

五行之序:《山海经》性质问题新论

张同胜

(兰州大学 文学院,兰州 730020)

摘要:前贤时俊认为,《山海经》的性质为神话、地理志、语怪之祖、上古天文历法等,学界迄今尚未达成共识。结合《山海经》的文本内容、生成语境、成书时间、成书缘由整个系统来看,《山海经》是秦帝国在祠山基础上所组织的“序天地名山大川鬼神”,其指导思想即五行思想。从历代史书中的五行思想及其表征书写反观《山海经》中的畸形叙事,发现怪异叙述与五行书写二者之间具有质的类同性,从而可知《山海经》的性质实乃五行之序。

关键词:《山海经》;神话;五行思想;地理志;巫术

中图分类号:I206.2 **文献标志码:**A **文章编号:**1673-8039(2021)04-0001-07

《山海经》书中记载的是神话吗?学界一般将《山海经》视作神话著作,或者是中国神话的渊藪。凡是探讨中国神话的问题,人们首先想到的文献资料往往便是《山海经》。可是,如果我们依据西方神话学对何谓“神话”的狭义界定,即“神话是被认为是发生于久远过去的真实可信的事情”^{[1]10},就会发现《山海经》根本就不是一部神话之书。或曰,《山海经》中的叙述如果不是神话,那么它是什么呢?这就不能不探讨《山海经》的性质问题。

一、《山海经》性质的认知史略

《山海经》究竟是一部什么样的书?迄今为止,有如下多种说法:《山海经》是一部刑法书、地理书、地理志兼旅行指南说、古今语怪之祖说、历史书、巫书、古史说、九鼎图说、氏族社会志说、月山神话说、神话地理书、神话政治地理书、神话、天文历法书、类书、名物方志、综合志书等。

班固在其《汉书·艺文志》中认为《山海经》的性质为“形法家”。班固云:“形法者,大举九州之势以立城郭室舍形,人及六畜骨法之数度、器物之形容,以求其声气、贵贱、吉凶。”^{[2]1775} 数术略形法家以五行思想作为内在结构依据形貌来推断吉凶贵贱,从这个角度来说,《山海经》也是一部相书;确切地说,是一部相地之书。《宋史》“五行

类”著录“郭璞《山海经》十八卷”;“地理类”著录“郭璞《山海经赞》二卷”。东汉汉明帝安排王景治河,特地赐给他“《山海经》《河渠书》《禹贡图》”^{[3]2465} 诸书,可知汉明帝将《山海经》视作一部地理书。《隋书·经籍志》认为《山海经》是史部地理类书籍。《旧唐书·经籍志》《新唐书·艺文志》《崇文总目》皆将它归为地理类。今人亦有将《山海经》视作地理志的,认为它是国土资源考察的结果,因为《山海经》“主名山川”。如,陈连山认为《山海经》是远古时代的地理志^{[4]13}。王充则将《山海经》归为异物志。晋代就有人批评《山海经》“闳诞迂夸,多奇怪俶傥之言”^{[5]478}。明人胡应麟在《少室山房笔丛》中将《山海经》定为“古今语怪之祖”^{[6]314}。清代《四库全书总目》提要则认为《山海经》“书中序述山水,多参以神怪。……案以耳目所及,百不一真。……核实定名,实则小说之最古者耳”^{[7]3624}。张之洞《书目答问》将其归为古史类。鲁迅在《中国小说史略》中认为《山海经》是“古之巫书”^{[8]221}。刘宗迪认为,《山海经·海外经》为述图文字,其所据古图为历法月令图^[9]。陆思贤主张《山海经》以宇宙本体论为框架,在观象授时、制定历法、岁时祭祀的过程中产生神话^[10]。还有学者将《山海经》看作上古天文历法。陈传康认为《山海经》是一本“原始社会的巫术百科全书”^[11]。马伯乐《古代中国》认

收稿日期:2021-04-14

基金项目:国家社会科学基金西部项目“中国古代文学阐释机制研究”(20XZW003)

作者简介:张同胜(1973—),男,山东昌乐人,文学博士,兰州大学文学院教授、博士生导师。

为,上古中国的天文地理观念受外来文化的影响,如二十八宿、岁星纪年、圭表、漏壶等皆从西方传入;《山海经》所体现的地理观是在公元前5世纪古代印度和伊朗的文化潮流刺激下产生的。卫聚贤《山海经的研究》则认为《山海经》为印度婆罗门教徒之游历记录。

明代杨慎在《注〈山海经〉序》中认为“《山海经》为夏代的九鼎图说。”^{[12]38}清人阮元说:“《左传》称禹铸鼎象物,使民知神奸。禹鼎不可见,今《山海经》或其遗像欤?”^{[13]22}玄珠氏即茅盾说:“此三时期的无名作者,大概都是依据了当时的九鼎图像及庙堂绘画而作说明,采用了当时民间流传的神话。”^{[14]29}袁珂认为:“《山海经》非特史地之权舆,乃亦神话之渊府。”^{[5]1}茅盾较早地研究中国神话,他认为神话分为开天辟地的神话、自然现象的神话、万物来源的神话、神祇或英雄武功的神话、幽冥世界的神话和人物变形的神话。依据这个分类,我们根本无法在《山海经》中找到这些类别的对应神话。郑德坤在其《〈山海经〉及其神话》里将《山海经》神话分为哲学的、科学的、宗教的、社会的和历史的等五类,并结合《山海经》叙事进行了分类和对应^{[15]153-184}。但是,实事求是地说,那些所谓的“神话”实在是难以令人信服,因为它们没有神话之为神话的理论依据。神话(Mythos)是“真实的叙述”,如果说《山海经》是神话,试问谁真正相信《山海经》中的怪物和神祇呢?

二、《山海经》的成书时间

为了探讨《山海经》的成书时间,首先看看《山海经》的作者是谁?作者问题与成书时间这两个问题密切相关。对这个问题的回答,五花八门,古人就有“大禹”“益”“夷坚”等说法。现代学者又提出如下诸说:“邹衍说”“随巢子说”“秦人说”“中原洛阳人说”“北方人说”“楚人说”“蜀人说”“东方早期方士说”等。其实,这些作者都是附会。正如余嘉锡《古书通例》所言:“周秦古书,皆不题撰人。俗本有题者,盖后人所妄增。”^{[16]18}

治水的大禹与禹步如果真的有关系,就表明大禹是夏王朝之前的巫师长。原始社会中的巫师长,不只是精神领袖,还同时是政治首领和军队首长。《尸子》云:“禹之劳,十年不窥其家,手不爪,胫不生毛。偏枯之病,步不相过,人曰禹步。”^{[17]78}

从而可知,大禹可能真的就是当时的巫师长。那么,他有可能写作一部《山海经》吗?至少迄今为止“文献不足征”。况且,《山海经》里面还有秦、汉才出现的郡县名。清人崔述云:“(《山海经》)盖搜辑诸子小说之言以成书者。其尤显然可见者,长沙、零陵、桂阳、诸暨等郡县名皆秦汉以后始有之,其为汉人所撰明矣。”^{[18]110}这就表明,一般说来,《山海经》的最后成书其实是刘向、刘歆(后名为刘秀,刘向之子)父子编辑整理的那个版本。或云《山海经》并非成书于一时,而是世代累积成书,即《山海经》是集撰而成的。此说基本符合事实。一说,大禹撰写了《五藏山经》,夏代其他人添加了《海外四经》,到商代才出现了《大荒四经》,周代人补加了《海内五经》等。《山海经》出现了动物“马”,而马是在约3300年前的商朝中期才从中亚传入中国的。原始汉藏语中没有“马”的词源,原因就在于草原上的野马是在距今4500年前才被中亚游牧民族驯服的。《山海经》里面出现了马的叙述,这就表明这部奇书最早只能是出现在殷商中期之后。

铁的提炼和使用,在中国也比较晚,它是在春秋时期才开始使用的,战国中期以后则得到了比较普遍的使用。《山海经》多有铁的记载,尤其是说到某某山的矿产时,往往记载“多铁”的事实。这就表明,《山海经》的主体部分不可能产生于战国之前。假设《山海经》的主体部分成书于战国时期,而当时的《山海经》版本与刘向刘歆父子编纂的《山海经》版本也大不相同。

司马迁在《史记·大宛列传》中说:“故言九州山川,《尚书》近之矣;至《禹本纪》《山海经》所有怪物,余不敢言之也。”^{[19]720-721}班固《汉书·张骞传》记载:“故言九州山川,《尚书》近之矣;至《禹本纪》、《山经》所有,放哉!”^{[2]2047}陆侃如根据《汉书·张骞传赞》《后汉书·西南国论》《论衡·谈天篇》《史通释》所引《史记》这段话都作“《山经》”而不是“《山海经》”,因而认为“《史记》原文并无‘海’字”^[20]。从而可知,到汉武帝时,尚未有《海经》而只有《山经》。

历史学家蒙文通认为,《大荒经》出现在西周前期;《海内经》是西周中期以前的作品;《五藏山经》则成于公元前四世纪以前^[21]。袁珂则认为,《大荒经》四篇和《海内经》一篇,成于战国初年或中年;而《五藏山经》和《海外经》四篇,则出现于战国中期以后;《海内经》四篇成于汉初^[22]。假若

《山海经》成书于战国中期,那么崔述所说的郡县名是后人增补上去的么?班固《汉书·艺文志》著录为“山海经十三篇”。刘歆《上山海经表》云:“凡三十二篇,今定为一十八篇。”^{[23]540}大荒经与海外经的部分有所重叠,这表明刘歆删减得不彻底,从而存在着这种可能,即他所删去的十四篇,可能就是重复的部分。由此可知,《山海经》确实是世代累积成书,且多经增删。或曰,《山海经》成书于秦,但其中的《大荒经》则是刘歆所补。《山海经》从南方说起,是由于南方乃趋阳之方,此乃五行思想使然。刘歆不知,他所补写的部分却从东方叙起。知识的生产总是具有时代性的,不同的历史时代生成本时代的知识体系。

《尚书·洪范》提到六行,即金、木、水、火、土、谷。然而,《周易》《诗经》《论语》《老子》等均未提及“五行”。这就表明,《尚书》似乎是伪作,或者是后世补作。《左传》有“用其五行”语云云。中国的五行思想最早出现在战国时期,而《山海经》出现了五行意识,从而表明《山海经》的撰写始于秦初,历经秦、西汉而成。

三、序天地名山大川鬼神:秦初《山海经》的编纂意图

《汉书·郊祀志上》云:“自五帝以至秦,迭兴迭衰,名山大川或在诸侯,或在天子,其礼损益世殊,不可胜记。及秦并天下,令祠官所常奉天地名山大川鬼神可得而序也。”^{[2]179}从这段史述,我们似乎可以推知,它是不是《山海经》成书的历史背景?《山海经》在介绍名山大川的位置、特征、土产之后,往往写明如何祭祀它们的神祇。例如,《山海经·南山经》写道:“凡鹄山之首,自招摇之山以至箕尾之山,凡十山,二千九百五十里。其神状皆鸟身而龙首。其祠之礼:毛用一璋玉瘞,糝用稌米,一璧,稻米,白菅为席。”^{[23]15}这里就写清楚了山神的形貌,以及用什么、如何对山神进行祭祀。南次二山部分、南次三山部分、西山经、西次二经等节末的祭礼书写无不如此。这些祭礼的叙述,足以证明《山海经》就是一部祭祀名山大川礼仪的辑录和指南。

《山海经》的最早版本是不是成书于秦代?它是国家序名山大川的意识形态产物吗?秦灭六国,天下一统,如前所引,朝廷命令祠官序列“天地名山大川鬼神”。还是说它是秦始皇封禅之政治需要的产物?皇帝为何封山?祭祀山神,还

是向上帝祭告自己的丰功伟绩?封山而禁,使其神圣?《荒经》乃刘歆所补或所析分。《五藏山经》结末云:“封于太山,禅于梁父,七十二家,得失之数,皆在此内,是谓国用。”^{[23]355}《山经》各篇末记载了祭祀山神的典礼和祭物,从而表明它是为封山的政治需要而撰写的,《山海经》本为秦王朝封山祭海而编纂而成。统一之前,各方国皆有祭祀官员祭祀名山大川。秦始皇封山不过是沿用了以前的传统罢了。

陈连山认为:封山祭礼“是国家统一规定的仪式”,从而《山海经》具有“国家性质”^{[4]16},这一看法是有其道理的。但是,当时的国家不可能是大一统的国家,而极有可能是战国七雄时期的诸侯国。历史地理学家谭其骧《〈五藏山经〉的地域范围提要》认为,晋南、陕中、豫西地区的山脉,《山海经·山经》记载最为详细,也最为正确,与实际距离相差不大,但是离这个地区越远,就越不正确^{[24]13}。从山区之纵横,可推知《山经》所述不可能是中原。从山与山之间的距离之短且近,可推知《山海经》中的诸山绝非天下视域中的山脉。从而确切地说,古本《山海经》的编纂,依据的主要是秦国祠官的报告。

《管子·地数》云:“苟山之见其荣者,君谨封而祭之。”^{[25]1355}山之荣指的是金、银、铜等矿产矿脉。《礼记·祭法》云:“山林川谷丘陵能出云,为风雨,见怪物,皆曰神。有天下者祭百神,诸侯在其地则祭之,亡其地则不祭。”^{[26]1588}从而可知,《山海经》中的“怪物”就是当时人以为的“神”。《礼记·王制》又云:“天子祭天下名山大川,五岳视三公,四渎视诸侯。诸侯祭名山大川之在其地者。”^{[26]1336}

司马迁《史记·大宛列传》首次提到了《山海经》,一说是《山经》。如果前者属实,那么《山海经》最早的版本成书于秦代。可是,《史记》仅仅是说萧何收集了秦王朝的“天下图书”,但是并未确定地说其中已有《山海经》。《隋书·经籍志》地理类序云:“汉初,萧何得秦图书,故知天下要害。后又得《山海经》,相传以为夏禹所记。”^{[27]666}此乃后人的看法,未必符合事实。如果后者是真的,那么就表明秦末汉初只有《山经》,而《山海经》是西汉末年刘歆集撰而成的。

何观洲认为,《五藏山经》的创作方法是由“已知推及未知”的类推法,并由此断定《五藏山经》乃“邹衍所作,或邹派其他学者”^[28]。谭其骧

也认为,《五藏山经》成书时间不可能早于战国晚期,极有可能是在秦始皇统一六国之后^{[29]344}。叶舒宪认为:《山海经》的构成,带有明确的政治动机,它之所以出现,和上古文化走向大一统的政治权力集中的现实需要密切相关,因此,《山海经》“是一部官修之书”^[30]。那么,官修《山海经》的指导思想是什么呢?

四、齐燕文化中的五行思想

傅斯年认为,齐国贡献于东周、初汉的文化主要有五:一是宗教,二是五行论,三是托于管子、晏子的政论,四是齐儒学,五是齐文辞^{[31]271-275}。他认为,秦皇汉武时之方士,皆齐人;“齐国宗教系统之普及于中国是永久的。中国历来相传的宗教是道教,但后来的道教造形于葛洪、寇谦之一流人,其现在所及见最早一层的根据,只是齐国的神祠和方士。八祠之祀,在南朝几乎成国教;而神仙之论,竟成最普及最绵长的民间信仰”^{[31]271}。他说:“五行阴阳本是一种神道学(Theology),或曰玄学(Metaphysics),见诸行事则成迷信。五行论在中国造毒极大,一切信仰及方技都受它影响”^{[31]274}，“五行阴阳论之来源已不可考,《甘誓》《洪范》显系战国末人书(我怀疑《洪范》出自齐,伏生所采以入廿八篇者)”^{[31]271}。

邹衍,一作驺衍,战国时期齐国人,稷下学宫的晚期学者,生卒年不详,一说约生于公元前305年,卒于公元前240年;一说约公元前324年生,到公元前250年卒;钱穆认为邹衍之生当在齐宣王晚年^{[32]403}。由于“驺(邹)衍之所言五德终始,天地广大,尽言天事”^{[19]2348},所以齐人亦将他称之为“谈天衍”。燕惠王时,他被诬入狱,“邹衍事燕惠王尽忠,左右谮之,王系之,仰天而哭,夏五月,为之下霜”^{[33]69}。五月雪或六月飞雪以象征冤屈这个典故出自于此。邹衍出狱后,飘然而去,不知所终。

司马迁《史记》记载:驺衍“先序今以上至黄帝,学者所共术,大并世衰衰,因载其襍祥度制,推而远之,至天地未生,窈冥不可考而原也。先列中国名山大川,通谷禽兽,水土所殖,物类所珍,因而推之,及海外人之所不能睹。称引天地剖判以来,五德转移,治各有宜,而符应若兹。”^{[19]455-456} 邹衍所论,实以五行“谈天”“论地”,而其中的内容与《山海经》的叙述是何等惊人地类同!

《晋书·束皙传》记载汲冢出土的书,其中之

一就是《大历》,说“《大历》二篇,邹子谈天类也”。饶宗颐认为,“其书(按指:邹衍书)固俨然《山海经》之流亚也”^{[34]53}。据饶宗颐考证,“神仙不死之说,久已流行于齐土”^{[35]56},从而“颇疑燕齐方士当日与印度思想容有接触……燕齐方士取名为‘宋无忌’,即以月中仙人自号,于此可窥古之齐学,庸有濡染于《吠陀》者”^{[35]57}。反过来看,《山海经》就是燕、齐方士谈天说地的产物。

《尚书·洪范》云:“五行:一曰水,二曰火,三曰木,四曰金,五曰土。水曰润下,火曰炎上,木曰曲直,金曰从革,土爰稼穡。润下作咸,炎上作苦,曲直作酸,从革作辛,稼穡作甘。”其中的“庶征”之休徵、咎徵蕴含着天人感应的思想。董仲舒以五行之序释孝子忠臣之德行,夏侯始昌作《洪范五行传》、刘向作《洪范五行传论》皆参以讖纬思想、天人感应之说。司马迁《史记》中并没有专述《五行》,仅仅在《日者列传》篇中提及五行家是占卜之一种,而汉武帝制曰:“避诸死忌,以五行为主。”史志五行,始自《汉书》。自《汉书》始,《五行》以述“灾异”而占人事。《管子》书中虽然有“四时”“五行”篇,可是其中的“五行”并非叙述“灾异”。五行本为占应,天人相感而互应;董仲舒、刘向父子大力阐发了天道、人道的同一性。自《汉书》至《清史稿》皆有“五行”体例的叙述。《明史》志十五至十九列“五行”,并意识到其“削事以应附会”。而《清史稿》则直接以“灾异”代“五行”。也就是说,先秦的“五行”与自西汉以来迄清的“五行”所指有异。

五、《山海经》中怪异生物的书写机制:五行之叙述

剖析《山海经》所述写的主要内容,发现不外五行即木、土、金、水、火与杂占的相关叙述。但它尚未与政治、果报、阴阳思想联系在一起,从而表明《山海经》仅仅主要是五行思想的载体。到了汉武帝时期,董仲舒构建了一个“天人合一”的阐释结构,才将政治与五行尤其是其中的天灾人祸联系起来。这一个阐释机制,对之后的古代中国政治影响深远。五行、天事、谈天事,如此等等,皆为战国时期燕、齐方士著述的主要内容。司马迁《史记》中所提及邹衍论地理,似可推出《山海经》原本乃邹衍或这一学派中人所创撰。邹衍以五行相克思想为框架,构建了“五德终始说”。“五德”指的是木、火、土、金、水等五行之德性。“终始”

是指五德之相克而形成的周而复始的循环。《吕氏春秋》更详细地叙说了“五德终始说”^{[36]284-285}。“五德终始说”是中国古代王朝兴亡更替的理论阐释,其内核则是五行思想。针对“五德终始”说,崔述证史寻源,指出此前并无此说,《诗》《尚书》中均无“二帝之典,三王之誓诰”的记载,始作俑者是邹衍。邹衍的这一思想“施诸朝廷则在秦并天下之初”,《史记》中《封禅书》《秦始皇本纪》《孟子荀卿列传》皆有详细记载。而最终将此说系统化的则是刘歆,他将邹衍的五行相克说改造为“木、火、土、金、水”五行相生论,作为五帝相承的顺序,被新朝的创立者王莽利用为代汉篡立的理论根据,以示“天命所归”。

陈梦家认为:“齐海滨多航行,故必须有天文地理之知识,而五行即此种知识之别流也。邹衍当时及其前辈,凡辩者皆兼为地理与历物之学,故五行至邹衍而大成,实地域与时代有以促成之也。”^[37]陈梦家关于中国五行思想形成的时空思考,说得很到位。然而,依据上文所述的五行思想在古印度的情况,笔者更倾向于认为中国的五行思想实际上是从南亚次大陆途经海路传播至燕、齐之地的。陈寅恪论析道教形成缘由时,认为自邹衍谈天学说至方士神仙之论,皆出于燕、齐之域。他说:“盖滨海之地应早有海上交通,受外来之影响。以其不易证明,姑置不论。”^{[38]1}傅斯年在“论春秋战国之际为什么诸家并兴”时认为古希腊文明之发达,实深受东方及埃及之影响;文化接触、交流、互渗是人类文明发展的常态。然而,傅斯年认为“东周时中国之四邻无可向之借文化者”^{[31]265}。这一想法恐怕是天朝文化中心主义自大心态的表现,彼时周人四邻在人文上难道真的没有一胜出者?人类文明形态差异而多元,蛮夷戎狄在某些方面也未必就比中原文明落后。况且,傅斯年忽视了当时中外海道交通之事实性影响。后来在“论战国诸子之地方性”时,他有一个猜想,几乎近于真相,即齐地“地方又近海,或以海道交通而接触些异人异地”^{[31]271}。陈寅恪虽然考虑到海上交通之外来的文化影响,然而无从确指具论。其实,山东半岛尤其是胶东半岛与印度南亚次大陆之海道交通及其文化交流,由来已久,实不可忽视。朝鲜半岛所受南亚、东南亚文化之影响的历史痕迹,也可以为之作一旁证。既然朝鲜半岛深受它们文化的影响,山东半岛、辽东半岛不会不受到东南亚、南亚文化的影响。《山海经

·海内经第十八》记载:“东海之内,北海之隅,有国名曰朝鲜、天毒,其人水居,俚人爱之。”^{[23]550}注释者一般以为,由于朝鲜与印度所处之地遥远,此处并置而谈,怀疑原文有误。其实,《山海经》此处的书写,可能是古人外交经验的记忆。由于印度人小聚居并活跃在朝鲜半岛上,从而误导中土人认为有一“天毒”国在。此处的记载,证明了上古时期中国与外国尤其是印度之间的海路交往。

陈寅恪对于中国滨海之地尤其是燕、齐“应早有海上交通”的推测,确实是卓见。“古代中原人称山东居民为‘东夷’,《越绝书》中记载:‘习之于夷。夷,海也。’直至春秋、战国,这一地区仍与东南沿海一带以航海著称于世。所谓:‘以舟为家,以楫为马。’”^{[39]37}从而表明燕、齐之地自远古以来就有航海交通的传统,以及通过海路与世界上其他地区进行文化交流。这或许是燕、齐方士较早具有五行思想的海外渊源的影响路径吧。

五行思想是古代人类关联思维的产物,因此中国历史上五行思想的表现描述就体现为天下万物无不在五行结构的认知之中。中国正史自《汉书》至《清史稿》中的五行书写皆大同小异,为了从长时段来透视五行书写机制,兹以宋濂主编的《元史》中的“五行”叙述为例试论述《山海经》与五行叙事之间的关系。

据《元史》,五行一曰水,包括大雨、霜降、冰雹、大雪,以及女人。这一节末,记载了诸多女子一产三子或四子,以及所产儿异常、畸形的情况,如至元二十年(公元1283年)“四月,固安州王得林妻张氏怀孕五月产一男,四手四足,圆头三耳,一耳附脑后,生而即死,具状有司上之”^{[40]1064}。元史引《唐志》解释云:“物反常为妖,阴气盛则母道壮也。”^{[35]1064}《山海经》中多见畸形反常的身体书写,如一目国人、柔利国人、深目国人、无眚国人、无肠国人、怪兽、怪鱼、怪蛇、怪木、怪鸟等。

五行二曰火,包括火灾、芝、赤气等。芝何以为火?或许是由于其色为赤的缘故。赤气与火类似之处,在其色皆为火色,即赤也。如果用弗雷泽在《金枝》中得出来的相似律来解释,当豁然开朗。古人的分类意识,有一些今天看来殊不可解,当从五行思想中寻觅,或别有会心,或有合乎情理的历史性解释。

五行三曰木,此节包括木冰、木虫灾。但不知何故,节末竟然还叙述了霖雨害稼,这一点似乎应该属于水。五行思想的发展,在古代中国历史上,

与灾异、警示等道德政治建立了内在的逻辑联系。这是董仲舒的贡献,这种政治人事关联天灾异常的阐释框架,也具有正面的政治意义,那就是吓唬君主和宦官去恪守正义和伦理法则。

五行四曰金。古人认为“金石同类”,故此节叙述了铁矿后,还记叙了陨石。铁矿、陨石为一类故也。此外,“五行之金”还叙述了大旱之灾。理由有二:一是“庶徵之恒暘,刘向以为春秋大旱也”;二是“京房易传曰‘欲得不用,兹谓张,厥灾荒。’荒,旱也”^{[40]1069}。由旱而引出“蝗虫”,理由是“恒暘,则有介虫之孽。”^{[40]1071}如果没有这些自招的文字叙事,后人谁会认知其内在的五行逻辑,后人何以会理解蝗虫属于五行之金?除了上述现象外,白雉、白鹿、白虹、白气、白晕、“天雨毛”等皆在录,缘由为金之色为白。

五行之五曰土。该节记载了饥、疫、大风、裸虫、沙尘暴、地震、嘉禾等,尤其是“至元十六年四月,益都安乐县朱五十家,牛生犝犛,两头四耳三尾,其色黄,既生即死。大德九年二月,大同平地县迷儿的斤家,牛生麒麟而死”^{[40]1081}。所谓瑞兆嘉禾者,大多为“一茎九穗”“一茎七穗”“一茎五穗”“一茎六穗”等。

五行“水不润下”篇记载:大元至元二十三年(公元1286年)正月甲辰,“广西贵州江中有物登岸,蛇首四足而青色,长四尺许,军民聚观而杀之”。二十七年(公元1290年)“七月,益都临朐县有龙见于龙山,巨石重千斤,浮空而起”^{[40]1099}。这些五行的叙述,或者是道听途说,或者是胡说八道,然而史官却信以为真,此为可注意也。这些记述,容或有之,不过是自然界中的畸形或罕见现象罢了。但是,它们都成为了五行叙事的典范。

同理,《元史》五行“火不炎上”篇、五行“金不从革”篇、五行“稼穡不成”篇等所记载的,都是自然界或人类社会里的异常现象。然而,五行思想是当时的人们认知和理解世界的思维框架,从而自然现象也就成为了他们言说政治、表述诉求的舆论工具。五行思想作为知识框架,导致老百姓对它们作了当时的现实政治的附会。

对《山海经》性质的把握,不能凭空想象和想当然,也不能只见一点不及其余,而是应该回到《山海经》的文本内部以及该文本生成的历史语境中去探讨。依据《山海经》文本的行文,结合它生成时的时间、空间和历史事件,可知《山海经》

本是祠官祭祀“天地名山大川鬼神”的仪式辑录。秦始皇一统六国后,朝廷命令全国的祠官序列名山大川的祭礼,建构国家封禅的礼制,从而出现了《山经》。刘邦灭项羽建立汉朝后,历经西汉一朝,学者们一直在增补、订正和整理《山经》《海经》《荒经》,最终经刘歆增删而形成了《山海经》。

马克思曾说过:“人体解剖对于猴体解剖是一把钥匙。”^{[41]47}此说极有道理。同样的道理,当我们从历史的后部往前看的时候,也更容易看清楚事物的真相、把握其间的规律。从中国历史如《元史》中的五行篇逆推可以得知,《山海经》中的畸形叙述极有可能就是秦汉时期人们五行思想与国家意识相结合的产物,因此《山海经》的性质就不是神话或地理志或历史书等,它是秦初朝廷祭祀“天地名山大川鬼神”仪式国家化、汉王朝官方的文字整理等合力的结果,其间的怪力乱神书写是燕、齐文化中“五行”思想之体现和辑录。

参考文献:

- [1]阿兰·邓迪斯.西方神话学读本[M].朝戈金,等译.桂林:广西师范大学出版社,2006.
- [2]班固.汉书[M].北京:中华书局,1962.
- [3]范晔.后汉书[M].北京:中华书局,1965.
- [4]陈连山.《山海经》学术史考论[M].北京:北京大学出版社,2012.
- [5]袁珂.山海经校注[M].上海:上海古籍出版社,1980.
- [6]胡应麟.少室山房笔丛[M].上海:上海书店,2009.
- [7]纪昀,等.四库全书总目提要[M].石家庄:河北人民出版社,2000.
- [8]鲁迅.中国小说史略[M]//鲁迅全集:第9卷.北京:人民文学出版社,2005.
- [9]刘宗迪.《山海经·海外经》与上古历法制度[J].民族艺术,2002(2).
- [10]陆应贤.以天文历法为主体的宇宙框架:《山海经》18篇新探[J].内蒙古大学学报(哲学社会科学版),1998(5).
- [11]陈传康.从解释学角度看《山海经》一书的性质[J].人文地理,1997(1).
- [12]杨慎.《山海经》补注序[M]//王文才,张锡厚.升庵著述序跋.昆明:云南人民出版社,1985.
- [13]阮元.刻山海经笺疏序[M]//彭铎.群书序跋举要.济南:山东教育出版社,1985.
- [14]茅盾.茅盾说神话[M].上海:上海古籍出版社,1999.

- [15] 郑德坤.《山海经》及其神话[M]//马昌仪.中国神话文论选粹.北京:中国广播电视出版社,1995.
- [16] 余嘉锡.古书通例[M].上海:上海古籍出版社,1985.
- [17] 王先谦.荀子集解[M].北京:中华书局,1988.
- [18] 崔述.崔东壁遗书[M].上海:上海古籍出版社,1983.
- [19] 司马迁.史记[M].北京:中华书局,2006.
- [20] 陆侃如.《山海经》考证[J].中国文学季刊,1929(1).
- [21] 蒙文通.略论《山海经》的写作时代及其产生地域[J].中华文史论丛,1962(1).
- [22] 袁珂.《山海经》写作的时地及篇目考[J].中华文史论丛,1978(7).
- [23] 山海经[M].冯国超,译注.北京:商务印书馆,2016.
- [24] 谭其骧.《五藏山经》的地域范围提要[M]//中国《山海经》学术讨论会.《山海经》新探.成都:四川省社会科学院出版社,1986.
- [25] 黎翔凤.管子校注(下)[M].梁运华,整理.北京:中华书局,2015.
- [26] 礼记[M]//十三经注疏.北京:中华书局,1980.
- [27] 魏徵,等.隋书[M].北京:中华书局,1999.
- [28] 何观洲.《山海经》在科学上之批判及作者之时代考[J].燕京学报,1930(7).
- [29] 谭其骧.论《五藏山经》的地域范围[M]//水萃编.石家庄:河北教育出版社,2000.
- [30] 叶舒宪.漫话《山海经》[J].中文自学指导,2000(5).
- [31] 傅斯年.战国子家叙论·论战国诸子之地方性[M]//傅斯年全集:第2卷.长沙:湖南教育出版社,2000.
- [32] 钱穆.先秦诸子系年考辨[M].上海:上海书店,1992.
- [33] 李昉,等.太平御览[M].北京:中华书局,1985.
- [34] 房玄龄,等.晋书[M].北京:中华书局,1974.
- [35] 饶宗颐.不死(a-mrta)观念与齐学:邹衍书别考//梵学集[M].上海:上海古籍出版社,1993.
- [36] 许维通.吕氏春秋集释(上)[M].梁运华,整理.北京:中华书局,2009.
- [37] 陈梦家.五行之起源[J].燕京学报,1938(24).
- [38] 陈寅恪.天师道与滨海地域之关系[M]//金明馆丛稿初编.上海:上海古籍出版社,1980.
- [39] 巫鸿.礼仪中的美术[M].北京:三联书店,2005.
- [40] 宋濂,等.元史[M].北京:中华书局,1976.
- [41] 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局.马克思恩格斯全集:第30卷[M].北京:人民出版社,1995.

Order of Five Elements: New Discussion on the Nature of *The Classic of Mountains and Rivers*

ZHANG Tongsheng

(School of Literature, Lanzhou University, Lanzhou 730020, China)

Abstract: The scholars have not reached consensus on whether *The Classic of Mountains and Rivers* is myth, record of geography, origin of bizarre language, or astronomical calendar of ancient times, etc. Seen from the whole system of its text content, generation context, time and reason of publication, *The Classic of Mountains and Rivers* reflects Qin Empire organizing “order of ghosts and gods of heaven and earth, famous mountains and rivers” on the basis of offering sacrifices to mountains, which is guided by five-element thought. Reviewing the abnormal narratives in *The Classic of Mountains and Rivers* from five-element thought and its representation writing in historical books of past dynasties, we can find that bizarre narration and five-element writing share the qualitative similarity, and then know that the nature of *The Classic of Mountains and Rivers* is the order of five elements.

Key words: *The Classic of Mountains and Rivers*; myth; five-element thought; record of geography; witchcraft

(责任编辑 陇 右)