



2017年第3期（总第50期）

（季刊）

## 卷首语

对床定幽幽，夜雨空萧瑟。起折梧桐枝，赠汝千里行。

——苏轼《东府雨中别子由》

元祐八年（1093）九月二十六日，苏轼赴定州任，时苏辙为门下侍郎，兄弟二人在东府作别。秋雨绵绵，想到风雨对床之约遥遥无期，兄弟二人难过不已，唯有折梧桐相赠，倾述衷肠。

苏轼兄弟仕宦之初即有“对床”之约，但却一直未能实现。苏辙有“误喜对床寻旧约，不知漂泊在彭城”“对床贪听连宵雨，奏事惊同朔旦朝”“夜深魂梦先飞去，风雨对床闻晓钟”；苏轼有“寒灯相对记畴昔，夜雨何时听萧瑟”“雪堂风雨夜，已作对床声”“林下对床听夜雨，静无灯火照凄凉”。建中靖国元年（1101）七月二十八日，苏轼病逝于常州，次年闰六月二十五日葬于郏县小峨眉，后来苏辙亦葬于此。时隔半个多世纪，风雨对床之约终于得以实现。

2017年8月，“纪念苏轼葬郏915周年暨全国第21届苏轼学术研讨会”在平顶山学院举行，与会者带来论文100余篇、专著6部，大家以精神祭奠的方式告慰长眠于此的英魂。本期杂志选取了杨胜宽《三苏父子的怨刺诗学观》，潘殊闲、潘君瑶《苏轼的养生智慧与海南的康养文化发展》，丁沂璐、庆振轩《胸次岂无医国策，囊中幸有活人方——再论苏轼与医学文化》，许外芳《论东坡风度》等文章，希望能给您新的启发。

---

# 蘇軾

2017年第3期（总第50期）  
(季刊)

- 编辑出版：中国苏轼研究学会会刊  
《苏轼研究》编辑部
- 委印单位：眉山市三苏文化研究院
- 主管单位：中共眉山市委宣传部
- 主 编：张志烈
- 副 主 编：周裕锴 方永江 潘殊闲
- 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：2017年9月

## 研究 SUSHI YANJIU



## 目 录

### □特 稿

- 开幕式致辞 周裕锴/04
- 第二十一届苏轼学术研讨会综述 刘清泉/05

### □苏学论坛

- 三苏父子的怨刺诗学观 杨胜宽/09
- 苏轼的养生智慧与海南的康养文化发展 潘殊闲 潘君瑶/17
- 胸次岂无医国策，囊中幸有活人方——再论苏轼与医学文化 丁沂璐 庆振轩/24
- 论东坡风度 许外芳/33
- 苏轼作品在生前的传播形式及其特点 彭文良/45
- 论《冷斋夜话》的文体特征及东坡形象 王魁星/51
- 张问安张问陶唱和诗与苏轼苏辙唱和诗之比较 梁 婷 周于飞/55
- 苏轼与磁州窑 夏文峰/59

□顾问：慕新海 罗佳明 王影聪  
(以下按姓氏笔画排列)  
马兴荣 王水照 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 朱 刚 孙开中  
李景新 冷成金 张志烈  
张 鸣 张海鸥 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  
蔡心华 熊朝东 潘殊闲

---

## □诗文鉴赏

读《东坡志林》(十五)

徐 康/64

## □苏学专家

谢 飞/75

## □新书评介

苏海探赜四十年

谢桃坊/67

周裕锴/77

——《曾枣庄三苏研究丛刊》序

拜谒三苏坟有感用东坡韵

许 岚/77

《曾枣庄三苏研究丛刊》介绍

曾 涛/70

## □景苏札记

破解三苏葬郏之谜

萧根胜/71

——《三苏葬郏考略》评介

## □苏学动态

## □研究史话

“抚视三书，即觉此生不虚过”(一) 舒大刚/73

——历代对苏轼《易传》、《书传》、《论语说》的研究

从苏祠出发，走进平顶山 熊 莉/79

——全国第二十一届苏轼学术研讨会召开

苏轼入选首批四川十大历史名人 有 愚/79

刘川谈“四川历史名人”:首推苏东坡 李 庆/80

# 开幕式致辞

周裕锴

尊敬的专家学者，女士们、先生们：

大家上午好！

“纪念苏轼葬郏 915 周年暨全国第二十一届苏轼学术研讨会”今天在此开幕，我谨代表中国苏轼研究学会衷心感谢平顶山市和郏县领导的大力支持，衷心感谢平顶山学院和平顶山市郏县苏轼文化研究会为我们提供了一个学术交流的平台，衷心感谢郏县三苏纪念馆、平顶山学院文学院、平顶山学院伏牛山文化圈研究中心和眉山市三苏文化研究院为承办此次会议所做出的精心筹备和合理安排，特别要感谢会务组和秘书处的全体工作人员冒着酷暑所付出的辛勤劳动。同时，我也谨代表中国苏轼研究学会向参会的同人们表示热烈的欢迎和由衷的感谢。欢迎你们积极参与苏轼研究，感谢你们大力支持学会工作。

2016 年 6 月，中国人民大学“第二十届苏轼国际学术会议”理事会决议：下一届苏轼学术会议在平顶山召开。为什么我们要在平顶山举行苏轼学术会议呢？

第一个理由，平顶山学院的高度重视和积极申请。这是与平顶山地区浓厚的三苏文化研究氛围密切相关的。中国苏轼研究学会成立之后，曾经两次在平顶山市举办全国苏轼学术会议，一次是 1986 年 9 月的第 4 届，一次是 2002 年 8 月第 14 届。迄今为止，承办两次以上挂届苏轼学术会议的苏轼遗址地，仅仅只有眉山和徐州。而且，平顶山市有三苏文化研究会、郏县苏轼文化研究会和平顶山学院三苏文化研究所，经常开展三苏研讨活动、年年开展三苏祭祀活动。这说明地方政府对三苏文化的重视、地方学者对三苏文化的热爱。

第二个理由，平顶山与三苏父子有深厚的渊源。平顶山市所在地古属汝州，地处嵩山少室山之南，古称“嵩阳”。苏洵很喜欢嵩山，曾有卜居的愿望，如苏轼《别子由三首兼别迟》（其二）诗云：“先君昔爱洛城居，我今亦过嵩山麓。水南卜宅吾岂敢，试向伊川买修竹。”苏轼曾量移汝州，苏辙亦曾出守汝州。苏轼、苏

辙兄弟最终选择安葬于郏县，一是因为这里临近嵩少，苏辙在《祭亡兄端明文》中称东坡“卜葬嵩阳”，又在《再祭亡嫂王氏文》中称“兄没有命，葬我嵩少，土厚水深”，郏县的水土比常州适合墓葬；二是因为郏县有山曰小峨眉，在无条件归葬老家眉山的情况下，郏县的小峨眉可勾起故乡的想象。因此郏县不仅是二苏的长眠安息之地，更是他们灵魂的第二故乡。

今天我们会聚在平顶山纪念苏轼，有理由将苏轼生命的终结之地作为苏轼研究的一个全新起点。在此我有两个希望，一是学术方面，希望在前人的基础上有所开拓创新，尽可能避免浮光掠影、陈陈相因的研究，遵循现代学术理念和原则的规范，实事求是，深入探讨，进一步发掘苏轼在宋代思想史、学术史、文学史、艺术史、宗教史多方面的学术价值。二是文化方面，希望能弘扬传播三苏文化对于现代社会所具有的正面积极意义，当前中国处于文化复兴的一个伟大时代，但如何辨别什么是优秀的传统文化，这一点非常重要。传统文化有精华也有糟粕，切勿像鲁迅所说将红肿之处，视为艳若桃花。当然就这一点来说，研究苏轼的学者是幸运的，因此，我们有理由从苏轼给我们的文化遗产中，弘扬其中符合社会主义核心价值观二十四字的内容。

我自 2015 年 10 月接任会长以来，深感责任重大，诚惶诚恐。然而作为个人来说，我完全缺乏任何领导才能，好在如今学会的工作，尤其是学术活动，得到众多同人的大力支持，得到众多单位的大力协助，开展了一些活动，取得了一些成果，涌现出一批新人，让我感到欣慰。此次会议收到的论文，不仅数量多，而且质量高，竟然有 100 多万字。我相信将会不断有新的研究成果在新时代的语境下产生。

最后，预祝会议取得圆满成功，谢谢！

周裕锴，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。

# 第二十一届苏轼学术研讨会综述

刘清泉

由中国苏轼研究学会、平顶山学院和郏县苏轼文化研究会主办，眉山市三苏文化研究院、平顶山学院文学院、平顶山学院伏牛山文化圈研究中心和郏县三苏纪念馆承办的“纪念苏轼葬郏 915 周年暨全国第二十一届苏轼学术研讨会”，2017 年 8 月 22~25 日在平顶山学院举行。

此次会议的亮点有二：

其一，纪念苏轼葬郏。24 日上午，与会学者乘车前往郏县茨芭乡苏坟寺村，开展“苏轼葬郏 915 周年纪念活动”：参加了揭牌仪式、观赏了书法作品、参观了三苏纪念馆，拜谒了三苏陵墓。虽然此次会议在平顶山召开，但是郏县三苏坟却没有得到足够的关注，仅收到苏轼葬郏的相关论文 5 篇。刘清泉《郏县苏轼符号——谈苏轼的丧葬观》认为，三苏坟这个载体，象征苏轼“是处青山可埋骨”的丧葬观，以及旷达的人生姿态。衍化为郏县苏轼符号，是郏县苏轼文化的独特资源。还有刘继增、梁楠楠、刘祎桐《郏县苏轼坟前的“仗剑侍卫”——康熙年间“天下第一廉吏”张鹏翮书法诗刻碑初探》，于海峰、刘彩平《瞻仰苏轼墓祠的一道“必答题”——一代文豪苏轼究竟患何致死病症再探》，王宝郑《苏轼葬郏史实考论》，乔建功《读〈苏过墓志铭〉，辩苏轼葬郏之因》。乔建功去年出版了《三苏葬郏考略》，今年又完成了《三苏坟史料编年辑注》。

其二，收到专著 6 部：陆雪卉著《此心安处是吾乡——苏东坡的心路依归研究》（九州出版社 2017 年版）、何晓苇、杨兴玉主编《东坡西湖研究》（中国文史出版社 2017 年版）、方永江著《且思：苏祠外浅尝》（中国文史出版社 2016 年版）、陆明德著《苏轼知徐州札记》（中国文化出版社 2017 年版）、谭敦容著《苏轼与徐州》（中国文化出版社 2017 年版）和喻世华著《苏轼的人间情怀》（江苏大学

出版社 2017 年版）。喻世华 2011 年 8 月 2 日找到学会秘书处，加入学会迄今，围绕苏轼的人际交往和润州情缘开展研究，每年发表论文十余篇，并结集为《苏轼的人间情怀》。

此次会议自 2017 年 4 月 2 日发出邀请函之后，引起了全国苏轼研究学者、爱好者的广泛关注，共收到来自北京、上海、四川、湖北、海南、广东、江苏、河南、河北、山东、陕西、吉林、江西、云南、重庆、贵州、甘肃、青海、内蒙古、辽宁、台湾等 20 多个省、自治区学者的论文 121 篇、专著 6 部。内容大致包括传播与接受研究、思想与精神研究、文学与艺术研究、文化与地域研究、生平与家世研究五个方面。

## 一、传播与接受研究

传播与接受研究涉及接受、传播和版本三个方面，共计 25 篇论文。

接受研究的论文 7 篇，涉及苏轼对陶渊明、杜甫和白居易的接受。周裕锴《苏轼眼中的杜甫——两个伟大灵魂之间的对话》分别从推崇忠诚人格、肯定远大志向、评价诗坛地位、同情不幸遭遇、欣赏艺术风格、化用意象句法、调侃诗歌人生、质疑评艺陋句等方面阐述，认为苏轼在多种场合会想起、化用杜甫的诗句，苏轼认为自己是杜甫的知音，而杜甫则是自己的代言人。陈才智《在形神与身心之间——苏轼之于陶渊明、白居易》认为，白乐天型人格范式，上承陶渊明，下启苏东坡，是中国文人三大人格范式中的重要一环。白居易曾自比“异世陶元亮”，而苏轼则自云“出处依稀似乐天”。从晋代陶渊明的形影神释，到唐代白居易的身心问答，再到宋代苏东坡的物我相忘，构筑起中国文人范式的三块重要基石，中国文人思想也随之经历了

起转合的三个阶段。另外还有张宏《传世杜诗书法与杜集校勘——以苏轼书〈奉观严郑公厅事岷山沱江画图十韵〉为例》、赵银芳《东坡旷代慕乐天——“苏白”与其“东坡”情节略论》、阮忠《苏东坡流贬海南儋州的“和陶诗”论》、吴增辉《文化视野下的苏轼和陶诗平议》、高云鹏《苏轼视野中的陶渊明——兼论苏轼在陶渊明经典化过程中的意义》。

传播研究的论文 15 篇，涉及苏轼生前作品传播形式、特点的研究，以及在话本、剧本、小说、评论、词典、教材中对苏轼的接受研究。邹建军《〈世界文学史〉中的苏轼叙述及其缺失》认为，俄罗斯科学院高尔基世界文学研究所编写的《世界文学史》中的“苏轼叙述”，具有简要评价、述其大略、个性话语等特点，但是存在篇幅、重点、评述失当等严重缺失，这是因为没有科学的编辑体例与叙述原则、没有读完苏轼的全部或主要作品、叙述方式存在问题、文学史观念存在问题。王维玉《重审李泽厚之“苏轼的意义”》认为，李泽厚对苏轼的意义之断言，关联着其诸多理论预设，作为理论背景对苏轼进取与退隐的解读，在特定历史语境下有其进步意义，并影响至今。然而就当前语境来看，李氏的上述理论预设值得进一步辨析，结合近几十年来的相关研究可以看出，苏轼的意义表现在：文化上，他并非一维理性的恪守者，而是以个性求整体，具有准宗教的形上意味；社会上，他是前后期传统文化的过渡者，并暗含着近代人文的消息；他又是贵族、士绅到平民的贯通者，也暗指着现代的方向。何梅琴《近五年关于苏轼实证研究述评》对近五年来苏轼生平、行迹、交游、诗词文创作、作品版本等方面实证研究成果进行了述评。还有曾涛《编纂〈三苏文化大词典〉的价值和意义》、彭文良《苏轼作品在生前的传播形式及其特点》、江枰《论“程学盛于南，苏学盛于北”的不成立》、王魁星《论〈冷斋夜话〉的文体特征及东坡形象》、赵焕亭《近情——林语堂与苏东坡精神的一个契合点》、闫真真《钱基博的东坡散文研究》，以及刘宝强、常民强、李新、赵星、苏学文、张国培的论文。

版本研究的论文 3 篇。刘尚荣《东坡词傅幹注考证》列举该书在词文、题序、注释等方面突出特色，揭示了《注坡词》在东坡词的编年、校勘、笺注、辑佚、辨伪等方面的重大贡献。朱刚《关于婺刻〈三苏先生文粹〉所载策论》认为，《三苏先

生文粹》的编者以服务于科举为目的，塑造了“三苏文”的一种形态，而呼应了南宋场屋举子的需要。一方面，由于《文粹》在有关科举之文的搜集上几乎竭尽全力，其成果非常出色，故能为我们提供三苏的许多集外文章；另一方面，也由于这么多集外文的加入，且跟三苏别集原有之文混编，就有可能塑造出新的文集形态。还有梁敢雄《黄州出土苏轼乳母墓志及铭文定本考》。

## 二、思想与精神研究

思想与精神研究涉及思想底蕴、平易简单、精神风度、超然世外、勤政爱民、亲民意识、三不品格、谨慎豪爽、宗教观、君臣观、丧葬观、人生观、生死观诸多方面，共有论文 28 篇。

江惜美《苏东坡的思想底蕴》认为，苏轼在唐代儒、释、道三教一体的影响下，自然融合这三者的修为，化成他的思想精华，以至于出入经史、驰骋翰墨，都能无入而不自得。论文阐述东坡对道家的体认，对佛法的践履，以及对儒学的精研，旨在说明东坡是一个道家的弟子、佛家的信徒，以及儒家的传人。要了解东坡为何作品能大气旋转，笔力万钧；为何豪迈清雄，文学成为北宋第一人，不能不了解他在三教合一下，汲取了中华文化的精华，以至于所作诗文意到笔随，触处生春。他的诗词文赋，全出自“心地空明，自然流出”啊！徐建芳《〈周易〉“易简”原则对苏轼的影响》认为，易简主要是平易而不难、简单而不繁之意。论文阐述了易简原则对苏轼处世态度和政治思想的影响。许外芳《论东坡风度》认为，苏轼全面学习魏晋风度，加以综合化用，形成了自己独特的“东坡风度”：谈玄论道、醉以忘忧、性好山水、幽默谐谑、书画怡情、医药养生、人物品评，成为后人效法的榜样，千古传诵。还有庆振轩《坎坷识天意，淹留见人情——苏轼君臣观探论》、张思齐《苏轼文学创作中的亲民意识》、潘民中《苏东坡的“三不”品格略论》、孙君恒《苏轼所写墓志铭里的人生观》、彭林泉《苏轼恤狱之仁研究——以〈乞医疗病囚状〉为基点》、袁丁《苏轼与巫术——以苏轼对巫术的矛盾态度为中心》、金欢《浅析家风家教对苏轼法制思想的影响》，以及涂普生、杨常沙、刘清泉、乔云峰、夏爱民、谭敦容、杨晓宇、苏明奇、尹伟达、顾丽莉的论文。

有关苏轼与宗教的研究论文竟然有8篇之多。袁桂娥《苏轼晚年心灵世界探微——从〈观世音菩萨颂〉管窥苏轼对汉化观音文化的贡献》认为,苏轼晚年撰写的《观世音菩萨颂》,体现了他虽然历经磨难,“援儒入佛”,但是他维护儒家思想的统治地位,保持封建社会的核心价值观,成为管窥饱经沧桑的苏轼晚年心灵世界的“窗口”和观音“汉化”进程中的一个里程碑。还有徐培富《浅议苏轼的心性论与宗教观》、宋明刚《浅谈苏轼对杭州佛教文化的影响》、谈祖应《论“东坡禅学”之缘起及基本特征》、郭杏芳《试谈苏东坡的佛家情缘及佛教观》、刘晗《苏轼的佛教情怀与生态智慧》、刘伟《禅桨荡漾心灵歌——苏轼耽禅原因考略》、陆雪卉《苏轼布施观研究》。

### 三、文学与艺术研究

文学与艺术研究论文共计24篇,其中审美研究9篇、作品研究9篇、书画研究6篇。

冷成金《悲剧意识的源起以及苏轼词悲剧意识研究》、包树望《苏轼理趣诗中的悲剧意识》和宋春光《悲剧情怀与苏轼形象的理想化》3篇进一步探讨苏轼诗词文中的悲剧意识。冷成金教授从悲剧意识的兴起与情——理——情的价值建构建理路、在悲剧情怀中归于心理本体、悲剧意识的兴起与化时间为空间的时空关系、对悲剧意识的审美超越四个方面论述了苏轼词蕴含着极其丰富的悲剧意识。

杨胜宽《三苏父子的怨刺诗学观》从《诗》的怨刺特征及怨刺诗学观的发展演变、三苏父子一脉相承的怨刺诗学观、苏轼的怨刺诗歌创作实践及其命运遭际论述,认为怨刺诗学观在中国古代诗歌创作与批评史上,具有悠久的传统。自《诗》骚以迄清代,时有消长,不绝如缕。三苏父子的诗学观念内容丰富,尤其苏轼的诗学思想,已经得到学界充分的重视和深入的发掘,而对于他们之间一脉相承的怨刺诗学观,我们的认识还不深,研究还不够。无论放在传承孔子以来的诗学传统观念,还是放在北宋诗歌发展现实需要的背景上,三苏怨刺诗学观都很重要,且价值巨大。审美研究还有李静《东坡词:壮美词格的多重构成》、赵伟东《苏轼文艺观的三维观照》、马蓉《苏轼自然审美思维方式探析》、高春林《寻找苏轼,或寻找灵魂旧址——谈〈此心安处〉创作兼论苏轼诗学》、罗浩刚《苏轼“问月”

的文学思想史意义》。

韩国强《论苏轼〈艾子杂说〉的政治倾向》从暴露官场的黑暗(奸邪满朝、贪污受贿、苛捐杂税、启用庸将)、怒斥暴君的残暴(株连无辜、专权虐民、杀人残忍)、揭示变法的弊病(脱离实际、思想片面、巧言诡辩)三个方面论述,阐明了其嘲讽世情、讥刺时病的政治倾向。闫续瑞《苏轼、苏辙送别诗情感之比较》、周于飞《张问安张问陶唱和诗与苏轼苏辙唱和诗之比较》既是作品研究,又是比较研究。作品研究还有商拓、王渭清、马银华、喻世华、王双同、李成君的论文。

王万洪《宋代巴蜀书法综述》认为,宋代巴蜀书法达到了巴蜀书法史的最高峰,文人学者书法、民间书法、宗教书法在这一阶段得到最大程度地发展和彰显,以苏轼为核心的巴蜀书法人才实盛,并在全国处于独领风骚的显赫地位。因此,两宋三百多年,是巴蜀书法在历史上最兴旺的时代,不仅在当时占据了文献整理、书法创作、书法理论等领域的高水平位置,同时泽被后世,影响巨大。书画研究还有由兴波《宋代“书法四大家”诗学思想与书法理论比较研究》、李新《绚烂之极是平淡——苏轼书画艺术论》、杨吉华《苏轼诗画论中的“文人”探绎》、王琳祥《苏轼〈赤壁赋〉墨迹长卷传世记》、徐晓洪《一蓑烟雨任平生——东坡立屐图研究》。

### 四、文化与地域研究

文学与地域研究论文共计21篇,其中文化研究8篇、地域研究4篇、应用研究9篇。

潘殊闲《苏轼的养生智慧及其当代启示》认为,养生必定具备三个基本要素:人、环境、物质。人是关键,环境是条件,物质是保障。苏轼的养生思想与实践,已升华为一种养生的智慧,概而言之有五,即心养、身养、食养、药养和境养。苏轼的养生智慧给我们的启示有三:强烈的养生意识;良好的生活环境;基本的物质保障。这三者三位一体,缺一不可。如果说养生意识属于精神层面,那么生活环境与物质保障就是物质与精神的混合层面。精神与物质必须并行不悖,方可相向而行,才能抵达康养的幸福彼岸。还有张馨心《卫浴、养生、浴德、净心——苏轼与沐浴文化探论》,丁沂璐《胸次岂无医国策,囊中幸有活人方——再论苏轼与医学文化》,俞兆良《苏东坡的酒肉人生与他的豁达情怀

## 特 稿

——以东坡酒和东坡肉为例》，肖根胜《苏轼心目中的“桃花源”——苏轼密州〈后杞菊赋〉之“南阳之寿”考辩》，颜正源《苏东坡的诗酒风流》，还有李公羽、于海峰、刘彩平的论文。

孙晓东《苏轼与地方志》认为苏轼在全国各地为官游历所留下的诗词文赋、活动遗迹是宋元明清地方志编纂中的重要内容，他和宋代方志名家的交往，他所撰写的《东坡志林》，都对后世地方志的发展起了非常重要的作用。地域研究还有刘继增、梁楠楠、刘祎桐、乔建功、苏慎的论文。

方永江主持的课题《论东坡文化及时代价值》认为，东坡文化是以“三苏”而形成的名人文化，是综合仁爱、旷达和博大精神特质的中华文化。它产生于北宋，经南宋、元、明、清、近代的衍生发展，在当今仍然具有社会价值和现实意义。应用研究论文还有苏泽民《三苏家训的特点和普世价值》、谢仿贤《谈谈东坡家风》、苏俊七《让三苏的家风家规家训推动国风国规国训的确定》、王宪斌《苏东坡为政观念引发的现实思考》、肖汉泽《从苏轼的调研谈政协调研的方法论原则》、齐念慈《东坡文化是“一带一路”民心相通工程的中国话语》、吴书芹《东坡文化与海南优秀文化传承发展》、孟昭全《一个老共产党员的学研苏学之路》。

### 五、生平与家世研究

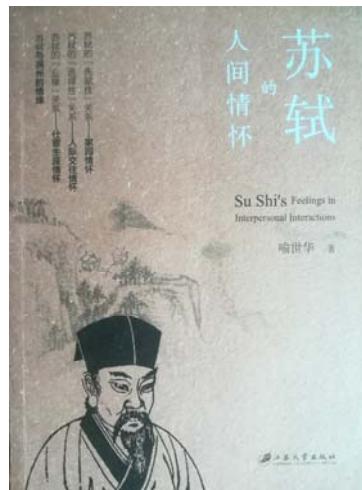
生平与家世研究 14 篇。李景新《苏东坡北归卜居考》认为，苏东坡北归过程中，曾动过定居蜀川、杭州、龙舒、常州、真州、许昌之念，后来只在常州和许昌两地选择，最终考虑到政治局势的因素，放弃了前往许昌定居的计划，选择了定居常州。生平研究有 4 篇是关于颍州的：郭世轩《颍州的魅力及其诗词表现——兼论苏轼的颍州诗意图书写》、陆志成《欧苏颍州之文坛盟主责任交接》、姜伦《苏东坡颍州祈雨纪事》、李兴武《颍州事涉东坡的两次祭祀》，还有海滨《丁谓执殳，为苏前驱——丁谓与苏轼流贬海南经历对读》、刘奉《苏轼徐州治水亲水的历史功绩》、陆明德《友谊如山重，双星耀古今——试论苏徐州与文同的亲密交往》、周云容《北宋前期官制体系下的苏轼官职解读》，以及王宝郑的论文。

三苏家世的研究论文 4 篇：苏青龙《苏辙、苏过叔侄寓许考》、苏登科《试论许昌苏氏族谱中的

祖源问题》、苏士福《苏味道故里追述》、张斌《关于大裴村为赵郡苏氏祖居地、宰相苏味道故里的考证》。

总体感觉论文质量参差不齐，有些论文无论从选题、选材，还是视角、观点，都算不上一篇合格的论文，这些学者的研究能力需要今后进一步提高。100 多万字的论文，实在来不及细读，浮光掠影地浏览，所撰写的综述，难免疏漏，不当之处，敬请批评。

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。



书名：苏轼的人间情怀  
作者：喻世华  
出版：江苏大学出版社 2017 年 4 月第 1 版  
开本：718mm×1000mm 1/16  
页码：424 页  
定价：58.00 元

# 三苏父子的怨刺诗学观

杨胜宽

**内容提要** 怨刺诗学观在中国古代诗歌创作与批评史上，具有悠久的传统。自《诗》骚以迄清代，时有消长，不绝如缕。三苏父子的诗学观念内容丰富，尤其苏轼的诗学思想，已经得到学界充分的重视和深入的发掘，而对于他们之间一脉相承的怨刺诗学观，我们的认识还不深，研究还不够。无论放在传承孔子以来的诗学传统观念，还是放在北宋诗歌发展现实需要的背景上，三苏怨刺诗学观都很重要，且价值巨大。

**关键词** 孔子《诗》学观 《诗》骚怨刺传统 三苏父子 怨刺诗学观 诗通人情

三苏父子的文学理论与创作成就，不仅在宋代地位重要，影响巨大，而且在中国古代文学发展史上，其作用与贡献也十分突出。苏轼兄弟自幼在学术观念和文学理论方面，均受到父亲苏洵直接而深远的影响。关于三苏的诗学观，历来研究者谈论苏轼者最多，涉及苏辙的大多转相祖述，基本没有超出“文气说”的范围。至于苏洵，论者谈论的都是有关其阐述如何写作古文的理论和方法问题（如郭绍虞认为苏洵“大胆地宣扬为文而学文”），几乎没有认真关注过其诗学观念的内涵与价值。那么，三苏到底有没有一以贯之的文学理念或者诗学观念？郭绍虞在其所著《中国文学批评史》中，提出三苏父子相一致的主要是“文以贯道”的古文创作思想<sup>[1]189~200</sup>，至于诗学理论方面，罕有涉及。笔者认为，苏洵虽然作诗不多，但诗歌艺术水平并不低，绝非如陈师道所说“苏明允不能诗”。<sup>[2]312</sup> 苏洵不仅具备诗歌创作才能，他还有自己的诗歌创作观念，并且为苏轼兄弟所继承和发扬。要说有什么三苏父子一脉相承的诗学观，那就是主张诗歌应该发挥其独特的怨刺功能，成为批判现实、针砭弊政的“药石”，起到于国有补、于世有益的社会教化作用。这种诗学观，看似不怎么新颖独特，但它是自孔子以来中国古代诗歌创作的优秀传统观念，成为数千年贯穿诗歌创作历史的一根主线，在北宋中期突出强调诗歌的怨刺作用，既有起衰济

溺的继承性，也有十分重要的现实针对性。

## 一、《诗》的怨刺特征及怨刺诗学观的发展演变

众所周知，《诗》三百篇分为“风”“雅”“颂”三类，其中尤为重要，且为数最多的是“风”“雅”两类。绝大多数的国风、小雅诗作及部分大雅作品，都以“刺”为表达主题，包括刺君主、刺大夫、刺淫、刺乱、刺时、刺征战、刺世风、刺陋习，内容范围极为广泛。故《毛诗序》云：“治世之音安以乐，其政和；乱世之音怨以怒，其政乖；亡国之音哀以思，其民困。”阐明了政乖世乱、国亡民困与怨刺诗歌产生的必然联系。故班固在《汉书·礼乐志》中指出：“周道始缺，怨刺之诗起。”<sup>[3]1402</sup> 《毛诗序》又云：“上以风化下，下以风刺上，主文而谲谏。言之者无罪，闻之者足以戒，故曰风。”郑玄注谓“下以风刺上”的“风”为“福凤反”，义与“讽”同，其意指臣下、百姓以怨刺的方式达情诉求于上，“咏歌依违不直谏”，言之者可以无罪，闻之者足以戒。（孔颖达《毛诗正义》）<sup>[4]271</sup> 按照郑玄的理解，怨刺是“风”诗的主要内容与典型特征，其以咏歌的艺术形式表达怨刺的思想情怀，表达的真实性与善意毋庸置疑，是非常正当和不能怪罪的，且能够起到“直谏”方式所不能取得的特殊效果。故其《诗谱序》亦云：“论功颂德，所以将顺其美；刺过讥失，所以匡救其恶。”（孔颖达《毛诗正义》）<sup>[4]263</sup> 诗歌是时政美恶的晴雨表，当大量怨刺诗歌出现时，为政者应该顺乎民意，知所鉴戒，及时匡救过失，回应社会关切。这样，诗歌的社会政治教化功能就得到了充分体现，诗歌作者的怨刺情感也得到了有效释放。宋人王应麟《困学纪闻》云：“《大雅》之变，作于大臣，召穆公、卫武公是也。《小雅》之变，作于群臣，家父、孟子是也。《风》之变也，匹夫匹妇皆得以风刺，清议在下，而世道益降矣。”<sup>[5]63</sup> 看到了《风》诗之变，与世道变化的密切关系。清人程廷祚对《诗经》的关注，特别重视怨刺之作，

专门作有《论刺诗》《再论刺诗》以阐明其意。《再论刺诗》云：“汉儒言诗，不过美刺二端。《国风》《小雅》为刺者多，《大雅》则美多而刺少。岂其本原固有不同者哉？夫先王之世，君臣上下有如一体。故君上有令德令誉，则臣下相与诗歌以美之。非贡谀也，实爱其君有是令德令誉而欣豫之情发于不容已也。或于颂美之中，时寓规谏，钟爱之至也。其流风遗韵，结于士君子之心，而形为风俗，故遇昏主乱政，而欲救之，则一托于诗。”<sup>[6]14</sup>而据郭绍虞的统计：“大小雅各篇的毛诗《小序》，明言美的十一，明言刺的五十一。”<sup>[7]228</sup>则怨刺之诗高出颂美诗近4倍！说明汉代的儒生论《诗》，普遍认为美刺是其主要内容和突出特征，揆之事实，大致符合今天所见《诗经》作品内容的实际情况。至于是否缘于君臣上下有如一体的原因，倒不完全一定。但指出美刺诗之作，引发于作者情不容已，则是非常重要的诗学观念且符合当时创作实际，像那些流布于民间的歌谣（《国风》作品不乏此类），无论美刺，都是社会底层民众真实心声的直接反映，没有任何功利目的或者表达忌讳。这种形式，逐渐形成风气和习惯，故但凡出现昏君乱政，作者便将怨刺之意寄托于诗，以下讽上，以图对时政救弊补偏，表达民心所向。

这或许正是孔子高度重视《诗》的社会教化功能及对学《诗》者产生性情陶冶作用的重要原因。《论语·阳货》：“小子何莫学夫诗？诗可以兴，可以观，可以群，可以怨。迩之事父，远之事君。”孔安国释“怨”义为“怨刺上政。”邢昺疏：“可以怨者，诗有君政不善则讽刺之，言之者无罪，闻之者足以戒，故可以怨刺上政。”（何宴集解，刑昺疏《论语注疏解经》卷十七）<sup>[8]2525</sup>在孔子看来，《诗》有四大社会教化功能，怨刺不善之政及为政者的不良行为，是其中的重要内涵之一。自此以后，在儒家不断强调《诗》的社会教育价值过程中，在领会、把握《诗》的怨刺之义的基础上，自然而然地注重对诗歌创作社会教育功能、匡过失作用的倡导与鼓励，要求诗歌创作者要学习继承《诗经》作者“饥者歌其食、劳者歌其事”的表达方式与优良传统，面向现实，贴近生活，丰富体验，做到有感而发，不平则鸣。刘勰《文心雕龙·宗经》<sup>[9]18</sup>云：“诗主言志，诂训同书。摛风裁兴，藻辞谲喻，温柔在诵，故最附深衷矣。”意谓《诗经》作者之言志，运用委婉曲折的修辞手段，表达对现实社会及时政缺失的讽喻，是创作者内心深处的最真实意愿，也是其最深厚情怀的反映方式。刘勰的话，既是对《诗经》创作经验的总结，也是对作诗者的基本要求。后人之

所以要以“经”为宗，是因为在中国古代的传世经典中，蕴涵着值得后人学习借鉴的成功经验与优良传统，必须长期继承丰富并使之不断发扬光大。钟嵘《诗品序》<sup>[10]2~3</sup>云：“若乃春风春鸟，秋月秋蝉，夏云楚雨，冬月祁寒，斯四时之感于诗者也。嘉会寄诗以亲，离群托诗以怨。至于楚臣去境，汉妾辞宫……凡斯种种，感荡心灵，非陈诗何以展其义，非长歌何以骋其情？故曰：‘诗可以群，可以怨。’使穷贱易安，幽居靡闷，莫尚于诗矣。”无论外物所触，还是身世所遇，于心有感，就可以用诗的形式，或“亲”或“怨”地把真实的思想情怀倾诉出来，这是纾解作者情绪、维系社会安定的最有效途径之一。钟嵘在孔子强调诗的社会教化作用基础上，提出了诗还有释闷骋情、维护稳定的作用，可算是对儒家关于诗的社会教育功能的一种补充与拓展。

从中国古代诗歌创作发展情况看，《诗》骚以后，汉魏诗人尚能承袭诗歌的美刺传统，即使是汉末乱世，诗歌犹能秉承比兴讽刺意趣和表达风格，客观真实地反映现实，寄托诗人伤时感事的深厚情怀。故刘勰评价建安文学谓：

“观其时文，雅号慷慨，良由世积乱离，风衰俗怨，并志深而笔长，故梗概而多气也。”<sup>[9]478</sup>这里的“时文”，并非如后世所理解的散文或者骈偶文，而是指包括了诗歌在内的所有文学创作。而自东晋以至齐梁，诗歌回避现实矛盾、追求外在形式渐成风气，甚至出现了“世极迭遭，而辞意夷泰”<sup>[9]479</sup>的诗歌创作背离社会现实的奇怪现象。唐人欲恢复《诗》骚美刺兴寄传统，故屡屡批评齐梁风花雪月、绮靡柔弱的诗风，大声疾呼提倡兴寄风骨，刺美见事见义。自陈子昂、元结、杜甫、白居易、元稹到晚唐皮日休等人，始终致力于倡导诗歌回归现实，反映生活，揭露矛盾，怨刺诗歌理念与表现方法不断得到提倡与强调。如元结《系乐府序》云：“古人歌咏，不尽其情声者，化金石以尽之，其欢怨甚耶戏！尽欢怨之声者，可以上感于上，下化于下。”<sup>[7]1949</sup>白居易《寄唐生》云：“我亦君之徒，郁郁何所为？不能发声哭，转作乐府诗。篇篇无空文，句句必尽规。功高虞人箴，痛甚骚人辞。非求声律高，不务文字奇；惟歌生民病，愿得天子知。”<sup>[7]108</sup>元稹《乐府古题序》云：“况自风雅至于乐流，莫非讽兴当时之事，以贻后代之人。沿袭古题，唱和重复，于文或有短长，于义咸为赘剩。尚不如寓意古题，刺美见事，犹有诗人引古以讽之义焉。曹、刘、沈、鲍之徒，时得如此，亦复稀少。近代诗人，唯杜甫《悲陈陶》《哀江头》《兵车》《丽人》等，凡所歌行，率皆即事名篇，无复依傍。”<sup>[11]255</sup>

由元结、杜甫等开其先声，元稹、白居易等大力倡导的唐代新乐府运动，从理论和实践上全面恢复《诗》骚比兴怨刺的表现传统，充分发挥了诗歌“救济人病、裨补时阙”（白居易《与元九书》）<sup>[7]238</sup>的反映现实、批判现实的积极作用。唐代主流的怨刺兴寄诗歌观念，及由此推动诗歌创作进入中国古代诗歌发展鼎盛期的成功经验，对宋代诗歌发展走向产生了直接影响，同时也使怎样实现对唐诗的超越这一时代难题摆在了宋代作家的面前。

## 二、三苏父子一脉相承的怨刺诗学观

苏洵生当北宋中期，与积极思考和大力推动宋代诗风改革的梅尧臣、苏舜钦、欧阳修等人大致同时。梅尧臣《答韩三子华韩五持国韩六玉汝见赠述诗》云：“圣人于诗言，曾不专其中；因事有所激，因物兴与通。自下而磨上，是之谓《国风》；《雅》章及《颂》篇，刺美亦道同；不独识鸟兽，而为文字工。屈原作《离骚》，自哀其志穷；愤世疾邪意，寄在草木虫。尔来道颇丧，有作皆言空；烟云写形象，葩卉咏青红；人事极谀谄，引古称辨雄；经营唯切偶，荣利因被蒙。”<sup>[7]237</sup>他强调必须重拾《诗》骚以来托物寄兴、刺美见义的创作传统，不能走西昆体言之无物、谀谄切偶的形式主义道路。这是宋初以来，明确主张恢复《诗》骚美刺兴寄优秀诗风的响亮声音，对此后宋诗发展方向具有重要指引性作用。故刘克庄《后村诗话》有言：“本朝诗惟宛陵为开山祖师。宛陵出，然后桑濮之淫哇稍息，风雅之气脉复续，其功不在欧（阳修）、尹（洙）之下。”<sup>[12]22</sup>连欧阳修自己也非常推崇梅尧臣、苏舜钦力倡恢复风雅创作传统的见识与实践，《后村诗话前集》卷二载欧阳修在与蔡襄的书信中曾言：“近时苏、梅，二穷士耳，主张风雅，人士（笔者案：疑当作“士人”）归之。自二穷人死，文士满朝，而使斯道寂然中绝。每念此事窃叹。”<sup>[12]22</sup>说明苏、美二人在倡导延续风雅美刺传统的诗学主张上是一致的，而欧阳修慨叹文士满朝，美刺之风寂然中绝，表明在欧阳修时代，诗歌创作内容与艺术风格的革新之路，依然充满荆棘与曲折，使主盟诗坛的他不禁发为浩叹。

把苏洵的诗学主张置于如此的时代背景之下进行考察，更能看出其必要性与可贵价值。苏洵的诗学观念，主要反映在其所著的《诗论》一文中。文章首先从人的本性出发展开关于儒家经典社会教育功能的讨论：“人之嗜欲，好之有甚于生，而愤憾怨怒，有不顾其死，于是礼

之权又穷。”苏洵认为，儒家的礼法，就是要禁止人的好色之心，也不允许人臣怨其君、人子怨其父、人弟怨其兄。但是，这是一般人不能完全做到的，因为它与人有嗜欲怨怒之常情相违背；甚至有时候，人为了满足嗜欲，可以不顾生命，为了发泄怨怒，可以不惜一死。这就说明，礼法不是万能的，或许可以对圣贤起很好的作用，而对于“中人”（普通人）而言，并不能完全管用。如此，就需要有一种表达欲望、发泄怨怒的泄导人情之渠道，来弥补礼法所不能济的缺陷。这个泄导人情的有效渠道或工具，就是诗歌。故苏洵曰：

故圣人之道，严于礼而通于诗。严以待天下之贤人，通以全天下之中人。吾观《国风》婉娈柔媚而卒守以正，好色而不至于淫者也；《小雅》悲伤诟讟，而君臣之情卒不忍去，怨而不至于叛者也。故天下观之曰：圣人固许我以好色，而不尤我之怨吾君父兄也。许我以好色，不淫可也；不尤我之怨吾君父兄，则彼虽以虐遇我，我明讥之而明怨之，使天下明知之，则吾之怨亦得当焉，不叛可也。夫背圣人之法而自弃于淫叛之地者，非断不能也；断之始，生于不胜；人不自胜其忿，然后忍弃其身。故《诗》之教，不使人之情至于不胜也。

夫桥之所以为安于舟者，以有桥而言也。水潦大至，桥必解而舟不至于必败。故舟者，所以济桥之所不及也。吁！礼之穷于易达，而有《易》焉；穷于后世之不信，而有乐焉；穷于强人，而有《诗》焉。吁！圣人之虑事也盖详。（《诗论》）<sup>[13]156</sup>

苏洵也许是古代文人中，把六经是所谓圣人，尤其是统治者用以达到神道设教的神秘政治目的揭示得最直白透彻的一位。按照他的观点，六经是圣人实现神道设教政治目的的一整套成体系的办法，一法穷而继之以另一法，彼此联系，互为补充，考虑设计极为周详严密。诗就是专门济礼之穷的。礼的主要作用，是对人的情欲和行为进行严格规范，正是其“严”与“防”的特点，所以带有明显的强制性，没有顾及“中人”之常情，不管人的主观愿望如何，礼都强求你必须严格照办，不能有“自选动作”，也不考虑人与人之间的差异性。这样，就派生出其随之而来的局限性，即只有圣贤或者有志于成为圣贤的人，才能严格遵守，时时自律自警，防微杜渐，像孔子所言：“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动。”普通人仔细想想，要谨遵不逾，谈何容易！因此，强制为

数众多的“中人”像极少数圣贤那样严格而持久地遵行复杂繁缛的礼法规范，事实上是不现实和不可能的。有鉴于此，神道设教的圣人又使用“诗”这个“权”，来平衡礼法推行过程中遇到的困境。在苏洵看来，礼是“严”以待天下之圣贤，而诗则是“通”以全天下之中人。苏洵这里所说的“通”，是与“严”相对应的，不仅有人们容易想到的畅通、通达、疏通、通道等涵义，还有由普通、通常、通脱等词综合构成的普通性标准、灵活性尺度、普泛性要求等意义。故苏洵在论述中强调，诗不仅可以疏导“中人”的心理情怀，发泄他们的怨怒之气，而且在发泄怨怒的方式与程度上，只要不过分、不出格、不极端，就是合理的，正当的，应该被允许，不应受到非议和责罚。《国风》好色而不至于淫，《小雅》诟讟而不至于叛，公认的圣人孔子删“诗”都予以保留，就是因为它没有过“度”，没有根本违反儒家的诗教标准。苏洵由此引申发挥出他的诗学观念：“圣人固许我以好色，而不尤我之怨吾君父兄也”。诗歌表达人的正常欲望和喜怒哀乐，是正当和无过错的，即使怨怒于君父兄，也是应该被允许和得到宽容的。故曰：“许我以好色，不淫可也；不尤我之怨吾君父兄，则彼虽以虐遇我，我明讥之而明怨之，使天下明知之，则吾之怨亦得当焉，不叛可也。”他的意思是，如果我受到了君父兄的不公平待遇，我以“讥”“怨”的发泄方式明白表达出来，只要不触及“叛”的底线，就属于正当、恰当范围，不应该受到约束、管制，或者加之以罪名。其正当性、合理性的原因在于，人如果有了怨怒之情，没有适当的宣泄渠道，长期得不到纾解，最终突破自我控制的极限（即苏洵所谓“断”），必将走向极端，轻则淫而不正，重则轻生而叛，不计后果。这是很可怕的，诗人和统治者都不愿看到。

为了把诗礼互补为用这番道理讲得明白易懂，苏洵用舟桥作比喻：桥就像礼，它的安全性、稳固性比舟更好，但是大水来袭，桥可能被冲垮，其安全性、稳固性就会荡然无存；舟就像诗，舟在大水冲击时不一定被冲坏，此时它就能发挥桥所发挥不了的独特作用。苏洵用此比喻之意在于说明，桥与舟不是绝对的谁好谁不好的问题，而是各自有其不能被对方完全取代的作用和价值，它们缺一不可，重要的是发挥好各自的作用，以及彼此的互补效应。

苏洵关于《诗》的独特作用的论述，受到明代大儒王阳明的高度赞许：“《诗》理性情，大要只好色而不淫，怨而不叛。老泉论《诗》，以礼禁人严，得《诗》以通之。识见出人意表。且窥得圣人作经，原是一理，探本之论。”（《诗

论》）<sup>[13]</sup><sup>157</sup> 其实，“《国风》好色而不淫，《小雅》怨诽而不乱”的话，汉代的司马迁早就说过。<sup>[14]</sup><sup>2482</sup> 但是，司马迁是在评价屈原《离骚》时说这番话的，只是属于阅读点评式评价，指出了其抒情达意的艺术表达特点，道其然而未道其所以然。苏洵则在此基础上，从人性分析的高度，从怨刺诗学观念出发，深刻阐明了《诗》为什么可以好色而不淫、怨怒而不至于叛的合理性与正当性。就此而言，其立意的高度与角度决定了对同一问题认识更具深度，已经大大超越司马迁。因此，笔者不完全赞同周子瑜先生对苏洵《诗论》得出的研究结论：“诗之抒情，如能‘乐而不淫’、‘哀而不伤’及‘怨而不怒’，对读者就能培养起‘温柔敦厚’的品格，便达到了‘诗教’的预期。”<sup>[15]</sup> 笔者认为，苏洵《诗论》的独特价值，在于强调《诗》是表达普通人正常欲望与情感的重要载体和形式，特别表明“讥”“怨”君父兄是正当的、合理的、必要的；他虽然也讲要把握“讥”“怨”的适当标准和分寸，但其要义并不在突出“温柔敦厚”的诗教，而是强调延续和弘扬《诗》骚以来怨刺比兴的批判现实优秀传统的重要性。

苏轼兄弟自幼受教于父亲苏洵，一生文学创作观念与实践，均谨遵苏洵早年的教诲，在秉承怨刺诗学观念问题上，即可得到有力印证。

苏轼作于熙宁七年（1074）的《晁公遡先生诗集叙》云：

昔吾先君适京师，与卿士大夫游，归以告轼曰：“自今以往，文章其日工，而道将散矣。士慕远而忽近，贵华而贱实，吾已见其兆矣。”以鲁人晁公遡先生之诗文十余篇示轼曰：“小子识之。后数十年，天下无复为斯文者也。”先生之诗文，皆有为而作，精悍确苦，言必中当世之过，凿凿乎如五谷必可以疗饥，断断乎如药石必可以伐病。其游谈以为高，枝词以为观美者，先生无一言焉。<sup>[16]</sup><sup>313</sup>

这篇序文，是苏轼受颜太初之子颜复请托，为其父文集所作的。虽然属于受人请托之作，但苏轼文章所强调的诗学观念，却是非常重要的，不可等闲视之。在文中，苏轼引述了父亲苏洵的两段话，一是对于当年游京师<sup>[17]</sup>所见所感文坛现状的深沉忧虑，认为文章之道行将散亡。这里所言之“道”，并非玄虚泛指，而是特有所指的。我们在前述欧阳修致蔡襄的书信中也曾提及，即所谓“自二穷人（梅尧臣、苏舜钦）死，文士满朝，而使斯道寂然中绝”云云，指的是梅尧臣诗中所言的《风》《雅》“刺美”之道。苏洵所深以为忧的，正是《诗》骚以来诗歌怨刺兴寄传统的日渐散亡。士人“慕远而

忽近、贵华而贱实”，回避现实，不敢揭露矛盾，批评时政得失，恰恰都是诗歌怨刺传统消亡的明显表征。二是悲观地展望未来，认为能够像颜太初的诗文那样讽喻现实，揭露时弊，以后数十年将会在天下绝迹。当然，苏洵的这种悲观预测并未应验，其后数十年的宋代诗坛，在欧阳修、苏轼的先后主盟下，走上了健康发展的正轨，出现了堪与唐诗一比高下的创作繁荣景象。但从苏洵忧心忡忡提醒教诲苏轼的角度看，不仅不算言过其实，而且有着极深刻的意义。苏轼自言：

自少闻家君之论文，以为古之圣人，有所不能自己而作者。故轼与弟辙为文至多，而未尝敢有作文之意。（《南行前集叙》）  
[16]323

在他的一生文学创作中，始终以此自警自励，以此勉励同道。苏轼在《六一居士文集叙》一文中，用了大段篇幅论述孔孟之道的作用与意义，以此说明传承其“道”的极端重要性。斯道之传承，唐代韩愈有起衰济溺之功，欧阳修作为时代的韩愈，其所贡献，苏轼作出以下一段评价性论述：

宋兴七十余年，民不知兵，富而教之，至天圣、景祐极矣，而斯文终有愧于古。士亦因陋守旧，论卑气弱。自欧阳子出，天下争自濯磨，以通经学古为高，以救时行道为贤，以犯颜纳说为忠。长育成就，至嘉祐末，号称多士，欧阳子之功为多。  
[16]316

在苏轼看来，欧阳修最大的贡献，是对士人风尚的提倡与培育。这种风气的重要内容之一，就是要“通经学古”“救时行道”“犯颜纳说”。这些品质与言行，放在诗歌创作上，实际上就是弘扬《诗》骚以来的刺美见义之道，以救时犯颜为现实目的，敢于面对现实，勇于批判现实，体现士人以忠诚和良知匡正时弊、提振风气的积极用世的作用与价值。关于此意，他在与友人的书信中有深刻阐述：

某闻人才以智术为后，而以识度为先；文章以华采为末，而以体用为本。国之将兴也，贵其本而贱其末；道之将废也，取其后而弃其先。用舍之间，安危攸寄。故议论慷慨，则东汉多徇义之夫；学术浮夸，则西晋无可用之士。兴言及此，太息随之。（《答乔舍人启》）  
[16]1363

是以实用为本还是以华采为先，不只是一个风格问题，它直接关系到文道消长、国运兴衰。而文学创作是否有用的标准，苏轼在前述的引文中已经讲得很清楚。对于苏轼倡导的刺

时救世的创作观念，徐中玉评价之云：“从‘言必中当世之过’，到寻求确凿可以治疗挽救的办法，再到具有‘不能自己’‘不能不为’的激情，从而达到‘救时’‘济世’的目的，可以说，苏轼的创作思想不但符合艺术规律，也是深深体现着古代现实主义精神的。”<sup>[18]8</sup>这番评价，拿来用于衡量苏轼秉承苏洵怨刺诗学观念教诲，紧扣救时补弊、批判现实的实用目的，始终坚持和弘扬《诗》骚优秀创作传统所做出的努力与贡献，一样是很贴切的。

苏辙怨刺诗学观念体现得最集中和充分的，是其前后花了近五十年时间完成的《诗经》研究专著《诗集传》。《四库全书总目》评价此书云：“其说以诗之下小序反复繁重，类非一人之词，疑为毛公之学，卫宏之所集录。因惟存其发端一言，而以下余文悉从删汰。……辙自序又曰：‘独采其可者见于今传，其尤不可者皆明著其失。’则辙于毛氏之学亦不激不随，务持其平者。”<sup>[19][21]</sup>对于苏辙研究《诗经》，各诗只取毛诗序发端一言的做法，人们更多地从宋代学者疑经、疑序、疑注的时代风气上加以关注与评价，而对苏辙自序交代的意图并未真正重视。苏辙不取各诗发端一言之下的余文，固然是疑《序》的结果，因为他认为各诗之序，文字繁重，并非出自毛公之手，可能是众多从毛公学《诗》者解说的观点，而由卫宏完成集录的工作。朱熹即言：“盖所谓《序》者，类多世儒之误，不解诗人本意处甚多。”又云：“《诗序》，东汉《儒林传》分明说道是卫宏作。后来经意不明，都是被他坏了。某又看得亦不是卫宏一手作，多是两三手合成一序，愈说愈疏。”<sup>[20]875~878</sup>卫宏是否只是做集录，有没有如朱熹所说按照自己的理解去增添某些诗序的内容，苏辙应该早持怀疑态度。因为在他的《自序》（笔者案：此文今已不存。）中，特意点出自己对毛诗序取舍的理由：只取其可者，尤不可者明著其失。表明在他的认识中，《诗序》完成集录的过程，也就是传毛公《诗》学的众人增添不符合诗之原意内容，曲解甚至乱解诗意的过程，其失误昭彰著明，不可任其谬种流传，贻误后人。《四库全书总目》用“不激不随，务持其平”来评价其见识与取舍，应该是颇为中肯的。

在笔者看来，苏辙只取《毛诗序》发端一言的做法，与其突出《国风》《小雅》等的怨刺特征具有直接关系。毛公序《诗》，虽只有一语，但多切中诗歌怨刺本意的要害，最与诗之原意相吻合。而后来的儒生，出于对所谓温柔敦厚诗教的片面理解，不断地淡化《风》《雅》作品刺时伤世的批判色彩，把一些原本属于怨刺内

容的作品，加以牵强附会、歪曲原意地理解和诠释，使诗意越来越晦而不明。比如《邶风·简兮》，诗序云：“刺不用贤也。”单看发端一语，把怨刺的立意点得非常明白清楚。诗三章，首章：“日之方中，在前上处。硕人俣俣，公庭万舞。”太阳当午，而歌舞未止，讽刺君主娱乐无度。次章：“有力如虎，执辔如组。左手执籥，右手秉翟。”有力而善御者用来执籥、秉翟，讽刺用非所长，贤能者无用武之地。三章：“山有榛，隰有苓。云谁之思，西方美人。”山有榛而隰有苓，物皆生得其所，感叹所处非地，故只能羡慕西方（周天子处西方）之贤人。而诗序复曰：“卫之贤者仕于伶官，皆可以承事王者也。”（孔颖达《毛诗正义》卷二）<sup>[4]308</sup>纯属曲解诗意，画蛇添足。故苏辙驳云：“毛诗之叙曰：

‘卫之贤者仕于伶官，皆可以承事王者。’夫此诗言贤者不见用，而思诉之天子，故曰：‘云谁之思，西方美人。’知周之不足诉，故曰：‘彼美人兮，西方之人兮。’《毛诗》既以西方美人为周，而又以彼美人为卫之贤者，曰‘所谓西方之人者，言其宜在王室也。’可乎？”<sup>[21]294</sup>苏辙赞同诗序首句对诗意的概括，认为刺不用贤正是全诗的主旨。而毛诗后学见该诗一、二章有“公庭万舞”“左手执籥，右手秉翟”之句，遂想当然地附会为“卫之贤者仕于伶官，皆可以承事王者”，诗中并无根据，不仅明显与思西方之美人的意思相矛盾，而且完全淡化了该诗“刺时”的意旨。故苏辙加以驳斥，指出其明显歪曲原意、自相矛盾。

而《郑风·野有蔓草》之《序》云：“思遇时也。君子之泽不下流，民穷于兵革，男女失时，思不期而会焉。”孔颖达正义：“作《野有蔓草》诗者，言思得逢遇男女合会之时。由君之恩德润泽不流及于下，又征伐不休，国内之民皆困于兵革之事，男女失其时节，不得早相配偶，思得不相期约而相会遇焉。是下民穷困之至，故叙其事以刺时也。男女失时，谓失年盛之时，非谓婚之时月也。毛以为君之润泽不下流，（下）章首二句是也。思不期而会，下四句是也。郑以经皆是思不期而会之辞。言君之润泽不流，下叙男女失时之意，于经无所当也。”

（孔颖达《毛诗正义》卷四）<sup>[4]346</sup>显然，毛注与郑笺在对诗意的诠释上存在明显分歧。毛氏认为，该诗两章的首二句，用野之蔓草，能得到零露的丰沛滋润，来比兴人君德泽不能下流于国民；而两章接下的四句，表达了男女因为困于兵革之事，不能适时婚配，希望能够不期而遇意中之人。郑玄则认为，整首诗只是抒发男女思不期而会的情愿，没有言君之润泽不流于民的意思，毛氏的诠释并不符合诗之本意。

苏辙对于诗意，又有他的独特理解。其说曰：

郑人困于乱政，感蔓草之得露零以生，而自伤不及也，故思得君子以被其膏泽。思之而不可得，故深思之，曰：“苟有是人也，必婉然清扬美人也，郑无是人也。然犹庶几邂逅而见之，以适其愿。”邂逅，不期而遇也。故郑伯享赵文子于垂陇，子太叔赋《野有蔓草》，文子曰：“吾子之惠也。”意取此矣。或曰“有美一人”，妇人之谓也。然则“彼姝者子”，何以畀之，亦妇人也哉？毛氏由此故叙以男女失时，思不期而会。信如此说，则赵文子将不受，虽与伯有同讥，可也。<sup>[21]334</sup>

苏辙所言子太叔赋《野有蔓草》事，见于《左传·襄公二十七年》：“郑伯享赵孟于垂陇，子展、伯有、子西、子产、子太叔、二子石从。赵孟曰：‘七子从君，以宠武也。请皆赋以卒君覩，武亦以观七子之志。’……伯有赋《鹑之贲贲》，赵孟曰：‘床第之言不逾阈，况在野乎？非使人之所得闻也。’……子太叔赋《野有蔓草》，赵孟曰：‘吾子之惠也。’……卒享。文子告叔向曰：‘伯有将为戮矣！诗以言志，志诬其上，而公怨之，以为宾荣，其能久乎？幸而后亡。’叔向曰：‘然。已侈！所谓不及五稔者，夫子之谓矣。’文子曰：‘其余皆数世之主也。子展其后亡者也，在上不忘降。印氏其次也，乐而不荒。乐以安民，不淫以使之，后亡，不亦可乎？’”杜预于“子太叔赋《野有蔓草》”句下注云：“取其‘邂逅相遇，适我愿兮。’”于“赵孟曰：‘吾子之惠也。’”句下注云：“太叔喜于相遇，故赵孟受其惠。”（孔颖达《春秋左传正义》卷三十八）<sup>[8]1997</sup>比较以上的材料可以看出，关于《野有蔓草》一诗，意存讽刺，毛氏与郑玄的意见并无不同。但无论是否认可两章的首二句隐喻着君主德泽不流的意味，诗用男女婚偶失时，渴望不期而会，来倾诉国民困于兵革、劳不堪命的苦楚，他们的解释是基本一致的。而苏辙则认为，该诗主旨，在于直斥乱政，郑人自伤不及蔓草之得丰沛露零而生，思之、深思之而不可得。按照苏辙的理解，全诗跟男女之情没有丝毫关系，所谓思美人、见美人的言辞，并非相思之情、相遇之思，不要动不动就扯上男女之事，诗人不过是使用了香草美人的比喻之义而已。为了证明自己的观点，他引用了郑大夫太叔在外交场合为赵孟赋该诗的史实以作证据，认为伯有赋《鹑之贲贲》，因为涉及“床第之言”，被赵孟视为“诬其上”，预言其将有被戮之祸；而子太叔赋《野有蔓草》，被赵孟视为美意，表明该诗与男女之事无关；不然，他也会受到类似伯有的那样的讥评。今天

看来，似乎毛氏、郑氏的理解更接近诗之原意，子太叔采取断章取义的方式，以“邂逅相遇，适我愿兮”，来表达对赵孟的欢迎和友好，也很贴切得体；故赵孟以“吾子之惠”回应之，表明领受了对方的美意与友好之情，同样显得恰如其分。相比之下，苏辙之说未必尽合诗意，似有过度解读之嫌。但其注重从《风》《雅》批判时政得失的怨刺角度来解《诗》，这种一贯倾向倒是很明确的，也是应该引起读者注意的。

苏辙对于《诗》的怨刺之情的产生及表达特征，有基于人性的如下认识：

事有以拂乎吾心，则吾言忿然而不平；有以顺适乎吾意，则吾言优柔而不怒。天下之人，其喜怒哀乐之情，可以一言而知也。……昔者仲尼删《诗》于周之末，上自商周之圣王，至于幽、厉失道之际，而下迄于陈灵。自诗人以来，至于仲尼之世，盖已数百年矣。愚尝怪《大雅》《小雅》之诗，当幽、厉之时，而称道文、武、成、康之盛德，及其终篇，又不见幽、厉之暴虐，此谁知其为幽、厉之诗，而非文、武、成、康之诗者？盖察于辞气，有幽忧不乐之意，是以系之幽、厉而不疑也。（《春秋论》）<sup>[22]1614~1615</sup>

《国风》《小雅》之作，多产生于周之衰世，其昏乱之政，拂于民心者正自不少，故诗人“幽忧不乐之意”，发之以怨怒，是极为正常和普遍的。苏辙只取毛诗序发端一语，因为“察其辞气”，其最符合诗人伤时刺世之创作本意。

### 三、苏轼的怨刺诗歌创作实践及其命运遭际

在三苏父子的创作中，以苏轼讥讽时事的诗歌作品为最多，他因在王安石推行新法时期，屡屡“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。言者从而煤蘖之。”（《亡兄子瞻端明墓志铭》）<sup>[22]1414</sup>酿成古代历史上著名的文字狱“乌台诗案”。被逮捕投入御史台监狱，政敌诬以“指斥乘舆”“讥讽朝廷”的罪名，欲置之死地而后快。幸得多位朝廷高官上疏营救，在坐了三个多月的牢狱之后，被贬谪到黄州任无权签书公事的团练副使。苏轼以讽喻时政之诗而遭祸，成为中国文学史上最有典型意义的一个案例。按照苏辙的说法，苏轼沿袭《诗》骚以来的传统，对于不便于民的朝廷施政进行讽喻批评，是出于有补于国的善良愿望，并非新法触动了其个人私利，或者苏轼本人根本反对变法改革，这

完全符合孔子所倡导的《诗》“可以怨”的创作精神。但在党派斗争伴随始终且愈演愈烈的宋代，苏轼的政敌以此作借口，巧为罗织，深文周纳，上纲上线，说成是逆天大罪。如时任监察御史的舒亶，在上奏皇帝的札子中云：

至于包藏祸心，怨望其上，讪讟谩骂而无复人臣之节者，未有如轼也。盖陛下发钱以本业贫民，则曰：“赢得儿童语音好，一年强半在城中”；陛下明法以课试官吏，则曰：“读书万卷不读律，致君尧舜知无术”；陛下兴水利，则曰：“东海若知明主意，应教斥卤变桑田”；陛下谨盐禁，则曰：“岂是闻韶解忘味，迩来三月食无盐”。其他触物即事，应口所言，无一不以讥谤为主。<sup>[23]580</sup>

在宋代，诗人创作诗歌表达“讥”“怨”的主题与感情竟然成了堂而皇之的诽谤罪名，并且朝廷居然真以此为凭据，判定苏轼的罪名，且加以严厉责罚！

对于舒亶所列的诗句，苏轼并不否认带有讥讽的用意。如《乌台诗案》“与王诜往来诗赋”条苏轼自供：

……又云：“读书万卷不读律，致君尧舜知无术。”是时朝廷新兴律学，轼意非之。以谓法律不足以致君于尧舜，今时又专用法律而忘诗书，故言我读万卷书，不读法律，盖闻法律之中无致君尧舜之术也。……又《山村》第二首云：“老翁七十自腰镰，惭愧春山笋蕨甜。岂是闻韵解忘味，迩来三月食无盐。”意山中之人，饥贫无食，虽老亦自采笋蕨充饥；时盐法峻急，僻远之人无盐食动辄数月。若古之圣人，则能闻韶忘味，山中小民，岂能食淡而乐乎？以讥朝廷盐法太急也。<sup>[23]585~586</sup>

“杭州观潮五首”条云：“熙宁六年任杭州通判，因八月十五日观潮，作诗五首，写在本州安济亭上。前三首并无讥讽。至第四首云：

‘吴儿生长狎涛渊，冒利忘生不自怜。东海若知明主意，应教斥卤变桑田。’盖言弄潮之人，贪官中利物，致其间有溺而死者，故朝旨禁断。轼谓主上好兴水利，不知利少而害多，……言此事必不可成，讥讽朝廷水利之难成也。”<sup>[23]593</sup>苏轼承认这些诗有意“讥讽朝廷”，因其对朝廷变法施政给百姓生计造成负面影响，故作诗以讽，希望能够引起重视，得到适当纠正。这种用意，正是《诗》骚以来诗歌讽喻时政、裨补缺失的传统精神，开明的当政者不仅应该有宽容的雅量，而且应该提倡和鼓励，让其兼听则明，知所鉴戒，有错必纠。北宋当政者不仅没

有容之听之，反而罪之贬之，致使苏轼仕途遭遇重大挫折，人生命运发生根本改变，为其怨刺诗之作，付出了沉重的政治与人生代价。应该说，这既是苏轼本人的悲剧，也是宋代政治的悲剧。

苏轼不仅在创作实践上秉承诗歌讽喻怨刺的传统，而且在理论上对新法推行者禁断怨刺传统延续的做法表明鲜明立场。前述作于熙宁七年的《晁公遡先生诗集叙》，此时朝廷正不遗余力地推行新法，限制一切不利于新法推行的言论或思想表达。苏轼对此强烈不满，并借机对当局进行讥讽，表达对孔子怨刺《诗》学主张及父亲苏洵怨刺创作理念的重申与坚守，该文末段云：“其后二十年，先君既没，而其言存。士之为文者，莫不超然出于形器之表，微言高论，既已鄙陋汉、唐，而其反复论难、正言不讳如先生之文者，世莫之贵矣。轼是以悲孔子之言，而怀先君之遗训，益求先生之文，而得之于其子复，乃录而藏之。”<sup>[16][31]</sup>苏轼批评当时写诗作文之士，脱离现实，回避矛盾，所谓“超然出于形器之表，微言高论，既已鄙陋汉、唐”，所谓“悲孔子之言，而怀先君之遗训”，就是对诗歌创作优秀传统的竭力坚持与明确宣示。故《乌台诗案》“与晁公遡先生作文集叙”条云：“熙宁七年，轼知密州日，颇复寄书与轼云：为先父讳太初自号晁公遡先生求作文集引序。轼遂讥讽朝廷更改法度，使学者皆空言不便也。”<sup>[23][600]</sup>这里所说的“法度”，不仅指青苗、水利等具体变法举措，而且指对诗歌怨刺传统的封杀与归罪，及对不同政见与思想的无限上纲、无情打击。像苏轼那样以诗讥讽朝廷，居然被当成罪犯，投入国家监狱，长期严酷审讯，直至其全部认罪而后已，并且导致其大半生饱受文字之祸的困扰，屡遭贬流放，几至客死天涯海角。使用这样杀鸡儆猴的政治手段，天下士人还有谁敢揭露时弊，为民请命？周裕锴指出：“从乌台诗案之后，宋人普遍对诗的讽谏功能产生出一种幻灭感，诗学开始由外在的政治关怀向内在的道德自省转移，不仅讽谏为‘约其情性之正’的教化所取代，而且教化本身也由外在的干预变为内在的自律。”<sup>[24][41]</sup>苏轼死后二十五年而北宋灭亡，固然其中原因是多方面的，但政权高度专制，容不得一切批评的声音，听不见百姓的疾苦与哀鸣，是否也是其中的原因之一？值得我们关注和深思。

### 注释

- [1] 郭绍虞《中国文学批评史·三苏与贯道说》，上海古籍出版社1979年版。
- [2] 何文焕辑《历代诗话》（上），陈师道《后山

诗话》，中华书局1981年版。

[3] 班固《汉书》卷二十二，中华书局1983年版。

[4] 阮元校刻《十三经注疏》（上），中华书局1980年版。

[5] 王应麟《困学纪闻卷三·诗》，上海古籍出版社2015年版。

[6] 郭绍虞主编《中国历代文论选》（第一册），程廷祚《青溪集》卷二，上海古籍出版社1979年版。

[7] 郭绍虞《历代文论选》第二册，《答韩三子华韩五持国韩六玉汝见赠述诗》（注释），上海古籍出版社1979年版。

[8] 阮元校刻《十三经注疏》（下），中华书局1980年版。

[9] 刘勰著，周振甫注释《文心雕龙注释》，人民文学出版社1983年版。

[10] 钟嵘著，陈延杰注《诗品注》，人民文学出版社1980年版。

[11] 元稹著，费勤点校《元稹集》（上册），中华书局1982年版。

[12] 刘克庄《后村诗话》前集卷二，中华书局1983年版。

[13] 曾枣庄、金成礼《嘉祐集笺注》卷六，上海古籍出版社1993年版。

[14] 司马迁《史记·屈原贾生列传》，中华书局1982年版。

[15] 《苏洵研究：全国首届苏洵学术研讨会论文集》，周子瑜《诗教：苏洵〈诗论〉的基本理念》，2009年。

[16] 孔凡礼点校《苏轼文集》，中华书局1986年版。

[17] 嘉祐二年（1056），苏洵率二子初游京师，送二子参加次年春天的进士考试。

[18] 徐中玉《论苏轼的创作经验》，华东师范大学出版社1981年版。

[19] 永瑢等《四库全书总目》卷十五，中华书局1981年版。

[20] 康熙《御纂朱子全书》卷三十五《诗》，吉林出版集团有限公司2005年版。

[21] 曾枣庄、舒大刚主编《三苏全书》（第二册），语文出版社2001年版。

[22] 曾枣庄、马德富校点《栾城集·栾城应诏集》卷四，上海古籍出版社1993年版。

[23] 四川大学中文系唐宋文学研究室编《苏轼资料汇编》（上编第二册），朋九万《乌台诗案》，中华书局1994年版。

[24] 周裕锴《宋代诗学通论·功能探讨：从治世的药石到娱乐的丝竹》，巴蜀书社1997年版。

杨胜宽，乐山师范学院党委书记、教授，中国苏轼研究学会副会长。

# 苏轼的养生智慧与海南的康养文化发展

潘殊闲 潘君瑶

**内容提要** 苏轼有众多的养生思想与实践，已升华为一种养生的智慧，概而言之有五，即心养、身养、食养、药养和境养。苏轼的养生智慧给我们的启示有三：强烈的养生意识；良好的生活环境；基本的物质保障。苏轼是海南最大的文化品牌，最丰富的文化遗产，最突出的文化象征，应深入挖掘。康养文化是海南建设国际旅游岛的核心与灵魂。海南康养文化发展的路径有五：更新理念，激活海南国际旅游岛建设的命脉；坚决守住海南的生态本底；补齐短板，弯道超车；开发系列康养产品；加强国际国内营销。

**关键词** 苏轼 养生 智慧 海南 康养文化 国际旅游岛

苏轼是从巴蜀大地走出的一位百科全书式的旷世奇才，其卓越的艺术才情与众多的人生智慧及创意发明，沾溉后世万代。苏轼一生坎壈，其足迹南北与东西的距离均在数千公里以上。苏轼所到之处都有各种佳话流传，而于养生一道，在其存世的众多文献中屡有载纪，他人文献也多有转述与论议。检索相关著录可知，钟来茵先生曾出版《苏东坡养生艺术》一书，<sup>(1)</sup>刘文刚、侯敏、余泱川、朱安义、袁思成等学者也先后撰文探讨苏轼的养生问题。本人在《叶梦得与苏轼》一书中也有专门一节谈苏轼的养生之道。<sup>(2) 124~133</sup>但苏轼养生究竟是否上升到一种智慧？如果是，这种智慧是否具有一种穿越时空的价值？海南作为苏轼贬谪的最后一站，创下了四个之最：贬谪最远的地方；条件最艰苦的地方；与苏轼此前的生活环境差异最大的地方；最年迈的时候遭受的人生打击。苏轼依凭怎样的养生智慧，才得以活着返回大陆？这些养生智慧对今天海南建设国际旅游岛有无启示意义？本文欲就这些问题作初步探讨。

## 一、苏轼的养生智慧

纵观苏轼众多的养生理论与实践，苏轼的养生已从个体修炼上升到一种可以沾溉万世的

人间智慧，概而言之有五：

### （一）心养

苏轼特别强调心神、心灵、心性、心境的调适与颐养。苏轼在给李伯时所作《老子新沐图》的赞文中有这样的感喟：

老聃新沐，晞发于庭。其心淡然，若忘其形。夫子与回，见之而惊。入而问之，强使自名。曰：“岂有已哉，夫人皆然。惟役于人，而丧其天。其人苟忘，其天则全。四肢百骸，孰为吾缠？死生终始，孰为吾迁？彼赫赫者，将为吾温。彼肃肃者，将为吾寒。一温一寒交，而万物生焉，物皆赖之，而况吾身乎？温为吾和，寒为吾坚，忽乎不知，而更千万年。葆光志之，夫非养生之根乎？”（《李伯时作老子新沐图……赞之》）<sup>(3) 639~640</sup>

这段文字可以说是苏轼葆持一颗淡然之心，不受外在事物“形役”的自白。若人被周遭的人事所奴役，则丧失了天真与天意。假如人忘却这些林林种种的奴役，则能保全其天真、天意，自然也能保全其天命。所以，当一个人忘却了生死，泯灭了有无，齐同了寒温，就归于淡然，万物丛生，生命亦然。这种本真与自然，就是养生的根本。事实上，一个人的心态是影响一个人生命质量的非常重要的因素，甚有一种说法，心态决定人的一切。再反观苏轼坎坷的一生，若没有良好的心态护佑，他可能早就被各种莫须有的打击陷害气死了。

在苏轼看来，人之一念决定了人之一生，这一念的关键就在于“心”：

自有生人以来，人之所为见于世者，何可胜道。其鼓舞天下，经纬万世，有伟于造物者矣。考其所从生，实出于一念。巍乎大哉，是念也，物复有烈于此者乎？是以古之真人，以心为法，自一身至一世界，自一世界至百千万亿世界，于屈信臂顷，作百千万亿变化，如佛所言，皆真实语，无可疑者。（《广州东莞县资福寺舍利塔铭并叙》）<sup>(3) 581</sup>

心为万法之宗，心是善恶忧乐之源。养心

就是养境界、养修养、养气度、养真识。就心境来说，苏轼有随遇而安的智慧，这种智慧就是心灵心境的养护。苏轼到哪里，就声称自己是那里的人，我们可以从众多的诗文中看到他的这种心路历程：“日啖荔支三百颗，不辞长作岭南人”；（《食荔支二首并引》其二）<sup>(4) 2194</sup>“我本海南民，寄生西蜀州。忽然跨海去，譬如事远游。”（《别海南黎民表》）<sup>(4) 2363</sup>在海南，由于条件有限，找不到洗澡陶盆（“陶匠不可求，盆斛何由足”），于是，受《云笈七籤》启示，睡前用双手揩摩身体，享受“干浴”的快意与自足，并风趣地以老鸡与倦马作比：“老鸡卧粪土，振羽双瞑目。倦马马展（zhàn）风沙，奋鬣一喷玉。垢净各殊性，快愜聊自沃。”（《次韵子由浴罢》）<sup>(4) 2302</sup>这样的随缘自适，是培育良好心境的秘笈锁钥。何以会有这样的心境，苏轼在《问养生》<sup>(3) 1982</sup>中给我们揭示了答案：

余问养生于吴子，得二言焉。曰和。曰安。何谓和？曰：子不见天地之为寒暑乎？寒暑之极，至于折胶流金，而物不以为病，其变者微也。寒暑之变，昼与日俱逝，夜与月并驰，俯仰之间，屡变而人不知者，微之至，和之极也。使此二极者，相寻而狎至，则人之死久矣。何谓安？曰：吾尝自牢山浮海达于淮，遇大风焉，舟中之人，如附于桔槔，而与之上下，如蹈车轮而行，反逆眩乱不可止。而吾饮食起居如他日。吾非有异术也，惟莫与之争，而听其所为。故凡病我者，举非物也。食中有蛆，见者莫不呕也。其不知而食者，未尝呕也。请察其所从生。论八珍者必咽，言粪秽者必唾。二者未尝与我接也，唾与咽何从生哉。果生于物乎？果生于我乎？知其生于我也，则虽与之接而不变，安之至也。安则物之感我者轻，和则我之应物者顺。外轻内顺，而生理备矣。吴子，古之静者也。其观于物也，审矣。是以私识其言，而时省观焉。

这段文字就充满了苏氏智慧，其关键词即“安”与“和”。随遇而安，就能减少身心的伤害，因为“物之感我者轻”，故能保持宁静淡然的心境。而凡事不受外物干扰，与日月寒暑俯仰适变（也即“和”），自然因顺周遭环境的变化，故能与万物顺意，也即“应物者顺”。有这种心态，当然能减少许多莫名的烦恼与无为的纷争；有这样心境，自然能生理调畅，病邪无由得接焉。类似的智慧，在苏轼留存的文献还有很多，如“任性逍遙，随缘放旷”；<sup>(3) 9</sup>有这种心态，他就没有跨不过的坎，没有趟不过的河，于是，他会释然地自我安慰：“茫茫海南北，

粗亦足生理。”（《和陶止酒并引》）<sup>(4) 2246</sup>他会自我解嘲地为自己点赞：“他年谁作輿地志，海南万里真吾乡。”（《吾谪海南……示之》）<sup>(4) 2245</sup>他会在简陋、穷困中去营建美，欣赏美，不妨来读一读他的这首《次韵子由三首》之一《东亭》<sup>(4) 2267</sup>：

仙山佛国本同归，世路玄关两背驰。  
到处不妨闲卜筑，流年自可数期颐。  
遥知小槛临廛市，定有新松长棘茨。  
谁道茅檐劣容膝，海天风雨看纷披。

苏轼确如他自己所说，喜欢“到处不妨闲卜筑”。即使这样远谪海南，他还是喜欢营造之乐。这个东亭临近市廛，又狭小，苏轼用“劣容膝”形容，虽有夸张，但颇为形象。苏轼驻足小亭，一个浩大的世界不禁在眼前敞亮，放大，那就是“海天风雨看纷披”。建筑的小与海天的大形成强烈对比；物质的困穷、仕路的坎坷、人生的失意，与作者精神的富足、胸襟的宏大和生命的张力形成强烈对比。“海天风雨”，既是亭中所见实景，亦是作者心中的象喻。作者的言外之意甚明：人生无常，世路难料，但有弹性的生命，任由海天风雨的纷披，那倒是一种难得的风景，大可以尽情享受。<sup>(5)</sup>

心养的智慧还在于要减少心的欲望。毋庸讳言，崇尚节俭既是一种美好的品德，又是一种人生的智慧。苏轼在给李公择的信中曾说：

口体之欲，何穷之有，每加节俭，亦是惜福延寿之道。”（《与李公择十七首》十）<sup>(3) 1449</sup>少私寡欲，就少贪念；贪念少，失落就少，内心的不安亦少，因此，就会活得轻松。

苏轼在黄州就有著名的“三养”说：“东坡居士自今日以往，早晚饮食，不过一爵一肉。有尊客盛馔，则三之，可损不可增。有召我者，预以此告之，主人不从而过是，乃止。一曰安分以养福。二曰宽胃以养气。三曰省费以养财。”（《节饮食说》）<sup>(3) 2371</sup>源于“一爵一肉”的节俭，苏轼发现了其中的三种境界：养福、养气与养财，而三种境界的背后则是安分、宽胃与省费。虽然这是苏轼在黄州困难时期的自白，但从中亦深刻反映了他的人生智慧。

## （二）身养

生命在于运动，动静有常，劳逸结合，是养生之秘笈，苏轼深谙其道，他曾用人之一身譬如王公贵人与农夫小民，有云：

天下之势，譬如一身。王公贵人所以养其身者，岂不至哉，而其平居常苦于多疾。至于农夫小民，终岁劳苦，而未尝告疾，此其故何也？夫风雨霜露寒暑之变，此疾之所由生也。农夫小民，盛夏力作，而穷冬暴露，其筋骸之所冲犯，肌肤之所

浸渍，轻霜露而狎风雨，是故寒暑不能为之毒。今王公贵人处于重屋之下，出则乘舆，风则裘裘，雨则御盖，凡所以虑患之具，莫不备至。畏之太甚，而养之太过，小不如意，则寒暑入之矣。是故善养身者，使之能逸而能劳，步趋动作，使其四体狃于寒暑之变，然后可以刚健强力，涉险而不伤。（《策别安万民五》）<sup>(3) 263~264</sup>

这段比喻非常生动，也十分精到。农夫小民终岁劳苦，却刚健强力，王公贵人衣裘乘舆，养之太过，反而容易患病成疾。苏轼虽非农夫小民，但他好动，闲不住，无论是在得意还是失意之时，他都喜欢劳作，或垦荒，或种植，或酿酒，或烹调，或掘井，或修造，或游览，或访客，总之不喜欢静默呆坐。与苏轼后人及门生多有交往的叶梦得在其笔记中曾对此有过生动的记述：“子瞻在黄州及岭表，每旦起不招客相与语，则必出而访客。所与游者亦不尽择，各随其人高下，谈谐放荡，不复为畛畦。有不能谈者，则强之说鬼，或辞无有，则曰姑妄言之。于是闻者无不绝倒，皆尽欢而后去。设一日无客，则歉然若有疾。其家子弟尝为予言之如此也。”<sup>(6)</sup>又载：“吾观自古功名之士，类皆好动。不但兴作事业，虽起居语默之间，亦不能自己……苏子瞻性亦然。初谪黄州，布衣芒履，出入阡陌，多挟弹击江水，与客为娱乐。每数日必一泛舟江上，听其所往，乘兴或入旁郡界，经宿不返。为守者极病之。晚贬岭外，无一日不游山。晁以道尝为余言，顷为宿州教授，会公出守钱塘，夜过之，入其书室，见壁间多张古名画，爱其钟隐雪雁，欲为题字，而挂适高不能及，因重二桌以上，忽失足坠地，大笑。”<sup>(7)</sup>这两则轶事可以丰富我们对苏轼好动本性的认识。

运动仅是基本的要求，具体而言，身体的保养还有很多方法。比如气功，苏轼从数百方士之法中拣选简单易行者习之，感叹“此法特奇妙，乃知神仙长生不死非虚语”，其具体做法如下：

每夜以子后，披衣起，面东或南，盘足，叩齿三十六通，握固，闭息，内观五脏，肺白、肝青、脾黄、心赤、肾黑。次想心为炎火，光明洞彻，下入丹田中，待腹满气极，即徐出气。候出入息匀调，即以舌接唇齿，内外漱炼精液，未得咽下。复前法，闭息内观，纳心丹田，调息漱津，皆依前法。如此者三，津液满口，即低头咽下，以气送入丹田。须用意精猛，令津与气谷谷然有声，径入丹田。又依前法为

之。凡九闭息，三咽津而止。然后以左右手热摩两脚心及脐下腰脊间，皆令热彻。次以两手摩熨眼、面、耳、项，皆令极热。仍按捏鼻梁左右五七下，梳头百余梳而卧，熟寝至明。（《养生诀上张安道》）<sup>(3) 2335~2336</sup>

类似于这样的身体炼养苏轼还有很多种，如“寢寐三昧”法。<sup>(8)</sup>再如如静坐法，《司命宫杨道士息轩》<sup>(3) 2352</sup>：

无事此静坐，一日似两日。  
若活七十年，便是百四十。  
黄金几时成，白髮日夜出。  
开眼三千秋，速如驹过隙。  
是故东坡老，贵汝一念息。  
时来登此轩，目送过海席。  
家山归未能，题诗寄屋壁。

苏轼对人生的寿长与生命的质量非常看重，所以，对道教养生多有兴趣，诸如内丹功、龟息法、胎息法等都是为他所瞩目的，并努力尝试。当然，苏轼的身养方法还有很多，如梳头、漱茶、午睡、步行、洗脚、早寝等等，都是简单易行且非常有道理的。

### （三）食养

民以食为天。食是大事，不可草率行之。苏轼于食养保健颇有智慧，其《养老篇》云：“软蒸饭，烂煮肉。温美汤，厚毡褥。少饮酒，惺惺宿。缓缓行，双拳曲。虚其心，实其腹。丧其耳，忘其目。久久行，金丹熟。”<sup>(3) 2421</sup>此篇颂文虽综论养生，并不局限饮食，但里面涉及的食养也弥足珍贵。类似这样的食养智慧苏轼还有很多，如：“春食苗，夏食叶，秋食花实而冬食根。”（《后杞菊赋》）<sup>(3) 4</sup>这是与时令相合拍的食养。即便是日日三餐，苏轼也有智慧，主张食不过饱，即所谓“宽胃以养气”。（《节饮食说》）<sup>(3) 2371</sup>

苏轼一生走过很多地方，无论是为官还是罹祸，他都能就地取材，入乡随俗，各种山珍、蔬果、海味，全都可以成为他创意美食的素材与灵感，成为他补充维生素、蛋白质与满足口福的重要来源，于是，各种披上东坡灵性与智慧的菜肴香飘久远，如二红饭、豆粥、鱼羹、菜羹、山芋羹、东坡羹、东坡肉、东坡鱼、炙羊脊骨等。

### （四）药养

食五谷生百病，祛病强身并非不可用药。药用得好，会和五脏，益寿延年。苏轼这样谈养生：“是以善养生者，慎起居，节饮食，道引关节，吐故纳新。不得已而用药，则择其品之上，性之良，可以久服而无害者，则五脏和平而寿命长。不善养生者，薄节慎之功，迟吐纳

之效，厌上药而用下品，伐真气而助强阳，根本已空，僵仆无日。”（《上神宗皇帝书》）<sup>(3) 737</sup> 药养是不得已而用之。但药养是有讲究的，并非随便用药，而应选择上品之药，这种药性质温和，对人体无害，故久服能强身。反之，不懂这个道理，用劣质药，用猛药，则只会耗损身体，葬送生命。

同理，药养也讲究保健，并非一定要等到生病之后再治疗，从本质上说，药养更多的还是强调平时的保健强身，用一些保健药材，采用一些特殊的方式制作服用。事实上，有些药材是药、食同源，药、食双性，或者说是天然的保健品，如苏轼青睐的每天嚼服芡实，还有菊花、枸杞、胡麻（芝麻）、石菖蒲、茯苓、大枣、黄精、松节、苍耳、槟榔、沉香、地黄、当归、玄参、羌活、灵芝、薏苡等，苏轼或作丸，或作散，或浸酒，或作茶饮等。

### （五）境养

所谓境养，就是着眼环境的养生智慧。苏轼对生活环境非常看重，着意营造一种惬意的景致，人们熟悉的“可使食无肉，不可使居无竹”，（《于潜僧绿筠轩》）<sup>(3) 448</sup> 可见苏轼对优美环境、新鲜空气的倚重超过美味。苏轼每到一处都愿意花费精力营葺园地，改善环境，即使是在贬谪中，苏轼也会因陋就简、因地制宜改变、改造自己的生活环境，使之生意盎然，惬意舒怀。如死里逃生的黄州之贬，先是居无定所，在定慧院、临皋亭、天庆观流寓，后得州治之东一废弃营地，始奋力垦荒，躬耕垄亩，十分艰辛，苏轼曾有自序：“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，自愍其慙，庶几来岁之入以忘其劳焉。”<sup>(4) 1079</sup> 在东坡，苏轼不仅种庄稼，还种植枣树、栗树、松树、桑果、竹林等，“想见竹篱间，青黄垂屋角”。（《东坡八首》其六）<sup>(4) 1082</sup> 在东坡，得于邻里朋友的帮助，苏轼还营建了宅屋，因大雪中建成，故取名为“雪堂”：“因绘雪于四壁之间，无容隙也。起居偃仰，环顾睥睨，无非雪者。苏子居之，真得其所居者也”。（《雪堂记》）<sup>(3) 410</sup> 雪被称为雨之精灵，是洁净、美好、吉祥的象征，苏轼将其绘于四壁，有“澡雪精神”、瑞兆来年的意味。同时，也是美化居室环境、怡然心境的重要举措。

在惠州，得古白鹤观隙地数亩建居所，白鹤峰新居设德有邻堂、思无邪斋，堂前杂植松、柏、柑、橘、柚、荔、茶、梅诸种树木，景色优美。苏轼在给毛滂的信中这样说道：“新居在大江上，风云百变，足娱老人也。”（《答毛泽民》）

### 七首》其五）<sup>(3) 1572</sup>

在儋州，苏轼克服“食无肉，病无药，居无室，出无友”的窘境，下决心在昌化军城南紧邻天庆观之处购地修茅舍五间，自名为“桄榔庵”，于庵周围环植兰桂竹树等植被，烟雨蒙晦，苏轼自言：“近与小儿子结茅数椽居之，仅庇风雨，……赖十数学生助工作，躬泥水之役，愧之不可言也。尚有此身，付与造物，听其运转，流行坎止，无不可者。”（《与程秀才三首》其一）<sup>(3) 1628</sup> 又云：“新居在军城南，极湫隘，粗有竹树，烟雨蒙晦，真蜒坞獠洞也。”（《与程秀才三首》其一）<sup>(3) 1628</sup> 在《和陶和刘柴桑》<sup>(4) 2311</sup> 中说：

万劫互起灭，百年一踟躇。  
漂流四十年，今乃言卜居。  
且喜天壤间，一席亦吾庐。  
稍理兰桂丛，尽平狐兔墟。  
黄椽出旧柄，紫茗抽新畲。  
我本早衰人，不谓老更劬。  
邦君助畚锸，邻里通有无。  
竹屋从低深，山窗自明疏。  
一饱便终日，高眠忘百须。  
自笑四壁空，无妻老相如。  
在《新居》<sup>(4) 2312</sup> 中苏轼说：  
朝阳入北林，竹树散疏影。  
短篱寻丈间，寄我无穷境。  
旧居无一席，逐客犹遭屏。  
结茅得兹地，翳翳村巷永。  
数朝风雨凉，畦菊发新颖。  
俯仰可卒岁，何必谋二顷。

可以看出，苏轼是在艰苦困顿中积极去营造美，发现美，欣赏美，“寄我无穷境”，“俯仰可卒岁”。这种境养，助苏轼心与境通达，情与理融贯，美不胜收。

## 二、苏轼养生智慧的现代启示

养生的主体是人，只有人才会有这样的益身、延寿的主体意识。但养生并非只是一种意识，它需要由意识到行动。人生活在地球上，离不开他具体的生存环境，离不开他周遭的人际关系，因此，养生必定具备三个基本要素：人、环境、物质。人是关键，是根本，环境是条件，物质是保障。

就养生这一概念而言，需要明确以下几层概念与关系：

首先是养生的意识。一个人若没有养生的意识，即使他身处仙境，即使他锦衣玉食，他也可能抑郁寡欢，甚或糟践自己。所以，养生的意识是前提，是关键，缺乏它，其他可能都

是空谈。

其次是养生的环境。一个人再有养生的意识，但他身处空气、水、土壤、食物等各类高污染聚集的地区，纵然他能自我调适，自我炼养，但事实上他也不能做到“洁身自好”，特别是一些重金属和化学合成物的污染，脆弱的肉身难以抵抗，健康长寿对这些地区的人来说只能是一种奢望或者是幻想。当然，养生的环境还包括家庭习惯、家族风气、时代氛围、区域习俗、民族特色、人际关系等等。此不多言。

再次是养生的物质保障。一个人有养生的意识，也身处良好的环境中，但若没有基本的物质的保障也是不行的，如物质匮乏、医疗条件落后，也不能保证能够颐养天年。

可见，对养生而言，养生意识、良好环境与必要的物质保障是三位一体，缺一不可。如果说养生意识属于精神层面，那良好的环境与必要的物质保障就是物质与精神的混合层面。精神与物质必须并行不悖，方可相向而行，抵达康养的幸福彼岸，否则都可能是一厢情愿，或者竹篮打水。

苏轼作为“人间不可无一难能有二”的旷世奇才，一方面是才华的卓异奇绝，一方面是人生的坎壈不幸。这两个极端汇聚于一身，使苏轼具有跨越时空的永恒魅力。探究苏轼丰富的人生，追索破译苏轼抵抗不幸人生的智慧密码，对千载之后的我们，具有极为重要的范型意义与价值。

依据前述养生三要素，苏轼的养生智慧对今天的我们有如下重要启示：

一是强烈的养生意识。苏轼作为蜀人，深受蜀中文化的影响。巴蜀地区是中华文化多元一体中的重要一元，其文化禀赋特质在多方面异于中原等地区。最明显的就是杂家风范与创新意识。儒学鼻祖大禹出生在四川；“易学在蜀”，《〈谯定传〉》<sup>(9)10439</sup>是理学大师程颐的评价；“古蜀仙道”传承已有三千年的历史，道教就是在古蜀仙道的基础上创立的；佛教在巴蜀有深厚渊源，以至唐末僖宗时已出现了“菩萨在蜀”的说法。<sup>(10)</sup>巴蜀文人深受这种地域文化的熏染，他们普遍精通易老庄，杂揉儒佛道，其他诸如纵横之学、炼养击剑，亦多喜爱。苏轼无疑是其中的一位杰出代表。另一方面，蜀中之人往往不囿旧说，敢于标新立异，张扬个性，苏轼也是一突出代表。所以，苏轼对养生有特别的癖好，养生意识非常强烈。他喜欢结交三教九流人士，喜欢打探琢磨各种养生验方、秘方，并着手实践，且毫不保留地告诉他，急欲分享。最为重要的是，苏轼对穷与达、荣与

辱、得与失、苦与乐等有辩证的认识，能够有意识地调适自己的心态，在人与环境、人与物、人与人、人与自我中寻求一种和谐，因此，无论苏轼身处顺境还是逆境，无论是在条件美好还是条件恶劣的地方，他都能很快适应，活得自在坦然，并高度认可与融入当地的风土人情。所以，苏轼活在当下，心底无私天地宽，那些别有用心的小人尽管各种险恶手段用尽，恨得咬牙切齿，但苏轼却在失意中发现属于自己的美：“寓居官亭，俯迫大江，几席之下，云涛接天，扁舟草履，放浪山水间……此味甚佳，生来未尝有此适。”<sup>(3)1813</sup>依然可以“报道先生春睡美”，《〈纵笔〉》<sup>(4)2203</sup>依然能够“更著短檐高屋帽”，且惊叹“东坡何事不违时”，《〈次韵子由三首〉其三》<sup>(4)2269</sup>甚至高唱道：“九死南荒吾不恨，兹游奇绝冠平生。”《〈六月二十日夜渡海〉》<sup>(4)2266</sup>无论是被动的远谪迁徙还是主动的劳作运动，苏轼都在劳与逸、动与静、乖与和中努力寻找平衡点，不忘养生的初心，永葆生命的张力。

二是营造良好的生活环境。苏轼一生大起大落，他的人生足迹遍布大半个中国。处于人生顺境时期固不用说，单说那些处于人生低潮狼狈不堪的贬谪时期，苏轼稍事安顿之后，总会想方设法力所能及地营造自己满意的住所，并在堂前屋后环植各种植物。这一点，我们可以从黄州东坡的雪堂、惠州的白鹤峰新居、儋州天庆观旁的桄榔庵，发现苏轼因陋就简、因地制宜地营建自己的栖息之所。这些住所虽然与“华焕”无关，但苏轼却善于通过室内的简单修饰与室外的植物映衬与环境烘托，达到屋内小景与屋外大景的相互补充与融通，使自己置身其间，百变风云，俯仰卒岁。如在黄州建造的雪堂，就画了满壁的雪，让苏轼兴奋不已，直呼“真得其所居者也”。联想到苏轼的这首“人生到处知何似，应似飞鸿踏雪泥。泥上偶然留指爪，鸿飞那复计东西”，《〈和子由渑池怀旧〉》<sup>(4)97</sup>雪泥与飞鸿，构成了人生的无限象喻。这首早年和兄弟的诗作，竟真的成了他人生的写照。人与环境往往会构成互动与互融的关系。人们常说“相由心生，境由心造”，心与物（相、环境）的确是相通的。辛弃疾的这首“我见青山多妩媚，料青山见我应如是。情与貌，略相似”<sup>(11)15</sup>的词就道出了心与物、情与貌的互动关系，也难怪苏轼会有“真得其所居者也”的感慨。在惠州，苏轼自述其居无定所的窘况：

“吾绍圣元年十月二日，至惠州，寓合江楼。是月十八日，迁于嘉祐寺。二年三月十九日，复迁于合江楼。三年四月二十日，复归于嘉祐

寺。时方卜筑白鹤峰之上，新居成，庶几其少安乎？”（《迁居并引》）<sup>(4) 2195</sup>居无定所，就是没有固定安稳的生活环境，也就是缺乏一种生存的安全感，所以，条件再艰苦，也得想办法改善。所以，当白鹤峰新居建成，苏轼在《迁居并引》<sup>(4) 2195~2196</sup>中情不自禁地叙述自己的那份艰辛与自足：

前年家水东，回首夕阳丽。  
去年家水西，湿面春雨细。  
东西两无择，缘尽我辄逝。  
今年复东徙，旧馆聊一憩。  
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，鬟髻几云髻。  
虽慚《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。”

青山静待雪浪，如此生意盎然的居所，苏轼满心欢喜，直言“规作终老计”，“俯仰了此世”。可见，环境于人是相当的重要。

三是要有基本的物质保障。精神与物质，是生命的两种形态，或者说两种条件。精神的力量是非常强大的，但是，人毕竟是肉身，衣食住行、吃喝拉撒，一个不能少。苏轼自谓平生的“功业”在黄州、惠州、儋州，此话貌似愤激之辞，实则是有深刻道理的。人在物质条件好的时候，对生理的基本需求并不会特别在意，只有在生存受到威胁、生命面临挑战的时候，才会凸显出来。无疑，黄、惠、儋三州是对苏轼生存与生命的严峻考验。三州的条件一个比一个差，苏轼必须认真面对，所以，在黄州，苏轼不得不拿起耒耜开辟茨棘瓦砾之荒地，为的是自给自足。苏轼在困苦中善于就地取材，用当地的原材料，创意烹调，享受属于自己的美食与美味。再者，人在艰苦条件下，就要善于保养。人不是一定要等到病了之后才去寻药保健，而应未雨绸缪，立足于强身健体，尽可能减少疾病的危害。前面所述苏轼的各种食养与药养，大多就是苏轼在现有条件下的各种小创意、小发明、小实践，这些创意、发明与实践，在当时就已经使自己及家人受益，并惠及到友朋与大众，有的甚至风靡当时，影响久远。今天，苏轼的这些食养与药养智慧与实践，已经变成了我们民族的宝贵文化遗产，值得我们珍视，更值得我们发扬光大。

### 三、海南的康养文化发展

2010年1月4日，国务院发布《国务院关于推进海南国际旅游岛建设发展的若干意见》。

至此，海南国际旅游岛建设正式步入正轨。作为国家的重大战略部署，我国将在2020年将海南初步建成世界一流海岛休闲度假旅游胜地，使之成为开放之岛、绿色之岛、文明之岛、和谐之岛。

国际旅游岛包含哪些重要的因素？传统旅游与现代旅游的最大区别是什么？国际旅游岛该怎么建？什么样品质的海南才配得上国际旅游岛的殊荣？等等。这些问题，既是政府关心的，也是百姓和游客关心的，自然也是相关学者关心的。以下我们就个人认识，略陈管见。

#### （一）康养文化是海南建设国际旅游岛的核心与灵魂

吃、住、行、游、购、娱是传统旅游的六大件，现代旅游，除了这六个最基本的要素外，更重视精神的体验、心灵的安顿与生命的重塑。再优美的自然风光、再厚实的文化遗产，难以一而再再而三地吸引游客不辞疲劳地反复来这里寻幽探胜，即使有，也难以形成大众。需要什么样的产品才能让海内外的游客乐此不疲地前来体验、体味与体认？在我们看来，康养文化就是海南建设国际旅游岛的核心与灵魂。

海南拥有中国得天独厚的自然条件，温泉、椰风、蓝天、白云、海浪、森林以及特色食药，是上帝恩赐给海南的瑰宝，是海南吸引人的亮点与法宝。如果在此基础上强化康养文化，海南的旅游文化将如虎添翼。因为，现代人更加重视生命的质量，更加看重人生的过程，更加在乎生理与心理的调适平衡，更愿意投资生理与心理的健康，因此，海南应抓住时机，提升旅游的层级，扩大旅游的外延，引领旅游的时尚。倘能如此，国际旅游岛则名副其实。

#### （二）苏轼是海南最大的文化品牌，最丰富的文化遗产，最突出的文化象征，应深入挖掘

苏轼之前的海南，被称为蛮荒之地。因为苏轼的到来，给了海南文化的训育、文明的滋养，海南从此名重宇内。苏轼被称为“千年伟人”，其伟大之所在，自然就包含了远谪海南的“功业”。苏轼用自己的人生，丰富了人们对旷达、坚韧与崇高的认识。苏轼不仅没有嫌弃海南的荒僻，相反却对自己三年的儋州生活无怨无悔，心情竟如天容海色般的澄清：

参横斗转欲三更，苦雨终风也解晴。  
云散月明谁点缀，天容海色本澄清。  
空余鲁叟乘桴意，粗识轩辕奏乐声。

九死南荒吾不恨，兹游奇绝冠平生。（《六月二十日夜渡海》）<sup>[4] 2367</sup>

“九死南荒吾不恨，兹游奇绝冠平生”，何其壮伟！三年的海南之谪，在苏轼看来不过是

人生的一次旅行，而且是一次绝冠平生的旅行。虽“九死其犹未悔”的心态，让苏轼在痛苦中发现了美，发现了人生的真谛，正所谓“天容海色本澄清”。苏轼甚至直言自己“我本海南民，寄生西蜀州”，<sup>(4) 2363</sup>对于这样一位视海南为故乡的“千年伟人”，无疑是海南最为宝贵的文化遗产，也是海南最大的文化品牌和最重要的文化象征。海南应充分认识到苏轼对海南的重要性，特别是苏轼宝贵的养生智慧与养生实践，是海南建设国际旅游岛的重要财富。苏轼虽然说不上有期颐之寿，但联系苏轼坎坷的人生遭际，他能在当时条件十分艰苦的海南生存下去且活着返回大陆，这本身就是一个人间的奇迹。再加上他留存丰富的养生文献，给海南康养文化建设提供了不可多得的滋养。

### （三）海南康养文化发展的路径

目前，人们对康养文化的内涵与外延尚无统一的认识与标准，但一般而言，康养就是健康与养生，围绕此两个主题，至少应该包括：医疗、保健、护理、康复、休养、体检、美容、抗衰老、治未病、运动等。对此，海南的康养文化发展可依循以下路径。

第一，更新理念，激活海南国际旅游岛建设的命脉。海南的传统旅游发展已进入瓶颈，必须转变观念，理清思路，升级换挡，适应现代康养旅游的发展趋势，结合海南实际，建设富有中国特色、海南风格的现代康养旅游大产业，引领世界康养旅游新风尚。

第二，坚决守住海南的生态本底。良好的生态环境是海南的最大资本，是海南生存发展的基础、关键与条件。丢掉绿色生态的本底，海南不复为海南，其他的发展都是空谈，也是白费。因此，海南要实行最严格的环境保护措施，公布投资正面清单和负面清单，狠抓生产与生活污染，确保海南永葆天蓝、水清、地绿的生态本底。

第三，补齐短板，弯道超车。海南由于建省时间短，基础比较薄弱，国际甚至国内领先的康养基础设施、设备、项目、产业等都较为落后。海南应立足国家唯一批准的国际医疗旅游先行区的金字招牌，科学规划，精心布局，面向全球重点招商引资引智引管理，着力引进一批推动海南康养旅游上台阶、上层级的研发机构、产业集群、产品种类和营销组织，实现海南康养文化的跨越发展。

第四，开发系列康养产品。康养作为产业，需要既有市场吸引力，又有可持续发展的产品作为支撑，没有康养产品，康养产业就是空中楼阁。海南应结合自身自然与人文特色，在有

机蔬果加工、地方药材加工、高端体检、医疗保健、按摩调理、温泉疗养、养老抗老、美容美体、运动健身、休闲娱乐、森林漫步、阳光浴、森林浴、单车骑游、情感体验与心灵游憩、宗教朝圣等方面不断开发新产品，满足不同人群、不同消费的需要。

第五，加强国际国内营销。酒好不怕巷子深的时代已经过去。海南建设国际旅游岛，除了练好自己的内功外，更应顺应现代传播的需要，加强多媒体、多领域、多手段、多语种的营销宣传，让康养文化产业成为海南转变经济增长方式，实现海南跻身世界旅游第一方阵的利器。

### 注释

- [1] 钟来茵《苏东坡养生艺术》，江苏文艺出版社1995年版。
- [2] 潘殊闲《叶梦得与苏轼》，巴蜀书社2009年版。
- [3] 孔凡礼点校《苏轼文集》，中华书局1986年版。
- [4] 孔凡礼点校《苏轼诗集》，中华书局1982年版。
- [5] 潘殊闲《快意雄风海上来：试论苏轼海南诗词的“海”味》，《重庆师范大学学报》（哲学社会科学版）2013年第4期。
- [6] （宋）叶梦得撰《避暑录话》（卷上），石林遗书本。
- [7] （宋）叶梦得撰《岩下放言》（卷下），石林遗书本。
- [8] （宋）李廌撰《师友谈记》，文渊阁《四库全书》本。
- [9] （元）脱脱等撰《宋史》，中华书局1999年版。
- [10] 谭继和《唐僧玄奘与巴蜀文化》，西南民族大学学报（人文社科版）2010年第5期。
- [11] 徐汉明校勘《辛弃疾全集》《稼轩长短句》卷一，四川文艺出版社1994年版。

潘殊闲，西华大学地方文化资源保护与开发研究中心主任、教授，中国苏轼研究学会副会长；潘君瑶，四川大学文化遗产与旅游开发博士研究生。

# 胸次岂无医国策，囊中幸有活人方 ——再论苏轼与医学文化

丁沂璐 庆振轩

**内容提要** 苏轼收集推介验方，借医家验方喻历史借鉴，东坡凸显其博通物理的医家特色；救死扶伤，利人济世，东坡的医学活动尽显其医者本色；为名医留传，与医家切磋，东坡医学文字可补医史、药典之缺；富于言而妙于理，东坡医学养生论具有丰富内涵；景慕先贤，以救人为得道，东坡医德医品德高远境界。

**关键词** 苏轼 医学文化 治国理政

据不完全统计，东坡现存涉及医学文化的诗文、书信多达二百余篇，蕴含了丰富的思想内涵。东坡并非职业意义上的一位医师，但他救死扶伤，利人济世，具备医者本色；东坡博极群书，知识广博，其广集验方，辨识药性，阐明医理，理通义明，凸显博通物理的医家特色；东坡作为政治家、思想家、文学家，在医学文化的论说中自然而然地将医重验方与为政为国注重汲取历史经验结合起来，将医学养生理论与国家长治久安联系起来，将医者仁心与个人道德修为精神境界联系起来，其丰富内涵可以给予我们多方面的启悟，故不揣浅陋，草就拙文，以就教于方家。

## 一、蒐集推介验方，借医家验方喻历史借鉴——东坡博通物理的医家特色

我们研究苏轼与医学文化，其中最重要的因素就是他并非一般意义上的医生，而是一位广泛的社会学意义上的“医者”，尽管一些《中医史》、《养生学》因其在中国医学史上的影响和地位而加以介绍。因此我们也注意到，苏轼在医学方面并无师承。其医学造诣来自个人爱好与研味，更来自与当代一些医学名家的交流切磋。众所周知，中医特别重视医疗经验的积累，现代人称经验医学，所以苏轼的医学活动特点引起我们关注的兴趣。作为思想家、学者，苏轼注重向前代医学名家学习，特别注意收集

验方、名方。在一个特殊的领域展现了一个“博极群书而善究物理”的医者特色。

据我们粗略统计，苏轼诗文中涉及医学、医药、医理的篇章有数百篇之多。仅在《杜处士传》中即涉及药名 80 余种，<sup>[1]1360</sup> 虽嫌以文为戏，亦可略见东坡医药知识之广博。

东坡精研药性，精于医理，出于传统中医经验医学的特性，他特别重视验方的功用，致力于收集推广验方。东坡之高论曰：

窃谓人臣之纳忠，譬如医者之用药，药虽进于医手，方多传于古人。若已经效于世间，不必皆从于己出。（《乞校正陆挚奏议上进札子》）<sup>[1]3566</sup>

东坡为政汲取历史经验如此，东坡为医收集使用验方亦如此。其所传验方，或得之前世名家，其《与何德顺二首》之一<sup>[1]6694</sup> 曰：

辱书并抱朴子小神丹方，极感真意。此不难修制，当即服饵。然此终是外物，惟更加功静观也。

东坡在《答李端叔十首》之八 中向李之仪推荐“服之立效。其后传数人，皆神妙”的治臂痛方，“其方元只是《王氏博济方》中方，但人不知耳。”<sup>[1]5783~5784</sup>（按：《王氏博济方》，北宋王充撰。王充潜心医术，博采禁方二十余年，从七千余道药方中精选出五百余方，编成此书。原本久佚，今有辑本。）

或得之于宫禁秘方，如《宪宗姜茶汤》<sup>[1]8371</sup>，东坡曰：

宪宗赐马总治泻痢腹痛方，以生姜和皮切碎，如粟米，用一大盏，并草茶相等，煎服。元祐二年，文潞公得此疾，百药不效。而余传此方，得愈。

再如《裕陵偏头疼方》<sup>[1]8372</sup>，东坡记述说：

裕陵传王荆公偏头疼方，云是禁中秘方，用生萝卜汁一蚬壳注鼻中，左痛注右，右痛注左，或两鼻皆注亦可。虽数十年患，

皆一注而愈。荆公与仆言之，已愈数人矣。

关于神宗如何把此方传于王安石，而后再传与东坡，《墨庄漫录》卷五有较为详细的记述：

王文公安石为相日，奏事殿中。忽觉偏头痛不可忍，遽奏上请归治疾，裕陵令且在中书偃卧。已而小黄门持一小金杯药少许，赐之云：“左痛即灌右鼻，右即反之，左右俱痛并灌之。”即时痛愈。明日入谢，上曰：“禁中自太祖时有此数十方，不传人间，此其一也。”因并赐此方。苏轼自黄州归，过金陵，安石传其方，用之如神，但目赤，少时头痛即愈。法用新萝卜，取自然汁，入生龙脑少许调匀，昂头使人滴入鼻窍。<sup>[2]14690</sup>

有的验方来自于道家秘方，东坡《与富道人二首》之二感谢富道人：“承录示秘方及寄遗药，具感厚意。”<sup>[1]6681</sup>其《与林子中五首》之四<sup>[1]6147</sup>亦载一药方“得之于一道人”：

所要元素方，本非亲传于元素。盖往岁得之于一道人，后以与单驥，驥以传与可，与可云试之有验，仍云元素，即此方也。某即不曾验，今纳元初传本去，恐未能有益，而先奉糜垂竭之囊也。又初传者，若非绝世隐沦之人为之，恐有灾患。不敢不纳去，又不敢不奉闻。慎之！慎之！

有的验方得之于朋友之间的推荐、东坡家传及亲身体验，其《钱子飞施药》<sup>[1]8369</sup>曰：

王介元龙言：钱子飞有治大风方，极验。尝以施人。一日梦人云：“天使已以此病人。君违天怒，若施不已，君当得此病，药不能救。”子飞惧，遂不施。仆以为天之所病，不可疗耶？则药不应复有效。药有效者，则是天不能病。当是病之祟畏是药，假天以禁人耳。晋侯之病，为二竖子。李子豫赤丸，亦先见于梦。盖有或使之者。子飞不察，为鬼所胁。若余则不然，苟病者得愈，愿代受其苦。家有一方，以傅皮肤，能下腹中秽恶。在黄州试之，病良已，今当常以施人。

袁彦方为足疾所苦，东坡得知威灵仙、牛膝二药，患者“服之有奇验”，因药物之效，东坡“屡尝目击，知君疾苦，故详以奉白”。读东坡此类文字，在了解其推广验方的努力之外，尝服膺其“苟病者得愈，愿代受其苦”的仁者之心。

东坡反对以各种理由将可以解人病苦的秘方秘而不宣，“子飞不察，为鬼所胁”，给予钱子飞委婉批评。东坡蒐集、推广秘方之良苦用心在《圣散子方》上得到最集中的体现。

苏轼有《圣散子叙》与《圣散子后叙》，叙及《圣散子方》得之不易及其神异疗效。言其来之不易云：

其方不知所从出，得之于眉山人巢君谷。谷多学，好方秘，惜此方不传其子。余苦求得之。……巢初授余，约不传人，指江水为盟。余窃隘之，乃以传蕲水人庞君安时。安时以善医闻于世。又善著书，欲以传后，故以授之，亦使巢君之名，与此方同不朽也。（《圣散子叙》）<sup>[1]1036</sup>

言其奇效则曰：

自古论病，惟伤寒最为危急，其表里虚实，日数证候，应汗应下之类。差之毫厘，辄至不救。而用圣散子者，一切不问。凡阴阳二毒，男女相易，状至危急者，连饮数剂，即汗出气通，饮食稍进，神守完复，更不用诸药连服取差。其余轻者，心额微汗，正尔无恙。药性微热，而阳毒发狂之类，服之即觉清凉，此殆不可以常理诘也。

若时疫流行，平旦于大釜中煮之，不问老少良贱，各服一大盏，即时气不入其门。平居无疾，能空腹一服，则饮食倍常，百疾不生。真济世之具，卫家之宝也。……

……谪居黄州，比年时疫，合此药散之，所活不可胜数。（《圣散子叙》）<sup>[1]1036</sup>

其《圣散子后叙》<sup>[1]1039</sup>又曰：

圣散子主疾，功效非一。去年春，杭之民病，得此药全活者，不可胜数。

然而有关《圣散子方》的功用却成为医学史上一桩公案，在东坡笔下，在黄、在杭均全活者“不可胜数”，由是之故，“乃以传蕲水人庞君安时”，“亦使巢君之名，与此方同不朽也”。（《圣散子叙》）<sup>[1]1036</sup>

在南宋周辉《清波别志》中也记载：苏文忠公知杭州，以私帑金五十两助官缗，于城中置病坊一所，名安乐，以僧主之。三年医愈千人，与紫衣。<sup>[3]151</sup>安乐坊“以僧主之”，医愈千人赐紫，足见病人有记录，医疗制度也很正规。安乐坊之设，苏轼曾出资襄助，并且撰文招募研制“圣散子”信士的告示。东坡曰：

圣散子主疾，功效非一。去年春，杭之民病，得此药全活者，不可胜数。所用皆中下品药，略计每千钱即得千服，所济已及千人。由此积之，其利甚博。凡人欲施惠而力能自办者，犹有所止；若合众力，则人有善利，其行可久。今募信士就楞严院修制，自立春后起施，直至来年春夏之交，有入名者，径以施送本院。

昔薄拘罗尊者，以诃梨勒施一病比丘，故获报身，身常无众疾，施无多寡，随力助缘。疾病必相扶持。功德岂有限量？仁者恻隐，当崇善因。（《圣散子后叙》）<sup>[1]1039</sup>

由之可知，楞严院正是苏轼这次大规模施药治病的总部，所有志愿的医僧、施药的信士，都要到楞严院集中登记，然后统筹安排。在东坡的倡导下，宋代有了第一所公办私募的医疗机构，亦即医院的雏形——安乐坊。

然而，这样一种来自民间，东坡得之于眉山人巢谷，名医庞安常认同，在黄州、杭州防疫、治疗均收显效的方药，宋代及后世均有用之“杀人无数”的记载，叶梦得《避暑录话》卷一记载了东坡与《圣散子方》的因缘之后，续曰：“宣和后，此药盛行于京师，太学诸生信之尤笃，杀人无数，今医者悟，始废不用。”<sup>[2]2592</sup>

何以如此呢？明人俞弁在其著述中缕述了南宋末“永嘉瘟疫，服此方被害者不可胜纪”和北宋末太学生信之“杀人无数”之后，试图探究个中奥秘，认为中医讲究辩证施治，“坡翁谪居黄州时，其地濒江多卑湿，而黄之居人所感者，或因中湿而病，或因雨水浸淫而得，所以服此药而多效”。后世之人“本以活人”，然不细辨药性，不辨阴阳，不随地域不同而加以变通，造成“一概施治，杀人利于刀剑”的结果。<sup>[4]53</sup>

令人颇感兴趣的是，孔凡礼先生在《苏轼年谱》中依据叶梦得对于“俗方”的另一处记载，提出了自己的解释：《避暑录话》卷上另一则云“俗方施之贫下人多验，富贵人多不验”。巢谷之方，或得之民间，故施之太学诸生而多不验。

细检东坡诗文，他在《治暴下法》<sup>[1]8415</sup>中已经记述讨论了相关问题：

欧阳文忠公尝得暴下，国医不能愈。夫人云：“市人有此药，三文一帖，甚效。”公曰：“吾辈脏腑，与市人不同，不可服。”夫人使以国医药杂进之，一服而愈。公召卖者厚遗之，求其方，久之，乃肯传。但用车前子一味为末，米饮下二钱匕。云：“此药利水道而不动气，水道利而清浊分，谷藏自止矣。”

由是而论，中医之辩证施治，因人而异，当有南北地域、男女长幼、春夏秋冬、富贵贫贱之考究，庸医杀人当与良方无涉。庞安常《伤寒总病论》乃是宋代具有代表性的医学著作。周必大《跋山谷书东坡圣散子传》<sup>[5]550</sup>曰：

山谷作庞安常《伤寒论后序》云：前序海上道人诺为之，故虚右以待。“道人”指东坡也。今又书《圣散子传》，若安常所

谓“得二公而名彰”者耶！

因小见大，由此亦可见出东坡在与名医、僧道交往中，切磋探讨医理，收集验方面所作的努力与贡献。从一个医者的角度，蒐集、推广使用验方，应是分内之事，纪昀《四库全书总目题要》中对此给予高度评价：

轼杂著时言医理，于是事亦颇究心。盖方药之事，术家能习其技而不能知其所以然，儒者能明其理而又往往未经实验。此书以经效之方而集于博通物理者之手，故宜非他方所能及矣。（《苏沈良方提要》）<sup>[6]2606</sup>

纪昀“此书以经效之方而集于博通物理者之手，故宜非他方能及矣”之论深契我心，东坡以一政治家、思想家、文学家兼行医道，他的独到的思想特色还集中体现在以医家验方施治之道喻指借鉴历史经验为当代政治治理之用的深心。他在《乞校正陆挚奏议上进札子》<sup>[1]3566</sup>中倡言：

窃谓人臣之纳忠，譬如医者之用药，药虽进于医手，方多传于古人。若已经效于世间，不必皆从于己出。

于是该文成为东坡最得意的奏章。东坡也曾在《代滕甫论西夏书》<sup>[1]3679</sup>中以医理论军政，其说曰：

臣幼无学术，老不读书。每欲披竭愚忠，上补圣明万一，而肝肺枯涸，卒无可言。近者因病求医，偶悟一事，推之有政，似可施行。近者因病求医，偶悟一事，推之有政，似可施行。惟陛下财幸。臣近患积聚。医云：“据病，当下，一月而愈；若不下，半年而愈。然中年以后，一下一衰，积衰之患，终身之忧也。臣私计之，终不以一月之快，而易终身之忧。遂用其言，以善药磨治半年而愈。初不伤气，体力益完。因悟近日臣僚献言欲用兵西方，皆是医人欲下一月而愈者也。其势亦未必不成，然终非臣子深爱君父欲出万全之道也。”

论者认为此文乃“缓急机宜，老于兵事之说”<sup>[1]3689</sup>，我们在这里也领略了其精于医理之论，特别是将医理与军政之道融通之博大精深。

## 二、救死扶伤，谨慎用药，利人济世——东坡的医者本色

苏轼在《墨宝堂记》中说：“蜀之谚曰：‘学书者纸费，学医者人费。’此言虽小，可以喻大。世有好功名者，以其未试之学，而骤出之于政，其费人岂特医者之比乎？”<sup>[1]1128</sup>东坡博古通今，对于苛政杀人、酷吏杀人、庸医杀人，

深恶痛绝，其《医者以意用药》<sup>[1]8364</sup>写道：

欧阳文忠公尝言：有患疾者，医问其得疾之由，曰：“乘船遇风，惊而得之。”医取多年榧牙为施工手汗所渍处，刮末，杂丹砂、茯神之流，饮之而愈。今《本草》注引《药性论》云：“止汗用麻黄根节及故竹扇，为末服之。”文忠因言：“医以意用药，多此比。初似儿戏，然或有验，殆未易致诘也。”予因谓公：“以笔墨烧灰饮学者，当治昏惰耶？推此而广之，则饮伯夷之盥水，可以疗贪；食比干之浚余，可以已佞；舐樊哙之盾，可以治怯；嗅西子之珥，可以疗恶疾矣。”公遂大笑。元祐六年闰八月十七日，舟行入颍州界，坐念二十年前见文忠公于此，偶记一时谈笑之语，聊复识之。

庸医无识，尚可理解；庸医误人，则医关乎人命。东坡也曾对于病家无知而被愚弄的现象给予揭露，东坡在《书柳子厚牛赋后》<sup>[1]7383</sup>言及“海南陋习”：

以巫为医，以牛为药。间有饮药者，巫辄云：“神怒，病不可复治。”亲戚皆为却药，禁医不得入门，人、牛皆死而后已。其在《跋赤溪山主颂》<sup>[1]7384</sup>中更指出：

昔张鲁以五斗米治病，戒病者相语不得云“未差也”，若云尔者，终身不差也。故当时以张鲁为神。其事类此。

东坡是一位医者，他深通医理，熟知药性，也曾视疾施药。其《与陈大夫八首》之二记载东坡在黄州“但晚来儿媳病颇加，须且留家中与斟酌药饵。”<sup>[1]6251</sup>受其影响，其子亦通医术。其《与友人一首》言在惠州“家人皆病，疾疫方行。老躯亦自昏惫也。儿子合药救疗。”<sup>[1]8609</sup>具体到家庭亲族日常养生治病方面，苏轼在家书中告诫亲人就医要求名医，陆游《跋东坡问疾帖》<sup>[7]161</sup>中说：

东坡先生忧其亲党之疾，委曲详尽如此，则爱君忧国之际可知矣。其曰“勿使常医弄疾”，天下之至言。读之使人感叹弥日。

医关乎人命，非同儿戏，东坡作为医者，友朋染疾，他为绍介名医名方，百姓之疾，亦为多方救治。苏颂有疾，东坡为其绍介名医庞安常。友人患足疾，东坡写信为其详细介绍方药：

闻公服何首乌，是否？此药温厚无毒。李习之《传》正尔。啖之，无炮制，今人用枣或黑豆之类蒸熟，皆损其力。仆亦服此，但采得阴干，便杵罗为末，枣肉或炼蜜和入木臼中，万杵乃丸，服，极有力，

无毒。恐未得此法，故以奉白。（《与欧阳知晦四首》其三）<sup>[1]6398</sup>

袁彦方苦于足疾，苏轼为其详介威灵仙方：

累日欲上谒，竟未暇。辱教，承足疾未平，不胜驰系。足疾惟威灵仙、牛膝二味为末，蜜丸，空心服，必效之药也。但威灵仙难得真者，俗医所用，多藁本之细者尔。其验以味，极苦，而色紫黑，如胡黄连状，且脆而不韧，折之，有细尘起，向明示之，断处有黑白晕，俗谓之有鸽鸽眼。此数者备，然后为真，服之有奇验。肿痛拘挛皆可已，久乃有走及奔马之效。二物当等分，或视脏气虚实，加减牛膝，酒及熟水皆可下，独忌茶耳。犯之，不复有效。若常服此，即每岁收櫻皂英芽之极嫩者，如造草茶法，贮之，以代茗饮。此效，屡尝目击。知君疾苦，故详以奉白。

（《与袁彦方一首》）<sup>[1]6677</sup>

东坡晚年被贬惠州、儋州期间，因当地风土之恶，瘴毒是普遍的地方病，老百姓病无医药，所以东坡一到惠州、儋州，就注意采集种植药材、搜购药材，合药治病。据其在惠州所作《小圃五咏》，东坡在园圃中所种药物有安定心神的人参，明目保肝的枸杞，清热祛火的甘菊，解毒御瘴的薏苡，强身健体的地黄；在其《与王敏仲十八首》十三<sup>[1]6229</sup>中说：

治瘴止用姜、葱、豉三物浓煮热呷，无不效者。而土人不作豉。又此州无黑豆，闻五羊颇有之，便乞为致三硕，得为作豉，散饮疾者。

东坡采药种药，求索药物原料和制剂，除自己养生疗疾，主要还是利人济世，由“得作豉散饮疾者”可知个中信息。直至晚年北归，依然“遇有疾者，必为发药，并疏方示之”（何薳《春渚纪闻》卷六《馈药染翰》）<sup>[2]2421</sup>其《书药方赠民某君》<sup>[1]8769</sup>即是显例：

予在儋耳，民有相殴内损者，不下粥饮，且不能言。予以家传接骨丹疗之，乃能言。又以南岳活血丹授之，下少黑血，乃能食，然尚呻吟不能转动也。小圃中有地黄，然地瘠，根细如发，乃并叶捣治，饮、傅之，取血块升余，遂能起行。此人与进士黎先觉有亲，乃书以授之，使多植此药，以救人命。

对于一位不知姓名的儋州平民，东坡尽心医救，显现了医者本色。

苏轼是一位医者，又是一位八任州郡的地方行政长官，在研究东坡科技活动和广告意识时我们就发现，东坡是一位自觉地运用行政效

力推动公益活动的社会活动家，在医学文化的建树上亦是如此。元祐四年，苏轼出知杭州，水涝之后又逢大旱，灾荒与疾疫并作，东坡在公共医疗方面开创了历史：

公又多作饘粥、药剂，遣吏挟医，分坊治病，活者甚众。公曰：“杭，水陆之会，因疫病死，比他处常多。”乃裒美缗得二千，复发私橐，得黄金五十两，以作病坊，稍畜钱粮以待之，至于今不废。（《亡兄端明子瞻墓志铭》）<sup>[8]119 册 214 页</sup>

正由于东坡长期的地方行政经验，他还关注到一个特殊群体——监狱囚犯的医疗情况，并提出建设性意见，在《乞医疗病囚状》中，东坡请求军巡院及各州司理院应有专人专责，

“各选差衙前一名，医人一名；每县各选差曹司一名，医人一名，专掌医疗病囚，不得更充他役，以一周年为界。”并提出赏罚激励之法，有关医疗经费按州县囚犯人数，专立款项。钱款可从免役宽剩钱或坊场钱中拨付。治疗病囚，“每十人失一以上为上等，失二为中等，失三为下等，失四以上为下下。上等全支，中等支二分，下等不支，下下科罪，自杖六十至一百止。”“若医博士、助教有缺，则比较累岁等第最优者补充。如此，则人人用心，若疗治其家人，缘此得活着必众。”<sup>[1]2999~3000</sup>但东坡建议，未受重视。元祐七年，东坡《与张嘉父书七首》之三<sup>[1]5864</sup>告诫身为狱吏的张嘉父对于病囚深加留意：

君为狱吏，人命至重，愿深加意。大寒大暑，囚人求死不获，及病者多，为吏卒所不视，有非病而致死者。仆为郡守，未尝不躬亲按视。若能留意于此，远到之福也。

从书信我们可以得知东坡为疗治病囚所做的努力，“仆为郡守，未尝不亲为按治。”他希望每个狱吏都能尽职尽责。

晚年贬谪岭海，东坡在与广州太守王吉的书信中建议其建造病坊，“广州商旅所聚，疾疫之作，客先僵仆，因熏染居者，事与杭相类。莫可擘划一病院，要须有岁入课利供之，乃长久之利，试留意。”“津遣孤孀，救药疾病，政无急于此者矣，非敏仲莫能行之。”（《与王敏仲十八首》其九）<sup>[1]6237</sup>东坡为政一方，躬亲力行；在被剥夺了权力与行事自由时，他也寄希望于掌握行政权利的友朋。

贬谪儋州，地僻民贫，对于当地以巫为医之陋习，东坡写柳宗元的《牛赋》以遗僧人道贊，寄希望于佛教徒的劝化诱导。<sup>[1]7383</sup>

概言之，从一个医者角度看东坡，他救死扶伤，谨慎用药，利人济世，竭尽所能，尽显

东坡的医者本色；但他又是一位历任州郡的政治家，他深知政治权利在普惠民生方面的重要作用，于是自觉地运用行政之力推行医学机构的建制，试图在制度规范中推行医疗设想，并想借宗教劝俗化愚的功用消除地方陋习，这一切又显示了苏轼在医学文化史上独到的特色，让人赞叹之余，将黄庭坚《见子瞻灿字韵诗次韵》中“诚求活国医，何忍弃和缓！”吟味再三。

### 三、为名医留传 与医家切磋——东坡医学文字可补医史、药典之缺

有宋一代，由于统治者的提倡重视，由于医学在现实生活中的重要作用，逐步形成士人尚医的时代特点，浸淫所及，人们评价人物功德建树，往往兼及其医学方面的修为，论及世人博识通才，也包括其医学知识和造诣。李经纬在《中国科技史料》上撰文论《北宋皇帝与医学》，据有关资料统计，北宋皇帝有关医药的诏令，即有 248 条之多。<sup>[9]3~20</sup>王安石在《答曾子固书》<sup>[10]778</sup>书中曾自负地说：

然世之不见全经久矣，读经而已，则不足以知经。故某自百家诸子之书，至于《难经》《素问》《本草》、诸小说，无所不读；农夫女工，无所不问，然后于经为能知其大体而无疑。

《宋史·苏颂传》言及苏颂博学多能，亦言（苏颂）“自书契以来，经史、九流、百家之说，至于图纬、律吕、星官、算法、山经、本草，无所不通。”<sup>[11]10859</sup>《宋史·沈括传》亦言

“括博学善文，于天文、方志、律历、音乐、医药、卜算，无所不通。”<sup>[11]10653</sup>时代风气所趋，东坡在向王安石推荐秦观时，亦在诗词才能，行义修饬之外特别强调其“博综史传，通晓佛书，讲习医药，明练法律，若此未易一二数也。才难之叹，古今共之。如观之辈，实不易得。”<sup>[1]5383~5384</sup>

苏轼在日常交往中尤其注意与当世医学名家切磋医理，学习经验，于有意无意之间留存了宋代医学的珍贵资料。其所论及的当代医家即有单骧、庞安常、张君房、张玄隐、张君宜、王彦若等。不惮辞费，就其所言医家，略引一二。其《单庞二医》<sup>[1]8359</sup>曰：

蜀人单骧者，举进士不第，颇以医闻。其术虽本于《难经》、《素问》，而别出新意，往往巧发奇中，然未能十全。仁宗皇帝不豫，诏孙兆与骧入侍，有间，赏赉不赀。已而大渐，二子皆坐诛，赖皇太后仁圣，察其非罪，坐废数年。今骧为朝官，而兆已死矣。尔来黄州，邻邑人庞安常者，亦

以医闻，其术大类骥，而加之以针术绝妙。然患聋，自不能愈，而愈人之疾甚如神。此古人所以寄论于目睫也耶？骥、安常皆不以贿谢为急，又颇博物通古今，此所以过人也。元丰五年三月，予偶患左手肿，安常一针而愈，聊为记之。

有《枳枸汤》<sup>[1]8373</sup>一首，记蜀中名医张玄隐之子有起死回生之术，其文曰：

眉山有杨颖臣者，长七尺，健饮啖，倜傥人也。忽得消渴疾，口饮水数斗，食倍常而数溺。服消渴药逾年，疾日甚，自度必死，治棺衾，嘱其子于人。蜀有良医张玄隐之子，不记其名。为诊脉，笑曰：“君几误死矣。”取麝香当门子，以酒濡之，作十许丸。取枳枸子为汤，饮之，遂愈。问其故，张生言：“消渴消中，皆脾衰而肾败。土不能胜水，肾液不上溯，乃成此疾。今诊颖臣，脾脉极热而肾不衰，当由果实、酒过度，虚热在脾，故饮食兼人。而多饮水，水既多，不得不溺也。非消渴也。麝香能败酒，瓜果近辄不食，而枳枸亦能胜酒。屋外有此木，屋中酿酒不熟。以其木为屋，其下亦不可酿酒。故以此二物为药，以去酒、果之毒也。……”

东坡《赠眼医王彦若》和《治内障眼》不仅为眼医王彦若立传，也为医学史上诊治白内障的珍贵资料。其诗曰：

针头如麦芒，气出如车轴。  
间关脉络中，性命寄毛粟。  
而况清净眼，内景含天烛。  
琉璃贮沆瀣，轻脆不任触。  
而子于其间，来往施锋鏃。  
笑谈纷自若，观者颈为缩。  
运针如运斤，去翳如拆屋。  
常疑子善幻，他技杂符祝。  
子言吾有道，此理君未瞩。  
形骸一尘垢，贵贱两草木。  
世人方重外，妄见瓦与玉。  
而我初不知，刺眼如刺肉。  
君看目与翳，是翳要非目。  
目翳苟二物，易分如麦菽。  
宁闻老农夫，去草更伤谷。  
鼻端有余地，肝胆分楚蜀。  
吾于五轮间，荡荡见空曲。  
如行九轨道，并驱无击轂。  
空花谁开落，明月自朏朏。

请问乐全堂，忘言老尊宿。（彦若，乐全先生门下医也）<sup>[12]2787~2788</sup>

由于是东坡有意为之的得意之作，东坡此

诗“多自书与人”。王彦若治疗白内障的医术，代表了宋代的最高水平。

东坡《记张君宜医》<sup>[1]8469</sup>记载了宋时两位治疗臃肿的名医：

近世医官仇鼎疗臃肿，为当时第一。鼎死，未有继者。今张君宜所能，殆不减鼎。然鼎性行不甚纯淑，世或畏之。今张君用心平和，专以救人为事，殆过于鼎远矣。

东坡为医者立传，不仅看重医术，更重医德人品，同时也欣赏医者的博学多识。如上文批评仇鼎“性行不甚纯淑”的同时，赞赏张君宜“用心平和，专以救人为事”。东坡在《与李端伯宝文三首》之二<sup>[1]6394</sup>中如此介绍张君房：

“张君房助教，陵井人，本治儒学，已而为医，有过人者。智识通变，而性极厚，恐欲知之。”在《与遵老三首》之三<sup>[1]6774</sup>中言范姓医者“本学之外，又通历算，甚可佳也”。其《菱芡桃杏说》<sup>[1]8419</sup>亦载：“今日见提举陈贻叔，云：舒州有医人李惟熙者，为人清妙，善论物理。”东坡何以会在重医术、医德人品之外还重医者之博学广识，他在《单庞二医》<sup>[1]18359</sup>中明确地说：

“骥、安常皆不以贿谢为急，又颇博物通古今，此所以过人也。”联系上文所引王安石对于一流学者的“博通物理”无所不知的极高要求，在东坡心目中一流之医者亦当如是。

东坡相关文字涉及最多的是庞安常，合而观之，应是一篇极好的《庞安常传》。在黄州，东坡结交了医术造诣极深的聋医庞安常，过从甚密。《东坡志林·游沙湖》<sup>[13]2</sup>曾记载东坡患手肿之疾，庞安常一针而愈的经历：

黄州东南三十里为沙湖，亦曰螺师店。予买田其间，因往相田，得疾。闻麻桥人庞安常善医而聋。遂往求疗。安时虽聋，而颖悟绝人，以纸画字，书不数字，辄深了人意。余戏之曰：“余以手为口，君以眼为耳，皆一时异人也。”

疾愈，与之同游清泉寺。寺在蕲水郭门外二里许。有王逸少洗笔泉，水极甘，下临兰溪，溪水西流。余作歌云：“山下兰芽短浸溪，松间沙路净无泥，萧萧暮雨子规啼。谁道人生无再少？君看流水尚能西，休将白发唱黄鸡。”是日，极饮而归。（《书清泉寺词》）<sup>[1]7747</sup>

庞安常是医治伤寒病的专家，有《伤寒总病论》传世，东坡得其书，在回信中大加赞扬：

惠示《伤寒论》，真得古圣贤救人之意，岂独为传世不朽之资，盖已义贯幽明矣。<sup>[1]5940</sup>  
(《答庞安常三首》其一)

东坡与庞安常，交往既多，知之也深，东坡尚有两则文字言及庞安常，一则曰：

尔来黄州，邻邑人庞安常者，亦以医闻，其术大类骥，而加以针术妙绝。然患聋，自不能愈，而愈人之病甚神。此古人所以寄论于目睫也耶？骥、安常皆不以贿谢为急，又颇博物通古今，此所以过人也。元丰五年三月，予偶患左手肿，安常一针而愈，聊为记之。（《单骥二医》）<sup>[1]8359</sup>

再则曰：

庞安常为医，不志于利，得法书古画，辄喜不自胜。九江胡道士，颇得其术，与余用药，无以酬之，为作行草数纸而已。且告之曰：“此安常故事，不可废也。”参寥子病，求医于胡，自度无钱，且不善书画，求余甚急。余戏之曰：“子粲、可、皎、彻之徒，何不与下转语作两首诗乎？”庞二安常与吾辈游，不日索我于枯鱼之肆矣。

（《与胡道师四首》其一）<sup>[1]6682</sup>

庞安常有博物通古今之学，挟愈人治病如神之医术，乃当世医而儒者，而东坡则是儒而医者，二人因敬重而交游，探讨切磋医理亦成为他们交往的内容之一，东坡《答庞安常三首》之三<sup>[1]5941~5942</sup>曰：

端居静念，思五脏皆止一，而肾独有二，盖万物之所终始，生之所出，死之所入也。故《太玄》：“罔直蒙首冥。”罔为冬，直为春，蒙为夏，首为秋，冥复为冬，则此理也。人之四肢九窍，凡两者，皆水属也。两肾、两足、两外肾、两手、两目、两鼻，皆水之升降出入也。手足外肾，旧说固与肾相表里，而鼻与目，皆古未之言也，岂亦有之，而仆观书少不见耶？以理推之，此两者其液皆咸，非水而何？仆以为不得此理，则内丹不成，此又未易以笔墨究也。古人作明目方，皆先养肾水，而以心火暖之，以脾固之。脾气盛则水不下泄，心气下则水上行，水不下泄而上行，目安得不明哉！孙思邈用磁石为主，而以朱砂、神曲佐之，岂此理也夫？安常博极群书，而善穷物理，当为仆思之。是否，一报。

苏轼、庞安常两位“博极群书，而善穷物理”的“一世异人”相互切磋，推五行运行之理，研究治病用药的原理，定然会各有会心。

宋代历史上知名的佛道徒，大多通晓医理，苏轼在与他们的交往中，往往谈禅论道，论养生医理。陈天定《古今小品》说苏轼“《送寿圣聪长老偈》即药即病，即病即药，说得八面玲珑。”<sup>[5]1078</sup>实际上东坡在与许多僧道徒的交往

中，都多涉摄生之理的内容，诸如《圣相院经藏记偈》、《广州东莞资福寺罗汉阁记偈》等，也都是“即病即药，即药即病”，佛理与医理，“说得八面玲珑”。

#### 四、富于言而妙于理——东坡医学养生论的丰富内涵

传统的医学文化博大精深，但我们从不同层面都可以看到苏轼对传统医学文化的融合吸收发展并形成东坡思想的个性特色。从“上医医国，中医医人，下医医病”之论，人们探究苏轼作为“医国手”，在治国理政方面自然吸取医学文化精华，以医论政，以议论军，借医论事的政治家思想家的深刻独到；从“上医治未病，中医治欲病，下医治已病”，再到“上医听声，中医察色，下医诊脉”，论者探究苏轼的养生哲学以及医者本色。

查检有关资料，苏轼有很多诗文与养生有关，诸如《论养生》、《问养生》、《续养生论》、《记道人养生语》、《养生诀》、《养生偈》、《梁工说》、《跋嵇叔夜养生论后》、《记养黄中》等。在东坡与亲友书信往来中，更时时提及养生，如言子由养生、自己养生有得；打趣陈季常养生有名无实等等。其中有丰富的资料有待挖掘。

正由于如此研究苏轼与传统医学文化，以讨论养生方面最多，诸如余塔山《东坡论养生“三戒”》、华祝考《苏轼“安”“和”养生论》、曹瑛《苏轼养生与防病观》、丹珠《苏东坡的养生之道》、朱安义的《苏轼养生之道述论》和胡金旺《苏轼与“离铅坎汞”说》等。由论文题目可知，有关论文或就东坡养生论某一观点论之，或是笼统加以介绍。其中胡金旺之文论东坡炼丹说最专，朱安义之文探讨东坡养生说最为全面。《苏轼养生之道述论》一文从“苏轼重视养生的原因”、“苏轼的养生理念”、“苏轼的养生方法”三个方面进行论述，十分全面。

有鉴于此我们不拟重复论列，仅就有关文章之未及，我们心有所感者略引端绪，希望推进有关讨论。

在当代社会中，由于生活水平的日益丰富提高，或从服食养生、健康长寿的角度，或从中医治未病、治欲病的角度，药酒、药膳，滋补药物大行其道。是药三分毒，东坡关于无病而食药的观点，可以引以为戒。东坡曾与莫君陈论养生，莫氏在其所著《月河所闻集》记载了东坡“无病服药，病由药生”的名言。<sup>[14]890</sup>

东坡在与疾病抗争过程中体味到的“警戒持养之方”值得借鉴。其《与石幼安一首》<sup>[1]6282</sup>写道：

春夏服药，且喜平复。某近缘多病，遂获警戒持养之方，今极精健。而刚强无病者，或有不测之患。乃知羸疾，未必非长生之本也，惟在多方调适。

民间流行“人养病，病养人”之说，是说人在生病之后需要疗养、调养、静养，是谓养病期间“人养病”；同时，正由于有病，会特别注意“警戒持养之方”，三折肱而成良医，因祸得福。

东坡养生强调顺其自然。他在《与子由弟十首》之一<sup>[1]6628</sup>中，以植物自然生长喻养生：

或为予言，草木之长，常在昧明间。  
早起伺之，乃见其拔起数寸，竹笋尤甚。  
夏秋之交，稻方含秀，黄昏月出，露珠起于其根，累累然忽自腾上，若推之者，或缀于茎心，或缀于叶端。稻乃秀实，验之信然。此二事，与子由养生之说契，故以此为寄。

在《顾恺之画黄初平牧羊图赞》<sup>[1]2357</sup>中表达了相近的观念：

先生养生如牧羊，放之无何有之乡。  
止者自止行者行，先生超然坐其旁，挟策读书羊不亡。

养生要顺其自然，“养生如牧羊”，如草木之长，不能违背人情物理，过于求新求奇，过犹不及。所以东坡针对蒲宗孟沐浴养生的豪奢之举，给予批评劝告。在《与王敏仲十八首》之五<sup>[1]6232~6233</sup>中，东坡阐明了自己的养生理念：

近颇觉养生事绝不用求新奇，惟老生常谈，便是妙诀。咽津纳息，真是丹头，仍须用寻常所闻般运派流法，令积久透彻乃效也。孟子曰：“事在易而求诸难，道在迩而求诸远。”董生云：“尊其所闻则高明，行其所知则光大。”

养生妙诀，正出于“老生常谈”，因为那是经验之谈；养生的“丹头”，乃是吐纳调息，“寻常所闻”的方法，“积久透彻”才有效果。东坡所论，简洁明了。“寓于言而明于理”，是东坡养生论的特色。

养生乃是为了防止疾病健身长寿，但在东坡眼中养生又和个人的精神状态道德修为有关。他在《记子由修身》<sup>[1]8468</sup>中说：

子由言：有一人死而复生，问冥官：“如何修身，可以免罪？”答曰：“子且置一卷历，书日之所为，暮夜必记之。但不可记者，是不可言不可作也。无事静坐，便觉一日似两日，若能处置此生，常似今日，得至七十，便是百四十岁。人世间何药可能有此奇效。既无反恶，又省药钱。

北方人人收得，但若无好汤使，多咽不下。

苏轼、苏辙兄弟讨论的修身长生之方要求精神境界上升到不作“不可言不可作”之事，这需要较高的道德修养，所以“此方人人收得，但若无好汤使，多咽不下”。

“三过门间老病死，一弹指顷去来今”（《过永乐文长老已卒》），养生可以健身，可以防治疾病，可以长寿，但长生却未必。所以，苏轼的养生态度值得玩味。东坡在《与程正辅七十一首》之五十五中说自己“颇好丹药，不惟有意于却老，亦欲玩物之变以自娱也。”<sup>[1]6032</sup>在养练之中追求健康长寿，也在养练中体味自然物理变化的奥秘，以愉悦心性。

论及东坡的养生理论，我们不能不言及其将养生文化与政治文化融合的特色。东坡在《论管仲》<sup>[1]487</sup>一文明确指出：

吾以谓为天下如养生，忧国备乱如服药。养生者，不过慎起居饮食节声色而已。节慎在未病之前，而服药在已病之后。今吾忧寒疾而先服乌喙，忧热疾而先服甘遂，则病未作而药已杀人矣。彼八人者，皆未病而服药者也。

东坡明言“为天下如养生”，文中所言“彼八人者”乃是指其所论汉景帝杀周亚夫、曹操杀孔融、晋文帝杀嵇康、晋景帝杀夏侯玄、宋明帝杀王彧、齐后主杀斛律光、唐太宗杀李宗羨、武后杀裴炎。诚所谓“未病而服药，病由药生”。

东坡总结历史以养生为论，论列宋代政治也以养生为喻，强调强体固本，结人心、厚风俗、重道德。其《上皇帝书》<sup>[1]2881~2882</sup>曰：

夫国之长短，如人之寿夭，人之寿夭在元气，国之长短在风俗。世有尪羸而寿考，亦有盛壮而暴亡。若元气犹存，则尪羸而无害。及其已耗，则盛壮而愈危。是以善养生者，慎起居，节饮食，导引关节，吐故纳新。不得已而用药，则择其品之上、性之良，可以久服而无害者，则五脏和平而寿命长。不善养生者，薄节慎之功，迟吐纳之效，厌上药而用下品，伐真气而助强阳，根本已空，僵仆无日。天下之势，与此无殊。故臣愿陛下爱惜风俗，如护元气。

东坡论国之强根固本之论，引起后人的重视，顾炎武《日知录》卷十三《宋世风俗》指出：“当时论新法者多矣，未有若此之深切者。根本之言，人主所宜独观而三复也。”<sup>[1]2941</sup>总结历史兴亡，关注当朝盛衰，苏轼治国如养生之说颇有见地，也使其养生论别具韵味。

## 五、医者仁心，以利人为得道——东坡医德医品的精神境界

检索品味东坡有关医学文化的文献资料，首先打动我们的是东坡医者情怀所达到的精神境界。东坡的医者仁爱之心首先是和他的经世济民的仁爱之心是相通的。其一生在为政为人方面，远师陆摯，近效范仲淹，其《乞校正陆摯奏议札子》足见其对于陆摯为政为文的崇仰之意，晚岁被贬，陆摯也是他效法的榜样，周必大《题苏季真家所藏东坡墨迹》<sup>[5]552</sup>说：

陆宣公为忠州别驾，避谤不著书，又以地多瘴疠，抄集验方五十卷，寓利人爱物之心。文忠苏公，手书药法，亦在琼州别驾时，其用意一也。

而对于范仲淹，苏轼自幼即充满景慕之心，入仕之后，尝以不及见为恨。范仲淹“不为名相，则为良医”的名言，也融和在东坡一生的为人行事之中。

苏轼的医者仁心既见于其一生的医学活动中，也见于其诗文的夫子自道，其《书东皋子传后》<sup>[1]7350</sup>曰：

余饮酒终日，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？故所至，常蓄善药，有求者则与之，而尤喜酿酒以饮客。或曰：“子无病而多蓄药，不饮而多酿酒，劳已以为人，何也？”予笑曰：“病者得药，吾为之体轻；饮者困于酒，吾为之酣适，盖专以自为也。”

其《书柳子厚牛赋后》<sup>[1]7383</sup>更曰：

岭外俗皆恬杀牛，而海南为甚。客自高化载牛渡海，百尾一舟，遇风不顺，渴饥相倚以死者无数。牛登舟皆哀鸣出涕，既至海南，耕者与屠者常相半。病不饮药，但杀牛以祷，富者至杀十数牛。死者不复云，幸而不死，即归德于巫。以巫为医，以牛为药，间有饮药者，巫辄云：“神怒，病不可复治。”亲戚皆为却药，禁医不得入门，人、牛皆死而后已。地产沈水香，香必以牛易之黎。黎人得牛皆以祭鬼，无脱者。中国人以沈水香供佛，燎帝求福，此皆烧牛肉也，何福之能得？哀哉！予莫能救，故书柳子厚《牛赋》以遗琼州僧道贊，使以晓喻其乡人之有知者，庶几其少衰

乎？

读苏轼此类文字，常叹服坡公仁者胸襟。他深知“人之至乐，莫若身无病而心无忧”，所以对于其所接触的民众，总是尽力“全其乐”，以故“所至常蓄善药，有求者则与之”，已达到了“病者得药，吾为之体轻；饮者困于酒，吾为之酣适”的精神境界。东坡尝谓：古之学者为己，今之学者为人。较之于冠冕堂皇的高唱为人为天下的虚伪者而言，苏轼坦言自己所为“盖专以自为也”，做了利人济物之事，不是为了夸饰，而是为了自己人格精神的完善与完美。其《与陈季常十六首》十五<sup>[1]5886</sup>亦倡言：

“善言不离口，善药不离手。”此乃古人之要言，可书之座右也。

东坡蓄药治疾与其参政议政一样，善言善药，善心善政，不顾难易，尽力为之。即使在病中，亦不忘民瘼疾苦，其《臂痛谒告，作三绝句示四君子》其三<sup>[12]3766</sup>曰：

小阁低窗卧晏温，了然非默亦非言。

维摩示病吾真病，谁识东坡不二门。

“维摩示病”典出《维摩诘经·文殊师利问疾品》：维摩诘言：从痴有爱，则我病生。以一切众生病，是故我病。若一切众生得不病者，则我病灭。<sup>[15]106</sup>检阅品读东坡此类作品，品解之下，叹服其佛心医德，向往其圣贤人格。此类作品与其《浣溪沙》词中“万顷风涛不记苏。雪晴江上麦千车，但令人饱我愁无”<sup>[16]245</sup>的精神情怀同一机杼。

东坡以前代和当时名医为楷模，曾以孙思邈自喻，其《题孙思邈真》<sup>[12]2629</sup>诗曰：

先生一去五百载，犹在峨眉西崦中。

自为天仙足官府，不应尸解坐蛇虫。

纪昀《纪评苏诗》卷二四以“自寓兀傲”四字评价此诗。

检索东坡有关医疗文化的大量诗文，其中大部分乃在贬谪黄州、惠州、儋州所作，更加令人感佩其医者的仁爱之心在精神层面所达到的高度。

探讨研味东坡的医德、医品、医学实践、医学论著和其在医学史上的建树和地位，我们也曾自我提醒，试图仅从纯粹医者的角度去加以研味，我们也发现了东坡在蒐集验方，合剂施药，探研药性医理，辩证施治方面的医者本色，其有关著述可以补医史药典之缺。但研味之中，时时吸引我们的仍有其博极群书而精于物理的博物家的独到特色，其作为政治家、思想家，不时借医说理、借医喻世，且寓于言而明于理的智者魅力。（下转第44页）

# 论东坡风度

许外芳

**内容提要** 苏轼全面学习魏晋风度，加以综合化用，形成了自己独特的“东坡风度”：谈玄论道、醉以忘忧、性好山水、幽默谐谑、书画怡情、医药养生、人物品评，成为后人效法的榜样，千古传诵。本文抛砖引玉，亦愿诸位同道一起摇旗呐喊，使“东坡风度”一词，能够成为中国文学史、中国文化史上和“魏晋风度”一样著名的词语，千古传诵。

**关键词** 苏轼 苏东坡 东坡风度

同样是文学大家，苏轼在后世受欢迎的程度，大大超越李白、杜甫。为什么苏轼会受到后人如此景仰？众说纷纭。有的说是宋型文化影响，有的说是苏轼艺术化人生，有的说是苏轼的文艺天才。这些分析都有道理，但又让人觉得意犹未尽。如果我们把苏轼的“艺术化”行为仔细加以分析，追本溯源，就会发现，苏轼是在学习、模仿、化用“魏晋风度”。

“魏晋风度”一词，因鲁迅1927年9月在广州演讲《魏晋风度及文章与药及酒之关系》而闻名天下。鲁迅提及的魏晋风度，有竹林七贤饮酒，何晏傅粉、吃药（五石散），嵇康扪虱子而谈，陶潜归隐等事迹。<sup>(1) 185~198</sup>虽然学术界对“魏晋风度”一词有不同意见，但人们还是习惯沿用鲁迅先生的说法。“魏晋风度”多表现于外在行为，盖因思想、精神为内在因素，飘渺无踪，言行不一者常见。李泽厚先生《美的历程》云：“畏惧早死，追求长生，服药炼丹，饮酒任气，高谈老庄，双修玄礼，既纵情享乐，又满怀哲意，这就构成似乎是那么潇洒不群、那么超然自得、无为而无不为的所谓魏晋风度；药、酒、姿容，论道谈玄，山水景色……成了衬托这种风度的必要的衣袖和光环。”<sup>(2) 156</sup>陈洪先生《诗化人生——魏晋风度的魅力》<sup>(3)</sup>、宁稼雨先生《魏晋风度——中古文人生活行为的文化底蕴》<sup>(4)</sup>、马良怀先生《崩溃与重建中的困惑：魏晋风度研究》<sup>(5) 24</sup>、戴燕先生《玄意幽远——魏晋玄学风度》<sup>(6)</sup>等等，都是从外在行

为来概述魏晋风度的。

上世纪九十年代以来，学术界掀起魏晋风度研究热潮，出版了一系列的著作。<sup>(7)</sup>魏晋风度对后世的影响，也成为研究热点。<sup>(8)</sup>然魏晋风度对北宋的影响，至今尚未有专门研究。作为北宋文化代表的苏轼，以“卓越的智慧才情、无与伦比的文学成就以及惊心动魄的人生仕履，在宋代刮起了阵阵‘苏轼旋风’，从多方面展示了宋型文化的特征，表现为一种独特的‘文化现象’。”<sup>(9) 118~123</sup>苏轼诗、词、文、书法、绘画成就都很高，其立身处世被誉为“艺术化人生”、“诗化人生”。苏轼学习魏晋风度，加以综合，最终形成了“东坡风度”。下面我们将对“东坡风度”略作探讨。

## 一 谈玄论道

魏晋士人热衷于玄学，高谈老庄。佛教传入中国，士人与僧人相互辩难，探讨玄虚之道。苏轼受魏晋士人影响，也酷爱钻研佛禅与玄学。苏辙《亡兄子瞻端明墓志铭》<sup>(10) 1127</sup>：

先君晚岁读《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，命公述其志。公泣受命，卒以成书，然后千载之微言，焕然可知也。复作《论语说》，时发孔氏之秘。最后居海南，作《书传》，推明上古之绝学，多先儒所未达。既成三书，抚之叹曰：“今世要未能信，后有君子，当知我矣。”

苏轼写有《易论》<sup>(11) 52</sup>、“庄子解”之《广成子解》<sup>(11) 176</sup>、《易解》<sup>(11) 192</sup>。在贬谪期间，苏轼以钻研《易传》、《书传》打发时间。《与王定国四十一首》十一<sup>(11) 1519</sup>：

某自谪居以来，可了得《易传》九卷，《论语说》五卷。今又下手作《书传》。迂拙之学，聊以遣日，且以为子孙藏耳。予由亦了却《诗传》，又成《春秋集传》。

《题所作〈书〉、〈易传〉、〈论语说〉》<sup>(11) 2073</sup>云：“吾作《易、书》传、《论语说》，亦粗备矣。”《答李端叔十首》其三<sup>(11) 1540</sup>云：“所喜者，在海南了得《易》、《书》、《论语传》数十卷，似有益于骨朽后人耳目也。”

他的弟弟苏辙同样爱探讨玄学。《跋子由〈老子解〉后》<sup>(11) 2072</sup>：

昨日子由寄《老子新解》，读之不尽卷，废卷而叹。使战国时有此书，则无商鞅、韩非；使汉初有此书，则孔、老为一；晋、宋间有此书，则佛、老不为二：不意老年见此奇特。

《东坡易传》<sup>(12)</sup>对后世影响很大，形成了易学中的苏氏一派。《苏氏易传》是苏轼“哲学思想、经学成就、文艺思想等方面的重要体现，是苏氏蜀学的重要载体。”<sup>(13) 44</sup>冷成金先生认为，对苏轼的文艺思想来说，《东坡易传》在宇宙生成论、存在论、情本论、事功论四个方面具有突出的意义。<sup>(14) 145~152</sup>胡金旺《道在易中：苏轼哲学体系略论》云：“综观全文，苏轼用道与易的关系来构建其哲学体系，作为本体之道只有通过易来体认。”<sup>(15) 129~133</sup>杨万里云：“苏轼的《易》理思想对其尚理文艺观的形成具有重要影响，从对理的本质认识到穷理方法的借鉴，再到习艺实践中的循理致用和尚理美学追求的形成，无不带有《易》理的痕迹。”<sup>(16) 10~14</sup>

苏轼吸取了庄子的“齐物”思想。《后杞菊赋》<sup>(11) 4</sup>云：

人生一世，如屈伸肘。何者为贫？何者为富？何者为美？何者为陋？或糠粃而瓠肥，或粱肉而墨瘦。何侯方丈，庾郎三九。较丰约于梦寐，卒同归于一朽。

他与道士结为好友，如为广州道士何德顺作《众妙堂记》<sup>(11) 362</sup>云：“然至蜕与伏也，则无视无听，无饥无渴，默化于荒忽之中，候伺于毫发之间，虽圣智不及也。”全是老庄之语。又如《思堂记》<sup>(11) 363</sup>：“且夫不思之乐，不可名也。虚而明，一而通，安而不懈，不处而静，不饮酒而醉，不闭目而睡。”《静常斋记》<sup>(11) 363~364</sup>：“虚而一，直而正，万物之生芸芸，此独漠然而自定，吾其命之曰静。泛而出，渺而藏，万物之逝滔滔，此独且然而不忘，吾其命之曰常。无古无今，无生无死，无终无始，无后无先，无我无人，无能无否，无离无著，无证无修。”把老庄与佛禅融合无间。

苏轼对于学道成仙并不否定。《安期生并引》<sup>(17) 2349</sup>云：“安期生，世知其为仙者也。然太史公曰：‘蒯通善齐人安期生，生尝以策干项羽，羽不能用，羽欲封此两人，两人终不肯受，

亡去。’予每读此，未尝不废书而叹，嗟乎，仙者非斯人而谁为之。”他甚至认为陶渊明也懂仙道。《书渊明饮酒诗后》<sup>(11) 2112</sup>云：“《饮酒》诗云：‘客养千金躯，临化消其宝。’宝不过躯，躯化则宝已矣。人言靖节不知道，吾不信也。”故苏轼对老庄的理解，也带有仙意。如《录赵贫子语》<sup>(11) 2376</sup>：

赵贫子谓人曰：“子神不全。”其人不服，曰：“吾僚友万乘，蝼蚁三军，粃糠富贵，而昼夜死生，何谓神不全乎？”贫子笑曰：“是血气所扶，名义所激，非神之功也。”明日，问其人曰：“子父母在乎？”曰：“亡久矣。”“尝梦之乎？”曰：“多矣。”“梦中知其亡乎，抑以为存也？”曰：“皆有之。”贫子笑曰：“父母之存亡，不待计议而知者也。昼日问子，则不思而对，夜梦见之，则以亡为存，死生之于梦觉有间矣。物之眩子而难知者，甚于父母之存亡。子自以神全而不学，可忧也哉！”予尝预闻其语，故录之。

“神全”典出《庄子·外篇·天地第十二》、《庄子·外篇·达生第十九》、《庄子·内篇·德充符第五》。某人自以为熟读老庄，“僚友万乘，蝼蚁三军，粃糠富贵而昼夜死生”，就是“神全”了。赵贫子毫不客气地指出，离“神全”的境界还差得远。苏轼对赵贫子之语充满了敬佩。

孔子视富贵如浮云，但不言怪力乱神，仅靠自己的品德修养来鄙视富贵，终究不能彻底说服世人。得道成仙成佛的愿景，才使人真正得到超越世俗富贵的安慰。因此仕途失意的文人多求仙拜佛，崇尚隐居。苏轼《放鹤亭记》<sup>(11) 360</sup>甚至说：“子知隐居之乐乎？虽南面之君，未可与易也。”

道家崇尚自然的理论，影响到苏轼的文艺思想。如《南行前集叙》<sup>(11) 323</sup>云：

夫昔之为文者，非能为之为工，乃不能不为之为工也。山川之有云雾，草木之有华实，充满勃郁，而见于外，夫虽欲无有，其可得耶！

苏轼“酷爱《庄子》和研究魏晋诗文及魏晋风度。”<sup>(18) 38~40</sup>他谈玄论道，结合佛家、儒家思想，最终形成了“东坡风度”。“苏轼的意义在于他把儒家的积极入世与道释的超然出世变为共时性的同步，道释之出世思想不仅未成为否定其用世思想的消极因素，反而成为一种独立于污浊现实之上的人格精神支撑。”<sup>(19) 54~63</sup>

“在苏轼思想的脉流里，融汇着儒、释、道的血液。儒家的‘入世’，佛家的‘出世’，道家的‘忘世’，形成了苏轼混杂的人生观、艺术观。”<sup>(20) 21~27</sup>

## 二、醉以忘忧

魏晋风度的典型表现，就是饮酒。苏轼仰慕魏晋士人的饮酒风度。《和陶饮酒二十首》其三<sup>(17) 1884</sup>云：“江左风流人，醉中亦求名。”

但苏轼酒量并不大。《和陶饮酒二十首》序<sup>(17) 1881</sup>云：“吾饮酒至少，常以把盏为乐。往往颓然坐睡，人见其醉，而吾中了然，盖莫能名其为醉为醒也。”《跋醉道士图（并章子厚跋）》<sup>(11) 2220</sup>云：“仆素不喜酒。”

但苏轼爱饮酒。《和陶饮酒二十首》其一<sup>(17) 1883</sup>云：“偶得酒中趣，空杯亦常持。”他劝不会喝酒的客人稍微喝点酒。《叔弼云，履常不饮，故不作诗，劝履常饮》<sup>(17) 1799</sup>：“我本畏酒人，临觞未尝诉。平生坐诗穷，得句忍不吐。吐酒茹好诗，肝胃生滓污。”

苏轼经常醉。醉可以忘忧，《正月九日，有美堂饮……》<sup>(17) 423</sup>云：“三杯忘万虑，醒后还皎然。”醒了以后，内心不快消失，头脑一片空明。《书渊明〈东方有一士〉诗后》<sup>(11) 2115</sup>云：

“绍圣二年二月十一日，东坡居士饮醉食饱，默坐思无邪斋，兀然如睡”。对于言论受到压制，苏轼尤其不满。《醉睡者》<sup>(17) 2593</sup>：“有道难行不如醉，有口难言不如睡。”苏轼借醉酒以表达对名利的藐视。《满庭芳》（蜗角功名）<sup>(21) 412</sup>云：“蜗角功名，蝇头微利，算来着甚干忙……百年里，浑教是醉，三万六千场……江南好，千钟美酒，一曲《满庭芳》。”争来斗去，毫无意义。还不如作个消散闲人。他有时醉酒，半夜方醒。《醉落魄》（轻云微月）<sup>(21) 36</sup>云：“轻云微月，二更酒醒船初发。”《临江仙》（夜饮东坡醒复醉）<sup>(21) 409</sup>云：“夜饮东坡醒复醉，归来仿佛三更。家童鼻息已雷鸣”。

张方平、梅尧臣、欧阳修酒量都很大，苏轼非常羡慕。但苏轼说自己一杯而醉，和酒量大而醉酒者一样，也享受醉酒的感觉。《书渊明诗二首》其二<sup>(11) 2113</sup>：

张安道饮酒初不言盏数，少时与刘潜、石曼卿饮，但言当饮几日而已。欧公盛年时，能饮百盏，然常为安道所困。圣俞亦能饮百许盏，然醉后高叉手而语弥温謹。此亦知其所不足而勉之，非善饮者。善饮者，澹然与平时无少异也。若仆者，又何其不能饮，饮一盏而醉，醉中味与数君无异，亦所羡尔。

魏晋士人借醉酒以避害，苏轼称之为“酒隐”。《酒隐赋》<sup>(11) 20</sup>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。”他对魏晋士人酷爱饮酒的典故非常熟悉，常在诗文中引用，表达倾慕之情。如《浊醪有妙理赋》<sup>(11) 21</sup>：“得时行道，我则师齐相之饮醇；远害全身，我则学徐公之中圣……故我内全其天，外寓于酒。”“徐公”即曹魏时期的徐邈，醉酒时自称“中圣”。陶渊明与孔融均嗜酒，可苏轼认为陶渊明境界更高。《书渊明诗二首》其一<sup>(11) 2112</sup>：“孔文举云：‘坐上客常满，樽中酒不空。吾无事矣。’此语甚得酒中趣。及见渊明云：‘偶有佳酒，无夕不倾，顾影独尽，悠然复醉。’便觉文举多事矣。”因为孔融还免不了要投奔曹操，最终遇害；陶渊明挂冠而去，躬耕自给，保全性命。

苏轼贬谪岭南，心情本来抑郁。但他发现岭南亦有好酒，颇为开心。《书卢仝诗》<sup>(11) 2115</sup>：“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。”他品尝过梅州的好酒，《跋所书〈东皋子传〉》<sup>(11) 2072</sup>云：“绍圣二年正月十六日，方读《东皋子传》，而梅州送酒者适至。独尝一杯，径醉，遂书此纸以寄谭使君。”

虽然苏轼酒量一般，但他对酿酒却很有经验。据研究，苏轼笔下的酒名达 62 种。<sup>(22) 18~22</sup>《东坡酒经》<sup>(11) 1987</sup>详细介绍了酿酒过程，“故吾酒三十日而成也”，酿出美酒。周嘉华《苏轼笔下的几种酒及其酿酒技术》详细研究了苏轼的酿酒技术。<sup>(23) 81~89</sup>苏轼《酒子赋》（一作《稚酒赋并引》）<sup>(11) 20</sup>把酿酒过程写得幽默风趣。他在惠州酿“罗浮春”。《寓居合江楼》<sup>(17) 2071</sup>：“三山咫尺不归去，一杯付与罗浮春。”自注：“予家酿酒名罗浮春。”

他还酿过“真一酒”。《真一酒并引》<sup>(17) 2124</sup>云：“米、麦、水，三一而已，此东坡先生真一酒也。”《真一酒歌并引》<sup>(17) 2359</sup>：“酿为真一和而庄，三杯俨如侍君王。”他在海南亦自己酿酒。《和连雨独饮二首》<sup>(17) 2252</sup>：“吾谪海南，尽卖酒器，以供衣食，独有一荷叶杯工制美妙，留以自娱。乃和渊明《连雨独饮》。”

苏轼虽然倾慕、学习魏晋士人饮酒风范，但他只取其雅，对烂醉如泥有失体统者，不以为然。《和陶饮酒二十首》其三<sup>(17) 1799</sup>：“道丧士失己，出语辄不情。江左风流人，醉中亦求名。渊明独清真，谈笑得此生。”苏轼很欣赏梅尧臣酒醉而不失礼，《题梅圣俞诗后》<sup>(11) 2148</sup>云：

梅二丈长身秀眉，大耳红颊，饮酒过

百盏，辄正坐高拱，此其醉也。吾虽后辈，犹及与之周旋，览其亲书诗，如见其抵掌谈笑也。元祐七年七月二十二日。

苏轼把饮酒、品茶、赏琴、书画结合在一起，抛弃魏晋士人粗俗的一面，形成“东坡风度”。《书赠孙叔静》<sup>(11) 2236</sup>：“今日于叔静家饮官法酒，烹团茶，烧衙香，用诸葛笔，皆北归喜事。”《行香子》（清夜无尘）<sup>(21) 642</sup>云：“几时归去，作个闲人。对一张琴，一壶酒，一溪云。”

### 三、性好山水

魏晋士人乐游山水，典型代表是谢灵运，被称为山水诗的开创者。苏轼自己说“独专山水乐。”（《怀西湖寄晁美叔同年》）<sup>(17) 2253</sup>章惇称苏轼：“性好山水。”（《再跋醉道士图》）<sup>(11) 2220</sup>

《苏轼文集》卷七十一《题跋·游行》共62条。山水之乐，可以弥补仕途失意。《灵壁张氏园亭记》<sup>(11) 368</sup>云：“开门而出仕，则跬步市朝之上，闭门而归隐，则俯仰山林之下。于以养生治性，行义求志，无适而不可。”冷成金先生说：“苏轼山水诗中的自然，是对儒、释、道三家自然的超越。”<sup>(24) 92~97</sup>

苏轼每到一处，见有奇景，必作诗文。“追寻其宦游行迹，真是一路山水，一路行歌。”<sup>(25) 37~43</sup>

他年轻时离蜀应举，沿长江东下，开始了一生伟大的旅程。从诗文题目可知他的游历所至。如《初发嘉州》<sup>(17) 6</sup>、《过宜宾见夷中乱山》<sup>(17) 8</sup>、《夜泊牛口》<sup>(17) 9</sup>，虽非名川大山，苏轼也能写出其特别之景。如《江上看山》<sup>(17) 17</sup>：“前山槎牙忽变态，后岭杂沓如惊奔。仰看微径斜缭绕，上有行人高缥缈。舟中举手欲与言，孤帆南去如飞鸟。”十分形象。

苏轼善于营造山水。苏轼守杭期间，筑苏堤，饱览西湖秀色，遍游杭州周边景点。知颍州时，疏浚颍州西湖。谪居惠州，倡导、资助疏浚惠州西湖。

每当仕途失意，山水成为苏轼遣忧之对象。贬谪黄州，他常泛舟长江。登州荒凉，他登蓬莱阁。岭南向为畏途。但苏轼一路南行，一路赏景。他南谪过五岭，在大庾岭龙泉寺写下《过大庾岭》<sup>(17) 2056</sup>：“一念失垢污，身心洞清净。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，结发授长生。”完全没有贬谪的失意，仿佛要浩然乘风仙去。过韶关仁化县，他借宿寺庙，写道：“此方定是神仙宅，禹亦东来隐会稽。”（《宿建封寺，晓登尽善亭，望韶石三首》其三）<sup>(17) 2059</sup>接着游历月华寺、南华寺。其《南华寺》<sup>(17) 2060</sup>云：“我本修行人，

三世积精炼。中间一念失，受此百年谴。”他与南华寺辩老很投缘，辩老曾多次派人馈赠礼物。这对贬谪期间的苏轼是莫大的安慰。继续前行，苏轼游览了碧落洞，写下《碧落洞》<sup>(17) 2062~2063</sup>：

“槎牙乱峰合，晃荡绝壁横……我行畏人知，恐为仙者迎。小语辄响答，空山白云惊。”碧落洞的险绝幽深，暂时排遣了苏轼的失落感。接着到了峡山寺，《峡山寺》<sup>(17) 2063</sup>，公自注，“传奇所记孙恪袁氏事，即此寺，至今有人见白猿者”，云：“天开清远峡，地转凝碧湾。”其景色开阔曲折。苏轼到了清远县城，遇到清远乡贡顾秀才（顾纯甫）。顾秀才向他介绍惠州之美，苏轼很觉欣慰。《舟行至清远县，见顾秀才，极谈惠州风物之美》<sup>(17) 2064</sup>云：“到处聚观香案吏，此邦宜著玉堂仙。江云漠漠桂花湿，海雨翛翛荔子然。闻道黄柑常抵鹊，不容朱橘更论钱。恰从神武来弘景，便向罗浮觅稚川。”苏轼到广州后，兴致勃勃地爬了白云山，游览了山中蒲润寺，写下《广州蒲润寺》<sup>(17) 2065</sup>、《赠蒲润信长老》<sup>(17) 2066</sup>、《发广州》<sup>(17) 2067</sup>。《广州蒲润寺》<sup>(17) 2065</sup>，公自注，“地产菖蒲，十二节。相传安期生之故居，始皇访之于此。”云：“千章古木临无地，百尺飞涛泻漏天。”《发广州》<sup>(17) 2067</sup>：

“朝市日已远，此身良自如。三杯软饱后（公自注：浙人谓饮酒为软饱），一枕黑甜余（公自注：俗谓睡为黑甜）。”表示自己能随遇而安。

“年来鞍马劳顿之苦，数月三迁的重谪之忧，被岭南的美好山水，一扫而光，旷达潇洒的本怀又情不自禁地流露出来。”<sup>(26) 3~7</sup>苏轼到惠州，先游罗浮。《游罗浮山一首示儿子过》<sup>(17) 2068</sup>云：“东坡之师抱朴老，真契久已交前生。玉堂金马久流落，寸田尺宅今归耕。”相传葛洪在罗浮山炼成仙丹成仙，苏轼十分向往。到惠州后，曾暂住江边。《寓居合江楼》<sup>(17) 2071</sup>：“海山葱昽气佳哉，二江合处朱楼开。蓬莱方丈应不远，肯为苏子浮江来。”苏轼还曾到增城的白水岩游玩。《白水山佛迹岩》<sup>(17) 2079</sup>，公自注，“罗浮之东麓也，在惠州东北二十里。”云：“双溪汇九折，万马腾一鼓。奔雷溅玉雪，潭洞开水府。潜鳞有饥蛟，掉尾取渴虎。”又曾在白水山泡温泉。《和陶归园田居六首》<sup>(17) 2013</sup>中所云：“三月四日，游白水山佛迹岩，沐浴于汤泉，晞发于悬瀑之下，浩歌而归，肩舆却行。”他写下《咏汤泉》<sup>(17) 2082</sup>：“郁攸火山烈，觱沸汤泉注。岂惟渴兽骇，坐使痴儿怖。”苏轼在岭南，俨然旅行家。

苏轼善写山水，其诗笔与王维不同，“王诗写人的自然化，苏诗写自然的人化”。<sup>(27) 92~96</sup>苏轼写山水，往往充满谐趣。如《次韵参寥咏雪》<sup>(17) 1751</sup>云：“朝来处处白毡铺，楼阁山川尽

一如。总是烂银并白玉，不知奇货有谁居。”把山水比作奇货。《泛颖》<sup>(17) 1794</sup>云：“画船俯明镜，笑问汝为谁。忽然生鳞甲，乱我须与眉。散为百东坡，顷刻复在兹。此岂水薄相，与我相嬉嬉。”与自己水中倒影问答。陶文鹏先生认为，苏轼的山水诗揭示的妙理大致有两点：其一，是观察事物之妙理；其二，是关于自然、宇宙和人生的哲理。“苏轼把幽默和风趣大量引入山水诗中，使他笔下的山水景物形象充满了谐趣。”<sup>(28) 36~40</sup>

苏轼的山水诗，写景阔大，比喻新奇。如《游金山寺》<sup>(17) 307</sup>云：“羁愁畏晚寻归楫，山僧苦留看落日。微风万顷靴文细，断霞半空鱼尾赤。”苏轼才华喷薄，博喻连连。如《求焦千之惠山泉诗》<sup>(17) 361</sup>：“或为云汹涌，或作线断续。或鸣空洞中，杂佩间琴筑。或流苍石缝，宛转龙鸾蹙。”《望海楼晚景五绝》其一<sup>(17) 368</sup>云：“海上涛头一线来，楼前指顾雪成堆。从今潮上君须上，更看银山二十回。横风吹雨入楼斜，壮观应须好句夸。雨过潮平江海碧，电光时掣紫金蛇。”钱钟书云：“比喻的丰富、新鲜和贴切……是苏轼山水诗的一大风格特色。”<sup>(29) 61</sup>有人归纳苏轼山水诗丰富多样的表现技巧主要为三点：善用比喻，想象大胆奇特，运用拟人手法。<sup>(30) 89~92</sup>

苏轼的山水散文也写得生动传神。有人归纳为几个特点：随物赋形、神高韵远，内美外修、物我交融，议论风生、理趣盎然，山川钟灵、有本有源。<sup>(31) 61~65</sup>

苏轼对山水的热爱，不亚于魏晋士人；且生逢太平盛世，游历所及，远超魏晋士人。《题逸少帖》<sup>(11) 2169</sup>云：“逸少为王述所困，自誓去官，超然于事物之外。尝自言：‘吾当卒以乐死。’然欲一游岷岭，勤勤如此，而至死不果。乃知山水游放之乐，自是人生难必之事，况于市朝眷恋之徒，而出山林独往之言，固已疏矣。”对王羲之不能达成游岷山的愿望表示遗憾。与魏晋山水诗不同的是，苏轼的山水诗，完全没有玄言尾巴。他对陶渊明的学习、模仿，也没有陶渊明诗中的寒俭气、蔬笋气。

#### 四、幽默谐谑

魏晋时期，儒教衰落，玄学兴起。士人蔑视礼法，张扬个性，嘲戏谐谑成为社会生活的常见内容。《世说新语·排调》记载了不少魏晋名士相互调侃、辩论的事迹。《笑林》也出现在这一时期。阮籍、嵇康、左思等人的诗文，常有诙谐，寄寓作者的愤懑。刘勰在《文心雕龙》

专设“谐隐”一篇，指出：“古之嘲隐，振危释愈。虽有丝麻，无弃菅蒯。会义适时，颇益讽诫。空戏滑稽，德音大坏。”但士人谐谑，也是为了防祸。葛洪《抱朴子·疾谬篇》云：“虽不能三思而吐清谈，犹可息谑调以防祸萌也。”

苏轼天性开朗，爱开玩笑。《渑水燕谈录》还记载，刘贡父（刘攽）晚年苦风疾，鬓眉皆落，鼻梁且断。与子瞻小酌，子瞻戏曰：“大风起兮眉飞扬，安得壮士兮守鼻梁。”令人捧腹。

<sup>(32)</sup>著名的“河东狮吼”，就来自苏轼对好友陈慥（季常）的嘲笑。《寄吴德仁兼简陈季常》<sup>(17) 1340</sup>云：

东坡先生无一钱，十年家火烧凡铅。  
黄金可成河可塞，只有霜鬓无由玄。  
龙丘居士亦可怜，谈空说有夜不眠。  
忽闻河东狮子吼，拄杖落手心茫然。

陈季常和苏轼谈禅说空，忽然夫人一声大吼，吓得拐杖都掉了，令人忍俊不住。

苏轼的另一位好友奉议郎孙贲也惧内，《戏赠孙公素》<sup>(17) 2456</sup>云：

披扇当年笑温峤，握刀晚岁战刘郎。  
不须戚戚如冯衍，便与时时说李阳。  
苏轼连用温峤、刘备、冯衍、王衍四人惧内典故来开他的玩笑，读之捧腹。

女人是男人们的永恒话题，苏轼也不例外。《记张公规论去欲》<sup>(11) 2375</sup>记载他和朋友们谈起苏武：

太守杨君素、通判张公规邀余游安国寺。坐中论调气养生之事。余曰：“皆不足道，难在去欲。”张云：“苏子卿啮雪啖毡，蹈背出血，无一语少屈，可谓了生死之际矣。然不免为胡妇生子。穷居海上，而况洞房绮疏之下乎！乃知此事不易消除。”众客皆大笑。余爱其语有理，故为录之。

苏武能克服死亡的恐惧，可抵御不了异性的诱惑，令苏轼与朋友们开怀大笑。

北宋是享受之国。遇有丽人，苏轼忍不住幽默一下。《赵成伯家有丽人，仆忝乡人，不肯开樽，徒吟春雪美句，次韵一笑》<sup>(17) 2526</sup>：

绣帘朱户未曾开，谁见梅花落镜台。

试问高吟三十韵（世言：检死秀才衣带上，有《雪》诗三十韵），何如低唱两三杯。（世传，陶谷学士买得党太尉家故妓。遇雪，陶取雪水，烹团茶，谓妓曰：“党家应不识此？”妓曰：“彼粗人安有此景，但能于销金暖帐下，浅斟低唱，吃羊羔儿酒。”陶默然愧其言。）

莫言衰鬓聊相映，须得纤腰与共回。

知道文君隔青琐，梁园赋客肯言才。（聊答来句，义取妇人而已，罪过，罪过！）

苏轼去友人赵成伯家喝酒，听说主人家有佳丽，且与自己是同乡，但佳丽不肯出来陪酒，只在里面吟春雪诗以助酒兴。苏轼赋诗调侃说：美女你不开门出来，客人看不见你漂亮的梅花妆，那岂不白化妆了？在房间面高吟三十首诗，也比不上你出来陪大家喝几杯；不要嫌弃我这位老乡年纪大了，须知老头也喜欢与佳人一起回家；知道你像卓文君一样躲在屋里，可我不会像司马相如那样以琴挑逗引诱你，你尽管放心地出来喝酒吧。自注最后表明自己只是开玩笑而已，朋友妻不能欺，发乎情而止乎礼。

酒席上，苏轼更是谈笑风生。《判杖酒状》

<sup>(11) 1988</sup>写道士贪杯，令人捧腹：“道士某，面欺主人，旁及邻生。侧左元方之盏，已自厚颜；倾西王母之杯，宜从薄罚。可罚一大青盏。”名为罚酒，实为劝酒。

朋友的书法不好，苏轼也拿来开玩笑。《跋文与可草书》<sup>(11) 2183</sup>：“李公择初学草书，所不能者，辄杂以真、行。刘贡父谓之鸚哥娇。其后稍进，问仆：‘吾书比来何如？’仆对：‘可谓秦吉了矣。’与可闻之大笑。”“鸚哥娇”、“秦吉了”，都说明李公择的书法还在学习模仿阶段。

当苏轼被贬后，讲笑话成为排遣忧患的重要途径。叶梦得《避暑录话》<sup>(33)</sup>云：

子瞻在黄州及岭表，每旦起，不招客相与语，则必出而访客。所与游者，亦不尽择，各随其人高下，谈谐放荡，不复为畛畦。有不能谈者，则强之说鬼。或辞无有，则曰姑妄言之。于是闻者无不绝倒，皆尽欢而后去。设一日无客，则歉然若有疾。

苏轼的玩笑，常常暗含讽刺。他嘲笑不守戒律的出家人。《僧自欺》<sup>(17) 2303</sup>云：“僧谓酒‘般若汤’，谓鱼‘木梭花’，谓鸡‘钻篱菜’，竟无益，但自欺而已。世常笑之。然人有为不义，而文之以美名者，与此何异哉。”同时也讽刺了世人的虚伪。《曹溪夜观〈传灯录〉》，灯花落一僧字上，口占：<sup>(17) 2410</sup>云：“山堂夜岑寂，灯下看《传灯》。不觉灯花落，茶毗一个僧。”看书时，灯花恰好落在僧字上，把字烧了，苏轼开玩笑说是火化了一个僧人。

苏轼讽刺模仿前人的低劣作品为“拉杂变”。《书拉杂变》<sup>(17) 2062</sup>云：“司马长卿作《大人赋》，武帝览之，飘飘然有凌云之气。近时学者作拉杂变，便自谓长卿，长卿固不汝嗔，但恐览者渴睡落床难以凌云耳。”“拉杂变”是俗语，意为模仿古人的低劣作品。读了此类诗文，

不但不会产生“凌云之气”，反而促人瞌睡，跌落床下。一“凌云”，一“落床”，让人忍俊不住。

苏轼才思敏捷，他的“戏作”令人捧腹。如《西山戏题武昌王居士并引》<sup>(17) 1120</sup>云：

予往在武昌，西山九曲亭上有题一句云：玄鸿横号黄槲岘。九曲亭，即吴王岘山，一山皆槲叶，其旁即元结陂湖也，荷花极盛。因为对云：皓鹤下浴红荷湖。坐客皆笑，同请赋此诗。

江干高居坚关局，健耕躬稼角挂经。  
篱竿系舸菰茭隔，笳鼓过军鸡狗惊。  
解襟顾景各箕踞，击剑赓歌几举觥。  
荆笄供脍愧搅聒，千锅更戛甘瓜羹。

此诗因《瓯北诗话》卷五云：“使口吃者读之，必至满堂喷饭”，广为人知。但到底笑点何在，无人具体说明。因此诗用普通话读来，毫无“戏”趣；如以南方方言来读，则令人捧腹。粤语号称古代汉语的“活化石”，如用粤语来读此诗，意趣横生。“玄鸿横号黄槲岘”七字声母相同，韵母近似，对句极难。故当苏轼以“皓鹤下浴红荷湖”来对，举坐皆笑，为苏轼的才学所倾倒。苏轼诗兴大发，一鼓作气写了八句。全诗声母皆为“g”，韵母亦近似，读来颇似口吃，故被称为“口吃诗”。

苏轼用幽默把偏僻的贬官环境、枯燥的贬官生活，变得生动有趣；苏轼的幽默，使他成为深受世人喜爱的大诗人、大作家。没有幽默的人生，该是多么的无趣。

## 五、书画怡情

魏晋时代，书法大家辈出，钟繇、皇象、韦诞、索靖……至二王达到顶峰。魏晋时期的绘画，名家辈出，戴逵、陆探微、张僧韩、杨子华、曹仲达、田僧亮……以顾恺之为最。

苏轼为宋代书法四大家之一，书法理论与创作俱臻妙境。苏轼善作竹石枯木图，绘画理论见解超凡。苏轼论书画的作品极多，《苏轼文集》卷六十九《题跋·书帖》<sup>(11) 2169~2208</sup>119条，卷七十《题跋·画》<sup>(11) 2209~2220</sup>32条，卷七十《题跋·纸墨》<sup>(11) 2221~2230</sup>论墨35条，论纸4条，卷七十《题跋·笔砚》<sup>(11) 2232~2242</sup>记笔17条，记砚17条，纸1条。

苏轼推崇魏晋书法，尤其是二王。苏辙《亡兄子瞻端明墓志铭》：“幼而好书，老而不倦，自言不及晋人，至唐褚、薛、颜、柳，仿佛近之。”<sup>(10) 1127</sup>苏轼之子苏过也曾说过：“吾先君子，少喜二王书。”苏轼《书黄子思诗集后》<sup>(11) 2124</sup>说：“予尝论书，以谓钟（繇）、王（王羲之）、

王献之)之迹，萧散简远，妙在笔画之外。”

苏轼也推崇钟繇、张芝。《次韵子由论书》<sup>(11) 209</sup>：“吾闻古书法，守骏莫如跋。世俗笔苦骄，众中强鬼驥。钟、张忽已远，此语与时左。”

苏轼还称赞谢尚、王衍、晋武帝等人的书法。《辨法帖》<sup>(11) 2172</sup>云：“后又于李玮都尉家，见谢尚、王衍等数人书，超然绝俗。”《题晋人帖》<sup>(11) 2171</sup>：“夷甫独超然如群鹤耸翅，欲飞而未起也。”《题晋武书》<sup>(11) 2175</sup>云：“昨日阁下见晋武帝书，甚有英伟气。乃知唐太宗书，时有似之。”

苏轼最推崇的还是二王。《跋庚征西帖》<sup>(11) 2174</sup>云：“吴道子始见张僧繇画，曰：‘浪得名耳。’已而坐卧其下，三日不能去。庚征西初不服逸少，有家鸡野鹜之论，后乃叹其为伯英再生。今观其石，乃不逮子敬远甚，正可比羊欣耳。”庾翼不服不行。

五代书家，苏轼称赞杨凝式有二王之余风。《评杨氏所藏欧蔡书》<sup>(11) 2187</sup>：“自颜、柳氏没，笔法衰绝，加以唐末丧乱，人物凋落磨灭，五代文采风流，扫地尽矣。独杨公凝式笔迹雄杰，有二王、颜、柳之余，此真可谓书之豪杰，不为时世所汨没者。”

苏轼认为，唐代张旭、怀素的书法较之王羲之、钟繇，差很远。《题王逸少帖》<sup>(17) 1342</sup>云：“颠张、醉素两秃翁，追逐世好称书工。何曾梦见王与钟，妄自粉饰欺盲聋。有如市娼抹青红，妖歌嫚舞眩儿童。”对于张旭某些风格似二王的，苏轼即予表扬。《书唐氏六家书后》<sup>(11) 2206</sup>云：“张长史草书，颓然天放，略有点画处，而意态自足，号称神逸。……今长安犹有长史真书《郎官石柱记》，作字简远，如晋、宋间人。”

正是由于尊崇二王书风，苏轼连颜真卿也予以批评。《书黄子思诗集后》<sup>(11) 2124</sup>：“予尝论书，以谓钟、王之迹，萧散简远，妙在笔画之外。至唐颜、柳，始集古今笔法而尽发之，极书之变，天下翕然以为宗师，而钟、王之法益微。”他甚至说，书法的败坏是从颜真卿开始的：“书之美者，莫如颜鲁公，然书法之坏，自鲁公始；诗之美者，莫如韩退之，然诗格之变，自退之始。”

当代书家，苏轼最推崇蔡襄。《王文甫达轩评书》<sup>(11) 2188</sup>：“今世多称李建中、宋宣献。此二人书，仆所不晓。宋寒而李俗，殆是浪得名。惟近日蔡君谟，天资既高，而学亦至，当为本朝第一。”他称赞秦观：“少游近日草书，便有东晋风味，作诗增奇丽。(《跋秦少游书》)”<sup>(11) 2194</sup>

因为热爱魏晋书法，苏轼能一眼辨别魏晋

书法的真伪。《跋卫夫人书》<sup>(11) 2176</sup>：“此书近妄庸，人传作卫夫人书耳。晋人风流，岂尔恶耶？”

苏轼重二王书法，更重二王人品。《题子敬书》<sup>(11) 2173</sup>：“子敬虽无过人事业，然谢安欲使书宫殿榜，竟不敢发口，其气节高逸，有足嘉者。”

他批评阮咸心口不一。《题山公启事帖》<sup>(11) 2174</sup>：“此卷有山公《启事》，使人爱玩，尤不与他书比。然吾尝怪山公荐阮咸之清正寡欲，咸之所为，可谓不然者矣。意以谓心迹不相关，此最晋人之病也。”

苏轼善画古木丛竹。《石氏画苑记》<sup>(11) 364</sup>云：“余亦善画古木丛竹。”他曾为朋友作画。

《题憩寂图诗》<sup>(11) 2138</sup>云：

元祐元年正月十二日，苏子瞻、李伯时为柳仲远作《松石图》。……子由题云：

“东坡自作苍石，留取长松待伯时。只有两人嫌未足，兼收前世杜陵诗。”因次其韵云：“东坡虽是湖州派，竹石风流各一时。前世画师今姓李，不妨题作辋川诗。”文与可尝云：“老夫墨竹一派，近在徐州。吾竹虽不及，石似过之。”

苏轼自评画入神品。《与王定国四十一首》其八<sup>(11) 1517</sup>云：“兼画得寒林墨竹，已入神品，行草尤工。”在贬谪生活中，书画成为排遣时日的好途径。《次韵郭功甫观予画雪雀有感二首》<sup>(17) 2454</sup>云：

早知臭腐即神奇，海北天南总是归。  
九万里风安税驾，云鹏今悔不卑飞。

可怜倦鸟不知时，空羡骑鲸得所归。  
玉局西南天一角，万人沙苑看孤飞。

此诗王注子仁曰：“功甫观先生画雪雀有感，作诗寄惠州。”苏轼作此二首诗答之。

在他的影响下，其子苏过也善画。《题过所画枯木竹石三首》其一<sup>(17) 2347</sup>：“老可能为竹写真，小坡今与石传神。”

苏轼最推崇的是东晋画家顾恺之的传神论。《传神记》<sup>(11) 400</sup>云：

传神之难在目。顾虎头云：“传形写影，都在阿堵中。”其次在颧颊。……凡人意思各有所在，或在眉目，或在鼻口。虎头云：“颊上加三毛，觉精采殊胜。”则此人意思盖在须颊间也。

他高度赞扬朱象先有王献之、阮瞻之风。《书朱象先画后》<sup>(11) 2211</sup>：

昔阎立本始以文学进身，卒蒙画师之耻。或者以是为君病，余以谓不然。谢安石欲使王子敬书太极殿榜，以韦仲将事讽

之。子敬曰：“仲将，魏之大臣，理必不尔。若然者，有以知魏德之不长也。”使立本如子敬之高，其谁敢以画师使之。阮千里善弹琴，无贵贱长幼皆为弹，神气冲和，不知向人所在。内兄潘岳使弹，终日达夜无忤色，识者知其不可荣辱也。使立本如千里之达，其谁能以画师辱之。今朱君无求于世，虽王公责人，其何道使之，遇其解衣盘礴，虽余亦得攘攘其旁也。

苏轼对魏晋书画的追慕、推崇，深入到他的骨髓。

## 六、医药养生

魏晋士人热衷服药，既有对生命不常的恐惧，也饱含对生命的热爱。苏轼深受其影响，留下了不少医药、养生方面的资料。著名的《苏沈良方》，传说就是苏轼、沈括的合作。《苏轼文集》卷73“杂记”有“修炼”14条，是静坐、炼丹之类；“医药”类35条，记载很多偏方<sup>(11) 2327~2360</sup>。尤其他贬谪到岭南后，更加注重养生、护生。岭南向为蛮瘴之地，被贬者往往歿于贬所，故苏轼特重医药养生之术。

苏轼曾吃菊花。魏晋士人喜食菊花，认为可以延龄却老，尤以陶渊明为最，一生赏菊、食菊，赋诗甚夥。苏轼于诗，最尚陶渊明。张戒《岁寒堂诗话》云：“黄鲁直自言学杜子美，子瞻自言学陶渊明。……子瞻则又专称渊明，且曰曹、刘、鲍、谢、李、杜诸子，皆不及也。”<sup>(34) 300</sup> 苏轼遍和陶渊明的赏菊诗，且学其食杞菊。（《后杞菊赋并叙》）<sup>(11) 4</sup>。

苏轼曾服朱砂膏。《与王定国四十一首》其三<sup>(11) 1514</sup>云：“安道软朱砂膏，某在湖州服数两，甚觉有益，到彼可久服。”又曾服食太清丹。《与钱济明十六首》其六<sup>(11) 1551</sup>云：“去年海南得所寄异士太清中丹一丸，即时服之，下丹田休休焉。”

苏轼也亲自炼药，如《阳丹阴炼》<sup>(11) 2328</sup>云：

冬至后，斋居常吸鼻液漱炼，令甘，乃咽入下丹田。以三十瓷器，皆有盖，溺其中，已，随手盖之，书识其上，自一至三十。置净室，选谨朴者掌之。满三十日开视，其上当结细砂如浮蚁状，或黄或赤，密绢帕滤取。新汲水净淘澄，无度，以秽气尽为度，净瓷瓶合贮之。夏至后，取细研枣肉，为丸如桐子大，空心酒吞下，不限数，三五日内服尽。夏至后，仍依前法采取，却候冬至后服。此名阳丹阴炼。须尽绝欲，若不绝，砂不结。

其药颇道家神秘色彩：吸食自身鼻液，服用自己尿液沉积物。现在看来匪夷所思，当时的人们视为至宝。《阴丹阳炼》<sup>(11) 2329</sup>则取首生男子之乳，以朱砂银来慢火熬炼。这些记录，是珍贵的古代医药、化学资料。

苏轼还炼制“四神丹”。《四神丹說》<sup>(11) 2360</sup>记载其法甚详。他还会炮制“圣散子”。《圣散子叙》<sup>(11) 331</sup>云：“用《圣散子》者，一切不问。凡阴阳二毒，男女相易，状至危急者，连饮数剂，即汗出气通，饮食稍进，神守完复，更不用诸药连服取差。”

苏轼有奇方，能治疗臂痛。（《答李端叔十首》其八）<sup>(11) 1542</sup> 苏轼也会念咒治病。《书咒语赠王君》<sup>(11) 2067</sup>：“王君善书符，行天心正一法，为里人疗疾驱邪。仆尝传咒法，当以传王君。其辞曰：‘汝是已死我，我是未死汝，汝若不吾祟，吾亦不汝苦。’”

苏轼亲自尝吃松脂：《书鲍静传》<sup>(11) 2046</sup>：“予尝游忠州酆都观，则阴君与王方平上升处也。古松柏数千株，皆百围，松脂如酥乳，不烦煮炼，正尔食之，滑甘不可言。”

苏轼的朋友中有人吃石芝。《书石芝诗后》<sup>(11) 2149</sup>：“中山教授马君，文登人也。盖尝得石芝食之，故作此诗，同赋一篇。”他自己也吃石芝。《石芝诗》<sup>(17) 2001</sup>序云：“予尝梦食石芝，作诗记之。今乃真得石芝于海上，子由和前诗见寄。予顷在京师，有凿井得如小儿手以献者。臂指皆具，肤理若生。予闻之隐者，此肉芝也，与子由烹而食之。追记其事，复次前韵。”

丹砂是炼丹必须之物。朋友有人收藏丹砂。《观张师正所蓄辰砂》<sup>(17) 1061</sup>：“将军结发战蛮溪，箧有殊珍胜象犀。”辰砂又称朱砂、丹砂、赤丹、汞沙。苏轼亦爱丹砂，托人带来。《与王定国四十一首》十二<sup>(11) 1520</sup>：“丹砂若果可致，为便寄示。吾药奇甚，聊以为闲中诡异之观，决不敢服也。”但他不敢轻易尝试服用丹砂。《与王定国四十一首》其八<sup>(11) 1517</sup>云：“近有人惠丹砂少许，光彩甚奇，固不敢服。”

孙思邈亦尝炼丹，苏轼心慕之，而无财力炼丹。《答庞安常三首》其三<sup>(11) 1586</sup>：“孙思邈用磁石为主，而以朱砂、神曲佐之。”朱弁《曲洧旧闻》<sup>(34) 324</sup>曰：“东坡因与方士论内外丹，仍有所得。”

不认识的药，苏轼不敢随便乱吃。《与李公择十七首》十二<sup>(11) 1500</sup>云：

近有潮州人寄一物，其上云扶劣膏，不言所用。状如羊脂而颇坚，盛竹筒中。公识此物否？味其名，必佳物也。若识之，当详以示，可分去，或问习南海物者。

苏轼患有痔疮，医药无效，却以饮食清淡

自愈。《药诵》<sup>(11) 1985</sup>云：

吾始得罪迁岭表，不自意全，既逾年无后命，知不死矣。然旧苦痔，至是大作，呻呼几百日。地无医药，有亦不效。道士教吾去滋味，绝薰血，以清净胜之。痔有虫馆于吾后，滋味薰血，既以自养，亦以养虫。自今日以往，旦夕食淡面四两，犹复念食，则以胡麻、茯苓麯足之。饮食之外，不啖一物。主人枯槁，则客自弃去。

除了医药之外，苏轼也会一些导引、按摩健身法。如摩脚心，《与王定国四十一首》其三<sup>(11) 1514</sup>云：

扬州有侍其太保者，官于烟瘴地十余年。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。

再如晨起梳头（《和子由次月中梳头韵》<sup>(17) 2128</sup>）、《谪居三适三首·旦起理发》<sup>(17) 2285</sup>；午睡养神（《谪居三适三首·午窗坐睡》<sup>(17) 2286</sup>）；热水泡脚（《谪居三适三首·夜卧灌足》<sup>(17) 2286</sup>）。

苏轼也会数息静坐之法。《养生诀上张安道》介绍道家半夜静坐法十分详细，且认为神仙可致。《与王定国四十一首》其八<sup>(11) 1518</sup>云：

道术多方，难得其要，然以某观之，惟能静心闭目，以渐习之，但闭得百十息，为益甚大。寻常静夜，以脉候得百二三十至，乃是百二三十息尔。数为之，似觉有功。幸信此语，使真气云行体中，瘴冷安能近人也。

他做梦也在探求神仙道术。《十一月九日，夜梦与人论神仙道术，因作一诗八句。既觉，颇记其语，录呈子由弟。后四句不甚明了，今足成之耳》<sup>(17) 2154</sup>：“照夜一灯长耿耿，闭门千息自蒙蒙。养成丹灶无烟火，点尽人间有晕铜。”也曾向道人学习守气法。《海上道人传以神守气诀》<sup>(17) 2209</sup>云：“蛟龙莫放睡，雷雨直须休。”他的一个朋友甚至整夜打坐。《吴子野绝粒不睡，过作诗戏之，芝上人、陆道士皆和，予亦次其韵》<sup>(17) 2213</sup>：“聊为不死五通仙，终了无生一大缘。独鹤有声知半夜，老蚕不食已三眠。”也有辟谷百日不食的奇人。《跋张希甫墓志后》<sup>(11) 2063</sup>：“余为徐州，始识张希甫父子……是时希甫年七十，辟谷道引，饮水百余日，甚瘠而不衰，目瞳子炯然。”

苏轼自己练功小成。《与王定国四十一首》其八<sup>(11) 1517</sup>云：“近颇知养生，亦自觉薄有所得，见者皆言道貌与往日殊别，更相隔数年，索我阅风之上矣。”而苏辙炼功大成。《与王定国四十一首》其三<sup>(11) 1514</sup>：“子由昨来陈相别，面色

殊清润，目光炯然。夜中行气脐腹间，隆隆如雷声。其所行持，亦吾辈所常论者，但此君有志节、能力行耳。”

苏轼总结养生之道，首在戒色。《与王定国四十一首》其三<sup>(11) 1514</sup>云：“粉白黛绿者，俱是火宅中狐狸、射干之流，愿深以道眼看破。”《书四戒》<sup>(11) 2063</sup>云：“出舆入辇，命曰‘蹶痿之机’；洞房清宫，命曰‘寒热之媒’；皓齿蛾眉，命曰‘伐性之斧’；甘脆肥浓，命曰‘腐肠之药’。此三十二字，吾当书之门窗、几席、缙绅、盘盂，使坐起见之，寝食念之。”《答范纯夫十一首》之十<sup>(11) 1456</sup>：“某谪居瘴乡，惟尽绝欲念，为万金之良药。”《与王定国四十一首》其四<sup>(11) 1515</sup>：“但恐风情不节，或能使腠理虚怯以感外邪。”《与王定国四十一首》三十二<sup>(11) 1528</sup>：“御瘴之术惟绝欲练气一事。本自衰晚当然，初不为御瘴而作也。”

故而，苏轼提倡“思无邪”，清净寡欲，平和安详。《问养生》<sup>(11) 1962</sup>云：“余问养生于吴子，得二言焉。曰和。曰安。”在这一点上，儒释道是相通的。《养生偈》<sup>(11) 648</sup>云：“闲邪存诚，练气养精。”《续养生论》<sup>(11) 1983</sup>：

孔子曰：“思无邪。”凡有思皆邪也，而无思则土木也。孰能使有思而非邪，无思而非土木乎？盖必有无思之思焉。夫无思之思，端正庄栗，如临君师，未尝一念放逸。然卒无所思。

可见，苏轼的养生，是正道，避免了服丹而亡的悲剧，为后人留下了许多可资借鉴的宝贵经验。

## 七、人物品评

魏晋士人喜品评人物，其人往往因一褒言而名扬天下，因一贬语而遗恨终身。年轻的苏轼能暴得大名，有赖欧阳修的大力提携。后来，苏轼也继承了这种优良传统，对后辈多有品评，优秀者向人推荐，品行不良者给予批评。

苏轼欣赏的，首先是人的品行，其次才是学识。他向程正辅推荐侯晋叔，赞扬的是“文采气节”。《与程正辅七十一首》二十二<sup>(11) 1597</sup>云：

侯晋叔，实佳士，颇有文采气节。恐兄不久归阙，此人疑不当遗也，故略为记之。

苏轼向朋友推荐的陈辅之，更是特别。《与章子平十二首》其六<sup>(11) 1641</sup>云：

京口有陈辅之秀才，学行甚高，诗文皆过人，与王荆公最雅素。荆公用事，他

绝不自通。及公退居金陵，日与之唱和，孤介寡合，不娶不仕，近古独行。然贫甚，薪水不给。窃恐贵郡未有学官，可请此人否，如何？

苏轼向人推荐徐秀才，看重的是徐的“义气”。《与蔡景繁十四首》十四：

徐秀才前曾面闻，留此书，令请见。此人有心胆，重气义，试收录之，异日或有用也。公许密石砚，若有余者可辍，即付徐可也。

他积极向朝廷荐举人才，如《荐毛滂状》<sup>(11) 2425</sup>、《荐陈师锡状》<sup>(11) 2426</sup>、《举毕仲游自代状》<sup>(11) 2427</sup>。

苏轼最得意的，是得到了“苏门四学士”。《答李昭玘书》<sup>(11) 1439</sup>云：

轼蒙庇粗遣，每念处世穷困，所向辄值墙谷，无一遂者。独于文人胜士，多获所欲，如黄庭坚鲁直、晁补之无咎、秦观太虚、张耒文潜之流，皆世未之知，而轼独先知之。

苏轼向人推荐张耒和秦观、秦观兄弟（《太息一章送秦少章秀才》<sup>(11) 1979</sup>），还比较过秦观、张耒二人。《书付过》<sup>(11) 2562</sup>云：

秦少游、张文潜才识学问，为当世第一，无能优劣二人者。少游下笔精悍，心所默识而口不能传者，能以笔传之。然而气韵雄拔，疏通秀朗，当推文潜。二人皆辱与余游，同升而并黜。

苏轼曾向王安石推荐秦观。《与王荆公二首》其二<sup>(11) 1444</sup>：“愿公少借齿牙，使增重于世，其他无所望也。”

苏轼极力称赞米芾的文学才华。《与米元章二十八首》二十一<sup>(11) 1781</sup>：

儿子于何处得《宝月观赋》，琅然诵之，老夫卧听之未半，跃然而起。恨二十年相从，知元章不尽，若此赋，当过古人，不论今世也。天下岂常如我辈愦愦耶！公不久当自有大名，不劳我辈说也。愿欲与公谈，则实未能，想当更后数日耶？

苏轼号称东坡居士，与当代名僧交往甚密。对于后辈僧人，苏轼也有评点。他称赞钟守素侍奉参寥能始终如一。《钟守素》<sup>(11) 2299</sup>云：

“仆常默察其所为，似有意于慕高远者。”《朱照僧》（又题作《朱氏子出家》）<sup>(11) 2299</sup>预言：

“不出十年，名冠东南。此参寥法孙，东坡门僧也。”他赞扬颖沙弥的书法《与参寥子二十首》十八<sup>(11) 1865</sup>：“颖沙弥书迹巉耸可畏，他日真妙总门下龙象也，老夫不复止以诗句字画期之矣。”对奔走于权贵之门的僧徒，苏轼多有讽刺。《本秀二僧》<sup>(11) 2298</sup>云：“今吾闻本、

秀二僧，皆以口耳区区奔走王公，汹汹都邑，安有而不辞，殆非浮屠氏之福也。”

对于同辈和前辈，苏轼也有评点。苏轼赞扬朋友王定国兼有道人、诗人、公子、游侠之特点。《王定国真贊》<sup>(11) 605</sup>：

温然而泽者，道人之腴也。凜然而清者，诗人之癯也。雍容委蛇者，贵介之公子。而短小精悍者，游侠之徒也。

苏轼赞扬隐者张天骥。《徐州与人一首》<sup>(11) 1845</sup>云：“州人张天骥，隐居求志，上不违亲，下不绝俗，有足嘉者。”

苏轼在惠州时，向广州太守王敏仲推荐邓守安，帮助建造从山间引水解决城区居民饮水问题。《与王敏仲十八首》十一<sup>(11) 1692~1693</sup>云：

罗浮山道士邓守安，字道立。山野拙讷，然道行过人，……此人洁廉，修行苦行，直望仙尔，世间贪爱无丝毫也，可以无疑。

苏轼对他早期的上司陈公弼评价尤高。《陈公弼传》<sup>(11) 419</sup>云：

为人清劲寡欲。长不逾中人，面瘦黑。目光如冰，平生不假人以色，自王公贵人，皆严惮之。见义勇发，不计祸福，必极其志而后已。所至奸民猾吏，易心改行，不改者必诛，然实出于仁恕，故严而不残。

陈公弼与苏洵是旧交，对苏轼要求非常严格，为了历练年轻气盛的苏轼，常使他难堪。在此文里，苏轼特别交代说：“轼平生不为行状墓碑，而独为此文，后有君子得以考览焉。”苏轼后又为陈公弼的儿子陈慥作传。

北宋科举考试的重要内容之一就是策与论。苏轼很擅长作论，尤其是历史人物论。但方面的内容还未收到学界重视，仅中国期刊网能找到2篇论文：周国林《评苏轼的人物史论》<sup>(35) 91~93</sup>，李哲《苏轼历史人物评价思想研究》<sup>(36) 81~85</sup>。李哲《苏轼历史人物评价思想研究》认为，苏轼历史人物评价有以下特点：在道德至上的评价标准下运用一正一反的对比评价方法，侧重对关键历史人物和争议历史人物的评价，最终达到针砭时弊、表达自己政治主张的目的。周国林《评苏轼的人物史论》认为苏轼人物史论的主要特点：其一，所选人物多有重大历史影响；其二，借古人之事以议论当世之过；其三，立意新颖，发前人所未发。

苏轼的历史人物评论，从体裁上看，分长篇大论与点评小论。长篇大论为科举之“策论”之“论”。苏轼并不盲目推崇儒家典范人物，而是从有利于国家稳定出发。如《刘恺丁鸿孰贤论》<sup>(11) 44</sup>苏轼表扬丁鸿而批评刘恺，并进而批评儒家典范吴太伯、伯夷：“夫吴太伯、伯夷，

非所以为法也。”

“论”体文的特点，就是必须有自己的创见。苏轼是这方面的高手。但有时为了出新意而翻案，则比较勉强，如《论范蠡》<sup>(11) 153</sup>批评范蠡不如鲁仲连。这种指责古人的翻案，无多大意义。苏轼也不能如鲁仲连之视富贵如浮云。即使远谪海南，亦未祛功名之念。

苏轼在历史人物论中，常隐喻现实。如《秦始皇帝论》<sup>(11) 79</sup>云：“苟后之君子欲治天下，而惟便利之求，则是引民而日趋于诈也，悲夫！”很明显，这是批评王安石变法。《汉高帝论》<sup>(11) 81</sup>论汉高祖欲废太子之事，“且夫事君者，不能使其心知其所以然而乐从吾说，而欲以势夺之，亦已危矣。”表面看似批评张良，实则批评王安石专以利害说神宗。在《张仪欺楚》<sup>(11) 2004</sup>里，苏轼指出比张仪欺楚更危险的是欺君：“若后世之臣欺其君者，曰：‘行吾言，天下举安，四夷毕服，礼乐兴而刑罚措。’其君之所欲得者，非特欲六百里也，而卒无丝毫之获，岂特无所获，丧已不胜言矣。”意指王安石辈。《商君功罪》<sup>(11) 2004</sup>里，苏轼担心：“后之君子，有商君之罪，而无商君之功，飨商君之福，而未受其祸者，吾为之惧矣。”郎晔《经进东坡文集事略》卷一四云：“观此，则知此论亦为荆公发也。”<sup>(37) 431</sup>

有时苏轼自己的观点也前后矛盾。如《韩愈论》<sup>(11) 113</sup>批评韩愈“于圣人之道，盖亦知好其名矣，而未能乐其实。”《韩愈优于扬雄》<sup>(11) 2035</sup>却云：“韩愈亦近世豪杰之士，如《原道》中言语，虽有疵病，然自孟子之后，能将许大见识，寻求古人，自亦难得。”

有时苏轼的观点充满神秘感。如《陈隋好乐》<sup>(11) 2032</sup>谈君王兴亡与音乐之关系，《唐制乐律》<sup>(11) 2039</sup>写唐代宫廷音律变革，“唐用肃宗乐，以后政日急，民日困，俗日偷，以至于亡。以理推之，其所谓下者，乃中声也，悲夫！”显然牵强。

又如《历代世变》<sup>(11) 2040</sup>论历代嬗变，“因客有问十世可知，遂推此数论，”于是苏轼说，秦暴虐，西汉宽德，故多有识、守节之士；王莽之乱后，东汉之士多名节，一变而为苦节。苦节既极，至晋魏而变为旷荡，导致五胡乱华。隋未能一统天下，只能驱除夷狄。唐虽统一天下，“然亦有夷狄之风。三纲不正，无父子、君臣、夫妇，其原始于太宗也。故其后世子孙，皆不可使。”故而“君不君，臣不臣，故藩镇不宾，权臣跋扈，陵夷有五代之乱。”这纯属他个人臆想推理。

以上我们梳理了“东坡风度”的若干方面。当然，这不是“东坡风度”的全部。例如，苏

轼品茶、赏菊、观竹、咏梅，皆可从“魏晋风度”中窥见端倪。需要特别指出的是：魏晋士人只具有“魏晋风度”的若干方面，苏轼却将“魏晋风度”全面加以综合，摒弃其粗俗，发扬其优雅，最终形成“东坡风度”。苏轼一生宦海风波，颠沛流离，行迹所至，为古今诗人之冠。他就是靠“东坡风度”来化解人生的种种困境，形成旷达超脱的艺术风格，最终从被时人视为畏途的海南岛安然北归。后人无论贵贱，每逢人生低谷，无一不学习、模仿“东坡风度”。“东坡风度”几乎成为后代的“行为指南”。本文抛砖引玉，亦愿诸位同道一起摇旗呐喊，使“东坡风度”一词，能够成为最中国文学史、中国文化史上和“魏晋风度”一样著名的词语，千古传诵。

### 注释

- [1] 鲁迅著，吴中杰导读《魏晋风度及其他》，上海古籍出版社2000年版。
- [2] 李泽厚《美的历程》，天津社会科学院出版社2001年版。
- [3] 陈洪《诗化人生——魏晋风度的魅力》，河北大学出版社2001年版。
- [4] 宇稼雨《魏晋风度：中古文人生活行为的文化底蕴》，东方出版社1992年版。
- [5] 马良怀《崩溃与重建中的困惑——魏晋风度研究》，中国社会科学出版社1993年版。
- [6] 戴燕《玄意幽远——魏晋玄学风度》，云南人民出版社1997年版。
- [7] 傅刚《魏晋风度》，上海古籍出版社1997年版。刘宗坤《沉沦与觉醒：魏晋风度及其文化表现》，大象出版社1997年版。孙立群《魏晋士人品格与社会生活研究》，南开大学1999年中国古代社会史博士论文，冯尔康教授指导。郭平《魏晋风度与音乐》，安徽文艺出版社2000年版。任华南《魏晋风度论》，大众文艺出版社2007年版。
- [8] 陶新民《李白与魏晋风度》，中国广播电视台出版社1996年版。陈平原《现代中国的“魏晋风度”与“六朝散文”》，见《中国现代学术之建立——以章太炎、胡适之为中心》，北京大学出版社1998年版。高俊林《现代文人与魏晋风度》，河南人民出版社2007年版。骆玉明、肖能编《魏晋风度二十讲》，华夏出版社2009年版。
- [9] 潘殊闲《论宋代苏轼文化现象》，《宁夏大学学报》（人文社会科学版）2010年第2期。
- [10] 高秀芳、陈宏天点校《苏辙集》，中华书局1990年版。
- [11] 孔凡礼点校《苏轼文集》，中华书局1986年版。
- [12] 《东坡易传》，上海古籍出版社1989年版。
- [13] 金生杨《〈苏氏易传〉研究》，巴蜀书社2002年版。
- [14] 冷成金《从〈东坡易传〉看苏轼文艺思想的基本特征》，《文学评论》2002年第2期。

- [15] 胡金旺《道在易中：苏轼哲学体系略论》，《中州学刊》2012年第3期。
- [16] 杨万里《〈易〉理与苏轼文艺观》，《内蒙古大学学报》（哲学社会科学版）2013年第4期。
- [17] 孔凡礼点校《苏轼诗集》，中华书局1982年版。
- [18] 成镜深《苏轼与酒》，《川北教育学院学报》（社会科学版）1995年第3期。
- [19] 张惠民《简论苏轼的文化人格》，《汕头大学学报》（人文社会科学版）2003年第5期。
- [20] 王树海《佛禅的人生观和苏轼生命历程的审美化》，《齐鲁学刊》1994年第3期。
- [21] 张志烈、马德富、周裕锴主编《苏轼全集校注》（词集），河北人民出版社2010年版。
- [22] 杨欣《苏轼笔下的酒名》，《西华大学学报》（哲学社会科学版）2007年第1期。
- [23] 周嘉华《苏轼笔下的几种酒及其酿酒技术》，《自然科学史研究》1988年第1期。
- [24] 冷成金《走出自然》，《中国大学学报》1990年第4期。
- [25] 李亮伟《论苏轼山水词》，《宁波大学学报》2008年第2期。
- [26] 杨子怡《诗人例穷苦，天意遣奔逃——苏轼南贬入粤路线》，《乐山师范学院学报》2006年第8期。
- [27] 王丽《从王维苏轼山水诗看“唐诗”“宋诗”的美学特征》，《安徽广播电视台大学学报》2008年第4期。
- [28] 陶文鹏《苏轼山水诗的谐趣、奇趣和理趣》，《江汉论坛》1982年第4期。
- [29] 钱钟书《宋诗选注》，人民文学出版社1958年版。
- [30] 金燕《简论苏轼山水诗的艺术特色》，《黄冈师范学院学报》2013年第2期。
- [31] 黄幼霞《姿致天成，寓理传神——论苏轼的山水散文》，《福建论坛》1989年第5期。
- [32] 王辟之《渑水燕谈录》卷四，中华书局1981年版。
- [33] 叶梦得《避暑录话》卷上，中华书局1985年版。
- [34] 四川大学中文系唐宋文学研究室编《苏轼研究资料汇编》，中华书局1994年版。
- [35] 《长沙电力学院学报》（社会科学版），2001年第2期。
- [36] 《河北科技大学学报》（社会科学版），2013年第3期。
- [37] 曾枣庄主编《苏文汇评》，四川文艺出版社2000年版。

许外芳，华南师范大学南海校区城市文化学院教授、硕士研究生导师，中国苏轼研究学会理事。

（上接第32页）因此探研苏轼与医学文化，可以让我们从一个特定角度认识东坡在中国文化史上的崇高地位。

### 注释

- [1] 张志烈、马德富、周裕锴主编《苏轼全集校注》（文集），河北人民出版社2010年版。
- [2] 《宋元笔记小说大观》，上海古籍出版社2001年版。
- [3] 《全宋笔记》第五编第九册，大象出版社2012年版。
- [4] 俞弁《续医说》卷三《辨惑·圣散子方》，上海科学技术出版社1984年版。
- [5] 四川大学中文系唐宋文学研究室编《苏轼资料汇编》，中华书局1994年版。
- [6] 纪昀总纂《四库全书总目提要》，河北人民出版社2000年版。
- [7] 陆游《渭南文集》卷二十七，中国书店1986年版。
- [8] 曾枣庄、舒大刚主编《三苏全书》，语文出版社2001年版。
- [9] 李经纬《北宋皇帝与医学》，《中国科技史料》1989年第3期。
- [10] 王安石《临川先生文集》，中华书局1959年版。
- [11] 脱脱《宋史》，中华书局1977年版。
- [12] 张志烈、马德富、周裕锴主编《苏轼全集校注》（诗集），河北人民出版社2010年版。
- [13] 苏轼著，刘文忠评注《东坡志林》，中华书局1981年版。
- [14] 孔凡礼《苏轼年谱》，中华书局2007年版。
- [15] 冯国超主编《维摩诘经》，吉林人民出版社2005年版。
- [16] 曾枣庄《苏词汇评》，四川文艺出版社2000年版。

庆振轩，兰州大学文学院教授、博士生导师，中国苏轼研究学会理事；丁沂璐，西北民族大学文学院副教授。

# 苏轼作品在生前的传播形式及其特点

彭文良

**内容提要** 在苏轼生前，其作品的传播形式主要有四种结集、刻石、抄录和传唱，传播特点主要有三点：广受欢迎，落笔成颂；影响久远，传播广泛；自主保存，主动传播。

**关键词** 苏轼作品 传播形式 特点

苏轼是文学史上成就高、作品数量大的重要作家，其诗文词集在后世先后结集，且注家纷出：诗歌方面，最早有南宋王十朋的《集注分类东坡先生诗》<sup>(1)</sup>，施元之、顾禧的《注东坡先生诗》<sup>(2)</sup>，清代注本尤多，先后有查慎行的《苏诗补注》<sup>(3)</sup>，冯应榴的《苏文忠诗合注》<sup>(4)</sup>，王文诰的《苏文忠公诗编注集成》<sup>(5)</sup>；文集方面，最早有南宋郎晔注释的《经进东坡文集事略》<sup>(6)</sup>，后有明代茅维编的《苏文忠公全集》<sup>(7)</sup>；词作方面，南宋傅幹最早为之作注<sup>(8)</sup>，之后沉寂近千年，上个世纪集中涌现了几部注本，先后有龙榆生的《东坡乐府笺》<sup>(9)</sup>，曹树铭的《东坡词编年校注及其研究》<sup>(10)</sup>，石声淮、唐玲玲的《东坡乐府编年笺注》<sup>(11)</sup>，薛瑞生的《东坡词编年笺证》<sup>(12)</sup>，以及邹同庆、王宗堂的《苏轼词编年校注》<sup>(13)</sup>。苏轼作品在其身后的传播与接受极其热闹，那么苏轼生前的传播情况何如，有必要稍作梳理：

## 一、传播形式

从传播形式上看，主要有结集、刻石、抄录，其中歌词还有传唱等四种：

### (一) 结集

苏轼作品在生前结集往往是以时段为单元，按照创作时间顺序，先后出现的集子有：

1.《南行集》。这是苏轼最早的诗集。嘉祐四年冬，结束母丧，苏轼父子三人沿长江出川，由眉州、嘉州，经泸州、渝州等地，十二月八日抵达湖北江陵。父子三人沿途流连风景，诗酒唱和，诗作达到百篇之多，遂汇为一集，即为《南行集》，苏轼为之作序，提出了“为文者，

非能为之为工，乃不能不为之为工”的著名论断。此集至南宋尚在单独流传，其中邵博《邵氏闻见后录》有记录，并称为《江行唱和集》<sup>(14)</sup>。

2.《南行后集》。嘉祐五年（1060）正月苏轼父子从江陵改陆路赴京，途径浏阳、襄阳、叶县、许州等地，二月中旬抵达汴京。这段时间内父子三人又有唱和诗文七十余篇，是为《南行后集》，苏辙曾作《南行后集引》，惜此文已佚。南行前后集中皆以苏轼的作品为主。

3.《岐梁唱和诗集》。这是苏轼任凤翔府签判时期，与在京师伺父的苏辙间的唱和之作。嘉祐六年（1061）至治平元年（1064）苏轼在凤翔，与苏辙平生第一次分离，此间唱和不断，苏轼曾云：“诗成十日到，谁谓千里隔。一月寄一篇，忧愁何足抑”（《次韵子由除日见寄》）<sup>(15)</sup><sup>119</sup>，可见诗作往还成为兄弟间主要的联系方式。今存《岐梁唱和诗集》，收苏轼诗113首，苏辙诗85首。此集由苏轼兄弟共同结集，并在当时的朋友圈中流传，苏辙《栾城集》中有《次韵姚孝孙判官见还〈岐梁唱和诗集〉》<sup>(16)</sup><sup>43</sup>可知。

《南行集》、《南行后集》、《岐梁唱和诗集》三集皆为苏轼早期的诗集，且皆为苏轼亲手编定。

4.《钱塘集》。此集收录的是苏轼在杭州通判任上所作的诗歌，由陈师道之兄陈师仲（传道）元祐四年收集编定<sup>(17)</sup>。苏轼文集中有与陈传道书信提及此集：“钱塘诗皆率然信笔，一一烦收录，只以暴其短耳……某方病市人逐于利，好刊某拙文，欲毁其板，矧欲更令人刊耶！当俟稍暇，尽取旧诗文，存其不甚恶者，为一集。以公过取其言，当令人录一本奉寄。今所示者，不唯有脱误，其间亦有他人文也。”（《答陈传道五首》其二）<sup>(18)</sup><sup>1574</sup>从苏轼书信看，对陈师仲所编集并不满意。

5.《眉山集》。王安石《临川先生文集》中有《读〈眉山集〉次韵雪诗五首》、《读〈眉山集〉爱其雪诗能用韵复次韵一首》<sup>(19)</sup><sup>231~232</sup>等诗，其中所谓“雪诗”指苏诗《雪后书北台壁

二首》<sup>(15) 602</sup>，此二诗作于熙宁七年底，据此可以推断《眉山集》当编于熙宁末年。此后一直有流传，秦观《答傅彬老简》云：“彬老足下，昨奉手教，所以慰惠甚勤，并蒙录示《寄苏登州书》，并《题眉山集后》，尊贤善道，发于诚心，词旨清婉，今世所稀见也。”该简中称苏轼、苏辙为“今中书、补阙二公”<sup>(20) 981</sup>，元祐元年苏轼为中书舍人，苏辙为司谏，可知《答傅彬老简》作于本年，说明至元祐年间《眉山集》尚在士人中流传。从苏门弟子李廌的记载中看来，《眉山集》在当时很受欢迎，甚至有人因痴迷此集而出妻：“章元弼顷娶中表陈氏，甚端丽。元弼貌寝陋，嗜学。初，《眉山集》有雕本，元弼得之也，观忘寐。陈氏有言，遂求去，元弼出之。元弼每以此说为朋友言之，且曰缘吾读《眉山集》而致也。”<sup>(21) 27</sup>

6.《超然集》与《黄楼集》。此二集分别收录苏轼在密州、徐州时期的作品，密州有超然台，苏轼为守经常在此会客，诗集中多有歌咏，为徐州守时尝筑黄楼，故以此命名。此二集由陈师仲元丰四年编成，苏轼有《答陈师仲主簿书》提及编集事，中云：“见为编述《超然》、《黄楼》二集，为赐尤重。从来不曾编次，纵有一二在者，得罪日，皆为家人妇女辈焚毁尽矣。不知今乃在足下处。当为删去其不合道理者，乃可存耳。”<sup>(18) 1428</sup>

《钱塘集》至《黄楼集》，收录了熙宁、元丰年间苏轼外任时期的作品，其中部分创作指陈时政，讽喻新法，成为后来乌台诗案的重要证据，从当时劾奏文字看，这些集子流播较广，影响亦大，如何正臣札子云“（苏）轼所为讥讽文字传于人者甚众，今犹取镂板而鬻于市者进呈。”<sup>(22) 1</sup>舒亶札子云“小则镂板，大则刻石，传播中外。”<sup>(22) 3</sup>李定札子云“（苏轼）衔怨怀怒，恣行丑诋；见于文字，众所共知。”<sup>(22) 5</sup>最后讞词云：“作诗赋及诸般文字寄送王诜等，致有镂板印行。”<sup>(22) 33</sup>

7.《东坡集》，又称《东坡前集》。《苕溪渔隐丛话后集》载：“世传《前集》乃东坡手自编者，随其出处，古律诗相间，谬误绝少，如《御史府》诸诗，不欲传之于世，《老人行》、《题申王画马图》，非其所作，故皆无之。《后集》乃后人所编，惜乎不载《和陶》诸诗，大为阙文也。”<sup>(23) 212</sup>另参邵博的记载，可知此集在东坡生前确已刊刻：“苏仲虎言：有以澄心纸求东坡书者。令仲虎取京师印本《东坡集》诵其中诗，即书之，至‘边城岁莫多风雪，强压香醪与君别’，东坡搁笔怒目仲虎云：‘汝便道香醪。’仲虎惊惧，久之，方觉印本误以‘春醪’为‘香

醪’也。”<sup>(24) 148</sup>仲虎为苏轼之孙苏符，苏迈之子。绍圣以后，一直陪在苏轼身边只有幼子苏过，估计苏仲虎为苏轼诵“京师印本《东坡集》”约为元祐初年事。

8.《汝阴唱和集》。收录元祐六年秋至次年春苏轼出守颍州期间与陈师道、赵令畤等人的唱和之作，绍圣四年李廌在襄阳遇见赵令畤曾为此集作序：“廌适吴越，将道汉沔浮江而东，遇德麟于襄阳，慨然倾盖，如平生交。德麟出《汝阴唱和》，多向日所传者三之二，粲然盈目，固足以使汝阴之人与夫它邦之人至汝阴者，自今世至于百世，皆怀慕想望，以为一段佳事，是必与欧阳子思颖诸诗俱传于无穷。”<sup>(25) 135</sup>

另外从元符三年苏轼给刘沔书信中可以知道刘氏亦曾为苏轼编过诗文集：“蒙示书教，及所编录拙诗文二十卷。轼平生以文字言语见知于世，亦以此取疾于人，得失相补，不如不作之安也。以此常欲焚弃笔砚，为暗默人，而习气宿业，未能尽去，亦谓随手云散鸟没矣。不知足下默随其后，掇拾编缀，略无遗者，览之惭汗，可为多言之戒……今足下所示二十卷，无一篇伪者，又少谬误。”<sup>(18) 1430</sup>《答刘沔都曹书》唯不知其具体集子名称。

绍圣南迁岭海，至北归，直至寿终，其间有七年之久，应该还有作品结集。

## （二）刻石

在古代，这是一种重要的传播方式，与结集相比，一般所刻作品为单首或者几首而已，虽传播数量有限，但以其能“传之久远”，故此途很受文人青睐。苏轼各种文体类作品皆有刻于石的情况，诗歌方面，如《与王文甫二首》其三<sup>(18) 1588</sup>云：“《西山》诗一册，当今能文之士，多在其间。并拙诗亲写与邓圣求诗同纳上。或能为入石安溪，亦佳，不然，写放壁中可也。”文中，西山乃武昌西山，元丰年间苏轼贬谪黄州，曾多次游历此地，有多首诗文及之；元祐年间，苏轼还朝，曾与多人一起怀念，并歌咏之，其诗集中有《武昌西山》<sup>(15) 1458</sup>，其序云：

“嘉祐中，翰林学士承旨邓公圣求，为武昌令，常游寒溪西山，山中人至今能言之。轼谪居黄冈，与武昌相望，亦常往来溪山间。元祐元年十一月二十九日，考试馆职，与圣求会宿玉堂，偶话旧事。圣求尝作《元次山洼尊铭》刻之岩石，因为此诗，请圣求同赋，当以遗邑人，使刻之铭侧。”很显然，《与王文甫》书中所云“《西山》诗一册”当为还朝后与邓圣求等人同作之诗集，结集后寄王文甫，由他刻于石。王文甫本文四川犍为人，早年移居武昌，苏轼谪黄后相识。他如《答刁景纯二首》其二<sup>(18) 1715</sup>：“旧

诗过烦镌刻，及墨竹桥字，并蒙寄惠，感愧兼集。吴兴自晋以来，贤守风流相望，而不肖独以罪去，垢累溪山。景纯相爱之深，特与洗饰，此意何可忘耶？在郡虽不久，亦作诗数十首，久皆忘之。独忆四首，录呈，为一笑。”苏轼元丰二年四月至八月曾为湖州太守，元祐初吕景纯（孔凡礼、李之亮皆考“刁”为“吕”之误）为湖州守，刻苏轼诗画，苏轼为写四首刻石。类似的情况，如苏轼签判凤翔时曾约苏辙一起作《上清词》，后薛绍彭（道祖）为凤翔监官，遂刻之于石，见于苏轼文集：“嘉祐八年冬，轼佐凤翔幕，以事上清太平宫，屡谒真君，敬撰此词。仍邀家弟辙同赋。其后廿四年，承事郎薛君绍彭为监宫，请书此二篇，将刻之石。元祐二年二月廿八日记。”（《书上清词后》）<sup>(18) 2553</sup>后薛氏尝将石刻寄给苏轼，故文集有云“寄示石刻，仰佩至意”（《与薛道祖二首》其一）<sup>(18) 2502</sup>。他如“寄示石刻，暴扬鄙拙，极为悚怍”（《答杨礼先三首》其三）<sup>(18) 1802</sup>，“率尔乱道，何足上石，有书可劝令罢也。若更刻却二红饭一帖，遂传作一世界笑矣。”（《与王子高三首》其三）<sup>(18) 1714</sup>《雍秀才画草虫八物》，查慎行云“诗意图每一物讥当时用事一人……今诗画皆刊石，流传于世。”可知苏诗刻石较多。

苏文在苏轼生前刻石的亦很多，如《凤鸣驿记》一文，记述凤鸣驿的复修过程，苏轼嘉祐元年赴京首次经过此地，破败而不可居，后于嘉祐六年赴凤翔任，已被宋选翻修一新，治平元年苏轼离任前夕，“县令胡允文具石请书其事，余以为有足书者，乃书。”<sup>(18) 375</sup>该文应该是目前可知最早刻石的苏文。他如《与周开祖四首》其四<sup>(18) 1670</sup>中云：“到郡不见令举，此恨何极。尝奠其殡，不觉一恸。有刻石，必见之，更不录呈”，叙元丰二年到湖州任，悼念同年好友陈令举，作《祭陈令举文》<sup>(18) 1944</sup>，并刻石。此外如《黄州安国寺记》中云：“（元丰）七年，余将有临汝之行。（继）连曰：‘寺未有记。’具石请记之。余不得辞”，可知《黄州安国寺记》亦刻石。

其词亦刻石，如文集中有《与王正夫朝奉三首》其三<sup>(18) 1801</sup>一书云：“惠示志文，伏读感叹。拙词何足刻石，愧愧。”唯不知所刻为哪一首。他如《苕溪渔隐丛话后集》载“东坡别参寥长短句云：‘有情风万里送潮来，无情送潮归……’其词石刻后，东坡自题云：‘元祐六年三月六日。’”<sup>(26) 323</sup>该词为《八声甘州》（有情风万里送潮来）。

### （三）抄录传阅

这种传播方式指苏轼抄录给圈子里的朋友

传看，有的是因别人索取，写呈送之，如：

今日幸减，录旧诗一篇奉呈。闻公亦欲借示诗稿，幸付去人。（《与赵德麟十七首》其五）<sup>(18) 1545</sup>

和示《香积》诗，真得渊明体也。某喜用陶韵作诗，前后盖有四五十首，不知老兄要录何者？稍间，编成一轴附上也。（《与程正辅提刑七十一首》十一）<sup>(18) 1593</sup>

兄欲写陶体诗，不敢奉违，今写在扬州日二十首寄上。（《与程正辅提刑七十一首》二十一）<sup>(18) 1597</sup>

诗文二卷并纳上，后诗已别写在卷。后检得旧本，改定数字。（《与刘壮舆六首》其五）<sup>(18) 1583</sup>

大多时候是苏轼主动抄录以送人，如：有一颂，亲作小字录呈。（《与钱济明十六首》其五）<sup>(18) 1551</sup>

试以一偈问之：“若言琴上有琴声，放在匣中何不鸣？若言声在指头上，何不于君指上听？”录以奉呈，以发千里一笑也。（《与彦正判官一首》）<sup>(18) 1729</sup>

儿子适令干少事，未及拜状。辄已和得《白水山》诗，录呈为笑。并乱做得《香积》数句，同附上。前本并纳去。（《与程正辅提刑七十一首》九）<sup>(18) 1592</sup>

老拙百念灰寂，独一觞一咏，亦未能忘。陋句数首，录呈，以为一笑。（《与朱行中十首》其二）<sup>(17) 1771</sup>

《论语说》，得暇当录呈。（《答苏伯固四首》其四）<sup>(18) 1741</sup>

旧有诗八首寄之，已写付卓契顺……今录呈济明，可为写于旧居，亦挂剑徐君之墓也。（《与钱济明十六首》其九）<sup>(18) 1553</sup>

《众妙堂记》一本，寄上。（《与郑靖老四首》其二）<sup>(18) 1675</sup>

日在中和堂、望海楼闲坐，渐觉快适，有诗数首寄去，以发一笑。（《与范梦得十首》其一）<sup>(18) 1700</sup>

老弟却曾有一诗，今录呈。（《与程正辅七十一首》三十五）<sup>(18) 1604</sup>

《遗事》已用澄心纸、廷珪墨写成，纳去……并有《江月》五首，录呈为一笑。（《与程正辅七十一首》五十九）<sup>(18) 1616</sup>

### （四）歌唱

与此期其他词人之作一样，苏词也以歌唱方式传播，比如苏轼的名作《水调歌头》（明月几时有）在当时即为经典歌词被天下传唱，甚至进入宫廷<sup>(27) 353</sup>。另据《乌台诗案·与王诜往来诗赋》条载“（1077年3月2日）次日，轼

与王诜相见，令姨（女监）六七人出斟酒下食，数内有倩奴，问轼求曲子，轼遂作《洞仙歌》、《喜长春》一首与之”<sup>(22) 9</sup>，可知苏轼曾为应歌而作过词。

## 二、传播特点

苏轼作品在生前的传播表现出如下特点：

### （一）广受欢迎，落笔成颂

苏轼在生前即已是一位备受关注和推崇的作家，据宋人朱弁言：“东坡诗文，落笔辄为人所传诵。”<sup>(28) 204</sup>另一位受知于苏轼的青年作家李昭玘回忆苏轼作品在当时的传播情况也曾云：“某为儿童时，先生父子兄弟一旦出岷峨，四方士大夫称颂其文，曰：有宋以来未尝见此文也。至采拾先生父子兄弟所著书，人人为长编大轴，手自操札，较其所得多少，以相轻重。”<sup>(29) 1293</sup>

日常生活中经常有人向苏轼索要作品，类似今天的催稿，对于苏轼的作品而言，这也是一种传播与接受。相关记载在苏轼文集中有很多，如《与曹子方五首》其三<sup>(18) 1775</sup>：“公劝仆不作诗，又却索近作。闲中习气不免有一二，然未尝传出也。今录三首奉呈。”《与林子中五首》其四<sup>(18) 1657</sup>云：“某在京师，已断作诗，近日又却时复为之，盖无以遣怀耳。固未尝留本，今蒙见索，容少暇也。”《与宝月大师五首》其三<sup>(18) 1888</sup>：“屡要经藏碑，本以近日断作文字，不欲作。既远书丁宁，又悟清日夜煎督，遂与作得寄去。如不嫌罪废，即请入石。”

当时很多人留意收藏苏轼的作品，苏轼亦自云“世之蓄轼诗文者多矣”（《答刘沔都曹书》）<sup>(18) 1430</sup>，当然他身边的人因近水楼台之故，所获得最多，如黄州时期所作的《黄泥坂词》即为多位门人收藏：“余在黄州，大醉中作此词，小儿辈藏去稿，醒后不复见也。前夜与黄鲁直、张文潜、晁无咎夜坐。三客翻倒几案，搜索篋笥，偶得之，字半不可读，以意寻究，乃得其全。文潜喜甚，手录一本遗余，持元本去。明日得王晋卿书，云：‘吾日夕购予书不厌，近又以三缣博两纸。予有近书，当稍以遗我，毋多费我绢也。’乃用澄心堂纸、李承晏墨书此遗之。”（《书黄泥坂词后》）<sup>(18) 2137</sup>

更有甚者，因为时人重视收藏苏轼作品，有人觉得有利可图，便经常向苏轼索取文字以换取好处，如据苏轼门人赵令畤记载，当时名为韩宗儒的人经常用苏轼书帖换取羊肉：“韩宗儒性饕餮，每得公一帖，于殿帅姚麟许换羊肉十数斤……一日，公在翰苑，以圣节制撰纷冗，宗儒日作数简，以图报书，使人立庭下督索甚

急。公笑谓曰：‘传语，本官今日断屠。’”<sup>(30) 50</sup>

很显然，与文学史上有些生前寂寞，死后热闹的作家不一样，苏轼活着的时候即已享有盛誉，其作品在生前已经拥有相当数量的拥趸。

### （二）影响久远，传播广泛

苏轼作品影响久远，是宋朝较早走向“国际化”的作家，其作品在异域亦有读者群。

熙宁十年有高丽使者经过杭州，尝买已刊行的苏轼文集以归，故时为杭州守的苏颂有诗记之，中有“文章传过带方舟”一句，句下注云：“高丽使者过余杭，求市子瞻集以归。”（《苏魏公文集》卷十《己未九月》）十年后，朝议以苏轼文章在高丽有影响，欲以之为高丽使节，后因苏轼辞之而作罢，当时秦观有《客有传朝议欲以子瞻使高丽大臣有惜其去者白罢之作诗以纪其事》诗云：“文章异域有知音，鸭绿差池一醉吟。颖士声名动倭国，乐天辞笔过鸡林。节旄零落氈吞雪，辩舌纵横印佩金。奉使风流家世事，几道浪拍海东岑。”（《淮海集》卷八）同作的孙觉亦云：“学士风流异域传，几航云海使南天。不因名动五千里，岂见文高二百年”，皆论苏轼文学在高丽影响。

苏轼作品在与宋结邻的辽流传更广，影响更大。元祐元年十二月戊子“辽国遣宁远军节度使耶律永昌，太中大夫、行中书舍人、充史馆修撰刘宥来贺兴龙节”<sup>(31) 9552</sup>，苏轼为馆伴使，负责接待辽使，与会食，席间刘氏尝诵苏诗<sup>(32) 2154</sup>，四年后苏轼在给陈传道的信中亦提及此事：“某顷伴虏使，颇能诵某文字，以知虏中皆有中原文字”。（《答陈传道五首》其三）<sup>(18) 1575</sup>

元祐四年（1089）苏辙出使辽，见到苏轼文集，欣喜之余，报之以诗：“谁将家集过幽都，逢见胡人问大苏。莫把文章动蛮貊，恐妨谈笑卧江湖。”（《神水馆寄子瞻兄》卷十六）<sup>(16)</sup>苏轼次韵云：“毡毳年来亦甚都，时时鳩舌问三苏。那知老病浑无用，欲问君王乞镜湖。”自注云：“余与子由入京时，北使已问所在。后余馆伴，北使屡诵三苏文。”（《次韵子由使契丹至涿州见寄四首》其三）<sup>(15) 1669</sup>苏辙回朝后，上《北使还论北边事札子》<sup>(16)</sup>，论及辽传播中原文字云：

“本朝民间开版印行文字，臣等窃料北界无所不有。臣等初至燕京，副留守邢希古相接送，令引接殿侍元辛传语臣辙云：‘令兄内翰《眉山集》已到此多时，内翰何不印行文集，亦使流传至此？’”（《栾城集》卷十六）<sup>(16)</sup>足见辽对苏轼文集之喜好。

元祐九年张舜民（芸叟）出使辽，切身感受过苏轼作品在辽境的传播：“张芸叟奉使大辽，宿幽州馆中，有题子瞻《老人行》于壁者。

闻范阳书肆亦刻子瞻诗数十篇，谓《大苏小集》。子瞻才名重当代，外至夷虏，亦爱服如此。芸叟题其后曰：‘谁题佳句到幽都，逢著胡儿问大苏。’”<sup>(33) 89</sup>

北宋文人中，大概除了柳永外<sup>(34)</sup>，像苏轼这样，作品在异域拥有读者群的并不多见。

### （三）自主保存，主动传播

苏轼本人积极传播自己的作品。苏轼作品的传播过程中，他本人的自主保存、传扬意识体现甚明，这一点，明显区别于其他作家。他的部分作品，写完数十年后仍记得，或者保留完好，如《书润州道上诗》云：“‘行歌野哭两堪悲，远火低星渐向微。病眼不眠非守岁，乡音无伴苦思归。重衾脚冷知霜重，新沐头轻感发稀。只有残灯不嫌客，孤舟一夜许相依。’仆时三十九岁，润州道中，值除夜而作。后二十年，在惠州守岁，录付过。”<sup>(18) 2151</sup> 抄录时间距离写作时间，相去二十年，若不是有意识保存，早以难寻踪迹。相同情况亦见于《与刘器之二首》其二：“志仲本以乌丝栏求某录杂诗耳，某自出意，欲与写《广成子解》篇。舟中热倦，遂忘之，然此意终在也，今岂可食言哉！病不能作志仲书，乞封此纸去。”<sup>(18) 1667</sup>，书信中提到的《广成子解》写于黄州时期，而此文写作时间为建中靖国初，前后相去近30年，仍保留，并欲书以赠人，足见东坡对自己的作品之珍视。这些都说明他一直在留意保留，并主动传播自己的作品。

苏轼主动传播自己作品的另一表现是，他经常将自己的得意之作，抄录送给多人，比如他对在定州所作的《松醪赋》就颇为得意，从其书信可知尝录送表哥兼姐夫的程之才（正辅）：“向在中山，创作松醪，有一赋，闲录呈，以发一笑。”<sup>(18) 1591</sup> 后来又录送给吴传正、欧阳思仲等人：“始予尝作《洞庭春色赋》，（吴）传正独爱重之，求予亲书其本。近又作《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，传正所赠易水供堂墨，录本以授（欧阳）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，可以超然想望而常相从也。”<sup>(17) 2071</sup> 类似如《艇斋诗话》亦载：“东莱喜东坡《赠眼医王彦若》诗，王履道亦言东坡自负此诗，多自书与人。”又如《与参寥子二十首》<sup>(18) 1861</sup>云：“所居去江无十步，独与儿子迈棹小舟至赤壁，西望武昌，山谷乔木苍然，云涛际天，因录以寄参寥。使以示辩才，有便至

高邮，亦可录以寄太虚也。”文中所云录示的作品，是指苏轼元丰二年作的《秦太虚题名记》，他寄给道友参寥子之后，还要求参寥再录示辩才和秦观，自我传扬之意甚明。

苏轼文集中关于他有意记录、保留和传录自己作品的记载很多，为了说明问题，不惮繁琐，摘录部分文字于下：

呼儿具纸笔，醉语辄录之。（《和陶饮酒二十首》十二）<sup>(15) 1881</sup>

所有二赋，稍晴，写得寄上。次只有近寄潘谷求墨一诗，录呈，可以发笑也。  
（《与滕达道六十八首》五十九）<sup>(18) 1745</sup>

有诗录呈：“帘卷窗穿户不扃，隙尘风叶任纵横。幽人睡足谁呼觉，欹枕床前有月明。”一笑！（《与黄师是五首》其一）<sup>(18) 1742</sup>

数日前偶见之，有一诗录呈为笑也……《海市》诗可转呈也。（《答王庆源十三首》其七）<sup>(18) 1811</sup>

岭南家家造酒，近得一桂酒法，酿成不减王晋卿家碧香，亦谪居一喜事也。有一颂，亲作小字录呈！（《与钱济明十六首》其五）<sup>(18) 1551</sup>

分韵诗语，益妙，得之殊喜。拙诗令儿子录呈。（《答秦太虚七首》其三）<sup>(18) 1534</sup>

《柳花》词妙绝，使来者何以措词。本不敢继作，又思公正柳花飞时出巡按，坐想四子，闭门愁断，故写其意，次韵一首寄去，亦告不以示人也。《七夕》词亦录呈。（《与章质夫三首》其一）<sup>(18) 1638</sup>

比虽不作诗，小词不得，辄作一首，今录呈，为一笑。（《与陈大夫八首》其三）<sup>(18) 1697</sup>

偶记旧与彭年一诗，彭年读之，盖泪下也。斯人有才而病废，故多感慨，可念！可念！聊复录此奉呈，想亦为之惘然也。  
（《与监丞事一首》）<sup>(18) 1708</sup>

吴塞蒹葭空碧海，隋宫杨柳只金堤。春风自恨无情水，吹得东流竟日西。（《往年，宿瓜步，梦中得小绝，录示民师》）<sup>(15) 2392</sup>

某有三儿，其次者十六岁矣，颇知作诗，今日忽吟《淮口遇风》一篇，粗可观，戏为和之，并以奉呈。子由过彼，可出示之，令发一笑也。（《与杨康功三首》其三）<sup>(18) 1638</sup>

《文公庙碑》，近已寄去。（《答吴子野七首》其七）<sup>(18) 1734</sup>

寻得去年六月所写诗一轴寄去，以为

一笑。(《与朱康叔二十首》其五)<sup>(18) 1785</sup>  
送行诗别写得一本，都胜前日书者。  
复纳去。(《与家复礼一首》)<sup>(18) 1800</sup>  
有一诗录呈为笑也……《海市》诗可  
转呈也。(《与王庆源十三首》其七)<sup>(18) 1811</sup>  
到此，亦有拙恶百十首，闲暇当录上。  
(《与大觉禅师三首》其一)<sup>(18) 1879</sup>  
杭人送到《表忠观碑》，装背作五大轴，  
辄送上。老兄请挂之高堂素壁，时一睨之，  
如与老弟相见也。(《与程正辅七十一首》  
六十二)<sup>(18) 1618</sup>

苏轼自我传播的另一重要形式就是“自注”，即苏轼为了方便别人理解，或者担心别人不能正确理解其作品，故在对应处作注。比如《壬寅二月，有诏令郡吏分往属县减决囚禁……十九日乃归。作诗五百言，以记凡所经历者寄子由》<sup>(15) 122~125</sup>一诗中，在“吏卒尚呀咻”句下注云“十三日宿武城镇，即俗所谓石鼻寨也。云：孔明所筑。是夜二鼓，宝鸡火作，相去三十里，而见于武城”；在“大钓本无钩”句下注云“十四日，自宝鸡行至虢。闻太公磻溪石在县东南十八里，犹有投竿跪饵两膝所著之处”。此诗多达九处自注，这些注对了解苏轼行程和诗意图确实是有帮助的。他如《十月二日初到惠州》<sup>(15) 2071</sup>中“岭南万户皆春色”句下注云“岭南万户酒”，可知万户春即万户酒。苏诗在身后注家纷起，北宋末有十家之多，至南宋王十朋集注，号称百家注苏，为了区别苏轼自注，后世皆定为“公自注”。苏轼诗集中俯拾即是的“自注”，是区别于其他诗人集子的重要注释形式。这种形式也见于苏轼词集中，这种注释多被后世归为词序，如《浣溪沙》(罗袜空飞洛浦尘)一首，注云“绍圣元年十月十三日，与程乡令侯晋叔、归安簿谭汲游大口寺，野饮松下，设松黄汤，作此阙。余近酿酒名万家春，盖岭南万户酒也”，所注内容与前《十月二日初到惠州》同。“自注”的传播意识流露甚明：苏轼希望别人能看懂，或者担心别人看不懂，才出注，如仅为自己，则此举显为蛇足。

可以说文学史上，像苏轼这样积极主动传播自己作品的作家并不多见。苏轼作品在当时和后世能有那么大的影响，除了与他作品自身成就有关外，可能和他本人的刻意保留、主动传播，也不无关系。

### 注释

[1] 王十朋集注《集注分类东坡先生诗》，上海涵芬楼藏宋刊景印（四部丛刊）本，未标版次。

[2] 施元之、顾禧注《注东坡先生诗》，见《景印文渊阁四库全书》，台湾商务印书馆1986年版，总

册1110，集部第49册。

[3] 查慎行补注《苏诗补注》，见《景印文渊阁四库全书》，台湾商务印书馆1986年版，总册1111，集部第50册。

[4] 冯应榴辑注，黄任軻、朱怀春校点《苏轼诗集合注》，上海古籍出版社2001年版。

[5] 王文诰辑订《苏文忠公诗编注集成》，台湾学生书局1987年10月影印嘉庆二十四年（1819）镌武林韵山堂藏版刻本。

[6] 郎晔注《经进东坡文集事略》，世界书局1992年版。

[7] 以此为基础，今人孔凡礼首次整理出版，见孔凡礼点校《苏轼文集》，中华书局1986年版；今人李之亮首次以孔凡礼整理本为底本，对苏轼文集全面、系统编年，并笺释，见李之亮笺注《苏轼文集编年笺注》，巴蜀书社2011年版。

[8] 傅幹注、刘尚荣校证《注坡词》，巴蜀书社1993年版。

[9] 龙榆生校笺《东坡乐府笺》，华正书局1990年版。

[10] 曹树铭校编《东坡词编年校注及其研究》，华正书局1980年版。

[11] 石声淮、唐玲玲笺注《东坡乐府编年笺注》，华正书局1993年版。

[12] 薛瑞生笺证《东坡词编年笺证》，三秦出版社1998年9月版。

[13] 邹同庆、王宗堂校注《苏轼词编年校注》，中华书局2002年版。此后凡引苏词皆出此书，不再出注。

[14] 邵博撰，刘德权、李剑雄点校《邵氏闻见后录》，中华书局1983年版，第108页：“东坡《江行唱和集·序》云：‘昔之为文者，非能为之为工，乃不能不为之为工也。山川之有云，草木之有实，充满勃郁，而见于外，虽欲无有，其可得邪？故予为文至多，未尝敢有作之之意。’”

[15] 孔凡礼校点《苏轼诗集》，中华书局1999年版。

[16] 曾枣庄、马德富点校《栾城集》，上海古籍出版社1987年版。

[17] 李之亮笺注《苏轼文集编年笺注》，巴蜀书社2011年版，第7册，第87页，认为此文作于本年。然孔凡礼认为此集在熙宁七年已编定，参孔凡礼撰《三苏年谱》，北京古籍出版社2004年版，第786页：“在杭州近三年，人为编、刻苏轼所作曰《钱塘集》，入元丰后，有所增益，传世甚多。”结合苏轼自己的文字，姑从李之亮之说；另一种可能，熙宁间初次编成，元祐年间陈师仲再编。

[18] 凡礼点校《苏轼文集》，中华书局1999年版。

[19] 王安石撰《临川先生文集》，中华书局1959年版。

[20] 秦观撰，徐培均笺注《淮海集笺注》，上海古籍出版社1994年版。

[21] 李廌撰，孔凡礼点校《师友谈记》，中华书局2002年版。

（下转第54页）

# 论《冷斋夜话》的文体特征及东坡形象

王魁星

**内容提要** 南宋著名诗僧惠洪与苏轼生活于同一时代，并与黄庭坚过从甚密，其《冷斋夜话》记载苏轼其人、其事、其诗者达55篇。《冷斋夜话》在文体上属魏晋笔记小说一类，以记载见闻为主，与侧重于虚构的传统意义上的小说有明显的不同。《冷斋夜话》为我们塑造了才华横溢与生活气息并存、神圣化与瑕疵兼具的东坡形象。其中，关于东坡前世为僧人等诞妄之篇，为“三言”“二拍”中同类东坡题材的小说提供了母体，对后世东坡题材小说的创作产生了一定的影响。

**关键词** 惠洪 《冷斋夜话》 文体特征  
东坡形象

惠洪（1070~1128），一名德洪，字觉范，筠州（今江西宜丰县）人。北宋著名诗僧，诗文兼善。惠洪与黄庭坚颇有往来，有“韵胜不减秦少卿，气爽绝类徐师川”之誉<sup>(1)</sup>。著有《石门文字禅》三十卷，《冷斋夜话》十卷<sup>(2)</sup>，《天厨禁脔》三卷。《冷斋夜话》记载苏轼其人、其事、其诗者达55篇，对苏轼研究有着重要的文献价值。由于惠洪与苏轼生活于同一时代，加上他本人与黄庭坚又过从甚密，因而与元明清小说相比，《冷斋夜话》中的东坡形象更为真实可信，更贴近东坡原貌。

## 一、《冷斋夜话》之文体特征

宋代以来，书目家向来把《冷斋夜话》列入小说家之流，如晁公武《郡斋读书志》、陈振孙《直斋书录解题》、马端临《文献通考》均如此，《四库全书总目》也将其归入子部杂家类。与此同时，以上诸家也都肯定了它在诗论方面的价值。当前学界，基本延续了前辈学人以上两种观念，如中华书局1988年版的《冷斋夜话·风月堂诗话·环溪诗话》，便将其归为诗话类著作，江苏古籍出版社2002年出版张伯伟主编《稀见宋人诗话四种》亦将其归入诗话之列

<sup>(3)</sup>。而上海古籍出版社2012年出版的《冷斋夜话》却被作为笔记小说收入“历代笔记小说大观”系列丛书之中。因而，我们有必要对《冷斋夜话》的文体特征做一详细探讨，对其被后世诟病的“诞妄”有一个客观的认知<sup>(4) 331</sup>。

首先，讥其“诞妄”者，往往忽略了《冷斋夜话》乃为笔记小说的事实。该书既为小说，本身就具有虚构的成分，因而不应以史书标准苛求。如《冷斋夜话》卷一《江神嗜黄鲁直书韦诗》《采石渡鬼》《梦迎五祖戒禅师》完全可列入笔记小说“志怪”一类。但令人费解的是，宋以来学者将其归入小说家流的同时，又批评其多“诞妄”之语，造成自相矛盾的尴尬处境。如晁公武《郡斋读书志》第十三卷将其归入“小说类”，但却认为它“记苏、黄事，皆依托也”<sup>(5) 590</sup>，并举出实例予以攻击：“江淹拟陶渊明诗，其辞浮浅，洪既误以为真渊明语，且云东坡尝称其至到；《鬼谷子》书，世所共见，而云有‘崖蜜，樱桃也’之言，东坡《橄榄诗》‘已输崖蜜十分甜’盖用之。如此类甚多，不可枚举。”马端临《文献通考》也将其归入卷二百十七经籍四十四子部“小说类”，而对书中不实之处的评价几乎全部沿袭晁公武之语。陈振孙《直斋书录解题》卷十一同样将《冷斋夜话》列入“小说家类”，却又批评其“所言多诞妄”<sup>(4) 331</sup>。《四库全书总目》将其列入子部杂家类，也指出它有私自篡改之嫌：

其庭坚梦游蓬莱一条，《山谷集》题曰《记梦》。洪驹父《诗话》曰，余尝问山谷云，此记一段事也。尝从一贵宗室携妓游僧寺。酒阑，诸妓皆散入僧房中，主人不怪也，故有晓然梦之非纷纭句。惠洪乃称庭坚曾与共宿湘江舟中亲话，有梦与道士游蓬莱事，且云今《山谷集》语不同，盖后更易之。是殆窜乱其说，使故与本集不合，以自明其昵于庭坚，独知其详耳。晁公武诋此书多诞妄伪托者，即此类欤？<sup>(6)</sup>

1039

在卷一百五十四《石门文字禅》提要中谈到《冷斋夜话》时明确称其“假托黄庭坚诗以高自标榜，故颇为当代所讥”<sup>(6) 1331</sup>。《文献通考》卷二百四十一在《筠溪集》提要处指出《冷斋夜话》“多夸诞，人莫之信云”<sup>(7) 1912</sup>。除此之外，《四库全书总目》还指出《冷斋夜话》有多则文不对题现象，“每篇皆有标题，而标题或冗沓过甚，或拙鄙不文，皆与本书不类”，如“苏轼寄邓道士诗一条，用韦应物寄全椒山中道士诗韵，乃记苏诗，非记韦诗也，而其标题乃云韦苏州寄全椒道人诗，更全然不解文义”，《四库全书总目》虽认为此类文不对题之处“不可殢数”，但也明确指出此类问题“皆后人所妄加，非所本有也”，认为标题虽多纰漏，但并非惠洪之过。<sup>(6) 1038~1039</sup>因为宋代晁公武《郡斋读书志》及元代马端临《文献通考》所载《冷斋夜话》均为六卷，与今所见十卷本不同，故而当下通行本已非《冷斋夜话》原貌。因此，《四库全书总目》所言颇有见地。由上述可以看出，以上诸家虽都将《冷斋夜话》视为小说家之流，但究其实仍将其作为史料视之，故而才对其荒诞之处加以指责，忽略了小说可以虚构的事实。

其次，我们也应当明白，笔记小说与传统意义上“有意为小说”之“小说”不能完全等同。<sup>(8) 44</sup>我们知道，笔记小说出现于魏晋时期，篇幅短小，以记载所见所闻为特征，即便其题材荒诞，时人也并不对其真实性产生怀疑。因而，笔记小说（包括宋元明清的笔记小说）与有意识虚构的唐传奇以及明清时期的短篇白话小说、章回体小说等在文体上有其不同之处。笔记小说标榜所记事件的真实性，在体例上受史书影响较大，因而后世论者常将其作为史料运用，如宋代王宗稷《东坡年谱》，作者直接引用《冷斋夜话》三处材料印证苏轼之生平。而《冷斋夜话》遭到后世批判“诞妄”与惠洪本人也有很大的关系。如《四库全书总目》卷一百五十四《石门文字禅》提要中就指出：“平心而论，惠洪之失在于求名过急，所作《冷斋夜话》至于假托黄庭坚诗以高自标榜，故颇为当代所讥。又身本缁徒，而好为绮语。《能改斋漫录》记其《上元宿岳麓寺》诗至有‘浪子和尚’之目。”<sup>(6) 1331</sup>可见，四库馆臣认为惠洪“求名过急”与“浪子和尚”的作风是《冷斋夜话》被讥为“诞妄”的一个原因，这仍说明四库馆臣是将《冷斋夜话》作为真实史料看待的，与侧重于虚构的小说不同。但《四库全书总目》也明确指出，《冷斋夜话》“杂记见闻”，多用黄庭坚之语乃在于“惠洪犹及识庭坚”，故而该书所述之事当为可信。除去有争议的《赠惠洪》诗之外，黄庭坚与惠洪交往还见于惠洪《石跋

山谷云庵赞》《寂音自序》以及黄庭坚《南康金石志》，这说明惠洪与黄庭坚确实有往来，而惠洪《冷斋夜话》中关于苏轼其人、其事的记载，也多源自于黄庭坚，因而较为可信。

总之，《冷斋夜话》在文体上属于魏晋笔记小说一类，以记载见闻为主，与侧重于虚构的传统意义上的小说有着明显的不同，笔记小说具有一定的史料价值。由于笔记小说所记之事较为简略，故而《冷斋夜话》中的苏轼形象不及明代以虚构为主的《三言》、《二拍》等短篇白话小说中的苏轼生动，但却更接近生活中真实的苏轼。

## 二、《冷斋夜话》中的东坡形象

从上述分析可知，虽然《冷斋夜话》所记之事未必完全真实可信，甚至个别作品有伪托之嫌，但相当一部分关于苏轼的记载，却颇具史料价值。今通行十卷本《冷斋夜话》，仅卷九所记之事与苏轼无关，其余九卷均有苏轼的记载。其中卷一多达14处，卷二、卷三、卷六各4处，卷四6处，卷五8处，卷七8处，卷八2处，卷十5处，共计55篇。55篇中，可分为两大类：一类涉及苏轼其事，可归为笔记小说之列；一类涉及苏轼诗作，或为苏轼诗论，或作为惠洪诗歌观念的引证材料出现。前者所占比例虽小，但其塑造的苏轼形象十分鲜明。后者占据55篇主流，其中一部分为苏轼诗歌观念，另一部分为诗歌本事，二者也从一定程度上反映了苏轼的性格特征。

第一，滑稽诙谐之东坡。如卷五《东坡滑稽》一篇，面对年过七十的村校书买而立之年女子为小妾，苏轼以“侍者方当而立岁，先生已是古稀年”进行戏谑。又举“我见魏征常妩媚，人言卢杞是奸邪”以及“无物不可比类，如蜡花似石榴花，纸花似罂粟花，通草花似梨花，罗绢花似海棠花”等，将苏轼诙谐滑稽的天性展露无遗。另如卷七《东坡和陶诗》，面对南昌太守“世传端明已归道山，今尚尔游戏人间耶”之问，苏轼以“途中见章子厚，乃回反耳”幽默回应，其将生死置之度外的达观幽默天性尽显。此外，卷七《东坡戏作偈语》抓住刘器之对“玉版”之误解进行戏谑：

(东坡)又尝要刘器之同参玉版和尚。器之每倦山行，闻见玉版，欣然从之。至廉泉寺，烧笋而食。器之觉笋味胜，问：“此笋何名？”东坡曰：“即玉版也。此老师善说法，要能令人得禅悦之味。”于是器之乃悟其戏，为大笑。东坡亦悦，作偈曰：“丛林真百丈，嗣法有横枝。不怕石头路，来参

玉版师。聊凭柏树子，与问箨龙儿。瓦砾犹能说，此君那不知。”<sup>(9) 42</sup>

东坡幽默、爱捉弄人的一面让人忍俊不禁。

第二，超放洒脱之东坡。如卷一《东坡留题姜唐佐扇杨道士息轩姜秀郎几间》记载东坡晚年被贬儋州之事：

又《书司命宫杨道士息轩》曰：“无事此静坐，一日是两日。若活七十年，便是百四十。黄金不可成，白发日夜出。开眼三千秋，速于驹过隙。是故东坡老，贵汝一念息。时来登此轩，望见过海席。家山归未得，题诗寄屋壁。”又尝醉插茉莉花，嚼槟榔，戏书姜秀郎几间曰：“暗麝著人簪茉莉，红潮登颊醉槟榔。”

这正体现了东坡晚年被贬时的达观心态，超放之情于此可见。卷三《少游鲁直被谪作诗》中，将秦观、黄庭坚、苏轼的被贬诗作进行对比，秦观的“酸楚”与黄庭坚的“闲暇”，在苏轼“平生万事足，所欠惟一死”面前显得苍白无力，东坡“英特迈往之气，不受梦幻折困”性格跃然纸上。卷七《苏轼衬朝道衣》从海南被贬归去后戏谑偈语曰：“却着衲衣归玉局，自疑身是五通仙。”其坦然面对生死荣辱之情尽显。

第三，才华横溢之东坡。卷四《王荆公东坡诗之妙》讲述东坡句法之“征意特奇”：“如曰：‘见说骑鲸游汗漫，亦曾扪虱话辛酸。’又曰：‘蚕市风光思故国，马行灯火记当年。’又曰：‘龙骧万斛不敢过，渔舟一叶纵掀舞。’”东坡以“鲸”对“虱”，以“龙骧”对“渔舟”，正所谓“小大气焰之不等，其意若玩世。谓之秀杰之气终不可没者”。他在句法上异于常人之于此可见。卷七《般若了无剩语》记载了黄庭坚对苏轼才华之赞赏，认为东坡《题西林壁》

“于般若横说竖说，了无剩语。非其笔端有舌，安能吐此不传之妙哉”！该卷《东坡留戒公疏》记载了东坡面对维扬“投牒求解院”而欲归西湖的石塔长老为之作疏一事，疏云：

大士何曾出世，谁作金毛之声；众生各自开堂，何关石塔之事。去作无相，住亦随缘。戒公长老，开不二门，施无尽藏。念西湖之久别，亦是偶然；为东坡而少留，无不可者。一时稽首，重听白梃。渡口船回，依旧云山之色；秋来雨过，一新钟鼓之声。

东坡之“妙观逸想”通过对石塔长老“投牒求解院”所作之疏展现得淋漓尽致。此外，卷一《换骨夺胎法》《东坡梦铭红靴》讲述东坡学识之高及才思之敏捷，卷四《诗言其用不言

其名》讲述东坡用事之妙，卷五《句中眼》陈述东坡“造语之工”达到“尽古今之变”之境界，此处不再一一展开。

第四，神圣与瑕疵并存之东坡。作为笔记小说，《冷斋夜话》也有颇类志怪小说之处，如卷七《梦迎五祖戒禅师》，讲述苏轼前世本五祖戒禅师之事，与明清演绎东坡的虚构之事相类：

苏子由初谪高安时，云庵居洞山，时时相过。聪禅师者，蜀人，居圣寿寺。一夕，云庵梦同子由、聪出城迓五祖戒禅师，既觉，私怪之。以语子由，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，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。”云庵惊曰：“戒，陕右人，而失一目，暮年弃五祖来游高安，终于大愚。”逆数盖五十年，而东坡时年四十九矣。后东坡复以书抵云庵，其略曰：

“戒和尚不识人嫌，强颜复出，真可笑矣。既法契，可痛加磨砺，使还旧规，不胜幸甚。”自是常衣衲衣。

此篇敷衍东坡前世今生，与《三言》、《二拍》的相关题材颇似，但此类题材仅此一篇。就整体而言，《冷斋夜话》并没有将东坡神圣化，而是为我们塑造了一个富于生活气息、接地气的东坡，他甚至带有瑕疵。如卷十《三君子瑕疵可笑》就指出，东坡虽让人敬畏，却也并非完人：“东坡议论諫诤，真所谓杀身成仁者，其视死如旦夜尔，安能为哉！而欲学长生不死。”认为东坡既时刻有杀身成仁之想，却又学长生不死之术，此类“颠倒”、矛盾之举，令人发笑。

综上所述，惠洪《冷斋夜话》塑造的乃是才华横溢与生活气息并存、神圣化与瑕疵兼具的东坡形象，这与后世以虚构为主的东坡题材的明清小说有显著的不同。其中，关于东坡前世为僧人等诞妄之篇，为《三言》、《二拍》中同类东坡题材的小说提供了母体，对后世东坡题材的小说创作产生了一定的影响，这应当受到我们的关注。

### 注释

[1] 陈善《扪虱新话》下集卷一“僧惠洪”疑该诗为惠洪假托黄庭坚之作：“后读曾公所编《皇宋百

家诗选》，乃云惠洪多诞，《夜话》中数事皆妄。洪尝许学山谷作《赠惠洪》诗云：‘韵胜不减秦少魏，气爽绝类徐师川。’师川见其体制绝似山谷，喜曰：‘此真舅氏诗也。’遂收置《豫章集》中。然予观此诗全篇，亦不似山谷体制，以此益知其妄。”但这均为陈善揣测之意，并无文献依据。

[2] 今见十卷。晁公武《郡斋读书志》、马端临《文献通考》作六卷，陈振孙《直斋书录解题》、永瑢等《四库全书总目》作十卷。当前通行《稗海》本、《津逮秘书》本、《学津讨原》本均作十卷。

[3] 《冷斋夜话》被视为诗话著作，主要在于其论诗部分居全书“十之八”，即在全书篇幅上诗话比重较高使然，因而被学者列入诗话之列也在情理之中。而且惠洪在诗论方面的成就也颇受后世论家认可，《四库全书总目》即曰：“惠洪本工诗，其论诗实多中理解。”

[4] 陈振孙著，徐小蛮、顾美华点校《直斋书录解题》，上海古籍出版社1987年版。

[5] 晁公武撰，孙猛校证《郡斋读书志校证》，上海古籍出版社。

[6] 永瑢等《四库全书总目》，中华书局2003年版。

[8] 鲁迅《中国小说史略》，上海古籍出版社1998年版。

[9] 惠洪、费衮撰，李保民、金圆校点《冷斋夜话·梁溪漫志》，上海古籍出版社2012年版。以下所引《冷斋夜话》材料均见《冷斋夜话·梁溪漫志》。

王魁星，郑州师范学院讲师。

(上接第50页)

[22] 朋九万《苏轼乌台诗案》，商务印书馆1939年版。

[23] 胡仔纂辑，廖德明点校《苕溪渔隐丛话后集》，人民文学出版社1962年版。

[24] 邵博撰，刘德权、李剑雄点校《邵氏闻见后录》，中华书局1983年版。

[25] 曾枣庄、刘琳主编《全宋文》，上海辞书出版社2006年版，第132册。

[26] 胡仔纂辑，廖德明点校《苕溪渔隐丛话后集》，人民文学出版社1962年版。

[27] 陈元靓编著，王云五主编《岁时广记》(丛书集成初编本)商务印书馆1939年版，第353页：“元丰七年都下传唱此词，神宗问内侍外面新行小词，内侍录此进呈。”

[28] 朱弁撰，孔凡礼校点《曲洧旧闻》(与《师友谈记》、《西塘集》、《耆旧续闻》合刊)，中华书局2002年版。

[29] 孔凡礼撰《三苏年谱》，北京古籍出版社2004年版，第1293页引李昭玘《乐静集·上眉阳先生》。

[30] 赵令畤撰，孔凡礼点校《侯鲭录》，中华书局2002年版。

[31] 李焘撰，上海师范学院古籍整理研究所、

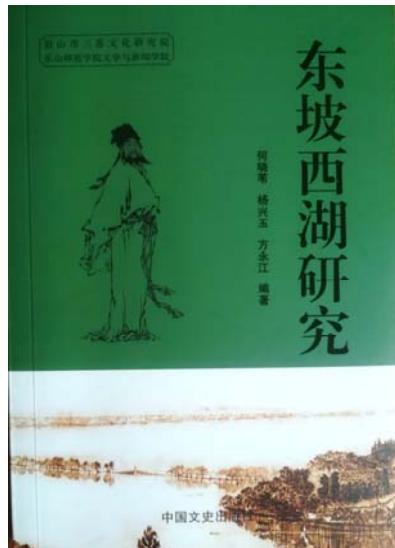
华东师范大学古籍整理研究所点校《续资治通鉴长编》，中华书局1985年版。

[32] 苏轼有《记虏使诵诗》一文记之：“昔余与北使刘霄会食。霄诵仆诗云：‘痛饮从今有几日，西轩月色夜来新。公岂不饮者耶？’虏亦喜吾诗，可怪也。”

[33] 王辟之著，吕友仁点校《渑水燕谈录》，中华书局1981年版。

[34] 叶梦得撰《避暑录话》，见《景印文渊阁四库全书》，台湾商务印书馆1986年版，总册863，子部册169。叶梦得尝云：“余仕丹徒，尝见一西夏归朝官云：‘凡有井水饮处，即能歌柳词。’”

彭文良，重庆大学副教授、中国苏轼研究学会理事。



书名：东坡西湖研究  
主编：何晓苇 杨兴玉 方永江  
出版：中国文史出版社 2017年7月第1版  
开本：880mm×1230mm 1/32  
页码：207页  
定价：39.00元

# 张问安张问陶唱和诗 与苏轼苏辙唱和诗之比较

梁 婷 周于飞

**内容提要** 清代蜀中诗人张问安、张问陶兄弟有“二难”之目，其唱和诗在情感上多表达思乡怀亲、表达对对方的思念之情，以及壮志未酬的愁苦之情。本文拟就苏轼苏辙兄弟唱和诗与张问安张问陶兄弟的唱和诗进行比较分析，探寻二苏兄弟对二张兄弟诗歌创作的影响。

**关键词** 张问安 张问陶 苏轼 苏辙  
唱和诗

诗歌唱和最初是文人之间的唱和赠答，只重意而不和韵。到中唐之后，和韵成为一种主流慢慢多了起来，发展成为唱和诗的趋势。“以王维、杜甫、岑参等人的唱和诗为代表，这种繁荣的局面一直延续到宋初，以苏轼、苏辙兄弟的唱和诗为代表。随着唱和诗歌的繁荣，唱和诗人增多，唱和诗的创作也广泛的运用到日常生活的方方面面，真正的唱和时代到来了”。<sup>(1) 11</sup>

直到清代，唱和仍是一种不可忽视的诗歌创作现象，张问安、张问陶兄弟的唱和诗就是一个较为典型的例子。

从类型上看唱和诗可以分为两类：一类是酬和诗，对来诗的意旨进行回答，而在用韵方面没有什么限制；第二类是限韵，就是‘和’诗的用韵必须严格依据赠诗的韵脚来使用。<sup>(2) 32</sup> 和诗又分三类：一曰依韵，谓同在一韵而不必用其它也。二曰次韵，谓和其原韵而先后次第者因之也。三曰用韵，谓用其韵而先后不必次也。<sup>(3) 49</sup>

## 一、张问安、张问陶唱和诗创作分析

张问安（亥白）、张问陶（船山）兄弟喜酒，朋友相聚，饮酒赋诗，谈诗论文。船山、亥白之间你唱我和的诗作就如同相互倾诉感情的一封封书信，见证两人深厚的感情。兄弟二人的唱和诗大概可以分为三类：第一类是在宴会上的分韵唱和，现场作诗；第二类是记游诗；第

三类是两人天各一方互相写诗唱和。

首先看第一类，现场作诗，分韵唱和，即兴创作。独处异乡，对故乡、对亲人的眷念之情是不可避免的，尤其是佳节之时，这一主题也是张问安、张问陶这类诗作的一大特点。

亥白“流水匣琴在，屏风金胜斜。晴宜人日酒，暖忆故园花。蓬鬓各种岁，柳条空远涯。”（《人日同船山饮酒得花字》）<sup>(4) 53</sup>“万里纵归仍似客，残霄无梦独闻钟。”（《邵屿春携酒过怀人书屋即席分韵得逢字同船山受之作》）<sup>(5) 87</sup>“咫尺桥东不相见，更须何处说天涯。”（《九月廿六日同伯雨船山集绣佛斋是日田桥未至分韵得花字》）<sup>(5) 100</sup>“故人念壶觞，游子歌雨雪。”（《九月廿七日伯屿招同田桥船山小集如意堂分得雪字五古一首》）<sup>(5) 100</sup>……在经历落榜、家庭变故之后，表达远在天涯的游子的浓烈思乡之情，抒发时光易逝、物是人非的感叹。

船山则有“廿年离聚感游踪，忽漫重来酒一钟。”“秋燕将归还是客，雨萍无定亦相逢。”

“何止温经念裴十，故山凉月近三冬。”（《九月二十六日阴雨，王伯雨过访，与亥白兄饮与绣佛斋。是日田桥未至，以“如风花开”分韵，伯雨得开字，亥白得花字，余得逢字，以如字寄田桥》）<sup>(6) 1991</sup>、“酒楼人近午时难，醉擘蛮笺信手题。”“书剑昂藏归正好，函关休问一丸泥。”

（《丙辰九月二十七日伯雨招田桥饯亥白兄于如意堂分韵得泥字》）<sup>(6) 1992</sup>、“那得红炉炭？金樽泛绿醅。”（《十月二十九日与介兹、亥白同压煤字韵》）<sup>(6) 984</sup>、“才华霜后菊，心绪定中僧。”

“雪窗重检韵，风味冷如冰。”（《十月二十八日雪，与亥白兄分韵得十蒸韵》）<sup>(6) 982</sup>等。在船山诗作中同样可见“客”、“故山”、“相逢”、“离聚”等字词，体现为一种愁情，远离故乡的游子对家乡的眷恋之情仍然清晰可见。漂泊他乡，今日相聚一堂，举杯共饮，却不知下次相聚会是何时。“秋燕将归还是客，雨萍无定亦相逢”。

船山做官异地，仕途并非一帆风顺，难免流露出抑郁不得志的愁苦。

第二类记游诗。“气深依岁改，诗好藉人传。轶事怀风雨，联床记武连。”“姓名随后辈，诗卷看他时。磊落同疏节，天风任意吹。”（《峡夜与船山二首》）<sup>(4) 64</sup> 船山、亥白一道出游，夜渡三峡，亥白赞美船山写得一手好诗，被人传诵，足以流传后世，表达对亥白的赞赏之情。

“五载异乡国，残更每自怜。今宵况兄弟，往事一云烟。”（《巫山守岁同船山作》）<sup>(5) 101</sup> 这首诗作于除夕之际，此时此刻与船山身处异乡，思乡之情在佳节之时更是萦绕心间，然而时光易逝，往事如过眼云烟，难免抑郁、伤感。《重庆舟夜》云：“人家高出翠微间，石上层城匝地环。一种市楼灯火夜，清辉寒到月中山。”<sup>(5) 84</sup> 船山则写下：“落日戎戎峡鸟还，石城三面水潺湲。万家楼阁层霄上，金粉鲜明照一山。”（《重庆舟中和亥白》）<sup>(6) 1869</sup> 船山作《青神舟中不得见峨眉山与亥白兄饮酒排闷》，亥白则作诗《和船山青神舟中不得见峨眉山饮酒排闷之作》，这样一唱一和的诗在亥白与船山诗中并不少见。

同样，在《船山诗草》中，也可以找到与亥白一起出游唱和诗。“轶事怀风雨，联床记武连。”<sup>(6) 1335</sup>（《同亥白兄登黑窑厂秋眺晚归即事有作》）此句化用刘皂《旅次朔方》：“客舍并州已十霜，归心日夜忆咸阳。无端更渡桑乾水，却望并州是故乡。”<sup>(7) 139</sup> “船头风色近南蛮，元日看山想故山。安得倒流三峡水，扁舟一夜便西山。”（《巫峡同亥白兄作》）<sup>(6) 616</sup> 表达的同样是对故园山水的思念之情。“逆风留过客，流水送残年”、“渐苦中年近，真愁客路长”、“头颅忽三十，役役欢浮生”（《舟中守岁》）。守岁原本是家人共坐，一起送旧岁、迎新岁，而自己却只能和亥白在此迎接新年的到来，人已近中年，却常年漂泊在外，居无定所，一个“愁”字就能道出船山当时的心境。

在此类诗中，船山与亥白都表达了一个共同的主题——远在异乡对故居深深的思念，迫切希望能早日回到故乡。其中“联床夜话”的主题尤其值得注意。亥白诗有“轶事怀风雨，联床记武连”，船山则是“联床莫话巴山雨，我已并州是故乡。”游子远离故乡，本来就有千丝万缕的思乡之情，更何况是亲兄弟，这种感情更加深重。在异乡的夜晚，联床夜话，饮酒作诗，兄弟俩一起吐露心声，回忆过往的点点滴滴，一同出游的场景等，抒发壮志未酬的苦闷与浓烈的思乡之情，足见亥白与船山兄弟之间的深厚感情。

第三类是两人天各一方互相写诗唱和、互为赠答。乾隆五十八年癸丑（1793），三月亥白

会试落榜，船山十分难过，作诗有“我昨下第时，弟泣不可住”<sup>(5) 87</sup>。五月船山生日，亥白作《船山生日》诗：“吁嗟三十我久过，时序匆匆君始及。”<sup>(8) 45</sup> 亥白心系船山，虽各自都远在他乡，却经常寄诗相问，表达思念之情。《寄船山》云：“音书何事滞江干？应是踌躇下笔难”；“眠食近来多少事，双鱼期尔劝加餐。”<sup>(4) 104</sup> 《感兴八首和船山韵》中云：“三十六年驹过隙，头颅如许已堪知”；“杜鹃劝我且归去，王式当年本不来”；“飘零至竟成何事，远信空烦驿使海”，<sup>(4) 51</sup> 感慨时光如白驹过隙，却无所成就，空有归家之心却身不由己，令人惆怅无奈。

船山作诗《寄亥白》：“得假归心促，思君别梦长。遥遥同作客，踽踽独还乡。南望迷春色，西行爱夕阳。联床无限好，早晚轻束装。驿路临涪水，蚕丛抱益州。奇云穿华岳，古雪照河流。并马三千叠，联吟屋两头。此行成独往，处处忆同游。”<sup>(6) 446</sup> 在这首诗中，船山同样提到了“联床”这个意象，“联吟”句借陆机、陆云在洛阳官舍分住一屋东西之典，借指弟兄同住共同吟诗，联床谈心。全诗表达的是期待与亥白相聚联床谈心。《初秋一首寄亥白兄》中云：“碎墨零缣消白画，壮怀无地说长缨。”<sup>(6) 1135</sup> 这首诗出自《船山诗草》卷十四，此时亥白身在京师，作诗寄思念之情，同时表明自己有请缨杀敌的志向却无地施展的苦闷之情。这类诗在《船山诗草》中，并不少见，如《十一夜对月怀亥白兄》、《河南道中与亥白兄言愁》等等。他们往往在诗中抒发对对方及故乡的思念之情，表达壮志未酬的愁苦，期待相聚、联床谈心的迫切之感。

## 二、苏轼、苏辙唱和诗简析

苏轼、苏辙唱和诗产生的内在推动力是二人以诗进行感情交流。苏轼、苏辙兄弟二人自幼一起读书、玩耍，亲密无间，直至随父进京应制，又同时入第，未曾分离。步入仕途后，曾经朝夕相处的日子便一去不复返。苏轼于嘉祐六年（1061）赴凤翔任签书判官，苏辙送其兄到郑州。分别后，苏轼赋诗《辛丑十一月十九日，既与子由别于郑州西门之外，马上赋诗一篇寄之》，“登高回首坡垅隔，但见乌帽出复没”、“苦寒念尔衣裘薄，独骑瘦马踏残月”<sup>(9) 95~96</sup> 字字句句饱含深情。苏辙收到此诗后，随即以《怀渑池寄子瞻兄》一诗回之。随后，二苏一发不可收拾，每当二人外出做官，各居一方时，兄弟之间就以大量的唱和诗作为互诉思念深情的“书信”。

学界对苏轼、苏辙唱和诗的研究，大多以

兄弟二人政治起伏为标志分为四个时期。虽然不同时期的唱和诗内容、风格各有差异，但兄弟真情是二人一生唱和的主旋律。他们浅吟低唱，或互诉衷肠，或怀念旧事，主要分为以下三类：

一是兄弟异地分离，当生活、政事等方面深有感触欲向对方表达时，唯有以诗诉衷肠、寄离情。此类诗篇数量最多。尤其是每当兄弟二人分离时苏轼情到深处均有名篇。如苏辙《怀渑池寄子瞻兄》以“遥想独游佳味少，无言骓马但鸣嘶。”<sup>(10) 12</sup>表达内心对苏轼的牵挂。而苏轼《和子由渑池怀旧》“人生到处知何似？应似飞鸿踏雪泥。”<sup>(9) 97</sup>道出人生无常，安慰其弟。苏辙《辛丑除日寄子瞻》、《次韵子瞻病中大雪》，苏轼《次韵子由除日见寄》、《颍州初别子由》等溢满纸面的都是离别时的不舍，和分别后对彼此的思念，表现出浓烈的兄弟真情。

二是每逢节日时，以唱和记风情民俗，抒发思念之情。典型的是苏轼记岁末乡俗的《守岁》、《别岁》、《馈岁》，苏辙均有次韵。苏轼在诗中多表达的孤独之感和相思之情，如：

故人适千里，临别尚迟迟。  
人行犹可复，岁行那可追。  
问岁安所之，远在天一涯。  
……

且为一日欢，慰此穷年悲。  
勿嗟旧岁别，行与新岁辞。  
去去勿回顾，还君老与衰。  
——《别岁》<sup>(9) 160</sup>

坐久灯烬落，起看北斗斜。  
明年岂无年，心事恐蹉跎。  
——《守岁》<sup>(9) 161</sup>

苏轼的孤寂心情，只有化为诗句寄给远方的亲人，让弟弟明白自己的心情，才能得到一丝安慰。寒食节前，苏辙曾作《寒食节前一日寄子瞻》给苏轼，诗中“秦川雪尽南山出，思共肩舆看麦田”表现出对兄长的思念。此类还有苏辙《踏青》、《蚕市》、《记岁首乡俗寄子瞻二首》，苏轼《和子由踏青》、《和子由蚕市》、《和子由寒食》、《岁晚三首》等。

三是记游诗，或写景咏物，或借景抒情，或因景生情。苏轼、苏辙一生仕途坎坷，调任频繁，因此也得以游遍祖国的名山大川。二人每到一处上任时都会把出游经历写给对方，因此他们的唱和诗作中也不乏因游历所感而下笔写成的篇章。苏轼《壬寅重九，不预会，独游普门寺僧阁，有怀子由》“花开酒美盍言归，来看南山冷翠微。忆弟泪如云不散，望乡心与雁

南飞。”在独游中因景生情想念其弟，表达了真切的思念之情。当然更多的是写景咏物，记录出游。苏轼从凤翔，到杭州、密州、徐州，二人唱和了《楼观》、《石鼻城》、《凤翔八观》、《将往终南和子由见寄》、《游金山寺》、《甘露寺》等一大批诗歌。这些游历唱和诗真实记录了二苏人生的起伏。

### 三、二张唱和诗与二苏唱和诗的比较

宋仁宗嘉祐四年(1059)，苏轼与苏辙同舟离蜀，开始唱和诗的创作。徽宗建中靖国元年(1101)，苏轼遇赦北上，终止唱和诗创作，其唱和诗创作时间长达42年之久。苏轼苏辙兄弟二人的唱和诗有300余首，涉及生活中的各个方面，思亲、游记、咏物、政事等皆有吟咏，其中吟咏最多的主题是思亲抒怀。嘉祐五年(1060)，苏轼兄弟客居京城远郊，读韦应物的《与元常全真二生》，在“宁知风雨夜，复此对床眠”的感召下，相互约定来日一定早退，在故乡共享夜雨对眠的乐趣。“夜雨对眠”之约则成了两兄弟诗歌唱的主要部分。如苏轼寄子由的诗作中有：“对床欲作连夜雨，念汝还须戴星起”(《将至筠先寄迟适远三犹子》)、“雪堂风雨夜，已作对床声”(《初秋寄子由》)等；子由则有“夜深魂梦先飞去，风雨对床闻钟晓”(《舟次磁湖以风浪留二日……次韵》)、“射策当年偶一时，对床夜雨失前期”(《后省初成直宿呈子瞻二首》其二)<sup>(2) 5</sup>寄予苏轼。可见“夜雨对眠”之约这一主题在两人的唱和诗中占有重要位置。

从创作题材来看，大致可以将他们的诗作分为三类：第一类是写景咏物。苏轼兄弟仕途坎坷且调任频繁，有机会游览各地名山大川，每到一处必有诗作，唱和不停。《南行集》就是二人在嘉祐四年出蜀途中的诗作。第二类是思亲抒怀。如《怀渑池寄子瞻兄》、《和子由渑池怀旧》、《次韵子由除日见寄》等。苏轼、苏辙二人自幼情深，苏轼于苏辙亦师亦友。苏辙曾说道：“幼学无诗，先君是从。游戏图书，寤寐其中，曰予二人，要如是终。后迫饥寒，出仕于时。乡举制策，并驱而驰……只归晋陵，我还颍川。欲一见之，乃有不然。”<sup>(11) 32</sup>字里行间透露着兄弟情深的讯息，二人经常有“欲一见之，乃有不然”的情况，此时便就只能用书信来表达对彼此的问候，此类唱和诗作多抒发怀念之情，感情充沛，意境深远，在二苏所有唱和诗中算上乘之作。第三类则是佳节时对风俗民情叙写。“每逢佳节倍思亲”是中国人共有的情结，苏轼、苏辙兄弟也常常会在佳节来临之

际写诗互寄对方，一来表达节日的问候，相互慰问，另一方面也展现二人所在之处的不同风俗。如《踏青》、《和子由踏青》等。

张问安、张问陶兄弟的唱和诗，从创作题材来看的话也可分为三类：第一类是记游诗，如船山的《江上同亥白兄作》、《游葱岭同亥白作》，亥白的《游葱岭同船山作》，《同船山作游元山寺》等。第二类是集会现场作诗。朋友二三，宴会饮酒，现场作诗，分韵唱和，如《闰二月二十一日小山送蟹与亥白、受之、蔚堂饮酒作》，亥白则有《武连驿雨和船山建怀彭田桥》、《九月二十七日伯雨招同田桥船山小集如意堂分得雪字五古一首》等，第三类是天各一方，互为赠答。如船山《发成都》、《和亥白同发成都韵》等。

比较张问安、张问陶兄弟与苏轼、苏辙兄弟的唱和诗，可以发现，二者有一个共同的特点，就是思乡怀远，表达对身在他乡的亲人思念之情。而亥白、船山唱和诗中“联床夜话”的意象，与苏轼、苏辙唱和诗中的“夜雨对眠”的意象有共通之处，都足以表达兄弟间深厚的感情与浓郁的思念。其次，苏轼、苏辙兄弟一生仕途坎坷，却在唱和中流露出自我勉励、自强不息、积极乐观的人生态度。而亥白、船山兄弟，在官宦上涉足不深，诗作则多了一份壮志未酬的苦闷与时光易逝的感慨。

### 结语

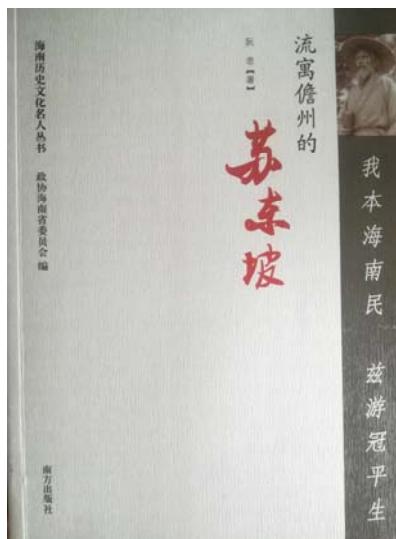
清代诗人张问安与张问陶兄弟的唱和诗，在情感上多表达思乡怀亲、表达对对方的思念之情、以及壮志未酬的愁苦之情，其中写得最的还是对兄弟俩共同生活的怀念，急切希望能够早日相见。宋代唱和诗正值繁荣局面，苏轼、苏辙的唱和诗数量相对较多，到了清代，船山、亥白对二苏兄弟的唱和诗起到了继承、发展的作用。笔者将苏轼、苏辙兄弟与船山、亥白兄弟的唱和诗进行对比。为研究唱和诗发展提供了参照。

### 注释

- [1] 王奇《二苏唱和诗研究》，湖南科技大学硕士学位论文，2011年5月。
- [2] 徐宇春《苏轼唱和诗初探》，《青海社会科学》2006年第2期。
- [3] 何文焕《历代诗话》，中华书局1981年版。
- [4] 胡传淮选注《张问安诗选》，四川省蓬溪县政协文史委员会编2002年11月刊印。
- [5] 张问安撰《亥白诗草》，上海古籍出版社2011年版。

- [6] 张问陶撰，成镜深主编《船山诗草全注》，巴蜀书社2010年版。
- [7] 杨文丰《不可医治的乡愁》，《北京文学》2015年第6期。
- [8] 胡传淮编《清代诗人张问安行年简谱》，《川北教育学院学报》2000年第4期。
- [9] 孔凡礼点校《苏轼诗集》，中华书局1982年版。
- [10] 高秀芳、陈宏天点校《苏辙集》，中华书局1990年版。
- [11] 赵晓星《苏轼与苏辙唱和诗分类研究》，译文图书出版公司2000年版。

梁婷，西藏自治区昌都市洛隆县委组织部干部；周于飞，西南科技大学文学与艺术学院讲师。



书名：流寓儋州的苏东坡  
作者：阮忠  
出版：南方出版社 2015年8月第1版  
开本：787mm×1092mm 1/16  
页码：226页  
定价：49.00元

# 苏轼与磁州窑

夏文峰

**内容提要** 本文列举了七个具有代表性的墨书苏轼诗词的磁州窑瓷器，并且探讨其出现的时间及选择苏轼词的题材特点所折射的原因。指出苏轼诗词与磁州窑有着密切的关联，深深地影响了磁州窑瓷器的纹饰装饰内容与风格，反映了文化名人与普通百姓之间的特殊联系，为我们探求文化传播的途径、文化传承的条件、当时人们的精神生活和古代邯郸劳动人民的审美与心态提供了佐证。

**关键词** 苏轼诗词 磁州窑 联系 原因

苏轼与磁州窑之关系，并无直接的文献记载，在苏轼的文章中也没有提及。然而苏轼的诗词却与磁州窑有着密切的关联，深深地影响了磁州窑瓷器的纹饰装饰内容与风格。作为“唐宋八大家之一”，苏轼的词开豪放派之风，对后代影响巨大。中国北方最大民窑磁州窑的瓷器上书写有多篇苏轼的诗词，反映了苏轼诗词在当时的流行。

宋代重用文臣，以文治天下，大规模地开科取士。“首用文吏而夺武臣之权，宋之尚文，端本乎此。”有宋一代，绘画、书法、诗词等文艺形式十分繁荣，达到了中国文化史之前所未有的高度，而宋词更是将中国的诗歌形式发展到后人不能企及的巅峰。苏轼便是驾驭这种文学形式的佼佼者。苏轼的文章受到了上至帝王、下至百姓的喜爱。宋仁宗极推崇苏轼之文，称苏轼、苏辙为“太平二宰相”；宋神宗读苏轼文，必叹曰：“奇才、奇才”，每每忘食。苏轼之文独步天下，“人传元祐之学，家有眉山之书”。南宋更有“苏文熟，吃羊肉；苏文生，吃菜羹”之说。苏轼在杭州任时，曾画扇判案，助诉讼者出卖，一时购者如云，传为美谈。

苏轼作词主张“有为而作”，重视诗歌的社会作用，敢于揭露时弊。“见事有不便于民者，不敢言亦不敢漠视也。缘诗人之义，托事以讽，庶几有补于国。”自云：“言发于心而冲于口，吐之则逆人，茹之则逆予，以为宁逆人也，故

卒吐之。”故能以率真之笔写民生长苦，忧国忧民；充分融入生活、贴近百姓；得到大众的认可，受到他们的欢迎。

磁州窑是中国古代北方最大的民窑体系，也是著名的汉族民间瓷窑，有“南有景德，北有彭城”之说。窑址在今河北省邯郸市峰峰矿区的彭城镇和磁县的观台镇一带，磁县宋代叫磁州，故名。磁州窑创烧于北宋中期，并达到鼎盛，南宋、元、明、清仍有延续。磁州窑以生产白釉黑彩瓷器著称，开创了汉族瓷器绘画装饰的新途径，同时也为宋以后景德镇青花及彩绘瓷器的大发展奠定了基础。因磁州窑属于民窑，故而窑工在创作时能够无拘无束，形成了质朴、洒脱、明快、豪放的艺术风格，有着浓厚的民间生活气息，书写内容既有脍炙人口的唐诗、动人心魄的宋词、讽刺和揭露黑暗的元曲，也有民间的警句谚语、诙谐幽默的打油诗等等，内容繁多，举不胜举。磁州窑上的文字资料是研究我国宋金元时期北方社会很有价值的历史资料。

瓷器上书写文字早已有之，但像磁州窑这样仅以书法做纹饰的大量瓷枕的烧制，则是其它地区无可比拟的，且其书写内容丰富多彩，书写方法无一定之规，洒脱随意，淳朴粗犷，造型与装饰达到了和谐统一，独具特色。

磁州窑作为北方著名的民窑，在大量生产日用瓷的同时，也产生了许多文化精品。瓷枕是其大宗。瓷枕型制多变，绘画题材涉及到生活中的各个方面。其装饰内容概括有：山水风景、花鸟鱼虫、珍禽瑞兽、镇宅符语、童婴嬉戏、杂耍、历史典故、村野乡俗、诗词曲赋、吉言警句、广告等。这些装饰内容都具有明显的时代特征，客观地反映了人们的思想、情趣、爱好和民间习俗。瓷枕的造型与纹饰反映了当时社会生活的文化、习俗、时尚和追求。

苏轼的旷世文采，为国为民、敢于直言犯上的精神，洒脱、旷达的气度，成为当时文人的楷模。其宽广博大、忧国忧民之胸襟，雄健、

豪迈之文辞，广为后人传颂。磁州窑瓷枕上书写苏轼词较多，反映了文化名人与普通百姓之间的特殊联系，为我们探求文化传播的途径、文化传承的条件、当时人们的精神生活和古代邯郸劳动人民的审美与心态提供了佐证。而该类瓷枕更兼具文物、文学、书法等多方面价值，成为中国的瑰宝。

墨书苏轼词的磁州窑瓷枕以金元为主。金代磁州窑瓷枕上墨书文字以苏轼的词数量居首，形成了“苏轼现象”，表现了人们对苏轼及其所代表的文人思想的推崇，表明了金代磁州窑瓷枕已开始由纯粹的市民阶层的文化向文人阶层的文化转变。

### 一、墨书苏轼诗词的磁州窑瓷器

从现有发表的相关文献资料来看，墨书苏轼词作的磁州窑瓷枕主要有以下几方。

#### (一) 金代磁州窑白地黑花苏轼《如梦令》词八角形枕



枕呈八角形，长34厘米，宽21厘米，前高8.5厘米，后高13厘米。白地黑花，枕面随枕形开光，内绘行楷墨书苏轼《如梦令》词：

如梦令。为向东波(坡)传语，人在玉堂深处。别后谁来，雪压小桥无路。归去，归去，江(上)一犁春雨。

枕四周墙绘卷草纹，抹角处有水波纹。底部有竖式“张家造”窑戳。产于河北磁县观台窑。现存磁县文保所。

这首词收录于《全宋词》，题为“又有寄”，为苏轼元祐二年（1087）所作，原文为：“为向东坡传语，人在玉堂深处。别后有谁来，雪压小桥无路。归去，归去，江上一犁春雨。”此时的苏轼正值翰林学士，词中“玉堂”指翰林院。这首词是为黄州友人所作，表达了作者对归隐

山林的向往。

苏轼于神宗熙宁年间，曾因被御史弹劾作诗诽谤朝庭，贬谪黄州团练副使安置。故友马正卿请得城东营防废地数十亩，苏轼开垦躬耕于此，并以“东坡”这一地名作了自己的别号。“为向东坡传语”意为苏轼请友人代为向“东坡”传语。这首词以地写人，体现了苏轼虽由黄州回朝，身在“玉堂”深处，心却对躬耕于“东坡”的恬静生活充满温馨怀念，表现了作者遥想故地，意欲归去的急迫心情。“归去，归去，江上一犁春雨”也成为了代表文人精神的一个口号。南宋俞成在《萤雪从说》卷上“诗随景物下语”条中，将此与写农耕的“一犁春雨”、与写渔父的“一蓑烟雨”、与写舟子的“一篙春水”等，并称为“皆曲尽形容之妙”。范成大对苏轼的“江上一犁春雨”极为推崇，在诗中一再写道“请歌苏仙词，归耕一犁雨”，“除却一犁春雨是，眼前无物可关心”。与这首词同时而作的还有另一首《如梦令》，也是回忆在黄州东坡生活的，题为“又春思”：“手种堂前桃李，无限绿阴春。窗外百舌儿，惊起五更春睡。居士，居士，莫忘小桥流水。”同样反映出苏轼内心深处对昔日田园生活的眷恋和神往。

磁州窑工匠选取该首词书于瓷枕之上，揣其意图，应为工匠借用苏轼身在“玉堂”深处，心却想往“东坡”的旧日生活，迫切想要“归去、归去”这样一种心情，感同身受，以表现对故国的思念之情。

#### (二) 金代磁州窑白地黑花苏轼《菩萨蛮》词八角形枕



枕呈八角形，长33厘米，宽22.5厘米，高11厘米。白地黑花，枕面随形粗细线开光，枕四周绘卷草纹。枕底有“张家造”三字窑戳。枕面开光内绘楷书苏轼《菩萨蛮》回文词：

回文。落花闲院春衫薄，迟日恨依依。梦回莺舌弄，邮便问人羞。菩萨蛮。  
共四句，每句可倒过来念，故可变为 8

句。故这首回文词应释读为：

落花闲院春衫薄，薄衫春院闲花落。  
迟日恨依依，依依恨日迟。 梦回莺舌弄，弄舌莺回梦。 邮便问人羞，羞人问便邮。

磁州窑是民窑，民窑区别于官窑的一个很大的特点就是，民窑是“下里巴人”，更贴近人民生活，为广大平民百姓所喜爱。磁州窑工匠们在选取苏词的时候也颇费思量，除了上文所讨论的表达故国之思的词，还倾向于选取非常具有文字乐趣的“回文诗”。

广州西汉南越王墓博物馆收藏杨永德伉俪捐枕中亦有一方磁州窑回文《菩萨蛮》词枕，呈椭圆形，枕面随枕形粗细线开光，四周绘卷草纹，枕面开光内外楷书《菩萨蛮》回文词。内容与上述枕所书相同，只是杨永德捐枕将“邮便”写作“尤便”，并在回文词末尾书写“回文菩萨蛮”，而上述枕在回文词的起首和末尾各写“回文”和“菩萨蛮”，一分为二。“便邮”是指顺便代人传递书信的人。宋王迈《祭海丰宰颜养智文》亦有“怀此美人，在天一方，物色便邮，将寄双鲤”句。

这首词是苏轼任杭州通判时所作，描写的是位相思的少女等候心上人来临的情景。整首词生动刻画了女子等候心上人音信，每日期盼的焦躁心情。该词风格婉约，颇有柳词韵味，却没有他写词成熟之后，特别是居黄州之后那种游戏人间、睥睨一切的自负豪纵之笔韵。

宋熙宁四年（1071），苏轼因连续上书反对王安石变法，激怒了王安石，自感难以容于朝廷，遂请求外放，通判杭州。这是苏轼人生中的第一次外放，时年已三十六岁。苏轼任杭州通判期间，政治抱负得不到舒展，其抑郁的心情可想而知。古代诗词中常有借闺怨抒其志之作，苏轼此阙回文《菩萨蛮》亦有此意，应是烦闷时戏要之作。

### （三）金代磁州窑绿釉划花长方形诗文枕



枕长28厘米，宽14厘米，高9厘米。工

艺较为粗糙，只在枕面施绿釉，四个立面及底面皆为素胎。枕面以单线为边框，内刻苏轼七言绝句《佛日山荣长老方丈五绝》之四：

食罢茶瓯未要深，清风一榻抵千金。  
腹摇鼻息庭花落，还尽平生未足心。

这是苏轼游览杭州佛日寺时，与荣长老长谈结为挚友，并写下此诗赠与他。诗中描写了苏轼茶后小憩，轻松自如的心情。从风格上看应为山西磁州窑系窑口烧造。现藏辽宁省博物馆。

### （四）金代磁州窑绿釉划花苏轼《昭君怨》词豆形枕



枕呈腰圆状豆形，枕面随形划条纹边框三开光，右为“正平调”三字，左为“昭君怨”三字。中间自右向左竖写苏轼《昭君怨》（谁做桓伊三弄）：

谁做桓伊三弄，惊破绿窗幽梦。新月与愁烟，满江天。欲去(又)还不去，明日落花飞絮。飞絮送行舟，水东流。

现藏观复博物馆。

这首词作于宋熙宁七年（1074）二月，是苏轼为送别好友柳子玉（名瑾）而作。熙宁六年（1073）十一月，苏轼时任杭州通判，赴常州、润州一带赈灾，柳子玉赴怀守之灵仙观，二人结伴而行。次年二月，苏轼在金山送别子玉，遂作此词以赠。

该词上阙写送别情景，以景色作为笛声的背景，情景交融地渲染出送别时的感伤氛围。下阙运用叠句造境传情，想象次日分别的情景，大大扩展了离情别绪的空间。如此虚实结合，渲染出一种强烈的情感氛围，使读者受到极强的艺术感染。

### （五）金代磁州窑苏轼《送蜀人张师厚赴殿试》诗文罐



宋元丰二年(1079)春，苏轼的同乡张师厚赴京城开封殿试，途经徐州，与苏轼一同游览了云龙山，在放鹤亭，苏轼为同乡饯行，写下《送蜀人张师厚赴殿试二首》为其壮行。一百多年之后，金代磁州窑大罐上书写了苏轼这两首流传甚广的诗作中的第二首：

云龙山下试春衣，放鹤亭前送落晖。  
一色杏花三十里，新郎君去马如飞。

说明了苏轼诗词在金代的传播力和感染力。该诗文大罐今藏观复博物馆。

#### (六) 元代磁州窑白地黑花苏轼《满庭芳》词长方形枕



枕呈长方形，长44厘米，中宽16.5、侧宽18厘米，前高12、后高16厘米。枕面中部绘菱花形开光，开光与四周边框之间填充石榴花和草叶纹；枕前墙绘折枝牡丹花；枕后墙绘云中翱翔的凤凰；枕左右两端各绘一朵荷花。枕面菱花形开光内篆书《满庭芳》(香暖雕盘)：  
香霭(暖)雕盘，寒生冰注(箸)，画堂别是风光。主人情重，开宴出红妆。腻玉元(圆)搓素胫(颈)，藕丝嫩、新织仙裳。双歌(歌声)罢，虚檐转日(月)，余韵上幽阳(尚悠扬)。人间何处有，司

公惯见(司空见惯)，应为(谓)寻常。坐中有狂客，恼乱愁肠。报道金钗坠也，十指路(露)、春笋纤长。亲曾见，全胜宋玉，想像赴(赋)高堂(唐)。词寄满庭芳。

底有“张家造”窑戳。产于河北彭城窑。现存峰峰矿区文保所。

该词作于宋哲宗元祐二年(1087)六月。词中描绘了苏轼在友人宴会中看到的美艳歌伎，用词华丽大胆，连其友人都笑言该词不似出于东坡笔下。据清张宗楠《词林纪事》按云：

“《西园雅集图跋》，此阙当在王都尉晋卿席上，为啭春莺作也。”清王文诰《苏诗总案》谓作于丁卯六月之“集于王诜西园”。宋米元章《西园雅集图记》记述了画家李伯时所画“西园雅集图”中的苏轼与王晋卿等十六位文人墨客相聚议论弄墨的“卓然高致”和“各肖其形”的情景。

苏轼的这首《满庭芳》曾出现在很多元杂剧中，其中吴昌龄《花间四友东坡梦》一折与无名氏《苏子瞻醉写赤壁赋》一折全文引用，几乎一字不差。由于元杂剧的繁盛以及百姓的喜爱，许多商家为满足市场需求便将元杂剧题材直接移至瓷枕之上，如“相如题桥”、“屈原投江”、“雪夜访普”等等，所以该词被题写在瓷枕上也可能是受元杂剧影响所致。

#### (七) 元代磁州窑白地黑花《渔樵》民谣长方形枕



枕呈长方形，长42厘米，宽17厘米，前高10.5厘米，后高14厘米。运用白地黑绘釉下彩装饰技法。枕前墙开光内绘大小两朵缠枝牡丹，左侧绘有双栏竖式“澄源王家造”款，款上下均有花饰。枕面正中部为菱花形开光，开光与边框之间填绘葵花、五瓣喇叭花和细碎卷草纹。开光内行楷书“渔樵”民谣一首：

渔得鱼，鱼兴阑，得鱼满笼收轮竿。  
樵得樵，樵心喜，得樵盈担斤斧已。樵父

渔夫两悠悠，相见溪边山岸头。绿杨影里说闲话，闲话相投不知罢。渔忘樵，樵忘樵，绿杨影里空惆蹰（踌躇）。画工画得渔樵似，难画渔樵腹中事。话终所以是如何，请君识问苏东坡。

现藏邯郸市博物馆。

渔父和樵夫在文学里代表着隐逸情怀，全词以“渔、樵”为描写对象，勾画了一幅二人隐逸山林、捕鱼砍柴、笑谈古今、悠闲自得的生活画卷，但“绿杨影里空惆蹰（踌躇）”及“难画渔樵腹中事”却戳破了这和谐的假象，反映了蒙元统治时期文人不受重视的苦闷心境。然而为何“话终所以是如何，请君识问苏东坡”呢？也许是因为渔、樵与苏轼属于同一类文人，他们都心怀壮志想要有所作为，却又遭遇现实挫折而抑郁不平，有着共同的人生经历。另外，苏轼曾撰写《渔樵闲话录》，也许与此亦有关系。不管怎样，将这样表述直白的作品刻在瓷枕上，既体现了苏轼对元代社会的影响，也是对当时文人隐逸现状的折射。

## 二、墨书苏轼词的磁州窑瓷器出现的时间及选择苏轼词的题材特点所折射的原因

磁州窑瓷器上书写的苏轼词作，题材多集中在“田园”、“宴饮”和“抒情”上，瓷器年代多集中于金元时期，原因有以下几点：

其一，苏轼以诗入词，开创了北宋豪放词风。辽金元时期，苏轼文学作品在北方文坛影响很大，史有“苏学北渐”之称。苏轼阔达洒脱的心胸、豪放的词风恰与辽金元之人崇尚刚健的地域文化与崇尚率真的文学审美相契合。与苏轼同时代的辽人，在当时就盛传甚喜苏轼文章。宋元祐四年（1089），苏辙奉旨出使辽国。十一月二十六日，苏辙在神水馆作诗《神水馆寄子瞻兄四绝》寄给苏轼，其三写到：

谁将家集过幽都？逢见胡人问大苏。  
莫把文章动蛮貊，恐妨谈笑卧江湖。

金人的审美取向及文学观念就是崇尚苏轼、黄庭坚，尤其推崇苏轼。金人南下入侵中原，曾全力搜集“三苏”文稿，尤其是苏轼之作。到了金代中叶，中州文派崛起，又追求自适隐逸。到金代后期，又出现了赵秉文等人破除浮艳文风的理论。这些前后一脉相承的文学理论与观念都与苏轼的文学理念颇为相同。金末元初元好问自序《遗山乐府》曰：“乐府以来，东坡为第一人，以后便辛稼轩。”元刘敏中为张养浩《江湖长短句》作序亦云：“逮宋大盛，其最擅名者，东坡苏氏。辛稼轩次之。”元代文人

对苏轼极为推崇，在瓷枕上亦多苏轼的诗词书于其上。元代磁州窑瓷枕上书《渔樵》民谣中的最后一句“话终所以是如何，请君识问苏东坡”，可以想象当时社会对苏轼是何等推崇，甚至达到神话的地步。

其二，磁州窑瓷器上所书苏轼词作属歌颂“田园”、“归去”、“宴饮”题材，与当时的社会文化背景有关。金元时期，由于社会长期动荡不安，北方少数民族政权高压统治，许多知识分子遭受迫害，沦落民间，归隐山林；有一批饱读史书、看破红尘的隐逸之士遁居漳河之滨、太行山麓，混迹于磁州窑工匠之中。他们吟诵着苏轼的词句，感悟着苏轼的心路历程，抒发着胸中的愤懑，将其喜爱的苏轼词书于瓷枕上，传诸后世。元代曾长时间取消科举考试，读书人更是失去了仕途之路，受人歧视，儒者与娼妓、乞丐同列。他们为实现中国文人“达则兼济天下，穷则独善其身”的人生最高追求，以归隐山林、不与合作的态度，作为对当时统治者的无声抗争。这一点恰好与苏轼闲适淡然的生活态度吻合，即使官场中遭遇种种不幸，他也能以“无念、无生”的思想超越痛苦的“本我”，以“进退自如，宠辱不惊”的人生态度，做到“不以物喜，不以己悲”，于山水之间寻求生活的真谛，实现灵魂的超脱，成为历代士人争相模仿的对象，又成为平民百姓拍手称道的楷模。所以，磁州窑瓷器是为了满足金元时期人们的审美和广大市场需求而制作的，其上装饰的诗词内容也应是当时人们心态和社会生活的一种真实反映。

其三，苏轼诗词雅俗共赏，在民间广为传颂，极为百姓喜爱。其诗词雅致但不失生活的平淡，通俗却又不至娇俏媚惑，因而在市井文化相当繁盛的金元时期也就拥有了更多的追捧者。磁州窑瓷器上书写苏轼诗词也就顺理成章了。

综上所述，由于苏轼的自身魅力、独到的审美观念、极高的文学成就，再加上客观的社会历史因素，使得苏轼的诗词被较多地引用在磁州窑瓷器上，同时也出现了一些与苏轼相关的作品，这对于研究苏轼本身以及宋金元时期的风俗文化与审美观念都有重要意义。苏轼与磁州窑的渊源也逐步清晰了。

夏文峰，河北省博物院副研究馆员。

# 读《东坡志林》（十五）

徐 康

## 勤读多写乃“自工”

顷岁，孙莘老<sup>[1]</sup>识欧阳文忠公<sup>[2]</sup>，尝乘间<sup>[3]</sup>以文字问之，云：“无它术，唯勤读书而多为之，自工。世人患作文字少，又懒读书，每一篇出，即求过人，如此少有至者<sup>[4]</sup>。疵病不必待人指擿<sup>[5]</sup>，多作自能见之。”此公以其尝试者告人，故尤有味。——《记六一语》

### 注释

[1] 孙莘老：孙觉（1028~1090），字莘（xīn）老，高邮人。举进士，调合肥主簿。神宗即位，供职集贤院。王安石变法，莘老条奏其妄，被贬出知广德军，徙湖州。哲宗即位，累官至龙图阁学士。著述有文集、奏议六十卷，《春秋经解》十五卷。

[2] 欧阳文忠公：欧阳修（1007~1072），字永叔，自号醉翁、六一居士，逝后谥文忠公。宋庐陵吉水人。举天圣八年进士甲科，官至枢密副使、参知政事。因议新法，与王安石不合，致仕，退居颍川。一生博览群书，以文章著名。反对宋初时的西昆体的浮艳文风，主张文学须切合适用。撰有《毛诗本义》、《新五代史》、《集古录》等，并与宋祁合修《新唐书》。后人辑有《欧阳文忠集》一百五十三卷，附录五卷，其中《居士集》为欧阳修晚年自编。

[3] 尝乘间：曾经找机会，乘（欧阳公）有空时。尝，曾经；乘，趁；间，间隔、空闲。

[4] 至者：达到相当水准或达到成功地步的人。

[5] 指擿（zhǐ）：批评指正，或指责挑剔。

### 赏析

这是一篇记叙文坛先辈谈作文经验的文章。欧阳修（1007~1072），字永叔，号醉翁、六一居士，北宋文坛领袖，他也是苏轼敬重的老师。欧阳修卒于熙宁五年（1072），熙宁七年（1074）八月谥文忠。此文称欧阳文忠公，当写于熙宁七年之后。苏轼虽是文章高手、撰著奇才，然却不以自己的经验为范本，而是借

助于他人，尤其是借助于师长辈的为文诀窍，从中借鉴学习，引以为宝贵的财富。

苏轼开篇就说，近些年，有一个叫孙觉的高邮（今属江苏）人，认识了当时的文学大家欧阳文忠公，曾经找机会求教其作文之道。欧阳文忠公回答他：“作文没有别的高明之道或捷径之术，唯一的办法是：勤读书、多实践，自然会写得漂亮、精彩。世间一般人的毛病在于文章写得少，又懒于广泛读书，而是急功近利，每写一篇，即求超过别人。如此急于求成，便少有将文章写得成功的。其实呢，文章的毛病，不必等别人批评指正、指责挑剔，只要自己多写多实践，便能自察而认识到。”欧阳修用自己亲自尝试与实践的经验告诫他人，所以这些话听起来特别有味道。

苏轼借助孙莘老从欧阳修学习做文章所得到的教诲，如实道来，看似平凡质朴，实则寓理深刻。苏轼记下的欧阳修的这段话，尤其是欧阳公谆谆告诫的“世人患作文字少，又懒读书，每一篇出，即求过人，如此少有至者”，对学习写作的人是很有教训意义的。我们平时写文章，总希望自己出手不凡、一鸣惊人，养成眼高手低、志大才疏的毛病。其实，要写得一手好文章，没有别的诀窍，唯一的途径是勤读书、多练笔。除此之外，岂有他哉！在这篇《记六一语》中，说到“为文之道”，欧阳修以自己的切身体会告之，很实在，也很得体，因而在苏轼看来，这比泛泛而谈更有滋味。这也说明了苏轼所崇尚的，正是这种来自于实践的踏踏实实的经验之谈。

### 时运不济，“命”何相似？

退之<sup>[2]</sup>诗云：“我生之辰，月宿南斗<sup>[3]</sup>。”乃知退之磨蝎为身宫<sup>[4]</sup>，而仆乃以磨蝎为命，

平生多得赞誉，殆是同病也<sup>[5]</sup>。——《退之平生多得赞誉》<sup>[1]</sup>

### 注释

[1] 本篇系苏轼于元符三年（1100）作于儋州。退之，见本篇注释[2]。赞誉：此指实谤虚誉，即诽谤、非议。

[2] 退之：韩愈（768~824），字退之。唐代河阳（今河南省孟州市）人。因世居河北昌黎，故世称韩昌黎。早孤，从兄嫂抚养。贞元八年进士及第。十九年任监察御史。因上疏极言宫市之弊，被贬为阳山令。宪宗元和十二年，随裴度平淮西，升刑部侍郎。因上书谏遣使往凤翔迎佛骨事，有违上意，被贬为潮州刺史。穆宗时，诏为国子监祭酒，转兵部、吏部侍郎。韩愈学识通贯六经百家，反对六朝以来的颓靡文风，提倡散体，文笔雄健，气势磅礴，为后世古文家所宗，称“韩文”。长庆四年（824）卒。韩愈郡望（郡望，郡中显贵的姓氏）昌黎，故世称韩昌黎。门人李汉编其撰著为《昌黎先生集》。

[3] “我生之辰，月宿南斗”：我生之辰，韩愈生于唐代宗大历三年（768）。见洪兴祖《韩子年谱》。月宿南斗：南斗，星名。即斗宿，有星六颗。在北斗星以南，形似斗，故名。《韩昌黎诗系年集释》方世举注：“《星经》谓：南斗六星，宰相爵禄之位。”

[4] 退之（以）磨蝎为身宫：磨蝎，星宿名。十二宫之一。旧时星象家言，身、命居此宫者，常多磨难。明都穆《南濠诗话》：“韩文公诗曰：‘我生之初，月宿南斗。’东坡谓公身坐磨蝎宫，而已命亦居是宫。星家言身、命居是者，多以文显。”葛立方《韵语阳秋》卷一七：“以五星法推之，则知退之以磨蝎为身宫。……太阴在磨蝎，主得赞誉。”

[5] 而仆乃以磨蝎为命，平生多得赞誉，殆是同病也：东坡曾援引韩退之《三星行》之句，以谓仆以磨蝎为命，殆与退之同病。然观东坡《谢生日启》云：“月宿于南斗，更借虚名。”则知东坡亦以磨蝎为身宫。而乃云：“磨蝎为命”，盖非身与命同宫乎？寻常算五星者，以谓命宫灾福不及身宫之重，东坡以身、命同宫，故赞誉尤重于退之。

### 赏析

佛教认为，世人“过去之世”皆有生命，辗转轮回，故称宿命。“宿命论”是一种唯心主义理论，认为事物的变化发展、人的生死贫富等都由命运或天命预先决定，人是无法改变的。简言之，宿命者，生来就已注定之命运也。

苏东坡终生信奉佛教，囿于时代的局限性，在认识论上常常跳不出“宿命”的框架。这篇短文，便可为例证。

文章以韩愈为例。东坡举出韩愈《三星行》诗：“我生之辰，月宿南斗。”这句诗关涉到古代的星象学，那时的星象家认为“月为身星”，既然生辰时“月宿南斗”，便意味着退之的“身星”为南斗星。按生日的干支推算，便知退之出生时遭逢磨蝎。照古时星象家的迷信说法，谓生平遇事多折磨者、不利者为遭逢磨蝎。所谓“太阴在磨蝎，主得赞誉”（葛立方《韵语阳秋》卷一七），苏东坡由韩愈而联想到自己，按生日干支及所生之时辰推算，“我”（苏东坡）出生于宋仁宗景祐三年（1036）十二月十九日，正好在天蝎宫即磨蝎宫下，也是“以磨蝎为命”，即一生多挫折不利。此等命运，岂非与韩退之“同命”乎？所以“我”平生也“多得赞誉”，遭致重重折磨，且屡遭罢官免职。

韩愈（768~824），字退之，唐代著名散文家、诗人。他从小父母双亡，成为孤儿，二十岁时参加进士考试曾三次落榜，第四次才考上；做官后也曾受到一连串的贬黜打击，几乎一生都受到排挤，沉浮于宦海之中。然而他自年少起便发奋苦读，终于以其坚韧的意志与渊博的才学，以其雄健流畅、气势磅礴的优美散文，成为中唐时期“古文运动”的领袖，“唐宋八大家”的代表人物。苏东坡自己呢，二十多岁时就已赫然名动京师，以文章驰名天下；然而却因反对王安石变法、遭逢乌台诗案等，又因朝中佞臣诬其“讥讪先帝”、“谤毁当朝”等莫须有罪名，中年以后便跌入仕途之低谷，贬官流放，谪居黄州、惠州、儋州，“窜流岭海，前后七年，历经死生，丧亡九口”。他曾在朋友李公麟为他画像之侧题诗曰：“心似已灰之木，身如不系之舟。问汝平生功业？黄州、惠州、儋州。”他的遭遇，细想之下岂非与韩愈同“命”乎？所以，到晚年时自己做个总结（东坡写此文时，距去世仅一年），他写这篇《退之平生多得赞誉》，便自称与韩退之“殆是同病也”。东坡在文中，不先言“己”而先言韩愈，最后才说自己，以找到共同命运之“根源”。借助于迷信星象，对自己的悲剧命运进行探索，却难以脱离“宿命”的桎梏。这正是

苏东坡囿于时代的局限性所致，这是应当予以指出的。

### 与好友“比穷”，不乏幽默

马梦得<sup>[1]</sup>与仆同岁月生，少仆八日<sup>[2]</sup>。是岁生者，无富贵人<sup>[3]</sup>，而仆与梦得为穷之冠。即吾二人而观之，当推梦得为首。——《马梦得同岁》

#### 注释

[1] 马梦得：字正卿，河南杞县人。与苏轼年轻时即交情甚笃。嘉祐年间苏轼任凤翔府签判，马梦得“从其游”；元丰年间又跟从苏轼到黄州贬所，可谓同赴患难之友人也。据《苏诗总案》卷三七王文诰案：马正卿“自嘉祐六年（1061）从公（跟随苏轼），至是盖三十有四年。”足见苏、马交情之久长与深笃。

[2] 与仆同岁月生，少仆八日：推算起来，苏轼生于宋仁宗景祐三年（丙子年，即1036年）十二月十九日，而马正卿生于同年同月二十七日，正好晚苏轼八日。

[3] 是岁生者，无富贵人：那一年（1036年即丙子年）出生的人，没有一个可能成为富贵之人。以出生年月推断其一生之贫与富，显然是封建“宿命论”的观点。

#### 赏析

苏轼在本文开篇便说：“马梦得与仆（苏轼谦称）同岁月生，少仆八日。”接下来他又说：“是岁生者，无富贵人，而仆与梦得为穷之冠。”

先得说说苏轼之“穷”，当然还得联系他与马梦得同处一境时的穷窘。现摘引苏轼晚年时作于海南的《东坡自述》。他说：“余至黄州二年，日以困匮。故人马正卿（即马梦得）哀予乏食（同情我缺乏食物），为余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（精）力殆尽，拜耒（耒 lěi，古代用于手耕的曲木农具。‘拜耒’，指躬身揖手拜于耕作农具）而叹，乃作是诗，自愍（mǐn）其勤。”“自愍其勤”，是说，自己悲叹、哀怜自己的勤勉。那么他作了什么诗呢？原来他写的是《东坡八首》，其八就是写马梦得的：“马生本穷士，从我二十年。日夜望我贵，求分买山钱。我今

反累君，借耕辍茲田（辍 chuò：停止，中止。此二句意为：我今天反而使你受累赘了——因我无田可种，要借耕你的土地，而你只好中止你田间的劳作）。刮毛龟背上，何时得成毡（意为：这样的劳作，无异于在没有毛的乌龟背上刮毛，何时才能积毛而织成毯子啊）！可怜马生痴，至今夸我贤。众笑终不悔，施一当获千（意为：众人笑我穷困潦倒，我却终不后悔；付出一分劳动，当获得千倍的偿还）。东坡之弟子由（苏辙）在《赠马正卿秀才》一诗中，亦写道：“男儿生可怜，赤手空腹无一钱。死丧三世委平地，骨肉不得归黄泉。徒行乞丐买坟墓，冠（帽子）帻（zé，头巾）破败衣履穿……问人何罪穷至此？人不敢尤（埋怨）直怨天。”将兄弟二人“赠马”诗同读，似更能体味马氏之穷。

东坡还在另一篇短文《马正卿守节》中写道，马正卿“清苦有节气……至今白首（白头）穷饿，守节如故”。

东坡在这篇《马梦得同岁》中，居然与这位同龄人“比穷”。他一方面说“是岁生者，无富贵人”，另一方面又说：“而仆与梦得为穷之冠。即吾二人而观之，当推梦得为首。”同为穷之冠，而梦得又当推为“首”。这种“类比”之法，一则可视为当时东坡、梦得二人同处穷困窘境的状况，从而可了解宋代知识分子遭贬或弃官以后穷愁潦倒的生活现状；二则亦可隐约看出东坡的认穷、认命，他以“是岁生者”作为“无富贵人”的贫穷之源，未免带有“宿命”的意味；不过既在这种观念指导下认穷、认命，亦可视为东坡借助于宿命，所表露出来的某种幽默与自嘲。

徐康，四川省作家协会名誉副主席、文学创作一级职称。

# 苏海探赜四十年

## ——《曾枣庄三苏研究丛刊》序

谢桃坊

我与枣庄先生是同时代人，而且是新时期以来进入学术界的。1979年暑假，我在成都市和平街——骆公祠街四川省特藏部书库古籍阅览室查阅苏轼乌台诗案资料，于此与枣庄相识。他告诉我关于乌台诗案需读三种书——《东坡乌台诗案》、《诗谳》和《眉山诗案广证》。我甚佩服他于文献资料之熟悉。此后我们一同报考中国社会科学院，同作为助理研究员被录取，但随即四川大学中文系杨明照先生请枣庄回去主持编注《苏轼全集》，我则于1981年初到四川省社会科学院文学所工作。1984年由枣庄介绍我为上海古籍出版社写作《柳永》小册子。枣庄数十年来是我在成都的最好的老友，他对学术事业的执著与勤奋，尤其成就之丰硕与卓著，这是我学术友人中甚为罕见的。

1956年我以同等学力考入西南师范学院中文系。此年枣庄考入中国人民大学历史系国际共产主义运动史专业，大学毕业后分配到四川大学马列主义教研室教政治学和哲学。1975年在“崇法批儒”的社会思潮中，因苏轼曾经反对王安石变法，被认为是儒家，属于反动派、顽固派，典型的政治投机者。枣庄向来景慕三苏的为人，他认为：“儒家未必不如法家。骂苏轼为反动派，我也无所谓，这是政治问题，立场问题，时过境迁，立场一变，结论也会变。骂苏轼是顽固派，我更无所谓，因为顽固也可以说是立场坚定。骂苏轼是投机派而且典型，我就完全不能接受了，因为这是人格问题。投机者，迎合时势以谋取个人私利是也。”由此他决心系统地研究苏轼。清代学者王文诰以一生的精力完成《苏文忠公诗编注集成》，他在《苏诗总案》里写了《苏海识余》，以为关于苏轼的研究如面对汪洋的大海，故称为“苏海”。枣庄自1975年，孜孜不倦地由苏轼研究开始，发展为对三苏的全面研究，迄今已四十余年。今由巴蜀书社出版的《曾枣庄三苏研究丛刊》计收《历代苏轼研究概论》、《苏轼评传》、《苏洵评传》、《苏辙评传》、《三苏选集》、《三苏文艺理论作品选注》、《苏洵苏辙论集》、《苏轼论集》、《三苏姻亲后代师友门生论集》和《苏辙年谱》

十种，这是枣庄研究三苏的成果的汇集，亦是总结性的标志。

自新中国成立以来，学术界因受到庸俗社会学观念的支配，充分肯定王安石为杰出的政治家，而变法是具有进步性质的政治改革。苏轼因为反对王安石变法，因而他是“大地主阶级顽固派”，“他在政治上站在旧党一边，没有看到新法对人民有利的也是主要的一面”，“他的政治观点基本上是保守的、顽固的”，苏轼“反对新法的诗歌一般说来表现了保守落后的政治倾向”，因此苏轼不断受到政治批判。中国新历史时期的到来，学术界拨乱反正，解放思想，以新的观念和方法重新探讨学术问题。这时重新评价苏轼成为研究宋代文史的一个突破口。然而当时王水照、朱靖华和刘乃昌等学者试图说明苏轼虽然曾经反对新法，但后来在《与滕达道书》里表示了忏悔，认识到过去反对新法是拘于“偏见”，“所言差谬”。此见解实源于1957年漆侠之说。苏轼在贬谪黄州时期与友人滕甫第十九书云：“吾侪新法之初，辄守偏见，至有异同之论。虽此心耿耿，归于忧国，而所言差谬，少中理者。今圣德日新，众化大成，回视向之所执，益觉疏矣。若变志易守，以求进取，固所不敢；若哓哓不已，则忧患愈深。”漆侠认为：“苏轼的这个忏悔书，不单单表明了他自己的政治态度，而且表明了和他同一类型的动摇派分子的政治态度。”这似乎可以说明苏轼的政治态度是前后不一致的，是变化的，他既然对自己反对新法表示忏悔，则可从维护变法的角度予以原谅了。枣庄于《文学评论丛刊》1979年第3辑发表《论苏轼政治主张的一致性》，他认为：“王安石主张变法当然是革新派。但革新也不是只此一家，别无分店的。苏轼一生虽然反对王安石变法，但不能因此就说他反对变革，只是他们的具体变革主张不同而已。因此，我认为不但不应该把苏轼划入顽固派，也不应把他划作‘动摇’的‘中间派’，而应把他划入革新派。只是他算不上激进的革新派，而是具有更多的改良色彩的革新派。”枣庄继于《文学评论》1980年第4期发表《苏轼〈与滕

达道书》是忏悔书吗》，在考辨第十九书的写作时间的基础上认为：“当时，他和滕达道在政治上的处境都很困难，因此，他对老友进京可能出现的问题说：我们错了（吾侪新法之初辄守偏见），他们对了（今圣德日新，众化大成），不要再‘哓哓不已’了，否则忧患愈深。这与其说是对过去反对新法表示忏悔，还不如说是在劝老友以言为戒。戒则戒矣，但并没有因此放弃自己的政治主张。这就是这封信的基本精神。”这样给苏轼以新的社会评价，在某种意义上开启了中国古代文史研究的一个新方向。枣庄发表此两文时尚下放在中学里教语文，《文学评论》的编辑侯敏泽，支持枣庄的意见，使它们能在权威刊物发表，可见当时学术界的公正态度。1981年枣庄的专著《苏轼评传》由四川人民出版社出版，关于对苏轼的评价，他认为：“王安石变法毕竟也是地主阶级的改良，本身就具有很大的局限性，在实际推行的过程中也确实存在不少问题。怎么能因为苏轼反对这样一种变法就全盘否定苏轼呢”，“我们应该如实承认苏轼一生都在反对王安石变法，但他一生也主张革新，只是具体的革新主张与王安石不同而已。他一生不仅在文学的各个领域颇富革新精神，而且在政治上也从来没有放弃过他的‘丰财’，‘强兵’，‘择吏’的革新主张，并在他力所能及的范围内，为宋王朝的‘丰财’，‘强兵’，为巩固宋王朝的统治作了不少工作。他一生光明磊落，直言敢谏，始终坚持自己的政治主张”，“苏轼不仅是政治上主张革新的，而且在文学艺术的各个领域也颇富革新精神，取得了巨大成就，产生了深远影响”。枣庄对苏轼的评价表现出学者的锐气与个性，在当时确实起到了振聋发聩的作用，奠定了他研究三苏的学术基础，他的学术见解得到了学术界的重视，而他也由此成名。我之所以回顾这一段历史，因它是枣庄学术的光辉起点，而且在学术思想史上是有一定意义的。

关系到对王安石的评价，这涉及到苏洵的《辨奸论》，文中的“奸”是指王安石。宋人邵伯温于《邵氏闻见录》卷九记述富弼于北宋熙宁二年（1069）谈到王安石“至得位乱天下，方知其奸。”清代学者李绂和蔡上翔开始怀疑《辨奸论》为邵伯温所作。1974年史学家邓广铭认为：“邵伯温却把苏洵装扮一个预言家模样，料定王安石必然要执政当权，届时又必然为祸天下……因而邵伯温的此文此书一出，立即出现一犬吠影、百犬吠声的情况，在士大夫当中被普遍哄传开来。王安石的真实精神面貌，从此就被邵伯温所勾画的一副鬼脸给掩盖住

了。”刘乃昌的《苏轼同王安石的交往》发表于《东北师大学报》1981年第1期，认为《辨奸论》绝非出自苏洵的手笔。枣庄随即发表《苏洵〈辨奸论〉真伪考》，他说：“我在研究苏轼的过程中，发现苏轼同王安石的政见分歧实际上从苏洵就开始了。过去有人说苏洵《辨奸论》是伪造，但我从苏洵的其他文章以及苏洵的同时代人，特别是苏洵的友人如韩琦、张方平、鲜于侁等人的言论中，发现了大量与《辨奸论》相似的观点，证明《辨奸论》对王安石的不指名的批评并非‘一反众议’，而是当时的‘众议’之一，只是用语更加尖锐而已。”他认为苏洵对王安石的厌恶开始于嘉祐元年（1056）以前，苏王相诋开始于嘉祐元年初次相识之时，其后矛盾越来越尖锐，到嘉祐六年（1061）苏轼兄弟应制科试的问题上几乎已经到了白热化的程度。正是在这种背景下，嘉祐八年（1063）王安石之母死，苏洵独不往吊，而作《辨奸论》的。文章的观点和用语与苏洵的其他著述一致，说明它确为苏洵手笔。这从一个方面可见到北宋当时人们对王安石人格的所持的否定意见。因此这样的考辨是研究苏洵的一个不应回避的重要问题。关于苏辙的研究是向来为学术界所忽略的。苏辙曾参与了王安石变法，在此期间突出地表现了特殊的政治革新的主张。北宋熙宁二年（1069）王安石为参知政事，朝廷设置三司条例司以推行新法，苏辙为三司条例司属官。枣庄认为苏辙向神宗皇帝上书，批评神宗继位以来所施之政“失先后之次”，提出以治财当先的革新朝政的主张。在这个问题上，苏辙与神宗、王安石的看法是基本一致的，这大概就是他们把苏辙安置在变法机构任职的重要原因。但在如何理财的问题上，苏辙同神宗、王安石的看法就不一致了。从“去事之所以害财者”出发，苏辙首先主张去冗官，减任自大臣始，百司减员；其次是去冗兵，去冗费。由于苏辙反对“求财而益之”，因此他在条例司同王安石发生争论，对青苗法、盐法和铸钱等问题表示了不同的意见，并于此年八月写了《制置三司条例司论事状》对新法作了全面批评。由此可见在政治革新和实施变法的问题上政治家们主张的复杂性，因而进一步肯定了苏轼和苏辙皆是北宋的政治革新者。枣庄发挥了在哲学、政治学和历史学的个人学术优势，关于三苏的研究中能在新时期拨乱反正的社会学术思潮的背景下探讨了三苏与王安石变法的关系，重新肯定了三苏进步的政治革新主张，给予了三苏以合理的历史定位。这是他对中国学术发展所作出的最大贡献。

当我们看待学者在某个学术领域所取得的成就时，必然关注的是这位学者是否解决此领域中的系列的学术难题，也许它们是狭小的问题，却由此可见到学者真正的学术水平。枣庄在长期的三苏研究中是认真解决了所涉及的系列的学术难题的。清代学者王文诰的《苏文忠公诗编注集成总案》四十五卷，实为一部最详尽的苏轼年谱，以资料翔实、考证精密称著，具有极高的学术价值。枣庄的《读王文诰〈苏诗总案〉札记》发表于《中华文史论丛》1983年第3期，对王文诰著作中存在的狭小的学术问题进行了考辨，如苏洵与史经臣史沆交游的时间、苏洵与张俞居青城山白云溪的时间、苏洵《忆山送人》的写作时间、苏洵与雷简夫订交的时间与地点、《忆山送人》中之“吴君”为谁、苏洵《送吴待制中复知潭州》的写作时间、苏洵幼女之死及《自尤》的写作时间、苏洵《九日和魏公》的写作时间、苏轼与蔡襄论书的时间、苏轼《江上值雪效欧阳体》的写作时间、苏轼《屈原庙赋》的写作地点、苏辙《巫山庙》诗是否收入《南行集》、梅尧臣《老翁泉》的写作时间、苏洵《谢赵司谏启》中赵司谏为谁、苏洵《木假山记》的写作时间等等问题的考辨皆在比较史料之后纠正了王文诰之失误。我当时读了此文极佩服枣庄治学的谨严和研究的深入。此札记是读《苏诗总案》第一、二卷时所发现的问题，我劝枣庄将整个《苏诗总案》彻底清理一番，当是一部博大精深著作。枣庄说这太难了。可惜此札记未再写下去。关于三苏的亲属，这与三苏研究似乎无重要关系，但他们的事迹和诗文却又与亲属的联系不可能分开，因而从家族文化的角度研究三苏是绝不可忽视的。为此，枣庄对三苏的后人与姻亲进行了细致的考察。苏轼的长子苏迈为中书舍人石昌言孙女婿，次子苏迨娶欧阳修孙女，幼子苏过娶翰林学士范镇孙女，苏辙长子苏迟娶翰林学士梁颢曾孙女，苏适和苏远娶龙图阁直学士黄实之二女。此可见宋代士大夫间以家族联姻结为一种政治利益的关系。关以苏小妹的传说甚多，皆以为她是苏洵的幼女，苏轼之妹，嫁与著名词人秦少游。枣庄使用了重要资料辨明秦少游之妻为徐成甫之长女文美。苏小妹十八岁死于皇祐四年（1052），此年秦少游仅四岁。苏小妹本是才气超群而命运悲惨的女子，在明代以来小说和戏剧将这悲剧人物改写成喜剧人物了。在这些考证中，枣庄使用了罕见的和新发现的资料，解决了三苏研究中的细微而困难的学术问题。此外关于三苏合著《南行集》的探索、苏轼著述生前编刻情况、辨苏轼《叶氏

宗谱序》之伪、南宋苏轼著述的刊刻情况、清人注苏诗的情况、苏辙《东坡先生墓志铭》之真伪、二苏合著《岐梁唱和诗集》的原貌和苏洵诗文的系年等等狭小的学术问题，枣庄均作了细密的考辨，充分体现了研究的深入。

我们纵观枣庄的治学方法，特别是在三苏研究中明显地是建立在实证研究的基础上的。他很重视对史料的搜集与辨析，特别是在整理资料方面进行了大量的艰苦工作。他汇编有《三苏全书》、《苏诗汇评》、《苏词汇评》、《苏文汇评》，编著了《苏辙年谱》，整理了苏洵的《嘉祐集》和苏辙的《栾城集》，编选了《三苏文艺理论作品选注》。由此体现出枣庄研究三苏的一个宏伟的计划，而且是以占有资料为基本条件的。

枣庄在总结四十余年的治学经验时曾说：

我从自己的研究工作中逐渐悟到，从事研究工作，一定要有明确的研究方向。人生的精力有限，真正能在一两个研究领域有所突破，就很不错了。这里有一个博与专的问题，我觉得读书宜博，研究宜专。真正对一两个领域作了深入研究，知识面就自然扩大了。我跟着苏轼转了几个圈，就大大扩充了知识面，有了明确的研究方向，就会注意收集所研究问题的有关资料。否则，一些极有价值的资料会在眼皮底下跑掉。以后想起，可能再也查不到了。二要全面占有资料。我这几十年主要是在做资料员。不是建立在全面占有资料的基础上的所谓“新论”，即使能造成轰动效应，也不可能持久。三要弄清基本事实，进行作家研究，我主张从年谱开始，对该作家的生平事迹及作品先进行编年。我觉得只有如此，研究工作才比较扎实。

枣庄的治学范围除三苏研究外，尚以二十年的主要精力主持并完成了《全宋文》的巨编，还在宋代文史研究取得丰硕的成就。他的三苏研究的成就特别卓著，其学术的影响也特别巨大。他的治学途径与方法既有个性，亦是治学的普遍可行的规则，于三苏研究中的体现尤为明显。这皆值得我们学习和借鉴。

当评价一位学者的学术成就时，我们的确应肯定他“真正能在一两个研究领域有所突破就很不错了”。枣庄在三苏研究和宋代文史研究方面皆有所突破，皆取得重大成就。他是一位真正的学者，有坚定的意志、明确的目标、宏大的气魄、执著的追求，在某种程度上推进了宋代文史研究的发展，尽到了学者的历史使命。

（下转第76页）

## 《曾枣庄三苏研究丛刊》介绍

曾 涛

《曾枣庄三苏研究丛刊》(十种)，约300万字，包括《历代苏轼研究概论》、《苏洵评传》、《苏轼评传》、《苏辙评传》、《苏辙年谱》、《三苏选集》、《三苏文艺理论作品选注》、《苏洵苏辙论集》、《苏轼论集》、《三苏姻亲后代师友门生论集》，是曾枣庄先生一生从事三苏研究的论著集成，将由巴蜀书社于今年年底出版。

曾枣庄先生是改革开放以来研究东坡成果数量最大、形式最为多样的学者：在东坡文献整理方面，他与舒大刚先生共同主持编纂了《三苏全书》，恢复校注了三苏合著《南行集》，影印出版了孤本《李香岩手批纪评苏诗》；在东坡研究资料整理方面，他编纂了《苏诗汇评》、《苏文汇评》、《苏词汇评》(与曾涛合著)，分别在台湾、大陆发行，堪与中华书局出版的《苏轼研究资料汇编》相补充；在东坡研究方面，他出版了改革开放后第一部东坡传记《苏轼评传》，后来又出版了《苏轼图传》，影响巨大，并在《文学评论》、《文学遗产》、《中华文史论丛》等权威刊物上发表论文二十余篇，很多观点已为苏学界广泛认可；在东坡作品传播上，他先后出版了《三苏选集》(与曾涛合著)、《三苏文艺思想》、《苏辛词选》(与吴洪泽合著)、《苏轼诗文词选译》(与曾涛合著)，在普及东坡作品、扩大东坡影响方面均有作为。

曾枣庄先生是最早将苏轼研究扩展至苏洵、苏辙研究的学者，撰著了学界第一部《苏洵评传》、《苏辙评传》、《苏辙年谱》，首次整理出版了苏洵《嘉祐集》(与金成礼合作)、苏辙《栾城集》(与马德富合作)，均具填补空白的意义。其三苏研究具有开创性、独立性的特点。其《三苏评传》、《三苏选集》、《三苏文艺思想》以及大量有关三苏及其后代师友门生的论文，不仅在苏轼之外开辟了更广阔的研究领域，而且为在更广阔的背景下研究苏轼提供了可能。尤其是其《三苏评传》，在宋代

历史、文学的大背景下，综合交叉叙述评点三苏的人生道路、文学艺术创作轨迹，侧重梳理分析苏洵、苏母对苏轼、苏辙的培养和影响，侧重比较二苏(苏洵、苏辙)的异同，在三苏家世的考证，苏洵文章优于二苏，苏辙为政长于其兄方面等均有突破性、开创性的论述。

曾枣庄先生还是海内外三苏研究的积极倡议者和推动者，从中国苏轼研究学会成立之初即投身其中，曾长期担任中国苏轼研究学会副会长、名誉会长，曾倡议召开全国首届苏洵学术研讨会、苏辙学术研讨会；并与十余位海外生友长期合作，共同探讨三苏文化；在日本、韩国、台湾等地讲学，为扩展东坡文化、三苏文化的国际影响推波助澜。

曾枣庄先生还是一位无私的三苏研究者。他于2013年将自己的全部藏书和手稿等无偿捐赠给眉山三苏祠博物馆，建立了“曾枣庄三苏文化研究室”，所赠图书和资料无偿供三苏研究者和爱好者使用。正是基于上述原因，曾枣庄先生也是唯一被央视今年推出的六集大型历史人文纪录片《苏东坡》称为“苏学界权威专家”的学者。

原全国人大副委员长、著名学人许嘉璐先生2014年7月1日在中国人民大学举行的“毕生心血献三苏——曾枣庄学术成果展”座谈会上说：“苏轼是中国文化史上，不但文学——文化史上的大家，当然更是宋代的大家。而曾先生是研究三苏的大家。”三苏无疑是四川历史上最大的文化标帜之一，东坡无疑是中国文化史上最闪耀的明星之一。同为四川人的曾枣庄先生能在三苏研究、弘扬三苏文化上作出如此贡献，因此整理出版《曾枣庄“三苏”研究丛刊》(十种)，就不仅具有学术总结价值了。

《曾枣庄“三苏”研究丛刊》(十种)既是作者本人数十年三苏研究的总结，也是这几十年学界三苏研究的一个缩影。

曾涛，《三苏文化大辞典》执行主编。

# 破解三苏葬郏之谜

## ——《三苏葬郏考略》评介

萧根胜

**按语** 郏县是大文豪苏轼和弟弟苏辙的归宿地，元末添置其父苏洵的衣冠冢，故其墓园史称三苏坟。900多年来，三苏葬郏为我们留下了一笔弥足珍贵的文化遗产。长期以来，由于历史原因，其中一些谜团始终处于似是而非，以讹传讹的状态，比如苏轼葬郏原因就有六种之多，莫衷一是。在人们心目中造成不同程度的模糊认识，以致有人质疑苏轼葬郏，甚至有媒体报道他地出现苏轼真墓。因此，破解三苏坟的诸多谜团，找回苏轼葬郏的历史真相，对于提升平顶山市三苏文化遗产的价值意义犹大。

《三苏葬郏考略》作者乔建功先生穷十余年之力，以历史文献资料为依据，发微显幽，寻根溯源，比较客观真实地阐释了苏轼葬郏的前因后果，揭开了三苏葬郏神秘面纱的一角。因此该书获2015年度平顶山市社会科学优秀成果一等奖。

### 解密苏东坡葬郏的原因

苏东坡为何葬在郏县？凡是来到三苏园的人们首先都会问及这个话题。因为时久尘封，史无详载，《东坡先生墓志铭》只留下“即死，葬我嵩山下，子为我铭”的遗言，所以千百年来人们苦苦寻觅苏轼何时来过郏县，何时到此选择墓地的蛛丝马迹，因而便演绎出了苏轼任职汝州团练副使选择墓地的“练汝说”；之后发现苏轼根本就没有到任，便又产生了绍圣元年（1094）苏轼前往汝州路过郏城，看中此地酷似家乡峨眉的“形胜说”。多少年来陈陈相因，几成信史。进入21世纪，随着苏学研究的逐步深入，人们发现苏轼致子由第八简中有“葬地，弟请一面果决。八郎妇能用，吾无不可用也，更破十缗买地，何如留作丧事，千万莫循俗也。”答复苏辙的一段话，为研究苏轼葬郏之因提供

了又一种思路，有人据此认为苏轼葬郏是同意屈尊与侄妇同用一葬地。乔先生不唯书，不唯众，首先弄清轼、辙兄弟在北宋晚期一系列党祸纷争中的沉浮遭遇，理顺当时苏氏家族的人事活动踪迹，在阅读研究大量文献资料的基础上，考证出苏轼葬郏事涉他们兄弟二人来往的三封书信及七篇祭文。然而这三封书信只有苏轼答复苏辙的一封信保留比较完整。于是他就紧紧抓住苏轼复信中关于葬地一段话这个“牛鼻子”，弄清其写作背景，把握其内涵和外延，写出了《辨析苏辙二月二十二日书信关于葬地的内容》一文，复原了他们兄弟二人为葬地之事所来往三封书信的商讨过程。原来苏东坡既没有到此亲勘葬地，也没有为小峨眉命名，所谓“即死，葬我嵩山下”是告诫弟弟不要再花钱另买葬地，就用自家田地的叮嘱。在研读过程中，他发现《苏轼年谱》述及祭文处存在几个疑点，就大胆致信作者孔凡礼先生陈述自己的意见，结果得到孔老先生亲笔复信的充分肯定和热情赞扬。先后写出了《三苏园中的两个黄氏女》，《苏坟应是苏家的自家田地》等论文，破解了探因过程中一个个问题，终于弄清楚，所谓苏轼葬郏实际安葬的四个亡灵，出现的是三个坟墓，起初这里就是以族墓的形式出现的。苏轼葬郏的真正原因：这里是轼、辙兄弟二人于困顿无奈中在自家田地上辟设的流寓在外的苏氏族茔。苏轼归葬小峨眉完全是一任自然，天意巧合。

### 解密苏坟、二苏坟、三苏坟

关于三苏坟的沿革，传统认为苏轼葬郏称“苏坟”，苏辙葬郏后称“二苏坟”，元末添置苏洵衣冠冢后称“三苏坟”。乔先生研究认为，这里从开始筹划计议到逐步实施，从形式到内容都是名副其实的苏家族茔，这里埋葬着苏家

祖孙五代有文字可考的即达二十多人，其准确称谓应为“苏坟”。在撰写文章的过程中，他指出苏坟的两处舛误。一是二苏墓碑名不副实。苏轼、苏辙当年都是同各自的夫人同穴安葬，而现在看到的墓碑却是“宋东坡子瞻苏先生墓”和“宋颍滨子由苏先生墓”。二是对苏坟兴废沿革的说法有误。传统认为，北宋灭亡南迁后苏家后代流散各地，苏坟就香火断绝，沦为荒芜了，上下延续只有25年左右。乔先生通过考证“苑中碑”和《金史》等有关史料，证实有金一朝苏坟不但保存完好祭祀不断，并留下许多社会贤达拜谒的碑碣石刻。苏坟真正遭到重大破坏是蒙古铁骑入侵，金朝灭亡之际，其实际延续的时间上下达130余年。为了验证这个论断，他还亲赴当年苏辙寓居的许昌县椹涧乡西长店村以及苏家后裔聚居的苏桥村进行考察，结果与论断完全吻合。他写就的《三苏坟究竟葬几人》先后刊载于《三苏》、《超然台》、《放鹤亭》，最终发表于《平顶山学院学报》2013年第6期，并收入2015年《郏县年鉴》。

### 解密苏坟莹兆曾东移

三苏园中的广庆寺明明在坟院的西南，而苏辙在《再祭亡嫂王氏文》中说“莹兆东南，精舍在焉”。这到底是怎么回事呢？多少年来一直使人不明就里。乔先生在参阅大量文献和现场勘查墓地的基础上，写出了《发微显幽，探骊得珠——苏坟莹兆曾东移》一文。该文精辟地阐释了不是苏辙说错了方向，也不是广庆寺迁移了位置，更不是书写印刷有误，而是苏家莹兆原本靠西，后经人迁移到了现在的位置。迁移的过程是，苏轼的门生李廌前来吊唁时察看苏家莹兆，发现东去不远就是小峨眉的箕形山坳，是可遇不可求的堪舆佳城，于是就趁苏轼灵柩在广庆寺待葬80天的间隙，往返奔走于许汝间说服苏辙，把莹兆东移到现在的位置。李廌此举在《宋史·李廌传》有载。因为苏辙二月二十三日写就祭文时还没有东移莹兆的动议，所以才出现广庆寺与苏辙祭文所述不一致的问题。之后，乔先生又挖掘历史素材写成《大诗僧参寥子——凭吊苏坟第一人》，向世人介绍了东坡挚友大诗僧参寥子在苏轼葬郏两个月之际，从杭州来到郏城凭吊苏坟的感人故事。中国苏轼研究学会理事，平顶山学院客座教授刘继增先生一再称赞这两篇文章考察缜密，论据充分，破解了三苏坟多年的难题，填补了三苏坟研究的空白。

### 解密苏坟格局

出坟院大门南行百米处，神道两侧分别有两座坟墓，西边是顺治初年发现的苏迟夫人梁氏墓（苏辙长房儿媳），东边是1972年发现的苏仲南（苏辙次子）夫妇合葬墓。它们为什么孤零零地坐落在坟院大门外，同父辈的坟墓相距半里之遥？所依据的是什么葬法？长期以来使人困惑不解。这是三苏园最难解的一个谜团，也是乔先生着力最多的一个难题。为此他曾遍阅史料，走访朋友，咨询名家，拜谒过欧阳修、范仲淹的陵园，还赴襄城县王洛乡房村、许昌县灵井乡禹王城及安阳市殷都区皇甫屯村，寻访与苏轼同时代的范镇、韩绛、韩琦等人的坟墓，极力寻找打开这个谜团的锁钥。通过认真观察，缜密考证，终于写出《穿越历史烟云，寻觅二苏真莹》一文。文章大胆地对现有的二苏坟墓提出七个疑点，证实其不是真莹，指出二苏真莹应是甲山庚向穴，其墓碑应是同各自夫人合葬墓碑。接着根据苏坟的夹棺葬法，推测出苏家子辈其他四人坟墓的位置，并绘制出了《苏坟原貌示意图》。文章最后阐释了造成这种舛误的历史原因。元成宗元贞元年（1295）汝州知州元叔仪前来祭扫苏坟，看到这里坟墓荡平一片荒芜，唏嘘再三，无奈之下只得象征性的堆土为坟，立二苏先生墓碑，聊记哀思。元叔仪的此举记录在尚野所写的《二苏先生墓碑记》中。从此代代相传，致使苏坟成了当今的格局。

2013年，乔先生参加在四川乐山召开的第十八届国际苏轼学术研讨会，期间中国苏轼研究学会名誉会长、四川大学资深教授邱俊鹏先生找到乔先生说：“我发现近几年你是专门写有关苏轼葬郏文章的，你的每一篇文章我都看过，你算把三苏坟的事情说清楚了！”并叮嘱在场的三苏专家说“以后关于苏轼葬郏的事情不要再随便说了！有什么疑难问题你就去找他！”

乔先生是一位敢于怀疑、善于怀疑、勤于思考的人。他能够从司空见惯的现象中发现疑点，能够从众人熟视无睹的史料、碑刻中采撷一个个论据，并能够将这些碎片有机地串联起来，做到言之有据、言之有理，周详备至。他连续写出数十篇论文，篇篇都有真知灼见，入情入理，系统全面地阐释了苏轼葬郏的一系列疑难问题。中州古籍出版社特将此汇集成《三苏葬郏考略》一书，以飨学人。

肖根胜，郏县人大常委会原主任、郏县苏轼文化研究会会长。

# “抚视三书，即觉此生不虚过”（一）

## ——历代对苏轼《易传》、《书传》、《论语说》的研究

舒大刚

三苏父子无疑是最优秀的文学家，同时也是杰出的思想家和政论家，撰有专门的学术著作，苏洵撰有《六经纶》（含《易论》、《礼论》、《乐论》、《诗论》、《书论》、《春秋论》）、《洪范论》、《太玄论》，苏轼撰有《易传》、《书传》和《论语说》，苏辙撰有《春秋集解》、《诗集传》、《孟子解》、《论语拾遗》、《老子解》和《古史》。他们或借圣贤经典以立言，或借古代子、史以抒慨，奇思妙想，嘉言谠论，层见迭出，无处不闪烁着他们的智慧光芒，在一定程度上影响着后代的学术思想。尽管历代学人对三苏父子的学术著作的重视程度远不及他们的文学作品，但是总结苏轼研究史自然不能置他的学术著作研究史于不顾。因为苏轼虽以诗、词、文等文学成就名世，但他自己却更看重他的三部学术著作。在这一章里，我们准备分别总结一下历代对苏轼三部学术著作的研究、评论情况。

### 第一节 苏轼三经传说的撰写过程

苏轼著此三书，历时数十年，耗费了他后半生的心血。大致说来，即经始于黄州，重订于惠州，最后完成于海南。苏轼初贬黄州期间，《与滕达道书》（卷五一）说：“某闲废无所用心，专治经书，一二年间，欲了却《论语》、《书》、《易》。……虽拙学，然自谓颇正古今之误，粗有益于世，瞑目无憾。”说明自贬官黄州之日起，即已下定决心专心致志地钻研儒家经典，撰著《论语》、《尚书》、《周易》三部经解了。从其《黄州上文潞公书》（卷四八）和苏辙《亡兄子瞻端明墓志铭》（《栾城后集》卷二二）看，苏轼在黄州只完成了《易传》和《论语说》两部，《书传》却未成书。《上文潞公书》作于元丰五年，其中详尽地叙述了撰写《易传》、《论语说》的情况和心境：“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。穷苦多难，寿命不可期，恐此书一旦复沦没不传。意欲写数本留人间，念新以文

字得罪，人必以为凶衰不详之书，莫肯收藏；又自非一代伟人，不足托以必传者。莫若献之明公，而《易传》文多，未有力装写，独致《论语说》五卷。公退闲暇，一为读之，就使无取，亦足见其穷不忘道，老而能学也。”知其时已撰成《易传》和《论语说》了。

后来苏轼贬官岭南，居惠州，继续对《易传》和《论语说》进行修改。继而再迁海南，又“草得《书传》十三卷”（卷五六《与郑靖老书》）。他在儋州著书很辛勤，《夜梦》（卷四一）诗说，梦中自己像儿童似的嬉游，父亲责怪他，他又赶快去读书：“弃书事君四十年，仕不顾留书绕缠。自视汝与丘孰贤，《易》韦三绝丘犹然，如我当以犀革编。”据说。孔丘读《易》，“韦编三绝”，串联竹简的熟牛皮带都断了三次。苏轼认为自己在《易经》上下的功夫应比孔丘更多，甚至当用更牢固的犀革来串联竹简。海南少书籍，他为了著书不得不向人借书。随侍左右的儿子苏过有《借书》诗：“海南寡书籍，蠹简仅编缀。《诗》亡不见《雅》，《易》脱空余《系》。借书如假田，主以岁月计。”（《斜川集》卷二，巴蜀书社校注本）正是苏轼在海南借书做学问的真实写照。苏轼《与李端叔》第三简（卷六六）云：“所喜者，海南了得《易》、《书》、《论语》传数十卷。”他在元符三年《题所作书易传论语说》（卷六六）中说：“吾作《易》、《书》、《论语说》，亦粗备矣。呜呼，又何以多为？”都表明三书的最终完成，是在海南时期。

苏轼渡海北归，“自海康适合浦，连日大雨，桥梁大坏，水无津涯。……所撰《书》、《易》、《论语》皆以自随，而世未有别本。抚之而叹曰：‘天未丧斯文，吾辈必济！’已而果然”（卷七一，《记合浦舟行》）。其后辗转北归，至常州一病不起，苏轼临死前，把这三书托付好友钱济明，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）“在海外了得《易》、《书》、《论语》”，可见苏轼在海南曾对黄州完稿的《易传》、《论语说》作过修

订。三经解几乎与其晚年生活相终始。

苏轼对自己完成的这三部专著是很珍视的，他在《答苏伯固书》（卷五七）中说：“抚视《易》、《书》、《论语》三书，即觉此生不虚过，如来书所谕，其他何足道！”苏轼对其一生所作所为皆以为“何足道”，唯有三部经解使其觉得“此生不虚过”。苏辙《亡兄子瞻端明墓志铭》说：“先君（苏洵）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，命公述其志。公泣受命，卒以成书，然后千载之微言焕然可知也。复作《论语说》，时发孔氏之秘。最后居海南，作《书传》，推明上古之绝学，多先儒所未达。既成三书，抚之叹曰：‘今世要未能信，后有君子，当知我矣。’”更将三经解当做上继往圣之绝学，下贻君子之知己的名山事业。苏轼父子兄弟的哲学思想值得重视，他们在宋代理学之外别树一帜，以人情说对抗二程存天理、灭人欲的理学，颇有些离经叛道的思想。可惜，现在的哲学史家把苏轼完全让给了文学史家去研究，而文学史家又只研究其文学作品，苏轼这些自负不浅的著作就无人问津了。

## 第二节 承父命做《易传》，“千载微言焕然可知”<sup>(1)</sup>

### 一、《苏氏易传》实为三苏父子合著

《苏氏易传》又名《毗陵易传》，因苏轼卒于毗陵（常州），宋徽宗时严禁三苏文，当时的人“不敢显题轼名”，故把它叫做《毗陵易传》。

《苏氏易传》可说是苏氏父子三人共同完成的。苏洵著有《六经论》，其中第一篇就是《易论》。苏洵说：“圣人之道，所以不废者，《礼》为之明而《易》为之幽也。”《易》和《礼》分别从明和暗两个方面维系着世道人心。苏洵晚年尝作《易传》，其《送蜀僧去尘》诗云：“十年读《易》费膏火。”《上韩丞相书》云：“自去岁以来，始复读《易》，作《易传》百余篇。此书若成，则自有《易》以来，未始有也。”张方平《文安先生墓表》谓苏洵著述有“文集二十卷、《谥法》三卷、《易传》十卷”。曾巩《苏明允哀词》亦云：“明允所为《文集》有二十卷行于世，所集《太常因革礼》有一百卷，更定《谥法》二卷，藏于有司，又为《易传》未成。”从以上记载可以看出，苏洵晚年好《易》，曾作《易传》十卷百余篇，可惜未成而卒。苏洵之所以要著《易传》，主要是因为“诸儒以传会之说”弄得《周易》之旨“汨（乱）而不明”；他要去掉

这些“传会之说”，重现圣人之旨。以现在的观点来看，苏洵研究《周易》的方法确实高过“诸儒”，他主要是以对立统一的观点来理解《周易》，因此，感到“迎刃而解”。这样，他就剥去了长期被“诸儒”“传会”在《周易》上的神秘外衣。看来，三苏著《易传》也同著其他书一样，“务一出己见，不肯蹑故迹”，颇富独创性。

苏轼在苏洵遗著的基础上撰成《易传》九卷。苏轼早在青年时代对《周易》就颇有研究，他在二十一岁应进士试时所作的《御试重巽申命论》，就对《周易》作了虽是局部的确实精辟的论述。应制科试所上 25 篇《进论》中有《易论》一篇。以后他在很多文章中也经常引用《周易》论证自己的观点。如前所述，他撰写《易传》主要集中在两次贬官期间。

苏辙也是从少年时代起就开始研究《周易》，在他为应制科试所上的 25 篇《进论》中，也有一篇《易论》（按，辙之《易论》与轼《易论》内容全同，分别收入二人文集，当为二人合力所为）。苏洵著《易传》未完，不只是命苏轼“述其志”，而是命他们兄弟俩共同“述其志”，有苏辙《栾城遗言》为证：

先曾祖（苏洵）晚岁读《易》，……作《易传》未完，疾革，命二公述其志。东坡受命，卒以成书。初，二公少年皆读《易》，为之解说。各仕他邦，既而东坡独得文王、伏羲超然之旨，公乃送所解于坡，今《蒙卦》犹是公解。

“公乃送所解于坡”，可见苏辙也曾作《易传》；“今《蒙卦》犹是公解”，可见现存《苏氏易传》中的“蒙卦传”实为苏辙所作。宋人俞琰《读易举要》（四库全书本）卷四云：“端明殿学士眉山苏轼子瞻撰《东坡易传》十卷，盖述其父洵之学也。”《四库全书总目》谓“此书实苏氏父子兄弟合力为之，题曰轼撰，要其成耳”，这是完全合乎实际的，这既肯定了这部书是苏轼三父子“合力为之”，又肯定了苏轼的主要功绩。

### 注释

[1] 本节一、三两部分文字多依据曾枣庄《〈苏氏易传〉和三苏父子的道家思想》（香港《道家文化研究》第 8 集，上海古籍出版社 1998 年版）改写，四川大学历史文献学研究生金生扬提供了部分《东坡易传》的版本资料。

舒大刚，四川大学古籍整理研究所教授。

# 求教孔凡礼先生

谢 飞

2005年至2009年间，河北省临城县文保所相继征集到北宋时期临城王氏家族成员7方墓志铭，因其与苏轼家族关系密切，显得非常重要，具有很高的学术价值。受文保所所长张志忠的邀请，我们共同对这批材料进行了研究，并对王氏家族居住过的两口村及其家族墓地进行了考察。在整理研究过程中，又从个人藏家手中得到2方墓志铭拓片，在《苏轼文集》中查阅到1篇墓志铭资料。至此，共收集王氏家族10名成员的墓志铭资料。遵从得到墓志铭资料的先后顺序，我们相继发表了5篇研究文章，并于2009年编著出版了《北宋临城王氏家族墓志》一书。

资料显示，王氏家族与苏氏家族是非常紧密的姻亲关系。王氏家族的王蘧（子开）、王适（子立）、王遹（子敏）三兄弟中，王蘧是苏轼、苏辙的好友，王适、王遹是苏轼的学生，王适还是苏辙的女婿，而王适之女又嫁给苏轼之孙苏符，苏轼还为侄婿王适撰写了墓志铭。因此，王氏家族墓志铭的研究涉及苏轼、苏辙及其子辈的资料较多，为苏轼研究提供了一些珍贵资料。

在王遹的墓志铭中，有苏轼一句话，即：“美田，且非其种而植之，莫不猥大，况以其种而益之以灌溉，其生达岂易量哉。”这是墓铭撰者江公望在叙述王遹“纯孝”、“友爱”、“学有胸襟”时，借用苏轼语言对王遹的评价。苏轼的这段话，无疑是不见于文献的新资料。为了准确把握苏轼这句话的含义，我专门请教了孔凡礼先生。

我是苏轼研究的爱好者，和孔凡礼先生并不熟悉，只是在2000年夏季在河北栾城举行的第十二届苏轼国际学术研讨会上见过一面。2008年4月，我冒昧地给孔先生通电话，说有事请教，并简单对这批墓志铭的征集、研究情况作了介绍，他听后非常高兴，嘱咐我将墓志铭拓片及相关资料寄去，以便研究。5月13日，孔先生复函，对这批墓志铭的发现和苏轼这段话的出处及含义给予了高度评价和精辟解释，孔凡礼先生在信中说：

王遹墓志铭的发现，是值得祝贺的事，其价值就在对苏轼研究提供了新的可靠资料。但愿王璘和王蘧的墓志铭早日为世人所共知，特别是后者。

王蘧墓铭的重要意义，首先就在于您提到的苏轼那几句话（不见于任何其他书）。他把王遹比喻为美田。这美田最适宜种稻子，但因为是美田，麦子、高粱种下去，一样长得好。美田主要是说王遹品德好，不是每一块田都可以称为美田，这里也有天赋（先天）的成分，素质高，禀赋高，这是就一般情况说。现在这块美田种的是最合适种子，而且加上王遹的勤奋努力，这块美田生长出来的庄稼长势一定日益丰盛。比喻（鼓励、勉励）王遹前途光大。这几句话，在我看来，没有出处。这大约是元祐间苏轼为翰林学士给王遹的信中的一段话。这是我的一点肤浅理解，不一定对。

孔先生提及的有线索的两方墓志铭，当时的情景是，其中一方由个人藏家收藏，答应提供拓片1份，另一方正在征集过程中。这一年，孔先生已年高86岁。

2009年10月28日，我又接到孔凡礼先生的来信，为对《苏轼年谱》进行订补，孔先生因希望再寄王遹、王蘧墓铭拓片复印件各一份，孔凡礼先生在信中说：

去年，先生寄来的王氏家族的珍贵资料，我受益甚多。遗憾的是，您寄来的王遹墓志铭，由于搬迁，怎么找也找不到。王遹的资料，对研（究）苏轼有直接意义。我1998年出版的，2005年重印的《苏轼年谱》，得到海内外学者好评，但我撰编时间止于1996年，从那时到现在，又有一些新资料出现，我个人和学术界对苏轼的研究也进一步深入。最近，我已征得中华书局同意，决定对《苏轼年谱》进行一次全面订补。我上面说到的新资料，就包括了王遹墓志铭。我希望先生复印王遹墓铭一份寄来，我将在引用时特别注明是先生提

供的。

还有，去年提到王蘧墓志铭已有线索。如已发现（发现了是对学术界又一贡献），并希望同时寄来王蘧墓志铭一复印件。感谢不尽。

王蘧在王氏三兄弟中为长兄，与苏轼、苏辙非常友好，元丰二年在徐州第一次见面时，苏轼便为王蘧作了《芙蓉城》长诗，苏轼初离定州南贬途中，还为次孙苏符求婚于王蘧。因此，孔先生对王蘧墓铭十分期待，希望有更多有关苏轼的新资料出现。

2009年11月，《北宋临城王氏家族墓志》得以出版，我马上将其寄给孔凡礼先生。2010年4月25日，收到了孔先生回信：

《北宋临城王氏家族墓志》已收到，非常感谢。这是一本很好的书，内容丰富，先生为此付出了很多心血，我十分钦佩。

我首先注意到的是《王蘧墓志铭》。令我失望的是，关于苏轼，墓铭有意采取了回避的态度，只字未提。再看《王蘧墓志铭》，则有意突出苏轼。二人都葬于政和间，为什么竟有这么大的差别？

原因最后得归结得墓铭的作者上。王蘧墓铭的作者江公望，反对蔡京专政，篆盖者贺铸，有《庆湖遗老诗集》传世，对苏轼十分尊崇。他们面对朝廷的高压，如实地写出了王蘧，为研究苏轼留下了一份珍贵的资料。而王蘧墓铭屈服于当时朝廷的高压，不惜有意识地隐去历史真相，对苏轼只字不提。这对王蘧是不幸的，对历史也是极不负责的。从这一点看当时朝廷对苏轼作品极其恶劣的态度，这位作者实在令人感到悲哀。

这本书的意义是多方面的，对研究苏轼的意义，也是无可替代的。

结果令孔先生大失所望，王蘧墓铭中不但没有什么新材料，甚至连苏轼都只字不提。对此，孔先生结合政和年间朝廷对苏轼作品极力封杀的社会背景，对墓铭的作者做了实事求是，愤愤不平的评论。他认为，王蘧墓铭的作者江公望“如实地写出了王蘧”，而王蘧墓铭的作者蒋静则“隐去历史真相”，“实在令人感到悲哀。”事隔4个月之后的2010年8月20日，88岁高龄的孔凡礼先生与世长辞，巨星陨落。

孔凡礼先生是苏学巨匠、无冕学者，几十年的探索积累，使他登上苏学研究的最高殿堂。他俭朴的生活、淡泊的人生、朴实的学风、渊博的学识、求真的品格、无尽追求的治学精神，受到学界及社会的尊重。孔凡礼先生对后学无

私指教，使我颇为感动，受益匪浅。仅以此文对先生表示崇高的敬仰和深切的怀念。

谢飞，河北省文物研究所研究员。

---

（上接第69页）

我们对一位学者的评价应该见到其主要的学术贡献，不应求全求备，学术的局限或某些失误是不可避免的。枣庄在三苏研究中长于政治的历史的批评，深入地解决了若干困难的学术问题，发挥了实证方法的优长，这是我们应充分肯定的。然而每位学者的知识结构和研究方法必然存在局限。枣庄缺乏艺术的敏感，对三苏文艺的研究是较为粗疏的，艺术分析因而难以深入。例如论及苏轼在文学史上的地位时，着重论述了“苏轼诗的现实主义精神和浪漫主义风格”。在庸俗社会学盛行时期文学理论界以西方流派“现实主义”和“浪漫主义”附会中国古代文学史，这在理论上是一个时代思潮的谬误。再如在《苏轼研究史》中论及二十世纪苏诗的整理与研究仅用三千四百余字，而且仅谈苏轼诗整理并未及于研究。这部《苏轼研究史》计六十余万字，实际上仅是苏轼传记与诗集的整理史，它出版于2001年，时枣庄已患绝症，在极端艰苦的境况完成的。我当时读了此著于扉页上记下初读的感受：

此著可谓苏轼文献资料史，而于苏轼研究史涉及争议的问题，几乎未谈及。苏轼之历史定位应是文学家，而于其文学评价基本上被忽略。二十世纪是关于苏轼研究的新阶段，即所谓“衰落”而“复炽”，惜乎亦未接触重要学术问题，仅述传记资料及集子整理之事。凡此皆未能给历史人物定位所致，而亦反映出著者学术之局限。著者已申明“当恕病人”，又复何言！

也许我过于苛求了。在学术界我也听到某些学者对枣庄的指摘，有公开批评的，也有以书信方式散发而进行攻击的。这也属于自然的学术现象，然而我以为这些学者的看法是偏颇的或具私人陈见的，他们并未客观看待枣庄整个学术成就，也未见到其在中国现代学术发展中的意义。这一切是不可能动摇枣庄在现代学术史上的地位的。我谨祝老友健康长寿，在学术上更臻高境。

谢桃坊，四川省社会科学院研究员。

# 拜谒三苏坟有感用东坡韵

周裕锴

归土嵩阳木再春，峨眉想象认前身。  
参差柏影随闲魄，萧瑟篁风韵玉人。  
一旦青山同瘞骨，千年夜雨不伤神。  
愧来凭吊无香火，聊借诗行偿夙因。

周裕锴，四川大学文学与新闻学院教授、博士生导师，中国苏轼研究会会长。

## 三苏祠书（组诗）

许 岚

### 三苏祠

这一张北宋的名片  
站着三个人  
他们，和他们的名利、魂魄一起  
被北宋攥在手心  
或被北宋流放  
直至他们长眠于北宋  
做了眉州的底片  
像那品不够的美酒  
折不断的家国

这些水淋淋的文字  
还一直在井里甘甜着  
很多时候也不安分地跳出井口  
这些负氧离子的空气  
还一直在井口不慌不忙的漂流着  
这口井毕竟是三苏穷尽一生  
凿在眉山的一滴眼泪  
风一起  
就会开出一地的乡愁  
千年万年以后  
还会一直柔软地灌溉着我们

### 苏宅古井

三苏的悲喜、荣辱  
就是从这口井出发的  
千里之外的婵娟  
就是从这口井升向天空的  
宋词的大海  
也是从这口井找到源头的  
900 多年过去了  
这里的水还是那么豪放

### 苏池瑞莲

在一根茎上争奇斗艳  
在一个世界做君子  
像这样的时刻  
他们也只有前生  
没有来世  
像这样的时刻  
他们用前半生来承诺  
用后半生来兑现

他们的旅途背靠背  
让一个朝代波涛汹涌  
他们的月亮胸贴胸  
让一轮思念挂在了青天  
这不是他们的初衷  
他们的初衷  
是本本分分做一对苏池的并蒂莲  
他们的怒放是多么的平静  
任风去或者雨来

### 纱縠行

纱縠行确实像波浪一样  
在中国跌宕过  
质地高贵、端庄、飘逸  
今天确实有些徒有虚名  
蚕从故里青神不养蚕了  
纱縠行就不养纱了  
主要养一些临摹苏东坡的字画  
也养一些笔墨纸砚、古董  
看上去文气十足  
以至于常常有百姓、鸿儒  
把纱縠行的名字读错  
我也曾经读错过  
也曾刨根问底是谁取的名字  
如此生僻、难懂  
苏辙留传下来的《蚕市》  
是唯一描述纱縠行的文字  
三苏祠是纱縠行唯一的命根  
纱縠行每天张开半月形的怀  
紧紧抱住三苏祠不放  
深怕三苏祠在自己的领土上被人抢走  
我对纱縠行的浅浅景仰  
主要还是苏东坡出生在这里  
他从这里走出去做官  
死了精神还回到了这里

### 唤鱼池

苏东坡在 900 多年前唤一条鱼  
我在 900 多年后唤一条鱼  
苏东坡唤起了王弗  
王闰之、王朝云，也跟着娓娓上岸  
从此，他的诗歌、情爱、仕途  
像鱼一样奔放、从容  
我唤起了红  
从此，我的诗歌、情爱、生活  
像鱼一样逆流而上  
我不够东坡艳福

我愿为一条鱼从一而终  
每次来这里  
我都要叩谢苏东坡  
他是我唤鱼的启蒙老师  
虽然我再怎么学  
也达不到他的字正腔圆  
他的声音比我诗意、宽阔  
好像专门为唤鱼而生  
直到生命的最后一刻  
还像鱼一样欢快  
他走了 900 多年  
世间还有那么多鱼儿  
每天都会从五湖四海，游到这里  
列队等着他，低唤……

### 瑞草桥

像两朵云  
苏东坡和王弗把自己嫁娶到一座桥上  
卸下书箱  
和青灯下的哀怨  
委身瑞草  
在岷江的手掌之上  
铺叙爱情  
从瑞草桥出发，一直铺叙  
到可以抵达的地方  
什么样的风  
也不能把故事吹乱  
什么样的雨  
也不能把他们打散  
诗词，是他们的洞房花烛  
花烛之后的一日三餐  
他们，更喜欢睡在水上  
水，是他们柔软的床  
一只只船  
是他们整齐摆放的鞋子  
一滴滴江水  
是他们爱恋着的孩子  
他们，随水的晃动变换爱的姿势  
时间不语，唯有蘸一江之水  
铺天盖地的感叹

许岚，中国散文学会会员、四川省作家协会会员。

# 从苏祠出发，走进平顶山

## ——全国第二十一届苏轼学术研讨会召开

“眉山要主动扛起弘扬东坡文化的大旗，走出去、引进来，广邀国内外友好城市代表，举办苏学研究盛会，展现三苏文化内涵和眉山城市形象。”为践行这一苏学发展创新理念，8月22日至25日，由中国苏轼研究学会、平顶山学院等主办，眉山市三苏文化研究院、平顶山学院文学院等共同承办的“纪念苏轼葬郏915周年暨全国第二十一届苏轼学术研讨会”在平顶山学院举行。来自中华书局、中国社会科学院、复旦大学、中国人民大学、四川大学等社会各界100多位专家学者参加研讨会，分别围绕苏轼与中原文化、苏轼的哲学观、苏轼的文学艺术和文艺思想、三苏家风家规家训等展开了广泛深入的研讨，从不同层次、不同方向、不同角度交流了各自在学术研究中的观点。

眉山作为苏学的源头，专家学者参加人数之多，提交论文质量之高，受到关注。

会议期间，与会学者前往郏县茨芭乡苏坟寺村，开展“苏轼葬郏915周年纪念活动”：参加了东坡艺苑揭牌仪式、观赏了书法作品、参观了三苏纪念馆，拜谒了三苏陵墓。我市学者刘清泉《郏县苏轼符号——谈苏轼的丧葬观》认为，三苏坟这个载体，象征苏轼“是处青山

可埋骨”的丧葬观，以及旷达的人生姿态。衍化为郏县苏轼符号，是郏县苏轼文化的独特资源。

收到专著6部。眉山市就有《且思：苏祠外浅尝》（中国文史出版社2016年版）、《此心安处是吾乡——苏东坡的心路依归研究》（九州出版社2017年版）、《东坡西湖研究》（中国文史出版社2017年版）等三部，展示了眉山的苏学研究实力。特别是方永江等人的应用性研究及创新性转化，成为“地方军”突起的一大特色和亮点。

研究的广度和深度。彭林泉等围绕传播与接受研究，袁丁等围绕苏学思想与精神研究，徐晓洪等围绕文学与艺术研究，潘殊闲等围绕文化与地域研究，周云容围绕生平与家世研究，涉及苏轼作品接受、传播和版本，涉及苏轼文艺创作、生活态度、从政实践的思想底蕴、精神风度、亲民意识，这些论文文风朴实，学术功底扎实，论证精到，无论从选题、选材，还是视角、观点，都可圈可点，均收录进《学术论文集》，彰显了眉山作为全国苏学研究中心、信息中心和资料展陈中心的重要地位。（熊莉，眉山日报社记者。）

# 苏轼入选首批四川十大历史名人

为贯彻落实中央办公厅、国务院办公厅印发的《关于实施中华优秀传统文化传承发展工程的意见》精神，省委宣传部、省文化厅、省新闻出版广电局启动了“实施四川历史名人文化传承创新工程”。

今年2月，《关于做好首批四川历史名人推荐申报工作的通知》下发，为首批四川历史名人的评选设定了六个入选条件：卒年在辛亥革命以前；出生地、祖籍地、成长地、旅居地在当地；在当地有故居、遗迹、遗址等历史遗存；在历史上有重要影响；在全国有一定影响力；思想著作或功绩有当代价值。截至4月15日申

报结束，各市（州）推荐申报四川历史名人共144位。7月4日，实施四川历史名人文化传承创新工程领导小组召开第一次会议，对首批四川历史名人复选名单进行了审议，最终确定首批十位四川历史名人，北宋大文豪苏轼入选。

作为“实施四川历史名人文化传承创新工程”领导小组特邀的知名专家，四川大学文新学院教授张志烈强烈推荐苏东坡，他的推荐理由是：“（苏轼）是中国历史上具有全面性、顶尖性、复杂性的文化巨星，国际上称为‘千年英雄’，是‘说不完、说不完、说不透’的永远的苏东坡！”（有愚，《苏轼研究》编辑。）

# 刘小川谈“四川历史名人”:首推苏东坡

## 名家荐名人

“宋代是中国古代文化的最高峰，苏东坡是宋代文化的最高峰。苏东坡最具魅力的，不是文章，而是人格。”

“四川历史名人文化传承创新工程”在全省范围内重磅启动，也吸引了著名作家刘小川的目光。眉山东坡湖畔，刘小川细数他心中十大四川历史文化名人，认为苏东坡排名第一。

## 首推苏东坡：“他最有魅力的是人格”

在刘小川看来，把苏东坡排在四川历史名人之首，跟两人是眉山老乡，没有丝毫关系。

“就算我是江油人，照样会把苏东坡排在首位。影响我的中外大师，苏东坡未必会列入前五名，但说起四川历史名人，苏东坡排在第一，完全没悬念。”

刘小川心中，像苏东坡这样的全能天才，简直是千年难得一见。在学术上，苏东坡对《易经》《论语》《中庸》均有深入研究，堪称学术泰斗。在书法上，苏东坡留下了天下第三行书《寒食帖》，乃宋代四大书法家之首，开创从写实到写意的新画风，并且留下理论建树。“他还是科学家、工程师、医学家、美食家……他既能创造，又能推广，还能做到第一流。”刘小川说。

更难得的是，苏东坡还是一个“最具良知的官员”。刘小川说，苏东坡一生为官40年，做过兵部、吏部、礼部尚书，做过皇帝的老师，完全可以一生荣华富贵，但面对国家命运，他两次上书皇帝，反对骤变改革，提倡渐变改革。

“这在当时，意味着赌上全家人的命运，这种不向权贵服软，只向真理低头的良知，是让人无比敬佩的。”

古来圣贤皆寂寞，但苏东坡不是。“即使是被贬到黄州、惠州、儋州，人生最落魄时，苏东坡还是和老百姓打成一片。”刘小川说，就像苏东坡自评一样，“上可陪玉皇大帝，下可陪卑田院乞儿”。

在刘小川看来，这种魅力甚至超越苏东坡的传世文章。“他生命的饱满度，人格的魅力，真的是千古一人。我把苏轼称为生活大师，热血智者。”

## 谈名人排名：“东坡李白杜甫排前三”

刘小川也列出了自己心目中，排名前十位的四川历史名人。“我本人是个作家，更多是从文化来考虑。”

“苏东坡、李白、杜甫、诸葛亮、陈子昂、苏洵、杨玉环、司马相如。”反复斟酌，刘小川列出了这个名单。

李白第二，在刘小川看来，不论是名气还是作品，当之无愧。“古代中国人缺乏自由奔放，而这一点在李白身上体现得淋漓尽致。李白是生命冲动的典范。”

杜甫虽然不是四川本土人，只在四川待了9年，但丝毫不影响刘小川把他排进前三。“杜甫很伟大，一辈子胸怀民本思想。”

刘小川心中，诸葛亮是个近乎完美的人。

“长这么帅，娶的老婆却很一般。权力这么大，却不篡位。鞠躬尽瘁，死而后已。”

“扬雄是汉赋代表人物，但因为有司马相如，所以没有排进去。苏辙虽然也是唐宋八大家，官也当得大，但文学造诣差一点，所以排不进前十。”在刘小川看来，四川历史名人，放眼全国，这份榜单也是重量级的。

## 谈文化传承：“关键在于扎实地传承”

“四川历史名人文化传承创新工程”在全省范围内启动，在刘小川看来，很有必要。“宋代GDP，占到全世界超过30%，高居世界第一。不仅是经济的高峰，更是文化的高峰。”刘小川说，“今天我们国家强大了，但一些城市的文化氛围有待增强，社会上的浮躁顽疾，令人忧虑。”

刘小川觉得，做好文化传承创新，首先是要扎实地传承。“创新往往是意外的产物，有了基础，才能从量变到质变。”刘小川建议，首先要从书籍到影视剧等，推出能够精准把握传统文化的作品。其次，要拿好高考指挥棒。

“目前的教改课改，开始注重阅读、写作，社会上也相应而生各种国学班，这是好事。”

最后，刘小川还觉得，家风家教特别关键。

“现在很多娃娃炫富，实际上是心理贫穷，这和他们的父母有很大关系。”刘小川说，父母天天打牌、上网、追名逐利，自然不会有读书的家庭。

“宋代的眉山，十户人家九户有藏书，正是这样的环境，才孕育了苏东坡，孕育了两宋900进士。如果扎实传承，社会蔚然成风，眉山、四川也说不定可以再出一个苏东坡。”

李庆，华西都市报封面新闻记者。