

文化史



名家名著

中国神话学



潜明兹 著

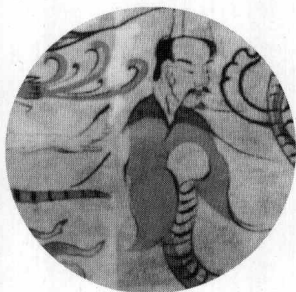


上海人民出版社

文化史



中国神话学



潜明兹 著

图书在版编目(CIP)数据

中国神话学/潜明兹著. —上海: 上海人民出版社,
2008

(名家名著)

ISBN 978-7-208-07734-8

I. 中... II. 潜... III. 神话—研究—中国
IV. B932.2

中国版本图书馆CIP数据核字(2008)第019976号

责任编辑 孙瑜

封面设计 王小阳

中国神话学

潜明兹 著

世纪出版集团

上海人民出版社出版

(200001 上海福建中路193号 www.ewen.cc)

世纪出版集团发行中心发行

上海商务联西印刷有限公司印刷

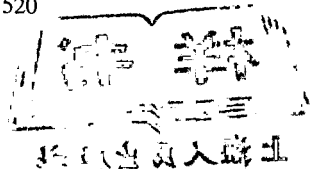
开本 635×965 1/16 印张 37.25 插页 4 字数 521,000

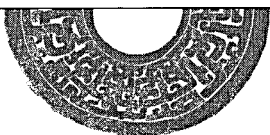
2008年5月第1版 2008年5月第1次印刷

印数 1-4,250

ISBN 978-7-208-07734-8/I·520

定价 54.00元





百年神话研究略论(代序)

自古以来,中国文化人对于民间的神话,往往有一种惊人的感悟。他们从自身的职业特点出发,从不同的角度去搜集、辑录、评点、运用神话。近十几年,中国学者对古籍资料的精心梳理,以及众多有实践经验的专家们采录工作的深入,证明中国的神话不仅丰富、优美,有的还非常系统。这是建构中国神话学的基础。

最早的知识分子来自巫师,当他们从非专业蜕变为专业宗教者以后,由他们口传或笔传的经书中,不但保留了大量神话,也反映了明显的宗教意识。为此,《山海经》受到神话研究者的普遍重视。它不像《路史》那么驳杂,仅仅保存了有限的神话;不像《穆天子传》那样属于文人的神话再创作;更不像先秦诸子著作充满哲学的思考和人文精神,而是一部巫术性质的书。后人无论从哪一学术范畴去认识它,均无法否定它的巫文化性质。它对神话所作的广泛而简约的记录,证明其作者和保存者不仅重视神话,而且深信不疑神话的真实。

《山海经》留下的印记是非科学的,是宗教的。从这个意义认识《山海经》,无论社会发展到多么先进的阶段,也无法否认,原始信仰

曾经无可争辩地承担过社会发展“因素”的角色，至少具有社会发展因素的意义。

中国古典神话里，有大量古史人物的神话，这些神话人物都曾经有过神的身份与人神不分的经历。尽管神话不能等同历史，但同历史确有不解之缘。然而半个世纪以来，学术界因受一些名家观点的影响，对神话的历史化，并因历史化而导致神话的零散、消失深信不疑以至走向极端。其实，这只是一方面。任何事物都存在复杂多面的情况，中国神话也不例外。

不管中外有多少种神话分类，然而常见的不外两大类：一类是自然性神话，反映人与自然的关系。先民出于求知欲，从想象出发创造各种解释大自然万事万物的神话，并将自然人格化；另一类由历史传说不自觉地演化为神话，即历史的神话化，后人可以剥离幻想的外衣，提炼出历史的核心，便可以重造古史。这后一种又可称之为社会性神话或古史神话。它们并不都是儒家的伪造。以孔子为代表的儒家，企图从人事出发，摈弃神话的荒诞和想象，致使中国自古至今长期并立着两种不同的神话观，即对某些神话人物的故事，在宗教家看来是神话，在历史家看来却是历史。《史记》的五帝，无不是这种身兼两职者。古代无神论者既是哲学史上的先驱，又都是神话的批判者，力图改变文学艺术当神的奴婢的命运，其结果却损伤了神话。其功过得失，都是孔子及其后学者不可能意识到的。

超然脱俗的庄子，才华横溢，在神话的幻想中，用无限的思想批判了有限的人生，将神话升华成文学与哲学相结合的寓言。屈子是真正的艺术家，他无疑是从审美角度去理解、接受和运用神话的先行者。晚清处于中国近代的历史变革期，又是非常短暂的时期，各种新思想、新科学、新文化纷至沓来，这时期也是中国神话学形成的转折期。晚清具有民主主义思想的知识分子，他们之中不少人从19世纪跨进了20世纪，接受了西方的学术思想，并从现实反满清帝制的需要出发，追溯华夏族的形成，强调神话与历史的关系，重视神话的教育作用，萌发了比较研究的方法等等。此前，中国没有科学意义上的“神话”一词，当19世纪到20世纪之交时期，科学的神话学才在中国初露曙光。

二

我国神话学的正式形成,是在 20 世纪 20 年代至 40 年代。五四运动冲开了封建闸门,在科学与民主精神的推动下,我国神话学有了长足的进展。

当时,尽管各人研究神话的动机和角度不尽一致,但却出现了一批有深远影响的论著。有的学者并不专门从事神话研究,由于其本身的伟大和杰出,留下了不朽之著。如鲁迅,在他前期的论著和后期的杂文、书信中,就某些基本理论阐述了意见。他曾满腔热忱地礼赞反抗神,所谈“神思”问题,已接近当今学者们所关注的原始思维或神话思维。他正式将神话列为文学史的首篇,既充分肯定了神话的社会效益,也不忽视神话的消极作用。鲁迅从 1907 年写《人之历史》,到 1935 年创作小说《理水》,中经 28 年,他的神话观有了质的变化。他作为晚清至现代神话学的承前启后者,已孕育出科学神话学的胚胎。

茅盾作为中国神话学的奠基者,其历史地位已无可置疑。他在这方面的研究既广泛又系统,既注意科学性又注意系统性。他的《中国神话研究 ABC》,是我国第一本运用西方科学研究中国神话的开山专著。他一方面有意识地运用人类学派的理论,另一方面又在不断突破和超越这个学派,而成为我国二三十年代神话学的集大成者。

闻一多继鲁迅、茅盾之后,活跃于 20 世纪 30 至 40 年代的神话学领域。他在神话的还原和重建方面做出了卓有成效的贡献。这一阶段,又正值他生命最辉煌的时期。他善于从小处着手,深入到每一具体神话的研究,然而又从大处着眼,以宏观中华民族文化系统的气魄作论证。在那民族危亡时期,他更重视文化的整一性。除二三十年代出版过一些学者专著专论之外,三四十年代还有一批民族学者,随着抗日战争我国文化中心的转移,为了开发边疆和民族

学的需要,曾经发表过一系列有关南方少数民族的神话研究论著。这批论著多数见于当时西南边陲的书刊,都是不可忽视的文化财富。这批学者,后来有的留在大陆,有的去了台湾,对海峡两岸均有深远的影响。

20到40年代在史学界非常活跃的古史辨派,他们对神话作了广泛的研究,重点是从古史的角度对上古帝王神话传说作了细致的辨伪工作,积累了丰富的资料,提出了不同于儒家的新见解。这一学派人数多、时间长,很有学术能量,在神话学史上代表一个方面,占有一定的历史地位。他们编著的七大卷(9本)《古史辨》,至今仍是研究神话重要的参考书。他们有代表性的基本观点,在海峡两岸学术界部分学者之中始终有异议。所以对其功过,有必要作专门的梳理和研究。

三

从20世纪50年代到70年代,神话研究被冷落,只有极少的学者淡泊名利,寂寞地耕耘。

从80年代中期以后,神话研究进入了新阶段。这次的再度辉煌,超过此前任何年代。神话学以独立学科的姿态大步跨进学坛的先进行列。由于神话离现代实在太久远,有的消失了,有的很不完整,有的变异,有的重新组合成新的神话或传说,后人要追寻它们的原始面貌十分困难。然而某些神话形象的原型,不但蕴藏着远古文化的根底,还源远流长地影响着文化史的发展过程。所以神话的再建,或破译某些神话的原始含意,一直是很艰巨又极富吸引力的工作,不但关系到我国文学史的建设,也直接影响着文化史的构想。有些很难解决的问题,经过长期的交流对话,已取得基本共识。越来越多的学者,不约而同地以广阔的世界文化或总体文学为背景,用综合论证的方法去探索神话表层、基层与深层的含义,在长期对立的诗学派(文学派)与史学派(科学派)之间,架设了沟通的桥梁,

使中国神话学逐步走向成熟。既重视理论的要素,也不忽略艺术创造的要素。这种研究才能使神话在现实生活中充分发挥其双重价值的作用。

龙是中华民族的象征。正因为龙的凝聚力,无论分布在哪一处天涯海角的华裔,无不以龙的传人自命。龙与凤高度概括了中华民族的融合史,不了解龙凤文化,也无法了解中华民族的起源、发展和形成。因此,什么是“龙”便是一个既古老、又极富有现代意味的话题,它对人们永远是很有魅力的难解之谜。两千多年有各种不同的解释。有的认为龙的基调是蛇类(含蜥蜴),有的说是马,有的说是鳄。而鳄类的分歧较大,有说是境内的扬子鳄,有说是南亚的性情凶暴的湾鳄。此外,还有恐龙说、河马说、牛说、豕说、犬说、鱼说、云说等,最终却是蛇——龙比较占上风。因为原始的蛇崇拜本身便带有多元文化的特征。夏代的奠基者禹,是历史人物神话化的生动体现,他的名字本身便反映了他与远古信仰蛇图腾的民族有血缘关系,很可能是其后裔。炎黄族世代代为从西北进入中原,历尽艰辛,这一事业终于由禹完成,并巩固了在中原的地位。蛇升华为龙始于此时,成为夏王朝的旗帜。龙在当时出现,还具有团结被融合的东夷和被征服的三苗的使命,尤其是三苗对蛇的崇拜有悠久的历史。蛇升华为龙,无疑起到安抚作用,能被更多的民族所接受。所以龙形成以后,它的其他部分不断变化,时而鳄首,时而马首……只有长长的躯体恒定不变,说明自古以来,蛇—龙得到各民族的认同,因为它一开始出现便是多元文化的结晶。至此,已在闻一多研究的基础上,向前推进了一步。人们所以再次倾注对神话形象龙的研究热情,既是为了求真,也是为了说明龙这一象征反映了中华民族是不可分割的整体。

与此同时,对于凤、鱼、蛙、虎、龟、麒麟、竹、孤树、马樱花、桃、葫芦等动、植物神话形象,也都作了极有深度的研究。

作为创世主的盘古,被研究了近一个世纪,曾经在很长一段时间,将它与另一个不同系统的神话形象盘瓠,看作是同一神话的分化。其实不然,现在已有不同的发现,大致认为:盘古是宇宙的人格化,最初并不一定是男性,而是蛇的神化,来自西北,始作者是夏民

族的先民。诸夏自受到殷族的压迫以后,一部分由豫西南迁至长江上游,顺江东下,在长江中游建立了楚国。另一支迁长江下游,进入吴越。于是夏民族的盘古神话随着诸夏的大迁徙,不仅远播于长江流域,而且在那一带扎了根。后又由楚民族对这一神话的形成作了重要的补充。以后盘古神话的影响直达西南,在彝族和白族的史诗都保存了这一神话。彝族史诗《查姆》的盘古,其形态似乎更古老。汉文古籍说盘古生于蛋,而彝族神话则说盘古生了一个蛋,是自生自育之神。夏、彝、白的族源同西北古羌有密切关系,盘古的老家似乎不可能在南方。80年代中期,我国在河南桐柏县发现了大量盘古神话的异文,已经传说化、世俗化、系列化,跟古籍盘古神话相比,大异其趣。这正是上古民族大迁徙所带来的文化大交流的结果。这一神话的底蕴,实际隐含了一段华夏族的迁徙史。盘瓠则是某些兄弟民族的祖先神,后又渗入了复杂的民族关系的史影。盘瓠的原型是犬,变犬之前是蚕体,蚕为卵生,与禽类相似,有东夷文化因子。盘瓠变形前的蚕体原出于老妇(实为高辛王之妻)之耳,又与高辛王的女儿婚配,明明属于血缘近婚。从这一神话总体观之,最突出的是犬,因为盘瓠的定形是犬人合体。犬,原是西北之狄的图腾,后来却被苗、瑶、畲以至黎族所接纳,视为祖先神,并各自增进了新的内容。这在历史上必定有很深刻的动因,并辐射着一段古代民族关系史影。至今即使尚未找出这一神话的确切答案,然而已开始从传统的结论里跳出来。

四

当代学者,特别是中青年学者,在介绍、运用国外学术成果上作了很大努力,方法新颖,有的有明显的突破和建树。这种创造性的开拓工作,风险较大,对于研究者本人来说,必须尽可能多地谙熟各种神话资料,一旦得出了某些新的理论,是否会被社会所承认和接纳,需要耐心等待。不过,十多年来确实出现了一些锐气风发的研

究者,不同程度地体现了瞻前无畏的学术品格,尤其在开发神话哲学方面表现了学术上的勇气和胆识。哲学作为领先学科,一般人望而却步,而神话又是人类在生产力极为低下的社会条件下原始思维的产物,两者似乎很难挂上钩。可是在不太长的时间内,我国学者竟然在这一全新的领域有了可观的收获。比如生命观,无论是原始人还是最现代化的人,都无法避免地要考虑这一问题。而生命观又是世界观的一部分,有生必有死,这是不以人的意志为转移的客观现实和规律。曾经风靡一时的灵魂研究,实际是人类生命观的组成部分。倘若接受这一规律,便会把有限的生命安排得很有价值,也有无数哲人和芸芸众生不愿承认这一事实,因而对这一自然现象作出了各种不同的解释,有的甚至采取逃避的办法,寄予幻想和期望,以求得生命的延续,这正反映了人类对生与死的困惑。不同时期有不同的生命意识,神话表现的是原始先民的生命意识。医学发达的今天,人们可以利用科学成果延年益寿,但是原始人却没有这种生活条件。根据考古发现,从旧石器晚期开始,人类已经萌发了很强的生命意识,他们把希望寄托于原始信仰,创造了不少死而复活的神话。大陆有的学者将其分为两大类型:一类表现的是个体的复活,这是复活再生神话的最基本形式,也是复活再生神话的原生形态。普遍的内容,是人死后,由于某种机遇,得到了一种能起死回生的植物或动物以后,便死而复活。不死药之类的动、植物神,《山海经》有大量记载,少数民族和国外也有流传。另一类是群体的复活,中外普遍流传的洪水灭绝人类以后,人类再度繁衍的传说便属于这一类。群体复活神话在层次上高于个体复活神话,因为个人复活属于肉体的复活,而群体复活属于精神的复活,精神的力量难以估量。中国古典文学的借尸还魂,只是作家借神话的表现手法表达理想的方式之一。从深层说,也是直接或间接继承了复活神话向死亡抗争的积极精神。

台湾学者从另一角度发现原始初民的生命观,那就是变形神话。并认为,变形在原始人那里是宗教信仰的执着表现,是对生命永恒的追求,是对死亡的抗拒,是他们变有限为无限的一个创造,即使无生物也会因变形而具有流动的生命。其中最核心的意念,便是

对生与死的解释。变形可以满足原始人征服死亡的渴求,达到心理的平衡,又是战胜死亡的象征。还有学者在论证中国传统审美的思维特点时,将原始—神话思维摆在极重要的位置,这是一种原生性的思维类型,此后发生的包括审美—艺术思维在内的种种不同的思维类型,实际上都是由这一思维分化演进而成。其特点,用最简单的话说,因为原始人认为世间万物均有灵魂、有生命、有行为,但是到一定社会阶段,这一思维便派生出其他各种思维,且分道扬镳。其中与原始—神话思维关系最直接最密切的,便是审美—艺术思维。神话的“物我同一”,便升华为艺术的情景交融。两者最基本的共同点,则是既有具象因素(形象),又有情意因素(思想情感)。这将神话研究引向了美学研究前沿,对久议不定的艺术起源命题的探讨,至少又多了一条途径。对神话思维特征探讨的深化,有利于对神话进行深层次的考察,因为神话所包含的观念、情感或所展示的形象、所蕴含的认知、神话创造者的体验等,都离不开神话思维,对此已有学者进行了缜密思考和论证。如果说神话思维是具体思维的高级阶段,并必须通过形象来表达意义,那么这类形象则是通常所说的意象。有学者认为,意义进入形象的过程,必须将自然的、客观的转化为主观的、情绪的。所以神话形象的组合,一般标志着意义的凝定,这便是一个民族先民的最初的思维模式。

神话的意象并非凝固不变,纵的演化、横的交错的结果,便具有浑朴之美的复杂和深广。每一类神话有共同的意象,每一则神话有具体的意象。神话思维研究一旦揭开神话意象的特点,也就能进一步弄清为什么神话思维起到推动原人将意识诉诸神话的作用。开展神话哲学的研究,表现出中国神话学已步入较高的层次。这不是唯一的,但却是重要的方面。

五

少数民族神话研究力量最集中的是云南,相应地出现了神话学

者群。贵州集中研究了苗族古歌中的神话。彝族神话研究是和彝族文化研究结合进行的。广西壮、侗、瑶各民族的神话日益被重视。北方以满族为起点,逐步向其他民族拓展。对北方民族萨满教神话的研究,是萨满教研究的热点之一,也是对萨满文化研究的进一步发展,早已被纳入国际学术研究的范畴。

萨满教本质上属于巫教的一种。它的早期是原始宗教,晚期已成为一种以多神信仰和祖先崇拜为基础的人为宗教。它跨越了发生、发展、衰落三个阶段,即原始形态、过渡形态与人为宗教三个时期。巫教中期为繁盛期,主要为奴隶主服务,没落期一直延续到封建社会晚期。萨满教也是如此,萨满文化同萨满教是既相联系又有区别的两个概念。以萨满为主体,以及由信仰的需要而派生的各种形式的祭仪、神器、祭礼上萨满的服饰、神的偶像、祷神词等等,都属于萨满宗教的组成部分,也是萨满文化的核心内容。萨满文化指萨满教为主导的一切文化现象,广义的应包括社会结构、政治、经济、道德等等在内,比萨满教的范围更广泛。因此,我不赞成由国际到国内将两种概念混同的趋势。近几年我国对萨满教神话研究的成就,几句话难以概括,但在研究过程中所披露的神话系列作品《天宫大战》甚为独特,又很有价值。这是满族先民女真族传下来的文化遗产,具有创世记史诗的宏伟和壮阔,从宇宙形成、人类来源、洪水遗民、文化创造应有尽有。它不同于其他民族的创世记。第一,这是庞大的女儿国在神界的折射,从天体诸神到地上各种自然物的精神文化的神灵,无不是人格化的女性。女神约在 300 位以上,极为罕见。第二,这个女神王国没有明确的统属关系,但却有一位同人间女酋长相对应的妈妈神。第三,这一神话系列主干反映的是两性斗争,而最终取胜的,并不是我们通常所见的男神战胜女神。经过无数次的恶战,善神(女神集体)总能绝处逢生,击败了恶神(男神),说明两性争夺的残酷,丝毫不弱于后世的阶级斗争,也反映了男性取代女性掌权,曾经有过反复和挫折。其中还有几位各不相同的两性合体神,内容之丰富、奇特,堪称神话的珍稀作品。信仰萨满教的鄂伦春族,曾经流传过一则外貌酷似《山海经》刑天的无头神神话。刑天被后人解释为反抗神,而无头神的历史,按文明社会的道德观

念看却极不光彩,因为他曾与自己的女儿婚配,后世便不愿再提了,几乎失传。那无头神的神话似乎有失落了的内容,却透露了某些远古的讯息。那么刑天是否也另有原始的含义?

南方少数民族神话研究,有不少在理论上已达到较高水平。学者们具有宏观把握的气势,又有微观深入的功底,从神话的性质、发展、演变与消失,到神话与宗教、习俗、历史、文化的成因,从原始宗教的神话到各民族之间神话的比较,几乎都有涉及。从神话的基础理论,到某一则具体神话的起源、发展与流布,也都在学者们的视野范围。他们已不满足于对神话作泛泛的论述,而深入到每个民族神话的系统研究,并把这种研究作为民族文学和历史文化的组成部分,研究正向纵深掘进。

通常,学者们总以为神话中的“不死药”内容,是受仙话的染指,其实并非都是这种情况。西南少数民族的神仙观念并不浓厚,但他们的神话传说里却有不少关于“不死药”的故事。这种药的发现者,绝大多数是猎人或牧人。他(她)或为牛羊治病,发现了某种草药;或偶然发现猎取的动物因吃了某种草药,治好了箭伤,恢复元气后跑了,再也找不到了。总之,少数民族神话传说中的“不死药”与神仙思想无关。有学者认为,这正是原始人出于群体发展的需要,反映的是母系社会人们的美好向往。此外,彝族、纳西族、白族、佤族等民族的神话研究,经常与这些民族的史诗相结合。所有这些,同上古神话研究相比,各有特点,互为补充。

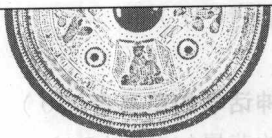
中国学者综合运用各种学术流派的研究方法,融会贯通。以中国上古神话与现在各兄弟民族发掘的神话作研究主体,参照世界各民族有代表性的神话,为架构新体系的神话学做出了特殊的贡献。

目前,神话学在中国不但已成为很有影响的学科,而且出了一批很有成就的神话学家,他们有的有自成系统的神话学著作。这是20世纪几代人努力所得。在此,更希望中国的神话资料,无论是古典的还是活形态的,是汉文古籍的还是各少数民族的,都能受到更多学者的关注。也希望神话学的论著由书斋面向大众,面向社会。神话是祖先集体智慧的结晶,后人对其研究所撰的论

著,自然应该力求语言的民族化和理论的民族化,用自己的语言表达自己的思想,比用外来语言表达自己的思想将受到更多读者欢迎。

这是一本中国百年神话学。在某种意义上说,这类著作永远是令人遗憾的。由于篇幅的限制,被忍痛割爱的优秀著作,笔者只能对这些同仁们深表歉意!

2007年1月5日



目 录

百年神话研究略论(代序)(1)

第一章 晚清神话观

——中国神话学形成的转折(1)

- 一 种族发生学的神话观(1)
- 二 神话与历史的关系(6)
- 三 神话的教育作用(9)
- 四 比较研究的萌芽(11)
- 五 小结(14)

第二章 鲁迅是中国神话学的承前启后者(17)

一 神话研究基本理论(19)

1. 礼赞反抗神(19)
2. 谈神思(23)
3. 阐释神话(27)
4. 论神话的界限(31)

二 《故事新编》中的神话观(36)

1. 对神话创造美的再现与升华(37)
2. 赋予古神话传说以新意(39)
3. 取古神话传说的“愤怒之音”(41)
4. 民族精英的象征(44)
5. 对神话再创造的新开拓(46)

三 伟大的承前启后者(47)

第三章 茅盾是现代神话学的奠基者(50)

- 一 从事神话研究的背景与动因(50)
- 二 与人类学派的关系(52)
- 三 对神话性质的论述(56)
- 四 论神话的演化(60)
- 五 对中国上古神话系统的认识与分类(65)
- 六 在比较神话学上的贡献(70)
- 七 将神话作为文学的源头(75)
- 八 历史地位(79)

第四章 闻一多在现代神话学上的建树(82)

- 一 对龙考证的重大意义(82)
 1. 对神话研究的推进(82)
 2. 科学需要想象(85)
 3. 解开了一个荒古之谜(87)
 4. 打开神秘之宫的一把钥匙(90)
- 二 对道教与神仙的考释(92)
 1. 道教溯源(93)
 2. 唯灵论与神仙说(95)
 3. 小结(97)
- 三 从端午考窥其神话观(98)
- 四 《神话与诗》的神话学价值(106)

第五章 顾颉刚的古史神话观(108)

- 一 一位有争议的学者(108)
- 二 古史神话观的形成(111)
- 三 古史神话层累观(116)
 1. 什么是古史神话层累观(116)
 2. 古史神话层累观的核心(119)
 3. 古史神话层累说的影响(123)
- 四 古史神话分化演变说(124)

1. 分化演变说的形成(124)
 2. 由繁到简的演变(126)
 3. 由简到繁的演变分化(128)
 4. 由神到人的历史化(131)
 5. 神话历史化的社会原因(133)
- 五 质疑与再评价(135)
1. 主观动机与客观效果(135)
 2. 如何看待古史神话中的人物(137)
 3. 根本问题在哪里(141)
- 第六章 钟敬文的民俗学神话学(144)**
- 一 钟敬文之路(145)
 - 二 理性思考的标志性成果(146)
 - 三 一种模式的成功与局限(149)
 - 四 成名作《槃瓠神话的考察》(150)
 - 五 从1949年到1957年的钟敬文(154)
 - 六 沉默中的沉思(156)
 - 七 民俗学神话学的复苏(160)
 1. 西汉帛画中的神话(160)
 2. 新时期钟敬文的民俗学神话学(161)
 - 八 没有结束的结束语(165)
- 第七章 袁珂对当代神话学的贡献(169)**
- 一 一位著述丰富的神话学家(169)
 - 二 对神话的基本态度(172)
 - 三 研究、注释《山海经》(176)
 1. 对《山海经》的注释(176)
 2. 对《山海经》成书的时地及篇目考(180)
 3. 对《山海经》所存作品之分类(182)
 - 四 对神话的起源、发展和流传、演变的见解(184)
 - 五 对神话界限认识的转变(190)
 - 六 第一部中国神话史(195)
 1. 概貌(195)
 2. 著作者神话学基本观点的体现(196)