乱与杀戮对重构中的社会结构关系体系和信仰根基的撼动与冲击。连稳坐金銮殿的皇帝都有如此可怕的梦魇，更何况身处社会底层的黎民百姓。吴承恩之所以这样叙事，并非单纯为后面玄奘西天取经的国家使命渲染铺垫，还在暗示无论表面上多么繁荣的社会，都需要强大精神信仰的支撑与传递。弘扬佛法只是这种精神支持系统的外在形式。在作者看来，人类社会中存在一种天道，不但是超功利的，而且是指向“元正义”的。这种“元正义”价值观是通过魏征“梦斩泾河龙王”的故事隐喻的。老龙王和算命先生打赌失败，托梦央求唐太宗搭救他。唐太宗是魏征的君主，是唯一可以改

比较文学与跨文化研究

变处斩决定的人。但是吴承恩并没有让唐太宗的承诺兑现，而是让魏征的行动成功。这隐喻了中国社会中需要一种类似天条的元正义价值观，不以君主插手干预的程度为转移，而是恒定不受干扰的。作者把这场正义行动安排由唐代著名谏臣魏征在梦境里实现，可谓用心良苦。

（三）考验期

社会戏剧理论中的第三阶段是危机爆发后的补救行动阶段。在《西游记》中，遏制叛逆危机蔓延的补救行动是通过漫长的西天取经历程实现的，即全书第十四至九十七回。囿于篇幅，本文主要讨论紧箍咒、唐僧肉、七十二变三个文化隐喻。

在这场通过仪式的考验期里，紧箍咒是孙悟空与唐僧确立师徒认同关系的关键情节元素。事件起因于孙悟空与唐僧在剥夺强盗性命问题上的分歧。这是以唐僧为代表的宗教慈悲情怀与以孙悟空为代表的世俗侠义精神的第一次观念冲突。尽管事先有拜师礼，但此时孙悟空和唐僧的感情基础是十分脆弱的。双方只是互救同行，相互感恩而已。唐僧几句训斥，孙悟空便负气离去。师徒二人的观念冲突其实尽在西天决策层的掌控之中。他们通过不断地暗示、激励直至约束干预最终使得孙悟空回心转意，重踏征程。第一个暗示性干预出现在孙悟空返回花果山途中找龙王讨茶的故事里。作者安排孙悟空观看一幅名为《圯桥三进履》的故事画。老龙王通过借画讲故事，暗示孙悟空反思自己的意气用事行为，并劝导他“若不保唐僧，不尽勤劳，不受教诲，到底是个妖仙，休想成得正果”。（吴承恩，1985：183）孙悟空当时的反应是沉吟半晌不语，说明这番话对他触动很大。因为“妖仙”与“正果”的社会身份落差是导致孙悟空屡次叛逆，冲突步步升级的直接原因。龙王看出孙悟空的心理变化，接着追加劝导，使得孙悟空回心转意，保护唐僧西天取经。由于观音事先已经把紧箍咒交付唐僧，她半路迎候并批评孙悟空的行为可以视为落实紧箍咒约束计划的前期激励干预。孙悟空事先并未料到西天决策层会通过诱惑手段对他施加约束机制，唐僧默诵紧箍咒时也并不知道这小花帽里有玄机，唯一的知情方是西天决策层中那些仪式进程的监督者。《西游记》中紧箍咒的象征内涵是十分深刻的，它隐喻了人类社会的禁忌规则。这些信仰型的禁忌规则都是人们头脑中的观念，有的时候表现为世代积累的群体习俗。人们只要做到恪守规则，社会机制就可以良性运转，是无需因果逻辑推导或求证的。但是吴承恩对紧箍咒的看法是中立的。整部《西游记》中导致唐僧主动诵念紧箍咒惩罚孙悟空的场合并不多，最典型的有两次。一次是由于三打白骨精（第二十七回），另一次是因为打死杨老汉的儿子（第五十六回），都是孙悟空违背佛门杀生戒律招致的。但是孙悟空的侠义精神在于，宁肯遭受不白之冤，冒着巨大的身心痛苦也敢于挑战紧箍咒的束缚，把降妖除害任务圆满完成。紧箍咒的设计是吴承恩颇具匠心的一个创意，在该隐喻基础上的社会元正义价值观与宗教信仰禁忌的冲突是这场通过仪式考验期最耐人寻味的构思。

在考验期的系列除妖战斗中，有一个关键的社会文化隐喻，即妖精对吃唐僧肉可长生不老观念的迷信。唐僧师徒西天取经十万八千里路程，若无妖魔拦路加害是没有太多神话传奇色彩的。而唐僧肉的社会文化隐喻在于，在人类社会观念信仰层面，对同类相残相食有无信仰禁忌是区分人性与魔性的关键所在。《西游记》神话中的妖精都是没有人性的。无论它们的前世背景有多么显赫与正统，为了自己的长生诉求不择一切手段将唐僧肉作为猎取争食的对象，本身就体现了反人性的贪婪与罪恶。虽然佛教经典中有佛陀以身饲虎的肉体牺牲信仰，但是吴承恩在《西游记》神话中对妖精们以争食唐僧肉为终极诉求的看法是反讽和调侃的。各路妖魔不择一切手段争食唐僧肉以求长生不老，隐喻的是恶劣的人性在对待生死观念的问题上对人类道义约束底线的挑战与僭越。《西游记》的伟大之处在于，吴承恩并没有向这种反人性的迷信观念妥协与屈服，他笔下塑造的孙悟空正是那些妖精的强大克星。虽然孙悟空只是为了将功赎罪而履行西天取经的安保任务，在名份上并非团队核心，但他行侠仗义的英雄

比较文学与跨文化研究

形象千百年来广为传颂。这充分体现了中国传统文化对社会元正义价值观的恒久认同。

在这场通过仪式的考验期，还有一个十分耐人寻味的重要社会文化隐喻。那就是孙悟空的看家本领七十二变。孙悟空的七十二变在历次除妖战斗中几乎屡试不爽。他可以在需要的时候随时拔些毫毛变出无数助手，抑或化身昆虫隐身藏匿，抑或变化其他形象迷惑敌人。《西游记》神话中的人物根据剧情需要，通过七十二变不断在原型和假象之间自由切换。对七十二变魔力的大肆渲染是《西游记》在世界神话体系中独领风骚的魅力所在。古希腊神话中关于超自然力量的表达，比较适合从人性到神性的心理升华角度进行纵向层次分析，如借用弗洛伊德本我、自我、超我理论的纵向三分法。在古希腊的神话情节中，英雄的神力几乎是不通过变换假象展现的。而《西游记》神话中的七十二变隐喻则更适宜按真我与假我的横向二分法进行分析，从而具有独树一帜的中国神话特质。从社会文化隐喻的角度看，人的社会身份犹如舞台上的角色，并非始终如一，可随情境的变更不断变换。《西游记》神话中的七十二变本身是具有欺骗特质的，因而在正义性叙事上具有一定的风险性，吴承恩对此也预留了伏笔。他笔下的孙悟空凭借七十二变和天才的演技不断制造各色的假我形象，迷惑对手，处处逢凶化吉，从未被超越，直至六耳猕猴的出现打破了上述铁律。原本擅长假冒妖精的孙悟空平生第一次被妖精假冒。所有他最信任、最亲近的人都误解他，所有他最崇拜的高人都无法分辨真假，最终还是在如来佛祖的直接干预下圆满解决。这种由西天最高决策者直接协助干预的除妖事件在《西游记》神话中仅此一次，可见真假孙悟空事件应当是唐僧师徒西天取经历程中最重大的一次考验。从第五十八回的诗词注解看，唐僧师徒这段磨难的起因是“人有二心生祸灾”。（吴承恩，1985：749）所谓二心，从故事的文化寓言层次可以解读为师徒间、师兄弟间缺乏信任，为假冒形象的六耳猕猴所离间，无法同心协力共铸取经大业。而从社会文化隐喻层次，则可进一步阐释为人性真我和假我的角逐。这重深层的隐喻是托如来佛祖讲经之口表达的，“汝等具是一心，看二心竞斗而来也”。（吴承恩，1985：750）孙悟空最终在如来佛祖面前亲手打死了六耳猕猴，如来佛祖非但没有怪罪他，反而授意观音说情，安排他继续保护唐僧西天取经，唐僧也只好打破戒律，“谨尊教旨”。在和六耳猕猴的战斗中，孙悟空消灭了自己的假冒者，实际隐喻的是对假相的消灭，实现了本心与真相的统一。人性有伪装的一面，仿冒的一面，但是核心、主体的部分应当是本真性的一面。在真假、正邪力量的对比较量中，正气终将压制邪气，“禅归心舍禅方定”，（吴承恩1985：752）作者在第五十八回的诗中用禅宗心性概念道出了这层文化隐喻的象征意蕴。

（四）接纳期

后仪式阶段在《西游记》第九十八至一百回，以西天体系最终接纳唐僧师徒为佛门弟子并传经、封圣告终，包括赐经、第八十一难和封圣仪式等跌宕起伏的重要事件。在这场通过仪式的最后接纳期，不但象征叛逆者的孙悟空与以西天为代表的主流社会结构体系实现了最终和解，唐僧圆满完成了唐太宗委托的取经使命，而且所有的取经团队成员均取得了合法化的身份。从社会文化隐喻的角度看，这样的情节构思呈现出了一种仪式美学意义上的圆满。取得真经象征的是世俗社会物性与精神诉求层面的圆满，封圣仪式则隐喻了叛逆者社会身份转型的圆满。

接纳期最精妙的情节设计莫过于唐僧师徒返回东土大唐途中遭遇第八十一难的小插曲。吴承恩将最后一难安排在取经之后，即全书的第九十九回，也是用意良苦的。取得真经原本大功告成，万事大吉，如来佛祖主持的经会都已散去。但是，当暗中保护唐僧西天取经的诸神向观音菩萨呈上了前八十次磨难的记录簿，她才临时决策再追加一次磨难，以凑成九九归一。乍看上去，这似乎有些宿命论的荒诞，但实质上却深刻隐喻了取得真经只是漫漫人生历程阶段性成功的节点，并非终点，人生的磨难永无止境。第八十一难表面上是对唐僧的最后考验，实质上真正成就的是孙悟空的了悟与超然。他的主要心智成长体现在

比较文学与跨文化研究

三个小故事中，叙事主题可分别解读为智慧、超然与淡泊。第一个故事是唐僧师徒被八大金刚作法跌落下界。比起早年大闹天宫时的莽撞，此时的孙悟空已平添了许多智慧。他顿时明白这是一次刻意追加的磨难，因而只是频频暗笑，不动声色地配合着仪式的进程。第二个故事是唐僧师徒在通天河落水后晒经。西天取经的根本目的是弘扬佛法普度众生，但是这个故事的重点却不是写如何顺理成章地补全经书，而是插进来一段取经团队被通天河老鼋推入河水浸湿经卷的小插曲。就是这头老鼋，曾在护送师徒四人渡河时委托唐僧向佛祖求问年寿，这无疑体现了世俗信仰中最朴素的长生诉求，可惜唐僧偏偏忘记了这项平凡生灵的平凡诉求，却十分在意经卷文书的残缺。人世间对生老病死问题的困惑，远非传诵多少卷经书可以解决的。百年修得同船渡，珍惜人生平凡相遇的每一次机缘，谨慎恪守对芸芸众生的每一项承诺，也许是西天取经最后一次磨难考验超宗教意义的社会文化隐喻所在。孙悟空的超然之处在于，当他见到唐僧面对残缺的经卷心疼沮丧时却依然笑道，“盖天地不全。这经原是全全的，今沾破了，乃是应不全之奥妙也。岂人力所能与耶”。（吴承恩，1985：1249）这种超凡脱俗的心智水平无疑远远超越了他的名义师父唐僧。人生永远不存在完美的结局，这是符合天道规律与自然法则的。作者借孙悟空之口点破了这层关键的隐喻。第三个故事是唐僧师徒在陈家庄见到自己的塑像被供奉。当地百姓感谢他们师徒保佑年年丰收，但是孙悟空却说“此天赐耳，与我们何与”。（吴承恩，1985：1250）和传统意义上的宗教神学观念宣扬佛法无边、崇尚“圣”、“俗”对立的二元结构模式十分不同的是，在《西游记》的文化价值观中，既没有完全世俗的人间，也没有纯粹神圣的世界。作者借孙悟空的言行模糊了这两个原本对立的领域。孙悟空尽管此时已经被纳入了西天佛家体系的主流结构，但是骨子里却处处透露出超宗教层次的侠义精神与元正义理想的济世情怀，这正是《西游记》在中国神话体系中独领风骚数百年的魅力所在。

五、结语

《西游记》作者吴承恩在封建社会专制主义时代突破了东方文化本位主义的思想樊篱，将期许与憧憬的目光投向了遥远的西天极乐世界。这部作品在神话叙事机制上具有重大创举，充分体现了中华民族文化的包容与开放。整部《西游记》呈现的是一部东方史诗般的宏大神话。它的精妙之处在于，突破了人、圣、神、魔的定势叙事边界，通过一条若隐若现的社会元正义价值观线索，串联起一颗颗寓意深刻的神话珍珠，呈现出了一场宏大的度化叛逆者的通过仪式。从《西游记》神话所传递的宏观社会文化隐喻来看，主人公孙悟空从叛逆者到正义战神的华丽转身或许是这部作品最动人的地方，体现了作者对主流社会结构关系制度弹性的深刻思考。对待像孙悟空这样的天才叛逆者，如何在这种社会关系结构中生成强力有效的兼容机制，使其有实现价值的机会，是人类社会化解冲突对抗、构建和谐态势的永恒主题。

（作者单位：1北京大学社会学系；2首都体育学院管理与传播学院）

责编：薛原

比较文学与跨文化研究