

首页 → 特别策划 → [刘宗迪]失落的天书：《山海经》研究

太阳神话与《山海经》

发布日期：2006-11-19 作者：刘宗迪

[【打印文章】](#)

内容提要：天有十日、日载于乌、日中有三足乌、羿射十日这些密切关联的太阳神话主题皆源于立表测影这种古老的历法观测制度，《山海经》所据古图再现了立表测影活动的场面。由于述图者昧于古图原意，因此误解了画面，将图中的象征一日十时制的十个日轮误解为天有十日，将图中日表上的候风之鸟误解为载日之乌，因候风之鸟连两足加上转轴共有“三足”故有三足乌之说，因测影之表同时又被用作射箭之桌，述图者又将表上的十日误以为射者之的，遂有羿射十日之说。

关键词：太阳神话，《山海经》，后羿射日，上古历法。

据说，古时候天上有十个太阳，每个太阳里面栖息着一只三足乌，后来被羿射下了九个，于是，天上就只剩下一个太阳。

这就是有名的羿射十日的故事，许多典籍中都有关于这一故事的记载。天上本来只有一个太阳，太阳里也不可能住着乌鸦，乌鸦也只有两只脚，人在有本事也射不下天上的太阳，这个故事的每一个环节都匪夷所思，不合常理。不合常理故需要解释，古人是中了哪门子邪，编造出这样一个荒唐的故事。

一般的解释都将这个故事归究于知识浅薄的古人对大自然灾变的无端想象，笔者认为，任何源远流长的故事，不管它如何荒怪悖理，都是合理的历史文化运动的产物，荒唐故事却有着深厚的文化底蕴，解释的目的，不是将这些故事归究于古人莫须有的想象力就万事大吉，而要揭示出促使这些故事形成的文化机理。

一、十日

羿射十日神话可以分析为三个环节，即十日并出、三足乌、射日，后两个环节都从第一个环节而来，有十日，才有住在里面的三足乌，有十日，才需要射日，因此，“十日”是这个神话的要害，要将这个神话理出一个头绪，也的先由“十日”的说法入手。

“十日”是中国神话中的一个常见母题。我们的头顶上明明只有一个太阳，“十日”之说太匪夷所思，因此，自古就引来不少才智之士，试图揭开此说的来历。

现在，对“十日”神话的“科学”解释非常流行，这种解释认为，古人之所以对“十日”津津乐道，是因为他们确曾见到过“十日并出”的天象，不过，十日并出，并非真的天上有十个真太阳，而是由特殊的大气条件所造成的一种奇异的大气光学现象，气象学上称之为“幻日”。有的学者甚至对产生此种现象的天气条件和机会进行了计算[[1]]。而且，关于某些地方发生此种天象的报道，也曾见诸报端。

此种解释有“科学”的计算和观察作为依据，似乎颇能言之成理，实际上经不起推敲。研究者自己也承认，“幻日”现象并非在任何地方任何时候都能见到的，它经常发生于南、北极附近地区，在中国北方高纬地区偶或可以见到，而且，“幻日”现象发生时，出现的“假太阳”不一定是十个，只有在最理想的条件下，才能发生“十日”并出的天象，按这种解释，我们就不应仅仅有“十日”神话，而且更应该有“二日”、“四日”或别的数目的太阳的神话，可是，为什么在神话中出现的偏偏只是“十日”呢？由此可见，这种解释实际上在自以为找到了十日神话的谜底时，就已经自己推翻了自己的解释。

更重要的是，这种解释完全误解了神话的本质。神话是神圣而真实的话语，神话之所以能够被一个民族的成员们深信不疑、代代相传，并在神圣的宗教和仪礼中用各种庄严的手段虔诚地再现着，是因为神话是一个民族的宏伟叙事，保存着整个民族的集体记忆，它是一个民族的史诗，在古人看来，它就是他们祖先的真正历史。只有具有历史意义的事情，只有那些在人们看来关乎整个民族的生存的文化制度，只有那些强烈地影响了整个民族的命运的历史事件，只有那些深刻地塑造着整个民族精神世界的先贤圣哲，只有那些在古人看来决定着这个世界之兴衰存亡的神灵或恶魔，才有可能被一个民族时代代传颂不已，谆谆告诫，才有可能深深地扎根民族的集体记忆中，也就是说，才有可能成为神话。并非随便什么事情都能够被神话记忆下来流传下来，即使是非同寻常的奇闻逸事，即使它曾一度引起人们的关注、惊讶甚至恐慌，例如数日并出的奇异天象。此种天象即使是果真曾经进入我们先民的视野，但由于它发生的频率极小，延续的时间非常短促，又无任何自然或政治上的后果，它也只能引起有限的几个目击者的惊讶和议论，而不会成为整个群体乃至民族的共同话题，几个人的窃窃私语，不久之后就会风平浪息，除了保留在几个人的记忆中，不会给历史、文化、神话和民族共同记忆留下任何痕迹。

神话是一种古老的意识形态形式，作为意识形态，它体现了一个民族的先民对世界的理解。先民们对世界的理解，与其“文明的”后代一样，都不是凭空而来的虚构和狂想，也不是对世界的被动或客观的反映，而是由其社会存在、由其置身于其中的制度所决定的。人们置身于其中的制度，不仅决定着人们如何措其手足，也决定着他们观照世界的目光和态度，因此，也就决定着世界在他的视野中呈现出何种样式或者“奇观”。也就是说，我们对诸如“十日”之类的神话奇观，不应仅仅将之归结于某种似是而非的自然奇观就万事大吉，自然也不应想当然地将之归结于古人的想象或虚妄，而应该到人类文化制度中去寻求其形成的契机。

笔者在《山海经与上古历法》一文中论述了“十日”神话与上古历法的十时计时制度之间的渊源关系，其略谓：

1. 先秦典籍中常见的“十日”一词，其本义谓十时计时制，即将一昼夜划分为十个时段的计时制度。

王充、朱熹以及今人管东贵等都认识到十日并出神话与古代历法制度的联系，但他们都将典籍中的“十日”误解为十日纪旬制。

2. 古人没有钟表，计时是用日晷，根据表木投影的变化确定时辰。

近代在内蒙古呼和浩特和河南洛阳出土的秦汉日晷，就是此种十时计时制度的有力物证。这两件日晷只余表盘，表盘的正中圆孔显然是植表针的。围绕圆孔的圆周上，镌有刻度，相临刻度的间隔为圆周的 $1/100$ （3.6度），表明这两件秦汉日晷使用的都是百刻记时制，而百刻记时制显然是十刻记时制细分的结果。阎林山和金和钧两位学者在《论我国的百刻记时制》[[2]]一文中指出，十刻记时制最迟在商代中后期已见甲骨文记载了。

3. 十日并出神话最早见于《山海经》，《海外东经》云东方扶桑树上有十日，《海外西经》云西方登葆山上有十日，《大荒东经》云羲和生十日。《海外经》是述图之文，上述记载表明其所据古图中描绘了十个日轮环绕一树木的图像，这正是日晷计时的图示，扶桑以及登葆山上的羽葆就是测影表木，而扶桑和登葆山上的十日则示意根据太阳运行划分一天为十时的计时制度。《大荒东经》所谓羲和生十日不过是说上古历官羲和通过立表测日建立了十时计时制。

《山海经》的作者亦即古图的叙述者却不了解画面的原义，误认图中的测日之表木为东海边的神树，误以图中象征十时的十个日轮是十日并出，于是就有了这“十日浴于扶桑”的奇谈怪论。

4. 通过观测太阳周日视运动以建立十时计时制的天文观测活动只能在春、秋分这两个“日夜分”的特殊日子进行，这表明《海外东经》和《海外西经》记述的“十日”场景只能是春、秋分之日岁时节庆活动的写照。

《海外经》中的“十日并出”神话源于对古历法图画的理解，清代学者颇能体会这一点。毕沅《山海经新校正》于《海外东经》“扶桑一十日”下注云：“盖当时图像如此。”陈逢衡《山海经汇说》释《海外东经》“九日居上枝，一日居下枝”，亦云：“夫所谓九日一日者，乃仪器之象，即甲乙丙丁戊己庚辛壬癸也，如当甲日则甲日居上，余九日居下，乙日则乙日居上，余九日居下，推之十日皆然，周而复始，所以记日也。”[[3]]陈氏虽然也将“十日”误解为十干纪旬制，却颇能体会《山海经》缘图以为文的意趣。

《淮南子·地形训》叙述地形多因袭《海外经》，其中关于若木的记载尤能体现其与测影之表的渊源关系。《地形训》云：“若木在建木西，末有十日，其华照大地。”高诱注：“末，端也。若木端有十日，状如莲华。华犹光也，光照其下也。”逄吉按：“莲华，《太平御览》作‘连珠’。”若木亦即扶桑。不管是“莲华”还是“连珠”，都足以表明，十日是环绕扶桑树的末端对称排列一圈的，且十日光芒四射，测日之表的形象一目了然。

在一些古代美术遗迹中，扶桑树与测日之表的渊源联系亦依稀可辨。如湖北随县战国曾侯乙墓出土的漆器画中，四株扶桑树分居四方，每株树都有九或十支树枝对称分布在树的两侧，每支树枝的末梢都结有一个光芒四射的太阳，树的顶端则栖息一只鸟或怪兽。这一画面不正是对《海外东经》“九日居下枝，一日居上枝”的扶桑和《淮南子》“末有十日，其华照大地”的若木的生动再现吗。

正因为扶桑的原型是测日授时之表木，它是古人藉以领会太阳方位和运行的依据，人们通过东方的表木（扶桑）观测初升的太阳，太阳确实是从扶桑上升起的，所以，在古代文献中，扶桑才与太阳难分难解。除《海外东经》的记载外，又如：

大荒之中，有山，名曰孽摇顛羝。上有扶木（亦即扶桑），柱三百里，其叶如芥。有谷，曰温源谷（亦即汤谷）。汤谷上有扶木。一日方至，一日方出，皆载于鸟。（《山海经·大荒东经》）

日出于暘谷，浴于咸池，拂于扶桑，是谓晨明；登于扶桑，爰始将行，是谓朏明。（《淮南子·天文训》）

羲和为黄帝日官，赐土扶桑。扶桑后君生十子，皆以日名，号十日。（吴任臣《山海经·海外西经广注》引《冠编》）

与扶桑同类的神木建木、若木、扶木之类，自然也是由测日之表这一原型蜕变而来。

二、三足乌

“三足乌”是屡见经籍的神鸟，《论衡·说日篇》云：“儒者曰：日中有三足乌，月中有兔、蟾蜍。”《春秋元命苞》云：“阳成于三，故日中有三足乌。”[[4]]《大荒东经》“汤谷上有扶木，一日方至，一日方出，皆载于鸟。”郭璞注谓：“中有三足乌。”

《淮南子·精神训》“日中有踰鸟。”高诱注：“谓三足鸟。”汉代画像石中也常见“日中有三足鸟”的画面。

鸟天生只有二足，鸟之三足，从何谈起？关于三足鸟的神话，传统的解释是认为其原型是太阳黑子。张衡《灵宪经》云：“日者，阳精之宗，积而成鸟，象鸟而有三趾。阳之类，其数奇。”[[5]]所谓“积而成阴”，即谓太阳中的阴影，亦即黑子。清人王筠在《文字蒙求》中说：“日，日中有黑影，初无定在，即所谓三足鸟也。”则谓“日”字中的一横（在甲骨文中或作黑点），是象征日中黑子，并认为三足鸟就是指黑子。此说亦为当代神话学者所继承[[6]]，并得到天文学家的支持[[7]]。

此说似是而非。且不说诸如太阳黑子这样只有专业天文学家才能观察到的自然现象是否能够成为神话这种民族共同体神圣叙事的话题，也且不说既然古人对黑子已有了长期而实证的观察，何以又会故弄玄虚地把它说成是鸟，就是“三足鸟”神话本身的诸环节，此说也无法解释。以太阳黑子为三足鸟原型，或许能够说明其“黑”，但是，三足鸟之关键特征，不在其黑，而在其“三足”，“黑子说”显然无法说明“三足”的来历，它甚至无法说明，原本无定型的太阳阴影何以会被说成是鸟或鸟而非别的动物。


我们既然在上文已经揭示了十日神话的原型是测日之表，“日中鸟”与“鸟三足”之说既然与十日神话息息相关，则鸟之“三足”的秘密也必能依据同样的文化原型得以解释。

日中有鸟的神话，亦见于《山海经》，《大荒东经》云：

汤谷上有扶木，一日方至，一日方出，皆载于鸟。（郭璞注：中有三足鸟。）

《大荒东经》的扶木生长于汤谷之上，显然就是《海外东经》汤谷上的扶桑，“一日方至，一日方出”之日显然就是《海外东经》中浴于扶桑之日，《大荒东经》中乌与扶桑有关，暗示了三足鸟与测日之表的关系。

测日之表，在古代文献中又称为“中”。《论语·尧曰》记尧、舜禅让之言云：“咨！尔舜，天之历数在尔躬，允执其中，四海困穷，天禄永终。”用的正是“中”字的本义。帝王权力的交接主要是通神或通天权力的交接，因为帝王的世俗权力是由天意授予和证明的，后世儒者易代封禅之说的用意正是为了使权力的交接得到天的认可，所谓“奉天承运”是也。在古人的心目中，天却并非抽象的或绝对的神圣实体，天意就具体地体现于“天之历数”，亦即历法。《吕氏春秋·当赏》云：“民无道知天，民以四时寒暑日月星辰之行知天。”此之谓也。《荀子·天论篇》云：“列星随转，日月递昭，四时代御，阴阳大化，风雨博施，万物各得其和以生，各得其养以成，不见其事，而见其功，夫是之谓神。”天之神性就体现为日月星辰的运行和季节周而复始的循环。因此，政权、通天权、或曰神权的授受，无非就是天文仪器的授受，天文仪器是与天沟通从而领会天道神意的工具，“允执其中”，表明尧授予舜的无非就是“中”，中作为“天之历数”的载体，只能是测天之器。



《左传·昭公五年》云：“日之数十，故有十时，亦当十位。自王以下，其二为公，其三为卿。日上其中，食日为二，旦日为三。”如上所述，这里说的是以太阳周日视运动的方位记时的制度，“日上其中”、“食日”、“旦日”言其首三时也。杜预注“日上其中”曰：“日中盛明，故以当王。”以“日上其中”为正午，杨伯峻《春秋左传注》驳云：“据《史记·天官书》‘旦至食’，则旦而后食。而据杜注，日中为王，食日为公，旦日为卿，岂不先后倒次？盖日上其中者，日由地中上，鸡初鸣也；食日者，昧爽也；旦日者，日初出也。如此始得其序。”杨氏驳杜注以“日上其中”为日中乃颠倒顺序，固是，然其解“日上其中”为“日由地中出”却也是想当然之辞，若果为“日由地中出”，应曰“日出其中”，而不应曰“日上其中”。盖所谓“中”，正用其本义，即测影之表，“中”用以测影，自然就成了测量太阳高度、判断时间的参照物。《淮南子·天文训》云：“日出于暘谷，浴于咸池，拂于扶桑，是谓晨明；登于扶桑，爰始将行，是谓朏明；……”“拂于扶桑”，谓日出之前晨晖映照扶桑（表木）之时，为白昼之始，“登于扶桑”，则是太阳已经升起到表木的高度了。《左传》既以“日上其中”为一日十时之首，其义应同于“拂于扶桑”，谓晨晖初露映照“中”（表木、扶桑）之时。温少峰、袁庭栋先生指出，“早”字的初文就象征旭日初上登于表木之形，此字从日在甲上之形，而“甲”字甲骨文作，即象征测影的表木之形。[[8]]可见殷人有用太阳相对于表木的高度计时的习俗。综合上述，可知《左传》所谓“日上其中”表明测影之表又可称为“中”。

殷墟卜辞中就有用“中”测风的记载，如：

癸酉卜，宾贞，翌丙子，其立中，亡风？

丙子，立中，允亡风。（《簠室殷契征文》9。）[[9]]

萧良琼先生指出：“卜辞‘立中’就是商人树立测量日影的‘中’（相当于《周礼》上所记载的‘圭表测影’的‘表’）时进行的一种占卜祭祀活动。”[[10]]但立中不仅用于测影，还用于候风，卜辞本身已言之甚明。

甲骨文“中”字作，正足以表明“中”兼具测影和候风之双重功能。此字象征立于方形台上的表竿及其倒影之形，造字者之所以刻意强调其投影，正为了表明它是用来测量日影的日表，姜良夫先生在《三楚所传古史与齐、鲁、晋异同辩》一文中指出：“中者，日当午则旌影正，故作，上为旌，下则旌之影也。”[[11]]而此字上下的曲折线则表示表木上用于测风的旗旒随风飘扬之形。

测日之表同时又是测风之器，古代文献中所谓“相风”即为此物。《拾遗记·卷一》云：

少昊以金德王。母曰金娥，……帝子与皇娥泛于海上，以桂枝为表，结薰茅为旌，刻玉为鸕，置于表端，言鸕知四时之候，故《春秋传》曰“司至”是也。今之相风，此之遗象也。

相风是候风之器，凭借它可以测定季候风的来临，并确定四时，制定历法。《左传·昭公十七年》记载的为少昊司历、司分、司至的风鸟、玄鸟、伯赵等鸟官，就是以候风之神为原型。但是，严格地说，由于季候风的规律性并不严格，凭借相风这种仪器只能大致确定时节，而无法准确确定分至启闭等节气的准确日期，后者只有通过天文观测如立表测影才能办到。《拾遗记》谓“相风”之鸕为司至，表明此物不仅可以用于候风，而且可以用于测影，它既是气象仪器，又是天文仪器。而它之所以能够做到这一点，不过是因为，相风的结构是“以桂枝为表，结薰茅为旌”，上端的“薰茅”之旌用以测风，而“桂枝”之表则用以测影，相风同时也是日表，既可用以候风以知物候，亦可用以观测日影的盈缩进退以准确测定分至。这说明，完整的日表（相风），是由用以测量日影的表木和表木上用以测风的羽毛两部分构成的。

《拾遗记》云“刻玉为鸕，置于表端，”此鸕亦用于测风，即所谓实为后世所谓风信鸡的前身，玉鸕可以随风运转，就能显示出风向和风力，后世相风则更以铜鸟。据《三辅黄图》卷四记载：“汉灵台，在长安西北八里，汉始曰清台，本为候者观阴阳天文之变，更名曰灵台。郭延生《述征记》曰：‘长安宫南有灵台，高十五仞，上有浑仪，张衡所制。又有相风铜鸟，遇风乃动。’一曰长安灵台上，有相风铜鸟，千里风至，此鸟乃动。又有铜表高八尺，长一丈三尺，广尺二寸，题曰太初四年造。”[[12]] 灵台为观象测天之处，宜其设相风于其上也。另据张衡《西京赋》：“凤翥鸕于薨标，咸溯风而欲翔。”薛综注：“谓作铁凤凰，令张两翼，举头敷尾，以函屋上，当堂中央，下有转枢，常向风，如将飞者也。”

测日之晷表同时又是候风之相风，融天文观测和气象观测于一体，这实际上不难理解，因为在古人的观念中，天文与气象密不可分，现代民众的概念中，仍是如此。

至此，我们可以揭开《大荒经》所谓“日载于鸟”的真相了。《大荒经》为述图之文，这一记载表明，其所据古图在描绘立表测影候风的活动时，为了表现晷表的这一双重功能和结构，除在表端描绘几个日轮表示它是测影之表外，还在表端画一只候风鸟（或羽毛）表示其候风功能。阅者暗昧，不知绘图者用意，遂将这一画面景象理解为鸟载日而行，于是，就有了《大荒东经》“日载于鸟”的神话。也就是说，“日载于鸟”的神话与“扶桑十日”的神话一样，也是产生于对立表测日的画面的误解。

鸟“三足”的奥妙就隐藏在相风的构造中，唐瞿昙悉达《开元占经》卷九十一载候风鸟之构造：

候风必于高平畅达之地，立五丈竿，以鸡羽八两为葆，属竿上，候风吹则占。亦可竿首作盘，作三足鸟于盘上，两足连上，而外立一足，系下而内转，风来则鸟转，回首向之，鸟口衔花，花旋则占之。

北周庾季才《灵台秘苑》、唐代天文家李淳风《乙巳占·候风法》述相风之构造与此类似。所谓“外立一足”，合鸟原来的二足则为三足矣。第三足非足，其作用是“系下而内转”，“内”读作“纳”，“转”者，轴承也，“系下而内转”的意思就是指将第三足（转轴）插进下面表木顶端的轴承中，使相风鸟可以随风自由转动。

由此可见，在神话中，三足鸟之所以与扶桑、太阳密不可分，因为三足鸟的原型就是相风铜鸟，它就装置在测日之表上。在神话中，相风或日表的这一构造就化身为三足鸟栖息于太阳升起的“扶桑树”（测日之表）上或者栖息于日轮之中，并随太阳而升降，在战国、秦汉中的出土文物如漆器画、扶桑树模型、汉画像石中，常见扶桑树上栖息有鸟的现象，即源于此。

三、射日

传世文献中，羿射日这一故事的记载最早见《楚辞·天问》：“羿焉弹日，乌焉解羽。”说的显然是羿射日的事情，但并未明言羿射之日数为十，但既云“弹日”，则必以天上的太阳原本不止一个。王逸注就径引《淮南子》羿射十日的记载释之。《淮南子·本经训》云：

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，上射十日而下杀猰貐，断修蛇于洞庭，禽封豨于桑林，万民皆喜，置尧以为天子。

王充《论衡》多处论及射日的故事：

儒者传书言：尧之时，十日并出，万物焦枯。尧上射十日，九日去，一日常出。（《感虚篇》）

《淮南》见《山海经》，则虚言真人烛十日，妄记尧时十日并出。（《说日篇》）

《淮南书》又言烛十日。尧时十日并出，万物焦枯。尧上射十日，以故不并一日见也。（《说日篇》）

《淮南书》言：“有……尧时十日并出，尧上射十日。”（《对作篇》）

《论衡》诸篇皆以射日者为尧，而不是羿。盖羿射十日本为尧授意，故亦不妨将之归功于尧。《说日》、《对作》诸篇所言射十日，皆出自《淮南子》，则《感虚篇》所谓“儒者传书”，所言既然相同，亦当指《淮南子》。可见，《淮南子》是王充所见记载“射十日”故事之最早者。”《淮南》见《山海经》，则虚言真人烛十日，妄记尧时十日并出”云云，值得玩味，表明王充认为《淮南子》中尧射十日的说法是本自《山海经》。今本《山海经》中无射日的故事，但唐人成玄英《山海经·秋水》疏引《山海经》云：“羿射九日，落为沃焦。”宋代类书《锦绣万花谷》前集卷一引《山海经》云：“尧时十日并出，尧使羿射十日，落沃焦。”[[13]]正与《庄子》疏所引合，可见《山海经》古本中当有关于羿射十日的记载，今本脱去。

今本《山海经》中，羿事数见，《海外南经》、《大荒南经》云羿杀凿齿，《海内经》云：“帝俊赐羿彤弓素矰，以扶下国，羿是始去恤下地之百艰。”均不言羿射十日。但既云“百艰”，当即《淮南子·本经训》所言诛凿齿、杀九婴、缴大风、杀猼訑、断修蛇、禽封豨、缴大风诸事，其中也应包括上射十日。总之，“羿射十日”的故事，最早可能正是见于《山海经》，也就是说，《山海经》古图中必有表现射日活动的相关画面。

《楚辞·天问》：“羿焉弹日，乌焉解羽。”说的显然也是羿射日的事情，但并未明言羿射之日数为十，但既云“弹日”，则必以天上的太阳原本不止一个。王逸注就径引《淮南子》释之。


《天问》虽未明言日数为十，但其将“射日”与日中乌亦即“三足乌”联系起来，却颇有启发意义，如前所述，三足乌的原型实为候风之鸟，亦即测日之表，这就暗示了羿射十日故事与立表测影活动之间的关系。

随县曾侯墓出土箱盖上的漆画，更使这一关系昭然若揭。画面中绘有四株高大的树木，树木树干挺拔，枝叶对称，树上对称地长者光芒四射的太阳。四株树木分为两组，分列画面两边。每组之中，一棵树上的太阳数目是九个，另一棵是十一个，平均恰好是十个[[14]]，九个太阳的树冠上站着一对人面兽身的怪兽，十一个太阳的树冠上站着一对鸟儿。两树中间，有一射者正引弓控弦，射出的长箭射中了另外一只大鸟。[[15]]

在这个箱盖的一角书有漆书二十字：“民祀惟房，日辰于维。兴岁之驷，所尚若陈。径天常和。”[[16]]房为星名，又称天驷。这段文字显然与历象有关，大概是当时的一首农谚。王晖先生认为，这段文字表明“那时的农人观测房宿的时间、方位及星辰形状”以确定春耕农时的习俗，可与《国语·周语下》所谓的“农祥晨正”有关。[[17]]这段文字足以证明整个箱盖画面与历法的关系。

总之，这一画面与“扶桑一十日”这一神话主题之间的关系是不喻而然的，长太阳的树只能是扶桑，也就是测日之表，这一画面明确无误地将羿射十日与立表测影的活动联系起来。

羿射十日与立表测影关连的枢纽，仍在于测日之表的功能和构造。立木为表，可以作为日晷用来测影计时；表上缀羽，可以作为相风用来测风占候。此外，日表还有一个重要的功能，就是作为射箭的靶子，即圭臬。文字学家温少峰、袁庭栋论之甚详：

甲文有，即之初文，说文：“臬，射准的也。”即树立木竿以为箭靶。……古代文化简朴，一器多用，故直立的木竿箭靶同时又用为测影之器，即“表”。《周礼·考工记·匠人》：“置槷以县，眡以景。”郑玄注：“槷，古文臬，假借字。于所平之地中央，树以八尺之臬，以县正之，眡之以其景，将以正四方也。”孙诒让《正义》在征引诸家之后，结论称：“臬，即大司徒测影之表。”《文选·陆倕·石阙铭》：“陈圭之臬，瞻星揆地。”此皆为“臬”即测影之“表”之力证。[[18]]

《论衡·儒增篇》云：“车张十石之弩，射桓木之表，尚不能入尺。”《说文·木部》：“桓，亭邮表也。”汉、魏名曰桓表。《汉书·酷吏传》如淳注曰：“旧亭传于四角面百步筑土四方，上有屋，屋上有柱出，高丈余，有大板贯柱四出，名曰桓表。”表上“有大板贯柱四出”，表明此物不是单纯的标志物，柱头四出，分指东、西、南、北方向，其作用是为测影的基准线，则此表为测影明时之表明矣。[[19]]

《论衡》之说明测影计时之表确实又被用作射箭的靶子。时间为人们时常生活的基本依据，正如钟表之为现代人不可或缺一样，作为时间计量工具的日表必为古代村社和城市常设之物，而为了便于众人所共瞻，也为了建立一个为社区共同遵循的时间标准，日晷必定设立于公共场所，因此也就成为岁时节日人们在这些场合举行庆典聚会时乡射比赛的靶子，因其为万众瞩目，而成为众矢之的，拿测日之表作靶子，可谓顺理成章。

成玄英《庄子》疏及《锦绣万花谷》引《山海经》皆云羿射十日落于“沃焦”，《锦绣万花谷》前集卷五云：“沃焦在碧海之东。”[[20]]《文选·嵇康·养生论》李善注引司马彪《庄子·秋水注》曰：“尾闾，水之从海水出者也。一名沃焦，在东大海之中。……在扶桑之东，有一石，方圆四万里，厚四万里，海水注者，无不焦尽，故名沃焦。”沃焦亦即沃焦。宋代类书《合璧事类》引《山海经》云：“沃焦在碧海之东，有石阔四万里，居百川之下，故名尾闾。”[[21]]今本无此文。据诸文所述，则羿射十日之地固近扶桑，自当处《海外东经》和《大荒东经》之中，在古图中，与“扶桑一十日”共处一画面。“扶桑一十日”象征春分，则“羿射十日”场景所再现的也当是春分日之节庆行事。

春分之日，日夜中，阴阳和，它不仅在历法上具有特殊的重要性，历来为历家天官所注重，而且因春分之时，正值仲春，春光明媚，风和日丽，正是一年光景最好时，因此，春分时节自古就是人们聚会游乐、享饮宴欢的节日，是为“春社”。《月令》云：“仲春之月，……择元日，命民社”是也。春社是春天的庆典，春社之日，父老乡亲欢聚一堂，载歌载舞，纵情欢乐，于大好春光中留连往返，是谓“社会”。《老子》曰：“众人熙熙，若享大牢，如登春台。”就流露出春日社会普天同庆的欢乐气氛。春社因男女荟萃，因此就成为年轻人调情择偶的良机，《周礼·地官》云“媒氏……中春之月，令会男女。于是时也，奔者不禁。”仲春祭高媒求子的仪式

当然就是源于这种狂欢仪式。《月令》云：“仲春之月，……玄鸟至，至之日，以太牢祀于高禘。天子亲往，后妃率九嫔御，乃礼天子所御，带以弓鞬，授以弓矢于高禘之前。”授弓矢于高禘之前，就流露了春分庆典有射箭的仪式。古人重视射艺，不仅以其可以修武，而且以其可以观德，讲信修睦，凝聚乡党，《礼记·乐记》云：“射乡食飧，所以正交接也。”又，《仲尼燕居》云：“射乡之礼，所以仁乡党也。”故有先王特重射礼，以射为六艺之一。春社佳节，自然也不能没有射艺比赛以娱乐助兴，此当即所谓“乡射”。《周礼·地官·州长》云：“春秋以礼会民而射于州序。”《汉书·五行志》：“礼，春而大射，以顺阳气。”王者的大射礼自是由民间的乡射习俗发展而来，则古人春分时有乡射之俗明矣。

春分游戏场上树立之表木，既为日晷，又为射桌。这一点表现在《海外经》或《大荒经》所据古图中，必在表木的上方绘制十个日轮，以体现其计时功能；同时绘一射者引弓控弦，面对表木而射。射者之意，原不在高悬苍穹的太阳，不过是在近在咫尺的木表，这在曾侯乙墓漆画中尚可一目了然，漆画中射者矰矢所贯，是两树间的一只大鸟，而非树梢上闪闪发光的太阳。但画者无意，观者有心：古图将十日图像和射者图像融为一体只是为了表现表木兼具日晷和射桌之功能，而后世之述图者昧于古图原意，也不明先王造物之意，故望文生义，因见图中射者箭头指向十日，就误以射者所射为天上的十个太阳，并想当然地认为图中的射者就是传说中的神箭手羿。于是，乡射原本一种这种司空见惯的岁时习俗，就幻化为莫须有的神奇故事“羿射十日”。

因测日之表同时又为候风之器，表木上的候风之鸟也成了箭靶子，于是，羿在射日的同时也射下了日中的三足鸟，《天问》“乌焉解羽？”之问也由此得以顺理成章的解释。

综上所述，立表测影以计时候风这种古老的历法观测制度是天有十日、日载于乌、日中有三足鸟、羿射十日这些密切关连的太阳神话主题共同的文化原型，关于这些神话主题的文献记载最早见于《山海经》，《山海经》是述图之作，其所据古图描绘了立表测影活动的场面。由于述图者昧于古图原意，因此误解了画面，将其中的象征一日十时制的十个日轮误解为天有十日，将其中日表上的候风之鸟误解为载日之乌，因候风之鸟连两足加上转轴共有“三足”故有三足乌之说，因测影之表同时又被用作射箭之桌，误认表上的十日为射者之的，而有羿射十日之说。总之，中国古代太阳神话的诸主题无一不可由此得以贴切而透彻的解释。

[[1]]何丙郁：《古籍中的怪异记载今解》，载薄树人编：《中国传统科技文化探胜》，科学出版社，1992年。

[[2]]载《科技史文集（6）》，上海科学技术出版社，1980年。

[[3]]陈逢衡：《山海经汇说》，卷二，道光25年刻本。

[[4]]安居香山、中村八璋：《纬书集成》，河北人民出版社，1994年，第600页。

[[5]]《续汉书·天文志》刘昭注引。

[[6]]萧兵先生认为：“三足乌或玄鸟是初民用生动的神话形象反映太阳黑子活动。”（《杭州大学学报》，1979年第4期。）

[[7]]徐振韬、张培瑜、卢央：《中国日神崇拜和太阳活动现象的发现》，载《中国天文学史文集》，第4辑，科学出版社，1986年。

[[8]]温少峰、袁庭栋：《殷墟卜辞研究——科学技术篇》，四川省会科学院出版社，1983年，第10页。

[[9]]据萧良琼：《卜辞中的“立中”与商代的晷表测影》，载中国天文学史整理研究小组编：《科技史文集》，第10辑，上海科学技术出版社，1983年。

[[10]]萧良琼：《卜辞中的“立中”与商代的晷表测影》，载中国天文学史整理研究小组编：《科技史文集》，第10期，上海科学技术出版社，1983年。

[[11]]转引自温少峰、袁庭栋：《殷墟卜辞研究——科学技术篇》，四川社会科学院出版社，1983年，第14页。

[[12]]陈直：《三辅黄图校证》，陕西人民出版社，1980年，第106页。

[[13]]袁珂：《中国神话资料萃编》，四川社会科学院出版社，1985年，第209页。

[[14]]树上的太阳树木应当不是随意为之，而应有大义存焉。画面中，九个太阳的两株树相对，共居画面一端，十一个太阳的两株树相对，共居一端。如前所述，十日是计时制的象征，一日表示一个时，漆画画中九个太阳和十一个太阳的树木分居两端，可能是表示从冬至到夏至白昼长度的由“日短至”到“日长至”的变化。

[[15]]经常见于汉代画像石的“扶桑树一阳鸟”画面显然与这一造型主题一脉相承。在这些画面中，一棵高大蟠曲的树木，数只鸟儿栖息枝头，一射者系马树下，面对树上的鸟儿，仰首控弦而射。有的画面中，树上或栖息有神鸟凤凰，凤凰喙衔连珠，显然暗示古代天文学中“五星连珠”这一祥瑞天象。

[[16]]谭维四：《曾侯乙墓》，文物出版社，2001年，第160页。按：原文多异体字，此处皆改为通用字体。

[[17]]王晖：《从曾侯乙墓箱盖漆文的形象释为农历岁首标志的“农祥晨正”》，《考古与文物》，1994年，第2期。

[[18]]温少峰、袁庭栋：《殷墟卜辞研究——科学技术篇》，四川社会科学院出版社，1983年，第9页。

[[19]]桓，《论衡》今本作垣，黄晖《校释》刘盼遂案：“‘垣’当为‘桓’，形之误也。”《汉书·酷吏传》：“寺门桓东。”

