

周穆王与西王母昆仑之会的新阐释

——兼论“历史情结”与自然空间

杨亦军

(四川师范大学 文学院, 成都 610068)

摘要:远古神话周穆王与西王母昆仑之会,在跨越自然空间的“心”“物”交感中,孕育出中土与西域心心相系的古老的“历史情结”;又以人的“文化的超机体因素”超越自然生态的“种内关系”,而且大胆实施空间创造,把纷繁复杂的现实因素转化为“柔远能迩”、“和远又和近”的空间思辨;同时在“心”随“物”(自然空间)游中,展开对自然的诗意想象,以生命的执着冲破内心孤独,努力践行追求和谐、统一的空间行为,从而在“原生态自然”中编织了关于中原与西域不可分割的“生命”之链,升华了“历史情结”。

关键词:周穆王;西王母;昆仑之会;历史情结;自然空间

中图分类号:I206.2 **文献标志码:**A **文章编号:**1000-5315(2012)05-0057-06

一谈到“历史情结”,人们首先想到的是历史发展中民族的动态之“心结”,即历史所承载的民族的集体无意识,这是在文明发展历程中的一种民族自觉行为,以及在其历史实践中所形成的民族的精神理念和各种文化传统之总合。一谈到自然空间,人们联想到的是客观存在的静态之“物”:大自然中的山川河流、沙漠荒原、高山盆地,以及地理方位指称的东南西北中、上下四方之域。它们似乎是独立的,没有生命,也不表现任何精神和意识,但一论及人类文明,自然空间的客观存在的静态之“物”,却往往与民族的精神理念、各种文化因素融为一体,演变成人类文明进程中的最重要标志,成为民族“历史情结”中永恒的“坐标”,如中国的黄河、万里长城,古巴比伦的底格里斯河—幼发拉底河两河流域,埃及的尼罗河、金字塔,古代希腊的克里特—迈锡尼岛、爱琴海和地中海等等,它们无不以自然空间为标志。这又使得这些本来独立的,没有生命,也不表现任何精神和意识的天然存在的纯然之“物”,不仅演变为浩瀚的历史长河,而且成为各民族精神、意念的重要依

托和最深沉的“历史情结”的承载物。那么,究竟是民族历史赋予了自然空间以生命,还是自然空间孕育了民族历史之“情结”?对这两者的回答当然都是肯定的,但在逻辑上又是矛盾的。周穆王、西王母昆仑之会的远古神话,就揭示了自然空间与人类生存的矛盾,而且以两者的相互观照诠释了其统一性,升华了中原与西域最古老的历史情结。

—

从狭义的“西域”来看,这是一方令人魂牵梦绕的土地,它承载着我国民族历史的悠远和古老文明的神秘。早在中华文明形成之初,中土之国就与这片神奇的土地有着割不断的联系和深厚的渊源关系。《列子·周穆王篇》可谓是这一联系最古老的文字记录,其中较为详细地记载了周穆王西巡:“(穆王)不恤国事,不乐臣妾,肆意远游。命驾八骏之乘……驰驱千里,至于巨蒐氏之国。巨蒐氏乃献白鹄之血以饮王,具牛马之湏以洗王之足,及二乘之人。

收稿日期:2012-02-18

作者简介:杨亦军(1954—),女,重庆市人,四川师范大学文学院教授,主要研究比较文学、民族文学、欧美文学。

已饮而行,遂宿于昆仑之阿,赤水之阳。别日升于昆仑之丘,以观黄帝之宫;而封之以谥后世。遂宾于西王母,觴于瑶池之上。西王母为王谣,王和之,其辞哀焉。”^{[1]94-98}这里虽然只记载了周穆王西游之大概情况,但从穆王在巨蒐氏之国的吃、住、行、游,即同饮白鹄之血等等,宿昆仑登昆仑、俯瞰巍巍王宫等壮观,已足以见到穆王率众之行所受到的最高规格的国宾礼遇;至于“宾于西王母”,在《穆天子传》里则有更为详细的记载,其卷三云:

吉日甲子,天子宾于西王母,乃执白圭玄璧,以见西王母。好献锦组百纯,□组三百纯,西王母再拜受之。□乙丑,天子觴西王母于瑶池之上,西王母为天子谣,曰:“白云在天,山陵自出。道里悠远,山川间之。将子无死,尚能复来?”^{[2]15}

作为昆仑山下羌人首领的西王母,如此隆重地设盛宴款待并赋诗送行,这不仅表达了对周穆王不惜艰辛千里迢迢来访的感激之情,而且也流露了西域羌人对中土之国的精神归依,因而她希望周穆王有生之年再访,语气极为亲切、挚诚;而来自中土的周穆王欣然接受邀请,也以诗作答:

予归东土,和洽诸夏^①。万民平均,吾顾见汝。比及三年,将复而野。^{[2]15}

诗的大意是说他将返回东方的国土,去调协各族各支的关系;等待万民达到平均富裕的那一天,他会再来见西王母,并承诺三年内他将重返这片原野。

如此生动、详细的描述,不只是展现了远古先王与西域的礼尚往来之盛况,甚至可以此推测当时流沙东西物物往来的繁盛。这并非是凭空杜撰,据考古证明,新疆曾发现产于东海的环形贝,殷墟中则出土了产于新疆和田的美玉^②,甚至影响到古老的汉字的形成:凡表示珍宝之汉字,其多有“玉”、“贝”作为偏旁。如果说物物交换,仅仅是以实在之“物”架起了中土与西域相联系的桥梁,那么,在这座桥上远不限于“物”之往来,还有诸多由物象所演绎出来的抽象的文字符号,这已经远远超出了“物”本身的价值,其文字所包含的内涵,早已镌刻着历史的印记,形成民族文化交流的源头。因此,连接西王母个体无意识的“情结”之“物”,其最终指归是某种精神和意念。恰如荣格所言,群体无意识主要由“原型”组成,而个体无意识的绝大部分由“情结”(complexes)所组成,“情结”可谓是“我们精神生活中不可缺少的

焦点或交点”^{[3]519}。也就是说,西王母神话揭示了西域一族的集体无意识,而西王母答谢的《白云歌》所表达的原始“情结”,正是由西域无数个体生命的精神生活汇聚而成的汪洋大海,无可阻挡地流向了东方。

因而,周穆王、西王母相互赠礼、对歌答谢,实际上已经使“物”之交往转向了精神交往,并且正向更高层次的精神交流转化。这就使得双方由物质层面的交往,上升到心灵相通互融的感情世界,从而达到了某种精神的合一。虽然这种“合一”还只是中土与西域历史联系的原初状态,但它已包含了物质和精神的多重要素,共同构成了中华民族悠远的历史和丰富的文化内涵,谱写出了中华民族文明发展史上的辉煌一页,也形成了关于西域的最早的“原生态话语”——这就是在“原型”中隐含的集体无意识;而且在某种程度上,其中所蕴藏的精神内涵已具有了相当的文化价值;其流经数千年而不衰的昆仑之会的神话传说,记载了中国远古时代“西行漫记”的艰辛历程;其情真意切的《白云歌》不仅初开端倪,成为边塞诗的重要源头,最早抒发了中土与塞外血脉相融、亲情相连的难解情结,表达了西域对中土绵绵的情思和中土对塞外的深情牵挂;但更要强调的是,在这极其丰富的历史文化之中,还蕴含了异常深刻的历史文化的空间意义,即“话语”的空间意义。

一

所谓历史文化的空间,当指在历史文化的形成、发展过程中所处的特定的空间,其中包括自然地理空间和精神文化空间。它们之间相互作用,不可分割,也就是说,特定历史阶段的精神文化能不断为客观存在的自然空间赋予新的内涵,输予时代的新鲜血液。反过来,特定的自然地理空间又是“生长”精神文化的不可缺少的特别的生态环境,以及发展的特殊之“场”,在它的侵染下必然孕育出特定的历史发展形态,而其中,作为历史创造主体的“人”,同时也就是这种生态环境中的普通一分子:“事实上,人只是生物队伍中的一员的事实,已由对历史的生态学认识所证实。很多历史事件,至今还都只从人类活动的角度去认识,而事实上,它们都是人类和土地之间相互作用的结果。土地的特性,有力地决定了

生活在它上面的人的特性。”^{[4]195}这就是奥尔多·利奥波德关于历史文化生态观的基本点：“历史是人类与土地共生的结果。”显然，这里的“土地”不是狭义的，它当是地理学中最为基本、最为普遍的自然地理空间概念。因而从这个意义上说，“历史”（即历史话语）就是“人与自然空间共生”的结果。

在生态学上，生物在自然界长期发育与进化的过程中，出现了以食物、资源和空间关系的种内与种间关系，即把存在于各个生物种群内部的个体与个体之间的关系称为种内关系（intraspecific relationship），而将生活于同一生境中的所有不同物种之间的关系称为种间关系（interspecific relationship）。当“人”成了“生物队伍中的一员”，生物种群内部各种纷繁复杂的关系也必然反映在他们身上。因此，上述周穆王与西王母的昆仑之会的神话，亦蕴含了还不为人们所关注的历史文化的生态学意义，即它是作为生物界中“人”的“种内关系”之行为表现。但要注意的是，这种“种内关系”之行为既带有生物界种内关系的某些特性，更表现出不同于生物界的人类社会的行为特征。

对生物的种内关系的认识，学术界曾有过不少争论，但最终达成的共识是：种内关系常常表现为“种内斗争”，即“当植物因种内个体对矿物质养分的需求和个体之间的遮荫关系，或同种动物个体间为生存和争夺社会地位而进行的相互残杀等，导致个体减少，从个体看，这种种内斗争是有害的，但对整个种群而言，因淘汰了较软弱的个体，保存了较强的个体，从而有利于种群的进化与繁荣。因而，生物种内关系的研究，应重视个体水平，亦应重视群体水平的研究”^{[5]88}。显然，生物界这种“种内斗争”，是由个体对“物质”的需求和个体的物质性差异所决定的，遵循的是弱肉强食之规律。但作为生物界的“人”却不然。当“人与自然空间共生”，实际上就是“人类进入到生态的场景中”，这“不仅只是以他的身体特征来与其他有机体发生关系的另一个有机体而已。他引入了文化的超机体因素”^③。这是哈奇关于人与文化的一段经典论述，它揭示了作为生物之“人”的“种内关系”的根本所在，以及作为生物之“人”的“种内关系”带有的普遍规律和特殊规律；同时启迪我们更深刻地认识、理解，挖掘出人的“种内关系”之中所存在的“文化的超机体因素”。

从人类文明发展的历史进程来看，“文化的超机

体因素”（这里不包括原始文化的诸要素）只有在文明社会形成之时才可能出现，并随文明的发展而不断变化，因而它必然带有浓厚的历史烙印。因而上述周穆王与西王母昆仑之会的“种内关系”之行为，必然与纯粹的生物界有着极大的差别。生物界的种群都是生活于特定的领域（territory），这种领域同人类社会的领域大致相同，“是指由个体、家庭或其他社群（social group）单位所占据的，并积极保卫不让同种其他成员侵入的空间”^{[5]96}。在生物界，这种保卫领域的方式很多，例如，以鸣叫、气味标志或特异的姿势向入侵者宣告自己的领主地位或领域范围，以威胁或直接进攻驱赶入侵者等，这些通称为领域行为（territoriory behavior），实际上，这就是一种空间行为。它们以驱赶、进攻或威胁为主要手段，其目的在于维持自身的生存，揭示了生物界种内空间领域的本质特征，即具有不可更改性和永恒性，表现为种内空间的个体化状态和分割状态。

同生物界一样，在人类文明的历史进程中，各民族无一例外地都在某些特定的阶段表现了极其强烈的领域行为，即空间行为；而且这种空间行为远比生物界复杂、曲折得多，他们为争得领主地位和权力而不断拓展疆域，采取的攻击手段，实施的暴力行为更为极端；同样，他们也获得民族的生存机会和发展空间，不遗余力地追求和谐、统一，极力寻求精神支撑和相互关爱，表现出强烈的民族自主意识和执着坚韧的民族意志。周穆王与西王母昆仑之会的神话，恰恰就是后一种空间行为最为突出的例证。

三

“积极保卫不让同种其他成员侵入的空间”，这是生物个体采取空间行为的基本原则，在此基础上呈现出生物界特有的空间状态——空间个体化状态和分割状态。这是生态学关于种内关系之领域性的基本理论和实质意义。但以此来阐述周穆王与西王母昆仑之会的空间行为生态学意义时，又得到与此相反的结论——“积极寻求与同种其他成员共有的空间”。这种矛盾恰好在相当的程度上，显示了周穆王与西王母昆仑之会的空间行为的生态学价值，即该行为所表现的对空间领域一体化追求的本质特征，从而也印证了，与生物界其他种类相比，人的“种内关系”存在着非同一般的宝贵的“文化的超机体因

素”。

但这种“文化的超机体因素”并不只是抽象的符号,它是由诸多“现实基因”“合成”的,也就是说,在它的深处实实在在地流淌着现实的血液,一旦剖开穆王“西寻”的历史横断面,远古周民族所承载的历史重任,所经历的血雨腥风就历历在目:史载公元前12世纪末,周人在今陕西省的渭水流域兴起。周原来服属于殷,从殷代中期迁入渭水地区后,建立都邑,逐渐发展,先后征服了周围的若干戎族,建立了国家。这就是《尚书·酒诰》所说的“文王肇国在西土”,或《大孟鼎铭》所说的“文王作邦”。周王国的建立,意味着在殷的基础上进一步发展了国家制度,君王成为全国的土地和奴隶的所有者——“普天之下,莫非王土;率土之滨,莫非王臣”,真可谓充满了王者的霸气和独断。如果借用生态学的概念来解释,这就是国家的具领域性(territoriality)的强烈的空间行为所必然导致的结果。

周民族的崛起是以文王奠基而武王“克商”完成的。这就使得原来方圆百里的小国,六七万人口的小族入主中原“封邦建国”,一变而成为显赫一世的大国。这期间必然发生一系列惨烈的战争——这一点由甲骨文和金文中大量对外战争的记载均可得到证明。但这种强制占领的空间行为,完全有别于生物的本能性攻击,其最根本的在于,它表现的是人类社会的矛盾斗争,揭示的是人类文明初期渴求“融合”的文明之举,并作为一种“文化的超机体因素”融入到国家概念之中。因而,“民族融合”是周民族国家产生的机制、原因。据美国学者乔纳森·哈斯的研究总结,关于国家起源的争论可分为两大派:一派为冲突论,如莫尔顿·弗里德所断言的,“国家最初是作为解决社会内部由经济分层引起的冲突的强制性结构而发展起来的”;一派为融合论,如挨尔曼·塞维索所断言:“国家的管理机构首先是作为一种协调和管理复杂社会各个部分的融合机构发展起来的”^④。纵观周王朝的建立,显然属于后者。据史料记载,周在形成中,对外确实采取了强制征服的暴力手段,但在巩固王权时,对内使用暴力的迹象并不太明显,更多的是“以礼为本,以刑辅之”,故“刑者,礼之律令,礼者,德之科条”。礼防于未然,而刑制于已然也。另外,周灭商的原因有二:其一,商的国家机关的管理协调功能已异化为残酷剥削压迫民众的工具,引起民心尽失,民怨沸腾,“天曷不除威,大命胡

不至”;其二,商王以重刑酷法破坏了血缘集团内部的亲情联系,祖先祭祀荒废,王室集团内人心涣散。可见,不管对外还是对内,不管是顺民意还是立宗法,周灭商旨在通过暴力手段消除国家内乱、协调内部矛盾以实现民族融合。

诚然,这种国家基础还带有明显的血缘特点,正如有学者指出:“我们倾向于融合论”,“尤其在国家出现初期国家的基础是血缘集团组织(在中国古代很长时间内都是如此),这个集团内的成员有着一种内在的血缘纽带的联结”^{[6]279}。但要看到,它的“立宗法”并不是历史的简单重复,其意义之深刻远远超过了史实本身,其中人的“种内关系”已经发生了较大变化,“表明血缘关系的转化已大大前进了一步”^{[7]49},并开始向地缘关系迈进。至成王时,关于国家的地缘意识已经相当明确:成王临终时嘱咐康王“柔远能迩,安劝大小庶邦”^{[8]《顾命》,238},即要他和远又和近,劝大小众诸侯相安,不要争夺。这种超越血缘关系的开放的空间地域观,是空间意识的觉醒,它不仅萌发了国家意识,也在客观上促发了周朝君王思想中的人本因素。正如范文澜先生所说:“相传夏尚忠,商尚质,周尚文,这就是说,夏文化不及商,商文化不及周。周文化高于商文化的原因,在于周经济制度不同于商,周统治阶级对民的看法改变了(注:着重点为引者加)^⑤,因之政治与文化都比商朝有进步性。”^{[9]97}这就是说,民本思想的萌芽正是周政治与文化进步的根本所在,“代天保民”就是这一思想的突出表现。它不仅代表了当时历史发展的进步趋势,而且尤其显示了人的“种内关系”(君王与民的关系),已朝着良性的方向发展。

此外,这种开放的空间观念还渗透在此时期社会政治、生活的方方面面,体现出各具特色的空间行为。如《尚书》保存的西周初年的政治文告中,不少篇目强调了个体空间行为的尊严性以及土地于民的重要性,如《无逸篇》提到治民要“先知稼穡之艰难”;《立政篇》说“继自今文子文孙,其勿误于庶狱庶慎”等。西周时期的诗篇还记有予民以利的土地法,如《大雅·嵩高篇》说“王命召伯,彻申伯土田”,彻字的意义是通,就是通大小道路。通道路也就是划疆界,疆界划定,才能分给农夫去耕种;《小雅》更在诗中描绘了农夫耕种公田时的各种情形,这实际上就是维护庶民正当的空间行为之权力。诸如此类无不与追求和谐、统一的自然空间有着本质上的联系。

可见,无论是国家谋略、政治治理,还是农事管理和田间劳作,凡此种利国利民的行为理念,都深深渗透了追求和谐、统一的自然地理空间观念,而且这已汇聚为一股不可阻挡的趋势。

四

周朝君王思想的进步,是历史的规定性与文化的衍生性、活跃性作用的结果,故它亦是周文化的进步;但周朝君王思想的进步不能代替或等于周文化的进步。因为,文化有着更为广阔的范畴,正如历史具有的普遍性一样,它能“为每一个社会、每一种文化、每一种文明指定了一个固有的、不变的历史性体制”,却不能代替文化;文化是神圣的,“其神圣性在于每种文化都不能为另一种文化所取代,因为,‘独一无二’的厄运,唯一使人群痛苦、阻碍它完全实现其天性的弊端就是孤独”^{[10]15-16};而要改良“天性的弊端”——孤独,最好的方法就是打通心灵空间,而这又必须以极力营造和谐、开放的现实空间为首要。这是一种充满诗意的空间思辩,然而还在文明之初,它就在中原之地演变成了周民族芸芸众生的世俗行为,使得追求城郭室屋空间的开放和舒适,竟成为他们生活追求的一种时尚。

据史记载,古公亶父就是这样一个充满诗意之思辩而又继往开来的人物。当古公亶父带领周部落的人迁到岐山以南的周原时,其改“陶复陶穴,未有家室”^{[11]《绵》,509}的原始生活方式为“筑室”而居,对“归之”与周部落杂居在一起的各氏族部落的人“营筑城郭室屋,而邑别居之”^{[12]《周本纪》,114}。因而,从考古发掘出来的“岐山、扶风的聚落建筑”的周原遗址,如今已经成为周文化的经典。有学者对这个遗址进行了较详细的描述:这两县的部分地区,东西宽约3公里,南北长约5公里,总面积为15平方公里。岐山县京当乡凤雏村为早周宫室宗庙建筑基址分布区,已发掘的凤雏一号宫庙基址,占地面积约1459平方米,有三进院落,左右对称。扶风县法门乡召陈村周围也有一片西周中后期大型宫室建筑遗址,网柱结构,柱础直径0.90—1米,有大量的西周素面瓦当和数十种带有瓦钉、瓦环的周代板瓦、铜瓦^⑥。遗憾的是,今天已经无法恢复它的原貌,但从这些详细的数据中足以感受到它不俗的气势、精妙的构造和所拥有的和谐而舒适的空间氛围。尽管这种建筑在

当时还是极少数^⑦,但谁能否认周人以诗意的想象所开启的对空间的征服和创造性。

相对这些独特而和谐的建筑空间的开放形式来说,更有价值的是,居住此地的异族心理变化。如姬姓的周部落就以“周原”地名为据,自称为“周人”。这似乎就是西王母“认宗”的现实版。这种由对外在居室住宅的空间性能的大胆改造、创新,到异姓族人内在自我意识的微妙的变化,已经比较完整地展现了远古先民“心”“物”结合的心路历程,更显示了中土周人在社会实践对自然空间本质认识的进步,那就是既保持个体空间的和谐,也“积极寻求与同种其他成员共有的空间”的和谐,同时也初步揭示了中土周人空间行为的多级升华——由对客观存在之“物”的自然空间的认知,转向了对主体内在自我心理空间的调节。这种内外空间行为、理念的结合,必然趋向关于空间的抽象思辩,于是我国最早的有关地图的记述出现了:《尚书·洛诰》记载,西周初年,周公到今河南洛阳地区规划建设新的都邑,曾绘制成地图,交给周成王观看。在江苏徒阳燧山出土的宜侯兵簠,铭文中就提到周康王观看“武王、成王伐商图”和“东国图”^⑧。

空间之“物”不仅转变为几何形式的形上思辩,同样也拓展了心灵的想象空间,即“物”完全融入“心”,“心”又被“物”所“化”,最终孕育出了远古关于自然空间诗意描述的辉煌篇章——周穆王与西王母的昆仑之会及他们的千古绝唱:

彼彼西土,爰居其野。虎豹为群,于鹊与处。嘉命不迁,我惟帝女。彼何世民,又将去子。吹笙鼓簧,中心翔翔。世民之子,为天之王。^{[2]16}

这是西王母对周穆王答诗的酬谢,从中我们能够体悟到西王母以周朝远蕃自居,渴望归依中土的迫切之情,以及她和族人身处荒凉旷野,与虎豹猛兽为群的绝境之孤独、无奈和艰辛,感受到远古先人“割不断,理还乱”的浓郁的“塞外情结”,以及他们彼此寻求支撑,相互传达关爱,始终不离不弃的执着意念。这就是远古中土周人和边塞西王母追求民族大一统的历史文化,也是由“人”组成的“种内关系”追求和谐与大一统的空间行为的经典书写——如果没有横亘千里的自然空间,没有与“虎豹为群”的荒野大漠,岂有周穆王与西王母的昆仑之会,更莫说他们在昆仑山上互道衷肠的千古绝唱。这就是历史文化之于

“人类与土地共生”的意义,也可谓最早以“原生态自然”编织的关于中原与西域不可分割的“生命”之链,这不仅熔铸而且升华了“历史情结”。

注释:

- ①清洪颐煊校云:“《太平御览》五百七十二引作‘洽’。”杨建新认为,“和洽诸夏”,其“洽”应为“洽”之误。参杨建新主编《古西行记选注》,宁夏人民出版社1987年版,第1页。
- ②见北京大学历史系考古教研室商周组编《商周考古》,文物出版社1979年版,第55页。记载商代遗址发现有来自南海和印度洋的海贝及来自新疆的玉,可间接推断与新疆有贸易往来。殷墟出土玉器记载有新疆玉,未指明为和田玉。见段振美著《殷墟考古史》,中州出版社1991年版,第231页。
- ③转引自:(美)E·哈奇《人与文化的理论》,黑龙江教育出版社1988年版,第114页。
- ④参见:哈斯《史前国家的演进》,罗林平译,求实出版社1988年版。
- ⑤这就是,认为民是天生长下来的,皇天上帝是众民的宗主。天选择敬天有德的国君做天的元子,付给他人民和疆土,即“代天保民”。这种天子代天保民的思想,反映出封建主对农奴不完全的占有制,比起商来是一大进步。这是范文澜先生在《中国通史》中的观点,也是笔者所认同的。
- ⑥参见:徐良嵩《中国民族文化源新探》,社会科学文献出版社1999年版。
- ⑦考古发掘的西周民居有多处,但几乎都是简陋而粗糙的地窖式和半竖穴式房子。参见:徐良嵩《中国民族文化源新探》,社会科学文献出版社1999年版。
- ⑧参看:侯外庐《中国思想史》第一章“殷代与西周的思想”,中国青年出版社1980年版。

参考文献:

- [1]杨伯峻.列子集释[M].北京:中华书局,1979.
- [2]穆天子传[M].郭璞注.洪颐煊校.北京:中华书局,1985.
- [3]王先霭,王又平.文学批评术语词典[K].上海:上海文艺出版社,1999.
- [4](美)奥尔多·利奥波德.沙乡年鉴[M].侯文蕙译.长春:吉林人民出版社,1997.
- [5]李博.生态学[M].北京:高等教育出版社,2000.
- [6]徐良嵩.中国民族文化源新探[M].北京:社会科学文献出版社,1999.
- [7]徐杰舜.中国民族史新编[M].南宁:广西教育出版社,1989.
- [8]尚书正义[G]//十三经注疏.北京:中华书局,1980.
- [9]范文澜.中国通史:第一册[M].北京:人民出版社,1949.
- [10](法)克洛德·列维-斯特劳斯.种族与历史 种族与文化[M].于秀英译.北京:中国人民大学出版社,2006.
- [11]毛诗正义[G]//十三经注疏.北京:中华书局,1980.
- [12]司汉迁.史记[M].北京:中华书局,1959.

[责任编辑:唐 普]