

神话、想象与地理：关于《山海经》研究的对话

□刘宗迪 周志强

一、《山经》：怪物符号学

周志强（以下简称周）：你的《失落的天书》（以下简称《天书》）一出来，我就有幸拜读，最近看到网上和报刊上关于此书的评论，尽管基本上是正面意见，但我觉得这些评论主要着眼于你对《山海经》之“谜”的破解上，似乎并未真正把握你这本书的学术价值。我认为，你这本书尽管是从对《山海经》一书的解读入手，但你的学术野心其实远远超出了《山海经》本身，你在书的结论部分，着重论述了天文知识和历法制度对于古代宇宙观的影响，以及由此而形成的世界观对于中国古代政治地理学的影响，我认为这才是你这本书的立意所在。我感兴趣的是，《山海经》这本书在一般人看来，只不过是一本充满着“怪神力乱”的语怪之书，是不登大雅的小说家言，除了神话研究者之外，“正经”学者对这本书一直是避而不谈，而你居然从其中读出了宇宙观和世界观这样的“微言大义”，那么，对于书中那些触目可见的怪异记载，你是如何解释的呢？你在书中对此问题尽管有所触及，但着墨不多，难免给人以避重就轻的感觉。

刘宗迪（以下简称刘）：确实，《山海经》早就被当成了怪物之书，人们对这本书的兴趣，首先是针对其中那些形形色色、千姿百态的怪物。翻开《山海经》这本书，首先映入眼帘的就是各种各样令人目瞪口呆的海外奇人，什么羽民国、穿胸国、反舌国、三首国、三身国、一臂国、奇肱国、一目国、丈夫国、女子国，光听这名字就够了。更有形形色色不伦不类、面目可怖的怪兽异鸟，比如说“九尾四耳，其目在背”、“马足人手而四角”、“其状如鸡，三首六目，六足三翼”之类，可谓无奇不有，也就无怪乎人们用异样的眼光看待这本书从而将之视为“古今语怪之祖”了。第一个注释这本书的晋代学者郭璞在其《山海经传》序言中开宗明义就称“世之览《山海经》者，皆以其闲诞迂夸，多奇怪俶傥之言”。可见早在晋代这本书就以其荒诞怪异而出名了。鲁迅有一篇有名的散文，即《阿长和山海经》，说自己从小就渴望得到一本绘图的《山海经》，因为那里面净是些“人面的兽，九头的蛇，三脚的鸟，生着翅膀的人，没有头而以两乳当作眼睛的怪物”，可见鲁迅从小就是把它当成怪书来读的。到了后来，他撰著第一本中国小说史，就把《山海经》视为中国神话和小说的鼻祖，仍不改其对《山海经》的从少年时代就有的好奇和倾慕。鲁迅这篇散文收入了中学课本，因此，它对于国人关于《山海经》是怪异之书的先人之见不可低估。

如果你和少年鲁迅那样，一味盯着《山海经》中那些三头六臂、人首鸟身、非牛非马、半人半兽之类的怪物，你自然就会觉得这本书杂乱无章、漫无头绪，跟后来的野史稗官、小说家言差不多，仅仅是古人无中生有、遣情怡性的游戏笔墨，而没有什么学术价值，因此是登不得大雅之堂的。但是，如果你不是一味关注书中那些五迷六道的具体内容，而是把眼光放在这本书的记载体例和整体结构上，你马上就会对这本书刮目相看，你会透过这本书凌乱怪诞的文字表象，发现它背后其实是隐藏着一个纲纪严明的结构的，你会发现，这本书的叙述非常有条理，体例非常严谨，整体结构非常完美，在这一方面，先秦典籍中没有什么书可以与之媲美，这意味着，这本书根本不是什么野史逸闻的杂俎拼凑，而是一本别具机杼、自成一体的精心结撰。

我们知道，《山海经》是由《山经》和《海经》两部分组成的，这两部分尽管记事各异，但却无不具有清晰、严明的记述体例。先看《山经》。《山经》由《南山经》、《西山经》、《北山经》、《东山经》、《中山经》五篇组成，按方位分别叙述东、南、西、北、中五方的山川地理及其动物、植物和矿物资源，五篇的体例如出一辙，皆按照山脉川流的走向，依次载列山峰，每述一座山，都是首先记载这座山相对于上一座山的距离和方位以及此山的名称，然后概述此山植被和矿藏的基本情况，接着具体描述此山特有的某种鸟、兽、草、木，对动物的名称、形态、习性、功用尤其是药用等都详加记载，最后还要记述发源此山的河流，详载这一河流的流向、鱼鳖之类的水族动物、河床中的矿物资源等等。当然，并非《山经》中的每一座山都对上述内容面面俱到，但纵观《山经》，可以发现其记事基本上是按照上述体例组织的。

比如说《南山经》中的第四座山是这样记述的，“又东三百七十里，曰柎阳之山，其阳多赤金，其阴多白金。有兽焉，其状如马而白首，其文如虎而赤尾，其音如谣，其名曰鹿蜀，佩之宜子孙。怪水出焉，而东流注于宪翼之水，其中多玄龟，其状如龟而鸟首虺尾，其名曰旋龟，其音如盘判木，佩之不聋，可以为底。”对柎阳之山的描述就极具条理颇为全面。“又东三百七十里，曰柎阳之山”，首先标明这座山的方位是在上一座山猿翼之山的东方三百七十里；接着说“其阳多赤金，其阴多白金”，这是概述此山的矿藏情况；然后详细描述了这座山上所有的一种动物，“有兽焉，其状如马而白首，其文如虎而赤尾，其音如谣，其名曰鹿蜀，配之宜子孙”，详细记载了这种动物的长相、叫声，这种动物的名称叫鹿蜀，并说明这种动物的药用价值，“配之宜子孙”的意思是说，把这种动物身体上的某一部分（可能是骨头或者皮）佩戴在身上，可以增进人的生育能力，此说当然颇有巫术的意味；写完了山写水，“怪水出焉，而东流注于宪翼之水”，怪水发源于柎阳之山东流汇于宪翼之水，这里，“怪水”和“宪翼之水”一样，都是河流的名称，并非意味着这条河流有什么神通或怪异；接着生活于这条河中一种龟作了细致的刻画，先记龟的长相，“其中多玄龟，其状如龟而鸟首虺尾”，这种龟的名字叫“旋龟”，再记龟的叫声，“其音如盘判木”，是说旋龟叫起来的声音像劈木头的声音，最后落笔于龟的功用，即其药用价值，“佩之不聋，可以为底”，把旋龟的骨头佩戴在身上可以治疗耳聋，还可以用来去除脚底的胼胝（底）。《山经》记事的条理性 and 系统性由此可见一斑。

周：经你这么一说，还真让人对《山海经》这本自古号称荒诞的怪书刮目相看。但是，

《山经》的记事既然像你说的这样讲究章法和体例，足以表明这本书的作者态度是认真的，是实事求是的，而不是海阔天空的胡编乱造，那么，在这样一本秩序井然的书中，那些狂乱怪异的怪物又是从何而来的呢？一方面是秩序，一方面是混乱，我觉得你自己在这里挖了一条巨大的鸿沟，还是你自己来填吧。

刘：那是当然。其实，在福柯之后，我们都应该明白，秩序和怪异原本就相辅相成，密不可分。关键是要弄清这是一种怎样的秩序，以及荒诞之物为什么显得荒诞。看看上面的那段引文中关于鹿蜀这种动物的描述，你就可以明白我这样说的意思了。且看鹿蜀模样如何？“其状如马而白首，其文如虎而赤尾，其音如谣”，这一番写照，乍看十分怪异，俨然是一个长得几分像马、几分像老虎、生着白脑袋红尾巴、叫起来好像人唱歌的异形怪兽。《山经》的崇山峻岭中，诸如此类生得形象怪异的鸟兽比比皆是，触目可见，谁也没有真正见识过这样的怪物，正是这一点，让人觉得《山海经》是一部彻头彻尾瞎编乱造的怪书。其实，只要对于生物学的历史稍微有所了解，就会明白，这里记载所说的根本不是什么怪物。大自然中的动物千姿百态，对动物形态诸如其长相、毛色、身体结构等等的描述，属于动物形态学的内容，而动物的形态学首先是一个语言学、符号学问题，这是因为你要对形态各异、千差万别的动物进行描述和形容，让人知道你说的是什么动物，必须首先有一整套行之有效的语言体系，包括一系列形容动物各部位的术语以及这些术语的组合规则等等。现代生物学作为一门成熟的专门性科学，对于动物形态的描述和分类已经形成了一套标准的、精确的和系统的术语体系，研究者用这套属于对动物进行描述，生物学专业的学者参照现成的形态学术语体系对这种描述对号入座，就可以准确地复原这种动物的形态，林奈的动物分类系统其实也就是一个动物命名系统，因此，它首先是一个语言学、符号学系统。但是，在科学的生物学形成之前，还没有形成一套约定俗成的、科学的形态学术语体系，那么，那个时候的学者们，该如何向别人描述一种陌生动物的形象呢？唯一切实可行的办法就是将这种动物与人们熟悉的动物相比方，譬如说，一个人该如何向一个从来没见过猫的人描述猫的长相？他大概会说，猫的身体大小如兔子，皮毛长得像老虎，面孔有几分像人，叫起来像婴儿啼哭，再假设他见到的这只猫的尾巴是黑色的，用《山海经》的口气说，就成了“有兽焉，其状如兔而人面，其文如虎而黑尾，其音如婴儿”，这一番形容，见过的知道是猫，没见过的，还以为这世界上真有一种长着兔子的身体、人类的面孔、老虎的皮毛、会像婴儿一样哭泣的怪物呢！《山经》中的那些横行飞潜、长相怪异的怪兽、怪鸟、怪鱼、怪蛇，大部分都是这般来历，世上本无怪，只是由于我们不了解古人用以描述动物的话语系统，用一种好奇的目光看待这些记载，少见多怪，因此，在我们眼里，《山海经》就成了一个妖怪出没的世界，而《山海经》奇书也就成了古今第一奇书。

周：以前翻过一些关于《山海经》的书，发现它们对于书中那些怪物的来历的解释，主要是从心理学的角度入手，即认为那些怪物纯粹是古人们由于无知、出于恐惧而想象和虚构出来的，说这话，这种解释体现出浓重的进化论气息和主观随意的臆测，因此，很难令人心服。你把《山海经》中怪物的起源归结为符号学问题而不是心理学问题，认为怪物并非是古人心血来潮、胡思乱想的产物，而是在历史的断裂和知识型转换的后果，这很有福柯的知识

考古学的意味，我对这种思考的路数比较看好。

二、《海经》：想象地理学

周：同样，我认为你对于《海经》地理学的论述也散发着浓重的福柯主义的气息。比如说，《海经》中有很多地名是见于古代文献和地理史料中的，一般人因此认为《海经》一书中蕴含了真实的地理知识，并自然而然地从这些地名入手，考证《海经》一书产生的年代和地域，以及《海经》所涉及的地域范围。但你却跟这种常规路数背道而驰，你非但否认《海经》中的地名是真实的地名，那些地名不过是《海经》一书的作者误解古天文岁时图的结果，而且，你更进一步指出，见于古代文献和地理史料中的那些和《海经》相吻合的“真实”的地名，非但不足以证明《海经》地理的真实性，恰恰相反，那些地名最初恰恰出自《海经》的“虚构”，但由于后人相信《海经》的真实性和权威性，因此根据《海经》的地理模式想象、命名和“占有”现实的世界，于是就把原本子虚乌有的神话地名“坐实”于真实世界了。这一论述令人想到福柯对地理学知识和权力之间关系的论述。

刘：这一点你却是看走眼了，其实，我对于《山海经》地理学的论述，并不是什么舶来品，而主要是受的中国土生土长的大师顾颉刚先生的影响，顾颉刚有一个著名的学说，即“层累地造成的古史说”，他的这一学说对于中国现代史学的影响是众所周知的。顾先生的这一学说来自民间文学和民俗学的启发，成为他摇撼传统史学的最重要的思想武器，并因此引发了影响深远的“古史辨”运动。这个学说认为，历史，特别是上古史，和故事密不可分，并非关于史实的真实记忆，而是后人根据其自己时代的知识背景和情感需要对于古史的叙述和想象，而后人关于历史的叙述和想象又往往受到以前文献中的叙述和想象（即古史传说）的影响，因此，就不知不觉地把原本无中生有的仅仅是传说的“史迹”附会于他当时的世界上，于是，原本子虚乌有的传说人物、地名等等，都在现实世界中得意落实，因此，越是晚出的史料，关于古史人物和地名的记载越是言之凿凿、越是丰富翔实，实质上，这些记载无非后人因为误信古史传说而附会和想象的产物，是万不可信以为真的。具体到地理学上，“层累地造成的古史说”就意味着历史上的一些真实存在的地名，很可能只是古人误解历史传说乃至神话故事并据以想象和命名世界的产物；具体到《山海经》的地理学，这个学说则意味着，《山海经》中的地名可能原本只是子虚乌有的神话地理，而后来地理史料中出现的相同地名，并不足以证明《山海经》地理学的真实性，恰恰相反，这些所谓“真实地名”只是古人轻信《山海经》而根据其中原本子虚的神话地理想象和命名真实世界的结果。我们不妨模仿顾颉刚先生，称这种地理学知识的生产为“层累地造成的地理学”。

周：你这种所谓“层累地造成的地理学”——我更喜欢称它为“想象的地理学”——正是我读你的书时，最感兴趣的地方，但可惜你除了关于昆仑山等几个地名的想象性起源的分析之外，并没有充分展开关于这一重要观点的论述，而是花了很大精力于《海经》和原始天文学之间渊源的论述上。

刘：那是因为“层累地造成的地理学”不过是从我们民俗学的祖师爷那里借来的，因此

无需我等学科后生再来饶舌，拿来用就可以了，但天文学和《山海经》的关系，却是吾辈后进的独窥之秘，因是新说，唯恐不能服人，因此不得不费了些口舌。

《海经》与原始天文学和历法制度的关系，至为明显，只是由于前人大半缺少天文学的背景，也不了解天文学在人类文化史上的重要意义，因此，一直对之视而不见。

先看《海外经》，《海外经》四篇每一篇的末尾，都提到当方之神，“东方勾芒，鸟身人面，乘两龙。”（《海外东经》）“南方祝融，兽身人面，乘两龙。”（《海外南经》）“西方蓐收，左耳有蛇，乘两龙。”（《海外西经》）“北方禺彊，人面鸟身，珥两青蛇，践两青蛇。”（《海外北经》）在《海外经》中，这被称为四方之神，但在其他古书中，它们原本是四时之神，勾芒是春天之神，祝融是夏天之神，蓐收是秋天之神，玄冥（亦即禺彊）是冬天之神，古代时令之书（相当于后来的农时历）《月令》中就记载了这四个四时之神，这四位神明的名号，本义就是得义于四时的物候时令特征，就表示四时，“勾芒”意谓春天万物萌芽、句曲而发，“祝融”又作“朱明”，意谓夏天阳光明亮炎盛，“蓐收”表示秋天万物成熟而收获，“玄冥”表示冬天因光照不足而幽暗。《海外经》古图的四方分别描绘着这四时之神，就足以表明，这幅图画的四方实为表示四时，东为春，南为夏，西为秋，北为冬，《海外经》古图四方所呈现的不是空间结构，而是时间结构。

再看《大荒经》。《大荒经》介绍了几十座山，乍看更像是地理书，但它依然是一本天文历法之书。《大荒经》的东方有7座日月所出之山，分别叫大言、合虚、明星、鞠陵于天、孽摇顛羝、猗天苏门、壑明俊疾，西方有7座日月所入之山，分别叫丰沮玉门、龙山、日月山、鑿鑿钜、常阳之山、大荒之山，为什么偏偏是7座？我们知道，季节的变化、时序的推移是由于地球围绕太阳公转所致，而这种运动在地球上的人看来，就好像太阳在南北回归线之间来回运动，暑来寒往，在北半球的人看来，太阳夏天最北，因此夏天热，冬天最南，因此冬天冷，根据太阳每天早晨在东方升起时所在的方位，或者每天黄昏在西方降落的方位，就可以判断当时的季节和月份，就可以了解时令和农时，这一点，是每一位老农都有的常识。《大荒经》中东、西方的这七对日月出入之山，就是古人用来据以判断季节和月份的，七对山划分了六段间隔，对应于六个时段，也就是半年的六个月。可以说，这七对山就是一部历书，就是一部展现在大地上、逶迤于群山间的天然历书，《易传》称仰观天象，俯察地理，天文和地理相提并论，仰观离不开俯察，《大荒经》就是最好的证明。

对于天文观察来说，最重要的前提是要端正四方的方位基准，建立准确的方位坐标，《大荒经》古图中明确地标明作为这样一个四方基准的四极之山，东极之山为鞠陵于天，西极之山为日月山，南极之山为去瘞山，北极之山为天樞山，四极之山和七对日月出入之山共同构成一个完善的观象授时体系，可以说，《大荒经》图就是一个坐落于群山之间的原始的天文坐标系。

读《山海经》，一个挥之不去的问题就是，《山海经》的地域范围究竟有多大？所谓《海外经》、《大荒经》，顾名思义，其范围必定很广大，广包四海荒蛮之地，才称得上“海外”“大荒”之名，因此，在一般人的心目中，都把《山海经》的地域想象得很辽阔，汉代学者刘歆就在其校定《山海经》的序言中说，此书是记载的“四海之外，绝域之国，殊类之人”，即

华夏世界之外的异域风情，到了现代，随着人们地理视野的扩张，眼界大开，其心目中的《山海经》世界越发变得没了遮拦，乃至整个世界，西到两河流域，东到北美大峡谷和南美玛雅，南到撒哈拉沙漠，北到北冰洋，乃至整个地球上的地理景观，都能在《山海经》一一对号入座了。

其实，《山海经》的天地原本很小，小得也许不会超出一个人肉眼视野的范围。既然我们已经证明《大荒经》所描写的不过是一个旨在根据山峰位置观测太阳方位以治历明时的“天文坐标系”，而这些山峰必须是置身于大荒世界中央的观测者能够看得见的，那么，《大荒经》世界的范围就决不会超出人的视野范围！想象你置身于旷野之中，你极目四望，天似穹庐，笼盖四野，天地相接之处就是你能够看到的视野范围，而《大荒经》的地域肯定不会超过这一范围。

周：也就是说，原本的大荒世界，也许只有几里到十几里方圆的大小，而就是这样一个蕞尔之地，后来成了华夏民族勾勒四海八荒的想象的边界，这里面移步换景的历史运会，实在令人着迷。

可以说《大荒经》最初是一种彻头彻尾的“地方性知识”，是一个地方的人们据以仰观俯察、观象授时的时—空图式。但是，这种具体而微的地方性知识后来却逐渐扩张成为一个广包四海八荒的宏大的世界图式，这一切是如何发生的呢？

刘：我们知道，《大荒经》先有图后有书，图画可能非常古老，而成书则大致可以断定不会晚于战国中期，也就是说，战国时期的一位学者也许是很偶然地看到了这幅写照原始天文历法知识的古图，并把它转述为文字，但由于时过境迁，战国时代的学者已经忘记了这幅图画的天文学含义，不了解这幅古图的时间性结构，而是想当然地将之视为地图。那么，他会如何解读和叙述这幅图画呢？

他必定是从当时的地理知识和世界想象出发对这幅在他眼里必定显得有些奇异的图画进行解读和叙述的。战国时代是中国由诸侯割据的封建时代走向大一统的专制国家的过渡时期，那个时代，无论知识分子，还是各诸侯国的统治者，都有着强烈的统一天下的欲望和意志，这一天下一统的理想最终由秦始皇实现了。那个时代的知识分子的使命之一，就是为大一统的国家制定宏伟的制度蓝图。而统一的国家制度首先要有统一的国土作为依托，国家的统一首先是天下的统一，地理的统一，先有“溥天之下，莫非王土”，才会有“率土之滨，莫非王臣”。因此，为即将到来的天下一统勾画、想象和设计地理蓝图就是那个时代知识分子的重要知识工程之一。但是，勾勒、想象寰宇一统图，不能凭空捏造，而最好有所依托，那幅自古流传的时间图画正好适应了这种需要，这幅图画的四周描绘了一系列稀奇古怪的人物、动物和场景，画面中那些古怪的人物、动物和场景原本是描绘的岁时节日庆典上的仪式场面和物候事象，但是，现在，这些场景的时序意义既然早已被忘却，在那些一门心思为专制国家设计蓝图、构想寰宇一统图、心中充满了对远方世界的幻想的知识分子眼中，他会将这些怪人看作什么呢？那正是他们心中关于远方世界的幻想的形象再现。于是，一幅天文岁时图就被“顺理成章”地误解为远方异国图。在那些满脑门“夷夏之辨”的战国文人看来，这幅图画中那些稀奇古怪的人物、动物就是“非我族类、其心必殊”的蛮夷之族，比如说，画面中把某

个人物画的较大，也许仅仅是为了突出其地位，而在这位战国学者的眼中就成了“大人国”；它的周围那些相对较小的人物形象，自然就成了“周饶国”（侏儒国）；画面中人物双腿交叉，只是为了表示某种特定的动作，到了这位战国学者的笔下，成了“交胫国”，后来南粤之地被命名为“交趾”，就是由此而来的；画面中有个人物的形象手臂画的特长，只是为了便于表示其手的动作，到了这位战国学者的笔下，就成了“长臂国”……诸如此类的殊族异类，居住在海外大荒，环绕在华夏世界、王道乐土的周边，构成了华夏世界的地理和文化边缘地带，就像一道天然的屏障，隔开了“礼仪之邦”和“化外之民”、“文明”与“野蛮”、“我族”与“他者”，维系着华夏世界的同一性。因此，他就理所当然地把他对这幅“地图”的叙述命名为《海外经》，而另一幅图画，较之《海外经》图画更多古怪，那一定更在海外之外，应当属于所谓“荒服”，于是就被命名为《大荒经》。从此之后，《海经》就成为华夏民族想象和命名外部世界的宏大图式。

周：如果说，那位战国学者将传世的天文历法图误解为世界地理图，主要体现了知识背景和符号系统的断裂的文化效应，那么，你在书中关于汉武帝根据《山海经》命名昆仑山等地名的论述，则为权力和征服在地理学生产中发挥的作用以及地理学的“知识权力”提供了一个绝妙的注脚。

刘：权力创造历史，而知识从来就是历史的注脚。昆仑山的地理学，确实耐人寻味。这座被古人视为天地之中、世界之轴的神山，在中国历史地理中具有重要的地位，其具体所在却一直变动不居、漂荡不定，历史上的探险家和地理学家，为了确定它的真实位置，不知道花了多少功夫，费了多少心思，但关于真实昆仑之所在，仍是众说纷纭，莫衷一是。究其原因，就在于古人对《山海经》的误解和想象。

古书中关于昆仑的记载，最早见于《山海经》，《山海经》在好几个地方都提到昆仑，根据《山海经》的记载，昆仑山的典型特征是，它是天下众水包括黄河之所出，山上还盛产玉石，但《山海经》并没有说这座山在什么地方，那也许原本就只是一座传说中的神话之山而已，在西汉之前，尽管关于昆仑山的记载还见于其他很多古书，但这些书都没有说明昆仑之具体位置，而且其所谓昆仑，都具有浓厚的神话色彩。昆仑位置第一次被确定下来，是在汉武帝时代，据《史记·大宛列传》记载，西汉时，张骞通西域，回来后向当时的天子汉武帝报告，说遥远的西方相当于现在新疆西部的地方，有一座盛产玉石的大山，众多河流都发源于此，山西的河流都向西流，山东的河流都向东流，河水（即黄河）就是发源于这里。汉武帝根据张骞的报告，查阅古图书，将这座山命名为昆仑山。汉武帝所根据的古图书，肯定是《山海经》，因为《山海经》肯定是最早记载昆仑山的古图书。汉武帝之所以将此山命名为昆仑，是因为张骞关于这座山的描述正与《山海经》关于昆仑的记载相印合，第一，这座山和《山海经》中的昆仑一样，是西方的一座大山；第二，这座山和《山海经》中的昆仑一样，盛产玉石；第三，这座山和《山海经》中的昆仑一样，是天下众水尤其是河水之所出。

其实，汉武帝关于西方昆仑的命名和实定，纯属想当然，完全是他一相情愿误解《山海经》的结果。正如我们上面说明的，《山海经》版图只是对华夏东方一个地域范围非常小的地方的地理景观的写照，完全不可以和华夏舆地同日而语，《山海经》的西方，确实有一座

叫昆仑的大山，但是《山海经》的西方不等于华夏的西方，《山海经》的西方，相对于华夏舆地而言，恰恰是在东方，至于《山海经》说这座山为“河水所出”，其本意也完全可能不是意味着这座山是黄河的发源地，而只是表明，在《山海经》（《大荒经》）所依据的那幅古图上，河水是从画面外经过西北隅的那座被标明为昆仑的大山边流进画面的，这座山完全可能是河水下游的某一座山。至于产玉之山，普天之下何处无有，何必一定在西方。汉武帝根据《山海经》武断论定昆仑山的位置，当然有其政治上的意图，因为远在西域的昆仑山既然是禹迹之所及，古书之所载，那么就足以证明，那里早就是华夏先民的势力范围，用兵西域，开土拓疆，就有了充分的根据。

但汉武帝望文生义实定昆仑之所在，让昆仑之所在成为后来的地理学的长期争论不休的一大公案，由于汉武帝确定昆仑之所在，依据的主要是昆仑为河水之发源，后来，随着中国人对于西域地理了解的不断扩展，随着中国人在西域地理探险和军事征服的不断推进，后人对于黄河源头的了解也不断变化，而由于人们对《山海经》的真实性深信不疑，由于人们一直执著河水源于昆仑的信念，因此，对黄河源头的新认识必定导致对昆仑山之所在的重新定位。纵观汉武帝之后的历史，中原帝国对西部的统治的强化在唐代、元代和清代这三个疆域辽阔、国力强盛的时代体现得最为突出，因此历史上对昆仑山位置的再认识也主要发生在这三个时期，昆仑山的位置先后被从汉武帝确定的于阗南山移到了更靠近吐蕃的闷磨黎山和腾乞里塔。在南北朝时代，由于佛法在中土的传播和取经高僧对印度地理的了解，佛教神话地理中的阿耨达山还曾一度被视为昆仑山。到了现代，随着国人世界观的进一步拓展，更由于西方神话学的输入，学者转而关注《山海经》中关于昆仑山的神异性记载，于是，昆仑山又被进一步向西推移，苏雪林著《昆仑之谜》一书，力证中国的神话昆仑就是两河流域古巴比伦城的空中花园。而到了太空旅行时代，人们放眼浩瀚的太空，想象力更是脱离了地球引力和世俗常识的羁绊，竟而至于把昆仑山搬到了太空之中了，譬如，有人说，昆仑就是月球上的环形山。

世事沧桑，时空变换，《山海经》中的不少地名就是这样不断地被由神话落实到现实，由近处推移到远方，《山海经》的版图也因此随着时间的推移而不断地扩张放大。不断扩张的历史视野和世界观，仿佛一束强力的散射光线，从人类想象力这个神秘的历史原点出发，穿透幽暗的历史时空，穿透那幅漫漶的《山海经》图画，不断发散放大，将《山海经》版图投影在一个个络绎呈现、不断扩展的历史断面上。■

（作者单位：刘宗迪，中国社会科学院文学研究所

周志强，南开大学文学院）