



## 神话与星空：“绝地天通”的天文学阐释\*

刘宗迪

**摘要:**重、黎绝地天通的神话载于《尚书》《国语》，实沈、阍伯不相见的神话载于《左传》，天虞和噎的神话载于《山海经》。乍看之下，这三个神话互不相干，比较三者的结构，分析其天文学背景，却可以发现这三个神话实为同一种天文现象的反映，即天蝎座和猎户座分别在春夏和秋冬升起的天象景观。这三个神话的天文学渊源表明，神话与星象，在当今知识范畴中虽分属于人文和天文，但在古人的思想世界中，却是息息相关的。

**关键词:**古代神话；绝地天通；创世；历法；星象

**中图分类号:** I299; B93

**文献标识码:** A

**文章编号:** 2095-5669(2020)04-0064-08

在现代人观念中，星空是自然现象，神话是人文现象，两者可谓天壤悬隔。德国哲学家康德致力于划分人类知识范畴，他以开天辟地般的勇气对人类思想的混沌世界进行审视，将自然科学归于现象领域，将道德实践归于先验领域，从根本上将自然与人道一刀两断。他在《实践理性批判》的序言中写道：“有两种东西，我对它们的思考越是深沉和持久，它们在我心灵中唤起的惊奇和敬畏就会日新月异，不断增长，这就是我头上的星空和心中的道德律。”康德将自然律与道德律一归于星空，一归于人心，可以说康德的所作所为是现代意义上的“绝地天通”。

正是通过将自然与道德区分开来，自然失去了道德属性，才能成为科学的研究对象，自然科学才有可能。也正是因为道德与自然区分开来，道德全靠人类的自我决断，人类才获得了相对于神或自然的独立性，旨在对人类的道德、历史和文化进行理性审视的人文科学才成为可能。可以说，自然与道德、天文与人文的分离，是现代性赖以成为可能的基础。自然与道德、天文与人文、自然科学与人文科学的分离，在很

大程度上是现代发明。在现代性之前的传统社会和现代性之外的民间社会，还不存在这种二元论世界观，天和地、神与人相互影响，密不可分，因此，古人津津乐道“天人合一”、老百姓时常念叨“天地良心”。这其实并不难理解，在传统的渔猎、游牧或农耕社会，人靠天吃饭，敬畏天道、接受星空的自然律指导，可以说是人类最基本的良知，也是基本的德性。在他们的心目中，高高在上、遥不可及的星空主宰着人间的命运，亘古不变、四时不忒地轮回于上的苍穹和群星就是神性或天道的昭显。在中国传统天文观中，北极周围的一片星空被命名为紫微垣，就是天上的紫禁城，是上帝居住的宫殿，而围绕北极而运转的北斗七星，则被视为上帝乘坐的马车，一年四季，旋转不停，给人间指示季节和昼夜。

正因为星空被视为神性的渊藪和众神的宫殿，是人间命运的主宰者，所以，对于古人来说，天文学不仅是科学知识，也是天道或神性的体现，天文学既是生活日用须臾不可或缺的实用知识，也是神对人间的诫命和告谕。这些被赋予神圣性的天文知识往往以歌谣、故事的形式

收稿日期:2020-01-19

\*基金项目:北京语言大学北京市高精尖学科建设项目“山海经与中国上古历史文化的重建”(0130/451122603)阶段性成果。

作者简介:刘宗迪,男,法学博士,北京语言大学人文学院教授(北京 100083),主要从事神话学、先秦文献研究。

世代流传。岁月流逝，时过境迁，后世的人们不可避免地遗忘了其与天文的关系，这些知识就变成了话语中的古董，脍炙人口却令人费解，成为流传广泛却难解其义的故事或象征，亦即现代人所谓的“神话”。正因为星空是神性的源头，神话在其诞生之时即与古人对于星空的观察、想象和崇拜密不可分，神话中蕴含着古老的天文知识，因此研究神话就不能不涉及天文学。上文把康德的批判哲学比作“绝地天通”，“绝地天通”本是一个中国神话，这个神话就跟天文学密不可分。

## 一、“绝地天通”与创世

重、黎“绝地天通”的故事很有名，对这个故事的记述，见于《尚书·吕刑》和《国语·楚语》，《楚语》的记述比较详细。《吕刑》说古时候蚩尤率苗民犯上作乱，苗民滥用刑罚，残害无辜百姓，弄得民怨沸腾，地上一片腥臭之气。上帝可怜老百姓，从天上施加惩罚，灭绝了苗民，然后命令重、黎隔绝了天地，从此神、人分居天、地，不相交通。《楚语》载楚昭王问博学多识的大夫观射父，《周书》中说的重、黎“绝地天通”是什么意思？难道在天地交通未绝之前，人可以上天吗？观射父解释说，“绝地天通”的故事，说的并非过去天、地相连，人可以登天。其真正意思是说，往古之时，巫觋祝宗等神职人员，各司其职，因此人和神各安其位，民敬神，神佑民，因此天下太平，灾祸不兴。但到了少皞当政的晚年，由于九黎捣乱，“民神杂糅，不可方物，夫人作享，家为巫史……蒸享无度，民神同位”，家家都是巫师神婆，搞得人神混淆，天地无别，因此导致天下大乱，灾祸不断。少皞死后，颛顼袭位，颛顼“乃命南正重司天以属神，命火正黎司地以属民，使复旧常，无相侵渎，是谓绝地天通”，命重和黎把天与地、神与人分开，才重新恢复了天地秩序。

《吕刑》用“绝地天通”故事解释刑法的起源，《楚语》则用这个故事解释宗教秩序的起源，两者语境不同，但都将“绝地天通”解释为人、神的分离，认为“绝地、天通”意为“绝人、神通”，旨在隔绝人、神，避免人、神混杂，让人失去对神应有的敬畏。但这种解释明显不是这个神话的本

义，这从楚昭王与观射父的问答即可看出，楚昭王问观射父曰：“所谓重、黎实使天地不通者，何也？若不然，民将能登天乎？”可见，在当时一般人的观念中，这个故事的意思就是说天地本来是相通的，人本来可以登天，由于后来重、黎把天地的通道隔绝了，人就无法登天了。观射父读书多，有学问，很受楚昭王敬重，他知道天、地本来就相去悬绝，天穹高悬于大地之上，人从来就不可能登天，“夫天地成而不交，何比之有？”因此对这个故事作了合理化的解释。观射父这番解释固然合情合理，但却并非这个神话在当时人心目中固有的意思。

要了解其本来面目，要看《山海经》的记载。《山海经》成书很早，它记载的很多神话保留了原初形态，其中《大荒西经》提到“重献上天、黎叩下地”的场景，无疑跟“重黎绝地天通”有关：

大荒之中，有山名曰日月山，天枢也。吴姬天门，日月所入。有神人面无臂，两足反属于头上，名曰嘘。颛顼生老童，老童生重及黎，帝令重献上天，令黎叩下地，下地是生噎，处于西极，以行日月星辰之行次。有人反臂，名曰天虞。

在大荒世界的西方，有一座山叫日月山，这座山是天枢，也就是天轴。这座山又名天门，是太阳和月亮降落的地方。山上有一位神，名字叫嘘（“嘘”即下文的“噎”，形近而讹，下文通作“噎”），没有双臂，反举双脚在头上，像是在倒立拿大顶的样子。颛顼生老童，老童生重和黎，上帝命“重献上天，黎叩下地”，地生了一位神叫噎。噎居住在西极，负责观察日月星辰的运行。日月山上还有一位神，名字叫天虞。“颛顼生老童，老童生重及黎，帝令重献上天，令黎叩下地”一段话，说的显然就是重黎“绝地天通”。

我们现在读到的《大荒经》，是“看图说话”，经文是对一幅图画内容的叙述，但并非《大荒经》中所记载的所有内容都是画面所见。就像小学生作看图说话练习会根据自己的理解添油加醋一样，《大荒经》作者在讲述画面内容时，也会引用他知道的故事对画面的意思加以解释，《大荒西经》这段记载中，“颛顼生老童，老童生重及黎，帝令重献上天，令黎叩下地，下地是生噎，处于西极，以行日月星辰之行次”这一段话，显然是静态画面所无法表现的，只能是述图者

补充的说明,用以解释画面中“噎”的身世和职能。这段记述中,只有“大荒之中,有山名曰日月山,天枢也。吴矩天门,日月所入。有神人面无臂,两足反属于头上,名曰噎……有人反臂,名曰天虞”数句是对画面的直接写照。这番描述表明,在画面中,在一座被称为天枢、天门的日月山上,画着两个奇怪的形象,即噎和天虞,噎“人面无臂,两足反属于头上”,天虞“反臂”。也就是说,图画中并没有描绘重和黎两位大神,而只是描绘着噎和天虞两个奇怪的人物。

那么,图中描绘的这两位怪人的这番姿势和动作,是何用意呢?噎和天虞跟重和黎又是什么关系呢?

述图者引用重黎“绝地天通”的故事解释这个画面,这意味着,在他看来画面中所绘人物的身份和事迹与重黎“绝地天通”故事有关,噎和天虞可能就是重和黎。文中说噎为“下地”之子,“下地”即大地,则噎即大地之子。值得注意的是,《山海经》的另一篇《海内经》记载了一位名叫“噎鸣”的神,也是大地之子:

炎帝之妻,赤水之子听沃生炎居,炎居生节并,节并生戏器,戏器生祝融,祝融降处于江水,生共工……共工生后土,后土生噎鸣,噎鸣生岁十有二。

后土为大地之神,后土生噎鸣,则噎鸣是大地之子。噎和噎鸣都是大地之子,“噎”当为“噎鸣”的简写,两个名字指同一个人。此外,祝融就是黎,《左传·昭公二十九年》云:“颛顼氏有子曰犁,为祝融。”犁就是黎,祝融为火神,而《楚语》说颛顼命黎为火正,火正亦即火神。《大荒西经》说噎是黎的儿子,《海内经》则说噎鸣(噎)是祝融(黎)的孙子;《大荒西经》说:“令黎叩下地,下地是生噎。”意味着下地(后土)是黎的儿子,而《海内经》则说后土是祝融(黎)的孙子。黎(祝融)、后土、噎之间的辈分关系,纠结颠倒,乍看似似乎一团乱麻。

其实,上古宗教未经制度化整理,因风土之异、族群之别,一神分化为多神,多神混迹为一神,实属司空见惯的现象,就像现在民间到处可见的奶奶庙、娘娘庙,其中供奉的众神谱系和名字多杂乱无章。再加之传说在流传过程中,因方言之异、音韵之变、转写之讹,一神而多名、一名而异写的现象也是势所必然,从而导致神谱

的混乱和歧异。古人不明白这个道理,为了调和歧异、整齐故事,常常想当然地硬作调和或强为区分,因见一神之异名,而不知其原为一神,故分别为二神,又因二者名称虽异,但职能相同,因此又将两者联宗为父子、爷孙,如此一来,同一神格就衍生为一长串的神族世系。明白这个道理,就可知道黎与噎、后土与噎鸣,虽称为父子或祖孙,原本可能是同一神格,具有相同的宗教职能,即都是土地神一神的分化,也就是说,《大荒西经》以噎为黎之子,无异于表明两者同一神格,并为下地之神。

上引《大荒西经》的记述中,噎与天虞配对,重与黎配对,既然噎就是黎,那么,天虞自然就是重。明白了噎和天虞其实就是“绝地天通”的黎和重,《大荒西经》所述画面中噎和天虞的所作所为的意义也就迎刃而解了。《大荒西经》说:“重献上天,黎叩下地”,《楚语》说:“重实上天,黎实下地。”韦昭注说:“言重能举上天,黎能抑下地。”袁珂先生认为韦昭说的“举、抑”似即本自《大荒经》的“献、叩”,“献、叩”殆即“举、抑”之义,并认为“叩”字或即“印”字之讹,“印”有“按下”之义,其实就是“摠”意思<sup>[1]462</sup>。

重、黎为兄弟,齐心协力分天地,天在上,故曰“献”,“献”谓自上而下,《春秋·隐公五年》何休注云:“献者,下奉上之辞。”《周礼·天官冢宰》贾公彦疏云:“上于下曰馈,下于上曰献。”地在下,故曰“抑”,《说文》云:“𠂔,按也。从反印。”段注云:“‘按’当作‘按印’也,浅人删去印字耳。按者,下也,用印必向下按之,故字从反印。《淮南·齐俗训》曰:‘若玺之抑埴,正与之正,倾与之倾。’玺之抑埴即今俗云以印印泥也。此抑之本义也。”“𠂔”即“抑”字,其义谓按下。献者上举,抑者下按,重献上天,黎抑下地,一上一下,方能把天、地分开。

那么,若用图画表现,该如何表现重、黎分天地的动作呢?最直观的示意画法,就是绘一人两臂高举,作托起天穹之状,表示重献上天,另绘一人双手往下压,作按下大地之势,表示黎抑下地。《大荒西经》噎与天虞的形象呈现就是这种场面:“有神人面无臂,两足反属于头上,名曰噎。”噎头脚倒立,正在用力将大地往下摠。谓之“无臂”,大概并非无臂,只是图中画得太醒目而已。“有人反臂,名曰天虞。”“反臂”可解

释为双臂反背于背后,也可解释为双臂反手高举,双臂反背身后,是人的常见动作,图画没必要刻意表现,述图者也没必要刻意提点,因此,此处当理解为双臂高举,表示重或天虞正在托举天穹,使之上升。《大荒经》图画旨在示意,“立象以尽意”,这个画面生动地描绘了重黎绝地天通的动作,也直白地道出了这个故事的本义:天和地本来是合在一起的,是嘘和天虞两兄弟合力同心,一个往上举,一个往下摠,才把天地生生地分了开来的。

如此说来,重黎绝地天通故事顿时失去了其在《楚语》中被赋予的那番玄奥的宗教学意味,而显得极为简单粗暴。其实,简单粗暴才是民间故事的本相,尤其是像开天辟地这般伟业,不用暴力是无法实现的。盘古挥动板斧开天辟地的故事较之重黎兄弟,就显得更简单粗暴。至于希腊神话说,天空之神乌拉诺斯与大地母神盖亚无休无止地交媾,导致盖亚无法忍受,最后是他们的儿子库洛诺斯挥舞锋利的镰刀砍断父亲的生殖器,才导致天空与大地分离,这不仅粗暴而且是残忍了<sup>[2]31-32</sup>。

《大荒经》图中将嘘与天虞这对开辟之神绘于日月山上,也是意味深长的。《大荒经》中,在东方有七座日月所出之山,表示太阳在一年十二个月的升起方位,相应地,在西方有七座日月所入之山,表示太阳在一年十二个月的落山方位,这七对日月出、入之山构成了一个以山峰为参照观察太阳方位以确定时月的大地天文坐标系<sup>[3]46-47</sup>。在西方七座日入之山中,日月山是正中一座,位于正西方,是春、秋分之日太阳降落之山。《大荒经》于此山所在的场景中,除描绘了举上天、按下地的嘘和天虞之外,还描绘了常羲生十二月的场景,即所谓“有女子方浴月。帝俊妻常羲,生月十有二,此始浴之”,常羲就是月神嫦娥。《大荒经》除了这位生十二月的常羲,还记载了一位生十日的羲和,两者都是帝俊之妻。帝俊是《大荒经》中的至高神,他的两位妻子羲和、常羲分别为日、月之母。如果说羲和生十日、常羲生十二月,是创造时间,那么,嘘与天虞分开天地,则是开辟空间,他们都是创世之神。《大荒经》图画将创造时间的常羲与创造空间的嘘、天虞描绘于日月山这同一场景,可见此山在《大荒经》宇宙观中具有重要的宗教意味,故此

山被称为“天枢”“天门”。天枢,是说此山为天之中枢,是天地相连的枢纽;天门,是说此山为天地相通之门户。嘘和天虞要分开天地,自然要从天之中枢着手施工,而天地一旦分开,天地不复相连,但在天地枢纽之处,却还保留着一扇上天入地的天门。由此我们可以推断“绝地天通”故事的完整情节应该是:嘘和天虞兄弟俩合伙把人类登天的路给绝了,却在日月山上留有唯一的上天通道,即天门,这兄弟俩住在日月山上,成了把守天门的卫士。

## 二、“绝地天通”与历法

创世神话涉及宇宙秩序的建立,因此往往有天文学背景,重黎“绝地天通”的神话亦不例外。

关于重、黎“绝地天通”,《国语·楚语》所言最为详备:

古者民神不杂……于是乎有天地神民类物之官,是谓五官,各司其序,不相乱也。民是以能有忠信,神是以能有明德,民神异业,敬而不渎,故神降之嘉生,民以物享,祸灾不至,求用不匮。

及少昊之衰也,九黎乱德,民神杂糅,不可方物。夫人作享,家为巫史,无有要质。民匮于祀,而不知其福。蒸享无度,民神同位。民渎齐盟,无有严威。神狎民则,不黜其为。嘉生不降,无物以享。祸灾荐臻,莫尽其气。颛顼受之,乃命南正重司天以属神,命火正黎司地以属民,使复旧常,无相侵渎,是谓绝地天通。

由于重、黎“绝地天通”的故事极富创世神话色彩,断绝天地、分隔神人的行为反映了典型的神圣与世俗相区分的观念,因此这个故事被现代神话学者、宗教学者和思想史学者视为了解华夏上古神话和宗教观念的重要史料而倍加珍视。近世以来,凡讨论华夏上古宗教、思想和神话者,莫不对此故事致意再三,专门撰文探究这一故事的宗教背景和神话原型、阐发这一故事的思想史、文化史内涵者也不乏其人<sup>[4]238-254</sup>。实际上,重、黎“绝地天通”的天文学意义,在古代学者那里原本是不言而喻的,从汉代司马迁《史记·历书》、张衡《应间》<sup>①</sup>,到清代阮元《畴人

传》，都是将重、黎“绝地天通”置于天文学的语境理解的。太史公是天文学世家，他在《史记·历书》的开头叙述历法渊源，即引重、黎绝地天通故事，视之为上古历法源流中的重要一环：“少皞氏之衰也，九黎乱德，民神杂扰，不可放物，祸灾荐至，莫尽其气。颛顼受之，乃命南正重司天以属神，命火正黎司地以属民，使复旧常，无相侵渎。”其以重、黎绝地天通为重建历法的意思至为显豁。

司马迁将重、黎绝地天通作为历法源流之一环，意味着由少皞之衰、九黎乱德之时的“祸灾荐至，莫尽其气”，到颛顼命重、黎绝地天通之后的“使复旧常，无相侵渎”，反映的当为一次历法改革事件。少皞事迹之见于载记，最著者莫过于“鸟官而鸟名”，《左传·昭公十九年》载邾子之言云：“我高祖少皞摯之立也，凤鸟适至，故记于鸟，为鸟师而鸟名。凤鸟氏，历正也；玄鸟氏，司分者也；伯赵氏，司至者也；青鸟氏，司启者也，丹鸟氏，司闭者也。”分、至、启、闭，指二分、二至和立春、立夏、立秋、立冬八个重要节气，少皞鸟官鸟名制度反映的实为以候鸟纪时的物候历制度。因候鸟冬去春来，各有时节，故古人以候鸟标时令，《夏小正》即为典型的物候历，其云正月“雁北乡”“雉震响”“鹰则为鸠”，二月“来降燕”“有鸣仓庚”、三月“鸣鸠”等等，就是以候鸟纪时。物候历易于观察，切于农时，便于民用，却存在巨大的缺点。首先，不同年份的物候因受气候变化影响差异较大，故物候历无法精确计时；其次，不同地区的物候受气象、水土、地形等的影响而各有不同，故物候历受地域限制而缺乏通用性。小国寡民时代，国土狭小，物候历足以应付农时之需，但随着共同体规模的扩大、古代国家疆域的扩张，如果依然沿用原始的物候历，因各地物候参差不齐，必然会出现历法与时令不合的现象，从而导致农事失序，五谷歉收，乃至引发饥荒和动乱，《楚语》称“及少昊之衰也……嘉生不降，无物以享。祸灾荐臻，莫尽其气”，所言当即指少皞末期因历法失序而导致的混乱局面：“莫尽其气”，谓历法与时令气候不合，“气”谓节气、气候；历法不合，则农事失序，势必导致风雨不时，天灾频仍，即所谓“祸灾荐臻”，并进而导致谷物歉收，即所谓“嘉生不降，无物以享”；谷物歉收，饥荒

流行，最终引起社会混乱，政治动荡，即所谓“九黎乱德，民神杂糅”。为此，进行历法改革，用更为准确、更具普适性的天文历代替物候历，就势在必行了。

民族天文学的调查提供了由物候历向天文历发展的生动个案。20世纪80年代初，天文学者在基诺族地区进行民族天文学的田野调查，听基诺族老人说：“我们基诺人是从什么时候种旱谷的，谁也说不上，如何播种和怎样确定节令的方法，都是老辈子传下来的。节气快到了，老人们就说，去看看苦笋吧，苦笋长到一锄把高，就该撒种了。可是苦笋常因雨水、土质不同，长势不定。根据苦笋撒种，多数年头都有收成。但有时谷粒长不饱，人们就挨饿了。后来，人们发现天上的星星比苦笋报信准。天上有三颗较亮的星星一顺儿排着，就像妇女绕线的拐子，我们叫它大拐子星‘布吉少舍’，还有三颗小一些的星星，离得很近，顶着大拐子星，我们叫它小拐子星‘市吉少朵’，在稍远的一头还有一窝星，我们叫它鸡窝星‘布吉吉初’。每年撒种季节，太阳落山不久，他们就在西边天上亮了，离地约有三尺高，过不大一会，它们就跟着太阳落了下去。在这时撒旱谷，就会收好。后来，我们撒种时就看星星了。”<sup>②</sup>看苦笋的长势播种，这是物候历，而根据大拐子星、小乖子星和鸡窝星的方位播种，则是天文历。由粗糙粗略的物候历到精确普适的天文历，无论在历法发展史上，还是人类文明史上，都是一个巨大的变革和进步。

重、黎“绝地天通”故事中，少皞以鸟名官、以鸟司历，就是典型的物候历制度，颛顼命南正重司天以属神、命火正黎司地以属民，则是天文历。黎为火正，“火”谓大火星，即二十八宿中的心宿，西方谓之天蝎座。大火星非常明亮，北半球的人们有目共睹，上古时期，当大火星在黄昏之际升起于东方之际，正值春天，当大火星在黄昏之际降落于西方之时正值秋天，因此古人以大火星的出没升降作为农时的标志，黎为火正，就是观察大火星以定农时。因此，从少皞之衰的“莫尽其气”到重、黎“绝地天通”的“使复旧常”，说的无非是从物候历到天文历的进步。

“火正”指大火星的观察者，这一点容易看出，那么，与火正并举的“南正”，是否也与天文观

察有关呢？若然，南正所观察的是哪颗星？此外，“南正重司天以属神，火正黎司地以属民”又是什么意思呢？火正为什么与地和民搭配，而南正为什么与天和神搭配？这种极具对称性的叙事，仅仅是语言层面的修辞，还是确有所指，反映了某种实际的时间制度安排呢？自古以来，关于重、黎“绝地天通”的故事，尽管言之者众，但还从来没有人对这些问题做出透彻的解释<sup>③</sup>。

### 三、“绝地天通”与星象

重与黎二人分别司天属神、司地属民的神话，尤其是这个神话所体现出来的叙事上的二元对立，很容易让人联想到另一个著名的二元对立的天文神话，即“参商不相见”的故事，《左传》昭公元年：

昔高辛氏有二子，伯曰阍伯，季曰实沈，居于旷林，不相能也，日寻干戈，以相征讨。后帝不臧，迁阍伯于商丘，主辰，商人是因，故辰为商星；迁实沈于大夏，主参，唐人是因，以服事夏商。

这个故事反映的是一个在古代妇孺皆知的天文学常识：辰即大火星，参即西方七宿中的参宿，西方谓之猎户座<sup>④</sup>。大火与参两者在天球上一东一西，恰好相差约180度，也就是说，当大火星于黄昏时升起于东方地平线时，参星正好坠入西方地平线，相反，当参星于黄昏时升起于东方地平线时，大火正好坠入西方地平线，杜甫的诗句“人生不相见，动若参与商”说的就是这个意思，阍伯、实沈兄弟俩日寻干戈、不共戴天的神话反映的就是这一天文现象。由于大火和参宿就极为明亮，十分引人注目，上古时期，大火星在黄昏升起时，正当春天，大火在整个春、夏两季都见于夜空，参星在黄昏升起时，正当秋天，参星在整个秋、冬两季都见于夜空，因此古人用这两个星宿分别作为春—夏、秋—冬的标志星。

比较“实沈、阍伯各司冬夏”和“重、黎绝地天通”两个神话，两者之间的同构关系一目了然。在参辰神话中，以实沈、参星、秋冬为一方，以阍伯、大火、春秋为另一方，在重黎神话中，以南正重、天、神为一方，以火正黎、地、民为一方。在宇宙论的意义上，参、辰的对立可归结为秋冬、春夏的对立，重、黎的对立可归结为天、地

的对立。在重黎神话中，黎为火正而司地，在参商神话中，阍伯主大火，黎与阍伯实皆为火神，当归于同一组，如此一来，火正黎司地当与阍伯主辰、司春夏相对应，相应地，南正重司天当与实沈主参、司秋冬相对应，如下表所示：

参商神话	实沈	阍伯
	参	辰
	秋冬	春夏
	唐	商
重黎神话	重	黎
	天	地
	南正	火正
	神	民

上面的表列中，秋冬与天、春夏与地之间的对应关系明显。那么，这一关系是如何建立起来的呢？这种对应关系反映了何种时间制度安排？

古代宇宙观中，将秋冬与天对应、春夏与地对应的时空格局，可以从《周礼·春官宗伯》得以证明：





凡以神仕者，掌三辰之法，以犹鬼神示之居，辨其名物。以冬日至，致天神人鬼；以夏日至，致地示物魍。

“以神仕者”即巫、祝、宗之类负责祭祀群神的宗教神职人员。神职人员以冬至祀天神人鬼（祖先）、以夏至祀地示物魍，将冬天和天神、夏天和地示对应起来，当有天文学上的根据。春夏季节，万物生长，农事繁忙，民众皆散居野处，唯耕稼是务，无暇聚会，故《礼记·月令》于孟夏之月云：“命野虞出行田原，为天子劳农劝民，毋或失时。命司徒巡行县鄙，命农勉作，毋休于都。”相当于现在南方一些地方的“开秧门”，插秧开始了，农民都下地插秧，青年男女就不能歌舞游玩了，也不能过节祭神了；秋收之后，农功毕歇，冬日农闲，民众皆聚居都邑，当即之际，方可聚会民众，举行盛大的祭祀庆典，蒸尝群神，报答先祖，以为一个岁时周期的结束，故《月令》于孟冬之月云：“是月也，大饮烝。天子乃祈来年于天宗，大割祠于公社及门闾。腊先祖五祀，劳农以休息之。”相当于南方的“关秧门”，地里的秧插完了，农闲时节，青年男女载歌载舞，农民们开始敬神祭天。正因为春夏为民事繁忙之季，冬天为祭祀群神之时，民属于地，而神属于天，所

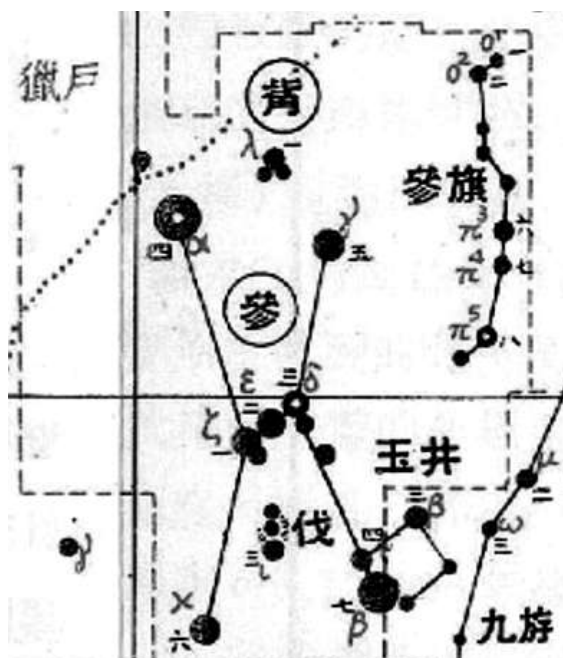
以在古人的观念中,就将夏与地(民)、冬与天(神)对应起来,春夏是属于世俗的时间,秋冬则是属于神灵的时间。明白这个道理,则知“司地以属民”的火正黎,即大火星之神:大火星春天升起,整个夏天都可以看到,因此被古人作为春、夏农作时节的时间标志。既然黎为火星,那么与之相对的“司天以属神”的重必为参星之神。

实际上,正是《大荒西经》的记载,为重与参星的关系提供了有力的佐证。如上所述,《大荒西经》提及重、黎“绝地天通”的神话,旨在说明大荒版图图中噫与天虞两个形象的身世和事迹:天虞即献上天的重,噫即叩下地的黎。黎即大火之神,大火之神何以称为“噫”,无从考证,至于重或参星称为“天虞”,却不难解释。《说文》云:“虞,骑虞也。白虎黑文,尾长于身。”可见,天虞即天虎,《山海经》中凡名称中含“天”字者,多与天文、天象有关。《史记·天官书》云:“参为白虎。”天虞作为天上的白虎,自然就是白虎星,亦即参宿,或猎户座<sup>5</sup>。

《楚语》谓颛顼“命南正重司天以属神,命火正黎司地以属民”,黎为大火星之神,谓之火正,可谓名实相副,而重为参宿之神,谓之“南正”,又是什么意思呢?道理仍要去天文学中找。古人以参星昏见南方作为一年开始的标志,《夏小正》一月:“初昏,参中。盖记时也云。”初昏参中,即参宿在黄昏时见于正南方夜空。“一年之计在于春”,《夏小正》的记载表明,古人将黄昏时参宿南正作为正月亦即春天到来的标志,参星之神因此得名为“南正”。

实际上,“南”字初文可能就是象征参星的构型。“南”字甲骨文作、、、等形,比较其字形与中国天文图中参、觜二宿的图形,极为相似:“南”字上部的“火”字构件,象征觜宿三星,即白虎之首;下部两旁竖画,象征参宿四、六和五、七分别连接而成的两条竖线,即白虎的四足;两竖画中间的两条(或一条)横划,则象征参三星和其下的伐三星。这意味着,“南”字的本义除表示南方外,很可能还指参星。有鉴于此,有必要重新审视涉及“南”字的甲骨卜辞,其中或许有些卜辞中的“南”字指的就是参星<sup>6</sup>。

综上所述,重、黎“绝地天通”故事并非一个纯凭想象杜撰的创世神话,它与阍伯、实沈不相见的故事有着共同的天文学背景:重即参星(猎



参宿图

户座),黎即大火星(天蝎座),重、黎绝地天通,实指参星与火星分司冬和夏,这个故事与阍伯、实沈不共戴天的故事一样,都是源于对猎户座和天蝎座这两个重要星座的观察和演绎。

天虞本义为天上的老虎,古人一定是将参宿想象为老虎的形象,正如大火星被想象为一团在夜空中熊熊燃烧的火焰,但在重黎绝地天通、阍伯实沈不相见的故事中,它们都已经演变为创世神话的英雄或历史神话中的先王,同样,在大荒版图这个描绘于日月山上方的画面中,天虞和噫也被表现为两个齐心协力分开天地的创世人物,两者都以神或人的形象而出现。天虞、噫的神话尽管源于大火星与白虎星的天象,但这一画面的用意却不在图绘天象,而是旨在表现开天辟地的创世神话,借以说明“日月山”“天枢”“天门”的宇宙论意义。

## 结 语

以上我们讨论了三个故事:其一,重、黎“绝地天通”,载于《尚书》、《国语》;其二,噫与天虞,载于《山海经》;其三,参商不相见,载于《左传》。这三个故事乍看并不搭界,但经过分析,却发现它们反映的是同一种天文学知识,即天蝎座和猎户座各据一方、各司夏冬的天象。

天蝎座和猎户座,是夜空中两个最灿烂的星座,周围都有众多明亮的星星,是北方夜空中能够看到的两片最为壮丽的星区。自古至今,年复一年,每到夏夜,天蝎座升起于南方,每到冬夜,猎户座辉映于南方,这两个天上的冤家对头,此起彼伏,你来我往,为人类标示着季节的到来、岁月的流逝。古时候的人,年复一年、夜复一夜地目睹这种星象,因此必定对之熟稔于心,他们知道,看到红色的天蝎座升起的时候,春天到来,该是收拾农具、下田干活的时候了,看到洁白的猎户座升起的时候,秋天到了,该是奉献丰收成果、祭祀众神的时节了。因此,他们不仅将天蝎座和猎户座分别作为夏天和冬天的标志,还用它们分别作为地上人间和天上神界的标志,而两个星座永远天地睽隔的现象,又被作为天、地分离的象征。于是,由天蝎座和猎户座分主夏、冬,引申出参商不相见的神话;由天蝎座和猎户座分为地上人间与天上神界的象征,引申出重、黎“绝地天通”的神话,进一步又引申为噎与天虞开天辟地的创世神话。

#### 注释

①见《后汉书·张衡传》。②邵望平,卢央:《天文学起源初探》,载《中国天文学史文集(第二集)》,科学出版社1981年版。基诺族老人说的大拐子星,三颗亮星一顺儿排着,指参宿,顶着大拐子星的三颗小星星,则是参宿下面的伐,鸡窝星则是昴星团,昴星团由数颗紧挨在一起的星星组成,故称鸡窝星。③笔者在《颛项命重黎“绝地天通”与上古历法改革》一文(载《长江大学学报

(社科版)》2016年第7期)中说,因见火正司地与南正司天,“火”与“南”搭不上对子,而韦昭《国语》注引唐尚书说和《史记》索隐引臣瓚说并以“火”为“北”字之误,故认为“火正”当为“北正”之讹,实属误解。本文撰述动机之一,即为订正前文之失。④《史记·天官书》云:“参为白虎。”后以白虎通称西方七宿。⑤虎为百兽之王,因此“虞”又引申为意指掌管园囿野兽的虞人,《尚书·尧典》舜命伯益为虞,主管“上下草木鸟兽”是也。有意思的是,西方天文学中,参星被称为猎户座,亦与野兽有关。⑥冯时认为,甲骨文“龙”字即像由角、亢、氏、房、心、尾、箕七宿连线构成的苍龙星象构形,见冯时:《中国天文考古学》,社会科学文献出版社2001年版,第307页;美国学者班大为认为,甲骨文“帝”字像上古北极附近由帝星、北极、右枢以及北斗的开阳、玉衡、天权等八颗星之间连线组成的构形,见班大为:《中国上古史实揭秘:天文考古学研究》,上海古籍出版社2008年版,第354页。诸如此类的发见意味着,甲骨文中据星象构形而制的文字或许并非这几例而已。甲骨卜辞为殷商巫史占卜记事之辞,殷商的巫史必定同时也是精通天文、熟稔星象者,据星象而制字,实属情理之中。

#### 参考文献

- [1]袁珂.山海经校注[M].成都:巴蜀书社,1996.
- [2]赫西俄德.工作与时日 神谱[M].张竹明,蒋平,译.北京:商务印书馆,1991.
- [3]刘宗迪.失落的天书:山海经与古代华夏世界观(增订版)[M].北京:商务印书馆,2016.
- [4]张京华.现代学者对于“绝地天通”一语的阐释[M]//古史辨派与中国现代学术走向.厦门:厦门大学出版社,2009.

## The Myth and Starry Sky: An Astronomical Interpretation of The “Jue Di Tian Tong”(绝地天通)

Liu Zongdi

**Abstract:** The myths of Zhong(重) and Li(黎) are contained in *The Book of History* and *Guo Yu*. The myths of real Shishen(实沈) and Ebo(閼伯), are contained in *The Zuo's Commentary*. The myths of Tianyu(天虞) and Ye(噎) are contained in *Shan Hai Jing*. At first glance, these three myths are irrelevant. Comparing their structures and analyzing their astronomical background, we can find that these three myths are actually the reflection of the same astronomical phenomenon, that is, Scorpio and Orion rising in spring and summer and autumn and winter respectively. The astronomical origin of these three myths shows that although myths and astrology belong to humanity and astronomy in today's knowledge category, they are closely related in the ancient thought world.

**Key words:** ancient myth; Jue Di Tian Tong; creation; calendar; Astrology

[责任编辑/原 孟]