

# 達觀博物：《山海經·五藏山經》的感官認識 及其覺知記述\*

李松駿\*\*

國立政治大學中國文學系

## 摘 要

以往《山海經》研究，固然已從文化哲學的角度，凸顯「身體」作為語言符號的象徵性示意功能。然就神話傳播的角度而言，卻相對缺乏出於身體行動的「感官」套論，循此入探神話「創傳者—接受者」之間，所呈顯之認知發生或思維轉渡，及其建立共同意識的發展過程。職是，本文嘗試從認知發生的角度切入，重新審視《山海經·五藏山經》博物體系當中，有關感官認識及其覺知記述的內容，並分別聚焦「取象賦形」、「循音摹聲」、「服食嗜味」等主題，期以凸顯感官覺知之於人之主體行動的意義，及其對於形塑博物知識的關鍵作用。

**關鍵詞：**感官，覺知，博物，《山海經》

---

\* 本文為國科會獎勵人文與社會科學領域博士候選人撰寫博士論文計畫「入道之門：先秦儒道思想與感官覺知研究」（計畫編號：NSC 111-2424-H-004-005-DR）之先期研究成果。其中，《山海經》論題之構思，緣於筆者於國立政治大學開設「國文—中國神話選讀」課程的教學所得。撰稿之初，渥蒙林啓屏教授、高莉芬教授、鍾宗憲教授點撥啟發；修改期間復承李冀先生、林詠翔先生、朱耘廷先生、游喬茵先生等學友商兌疑義；最後投稿，又得匿名審查人、「光亮的所在」共讀會等多位夥伴悉心謚正，俾使本文得以補苴未備，益臻周妥，謹此併致由衷謝忱。

\*\* 國立政治大學中國文學系博士候選人，電子郵件信箱：105151507@g.nccu.edu.tw

非天下之至通，難與言《山海》之義矣。嗚呼！達觀博物之客，其鑒之哉。——郭璞〈注《山海經》敘〉<sup>1</sup>

## 一、前言：過去對《山海經》「身體—感官」主題之研究

原始思維中對事物的判斷或認知，往往出於經驗性的形象感受或審美體驗，並體現在早期借助形象思維表述的文字、圖像或器物之上，在世界各地的神話中，皆可見不絕如縷的文明線索。<sup>2</sup> 然而，我們不禁要問：原始思維又是如何表現在神話記述之中？事實上，初民作為判斷或認知的生理基礎，不僅來自於生活世界的肉身體驗，更反映在其中引導身體行動的感官覺知，透過生活實踐的不斷積累，從而展開對自我與世界的認識。<sup>3</sup> 此一感官覺知體驗，實有別於西方傳統身心二元論的思考，而是在心理情境或文化環境之中不斷被形塑，最終成為生活語言不可或缺的一部分；既沒有脫離身體的行動，也沒有拋棄感官的經驗，由此可知「身體—感官」認識之於原始思維的重要性。

耐人尋味的是，在被視為「古今語怪之祖」<sup>4</sup> 的《山海經》中，隨處可見荒誕崛奇的「身體—感官」主題形象。尤其在〈五藏山經〉（以下簡稱〈山經〉）內，他們除了大多具有「變形」或「化生」的神聖性或超越性之外，<sup>5</sup> 又向以「增數」（六目）、「減數」（一足）、「混合」（人面鳥身）或「易位」（目在耳後）等

<sup>1</sup> 袁珂校注，《山海經校注》（臺北：里仁書局，2014），附錄，〈山海經敘錄〉，頁 480。

<sup>2</sup> 近年有關神話敘事的方式及其存在樣態的分析，可以「文化人類學」的研究成果為代表。如葉舒憲等人即致力於對「口傳／文化文本」以及「圖像／考古實物」，進行多重證據研究法的建構與開拓。扼要說明，可參葉舒憲，《中華文明探源的神話學研究》（北京：社會科學文獻出版社，2015），第 2 章，〈神話學與國學方法更新：四重證據法〉，頁 47-97。

<sup>3</sup> 此點在女媧、盤古等中國創世神話中的表現尤為明顯，並涵括了本體論、時間、空間等維度。近年則因西方「具身認知」(embodied cognition) 觀點的興起，引發不少有關中國神話學的討論。較新成果，可參蘇佳佳、葉浩生，〈中國神話中的具身心理學思想探索〉，《心理學報》，52.3（北京：2020），頁 386-398。

<sup>4</sup> 胡應麟，《少室山房筆叢》（上海：上海書店出版社，2009），卷 32，丁部，〈四部正譌下〉，頁 314。

<sup>5</sup> 有關中國原始變形神話的界義、分類與檢討，如樂蘅軍、鍾宗憲等人皆曾有說。近年，李豐楙則以「自然／非自然」、「常／非常」等對立性的文化結構，辨析先秦變化神話中有關「生產」與「變化」的特質。李豐楙，《神化與變異：一個「常與非常」的文化思維》（北京：中華書局，2010），〈先秦變化神話的結構性意義——一個「常與非常」觀點的考察〉，頁 46-76。

視覺特徵，或以「（其）音如」、「其鳴（名）自談（叫、訃、呼、號）」等聽覺印象被記述下來，<sup>6</sup> 以區辨聖／俗、善／惡、異／常，來凸顯神祇異物的詭怪琦瑋。<sup>7</sup> 甚而至於，〈山經〉更透過「佩之」、「服之」、「食之」、「見則」等官能性的神祕交感，表現動植飛潛的特殊效能，或呈示災變吉凶的兆應，<sup>8</sup> 在在充斥著初民對「身體—感官」豐富的情感與想像。雖然此類形象看似恢怪不經，史實容或有疑，<sup>9</sup> 但在原始觀物經驗的記述中，卻寓有物我交感、世界一體的深刻思考，並由此積澱成為特殊的文化心理結構。<sup>10</sup> 歷來針對此一課題的重要研究成果，概可從兩方面加以審視：

第一，就《山海經》的身體研究而言，徐志平已然關注到神話身體，作為創生繁衍、自然災害、回歸混沌或權力鬥爭等象徵的面向，並認為其中所體現的身體思維，具有心物不分、天人合一的基本特徵。<sup>11</sup> 相應於此，賴錫三則措意多重物類跨域疊合的變形狀態，點出「身體思維」即「神話思維」的具體化，「怪誕身體」實與「變形神話」表裡如一，而迥異於周代規矩化的「禮教身體」。<sup>12</sup> 儘管兩者

<sup>6</sup> 李豐楙曾歸納何觀洲、鄭德坤等人之說，指出〈山經〉記述神異動物的主要形式，概有三種：(1) 形狀的描摹；(2) 聲音的強調；(3) 命名的方法。李豐楙，〈〈山經〉靈異動物之研究〉，《中華學苑》，24、25（臺北：1981），頁 5-11。

<sup>7</sup> 對此，高莉芬、謝秀卉認為，〈山經〉乃以「明標山川道里方位」、「述明物之位置、種類、質量、功能」、「總校群山祠禮」等程式化的記述方式，交織構顯出《山海經》「記物之博」與「辨物之異」的知識體系。高莉芬、謝秀卉，〈山與物：《山海經·五藏山經》“物”記述〉，《長江大學學報》（社科版），39.8（荊州：2016），頁 1-12、34。

<sup>8</sup> 此一交感原則通常出於巫術性的思考，並帶有醫療性的實用功能。相關討論，可參葉舒憲等，《山海經的文化尋蹤——“想像地理學”與東西文化碰觸》下冊（武漢：湖北人民出版社，2004），第 5 章，〈《山海經》的原始性醫藥〉，頁 1660-1694；伊藤清司著，史習雋譯，《中國的神獸與惡鬼：《山海經》的世界（增補修訂版）》（北京：商務印書館，2019），第 3 章，〈施人恩惠的鬼神〉，頁 117-221。

<sup>9</sup> 如漢代常見對《山海經》的部分批評，司馬遷云：「所有怪物，余不敢言之也」、如淳稱：「放蕩迂闊，不可信也」、王充謂：「虛妄之言也」云云，可見一斑。司馬遷著，瀧川資言考證，楊海崢整理，《史記會注考證》第 8 冊（上海：上海古籍出版社，2015），卷 123，〈大宛列傳〉，頁 4159；班固著，王先謙補注，《漢書補注》第 9 冊（上海：上海古籍出版社，2008），卷 31，〈李廣列傳〉，頁 4322；黃暉，《論衡校釋》（北京：中華書局，1990），卷 11，〈談天〉，頁 476。針對歷代評價得失，可參陳連山，《《山海經》學術史考論》（北京：北京大學出版社，2012）。

<sup>10</sup> 如彭毅即認為此種物象混沌不分的底蘊，不僅泯除了動物／人類、種／族類，甚至神／人之間的限界，更進一步體現出初民對動物既畏懼又崇拜的心理。請參彭毅，《楚辭詮微集》（臺北：臺灣學生書局，1999），〈諸神示象——《山海經》神話資料中的萬物靈跡〉，頁 404-414。

<sup>11</sup> 徐志平，〈《山海經》神話的身體思維〉，《興大中文學報》，23（臺中：2008），頁 55-93。

<sup>12</sup> 賴錫三，〈《莊子》的雅俗顛覆與文化更新——以流動身體和流動話語為中心〉，《臺大文史哲學報》，77（臺北：2012），頁 73-113。

關懷的主題有別，但他們對於中國古代「近取諸身，遠取諸物」之思維方式的精切理解，<sup>13</sup> 卻可以相互發明，有助於我們認識神話中攸關身體的生成狀態與符號現象。

第二，就《山海經》的感官研究而言，相應於當代視覺文化的討論熱潮，目前以「眼睛—視覺」為主題的成果為大宗。對此，鹿憶鹿曾結合三星堆出土青銅人面像，以及西南少數民族史詩等材料，針對有關「一目」或「直目」等異體形象，進行眼睛神話的考察，並嘗試辯證原始時代「眼睛不是在象徵人類的善惡或文明與否，而是一種族群的標誌」的觀點。<sup>14</sup> 相對於以民族學或人類學為主的神話考察，王懷義則從人之存在與實踐的本體論切入，聚焦有關眼睛神話意象及其生命性、神聖性之根源或功能等問題，並揭櫫初民的視覺經驗概有物質化、倫理化、精神化等三種歷史發展特色。<sup>15</sup> 即便兩者未必能涵蓋感官研究的整體樣貌，但他們卻明白點出感官覺知乃初民積澱生存經驗，與形塑知識系統的生理基礎，可以引領我們入探感官經驗在不同歷史階段的發展與變貌。

當然，相關研究甚夥，遠不僅於此。近來如李炳海、王小盾、梁奇、高丹等人，已分別從文學、哲學或敘事學的視角，針對《山海經》中有關聽覺與耳朵、音樂、音景、物產、氣候、曆法等議題進行探究，益增感官文化研究的前沿性與多樣性。<sup>16</sup> 只是上述《山海經》的相關研究，固然已從文化哲學的角度，凸顯「身體」作為語言符號的象徵性示意功能，勝義紛披，別有洞見。然就神話傳播的角度而言，卻相對缺乏出於身體行動的「感官」套論，循此入探神話「創傳者—接受者」之間，所呈顯之認知發生或思維轉渡，及其建立共同意識的發展過程，以致出於身體行動的「感官」，容易被簡單視為輔助工具或符號媒介，從而忽略主體覺

<sup>13</sup> 王弼、韓康伯注，孔穎達等正義，《周易正義》（新北：藝文印書館，2001，影印阮元校刻《十三經注疏附校勘記》本），卷8，〈繫辭下〉，頁166。

<sup>14</sup> 參鹿憶鹿，〈眼睛的神話——從彝族的一目神話、直目神話談起〉，《民俗研究》，3（濟南：2003），頁76-94，引文見頁83；鹿憶鹿，《異域 異人 異獸——《山海經》在明代》（臺北：秀威資訊科技，2021），第4章，〈異形·異體——《山海經》中的一目、一足、貫胸神話〉，頁96-111。

<sup>15</sup> 王懷義，〈論視覺經驗與神話意象——以《山海經》為中心〉，《民族藝術》，4（南寧：2014），頁108-112、139。

<sup>16</sup> 相關討論甚夥，僅各舉一例，參李炳海，〈上古虛擬世界的天籟之音——論《五藏山經》有關精靈音樂的記載〉，《文藝研究》，2（北京：2011），頁47-53；王小盾，〈上古中國人的用耳之道——兼論若干音樂學概念和哲學概念的起源〉，《中國社會科學》，4（北京：2017），頁149-183；梁奇、高丹，〈上古文學中的神怪聲音書寫與音景構設——以《山海經》為中心〉，《清華大學學報》（哲學社會科學版），36.5（北京：2021），頁74-84。

知、生命經驗及其精神內核，奠基於中國神話意象中的重要性。<sup>17</sup>

是以，本文擬在前人的研究基礎之上，嘗試從認知發生的角度切入，重新審視《山海經·五藏山經》博物體系當中，有關感官認識及其覺知記述的內容，從中勾勒出「物—我」（思維對象與主體）之間，從含混不分到類比序化的覺知過程，<sup>18</sup>並分別聚焦「取象賦形」、「循音摹聲」、「服食嗜味」等主題，期以凸顯感官覺知之於人之主體行動的意義，<sup>19</sup>及其對於形塑博物知識的關鍵作用。

## 二、感官何為？：〈山經〉覺知記述的結構、規律及特性

無論歷來將《山海經》的性質，歸類為形法家、地理書、五行類、小說家，抑或史書、巫書，<sup>20</sup>大抵皆不會否認西漢劉秀（歆）（6 B.C.-A.D. 57）〈上《山海經》

<sup>17</sup> 此處有關神話傳播理論的思考，主要來自鍾宗憲的啟發，請參鍾宗憲，《中國神話的基礎研究》（臺北：洪葉文化，2006），第4章，〈神話的傳播〉，頁137-145。就「創傳者」而言，不論是個人或集體，除了顯示創說神話的鮮明特性之外，同時也具有傳播神話的角色功能；就「接受者」而言，乃出於記憶、理解或其他增添變因，而兼具再傳播與再創說的身分。本文則在鍾說的基礎之上，轉而聚焦神話「創傳者—接受者」之間，建立共同意識的覺知過程，期以凸顯感官之於人之主體行動的關鍵意義。

<sup>18</sup> 基本上，就從覺到知的思維發生來看，誠如鄧啟耀所指出的：「渾沌的序化即是思維的序化過程，這種序化有橫向的序化，也有縱向的序化；有分類之序，也有功能之序與因果之序等等」，並認為渾沌與序化「永不可能絕對歸一或絕對分化，而只可能是一種永久的化合。渾沌不斷序化，而序化的多元又構成新的渾沌」。鄧啟耀，《中國神話的思維結構》（重慶：重慶出版社，1992），第12章，〈渾沌初開——神話及其思維的渾沌與分化〉，頁254-282，引文見頁272、282。不過，必須指出的是，就〈山經〉的覺知記述而言，雖然同樣展現主體與世界交互作用的有機關係，卻相對看重「物—我」交感相攝的博物思維，而較不凸顯「人—我」交往互動的體驗過程。

<sup>19</sup> 這裡必須特別強調的是：就神話傳播的角度來看，感官覺知的發生，乃是在「創傳者—接受者」之間，共同建立意識的過程。因此，人之主體行動的描述，絕非只是獨立自足的感受，也不是純粹的私人記憶，而是深刻受到彼時社會環境的影響，並藉由「自我—他者」的互動交往，才能產生延續和傳播神話的動力，漸而形成穩定的神話文本。是以，本文所謂「人之主體行動」的「人」，斷非只是小寫的「單數個體」概念，恰恰相反，此處所謂的「人」乃是大寫，既超越了單一個體的侷限，又同時交纏疊映著「複數主體」的感受或記憶，並被統一綜合到「感官覺知」的主題之下，成為人與物共感的主要依據，於此呈顯人之主體在「自我—他者—世界」的互動之中，逐步挺立的過程。

<sup>20</sup> 有關《山海經》文本性質的問題，一直是學界爭訟的焦點，目前未有定論。相關說法的整理，可參陳連山，《《山海經》學術史考論》，〈緒論〉，頁6；第1章，〈《山海經》的著作年代和性質〉，頁13-16。

表〉所謂「可以考禎祥變怪之物，見遠國異人之謠俗」的特性，<sup>21</sup> 並認為該書的記述方式，不僅體現出「辨其物，與其利害」、<sup>22</sup> 「以類族辨物」<sup>23</sup> 的指南功能，更構成中國古代方術與博物知識的基本要素，<sup>24</sup> 從而映現早期「自我—他者—世界」綜攝關係的整體認知，得見初民直面生存世界的心智體驗與理解方式。

就〈山經〉的內容來看，以各山為中心而形成的聚類體系，開頭往往以「〔方位、里程、處所〕……」+「有〔某〕焉……」展開程式化結構的異物記述，<sup>25</sup> 而後綴以「其狀如……」／「其音如……」／「其鳴（名）自號（叫、談、訶）……」／「其味如……」等有關異物之形體、毛色、行為、叫聲、名稱、滋味的說明，最後則用「見則……」／「食之……」／「食者……」／「可以……」之例，呈顯具體感知物象之吉凶兆應或醫療效能。從中不難發現，〈山經〉在記述非常怪異之物時，向以視覺、聽覺或味覺等感官經驗，作為認知區辨的基礎，同時藉由「命名」來規範萬物，進而建立物類世界的秩序。<sup>26</sup> 試舉較為典型的例子如下：<sup>27</sup>

東南四百五十里，曰長右之山。無草木，多水。有獸焉，其狀如禺而四耳，其名長右，其音如吟，見則郡縣大水。（〈南山經〉，頁 20）

西南四百里，曰昆侖之丘，是實惟帝之下都，……有木焉，其狀如棠，黃華赤實，其味如李而無核，名曰沙棠，可以禦水。食之，使人不溺。（〈西山經〉，頁 92-93）

<sup>21</sup> 轉引自袁珂校注，《山海經校注》，附錄，〈山海經敘錄〉，頁 478。

<sup>22</sup> 孫詒讓著，汪少華整理，《周禮正義》第 8 冊（北京：中華書局，2015），卷 64，〈夏官·山師、川師〉，頁 3256-3257。

<sup>23</sup> 孔穎達等正義，《周易正義》，卷 2，〈同人〉，頁 44。

<sup>24</sup> 有關中國古代方術與博物之學互動與共生關係之討論，可參余欣，《中古異相：寫本時代的學術、信仰與社會》（上海：上海古籍出版社，2011），〈導論：同相與異相〉，頁 7-14。

<sup>25</sup> 參高莉芬、謝秀卉，〈山與物〉，頁 3-7。

<sup>26</sup> 基本上，為物命名，通常具有巫術性的召喚、厭劾或規範作用。然值得注意的是，此一命名行為並非常人所能，而往往出現在中國古代傳說中的聖王或有德者身上。相關討論，請參曹峰，《中國古代“名”的政治思想研究》（上海：上海古籍出版社，2017），第 1 章，〈關於“名”的政治禁忌〉，頁 29-55。

<sup>27</sup> 本文使用《山海經》相關文字，主要依據欒保群詳注，《山海經詳注：插圖本》（北京：中華書局，2019），以下均只標示篇名及頁碼，不另列注，以清眉目。凡徵引文字，必參考其他校注版本加以改訂。相關異動，若不致影響文義，將略其說明。

覈以上文，例一往東南四百五十里的長右之山「有獸焉」，先述「其狀如禺而四耳」的獸體造型，次謂「其名長右」的地域標誌，<sup>28</sup> 續言「其音如吟」的呻吟聲貌，最後指出該物現身所昭示「郡縣大水」的災變徵兆。例二往西南四百里的昆侖之丘「有木焉」，先述「其狀如棠，黃華赤實」的樹體外形，次謂「其味如李而無核」的果實滋味，續言「沙棠」因形似赤棠之屬而得名，<sup>29</sup> 最後指出佩戴該物「可以禦水」，服食該物則「使人不溺」等「體浮輕也」的神異效能。<sup>30</sup> 雖然〈山經〉偶見語序不一或繁簡不同的語段變化，但總體架構相對固定，大抵遵循：「〔方位、里程、處所〕……」+「有〔某〕焉……」+「其狀（音、味）如……／其鳴（名）自號（叫、詒、訓）……」+「見則……／食之……／食者……／可以……」等程式化的結構，從整體到局部，映現出多姿的感官經驗與覺知記述。相關數量統計，如表一所示：

表一：〈山經〉感官覺知記述之分類統計表

類別		各山經次數					各類 加總
		南山經	西山經	北山經	東山經	中山經	
視覺	其狀如……+見則……	7	11	2	14	11	45
聽覺	其音如……+見則……	5	7	1	7	2	22
	其鳴（名）自號（叫、詒、訓）…… +見則……	2	3	1	5	0	11
味覺	其味（如）……+ 食之／食者／可以……	2	4	0	2	2	10
各經合計		16	25	4	28	15	

首先，從感官覺知的角度進行分類統計，〈山經〉中屬於視覺類的「其狀如……+見則……」記述有 45 條，屬於聽覺類記述的「其音如……+見則……」有 22 條、「其鳴（名）自號（叫、詒、訓）……+見則……」有 11 條，屬於味覺類記述的「其味（如）……+食之／食者／可以……」有 10 條。就整體比例來

<sup>28</sup> 郭璞《注》：「以山出此獸，因以名之。」（〈南山經〉，頁 21）由此可知，長右之山因長右之獸而得名。

<sup>29</sup> 郭璞《注》：「棠，梨也。」（〈西山經〉，頁 95）陸璣《詩疏》：「甘棠，今棠梨，一名杜梨，赤棠也。」陸璣著，毛晉廣要，《陸氏詩疏廣要》，《景印文淵閣四庫全書》經部第 70 冊（臺北：臺灣商務印書館，1983-1986，據國立故宮博物院藏本影印），卷上之下，〈釋木·蔽芾甘棠〉，頁 68。

<sup>30</sup> 郭璞《注》：「言體浮輕也。沙棠為木，不可得沉。」（〈西山經〉，頁 95）

看，視覺類最多，聽覺類次之，味覺類最少，可見原始社會主要依賴視覺的表象經驗來觀察、分辨、認識與記憶，進而形成以視覺感知為主的知識系統，並由此作為生存指導的實踐活動。

事實上，《山海經》除了文字記載以外，從郭璞 (276-324) 的《山海經圖讚》（以下簡稱《圖讚》），到胡文煥 (1596-1650) 的《山海經圖》、吳任臣 (1628-1689) 的《山海經廣注》（以下簡稱《廣注》）圖本來看，可知曾有文本性圖像的存在。儘管原始古圖可能業已失傳，彼此應用目的未必相同，<sup>31</sup> 但不論是地圖還是物圖，就符號的互文性來看，部分《山海經》的文字與圖像，既可被整合至宇宙圖式之中，亦能成為展現宇宙秩序的意義和力量，隱然輝映出從「鑄鼎象物」、<sup>32</sup> 「象物以應怪」，<sup>33</sup> 到「索象於圖，索理於書」的視覺文化思維。<sup>34</sup>

其次，若以此分類為基礎，進行區域分布比例的統計，可見〈山經〉的覺知記述相對集中在〈西山經〉或〈東山經〉，而其中視覺類與聽覺類的加總次數又頗為接近。事實上，此一神話空間的對稱性布局並非偶然，箇中原因固然多端，<sup>35</sup> 但就感官覺知發生的角度來看，殆與日月運行軌跡的影響有關。從原始天文學來看，日月規律升落的運行軌跡，往往成為初民「定方隅，驗昏旦，測時氣，齊晷刻，候中星」的天體觀測基礎，<sup>36</sup> 而初民仰觀天文亦需以大地山川為參照座標。若再對照《山海經》中「日月所出」（〈大荒東經〉，頁 517）、「日月所入」（〈大荒西經〉，頁 561）之處，東有「湯谷」、「溫源谷」，西有「崦嵫」、「吳姬天門」等相關地景，<sup>37</sup> 不僅呈示出「東—西」軸向在文明早期，所寓有序定時空、

<sup>31</sup> 細部討論，可參馬昌儀，〈《山海經圖》的傳承與流播〉，《廣西民族學院學報》（哲學社會科學版），26.2（南寧：2004），頁 69-79。

<sup>32</sup> 杜預注，孔穎達等正義，《春秋左傳正義》（新北：藝文印書館，2001，影印阮元校刻《十三經注疏附校勘記》本），卷 21，〈宣公三年〉，頁 367。

<sup>33</sup> 語見郭璞〈注《山海經》敘〉，轉引自袁珂校注，《山海經校注》，附錄，〈山海經敘錄〉，頁 479。

<sup>34</sup> 鄭樵撰，王樹民點校，《通志二十略》（北京：中華書局，1995），〈圖譜略·索象〉，頁 1825。

<sup>35</sup> 如竹內康浩亦曾指出〈山經〉所見天下、國、邑等關係語彙，分別集中出現在〈西山經〉、〈中山經〉、〈東山經〉等山之水平排列的走勢上，不僅呈示出往「西—東」向擴張的世界觀，更進一步反映出遠超中國範圍的敘述模式，或可於此推見編纂〈山經〉的政治性意圖。竹內康浩，〈『山海經』五藏山經の天下・國・邑〉，《東方宗教》，108（東京：2006），頁 13、19，尤其是註 8 的說明。

<sup>36</sup> 王應麟輯，《玉海》第 1 冊（揚州：廣陵書社，2003，影印清光緒九年（1883）浙江書局刊本），卷 10，〈律曆〉，頁 203。

<sup>37</sup> 如〈海外東經〉：「下有湯谷。湯谷上有扶桑，十日所浴，在黑齒北。居水中，有大木，九日居

循環更新的自然方位意義，更指向初民視聽經驗之於物候變化的具體感受，以及對於宇宙或人生秩序性安排的想望，從而反映出神話空間的結構性思維。<sup>38</sup>

據此，〈西山經〉、〈東山經〉所謂「見則」，除了指涉「看見」及「表現」的雙重義涵之外，<sup>39</sup>更凸顯出以人為中心的觀察視角，表露了人之主動性與意向性，並由此搭建出人與自然萬物彼此感知交攝的空間關係。儘管〈山經〉普遍存在半人半神或半人半獸的描繪，而幾乎沒有具體完整的人之形象出現，<sup>40</sup>但就「A其狀（音）如 B……+見則……」的句式結構來看，人類意識的覺醒，實乃透過視覺或聽覺等感官覺知活動表達：從已知形象或聲音之經驗（B），來描摹、類比或推演未知之事物（A）的思維過程，於此標明未知之事物（A）的特徵、名稱或功能，從而展開人與宇宙萬物互動體驗的認知模式（詳下文）。

有趣的是，此一認知模式在〈山經〉中，乃體現為宇宙萬物對人的生存影響，並充滿著各種生活經驗的直接投影，始終離不開人所關心的生活世界。相關數量統計，如表二、表三所示：

下枝，一日居上枝」（頁 430）、〈大荒東經〉：「有谷曰溫源谷，湯谷上有扶木。一日方至，一日方出，皆載於鳥」（頁 525）、〈西山經〉：「崦嵫之山」，郭《注》：「日沒所入之山也」（頁 127）、〈大荒西經〉：「大荒之中，有山名曰日月山，天樞也。吳矩天門，日月所入」（頁 568）云云。而事實上，卜辭中已有「出日」／「入日」、「東母」／「西母」的相關記載，可以反映商人對於日月運動的認識。相關討論，可參宋鎮豪，〈甲骨文“出日”、“入日”考〉，收入文化部文物局古文獻研究室編，《出土文獻研究》（北京：文物出版社，1985），頁 33-40；常玉芝，〈商代日神（東、西方神，東、西母）崇拜〉，《晉陽學刊》，6（太原：2010），頁 70-78。

<sup>38</sup> 對此，卡西勒 (Ernst Cassirer, 1874-1945) 即認為秩序性的追求，是初民關注天體運行的主要原因，並指出：「在神話思想中，空間和時間從未被看作是純粹的或空洞的形式，而是被看作統治萬物的巨大神祕力量；它們不僅控制和規定了我們凡人的生活，而且還控制和規定了諸神的生活」。卡西勒著，甘陽譯，《人論》（臺北：桂冠圖書，1990），第 4 章，〈人類的空間與時間世界〉，頁 63。若再就神話意識中的空間構造來看，卡西勒不但注意到「神話空間感的發展總是發端於日與夜、光明與黑暗的對立」，更認為「每一方位都反映於他方之中，只有在這種交互反映中，每一方才顯示出自己的意義」，遂能由此展開神聖秩序的建構與安排。恩斯特·卡西爾著，黃龍保、周振選譯，柯禮文校，《神話思維》（北京：中國社會科學出版社，1992），第 4 章，〈神話形式理論的基礎：空間、時間、數〉，頁 108、113。

<sup>39</sup> 參李豐楙，《山海經：神話的故鄉》（臺北：時報文化出版，2012），第 2 章，〈山川寶藏之篇——〈五藏山經〉綜述〉，頁 70-71。

<sup>40</sup> 檢覈〈山經〉，除可見「其山北人」（〈北山經〉，頁 152）、「合巫祝二人儻」（〈中山經〉，頁 322）兩處可能出現有關人之記載外，其他多屬於有關人之感官覺知的記述。當然，我們並未忽略，從〈山經〉所載人面動物的複合造型，以及天下、國、邑等關係語彙來看，殆可窺見人之存在的集體意識。相關討論，參竹內康浩，〈『山海經』五藏山經の天下・國・邑〉，頁 1-20。只是就人類自我意識覺醒的角度而言，本文更為關注主體在覺知發生上，與他者共同建立意識的過程及其整體性意義。

表二：〈山經〉感官覺知記述之吉凶兆應統計表

類別		對象	兆應表現		比例
			吉	凶	
視 覺	其狀如……+見 則……	獸類：22 鳥類：16 魚類：3 蛇類：3 天神：1	安寧：3 大穰：1	天災：22 瘟疫：3 人禍：10 徭役：3 有恐/大恐：3	4:41
		獸類：9 鳥類：4 魚類：4 蛇類：3 天神：1	大穰：2	天災：13 人禍：4 徭役：2	
聽 覺	其音如……+見 則……	獸類：4 鳥類：7 魚類：0 蛇類：0 天神：0	大穰：1	天災：5 人禍：2 徭役：1 有恐：2	
合計		獸類：35 鳥類：27 魚類：7 蛇類：6 天神：2	7	70	

表三：〈山經〉感官覺知記述之服食效應統計表

類別		對象	效應表現		比例
			正面	負面	
味 覺	其味(如)……+食 之/食者/可以……	動物：2 植物：7	生理：9 心理：1	—	10:0
		動物：2 植物：7	10	0	

此一部份，可從感官覺知的兩個面向加以說明：第一，從吉凶兆應的表現來看，可知視覺類記述的吉凶現象比例為 4:41，聽覺類記述的吉凶現象比例為 3:29，關注對象以獸類、鳥類為主。第二，從服食效應的角度來看，味覺類記述的正、負面表現比例為 10:0，關注對象則以植物為主。就整體來說，視覺類與聽覺類的記述較少瑞

應，多以惡兆示警天災、瘟疫或人禍。而味覺類的記述則恰好相反，偏向解除生理或心理疾疫（有時一物兼有兩效）、強調身心療效之正面說明。此一統計結果，實相應於《山海經》全書吉凶兆應為多、服食效應為少之現象。雖然不同感官的身體參與程度有別，可能直接或間接影響認知判斷的準確性，但面對變化不測的種種異象，卻或多或少顯露出初民趨吉避凶的心理或生活需求。其中，巫術神祕思維更牽繫著人文性的活動，並以現實的經驗知識為基礎，投聚出異域、異物與異食等虛實相攝的圖像，交織複現出〈山經〉獨特的認知思維與秩序結構。

承上所述，〈山經〉的感官覺知記述，乃採取描摹、分類或命名等規律的話語結構，來經緯宇宙萬物的秩序。此一程式化的記述，既展示了物我相攝的存在結構，以及跨界連繫的思維過程，更從中豁顯了人之生命存在、行動與感知的主體性，於此確立人在宇宙天地之間的位置與意義。由此可見，〈山經〉並非只是純粹地理物產或本草醫藥的徵實之書，更是兼攝自然物象與人文活動的風土地誌，處處充溢著神聖性的氣息，並聚焦投射在人對怪異事物或反常現象的深刻凝視與博通觀照之中。<sup>41</sup>

如是，則〈山經〉對於地理的認識，不單只是一種客觀的存在，而是透過感官覺知的語言，勾繪出人對萬物與地理空間的整體認知，不僅使地理具備了人文性的特質，更深蘊著生命感性化與審美化的意味。<sup>42</sup> 循此，我們不得不進一步追問：既然考察物怪、記述異俗，成為〈山經〉的重點內容，那麼在不同感官覺知記述之中，又分別體現了哪些特點？對此，究竟還有什麼材料或事件，可以為我們呈示認知思維發展的歷程，並開展出知識與存在的種種可能？

### 三、取象賦形：〈山經〉名物的覺知記述

根據上節所述，〈山經〉感官覺知記述之吉凶兆應的內容，向以透過非常怪異

<sup>41</sup> 儘管學界對於《山海經》一書的性質容有不同定位，但很難否認，其中有關「地理」與「博物」的內容，可以作為此書的共同特徵。力主此一觀點者，以日本學者小川琢治、伊藤清司等人為代表。相關討論，可參張西艷，《〈山海經〉在日本的傳播和研究》（北京：線裝書局，2020），第7章，〈地理學、博物學層面的《山海經》研究〉，頁262-276。

<sup>42</sup> 事實上，此種生命感性化與審美化的互動，相當接近於西方認識論審美化的發展，殆可作為人類認知世界的一種存在模式。相關討論，請參沃爾夫岡·韋爾施 (Wolfgang Iser) 著，陸揚、張岩冰譯，《重構美學》（上海：上海譯文出版社，2002），〈當代思想中的基本審美特徵〉，頁46-77。

之物的出現，作為某種天災、瘟疫或人禍的預兆。其中，值得注意的是，此一記述規律，往往先描摹獸體造型或行為特徵，才交代具體名稱，而非先交代名稱，再細述形體或習性，並透過「其狀如……+（其）名（曰）……」的句式結構，<sup>43</sup> 由已知對象作為參照，對未知事物進行描寫，最後加以命名規範，從而把握宇宙萬物，於此反映人們對「形體—名稱」對應關係的認知心理過程。所堪注意的是，此種易於受眼睛感知的形象性特徵，主要集中表現在兩個面向：一是形名相應；二是色彩搭配。以上兩個面向，在〈山經〉中實具有取象賦形的名物義涵，而成為覺知記述的焦點。準此，底下且先從形名相應與視覺認知的部分，著手進行分析。

### （一）形名相應與視覺認知

基本上，欲相宇宙萬物之形，必須有相應的分類架構，而此一分類實有賴名稱之確立，方能「使異實者莫不異名也，不可亂也」，<sup>44</sup> 得以「博物不惑」。<sup>45</sup> 對此，王國維（1877-1927）曾以《爾雅》為例，扼要點出了釋名分類的原則，頗值參考：

有取諸其物之形者，有取諸其物之色者，有取諸其物之聲者，有取諸性習者，有取諸功用者；……此物名之大略也。<sup>46</sup>

其中，王氏所謂「取諸其物之形者」，即是以物體之外形、狀態，作為命名的依據。值得注意的是，〈山經〉亦往往據此為動物命名，並將名稱作為識別動物的標幟：

又西二十里，曰復州之山。……有鳥焉，其狀如鴉，而一足彘尾，其名曰跂踵，見則其國大疫。（〈中山經〉，頁 319）

<sup>43</sup> 如「有鳥焉，其狀如翟而五采文，名曰鸞鳥，見則天下安寧」（〈西山經〉，頁 72）、「有獸焉，其狀如蝮，赤目、赤喙、黃身，名曰雍和，見則國有大恐」（〈中山經〉，頁 325）云云。

<sup>44</sup> 王先謙著，沈嘯寰、王星賢點校，《荀子集解》（北京：中華書局，1988），卷 16，〈正名〉，頁 419。

<sup>45</sup> 郭璞注，邢昺疏，《爾雅注疏》（新北：藝文印書館，2001，影印阮元校刻《十三經注疏附校勘記》本），卷 1，〈序〉，頁 5。

<sup>46</sup> 王國維，《觀堂集林》，收入謝維揚、房鑫亮主編，《王國維全集》第 8 卷（杭州：浙江教育出版社，2009），卷 5，〈《爾雅》草木蟲魚鳥獸名釋例上〉，頁 139。

〈西次三經〉之首，曰崇吾之山，……有鳥焉，其狀如鳧，而一翼一目，相得乃飛，名曰蠻蠻，見則天下大水。（〈西山經〉，頁 79）

首先，就外形言，例一有鳥名曰「跂踵」，整體外形似貓頭鷹，局部特徵為單爪豬尾，對照〈海外北經〉有跂踵國：「其為人大，兩足亦大」（頁 415），《太平御覽》所徵引版本作「兩足皆大」，<sup>47</sup> 又據郭璞《圖讚》所謂「厥形雖大，斯腳則企」（〈海外北經〉，頁 415-416），可知此處「兩足亦大」疑為「兩足皆企」之訛，<sup>48</sup> 即郭璞《注》所謂「其人形，腳跟不著地也」（〈海外北經〉，頁 415）之意，顯見兩者皆因觀察足部的外形特徵而被命名。

其次，就狀態言，例二有鳥名曰「蠻蠻」，整體外形似鴨，僅有一翅一眼，郭璞《注》：「比翼鳥也，色青赤，不比不能飛」（〈西山經〉，頁 81），可見此鳥必須兩兩合作，方能比翼雙飛。參照《詩·小雅·緜蠻》有「緜蠻黃鳥」，「緜蠻」或釋作「微小」，或解為「色彩斐然」。細別來看，「緜」、「蠻」二字亦均有連結或聚合之意，<sup>49</sup> 於此不難推知：「比翼鳥」之所以名曰「蠻蠻」，殆出於對此鳥比併齊飛之狀態的觀察。

縱使物之名有時無法全然由形體推求其義，<sup>50</sup> 甚或可能出現「絕緣無佐證」或「詞源中斷」(de-etymologisation) 的詞彙發展現象，<sup>51</sup> 但〈山經〉中取象賦形的覺知記述，從外在形貌的描摹，到形態特徵的觀察，實充分體現了形與名相互對應的視覺認知過程，得以「說其形，著其生，別其性，分其類」，<sup>52</sup> 從中窺知命名發生的可能理由與依據，進而凸顯辨別名物特徵之於博物知識的重要性。<sup>53</sup>

<sup>47</sup> 李昉編纂，夏竦欽校點，《太平御覽》第 7 冊（石家莊：河北教育出版社，2000），卷 790，〈四夷部·南蠻六〉，頁 361。

<sup>48</sup> 相關考辨，參賈雯鶴，〈《山海經》文獻校理九例〉，《四川文理學院學報》，31.6（達州：2021），頁 63。

<sup>49</sup> 參李炳海，〈猗儺、緜蠻的詞義辨析——先秦審美風尚瑣議〉，《古籍整理研究學刊》，1（長春：2002），頁 57。

<sup>50</sup> 如獸名「軫軫」（〈東山經〉，頁 204）、鳥名「櫟」（〈西山經〉，頁 62）、草名「焉酸」（〈中山經〉，頁 278）等「形義不一致」的現象。細部分析，可參程決，〈《山海經》動植物名詞形義不一致現象分析〉，《淮陰師專學報》，16.1（淮陰：1994），頁 56。

<sup>51</sup> 參陸宗達、王寧，《訓詁與訓詁學》（太原：山西教育出版社，1994），〈因聲求義論〉，頁 69-71；張永言，《詞彙學簡論 訓詁學簡論》（增訂本）（上海：復旦大學出版社，2015），第 2 章，〈作為語言單位的詞〉，頁 23-31。

<sup>52</sup> 楊慎著，張士佩編，《升菴集》，《景印文淵閣四庫全書》集部第 1270 冊，卷 2，〈《山海經》後序〉，頁 15。

<sup>53</sup> 如在建構孔子博物形象的記載中，一旦面對他人問難，也曾表現出「木石之怪曰夔、罔蝮，水之

事實上，《山海經》在《漢書·藝文志》中，曾因被歸入「形法家」之列，而引發不少學者的討論。<sup>54</sup> 其中，清代畢沅 (1730-1797) 不僅根據其分類，提出過「本劉向《七略》以有圖，故在形法家」的可能解釋，<sup>55</sup> 來肯定〈山經〉作為「古者土地之圖」的實用價值，<sup>56</sup> 同時亦針對〈山經〉中有關語怪之內容，提出了一個合理化的說明：

經說鴟鳥及人魚，皆云人面，人面者，略似人形，譬如經云鸚母、狢狢能言，亦略似人言，而後世圖此，遂作人形。此鳥及魚，今常見也。……以此而推，則知《山海經》非語怪之書矣。<sup>57</sup>

儘管我們無法完全排除想像或創造的成分，但參照畢沅之說，這種出於視覺感知的認識和判斷，仍有部分基於現實經驗的基礎要素，來把握上古的知識形態；<sup>58</sup> 不僅示現在考察異物形象的覺知記述之中，更以各種動物來複合人之形相，以增拓神聖性的力量，如「有獸焉，其狀如人而彘鬣」（〈南山經〉，頁 21）、「有鳥焉，其狀如雄雞而人面」（〈西山經〉，頁 73）、「有獸焉，其狀如犬而人面」（〈北山經〉，頁 147）、「其中多化蛇，其狀如人面而豺身」（〈中山經〉，頁 242）云云，遂有被進一步形構為文本性圖像的可能。

由是推知，〈山經〉取象賦形的覺知記述，非獨以「物」或「象」為足，亦有以人之形相作為出發點，實則寓有漢人所謂「天地萬物，一人之身也」、<sup>59</sup>「在天

怪曰龍、罔象，土之怪曰墳羊」等辨別名物的思考，顯示掌握殊方異物之名之於現實政治應用的特點。徐元誥撰，王樹民、沈長雲點校，《國語集解》（北京：中華書局，2002），〈魯語下第五〉，頁 191。對此，有關辨名物怪的匯集討論，可參劉向著，向宗魯校證，《說苑校證》（北京：中華書局，1987），卷 18，〈辨物〉，頁 442-475。

<sup>54</sup> 參陳連山，《《山海經》學術史考論》，第 2 章，〈漢代社會與經學視野下的《山海經》〉，頁 52-56。

<sup>55</sup> 畢沅校，《《山海經》新校正》，收入文清閣編委會編，《歷代山海經文獻集成》第 7 卷（西安：西安地圖出版社，2006），〈《山海經》古今本篇目考〉，頁 3176。

<sup>56</sup> 同前引，〈序〉，頁 3146-3147。

<sup>57</sup> 同前引，頁 3152-3153。

<sup>58</sup> 原始思維的過程固然充滿著想像，但薩特 (Jean-Paul Sartre, 1905-1980) 卻認為：「想像性意識可以說是再現性的：在這個意義上，它要考察其知覺領域中的對象，而且也注重構成這一領域的可感的要素。……它通過連續性的創造使其對象的可感的性質得到保持和延續。」薩特著，褚朔維譯，《想像心理學》（北京：光明日報出版社，1988），頁 37。

<sup>59</sup> 陳奇猷校釋，《呂氏春秋新校釋》（上海：上海古籍出版社，2002），卷 13，〈有始覽·有始〉，頁 664。

者可見，在地者可量，在物者可紀，在人者可相」等物我同體互攝的思考，<sup>60</sup> 而有別於一般西方生物學，對動物進行的種屬分類或觀察。據此，我們有理由相信：在〈山經〉名物的覺知記述之中，觀宇宙萬物即相人體形貌，隱然浮現以我觀物、物我相滲的原始移情思維，既可作為被《漢書·藝文志》歸入「形法家」的原因之一，<sup>61</sup> 亦得以從中彰顯出人之視覺認知的主體性。

然另外值得我們注目的是，〈山經〉取象賦形的認知過程，除了顯示人在山海世界不停穿梭的身體行動意義，並反映出「物則有形，物則有名」、<sup>62</sup> 「形名者，古人有之」等形名相應的思考之外，<sup>63</sup> 其實亦充分體現在「形、體、色、理以目異」、<sup>64</sup> 「有物有容，有色有名」的色彩判斷之上。<sup>65</sup> 是以，底下我們將轉而聚焦在色彩搭配與視覺認知的內容，進行下一步的闡論。

## (二) 色彩搭配與視覺認知

一般而言，色彩是光波經過選擇性反射，於眼睛與大腦上產生的一種視覺反映。不過，若只是單純區辨色彩存在的不同，而不去瞭解色彩背後所可能隱含人類身體的感官文化經驗，及其對自然萬物的分類體系，便無法深切掌握中國古代對顏色覺知的原始表達。準此，就〈山經〉有關異物記述所搭配的色彩系統來看，不難發現記述者對視覺經驗進行歸納，嘗試使物象系統化的過渡痕跡，當中既可見以赤色（包括：丹、朱）系統為主導的整體趨向，<sup>66</sup> 亦包括五色（赤、白、黃、青、黑）彼此相雜的現象：

<sup>60</sup> 王利器，《新語校注》（北京：中華書局，1986），卷上，〈道基〉，頁5。

<sup>61</sup> 如祝平一即認為《山海經》考察山川萬物的性質，或與漢代相人之術的內容有關，而成為被歸入「形法家」的原因。祝平一，《漢代的相人術》（臺北：臺灣學生書局，1990），第3章，〈漢代相人術略說〉，頁51-62。

<sup>62</sup> 引文出自馬王堆帛書〈「物則有形」圖〉，此處釋文主要依據董珊，〈馬王堆帛書「物則有形」圖與道家「應物」學說〉，《文史》，99.2（北京：2012），頁36。

<sup>63</sup> 郭慶藩著，王孝魚點校，《莊子集釋》（北京：中華書局，1961），卷5中，〈天道〉，頁473。

<sup>64</sup> 王先謙，《荀子集解》，卷16，〈正名〉，頁416。

<sup>65</sup> 引文出自郭店楚簡〈語叢一〉【簡13】，此處釋文主要依據劉信芳，〈郭店簡〈語叢〉文字試解（七則）〉，收入李學勤、謝桂華主編，《簡帛研究》上冊（桂林：廣西師範大學出版社，2001），頁203。

<sup>66</sup> 據王子心統計，《山海經》中被施加色彩描述的對象，共有178例。其中，赤色出現約100次，白色出現約62次，黃色出現約45次，青色出現約43次，黑色出現約42次。王子心，《〈山海經〉神話中的色彩運用及文化內涵》（長春：東北師範大學碩士論文，2020），第3章，〈《山海經》中的用色特點及影響用色的因素〉，頁40。

又東三十里，曰鮮山。……有獸焉，其狀如膜大，赤喙、赤目、白尾，見則其邑有火，名曰狻即。（〈中山經〉，頁 340）

又東五百里，曰丹穴之山。……有鳥焉，其狀如雞，五采而文，名曰鳳皇，首文曰德，翼文曰義，背文曰禮，膺文曰仁，腹文曰信。是鳥也，飲食自然，自歌自舞，見則天下安寧。（〈南山經〉，頁 35）

細索上文，例一有獸名曰「狻即」，整體外形似大犬，<sup>67</sup> 局部特徵為紅嘴、紅眼、白尾，可以作為預示火災的徵兆。而「赤」作為一顏色詞，字形結構從大、從火，除了可與火災凶象產生連繫外，亦可能來自太陽的原始意象，同樣表現人類對「光—顏色」覺知的原始表達。<sup>68</sup> 其中，赤色之所以成為主導性的色彩，或與〈山經〉篇末取犧牲之血獻祭山川的傳統有關。推敲其因，在於用血之祭，不但能溝通天地鬼神、祈福禳災，更帶有禁忌或異常的強烈生命體驗，<sup>69</sup> 能產生視覺的衝擊性，從而映顯赤色崇拜的文化心理。

例二有鳥名曰「鳳皇」，整體外形雜有赤、白、黃、青、黑等五采斑紋的羽毛，局部特徵為頭、翅、背、胸、肚上的紋理，分別代表德、義、禮、仁、信等觀念，此鳥順應自然而生，能歌善舞，具有天下太平的瑞應。只是衡諸「鳳皇」五采而文的異物形象，<sup>70</sup> 此處帶有「取材以章物采」、<sup>71</sup> 「分之采物」等濃厚教化意味的德目之稱，<sup>72</sup> 不免有後人衍入經文的可能，加諸〈山經〉所布示「南—西—北—東—中」的「五方」時空格局，我們不難發現：彼時「五色」對應搭配於原始

<sup>67</sup> 「膜大」畢沅本作「膜犬」，郝懿行 (1757-1825) 以為「大」疑為「犬」字之訛，並認為此指「西膜之犬」，具有「高大獠毛、强悍多力」的特徵（〈中山經〉，頁 341）。

<sup>68</sup> 如《周易·說卦》：「乾為天……為大赤。」孔穎達疏：「為大赤，取其盛陽之色也。」孔穎達等正義，《周易正義》，卷 9，〈說卦〉，頁 185。可見日中有火，火為赤色。其中，太陽不僅為初民帶來了光明、火熱與生命，亦能展現從無到有的創造，從而刺激赤色崇拜的產生。對此，有關中國尚赤習俗的討論，可參何根海，〈儺舞《打赤鳥》的文化破譯〉，《池州師專學報》，2（池州：1996），頁 37-49。

<sup>69</sup> 參楊華，《新出簡帛與禮制研究》（臺北：臺灣古籍出版，2007），〈先秦血祭禮儀研究——中國古代用血制度研究之一〉、〈先秦釁禮研究——中國古代用血制度研究之二〉，頁 183-206、207-224。

<sup>70</sup> 《山海經》中兼有五色者多為鳥類，或可看作「鳳皇」之別稱。如「有鳥焉，其狀如鳥，五采而赤文，名曰鷩鷩」（〈北山經〉，頁 133）、「有五采鳥三名：一曰皇鳥，一曰鸞鳥，一曰鳳鳥」（〈大荒西經〉，頁 559）、「有五采之鳥，飛蔽一鄉，名曰翳鳥」（〈海內經〉，頁 625）云云。

<sup>71</sup> 孔穎達等正義，《春秋左傳正義》，卷 3，〈隱公五年〉，頁 58。

<sup>72</sup> 同前引，卷 19 上，〈文公六年〉，頁 314。

「五行」模式建構中的啟導作用，既可以作為政治權力的象徵性基礎，亦能成為聯構或更新宇宙秩序的線索之一，<sup>73</sup> 在看與被看之間，已逐步搭建起以視覺感受為主的文化意義空間，從而反映出色彩認知的發展線索。

即便《山海經》內的色彩系統，可能因為文本錯漏或認知侷限，偶見部分色彩記述不完整的現象，但相對而言，在整體色彩的運用和選擇上，我們隱然窺見政治宗教化的時代過渡性特徵，<sup>74</sup> 得以推知在覺知記述背後，可能存在系統性的色彩知識背景與框架，於此將動物形貌與社會秩序連繫起來。

總結以上有關「形名相應」、「色彩搭配」的討論，我們可以說，〈山經〉認識萬物的方式之一，乃從人的視覺角度出發，在廣袤的山林川澤背景當中，分辨判斷物體的形態、色彩，再透過命名對物體形態樣貌，進行規範或分類，從而確立以感官經驗為基礎的宇宙秩序。我們有理由相信：為世界建立秩序，即是初民認知活動的原始動機。誠如卡西勒所言：「神話最初所感知的並不是客觀的特徵而是觀相學 (physiognomic) 的特徵」，<sup>75</sup> 雖然〈山經〉中靈禽異獸的俶詭形象，仍有許多語焉未詳或誇張想像之處，也很難擺脫凶祥之於人之禍福的附會解釋，但〈山經〉摹形狀物、形名配色的覺知記述，不僅將異物納入具體的文化語境，更反映了初民觀察、掌握自然事物的方法，成為形塑博物知識的重要前提。

#### 四、循音摹聲：〈山經〉辨物的覺知記述

在上節所論〈山經〉有關異物外形、狀態、名稱，以及色彩搭配的覺知記述中，已然可見體貌特徵之於辨識異物的指南性質。事實上，中國古代描摹鬼神物

<sup>73</sup> 事實上，有關方、色觀念初步結合，可見於《逸周書》、《儀禮》、《考工記》、《墨子》、《管子》等文獻中，此類文獻大多體現出神祕化的趨向，並與五行學說的發展具有密切關係。最新討論，可參安子毓，〈從五方五色到五德終始——論五行說核心之變遷〉，《南京大學學報》（哲學·人文科學·社會科學），4（南京：2021），頁 62-72。

<sup>74</sup> 若對照「有鸞鳥自歌，鳳鳥自舞。鳳鳥首文曰德，翼文曰順，膺文曰仁，背文曰義，見則天下和」（〈海內經〉，頁 622）、「夫鳳皇之文，前德義，後日昌」、「鳳鳥者，戴仁、抱義、掖信，歸有德」、「夫鳳之象，……戴德負仁，抱中挾義」等相關記載，儘管書寫文字稍異，但同樣不難發現其中寓有「昭文章，明貴賤，辨等列，順少長，習威儀」等政治宗教化的思考。黎翔鳳著，梁運華整理，《管子校注》（北京：中華書局，2004），卷 8，〈小匡〉，頁 426；黃懷信等，《逸周書彙校集注》（上海：上海古籍出版社，2007），卷 7，〈王會解第五十九〉，頁 858；韓嬰著，許維遙校釋，《韓詩外傳集釋》（北京：中華書局，2005），卷 8，頁 277；孔穎達等正義，《春秋左傳正義》，卷 3，〈隱公五年〉，頁 59-60。

<sup>75</sup> 卡西勒，《人論》，第 7 章，〈神話與宗教〉，頁 113。

怪，除了以體貌特徵來判斷神怪類屬之外，也往往呈現音貌兼具、形聲並舉的記述方式，對鬼神物怪的聲音表現多有關注。<sup>76</sup> 而〈山經〉有關此一現象的記述，主要聚焦在「聲名表現」與「音景營造」<sup>77</sup> 兩大面向，並以「其音如……+見則……」、「其鳴（名）自號（叫、詔、訓）……+見則……」的結構句式，表現此一覺知思維的過程。是以，底下將扣緊上述兩大面向，進行探討。

### （一）聲名表現與聽覺認知

相對於〈海經〉、〈荒經〉偏重神人物怪的視覺描摹，較少針對聲音進行描寫，〈山經〉在循音摹聲的覺知主題上則較為突出，既有對禽獸、人類的揣摩形容，也包括按鳥獸自鳴來命名的記述：

又東南二百里，曰子桐之山。……其中多鰮魚，其狀如魚而鳥翼，出入有光，其音如鴛鴦，見則天下大旱。（〈東山經〉，頁 226）

又東北二百里，曰剡山，……有獸焉，其狀如彘而人面，黃身而赤尾，其名曰合窳，其音如嬰兒。是獸也，食人，亦食蟲蛇，見則天下大水。（〈東山經〉，頁 227）

又南三百里，曰景山，……有鳥焉，其狀如蛇，而四翼、六目、三足，名曰酸與，其鳴自詔，見則其邑有恐。（〈北山經〉，頁 171）

衡諸上文，例一水中有很多「鰮魚」，整體外形似魚，卻擁有鳥一般的翅膀，出入之間閃耀著光芒。而其叫聲乃由已知「鴛鴦」之音，推尋未知的「鰮魚」之聲，不僅展示〈山經〉中跨類譬喻的聽覺聯想，也表現出異物記述類型化的趨向。

例二有獸名曰「合窳」，整體外形似豬，卻擁有人臉，局部特徵為黃色身軀、紅色尾巴。據吳任臣《廣注》引《事物紺珠》：「合窳如豬，人面，血食」，

<sup>76</sup> 如《墨子》：「自古以及今，生民以來者，亦有嘗見鬼神之物，聞鬼神之聲，則鬼神何謂無乎？」、《論衡》：「妖怪之動，象人之形，或象人之聲為應，……天地之間，妖怪非一，言有妖，聲有妖，文有妖」云云。孫詒讓，《墨子閒詁》（北京：中華書局，2001），卷 8，〈明鬼下〉，頁 222；黃暉，《論衡校釋》，〈訂鬼〉，頁 940。

<sup>77</sup> 此處「音景」(soundscape) 一詞，借自 R. Murray Schafer, *The Soundscape: Our Sonic Environment and the Tuning of the World* (New York: Knopf, 1977). 近年中國敘事學界，對此一「聽覺轉向」的理論發展，有不少發揮與反思，參傅修延，《聽覺敘事研究》（北京：北京大學出版社，2021）。而本文於此採廣義，但也有特定用法，意指建立於「聽覺」體驗下的空間概念，藉此凸顯耳朵與其他感官共享接受訊息的覺知向度。

又引《圖讚》：「厥性貪殘，物為不咀」，<sup>78</sup> 可知「其音如嬰兒」雖然看似天真無邪，但在〈山經〉中卻多為食人凶獸的表徵，並帶有引誘吞食的聲音特質，成為食人的一種策略或手段。<sup>79</sup> 而相較於另一類「其音如嬰兒」的「鮭魚」（〈北山經〉，頁 148）、「鯀魚」（〈北山經〉，頁 165），食之不狂不痴，有益無害，則表現生命不夭的特性；兩相對照之下，嬰兒之聲既美好又可怖的雙重屬性，除了顯示初民對於嬰兒啼哭之於生命繁衍的想像外，同時也映射出〈山經〉敬畏異物的心理感受與情感體驗。<sup>80</sup>

例三有鳥名曰「酸與」，整體外形似蛇，卻長著四隻翅膀、六隻眼睛和三條腿。此處命名與叫聲之間的關係，並非先有名而鳥自呼，而是依其叫聲再形諸文字來命名。然而其中「酸與」之名，既沒有明確的聲音類比對象，也無法直接根據其名來推考異物之形象，這種名號即叫聲的記述，實乃曲折反映出〈山經〉所存在早期口傳時代「只記其音，不記其字」的語文現象。<sup>81</sup>

不過，就感官的共相而言，「其狀如……」為視覺所見，「其音如……」為聽覺所聞，可見〈山經〉記述異物時，並非只停留在單一感官層次，而是相貌、聲色一併呈現、交織互見，不僅體現異物聲貌的規律探索，更示訊出多重感官參與的覺知活動過程。由此可知，〈山經〉在記述語音現象過程，不得不將發聲個體視覺化或形象化——以聲繪影，以聲呈形，方能循音以辨物。其中，值得注意的是，〈山經〉在取象賦形的視覺化過程中，同時也傳遞出人之行動與造物的聽覺訊息：

又南三百里，曰豺山。……有獸焉，其狀如夸父而毳毛，其音如呼，見則天下大水。（〈東山經〉，頁 200）

又東南三百里，曰女烝之山，……其中多薄魚，其狀如鱸魚而一目，其音如歐，見則天下大旱。（〈東山經〉，頁 224）

<sup>78</sup> 吳任臣著，王興芬整理，《山海經廣注》（南京：鳳凰出版社，2018），卷 4，〈東山經〉，頁 101。

<sup>79</sup> 近人如伊藤清司、李豐楙等學者皆主此說。近期討論，可參李炳海，〈嬰兒之音的動聽與誘惑——論《五藏山經》音如嬰兒的精靈〉，《晉陽學刊》，5（太原：2013），頁 140-145。

<sup>80</sup> 卡西勒認為「驚異感」乃神話產生的來源之一，它投射出恐懼和希冀、敬畏和讚美等對立性的情感張力，從而構成「神聖」概念的雙重屬性。參恩斯特·卡西爾，《神話思維》，第 3 章，〈基本對立〉，頁 89。

<sup>81</sup> 事實上，此一現象具有文化共性，不少原始民族皆曾以「聲音圖畫」表達自身的感知。參列維—布留爾（Lucien Lévy-Bruhl）著，丁由譯，《原始思維》（臺北：臺灣商務印書館，2001），頁 157-166。

又東三百四十里，曰堯光之山。……有獸焉，其狀如人而彘鬣，穴居而冬蟄，其名曰猾褊，其音如斫木，見則縣有大繇。（〈南山經〉，頁 21）

又西三百里，曰鮮山，……其中多鳴蛇，其狀如蛇而四翼，其音如磬，見則其邑大旱。（〈中山經〉，頁 241）

準上所言，例一有獸整體外形似「夸父」，卻滿身豬毛，「其音如呼」，郭璞《注》：「如人叫呼」（另見〈北山經〉，頁 132）；例二「薄魚」整體外形似鱸魚，卻只有一隻眼睛，「其音如歐」，郭璞《注》：「如人嘔吐聲也」（〈東山經〉，頁 225），吳任臣《廣注》：「『歐』與『嘔』同」；<sup>82</sup> 例三「猾褊」整體外形似人，卻長滿又長又硬的豬毛，具有洞棲、冬眠等習性，「其音如斫木」，郭璞《注》：「如人斫木聲」（〈南山經〉，頁 22）；例四水中多「鳴蛇」，整體外形似蛇，卻擁有四隻翅膀，吳任臣《廣注》引吳淑〈蛇賦〉謂：「『音如磬聲』，即此也」。<sup>83</sup> 不論是飛潛還是走獸，在在可見將異物之聲擬人化（呼喊、嘔吐）或形象化（伐木、敲磬）的記述。在這裡頭觀物如觀人，不單代表〈山經〉部分記述內容已進入生產時代，打上了農業社會的種種印記，更可從中發現人與異物之間，並非只有自然生物性的親緣關係，更具有社會性或文化性的共生連結。

爰此，〈山經〉的覺知記述一再告訴我們：聽覺與視覺並不是斷為兩橛的感知過程，而是在物質與精神世界中相互聯屬、多重交感的覺知活動。除了將異物形象視覺化之外，更在此呼彼喚之間，展現了豐富多元的聽覺維度，立體呈顯人對聲音不斷體驗、描摹與認識的過程，不難推見覺知類型化、社會化的發展趨向，得以進一步將博物經驗中的殊方異物，逐漸納入人類的語言秩序與意義世界當中。甚而至於，視覺與聽覺綜合交錯的記述，不單將形象與聲音融為一體，錯綜蔓衍成一系列繪色繪聲的「類象性符號」，<sup>84</sup> 同時也在共鳴與迴響之間，不斷刺激神祇形象的聚生成，進一步渲染出異物活動的神聖氛圍。

然而，不宜忽略的是，此時異物出沒所發出的聲音，並非無足輕重的背景訊息，唯有將整體時空場域互觀對照，我們方能進一步回答〈山經〉中聲音如何關聯

<sup>82</sup> 吳任臣，《山海經廣注》，卷 4，〈東山經〉，頁 101。

<sup>83</sup> 同前引，卷 5，〈中山經〉，頁 107。

<sup>84</sup> 鄧啟耀認為，「在神話中，講述的是『故事』而不是『理論』，所以擬聲擬態的描繪語言，故事性情節性很強的敘述語言，表現為繪聲繪色的形象，滲透集體表象和因襲意象的『類象性符號』」。鄧啟耀，《中國神話的思維結構》，第 9 章，〈神話的思維符號〉，頁 200。

事件，聲音事件又怎樣記述等問題，藉以呈露聽覺如何參與並建立「自然—人文」互滲連結的過程。鑑此，底下我們將把焦點集中在音景營造與聽覺認知的討論。

## (二) 音景營造與聽覺認知

基本上，在初民的認識觀念中，山林川澤蘊含豐富的原始生命力，不僅是孕育萬物的空間，<sup>85</sup> 更是異物時常出沒之地。<sup>86</sup> 一旦面對種種未知的自然現象，更易激發怪誕奇幻的想像，從而產生對異物的崇拜與信仰。就〈山經〉的覺知記述來看，相對於視覺側重關注持續存在的現象，聽覺更偏向擷取轉瞬偶發的訊息，從點到面，既延展了視覺觀察的距離，更突破了不可見的限制：

又西百八十里，曰泰器之山。……是多文鰩魚，狀如鯉魚，魚身而鳥翼，蒼文而白首，赤喙，常行西海，遊於東海，以夜飛。其音如鸞雞，其味酸甘，食之已狂，見則天下大穰。（〈西山經〉，頁 88）

「文鰩魚」整體外形似鯉魚，擁有魚的身體及鳥的翅膀，局部特徵為黑紋、白頭、紅嘴，經常於夜晚飛遊於西海與東海之間，並發出如鸞鳥般的鳴叫。吳任臣《廣注》引《庾信集》謂：「文鰩夜觸，翼似青鸞」，又引《事類賦》云：「夜飛常駭於文鰩」，<sup>87</sup> 屢屢可見後人對其夜飛習性的感官認識或演繹鋪寫，縈繞著幽暗詭譎的神祕氣息。事實上，夜幕降臨，隨著視線的變化，視覺逐漸退位，聽覺自然躍

<sup>85</sup> 如《釋名》曰：「山，產也。產生物也」、《說文解字》段注釋：「山，宣也，謂能宣散氣，生萬物也」、《尚書大傳·略說》：「夫山者，……出雲風以通乎天地之間，陰陽和合，雨露之澤，萬物以成，百姓以饗」云云。王先謙撰集，《釋名疏證補》（上海：上海古籍出版社，1984），卷 1，〈釋山〉，頁 56；胡安順主編，《說文部首段注疏義》（北京：中華書局，2018），卷 9 下，頁 508；伏勝撰，鄭玄注，陳壽祺輯校，《尚書大傳輯校》，收入古風主編，《經學輯佚文獻彙編》第 6 冊（北京：國家圖書館出版社，2010，影印清光緒十四年（1888）南菁書院《皇清經解續編》刻本），卷 3，頁 491。對此，松田稔又更進一步指出，〈山經〉川澤不但皆自山林流出，川澤之名也多與山林之名相伴，可見山川共同分享著神聖性的來源，於此體顯出山川「一體化」的強烈意識。松田稔，《『山海經』の基礎的研究》（東京：笠間書院，2006），第 3 章，〈神異觀〉，頁 215-216。

<sup>86</sup> 如《韓詩外傳》所謂：「夫山者，萬民之所瞻仰也。草木生焉，萬物植焉，飛鳥集焉，走獸休焉，四方益取與焉。出雲道風，嶮乎天地之間」、《禮記·祭法》所載：「山林、川谷、丘陵，能出雲，為風雨，見怪物，皆曰神」云云。韓嬰，《韓詩外傳集釋》，卷 3，頁 111；鄭玄注，孔穎達等正義，《禮記正義》（新北：藝文印書館，2001，影印阮元校刻《十三經注疏附校勘記》本），卷 46，〈祭法〉，頁 797。

<sup>87</sup> 吳任臣，《山海經廣注》，卷 2，〈西山經〉，頁 40。

升為覺知中心，遂使聲音得以穿透時空限制，成為夜晚行動判斷危險與否的重要依據之一。<sup>88</sup> 而其中引人深思的是，此一聽覺經驗，不論黑夜或白天，更能進一步營造出不同音景的形象建構：

又東南二百里，曰欽山，……有獸焉，其狀如豚而有牙，其名曰當康，其鳴自叫，見則天下大穰。（〈東山經〉，頁 225）

又西二百八十里，曰章莪之山。……有鳥焉，其狀如鶴，一足，赤文青質而白喙，名曰畢方，其鳴自叫也，見則其邑有訛火。（〈西山經〉，頁 103）

細審上文，例一有獸名曰「當康」，整體外形似小豬，卻長著獠牙，據郝懿行《箋疏》：「『當康』、『大穰』，聲轉義近。蓋歲將豐稔，茲獸先出以鳴瑞」，<sup>89</sup> 可知「當康」之聲，具有豐收增產的象徵。對此，《箋疏》又謂：「聖人通知鳥獸之音，故特記之。凡經中諸物，或出而兆妖祥，皆動於幾先，非所常有，故世人希得見之爾」，<sup>90</sup> 不單示現「自天降康，豐年穰穰」的瑞兆音景，<sup>91</sup> 更凸顯出聖人博物、辨物所需的聆察能力。

例二有鳥名曰「畢方」，整體外形似鶴，卻只有一條腿，局部特徵為紅紋、黑身、白嘴，袁珂（1916-2001）《校注》：「實則『畢方』當是『燁焮』一詞之音轉。……『爆焮』即『燁焮』也。或又作『焮燁』，《集韻》曰：『竹火聲。』『焮燁』——『燁焮』，蓋無非竹木燃燒時嘈雜作聲也。音轉而為『畢方』」，<sup>92</sup> 得見「畢方」依聲命名，同樣出於聽覺經驗的基礎，並將此竹火燃燒之聲，類比連繫於怪火生發。接著，袁珂《校注》又引：「《淮南子》云：『木生畢方。』《廣

<sup>88</sup> 有關夜晚之於威脅、未知、隱藏與恐懼等文化心理的討論，可參 Burkhard Schnepel and Eyal Ben-Ari, "Introduction: 'When Darkness Comes...': Steps toward an Anthropology of the Night," *Paideuma: Mitteilungen zur Kulturkunde*, 51 (2005), pp. 153-163. 其中，有關從白天到黑夜感知變化與感官景觀的細部討論，則可參凱瑟琳·坎普 (Kathryn Kamp)、約翰·C. 惠特克 (Jonh C. Whittaker), 〈夜晚是不同的：古代亞利桑那的感官景觀和環境賦使〉，收入南希·貢琳 (Nancy Gonlin)、阿普里爾·諾埃爾 (April Nowell) 編，郭崢棟譯，《古人之夜：古代世界的夜間生活考》（桂林：廣西師範大學出版社，2023），頁 92-114。

<sup>89</sup> 郝懿行箋疏，樂保群點校，《山海經箋疏》（北京：中華書局，2019），〈東山經〉，頁 143。

<sup>90</sup> 同前引。

<sup>91</sup> 毛亨傳，鄭玄箋，孔穎達等正義，《毛詩正義》（新北：藝文印書館，2001，影印阮元校刻《十三經注疏附校勘記》本），卷 20 之 3，〈周頌·烈祖〉，頁 791。

<sup>92</sup> 袁珂校注，《山海經校注》，《海經新釋》，卷 1，〈海外南經〉，頁 189。

雅》云：『木神謂之畢方。』《駢雅》云：『畢方兆火鳥也。』則『畢方』者，生於竹木之火，又點出木、火相生的兆應思維，說明「畢方」神鳥「轉而為致火之妖物」<sup>93</sup>的可能原因，於此構成郭璞《圖讚》所謂「集乃流災，火不炎上」<sup>94</sup>的凶兆音景。

以上我們從音（聲）轉的角度，嘗試破譯異物自叫其名與吉凶兆應的連繫關係，然而就詞彙命名的發展規律來看，最初名稱與事物之間，是否必然有音義關係上的連繫，確實難以驟下斷言，但不論是作為疊韻詞的「當康」（端母陽韻／溪母陽韻），還是作為雙聲詞的「畢方」（幫母脂韻／幫母陽韻），<sup>95</sup>他們自叫其名，多少能呈示在〈山經〉種種「雙音化」現象的循音摹聲記述中，寓有以人之聽覺經驗作為命名、記憶或識物的可能理據。<sup>96</sup>換言之，儘管為異物命名有時可能出於無意識的狀態，但〈山經〉循音摹聲的記述中，仍滲入不少認知經驗或意識活動的線索，得以顯露主體存在的意義。緣此，此處的循音摹聲，多半已非直接的擬音，而是存在語音象徵的部分要素，得以藉由音聲的描摹聯想，構設出兆應祥瑞或災變的音景。

其中，詞彙義素的產生過程，不單使音義之間的認知關係逐漸形成，也同時映現初民於社會實踐當中的心理經驗或生活記憶。誠如郭璞所言：「物不自異，待我而後異，異果在我，非物異也」，<sup>97</sup>〈山經〉循音辨物的覺知記述，既摹其聲，亦象其兆，一方面透過感官經驗和對象事物之間的類比或投射，將無形的聲音事件具象化為有形的異物；另一方面又藉由聲音與事件之間的連繫，營造出富有體驗性與現實感的聲音場景，將博物經驗與原始吉凶兆應關聯起來，<sup>98</sup>無不浮現彼時「達

<sup>93</sup> 同前引。

<sup>94</sup> 原文作「火不炎正」，郝懿行據《匡謬正俗》引郭氏《圖讚》改為「火不炎上」，指火焰不向上燃燒，以同「炳」、「景」韻，茲從之。郝懿行箋疏，《山海經箋疏》，〈西山經〉，頁67。

<sup>95</sup> 此處所列上古擬音，主要依據李方桂系統，並參酌國立臺灣大學中國文學系、中央研究院歷史語言研究所、資訊科學研究所、數位文化中心等共同開發的「小學堂」網站，來檢覈字音而稍有折衷。請參李方桂，《上古音研究》（北京：商務印書館，1980）；「小學堂」網站（<https://xiaoxue.iis.sinica.edu.tw/>，2023年7月31日瀏覽）。

<sup>96</sup> 對此，程湘清曾考察先秦漢語的「雙音化」傾向，更進一步指出許多複音專名，具有「易於記憶，便於區別，有利於交際」的特點，為後世多種複音詞奠定了重要基礎。參程湘清，《漢語史專書複音詞研究》（北京：商務印書館，2003），〈先秦雙音詞研究——對《尚書》、《詩經》、《論語》、《韓非子》雙音詞的考察〉，頁24-90。

<sup>97</sup> 語見郭璞《注《山海經》敘》，轉引自袁珂校注，《山海經校注》，附錄，〈山海經敘錄〉，頁478。

<sup>98</sup> 可以留意的是，〈山經〉吉凶兆應的表述，實有別於緯書體系下的災異書寫。其中，〈山經〉往往先記物，後述現象；緯書則每每先述現象，而後記物。細部比較，可參松田稔，〈『山海經』

觀博物之客」對於非常現象的現實解釋與回應。

綜整以上有關「聲名表現」與「音景營造」的討論，可知〈山經〉在視聽覺知與聲色符號之間所形成的規律記述，既導示出覺知類型化、社會化或符號化的發展趨向，亦反覆提醒著我們：〈山經〉絕非只是虛構幻設的奇詭想像，而是牽涉原始社會約定俗成或信以為真的知識系統，<sup>99</sup> 不僅從中體現初民對祥瑞災變的感受或記憶，更結合「觀察者—視覺」與「聆察者—聽覺」的雙重角度，將殊方異物深深捲入博物世界的生活圖景，從而反映彼時的文化認知與觀念信仰。

不過，耐人尋味的是，就感官覺知的角度而言，〈山經〉所記異物雖然以動物為多，遠超於植物的數量，但相較於動物大多反映在吉凶兆應的面向（據表二），植物則偏向表現於服食效應的內容（據表三）。其中，透過服食所表現的感官覺知，又因與客觀對象直接接觸，更易引起人的實踐性反應。是以，為了進一步闡明服食之於感官覺知的關係，底下遂將焦點轉向〈山經〉中有關味覺類的記述，來進行深入的比勘剖析。

## 五、服食嗜味：〈山經〉用物的覺知記述

基本上，風土地誌性質的記述，乃〈山經〉最重要的基礎內容，裡頭所見動物、植物、礦物等豐繁物產，除了仔細敘述其聲貌樣態，及其吉凶兆應之外，更強調其作為藥物的巫術性或實用性功能。尤其，通過「服之」、「食之」產生神祕交感的療效者，又以草木類為最，當中亦不乏「可以已瞽」的「籜」（〈中山經〉，頁 231）、<sup>100</sup>「食之已聾」的「彫棠」（〈中山經〉，頁 238）等具有對治感官問題的異物，此間或多或少保留了古老的民間習俗，隱然浮露出原始巫醫不分、醫食

における災異》，《日本文學論究》，30（東京：1971），頁 121-128；松田稔，〈『山海經』における瑞祥〉，《漢文學會會報》，27（東京：1981），頁 20-30。

<sup>99</sup> 如唐代劉知幾即從「博聞舊事，多識其物」的角度，認為〈山經〉所記內容「能與正史參行」，可補正史之遺。劉知幾著，黃壽成點校，《史通》（瀋陽：遼寧教育出版社，1997），卷 10，〈雜述第三十四〉，頁 81。而後明代學者如楊慎、清代學者如吳任臣、汪紱等人，亦從不同角度注解訓釋《山海經》，來昭示其中博物知識的真實性面向。參陳連山，《〈山海經〉學術史考論》，第 5 章，〈世俗化的明代《山海經》研究〉，頁 128-138；第 6 章，〈考據學的興盛與清代《山海經》研究〉，頁 147-165。

<sup>100</sup> 「瞽，目不明也。瞽瞍號天瞽。」吳任臣，《山海經廣注》，卷 5，〈中山經〉，頁 103。

同源的社會面貌。<sup>101</sup>

儘管根據表一的統計，〈山經〉有關服食嗜味的覺知記述不多，但按覈「其味（如）……+食之／食者／可以……」的結構句式，確實是初民認知活動的重要環節，可以窺見非常飲食所體現的生理或心理的需求，來凸顯人之身體行動涉入的意義。準此，底下將分別從「草木療疾」與「不死祈嚮」兩個主要面向，針對味覺認知加以考察。

### （一）草木療疾與味覺認知

出於初民對自然萬物的觀察，在世界各民族博物傳統中，本草學往往構成其認知實踐的主體，展現出探索知識的不同方式。雖然其中亦包括動物、礦物等內容，但根據中國古代「始嘗百草，始有醫藥」的相關記載，<sup>102</sup> 早期植物入藥較多，遂以本草為名。<sup>103</sup> 其中，值得注意的是，〈山經〉所記草木藥效，除了作用於生理性的症狀之外，更有針對精神性或心理性病徵的療疾效果：

又東三百七十里，曰侖者之山，……有木焉，其狀如穀而赤理，其汗如漆，其味如飴，食者不飢，可以釋勞，其名曰白蒼，可以血玉。（〈南山經〉，頁 41）

西南四百里，曰昆侖之丘，是實惟帝之下都，……有草焉，名曰蒼草，其狀如葵，其味如葱，食之已勞。（〈西山經〉，頁 92-93）

檢證上文，例一有木名曰「白蒼」，出於侖者山，整體外形似構樹，卻有紅色的紋理，分泌汁液如水，<sup>104</sup> 味道則像糖漿，故吳任臣《廣注》引《事物紺珠》：「白蒼如穀，赤理，汗如漆，味甘」。<sup>105</sup> 所謂「甘」，既是「五味之美」，<sup>106</sup> 亦是

<sup>101</sup> 有關〈山經〉草木之產地、名稱、形態、種類與功效，向來為日本學者所關注的焦點，如小川琢治、中尾萬三、伊藤清司皆曾有說。相關討論，可參張西艷，《〈山海經〉在日本的傳播和研究》，第 7 章，〈地理學、博物學層面的《山海經》研究〉，頁 265-286。

<sup>102</sup> 語見司馬貞〈三皇本紀〉。司馬遷，《史記會注考證》第 1 冊，頁 6。

<sup>103</sup> 針對中國本草學的相關定義及其歷史發展，可參彭兆榮，〈本草〉，《民族藝術》，1（南寧：2014），頁 19-23、83。

<sup>104</sup> 「『漆』當為『漆』。《說文》云：『木汁可以髹物，漆如水滴如下。』故此言汁矣。經文『汗』當為『汁』字之譌。」郝懿行箋疏，《山海經箋疏》，〈南山經〉，頁 21。

<sup>105</sup> 吳任臣，《山海經廣注》，卷 1，〈南山經〉，頁 16。

<sup>106</sup> 胡安順主編，《說文部首段注疏義》上冊，卷 5 上，頁 214。

「眾味之本」，「得受五味之和」。<sup>107</sup> 一旦服食「白苳」，除了不會感到飢餓之外，郝懿行《箋疏》引高誘注《淮南子·精神》釋之曰：「勞，憂也」，可知亦能拋卻煩憂、「微蠲愁疾」，<sup>108</sup> 是以郭璞《圖讚》嘗謂：「白苳皋蘇，其汗如飴。食之辟穀，味有餘滋。逍遙忘勞，窮生盡期」（〈南山經〉，頁 42）。至於，所謂「血玉」，畢沅《新校正》指出：「血，衅也，猶言合玉。今白苳可以合玉，即白苳也」（〈海外北經〉，頁 42），循此審視畢說，固然有鮮明的理性化色彩，但我們也很難否認，當中「白苳」汁液寓有修復瑕疵之意的可能，殆與其對治「不飢」、「釋勞」等療疾身心的思維同出一轍。

例二有草名曰「蕘草」，整體外形似葵，出於文化昆侖之地景，《說文·草部》：「蕘，大蘋也」，郝懿行《箋疏》認為此即《呂氏春秋·本味》所謂：「菜之美者，昆侖之蘋」，<sup>109</sup> 彼時「可薦於鬼神，可羞於王公」，<sup>110</sup> 得見其能用於祭祀，亦能進獻食用，帶有不少神祕交感的成分。而「其味如葱」，蓋近於「葱和美眾味，若藥劑必用甘草也，所以文言曰『和事草』」的本草體性，<sup>111</sup> 既能入菜調和飲食之宜，也能作為疏通五臟的養生之方，<sup>112</sup> 得見服食同樣具有忘憂的作用。由此可知，〈山經〉所記述的奇草異木，不只映照出原始醫療知識及其療疾身心的作用，一方水土生一方草木，更昭示其出於昆侖產地——「其味盡存」（〈大荒西經〉，頁 563）——所營漾的神聖性力量。

事實上，在神話階段，初民往往擁有與萬物同在、身心共融的一體性思維，自然深信抽象的情緒癥結，和肉體病痛一樣有藥可醫。但不可忽略的是，〈山經〉對於服食奇草異木的書寫，除了體現對身心疾病的療治作用之外，更聯構出覺知記述的話語系統。不論是具象還是抽象的覺知記述，服食作為一種療治方法，絕非只是科學實證或日常食療的結果，而是企圖藉由味覺的認知過程，作為事物分類的判

<sup>107</sup> 語見孔穎達《疏》。孔穎達等正義，《禮記正義》，卷 24，〈禮器〉，頁 474。

<sup>108</sup> 語見徐陵〈序〉。吳冠文等彙校，《玉臺新詠彙校》（上海：上海古籍出版社，2011），頁 17。

<sup>109</sup> 郝懿行，《山海經箋疏》，〈西山經〉，頁 61。

<sup>110</sup> 孔穎達等正義，《春秋左傳正義》，卷 3，〈隱公三年〉，頁 52。

<sup>111</sup> 陶穀，《清異錄》，《景印文淵閣四庫全書》子部第 1047 冊，卷上，頁 869。

<sup>112</sup> 如《禮記·內則》：「膾，春用蔥」、「豚，……脂用蔥」、「切蔥若薤，實諸醢以柔之」，以及《荊楚歲時記》注引《莊子》佚文：「春正月飲酒茹蔥，以通五藏也」云云。孔穎達等正義，《禮記正義》，卷 28，〈內則〉，頁 529；王毓榮，《荊楚歲時記校注》（臺北：文津出版社，1988），頁 31。

準，並將草木的形態、名稱、產地、效用，與身心症狀的關係連繫起來，<sup>113</sup> 從而納入博物知識的話語空間，以此展示人與各種符號互動相生的有機網絡。要之，〈山經〉一方面凸顯感知氣味之於對身心的療疾功能和作用，另一方面又輻射出與視覺、味覺等多重體驗的感受，<sup>114</sup> 於此賦予紛雜自然草木以意義，進而締構出博物世界的宇宙秩序。

不過，當爬梳了本草作用與味覺認知的關聯線索，並表明博物知識的實踐性質之後，我們必須追問的是：服食異物究竟所為何來？這個問題將引導我們進一步探勘：在深信服食作用的原始社會裡，覺知記述背後可能傳遞出何種文化心理？其間又可能寓有什麼樣思維轉折的歷程？

## (二)不死祈嚮與味覺認知

相較於六朝以降的本草著作，先秦詳述本草作用的文獻為數不多，也相對未成系統，但確實也曾出現過巫醫「皆操不死之藥以距之」（〈海內西經〉，頁 466）、「具百藥以備疾災，畜百草以備五味」<sup>115</sup> 等相關記載。當中雖未必完全遵循後代醫學系統的解釋，卻一再透顯與疾病與災變有關的信念或習俗。有趣的是，〈山經〉有關服食嗜味的覺知記述，恰恰浸染在這樣的療疾思維裡頭，不僅充滿著對殊方異藥的氣味想像，更關注其中服食異產所帶來的神奇效能：

又西九十里，曰陽華之山。……多苦辛，其狀如櫛，其實如瓜，其味酸甘，食之已瘧。（〈中山經〉，頁 276）

又南三百八十里，曰葛山之首，……澧水出焉，東流注於余澤。其中多珠璣魚，其狀如肺而有目，六足有珠，其味酸甘，食之無癘。（〈東山

<sup>113</sup> 即使在後代醫家，亦不時可見「取其名」、「取其色」、「取其類」等「以意用藥」或「以意解藥」之說，殆可視作此種認知思維的進一步發展與應用。相關討論，可參廖育群，《醫者意也：認識中國傳統醫學》（臺北：東大圖書，2003），〈醫者意也——中國醫學的一個傳統觀念〉，頁 48-52。

<sup>114</sup> 必須指出的是，服食的過程，除了視覺、味覺之外，也應包括嗅覺、觸覺等多重感官體驗的調動。基本上，此一現象在傳統本草類的典籍中，屢見不鮮。相關討論，可參蔡璧名，〈重審陰陽五行理論：以本草學中的認識方法為中心〉，《臺大中文學報》，12（臺北：2000），頁 285-364。是以，〈山經〉有關服食的覺知記述，雖然相對僅有凸顯視覺、味覺等內容，但並不代表彼時沒有存在少數其他感官覺知的作用，如：「臭如麝蕪」（〈西山經〉，頁 55）的嗅覺體驗。對此，筆者擬結合《楚辭》等相關文獻另行著論，茲不贅辨。

<sup>115</sup> 原文作「畜五味以備百草」，義不可通，依王念孫說校改。王念孫著，虞思徵點校，《讀書雜誌》第 1 冊（上海：上海古籍出版社，2014），〈讀逸周書雜誌〉，頁 28。

經》，頁 206）

細繹上文，例一陽華山中多「苦辛」之草，汪紱《山海經存》稱：「櫛，即楸，名苦辛，而味酸甘亦奇」，<sup>116</sup> 整體外形似楸樹，果實像瓜一樣，味道酸甜，吳任臣《廣注》引《駢雅》：「古辛可以已瘡焉，酸可以療毒」，<sup>117</sup> 於此得見服食「苦辛」可以治療瘡疾。若再對觀浮戲山有「少辛」之草，郭璞《注》：「細辛也」（〈中山經〉，頁 289），「苦辛」疑即細辛，反映在藥理應用上，同樣具有「久服明目，利九竅，輕身長年」的保健助益。<sup>118</sup> 例二澧水中多「珠璣魚」，整體外形似肺，並長著四隻眼睛、六條腿，且能吐珠，它味道酸甜，或接近於後代「脾欲緩，急食甘以緩之」、<sup>119</sup>「肺欲收，急食酸以收之」等甘緩、酸收的藥理解釋，<sup>120</sup> 服食得以獲致郭璞《注》所謂「無時氣病也」（〈東山經〉，頁 207）的效果。

事實上，《周禮·天官·疾醫》曾言：「四時皆有癘疾」，鄭玄《注》即認為此乃「氣不和之疾」，而須「以五味、五穀、五藥養其病」。<sup>121</sup> 即便〈山經〉尚未形塑成熟的五行理論系統，但彼時「時氣一體氣」相應感通的思維，卻往往成為初民思考災疫的共同基礎；<sup>122</sup> 氣既是致病原因，同時也是治病要素。如將此比觀〈大荒北經〉中無繼民「食氣、魚」（頁 602）的記載，據郝懿行《箋疏》指出「此人食氣兼食魚也」，並引《大戴禮記·易本命》釋之：「食氣者，神明而壽」，<sup>123</sup> 可知此處所謂食氣、吃魚，不單包含服食所需之氣，亦涵括異物所生之氣，疑具有因應時氣或調和體氣，以養生祛病的功效。

當然，不可否認的是，〈山經〉尚有許多透過「服之」、「佩之」而「利於人」（〈中山經〉，頁 327）的療疾異物，於此無法展開其他覺知記述的分析。<sup>124</sup> 但據上所述，無論是動物還是植物，它們側重在其味覺體驗或療病效果的刻摹，或

<sup>116</sup> 汪紱，《山海經存》，收入文清閣編委會編，《歷代山海經文獻集成》第 6 卷，卷 5，頁 2886。

<sup>117</sup> 吳任臣，《山海經廣注》，卷 5，〈中山經〉，頁 122。

<sup>118</sup> 繆希雍，《神農本草經疏》，《景印文淵閣四庫全書》子部第 775 冊，卷 6，頁 484。

<sup>119</sup> 郭藹春編著，《黃帝內經素問校注語譯》（貴陽：貴州教育出版社，2010），〈藏氣法時論篇第二十二〉，頁 138。

<sup>120</sup> 同前引，頁 141。

<sup>121</sup> 孫詒讓，《周禮正義》第 1 冊，卷 9，〈天官·疾醫〉，頁 393-399。

<sup>122</sup> 相關討論，可參林素娟，〈疾病的隱喻——先秦及漢代禮教論述中的身體思維與倫理課題〉，《成大中文學報》，41（臺南：2013），頁 1-45。

<sup>123</sup> 郝懿行，《山海經箋疏》，〈大荒北經〉，頁 374。

<sup>124</sup> 事實上，有關此一問題的探討，尚牽涉神話與仙話思維的交涉發展，為避免行文過於枝蔓，筆者當另撰專文進行細論。

能延壽，或能不死，在在提示我們：服食不只是一般身體狀態的紀錄，而是可以觀照內在覺知，甚或成為社會文化的縮影，於此建立人與自然萬物連綿一氣的宇宙觀與生命觀。儘管這些對於神奇物產的食療想像，往往充滿超現實的構設，但實際上卻穿流交午初民對於未知的解釋、現實的缺憾，甚或對於死亡的恐懼等普遍心理，在真假虛實之間表露了人類情感欲望的來回流動，不僅揭現對於生命有限性的深沉思考，更輻輳出追尋永恆不死的文化心理，隱然已可窺見仙話或道教思維的端倪，交光互影出現在覺知記述的觀點和態度之中。<sup>125</sup>

統合以上有關「草木療疾」與「不死祈禱」的討論，〈山經〉有關服食嗜味的覺知記述，相較於視覺或聽覺認知的內容，縮短了人與對象之物的觀察距離，實具有更為強烈的直接性、主動性與自覺性，一方面透過對異物的對象化分析，由表及裡勾連出草木與身心療疾的關係，並同時結合視覺、味覺等多重體驗的感受，藉以凸顯博物知識的積極實踐面向；另一方面又經由氣味體驗的認知過程，展示服食異物的療疾作用和效果，來凸顯「嗜」試與經驗的主體行動意義及其思維認知的過程，從而輻射出初民追企永恆不死的心理意識。

## 六、結語：山水方滋，取證耳目<sup>126</sup>

誠如李宗侗 (1895-1974) 所言：

人類無論文明或野蠻，進步或落後，階段雖有不同，大體上皆受宇宙間各種環境的限制。因此各民族的進化途徑雖不完全相同，但是人類的進化是有一個總方向的。因為受自然界的種種限制，人類在生理上幾乎全相同，如視、聽、感覺皆不能超出某種的限度以外。心理及思想是生理

<sup>125</sup> 即使神話與仙話，在產生時代、表現內容、創作方法、思維方式等層面上，略有不同。參鄭土有，〈仙話：神仙信仰的文學〉，《中外文學》，19.7（臺北：1990），頁 111-124。但驗諸《山海經》一書的內容，我們很難排除其中已具有「神話仙話化」的傾向（如食玉、不死藥等圍繞昆侖的相關記載）。推究其中，鍾宗憲認為或出於「集體再創說或立教傳教者的有意竄改」（如道教）的緣故，神話往往成為仙話意識的資源，卻又彼此滲透、交叉影響，時常可見疊合不分的文本現象。鍾宗憲，《中國神話的基礎研究》，頁 146、365-372，引文見頁 146。

<sup>126</sup> 此處借用郝懿行點評畢沅之語。郝懿行，《山海經箋疏》，〈《山海經箋疏》敘〉，頁 13。

的反應，所以也有一定的範疇而難有超奇出異之處。<sup>127</sup>

此處李氏從比較研究的視角，認為出於自然環境共有的限制，古代人類感官、心理與思想的反應，具有共通進化的可能性，能與初民社會相互比勘，巧妙提示我們感官覺知研究，之於理解中國古代社會形成與發展的必要性。

是以，本文即從覺知記述的觀點出發，聚焦〈山經〉有關「取象賦形」、「循音摹聲」、「服食嗜味」等面向，進行感官理性認知與感性認識的發生學考察，試圖證明〈山經〉所反映原始神話思維的特色，並沒有排除彼時普遍認知經驗的真實性；相反的，覺知記述所側映出彼時「博物君子」的形象，<sup>128</sup>除了可以體現「其明能光照之」的觀物能力之外，<sup>129</sup>亦能展現出「其聰能聽徹之」的辨聲優勢，<sup>130</sup>甚或表露「嘗百草之滋味」的用物取向，<sup>131</sup>故有所謂「神靈所生，其物異形，或夭或壽，唯聖人能通其道」（〈海外南經〉，頁 361）之說。在此之中，唯有透過多重感官的參與體驗及整合運作，才能提升強化獲取訊息的能力，真正將存在與經驗連繫起來，並建立起神話「創傳者—接受者」的共同意識，從而在「自我—他者—世界」的互動關係中，形塑原始自我的主體性，以凸顯人類覺知之於「辨其名物」、<sup>132</sup>「類物善惡」的重要性，<sup>133</sup>由是構織出博物世界的宇宙秩序。

爰此，筆者綜覈本文徵引情形，撮舉觀察重點如下：

第一，〈山經〉的感官覺知記述，乃採取描摹、分類或命名等規律的話語結構，來經緯宇宙萬物的秩序。此一程式化的記述，既展示了物我相攝的存在結構，以及跨界連繫的思維過程，更從中豁顯了人之存在、行動與感知的主體性，並聚焦體現在對怪異事物或反常現象的深刻凝視與博通觀照之中。

第二，〈山經〉摹形狀物、形名配色的覺知記述，乃從人的視覺角度出發，來分辨判斷物體的形態、色彩，再透過命名對物體形態樣貌，進行規範或分類，從而

<sup>127</sup> 李宗侗，《中國古代社會史》（臺北：中國文化大學出版部，1987），第 1 章，〈圖騰與姓〉，頁 1。

<sup>128</sup> 孔穎達等正義，《春秋左傳正義》，卷 41，〈昭公元年〉，頁 708。

<sup>129</sup> 徐元誥，《國語集解》，〈楚語下第十八〉，頁 512-513。

<sup>130</sup> 同前引，頁 513。

<sup>131</sup> 劉文典著，馮逸、喬華點校，《淮南鴻烈集解》（北京：中華書局，1989），卷 19，〈脩務訓〉，頁 630。

<sup>132</sup> 孫詒讓，《周禮正義》第 5 冊，卷 36，〈春官·小宗伯〉，頁 1735。

<sup>133</sup> 語見劉秀（歆）〈上《山海經》表〉，轉引自袁珂校注，《山海經校注》，附錄，〈山海經敘錄〉，頁 477。

確立以感官經驗為基礎的宇宙秩序。不僅將異物納入具體的文化語境，更反映了初民觀察、掌握自然事物的方法，成為形塑博物知識的重要前提。

第三，〈山經〉在視聽覺知與聲色符號之間所形成的規律記述，將形象與聲音融為一體，既導示出覺知類型化、社會化或符號化的發展趨向，其中亦牽涉原始社會約定俗成或信以為真的知識系統，不但體現初民對祥瑞災變的感受或記憶，更結合「觀察者—視覺」與「聆察者—聽覺」的雙重角度，將殊方異物深深捲入博物世界的生活圖景，從而反映彼時的文化認知與觀念信仰。

第四，〈山經〉有關服食嗜味的覺知記述，一方面透過對異物的對象化分析，由表及裡勾連出草木與身心療疾的關係，同時結合視覺、味覺等多重體驗的感受，藉以凸顯博物知識的積極實踐面向；另一方面又經由氣味體驗的認知過程，展示服食異物的療疾效果，來凸顯「嗜」試與經驗的主體行動意義，進而投射初民追企不死的心理意識。

總體而言，〈山經〉的內容並非只是一個抽象的宇宙圖式，而是一個以人為中心，並建立在語言秩序的感知架構，承載著初民對自然現象的解釋，以及對生命起源與存在的思考。當中，對種種非常怪異之物，所進行有關取象賦形以名物、循音摹聲以辨物、服食嗜味以用物等覺知記述，不僅立體展顯人與自然萬物相攝的整體認知與多重感受，亦同時反映了「周知其利害」等現實需求，<sup>134</sup> 從而醞釀出中國古代方術與博物之學的內容，共同搭建出一個奇異卻可以理會的物怪世界。

儘管從後世的歷史發展來看，作為「博物之權輿，異苑之嚆矢」的《山海經》，<sup>135</sup> 無疑啟濬後來道家神仙方術的敘事，並深刻影響志怪小說的博物書寫。但若就文學與思想的傳播角度而言，〈山經〉所含攝巫術性、口傳性、認知性、經驗性的內容，不會只停留在原始階段的風貌，必然也會牽涉彼時不同知識階層對於神話或巫俗的接受態度，循此展開創造轉化或批判繼承的論述。而此一論述會以嶄新的面貌重現於中國文明的舞臺，其中諸子百家的興起，將開啟另一歷史階段的故事。

（責任校對：廖安婷）

<sup>134</sup> 孫詒讓，《周禮正義》第8冊，卷63，〈夏官·職方氏〉，頁3177。

<sup>135</sup> 吳任臣，《山海經廣注》，〈序〉，頁284。

## 引用書目

## 一、傳統文獻

- 毛 亨 Mao Heng 傳，鄭玄 Zheng Xuan 箋，孔穎達 Kong Yingda 等正義，《毛詩正義》*Maoshi zhengyi*，新北 New Taipei：藝文印書館 Yiwen yinshuguan，2001，影印阮元校刻《十三經注疏附校勘記》本 Yingyin Ruan Yuan jiaoke *Shisanjing zhushu fu jiaokanji ben*。
- 王 弼 Wang Bi、韓康伯 Han Kangbo 注，孔穎達 Kong Yingda 等正義，《周易正義》*Zhouyi zhengyi*，新北 New Taipei：藝文印書館 Yiwen yinshuguan，2001，影印阮元校刻《十三經注疏附校勘記》本 Yingyin Ruan Yuan jiaoke *Shisanjing zhushu fu jiaokanji ben*。
- 王先謙 Wang Xianqian 撰集，《釋名疏證補》*Shiming shuzheng bu*，上海 Shanghai：上海古籍出版社 Shanghai guji chubanshe，1984。
- 王先謙 Wang Xianqian 著，沈嘯寰 Shen Xiaohuan、王星賢 Wang Xingxian 點校，《荀子集解》*Xunzi jijie*，北京 Beijing：中華書局 Zhonghua shuju，1988。
- 王利器 Wang Liqi，《新語校注》*Xinyu jiaozhu*，北京 Beijing：中華書局 Zhonghua shuju，1986。
- 王念孫 Wang Niansun 著，虞思徵 Yu Sizheng 點校，《讀書雜誌》*Dushu zazhi* 第 1 冊，上海 Shanghai：上海古籍出版社 Shanghai guji chubanshe，2014。
- 王國維 Wang Guowei，《觀堂集林》*Guantang jilin*，收入謝維揚 Xie Weiyang、房鑫亮 Fang Xinliang 主編，《王國維全集》*Wang Guowei quanji* 第 8 卷，杭州 Hangzhou：浙江教育出版社 Zhejiang jiaoyu chubanshe，2009。
- 王毓榮 Wang Yu-rong，《荊楚歲時記校注》*Jingchu suishiji jiaozhu*，臺北 Taipei：文津出版社 Wenjin chubanshe，1988。
- 王應麟 Wang Yinglin 輯，《玉海》*Yuhai* 第 1 冊，揚州 Yangzhou：廣陵書社 Guangling shushe，2003，影印清光緒九年 (1883) 浙江書局刊本 Yingyin Qing Guangxu jiu nian (1883) Zhejiang shuju kanben。
- 司馬遷 Sima Qian 著，瀧川資言 Takigawa Sukenobu 考證，楊海崢 Yang Haizheng 整理，《史記會注考證》*Shiji huizhu kaozheng* 第 1、8 冊，上海 Shanghai：上海古籍出版社 Shanghai guji chubanshe，2015。
- 伏 勝 Fu Sheng 撰，鄭玄 Zheng Xuan 注，陳壽祺 Chen Shouqi 輯校，《尚書大傳輯校》*Shangshu dazhuan jijiao*，收入古風 Gu Feng 主編，《經學輯佚文獻彙編》*Jingxue jiyi wenxian huibian* 第 6 冊，北京 Beijing：國家圖書館出版社 Guojia

- tushuguan chubanshe, 2010, 影印清光緒十四年 (1888) 南菁書院《皇清經解續編》刻本 Yingyin Qing Guangxu shisi nian (1888) Nanjing shuyuan *Huangqing jingjie xubian* keben。
- 吳任臣 Wu Renchen 著, 王興芬 Wang Xingfen 整理, 《山海經廣注》*Shanhaijing guangzhu*, 南京 Nanjing: 鳳凰出版社 Fenghuang chubanshe, 2018。
- 吳冠文 Wu Guanwen 等彙校, 《玉臺新詠彙校》*Yutai xinyong huijiao*, 上海 Shanghai: 上海古籍出版社 Shanghai guji chubanshe, 2011。
- 李昉 Li Fang 編纂, 夏劍欽 Xia Jianqin 校點, 《太平御覽》*Taiping yulan* 第 7 冊, 石家莊 Shijiazhuang: 河北教育出版社 Hebei jiaoyu chubanshe, 2000。
- 杜預 Du Yu 注, 孔穎達 Kong Yingda 等正義, 《春秋左傳正義》*Chunqiu zuozhuan zhengyi*, 新北 New Taipei: 藝文印書館 Yiwen yinshuguan, 2001, 影印阮元校刻《十三經注疏附校勘記》本 Yingyin Ruan Yuan jiaoke *Shisanjing zhushu fu jiaokanji* ben。
- 汪紱 Wang Fu, 《山海經存》*Shanhaijing cun*, 收入文清閣編委會 Wenqingge bianweihui 編, 《歷代山海經文獻集成》*Lidai Shanhaijing wenxian jicheng* 第 6 卷, 西安 Xi'an: 西安地圖出版社 Xi'an ditu chubanshe, 2006。
- 胡安順 Hu Anshun 主編, 《說文部首段注疏義》*Shuowen bushou Duan zhu shuyi*, 北京 Beijing: 中華書局 Zhonghua shuju, 2018。
- 胡應麟 Hu Yinglin, 《少室山房筆叢》*Shaoshi shanfang bicong*, 上海 Shanghai: 上海書店出版社 Shanghai shudian chubanshe, 2009。
- 孫詒讓 Sun Yirang, 《墨子閒詁》*Mozi jiangū*, 北京 Beijing: 中華書局 Zhonghua shuju, 2001。
- 孫詒讓 Sun Yirang 著, 汪少華 Wang Shaohua 整理, 《周禮正義》*Zhouli zhengyi* 第 1、5、8 冊, 北京 Beijing: 中華書局 Zhonghua shuju, 2015。
- 徐元誥 Xu Yuangao 撰, 王樹民 Wang Shumin、沈長雲 Shen Changyun 點校, 《國語集解》*Guoyu jijie*, 北京 Beijing: 中華書局 Zhonghua shuju, 2002。
- 班固 Ban Gu 著, 王先謙 Wang Xianqian 補注, 《漢書補注》*Hanshu buzhu* 第 9 冊, 上海 Shanghai: 上海古籍出版社 Shanghai guji chubanshe, 2008。
- 袁珂 Yuan Ke 校注, 《山海經校注》*Shanhaijing jiaozhu*, 臺北 Taipei: 里仁書局 Liren shuju, 2014。
- 郝懿行 Hao Yixing 箋疏, 欒保群 Luan Baoqun 點校, 《山海經箋疏》*Shanhaijing jianshu*, 北京 Beijing: 中華書局 Zhonghua shuju, 2019。
- 畢沅 Bi Yuan 校, 《《山海經》新校正》*Shanhaijing xin jiaozheng*, 收入文清閣編委會 Wenqingge bianweihui 編, 《歷代山海經文獻集成》*Lidai Shanhaijing*

- wenxian jicheng 第 7 卷，西安 Xi'an：西安地圖出版社 Xi'an ditu chubanshe，2006。
- 郭 璞 Guo Pu 注，邢昺 Xing Bing 疏，《爾雅注疏》*Erya zhushu*，新北 New Taipei：藝文印書館 Yiwen yinshuguan，2001，影印阮元校刻《十三經注疏附校勘記》本 Yingyin Ruan Yuan jiaoke *Shisanjing zhushu fu jiaokanji ben*。
- 郭慶藩 Guo Qingfan 著，王孝魚 Wang Xiaoyu 點校，《莊子集釋》*Zhuangzi jishi*，北京 Beijing：中華書局 Zhonghua shuju，1961。
- 郭藹春 Guo Aichun 編著，《黃帝內經素問校注語譯》*Huangdi neijing Suwen jiaozhu yuyi*，貴陽 Guiyang：貴州教育出版社 Guizhou jiaoyu chubanshe，2010。
- 陳奇猷 Chen Qiyu 校釋，《呂氏春秋新校釋》*Lüshi chunqiu xin jiaoshi*，上海 Shanghai：上海古籍出版社 Shanghai guji chubanshe，2002。
- 陶 穀 Tao Gu，《清異錄》*Qingyilu*，《景印文淵閣四庫全書》*Yingyin Wenyuange siku quanshu* 子部第 1047 冊，臺北 Taipei：臺灣商務印書館 Taiwan shangwu yinshuguan，1983-1986，據國立故宮博物院藏本影印 Ju Guoli gugong bowuyuan cangben yingyin。
- 陸 璣 Lu Ji 著，毛晉 Mao Jin 廣要，《陸氏詩疏廣要》*Lushi shishu guangyao*，《景印文淵閣四庫全書》*Yingyin Wenyuange siku quanshu* 經部第 70 冊，臺北 Taipei：臺灣商務印書館 Taiwan shangwu yinshuguan，1983-1986，據國立故宮博物院藏本影印 Ju Guoli gugong bowuyuan cangben yingyin。
- 黃 暉 Huang Hui，《論衡校釋》*Lunheng jiaoshi*，北京 Beijing：中華書局 Zhonghua shuju，1990。
- 黃懷信 Huang Huaixin 等，《逸周書彙校集注》*Yizhou shu huijiao jizhu*，上海 Shanghai：上海古籍出版社 Shanghai guji chubanshe，2007。
- 楊 慎 Yang Shen 著，張士佩 Zhang Shipai 編，《升菴集》*Sheng'an ji*，《景印文淵閣四庫全書》*Yingyin Wenyuange siku quanshu* 集部第 1270 冊，臺北 Taipei：臺灣商務印書館 Taiwan shangwu yinshuguan，1983-1986，據國立故宮博物院藏本影印 Ju Guoli gugong bowuyuan cangben yingyin。
- 劉 向 Liu Xiang 著，向宗魯 Xiang Zonglu 校證，《說苑校證》*Shuoyuan jiaozheng*，北京 Beijing：中華書局 Zhonghua shuju，1987。
- 劉文典 Liu Wendian 著，馮逸 Feng Yi、喬華 Qiao Hua 點校，《淮南鴻烈集解》*Huainan honglie jijie*，北京 Beijing：中華書局 Zhonghua shuju，1989。
- 劉知幾 Liu Zhiji 著，黃壽成 Huang Shoucheng 點校，《史通》*Shitong*，瀋陽 Shenyang：遼寧教育出版社 Liaoning jiaoyu chubanshe，1997。

- 鄭玄 Zheng Xuan 注，孔穎達 Kong Yingda 等正義，《禮記正義》*Liji zhengyi*，新北 New Taipei：藝文印書館 Yiwen yinshuguan，2001，影印阮元校刻《十三經注疏附校勘記》本 Yingyin Ruan Yuan jiaoke *Shisanjing zhushu fu jiaokanji ben*。
- 鄭樵 Zheng Qiao 撰，王樹民 Wang Shumin 點校，《通志二十略》*Tongzhi ershi lue*，北京 Beijing：中華書局 Zhonghua shuju，1995。
- 黎翔鳳 Li Xiangfeng 著，梁運華 Liang Yunhua 整理，《管子校注》*Guanzi jiaozhu*，北京 Beijing：中華書局 Zhonghua shuju，2004。
- 繆希雍 Miao Xiyong，《神農本草經疏》*Shennong bencao jing shu*，《景印文淵閣四庫全書》*Yingyin Wenyuange siku quanshu* 子部第 775 冊，臺北 Taipei：臺灣商務印書館 Taiwan shangwu yinshuguan，1983-1986，據國立故宮博物院藏本影印 Ju Guoli gugong bowuyuan cangben yingyin。
- 韓嬰 Han Ying 著，許維通 Xu Weiyu 校釋，《韓詩外傳集釋》*Hanshi waizhuan jishi*，北京 Beijing：中華書局 Zhonghua shuju，2005。
- 樂保群 Luan Baoqun 詳注，《山海經詳注：插圖本》*Shanhaijing xiangzhu: chatu ben*，北京 Beijing：中華書局 Zhonghua shuju，2019。

## 二、近人論著

- 「小學堂」Xiaoxuetang 網站，<https://xiaoxue.iis.sinica.edu.tw/>，2023 年 7 月 31 日瀏覽。
- 王子心 Wang Zixin，《《山海經》神話中的色彩運用及文化內涵》*Shanhaijing shenhua zhong de secai yunyong ji wenhua neihan*，長春 Changchun：東北師範大學碩士論文 Dongbei shifan daxue shuoshi lunwen，2020。
- 王小盾 Wang Xiaodun，〈上古中國人的用耳之道——兼論若干音樂學概念和哲學概念的起源〉“Shanggu Zhongguoren de yong er zhi dao: jian lun ruogan yinyuexue gainian he zhexue gainian de qiyuan”，《中國社會科學》*Zhongguo shehui kexue*，4，北京 Beijing：2017，頁 149-183。
- 王懷義 Wang Huaiyi，〈論視覺經驗與神話意象——以《山海經》為中心〉“Lun shijue jingyan yu shenhua yixiang: yi Shanhaijing wei zhongxin”，《民族藝術》*Minzu yishu*，4，南寧 Nanning：2014，頁 108-112、139。doi: 10.16564/j.cnki.1003-2568.2014.04.012
- 卡西勒 Ernst Cassirer 著，甘陽 Gan Yang 譯，《人論》*Ren lun*，臺北 Taipei：桂冠圖書 Guiguan tushu，1990。
- 伊藤清司 Ito Seiji 著，史習隽 Shi Xijun 譯，《中國的神獸與惡鬼：《山海經》的世界（增補修訂版）》*Zhongguo de shenshou yu egui: Shanhaijing de shijie (zengbu xiuding ban)*，北京 Beijing：商務印書館 Shangwu yinshuguan，2019。

- 列維－布留爾 Lucien Lévy-Bruhl 著，丁由 Ding You 譯，《原始思維》*Yuanshi siwei*，臺北 Taipei：臺灣商務印書館 Taiwan shangwu yinshuguan，2001。
- 安子毓 An Ziyu，〈從五方五色到五德終始——論五行說核心之變遷〉“Cong wufang wuse dao wude zhongshi: lun wuxingshuo hexin zhi bianqian”，《南京大學學報》（哲學·人文科學·社會科學）*Nanjing daxue xuebao (zhexue, renwen kexue, shehui kexue)*，4，南京 Nanjing：2021，頁 62-72。
- 何根海 He Genhai，〈儼舞《打赤鳥》的文化破譯〉“Nuowu *Da chiniao* de wenhua poyi”，《池州師專學報》*Chizhou shizhuan xuebao*，2，池州 Chizhou：1996，頁 37-49。doi: 10.13420/j.cnki.jczu.1996.02.009
- 余 欣 Yu Xin，〈中古異相：寫本時代的學術、信仰與社會〉*Zhongguo yixiang: xieben shidai de xueshu, xinyang yu shehui*，上海 Shanghai：上海古籍出版社 Shanghai guji chubanshe，2011。
- 宋鎮豪 Song Zhenhao，〈甲骨文“出日”、“入日”考〉“Jiaguwen ‘chu ri’, ‘ru ri’ kao”，收入文化部文物局古文獻研究室 Wenhua bu wenwu ju guwenxian yanjiushi 編，《出土文獻研究》*Chutu wenxian yanjiu*，北京 Beijing：文物出版社 Wenwu chubanshe，1985，頁 33-40。
- 李方桂 Li Fang-kuei，《上古音研究》*Shangguyin yanjiu*，北京 Beijing：商務印書館 Shangwu yinshuguan，1980。
- 李宗侗 Li Zongtong，《中國古代社會史》*Zhongguo gudai shehui shi*，臺北 Taipei：中國文化大學出版部 Zhongguo wenhua daxue chubanshe，1987。
- 李炳海 Li Binghai，〈猗儼、縣蠻的詞義辨析——先秦審美風尚瑣議〉“Enuo, mianman de ciyi bianxi: xian Qin shenmei fengshang suo yi”，《古籍整理研究學刊》*Guji zhengli yanjiu xuekan*，1，長春 Changchun：2002，頁 54-58。
- \_\_\_\_\_，〈上古虛擬世界的天籟之音——論《五藏山經》有關精靈音樂的記載〉“Shanggu xuni shijie de tianlai zhi yin: lun *Wuzang shanjing* youguan jingling yinyue de jizai”，《文藝研究》*Wenyi yanjiu*，2，北京 Beijing：2011，頁 47-53。
- \_\_\_\_\_，〈嬰兒之音的動聽與誘惑——論《五藏山經》音如嬰兒的精靈〉“Ying'er zhi yin de dongting yu youhuo: lun *Wuzang shanjing* yin ru ying'er de jingling”，《晉陽學刊》*Jinyang xuekan*，5，太原 Taiyuan：2013，頁 140-145。doi: 10.16392/j.cnki.14-1057/c.2013.05.002
- 李豐楙 Li Feng-mao，〈〈山經〉靈異動物之研究〉“‘Shanjing’ lingyi dongwu zhi yanjiu”，《中華學苑》*Zhonghua xueyuan*，24、25，臺北 Taipei：1981，頁 1-25。doi: 10.30406/jca.198109\_(24\_25).0001

- \_\_\_\_\_，〈《神化與變異：一個「常與非常」的文化思維》*Shenhua yu bianyi: yi ge 'chang yu fei chang' de wenhua siwei*〉，北京 Beijing：中華書局 Zhonghua shuju，2010。
- \_\_\_\_\_，〈《山海經：神話的故鄉》*Shanhaijing: shenhua de guxiang*〉，臺北 Taipei：時報文化出版 Shibao wenhua chuban，2012。
- 沃爾夫岡·韋爾施 Wolfgang Welsch 著，陸揚 Lu Yang、張岩冰 Zhang Yanbing 譯，〈《重構美學》*Chong gou meixue*〉，上海 Shanghai：上海譯文出版社 Shanghai yiwen chubanshe，2002。
- 林素娟 Lin Su-chuan，〈疾病的隱喻——先秦及漢代禮教論述中的身體思維與倫理課題〉“Jibing de yinyu: xian Qin ji Handai lijiao lunshu zhong de shenti siwei yu lunli keti”，《成大中文學報》*Chengda Zhongwen xuebao*，41，臺南 Tainan：2013，頁 1-45。
- 徐志平 Hsu Chih-ping，〈《山海經》神話的身體思維〉“*Shanhaijing shenhua de shenti siwei*”，《興大中文學報》*Xingda Zhongwen xuebao*，23，臺中 Taichung：2008，頁 55-93。doi: 10.30091/jcdnchu.200811.0006
- 恩斯特·卡西爾 Ernst Cassirer 著，黃龍保 Huang Longbao、周振 Zhou Zhen 選譯，柯禮文 Ke Liwen 校，〈《神話思維》*Shenhua siwei*〉，北京 Beijing：中國社會科學出版社 Zhongguo shehui kexue chubanshe，1992。
- 祝平一 Chu Ping-yi，〈《漢代的相人術》*Handai de xiangrenshu*〉，臺北 Taipei：臺灣學生書局 Taiwan xuesheng shuju，1990。
- 馬昌儀 Ma Changyi，〈《山海經圖》的傳承與流播〉“*Shanhaijing tu de chuancheng yu liubo*”，《廣西民族學院學報》（哲學社會科學版）*Guangxi minzu xueyuan xuebao (zhexue shehui kexue ban)*，26.2，南寧 Nanning：2004，頁 69-79。
- 高莉芬 Gao Li-feng、謝秀卉 Xie Xiuhui，〈山與物：《山海經·五藏山經》“物”記述〉“Shan yu wu: *Shanhaijing, Wuzang shanjing 'wu' jishu*”，《長江大學學報》（社科版）*Changjiang daxue xuebao (sheke ban)*，39.8，荊州 Jingzhou：2016，頁 1-12、34。
- 常玉芝 Chang Yuzhi，〈商代日神（東、西方神，東、西母）崇拜〉“Shangdai rishen (dong, xifang shen, dong, xi mu) chongbai”，《晉陽學刊》*Jinyang xuekan*，6，太原 Taiyuan：2010，頁 70-78。doi: 10.16392/j.cnki.14-1057/c.2010.06.008
- 張永言 Zhang Yongyan，〈《詞彙學簡論 訓詁學簡論》（增訂本）*Cihuixue jianlun, Xunguxue jianlun (zengding ben)*〉，上海 Shanghai：復旦大學出版社 Fudan daxue chubanshe，2015。
- 張西艷 Zhang Xiyan，〈《山海經》在日本的傳播和研究》*Shanhaijing zai Riben de chuanbo he yanjiu*〉，北京 Beijing：線裝書局 Xianzhuang shuju，2020。

- 曹 峰 Cao Feng, 《中國古代“名”的政治思想研究》*Zhongguo gudai “ming” de zhengzhi sixiang yanjiu*, 上海 Shanghai: 上海古籍出版社 Shanghai guji chubanshe, 2017。
- 梁 奇 Liang Qi、高丹 Gao Dan, 〈上古文學中的神怪聲音書寫與音景構設——以《山海經》為中心〉“Shanggu wenxue zhong de shenguai shengyin shuxie yu yinjing goushe: yi *Shanhaijing* wei zhongxin”, 《清華大學學報》(哲學社會科學版) *Qinghua daxue xuebao (zhexue shehui kexue ban)*, 36.5, 北京 Beijing: 2021, 頁 74-84。doi: 10.13613/j.cnki.qhdz.003089
- 陳連山 Chen Lianshan, 《《山海經》學術史考論》*Shanhaijing xueshushi kaolun*, 北京 Beijing: 北京大學出版社 Beijing daxue chubanshe, 2012。
- 陸宗達 Lu Zongda、王寧 Wang Ning, 《訓詁與訓詁學》*Xungu yu xunguxue*, 太原 Taiyuan: 山西教育出版社 Shanxi jiaoyu chubanshe, 1994。
- 鹿憶鹿 Lu Yi-lu, 〈眼睛的神話——從彝族的一目神話、直目神話談起〉“Yanjing de shenhua: cong Yizu de yimu shenhua, zhimu shenhua tanqi”, 《民俗研究》*Minsu yanjiu*, 3, 濟南 Jinan: 2003, 頁 76-94。
- \_\_\_\_\_, 《異域 異人 異獸——《山海經》在明代》*Yiyu, yiren, yishou: Shanhaijing zai Mingdai*, 臺北 Taipei: 秀威資訊科技 Xiuwei zixun keji, 2021。
- 傅修延 Fu Xiuyan, 《聽覺敘事研究》*Tingjue xushi yanjiu*, 北京 Beijing: 北京大學出版社 Beijing daxue chubanshe, 2021。
- 凱瑟琳·坎普 Kathryn Kamp、約翰·C. 惠特克 Jonh C. Whittaker, 〈夜晚是不同的：古代亞利桑那的感官景觀和環境賦使〉“Yewan shi butong de: gudai Yalisangna de ganguan jingguan he huanjing fushi”, 收入南希·貢琳 Nancy Gonlin、阿普里爾·諾埃爾 April Nowell 編, 郭崢棟 Guo Zhengdong 譯, 《古人之夜：古代世界的夜間生活考》*Guren zhi ye: gudai shijie de yejian shenghuo kao*, 桂林 Guilin: 廣西師範大學出版社 Guangxi shifan daxue chubanshe, 2023, 頁 92-114。
- 彭 毅 Peng Yi, 《楚辭詮微集》*Chuci quanwei ji*, 臺北 Taipei: 臺灣學生書局 Taiwan xuesheng shuju, 1999。
- 彭兆榮 Peng Zhaorong, 〈本草〉“Bencao”, 《民族藝術》*Minzu yishu*, 1, 南寧 Nanning: 2014, 頁 19-23、83。doi: 10.16564/j.cnki.1003-2568.2014.01.001
- 程 泱 Cheng Yang, 〈《山海經》動植物名詞形義不一致現象分析〉“*Shanhaijing* dongzhiwu mingci xing yi bu yizhi xianxiang fenxi”, 《淮陰師專學報》*Huaiyin shizhuan xuebao*, 16.1, 淮陰 Huaiyin: 1994, 頁 56。
- 程湘清 Cheng Xiangqing, 《漢語史專書複音詞研究》*Hanyushi zhuanhu fuyinci yanjiu*, 北京 Beijing: 商務印書館 Shangwu yinshuguan, 2003。

- 楊 華 Yang Hua, 《新出簡帛與禮制研究》*Xinchu jianbo yu lizhi yanjiu*, 臺北 Taipei: 臺灣古籍出版 Taiwan guji chuban, 2007。
- 葉舒憲 Ye Shuxian, 《中華文明探源的神話學研究》*Zhonghua wenming tanyuan de shenhuaxue yanjiu*, 北京 Beijing: 社會科學文獻出版社 Shehui kexue wenxian chubanshe, 2015。
- 葉舒憲 Ye Shuxian 等, 《山海經的文化尋蹤——“想像地理學”與東西文化碰觸》*Shanhaijing de wenhua xunzong: “xiangxiang dilixue” yu dongxi wenhua pengchu* 下冊, 武漢 Wuhan: 湖北人民出版社 Hubei renmin chubanshe, 2004。
- 董 珊 Dong Shan, 〈馬王堆帛書“物則有形”圖與道家“應物”學說〉“Mawangdui boshu ‘wu ze you xing’ tu yu Daojia ‘yingwu’ xueshuo”, 《文史》*Wenshi*, 99.2, 北京 Beijing: 2012, 頁 31-40。
- 賈雯鶴 Jia Wenhe, 〈《山海經》文獻校理九例〉“*Shanhaijing wenxian jiaoli jiu li*”, 《四川文理學院學報》*Sichuan wenli xueyuan xuebao*, 31.6, 達州 Dazhou: 2021, 頁 60-64。
- 廖育群 Liao Yuqun, 《醫者意也：認識中國傳統醫學》*Yi zhe yi ye: renshi Zhongguo chuantong yixue*, 臺北 Taipei: 東大圖書 Dongda tushu, 2003。doi: 10.978.95719/27343
- 劉信芳 Liu Xinfang, 〈郭店簡〈語叢〉文字試解(七則)〉“Guodian jian ‘Yucong’ wenzhi shi jie (qi ze)”, 收入李學勤 Li Xueqin、謝桂華 Xie Guihua 主編, 《簡帛研究》*Jianbo yanjiu* 上冊, 桂林 Guilin: 廣西師範大學出版社 Guangxi shifan daxue chubanshe, 2001, 頁 203-206。
- 蔡璧名 Tsai Bi-ming, 〈重審陰陽五行理論：以本草學中的認識方法為中心〉“Chong shen yinyang wuxing lilun: yi bencaoxue zhong de renshi fangfa wei zhongxin”, 《臺大中文學報》*Taida Zhongwen xuebao*, 12, 臺北 Taipei: 2000, 頁 285-364。
- 鄧啟耀 Deng Qiyao, 《中國神話的思維結構》*Zhongguo shenhua de siwei jiegou*, 重慶 Chongqing: 重慶出版社 Chongqing chubanshe, 1992。
- 鄭土有 Zheng Tuyou, 〈仙話：神仙信仰的文學〉“Xianhua: shenxian xinyang de wenxue”, 《中外文學》*Zhongwai wenxue*, 19.7, 臺北 Taipei: 1990, 頁 111-124。doi: 10.6637/cwlq.1990.19(7).111-124
- 賴錫三 Lai Hsi-san, 〈《莊子》的雅俗顛覆與文化更新——以流動身體和流動話語為中心〉“*Zhuangzi de yasu dianfu yu wenhua gengxin: yi liudong shenti he liudong huayu wei zhongxin*”, 《臺大文史哲學報》*Taida wenshizhe xuebao*, 77, 臺北 Taipei: 2012, 頁 73-113。doi: 10.6258/bcla.2012.77.03

- 鍾宗憲 Chung Chung-hsien, 《中國神話的基礎研究》 *Zhongguo shenhua de jichu yanjiu*, 臺北 Taipei: 洪葉文化 Hongye wenhua, 2006。
- 薩 特 Jean-Paul Sartre 著, 褚朔維 Chu Shuo-wei 譯, 《想像心理學》 *Xiangxiang xinlixue*, 北京 Beijing: 光明日報出版社 Guangming ribao chubanshe, 1988。
- 蘇佳佳 Su Jijia、葉浩生 Ye Haosheng, 〈中國神話中的具身心理學思想探索〉 “Zhongguo shenhua zhong de jushen xinlixue sixiang tansuo”, 《心理學報》 *Xinli xuebao*, 52.3, 北京 Beijing: 2020, 頁 386-398。doi: 10.3724/sp.j.1041.2020.00386
- 竹內康浩 Takeuchi Yasuhiro, 〈『山海經』五藏山經の天下・國・邑〉 “Sankaikyō Gozō senkyō no tenka, kuni, yū”, 《東方宗教》 *Tōhō shūkyō*, 108, 東京 Tokyo: 2006, 頁 1-20。
- 松田稔 Matsuda Minoru, 〈『山海經』における災異〉 “Sankaikyō ni okeru saii”, 《日本文學論究》 *Nihon bungaku ronkyū*, 30, 東京 Tokyo: 1971, 頁 121-128。
- \_\_\_\_\_, 〈『山海經』における瑞祥〉 “Sankaikyō ni okeru zuishō”, 《漢文學會會報》 *Kanbun gakkai kaihō*, 27, 東京 Tokyo: 1981, 頁 20-30。
- \_\_\_\_\_, 《『山海經』の基礎的研究》 *Sankaikyō no kisoteki kenkyū*, 東京 Tokyo: 笠間書院 Kasama shoin, 2006。
- Schafer, R. Murray. *The Soundscape: Our Sonic Environment and the Tuning of the World*. New York: Knopf, 1977.
- Schnepel, Burkhard and Eyal Ben-Ari. “Introduction: ‘When Darkness Comes...’: Steps toward an Anthropology of the Night,” *Paideuma: Mitteilungen zur Kulturkunde*, 51, 2005, pp. 153-163.

## **Expansive Vision and Broad Learning: Sensory Epistemology and Descriptive Awareness in *The Classic of Mountains and Seas: The Mountains Volume 1-5***

**Li Sung-jyun**

Department of Chinese Literature  
National Chengchi University  
105151507@g.nccu.edu.tw

### **ABSTRACT**

Previous studies of *The Classic of Mountains and Seas* have advanced diverse views on the symbolic function of the body as a linguistic symbol with respect to cultural philosophy. However, in terms of the dissemination of myths, theories related to the corporeal senses have been less frequently discussed. From the perspective of the propagation of myths, there has been a relative lack of “sensory” theory based on physical action, making it difficult to deeply understand the cognitive occurrence or transition between the “creator and receiver” in myths as well as the process through which they built a shared consciousness. This study aims to review and re-examine sensory epistemology and awareness in the information systems in *The Classic of Mountains and Seas: The Mountains Volume 1-5* from the perspective of cognition. It also makes an effort to shed light on themes such as observation, onomatopoeia and tastes in food and clothing, which reveal the meaning of sensory perception based in human action and subjectivity along with their critical role in the formation of broad learning.

**Key words:** senses, perception, broad learning, *The Classic of Mountains and Seas*

(收稿日期：2022. 9. 28；修正稿日期：2023. 7. 31；通過刊登日期：2023. 9. 25)

