

中华魂

山之魂

《中华魂》文化系列丛书

●王 祥 著 ●春风文艺出版社

辽新登字 3 号

山之魂

Shan Zhi Hun

中华魂文化系列丛书之三

王 祥 著

春风文艺出版社出版

(沈阳市和平区北一马路 108 号 邮政编码 110001)

辽宁省新华书店发行

沈阳新华印刷厂印刷

字数: 238, 000 开本: 850×1168 1/32 印张: $9\frac{7}{8}$ 插页: 3

1992 年 8 月第 1 版 1992 年 8 月第 1 次印刷

印数: 1—3, 633

责任编辑: 王德昌 责任校对: 马寄萍

封面设计: 赵多良

ISBN 7-5313-0744-8/I · 683

定价: 6.00 元

《中华魂》文化系列丛书编委会

主 编：刘烈恒 马清福 华玉洪

副主编：王德昌

编 委：马清福 于耀先 王德昌 李勤学
华玉洪 刘烈恒 张振忠 赵慧平



王祥，男，1958年1月生，内蒙昭盟人。1977年考入沈阳师范学院中文系，1987年获文学硕士学位。现为沈阳师范学院中文系古代文学教研室讲师。曾在《文学遗产》等刊物上发表过论文多篇，各类鉴赏文章四十余篇，参加过《古汉语物分类描写辞典》等书的编纂工作，并与人合译过小说、诗歌等。

现在主要从事中国文学史和中国思想史研究。

前言

自从盘古开天地，三皇五帝创中华，殷文周鼎，秦关汉月，魏晋风骨，大唐胸襟，宋元气节，明清星火，三民主义，四化大业，精魂灵气，一脉相承。中华民族的生命力就在于她有一个数千年炼聚的民族精神——中华魂。

所谓民族精神，是中华民族的灵魂和神韵，是中华文化的内核和支架，是一种健康的向上的历史意识。就其内涵它是特定民族在长期历史中逐渐铸成的普适的价值取向和共同的心理追求，是一种历史的意识和实践的理性，是一种无处不在而又世代相承的内在力量。从其外延看，它不仅表现在每个民族成员的思维方式、行为方式和生活方式中，而且表现在民族的经济、政治和文化的诸形态中。恰如世界哲人黑格尔所说：“民族的宗教、民族的政治制度、民族的伦理、民族的法制、民族的风俗以及民族的科学、艺术和技能，都具有民族精神的标记。”（《历史哲学》）

在中华民族的文化史上，“盘古”这个历史概念被人们演义为创世之神和壮烈的英雄。他的两眼化作了日月，头和四肢化

作了山岳，血脉化作了江河，肌肤化作了大地。他的肉体虽然消失了，但精神永存。日月经天，永放光华；高山耸立，江河奔流，广袤的大地永远气象万千。“中华魂”系列文化丛书取日、月、山、河、地之象，从历史遗留下来的每一文化现象和材料中，提炼、汲取、论证、阐发中华民族的伟大精魂。

《日之魂》，以红日东升、周行不殆为表征，以智慧、创造、改革、开放为外延，阐发中华民族的进取精神，开拓精神，创新精神，变革精神。

《月之魂》，以月轮圆润、月色柔和为表征，以团结、友好、交流、融合为外延，阐发中华民族的团结友爱精神，和谐统一精神，顾全大局精神，爱国主义精神，国际主义精神。

《山之魂》，以山岳巍峨、崇高威严为表征，以维护民族独立，保卫国家主权，坚持民族气节，反抗外敌侵略，不甘外族奴役为外延，阐发中华民族的威武不屈精神，独立自主精神，自尊自重精神，卓然不群精神。

《河之魂》，以江河浩荡、曲折绵延为表征，以民族的生存繁衍、生产生活、艰辛坎坷、希望向往为外延，阐发中华民族的吃苦耐劳、艰苦奋斗精神，坚韧不拔、忍辱负重精神，务本求实精神，自强不息精神。

《地之魂》，以大地凝重博大、厚德载物为表征，以道德、审美、义务、权利为外延，阐发中华民族的无私奉献精神，勇于牺牲精神，甘作人梯精神，集体主义精神。

中华民族精神是中华大地上各族人民共同培育出来的，是世世代代的炎黄子孙浇铸而成的。虽然在叙述和阐发它时可以分列成章，然而在历史和现实中，它始终是一个整体。各种精神不仅相互包容、相互贯通，而且又从不同侧面勾画出中华民族的伟大精魂。在中国传统文化中，中华民族精神往往集中体

现在两个不同的层面上。在个体层面上它表现为“理想人格”，这就是进取有为（日魂），团结友爱（月魂），自尊自重（山魂），艰苦奋斗（河魂），无私奉献（地魂）。中国传统社会孜孜以求的“圣贤”、“君子”，就是这种理想的人格。在这个层面上，中华精神发挥着巨大的道德潜能，通过教育、影响、社会评价和榜样力量，激励着民族成员积极有为、奋发向上。在今天，中华民族传统文化中的理想人格已在新时代的英雄、模范和先进形象中得到了肯定和提升。在社会层面上，它又往往集中表现为“理想社会”，这就是生机、活力（日魂），和谐、统一（月魂），独立、完整（山魂），绵延、永常（河魂），尚德、昌盛（地魂）。中国传统社会中孜孜以求的“太平盛世”，就是这种理想的社会。在这个层面上，中华精神又以观念的形式发挥着巨大的驱动力和凝聚力，鼓舞着人们为美好的明天而不懈地努力奋斗。在今天，中国传统文化中的理想社会，已在新中国的四化大业中得到了高扬和提升。

我们编辑这部丛书，旨在发扬中华民族精神，独立自主，艰苦奋斗，努力建设具有中国特色的社会主义国家。该书不当之处，敬请诸君指正。

编 者

1992年元月

山 岳 颂 (序)

1

巍峨的山峰，高昂着青铜色的头颅，用他那坚实的臂膀肩起了一片广袤的苍穹。

风雨，可以在他的额头刻出一道道皱纹，但历史，却在他的胸壁写下了一座座无字的丰碑。

无论什么时候——是面对崔巍的群山，还是站在高山之巅——总令人强烈地感受到山的崇高，山的伟大，山的威严肃穆，山的刚直不阿，山的高风亮节，山的遗世独立和卓犖不群。

伟大的山之魂，民族之魂。

2

也许，在一般人眼里，石（或土）与高大、巍峨、挺拔、峥嵘、险峭……或其它类似的什么字眼儿，这一切加起来就等于

山。

但这充其量不过是组合了一个地理学意义上的静止轮廓。

自从山闯进人类文明圈时起，或者，自从人类在山中蹒跚学步的刹那间起，山的意义就必须另外加上更多的与山毫不相干而又绝对相干的东西才会完整；而且，所加的这部分比起地理学意义上的那些词汇来，也许更能说明山何以为山。

尽管中国不是一个山岛之国，但只要踏上这片土地，只要翻开古色古香的历史，只要走进这斑驳陆离的文化长廊，就不可能漠视山的存在，正如不能漠视黄河的存在——实际上，连这条被称为“中华民族摇篮”的神秘而奇特的河流也滥觞于山：巴颜喀拉山北麓的冰峰雪山之中。

我们的祖先曾依山傍水而居。遥遥望去，那山是一片苍翠朦胧的景色；走进其中，又是林木掩映，滴水鸣泉，陡峭的崖壁、奇特的山石，还有飞禽、走兽、野果、山花……日暮归来，山在暮霭中无限苍茫，无比肃穆，令人心中油然升起一种神圣的敬意。

谁能忘记人类最初这片遥远朦胧而又神秘古朴的栖息地呢？

云南元谋县小河地区蝴蝶梁子，中国最早的猿人“蝴蝶人”曾在这里打制过石器；秦岭北麓的公王岭，陕西“蓝田人”曾在这里采撷过野果；周口店龙骨山，“北京人”曾在这里燃起过篝火；中条山西南麓的西侯度、山西阳高县许家窑梨益沟西岸的断崖、山西黑驼山东麓的峙峪、河南安阳西南石灰岩峡谷……这些山山岭岭，都印满了祖先的足迹，长眠着祖先的幽魂。

山，是人类生活中不可分割的一部分，它不仅像母亲宽阔的怀抱一样成为人类生命的凭依，更给予了人类一次又一次伟

大的革命。可以毫不夸张地说，没有山，人类就不可能跨出蒙昧的泥淖而一步步走向文明的彼岸。试以几个时代为例：

“石器时代”——这是考古学分期中最早的一个时代，也是“人类的童年时代”。^①从打制石器促成了“旧石器时代”文明的诞生，到磨制石器造就了“新石器时代”文明的形成，这期间经历了二三百万年的历史，而“石”却光荣地成了这一漫长岁月的象征。“石”者，何也？东汉人许慎说：

石，山石也，在厂（“厂，山石之厓岩”）之下，
口象形。（《说文解字》）

今人康殷更明确地说：

石，表示由山崖边采下的石块，口，建筑材料。
（《文字源流浅说》）

可见，“石”不过是从“山”中分离出来的物质，而“山”呢？“山，有石而高，象形”（《说文解字》），又是以“石”为根基或元素的，二者分明是一家人。

“青铜器时代”——也叫“铜器时代”，习惯上是指称历史上的夏、商、周“三代”。这些熔铸铜器的铜矿石又来自何方？自然还是山。《管子·地数》中曾说：“出铜之山，四百六十七山；出铁之山，三千六百九山……上有慈石者，下有铜金；上有陵石者，下有铅锡赤铜；上有赭者，下有铁：此山之见荣者也。”

“铁器时代”——尽管人们很少用它来指称某一段历史；尽管它的上、下限还没个定准，但这些都无关宏旨；重要的是铁矿石必同铜矿石一样取之于山，重要的是“铁”在人类文明中的非凡作用。60多年前，郭沫若先生曾这样说：“铁的发现，论

^① 马克思《摩尔根〈古代社会〉一书摘要》。

理应该是在周初，不然那农业发达的原因便无从说明，中国历史上的一个重大的社会变革的时期也无从说明了。”“因为铁的发现在农业上起了一个很大的革命，在社会上也起了一个很大的革命。”^①

无论是石还是铜、铁，其本身自然不是什么“山”，但却因此使人看到了山的崇高和伟大。

这是无可置疑的事实。

不过，从精神文化的角度说，这些还远远不够，因为这里所勾勒的毕竟只是自然的、经济的山，仅仅表明了“山”的实存或躯体，而并未完全显示出“山”的精神或灵魂：“山”的文化哲学意蕴。

那么，“山”的精神或灵魂又在哪里呢？

3

神话传说也许可以提供一个颇值得注意的切入点。这不仅因为任何一个民族都毫无例外地经历了一个神话传说的时代，更因为神话也是文化当仁不让的先导，正如卡西尔所说：“我们从历史上发现，任何一种伟大的文化无一不被神话原理支配着、渗透着。”^②

在神话思维中，人们赋予了山以新的意义，它不再是可以用土石堆积的实体，也不再是成形于宇宙自然的运动，而是别有一番惊心动魄的来历，别有一个神秘莫测的主体。大的山有大神，小的山有小神，大大小小、奇形怪状的神灵徜徉徘徊在山岭之间，构成了一个熙熙攘攘的神的世界。如钟山之神烛阴

^① 《中国古代社会研究》第110页。

^② 《国家的神话》第5页。

(烛龙)、和山之神泰逢、夸父山之神夸父、藐姑射山的藐姑射神，等等。在《山海经·五藏山经》里，作者还于每经之末详细地描述了诸山神的相貌以及那种虔诚而隆重的祭典：

《南山经》：凡雒山之首，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（按：毛谓祀神所用毛物，猪鸡犬羊等皆属之）用一璋玉瘞，糝用稌米一璧，稻米、白菅为席。

《西山经》：凡西经之首，自钱来之山至于骊山，凡十九山，二千九百五十七里。华山冢也，其祠之礼：太牢。谿山神也，祠之用烛，斋百日以百姓，瘞用百瑜，汤其酒白樽，要以百珪百璧。其余十七山之属，皆毛牲用一羊祠之。烛者百草之未灰，白蓆采等纯之。

在人与山的强大反差中，山的崇高、威严，山的卓犖不群、遗世独立，就如浮雕般凸现出来了。

——于是，山的意义愈益丰富而神秘，山的变化在人心灵中留下的痕迹也是如此难以磨灭：“百川沸腾，山冢岑崩。高岸为谷，深谷为陵。”^①千载之下，犹令人魂悸魄动；

——于是，山就不再作为单纯意义上的山而存在，而是具有了超自然的、人格的、政治的、文化的意蕴：首阳山是伯夷叔齐的冰操玉节的写照，藐姑射山是庄周超然世外无功无己哲学的物化，南山是寿延的隐喻，昆仑山是坚实、稳固、永恒、不可战胜的象征，五仙山是神灵世界的摹本，终南山是隐居的代名词……

当一部分山的“神灵”还满足于自然界优哉游哉的快乐生

^① 《诗经·小雅·十月之交》。

涯时，另一部分“神灵”却早已悄悄地降临人间，担起了某种非凡的重任。古史中的“四岳”便是其中之一。

“四岳”是帝尧之臣，又是羲和的四个儿子（明代杨慎等人说“四岳”是一个人），他（们）的工作，据孔颖达《尚书正义》上说是“分掌四岳之诸侯”，可见其权力之大；《尚书》上还记载着帝尧曾想让位于“四岳”，这就更非同小可了。那么，“四岳”的真实身份是什么呢？其实就是山，孔颖达解释说：“岳者四方之大山。”这位威名赫赫的“四岳”就这样由山（自然）而神、而人、而步入政坛，在中国历史上写下了重重的一笔。

由“四岳”的威严显赫，自然会使人注意到中国神话传说中的一个醒目的现象：尽管“山不在高，有仙则灵”，或大或小总有一个守护神，但在无情的历史中，一些山的“神祇”逐渐淹没无闻，而另一些山的“神祇”却脱颖而出，领袖群雄。这当然有着或自然或经济的原因——大的山巍峨壮观，容易给人心理造成强烈的震慑，也容易引逗世人的奇思妙想；而历史上最早被神化的山又多与初民的生存密切相关，等等。但更重要的恐怕还是在自然的或经济的基础上进一步融进去的政治文化色彩。譬如穷山、荆山、尧山、九疑山、不周山、常羊山、羽山之类，如果仅以大小论，究竟能称得上几流角色呢？但因为它们大大地沾了“伟人”的光，所以注定要流芳百世：穷山是轩辕氏（黄帝）的发祥地；荆山是黄帝的铸鼎处；尧山因尧的巡狩而留名；九疑山因舜的死而扑朔迷离；不周山是撑天之柱，曾被共工氏碰断；常羊山和羽山分别是刑天和鲧的殉难处……它们或神圣，或威严，或凄厉，或悲壮，自然界中平凡的山扮演了一出出不平凡的人间戏剧。

由此可以看到，无论是山的品格、气质，抑或是山的权力、

威严，都在政治文化这只无形的巨手中团来弄去，被逐渐地分解、整合，趋向于形成一个与人间王国相类似的神灵世界，但由于种种原因，这一世界终然未能成形。

在轰轰烈烈的造神运动中，昆仑山，这个可以被称为中国的“奥林匹斯神山”的山，也许是最诱人的一座。

苍苍莽莽的昆仑山，像个高大无比的巨人，在“神的灵光”笼罩中，俯瞰着尘寰。这使它一跃而成为“帝之下都”、“百神之所在”、“天中柱”，它上与天庭（“太帝之居”）相连，下与尘寰接壤，西王母曾在此栖止，穆天子曾到这周游，连伟大的诗人屈原也多次在精神的漫游中登上这座高丘去叩击沉重的天门。

人们在山中究竟糅进了多少种色调？谁也无法辨识；总之，从自然性、神性到政治性、社会性，山不仅成了某种文化意象的载体，更成了中华民族精神中不可或缺的一部分，甚至连考古学家也于有意无意间以“山”来命名某种类型的文化：“山顶洞文化”、“裴李岗文化”、“磁山文化”、“龙山文化”、“红山文化”、“屈家岭文化”、“山背文化”（江西）、“石碇文化”（广东）、“昙石山文化”（福建）……

山，伴随着人类走进了文明，也走进了历史。

4

这历史，是如此辉煌灿烂，只要望上一眼，就再也无法忘却。

拉开遥远遥远的历史序幕，就会看到这样一些隆重而虔诚的场景：

（舜）望（望祭）于山川，遍于群神。（《尚书·

虞书》)

禹敷土，随山刊木，奠高山大川。(《尚书·夏书》)

以狸沉祭山林川泽。(《周礼·大宗伯》)

人类究竟要在这些神圣的举止仪式中表达怎样的情感呢？为什么会那么执着、那么狂热、又那么虔诚？

如果说，先秦时期人们对山的复杂情感还沉浸在原始的神秘氛围里；那么，到了汉代，这种神秘就已渐次被社会的、经济的、功利的目的所替代。汉初大儒董仲舒《山川颂》中说：“山则笼岌嶷崔，蕤嵬崑巍，久不崩陲，似夫仁人志士。孔子曰：山川神祇立，宝藏殖，器用资，曲直合，大者可以为宫室台榭，小者可以为舟舆桴楫。大者无不中，小者无不入，持斧则斫，持镰则艾，生人立，禽兽伏，死人入，多其功而不言，是以取譬也。且积土成山，无损也；成其高，无害也；成其大，无亏也。小其上，泰其下，久长安，后世无有去就，俨然独处，惟山之意。《诗》云：节彼南山，惟石岩岩，赫赫师尹，民具尔瞻。此之谓也。”汉代另一位皇族刘向在《说苑·杂言》中也说：“‘夫仁者何以乐山也’？曰：‘夫山笼岌嶷，万民之所观仰，草木生焉，众物立焉，飞禽萃焉，走兽休焉，宝藏殖焉，奇夫息焉，育群物而不倦焉，四方并取而不限焉，出云风通气于天地之间，国家以成：是仁者所以乐山也。《诗》曰：太山岩岩，鲁侯是瞻。乐山之谓矣。’”——在这里，很少能看到先秦人提到山时的那种崇敬与神秘了，山不再以它的不可思议的神力而是以其经济意义或功能进入人的视野。

在魏晋南北朝时，山，又作为审美的对象而取代了汉人的功利观：

王子敬云：“从山阴道上行，山川自相映发，使人

应接不暇，若秋冬之际，尤难为怀。”（《世说新语·言语》）

顾长康从会稽还。人问山川之美，顾云：“千岩竞秀，万壑争流，草木蒙茏其上，若云兴霞蔚。”（同上）

由此而兴起了以谢灵运等人为代表的山水诗人及山水诗，山的审美功能从此兴起并确立（尽管萌芽于先秦），一直源远流长地传下去，一直传到唐代的山水诗、宋代的山水诗以及后来的后来的仍然流传不衰的山水诗……

但同时这种审美功能又同另一种意象结下了不解之缘，这就是“山”（自然）与“人”（社会）的另一种对立：“在山”犹言不在位或未出仕；“出山”则意味出仕或就某职；“在山”是隐居，“山”为隐居之象；“出山”为入世，是与家国社会取得联系的另一种表达，亦即做官为宦的隐语。从积极角度看，对山水的审美成了封建时代知识分子人格独立的象征，无论是陶渊明，抑或是孟浩然、王维，甚至柳宗元、戴叔伦、韦应物、苏轼、永嘉四灵等，无不从此汲取了与现实抗争的勇气，无不从此获得了保持心理平衡的手段。

当然，在现实生活中，“乐山”与“乐世”毕竟不是可以同台演奏的和弦，而是经常处于尴尬的境地让人难以选择。北宋时的欧阳修就曾慨叹“山林者之乐与富贵者之乐”“不能两得”^①。怎么办呢？

读书人毕竟是聪明的，他们想出了许多办法：

北宋神宗时的郭熙在《林泉高致集》中提出：君子爱山水，然“以太平盛日，君亲之心两隆，苟洁一身，出处节义斯系？岂

^① 《欧阳文忠公文集》69卷《答李大临学士书》。

仁人高蹈远引、为离世绝俗之行、而必与箕、颖等素、黄、绮同芳哉？《白驹》之诗、《紫芝》之咏，皆不得已而长往者也……今得妙手，郁然出之（“之”指山水之景——引者），不下堂筵，坐穷泉壑；猿声鸟啼，依约在耳；山光水色，滉漾夺目。此岂不快人意、实获我心哉？”——不下堂奥，不费举足之劳，而得山水之乐，实在是绝妙的主意。

但提出这样主意的人只能是养尊处优的人，他也许根本就不了解“山林之乐”与“富贵之乐”的尖锐对立。

另一些人的办法则是一种折衷的办法——其实也是按传统理路推导出来的没有办法的办法，即“功成身退”：一方面不妨为君亲尽忠尽孝；另一方面，在“忠孝两全”时也不妨退而享“山林之乐”：“……而山林之士视天下之乐，不动其心；或有欲于心，顾力不可得而止者，乃能退而获乐于斯。”（欧阳修《答李大临学士书》，见同前引）

此处有如下几层意思

——必须以乐山林之心恒贯始终，这样才能达到“视天下之乐，不动其心”，也才能在不可得“天下之乐”（即“富贵之乐”）时退而获乐于山林，不致于为其所沮而发狂发痴，无法自拔；

——“退”的标准不以成败论，而是“顾力之可得”与否。此说虽然有悖于圣人“知其不可为而为之”的教诲，但是当“退”不退，必将酿成终生遗憾；

——“进”与“退”恰如舞台的前后，有利时不妨粉墨登场，无利时亦不妨缩首抽身；

——二者（“进”“退”）还可以交替：即由“山林之乐”进入“富贵之乐”，再由“富贵之乐”返回“山林之乐”，还可以“东山再起”重返“富贵之乐”……如此反复无穷。可以肯定，