

《山海经》与“文化他者”神话

——形象学与人类学的分析

叶舒宪

【内容摘要】上古奇书《山海经》之“奇”，在于大量记述了现实中罕见的怪异事物和怪异形象。本文从文化人类学和形象学视角对这种怪异形象的发生加以分析，解释为古人对异文化的误读所投射而成的“文化他者”神话；并分别考察了他者神话建构的两种模式——意识形态化(丑化)与乌托邦化(美化)，说明了这两种模式在文化认知中的普遍性及其消解的可能。

【关键词】《山海经》 形象学 文化他者 文化误读 怪异化 乌托邦化

一、引 论

形象学，用法国比较文学家巴柔的解说，就是“在文学化，同时也是社会化的过程中得到的对异国认识的总和”。形象学涉及的是跨文化认识与想象变形的问题，因为“一切形象都源于对自我与‘他者’，本土与‘异域’关系的自觉意识之中，即使这种意识是十分微弱的。因此形象即为对两种类型文化现实间的差距所作的文学的或非文学的，且能说明符指关系的表述。”^①人类学家认为，历史上的各族人民对自己文化的重视程度和认识深度远远大于对异文化的了解，详近略远成为普遍的文化认知习惯。^②我国唐代著名僧人学者道宣在《释迦方志序》中曾尖锐地指出中土人士的文化地理观之局限，并试图弥补这种贵近而贱远的视野缺陷：

然则八荒内外，前史具书，五竺方维，由来罕述，岂非时也？虽复周穆西狩，止居昆丘；舜禹南巡，不踰沧海；秦皇画野，近褭临洮；汉武封疆，关开铁路。厥斯以

降，遐讨未详。所以崆峒问道，局在酒泉之地；昆仑谒圣，实唯玉门之侧。^③

造成这种认知局限的主要原因在于封闭性的自我中心意识，人类学上称为“我族中心主义”(ethnocentrism)。用道宣的话说：“此土诸儒滞于孔教，以此为中，余为边鄙。别指洛阳以为中国，乃约轩辕为岳以言，未是通方之巨观也。”^④由于每个民族在原始阶段和初人文明时期都难免于自我中心的错觉，所以“通方之巨观”的出现有待于文化交往的大发展和世界地理观念的成熟。这当然是一直到近现代才完成的漫长过程。此前各民族对异族文化的认识必然离不开“文学的或非文学的”想象变形。这种对文化他者的想象性建构一旦在文明早期的经典文献中见诸记录，便会对后代人的认识产生决定性的影响。在古希腊，历史之父希罗多德的《历史》便半真实半虚构地建构起“远方异人”及其奇风异俗的形象模型，给整个西方文明以深远的影响。在华夏文明中，既充分体现自我中心宇宙观，又全方位建构远方异人形象的上古典籍非

《山海经》莫属,它对古代中国的地理观、民族观、世界观均有不可估量的铸塑作用。本文拟从形象学和人类学视角对此做一初步的分析和比较研究。

二、“文化他者”的怪异化

法国人类学者塞尔维埃指出,把生活在海洋彼岸的人想象为“彼世”,是古代地中海文明中常见的现象。彼世之人当然被设想为与此世之人截然不同。“不过从一个可怕的想法之物的各个部分,我们都看出了观察事实时的仓促迹象,观察者在夸大相异性,以图将‘另一个’弃之于动物世界。”^①这种夸大相异性的做法,自然使我们联想到《山海经》中诸多怪异的半人半兽形象。原来,神话想象在夸张文化他者(另一个)方面总是殊途同归的。古罗马人梅拉的《宇宙位置》说:

布雷米亚人(Blēmeyes)根本没有脑袋;他们的脸就是胸脯。林木神们除了有模样,却绝无人样可言。埃吉潘人(Aegipans)的外形,实际上是人们赋予的;这一民族人群,被认为是上身像人,下身像山羊。同样,生活在塞内加尔河右岸的曼托波德人(Mantopodes),或称‘曲足人’,生着可以弯曲的一对小腿,据说主要是用以爬行,而不是走步。^②

此处的埃吉潘人在外观上至少可以和《山海经·西次三经》讲到的山神算做一类,那里23座山绵延6744里的广大地区中,“其神状皆羊身人面”。^③《宇宙位置》讲到的无头人布雷米亚人也可在《山海经·大荒西经》的夏耕之尸那里找到神话想象的对应者,其身体特征乃是“有人无首”,郭璞注提醒人们这位夏耕之尸“亦形天尸之类”。^④此外,《大荒北经》中还有马身而无头的“戎宣王尸”,被介绍为犬戎人供奉的图腾神。值得注意的相似点还有:无头的布雷米亚人以胸脯为脸,具体

情形如何我们不得而知了。可是《山海经·海外西经》讲到形天以胸脯为面孔的时候,还特意说明了细部特征:“乃以乳为目,以脐为口。”^⑤至于《宇宙位置》中提到的“曲足”之人曼托波德人,照样未超出中国古书《山海经》的想象。《海外北经》记述的柔利国人可以为证:

柔利国在一目东,为人一手一足,反膝,曲足居上。一云留利之国,人足反折。^⑥

郝懿行注云:“足反卷曲,有似折也。”可知足反折同曲足是同样意思。

以上随手举出的对应现象似可表明,过去令人们困惑不已、百思不得其解的“远方异人”之怪异形象,其实都是古人按照文化误读的类似形式在幻想中建构出来的。传统的解读方略之所以对此类怪异形象一愁莫展,就因为总是把它们当成现实的东西,并试图从各种边远荒凉的地方找到它们的真实存在。此种虚与实之间的错位,幻想与理性之间的张力,使文化误读的结果更富有神秘性,在某种程度上适应了人们的好异猎奇心理,因此尽管时常受到正人君子们的否认和排斥,但仍然能够在文化传承中长存不衰,为文学和幻觉提供基型,经过一代又一代作者的再创造,构成某种惯性的需求、消费、生产的循环。用传播学家斯温伍德的话说,意识形态造成了大众文化的“虚假意识”,因此也产生了“虚假需要”。^⑦神话观念的再生产就基于此种普遍的社会需求。

因为想象者先入为主地把他者视为“异己”的偏见作用,他们总是在报告或描绘所观察到的现象时不由自主地歪曲了对象。“一种只凭奇特感来认识‘另一处’的不自觉的意志,使观察走了样。一些描绘身体的画,目的就是要展示长在胸脯正中的脸的相貌;唇坠本是种十分常见的上唇装饰,却不料变成了被迫吸吮食物的不可或缺的器官。”^⑧如果进一步追问这种“歪曲”的心理动机为何,那就

可以回到人类学所说的“我族中心主义”价值观的本能反应上来。文化他者作为参照，越是被说得异常，就越能反证自我的正常，越是被描绘得丑怪化，就越能反衬自我的优越与完美。正是从这种相反相成的意义着眼，形象学才得出关于异国的幻象都是自我幻象之反面的结论。

这种有意无意之中歪曲被观察对象的心理错觉，是形象学与跨文化认识论的核心问题之一，有必要给予足够的重视和广泛的讨论。

来自人类学家的报告也常常提供出这种因集体性的“前理解”（心理错觉）而导致的文化误读之实例。以人吃人现象为调研目标的美国人类学家威廉·阿伦斯，万万也不会想到他在非洲居民眼中会被当成是一个吃人者——白人吸血鬼。他回忆说：

那是1968年，我在坦桑尼亚一个农村开始实地考察不久，不知刮来什么风，有位当地居民和我交上了朋友，并领着我观看村子周围。在他自己家附近，有个邻居用斯瓦希里语喊叫着什么。当时，我仅知道一点斯瓦希里语，只好求助他翻译。当然，即使是初来乍到的人也会明白，这不是普通客气话。我的向导明显感到为难，却告诉我没有什么事。我追问说，他为什么老是“马钱加，钱加”叫个不停。对方告诉我说是在打听伙伴。最后，经反复追问我才明白，这句话原来是吸血的意思。^⑬

为什么当地人对外来的白人会有这种过敏似的错觉反应呢？人种之间在外观上的相异性难道直接意味着种属本质的不同吗？亦或是那位乱叫“吸血”的村民个人精神受过什么刺激？

形象学的“社会总体想象物”这个概念告

诉人们，此种对“异己”事物的反应不是纯个人性的，而是社会的和文化的。个人反应实际受到社会总体想象模型的铸塑与制约。用保罗·利科的话说，“这就是意识形态的功能，它被当作集体记忆联接站，以便使开创性事件的创始价值成为整个群体的信仰物。”^⑭我们知道了社会群体想象的模型来自于意识形态，只有在那里才能找到社会成员对“异己”或“他者”反应的总根源，找到整个群体信仰的某种“创始价值”。

阿伦斯的进一步调研使他接触到当地社会意识形态所铸塑的社会群体想象之原型，那是关于外来的吸血者的怪异传说，传播这类传闻的个人都讲得神乎其神，绘声绘色，好象他们亲眼看到过一样：首先把捕捉到的对象打昏，再倒挂起来，造成脑部充血；在颈部切口使血流到小铁桶里。然后，由消防车把人血运送到城市医院，在那里加工成红色胶囊。欧洲人按时吃这种药丸，否则他们在非洲无法生存。这类传说的发现使调查食人神话的阿伦斯感到非常难堪，他不理解这种传奇是怎样产生的，只简单归结为非洲土著的无知。后来的调查揭出了部分真相：二战期间英国曾在殖民地发起为国外作战的非洲士兵的抽血运动，结果以失败告终。当时的小飞机场确有消防车的配备。在非洲人眼中，这就是吸吮黑人血液的欧洲人阴谋的见证，吸血鬼神话就这样以捕风捉影的方式建构起来了。神话一旦定型和流传，就为当地人看待一切外来白人提供了血红的有色眼镜，新来的美国人类学家就这样被划入吸血鬼一类。这一现象使阿伦斯感到震惊之余，发现了人食人神话发生的条件。他在书中写到：“不管在什么样的社会，除了在生死攸关的情况下以外，我没有发现食人行为作为习惯存在的令人信服的证据。”^⑮到处看到的只是关于异族的谎言、恐惧和非难。

作为社会总体想象物的“人食人”神话不仅产生在相对隔绝于世的边远少数民族文化

中,而且也同样产生于世界上主要的文明民族之中。这就充分展现了文化误读在跨文化理解方面所扮演的重要角色。公元一世纪的罗马史家梅拉(Pomponius Mela)笔下的东方人便是以人为食的。其《地方志》第Ⅲ卷59页写道:

经过北洋的荒凉海岸之后,航线在东海中转了一个大湾,折向了面对东方的地带。在第一个地区,因大雪迷漫而根本无法进入;在第二个地区,由于居民野蛮而无法耕耘。这就是食人生番的斯基泰人和塞种(Sacae)人,他们之间为一辽阔地带隔开,而此地由于野兽繁殖而荒无人居。

与梅拉同时的老普林尼(Plinius L'Ancien)在其著名的《自然史》(公元77年)中也以讹传讹地重述着同样的偏见,不过更为具体化:

这里所指的是一些食人生番的斯基泰人,他们靠吃人肉为生,周围是一片荒野,无数野兽出没其间,袭击那些也不比它们怯弱的来往行人。

……在继阿塔称尔人之后,依次便是富尼人(Phuni)、吐火罗人(Thocari)和卡西里人(Casiri),他们已经隶属于印度了,再转向于斯基泰人一侧的内陆,当地居民以人肉为生。^⑮

老普林尼虽然身为古罗马一代最权威的博物学家和百科全书式著作家,却仍不能摆脱社会总体想象的制约。除了重复东方斯基泰人食人生番的老调,还把中国人描绘成“红头发,蓝眼睛”的远东鬼子。从民族主义的立场看,这当然是不明真相的痴人说梦,无知妄言;但从形象学的通则看,这又是十分正常的。中国典籍中有托名东方朔的《神异经》,其中讲到八荒之中有毛人:“皆如人形,身及头上皆有毛,如猕猴,长尺余。上唇复面,下

唇复胸。喜食人。”^⑯可见把荒远异域之人丑化成吃人怪物,并非个别民族的偶发奇想,而是具有相当普遍性的模式化现象。从形象学原理出发可以收到举一反三之效。

《神异经》中形如猕猴的毛人,从怪异化变形的方式看,是将人的形象与野兽形象结合,组构成半人半兽的形象。这种变形神话的渊藪也首推《山海经》。《海内经》所述黑身有毛、唇蔽其面的南方豳巨人是其祖型。又例如《北次二经》中的狍鸮:

钩吾之山……有兽焉,其状如羊身人面,其目在腋下,虎齿人爪,其音如婴儿。名曰狍鸮,是食人。^⑰

又如《北次一经》中的窳窳:

少咸之山……有兽焉,其状如牛而赤身,人面,马足,名曰窳窳,其音如婴儿,是食人。^⑱

再如《中次二经》中的马腹:

蔓渠之山……伊水出焉,而东流注于洛。有兽焉,其名曰马腹,其状如人面虎身,其音如婴儿,是食人。^⑲

所有这类半人半兽形象,不论其身体外观如何按照怪异变形方式派生出羊身、牛身、虎身、马足、虎齿等,“人面”和人声(婴儿)的特征仍然保留着,据此不难从文化他者形象的夸张变异通则方面求得所以然的解释。

事实上,把异族之人野兽化的社会总体想象模式不仅以较为明显的形态出现在《山海经》、《神异经》等的神话叙述中,而且也以较为潜隐的形态体现在华夏中心主义的语言文字之中。所谓南蛮、西戎、北狄、东夷等周边异族名称,至少“蛮”与“狄”两种均采用了兽的偏旁来作符号归类的标记。至于标示南蛮不同地域的“蜀”字和“闽”字,也都同样表明造字者心目中并不把这些南方异族视为和自己同质的人类。甲骨文中诸如“犬方”、“鬼方”、“羌方”、“马方”之类的方国地名,当是此

种丑化、兽化异族之人现象的较早见证。从当时的重大祭祀活动之遗迹来看,殷商统治者将异族俘虏作为祭祖奉神的牺牲是十分普遍的,就象用兽类作牺牲一样。^④

三、“文化他者”的乌托邦化

对“文化他者”相异性的想象、夸张并非只有歧视和丑化一途,与之相对的另一常见模式乃是神化和美化。简单地说,就象汉语中“异”的概念既可以理解为“异己”、“怪异”;也可以理解为“奇异”、“神异”。前者导向丑怪化,后者则导向理想化。用文学形象学总结出的对立原则,前者称为意识形态化;后者为乌托邦化。

乌托邦化的想象在文艺复兴以后的西方诗论中得到充分的肯定,莎士比亚在《仲夏夜之梦》中有一段著名的描述,说明诗人具有的这种赋予莫须有(乌托邦本义)事物以形象和名称的权力与能力。

诗人的眼睛在神奇的狂放的一转中,便能从地上看到地下,从地下看到天上。想象会把不知名的事物用一种形式呈现出来,诗人的笔再使它们具有如实的形象,空虚的无物也会有了居处和名字。

这种通过想象使“空虚的无物”具体呈现的做法,我们在庄子的“无何有之乡”那里就可以找到中国化的例证。“无何有之乡”即“子虚乌有之乡”的意思,从字面上正与西文“乌托邦”相对应。庄子借助于这种虚设的空间来安置想象中的无用之树,正是要表达一种超现实的理想存在:“彷徨乎无为其侧,逍遥乎寝卧其下。不夭斤斧,物无害者,无所可用,安所困苦哉!”^⑤成玄英疏云:“彷徨,纵任之名;逍遥,自得之称;亦是异言一致,互其文耳。不材之木,枝叶茂盛,婆娑阴映,蔽日来风,故行李经过,徘徊憩息,徙倚顾步,寝卧其下。亦犹庄子之言,无为虚淡,可以逍遥适

性,阴蔽苍生也。”这种在现实空间之外构建理想空间并彰显乌托邦化的他者生存状态的做法,正是向理想的方向驱动幻想力的产物。所谓“广莫之野”、“藐姑射之山”、“游乎四海之外”、“以游无穷”、“无极之外,复无极也”、“振于无竟(境)”、“相与游乎无何有之宫”、“人无穷之门”、“以游无端”等等措辞,都殊途同归地指向虚无荒远之处,同固定而有限的现实存在形成对照。

从渊源上看,道家的乌托邦想象和仙人理想均可追溯到《山海经》对远方异人的神化和美化。而象“藐姑射山”一类的神话处所,则直接取自《山海经》中的记述。《逍遥游》藐姑射山神人一段郭象注云:此皆寄言耳。今言王德之人而寄之此山,将明世所无由识,故乃托之于绝垠之外而推之于视听之表耳。成玄英疏更发挥郭象之说云:

藐,远也。《山海经》云:姑射山在环海之外,有神圣之人,戢机应物。时须揖让,即为尧舜,时须干戈,即为汤武。……姑射语其绝远。此明尧之盛德,窃冥玄妙,故托之于绝垠之外,推之视听之表。斯盖寓言耳,亦何必有姑射之实乎,宜忘言以寻其所况。^⑥

成玄英与郭象的看法均与形象学的如下认识相吻合:乌托邦化的他者存在是想象力虚构出来的;作为现实生活的一种理想反照,自然要被假托到与现实相距遥远的所在。或是时间上的遥远,表现为往古的乐园境界;或是空间上的遥远,表现为“绝垠之外”的无何有之乡或桃花源。

从郭象的“世所无由识”,到成玄英的寓言无实说,可见魏晋以降的学者均把这种绝远之域的描绘确认成理想化的虚构,并将其想象的原型落实到《山海经》了。可是在去古未远、神话与方术流行的秦汉之时,偏偏有人对此种仙化乌托邦信以为真,动不动就冒出到“绝远”异域去寻觅仙乡或不死秘方的强烈

冲动。汉郭宪所撰《别国洞冥记》有如下—则：

天汉二年，帝升苍龙阁，思仙术，召诸方士言远国遐方之事。唯东方朔下席操笔跪而进。帝曰：大夫为朕言乎！朔曰：臣游北极至种火之山，日月所不照，有青龙衔烛火以照山之四极。亦有园圃池苑，皆植异木异草，有明茎草夜如金灯，折枝为炬，照见鬼物之形。仙人宁封常服此草，于夜暝时，转见腹光通外，亦名洞冥草。帝令剉此草为泥，以涂云明之馆，夜坐此馆，不加灯烛。亦名照魅草。以藉足，履水不沉。^④

书名“别国”，也就是异国。把寻仙理想寄托于异域他乡，早已成为汉民族社会总体想象的既定模式。故事发生的天汉二年即公元前99年，这一年发生了李陵降匈奴、司马迁受腐刑等一系列事件。汉武帝当此多事之秋还念念不忘仙乡美景，召集方士们专讲“远国遐方之事”。东方朔不辱使命地奉献出他神游（幻游）北极种火之山时关于洞冥草的所见所闻。从形象学通则来判断，这当然也要算标准的“乌有乡消息”，符合莎士比亚所说的“把不知名的事物用一种形式呈现出来”；或成玄英所云“托之于绝垠之外，推之视听之表”。可是汉武帝却以虚为实，弄假成真，一厢情愿地沉溺于超现实的幻境。据史书记载，这件事发生后第二年即天汉三年，武帝东巡，求神仙，封泰山。这无非是要把想象中的游仙变成现实中的游历吧。

布鲁特在陈述西方诗学有关想象的功能之认识时写道：

他们相信诗歌在理智的领域之外，开辟了一条通向真理的道路，因为想象是神圣的，是跨越天堂与自然界之间因人的堕落而形成的深渊的桥梁。这正是基督教

新柏拉图主义的产物。培根在《学术的进展》中极其简洁地表达了这种信念。文中他告诉我们：诗歌“一向被人认为是参与神明的，因为，由于它能使事物的外貌服从人的愿望，它可以使人提高，使人向上；而理智则使人服从事物的本性”。^⑤

毫无疑问，在儒家实用理性占统治地位的中国思想传统中，“服从事物本性”的理智要求是至高无上的。唯其如此，“虚”总和“妄”相提，成为正统儒者攻击批判的对象。从孔子的“不语怪”到王充的“疾虚妄”，都鲜明地表达了这种实用理性态度。受此影响，“想象神圣”的观念当然不能名正言顺地被意识形态正统所承认。发挥幻想的文学作品如屈原楚辞，即使在较为开通的刘勰那里，也难免多少遭到一些非议，诸如“异乎经典”之类刻舟求剑式的判词。然而，不论是东方朔的振振有词的宣讲，还是汉武帝的心领神会的躬行实践，似乎都暗示了这样的事实：“想象神圣”观念还是以不成文的潜在方式活跃在非主流文化之中，并不断借助于野史、笔记一类民间话语获得再生产的契机，滋生出种种“复乐园”的幻想作品。

杜而未先生认为，东方朔为武帝描述“远国遐方”的乌托邦景象时，其想象的原型仍主要出自《山海经》。上引《别国洞冥记》中的北极衔烛之青龙就是《海外北经》和《大荒北经》提到的烛阴或烛龙。^⑥东方朔游吉云之地所得神马，汉武帝幻中所见双白鹄化为二神女，也分别是《山海经》中的神马、女娃精卫一类变化神话的置换表现。萧兵先生则提出，《山海经》中每当谈及幸福快乐之处就会采用以四言为主的韵文体，显得诗意盎然。在总共18处明显成段的韵文中，用于乐土、美物或神奇事物描写者有17处。由此不难判断该书编者灵魂深处对乐土乐国情有独钟，每写到所偏爱之处就情不自禁地改换文体。借

书局1961年版,第40、28页。

④《历代小说笔记选·汉魏六朝》,广东人民出版社1984年版,第25页。

⑤R·L·布鲁特《论幻想和想象》,李今译,昆仑出版社1992年版,第4-5页。

⑥杜而未《山海经神话系统》,台北,学生书局1984年版,第150页。

⑦萧兵《山海经的乐园情结》,首届中国文学人类学研讨会论文,1997年。

⑧马库斯(George E·Marcus)等《作为文化批判的人类学》(Anthropology as Cultural Critique),芝加哥大学出版社1986年版,第116页。

⑨池上嘉彦《符号学入门》,张晓云译,国际文化出版公司1985年版,第157页。

(作者职称、单位:教授;

海南大学文学院 海口 570228)

Shan Hai King and Mythology of “Queer-image by Cross-cultural Misreading”

Ye Shuxian

[Abstract] The “wonder” of the ancient remarkable book *Shan Hai King* lies in recording a great deal of odd events and queer images that are rare in the reality. This paper makes an analysis on this kind of monstrous phenomenon from the angle of view of both anthropology and the studying of image, and explains the mythology of “queer-image by cross-cultural misreading”, which reflected a kind of misunderstanding for the different cultures by ancient people. Meanwhile it exams respectively two kinds of models, on which the mythology of “queer-image by cross-cultural misreading” built, that is, ideology(ugliness) and Utopia(beautification), and also shows the generalization of these two models in cultural cognition and the possibility of clearing-up.

[Key words] *Shang Haiking* studying of image “queer-image by cross-cultural misreading” cultural misreading monstrousness Utopianism