



陈江风 著

天文崇拜与文化交融

河南大学出版社

2
1
8

天文崇拜与文化交融

陈江风 著

河南大学出版社

(豫)新登字 09 号

1997. 1. 14
三联书店图书中心
No. 9339575

天文崇拜与文化交融

陈江风 著

责任编辑 袁喜生

河南大学出版社出版

(开封市明伦街 85 号)

邮编 475001 电话 556649

河南省新华书店发行

河南大学出版社电脑排版

中国科学院开封印刷厂印刷

开本: 850×1168 毫米 1/32 印张: 7.75 字数: 180 千字

1994 年 9 月第 1 版

1994 年 9 月第 1 次印刷

印数: 1—2000

定价: 6.50 元

ISBN7-81041-114-4/I·85



陈江风，湖南长沙人，1953 年出生。1982 年毕业于河南大学中文系，留校执教中国古代文学与文化学课程。1986 年 10 月晋升讲师，1992 年元月晋升副教授职称。现任河南大学成人教育学院院长。主要著作有《天文与人文》、《天国的灵光》、《中国文化论纲》。曾与人合著《神鬼世界与人类思维》等专著，教材近十种。发表学术论文三十余篇。

目 录

第一章 绪论	(1)
一、黄河之水天上来：一个形象的启示	(1)
二、值得细细讲述的故事：“原型”简说	(1)
三、筚路蓝缕，以启山林：文化与文明	(7)
第二章 文化审视的新视角：十月 历、北极崇拜与传统文化	(10)
一、十月历与中原文化的关系	(15)
1. 一条重要的文化学信息	(15)
2. 发现十月历的意义	(15)
3. 十月历的源与流	(16)
二、神秘数字之谜	(18)
1. 神秘的魅力与不懈的探索	(24)
2. 数字揭秘	(26)
三、五行寻根	(28)
1. 五行辨正	(28)
2. 五材取代五时的历史原因	(28)
四、阴阳解义	(34)
1. 阴阳概念与阴阳家	(34)
2. 从两季历法看阴阳观的来龙去脉	(36)

3. 阴阳与五行的关系	(40)
五、河图洛书探源	(42)
1. 河图洛书的真伪	(43)
2. 河图诸数的文化含义	(45)
3. 生数、成数与月序	(48)
4. 河图与洛书的关系	(50)
六、八卦与天体宇宙意识	(54)
1. 八卦释名及其起源时代	(54)
2. 八卦的组合图式与空间意识的自觉	(56)
3. 八卦时令表示法举隅	(59)
七、十月历与北极崇拜	(62)
1. 十月历与北极天穹模式	(62)
2. 文化现象中的北极崇拜	(64)
第三章 灵光的隳熄:太阳神崇拜	
的历史轨迹	(67)
一、太阳神崇拜的生成	(67)
1. 文化汇聚与文化辐射	(67)
2. 东、西部文化交融小史	(72)
3. 东夷民族与日神崇拜	(78)
二、太阳神与鸟图腾	(87)
1. 最重要的文化特征	(87)
2. 太阳神鸟图腾成因假说	(92)
3. 凤鸟与三足鸟	(93)
三、日神崇拜与宗教仪式	(97)
1. 文化整合与日神置变	(97)
2. 几种祭祀历史复原的尝试	(99)

3. 原始艺术中的日神崇拜	(103)
四、射日神话潜在信息试析	(105)
1. 从一个假说谈起	(105)
2. 箭·射手·日神	(112)
五、日崇拜的变奏曲	(114)
1. 派生与叠合	(116)
2. 高辛与火历	(119)
3. 禁火与寒食	(121)
六、龙虎与文化交融	(121)
1. 西水坡 45 号墓龙虎图认证	(121)
2. “辰”与大火	(123)
3. 虹与龙	(125)
4. 虎神辨析	(128)
第四章 中央独尊: 北极崇拜与国	
家形态	(133)
一、中央思想的起源	(133)
1. 五行说与地理环境说	(133)
2. 北极神谱与改朝换代	(136)
3. 北极崇拜的实用价值	(144)
二、至上神的诞生	(147)
1. 从民神杂糅到绝地天通	(147)
2. “帝”的至上与天子之尊	(149)
3. 殷周天人关系之异同	(151)
三、灵光的失落	(154)
1. 观念的变革	(154)
2. 思想的解放	(157)

四、权威的重建	(160)
1. 五德终始理论	(160)
2. 实践中的混乱	(163)
3. 相生、相胜与禅让、征诛	(165)
4. 太一独尊的历程	(169)
5. 应运而生的理论	(172)
五、精神的寄寓	(174)
1. “天邑”与“土中”	(175)
2. 秦都与汉邑	(179)
3. 隋唐模式	(182)
4. 故宫与民居	(184)

第五章 观念之化石：天文崇拜与

民俗嬗变..... (188)

一、天国世界与丧葬风俗	(188)
1. 稳定与变异	(188)
2. “天门”与玉壁	(191)
3. 魂魄两世界	(195)
4. 冥吏与北斗大帝	(199)
二、天体崇拜与祭祀风俗	(204)
1. 三春与天体诸祭	(204)
2. 阳刚之气与“雩祭”求雨	(209)
3. 求雨祭祀中的天体认同	(211)
三、天体崇拜与岁时节令风俗	(216)
1. “龙抬头”的初始含义	(216)
2. 清明、寒食的天文渊源	(219)
3. 端阳、夏至与东方苍龙	(222)

4. “火正”与“灶君”	(224)
5. 节日传统与文化功能	(228)
第六章 结语	(231)
后记	(237)
主要参考书目	(239)

第一章 绪 论

一、黄河之水天上来：一个形象的启示

在滚滚黄河的南岸，在绿树如茵的郑州花园口，丘陵环抱的游览区腹地，长年“端坐”着一位哺乳不辍的伟大母亲。她深情端详着怀中的幼子，慈祥、和蔼、朴实、善良，栉风沐雨而母爱长存。她，就是“黄河之母”^①——五千年古国文化的象征。

九曲黄河，奔腾咆哮。其主流、支流纵横交错，构成水网，流贯于北中国大地，拓展了华北平原。于是，黄土地上的黄河子孙，有条件开田垦地，较早选取农耕文明形式，有条件在黄河母亲的怀抱里，吮吸乳汁，创造出灿烂的文明。

中华文明的源头在哪里？

瞻仰着黄河之母的仪态，审视黄土地、黄水流、黄皮肤的联系，似已不难回答这一问题。有道是“黄河之水天上来，奔流到海不复回。”这“天上来”三个字，是否给人以某种启示呢？

^① 黄河之母，此指郑州北郊黄河游览区的一尊著名雕塑，又称“哺育”。

当然，在诗作中，把黄河之源上溯于天，本出于一代文豪李白天才的浪漫主义描写。从文学的角度看，这万古传诵而又不乏阳刚——豪爽之气的杰作，是对母亲之水的讴歌，是对父母之邦的热爱，其中带着崇敬、憧憬和几分神奇的魅力。然而，从文化学的角度看，那奔放诗句在无意识中所点出的黄河与天的关系，似又昭示出黄河文明的某种特点。

的确，无论从主观（人）还是从客观（自然）条件的角度看，作为以农耕为突出特点的黄河文明，从它的原始形态开始，便与天结有不解之缘。农业生产必须不违农时，客观上当然离不开对天体运行的观测，对时令推移规律的掌握；而对巍巍苍穹神秘力量的体悟与崇拜，产生了中国文化某些亘古不变的原型，它们与华夏民族独到的悟性、思维习惯以及联想能力等主观条件直接相连，同时又带有浓重的农业文明的特色。从这个意义上讲，黄河文明之活水，确然是从湛蓝的“天上”流贯而来的了。

历史上，中国人把“镶嵌”在这湛蓝天幕上的天体，组合成一个独具民族特色的天穹模式——以北极帝星为中心，以二十八宿为主干的天象体系。先民们以它为最高的理想境界，虔诚地指导我们民族的文化实践。于是，它成为中国文化古今流贯的原型之一——金木水火土、东西南北中，中土为贵、中央为尊、中庸平正、地胆天心……由此产生的政治原则、国家模式、民风民俗、文化现象，形成了稳定的独具风格的文化特色。

我曾在《天文与人文》一书中论述到，中国的封建国家政体是这个原型模式的翻版：天上的北极星，在古代中国人的观念中，相当于帝王；各地被封侯、被任命的官吏，相当于拱极的二十八宿；满天的小星，相当于百姓黎民。这种与天同构的国

家政体被视为完美无缺的理想结构。因此，历朝历代，无不皈依，遂使“天朝上国”的自诩，风行千年而不衰。

因此，历代都自觉地把人事政治、国家体制与天象模式相比附：“天道恒象，人事或遵（遵从）。北极足以比圣（圣明的君王），众星足以喻臣（臣下）。紫宸（北极所在的紫微宫）岂惟大邦是控（哪里是只控制大藩邦），临朝御众而已。实将先天稽极，后极立经，然后为政同乎北极，来方类乎众星。”

这段文字出自《文苑英华》卷八的《众星环北极赋》。文章不仅指出封建国家法天设制的现实，表现出为政如同北极，居其所使众星拱卫，而且表现出一种中央大国得天独厚的优越感：邻邦友国统统为“来方”即受中央德化感召而纷纷依附的“招徕之邦”，其地位只能是等同臣下——“类乎众星”。

从这一观念出发，中国的官制谨遵此原型模式为蓝本。古人认为，中国天象体系中，拥有几乎完全可以和历代官制相对应的天官体系。中国的天界是一个等级有序、秩序井然的王朝，由“帝星”临祚，勅封四方，皆曰天官。“官者，星官也。星座有尊卑，若人之官曹列位”^①。所以，天界中三公、四辅、太子、诸侯、骑官、郎官、司命、司空、司徒等，大小官吏一应俱全，君君臣臣，尊卑有序，各司其职，形成一种理想化的政治结构。

正因为如此，历代奉行“官制象天”的法则以建立人间天朝。据《周礼》，先秦时期依天之格局定官制已成传统。汉时董仲舒的《春秋繁露》又曾专章论述这一传统。到王莽改制，刘秀定鼎，则进一步强化了这种观念。王莽其人笃信谶纬迷信，日

^① 《史记·天官书》司马贞索引，中华书局标点本第1289页注文。

夜幻想升天，曾令臣下造天车，饰葆羽，击建鼓，树扶桑，演出了一幕升天的闹剧。因此，在执行“官制象天”的古训上，不仅不打折扣，而且富有“创造”精神。他钦定改制，创造了一些官名。如下令取消“太史令”，改以古天文官羲和的名字取而代之。西汉末年的大学问家刘向就曾充任“羲和”一职。刘秀恢复汉室江山后，为表现他忠实地效法天廷，曾直接任命邓禹、吴汉、贾复、冯异等开国元勋为“云台二十八宿”，以形成对中央王朝的拱极之势。则天武后，为自己取名为“曌”，死后谥“则天大圣皇后”、“天后”，以显示其效法于天，矢志不移。她自诩如日月行空，普照四海，是居于万象神宫中的“大圣”，她的大臣多以天官、地官、春官、夏官、秋官、冬官命名，以应六合，以顺天道。甚至连农民起义领袖占山为王，安排义军职事也不能脱离“官制象天”的窠臼。如北宋梁山泊义军首领晁盖自命“晁天王”。梁山一百单八将排座次的序列是按三十六天罡星与七十二地煞星排列，等等。其对中国政治观念影响之深，于此可见一斑。

在这样的文化传统作用下，历代把王宫建筑作为实现这一原型模式的重要方面。于是，“象天设都”成为中国亘古不变的建筑原则。在先民眼中，北极为天之枢纽、天之中心，天帝在这里设紫薇宫垣而居，施政于天下。皇帝的京邑必须效法上天，筑宫城于地之中心——土中。天之中宫既称作“紫薇垣”，人间的皇宫也要称为“紫薇宫”、“紫禁城”。天有银河天汉，皇宫必设护城河，天有天门二星，宫城必设左右二阙，等等，可谓亦步亦趋。例如，秦王朝统一后，以咸阳为中心，建京邑、筑皇城、使之象征天之阁道；建阿房以象征天之离宫；分三十六郡以象征群星拱极。更具匠心的是，秦以十月为岁首，目的在于

每到十月，天象恰恰与都城，乃至整个“天朝”的布局完全吻合，形成了一个天地人间彼此同步的神奇世界，是古人“承天永命”理想的一种自我实现。

在民众生活中，这一原型模式的文化作用，产生了中国特色的“家”、“国”同构的重要文化特征。中国的家庭以父家长为核心，乃是循着国家的构架而来的——家庭是国家的缩影，国家是家庭的扩大，二者同出于对天国那个理想秩序界的认同。家庭结构以血缘为纽带。维系这个“小天朝”的是以父家长为中心的长幼有序的伦理关系网络。一家之长与诸多子女、亲属的关系，结构上有如一个群星拱北极的格局，形式上则与以等级、伦常为纽带维系君臣关系的国家结构如出一辙。

因此，有人说，中国文化几千年一贯地突出向心求衡的精神；有人说，从周秦、汉唐到近代，中华古国几乎一成不变地重复着中央辐射型体制，具有无与伦比的凝聚力；还有人说，在中国，冥冥中似有一种神奇的力量制约着人的行为，模式千年不变，因而社会本位的传统观念一直没有失去统治地位，个性意识始终没有像整体意识那样深入人心……这些说法，分析起来倒也不无道理。

的确，生活中我们也常有同感。无论是站在气势磅礴的秦始皇兵马俑方阵前，还是佇立巍峨的明清故宫脚下，或是痛定思痛，反思十年文革刚刚逝去的历史，你总能够或具体或抽象，或直接或朦胧地感觉到，在这幅员辽阔的广袤空间，在那上下几千年连续不断的时间里，这古老的土地上，始终游荡着一个神秘的精灵。由于它的存在，中国的历史舞台上，周而复始，不依人的意志为转移地导演着一幕幕具有惊人相似性的历史活剧。

古老的中国文化，真像一个不可思议的魔术师。成千上万微不足道的个体，在他手里井然有序地排列组合在一起，拥戴着一个至高无上的顶峰，开拓出一个个辉映千古的开明盛世，创造出以“天人合一”为独到特色的东方文明。那一亘古而来的北极天穹模式，邈远深邃的天国信仰，其对中国文化影响之大，令人瞠目。是什么因素最初导致中国人产生这般如此的观念形态？是什么因素导致这种神奇的原型模式形成？又是什么力量使这些原型代代相因、承传不绝？答案恐怕不能不到中国人独有的主观感受能力、文化心理素质、民族经历等方面去寻找。模式的形成不是一蹴而就，它经历了漫长的血与火的历史进程。这一进程的描述是一个很好的人类学命题。它将可能涉及许多史前文化、政治的论述，其中包括前边所谓中国人自鸿蒙初辟以来渐次形成的天文观念及其对中国文化的影响。那是一种对最高的理想秩序的追求、体认与模仿，一种实践理性的产物，是中国文化研究中不可忽视，然而过去注视甚少的一个方面。

美国哈佛大学教授费正清在《美国与中国》一书中说过，如果你知道中国历史的昨天，你就会知道她的今天；如果你知道她的今天，自然就可以推知她的明天。难道这位身居太平洋彼岸的中国人的老朋友，仅仅因为巧合而言中了中国历史发展的规律吗？

以史为镜鉴，可以知兴替。让我们去叩响历史老人的大门吧，在历史长河的徜徉、回溯与寻觅中，我们将对“昨天”中国文化的特质，有更多新的认识。

二、值得细细讲述的故事：“原型”简说

一段简短的引言，谈了不少“原型”之类的理论。那么，什么叫“原型”，什么叫“原型理论”？这似乎是一个应该先解决的问题。

原型是一件舶来品，英文写作 *archetype*。该词出自希腊文 *archetypos*。“*arche*”本义是“最初的”、“原始的”；“*typos*”意为形式。它通常指：一个原始的形象、性格或者模式在文学艺术与人类思想中一再浮现，由此成为一个普遍的概念或境界。这个名词引自心理学家 C·荣格的著作。他确定了一个“共同的无意识原理”，又认为人类的各式各样经验都通过遗传密码传递给后代。十分重要的是，它“关系到古代的或者说是从原始时代就存在的形式，即关系到那些自亘古时代就存在的宇宙形象”^①。用荣格自己的话来解释，这个所谓的“宇宙形象”就是“上帝形象”或诸神形象^②。

加拿大学者弗莱也曾给原型下定义，不过，他不怎么满足现成的理论，不迷信权威。于是，他把荣格的意义加以引申与发挥：原型就是“典型的即反复出现的意象”，它不断出现、重复或反复运动，形成一种文化传统，形成普遍的原型或循环演变的程式^③。这一理论准确概括了文化演进中的一种重要现

①② 《集体无意识和原型》，《外国现代文艺批评方法论》，江西人民出版社 1985 年版第 121 页。

③ 参阅傅修延等：《文学批评方法论基础》第三章第二节《原型批评》，江西人民出版社 1985 年版第 116 页。

象。

弗莱曾引用罗伯特·格雷夫斯的一句诗概括这一理论的特征：

有一个故事而且只有一个故事

真真值得仔仔细细地讲述

这两句诗歌确实有点绝对化了，但人们却公认它的描述准确、形象。由上述情况可知，这个“故事”——原始模型的生成，表现为人们“心理中明确的形式存在”，这种存在是自原始时代即已形成，并且顽强繁衍下去的文化现象。作为原始族团认识能力的产物，原型在人的心理上一旦形成明确的形式存在，即像是获得一种真理，很不容易放弃，即使受制于恶劣的社会环境，即使社会文明程度有了飞跃发展，它也会不断用自身的，被人称作“置换变形”的形式，适应环境，顽强生存。以致最终通过一种集体的无意识在民族文化中代代承传，“到处寻求表现”^①。研究并揭示这一规律的理论，叫做原型理论；运用这一规律进行文学批评或文化研究的方法，叫做原型批评方法。

该方法对于文化发展某些规律的描述基本上是中肯的，因而被普遍用来揭示文学及文化发展中的规律性。魏伯·司各特称之为学术研究的五大模式之一。魏尔弗雷德·居因等人把它列为当代文学研究的四大方法之一。

尽管如此，原型理论在国际学术界并没有一个完全统一的称谓。最初有人称它“神话批评”，泛指那种从早期的宗教现象（包括仪式、神话、图腾崇拜等）入手探索和解释文学现象，

^① 参阅叶舒宪：《神话——原型批评》，陕西师范大学出版社1987年版“引言”部分。