



2014年第3期（总第38期）

（季刊）

卷首语

他的肉体虽然会死，他的精神在下一辈子，则可成为天空的星、地上的河，可以闪亮照明，可以滋润营养，因而维持众生万物。

——林语堂《苏东坡传》

说到密州，不得不联想到超然台。熙宁八年（1075），苏轼将北魏时所建城台修复扩建，苏辙名之曰“超然台”。苏轼作记，苏辙、张耒、文同等作赋，文彦博、司马光等作诗，为一时盛事。超然台因而美名流芳，成为文人雅士登临览胜、题诗抒怀的古迹。

其实，超然台并无特别之处，苏轼在《超然台记》中说“因城以为台者旧也，稍葺而新之”，司马光诗曰“乘闲为小台，节物得周览。容膝常有余，纵目皆不掩”。那么，其魅力何在？清人王恕诗云：“自是先生游物外，非关此地独超然。”

超然台象征的超然精神引领众生不断去体悟、探究。本期刊载曾枣庄《苏词成熟于密州》，杨胜宽《从密州一赋三记看苏轼的超然精神》，庆振轩、张馨心《一点浩然气，千里快哉风——苏轼超然思想探论之二》，郑秉谦《谈苏轼价值观的三境界》，以飨读者。

蘇軾

研究 SUSHI YANJIU

2014年第3期（总第38期）

（季刊）

□编辑出版：中国苏轼研究学会会刊
《苏轼研究》编辑部
□委印单位：眉山市三苏文化研究院
□主管单位：中共眉山市委宣传部
□主 编：张志烈
□副 主 编：宋明刚 方永江
□编辑部主任：刘清泉
□编 辑：袁 丁
□编 务：唐雅兰

地址：四川省眉山市三苏纪念馆三楼 308 室
邮编：620010 电话：(028) 38299092
网址：<http://www.3swh.cn>
邮箱：sushiyanjiu@163.com
准印证：四川省连续性内部资料出版物
准印证第 03—006 号
设计：上观设计
印刷：四川华信彩印有限公司
出版日期：2014 年 9 月
(内部资料 免费交流)



目 录

□苏学论坛

- 苏词成熟于密州 曾枣庄/4
从密州一赋三记看苏轼的超然精神 杨胜宽/11
一点浩然气，千里快哉风
——苏轼超然思想探论之二 庆振轩 张馨心/18
谈苏轼价值观的三境界（上）
——浩然之气与超然之度 郑秉谦/27
苏轼书《施食放生记》小考 胡传志/34
元代苏轼接受研究 刘伟/36
三苏园“苑中碑”的时间推断及历史价值
乔建功 王宪斌/40
苏轼成语运用初探 向加富/46
苏东坡：梦中却到龙泓口 石念文/50
苏辙寄寓佛禅的思想略探（下） 达亮/52

□顾问：李 静 宋朝华 王影聪
(以下按姓氏笔画排列)
马兴荣 王水照 刘乃昌
刘尚荣 苏 灿 邱俊鹏
周先慎 曾枣庄

□编委：(以下按姓氏笔画排列)
方永江 木 斋 王友胜
王希龙 王晋川 刘川眉
刘清泉 孙开中 李景新
冷成金 张志烈 张忠全
杨胜宽 杨常沙 陈 弼
宋明刚 周成仕 周裕锴
祝 云 胡先酉 涂普生
康 震 韩国强 赖正和
蔡心华 潘殊闲

□诗文鉴赏

瓦盎深及膝，时复冷暖投

——苏东坡夜卧濯足

江天奇景寓意深

——苏轼《游金山寺》意蕴审美

李景新/57

李金坤/59

□新书评介

《重编三苏〈南行集〉》序

张志烈/62

《苏诗补注》整理说明

王友胜/65

□苏学专家

一生的坚守，不悔的选择

——记苏学专家张忠全

有 愚/67

□本期关注

弘扬东坡精神，同圆伟大梦想

——常州市苏东坡研究会第二届工作报告 陈 弼/68

□研究史话

日本苏轼研究述略(十二) [日]池泽兹子/73

□景苏札记

我与苏东坡的“第二次握手”(二)

——河南卫视《成语英雄》拍摄记 李 新/78

□苏学动态

春华秋实，苏研丰硕

苏海文/80

苏词成熟于密州

曾枣庄

内容提要 苏轼于熙宁七年至十年知密州，生活环境发生了很大的变化，“背湖山之观，而行桑麻之野”，但他却处之超然，并在文学的各个领域取得巨大成就，特别是词，苏词的多种风格正是在知密州时全面成熟。

关键词 豪放 婉约 清壮顿挫 空灵蕴藉

苏轼作词开始于通判杭州时，成熟于知密州，苏轼的豪放词、婉约词、清壮顿挫词、清旷空灵词，在密州都有名作。

一、“无所往而不乐”

苏轼于熙宁四年(1071)通判杭州，七年(1074)改知密州(今山东诸城)。苏轼兄弟自熙宁四年颍州一别之后，一直无缘会面。苏辙于熙宁六年任齐州(今山东济南)掌书记，熙宁七年苏轼“求为东州守”。苏辙《超然台赋》序说：“子瞻既通守余杭，三年不得代，以辙之在济南也，求为东州守。”苏轼在《密州谢上表》中说：“携孥(妻子儿女的统称)上国，预忧桂玉之不充；请郡东方，实欲弟昆之相近。”前一句是言不由衷的，他之所以不愿“携孥上国”，主要并不是担心京城桂薪玉食，而是怕在朝廷不能容身。后一句是真实的，他“请郡东方”确实是为了“昆弟之相近”。苏轼实际离开杭州是在九月，他本来准备在赴密途中，绕道齐州与子由相会。他在《与李公择十七首》(其二)中说：“舍弟在济南，须一往见之，然后赴任。济南路由清河，而冬深即当冻合，须急去乃可行。”但由沿途探亲访友，清河封冻不可行，遂自海州赴密州，结果未能去齐州。齐、密虽相距不远，但齐州属京东西路，密州属京东东路，加之各自都公务繁忙，直至他们罢任，都未能相会。

苏轼从杭州到密州，生活发生了很大的变化。他在《蝶恋花·密州上元》一词中，生动描述了这种生活环境的不同：

灯火钱塘三五夜，明月如霜，照见人如画。
帐底吹笙香吐麝，更无一点尘随马。寂寞山
城人老也，击鼓吹箫，乍入农桑社。火冷灯稀
霜露下，昏昏雪意云垂野。

杭州的上元节(正月十五日)是明月如霜、美人如画、笙管悠扬、罗帐芬芳。密州的上元节却是山城寂寞、灯火稀冷、暗云垂野，一派荒凉萧条的景象。加之连年饥馑，生活艰难，身为太守的苏轼，偶尔也得以野菜充饥。他在《后杞菊赋》中说，他作官十九年，家中越来越贫困，衣食之俸，不如往昔。移守密州，估计可以一饱。结果却“斋厨索然”，生活更加困难。他经常与通守(位次于知州)刘廷式一起沿着古城废圃寻找杞菊充饥。他自我嘲笑道：“吁嗟先生，谁使汝坐堂上称太守？前宾客之造请，后掾属之趋走。朝衙达午，夕坐过酉。曾杯酒之不设，揽草木以诳口。对案颦蹙(皱眉蹙额)，举箸嗟呕。”

苏轼在密州，生活虽比杭州艰苦得多，但仍生活得很愉快。经过一段时间的治理，他开始有精力修整园圃庭宇，先后在这里修葺和新建了超然台、雩泉、盖公堂等。超然台是原有的，“台高而安，深而明，夏凉而冬温。雨雪之朝，风月之夕，余未尝不在，客未尝不从”(苏轼《超然台记》)。名字是他的弟弟苏辙新取的，意思是说苏轼之所以能“无所往而不乐”，就在于他能“超然”物外。苏辙《超然台赋》云：

山居者知山，林居者知林，耕者知原，渔者知泽，安于其所而已，其乐不相及也，而台则尽之。天下之士，奔走于是非之场，浮沉于荣辱之海，囂然尽力而忘返，亦莫自知也，而

达者哀之。二者非以其超然不累于物故耶？《老子》曰：“虽有荣观，燕处超然。”尝试以“超然”命之，可乎？

台超然，可尽万物之观；达者超然，可摆脱是非荣辱。苏辙以此为主旨写成了《超然台赋》：“诚达观之无不可兮，又何有于忧患……惟所往而乐易兮，此其所以为超然者耶！”一个人能以“达观”、“超然”的态度对待外物，就能解除忧患，无往不乐。

苏轼的思想一向比较开朗，他确实并没有因政治上的不顺意和生活上的艰难而不乐。他在《超然台记》中说：

余自钱塘移守胶西，释舟楫之安，而服车马之劳，去雕墙之美，而庇采椽之居，背湖山之观，而行桑麻之野。始至之日，岁比不登（连年欠收），盗贼满野，狱讼充斥，而斋厨索然，日食杞菊。人固疑余之不乐也。处之期年，而貌加丰，发之白者，日以反黑。余既乐其风俗之淳，而其吏民亦安予之拙也。

苏轼还在潍水之上新建快哉亭，苏辙在《寄题密州新作快哉亭》诗中写道：“景物为公争致，登临约我共追陪。自矜新作《超然赋》，更拟兰台诵《快哉》！”可见苏轼曾约苏辙游快哉亭，但未能成行。

雩泉在密州城南二十里的常山，是新凿的。这里沿海多风，沟渠不能储水，经常出现旱灾。老百姓到这里求雨，有求必应，有德于民，所以叫常山。熙宁八年（1075）苏轼来这里求雨，发现有一泉。他就在泉上凿石为井，筑亭于其上。因古代把求雨叫雩，所以取名为雩泉。苏轼说：“今民吁嗟其所不获，而呻吟其所疾痛，亦多矣。吏有能闻而哀之，答其所求，如常山雩泉之可信而恃者乎！轼以是愧于神。”（《雩泉记》）由此可见，苏轼筑雩泉是为了“勉吏”，特别是为了自勉，要关心民间疾苦。

盖公是秦末汉初人，提倡黄老之术，主张治理国家贵清静无为。苏轼因为反对王安石“立法更制”，因此对盖公“贵清静而民自定”的思想特别推崇。他说：“吾为胶西守，知公之为邦人也，求其坟墓子孙而不可得，慨然怀之。师其言，想见其为人，庶几复见如公者。”为了表示对盖公的仰慕，他专门修了盖公堂，“时从宾客僚吏游息其间而不敢居，以待如（盖）公者”（《盖公堂记》）。苏轼希

望出现“贵清静而民自定”的盖公式人物，来代替那些“立法更制”的人物。

二、豪放词《江城子·密州出猎》

诗言志，词言情，苏轼却以词言志，正如刘熙载《艺概》卷四《词曲概》所说，苏词确实做到了“无事不可入，无意不可言”。熙宁八年冬，苏轼写了著名的《江城子·密州出猎》，抒发了他力主抗辽，渴望驰骋疆场、为国立功的豪情：

老夫聊发少年狂，左牵黄，右擎苍，锦帽貂裘，千骑卷平冈。为报倾城随太守，亲射虎，看孙郎。酒酣胸胆尚开张，鬓微霜，又何妨。持节云中，何日遣冯唐。会挽雕弓如满月，西北望，射天狼。

“左牵黄”指，左手牵黄犬；“右擎苍”，右手举苍鹰。为了答谢（报）倾城跟随自己出猎，“亲射虎，看孙郎”，孙郎指三国时吴主孙权。《三国志·吴书·吴主传》载，建安二十三年二月，权将入吴，亲乘马射虎于庱亭（今江苏丹阳东）。节，符节。云中，古郡名，治所在今内蒙古托克托东北。《汉书·冯唐传》载，魏尚为云中太守，因多报了六个杀敌人数，被下吏削爵。冯唐劝谏汉文帝，文帝悦，令冯唐持节赦魏尚，复为云中守。天狼，星名，喻辽。此词以孙权自喻，与同时所作《祭常山回小猎》诗的主旨相同。熙宁八年（1075）十月苏轼祭常山回，归途中与梅户曹会猎于铁沟，作《祭常山回小猎》诗：“青盖前头点皂旗，黄茅冈下出长围。弄风骄马跑空立，趁兔苍鹰掠地飞。回望白云生翠巘，归来红叶满征衣。圣明若用西凉簿（指晋朝西凉主簿谢艾，善用兵），白羽犹能效一挥。”《江城子·密州出猎》词与《祭常山回小猎》诗一样，所写为同一件事，上阙描写了自己威武雄壮，风驰电掣般的出猎盛况；下阙说自己虽已“鬓微霜”（苏轼时年四十），但还无妨于自己手挽雕弓，驰骋疆场，为收复失地效劳。他渴望宋神宗像汉文帝派遣冯唐“持节云中”，重新起用魏尚那样，给自己以抗敌立功的机会。苏轼《与鲜于子骏三首》（其二）说：“近却颇作小词，虽无柳七郎（永）风味，亦自是一家。呵呵。数日前，猎于郊外，所获颇多。作得一阙，令东州壮士抵掌顿足而歌之，吹笛击鼓以为节，颇壮观也。”“作得一阙”即指此词，此词“无

柳七郎风味”、“自是一家”、“颇壮观”，它标志着苏轼豪放词的形成。

以苏词为代表的豪放词在此时形成，决不是偶然的。它是当时国内阶级矛盾和民族矛盾尖锐化的产物，是苏轼少年得志，一生坎坷的产物，也是词自中唐产生以来长期发展的产物。北宋中叶内外矛盾的激化，已不允许奋力有当世志的苏轼，像宋初太平宰相晏殊那样雍容典雅，“一曲新词酒一杯”

（晏殊《珠玉词·点绛唇》）了；也不可能再像潦倒放荡的柳永那样“偎红倚翠”，“浅斟低唱”（柳永《乐章集·鹤冲天》）了。而苏轼一生坎坷不平的复杂经历，也为他创作豪放词提供了广阔的生活基础。但是，如果没有词自中唐以来的长期发展，苏轼要创立豪放词也是不可能的。清人刘熙载说：

“太白《忆秦娥》，声情悲壮；晚唐五代，惟趋婉丽；至东坡始能复古。后世论词者或转以东坡为变调，不知晚唐五代乃变调也。”（《艺概》卷四《词曲概》）这话是颇有道理的。词的发展经历了三个阶段，走了一个“之”字路，来了一个否定之否定。词在中唐初兴的时候，因为来自民间，虽然形式短小，还不成熟，但内容还比较广泛，格调也较清新。其中有声情悲壮的“伤别”，如传说李白所作的《忆秦娥》；有轻松愉快的渔歌，如张志和的《渔歌子》；有雄浑旷远的边塞风光，如韦应物的《调笑令》；有情景交融的江南风光，如白居易的《忆江南》。这时的词并非专写儿女情长。词言情，词为艳科，是在晚唐，特别是五代，经过封建文人的所谓“提高”之后。这时，词的内容越来越狭窄，几乎到了专写女人风姿的地步；格调越来越低下，充满了寄情声色的脂粉气；语言越来越秾艳，剪翠裁红，铺金缀玉，着重雕饰。晚唐的温庭筠，五代的“花间词”，就是这种词风的代表，被称为婉约词。一时间，它似乎倒成了词的正宗。宋初的词基本上承袭了晚唐五代“绮丽香泽”，“绸缪婉转”的风气，直至苏轼以前没有根本转变。但苏轼以前的词人也为苏轼创立豪放词创造了条件。一是经过他们的努力，使词这种形式日趋成熟，他们陆续创造了很多成功的词调，使苏轼能够运用自如。二是他们中的一些人，对词的题材、内容也作了一些开拓工作，如李煜以词抒写亡国的悲痛，范仲淹以词抒写苍凉悲壮的边塞生活。特别是柳永以词抒写个人的怀才不遇（如《鹤冲天》），羁旅离情（如《雨霖霖》）和城市繁华（如《望海潮》），无论在内容上还是形式

上都为苏轼豪放词创造了条件。

苏轼同时代及其以后相当长一段时间，没有多少人步苏轼豪放词的后尘，包括他的门人在内。黄庭坚有少数词模仿苏豪放词，其《念奴娇》（“断虹霁雨”）词序云：“八月十七日同诸生步自永安城楼，过张氏小园待月，偶有名酒，因以金荷酌众客。客有孙彦立善吹笛，援笔作乐府长短句，文不加点。”晁补之亦学苏词，《四库全书总目》卷一九八云：“补之为苏门四学士之一，集中如《洞仙歌》第二首填卢仝诗之类，未免效苏轼囊括《归去来词》之颦。然其词神姿高秀，与轼实可肩随。陈振孙于《淮海词》下记补之之言曰：‘少游词如斜阳外，寒鸦数点，流水绕孤村’，虽不识字人亦知是天生好言语。观所品题，知补之于此事特深，不但诗文之擅长矣。”冯煦《蒿庵论词》云：“晁无咎为苏门四士之一，所为诗余，无子瞻之高华，而沈咽则过之。”秦观词风却与苏轼完全不同，走的仍是婉约词的道路。陈师道《后山诗话》甚至公开批评“子瞻以诗为词，如教坊雷大使之舞，虽极天下之工，要非本色”。特别值得一提的是苏轼另一门人李之仪在一篇堪称北宋词史的《跋吴思道小词》中，历评北宋词人，竟无只字论及他最崇拜的苏轼。对苏诗，他是“千首高咏赓欲遍”（《观东坡集》）；对苏文，在文禁方严时，他声称“未可以轻议”（《答人求所为诗文书》）；而对苏词，不仅在这篇跋语中，就是在其他文章中也未予置评。李之仪论词，推崇《花间》，强调词格，认为长短句“自有一种风格”（《跋吴思道小词》），看来他对苏轼以诗为词也是不以为然的。他当然不可能像李清照《词论》那样指责苏词“皆句读不葺之诗”，于是只好以不表态为表态了。

直至南北宋之际，特别是南宋中叶，丢掉了半壁河山，一些爱国词人如陆游、辛弃疾、刘克庄，才开始以词言志抒愤，对苏词的评价也比北宋高得多。王灼《碧鸡漫志》卷二驳苏轼以诗为词云：“东坡先生以文章余事作诗，溢而作词曲，高处出神入天，平处尚临镜笑春，不顾侪辈。或曰：‘长短句中诗也。’为此论者，乃是遭柳永野狐涎之毒。诗与乐府同出，岂当分异？”并云：“东坡先生非心醉于音律者，偶尔作歌，指出向上一路，新天下耳目，弄笔者始知自振。今少年妄谓东坡移诗律作长短句，十有八九，不学柳耆卿，则学曹元宠。虽可笑，亦勿用笑也。”陆游《老学庵笔记》卷五谓苏

轼“非不能歌，但豪放不喜裁剪以就声律耳”。刘辰翁《辛稼轩词序》云：“词至东坡，倾荡磊落，如诗如文，如天地奇观，岂与群儿雌声学语较工拙？”曾丰《知稼翁词集序》云：“本朝太平二百年，乐章名家纷如也。文忠苏公文章妙天下，长短句特绪余耳，犹有与道德合者。”汤衡《张紫微雅词序》云：“元祐诸公，嬉弄乐府，寓以诗人句法，无一毫浮靡之气，实自东坡发之也。”傅干《注坡词序》称其“寄意幽渺，指事深远，片词只字，皆有根柢。”

三、婉约词《江城子·乙卯正月二十日夜记梦》

宋仁宗至和元年(1054)，19岁的苏轼同青神(今四川青神)乡贡进士王方之女、16岁的王弗结婚。王弗也有文化，苏轼读书，她就陪着“终日不去”；苏轼偶有遗忘，她往往能从旁提醒；苏轼问她其它书，她也“略皆知之”。她是一位聪明而又沉静的女子，在家事奉父母，出嫁后事奉公婆都很恭谨，对苏轼的关心和体贴更是无微不至。苏轼任凤翔签判时，她经常以苏洵的话告诫苏轼：“子去亲远，不可以不慎。”她经常劝苏轼不要同那些脚踏两只船，完全根据苏轼的意思说话的人交往。对那些急于同苏轼亲近的人，她常说恐不能久，与人交往快的人往往抛弃朋友也很快。她这些话是常常得到应证的。可惜这样一位好内助，同苏轼结婚才十一年，年仅二十七岁就病逝了(《亡妻王氏墓志铭》)。苏轼对王氏之死是很悲痛的，十年后他知密州时还写了一首著名的《江城子·乙卯正月二十日夜记梦》来悼念王弗，感情真挚动人，是苏轼婉约词的代表作：

十年生死两茫茫，不思量，自难忘。千里孤坟，无处话凄凉。纵使相逢应不识，尘满面，鬓如霜。夜来幽梦忽还乡，小轩窗，正梳妆。相顾无言，惟有泪千行。料得年年肠断处，明月夜，短松冈。

“十年”，苏轼《亡妻王氏墓志铭》云：“治平二年(1065)五月丁亥，赵郡苏轼之妻王氏，卒于京师。”治平二年至熙宁八年写此词时恰为十年。

“千里孤坟”指王弗葬于眉山东北彭山县安镇乡可龙里的坟墓。“料得年年肠为处”三句，语出孟棨《本事诗·征异》所引张某妻孔氏诗：“欲知肠断处，明月照孤坟。”词末三句通过设想亡妻因思念

自己而肠断，来抒发自己对亡妻的怀念，更显得一往情深。王若虚《滹南诗话》卷二云：“晁无咎云：‘眉山公之词短于情，盖不更此境耳。’是直以公为不及于情也。呜呼，风韵如东坡，而谓不及于情，可乎？彼高人逸士，正当如是。其溢为小词，而间及于脂粉之间，所谓‘滑稽玩戏，聊复尔尔’者也。若乃纤艳淫媠，入人骨髓，如田中行、柳耆卿辈，岂公之雅趣也哉？公雄文大手，乐府乃其游戏，顾岂与流俗争胜哉？盖其天资不凡，辞气迈往，故落笔皆绝尘耳。”苏轼《江城子·记梦》证明，苏轼确实并不“短于情”，而是情真意切，真挚感人。

苏轼在词史上的主要贡献，自然在于他创立了豪放词，但苏轼对婉约词的发展也不容忽视。苏轼不满柳词，并非不满婉约词，而是不满柳词中的淫词艳语。苏门四学士之一的秦观作《满庭芳》词，有“销魂，当此际，香囊暗解，罗带轻分。漫赢得青楼，薄幸名存”等语。秦观自会稽入京见苏轼，苏轼对秦观表示不满说：“不意别后，公却学柳七作词！”秦观回答道：“某虽不学，亦不如是。”苏轼反问道：“‘销魂，当此际’，非柳七语乎？”(《御选历代诗余》卷一一六)由此可见，苏轼不愿其门人写柳永式的艳词。柳永也有一些格调较高的作品，苏轼却十分推崇。柳永的《八声甘州》无疑是婉约词的代表作，苏轼认为其中的“渐霜风凄紧，关河冷落，残照当楼”等语，“不减唐人高处”(宋赵德麟《侯鲭录》卷七)。由此可见，苏轼并不因为自己另创豪放词，就贬低婉约词。相反，在现存三百多首东坡词中，真正堪称豪放词的并不多，东坡词的绝大多数仍属婉约词。就艺术水平看，苏轼不仅豪放词写得好，他的婉约词也不亚于任何婉约词人。张炎《词源》认为苏轼《水龙吟》(“似花还似非花”)等词，“周(邦彦)秦(观)诸人所不能到”。王士禛《花草蒙拾》评苏轼《蝶恋花》(“花褪残红青杏小”)说：“恐柳屯田缘情绮靡未必能过。孰谓彼但解‘大江东去’耶？”陈廷焯《白雨斋词话》也说：“东坡词寓意高远，运笔空灵，措语忠厚，其独到处，美成(周邦彦)、白石(姜夔)亦不能到。”柳永、秦观、周邦彦、姜夔均是南北宋婉约词的名家，苏轼某些以婉约见长的词，不但不逊于他们，而且时有过之。言情是婉约词的传统题材。苏轼《江城子·记梦》写对亡妻的深切怀念就格调很高，用白描手法，而不用香词艳语，抒写出真挚、浓烈、纯朴的爱情。

四、“清壮顿挫”的《沁园春》（孤馆灯青）

词风非婉约、豪放所能完全概括，二者之外至少还有“清壮顿挫”、“空灵蕴藉”等多种风格。苏轼《沁园春·赴密州，早行，马上寄子由》即以“清壮顿挫”为特征：

孤馆灯青，野店鸡号，旅枕梦残。渐月华收练，晨霜耿耿，云山摛（铺）锦，朝露溥溥。世路无穷，劳生有限，似此区区长鲜欢。微吟罢，凭征鞍无语，往事千端。当时共客长安，似二陆初来俱少年。有笔头千字，胸中万卷，致君尧舜，此事何难。用舍由时，行藏在我，袖手何妨闲处看。身长健，但优游卒岁，且斗樽前。

上阙写他在秋天的早晨离开旅舍，踏上征途的凄凉寂寞、郁郁寡欢的心情。下阙前半段是回忆他和苏辙当年赴京应试，就像晋代的陆机、陆云兄弟（二陆）一样，才气横溢，雄心勃勃，一心要致君尧舜。但后来由于同宋神宗、王安石在政治上的分歧，只好遵循儒家“用之则行，舍之则藏”的处世哲学，远离京城，优游度日，诗酒自娱。“优游卒岁，且斗樽前”，这对于“奋厉有当世志”的苏轼来说，是痛苦不堪的。

金人元好问《东坡乐府集选序》认为此词非坡词：“绎人孙安常《注坡词》……其所是正，亦无虑数十百处，坡词遂为完本，不可谓无功。然尚有可论者，如……就中“野店鸡号”一篇，极害义理，不知谁所作。世人误为东坡，而小说家又以神宗之言实之，神宗闻此词不能平，乃贬坡黄州，且言教苏某闲处袖手，看朕与王安石治天下。安常不能辨，复收之集中。如‘当时共客长安，似二陆初来俱少年。有胸中万卷，笔头千字，致君尧舜，此事何难？用舍由时，行藏在我，袖手何妨闲处看’之句，其鄙俚浅近，叫呼街鬻，殆市驵之雄，醉饱而后发之。虽鲁直家婢仆且羞道，而谓东坡作者，误矣。”元好问此序多可议，“教苏某闲处袖手，看朕与王安石治天下”，岂是神宗语气？正如王文诰《苏文忠公诗编注集成总案》卷一所说：“公时由海州赴密，不复绕道至齐，一视子由，故其词如此耳”，何来“鄙俚浅近，叫呼街鬻”？

元好问《新轩乐府序》云：“唐歌词多宫体，又皆极力为之。自东坡一出，情性之外不知有文字，

真有一洗万古凡马空气象。虽时作宫体，亦岂可以宫体概之？人有言，乐府本不难作，从东坡放笔后便难作。此殆以工拙论，非知东坡者……由今观之，东坡圣处，非有意于文字之为工，不得不然之为工也。坡以来，山谷、晁无咎、陈去非、辛幼安诸公，俱以歌词取称，吟咏性情，留连光景，清壮顿挫，能起人妙思。亦有语意拙直，不自缘饰，因病成妍者，皆自坡发之。”其实此序正可移评《沁园春》（孤馆灯青），是苏轼“情性之外不知有文字”的表现，是其“清壮顿挫”词风的表现。

五、“空灵蕴藉”的《水调歌头·丙辰中秋》

苏轼当然想回朝廷施展自己的抱负，但看到当时朝廷政争激烈，自己的意见得不到采纳，他又不愿回朝廷。这种矛盾心情，在他那篇著名的以“清旷超逸”为特征的《水调歌头·丙辰中秋》词中表达得特别清楚：

明月几时有，把酒问青天。不知天上宫阙，今夕是何年。我欲乘风归去，又恐琼楼玉宇，高处不胜寒。起舞弄清影，何似在人间！转朱阁，低绮户，照无眠。不应有恨，何事长向别时圆。人有悲欢离合，月有阴晴圆缺，此事古难全。但愿人长久，千里共婵娟。

“明月几时有”二句用李白《把酒问月》“青天有月来几时，我今停杯一问之”的词面，意思不尽相同。从全词看，当晚月光皎洁，故不是疑问语气，而是赞美语气，意谓像今晚这样的明月何时有过！“不知天上宫阙”二句化用牛僧孺《周秦行记》之意：“香风引到大罗天，月地云阶拜洞仙。共道人间惆怅事，不知今夕是何年。”“我欲乘风归去”三句语出《列子·黄帝》：“列子师老商氏，友伯高子，进二子之道，乘风而归。”“琼楼玉宇”指月宫，“不胜寒”，经受不住月宫的寒冷，“起舞弄清影”二句是与上三句比较，谓月宫高寒，不如人间月下起舞，清影随人好。李白《月下独酌》：“我歌月徘徊，我舞影零乱。”“起舞弄清影”句本此。“转朱阁”三句，写夜已深，月渐西沉，仍不能入睡。“低绮户”指西沉的月光照进了雕花的门窗。

“丙辰中秋”即熙宁九年（1076）中秋。这时苏轼因为与王安石政见不合，离开朝廷，离别弟弟，已经整整五年。词的上阙表现了作者的忠君思想，

下阙反映了弟兄的离合之情。这首词表明，他虽身在地方，却时时心在朝廷，关心着“天子宫阙”的情况。据说神宗读到“琼楼玉宇”二句感叹道：“苏轼终是爱君。”（《坡仙集外纪》）就在苏轼知密州这一年，王安石因旧党的围攻和新党内部的相互倾轧而第一次罢相。写这首词后不到两个月，王安石又第二次罢相。吕惠卿是王安石一手提拔起来的，但他竟把王安石给他的私人信件也作为排斥打击王安石的炮弹，知心“朋友”竟成了挖心“朋友”，由此可见当时朝廷斗争的激烈。苏轼这首词充满了理想同现实的矛盾。他本想“乘风归去”，却宦游在“寂寞山城”；本想经常同弟弟“寒灯相对”，却长期不得一见。人生不如意的事太多了，苏轼只好无可奈何地自我安慰道：“人有悲欢离合，月有阴晴圆缺，此事古难全。”全词清旷超逸，飘飘欲仙，充满哲理，寄慨遥深，表现出理想同现实的矛盾，反映了作者长期郁结的有志难酬的苦闷。

历代评此词者很多，评价也很高，胡仔《苕溪渔隐丛话》后集卷二六《东坡一》云：“子瞻佳词最多，‘明月几时有，把酒问青天’……凡此十余词，皆绝去笔墨畦径间，直造古人不到处，真可使人一唱而三叹。”又后集卷三九《长短句》云：“中秋词自东坡《水调歌头》一出，余词尽废。”张炎《词源》卷下云：“词以意趣为主，要不蹈袭前人语意。如东坡中秋《水调歌头》。”无名氏《类编草堂诗余》卷三载李星垣评云：“深情远韵，与赤壁桂棹之歌同意。”《草堂诗余》卷四杨慎评云：

“此等词翩翩羽化而仙，岂是烟火人道得只字？中秋词，古今绝唱。”先著、程洪《词洁辑评》卷三云：“凡兴象高，即不为字面碍。此词前半，自是天仙化人之笔。惟后‘悲欢离合’、‘阴晴圆缺’等字，苛求者未免指此为累。然再三读去，抟圜运动，何损其佳？少陵《咏怀古迹》诗云：‘支离东北风尘际，漂泊西南天地间。’未尝以天地、西南、东北等字窒塞，有伤是诗之妙。诗家最上一乘，固有以神行者矣，于词何独不然？题为中秋对月怀子由，宜其怀抱俯仰，浩落如是。”黄氏《蓼园词评·水调歌头(明月几时有)》云：“按通首只是咏月耳。首阙，是见月思君，言天子宫阙，高不胜寒，但仿佛神魂归去，几不知身在人间也。次阙言月何不照人欢洽，何似有恨，偏于人离索之时而圆乎？复又自解，人有离合，月有圆缺，皆是常事，惟望长久共婵娟耳。缠绵惋恻之思，愈转愈曲，愈曲愈深。

忠爱之思，令人玩味不尽。”陈廷焯《白雨斋词话》卷一《东坡词别有天地》云：“词至东坡，一洗绮罗香泽之态，寄慨无端，别有天地。《水调歌头》……尤为绝韵。”又卷六《比与兴之别》云：“所谓兴者，意在笔先，神余言外，极虚极活，极沉极郁，若远若近，可喻不可喻，反复缠绵，都归忠厚。求之两宋，如东坡《水调歌头》、《卜算子》（雁）……等篇，亦庶乎近之矣。”李佳《左庵词话》卷上《东坡词》云：“东坡词如《水龙吟·咏杨花》，《水调歌头·丙辰中秋作》，皆极清新。”又卷下《东坡水调歌头》云：“‘明月几时有’……此老不特兴会高骞，直觉有仙气缥缈于毫端。”刘熙载《艺概》卷四云：“《水调歌头》‘欲乘风归去，又恐琼楼玉宇，高处有胜寒’，尤觉空灵蕴藉。”王闿运《湘绮楼评词》云：“通篇妥贴，亦恰到好处……大开大合之笔，亦他人所不能。”王国维《人间词话》卷下云：“长调自以周、柳、苏、辛为最工，美成《浪淘沙慢》二词，精壮顿挫，已开北曲之先声。若屯田之《八声甘州》，东坡之《水调歌头》，则伫兴之作，格高千古，不能以常调论也。”

此词影响深远，模仿者甚多，李治《敬斋古今注》卷八云：“东坡《水调歌头》（下引‘我欲乘风归去’五句，此略），一时词手多用此格。如（黄）鲁直云：‘我欲穿花寻路，直至白云深处，浩气展虹霓。只恐花深里，红露湿人衣。’盖效坡语也。近世休闲老人（赵秉文）亦云：‘我欲骑鲸归去，只恐神仙官府，嫌我醉时真。’”

苏轼自己也颇重此词，《铁围山丛谈》卷三云：“歌者袁绹，乃天宝之李龟年也。宣和间供奉九重，尝为吾言：东坡公昔与客游金山，适中秋夕，天宇四垂，一碧无际，加江流湧涌，俄月色如昼，遂共登金山顶之妙高台，命绹歌其《水调歌头》曰：‘明月几时有，把酒问青天。’歌罢，坡为起舞，而顾问曰：‘此便是神仙矣。’吾谓文章人物，诚千载一时，后世安所得乎？”

苏轼兄弟曾自和此词，苏辙《水调歌头》（徐州中秋作）即为苏轼密州词《水调歌头·丙辰中秋》而作：

离别一何久，七度过中秋。去年东武（密州）今夕，明月不胜愁。岂意彭城（徐州）山下，同泛清河古汴，船上载《凉州》。鼓吹助清赏，鸿雁起汀州。坐中客，翠羽帔，紫绮裘。素娥无赖，西去曾不为人留。今夜清

尊对客，明夜孤帆水驿，依旧照离忧。但恐同王粲，相对永登楼。

据《全宋词》，苏辙存词仅四首。从此词可知，苏辙并非不能作词，只是不喜作词罢了。此词上阙从长年离别写到今朝欢聚。一二句写兄弟离别之久，从熙宁四年颍州之别至熙宁十年，已经整整七年了。三四句写苏轼对自己的怀念，点去年中秋苏轼怀子由的《水调歌头》。后五句写今朝“同泛清河古汴”。《凉州》指《凉州词》，乐府《近代曲》名，此代指唱此曲的歌妓。他们一面泛舟，一面欣赏歌女唱曲，惊起群群汀州鸿雁，够快乐了。但好景难长，下阙从今朝欢聚，想到明朝离别，发出一片悲凉之音。前三句写“坐中客”的装束，四五句感叹光阴易逝，盛时难再。接着以“今夜清樽对客”的欢聚之乐，反衬“明夜孤帆远驿”的别离之苦，而展望未来更不堪想象，恐怕只能像王粲那样“相对永登楼”。这个“永”字，语重千斤。苏轼在《中秋月寄子由》中回忆当时情景说：“歌君别时曲，满座为凄咽！”莫说那时的当事者，就是今天的读者读到它，也有催人泪下之感。苏轼觉得弟弟太伤感了，在和词《水调歌头》序中说：“余去岁在东武，作《水调歌头》以寄子由。今年子由相从彭门百余日，过中秋而去，作此曲以别。余以其语过悲，乃为和之，其意以不早退为戒，以退而相从之乐为慰云。”“悲”而且“过”就在于下阙，特别是结尾数句，太伤感了。苏轼和词云：

安石在东海，从事鬓惊秋。中年亲友难别，丝竹缓离愁。一旦功成名遂，准拟东还海道，扶病入西州。雅志因轩冕，遗恨寄沧州。岁云莫（暮），须早计，要褐裘。故乡归去千里，佳处辄迟留。我醉歌时君和，醉倒须君扶我，惟酒可忘忧。一任刘玄德，相对卧高楼。

“安石在东海”二句：谓谢安隐居东土，外出作官时发已花白。“中年亲友难别”二句出《晋书·王羲之传》：“谢安尝谓羲之曰：‘中年以来伤于哀乐，与亲友别，辄作数日恶。’羲之曰：‘年在桑榆，自然至此。顷正赖丝竹陶写，恒（常常）恐儿辈觉，损其欢乐之趣。’”“一旦功成名遂”至“遗恨寄沧州”语出《晋书·谢安传》云：“安虽受朝寄，然东山之志始未不渝，每形于颜色。及镇新城，尽室而行，造泛海之装，欲须经略粗定，自江道还东。雅志未就，遂遇疾笃。上疏请量宜旋旆……诏遣侍中慰劳，遂还都。闻当舆入西州门，自以本志

不遂，深自慨失。”“一旦功成名遂”即指“经略初定”，“拟东还海道”即指“自江道还东”，“扶病入西州”即指“疾笃”，“舆入西州门”。苏轼想象弟兄双双相亲相爱同返故里的情景说：“故乡归去千里，佳处辄迟留。我醉歌时君和，醉倒须君扶我，惟酒可忘忧。”苏轼这一功成名遂之后弟兄同归故里的愿望，一生从未实现过；后来实现的是兄弟二人“扶病”去雷州、儋州贬所。“雅志”指“东山之志”，即隐居之志。官员车服叫轩冕，“困轩冕”指因作官而未能隐居。下阙点明是借谢安咏他们兄弟，“岁云暮”三句谓年岁已晚，须早点准备辞官，换上粗布衣服。“一任刘玄德（备）”二句，语出《三国志·魏书·陈登传》：许汜曰：“陈元龙（即陈登）湖海之士，豪气不除。”刘备问汜曰：“君言豪，宁有事耶？”汜曰：“遭乱过下邳，见元龙。元龙无客主之意，久不相与语，自上大床卧，使客卧下床。”备曰：“君有国士之名，今天下大乱，帝主失所，望君忧国忘家，有救世之意，而君求田问舍，言无可采，是元龙所讳也，何缘当与君语？如小人，欲卧百尺楼上，卧君于地，何但上下床之间耶！”此以许汜自喻，谓自己的归隐思想将被刘备这样的有志之士看不起，也只好听之任之了。

我说苏词成熟于密州，不是为了讨好密州朋友，而是因苏轼的豪放词、婉约词、清壮顿挫词、清旷灵词，在密州都有名作。前举《江城子·密州出猎》是其豪放词的代表作。怀念死去已十年亡妻王弗的《江城子·乙卯正月二十日夜记梦》是婉约词的代表作。《沁园春·赴密州，早行，马上寄子由》清壮顿挫词的代表作，而《水调歌头·丙辰中秋》是“空灵蕴藉”的代表作，而此词尤为有名。

（曾枣庄，四川大学教授、中国苏轼研究学会名誉会长）

从密州一赋三记看苏轼的超然精神

杨胜宽

内容提要 苏轼在密州一赋三记中所体现的超然精神，以及对贫富、名利、物我、生死的超越，是其人生观、世界观、价值观的根本内容。

关键词 苏轼 密州三记 超然精神
身、心、物关系和谐

苏轼知密州期间，留下了不少传世佳作，以“密州四曲”为代表的词作，标志着他在这一体创作上走向成熟，并达到一个新高度。文则有以《超然台记》为代表的“密州七记”，蔡万江、于培杰于20世纪90年代作《苏轼的密州七记》对各记的内容与艺术特点进行了论述，认为《超然台记》“在较大程度上能够代表苏轼这一时期思想的主导倾向”^①。这个判断是符合实际的，且得到学界较为普遍的认可。苏轼在密州形成的超然精神，逐渐演变丰富成为当地颇具特色的超然文化。然而，苏轼这种超然精神的丰富内涵表现在哪些方面，在众多作品中怎样体现，还有待研究者拓展研究视野，深入进行发掘。本文即以苏轼的一赋三记（《后杞菊赋》《醉白堂记》《超然台记》《盖公堂记》）为切入点，具体探讨其超然精神的丰富内涵。

根据孔凡礼《苏轼年谱》，苏轼的一赋三记作于熙宁八年九月至熙宁九年初。在不到半年间里，用赋、记两种文体从不同侧面集中表达其超然精神丰富而深刻的内涵，值得研究者重视和深入探寻。

一、《后杞菊赋》：超越贫富，无欲自得

《后杞菊赋并叙》作于熙宁八年九月。苏轼在《叙》^②中交代了作赋缘起：

天随生自言常食杞菊。及夏五月，枝叶老硬，气味苦涩，犹食不已。因作赋以自广。始余尝疑之，以为士不遇，穷约可也，至于饥饿嚼啮草木，则过矣。而余仕宦十有九年，家日益贫，衣食之奉，殆不如昔者。及移守胶西，意且一饱，而斋厨索然，不堪其忧……

该赋在唐人陆龟蒙（号天随生）《杞菊赋》的基础上作，故名。从陆龟蒙的赋和序言看，其中主要表达了作者安贫乐道的生活态度。

《叙》^③云：“天随子宅荒少墙屋，多隙地。著图书所前后，皆树以杞菊。春苗恣肥日得以采撷之，以佐左右杯案。及夏五月，枝叶老硬，气味苦涩，旦暮犹责儿童辈拾掇不已。人或叹曰：‘千乘之邑，非无好事之家，日欲击鲜为具以饱君者多矣，君独闭关不出，率空肠聆古圣贤道德言语，何自苦如此？’生笑曰：‘我几年来忍饥诵经，岂不知屠沽儿有酒食邪？’退而作《杞菊赋》以自广云。”陆龟蒙是晚唐著名隐者，傲岸有气骨，不喜仕宦羁绊，罕与世俗交，日以著书、诵经为乐。元代辛文房《唐才子传》^④称其“家藏书万卷，无少声色之娱……居松江甫里，多所撰论。有田数百亩，屋三十楹。田苦下，雨涝则与江通，故常患饥……又不喜与俗流交，虽造门，亦罕纳。”从陆龟蒙的家境和名望看，他不至于必须靠杞菊度日。即使庄田因地势低洼被淹，也不会影响到他的基本生计。其实，陆龟蒙作文自广的目的，并非因为贫穷到只能靠杞菊充饥，而是借以表达其超越流俗、安贫乐道的人生观和生活态度。

所以，苏轼曾经对陆龟蒙在文章中的表白表示怀疑，不是没有道理的。但在苏轼作《后杞菊赋》的动机里，陆氏的话是否可信并不重

要，他只是以此为由头，重点阐述其对贫富的基本态度。《叙》文回顾从仕十九年，家境愈贫，衣食所需，殆不如从前。到密州任职，情况更加糟糕，连吃顿饱饭，都成为不胜其忧的事。苏轼元祐六年（1091）在颍州任上，遭遇的情形与此时此境类似，有《到颍未几，公帑已竭，斋厨索然，戏作》^⑤诗追忆及之云：“我昔在东武，吏方谨新书。斋空不知春，客至先愁予。采杞聊自诳，食菊不敢余。”可见其生活窘迫之状。故他不得不每天与通判刘廷式一道，循古城废圃寻找杞菊，采撷而食之。《叙》末有“扪腹而笑，然后知天随生之言，可信不缪”之句，看得出苏轼不以为苦，反而有许多自得之趣和精神满足。

如果说《叙》文部分主要表达了苏轼对眼下生活清苦、衣食困顿处境的洒脱与乐观，那么《赋》文部分则由此生发，表达了苏轼超越贫富的人生观与生活态度。赋文主体由两段对话构成。“吁嗟先生”一段，用传统赋体“客难”的表达方式，对主人身为太守，公务操劳如此，而生活困顿至于“曾杯酒之不设，揽草木以诳口；对案颦蹙，举箸噎呕”，感到十分不解，含有对其何以自苦如此的责备。“先生听然而笑曰”以下，则是主人的释“难”之辞，阐明了作者的思想情怀和生活态度。而在艺术手法上，则采用了苏轼所擅长的议论方式：

人生一世，如屈伸肘。何者为贫？何者为富？何者为美？何者为陋？或糠覈而瓠肥，或粱肉而墨瘦。何俟方丈，庾郎三九。较丰约于梦寐，卒同归于一朽。吾方以杞为粮，以菊为糗。春食苗，夏食叶，秋食花实而冬食根，庶几乎西河、南阳之寿。^⑥

其中用了多个历史人物典故进行对比，意在说明生活的丰约如同梦寐，最终都会归于一朽，没有必要刻意去追求或攫取；人的一生，屈伸无时，荣辱不常，贫者不会恒贫，富者难以恒富，只有在贫富、进退之间随遇而安，泰然处之，永远保持平和的心境和乐观的态度，才能既不为一时的贫困而愁苦，也不为未得的财富而贪求。苏轼不因一年四季采食杞菊而苦恼，反而以日食“仙药”为幸，庆幸自己可以和古代的长寿者乃至传说中的神仙一样，无忧

无虑地健康长寿。相比陆龟蒙的安贫乐道，苏轼更加深刻地领悟了生活的本质与人生的意义，突出其超越贫富、美陋之类世俗生活价值观念，彰显其无欲而自得、淡泊而乐观的生活态度与人生境界。具有如此的态度与境界，不惟眼前的衣食拮据不足以成为苏轼的苦恼，即使政治的挫折与打击，人生更大的灾祸磨难，也不足以吓到他、击溃他。苏轼后来的经历和遭遇，有力地证明了这一点。

二、《醉白堂记》：超越名利，以德为尊

讨论苏轼《醉白堂记》的立意和思想观念，必须提到王安石对于此文的一段评价。黄庭坚《书王元之竹楼记后》^⑦云：“荆公评文章，常先体制而后文之工拙。盖尝观苏子瞻《醉白堂记》，戏曰：‘文词虽极工，然不是《醉白堂记》，乃是《韩白优劣论》耳。’”王安石说《醉白堂记》主要谈韩琦、白居易二人的优劣，不符合记楼堂台阁文章的一般结构体制，的确是事实。在这篇堂记中，苏轼根本没有按照通常的写法，介绍醉白堂的建筑过程和结构布置，开篇即云：“故魏忠献韩公作堂于私第之池上，名之曰醉白，取乐天《池上》之诗，以为《醉白堂》之歌，意若有羨于乐天而不及者。天下之士闻而疑之，以为公既已无愧于伊、周矣，而犹有羨于乐天，何哉？”^⑧只一句交代醉白堂取名的由来，隨即便从白居易《池上篇》和韩琦的《醉白堂歌》生发开去，文章以议论的笔调，重点从三大方面比较两人的人生经历与人生态度的同异，表达作者对韩琦的赞美之情。其谋篇布局，显得非常别致，且颇具匠心。所以王若虚便完全不赞同王安石的看法，对苏轼文章不落俗套的新颖构思十分肯定：“荆公谓东坡《醉白堂记》为《韩白优劣论》，盖以拟伦之语差多，故戏云尔，而后人遂以为口实。夫文章岂有定法哉？意所至而为之，题意适然，殊无害也。”^⑨苏轼为文，不拘一格，他自己讲过其文章如万斛泉源，不择地而出，随物赋形，姿态横生，道出了其一生追求的创作理念与风格特点。因此，以议论的方式评价韩白的优劣异同，未尝不应该是《醉白堂记》的题中之意，反而显得王安石的“戏评”有些胶柱鼓瑟了。

当然，值得进一步追问的是，苏轼何以如此立意来写韩琦醉白堂之记？明人茅坤《苏文忠公文抄》^⑩对此文有一句语焉不详却耐人寻味的评说：“魏公勋名，本胜乐天，故文不誉而思特远。”茅氏谓《醉白堂记》不誉韩琦勋名，不是事实，因为苏轼在文章中用了“夫忠献公既已相三帝安天下矣”以下大段文字，叙述韩琦一生的文韬武略，彪炳功绩，白居易完全不能与之相比，是两人相异的主要之点。但茅坤的评说值得寻味之处，是其关于苏轼文章通过韩白二人比较所透露的“远思”。也许历来因为王安石对苏轼此文评价的影响，人们大多注意文中对于韩白二人评价是否恰当以及文章结构体制是否合理等问题，并没有深究作者为何要在一篇堂记中来谈论两个历史人物的优劣异同，以及通过这种比较想要表达作者的何等用意。其实，苏轼《醉白堂记》中有一段十分重要的话，对于理解文章立意和写作意图很关键：

天之生是人也，将使任天下之重，则寒者求衣，饥者求食，凡不获者求得。苟有以与之，将不胜其求。是以终身处乎忧患之域，而行乎利害之途，岂其所欲哉？^⑪

这段话被苏轼安排在比较韩白异同之前，其意义非常明显，作者是在人性剖析和人生价值判断的普遍意义上来说论二人异同的，所揭示的道理或启示，绝不局限于韩白二人优劣高下评判本身，而是要借此阐明适用于所有人的一个道理。在苏轼看来，寒则求衣，饥则求食，是人的自然本性，属于生存的合理需要和人情之常；但当基本需求得以满足之后，其欲望会不断膨胀，难以得到更大满足，特别是名利的巨大诱惑，让人会贪得无厌，欲壑难填（“不胜其求”）。如果让这种种欲望支配人生，自然难免“终身处乎忧患之域，而行乎利害之途”，既危险又痛苦，根本感受不到生活的快乐与人生的满足，这难道是人所希望的生存状态与生命结局吗，肯定不是。苏轼借此要揭示的道理在于，人的一生不能只为满足口腹之需和名利欲望而生活，当基本的生存需要满足以后，就应该努力追求人生的更高目标；与此同时，人生追求的真正目标，不应只是个人的名利地位，不能为名缰利锁所困，甚至为了争名夺利而不择手段，而应该有功于当世，有利于他人，追

求生命奉献的高尚价值。他非常推崇韩琦与白居易两人的共同人生理想与价值追求：“忠言嘉谋，效于当时，而文采表于后世；死生穷达，不易其操，而道德高于古人。”人的生命都是有限的，能够在短暂的一生中有所作为，不碌碌而过，无论死生穷达，都能够积极进取，坚持操守，以高尚道德立身，以实在奉献垂世，才可以青史流芳，为后人所尊崇。

文章阐释韩琦醉白堂取名的深刻用意，既不是有羡于白居易急流勇退、尽享富足之乐的生活方式，也不是因为自己政绩卓著、功名盖世而做出引人注目的显摆姿态：“公既不以其所有自多，亦不以其所无自少，将推其同者而自托焉。方其寓形于一醉也，齐得丧，忘祸福，混贵贱，等贤愚，同乎万物，而与造物者游，非独自比于乐天而已。古之君子，其处己也厚，其取名也廉。是以实浮于名，而世诵其美不厌。……以此观之，忠献之贤于人也远矣。”^⑫历史上出现过不少功高震主、招来杀身之祸的不幸事例和惨酷教训。对于历相三帝安天下而位极人臣的韩琦来说，最明智的安度晚年之策，莫过于轻看一生的功业，低调谦默地全身引退，宁静闲淡、简朴自在地回到普通人的生活中。所以，“寓形一醉”是表象，而厚处己、廉取名才是彰显其轻名重德君子风尚的深微命意所在。茅坤解读苏轼《醉白堂记》“思特远”，不失为发人深省之见。

关于《醉白堂记》写作的特殊背景，颇有值得注意者。熙宁八年，是王安石罢相以后的复出之年。自从王安石受神宗重用，于熙宁二年开始推行新法以来，韩琦就一直是反对者。据《宋史·韩琦传》，琦在相位时，王安石有盛名，人皆以为可重用，独琦不以为然。及以使相镇相州，临行陛辞，神宗曰：“卿去，谁可属国者，王安石何如？”琦曰：“安石为翰林学士则有余，处辅弼之地则不可。”神宗无语。^⑬表明韩琦一直不认为王安石具备宰相才能，只适合作翰林学士一类的侍从之臣。但时移世易，王安石复出掌权，韩琦批评新法的奏章都得不到重视，反而被执政者视为推行新法的强大威胁。韩琦这一年的职务是知永兴军（治所在今陕西西安），史言其再任未拜而卒。在反对新法的政治立场上，苏轼与韩琦是一致的，他

因此从京城被排挤到地方任职，由杭州通判改任密州知州，表面看是职务升迁，但政治失意、仕途遭排挤的处境并没有改变。他借为韩琦作

《醉白堂记》，以大幅议论阐发超越名利、推崇道德的超然精神主题，显然有借题发挥的动机在其中。文中极力赞扬韩琦轻名重德的君子之风，隐含了对新法派中人希世取名、贪求功利行为的嘲讽；他在文中列举历史上以圣贤自居的人，后世终莫之许，不免成为历史笑柄，虽然没有明说现实中何所指，但其暗讽王安石常以圣贤自居之意，是可以隐约领会的。

三、《超然台记》：超越物我，知足常乐

苏轼作密州知州一年之际，驱除螟蝗，逐捕盗贼，廪卹饥馑，经受住了严重干旱带来的巨大困难考验，他终于可以缓过气来，改善一下“隐陋”的居所，且对城北之旧台加以修葺，有一个可以游览休憩的去处。台成之后，苏轼请任职济南的弟弟苏辙为台起名，辙名之“超然台”，且作《超然台赋并叙》，以叙事情原委及起名之意。关于“超然”的寓意，苏辙在赋的叙言中有一段精辟的议论：“今夫山居者知山，林居者知林，耕者知原，渔者知泽。安于其所而已，其乐不相及。而台则尽之。天下之士奔走于是非之场，浮沉于荣辱之海，囂然尽力而忘返，亦莫自知也。而达者哀之。二者非以其超然不累于物故邪？老子曰：‘虽有荣观，燕处超然。’尝试以超然名之。”⑩苏辙所引老子语，见于《老子》第二十六章：“重为轻根，静为躁君。是以圣人终日不离辎重。虽有荣观，燕处超然。奈何万乘之主而以身轻天下？轻则失本，躁则失君。”王弼注“虽有荣观，燕处超然”句云：“不以经心也。”⑪《老子》此章讲为君之道，有道之君善于持重处静，以重镇轻，以静制动，即使有“荣观”的诱惑，也能够不为心动，超然处之。苏辙借以名台，既取其内心不为外在诱惑所动的本意，又将其作了引申发挥，由具体的“荣观”上升到外在万物，使“超然”一词的内涵，具有了超越相对于内心世界的外部世界的普适意义。因此，他分别比较山居者、林居者、耕者、渔者与（登）台者所知所乐的差别，奔走于是非之场、浮沉于荣

辱之海、囂然尽力而忘返的天下之士与达者所苦所哀的不同，阐明了只有善于观物之人才能获得人生最大快乐与真正幸福的深刻道理。

苏轼的《超然台记》立意与苏辙《超然台赋》基本点相似，即都把获得人生的快乐作为文章表达的主题，并着力阐发获得这种快乐的意义与方法。但仔细对照，苏轼的侧重点又有所不同。他不再把内心世界（“心”）与外部世界（“物”）完全对立起来，文章开篇即言：“凡物皆有可观，苟有可观，皆有可乐”。⑫明人金圣叹对如此开篇赞不绝口：“台名超然，看他下笔便直取‘凡物’二字，只是此二字，已中题之要害。便以下横说竖说，说自说他，无不纵心如意也。”⑬金氏注重的是文章写作手法的高妙，笔者这里感兴趣的是他为什么说“凡物”二字切中了题目要害。在苏轼的哲学观念里，自然的全体就是“道”⑭，即万物的存在与变化，都有其不可悖逆的客观规律，人在天地万物间，只有顺应自然规律，才能尽其生理，遂其本性。故苏轼说：“夫无心而一，一而信，则物莫不尽其天理，以生以死，故生者不德，死者不怨……吾一有心于其间，则物有侥幸夭枉不尽其理矣。”⑮所谓“有心”，即指在物我之间生出种种分别，把彼此对立起来，侵害万物，破坏自然，夺其生理，乱其规律，不仅使自然万物不能遂其生死，也会滋生人的占有欲望，己之所无，必欲得之，欲壑难填，必然不择手段，无所不用其极。这样的人，不可能真正具有爱物爱生之心，终日处于欲望、得失、荣辱的煎熬之中，怎么会体会到半点人生的满足与快乐？故苏轼揭超然之旨，必先阐明“凡物皆有可观，苟有可观，皆有可乐”之理。金圣叹谓“凡物”之句切中题目要害，是中肯之言。

要说明物皆可观、可乐的道理，并不容易。因为这涉及人怎样正确处理物与我、本能之我与超然之我的关系问题，它决定于人们的人生观、价值观和世界观等根本态度。为了阐明此中的深刻哲理，苏轼先从本能之我与超然之我的关系开展分析：

夫所为求福而辞祸者，以福可喜而祸可悲也。人之所欲无穷，而物之可以足吾欲者有尽。美恶之辩战乎中，而去取之择交乎前，则可乐者常少，而可悲者常多。

是谓求祸而辞福。夫求祸而辞福，岂人之情也哉。物有以盖之矣。②

依照人的本性而言，都必然选择求福而避祸，因为幸福是人人所期盼的，而灾祸是人人都不愿意承受的。但是，人性中普遍存在自私的一面，都希望满足自私的欲望，且占有欲是没法得到满足的；如果人人都指望满足其无尽的占有物质的欲望，那世界总有物质被穷尽的一天；为了在这一天到来之前，受本能驱使想方设法去占有这一切，那么人们会无时无刻不在算计着怎样满足私欲，美恶之战、去取之择成了人生的主要内容和全部目的。这样的人生，没有乐趣，没有幸福，恰恰是求福而得祸，期盼快乐而得到悲愁。这种具有极大讽刺意味的事实与结局，难道是人们原本想要的吗？当然不是。之所以出现事与愿违的结果，是因为人们在处理物我关系上，被本能之我的私欲所遮蔽，迷失了人生的方向与本质。苏轼努力阐明的道理是，单靠人的本能和私欲活着，不可能获得满足与幸福的人生。

关于物我关系问题，苏轼接着进一步分析：

彼游于物之内，而不游于物之外。物非有大小也，自其内而观之，未有不高且大者也。彼挟其高大以临我，则我常眩乱反覆，如隙中之观斗，又乌知胜负之所在？是以美恶横生，而忧乐出焉。可不大哀乎。①

这里的“游”，取义于《庄子》的《逍遥游》。郭象题注云：“夫小大虽殊，而放于自得之场，则物任其性，事称其能，各当其分，逍遥一也。”陆德明云：“《逍遥游》者，篇名，义取闲放不拘，怡然自得。”②庄子所称的逍遥之游，是“心”游，即精神的悠然自在，与物无争的心态。人生在世，能够怡然自得，顺性适情地生活，不仅可以获得主体内心世界的安宁与自在，也可以消弭物我分别，使彼此各适其性，各得其所。苏轼说，人们之所以求福得祸，体会不到人生的乐趣与满足，是由于其“观物”的态度与方法完全不对。带着自私和充满占有欲的眼光看待事物，所见只是事物的大小、贵贱、多少、归属，在这些分别面前必然迷失心智，为物所役，忘记了自己为什么而活，人生的意义与价值究竟是什么。这样的人生态度，岂不是最大

的悲哀与不幸？苏轼所要揭示的哲理在于，人生要获得满足与幸福，必须努力克服与生俱来的自私、物欲等本性弱点，树立知足常乐、超越物质诱惑的生活态度；只有知足守分、不妄索求的人，才能实现内心充实、精神圆满的人生价值追求，获得最大的生活幸福与心灵快乐。这样的人生境界，是超然之我战胜本能之我之后达到的。

苏轼《超然台记》阐述的“观物”态度，与其后在《赤壁赋》中所论，都是讲怎样正确处理物我关系的道理，只是这里从“内”与“外”观物角度切入，而《赤壁赋》由“变”与“不变”观物角度生发，而所要阐明的人生哲理，则是相同的。

四、《盖公堂记》：超越生死，顺性而为

本文为缅怀齐国人盖公而作，写作时间一说在熙宁八年底，一说在熙宁九年初，准确时日已难考。今天能够清楚的情况是，盖公堂建于超然台既成之后，是苏轼造新寝时一并修建的。故文中说：“吾为胶西守，知公之为邦人也，求其坟墓、子孙而不可得，慨然怀之。师其言，想见其为人，庶几复见如盖公者。治新寝于黄堂之北，易其弊陋，达其壅蔽，重门洞开，尽城之南北，相望如引绳，名之曰盖公堂。时从宾客僚吏游息其间，而不敢居，以待如公者焉。”②照苏轼的说法，盖公堂被用作居处之所接待宾客僚吏的客堂，而非他的卧室。关于盖公堂的陈设，可以考稽的线索有苏轼本人同年所作的《胶西盖公堂照壁画赞并引》和清乾隆时修纂的《重修诸城县志》留下的有关记载。苏轼《引》文云：“陆探微画师子在润州甘露寺，李卫公镇浙西所留者。笔法奇古，绝不类近世。……熙宁九年十一月十五日，命工摹置胶西盖公堂中。”《画赞》有“置之高堂护燕几”之句。②所谓“燕几”，即宴会所用之几案。宋黄伯思《燕几图序》云：“《燕几图》者，图几之制也。……纵横离合，变态无穷，率视夫宾朋多寡，杯盘丰约，以为广狭之则。”②《重修诸城县志》：“（盖公）堂中有照壁，摹陆探微画狮子而自为之赞，所云‘置之高堂护燕几’也。”②可见盖公堂的陈设，确为苏轼新寝的待客之

所。

《盖公堂记》的主旨，体现于文章的头两段中。文章开篇，由作者曾经在家乡所见的一个病寒而歟的人求医说起。病人去看医生，被告知是蛊病，不及时医治会死去。病人被吓住了，于是“取其百金而治之，饮以蛊药，攻伐其肾肠，烧灼其体肤，禁切其饮食之美者。朞月而百疾作，内热恶寒而歟不已，累然真蛊者也。”这个江湖庸医并没有诊出病因，而是采用忽悠病人的惯用伎俩，把小病说大，轻病说重，让病人花重金求治。一方面大用蛊药，攻伐其肾肠，烧灼其体肤，使本没有病的地方受到损害；另一方面又在饮食上设置许多禁忌，使其身体的正常营养需要得不到满足。二者叠加，使病人俨然成为严重的蛊病患者。病情不仅没有好转，反而变本加厉，病人不得不再次求医。医者告之是得了热疾，“授之以寒药，旦朝吐之，暮夜下之，于是始不能食”。大量使用祛热之药，导致病人上吐下泻，身体更加虚弱，已经严重到不能进食的地步。病情严重至此，病人被吓得更厉害了，赶快第三次求医。医者反其道而行之，“钟乳、乌喙杂然并进，而瘰疬癧疥眩瞀之状，无所不至。三易医而疾愈甚。”^②一次次乱治病，乱用药，把原本只是患咳嗽的病人，越治越严重，差一点要了他的命。讲述完病人这番被折腾以后，作者用“里老子”的口吻，发表了如下一番饱含哲理的议论：

“是医之罪，药之过也。子何疾之有！人之生也，以气为主，食为辅。今子终日药不释口，臭味乱于外，而百毒战于内，劳其主，隔其辅，是以病也。子退而休之，谢医却药而进所嗜，气完而食美矣，则夫药之良者，可以一饮而效。”从之，朞月而病良已。^③

显然，“里老子”的议论，就是苏轼的观点，其中反映了他对生理疾病、心理疾病乃至如何健康生活的基本观念，这在更深层次上，体现了苏轼对于生死的超然态度。虽然“里老子”强调病人受这么多折磨，病情日益加重，是医者乱用药所致，但从另一方面看，作者意在批评病人对待病痛的错误态度。他最初咳嗽，只是很轻微的常见病，为什么能够被庸医欺骗，越迷越深，小病治成大病？主要在于其心态不

好，他的心理疾病比生理疾病更重，是导致后来不良结果的根本原因。他不能正确看待病痛与疾患，生了小病就如临大敌，疑神疑鬼，误以为什么药都可以吃，多吃药有利于疾病的治疗。其实，什么病吃什么药，对症吃药才能治病，并且药物的配搭、剂量的轻重，都必须视病情与病程而定，恰当吃药才能起到最佳治疗效果；况且，是药三分毒，药在治疗疾病的過程中都会产生副作用，多吃药、乱吃药不仅不利于治病，反而会损伤生理机能，破坏身体健康。这些常识常理在文中的病人那里之所以一再失效，是由于他对人生没有一个正确的认识，害怕生病，一有小病就大治乱治，说到底是贪生怕死的人生观左右了他的判断能力和非理性行为。因此，“里老子”开给病人的“药方”，并不是治其生理疾病的，而是治其心理疾病，让他先减轻心理负担，不乱吃药，不瞎求医，想吃什么吃什么，恢复元气，补充营养，增强自身肌体的抵抗能力和调节功能，再辅之以对症吃药，一个月左右就可以恢复健康。病人照办，果然起效。

在苏轼看来，人的生命在于气，保持健康靠合理的饮食。所谓“气”，既指生理意义上的呼吸过程，生命靠呼吸维持，失去呼吸也就意味着生命的终止；同时也指心理意义上的气质、情感、态度等内在因素，它是决定人的生存状态的根本内因。只有正确认识生命、泰然对待人生疾苦与磨难的人，才能拥有轻松的心态、健康的身体、快乐的生活，因为生老病死，是人的生命规律，任何人都逃不出这种规律的制约；顺性而为，喜欢吃什么就吃什么，爱好什么就做什么，不要设置太多的饮食与行为禁忌，轻松愉快地过好每一天最为重要；生活中多追求一些高尚和美好的东西，因为生命的意义正体现在人生的阅历、体验与追求之中，其意义的大小并不完全与寿命长短成正比。能够秉持这样的人生态度，当我们面对生死考验的时候，就可以更加坦然，更加无畏，意志更加坚强。

人生有其生老病死的客观规律，历史也有其兴旺衰亡的客观规律。秦国自孝公至秦始皇的治国方法，“立法更制”造就了秦灭六国统一天下的兴旺，但操之过度，自然产生“研伤其民”的副作用，导致其“兴也勃焉，亡也忽焉”

的严重后果。这种命运结局，与上述病人求医治病十分类似。苏轼推崇曹参的治理方略：“收其民于百战之余，知其艰苦憔悴无聊，而不可与有为也，是以一切与之休息，而天下安。”曹参使用的方法，并无特别高妙出奇之处，只是正确认识了历史演变与发展规律，在老百姓最需要休养生息的时候，恰如其分地顺应了民心和世情，给人民时间以恢复元气，使社会重新焕发生机与活力。由于采取了对症下药的治理方式，所以实现了秦末战乱频仍之后的天下安定。值得注意的是，苏轼批评造作宏大地“立法更制”，以牺牲百姓利益为代价达到富国强兵的变法目的，是他一直坚决反对的。文章推崇曹参的治国之道，暗含讽刺王安石熙宁变法的用意。故南宋洪迈指出：“熙宁中，公在密州，为此说者，以讽王安石新法也。”^②其借古讽今，意在当世，表达希望执政者重视舆情、顺应民意，借鉴秦王朝勃兴忽亡的历史教训，意深而旨远。

五、余论

苏轼在密州所作的一赋三记，虽然体裁有异，但从不同角度阐发了超然精神的深刻内涵。他能够超然面对贫富、名利、物我、生死，体现了潇洒、旷达、乐观的人生观、世界观与价值观，也反映出其超然精神内涵的丰富性与启发性。仔细品味，他形于笔端的贵黄老、齐万物、等生死一类体现老庄思想观念的字面熟语，并不是其超然精神的深层内涵与精华所在。首先，苏轼的超然精神不脱离现实，不否定生活，不违背人性，不消极厌世。他虽然提倡不追逐名利，在贫富、生死等人生重大课题上坦然、乐观面对，但他从不反对人的合理需求，甚至正视并宽容人性与生俱来的自私和欲望弱点。其次，苏轼超然精神贵在追求高远与卓越，不主张人的一生只为衣食稻粱而谋，低级趣味和庸俗生活不应该是人的基本生存状态和主要追求目标，在基本的生理需要得以满足之后，就应该追求更高级的精神满足和实现自身的全面发展，特别是高尚的道德情操、物与民胞的人文关怀，是实现人生价值、体现生命意义的主要内容。再次，苏轼超然精神注重身心、人际、

物我关系的和谐，心为物役自不可取，只为自己打算，不考虑是否侵害他人他物的权益，也是他所极力摈弃的，因为如果人人都只为小我，必然会矛盾纷繁，争端迭起，既使自己不能获得生活快乐与满足，也会造成群体、社会、自然的不和谐。显然，没有和谐的人际关系与社会自然环境，每一个人的生存与发展，都不会实现真正的圆满。这些合理的思想与人生启示，对于今天的人与社会，都是具有借鉴意义的。

注释

① ② ③ 李增坡主编《苏轼在密州》，齐鲁书社 1995 年版，第 511~530 页蔡万江、于培杰《苏轼的密州七记》，第 263~265 页《苏轼在密州作品辑录·文》，第 646 页《苏轼在密州遗址遗迹考略·盖公堂》。

◎◎◎◎◎◎◎◎ 孔凡礼点校《苏轼文集》，中华书局 1986 年版，第 4、351、351、351、346～347、609、346、346 页。

③ ⑥ ⑦ ⑧ ⑨ ⑩ ⑪ ⑫ ⑬ 张志烈、马德富、周裕锴主编《苏轼全集校注》(文集), 河北人民出版社 2010 年版, 第 26、4、1078、1072、1079、1079、1073、1072、1111 页。

④ 辛文房《唐才子传》，黑龙江人民出版社1986年版，第167页。

⑤ 孔凡礼点校《苏轼诗集》，中华书局1987年版，第1801页。

◎ 脱脱等著《宋史》，中华书局1985年版，第10229页。

① 苏辙《栾城集》，上海古籍出版社1987年版，第413~414页。

⑤ 《老子》，上海古籍出版社1985年版，第3页。
⑥ 王水照、朱刚《苏轼评传》，南京大学出版社

2004 年版, 第 183 页。

① 曾枣庄、舒大刚主编《三苏全书》(第1册),

语文出版社 2001 年版, 第 346 页。

② 郭庆藩《庄子集释》，中华书局1982年版，第1~2页。

② 洪迈《容斋随笔》，吉林文史出版社1994年版，第675页。

（杨胜宽，乐山师范学院党委书记、教授，中国苏轼研究学会副会长）

一点浩然气，千里快哉风

——苏轼超然思想探论之二

庆振轩 张馨心

内容提要 从苏轼的思想探求中，可见其超越世俗、反省自我的努力；由超然物外到臻于物化的深化；由超越艰难人世到超越死生的追求；而其以精神智慧化解种种困扰，理得而心安，一怀浩然之气是其超然思想的基石。

关键词 超越世俗 自我反省 臻于物化
超越死生 理得心安 浩然之气

在苏轼丰富复杂的人生磨难中，在其超然思想形成过程中，我们看到了东坡力图超越尘俗与超越自我的努力；看到其超然物外、超然世外、与物齐一、臻于物化的复杂变化；看到其超越困苦超越死生的精神追求；更看到了直面人生，笑对人生，无往不乐，浩然之气充塞于天地之间的坡仙风范。

一、超越世俗与自我反省

苏轼对世态人情有着独到体味，特别是几十年宦海浮沉，使其对于官场积弊诸如党派倾轧、尔虞我诈、首鼠两端、落井下石、朝秦暮楚体味更深，对当时政风、士风诸多病态深恶痛绝，在其诗文中，我们可以见出其对于世俗的批评和超越世俗的努力。早在至和二年苏轼在《论语义·观过斯知仁矣》^①中对于人情之险恶已有这样的认识：“人情之难知也，江海不足以喻其深，山谷不足以配其险，浮云不足以比其变。”但此时苏轼涉世尚浅，只是概略言之。熙宁六年，苏轼在一首流传甚广的《于潜僧绿筠轩》^②中写道：“可使食无肉，不可使居无竹。无肉使人瘦，无竹令人俗。人瘦尚

可肥，俗士不可医。”可见他对于俗世、俗人、俗事的厌恶。其超越世俗的努力与其超然思想的明确提出约略同步。“乌台诗案”他经历了“顷刻之间，拉一太守如驱犬鸡”及一百余日的牢狱生活^③；哲宗时期更是数被攻讦，屡遭诬陷，甚至贬谪惠州、儋州。宦海浮沉，屡历坎坷使其时时想远离险恶政坛丑恶现实，渴望“小舟从此逝，江海寄余生”，希望超越人生的坎坷苦难，“回首向来萧瑟处，也无风雨也无晴”。他一再言及世俗官场之丑陋，世态人情之隳坏：

风俗日恶，忠义寂寥。（《与滕达道书》其四十五^④）

朝廷以安静为福，人臣以和睦为忠。若喜怒爱憎，互相攻击，则其初为朋党之患，而其末乃治乱之机。甚可惧也。（《再乞郡札子》^⑤）

自公去后，事尤可骇。平生亲友，言语往还之间，动成坑阱，极纷纷也。（《与王定国书》其二十六^⑥）

风俗恶甚，朋旧反眼，不可复测。（《与王定国书》其二十七^⑦）

人情诡诈，官场尤甚。东坡身在其中，深受其害。有人劝其降心屈志以求自全，他回答说：“如尔自贬，终不谐俗，故不为也。”（《次韵答章传道见赠》诰案^⑧）

深悉官场陋习，人情世态的苏轼，既不愿谐俗，又想超然物外，于是自我反省，超越自我，以求解脱。苏轼被贬黄州，惊魂稍定，即自我反省，检讨祸患之所生，不怨天，不尤人，

归结于自己鲁莽无知思虑不周。其在《答李端叔书》⑩中说：

轼少年时，读书作文，专为应举而已。既及进士第，贪得不已，又举制科，其实何所有？而其科号为直言极谏，故每纷然诵说古今，考论是非，以应其名耳。人苦不自知，既以此得，因以为实能之，故譊譊至今，坐此得罪几死，所谓齐虏以口舌得官，真可笑也。

苏轼回首过往，痛切地意识到意气用事，“露才扬己”是做人之大忌。他说：

木有瘿，石有晕，犀有通，以取妍于人，皆物之病也。谪居无事，默自观省，回视卅年以来所为，多其病者。足下所见皆故我，非今我也。⑪

黄州的贬谪，御史台的锻炼，在苏轼的人生经历中，是一个大的转折。人生有追求就会有失落，如果患得患失，内心就永远难以平衡。宦海风波，人世间一切变幻无常，唯有超脱物外，才能不随波逐流，他在《与杨元素书》中说：“昔之君子，惟荆是师。今之君子，惟温是随。所随不同，其为随一也。老弟与温相知至深，始终无间，然多不随耳。”（《与杨元素书十七首》其十七⑫）“风里杨花虽未定，雨中荷花终不湿。”（《别子由三首兼别迟》⑬）于是，这位曾经名震京华的一代天才，虽未能脱身宦海，但确如风雨中的荷花，以其超凡脱俗的品格，傲对人世风雨。

苏轼一生力图超越世俗，争取精神独立自由，贯穿了他的一生，也自然地融汇在他的文学创作、书画创作与赏鉴中。苏轼被推为北宋书法四大家之首，其鉴赏书法，首推超凡脱俗之气，视为鉴别真伪之准绳：“辨书之难，正如听响切脉，知其美恶则可，自谓必能正名之者，皆过也。今官本十卷法帖中，真伪相杂甚多。……余尝于秘阁观墨迹皆唐人硬黄上临本……后又于李玮都尉家见谢尚、王衍等数人书，超然绝俗。考其印记，王涯家本。”（《辨法帖》⑭）其《题卫夫人书》⑮曰：“卫夫人书既不甚工，语意鄙俗，而云‘奉敕’。敕字从力，馆字从舍，皆流俗所为耳。”

苏轼超然脱俗的人生追求反映到文学艺术创作上，成为了他独特的个性印记。黄庭坚推

尊东坡为当代书坛第一人，认为其书有超凡脱俗之气：“东坡简札，字形温润，无一点俗气。”

（《题东坡字后》⑯）“东坡尝自评大字不若小字。以余观之，诚然。然大字多得颜鲁公《东方先生画赞》笔意，虽时有遣笔不工处，要是无秋毫流俗。”（《题东坡大字》⑰）“此字和而劲，似晋宋间人书。中有草书数字极佳，每能如此，便胜文与可十倍。盖都无俗气也。”（《跋东坡蔡州道中和子由雪诗》⑱）

黄庭坚也以超凡脱俗评苏轼之诗词，其《跋东坡醉翁操》⑲曰：“人谓东坡作此文因难而见巧，故极工。余则以为不然。彼其老子文章，故落笔皆超轶绝尘耳。”其《跋东坡乐府》⑳亦曰：“东坡道人在黄州所作（《卜算子》），语意高妙似非吃烟火食人语。非胸中有万卷书，笔下无一点尘俗气，孰能至此。”正因为东坡对官场陋习俗态之鄙弃，有超然迈往之气，所以赢得了黄庭坚由衷叹服：“尝有海上道人评东坡真蓬莱瀛洲方丈谪仙人也。流俗方以造次颠沛，秋毫得失，欲轩轾困顿之，亦疏矣哉。”（《跋东坡书道术后》⑳）

因此，探讨苏轼超然思想的内涵，不应忽略其一生对于官场世俗的批判与自省超越。

二、超然物外、超然世外、浑然物化

在苏轼超然思想的发展丰富的过程中，熙宁年间有了明确的“超然物外”，“无往不乐”，要“寓意于物”，而不“留意于物”的观念，甚至在熙宁二年所作《书六一居士传后》有了浑然物化的理念，但相关理念的融合形成与在生活经历中的践行及不断地丰富补充还有一个过程。

苏轼在《跋张希甫墓志后》一文中有“超然世外”的表述。文章记述了张希复夫妇的超然世外生死观和旷世之情。元丰元年“李夫人病歿，……至于死生之际无所留难”。夫人去世之后，年已七十的张希复“辟谷导引”，欲死生相随，在亲朋劝说之下，勉强进食。苏轼被贬黄州，闻其死讯，感慨张氏夫妇“皆超然世外矣”⑳。

在《书六一居士传后》⑳，我们看到了苏轼对浑然物化境界的向往：

苏子曰：居士可谓有道者也。或曰：居士非有道者也。有道者，无所挟而安，居士之于五物，捐世俗之所争，而拾其所弃者也。乌得为有道乎？苏子曰：不然。挟五物而后安者，惑也。释五物而后安者，又惑也。且物未始能累人也，轩裳圭组，且不能为累，而况此五物乎？物之所以能累人者，以吾有之也。吾与物俱不得已而受形于天地之间，其孰能有之？而或者以为己有，得之则喜，丧之则悲。今居士自谓六一，是其身均与五物为一也。不知其有物耶，物有之也？居士与物均为不能有，其孰能置得丧于其间？故曰：居士可谓有道者也。虽然，自一观五，居士犹可见也。与五为六，居士不可见也。居士殆将隐矣。

屠友祥先生认为文中写欧阳修“与五为六而一，盖臻于庄生所谓物化之境”^②。颇得东坡之本心。东坡曾多次称羡恩师在政坛难进易退的高风，“处处见欧阳文忠书，厌轩冕思归而不可得者，十常八九。乃知士大夫进易而退难，可以为后生汲汲者之戒。”（《题刘景文所收欧公书》^②）“欧阳公书，笔势险劲，字体新丽，自成一家。……文忠公得谢，其喜如此。以是知士非进身之难，乞身之难也。”（《题欧阳帖》^②）对于欧阳修晚年屡屡乞请致仕，苏轼一方面咏物言志，感叹“难进易退我不如”，更为追慕的是欧阳修《六一居士传》中“与五为六而一”的物化之境。

研究苏轼追求超然物外超然世外甚或浑然物化的精神境界，在其生活及创作中留下的心路轨迹，从其在黄州惠州儋州时期三篇较有代表性的游记可以略窥端倪。被贬黄州时期，苏轼写有著名的《记承天夜游》^②，其文曰：

元丰六年十月十二日，夜，解衣欲睡，月色入户，欣然起行。念无与为乐者，遂至承天寺，寻张怀民。怀民亦未寝，相与步于中庭。庭下如积水空明，水中藻荇交横，盖竹柏影也。何夜无月？何处无竹柏，但少闲人如吾两人者耳。

尽管前人曾认为此文所写“‘江山风月本无主，闲者便是主人。’皆静者之言”（陈天定《古今小品》卷七^②）。但细加品味，“闲人”云云，透露出其在贬谪之中，“先生食饱

无一事”，在失意之中自我排遣的隐衷。但其流贬之中，自放于山水之间，可见其超然物外、无往不乐的心理趋向。

南宋刘克庄曾经指出，“公自绍圣以后，诗文未尝有贬谪之叹。”（《后村先生大全文集》卷一《墨林方氏帖·苏文忠公·书杜诗帖》^②）因为其后期处境与此前已大不相同，熙宁年间，由于政见不同，仕途失意，苏轼可以“行藏用舍，袖手何妨闲处看。”元丰年间，虽有“乌台诗案”之冤狱，黄州谪居之经历，但神宗人才实难之眷顾，朝廷冀其自新之期许，使其有痛自反省之将来；而绍圣之后新旧党争性质之激变，已完全由政见歧异之争，一变而为党同伐异，借绍述之说以报复私怨，朝廷是非出之私愤，个人荣辱已无复公论。坡公毅然南行，对于前景之险恶已有心理预判。在惠州，其《与刘宜翁使君书》^②云：“今远窜荒服，负罪至重，无复归望。”将赴儋州渡海时《与王敏仲十八首》（其十六）^②曰：“某垂老投荒，无复生还之望。昨与长子迈诀，已处置后事矣。”人生至此，“吾生本无待，俯仰了此世。”（《迁居》^②）以东坡之无上智慧，他对于人生宦途会认识的更加深切，也会深感痛楚；人生由满怀希望到一步步理想幻灭，他需要直面惨淡的人生，作为一个智者，更需要超脱困苦艰难心境，不为人生梦幻折困。在《记游松风亭》^②中我们看到了东坡挣脱“心魔”缠缚的努力：

余尝寓居惠州嘉祐寺，纵步松风亭下，足力疲乏，思欲就亭止息。仰望亭宇，尚在木末，意谓如何得到。良久忽曰：“此间有甚么歇不得处？”由是心若挂钩之鱼，忽得解脱。若人悟此，虽两阵相接，鼓声如雷霆，进则死敌，退则死法，当恁么时，也不妨熟歇。

一念清净，“如挂钩之鱼，忽得解脱”，文章传写出东坡超越痛苦的真实心境。贬所艰难，处境险恶，智慧东坡也是血肉之躯，也未完全摆脱心魔困扰，在海南所作《试笔自书》^②展示了他不断超越自我的心迹：

吾始至南海，环视天水无际，凄然伤之，曰：“何时得出此岛耶？”已而思之，天地在积水中，九州在大瀛海中，中国在

少海中，有生孰不在岛者？覆盆水于地，芥浮于水，蚁附于芥，茫然不知所济，少焉水涸，蚁即径去，见其类，出涕曰：“几不复与子相见。”岂知俯仰之间，有方轨八达之路乎？念此可以一笑。

正是在强大人格精神力量的支撑下，苏轼面对居心叵测的政治迫害，理智地化解了心理障碍，超然脱悟，俯仰之间，心胸廓然。于是有了在海南所写《书上元夜游》^③一文：

己卯上元，予在儋州，有老书生数人来过，曰：“良月嘉夜，先生能一出乎？”予欣然从之。步城西，入僧舍，历小巷，民夷杂揉，屠沽纷然。归舍已三鼓矣。舍中掩关熟睡，已再鼾矣。放杖而笑，孰为得失？过问先生何笑，盖自笑也。然亦笑韩退之钓鱼无得，更欲远去，不知走海者未必得大鱼也。

文中所记苏轼良月佳夜与老书生数人的漫游，已混迹众人，无往不乐，毫无得失之念。使人慨叹东坡由一个西蜀求宦求名的才士，到密州时期人生失意的思虑求索，到黄州时期渐不为人知的窃喜（《答李端叔书》：得罪以来，深自闭塞，扁舟草履，放浪山水间，与樵渔杂处，往往为醉人所推骂，辄自喜渐不为人识），再到儋州的隐身俗众超然自乐，终于完成了人生超然迈往浑然物化的精神追求。

三、从超越困苦到超越生死

研究苏轼的超然思想，我们认为苏轼在密州时期形成的超然物外无往不乐理念，还需要经历人生艰难困苦与生死磨难的考验。人们常说艰难困苦玉汝于成，实际上艰难困苦也破灭摧毁了许多人的理想甚至人生。也正因为如此，我们崇仰苏轼直面惨淡人生的人格精神，诚如鲁迅所说：“真的猛士敢于直面惨淡的人生，敢于正视淋漓的鲜血。”面对纷纷扰扰甚而风云诡谲的人生，东坡展示了一位智者强者的风采。东坡对于人生艰难困苦的思考与超越，较为典型地表现在贬谪黄州时期。百余日牢狱之中，生死难料，出狱后忆及，依然夜梦惊魂：

去年御史府，举动触四壁。幽幽百尺井，仰天无一席。隔墙闻歌呼，自恨计之

失。留诗不忍写，苦泪渍纸笔。（《晓至巴河口迎子由》^④）

乌台诗案以后，“苏轼责授检校水部员外郎、黄州团练副使，本州安置，不得签书公事，令御史台差人羁押前去。”^⑤随之而来的是生活的困顿，尝自言“先生年来穷到骨，向人乞米何曾得”（《蜜酒歌》^⑥），不能不“痛自节俭”，其《答秦太虚书》^⑦云：“初到黄，廪入既绝，人口不少，私甚忧之，但痛自节俭，日用不得过百五十。每月朔便取四千五百钱，断为三十块，挂屋梁上，平旦用画叉挑取一块，即藏去叉，仍以大竹筒别贮用不尽者，以待宾客，此贾耘老法也。”与贬谪紧密相随的还有世态炎凉人情冷暖的心理折磨，“我穷交旧绝”（《东坡八首》其七^⑧），“自得罪后，虽平生厚善，有不敢通问者”（《答陈师中书》^⑨），“平生亲友无一字见及，有书与之亦不答。”

（《答李端叔书》^⑩）面对精神生活、物质生活的双重困境，东坡迫切需要超越困境，找到心理的平衡。东坡理性的探求化为了诗意的表达，对于以往的种种坎坷，“回首向来萧瑟处”，“也无风雨也无晴”；对于未来可能遭遇的种种，坦然面对，“一蓑烟雨任平生”。在此后的岁月里，我们一再看到东坡超然面对人生旅途坎坷困顿的风姿。绍圣元年，东坡南迁途中，船行慈湖夹阻风，写诗抒怀：“且并水村欹侧过，人间何处不巉岩。”（《慈湖夹阻风五首》其五^⑪）他曾一次次坦然面对旅途风险，其《书舟中作字》也写道：“将至曲江，船上滩欹侧，撑者百指，篙声石声荦然。四顾皆涛濑，士无人色，而吾作字不少衰，何也？吾更变亦多矣，置笔而起，终不能一事，孰与且作字乎？”^⑫坦然面对，随遇而安。

苏轼一生屡历艰难，数遭贬谪，他曾经有意识地探寻过如何超越生死利害的怖恐，去追求精神上的真正的超然与自由。他在《跋荆溪外集》^⑬中说：

玄学、义学，一也。世有达者，义学皆玄；如其不达，玄学皆义。近世学者以玄相高，习其径庭，了其度数，问答纷然，应诺无穷。至于生死之际一大事因缘，鲜有不败绩者。

其在《题僧语录后》^⑭也说：

佛法浸远，真伪相半。寓言指物，大率相似。考其行事，观其临祸福死生之际，不容伪矣。

苏轼认为所谓的超然玄悟，不能只停留在前代的典籍中，也不能只停留在今人的诗文中，更不能只是一些人言语相高、问答纷然的口舌之争，而是要在现实生活中践行，特别是在面临生死祸福时更能见出一个人的道德修为，是否能真正超然物外、超凡脱俗。也正是由此出发，苏轼欣赏秦观贬谪之中直面生死祸福道德操守。他唱和秦观《千秋岁》词，且曰由秦词“便见其超然自得，不改其度之意”（吴曾《能改斋漫录》卷十七《秦少游唱和千秋岁》^⑩）；其《书秦少游挽词后》亦曰：“庚辰岁六月二十五日，予与少游相别于海康，意色自若，与平日不少异，但自作挽词一篇，人或怪之。予以谓少游齐死生，了物我，戏出此语，无足怪者。”^⑪胡仔在《苕溪渔隐丛话》曾认为苏轼“此言过矣”，“若太虚者，情钟世味，意恋生理，一经迁谪，不能自释，遂挟忿而作此辞，岂真若是乎？”^⑫言少游“情钟世味，意恋生理”，固然不错，但秦观在党祸之中，屡历艰难而执着理念，凄凉其词却高尚其志，东坡正是看重少游志节操守这一点，所以在和词中写道：“道远谁云会？罪大天能盖。君命重，臣节在；新恩犹可觊，旧学终难改……”超越眼前祸福，追求超然境界，纵然历尽艰危，也不会在纷扰人生中迷失。东坡、少游，同升而并黜，心性相通，范成大“平生知己识儋州”乃知者之言。

也正是从人生超然境界的追求和认知出发，苏轼在《跋司马温公布衾铭后》^⑬中写道：

士之得道者，视死生祸福如寒暑昼夜，不知所择，而况高粱脱粟文绣布褐之间哉！如是者，天地不能使之寿夭，人主不能使之贵贱，不得道而能若是乎？吾其敢以恭俭名之。仲尼以簞瓢得之颜子，余于温公亦云。

令我们感兴趣的是，正如苏轼在密州超然思想形成之时，有苏辙、文同等人对其有所激发一样，苏轼超然思想在日后的发展丰富过程中，一直伴随着欣赏者、追随者和共同探讨者，

佛印禅师即是其一。苏轼贬谪惠州，佛印寄书写道：

尝读退之《送李愿归盘谷序》，愿不遇主知，犹能坐茂林以终日。子瞻中大科，登金门，上玉堂，远放寂寞之滨，权臣忌子瞻为宰相耳。人生一世间，如白驹之过隙，三二十年功名富贵，转盼成空，何不一笔勾断，寻取自家本来面目？万劫常住，永无堕落。纵未得到如来地，亦可以骖鸾驾鹤，翔三岛为不死人。何乃胶柱守株，待入恶趣。昔有问师：“佛法在什么处？”师云：“在行住坐卧处，著衣吃饭处，屙屎撒尿处，没理没会处，死活不得处。”子瞻胸中有万卷书，笔下无一点尘，到这地位，不知姓名所在，一生聪明要做什么。三世诸佛，则是一个有血性汉子。子瞻若能脚下承当，把一二十年富贵功名，贱如泥土。努力向前，珍重珍重！^⑭

佛印乃佛门中人，书信中宣扬佛法无所不在，但其基本观念，齐物我，等贵贱，一死生，与庄子思想，特别是与苏轼融合儒释道形成的超然思想是相通的。在经历了大半生的宦海浮沉之后，苏轼的超然思想最终丰富并成熟，使他不只是在理论上探究而是在现实生活中展露其超然情怀。他可以坦然且傲然地直面晚年的贬谪生涯，被贬英州，其在谢表中洒脱明志，说自己“罪虽骇于听闻，怒终归于宽宥。不独再生于东市，犹令尸禄于南州。累岁宠荣，固已太过，此时窜责，诚所宜然。瘴海炎陬，去若清涼之地；苍颜素发，谁怜衰暮之年？”（《英州谢上表》^⑮）。没有怨责，没有辩白，把所有的一切，一担挑起。面对贬谪，“一蓑烟雨任平生”，从此，人生前路，天悠地阔，即使有云涛变灭，他仍可坦然前行。于是，在惠州，于《与参寥子二十一首》（十七）^⑯告慰友人：

某到贬所半年，凡百粗遣，更不能细说，大略只似灵隐天竺和尚退院后，却住一个小村院子，折足铛中，罨糙米饭便吃，便过一生也得。其余，瘴疠病人，北方何尝不病，是病皆死得人，何必瘴气。但苦无医药。京师国医手里死汉尤多。参寥闻此一笑，当不复忧我也。

流贬海南，其在《书海南风土》^⑰中更说：

岭南天气卑湿，地气蒸溽，而海南为甚。夏秋之交，物无不腐坏者。人非金石，其何能久。然儋耳颇有老人，年百余岁者，往往而是，八九十者不论也。乃知寿夭无定，习而安之，则冰蚕火鼠，皆可以生。吾尝湛然无思，寓此觉于物表，使折胶之寒，无所施其冽，流金之暑，无所措其毒，百余岁岂足道哉！彼愚老人者，初不知此特如蚕鼠生于其中，兀然受之而已。一呼之温，一吸之凉，相续无有间断，虽长生可也。庄子曰：“天之穿之，日夜无隙，人则固塞其窦。岂不然哉！”

经历了太多的风雨坎坷，他已洞达人生，无往不可。偏远蛮荒，百事皆无，但“瘴海炎陬，去若清凉之地”，“冰蚕火鼠，皆可以生”，超然物外，超然世外，超越祸福贫贱，超然生死，无往而不乐，“且喜天壤间，一席亦吾庐”

（《和陶和刘柴桑》⑩），甚至“见人即喜”，见物即喜，回归自然，与自然同乐。东坡的超然思想，超然的人生境界在其人生的最艰难的岁月里，最终形成。

释惠洪《冷斋夜话》卷三《少游鲁直被谪作诗》⑪比较了苏轼、黄庭坚、秦观在艰难人生中的处世态度，其文曰：

少游钟情，故其诗酸楚；鲁直学道休歇，故其诗闲暇；至于东坡《南中》诗曰：“平生万事足，所欠惟一死。”则英特迈往之气，不受梦幻折困，可畏而仰哉。

四、理得心安，浩然刚正

纵观苏轼超然思想产生发展成熟的过程，我们可以发现苏轼综合儒释道相关思想内涵，师法老庄，尊仰颜回，取法佛释，且远慕前贤，近羨师友，兼取民间，取法多方，断以己意，在不断地人生探求思考中，形成了带有东坡独特印记的超然思想和超然风范。东坡一生哀亦过人，乐亦过人，在人生大起大落，几起几落的过山车上，显示出用人生理性智慧化解人生困扰的人格魅力。所以，探求东坡的超然思想内涵，我们对于支撑其超然思想的精神内核个性魅力极感兴趣。其大要有二，一是理安而后心得；二是浩然之气为超然之基。

研究东坡的超然思想，其一生的三大特点打动了古今无数读者。那积极用世关切民生的仁者情怀，那直面现实善恶的道德勇气，那深蕴厚蓄无往不得的天才的创作冲动。然而东坡磊落人，伸舒辄有碍，当其痛苦地认识到在复杂曲折的生命历程中，人生不如意，十事常八九时，总能以智慧的力量，洞悉生命的意義，消解心灵的魔障，坦然面对人生路上的风霜雨雪。一路走来，显露了特有的坡仙风范。

论者都注意到苏轼晚年遍和渊明诗，崇尚靖节回归自然的精神追求，且多引其《书李简夫诗集后》这一段文字为证：

孔子不取微生高，孟子不取于陵仲子，恶其不情也。陶渊明欲仕则仕，不以求之为嫌；欲隐则隐，不以去之为高。饥则叩门而乞食，饱则鸡黍而延客，古人贤之，贵其真也。

而实际上，东坡短文之要在于借李简夫之风采诠释靖节的“真”精神，故下文云：

李公简夫以文学政事有闻于天圣以来，而谢事退居于嘉祐之末、熙宁之初。平生不眩于声利，不戚于穷约，安于所遇而乐之终身者，庶几渊明之真也。⑫

“不眩于声利，不戚于穷约，安于所遇而乐之终身者，庶几渊明之真也”，因李简夫之为人处世近于渊明之真，近于其超然名利、祸福、荣辱，随遇而安，无往不乐的超然思想，故特拈而出之。因为东坡从渊明其人悟彻人生：

靖节以无事自适为得此生，则凡役于物者，非失此生耶？（《题渊明二首》其二⑬）

一语警策，东坡的超然思想，等贵贱，齐死生，超然物外，无往不乐，无往而不自得，决不在风雨人生中迷失自我。东坡在艰难人生中，体味到了人生的真正意义，审乎无假而不与物迁，寓意于物而不为物役，物之得丧不改人生忧乐，在精神层面上永远保有自由、自适、自主、自乐的一方心灵的栖息地。

因此，苏轼认为超然物外，应是寓意于物，不应留意于物。其《书四适赠张鹗》⑭中说：

张君持此纸，求仆书，且欲发药。不知药君，君当以何品？吾闻《战国策》中有一方，吾尝服之，有效，故以奉传。其

药四味而已，一曰“无事以当贵”，二曰“早寝以当富”，三曰“安步以当车”，四曰“晚食以当肉”。夫已饥而食，蔬食有过于八珍。而既饱之余，虽刍豢满前，唯恐其不持去也。若此可谓善处穷者也，然而于道则未也。安步自佚，晚食自美，安以当车与肉哉？车与肉犹存于胸中，是以有此言也。

即使做到了“无事以当贵”、“早寝以当富”、“安步以当车”、“晚食以当肉”，但由于留意于贵、富、车、肉之念，“若此可谓善处穷也，然则于道则未也”。苏轼由此出发，还特为指出，过为留意于物，往往成痴：

世人见古有见桃花悟道者，争颂桃花，便将桃花作饭吃。吃此饭五十年，转没交涉。正如张长史见担夫与公主争路，而得草书之法。欲学长史书，日就担夫求之，岂可得哉？（《书张长史书法》⑥9）

因为在苏轼看来，超然是一种圣贤境界，须“不假外物有守于内”，其《题笔阵图》⑥0曰：

笔墨之迹，托于有形，有形则有弊。苟不至于无，而自乐于一时，聊寓其心，忘忧晚岁，则犹贤于博奕也。虽然，不假外物而有守于内者，圣贤之高致也，惟颜子得之。（《题笔阵图》）

苏轼精于书画，对于“笔墨之流，托于有形，有形则有弊”有着深切体味。他曾经认同文与可的观点，其《跋文与可墨竹》⑥1曰：

昔时，与可墨竹，见精缣良纸，辄愤笔挥洒，不能自己，坐客争夺持去，与可亦不甚惜。后来见人设置笔砚，即逡巡避去。人就求索，至终岁不可得。或问其故，与可曰：“吾乃者学道未至，意有所不适，而无所遣之，故一发于墨竹，是病也。今吾病良已，可若何？”然以余观之，与可之病，亦未得为已也，独不容有不发乎？余将伺其发而掩取之。彼方以为病，而吾又利其病，是吾亦病也。

奋笔挥洒，以画泄愤，乃是一病。他认为书法家借酒兴酒醉挥洒笔墨现象约略近似。其《跋草书后》⑥2曾说：“仆醉后，乘兴辄作草书十数行，觉酒气拂拂，从十指间出也。”而在《书张长史草书》⑥3中则说：“张长史草书，

必俟醉，或以为奇。醒即天真不全。此乃长史未妙，犹有醉醒之辨，若逸少何尝寄于酒乎，仆亦未免此事。”醒则天真不全，书画必借酒力，已不是超然物外，而是人为物役了。苏轼认为：“书初无意于佳，乃佳尔。草书虽是积学乃成，然要是出于欲速。古人云‘匆匆不及草书’，此语非是。若‘匆匆不及’，乃是平时亦有意于学。此弊之极，遂至于周越、仲翼，无足怪者。吾书虽不甚佳，然自出新意，不践古人，是一快也。”（《评草书》⑥4）超然物外，不为物役，无往不乐，是苏轼超然思想追求的极致。

一些论者因为苏轼超然物外，随缘自适，随遇而安，无往不乐，就将其归结为受庄子委命任运的影响，实际上苏轼对于“命运”有自己的独到见解，罗大经《鹤林玉露》甲编卷五《人事天命》⑥5条载：

王景文云：“有心于避祸，不若无心于任运。”斯言固达矣，然必自反无愧，自尽无憾，乃可安之于命。伊川曰：“人之于患难，只有一个处置，尽人谋之后，却须泰然处之。”东坡曰：“知命者必尽人事，然后理足而无憾。物之有成必有坏，譬如人之有生必有死，而国之有兴必有亡也。虽知其然，而君子之养身也，凡可以久生而缓死者，无不用；其治国也，凡可以存存而救亡者，无不为；至于不可奈何而后已，此之谓知命。”

所以研究苏轼的超然思想，联系苏轼后期在艰难处境中安之若素，安之若命，就在于他对于社会人生有着一位智者的透彻领悟，人们常说心安理得，而在苏轼这里是理得而后心安，苏轼之所以能够坦然面对多难人生，就在于他“不但能够正视人生的痛苦，而且能够忘怀得失，长期保持乐观的心境，善于在苦难人生中寻求生命的支撑点和快乐的因素，这正是苏轼的与众不同之处。”⑥6

理得而后心安，于是在苏轼不同的人生节点上，我们都能看到苏轼站在社会人生的制高点上，以特有的睿智阐释至理妙道，言及诗能穷人抑或诗能达人的争议，苏轼认为“云能穷人者固谬，云不能穷人者，亦未免有意于畏穷也”，他自己则意态超然，“人生如朝露，意

所乐则为之，何暇计议穷达”（《答陈师仲主簿书》）^⑯。论及刚者近仁，他认为：“方孔子时，可谓多君子，而曰‘未见刚者’，以明其难得如此。而世乃曰‘太刚则折’！士患不刚耳，长养成就，犹恐不足，当忧其太刚而惧之以折耶！折不折天也，非刚之罪。为此论者，鄙夫患失者也。”（《刚说》^⑰）谈到人生逆境，他认同欧阳修“勿作戚戚之文”的主张，但又不否认人类情感的复杂性，会时有戚戚怨嗟之情。友人赵昶书信劝其“处忧患，不戚戚”。苏轼回信曰：“示谕，处患难不戚戚，只是愚人无心肝耳，与鹿豕木石何异！所谓道者，何曾梦见。”（《与赵晦之书》^⑱）他认为常人应该有常人的喜怒哀乐，所以赞成陶渊明“当欢有余乐，在戚亦颓然”的生活态度，“渊明得此理，安处故有年”（《和陶怨诗示庞邓》）^⑲。作为智者，苏轼对于社会人生认识愈深，痛苦亦深，苦痛之时，痛感“不如眼前一醉，是非忧乐两相忘”，但醉有醒时，梦也有醒时，“古今如梦，何曾梦觉，但有旧欢新怨”，于是拈出“不醉亦不醒”，无痴亦无黠的境界，追求返璞归真，超然自我。世事纷纭一局棋，常人不免有输赢得失之心，苏轼《观棋》^⑳诗则曰：“胜故欣然，败亦可喜。优哉悠哉，聊复尔耳。”苏轼的人生哲学，不宗一说，遍借金针，自为一体，使其面对纷扰人生，透彻观照，理得心安，坦然面对。

探究苏轼超然思想的基点，除了上述苏轼作为智者，明理以观世，理得而心安之外，我们感受颇深的是其充塞天地之间的浩然刚正之气。对于其超然境界而言，诚所谓“一点浩然气，千里快哉风”。

纵观苏轼一生，可谓“善养浩然之气”。他在接受幼年教育时期即景慕圣贤精神，读《范滂传》，‘奋厉有天下志’；入仕之后，在《上曾丞相书》^㉑中慨言：

轼不佞，自为学至今，十有五年。以为凡学之难者，难于无私。无私之难者，难于通万物之理。故不通乎万物之理，虽欲无私，不可得也。己好则好之，己恶则恶之，以是自信则惑也。是故幽居默处而观万物之变，尽其自然之理，而断之于中。

其所不然者，虽古之所称贤人之说，亦有所不取。

乌台诗案以后，冤谪黄州，尽管是“月明常被云妨”，“有恨无人省”，依然“拣尽寒枝不肯栖”，独立不回，因为“丈夫重出处，不退要当先”。尤其是在回复李常慰问的书信中，展现出一往勇决的浩然刚正之气：

吾侪虽老且穷，而道理贯心肝，忠义填骨髓，直须谈笑生死之际。……虽怀坎壈于时，遇事有可尊主泽民者，便忘躯为之，祸福得丧，付与造物。（《与李公择十七首》其十一^㉒）

元祐年间，处于新旧党夹缝之中的东坡，屡受攻讦，但仍赋诗抒怀：“风里杨花虽未定，雨中荷花终不湿。”“微生偶脱风波地，岁晚犹存铁石心。”其在《杭州谢放罪表二首》更坦言：“早缘刚拙，屡致忧虞。用之朝廷，则逆耳之奏形于言；施之郡县，则疾恶之心见于政。虽知难每以为戒，而临事不能自由。”^㉓一心国事，毫无个人安危祸福的顾忌。

东坡晚年谪居惠州、儋州时期，是其一生中最为艰难的时期，“子瞻谪岭南，时宰欲杀之，饱吃惠州饭，细和渊明诗”（黄庭坚《跋子瞻和陶诗》^㉔）。在这艰难人生中，他洞达世态人生，完成了思想的最终超越和提升，其超然思想浩然刚正之气使其泰然处之，安之若素，“酒醒梦觉起绕树，妙意有在终无言”，“一念失垢污，身心洞清净。浩然天地间，惟我独也正”（《过大庾岭》^㉕）。依然坚守淑世的理想，追求人格的独立和精神的自由。在当朝及后世人们高度称誉其刚正浩然之气，宋费衮《梁溪漫志》卷四《东坡谪居中勇于为义》条概述了苏轼在惠州的惠民之举，诸如筹建营房、方便百姓交纳钱粮、火灾善后、引水入城等善举之后，高度赞扬东坡勇于行义的淑世精神：

凡此等事，多涉官政，亦易指以为恩怨，而坡奋然行之不疑，其勇于行义如此。谪居尚尔，则立朝之际，其可以死生祸福动之哉！^㉖

《名贤氏族言行类稿》引述《惠州图经》直接指明苏轼惠州、儋州之超迈精神的内核为君子浩然之气：

君子素行乎患难，能因其身而不能殒其名。方东坡先生自英至惠，自惠至儋，小人挫之唯恐不深，而先生气不少衰，笔力益放，无一毫不满之意介于胸次，孟子所谓“浩然之气充塞于天地之间”，先生一人而已。^⑰

《后村先生大全集》^⑦亦持此论，其文曰：

海岛非人所居，韦执谊、李文饶、卢多逊多往而不返。此老羁囚屡载，白首北还，乃云“何时得却扫一室，复如又在海外时”，其浩然不屈之气，非党祸所能佈，烟瘴所能死也。

苏轼在贬谪期间，有感于世事变幻，多有诗写及乱云蔽空、浮云遮月意象，诸如“暴雨过云聊一快，未妨明月却当空”（《慈湖夹阻风五首》其四⑧）；“云散月明谁点缀？天容海色本澄清”（《六月二十日夜渡海》⑨）；“浮云时事改，孤月此心明”等（《次韵江晦叔二首》其二⑩），皆借景抒怀之作。王应麟《困学纪闻》卷十八赞曰：“更无柳絮随风舞，惟有葵花向日倾。——见司马公之心；浮云时事改，孤月此心明。——见东坡公之心。”“坡公晚年，所造深矣！”⑪

东坡的浩然之气、后凋之操、不移之姿为世人公认，《宋史·苏轼传》^⑧总括苏轼一生，认为其“器识之闳伟，议论之卓荦，文章之雄隽，政事之精明，四者皆能以特立之志为之主，而以迈往之气辅之。故意之所向，言足以达其有猷，行足以遂其有为。至于祸患之来，节义足以固其有守，皆志与气所为也。”

探讨苏轼超然思想的丰富内涵，苏轼的超越世俗的努力，其超然物外、超然世外、超然死生、物我齐一的心迹，一代伟人，直面人生，笑对人生，以睿智的精神力量化解人生种种魔障，理得而心安，浩然之气充塞于天地之间，使得后人在钦仰之余，不断从中汲取精神营养。

注释

①④⑤⑥⑦⑨⑩①③⑦⑧⑩①②③④⑧⑩①②③④ 张志烈、马德富、周裕锴主编《苏轼全集校注》(文集),河北人民出版社2010年版,第580、5565、3408~3409、5716、5719、5344~5345、5345、6142、8082、8082~

8083、5281、6244、8113、8704、8127、5754、5326、
5345、7881、7391~7392、7409、7727、2822、6721、
8125、7681、7495、7459、7872、7764、7905、7841、
7797、7814、5326、1056、6284、5199、5617、2661
页。

◎◎◎◎◎◎◎◎◎◎◎◎ 张志烈、马德富、周裕锴主编《苏轼全集校注》(诗集), 河北人民出版社 2010 年版, 第 893、2557、4747、2202、2350、2254、4353、4988、4912、4985、4391、4352、5130、5292 页。

③ ④ ⑤ ⑥ ⑦ 上海古籍出版社编《宋元笔记小说大观》，上海古籍出版社 2001 年版，第 2235、2183、5209、3378 页。

^⑧ 孔凡礼点校《苏轼诗集》，中华书局 1982 年版，第 425 页注案。

◎◎◎◎◎◎◎◎ 屠友祥校注《东坡题跋校注》，上海远东出版社 2011 年版，第 187、189、29~30、6、7、231、231、31 页。

◎◎◎◎◎◎ 屠友祥校注《山谷题跋校注》，
上海远东出版社 2011 年版，第 121、206、225、34、
36、10 页。

⑩⑩⑩ 孔凡礼著《苏轼年谱》，中华书局 1998 年版，第 1314、1263、1361 页。

⑩ 李焘《续资治通鉴长编》，中华书局2004年版，第7333页。

⑩⑪ 四川大学中文系唐宋文学研究室编《苏轼资料汇编》，中华书局1994年版，第446、376页。

⑥ 颜中其编注《苏东坡轶事汇编》，岳麓书社1984年版，第205页。

^⑥ 周晓琳、刘玉平著《中国古代作家的文化心态》，巴蜀书社2004年版，第360页。

⑤ 刘尚荣校点《黄庭坚诗集注》，中华书局2003年版，第604页。

⑧ 王应麟著《困学纪闻》，商务印书馆 1935 年版，第 1379 页。

④ 脱脱等著《宋史》，中华书局1977年版，第10818页。

（庆振轩，兰州大学文学院教授、博士生导师，兰州大学古代文学与古典文献研究所所长）

谈苏轼价值观的三境界（上）

——浩然之气与超然之度

郑秉谦

内容提要 本文从苏轼的“浩然”、“超然”及“廓然”三个境界，来谈他的价值观，并探索这三种境界的相互关系及其文化渊源。

关键词 苏轼价值观 浩然之气 超然之度 廓然之思

二十年来，拜读过不少研究苏轼思想的文章。或说他是佛禅方家，或说他是黄老门徒，或说他是标准的儒家代表人物，或说他是融儒释道三家学说于一炉而以儒为主的中国传统文化大师。总之人言人殊，各有各理，令人徒发袁宗道旧慨“大苏死后忙不彻，三教九流都扯拽”^①。今我不从各家思想出发，而试从浩然、超然、廓然三种不同境界着手，来试着解释苏轼的价值观，看看是否更能重现东坡的思想与为人，是否能使东坡的本原形象在今人眼中更加清晰？

一、浩然境界

在东坡的价值观中，首先便是他的浩然境界。据他的好友王巩记载，东坡守扬时的扬州教授曾旼，罢职后在真州见到吕惠卿，吕问“苏轼何如人”，曾说“聪明人”。吕厉声说：“尧聪明耶？舜聪明耶？大禹之聪明耶？”曾说：“非三者之聪明，也是聪明呀！”又问：“所学如何？”曾答：“学孟子。”吕愈怒，愕然而立说：“是何言欤？”曾说：“孟子以民为重，社稷次之，此所以知学孟子也。”吕默然久之。^②吕惠卿是东坡的政敌，连他也不得不承认东坡之学来自孟子。在东坡学说中，不仅“民为重”来自孟子，

而且“我善养吾浩然之气”的观点也是从孟子那里来的。孟子曾说：“是气也，至大至刚，以直养而无害，则塞于天地之间。其为气也，配义与道，无是馁也。”贵民与养气这两个观点，乃东坡价值观中的重中之重。

东坡自幼便崇拜以民为重、以气节为尚的仁人君子，这好像是他的天性。他七岁入乡校，从道士张易简读书。有士人从汴京带回石介（守道）的《庆历圣德诗》给张先生看，东坡从旁窃视，就能背诵其中的句子。他问先生：“（石介）所颂十一人为何人也？”先生说：“童子何用知之？”他回答道：“此天人也耶，则不敢知；若亦人耳，何为其不可！”先生尽以告之，并赞叹道：“韩（韩琦）、范（范仲淹）、富（富弼）、欧（欧阳修），此四人者，人杰也。”（《范文正公集叙》^③）七岁的孩子自此便牢记在心。东坡十岁，因父亲外出游学，由母亲程氏亲授以书，读到《东汉史·范滂传》，程氏慨然叹息，东坡问：“若我做范滂，娘允许吗？”程氏回答：“汝能为滂，吾顾不能为滂母耶？”东坡也就因此“奋厉有当世志”。（《栾城集墓志铭》^④）后来他在离杭知密途中所作的《沁园春·孤馆灯青》^⑤，便称自己从少便自命“有笔头千字，胸中万卷，致君尧舜，此事何难”了。并且，估计他在青少年时代，即已读到石介的《击蛇笏铭》。当时孔道辅在宁州当军事推官，见全州官员迷信蛇妖，每天两次到天庆观向蛇拜祝，乃以笏击蛇首，毙之。石介为此写了此铭，说：“夫天地有纯正至刚之气，钟物与人。人有死，物有尽，此气不灭，烈烈然亘百世而长在。”并指出这种正气在历朝历代的表现一共九处，如

在唐朝为韩愈《谏佛骨表》和《驱鳄鱼文》，在今为孔道辅击蛇笏^⑥等。

元丰二年，东坡 44 岁，在湖州任知州，当时北宋封建官僚体制醞酿、制造了“乌台诗案”。东坡被无端拘捕、抄家、下狱、刑讯、逼供，几乎问成了死罪。幸亏营救的人很多，而宋神宗也不太糊涂，得以责授从八品小官、安置黄州来结案。而其弟苏辙，也因上表救他而被贬到离黄州不远的筠州去当个管理鱼豚、盐酒税的九品小官。这时，东坡的朋友、淮南西路提刑李常，驻节于黄州下游的舒州，两人书信来往很方便。李常同情东坡的遭遇与处境，不免说了些悲观失望的话。但东坡回信道：“吾辈虽老且穷，而道理贯心肝，忠义填骨髓，直须谈笑于死生之际”，“虽怀坎壈于时，遇事有可尊主泽民者，便忘躯为之；祸福得丧，付与造物。”

（《与李公择十七首》其十一^⑦）初步展现了他价值观中的浩然境界。

道路坎坷与处境险恶，促使这两兄弟，进一步研究由先哲们提出的“浩然之气”问题。他们到达贬所的次年，离筠州不远的新喻吴氏，请子由为他写《吴氏浩然堂记》。子由用江水来比喻浩然之气，说“众水既发，合而为一”，“肆行而前，遇木而木折，触石而石损，浩然物莫能支”。江水为什么能这样浩然呢？子由的答案是：“今夫水无求于深，无意于行，得高而渟，得下而流，忘己而因物，不为易勇，不为险怯。故其发也，浩然放乎四海。”并用它来喻养气：

“古之君子，平居以养其心，足乎内，无待乎外，其中潢漾，与天地相始终。止则物莫之测，行则物莫之御。富贵不能淫，贫贱不能忧。行乎夷狄患难而不屈，临乎死生得失而不惧，盖亦未有不浩然者也。故曰：‘其为气也，至大至刚，以直养而无害，则塞乎天地。’”^⑧

兄弟俩并且通过日常生活中所见所闻的具体例子，来研究这种浩然境界。有个“少而好山林”、“不获如志”的士兵孟德，逃入华山，数见猛兽。兽声震山谷，奋跃将搏，但孟德“以不顾死，未尝为动”，兽亦“逡巡弭耳而去”。峡中有二小儿随母洗衣，虎来，母苍惶伏水下，小儿戏沙上自若，虎熟视甚至以头顶儿，儿痴不怪，结果虎去。又，虎不食醉人，必俟其醒，即俟其“惧”。又，有人夜归见门口有物，以为

是猪狗之类，以杖击，逸去至月明处，见是虎。这四个例子说明老虎不食不惧之人，“意虎之食人必先被之以威，而不惧之人威无施欤？”总之，“世之君子皆有所顾，故有所慕，有所畏。慕与畏交于胸中，未必用也，而其色现于面颜，人望而知之”，上述四例中的人，“其中无所顾，其浩然之气，发越于外，不自见而物见之矣。推此道也，虽列于天地可也。”（《孟德传》^⑨）

兄弟二人至贬地的第四年，也就是元丰六年，黄州来了一个被东坡称作“佳士”的贬官张偓佺（梦得）。此人出身于阀阅之家，见东坡所居临皋亭朝西，夏天太热，乃在其旁修造一座朝向较好、视野开阔的“快哉亭”给东坡使用。东坡自己为它写了词，而叫子由写记。子由着重写了它的超然境界，但东坡却着重写了它的浩然境界。“一千顷，都镜净。倒碧峰，忽然浪起，掀舞一叶白头翁。堪笑兰台公子（宋玉），未解庄生天籁，刚道（硬说风）有雌雄。一点浩然气，千里快哉风！”（《水调歌头·落日绣帘卷》^⑩）这被风浪掀舞的白发船夫，便是以“一点浩然气”当此“千里快哉风”的东坡自己。次年，也就是元丰七年，东坡遇赦北上到九江，写了《李太白碑阴记》^⑪，他在此文中，正式提出“士以气为主”的命题。他说：“方高力士用事，公卿大夫争事之，而太白使脱靴殿上，固已气盖天下矣。使之得志，必不肯附权幸以取容，其肯从君子昏乎！”

但东坡正式完成他的“浩然之气”学说，是在元祐大用期间。元祐期间，他虽得到“太母”（即垂帘听政的太皇太后高氏）的信任与重用，但攻之者不少。起先是洛党程颐的一批学生，后程颐被诬与死去，其党又附朔党刘摯以攻。他们除为了自己升官发财外，还“意在子由”（当时刘摯与子由都是副相，不相睦）。元祐六年七月，贾易、杨畏又攻东坡所报“两浙灾伤不实”；八月，贾易、赵君锡又重提七、八年前“山寺归来闻好语”（当年早经被证不确）的旧案。东坡不安于朝，不得不出知外州。在扬州时，吴复古带来潮州知州王涤的请求，请苏轼为新造的韩愈庙写记。东坡答允了，并将自己“摆进去”，说“故公（韩愈）之精诚，能开衡山之云，而不能回宪宗之惑。能驯鳄鱼之暴，而不能弭皇甫鎔、李逢吉之谤。能信于南

海之民，庙食百世，而不能使其身一日安于朝廷之上。盖公之所能者，天也。所不能者，人也。”

据说，东坡在写此文时，开了几个头，都写不下去。后来有一次他得“匹夫而为百世师，一言而为天下法”两句，写下后，便横扫开来，一气直下写了这篇完成“浩然境界”建构的大文。他指出：浩然之气寓于生活之中，而充塞天下。其力可使王公失贵，晋楚失富，张良陈平失智，孟贲夏育失勇，苏秦张仪失辩。是什么使之能如此呢？东坡上承石介的“人有死，物有尽，此气不灭”的说法，指出“其必有不依形而立，不持力而行，不恃生而存，不随死而亡者矣。”（《潮州韩文公庙碑》⑩）这句话又下开后人的“正气”之说，如几百年后文天祥云：“天地有正气，杂然赋流形，下则为河岳，上则为日星，于人曰浩然，沛乎塞苍冥”。（《正气歌》⑪）东坡认为，这种浩然之气，在唐代则钟于韩愈身上，使他能够“文起八代之衰，而道济天下之溺，忠犯人主之怒，而勇夺三军之帅”。这种为说明浩然之气的至尊作用，而明显地把韩愈理想化的说法，一直鼓舞了千年以来历朝历代文天祥式的舍生取义的仁人志士。

（《潮州韩文公庙碑》⑩）

苏轼的难得之处，在于他不仅用文字、而且也用他的实践，来完成他价值观中“浩然境界”的建构。我国古代的士“穷则独善其身，达则兼济天下”，如是者几乎两千年。一直到北宋中期，范仲淹方提出：“居庙堂之高，则忧其民；处江湖之远，则忧其君；是进亦忧，退亦忧。”（《岳阳楼记》⑫）苏轼就是这么一个进退两忧的人。他曾说：“古今诗人众矣，而杜子美为首，岂非以其流落饥寒，终身不用，而一饭未尝忘君也欤！”（《王定国诗集叙》⑬）我国古代以君作为国与民的代表，忧君即忧国忧民。苏轼历来坚信“民者，天下之本”（《策别训军旅二》⑭）；坚信“夫天下者，非君有也，天下使君主之耳”。（《御试制科一道》⑮）他的从政，不是为自己升官发财，而是为富民强国。因此他敢于理直气壮地批判现实，指出“古之设官求以裕民，今之设官求以胜民”，（《策别安万民一》⑯）敢于以六、七品小官正面责问发动熙宁变法的神宗赵顼：“孔子曰‘百姓足，君孰与

不足。’……臣不知陛下所谓富者，富民欤，抑富国欤？”（《拟进士对御试策》⑰）他这里的国，即指朝廷和皇上。

宋朝国君提出了“与士大夫共治”国家的理念。高祖赵匡胤立密誓刻石于寝宫夹道，不杀士大夫与上书言事者。虽然此事到南宋初始为外界所知，但北宋历代皇帝基本上是遵行的。这种“共治”理念，极大地燃起了士大夫的从政热情。苏轼自然如此，他富于“与君共治”的使命感。他只要发现朝廷推行他认为不对的政治主张与政治措施，都敢于直斥皇帝。他在“熙宁变法”的次年，责备皇帝说：“陛下自去岁以来，所行新政，皆不与治同道”（《再上皇帝书》⑲）；“四海骚动，行路怨咨”。（《宋史·苏轼传》⑳）并且说：“异日天下恨之，国史记之曰青苗钱自陛下始，岂不惜哉！”到了元祐七年他又在扬州上表：“孔子曰：‘苛政猛于虎。’昔常不信其言。以今观之，殆有甚者。水旱杀人，百倍于虎，而人畏催欠，（即催收过去积欠的青苗、差役等钱），乃甚于水旱。臣窃度之，每州催欠吏卒不下五百人。以天下言之，是常有二十余万虎狼，散在民间，百姓何由安生？”（《论积欠六事……行下状》㉑）这几段话，若无“与君共治”的使命感，谁敢说？情绪如此激烈这话，不必说九百年前了，即使今天又有几个人敢说呢？苏轼年轻时，确曾盲目迷信皇帝，在凤翔当签判时曾歌颂奄息、仲行、鍼虎三个贤臣为秦穆公殉葬。但当他无端遭受黄州之贬后，就借李白为名，提出“其肯从君于昏乎”的命题；到了被贬岭海，更正面地说他对“三良殉葬”一事的新认识：“君为社稷死，我则同其归。顾命有治乱，臣子得从违。魏颗真孝爱，三良安足希！”（《和陶咏三良》㉒）

“以民为本”的自信心，“与君共治”的使命感，形成了一股巨大的合力，成为他“浩然境界”的主要支撑。但这还只是他“在朝则忧其民”，是他“进亦忧”的表现；他还有在野时的“退亦忧”呢。当“乌台诗案”的冤狱眼看就要铸成，他曾自叹“梦绕云山心似鹿，魂惊汤火命如鸡”；（《予以事系御史台狱……以遗子由，二首》其二㉓）但甫一出狱，却又说“试拈诗笔已如神”。（《十二月二十八日……复用前韵二首》其一㉔）他在贬途中，在有御史台人

押解、监视的严酷境遇里，仍在写为民请命的诗：“佇立望原野，悲歌为黎元”，（《正月二十八日……二首》其二⑩）“如今风物那堪画：县吏催钱夜打门”。到了黄州，再写：“不辞脱裤溪水寒，水中照见催租瘢”，（《五禽言五首》其二⑪）“人间行路难，踏地出租赋”。（《鱼蛮子》⑫）在元祐大用后，他又第二次被贬。这次贬地更远，是岭表海外。他至惠不久，作《荔枝叹》⑬，“宫中美人一破颜，惊尘溅血流千载”，除远斥唐代李林甫外，还指名道姓地直指本朝丁谓、蔡襄、钱惟演诸人。他语重心长地说：“雨顺风调百谷登，民不饥寒为上瑞”。在儋州，他仍然指责“贪夫污吏，鹰挚狼顾”。除以诗的武器外，他还在贬谪三州时，设法“借力”为民做了不少好事实事。如在黄州时，曾在友人、鄂州知州朱寿昌支持下，成立救婴会。在惠州，则借表兄、广南东路提刑程之才（字正辅）和友人、广州知州章粢之力，帮惠州建兵营、帮归善造桥、帮博罗建民房、帮广州建自来水。宋代费衮指出：“凡此等事，都涉官政，亦易指以为恩怨，而坡奋然行之而不疑，其勇于为义如此。谪居尚尔，则立朝之际，其可以生死祸福动之哉！”⑭

在苏轼宦途顺利的元祐初年，他曾说：“昔之君子，唯荆是师；今之君子，唯温是随。所随不一，其为随一也。”唯有他特立独行，自强自信，为民请命，不以生死祸福改其初衷。用今天的话来说，这是一种文化自觉，一种文化自信，而在我国传统文化中则被称之为“浩然之气”。在东坡的价值观中，最重要的境界可以说就是这个“浩然境界”了。

二、超然境界

苏轼价值观中的第二个境界，便是超然之度。一般而论，浩然之气在立朝之时或贬逐之际，都一样能展现和易为人知道；而超然之度则往往在野时更易于展示。但苏轼是个例外，他是自幼便颇超然的；与他的浩然境界一样，这超然之度也仿佛来自他的天性。他贬逐黄州时，曾向人说：“轼少时本欲逃窜出林，父兄不许，迫以婚宦。”（《与王庠五首》其一⑮）流放岭外时，又说：“轼龆龀好道，本不欲婚宦，为

父兄所强，一落世网，不能自逭。然未尝一念忘此心也。”（《与刘宜翁使君书》⑯）子由曾用文字塑造过东坡少年时代超然物外的形象，说：“昔余少年，从子瞻游。有山可登，有水可浮，子瞻未尝不褰裳先之。有不得至，为之怅然移日。至其翩然独往，逍遥泉石之下，撷林卉，拾涧石，酌水而饮之，见者以为仙也。”（《武昌九曲亭记》⑰）

进入官场后，他也曾在诗文中一再强调自己这一天性：守杭时，“我本麋鹿性，谅非服辕姿”；（《次韵孔仲文推官见赠》⑲）守密时，“尘容也似服辕驹，野性犹同纵壑鱼”；（《游庐山，次韵章传道》⑳）守扬时，“我坐华堂上，不改麋鹿姿”。（《和陶饮酒二十首》其八⑳）他在官场中，行道重于做官。他所关心的，是如何代皇帝“治”好他部下的民，使民安居乐业，而不是自己的加官进爵。他曾长期当过五曹尚书和翰林学士一类正三品大员，但他的官阶至死只是个“朝奉郎”（从六品），这往往令后人不解。其实，这正是他不关心自己官阶俸禄的结果。按宋代官员的头衔，一般由三部分组成，即官阶、贴职与差迁。其中官阶表品位，贴职表荣宠，差迁才是实际的职务。而官阶是定时“磨勘”的，只要无大过失，可按年资节节上升。黄州之贬后，东坡恢复知州差迁时，他的官阶也恢复为“朝奉郎”。从次年到整个元祐时期，他官位越来越重，贴职达到一般是宰执才有的端明殿学士；差迁达到翰林学士承旨与兵、礼两部尚书，均为正三品职务。这一职务的相应官阶乃银青光禄大夫，但实际上他至死仍是个朝奉郎，《宋史·苏轼传》不得不对此加以解释，曰：“（苏轼）自元祐以来，未尝以岁课乞迁，故官止于此。”⑳也就是说，自登州回朝后，他虽职务越来越重要，但他一直没有心思与兴趣到有关部门去“磨勘”乞迁，以致他的正式官阶与应有官阶差了十三个“阶”。不要以为这是小事，东坡自己曾笑谈过当时的官场，有人只要能提前两年磨勘加官，“虽杀人亦为之”（今日官场争位置，买杀对方，也已不算新闻）。但坡却能主动放弃，这就同他的超然之度有密切关系。这种超然之度，同他的修养有关，但恐怕也是一半出于天性。

东坡有意营建自己价值观中的超然境界，

可能开始于密州修建超然台时，其完成则可能于黄州快哉亭落成之际。当时在齐州的子由，应东坡之请，将台命名为“超然”；而东坡自己又将友人张梦得为他修建的亭子，命名为“快哉”（他知密徐二州时就已有过快哉亭）。东坡与子由分别为台、亭作记，子由还为台作赋。兄弟二人在记与赋中，指出人生在世必须游于物外才能无往而不乐。“物非有大小也，自其内观之，未有不高且大者也。彼挟其高大以临我，则我常眩乱反覆，如隙中之观斗，又乌知胜负之所在”。这样处世，必然心中不快。“而士生于世，使其中不自得，将何适而非病；使其中坦然，不以物伤性，将何适而非快？”（《超然台记》^⑨）怎样才能坦然，不以物伤性呢，自然便只有游于物外了。为此，他们首先提出要走入大自然与温习古人遗事，使自己享受自然之美，吸取历史之厚。子由描写快哉亭：“盖亭之所见，南北百里，东西一舍，波涛汹涌，风云开阖。昼则舟楫出没于其前，夜则鱼龙悲啸于其下，变化倏忽，动心骇目，不可久视。今乃得玩之于几席之上，举目而足。西望武昌诸山，冈陵起伏，草木行列，烟消日出，渔夫樵父之舍皆可指数……”《黄州快哉亭记》^⑩东坡则这样描写超然台：“南望马耳常山，出没隐现，若近若远，庶几有隐君子乎？而其东则庐山，秦人卢敖之所从遁也。而西望穆陵，隐然如城郭，师尚父，齐桓公之遗烈，犹有存者。北俯潍水，慨然太息，思淮阴之功，而吊其不终。”他们认为只要自己游于物外，那么大自然的美丽，古人的流风遗韵都足以称快；他们从中既享受了生活，又提高了自己。

超然物外的第二个功能，也许更大的功能，则是能化解贬谪生涯中的屈辱与苦难。东坡对此十分重视，他说：“凡物皆有可观。苟有可观，皆有可乐，非必怪奇玮丽者也。哺糟啜醨皆可以醉，果蔬草木皆可以饱。推此类也，吾安往而不乐。”但是如果不能采取超然气度，则“人之所欲无穷，而物之可以足吾欲者有尽。美恶之辨战乎中，而去取之择交乎前，则可乐者常少，而可悲者常多。”而子由则更进一步，认为只要超然物外，“将篷户瓮牖，无所不快。”（《超然台记》^⑪）

正是本着这种超然之气度，东坡从容应对

黄州的贬谪生活。没有钱，便“痛自节俭，日用不过百五十，每月朔便取四千五百钱，断为三十块，挂屋梁上，平旦用画叉挑取一块，即藏去叉，仍以大竹筒别贮用不尽者”。这几乎令人感到，此时他不仅不艰难窘苦，反倒诗意盎然。他又说：“所居对岸武昌，山水佳绝。有蜀人王生在邑中，往往为风涛所隔，不能即归，则王生能为杀鸡炊黍，至数日不厌。又有潘生者，作酒店樊口。棹小舟至店下，村酒亦自醇酽。柑桔椑柿极多，大芋长尺余，不减蜀中。外县米斗二十，有水路可致。羊肉如北方，猪、牛、獐、鹿如土，鱼、蟹不论钱。歧亭监酒胡定之，载书万卷随行，喜借人看……太虚视此数事，吾事岂不既济矣乎！”（《答秦太虚七首》其四^⑫）这样超然地面对生活，主观上还会感到痛苦吗？

特别是，他以二度内相、两部尚书、八州太守之尊，突然贬往荒蛮的岭南海外后，在居无屋、食无米的窘境中，他又是怎样从中得到解脱的？先说居，他到惠州后，先住监司行衙合江楼，几天后即被迁往破漏的嘉祐寺。后来靠表兄程之才（广南东路提刑）之力，迁回合江楼住了一年多。当程调离后，有人又逼他迁出。他始而生气，激忿地写下《题合江楼》：“合江楼下，秋碧浮空，光接几席之上，而有葵苦败屋七八间，横斜砌下。今岁大水再至，居者奔避不暇。岂无寸土可迁，而乃眷眷不去，常为人眼中沙乎？”^⑬于是不得不迁往嘉祐寺。这时他心中的气忿与痛苦可想而知，他采取什么办法来平息自己呢？只要读他《记游松风亭》^⑭便知道了：

余尝寓居惠州嘉祐寺，纵步松风亭下，足力疲乏，思欲就床止息。仰望亭宇，尚在木末。意谓如何得到。良久忽曰：“此间有甚么歇不得处？”由是心若挂钩之鱼，忽得解脱。若人悟此，虽两阵相接，鼓声如雷霆，进则死敌，退则死法，当恁么时，也不妨熟歇。

只要游于物外，退后一步天地自宽。二十几年前，笔者曾去惠州嘉祐寺、松风亭遗址，发现并无山坡，地势平坦，也许是沧海桑田，也许只是坡公妙笔生花，借故事释放自己的痛苦气愤而已。再说食，坡公缺米，在惠州就已

如此。绍圣元年刚到惠时，他就在给太守詹范的诗中说：“欲求公瑾一囷米，试满庄生五石樽。”（《惠守詹君见和，复次韵》^⑩）二年，又说：“米尽初不知，但怪饥鼠迁。”（《和陶岁暮和张常侍》^⑪）到了海南，他更惨了：先是“食无肉，病无药，居无室，出无友，冬无炭，夏无寒泉”，（《与程秀才三首》其一^⑫）只得尽卖酒器来贴补，而只留一只荷叶盏自用，以饮村酒。到后来又“炊无米”了，只好“典衣剩买河源米”。为此，他还写过一篇《学龟息法》：

洛下有洞穴，深不可测。有人堕其中，不能出，饥甚。见龟蛇无数，每旦辄引吭东望，吸初日光，咽之。其人亦随其所向，效之不已，遂不复饥，身轻力强……元符二年，儋州米贵，吾方有绝粮之忧，欲与过子共行此法，故书以授之。^⑬

一个百世难遇的文化大师，竟然面临断炊，要以“吞食阳光”来维持残生，真是个天大的悲剧，但他本人竟以如此从容淡定而又入骨三分的黑色幽默来对待它，这真使千百年后的读者哭笑不得。但细想一下，却只剩下对他超然气度的由衷钦佩了。

在苏轼的超然之度中，还有很重要的一点，即在所贬三州的十四、五年中，他能时时、处处把自己看成处于社会底层的当地人，把流窜之地看作故乡。刚到黄州的元丰三年，他就说：“仆虽遭忧患狼狈，然譬如当初不及第，即诸事易了”。（《答李寺丞二首》其二^⑭）次年又说：“某谪居既久，安土忘怀，一如本是黄州人，元不出仕而已。”到惠州不久，他说：“今北归无日，因遂自谓惠人，渐作久居计。正使终焉，亦有何不可。”（《与孙志康二首》其二^⑮）同年还说：“譬如元是惠州人，累举不第，虽欲不老于此邦，岂可得哉！”再次年又说：“未说妙理达观，但譬如原是惠州秀才，累举不第，有何不可。”（《与程正辅七十首》其十三^⑯）他还屡屡直接指贬地为故乡：在黄说过“此心安处是吾乡”；在惠说过“不辞长作岭南人”。他对海南儋州，说得更彻底了：未到时便说“他年谁作舆地志，海南万里真吾乡”，（《吾谪海南……作此诗示之》^⑰）到达后，又说“鳩舌倘可学，化为黎母民”，（《和陶田舍始春怀古二首》其二^⑱）并说“习而安之，则冰蚕火鼠皆可生”。（《书

海南风土》^⑲）

但如果我们把他的超然气度，当他处世的终极目标，则又表明我们还不算真正理解他。苏轼的超然处穷，既是一种目的，也是一种手段。他在使自己于困穷中时时觉得快乐，并在这种快乐中提升自己之外，还要使自己“有所待”而重现于世、重用于世呢！黄州就不用说了，即使是惠儋两州，他也在“有所待”。他在惠曾函询程之才提刑：“又赦后痴望量移稍北，不知可望否？兄闻众议如何，有所闻批示也。”

（《与程正辅七十一首》其四十^⑳）在儋，他在元符三年人日闻黄河已复北流，想起旧日的廷辩，曾作诗云“三策已应思贾让，孤忠终未赦虞翻”，（《庚辰岁人日作……二首》其一^㉑）纪晓岚注曰：“此非自誉语，乃冀幸语也。”因此我这样说东坡并非唐突东坡，而是重现东坡。从历史上看，东坡青年时代就懂得立志养才不是最难的，而达志用才却最难。他曾说：“古之立大事者，不唯有超世之才，亦必有坚忍不拔之志。”（《晁错论》^㉒）又说：“非才之难，所以自用者实难。惜乎贾生王者之佐，而不能自用其才也。”（《贾谊论》^㉓）因为“达志用才”只是个主观要求，而在将意图化为事实时，必会遇到许许多多限制与困难，甚至把自己碰得头破血流，这里有个如何“处穷”的问题。“自伤哭泣，至于夭绝”是一种态度，“匹夫见辱，拔剑而起”又是一种态度……这都是苏轼所不取的。他认为正确态度的只有一个，即“忍小忿而就大谋”。他说：“夫君子之所取者远，则必有所待，所就者大，则必有所忍。”（《贾谊论》^㉔）“如有所待”固然是一种不“超然”，但欲达到所待，在待的过程中则一定要“超然”，不然，就达不到那个并不“超然”的用世目的了。

难能可贵的是，苏轼的这些想法。不仅存于心中、写于纸上，并能身体力行。在黄州，他除躬耕东坡外，还曾那么真心实意地托陈慥、杨绘等人在黄州与荆南买田庄，并且亲自跑到黄州东南几十里的沙湖去“相田”；在惠州，他拿出最后一点积蓄，在白鹤峰造了那么大的房子；在儋州，虽然无钱无力造好房子了，可是还在当地学生的帮忙下，在污水池旁造了桄榔庵。这虽是现实的需要，但也是超然之度的一种展现。

苏轼在黄州，徜徉山水，吟咏自适，力耕东坡，超然物外，结果“待”来了元祐大用；在岭南海外，屠沽纷然，葺茅而居，薯芋不择，随缘逍遙，结果虽未得到所待，但却得到他自己所宝贵的《书传》《易传》《论语说》，以及他自己未必宝贵的但后世极为宝贵的数百篇化绚烂为平淡、寄至味于淡泊的文学作品；同时，更重要的是他快乐地享受了这七、八年“待”的过程。

苏轼在黄州之贬结束时过庐山，就写了《题西林寺壁》：“横看成岭侧成峰，远近高低各不同。不识庐山真面目，只缘身在此山中。”有人以为诗中的庐山指的是人生，他是大彻大悟了；现在看来，庐山指的还仅仅是政坛。并且，他事实上也没有走到“庐山”之外，他很快便投入元祐时期的纷纷扰扰，这就是证明。本来，中国古代的士，其“所待”者，本身就是不“超然”的。以无为“待”有为，结果“有为”必然取代“无为”——这既是社会的规律，也是人的天性吧？

注释:

①② 颜中其编注《苏东坡轶事汇编》，岳麓书社出版社1984年版，第249页《坚瓠集》、第671页《梁汗漫志》。

②② 四川大学中文系唐宋文学研究室编《苏轼资料汇编》，中华书局1994年版，第36、305页。

④ ⑥ ⑦ ⑧ ⑨ ⑩ ⑪ ⑫ ⑬ ⑭ ⑮ ⑯ ⑰ ⑱ ⑲ ⑳ ⑳ 孔凡礼点校《苏轼诗集》，中华书局 1982 年版，第 2803、2184~2185、999、1005、1019、1046、1125、2126、384、619、1885、2078、2216、2245、2281、2343 页。

⑤⑩ 张志烈、马德富、周裕锴主编《苏轼全集校注》(词集), 河北人民出版社 2010 年版, 第 125、431 页。

⑥ 古今图书局编《古今笔记精华录》，岳麓书社1997年版，第825页《儒林公议》。

⑧ ⑨ ⑩ ⑪ 高秀芳、陈宏天点校《苏辙集》，中华书局

局 1990 年版, 第 408、423、407、409 页。

① 《宋诗鉴赏辞典》，上海辞书出版社1987年版，第1317页文天祥《正气歌》。

◎ 《古文观止》，上海古籍出版社 1987 年版，第 419 页范仲淹《岳阳楼记》。

②③ 脱脱等著《宋史》，中华书局 1985 年版，第 10806、10817 页。

(郑秉谦, 浙江省作家协会原副主席、一级文学创作职称、温州大学兼职教授)



书名：苏辙的筠州岁月

编 著：戴佳臻

出 版: 江西人民出版社 2014 年 7 月第
1 版

开 本: 787 毫米×1092 毫米 1/16

页 数：162 页

定 价：26.00 元

苏轼书《施食放生记》小考

胡传志

内容提要 本文从苏轼生平及与陈舜禹交游诸事出发,考察苏轼为陈舜禹书写《施食放生记》的时间及缘由,指出这件事的合理性。

关键词 苏轼 《施食放生记》 时间 缘由

金明昌元年(1190)二月至三月,王寂以辽东提点刑狱的身份,巡视所部各地,写下《辽东行部志》。三月初五,王寂行至荣安县(今辽宁康平县)境内,入住一寺庙,发现壁间悬挂苏轼所书、陈舜俞所撰的《施食放生记》。此事未为苏轼研究者所注意,不见载于《苏轼资料汇编》《苏轼年谱》等书,是否属实?因事关苏轼生平及与陈舜禹交游诸事,故以下略加考释。

《辽东行部志》原文如下:

己未,晚达荣安县。昔在辽为荣州,借榻于萧寺,僧舍壁间有《施食放生记》,乃墨蜡石本,装饰成轴。三复其文,辞理俱妙,大概假宾主问答云。有大沙门于佛诞施食放生时,一居士谓沙门曰:“聚食施食,真汝悭贪,取生放生,真汝杀害。彼饿鬼等,以悭贪故,彼畜生等,以杀害故,不应利彼而随堕彼。”云云。沙门即应之曰:“以实不食,施少分食,作无数食,一切饿鬼无不能食。以实不生,放今日生,令无尽生,一切畜生无不能生。”此其大略也,余不具录。其后云:“至和二年四月八日嘉禾陈舜俞记。熙宁七年五月七日,眉山苏轼书。”予以宋史考之:至和二年,仁宗朝乙未岁也。熙宁七

年,神宗朝甲寅岁也。又按三苏文集,熙宁四年冬,东坡通守余杭,七年秋,移守高密,以九月二十四日辞天竺观音,去杭之密。今此记云熙宁七年五月七日苏某书,即是犹在杭州时也。东坡忠厚,不妄许可,如欧阳永叔作《韩魏公德威堂记》、范仲淹作《狄梁公神道碑》,皆公手书,自余非文章议论有大过人者,未尝容易作一字。今陈公所记施食放生事,坡公特为之书者,意可知矣。公往在黄州时,率钱救不举之子,在儋耳时,临江放垂死之鱼。以是观陈公之记,意必有会于心者,故为书之。其字端谨,大小颇与《枕中经》相类,真所谓传世之墨宝云。

文中所引《施食放生记》,为陈舜俞所作,原文见宗晓《施食通览》,《全宋文》卷一五四四据之收录,题作《施食放生文》,全文如下:

惟一沙界中,微尘国土,一千聚落,万亿伽蓝。于伽蓝中,有一沙门,以佛诞辰,集诸善侣,以一盂食,召彼饿鬼,水陆空等,随意抟食。聚诸畜生、羽毛、鳞甲类,释复本处。及为说法,施清净戒,而作佛事。时众会中,见一居士,谓沙门言:“聚食于食,真汝悭贪;取生于生,真汝杀害。彼饿鬼等,以悭贪故,彼畜生等,以杀害故,不应杀彼而随彼堕。”时彼沙门谓居士言:“汝无以此取舍、生死、虚妄诸相,较我真实所作佛事。所以者何?若有化人,及化饿鬼诸畜生类,化以食施,及令放生。一切世间,取舍生死,

不离是相。以实不食，变少分食，作无数食，一切饿鬼，无不能食。以实不生，令无尽生，一切畜生，无不能生，于意云何？一切取舍，非取舍故；一切生死，非生死故。尚不见法，何况能说及诸解脱者？尚不见戒，何况能持及诸说者？”尔时沙门作是语已，一切饿鬼，水陆空等皆得饱满，一切畜生、羽毛鳞甲类皆得自在。于是作记以书之。

《施食通览》编于嘉泰四年（1204）。该文写施食放生佛事，别开生面。文后没有署明王寂所记之“至和二年四月八日”。

今按，陈舜俞（1026～1076）字令举，湖州乌程人，号白牛居士。庆历六年（1046）进士及第，授天台从事，后在台州、明州等地任职，熙宁初，以屯田员外郎知山阴县，因反对青苗法而罢官。熙宁九年卒。苏轼后撰《祭陈令举文》。《宋史》卷三百三十一《张问传》有附传。著有《都官集》，原书已佚，四库馆臣从《永乐大典》中辑出十四卷。《全宋文》收其文十一卷，《全宋诗》收其诗四卷。至和二年（1055），陈舜俞官居何职？史书没有记载。考其《福严禅院寺记》末曰：“时至和二年八月一日，宣德郎、试大理评事、权雄州防御推官陈舜俞记。”该年四月，陈舜俞或即任此职。

据王寂上文所载，苏轼于熙宁七年（1074）书写《施食放生记》，上距该文写作时间近20年，是否可能？

考孔凡礼《苏轼年谱》，熙宁七年四月，苏轼离润州，至丹阳，与丹阳令周邠（开祖）别，周邠有诗别苏轼，陈舜俞作《和开祖丹阳别子瞻后寄》。五月，苏轼至常州，陈舜俞又作《和章子厚闻子瞻买田阳羡却寄》。可见，该年四五间陈舜俞密切关注苏轼行踪。七月，陈舜俞至杭州，与苏轼相会，苏轼有《鹊桥仙·七夕送陈令举》，词曰：“相逢一醉是前缘，风雨散，飘然何处。”该词或是送陈舜俞回湖州之作。九月，苏轼移知密州，陈舜俞专程自湖州来杭州送别苏轼，诗酒盘桓。苏轼《与周开祖四首》曰：“令举特来钱塘相别，遂见送至湖。”杨绘、张先等六人至湖州后，夜饮垂虹亭，各有词

作。总之，从陈舜俞与苏轼的密切交往来看，苏轼该年书写其《施食放生记》，应当可信。

需要进一步探究的是，苏轼为何书写陈舜俞《施食放生记》而不是他的其他文章？王寂指出该文“辞理俱妙”，于苏轼“必有会于心者”，此论切中肯綮，可惜没有举出例证。其实，苏轼也撰有同类性质的《施饿鬼食文》，亦见载于《施食通览》。《苏轼文集》据明刊《重编东坡先生外集》收录，题作《施饿鬼文》，文字与《施食通览》略有出入，兹据《施食通览》录之如下：

鬼趣多饿，仁者当念济之。宜以锡或铁为斛斗，受一二升量，每晨取炊熟净饭满斛，盖覆着净处。至夜，重馏，令热透，并净水一盏。能不食酒肉固大善，不能，当以净水漱口，诵净口业真言七遍。烧香咒愿云：“奉佛弟子（某甲）夜具斛食净水，供养一切鬼神。”又诵《般若心经》三卷，《破地狱偈》三遍，便咒愿云：“愿此饭此水承佛慈力，下承（某甲）福力，愿力变少为多，变粗为细，变垢为净。愿诸佛子食此水饭，顿除饥渴，诸障消灭，离苦得乐，究竟成佛。”言已以水掬饭，三分之一散置屋上，余者不妨以食贫者。水即散洒之，要在发平等慈悲无求心耳。

该文写作时间虽然不可考，但足以证明苏轼对此类佛事有所关注，所以，书写陈舜俞文亦在情理之中。

苏轼于熙宁七年（1074）在杭州书写的《施食放生记》，百余年之后，其石刻拓本居然复现于遥远的辽东，为王寂所记载，实乃出人意料的传奇。

（胡传志，安徽师范大学文学院教授、博士生导师）

元代苏轼接受研究

刘 伟

内容提要 蒙元士人仰慕苏轼，并纷纷学习苏轼的人格及其艺术风神，从苏轼的文化精神世界汲取养分力量，滋润自己迷茫而脆弱的心灵世界。本文以苏轼文化艺术品格为线索，辐射蒙元时代的士人，将文学与士人心态研究结合起来，尝试对蒙元士人进行全景式的心灵扫描，窥视他们内心世界的真实状况，进而促进元代文学研究带有人文关怀的品质，最终实现通过对蒙元士人精神面貌的总体梳理。

关键词 元代士人 苏轼 接受 精神契合

一、苏轼是元代士人的精神导师

苏轼堪称一代人杰，可以说他是中国古代历史上风华绝代的旷世奇才。苏轼更大的人格魅力在于其面对人生挫折的从容淡定，其深刻之处在于他有一双在黑暗中发现光明的眼睛。苏轼诸种人格魅力直接影响了后世文人的文化人格，尤其是蒙元时期的文士，他们在时代的巨大困顿下往往引苏轼为同调。本文以苏轼文化艺术品格为线索，辐射蒙元时代的众多士人，将文学与士人心态研究结合起来。

蒙元是一个中国历史上一个十分特殊的时期，一百多年不断的社会动荡、民族的压迫与融合、统治者的愚昧与贪婪、科举废除后的报国无门，使中国传统的文人们表现出种种的无奈和软弱。文人身上的入世精神和挥之不去的隐逸情结使他们在残酷的现实面前承受着巨大的精神痛苦。一些汉族知识分子在不断尝试寻找一位心灵皈依的前贤人文领袖，他们寻寻觅觅，最终将目光锁定苏轼。本文爬罗剔抉《元史》、元人别集、元人书信序跋，以及元代各种

诗、书、画论等文献材料，在蒙元时期的典籍之中寻绎出大量关于苏轼的诗、文、评论著，如此可将苏轼文化人格精神与元代士人心态联系起来，梳理考辩元代士人对苏轼文化人格的接受，挖掘苏轼文化性格的深层次内涵，亦使元代文士的精神形象得到理论和历史的升华。从“苏轼接受这一角度”进行研究，有着深刻的启发：元代文士对苏轼有一种天然的追慕和景仰，如许有壬所说的“一点一画无可指议”，柯九思所说的“忠厚之气”，倪瓒所云的“才德文章”，戴表元所看到的“字外功夫”……元代著名书画家赵孟頫亦赞美“东坡书如老熊当道，百兽畏伏”。元代许多诗人曾向苏轼学诗文，如袁桷曾为周权《此山集》作序曰：“称其法苏、黄之准绳，达《骚》、《选》之旨趣。”许有壬《怀坡楼记》亦云：“苏文忠公文章在天地间，后世学者无所容喙。尚论其平生忠义而迹其出处，有不能不为之浩叹者焉。”苏轼的文化精神在很大程度上稀释了压在元代文士心头的阴霾，苏轼的乐观淡然、随缘自适、笑看人生的生命理念为命途多舛元人的心灵构建指明了方向。

将苏轼放在整个蒙元时代，以苏轼为线索核心，贯穿辐射那个时代的文人士大夫，看他们是怎么从苏轼的文化性格之中汲取养分，从而产生从容面对困顿挫折的勇气和力量，以此来还原蒙元文士的生存状况际遇，窥探其内心深处的心灵世界与士人心态。这种跨越不同时代以一贯多的研究方式，无论是对苏轼研究还是对元代文学研究，都是一种研究的深化与尝试。通过蒙元士人对“苏轼文化人格”的接受研究，可以深入挖掘潜藏在蒙元广袤土地上的历史文化底蕴。以苏轼接受为线索，辐射蒙元时代的士人，将文学与士人心态研究结合起

来,可实现对蒙元士人进行全景式的心灵扫描,窥视他们内心世界的真实状况,进而促进元代文学研究带有人文关怀的品质,最终实现对蒙元士人精神面貌的总体梳理。

二、元代士人对苏轼接受的内涵

蒙元文士仰慕苏轼,并纷纷学习苏轼的人格及其一切艺术,从苏轼的文化精神世界汲取养分力量,滋润自己迷茫而脆弱的心灵世界。元代士人对苏轼接受的内涵主要包括以下几个方面:

(一) 对苏轼精气神之仰慕

元代实行名族等级制度,汉人知识分子地位空前沦落,生活于这样特殊的历史文化时代中,文士缺乏气韵精神,而苏轼以其奇伟浩气感动着元代文士脆弱的心灵。王恽《秋涧先生大全文集》即云:“先生立朝有大节,南游天使完其忠。”陈基《跋同别峰讲师所藏苏文公帖》亦云:“苏长公文章气节,为天下万事所宗。虽寻常往复尺素中,而忠君爱国之心,未尝不惓惓也。别峰上人游乎方之外,视公遗墨,不啻法宝,亦可尚哉。”^①陈基高度评价苏轼文帖,认为其乃人间至宝也,就是因为从中可以感受到为“天下万事所宗”苏轼之文章气节。陈基还在《跋苏文忠公自书前赤壁赋》中深情自道:“余偶过东武山,与宝林师语,已觉精神萧散。师又出苏长公自书《前赤壁赋》,对山展玩,无异泛舟从公之快,此亦一时之奇遇也。”^②苏轼前后《赤壁赋》千古绝伦,陈基对山展玩苏轼自书《前赤壁赋》,实乃澡雪精神大雅之事,令人精神振悦。柯九思《东坡恕察帖》云:“右宋文忠公苏翰林《恕察》真迹,言简而意足,忠厚之气蔼然。”^③赵孟頫《松雪斋集》卷五云:“周郎赤壁走曹公,万里江流发两雄。苏子赋成奇伟甚,长教人想谪仙风。”又如刘将孙《题东坡翰墨》云:“此帖虽稍矜持,然横风倒雨之势,加之以赤壁啸傲之精神,固宜不与他日同。”^④曹慎可《三苏先生祠堂之记》云:“俱历仕仁、英、神、哲之朝。其文章政事,高冠于当世,炳炳焉与日月争光,巍巍焉与山巔并秀。论其志则浩然刚大之气塞乎天地,论其心则粹然忠义之德动乎鬼神,真一代英伟之器,经济之才

者也。”^⑤刘楚《跋东坡与彭城士友帖后》:“苏文忠公以文章气节重天下,故虽遭时抵巇,患难百罹,而士之从游者尝沓至而不戒。”^⑥如上言论夥矣,不一一列举。苏轼是后世文人最痴迷最喜爱的文化人之一,他的惊世才华、人生经历和人格魅力令人神痴心醉。诚如王国维《文学小言》所说:“三代以下之诗人,无过于屈子、渊明、子美、子瞻者。此四子者苟无文学之天才,其人格亦自足千古。故无高尚伟大之人格,而有高尚伟大之文学者,殆未之有也。”苏轼用其独步千古的精气神感染并鼓励着元代文士,陪其度过黯然伤神之岁月。

(二) 对苏轼不幸遭遇之同情

钱穆在《国史大纲》认为,一个国家的公民对于本国以往的历史需保持“温情和敬意”。苏轼一生宦海沉浮,忠而被谤,贬谪万里,历尽磨难。元代广大文士对苏轼的不幸遭遇给予了极大的同情。如刘埙《隐居通议》云:“鸿泥之诗,盖吾所私好以极之作,然稚子心口,未解深情,亦读之再三而感慨良久,不觉泪下,若无情处,自有历世情而淡泊之深蕴。泣涕良久,复揣坡公心境,不觉悲之更甚。”^⑦此段文字感同身受,所以情感亦深。袁桷《题跋东坡黄州谢表》云:“昌黎公潮州谢表,识者谓不免有哀矜悔艾之意。坡翁黄州谢表,悔而不屈,哀而不怨,过于昌黎多矣。”^⑧袁桷通过比较维度,认为苏轼实超过韩愈。在惜其不幸同时,对苏轼尚德守义,以其开阔胸怀,不计私仇,与章惇外甥结交,认为此等胸襟人品世所罕有(按:章惇为苏轼友,后由于政见不合,遂陷害苏轼)。陆文圭对苏轼一生漂泊表达了极大的同情,其《临东类稿》云:“古者井牧之法,四民乐业,安土重迁……每观子瞻苏氏之文,见其兄弟壮岁出蜀,漂泊彭宋之间,颠沛岭海之上,忆喜欢而劳远梦,指江水而誓欲归田。”胡祇遹认为苏轼才华横溢,良策在身,但百未一施,摈死南荒,对其不幸之遭遇表示极大愤慨与不平,其《东坡赞》云:“东夷飞扬,西戎陆梁。时议岁币,袭为故常,岂无良策,虽柔必强。百未一施,摈死南荒。孰图公像,野夫冠裳。公岂野人,与世相忘?铁龙横膝,雅志莫量。绪馀土苴,云汉奎章,死不可泯,文正忠刚。魂兮来归,瘴海茫茫。”^⑨王恽认为苏轼一

生乃潜龙也，终不得志，如其《东坡赤壁图》云：“先生胸次有天游，万里长江一叶舟。欲托悲风泻遗响，恐惊幽壑舞浅虬。”^⑩以上元代士人与其说是对苏轼不幸之遭遇表达了极大的同情，不如说是同情自己，乃如陈寅恪所语“了解之同情”。

（三）对苏轼艺术成就之赞誉

苏轼是一位堪称百科全书式的文化巨人，多才多艺，而且许多艺术不是浅尝辄止，而是精到老练，堪称大家。苏轼对蒙元文士心灵构建的影响是显而易见的，许多元人的诗词文之风、书画之论时常暗含着苏轼的文化精神品格。程文海夸赞苏轼诗歌才气笔力与杜甫并列，其《王寅夫诗序》云：“继风骚而诗者，莫昌于子美。……后之才气笔力可以追踪子美，驰骋蹠藉而不疲惫，在宋惟子瞻一人。其平生游览经行及海南诸诗，读之者真能知当时土风之为何如。诗之可以观，未有过于二公者也。”^⑪元人普遍认为苏轼将词提高到诗的地位，其功千古，如叶曾《东坡乐府叙》说：“公之长短句，古《三百篇》之遗旨也。乐章数百篇，乐而不淫，哀而不伤，真得大义之体。”这一评价，也充分指出了苏轼“以诗为词”的属性。元好问《新轩乐府引》亦云：“唐歌词多宫体，又皆极力为之。自东坡一出，情性之外，不知有文字，真有一洗万古凡马空气象。”^⑫刘辰翁“词至东坡，倾荡磊落。如诗如文，如天地奇观，岂与群山声雌声学语较工拙；然犹未至用经用史，牵雅、颂人郑、卫也。自辛稼轩前，用一语如此者心且掩口。及稼轩横竖烂漫，乃如禅宗棒喝，头头皆是；不如悲茄不鼓，平生不平事冰厄洒，但觉宾主酣畅，谈不暇顾。词至此亦足矣。”^⑬诗词以外，元人对苏轼书画作品亦称赞有加，如与王蒙、黄公望、倪瓒齐名，并称为“元四家”的书画家吴镇，无论其人格风尚还是其书画主张，无不有着苏轼文化精神的影子。苏轼是宋文人画的开创者，工泼墨，善画竹石，其风萧散简远，枯淡自然。苏轼直接影响到了吴镇的画风，其绘画题材多为渔父、古木、竹石之类，善画山水、梅花。精写竹，师李衎，晚年则专写墨竹。墨竹宗文同，为文同后又一大家。善于用墨，淋漓雄厚，为元人之冠。吴镇有著名的《墨竹谱》，《墨竹谱》前面有两开的

篇幅，画家用行草书抄录了苏轼的《题文同画竹记》（即《文与可画筼筜谷偃竹记》），这其实是一篇充分阐述苏轼重意而不轻法的画论，也是苏轼所倡导的文人画精神内核之所在，吴镇对此文的抄写，并置于开头，表明了对苏轼的认同态度。其中对笔墨、书画关系的处理及相关论述使之成为宋元文人画发展链条中的重要一环。通过以上的探讨，我们可以得知以苏轼及《宣和画谱》对宋元文人画精神的确立，以及宋元墨竹画在笔墨关系、书画关系、诗书画印关系方面的变迁，而吴镇的《墨竹谱》在继承了宋代文人画精神的同时，在笔墨问题、诗书画印问题的实践上作出了迥异于前人的贡献，深化了文人画精神的内核。柯九思《文湖州竹》亦云：“仆平生笃好文笔，所至必求披玩。所见不啻数百卷，真者仅十余耳。其真伪可望而知之。文、苏同时，德业相望，墨竹之法亲授彭城，故湖州之竹多雪堂所题。若必东坡题志而定真伪，则胶柱鼓瑟之论也。此卷文画苏题，遂成全美。予旧常见之，每往来胸中未忘，今夏于益清亭中披阅，令人不忍释手，故为之识。同观者倪元镇。”^⑭文画苏题，遂成全美，柯九思这里亦高度评价了苏轼书画艺术成就。元人普遍将苏轼的艺术作品看作人间至宝，如赵孟頫《跋苏轼中山松醪赋卷》云：“观东坡书法，高出千古，而笔势雄秀，骨肉停匀，真得书家之味者，非鄙俗所能拟议，此卷精妙尤入神品，信已人间至宝也。”^⑮许有壬《跋东坡墨迹郑君帖》云：“观坡公黄州醉中所作孟倅郑君贴。其豪宕奔放有醉中意度。再三谛视，一点一书无可指议，其精而入神者乎！彼不收者，予不敢有辨，予苟有得，当十袭宝之。”^⑯许谦《跋陈君采家藏东坡墨迹》亦云：“坡翁词翰绝古今，其片言只字皆可宝。此纸笔法精妙，凛有生气，观之使人兴起，陈君其为天下宝之。”^⑰元代文士在对苏轼艺术作品深刻品评中实现思想之共鸣，心灵之契合。诚如赵秉文《跋东坡四达斋铭》所总结的那样：“东坡先生，人中麟凤也。其文似《战国策》，间之以谈道如庄周；其诗似李太白，而辅之以名理似乐天；其书似颜鲁公，而飞扬韵胜，出新意于法度之中，寄妙理于豪放之外，窃尝以为书仙。”^⑱

（四）对苏轼生存智慧之钦佩

苏轼一生宦海沉浮，但他能够潜心反思，调整心态，用超然洒脱的态度来蔑视忧患，对待人生。苏轼强调贴近生活，从本质上说，对生活持有一种满足与享受的态度。苏轼随缘自适的生存智慧对元人亦产生了巨大的影响，杂剧家费唐臣《苏子瞻风雪贬黄州》中，苏轼被贬黄州，很快他就适应了那里的生活，皇帝想赦免苏轼，官复翰林学士，但苏轼却感谢圣恩同时表达了不愿为官，想坐啸山林的愿望：“臣宁可闲居原宪贫，不受梦笔江淹闷。乐陶陶三杯元亮酒，黑婆娑一枕陈抟困。”又说：“则愿做白发老参军，怎消得天子重儒臣。那里显骚客骚人俊，到不如农夫妇蠢。绕流水孤村，听罢渔樵论，闭草户柴门，做一个清闲自在人。”苏轼在生活上更多表现出一种超然澹远、清澄宁静之美，体现出一种人和自然的冥合与圆融，追求一种平淡自然、质朴无华的情趣和韵味。苏轼这种平淡自然的生活追求对元人亦产生深刻的影响，如乔吉一生落拓江湖，纵有千秋之志，却始终得不到功名。曾经的书生意气没了，雄心壮志也没了，都化作对官场是非的看轻，而将目光投向日常的生活，其《折桂令·毗陵晚眺》中首句便自诉身份是“江南倦客”，借苏东坡的经历来比喻自己想要归隐的心意。杨翮《东坡事迹序》：“古之君子得志不以为荣，不得志不以为辱者，尽有之矣。若夫弃其所养，虽在于困厄流离之中，而未始不得超然以适，则余于东坡先生见之。”^⑨苏轼《后杞菊赋》自云：“春食苗，夏食叶，秋食花实而冬食根，庶几乎西河南阳之寿。”东坡处逆如顺、随缘自适的生存智慧给以蒙元文士心灵的慰藉与指引。苏轼晚年贬官海南，则与诸黎往来，载酒读书，戴笠着屐，混迹于田父野老。如虞集《东坡笠屐图》云：“谪居荒滨，无谁与语。言从诸黎，归在中路。风雨适至，借具田父。狺童怪随，传像画者。笠以雨来，屐以泥行。匪以为容，用适其情。”^⑩李齐贤《苏东坡真贊黄冠横策坐啸石上》刻画出了苏轼笑傲江湖的生活智者形象：“金门非荣，瘴海何惧。野服黄冠，长啸千古。”^⑪陈秀明亦指出苏轼词作能指导芸芸众生生活理念，其《东坡诗话录》云：“东坡《满庭芳》词一阙，碑刻编传海内，使功名兢兢进之徒啧之可以解体，达观恬淡之士歌之可以娱

生。”^⑫袁桷《题赤壁图》亦云：“空濛寒江，望断壁如日色。羁臣谪子作凄然怀土语，似伤正气。余尝读《囚山》诸赋，深惜其才，其不遇，果命欤？览此长卷，益知东坡翁百折不挠，非景物可动，为之一噱。”^⑬苏轼雅爱佛道，其佛学造诣深厚，深谙了空之境。了空观念是苏轼整个艺术追求的最高美学境界，在无心状态中，举手投足、扬眉瞬目无不禅趣盎然，完全是本色天然不假雕琢的气象。苏轼这种观念广为元代文士所认可并继承，如杂剧家吴昌龄在其剧作《花间四友东坡梦·鸳鸯煞尾》中写道：“从今后识破了人相我相众生相，生况死况别离况，永谢繁华，甘守凄凉。唱道是即色即空。”在这种了空观念认识，在一个人遇到无法抗拒的挫折之时，无疑会起到慰解作用。纵观许多元曲作品，视人生如梦幻、朝露、泡影、空花、浮云的句子随处可见。

三、结论

苏轼以不世之才，起于西蜀，英迈雄伟，实前世之所未有。其平淡自然的生活情趣、随缘自适的生存智慧、全面精到的艺术造诣、了空万物的佛学境界无不对黑暗时代的元代文士起到阳光雨露的滋润作用。如晁公武《郡斋读书志》所云：“（坡公）为人英辩奇伟，于书无所不通。所作文章才落笔，四海已皆传诵。下至闾巷田里，外至夷敌，莫不知其名。”^⑭郝经《龙德故宫怀古十三首》亦云：“禁绝苏文碑尽磨，中原不使见东坡。牛童马走能传诵，若比烧时数更多。”元人赵汸生于乱世，淡泊名利，隐居著述，作“东山精舍”以奉母，学者称东山先生。其《跋东坡尺牍后》对苏轼一生作了全面而又简明的概括：“宋礼部尚书赠太师东坡苏公，忠义贯日月，名声塞宇宙，盖千载一人也。妙龄登高科，思以文学经济如贾太傅、陆宣公。中岁偃蹇不偶，留心佛乘，交友禅伯，如白乐天、柳子厚。晚节播迁岭海，遂欲阴学长年，超然遐举，如安期生、梅子真。此公学术三变，见于手笔书疏者，具有本末也。若夫文章妙天下，特其余事。传《周易》、《尚书》，解《论语》，亦博洽之及尔，要非志气所存。”^⑮（下转第51页）

三苏园“苑中碑”的时间推断及历史价值

乔建功 王宪斌

内容提要 本文以翔实的资料为依据,逐层推理出“苑中碑”为金朝末年正大年间的碑刻,同时,通过对“苑中碑”的研究结合有关史料证实了三苏坟的时间下限比传统说法后延一百余年,尤其是窥探到了鲜为人知的三苏坟格局变迁的奥秘。

关键词 苑中碑 三苏坟 时间推断 格局变迁

郏县三苏园有这样一块碑刻,论年代,它最久远;论价值,它见证了三苏坟近千年来的风风雨雨,是三苏坟兴衰变迁的一块活化石。它标志着三苏坟延续的下限年代,昭示着三苏坟格局演变的秘密,不啻是破解三苏坟千年奥秘的一把钥匙,极具学术研究价值和现实意义。但由于这块碑刻没有标志时间,所以一直确定不了它的准确年代。人们一直认为它是宋碑,1986年版《郏县志》认为是金碑,2003年版《郏县志》又说是元碑。众说纷纭,莫衷一是,为厘清三苏坟千年兴衰变迁历史,笔者就近来的读书心得试析之,以就教于方家师长。

一、“苑中碑”的内容

这块碑刻长0.61米,宽1.28米,呈长方形,严格说是一块碣石,看起来平庸无奇,但却深奥莫测,秘不示人。碑刻全文如下:

题二苏坟

苑中

人知两苏文中龙,不知道配义与忠。
危言历历诋时政,要观瘴海蛟螭宫。
归来万里一捧腹,鬓发愈黑气愈充。

死生贵贱皆外物,喜功之辈将安同。
平生雨夜对床约,霜风吹落孤飞鸿。
天涯沦落两丘土,玉树并掩佳城中。
举杯三酌不忍去,万叶索索声秋空。

奉政大夫汝州郏城令兼管勾常平仓事
骁骑尉行宫枢密院弹压赐绯鱼袋李无党同
立石。

正奉大夫京西分治户部接于官待阙同
知滑州军州事清河郡开国侯赐紫金鱼袋张
秀华同立石。

通奉大夫汝州防御使护军广平郡开国
侯食邑一千户食实封一百户赐紫金鱼袋裴
满奕立石。

文以气为主,气以道为圆,极重指归
有无出,于忠,信,仁,义而已,此眉山
两苏公所以冠千古而独步。

少卿先生今日重为两公拈出,世之学者,
文不泥华,气不流暴,则然后可以。

少卿语语之噫,少卿之心,两公之心。
两公之心,周孔之心也。吾辈宜式之。
延安史学题。

东坡先生,古今忠义一人也,其作为
文章,见于政事者,故不一而足。此何道
之,不以命官磨蝎,窜踞黄冈如年,然后
归。虽流离顿挫处之自若,胸中一点,可
谓善养浩然者也。后卒于常州,逮迈辈护
丧而归,与弟颖滨先生俱葬于郏城之峨
眉,善平生所欠,今得其死所矣。墓之
侧,贤士大夫留诗者甚多,唯司农苑公先
生,独以二老所蕴藉,诗人不能形容者,
一时书之。重吟二老英魂其有遗恨乎?河
中屈子元跋。

从洋洋洒洒500余字的碑文中,我们得

知，此碑刻正文《题二苏坟》是一首凭吊二苏坟墓的七言诗，作者苑中，官居司农少卿，同时，史学和屈子元为之题跋，李无党、张秀华和裴满奕为之树碑立石。长期以来，人们称之为“苑中碑”。遗憾的是通篇碑文既不显朝代，也没有年月，仅有的一点时间特征就是“万叶索索声秋空”，从字里行间推断出这首诗是秋天写的。碑刻的六个当事人中，无论是主角司农少卿苑中，还是汝州防御使裴满奕，都是名不见经传的地方官吏，从历史资料中很难核实这块碑刻的时限空间。

二、“苑中碑”朝代考

为什么说它是年代最久远的碑刻呢？同治《郏县志》保留一篇尚野撰写的《二苏先生墓碑记》。碑文记载的是，元代元贞元年（1295），汝州知州元好问之子元叔仪，整修苏坟的事。其中谈到“闻诸父老，墓侧题咏甚多，所及见者司农少卿苑中，屈子元而已”。这是一条十分重要的历史资料。尚野撰写的《二苏先生墓碑记》是三苏园中所有标明年代碑刻之最久远者。元贞元年（1295），是元世祖忽必烈刚刚去世，其皇孙铁木耳元成宗即位的第一年。元朝定鼎中原才二十多年。尚野时任汝州判官，他听说二苏坟墓侧题咏甚多，但是他们在这里只看到这块“苑中碑”。所以说“苑中碑”比尚野撰写的《二苏先生墓碑记》还要早，应在元贞元年（1295）之前，应该是元代以前，宋、金之物，当然是碑龄最古老者，其珍贵之处也就在于此。

那么，它究竟属于哪个朝代呢？一般认为，宋代王安石变法后，才设置司农司，从而才有司农少卿这个官衔。所以在很长一段时间内，人们都认为“苑中碑”是宋代的产物。从明·正德《汝州志》到1986年河南大学出版社出版的《三苏坟资料汇编》和2001年五洲传播出版社出版的《三苏坟艺文类编》，都注明“题二苏坟”的作者苑中为宋人。随着三苏研究的逐步深入，人们发现苏东坡去世后，迫害元祐党人空前升级，在全国两度树立“元祐党碑”，苏氏兄弟全入党籍，并对其毁书绝

版，白色恐怖，黑云压城，哪个吃了豹子胆的人也不敢明目张胆颂扬苏东坡！所以说，北宋不可能。那么，南宋也不现实。北宋南迁后，党禁虽解，但汝州郏城沦为金地，南北对峙，兵戎相见，虽说金与南宋偶尔也有使来往，但五品的司农少卿是派不上用场的。即使南宋的司农少卿前来凭吊苏坟，金朝的地方官员也不会兴师动众为之题跋，立石。

后来直到上个世纪末，人们发现“苑中碑”中的郏城县令李无党，在《金史·循吏传》中有名，故1986年版《郏县志》认定其为金碑。然而，2003年版《郏县志》又说是元代碑刻。但有李无党为证，金碑之说仍占主流。然而，金人入主中原长达百年之久，把“苑中碑”定为哪个年代呢？又是个棘手的难题。

三、“苑中碑”年代考

古老的“苑中碑”内蕴丰富，要读懂它，确认其年代是首要问题。近读《苏东坡在平顶山》，在《题二苏坟》的题解中说苑中碑“为金贞祐间（1213~1216）郏城县令李无党等所立”。然而，文下的注释又说“最初设置在朝廷的专门机构是劝农使司。金宣宗兴定六年（1222）撤销劝农使司，改设司农司。……司农司设置大司农一名，官衔正二品。司农司卿三名，正四品。少卿三名，正五品。”①在该书的《河南省郏县三苏墓祠修葺谒祭事表》中又进一步确认《苑中碑》为“1213~1217年（金宣宗贞祐年间）”，并且注明是“经清乾嘉金石学家偃师武亿考证，当立于贞祐年间。”②试想，1222年设置司农司，1213年怎么会有司农少卿的官称？前后相差十年之久，武亿老先生能作如此自相矛盾的考证吗？

事实到底是怎么回事呢？《金史·卷五十五·百官一》载：“劝农使司。泰和八年罢，贞祐间复置。兴定六年罢劝农司，改立司农司。”这是说贞祐年间又恢复设置劝农使司。劝农使司设置的官员是“使一员，副使一员”。纵观贞祐年间的有关典籍出现的都是“劝农使”或“劝农副使”之称。这时就不存在

在“司农少卿”的官衔。故其定位贞祐年间（1213~1216）欠妥。“贞祐”是金宣宗即位初的年号，期间，蒙古两度兵围燕京（北京），迫使宣宗不得不迁都南京（开封）。不久，燕京陷落。后，改元“兴定”。六年，金廷罢劝农使司，改立司农司。司农司的设置是“大司农一员，卿三员，少卿三员，知事二员”③，此时才有“司农少卿”称谓。所以说‘苑中碑’的年代至少应定位在兴定六年（1222）之后。

遇到疑难，借助现代科技。百度国学网显示“苑中（1176~1232）字拯之，大兴人，承安中进士，累官京西路司农少卿，滑州刺史，好贤乐善，嗜读书，一以资于诗，所作多可传，天兴元年卒，年五十七。”踏破铁鞋无觅处，得来全不费工夫。苑中的生平终于露出一角。原来苑中是京西路司农少卿，并不是中央的司农少卿。那么金廷设置过京西路的司农司吗？

《金史·地理志》称，全国行政区划为五京，十四路，汝州地域，隶属南京路，根本就没有京西路称谓。这是怎么回事？

《中华通史》告诉我们，此时的金王朝已历百年沧桑，早已江河日下，处于风雨飘摇之中，五京，十四路的辉煌早已成为过去。在蒙古铁骑的凌厉攻势下，上京、北京、东京、西京和中都燕京，先后陷落，河北、山东、山西等北半个中国，相继沦失，只剩下南京汴梁和中原与关中的这一狭长地带属金管辖。因此才调整设置了陕西并河南的京东、西、南三路四个行政区划，这是金廷受形势所迫而为。

《金史·本纪宣宗》载，兴定六年夏四月辛巳“置大司农司，设大司农卿、少卿、丞，京东、西、南三路行司，并兼采访事”④。这才和百官志所述一致，即兴定六年（1222年）四月设置路一级的行司农司。但，是年八月改元为元光元年。元光二年（1223）十二月，宣宗崩驾，哀宗即位。翌年，改元为正大元年。照此推算，此一轮的路级行司农司仅一年另八个月的时间。苑中凭吊苏坟，立碑为记是否在此期间？

《金史·本纪哀宗》载，正大元年春正月，“戊午，上始视朝。大司农、守汝州防御

使李蹊为太常卿，权参知政事”。从中可知，哀宗即位，首先提拔大司农兼汝州防御使李蹊为太常卿并代理参知政事。李蹊任汝州防御使时间多长，不得而知，但至少此前一年另八个月是李蹊在任。而“苑中碑”中的汝州防御使为裴满奕，因此可以断定“苑中碑”不是出现于此时。

《金史·本纪哀宗》又载，正大元年十二月“京东、西、南，陕西设大司农司，兼采访公事，京师大司农总之”⑤。这是哀宗朝设置的陕西及京东、西、南四路司农司。“苑中碑”之事当发生在正大二年（1225）之后。

当时的金王朝虽然四面楚歌，漫天烽火，但是蒙古大军的东线最高统帅木华黎和金宣宗都是在元光二年去世，第二年即正大元年，南宋宁宗驾崩，理宗即位，史弥远当国，金与宋罢战言和，正大二年，复与西夏议和。所以哀宗即位伊始的三五年间，三方休战，使金人获得一时的喘息机会。苑中和屈子元他们只有在这段时间里才有前来苏坟祭扫的历史条件和时间空间。

但这仅仅是“山雨欲来风满楼”之前的宁静，灾难性的狂风暴雨正在孕育之中。此时成吉思汗西征已经班师东归，正大四年踏平西夏，大汗命陨升天，少子拖雷监国。正大六年，三子窝阔台继续可汗，将以其狂风暴雨之势，大举伐金，灭顶之灾，迫在眉睫。正大七年，窝阔台挥师南下，直取凤翔、京兆（西安）。正大八年，按成吉思汗遗策，兵分两路，窝阔台亲帅主力正面直攻洛阳与汴京，另遣拖雷率一路大军，越秦岭，经汉中，出唐邓，将会师中原。正大九年正月，窝阔台从白坡（河南孟津）渡越黄河，攻入郑州，大战于襄城（郑东30公里）汝坟，尽陷商、陕、嵩、汝、许、申、颍、睢诸州，使汴京和洛阳成为两座孤城。尤其是，就在本月蒙古两路大军南北夹击把15万金兵主力聚歼于钧州（禹州，郑东北30公里）三峰山（踞郑20公里）之战，是一次决定性的战役。蒙古铁骑四面纵横蹂击，所过之处尸陈遍野，中原腹地成了刀光剑影的战场，血与火的海洋。天兴元年（1232）十二月，蒙古大军包围汴京，金哀宗本打算向西出逃，但听说西去300里无有

人烟，就折而往北，继到归德（商丘），最后亡走蔡州（汝南）。汝州郏城岂不就在300里范围之内吗！战争之惨烈，毁坏之严重，从中可见一斑，令人不寒而栗。

此时，谁再游苏坟断不可能。所以，把“苑中碑”定位在金朝末年的正大二年（1225）至正大八年（1231）年之间是比较恰当的。

四、“苑中碑”的历史价值

长期以来，对苏坟流行一种说法：“宋南渡，二公之后率散处靡存。岁事寝废，茔域日入荒秽。”^⑥认为，北宋灭亡，宋室南迁后，苏轼、苏辙的后代流散各地，苏坟就没有人再来祭祀，就陷入荒芜状态。这种说法，把苏坟的下限定在北宋灭亡靖康之乱（1127），笔者认为，有“苑中碑”为证，此说不足为信。

苑中的诗曰“天涯流落两丘土，玉树并掩佳城中。举杯三酌不忍去，万叶索索声秋空”，屈子元的跋云“墓之侧，贤大夫留诗者甚多”。可见在风雨飘摇的金朝末年苏坟尚呈现着一派安定祥和的景象，说明宋室南迁后，金朝统治中原的百年期间苏坟保护完好，没有遭受重大破坏。这里的祭祀活动照常进行，香火仍然不断，并不是“岁事寝废，茔域日入荒秽”。另外，还有不少史料记载也可与“苑中碑”所述相佐证。

金代著名文学家元好问有一首诗《送诗人秦略简夫归苏坟别业》。秦略，字简夫，自号西溪老人，终身不第，以诗为业。因热爱苏东坡，就在苏坟附近购田置屋，同全家过起耕读自适的隐逸生活。秦简夫和元好问都是山西人，是同乡，又是诗友，过从甚密。正大七年

（1230）元好问升至行尚书省左司员外郎，秦简夫进京小住，与元好问谈论诗文。临别，元好问以此诗相送。诗中的“石田茅屋连苏坟，两儿力耕足养亲”，“蹇驴驮入醉乡去，袖中知有眉山春”。流露出元好问对秦简夫隐居苏坟闲适恬淡生活的一片羡慕之情。从中可知，金朝末年苏坟不仅没有遭受破坏，反而保护良好，备受社会关切。

《金史·卷一百三十·列女》载“白氏，苏嗣之之母，许州人，宋尚书右丞子由五世孙妇也。初，东坡、颍滨、叔党俱葬郏城之小峨眉山，故五世皆居许昌。白氏年二十余即寡居，服除，外家迎归，兄嫂窃议改醮。白氏微闻之，牵车径归，曰：‘我为苏学士家妇，又有子，乃欲使我失身乎。’自是，外家非有大故不往也。尝于宅东北为祭室，画两先生像，图黄州、龙川故事壁间，香火严洁，躬自洒扫，士大夫求瞻拜者往往过其家奠之。天兴元年正月庚戌，许州被兵，嗣之为汴京箱官，白拜辞两先生前曰：‘儿子往京师，老妇死无恨矣，敢以告。’即自缢于室侧。家人并屋焚之。年七十余。”^⑦

以上史料表明，靖康之乱，宋室南迁后，在许昌仍有苏家后裔居住，并不是“散处靡存”。并且苏家门风犹存，家教不减，后裔崇拜二苏先生虔诚有加，五世孙媳白氏夫人在家中尚且布设二苏先生祭室，怎会使苏坟“岁事寝废”呢？“士大夫求瞻拜者往往过其家奠之”，以及“墓之侧，贤士大夫留诗者甚多”，种种迹象表明，金朝统治中原的百年期间文化开放，教育发展，崇尚儒学，尊崇三苏。可见，苏坟的祭祀活动正常进行，没有遭到重大破坏是有一定社会基础的。

《眉山系·河南许昌苏氏族谱·许昌苏氏世系考》载：“宗之（即嗣之）痛母死，徙居南阳之唐邑。后人有迁河北亢村者，明初英祖从岳父石镇台至许州居于石梁河上，后遂名苏桥。”^⑧这里言明，苏宗之埋葬母亲后带领扶纲、扶纶两个儿子及其全家逃奔到南阳唐河避难。之后，又迁居河北亢村。这时，才真正是苏家后裔“散处靡存”，但时值金末的天兴元年（1232）。

由此看来，“宋南渡，二公之后率散处靡存，岁事寝废，茔域日入荒芜”之说纯属无稽之谈。苏坟的下限最保守计算也应该定在“苑中碑”的正大年间（1230年左右），比传统的北宋灭亡宋室南迁（1127）之说延长百年之久。

那么，苏坟什么时候才真正“岁事寝废，茔域日入荒芜”呢？尚野在元初元贞元年

(1295)撰写的《二苏先生墓碑记》告诉我们：“闻诸父老，墓侧题咏甚多”，所及见者司农少卿苑中、屈子元而已。家绝展省之礼，官失樵采之禁，日月云迈，将复淹没，莫知谁何。斧斤相寻，草木已空。穴狐兔而袭风霜，见崩于紫云之梦。顾虽马医夏畦之墓，尚有所主，文章事业如二公，陵夷磨灭若是，良可叹已！”^⑨这是尚野来到苏坟所看到的凄凉荒废景象，同“苑中碑”所述的祥和安定景象形成巨大的反差。历史告诉我们，这两块碑刻相距65年，这65年正是蒙古铁骑横扫中原，“元灭金，绝宋室”的腥风血雨时期，也是苏坟遭受重大破坏的时期。

元叔仪面对“将复淹没，莫知谁何”的苏坟，“彷徨不能去”，不由发出感叹，即使农夫、兽医死后也会有个坟墓，立块墓碑，二苏先生的文章和事业都可谓彪炳青史，但他们的坟墓却损坏磨灭得找不到痕迹，真是可悲，可叹啊！无奈之下，他们只得重新堆起二苏先生的坟墓，并且“立门墙以限樵采，既而擘窠大字以表墓所”^⑩，命尚野写下了《二苏先生墓碑记》。这篇碑文记载了苏坟历史上第一次遭受的重大破坏和第一次大规模修缮活动。之后，随着朝代的更迭，苏坟虽又遭受过几次重大的破坏，也经历过数次的修缮和扩充活动，但是二苏的坟墓再也没有“将复淹没，莫知谁何”之类的记载，每次修缮都是在此次基础上进行的。元叔仪所造就的苏坟的格局一直流传至今。至于这种格局是否符合苏坟的历史原貌，只有随着时间的流逝，等待历史的检验。

岁月的浪花伴随着历史的沧桑进入到腥风血雨的明末清初时期，崇祯十七年（1644年，即顺治元年）二苏坟墓遭到土贼吴宗圣丧心病狂的挖掘，但是“至底无所见”^⑪。顺治三年（1646）秋，张笃行莅任县令，很快就处决了吴宗圣。这次发掘连二苏的墓志铭也没有发现，不禁使人对二苏的坟墓产生疑问。第二年清明节张笃行偕主簿乔钵祭扫苏坟时在坟院外不意发现苏辙长子苏迟夫人梁氏墓。当时他们看到，“坟（院）之外有二冢，数百年来，未有知为苏氏者。南一家为盗发矣，俯其穴，得志铭，始知为夫人”^⑫，遂命人修坟立碑为记。

历史的车轮驶入1969年冬季，当地农民在坟院外浇麦时水灌不止，立即上报有关部门。1972年经省文物部门考古发掘，出土的“宋故承议郎眉山苏仲南墓志铭”和“宋故孺人黄氏墓志铭”证实，这是苏辙次子苏适（字仲南）夫妇合葬墓。1973年第七期《文物》杂志李绍连先生的《宋苏适墓志及其他》一文对此墓的发掘考古曾作专门报道。

长期以来，梁氏墓和苏仲南墓坐落在坟院大门以外，往往被人忽视，又常常令人费解。殊不知，这两座坟墓的发现，不仅表明这里是苏家的族茔，更重要的是为我们找到了研究三苏坟的准确参照物，尤其是苏仲南夫妇合葬墓的考古发掘为我们提供了宝贵的文献资料和准确的测绘数据。

《宋苏适墓志及其他》^⑬一文明确指出：“苏适墓的方向为南偏西87°。……两墓门朝西。”“南偏西87°”是什么概念？差3°就是正西的走向了。所以我们现在看到苏适夫妇的墓碑基本上是面西而立。无独有偶，苏辙在《遗适归祭东茔文》^⑭中说：“兄轼已没，遗言葬汝。辙与妇史，夙约归附。常指庚穴，以敕诸子。”苏辙在这里明白告诉我们，自己墓葬的穴位是“庚穴”。所谓“庚穴”，在堪舆学中的全称是“甲山庚向穴”。这是个最靠近酉向（正西方）的一个穴位，再向西偏7.5°就进入卯山西向穴（正东西）的区域。很显然，苏辙所说的“庚穴”和苏适夫妇合葬墓测定的“南偏西87°”是古代堪舆学和现代测绘学的两种不同表述方式，但它们所表的方位是完全一致的。这两个数据的巧合一致，使我们完全可以断定苏坟所有墓葬的方位都应该是“庚穴”或“南偏西87°”，那么，苏辙、苏轼的墓碑也应该和苏仲南夫妇合葬墓的墓碑一样基本上面西而立才对，而现在我们看到的面南而立的苏轼、苏辙的墓碑显然是错误的。问题还不止于此。凡是了解苏学知识的人都知道，当年苏轼是和闰之夫人合葬的，苏辙是和史夫人合葬的。他们都是合葬墓，其墓碑当然也应该是合葬墓碑。但是现在看到的墓碑却分别是《宋东坡子瞻苏先生墓》和《宋颍滨子由苏先生墓》。如此天大的纰漏岂容忽视。另外，作为父辈苏轼、苏辙的坟墓距已经发掘证实是子

辈苏仲南夫妇合葬墓、梁氏墓超常规的达半里之遥等诸多问题，都不能不使我们质疑！

大量事实表明，当年元叔仪修造的二苏坟墓的所处位置、方位走向以及墓碑的称谓内容从理论意义上讲均与原貌不相符合，只不过是仓促之间为祭拜二苏象征性地修下的二苏先生的墓和碑。那么二苏的真莹应该在什么地方呢？其实，仔细研究坟院大门外的梁氏墓和苏适夫妇合葬墓这两个参照物就能找到二苏真莹所在的位置。苏适墓志铭称，苏适和夫人黄氏“合葬于汝州郏城上瑞里先莹之东南巽隅”^⑩，这意味着，从苏辙墓看苏仲南墓应该为东南 45 度角。梁氏墓的走向肯定同苏仲南墓的走向一样都是“南偏西 87°”，那么，梁氏墓南偏西 87° 的反射线与苏仲南墓东南 45 度角的反射线，在梁氏墓的东北方和苏仲南墓的西北方必定会有一个交叉点。这个交叉点就应是苏辙真莹的位置。苏辙墓只有在这个位置上，才能既符合苏坟葬法，又能看苏仲南墓为“东南巽隅”。苏辙墓左首东南方约 80 米处就应该是苏轼墓的位置。“塞翁失马焉知非福”，正因为元叔仪仓促之间堆起的二苏坟冢，才使二苏先生免遭土贼吴宗圣的掘墓之祸，才使二苏先生至今还安卧在他们应该安卧的地方，也算幸莫大焉。

悠悠苏坟，历经沧桑，我们只能观其皮毛，道其一二。只有貌不惊人的“苑中碑”才是真正的历史见证者。它既目睹了司农苑中所看到的苏坟原貌，又经历了蒙古铁骑践踏苏坟的惨景，还看到了元叔仪煞费苦心堆起二苏坟冢的过程，也了解土贼吴宗圣盗掘苏坟的前前后后，不愧是见证历史的活化石，三苏园中的镇园之宝。倘若碑石灵感有知，定能道出苏坟兴衰变迁的个中原委。

古代碑刻是前人政治经济社会活动的写实，是历史的活化石，具有极高的研究价值，是宝贵的文化遗产。三苏坟现存较完整古代碑碣 45 块，残碑 48 块，都是研究三苏的珍贵文献资料，其中宋代苏仲南夫妇墓志铭和金代的“苑中碑”最为珍贵。墓志铭是地下发掘出来的，而“苑中碑”是地表存放的，所以“苑中碑”更显得难能可贵。2005 年 5 月，国家

文物局古建专家组组长、中国文物学会会长罗哲文，国家历史文化名城保护专家委员会副主任、中国城市规划设计院高级顾问郑孝燮，北京故宫博物院研究员、国家文物局博物馆专家组组长、原国家文物局局长吕济民等专家莅临郏县考察三苏园。当看到“苑中碑”时，吕济民无限感慨的说：“这里有金代的碑，金和南宋、北宋碑刻都是一个时期的，金代的碑刻是国宝。”大家都点头称赞。

郏县三苏坟是“人间不可无一，难能有二”的苏东坡的葬地，2006年被国务院确定为全国重点文物保护单位，堪称国宝，那么，“苑中碑”当然是国宝中的国宝。

注释：

① ② ③ 《苏东坡在平顶山》，河南大学出版社
2008年版，第482、589、542页。

③ ④ ⑤ 脱脱等著《金史》，中华书局 2001 年版，第 826、240、248 页。

⑥ 〇〇〇 《三苏坟资料汇编》，河南大学出版社 1986 年版，第 53、46、62、84 页。

⑦ Q 孔凡礼著《苏轼年谱》，中华书局 1998 年版，第 1877、1393 页。

⑧ 王正瑞《三苏坟艺文类编》，五洲传播出版社2001年版，第20页。

⑨ 《郏县志》(清同治三年版), 郑州美术出版社 1983 年版, 第 46 页。

◎ 《苏东坡全集》，珠海出版社 1996 年版，
第 7 页。

(乔建功, 河南省郏县财政局退休干部、
中国苏轼研究学会会员; 王宪斌, 郏县一中高
级教师)

苏轼成语运用初探

向加富

内容提要 笔者从苏轼著作中撷取成语 1854 条，其中，原创成语 184 条；规范成语 59 条；派生成语 50 条；沿用、变体、省略成语共 1561 条。通过分类举例，论述苏轼运用成语的灵活多变，或沿用，或变体，或省作，或派生，或规范，或创生，但是皆准确精当，极富表现力。

关键词 苏轼 成语运用 方法 妙处

宋代文化的发展达到了前所未有的巅峰，唐风宋韵孕育了名重九鼎的“唐宋八大家”，而“三苏”（苏洵、苏轼和苏辙）则并列其中。苏轼是继欧阳修之后北宋文坛的领袖，他在诗、词、文、赋、书法、绘画等方面均称大家，成就卓然。其文伟、博、古、达，如行云流水，如奔雷掣电，如呼风唤雨，姿态横生，极富特色。

苏轼的诗词文赋语言俊美，诙谐善谑，妙语如珠，堪称语言大师，尤其是成语的运用更是独出一格。如《念奴娇·赤壁怀古》使用成语 8 条，字数达 30 字，略占全篇的三分之一；《赤壁赋》使用成语 19 条；《上神宗皇帝书》使用成语 26 条；更为奇者《送欧阳主簿赴官韦城四首》（其一）：“凤雏骥子日相高，白发苍颜笑我曹。读遍牙签三万轴，却来小邑试牛刀。”每句用一成语，分别是凤雏骥子、白发苍颜、牙签万轴、牛刀小试，字数达一半以上。其成语内容涉及了政治、军事、经济、文化、法律、伦理、民间风尚、道德理想等诸多方面，可谓色彩斑斓。

数十年来，笔者潜心研读苏轼著作，艰辛爬梳佳词丽句，从中撷取成语 1854 条，其中，原创成语 184 条；规范成语 59 条；派生成语

50 条；沿用、变体、省略成语共 1561 条。为了让广大读者了解苏轼成语运用的妙处，兹举例论说如下：

一、苏轼的原创成语

忠君爱国，如青山一发、东华尘土等 4 条。廉洁自律，如铜肝铁胆、功废于贪、行成于廉等 5 条。道德操守，如冰壶秋月、洗濯磨淬等 8 条。励志奋进，如百读不厌、厚积薄发等 6 条。和乐友善，如风月之约 1 条。艰苦朴素，如寸田尺宅、藤床瓦枕 2 条。爱憎分明，如酒晕潮红、环肥燕瘦等 11 条。褒善贬恶，如元轻白俗、秀语出寒饿，身穷诗乃亨等 31 条。自然风物，如淡妆浓抹、庐山真面目等 19 条。天籁物语，如山鸣谷应、划然长啸等 6 条。谈玄说妙，如河东狮吼、羽化登仙等 9 条。诙谐戏谑，如断送老头皮、凿齿弥天等 16 条。嬉笑怒骂，如成败论人、蛆蝇粪秽等 16 条。经验教训，如雪泥鸿爪、聪明反被聪明误等 17 条。伤时感事，如忧患余生、明月明年何处看等 33 条。

例：【淡妆浓抹】 dàn zhuāng nóng mǒ 《饮湖上初晴后雨二首》（其二）：“水光潋滟晴方好，山色空蒙雨亦奇。若把西湖比西子，淡妆浓抹总相宜。”经考，“淡妆浓抹”为苏轼原创成语。“若”，一作“欲”。妆：妆饰。抹：涂抹。淡雅的装饰，浓艳的打扮。指妇女淡雅和浓艳两种截然不同的妆饰。多用来比喻园林山水等呈现繁丽和淡素的两种景色。南宋刘过《沁园春·寄稼轩承旨》：“坡谓西湖，正如西子，浓抹淡妆临镜台。”元《乐府群玉·张小山乐府·普天乐·暮春即事》：“春残杜宇声，香冷茶蘼架。淡抹浓妆山如画，酒旗儿三两人

家。明袁中道《珂雪斋集·送人至太和》：“轻妆淡抹似仙娃，眉斗青山脸斗霞。”清董祐诚《兰石词·瑶花慢·残荷》：“画船双桨归来，又露冷潮空，无限凄咽。浓妆浅约，凝笑处、总是断肠时节。”

宋神宗熙宁六年（1073），苏轼出任杭州通判时，写了不少描写西湖美景的诗篇。在《饮湖上初晴后雨》中诗人用拟人化的手法描写西湖晴天和雨天的湖光山色。越国美女西施，无论是淡扫蛾眉，还是浓妆粉黛，都是那么仪态万千，楚楚动人。西湖的风光正如同西施一样有着天然之美。以西施的“淡妆浓抹”比喻西湖气象万千之美，想象奇妙，别开生面。把西湖比作西子，苏轼是史上第一人。西湖难摹之景，经此一比，西湖之色和西施之容融为一体，状于目前，鲜明夺目，妙绝古今。堪称千古神来之笔！

又，【庐山真面目】lú shān zhēn miàn mù 《题西林壁》：“横看成岭侧成峰，远近高低各不同。不识庐山真面目，只缘身在此山中。”经考，“庐山真面目”又作“庐山真面”为苏轼原创。比喻事物本来面目或事实真相。北宋周紫芝《苏幕遮》（其二）：“老相邀，山作伴。千里西来，始识庐山面。”明张岱《陶庵梦忆·巘花阁》：“隔水看山，看阁，看石麓，看松峡上松，庐山面目，反于山外得之。”清杨伦《杜诗镜铨·自序》：“今之杜诗，汨于谬解，多有诗义本明，因解而晦，所谓万丈光焰化作百重云雾者，自非摧陷廓清，不见庐山真面。”

宋神宗元丰七年（1084）五月，苏轼自黄州迁汝州团练副使，途经庐山，游览十馀日。写了这首千古传诵的诗篇《题西林壁》。庐山的静态美，在苏轼的笔端表现得淋漓尽致。读之，自然会静下心来，神思庐山，不难悟出“当局者迷，旁观者清”的道理。“庐山真面目”警示我们：要认清事物的全貌和本质，只有不拘于局部经验，不被片面现象所迷惑，客观地、全方位、多角度观察和分析事物，才能得出正确的结论。

又，【雪泥鸿爪】xuě ní hóng zhǎo 《和子由渑池怀旧》：“人生到处知何似？应似飞鸿踏雪泥。泥上偶然留指爪，鸿飞那复计东西。”

经考，“雪泥鸿爪”为苏轼原创。至明，《陈献章集·答陈中贵见访》：“积岁江门几度过，不将锦绣薄藤蓑。雪泥鸿爪他年梦，记得渔翁此放歌。”四字成文。雪泥：融化着雪水的泥土。原意是，鸿鹄在融化着雪水的泥上踏过留下指爪的印迹。后用来比喻往事留下的痕迹。清黄宗羲《南雷诗历·王九公邀集湖舫同毛会侯、许霜岩、王廷献祝儿》：“坐上已多迁谪意，游情不似太平年。雪泥鸿爪知无定，相对那能不黯然。”清钱谦益《牧斋初学集·崇德令龚渊孟考满序》：“人生出处遇合，如雪泥鸿爪，岂可以一迹论哉！”

宋仁宗嘉祐六年（1061）十一月，苏轼于赴凤翔任途中回赠弟弟苏辙诗《怀渑池寄子瞻兄》而写了这一首诗。苏辙曾被委为渑池县主簿，对渑池有一种特殊的感情。他在诗中这样写道：“曾为县吏民知否？旧宿僧房壁共题。”颇有怀旧之感。苏轼按苏辙的原韵和诗，叙写对往事的一段回忆，以议论开篇，指明人生如同鸿雁，冬到南方，夏回北方，飞来飞去，不断迁徙，行踪不定。人为了谋生，也在东奔西走，不断变换地点。即使偶然于某地短暂寄宿，转眼又须去新的地方求生。人生的足迹不正像鸿雁的脚爪，无意中在雪泥上留下的印迹吗？然而这点痕迹，很快也会在风雪中消失。“雪泥鸿爪”形象地说明了人生东奔西忙，飘忽不定。寄意深沉，比喻新颖，富含理趣。

二、苏轼的规范成语

（一）两个典故合成的规范成语 10 条

例：【哀矜惩创】āi jīn chéng chuàng 《省试刑赏忠厚之至论》：“有一善，从而赏之，又从而咏歌嗟叹之，所以乐其始而勉其终。有一不善，从而罚之，又从而哀矜惩创之，所以弃其旧而开其新。”“哀矜惩创”是苏轼据《尚书·吕刑》“皇帝哀矜庶戮之不幸”之“哀矜”与唐韩愈《岳阳楼别窦司直》“生还真可喜，克己自惩创”之“惩创”两个典故合成的规范成语。哀矜：哀怜。惩创：寓戒于责罚。指对犯法的人既要原情又要给以惩罚，使其有所警惕。

《省试刑赏忠厚之至论》是宋仁宗嘉祐二年（1057）苏轼参加礼部考试的一篇策论。文

章援引古时仁者以忠厚为本进行赏罚的事例，阐述了仁政的思想，认为忠厚在于以“君子长者之道治理国家，而不全在于刑与赏。”在论证“赏”与“罚”时生出了“哀矜惩创”这一成语。

（二）诗文语意浓缩的规范成语24条

例：【羽扇纶巾】yǔ shàn guān jīn《念奴娇·赤壁怀古》：“遥想公瑾当年，小乔初嫁了，雄姿英发。羽扇纶巾，谈笑间、强虏灰飞烟灭。”“羽扇纶巾”是苏轼据晋裴启《裴子语林》“（诸葛）武侯与宣王在渭滨将战，宣王戎服莅事，使人密觇（chān，窥视，观测）武侯，乃乘素舆，著葛巾，持白羽扇，指麾三军，众军皆随其进止。宣王闻而叹曰：‘可谓名士矣！’”之语意浓缩的规范成语。意为手摇羽毛扇，头戴配有青丝带的头巾。形容汉代人风雅潇洒或文人谋士的风度。也代指有军师才能的文人。诗文中指诸葛亮的风度。

（三）表意更加深刻的规范成语13条

例：【妙龄秀发】miào líng xiù fà《祭魏国韩令公文》：“天生元圣，必作之配。有神司之，不约而会。既生尧舜，禹稷自至。仁宗龙飞，公举进士。妙龄秀发，秉笔入侍。”“妙龄秀发”原作“弱冠秀发”，晋陆机《辩亡论》：“武烈既没，长沙桓王逸才命世，弱冠秀发。”武烈：孙坚谥号。长沙桓王：孙策谥号。弱冠：指男子二十岁左右的年纪。原形容二十来岁就崭露头角，神采焕发。苏轼据原作规范为“妙龄秀发”。形容人正当青春年少，精神焕发而大有作为。

（四）故事典故掌故的规范成语 10 条

例：【分香卖履】fēn xiāng mài lǚ《孔北海赞叙》：“（曹）操以病亡，子孙满前而咿啜涕泣，留连妾妇，分香卖履，区处衣物，平生奸伪，死见真性。”“分香卖履”是苏轼据曹操《遗令》的“余香可分与诸夫人，不命祭。诸舍中（指众妾）无所为，可学做组履卖也”生出而为苏轼规范的成语。香：指香料。履：鞋。把香料分给她们，让她们学做鞋卖。旧指达官贵人临死时顾念妻室而留下琐细的家事遗嘱。

（五）佛教道教用语的规范成语 2 条

例：【抹月批风】mǒ yuè pī fēng《和何长

官六言次韵五首》（其四）：“清风初号地籁，明月自写天容。贫家何以娱客？但知抹月批风。”“抹月批风”为正体成语“批风抹月”原作“薄皮（pí，剖，割）明月，细切清风”，为禅宗用语，指在明月清风下，以大自然的混元气为营养，是禅师辟谷时维持肌体新陈代谢的一种功夫（见《建中靖国续灯录》），为苏轼规范成语。后世多作“批风抹月”，抹：细切。批：削，薄切。泛指生活沐浴于清风明月之下。这里，诗人借用指以风月当做菜肴，表示家贫无美味待客，是一种诙谐的说法。也表示向大自然索取可供细分的食物。

三、苏轼的派生成语

（一）为使诗词韵律和谐派生成语 24 条

例：【哀弦危柱】āi xián wēi zhù《浣溪沙·九月九日二首》：“霜鬓真堪插拒霜，哀弦危柱作《伊》《凉》。暂时流转为风光。”伊凉：指《伊州》和《凉州》二曲。“哀弦危柱”由正体成语“哀丝豪竹”派生而出的成语。唐杜甫《醉为马坠诸公携酒相看》：“酒肉如山又一时，初筵哀丝动豪竹。”哀弦：悲哀婉转的弦乐。危柱：指音调高亢的弦乐。柱：指乐器上调弦的短木。悲哀婉转而又高亢激越的弦乐，形容弦乐声悲壮动人。

（二）据历史典故、掌故派生成语 16 条

例：【秉笔直书】bǐng bì zhí shù《乞改居丧婚娶条状》：“《春秋》礼轻，记礼之变，必曰自某人始。使秉直笔者书曰，男子居父母丧得娶妻，自元祐始，岂不为当世之病乎？”“秉笔直书”为苏轼据“董狐直笔”而派生的成语。《左传·宣公二年》载：“晋灵公不行君道，正卿赵盾多次进谏，灵公怀恨在心，欲杀之。赵盾逃亡，但未离开国境。此后，其堂弟赵穿杀灵公于桃园，赵盾闻讯而返。董狐将此事记载史册，称‘赵盾弑其君’，出示朝臣。赵盾辩解说：‘并非如此。’董狐说：‘你身为正卿，逃亡而未越境，返朝却不讨贼，非你而为谁？’赵盾冤屈难诉，叫道：‘唉！“我之怀矣，自诒伊戚”（引自《诗经》，喻己怀恋晋国，反招致忧患），说的就是我吧？’孔子评此事说：‘董狐为

古之良史，遵循记史原则，写事不隐罪责；赵盾为古之良大夫，因记事法规蒙受罪名，如逃亡越境，便可摆脱执政大臣讨贼职责，免遭恶名。”后以“董狐直笔”借称良史不循私情，依法录史。秉：执。拿起笔来正直地写下。指不隐瞒，不虚夸，大胆地反映真实情况。清曾朴《孽海花》第三十五回：“我是秉笔直书，悬之国门，不能增损一字。”

（三）据历史典籍语意派生成语10条

例：【蜗角虚名，蝇头微利】wō jiǎo xū míng, yíng tóu wēi lì 《满庭芳》（蜗角虚名）：“蜗角虚名，蝇头微利，算来着甚干忙？事皆前定，谁弱又谁强。”“蜗角虚名，蝇头微利”为苏轼据北宋柳永《风归去》“驱驱行役，冉冉光阴，蝇头利禄，蜗角功名，毕竟成何事，漫相高”之“蝇头利禄，蜗角功名”语句派生的成语。蜗角：蜗牛的触角，比喻极小的地方。蝇头：苍蝇头，比喻很小的一点。虚名、微利也作名、利。比喻徒然耗费人精力的微不足道的名和利。“蜗角虚名，蝇头微利”亦可单独使用。

四、苏轼沿用、变体和省略的成语1561条

（一）沿用、活用变体的成语 1396 条

例：【八面受敌】bā miàn shòu dí 《与王庠五首》（其五）：“此虽迂钝，而他日学成，八面受敌，与涉猎者不可同日而语也。”“八面受敌”为沿用成语。五代王定保《唐摭言·海叙不遇·李洞》：“子华（吴融）才力浩大，八面受敌，以八韵著称。”原意是受到诸多方面的攻击。多指人处于失势境地，受到众多政敌或意见不同者的非难、中伤。这里表示功力深厚，在某种学问上达到博大精湛、无与伦比的境界。

又，【不绝如缕】bù jué rú lǚ 《赤壁赋》：“客有吹洞箫者，倚歌而和之。其声呜呜然，如怨如慕，如泣如诉。余音袅袅，不绝如缕。”“不绝如缕”原作“不绝若线”，为沿用成语。《公羊传·僖公四年》：“夷狄也，而亟病中国。南夷与北狄交，中国不绝若线。”原意为像线一样连着，差点儿就要断了。比喻局面、情势非常危急。这里形容声音悠长细微，似断非断。

（二）省略成语 165 条

例：【开张】kāi zhāng 《江神子·密州出猎》：“酒酣胸胆尚开张，鬓微霜，又何妨。持节云中，何日遣冯唐。”“开张”为正体成语“天骨开张”的省作。晋陈寿《三国志·管辂传》裴松之注引《辂别传》：“清河郡内有一骐骥，拘絷后厩历年，去王良，伯乐百八十里，不得骋天骨，起风尘。”三国蜀诸葛亮《出师表》：“诚宜开张圣听，以光先帝之遗德，恢弘志士之气。”天骨：上天赋予的雄伟骨干，多指骏马的躯干。开张：本指开扩，转指恢宏，开阔雄浑。至唐，杜甫《天育骠图歌》：“矫矫龙性含变化，卓立天骨森开张。”四字成文为“天骨开张”。形容骏马姿态雄伟，气度恢弘。后也比喻诗文字画等风格雄健，气势恢弘，这里指心胸开阔，胆气雄壮。

又，【尻驾】kāo jià 《和陶桃花源》：“躬耕任地方，绝学抱天艺。臂鸡有时鸣，尻驾无可税。”“尻驾”为正体成语“尻轮神马”的变体省作。《庄子·大宗师》：“浸假而化予之尻以为轮，以神为马，予因以乘之，岂更驾哉！”郭象注：“浸，渐也，夫体化合变，则无往而不因，无因而不可也。”成玄英疏：“尻无识而为轮，神有知而作马，因渐渍而变化，乘轮马以遨游，苟随任以安排，亦于何而不适者也。”尻：古书上指屁股。驾：指乘车。原意是，以臀部（屁股）为车，以精神为马，任意遨游。后表示随心所欲地神游于无何有之乡。也用来指超脱尘世的精神境界。

省略成语多出现于诗词中，这是由于诗词要受字数、韵律（指诗词中的平仄格式和押韵规则）的限制，这些省略成语一般辞书均未立目，无从查考，只有专家通晓理解，初读苏轼诗词的青少年是比较费解的。

总之，苏轼运用成语是灵活多变的。或沿用，或变体，或省作，或派生，或规范，或创生，但是皆准确精当，极富表现力，深深地影响了当世和后人。

（向加富，四川省雅安市退休中学教师，中国苏轼研究学会会员）

苏东坡：梦中却到龙泓口

石念文

内容提要 本文由苏轼《送张嘉州》一诗为切入点，叙述苏轼与乐山的亲密联系，同时也探察了苏轼的嘉州情结、故乡情结。

关键词 苏轼 嘉州 联系

苏轼与乐山的联系，除了他自己写的几首诗外，并无多少见诸史籍的文字。尽管如此，乐山人对这位文化巨擘，仍然怀有特殊的感情：为他建楼，为他塑像，镌刻他的诗文，演绎他的故事。直到今天，乐山境内还能寻到与他有关的纪念遗迹不下 10 处。每每谈及这位大师，犹如谈及自家亲人，乐山人总是一脸自豪。

苏轼自号“东坡居士”，生于眉州（今眉山市），长于眉州。苏轼所在的北宋，眉州与嘉州（今乐山市）是各自独立的行政区。从南北朝至今 1500 多年，眉州与嘉州时分时合，两地的辖区也多有交集。即便是在 10 多年前，眉州的区县还全部归属于乐山管辖。由此可见，乐山人把苏轼当作乡亲来纪念，并非为了攀附名人。

除了地缘情结的关系，乐山人对于苏东坡，更看重他写的一首诗，一首送别友人的古体诗。在这首诗中，不仅能读出晚年东坡的豁达与彻悟，更能深切地体味诗人对嘉州的一往情深：

少年不愿万户侯，亦不愿识韩荆州。
颇愿身为汉嘉守，载酒时作凌云游。
虚名无用今白首，梦中却到龙泓口。
浮云轩冕何足言，惟有江山难入手。
峨眉山月半轮秋，影入平羌江水流。
谪仙此语难解道，请君见月时登楼。
谈笑万事真何有，一时付与东岩酒。
归来还受一大钱，好意莫违黄发叟。

宋哲宗元祐五年，时任杭州太守的苏东坡，得知好友张伯温即将赴任嘉州太守，羡慕之情

油然而生。想到魂牵梦绕的峨眉山月、平羌三峡、龙泓口与东岩酒、凌云山与碧津楼，想到青少年时期在那儿度过的美好时光，不由得情动于衷，文思泉涌，写下了这首传世经典《送张嘉州》。

年少之时，苏轼从故乡眉州顺岷江而下，来到青神县境的瑞草桥，跟随先生王方读书。瑞草桥所在的那段岷江，紧邻下游的平羌小三峡和凌云大佛，水流平缓，清澈见底，当地人称“玻璃江”；岷江东岸的中岩寺，山高林密，溪水绕殿，有“川南第一林泉”之美誉。在这里，苏轼不仅学到了先生的学问，而且收获了甜蜜的爱情，演绎出一段“唤鱼联姻”的佳话。

仁宗嘉祐元年，年仅 20 的苏轼和弟弟苏辙，在父亲苏洵的带领下，由水路辗转进京应试。船行至三江汇流处，父子 3 人为嘉州的山水所陶醉，观景揽胜，逗留数日，并分别写下《初发嘉州》的诗作。这是苏轼首次与嘉州结缘。此后不久，苏轼母亲病故，返乡治丧，并为母亲守孝三年。闲暇之余，再度游历嘉州胜迹：龙泓借宿，凌云载酒，苏稽稽古，板桥泛舟，流连于楼台亭榭，纵情于绿水青山。

英宗治平三年（1066），父亲苏洵去世，苏轼扶柩回乡，为父守孝。其间，苏轼的游踪遍及眉、嘉，特别是雄险奇秀的峨眉山，更是令这位青年才俊诗情喷发。他泼墨挥毫，为龙门飞瀑题字，为白水寺洞作诗。他抒写在洞中的人生感悟，“但得身闲便是仙，眼前黑白漫纷然”；他感叹金顶的广寒世界，“峨眉山西雪千里，北望成都如井底”。

从仁宗嘉祐六年（1061）被任命为凤翔判官，到哲宗元祐四年（1089）出任杭州太守，其间经历了仁宗、英宗、神宗、哲宗 4 朝皇帝，

苏轼在官场也几经浮沉。因为对王安石操之过急的变法新政持有异议，苏轼由京官被贬为杭州通判（太守副职）。因为被奸佞诬告“玩弄朝廷，讥嘲国家大事”，“以文字毁谤君相”，身陷囹圄，被酷刑侍候 100 余天，险些被砍头。好在有高太后求情，王安石发话，神宗皇帝也还算清醒，苏轼才得以死里逃生。

几十年的宦海浮沉，见识了太多的权臣宵小，见识了太多的世态炎凉，苏轼对官场已心生厌倦，不再奢求仕途显贵。孤寂苦闷之时，难免会追怀了无牵挂的青葱岁月，难免会思念千里之外的故土亲人，“忆弟恨如云不散，望乡心切雨难开”；每遇朋友入蜀为官，总要作诗相赠，以解乡愁：“不羡三刀梦蜀都，聊将八咏继东吴。卧看古佛凌云阁，敕赐诗人明月湖……”

眼下的苏轼为高太后器重，安排他补了杭州太守的美缺，但苏轼的心里并不快乐，仍然向往着嘉州的山水：“少年不愿万户侯，亦不愿识韩荆州。但愿身为汉嘉守，载酒时作凌云游。”显赫尊贵的“万户侯”，他不屑一顾；位高权重的“韩荆州”，他无心巴结。只想做个嘉州太守，回到龙泓渡口，豪饮东岩老酒，邀朋结友三江泛舟，凌云山前把酒临风。什么功名利禄，什么达官显贵，一切都是过眼云烟。半生的追逐，如今只剩下银丝满头。人生难得是江山美景，特别是李白吟唱的峨眉山月、平羌江水。那倩影，那秋意，那江天一色的明丽与辽阔，不登高楼如何能体味？只可惜，如此美景自己现在无福消受，只能寄希望于将为嘉州太守的张伯温兄，能够像当年的会稽太守刘宠一样，清正廉洁，造福一方。将来离任之际，也获得嘉州百姓的礼敬与馈赠。

经过近千年的吟诵与传唱，《送张嘉州》一诗历久弥新，已经成为名城乐山的文化名片，深深地烙印在人们心中。

（石念文，乐山市作协副主席，现供职于乐山市委讲师团）

寻绎出大量关于苏轼的诗、文、评论著，把不同阶段、不同地域的蒙元文士用“苏轼艺术品格”这条主线贯穿起来，提出“苏轼情结”、“文化精神”、“心灵构建”等理论范畴，将诸如元人生存面貌、思想特征、士人心态等相关“文学内部”核心问题用“苏轼”这条线索联系起来，尝试对蒙元士人进行全景式的心灵扫描，窥视他们内心世界的真实状况，进而促进元代文学研究带有人文关怀的品质，最终实现通过对蒙元士人精神面貌的总体梳理。

注释

① ② ⑦ ⑧ ⑨ ⑩ ⑪ ⑫ 《苏轼资料汇编》（上编），中华书局 1994 年版，第 923、923、858、875、855、836、865、891 页。

③ ④ ⑤ ⑥ ⑭ ⑯ ⑯ ⑰ 《全元文》，江苏古籍出版社 2004 年版，第 390 页、第 376 页、第 1787 卷、第 560 页、第 133 页、第 164 页、第 455 页、第 452 页、第 307 页。

⑯ ⑰ 丁放著《金元词学研究》，中国社会科学出版社 2002 年版，第 11、10 页。

⑮ 李福顺编著《苏轼与书画文献集》，荣宝斋出版社 2008 版，第 267 页。

⑯ ⑰ 刘明今《辽金元文学史案》，上海古籍出版社 2004 年版，第 14、13 页。

⑯ 《道园诗遗稿》卷一。

⑯ 邹同庆、王宗堂《苏轼词编年校注》，中华书局 2002 年版，第 461 页。

⑯ 《东山存稿》卷五。

（刘伟，内蒙古师范大学文学院副教授、南开大学文学博士）

（上接第 39 页）本文的在蒙元时期的典籍之中

苏辙寄寓佛禅的思想略探（下）

达 亮

内容提要 苏辙是宋代学者中公开承认对佛道思想认同与吸收的典型代表。他浸淫于佛禅，试图借佛家出世以避迁谪之祸；他注重实践，学修一体，身体力行，在感悟与体验佛理禅悦的同时，亦在诗词文赋中留下不少禅悦之痕，是佛教的宣讲者和实践者。

关键词 苏辙 《坛经》 佛禅 诗词

苏辙晚年“于佛法中渐有所悟，经历忧患，皆世所希有，而真心不乱，每得安乐”^①。苏辙“于佛法中渐有所悟”，而表现在诗文中则是晚年对于佛教的信仰越来越笃，“平生误与道士游”，对于道教则有所疏远。正如《夜坐》诗中所写道：“老僧劝我习禅定，跏趺正坐推不倒。一心无著徐自静，六尘消尽何曾扫。湛然已似须陀泊^②，久尔不负瞿昙老。回看尘劳但微笑，欲度群迷先自了。平生误与道士游，妄意交梨求火枣。知有毗卢一径通，信脚直前无别巧。”^③到晚年，尤其是六十岁以后，他深居简出，已经俨然一位大修行人了。《上元夜适劝至西禅观灯》^④云：

三年不踏门前路，今夜仍看屋里灯。
照佛有余长自照，澄心无法便成澄。
追欢狂客去忘返，入定孤僧唤不应。
更到西禅何所问，隔墙鱼鼓正登登。

孤灯三载，上元夜苏适劝苏辙出门换个心情，旁人的“追欢狂客”与自己的“入定孤僧”两相对应，为了不驳亲友的解劝，到西禅观灯，看看热闹而已，正所谓“更到西禅何所问，隔墙鱼鼓正登登”。可以从中体味到禅居生活对晚年苏辙的重要。他的诗句“身似山僧不似官”^⑤、“心是道士，身是农夫”^⑥，是对生活和心态的真实描述；“谁言白

发年，有作竟不然。我本师瞿昙，所遇无不安”^⑦，“平生事瞿昙，心外知皆假”^⑧，“旧师摩诘老，把卷静中看”^⑨，是言归于佛释；“入室犹应三岁期”^⑩、“终年闭户已三岁”^⑪、“杜门本畏人，门开自无客。孤坐忽三年，心空无一物”^⑫，是言闭户修行，三年不出；“闭门不出十年久”^⑬，“十年学趺坐，从此罢雀跃，闭目时自观，寸田饱耕凿”^⑭，“我本师瞿昙”，“平生事瞿昙”，“旧师摩诘老”，说明他早已归心佛门。到后来更“杜门本畏人，门开自无客。孤坐忽三年，心空无一物”，“十年学趺坐，从此罢雀跃”，是言其修行由三年延长到十年。翻开苏辙诗文，跏趺、壁观、龟息、趺坐之类用于修炼的词句比比皆是，“多病从来少宾客，杜门今复几人过”^⑮。当知苏辙的晚年生活是真正的居家修行的居士生活。

筠州寄禅

筠州（今江西高安）是一座依山傍水的山城。蜀水（又名锦江，苏辙诗文中叫筠水）横贯州境，“城上青鬟四山合，门前白练长江泻”（《次子瞻夜字韵作中秋对月二篇一以赠王郎二以寄子瞻》），“江上孤城面面山，居人也自不曾闲”、“楼上青山绕四垂，画桥百步引朱扉。落成当与公同上，一看长江白练微”（《再和十首》），“云气山川满，江流日夜深”（《积雨二首》）。从苏辙这些诗句不难看出筠州四山环抱，一江横贯的特点。筠州自唐以来，佛法即已盛行。筠州虽然是个偏僻小城，但江西在唐宋却是佛教非常发达的地区。青原行思、马祖道一、黄檗希运、

百丈怀海、洞山良价、曹山本寂、云居道膺等禅宗高僧，都在中国佛教史上占有举足轻重的位置。

唐宋文人修禅是一种社会风尚。除了个人生活中难以预料的“无常”外，中唐以后和宋代朝政变化诡谲难测，更令士人常有“人生真几许，世味不堪尝”^②的感叹。佛教精邃的思辨理论成为士大夫有一定阅历后的精神归宿。宋代文人一般都出身贫寒，不仅深谙民间疾苦，而且愿意为民众谋利益。发源于岭南的南宗禅，没有繁琐只有简易，不讲虚浮只讲实用。这一点，使得宋人也热衷于南宗禅。苏辙可说是颇具代表意义的一位。苏辙在筠州广交僧道，也与他的特殊经历有关。他说：

元丰三年，余以罪迁焉。既至，幸其风气之和，饮食之良，饱食而安居，忽焉不知险远之为患……高安虽小邦，而五道场在焉……至于以禅名精舍者二十有四。此二者，皆他方之所无，予乃以罪故，得兼而有之。

余既少而多病，壮而多难，行年四十有二，而视听衰耗，志气消竭。夫多病则与学道者宜，多难则与学禅者宜。既与其徒出入相从，于是吐故纳新，引挽屈伸，而病以少安。照了诸妄，还复本性，而忧以自去，洒然不知网罟之在前与桎梏之在身，孰知夫险远之不为予安，而流徙之不为予幸也哉!^③

苏辙写这篇《筠州圣寿院法堂记》时，他是受苏轼牵连而谪贬筠州做卖盐酒的小吏。对高安郡，苏辙首先在意的是这里的民众的日常生活：“其人稼穡渔猎，其利粳、稻、竹、箭、梗、楠、茶、楮。民富而无事。”因它的物阜民安，尽管苏辙“以罪迁焉”，亦“幸其风气之和，饮食之良，饱食而安居，忽焉不知险远之为患”。这为苏辙行文定下了对现实社会关心的基调。这里有道教的传播，有佛教的传播，而且二者很兴盛：“至今道士比他州为多，至于妇人孺子，亦喜为道士服。”但道教的传播，很大原因是它对民生实际问题的解决“能以术救民疾苦，民尊而化之”。苏辙认识到“夫多病则与学道者宜，多难则

与学禅者宜”，恰好筠州“道士比他州为多”，“高安虽小邦，而五道场在焉。则诸方游谈之僧接迹于其地”，“即与其徒出入相从”，学到了不少佛家、道家的思想。在这段时间里，苏辙学到瑜伽术，并坚持不断地练习。他自幼多病，夏天消化不良，冬天咳嗽气喘，自从练习瑜伽术，“吐故纳新，引挽屈伸，而病以少安”。苏辙觉得自己多病又多难，适合学道学禅，与修行人相从，他学了一些养生方法，“而病以少安”。病好了一些，同时又以佛禅观照自己的“诸妄”，回归本性。佛经上讲人人都具有佛性，只不过被六尘“诸妄”遮蔽了而已。苏辙和寺僧禅师交游，修习佛法，得到了精神上的解脱。也就是说他通过向道士学“吐故纳新”的养生之术以疗疾病，通过向寺僧学佛教精义以忘忧患，以达到“是非荣辱不接于心耳”^④的境界。

南宗禅在此很兴盛：“唐仪凤中，六祖以佛法化岭南，再传而马祖兴于江西。于是洞山有价，黄蘖（‘蘖’通‘蘖’、‘檗’）有运，真如有愚，九峰有虔，五峰有观。高安虽小邦，而五道场在焉。”（《筠州圣寿院法堂记》^⑤）当时的九峰山与宜丰的洞山、黄蘖、五峰、高安的真如并称“五大道场”。这里所说的“洞山价”即洞山普利寺的良价禅师，“黄蘖运”即黄蘖山报恩寺的希运禅师，“真如愚”即真如寺大愚禅师，“虔”即筠州九峰山道虔禅师，“观”即五峰山净觉寺的常观禅师，均为一代名僧。唐禅宗六祖惠能以佛法化岭南，其再传弟子马祖兴于江西，以禅名精舍者多达二十四处。南宗禅在此兴盛的原因，是因为“多难则与学禅者宜”。高安郡在今天江西省，唐宋时，也是被贬之士所到之地。在这偏远之地，禅宗可以“照了诸妄，还复本性”，便得被贬者“忧以自去，洒然不知网罟之在前与桎梏之在身，孰知夫险远之不为予安，而流徙之不为予幸也哉”。这种精神上对于贬到南方的士人的抚慰，也是禅宗的一个重要的实际功用。

“性命之学”从正面阐述“内在”修养的意义，一般还不会挑明“不仕”，因为“学而优则仕”是不可怀疑的古训。但苏辙的仕途感受却迫使他把“仕”与“学”尖锐对立

起来，并果断地用后者去否定前者。他的理论素养未必不能使他作出更完善合理的表述，问题在于，除了对仗上的完善外，“达则兼济天下，穷则独善其身”的合理表述并无任何意义，它不能使一个士大夫获得真正的心理安宁，尤其是面对死亡的时候，能让人不知“生死之为变”的“大道”，必须是一种从理智和感情上都已全身心地认同的东西，而不是仅仅在逻辑上显得完善的理由。生死事大，“学”的目的不是为了出仕，而是要能使人“死而不乱”，满意地面对死亡，来去自在。这里分明援入了禅宗的要旨，但苏辙是用他从禅宗得到的启发，来深化他的颜子学。对于苏辙来说，他的颜子学就要成为人生的皈依。

苏辙于筠州之贬后，仍和家兄苏轼一样，更多地接受了禅宗思想。发而为诗，像《僧伽塔》、《次韵子瞻与安节夜坐三首》等都是借禅写心，如苏轼《次韵王巩南迁初归二首》^⑤其一云：“那能废诗酒，亦未妨禅寂。”《韵语阳秋》^⑥卷四云：

子由春尽诗：“楞严十卷几回读，法酒三升是客同。”道贵冲寂，宴主欢畅，二者恐不能相兼也。白乐天延乐命酬(jiào，饮尽杯中酒)之时，不忘于佛事，达者至今讥之。

子由却能相兼，但在他那里都是为了解脱。

元丰四年（1081）冬，雪中，洞山克文（云庵）黄蘖道全二禅师来访，苏辙作诗。《栾城集》卷十一《雪中洞山黄蘖（“蘖”通“檗”）二禅师相访》^⑦云：“江南气暖冬未回，北风吹雪真快哉。雪中访我二大士，试问此雪从何来？君不见六月赤日起冰雹，又不见腊月幽谷寒花开。纷然变化一弹指，不妨明镜无纤埃。”参禅、转读佛经，成了苏辙公务之余的重要内容。苏辙读《楞伽经》^⑧诗云：“老去在家同出家，楞伽四卷即生涯。”十二月，苏辙作《次韵子瞻与安节夜坐三首》^⑨其二云：“目断家山空记路，手披禅册渐忘情。”有家不得归，乃入于禅。这说明苏辙学佛习禅正是此时日常生活的写照。元丰六年（1083）苏辙在《黄州快哉亭记》^⑩中写道：

士生于世，使其中不自得，将何往而非病？使其中坦然，不以物伤性，将何适而非快？今张君不以谪为患，窃会计之余功，而自放山水之间，此其中宜有以过人者。

“不以物伤性”，“不以谪为患”，这是苏辙对张梦得的赞美，但也是苏辙的寄禅之道。

苏辙的一生，和佛教有着密切的关系。他早年对待佛教的态度更多的则是一种文化层面的欣赏，寻寺访僧只是他从政之暇的一种调剂与消遣。中年尤其是元丰三年（1080）因兄苏轼入狱事牵连贬筠州以后，由于仕途的挫折，新旧党争，二度贬谪，再加上江西浓郁的佛教氛围，参禅悟道越来越成为他生活中的一个重要内容，佛教便愈来愈成为他精神上的支柱。

苏辙广交僧道，前期安贫乐道、寄寓佛禅，后期“杜门幽居”，安居乐道。“常诵曹溪第一机”，“却到江西心有悟，回看过去事皆非”^⑪。这是他热衷佛禅又一番深的体悟。他以天下之至柔驰骋天下之至刚，他在筠州杜门自省、寄寓佛禅吟诗中安度余生，这是他在后期遁迹隐逸之状态的主要特征。

以词寄禅

苏辙与王安石一样，在词的创作中，也经常引禅意理趣入词，塑造了超脱绝尘的抒情主人公形象。苏辙以词唱佛形成他词作的鲜明特色。全宋词检索，苏辙存世词四首，其三首叙送别之情，一首是他七十岁寿辰时，对毕生之总结而作，今录其下：

七十余年真一梦，朝来寿斝儿孙奉。
忧患已空无复痛，心不动，此间自有千钧重。
早岁文章供世用，中年禅味疑天纵。
石塔成时无一缝，谁与共？人间天上随他送。^⑫

词题为“和门人祝寿”，可见这是一首和韵之作，内容与门人所送寿词有关。结合“七十余年真一梦”之句，又知这是词人七十岁或七十岁后两三年间的作品，因苏辙七十四岁时卒。

“寿斝(jiǎ, 古代用于温酒的酒器)”, 即寿觞, 祝寿的酒杯, 代指寿酒。苏辙《宣徽使张安道生日》诗有“从公淮阳今几年, 忆持寿斝当公前”之句。

上阙起首之句是苏辙一生的总结。苏辙晚年读书著述, 默坐参禅。在破除“我执”时, 禅宗常以“如梦”来喻自体之虚幻不实。《维摩诘经·方便品》曰:“是身如梦, 为虚妄见。”第二句写儿孙正捧酒为自己祝寿。认为“人生如梦”的词人对祝寿并不太感兴趣, 因为“忧患已空无复痛”。苏辙与兄长苏轼同年登进士第, 授商州军事推官。王安石变法, 苏辙力陈不便, 屡遭贬谪。旧党执政后, 处境渐转, 历任御史中丞、尚书右丞、门下侍郎等职。绍圣初, 新党得势, 又被远贬雷州。“忧患经怀沃漏卮(zhī, 盛酒的器皿), 荣华过眼脱轻衣”^⑥, 诗人对于这一切坎坷“忧患”和“荣华”已经是“定心稍觉无来往”了, 诗人将它们喻为沃漏之水、脱却的轻衣, 又因参禅而将其全部淡忘, 即进入了“空”的境界, 所以“心不动”, 当然不会受外物所惑, “若无饥渴患, 何贵一箪乐”^⑦的苏辙, 领悟到“忧患已空无复痛, 心不动, 此间自有千钧重”, 意谓尝尽人生忧患, 不管再有什么灾难, 都不会再给自己增添痛苦。不管还有什么高兴事, 自己也不会激动。由此得出“天下之乐无穷, 而以适意为悦”(《武昌九曲亭记》)之境界佛禅, 而“此间自有千钧重”, 正是禅宗不移的表示。

上阙自说生平, 坦言自己的生死观。“早岁文章供世用”, 说明自己青年时代曾为报效国家社稷而发奋攻读, 期盼为世所用, 但饱经“忧患”后便悟得“禅味”, 即得到入于禅定时安隐寂静的妙趣, 而这妙趣有如上天赐予一般。如今人已古稀, 参悟得道更好似石塔之建成, 将生死已置之度外, “人间天上随他送”, 更见苏辙洒脱超迈。

此词借祝寿而谈生死, 自有禅的旷达, 并借以抒发自己对世道沧桑、变幻不定的感慨及期盼超然物外、自我宽慰的情怀, 也是通脱无碍、湛然自在禅理的生发, 颇为感人。

该词实际是对苏辙参禅悟道及生活写

照, 以词叙事, 早岁世用, 中年以后体味“禅味”, 将自己困守于无缝塔中, 谁与共? 唯佛同在。以词唱佛, 该词引用禅宗语录《无缝塔》为旨意。

“无缝塔”是禅宗语录中随处可见的公案。

僧问:“如何是无缝塔?”

师曰:“砖瓦泥土。”

曰:“如何是塔中人?”

师曰:“含齿戴发。”^⑧

京兆三相和尚。问:“如何是无缝塔?”

师曰:“觅缝不得。”

曰:“如何是塔中人?”

师曰:“对面不得见。”^⑨

公案答非所问, 如何旨意呢? 不可说, 不能说, 也无法说。禅家认为语言作为认知工具和思维载体, 有其相对性和局限性。其实, 语言永远也不能满足禅家意识形态的闪动与变化, 如此矛盾, 有说等于没说, 不如不说! 禅机佛旨只能体悟则不能认知, 只可意会而不能言传。所以禅家索性无语。既然无语, 如何明性呢? 佛陀拈花示笑, 是让思维适应思维, 心灵感应心灵, 让虚无寻找空幻。对学人的提问, 不作正面回答, 也不随意回答, 所谓“应机接化”, 所谓“应机勘辨”, 似是而非, 模棱两可, 用思维打开执著, 由此而使思维驰骋, 从而禅悟, 达到施教顿渐之目的。

苏辙宣扬佛理之词, 是他所有诗文中, 最能体现苏辙真实心态者, 无有遮拦, 也无躲闪, 非常直白地裸露他于佛教之胸怀。苏辙的唱佛词, 既体现了他对佛学相当深厚的造诣, 也反映了“生活简朴, 家庭和睦”的生存状况。生活简单, 于人于世没有过多奢求, 这便是苏辙的生活理念。

在宋朝那样一个时代, 词无处不在, 苏辙自是经常接触此种文体形式, 耳濡目染, 耳熟能详。但苏辙能跳出以词道情的窠臼, 转而唱佛禅, 一则可以反映出他于佛教的态度, 二则亦可看出他对一己之情的小词颇不以为然。基于苏辙生活环境之不同, 基于他对佛教的接触和理解, 不过是借词之瓶, 装佛之酒而已。

结束语

苏辙、柳宗元、王安石等人晚年甚至成为佛教的宣讲者和实践者。苏辙的佛教信仰，与宋代一般的士大夫佛教有一点不同之处，即是注重实践，学修一体，身体力行，这是非常难能可贵的。苏辙浸淫于佛禅，试图借佛家出世以避迁谪之祸：“予自十年来，于佛法中渐有所悟，经历忧患，皆世所稀有，而真心不乱，每得安乐。”（《书楞严经后》⑬）他在大观二年（1108）参禅学道时，对忧患和荣华已经是“定心稍觉无来往”⑭了，所以将它们喻为沃厄之水、脱却的轻衣，当然对酒后本身和身体是毫无伤害的。所以，他能在参禅吟诗中安度余生。

注释

⑧ “须陁泊”疑“须陀洹”之误，声闻乘中的四种果位之一，四果即须陀洹果、斯陀含果、阿那含果、阿罗汉果。

⑥ 孔凡礼点校《苏轼诗集》，中华书局1982年版，第1174页。

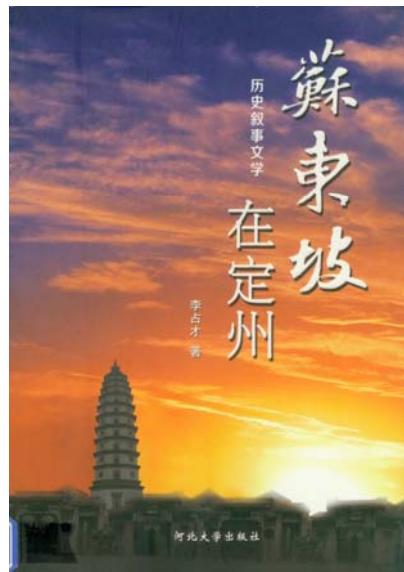
◎ 《历代诗话》，中华书局 1981 版，第 518 页葛立方《韵语阳秋》。

⑩ 李谊辑校《历代蜀词全辑》，重庆出版社2007年版，第126页；又见《全宋词》（第一册），中华书局1999年版，《渔家傲·和门人祝寿》。

⑥ 普济著、苏渊雷点校《五灯会元》，中华书局2008年版，第975页《自岩上座》。

◎ 道原著、顾宏义译注《景德传灯录译注》，上海书店出版社 2010 年版，第 1544 ~ 1545 页《京兆三相和尚》。

(达亮, 原名郭德民, 《广东佛教》副主编)



书名：苏东坡在定州
作者：李占才
出版：河北大学出版社 2013年5月第1版
开本：710mm×1000mm 1/16
页数：413页
定价：58.00元

瓦盞深及膝，时复冷暖投

——苏东坡夜卧濯足

李景新

苏东坡在儋州把谪居舒适的三事：晨起理发、午窗坐睡、夜卧濯足，用诗的形式告诉子由，子由也遥相唱和，使我们于千年之后得以了解这兄弟俩将日常生活最平凡的事情诗化的过程，也从中领悟一些养生之理，用于节奏快、压力大的现代生活，真是一种不小的收获。现在我们来看看苏东坡在晚上睡觉前泡脚时的情景。

长安大雪年，束薪抱衾裯。
云安市无井，斗水宽百忧。
今我逃空谷，孤城啸鸺鹠。
得米如得珠，食菜不敢留。
况有松风声，釜鬲鸣飕飗。
瓦盞深及膝，时复冷暖投。
明灯一爪剪，快若鹰辞鞲。
天低瘴云重，地薄海气浮。
土无重臙药，独以薪水瘳。
谁能更包裹，冠履装沐猴。

苏东坡这首诗采用比照反衬的写法，就是把生活条件的低劣情况先讲一番，正是在这种条件之下，更显示出某一生活方式之可贵。为了把这层意思恰当而富有诗意地表达出来，诗人先用两个典故进行比照。

长安大雪年是哪一年，没有必要去考证，苏老先生根本没有要考察历史的意思。唐朝张孜曾经写雪诗，开头便道“长安大雪天”；又东晋道士葛洪在《西京杂记》中记载，汉武帝元封二年大寒，长安雪深达五尺，牛马都冻得蜷缩如刺猬。苏老先生的诗应该与此有关，但又非全采用这两个文件，因为它们与“束薪”、“抱

衾裯”扯不上关系。我们还要寻找“束薪”和“抱衾裯”之源。学者们可以在《诗经》中找到束薪和抱衾裯的痕迹，但东坡此诗并非采用《诗经》之意。其实苏东坡这里是把“长安大雪”同杜甫的诗歌拉到一起了。老杜《秋雨叹》的第二首写由于秋雨连绵数月，“禾头生耳黍穗黑”，严重破坏了秋收，使得社会乏米，米价飞增，出现了“城中斗米换衾裯，相许宁论两相直”的情况。“直”即“值”，价值、值得的意思。就是说，用贵重的衾裯换一斗米，那是非常不值的，但正如杜诗卢注云：“换米不计直，疗饥急，救寒缓也。”能够换一斗米救饥，哪里还顾得上值与不值。明白了这层意思，那么苏东坡诗中的“束薪”意思就可以弄懂了，其实就是指一捆柴，与《诗经》中表示的婚姻之意没有任何关系。苏东坡在做徐州太守时有《石炭》一诗，开头几句是“君不见前年雨雪行人断，城中居民风裂骭。湿薪半束抱衾裯，日暮敲门无处换。”由于连续雨雪，干柴稀缺，抱着昂贵的丝绸到处换柴，却连半捆湿柴也换不到。至此，这两句诗的意思就全明白了，作者把长安大雪和杜诗典故揉和在一起，意思是说，当天气无比寒冷之时，干柴就显得无比珍贵。

“云安市无井，斗水宽百忧”用杜诗《引水》的典故，这比较容易理解。杜甫居住在云安的时候，市无水井，饮水就成为人们最大的忧愁，“斗水何直百忧宽”，斗水的价值何在？在水源丰富的地方显不出什么来，但在这种极度缺水的情况下，能得到一斗水，就可以解除忧愁了。

苏东坡要说的是泡脚之事，为什么要使用这两个看似不相干的典故呢？这就是我所说的比照的写法。苏东坡把上述意思引入正题，说我现在进入到一个无比艰难的生活环境，耳边是猫头鹰的叫声，大米像珍珠一样贵重，一切都是那么让人难以忍受。晚上睡前洗洗脚，这本来也是正常的，但正是在这种无比艰辛的环境条件之中，睡前泡脚的适意之感就会增强。于是濯足的过程被老先生诗化了。老人家听到锅中煮水的声音，就像风过松林——据说烹茶达到最佳火候时就是这个声音。儿子苏过为老父亲准备了深深的瓦罐，老人家坐在凳子上把脚反复交替着放在水中。刚添上热水时，水温很高，脚接触的一刹那就得马上离开，老人家想到老鹰见到猎物而迅速飞离主人肩膀的情景，正好与此相当。他又想到在这地薄瘴重的海岛上，脚肿了是没有什么药物用来治疗的，只能用泡脚的方式解除。渐渐地双脚很舒适了，小腿也轻快起来，似乎全身都放松下来，于是他觉得这才是完全自然、返璞归真的人生。结末他表示再不愿回到那种冠履包裹、失去自然，装模做样的虚假生活了。苏东坡这样结尾，是对泡脚濯足具体行动的自然承接，同时，用了沐猴而冠的成语，也顺便对那些徒有其表、虚伪龌龊的所谓廊庙冠冕之士进行了讽刺。

苏子由的和诗则由濯足而想到昔时在朝中做官出使北国，迎着朔风，踏着冰河，落下脚疾。如今来到南方潮湿之地，不由得担忧起来，此病何时才能痊愈呢？结末感叹道：“名身孰亲疏，慎勿求封侯”，与老兄的结尾意思相似。冯应榴注苏东坡诗集时点到了子由的这首和诗，说“与先生原作用沐猴不同韵”。古代作诗有一种方式叫“次韵”，就是自己的韵脚字，完全与别人作品的韵脚字相同。苏东坡擅长于次韵，但东坡创作更加灵活自如，在作次韵诗时，偶尔也只用与原作同音的另外一个字代替。子由善于仿效兄长，此诗便是一例。

从诗意图看，苏东坡是把泡脚的适意放在艰难条件下表达的。其实无论在什么条件下，泡脚总是一种享受，也是一种简便有效的养生之道，还有个很文雅的名词叫“足浴”。据中医理论分析，在人体中，双脚是距离心脏最远的部位，负担最重，最容易导致血液循环不畅通。

脚部又是人体全身经络的汇聚之处，有六大经络通过脚部，三阳经止于脚，三阴经起于足，分布于脚部的经络穴位有六十多个，因此脚部关涉到心脏、大脑和全身主要经络的健康。用热水泡脚可以改善血液循环，促进新陈代谢，有利于皮肤健康，既解乏，又舒适，帮助安眠，同时对多种疾病起到良好的辅助治疗作用，如果能适当用些草药，则效果更佳。常言道“富人吃补药，穷人泡泡脚”，又说“天天泡足，等于吃药”，算是说到点子上了。

泡脚适应于不同人群，而于老年人犹为重要。医书上说：“人之有脚，犹似树之有根，树枯根先竭，人老脚先衰。”东坡兄弟当时都已年逾花甲，又没有优越的条件享受其他，而于睡前脱去履袜，用热水泡泡脚，舒适而利于养生，这是轻易就能够做到的，何乐而不为？说到此处，望坡居士也想起昔时在北方生活时，冬天泡脚的情景。回首总是美好的。现在于海南生活，每日淋浴，方便多了，却也忽略了那种泡脚的享受。因次韵一首云：

骨瘦带铜声，夜卧需衾裯。
所幸无严寒，淋浴洗尘忧。
胸中无有事，何惧听鸺鹠。
人生贵得意，朱颜谁能留。
忽念故园冬，严风夜飕飗。
端来一盆热，脱袜双足投。
收视万物至，何用戴鹰鞲。
飞雪漫松梅，词藻天地浮。
我无重脆病，适体不为瘳。
回思吾自笑，凡心如猿猴。

（李景新，琼州学院教授，中国苏轼研究学会理事）

江天奇景寓意深

——苏轼《游金山寺》意蕴审美

李金坤

游金山寺

苏轼

我家江水初发源，宦游直送江入海。
闻道潮头一丈高，天寒尚有沙痕在。
中泠南畔石盘陀，古来出没随涛波。
试登绝顶望乡国，江南江北青山多。
羁愁畏晚寻归楫，山僧苦留看落日。
微风万顷靴纹细，断霞半空鱼尾赤。
是时江月初生魄，二更月落天深黑。
江心似有炬火明，飞焰照山栖鸟惊。
怅然归卧心莫识，非鬼非人竟何物。
江山如此不归山，江神见怪惊我顽。
我谢江神岂得已，有田不归如江水。

宋神宗熙宁三年（1070），苏轼在京城任殿中丞直使馆判官告院（受公卿奏章事、举劾案章、察举非法等），权开封判官。时王安石秉政，大力推行新法，苏轼撰《上神宗皇帝书》、《拟进士对御试策》等文，直言批判新法，遂引起当政者不满。苏轼深感形势险恶，故主动自请外任。熙宁四年（1071）七月离京赴任杭州通判。十一月初三途经镇江金山寺，访宝觉、圆通二僧，当夜便宿寺中。《游金山寺》即作于此时。此诗抒写诗人于傍晚前后所见所感所想之情。在他登高眺望浩浩西来长江之景所涌起的浓郁乡思愁怀中，自然流露出诗人对现实政治与官场生涯的厌倦情绪及希望买田归隐的念头。

全诗按时间之变化与游览地点之转换，逐层深入地表达诗人复杂幽曲的感情。一脉三折，

层次分明。

第一层，从开头至“古来出没随涛波”，写诗人来金山寺之由与江涛汹涌之势。起首二句，发端自然高妙。将“初发源”与“江入海”并立叙写，十分明晰地勾勒出长江迤逦而东的源流图，同时也不难想象诗人一路颠簸的旅途辛劳之状。“江入海”，突出了金山寺特殊的地理位置。张若虚《春江花月夜》首句“春江潮水连海平”，则点明了镇江“江入海”的特定地理位置。在金山寺以东的焦山（至今全在江中，亦有“浮玉”之称），其东北方向有松寥与夷山两座礁岛相对峙立江中，殆同门户。此门户以东便是宽阔的大海了。此处遂有“海门”之称。宋释了元《海门国》诗云：“二山对峙敞高扉，江海滔滔向此归”，即指此也。金山寺与焦山相距不远，故而诗人称金山寺为“江入海”之处，大致是不错的。汪师韩《苏诗选评笺释》卷一评曰：“起二句将万里程、半生事一笔道尽。”指出了苏轼高度的概括力与穿透力。“闻道”四句，专写江潮的高涨汹涌之势。这是诗人从“闻道”之虚写与亲见岸边“沙痕”之实写两方面印证得出的结论。“中泠”，即“天下第一泉”之中泠泉，在金山寺西北处。在其南边有一巨石，历来出没于波涛中。这自然也是诗人听说而已。这里，诗人以巨石出没波涛之象，来衬托江潮之猛。将此与“宦游”一词联系考察，那么，诗人以江潮之汹涌喻指宦海风波之险恶，其意甚明。与白居易《白云泉》“何必奔冲山下去，更添波浪向人间”的以泉水激起的波浪象征社会动荡险恶形势的象喻手法，具有异曲同工之妙。以上六句，追溯溯源，虚实相生，古今贯穿，比喻高妙，寓旨幽深，运笔轻灵，气

象壮阔，体现了苏轼七言古风神思飞翔、行云流水的审美特征。此一层，写诗人在船上之见闻感受，为全诗奠定了仕途险恶、人心叵测的悲凉基调。

第二层，从“试登绝顶望乡国”至“飞焰照山栖鸟惊”，写诗人登上金山寺塔顶之奇景异情，其情感较前又进一层。“试登绝顶望乡国，江南江北青山多”与首二句相呼应，同时，又绾合着结句之意，三者之间皆关涉到诗人家乡所在与当下所在之两地问题。诗人的视线在“乡国”与“江南江北”往复移动，怀乡浓情随之而增。“江南江北”满眼青山之优美风光，对于钟爱山水的诗人来讲，此刻当正是大饱眼福、畅神自得的最佳时机。然而，由于“望乡国”而生愁情之故，眼下的“青山”则更增添其无限的惆怅。正如马克思所说：“焦虑不堪的穷人，甚至对最美的景色也没有感觉。”（《1844年经济学—哲学手稿》，见《马克思恩格斯论艺术》第一卷）诗人此刻的心情便是如此。清·赵克宜《角山楼苏诗评注汇抄》卷三云：“‘望乡’一联，篇中筋节，与起结贯注。”正是慧眼独识之高明处。值得指出的是，清·方东树《昭昧詹言》卷一二认为：“望乡不见，以江南江北之山隔也，非泛写景。”朱东润主编的高等学校文科教材《中国历代文学作品选》也将“青山多”释为“此谓重叠的山峰遮断了自己的视线”。殊不知，古今学者皆犯方向性之错误矣。诗人登上金山寺绝顶，可以透过宽阔的江面向西远眺家乡。家乡与诗人同处于东西方向上，而“江南江北青山”与诗人则同处于南北方向上。因此“江南江北青山”虽“多”，是无论如何遮隔不断诗人之视线的。此处诗人巧妙采用了“以乐景写哀”（清·王夫子《薑斋诗话》卷上）的反衬手法，更具艺术感染力。接着，诗人便直抒“羁愁畏晚”明年后，并用“寻归楫”与“山僧苦留”来突出他不愿再忍受触景生愁之煎熬的情绪。“寻归楫”，即寻找能回到镇江市区的船只，以便住在市区。（当时金山寺全在江中，四面环水，至清中期后方与陆地相连，时有“骑着毛驴上金山”之说。）真因为“山僧苦留看落日”之故，诗人才得以发现落日余辉中“江天一览”的绝妙奇景，即“微风万顷靴纹细，断霞半空鱼尾赤”。诗人俯视开阔的江面，欣观微

风阵阵，吹起粼粼波浪，犹如靴底条条细纹，给人以“海不扬波”的宁静柔和的审美感受。如此形象精美的比喻，较之冯延巳的“风乍起，吹皱一池春水”（《谒金门》）状波名句，则更为平实、朴素而自然，气象也更为阔大。继而诗人又仰视寥廓的天空，喜见彩霞朵朵，悠然飘浮半空，恰似鱼尾片片红艳，给人以“夕阳无限好”的热烈温情的优美享受。这是全诗中最为艳丽夺目的写景名句，是诗人为此奇异美景而陶醉的生动体现，也是诗人永远留给镇江人民的一幅千古绝响的“江天夕照图”。只可惜，那时没有相机，无法摄下这罕见的江天奇景。今天，我们唯有凭借诗人的绝妙诗句，去领略它美妙的意境了。至此，诗人的“望乡国”之愁已完全为赏奇景之乐所取代，这是诗人感情的一大转折。而促发其转折的魅力，则在于诗人于傍晚时分所欣赏并以俊美文字给我们精心描绘的那幅奇美的“江天夕照图”。以下“是时江月初生魄”四句，写诗人在月落夜深、精神恍惚之际，好像突然间看见不远处的江心升腾起通亮的炬火，飞焰直照金山寺，惊飞了栖息于寺内的鸟鸦。如此神怪骇人之景，其实是诗人因恐惧黑夜（暗喻社会之黑暗）而幻化出来的一种心灵神景。是朝廷政治斗争的黑暗现实之阴影笼罩诗人而产生的心有余悸的特殊心理反映。诗人由无生有、由奇入幻，将社会之冷酷与自然之恐惧双关描写，其象外之味、言外之意即是：唯家才是精神之家园、温馨之港湾，故不如归去，平安度日。诗人潜意识中就是要效法陶渊明，像他那样不为五斗米折腰归居田。这种归隐思想，在其晚年全力所作的百余首“和陶诗”中更为明显。这就为最后“有田不归如江水”的誓词作了有力的铺垫，将诗人的忧患意识推向了极至。此一层，写诗人在金山寺塔顶所见奇美之景与奇惧之情，从而由“美”与“惧”的强烈对比中，暗示诗人对归隐田园的渴望。手法隐曲，涵蕴深厚。这正是诗人的高妙之处。

第三层次，从“怅然归卧心莫识”至结尾，揭示神怪现象出现之原因，乃在于江神因怀疑诗人“江山如此不归山”而故意来个恶作剧式的“惊我顽”。然而，诗人并非像江神所担心的那样，于是乎，诗人连忙向江神发誓道：“有田

不归如江水。”可见诗人决心之大。“如江水”，即指水发誓，以表坚心。《左传》僖公二十四年载晋公子重耳对狐偃曰：“所不与舅氏同心者，有如白水。”《晋书·祖狄传》亦云：“（祖狄）中流击楫而誓曰：‘祖狄不能清中原而复济者，有如大江！’”。祖狄所说的“大江”，即长江镇江段的江面。诗人就地取材，巧用典故，情味浓郁，意趣横生。此六句，诗人与江神进行思想情感的交流，神奇幽默中不乏诚实的态度，体现了苏诗一贯的诙谐戏谑的风格特征。结尾以发誓归田收束全篇，与前述宦海沉浮之惧与归隐田园之念，意脉相连，浑然绾合，凸现了此诗缘景寓情、厌官归田的鲜明主旨。结尾“有田不归如江水”一句，斩钉截铁，掷地有声，可谓画龙点睛、升华主题的神来之笔。此一层，诗人由金山寺塔顶回到室内，以惊奇怅然之怀，以与江神心灵对话的形式，表白归隐之心迹，情思绵邈，耐人寻味。

《游金山寺》按照时间、地点的变换组织材料，自首至尾，娓娓道来，景语其表，情语其里，俯仰吐纳，心灵摇荡。诗人的厌官之情、归隐之念犹如一条主线贯穿于全诗的景物描写之中，情随景变，越变越奇，具有曲径通幽的艺术审美效果。纪昀评《苏文忠公诗集》卷七云：“首尾谨严，笔笔矫健。节短而波澜甚阔。

（“我家江水初发源”）入手即伏结意。（“试登绝顶望乡国”二句）又一萦拂。结处将无作有，两层搭为一片归结，完密之极，亦巧便之极。”

（日本）赖山阳《东坡诗抄》卷一评价此诗结构云：“起结皆佳。”陈衍《宋诗精华录》卷二亦云：“通篇遂全就望乡归山落想，可作《庄子·秋水篇》读。”诸家所评，皆指出了此诗结构、布局与立意的谨严完密之美，不沾不滞，气韵生动，的确是以景写情的佳作。

在表现手法上，诗人多采用虚实相生、人神对应、比喻、联想、想象、幻想等艺术形式，笔势豪荡，兴象超迈，恰到好处地表达了诗人不便明说而又不得不说的由衷之情，体现出“不著一字，尽得风流”（司空图《二十四诗品·含蓄》）的婉曲蕴藉之审美效应。全诗紧紧围绕江景叙写，诸如江水、江潮、江涛、江南、江北、江面、江天晚霞、江月、江上炬火、冥冥之中的江神等，诗中反复出现的“江”字共十次，

写出了滨江城市镇江的地理特征。加之此诗清新自如的语言风格以及转韵自然的特征，无疑增强了诗歌回返往复的节奏美与行云流水的畅达美。

历来吟咏金山寺者可谓多矣，但大多是以描写刻画金山寺本身为能事，很少有人将自己的身世之感巧妙融入其中。苏轼则另辟蹊径，别开生面，神思独运，游离于诗题《游金山寺》之外，对金山寺本身则是略而不写，侧重于描写眺望与幻想之江景，不动声色地将自己的乡国之思、身世之感、归隐之情寄寓其中，独含远韵，新人耳目，别具魅力。正如汪师韩《苏诗选评笺释》卷一所高度评价的那样：“一往作缥缈之音，觉自来赋金山者极意著题，正无从得此远韵。”诗人以其灵动之笔所精心营造的如此神情远韵的杰作，不仅是金山寺的光荣，是镇江古今诗坛的光荣，也是中国诗歌史的光荣！金山佛光普照，《游金山寺》不朽！

（李金坤，江苏大学文法学院教授）

《重编三苏〈南行集〉》序

张志烈

甲午年初春，张忠全先生把他搜罗、整理、重编、注释的三苏父子《南行集》的书稿寄我。我拆开邮包，顿时沉浸在惊喜之中。沉甸甸的书稿，引来我三十多年的思绪。七七级的大学生是在停止高考十年后录取入校的，思想学识水平之高，人所共知。作为当时的“青年教师”，我去给他们上课时，那是非常小心谨慎的。我讲“宋元文学史”，忠全是班长，又来自眉山，这诸多因素，使得从那时起，对三苏文化的共同关注，就成了我们友谊的精神纽带。几十年来，忠全工作几度变动，而潜心苏学却是一贯坚持、始终不渝的，时有著述发表和出版。正当我想到这些的时候，电话响了，是忠全打来的。他提出要我为他编注的三苏《南行集》写序，虽然我的健康和家事都有困难，但在此情景下，自觉没有推辞的余地，事情就这样定了。

我断断续续地看书稿。这些诗文，我几十年来全部读过，但现在读来，却冒出不少新的感受。我忽然想到冯至先生1981年在《草堂》创刊号上的文章中说到杜甫诗“江城含变态，一上一回新”（《上白帝城二首之一》）时，提出一个观点：“杜甫含变态，一读一回新。”冯至先生说：“杜诗能变吗？当然不会变。但由于它的内容太丰富了，读者不能一览无余，这次看到这一方面，那次看到那一方面，所以使人感到‘含变态’，但杜诗本身还保持它的‘万古春’。此外，时代在变，读者的思想也在变，由于时代不同以及个人思想的转变，对于杜甫也有不同的看法。”《南行集》中的诗文，我以前读，是作为他们著作的一部分来作面上了解的，现在读，是把《南行集》作为一个整体来认识的。所以，我自然地套用冯至先生的话，感到“苏诗含变态，一读一回新”了。

把《南行集》作为一个总体来思考，就是要从多角度观照。故乡故土山川地理的深刻烙印、优秀传统文化、风俗民情的沉潜濡染，特别是道义积胸为实现“奋厉有当世志”的梦想而勇往直前的昂扬心绪，这种种活泼的精神，皆由于沿途“山川之秀美，风俗之朴陋，贤人君子之遗迹，与凡耳目之所接者，杂然有触于中，而发于咏叹”，不仅“了然于心”，而且“了然于口与手”，于是便产生了这一百六十余篇对深入理解三苏来说具有重要意义的作品。

中国优秀传统文化，是历代中国人的知识、智慧和创造力的升华和结晶，源远流长，博大精深，其中积淀着中华民族最深沉的精神追求，包含着中华民族最根本的精神基因，代表着中华民族独特的精神标识，是中华民族生生不息、发展壮大的丰富滋养。在今天，这是我们建设中国特色社会主义文化的深厚基础，是我们在世界文化激荡中站稳脚跟的牢固根基。三苏文化，特别是东坡文化精神，在一定意义上可以说是中华优秀传统文化的浓缩和凝聚。挖掘、研究、阐发，进行创造性转化和创新性发展，把跨越时空、超越国度、富有永恒魅力、具有现实价值的文化精神弘扬传播，是我们的历史责任。

三苏文化精神体现在他们的全部著作和立身行事中，要研究掌握只有老老实实去学习。《南行集》作为他们特殊时期、特殊情景下的作品，对于我们深入理解三苏，极有启迪。

马克思在《路易·波拿巴的雾月十八日》中精辟地论证了“人创造环境，同样环境也创造人”的历史观。人是社会的动物，每一个人的全部特点与其生长环境密不可分。每个人从一生下来，就在接受他所处的文化环境的塑造，从衣食住行、

视听观感、价值追求、宗教信仰，到世界观、人生观、审美观、思维方式、语言文字，乃至个性、气质、情操、风格等等，无不受到包围他的文化环境的制约、影响、浸染。只有通过文化的教化熏陶，才能成为社会化的个人，才能融入到当代的生活中去。在这个过程中，故乡的全部特点，家族的全部特点，童年、少年、青年所受的教育和生活启示，自然地造就了一个人的基本精神素质，他以后的发展变化，与这个“根”总是密切相关的。这里，我只举东坡为例，作一个简单的说明。

东坡精神世界非常丰富，王水照先生叹为“说不全、说不完、说不透”，事实的确如此。但在这博大精深的体系中，有些带基石性的核心价值观念，是我们可以明确地把握的。有趣的是，我们仔细读《南行集》时，就会发现东坡的这些核心价值观念在那时的著作中都已经早露端倪，呈现脉络。如“爱国爱民，奋励当世的崇高理想”这个观念：在《郭纶》诗中对郭纶的同情和期望中，就有他自己“奋励当世”心态的折射。《初发嘉州》“故乡飘已远，往意浩无边”，“奔腾过佛脚，旷荡造平川”，在留恋故土的背景上突出勇往直前去开创未来的昂扬心绪，也正是“奋励当世”为国为民干一番事业的情怀的表现。《神女庙》诗，取《集仙录》所载瑶姬为王母女，助禹治水之说，可见东坡对神话理解的思维走向，仍是其“爱国爱民，奋励当世”意愿的反映。《过巴东县不泊，闻颇有莱公遗迹》诗，在对寇准的景仰中，自然流露胸襟。《屈原庙赋》中，肯定屈原之“贤”为基础，呈现出了基本政治倾向，而围绕“仕隐矛盾”所进行的深入思考，与他后来“坚守节操、潇洒自适的生活态度”之形成有鲜明的因果关系。《荆州十首》乃学杜之作，其最后一首，纪昀谓“寓自负之意”，其实正是青年苏轼“奋励当世”气概之表现。《岘山》诗“登高忽惆怅，千载意有偶”，对羊祜、邹湛之忧的思考，更是典型的“奋励当世”的抱负的表现。

又如“求实求真、探索创新的认识追求”这个东坡认识论的突出特点，《南行集》中也有很多表现：《白帝庙》诗议论公孙述事，《八阵碛》诗议论诸葛亮事，都贯穿了独立思考精神。《滟滪堆赋》中说的“唯其不自为形，而因物以赋形，是故千变万化而有必然之理”，乃是表述出求实求真

的唯物主义观。《巫山》诗中借野老之口，说明神女峰的真面目，不过是“石笋倚孤峰”而已。“世人喜神怪，论说惊幼稚”，越传越离奇！表现出认识事物应有的求实求真态度。《寄题清溪寺》诗，言鬼谷子事，主张为人要求实在，走正道。而苏洵《与杨节推书》中强调文章所写要真，反对写“虚浮不实之事”，这对苏轼苏辙当有重大影响。

再如，东坡信守的“信道直前、独立不惧的处世原则”，在《南行集》也有表现：《次韵答荆门张都官维见和惠泉诗》说的“古人贵言赠，敢用况高节。不为冬霜干，肯畏夏日热？泠泠但不已，海远要当彻。”就是讲要坚持操守、独立不惧之意。《许州西湖》诗讽刺宋庠为了游玩滥用民力修湖，秉笔直书，也显示信道直前、独立不惧气概。《朱亥墓志》，钦佩朱亥善养其威，故有临危而勇之“真勇”，关键时刻，独立不惧，“不震不惊”。

还有东坡“坚守节操、潇洒自适的生活态度”，《南行集》中也已有呈现：《出峡》诗说“入峡喜巉岩，出峡爱平旷。吾心淡无累，遇境即安畅”。这种随遇而安、无往不乐的胸怀，与后来在密州写《超然台记》的精神是完全一致的，在任何条件下都能以高超智慧，解脱干扰，保持诗意图居的乐观人生态度。《阮籍啸台》诗：“高情遗万物，不与世俗论。登临偶自写，激越荡乾坤。”正是鲜明地描画出了一幅坚持操守、潇洒自适的阮公形象。这种认同在以后东坡的生活中有很多体现。

联系苏轼的全部文化精神来读《南行集》，给我们的启示是很多的，我上文说的不过是挂一漏万地举例而已。

所以，忠全先生重编三苏父子《南行集》是做了一项很有价值、很有意义的工作。

看了全部书稿，我感到编者在以下四个方面下了颇深的功夫：

（一）篇目搜罗

在近几十年三苏著作研究成果的基础上，编者细心梳理，辑存《南行前集》九十七篇，《南行后集》六十二篇，恢复了苏轼、苏辙亲自编辑的三苏父子合著的诗文集的大体面目。

（二）时、地、作者辨定

《南行集》中绝大多数诗文根据其内在的文本信息，是可以清楚地判明其作者与写作时间、地点的。由于历史的原因，我国载籍流传中出现

很多错杂情况，历代研究家们又各有己见，于是争论繁多。目录、版本、校讎之所以成为专门学问，是有深刻原因的。尤其是像东坡这样的大名家，其诗、文、词出现“著作权争议”的篇目，实在不少。碰到这种情况，本书编者采用“说清楚”的办法是可取的。如《万州太守高公宿约游岑公洞，而雨夜连明，戏赠二小诗》，从苏集著录看，此二诗集本、类本、施本、外集不载，而七集本载续集卷二，新王本载嘲谑类，清施本载续补遗卷下；查注本载续卷五十，冯应榴注编卷四八（均他集互见诗）；王文诰注未收，孔凡礼点校本收入卷五十；《苏轼全集校注》收入卷五十他集互见诗中。重编《南行集》收录这两首诗，是保存苏集著录的客观历史状况。对争议问题，则引录出查慎行按语：“二首见《黄山谷集》，题云《万州太守高仲本约游岑公洞，而夜雨连明，戏作》诗。按《山谷年谱》：建中靖国辛巳，自戎州赦还，三月至峡州，作《万州太守高仲本约游岑公洞》诗。同时又有《万州下岩二首》，任渊注云：‘山谷有磨崖《题名》，载高仲本置酒事，年月历历可考。其为黄作无疑。’这就说清楚了对该诗著作权争议的态度。类此的篇目还有《戏题巫山县用杜子美韵》、《雪诗八首》、《庞公》等，都采用这个办法，给读者以明确交代。

（三）文本字句校勘注释

本书注释文字，都精省扼要，简明直捷。第一条注大都指出诗（文）章词语段落，点明全篇主旨，给读者提供理解参考。有疑惑的地方，照直说出，与读者坦诚交流。在看苏辙《巫山庙》诗第一条注释时，我受到启发而搞清楚了一个问题。注中说：“此诗似作于治平三年秋苏轼兄弟扶父丧返川时，而非《南行集》中诗。因这次是自蜀至楚，不应说‘入楚泝巴蜀’；时间是冬天，不当说‘秋水高’；是出川，不应说‘归来’。但《栾城集》为苏辙所手定，而各种版本的《栾城集》，此诗都排在《入峡》及《巫山庙》之间，故仍录于此。”注中提出的矛盾使我想起《栾城集》的编排和“入楚泝巴蜀”的“泝”字之间必有一误。然“泝”字是苏辙用在这里的，是不是苏辙理解的“泝”的概念和我们今人通常的理解不同呢？我查几年前才出的第二版《汉语大字典》1072页“泝”字，有五个义项：①逆水而上。②流向；朝向。③航行。④追溯。⑤恶寒貌。第二个义项

解释云：“《说文·水部》：‘泝，向也。’《史记·司马相如列传》：‘上畅九垓，下泝八埏。’裴骃集解：‘《汉书音义》曰：畅，达；垓，重也。泝，流也。埏，音延，地之际也。言其德上达于九重之天，下流于地之八际也。’《文选·张衡〈东京赋〉》：‘审曲面势，泝洛背河，左伊右瀍。’李善注引薛综曰：‘泝，向也。’所以，‘泝’字的‘流向，朝向’之义，使我们可把‘乘船入楚泝巴蜀’理解为‘从眉山乘船入楚，沿江流经过巴蜀之地’，这个矛盾就解决了，《巫山庙》诗编在《南行集》中是完全准确的。

（四）精神内涵探讨

前言中对三苏父子进行了简单的介绍，提出读《南行集》，对了解北宋中叶沿长江一带的民间疾苦和民族关系，了解三苏的文艺主张和他们当时的思想状况，对比三苏诗文风格的不同特色，都具有重要意义，是很中肯的概括。读者细细地研读原文，体味编者在注释中所提示的探讨思路，将会获得比我在里挂一漏万的浅谈要丰富得多的启迪和收获。

是为序。

2014年春于川大花园

（张志烈，四川大学教授、博士生导师，中国苏轼研究学会会长）



书名：苏诗补注
作者：[清]查慎行补注 王友胜校点
出版：凤凰出版社 2013年9月第1版
开本：32开
页数：1554页
定价：180元（全三册）

《苏诗补注》整理说明

王友胜

关于苏诗的注释，宋代即有四家注、五家注、八家注、十家注，然收录全、流传广、影响大者主要有南宋中期施元之、顾禧、施宿合撰的《注东坡先生诗》42卷，旧题《王状元集百家(诸家)注分类东坡先生诗》25卷，清代邵长衡等的《施注苏诗》42卷，查慎行的《补注东坡先生编年诗》50卷，冯应榴的《苏文忠诗合注》50卷，王文诰的《苏文忠公诗编注集成》46卷等五种，其中最早被整理的是王文诰的《苏文忠公诗编注集成》，由孔凡礼校点，中华书局1982年出版，题名《苏轼诗集》。由于中华书局在出版界的崇高地位，此书流播极其广泛，近三十年来，学界征引苏诗多以《苏轼诗集》为据。然王文诰的注释极其粗疏、简略，多抄撮前人旧注而成，本人已于拙著《苏诗研究史稿》(岳麓书社2000年版)第六章第六节“王文诰与《苏文忠公诗编注集成》”中予以批驳，实则查、冯二氏之注远比王文诰的注释要精审得多，其详可参拙文《论〈苏诗补注〉的文献诠释与历史价值》(《文学评论》2008年第3期)、《冯应榴与〈苏诗合注〉》(《文学遗产》2000年2期)。冯注已有黄任轲、朱怀春二人校点之《苏轼诗集合注》(上海古籍出版社2001年版)，该书出版时，应出版社之约，本人曾撰写出版意见予以推荐。查注则迄今无人整理，偶有征引，亦多以《四库全书》本为据。

《苏诗补注》的版本并不复杂，主要有稿本《苏东坡先生编年诗补注》五十卷(残十卷)、清康熙四十一年香雨斋刻本《东坡先生编年诗补注》五十卷、乾隆二十六年查开香雨斋刻本及其相关批点与校跋本、《四库全书》本等，

此次整理，我们所做的工作主要有以下几点：

第一，关于标点。我们对全书统一做了新式标点，原本为竖排，整理本改用横排，便于今人阅读。查注的引文多数仅撮述大意，故整理本未加引号，也未核对原文；但引文中还有引文，或引文后还有其它注语，则加引号，以示区别。

第二，关于校对。整理本以台湾新文丰出版公司1979年影印之乾隆二十六年查开香雨斋刻本《东坡先生编年诗补注》(50卷)为工作底本，同时参校它书，对少数明显错误，且影响阅读的地方作了文字上的校勘，径予改正，未出校语。如查本《谢运使仲这座上送王敏仲北使》一诗“人非雁南翔”，当作“人北雁南翔”，径改；所附李行中《自题醉眠亭》一诗，“代枕”当作“伏枕”，径改。部分和陶诗，查本错以引(序)为题，整理本参校它书，作了补充，引(序)则移录于诗题下。少量诗题，查本仅用简称，如卷四四《赠龙光长老》，整理本恢复了全称《东坡居士过龙光，求大竹作肩舆，得两竿。南华珪首座，方受请为此山长老。乃留一偈院中，须其至，授之，以为他时语录中第一问》。其它大量异文，因不影响文意，则不作改动，以存原貌。这样做一则因为此本较早，错误本来就不多，二则免得徒增篇幅。整理本采用繁体字排版，对原本出现的古体字、通假字及大量不常用的异体字均改为正体字，如“筭”改为“算”，“蚤”改为“早”，“氷”改为“冰”。异体字仅具有正体字的部分义项，或同一正体字的几个异体字意义不同时，则保留异体字，以免引起歧意。原本有文字缺漏的，整理本依它书作了补充，以括号标

示。

第三，关于查氏校勘。原本诗题及诗中所夹杂的查氏的大量校语，或校异同，或校是非，少量校语还提供了校勘依据，具有较大的文献价值，整理本将查氏的校语统一移于诗后，专设校记一栏，予以保留。

第四，关于原本注释。原本查注所释语词单独立目，排列在诗后，然双行小字，难于认读；大量的“公自注”则夹杂在正文中或诗题下，此次整理则全部移于诗后，并予标注，以求醒豁。若同一语词，既有查注，又有苏轼自注，则将自注列于查注后，且以“公自注”标示，以免混淆。个别地方查氏对苏轼自注还做了注释，原本单独立目，整理本则将查注与“公自注”合并为一个注释，查注另起一行排版，以示区别。有些诗题既有题下注，又被单独立目予以注释，分置两处，整理本则合为一目，语词注释在前，题下注置后，另起一行排版。诗题与诗句只有一个注释，则标码置于题后或诗句后，若有两个甚至多个注释，则前面的标码放在所注语词的右上角，最后一个标码置于题后或诗句后。

第五，关于查氏按语。原本查氏的按语多数以大字列于注后，但也有一些按语明显是对全诗的解释，原本却错与最后一个注释混在一起，整理本专设“慎按”一栏，对以上两种内容集中收录。全书有极少量查慎行之侄查开整理出版时增加的按语，则以“开按”标注，以示区别。注文中查氏对某个语词注释时所做的按语，则保留原处。原本有些卷次在卷首有对整卷诗所做的按语，整理本仍置原处。

第六，关于原本附录。原本所附唱和诗及考辨性按语，均予保留，诗歌作者多称字号，整理本一律改为正式姓名。原本唱和诗多无标题，整理本则检原集或依《全宋诗》予以补充，以便读者查对；少数诗查氏在按语中注明了诗题的，则以查注为准，不再补充诗题。原本卷首附有《宋孝宗御制苏文忠公集序并赞》、《补注东坡先生编年诗例略》、《东坡先生年表》、《补注东坡先生编年诗目录》、《补注东坡先生编年诗采辑书目》及《续采书目》，今依古籍整理著作惯例，将《年表》、《采辑书目》与《续采书目》移于书末，其它内容仍置卷首。

《年表》在原本中用标格排版，整理本改为今通行文本格式。

第七，关于查注引征书目与诗文。据原本所附《补注东坡先生编年诗采辑书目》及《续采书目》，查注所引古书凡 632 部，实际所引书恐怕还不只此数。查氏引征这些古书时多用简称，且多不注明作者及卷次，所引征的诗文虽有作者，但题目亦多简称，如将《题杜子美桤木诗后》简写为《题少陵诗后》，为省篇幅，我们整理时仅对书名统一改用全称，对一些不常见的书补充了作者，如将《诗》改称为《诗经》，《后汉》改称为《后汉书》。其它则一任其旧。

第八，关于目录与索引。依查本原貌，整理本目录中对唱和诗没有单独立目，而是括注于原题后。我们编制了全集篇目笔画索引，附于书后，以利读者检索。

本书为教育部全国高校古籍整理研究工作委员会 2003 年立项资助项目的最终成果。课题在立项时，得到了南京大学周勋初先生、武汉大学宗福邦先生等诸多前辈学者的大力支持；在整理此书过程中，我的研究生雷艳平、李靓、祖月、田小林（2007 级）为该书标点，刘丽娇（2008 级），吴春秋（2009 级），拙荆彭文静为该书排版做了大量工作，付出了艰辛的劳动，在此，谨表谢忱。凤凰出版社责任编辑李相东博士极力引荐此书出版，多次督促我的工作，在编校此书时又发现、指出了不少疏误，也一并表示感谢。由于本人水平有限，兼之时间仓促，书中肯定还存在或这或那的问题，敬请广大读者不吝赐教。

（王友胜，湖南科技大学教授、成人教育学院院长，中国苏轼研究学会常务理事）

一生的坚守，不悔的抉择

——记苏学专家张忠全

有愚

甲午年初春，《重编三苏〈南行集〉》终于完稿了。三苏《南行集》是苏轼、苏辙合编的父子三人南行诗文集，它不仅反映了北宋中叶沿江一带的民风、民俗，而且对于了解三苏的文艺主张、诗文风格和思想感情具有重要意义。此书在北宋末年亡佚，前人想辑佚重编而未果，张忠全先生通过十年的酝酿、一年多的精心搜集、整理、编注，弥补了这一空白。

张忠全生于眉山、长于眉山，1978年恢复高考后，他从民办教师考入四川大学汉语言文学专业，当时的四川大学中文系名师济济，如杨明照、邱俊鹏、张志烈、成善楷等。他们渊博的知识、严谨的学风、精彩的讲授，以及对三苏文化的共同关注，引领他走上了苏轼研究的道路。1980年，由四川大学等发起成立中国苏轼研究学会，张忠全听说后，找到邱俊鹏先生，要求参加在眉山举行的成立大会暨首届学术讨论会，邱先生爽快地答应了，因此他成为学会首批63名会员之一。他的学年论文、毕业论文都选择研究苏东坡，毕业论文《苏轼的题画诗》发表在《四川师范大学学报》上。

大学毕业以后，张忠全先生谢绝了别人眼中的好工作，如愿以偿地到了三苏祠博物馆工作，继续他挚爱的研究工作。从此他如鱼得水，尽情吸吮苏学之精粹，研究成果一个接着一个，发表《苏轼的经济思想初探》、《苏符行状碑及墓砖铭文释考》等论文数十篇；出版《苏东坡寓言选译》、《苏祠古今》、《三苏咏故乡》等书；编辑整理《三苏生平》、《三苏祠楹联选注》、《三苏祠诗文集》等书，总数近200万字。其中《苏东坡寓言选译》获乐山市社科成果一等奖。他因此被评为四川省首批文博系统先进工作者。

后来张忠全工作几经变动，历任眉山市政协副主席，眉山市政协副主席等职，工作之余，他仍然笔耕不辍。专著《何人可配眉山》，2001年7月由四川文艺出版社出版；2001年他的论文《三苏文化的形成与发展》在全国第13届苏轼学术研讨会上引发了广泛关注和好评。他撰写或参与的图书还有《眉山城街名溯源》、《眉

山县教育事业》、《苏祠古今》、《知青·永久的话题》、《眉山名人》、《少年苏东坡》、《千年英雄苏东坡图传》等。其中《苏沈内翰良方校释》和《三苏文化与眉山现代化》获得四川省哲学社会科学研究成果三等奖，《苏轼为官之道》获四川省哲学社会科学研究优秀成果奖。

多年来，张忠全不仅是三苏故里有名苏学专家、文史专家，还是三苏文化得力的宣传者，眉山市政文化建设的顾问。在三苏博物馆工作期间，他在文物保护和管理方面成绩突出，《人民日报》、《光明日报》、《教育导报》曾对此做过专门报道；在担任政协副主席期间，他认真履行政治协商、民主监督、参政议政的职责，同时还在政史文史资料的编撰方面成果斐然，获得四川省政协系统文史资料工作先进个人、全国政协文史工作二十年荣誉证书。他曾多次被邀请担任眉山市委党校特聘专家，课堂上他妙语连珠、滔滔不绝，生动形象地传播三苏文化，撒下热爱家乡、热爱三苏文化的种子。他是民进党员、民进四川省直属眉山地区总支委，这样的特殊身份，使他能够多次接待党内领导及同行参观三苏祠博物馆，宣传眉山、宣传三苏文化；退休后他又积极为眉山市政文化建设出谋划策，东坡宋城、四大文化主题公园建设等都有他的心血。

如今张忠全老师已年近70，虽已退休，在继出版《三苏祠志》之后，又将出版《重编三苏〈南行集〉》。初识张老师，只觉他精神矍铄、目光炯炯、声如洪钟、豪气万丈，总让人联想到曹操的“老骥伏枥，志在千里。烈士暮年，壮心不已”。后来了解到张先生待人接物谦厚淳朴、潜心苏学勤奋执着、学术研究硕果累累，更是钦佩不已。面对这些，张老师很淡然，他说，作为三苏故乡人，我自小受着三苏文化的熏陶，涉足三苏文化研究领域，这是我今生不悔的抉择。

（有愚，《苏轼研究》编辑部编辑）

弘扬东坡精神，同圆伟大梦想

——常州市苏东坡研究会第二届工作报告

陈 弼

各位领导、各位代表、同志们：

大家好！常州市苏东坡研究会第三次会议代表大会今天隆重召开了！这是我市苏学研究同仁和热心于传承东坡文化、弘扬东坡精神的社会贤达贯彻落实党的十八届三中全会精神，继往开来，团结奋进，决心为弘扬中华民族优秀传统文化，实现中华民族伟大复兴的中国梦与创建国家历史文化名城，再创新绩的一次盛会。在这里，我代表常州市苏东坡研究会向与会的领导、来宾、代表、同志们表示热烈的欢迎、崇高的敬意和衷心的感谢！

现在，我受常州市苏东坡研究会第二届理事会的委托，做工作汇报，请予以审议。

我会自2008年3月换届以来，在市党政领导的关怀下，在市委宣传部、市文联的正确领导下，在有关部门的支持和全体同仁的共同努力下，在苏东坡伟大精神的感召下，探骊苏海，喜有所获。主要表现在以下几个方面。

一、苏学研究有新进展

（一）承办全国第17届苏轼学术研讨会

2011年是苏东坡仙逝常州910周年。是年8月下旬，常州市人民政府为隆重纪念东坡，与中国苏轼研究学会共同主办全国第17届苏轼学术研讨会（亦名景苏诗文笔会）。这次盛会将在常州大酒店隆重举行，有200多位市内外专家学者与苏氏后裔参加，收到论文等作品204篇，论文作者和与会代表遍及国内20个省市和港、台，以及日本、泰国。会议围绕“苏轼和谐理念与实践”这个主题进行了热烈、深入的研讨，获得各方好评。这是常州历史上第一次

全国性的纪念苏轼的盛会，开得圆满成功。中国苏轼研究学会张志烈会长在致辞中说，这次盛会研讨的主题富有现实意义，苏轼的和谐理念与实践精彩纷呈，是建设中国特色社会主义，构建社会主义和谐社会的宝贵资源；会议主题与大政方针、社会发展、百姓愿望同频共振，步调一致，交相辉映。并指出，会议收到征文数量之多，为历届全国性苏学研讨会之最，而且品位高，老中青结合，反映了筹备工作的精心与充分。大会最后，张会长激情宣布这次盛会胜利闭幕。浙江省作协原副主席郑秉谦来信说：“景苏诗文笔会开得好。九十多字的作品汇编内容丰富，其中有不少力作。”

这次盛会由市文广新局、市文联、市苏东坡研究会联合承办，我会作为承办单位之一，在全体成员的辛勤努力下，按统一部署，完成了担负的各项任务。许多同志为这次大会精心撰写论文和景苏诗词。

（二）合编出版《苏东坡咏花木》

2013年9月下旬，第八届中国花卉博览会、第七届世界盆景友好联盟大会暨第十二届亚洲太平洋盆景赏石大会相继在常州隆重举行。这是常州历史上前所未有的大喜事。为了弘扬中华优秀传统文化，增加花事盛会文化内涵，普及花卉知识，同时彰显地方特色，提升常州城市形象，适应广大群众日益增长的精神文化生活需求，我会与常州市园林绿化管理局联合编纂《苏东坡咏花木》一书。该书由中国文联出版社出版，深得常州市党政领导、市委宣传部和市文联领导的关怀以及市内外众多专家学者

的支持；市政协副主席居丽琴题写书名，中国苏轼研究学会会长张志烈与著名诗人、学者、翻译家屠岸为本书题诗。我市著名画家谢伯子、王日曦分别题画、题词。书中荟萃张志烈、王水照、周汝昌、钱仲联等多位著名学者的赏析力作。本会多名成员参与编注和撰写赏析文章。该书融学术性、知识性、本土性、可读性于一体，内容丰富，图文并茂，雅俗共赏，向第八届中国花博会献上了一份极富意义的礼物。朱净之特撰写书评（刊《苏学通讯》第66期）予以赏读、推荐。

（三）组织论文参加全国苏轼研究会议

2009年9月，全国第16届苏轼学术研讨会在徐州召开。苏慎、包立本、高纯林等参加会议，并向大会赠送了150本由本会编著、珠海出版社出版的《苏东坡研究》（第三辑）。高纯林、邵玉健、贺守邦、陈弼、冯士彦、朱海涛、苏慎等的论文与15篇东坡常州诗文选注在会上交流。中国苏轼研究学会副会长王希龙在研讨会综述中说，陈弼的《苏东坡魅力和精神的探讨》也是从宏观上阐发东坡精神，并对眉山提出的16字“东坡精神”提出修改意见，这种比照探讨，也给人以启发。2009年眉山为纪念苏洵诞辰1000周年，举行了全国首届苏洵学术研讨会。冯士彦、高纯林的3篇论文编入论文集。中国苏轼研究学会秘书长蔡心华在综述中指出，高纯林的《苏洵苏轼同题散文〈六经论〉比较赏析》，“非常具有学术价值”。

2010年8月，眉山举行中国苏轼研究学会成立三十周年庆典暨“苏轼创新理念与实践”学术研讨会。邵玉健出席，陈弼、高纯林、赵军的论文入选“论文汇编”。2010年10月，中国苏轼研究学会、黄冈市人民政府在黄州举行东坡文化国际论坛。邵玉健、冯士彦、高纯林、许植基、赵军、徐金鹤等6人与会。赵军作《东坡文化与当今教育》的演讲，许植基也作了发言，徐金鹤带去新著分赠各地代表，陈弼、邵玉健、许植基、冯士彦、高纯林、朱海涛、沈亦泉的论文选入论文集《东坡说东坡》（香港科技大学出版社2010年版）。2010年3月，广州从化举行全国首届苏东坡国学论坛，陈弼、苏慎、高纯林、许植基的4篇论文收入论文集。2012年11月，为纪念苏辙逝世900周年，全

国首届苏辙学术研讨会在眉山举行。苏慎、高纯林、赵军、周二中的论文参与研讨。

2013年7月，全国第18届苏轼学术研讨会在四川乐山乐山师范学院召开，苏慎、高纯林、颜正源参加研讨会。颜正源就《坡仙论》作了专题发言。颜正源《“江南黄叶村”本事考论》、高纯林《浅谈道学思想对苏轼的影响》、苏慎《宁可食无肉，不可居无竹——苏东坡花木养生谈》等五篇论文均入选论文集。

（四）编撰苏学著作与发表有关作品

在编撰苏学著作方面，还有由珠海出版社出版的邵玉健、包立本合著的《东坡常州奇缘》（2008年版），徐金鹤、于同年著的《纵横天下话东坡》（2010年版），包立本、苏建国主编的《苏东坡常州传说故事》（2009年版）。前两书曾经在武进采菱村白氏宗祠举行首发式。高纯林著《桑榆散记》（中国文联出版社2010年版），收入有关东坡论文17篇，展示了他近几年精研苏学的丰硕成果。

常州东坡文化城董事长、本会顾问苏建国，今年初发起成立东坡影视传媒公司，由他参与编写的电视剧《苏东坡》，正抓紧修改、筹备拍摄。徐金鹤编著的影视文学传记《千年英雄苏东坡》也已截稿付印。

关于“东坡钟情常州”的论题，除上述专著外，还有论文：我市原副市长、本会顾问薛锋《常州是苏东坡的第二故乡》（《苏学通讯》第66期），中国苏轼研究学会会长、本会顾问张志烈《谈苏轼常州所作词》（《苏轼研究》2011年第2期），陈弼《苏东坡的常州情缘》（刊于刘尚荣、冷成金主编《中国苏轼研究》（第4辑）学苑出版社2008年版，并被《苏轼研究》、《常州工学院学报》转载），陈弼、刘勇刚合撰《苏东坡与常州》（刊市委宣传部主编《常州文化发展蓝皮书》），苏慎《文星落处天地泣——苏东坡仙逝常州纪实》，戴博元《东坡终老地藤花旧馆变迁考》，邵志强《重访东坡公园》，陆林深《东坡懒板千古佳话》，赵军《藤花旧馆海棠红》，颜正源《苏东坡诗词中的常州风情》《风流二老对开关——武进横山乃苏东坡“怀居”之选》，包立本《苏东坡常州遗迹》，殷志扬《关于洗砚池》，陈知义《高高的仰苏阁》，谭坤《论清代常州文人对苏轼的接受》，叶舟《苏东坡舣

舟亭：文化景观、文人精神与权力纠葛》，储佩成《推荐储汉三〈读苏子瞻年谱〉》，蒋昌《综述苏轼论萧统》，余忠良《储欣诗歌〈东坡书院〉解读》，汤虎君、朱文明《苏轼和他的阳羡友人》，龚景春《〈梁溪漫志〉中的苏轼》，薛仲良《苏东坡与江阴》等。

以上苏学研究成果概况，尚不全面，挂一漏万，遗珠难免。关于苏学同仁们在省以上发表、获奖的成果（含苏学与其他题材），部分已转报编入《常州文联志》，此处从略，敬希谅解。

（五）坚持编辑出版《苏学通讯》

《苏学通讯》是国内唯一以交流苏学信息、为苏学研究服务的内部准印报纸，迄今已出版69期，其不仅是传播、交流苏学信息的平台，而且也是展示各类苏研成果的园地。该刊第63期刊出的郑阿全编译《中国天才诗人——苏轼》（原文载法国《世界报》），系本刊特约，独家刊登，受到市内外专家学者与苏学爱好者的好评。莫砺锋、康震在常州宣讲东坡，《苏学通讯》均及时刊出演讲内容，也受到读者的欢迎。郑秉谦、苏群、黄骏等先后来函给予鼓励，信中说：“历期《苏学通讯》均收读。我钦佩你们的持之以恒，历久弥坚，内容扎实。”

此外，关于纪念东坡、交流苏研心得方面还开展了数次有意义的活动。在一些座谈会上，不少同志还就打造东坡文化品牌建言献策，《苏学通讯》（第48期）曾发表有关“十项建议”。对我市苏东坡纪念馆陈列布展，一些同志提出具体建议，并希望早日对外开放。市第十次文代会后，藤花旧馆前加了“苏东坡纪念馆筹建处”标志，说明该馆正在积极筹备，令广大市民和外地宾客感到欣慰。

二、普及、弘扬东坡文化有新开拓

学术乃社会之公器。本会一贯主张，研究须面向现实，学术应走向民间。学术研究与大众普及是学会的两只轮子。六年来，本会在东坡文化精神的普及、宣传方面也做了较多工作。

一是与我市阳光培训中心合编了一本别具一格、创意彰显、面向少儿的普及读物《苏东坡的常州情缘》（珠海出版社出版）。该书旨在普及、传承祖国优秀传统文化，弘扬东坡精神，为建设中华民族共有精神家园和创建文化名城服务，邵玉健、蒋昌、颜正源、许植基、赵军、

高纯林、刘竹孙、王润、王学义、陈弼等10位同志分工合作，经反复修改、精心编撰而成。全书包括“千古风流”、“常州情缘”、“诗文精粹”、“读写十法”、“故事传说”等五个部分，既具思想性、知识性，又具通俗性、可读性。它以生动篇章说明：享有“中国千古第一文人”、“世界千年英雄”美誉的苏东坡，与“人杰地灵、物阜民丰”的常州结下的不解情缘非常深厚。这是东坡对常州情有独钟的体现。

该书的编撰，得到市领导的关心与支持。副市长居丽琴欣然题写书名，市教育局韩涛局长作序热情推荐。序言中说：“本书是将学术成果转化为教育资源的有益尝试，将为全市广大少年儿童走近东坡、学习东坡搭起一座桥梁。”

此书有多幅图片和插画，深入浅出，图文相济，通俗化、形象化、故事化兼备，富有现实意义，受到广大中小学生的普遍欢迎，成为当年书店畅销书之一。该书曾荣获市文联颁发的创意奖。

二是编印了“弘扬东坡文化小丛书”之一《赤壁赋与怀园情》（2010年12月出版）。该书选录了苏东坡最有代表性的著作前后《赤壁赋》、《念奴娇·赤壁怀古》和《赤壁记》，各篇均加以“说明”和“注释”，并附《苏轼小传》。这有助于读者进一步了解、认识苏东坡，更好地传承和弘扬东坡文化精神。该书另一特点是，书中前后《赤壁赋》和《苏轼小传》，由驰誉海峡两岸的常武乡贤、书法名家于世达先生用他清丽高雅的小楷精心书写，使得读者有幸分享到于先生精美的书法艺术。该书还编入本会理事贺守邦满怀深情撰写的《翰墨怀园情——记一位情系故园的台湾常武乡贤》和本书简介。本会学术委员刘竹孙阅读此书后，特撰文给《苏学通讯》（55期）表达欣喜之情，热情赞扬：《赤壁赋与怀园情》编得好。这也道出了许多读者的共同感受。

三是为了宣传、弘扬东坡文化与精神，本会加强与各媒体的联系，提供或组织有关稿件，得到市内外媒体和刊物的大力支持。例如，普及本《苏东坡的常州情缘》出版后，2008年7月16日在阳光培训中心召开新闻发布会，市内各报、电视及《扬子晚报》均及时作了报道。《常州晚报》还将该书情缘部分全文连载，广

受欢迎。2011年是苏东坡仙逝常州910周年，第17届全国苏轼学术研讨会于常州召开。为引起有关部门重视，本会在会前特向常州晚报推荐《苏轼〈放鹤亭记〉与粉碎“四人帮”》一文，该文介绍了多位中共高层领导十分敬仰与高度评价苏轼的史实，《常州晚报》及时刊登（2010年12月13日版），引起广泛关注。那次盛会期间，常州日报副刊部编发一期纪念专刊，刊出李文瑞、陈弼、苏慎的有关文章、钱琨之诗词与舣舟亭等5帧图片，常州日报“常州论坛”与“赏鉴”版，也选刊了有关论文。受到与会者与广大读者的好评。

这次大会圆满结束后，《人民政协报》以图文并茂的两个整版，分别刊登高级记者苏俊七采写的《常州你好！东坡先生：别来无恙乎？》等两篇特写，反映大会盛况与常州东坡文化城特色景观，以及大会代表合影等图片，夹叙夹议，颇具吸引力、感染力和启示性。苏俊七在大特写《全国两会与苏学之春》中指出，众多全国人大代表、政协委员非常关注苏学的发展繁荣，认为传承东坡文化、弘扬东坡精神具有重大意义，对苏建国创建东坡文化城表示钦佩；对《苏学通讯》、《苏姓文化》等报刊也都感到新奇和兴趣，有的委员还写了“苏学要成为世界学”的题词。代表和委员们对于中华苏学文化发展繁荣提出了许多具有建设性的真知灼见。他们认为，弘扬苏学文化与东坡精神，就是要培养造就出中国人的伟大气质和气势，作为中国人，就要有苏东坡那么一种凛然正气与豪迈精神。在建设有中国特色社会主义文化强国的道路上，应该与时俱进，使苏学文化与东坡精神在百花齐放、百家争鸣中争芳吐艳；同时要加大这方面宣传工作的力度。苏俊七这两篇大特写，本会《苏学通讯》（第55、59期）全文转载，常州日报曾刊登两篇有关报道。陈弼《推荐一篇弘扬东坡文化的大特写》与高纯林、朱海涛《初进东坡文化城》以及《东坡文化城里学问多》，也都在市报和市委老干部局刊物《晚霞清影》发表。

对这次纪念东坡的盛会，中国苏轼研究学会会刊《苏轼研究》非常重视，该刊2011年第4期以浓墨重彩作了翔实介绍。除发表盛会新闻、全体代表合影、大会交流等图片外，全文

刊登中国苏轼研究学会张志烈会长的致辞、常州市文广新闻局副局长张戬炜代表市领导的讲话，中国苏轼研究学会副会长杨胜宽的大会论文综述，以及陈弼、赖正和、苏慎、戴博元、颜正源的论文与王晋川的新诗《常州的月亮》。

四是联合有关单位，走向社会，抓住重要时机宣扬东坡文化。为欢庆新中国成立六十周年，2009年9月13日下午，由常州市文联、苏东坡研究会和舣舟诗社联合举办的“中华颂”诗词吟诵演唱会在市二中隆重举行。演唱会由龙虎塘小学一群小朋友的合唱拉开序幕，83岁的恽正平先生以酷似昆曲的演艺吟诵了苏轼的《水调歌头·明月几时有》；秦坚毅朗诵了苏轼的《念奴娇·赤壁怀古》；高纯林朗诵了自撰新诗《千年伟人颂》。整台演唱会精彩纷呈，展示了经典诗词与爱国红歌的迷人魅力，引起观众的强烈反响，市内诸媒体（含广播电视台）均给予激情好评，范炎培、葛维亚、白兰花等在网上热情点赞：“高人、高水平！一片升平景象。”“感谢秦坚毅、刘霞、郑冰……你们声情并茂的演唱，代表了当今常州的最高水平。”欢庆中国共产党成立九十周年之际，本会又会同市诗词协会、舣舟诗社、民间文艺家协会、楹联协会以及市教育局联合举行“诗联颂华诞”活动。本会理事李寿生、颜正源在会上激情吟诵，共同抒发了热爱党、热爱祖国、热爱改革开放的深厚感情。

为使东坡文化薪火相传，在有关方面支持下，创办了一所东坡小学（延陵小学挂两块牌子）。教育部等有关人士曾来该校考察、指导。我会陆文桂等数位文艺志愿者，今年4月代表本会向该小学赠送了一批走近东坡的图书。2013年夏，赵军应邀赴我市阳光培训中心为接受培训的中学生讲苏东坡的一生及其常州情缘，深入浅出，广受欢迎。范炎培曾在清潭实验小学讲东坡故事，师生互动，反响非常热烈。

三、苏研队伍有新发展

芳林新叶催陈叶，流水前波让后波。改革开放以来，由于东坡魅力迷人，“东坡热”持续升温，热爱、研究东坡的中青年专家学者日益增多，我国苏研队伍不断壮大，苏学成果层出不穷。中国苏轼研究学会和各地苏学刊物、各高校学报，均重视提供苏研园地，我会《苏学

本期关注

《通讯》经常发布有关研讨会、征文信息，并出版苏学丛书，也起了一定的推动作用。我市高校、中学的谭坤、许伯卿、薛健飞、苗桂松、周焕卿、吴洪生、赵军，机关事业单位的周晓东、周二中、张涛、沈成嵩、崔慧娴、奚建伟、徐曦，学会与企业的范炎培、余忠良、张修民、沈亦泉、晏飞、梁佩等，以及宜兴、无锡、江阴（北宋时属常州）等地众多学者，是近几年我会经常联系的一批新的苏研骨干，其中大部分是中青年学者。因此，我会一支由老中青结合的苏研群体已初步形成。对市内外的一批苏研老学者，特别是老一辈的著名苏学专家，近几年我们继续加强联系、请教，得到他们的热情支持与指导。本会现有中国苏轼研究学会会员 10 名，其中常务理事 1 名，理事 2 名。

回顾六年来所取得的成绩，是市党政领导关怀、重视和市委宣传部、市文联正确领导的结果，是各有关部门和社会贤达大力支持的结果，是全体理事和会员同仁同心同德、共同努力的结果；这与市内外众多专家学者、有关领导的关心、帮助、指导也是分不开的。肯定成绩是为了鼓舞斗志，力争今后做出更多的贡献。在肯定成绩的同时，我们也清醒地看到，面对新的形势和要求，我们的工作还存在许多不足和差距，主要是：深化苏学研究需要制订长远与短期相结合的总体规划；我会服务能力的水平必须进一步提高；我会工作与时俱进的新思路、新举措需要进一步研究；筹集研究会经费亟需商讨新的办法，等等。这些方面要努力在今后工作中研究与解决。

四、对今后工作的几点建议

（一）进一步用党的十八届三中全会和习总书记系列重要讲话精神武装头脑，深刻认识实现中国梦离不开传承、弘扬中华优秀传统文化，从而增强责任感和使命感，不断深化苏学研究，弘扬东坡文化精神。

（二）规划方面，要考虑 2016 年是苏东坡仙逝常州 915 周年，届时举行纪念活动应有一定成果展示。近两年除精心编著《苏东坡全传》的“常州卷”外，建议编纂以专题性为主、服务大局的苏东坡研究丛书，如苏东坡爱国亲民、改革创新、清廉从政、家风家教、读书学习等专题，可作重点探究。2021 年是东坡仙逝常州

920 周年，届时应有较大规模的纪念和研讨活动。至于外地的全国性苏学研讨会，继续发动会员积极参加。关于提高论文质量，关键是要有新的立意和深度，并注意挖掘新的史料。

（三）不久前，教育部发布《完善中华优秀传统文化教育指导纲要》，我们应抓住这一契机，让东坡文化走进学校，薪火相传。我市目前已成立一所东坡小学，正合编有关校本教材；还应建东坡中学，并逐步发展。对市内各高校学报和人文杂志，要进一步加强联系，经常提供苏学文章，以弘扬东坡文化。

（四）组织建设方面，建议市属各县、区宣教部门，协助组建本地区市苏东坡研究会分会或有关社团，让广大苏学研究者、爱好者相互切磋，交流心得。《苏学通讯》应分发至上述单位、团体。

（五）为了解决出版书籍和开展业务活动的经费，有必要成立苏东坡研究基金会，深望得到社会贤达和有关方面的鼎力支持。

（六）建立健全我会工作机构秘书处、组织部、学术研究部、事业发展部、学术委员会，聘请热心人士参与工作。各部门明确职责，分工合作，建立制度，以利工作正常开展。

各位代表、同志们！当前我们正欣逢实现中华民族伟大复兴中国梦的历史时期，苏学研究与传承、弘扬东坡文化精神的神圣事业面临着前所未有的发展机遇。习近平总书记在 2 月 24 日中央政治局集体学习时的重要讲话中指出：“一个国家的文化软实力，取决于一个国家的核心价值观的生命力、凝聚力、感召力”，“培养和弘扬社会主义核心价值观必须立足于优秀的中华传统文化”，“抛弃传统，丢掉根本，就等于割断了自己的精神命脉”，“不忘本来才能开辟未来，善于继承才能更好创新”。这些论断，科学而又深刻地阐明了中华优秀传统文化和社会主义核心价值观的关系。让我们深入学习、宣传、贯彻落实党的十八届三中全会和习总书记系列重要讲话精神，同心同德，再接再厉，开拓进取，为实现中国梦和创建国家历史文化名城，做出我们应有的贡献！

（陈弼，常州市苏东坡研究会会长、中国苏轼研究学会常务理事）

日本苏轼研究述略（十二）

[日]池泽兹子

第三节 明治以后的苏轼研究

一、明治、大正时代（1868～1926）

在明治、大正时代（1868～1926）刊行有以下研究苏轼的单行本：

《东坡禅喜集》，附《泽庵和尚垂示》、《正眼国师眼目》（《禅林丛书》1），森庆造参订，东京光融馆，1897，4。

《苏东坡》（《支那文学大纲》4），田冈领云，东京大日本图书株式会社，1897，11。

《苏东坡诗醇》（苏东坡诗集）6卷，近藤元粹编，大坂、东京，青木嵩山堂，1907，1。

《苏东坡诗集评释》，井口驹北堂，1910。

《新释详注苏东坡诗选》，土屋弘编，东京，有朋堂书店、鼎堂书店，1911，3。

《乙卯寿苏录》，富冈谦藏、长尾甲（雨山）编，京都，寿苏会，1916。

《丙辰寿苏录二卷》，富冈谦藏、长尾甲（雨山）编，京都，寿苏会，1917，1。

《苏诗选详解》，附《诗源》，《汉文注释全书》3，土屋弘编，东京，明治出版社，1917，1。

《己未寿苏录》，京都，寿苏会，1919。

近藤元粹是中国文学学者。他在《苏东坡诗醇绪言》中云：“在宋时已有四注、五注、八注、十注之多……尽心力于其注释者不暇枚举也。其分类则相传为始于吕东莱，后人多议者。至于清人查初白据施顾本，细分年月，作《补注》，编年例愈确。冯星实，据之

作《合注》，更为精详。王见大继出，作《编注集成》，恣行删削，一变查注本面目，其说亦往往失之凿。纪晓岚全从查本，以批评为主，不附注，批评亦多失于酷者。要之各有得失，而并行不可废也。虽然诸本皆系其全集焉，则卷帙之浩瀚，与王注本同。他选本，则《宋四名家诗钞》之外，《宋十五家诗》，《宋诗抄》，《历代诗选》等，余之所见者甚多，而皆无评注。独清高宗所选《唐宋诗醇》评选俱精确，其为选本翘楚①，而读者尤以其无注解，不载和陶诗为憾矣。余尝选李、杜诗付之聚珍板，以问于世。今复就东坡全集，选其尤者。……固不过为片珍点芳也。然参考诸本，已载之注解，又录前贤及自家批评。更取古人所著诗话、随笔中论说关其诗者付载之，制袖珍本。”

明治时代屈指可数的文豪幸田露伴（1867～1947）写了一篇《苏子瞻、米元章》（《露伴全集》16，岩波书店刊，1950）。幸田露伴博学多识，精通中国典籍、佛教经典、日本古典籍等。他非常敬仰苏轼，在《苏东坡与海南岛》一文中，断定宋代的很多诗人中苏轼是最伟大的诗人。他的《苏子瞻、米元章》和《苏东坡与海南岛》（《露伴全集》15，岩波书店刊），都是早期的苏轼小传。《苏子瞻、米元章》的全文充满着作者对苏轼的敬爱，用流畅轻快的笔致从多方面写出了苏轼的为人。《苏东坡与海南岛》在分析苏轼海外诗的同时，还论述了苏轼当时的心情。这些文章给同时代人的影响是很大的。

在明治、大正时代出现了所谓“东坡迷”文人。其代表是长尾雨山（1864～1942，名甲，字子生。书家，诗人，任东京帝国大学文科大学讲师等）和富冈铁斋（1836～1924，名百炼。南画家，石上神宫、大鸟神社的宫司。他和苏轼同日生，因此用“东坡同日生”

“东坡癖”等图章，室号“聚苏书寮”。他们热爱苏轼，收集有关苏轼的书、画、文具、古董等所有东西。在苏轼的生日开过五次“寿苏会”（1916年，1917年，1918年，1920年，1937年），为纪念苏轼作《前赤壁赋》以后第十四次“壬戌七月既望”开“赤壁会”（1922年9月7日）。参加第一次“寿苏会”的有富冈铁斋、山本竟山、罗振玉、王国维、内藤湖南，狩野直喜，上村观光等中日文人学者。西村天因在《乙卯寿苏录序》中介绍长尾雨山和他对苏轼的敬爱：

贊岐長尾子生，負高明之資，挾奇伟之才，而困顿坎坷，流寓海外十余年，既归，侨居京都。绝志当世，翰墨自娱。生平深慕苏文忠为人。大正丙辰一月二十三日，即阴历十二月十九日，为文忠生日。乃与富冈君搃谋，東招亲朋，设寿苏之宴于东山清风阁，壁挂画像，坐陈遗墨法帖之属，抚古论今，畅叙竟日，洵为一时胜会。而予乃有深慨焉。昔者柴野栗山为幕府讲官，每岁后赤壁之夕，邀客置酒。享和壬戌，干支适同，因张盛宴，乐翁源公，赠以鲈鱼，时人荣之。今子生与栗山同其乡，亦同其所尚友，而其遇则穷达悬殊，可不悲哉。盖文忠之才之美，自学问文章政治，以至翰墨禅悟嬉笑怒骂之末，莫不可传者。是以，后世人人取其一端，迭相倾慕焉。然文忠公之所以为文忠，在于屡遭贬斥，始终忠爱不渝。而当时神宗特称其才，固非知言。至于洛蜀之争，则门下标榜之过，以致相诟骂耳，略其迹而论其心可也。顾栗山风流文采，私淑苏子。而子生之所以拳拳不已者，盖不在于此，而在于彼。故常称，文忠屈于生，而伸于死，其志可知已。呜呼，以子生之才之

学，而敛迹发愤，专志著书。亦不患其不与古人同寿与后世。则用舍通塞，岂足为子生言哉。子生将刊寿苏诗，征予文，乃书以勉之。并质诸君搃，君搃为大学讲师，教授史学，尤熟于宋代掌故。意不以吾言为河汉也。

二、昭和时代（1926～1989）

在昭和时代刊行有以下研究苏轼的单行本：

《苏东坡诗集》1～6（《续国译汉文大成·文学部》13、14、15、16、17上、17下），岩垂宪德、释清谭、久保天随译注，东京国民文库刊行会，1928～1931，★日本图书馆中心②，1978，复刻爱藏版（《苏东坡全集》）。

《苏东坡》，失板重山，东京三乐书房，1935，10。

《丙子寿苏展观目录》，京都寿苏会，1937，1。

《寿苏集》，京都长尾甲（雨山），1937，1。

《苏东坡》，上村忠治，东京春秋社，1939，8。

《详解苏东坡诗集》，大规徹心，东京京文社书店，1943，8。

《苏东坡全集索引》，佐伯富，京都汇文堂1958，4。

《东坡集展观书目》附图录，仓田淳之助编，京都大学人文科学研究所刊，1958，12。

《宋·苏东坡·黄州寒食诗卷》（《书迹名品丛刊》24），伏见冲敬（解释），东京二玄社，1959，11。

《苏轼（苏东坡）》（上、下）（《中国诗人选集》二集 5、6），小川环树，东京岩波书店，1962，3。

《苏东坡》（《汉诗大系》17），近藤光男，东京集英社，1964，9。

《苏东坡》（《中国诗人选集》5），近藤光男，东京集英社，1966。

★《四河入海》12册，笑云清三编；中田祝夫编，解释，东京勉诚社，《抄物大系别卷》1070～1072。

《苏东坡》(《中国人物丛书》第二期 6), 竺沙雅章, 东京人物往来社, 1967, 7。

《苏轼·黄庭坚·米芾》(《书法艺术》6), 中田勇次郎等, 东京中央公论社, 1971, 3。

《宋·苏东坡·宸奎阁碑》(《书迹名品丛刊》171), 伏见冲敬(解释), 东京二玄社, 1972, 1。

《苏东坡集》(《中国文明选》2), 小川环树、山本和义, 东京朝日新闻社, 1972, 6。

《苏东坡诗集》(彩色版《中国诗集》8), 金冈照光, 东京角川书店, 1972, 2。

《苏轼》(《中国诗文选》19), 山本和义, 东京筑摩书房, 1973, 10。

《苏东坡诗选》, 小川环树、山本和义, 东京岩波书店(岩波文库), 1975, 1。

★《苏东坡绝句》4卷, 日本文化四年刻本影印, 汲古书院, 和刻本《汉诗集成》11《宋诗篇》1, 1975, 11。

《施注苏诗索引》(卷之一), 京都读苏会, 1976, 1。

《及长圆往来(苏东坡杂感)》, 佐藤佐太郎, 东京求龙堂, 1976, 4。

《宋·苏东坡·赤壁赋·桤木诗卷》, (《书迹名品丛刊》202), 伏见冲敬(解释), 东京二玄社。

《苏东坡》, 合山究翻译③, ★明德出版社本, 1册, 1978, 3; 讲谈社学术文库本, 上下2册。上册, 1986, 12; 下册, 1987, 1。

★《苏轼》(《中国古典选》38, 《唐宋八大家》4), 清水茂译注, 朝日新闻社, 1979, 2。

《苏轼研究目录(论文之部)》, 吉井和夫, 京都私人出版, 1981, 1。

《'82日本书艺院展特别展观·苏东坡》, 大阪日本书艺院, 1982, 5。

★《苏东坡诗集》1~4, 未完, 小川环树、山本和义译注, 筑摩书房, 1983, 2~1990, 9。

★《苏东坡》(《研文选书》16), 田中克己著, 研文出版社, 1983, 3。

★《天才诗人·苏东坡》(《中国诗人》11), 横田辉俊著, 集英社, 1983, 7; 谭继山

翻译中文, 万盛出版社, 1983。

★《苏轼·人与文学》(《中国古典入门丛书》11), 山田侑平译, 日中出版社, 1986, 6④。

《苏东坡诗集》1~6, 岩垂宪德、释清潭、久保天随译注, 1928~31。对苏轼全诗加上翻译和注释, 诗的排列按照冯应榴的《苏文忠公诗合注》。该书的注释也基本上使用《苏文忠公诗合注》的注释。

《苏东坡》(《汉诗大系》17), 近藤光男, 1964。近藤光男氏主要研究清朝考证学。在该书中近藤氏选择苏轼诗194首, 词9首和前、后《赤壁赋》, 加上翻译与注释。在该书中引用资料丰富, 注释详细。比如注释《夜泛西湖五绝》其二中“苍龙”一句的时候, 近藤氏参考《宋淳祐天文图》(京都人文科学研究所科学史研究室藏拓本)等星图和《宋代的星宿》(薮内清著。东方学报京都第7册)等文献制出《二十八星宿图》和《北天图》。按照这两张星图, 推测苏轼在西湖的熙宁五年(1072)七月七日的星空来注释。此外, 里面有关与诗的资料照片很丰富。还附有注释者亲自编写的《苏氏世系表》、《年谱》、《东坡诗要图付地名索引》等有价值的资料。

《苏诗佚注》, 仓田淳之助、小川环树编, 京都大学人文科学研究所, 1965, 3。该书上卷收入的是现存宋刊施氏《注东坡先生诗》佚亡的部分(卷1、2、5、6、7、8、9、10、19、20)和在《王状元集注分类东坡先生诗》未收的赵次公注。两氏均参阅日本禅僧大岳周崇著《翰苑遗芳》恢复原状。下卷收入的是翁文恭所藏宋椠《注东坡先生年谱》的部分诗和施宿编的《东坡先生年谱》。《东坡先生年谱》在中国国内已佚, 在该书中影印的是仓田淳之助于1963年在日本京都发现的富冈铁斋旧藏本。关于《苏诗佚注》请参考第一节《〈四河入海〉——日本四僧的东坡诗注》。

《苏东坡集》(《中国文明选》2), 小川环树、山本和义, 1972。该书选择苏轼的40篇(其中包括《志林》中的17篇)散文加上

翻译和注释。在该书的《解释》中，小川氏提出在苏轼文艺中可以看到苏轼的“水之哲学”。他引用《东坡易传》中的如下一段话：“一阴一阳者，阴阳未交而物未生之谓也。喻道之似莫密于此者矣。阴阳一交而生物，其始为水，水者有无之极也，始离于无而入于有矣。老子识之，故其言曰上善若水。又曰水几于道。圣人之德虽可以明言而不囿于一物，若水之无常形，此善之上者，几于道矣而非道也。若夫水之未生，阴阳之未交，廓然无一物而不可谓之无有。此真道之似也。”他用苏轼这段话来说明“无常形的水”象征着苏轼独特的思想。他还引用苏轼《自评文》中的“吾文如万斛泉源不择地……”，指出以“无限定的水”来形容苏轼的文艺是最恰当的。在这篇文章里小川还涉及苏轼的史论、画论和文论等等。

下面介绍几篇在昭和时代刊行的研究苏轼的论文。篇幅所限，不能列举所有研究者及其论文，请求原谅。至1982年的论文，请参考上举的吉井和夫氏《苏轼研究文献目录》。

《诗的比喻的工拙和雅俗（苏东坡）》，小川环树，1955（《小川环树著作集》第3卷，筑摩书房，1997，题改为《诗的比喻、工拙和雅俗》）。小川环树（1910～1993），中国文学学者。他是在苏轼研究上最有成就的学者之一。他注释、翻译过很多苏轼的诗文。《苏轼（苏东坡）》上、下（《中国诗人选集》二集5、6，岩波书店，1962）、《苏东坡集》（《中国文明选》2），朝日新闻社，1972）、《苏东坡诗集》（岩波文库，1975）都是选集。后来他和山本和义开始从事苏轼诗的全释，1983年刊行《苏东坡诗集》第一册（筑摩书房）。他对苏轼的诗文词均有研究。论述苏轼诗的方面的论文有《苏东坡的文艺》《苏东坡的一生与他的诗》等，论述散文方面的论文有《东坡的散文》《五柳先生与方山子传》，论述苏轼词方面的论文有《东坡的词（诗余）》、《念奴娇（赤壁怀古）》等（以上论文均见《小川环树著作集》第三卷，筑摩书房，1997）。在

《诗的比喻、工拙和雅俗》一文中，小川环

树氏以苏轼《新城道中二首》其一第二联的“岭上晴云披絮帽，树头初日挂铜钲”等比喻为例，分析宋诗的几个问题。纪昀虽然对该诗的第一联给予很高的评价，但是对第二联“披絮帽”、“挂铜钲”表示不满意。但小川氏说在宋人诗中（他列举苏舜钦的“云头滟滟开金饼”等例子）有时候也有给人以强烈印象的词汇。这些表现有时候会破坏唐诗所具有的协调和平衡感，失掉均衡。但小川的结论是，从这些表现上可以看出宋人在文学方面勇敢地寻求新的表现形式，富有进取的精神。

《苏东坡古诗用韵考》，小川环树，1956，《中国语学研究》（东洋学丛书，创文社刊）所收。该文是对中国音韵学的研究。小川氏研究苏轼古诗押韵方法，指出苏轼在古诗中以入声为韵脚的时候。混用舌内（-t）音、口内（-k）音、唇内（-p）音三种韵字。他还研究比古诗押韵更自由的诗余的例子，主要结论是，苏轼做古诗的时候不被《广韵》等韵书所束缚，按照当时的实际发音（当时的读书音）选择韵字。

《注东坡先生诗与东坡先生年谱》，仓田淳之助，1965，《苏诗佚注上》（京都大学人文科学研究所刊）所收。仓田淳之助，中国文学学者。主要研究中国语言学，文献学。仓田氏还写有《东坡抄与山谷抄》，1958，《米泽善本的研究和解题》（燕京同学社东方文化讲座委员会刊）所收。在该文中仓田氏介绍了在日本米泽市立米泽图书馆的善本之一《东坡抄》（《王状元集注分类东坡先生诗》残7卷）。书中填写日本禅僧瑞溪周凤、万里集九、太岳周崇、月舟寿桂、瑞严龙惺、天隐龙泽、河清粗浏、兰坡景菴八家的注释。《四河入海》里也有瑞溪周凤、万里集九、太岳周崇三人注释。仓田氏将《东坡抄》与《四河入海》进行比较后指出，两本书的注释有些出入。仓田氏还认为，《东坡抄》的注释中前四个（瑞溪、万里、太岳、月舟）已成书，后四个（瑞严、天隐、河清、兰坡）是听讲人的笔记。

《苏轼诗论稿》，山本和义，1960，《中

国文学报》13。山本和义，中国文学学者。主要研究唐宋文学。在该文中，山本氏举出苏轼诗中常见的“人生如寄耳”一句来论述。他指出苏轼以前的诗中（他举古诗十九首和曹植的例子）用此类句子的时候，诗人常感到悲哀。但苏轼的用法不一样，从苏轼诗中的“人生如寄耳”一句可以看出：他把人生看作是千变万化的东西，他认为不必为人生中的灾难和幸福而烦恼。山本氏还说，基于这种想法，苏轼超越了世俗的一切执着，达到了“吾心淡无累，遇境即安畅”的境界。山本氏指出，苏轼给自古以来很多诗人用的“人生如寄耳”一句上加上了积极的新意义，他以自己的人生观吟咏了很多带有悠然自得风格的诗句。

山本氏在苏轼研究上有很多成就，他还有《苏东坡集》（《中国文明选》2，东京朝日新闻社，1972），《苏轼》（《中国诗文选》19，筑摩书房 1973）、《苏东坡岭外诗考》（《入矢教授、小川教授退休记念中国文学语学论集》，筑摩书房刊，1974，10）、《苏轼望湖楼醉书诗考》（《南山国文论集》1，1976）、《苏轼赤壁赋初探》（《南山国文论集》2，1977）、《诗人的长啸·苏轼札记》（《南山国文论集》4，1980）等论文。

《苏东坡的文学与佛教》，吉川幸次郎，1961，《吉川幸次郎全集》13（筑摩书房刊）所收。吉川幸次郎（1962~1980），中国文学学者。在该文中，吉川氏介绍清人钱谦益的《读苏长公文》（《初学集》卷 83）一文。钱谦益云，佛教经典《华严经》对苏轼散文的影响很大，苏轼散文自由自在的笔致是从《华严经》学来的。钱谦益还用苏辙、朱弁等人的话证明此事，然后得出结论说：“然则子瞻之文，黄州已前得之于庄，黄州以后得之于释。吾所谓有得于华严者信也。中唐以前，文之本儒学者，以退之为极则。北宋以后，文之通释教者，以子瞻为极则。孟子曰，孔子之谓集大成。二字之于文也，其几矣乎。”吉川氏认为，在《读苏长公文》一文中，钱谦益把自己比作苏轼，把自己的文学经验或

文学主张寄托于苏轼文学上。关于苏轼，他还有《宋诗》、《锁院》、《苏东坡寒食诗》、《苏轼与老鼠》、《苏轼》（一、二、三）、《苏诗佚注序》（以上均见《吉川幸次郎全集》13，筑摩书房刊），《金朝的苏学》（《吉川幸次郎全集》22，筑摩书房刊）等文章。

《苏轼与佛教》，竺沙雅章，1964，《东方学报》（京都）36。竺沙雅章，中国文学学者。竺沙氏在该文中研究苏轼怎样接受佛教思想，以及他对佛教思想的一些看法。竺沙氏说，苏轼在杭州通判时代（该文第二节）通过和杭州佛教界高僧们的交往，开始理解佛教的奥妙，在密州时代（第三节）更加深了对佛教的理解。在第三节，竺沙氏说，苏轼“人生如寄何不乐”为代表的不贪恋人生盛衰荣辱的人生观，是受佛教思想影响的。最后竺沙氏引用苏轼《答毕仲举书》：“往时陈述古好论禅，自以为至矣，而鄙仆之所言为浅陋。仆尝语述古，公之所谈，譬之饮食龙肉也，而仆之所学，猪肉也，猪之与龙，则有间矣，然公终日说龙肉，不如仆之食猪肉实美而真饱也。”这一段话说明，苏轼接受佛教不是为了高深的佛理，而是为了得到心情的平静。竺沙氏还写有《苏东坡》（《中国人物丛书》第二期 6，东京人物往来社，1967）。

《东坡诗的源流——白居易的影响》，西野贞治，1964，《日本中国学会报》16。西野贞治，中国文学学者，主要研究唐宋诗。西野氏在该文中指出，白居易是对苏轼影响最大的诗人之一。苏轼到黄州以后一直敬慕白居易，学他的诗。西野氏指出白居易和苏轼作诗有以下几点相同：第一，多创作社会诗；第二，有很多唱和诗；第三，诗的题材很丰富；第四，诗中用“欹枕”、“卯酒”、“短季”等新的诗词；第五，戏作诗多；第六，在诗中有时候用写散文的方法。但苏轼学诗不仅受白居易的影响，他还敬仰陶渊明、杜甫、韦应物、柳宗元等诗人，吸收这些诗人的风格，所有这些融为一体，便形成了他独特的风格。（下转第 79 页）

我与苏东坡的“第二次握手”（二）

——河南卫视《成语英雄》拍摄记

李 新

我在河南卫视《成语英雄》第二季初赛近百人中，脱颖而出，入围 16 强之后，4 月份，又迎来了晋级赛的比拼，晋级赛即 16 进 12 强，竞技内容是成语接龙——首先是外场抽签，16 个 pad 每人拿到一个，打开会有一个字，连成两个 8 字成语“精诚所至，金石为开”和“日月经天，江河行地”，实现分组；之后，每组 8 人上场，站定于升降台上，启动装置，开始 8 人成语接龙车轮战，大屏幕出题，选手面向嘉宾，看嘉宾头上屏幕，在 pad 上书写成语，接不上灭灯，直到剩下一人亮灯则此人胜出，胜出选手进入胜利观察室，看剩下的选手比拼，剩下选手开一道新题再次接龙，连续胜出六人，剩下两人淘汰，16 强淘汰 4 人，剩 12 人晋级复赛……

赛前录制抽签环节，环顾四周，16 强中，年龄大的，有 59 岁的郑州王争鸣老师和 46 岁的呼和浩特二中王铁军老师，两位都是高中语文老师，熟识成语典故，为赛前夺冠呼声较高者。还有“太极拳才子”郭津丞、人大国学院“国学男神”李绅、“唐装女子”宋瑞瑞，而最小的是中关村小学六年级学生雷丰图，仅仅 12 岁，另有北大附中小徐、小丁两位高中生等……大家依次被导演点名出来抽签，我和武汉大学赵雪雅、留学生包坤（黑龙江卫视《最爱中国字》冠军）一起抽签，导演介绍“这是 16 强中学历最高的三位博士”，我抽到 pad 上的“字”是“精”，排在晋级赛第一场的一号，看来，下面的比赛，我是要作为“开门大吉”的选手了。

比赛开始，我们第一组八位选手（按抽签

排序：我、郭津丞、李绅、王铁军、宋瑞瑞、王争鸣、雷丰图、徐小雅），在五光十色的舞台灯光和富于挑战性的音乐声中，踏上成语桥，“成语先生”窦文涛老师先做访谈：“李新老师，你参加完《成语英雄》之后，有什么变化吗？”我略带幽默的回答道：“参赛之前，只有中文系的女生选我的课，参赛之后，外系的女生也纷纷选我的课了，而男生都在忙着‘反恐’（因为初赛窦老师称我为‘成语恐怖分子’）……”“那你这个苏东坡的‘粉丝’，又要给我们背苏轼那首诗词啊？”我语气凝重的背诵到：“莫听穿林打叶声，何妨吟啸且徐行。竹杖芒鞋轻胜马，谁怕？一蓑烟雨任平生。”“说得好！我们开始！”作为成语接龙“开题”选手，我的“上家”是大屏幕的诗词成语题面，第一轮，“安能摧眉折腰事权贵”（出自李白《梦游天姥吟留别》），我边写边说：“李白从长安被‘赐金还山’，内退有钱，所以‘腰缠万贯’……”下面依次接冠冕堂皇、荒淫无耻……答了 70 多道成语，王铁军老师成功晋级。然后我继续不断开题“姗姗来迟”（接“灯火阑珊”，出自辛弃疾《青玉案》），“涣然冰释”（接“千呼万唤”，出自白居易《琵琶行》），“习以为常”（接“心有灵犀”，出自李商隐《无题》），“天衣无缝”（接“碧海青天”，出自李商隐《嫦娥》）……

苦战到了第五轮，已经晋级四人，剩下二男二女（我、宋瑞瑞、王争鸣、徐小雅），王争鸣以“扶危济困”难倒，徐小雅率先灭灯，我接上“困兽犹斗”……后又以“生儿育女”一个成语难倒宋瑞瑞，王争鸣老师更改多次，用

了“女织男耕”，我接“更名改姓”，他回“行之有效”，我接“孝子贤孙”，他回“损兵折将”，我写“将门虎女”，可惜比赛用的标准词典里没有，让王老师晋级了。只剩下了最后一轮，只有一个晋级的机会了，我们三人由于前面用过的所有成语不能再用，因此越到后来，可用的成语越窄，开题！题面是“天涯比邻”（出自王勃《送杜少府之任蜀州》），我灵机一动，写了“林林总总”，这是一个“大招”，标准成语词典中，只有“总而言之”、“纵虎归山”2个成语，宋瑞瑞、徐小雅用完各自可支配的一分钟时间，相继灭灯，我终于最后一个胜出了，窦文涛老师逗我：“李新，你可是‘剩男’啦，‘齐天大剩’啊……”在我发表获胜感言的时候，我即兴唱了一首古诗词《别董大》：“千里黄云白日曛，北风吹雁雪纷纷。莫愁前路无知己，天下谁人不识君？”用的北派昆曲调子，慷慨悲壮，这时，“唐装女子”宋瑞瑞手挥长袖，即兴为我伴起舞来，满场欢声雷动……

真是很感慨，我进入胜利观察室后，得到了前五位晋级者的祝贺，听说，徐小雅被淘汰后，没控制住情绪哭了，让人唏嘘不已……还有，第二场晋级赛中，南阳法官赵栋梁再次使用我的“林林总总”成功晋级；在后来的复赛比拼中，我与第一位本组出线的王铁军老师两番苦战，我分别以3:2和3:0战胜对方，昂首进入九强，并获得了复赛首场“成语英雄”冠军。然而，最令我难忘的是，这场晋级赛，虽然电视播出只有两个小时，但现场录制，我战（站）了整整一天，六个多小时，连续六次开题，终于“开门大吉”了，印证了那句最为朴素的话：“坚持到最后，就是胜利”。

（李新，保定学院副教授、河北大学文学博士、中国苏轼研究学会会员）

（上接第72页）西野氏有很多关于苏轼的研究成果，他还写了《东坡诗王状元集注本》（《人文研究》15~6, 1964）、《东坡诗中的“买田”词》（《人文研究》19~10, 《增田涉教授退

任记念》1968）、《苏轼与元祐党争漩涡中的人》（《人文研究》23~3, 1972）等论文。

《诗与词（苏东坡）》，村上哲见，1968，《宋词研究》（创文社刊）所收改题为《东坡札记二》。村上哲见，中国文学学者。主要研究唐宋诗词。在该文中，村上氏通过对苏轼的几首词的分析，来考察在宋代韵文文学中，苏词所占的地位，词与古近体诗的关系。村上氏以《虞美人·有美堂赠述古》等初期送别词和苏轼次韵张子野的《定风波令》（所谓《六客词》）为例，指出当时的文人生活中，诗和词逐渐占有同样的地位。村上氏还举苏轼的悼亡词，认为“悼亡”这个题目是诗中常见的，但苏轼用词的形式来“悼亡”，表现古近体诗所不能表达的感情，这也可以说是苏轼开创词的新境地。村上氏最后举苏轼咏陶渊明的词，指出苏轼在黄州的时候，在词中表达了对陶渊明的敬仰。这些词和他晚年的和陶诗相比，可以发现在黄州的词中，有意识地将自己的境界比作陶渊明的境界，但在和陶诗中这种意识全然无存，苏轼已安于自己的处境。

（未完待续）

注释

① 据曾枣庄《论汪师韩的〈苏诗选评笺释〉》（《第十届苏轼研讨会论文集》，齐鲁书社，1999），《唐宋诗醇》之评实录自汪师韩《苏诗选评笺释》。

② 据《苏轼文学研究单行本目录》的，均注上★号。原文有《基本资料》、《研究论文集》、《一般书》、《博士论文》等分类，在这里均按编年排列。一部分池泽翻译成中文。

③ The Gay Genius, the Life and Time of Su Tungpo. Lin Yutang (林语堂) New York 1947 的日语翻译。

④ 《苏轼》（《中国古典文学基本知识丛书》），王水照著，上海古籍出版社，1981, 12) 的日语翻译。

（池泽滋子，日本中央大学教授）

春华秋实，苏研果硕

本刊讯（苏海文）6月28日上午，常州市苏东坡研究会第三届会员代表大会在常州市文联6楼会议室隆重举行。来自常州市各部门各行业的会员代表、长期关心支持学会的有关领导和兄弟协会代表共80多人参加了会议。

会议由苏慎副会长主持，陈吉龙顾问宣读中国苏轼研究学会等单位发来的贺信贺电。会员张俊彦先生创作的一幅苏东坡人物画像现场奉赠大会。市诗词协会副会长叶鹏飞先生代表市文联所属14个兄弟协会致辞，勉称苏研会践行“爱国、为民、崇德、尚艺”的核心价值观，为研究东坡、宣传常州、服务社会作贡献。陆文桂先生宣读大会组织法，代表们审议后以鼓掌方式通过。陈弼会长受第二届理事会委托，作了题为《弘扬东坡精神，同圆伟大梦想》的工作报告，总结了六年来“探骊苏海，喜有所获”的三个主要方面：苏学研究有新进展、普及弘扬东坡文化有新开拓和苏研队伍有新发展，并对今后工作提出了六点建议，共勉要深入学习、宣传、贯彻落实党的十八届三中全会和习总书记系列重要讲话精神，同心同德，再

接再厉，开拓进取，为实现中国梦和创建国家历史文化名城做出贡献。

新的形势对苏研活动提出了新的要求，颜正源先生就修改本会章程作了说明，并宣读修改后的章程；大会审议通过了第二届苏东坡研究会工作报告、第三届协会章程，选举产生了新一届理事会班子，卢晓光当选为会长，邵玉健、苏慎、苏建国、颜正源、谭坤、陆文桂当选为副会长，秘书长由邵玉健兼任。并聘请周源、薛锋、陈弼同志为名誉会长。

新会长卢晓光先生在会上发表履职讲话，他对上届苏研工作的实效作了进一步肯定和有深意的阐述，并就苏研会下一阶段的工作，提出了进一步扩大苏学研究领域、大力革新苏学推广手段和大范围吸引苏学研究力量，以推进我市苏学研究向着一个更宽广的领域发展。

市文联副主席池银合女士充分肯定了上一届苏东坡研究会所做的工作及取得的成绩，并对新一届理事会和广大会员提出了四点具体要求，希望大家团结一心，开拓进取，为繁荣常州东坡文化，创造新业绩，铸造新辉煌。

贺信

常州市苏东坡研究会：

欣悉你会即将召开第三届会员代表大会，这是壮大队伍、凝心聚力、鼓舞士气的会议，希望你们团结一切可以团结的苏轼研究力量，在未来取得辉煌的成绩。在此，谨向你们表示热烈祝贺。

祝会议圆满成功！

中国苏轼研究学会
2014年6月16日