

高校哲学社会
科学成果文库

GAOXIAO ZHIXUE SHEHUI
KEXUE CHENGGUO WENKU
XUEJIE CHENGZAO WENSHU

张兴龙◎著

光明日报出版社

《西游记》诗性

文化叙事

.....

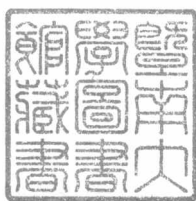
Journey to the West Narrative
of poetic culture

阅 览

高校哲学社会
科学成果文库

GAOXIAO ZHIXUE SHEHUI
KEXUE CHENGGUO WENKU

张兴龙◎著



《西游记》 文化叙事 诗性

.....

Journey to the West Narrative
of poetic culture

光明日报出版社

2007.4/14
20133

图书在版编目 (CIP) 数据

《西游记》诗性文化叙事 / 张兴龙著. -- 北京:
光明日报出版社, 2012. 12
ISBN 978 - 7 - 5112 - 3930 - 3

I. ①西… II. ①张… III. ①《西游记》—古典小说
评论 IV. ①I207. 419

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2012) 第 312475 号

《西游记》诗性文化叙事

著 者: 张兴龙

出版人: 朱 庆

终 审 人: 孙献涛

责任编辑: 曹美娜

责任校对: 贾文梅

封面设计: 中联学林

责任印制: 曹 净

出版发行: 光明日报出版社

地 址: 北京市东城区珠市口东大街 5 号, 100062

电 话: 010 - 67078248 (咨询), 67078870 (发行), 67078235 (邮购)

传 真: 010 - 67078227, 67078255

网 址: <http://book.gmw.cn>

E - mail: gmcbs@gmw.cn caomeina@gmw.cn

法律顾问: 北京市洪范广住律师事务所徐波律师

印 刷: 北京天正元印务有限公司

装 订: 北京天正元印务有限公司

本书如有破损、缺页、装订错误, 请与本社联系调换

开 本: 710 × 1000 毫米 1/16

字 数: 234 千字

印 张: 13

版 次: 2013 年 1 月第 1 版

印 次: 2013 年 1 月第 1 次印刷

书 号: ISBN 978 - 7 - 5112 - 3930 - 3

定 价: 39.00 元

版权所有 翻印必究

序

目前学界对《西游记》的研究，尽管已取得相当丰硕的成果，但与小说本身“四大经典据其一”的地位相比，我们也许不会沾沾自喜于目前已取得的成绩，特别是与“红学”研究相比较，“西学”的差距是显而易见的。当然，这不是说《西游记》研究一定要像“红学”一样大红大紫，毕竟文学经典的价值不能以研究者的数量和“人气”作简单评判。正如海德格尔曾说的，在现代的世界灾难中必需的是：少谈些哲学，多注意去思；少写些文章，多保护文字。在消费文化横扫一切背景下，与其恶性地损耗有限的文学经典资源，把经典的微言大义践踏为人手一册的通俗商品，还不如少人问津，如它深藏于大山，待喧嚣尘上的一切浊气消退之后，再细细挖掘与鉴赏。因而，当我们为《西游记》研究的滞后而焦虑之时，也不要忘了这很可能是这部经典小说的幸运和造化。

然而，在以解构与颠覆为中心的后现代学术中，《西游记》也难免被越来越刺耳的西方话语搅扰得丧失安宁。西方理论框架的强行比附，影视娱乐作品的肆意改写，非本土话语的非法阐释等，使一部张扬着中国民族鲜活生命精神的经典文本正在走向越来越严重的妖魔化、色情化和庸俗化，其严重后果至少表现在两方面：一是就《西游记》再生产的整体而言，则是越来越远离了中华民族自身的审美情感和文化经验，越来越“西化”、“欲望化”以及“当代说书人化”，与中国固有的智

慧、精神与气质越来越不相干；二是以《西游记》的神话学研究而言，则是西方话语直接切断了小说与中国民族早期经验和集体创伤经验的内在联系，使我们世代关于唐僧、孙悟空、猪八戒的审美享受与文化记忆日益受到严重的威胁与污染。

张兴龙君的《〈西游记〉诗性文化叙事》一书，正是在这个背景下表现出独特的学术价值与现实意义。首先，作者从中国诗性文化这一本源出发，以迥异于西方现代文化叙事的诗性智慧为阐释语境，围绕生死智慧与母性崇拜等题旨，将《西游记》置于本土性的经验场域与文化叙事中，为人们重新理解、阐释与研究这部古典名著提供了一把新钥匙；其次，作者以文化人类学为架构贯通明代叙事文学与原始艺术，将传统意义上的儒家个体成长历程联系于人类最初生命孕育的虚空状态，使历练成长的人生之路升华为一曲黄金童年永逝的悲歌，从中表达出一种震撼人心的悲情与力量。再次，作者将个体性的文学文本置放于广阔的人类文化广场上，推动了关于《西游记》文化研究的深入发展。本书以马克思的西方神话学理论始，终于世界性的母性崇拜，与一般的同类研究不同，小说只是引线与建筑材料，作者真正想做的是在具体文本叙事与中国民族文化之间建构出具有普遍意义的生存经验，是一种文学的文化研究，其主旨是“人本”而不是“文字”。所有这些努力与取得的成就，是值得充分肯定与鼓励的。至于本书的不足，在我看来，主要是对中国文化本体的把握尚嫌笼统，在具体的解读与研究上，也有一些不够深入之处，偶尔也会出现偏颇之论。但瑕不掩瑜，学人成长也需要时日。兴龙君为人勤勉，一心向学，正值蓬勃发展的向上阶段，相信通过不断的学术历练、多方面听取批评意见，以及更为深入刻苦的学术研究，一定会取得更大的进步与更优秀的成果。是为序。

刘士林

2012年1月11日于春江景庐

目 录

CONTENTS

第一部 中国神话研究的两个语境	6
一、西游神话的先验视野——马克思的希腊神话理论 / 6	
二、人类学视野中的《西游记》 / 16	
第二部 西游神话：独舞抑或合唱	22
一、中国神话贫乏论 / 22	
二、神话的历史化 / 28	
三、中国诗性智慧 / 34	
四、从神话思维到艺术虚构 / 41	
第三部 生命的悲歌	47
一、石破天惊 / 47	
二、乐土乐土，爰得我所 / 70	
三、失乐园 / 88	
第四部 大众的梦	100
一、不知天上宫阙，今夕是何年 / 100	

二、空中楼阁 / 107

三、冥河的摆渡者 / 116

四、尘世倒影的幽冥 / 126

第五部 生死智慧..... 131

一、永生信仰 / 131

二、“不成人之道” / 145

三、起死回生 / 153

四、母神崇拜 / 166

结 语..... 175

参考文献..... 195

后 记..... 197

绪 论

恩格斯在《自然辩证法》中说，事实总归是事实，而对事实的观念有可能是错误的。其实，如果把这一理念付诸于文学文本的阐释范围，同一文本的现代阐释也往往因为阐释者的不同“观念”而出现“有可能”的“错误”。但是，由于文学创作自身具有的特殊的审美意识形态本质，往往导致对同一文本不同阐释之间出现的“错误”与科学上的错误并不能简单地画等号，正如西方哲学大师康德所说的“审美趣味无争辩”，对于任何一部经典文学作品的阐释如果总是在只有一个“标准答案”的数理学公式下才具有意义，那么，我们将无法想象文学话语蕴藉属性的魅力将会如何，虽然这并不意味着庸俗主义的“怎么说都行”。

对于现实中无法简单比附对照的神话小说来说，更是如此。尤其是《西游记》本属于一部虚妄的神话小说，但取材于历史上发生的真实事件。这种历史真实与神话虚构之间的“二律背反”给《西游记》的现代阐释带来了巨大的纷争。

一方面，如果以历史真实为逻辑起点，则意味着《西游记》不过是以神话虚构这一典型的浪漫主义手法构建起来的一部再现型文学，并可以由此证明《西游记》考证学、索引学研究模式存在的“合法性”，诸如，小说中主人公唐玄奘的真实身份问题、取经路上的地域国名考证问题等等。同时，也成为小说目的在于讽刺现实、折射政治管理弊端等

现实主义主题说成立的重要逻辑基础。

另一方面，如果以神话虚构为逻辑起点，则意味着《西游记》不过是以唐朝玄奘法师西行取经事件为表象，传达着中国民族古老智慧与精神的一种文化“个案”。其引导的学理性阐释在于不把文本故事与历史故事进行简单比较阅读或太多的内在关联，文本只是纯粹的“满纸荒唐言”，虽然饱含作者的“一把辛酸泪”，但是，在揭示故事“真味”的背后，还可以进行更深一层的人类精神结构层面上的挖掘工作。因为，这里的神话已经不再仅仅作为一种浪漫主义典型的手法，诸如以此可以获得神奇的艺术创造效果、对现实社会的影射等等这一纯文学意义上的阐释，而更重要的是远远超越了明朝中后期的特定“历史区间”，把《西游记》的神话与中国民族特有的精神思维方式，以及深层的文明精神结构形态紧密联系起来。换言之，《西游记》的神话不仅作为一种文学艺术手法存在着，而且，在精神源头上具有中国民族智慧的根本特征。

当然，这并不意味着二者之间只有一个唯一正确答案的问题，而是为文本的现代阐释确定何种“语境”的问题。这正是导致学界长期存在的《西游记》主题说分歧不断的重要原因之一。这正如胡适在《〈西游记〉考证》中对《西游记》的一段著名评论，在他看来，《西游记》被这三四百年来的无数道士、和尚、秀才弄坏了。道士说，这部书是一部金丹妙诀；和尚说，这部书是禅门心法；秀才说，这部书是一部真心诚意的理学书。这些解说都是《西游记》的大仇敌。这几百年来读《西游记》的人都太聪明了，都不肯领略那极明白的滑稽意味和玩世精神，都要妄想透过纸背去寻找“微言大义”，遂把一部《西游记》罩上了释、道、儒三教的袍子。

《西游记》中究竟是否存在“微言大义”，固然需要另当别论，胡适先生既没有生活在颠覆、消解之风日炽的“后现代”社会，也不可能认同西方接受美学的思想，当然不会认同小说《西游记》也会存在“一千个读者就有一千个哈姆雷特”的现象。更关键的是，他对于《西

游记》的认识一直持有“玩世主义”的立场：“《西游记》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。这点玩世主义也是很明白的，他并不隐藏，我们也不用深求。”^①而鲁迅先生也说，“此书则实出于游戏，亦非语道，故全书仅偶见五行生克之常谈”。^②但是，“诗无达诂”，对于胡适、鲁迅先生研究《西游记》的态度和评价，对于我们来说，最重要的并不是急于争辩其观点是否正确，而是告诉我们这样一个研究治学的方法和态度问题，即我们应该用什么样的标准和方法来研究《西游记》，从而既避免“太聪明了”的理论框架对于小说的束缚和扭曲，同时，又能够不拘一格地最大限度地挖掘文学话语的无限意义生成的魅力。

这个标准和方法固然不是唯一的，在我看来，更倾向于确立《西游记》的神话故事在中国民族深层精神结构上的血肉联系，保持文本与现实意识形态之间适当的距离，把作为现实批判政治工具的文本创作还原为中国民族早期智慧的生命活动，在创作文本的生命个体身上追溯一个民族远古精神的传承和流变，从而使文本批评转换为探索中国民族群体生存的灵幻空间。在这个在现代智慧看来不可思议的神话世界中，我们可以发现长期以来紧紧锁闭着中国民族心灵自由的难言伤痛，其中至少有两个方面尤其值得现代民族加以特别的关注：一是关涉人类精神生产本体意义上的生死智慧问题；二是关涉人类自身生产本体意义上的女性、母神崇拜问题。这不仅仅是《西游记》这部神话小说文化价值的重要内核，也是整个明朝文学随处可见的生死与情色渲染的重要题旨，更是中国民族自神话故事以来，在不同的“历史区间”中反复再现、普遍存在的民族文化记忆。如果从文学艺术思想潮流的角度上说，这是明朝时期浪漫主义的体现。在明朝时期，有两大重要思想潮流，一是李泽厚先生所说的“日常世俗的现实主义”，另一个则是“反

① 胡适：《章回小说考证》，上海书店1979年，第367页。

② 鲁迅：《鲁迅全集》第9卷，人民文学出版社1981年，第166页。

抗古典主义的浪漫主义”，这种浪漫主义是否属于李泽厚先生所言的“反抗古典主义”当然还需要商榷，但是，浪漫主义思想在文学艺术上的体现却是不争的事实，而这种浪漫主义的表现小说《西游记》的创造上是一种中国民族的智慧，对此，李泽厚先生有过一段非常精辟的论述：

这个思潮还应该包括像吴承恩的《西游记》、汤显祖的《牡丹亭》这样一些经典名作。《西游记》的基础也是长久流传的民间故事，在吴承恩的笔下加工后，成了不朽的浪漫作品。七十二变的神通，永远战斗的勇敢，机智灵活，翻江搅海，踢天打仙，幽默开朗的孙猴子已经成为充满民族特性的独创形象，它是中国儿童文学的永恒典范，将来很可能要在世界儿童文学里散发出重要的影响。此外如愚笨而善良、自私而可爱的猪八戒，也始终是人们所嘲笑而又喜欢的浪漫主义的艺术形象。《西游记》的幽默滑稽中仍然充满了智慧的美。正如今天中国人民喜爱的相声艺术，是以智慧（理解）而不是单纯以动作形体的夸张（如外国丑角）来取悦一样，中国的浪漫主义仍然不脱古典的理性色彩和传统。^①

需要特别指出的是，本书中所谈的所谓的东方民族和中国民族的智慧，并不仅仅限于李泽厚先生上述所说的艺术创造上的智慧。作为一部文学经典，我们当然应该从文学创作的立场去审视和理解，这就构成了李泽厚所说的艺术创造中的智慧。既然任何文学艺术创造都不可能脱离作家主体创造的因素，那么，从文化人类学的角度来说，原始民族的集体无意识或多或少地对后来的文学创作产生相当的影响，尤其是人类原始思维对于后来艺术思维的血脉联系，在充满作家主体个人创造因素的文学作品中，去挖掘悠远古老的“种族记忆”，就绝非一种违背文学创作规律的荒诞之举了。在太多的中国民族记忆深处，则彰显着中国民族的智慧，虽然这并不等于说，这种智慧就只能属于中国民族专利，由于

① 李泽厚：《美学三书》，安徽文艺出版社1999年，第195页。

人性的相通性，中西地域和古今之间，往往存在许多惊人相似的智慧，这早已经是**不争的事实**。

本书所极力阐释的就是这种中国民族自身经验中积累的智慧，其间既有属于中国民族特有的智慧，也有东西民族、先民与**现代人之间人类共通的智慧**。这对于今天早已习惯于西方理性思维和科技崇拜的中国民族来说，对于当前学界大行其道的动辄就“颠覆”“消解”的后现代之风，尤其值得深思。自17世纪的西方启蒙主义以降，神话的魅力和价值一度遭到巨大的蔑视，在启蒙主义视野中，神话就等于虚构，而虚构和非科学、非真实又总是**纠结缠绕不清**。如果依据神话思维在中国民族深层精神结构上的深刻影响以及延伸，把神话作为一种彰显中国民族自身智慧的本体性内涵，那么，对《西游记》的神话故事进行人类学和美学等多视角透视，无疑更加切近中国民族自身的经验与情感，还原被现代文明思维长期遮蔽的生命智慧。

第一部 中国神话研究的两个语境

一、西游神话的先验视野——马克思的希腊神话理论

虽然学界对于《西游记》的题旨归类、美学价值、哲理反思、形象塑造、叙事方式等问题存在着巨大的差异和分歧，但是，把《西游记》看作一部神话小说这一点上，几乎不存在任何的争议。从理论上说，对于“神话小说”的定位应该是不存在任何学理性问题的，然而，正如康德所言，理论上行得通的，在实践中往往行不通。对《西游记》是“神话小说”这样真理性质的概述就遇到这样的尴尬，这不仅仅因为神话究竟是什么，至今尚存在争议，而且，中国的神话与西方的神话概念之间尚存在着本质的区别，而现代中国神话学研究又直接移植于西方民族神话学的思想体系，当代神话学的勃兴与西方人类学思想的全面移植，又具有密切的关系，即使作为中国神话学研究先驱人物的现代学者茅盾，也是在西方人类学的启示下展开中国神话学研究的。

直到今天，学界仍然存在中国只有神话而没有神话概念的说法，关于中国的神话概念来自西方的问题，有的学者认为，中国古代并非只有神话而没有神话概念，只不过中国古代人把神话称为远古历史而已。他们直接把神话当做历史，用“历史”的概念包括了“神话”的概念。而且，既然古人把神话当做历史的一部分，那么就没有必要单独创造一

个“神话”概念来指代这种叙事内容。^①

在这样的现实背景下，今天的学界对《西游记》神话故事阐释必然存在两种语境上的分歧，其后果则直接导致了看起来都是在针对同一个文本故事，但是在逻辑思维的起点上走了两条截然不同的道路，结论当然不可能统一；退一步说，由于中国远古神话与后来的神话在自身内涵上已经发生了巨大的变异和转型，即使对《西游记》中的神话故事阐释同在中国语境下进行，也存在着原创意义上的“彼神话”与封建时代被“历史化”后的“此神话”以及现代理性思维下的“当下神话”的内在区分。

这些问题显然被忽视了。那么，如果想彻底恢复对《西游记》神话故事的本土化阐释，首先面临的逻辑命题就是在中国语境下重新阐释神话的内涵。这也许是任何一个试图接近中国神话学领域的现代学人无法回避的一个问题。如果从表层的意义上说，它是一种视角的选取，因为《西游记》作为一部神话小说，对其相关的研究是一个庞大的体系，尤其在神话学方法论多元化的时代，为了更深入而集中地研究问题，避免阐释过程中的变调或跑题，有必要选择一个视角。正如德国学者雅斯贝斯所说的，世间的一切认识，包括人的认识，都是一种特定的视角，借助这种视角，人发现他的状况的范围。因此，认识是受人支配的，人能够超越它。但是人自身是不完善的，而且不可能达于完善，他被托付给宰他自身之外的某种东西。他通过思想所能做到的事只是照亮自己的道路而已。^② 在视角选择以前当然需要了解这个视角的本质和内涵，即使这个视角自身并不完美。显然，为了更好地阐释中国语境下的神话内涵，需要对已经作为中国神话概念衡量最重要的标尺的马克思主义神话理论，以及对中国神话学研究先驱者影响最深的西方人类学神话理论，进行一次粗疏的梳理工作。《西游记》作为中国神话小说中最具经典意

① 陈连山：《走出西方神话的阴影——论中国神话学界使用西方现代神话概念的成就与局限》，《长江大学学报》2006年第6期。

② [德] 卡尔·雅斯贝斯：《时代的精神状况》，王德峰译，上海译文出版社2003年，第174页。

义的作品之一，在我们解读文本深层内蕴之前，也需要廓清先验存在的两个神话学研究语境。

马克思对神话的理论阐释并没有像他的政治经济学理论那样形成一个庞大而严密的思想体系，而是在一种在只言片语中进行“结论式的判断”，这对于今天的神话研究者来说，既可以逼近马克思神话论的思想精髓，同时，也容易流于断章取义式的浮泛空疏。在我看来，马克思的神话思想作为一种可以具体指导世界神话学研究的理论思想，必然具有其科学的普遍性，这正是我们在研究中国神话的时候，从来自非本土经验的马克思的希腊神话理论中汲取营养的根本原因；另一方面，我们也必须看到，马克思的神话论在微观叙事上侧重的是古希腊、罗马、埃及的神话，而并非中国神话，再加上西方神话土壤与中国民族之间的巨大差异性和断裂性，对其神话思想的重新阐释和解读就不应该死板教条。考虑到这两个前提条件，我认为，依据马克思主义神话理论对包括《西游记》在内的中国神话进行解读，至少应该在如下几个方面加以重新阐释：

其一，马克思神话理论的哲学基础在于人类本质力量中“征服自然力，支配自然力”的主体能动性，而《西游记》神话哲学因为充斥着儒道释多种思想，并不可以简单地用一种哲学观念来统领其思想内蕴的全部。

马克思对神话的阐释始终莫基于人类主体对于客体征服中显示出来的能动性、创造性，高扬“人的本质力量对象化”。在马克思看来，任何神话都是用想象和借助想象以征服自然力，支配自然力，把自然力加以形象化。依据这个神话观念，很容易让人把思维想象论看做马克思神话论的哲学基础，其实不然，因为马克思非常明确地标明了神话是“用想象”和“借助想象”来征服大自然的。也就是说，“想象”在神话中无论具有多么重要的地位，最终只能是神话的一种工具而并非目的和终极，而神话存在的真实意义则在于“征服自然力，支配自然力”的现实的的生产实践活动，是人类主体能动性的一种必然结果，作为人的

能动性的重要标志就是借助想象的工具对自然界进行对象化生产。这和西方人类学更认同于生物学意义上解读神话是有明显区别的。按照马克思的观点，在野蛮期的低级阶段，人类的高级属性开始发展起来。想象，这一作用于人类发展如此之大的功能，开始于此时产生神话、传奇和传说等未记载的文学，而业已给予人类以强有力的影响。

作为人类高级阶段属性之一的想象，早在人类低级阶段就发生并存在，在马克思看来，原始人的生产力水平相当低下，而人的主体能动性又驱使着人不断地改造自然界，这种改造自然的斗争过程正是马克思说的“人的本质力量对象化”的过程。但是限于生产力水平低下的制约，人类的生产实践活动不得不更多地屈服于自然的压力之下，当人类主体能力在现实社会中无法实现诸多愿望之后，作为一种具有补偿或美好愿望的心理活动，人类的想象力就必然产生了。它可以有效地弥补人类在现实世界中遭遇强大客体压迫后的沮丧心理，不断鼓动人类在困难面前敢于显现人的征服力量，生产力水平的低下限制了人类主体的物质实践活动，而人类的精神活动往往受到这种压制显得非常活跃。事实上，原始人不仅不能在实际上征服自然，支配自然，而且在意识上也不能够完全理解自然。面对自然的伟岸险恶，人类的理想显得愈发脆弱和渺小，于是，精神幻想的功能获得充分的膨胀，这就加重了人类主体按照主观意识解释自然规律和现象的功能。当然，这种解释并不是现代意义上纯粹的妄想胡说，在一定意义上说，它们具有真理的意义，是人类解放自身、发展自身、生产自身的必然结果。

同时，在这种不断向大自然征服的劳动生产中产生了神话，往往意味着一旦当人的生产力水平非常高，或者能够比较清晰理性地解释、揭示身边的物质世界的时候，神话的土壤也就消失了，至少不可能再出现远古神话了。那么，这是否可以说，只要人类一天没有支配自然、征服自然就具备了神话生产的土壤呢？并非如此。神话产生的前提是人类对自然的生产能力相对低下，但是，这并不意味着只有生产力水平低下就可以产生神话。工业文明之后，科学技术日趋发达，但是，一直到今

天，人类仍然不能够做到完全支配自然，征服自然，于是，近些年来许多学者宣称神话产生的土壤并没有失去，文学艺术领域将产生新的神话。

直至今今天，我们人类仍然不能在伟岸的大自然面前骄傲地宣布已经完全征服控制了自然，从某种意义上说，科技越发达，引发的人与自然危机越严重，受到自然新的压迫也越明显，但是，从人类社会存在无数个不同的“历史区间”上看，后来“历史区间”上的生产力水平远远超过神话产生的那个历史阶段是不争的事实，在这种状况下，人类虽然一直保持着征服自然、支配自然的积极的生产实践活动，并且在生产劳动中显示着“人的本质力量”，但是，过多地借助、依赖科技而不是原始想象，也就无法再次创造出远古神话。

从这个意义上说，神话的发生离不开人的主体能动性。当然，这并不等于说只要人的主体能动性一天不消失，就一定会生产出神话。按照马克思的看法，人的活动之所以不同于动物的活动，是因为在他的内心深处存在着一个“内在于生产观念”。这个“内在于生产观念”是早期神话为什么产生于人类自配自然、征服自然的的活动，同时为什么也是一种“艺术加工”的合理原因。它一方面构成了马克思神话论与后来的西方人类学派的理论之间的区别，另一方面则保证了神话理论与人的自然属性之间的无法断裂关联，这也是其理论具有真理意义的重要原因。

马克思的劳动生产神话哲学观对于《西游记》的解读是一柄双刃剑，一方面，中国神话的产生和创造也遵循着“征服自然力，支配自然力”的规律，就《西游记》来说，唐僧师徒不畏艰难险阻西天取经的故事模式就是人类主体“征服自然力，支配自然力”的最好证明，如果没有了人类主体征服自然力的哲学基础，我们又怎会从这样一支小小的西行队伍、在不断地战胜一个又一个的困难之后，生发出如此崇高的赞美情感呢？在这个意义上，我们完全可以把取经之路看作是是人类主体战胜自然进而支配自然的象征。另一方面，在《西游记》这个神话故事中，并不可如同西方古希腊神话故事那样，简单地以人类“征