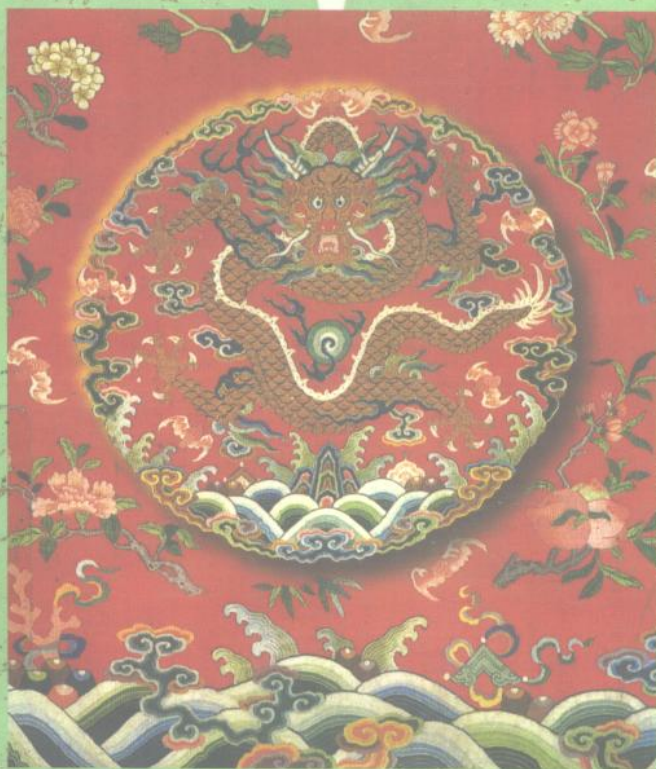


何  
新著

# 诸神的起源

——  
中国远古太阳神崇拜



光明日报出版社

# 潜神的起源

何

新著

光明日报出版社



图书在版编目(CIP)数据

诸神的起源:中国远古太阳神崇拜/何新著.-北京:  
光明日报出版社,1996.9  
ISBN 7-80091-917-X

I. 诸… II. 何… III. 太阳神崇拜-研究-中国 IV. B933

中国版本图书馆CIP数据核字(96)第18301号

诸神的起源——中国远古太阳神崇拜

何新著



光明日报出版社出版发行

北京宣武区永安路106号

邮政编码:100050

电话:63017788-225

新华书店北京发行所经销

北京市朝阳区科普印刷厂印刷

850×1168 1/32 印张:15.375 字数:440千字

1996年9月第1版 1996年9月第1次印刷

印数:1—6 000册

ISBN 7-80091-917-X/G·379

定价:22.00元



太阳神巫祝图

(新石器时代晚期。用赤铁矿粉绘成。光芒四射的圆圈表示太阳，中有一人，一手持弓，一手持短兵器，应为太阳神。右侧有一头戴羽饰的人，可能是对太阳神作礼舞的巫神。采自云南沧源岩画)



巫舞图

(新石器时代晚期。具有后世骑马民族特有的舞姿。采自内蒙古乌兰察布岩画)



日神驾驭着雷神(阴阳全体之神)，  
太阳神轩辕黄帝。



石刻太阳图

（在江苏连云港将军崖上发现了一轮光芒四射的太阳图。据考证，这是新石器时代的产物，对太阳形象给予如此准确的表现，表明4000年前，华夏古人对照耀万物的太阳有着多么深刻精细的观察）



太阳神图案岩画

（距今5000年左右。许多人头部下方有一条线通向农作物，反映了人类与农业的密切关系。采自江苏连云港锦屏山将军崖）



古庙宇顶部的“二龙戏珠”

（“珠”是太阳，二龙象征天地）



太阳纹陶片

（距今5000多年，这些陶片原为陶钵的碎片。据研究，绘在陶体上的太阳纹图案共有12个，1972年河南郑州大河村出土）

## 新版序

本书第一版于1986年由北京三联书店出版，到今年正好十周年。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。此次所出已是第三版。

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海盗版。

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。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。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。

还有某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：第一古华夏无系统的太阳神崇拜和生殖神崇拜，第二此书存在所谓硬伤。

关于博士指摘的硬伤问题后来该刊刊出了我不得不引经据典的答复，未再见到此君的诘问。看来未必是“硬伤”，却可能是博士君阅书未广。至于我所说的古华夏存在太阳神生殖神崇拜问题，

在此书后诸新论之出似雨后春笋，以至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生殖神崇拜在今日殆已成乎定论。在本书出版之后，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

在我的旧著《诸神的起源》（1984年，三联书店版）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，很少有人反对郭老的这一观点。

但是在写《诸神的起源》时，我对太古天文学的认识尚浅薄。今日观之，书中一些论点确有修正的必要。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产生。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。在这一宗教阶段上，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》。详说可参看《陈久金集》，黑龙江教育出版社，1994）。

### 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》）。跨越于自渔猎发明（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），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。出土新石器时代墓中，东西分列龙虎，所体现的就是日月即阴阳观念。）

### 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。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，一概斥之为战国秦汉人的造谣。实际上，本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（“东方曰析”）、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，这些证据仍可以视而不见。对他们来说，不仅五帝三皇仍不存在（“五帝”一辞多次出现于甲骨文中），夏王朝也不存在。中国文明至晚于西方，直到殷商才形成一种野蛮形态。因此张光直辈甚至将殷商王朝形态的辉煌宗教文明——绝不低于西亚南亚及希腊罗马的太古华夏文明，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思潮。

## 五

在太古华夏宗教意识演进的第二阶段，中心宇宙神由单一的太阳神，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，五大行星被看作上帝及日神的使臣，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、行星的非常多元的不同观念。

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），表明月神曾被周人看作司天之大辰。作为月神之行舍的二十八宿的观念亦于此时发明。

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”以及后来天道教的“玉皇大帝”。

这是古华夏天文观中的一次根本革命（“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（地自转及太阳周日）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》，“黄”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》一部的新作中，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《日本书记》，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、冷蔑和虚无的态度。

实际上，从古华夏的宇宙从“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。而本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！

## 八

在这个新版本中，我以附录形式收入了此书初版出版后发表的一批论文。其中对龙凤问题、扶桑问题及神话与古语言学的关系问题，都作了更深入的探究，并修正了本书原来的论点。黑格尔指出：“真理是一个过程，”即认识不断深化的过程。所以本书的意义并不在于其若干结论，而在于它记录了作者探索上古史真相的思考进程。

何新 1996.7.5

## 原 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、地示、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）<sup>①</sup>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”（盂鼎）等等，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》《书》及金文中常见。此词的涵义，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

---

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

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。”《左传桓十七年》：“天子有日官，诸侯有日御，日官居卿以底日。”案“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。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（即胙<sup>①</sup>），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”<sup>②</sup>，而“楚”字在陕西周原卜辞甲骨文中及

---

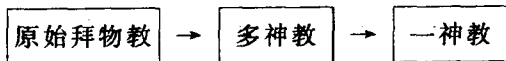
① 《淮南子·天文训》，日初始出称“胙”。胙、屈二字一从月，一从尸。月、尸二字古形极相似，疑相窜乱。旧说屈氏以封屈为姓（楚辞王逸注）。此说近人多有疑者。“古今无任何记载能表明屈瑕受封之屈在什么地方。”（《文史》第25辑，第223页）

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。”

金文中（见《楚公钟》），字像日在林中之形。《国语·郑语》记：“唯荆实有昭德。”《诗经·楚茨》：“先祖是皇，神保是飨。”王国维说：“神保，即令彝、洛诰之明保。”案保、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。

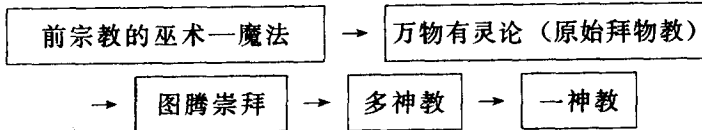
在研究中国远古宗教和神话的时候，我认为有必要摒弃一些旧的思想模式和已过时的成见。例如，本书不采用一些国内学者目前一般接受的那种单线性的宗教发展模式。这种模式最早可能是来自 19 世纪的法国社会学家孔德（A. Comte），而特别为上一世纪进化学派的英国人类学家泰勒（E. Tylor）所提倡（通过斯大林主义历史学派的中介，这种单线进化论的历史观在中国亦广有影响）。

孔德先验地提出了一个人类宗教观念的单线进化理论，即：



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（E. Durkheim）的图腾理论、弗雷泽（Frazer）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

富和深刻地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·弗·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《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，这就显然与弗雷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，人类文化中演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，而是因为我意识到，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识符号的社会学功能。把图腾看作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，我们可以指出吉普（Van Gemp）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40年代戈德维瑟（Golden weiser）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做更深入更周密的研究。