
蘇軾研究

2015 年第 4 期（总第 43 期）

（季 刊）

卷首语

苏轼一生为学、为官或迁谪，走遍了大半个中国，从巴蜀到秦陇，从吴越到齐鲁，从河洛到荆楚，从燕赵到岭南，苏轼与众多地域结缘。他到杭州，修复六井、疏浚西湖；知密州，抗旱捕蝗、重葺超然台；知徐州，率民抗洪、重修黄楼；贬黄州，躬耕东坡，筑“东坡雪堂”；谪儋州，风开溟南、寄居桄榔庵……每到一处，他不仅一心为百姓谋福祉，还留下了大量的诗词文赋、名胜古迹和优美动人的故事传说。

中华传统文化孕育了苏轼，同时丰富多元的地域文化也不断给予他充沛的营养。北方的粗犷豪放、中原的厚重沉稳、江南的细腻温婉、海外的蒙昧质朴，苏轼融汇传统、海纳百川，以自己丰富的实践在各个领域开拓创新，对中华文化做出了巨大贡献。从这个意义上说，苏轼文化精神渗透了地域文化的精髓，是中国传统文化的缩影，充满了开拓创新、奋发向上的精神。

在本期的《苏轼研究》中，《苏轼对四川地方特色文化的推扬与受容》、《试论巴蜀文化对苏轼的影响》等一系列文章，将与您一起追寻苏轼的足迹，探讨“苏轼与地域文化”这个话题。

苏轼

研究 SUSHIYANJIU

2015 年第 4 期（总第 43 期）

（季 刊）



目 录

□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

□责任编辑：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 312 室

邮编：620010 电话：(028) 38299092

网址：<http://www.3swh.cn>

邮箱：sushiyanjiu@163.com

印数：2000 册

发送：苏轼研究学者、爱好者，有关高校
及图书馆

设计：上观设计

印刷：四川新财印务有限公司

出版日期：2015 年 12 月

□特 稿

第十九届苏轼研究学术会议开幕式致辞 张志烈/ 4

苏轼的艺术人生智慧 周裕锴/ 6

第十九届苏轼研究学术会议综述 刘清泉/11

□苏学论坛

三苏与酒 曾枣庄/15

读苏轼《超然台记》断想 张志烈/24

苏轼对四川地方特色文化的推扬与受容 杨胜宽/29

试论巴蜀文化对苏轼的影响(上) 潘殊闲/37

简谈郭沫若“苏轼观”的嬗变 申东城/46

苏迈夫人不是石昌言的女儿 苏登科/53

绍圣后苏轼心境再探 唐 瑛 潘 玥/55

□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 卢晓光
宋明刚 周裕锴 胡先酉
涂普生 康 震 韩国强
赖正和 蔡心华 熊朝东
潘殊闲

□诗文鉴赏

读《东坡志林》(九) 徐 康/59

□新书评介

从苏祠出发,从全世界回来 夏 钦/64
——读方永江《且行：苏祠外仰视》札记

□本期关注

一轮东坡月,千载眉山情 熊 莉/68
——2015 年品三苏中秋沙龙走笔

□研究史话

韩国苏轼研究述略(四) [韩] 洪瑛钦/71

□苏学专家

周裕锴教授成果一览 周裕锴/73

□景苏札记

寻访建山寺遗址 刘清泉/77

□苏学动态

第十九届苏轼研究学术会议召开 曾 江/79
第三届东坡学校与东坡文化传播交流活动举行
文 慧/79

第二十届苏轼国际学术会议征文启事 秘书处/80
第七届理事会第五次会议召开 刘清泉/80
第六届东坡文化节在惠州开幕 秘书处/ 5

第十九届苏轼研究学术会议开幕式致辞

张志烈

女士们、先生们：

大家上午好！这次学术会议的主题是“苏轼与地域文化”。这是一个非常有意义的主题。苏轼一生为学、为官或迁谪，走遍了大半个中国，从巴蜀到秦陇，从吴越到齐鲁，从河洛到荆楚，从燕赵到岭南，苏轼与众多地域结缘。

在这些所有地域中，生之养之的巴蜀地区是他走向海内外的基础。可以毫不夸张地说，苏轼是巴蜀大地贡献给中国和世界的一位“百科全书式”的天才与全才。

“吾蜀擅宗匠，天地有大文”、“文宗自古出吾蜀”、“自古文人例到蜀”。说起巴蜀的历史文化名人，自然以宋代眉山的苏轼最为有名，不仅如此，苏轼也是中国古代士大夫精英中，最为炫目、最有人格魅力的一位。著名作家林语堂在《苏东坡传》中评价道：“像苏东坡这样的人物，是人间不可无一难能有二的……苏东坡是个秉性难改的乐天派，是悲天悯人的道德家，是黎民百姓的好朋友，是散文作家，是新派画家，是伟大的书法家，是酿酒的实验者，是工程师，是假道学的反对派，是瑜伽术的修炼者，是佛教徒，是士大夫，是皇帝的秘书，是饮酒成癖者，是心肠慈悲的法官，是政治上的坚持己见者，是月下的漫步者，是诗人，是生性诙谐爱开玩笑的人。……我若说一提起苏东坡，在中国总会引起人亲切敬佩的微笑。……苏东坡的人品，具有一个多才多艺的天才的深厚、广博、诙谐，有高度的智力，有天真烂漫的赤子之心——正如耶稣所说具有蟒蛇的智慧，兼有鸽子的温柔敦厚，在苏东坡这些方面，其他诗人是不能望其项背的。”

在中国历史文化星空中，苏东坡无疑是一颗文化巨星，他雄视百代，传承千载，永恒地放射着光和热。无论生前还是身后，东坡都赢

得了巨大的声誉和广泛的热爱。在政治上，东坡不但以深刻切实的政见和忠贞鲠直的风节震动朝野，而且以抗洪、治水等众多惠民政绩赢得所到之地人民的衷心爱戴。在文化上，东坡以奔逸绝尘的姿态驰骋于文坛、诗坛、词坛、书坛和画坛，不但以数量巨大、水平杰出的作品雄踞于宋代文学艺术的巅峰，而且以自成一家的风格和深切洞达的理论影响着千年文化史。著名苏轼研究专家，复旦大学王水照教授在参观四川眉山三苏祠后，书写了一纸题词：

“说不全、说不完、说不透，永远的苏东坡。”可以说，东坡是后人心中永不消失的亲切记忆。

东坡虽然一生几起几落，然而他以“英秀后凋之操，坚确不移之姿”勃然奋励当世，爱国爱民、求实求真、信道直前、潇洒自适，每到一处，均有善政，为官一地，泽惠一方，不仅得到为官者的敬仰，更赢得老百姓的爱戴。历代文人对其诗、文、词集进行刊刻、辑佚、注释、评点、选录、编年、分类、整理、研究，还将东坡的故事编成戏曲，以百姓喜闻乐见的形式在坊间、舞台流传。正如著名学者莫砺锋先生所说：“在漫长的中国历史上，生前做出重大建树、身后受到广泛爱戴的杰出文化人物不在少数，但如果把雅俗共赏、妇孺皆知作为衡量标准的话，东坡堪称古今第一人。”这是非常有道理的。

2000年，法国《世界报》曾组织评选公元1001~2000年间的“千年英雄”，全世界一共评出12位，苏东坡名列其中，是唯一入选的中国人。“千年英雄”的头衔一定不是苏东坡生前所向往追逐的，但一个虽历经种种磨难却始终保持一颗乐观向上与向善之心并孜孜以求民之福与民之利的中国士大夫，堪当此誉，足令万世仰止。

中华优秀传统文化孕育了苏轼，苏轼融汇传统而以自己丰富的实践在各个领域开拓创新，对中华文化作出巨大贡献。从这个意义上说，苏轼文化精神是中国传统文化的缩影，折射出中国文化人的情感世界和事功世界，其光辉映照千年文化星空。他所思考的问题，深刻地涉及广阔的社会人生，对于后世的人们如何面对生活、开创未来，具有多方面的借鉴、滋养和启示作用。在我们今天，结合国情世情，传播和弘扬东坡文化，这对于加强社会主义核心价值体系建设，培育全民道德情操，提高群众文化知识和丰富人民精神生活，都具有重要意义。

苏轼33岁前曾四次到成都。成都是苏轼父子走向全国政治与文化中心的第一步，也是非常重要的一步。今天我们大家走进成都，探讨苏轼与地域文化的关系，这本身就是一件十分有意义的事，我相信本次大会一定能将苏轼研究向前推进一步。

西华大学是四川省重点建设的综合性大学，这些年以来，人文社会科学有了很大的发展。承办这次学术会议的四川省社会科学重点研究基地“地方文化资源保护与开发研究中心”致力于巴蜀地方文化的传承与研究，已在学界产生良好的影响。我作为该中心的学术顾问，见证了他们成长的足迹。这里还有西华大学与四川省人民政府文史研究馆共建的蜀学研究中心，自成立以来，在团结蜀中学人，弘扬蜀中学术文化方面也做了不少扎实的工作，赢得学界尊重。西华大学人文学院依托两个中心，在科学研究、学科发展、人才培养等方面也大步前进，给人留下深刻印象。

女士们，先生们，980年前苏轼就诞生在这片被万年岷江水滋润的天府之国，今天，海内外的学者携手东坡的故里，探寻东坡魅力，弘传东坡精神，这是对东坡最好的纪念。

感谢会议的承办方为海内外苏轼爱好者、研究者提供了相互交流沟通的机会与平台！让我们共同努力，立大志趣，用大手笔来系统梳理和继承东坡留给我们的丰富的文化遗产，整合、弘扬地域文化，致力于培根、固本、延脉，让富有永恒魅力的优秀文化在提高全民素质、共建美好精神家园的进程中发挥出巨大的正能量。

预祝大会取得圆满成功！

谢谢大家！

张志烈，四川大学文学与新闻学院教授、博士生导师，中国苏轼研究学会会长。

第六届东坡文化节 在惠州开幕

12月1日，第六届东坡文化节暨第八届惠州旅游节在广东省惠州市开幕。眉山市委常委、宣传部部长周孝平率眉山代表团到惠州参加了开幕式及系列文化活动。

眉山市文广新局组织排练的情景器乐表演《但愿人长久》节目参加了黄、惠、儋、眉四市文艺汇演，眉山市文联组织创作的41件书画作品参加四市书画联展，中国苏轼研究学会刘清泉、王晋川应邀参加“苏东坡文化研究成果信息发布暨东坡文化专题座谈会”。

在座谈会上，中国人民大学国学院袁济喜教授、北京大学中文系柳春蕊副教授，四市代表涂普生、王启鹏、苏子营、王晋川，以及林冠群、刘清泉、杨子怡等在座谈会上发言。

与会者游览了惠州西湖、罗浮山冲虚观等，还参加了在白鹤峰举行的“惠州苏东坡祠重修工程动工仪式”。

中国苏轼研究学会秘书处。

苏轼的艺术人生智慧

周裕锴

非常荣幸地受到光明讲坛的邀请，给大家讲讲我心目中的文化巨人——苏轼。

苏轼所生活的时代是一个产生巨人的时代，是文化最发达的时代。公元十一世纪中叶，经历过晚唐长期的战乱，宋王朝建立之后就致力于文化复兴，经过了将近100年的时代积累，逐渐产生了一大批文化巨人。王国维先生在《宋代之金石学》里面有一段话，“天水一朝人智之活动与文化之多方面，前之汉唐，后之元明，皆所不逮也”。陈寅恪先生也说，“华夏民族之文化，历数千载之演进，造极于赵宋之世”。由此可见，这两位著名国学大师都不约而同地把宋代看作文化的高峰。

对于苏轼的文化成就，我们所知道的就是苏轼在散文、诗和词各方面都是宋代的大家。文是唐宋八大家，诗是苏黄并称为宋诗的代表，词有苏轼和辛弃疾，是豪放派的代表。另外苏轼是宋代四大书法家之一，而他的绘画又是文人画的代表。除此之外，苏轼在思想上、政治上、哲学上、社会伦理学上、博物学上都有很大的成就。

思想的包容

思想的包容跟苏轼从小受到的教育分不开。苏轼出生于四川眉山，历史上四川出现了很多著名的文人，他们都有一个共同的特点——看书不光看儒家之书，其它的诸子百家、小说、杂记等都要博览，所以这里出现的司马相如、扬雄、李白等人，都跟中原地区的文人有很大不同。”苏轼是一个非常具有好奇精神的文人，他的博物学知识很渊博。他和北宋著名的科学家沈括二人在医学、药物学上都有很高

的造诣，讽刺的是，他们生前敌对，而死后两人的药方被后人合编为《苏沈良方》。这说明文化的意义是可以超越政治派别的，他们对人类文化的贡献被后人所认可，所以在流传过程中，文化的力量超越了政治的力量。

苏轼和韩愈被后人并称“韩潮苏海”，韩愈是一个正统的儒家学者，他曾经写过《原道》，把老庄和佛教都视为异端，他认为要把其它思想都统一到儒家正统思想之下，这难免显出他思想的狭隘。苏轼就非常不同。他认为在中华民族的文化积累中，各家各派都有自己的精华。他曾写过一篇《祭龙井辩才文》，是苏轼为僧人龙井辩才做的一篇祭文。辩才大师属佛教天台宗，苏轼既喜欢天台宗又喜欢禅宗，当时两宗之间互相有矛盾，所以苏轼在写这篇祭文的时候就发表了自己的看法，他说：“孔老异门，儒释分宫，又于其间，禅律相攻。我见大海，有北南东。江河虽殊，其至则同。”他反对儒家和佛家之间互相斗争，也反对佛教内部宗派之间相互攻击。苏轼认为各家各派都有自己的精彩之处，而且他们所提倡的都是人类精神的普遍原则，就像每一条江河都要流到大海，无论是浩瀚的大江还是潺潺的小溪，都有它自己的意义和价值。

宋代两位文豪苏轼与王安石在政治上是相互敌对的，但更主要的是，苏轼不喜欢王安石的文化观念。苏轼在写给张耒的书信里说：“文字之衰，未有如今日者也。其源实出于王氏，王氏之文未必不善也，而患在于好使人同己。”王氏即王安石，说王安石的文章固然精妙，但最大的缺点就是“好使人同己”，让大家都要跟他一样。苏轼指出“自孔子不能使人同”，说孔子门下每个弟子都有自己的个性和长处。

苏轼还做了一个精彩的比喻，一片肥沃的土地，可以生长各样的植物。相同之处是它们扎根的土地，不同之处在于这些草木各自不同。但只有一种土地上可长出统一的植物，那就是盐碱地，即“荒瘠斥鹵之地，弥望皆黄茅白苇，此则王氏之同也”。这样一来，文化变得单一，思想受到禁锢。这种禁锢是非常悲哀的，所以王安石本人的艺术成就很高，但是他的学生里却并没有几个真正的文化巨人。这对于我们现在这个社会最大的启示就是思想的包容。马克思因为普鲁士的书报检查令而愤怒，他说：“你们赞美大自然令人赏心悦目的千姿百态和无穷无尽的丰富宝藏，你们并不要求玫瑰花散发出和紫罗兰一样的芬芳，但你们为什么却要求世界上最丰富的东西——精神，只能有一种存在的形式呢？”后来王安石政治上的失败，也在于他太好使人同己，听不进批评意见。他的新法成了贪官污吏牟取私利的工具，他的接班人都成为祸国殃民的乱臣。这就是“王氏之同”造成的文化和政治的荒漠。反观苏轼，他的思想包容性对我们是非常有启发意义的。

人性的尊严

苏轼爱好玩乐，却有自己的原则和底线。苏轼小时候和母亲一起读《后汉书·范滂传》。范滂因为反对豪强将被杀害，他对母亲说：“我不遗憾，只是不能养老了，但弟弟可以伺候母亲您。”他母亲却对范滂说：“一方面要有美好的名声，另一方面又要享受长寿，这不可能，母亲支持你。你能够跟当今名士一同赴难，作母亲的感到荣耀。”读至此处，苏轼对母亲说：“如果我成为范滂，母亲能同意吗？”母亲程氏就对苏轼说：“如果你成为范滂，难道我就不能成为范滂的母亲吗？”这个故事见于苏轼弟弟苏辙的《亡兄子瞻端明墓志铭》和《苏轼本传》，少年时就受到这样的儒家政治品格的熏陶，对苏轼的影响非常大。苏轼兼济天下的原则是他不能屈服于君王个人的权势，而是尊崇一种道义的原则。苏轼在几篇文章中都流露过这样的思想。比如《张文定公墓志铭》里的最后一段写道：“大道之行，士贵其身。维人求我，匪我求人。秦汉以来，士贱君肆。区区

仆臣，以得为喜。功利之趋，谤毁是逃。我观其身，夏畦之劳。”就是说，一个士大夫要遵循天下大道。儒家的道就是要修身、齐家、治国、平天下，这个道一定是为人民之道。一个士大夫就一定要看重自己的所作所为，一定要知道自己的人格是有尊严的。在春秋战国时代的士大夫认为，哪个君王有道我们就为哪个君王服务。而秦汉之后这个情况改变了，从焚书坑儒开始，很多文学家成为了帝王豢养的人。所以苏轼认为秦汉以来“士贱君肆”，君王的权力没有得到很好地控制，原因在于士大夫丧失了独立的人格，“区区仆臣，以得为喜”，皇帝赏赐一个官职就感到非常高兴，人格萎缩、失去底线，就会变成“功利之趋，谤毁是逃”。苏轼认为他作为一个士大夫，哪怕是“谤毁”也要勇于承担。

历史上提到苏轼往往会说他“嬉笑怒骂皆成文章”。他对一切看不惯的东西都敢于说出自己的观点。在王安石政坛当红时，苏轼敢于写万言书，对其新法提出批判。后来王安石调他去当开封府推官，想让杂务把苏轼羁绊住，但苏轼仍坚持批评王安石为政不当之处。苏轼说话得罪了很多人的，但也得到了很多人的喜爱，他在《思堂记》里说：“言发于心而冲于口，吐之则逆人，茹之则逆余。以为宁逆人也，故卒吐之。”意思是我的语言发于我的内心，如果吐出来就得罪人，但吞进去就得罪了自己。苏轼认为，我宁愿得罪人也不要得罪自己，要一吐为快。这是他非常可爱的地方。照理说写《思堂记》就要写三思而后行，而他写《思堂记》的时候却说就是要“不思”才对。为什么呢？他说“君子之于善也，如好好色；其于不善也，如恶恶臭，岂复临事而后思，计议其美恶，而避就至哉？”作为一个君子，本能的反应就是对善事就喜欢，对恶事就厌恶，这还要思考什么呢？一旦前思后想，你就会想到怎样去逃避。人一旦有了反复的思考犹豫，私心杂念就会萌生。所以苏轼就说“是故临义而思利，则义必不果；临战而思生，则战必不力。若夫穷达得丧，死生福祸，则吾有命矣”，我从来不思考这个事有利还是有弊，错误的我就要反对，像本能一样根本不需要思考，遇到生死祸福就是命运，我也不会去回避它。

苏轼的这样一种精神，可以说是非常难能可贵的。因为很多中国人的处世智慧，就是怎样变得油滑世故，怎样见人说三分话，或者人前说人话，人后说鬼话，而苏轼是心怀坦荡、光明磊落的君子，他是靠自己直觉的厌恶和喜好来对待自己的人生。所以，他总是那么自信潇洒，对物质方面没有什么追求的兴趣，而追求内心人格的升华。

下面的这两句诗虽然是写给年轻朋友的，但也是苏轼的自画像，叫做“粗缯大布裹生涯，腹有诗书气自华。”所谓的诗书是一个文化的代名词，文化品位越高，气质就自然不凡，并不靠外在的化妆、修饰而得来。我们评价一个人，可以说漂亮，但也会说很有气质，漂亮是外在的，气质则是内在的。所以中国要建成一个文化大国，就要在内在气质方面有所开拓。例如国人出境旅游，衣着光鲜阔气，但做出的许多不雅行为却暴露出素质问题。这就是太追求外在而放弃了内在的升华。这种内在精神就是人格的尊严，自己的人格尊严并不是以践踏他人的人格而获得的，人格的尊严一定是相互的，有人格的人才知道尊重他人的人格，所以苏轼的人格对我们非常有启发。

超然的审美

苏轼在《宝绘堂记》里提出“君子可以寓意于物，而不可以留意于物。寓意于物，虽微足以为乐，虽尤物不足以为病。留意于物，虽微物足以为病，虽尤物不足以为乐”。作为一个君子，我们可以把精神寄托在某件东西之上，但是我们不要过于地留意这件东西。这个“物”是对我们人生有好处的“物”。他说如果我们把精神寄托于物上面，虽然是一个微不足道的外物我们都可以得到快乐；尤物是非常美的东西，那么它也不足以成为我们的一种病。但是反过来如果是留意于物，如果你把你的心智全部都放在这件东西之上，那么虽然是一个很小的东西，都足以造成你玩物丧志的病。比如年轻人整天沉溺于游戏之中，就足以为病。“虽尤物不足以为乐”，就是最美好的东西你都不会感到快乐，因为你过分注意它了，你想占有它的时候，你心中就有一种怕失去的担心。因

为你得到了尤物后就怕失去它，成了心病，就得不到快乐。苏轼说“然圣人未尝废此四者，亦聊以寓意焉耳。”圣人也喜欢五色、五音和五味以及驰骋田猎，这四者没有问题，主要是看对待它们的人是什么态度。接着苏轼又举了几个历史上著名人物的故事。刘备喜欢结髦、魏晋名士嵇康喜欢打铁，另一个名士阮孚喜欢蜡屐。这些爱好在一般人看来很无聊，但是他们各自却很喜欢，从中得到了快乐。苏轼又说“凡物之可喜，足以悦人而不足以移人者，莫若书与画”。他说书画就是最好的艺术，书画使人感到愉悦，但书画仍可以使人产生病，为什么呢？我们说对于书画有两种态度，一种是欣赏者的态度，书画可以使我们感到很多审美的愉悦，但另外一种是一种收藏家的态度，收藏家拍卖坊的态度，平时都把书画卷起来藏起来，就是作为一种财富，这样书画就成了人的负担，而且不光有负担，还可能造成灾祸。“皆以儿戏害其国，凶其身，此留意之祸也”——这就是留意于物的后果。近年我国反腐取得很大成就，查处的很多贪官就是如此，很多东西并未欣赏，只是埋藏起来或者收藏在家，结果呢？自己“害其国”，也“凶其身”，锒铛入狱。一个人一辈子很多财物对你来说没有价值，最有价值的是快乐，什么可以使你快乐？还是财富，但这个财富是精神的财富，它比物质的财富不知道可贵多少。现在有一些青年人比较追求物质方面的财富，但我还是要劝告大家，腹有诗书气自华。有时候如果过分留意于物，殊不知人生短暂，那些东西实际上对人生是没有价值的。当然这不是说一点钱财都不要，基本的生活费用还是需要的。

下面讲苏轼潇洒的人生。即他超然的审美态度，是如何使他的人生过得非常潇洒的。

苏轼著名的《赤壁赋》说：“惟江上之清风，与山间之明月，耳得之而为声，目遇之而成色，取之无禁，用之不竭，是造物者之无尽藏也，而吾与子之所共适。”审美是一种什么东西？是一种不带任何欲求的，超越功利的活动，只要带着欲望和功利心，审美就离开你了。有欲望，就有烦恼和悲苦。苏轼写《赤壁赋》的时候是以一个带罪之身写的，他所说的“江

上之清风，山间之明月”是我们审美的对象，而不是欲望所要占有的对象。

我们在讲他潇洒人生的时候，一定要想到苏轼的一生是波澜起伏的。苏轼晚年走到金山寺的时候，有给人他画了一幅画像，他在画像上题诗：“心似已灰之木，身如不系之舟。问汝平生功业，黄州、惠州、儋州”。黄州、惠州、儋州是苏轼人生的滑铁卢，是他最倒霉失意的三个阶段，那怎么成了平生功业？其实，他在政治上的失败恰恰成就了他文化上的成功，黄州、惠州、儋州是他在文化创造上最丰富的三个时代，也是他对人生看得最透的三个时段。他在黄州留下了前后《赤壁赋》、《念奴娇·赤壁怀古》、《定风波》这样一些优美的作品，比如《定风波》这首词，写自然天气变化，同时又暗示人生遭遇。人一生有很多风雨，但也有风和日丽的时候，对于一个内心强大的人来说，外在的风雨都不足为道，“一蓑烟雨任平生，也无风雨也无晴。”你自己就是你自己，在任何困难的情况下都要乐观地坚守道义和人生的立场。

在惠州，苏轼的政敌很想听到苏轼抒写痛苦失意的诗文传出，但苏轼在惠州的日子过得十分愉快。于是政敌就把他贬到更远的儋州，儋州就是现在的海南。然而，苏轼从海南岛遇赦北归时，却写下了从苦难中超脱的《六月二十日夜渡海》：“九死南荒吾不恨，兹游奇绝冠平生。”苏轼把在儋州这几年看作最奇绝的游览，这与唐代被贬的韩愈柳宗元相比，人格境界就高出许多。苏轼在儋州还写过“年来万事足，所欠唯一死”的诗句，说自己一生什么都很满足了，所欠缺的只有死去而已。在时人心中，说死亡是犯讳，但苏轼直面死亡，这就是一种精神上的伟大。

智慧的观照

苏轼内心的强大除了因为有范滂这样的儒家典范之外，还有来自老庄和佛教的影响，共同形成了苏轼观察人生的独特的智慧。

“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”，这首耳熟能详的诗说出了人类认识的困境。之所以不能

认识真面目，就是因为当局者迷，我们在此山之中。苏轼在此提出了这种困境，但是他解决这个困境却是在另外的地方。解决这个困境的方法就是他提出的“以大观小”之法，就是站在一个很大的立场，甚至是站在宇宙的立场上，重新来看庐山。我们设想庐山就是一座假山，欣赏假山的时候山前山后都可以看得很清楚，这就是宇宙的立场，一种散点的透视，一种以大观小的立场。这种以大观小的立场来自《华严经》，《华严经》里讲站在大千世界的立场来看每一个微尘，每一个微尘里面又可以看到大千世界，小中蕴大，以大观小，所以苏轼看庐山的时候可以跳出庐山。

还有一个人生的困境，是我们怎样对待人生短暂的问题。不舍昼夜，这是儒家的看法。而佛家有另外一种看法。《楞严经》讲波斯匿王62岁时问佛说，现在我已经62岁了，人生过得真快，一下子我的皮肤都皱了。佛反问他，你看过恒河吗？波斯匿王说，我三岁的时候就看过了恒河了。佛问，现在看恒河跟你三岁看恒河有什么不同？波斯匿王回答说，现在的感觉和儿时看的感觉一样，恒河还是那个恒河。佛说，对了，虽然你由三岁变成老人，但你看到的恒河是不生不灭的，一点没有减少，一点没有增加，还是不变的。可见，对待人生，如果站在佛教的立场来看，人生就是一个永远不生不灭的状态。《赤壁赋》就倾诉了人生短暂的悲哀——当年赤壁战场上的周瑜和曹操都不存在了，何况你我这样的小人物，完全是寄蜉蝣于天地，渺沧海之一粟。但话锋一转，苏轼对客说起了水中的月亮：“逝者如斯，而未尝往也；盈虚者如彼，而卒莫消长也。”水不断流淌，月亮不停地阴晴圆缺，天地还没有一瞬间那么长。如果我们换一个立场来看，从不变的立场去观看世界和人生，之前的短暂和消逝就完全不一样了。

苏轼这样的思想是受到了东晋高僧僧肇的论著《肇论》的启发。董其昌在《画禅室随笔》里说，“东坡水月之喻，盖自《肇论》得之，所谓不迁义也。”《肇论》中说，“不迁，故虽往而常静”，我们以不迁的态度来看，任何事物在变化的时候都是在静态的。如果我们以变化的眼光来看，任何一个静态的东西它都是

变化的，哪怕我们现在静静地坐在座位上，因为地球在动，我们也在动，就像蚂蚁在磨盘上一样，磨盘在动，蚂蚁实际上也在动。所以，僧肇说“旋岚偃岳而常静，江河竞注而不流，野马飘鼓而不动，日月历天而不周”，风其实是一种静态的，江河不断奔流，但实际上是不流的，尘埃在飘的时候也是不动的，日月每天在天上东升西落，实际上并没有循环。由此可见，苏轼的思想是有佛教来源的，这个来源使他的人生充满了智慧。

苏轼在写作时提倡一种自由的写作态度，所以他有那么丰富的思想，可以滔滔不绝地写出很多生动的比喻。他曾经评价自己的文章“吾文如万斛泉源，不择地皆可出，在平地滔滔汨汨，虽一日千里无难，及其与山石曲折，随物赋形，而不可知也。所可知者，常行于所当行，常止于不可不止，如是而已矣”。对于文人来说，写作都是由必然王国走向自然王国的过程，必然王国就是艺术的必然规律，自然王国是对这种规律完全的突破或驾驭。苏轼这一段话就提到了艺术的自由与规则问题。他说自己的文章写出来就像泉水冒出来一样。灵感的泉水在任何地方都可以冒出来，形成了小溪之后就滔滔汨汨形成江河。这个水冒出来并不是泛滥，像洪水一样冲毁一切，而是有自己的规则的，即“随物赋形”。水是液体，它的形态取决于装它的器皿。水装在一个圆的罐子里就是圆的，装在方形的箱子里就是方的，水在江河里就随着河道而行，所以水是随物赋形，什么样的事物承受它，水就变成什么样。苏轼的文章也是随物赋形，没有特定的规律，怎么写要看描写的对象是什么，抒发的感情是什么，论述的道理是什么，他根据这些来选择自己书写的方式。所以苏轼的文章是最自由的，他不仅可以写政论文，写那些哲学论文和史论史评，他也写了很多小品，写生活中的小事。他说“所可知者，常行于所当行，常止于不可不止”，就是说该写的时候就写，写完了就停止，如是而已。苏轼提倡的文风就是如行云流水，初无定质，文理自然，姿态横生，这样的写作跟自由的心灵有关系。很难想象一个人的心灵受到桎梏，受到压抑，还可以写出这样自由的东西。所以，苏轼给我们最震撼的就是自由人格的力量。

会通的艺术

苏轼在各个方面都是大家，诗词文书画无所不通。他具备一种认识艺术，认识人生的共通眼光。我们看苏轼有三段非常有名的话，这三段有名的话在宋代以及整个中国古代后期（宋以后）的艺术史上都有非常大的影响。

第一段是：“论画以形似，见于儿童邻；赋诗必此诗，定非知诗人。诗画本一律，天工与清新。”他主张不同艺术形式之间有不同的艺术趣味，共同的艺术规律。他的绘画是主张写意的画，而不是追求形似的画，如果一个人论画的时候要画得像不像，这个人的见解就跟儿童差不多。一个艺术家要看精神意韵而不是形象本身。“赋诗必此诗”是什么意思呢？就是以前写诗都要给一个题目，始终围绕题目来写。如果是要从离不离题来判断一个诗人的诗写的好不好，这个人就不懂诗。苏轼就认为一个诗人可以冲破他的题目来写。苏轼在诗与画不同艺术之间找到了共同的规律，就是“天工”，天工就是天然而形成的艺术，而“清新”就是有创新又天真的艺术。

第二段是：“味摩诘之诗，诗中有画，观摩诘之画，画中有诗。”摩诘就是唐代的诗人兼画家的王维，有两派学者曾经争论，有一派说王维的诗哪一句中是诗中有画，比如“大漠孤烟直，长河落日圆”，因此构成了一幅绘画。另外一派认为诗和画本来是不同的艺术，诗中不可能有画。但这些争论其实都忘记了一个事实，王维自己的诗中有没有画不重要，重要的是观察和欣赏王维作品的人何以能有此看法。不是王维自己的诗画本身具有那样的诗中有画的素质，而是苏轼从王维的诗中听出了画，从王维的画中看出了诗。我们知道诗与画是两种不同的艺术，诗歌是听觉的意识，因为诗是吟诵的，而画是视觉的意识。苏轼打通了眼睛和耳朵的功能，这在佛教来看是“六根互动”，眼耳鼻舌身意，互相打通之后才能从诗中看见画，画中看见诗。

（下转第 14 页）

第十九届苏轼研究学术会议综述

刘清泉

2015年10月16~20日,由中国苏轼研究学会、四川省社会科学界联合会和西华大学联合主办,四川省社会科学重点研究基地西华大学“地方文化资源保护与开发研究中心”、西华大学人文学院、眉山市三苏文化研究院、西华大学四川省人民政府文史研究馆蜀学研究中心共同承办的“全国第十九届苏轼研究学术会议暨苏轼与地域文化学术研讨会”在成都西华大学举行。

自2015年2月第一号会议邀请函及“征文启事”发出之后,引起了国内外苏轼研究学者、爱好者的广泛关注,共收到参会论文85篇,字数约75万。其中,高校学者提交了62篇,占总数的73%;地方学者提交了23篇,占总数的27%;四川学者提交了32篇,占总数的38%。

在95位作者中,有高校学者71人,地方学者24人;有男学者66人,女学者29人。令人可喜的是其中有8位作者为在读博士和硕士研究生,由此可见传统文化研究后继有人。

与会代表分别来自北京、吉林、黑龙江、河北、河南、山东、江苏、安徽、浙江、福建、广东、海南、湖北、重庆、贵州、陕西、甘肃、四川以及台湾、俄罗斯、泰国、印度等地,共计120余位,具有相当的广泛性和代表性。另外,还有来自中央、四川省和成都市的多家新闻媒体单位对本次研讨会进行了采访报道。

本次大会学术内容丰富,日程安排紧密,除了传统的开幕式、闭幕式外,共举办大会学术报告两场,先后有22位专家学者发言;举办学术讲座两场,分别是中国宋代文学研究会副会长,四川大学周裕锴教授,以及台湾著名学者江澄格教授;三个小组各两场共计六场小组讨论;一次学会理事会。

综览大会提交论文,从内容角度言,有以下两大类别:

一、关于苏轼与地域文化研究

“苏轼与地域文化”是本次学术研讨会的主题。

中国苏轼研究学会为了强化目标导向、凝聚研究力量和服务文化建设,经会长办公会决定,每届年会采用“应用研究、论题征文”的形式举办。但是前两届会议征文都没有达到理想目标。第17届(2011年)以“苏轼的和谐理念与实践”为论题征文,收到相关论文20篇,占论文总数的25%。第18届(2013年)以“三苏文化传承创新与地方文化建设”为论题征文,收到相关论文15篇,占论文总数的17%。本次研讨会即第19届以“苏轼与地域文化”为论题征文,收到相关论文51篇,占论文总数的60%,其中地方学者22篇,高校学者29篇。由此可见,本届年会在应用研究方面的突出成绩和长足进步。

无论地方学者还是高校学者,他们从不同视角审视“苏轼与地域文化”这个论题,思考苏轼文化遗存的内容、特征、成因、影响、意义等,对于这一地域如何用好苏轼文化资源,将大有裨益。

(一) 地域文化对苏轼的影响

潘殊闲的《试论巴蜀文化对苏轼的影响》,认为苏轼成为“人间不可无一难能有二”的人物不是偶然的,在诸多因素中,巴蜀地域文化的影响是巨大的。这种影响,要而言之有三:一是天府之国的毓秀,二是两河流域的滋养,三是巴蜀学派的晕染。这三种因素相互叠加,使巴蜀文人普遍具有异于他乡的特异禀赋。他们博览百家,较少束缚;他们想象丰富,敢于标新;他们厚积薄发,兼容并包;他们性格张扬,勇于担当。所以,一旦他们冲出夔门,有了合适的机缘,他们就会脱颖而出,一发不可收拾,且大多是百科全书式的通才、天才。而

苏轼则是他们中的杰出代表。

杨胜宽的《苏轼对四川地方特色文化的推扬与受容》，从眉山民间习俗与苏轼的游玩心性、眉山农耕文化与苏轼的悯农精神、眉山文化风尚与苏轼的治学特征等方面，揭示了苏轼无论传统思想还是流行时尚，无论传世经典还是民风世俗都加以继承发扬，这是他成为复合型的文学艺术家乃至文化巨人的原因。

其它如赖正和的《试探三苏的成器与天地人的内在联系》，周云容的《苏轼与青神王氏家族姻亲关系初考》，刘艳云的《浅谈苏轼的古北岳情缘》、陆雪卉《浅析齐鲁酒文化与苏轼命运的交融》、饶学刚《苏东坡与荆楚民歌的情缘和嬗变》等，从不同角度探讨了影响苏轼人生发展的某些因素。

（二）苏轼对地域文化的影响

1. 苏轼遗址

这类论文着重介绍蜀道、黄楼、赠硯亭、藤花旧馆、三苏坟等苏轼遗址或者相关诗文，它们是苏轼影响的历史遗存，是地域文化的重要载体。见于尧军、欧忠剑的《苏轼陆路出入蜀行迹初探》，伍联群《略论苏轼蜀道诗》，徐新民的《巍巍黄楼耀徐州》，陈坚体的《双村东坡文化》，颜正源、苏慎的《藤花旧馆：常州景苏的人文地标》，乔建功、乔利涛的《苏东坡葬郟的前前后后》，宋惠国《苏轼山东遗迹考》等。

2. 苏轼遗址地

这类论文着重论述苏轼对凤翔、密州、徐州、利国、润州、河北、定州、黄州、惠州、儋州等地方的文化影响。见于王渭清的《苏轼签判凤翔的文学地理学意义》，古帅的《北宋密州的灾荒与官方应对》，管仁福的《苏轼徐州诗文精神意蕴与密州时期之关系》，陆明德的《徐州苏轼文化的地方特色》，徐新民的《刍议苏轼文化在徐州》，谭敦容的《苏轼对徐州吏治文化的影响》，孟昭全的《苏轼治理利国监的历史功绩及其现实意义》，叶升平、陈敏、吴赵伟、付伟的《铸就四块艺金匾，烘托苏轼文化节》，喻世华的《苏轼在润州的交游》，李占才的《苏轼对河北地域文化的贡献》，李新、何秋野的《苏轼知定州任内诗词文赋创作概览》，周新华的《外放定州是苏轼人生中的一个重要节点》，李宗昌的《燕赵文化与苏轼》，方星移的《论苏东坡在黄州脱困智慧》，郭杏芳的《苏轼对黄州文化的影响研究》，高利华的《陆游入蜀诗文对苏轼黄州逆旅的感怀》，郭茜的《苏轼与赤壁文化》，张小花的《从〈与程正辅书七十五首〉看苏轼在惠州的生活状态与生存智慧》，韩国强的

《略论苏东坡对儋州文化的影响》，李景新的《苏东坡的海南功业之综论》，刘敏的《问汝平生功业，黄州惠州儋州》，杨挺的《漂泊与栖居——黄州时期苏轼的活动空间与身份认同及其处境书写》，曾天的《苏轼对地域文化的影响》，刘继增的《眉派颍川苏氏家族建设考略》，乔建功、王宪斌的《探析苏辙〈补子瞻赠姜唐佐秀才并序〉背后的故事——姜唐佐：凭吊苏坟第二人》，赵德坤的《此心安处是吾乡——苏轼流寓文学及其禅学审视》等。

（三）苏轼与地域文化的相互影响

刘清泉的《苏东坡与眉山》，从眉山对苏东坡的影响和苏东坡对眉山的影响两方面展开论述。苏东坡生活在眉山的时间大约 25 年，这是他一生中最重要的幼年、童年和青少年时期。眉山的人文风物、学校教育和家庭教育，尤其母亲程夫人、父亲苏洵的教育，为苏东坡的成长打上了深深的烙印。苏东坡的立志报国、刚直不阿、仁爱之心、清廉之德、平易文风等人生底色就是这一时期涂抹上去的。苏东坡成名之后，以他的影响力提升了眉山的影响力，苏东坡对眉山的发展产生了巨大而深远的影响。这个影响主要体现在文化、教育方面。近年来，在城市建设上也产生了一定的影响。

二、其它有关苏轼研究

会议主题之外，还有 34 篇论文，分别涉及文化、文学、思想和生平诸多方面。

（一）苏轼文化研究

酒文化。如曾枣庄的《三苏与酒》，分别从三苏家世与酒、苏洵与酒、苏轼不能饮酒而好饮好酿酒、苏赋与酒、苏诗与酒、苏词与酒、苏辙与酒七个方面，阐述了三苏与酒的不解之缘。

文化现象。如祁和晖、谭继和的《苏门“蜀学”门墙略观》，指出苏门“蜀学”为北宋哲学四大派之一，阐述洛、新、关、蜀四学的后世命运，分析苏门蜀学湮没原因。揭示了苏门蜀学融通儒道释三学而提出的“天地自然之道”“有无进退”之理，在当今尚“和”文化形成时代潮流之时，将应运而生。谭继和的《苏轼与文化中国》论述了苏轼蜀学的根本精神：儒道释“三教互鉴”与“三学会通”的文化观，及其对文化中国的奉献。还有苏泽民的《清贫东坡，一代廉臣》等。

医药文化。如庆振轩、丁沂璐提交的两篇论文《千金不换囊中术，上医元自能医国》、《胸次岂无医国策，囊中幸有活人方》，阐述苏轼医学活动的特色，指出苏轼在一生的政治生涯中，有意识地将医道与治政结合，以医喻政，针对现实政治，在仁宗朝、神宗朝、哲宗朝不同时期，因时因事，对症下药，形成其论政为文的独特风貌。

广告文化。如张馨心、庆振轩的《苏轼的“广告”及“广告意识”探论》，指出苏轼保存、推广圣散子，利民济世；推广使用秧马，推动农业发展；其《猪肉颂》、《寒具》诗、《菜羹赋》以及拼死食河豚的相关趣谈流传至今。探讨东坡的广告意识及其创作，有助于我们全面认识宋代的商业文化和苏轼研究的丰富性。还有陈建裕的《苏轼诗文中“秧马”用途说略》。

旅游文化。如沈一民的《苏轼与中国古代地图学》，指出苏轼对地图学的重视主要体现在两个方面，一是在经学的系统下，以解读《禹贡》为契机关注地图学；二是在治政实践中，重视地图的军事价值。张翠爱的《论苏轼的休闲观》，阐述了苏轼的休闲观，即休闲是纯真心灵的自然状态，能够拥有从容心境、忙里偷闲、随遇而安、享受闲适这些纯真心灵自然状态的“闲人”，才配做江山风月的主人。苏轼的休闲观可实践于平日简朴、愉悦、高雅的生活中。通过对苏轼休闲观的内容和实践这两个方面的把握，也许有助于我们今天对休闲真谛的体悟。

佛教文化。如周裕锴的《苏轼与佛教禅宗》，分别从苏轼的佛教因缘、苏轼的佛书阅读和接受、苏轼与僧侣的交往、佛教与苏轼的世界观和佛教与苏轼的文艺观五个方面展开，阐述了佛教对苏轼的影响。

（二）苏轼文学文献研究

作品研究。如张志烈《读〈超然台记〉断想》，指出苏轼《超然台记》是写他超然物外、所遇斯乘、无往不乐的生活体验。所谓超然，就是游于物之外，就是不为物所蔽，就是全面深刻地静观环境，审视现实，转换视角，以跳出目前情况的局限，用超越的心态看待困境，从而智慧地在当下找到维持身心内稳态的有利因素，并将之化为精神解脱的良药，以保持自己诗意栖居的乐观人生态度。这种行为哲学理念的形成，与他的核心价值观是密切关联的。中华优秀传统文化的教育熏陶，北宋社会矛盾与其生活实践的相互激励，是产生这一切的原因与条件。从意识渊源上看，《周易·乾·文言》、

《老子》（二十六章）和《庄子·逍遥游》都对东坡超然思想有重要启示。从全球文化发展进程看，苏轼超然思想与人类主流科学认识也相通相联。还有林宜陵的《君已思归梦巴峡——苏轼黄州时期诗词中对于蜀地的思乡情怀》，刘俞廷的《“一樽还酹江月”新释》、杨松冀的《苏轼〈念奴娇·赤壁怀古〉新探》、崔媿（tí）《略论苏轼诗歌自注及其生成》、张志杰《论宋代禁体雪诗及诗人创作心态的变迁》等。

文论研究。如高云鹏的《从三个诗学命题看苏东坡文论的佛禅背景》，指出苏轼看到了禅宗和诗歌表现对象、表达方式以及认知心理、判断标准上的相似性，提出了“诗以奇趣为宗，反常合道为趣”；苏东坡的“随物赋形”说则受到佛教的“现量”观以及禅宗“随缘自适”、“逢场作戏”的参悟方式的影响；“物无陋者”的审美观则受到佛教经典以及绘画、造像中丑怪形象和恐怖场景的影响。其它如徐建芳的《〈周易〉与苏轼的审美鉴赏论》、万焱的《英语世界的苏轼“通变”文艺美学思想研究》、王万洪的《“尚意”宗师苏轼》、商拓《试论苏轼诗歌的比喻艺术》、张思齐的《苏轼对杜甫诗学的继承和发展》、谭杰丹《从“乌台诗案”看宋代诗体观念与诗学阐释的特点》等。

流派研究。如陈元锋的《翰林学士苏轼与元祐诗坛》，元祐元年至八年（1086～1093），苏轼三入翰苑，任翰林学士、学士承旨，翰林学士成为其担任的最重要的政治职务和文化身份。同时，元祐时期也是苏轼文学创作的重要转变阶段，在苏轼周围，聚集了一批以馆职词臣为主体的文化精英，馆阁翰苑的唱和活动达到高潮，反映了苏轼及其门下诗人群体的文化生活和气质。苏轼与欧阳修前后相继，主盟文坛，以文章道德成为宋代翰林学士最杰出的典范。还有段莉萍、王珽的《论苏轼对西昆体的接受》。

文献研究。如李如冰《苏轼〈仇池笔记〉的成书和校勘问题》、吴健的《〈欧苏手简〉中的苏轼佚文》等。

（三）苏轼思想研究

许外芳的《略论苏轼的魏晋风度》，指出苏轼具有典型的魏晋风度，这主要体现在谈禅论道、旷达情怀、茶酒清欢、山水之乐、谐谑讥讽、书画宗师、养生之道等八个方面。苏轼的魏晋风度的主要影响在于独立开放的文化人格、尊杜好陶的诗学理想和自是一家的豪放词风。还有王庆的《“人生如梦，一樽还酹江月”

——论苏轼之日神、酒神精神》。

为政思想研究如王友胜、侯娟娟的《苏轼对宋丽关系的基本态度及其原因分析》和张帆的《论苏轼的科举管理主张》。

（四）苏轼生平研究

刘尚荣的《评欧阳修与苏轼的忘年交契》，指出欧阳修是苏轼童稚时的偶像，读其文，诵其诗，想见其为人，私以为师。嘉祐二年礼部试，欧阳修慧眼识苏文，提拔为论文第二名，虽引起一场风波，亦令科场风气大变。苏轼的成名之作《刑赏忠厚之至论》引出一桩趣闻。熙宁四年，欧、苏最后一次聚会在颍州，游宴赋诗，谈医论药，引荐诗友，探讨美学，交流“好士”的经验，领会人生的道理，共同度过一段美好时光。欧、苏年龄相差三十岁，结为忘年交，两代文宗相继完成了北宋诗文革新，联手创造了北宋文学的辉煌。历史上“欧苏”并称，给后人多方面的启迪。其它如刘晓凤的《蜀中名士文与可——兼论对苏轼的影响》，何丹丽、付晶玮的《论苏轼的多情人生》等。

（五）苏轼的传播与接受研究

如祝尚书的《论“后东坡”时代》，指出宋徽宗崇宁以后的禁“元祐学术”，以北宋灭亡为代价而崩盘。在漫长的岁月中，苏轼虽被进一步污名化，但他又是最终的胜利者和受益者，否则其诗文很难上升到主流文学的地位，文学的发展也许还要经历更多的曲折。还有范佳的《刻书业发展与苏学传播》，申东城的《简谈郭沫若“苏轼观”的嬗变》，张硕的《典范的选择——论蜀僧宝昙、居简对苏轼诗歌的接受》，齐梅鹿的《以“世界的视角”——苏轼乃“中华大地域文化的流播者”》。

苏轼早已成为世界文化名人，海外传播与接受成为近年来苏轼研究的一个亮点。本次大会也收到多篇这方面的论文。如庄逸云的《简论韩国古代诗话对苏轼的接受》，指出高丽、朝鲜时代的韩国诗话对苏轼的接受全面而深入，包括对其文艺观念、文学渊源、学习态度及文学史地位、作品风骨及意格、诗歌作法、生平际遇及轶事等方面进行了探讨。在对苏轼的接受中，韩国诗话的观照视野受到儒家文化、中国诗话及中国诗坛风气的影响，且处处以苏轼为参照系考察韩国汉诗，呈现出主体性及开放性。冉驰、纪阳的《朝鲜诗人南羲采对苏轼诗歌的审美批评》，指出李氏朝鲜时期的南羲采所著《龟磻诗话》提到苏轼的诗话条目就有近五

百条，占了总数的六分之一，超过了李白、杜甫。

上述论文有不少选题、观点堪称新颖，论据、论证堪称详赡，限于篇幅，此不赘述。

刘清泉，眉山市三苏文化研究院研究室主任、中国苏轼研究学会副秘书长。

（上接第10页）

第三段是：“少陵翰墨无形画，韩干丹青不语诗。”从杜甫的诗中看到画的因素，从韩干的画中看到诗的因素，这句话影响很大，后来出现“有声画”、“无声诗”、“无色画”、“有形诗”等种种说法，超越媒介的界限去欣赏艺术品。

苏轼还有一句话：“物一理也，通其意则无适而不可。分科而医，医之衰也。占色而画，画之陋也。和缓之医，不别老少。曹吴之画，不择人物。”对于画家来说各种绘画的规律也是相同的，但是后来绘画分了工笔画、水墨画，以及各种各样的形式，这个画就变得很糟糕了，所以苏轼认为古时的名医不别老少，而曹、吴之画，不择人物。曹不兴是三国时的画家，他的画是“衣不出水”，衣服裹得很紧。而吴道子的画是很有力道，即“吴带当风”。总之，会通各门艺术，在各种艺术中发现共同的规律，是苏轼的一贯思想。

选自2015年6月11日《光明日报》。周裕锴，四川大学文学与新闻学院教授、博士生导师。

三苏与酒

曾枣庄

内容提要 本文从三苏家世与酒、苏洵与酒、苏轼不能饮酒而好饮好酿酒、苏赋与酒、苏诗与酒、苏词与酒、苏辙与酒几个方面，讲述了三苏与酒的故事，探究了三苏与酒相关的诗词文赋及三苏对酒的态度等。

关键词 三苏 酒 诗词文

一、三苏家世与酒

眉山苏氏始自唐武则天时的苏味道，苏洵《苏氏族谱》云：“唐神龙(705~707)初，长史苏味道刺眉州，卒于官。一子留于眉。眉之有苏氏，自是始。”

苏味道的远祖有汉顺帝时的苏章。章字孺文，是一位廉正无私的官吏，曾为冀州(今河北冀县)刺史。《后汉书·苏章传》载有一则他与酒有关的趣事：为惩治老友清河太守的贪赃，为之设酒，陈平生之友谊，并说：“今夕苏孺文与故人饮者，私恩也；明日冀州刺史案事者，公法也。”遂正故人之罪，州郡望风畏肃。

苏味道是赵州栾城(今属河北)人，与里人李峤，俱以文翰显，时人谓之苏李。擢进士第，累官至天官侍郎、凤阁侍郎，同凤阁鸾台三品。多识台阁故事。神龙时，坐张易之党贬眉州刺史。还为益州长史，卒。其为人不足道，《旧唐书》本传云：“前后居相位数载，竟不能有所发明，但脂韦(阿谀、圆滑)其间，苟度取容而已。尝谓人曰：‘处事不欲决断明白，若有错误必贻咎谴，但模棱以持两端可矣。’时人由是号为苏模棱。”武则天朝杀人很多，他的“模棱以持两端”也许正是他避祸的手段。有集十五卷，已佚。其《初春行宫侍宴应制》(《全唐诗》卷六五)云：“温液吐涓涓，跳波急应弦。簪裾承睿赏，花柳发韶年。圣酒千钟洽，宸章七曜悬。

微臣从此醉，还似梦钧天。”《和武三思于天中寺寻复礼上人之作》(同上)：“人寻鹤洲返，月逐虎溪回。企躅瞻飞盖，攀游想渡杯。愿陪为善乐，从此去尘埃。”《单于川对雨二首》(《唐诗品汇》卷一)云：“崇朝遘行雨，薄晚屯密云。缘阶起素沫，竟水聚圆文。河柳低未举，山桃落已芬。清尊久不荐，淹留遂待君。”从“圣酒千钟洽”、“微臣从此醉”、“攀游想渡杯”看，他是一位喜酒之人。

苏洵的父亲苏序更好酒。其子苏涣进士及第这一年，眉山巨富程文应之子程潜亦同科进士及第。苏序和程文应对其子进士及第的反应迥然不同。程文应为迎接程潜进士及第归来，预先作了充分准备。苏序却与村父蹲在地上高歌大饮。一天下午大醉中，苏涣的封诰来了，并带回了外纓、公服、笏版、交椅等物。苏序醉中取过封诰，埋头看了一遍，就把寄回的东西装在口袋中，又把喝酒时剩下的牛肉也装在口袋中，叫一村童“荷而归”，自己也骑着小毛驴回城。城中人听说苏涣封诰到了，都赶出城来观看。看见一个人挑着两个口袋回来，这就算接受封诰，“莫不大笑”。程文应知道后，也责备苏序“太简”。但是，正如苏轼后来所说：“惟有识之士识之。”(李廌《师友谈记》)他的“太简”，正说明他对及第、做官不很看重，也正是他对少喜游山玩水而不喜读书的苏洵不闻不问的原因。

二、苏洵与酒

苏洵与其父相反，不能饮。他在《祭史彦辅文》(《嘉祐集笺注》卷一五，上海古籍出版社1993年)中说：“予不喜酒，正襟危坐，终夕无言。”其《次韵和缙叔游仲容西园二首》(卷

一六)云:“衰病不胜杯酌困,醉归倾倒欲乘车。”

《游嘉州龙岩》(附佚诗)云:“酌酒何能饮,去乡怀独惊。”《和杨节推见赠》(同上)云:“杨君旧痛饮,浅水安足涉?嗟我素不任,一酌已頽頽。”他虽不能饮,却喜与友人饮酒,其《答二任》(卷一六)云:“何当子来会,酒食相邀遮?愿为久相敬,终始无疵瑕。闲居各无事,数来饮流霞。”苏洵在虔州结识了钟子翼及其弟钟槩,苏洵不饮酒,钟氏兄弟却像汉初的楚元王敬重穆生一样,每次都要为苏洵设酒(苏轼《钟子翼哀词》)。还有人送酒杯给苏洵,其《藤樽》(卷一六)诗首写庄子讲有材为累,而藤无材亦有累,被剝作酒杯:“枯藤生幽谷,蹙缩似无材。不意犹为累,剝中作酒杯。”次写友人以藤樽相赠,自己虽不能饮,但“君知我好异,赠我酌村醅。衰意方多感,为君当数开。藤樽结如螺,村酒绿如水。开樽自献酬,竟日成野醉。”

苏洵的《九日和韩魏公》(附佚诗)是他咏酒诗的压卷之作,甚至可说是整个苏洵诗的压卷之作。治平二年(1065)重阳节,韩琦举行家宴,并撰《乙巳重阳》(《安阳集》卷一〇):“苦厌繁机少适怀,欣逢重九启宾筵。招贤敢并翹材馆,乐事难追戏马台。藓布乱钱乘雨出,雁排新阵拂云来。何时得遇樽前菊,此日花随月令开。”全诗雍容典雅,表现了这位太平宰相的特有情怀。苏洵参加了韩琦的家宴,回来后写了这首《九日和韩魏公》:“晚岁登门最不才,萧萧华发映金罍(酒器)。不堪(配)丞相延东阁,闲伴诸儒老曲台。佳节久从愁里过,壮心偶傍醉中来。暮归冲雨寒无睡,自把新诗百遍开。”首联写参加韩琦重阳节的家宴。颌联感谢韩琦对自己的礼遇,但从“闲”、“老”二字也不难看出他对韩未更加重用自己亦略有怨言,抒发了郁郁不得志之情。曲台,唐王彦威为太常,撰《曲台新记》,故称太常为曲台。此指自己被命修撰《太常因革礼》。颈联写得最好,“佳节久从愁里过”,可见他一直不得志;“壮心偶傍醉中来”,可见他仍希望能有所作为,真是“烈士暮年、壮心不已”(曹操《碣石篇》)。尾联写宴后归来的心情,暮色沉沉,寒雨萧萧,辗转反侧,夜不能寐,给人以凄凉之感。全诗表现了他壮志不酬的苦闷,叶梦得《石林诗话》

卷下云:“苏明允至和间来京师,既为欧阳文忠公所知,其名翕然。韩忠献(琦)诸公皆待以上客。尝遇重阳,忠献置酒私第,惟文忠与一二执政,而明允乃以布衣(当时已非布衣,而是九品小官)参其间,都人以为异礼。席间赋诗,明允有‘佳节屡从愁里过,壮心时傍醉中来’(各书所载略有异同)之句,其意气尤不少衰。明允诗不多见,然精深有味,语不徒发,正类其文。”纪昀亦云:“老泉不以诗名,此诗极老健。”(《瀛奎律髓汇评》卷一六)

三、苏轼不能饮酒而好饮好酿酒

苏轼也不能饮酒,“少年多病怯杯觞”(卷二〇《次韵乐著作送酒》),但又从小喜酒,《东坡志林》卷八谓“日欲把盏即醉,殆不可一日无此君”。苏轼在乡期间,经常与亲朋往来于眉山、青神之间,曾在青神瑞草桥,与王淮奇“携壶藉草”,坐在草地上饮酒。他晚年在《书东臯子传后》(卷六六)中说:

予饮酒终日,不过五合,天下之不能饮,无在予下者。然喜人饮酒,见客举杯徐引,则予胸中为之浩浩焉,落落焉,酣适之味,乃过于客。闲居未尝一日无客,客至,未尝不置酒。天下之好饮,亦无在予上者。常以谓人之至乐,莫若身无病而心无忧。我则无是二者矣。然人之有是者,接于予前,则予安得全其乐乎?……东臯子待诏门下省,日给酒三升。其弟静问曰:‘待诏乐乎?’曰:‘待诏何所乐,但美酝三升,殊可恋耳。’今岭南,法不禁酒,予既得自酿,月用米一斛,得酒六斗。而南雄、广、惠、循、梅五太守,间复以酒遗予。略计其所获,殆过于东臯子矣。然东臯子自谓五斗先生,则日给三升,救口不暇,安能及客乎?若予者,乃日有二升五合,入野人、道士腹中矣。

苏轼“好饮”、“不能饮”、“喜人饮”、“喜酿酒”。王绩,隋唐之际诗人,字无功,号东臯子。在隋为秘书省正字,入唐待诏门下省,每天得门下省三升酒,自饮都不够。而苏轼却自己酿酒,加上友人送酒,不仅可供自己饮,还可供野人、道士饮,饮人之乐过于自饮之乐。

苏轼好酿酒,故对酒名颇留心,《东坡志林》

卷五云：“韩退之诗曰：‘百年未满不得死，且可勤买抛青春。’《国史补》云：‘酒有郢之富春，乌程之若下春，荥阳之土窟春，富平之石冻春，剑南之烧春。’杜子美亦云：‘闻道云安曲米春，才倾一盏便醺人。’近世裴铏撰《传奇》记裴航事，亦有酒名松醪春。乃知唐人名酒多以春，则‘抛青春’亦必酒名也。”“唐人名酒多以春”，非好酒者不会注意到这样的小事。

苏轼更好酿酒，在黄州曾酿蜜酒，其《蜜酒歌》（卷二一）序云：“西蜀道士杨世昌，善作蜜酒，绝醇醪。余既得其方，作此歌以遗之。”诗云：“真珠为浆玉为醴，六月田夫汗流泚。不如春瓮自生香，蜂为耕耘花作米。一日小沸鱼吐沫，二日眩转清光活。三日开瓮香满城，快泻银瓶不须拨。百钱一斗浓无声，甘露微浊醍醐清。君不见南园采花蜂似雨，天教酿酒醉先生。先生年来穷到骨，问人乞米何曾得。世间万事真悠悠，蜜蜂大胜监河侯。”“监河侯”见《庄子·外物》：“庄周家贫，故往贷粟于监河侯。（侯）曰：‘诺。我将得邑金，将贷子三百金，可乎？’”苏轼贬官黄州“穷到骨”，向人求助，就像庄子向监河侯求助一样无用，故谓“蜜蜂大胜监河侯”。《东坡志林》卷八还具体记载了以蜜酿酒之法：“予作蜜格与真一水乱，每米一斗，用蒸面二两半，如常法，取醅液，再入蒸饼面一两酿之。三日尝，看味当极辣且硬，则以一斗米炊饭投之。若甜软，则每投，更入曲与饼各半两。又三日，再投而熟，全在酿者斟酌增损也。入水少为佳。”

苏轼为什么好酿酒，其《饮酒说》（卷七三）作了回答：“州酿既少，官酤又恶而贵，遂不免闭户自酝。曲既不佳，手诀亦疏谬，不甜而败，则苦硬不可向口。慨然而叹，知穷人之所为无一成者。然甜酸甘苦，忽然过口，何足追计，取能醉人，则吾酒何以佳为，但客不喜尔，然客之喜怒，亦何与吾事哉！”此文为“元丰四年十月二十一日书”，正是他贬官黄州时。

苏轼知定州，曾酿松醪酒，并撰有《中山松醪赋》，并以此酒或此赋寄王引进，撰《中山松醪寄雄州守王引进》（卷三七）；寄陈季常，《与陈季常十六首》（十六）云：“在定日作《松醪赋》一首，今写寄择等，庶以发后生妙思。”寄钱济明，《与钱济明十六首》（二）云：“寄惠

洞庭珍苞，穷塞所不识，分饷将吏，并戴嘉觥也。无以为报，亲书《松醪》一赋为信，想发一笑也。”寄程正辅，《与程正辅七十一首》（四）云：“向在中山，创作松醪，有一赋，闲录呈，以发一笑也。”可见他对此酒此赋颇为得意。

苏轼贬官惠州曾酿桂酒，其《新酿桂酒》（卷三八）云：“烂煮葵羹斟桂醪（美酒），风流可惜在蛮村。”《与钱济明十六首》（五）云：“岭南家家造酒，近得一桂香酒法，酿成不减王晋卿家碧香，亦谪居一喜事也。”又曾酿万家春酒，其《浣溪沙》词序云：“绍圣元年十月十三日，与程乡令侯晋叔，归善簿谭汲同游大云寺。野饮松下，仍设松黄汤。作此阙。余近酿酒，名之曰‘万家春’，盖岭南万户酒也。”词云：“罗袜空飞洛浦尘，锦袍不见谪仙人。携壶藉草亦天真。玉粉轻黄千岁药，雪花浮动万家春。醉归江路野梅新。”其《书卢仝诗》（卷六七）云：“卢仝诗云：‘何时得去禁酒国。’吾今谪岭南，万户酒家有一婢，昔尝为酒肆，颇能伺候冷暖。自今当不乏酒，可以日饮无何，其去禁酒国矣。”还曾酿真一酒，所谓真一即“众真归一”（《三元真一经》）。他写真一酒的诗文颇多，《东坡志林》云：“绍圣二年五月望日，敬造真一法酒成。请罗浮道士邓守安拜奠北斗真君。将奠，雨作。已而清风肃然，云气解驳，月星皆现，魁杓明爽。彻奠，阴雨如初。谨拜手稽首而记其事。”《真一法酒·寄建安徐得之》（卷七三）云：“岭南不禁酒，近得一酿法，乃是神授。只用白面、糯米、清水三物，谓之真一法酒。酿之成玉色，有自然香味，绝似王太尉马家碧玉香也。奇绝奇绝！”《真一酒并引》（卷三九）云：“米、麦、水，三一而已，此东坡先生真一酒也。”其诗云：“拨雪披云得乳泓，蜜蜂又欲醉先生（自注：真一色味颇类予在黄州日所酝蜜酒也）。稻垂麦仰阴阳足，器洁泉新表里清。晓日着颜红有晕，春风入髓散无声。人间真一东坡老，与作青州从事名。”又有《真一酒歌并引》（卷四三）：“酿为真一和而庄，三杯俨如侍君王。”《游博罗香积寺并引》（卷三九）云：“要使真一流仙浆。”他自海南北归，途经廉州，其《留别廉守》（卷三八）云：“悬知合浦人，长诵东坡诗，好在真一酒，为我醉宗资。”宗资，后汉人，为汝南太守，而委事于范滂。郡人谣

曰：“汝南太守范孟博，南阳宗资主画诺。”

苏轼贬官海南，曾酿天门冬酒，其《庚辰岁正月十二日，天门冬酒熟，予自漉之，且漉且尝，遂以大醉，二首》（卷四三）云：“自拨床头一瓮云，幽人先已醉浓芬。天门冬熟新年喜，曲米春香并舍闻。菜圃渐疏花漠漠，竹扉斜掩雨纷纷。拥裘睡觉知何处，吹面东风散缬纹。”又云：“载酒无人过子云（扬雄，自喻），年来家酿有奇芬。醉乡杳杳谁同梦，睡息齁齁得自闻。口业向诗犹小小，眼花因酒尚纷纷。点灯更试淮南语，泛滥东风有縠纹。”

以上所引苏轼诗文已经常言及酿酒法，他还撰有《东坡酒经》（卷六四），系统总结他的酿酒经验。一要曲好：“南方之氓，以糯与糠，杂以卉药而为饼。嗅之香，嚼之辣，揣之枵然而轻，此饼之良者也。吾始取面而起肥之，和之以姜液，蒸之使十裂，绳穿而风戾之，愈久而益悍，此曲之精者也。”二要掌握米与曲（三斗之米须用“四两之饼”，“二两之曲”）、米与水（米一而水三）的比例。三要掌握酿造时间：“酿久者酒醇而丰，速者反是，故吾酒三十日而成。”四要凭经验，凭感觉：“凡饼烈而曲和，投者必屡尝而增损之，以舌为权衡也。”其《盐官大悲阁记》（卷一二）讲得更深刻，酿酒要讲究数，讲究米、曲、水的比例和酿制时间，不能“一以意造”；但“能者即数以得妙，不能者循数以得其略”；“秣稻以为酒，曲蘖以作之，天下之所同也。其材同，其水火之齐均，其寒暖燥湿之候一也，而二人为之，则美恶不齐。岂其所以美者，不可以数取欤？然古之为方者，未尝遗数也。能者即数以得妙，不能者循数以得其略。其出一也，有能有不能，而精粗见焉。人见其二也，则求精于数外，而弃迹以逐妙，曰，我知酒食之所以美也。而略其分齐，舍其度数，以为不在是也，而一以意造，则其不为人之所呕弃者寡矣。”

四、苏赋与酒

苏轼既喜酿酒，更喜咏酒论酒，前举诗文就是明证。这里再就苏赋与酒、苏词与酒略作补充。苏轼现存赋二十五篇，有六篇赋专写酒，这就是《洞庭春色赋》《中山松醪赋》《酒子赋》《酒隐赋》《老饕赋》《浊醪有妙理赋》（均见卷

一），其它赋也常常提到酒。

元祐七年（1092）苏轼与宗室赵令時（德麟）游，令時乃安定郡王赵从式裔孙，安定郡王以黄柑酿酒，名曰洞庭春色。苏轼《洞庭春色》（卷二一）诗序云：“安定郡王以黄柑酿酒，谓之洞庭春色，色香味三绝。以饷其犹子德麟。德麟以饮余，为作此诗”，诗有“二年洞庭秋，香雾长喷（喷）手。今年洞庭春，玉色疑非酒……瓶开香浮座，盏凸光照牖。”又作《洞庭春色赋》，《吴郡文粹》（卷六）云：“真柑出洞庭东西山。柑虽橘类而其品特高，芳香超胜，为天下第一。浙东、江西及蜀果州皆有柑。香气标格，悉出洞庭下，土人亦甚珍贵之。其木畏霜雪，又不宜旱，故不能多植。及迟久方结实。时一颗至值百钱，犹是常品，稍大者倍价。并枝叶剪之。钉盘（放果物于盘中）时，金碧璀璨，已可人矣。安定郡王以酿酒，名洞庭春色，苏文忠公为作赋，极道包山震泽土风而极于追鸱夷而酌西子，其珍贵之至矣。”此赋首颂安定郡王以黄柑酿酒：“宜贤王之达观，寄逸想于人寰。”次写洞庭春色酒：“袅袅兮秋风，泛天宇兮清闲。吹洞庭之白浪，涨北渚之苍湾。携佳人而往游，勒雾鬣与风鬟。命黄头之千奴，卷震泽而与俱还。糅以二米之禾，藉以三脊之营。忽云蒸而冰解，旋珠零而涕潜。翠勺银罍，紫络青纶。”再写令時赠酒：“随属车之鸱夷，款木门之铜环。分帝觞之余沥，幸公子之破慳。”末写饮酒之乐：“我洗盏而起尝，散腰足之痹顽。尽三江于一吸，吞鱼龙之神奸。醉梦纷纭，始如鼯蛭。鼓包山之桂楫，扣林屋之琼关。卧松风之瑟缩，揭春溜之淙潺。追范蠡于渺茫，吊夫差之茱萸。属此觞于西子，洗亡国之愁颜。惊罗袜之尘飞，失舞袖之弓弯。”这是一篇咏酒的骈赋，全赋除以散句起（“吾闻橘中之乐，不减商山。岂霜余之不食，而四老人者游戏于其间？”），以散句结（“觉而赋之，以授公子曰：‘呜呼噫嘻，吾言夸矣，公子其为我删之’”），中间主体部分都是骈句，并“皆用橘事”《邵氏闻见后录》（卷一九）。苏轼对此赋颇自负，王世贞《跋坡老洞庭春色、中山松醪二赋》《弇州续稿》（卷一六一）云：“《洞庭春色》、《山中松醪》二赋，实此公《酒经》之羽翼，成而绝爱之，往往为客书，所谓‘人间合有数十本’者……赋语流丽伉浪，

亦自可儿。”

元祐八年(1093)苏轼知定州时,还曾以松节酿酒,作《中山松醪赋》,其《自跋洞庭春色赋、中山松醪赋》(《三希堂石刻》)云:“始,安定郡王以黄柑酿酒,名之曰‘洞庭春色’。其犹子德麟,得之以饷余,戏为作赋。后余为中山守,以松节酿酒,复为赋之。”《书松醪赋后》(卷六六)言之更详:“始予尝作《洞庭春色赋》,传正独爱重之,求予亲书其本。又近作《中山松醪赋》,不减前作。独恨传正未见,乃取李氏澄心堂纸、杭州程奕鼠须笔,(吴)传正所赠易水供堂墨,录本以授思仲,使面授传正,且祝深藏之。传正平生学道,既有得矣,予亦窃闻其一二。今将适岭表,恨不及一别,故以此赋为赠而致思于卒章,可以超然相望而常相从也。”全赋实为借松醪以抒慨,首写宵渡衡漳,以松照明,慨叹松树以“千岁之妙质,而死斤斧于鸿毛”,“始予宵济于衡漳,车徒涉而夜号。燧松明而识浅,散星宿于亭皋。郁风中之香雾,若诉予以不遭。岂千岁之妙质,而死斤斧于鸿毛。效区区之寸明,曾何异于束蒿。”次写松虽不能“构厦”,但还可入药酿酒:“烂文章之纠缠,惊节解而流膏。嗟构厦其已远,尚药石而可曹。收薄用于桑榆,制中山之松醪。救尔灰烬之中,免尔萤爝之劳。取通明于盘错,出肪泽于烹熬。与黍麦而皆熟,沸春声之嘈嘈。”再写饮松醪酒之乐:“味甘余而小苦,叹幽姿之独高。知甘酸之易坏,笑凉州之蒲萄。似玉池之生肥,非内府之蒸羔。酌以瘿藤之纹樽,荐以石蟹之霜螯。曾日饮之几何,觉天刑之可逃。”末以投拄杖起行,登西山赏松林作结:“投拄杖而起行,罢儿童之抑搔。望西山之咫尺,欲褰裳以游遨。跨超峰之奔鹿,接挂壁之飞猱。遂从此而入海,渺翻天之云涛。使夫嵇(康)、阮(籍)之伦,与八仙之群豪。或骑麟而翳凤,争榼挈而瓢操。颠倒白纶巾,淋漓宫锦袍。追东坡而不可及,归哺歆其醪糟。漱松风于齿牙,犹足以赋《远游》而续《离骚》也。”苏轼对此赋也颇自负,曾多次书写此赋,据叶真《爱日斋丛钞》卷二云:“东坡既再谪,亲旧或劝益自儆戒。坡笑曰:‘得非赐自尽乎?何至是?’顾谓叔党曰:‘吾甚喜《松醪赋》,盍(何不)秉烛,吾为汝书此,倘一字误,吾将死海上;不然,吾必

生还。’叔党苦谏,恐偏旁点画偶有差讹,或兆忧耳。坡不听,径伸纸落笔,终篇无秋毫脱谬。父子相与粲然。《松醪赋》之‘渺渡海’,人知之,而未知其以验生还也。”所谓“渺渡海”,主要指“遂从此而入海,渺翻天之云涛”二句,张邦基《墨庄漫录》卷四云:“为定帅作《松醪赋》,有云:‘遂从此而入海,渺翻天之云涛。’俄贬惠州,移儋耳,竟入海矣。”但这两句及其前的“郁风中之香雾,若诉予以不遭”,“收薄用于桑榆”,实际表明他出知定州,已料到政局大变,对其不利,而却泰然处之,正如刘壎《隐居通议》卷四所说:“东坡赋《山中松醪》,有曰:‘遂从此而入海,渺翻天之云涛。’句语奇健,可以见其胸次轩豁、笔端浩渺也。”

元符元年(1098)所撰《酒子赋》引云:“南方酿酒,未大熟,取其膏液,谓之酒子,率得十一。既熟,则反之醅中。而潮人王介石,泉人许珏,乃以是饷予。”这是一篇骚体赋。前半为三言:“米为母,曲其父。蒸羔豚,出髓乳。怜二子(指王介石、许珏),自节口。饷滑甘,辅衰朽。先生醉,二子舞,归澹其糟饮其友。”继以散句过渡:“先生既醉而醒,醒而歌。”后半为骚句,极写饮酒之乐,饮少与饮多都很快乐(“均齐”):“吾饮少而辄醉兮,与百榼(盛酒器)其均齐。游物初而神凝兮,反实际而形开。顾无以酬二子之勤兮,出妙语为琼瑰。归怀璧且握珠兮,挟所有以傲厥妻。遂讽诵以忘食兮,殷空肠之转雷。”

元符二年(1099)的《老饕赋》写贪酒。饕特指贪食。吴曾《能改斋漫录》卷七:“颜之推云:‘眉毫不如耳毫,耳毫不如项毗,项毗不如老饕。’此言老人虽有寿相,不如善饮食也。故东坡《老饕赋》盖本诸此。”此赋首写酿酒:“庖丁鼓刀,易牙烹熬。水欲新而釜欲洁,水恶陈而薪恶劳。九蒸暴而日燥,百上下而汤糜。尝项上之一脔,嚼霜前之两螯。烂樱珠之煎蜜,滃杏酪之蒸羔。蛤半熟而含酒,蟹微生而带糟。盖聚物之天美,以养吾之老饕。”次写歌舞伴酒之乐:“婉彼姬姜,颜如李桃。弹湘妃之玉瑟,鼓帝子之云璈。命仙人之萼绿华,舞古曲之郁轮袍。引南海之玻瓈,酌凉州之蒲萄。愿先生之耆寿,分余沥于两髦。候红潮于玉颊,惊暖响于檀槽。忽累珠之妙唱,抽独茧之长缲。闵

手倦而少休，疑吻燥而当膏。倒一缸之雪乳，列百舵之琼艘。各眼滟于秋水，咸骨醉于春醪。”末以酒后逃禅作结：“美人告去已而云散，先生方兀然而禅逃。响松风于蟹眼，浮雪花于兔毫。先生一笑而起，渺海阔而天高。”谢枋得《碧湖杂记》称其为游戏之笔：“东坡《老饕赋》，盖文章之游戏耳。”此赋的特点是流丽清旷，一韵到底，李调元《赋话》卷五《新话》五云：“古人作赋，未有一韵到底，创之自坡公始，《老饕赋》题涉于游戏，而篇幅不长，偶然弄笔成趣耳。”

苏轼在海南有以“神圣功用，无捷于酒”为韵的《浊醪有妙理赋》，这是一篇律赋，赋题为杜甫《晦日寻崔戢、李封》诗成句：“浊醪有妙理，庶用慰沉浮。”这正是此赋主旨，赋一开头即予点明：“酒勿嫌浊，人当取醇。失忧心于卧梦，信妙理之疑神。浑盎盎以无声，始从味入；杳冥冥其似道，径得天真。伊人之生，以酒为命。常因既醉之适，方识此心之正。”全赋围绕这一主旨，驱使与酒有关的典故：“得时行道，我则师齐相之饮醇；远害全身，我则学徐公之中圣”；“酷爱孟生，知其中之有趣；犹嫌白老，不颂德而言功”；“又何必一石亦醉，罔间州闾；五斗解醒，不问妻妾。结袜廷中，观廷尉之度量；脱靴殿上，夸谪仙之敏捷。阳醉逃地，常陋王式之褊；乌歌仰天，每讥杨惲之狭。我欲眠而君且去，有客何嫌；人皆劝而我不闻，其谁敢接”；“独醒者，汨罗之道也；屡舞者，高阳之徒欤？恶蒋济而射木人，又何狷浅；杀王敦而取金印，亦自狂疏”。以上几乎句句用典，所有典故都在借“外寓于酒”，以说明“内全其天”，以抒发他贬官海南时的心境。释惠洪《冷斋夜话》卷一云：“东坡……海上作《浊醪有妙理赋》曰：‘尝因既醉之适，方识人心之正。’然此老言人心之正，如孟子言性善何以异哉！”李调元《赋话》卷三《新话》三云：“宋苏轼《浊醪有妙理赋》云：‘得时行道，我则师齐相之饮醇；远害全身，我则学徐公之中圣。’穷通皆宜，才是妙理。通篇豪爽，而有隽致，真率而能细入，前无古人，后无来者。”

《酒隐赋》撰于元丰七年(1084)，歌颂一位“引壶觞以自娱，期隐身于一醉”的隐士。其序云：“凤山之阳，有逸人焉，以酒自晦。久

之，士大夫知其名，谓之酒隐君，目其居曰酒隐堂，从而歌咏者不可胜纪。隐者患其名之著也，于是投迹仕途，即以混世，官于合肥郡之舒城。尝与游，因与作赋，归书其堂云。”其赋首以感慨起，引出“期隐身于一醉”的酒隐君：“世事悠悠，浮云聚沍。昔日浚壑，今为崇丘。眇万事于一瞬，孰能兼忘而独游？爰有达人，泛观天地。不择山林，而能避世。引壶觞以自娱，期隐身于一醉。”次写封侯、循名皆不足贵：“曰封侯万里，赐璧一双。从(纵)使秦帝，横令楚王。飞鸟已尽，弯弓不藏。至于血刃膏鼎，家夷族亡。与夫洗耳颍尾，食薇首阳。抱信秋溺，徇名立僵。臧谷之异，尚同归于亡羊”。末谓只有隐于酒“足以名世而称贤”：“于是笑蹶糟丘，揖精立粕。酣羲皇之真味，反太初之至乐。烹混沌以调羹，竭沧溟而反爵。邀同归而无徒，每踌躇而自酌。若乃池边倒载，瓮下高眠。背后持锄，杖头挂钱。遇故人而腐胁，逢麴车而流涎。暂託以排意，岂胸中而洞然。使其推虚破梦，则扰扰万绪起矣，乌足以名世而称贤者耶？”

苏轼一些不是专门写酒的赋也往往写其饮酒，如名作《赤壁赋》的“举酒属客”，“饮酒乐甚”，“洗盏更酌，肴核既尽，杯盘狼藉”；《后赤壁赋》的“携酒与鱼，复游于赤壁之下”。

值得注意的是苏轼酿酒，主要在贬官黄州、岭南期间，而他的六篇酒赋都作于晚年，特别是谪居岭南时，这是为什么呢？其《醉白堂记》(卷一一)：“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。”原来是他想通过“寓形于一醉”来解脱现实的烦恼与苦闷。

五、苏诗与酒

苏轼有关酒的诗很多，不能尽举，略举数例以见一斑。《莫笑银杯小答乔太博》(卷九)云：“陶潜一县令，独饮仍独醒。犹将公田二顷五十亩，种秫作酒不种秔。我今号为二千石，岁酿百石何以醉宾客。请君莫笑银杯小，尔来岁早东海窄，会当拂衣归故丘。作书贷粟监河侯，万斛船中著美酒，与君一生长拍浮。”这是他自杭州通判改知密州，赴任途中所作，以自己与陶潜对比，表现了他不满官场，思归田园

的思想。

知密州时作《薄薄酒二首并序》(卷一一)云:“胶西先生赵明叔,家贫,好饮,不择酒而醉。常云:‘薄薄酒,胜茶汤;丑丑妇,胜空房。’其言虽俚,而近乎达,故推而广之,以补东州之乐府。既又以以为未也,复自和一篇,聊以发览者之一噓云耳。”二首主旨相近,今举其一:“薄薄酒,胜茶汤;粗粗布,胜无裳。丑妻恶妾胜空房。五更待漏靴满霜,不如三伏日高睡足北窗凉。珠襦玉柩万人相送归北邙,不如悬鹑百结独坐负朝阳。生前富贵,死后文章,百年瞬息万世忙,夷、齐、盗跖俱亡羊,不如眼前一醉是非忧乐两都忘。”富贵文章,终归北邙;生为尧舜,死为白骨;生为桀纣,死为白骨。“不如眼前一醉”,这是他深受老庄思想影响的集中表现。苏轼贬官岭南,咏酒诗犹多,曾追和陶渊明诗一百二十二首,此不一一列举。

六、苏词与酒

苏轼的咏酒词也很多,苏轼知密州,写了著名的《江城子·密州出猎》,抒发他渴望驰骋疆场,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。

词的上阕描写了自己威武雄壮,风驰电掣般的出猎盛况。下阕说自己虽已“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。

苏轼求知密州,本想能与在齐州(今山东济南)的苏辙见面,但直至二人任满,也无会面机会,于是写下了那首著名的《水调歌头·丙辰中秋,欢饮达旦,大醉,作此篇,兼怀子由》:

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。

这首词写于熙宁九年(1076)。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。词的上阕表现了作者的忠君思想,下阕反映了弟兄的离合之情。这首词表明,他是身在地方,却时时关心朝廷,关心着“天上宫阙”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》)他很想“乘风归去”,但又怕朝廷难处(“高处不胜寒”),因此还不如就在地方上好(“何似在人间”)。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。”这首充满哲理,寄慨万端的词,充分反映了作者长期郁结的有志难酬的苦闷。苏轼对此词颇为得意,《铁围山丛谈》卷三载:“东坡公昔与客游金山,适中秋夕,天宇四垂,一碧无际,加江流瀟漫,俄月色如昼,遂共登金山顶之妙高台,命(袁)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?”后人评价也很高,胡仔《苕溪渔隐丛话》前集卷二六称此词“绝去笔墨畦径间,直造古人不到处,真可使人一唱而三叹”。又后集卷三九称“中秋词自东坡《水调歌头》一出,余词尽废”。《草堂诗余》卷四载杨慎评云:“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。”模仿者也很多,李冶《敬斋古今黈》(卷八)云:“东坡《水调歌头》:‘我欲乘风归去,只恐琼楼玉宇,高处不胜寒。起舞弄清影,何似在人间。’一时词手,多用此句。如鲁直云:‘我欲穿花寻路,直入白云深处,浩气展虹霓。只恐花深处,红露湿人衣。’盖效东坡语也。近世闲闲老人(金代赵秉文)亦云:‘我欲骑鲸归去,只恐神仙官府,嫌我醉时真。笑拍群仙手,几度梦中身。’”

苏辙送苏轼知徐州,临别时苏辙写下了《水调歌头·徐州中秋》,有“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。”苏轼觉得弟弟太伤感了,撰写和词安慰

弟弟。其序云：“余去岁在东武，作《水调歌头》以寄子由。今年子由相从彭门（徐州）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”就在于其下阕，特别是结尾数句，太伤感了。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。其词云：

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。雅志困轩冕，遗恨寄沧洲。岁云暮，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。

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”去广东雷州、海南儋州贬所。元丰五年（1082）三月七日，苏轼曾到黄州东南三十里的沙湖，接着又到了蕲水（今湖北蕲春）。在赴沙湖途中遇雨，同行的人狼狈不堪，苏轼却从容不迫。他在《定风波》中写道：

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。
料峭春风吹酒醒，微冷，山头斜照却相迎。回首向来萧瑟处，归去，也无风雨也无晴。

面对“穿林打叶”的“风雨”，苏轼一面“吟啸”，一面“徐行”，从容不迫，无所畏惧。“飘风不终朝，骤雨不终日”（《老子》），在苏轼看来，“风雨”终将过去，“斜照”必然相迎。

接着游蕲水，晚上经过一家酒店，开怀畅饮，喝得大醉。这天晚上，晴空如洗，万里无云，月色如银，照着微波荡漾的溪流，空中呈现出一种迷迷茫茫的夜景。苏轼乘醉来到一溪桥上，酒意正浓，于是解鞍下马，曲臂作枕，躺在桥边的草坪上稍事休息。及至醒来，天已大亮，只见乱山簇拥，流水潺潺，有如仙境而非人世。苏轼挥笔直书，在桥柱上写下了一首《西江月》：

照野弥弥浅浪，横空隐隐层霄。障泥未解玉骢骄，我欲醉眠芳草。可惜一

溪风月，莫教踏碎琼瑶。解鞍欹枕绿杨桥，杜宇一声春晓。

苏轼在黄州还作有一首《西江月》，《苕溪渔隐丛话》后集卷三九引《古今词话》云：“东坡在黄州，中秋夜对月独酌，作《西江月》词曰：‘世事一场大梦，人生几度新凉。夜来风叶已鸣廊，看取眉头鬓上。’酒贱常愁客少，月明多被云妨。中秋谁与共孤光，把盏凄凉北望。’坡以谗言谪居黄州，郁郁不得志，凡赋诗缀词必写其所怀。然一日不负朝廷，其怀君之心，末句可见矣。”此词的写作时间和地点多有异说，《古今词话》、《渔隐丛话》皆宋人作，此从其说。

七、苏辙与酒

苏辙有关酒的诗文远比苏轼少，名篇更少。值得一提的有几件事：

一是苏辙十七岁时，苏轼游成都，得一破酿酒缸作的砚台，“极美”，送与苏辙。苏辙为此作了一篇《缸砚赋》。赋的前部分写缸砚的由来：“生乎黄泥之中”，“出乎烈火之下”而成酿酒缸；“偶与物斗，协漏内槁”而“弃于路隅”；“忽然逢人”，“斧凿见剖”而成砚台。后一部分是议论：“既成而毁者，悲其弃也；既弃而复用者，又悲其用也。”过去作酿酒缸，是悲“开口而受湿，茹辛含酸而不得守子之性”，现在作缸砚，是悲“坦腹而受污，模糊弥漫而不得保子之正”。最后是劝戒之词：“子果以此自悲也，则亦不见夫诸毛之梓拔（指笔），诸楮之烂靡（指纸，楮皮可作纸），杀身自鬻，求效于此，吐词如云，传示万里，子不自喜，而欲其故。则吾亦谓子恶名而喜利，弃淡而嗜美，终身陷溺而不知止者，可足悲矣。”大意是说，毫楮（笔纸）虽因久用而“杀身”，却能“吐词如云，传示万里”。缸砚与之为伍而“不自喜”，还想恢复故态，作酿酒缸，则是恶名喜利，弃淡嗜美。作者的想象是丰富的，通篇用拟人化的手法，设想缸砚过去是“悲其弃”，现在是“悲其用”，患得患失，沉溺于利。这篇赋显然受了《庄子》一书的影响，所谓缸“不得守子之性”，砚“不得保子之正”，毫楮“杀身自鬻”，就是来自《庄子·人间世》的“山木自寇也，膏火自焚也。桂可食，故伐之；漆可用，故割之”。但这时的

苏辙还是积极向上的青年，他并没有由此得出“无用之用”的消极结论，他得出的是相反的结论，即砚虽“坦腹受污”，纸笔虽“杀身自鬻”，却能“吐词如云，传示万里”，扬名天下，并对终身沉溺于利而不知止者，作了无情的嘲笑。

二是苏辙应制科考试时，指责仁宗沉溺酒色之乐，他一连列举历史上六个致乱之君，并说：“此六帝王者，皆以天下治安，朝夕不戒，沉湎于酒，荒耽于色，晚朝早罢，早寝晏起，大臣不得尽言，小臣不得极谏。左右前后惟妇人是侍，法度正直之言不留于心，而惟妇言是听。”他认为，仁宗的所作所为与这些致乱之君相似：“陛下自近岁以来，宫中贵姬至以千数，歌舞饮酒，欢乐失节，坐朝不闻咨谏，便殿无所顾问。”他还告诫仁宗不要以为“好色于内而不害外事”，认为好色过度，内将伤和伐性，外将败政害事。他要求仁宗“上思宗庙社稷之可忧，内思疾病恙之可恶，下思庶人百姓之可畏，则夫嫔御满前，适足以陛下忧，而未足以陛下乐也。”苏辙这篇《御试制科策》《栾城应诏集》（卷一二）在朝廷引起轩然大波，不少人反对录取他，后由于仁宗的干预，勉强录取了，但在命官问题上，又遭到王安石的反对，最后只好留京侍父，未赴任。

三是这位不能饮酒的苏辙，因乌台诗案的影响，贬监筠州盐酒务，杂事很多，他在《东轩记》《栾城集》（卷二四）中写道：“昼则坐市区鬻盐、沽酒、税豚鱼，与市人争寻尺以自效。莫归，筋力疲废，辄昏然就睡，不知夜之既旦。旦则复出营职，终不能安于所谓东轩者。每旦莫出入其旁，顾之未尝不哑然自笑也。”寥寥数笔，苏辙就把自己酒务繁忙，郁郁寡欢的神情刻画得淋漓尽致。“与市人争寻尺以自效”，表达了他被迫要将功赎“罪”的痛苦心情；“哑然自笑”四字，更是传神之笔，生动表现了他那无可奈何、自我解嘲的神情。

苏辙在筠州有很多言及酒务繁忙的诗，都牢骚满腹，感慨甚深。如《雨中宿酒务》（同上卷一〇）：

微官终日守糟缸，风雨凄凉夜渡江。
早岁谬知儒术贵，安眠近喜壮心降。
夜深唧唧酤鸣瓮，睡起萧萧叶打窗。
阮籍做官都为酒，不须分别恨南邦。

早年误以为读书如何如何，结果落得如此下场，整天累得筋疲力尽，倒头便睡，再也没有什么雄心壮志了。阮籍（210～263）字嗣宗，陈留尉氏（今属河南）人，三国时魏国的文学家。他因不满当局，遂借酣饮避祸。“籍闻步兵厨营人善酿，有贮酒三百斛，乃求为步兵校尉。”（《晋书·阮籍传》）所谓“阮籍做官都为酒”即指此。诗的最后两句是苏辙的自我安慰之词，阮籍为酒而求作步兵校尉，自己现在白天黑夜都守着糟缸，有什么不好呢？还何必区分南北，为贬官南国而生怨恨呢？正言若反，“不须分别恨南邦”，恰恰说明他正为此而充满牢骚。

《饮酒过量肺疾复作》也是一篇抒慨之作。他少有肺疾，又不善饮酒，现在却“朝蒙曲尘居，夜傍糟床卧。鼻香黍麦熟，眼乱瓶罍过。囊中衣已空，口角涎虚堕。啜尝未云足，盗醕恐深坐”。在一次宴会上，他饮酒过量，肺疾复发：“夜归肺增涨，晨起脾失磨。情怀忽牢落，药饵费调和。衰年足穷奇，一醉仍坎坷。清樽自不恶，多病欲奈何！”别人是一醉解百忧，他却是“一醉仍坎坷”，命运总是同他作对。

八、结 语

酒是养生之一法，苏轼《与王定国》（卷五一）云：“扬州有侍其太保者，官于瘴地十余年。北归面色红润，无一点瘴气，只是用摩脚心法耳。此法，定国自己行之，更请加功不废。每日饮少酒，调节饮食，常令胃气壮健。”

但饮酒过量则有害，苏辙送苏轼赴海南，苏轼痔疮发作，呻吟不止。苏辙也整夜不寐，朗诵陶潜《止酒》诗，劝苏轼不要再饮酒：“微疴坐杯酌，止酒则瘳矣。”苏轼《和陶止酒》（卷四二）表示要听从弟弟的劝告：“从今老坡室，不立杜康祀。”杜康，传说是酒的发明者。酒有益亦有害，因人而异，因事而异。苏轼《放鹤亭记》（卷一一）云：“卫懿公好鹤则亡其国。周公作《酒诰》，卫武公作《抑戒》，以为荒惑败乱无若酒者。而刘伶、阮籍之徒以此全其真而名后世。嗟夫，南面之君，虽清远闲放如鹤者犹不得好，好之则亡其国，而山林遁世之士，虽荒惑败乱如酒者犹不能为害，而况于鹤乎。”

曾枣庄，四川大学古籍整理研究所教授，中国苏轼研究学会名誉会长。

读苏轼《超然台记》断想

张志烈

内容提要 东坡的《超然台记》是写他超然物外、所遇斯乘、无往不乐的生活体验的。所谓超然，就是游于物之外，就是不为物所蔽，就是全面深刻地静观环境，审视现实，转换视角，以跳出目前情况的局限，用超越的心态看待困境，从而智慧地在当下找到维持身心内稳态的有利因素，并将之化为精神解脱的良药，以保持自己诗意栖居的乐观人生态度。这种行为哲学理念的形成，与他的核心价值观是密切关联的。中华优秀传统文化的教育熏陶，北宋社会矛盾与其生活实践的相互激励，是产生这一切的原因与条件。从意识渊源上看，《周易·乾·文言》、《老子》二十六章和《庄子·逍遥游》都对东坡超然思想有重要启示。从全球文化发展进程看，东坡超然思想与人类主流科学认识也相通相联。

关键词 超然思想 逍遥游 进化论 人的类本质

一

上世纪三十年代，我出生在川西平原温江农村。几岁即开始参加农业生产劳动。做活路时，常听大人们讲“人都是逼出来的”，“一方水土养一方人”，“靠山吃山、靠水吃水”等话，听多了深深记住，就像刀刻在心上的一样。后来，读书中见到《国语·鲁语下》公父文伯之母敬姜论劳逸的那段话：“夫民劳则思，思则善心生，逸则淫，淫则忘善，忘善则恶心生。沃土之民不材，淫也；瘠土之民莫不向义，劳也。”便更加相信人的才干与他的生存环境、生活处境是存在极密切关系的。再后来，读到马克思、恩格斯《德意志意识形态》中论人和环境相互

创造的话：“历史的每一阶段都遇到有一定的物质结果、一定数量的生产力总和，人和自然以及人与人之间在历史上形成的关系，都遇到有前一代传递给后一代的大量生产力、资金和环境，尽管一方面这些生产力、资金和环境为新的一代所改变，但另一方面，它们也预先规定新的一代的生活条件，使它得到一定的发展和具有特殊的性质。由此可见，这种观点表明：人创造环境，同样环境也创造人。”仔细思考马、恩的话，感到民间俗语“人都是逼出来”这个“逼”字中蕴含了很多内容。

达尔文的进化论学说，到现在已经发展得很完备细密了。我还是肤浅地认为“逼”是这个理论的关键词语。适者生存，不适者淘汰，是客观的生物演化规律。生存竞争、变异、遗传是其中的三大要素。生物在自然条件下，由于受到各种外、内力量的影响，不断发生变异。有利于生存的变异，逐渐积累加强；不利于生存的变异，逐渐被淘汰。所谓“进化”，就是指在环境压力下产生的变异（即改变自身以适应环境）、遗传（通过自然选择），以求适者生存。如果换个角度看，这就是在现实环境容许的条件下寻求身体结构和生命活动的最佳组合方式的过程。

现代生物学研究有许多富有启迪的成果。2012年7月2日《参考消息》转载了美国每日科学网站6月29日报道的文章，题为《科学家敦促采取新方式研究植物》。文中指出，“人作为物种存活下去……必须向植物寻求经验”，因为“植物代谢的一个惊人的方面在于，它必须不停地在两者之间保持平衡：一是满足不断变化的环境，而是保持内部稳定以继续原来的生命方式”。在我看来，这就是既要改变自己以适

应环境，然而又要巧妙地维持自身内稳态。这也就是在现实条件下维持自身组织结构和生命运转的最佳组合方式。“内稳态”是生理学和医学上描绘人体状态的术语。上世纪二十年代法国生理学家贝纳德发现，一切生命组织的内环境（如体内液床、血浆、淋巴、体温、脉搏……）都有稳定的区值。三十年代美国生理学家坎农再次提出任何生命组织内部必须是“稳态”，这是一切生命现象的基础。他把躯体维持身体“内稳态”的机制称为拮抗装置。（详见坎农：《躯体的智慧》）

东坡《书东皋子传后》：“常以谓人之至乐，莫若身无病而心无忧。”身无病即躯体运转正常，心无忧即心理平衡，东坡追求的“至乐”，就是维持身体内稳态和心理内稳态。

东坡《与王定国书》（四十）：“某到此八月，独与幼子一人、三庖者来，凡百不失所。风土不甚恶。某既缘此绝弃世故，身心俱安，而小儿亦遂超然物外，非此父不生此子也。呵呵。”身心俱安，就是身心都处于内稳态，而这正是他们父子都能“超然物外”所带来的效果。联系《超然台记》的全部内容，可知超然思想正是东坡维持身心内稳态的拮抗装置。

二

进化论反映了宇宙演化、生物生存发展的普遍规律。庄子《逍遥游》所追求的人生理想——不受任何条件制约的绝对自由的漫游，正是这个生物发展趋势在人类头脑中折射的浪漫幻想。“逍遥游”的含义，有两种基本的解释：（一）《世说新语·文学》“庄子逍遥游篇，旧是难处”条下刘孝标注引向子期、郭子玄《逍遥义》曰：“夫大鹏之上九万，尺鷃之起榆枋，小大虽差，各任其性。苟当其分，逍遥一也。然物之芸芸，同资有待，得其所待，然后逍遥耳。唯圣人与物冥而循大变，为能无待而常通，岂独自通而已。又从有待者不失其所待，不失，则同于大通矣。”向、郭所说的这种与“大通”相对的“有待”的逍遥，是有条件的逍遥。强调各任其性，各当其分。这符合一般人的实际，而不完全合于庄子的原意。（二）同上书刘孝标注引支道林《逍遥论》曰：“夫逍遥者，明至人

之心也。庄生建言大（郭庆藩《庄子集释》卷一引文中此“人”字作“大”）道，而寄指鹏鷃。鹏以营生之路旷，故失适于体外；鷃以在近而笑远，有矜伐于心内。至人乘天正而高兴，游无穷于放浪。物物而不物于物，则道然不我得，玄感不为，不疾而速，则遥然靡不适。此所以为逍遥也。若乎有欲当其所足，足于所足，快然有似天真。犹饥者一饱，渴者一盈，岂忘烝尝于糗粮，绝觞爵于醪醴哉？苟非至足，岂所以逍遥乎！”刘孝标认为：“此向、郭之注所未尽。”我认为支道林之说，切合庄子之原意，但在事实上这种境界是没有的，现实中是不可能做到的。

对于庄子逍遥游原意的理解，前人有讲得较好的，下面略举一些。《逍遥游》原文：“此虽免乎行，犹有所待者也。”郭象注：“非风则不得行，斯必有待也，唯无所乘者无待耳。”成玄英疏：“乘风轻举，虽免步行，非风不进，犹有须待。……唯当顺万物之性，游变化之塗，而能无所不成者，方尽逍遥之妙致者也。”

《逍遥游》原文：“若夫乘天地之正，而御六气之辩，以游无穷者，彼且恶乎待哉！”郭象注：“天地者，万物之总名也。天地以万物为体，而万物必以自然为正，自然者，不为而自然者也。故大鹏之能高，斥鷃之能下，椿木之能长，朝菌之能短，凡此皆自然之所能，非为之所能也。不为而自能，所以为正也。故乘天地之正者即是顺万物之性也；御六气之辩者，即是游变化之塗也；如斯以往，则何往而有穷哉！所遇斯乘，又将恶乎待哉！此乃至德之人玄同彼我者之逍遥也。苟有待焉，则虽列子之轻妙，犹不能以无风而行，故必得其所待然后逍遥耳，而况大鹏乎！夫唯与物冥而循大变者，为能无待而常通，岂独自通而已哉！又顺有待者，使不失其所待，所待不失，则同于大通矣。”成玄英疏：“天地者，万物之总名。万物者，自然之别称。……言无待圣人，虚怀体道，故能乘两仪之正理，顺万物之自然，御六气以逍遥，混群灵以变化。苟无物而不顺，亦何往而不通哉！明彻于无穷，将于何而有待者也！”

郭象、成玄英的这些话，是说到庄子原意的。今人谢祥皓先生《庄子导读》对庄周此意评云：“庄周所追求的，是与天地自然全然融为

一体的至人、神人；他们既全无所待，故可以畅游无穷。这才是庄子的逍遥游。”简洁明白地指出其主旨。

《庄子·达生》篇“孔子观于吕梁”段中那个能在大瀑布中自由游泳的丈夫，在回答“蹈水有道乎”的问题时说：“吾始乎故，长乎性，成乎命。与齐俱入，与汨偕出，从水之道而不为私焉。此吾所以蹈之也。”这就是前人所谓“虚怀体道”的导入、体会、解说。

辩证唯物主义讲“认识必然获得自由”。恩格斯在《反杜林论》第一编第九章《道德及法 自由及必然》中说：“自由是必然的认识，‘必然只是在未被人理解之时是盲目的。’自由不是在于想象中的对于自然法则的独立，而是在于认识这些法则，并根据这种知识来能够有计划地运用它们，以达到一定的目的。”“自由是在于支配自己以及支配外部自然；是根据认识自然必然性之上的支配。最初从动物界分离出来的人，在一切基本的方面，都和动物本身一样的不自由，可是每一文化的进步，都是向着自由的进步。”孔子言“七十而从心所欲不逾矩”，是因为生活经验的积累，了解许多事物的法则，其心之所欲与矩的规则相吻合。吕梁丈夫之能自由游水，肯定是长期生活经验掌握了一些水的运动法则。可是，庄子的论述却在量上作了无限夸大。“无己”，主体对事物没有任何须待的要求。“无待”，不对事物有主观的依赖。主体的活动，与所遇到的客观事物的变化运动完全吻合一致，即“至人”、“神人”的“主观”与万事万物的必然规律完全融为一体：“我”就是规律！郭注说的“无所不乘”、“顺万物之性”、“所遇斯乘”、“与物冥而循大变”，成疏说的“无所不成”、“顺万物之自然”、“无物而不顺”，其要义都指向这点。这样的“绝对自由”，是人类历史上天才的浪漫追寻，是有着无限魅力的诱人的幻想境界，而在现实世界中是做不到的，不存在的。人不可能现实地掌握完万事万物的规律，也不可能使自己的“主体”意志完全等同于客观事物规律。天气预报不可能全准，因为有很多信息无法掌握。现实世界的人不可能完全的“体道”，完全的“混群灵”。

质言之，庄子《逍遥游》的精髓，其实就是想全部掌握所遇事物的规律，与己契合，从

而所遇斯乘，获得绝对自由。这当然做不到，但其方向却是符合人的类本性的。

三

《周易·乾·文言》有一段话：“夫大人者，与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶。先天而天弗违，后天而奉天时。天且弗违，而况于人乎？况于鬼神乎？”这里说的“大人”，与《逍遥游》中所说的“至人”、“神人”、“圣人”是同类型的人物。直觉告诉我，在古老的中国大地上，《逍遥游》中这种天才的幻想境界的产生，是有深刻的必然性的。人类的进化过程（宇宙演化过程之一部分），就是“认识必然而获得自由”的过程。庄子逍遥游思想的产生，就是这个过程在人类头脑中体悟的基础上升腾出来的浪漫花朵。因此，它蕴含着对后代精神探索的多方启迪。苏轼《超然台记》中的思想（超然物外、随遇而安、无往不乐）即与之有深刻关联。

马克思在《资本论》第一卷中说：“工艺发达的研究，会把人对自然的能动关系，把人类生活的直接生产过程，由此也把人类社会生活及从此流出的精神观念的直接生产过程揭露出来。……事实上，由分析来发现宗教的雾一样的幻想之世俗的核心，比之反过来，由当前现实的生活关系来展开它的天国化的形态，是件更容易得多的工作。”中外历史上，像雾一样的奇幻的天国化形态的著作岂少也哉？但是马克思主义的火眼金睛是能照见它们的“世俗核心”的！我对中国历史上此类作品都作如是观。

庄子逍遥游幻想境界的“世俗核心”价值，就在于它正是人的类本质的折射，涵盖了后代所有个体的努力方向。马克思《1844年经济学——哲学手稿》中说：“生命的活动性质包含着一个物种的全部特性，它的类特性，而自由自觉的活动恰恰就是人的类特性。”人的自由自觉的类本质活动，基本体现为两点：其一，自由地运用符号系统作感性的物质活动，使自然人化，创造有别于自然的崭新物质世界。其二，改变客观世界同时，运用符号系统进行抽象的精神活动，使内自然人化，创造一个为人的意义和价值的世界。文化之发生，就是人的自由

自觉的类本质的体现。

人的类本质是自然界长期发展进化的结果。发展进化是主体在与环境的博弈中改变自身的结果。庄子逍遥游的浪漫幻想，就是在想象中将人的自由自在活动的类本性推演到极端，使“合规律性与合目的性”完全统一、融合。在当时，是不能完全做到的想象花朵，而对于后世，则是产生巨大吸引力和诱发力的精神启示。

四

东坡《超然台记》和苏辙《超然台赋并叙》的基本思想，与庄子《逍遥游》的精神是相承相续的。

《超然台记》的全篇大旨，就是抒发自己超然物外、随遇而安、无往不乐的生活态度。“余之无所往而不乐者，盖游于物之外也。”超然，就是游于物之外；游于物之外，就是不为物所蔽；不为物所蔽，就是主动转换视角，全面深刻地静观环境，审视现实，从而跳出目前情境的局限，越过困厄，智慧地在当下找到能维护自己身心内稳态的有利条件，并将之化为精神解脱的良药，以保持自己诗意栖居的乐观人生态度。记中比较了“钱塘”和“胶西”的生活条件，但由于能游于物外，不为现实环境所“压”，故能从当下条件出发，挖掘那些能与维护自己身心内稳态要求相耦合的因素，以获得快乐；而对于先前存在、现已没有的东西，则不为所困，超越它。这就是深层次上的“认识必然以获得自由”。质言之，所遇斯乘，无往不乐，就是要幽静其心，深观默察，多角度多层次认清外在环境制约自己的各种利害性质，从而用利远害，以维护自己身心的内稳态。文章开头说“凡物皆有可观，苟有可观，皆有可乐”，已暗暗深含全篇的有力论述。

苏辙、鲜于侁、张耒、李清臣皆为此台写了《超然台赋》。文彦博和苏轼自己都对苏辙的赋评价很高。要更翔实理解《超然台记》，必须认识苏辙的这篇赋。

文彦博寄给苏轼的《超然台》诗最后两句是：“欲识超然意，鹄原赋掷金。”你家好兄弟做的掷地作金石声的赋，极好地说清了超然的

意义。

苏轼《书子由超然台赋后》：“子由之文，词理精确，有不及吾，而体气高妙，吾所不及。虽各欲以此自勉，而天资所短，终莫能脱。至于此文，则精确、高妙，殆两得之，尤为可贵也。”苏轼不怕别人说自己“吹”自己弟弟，而是情发于中，非说不可。由此可知此赋的份量。

赋叙的后段云：“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。其乐不相及也，而台则尽之。天下之士，奔走于是非之场，浮沉于荣辱之海，嚣然尽力而忘反，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’命之，可乎？”普通百姓，山居者、林居者、耕者、渔者，只要“安于其所”，他们都是快乐的。那些在名利场中争而忘返且不自知的人，“达者”视之觉得他们可悲。之所以如此，是因为“安于其所”的人和“达者”都是“超然不累于物”的。《老子》二十六章：“是以圣人终日行而不离辎重，虽有荣观，燕处超然。”苏辙《老子解》释云：“行欲轻而不离辎重，荣观虽乐，而必有燕处，重静之不可失如此。”荣观，河上公注指宫阙，引申为壮观或荣乐生活。不离辎重，言如处衣车以养静。燕处超然，言不为华丽居处所累，专一、守静而安之意。超然，即超脱一切物累也。

赋文前部描写登台之所见所思，而后段回到对超然的议论：“嗟人生之漂摇兮，寄流枻于海壖。苟所遇而皆得兮，遑既择而后安？彼世俗之私己兮，每自予于曲全。中变溃而失故兮，有惊悼而洑澜。诚达观之无不可兮，又何有于忧患。顾游宦之迫隘兮，常勤苦以终年。盍求乐于一醉兮，灭膏火之焚煎。……惟所往而乐易兮，此其所以为超然者邪？”文章特别强调以“达观”之心胸面对“忧患”。赋文中的“苟所遇而皆得”，“惟所往而乐易”之言，就是笔者前文曾经引出过的《庄子·逍遥游》郭注所谓“无所不乘”，“顺万物之性”，“所遇斯乘”，成疏所谓“无所不成”，“顺万物之自然”，“无物而不顺”。仔细绎解这些语句，可知其与苏轼《超然台记》大旨完全一致，而其深远的意识根源，都与庄子《逍遥游》有关。

诚于中，形于外，有麝自然香。苏轼心灵

中的超然思想自会随时流露于其言行中。下面略举数例，为管中之窥。

《唐道人言天目山上俯视雷雨，每大雷电，但闻云中如婴儿声，殊不闻雷震也》：“已外浮名更外身，区区雷电若为神。山头只作婴儿看，无限人间失箸人。”转换视角，可畏的也就不可畏了。

《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。”游于物之外，不是游于物之内，才能超脱遮盖，全看事物，深看事物。

《与赵晦之四首》（三）：“某谪居既久，安土忘怀，一如本是黄州人，元不出仕而已。”转换视角，退后一步天地宽。

《与孙志康二首》（二）：“某谪居已逾年，诸况粗遣。祸福苦乐，念念迁逝，无足留胸中者。又自省罪戾久积，理应如此，实甘乐之。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。”转换角度看环境，设想最坏坏到何种程度。底线明白，忧虑消失。

《与程正辅七十首》（十三）：“某睹近事，已绝北归之望。然中心甚安之。未说妙理达观，但譬如元是惠州秀才，累举不第，有何不可。知之免忧。”转换视角，跳出忧虑。

《试笔自书》：“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。戊寅九月十二日，与客饮薄酒小醉，信笔书此纸。”转换视角，超脱当下困厄境界，以超妙的譬喻自遣自解。既写出自己人生道路的深沉忧伤，又流露坚信逆境必将过去的旷达胸怀，表现出藐视迫害者及其造成的苦难，不被任何忧患压垮的翕然自得、倔强乐观的精神风貌。“芥浮”之喻，显然正是受到《庄子·逍遥游》中“覆杯水于坳堂之上，则芥之为舟”的启迪。

诗文中还有很多例证，此不具论。

五

人类的文化创意、文明发展，从一个特定的视角看，都是对其生存环境的压力挑战的应对。宇宙中的事物，都是“稳定者生存”。人受到外部世界（自然的和社会的）无穷干扰，为了维持自己身心的内稳态，必然要与环境博弈，所以，“进化”就是在环境压力下改变自我，通过强制性的变异、遗传以求适者生存。如果从行为哲学的角度看，这也可以说是人在寻求自己生命活动的最优化组合。庄子的《逍遥游》追求“所遇斯乘”是以浪漫想象的方式探寻生命活动的最优化组合。东坡《超然台记》以“游于物之外”而达到“无所往而不乐”，是在变动环境的压力下找寻生命活动的最优化组合。彭瑞淑《为学》中讲“蜀之鄙有二僧”的故事，是说穷和尚在环境压力下寻求生存活动的最优化组合。如果放开眼光，不拘泥于形式，则乔布斯与其“苹果”团队的基本优长，所谓开发“伟大产品”，其实就是追寻产品诸元件的最优化组合。再放眼人类历史看，整个人类科技发展史，就是在不断探寻生产活动的最优化组合。今天我们中国以及全世界的科技创新，也同样是在创成更佳的组合。“进化”筛子总是在不断筛出新的事物优化组合，这就是人类永恒不停地向真善美领域前进的伟大轨迹！

超然思想是东坡核心价值观的重要组成部分，是他坚守节操、潇洒自适的生活态度的内在精神基石。这特有的人生大智慧，使其总是能在现有环境条件下找到能够维护自己身心内稳态的有利因素并巧妙地契合起来，始终保持自己诗意地栖居的乐观人生态度。

东坡超然思想的形成，与丰厚深刻的中华优秀传统文化密切相关，而从全球文化的发展过程看，这一思想应是与人类的主流实践创造、科学认识相通相联的推动文明前进的积极精神力量。

张志烈，四川大学文学与新闻学院教授、博士生导师，中国苏轼研究学会会长。

苏轼对四川地方特色文化的推扬与受容

杨胜宽

内容提要 苏轼成为复合型的文学艺术家乃至千古文化巨人，与他一贯重视吸收各种文化有益成分和不断发掘推扬各地特色文化有直接关系；无论传统思想还是流行时尚，无论传世经典还是民风世俗，他都加以接纳并极力表彰。这种“杂”取博观、兼收并蓄的治学方法和文化品格，既是他自身成长成就的根本秘诀，也是继承并发扬巴蜀文化精神的典型特征。

关键词 苏轼 地方特色文化 推扬与受容 蜀学 眉山

苏轼考取进士离开家乡之前，在以眉山为中心的西蜀地区生活了二十多年，早期的家乡记忆与体验对他一生的生活方式和文化品格产生了重大而深刻的影响。笔者在上世纪90年代所著《苏轼人格研究》一书中，列专章探讨过地方文化对其人格形成的影响因素。^{[1] 280~298}但分析的角度以苏轼所受影响为主。换一个角度观察，苏轼与家乡文化的关系不只是被动影响一方面，还有其对家乡文化的大力推扬，甚至从苏轼如何看待和弘扬家乡文化，更有利于评估其接受这种文化影响的广度与深度。故本文从推扬与受容方面进行分析，也许能够提供给人们一些新的思考与启示。苏轼一生，宦迹四方，每到一地，都大力宣传并主动融入本土文化，此不赘述。这一现象本身，就体现了苏轼早年受容的巴蜀文化某些固有典型特征反映在其文化品格中的基因成分。

一、眉山民间习俗与苏轼的游玩心性

眉山地处号称“天府之国”的成都平原南部，江河交错、地势平坦、物产丰富，风景秀丽，是农耕文化发展充分且宜于人居的天然沃土。曹学佺《蜀中广记·名胜记·眉州》引《通

义志》赞其地云：“山不高而秀，水不深而清，列眉通衢，平直广衍，夹以槐柳，绿阴翳然。小南门城，村家多竹篱桃树，春色可爱，桥之下流皆花竹杨柳，泛舟其间，乡人谓之小桃源。”^{[2] 161}颇有几分陶渊明笔下“桃花源”的景致。土地的丰厚馈赠及环境造就的迷人风景，养成了当地人安居乐业的生活习性和喜爱游玩的民间风俗。苏轼兄弟早期所作关于眉州市民春游踏青的情形，可见一斑。苏辙《踏青》诗云：

江上冰消岸草青，三三五五踏青行。
浮桥没水不胜重，野店压糟无复清。
松下寒花初破萼，谷中幽鸟渐嚶鸣。
洞门泉脉龙睛动，观里丹池鸭舌生。
山下瓶罍沾稚孺，峰头鼓乐聚簪缨。
缟裙红袂临江影，青盖骅骝踏石声。
晓去争先心荡漾，莫归夸后醉纵横。
最怜人散西轩静，暖暖斜阳著树明。^{[3] 21~22}

苏轼《和子由踏青》诗云：

东风陌上惊微尘，游人初乐岁华新。
人闲正好路旁饮，麦短未怕游车轮。
城中居人厌城郭，喧阗晓出空四邻。
歌鼓惊山草木动，箪瓢散野鸟鸢驯。
何人聚众称道人，遮道卖符色怒嗔。
宜蚕使汝茧如瓮，宜畜使汝羊如麇。
路人未必信此语，强为买服襦新春。
道人得钱径沽酒，醉倒自谓吾符神。^{[4] 161~162}

王文诰《苏轼诗辑注》题解引王注赵次公曰：“子由《踏青诗叙》云：‘眉之东门十数里，有山曰蟆颐，山上有亭榭松竹，山下临大江。每正月人日，士女相与游嬉饮酒于其上，谓之踏青也。’”^{[4] 161}曹学佺《蜀中广记》卷十二：“蟆颐山在江东七里，状如蟆颐，因名。有至德观，有尔朱淘丹泉。传记所载，以为轩辕氏

丹宅，山腹有穴曰龙洞，传者以为四目老翁。唐末有杨太虚得道于此。今祠中有三仙象，四目居中焉。人日出东郊，渡江游蟆颐山，眉之故事也。春风楼、明霞阁俱在山上。”^[2]¹⁶²又该书卷五十六《风俗志》引《眉州志》云：“人日州人游重瞳观，观有仙翁洞，云重瞳真人淘丹处，洞出灵螭，色白，见者生贵子。老泉曾禱之。”^[2]¹⁵²看来眉州人人日踏青，必去蟆颐山游览，已经形成传统。苏辙诗中所写江岸冰消、浮桥没水、洞门泉脉、观里丹池等，皆是踏青所行所见纪实；至于峰头鼓乐、缟裙红袂、青盖骅骝、晓去争先诸景观，则当时游览之盛况，依稀可以想见。苏轼诗所谓“城中居人厌城郭，喧阗晓出空四邻。歌鼓惊山草木动，箛瓢散野乌鸢驯”，四句写尽市民倾城出游之热闹非凡；至于假冒道人卖符一节，游说看客“宜蚕使汝茧如瓮，宜畜使汝羊如麇”，“道人得钱径沽酒，醉倒自谓吾符神”，情态毕现，非亲历亲见者不能描述得如此逼真有趣。春日踏青游玩，本为娱乐开心，那么多的游客看卖符道人练摊叫卖的热闹，内心未必相信其神吹瞎侃，但仍然不乏买符之人，不过是希求一年吉利的心理期望得到某种满足而已。苏轼兄弟是不是众多“自愿上当”的看客之一员不得而知，但他们确实是年年踏青的热情参与者，且抱着强烈好奇心去凑热闹，求得游观的开心，则是确定无疑的。

至于具有源远流长历史的“蚕市”，则是眉州人一直遵行不废的重要集市贸易形式，赶集者不惟采购养蚕所需的专门器具，也买一年农耕所需的各种农具，其景象可谓热闹非凡。苏辙《蚕市》诗云：

枯桑舒牙叶渐青，新蚕可浴日晴明。
前年器用随手败，今冬衣着及春营。
倾困计口卖余粟，买箔还家待种生。
不惟箱筐供妇女，亦有锄耨资男耕。
空巷无人斗容冶，六亲相见争邀迎。
酒肴劝属坊市满，鼓笛繁乱倡优狞。
蚕丛在时已如此，古人虽没谁敢更？
异方不见古风俗，但向陌上闻吹笙。^[3]²²
苏轼《和子由蚕市》诗云：
蜀人衣食常苦艰，蜀人游乐不知还。
千人耕种万人食，一年辛苦一春闲。
闲时尚以蚕为市，共忘辛苦逐欣欢。

去年霜降斫秋获，今年箔积如连山。
破瓢为轮土为釜，争买不啻金与纨。
忆昔与子皆童丱，年年废书走市观。
市人争夸斗巧智，野人喑哑遭欺谩。
诗来使我感旧事，不悲去国悲流年。^[4]¹⁶²

163

考苏轼元丰六年（1083）作于贬谪地黄州的《正月三日点灯会客》诗，有“蚕市光阴非故国”句，王注引赵次公曰：“蜀中春月，村市聚为欢乐，谓之蚕市。”施注引《成都记》：“蚕丛氏每春，劝民农桑，但鬻蚕具，谓之蚕市云。”^[4]¹¹⁵³说明蜀中现在皆有的“蚕市”，不仅起源古老，乃蚕丛治蜀劝民农桑的重要活动，在农耕为主的四川盆地相沿成俗，而且其主要目的既是为了赶集贸易，购置养蚕、生产所需的各种器具，也是为了“聚为欢乐”，趁春耕忙碌之前的空闲，把劳作的辛苦暂时弃置一边，充分享受一番亲戚相见的温情，分享丰盛酒肴的痛快，以及倡优鼓笛吹笙的娱乐。苏轼作这首和诗时，已远在陕西凤翔任签判，故见苏辙赠诗述及乡俗，自然追忆起当年兄弟两人“年年废书走市观”的快乐往事，情景宛然，历历在目，不免感慨系之。

对比苏轼与苏辙写眉山古老乡俗的诗作，可以发现一个有趣的差异。苏辙在诗中对踏青、蚕市描述细致，条理清楚，写游览则从出游写到晚归，写蚕市则从养蚕器具写到市井繁华，一一道来，景象毕现。苏轼之诗，则注意抓住最有趣味的场景或情节，重笔渲染，踵事增华，体现出作者当时游玩的好奇、寻趣、取乐的明显心态。不管假冒道人卖符的巧舌如簧，还是蚕市市人的夸斗智巧，似乎都逃不脱“哄骗”“欺谩”的嫌疑，但苏轼对此丝毫没有显出反感厌恶、严词谴责之情，反倒以看热闹的好奇与寻刺激的乐趣，进行有趣的描述，表现出相当的喜欢。在笔者看来，这是因为苏轼兄弟性格不同所形成的游玩心态差异。苏辙性情内敛而沉稳，赶集游观时能够比较冷静地看到市井的“全景”，但可能不太注意去捕捉某些饶有趣味的场景与细节；苏轼性情外向而热烈，他对所见的游览人群或集市场面，可能不太留意从面前经过的每一个人或寻常图景，但对于特别新奇而具有趣味的人物、事件或细节极为关注，

且这种关注本身即带有觉得好玩、寻求乐趣的强烈主观欲望。我们也许可以得出这样的一个基本结论：古代眉州人喜游玩、逐欢欣的传统习俗，孕育了苏轼喜爱游玩、寻找乐趣的心性；而苏轼饱含好奇与欣喜地对当地乡风民俗的记述与推扬，也让今天的读者从其诗中分享了诗人关于家乡文化的美好记忆，领略了诗人相伴一生的文化基因中那份烙印深深的莫名乡愁。

二、眉山农耕文化与苏轼的悯农精神

元丰元年（1078），苏轼在徐州知州任上。他的家乡眉州知州乃广安人黎錞（字希声）。因其为政“明而不苛”，受到州人的欢迎，任满将去，州人相率请求朝廷留之，故得以在眉州留任三年。期间，于州城之北筑远景楼，州人致书苏轼，请为之记，苏轼欣然允之，作《眉州远景楼记》。文中重点记述了眉州三大近古风俗，其三则为“农夫合耦以相助”：

岁二月，农事始作。四月初吉，谷稚而草壮，耘者毕出。数十百人为曹，立表下漏，鸣鼓以致众。择其徒为众所畏信者二人，一人掌鼓，一人掌漏，进退作止，惟二人之听。鼓之而不至，至而不力，皆有罚。量田计功，终事而会之。田多而丁少，则出钱以偿众。七月既望，谷艾而草衰，则仆鼓决漏，取罚金与偿众之钱，买羊豕酒醴，以祀田祖。作乐饮食，醉饱而去，岁以为常。^{[5] 353}

苏轼虽为眉州城中书香子弟，少以读书为业，未必亲自参加过“合耦相助”的农事劳作，但他们家有为数不少的良田，据其所作《苏廷评行状》言，“（祖父苏序）凶年鬻其田以济饥者”，且不求偿还。^{[5] 496}曾巩《职方员外郎苏君墓志铭》亦言：“（苏序）轻财好施，急人之病，孜孜若不及。岁凶，卖田以赈其邻里乡党”。^[6]⁵⁸⁷表明在其祖父时家境仍然比较富裕，不然也没有卖田赈济邻里乡党的经济实力。因此，苏轼随着年龄渐长，对家庭田产和农耕劳作事宜有所了解，当属正常，故其文中叙述家乡古老的“合耦相助”农事情景，十分清晰具体，有如亲身体验者。

笔者曾在《苏轼人格研究·地方文化与苏轼·村社协作精神与苏轼的交友之道》一节中，对《眉州远景楼记》所写的“农夫合耦相助”

所表现的农耕文化内涵作过一些分析，认为：

“这一习俗的宗旨，在于使耕种收藏适时进行，并且充分利用村社的劳作力量，帮助那些田多而丁少的人家不误农时地从事生产。”^{[1] 286}村社邻里相助，合耦而耕，表面看反映了农民耕种收获不误时令、不荒农田的生产特征，深层看则体现了邻里间团结合作、友善相处的交往之道与质朴感情。而这种传承久远、虽以为常的家乡习俗，正是苏轼在文章中特别看重、着意表彰的农耕文化精神。村社邻里合耦相助、完成一年辛勤耕作之后，用对出工不出力者的罚款和田多而丁少之家的偿众之钱，购买羊豕酒醴，聚在一起饮食作乐，醉饱而去，其欢快和谐的气氛与场景，至今依稀可以想见。在整个过程中，被罚款与出偿钱本身的作用已经不那么重要了，重要的是村社农民对乡约的遵守奉行、团聚在一起饮酒作乐所展示的睦邻友好与“大家庭”情谊。明代著名散文家唐顺之评云：“此文造意亦奇，更不在作楼与远景上说。”^[7]¹¹¹⁵指出作者《眉州远景楼记》的真正命意之所在，见解不凡。

又如上文所述苏轼《和子由蚕市》诗前半云：“蜀人衣食常苦艰，蜀人游乐不知还。千人耕种万人食，一年辛苦一春闲。闲时尚以蚕为市，共忘辛苦逐欣欢。”川西平原虽然土地肥沃、物产丰富，但人口稠密，人均耕地少，要维持一年生计，既靠上天风调雨顺，又靠农民辛苦耕耘。在这种生存环境下，无论自然条件如何，农民彼此协作、互帮互助、睦邻友善都显得十分必要和重要。所以，利用蚕市购置一年生产所需的农具，只是农民从事生产的直接需要，而通过集市这种交易、交往形式，实现“六亲相见”“酒肴劝属”来增进亲朋村民间感情的目的，才是这种古老民间风俗得以持久传承的深层次历史文化原因。

在苏轼关于家乡农耕历史文化的“童年记忆”里，似乎主要不是“蜀沃野千里，号为‘陆海’”“水旱从人，不知饥馑，而无荒年，天下谓之‘天府’”^{[8] 202}的美好与富赡，而是农民年复一年的“衣食”之忧与生计“辛苦”，他们不抱团取栗、互相帮助，就不能抵御大自然难以逆料的巨大挑战，乃至维持基本生存之所需都非常困难。正因为家乡人民自古就积累了怎样

学会生存的经验，所以看似很美的纯朴良善乡约遗风，才得以一直传承而不敢废。

当苏轼后来入仕为官，特别是任职地方时，他极为体恤农民的生活困难与劳作辛苦，悯农成为其一生诗文写作中的基本主题。早在任凤翔签判时，深知衙前役对当地百姓造成“破产者相继”^{[3] 1411}的严重家庭苦难，决心为民请命，纾民之困。他一边广泛了解解决问题的可行办法，同时向宰相韩琦陈情：“夫为王民，（家资）自瓮盎釜甑以上计之而不能满二百千，则何以为民！”请求允许地方官根据实际情况漕运木材避开黄泛期，并在凤翔府停止“官榷”专营与民争利。^{[5] 1394}在王安石推行新法时期，他冒着巨大政治风险，“见事有不便于民者，不敢言，亦不敢默视也，缘诗人之义，托事以讽，庶几有补于国。”^{[3] 1414}他在杭州通判、知密州、知徐州任上所作的反映农民疾苦的不少诗篇，后来成为政敌罗织“乌台诗案”的证据，使他遭遇百日牢狱之灾。出狱谪居黄州，俸廩减半，举家生计维艰，只得在城外开垦荒地，亲自劳作，弥补衣食之不足。记载其躬耕劳作辛苦之诗，则有《东坡八首》为凭，诗前《叙》云：“余至黄州二年，日以困匮。故人马正卿哀余乏食，为于郡中请故营地数十亩，使得躬耕其中。地既久荒为茨棘瓦砾之场，而岁又大旱，垦辟之劳，筋力殆尽。释耒而叹，乃作是诗，自悯其勤，庶几来岁之入以忘其劳焉。”^{[4] 1079}诗之第四首有“毛空暗春泽，针水闻好语”之句，自注云：“蜀人以细雨为雨毛。稻初生时，农夫相语‘稻针出矣’”。关于蜀人把细雨叫“雨毛”（毛毛雨），将初生秧苗称为“稻针”，这些显然都是诗人对于家乡农耕文化的“童年记忆”，以之入诗，既贴切又精细，非熟知农事者不能道。故查慎行评该诗曰：“如老农数家常。王（维）、储（光曦）田家诗逊其精细。”赵克宜曰：“通首说蜀中田务，皆是衬笔。……王、储善写田家情事，说不到此等语。”^{[4] 2250}他之所以认为唐代诗人写不出《东坡八首》那样的诗句，是因为他们缺乏苏轼早年对农事的全面了解，以及对于家乡农耕文化的记忆。需要指出的是，论者忽略了《东坡八首》及其叙言所表达的诗人亲历耕作对农民生计艰辛的深切体认，这种经历与感受，无疑会大大强化诗人的

悯农情怀。在其后的人生道路上，无论穷达进退，身在何处，他都义不容辞地坚持为民办实事办好事，力所能及，矢志不渝。这与他终身埋藏于心底的悯农情怀有着不可分割的关系。

三、眉山文化风尚与苏轼的治学特征

眉山距离成都不远，水路的便捷大大促进了两地往来，都市文化的繁荣对眉山产生了积极和重要的影响。《蜀中广记·名胜志》引赵抃《按狱眉山舟行》诗云：“携琴晓出锦官城，千里秋原一望平。放舸激流身觉快，披云孤屿眼增明。”^{[2] 158}可知从成都放舟顺流南下至眉州，甚为便捷。受西汉文翁在蜀中兴学及魏晋以后四川在全国经济、战略地位的不断提升，成都作为全国最重要的都市中心之一，物产富庶、商业发达、印刷勃兴、学术昌明，不仅不断巩固其经济、商业中心的地位，同时也是举世公认的学术文化中心之一，比肩齐鲁。影响所及，眉山自唐五代以还，不乏书香传家、数世不绝的大姓闻人，如《蜀中广记·眉州名胜记》所载之孙氏书楼，始建于唐开元年间，到宋初，孙氏后人不断市书充盈，藏量日增；至孙闾，又立私塾，为师徒讲肄之所，名为“山学”，“于是士负笈景从，而书楼、山学闻名于时矣”。^{[2] 159}故学者认为：“入宋以后，眉州逐渐成为著名的文化之邦。”且引清嘉庆时编《眉州属志·凡例》云：“时天下以文名者六，而眉得其三；以史名者三，而眉得其一。”^{[9] 46}南宋著名诗人陆游诗云：“孕奇蓄秀当此地，郁然千载诗书城。”^{[10] 158}这些资料不仅有力说明宋代眉山学术鼎盛，文化繁荣，而且体现出此地文、史并茂的学术局面，此地学者经、史兼修，艺、学兼擅的治学特征。

苏轼的治学方法受到蜀学和眉山学术风气的影响，尤其受到父母的影响。众所周知，苏轼幼年读书启蒙时，其母程氏即教其读前后《汉书》，了解古今治乱盛衰之迹。父亲苏洵非常重视经史兼收并蓄，指出：“大凡文章之用四，事以实之，词以章之，道以通之，法以检之。此经史所兼而有之者也。虽然，经以道、法胜，史以事、词胜；经不得史无以证其褒贬，史不得经无以酌其轻重；经非一代之实录，史非万世之常法，体不相沿，而用实相资焉。”^{[11] 229}苏洵这段话，不仅阐明了他对经、史“相资”

为用的基本观点,而且认为作家为文,必须通经读史,善于向经史典籍学习明道、叙事、属辞的方法技巧。苏洵虽然很晚才发愤读书,但通过七八年的钻研寻思,非常精深地掌握了经史典籍的主要风格特征及两者融通之法,故其发而为文,既有孟子、荀子、韩愈等儒家代表文章的博辨雄奇,又有《史记》、《汉书》等史学经典的简切峻洁。经史杂糅、各取所长并消化贯通,成为苏洵学术及文章的最明显特征。其在唐宋散文八大家中独占一席而凛然无愧,秘诀尽在于此。学界相当部分研究者长期坚持认为苏洵文章主要受战国纵横家游说之辞的影响,以纵横策士之术概括苏洵文章风格特征,是不尽准确也不尽妥当的。笔者有《苏洵文风溯源论略》对此进行探讨,此不赘言。^{[12] 1~8}

苏轼在《眉州远景楼记》中指出:“始朝廷以声律取士,而天圣以前,学者犹袭五代之弊,独吾州之士,通经学古,以西汉文词为宗师。方是时,四方指以为迂阔。至于郡县胥吏,皆挟经载笔,应对进退,有足观者。”并且认为这是三代、汉、魏遗风在眉州之存续。^{[5] 352}所谓声律取士,亦即自唐代以来科举考试一直实行的以诗赋为主要形式的取士方式,在早些时候苏轼上奏朝廷的《议学校贡举状》中,他是反对王安石用策论取代诗赋的考试方法变革的,其言曰:“且其(策论)为文也,无规矩准绳,故学之易成,无声病对偶,故考之难精。以易学之士,付难考之吏,其弊有甚于诗赋者矣。”^{[5] 724~725}但眉州的文化风气及读书人的倾向,的确大不同于当时流行趋势,苏轼的父亲苏洵就是因为不喜欢也不擅长声病对偶之“时文”,两次考试落榜,愤而放弃科举考试的“敲门砖”,自断仕途发展之路,转向寻求经史学术研究及汉唐古文风格写作的成名途径。当然,苏洵非常清楚,他的两个儿子不能走与他相同的道路,必须严格按照时下科举考试的要求,一步一步参加进士、制举的考试程序,进入仕途,博取功名。苏轼自己也明白父亲的良苦用心及时代大势所趋,故其治学之路,明显呈现科举考试前后的两种不同的风格:之前为应付考试写作“策论”“进论”等大量应试文章,目的就是为按照“时文”要求进行训练,以实现考试的成功;之后则完全改变门径,自觉拉开与“时

文”的距离,并且继续欧阳修着力推进的诗文革新运动事业,致力于宋文时代风格的建立。苏轼在后来与友生的文字往来中,谈及对早年写作“程式文字”的不同言论,一方面对议论古人过当颇有追悔之意,如《与王庠书》中之所言^{[5] 1422},另一方面,又认为一生创作经历,必须经过这样一个“高下抑扬,如龙蛇捉不住”的写作发展阶段,如《与二郎侄》中之所言。^{[5] 2523}但从苏轼的文艺思想和创作实践看,其后来追求平淡自然、姿态横生的“辞达”艺术境界,是其孜孜以求,并成功实现了的目标。这一目标的实现,不仅对苏轼自己文章风格提升具有重大意义,同时对于去作为宋代文坛主盟者之一,确立宋代独立文风,意义与影响更加巨大。而这一目标得以最终达成,显然既跟苏轼早年受蜀中学术与文章风气的深刻影响有关,也跟其坚持走独特治学道路和文章风格探索之路的父亲苏洵的直接教育影响有关。

苏轼一生,仕途历尽坎坷,波荡起伏,历来不认为是政治上的成功者。但举世公认他是道德、学术、文章诸方面取得了卓越成就者,是不世出的文化巨人。他晚年自己评价一生“功业”,只提及黄州、惠州、儋州三处,而这三地,均是他遭遇贬谪、政治失意的人生逆境。从道德、学术、文章方面看,恰是斥居三地的人生两次贬谪期,造就了其文学创作的辉煌,学术事业的成就,道德人格的完成。如果人们深入寻思苏轼人生发展“逆袭”成功的奥秘,不难想到,恰恰应该归功于其早期所接受的蜀学开放包容、兼收并蓄的学术精神和治学方法,并终身将其发扬光大,发挥臻于极致。明何宇度《益部谈资》云:“蜀之文人才士,每出皆表仪一代,领袖百家。汉如扬雄、王褒、司马相如,唐如陈子昂、李白,宋如苏家父子,元如虞集,岂他方所能比拟。”^{[2] 737~738}苏轼本来文学天分极高,但他从不依赖与生俱来的禀赋,而是用比别人更笨拙、更勤奋的学习态度与方法,坚持“抄书”,一部《汉书》他抄写了不止一遍,最终达到烂熟于心的程度;坚持每天为自己规定读书任务,每夜读书至三更成为家常便饭。正是这样刻苦的学习与深厚的学术积累,造就了他在文学创作时能够左右逢源、随物赋形,成语典故信手拈来,妙语连珠,行于所当行,

止于不可不止。集注苏轼诗的南宋学者王十朋对此的感受最为强烈而深切：“东坡先生之英才绝识，卓冠一世。平生斟酌经传，贯穿子史，下至小说杂记、佛经道书、古诗方言，莫不毕究。故虽天地之造化，古今之兴替，风俗之消长，与夫山川草木禽兽鳞介之属，亦皆洞其机而贯其妙。积而为胸中之文，不啻如长江大河，汪洋阔肆，变化万状。则凡波澜于一吟一咏之间者，讵可以一二人之学而窥其涯涘哉！”^[13]

^{473~474}陆游在《施司谏注东坡诗序》中曾言，蜀人任渊，学问渊博，先后笺注了宋祁、黄庭坚、陈师道三家诗，号称详赡。但唯独因为苏轼诗“援据闳博、指趣深远”而不敢为之作注。范成大曾两次提出希望陆游亲自为苏诗作注，但因为感觉太难而不敢下手^[10]⁵²⁶苏轼无疑是眉山文化人中“通经学古”、文史融汇、学问博洽、道德高尚、文章卓然的最典型代表，同时也是传承和运用蜀学精神最成功的典型代表。

四、苏轼对成都和乐山的感知与记忆

苏轼在眉山家乡学成后，准备上京应考。出川之前，父亲苏洵于嘉祐元年（1056）春带着他和弟弟苏辙专程到成都拜访益州知州张方平，这是他第一次来到当时全国最繁华的都市之一成都，印象深刻，收获甚大。苏轼《乐全先生文集叙》云：“轼年二十，以诸生见公（张方平号乐全）成都。公一见待以国士。”^[5]³¹⁵苏辙在《追和张公安道赠别绝句·并引》中亦云：“予年十八，与兄子瞻东游京师，是时张公安道守成都，一见以国士相许，自尔遂结忘年之契。”^[3]¹⁴⁷³苏轼兄弟诗文中只提及了张方平一见他们二人就非常器重，待以国士之礼的超常礼遇。其实，之前最重要的基础工作是其父苏洵为他们做了精心的铺垫。在苏洵专门写给张方平的信件中，重点就是介绍兄弟两人的学业与才能，希望后者利用其地位和影响在京城之士大夫圈子里进行延誉推荐，其言曰：“洵有二子轼、辙，韶黻授经，不知他习，进趋拜跪，仪状甚野，而独于文字中有可观者。始学声律，既成，以为不足尽力于其间，读孟、韩文，一见以为可作。引笔书纸，日数千言，垒然溢出，若有所相。年少狂勇，未尝更变，以为天子之爵禄可以攫取。闻京师多贤士大夫，欲往从之游，因以举进士。……将使轼、辙求进于下风，

明公引而察之。”^[11]³⁴⁶话说得极为直白而恳切。

在成都期间，除了拜见张方平，父子三人还在城里游玩了一些名胜古迹，比如著名的佛寺。苏轼在《中和胜相禅院记》中说：“吾昔者始游成都，见文雅大师惟度，器宇落落可爱，浑厚人也，能言唐末五代事传记所不载者。因是与之游，甚熟。”^[5]³⁸⁴又《成都大悲阁记》云：“成都，西南大都会也，佛事最盛。……余游四方二十余年矣，虽未得归，而想见其处。”^[5]³⁹⁵初游成都，去了胜相禅院、大悲阁等佛教寺庙，其“佛事最盛”给苏轼留下了非常深刻的印象，二十余年后，依然记忆犹新；而与禅师惟度及其朋友惟简，由于这次相识缘分结下了深厚友谊，彼此间保持着长期交往，这种交往对苏轼较早接触佛教，在处于人生困顿时用佛教思想慰藉心灵，具有十分直接而深远的影响。随着与宗教人士日益广泛的交往，让他日益坚信“道德高风，果在世外”^[5]¹⁸⁶⁰，其一生乐于与佛徒、道士相往还，原因即基于此。

与成都历史文化及其政权更迭相关的往事，见于苏轼文字记录的，还有蜀主孟昶与花蕊夫人的一段艳丽故事。其《洞仙歌·叙》云：“余七岁时，见眉州老尼，姓朱，忘其名，年九十岁，自言尝随其师入蜀主孟昶宫中。一日大热，蜀主与花蕊夫人夜纳凉摩诃池上，作一词。朱具能记之。今四十年，朱已死久矣，人无知此词者。但记其首两句，暇日寻味，岂《洞仙歌令》乎？乃为足成之云。”^[13]⁴²¹故事虽然是苏轼幼年时在家乡眉山所闻，但朱姓老尼讲述的却是前蜀宫中帝妃间的“秘事”。花蕊夫人姓徐，为青城（属今四川都江堰市）人徐匡璋之女，纳于孟昶宫中，拜贵妃，号花蕊夫人，“意花不足拟其色，似花蕊翻轻也”。（吴曾《能改斋漫录》卷十六）摩诃池，据顾祖禹《读史方輿纪要》卷六十七《成都府》载：“摩诃池，在府城内。隋开皇中，欲伐陈，凿大池以教水战。”此池历隋唐而至五代凡数百载，原来用以教习水战的大水池，后逐渐成为割据称帝者的游憩赏玩之处。后蜀王建将其改名龙乐池，王衍又改名宣华池，故址在今成都人民南路广场一带。抚今追昔，不仅物是名非，也可谓物是景非了。苏轼《洞仙歌》词云：

冰肌玉骨，自清凉无汗。水殿风来暗

香满。绣帘开、一点明月窥人；人未寝、
欹枕钗横鬓乱。起来携素手，庭户无
声，时见疏星渡河汉。试问夜如何，夜已
三更，金波淡，玉绳低转。但屈指、西风
几时来，又不道流年暗中偷换。^{[14] 421}

在时隔四十多年后，苏轼犹能记忆七岁所
闻前蜀宫中老尼记诵的蜀主孟昶与花蕊夫人纳
凉乘兴而作的两句词，虽不能窥其全豹，但据
他依靠记忆写下的全词格调看，孟昶之词应该
不乏对眼前美人花蕊夫人的欣赏与赞美，以及
对此时此景的陶醉与享受。由此可以想见前蜀
政权宫中富丽奢华生活之一斑。关于苏轼作此
词的动机与寄托，人们根据其写作于元丰五年
（1082）谪贬黄州时，一般认为该词寓意在于
表达“美人迟暮之感”“透出忧伤失意心境”，
但从结语“又不道流年，暗中偷换”，何尝不可
以读出几分词人的古今兴亡治乱盛衰之慨来？
苏轼在人生逆境之中，除了对于自己的苦闷失
意遭遇有感辄发，他也无时无刻不“为国家虑”，
援事寄寓，借古讽今，是苏轼惯常采用的艺术
表现手法，于此词亦可领略得之。

在苏轼酬赠的诗歌中，也涉及早年的成都
之行。《送戴蒙赴成都玉局观，将老焉》诗云：
“拾遗被酒行歌处，野梅官柳西郊路。闻道华
阳版籍中，至今尚有城南杜。我欲归寻万里桥，
水花枫叶暮萧萧。芋魁径尺谁能尽，桤木三年
已能烧。”^{[4] 1410}大约杜甫草堂、万里桥这些承
载着西蜀文化历史的遗迹，也是父子三人游观
之处。《送家安国教授归成都》诗云：“须烦凌
云手，去作入蜀星。苍苔高联室，古柏文翁
庭……吾侪便归老，亦足慰余龄。”^{[4] 1555}施元
之注引任豫《益州记》：“文翁学堂在城，经火
灾。蜀守高朕修复，画古圣贤像，及礼器瑞物。
后遂祠朕。”高联室，即后人所称的石室；文翁
庭，当时有古柏在焉。从这些追忆的细节看，
苏轼早年亦曾到此一游。

至于苏轼对乐山（古称嘉州）的感知，主
要体现于其父子三人嘉祐四年（1059）出川赴
京所选之水路行进路线。传说苏轼少年时曾在
嘉州凌云山上读书，后人命名的东坡楼前有洗
墨池，据说即其洗墨处。其实，这是人们出于
对苏轼的敬仰而形成的传说故事，没有真实可
靠的史料记载可考。实际上，东坡楼乃明末魏

忠贤的祀祠，东坡楼的名称是后来人改的，“东
坡楼”三字匾额乃集黄庭坚字而成。又如载酒
亭，乃是因为苏轼《送张嘉州》有“但愿身为
汉嘉守，载酒时作凌云游”的诗句，人们专门
修造此亭以表纪念。清同治《重修嘉定府志·方
輿志·古迹》云：“由元祐以至庆元，中间数百
年，安乐园、万景楼、白崖洞、横溪阁、此君
轩，苏、黄、范、陆，往往见诸篇什……近则
姚一如、严筠亭两观察于凌云诸名迹，千金买
屋，为坡老（苏轼）续香火缘，载酒游嘉，真
轻万户。”^{[15] 170}这些在嘉州保存至今与苏轼有
关的名胜古迹，基本都是这样经历代修建和保
存下来的。游人来此观赏，这些亭台楼阁的真
实性如何并不十分重要，重要的是满足对经由
此地走出去的文化巨人苏轼的一种仰慕之情。

苏轼父子三人顺岷江南行，首站经停地即
为嘉州。嘉州山水清幽、风景绮丽，被宋人邓
谠从称为“天下山水窟”。《蜀中广记·名胜记》
引《海录碎事》载：“伪蜀欧阳彬得嘉州，曰：
‘青山绿水中为二千石，作诗饮酒为风月主人，
岂不佳哉！’”^{[2] 142}其受历代文人骚客之喜爱称
许，可见一斑。从苏氏父子三人留下的诗作看，
他们游览了凌云山上的龙岩、烂柯洞、治易洞、
凌云寺等处，各有诗记之。苏轼《书烂柯洞》
诗云：“但得身闲便是仙，眼前黑白漫纷然。请
君试向岩中坐，一日真如五百年。”张忠全《重
编三苏〈南行集〉》注引明万历《嘉定府志》：
“烂柯洞在八仙洞北，有东坡大书‘烂柯岩洞’
四字并诗。洞旁有金蟹池，石上刻此三字，亦
东坡书。”^{[16] 38}清同治《重修嘉定府志·方輿
志·古迹》：“烂柯洞，城东北近龙泓寺，有东
坡擘窠‘烂柯岩洞’四字。洞前有流杯池，旁
有金蟹池、杜康池、洞天附庸诸胜。”^{[15] 176}至
于“烂柯岩洞”“金蟹池”的题书，究竟是否苏
轼当时游览所留，因为字迹已不存，难以考证。
苏轼《治易洞》诗云：“自昔遥闻太守高，明爻
象彖日记劳。洞中陈迹今如扫，斯道何曾损一
毛。”清同治《重修嘉定府志·方輿志·古迹》
云：“治易洞，凌云寺右稍后，宋郡守吴秘题名。
洞前有‘见易’二字，大可方丈。又有苏轼摩
崖二十字（按：“二十”为“十二”之误）并诗，
其诗今苏集不收。”^{[15] 174~175}同治《重修嘉定府
志·艺文志·金石》：“苏轼治易洞摩崖十二字：

‘圣作《易》，晦其数，刘传吴，识《易》祖。’”

^[15] 1078 苏轼诗所说的太守，指北宋时知嘉州吴秘。据同治《重修嘉定府志·宦迹志·政绩》载，“吴秘，受《易》于刘牧。庆历中，献牧《易传》五十卷于朝，优诏奖之。后知嘉州，有善政，州之治易洞其遗迹也。”^[17] 534 当年苏轼的游览诗及摩崖题字，是亲自题写还是后人所为，因字迹不存也无法考证。苏轼此二诗、苏洵《游嘉州龙岩》《游凌云寺》二诗，均不载于后来经苏辙亲手编纂的三苏《南行集》，不知何故。但方志载之，且言之凿凿，张忠全重编《南行集》增收，今从之。

正式载入传本《苏轼诗集》作于经行嘉州的诗歌，为《郭纶》及《初发嘉州》两首。《郭纶》诗苏轼自注云：“纶本河西弓箭手，屡战有功不赏。自黎州都监官满，贫不能归，今权嘉州监税。”诗借郭纶有功不赏、贫不能归，“写出英雄失路之慨”^[4] 3，对其不平遭遇深表同情。从此诗流露的感情，可以感受到早年苏轼对为官不易及官场复杂，已有了初步体认。但也许此时此行的苏轼，更多地抱着对未来人生理想的憧憬与雄心壮志，未曾预料到自己后来的仕途坎坷，将比郭纶更加不幸，载沉载浮、备尝苦难。《初发嘉州》云：“朝发鼓阊阖，西风猎画旂。故乡飘已远，往意浩无边。锦水细不见，蛮江清可怜。奔腾过佛脚，旷荡造平川。野市有禅客，钓台寻暮烟。相期定先到，久立水潺潺。”苏轼自注：“是日期乡僧宗一，会别钓鱼台下。”^[16] 6~7 《重修嘉定府志·方輿志·古迹》：“凌云山后石堂溪畔，薛能诗所谓‘三面接渔樵’者也。苏轼初发嘉州，曾期乡僧宗一于钓鱼台下，故其诗云：‘野市有禅客，钓台寻暮烟。’”^[15] 175 张忠全云：“全诗轻松愉快，与苏洵（《游嘉州龙岩》）‘何时休远行’的苦闷心情适成鲜明对比。”^[16] 49 苏轼此时此境之所以情绪甚佳，是因为他还没有经历过真正的人生挫折，对未来只有美好的期待与梦想。

从苏轼游览凌云山诸古迹及船行江上所见所感可以看出，嘉州的名胜众多，文化积淀厚重，山水交融风景如画，弥勒造像高耸庄严，佛教文化浸润深厚，这些都给他留下了深刻印象。何宇度《益部谈资》云：“凌云山与嘉州对岸，石壁镌千佛，内弥勒像首攒峰顶，趾啮江

水，高三百六十尺，唐韦皋所造。其上殿阁蹬道，依山盘曲，前望峨眉三峰，下俯眉雅诸水，真江山辐辏处也。其左有苏长公墨池、著书堂。长公云：‘天下山水在蜀，蜀之山水在嘉，嘉之山水在凌云。’”^[4] 743 虽然此说有张冠李戴之嫌（语出南宋邵博《清音亭记》），但苏轼对嘉州山水情有独钟且铭记于心倒是事实。正是这些难忘而美好的记忆，才使他后来在元祐五年（1090）杭州知州任上所作的《送张嘉州》诗中，有“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”的深切怀念与动情表白。^[4]

1709

注释

- [1] 杨胜宽著：《苏轼人格研究》，成都：四川大学出版社，1994年。
- [2] 《四库全书》，上海：上海古籍出版社，1985年。
- [3] 苏辙著，曾枣庄、马德富校点：《栟城集》，上海：上海古籍出版社，1987年。
- [4] 苏轼著，孔凡礼点校：《苏轼诗集》，北京：中华书局，1987年。
- [5] 苏轼著，孔凡礼点校：《苏轼文集》，北京：中华书局，1986年。
- [6] 曾巩著，陈杏珍、晁继周点校：《曾巩集》，北京：中华书局，1993年。
- [7] 张志烈、马德富、周裕锴主编：《苏轼全集校注》（文集），石家庄：河北人民出版社，2010年。
- [8] 常璩著，刘琳、华阳国志校注：《华阳国志》，成都：巴蜀书社，1984年。
- [9] 王水照、朱刚著：《苏轼评传》，南京：南京大学出版社，2004年。
- [10] 陆游著：《陆放翁全集》（中），北京：中国书店，1992年。
- [11] 苏洵著，曾枣庄、金成礼笺注：《嘉祐集笺注》，上海：上海古籍出版社，1993年。
- [12] 杨胜宽：《苏洵文风溯源论略》，《江苏科技大学学报》（社会科学版），2015年第1期。
- [13] 四川大学中文系唐宋文学研究室编：《苏轼资料汇编·上编（二）》，北京：中华书局，1994年。
- [14] 张志烈、马德富、周裕锴主编：《苏轼全集校注》（词集），石家庄：河北人民出版社，2010年。
- [15] 宋鸣琦等纂修：《嘉定府志》，乐山：乐山市市中区编史修志办公室印制，1986年。
- [16] 张忠全编注：《重编三苏〈南行集〉》，北京：中国文联出版社，2014年。
- [17] 张志烈、马德富、周裕锴主编：《苏轼全集校注》（诗集），石家庄：河北人民出版社，2010年。

杨胜宽，乐山师范学院教授、党委书记，中国苏轼研究学会副会长。

试论巴蜀文化对苏轼的影响（上）

潘殊闲

内容提要 苏轼成为“人间不可无一难能有二”的人物不是偶然的，在诸多因素中，巴蜀地域文化的影响是巨大的。这种影响，要而言之有三：一是天府之国的毓秀，二是两河流域的滋养，三是巴蜀学派的晕染。这三种因素相互叠加，使巴蜀文人普遍具有异于他乡的特异禀赋。他们博览百家，较少束缚；他们想象丰富，敢于标新；他们厚积薄发，兼容并包；他们性格张扬，勇于担当。所以，一旦他们冲出夔门，有了合适的机缘，他们就会脱颖而出，一发不可收拾，且大多是百科全书式的通才、天才。从司马相如开始，直到近现代的郭沫若、巴金，莫不如此。而苏轼则无疑是这一地区灿烂星空中特别耀眼的一颗明星。

关键词 地域文化 巴蜀文化 苏轼 影响

林语堂先生在《苏东坡传》的序言中曾说苏东坡是“人间不可无一难能有二”的人物，^{(1) 5}这句话非常生动形象地概括了苏轼的独特性、珍贵性、重要性、永恒性和唯一性。苏轼的这五性并非意味着他是从天而降的，是超人类的。事实上，苏轼的出现并非偶然，除了时代背景和他个人命运以及人生遭际等因素外，他所出生与成长的地理空间——巴蜀地域及其文化对他潜移默化的熏陶、晕染和影响，也是不可小视甚至是至关重要的。本文即从这一角度，欲探讨巴蜀文化对苏轼的影响。

一、天府之国的毓秀

（一）水旱从人，不知饥馑的优越自然条件

史前时期的成都平原，因为岷江上游垂直落差有几千公尺而屡成泽国，实不宜居。这也可从古蜀先民沿岷江上游河谷地带逐层下迁得到印证。成都平原成为膏腴之地的天府之国，得力于几个伟大的人物，一

是大禹，一是古蜀开明帝，一是李冰父子。

大禹是中华民族古代的治水英雄，他出生于岷山，《史记·六国年表》云“禹兴于西羌”^{(2) 537}。扬雄《蜀王本纪》云：“禹本汶山郡广柔县人，生于石纽，其地名痢儿畔。”^{(3) 256}计有功《大禹庙记》云：“禹生石纽，古汶山郡也。崇伯得有莘氏女，治水行天下，而生禹于此。”⁽⁴⁾可以说大禹治水是从家乡开始的。

除大禹外，古蜀王国的开明氏也是善于治水而闻名于世。《蜀王本纪》有载：“时玉山（玉垒山）出水，若尧之洪水。望帝不能治，使鳖灵决玉山，民得安处。”^{(3) 246}鳖灵，即开明氏。其所凿之玉山口在今四川金堂县淮口，又称鳖灵峡、金堂峡。^{(5) 59}《华阳国志·蜀志》对此也有记载：“会有水灾，其相开明，决玉垒山以除水害。帝遂委以政事，法尧舜禅授之义，遂禅位于开明。帝升西山隐焉。”^{(6) 118}由此记载可以看到，时为望帝之相的开明氏决玉山而消除了水患，使百姓得以“安处”。因此之故，望帝禅让给开明。而在《太平御览》中所引《蜀王本纪》中“民得安处”写为“民得陆处”。⁽⁷⁾“陆处”相对于“安处”，更加形象生动，也从一个侧面反映了治水前后的差异。

而真正使成都平原成为宜居之福地的乃是秦统一巴蜀之后的第三任蜀郡太守李冰。他领导蜀郡人民在前人已有的基础上对川西水利及其他设施进行了大规模的综合治理，这既包括都江堰渠首工程，也包括全面整治了渠首下游的渠道水系，还制定和总结了一套长期维护、保养的科学方法。

李冰所领导的都江堰水利工程在防洪、灌溉、运输等方面发挥了巨大的作用。正因为有李冰的治水之功，昔日屡成泽国的成都平原变成了天府之国。司马迁在考察了岷江与都江堰之后曾由衷发出这样的慨叹：“余……西瞻蜀之岷山及离碓；北自龙门至于朔方。曰：甚哉，水之为利害也！”^{(2) 1202}常璩在《华阳国志》

中曾这样叙述：“冰乃壅江作棚。穿郫江、捡江，别支流，双过郡下，以行舟船。岷山多梓、栢、大竹，随水流，坐致材木，功省用饶。又溉灌三郡，开稻田。于是蜀沃野千里，号为陆海。旱则引水浸润，雨则杜塞水门，故记曰：‘水旱从人，不知饥馑。’‘时无荒年，天下谓之天府’也。”⁽⁶⁾¹³³唐代大诗人岑参在《石犀》中也曾这样抒怀：“江水初荡潏，蜀人几为鱼。”⁽⁸⁾宋代诗人范成大在《吴船录》中这样描述：“一路江水分流，入诸渠皆雷轰雪卷，美田弥望，所谓岷山之下，沃野者正在此。”⁽⁹⁾

天府之国得天独厚的自然条件，使生活在这一区域的人们享受着“水旱从人，不知饥馑”的悠闲幸福生活。川西平原沟渠纵横，良田肥美，翠竹掩户，处处是景。自然条件的优越，不仅物产丰富丰美，且带给这一地区的人们有较多的农闲时光。而有较为充裕的物质生活基础，熏陶出这一地区的人们悠闲放旷的性格和诙谐享乐的情趣。所以，从古至今，川西平原这一带的百姓热爱生活、享受生活，茶馆文化、美食文化、美酒文化、歌舞文化成为本地区的标志。人们在宁静中享受浪漫，在轻松中享受自在，在娱乐中享受逍遥。苏轼生在这样的地区环境和氛围中，自然也染上了浓郁的川西情调。所以他非常热爱生活，兴趣爱好十分广泛，他对烹饪的热衷，对酿酒的痴情，对茶道的娴熟，对自己的自嘲和对他人的戏谑，莫不从中看到他所生长的地区对他潜移默化影响。

（二）人文教育的高度发达

古蜀国所达到的文明高度，在三星堆和金沙遗址出土的众多璀璨的文物中已得到证明。在中华民族多元一体的发展进程中，巴蜀是极为重要的“一元”。古巴蜀的文化与中原文化确有很大的差异，让古巴蜀融入中原的起点是公元前316年，秦惠文王派大将司马错和张仪先后攻克巴蜀，巴蜀地区统一到秦国版图之中，而转折点则是西汉时期著名的文翁化蜀：

文翁，庐江舒人也。少好学，通《春秋》，以郡县吏察举。景帝末，为蜀郡守，仁爱好教化。见蜀地辟陋有蛮夷风，文翁欲诱进之，乃选郡县小吏开敏有材者张叔等十余人亲自飭厉，遣诣京师，受业博士，或学律令。减省少府用度，买刀布蜀物，费计吏以遗博士。数岁，蜀生皆成就还归，文翁以为右职，用次察举，官有至郡守刺史者。又修起学官于成都市中，招下县子弟以为学官弟子，为除更繇，高者以补郡县吏，次为孝弟力田。常选学官童子，使在便坐受事。每出行县，益从学官诸生明经饬行者与俱，使传教令，出入闺阁。县邑吏民见而荣之，数年，争欲为学官弟

子，富人至出钱以求之。繇是大化，蜀地学于京师者比齐鲁焉。至武帝时，乃令天下郡国皆立学校官，自文翁为之始云。文翁终于蜀，吏民为立祠堂，岁时祭祀不绝。至今巴蜀好文雅，文翁之化也。⁽¹⁰⁾ 2688~2689

这段文字蕴含了非常丰富的内容，要而言之，西汉蜀郡太守文翁在成都兴办学校（官学），选派优秀青年赴京学习，给这些学子若干优厚的条件及待遇，让他们成为蜀中乡亲羡慕、仿效、景仰的对象，蜀中学风为之大变，以至于“学徒鳞萃，蜀学比于齐鲁”。⁽⁶⁾¹⁴¹这种官方办学的模式得到朝廷的高度认可，到汉武帝时，命令天下所有的郡国都要学习蜀郡立官学，培养士人。诚如宋人张俞感叹的：“三代之学繇秦废，蜀郡之学由汉兴，而天下之学由蜀起。”⁽¹¹⁾ 606

文翁的这一教育创新影响是非常大的，在他的带动下，不仅郡府有郡学，各州县也有州县学，于是，一个以郡学为中心的学校体系在巴蜀地区形成。这种教育教化的结果，即从汉代开始，巴蜀地区人才辈出，仅以汉代为例，闻名全国的就有一代“赋圣”司马相如，辞赋大家王褒，著名哲学家严君平，“西道孔子”扬雄等。

文翁化蜀，带来了诸多的联动效应。

首选是涌现了一批步武文翁的教育学家，如蜀汉时期的西充人谯周，本身是一名学者，又终生从事教学，曾任益州“劝学从事”，继任“典学从事，总州之学者”⁽¹²⁾ 760，培养了一大批包括陈寿在内的各类人才。

其次是催生了各级教育体系的健全。文翁兴学之后，各级教育机构日臻完备，至唐宋时期已形成官学、私学和书院的三级发展格局。其实所谓的“三级”就是两类，官学是官办，私学和书院是民办。巴蜀地区的教育承继汉代之雄风仍然领跑全国，有“蜀学之盛，冠天下而垂无穷”之誉。⁽¹¹⁾ 578从府到州县，普遍建有官学，连少数民族地区的威州（今理县）、茂州（今汶川）也建有官学。而私学、书院，因为办学形式灵活自主，更是星罗棋布，蔚为大观。

眉山地处成都西南，是成都平原的南翼，自来人杰地灵，在人文教育方面也得风气之先。宋赵与峕《宾退录》卷一曾载：“嘉、眉多士之乡，凡一成之聚，必相与合力建夫子庙，春秋释奠，士子私讲礼焉，名之曰乡校。亦有养士者，谓之山学。眉州四县，凡十有三所。嘉定府五县，凡十有八所。他郡惟遂宁四所，普州二所，余未之闻。”（文渊阁四库全书本）所谓“山学”，就是私学，由此可见一斑。

两宋时期，据不完全统计，仅眉州就有各类书院7个。分别是：天庆观北极院、寿昌院、东馆书院、

云庄书院、北园书院、巽岩书院、栅头书院。⁽¹³⁾ 191~193 所以，当陆游到眉山三苏祠披风榭拜谒东坡先生遗像后由衷发出这样的感叹：“孕奇蓄秀当此地，郁然千载诗书城。”⁽¹⁴⁾

其三是社会风气积极向上，知书达理之人不断增多，人们崇尚知识，崇尚进步，崇尚读书仕进。苏轼在《谢范舍人书》一文中曾描述过家乡读书的盛况，他说西蜀在仁宗时代“释耒耜而执笔砚者，十室而九”，又说，“通义蜀之小州，而眉山又其一县，去岁举于礼部者，凡四五十人”。⁽¹⁵⁾ 1425~1426 “释耒耜而执笔砚”，这是文化隆胜，读书至上的形象表述；而一年“举于礼部者，凡四五十人”，亦可以看到眉山人读书仕进的高比例。置身在这样的社会氛围之中，人们不可能不受到濡染。所谓的“知书达理”，所谓的“耕读传家”，就在这样的社会氛围中不断发酵、不断弘扬、不断升华。

（三）文化出版事业的昌隆

读书人的增多，对图书文献的需求自然会不断增长。随着雕版印刷术的发明，活字印刷带来了图书文献发展的高潮。地处成都平原的西蜀因为竹木资源丰富，造纸工业得到很大发展。两宋之时，地处西蜀的成都和眉山成为全国的三大出版中心之一。特别是眉山，图书出版、图书发行与图书消费都非常发达，晁公遯在《眉州州学藏书记》中曾这样描述：“郡之富于文，不独诸生之言辞为然，盖文籍于是乎出，至布于其部，而溢于四方。”⁽¹⁶⁾ “布于其部，而溢于四方”，形象地描绘了眉山书籍出版传播之丰富和广远。而晁公遯在《今岁试士竟置酒起文堂延主司且作诗送之》中还曾这样描述眉山教育文化市场的盛况：

吾州俗近古，他邦那得如。
饮食犹俎豆，佣贩皆诗书。
今年属宾兴，诏下喧里闾。
白袍五千人，崛起塞路衢。
入门坐试席，正冠曳长裾。
谈经慕康成，对策拟仲舒。
吟诗必二《雅》，作赋规《三都》。
传闻选主司，考阅须鸿儒。
果然提权衡，未尝谬錡铕。
得者固惊喜，失者亦欢呼。
乡党为叹息，是事盖久无。
老守蒙此声，增重西南隅。
何以为子谢，举觞挽行车。
少留尽一醉，归驾且勿驱。⁽¹⁶⁾
一州四县有五千人应试，教育规模之大，可以想

见。而一句“佣贩皆诗书”，却在不经意中道出了许多的玄机。它从一个侧面（佣贩）透露了眉山图书出版、发行与消费市场的空前繁荣。

（四）社会稳定的“特区”

巴蜀地区在历史上长期远离政治中心，加之自然条件优越，人文荟萃，所以，社会从总体来说是比较稳定的。管子说“仓廩实而知礼节，衣食足而知荣辱”，⁽²⁾ 1696 这话虽屡屡遭到人们的驳斥，但一个不容否认的事实是，经济的繁荣，教育的发达，确实容易形成社会的稳定。家庭是社会的细胞，家是国的基础。在中国传统社会里，家庭、家族是社会稳定的压舱石。而家庭、家族赖以延续的基础，一靠经济，二靠文化。而经济与文化又是紧密相连的。所以，在中国历史上，但凡那些经济旺族，也是文化旺族。文化世家与经济世家相拥而生，相拥而存。以唐宋时期的四川为例。自中唐至五代再至两宋，中原大乱、兵连祸结以及宋夏、宋辽、宋金对峙之时，四川偏安一隅，不仅经济文化未受冲击，且更加繁荣发展，文化家族与家族文化蔚为壮观，形成一派胜景。他们或父传子受，或父子同学，或兄弟联科，或父子兄弟联翩显赫扬名，即使放在整个中国古代学术文化史上也分外亮丽夺目。比如，在当时的眉州地区，这种有影响的文化家族就有眉山的苏氏、家氏、任氏、史氏、王氏，青神的杨氏，丹棱的李氏、史氏等。眉山苏氏直接发源于唐代凤阁侍郎苏味道。神龙初年，苏味道坐张易之党附，贬眉州刺史，后迁为益州大都督府长史，未行而卒。有子一人不能归，遂家焉。自是眉始有苏氏。⁽¹⁷⁾ 373、379 因为多方面原因，苏氏先祖无心仕进，至苏洵兄长苏涣始中举做官，至三苏则文徽星耀，灿然惊世。尽管三苏先人三代未仕，但因其具有良好的品性操守，却也是闻名乡里的贤达，他们身上所具有的乐善好施、重义行侠、忠敬笃孝、淡泊名利、随遇而安的品性对后人产生了深远的影响。从三苏的人生仕履看，这种家族的精神品质，可谓一脉相承。特别是苏序，尽管年轻时不好读书，但对年轻一代的教育却颇有识见，苏轼曾这样慨叹自己的先辈：“先君昔未仕，杜门皇祐初。道德无贫贱，风采照乡闾。何尝踈小人，小人自阔踈。出门无所诣，老史在郊墟。门前万竿竹，堂上四库书……”⁽¹⁸⁾ 754 置身这样的书香环境，耳濡目染，一种文化的苏醒与勃发自然是情理之中的事。⁽¹³⁾ 200~207 眉山苏氏仅是眉州文化家族的一个缩影，诚如宋代眉州彭山人吕陶所形容：“眉阳士人之盛甲两蜀，盖耆儒宿学，能以德行道义励风俗，训子孙，使人人有所宗仰而趋于善。故其后裔晚生，循率风范，求为君子，

以至承家从仕，誉望有立者众。”⁽¹⁹⁾

二、两河流域的滋养

(一) 蜀道难与巴蜀文化的守旧

自李白“蜀道之难，难于上青天”的浩叹问世后，“蜀道难”似乎已成为人们的共识。巴蜀地区的主体是四川盆地，四川盆地顾名思义，四周是崇山峻岭，中间是平原和丘陵，《隋书·地理志》将其概括为“其地四塞，山川重阻”，^{(20) 564}应该说是十分形象的。翻开中国地图可以看到，四川盆地东边是巫山，南边是大娄山、大凉山且紧邻云贵高原，西边是龙门山、邛崃山以及横断山脉，北边是米仓山和大巴山。这种地形带来的直接影响是：

蜀中之人与外界交流相对困难。无论东西南北，都得翻山越岭或冲出夔门（长江水道）。

蜀中之地受外界干扰相对较少。战争、瘟疫、寒潮等不易入侵为害，蜀中成为一方净土与静土，也自然是乐土。从秦并巴蜀开始，历汉魏晋六朝、唐宋、元明清直至近现代，蜀中都有大量的移民。移民与当地土著民从思想观念到血脉流传，从文化基因到生产劳作都在进行深度的交融与新变。

蜀中之地容易保留古风遗韵。因为受外来新潮思想、流派的影响不易，蜀中之人保留古风遗韵成为一种客观的必然。他们往往重视传统，重视基础，因而，不鸣则已，一鸣惊人。苏洵虽然二十七岁始知向学，但厚积薄发，特别能耐得住寂寞，于是，“绝笔不为文辞者五六年，乃大究六经、百家之说，以考质古今治乱成败、圣贤穷达出处之际，得其粹精，涵畜充溢，抑而不发。久之，慨然曰：‘可矣。’由是下笔，顷刻数千言，其纵横上下，出入驰骤，必造于深微而后止”，以至一到京师，“一时后生学者皆尊其贤，学其文以为师法”。^{(21) 513}元人刘埙曾这样评价三苏：“宋初承唐，习文多俚偶，谓之昆体。至欧阳公出，以韩为宗，力振古学。曾南丰、王荆公从而和之，三苏父子又以古文振于西州，旧格遂变，风动景随，海内皆归焉。”⁽²²⁾三苏因为身处西南盆地，受外界影响少，所以，力图诗文革新的欧阳修在“守旧”的三苏身上找到了复古革新的“火种”，成为这场革新运动的“中坚”。

(二) 蜀道通与巴蜀文化新变

蜀道难是自然地理的客观事实。李白的浩叹，多少带有诗人的浪漫和内心的别样希冀。到中唐韦皋镇蜀，其门人陆畅反李白之词而作《蜀道易》首句曰“蜀道易，易于履平地”。韦皋大喜，赠陆畅罗锦八百匹。

⁽²³⁾

当然，这是一种调侃。其实，身处盆地的人们与盆地之外的人们都对身外的世界有许多的好奇，不可否认的是，蜀道难的背后是蜀道通。大山虽有阻隔，但大山也有溪谷。长江虽为天堑，但舟楫可以浮江。更何况巴蜀先民很早就有开凿山道的传说，这可从《蜀王本纪》、《华阳国志·蜀志》等文献中所述五丁移山、石牛开道、武都担土、山分五岭等神话传说中得到印证。再者，我们也可从大量的考古文物和历史文献中清楚地看到，历史上的巴蜀与外界有很多通道相连。著名的三星堆遗址中出土了大量的只能出产于印度洋的齿贝，还有金杖，这是当时的四川盆地与印度、缅甸及中亚、西亚物资交流的铁证。秦并巴蜀之后，蜀王子率众三万南走，最后到达今越南北部，建瓯越国，称安阳王。越南称这一段时期为“蜀朝”，是为越南有信史之始，也是越南古代建立国家政权之始。^{(24) 275}梳理相关文献可以看到，在四川盆地周边，分布着各种蜀道，如南夷道、西夷道、米仓道、金牛道、荔枝道、阴平道、子午道、褒斜道、嘉陵道、宁河道、峡道、夜郎道、僰道等。在四川，有比北方丝绸之路更早的南方丝绸之路，称为“蜀身毒国道”，有《史记》为证：

及元狩元年，博望侯张骞使大夏来，言居大夏时见蜀布、邛竹杖，使问所从来，曰“从东南身毒国，可数千里，得蜀贾人市”。或闻邛西可二千里有身毒国。骞因盛言大夏在汉西南，慕中国，患匈奴隔其道，诚通蜀，身毒国道便近，有利无害。于是天子乃令王然于、柏始昌、吕越人等，使间出西夷西，指求身毒国。至滇，滇王尝羌乃留，为求道西十余辈。岁余，皆闭昆明，莫能通身毒国。^{(2) 2284}

不仅南方通身毒国，在盆地西北方，通过岷江峡谷，很早就与西北各民族有着深入的交流，今天居住在四川西部边缘的羌族，就与历史上古老的北方氐羌族有直接的渊源关系。

与身处盆地的人渴望看到外面的世界相对应的是，盆地以外的人们也渴望了解这片神奇神秘神妙的国土。在历史上，有“自古诗人例到蜀”与“自古文宗出巴蜀”之美名。这入蜀与出蜀正好构成一种文化上的互补关系。翻检中国文学史、中国文化史，那些大家、名家因为各种原因，多与巴蜀有这样那样的渊源：他们或入蜀为官，或入蜀游历，都对这片土地有深深的眷念和咏赞，这片土地从某种程度上也成就了他们的诗名、文名，杜甫是其中最具有代表性的一位。杜甫从上元元年（760）春天到永泰元年（765）初夏，在蜀中生活了五年，中间除一度前往梓州（三台）、阆州（阆中）避乱一年半外，杜甫一直生活在成都的草

堂。在成都草堂一共生活了三年零九个月，写下了260余首诗歌。这段时间是杜甫人生相对安静、安稳的时期，他与自然、与亲情、与友情、与近邻有更多、更自然的接触与咏赞，蜀中的生活、成都的生活改变了杜甫的人生，也改变了他的诗风。假如没有蜀中的这段历程，很难想象杜甫人生与艺术会是一种什么样的总体风貌。其他诸如岑参、白居易、刘禹锡、李商隐、玄奘、韦庄、李珣、黄庭坚、陆游、范成大等都有这样那样的蜀中佳话。而生在蜀中的文人，一旦冲出夔门，则往往成为执牛耳的领军人物，汉代司马相如、扬雄，唐代陈子昂、李白，宋代三苏、魏了翁、李焘，明代杨慎，清代彭端淑、李调元、张问陶，直至近现代的郭沫若、巴金等，莫不如此。

蜀道内外的勾连，入蜀与出蜀的交互，使巴蜀文化善于学习借鉴其他地域的文化特点，而其他区域的士人来到蜀中之后也能得到这片古老土地上的异样文化的沾溉，迅速成长、提升以至超越自我。蜀中士人虽然在离开蜀中之前或默默无闻，但一旦出川之后，特别是来到当时的政治与文化中心之后，往往能很快崭露头角，进而成为文坛领袖。这种内外的有机互动，所带来的必定是文化的新变。加上移民文化的冲击碰撞，巴蜀文化在开放中兼容并包，在开放中创新求变。

（三）两河流域下的巴蜀文化特质

黄河与长江是中华民族的两条母亲河，黄河文明与长江文明各有特色又相互交融。四川位于中国地理位置的几何中心，恰好在黄河文明与长江文明的交叉点上。《史记·天官书》说：“中国山川东北流，其维，首在陇、蜀，尾没于勃、碣。”^{〔2〕 1156}这是一个非常有趣的地理现象。它既是自然地理，亦是文化地理。

岷江是长江上游左岸一级支流，其正源出自岷山南麓松潘县北部水晶乡安备村境内弓杠岭南坡斗鸡台西侧。松潘在历史上一直是重要的军事要塞，远在公元前三世纪秦始皇统一中国时，就在今松潘城北的元坝子设立了湍氏县。汉代在此改县为道，三国迄隋，设立县治从未间断。至唐武德元年（618）置松州。太宗贞观二年（628）置都督府，羁縻生羌部落。明洪武十二年（1379），设立松州卫（今松潘进安镇）和潘州卫（旧城在今若尔盖县东求吉乡），不久并为“松潘卫”，此“松潘”得名之始。^{〔25〕}在相当长的历史时期，人们认为岷江的上游即是长江的源头，《尚书·禹贡》首言大禹治水“岷山导江”。此后《山海经》等史籍皆言“大江出汶（岷）山”。^{〔26〕}有意思的是，就是这座岷山，它是长江水系的岷江、涪江、白水河与黄河水系的黑水河的分水岭！换言之，四川位于黄河流域与长江流

域的交汇处，是连接黄河流域与云贵高原的过渡地带。这是南北。再看东西。四川是汉民族与藏羌彝少数民族的交汇点，是连接江汉平原与康藏高原的桥梁。正是因为这独特的地理位置，使历史上的四川成为连接南北，沟通东西的门户与要冲。这样的区位优势，注定了以巴蜀文化为主体的四川文化兼具东西南北的特点。最典型的莫过于四川话。处于南方的四川，其方言却属于北方方言区。巴蜀文化受南北与东西不同文化的影响，形成海纳与包容的文化特质。自身厚重的文化底蕴，加上外来文化的冲击与浸染，极易发生新变。这种文化基因，使巴蜀文化历久弥新，永葆活力，一如聚宝盆，“成为南北文化特征交汇和集结的多层次、多维度的文化复合体”。^{〔27〕}许多带“川”字号的文化品牌，莫不是这种海纳与包容的结果，如川菜、川剧、川派盆景、川派武术等等。以文人而言，亦复如此。苏轼生在蜀中，从小既接受书院的训练，又接受父亲的训育。其时苏洵正醉心于经史百家之书，他亲自辑校数千卷书，以之作为教材教育二子。这样家学与塾学的结合，使苏轼拥有了扎实的基本功，具备走向全国的资质。随后，苏轼苏辙又跟随父亲到处去拜谒名公大臣，包括雷简夫、张方平、欧阳修、梅圣俞、韩琦、富弼、司马光等等。这些人慧眼识珠，特别是欧阳修尽力奖掖扶持，又恰逢此时的仁宗朝政治清明，惜才用材，欧阳修倡导的诗文革新在三苏的身上找到了发力点，所以，风云际会，时来运转，苏轼接过欧阳修手中的大旗，成为文坛领袖。试想，如果苏轼在家乡没有奠定扎实的基础，即便是有欧阳修等人的扶持延誉，恐也难成巨擘。因为基础不扎实，高楼大厦也不易建成，即便建成了也极易坍塌，难以成为真正的领袖。反过来讲，如果苏轼没有走出巴蜀，没有来到当时的政治中心与文化中心，没有处于这些中心的大人物的延揽推举，不敢说绝对的湮没无闻，至少不会成为领袖群英的文坛巨匠，这是毫无疑问的。同理，那些入蜀的文人，有感于巴蜀奇异的山川和别样的文化，受到刺激，创生灵感，激发热情，于是，思路变，文风转，品格升，影响显。蜀地文人出蜀前后的变化，与蜀外文人入蜀前后的变化，烛照出巴蜀地域与巴蜀文化的神妙。

所以，身处两河流域的巴蜀地区，先天具有勾连东西南北的区位优势和文化传统，所以，地处盆地的人们普遍具有一种开拓与开放，兼蓄与兼容的集体文化性格。“要想跨出盆地，那么，东出三峡，走出夔门，便与楚文化的江汉平原山水相通；北越秦岭、大巴山，便与秦陇文化的关中之地乃至河洛中原岭谷相连；走

进西北，则与横断山脉的‘藏羌彝走廊’嵯峨相接。司马迁说‘栈道千里，无所不通’，本来闭塞的盆地反而因地理条件的多样性、多变性而导致古代四方交通的便捷和交流的便利，使巴蜀地区具有突出的开放性和兼容性。”⁽²⁸⁾¹²此论是非常中肯的。

三、巴蜀学派的晕染

(一) 古蜀仙道与蜀人的仙化思维

“古蜀仙道”传承已有三千年的历史。《华阳国志·蜀志》载：“周失纲纪，蜀先称王。有蜀侯蚕丛，其目纵，始称王……次王曰栢灌，次王曰鱼鳧。鱼鳧王田于湔山，忽得仙道。蜀人思之，为立祠于湔……后有王曰杜宇，教民务农。一号杜主……其相开明，决玉垒山以除水害。帝遂委以政事，法尧舜禅授之义，遂禅位于开明。帝升西山隐焉。时适二月，子鹃鸟鸣，故蜀人悲子鹃鸟鸣也。巴亦化其教而力农务。迄今巴蜀民农，时先祀杜主君。”⁽⁶⁾¹¹⁸由这段文字可以看到，古蜀先帝如鱼鳧、杜宇、开明王（上天成为天门兽）都有仙化故事，皆羽化而成仙。巧妙的是，三星堆众多的青铜鸟形象、鹰头杜鹃形象、人身鸟足像、人面鸟身像以及有龙有鸟（龙凤）的青铜神树形象，金沙玉琮上线刻羽人像、金沙金箔太阳神鸟的形象等，都深刻地体现了古蜀先帝羽化登仙的历史传说，印证了“古蜀仙道”的信仰。道教就是在古蜀仙道的基础上创立的。巴蜀是仙源故乡，是昆仑仙学的发生地。神仙说的产生，巴蜀昆仑仙宗早于齐鲁滨海的蓬莱仙宗，说明巴蜀是最早羽化成仙的仰望星空的文化想象力的起源处。⁽²⁹⁾^{6~7}古蜀先人的羽化信仰对蜀地后人的影响是非常显著的。表现为：蜀人多浪漫的气质；蜀人富于想象；蜀人喜欢领异标新，有逆向思维的传统；蜀人喜欢仰望星空，对明月有独特的情怀；一些蜀人还有“谪仙”的情结。司马相如被称为“赋圣”。赋这种文体，本身就具有铺张扬厉、夸饰奇秀之特点。司马相如自己曾说：“词赋者，合綦组以成文，列锦绣而为质。一经一纬，一宫一商，此赋之迹也。赋家之心，包括宇宙，总览人物，斯乃得之于内，不可得而传。”⁽³⁰⁾刘勰说：“赋者，铺也，铺采摘文，体物写志也。”⁽³¹⁾⁵⁹观司马相如的诸赋，可感受其想象之丰富，文辞之隽美。而其《大人赋》言神仙之事，汉武帝读后大悦，竟有“飘飘然有凌云气游天地间之意”。⁽³²⁾严君平的《老子指归》言仙学，为张道陵《老子想尔注》仙学化奠定了基础，使《老子》一书从人学变成神学，为道教符篆一派的创立奠定了理论基础。⁽³³⁾

蜀之人李白，一生似乎与星月都结下了不解之缘。

李阳冰《草堂集序》说他是因母亲梦长庚入怀所生，故名白字太白，⁽³⁴⁾¹⁴⁴³不仅如此，他的家人及子女众多都与明月有关系。他有妹妹名月圆，他有一子曰明月奴，一子曰颇黎。颇黎即今“玻璃”。玻璃与明月都具有明亮的性质。李白最后的死，传说最为生动久远的是“跳江捉月”或“骑鲸捉月”。李白也有明显的仙化的情结，孟棨《本事诗·高逸》云：“李太白初自蜀至京师，舍于逆旅，贺监知章闻其名，首访之，既奇其姿，复请所为文，出《蜀道难》以示之，读未竟，称叹者数四，号为谪仙。解金龟换酒，与倾尽醉，期不间日，由是称誉光赫。”⁽³⁵⁾¹⁴而李白自己的诗中也这样说：“四明有狂客，风流贺季真。长安一相见，呼我谪仙人。”（《对酒忆贺监二首并序》）杜甫也说：“昔年有狂客，号尔谪仙人。”（《寄李十二白二十韵》）应该看到，“谪仙”的光环，让李白自觉不自觉滋生了一种莫可名状的宇宙情怀。他幻想自己“倚剑天外，挂弓扶桑。浮四海，横八荒，出宇宙之寥廓，登云天之渺茫”。（《代寿山答孟少府移文书》）

苏轼对明月也有一种独特的情怀，他的这首问月词感动了无数的读者：

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，唯恐琼楼玉宇，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。⁽³⁶⁾⁹⁶

李白有一组诗《月下独酌》，其一云：

花间一壶酒，独酌无相亲。
举杯邀明月，对影成三人。
月既不解饮，影徒随我身。
暂伴月将影，行乐须及春。
我歌月徘徊，我舞影零乱。
醒时同交欢，醉后各分散。
永结无情游，相期邈云汉。⁽³⁴⁾

苏轼在月下“把酒问青天”，“起舞弄清影”，李白在月下“举杯邀明月，对影成三人”，“我歌月徘徊，我舞影零乱”，两人在酒的催化下痴情地问月邀月所表现出的宇宙情怀，浪漫色彩，何其相似！

在宋代，苏轼则被人们称为“坡仙”。这种仙化心理来源有三，一是苏轼喜欢炼养，有关养生、道引、辟谷等思想，散见于诸多文献；二是苏轼的不少作品飘逸神妙，有如天籁之音；三是苏轼为人豪爽不羁，有异凡夫俗子，同时，命运大起大落，不是常人所能承受。三种因素混和在一起，使苏轼的作品与人生充满仙气。⁽³⁷⁾就作品言，《赤壁赋》以及不少词作，确有

飘飘欲仙之感。如《避暑录话》所载：

子瞻在黄州病赤眼，逾月不出，或疑有他疾，过客遂传以为死矣。……未几，复与数客饮江上。夜归，江面际天，风露浩然，有当其意，乃作歌辞，所谓“夜阑风静縠纹平，小舟从此逝，江海寄余生”者，与客大歌数过而散。翌日，喧传子瞻夜作此辞，挂冠服江边，拏舟长啸去矣。郡守徐君猷闻之，惊且惧，以为州失罪人，急命驾往谒，则子瞻鼻鼾如雷，犹未兴也。然此语卒传至京师，虽裕陵亦闻而疑之。⁽³⁸⁾

“小舟从此逝，江海寄余生”之谓，确有一种超尘脱俗的况味在里面，人们据此“遐想”，似有根柢。联系到苏轼中秋词中的“我欲乘风归去”，李白月下独酌的“永结无情游，相期邈云汉”，古蜀仙道的羽化思维影响何其明显！

羽化的思维，换一种角度说，就是一种创新的思维，一种不落俗套，敢于领异标新的思维，这从蜀中走出的诸多文人身上可以找到鲜明的答案。从司马相如的大赋，到扬雄建构的“法言”与“太玄”，从李白飘逸不群的仙诗，到苏轼让天下“目骇耳回而披靡于下风”的文采，⁽³⁹⁾莫不毕现。苏轼的这种标新领异的“锋芒”，早在应试期间就已经折服考官，不妨来看看有关文献饶有兴致的记载：

叶梦得《石林燕语》云：

苏子瞻自在场屋，笔力豪骋，不能屈折于作赋。省试时，欧阳文忠公锐意欲革文弊，初未之识。梅圣俞作考官，得其《刑赏忠厚之至论》，以为似《孟子》。然中引皋陶曰“杀之三”，尧曰“宥之三”，事不见所据，亟以示文忠，大喜。往取其赋，则已为他考官所落矣，即擢第二。及发榜，圣俞终以前所引为疑，遂以问之。子瞻徐曰：“想当然耳，何必要有出处？”圣俞大骇，然人已无不服其雄俊。^{(40) 115}

陆游《老学庵笔记》云：

东坡先生《省试刑赏忠厚之至论》有云：“皋陶为士，将杀人，皋陶曰杀之三，尧曰宥之三。”梅圣俞为小试官，得之以示欧阳公。公曰：“此出何书？”圣俞曰：“何须出处！”公以为皆偶忘之，然亦大称叹。初欲以为魁，终以此不果。及揭榜，见东坡姓名，始谓圣俞曰：“此郎必有所据，更恨吾辈不能记耳。”及谒谢，首问之，东坡亦对曰：“何须出处。”乃与圣俞语合。公赏其豪迈，太息不已。^{(41) 102}

杨万里《诚斋诗话》云：

欧阳公作省试知举，得东坡之文惊喜，欲取为第一人，又疑其门人曾子固之文，恐招物议，抑为第二。坡来谢，欧阳问坡所作《刑赏忠厚之至论》，有“皋陶曰杀之三，尧曰宥之三”，此见何书。坡曰：“事在《三国志·孔融传注》。”欧退而阅之，无有。他日再问坡，坡曰：“曹操灭袁绍，以袁熙妻赐其子丕。孔融曰：‘昔武王伐纣，以妲己赐周公。’操惊问何经见，融曰：‘以今日之事观之，意其如此。’尧、皋陶之事，某亦意其如此。”欧退而大惊曰：“此人可谓善读书，善用书，他日文章，必独步天下。”^{(35) 148~149}

三书记载虽略有差异，但有一点是共同的，即欧阳修、梅圣俞对苏轼创新意识的赏识，极大地增强了苏轼的自信心，为一代文坛领袖的出道打开了大门。苏轼的省试之文，无所藻饰，一反险怪奇涩的“太学体”，且语出惊人，不落俗套，而这正契合了欧阳修等“疾时文之诡异，思有以救之”^{(42) 1117}的古文革新的初衷。换言之，苏轼省试之文不落俗套的“率意”与别致，给主考官耳目一新的感觉，异常惊喜，“以为异人”。^{(42) 1118}在整个疑古惑经成为时代风潮的宋代，以苏轼领衔的蜀学与二程洛学（即理学）、王安石新学鼎足而三，共同构成了北宋学术的三大主流，影响卓远，实在是与他的这种带有巴蜀气息的创新意识是分不开的。⁽⁴³⁾

（二）蜀学的风格与浸润

首先，易学在蜀。“易学在蜀”是宋代理学大家程颐的话，《宋史·谯定传》有云：“初，程颐之父珦尝守广汉，程与兄颢皆随侍，游成都，见治篋籀桶者挟册，就视之则《易》也，欲拟议致诘，而篋者先曰：‘若尝学此乎？’因指‘未济男之穷’以发问。二程逊而问之，则曰‘三阳皆失位。’兄弟涣然有所省，翌日再过之，则去矣。其后袁滋入洛，问《易》于颐。颐曰：‘易学在蜀耳，盍往求之？’滋入蜀访问，久无所遇。已而见卖酱薛翁于眉、邛间，与语，大有所得，不知所得何语也。宪、勉之、滋皆闽人，时行、行成蜀人。郭曩氏及篋叟、酱翁皆蜀之隐君子也。”^{(44) 10439}这是一段很有意思的传记，它透露出很多的信息：一是易学在蜀中有广泛的群众基础，连篋叟、酱翁这些走卒贩夫也《易》不离手；二是蜀中民间多易学高手，篋叟、酱翁这些走卒贩夫随口而出的易学术语，也轻易把程颐程颢二兄弟难住；三是蜀中类似于篋叟、酱翁这样有学问功底的隐君子（隐士）很多，他们散布在各行各业，不可小觑；四是蜀中易学有自己独到的巴蜀特色，这从篋者的发问可以看出。

事实上,蜀中之人自古即长于历法、卜算、阴阳,春秋时资中人蒯弘明天文,孔子曾问学于他。⁽⁴⁵⁾汉代落下闳、严君平、扬雄,唐代李鼎祚、李淳风、袁天罡,明代来知德等都是蜀中的易学名家。宋代三苏对易学也十分喜爱,三人合力完成了《苏氏易传》,共九卷,是北宋时期现存唯一的一部经传同释的易学著作。这部著作是父子三人接力完成的,苏籀曾透露:“公(苏辙)言先曾祖晚岁读《易》,玩其爻象,得其刚柔、远近、喜怒、逆顺之情,以观其词,皆迎刃而解。作《易传》未完,疾革,命二公(苏轼、苏辙)述其志。东坡受命,卒以成书。初二公少年皆读《易》,为之解说。各仕它邦,既而东坡独得文王、伏羲超然之旨。公(苏辙)乃送所解予坡,今《蒙》卦犹是公解。”⁽⁴⁶⁾苏轼作《易传》是在其谪居黄州、惠州、儋州之时,他说:“某闲废无所用心,专治经书。一二年间,欲了却《论语》、《书》、《易》。”^{(15) 1482}在给文潞公的信中又说:“到黄州,无所用心,辄复覃思于《易》、《论语》,端居深念,若有所得,遂因先子之学,作《易传》九卷,又自以意作《论语说》五卷。”^{(15) 1380}对于自己在学术之旅的艰苦跋涉中取得的成果,苏轼甚为珍重,他说:“《易》韦三绝丘犹然,如我当以犀革编。”^{(15) 2252}因此,对它的价值颇为自信:“所喜者,在海南了得《易》、《书》、《论语传》数十卷,似有益于腐朽后人耳目也。”^{(15) 1540}临终前,又将这三部书托付给钱济明,并说:“某前在海外,了得《易》、《书》、《论语》三书,今尽以付子,愿勿以示人,三十年后会有知者。”(何薳《春渚纪闻》卷六)^{(47) 2415}可见苏轼对他易学著作的看重。

其次,儒源在蜀。这是谭继和先生的观点。他认为大禹兴于西羌,创作“洪范九畴”,根据他的治水经验,提出五行以水为首,水被视为文明之母。大禹是儒学之祖,孔子说“吾与禹无间然矣”,二人身处异代而心有灵犀。孔子的儒家学派就是在大禹兴起儒而又由殷礼和周礼加以发展的基础上创立起来的,所以,孔子说“郁郁乎文哉吾从周”(《论语·八佾》)。^{(48) 16}此说是有道理的。当然自汉武帝采纳董仲舒的建议“罢黜百家,独尊儒术”之后,儒学从先秦时期的诸子百家之学升格为官方的意识形态,历2000多年未曾中断,中间虽有儒道、儒佛之争,但儒学的统治地位总体还是稳固的,虽然儒学自身也在发展演变,在吸收佛道之学中不断地探索自新,这就是我们在魏晋玄学、宋明理学和近现代新儒学中看到儒学自我更新、自我发展的轨迹。在这些发展过程中,巴蜀学者都有自己的作为和贡献。汉代扬雄,“少而好学,不为章句,训诂通而已,博览无所不见。为人简易佚荡,口吃不能剧谈,默而好深湛之思,清静亡为,少耆欲,不汲汲

于富贵,不戚戚于贫贱”。^{(10) 2608}扬雄“以为经莫大于《易》,故作《太玄》;传莫大于《论语》,作《法言》”,^{(10) 2659}故被桓谭称为“西道孔子”,又称为“东道孔子”。⁽⁴⁹⁾这种奋厉有为的人生态度和精神,是蜀中士人的普遍追求,即便是被称为“醉圣”的李白,仍要“奋其智能,愿为辅弼”(《代寿山答孟少府移文书》),并高呼“大雅久不作,吾衰竟谁陈”。(《古风五十九首》之一)三苏就更不用说了,都有深厚的儒学根柢。以苏轼为例,苏轼对大禹非常崇敬,在《东坡书传》、《仇池笔记》、《东坡志林》以及东坡诗文中都有不少对大禹相关事迹的考辨、论述和颂赞。⁽⁵⁰⁾苏轼一生尽管遭遇了种种不幸,但其大爱无疆的思想和行为却令万世敬仰。^{(51) 135~143}不仅如此,苏轼还有《东坡书传》《论语说》等儒学著作传世。而其众多诗文中所涵盖的儒学思想则更是渊深富赡,不见涯涘。

再次,佛学在蜀。佛学是外来之学,但在佛学中国化的道路上,巴蜀却做出了重要的贡献。巴蜀是佛教传入最早的地区之一,地处佛教南北传的陆路枢纽。佛教大约在两晋广泛地传入巴蜀,集中在两个传播地区,一是四川西北的吐谷浑,一是以成都为中心的蜀地。早期巴蜀的佛教徒,多出自蜀中。^{(52) 100}佛教发展到了唐代,出现鼎盛,巴蜀地区同样兴盛。据《续高僧传》和《宋高僧传》记载,隋唐时期仅益州的高僧就有28人,仅次于长安、洛阳。禅宗在唐代巴蜀佛教中是影响最大、流行最广的一个宗派。当代巴蜀著名佛教居士贾题韬说:“言蜀者不可不知禅,而言禅者尤不可不知蜀。”因为巴蜀的禅宗产生过许多对禅宗“大发展之关键性的人物”。唐代巴蜀禅师宗密说:当时全国的禅宗派别有八家:洪州、菏泽、北秀、南谿、牛头、石头、保唐、宣什。除北秀、牛头、石头三家外,其余五家都在当时的巴蜀。菏泽是指宗密自己,洪州是由马祖开创的禅派,男谿是四川资州德纯寺的智谿,保唐是成都保唐寺的无住,宣什是在南充、阆中流传的禅派。^{(52) 112}

注释

[1] 林语堂著、张振玉翻译:《苏东坡传》,天津:百花文艺出版社,2000年。

[2] [汉]司马迁撰:《史记》,北京:中华书局,1999年。

[3] [汉]扬雄著、张震泽校注:《扬雄集校注》,上海:上海古籍出版社,1993年。

[4] [明]周复俊编:《全蜀艺文志》,文渊阁四库全书本。

[5] 参见袁庭栋著:《巴蜀文化志》,成都:巴蜀书社,2009年。

[6] [晋]常璩著、任乃强校注:《华阳国志校补图注》,

上海:上海古籍出版社,1987年。

[7] [宋]李昉等撰:《太平御览》,文渊阁四库全书本。

[8] 《全唐诗》卷一百九十八。

[9] [宋]范成大撰:《吴船录》,文渊阁四库全书本。

[10] [汉]班固撰、唐颜师古注:《汉书》,北京:中华书局,1999年。

[11] [宋]袁说友等编、赵晓兰整理:《成都文类》,北京:中华书局,2011年。

[12] [晋]陈寿撰、宋裴松之注:《三国志》,北京:中华书局,1999年。

[13] 潘殊闲著:《唐宋文学论稿·三苏产生的乡土基因与政治文化生态》,成都:巴蜀书社,2010年。

[14] [宋]陆游撰:《剑南诗稿》卷九《眉州披风榭拜东坡先生遗像》,文渊阁四库全书本。

[15] 苏轼著、孔凡礼点校:《苏轼文集》,北京:中华书局,1986年。

[16] [宋]晁公遡:《嵩山集》,文渊阁四库全书本。

[17] 苏洵著、曾枣庄、金成礼笺注:《嘉祐集笺注》卷十四《苏氏族谱》、《家谱后录上篇》,上海:上海古籍出版社,1993年。

[18] 苏轼著、孔凡礼点校:《苏轼诗集》,北京:中华书局,1987年。

[19] [宋]吕陶撰:《净德集》卷二十三《朝请郎新知嘉州家府君墓志铭》,文渊阁四库全书本。

[20] [唐]魏徵撰:《隋书》卷二十九,北京:中华书局,1999年。

[21] 欧阳修著:《欧阳修全集》卷三十五《故霸州文安县主簿苏君墓志铭》,北京:中华书局,2001年。

[22] [元]刘壎撰:《隐居通议》卷二十一,文渊阁四库全书本。

[23] [明]曹学佺撰:《蜀中广记》卷一百二诗话记第二,文渊阁四库全书本。

[24] 参见袁庭栋编著:《巴蜀文化志》,成都:巴蜀书社,2009年。

[25] 周群华:《松潘古城考》,四川文物,1991年第6期。

[26] [晋]郭璞注:《山海经》卷十三《海内东经》,文渊阁四库全书本。

[27] 谭继和:《巴蜀文化的历史特征与四川特色文化的构建》,《西南民族学院学报》(哲学社会科学版),2003年第1期。

[28] 徐希平主编:《长江流域区域文化的交融与发展——第二届巴蜀·湖湘文化论坛论文集》(谭继和《巴蜀文化概说》),成都:四川大学出版社,2013年。

[29] 参见谭继和:《古蜀人文化想象力的“创新”》,载《地方文化研究辑刊》第三辑,成都:巴蜀书社,2010年。

[30] [明]贺复征编:《文章辨体汇选》卷二百五十九(司马相如:《答杨轲盛览》),文渊阁四库全书本。

[31] 王运熙、周锋撰:《文心雕龙译注·铨赋》,上海:上海古籍出版社,1998年。

[32] [宋]祝穆撰:《古今事文类聚》别集卷十一,文渊阁四库全书本。

[33] 谭继和:《成都城市文化的性质及其特征》,《四川大学学报》(哲社版)1988年第3期。

[34] [清]王琦注:《李太白全集》,北京:中华书局,1977年。

[35] 丁福保辑:《历代诗话续编》,北京:中华书局,

1983年。

[36] 苏轼著:《东坡乐府》,上海:上海古籍出版社,1979年。

[37] 参见潘殊闲:《试论宋人的苏轼心理情结》,《宁夏社会科学》,2010年第3期。

[38] [清]叶德辉辑:《石林遗书》(叶梦得《避暑录话》卷上),清光绪宣统三年(1911)长沙叶氏观古堂校刊本。

[39] [宋]毛滂著:《东堂集》卷六《上苏内翰书》,文渊阁四库全书本。

[40] [宋]叶梦得撰:《石林燕语》,北京:中华书局,1984年。

[41] [宋]陆游撰:《老学庵笔记》卷八,北京:中华书局,1979年。

[42] 高秀芳、陈宏天点校:《苏辙集》,北京:中华书局,1990年。

[43] 参见潘殊闲:《论苏轼创新意识形成的原因》,《南昌大学学报》,2011年第3期。

[44] [元]脱脱等撰:《宋史》卷四百五十九,北京:中华书局,1999年。

[45] [汉]郑氏注,[唐]陆德明音义,孔颖达疏:《礼记注疏》卷三十九,文渊阁四库全书本。

[46] [宋]苏籀记:《栟城遗言》,文渊阁四库全书本。

[47] 《宋元笔记小说大观》,上海:上海古籍出版社,2001年。

[48] 参见谭继和:《“西川供客眼”——论西蜀文化的内涵、特征及其现代应用》,载《地方文化研究辑刊》第六辑,巴蜀书社,2013年。

[49] [宋]晁说之撰:《景迂生集》卷十九《扬雄别传·上》,文渊阁四库全书本。

[50] 参见潘殊闲:《论苏轼对大禹的接受与传播》,《乐山师范学院学报》,2011年第8期。

[51] 参见潘殊闲:《苏轼与大爱》,载《蜀学》第五辑,巴蜀书社,2010年。

[52] 参见黄开国、邓星盈著:《巴山蜀水圣哲魂》,四川人民出版社,2001年。

潘殊闲,西华大学人文学院副院长、教授、硕士生导师,中国苏轼研究学会副会长。

简谈郭沫若“苏轼观”的嬗变

申东城

内容提要 郭沫若作品提及苏轼的内容可分为乡梓情深，追思瞻仰，敬学效法；自信自雄，自视甚高，试图超越；征引佐论，理解客观，立场公允；巧用苏语，旁逸斜出，自圆己说；主观武断，“谬解误读”，为己所用等五大类。郭沫若作品对苏轼的评价呈现出数量多寡有别，时间跨度不同；时间多交叉重叠，评价时间点矛盾错综两方面特点。郭沫若对苏轼先追思褒奖后轻视批评的态度变化，与他思想变化、个人能力、社会名誉、地位渐高及时代变迁等因素关系密切。

关键词 郭沫若 苏轼观 嬗变

乐山古称嘉州，又名海棠香国，属古蜀国辖区。宋人邵博曰：“天下山水之观在蜀，蜀之胜曰嘉州。”乐山不仅风景优美，而且历史悠久，文化灿烂，物华天宝，钟灵毓秀，名家辈出，泽被深远，更有“古有苏东坡，今有郭沫若”的自豪。作为同乡的苏轼、郭沫若二公，他们不仅有地域文化、巴蜀情结、胸怀天下、东出夔门等相似的乡土品格奠定和价值取向，更有重文擅辞、浪漫多才、信仰道佛、实践创新、经世致用、多变自信等文学、思想方面的后天承变。耐人寻味的是，郭沫若对乡贤前辈苏轼的看法，随着时间推移、时代发展也悄然生变，从崇拜到赶越再到责戏，透露出郭沫若思想的种种变数。因此梳理分类，厘清嬗变，探究其因，拾遗研究忽略，丰富郭沫若研究资料库，很有必要和意义。

郭沫若文集中约有 40 多处谈及苏轼，专写苏的约有 4 处。苏轼在郭沫若作品中的出现，贯穿了郭沫若一生，其间透露出郭沫若对苏轼态度观点的转变发展过程，也体现出郭沫若对

苏轼的追慕景仰和“误读利用”。

郭沫若作品提及苏轼的内容可分为如下五大类：

一、乡梓情深，追思瞻仰，敬学效法

1907 年作《苏溪弄筏口占》：“此地存苏迹，可曾载酒来。”又同年作《夜泊嘉州作》：“借此扁舟宜载酒，明朝当作凌云游。”人杰地灵，故乡的山水，巴蜀的灵气，相同的民俗风情，共同孕育涵养了苏轼、郭沫若这两位文学巨匠。故乡太多苏轼遗迹存在，以致深深浸润到少年郭沫若的心田深处，影响到他的理想抱负和思想意识。这时候的郭沫若 15 岁，对苏轼这位老乡前辈才能，还是非常崇拜仰慕的，大有仿效学习味儿。

1924 年郭沫若 32 岁，到宜兴一路调查战祸，作《到宜兴去》，当他“听到蜀山是苏东坡取的名字，我的兴会又添了不少。我们这位老同乡在前原是想在这儿买田卜居的，我才突然记起他的《阳羡帖》来”，兴会增添，源自乡梓情深和自豪感。当“出舱去想领略这‘豁然’的风味”而不得时，不禁“觉得我们苏大先生终不愧是位诗人”，多的是由衷敬佩。旅途中，在《宜兴县志》中“翻出了一段苏东坡先生毁契还宅处的记载”，对于苏轼在漏湖旁边先买房后还契且不要求退钱的仁善义举，更是产生了“凭吊”和“把这件事情来做篇小说”的想法。虽没有完成愿望，但其间透露出郭沫若对同乡前辈苏轼的深深崇敬之情。

1928 年郭沫若 36 岁作《我的童年》，文中说到老乡苏轼在凌云山上留存的遗迹和诗作。郭沫若回忆说“有一个周年不断的滴泉汇成一

个小小的清池，池后向前倾斜的岩壁上面大书着一个‘龙’字。——这或者就是苏东坡的诗上所说的‘龙湫’罢”。这个地方现在仍存，只是其字为龙湫，源于唐代嘉州刺史岑参《登嘉州凌云寺作》“回风吹虎穴，安雨当龙湫”诗句，后人即取其意称此处为“龙湫”。迨清，嘉定知府史志康草书巨大“龙”字镌于水池岩壁之上，龙湫左上方岩壁上还刻有一草书“虎”字，也取岑参诗意“虎穴”二字。唐代就有龙湫虎穴之传说和诗句，相传古时凌云山有猛虎出没，岷江、青衣江、大渡河三江汇流处有蛟龙翻腾，危及百姓和行船，后乐山大佛建成，受佛法感召和降服，龙虎皆化为石虎石龙于此处。范成大帅蜀召还，出川途中作《吴船录》，其记载：“东坡诗：‘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。’后人取其意筑载酒亭于山上。”原载酒亭已毁，后新建，正好与兜率宫右面石壁上明朝崇祯时知嘉州郭卫宸书“苏东坡载酒时游处”摩崖石刻相对。苏轼诗“但愿身为汉嘉守，载酒时作凌云游”、“浮云轩冕何足言，惟有江山难入手”，苏轼想表现的是萧散自如、登楼赏月、享受自然、不受官场羁绊的人生意趣，后人因之刻石“东坡载酒时游处”，另有东坡读书台、读书楼等遗迹。后人，尤其苏轼故乡人，为了纪念苏轼，特意在凌云山嘉州大佛（后改名乐山大佛）附近建造了如此多苏轼的遗迹，增添了此处的人文历史底蕴，作为同乡的郭沫若凭吊之余，也有类似家乡人一样的自豪情结。

这种故乡情结，直到郭沫若几十年后重归故里，仍然魂牵梦绕。1939年郭沫若47岁回乐山时作《题嘉定苏子楼》诗，据当时在场人回忆，“郭沫若在大佛旁和东坡楼前停留的时间最长，特别是东坡楼前，郭沫若仔细观看楼壁上镶嵌的石碑图文，东坡楼历代遗留下的名人题匾及对联，并在楼前洗砚池旁盘桓沉吟良久，像是若有所思”。郭沫若所思什么，我们不得而知，但从他留存的《题嘉定苏子楼》诗句中，我们似乎可以体悟到一二。“苏子楼临大佛寺，壁间犹列东坡字。洗砚池中草离离，墨鱼仍自传珍异”，面对苏子楼、东坡字、东坡洗砚池，及相传喝了东坡墨水而头变黑味甘美的东坡墨鱼，应该有对前贤的诸多崇敬念想吧。上面这

些苏轼痕迹，堪称具象和人工，是可感可视的，而下面诗句就是虚想苏轼的才华、为人及节操，更多的是敬佩和羡慕，“感此人工开化功，蔚然苏子才如海。不遇蔡章与惠卿，亮节何由令世惊。薰莸自古难同器，赢得千秋万载名”，苏轼文名和人格堪称千古文人典范，这种殊荣和地位，试想后人有几人能企及呢！

1940年郭沫若48岁，作《先乱后治的精神》认为“四川人也不愧受了这些人的感化，委实是代有传人，特别在文学的贡献上，如汉代的司马相如、扬雄，宋代的三苏，在中国文化史上也要算是出类拔萃的了”，而“这些本省的伟大人物的感化，是四川人之所以好乱而难治”的一个重要原因。

故乡的美好回忆，在1942年作的《学生时代》中更有精彩叙述，文中详细叙说了自己在乐山小学、中学读书情况，师承关系、爱好经学、被学校几次斥退，及误人子弟、错误百出、令人捧腹的嘉定中学没知识的教师们。更有对嘉定适宜读书的自然环境的赞美和回忆，山水秀丽、府河荡桨，近有凌云、乌尤山，远有磅礴连绵的峨眉山，铜河、雅河、府河三江汇流，大佛、东坡、墨鱼交替辉映，这一切都像一幅山水画一样，让人神往回味。其中苏轼读书楼、塑像、刻像和题字，及洗砚池，载酒时游处等遗迹，更是让50岁的郭沫若回忆起来，仍有“追步苏东坡之感”。

1943年郭沫若51岁，2月13日作《忆成都》，记载自己1939年回乡所见，作者感到故乡变得丑陋了，尤其幼年认为美丽地方更见俗化、萧条、颓废、荒芜，甚至达到不堪设想的地步。日本侵略中国，国破家亡，民不聊生，战乱中的不仅是故乡昔日美景不在，而是社会的凋敝和停步不前，甚至倒退，更因作者年龄增长，阅历增加，胸襟见识阔大了，再重新审视故乡的山水草木，就会感到距离感、差别感，苏子楼的颓废感受也就不奇怪了。同年，郭沫若为李可染作《东坡游赤壁图》，赞美老乡苏轼文风俊逸无敌，前后赤壁赋，脍炙人口，流传千年，仍觉新鲜，“吾乡苏长公，俊逸才无敌。脍炙在人口，前后游赤壁。悠悠一千年，仿佛闻声息”；感叹嘉州、眉州虽有苏轼读书遗迹，但随着苏轼的离去，而再也没有奇文章问世，

暗含自己要奋起追步之意。

1944年郭沫若52岁，又作《忆嘉州》追思缅怀苏轼，叹息斯人远去，乡土寂寞。

之后，对于老乡苏轼，郭沫若长达15年时间内不再有类似情感的描写，直到1959年67岁和1961年69岁时，在广东的三篇作品中再次表达出对苏轼的追思怀念。《六榕寺》中，对于寺中文化馆员的社会主义建设干劲进行褒奖之余，感伤苏轼题写门额的“六榕”二字仍在，而苏轼早已作古，个中时光流逝，人生感叹，夹杂着对英雄贤能逝去的悲伤。较之六榕寺，湛江“湖光崖”更见苍凉，六榕寺还有苏轼题字在，而“湖光崖”已然“惜无苏轼字，但剩李纲书”了。1961年3月31日作《题郁曼陀画》，将郁曼陀、郁达夫兄弟比为苏轼、苏辙，“双松挺秀意何居？仿佛眉山有二苏”，才华之比外，似乎更有对郁氏仲昆不幸遭遇、苏氏兄弟一生坎坷的同情。1961年3月作《题海口东坡祠》就印证了这种思想，“东坡流谪曾来此，朝夕常思返蜀山。深幸我生千载后，惊看质变数年间”。当年苏轼贬谪海南，居无所、食无肉、病无医，条件恶劣，环境艰苦，而今自己庆幸生于新时代，并亲见海南沧桑巨变和发展。

二、自信自雄，自视甚高，试图超越

相对于上面的羡慕向往，本类型作品中郭沫若已生出超越苏轼之心。1921年郭沫若29岁，在给好友郁达夫信中谈到福冈博多湾的对月谈心和雄心遐思，“今年正是阴历的壬戌年，那天离七月既望只有两日了，想东坡前游赤壁时之乐，要亦不过如是而已。乘风破浪，苍海云帆，古人所企望而不得者，我辈却得之于指顾之间，缅怀往昔，亦殊足以自雄也”。古人不能，今我唾手可得，“缅怀往昔，亦殊足以自雄”，豪气干云，雄心壮志。博多是郭沫若认为多次催生自己文学灵感的地方，这时的郭沫若已经投身过轰轰烈烈的五四运动，已经出版了享誉盛名的《女神》，已经创建了倡导艺术的创作社，自信满满，憧憬未来，较之“乌台诗案”后贬谪黄州的泛游赤壁苏轼，郭沫若已然有超越之意。

这种超越感，随着时间的发展，悄悄在郭

沫若心中蔓延生根、发展壮大。1942年郭沫若50岁时，借和西康女诗人李绍朴诗为由作《平生多负气二首》，其一“平生多负气，志学藐苏韩”，已经明确提出“藐苏、韩”的说辞，从敬佩到藐视，实是诗人心里路程的外现。

1944年52岁的郭沫若作《两次哭此人》，借“负责任”、“重时间”的德高望重张仲仁老人之笔，写这位“耿直”“性格”老人对自己“不是为纯出于藻饰”的诗歌颂美：“为郭隗，为苏轼，为李白，为郭泰，更进而宏我以‘木铎’，以‘雷音’。”对此，郭沫若是这样反应的：“我感觉着他所期许我的未免过高过大。当然我也愿意接受这勉励，努力鞭策自己。”谦虚的表面，掩饰不住安心接受的超越之心。

更有甚者和有趣之处，郭沫若1921年博多赤壁之效仿和超越，35年后，到1956年64岁作《谈诗歌问题》时，变成了“至于赋，我看很难说有发展的前途。就象两扇大门那样的汉赋可不用说，就是六朝时代的小品赋或宋人的《秋声赋》、《赤壁赋》之类，似乎也没有仿作的必要。如有人一定要作，当然也有作的自由，但应该先有一个觉悟：曲高和寡，欣赏者不一定太多”。结合郭沫若此文中主张好诗“要有创造性，要自然而流畅。所谓‘好句自天成，妙手偶得之’，是值得我们深思的。最有名的一句诗‘池塘生春草’是旧诗，但又何尝不象新诗”的言论，虽苏轼《赤壁赋》历代都被视为名篇传诵，此时郭沫若已经有不屑为之的抛弃了，甚至连谢灵运妙手偶得的“池塘生春草”诗句都比不上了。这种评判背后，没有自视甚高的鉴别力和雄视古今的自信力的支撑，是无法做到的。

三、征引佐论，理解客观，立场公允

1925年郭沫若33岁作《王阳明礼赞》，赞美王阳明是真正理解并得到孔门儒家精义的人，批评“后人所研读的儒家经典不是经典本身，只是经典的疏注。后人眼目中的儒家，眼目中的孔子，也只是不识太阳的盲人意识中的铜盘了”。郭沫若用盲人意识里太阳像铜盘比喻“复凝滞于小节小目而遗其大体”及仅知道注重儒家经典章句的“拘迂小儒”们，他认为“儒

家的现实主义精神被埋没”，“儒家的精神，孔子的精神，透过后代注疏的凸凹镜后是已经歪变了”。更可怕的是代代相传，谬误相因，掩盖了真理真相，“积习既久，狃于常见的人竟以歪变了的虚象为如实的真容”，就连“崇信儒家、崇信孔子的人只是崇信的一个歪斜了的影象。反对儒家、反对孔子的人也只是反对的这个歪斜了的影象”了。“弥天都是暗云，对于暗云的赞美和诅咒”，这确实是非常可怕和悲哀的事情，只有王阳明宇宙观、伦理论是更正千古以来谬误的良药，而这种真精神的领悟，与苏轼《日喻》论不谋而合。

1929年37岁的郭沫若在杭州湖畔公园作《雨中望湖》，化用苏轼《饮湖上初晴后雨》“欲把西湖比西子，淡妆浓抹总相宜”，用文学浪漫笔调讴歌西湖之美“沐浴着的西子哟，裸体的美哟！”并用写生女孩的不漂亮和西湖的美作比，想象奇特，也暗含了对苏轼西子之比的肯定和赞美。

1947年郭沫若55岁作《论闻一多做学问的态度》，指出“闻先生治理古代文献的态度，他是承继了清代朴学大师们的考据方法，而益之以近代人的科学的致密”，赞扬闻一多是将“朴学家所强调的实事求是的精神”、“彻底地实践了”的人。为了更具体例证闻一多严谨治学的态度，他用《楚辞校补》的引言中“给自己定下了三项课题：（一）说明背景，（二）诠释词义，（三）校正文字。进一步论证、褒奖闻一多是超越“中国自秦、汉以来两千多年”来时代和意识、并能写出“说明背景”文化史的第一人，且再次引用苏轼“不识庐山真面目，只缘身在此山中”，来佐论汉、宋、清儒及研究专家们只能在“诠释词义”、“校正文字”圈子内打转。郭沫若这种说法是否正确姑且不论，但他这种比喻还是较妥帖得当，说理较明白到位的，苏轼诗句的熟悉运用是不言而喻的。

1958年郭沫若64岁答《关于文风问题答〈新观察〉记者问》时，赞美毛主席文章平易近人，是高度凝练、“苦功锤炼”后的平淡易懂，用苏轼评论杨雄为文艰深观点反衬毛主席文章的优秀，暗含对苏轼文学鉴赏观点的认同。

1959年郭沫若67岁作《蔡文姬》，文中他赞同朱熹、苏轼观点，认为《胡笳十八拍》是

蔡文姬所作。同情蔡文姬此文不传甚于蔡不幸遭遇，批评《后汉书》、《晋书》、《宋书》等的不录，借朱熹之口说明该诗价值和为蔡文姬真作理由。朱熹秉承北宋二程理学而发展，和苏轼所代表的蜀学观点不和，但朱熹在该作真假问题上，却高度首肯苏轼的鉴别，认为《悲愤》二诗文学价值抵不上《胡笳十八拍》，并遵苏轼观点认为二诗是伪作，“范史乃弃不录，而独载其《悲愤》二诗。二诗词意浅促，非此词比。眉山苏公已辩其妄矣”。晁补之是苏门六学士之一，故朱熹反问他“亦未闻此，何邪？”朱熹云该作动人真切理由是“哀怨发中，不能自己之言，要为贤于不病而呻吟者也”。郭沫若本于苏轼、朱熹，详细分析阐述了该作深切动人之处，从文如其人和生活实践方面指出：“那象滚滚不尽的海涛，那象喷发着融岩的活火山，那是用整个的灵魂吐诉出来的绝叫。我是坚决相信那一定是蔡文姬作的，没有那种亲身经历的人，写不出那样的文字来。”

四、巧用苏语，旁逸斜出，自圆己说

1922年郭沫若30岁，那年4月3日他在上海美术专门学校演讲，后以《生活的艺术化》为题发表。该文以苏轼诗中名句“不识庐山真面目，只缘身在此山中”为切入点，阐述了人类的好高骛远性，并举例证明自己这种观点。意大利诗圣但丁和俄国文豪杜斯妥逸夫司基的不幸遭遇和身后荣誉，是“时间上的骛远性”。郭沫若以自己梦中登峨眉山并月下作诗，及“福冈住了将近四年，守着有座‘元寇防垒’在近旁，我却不曾去凭吊过一回，又在渴想着踏破万里长城”的亲身案例，论证“空间上的骛远性”。而这一切论证的题眼，源于郭沫若对苏轼《题西林壁》诗意的借用发挥，那一刻，这位老乡前辈苏轼成了郭沫若演讲的生发点了，对于苏轼诗意算是旁逸斜出，对于郭沫若来说，堪称自圆其说了。

1946年郭沫若54岁，10月4日作《祭李闻》哀悼李公朴、闻一多的遇害，苏轼这位老乡赞美韩愈文道忠勇的话，又被郭沫若借用喻人。“衰起八代，永祀流芳”的不仅有李、闻二公的浩气和义声，更有对二公文道忠勇的类似

比拟，苏轼影响和借用，再次出现。

五、主观武断，“谬解误读”，为己所用

与上面的钦佩缅怀、自负超越、引用辅证及熟谙妙用不同，郭沫若作品中有些地方已经明确写到他苏轼的批评责备，当然这也在前几段基础上的进一步必然发展。戏剧性的是，郭沫若一生作品中写到苏轼地方很多，以对苏轼这位乡贤前辈的崇敬羡慕从模仿开始，却以对苏轼的批评不满嘲笑收场，戏剧性的发展过程和结局，不能不让读者感到遗憾，发人深思。

1945年郭沫若作《下乡去》，文中已经开始斥骂苏轼等5年前他引以为豪的四川前辈们了，“我自己痛骂了四川历史上的几位大文人，司马相如，扬雄，三苏父子。他们专门做帝王的花瓶，而三苏父子尤其是反对王安石新政的死党，可谓糊涂透顶”。理由是他们是御用文人，不务实不创新，守旧对立推行新政的王安石，尤其提到三苏父子是典型代表，是糊涂透顶的人。

郭沫若作品中，这种尊王（安石）贬苏（轼）的看法还体现在1949年作的《历史人物》“序”中。郭沫若说：“我很有意思把王安石、司马光、苏轼三个人拿来写成一部《三人行》，以王安石代表人民意识，司马光代表地主阶层，苏轼作为游移于两端的无定见的浪漫文人。”这与之前他对苏轼的膜拜大相径庭，与《下乡去》中对苏轼的评价却一脉相承，联系起来看并不突然。新中国成立后，郭沫若政治地位改变了，社会大环境也在变化，也许他是为配合、响应当时政治立场、阶级斗争、国家号召等而发出的上述评论，但有一点是明确的，他的评论带有浓烈的个人感情色彩，具有功利性、利己性、主观性，甚至有故意“谬解误读”的成分存在。苏轼一生坚守自己内心政治立场，大局上多本于对国家尤其对人民有利就赞成就拥护的思想，新法出台，他恐操之过急于民不利而反对新法，当他到地方做官，亲身感受到新法中有其利于民的正确地方后，在元祐更化，旧党司马光执政时，又不顾背上背叛旧党骂名和罪名，坚决希望保留部分新法，其实他是非旧党非新党的正直坚守真理道义的文人士大夫典范，即

或晚年连续遭贬，也从没有忘记百姓苍生，仍然热爱生活，高风亮节。那个“竹杖芒鞋轻胜马”、“一蓑烟雨任平生”（《定风波》）和“莫嫌荦确坡头路，自爱铿然曳杖声”（《东坡》）的苏东坡形象，已经家喻户晓，传诵千年，其不仅是士人心中的人格学习典范，更是百姓心中的传统文学代表和符号，“皇帝花瓶”、“游移于两端的无定见的浪漫文人”等评说，恐不能令读者信服，依郭沫若的才学见识，应该不会不知道苏轼及其时代，只能说郭沫若的评价有失公允，过于武断了。

民间很多人不太喜欢郭沫若的原因之一，流行的说法就是跟随政治太紧，失去了文学家的本色。当然，我们身处社会主义新时代，作家做坚定的共产主义战士，讴歌光明和社会进步，写出百姓人民的心声，是无可厚非的。郭沫若1958年作《浪漫主义和现实主义》，文中对毛主席《蝶恋花》词进行政治解析，将文学政治化是中国古代传统注解法，汉代至唐代就多倡此法，一部《诗经》就曾被政治解读传承百千年，直到宋儒的大胆疑经思想和研究，方使其拂去政治外衣，显示出文学本性。毛主席作品不属于本文讨论范畴，单说郭沫若评价《蝶恋花》词“使苏东坡、辛弃疾的豪气也望尘却步”的说法，就让读者清楚感觉到他的违心和功利性。

郭沫若1962年作《詹耳行》，进一步将苏轼作为新时代或社会发展的对立面进行臆想嘲弄、批评不满。诗中郭沫若责备苏轼新旧难分，不知好歹，“人颜色渐变改，茫然似解似非解。默默但见口齿开，手拄拐杖头微摆。我思彼寿近千载，新旧难分好与歹。介甫当年犹与乖，今日何能望喝采？断然改口好转环，不使老人再着难”。郭沫若发挥闭目浪漫想象，在“告别重开眼”前，对苏轼进行再次定位批评，“既不投机话无缘。闭目我自略俄延，此翁似达却似顽。行文如海有波澜，掂拾佛老牙慧玄。半是半非自信坚，无奈珠黄不值钱”。苏轼谪居海南，也非郭沫若笔下的“我（按：苏轼）身四大实皆空”，苏轼并未忘却社会家国和百姓，教授当地青年文化，与少数民族融为一片，积极乐观的生活态度等就是明证。此后至去世的16年间，郭沫若作品里几乎再没有提到苏轼，这位

昔日他眼中的耀眼明星，随着时间的推移，在郭沫若内心的天空悄然陨落了，不禁令人唏嘘感慨、掩卷叹息。

郭沫若作品中对苏轼的评价呈现出以下两方面特点：

第一，数量多寡有别，时间跨度不同。上文五类中第一类数量最多，时间跨度最大：

1907、1924、1928、1939、1940、1942、1943、1944、1959、1961，从15到69岁长达54年，几乎占了郭沫若青中老年大部分黄金时间。分布也较均匀，从二十世纪初到六十年代初，每个十年中皆有提及，其中四十年代较为密集；第三类作品时间跨度作品数量居次，时间跨度34年（33~67岁），主要分布在二十世纪二十和五十年代：1925、1929、1947、1958、1959；第二类 and 第五类作品数量约持平，第二类分布年份：1921、1942、1944、1956，时间跨度35年（29~64岁），第五类分布年份为1945、1949、1958、1962，时间跨度17年（53~70岁）。两相比较，前者最先谈及时间为二十年代，后者最后言及时间为六十年代，二者同为四十年代两次提及、五十年代一次说到；第四类数量最少，时间跨度24年，分别是30岁和54岁时：1922、1946。

第二，时间多交叉重叠，评价时间点矛盾错综。郭沫若作品明确提到苏轼时间，在五大类中多有交叠，乍看第一类时间段几乎涵盖有其他四类年代分布，但通览五类，可见作品提及苏轼数量分布状态如下：

类型 数量 (次) 年代	二十世纪年代分布					
	世纪 初	二十 年代	三十 年代	四十 年代	五十 年代	六十 年代
第一 大类	1	2	1	4	1	1
第二 大类		1		1	1	
第三 大类		2		1	2	
第四 大类		1		1		
第五 大类				2	1	1

上表可见，四十年代总9次数量居冠，二十年6次其次，五十年代5次第三，六十年代2次第四，世纪初和三十年代皆1次并列第五垫底。

郭沫若作品中五类谈论苏轼地方，粗略看第一类和第五类立场观点较分明，第三类较中立，第二类和第四类再到第五类可大致看出他思想情感的变化过程，即从第二类的试图超越到第四类的旁逸斜出，是第五类故意缪读藐视苏轼的基础。不过，第四类虽有言过其实，但多少还算在正常振幅范围之内，而第二类堪称第五类的情感直接延续发展和变化。郭沫若直接批判苏轼始于四十年代中期，终于六十年代初，之后绝少说到苏轼。四十年代对苏轼的追思褒奖和轻视毁誉相比，后者似乎更占优势。那么为何郭沫若一生对苏轼这位千古流传的前辈乡贤的看法会出现如此变化呢？恐有以下三方面原因：

思想变化和地位渐高是内因。郭沫若一生经历清末、民国、新中国三朝更迭，社会思潮复杂多变，作为一名抱着爱国救民之心的热血青年，他的思想也一波三折，几起几落。郭沫若的思想变化过程与其人生实践密切相关，大致可分为三阶段：一是居川期到五四运动之前，抱着实业救国、科学救国的爱国责任感，从而留学日本，弃文学医；二是五四运动至1924年4月5月翻译《社会组织与社会革命》之前，从个性自由解放的泛神思想，到找不到解救国难苦闷，再到在实践中逐渐清醒认识到反帝反封建的重要性、迫切性，他思想更多倾向于马克思主义，中国国情和经历感悟，他看到了中国的未来和光明；三是1924年通过翻译进而了解学习马克思主义之后，尤其是1926年亲自参加北伐战争，他的思想认识和实践验证，更成熟坚定了他的共产主义理想和信念，之后踏上了坚定的社会主义革命道路。

看起来这种思想三变与郭沫若早年对苏轼的评价关系不大，细想其间关联甚密。郭沫若早年思想并不成熟，接触面也很有限，对乡贤苏轼的仰慕很好理解。随着他留学东洋，醉心泛神论，及对真理对信仰的不断追求，其思想深邃厚重了，眼界阔大了，意识高远了。之前郭沫若对苏轼的全面崇拜，在他思想成熟后渐

渐分成对苏轼文学的巧用攀比和对苏轼思想的疑惑责难。二十世纪二十年代正是郭沫若思想剧烈动荡、变化待定的时期，他这时虽偶有超越狂想，但仍多是引用借用巧用化用苏轼作品，并无斥责。四十年代左右，郭沫若归乡、思乡中多为对苏轼遗迹破落及时代沧桑变化的感叹，即或1944年借用别人之口自比为苏轼并甘愿接收，都没有直接批判苏轼，相反却有能与苏轼相比为荣之意。1945年及新中国成立后，郭沫若开始批评苏轼，并非他的思想信仰变质了，而是他的思想信仰强化了，文学思想钝化了。无论是他批评苏轼是游离两端的浪漫无定见文人，还是反对变法的糊涂透顶的人，及后来海南儋耳行对苏轼的嘲弄，都是不满苏轼的封建落后思想，同时骄傲自己的先进思想。1942年延安文艺座谈会后，许多作家深入人民深入生活，文艺脱离基层和现实现象逐渐得到改善，革命文学中开始重视、注入人民文学的活力和血液，社会思想大环境影响郭沫若对苏轼思想价值的重新判断。郭沫若1938年出任国民党军事委员会政治部第三厅厅长，1941年11月16日又参加五十诞辰暨创作生活二十五周年庆祝茶会，周恩来发表《我要说的话》，高度赞美评价郭沫若前半生，并号召大家向他学习，请郭沫若带领人们一道前进。自此郭沫若成为继鲁迅之后的无产阶级文化战线又一面旗手，新中国成立后他更是文化界的泰斗，这都是他思想进一步强化的原因。随着郭沫若文学的人民性、革命性、阶级性成分的不断增加，他对苏轼那种封建士大夫三教融合、修炼性情等文学思想感到不满也是情理之中事了。

时代发展是外因。郭沫若解释他弃医从文原因时说，除了小时起所受的教育和所读的书籍的影响和自己生理有病的限制外，还有时代的觉醒。苏轼所在时代局限性较多，封建君主专制，狭隘了士大夫眼界，作为臣子的苏轼也逃脱不了儒家封建礼教的束缚，他贬谪时更多的只能是转型向下，面向眼前有限的广大人民百姓。郭沫若虽是经历了封建时代、民国时代等苦闷彷徨和社会教训后才擦亮眼睛，但他从实际中寻找到了无产阶级革命道路，跟随中国共产党建立的是代表广大人民意志的政府，是拯救天下苍生于水火的新中国，这是苏轼那个

时代所接触不到并无法想到的。这种意义上说，郭沫若、苏轼两人当时所处时代虽都在变化，苏轼成为千古封建士人心中追摹的人格典范和精神代表，但因个人能力和修行有别，后人多能崇尚却常高不可及，而郭沫若走出了一条更加宽阔光明的人生之路，社会主义建设近在眼前，触手可及，人人皆可通过为人民服务，为新中国发展前进奋斗而学到做到。换言之，郭沫若融入并代表的是整个时代心声，故他后来对苏轼负面评价就有了自己的衡量标准和根据。这也是郭沫若“苏轼观”中的价值所在，只是郭沫若用苏轼这位他之前敬慕的乡贤为标的，才有了读者的感叹唏嘘。

个人知识能力进步和被社会认可可是动因。博多湾的自负，因为那时郭沫若已经有了名震天下的诗集《女神》等，已是狂飙突进的五四精神的代言人之一。接着，郭沫若三十年代的考古学，四十年代的历史剧更是响彻华夏大地，为他再次赢得并巩固了执文坛牛耳的名誉名声和高高地位。新中国后，他更是当时文学巨匠的化身和代表。郭沫若个人能力的不断提升，社会各界的普遍认同及鲜花赞誉，给予了他和大名鼎鼎苏轼较量的冲天豪情和勇气，加上他个人激情的性格，藐视苏轼也就不足为怪了。

注释

〔1〕 郭沫若著：《郭沫若全集》，北京：人民出版社，1982年。

〔2〕 王锦厚、伍加伦著：《郭沫若与苏东坡》，武汉大学学报（哲社版），1980年第3期。

〔3〕 秦川著：《郭沫若评传》，重庆：重庆出版社，1993年。

〔4〕 龚继民、方仁念编：《郭沫若年谱》，天津：天津人民出版社，1992年。

申东城，南京大学博士后，惠州学院中文系副教授，中国苏轼研究学会理事。

苏迈夫人不是石昌言的女儿

苏登科

内容提要 2015年第3期《苏轼研究》第36页王龙海《苏迈安葬在宿州萧县的缘由考辨》中提出苏迈继室为石昌言的女儿。本文以《石工部扬休墓志铭》、《送石昌言使北引》、《苏符行状》等相关内容为论据,提出苏迈夫人不是石昌言女儿而是孙女的观点。

关键词 苏迈夫人 石昌言 女儿 孙女

2015年第3期《苏轼研究》第36页刊载了王龙海先生撰写的《苏迈安葬在宿州萧县的缘由考辨》(下称《考辨》)一文。其“内容提要”称:“本文经考辨,纠正了安徽眉山堂《苏氏族谱》和历代传言的错误,证明了苏迈埋葬在萧山县五眼泉的原因,不是因为原配吕氏(吕陶的女儿),而是因为继室石氏(石昌言的女儿)。从一个新的角度反映了苏、吕、石、黄的家族世交。”文中又称,苏迈是在“元丰八年(1085)正月,从德兴县辞职,来宿州完婚”。那么,苏迈夫人真的是石昌言的女儿吗?

石昌言,名扬休,《宋史》(卷二九九)有传,《名臣碑传琬琰集》(四库本)中集卷一六有范镇写的《石工部扬休墓志铭》,其中记载“(石昌言)以嘉祐二年(1057)十一月二日卒于京师之第,享年六十三。”也就是说,苏迈于1085年娶石氏时,石昌言已去世28年。这时候,石昌言还有女儿嫁给苏迈,显然有误。

苏洵《送石昌言使北引》(《嘉祐集》卷一四):“昌言举进士时,吾始数岁,未学也。忆与群儿戏先府君侧,昌言从旁取枣栗啖我;家居相近,又以亲戚故。昌言举进士,日有名。吾后渐长,亦稍知读书。”从这段文字可知,石昌言的年龄比苏洵大。

苏轼在《苏廷评行状》(《苏轼文集》卷十

六)中,也提及苏廷评“有二女,长适杜垂裕,幼适石扬言。”苏廷评即苏序,苏轼的祖父。石扬言即石昌言的兄弟。不难理解,石昌言的女儿,应该是苏迈的长辈。他们绝无可能成为夫妻。

1983年四川眉山县修文乡甘漕沟小石堰处发现的《苏符行状》^{[1] 184},也很明确地告诉我们:“父讳迈,母石氏,故中书舍人昌言之孙。”昌言之孙,即石昌言的孙女。又,苏轼《祭石幼安文》(见《苏文忠公全集》卷六三)载:“闻人蜀音,回首灿然。矧如夫子,又戚且贤。”“戚”字表明,苏迈所娶即石康伯(字幼安)的女儿。石康伯,亦即石昌言之幼子。

《考辨》一文,还涉及到苏轼求亲、苏迈的隐居和安葬等几个关键问题。文中提到苏轼是在宿州与苏迈求婚。在这方面,苏学大师孔凡礼先生就作了很好的考证。他在《三苏年谱》(卷二七)“熙宁十年(1077)”指出:“至陈桥驿,轼知徐州告下。时不得入国门,乃寓居城外范镇之东园。”^{[2] 917}“轼为子苏迈娶妇石氏。”

《苏轼文集》卷五三《与黎希声》第三简:“改差彭城,便欲赴任,以儿子娶妇,暂留城东景仁园中。”卷四七《与迈求婚启》:“贤小娘子姆训夙成,远有万石之家法。”万石乃石奋,西汉初人。《史记》卷一百三有传,以孝谨称。《中华文史论丛》一九八六年第二期曾枣庄《三苏姻亲考》引《苏符行状》:“父讳迈,母石氏,故中书舍人昌言之孙。”昌言亦眉人,盖世姻。”^{[2] 926}文中“城东景仁园”,指北宋京城开封西门外范镇的别墅东园,当时苏轼寓居于此。求婚时间,是在熙宁十年(1077)三月末,不是《考辨》所称元丰七年(1084)十二月末。

苏轼在《石氏画苑记》(《苏文忠公全集》

卷一二)也说明,石康伯住在“京师”,而非安徽宿州。《记》载:“石康伯,字幼安,眉之眉山,故紫微舍人昌言之幼子也。举进士不第……居京师四十年,出入闾巷,未尝骑马。……今年六十二,状貌如四十许人。”这篇《记》写于“元丰三年(1080)十二月二十日”。据此推算,石康伯在1040年,就随父亲居住在京城。所谓“石昌言去世后,石康伯就离开京城,定居在宿州”这一说法,不能成立。石康伯不住在宿州,也就谈不上苏迈在“宿州完婚”,以至后来“投奔石昌言的后人”隐居在那里,卒后就近葬于萧县。

从文中我们还可看出,王龙海先生没有见过萧县苏氏老谱。他仅仅依据2009年苏肇平先生主编的《眉山堂·苏氏世家》这本小册子。文中所引用的苏迈墓碑照片,也是2009年当地苏氏族新立之碑,不应作为史料依据。

《萧县苏氏族谱》为民国手写本,现由苏肇平先生珍藏。谱中记载“苏迈,字万龄,号长年。娶吕氏,续娶石氏,侧室李氏、高氏。子六:长箴,次符,三籥,四筍,五笈,六笙。长子苏箴,字竹初,号冬鲜。”单就苏迈、苏箴的字号来说,这本萧县苏谱的可靠性,就值得怀疑。因为苏轼苏辙子孙后代的字皆冠以“伯、仲、叔”,以区分房系和辈份。如苏迈字伯达,苏迨字仲豫,苏过字叔党,苏迟字伯充,苏适字仲南,苏逊字叔宽。

苏迈生平少见于史传,故其事迹缺乏确切的记载。清人王文诰《苏诗总案》卷四五“苏迈传”,就比较客观全面。录文如下,以资备考:

迈字伯达,轼长子也。母通义君王氏,与弟迨、过皆学于王适。轼急征(元丰二年),迈年二十一,徒步相随,周旋险难中,及迁临汝。迈出为德兴尉。元祐更化,辙登谏垣,尽发吕惠卿、和卿奸状。温卿方守饶,将招迈,辙奏罢之,旋以雄州防御推官知河间令。辙在政府,作诗送之。历两考。轼宣抚河北,复以亲嫌罢。轼南迁,迈从至金陵,移家就食阳美。既而授仁化令,及赴,章惇谓:‘惠、韶邻郡,当避’。迈弃去,从轼惠州。轼渡海,留迈家焉。明年,辙徙龙川,道出惠州,亦委家于迈,挈远而去。迈同其有无,复求酒米药物,

转海为养。岵瞻口集之感,与迟、迨、过、远,共发为诗,越万余里,而致其义焉。居四年,从轼归晋陵。轼卒,葬嵩山下。因家于许,依辙为邻。大观元年(1107),起知嘉禾。又四年,罢。辙闻迈归,有诗。是年冬,辙亦卒,盖政和二年(1112)也。迈生嘉祐己亥(1059),至是年五十四。仕至驾部员外郎。



(《苏诗总案》苏迈传)

注释

- [1] 高文、高成刚合编:《四川历代碑刻》,成都:四川大学出版社,1990年。
- [2] 孔凡礼撰:《三苏年谱》,北京:北京古籍出版社,2004年。

苏登科,曾任漳州虎渡大祖苏氏宗亲会秘书长、中华苏姓文化研究会理事。

绍圣后苏轼心境再探

唐 瑛 潘 玥

内容摘要 对苏轼人生的三个时期，即少年出蜀得志、中年贬谪黄州和绍圣后再度南贬等，尤其是绍圣再贬，人们一般引用“九死南荒吾不悔，兹游奇绝冠平生”来描绘其内心的乐观与心情的旷达。但在细读苏轼这期间的少量诗歌创作后，我们则认为这时的苏轼内心，迥异于人们通常所持有的认知。强烈思乡下的穷愁寂寞和遁世思想，成了他情绪的主潮。但即便如此，也同样不改其人生的绚烂多姿。

关键词 绍圣 蛮荒 贬谪 心境 人生

对于苏轼，人们长期停留在这样的认识上，即苏轼一生旷达，随时都保持着豁达乐观。即使在不少专门研究苏轼的学者那里，也持这样的认识。^{(1) 61}但实际上并非如此。梅圣俞云：“诗穷而后工。”⁽²⁾我们可以从细读苏轼的贬谪诗作，尤其是绍圣以后的那些作品看出。这样说，并不是要有意要唱反调，而是要更深入体会分析苏轼丰富多彩的人生。更何况，人生屡遭颠簸的苏轼，也应有发泄人生穷愁潦倒、境遇不顺的时候。

绍圣元年(1094)，年幼的皇帝宋哲宗亲政。有着不小抱负的哲宗一执掌政权，就做了件对后来北宋王朝影响深远的大事：即把当年反对新政的旧党全部贬谪，起用新党。在这里边，生活在新旧两党夹缝中的苏轼，自然也处于被贬黜之列。这一年，苏轼被贬定州，连落两职，贬知英州（今广东惠州）安置，流放到了瘴疠之气非常厉害的岭南。

诚然，在苏轼早期的诗词中，他那种“一蓑烟雨任平生，也无风雨也无晴”^{(3) 70}的境界，让不少读到它的人充满着钦敬和神往。但这样的诗，却很难在绍圣贬谪后的诗里读到。人是

环境的产物，当四围的一切都逼着让人身心没法安适的时候，有几个人还能有旷达的心境和洒脱无羁的情致？我们知道，到绍圣时期的再度流放，已是苏轼人生的最后一个阶段。早年“奋厉有当世之志”^{(4) 1117}的他，纵然在杭州、徐州、密州等地多少实现了些赈济苍生的志愿，但这些与他后来的屡次贬谪比较起来，已不再是主色调。此时期，缠绕在苏轼心头的，则是世事的艰难，生活的不易，以及想逃避人世等诸种想法。倘若我们试着把流露在这期间诗歌里的情绪逐一勾勒和叠加，我们则不难看到一个苍老的苏轼，如何在当时自然恶劣的环境里，拖着沉重的身躯，一步一步走向生命的终点。

司马迁云：“人穷则返本。故劳苦倦极，未尝不呼天也；疾痛惨怛，未尝不呼父母也。”^{(5) 2482}“天”和父母，便是司马迁所说的“本”。这对“本”的追求，也同样体现在苏轼那里。尽管在苏轼的诗中，有关呼号苍天的诗歌难以读到，但因贬谪而屡屡泛起的思乡念亲之情，却非常明显。我们知道，从二十二岁跟着父亲北上东京应考，至成名后的苏轼统共回了三次故乡。但每一次回故乡所呆的时间都不长，故在他的诗词里面，不止一次地念叨着故乡的一切。如早年的诗《东湖》赞叹故乡的江水“绿如蓝”^{(6) 111}，山上的景致是“瓦屋寒堆春后雪，峨眉翠扫雨余天”（《寄黎眉州》）^{(6) 684}，还有故乡的物产丰美是“白鱼紫笋不论钱”（《寄蔡子华》）^{(6) 1664}等等。而这些诗中满怀着对故乡的无比思念、神往，也跳荡着苏轼对生活充满着喜爱、无限热情的内心。但到了绍圣以后，其诗歌在吟哦家乡时，已全然不是这样的热情和心境了。如果说在广东惠州所写的《黄山仲秋》里的“中秋谁与共孤光，把盏凄然北望”仍然

还怀着对故乡的思念的话，那么在绍圣以后，则抱着仅能够叶落归根这一再简单不过的想法了。如那首广为人知的《望湖亭》：

许国心犹在，康（匡）时术已虚。
岷峨家万里，投老得归无。^{〔6〕 2049}

在这首诗里，作者明白不过地表达自己当下的情形中报国的雄心依然还在，但因为屡次遭受打击，一再遭遇贬谪，用以拯救苍生、社稷的器识已经像树木一样衰朽。言下之意，是“力不从心”之叹。试将这两句与苏轼当年的“自到任以来，日夜励精”的状态相比较，就不难看到，随着岁月的流逝和遭受坎坷、磨难的多，绍圣时期的苏轼已疲惫到了何等的程度。“少年义气当拏云”，正因为许多人少年时怀揣着凌云之志，所以他们才会远离家乡，去追随认为应该属于自己的伟业。可是，世事的纷纭复杂，世道的艰难，加上有时候的时运难济，故即使到老，不少人也只能空对着苍穹哀叹。苏轼稍与这些人不同的是，他还是建立了一些功业，即前面提到的徐州、杭州之所为等等。但这些功业，与苏轼个人的志向与本事相比，太不值得呈示于世人，更何况这时候的苏轼感到连匡扶国家的身躯都已经虚而不实了。这样，便让他想到了万里之外的岷峨——作为故乡代表的岷江和峨眉山。虽然这些地方还显得偏远僻静，但与纷扰的东京、人事倾轧的供职地方相比，无疑让苏轼很是羡慕和回想了。如此，他便禁不住发问：当自己有一天终老，能够回归到那里吗？而最后的实际，当是众所周知的病歿于北上京城的途中，也没有回归到他梦萦魂牵的故里^{〔7〕}。总体上来说，处于绍圣时期的苏轼，在对个人身体的感觉上、对家乡的思念上，已经几乎没有当年儒家“其为人也，发愤忘食，乐以忘忧，不知老之将至”的踪影。

在离故乡万里之遥的瘴痢之地，苏轼想往故乡、渴望终老投归故乡的愿望自当不能实现了。充满乡愁、寻觅归宿之际，他想到了逃逸、远离痛苦现实的另一途径——仙道之境^{〔8〕}。儒、仙、佛思想对苏轼本人的浸润，不少学者均已论及，毋需笔者再加讨论。不过需要指出的一点，苏轼本人很早的时候，就对仙、道思想深

信不已。不单是他本人对盛传的王子高遇芙蓉城女仙事写有诗篇加以赞美，而且他的弟弟苏辙，也有《梦仙记》一文来专门写仙道之境。由之可略见苏轼兄弟对这方面所持的态度。更何况还被贬谪到比惠州更偏远、更蛮荒的海南儋州，苏轼不设想着像仙道那样又能如何？因此，在《过大庾岭》中，他才那么努力地要将“垢污”的尘世忘却：

一念失垢污，身心洞清静。
浩然天地间，惟我独也正。
今日岭上行，身世永相忘。
仙人拊我顶，结发受长生。^{〔6〕 2056~2057}

只要自己执一坚决的忘却世事之念，就会不再染上世间的污垢，让身与心均得到前所未有的澄澈与干净，所谓“身心洞清静”云耳。这里苏轼把“身心”与“洞”合起来讲，显然有道家的讲究蕴含在里边。因为道家里“洞”和“窍”是一个含义，就是人自身与外界沟通的七个孔，即“七窍”。《庄子·应帝王》曾云“日凿一窍，七日而混沌死”^{〔9〕 249}，其大意，当是“混沌”保持它原有的“质朴”，杜绝外界的沟通与感知，亦即“绝圣弃智”，便能长活不衰。但倒过来，一旦有“伪”（人为），那事物未来如何当然就不容去想了。苏轼在诗中依然强调自己对道家理念的“执着”。所以接下来他讲述自己，在浩然之气充溢的天地之间，因为保持了人原本所具有的“特立独行”与纯正（不像世道小人那样行为偏邪，为名利驱鹜），所以一在大庾岭上行走，俱能“身世两忘”，没有尘俗所搅扰。而对人生，诚如道家所言说的那样，因为处处不能忘却尘世，时时念想到自己的身世，才会有那么多的痛苦和烦扰。佛教提倡渡人脱离苦海，但苦海的根源，有时又未必不是人不能忘却自己的身世。再看佛教的劝诫之语“欲知前世因，今生受者是，欲知来世果，今生即是因”，因为它念念不忘每个人的前世今生，所以才有他们宣扬的“苦海无边”。在此角度上言，很多时候谁还能够忘却自己的身世，能为“舍”与“弃”、“得”与“失”烦恼不已呢？所以只有超然淡泊如庄子，才能在梦醒后问自己：“庄周蝶也，蝶是庄周？”写此诗时，

行进在大庾岭的苏轼，业已经历了那么多的人生坎坷和颠沛流离，渴望身世两忘，该是他何等真实的一种心态！“穷极似幻”，随着这种想法的无限滋长，诗人似乎感受到了仙人对他的垂青：轻抚着他的颈项，挽接起他的头发，授予他长生之术。当然，苏轼这时渴望逃离人世，期待仙人光顾的浓烈想法，也一脉相承于他在黄冈时期就已经产生的“小舟从此逝，江海寄余生”的仙道隐逸思想。

与《过大庾岭》想法接近的，还有他的《寓居合江楼》诗：

海上葱昽气佳哉，二江合处朱楼开。

蓬莱方丈应不远，肯为苏子浮江来。

江风初凉睡正美，楼上啼鸦呼我起。

我今身世两相违，西流白日东流水。

楼中老人日清新，天上岂有痴仙人。

三山咫尺不归去，一杯付与罗浮春。（公自

注：予家酿酒，名罗浮春。）^{〔6〕2071~2072}

合江楼在广东惠州府的东北部，位处东江和西枝江的合流处，风景秀美。苏轼抵达这里后，在合江楼上寓居了一年零一个月，为时不算短暂。但问题的关键不在这里，在于寓居这里以后，面对如斯美景，苏轼的心境并没有俗世所谓的旷达，反而成仙出世的思想更为强烈。看诗歌一二句，既交代了合江楼具体的位置，又赞叹有如此美景的地方，作者怀疑是否真到了蓬莱仙境，里面的仙子是否会为了他而前来？中国古代，有许多读书人在自己仕途偃蹇、人生不顺时，选择在美丽的山水中来寻找寄托。但苏轼此番不是这样，他是因为流放而临时寓居在这里的。所以在诗中，我们看不到柳宗元《永州八记》、欧阳修《醉翁亭记》中那样寄情山水的痕迹。反倒是渴望在这样的秀美山水中，与江风、流水、啼鸦一起，忘掉自己身为放逐之臣的身份，尽量活得逍遥无忧。

而更可悲的是“身世两相违”和下句一起，两句构成一个完整的隐喻：人生的命运和身世，就像西坠的落日和东去的流水一样，互相奔走不到一起。这样理解，当然还只是诗句的表层意义。因为“满肚子不合时宜”的苏东坡，碰上他生性直率、嫉恶如仇的性格，当然得有从

善如流、善识英才的环境；但诗人眼睁睁地看到朝廷党争激烈，互相倾轧形势的恶劣，常痛感生不逢时，是“身世两相违”。面对这样的人生遭遇，诗人便揶揄自己多年来崇信的仙道：他们明明知道世事的对与错，为什么不对他加以昭示和挽救，难道天上的仙人是“痴”的吗？尽管如此，诗人仍然没有放弃，依旧期待留在这彼此之间仅咫尺之遥的三山上，以家酿美酒罗浮春来漫待人生。自然，这样的期待显然是不可实现的，所以在《浴日亭》中，他是“已觉苍凉苏病骨，更烦沆瀣洗衰颜”，说病骨复苏使他觉得苍凉，也云自己厌烦在世俗的沆瀣之气中来洗浴已经衰老的容颜。作为一位有长者风范、颇有大彻大悟之智的儒者，苏轼在诗中用“沆瀣”、“烦”这些被诗歌传统视为极不雅正的词语，的确可见他不是一般地想逃离这个让他已十分厌倦的尘世。在厌倦现实，向往神仙的基础上，苏轼更是在《迁居》一诗中，具体谈论了怎么个拜托尘俗和成仙：

已买白鹤峰，规作终老计。

长江在北户，雪浪舞吾砌。

青山满墙头，倭堕几云髻。

虽惭抱朴子，金鼎陋蝉蜕。

犹贤柳柳州，庙俎荐丹荔。

吾生本无待，俯仰了此世。

念念自成劫，尘尘各有际。

下观生物息，相吹等蚊蚋。^{〔6〕2194}

写《迁居》诗时的苏轼，内心再也没有践行赈济苍生社稷于危难之际的念头，世事的磋磨已经让他无比的清醒。可以说，此时期苏轼的遁世思想比以前更强烈了许多，早已不再停留在“雪泥”、“鸿爪”那样尚还飘渺的状态。于是他怎么做呢：买下了白鹤峰，计划做自己终老之所！传说中仙人常常和白鹤在一起，譬如早于苏轼的吴淑在《聂师道》一文中写聂师道之侄“仙解”的过程，就有仙鹤云集：

师道侄孙绍元，少如道，风貌和雅，善属文，年二十余卒。初绍元既病剧，有四鹤集于绍元所处屋上，及其卒，人见五鹤冲天而去。^{〔10〕501}

孙绍元病卒，已全非世俗意义上的“病死”，而是同鹤“冲天而去”。而去天境（仙境）后的情形究竟如何，当然是令一般人无比歆羡和神往的。怀揣着与此处跨鹤仙去一致的想法，所以经济并不宽裕的苏轼要买下“白鹤峰”以作终老之乡。而接下来的“缘尽”、“终老”、“抱朴子”、“念念自成劫，尘尘各有际”等明显的言说仙乡的词语，也再明白无隐地给我们呈现出萦绕在苏轼脑际中的仙道思想和出世情结。

除却思乡和遁世，生计的艰难也让这期间的苏轼旷达不起来。这种情形反映在《新年》与《和陶贫士并饮》中。在《新年》里，他这样来描绘自己所亲历的情形：

其一：

晓雨暗人日，春愁连上元。
水生挑菜渚，烟湿落梅村。
小市人归尽，孤舟鹤踏翻。
犹堪慰寂寞，渔火乱黄昏。

其二：

北渚集群鹭，新年何所之。
尽归乔木寺，分占结巢枝。
生物会有役，谋身各及时。
何当禁毕弋，看引雪衣儿。

其三：

海国空自暖，春山无限清。
冰溪结瘴雨，雪菌到江城。
更待轻雷发，先催冻笋生。
丰湖有藤菜，似可敌蓴羹。^{〔6〕2181}

晓雨淋漓，天日暗淡。本应张灯结彩、烟火爆竹燃放，充满喜庆的上元节，却在苏轼眼里是接连着一个又一个的忧愁：袅袅升起的炊烟，已被雨水浇湿，往昔作者见惯了人头攒动的热闹景象，却是连人影都见不到，所谓“归尽”。被鹤踏翻的“孤舟”、乱黄昏的“渔火”、分占枝巢的群鹭等等，都让作者深感万物谋生的不易。由渔夫、群鹭等的及时谋身，诗人联想到的是自己的生活无着，吃了上顿没有下顿；陡然想起“丰湖”里面的藤菜，似乎可抵味美的“蓴羹”。仅因为生计的卑微要求，诗人的愁苦都已如此，其境况的恶劣可想而知，何来旷

达的影子？再看《和陶贫士并饮》：

长庚与残月，耿耿如相依。
以我旦暮心，惜此须臾晖。
青天无今古，谁知织乌飞。
我欲作九原，独与渊明归。
俗子不自悼，顾忧斯人饥。
堂堂谁有此，千驷良可悲。^{〔6〕2136}

虽然苏轼的和陶诗很多，但鲜有一首能比这首更能够引起人情感的共鸣。全诗大意，是作者云自己垂老贬谪，流落江海，衣食困窘，饥餐落英，想起陶渊明，遂生无限感慨。而实际上的情况，也许是这时的苏轼处境，还不如陶渊明。陶渊明晚年，虽然也沦落到穷如乞丐，有时甚至像邻里亲戚要酒吃的程度，但在周遭的环境上，陶渊明至少还在家乡，还有他自小就熟悉的环境，有许多熟知的朋友。但在苏轼就不同了，垂老贬谪，离家万里，身处蛮荒，身边既没有可以相托的亲人，也没有彼此熟悉的邻里朋友。再加上流放地气候的恶劣，物质条件的艰苦，苏轼内心的感慨真是此起彼伏。缺衣少食，缺乏知晓自己的朋友，加上朝廷对他的一再打压，所以他要反问“堂堂谁有此，千驷良可悲”！这种悲，既含有衣食匮乏所带来的心酸和艰难，更带有缺乏知音，没有倾诉对象所带来的深感寂寞。曾经侍从成群的太守，到如今身处这样的极想遁世之境，绍圣后苏轼的衣食住行、心境的变化等等，由之不难见矣。

综上，我们认为，作为苏轼一生重要阶段之一的绍圣时期，其内在的实际情怀和想法，需要在细读基础上详加描摹。缺少细读基础而一味人云亦云地强调苏轼的“洒脱和旷达”，可见是多么地粗疏和有欠准确。在苏轼足迹将近大半个中国，人生的多次遭遇贬谪和流放中，尽管他不乏旷达、洒脱相伴其间，但在不同的人生阶段、不同的境遇下，其内心的穷愁、寂寞、悲苦是常有体现的。绍圣以后，苏轼在思乡强烈、困窘无友和遁世思想等几种情绪交织下的唏嘘感慨，希望不再如蚊蚋般蝇营狗苟地俯仰尘息等等，成为了他思想的主潮。

（下转第 70 页）

读《东坡志林》（九）

徐 康

“何时复见此俊杰人乎？”

昔为凤翔幕，过长安，见刘原父^[2]，留吾剧饮数日。酒酣，谓吾曰：“昔陈季弼^[3]告陈元龙^[4]曰：‘闻远近之论，谓明府^[5]骄而自矜。’元龙曰：‘夫闺门雍穆^[6]，有德有行，吾敬陈元方兄弟^[7]；渊清玉洁，有礼有法，吾敬华子鱼^[8]；清修疾恶，有识有义，吾敬赵元达^[9]；博闻强记，奇逸卓犖，吾敬孔文举^[10]；雄姿杰出，有王霸之略，吾敬刘玄德^[11]。所敬如此，何骄之有？余子琐琐，亦安足录哉！’”因仰天太息。此亦原父之雅趣也。吾后在黄州，作诗云：“平生我亦轻余子，晚岁谁人念此翁^[12]？”盖记原父语也。原父既没久矣，尚有贡父^[13]在，每与语。今复死矣，何时复见此俊杰人乎？悲夫！——《记刘原父语》^[1]

注释

[1] 这是苏轼的一篇怀念故友之作，作于元祐四年（1089）。

[2] 刘原父：刘敞，字原父，号公是（1019~1068）。刘敞之兄。宋临江新喻人。庆历六年进士，曾知扬、鄂等州，官至集贤殿学士、判南京御史台。刘敞学问渊博，欧阳修每于书有疑，折简来问（将疑问写于书简上，折叠成一卷，遣使者带来请教）。刘敞对其使挥笔，答之不停手，欧阳修服其博。刘敞博闻强识，特别长于《春秋》学。著有《七经小传》、《春秋权衡》、《公是集》等。

[3] 陈季弼：陈矫，字季弼，三国魏广陵东阳（今属江苏省）人。避乱江东及东城，辞孙策、袁术之命，还本郡。太守陈登请为功曹，后迁魏郡太守。文帝践阼（践，即位；阼 zuò，帝王之位。践阼指登帝位），封高陵亭侯。明帝即位，晋爵东乡侯。景初元年（237）卒。

[4] 陈元龙：陈登字元龙，东汉下邳人。深沉有大略，历任广陵、东城太守，以平吕布有功，封伏波将军，年三十九卒。

[5] 明府：汉魏以来对郡守牧尹之尊称。至汉时，亦有以“明府”称县令。

[6] 闺门雍穆：闺门，闺阁之门，或内室之门，此泛指家庭。雍穆，和顺亲睦。

[7] 陈元方兄弟：陈纪，字元方，东汉颍川许昌人，东汉名士陈寔之子，亦以至德称。兄弟孝养，闺门雍和，后进之士皆推慕其风。董卓入洛阳，拜五官中郎将，不得已，到京师，迁侍中。建安初，袁绍为太尉，让于纪；纪不受，拜大鸿胪（注：大鸿胪，汉武帝时设置的主掌接待宾客之官职；自东汉始，主要职掌为朝祭礼仪之赞导）。年七十一，卒于官。其弟陈湛，字季方，生平不详。兄弟二人在当时均有高名。

[8] 华子鱼：华歆，字子鱼（156~231）。东汉时平原高唐人。初归孙策，后归曹操为尚书令。曹丕即位后，拜相国，封安乐乡侯。歆素清贫，禄赐以赈济亲戚故人，家无担石之储。太和五年（231）卒。

[9] 赵元达：赵昱（yù），字元达，后汉琅琊（yá）人。清廉疾恶，潜志好学，虽亲友希得见之。愍（mǐn）帝时为徐州别驾从事，以忠直见疏。出为广陵太守，为后汉权臣笮（zè）融所害。

[10] 奇逸卓犖，吾敬孔文举：奇逸卓犖（luò），气质奇异飘逸，卓越超绝。孔融（153~208），字文举，东汉末鲁人。献帝时为北海相。后入朝，官至太中大夫。自恃高门氏族，对曹操多所非议，后为曹操所杀。孔融好士，善文章，为建安七子之一。有《孔北海集》传世。

[11] 刘玄德：刘备（161~223），字玄德，涿郡人。东汉末，募兵参加镇压黄巾起义，后为徐州牧。得诸葛亮辅佐，联合孙权，败曹操于赤壁。因取荆州，并得益州和汉中，

与魏、吴成鼎足之势。后在成都称帝，国号汉，史称蜀汉。后病死于永安，谥昭烈帝。

〔12〕 “平生我亦轻余子，晚岁谁人念此翁”意为：我苏轼平生也轻视这些渺小之辈，到了晚年，还有谁念念不忘原父这个人啊！

〔13〕 贡父：即刘贡父，又名刘攽（bān），详见前《黎檬子》注〔4〕。

赏析

苏轼一生交了许多朋友，加之他极重情谊，所以当友人一旦辞世，每令他感怀系之，常常忆及老朋友的生前言行而唏嘘不已。

苏轼有一对好朋友，是兄弟俩。哥哥刘敞，字原父，江西新余人，庆历六年进士，累官知制诰、御史中丞；学问渊博，为文机敏。其弟刘攽（bān），字贡父，与刘敞同登第，知中书舍人；长于史学，曾与司马光同修《资治通鉴》。苏轼写此文时，原父（刘敞）早已于二十一年前去世，而贡父（刘攽）刚于当年（元祐四年，即1089年）去世。苏轼便写了这篇回忆文章，悼念刘氏兄弟二人。

据苏轼回忆，嘉祐六年（1061），他初登仕途，赴任陕西凤翔府签判，路经长安时就认识了刘原父。原父留“吾”（轼）豪饮数日，纵论时事。当酒酣耳热之际，原父对“吾”（轼）畅谈了一番对一些历史上著名人物的评议。下面便是当年原父的话——

东汉末年，魏国有个叫陈矫的人，祖籍广陵东阳（今属江苏省），曾避难江东一带，被太守陈登请任功曹一职，继又升迁魏郡太守；后来在文帝（曹丕）、明帝（曹叡 ruì）时任高陵亭侯、东乡侯。太守陈登，系东汉下邳人，举孝廉，诚挚高爽，有扶世济民之志。曾做广陵太守，因诛吕布有功，加封伏波将军。陈矫曾对陈登说：“常听到远近的议论，说是明府（汉魏以来对郡守牧尹之尊称）您骄傲而自尊自大，是这样的么？”陈登答曰：“闺门和顺亲睦、德行兼备，我敬重陈元方（陈纪）、陈季方（陈湛）兄弟，因他们兄弟孝养，一门亲和，时人皆称慕其家风；而三国时高唐人华子鱼（华歆 xīn，字子鱼），魏文帝时曾拜相国，封安乐乡侯，此人清贫廉洁，家无担石之储；冰清玉洁，讲究礼法。时人华峤《谱叙》评曰：‘歆淡于财欲，终不置产业。’所以我也特别敬重他。而山东临沂人赵元达（赵昱 yù，字元达），愍（mǐn）帝（司马邺

yè）时任徐州别驾从事，有见识，讲义气，且潜志而好学不倦，清廉而厌恶贪佞，也是我所景仰的人啊！东汉末的山东人孔文举（孔融，字文举），此公善文章，博学多闻，强于记忆，举止飘逸而又卓越超绝（“奇逸卓犖” luò），不也很值得我敬重么！而刘备（字玄德），姿态雄奇，行为杰出，有王者称霸于世之谋略，这也是我特别敬佩的啊！细数我所敬重的这些人，我有什么值得骄傲呢？其余的人皆渺小卑微、猥猥琐琐而不值一记啊。”

讲完上述这番话，刘原父不禁仰天长叹。这也是原父的高雅志趣所在啊！后来我（苏轼）在黄州曾作诗道：“平生我亦轻余子，晚岁谁人念此翁！”这便是记住原父的话，有感而发的。原父已经逝去多年了，当时还有他的弟弟贡父在，我（轼）常常对他谈起此事。而今，贡父也去世了，到何时才能再见到这样的杰出人物呢？想到这儿，不禁令人深深地悲叹啊！

苏轼引用故友刘原父的长长赞语，品评历史人物，并称赞这番品评，正体现“原父之雅趣也”，这实际上也代表了苏轼本人的“阅人”观与历史观。俗话说：“英雄所见略同”，对待历史人物，好恶臧否，自能体现品评者的见解与人格。因此，这篇苏轼的忆友之作，似可看做苏轼对待历史人物的观点与评价。在文末，苏轼惋惜原父、贡父兄弟俩均已不在人世，慨叹“何时复见此俊杰人乎？”悲夫！深深的惋叹，寄托着苏轼对于失去人中俊杰的痛惜与遗憾。

明叹“广武”，实有弦外之音

昔先友史经臣^{〔1〕}彦辅谓余：“阮籍^{〔2〕}登广武^{〔3〕}而叹曰：‘时无英雄，使竖子成名！’岂谓沛公^{〔4〕}竖子乎？”余曰：“非也，伤时无刘、项^{〔5〕}也，竖子指魏、晋间人耳。”其后，余闻润州甘露寺^{〔6〕}有孔明^{〔7〕}、孙权^{〔8〕}、梁武^{〔9〕}、李德裕^{〔10〕}之遗迹，余感之赋诗，其略曰：“四雄皆龙虎，遗迹俱未刊^{〔11〕}。方其盛壮时，争夺肯少安！废兴属造化，迁逝谁控持^{〔12〕}？况彼妄庸子，而欲事所难。聊兴广武叹，不得雍门弹^{〔13〕}。”则犹此意也。今日读李太白《登古战场》诗云：“沉湎呼竖子，狂言非至公^{〔14〕}。”乃知太白亦误认嗣宗语，与先友之意无异也。嗣宗虽放荡，本有意于世，以魏、晋间多故，

故一放于酒，何至以沛公为竖子乎？——《广武叹》

注释

〔1〕 史经臣：字彦辅，眉山人，与苏轼之父苏洵同举制策，博学能文，有名蜀中。其代表作有《思子台赋》，苏轼曾为之作序。

〔2〕 阮籍：字嗣宗（210~263），三国魏尉氏人。曾为步兵校尉，世称阮步兵。能长啸，善弹琴。博览群书，尤好老庄。或闭户读书，累月不出；或登临山水，经日忘归。生活于魏晋易代之际，不满现实，因此纵酒谈玄，不评论时事，不臧否人物，以求自全。每至穷途，辄恸哭。尝与嵇康等七人结伴作竹林之游，时人称“竹林七贤”。有《阮步兵集》传世。

〔3〕 广武：古城名。故城在今河南荥阳县东北之广武山上，分东、西广武城，秦末楚（项羽）汉（刘邦）两军隔广武列阵而战。后东广武称楚王城，西广武称汉王城。《史记·项羽本纪》：“汉四年，项王与汉王俱临广武而军。”

〔4〕 沛公：刘邦，字季（前256~前195），秦末沛县丰邑人。初为泗水亭长。秦二世元年，陈胜、吴广起事，刘邦亦起兵于沛县，号沛公。受义帝命，与项羽分兵破秦。刘邦先入秦都咸阳，为汉王，与父老约法三章，尽除秦苛法。后与项羽征战，相持五年，终胜之，即帝位于汜水之阳，国号汉。在位十二年。

〔5〕 刘、项：刘即刘邦，见前注〔4〕。项即项羽，名籍，字羽（前232~前202）。秦末下相人。力能扛鼎，才气过人。从叔父项梁在吴中起义，与秦兵九战皆捷。秦亡后，自立为西楚霸王，继与刘邦争天下数年。后刘邦用张良、陈平计，会韩信、彭越军，围项羽于垓下。项羽夜闻汉军四面皆楚歌，以为刘邦已尽得楚地，乃突围，至乌江，自刎而死。

〔6〕 润州甘露寺：润州，今江苏镇江；甘露寺，在今江苏镇江北固山上，相传为三国吴甘露年间所建。

〔7〕 孔明：诸葛亮，字孔明（181~234）。三国时蜀相，阳都人。隐居隆中，人称“卧龙”。刘备三顾茅庐，始见之。遂为刘备策划联吴抗魏之策，佐刘备取荆州、定益州，遂与魏、吴成鼎足之势。后刘备称帝于成都，以亮为丞相。刘备死后，亮辅后主刘禅，志复中原。屡次北伐，于章武十二年卒于五丈原军中，年五十四，谥为忠武侯。

〔8〕 孙权：字仲谋（182~252），三国吴开国皇帝，吴郡富春人。继其兄孙策据江东六郡。汉献帝建安十三年，与刘备合力破曹操于赤壁。从此西联蜀汉，北抗曹魏，成三分局面。黄龙元年称帝，建都建业，国号吴。谥大皇帝。

〔9〕 梁武：即梁武帝萧衍，字叔达（464~549）。南陵（今江苏常州）人。大梁政权的建立者，庙号高祖。萧衍是汉朝相国萧何的二十五世孙。南齐中兴二年（502年），齐和帝被迫禅位于萧衍，南梁建立。萧衍在位时间达四十八年，且颇有政绩。享年八十六岁。死后葬于信陵，谥武帝。

〔10〕 李德裕：字文饶（787~850），唐元和宰相李吉甫之子。少立于学，既冠，卓犖有大节。穆宗时为翰林学士，明辨有风采，善为文章。虽至高位，犹不舍书。不喜欢酒，后房无声色之娱。所居邑亭曰“精思”，每计大事，则处其中。平生所论著多行于世。

〔11〕 “遗迹俨未刊”：指孔明、孙权等留下的遗迹，依然庄重而未磨损。俨，庄重；刊（wán），磨损。

〔12〕 “迁逝谁控抟”：人世的变迁、逝世，又有谁能控制、操纵呢？抟（tuán），本意为聚积，此处可作“控制”解。

〔13〕 “聊兴广武叹，不得雍门弹”：聊兴广武叹，即登上广武城楼而兴起“时无英雄，遂使竖子成名”的叹息。雍门弹，据西汉刘向所撰《说苑·善说》：雍门，在今陕西咸阳县南。战国齐人有名周者，居雍门，因以为号，亦称雍门子或雍门子周，善鼓琴，尝客孟尝君，引琴而鼓之……终而成曲，孟尝君涕泪汗增，唏嘘而就之曰：“先生之鼓琴，令文（孟尝君，姓田名文，故以“文”自谓）立若破国亡邑之人也。”

〔14〕 “沉湎呼竖子，狂言非至公”：谓阮籍醉酒（沉湎）后，称刘邦为竖子，这样的狂言不是最公正的。

赏析

《广武叹》收于《东坡志林》“怀古”类之首篇，似可看做苏轼考证史绩、稽查故实的重要篇章。

苏轼说，我有位前辈同乡“先友”（即先父之友）名叫史经臣，博学能文，笃于节义，有名于蜀中。史氏生前曾对我（苏轼）说过：“生当魏晋之际，名列‘竹林七贤’之一的阮籍，曾登广武城头，俯视当年楚（项羽）汉（刘邦）对峙之战场而感叹说，‘那个时代缺少英雄人物，才使得那些竖子（无能小子）成了名人’，这岂不是骂刘邦是‘竖子’么？”我回答说：“阮籍并非此意也，他所感伤（‘伤时’）的，并无刘邦、项羽在内。他所说的竖子，当指早些时候的魏、晋时代的人。”之后我（苏轼）听说江苏镇江甘露寺，留有三国时孔明（诸葛亮）、孙权，以及梁武帝萧衍、唐宰相李德裕的遗迹，我曾有感而赋诗曰：这四位英雄都是如龙似虎，了不起的人物啊！他们的遗迹都俨然而在，尚未损坏。

当这些英雄们正值盛壮之年时，或攻城掠地，或耽于权谋，怎肯稍有闲歇安宁啊！一个朝代的或废止、或兴起，原属天工造化之功啊，人事的变迁、死逝，又有谁能控制呢？何况尔等都是妄诞庸俗之辈，要成就大功业，就更是难上加难。“聊兴广武叹，不得雍门弹。”诗的最后两句是说，眼前这番情景，让我（苏轼）禁不住兴起当年阮籍的广武之叹：“时无英雄，遂使竖子成名！”在这里，苏轼借用“雍门弹”这一历史典故，实则是借古说今——自己虽有满腔抱负，却得不到像当年雍门子为孟尝君弹琴那样的知音啊！苏轼联想到自己遭逢一贬再贬的遭遇，感叹世无知音，不能为世所用，以至垂老边荒，只能“聊兴”慨叹。

接下来苏轼又说：“今日读唐朝诗人李白（字太白）《登古战场》诗：‘沉湎呼竖子，狂言非至公。’说是阮籍酒酣沉湎之际口出狂言，称刘邦为‘竖子’，这种狂妄之言，不是公道之话。”我（苏轼）这才知道李白诗中亦误认阮籍（字嗣宗）的话，错将刘邦（沛公）指为“竖子”，与史经臣所言之意没有区别。阮籍虽然放荡不羁，佯狂于世，但他本来是想有所作为、补救于世的，只因当时魏、晋时代政治黑暗，处境险恶，所以表现得张狂不羁，放浪于饮酒。平心而论，他又何至于真的将沛公（刘邦）看成市井小人、无能小子呢？

《志林》中的这一篇，从表象看来是考证“竖子”指谁，而实则苏轼借此为题，兴怀古之叹，却旨在当今之感喟也。感叹生不逢时，怀才不遇，才是本文的弦外之音，即真旨所在。文中也表现了苏轼读书认真，不依“旧说”为“己说”，常常意象翻新，作出新解的创新精神。苏轼博学广闻，而又常能独立思考，并引经据典而阐明事理，本篇便是很好的例证。

一则珍贵的文学史料

王彭尝云：“涂巷中小儿薄劣^[1]，其家所厌苦，辄与钱，令聚坐听说古话。至说三国事，闻刘玄德^[2]败，颺颺有出涕者^[3]；闻曹操^[4]败，即喜唱快。以是知君子小人之泽，百世不斩^[5]。”彭，恺之子，为武吏，颇知文章^[6]，余尝为作哀辞^[7]，字大年。——《涂巷小儿听说三国语》

注释

[1] 涂巷中小儿薄劣：涂，通“途”，途巷即里巷、沿街小巷。小儿，小孩子；薄劣，既浅薄又顽劣，颇难管教

[2] 刘玄德：刘备（161~223），字玄德。详见前《记刘原父语》注[11]。

[3] 颺颺（pín cú）有出涕者：颺颺，皱眉，做愁苦状，或局促不安状。出涕，悲伤涕泣。

[4] 曹操：字孟德（155~220），小名阿瞒。年二十举孝廉，除洛阳北部尉，迁屯丘令。灵帝中平元年，以骑都尉参加镇压黄巾起义。迁济南相。后起兵讨董卓，建安元年迎献帝定都许昌，先后击灭袁术、袁绍、刘表，逐渐统一黄河流域。位至丞相、大将军，封魏王。汉末曹操位至三公（“三公”，系古代中央三种最高官衔的合称。东汉时，以太尉、司徒、司空为“三公”。见《通典·职官一》），人皆称曹公。其子曹丕代汉称帝，追尊曹操为太祖武帝。曹操善用兵，又长于文学，今存乐府诗二十余首，气魄沉雄，慷慨悲壮。

[5] “君子小人之泽，百世不斩”：《孟子·离娄下》，“君子之泽，五世而斩；小人之泽，五世而斩”（斩，衰竭、断绝；泽，指流风余韵、遗泽或影响）。此处反其意而用之，谓君子与小人的影响，百代也不断绝。言外之意是君子的流风余韵，虽百代之后仍被人传颂；小人的恶劣影响，虽百代之后仍留骂名。

[6] 彭，恺之子，为武吏，颇知文章：王彭，是王恺的儿子，字大年，太原人。“少时从父讨贼甘陵，搏战城下，所部斩七十余（首）级，手射杀二人”（苏轼《王大年哀词》），足可说明其为武吏，能征善战。又，“君博学精练，书无所不通。尤喜予（轼）文，或每出一篇，辄拊掌欢然终日”（苏轼《王大年哀词》），由此足见其“颇知文章”。

[7] 余尝为作哀辞：我（轼）曾在他（王彭）去世后，为他作过志哀之词。哀辞者，类似今日之悼词也。

赏析

关于三国故事，古往今来见诸文字而又影响较大者，主要有三处：一是晋人陈寿（233~297）的史学专著《三国志》，以及宋人裴松之（372~451）为该书所作的“注”，合称“陈志裴注”；二是北宋司马光（1019~1086）的史学巨著《资治通鉴》中的三国部分；三是元末明初罗贯中（约1330~约1400）创作的长篇章回小说《三国演义》。这几部著作中都有不同程度的“尊刘贬曹”或“扬刘抑曹”倾向。

苏东坡（1036~1101）生活的年代，当在陈寿、裴松之之后，罗贯中之前，而苏轼与司马光是同一

时代之人。苏东坡的这一则小品《涂巷小儿听说三国语》，亦受到当时民间明显的“扬刘抑曹”倾向的影响。可以说，这是一则弥足珍贵的文学史料，对于我们了解当时的世风民情，了解苏东坡同时代的“宋人”对于三国人物的评价，也是一则难得的书证。

据苏东坡介绍，文中的王彭，系王恺之子，“为武吏，颇知文章，字大年”，时任凤翔监府诸军。看来王彭是与苏东坡同时代的人。这则史料正是记载了王彭的述说：里巷中小孩子调皮顽劣，难于管教，家长视为苦事，于是只好给他钱，叫他与大伙儿坐在一起（一般是在茶馆里），去听人说评书、讲古话。而当时的说书内容，常常涉及三国故事。当小儿们闻听刘备（161~223，字玄德）战败，便皱眉且悲伤涕泣；听到曹操（155~220，字孟德，小字阿瞞）战败，即欢唱快活。对于如此对照鲜明的喜怒哀乐，苏东坡则借王彭的口气，引用孟子《离娄下》“君子之泽，五世而斩；小人之泽，五世而斩”，反其意而用之，谓“君子小人之泽，百世不斩”，也就是说，“君子与小人的影响，百代也不衰竭，不断绝”。言外之意是：君子的恩泽余韵，虽百代之后仍被人承继；小人的恶风流俗，虽千年之后仍留下骂名。苏东坡虽是引用他人之语，却也明显地表明了他对三国人物（刘备、曹操）褒、贬的认同。

关于此文中所提及之王彭即王大年，东坡在文末写道：他去世后，我曾为他写过悼词。看来逝者生前与东坡关系不凡。查阅东坡所作《王大年哀词》，得知嘉祐末年（1063），苏轼正在凤翔府签判任上，王彭（字大年）曾任监府诸军，也即为苏轼之同事（或下属），且“居相邻，日相从也”。时太守陈公弼（即陈希亮，1000~1065，青神人）对部下特别严格，以致“威震旁郡，僚吏不敢仰视”，但王彭却侃侃自如，刚正不阿，反而使得“公弼亦敬焉”，也使“予（轼）始异之”。后来才得知，这位王彭，祖辈、父辈均有显赫战功，本人也自少时从父讨贼，骁勇异常，屡建功勋却不领赏，且笑曰：“吾为君父战，岂为赏哉？”苏轼“闻而贤之，始与论交”。继而发现王彭君“博学精炼，书无所不通，尤喜予（轼）文，每为出一篇，辄拊掌欢然终日”；又说他“甚似其父（之勇武），而辅以文，涵咏书诗”。总之，苏轼对王彭的评价是颇高的。由王彭的此段简历，而反观其对《涂巷小儿听说三

国语》的生动描绘，可更知其人之文字素养与水准也。

据宋人孟元老《东京梦华录》记载，北宋时“说三分（天下）”即讲三国（故事）已成风习，《东坡志林》中的这一则《涂巷小儿听说三国语》便是明证，且“说明这时民间说唱的三国故事已有着鲜明的扬刘抑曹的倾向，并具有极强感染力”，“它把蜀汉集团放在全书的主要地位，把蜀汉集团的刘备、诸葛亮等当做小说的中心人物，加以褒扬赞颂。对曹操集团的人物，尤其是曹操本人，极力进行贬斥揭露……这种倾向可以说是贯穿全书的始终”

（以上引自吴小林《三国演义》前言）。这段引文，似可作为读苏轼《涂巷小儿听说三国语》的重要参考。

至于近、现代对于三国历史人物的客观评判，尤其是上世纪50年代郭沫若运用唯物史观重新评价曹操，则是史学界振聋发聩的“新论”。郭沫若的历史剧《蔡文姬》，则为重新“评曹”树立了新的艺术标杆。显然，我们是不能运用这样的新观点去苛求远在千年之前的苏东坡的。这则题为《涂巷小儿听说三国语》的东坡小品，无疑是研究宋代人褒、贬三国人物的珍贵史料。

徐康，四川省作家协会名誉副主席、一级文学创作职称。

从苏祠出发，从全世界回来

——读方永江《且行：苏祠外仰视》札记

夏 钦

思想最深刻者，热爱生机盎然。

阅读于我，是一种生活方式，与美女逛街太婆打麻将小伙健身老头下棋一样。但有些书的阅读，需要良好的心境，需要虔诚的态度。比如苏东坡。

关于苏东坡的书，近年来读了不少，专家学者的诗词解读，上司的章回体人物传记，同事的文化随笔、历史专著与人物大传，林语堂的经典名传等等版本体例，不一而足，常常爱不释手。苏东坡这个生命个体抵达的生存深度、广度和丰盈强大的内心太过离奇，每每读起，都高山仰止，如入圣殿一般不敢马虎半步。

直到捧读方哥的新作《且行：苏祠外仰视》，才读出了热血沸腾，读出了荡气回肠，读出了市井凡人，读出了一介耕夫的味道。

一杯茶，一张桌，一根凳，一本书，一盒烟，秋节薄阴的下午，端坐在静谧安然的望江公园一隅，一气读完方哥关于三苏的第一部专著，思绪也随之飞到眉山，飞到十年前的种种生活场景。在多维度的解读三苏的种种篇什中，我更深刻地理解了八年来，兄长一头扎进推动苏学研究世界的努力与成就，理解了当今浮躁的社会中，方哥依然守着清贫，热衷于研究三苏、解读三苏、服务三苏的缘由。

—

有一种景仰叫谦逊。

在苏东坡面前，所有文化人都是谦逊的。

离开眉山十年，依然记得在眉山有一大帮文化人，一说起三苏，就满是景仰的眼神，就

满是骄傲的自信。这一点，从兄长永江的身上，也得到了很好的体现。

作为眉山市三苏文化研究院院长、中国苏轼研究学会秘书长，方哥自然要与各色人等打交道，为苏学研究专家服务。在四川大学望江公园旁一餐厅，面对邱俊鹏、曾枣庄、张志烈三名四川大学苏学研究专家、著作等身的老教授，方哥的谦逊发自内心，而三名学界翘楚对方哥的认可也是显而易见的。

从书名看，方哥在创作收集整理这本集子时，也是怀着谦逊的心态出发的。诚如他在后记中所言，“也许穷尽一生的努力也不能登堂入室，只能在苏祠外真切地景仰，远远地窥视”。

千百年来，研究三苏的著作浩如烟海，并且已经有林语堂等大师的著作让人难以望其项背。方哥在自序中如此述说，“说与不说，是个问题；说与不说，既是生活态度，又是生活取向”。浸淫苏海八年，所思所见所闻所感，每每激越着他的心，荡漾着他的内心世界。这些零星的思想火花一经喷射，就会结出丰硕的果。将语言固化，将思想结晶，于是有了《且行：苏祠外仰视》。

研读方哥新作，既会读出苏东坡“一蓑烟雨任平生”的旷达超脱的胸襟，也会读出“此心安处是吾乡”的人生理想；既会读出“大江东去”的豪迈情怀，也会读出“一点明月窥人”的柔情细密。

曾记得，新千年到来之际，媒体人纷纷以各种形式掀起了一股怀旧恋旧风。作为副刊，在某种意义上是不可能有多大作为的，至少，在形式和内容上，都很难出彩。方哥却身体力

行，推出了一组新世纪来临前的怀念散文，今天，我们可以时髦地给它一个新名词叫“非虚构文学”。作品推出后击中了很多六十年代末和七十年代初出生人的内心，引起了不少共鸣。当我们向他庆贺时，方哥却异常清醒地给自己泼冷水：“在眉山，有三苏的光芒在，谁也不敢提自己的文章写得可以。”

二

有一种解读叫独特。

横看成岭侧成峰，远近高低各不同。

在一千个人的眼中，就有一千个苏东坡；一万个人来解读，就会读出万种不同的苏东坡。

在国学大师林语堂的眼中，苏东坡“是一个秉性难改的乐天派，是悲天悯人的道德家，是散文作家，是新派的画家，是伟大的书法家，是酿酒的实验者，是工程师，是假道学的反对派，是瑜伽术的修炼者，是佛教徒，是士大夫，是皇帝的秘书，是饮酒成性者，是心肠慈悲的法官，是政治上的坚持己见者，是月下的漫步者，是诗人，是生性诙谐爱开玩笑的人。”

在我和方哥共同的同事刘小川的眼中，“像苏东坡这样的个体生命可能绝无仅有。没有人比他更丰富多彩。他似乎穷尽了生命的可能性，穷尽了中国文化的可行性。他抵达了生存的广度与深度的极限”。

多少暮鼓唤晨钟，多少子夜呼天籁，八年时间工作在优美的三苏祠，泛舟在浩瀚的苏海，行走在东坡工作过的地方，聆听各地官员、学者、文人吟诵东坡，手捧东坡的诗卷穿越时空对话沉思，作为文化官员、文化学者与文人兼而有之身份的方哥，面对众多溢美之词，是如何来解读东坡的呢？

十年媒体从业经历，给了他一个独特的视角；自身对命运的不懈抗争，给了他挑战权威的勇气；行走东坡为官从政贬谪地的思考，给了他一个宽阔的视野。他用一双慧眼看到了与众不同、令人耳目一新的东坡——

苏东坡是一个老顽童，是一介耕田夫，是属于人民、属于自然、属于世界的。他用新闻工作者通讯式的笔触来解读苏东坡，笔势磅礴，灵性十足，又在若干片断中抽丝剥茧，腾挪跌宕，给人耳目一新之感。

宕，给人耳目一新之感。

作为一名文化人，东坡的诞辰日会引发他的忧思，诗歌节会引发他的感慨，东坡书楼、远景楼会引发他的追忆，纱縠行的轶事会让他浮想联翩，苏老泉的传说会让他娓娓动听，子由的纪念日会让他怀古。斯时的方哥是敏感、细腻而深沉的，是激越、多思而跳跃的。

作为一名秘书长，东坡为官从政贬谪地的各种庆典活动，他不仅在场，而且对当地的文化产业发展明察秋毫，对当地的文化节会细细揣摩，对各地纪念苏东坡的活动不遗余力地奔波，对眉山如何打好三苏牌献计献策。斯时的方哥，是业界公认的三苏文化“潘基文”。

作为一名院长，眉山辖区内凡有作者、学者、作家出品了研究三苏的著作，他必然会摇旗呐喊，就像呵护自己的作品一样呵护别人的作品，推销自己的产品一样推销别人的作品。小川老师50万字的长篇传记小说《苏东坡》出版了，他站在作品之于眉山的现实意义的角度来思考，提出作品是“眉山时代精神的绚丽绽放”“东坡奋厉当世的生动实践”等观点。二十多年前用章回体小说写过《苏东坡》的熊朝东的《大写三苏》问世了，他激情撰文，言熊朝东倾注“三心”写三苏，写出柔情与冰火。斯时的方哥，是敬业、勤勉的文化官员。

一本集子，用多种视角、多种身份来解读三苏，方哥做到了，不仅浑然一体，还相互交辉，他让我们不仅从多个角度去阅读三苏的博大精深，也从全国各地三苏生平足踏所到之处人们对三苏的景仰，向我们展示了世人对精神家园的叩问与坚守。

三

有一种真诚叫兄弟。

屈指一算，与方哥相识已经十八年了。岁月的流逝并没有冲淡记忆，相反，随着彼此空间上的隔离与职业上的不同选择，我们反而更能读懂彼此的内心世界。

作为新建的地区，1998年的眉山百废待兴，百业待举，我和方哥共事的眉山日报租住在珠市街内一个简陋的院子里。清瘦的总编在三楼昏暗的客厅召开职工大会时，总是会将人

分为三六九等。是的，那是一个体制壁垒森严的时代，国企改革在全国摧枯拉朽地进行，不少国企员工砸掉铁饭碗之后成了下岗一族。“乐山来的，区县来的，招聘的”，这是总编每次开会必提的三个公民等级：彼时乐山与眉山分家，从乐山到眉山来创业的，无疑是元老，是一等公民；区县调到草创的市级单位的，肯定是二等公民；招聘人员，不用说就是三等公民。

工作之余，公民之间私下的交往活动，一等公民在某种意义上，是与三等公民难有深交的。今天，当我回忆这段时光时，并非记恨总编之种种，而是感于体制内外的藩篱至今依然壁垒森严。

方哥属于一等公民，但基于文字、理念与性情的相互认同，与凯哥、宇兄和我三位地地道道的三等公民，渐次成为文友、酒友、烟友、牌友，直至兄弟相许。这在当时的机关江湖中，无疑属于异数。但豪放的方哥将礼数化于无形，他无拘无束地工作、生活、写作、交友。那是一个属于追求新闻理想与写出理想新闻的光辉年代，凯哥以前在仁寿老家是乡镇基层文化站的“笔杆子”，宇兄在一所乡镇小学执教鞭歌唱，方哥一直从事报纸文化副刊编辑，而我，仅仅是刚刚从黄油与螺丝交织的企业中挣扎出来，“本报讯”都还写得还算伸抖的文字爱好者。

青春是用来挥霍张扬的。在那些纯粹的日子，我们的中午休闲时光大抵是这样过的：到珠市街附近找一家苍蝇馆子，落座，每人一杯二两五的红粮液或枸杞酒，觥筹交错间，相互点评对方见诸报端的稿件，讨论最近发生的家国大事，心忧天下而热议时政。酒过三巡，一杯见底，再来一杯。尔后每人发一瓶啤酒，美其名曰“涮口”。酒足饭饱，各自奔赴自己的岗位，坚守阵地，或者联系采访事宜。那时，我们年轻气沛，我们激情满怀，我们放飞青春，我们憧憬未来。正如你所知道的，那是属于一群洗脚上田的年轻人的闪亮日子，只要你肯奋斗，你就不相信未来就是眼泪。

一朝义结金兰，世代情比蓝天。当我离开眉山十年后，再回想起那个普通的夜晚，依然觉得温暖。没有歃血为盟的仪式，也没有严谨苛刻的礼数，当酒杯举在半空清脆地碰响，四个青年做出了结伴前行的承诺。几年后，宿命

的安排却让我们奔赴到了各自不同的岗位，我漂泊到成都，成为蓉漂一族，方哥离开报社，到了新成立的三苏文化研究院，宇兄到了宣传部，只有年龄最长的凯哥，坚守在新闻岗位。而十年后回头看过去，我们现在的工作，多多少少都与新闻保持着联系，都与文字保持着紧密关系，就像一个友人说的，一个人现在的工作，牢牢地打上了他过去经历的影子。

别离总是伤感的。后来因为诸多原因，我离开了供职的报社，公考成了老家仁寿一名乡镇基层公务员。再后来，又因为公考，我成了省城一隅城市大机器上更为不起眼的一颗螺丝。无论是什么原因选择告别过去，无论是什么原因选择重新出发，方哥都会召集凯哥、宇兄和我一起小聚，在那些温酒煮醉的时光中，我们不说再见，不说祝福，不畅想未来，不感伤过往。而宇兄到了宣传部工作几年后，又再次转身，成了一名传承非遗历史文化的官员。这样的聚散依依，总是让我没由来地想起苏东坡，一生在庙堂江湖的世界辗转，每一次告别、前行；前行、告别；升迁、贬谪；贬谪、升迁，都会有一批始终不离不弃的朋友，比如马梦得、陈季常、巢谷……作为大时代的小人物，我们自不敢比像恒星一样耀眼的巨星苏东坡，但人生的某一个旅途，你会收获三两一辈子引以为兄弟的朋友，夫复何求呢？

四

有一种联系叫情怀。

现在回过头来看，爱上苏东坡，和方哥一样醉心解读苏东坡，有着很多的历史渊源。

在眉山工作期间，我有三年多的时间，租住在眉山老县委退役的办公楼，窗后就是三苏祠。它的茂林修竹让人舒畅，它的古朴典雅让人神往，它的人文殿堂让人膜拜。每天清晨，公园里晨练的歌舞声就是我起床的信号，哪怕头天加班太晚；每天晚上挑灯夜战倦怠时，望望窗外黑漆漆的三苏祠，就会精神抖擞。周末有空，就绕到三苏祠转转，看如织的游人观瞻先贤，看老眉山人闲坐品茗。常常静坐在苏东坡莲花坐像前，仰视着一千年前的伟人，渴望他一千年来光辉能沐浴着我，引领着我。

乡愁是一味药，离开越久，思念越浓。于我而言，解乡愁的N种方式中，有几种是独特而个性化的，譬如翻看曾经工作报社的电子版，阅读眉山文化人的博客微博微信，更多的时候，是捧读苏东坡的各种书籍。在这种阅读对话中，我仿佛并没有离开眉山一天，反而更加理解眉山，更加热爱眉山，更加参悟了苏东坡的艺术成就与美政理念。

十年来，大凡带成都工作的友人、同事到眉山观光，一定会带他们到三苏祠走一走、看一看。无一例外，人们对苏东坡的景仰，都和我一样。最近，一名在宣传岗位当了十多年部长的传奇老者，和我一谈起苏东坡时，不仅如数家珍，还能大段大段地背诵东坡诗词，他每年都会抽出一天时间，专门从成都到三苏祠，坐在东坡雕像前，凝视，沉思，默诵东坡词。

因了这种熏陶，念初一的儿子也迷上了苏东坡，我书柜中关于苏东坡的书籍，他大都看过翻过了。站在全校的舞台上，一名十二岁的男孩，能像模像样地讲苏东坡的艺术人生，无论如何，都是让人欣慰的。

十年间，我因公因私经常回眉山，与各方面的朋友或深或浅地联系、交往，但接触得最多的，依然是方哥、凯哥与宇兄。大家聚集在一起，说着闲话，关心着彼此的当下景况，喝着小酒，时光仿佛又回到十年前的很多片断。方哥善饮，好交友，居庙堂之高的达官贵人，商场如鱼得水的巨商大贾，天南地北的文朋诗友，贩夫走卒卖浆者流，都可以成为他的朋友，只要投缘，但他每次到成都，都要提前告知，然后我们邀三五好友，更多的是他的中学同学，谈谈各自的工作，说说最近的创作心得，有种君子之交的感觉。记忆中，好像很多次方哥到成都公干，都会与到省社科联办事和探访川大的几名苏学研究专家有关。我没有多问，也没有在意，直到在《且行：苏祠外仰视》的字里行间中，才解开了这个谜，原来，他把年检的主管单位省社科联作为永远走动的娘家，把苏学专家作为一生尊重的师长。

成都到眉山，轻轨穿行的时间理论上是18分钟，开车的实际时间是35分钟。十年蓉漂，因为这种情谊，这种时空，使自己无论对成都，还是对眉山，都没有离散感。就像方哥在眉山

日报创办苏祠，想把它办成一个具有地方品牌特色的文化栏目一样——实际上，在方哥经营期间，苏祠品牌已经在文化人中具有较强的召唤力了。而我们的相知稔熟，更多的是每个人身上打下的深深文化烙印。十年后，当我在成都奇迹般地重操旧业、操盘着一个区县小报时，我像方哥当年一样，固执地经营了一方叫“浣花溪”的文化栏目，为爱好文艺的人留存一分表达心情的空间，两年多的经营，虽不是枝繁叶茂，也在业内小有名气。留在报社的凯哥老骥伏枥，经营的法治品牌栏目做得风生水起，俨然一名资深名记的风范，但一个冬夜，在成都一个热气腾腾的羊肉汤锅聚会中，凯哥与多年前的一帮文艺友人相叙——尽管很多的人现在已经不再从事文字工作，但相互间的激情与豪迈、激动与真诚，让我想起初相识时的方哥。宇兄在非遗传承的世界里，除了应对工作中的必须外，探究得更多的是，如何用文字守护精神家园。

人生是一趟单程车票的旅行，我们会不时上车下车，看不同的风景，经历不同的故事，然后再出发，再奔向下一个驿站。工作是生存的一部分，选择什么样的工作、选择到什么地方工作有时别无选择，把生命浪费到对美好事物的追求上是一种幸运，也是一种理智，如果我们对美好事物的共识能聚焦到一个点，那么无论我们在什么地方工作，无论我们为着生存从事着什么样的营生，都不重要，重要的是，能像方哥、凯哥、宇兄和我一样，即使卑微如一粒尘埃，只要我们在无常的世事中坚守内心最初和最后的梦想，我们也能在各种变故中，从相识共鸣的苏祠出发，从奔波求索的全世界回来。

就像朋友在一首诗中写到的：
我们同行，像一灯守护另一灯
不需要祈祷或者用谦卑包裹诗句
不需要看见鬼魂或者上帝
只需要穿过虚空 节奏不同的虚空
就可以抵达高处，花朵之上的季节

夏钦，成都《新青羊》总编辑。

一轮东坡月，千载眉山情

——2015年品三苏中秋沙龙走笔

熊 莉

峨眉山月半轮秋，影入平羌江水流。

谪仙此语谁解道，请君见月时登楼。

苏轼婉转吟哦的《送张嘉州》，一下子就把故乡剔透晶莹的月亮和诗人对故乡的一片深情如此自然贴切地联系起来了。从此，眉山的这轮月色就幻化为一轮皎洁的东坡月，随苏轼宦海沉浮而阴晴圆缺，浸透了绵绵不绝的故乡情愫。

9月25日，眉山市三苏文化研究院主办的“苏东坡与中秋”沙龙活动在三苏纪念馆隆重举行。眉山市人大常委会副主任李建章、眉山市政协副主席杨常沙等与苏学专家学者、爱好者济济一堂，共赏东坡月、同叙眉山情；东坡小学的师生们用街舞、情景表演等别致新颖的形式深情演绎东坡文化，为传统佳节营造了浓浓的文化气氛。

苏轼的中秋月是乡愁

暮云收尽溢清寒，银汉无声转玉盘。

此生此夜不长好，明月明年何处看？

苏轼的这首《中秋月》，许多人读到它时内心都是无比慨然。这轮明月是他故乡的明月，苏轼自离开家乡后，几时何处再见了呢？苏轼一生为官16地，主政8个州，大起大落，迭遭坎坷，绝大部分事功都在千里之外，但是，故乡和故乡的中秋月一直是他心中深深的乡愁。

说起苏轼和故乡的中秋月，张忠全等许多老专家、老学者，特别是眉山本土的都争先恐后地说起了连鳌山。17岁那年的中秋之夜，苏

轼兄弟邀了好友家定国、家安国、家勤国三人，同登连鳌、赏月赋诗。他们极目远眺，但见天宇深邃，星汉灿烂，月华如水，群山净洗。山势连鳌，人意连科，苏、家兄弟意气风发，连句而成——登高望月蟾宫近，寂寞嫦娥喜迎宾。四海风云会琼宇，苏家轼辙安定勤。

兴犹未尽，还要刻字留念。苏轼执帚，龙蛇飞动，“连鳌山”三个大如屋宇的字一挥而就。年逾古稀的石匠不取分文，镌刻大字于山崖，入石三寸，耗时三月。时近千年字迹仍清晰可见，成为珍贵的历史文物。云卷云舒，连鳌山上的月亮总是那么晶莹剔透，月之精华是苏轼的家国情怀和人生寄托，滋养乡梓一代又一代仁人志士慷慨悲歌、仗剑去国。在苏轼离去的时候，她又是那样深情款款地照耀着他们，依依惜别，不舍昼夜……

这种“致君尧舜，此事何难”的壮怀激烈，伴随着苏轼走过了波涛壮阔的一生，一直是他人生的正能量。刘清泉等苏学专家说，就是在受人请托，作《眉州远景楼记》中也念念不忘地表达要“登临览观之乐，山川风物之美，轼将归老于故丘，布衣幅巾，从邦君于其上，酒酣乐作，援笔而赋之”。

弘扬东坡精神，传承东坡乡愁。苏轼的乡愁，化为文化建设的强大精神动力，眉山市三苏文化研究院院长方永江等人异口同声地说，市委实施“文化立市”战略，文化立城、文化立业、文化立人都取得了一个又一个丰硕成果，百姓满意，百姓认可。湿地公园、眉州大道、东坡宋城、泡菜城、四大主题公园等，既是“文

化立市”的重要成果，又是眉山文化旅游的标志性建筑之一，自然也是350万人民的乡愁所系。

苏轼的中秋月是怀乡

我家江水初发源，宦游直送江入海。

是时江月初生魄，二更月落天深黑。

苏轼不仅把他“奋厉当世”的乡愁深深地留存于故乡情结，而且把他的思家怀乡情感贯穿生命始终，逝后葬于郫县小峨眉山，盖与故乡类也。因之，他时常在中秋月夜《梦南轩》，梦见修竹数百、野鸟数千，每次醒来都会惘然怀思久之。

说到南轩，宋明刚、刘小川等专家、学者感喟良深，娓娓道来。苏宅的南轩，静谧而芳香。倦鸟归巢，月光溶溶，苏轼清秀挺拔的身影在书香、花香弥漫的月夜里，俊朗着，是邻家女子眼眸中最美的风景。那时的月亮，倾听了少女的心事，也见证了少女阴缺的人生——一朵鲜花因寂寞而凋零了。

缺月挂疏桐，漏断人初静。谁见幽人独往来，缥缈孤鸿影。惊起却回头，有恨无人省。拣尽寒枝不肯栖，寂寞沙洲冷。

数十年后，苏轼沦落天涯，往事漫上心头，终是生发了一声无尽的感喟，眉山的月亮你听到了吗？

月上柳梢头，人约黄昏后。中岩寺的月亮，目睹了苏轼学业精进、收获爱情。在青神，苏轼不仅觅得知音，而且亲书唤鱼池于壁，为中岩寺平添胜景。唤鱼池中的波光，是苏轼的字字珠玑，若隐若现的细鳞，是王弗的闭月羞花。苏轼偕王弗月下拍手唤鱼的几多情影、几多私语，徜徉在眉山的青山绿水之间，中岩的不老泉是追逐天长地久的信男善女们一生也做不醒的梦……

蔡心华、熊朝东等参与《创业眉山人》报告文学集写作的人异口同声赞叹道，苏轼的怀乡情结，深深地影响了当下眉山人。许多在外创业成功的眉山人，一刻不忘报效乡梓。市委组织人员采写他们的事迹，探寻他们的创业足迹、成功经验，弘扬他们的创业精神。今后，

苏轼的怀乡必然得到一代又一代有志之士的发扬光大，成为他们热爱家乡、回馈家乡、建设家乡、创业家乡的不竭动力。

我们扎扎实实弘扬东坡精神、传承东坡文化，为早日建成文化强市而努力奋斗吧！

苏轼的中秋月照心香

皎皎穿云月，青青出水荷。

山城酒薄不堪饮，劝君且吸杯中月。

多情明月邀君共，无价青山为我赊。

苏轼尽管有“明月几时有，把酒问青天”的惆怅，也有“料得年年断肠处，明月夜，短松冈”的凄恻，而这《水调歌头》和《江城子》正是最为人所道苏轼的中秋月、故乡月，遮蔽了他的心香一瓣。作为林语堂笔下的“眼见天下无一个不好人”的苏轼，他是那个时代人间难能有二的深具普世价值和普世情怀的人。

孙开中、胡先西等老先生饱含深情地说，苏轼至死都怀抱着美好的心灵。在常州，至今流传着苏轼焚券还宅的故事。1101年7月，遇赦北归的苏东坡辗转来到常州，这已是他生命的终站了。一天傍晚，他在月下独自散步，不知不觉来到了一个村庄，忽听一阵凄凉哭声，循声来到茅屋前，只见一位白发苍苍的老婆婆正在伤心哭泣。苏东坡详询其由，方知其子吃了官司，把祖产卖掉了，没了居所，而其宅正是东坡所买！面对此情此景，东坡劝慰老人：“你不要急，也不要悲伤，买你房子的人就是我，我把房子还给你好了。”说完，便回家取出房契，还给了老婆婆。不久，苏东坡病逝在一所寄居的屋子中。苏东坡就这样赤条条地来赤条条地去，长留清白在人间！

月的高洁正是苏轼最宝贵的品质。李国莲、王莉茹等深深地感受到，苏轼清廉、务实、为官的一生，不仅是当代为官行政者的楷模，而且他实实在在为民而谋、为民做事、为民而歌，留下的丰功伟绩和不朽创作，散发着永久的馨香，生生不息地滋养着眉山这方水土这方人，同时，也激励着我们扎扎实实弘扬东坡精神、传承东坡文化，为早日建成文化强市而努力奋斗！

团圆是最甜的月饼

闻 风

花好月圆人团圆。八月十五中秋夜，从古至今都是一个说不完倒不尽的“圆”。这一天，月亮是圆的，月饼是圆的，每个人心中所追求的美好是团圆。“圆”成了中秋的主题。

或许有人会说“海上生明月，天涯共此时。”不管身处何地，举头望见的都是相同的月亮，思乡情、血脉情等都可以寄托给月亮，让月亮带去相思。也有人沉浸在“举头望明月，低头思故乡”的伤感中，认为中秋是一个伤离别的节日。

或许会有人说，为了生计，我们他乡作故乡，我们加班加点，我们都在忙碌着，那种传承了数千年的家庭团圆和“血脉之恋”逐渐淡去，那种一家人热热闹闹快快乐乐的场景越来越稀少。如今，市面上的月饼品种越来越多，口感也越来越好，包装更是精美无比，然而，味道却变了。

其实这是一种无奈，是一种不能归故乡，不能全家团圆的自我安慰。正所谓每逢佳节倍思亲，人们盼中秋，其实并非为了赏月，因为“月有阴晴圆缺，此事古难全。”而且每个月都会有月圆之时。当然更不是为那一块圆饼，中秋节是以血亲团圆为基础的，这一天，这一夜，人们真正盼望的是与亲人的团聚，是一家人其乐融融共享天伦。

我想团圆才是世间最甜的月饼。

熊莉，眉山日报记者。

压、流放之人的苏轼多彩而绚烂的各个层面。这样，不但无损作为饱学之士的苏轼的伟岸形象，还有利于“苏轼”文化研究意义的更丰富。

注释

[1] 如袁行霈主编：《中国文学史》第三卷有关苏轼人生的部分，就说“逆境中的诗作依然是笔势飞腾，辞采壮丽，并无衰疲颓唐之病”，详见书61页，北京：高等教育出版社，2005年7月。

[2] 郭绍虞主编：《中国历代文论选》，上海：上海古籍出版社，1981年。

[3] 胡云翼选注：《宋词选》，上海：上海古籍出版社，1963年。

[4] 高秀芳、陈宏天点校：《苏辙集·亡兄子瞻端明墓志铭》，北京：中华书局，1990年。

[5] 司马迁撰：《史记》，北京：中华书局，1958年。

[6] 苏轼著、孔凡礼点校：《苏轼诗集》，北京：中华书局，1987年。

[7] 关于苏轼怎样眷恋眉山家乡，请参看拙文《梦萦魂绕处，最恋是相关——苏轼吟嘉州诗研究》，《电影评介》，2009年第2期。

[8] 对两宋作家如何崇尚仙、道以及他们身上所沾附的仙气、鬼气，拙文《宋代道教传奇刍议》有较详细的辨证，《西南交通大学学报》（哲社版），2012年第2期。

[9] 陈鼓应注译：《庄子今注今译》，北京：中华书局，2009年。

[10] 李剑国辑校：《宋代传奇集》，北京：中华书局，2001年。

唐瑛，四川大学文学博士，乐山师范学院教授；潘玥，文学硕士，成都杜甫草堂博物馆《杜甫学刊》编辑。

（上接第58页）如此而言，则让我们看到了众说纷纭下作为饱学之士、贬谪官员和被

韩国苏轼研究述略（四）

〔韩〕洪瑀钦

第四节 近世朝鲜前期文坛接受苏轼文学的影响

1392年，高丽武臣李成桂颠覆高丽王朝而建立近世朝鲜以后，建国功臣郑道传，为了持续专制君主国家的统治秩序，以朱子学为主的新儒学的理学体系来确定其建国理念，对违反其建国理念的异端思想，都排斥不纳。在文艺政策方面，则更严格地用其建国理念之尺度。成倪（1439～1504）、柳子光（？～1512）等编《乐学轨范》时，依成宗大王之命，把高丽时代的纯文艺作品断定为非道德的“男女相悦之辞”而删改；花了庞大的国库基金以翻译忠君爱国的杜甫诗，而抑制自由奔放的李白诗，鲜明表现了近世朝鲜文艺政策的实相。近世朝鲜朝的文学史，由这建国理念性理学之盛衰浮沈，可以分前期（实践守道期^{〔1〕}：太祖～第13代明宗）、中期（探究理学之期：14代宣祖～20代景宗）、后期（反省理学之期：21代英祖～27代纯祖）等三个阶段。站在这种建国理念的立场来说，对混融异端思想，不羁不讳，豪放旷达之苏轼文学，当然是属于敬而远之。

然而，近世朝鲜自其国初到国末，因王家内部的王权争夺和继续不断的士祸，无数的高官大爵和士林文人都被流窜或被杀戮。如此惨酷的政变和士祸，使当时知识分子自然产生了超世隐遁、物外逍遥、吟风弄月等消极避世意识。在这样的社会情况之下，士大夫阶级的文人最喜欢的乃是苏轼赤壁船游的风流和其他浪漫性的文学作品。那么先看一看近世朝鲜前期文坛接受苏轼文学影响之现象。

一 海东西派文人沉醉苏轼的赤壁风流

近世朝鲜前期文臣李荇、朴闾、洪彦忠、南滚等，接受苏轼和黄庭坚、陈师道等江西诗派文人的好奇尚劲、清新典雅之文风，成立了所谓海东西派诗人。这海东西派诗人，把汉城东边一个汉江绝壁（俗称蚕头）设想为中国的长江赤壁，并且在那里泛舟玩游，充满苏轼赤壁风流之浪漫，而表现超越现世的思想倾向。

李荇（1478～1534），字拟之，号容斋，朝鲜前期词章派文人之领袖，官至大提学，撰《新

增东国輿地胜览》、《容斋先生集》。《容斋集》中有以下作品：

《七月既望之夜，泛舟汉江，玩月有作》（卷3）：“初秋物色自清新，既望孤光愈恼人。拟把汉江当赤壁，何妨壬戌作庚辰。举樽相属非无客，击楫高吟觉有神。但使年年能办此，不须辛苦学仙真。”

《蚕头录》（弘治壬戌既望，与朴修撰南止亭泛西湖，续东坡故事）（卷4）。

其一，《占韵得语》：“平生悔古人，逝去不吾与。向来千古心，泯默向谁语。交游得两友，未觉有齟齬。佳游初不期，一笑相尔汝。尚思东坡翁，岁月今几许。胜事偶然同，天地真逆旅。南山自秋气，一凉涤残暑。沧江昨夜雨，薄晚没州渚。击船白沙汀，洗盏酌灵醕，止亭发新兴，高怀取此叙。挥洒赤壁赋，笔力万钧举。伽椰蕴佳思，未发我先沮。定知怀古恨，一扫更千楮。世事极纠缠，略不遗细锯。后会宁可再，四坐助怆楚。倘放夜月明，素愿无一阻。作诗笺天公，更向蚕头去。”

其二，《依灵通旧令四首》：

“日暮沙汀风浪生，薄云笼月夜中明。清诗促酒客初醉，急雨鸣江舟自横。赤壁奇游偶同调，黄州妙语得传声。短船拟向瀛洲泊，不怕沧溟万里程。”

“暝雨催新句，平沙系小舸。江明鱼避影，风急水溅袍。断岸无千尺，沧溟问几篙。忽然成醉梦，过鹤更长噪。”

“胜事惟吾辈，兹游岂偶然。风流传赤壁，人物忆苏仙。夜雨江声急，溟波酒兴牵。他时若不泯，定复几今年。”

“三更微月漏云罅，十里江山皆夜明。坐久杯盘任倾侧，兴来诗语更纵横。不须蚕头邀清影，只合篷窗听雨声。唤得东坡从此去，百年今日是初程。”

其三，《联句》：

“夜雨急新涨，沧溟眼转遥。江山犹月色，今古几魂销。帆影乘风便，诗情挟酒骄。心知赤壁赋，不忍负清宵。”

“世事自千态，浮生无百年。那知对风雨，

更与扣船舷。岁是壬戌也，人如赤壁然。白鸥遥谢汝，沧海觉神仙。”

“胜事岂无分，可人同赴期。奔流有底急，断岸自成奇。小酌还须醉，轻舟一任移。苏仙有妙语，此月更君诗。”

《同游李永得近律一篇，有“今日蚕头吟，当年赤壁游”之句，遂各占韵》：

“蓬窗雨如绳，拥衾坐终日。有客仍有酒，胜事今已毕。辱招东坡魂，倘得参子侄。空遗五字作，万古记壬戌。”

“两公顷数尊，向来惜不饮。我亦试新语，往者口如噤。此乐视东坡，未知孰更深。暝雨澹忘返，舟中醉相枕。”

“苏仙千载后，胜事略相当。风雨催诗兴，江山发酒狂，百年宁更在，此日可能忘。十月应清绝，重携自雪堂。”

其五，《题蚕头录后》：

“壬戌七月望之既，两君呼我游蚕头。蚕头之游乐难似，夙昔相从无此流。……高言放饮我最颠，乘兴欲唤苏黄州。武昌赤壁在何许，风流得似今日不。前日之月今日雨，天或以此分胜游。两不相兼两不厌，今不为少前不优。黄州有魂还自愧，当时二客非吾俦。豪赋空传天地间，敛襟一读如病瘳。夜半萧萧风更寒，一苇万顷穷冥搜。四无人声万籁静，怪鸟鸣唤如有求。商船相属怒相眄，此身岂不愧虚舟。”

其六，《后蚕头录·是岁十月之望，止亭病不赴，呼韵二首》：

“断岸临江千尺高，月光如画不容毫，一杯卒卒催诗酒，短棹摇摇上水舠。白露袭人生夜气，平沙铺雪杀秋涛。苏仙去后空千载，此日吾侪得更遭。”

“十里茫茫浪接天，飞帆无数晚风前。百年胜事能如许，一笑吾侪岂偶然？佳境向来唯赤壁，兹游倘亦继苏仙。酒杯相属聊乘快，后世何须二赋传。”

其七，《十五日舟中作》（联句）：

“一杯相属我当歌，醉后清诗子最多（择）。落日散云明见海，急风吹月迥生波（说）。三人共对终谁憾，是岁重逢奈晚何（择）。为报玉堂今学士，向来兹事自东坡（永元）。”^{〔2〕}

《次东坡壁间韵》（卷8）：

“天险自如蜀，地名因号坡。江山如可识，日月未曾多。已信诗为累，犹须酒作魔。皇华一句足，不必万兵过。”

《追忆壬戌之秋，七月既望，与南止亭、朴翠轩、蚕头峰下泛舟之游，用张湖南七月十五夜诗韵》（同上）：

“赤壁千载后，胜绝蚕头峰。当时两玉人，幽兴颇叠重。扣舷溯流光，俯瞰冯夷宫。举酒

徵旧令，清响赤生镡。俯仰已陈迹，白首空龙钟。高歌广陵散，落日生悲风。”

朴闾（1479～1504），字仲说，号挹翠轩，近世朝鲜前期的出众诗人，官至知制教，因直言极谏，被祸投狱而夭折。与李荇、南滚等，成立海东江西诗派。著有《挹翠轩遗稿》。其有关东坡的诗如下：

《七月既望与士华择之泛舟蚕头下占语韵各赋》（《挹翠轩遗稿》卷1）：

《前年六月二十一日夜，择之与仆同直玉堂，有联句数篇。今年七月同游蚕头还，以联句稿为寄兼长句，还和其韵》（同上）：

《十月之望与择之复游蚕头下，占霁韵各赋》（同上）：“……缅怀赤壁仙，宇宙了脾睨。豪气之所泄，二赋自凌厉。醉去更高吟，皎月扫蒙翳”；

《同游李永元得近律一篇，有“今日蚕头饮，当年赤壁游”之句，各占韵十首》（同上）：

《题蚕头录后》（同上）；

《游蚕头》（联句）五首；

《十三日》二首；

《十四日》十二首，其第十二首云：“朝日初飞水气澄（说），群帆欲上海潮增。故人已有归来约，蚕领终须一再登（择）。壬戌重逢岂天幸，东坡千载笑吾曾。从知俯仰成今古，八十相寻口力能。（说）（说、择之注已详前）”

朝鲜中期文艺批评家农岩金昌协（1561～1708）^{〔3〕}，对李荇和朴闾的蚕头故事写了一首《蚕头》（《农岩集》卷4）诗：

朴李蚕头兴，朱梁砥柱游。

百篇天地在，一水古今流。

文苑谁为继，皇华不可求。

无人语此事，把酒问沙鸥。

李荇和朴闾等所谓海东江西诗派，模拟苏轼赤壁船游，成为蚕头赤壁船游的风流，使后代文人墨客更重视《赤壁赋》的艺术性，并且使很多地方的人民，形成赤壁船游的民俗。比如说，大邱的花园赤壁和安东芙蓉台赤壁下，七月期望的船游习俗，就是模仿苏轼《赤壁赋》而形成的民俗。

注释

〔1〕 实践《中庸》的“道也者，不可须臾离也，可离非道也”之道理，不顾生死而守节，所谓死六臣、生六臣等是其代表性的例子。

〔2〕 “择”是李荇的字“择之”的省略，“说”是朴十的字“仲说”的省略，“永元”姓李氏，名未详。

〔3〕 号农岩，安东金氏著名文家的后裔，儒学者，文艺批评家，官至大司成，有文艺批评书《农岩杂议》。

韩洪瑀，韩国岭南大学文学院院长、教授，文学博士。

周裕锴教授成果一览

一、个人简历

周裕锴，成都双流人，祖籍四川新繁，1954年6月21日生。1978~1982年在四川大学中文系汉语言文学专业读本科，获学士学位。1982~1984年在四川大学中文系读古代文学专业研究生，获硕士学位。毕业后留校任教。1994~1997年在四川联合大学在职攻读古典文献学专业博士研究生，获博士学位。在四川大学文学与新闻学院工作至今。1993年晋升教授，1999年为四川省学术与技术带头人，2000年获国务院政府特殊津贴，2009年获宝钢优秀教师奖。现为四川大学中国俗文化研究所专职研究员、文学与新闻学院教授、博士生导师。兼任中国苏轼研究学会会长，韩国东方学会、中国宋代文学学会、中华诗教学会副会长，中国古代文论学会常务理事。兼任人大复印资料《中国古代、近代文学研究》学术委员会委员、《中国史学》、《古典文学知识》、《东华汉学》编委、《新国学》主编。主要从事中国古代文学、文学批评、禅学、阐释学以及俗文化的研究。

2001年9月至2003年8月，受日本学术振兴会之聘，为大阪大学大学院文学研究科客员研究员。2008年8月至2009年1月，受聘为台湾东华大学中文系客座教授。2013年2月至7月，受聘为台湾大学中文系客座教授。曾多次赴美国、日本、韩国、新加坡、台湾、香港参加国际学术会议。

二、学术成绩

（一）学术专著

- 1.《中国禅宗与诗歌》，上海人民出版社，1992年7月。（增订版），（台湾高雄）丽文文化公司，1994年7月。
- 2.《宋代诗学通论》，（成都）巴蜀书社，1997年1月，40万字。上海古籍出版社重版，2007年12月。
- 3.《文字禅与宋代诗学》，（北京）高等

教育出版社，1998年11月。（高雄）佛光山文教基金会《法藏文库》重版，《中国佛教学术论典》（56），2002年3月。

4.《禅宗语言》，（杭州）浙江人民出版社，1999年12月。（台北）宗博出版社重版，2002年11月。

5.《中国古代阐释学研究》，上海人民出版社，2003年10月。

6.《百僧一案》，上海古籍出版社，2007年8月。

7.《禅宗语言研究入门》，复旦大学出版社，2009年5月。

8.《三苏》，中华书局，2010年2月，合著，排名第一。

9.《宋僧惠洪行履著述编年总案》，高等教育出版社，2010年3月。

10.《苏轼全集校注》，河北人民出版社，2010年6月。主编，排名第三。

11.《中国古代文学》，重庆大学出版社，2010年10月。主编，排名第一。

12.《唱道与乐情：宋代禅宗渔父词研究》，中国社会科学出版社，2014年10月。合著，排名第二。

13.《法眼与诗心：宋代佛禅语境下的诗学话语建构》，中国社会科学出版社，2014年12月。

（二）主要学术论文

1.《对立中求和谐：唐诗艺术辩证法之一》，《江淮论坛》1981年第6期。

2.《一洗万古凡马空：谈杜甫咏马诗》，《草堂》1981年第2期。

3.《写我尽意，体物传神：苏轼美学思想札记之一》，《四川大学学报丛刊》第15辑《古典文学论丛》，1982年10月。

4.《苏轼黄庭坚诗歌理论之比较》，《文学评论》1983年第4期；人大复印资料《中国古代近代文学研究》1983年第8期。

5.《试论杜甫诗中的时空观念》，《江汉论坛》1983年第6期；人大复印资料《中国古代近代文学研究》1983年第7期。

6. 《试论黄庭坚词》，《学术月刊》1984年11期；人大复印资料《中国古代近代文学研究》1985年第2期。
7. 《论黄庭坚诗歌的艺术特征》，《四川大学学报丛刊》第28辑《研究生论文选刊》，1985年10月。
8. 《黄庭坚家世考》，《中华文史论丛》1986年第4辑。
9. 《江西诗派风格论》，《文学遗产》1987年第2期。
10. 《批评方法的启示》，《四川大学学报》1987年第3期。
11. 《豪放含法度，新意合妙理：苏轼美学思想札记之二》，《四川师范大学学报丛刊》第12辑《苏轼思想探讨》，1987年10月。
12. 《王杨卢骆当时体：试论初唐七言歌行的群体风格及其嬗递轨迹》，《天府新论》1988年第4期；人大复印资料《中国古代近代文学研究》1988年第9期。
13. 《黄庭坚姻亲考》，《九江师专学报》1988年第2期。
14. 《语言的张力：论宋诗话的语言结构批评》（合著），《四川大学学报》1989年第1期。
15. 《中国古典诗歌的三种审美范型》，《学术月刊》1989年第9期。
16. 《工部百世祖，涪翁一灯传：杜甫与江西诗派》，《杜甫研究学刊》1990年第3期。
17. 《禅门宗风与宋诗派别》，《宋代文学研究丛刊》（高雄）创刊号，丽文文化公司，1995年3月。
18. 《自持与自适：宋人论诗的心理功能》，《文学遗产》1995年第6期；人大复印资料《中国古代近代文学研究》1996年第3期。
19. 《苏文系年补正》，《四川大学学报》1996年第1期，页64~71；人大复印资料《中国古代近代文学研究》1996年第7期。
20. 《黄庭坚句法理论探微》，《宋代文学研究丛刊》（高雄）第2期，1996年9月。
21. 《苏文系年补正（续）》，《四川大学学报》1997年第3期。
22. 《“文字禅”的用例、定义与范畴》，《传统文化与现代化》（北京）1997年第5期。
23. 《禅宗言意观的演变：由不立文字到不离文字》，《宋代文学研究丛刊》（高雄）第3期，1997年9月。
24. 《敦煌赋与初唐歌行》，《敦煌文学论集》，四川人民出版社，1997年12月。
25. 《“灭没倒景”辨》，《读书》1998年第3期。
26. 《法眼：理一分殊与出位之思》，《东方丛刊》1998年第1期。
27. 《悟入：文字形式中的抽象精神》，《文艺理论研究》1998年第3期。
28. 《司空图〈二十四诗品〉真伪考辨》，《人民政协报》1998年9月28日第3版。
29. 《宋代诗学术语的禅学语源》，《文艺理论研究》1998年第6期。
30. 《文字禅与宋代诗学：以禅籍俗语言与游戏三昧为例》，《宋代文学研究丛刊》（高雄）第4期，1998年12月。
31. 《反常合道：曲喻与佯谬禅宗语言对宋诗语言艺术的影响》，《文史知识》1999年第1期。
32. 《禅宗偈颂与宋诗翻案法》，《四川大学学报》1999年第2期。
33. 《游戏三昧：从宗教解脱到艺术超越》，《文学评论丛刊》第2卷第1期，江苏文艺出版社1999年5月。译为日文：《遊戯三昧、宗教的解脱から藝術の創造へ——蘇軾と黄庭堅の詩に見られる文字遊戯の意義について》，《橄欖》第8卷，日本宋代诗文研究会会誌，1999年12月。
34. 《试论禅宗语言的乖谬性及其宗教意义》，《新国学》第1卷，巴蜀书社1999年12月。
35. 《以俗为雅：禅籍俗语言对宋诗的渗透与启示》，《四川大学学报》2000年第3期。
36. 《绕路说禅：从禅的诠释到诗的表达》，《文艺研究》2000年第3期；人大复印资料《中国古代近代文学研究》2000年第1期。
37. 《贾岛格诗歌与禅宗关系之研究》，《世变与创化：汉唐、唐宋转换期之文艺现象》，台湾中研院中国文哲研究所筹备处中国文哲专刊（17），2000年2月。
38. 《宋代诗学术语的禅学语源（二）》，《文艺理论研究》2000年第4期。
39. 《“夺胎换骨”新释》，《文史知识》2000年第9期，93~95页。
40. 《梦幻与真如：苏、黄的禅悦倾向与其诗歌意象之关系》，《文学遗产》2001年第3期；人大复印资料《中国古代文学、近代文学研究》2001年第9期。
41. 《元祐诗风的趋同性及其文化意义》，《新宋学》第1辑，上海辞书出版社2001年10月。
42. 《诗可以群：略谈元祐诗歌的交际性》，《社会科学研究》2001年第5期；人大复印资料《中国古代文学、近代文学研究》2002年第1期。

- 43.《魏晋名士谈玄辨理》，《新国学》第3卷，巴蜀书社2001年12月。
- 44.《中国佛教阐释学研究：佛经的汉译》，《四川大学学报》2002年第3期。
- 45.《唐诗中的寺庙钟声》，《文史知识》2002年第12期。
- 46.《“以意逆志”新释》，《文艺理论研究》2002年第6期。
- 47.《“尚意”から“尚味”へ——宋代詩歌解釈学の重心の変遷に関する試論》，《中國學志》隨号，日本大阪市立大学中国学会2002年12月。
- 48.《蘇軾の怪石趣味と宋代文人の美意識——堅姿聊か自ら傲しめ、秀色亦た餐するに堪えたり——》，佐藤浩一译，《橄欖》第11卷，日本宋代詩文研究会会誌，2002年12月。
- 49.《習禪：見月亡指——中国仏教解釈学研究》，土屋太祐译，《東洋文化》第83号，東京大学東洋文化研究所，2003年3月，页55～74。
- 50.《“文无隐言”与儒家的形上等级制》，《中国文化研究》2003年春之卷。
- 51.《宋代禅宗渔父词研究》，《中国俗文化研究》第一辑，巴蜀书社，2003年5月。
- 52.《试论宋代文学对高丽文学之影响》，《国学研究》第十一卷，北京大学出版社，2003年6月，页237～272。
- 53.《试论宋代诗歌阐释学的主要倾向及其重心的演变》，《中国学术》第十四辑，商务印书馆，2003年8月。
- 54.《义解：移花接木——中国佛教阐释学研究》，《四川大学学报》2003年第6期；《高等学校文科学术文摘》2004年1期。
- 55.《惠洪与换骨夺胎法：一桩文学批评史公案的重判》，《文学遗产》2003年第6期；人大复印资料《中国古代、近代文学研究》2004年第4期。
- 56.《禅籍俗谚管窥》，《江西社会科学》2004年第2期。
- 57.《宋代六言绝句的绘画美和建筑美》，《吉首大学学报》2004年第2期。
- 58.《困难见巧：宋代六言绝句研究》，《中国诗学》第九辑，人民文学出版社，2004年6月，页90～102。
- 59.《略谈唐宋僧人的法名与表字》，《佛学研究中心学报》第九期，台湾大学文学院佛学研究中心，2004年7月。
- 60.《宋代六言绝句考》，三野豊浩译，《橄欖》第12卷，日本宋代詩文研究会会誌，2004年9月。
- 61.《语言还原法：乾嘉学派的阐释学思想之一》，《河北学刊》2004年第5期；《中国社会科学文摘》2005年第1期《论著精华》。
- 62.《全宋词辑佚》补编，《词学》第15辑，华东师范大学出版社，2004年11月。
- 63.《苏轼的嗜石兴味与宋代文人的审美观念》，《社会科学研究》2005年第1期。
- 64.《宋代〈演雅〉诗研究》，《文学遗产》2005年第3期；人大复印资料《中国古代、近代文学研究》2005年第8期。
- 65.《诗中有画：六根互用与出位之思——略论〈楞严经〉对宋人审美观念的影响》，《四川大学学报》2005年第4期；人大复印资料《中国古代、近代文学研究》2005年第11期。
- 66.《中国古典诗歌的文本类型与阐释策略》，《北京大学学报》2005年第4期；人大复印资料《中国古代、近代文学研究》2005年第12期。
- 67.《凤凰涅槃：一个“夺胎换骨”的现代隐喻》，《东方丛刊》2005年第3期，广西师范大学出版社，2005年9月。
- 68.《普请与参禅：论马祖洪州禅“作用即性”的生活实践》，《四川大学学报》2006年第4期。
- 69.《法眼看世界：佛禅观照方式对北宋后期艺术观念的影响》，《文学遗产》2006年第5期；人大复印资料《中国古代、近代文学研究》2007年第1期；《年度国学》首都师范大学出版社，2006年，重要成果摘编。
- 70.《作为忌日的生辰：一个独特词汇中蕴藏的佛教理念与民俗信仰》，《新国学》第6卷，巴蜀书社2006年11月。
- 71.《原文阅读与经典模拟》，《中国大学教育》2006年第12期。
- 72.《从禅意的“云”到禅意的“屋”：禅宗山居诗中两个意象的分析》（合著），《文学遗产》2007年第3期；人大复印资料《中国古代、近代文学研究》2007年第9期。
- 73.《风景即诗与观者入画——关于宋人对待自然、艺术与自我之关系的讨论》，《文学遗产》2008年第1期；人大复印资料《中国古代近代文学研究》2008年第5期。
- 74.《谈名道字：中国古人名字中的语言文化现象考察》，《四川大学学报》2008年第1期。
- 75.《惠洪文字禅的理论与实践及其对后世的影响》，《北京大学学报》2008年第4期；人大复印资料《中国古代近代文学研究》2009

年第3期;译为日文:《惠洪の文字禪について——そのの理論と実践および後世への影響》,《蒼海に交わされる詩文》(東アジア海域叢書13),汲古书院,平成二十四年(2012)十月二十九日发行。

76.《宋僧惠洪交游人物考举隅》,《宋代文化研究》第16辑,四川大学出版社2009年1月。

77.《〈沧浪诗话〉的隐喻系统和诗学旨趣新论》,《文学遗产》2010年第2期;《中国社会科学文摘》2010年第8期;《新华文摘》2010年第17期(论点摘编);译为日文:《〈沧浪詩話〉の隱喻體系および詩學的旨趣についての新論》,《橄欖》第18卷,日本宋代詩文研究会会誌,2011年3月。

78.《白战体与禁体物语》,《古典文学知识》2010年第3期。

79.《“夺胎”与“转生”的信仰:关于惠洪首创作诗“夺胎法”思想渊源旁证的考察》,《成都理工大学学报》2010年第2期。

80.《兴趣与音节:略谈严羽诗学中复古倾向的真谛及其影响》,《江西师范大学学报》2010年第5期。

81.《如虫蚀木,偶尔成文——兼谈“一喻之两柄”的历时性演变》,《古典文学知识》2010年第5期。

82.《检索·傀儡·锁骨——关于一个独特词汇的宗教寓意的考察》,《宗教学研究》2011年第3期;人大复印资料《宗教》2011年第6期。

83.《“六根互用”与宋代文人的生活、审美及文学表现——兼论其对“通感”的影响》,《中国社会科学》2011年第6期;人大复印资料《中国古代近代文学研究》2012年第2期。

84.《玉楼银海与苏诗伪注》,《古典文学知识》2012年第1期。

85.《古代文学研究中的“右文说”》,《文学遗产》2012年第2期;《新华文摘》2012年第16期(论点摘编)。

86.《以战喻诗:略论宋诗中的“诗战”之喻及其创作心理》,《文学遗产》2012年第3期。

87.《宋诗话中佛禅话头及其喻意(一)——范温〈潜溪诗眼〉禅语之分析》,《河南师范大学学报》2012年第6期。

88.《“牧护歌”漫谈》,《古典文学知识》2013年第3期。

89.《老僧已死成新塔:略论禅林僧塔之体制及其丧葬文化观念》,《宗教学研究》2013年第3期。

90.《“天下白”与“帐中香”》,《古典文学知识》2013年第5期。

91.《从工艺的文章到自然的文章:关于宋代两则谚语的另类解读》,《文学遗产》2014年第1期。

92.《典范与传统:惠洪与中日禅林的“潇湘八景”书写》,《四川大学学报》2014年第1期;人大复印资料《中国古代近代文学研究》,2014年第7期。

93.《皮日休送圆载归日本诗解读》,《古典文学知识》2014年第1期。

94.《苏轼的艺术人生智慧》,《光明日报》2015年6月11日星期四,第11版,名家光明讲坛。

(三) 课题项目

1. “宋代诗学通论”,1992年度国家社科基金青年项目,已完成。

2. “文字禅与唐宋诗学”,国家教委人文社会科学研究“九五”博士点基金研究项目(96JBY750.11-44011),已完成。

3. “中国古代阐释学研究”,国家社科基金一般项目(96BZW037),已完成。

4. “中国古代阐释学研究”,1998/1999年度四川省学术和技术带头人培养资金资助项目(5989914),已完成。

5. “中国宋代禅宗佛教与诗歌关系研究”,日本学术振兴会资助项目(2001~2003),已完成。

6. “中国俗信仰分类研究”,教育部人文社科重点研究基地重大项目,已完成。

7. “宋僧惠洪行履著述编年总案”,教育部人文社科研究后期资助重点项目(06JHQZ0008),已完成。

8. “佛教与中国诗歌研究”,教育部人文社科重点研究基地重大项目(06JJD75011-44011),已完成。

9. “《石门文字禅》校注”,2011年度国家社会科学基金项目一般项目(11BZW050),进行中。

10. “宋元佛教文学史(诗歌卷)”,2013年度教育部人文社科重点研究基地重大项目(13JJD750014),进行中。

周裕锴,四川大学文学与新闻学院教授、博士生导师。

寻访建山寺遗址

刘清泉

2012年4月18日下午，与尧军、吴健、欧中剑、王国荣等，从修水驱车前往高安，考察苏轼、苏辙遗迹。那儿的建山寺、大愚寺、东轩、碧落山、大观楼、锦江浮桥、金沙台、唤渡亭等，让我们神往不已。其中，最值得一说的是寻访建山寺遗址，因为要到那儿去一趟，实在太不容易。

4月19日上午，阳光和煦。由市志办四位同志开车引路来到祥符镇，由镇文化干事开车引路前往建山村，由建山村民向导引路前往建山寺遗址。我们一行为什么要兴师动众去寻访建山寺遗址呢？

元丰七年（1084），苏轼从黄州量移汝州时，从庐山远赴五百里外的筠州看望弟弟苏辙，而苏辙出城二十多里到建山寺迎候兄长。孔凡礼撰《苏辙年谱》载：“轼至奉新，与辙简，言旦夕相见。轼将至筠州，辙与洞山克文禅师、圣寿聪禅师来迎于建山寺。”因此，可以说建山寺是苏轼兄弟手足之情的一个情结、一个象征、一个符号。

来到建山村村委会，镇文化干事付雨晴把村长介绍给我们认识，村长说：“前几天，听说你们要来考察建山寺，我们找人寻找道路，并砍掉一些拦在路上竹树。我们几个去了不止一次呢！”他说着指了指另外两个村民向导。

从村委会出发，开车约一公里，向导说，建山寺就在对面的山丘那边。远远看去，山丘不高，相对于那些农田，不过高出十多米吧！但山丘之上没有人家，灌木丛生，人迹罕至。

水泥机耕道与山丘之间隔着两块水田，不过二、三十米的距离，但是田坎太泥泞，不过大家也不怕弄脏鞋子。我想，我的皮鞋虽是第一次穿，但既然远道来访，焉有不过去之理，于是跟着大家往田坎上走去。

临近山丘，有排水沟渠，有些人在沟这边走，

有的人在沟那边走，可是上山之处有一缺口，一脚背深的水须淌过去，万一鞋里进水，那可不好受啊。八十高龄的戴佳臻精神矍铄，也陪同我们考察，一个向导把他背过去了，我们一行十多个人，总不能一个一个地背过去吧。于是一个向导捡土石做垫脚跳石，我们大部分人都借此跳了过去。

到了山丘之上，大家便穿行在山地、树林之间的小径上。只见茅草遍地，树林丛生，有松树、杉树、青桐，还有杂七杂八的其它树木、藤蔓，到处可见鸟儿的身影。也有很少的几块耕地，有的种油菜，有的种小麦，有的荒芜着。草丛中有路，路边有花：松树花像炷香似的，杜鹃花像火焰似的，野玫瑰像瀑布似的，鸡蛋花像玉盏似的。还有许多从未见过的草本、木本的花。其中有一种木本藤花，它的叶子绿得刺眼，仿佛桂树叶子；而花朵纯得圣洁，仿佛白玉瓣子。微微的清风，暖暖的阳光，绿绿的草木，爽爽的空气，声声的鸟鸣，疑非尘世也。

文化干事小付说：“在岔道那儿，我们好像走错了路。”两位向导也觉得走错了路，于是带领大家返回，走另外一条路，才走到浅丘那一边。下了山丘一看，这边的地势，比山丘那边的地势低了十多米，山丘也显得高大雄伟了。过一根田坎，再上山去，就是建山寺遗址了，可那田坎尽头垮塌了一段，需要跨越一大步呢！我在跨越之时，落点下陷，重心不稳，往后一仰，差点儿掉入沟渠，惊吓之下，出了一身冷汗。“好险啊！苏轼保佑我了。”我喃喃自语。

上山，有水井样陷坑，向导说：“这是建山寺当年的水井。”再上，通道上可见密布的新近砍伐的痕迹，通道两边是密密的竹木、藤蔓，人不能行。这通道是村长他们前几天伐竹树开辟的道路啊！前行无碍，进入近乎原始的丛林之中三十米吧，便是

建山寺遗址。

建山寺外墙的、内墙的、天井的墙脚均清晰可见。村长说：“先是作为学校，后来学校迁移，然后废弃破败。据说拆毁于1958年‘大炼钢铁’之时。”村长和向导大约和我们是同龄人，均出生于1958年之后，当时情形也不甚清楚。

虽然事先经过简单的清理，枯枝、落叶、杂草、苔藓仍透露出很原始的气息。尤其是遗址地四周，藤蔓与竹树缠绕、乔木与灌木丛生、枯枝与败叶同积，竹树环合，荒无人迹，寂无人声，置身其间，有“凄神寒骨，悄怆幽邃”之感。

搜寻遗迹时，唯一可以找到的仅建筑材料而已。墙火砖、三合土可是宋代遗存？不得而知，仔细观察、辨别、拍照之后，吴健竟然要带一块板砖回去，以作纪念。虽然不是汉砖，可是有苏轼兄弟的气息呢。尧军与王国荣钻进树丛寻找什么？他们蹲在那儿，在共同观察什么？我趁机抓拍了一张照片。不过，藤蔓网络，光影斑驳，很难看清抓拍的是他们哦。

关于苏轼前世的传说，有几个很有趣的故事。其中有一个就与建山寺相关。据《冷斋夜话》卷七载《梦迎五祖戒禅师》云：

苏子由初谪高安时，云庵居洞山，时时相遇。有聪禅师者，蜀人，居圣寿寺。一夕，云庵梦同子由、聪出城迎五祖戒禅师。既觉，私怪之，以语子由。语未卒，聪至，子由迎呼，曰：“方与洞山老师说梦，子来，亦欲同说梦乎？”聪曰：“夜来辄梦见吾三人者，同迎五祖戒和尚。”子由拊手大笑，曰：“世间果有同梦者，异哉！”良久，东坡书至，曰：“已次奉新，旦夕可相见。”三人大喜，追笋舆而出城，至二十里建山寺（“三人大喜”至“建山寺”，《舆地纪胜》卷二十七《江南西路·瑞州·仙释·戒禅师》引文为“子由携两衲候于城南建山寺”），而东坡至。坐定，无可言，则各追绎向所梦以语坡，坡曰：“轼年八九岁时，尝梦其身是僧，往来陕右。又先妣方孕时，梦一僧来托宿，记其颀然而眇一目（《舆地纪胜》“颀”作“瘠”）。云庵惊曰：“戒，陕右人也，失一目，暮年弃五祖来游高安，终于大愚。”（“云庵禅师惊曰戒陕右人也失一目”十二字原缺，据《舆地纪胜》补）逆数盖五十年，而东坡时年四十九岁矣。

听了我讲的故事，有人提出疑问：“苏轼自己认同是和尚转世吗？”

我接着说：“他在《南华寺》诗中说：‘我本修行人，三世积精炼。中间一念失，受此百年谴。’就认自己是和尚转世。《冷斋夜话》还记载，此后苏轼在给云庵的一封信中半调侃地说，戒和尚真是不怕讨人嫌，要厚着脸皮投胎转世重回世上，实在是可笑。不过，我既然已经来到了这世上，说明这是佛的旨意，不可违背，我只好勤加修炼、读经礼佛，还我和尚本来面目了！从此之后，他真的天天穿起了和尚的衲衣。不过，我要提醒大家，宋人笔记是小说发展史上的一种形态，而小说是要虚构的，所以其中的故事，不可不信，亦不可全信哦！”

大家在此合影之后，依依不舍地离开遗址地，拟前往对面山丘，考察古驿道遗址。

929年前，苏轼赶赴筠州时，走驿道而来，兄弟相会于此。戴老说：“那边小丘上，还有古驿道遗址，并且有‘一笑桥’，又叫‘三步两步桥’。”我猜想：可能是桥很短，三步两步即可跨过去；或者桥很多，走不到三步两步即有一座吧。未曾亲见，不得而知。

我们很向往一见这被尘封在岁月之中的古驿道的庐山真面，可惜隔田相望，无法过去。之间田垄也不过五六十米吧，走到那山丘之下，走不了啦。少人涉足，路不我畅，时不我待，除非从田里淌水过去，田里只有脚背深的积水，可是竟无人脱掉鞋袜，带头淌水。于是失望、叹气而返，咫尺之遥，抱憾终身！

刘清泉，眉山市三苏文化研究院研究室主任、中国苏轼研究学会副秘书长。

第十九届苏轼研究学术会议召开

10月17日，全国第十九届苏轼研究学术会议暨苏轼与地域文化研讨会在西华大学拉开帷幕，来自全国各地的100余名专家学者参加会议。本次会议以“苏轼与地域文化”为主题，由中国苏轼研究学会、四川省社会科学界联合会、西华大学主办，西华大学地方文化资源保护与开发研究中心、西华大学人文学院、眉山市三苏文化研究院、西华大学蜀学研究中心承办。

中国苏轼研究学会名誉会长曾枣庄教授，中国苏轼研究学会会长张志烈教授，中国苏轼研究学会常务副会长、眉山市原政协主席苏灿先生，中国苏轼研究学会副会长、四川大学周裕锴教授，中国苏轼研究学会常务理事、眉山市政协副主席杨常沙，四川省社会科学界联合会规划评奖办公室主任黄兵先生，西华大学副校长王政书教授，中国苏轼研究学会顾问、中华书局资深编审刘尚荣先生，眉山市三苏文化研究院方永江院长等与会学者参加了开幕式。

张志烈会长、王政书副校长、黄兵主任分别致辞。

大会举行了两场大会报告和两场小组讨论。四川大学曾枣庄、张志烈、祝尚书、周裕锴，中华书局刘尚荣，台湾东南大学林宜陵，兰州大学庆振轩，乐山市文化艺术研究所赖正和，常州市苏东坡研究会颜正源，西华大学潘殊闲等22名学者作了大会报告，分别就苏轼与酒、苏轼《超然台记》断想、“后东坡”时代、苏轼与佛教禅宗、欧阳修与苏轼的忘年交契、苏轼黄州时期诗词中对于蜀地的思乡情怀、苏轼与医学文化、三苏的成器与天地人的内在联系、巴蜀文化对苏轼的影响等研究专题进行了大会发言。大会还邀请四川大学周裕锴教授和台湾学者江澄格教授分别做了题为《苏轼的艺术人生》和《形声字结构的发展与教育和学习的关系》的专题讲座。

曾江，中国社会科学网记者。

第三届东坡学校与东坡文化传播交流活动举行

“东坡好课堂”宜兴教学论坛暨全国第三届东坡学校与东坡文化传播交流活动于10月22~24日在宜兴举行。

全国著名教育专家冯恩洪、苏学专家、东坡学校校长等130多名代表与会。大家聆听了学术报告、观摩了课堂展示、进行了参观访问、交流了经验教训等，这对促进弘扬和传承东坡文化，以及优秀的校园文化大有裨益。

宜兴市副市长卢敏和中国教育学会学校文化研究分会理事长周满生分别致辞。周满生指出，中华传统文化的建设已经提高到国家教育、文化发展和国际竞争的战略高度，构建学校文化，重视优秀传统文化教育是一项迫在眉睫的

工作。而此次东坡好课堂的展示，正是一次提升课堂教学水平和推进传统文化教育的机会。

此外，来自全国各地的6位中小学教师进行的现场教学展示，也成为此次活动的一大亮点。

据了解，东坡学校在各地分布广泛，目前全国有60余所，以宜兴东坡中小学为代表的东坡学校，大部分为教学质量 and 文化传承双优学校，在传承中华优秀传统文化的同时，学生在学业成绩和身心修养两方面都平衡发展。正如宜兴东坡中学校长许金洪倡导的那样——做一个具有时代精神的东坡人。

文慧，中国教育新闻网记者。

第二十届苏轼国际学术会议 征文启事

2015年10月16日,中国苏轼研究学会第七届理事会第五次会议决定:

由中国人民大学和中国苏轼研究学会主办,中国人民大学文学院、眉山市三苏文化研究院承办的“第二十届苏轼国际学术研讨会”定于2016年6月中旬在北京中国人民大学逸夫会议中心举行(会期约四天,具体时间、地点,以最后正式邀请函为准)。

热忱欢迎广大苏轼研究学者届时携大作光临,为此面向国内外学者征集论文。

一、征文对象

国内高等院校、科研单位、文博单位、新闻出版部门、苏轼遗址地从事苏轼文化研究的学者、爱好者,以及国外从事苏轼文化研究的学者、爱好者。

二、征文内容

此次会议征文不限定范围,可涉及苏轼研究的方方面面:苏学研究,家世、生平、社会活动研究,思想、文化研究,文(艺)学研究,苏门人物研究,苏轼文献研究,文学作品,苏学界,其他,等等。

三、征文时间

征文时间从征文启事刊出之日起到2016年4月20日止。论文电子文档发到指定邮箱:lengchengjin2@163.com。或邮寄:北京市海淀区中关村大街59号中国人民大学文学院(邮政编码

100872);收信人:冷成金。

四、征文说明

论文要求:内容提要50~100字,关键词3~5个,注释采用尾注;页面设置:A4纸,题目2号黑体,正文5号宋体;若已发表,敬请注明。在稿件左上角注明“应征稿件”字样,在稿件末尾注明真实姓名、性别、单位、职称、电话、邮箱或者QQ,以便联系。主办者将在征文截止后根据论文质量和作者情况,发正式邀请函。参会论文将选择发表于《中国苏轼研究》第6辑(学苑出版社于2016年版)、《中国人民大学学报》(哲社版)、《苏轼研究》等刊物。

五、会务联系

刘清泉电话:028-38299092 18990304628
QQ:806704385

通讯地址:四川省眉山市三苏纪念馆三楼312室,邮政编码:620010。

中国人民大学文学院
眉山市三苏文化研究院
二〇一五年十一月二十日

第七届理事会第五次会议召开

2015年10月16日,在全国第十九届苏轼研究学术会议期间,召开了“中国苏轼研究学会第七届理事会第五次会议”。

会上,张志烈会长提出自己年事已高,为了学会的发展,辞去会长职务,并提议由四川大学文学与新闻学院教授、博士生导师,中国苏轼研究学会副会长周裕锴接任。理事们盛情挽留,但他态度坚决,说担任名誉会长也照样全力支持学会工作,并举例说中国唐代文学研究会傅璇琮把会长职务交给复旦大学陈尚君教授,中国宋代文学研究会王水照把会长职务交给南京大学莫砺锋教授,因此,把

会长职务交给周裕锴教授,也算是与时俱进了。

理事会表决通过了张志烈教授辞去会长担任名誉会长的提议,增补了西华大学人文学院潘殊闲教授为副会长、河北出版传媒集团王书华编审为常务理事、常州苏东坡研究会卢晓光会长替代陈弼为常务理事、第二十届苏轼研究学术会议举办等几项决议。

秘书处将采用电话、邮件等形式向因事未到会的理事通报会议决定。

刘清泉,眉山市三苏文化研究院研究室主任、中国苏轼研究学会副秘书长。