

何新国学经典



何新 / 著

诸神的起源

ZHUSHEN DE QIYUAN

对古代经典的全新诠释和博瞻考注
自由思想家的独立思考 and 可贵创见

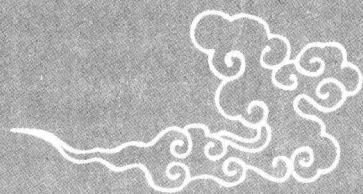
北京工业大学出版社

何新国学经典

诸神的起源

何新 / 著

ZHUSHEN DE QIYUAN



北京工业大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

诸神的起源 / 何新著. —北京: 北京工业大学出版社, 2007.10

ISBN 978-7-5639-1837-9

I. 诸… II. 何… III. 神 - 研究 - 中国 IV. B933

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2007)第 146570 号

何新国学经典

诸神的起源

何新 著

*

北京工业大学出版社出版发行

邮编:100022 电话:(010)67392308

各地新华书店经销

北京中印联印务有限公司印刷

*

2007年10月第1版 2007年10月第1次印刷

开本: 720mm × 1020mm 1/16 15印张 260千字

ISBN 978-7-5639-1837-9

定价:22.80元



作者简介

何新，中国著名学者、历史学家、经济学家，也是知名的政论家，并在研究之余从事中国画创作。一九四九年生于浙江，五岁迁居北京。青年时期曾从事农工、铸工、教师等职业。

一九七九年任中央财政金融学院教师。一九八〇年进入中国社会科学院，先后任助理研究员、副研究员、研究员。何新是中国作家协会会员、东方美术交流协会理事、全国政协委员。现任职于全国政协，从事研究工作。

主要著作有《何新政治经济论集》、《东方的复兴》、《世纪之交的中国与世界——何新与西方记者谈话录》、《艺术现象的文化社会阐释》、《龙：神话与真相》、《何新集》、《谈龙》、《中国文化史新论》、《爱情与英雄》、《反思与挑战》、《中华复兴与世界未来》等。译著有《人性的探索》、《人生论》、《培根人生随笔》、《培根论人生》等。主编《开放丛书》及《中外文化知识词典》。

何新国学经典

《易经新解——天行健》



《论语新解——思与行》



《老子新解——宇宙之道》



策 划：张 明
责任编辑：姜 山
特邀编辑：张 斋 文 欢
封面设计：奇文云海 
www.qwyh.com

新版序

本书乃作者十六年前之旧作。当年出版后,在史学论坛中曾引起过一场轩然之波。

本书新版之际,我所怀念的是曾为此书第一版作序的已故杨希枚教授。杨先生于 20 世纪 80 年代初自美国回到中国大陆,1982 年前后与我偶然相识,其后成为忘年之友。本书中关于中国上古存在太阳神系统宗教的观点,正是受到杨先生的启发而提出。杨氏学贯中西,但由于学界某些门户之见,多年间一度颇为寂寞,而他丝毫不以为意。在本书出版遭受挞伐之际,他曾告诉我:“犹如人,书籍亦各有自己的命运。真金不怕火炼。”如今杨先生已谢世多年,回首前尘,感慨系之矣。

此次出版,乃是本书的第四个版本。在国外,也已有了几个版本。“书籍各有自己的命运”,信然。

何 新

2006 年 11 月 20 日记于北京

我研究上古文明的目的是“寻根”

(一)

本书第一版于1986年由北京三联书店出版,到今年(1996)正好是十周年。当时慧眼赏识此书的是资深的老出版家范用先生。是他促成了本书的出版。初版印行三次,发行了近三万册。1988年此书修订后易名《中国远古神话与历史新探》,由黑龙江教育出版社出版。此次所出已是第三个版本。

在海外,本书由后藤典夫先生译为日文,洪熹先生译为韩文。在台湾,我见到过此书的两种盗版^①。

此书出版后对正统史学界冲击之大出我意料。也因此,所遭受排击之强也出我意外。若干权威杂志不惜版面著文批判^②。而对我的答辩则或删削,或拒刊。本书所附录的答张猛君的文章,是当年被拒的一例。质疑者常喜指摘此书有所谓“硬伤”。在我的答文中回答了几个被猛君们责为“硬伤”的问题。今日观之,可征一笑。

王震中博士君在某权威刊物以头版头条地位力抨此书的离经叛道。重点罪名是:第一他断言古华夏无系统的太阳神崇拜和生殖神崇拜,第二他也认为此书存在所谓“硬伤”。

关于博士君指摘的“硬伤”问题,后来该刊刊出了我引经据典的答复,未再见到此君的诘问。那么看来未必是我的“硬伤”,却可能是博士君阅书尚未广。至于我所说的古华夏存在太阳神和生殖神崇拜问题,在此书出版之后诸新论之出已如雨后春笋,以致远古中国与世界其他古老民族幼年期一样,曾存在系统的太阳神和生殖神崇拜在今日殆已成乎定论。在本书出版之后,国内

^①日本东京树花舍书店1999年版,韩国东文选书店1992年版。

^②如《历史研究》、《中国语文》。

学术界亦形成了以人类学、符号学方法研究中国上古文明的热潮,以及研究中国古代神秘文化的热潮。

(二)

在本书中,我在现代学术中首次大胆提出,“伏羲”及“黄帝”初义均是太阳神之名号,太古华夏曾存在以太阳神为天地主神的宗教。这在当时的确是一个离经叛道之说。因为郭沫若在《甲骨文字研究》中曾断然指出:中国古代无日神崇拜。除少数学者如丁山外,很少有人反对郭氏的这一观点。

但是在写《诸神的起源》时,我对太古天文学的认识尚属浅薄。今日观之,书中一些论点确有修正的必要。此后更深入的研究使我认识到,天文学对天体运动的观察与研究,在中国古代具有极其特殊的地位和意义。天文学深刻地影响、渗透于古华夏之宗教、哲学和政治。

太古华夏的宗教观并非一成不变的,而是伴随着古人对天文现象认知的不断深化而演化着的。大体说来,存在如下一个演化系列的轮廓:

第一阶段,即是以太阳神黄帝——伏羲为中心,以其配偶司月女神,即雷、电、雨之神嫫母(即雷母)女娲为副神,作为天文界的主要神灵。这是太古华夏宗教中的太阳神阶段。这一阶段伴随着华夏文明的最初诞生。太阳神系统宗教的产生,是以高度发达的天文历法科学认知为基础的。在这一宗教阶段,华夏民族已经大大超越了所谓图腾崇拜的原始巫术形态信仰。此期古华夏已发明以太阳神为“大辰”的十月太阳历法及涉及大规模地理区域的观象授时制度(遗迹存于如《夏小正》、《管子·幼官》)。^①

(三)

太古华夏文明的太阳神崇拜阶段,时代贯穿了自伏羲至炎黄帝的数千年时代(据《帝王世纪》),跨越自渔猎发明(传说为伏羲发明)到由采集而种植(神农时代),直到大规模畜牧及垦殖(黄帝、炎帝)的一系列经济时代,从而伴随着太古华夏文明的整个起源。

而原是图腾动物的凤凰(原型为鸵鸟)与龙(原型为大鳄与海鲸),在这一宗教宇宙观中,乃升格成为体现宇宙阴阳观念的两大抽象宇宙神灵。对

^①参阅《陈久全集》,黑龙江教育出版社1994年版。

太阳神,即晴日之神,以及其配偶太阴神,即雷电雨神的信仰,正是形成后来影响中国文化至为深远的阴阳哲学的原型(近代人梁启超仅据《国语》片段书语认为阴阳观念晚出于春秋战国之际。此乃片面之论。实际阴阳之观念贯串于《易经》,可以相信早在伏羲时代即已发生。河南濮阳出土新石器时代墓中,东西分列龙虎,所体现的也是日、月即阴、阳观念)。

(四)

然而,一些海外学者(如张光直等)见不及此,从其西方文明中心论的意识形态出发,鄙视华夏古文明,对早期华夏文明采取诬蔑性的低估。他们否认夏王朝的历史存在,将文明灿烂、系统严整、历史意义绝不低于希腊罗马的商帝国,贬低为以巫术文化为特征的次丛林即准野蛮文明。此辈秉承胡适倡导的世纪初疑古派的余绪,对六经以来传承有自的太古华夏文明采取否认和鄙视的心态,一概贬之为战国秦汉人的伪造。实际上,20世纪中国考古的辉煌成就,已以一个又一个铁的事实证明此辈疑古派的荒谬。例如甲金文中早有证据证明伏羲(“东方曰柝”)、黄帝、女娲(在甲骨中记为娥)、帝夔、尧、舜、禹、汤及夏启的实存,证明《尚书》等上古经典的可信性。但对此辈只相信西方爱琴文明为人类文明本根和正统的疑古派来说,这些证据概可以视而不见。对他们来说,不仅五帝三皇概不存在(“五帝”一词多次出现于甲骨文中),夏王朝也不存在,中国文明甚至晚于西方,直到殷商才形成一种次野蛮形态。因此张光直辈总是乐于将殷商王朝的辉煌宗教文明——绝不低于西亚、南亚及希腊罗马的上古华夏文明,比附于亚非地区一些落后粗陋的丛林原始文化,将华夏古宗教贬低为仍近同于原始萨满教及图腾化的低级巫术形态(张著《中国青铜时代》)。这不仅凸显其个人的浅学,而且反映了考古文化中的西化主义思潮。

(五)

在太古华夏宗教意识演进的第二阶段,中心宇宙神乃由单一的太阳神,发展成多方位的太阳神系列,即“九阳”或“十阳”。

在甲骨文中,出现了一个新的宇宙中心神的观念,此即作为天文轴心的“上帝”、“太一”或“太极”。而太阳神及其配偶,则成为主持四方、运转四季的四大方位神和四位季风之神(合计九位)。继之再演化为五帝五臣(合

计为十位神,见《礼记》及《九歌》)。在后一宇宙体系中,五大行星被看做上帝及日神的使臣,而并金木水火土为抽象的物理象征。这也就是五运、五行观念的起源。

在传说中羿射九日的神话正象征着太阳神中心地位的衰落。由太阳作为宇宙中心神到多方位太阳神的宗教观念演变,反映了太古人类对太阳运动认知的深化,即由直观中的太阳中心(太阳周日运动与周年运动的视觉合一),向复合化太阳天文运动及黄道运动的推理认知的理性深化。

其后即进入了古华夏历法上一个多元化发展(试验)的改革时期。作为季节历法定位坐标的所谓“辰星”,亦呈现为不仅有日、月,且包括北斗、大火及水星等多种恒星、行星的非常多元的坐标系统。

天文观念及宗教的这一系列大变革,可能发生在殷商后期及商周之际。

(六)

周初改历,曾实施以四分月象计日的太阴历法(王国维、马承源说),表明月神曾被周人看做司天之大辰。作为月神之行舍的二十八宿的观念或亦于此时发明。

但春秋以后,北极神终于取代太阳神和月神,最终成为主持宇宙的中心大神。此即“太一”、“太极”以及后来道教的“玉皇大帝”(耀魄宝)。

这是古华夏天文观中的一次重大革命(“革命”一词在典籍中的本义,即更改“天命”,所谓“天命”本义正是指“历法”)。

由上述可以注意到,中国上古及古代的全部基本哲学和宗教观念,均与天文观念密切关联。例如所谓“道”的观念,即来自对天象观察而得的周期性概念。又如:

对太阳每日东升西落(地球自转及绕太阳公转)这一最切身周期的观察,产生素朴的太阳神概念。

对月由阙而复圆的周期观察,及月相与气候的关系,特别是在进而发现这一周期与女性生理周期也存在关系时,古人必然产生对月神的敬畏观念。

而对更大的天文周期,周年季节的周期和行星周期的观察,导致对天球轨道多元性的认识。当古人认知了在天球上太阳并非中心,而黄道的中心是北极时,天道的观念即不可能不发生根本性的革命了。

实际上,所谓“三正”,所谓“三皇”(据《说文》,“皇”是古文“光”字),就是

天文中的日、月和太极(北极)这三大光明神灵。而五帝,则是五行之神,即循环于天空的五大行星(五运)的人格化身。

(对以上概述的这一演化进程,我将在关于《易经》的有关研究中,系统地就太古至先秦华夏天道观念的这种变迁历程进行研究。)

(七)

20世纪以来,一种外来思潮误导了上古史的研究,此即胡适所倡导而为“古史辨”派所实践的疑古主义。这一思潮尊奉美国杜威的哲学实用主义为圭臬,而对古华夏的历史文化,包括传承有序的上古文献,采取了基本全面抹杀进而否定的虚无主义态度。殷商以前的华夏历史——包括《史记》、《左传》的记述,都被认为是秦汉人的伪造而不足信,此即所谓“层累地伪造的上古史”(参看《古史辨》第一册)。在此派“辨伪者”的笔下,不仅上古华夏历史及文明被涂抹成为一片空白,而且作为历史第一王朝的夏帝国的存在竟然被否定,其英雄始祖禹则被认为只是一条虫(而不是一个有实体的名号)。华夏文明五千年的文献记载起源被认为均不复可信。这种疑古的结果是,从《尚书》到《左传》均被基本否定其记载的可信性。因之作为人类世界最古老最辉煌文明的创造者的华夏民族,当前竟找不到一部可信的、记载自身起源的文献历史。

然而我们知道,西方民族没有严肃的史家会抹杀《圣经》史学及史料的意义,也没有人会否认荷马史诗的历史价值;在东方,日本人也从未否定过他们的《古事记》和《日本书纪》,尽管人们知道那里的许多记载也是传奇和神话。事实上,除了鄙视华夏者,没有一个具有文化自尊的民族会对其民族先祖的历史采取疑古派那种可耻的讥嘲、冷蔑和虚无主义一概抹杀的态度。

实际上,自古华夏的宇宙从“浑沌之气”即星云中起源的猜测,到女娲、燧人、庖牺、大庭、炎黄的传说,其中虽杂有神话,其真相却也与考古学及人类学发现的人类文化演进系列相距不远。而20世纪以来在中国国土上一系列伟大的考古发现,已可证明中国古陆存在持续达一万年以上的文明发展系列,且其历史比传说还要久远而辉煌,其对于人类文明的成就和贡献,绝不亚于西亚、南亚的古文明,更毫不逊色于晚得多的希腊罗马文明。

现在,是把太古华夏文明从疑古派在世纪初叶所播下的谬说之雾中解放出来的时候了。

因之本书,及其已出和将出的若干续集《龙:神话与真相》(上海人民出版社,1989)、《爱情与英雄》(四川人民出版社,1992),所作的都是一种“寻根”的工作。但是寻根的目的——我研究及重新诠释上古文明的目的,所欲从事的绝不仅是一种单纯发掘和复原的工作,而是着眼于未来——我深信作为伟大华夏英雄先祖的后代,中华民族有资格拥有一个更光辉的文明未来!

何 新

1996年7月5日

初版序

本书的目的是,以研究中国上古太阳神崇拜的问题为主纲,初步地,但也力求系统地探求和追溯中国原始神话、宗教以及一些基本哲学观念的起源。

太阳神崇拜,乃是远古时代遍及东、西方(包括美洲在内)各大文明区的一种原始宗教形态。本书将证明,在中国上古时代(自新石器时代到早期殷商),也曾经存在过日神信仰。虽然这种信仰在商周以后就逐渐沉没于较后起的对天神、地祇、人鬼多神系统的信仰中了,但是其痕迹和遗俗,却仍然比比皆是。这里不妨举几个小小的例证。中国古代用于天神人君的最尊贵称呼,如神明、灵明、明保、皇、昊、天、华(晔)^①等,多与太阳神信仰有关。

在商、周金文及《诗经》、《尚书》中,常以“丕显”或“不显”一词尊称上帝及天子。如:“不显天子”(《克鼎》),“丕显大神”(《诅楚文》),“丕显皇祖考”(《番生簋》),“丕显文王”(《孟鼎》)等,而丕显,正是大放光明之义。《诗经》毛传:“丕,大也。显,光也。”故丕显,即“大显其光辉”(郑玄亦同此说)。又,“明德”一词,《诗经》、《尚书》及金文中常见。此词的含义,在《楚辞·大招》中讲得很清楚:“名声若日,明四海只。德誉配天,万民理只”,“雄雄赫赫,天德明只”。就是说,像太阳一样光明就叫明德。这个词在远古文化中,乃是一种极神圣的价值观念。

所有这些,实际上都与对太阳和光明的崇拜观念密切关联。而历来被崇奉为华夏民族始祖的伏羲、黄帝,就其初义来说,亦都是太阳神的称号。伏羲即“大曦”,黄帝即“光帝”。至于炎帝,其初义虽是火神,但后来也被认为是太阳神(《白虎通·五行》中曾谓:“炎帝者,太阳也。”)。《周礼·冯相》:“冬夏致日。”《左传》桓公十七年:“天子有日官,诸侯有日御,日官居卿以底日。”按“底日”亦即“致日”(《尔雅·释言》:“底,致也。”)。“致日”即迎日出而祭拜的仪式。

^①晔,“古音读忽,与煌双声,义为光明之盛。”(丁惟汾《方言音释》卷十二)《尚书》孔颖达疏:“中国有礼义文章光华之大。”

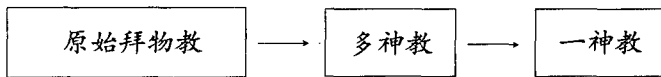
更有意思的是,在战国时楚地的祀神曲《九歌》中,太阳神同时以两重神格受祭。第一次是作为周天最高之神——昊天上帝和玉皇大帝——“东皇太一”,而第二次是作为众灵之一的“东君”。盖楚国承殷商之后,是一个以太阳神为高祖的国族(“帝高阳之苗裔”)。

“楚之先祖祝融……亦即丹朱,本为日神。”(童书业《春秋左传研究》)所以典籍中说他“能光融天下”,“淳耀敦大,天下昭明”,即所谓“有昭德”。所以楚王族昭、景、屈(即咄^①),均以太阳光命姓。故《说苑》记:楚俗拜日,故楚盛服、羽衣、翠被。

又楚国号“荆、楚”,旧咸以为山草之名,实际上,荆山在《山海经》中记作“景山”^②,而“楚”字在陕西周原卜辞甲骨文及金文中(见《楚公钟》),字象日在林中之形。《国语·郑语》记:“唯荆实有昭德。”《诗经·小雅·楚茨》:“先祖是皇,神保是飨。”王国维说:“神保,即令彝、洛诰之明保。”按,保、傅古音为双声同义之字。而傅、辅、父均为同源字。明保,以今语之即“太阳父亲”。凡此,都可表明楚国是一个崇拜太阳神的国族。盖楚人在春秋战国时代是一个后起民族,其文化传统中保存殷商遗俗甚多,故对太阳神的崇祀也最为虔敬。这些历史事实,都可以证明中国远古宗教、政治文化中确曾深刻地存在过太阳崇拜观念的影响。

在研究中国远古宗教和神话的时候,我认为有必要摒弃一些旧的思想模式和已过时的成见。例如,本书不采用一些国内学者目前一般接受的那种单线性的宗教发展模式。这种模式最早可能是来自 19 世纪的法国社会学家孔德,而特别为 19 世纪进化学派的英国人类学家泰勒所提倡(通过斯大林主义历史学派的中介,这种单线进化论的历史观在中国亦广有影响)。

孔德先验地提出了一个人类宗教观念的单线进化理论,即:

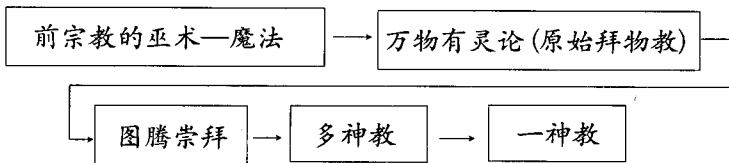


①《淮南子·天文训》,日初始出称“咄”。咄、屈二字一从月,一从尸。月、尸二字古形极相似,疑相窜乱。旧说屈氏以封屈为姓(《楚辞补注》)。此说近人多有疑者。“古今无任何记载能表明屈瑕受封之屈在什么地方。”(《文史》第 25 辑,第 223 页)

②《山海经·中山经》:“荆山之首曰景山。”《左传》庄公十年:“荆,楚本号。后改为楚。”

泰勒则断定宗教观念具有由低级信仰类型向高级复杂的信仰类型,即由泛神论的拜物教向一神教演化的规律。

这种宗教进化观在 19 世纪中叶以后的进化论人类学者中影响甚大。国内一些学者在采用这一模式的同时,又吸收了杜尔克姆的图腾理论、弗雷泽的巫术—魔法理论,从而在宏观上形成了这样一个线性的宗教进化模型:



但是 20 世纪以来对原始民族生活研究的理论发展,愈来愈丰富和深刻。发现和证明了人类原始精神生活的多样性,从而显示了这种单线理论进化的贫乏和僵化。

英国人类学家安德雷·兰在 1898 年出版的《宗教的创生》一书中,列举大量事实证明了许多民族的原始宗教观念开始于一神教,而不是万物有灵或多神教的事实。他的观点又进一步为文化历史学派的著名德国人类学家威廉·施来特所论证。德国人类学家列欧·韦罗贝纽斯在 1904 年出版的重要著作《太阳神时代》中,试图把原始宗教观念与特定经济阶段相联系,提出了与早期人类学者的宗教演进观不同的理论:

- 采集狩猎经济——动植物崇拜;
- 定居农牧经济——氏族祖先崇拜;
- 城邦分工经济——太阳神首领崇拜。

这一理论中显然包含具有启发性的思想。但是如果以之作为又一种单线演进模式,那么它就也不可避免地会变成很可疑的理论。例如,黄帝即光帝,是中国古代的太阳神首领。但《史记·五帝本纪》说他“迁徙往来无常处”,“时播百谷草木,淳化鸟兽虫蛾”,是处在游牧—游农之间的经济阶段上,这就显然与韦罗贝纽斯的上述公式不符。实际上,现代人类学者一般倾向于文化发展多元论和价值相对主义的观点。有人认为,在逐渐摆脱原始蒙昧状态以后,人类文化中衍生出了一些形态不同而独立平行的文化圈,如母系农业文化、父系图腾文化、父权游牧文化等。在这些不同的文化圈中,宗教形态也有所不同,因此种种单线的历史演化模式和宗教演化模式都是不符合复杂

和生动的历史实际的。

这里还有必要谈一下关于图腾崇拜的问题。“图腾”这个概念是近年来经常被人们热烈地引用的外来概念之一。但在本书中,我们却尽可能慎重地避免过多涉及这个概念。这不是因为我认为中国古代没有图腾制度,而是因为我认为,许多国内学者在研究远古文化时,往往不加批判地引用“图腾”这个概念来解释中国的某些文化现象——如文身现象,龙、凤、龟、麟崇拜等。但是我以为传统史学界关于中国古代图腾的许多观念和说法,实际上多是相当可疑的。图腾理论在西方人类学中产生重大影响,主要是通过弗雷泽、杜尔克姆的著作(《金枝》、《澳大利亚宗教生活的原始图腾体系》、《宗教生活的原始形式》)和心理分析学家弗洛伊德的著作(《图腾与禁忌》)。毋庸置疑,这几位思想家的著作,在人类学史和人类精神现象学的历史上,都自有其深刻的价值和意义。但遗憾的是,国内一些学者对“图腾崇拜”的知识,却往往只限于所谓特殊性的“动植物崇拜”这样一种了解,而这实际上只是来自19世纪泰勒的泛灵论观念,却并不是20世纪人类学中图腾制理论的精义所在。在杜尔克姆和弗洛伊德看来,图腾神和图腾制度,不仅是社会结构和社会心理的某种符号性象征物,更具有作为婚姻组织标志符号的社会学功能。把图腾看做文化符号和分类符号的观点,也影响了列维·施特劳斯的结构主义人类学理论。这里值得注意的,还有20世纪人类学中文化历史学派的如下观点,他们指出,在许多保持着原始文化的部族中,并不存在社团图腾或个人图腾,也不存在性别图腾或禁婚图腾。要了解图腾问题的复杂性,我们可以参考吉普的《图腾制真相》(1920)一书。在此书中,他描述了40余种不同的图腾制理论。而20世纪40年代戈德维瑟的著作(《图腾制的分析研究》)甚至认为,19世纪人类学者认为图腾是原始文化普遍阶段的观点已完全过时了。

由于图腾问题的这种复杂性,加之我们目前对于中国古代真正的图腾制度所掌握的实物材料和文献材料又是如此之少,所以我尽管意识到这个问题的重要性,在本书中却还是尽可能不过多地涉及之——我认为这个问题尚有待于作更深入更周密的研究。

这里特别应当谈一下的,是在本书写作中,我曾得到历史学家杨希枚先生的许多帮助。希枚先生是20世纪80年代初自海外归国的著名人类学者。他曾对中国古代的纹饰图徽作过深入的研究,有许多创获,积累了丰富的资

料。本书虽未能直接使用杨先生所收集的那些资料,但从杨先生的方法——特别是他所倡导的以文化人类学方法研究中国上古史这一重要思想中,却得到了深刻的启发(在国内史学诸学派中,杨先生的方法和思想自成一家,并且在许多方面深刻地冲击了某些自 20 世纪 50 年代以来自居正统的理论——也许正因为如此而受到冷落。遗憾的是杨先生的一些主要著作,目前尚未在大陆出版。他所收集的大量资料也多未得到整理、印行。因此国内学术界对杨先生的成就了解不多)。杨先生慨然惠借和允许我使用他的未刊译稿《死亡与再生》,并且惠借了德尔维拉的《The Migration of Symbols》等书。这些外国人类学者的著作,为本书的研究提供了一个可资参照和比较的背景。当然,对于某些具体问题的看法,我和杨先生也有所分歧,但君子贵和而不贵同。现在,当此书草成之际,是不能不为希枚先生的这些帮助而向他再一次表示感谢的。

关于本书所采用的方法,我在结语中作了较详细的讨论,这里不烦赘述。所想指出的一点是,这本书实际正是一部从文化上寻根的书。我研究中国神话和上古史的目的,是试图通过对中国古代神话系统深层结构的探索,找到中国传统文化的根脉之所在。将来如果可能的话,我还准备写一部《古礼新探》,从现代文化人类学和比较文化学的观点,全面地探索和解释中国古代礼教和礼教文化的起源。

然而,余才非敏者,竟欲寻坠绪于数千年后,岂非“妄”乎!虽谬成此篇,又安敢自是,倘能千失一得,已感万幸万幸。或至通篇皆谬,然则真理自在,又何损于日月之明。

所以,知我、罪我,随便随便。盖皆为余所乐受而莫敢辞者也。是为序。

何 新

1985 年 8 月 6 日记

1986 年 10 月改