

屈辞“羲和”文化再解读

汤洪, 黄芙蓉

(四川师范大学 国际教育学院, 成都 610066)

摘要: 屈辞《离骚》与《天问》中多次出现“羲和”, 但“羲和”到底指什么, 历来歧说不断。《山海经》记载为帝俊妻并日母, 《尚书》记载为尧臣天文历官。而在屈辞中, 日神为东君, 羲和显然为日御, 这与《淮南子》记载同。另外, 尚有楚辞注家释《离骚》、《天问》“羲和”为太阳或太阳神。通过文献梳理, 羲和最初释义当为女性日神, 后演变为日神帝俊之妻, 后又为日御。此外, 羲和与古希腊太阳神赫利俄斯亦似有密切关联。

关键词: 屈辞; 羲和; 文化解读

中图分类号: I206.2 **文献标志码:** A **文章编号:** 1000-5315(2014)04-0128-05

屈辞中常出现“羲和”一词, 如《离骚》“吾令羲和弭节兮”^{[1]27}, 《天问》“羲和之未扬”^{[1]93}云云。考“羲和”之诠释, 历来歧说不断。笔者试作梳理, 并力图追寻这一语词演变的历史文化根源。

一 《山海经》: “羲和”为日母

《山海经·大荒南经》: “东南海之外, 甘水之间, 有羲和之国。有女子名曰羲和, 方日浴于甘渊。羲和者, 帝俊之妻, 生十日。”^{[2]438} 郭璞注: “羲和盖天地始生, 主日月者也。故《启筮》曰: ‘空桑之苍苍, 八极之既张, 乃有夫羲和, 是主日月, 职出入, 以为晦明。’又曰: ‘瞻彼上天, 一明一晦, 有夫羲和之子, 出于暘谷。’故尧因此而立羲和之官, 以主四时, 其后世遂为此国。作日月之象而掌之, 沐浴运转之于甘水中, 以效其出入暘谷虞渊也, 所谓世不失职耳。”^{[2]438}

《山海经》所载, 羲和为日母并帝俊之妻, 她生有十个太阳挂在扶桑树上, 由母亲“职出入”, 安排轮流巡游天空。据郭璞引《归藏·启筮》, 日母羲和主职太阳们从东到西, 形成早晚晦明, 先民的时间观或许正由太阳东升西落的运转而来。但“十日并出, 焦禾稼, 杀草木”^{[3]《本经》, 574}, 遂又有后羿射日的神话。郭璞注

所言尧立羲和之官, 当典出《尚书》, 此详后论。据此可推知: 日母羲和神话在前; 《尚书》尧立羲和之官在后; 此后, 借用《尚书》历史羲和, 用以名羲和之后世为羲和国。

二 《离骚》、《天问》、《淮南子》: “羲和”为日御

《离骚》“吾令羲和弭节兮”, 王逸《楚辞章句》谓: “羲和, 日御也。”^{[1]27} “羲和”句历来为人喜好, 羲和驾车扬鞭从东至西匆匆疾驰, 但很快又会从崦嵫山落入虞渊。屈原求帝陈辞心切, 当傍晚时分来到昆仑悬圃^{[4]205-222}后, 想趁天黑前赶赴天庭, 于是开启异想, 指挥神灵助佑实现理想, 让日御羲和停挥长鞭, 使时光静止。

通检屈辞, 涉及“羲和”一语尚有《天问》“羲和之未扬, 若华何光?” 王逸注仍云: “羲和, 日御也。言日未出之时, 若木何能有明赤之光华乎?”^{[1]93} 疏解此句的关键是“若华”, 然王逸以及后世楚辞注家皆对“若木”无解, 遂使屈原此问始终难以明晰。故还须容笔者于此再稍作停留。

《山海经·大荒北经》载: “大荒之中, 有衡石山、九阴山、洞野之山, 上有赤树, 青叶赤华, 名曰若木。

收稿日期: 2014-03-24

作者简介: 汤洪(1977—), 男, 重庆云阳人, 文学博士, 四川师范大学国际教育学院、韩国研究中心、巴蜀文化研究中心副教授; 黄芙蓉(1979—), 女, 重庆市人, 四川师范大学国际教育学院教师。

生昆仑西,附西极,其华光赤,下照地。”^{[2]498}《山海经》记“若木”位于昆仑以西之西极地,故屈原飞升至昆仑悬圃时,要想留住时光,“折若木以拂日”,由此,“若木”不会为东方挂日之扶桑树。《淮南子·地形》云“若木在建木西”^{[3]329},也可佐证“若木”应在西方。联系日御羲和驾车将太阳从东之扶桑运载至西之虞渊,《天问》此句意为:日御羲和启动日车时,定要扬鞭启节,那么,当羲和尚未扬起御龙之鞭,也即是日车尚未启动之时,西方的若木之花怎么会发出光彩来呢?但若想真正解答屈原此问,须另文专论。笔者引“若木”仅为申明屈辞“羲和”当为日御。

此外,《广雅·释天》:“日御谓之羲和。”^{[5]112}《淮南子·天文》:“至于悲泉,爰止其女,爰息其马,是谓县车。”^{[3]236}不同类书援引此句存有异文。《初学记·天象部》引为:“爰止羲和,爰息六螭,是谓悬车。”^{[6]5}徐坚引许慎注曰:“日乘车,驾以六龙,羲和御之。日至此而薄于虞泉,羲和至此而回六螭。”^{[6]5}虞世南引《淮南子》^{[1]27}、《太平御览》引《淮南子》^{[7]16},俱同《初学记》。以上三家所引,“马”演变为“龙”,颇能引发思索,此详后论。据此,日御羲和载着太阳,驾驶六龙之车,来回于东西天衢。李白《蜀道难》,化用羲和扬鞭御日的神话生趣,“上有六龙回日之高标”,谓羲和驾龙车至此不得不回御,因为蜀山实在高峻,连日御也难翻越。看来,羲和御日神话在李白的时代还多为人所识。此外,三家引“爰止羲和”成“爰止其女”,其因为何?检索文献,“爰止其女”或依《山海经》“东南海之外,甘水之间,有羲和之国,有女子名曰羲和”而来。

汪瑗《楚辞集解》:“羲和,日御也。此所用羲和,当如望舒飞廉等号同看。”^{[8]71}汪瑗《楚辞蒙引·羲和》云:“惟其寓言,此所以解作日御无妨也。由此观之,则羲和可以为官名,可以为日名,可以为日御名,但以为女子之名始生日月者,则妄诞之甚,不待智者可辨矣。”^{[8]375}汪瑗针对《山海经》有关羲和的记载作了辩驳,为官可,为日可,为日御可,但唯独不能为女人,未免误入男权中心论之偏狭。金开诚《屈原集校注》谓:“古代神话中关于羲和与日的关系有种种说法,此处当用王逸及许慎说,即羲和是为太阳驾车的人。”^{[9]87}显然,金氏亦力主羲和为日御。

三 《尚书》:“羲和”神话的历史化

《尚书·尧典》:“乃命羲、和,钦若昊天,历象日月星辰,敬授人时。”^{[10]119}孔传曰:“重黎之后,羲氏、和氏,世掌天地四时之官,故尧命之使敬顺昊

天。”^{[10]119}《尚书·吕刑》:“乃命重黎,绝地天通,罔有降格。”^{[10]248}孔传曰:“重即羲,黎即和。尧命羲、和世掌天地四时之官,使人神不扰,各得其序。”^{[10]248}孔颖达疏曰:“羲是重之子孙,和是黎之子孙,能不忘祖之旧业,故以重黎言之。”^{[10]248}据《尧典》、《吕刑》,羲氏、和氏分别为重氏、黎氏之后,当为两个氏族部落名,因其擅长观测四时星象,故被尧委以重任,“羲”、“和”为尧天文历官,与太阳关系较为疏远。但《尚书·夏书·胤征》却谓:“羲、和湎淫,废时乱日,胤往征之,作《胤征》……惟仲康肇位四海,胤侯命掌六师,羲、和废厥职,酒荒于厥邑,胤侯承王命徂征。”^{[10]157}《胤征》篇为东晋梅賾伪造,但《书序》的这则记载与《史记·夏本纪》“帝中康时,羲、和湎淫,废时乱日。胤往征之,作《胤征》”^{[11]85}却甚为吻合。苏轼《书传》对此已有详切辩论,兹不赘。情况似应为司马迁据《书序》作《夏本纪》,梅賾又依《史记·夏本纪》和《书序》进行了敷衍与加工。同书之中,前说羲、和受命敬授人时,后谓羲、和废时乱日,为何有此龃龉扞格?现推论如下:《尚书》“羲”、“和”应为部族名,这两个部族受到尧的重用,但当夏仲康时,或不敬本职荒于淫逸,或势力强大威胁到夏的统治,故遭到夏的征伐。

《山海经》、《离骚》、《天问》与《淮南子》中的神话人物羲和,到了《尚书》却成为天文历官,此为中国上古神话言说体系被历史化的整体命运之缩影,这正呈现出中国早期神话和历史之深度关联,神话中有历史,历史中有神话,两者已不能截然分离,神话的历史化和历史的神话化,两者胶着,交相附丽。神话人物羲和先被创造,神话羲和与太阳关系密切,人间专司日月星辰的历官多为先民所钦重,于是,先民即用神话人名给现世中的天文历官命名,在流传中,人们便不知不觉地把神话人物与历史人物混为一谈了。对此,郭璞早有审察。郭璞注《山海经·大荒南经》(见前引)关于羲和神话时说:“故尧因此而立羲和之官,以主四时,其后世遂为此国”,真谓灼见。随着神话的诞生与传播,加之人文的进展,史官们在记述历史时,往往喜用神话背景来记载现实人物,以期给现实人物增添神秘权威色彩。中国上古人物,不止“羲和”现象如此,黄帝、后羿、鲧等大率类此。

《尚书》、《史记》外,主张羲和为天文历官的,以朱熹为代表。朱熹《楚辞辩证》卷上载:“……《山海经》……此等虚诞之说,其始止因《尧典》‘出日纳日’之文,口耳相传,失其本指。而好怪之人,耻其谬误,遂乃增饰附会,必欲使之与经为一而后已。其言无

理,本不足以欺人,而古今文士相承引用,莫有觉其妄者。为此注者,乃不信经,而引以为说,蔽惑至此,甚可叹也。”^[12]¹⁷⁹⁻¹⁸⁰朱熹《楚辞集注》注“吾令羲和弭节兮”句,也据《尚书》而解:“羲和,尧时主四时之官。”^[12]¹⁵朱熹以《尚书》历史羲和解《离骚》神话羲和,并对王逸、洪兴祖以神话注解羲和作了批判。注解《离骚》,非得用儒家经典作为证据,不然,就会落入虚妄之途,朱熹的逻辑恰恰体现的是一种首尾倒置的思维方式。

四 “羲和”为太阳或太阳神

上述有关羲和的三种说法之外,尚有羲和为太阳或太阳神一说。

钱杲之《离骚集传》:“羲和谓日也。”^[13]⁷。王夫之《楚辞通释》注《天问》“羲和之未扬”句,谓“羲和,日也”^[14]²¹⁵。朱珔《文选集释》释《离骚》“羲和”谓“羲和专指日言”^①。文怀沙《屈原集》:“羲和,太阳神。”^②但文怀沙《屈原离骚今绎》又说:“羲和,为太阳驾驶车子的神。”^[15]⁸²前书出版于1953年,后书出版于1956年,后说似为文怀沙对这一问题的修正。黄灵庚《楚辞章句疏证》释《天问》“羲和”句谓:“羲和,称日阳,非日御也。”^[16]¹⁰⁵⁵黄灵庚释《离骚》“羲和”句先引洪兴祖补注,然后说:“洪氏以羲和三:有生十日羲和,有尧时司四时天官羲和,有日御之羲和。”^[16]³³⁵检索洪兴祖注书体例,如果洪氏同意王逸旧注,就不另立新说,反之,则另作解释。洪兴祖赞同王逸释“羲和”为“日御”,他只是不同意王逸释“弭”为“按”,所以另释“弭”为“止”,洪兴祖引《山海经》等典籍只求网罗材料用作注书之补充而已,并没有反驳羲和为日御的主张。黄灵庚接着说:“屈赋称羲和亦三:一为日神。《九歌·东君》为祭日之歌,东君,羲和也。二为日之名,《天问》‘羲和之未扬,若华何光?’言日未扬其光,若华何照也。《章句》因《离骚》训日御,失之。三为日御。此弭节之羲和也。”^[16]³³⁵《东君》为日神极有道理,但说东君为羲和,未免武断,我们找不到更多文献以佐证这一解说。此东君为日神,此羲和为日御,应两不相混。黄氏谓《天问》羲和为太阳,又说《离骚》羲和为日御,为何会有此矛盾?一个语词在一特定时期和特定范围当具特指意义,屈辞“羲和”似亦为单一神话义项,即为日御,而不是尧之天文官,也不是太阳或太阳神。

《广雅》对此辨析甚详。张揖谓“日御谓之羲和”,仅据此语我们无法得知羲和与太阳的关系。难得的是,《广雅·释天》还有这条注解:“朱明、曜灵、

东君,日也。”^[5]¹¹¹此则材料极有价值,有关羲和的辨析就此可以作结。在屈原时代,太阳东君和羲和已经是两个不同的神格,羲和司职于日御,太阳司职于普照万物与斩除邪恶,在神话流传与典籍记载中,太阳又被称为朱明、曜灵和东君。

综观屈辞可知:在屈原的知识体系中,羲和与太阳有着明确分界,最有力的证据即为《九歌·东君》,《东君》篇正是对太阳神的礼赞,屈原用东君指称太阳神,用羲和指称日御,没有丝毫含混。

五 “羲和”身份、性别综论

“羲和”演化痕迹或许被前引材料所淹没,而不为读者所晓,故笔者对羲和身份的演变作一总结。据《山海经》,羲和身份为帝俊妻并日母,性别为女。据《淮南子》,羲和为日御,性别为女。据《离骚》、《天问》,羲和为日御,性别未显。据《尚书》,羲和为天文官,虽然《尚书》并未明言羲和是男是女,但揣测《尚书》成文背景并参照其他典籍,羲和似应为男。此外,钱杲之等楚辞注家主张羲和为太阳或太阳神,但屈辞《九歌》之“东君”方才为太阳神,屈原对这两个神格有明确区分。

高亨认为:“羲和,神话中的人物,太阳的母亲,又是给太阳驾车的人。”^③萧兵认为:“羲和,原来是生下十日的太阳女神,这里指太阳神车的驭手。”^[17]²⁵《山海经》日母转变为《淮南子》日御,高亨、萧兵的解释正好暗合羲和形象的演变历程。羲和为日御,但她又是太阳的母亲、帝俊的妻子,如果加上《尚书》天文历官,问题就变得异常复杂。

从《山海经》神话羲和到《尚书》历史羲和,正映照出中国早期神话的流变痕迹。早期神话在流传过程中,已为文化典籍掌管者不断历史化。在文字产生前,信息口耳相传,要完全窜改信息原貌,并非易事。文字产生后,巫史之官一旦将信息记录在册,人们即以书为证,而口说无凭了。羲和由神到人的演化,恐怕正为这一过程的缩影。此外,诸如“黄帝四面”、“夔一足”的儒化皆为例证。这种儒化过程,有着儒化者的内心愿望与动机:或让远古神祇与自己的祖宗扯上关系,从而增添身价筹码;或为尽量延长历史人物谱系学的上线;或站在统治者立场,对民间流传的神祇重新编制序列,以期让民间神话符号系统切合统治者的价值期待和政治诉求,从而达到“教化”民众的目的。如此,不一而足。

神话羲和的儒化,或许还有其他因缘。中国早期神话,女性占有重要席位,如西王母、女娲皆是。母亲

社会,女性主导着人口生产,故创制神话的初民,自然会打上女性生殖崇拜的烙印,羲和即以女性出现于神话。当母系氏族瓦解,物资生产取代人口生产并逐渐占据主导地位,男性便逐渐步入权力结构的核心。在男权社会,掌握文化典籍的男权难于容忍女性凌驾其上,故对早期神话女性的独尊地位进行改动,这当在情理之中。男权阶层往往会采取两种途径达到彰显自身权力的目的。其一,让女神沦落为男权的附属。如女娲,本是开天造人始祖,但后世男权以三皇为始祖,并把女娲归属于伏羲之妻。羲和神话产生之初,本为太阳尊神,她驾御龙车巡游天际。后来,羲和从太阳女神演变为“帝俊之妻”,由是实现女性神格去权力化的目的。再后,羲和与帝俊生太阳,就产生新的太阳神。在母系氏族,子嗣只知其母,不知其父,当人口生产让步于物资生产后,男性逐渐意识到因自身体力优势而带来的社会地位,其自身价值即得以认同。男权在面对女神神话时,自然会作出羲和为帝俊之妻的有意修正。即便如此,男权文化主导者似乎还不能接受女性羲和为太阳尊神,职司如此显赫的神祇。既有尊神,就应当有专人驾驶方显尊贵,于是,羲和又进一步演变为太阳神的驾手。至此,太阳女神羲和遂演变为帝俊之妻并日御了。其二,对早期神话女性神祇的性别作出改动,尽量使之男性化。女娲就曾被清代赵翼改为男性,羲和似乎也曾被《尚书》改过性别。

经过这一番修正,太阳神和太阳神的驭手就成了两个完全不同的神格。既然太阳神不能为女性,就另创新的男性太阳神,此神即为《九歌》之东君。至此,主宰人间光明与正义,给人间带来希望的太阳神就完全成为男性的象征了。

由羲和神话的改造、演化痕迹观之,中国早期神话进展到父系氏族社会,已然走上了绝路。在父系氏族社会,先民不断对上古女性神话进行有意修饰与润色,以期服务于男权社会的等级伦理与价值观念,这或许为中国缺少神话的历史动因。中国神话和同时代的古希腊神话相比,有着明显差异,古希腊在男权社会尚能产生出诸多男性神话,凿开西方文化与文学想象的丰富源泉,而中国文学在不断儒学化、理性化与历史化过程中,渐渐折断文学最具活力的想象之翅,这不能不说是中国文学的一大缺憾。

六 余论

注释:

①②③诸家注释皆转引自:崔富章、李大明主编《楚辞集校集释》,湖北教育出版社2002年版,421页。

中国太阳神羲和与古希腊太阳神赫利俄斯有着诸多相似之处,特表于此,以供读者批评。

赫利俄斯是希腊神话中的太阳神,他是月亮女神塞勒涅与黎明女神厄俄斯的哥哥^{[18]145}。据荷马史诗所说,他每日乘坐四马金车^{[19]63}驰骋天空,从东至西,晨出晚没,给大地以光明、温暖和生命。希腊人没有将太阳想象成一位和蔼可亲的母亲形象,而让他富有男性气魄,赫利俄斯被描述为英俊、强健、英雄般的美男子^{[20]143-144}。赫利俄斯的拉丁文为 Helios,苏雪林谓有羲和之音^{[21]105}。笔者认为此说大致可信,从古至今,汉语音译外来词极为常见,先秦也不例外。

然而,即使羲和一词为外来音译借词,也并不能就此论断中国太阳神话来源于古希腊。古希腊太阳神为男性,而中国太阳神起初为女性,一为母系氏族产物,一为男权社会产物,女性神话似应更早,以此而论,中国太阳神话产生的时间尚早。中国太阳神可能还有另一已经失传的女性名称。当文化产生碰撞与交流,希腊太阳神话或流传至中土,人们用译介来的时尚语词“羲和”来指称太阳神,从而淹没了固有名称。后来,羲和又演变成了日御,太阳神遂又演变为东君、朱明、曜灵。

在文化交流融合的过程中,中国太阳神话吸收了古希腊太阳神话诸多浪漫色调,驾车巡行或为其中之一。赫利俄斯驾驶着四马喷火之车,羲和驾驶六龙之车,驾车而行的神话意象相同,所不同者一为马,一为龙;一为四,一为六。中土在吸收外来神话时,将中原特产马形象替换成中土图腾龙形象,这当为文化本土化嫁接中的应有之义。此一融合变迁历程于典籍亦能索证。《九歌·东君》“抚余马兮安驱”,太阳神东君驾驶着马车即将出发。《淮南子·天文》“爰息其马,是谓县车”,日御羲和驾驶的仍为马车,这与赫利俄斯驾驶马车并无二致。但到了唐人《初学记》,此马已非马(“爰止羲和,爰息六螭,是谓悬车”);宋人纂辑的《太平御览》也说是龙车。从“马”演变为“龙”,正体现着文化的融合与变迁,任何一种不断改进、不断创新的文化都须不断吸收外来文化,然后逐渐本土化,否则即会被改造,以致湮没而无闻。

中国羲和神话的演化痕迹,正体现出中国文化的良性变迁,以这一小小的文化因子观照中国当今的文化走向,或许将有重要的现实启示意义。

参考文献:

- [1]洪兴祖.楚辞补注[M].北京:中华书局,1983.
- [2]袁珂.山海经校注[M].成都:巴蜀书社,1996.
- [3]何宁.淮南子集释[M].北京:中华书局,1998.
- [4]汤洪.《离骚》“悬圃”新释[M]//中国楚辞学:第十一辑.北京:学苑出版社,2009.
- [5]张揖.广雅[G]//丛书集成初编.上海:商务印书馆,1936.
- [6]徐坚.初学记[M].北京:中华书局,2004.
- [7]李昉.天平御览[M].北京:中华书局,1960.
- [8]汪瑗.楚辞集解[M].北京:北京古籍出版社,1994.
- [9]金开诚,等.屈原集校注[M].北京:中华书局,1996.
- [10]阮元.十三经注疏[G].北京:中华书局,1980.
- [11]司马迁.史记[M].北京:中华书局,1982.
- [12]朱熹.楚辞集注[M].上海:上海古籍出版社,1979.
- [13]钱杲之.离骚集传[G]//续修四库全书:第1301册.上海:上海古籍出版社,2002.
- [14]王夫之.楚辞通释[G]//续修四库全书:第1302册.上海:上海古籍出版社,2002.
- [15]文怀沙.屈原离骚今绎[M].上海:古典文学出版社,1956.
- [16]黄灵庚.楚辞章句疏证[M].北京:中华书局,2007.
- [17]萧兵.楚辞全译[M].南京:江苏古籍出版社,1982.
- [18][希腊]索菲娅·N·斯菲罗亚.希腊诸神传[M].张云江译.北京:国际文化出版公司,2007.
- [19]H.A.库恩.古希腊的传说和神话[M].秋枫,佩芳译.北京:三联书店,2002.
- [20][德]莎德瓦尔德.古希腊星象说[M].卢白羽译.上海:华东师范大学出版社,2008.
- [21]苏雪林.楚骚新诂[M].武汉:武汉大学出版社,2007.

On Cultural Interpretation of the Term “Xihe” in QU Yuan’s Ci

TANG Hong, HUANG Guan-rong

(College of International Education, Sichuan Normal University, Chengdu, Sichuan 610066, China)

Abstract: Xihe is the term used repeatedly in *Lisao* and *Tianwen* by QU Yuan, however, its meaning is yet disagreed. *Shanhaijing* explained it as mother sun, the wife of Emperor Jun and *Shangshu* named it as the almanac officer. In QU Yuan’s Ci, Dongjun is the sun-god and thus Xihe would be his driver. And QU’s understanding coordinates with the record of *Huainanzi*. There are other explanations on Chuci which regard Xihe as sun or the sun-god. By the literary review, Xihe is interpreted as the sun-goddess, then as the wife of Emperor Jun and finally the driver of the sun-god. There is another explanation which believes that there exists some tight relationship between Xihe and helios, the ancient Greek sun-god.

Key words: QU Yuan’s Ci; Xihe; cultural interpretation

[责任编辑:唐 普]