

在「帝命豎亥測量大地」記事當中，即顯現神話空間既參與周遭眾生共存的場域，又與世俗空間概念有所區分的弔詭性質；經「豎亥」所測「自東極至于西極」的結果有二；一為「五億十萬九千八百步」，一為「五億十萬九千八百步」；此二數字具體的將〈海經〉空間界限用幾何的、可量化的數據知識表現出來。李約瑟於《中國之科學與文明》於此探討中國古代文獻關於測量的知識，即為我們提供「精確的、具體的、物理的科學地理知識」和「不可見的、內在的、與神同在的地理神話知識」一對照範例：

測量者對於田野土地計算最早的一種文字記載，可見於山海經，山海經中記載，大禹命其兩位傳奇的助手（大章和豎亥），以步測量世界的大小。原文云：「豎亥右手把算，左手指北」，此點多少給予晚周或漢代早期的測量者以見識。同樣的周禮提到規、矩、懸以及水平不只一次。⁴

先從涂爾幹所謂「集體的真實」定義來看，信仰屬於一個共同體，彼此成員信守之、轉化之且以此信仰為共同實踐，是為族群生命意義的「指引」，具備了「聖」的導向性；再從「聖」與「俗」的辯證對立來看，凡是神聖意識顯現在凡俗世界時，在凡俗的意義之上神聖意義置入了一個強大的中心定向，引領個人與族群在神話的時間、空間裡「超凡入聖」。

李約瑟從具體的測量行為來討論中國古代工具的使用，主旨在呈現中國科學思想的萌生；其運用科學工具所實際測量的大地數據，指向日常經驗的，俗世生活的知識範圍，沒有任何「聖」的作用；相對的，〈海經〉所顯現的世界不僅表現在具體有形的、眾生共存亡的空間場域裡，同時也在這凡俗世界中形成意義完整的指涉，指向神話事件的「那個時候」——關於「禹益並治洪水」、「帝命豎亥步」，聖人創造世界秩序的神話時間，一個人與宇宙天地一體共融的神聖世界。

二、〈海經〉的地理神話導向

從整體記載事項的內容來看，比起〈山經〉神性的、一體的山岳空間，〈海經〉的世界表現出各種動蕩與對立，記錄了一連串人與神、與帝，甚至是與自然世界之間的衝突抗爭，兩者反映出截然不同「生活秩序」的神話內容。

以「禹殺相柳」一役來說，透過「共工之臺不敢北射」與「畏軒轅之臺／丘」對照，同於震攝於軒轅之帝靈威的表現，顯露「共工」曾經雄霸一時、權傾

⁴（英）李約瑟（Joseph, Needham）《中國之科學與文明》第六冊，陳立夫等譯，（台北：商務印書館，1980年），頁180。

一方的歷史殘餘，進而得追索「禹／夏系」、「共工／羌系」以及「伏羲女媧／苗系」不同體系的洪水神話；另外「羿殺鑿齒」與「夸父逐日」的對立，則分別專注於「地理事蹟」的主題描摹；藉由羿殺鑿齒於「崑崙虛東的壽華之野」、「非仁聖莫能上岡之巖」的地理形勢所記；夸父挑戰於自然、死於自然，最後所棄之杖化爲「鄧林」一地；〈海經〉所記戰役主要在突顯帝王英雄挑戰自然、拓土開疆的地理性神話記事，承載著民族個人與集體過往的事件，化爲民族對於土地、空間「集體真實」的記憶。

再從「人帝」的記錄來看，夏后啓於「大樂之野」得天上之九辯、九歌，大禹治理洪水、導河積石爲山，及至帝、堯帝王所葬，與「樂土」意識結合的景象等等，人帝事蹟顯現於大地銘刻，整合著個人與民族的情感；〈海經〉神話專注在帝王英雄於地理空間的行動歷史，讓人得以重返神話時間中再現其神話事件，經由這些過往神聖力量的介入，建立一個具體的、真實的〈海經〉自然世界。

三、〈海經〉的樂園意象

最後，〈海經〉的「異獸」也全面的表現出〈海經〉空間與地理的詮釋內容。特別是大量援用百獸相聚、鳳鳥歌舞的意象來加深帝王所葬之處聖德的熏習，具體的發展爲「飲食無虞」、「猛獸群居」的「樂園意識」空間；其間〈海內西經〉所記「西方崑崙」突顯〈海經〉方位結構、空間位置的編排與組織，可謂之爲聖境體系的集大成：

1. 海內昆侖之虛，在西北，帝之下都。昆侖之虛，方八百里，高萬仞。上有木禾，長五尋，大五圍。面有九井，以玉為檻。面有九門，門有開明獸守之，百神之所在。在八隅之巖，赤水之際，非仁羿莫能上岡之巖。〈海內西經〉
2. 昆侖南淵深三百仞。開明獸身大類虎而九首，皆人面，東嚮立昆侖上。〈海內西經〉
3. 開明西有鳳皇、鸞鳥，皆戴蛇踐蛇，膺有赤蛇。〈海內西經〉
4. 開明北有視肉、珠樹、文玉樹、玕琪樹、不死樹。鳳皇、鸞鳥皆戴馘。又有離朱、木禾、柏樹、甘水、聖木曼兌，一曰挺木牙交。〈海內西經〉
5. 開明南有樹鳥，六首；蛟、蝮、蛇、蝮、豹、鳥秩樹，于表池樹木，誦鳥、（隼鳥）、視肉。〈海內西經〉
6. 開明東有巫彭、巫抵、巫陽、巫履、巫凡、巫相，夾窳窳之尸，皆操不死之藥以距之。窳窳者，蛇身人面，貳負臣所殺也。〈海內西經〉

於記錄 1 形容昆侖其高萬仞，為聖地「帝下之都」，其上有「建木」直達天庭，為中國空間神話的「宇宙軸」意象。於 2 所記「昆侖南淵深三百仞」有開明獸，以此昆侖之南為中心點，依次分佈開明西、開明北、開明南、開明東等四地，每地皆有不同的神靈存在以彰顯昆侖聖地之特點如圖 4 所示。

崑崙山重複記載於《山海經》的〈山〉、〈海〉、〈荒〉三經中，為中國神話重要的「聖地」所在，然〈海經〉崑崙並不像〈山經〉或是〈荒經〉那般為單一的山岳，而是在〈海內西經〉境內以「崑崙／開明」為中心，延伸東、南、西、北四端，交織寓居其上的神靈，棲息其中的異獸而形成整體的聖境體系。

節三節 〈荒經〉——深度的國族神話世界

赫麗生在《古希臘宗教的社會起源》分析希臘文明從傳達生命的直覺、情感、欲望，再生儀式的「思尼奧托斯半神」，不斷發展到更接近於藝術、文學，對於生命的分析與反省的「奧林匹斯神」，為〈荒經〉神靈存在變動的形式提供了一個參考點。最初素樸直觀的情感，展現生命悸動的神話，在歷史文明的洗禮之下各種觀念不斷複合組織，神話產生了「質」的變動，漸漸由反思的，抽象性的意識思惟取代；從這樣的發展進程來看，〈山經〉中風雨雷動的自然神祇，關心日常生活的第一神話空間，〈海經〉的神能動力與空間方位結合所表現的第二神話空間，到了〈荒經〉的神話世界，其根基不僅離開了自然生活的表現性，脫離了地理空間的詮釋性，更進一步呈現出各種「觀念形構」的動力，向心凝聚在「人帝」為宗的帝王譜系神話。

一、神異存在的遞變

從各種觀念的轉移、替代、融合與消失的變動來看，特定的神異存在重複出現《山海經》當中，卻是在〈荒經〉裡完成階段性的一體發展。以〈荒經〉記之為「尸」者例，在內容上除了「夏耕之尸」以及「女丑之尸」重複於〈海經〉中做為「戰爭殺伐獻祭的人犧」以及做為求雨儀式的「曝巫之尸」之外，〈荒經〉的「尸」脫離了儀式性的意義而更接近於「神」性的存在。

再以西王母為例，重複出現在三經的西王母皆「戴勝」，在形象上呈現一體連貫，惟〈山經〉西王母駐守於「玉山」之上，〈海經〉僅記其「戴勝」而未明言