

《西游记》的诞生

蔡铁鹰 著

中华书局

目 录

序	胡小伟(1)
---------	--------

绪论 《西游记》诞生的历史与宗教背景	(1)
--------------------------	-----

一、取经故事依托的历史原型	(2)
---------------------	-----

二、取经故事形成的文化精神	(6)
---------------------	-----

三、取经故事题材的宗教背景	(9)
---------------------	-----

第一章 寻找古道上的原生故事	(18)
----------------------	------

一、攢起西域古道的驼蹄马迹	(20)
---------------------	------

原生的取经故事——僧行七人——火焰山——车迟国——深沙神——北方毘沙门大梵天王——地勇夫人——多心经——女人国——十世修行——榆林窟壁画——贫婆国——晒经台——张掖大佛寺取经壁画应是《西游记》的衍生物

二、寻找原生故事的学术障碍	(43)
---------------------	------

由王国维引起的误说——说经话本本无可稽——《大唐三藏取经诗话》——误说的深远影响

三、为《大唐三藏取经诗话》重新定位	(49)
-------------------------	------

语音：唐五代西北方言——语法：有别于宋人话本——语汇：与变文同时——形制：亦是俗讲变文规范

第二章 故事之结集与猴行者探源 (70)

一、敦煌发现的唐僧取经故事壁画 (70)

关于榆林窟取经壁画——第二窟水月观音变与取经图——第三窟普贤变与取经图——第二十九窟取经图通说辨误——东千佛洞二窟取经图——二十九窟净土变的猴形神将——壁画对猴行者文化背景与生成地域的圈定

二、《大唐三藏取经诗话》生成推想 (77)

《取经诗话》取资《慈恩传》说存疑——《取经诗话》的生成首先是宗教问题——《取经诗话》中的三藏原非玄奘——中唐密宗高僧三藏法师不空——海路：不空取经记的痕迹——西域：玄奘取经记的孱入——关于福建的猴行者

三、白衣秀才猴行者探源诸说质疑 (87)

前提：区分“原型”与“影响”——第一问：本土说，归宿何在？——第二问：外来说，实证何在？——第三问：混同说，层次何在？——阶段影响说的表述

四、猴行者探源：麝香之路上的《罗摩衍那》与哈奴曼 (100)

哈奴曼与中国文化的距离——大众所知的三条传播通道——麝香之路：第四条传播渠道——藏传佛教可能是《罗摩衍那》的传播平台

五、猴行者探源：戴猴面具的西王母与古羌族的猴图腾 (109)

石槃陀说与释悟空说——羌：西王母的族属——猴：古羌族的图腾——西南次生民族的图腾崇拜——玄奘事迹在党项羌区域内的传播

六、猴行者探源：佛教密宗典籍中数不胜数的猴形神将 (118)

日本学者的佛典说——佛典说不可忽视——榆林窟的猴形神将对佛典说是有力的支持

第三章 三晋钹铎打造了孙悟空 (128)

一、堪称“天赐奇书”的《礼节传簿》 (129)

三晋的祭赛古风——《迎神赛社礼节传簿四十曲宫

调》——队戏《唐僧西天取经》

二、《礼节传簿》若干问题的疑与辨 (135)

《礼节传簿》的抄写年代与形成年代——《礼节传簿》的修

订期——《唐僧西天取经》生成年代的判断依据

三、《唐僧西天取经》应是宋、金古剧 (140)

队戏：古老的戏剧形式——队舞与队戏——正队与哑队

四、《唐僧西天取经》演化进程定位 (144)

宋元明取经故事戏曲资料的梳理——《唐三藏西天取经》

当属晚出行生剧本——《销释真空宝卷》代表明代取经故

事——西域的取经故事为何生根三晋

第四章 齐天大圣闯入《西游记》 (152)

一、杂剧《西游记》是旧话新说的整合 (153)

杨景贤疑是剧本的增饰整理者——第一、四本乃是完整

剧本的规制——《唐僧西天取经》才是情节的本源——齐天大

圣悄然降临

二、“江流儿”唐僧出身故事有谜可解 (158)

唐僧出身之谜的来龙去脉——世德堂本是弃用而非刊

落——朱鼎臣本补出这一节的动因——三官、三元及三元

官——江流儿故事的社会基础——吴承恩弃用的理由

三、福建顺昌齐天大圣提示本土妖猴 (167)

顺昌发现的齐天大圣——媒体的误读误判——新来的齐

天大圣与孙悟空无关——中野的“孙悟空生于福建说”

四、又来一只猴与道教文化的入侵 (172)

闹天宫不是传统的取经故事——南方淫祀民风与山精水

怪——齐天大圣猴的家族史——区分两只秉性完全不同的猴

五、谁是“西游记”的第一次使用者 (182)

“西游记”的第一次使用——取经故事原本不与道教沾

边——“西游记”是道教用语——从此取经故事风生水起

第五章 元明复杂的体系与形态 (186)

一、不同体系的标志：《唐僧取经图册》 (186)

日本发现的元代取经图册——一个未知的取经故事体系

二、不同形态之一：平话《西游记》 (190)

《永乐大典》的平话残存——《唐太宗入冥》曾经的形式——《朴通事谚解》留下的残文

三、不同形态之二：《西游记》与“宝卷” (196)

《销释真空宝卷》乃明中叶罗祖教经典——道教编织的怪异文化之结——《西游记》内丹术语的定性评判——“金丹大道”在嘉靖初由民间宗教孳入《西游记》

四、考量吴承恩——前《西游记》(百回本)总汇 (206)

六个阶段取经故事的陈列——可信属于吴氏创作的故事

第六章 百回本作者的疑是两题 (211)

一、关于李志常《长春真人西游记》的澄清 (216)

长春真人署名之始末——伪造的虞集《序》及丘处机其人——成吉思汗与丘处机的西域之行——《长春真人西游记》其书

二、《淮安府志》、《千顷堂书目》谁更可信？ (220)

同名异书说只是一种纯粹的假想——方志一般不录通俗小说是虚幻的“旧例”——有何依据说“杂记”不能包括通俗小说？——前人对《西游记》一字未提另有其因——所谓《西湖记》之笔误纯属臆想——《千顷堂书目》的著录更可能是一处错误——花絮：曾任河阴知县的又一位吴承恩

三、吴承恩“荆府纪善”之任真的不值一提？ (229)

“荆府纪善”向被忽视的原因——“荆府”与“纪善”——关于吴氏长兴下狱的时间——“荆府纪善之补”应是李春芳的运

作——吴承恩有湖北赴任的时间——以诗证史：吴承恩曾经赴任——蛛丝马迹：荆王府有位仰慕八公之徒的王——寻找内证：玉华国就是荆王府

四、《西游记》的方言研究是科学还是垃圾？…………… (247)

对方言研究的误解——前人关于《西游记》方言的历史陈述——江淮方言的基本描述——《西游记》江淮方言的定性——《西游记》出现吴方言词的解释——《西游记》淮安土语的历史资料求证——《西游记》淮安土语的等语线求证——难以原谅的种种曲解

五、“周邸本”、“鲁府本”信息的不确定性…………… (263)

鲁府本和周邸本本非同一回事——鲁府本也许只是翻刻《长春真人西游记》而已——周邸本虽指百回本但疑点重重

第七章 吴承恩的综合素质考评…………… (273)

一、吴承恩的家世背景与其生卒年考订…………… (274)

吴氏家族墓地的意外发现——迄今所见的《吴承恩年谱》——吴承恩家世生平简述——1506—1582：吴承恩的生卒年

二、无可救药的博杂与仕途坎坷之间…………… (286)

吴承恩的鉴赏能力与《西游记》作者的绘画修养——吴承恩的上佳书法与《娑罗树碑》——吴承恩的围棋水准与《烂柯经》——吴承恩的诗文个性与《西游记》的艺术风格

三、“卑飞不免鸦嘲凤”叹出的天生傲骨…………… (300)

古镇河下的文化底蕴——注定须承受的未来之重——科举仕途上的彻骨之痛——生活的磨难铸就个性文风

四、《西游记》儒学本原与现实精神解读…………… (309)

封建社会政治生活的形象教科书——用儒学解读《西游记》——关于塑造天堂的依据——取经到底为谁服务——二郎神为何不受玉帝重用——二郎神为何住灌口不驻天宫——神仙为何不吃唐僧肉——唐僧头上为什么没有“紧箍儿”——

为何昏君身旁多恶道——延年益寿的小儿心肝——索贿的西
天灵山神仙——取经为什么也要收钱

第八章 《西游记》的定型与早期流播 (329)

一、《西游记》的诞生状态 (330)

隆庆四年吴承恩在荆王府完成了《西游记》——关于陈元
之的《序》——前世本与世补本——中年说与晚年说

二、《西游记》的版本关系 (336)

《西游记》百回本的版本来源——现存《西游记》明刊本的
关系——《西游记》的主要清刊本——“朱本”、“杨本”的判断

三、《西游记》的早期流播 (342)

第一次社会反应——第一次读者议论——第一次列为奇
书——第一次官方记载——第一个批评本——第一个署名
本——第一个“江流儿”故事——第一次记录大众流行

四、《西游记》的明清批评 (343)

陈元之、袁于令、谢肇淛的批评——《李卓吾先生批评西游
记》——尤侗《西游真诠序》——张书绅《新说西游记》“总批”

主要参考文献 (355)

附录 西北万里行：艰难欣喜两心知

——谈我《西游记》成书史研究的形成 (357)

后记 (363)

序

胡小伟

序者，始也。为蔡铁鹰新著系序，着实使我踌躇了一阵子。如能洋洋洒洒，妙笔生花，吸引读者眼球，更添阅读正文的兴趣，固然为锦上添花之事；但若搜索枯肠，言不及义，徒令观者生厌，岂不是佛头着粪？故为序实难，不可轻易应之。所以勉为其难，乃是近年我的个人旨趣，也凝聚于《西游记》成书过程，并与铁鹰时有切磋，略知其中艰辛甘苦。

《西游记》可谓普及率最高的古代小说之一，下至童稚黄口，上至耄耋哲宿，无不兴趣盎然，津津乐道。且借助卡通动漫无所不及的普及、“后现代”影视的重新诠释，已经轻而易举突破了文字藩篱、文化隔膜，从容走向了世界。我曾有缘蒙钱锺书先生耳提面命，说他最喜欢的小说，就是《西游记》，尤其是其中恣肆的想象和诙谐的语言。即便在《管锥编》这样学理深奥、引征广博的大作中，征引《西游记》亦无虑百十处之多。但它到底是一部什么书？数百年来也是人言言殊，莫衷一是。即以“五四”新文学观念奠定者而论，说法也各异其趣。如鲁迅以为“我们看了，但觉好玩，所谓忘怀得失，独存赏鉴了”（《中国小说的历史变迁》），胡适则认为是“至多不过是一部很有趣味的滑稽小说，神话小说；他并没有什么微妙的意思，他至多不过有一点爱骂人的玩世主义”（《〈西游记〉考证》）。这样惊世骇俗、立异标新的小说，

何以会在素重“文以载道”，且理学盛行的中晚明诞生？实难想象。故中外学界的长期纷争，不绝如缕，于是话题又反复纠缠于《西游记》成书过程及作者何人的诘难考辨之中。而学兄刘荫柏及南开朱一玄先生前些年花费心力哀辑的《西游记》研究资料，嘉惠学人，既为这些争辩提供着源源不绝的弹药火力，另一方面——说句不太恭敬的话，又局限了躁进之士的视野，尤其是网络盛行以后。所以近二十年来有关《西游记》的争论，虽然新说迭出，辩题广泛，颇有一点熙熙攘攘、“百家争鸣”的样子，但仔细看去，大多或者祖述陈说，或者凿空立论，并没有取得多少实质性的进展，遑论“突破”了。

《西游记》当然不会是像孙悟空那样，从石头缝里蹦出来的。它的渊源也不会只是《大唐西域记》为母，无支祁或哈奴曼为父那样单纯。实际上它的诞生既有《太平广记》这样的丰沃土壤，又有“三教论衡”那样优越的先天，需要我们耐心地追溯梳理，分源别流。比起其它几部小说，尤其与《红楼梦》时不时的媒体爆炒、《三国演义》动不动的信口品评相较，《西游记》受到学界关注的程度仍然很不够。这一方面缘于当代学人宗教常识的退化，于“五四”大家的争议背景不甚了然；另一方面则是“现实主义”理论影响太深，难以回归文学本义。此为多年蓄积沉淀，一时难以廓清，更需同志努力。

难得的是铁鹰自1982年涉足《西游记》研究以来，一方面于文献典籍孜孜以求，另一方面在1988年开始孤身远游，足迹遍及吴承恩生前履及的荆楚大地，以及从未到过的敦煌、吐鲁番、哈密等地，访求资料，搜集证据。同时又结合近年山西发现的重要民间戏曲资料万历抄本《礼节传簿》中的西游故事人物等材料，力图用亲自采集的新资料，对《西游记》的成书过程进行综核通贯的新解读，包括孙悟空形象的多方面来源、唐僧形象的演变、全书结构的形成，复杂的宗教背景，以及作者确为吴承恩的新证据等，实为二十年来不可多得的重要成果。我曾写有一篇文章，对此予以肯定，同时也从不同角度提出自己一些看法。^①铁鹰正论既已全文可鉴，毋庸赘述。聊效《水浒传》景阳冈酒家一反广告只能讨好的“潜规则”，非要以“三碗不过岗”与顾客叫板的做法，且将我的不同谬见先说几句，以充标靶，或许能够提调读者兴趣。

首先是佛道儒三家既有冲突，又经磨合，终至圆融的问题，自陈寅恪标

举此题以来,似乎还没有进入现代学人的学术视野。他在《冯友兰〈中国哲学史〉下册审查报告》中曾言:

“南北朝时,即有儒释道三教之目(北周卫元嵩撰《齐三教论》七卷,见《旧唐书》肆柒《经籍志》下)。至李唐之世,遂成固定之制度。如国家有庆典,则召三教之学士,讲论于殿庭,是其一例。故自晋至今,言中国之思想,可以儒释道三教代表之。此虽通俗之谈,然稽之旧史之事实,验以今世之人情,则是三教之说,要为不易之论。”

其中也包含一些“斗法”趣事。《西游记》所表现的,颇有此中肯綮。其实有关资料存留尚多,只是逸出学人眼界,故梳理剔罗得不够。我以为需要建立这样一个通贯的视野,才能为《西游记》成书的过程、价值和意义,作出更为准确的定位。

再次是《西游记》尽管是以《大唐西域记》为蓝本,保留了一些西域唐时地名,但总的说来,已与玄奘当年取经路途无甚干系了。我的印象仿佛是在佛教寺庙基础上,盖起的却是一座道教的宫观,但供奉甚为复杂,虽然佛祖、弥勒、普贤、文殊、观音都位置高座,但台前表演的还多为道教杂神。所以探究《西游记》渊源,寻路西域,固不可少,同样重要的是后世信息大通道,例如元明时代运河漕运传输的宗教、民间信仰及其兴替,就非常丰富多姿,值得下功夫追究。

第三是关注《西游记》想象力的研究。钱锺书先生《管锥编》尝言:

“当代一法国文家,惜忘其名,尝曰:‘有史以来,世人心胸中即为梦想三端所蟠踞:飞行也,预知未来也,长生不死也。’”

归纳三端,无非都是希冀缩短时间、空间的维度而已。《西游记》中的“神通变化”正表达着这个幻梦,而且这个幻梦并未随 19 世纪以来理性精神与科技进步而消失。近年英国女作家罗琳(J. K. Rowling)的系列小说《哈利波特(Harry Potter)》虽然在评论界充满争议,却能借助影视“疯”靡了全世界,就是明证。其实从某种意义上看,想象力也是由民族自身传统发露出来的一种特殊才智,未必就与今天的激烈的科技竞争无缘。可惜晚明以后,尤其是鸦片战争带来的精神创伤和西方文化的影响,使我们的文学基础及其理论愈来愈多地偏重现实关照,及其衍生出来的“现实主义”理论,以致几

百年来鲜见有影响力的想象迸发。从这个意义上看,《西游记》颇有一些独步一时,未见来者的寂寥。这方面的研究几乎还没有起步,对于后来者尤有望焉。

话题回到开头,铁鹰潜心多年推出的这部著作,把自己心得和新见奉献给学者和读者,也为《西游记》研究的重新起步,踏出了自己坚实的脚印。希望引起关注,引起争论,以便使学界和普通阅读者对于这部焕发异彩的名著又有新的,进一步的理解。

2007年6月20日

注释

- ①《藏传密教与〈西游记〉》,载《淮阴师范学院学报》2005年第4期。

绪 论

《西游记》诞生的历史与宗教背景

现代意义上的《西游记》研究开始于 1915 年(乙卯)。这一年,学人罗振玉借回了发现于日本的《大唐三藏取经诗话》影印,有国学大师之称的王国维则以影印本跋文的形式发表了他的最初意见。跋文虽然不长,且结论也非常值得商榷,但毕竟是第一批关于《西游记》的现代研究成果。^①由此开始,鲁迅、胡适、郑振铎、赵景深等一批前辈学者先后介入,《西游记》研究遂蔚为大观。建国以后,尤其是 20 世纪 80 年代,我们更是经历了一轮又一轮的学术浪潮。

毫无疑问,今天的研究借助了前人的努力,从远处迢迢而来的脚印让我们得以站在学术的前沿,总是可以看得更多更远;而作为后来者的我们,当然也有责任弥补前人的不足,在前人止步的地方向前跨出自己的一步。

前人的不足有客观的,也有主观的。之前《西游记》研究最重要的主观不足,在于太过拘束于《西游记》本身而忽视了取经故事漫长的演变过程,忽视了这个过程的历史背景、地域背景、宗教背景,当然也就无法真正理清纠缠在《西游记》之中的文化纠葛,无法理解它实际存在的深刻内蕴。

因此,在我们探讨《西游记》诞生的过程时,首先需要以“绪论”的形式交待我们所借助和依托的历史、文化、宗教背景。

一、取经故事依托的历史原型

我们从古以来，就有埋头苦干的人，有拼命硬干的人，有为民请命的人，有舍身求法的人，……虽是等于为帝王将相作家谱的所有“正史”，也往往掩不住他们的光耀，这就是中国的脊梁。

——鲁迅《中国人失掉自信力了吗？》

鲁迅所说的“舍身求法的人”，应当包含《西游记》里唐僧的历史原型——唐代远赴印度取经求学的高僧玄奘。

玄奘俗姓陈，名祿，洛州缑氏镇（今河南偃师）人，生于公元602年。陈祿从小受过良好的教育，父亲陈惠精通儒术，先入仕途，后又辞官务农，耕读之余精研佛学，少年陈祿受其影响很大。耳濡目染之下，陈祿很小便产生了出家做和尚的念头，公元608年，7岁的陈祿在洛阳接受了朝廷的剃度，取法名玄奘，正式成为一名披袈裟的小小出家人。21岁时，玄奘受了“具足戒”——“具足戒”又称为“大戒”，是佛教僧尼的最高戒律，佛教认为，要成为一个合格的僧侣，必须经过长期的修行，而一旦被授予“具足戒”，就说明这个修行者在佛学上已经具有了很高的、精湛的造诣。

在读完了多部佛教经典以后，玄奘发现佛教的宗派很多，教义各不相同，研究越深，疑问越多。虽然他跟随国内不少佛学权威学习过，又几乎访遍了著名学者，但仍然觉得不能解开心中的疑团，便想学习前贤法显和尚，往印度求取真经。说来也巧，这时印度和尚波颇法师带着梵文佛经多部，从海道辗转来到长安，住在长安兴善寺。波颇法师是印度佛教的权威学者——那烂陀寺戒贤法师的学生，戒贤法师深通佛教各派学说，对大乘佛教的“瑜伽宗”学说很有研究。玄奘从波颇法师嘴里得知戒贤法师还在那烂陀寺讲学，于是就有了到那烂陀寺拜戒贤法师为师的念头。玄奘邀请了一些志同道合的人，一起上表给朝廷，申请出国到印度去留学取经。但是，由于

唐王朝建立还没有几年，全国还没有完全统一，加上突厥不时入侵河西走廊一带，所以朝廷对出国西行控制得相当严格，绝不允许随意进出，因此玄奘他们的出国申请没有得到批准。

其他的人都心灰意懒，唯独玄奘于贞观二年，趁长安一带饥民外逃的机会，混在逃荒的人群中，离开长安西行。在长安（今西安）至瓜州（今安西）一线，玄奘躲过了朝廷的追捕；出瓜州，玄奘经历九死一生，穿越了号称八百里绝无人烟的莫贺延碛戈壁；在高昌古国（今吐鲁番），玄奘以绝食为手段，生死相博，谢绝了高昌国王的盛情挽留；然后经过龟兹（今新疆库车）、跋禄迦国（今新疆拜城、阿克苏一带）、凌山（今新疆乌什别迭里山口）、大清池（今吉尔吉斯斯坦伊塞克湖）、素叶城（即碎叶城，今吉尔吉斯斯坦托克马克），取道迦毕试城（今阿富汗喀布尔），翻越克什米尔大雪山，经过一年多的长途跋涉，终于进入了北印度。

在印度，玄奘首先来到群山围绕的迦湿弥罗国（在今克什米尔境内）。迦湿弥罗国地处喜马拉雅山西麓，是小乘佛教的发源地之一，佛教占有至高无上的地位。玄奘在这里用两年的时间学习了小乘佛教的主要经典和“声明学”（语言文字学）、“因明学”（逻辑学）；在当时佛教的中心印度，玄奘参观了为纪念释迦牟尼说法而建立的一座二百多尺高的佛塔、为纪念大乘佛教瑜伽宗学说的创建者无著而建立的一座佛寺、为纪念印度古代佛教哲学家世亲而建立的寺院等等；然后玄奘继续东行，参观了舍卫国佛教圣迹祇园、净饭王（释迦牟尼的父亲）的正殿以及释迦牟尼诞生处、释迦牟尼苦悟六年得道的菩提树、得道后首先说法的鹿野寺等古迹，最后到达了玄奘在国内时就十分仰慕的那烂陀寺——相当于《西游记》中的西天雷音寺。

那烂陀寺在今天印度的巴腊贡地方，是当时印度的文化中心，佛教的最高学府。当时的那烂陀寺有八个大院，规模宏大、气势雄伟、高高矗立，与周围的五十多所佛寺交相辉映。寺内僧人主要研究大乘佛教，占统治地位的是以戒贤法师为代表的瑜伽宗。主持戒贤法师已经一百多岁了，被尊称为“正法藏”（指通晓了佛教全部经、律、论的人），是印度公认的佛学权威。因为年事已高，体弱多病，戒贤法师已经多年不说法讲经了，但他破例为玄奘开讲了大乘佛教瑜伽宗的主要经典——《瑜伽师地论》，并且一连讲了十五

个月。玄奘在那烂陀寺潜心研习数年，读尽寺内珍藏的佛教经典；还诵读了婆罗门教的经典，研究了印度佛教各家各派的学说，学习了五印度各国的语言，终于取得了“三藏法师”的称号——这个称号并非像《西游记》里所说是唐太宗李世民随意所赐，而是一个非常难得的至高荣誉。按照印度佛教的规则，精通五十部经、律、论的僧人才可以称为三藏。如何理解精通五十部经、律、论这个概念？还以那烂陀寺为例，那烂陀寺常驻僧人过万，精通二十部经、律、论的有一千多人，精通三十部经、律、论的有五百多人，而精通五十部的三藏法师多年来只有九人。

十多年后，玄奘已经学有所成，于是决定返回祖国。他拒绝了印度各国国王的挽留与赠送的物品，只要了一些随行人员和一头驮经的大象，然后与一些流落在印度的北方（即中亚与我国新疆一带）僧人一起结伴踏上返程。归国的途程，同样充满困难与艰险，在翻越大雪山之后，原有一百多人的队伍只剩下七位僧人和二十多个脚夫，其余的都在漫天冰雪中消失了；在今塔什库尔干一带，他们又遇到了强盗，连驮经的大象都因受惊吓跌入山谷而溺水死亡。

贞观十九年（645）正月，玄奘经过历时十七年，往返五万里的旅程后，平安地回到了唐朝的首都长安。玄奘法师将要回来的消息早已传开，官民人等当时并不太清楚这位法师的经历，但大家都知道他西游印度十七年取经回来了——这已足够了。玄奘进城那天，留守长安的宰相房玄龄命令重要官员都到城门外迎接；长安城里的百姓也倾城而出，排成数十里的长队，欢迎这位从西天取经归来的大法师。

太宗李世民当时正在洛阳准备征伐辽东，当他得知玄奘回国的消息后，不仅要求西域古道沿线的官员细心迎送，而且自己也很快召见了玄奘。在以后的二十年，李世民与他的儿子唐高宗李治，为玄奘的译经提供了一切需要的条件。到逝世为止，玄奘译出了他从印度带回的六百多部梵文佛经中的七十三部一千多卷，创建了中国佛教的唯识宗（法相宗），成为中西文化交流史上难以企及的一座高峰。^②

玄奘的西行求法，催生了我们必须介绍的两本书：《大唐西域记》（简称

《西域记》)和《大慈恩寺三藏法师传》(简称《慈恩传》)。

唐太宗李世民第一次与玄奘见面时,对玄奘提出了两个要求,第一是希望他还俗做官;第二是希望他将西行经历写出来。第一条,玄奘拒绝了;第二条,他接受了。玄奘毕竟是从西域过来的人,他对西域各国的政治、民族关系有着深刻的了解,对李世民在西域扩疆建功的意图也了然在胸,因此他心领神会地答应李世民,将西行的各种经历见闻记录下来,呈送御览。这部书,就是玄奘口授,其弟子辨机笔录,至今仍在中西交通史及南亚中亚史研究中占有重要地位的《大唐西域记》。玄奘在末卷赞颂了唐王朝的统一事业,并希望这部《西域记》能发挥作用;他说自己仰慕张骞、班超为统一西域立下的历史功绩,又为自己的见闻能够超越前人而感到高兴。这应当是玄奘撰写《西域记》时的真实心态,正因为这样,玄奘以佛教徒身份修撰的《西域记》中,着重叙述的却是西域各国的国俗民情和政治地理现状。

玄奘在这部书中追述了亲身经历的一百一十个和传闻得知的二十八个以上的城邦、地区、国家的情况,内容十分丰富。山川地形、城邑关防、交通道路、风土习俗、物产气候、文化政治等等,文笔朴质严谨,绚烂雅致,简扼流畅而无不历历在目;涉及的地区又异常广阔,从我国新疆西抵伊朗和地中海东岸,南达印度半岛、斯里兰卡,北面包括今中亚细亚南部和阿富汗东北部,东到今印度支那半岛和印度尼西亚一带。由于这部书的记载,中世纪中亚、南亚等国的概况跃然纸上,而这些地区有关古代历史和地理的文字资料流传下来的很少,《西域记》因此显得格外可贵,近代相关研究领域的学者,无不把《西域记》当作一种重要的基础资料。

由于《西域记》包含有特定的目的,因而偏重于记录西域各国的政治、文化、经济、交通状况,对于崇拜玄奘的普通百姓和他的弟子们而言,未免过于严肃。所以在玄奘逝世后,他的两位弟子慧立、彦棕将他的生平及西行细节编纂成一本《大慈恩寺三藏法师传》行世。

《慈恩传》的前五卷为慧立所撰。慧立原为幽州照仁寺住持,后被召集到京城参加玄奘主持的译经工作,以弟子身份与玄奘朝夕相处达二十年之久。他将日常听到的未见于《西域记》的玄奘取经事迹,汇集成书,从玄奘的家世写起,至玄奘回国为止,共五卷。初稿完成后,慧立怕有缺失遗漏,影响

玄奘声誉，将书藏在地窖里密不示人，直到自己生命垂危时，才叫门徒取出公布。其后玄奘的另一位弟子彦惊受众僧之托，对这五卷传记重新作了整理，又将玄奘回国后译经的过程及逝世后的情形写成后五卷，两者合一形成了完整的玄奘传记。

《慈恩传》与《西域记》有明显的分工。相对于《西域记》的以风俗、民情、地理、宗教为主，《慈恩传》则以生平事迹、游学经历为主。在一般意义上，两者堪称双璧，都是相关领域的珍贵资料，也都是我国古籍中传记文学和游记文学的名著。但作为传记，《慈恩传》的特点更明显些，这部八万余字的传记叙事层次分明，行文典雅，文字措辞都很有特色，较之《西域记》要生动得多。梁启超曾在《支那内学院精校本玄奘传书后》一文中赞誉其于“古今所有名人谱传中，价值应推第一”。

我们今天对玄奘的了解基本上都来自上述两本书。但是，这两本书的重要性还是在一定程度上被忽视了，在相当长的一段时间里，我们很少把话题延伸到《西域记》和《慈恩传》，而实际上我们应当充分注意到，正是《西域记》和《慈恩传》为后来各种各样的玄奘神话故事提供了故事素材和文学精神，追根溯源，它们应当是《西游记》所有话题的开始。^③

二、取经故事形成的文化精神

作为一个整体的人类文化，可以被称之为人类不断自我解放的历程。语言、艺术、宗教、科学，是这一历程的不同阶段。在所有这些阶段中，人都发现并且证实了一种新的力量——建设一个人自己的世界，一个“理想”世界的力量。

——[德]恩斯特·卡西尔《人论》^④

在开列研究《西游记》的各种各样的问题之前，我们似乎应该考虑一个最基本的问题：玄奘取经为什么会变为故事？这是一个看似简单其实异常复杂的问题，本书有相当的篇幅是在寻找这个问题的答案。由于在以下的