

从“仁者乐山”到《文心雕龙》“以山喻文”

吴中胜

摘要: 自古以来,中国人喜欢用“山”这样一种大家非常熟习的事物来比拟抽象的事理。从先秦儒家到《文心雕龙》,这种以山喻理的智慧大致经历了“体仁”“比德”“喻文”三个阶段,形成中国文论仁厚思想的基本脉络。“以山体仁”体现了中国文化的哲学思辨,“以山比德”表露出中国人的伦理观念,“以山喻文”彰显出中国文人的审美情趣。受先秦以来“以山体仁”“以山比德”思维和言说方式的影响,加之山水文化的兴盛和文学走向独立,到魏晋时期,文学批评中大量出现“以山喻文”现象,刘勰的《文心雕龙》更是呈其大观。文学艺术和山之间本无瓜葛,但在刘勰看来,文学艺术和山虽异质而同妙,所以《文心雕龙》中有许多以山喻文的言说。“以山喻文”的生动言说,已经深深地渗透到中国文论的思维和话语深层结构当中。

关键词: 仁者乐山;《文心雕龙》;以山喻文

中图分类号: I206 **文献标识码:** A **文章编号:** 1003-0751(2023)01-0152-07

“仁”是儒家思想道德的核心范畴,有点抽象笼统,让人难以捉摸。孔子想让人们去体仁、悟仁,因此想方设法去言说“仁”。《论语·雍也》中记载有孔子的名言:“知者乐水,仁者乐山。知者动,仁者静。知者乐,仁者寿。”^{[1]408}“仁”和“山”,一个属于道德思想范畴,一个属于自然范畴,本来毫无瓜葛,孔子通过比喻的手法把两者牵连在一起。《慈湖家记》中指出,“仁者乐山”是“孔子无得而形容,姑托喻于山水而已”^{[1]408}。孔子用大家最常见的“山”来比喻相对抽象的“仁”,这样人们对于“仁”虽不可言传也大体可以意会。

山洞或者山林是人类最初的居所,所以,最初出现的人文事项多与山相关。《周易·系辞下传》记载,上古之时,人们“穴居而野处”。据《韩非子·五蠹》,人们在穴居之外,还有巢居,所谓“有圣人作构木为巢”。先民们无论是穴居还是巢居,都是“山居”,舜就曾“居深山之中,与木石居,与鹿豕游”^{[2]900}。在先民们看来,“天帝约夫并不比山峰高”^{[3]185}。随着生产力水平的提高,人们慢慢由山

上移居到平原再到江河海边。所以,维柯说:“在世界大洪水之后,人类先住在高山上,稍迟就下到平原,最后在长时期定居以后才敢走近海岸。”^{[3]141}生存环境决定思想观念,所以人类最初的一些观念自然与山有关,山作为文化基因长久地存留在人类的文化记忆当中。中国最早的地理著作《山海经》中就有南山经、西山经、北山经、东山经和中山经,记载了山形地貌、动植物、矿藏等。《逸周书·职方解》载“职方氏掌天下之图”^[4],九州的“山镇”分别是会稽、衡山、华山、沂山、岱山、岳山、医无闾、霍山、恒山,由此可见,当时人们对天下名山已有相当程度的了解。我国第一部辞书《尔雅》中就有“释山”部,《说文解字》中更有大量以山为部首的汉字。这些都以文化遗传密码的形式,凝结了华夏民族靠山吃山的文化情结。

从某种意义上说,人类的历史就是一部依山靠山并逐步走出大山的历史。正是基于对山的依靠,人类形成了一种深厚的文化积淀,这一积淀也必然渗透在中国人的文化心理深层结构当中。中国文化

收稿日期:2022-08-10

作者简介:吴中胜,男,赣南师范大学文学院教授(江西赣州 341000)。

根植于深厚的农耕文化沃土,中国人依山而居,习惯于开门见山,对高山厚土、崇山峻岭有着更深刻的理解和体悟。这种理解和体悟渗透在文化的方方面面,大至家国政治,小到百姓日常生活,都不难看到山的仁厚。从先秦诸子到《文心雕龙》,这种以山喻理的智慧大致经历了从“体仁”到“比德”再到“喻文”三个阶段。“以山体仁”体现了中国文化的哲学思辨,“以山比德”表露出中国人的伦理观念,“以山喻文”彰显出中国文人的审美情趣。

一、“以山体仁”

维柯说,人类心灵有个特点,对于辽远未知的事物,往往会“根据已熟悉的近在手边的事物去进行判断”^{[3]99}。孔子以山体仁就鲜明地体现了这一特点。“仁者乐山”生动地体现了中国文化的处世哲学和言说方式,从开门即见、抬头即见的“山”中,先民们体悟出了无限深奥的哲学思辨。可以说,中国文化之品德如高山厚土,是山的仁厚。这种如高山厚土的仁厚渗透、体现在中国人军事、政治、人生及文化艺术等各个方面。

从现有文献来看,最早从山中领悟天地仁厚的还不是孔子。《山海经·南山经》记载,丹穴山上“有鸟焉,其状如鸡,五采而文,名曰凤皇。首文曰德,翼文曰顺,背文曰义,膺文曰仁,腹文曰信。是鸟也,饮食自然,自歌自舞,见则天下安宁”^{[5]16}。《山海经》是上古口耳相传的神话,经过后世不断增益而成,这段文字何时出现已不可考,却生动地反映出先民们对仁义道德的崇尚。《逸周书·小开武解》第二十八就说:“顺地得助。”唐大沛注云:“顺山川之险,故得助。”^{[6]276}《逸周书·大聚解》第三十九:“春三月山林不登斧,以成草木之长。”^{[6]406}由此可见,先民们已经体悟出人要顺从天地四时之序的大道理。

“仁”是儒家文化的核心概念,儒家学者经常采用以山作比的方式来宣扬自己的观念。如《论语·子罕下》:“子曰:‘譬如为山,未成一簣,止,吾止也。譬如平地,虽覆一簣,进,吾往也。’”^{[1]612}孟子喜欢谈“仁”,他“以山体仁”的言说也比孔子多。如《孟子·尽心章句上》中,孟子从“孔子登东山而小鲁,登泰山而小天下”^{[2]913}领悟出“游于圣人之间者难为言”^{[2]913}的道理。《孟子·梁惠王上》中,孟子以“挟太山以超北海”^{[2]85}喻“诚不能”。此外,如“固国不以山溪之险”“得道者多助,失道者寡助”^{[2]254}

等都是如此。荀子多次用山作比,以喻学习的道理:如《荀子·劝学篇》中的“不登高山,不知天之高也”^{[7]2}、“积土成山,风雨兴焉”^{[7]7}、“玉在山而草木润”^{[7]11}。

道家否定儒家所谓的“仁”,因此谈不上“以山喻仁”。老子、庄子从山中体悟更多的是天地之大道,庄子经常用山打比方,可以说是“以山喻道”。比如《齐物论》中以“天下莫大于秋毫之末,而大山为小”^{[8]79}以证其“小大之辩”。《人间世》中用“其高临山”的大栢社树来说明“有用”与“无用”的道理。《庄子·大宗师》中用“藏舟于壑,藏山于泽”^{[7]243}但仍然会“有所遯”,来说明世上没有固定不变的东西。庄子用“山无蹊隧,泽无舟梁,万物群生,连属其乡;禽兽成群,草木遂长”^{[8]334}来形容他心目中的“至德之世”,用“贤者伏处大山嵒岩之下,而万乘之君忧慄乎庙堂之上”^{[8]373}来形容乱世。人在天地之间,就像“小石小木之在大山”^{[8]563}。庄子借山作喻,将自己的相对论哲学阐述得淋漓尽致:“以差观之,因其所大而大之,则万物莫不大;因其小而小之,则万物莫不小;知天地之为稊米也,知毫末之为丘山也,则差数睹也。”^{[8]577}“庄子行于山中,见大木,枝叶盛茂,伐木者止其旁而不取也。问其故,曰:‘无所可用。’”^{[8]667}庄子从中领悟出了“木以不材得终其天年”“丘山积卑而为高”^{[8]667}的道理。

西汉初年的《淮南子》,由先民对待山的不同态度而悟出人生自然之道。如《原道训》中记载:“昔共工之力,触不周之山,使地东南倾。与高辛争为帝,遂潜于渊,宗族残灭,继嗣绝祀。越王翳逃山穴,越人熏而出之,遂不得已。由此观之,得在时,不在争;治在道,不在圣。”^{[9]22}《俶真训》中记载:“块阜之山,无丈之材。所以然者何也?皆其营宇狭小,而不能容巨大也。”^{[9]63}《说山训》中记载:“紫芝生于山,而不能生于盘山之上。”“山高者木修。”^{[10]529}“鲁人身善制冠,妻善织履,往徙于越而大困穷。以其所修而游不用之乡。譬若树荷山上,而蓄火水中。操钓上山,揭斧入渊,欲得所求,难也。”^{[10]540}《说林训》中记载:“逐兽者目不见太山,嗜欲在外,则所蔽矣。”^{[10]557}“太山之高,背而弗见;秋毫之末,视之可察。”^{[10]582}《人间训》云:“山致其高而云起焉,水致其深而蛟龙生焉,君子致其道而福祿归焉。”^{[10]596}《泰族训》云:“山不让土石以成其高。”^{[10]677}这里也像庄子一样,不是“以山喻仁”,而是“以山喻道”。

在军事、政治等具体的事功领域,其道理也能从山形、山势中体悟出来,形成“以山喻兵”“以山喻政”的生动言说。《孙子兵法》最能体现中国人的军事智慧,孙武经常以山喻军事,用山形、山势来比喻兵形、军势,如“故善战人之势,如转圆石于千仞之山者,势也”^{[11]99},“不知山林、险阻、沮泽之形者,不能行军”^{[11]141},“故用兵之法,高陵勿向,背丘勿逆”^{[11]152}。还有他提出的所谓“圯地无舍”的说法。何谓“圯地”呢?“行山林、险阻、沮泽,凡难行之道者,为圯地。”^{[11]238}也就是说,山林等难于通行的地方不宜安营扎寨。孙武指出:“凡处军、相敌:绝山依谷,视生处高,战隆无登,此处山之军也。”^{[11]289}兼顾儒道思想的《周易》也以山喻兵:“地险,山川丘陵也。王公设险以守其国。险之时用大矣哉!”(《周易·坎·彖》)《淮南子》中也有类似言说:“何谓隐之地?山陵之阜,林丛险阻,可以伏匿而不见形者也。”^{[10]516}“居高陵”,“此善为地形者也”^{[10]517}。

中国人还从山中体悟出了政治智慧。荀子主张养财于山,以备急需,从山中体悟到政治经济学的道理,提出“修火宪,养山林藪泽草木鱼鳖百索,以时禁发,使国家足用而财物不屈,虞师之事也”^{[7]168}。荀子主张“裕民以政”,以山来比喻财富的节用和厚积:“上以法取焉,而下以礼节用之,余若丘山,不时焚烧,无所臧之,夫君子奚患乎无余?故知节用裕民,则必有仁义圣良之名,而且有富厚丘山之积矣。”^{[7]177}荀子以山林与鸟兽的依附关系,来比拟国家与士民的关系,说明国家要创造条件招引人才的道理:“山林者,鸟兽之居也;国家者,士民之居也。……山林险则鸟兽去之,国家失政则士民去之。”^{[7]237}中国政治智慧的一个重要内容就是了解百姓心声,但古代的君主往往高高在上,并不了解底层民情。《管子·形势》中以“山高而不见,地不易也”来说明“言而不可复,行而不可再”是“国者之大禁”^[12]。

在中国古代,祭祀是国家最大的政治之一,所谓“国之大事,在祀与戎”。名山往往是祭祀的对象,因为古人认为,山上有神灵在:“四坎坛祭四方地。山林,川谷,丘陵,能出云为风雨,见怪物,皆曰神。”^{[13]152}这些神灵可以给人间带来祸福,所以一定要好好祭拜,让它们为人造福。这样,山这一自然概念通过祭祀活动与人世间的现实政治联系起来。祭祀范围是现实政治权利的象征,祭祀礼仪是现实政治权利、等级秩序的体现。“天子祭天地,祭四

方,祭山川,祭五祀,岁遍。”^{[13]49}“天子祭天下名山大川,五岳视三公,四渎视诸侯。诸侯祭名山大川之在其地者。”^{[13]601}天子、三公、诸侯,各自的祭祀对象、范围和要求是不一样的,祭祀权是现实政治权利的象征。

在中国文化中,山跟政治发生关系还有一个表现,那就是古人把天子逝世称为“山崩”。《礼记·曲礼下》:“天子死曰崩。”^{[13]50}《史记·乐书》载:“高祖过沛县诗《三侯之章》,令小儿歌之。高祖崩,令沛得以四时歌舞宗庙。”^[14]刘勰也说:“又汉代山陵,哀策流文,周丧盛姬,内史则策。”^{[15]177}“山陵”即“山崩”,特指皇帝逝世。

二、“以山比德”

前面我们说的是“以山喻仁”的言说现象。“仁”是道德范畴,“山”是自然概念,两者本来是井水不犯河水,但孔子为什么会把本来毫无瓜葛的两个事物联系在一起呢?既然两者能够联系在一起,它们之间应该有某种神似和精神可比性。《释名·释山》云:“土山曰阜,阜,厚也,言高厚也。大阜曰陵。陵,隆也,体隆高也。”可见,“高”和“厚”是山的基本特质,因此具有高、厚特点的事物可以用山作比。故而,高大的人格精神即“仁”用具有高、厚特征的“山”来作比,似乎也在情理之中了。《周易》《淮南子》《韩诗外传》《说苑》《春秋繁露》等书对孔子的“仁者乐山”这一思想作了进一步发挥,竭力寻找“仁”与“山”之间的某种神似和精神可比性。

《周易》儒道兼综,对山的体悟方面也有这种兼综性质。如八卦象征构成世界的八种元素,归纳起来就是气、水、火、土四种。积土成山,所以土即山;大地由土堆积而成,所以土即地。这里的“土”有本体论的性质,近道家。另外,《周易》又通过一系列卦象以比君子修德处世,近儒家。如《坤》卦以“地势坤”喻“君子以厚德载物”^{[16]34}。大地有许多美德。《文言》曰:“《坤》至柔而动也刚,至静而德方,后得主而有常,含万物而化光。坤道其顺乎,承天而时行。”^{[16]139-140}“君子敬以直内,义以方外,敬义立而德不孤。”^{[16]41}“天地变化,草木蕃。天地闭,贤人隐。”^{[16]43}“君子黄中通理,正位居体,美在其中而畅于四支,发于事业,美之至也。”^{[16]44}这里所说的“顺”“直”“方”“正位居体”“美在其中”等,都是儒家推崇的传统美德。又《蒙》卦以“山下出泉”喻“君子以果行育德”,《象》卦以“地中有山”喻“君

子以哀多益寡,称物平施”,《蛊》卦以“山下有风”喻“君子以振民育德”,《贲》卦以“山下有火”喻“君子以明庶政,无敢折狱”,《剥》卦以“山附于地”喻“上以厚下安宅”,《大畜》卦以“天在山中”喻“君子以多识前言往行,以畜其德”,《颐》卦以“山下有雷”喻“君子以慎言语,节饮食”,《咸》卦以“山上有泽”喻“君子以虚受人”,《遁》卦以“天下有山”喻“君子以远小人,不恶而严”,《蹇》卦以“山上有水”喻“君子以反身修德”,《损》卦以“山下有泽”喻“君子以惩忿窒欲”,《艮》卦以“兼山”喻“君子以思不出其位”,《渐》卦以“山上有木”喻“君子以居贤德善俗”,《旅》卦以“山上有火”喻“君子以明慎用刑而不留狱”,《小过》卦以“山上有雷”喻“君子以行过乎恭,丧过乎哀,用过乎俭”。唐孔颖达《疏》曰:“先儒所云此等象辞,或有实象,或有假象。”^[17]山是人们日常出门即见的自然景观,上古时期的先民还居住在山上,因此这里所说的自然是“实象”。清代章学诚说:“象之所包广矣,非徒《易》而已,六艺莫不兼之;盖道体之将形而未显者也。”^[18]《周易》以山的自然常见状态比君子修德处世之类相对抽象的伦理意义。我们这里说的“以山比德”,“山”即章学诚所说的“六艺莫不兼之”的“象”,而君子修德则是“形而未显者”。不仅《周易》的“以山比德”可以如是观,前面所说的“以山比德”都可以如是观。章学诚又说:“有天地自然之象,有人心营构之象。”^[18]毫无疑问,“以山比德”中的“山”是“天地自然之象”。天地大化自然而然,“以山比德”也是抬头取象,自然而然。

《管子》曰:“山者,物之高者也。惠者,主之高行也。慈者,父母之高行也。忠者,臣之高行也。孝者,子妇之高行也。故山高而不崩,则祈羊至矣。”^[19]这里也是赋予自然之山以惠、慈、忠、孝等道德秉性。

《淮南子》云:“凡地形,东西为纬,南北为经,山为积德,川为积刑。”^{[9]139}为什么说“山为积德”呢?刘文典注云:“山仁,万物生焉,故为积德。”^{[9]139}这是“以山比德”的生动言说。为什么山可以生养万物呢?“高者为生,下者为死;丘陵为牡,谿谷为牝。……土地各以其类生,是故山气多男,泽气多女。”^{[9]140}这可以说是中国较早的“堪舆学”,带着浓厚的神秘主义色彩,今天我们很难从科学的角度去解释其合理性,但古人的思维路向就是这样神奇,“把本无因果关系的两者视作有因果关系,列维·布留尔认为,休谟的一句话‘任何东西可以产生任

何东西’可以视作原始思维的座右铭”^{[20]443}。这种原始诗性思维也可以用来解释“以山喻仁”的言说理路。

《韩诗外传》卷三云:“夫山者万民之所瞻仰也。草木生焉,万物植焉,飞鸟集焉,出云道风歆乎天地之间。天地以成,国家以宁,此仁者所以乐于山也。《诗》曰:‘太山岩岩,鲁邦所瞻。’乐山之谓也。”^[21]意思是说,山生养万物,与仁者爱人、民胞物与的精神相通,所以仁者乐山。与《韩诗外传》的理路相似,刘向《说苑·杂言》也说:“夫仁者何以乐山也?曰:夫山崑(嶽)嶧,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。是仁者之所以乐山也。《诗》曰:‘太山岩岩,鲁邦所瞻。’乐山之谓也。”^[22]人与山之间虽然质异神却同,正是精神上的某种相似之处把二者联系起来。宋代邢昺疏之曰:“仁者乐山者,言仁者之性好乐如山之安固,自然不动而万物生焉。”^[23]从思维路向来说,这正是“以山比德”的具体体现。

汉代董仲舒在《春秋繁露·山川颂》中,更是把孔子“以山比德”的思想扩大化:“山则崑崙嶽崔,摧崑崙嶽,久不崩陲,似仁人志士。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,小者可以为舟舆浮澹。大者无不中,小者无不入,持斧则斫,折镰则艾。生人立,禽兽伏,死人入,多其功而不言,是以君子取譬也。’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,后世无所去就,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。”^[24]这里把山的不同状态分别比作人的仁德的不同方面,进行全方位的比照,可以说是“以山比德”言说的登峰造极。

三、“以山喻文”

受先秦以来“以山体仁”“以山比德”思维和言说方式的影响,加之山水文化的兴盛和文学走向独立,到魏晋时期,文学批评中大量出现“以山喻文”现象,刘勰的《文心雕龙》更是呈其大观。前面我们已经谈论过“以山体仁”和“以山比德”,在讨论“以山喻文”之前,有必要先说一说魏晋时期的山水文化。

山川自然自古就存在,但将其作为审美对象,据

钱钟书的观点,则始于汉末^[25]。魏晋时期,随着精神领域崇尚自然的玄学之风盛行,以及物质领域大庄园的兴起,山水自然开始成为人的自觉的审美对象,山水诗、山水画逐渐兴盛起来。在山水诗方面,正如刘勰《文心雕龙·明诗篇》所说:“庄老告退,而山水方滋。”山川焕绮、林籁结响从此全面进入人们的审美视野。

在刘勰之前,也出现有“以水喻文”的现象。《国语·周语》中就有“文章比象”的言说,即以黼黻、画绘之文章比文以象山、龙、华虫之类^[26]。但这里所说的文章,显然不是我们现在所指的文学作品。魏晋时期,文学进入所谓的自觉时代。三国魏时徐干著《中论》,继承孔子思想,认为君子要表里符称、内外一致。他在《中论·艺纪》中说:“宝玉之山,土木必润;盛德之士,文艺必众。”^[27]陆机在《文赋》中以“石韞玉而山晖”论作文利害关键。但总的来说,在刘勰之前,“以山喻文”还只是偶尔涉及。只有到了《文心雕龙》,“以山喻文”的思维与言说方式才发展得比较全面、深入。

文学艺术和山之间本来没有瓜葛,但在刘勰看来,文学艺术和山虽异质而同妙,所以《文心雕龙》中有许多“以山喻文”的言说。例如,《原道篇》中以“山川焕绮”探文章自然大道;《宗经篇》中以“太山遍雨,河润千里”喻经典的深广影响,以“仰山而铸铜”喻经典海纳百川的精神;《辨骚篇》中以“论山水,则循声而得貌”比楚骚描写自然之美妙,以“吟讽者衔其山川”喻不同读者从楚骚中看到不同的内容,以“山川无极”拟屈原山高水长的思想情感,等等。其中又生发出许多文论范畴、概念,如“峻”“崇”“密”“疏”等。如《宗经篇》提出的“枝叶峻茂”,《明诗篇》提出的“崇盛亡机之谈”,都是把文学艺术拟山化的暗喻。

刘勰在论文时经常使用“密”这个概念,这里我们重点谈论一下。“密”的本义即包含有山的文化信息,《说文解字》云:“密,山如堂者,从山从宀。”《文心雕龙》中有大量的用例,如“密而兼雅”(《杂文篇》),“密理之巧”(《诸子篇》),“辞共心密”(《论说篇》),“曲趣密巧”(《檄移篇》),“骨掣靡密”(《封禅篇》),“理密于时务”(《议对篇》),“密则无际”(《神思篇》),“裁密而思靡”“虑周而藻密”(《体性篇》),“理圆事密”(《丽辞篇》),“精思以纤密”(《指瑕篇》),“虑密以伤神”(《养气篇》),“首尾周密”(《附会篇》),“功在密附”(《物色篇》),“密而至”“以密巧为致”“捷而能密”(《才略篇》),

“曲意密源”(《序志篇》),等等。用于文论时,“密”往往指严密、周密,是褒义。

与“密”相对的情况是“疏”,“疏”指松散、疏忽,是贬义,《文心雕龙》中也有不少用例。例如:“辞高而理疏”(《杂文篇》),“疏阔寡要”(《史传篇》),“疏则千里”(《神思篇》),“才疏而徒速”(《神思篇》),“通变之术疏耳”“近附而远疏”(《通变篇》),“识疏阔略”(《声律篇》),“小学转疏”“瘠字累句,则纤疏而行劣”(《练字篇》),“必疏体统”“疏条布叶”(《附会篇》),“精思愈疏”(《物色篇》),“意繁而体疏”(《才略篇》),等等。

如果单独地看,这些词语似乎带有很强的随意性,不成理路。但如果我们将其统归起来看,就不难发现,这并不是随意巧合,而是反映了一种富于民族文化基因的思维定式和言说观念,即把山的形状、走势等外部特征作为文学艺术结构形式的象征,简言之,就是“以山喻文”。在刘勰看来,作家们“登山则情满于山,观海则意溢于海,我才之多少,将与风云而并驱矣”^{[15]493-494}。山形、山势带给人们无尽的灵感和启迪,文学得“江山之助”^{[15]695},在大自然千山万水的怀抱之中,受山气熏陶,呈现出或雄浑或旷远或奇秀或妩媚等多种风格,山之品格渗透到文的字里行间。

我们这里特别要提一下中国古代的昆仑文化,这一文化在《文心雕龙》中也有体现。在古人的观念中,世上最高的山就是昆仑山,上面住着神仙,是神山。在神话思维中,天由几根“天柱”来支撑。比如《文心雕龙·辨骚篇》提到“康回倾地”,《淮南子·天文训》载:“昔者共工与颛顼争为帝,怒而触不周之山,天柱折,地维绝。”^{[9]80}许多高山都是这样的“天柱”,“昆仑”就是其中之一。《淮南子·地形训》载:“昆仑之丘,或上倍之,是谓凉风之山,登之而不死。或上倍之,是谓悬圃,登之乃灵,能使风雨。或上倍之,乃维上天,登之乃神,是谓太帝之居。”^{[9]135}《淮南子·地形训》载:“昆仑、华丘在其东南方(注:在无继民之东南也),爰有遗玉、青马、视肉、杨桃、甘楛、甘华,百果所生。”^{[9]148}《淮南子·览冥训》载:“河九折注于海而流不绝者,昆仑之输也。”^{[9]216}《文心雕龙·辨骚篇》提到“昆仑悬圃”“昆仑流沙”。“一切存在着的东西都具有神秘的属性……例如悬崖和峭壁,因其位置和形状使原始人的想象感到惊惧,所以它们很容易由于凭空加上的神秘属性而具有神圣的性质。”^{[20]30}高达天庭的昆仑山让人自然想到上面住着神仙,人们自然把

“昆仑”想象成神山，“悬圃”就是神仙们的住处，就在昆仑山上。梅庆生《文心雕龙注》：“《水经》云：‘昆仑墟在西北，去嵩高五万里，地之中也。其高万一千里，河水出其东北隅。’郦道元注云：‘昆仑之山三级，下曰樊桐，一名板松；二曰玄圃，一名闾风。上曰增城，一名天庭，是谓太帝之居。《山海经》曰：‘西海之南，流沙之滨，赤水之后，黑水之前，有大山，名昆仑。’”昆仑山顶即“天庭”，可见，在神话世界中，“最初的天空并不比山顶高”^{[3]395}。昆仑山既在“地之中”，又是“太帝之居”，是沟通天地的圣山，又是立地撑天的天柱，是古人对天地空间关系的神话想象。《文心雕龙·事类篇》提到“郁若昆邓”，“昆”即昆仑山，是神话传统中的仙境；“邓”即邓林，是古代神话传说中的树林。就像庄子所说的“姑射之山”就有神仙：“藐姑射之山，有神人居焉，肌肤若冰雪，绰约若处子；不食五谷，吸风饮露；乘云气，御飞龙，而游乎四海之外。”^[28]刘勰深受经学思想影响，认为“昆仑悬圃”“昆仑流沙”这些内容“非经义所载”，但也肯定如此想象“可谓妙才”^{[15]46}，毕竟文学需要想象。山的高大神秘给人以无限的想象空间，极大地触发了作家们的想象力。

我们还要特别谈一下中国古代的一种特别祭祀方式——“望”祀。这种祭祀方式与山有关，在中国古代最能体现帝王对天下的政治控制欲望。这在《文心雕龙》中也有体现。《文心雕龙·祝盟篇》云：“天地定位，祀偏群神，六宗既禋，三望咸秩。”“三望”指什么呢？范文澜《文心雕龙注》云：“左氏僖公三十一年《春秋经》：‘夏四月，四卜郊不从，乃免牲，非礼也，犹三望。’《春秋经》僖公三十一年杜注：‘三望，分野之星，国中山川，皆因郊祀望而祭之。鲁废郊天而修其小祀，故曰犹。犹者，可止之辞。’”^{[15]180}杨明照《文心雕龙校注拾遗》云：“按《公羊传》僖公三十一年：‘卜郊不从，乃免牲，犹三望。三望者何？望，祭也。然则曷祭？祭泰山、河、海。’”詹锜《文心雕龙义证》云：“‘三望’，祭祀名。‘望’，不能亲诣所在，遥望而祭的意思。《尚书·舜典》：‘望秩于山川。’”^[29]

九州万方，山川众多，帝王不能一一亲临祭拜，只好望而祭之。“三望”之祭是帝王的特权，象征帝王对国内领土的统治权。古代帝王“通过对各地山神祭祀权的局部认识和把握，达到对普天之下的远近山河实施一种法术性的全盘掌控”^[30]。在古人心目中，山上有神仙，名山上更是住着大神，它们能够呼风唤雨、统领天下。泰勒认为，万物有灵观是原

始人的哲学基础。“每一块土地、每一座山岳、每一面峭壁、每一条河流、每一条小溪、每一眼泉水、每一棵树木以及世上的一切，其中都容有特殊的精灵。”^[31]山上的神仙就是这类精灵，万万不能得罪！山川的征状，往往成为国家治乱的表征。《国语·周语上》引伯阳父云：“夫国必依山川，山崩川竭，亡之征也。”后世干脆以“山川”“山河”指代国家。“三望”看起来是“以山喻政”，但如果我们考虑到古代社会文学与政治的紧密关系，所谓“五礼资之以成，六典因之致用”^{[15]762}，则我们完全可以说，“三望”也是“以山喻文”的生动体现。

在《文心雕龙》之后，“以山喻文”的现象就更多了，这里我们且举几个代表性的例子。如方苞评司马迁《报任安书》云：“如山之出云，如水之赴壑，千态万状，变化于自然，由其气之盛也。”^{[32]1702}刘大魁评王安石《读〈孟尝君传〉》云：“寥寥数言，而文势如悬崖断壑，于此见介甫笔力。”^{[32]1677}刘熙载《艺概·文概》评柳宗元、韩愈之文云：“柳文如奇峰异嶂，层见叠出。所以致之者有四种笔法：突起、纡行、峭收、漫迤。”^{[33]115}“昌黎之文如水，柳州之文如山。‘浩乎’、‘沛然’；‘旷如’、‘奥如’；二公殆各有会心。”^{[33]121}晚清吴铤在《文翼》中把司马迁的文章比作“如平地忽见高山，如连山断岭，峰头参差”^{[34]625}，认为“古文之远大莫如史迁。……邱壑中必峰峦高大，波澜阔大，乃可谓之远大”^{[34]645}。吴铤用一大段文字，把文之神妙与山之形势的奇妙联系起来：“文章神妙处，或平叙中故作奇峰插天；或山尽逢山，水穷逢水，但见改观，不见承接；或空中预伏，虚插在前，到后阐明，脉络联贯；或陡然而往，令人神惊，却有余音未绝，令人神远；或于正面处用略笔点染，过而于旁见侧出闲情闲事，则尽力发挥，露其姿态；或推倒豪杰，包罗众有，如千岩竞秀，万壑争流；或空曲交会，微辞见意，如天马行空，不可踪迹。”^{[34]640}以上这些都是中国古代“以山喻文”的生动言说，这一言说方式已经深深地渗透到中国文论的思维和话语深层结构当中，人们甚至已经习焉不察了。

参考文献

- [1]程树德.论语集释[M].程俊英,蒋见元,点校.北京:中华书局,2013.
- [2]焦循.孟子正义[M].沈文倬,点校.北京:中华书局,1987.
- [3]维柯.新科学:上册[M].朱光潜,译.北京:商务印书馆,1989.
- [4]黄怀信,张懋镕,田旭东.逸周书汇校集注:下册[M].上海:上海古籍出版社,2007:975.

- [5]方輶.山海经[M].北京:中华书局,2011.
- [6]黄怀信,张懋镛,田旭东.逸周书汇校集注:上册[M].上海:上海古籍出版社,2007.
- [7]王先谦.荀子集解[M].沈啸寰,王星贤,点校.北京:中华书局,1988.
- [8]郭庆藩.庄子集解[M].王孝鱼,点校.北京:中华书局,1961.
- [9]刘文典.淮南鸿烈集解:上册[M].北京:中华书局,1989.
- [10]刘文典.淮南鸿烈集解:下册[M].北京:中华书局,1989.
- [11]孙武.十一家注孙子校理[M].曹操,等注.杨丙安,校理.北京:中华书局,1999.
- [12]黎翔凤.管子校注:上册[M].北京:中华书局,2004:46.
- [13]杨天宇.礼记注译[M].上海:上海古籍出版社,2004.
- [14]司马迁.史记[M].北京:中华书局,1975:1177.
- [15]范文澜.文心雕龙注[M].北京:人民文学出版社,1958.
- [16]李鼎祚.周易集解[M].王丰先,点校.北京:中华书局,2016.
- [17]十三经注疏:上册[M].上海:上海古籍出版社,1997:14.
- [18]章学诚.文史通义校注:上册[M].叶瑛,校注.北京:中华书局,2014:22.
- [19]黎翔凤.管子校注:下册[M].北京:中华书局,2004:1166.
- [20]列维-布留尔.原始思维[M].丁由,译.北京:商务印书馆,1981.
- [21]韩婴.韩诗外传集释[M].许维通,校释.中华书局,1980:111.
- [22]刘向.说苑校证[M].向宗鲁,校证.北京:中华书局,1987:435-436.
- [23]十三经注疏:下册[M].上海:上海古籍出版社,1997:2479.
- [24]苏舆.春秋繁露义证[M].北京:中华书局,1992:423-424.
- [25]钱钟书.管锥编:第3册[M].北京:生活·读书·新知三联书店,2008:1642.
- [26]徐元诰.国语集解[M].修订本.北京:中华书局,2002:60.
- [27]郁沅,张高明.魏晋南北朝文论选[M].北京:人民文学出版社,1996:50.
- [28]陈鼓应.庄子今注今译:上册[M].北京:中华书局,1983:21.
- [29]詹鍈.文心雕龙义证:上册[M].上海:上海古籍出版社,1989:356.
- [30]叶舒宪.从文学中探寻历史信息:《山海经》与失落的文化大传统[J].文艺理论研究,2012(2):24-31.
- [31]秦勒.原始文化[M].连树声,译.桂林:广西师范大学出版社,2005:553.
- [32]余祖坤.历代文话续编:下册[M].南京:凤凰出版社,2013.
- [33]刘熙载.艺概注稿:上册[M].袁津琥,校注.北京:中华书局,2009.
- [34]余祖坤.历代文话续编:中册[M].南京:凤凰出版社,2013.

From “the Benevolent Enjoy Mountains” to “Using Mountains to Describe Literature” in *Wen Xin Diao Long*

Wu Zhongsheng

Abstract: Since ancient times, Chinese people like to use “mountain”, which is a very familiar thing, to compare abstract things. From the pre-Qin Confucianism to *Wen Xin Diao Long*, this wisdom of analogy with mountains roughly went through three stages: “body benevolence”, “morality” and “literature metaphor”, forming the basic thread of the benevolent thought of Chinese literary theory, and reflecting the philosophical thinking of Chinese culture, the ethical concept of Chinese people and the aesthetic taste of Chinese literati respectively. Influenced by the way of thinking and speaking in terms of benevolence and morality in mountains since the pre-Qin period, coupled with the prosperity of landscape culture and the independence of literature, the phenomenon of “using mountains as metaphor for literature” appeared in a large number of literary criticisms in the Wei and Jin Dynasties, and *Wen Xin Diao Long* written by Liu Xie was even more impressive. There is no connection between literature and art and mountains, but in Liu Xie’s opinion, literature and art and mountains were heterogeneous but the same wonderful, so there were many statements in which mountains were used to describe literature in *Wen Xin Diao Long*. The vivid statement of “using mountains to describe literature” has deeply penetrated into the thinking of the Chinese literary theory and the deep-structure of discourse.

Key words: the benevolent enjoy mountains; *Wen Xin Diao Long*; use mountains to describe literature

责任编辑:采薇