

原初智慧 的 年轮

——西南少数民族原始宗教信仰与神话的文化阐释

何光渝 何昕 著

贵州出版集团公司
贵州人民出版社

国家哲学社会科学基金项目（批准号 05XZJ008）

原初智慧的年轮

——西南少数民族原始宗教信仰与神话的文化阐释

何光渝 何昕/著

贵州出版集团公司
贵州人民出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

原初智慧的年轮 : 西南少数民族原始宗教信仰与神话的文化阐释 / 何光渝, 何昕著. — 贵阳 : 贵州人民出版社, 2010.4

ISBN 978-7-221-08911-3

I. ①原… II. ①何… ②何… III. ①少数民族—原始宗教—研究—西南地区②少数民族—神话—研究—西南地区 IV. ①B93

中国版本图书馆CIP数据核字(2010)第037818号

书 名	原初智慧的年轮 ——西南少数民族原始宗教信仰与神话的文化阐释
著 者	何光渝 何 昕
责任编辑	曹维琼 谢丹华 蒋 莉
封面设计	熊 锋
出版发行	贵州人民出版社
印 刷	贵阳德堡快速印务有限公司
规 格	787mm × 1092mm 1 / 16
印 张	44.25
版 次	2010年4月第1版
印 次	2010年4月第1次
书 号	ISBN 978-7-221-08911-3
定 价	128.00元

遂古之初，谁传道之？

上下未形，何由考之？

冥昭瞢闇，谁能极之？

冯翼惟像，何以识之？

——屈原：《天问》

求知是人类的本性。

——亚里斯多德：《形而上学》

目 录

第一章 导论 /1

第一节 基点和目标 /3

第二节 几个概念的必要界说 /8

一、“西南” /8

二、“神话—宗教” /10

三、“原生性宗教—活形态神话” /22

第三节 基本框架 /27

第二章 从“西南夷”到“西南” /29

第一节 西南民族历史文化述略 /31

一、西南民族生境的历史演变 /31

二、西南民族传统文化 /43

第二节 西南原始宗教与神话的生成 /50

第三节 西南少数民族的原生性宗教与活形态神话 /59

第三章 原始宗教：原初的文化形态 /74

第一节 基本历史前提 /75

第二节 精神背景：原始信仰 /83



一、灵魂观念 /85

二、神灵观念/118

第三节 社会背景：原始崇拜 /154

一、两种生产与两种崇拜体系/156

二、物质生产中的动植物崇拜/162

三、人口生产中的生殖崇拜/198

第四章 神话：原初的宗教释义 /232

第一节 神话：真实的最高形式 /237

第二节 创世神话：对宇宙图式的构想 /245

第三节 西南：创世神话的“富矿”区 /249

第四节 混沌神话：关于世界最初的状态 /257

一、气态型：雾露、气、云/260

二、液态型：大水、海、深渊、“宇宙洋” /269

三、固态型：“宇宙蛋”、巨石、天地合体/280

第五节 开辟神话：关于天地万物的形成 /298

一、神创说/301

二、自然演化说/322

第六节“后开辟”神话：关于人的觉醒 /354

一、世界分层/354

二、人类进化/372

第五章 神话：原初的宗教释义（续）/385

第一节 英雄神话：对人类主体性的自我确认 /386

一、英雄崇拜与英雄神话/386

二、神话、史诗与英雄史诗/389

第二节 千面英雄：从神到人 /394

一、神话英雄/394

二、史诗英雄/408

第三节 弃子英雄：磨难与考验 /426

一、“弃子”：作为文化遗传基因/426

二、“神子”：自然之子/432

三、“人子”：强者为王/448

第四节 文化英雄：异禀和勋绩 /452

一、“英雄”之为英雄：为人/455

二、“盗火”英雄/457

三、“寻种”英雄/471

第六章 仪式：原初的宗教行为 /490

第一节 神话与仪式 /492

第二节 祖宗之祀 /501

一、多样的祭祖仪式/502

二、“鼓社祭”之源及其神话/504

三、祭祀前的准备/508



四、鼓社祭主要活动/513

第三节 农事之祭 /527

一、复杂多样的农耕祭祀/527

二、“萨玛” /540

三、鬼神与佛/550

第四节 人生之礼 /583

一、“过渡” /584

二、命名制/586

三、成年礼/601

第七章 余论：鉴往瞻来 /642

第一节 神与人 /642

一、神话：作为文化历程的第一级台阶/645

二、原生性宗教：作为民族传统文化之魂/653

第二节 活态“神话—宗教”与现代社会 /660

一、民族共同心理素质、民俗与时代性/662

二、在包容与和谐中走向未来/672

主要参考文献 /677

后记/696

第一章 导 论

人是什么？这是一个古老而又常新的命题。

让斯芬克斯最为得意的那个谜语，虽然有了青年俄狄浦斯的解答，但并没有真正被破解。因为俄狄浦斯虽然回答谜底是“人”，但蕴藏其中的奥秘，他却浑然不知。这就如同对一个命题仅回答了“是什么”，而没有解答“为什么”和“怎么样”。对于俄狄浦斯来说，“斯芬克斯之谜”至少包含了“什么是人”和“怎样走人的路”的诘难，是对人的本质的追问。而俄狄浦斯的回答与其说是对人之谜的揭秘，不如说是对认识自我设问的无知回答。他的似是而非的回答，不仅没有（也不可能）解答人的本质问题，而且就连与他真正性命攸关的“认识自我”的实际问题也无力回答。因而，俄狄浦斯注定要为命运所捉弄，酿成自己杀父娶母的“悲剧”命运。“斯芬克斯之谜”是人类早期的哲学之思，是古希腊人以神话形式阐释、探究人的奥秘的不朽之作。它那“三条腿”设问的深邃人本内涵在于，希冀通过“认识你自己”的伦理追问，得到关于人的本质的哲学命题的解答。

古往今来，人们对于自我的认识始终处于一个无尽的探索之中。老子曰“知人者智，自知者明”；孔子说“吾日三省吾身”；苏格拉底曾提出“认识你自己”的著名命题。古今中外的先贤们，都十分重视人对自身的认知。卢梭认为：“我觉得人类的各种知识中最有用而又最不完备的，就是关于‘人’的知识。我敢说，德尔菲神庙里唯一碑铭上的那句箴言（那句箴言是：你要认识你自己）的意义，比伦理学家的一切巨著都更为重



要、更为深奥。”^① 哲学家们给“人”下的各种定义，无论是普罗塔哥拉的“万物的尺度”，柏拉图的“两足无羽毛”，亚里士多德的“理性的政治动物”，还是本·富兰克林的“能制造劳动工具的动物”，费尔巴哈的“理性、意志和心”，韦伯的“意义的制造者”，卡西尔的“符号动物”等等，其内涵都没有超过斯芬克斯谜语定义的“人”所具有的准确、生动和博大。因为斯芬克斯谜语定义的“人”，既将人界定为自然的存在物，又将人的动态发展的特征揭露无遗，并将嬗变的人性特质揭示得淋漓尽致。所谓“认识自己”，最起码应该像马克思所说，“人的本质”在其现实性上，是“一切社会关系的总和”。

在我们的认识中，“斯芬克斯之谜”喻义着人类的嬗变。斯芬克斯谜语里“四条腿”→“两条腿”→“三条腿”的先后变化次序，类同于人类发展的历程；其“早晨、中午、傍晚”一天的意义，寓意人的动物性、人性和人的本质性三种属性的统一，同时并存于人的属性之中；其一生和一世的意义，既表示了人生和人类经历的三种状态：初始的动物状态、中期人的成长状态和后期人的本质实现状态；也表示了人的三种属性统一于人生和人类。它既是由每一个人都能体会到的一个个瞬间组成，更是一个漫长的人类发展的历史过程。解释“人”，必然要将人置于历史的长河中来考察。狮身女首的斯芬克斯形象本身，就是人的意识由动物向人转化的一个缩影。历史地审视斯芬克斯谜语，其蕴含着人类的自然历程与人类的意识发展两个方面的深刻喻义。人在蒙昧时期，与动物一样，没有人的意识和思维；尔后人逐渐发现了自我意识，并具有独立思考的能力，思维能力不断地发展，达到现有的较发达程度；今后，人的意识还必将达到极为发达的高度。“斯芬克斯之谜”是一个始终处于不断发展变化的人的本质之谜，对它的认知，是一个无限的、人们必须不懈求解的过程。

在这个过程中，人类总是要回顾自己的过去，甚至要回到原初智慧萌生的源头。这并不完全是感情上对往昔的留恋，更重要的是理智上对自我的认识和理解：人类的道德规范、宗教信仰、艺术创造、科学知识、哲学思想等等文化现象，到底是怎样产生的？人类怎样创造了语言符号系统，形成了多种多样的思维方式，成为自觉的主体？……所有这些问题，只有

^①（法）卢梭：《论人类不平等的起源和基础》，第62页，商务印书馆，1962。

首先弄清人类文化的源头，才可能有一个较为清晰的答案。这种邈远而神奇的智慧，早已消失在遗忘和沉寂中，唯有远古的神话和宗教，才隐隐约约映现出人类的鸿蒙之初。人们若能在其中探赜索隐、追本穷源，或有可能揭开这层神秘的帷幕，获得那本已佚失的智慧。这一切，或可名之曰“反思”。反思，是为了弄清历史（包括史前史在内）的脉络，总结历史的规律，从中汲取力量，更理智地面向未来。但是，这个源头实在太漫长、太久远了！人类的文明史无论如何高估也不过万年，而已知的原始时代——即由考古学所确定的人类制造和使用石器的时代，包括旧石器时代、中石器时代和新石器时代；或由社会学所限定的在私有制和国家产生之前的公社时代，包括无规范婚姻的血缘家族公社时代，和具有规范婚姻的母系氏族公社、父系氏族公社时代——历史至少长达三百多万年！人类还有多少奥秘隐藏其中？

古希腊奥林匹斯山上的德尔菲（Delphi）神庙前，石碑上镌刻着的著名的阿波罗神谕：“认识你自己”，既是神的自省，也是对人类的启示。它被哲人们看作由神话世界向理性世界转换的伟大界标。对于今天的我们来说，它仍然是一个象征最高智慧的“谜”，仍然是横亘在当代人类面前的一个严峻课题。

“认识你自己”，一个美丽的梦。测定遥远过去年代的方法，在自然科学上有放射性碳测定年代和树木年代学等技术；而在人文科学方面又将如何呢？我们很想做一个循“神话—宗教”之思、溯源而上的寻梦人。

第一节 基点和目标

智慧是民族文化的核心，人类创造着智慧，积淀着智慧，求索着智慧；人类只有在智慧的不断求索中，才能不断确证生命的本质。亚里士多德《形而上学》一书的第一句就说“求知是人类的本性”；又说“智慧就是有关某些原理与原因的知识”，“古以来人们开始哲理探索，都应起于对自然万物的惊异”，“凡爱好神话的人也是爱好智慧的人；他们探索哲理只是为想脱出愚蠢”，“显然，我们不为任何其他利益而找寻智慧”^①。在亚里

① (古希腊) 亚里士多德:《形而上学》,第1~6页,商务印书馆,1981。



士多德的时代，人们甚至混用“哲学”与“神学”两词，视神话为哲学的先启。

原初智慧有两种形态：一是神话，一是宗教；神话和宗教这两大话语系统，构成一种历史性转换和价值互补关系。作为一种叙事方式，神话在宗教中具有十分重要的意义：它系统地构造了宗教信仰的直观形式，并在这种形式中蕴涵着民族的哲学、宗教、艺术、风俗、习惯以及整个价值系统的起源。在宗教特别是原始宗教的传播过程中，神话发挥了很大作用：因为对于宗教信仰者来说，并不是因为理性反思才需要宗教信仰，而是一开始就自觉地通过神话叙事形式接受了宗教信仰。宗教需要神话，也需要哲学思考。在人类的思维活动中，非理性的神话思维与理性的宗教思维具有并存互补关系。在民族文化发展史上，这两种不同的思维形式共同构成了思想的动力和文化的创造力，构成了民族文化的精神格局，由此而构成这个民族文明的独特性，显示出该民族思想文化的创造性活力。我们探讨研究这一课题的理论指向正在于此。

人类的一个独特之处，在于个体具有超出理性之外的思考能力和经验。我们拥有想像力，一种思考非当下之物的能力，以及思考某种还没有客观存在的事物的能力。想像力是一种创造宗教和神话的能力。对于原始宗教与神话的关系，学者们的看法不尽相同；但对于“神话是原始人民信仰及生活的反映”这一认识，大体是没有异议的。

早在1920年，鲁迅先生在北京大学、北京高等师范学校等学校讲授中国小说史课程时，其讲义中就认为：“凡民族，当草昧之时，皆有神话。神话言天地之所由创成与神祇之情状，即原始宗教信仰矣。”^①当时，茅盾先生也指出：“这特种的东西所谓‘神话’者，原来是初民的知识之积累，其中有初民的宇宙观，宗教思想，道德标准，民族历史最初期的假说，并对于自然界的认识等等”^②。今学者大多数也都认同这样的判断，即“神话作为原始社会意识形态的统一体，其中包括原始宗教在内。至少，在神话

① 鲁迅：《小说史大略》，刘运峰编《鲁迅全集补遗》，第235页，天津人民出版社，2006。

② 茅盾：《神话研究·中国神话研究初探》，第127页，百花文艺出版社，1981。

和原始宗教产生的时期，它们并未分化，而是统一体”^①。正因为如此，在我们的研究中，神话与原始宗教信仰是同一的，我们有时候不得不对它们分而述之，只是为了表述上或归纳上的方便。其实，神话也好，原始宗教也好，都是初民对人类早期哲学思想的曲折表达，是人类原初智慧的结晶；在人类迈入文明门槛的伟大进程中，起着滋养、教化人类心灵的作用。在生产力极度低下的原始社会，在初民的心目中，任何事情都可能发生，没有逻辑，没有规律，充满着偶然，“神话和宗教中的神，都是自然物的人格化”^②。正如鲁迅先生所言：“昔者初民，见天地万物，变异不常，其诸现象，又出于人力所能以上，则自造众说以解释之，凡所解释，今谓之神话。神话大抵以一‘神格’为中枢，又推衍为叙说，而于所叙说之神，之事，又从而信仰敬畏之，于是，歌颂其威灵，致美于坛庙，久而愈进，文物遂繁。故神话不特为宗教之萌芽，美术所由起，且实为文章之渊源”^③。神话是原始宗教的内容，宗教是神话的行为；“神话—宗教”这个充满着矛盾对立的统一体，其实就是人类身处于世界矛盾对立中的一种融解方式。这是我们此番研究的一个基本立足点。

宗教是客观存在的社会历史现象，与社会物质生活、精神文化生活的各个层面有着千丝万缕的联系。作为社会文化的组成部分，它的各个要素深深地渗透到社会生活的各个方面和各个领域，规范人们的社会行为，固定乃至构成社会生活的各种重要制度，政治、法律、伦理、风俗习惯、人性、人格、人的生活态度以及决定它的终极价值观念……都与宗教密切相关。马克思说：“宗教是这个世界的总的理论，是它的包罗万象的纲领。”作为一种社会文化形态，它即使不是和人世一样古老，至少也和我们所知道的人世一样古老。宗教并不是与人类同时出现的、无起源的现象，至少从距今 30 万年前开始，人类进化到了智人阶段时，便有了宗教性的观念和行。迄今所发现的最早的宗教遗迹，是约为 12 万年前的莫斯特文化时期早期智人的随葬品，这是一种以灵魂观念为内在根据的宗教性行为，这表

① 潜明兹：《潜明兹自选集·神话与原始宗教源于一个统一体》，第 29 页，上海人民出版社，2007。

② （德）威廉·施密特：《原始宗教与神话》，第 49 页，上海文艺出版社，1987 年影印本。

③ 鲁迅：《中国小说史略》，《鲁迅全集》第 9 卷，第 158 页，人民文学出版社，1973。



明，智人已有了某种关于灵魂不死和死后生活的观念。如果我们跨越文字时代，深究人类思想最深的层次，就会发现，在人类思维的早期就已出现了宗教的因素。“宗教发端于原始时代的氏族制社会，是随着氏族制的形成而产生的；人类最早的宗教是原始氏族的伴生物，是作为氏族制的上层建筑而出现的。”^① 我们无论谈论智力意识发展的原初阶段，还是攀登上现代思维的最高峰巅，到处都会发现宗教是一种无所不在的力量。在我们的世界里，几乎所有文化的种子，都可追溯到宗教的传统，无论是文字的还是口头的。每个宗教都有它自己的发展过程，每个民族也都沿着自己的道路穿越荒野而至今日。研究宗教已经成为人们思考人文现象的重要热点和视点。理解和研究宗教不仅成为一种必要，而且是一种必然。按宗教学的奠基人麦克斯·缪勒的理解，组成“宗教学”体系的四个部分或四个层次中，第一层是材料层次，它应该囊括全世界各民族的宗教史实和现象，如圣典、神话、风俗、语言、仪式等^②。而这些，正是我们的研究首先必须关注的，因为，作为一项民族“神话—宗教”的研究，宗教在这里是作为文明的源头和不同文明的内核来看待的，而不是一个相对独立的范畴。因此，在我们的研究中，宗教只是作为一种文化现象，一种社会文化形态；对它的合理价值判断也就只具有哲学、社会学、民族学和民俗学上的意义，而不是宗教本身。这是我们此番研究的又一个基本立足点。

洞察神话以了解隐匿于其中的宗教精神，过去和现在都是必需的。中国少数民族原始宗教信仰和神话，是各民族文化的土壤和母胎。早在八十多年前，茅盾先生就敏锐地指出：“至于西南的苗、瑶、僮各族，还有神话活在他们口头的，也在搜采之列。这个工作就更繁重了”^③。当然，“活在”民族民间的资料是混乱的，但仔细的考察和比较研究能够给予我们知识，使我们越过资料而把握宗教的本性。因此，20世纪上半叶的20~40年代，西南少数民族宗教和神话曾一度成为当时学术界关注的热点。此时期，闻一多、芮逸夫、凌纯声、杨成志、马学良、丁文江、陶云逵、方国瑜、楚图南、常任侠、杨庆堃、马长寿、陈国钧、吴泽霖、岑家梧等一批

① 吕大吉：《宗教学通论新编》，第469页，中国社会科学出版社，1998。

② （英）麦克斯·缪勒：《宗教的起源与发展》，第2页，上海人民出版社，1989。

③ 茅盾：《神话研究·中国神话研究初探》，第224页，百花文艺出版社，1981。

卓越学者的田野考察及论著，涉及西南少数民族的神话研究，西南少数民族宗教经书的搜集研究，民族宗教仪式、祖先崇拜和图腾崇拜的研究，康区藏族宗教的研究等诸多方面。这些研究，都是在对西南少数民族文献资料整理分析和田野调查基础之上进行的。他们的思想和方法，深刻地影响着后世。近年来，在这一交叉学科领域中的研究有了长足的发展，发表和出版了大量研究国内少数民族原始宗教信仰与神话、颇有创见的论文和专著，研究视野有了很大拓展。这些成果，对我国少数民族及其神话、宗教信仰之关系等作了深入的分析和研究，梳理了民族原始宗教信仰与神话的历史层次；既有对原始宗教信仰和神话本体的研究，又有宗教哲学和神话哲学的研究，以及文化人类学、民族学、民俗学等学科性的研究。但就西南（川、黔、滇）少数民族原始宗教信仰与神话的研究状况而言，除了对藏、纳西（东巴）等少数几个民族有较为充分和深入的研究之外，对西南一些人口百万以上的主要少数民族（如苗、布依、侗、彝、土家、白、傣等）原始宗教信仰与神话的研究，虽有不少成果，但整体上显得零星、分散，不够深入；较之微观研究的成果，宏观研究和中观研究似乎较弱；立足于文学、民族学、神话学“内部”的研究较多，与其他学科的关系研究、比较研究较少。而正是在西南的这些民族中，原始宗教信仰与神话至今仍然存活，并活跃于民族文化大系统之中。对此研究的缺失，实为遗憾。正是基于上述认识，我们意欲通过此项目，在前贤时俊已有成果的基础上，经过自己的“田野”和案头工作，充分发挥西南少数民族神话和原始宗教信仰活态资源十分丰富的优势，运用收集整理的相关文献及活态资料，将原始宗教信仰与神话置于其现实生存的社会文化生态背景之中进行考察研究。这一研究将涉及西南各个民族的民俗、文化心理、民族精神等方面的线索及内容，还将涉及神话与原始宗教信仰在西南各民族、各个文化圈之间的交互渗透、融合、再生过程，各民族神话与原始宗教信仰的形成以及它们之间的复杂关系。这即是我们此番研究的第三个基本立足点。

基于上述三个基点，我们将竭力追逐的目标，大致可以厘定为：

1. 观察神话和宗教这两大话语系统在西南各民族从原始文化转向文明文化的过程中所起的重要作用；并能对原初智慧形成的真正含义有新的理解。

2. 研究西南民族文明文化各种形态的一些基本要素，以及这些要素



在其“神话—宗教”中原始、质朴、直率的表现。在探讨各民族原始宗教信仰与神话异同的基础上，进一步探讨各民族神话与该民族的原始宗教、民间信仰之间的关系。

3. 把握西南各民族“神话—宗教”及其特征的本质，深入理解从中演化、派生出来的各民族文明文化的精神特征，了解它们在宗教、文化、心理诸因素错综复杂的作用下，是如何波澜起伏、逐渐形成的。

4. 认识在进入文明社会、分化为各种具体的社会意识形态形式之后，“神话—宗教”如何仍然以原始宗教信仰和神话的形式，鲜活地存留于民族民间文化之中，甚至还以再生的形式（如“政治神话”、“种族神话”、“现代商业神话”等）在现实中执行社会意识形态的文化功能。

5. 反省和探讨在“现代化”、“全球化”语境下，“神话—宗教”研究对当代民族精神、民族文化建设和影响和意义。在文化大碰撞、大融汇的时代潮流中，如何构建民族文化参照体系，选择最佳文化模式，促进民族文化的发展。

总之，我们希望不仅可以弥补目前少数民族原始宗教信仰与神话研究中的某些不足和空白，有助于宗教学和神话学的学科建设，也有助于现实和未来民族文化的建设和发展。

但这很可能只是我们的一厢情愿。我们会用缪勒的话告诫自己：“这里只能事先提出警告：可以进行推测而由于没有一种时间机器，关于史前宗教信仰与实践的一般特征，我们仍将总是处于相当的黑暗之中。”^①

第二节 几个概念的必要界说

任何研究都是有局限的。对于我们的研究亦是如此。因此，有必要对我们所要关涉的几个主要概念作出界定。

一、“西南”

关于西南，我们将在下一章中作专门的论述。在这里只是对本书的“西南”视阈作出一种必要的界定。

^①（英）麦克斯·缪勒：《宗教的起源与发展》，第180页，上海人民出版社，1989。

按照今天习惯的说法，中国的“西南”有广义与狭义之分。狭义的“西南”相当于四川省、重庆市、云南省和贵州省；广义的“西南”，则还包括了西藏和广西两个民族自治区，甚至湘、鄂西部一些地区。但在传统的西南民族研究中，常以行政区划的川、渝（1997年直辖以前为四川省属之一市）、滇、黔为主。方国瑜先生从历史的角度说：“西南地区的范围，即在云南全省，又四川省大渡河以南，贵州省贵阳以西，这是自汉至元代我国的一个重要政治区域——西汉为西南夷，魏晋为南中，南朝为宁州，唐为云南安抚司，沿到元代为云南行省——各时期疆界虽有出入，而大体相同。”^①这种说法，在时序上始自两汉时期，在空间上是立足于中原。当然，这是某种相对的方向和方位，不管在理论上还是在历史实际中，“西南”都是一个动态的概念。有学者认为，在漫长的数千年中，所谓“西南”既代表一种方向、方位，一个远离中原的区域，同时也暗示着一种对其知之甚少的“异类文化”。在中国以往的文化地理结构中，“西南”不过是“一点四方”的某种扩展^②。我们在自己的这项研究中，则将“西南”的概念大致界定于“狭义的西南”范畴，又由于四川、重庆、云南、贵州分别与西藏、广西及湘、鄂西部的一些地区相邻，故在具体的研究中对与之相邻地带的情况，当然也会有所涉及。

民族学和民族史的研究表明，古代西南地区少数民族分属于氏羌系统、百越系统、苗瑶系统和百濮系统，其分布大致居于西南的西部、东部和西南部，这也大致体现了历史时期他们迁徙的基本路线。在语言上，他们则分属于汉藏语系藏缅语族、汉藏语系壮侗语族、南亚语系孟—高棉语族和汉藏语系苗瑶语族。当然，从西南地区的大量旧石器和新石器时代文化遗址来看，西南地区肯定是有许多土著居民的。从距今170万年的“元谋人”牙齿和距今180万年以前“巫山人”头骨化石的发现，特别是在元谋出土的距今250多万年以前的古人类化石材料，都雄辩地证明了中国西南在人类起源过程中所起的重要作用，说明西南地区也是古人类的重要发

① 方国瑜：《中国西南历史地理考释·略例》，第1页，中华书局，1987。

② 张诗亚主编的“西南研究书系”（云南教育出版社，1992）《西南研究论（总序）》中认为：“自远古以来就存在着的中国文化的‘东、西、南、北、中’这一特殊结构。此结构的特征可以概述为‘一点四方’这样四个字，即以中原某地为中心之点，向四周延伸出四个方向；中心点既是出发的起点也是回归的终点。”