

李明军
——
著

天人合一与 中国文化精神

文化是个宽泛而复杂的概念。汉字“文”的本义指各色交错的纹理。《易·系辞下》说：“物相杂，故曰文。”由此引申，“文”指文字符号，进一步引申指文物典籍、礼乐制度，《论语》记载孔子的话说：“文王既没，文不在兹乎？”其中的“文”即指礼乐。由纹理彩饰和伦理之义又引申为修养，进而引申为美、善、德行等义。“化”本义为改易、造化、化育，引申为教化。“文”与“化”联用，有“以文教化”的意思。

山东人民出版社

国家一级出版社 全国百佳图书出版单位

天人合一 与中国文化精神

李明军——著

山东人民出版社

国家一级出版社 全国百佳图书出版单位

图书在版编目(CIP)数据

天人合一与中国文化精神 / 李明军著. -- 济南:
山东人民出版社, 2015.11

ISBN 978-7-209-09355-2

I. ①天… II. ①李… III. ①中华文化—研究 IV.
①K203

中国版本图书馆CIP数据核字(2015)第294760号

天人合一与中国文化精神

李明军 著

主管部门 山东出版传媒股份有限公司

出版发行 山东人民出版社

社 址 济南市胜利大街39号

邮 编 250001

电 话 总编室 (0531) 82098914

市场部 (0531) 82098027

网 址 <http://www.sd-book.com.cn>

印 装 莱芜市华立印务有限公司

经 销 新华书店

规 格 16开 (169mm×239mm)

印 张 23.75

字 数 400千字

版 次 2015年11月第1版

印 次 2015年11月第1次

ISBN 978-7-209-09355-2

定 价 49.00元

如有印装质量问题, 请与出版社总编室联系调换。

序

文化是个宽泛而复杂的概念。汉字“文”的本义指各色交错的纹理。《易·系辞下》说：“物相杂，故曰文。”由此引申，“文”指文字符号，进一步引申指文物典籍、礼乐制度，《论语》记载孔子的话说：“文王既没，文不在兹乎？”其中的“文”即指礼乐。由纹理彩饰和伦理之义又引申为修养，进而引申为美、善、德行等义。“化”本义为改易、造化、化育，引申为教化。“文”与“化”联用，有“以文教化”的意思。《易·贲卦·象传》中说：“观乎人文，以化成天下。”“文”与“化”合成一词，或与自然对举，或与质朴、野蛮对举，强调的是人为。文化最初来自对自然的改造，比如石头是自然，将石头挖出来加以雕琢，就有了文化因素，再比如人的基本欲望是自然本能，但满足欲望的工具方法和途径中则有文化。不同地域不同民族的文化有着不同的特点，除了种族因素，环境和生活方式的选择，都影响文化的基本形态，有的民族文化特征更为突出，中国就是一例。中国文化在发展过程中吸收了外来文化因素，但始终保持着其独立性，这种独立性就是中国文化的基本精神所在。

中国文化的基本精神是什么？或以为是刚健有为。《周易大传》中反复强调刚健，《彖传》说：“刚健而不陷，其义不困穷矣。”《象传》说：“天行健，君子以自强不息。”或以为中国文化的基本精神是中和。中和之说源于西周末年，关于“和”，《国语·郑语》记载西周末年史伯的话说：“夫和实生物，同则不继。”《左传》记载晏子论和同的区别。孔子说：“君子和而不同，小人同而不和。”至于“中”，孔子说：“中庸之为德也，其至矣乎！民鲜久矣。”后来的《中庸》对中庸观念进一步发挥：“君子中庸，小人反中庸。君子之中庸也，君子而时中；小人之反中庸也，小人而无忌惮也。”宋代理学家程颐解释中庸云：“不偏之谓中，不易之谓庸。”或以为崇德利用是中国文化精神之所在。春秋时有“三事”之说。《左传》记载晋国郤缺的话说：“正德、利用、厚生，谓之三事。”《周易大传》讲到“崇德”与“利用”的关系问题。

儒家特别强调“正德”“崇德”。但所有这些，都不是中国文化所独有的东西。文化是在适应、改造自然的过程中形成的，文化的特点在人与自然的关系上体现得更为突出。天人关系问题是所有的民族都关心的问题，因为任何民族都经历过生产力低下的阶段，适应自然、改造自然才能生存繁衍。但从没有哪个民族像中国这样对天人关系这一问题有如此深入持久的关注，以至于天人关系成为中国文化的根本问题。

“天人合一”是中国古代文化对天人关系问题的基本观点。要理解“天人合一”，首先必须弄清楚中国古代文化中“天”的意义。什么是天？在甲骨文中，“天”字是一个人张着双手和双脚，头上加上一个方形或者一横，代表人头或头上的天。天首先是自然的天，自然的天有颜色，庄子在《逍遥游》中说：“天之苍苍，其正色邪？”天辽远无边，又有形状，早期盖天说认为“天圆如张盖，地方如棋局”。圆盖形的天与正方形的大地边缘无法吻合，于是有人提出天像一把大伞高高悬在大地之上，地的周边有八根柱子支撑着，于是有共工怒触不周山和女娲氏炼石补天的神话。战国时的屈原在《天问》中问：“斡维焉系，天极焉加，八柱何当，东南何亏？”战国时的慎到说：“天体如弹丸，其势斜倚。”汉代的浑天说认为“浑天如鸡子”，“地如鸡中黄”。盘古开天的神话说：“天地浑沌如鸡子，盘古生其中。万八千岁，天地开辟，阳清为天，阴浊为地。”关于天的形态，最主要的是元气说。东汉王充认为“天与地，皆体也”，“天覆于上，地偃于下，下气蒸上，上气降下，万物自生其中间矣”。张衡认为天与地都是靠气而存在，浮在水上。东晋初年的鲍敬言认为天地是由阴阳二气所形成的物质，阳气如云飞起来，便成为天，阴气如川水流止，便成为地，由此化生万物。唐初的傅奕认为气是世界的根源，中唐的柳宗元、刘禹锡都认为宇宙是由混沌的元气构成。宋代张载认为世间一切都是气，清代的王夫之发展了张载的气的思想，论证了气的普遍性和无限性。戴震认为道之实体是气，“气化流行、生生不息，故谓之道”。人的生命也是由于气之聚，人的死亡是由于气之散。天地万物都是气所化，“事变物化，目骇耳回”，物象各个不同，但根本上完全一致，“万物一齐”，可以相互转化。《庄子·齐物论》中借庄周梦蝶的寓言说明物化之理。庄子妻子去世，庄子鼓盆而歌，他对朋友惠施说：“察其始而本无生，非徒无生也而本无形，非徒无形也而本无气。杂乎芒芴之间，变而有气，气变而有形，形变而有生，今又变而之死，是相与为春秋冬夏四时行也。”《素问·保命全形论》说：“人生与地，悬命于天。天地合气，命之曰人。”既然天和人都气所化生，相互之间就会有感应。人体

和天地一样有阴阳有五行，人体就是一个小宇宙。同人一样，自然界有各种各样的变化，自然环境发生变化时，人体也会发生相应的变化。自然界变化对人体的影响，是“天人合一”的第一层含义，这也是古代中医和养生学的理论基础。

在生产力低下的情况下，人们对大自然的力量充满敬畏。天被认为与人一样有情感，风雨雷电等自然现象被认为是天的情感表现，是天对人间善恶的响应。到了后来，世间一切都被认为由天安排而定，于是自然之天变成了一种神秘的力量，不仅决定个人的贫富、生死、命运，人间政权的嬗递也被认为是承天之命。夏王朝以世袭制代替了禅让制，宣称是受天之命，《尚书·召诰》说“有夏服天命”。到了周代，人们认识到“天命靡常”，于是以“德”的观念来对天命观进行补充，“皇天无亲，唯德是辅”，商朝“不敬厥德”，所以失去了天之宠爱，天将宠爱加给了周，《尚书·多士》说：“非我小国敢弋殷命，唯天不畀。”春秋末年，社会动荡，礼崩乐坏，孔子希望重建社会政治秩序，他将“贵贱不衍”的秩序归于天命。孔子感叹说：“巍巍乎！唯天为大。”他认为人的寿夭、贫富、贵贱和吉凶等都决定于天命，甚至人的才华和品德都是天所赋予，“道”是否行得通，也决定于天命：“道之将行也与，命也；道之将废也与，命也。”天命是冥冥中的神秘力量，无可逃遁，又不可确知，所以令人敬畏，孔子说：“君子有三畏：畏天命，畏大人，畏圣人之言。”道德修养的最高境界就是像颜回那样坦然接受天命。孔子把是否可以承受命运的不公看做衡量君子与小人的标准，但他又强调自强和弘毅，其“知其不可而为之”的人生态度带有几分悲壮。战国时的孟子认为天至高无上，有不可抗拒的力量，“莫之为而为者，天也”，“顺天者存，逆天者亡”。到了西汉中期，董仲舒兼采各家，重新解释儒家经典，建立了以“天人感应”说为基础、以“三纲五常”为核心的思想体系。董仲舒把封建大一统说成是“天地之常经，古今之通谊”，他认为自然界的变化和社会的兴衰治乱都由天的意志所决定，“王道之纲，可求于天”，帝王受命于天，因而君权神圣不可侵犯。天和人具有相同的气质和情感，因此天人之间可以感应，“天人之际，合而为一”。天命在宋代理学家那里被称为天理。程颐、程颢将天理作为哲学最高范畴，“万物皆是一个天理”，天理无所不在，不生不灭，永恒存在。天理在社会伦理上体现为三纲五常，天理还体现于人的心、性中，天因此与人事之间有感应。朱熹综合周敦颐的太极说和程颐的理气说，以太极代天理。太极“总天地万物之理”，“其张之为三纲，其纪之为五常，盖皆此理之流行”。“人人有一太极”，人人都含有至善完美的天理道德，这叫“天命之性”。阴阳二气交感，每人所受之气

有清浊偏正之分，因而有善恶之别，这是“气质之性”。儒家之外，道家、墨家都崇尚天命。道家所说的道既是宇宙万物之本源，又是天地自然之规律，又是决定一切的神秘力量即天命。墨家主张“非命”，又崇信天命，认为自然界和社会的一切都是上天的安排，天的神通和权威无远弗届，个人的命运掌握在天的赏罚之中，国家的命运也是如此。不过与儒家的天命观不同的是，墨子认为天决定人命运的吉凶，根据的是人的后天行为造作。

古代也有对天命的怀疑。既然天由气形成，也就没有意志。战国时的荀子认为“列星随旋，日月递炤，四时代御，阴阳大化，风雨博施”，都是自然而然，“不为而成，不求而得”，天客观存在，有自己运行的规律，所以要“明于天人之分”。东汉王充说：“气若云烟，安能听人辞？”唐代傅奕认为天地日月星的运行同四季变化一样，规律可从阴阳矛盾运动中探寻，人的贵贱寿夭不是天命注定，是人为的结果。柳宗元、刘禹锡都认为天没有意志，天与人“各行不相预”，人事的存亡得丧与天无关。但在中国文化中，对天的客观科学的探讨，对天命的怀疑，一直没有占主流地位。如东汉王充批判当时社会上流行的谶纬神学和天人感应说，但又承认贫富贵贱寿夭是命定的：“凡人遇偶及遭累害，皆由命也。”甚至国家也有命：“国命系于众星。列宿吉凶，国有祸福；众星推移，人有盛衰。”国家的治乱与统治者的德行才能无关，“命期自然，非德化也”。在更多的情况下，自然之天与形而上的天混为一体。《周易大传》的《象传》说：“天地交泰，后以裁成天地之道，辅相天地之宜，以左右民。”天地日月运行有规律，据以制定历法，但历法不仅用以指导农事和日常生活，又被认为有着神秘的力量，关系到人间秩序和王朝的更替。天文观测和数学等都是为了证明天道的存在，证明天道与人道的关系。文化发展到一定程度必然分化，但中国文化一直是浑然一体的状态，自然之天与形而上之天合一，所以一直没有产生人格化的上帝。上古时代产生的“帝”字后来专指人间帝王，人间帝王被认为是天之子。中国文化中与天有关的概念很多，如天命、天道、天理、太极、无极，但没有人格化的主神。中国本土产生的唯一宗教道教中，最高神元始天尊、灵宝天尊并没有为大众广为接受，而太上老君是道家学者老子的神化。后世非常熟悉的玉皇大帝，在道教神仙系统中的位置并不高，之所以为大众所熟知，很大程度上是因为小说《西游记》的传播，《西游记》中的玉皇大帝实际是人间帝王的投影。中国人严格意义上的宗教信仰的缺失，与文化的这种状态有关。印度的佛教传入中国，很快被进行中国化改造，于是有所谓的“三教合一”。中国人并非无信仰，只不过信仰的东西或很具体，或很模糊，

很少追求超脱的思想和人生境界。

中国人信天，主要出于对冥冥中的天命、天道的敬畏。即使是宣扬人定胜天的思想家，也对上天存有敬畏之心。在中国古代，天命观念如此深入人心，卜筮、相面、风水、预测等方术成为中国传统文化的重要组成部分，这些方术被后世视为神秘文化，因为这些方术很玄虚，其中奥妙秘不示人，很多东西被现代人认为是迷信，却对中国古代直至现代社会生活有着深远的影响，比如风水术，除去阴宅风水的迷信成分，对乡村城镇的布局建设影响甚大。即使是作为交流工具的文字，也被古人认为有着神秘的因素和力量，因为文字揭示了天地之秘，文字中也有阴阳五行，隐藏着命运密码，测字术由此而生。“天人合一”观念几乎渗透到中国古代文化的各个方面，不仅是传统医学、天文历算、风水学、命理学、养生学等的重要理论基础，而且影响到文学艺术，中国古代文艺的最高境界就是表现人道，体现天道，能达到这种境界的人都有天赋之才。

《周易》中说：“易，所以会天道、人道者也。”“天人合一”也就是自然和人文合一。天人和諧是中国古代文化哲学的理想，但天地无为，天地无情，如老子所说，“天地不仁，以万物为刍狗”，人与自然的和谐共处，只有人作出妥协，天地自然的规律不能违反。人与自然的关系问题，直至今日仍然是必须认真对待的问题。近代以来，人类改造自然确实取得了重大的成就，但如不注意生态平衡，也会受到自然的惩罚。在科学高度发展的今天，人类对宇宙的认识依然非常有限。人在大的自然灾害面前仍然是无能为力。人定胜天的说法，即使不能说狂妄自大，也是一厢情愿的想象。从这种意义上说，中国古代文化强调天道、强调天人合一，是有道理的。

一个多世纪以来，很多学者从不同角度研究思考中国古代文化，提炼中国文化的要义或精神，各自见仁见智。中国文化博而杂，用几个词或几句话概括其特点或精神很难，但天人关系无疑是理解中国文化的一个重要视角。李明军的著作从“天人合一”的视角梳理中国文化发展的脉络，探讨中国文化的精神，点面结合，层次分明，言简意赅，三言两语将不少深奥的文化哲学问题说得明白透彻，一些重要或疑难的问题，放在注释中加以补充说明，资料翔实，体现了严格的考证精神。李明军非常好学，而且勤于思考。他攻读硕士学位时研究清代诗歌，其学位论文从文化的视角论述乾嘉之际诗风形成的原因，有独到的见解。攻读博士学位时研究明清小说，其学位论文又从文化的角度论述明清通俗小说的文人化问题，因资料翔实，有自己的创见，得到有关专家的肯定。此后李明军一直将古代文学放在大文化背景上进行研究，探讨古代文学的精神。

他的这种研究方法之所以能成功，是因为他对中国古代文化有着较为深入的理解。李明军的这部著作论述中国古代文化，不是面面俱到，而是选取中国文化中偏于精神的几个重要方面加以论述，借鉴了前人的研究成果，但还是有自己的领悟，不少地方有自己的新解。

文学是文化的重要组成部分，又是文化的重要载体，文化在文学中得以形象呈现。另一方面，文学创作离不开社会文化背景，社会文化背景是解读文学的关键，文化研究是古代文学研究的一个重要方向。我希望李明军能在古代文学研究之暇，继续对古代文化进行深入研究，将文学研究与文化研究紧密结合，将古代文学的文化研究作进一步的深入和拓展。我盼望着他下一部著作问世，他的著作中常常可见思想碎金的闪光，给人启悟，给人以清新之感。

叶君远

2015年10月8日于中国人民大学时雨园

目 录

序	001
第一章 生生不息：中国文化的源与流	001
一、秩序的建立	003
二、“礼崩乐坏”的时代	006
三、大汉气象与魏晋风流	009
四、盛唐气象与衰世哀吟	012
五、内圣外王的转化	014
六、世俗化的活力	016
七、天崩地裂之际的文化选择	019
第二章 天人合一：中国文化的精神内核	021
一、天地为一气	023
二、阴阳的范畴	024
三、五行生胜说	026
四、五德终始与五行生胜说的政治应用	028
五、明堂制度与五行说的成熟	030
六、天人感应说对中国文化的渗透	031
七、“九州”和“五服”	033
第三章 天理与人伦：儒家对现实秩序的构建	036
一、克己复礼是为仁	036
二、慎终追远	039
三、中庸之道	041

四、修齐治平与人生的四个层次	042
五、从儒学到儒教	042
六、道统的确立	044
七、天理与人欲	045
八、人心与道心	047
九、心与理	048
十、对天理的质疑	051
十一、著书不为稻粱谋	052
十二、坚忍的实践	053
十三、“义利之辨”	055
 第四章 在秩序之内逍遥：道家的天道与人道	057
一、不可言说的道	058
二、无为而无不为	059
三、小国寡民的社会理想	060
四、水的智慧	062
五、老子的权谋	063
六、黄老之学	065
七、对老子的神化	067
八、无所待的逍遥	068
九、庄周晓梦迷蝴蝶	070
十、心斋和坐忘	072
十一、浑沌之死	073
十二、越名教而任自然	076
十三、“逍遥齐物追庄周”	078
 第五章 天地轮回：佛教的世界观与中国的佛教信仰	080
一、佞佛与灭佛	081
二、达摩渡江与玄奘西游	084
三、菩提本无树	087
四、“机锋”与“棒喝”	089
五、人间净土	091

六、《孟兰盆经》与佛教伦理的中国化	093
七、观音菩萨形象的演变与佛教信仰的世俗化	095
八、中国化的寺庙与佛教信仰的中国化	099
九、因果观念与六道轮回	101
十、人间佛教与佛教的修行方法	106
 第六章 与天地同寿：道教长生理想的转化	 109
一、久闻海上有仙山	111
二、苍天已死黄天立	112
三、《抱朴子》对神仙思想的总结	115
四、道教体制的确立	118
五、神仙的谱系	119
六、法箓与斋坛	121
七、从“活死人墓”中走出的教派	123
八、净明道与三教合流	126
九、道教的方术	128
十、天地精华入一炉	134
十一、《太上感应篇》与民众道教	138
十二、无所不在的神灵	139
 第七章 天命与人命：中国古代的命运观和神秘文化	 142
一、一切都有数	142
二、天命与人命	143
三、不确定中的确定	145
四、命理之术	148
五、十二生肖无关命	151
六、堪輿术中的天人关系	152
七、对风水术的批判	158
八、神秘的星象	160
九、占星术中的阴阳五行	162
十、星相学的意外收获	167
十一、奇异的谣谚	170

第八章 汲天地之精华：中国人的生命观和养生学	177
一、巫医同源	177
二、医道与阴阳辨证	179
三、中医中的五行思想	181
四、治未病思想与古代的疾病观	183
五、四诊法中的阴阳五行	186
六、药食同源与古代的“经方”和“时方”	188
七、古代的四季养生思想	191
八、神强必多寿	195
九、像婴儿一样呼吸	196
十、流水不腐，户枢不蠹	198
十一、房中养生中的阴阳之道	200
第九章 家国天下：中国古代的婚姻、家庭与政治	203
一、从家扩展为国	203
二、宗法制中家长的权力	205
三、作为家庭基础的婚姻	207
四、牛郎织女故事与典型家庭的形成	211
五、夫妇之道与男女之别	214
六、女性的贞节	217
七、姓氏的意义	222
八、“坐不更姓，行不改名”	226
九、为尊者讳，为亲者讳	229
十、名字中的辈分标示	230
十一、赢得生前身后名	232
第十章 从生到死：古代中国的人生礼仪	234
一、无所不在的礼	234
二、生育礼仪	235
三、成人之道	238
四、夫妇相合之礼	240
五、对逝者的哀悼	242

六、饮食之礼	246
七、衣饰中的礼	248
第十一章 日月流转：中国古代的节日礼俗	251
一、春节：爆竹声中一岁除	252
二、端午节：万古传闻为屈原	253
三、清明节：寒食东风御柳斜	256
四、七夕节：不道人间巧已多	258
五、中秋节：千里共婵娟	261
六、重阳节：菊花须插满头归	263
第十二章 揭天地之秘：汉字的源流和奥秘	265
一、仓颉传说与汉字起源	265
二、“六书”与造字之本	267
三、甲骨文的发现	269
四、字形的演变	270
五、汉字的构成	271
六、文字中的玄机	272
七、“茱萸格”的故事	275
八、离合增减测吉凶	276
九、汉字中的五行	277
第十三章 法天相地：中国古代建筑的艺术和精神	281
一、建筑中的天人合一	281
二、建筑的伦理	283
三、“外师造化，中得心源”	284
四、“城市山林，壶中天地”	285
五、三维的中国画	287
六、前有宅，后有园	287
七、建筑的人本主义	288

第十四章 天地之和：中国古代音乐的精神内核	290
一、有德之音方为乐	290
二、乐与天道	291
三、情韵与意境	293
四、五音十二律	294
五、八音和谐	295
六、“六代乐舞”	299
七、“相和”和“鼓吹”	300
八、大曲和小曲	301
九、《阳关三叠》	303
十、说唱音乐	305
第十五章 天文与人文：中国书法的艺术精神	308
一、黑白之道	308
二、有生命的线条与意境之美	309
三、从谨严到狂放的书体流变	311
四、书法风格与时代精神	312
五、书法的人格理想	314
六、天下第一行书	315
七、文房四宝	317
第十六章 以形媚道：中国画的艺术和精神	319
一、以形媚道	319
二、空故纳万境	320
三、中国画中的形与意	321
四、诗画本一律，天工与清新	322
五、画品与人品	323
六、中国画中的线与墨	324
七、写竹还与八法通	326
八、卧游以澄怀观道	326
九、世俗风情、人物精神与花鸟神韵	329
十、要留清气满乾坤	334

第十七章 天地镜像：中国古代文学的境界追求	337
一、诗的国度	337
二、境界的追求	339
三、诗骚传统	340
四、从台阁到江山	342
五、从声诗到小唱	343
六、乐府精神	344
七、勾栏瓦肆与说话艺术的兴衰	346
八、粉墨人生与程式化的戏曲美学	349
九、优孟衣冠与综合的艺术	350
十、“花部”与“雅部”之争	354
十一、从昆曲到京戏	356
后 记	359

生生不息：中国文化的源与流

与地球的历史相比，人类活动的历史只是一瞬。自远古时代流传至今天的人类故事多是神话传说，神话虽然荒诞不经，但我们通常是通过这些神话传说，来想象重建那缺乏器物证实的远古图景的。

传说在尧的时代，天上十日并出，酷热难当，天下大旱，地上的毒蛇、猛兽四出、残害生灵百姓。这时天帝赐弓箭给著名的射手羿，要他为民除害。羿射技高超，用弓箭射落了天上的九个太阳，又杀了无数毒蛇猛兽，民众的生活慢慢得以安定下来。^①“羿射十日”的神话当然不可能实有其事，据文献考证，传说中的这个神射手“羿”与夏代初年的“后羿”并不是同一个人。^②但这个故事告诉我们，人类在历史发展的过程中，经历了无数灾难，“羿射十日”连同我们熟悉的“大禹治水”的故事，都反映了先民在与干旱和洪水的斗争中取得了胜利，人类在与自然界的斗争中已逐步掌握了主动权。

神话是想象出来的故事，但我们可以从“羿射十日”的故事中读出它寓含的文化信息。这个故事实际上是关于远古时代十个以太阳为神的氏族互相冲突，最终被一个文化上强大的氏族所统一的一段历史的记载。^③当然也可以从更现实的角度理解它，这一神话的真实意义暗示着一场重大的历法改革，以后

① 《淮南子·本经训》：“尧之时，十日并出，焦禾稼，杀草木，而民无所食。猰貐、凿齿、九婴、大风、封豨、修蛇皆为民害。尧乃使羿诛凿齿于畴华之野，杀九婴于凶水之上，缴大风于青丘之泽，射十日而下杀猰貐，断修蛇于洞庭，禽封豨于桑林。万民皆喜，置尧以为天子。”刘文典《淮南鸿烈集解》第254页，北京：中华书局，1989。

② 商代以前，羿本是神话时代帝俊神系中的英雄射手。战国时期，屈原将远古时代的羿与夏有穷之羿合而为一，给后羿蒙上了荒淫的恶名，为后代演化的后羿悲惨结局埋下了种子。秦汉之际，嫦娥奔月故事的出现，丰富了后羿神话传说的内容。可参考闫德亮《论后羿射日神话的产生与演变》，《中州学刊》，2002（05）；王克林《从后羿代夏论二里头二期文化的变化》，《中原文物》，2004（04）。

③ 有的研究者认为后羿射日是氏族部落战争的象征。十日指以日为图腾的少昊族的十个部落，“十日并出”指尧时许多部落酋长为争夺最高统治权而割据攻杀的动乱局面。羿射九日，仅存其一，指尧借助羿所在部落的力量翦灭群雄而登上宝座。可参考宋杰《“羿射九日”浅探》，《北京师范大学学报》，1981（02）；范毓周《中国古代的“十日”传说》，《江苏社会科学》，1990（05）；朱琳、吴静《“羿射十日”神话的历史真相浅析》，《涪陵师范学院学报》，2003（02）。