
蘇軾研究

2018 年第 3 期（总第 54 期）

（季 刊）

卷首语

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。——《泛颍》

元祐六年，苏轼因反对司马光尽废新法而受到排挤，以翰林学士承旨兼侍读出知颍州。闲暇之余，苏轼泛舟颍水，聊以自娱，风平浪静，水波如镜，他的影子倒映在水中，十分有趣，他不禁与自己的影子嬉戏起来。微风乍起，波光粼粼，一下子出现了好多个东坡的影子。风一停，波一静，影子便又合而为一。

这何尝不似苏轼研究的情形？每个研究者从不同角度观照苏轼，他们心目中的苏轼是不一样的。每一个的视角就像一道水的波纹，折射出须眉不同的“东坡”。大家描绘了无数个面目各异的“东坡”，使一个真实、完整的东坡形象正清晰地在水波中浮现出来。

本期《苏轼研究》中，池泽滋子、安熙珍的论文，以诗人江木衷和《朝鲜王朝实录》为中心，展现了日本和韩国的苏轼研究；喻世华、孙君恒的论文，展示了中国和美国苏轼研究的概况；刘继增、乔建功、苏航、谢飞等从苏轼文物遗址的角度进行了探讨，相信您一定会有所收获。

苏轼

研究 SUSHIYANJIU

2018年第3期(总第54期)

(季刊)



目 录

□编辑出版:中国苏轼研究学会会刊
《苏轼研究》编辑部

□委印单位:眉山市三苏文化研究院

□主管单位:中共眉山市委宣传部

□主 编:周裕锴

□副 主 编:潘殊闲 方永江

□责任编辑:刘清泉

□编 辑:袁 丁

□编 务:唐雅兰

地址:四川省眉山市三苏纪念馆三楼312室

邮编:620010 电话:(028)38299092

网址:<http://www.3swh.com.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:2018年9月

□苏学论坛

汉诗诗人江木衷 [日本]池泽滋子/04

——关于苏轼《聚星堂雪》的次韵诗

《朝鲜王朝实录》中的苏轼记事特征

[韩国]安熙珍/13

基于数据库平台的苏轼研究综述(2008-2017)

喻世华/20

美国的苏轼研究和传播(2010-2018)孙君恒/25

生瘞两眉山,三苏魂魄牵

刘继增/31

——以郫县苏轼坟寺元代三苏塑像为中心的考察

苏轼雪浪石盆铭

谢 飞/34

三苏祠里的颍州记忆

陆志成/36

读《东坡先生墓志铭》札记 乔建功 苏 航/39

从苏轼论物之常理试探道家式的艺术本体论

马 琳/43

居的追求与超越(下)

程 磊/48

——论陶、杜、苏的“卜居诗”

□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
张志烈 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 鸣
张海鸥 张忠全 杨胜宽
杨常沙 卢晓光 宋明刚
周裕锴 胡先西 涂普生
康 震 韩国强 蔡心华
熊朝东 潘殊闲

□诗文鉴赏

苏轼禅诗赏析十题 (一) 周裕锴/56

□新书评介

关于《东坡笠屐图》论辩的逻辑清理 林冠群/61
——再评韩国强先生《东坡笠屐图简论》

□研究史话

“抚视三书，即觉此生不虚过”(五) 舒大刚/65
——历代对苏轼《易传》、《书传》、《论语说》的研究

□本期关注

惠州苏东坡祠 钟雪平/67

□苏学专家

东坡有幸遇吾痴 曹 杰/72
——深耕地域文化的创作型学者杨子怡教授

□景苏札记

魂牵梦绕西子湖 刘清泉/78

□苏学动态

话剧《苏东坡》巡演黄惠儋 流 水/80
海南省苏学研究会筹备成立 苏研会/80
凤翔东湖景区开园 有 余/80

汉诗诗人江木衷

——关于苏轼《聚星堂雪》的次韵诗

[日本]池泽滋子

内容提要 江木衷是活跃于明治到大正时代的著名法律家，也是中央大学前身——英吉利法律学校的创办者之一。他曾在警视厅、司法省、内务省等处工作，后又从事律师工作。此外，他还以法律学者的身份，撰写了不少著作和论文。同时，江木还是以“冷灰”之号而为人所知的汉诗诗人。他参加汉诗诗会，与汉诗专业诗人、汉诗爱好者以及来访的中国文人积极交流，并撰写了很多诗文。他还亲自主持了汉诗诗社——檀栾会。本文着重分析江木衷作为汉诗诗人这一侧面，通过他次韵苏轼《聚星堂雪》的诗，来考察他对当时汉诗发展所作出的贡献。

关键词 江木衷 檀栾会 苏轼 《聚星堂雪》 白战体

江木衷（1858～1925）是活跃于明治到大正时代的著名法律家，也是中央大学前身——英吉利法律学校的创办者之一。他曾在警视厅、司法省、内务省等处工作，后又从事律师工作。他以法律学者的身份，撰写了不少著作和论文，同时还是以“冷灰”之号而为人所知的汉诗诗人。

在整个江户时代，汉学一直是学术的主流，写汉文、作汉诗是江户时代知识分子不可或缺的修养。但是，明治以后的社会变革给日本的汉诗带来了很大的影响。随着欧美学术的急速引进，汉学逐渐偏离主流地位，

走上了衰退的路途。不过，在明治时代的前期，汉诗境况尚好，汉诗界呈现繁荣局面。

这一时期汉诗创作繁荣原因大概可以举出以下几点：其一，不仅活跃于江户时代晚期的诗人尚在世，而且当时的政府高官都对创作汉诗极有兴趣；其二，诗社数量很多并设立了大量私塾；其三，杂志上发表汉诗很多，报纸上增加了汉诗专栏，出版社出版汉诗诗集也较容易，为汉诗发表提供了机会；其四，日中之间通航（通船）的自由，使得文人往来明显增加。

作为汉诗诗人，江木活跃于明治时代后期。当时，森槐南（1863～1911），永阪石埭（1845～1924）等汉诗专业诗人依然在从事创作活动。江木衷通过参加汉诗会等活动，与汉诗专业诗人、汉诗爱好者，甚至来访的中国文人积极交流，并创作了不少作品。本文着重通过他次韵苏轼《聚星堂雪》的诗歌，来考察他对当时汉诗发展所作出的贡献。

一、关于江木衷

1858年江木衷生于山口县岩国市，是岩国藩士江木俊敬的次子。其兄江木千之（1853～1932）是贵族院议员，曾任文部大臣等职。江木衷八岁时，其父去世，由母亲和长兄千之培养成人。在故乡，江木衷上了岩国学校，又在南方的一所私塾学习汉学。

明治七年(1874)十七岁时,靠长兄的资助,前往东京求学。大学预科毕业后,进入东京大学学习法律。在东京大学,江木衷很快就显露出其出众的才华,给同学和教授们留下深刻印象。他鹤立鸡群,远远超过了其它学生。不少教授在答疑时,甚至无法对他的观点给予反驳。他头脑敏锐,才华横溢,读书时不是一字一句弄清其含义,而是抓住要点,一目十行,总体把握。由于读书速度极快,与其它学生相比,他有了多余的时间。他的专业为英国法律,但课余时间学习法语和德语,并很快掌握。由于同时掌握了汉学方面的知识,江木对各种参考书也广为涉猎,从而以优异成绩毕业。直至老年,他都一直保持旺盛的求知精神,孜孜不倦地钻研各种学问。不管是作为学校的讲师,还是站在学会的讲坛上,他的演讲绝不像别人那种平淡无奇的论述。其它人演讲时,有些听众会打瞌睡,但江木开始演讲,那些打瞌睡的人也会一下子清醒,并对他的演讲报以热烈的掌声(《冷灰全集》第一集《冷灰全集出版说明》)。

明治十七年(1884)大学毕业后,经伊藤博文的提携,江木进入中央政府工作,开始时任警视厅御用挂,后历任司法省参事官、特许局审判官、农商务省大臣秘书官、农商务省参事官、公使馆书记官、外务省参事官、内务省大臣秘书官、内务省参事官等职。明治二十六年(1893),江木辞掉内务省的工作,开始从事律师工作。另一方面,他在大学毕业后的第二年,参与创办了英吉利法律学校,并且亲自授课。教学之余,江木积极著书,于明治二十年(1887)出版了《现行刑法泛论》。

据长兄江木千之的记载,“江木衷性格豪放、散漫,即使是一些大人物高官来敲他的门,他都会以从不搞什么礼节性拜会为由,而将其拒之门外”(《冷灰全集》卷四《写在冷灰全集后》)。此外,在政府工作期间,江木也被称为是官场的宠儿,是一个桀骜不

驯的人物。前述的《冷灰全集出版说明》中,记录了如下的逸事:

在明治维新的元勋井上馨手下干事时,大臣不在期间,他把大臣的安乐椅和自己的藤椅互换,自己用上了大臣的安乐椅。因此事遭大臣斥责时,江木反驳说,与其让迟到早退腰也不疼的人使用,还不如让上午九点上班下午四点下班的人用,这难道不是当然之事吗?盛夏之日,江木光着膀子办公。此事亦遭大臣斥责,但他完全不当回事。他无所顾忌地说,政府机构是办公的地方,决不是学习小笠原流吉良流礼仪的地方。各地的地方官来到秘书官室,请求转交文件。江木讨厌这些人,把几张书法用纸连起来,用黑墨写上了如下的文字:

“捡拾纸屑者及地方官不得进入。”然后,江木堂堂正正地将其贴在门口。当我国立法史上著名的法典延期问题发生时,江木以内山下町内务大臣官舍为大本营,亲自充当攻击政府的急先锋。如此恃才傲物,实属罕见。

离开政府之后,江木衷做的第一个工作是关于三井三池矿山的民事诉讼审判,成为参与解决明治、大正期间几乎所有著名事件的著名律师。此外,江木还两次担任东京律师会会长,并以法典调查会、法制审议会委员的身份参与了民法、商法、刑法、刑事诉讼法等立法工作。在刑法问题上,他受意大利学派的影响,批判大幅度扩大法官权限的做法,强调引进陪审员制度的重要性。

在如此繁忙地从事法律工作的同时,江木衷还过着风雅诗人的生活:“每年,从新鵲晚莺的时节到红蓼白露的日子,都要隐居在轻井泽山庄的白云深处,与诗人们唱和,表达忧国忧民之情。同时,也有着忘掉纷繁世界成为山林高士的情趣。”(《冷灰全集出版说明》)

关于江木衷的作品,现在可以从他主办的檀栾会发行的汉诗集《檀栾集》,以及他

曾经投稿的报刊的汉诗栏中看到^{〔1〕}。此外，作为个人的汉诗集，留有一卷《冷灰遗稿》。这一遗稿是在他死后由夫人荣子于大正十五年出版发行的。编辑这一遗稿的岩溪裳川（1852~1943）在《序言》中写道：“冷灰博士诗可以人而传诗，非以诗而传人者。然其诗有足传者，自缘其品操。博士风流从此远矣。博士初问诗于山田新川。想其诗盖多矣。癸亥之灾一炬不可复观。故《檀栾集》多为钞选。事要火速，不保无沧海遗珠之叹。”

“癸亥之灾”是指一九二三年发生的关东大地震。当时，江木衷夫妇因正在轻井泽避暑而未受到影响，但位于东京神田的住宅被全部烧毁。大部分作品也因此而失去，这实在是件遗憾的事。江木学习汉诗时，曾师从山田新川（1827~1905）。山田是活跃于江户后期到明治时代的汉诗诗人，出生于金泽，字子昭，号太刀山人。明治维新之后，山田来到东京，主持汉诗团体正葩吟社。

正如岩溪在序中所说，江木虽然不是汉诗的专业诗人，但由于和当时的著名诗人积极交流，使其旺盛的创作欲望在汉诗方面开花结果。关于这一点，从江木给开始学汉诗时的老师南方一枝的信中也可以看得很清楚：“现在东京有名的诗人基本上我都认识。”

“我并没有觉得自己有多了不起。我不仅参加各个诗社的活动，而且还在自己家里举办两个聚会。一个是槐南、石埭、裳川、种竹、梦香、香国等星社派诗人参加的聚会，另一个是湖山、松坡、新川、蓄堂等人参加的聚会。”

举办汉诗会的江木家被称为“待我归轩”。据明治三年（1900）发行的《东京名所图会》介绍，江木家在东京神田淡路町二丁目七番地。黑门古风，气氛庄严。众多来客频繁出入，包括来自中国的宾客。会田范治《近世女流文人传》说：“社会上各个阶层的人都登门拜访，让江木家总是门庭若市。不仅有政治家、律师、医生、报社记者、书法家、画家、演员、实业家，甚至偶有以“问

候夫人”为名来讨些小钱的游手好闲之辈。另外，中国一些著名人士来东京时，冷灰大都会在待我归轩设宴欢迎。比如，孙中山和胡瑛来日本时，冷灰就曾设盛宴欢迎。”

虽然汉诗这个领域并不是江木的本行，但凭借其社会地位和知名度，加之中日文人的广泛交流，为当时汉诗界的繁荣做出了很大的贡献，特别他亲自主持的汉诗社檀栾会。

二、关于檀栾会

江木是在明治三十五年（1902）创办檀栾会的。该会开始时每月举办一次活动，并将参加者的作品编辑为《檀栾集》，每年出版。《檀栾集》共出版六册，其中《壬寅》、《癸卯》、《甲辰》、《乙巳》、《丙午》各卷分别收入了1902年，1903年，1904年，1905年，1906年的作品。《壬子》卷收入了1907至1911年在檀栾会上发表的作品及其有关作品。

在《檀栾集》发表作品的诗人共有七十人。虽然每一册作者都有所不同，但森槐南、永阪石埭、本田种竹（1862~1907）、永井禾原（1852~1913）、岩溪裳川（1852~1943）、上梦香（1851~1937）、关泽霞、高岛九峰（1844~1927）、土井香国（1850~1922）等是主要作者。这些诗人主要是参加星社^{〔2〕}的著名汉诗诗人。

举办地点不限于“待我归轩”，有时也在隅田川的船里或者上野的湖心亭举办。另外，夏季一般是聚集到冷灰轻井泽的别墅远近山庄举办。在《甲辰》、《乙巳》、《丙午》各集，收入了每年八月在山庄招待客人，大家一起在山里散步咏唱的作品^{〔3〕}。另有一些作品，是在中秋节和重阳节等节日，招待中国来的宾客时在宴席上咏唱的作品。

在《乙巳集》的序中，永井禾原作了如下记录：

吴兰雪，序张舸斋《寸草园汇钞》曰，人生百年如露电耳。其为真有四。

而富、贵、功不与焉。一曰山水之胜，二曰文章之美，三曰友朋之益，四曰家庭之娱。得其一端已足自慰。况兼有之乎。吾友冷灰先生，寄迹一丘，追踪六逸。抱济时之策，甘守陆沈；怀作赋之才，愿安市隐。檀栾结社时，从竹里招宾远近名庄。爱向山中探胜，借风云而为气。乐琴书以忘忧，秉烛夜游，把臂皆都门旧雨。倚栏望晓怡情。在信岭晴霞时，或墨水观花，香风十里，每当莲塘买醉，明月一湖，常偕韩、孟以联吟，亦共谢、袁放棹，较胜淮南留客，数仅八人；不同净土修禅，盟推一衲。况复有徐嘉淑配苏蕙多才，生成简简之芳姿，恰合欣欣之雅号。春山入画，冬雪能吟。宜其爱擅画眉，心甘同梦。如先生者正可谓一生修到四乐兼全者矣。

从禾原的这一序文中可以看出，冷灰好客，有很多文人仰慕他而聚集到他的住处。另外，冷灰的夫人江木荣子（欣欣）被誉为大正时代的三大美人之一，是以诗、书、画、篆刻、谣曲兼通而为人所知的才女。她会作汉诗，在檀栾会上常和丈夫一起作诗。从禾原的序文可以看出，江木夫妻关系和睦。

本文以檀栾会中唱和参加者较多的第十一集（1903年1月17日举办）为中心，着重分析在那次会上咏唱的江木作品。在分析作品之前，先就江木主持的诗社“檀栾会”和他的住处“待我归轩”名称的由来加以考察。

三、江木冷灰和竹子

关于檀栾会这一名称的由来，按照明治三十五年（1902）发行的《檀栾集》（壬寅集）中森槐南序文的记述，《檀栾》是形容竹子优美的词汇，江木非常喜欢竹子，其住处待我归轩周围都种着竹子，有着非常闲静的氛围：

栾者竹意态也。始用于枚叔，而左太冲袭之。李善注选未及其解，而后人习用以为竹貌。江文通之“檀栾修竹，便娟来风”。王摩诘之“闲居日清净，修竹自檀栾”，其尤着者也。冷灰主人雅有子猷之癖，所居待我归轩，四围皆竹，苍翠交加。今兹春初，新创社约，每月一次折简招客，选竹赋诗，名曰檀栾会。壶觞雅洁，啸咏风流，曲尽唱予和汝之乐。席上诗篇往往流传人间、遐迹想慕。顷汇其什上之梓。征余一言以志缘起。顾檀栾字音与团栾相近。古竹下团栾者晋有七贤之林，唐有六逸之溪。今日檀栾会中人，亦复何多让前之嵇阮、后之叔明巢父哉。

江木本人曾多次作诗咏唱住处的竹子。1902年的檀栾会第四集中有江木的作品《竹醉日，待我归轩偶作。似檀栾诸同人》。其中有如下内容：

竹间新翠夕烟飞，人趁幽期叩小扉。
一榻团栾何所似，千竿披拂自相依。
庭前此日扶君醉，谷口他年待我归。
明日清风来去好，虚心今昔不长违。

竹醉日是指阴历五月十三日。自古以来，这一天就被认为是种竹子的好日子。正好第四集是在五月十三日举办，所以江木在诗中咏唱竹子。

诗的前半部分，描写了住宅内的情景。从住宅的大门进去，眼前是无数郁郁葱葱的竹子，完全像是隐士居住的远离世俗生活的静谧世界。第五句和第六句令人想起唐代中期诗人钱起（722～780）的作品《暮春归故山草堂》（《钱考功集》卷十）：“始怜幽竹山窗下，不改清阴待我归”。江木的诗也同样咏唱对竹子的喜爱。在这里，江木把钱起的作品很好地融入了自己的诗中。森槐南也在评语中称赞说，“五六，虽使麻姑长爪搔痒，无此快适也。”另外，由此也可以知道，江木之所以给自己的书房起了“待我归轩”这个名字，也是由于他喜欢竹子。

江木这么喜欢竹子，当然是由于在历史上中国文人把竹子看作是高洁的象征。唐代中期的诗人白居易一生喜爱竹子，写下了二百多首涉及竹子的韵文、散文。他在三十二岁时撰写的《养竹记》（《白氏长庆集》卷四三）云：“竹似贤，何哉？竹本固，固以树德，君子见其本，则思善建不拔者。竹性直，直以立身；君子见其性，则思中立不倚者。竹心空，空以体道，君子见其心，则思应虚受者。竹节贞，贞以立志；君子见其节，则思砥砺名行，夷险一致者。夫如是，故君子人多树为庭实焉。”

江木诗的第八句中用了“虚心”这个词，也是因为与白居易的“竹心空，空以体道，君子见其心，则思应用虚受者”一样，意在表达作为君子理想的心的应有状态。而且，如白居易《池上竹下作》所说：“水能性淡是吾友，竹解心虚即吾师。”江木也是以尊崇的心情来欣赏竹子自古不变的姿态的。

这样看来，冷灰对竹子的喜爱，也可以说是他广为涉猎中国典籍，深刻了解了中国人文精神的缘故。为了表达对古人的尊崇，可以用次韵古人诗这一方法，与某位古代诗人用同一韵字按照同样的顺序作诗。

在檀栾会第十一集，是次韵北宋诗人苏轼的《聚星堂雪》，在第二十一集，是次韵南宋诗人陆游的《西郊寻梅》次韵作诗。下面举其次韵《聚星堂雪》诗以说明冷灰锐意学习古人诗。

四、次韵苏轼《聚星堂雪》

在明治三十六年（1903）一月十七日举办的檀栾会第十一集上，主人江木冷灰次韵苏轼的名作《聚星堂雪》之后，不仅参加者相继唱和，也收到了来自全国各地的唱和作品，最终达到了一百首以上，呈现出热烈的气氛。在介绍这次唱和活动中首先咏唱的江木诗之前，先就日本的文人与苏轼，以及苏轼的《聚星堂雪》这一作品简单解释一下。

苏轼是中国文人中最受日本人仰慕的人物。从室町时代开始，日本的苏轼诗文研究就呈现繁荣局面。苏轼的作品受到日本文人的喜爱，这一传统一直延续到明治、大正时期。在明治、大正时期，作为尊崇苏轼的人物，最为著名的是长尾雨山（1864～1942）和富冈铁斋（1863～1924）。他们为纪念苏轼诞辰，从大正五年（1916）开始，举办了五次纪念会（以下称为“寿苏会”），印发了诗文集《寿苏集》。

在长尾雨山举办寿苏会的数年前，曾做过官吏的实业家永井禾原在明治四十一年（1908）就举办过寿苏会。如前所述，永井禾原与江木私交甚好，明治四十四年（1911）十二月十九日，禾原在星冈茶寮举办的寿苏会，江木衷也曾参加。

在江木的檀栾会上咏唱的《聚星堂雪》是苏轼于元祐六年（1091）在颍州咏唱的。其序文写道：

元祐六年十一月一日，祷雨张龙公，得小雪，与客会饮聚星堂。忽忆欧阳文忠作守时，雪中约客赋诗，禁体物语，于艰难中特出奇丽，尔来四十余年莫有继者。仆以老门生继公后，虽不足追配先生，而宾客之美殆不减当时，公之二子（棐、辩）又适在郡，故辄举前令，各赋一篇，以为汝南故事云。

这就是说，这首诗是在受到“禁止使用体物之语”这样的限制之下创作的。所谓“体物”，见于陆机的《文赋》：“诗缘情而绮靡，赋体物而浏亮。”“体物”是指描写某一事物时所用的词汇。在陆机的这篇赋中，“体物”是指形容雪的套话。苏轼诗的序文中提到的欧阳修的《雪》，这首诗（《欧阳文忠公集》卷五四）作于皇祐二年，在其正文题下有如下说明，“玉、月、梨、梅、练、絮、白、舞、鹅、鹤，银等事，皆请勿用。”这就是说，关于某一诗题，列举出有关的体物语，然后禁止使用那些词汇。在这样的条件之下创作的诗，被称为禁体诗（赵翼《陔

余丛考·禁体诗》)。另外,由于在苏轼的诗中有如下的文字“当时号令君听取,白战不许持寸铁”,特别是如欧阳修的《雪》和苏轼的《聚星堂雪》这样代表性的咏雪禁体物语诗,被称为“白战体”。白战体在宋代极为流行,在《全宋诗》中,南北宋共计约有三十七题四十三首白战体的作品^[4]。

在日本,比起江户时代来,更多的文人对以苏轼《聚星堂雪》为代表的咏雪禁体诗颇有兴趣,并模仿这种诗体创作了很多作品。比如,江户后期的儒学家林述斋(1768~1816)模仿苏轼的《聚星堂雪》的六首作品,被收入了安艺广岛藩的儒学家赖春水(1746~1816)编辑的《与乐园丛书》卷十一中,题目是《林祭酒和东坡聚星堂雪诗》。这六首诗均为使用与苏轼《聚星堂雪》同韵字的次韵作品。

在汇集了江户明治时期汉诗文诗人作品的《诗集·日本汉诗》(汲古书院,1988年)中,也可以看到赖春水(1746~1816)、佐藤一斋(1772~1859)、中岛棕隐(1779~1855)、安积艮斋(1791~1860)、大槻盘溪(1801~1878)、村上佛山(1810~1879)、大沼枕山(1818~1891)、森春涛(1819~1889)、向山黄村(1826~1897)、田边莲舟(1831~1915)的有关作品。

这些作品中,既有模仿欧、苏的咏唱雪的禁体诗,也有咏雪并且次韵苏轼诗文的作品,还有不涉及《雪》而次韵苏轼作品的作品。其种类之繁多,可以看出日本人对苏轼这些诗文的强烈兴趣。

五、檀栾会《聚星堂雪》的有关作品

在檀栾会第十一集上发表的有关《聚星堂雪》的作品共有九十八首,其作者和作品数如下。

(一) 檀栾会会员作品

江本冷灰,名衷,法学家。两首。

永阪石埭,名周二,医生、书法家、汉诗诗人。一首。

永井禾原,名久一郎,政府高级官员、实业家。一首。

手岛海雪,名知德,从事制盐业。一首。

松田学鸥,名甲,测量技术员。一首。

关泽霞庵,名清修,汉诗诗人。一首。

土居香国,名通豫,政府高级官员、汉诗诗人。四首。

上梦香,名真行,雅乐家。五首。

森槐南,名公泰,汉诗诗人。六首。

高岛九峰,名张辅,政府高级官员。五首。

结城蓄堂,名琢,汉诗诗人。十首。

本田种竹,名秀,东京美术学校教授。二十四首。

岩溪裳川,名普,汉诗诗人。十首。

土居香国和上梦香各四首,森槐南六首,高岛九峰七首,结城蓄堂和岩溪裳川各十首,而本田种竹竟有二十四首。发表作品数量多的作者引人注目。

(二) 非檀栾会会员的作品

檀栾会会员以外的诗人也发表了不少作品,并被收入檀栾会第十一集。对此,编者岩溪裳川解释说,“聚星堂次韵一出,会外之士亦试题咏者颇多。洵是灏朝风雅、诗坛典型也。予今采以附后后付。”

大久保湘南(1865~1908),名达,汉诗诗人。一首。

谷朝轩(1849~1914),名谨一郎,实业家,汉诗诗人。一首。

关旭严(1854~1907),名谦之,报社记者。一首。

国府犀东(1873~1950),名穗德,诗人。二首。

田代云(马风)(1841~1908),名文基,医生。四首。

行德拙轩(1833~1907),名直温,通称文,医生,汉诗诗人。五首。

落合东郭（1867～1942），名为诚，第五高等学校教员。六首。

另外，《檀栾集》第二十集收有王黍园（1836～1908）名治本，字维能，号黍园，浙江人等中国来宾的有关作品四首。

发表的作品中，有些是咏唱雪的，而有些则与雪毫无关系。但是，所有作品均使用了与苏轼作品相同的韵字加以次韵。对于如此多的次韵诗得到发表，主办者江木认为是未曾有的喜事。在下次檀栾会第十二集上，又作了咏雪的诗《癸卯二月念三檀栾会第十二会赋之聚星堂次韵、同人所作殆至七、八十篇。相传为未曾有之盛事。予窃祝之、复雪咏》。另外，永阪石埭在癸卯卷的序文中写道：“忆今春白战，诸将词锋甚锐，不能与争，余辟易，用檀公上计矣。”在第十二集他作品的诗题中又说：“癸卯正月，待我归轩檀栾会第十一集，用东坡聚星堂诗韵为课。而冷灰首倡一出，赓和极多。有一人至二十余叠韵者。可谓盛矣。当时余仅作一篇，聊塞其责。”从石埭的文章中可以看出，在这次唱活动中，一个人作多首诗的作者引人注目，像石埭那样只作一首诗的诗人很少。

下面考察江木的作品。

六、江木冷灰的次韵诗

刊载于《檀栾集》第十一集卷首的冷灰作品《檀栾第十一·咏雪，用东坡聚星堂韵，禁体》中，有如下诗句：

- 1 纷纷滕六摘瑞叶，2 掷作人间一夜雪。
- 3 倚竹天寒空谷深，4 迎宾迢净点尘绝。
- 5 蓑披独速舟可行，6 门闻剥啄屐欲折。
- 7 郢歌一出和者稀，8 周道渐衰雅音灭。
- 9 征士时借老马知，10 饥禽应怯苍鹰掣。
- 11 唯看佳人飘翠袖，12 且将瘦影上帘缣。
- 13 谁学袁安卧山堂，14 何须陶侃布木屑。

15 暖寒胜会逞鲸吞，16 玄冥余威争电瞥。

17 人卜今夕岂无因，18 天降此物应有说。

19 八百年后追坡公，20 公诗如金我诗铁。

如前所述，东坡的作品是以不使用《玉，月，梨，梅，练，絮，白，舞，鹅，鹤，银》这些字为条件咏雪诗，江木也对此加以模仿，并进而次韵了东坡的诗。

第一句到第四句，咏唱从开始下雪到院子里积雪增多，最后变成一片银色世界的安静氛围。在此，江木把自己的住处比作隐士所住之处（“空谷深”），然后，将他喜欢的竹子写入了诗中。“藤六”是雪神，“瑞叶”是比喻雪。

江木的这首诗中，有多处涉及雪的故事。第五句的“蓑披独速舟可行”是按照东晋文人王徽之在大雪之夜乘小船拜访友人戴逵的故事（《世说新语·任诞》）创作的。在这里，可能是比喻参加檀栾会的客人们前来自己住处时的情景。

第六句的“剥啄”是客人敲门的声音，“屐欲折”也和第五句相同，是借用了东晋的政治家谢安的故事。谢安在听到打仗获胜的消息时，高兴至极，连木屐鞋底的支持处折断都没觉察（《晋书·谢安传》），在此是用来表现主人欢迎客人时的喜悦之情。

第七句的“郢歌一出和者稀”是指战国时代的歌曲《阳春白雪》的故事，在郢的首都唱和通俗歌曲的有几千人，但唱高尚的《阳春白雪》的仅有几十人。

第八句的“周道”是指周代的正确的政治，由于这一正确的政治处于衰退状态，《雅音》，也就是被继承下来的正统诗歌，也随之消失。在第七，八句中，江木所感叹的是，社会上越来越没有人读汉诗文了。森槐南在其评语中，就江木的这句诗评价道，“差强人意者，赖有斯会耳”。

第九句的“老马”和第十句的“苍鹰”相对，这是依照杜甫的诗，“老马夜知道，苍鹰饥著人”（《观安西兵过赴关中待命二首》其一，《杜诗详注》卷七）所写。“老马夜知道”是出征的管仲让老马领路往前走（《韩子·说林篇》），“苍鹰饥著人”是依据后汉末年的武将吕布（《后汉书·吕布传》）以及后燕的成武帝慕容垂的故事（《晋书·慕容垂载记》）所写。意在说明，有非凡才能的人物，在不得志的时候（饥饿的鹰）会委曲求全，一旦有了施展才能的机会（吃饱了的鹰），就会远走高飞。在这里，与前两句的意思相关联，表达聚集于檀栾会的人们，有着智慧和远大的志向以及潜在的能力，是他们传承着正在趋于消失的“雅音”。

第十一、十二句，有美女舞弄长袖，其纤细的身影映照在华美的竹帘上，这样是根据苏轼原诗的“恨（很误）无翠袖点横斜、只有微灯照明灭”所写。苏轼的宴席上没有出现佳人，这里却有美女。

第十三句是后汉袁安的故事。因大雪而遭遇饥饿时，想到其它人也都处于困苦状态，因而不去寻找食物而选择呆在家里（《后汉书·袁安传》李贤注）。

第十四句是关于陶侃的故事，他把散落在地上的木屑收起来保存，以备下雪时所需（《晋书·陶侃传》）。

第十五、十六两句的是根据刊载于王仁裕《开元天宝遗事集》卷上的故事所写。富豪王元贤在遇到大雪时，把住宅前道路上的雪清扫干净，然后邀请很多人前来参加他举办的宴会。这里在指江木举办的宴会。据说，在宴会上大吃大喝的话，雪神“玄冥”也会为表示对抗而打雷。

第十七句以后四句，“人卜今夕”是因为江木开檀栾会的这天是阴历十二月十九日，正好是苏轼的生日。估计江木想到了这一点，认为是奇缘，因而在这个时候选择了苏轼的作品⁽⁵⁾。江木对苏轼的作品表达敬意，以和诗作结。

可以说，江木用了很多关于《雪》的典故，将其融入自己的作品中。这也证明江木在汉诗文方面有很深的素养。江木不只是咏雪，而且自愿挑起继承汉诗文这一传扬正统文学的重担。他的远大志向在诗中也有表达，读了这一作品的檀栾会会员们自然也会士气高涨。在这个意义上，这个作品确实值得排列在近百首唱和诗的最前边。

七、江木与汉诗文

江木在《支那文学与日本情趣》（《山窗夜话》）这一随笔中，就中国文学作了如下评论。

支那文学上下三千年，其诗赋文章不仅涉及儒教、佛教、道教，更是有多种风格存在。有些显示超凡脱俗的风格，有些重视人的品格，有些表现出人的性情。其词汇之丰富，情趣之深远，为他国文学所不及。不能说英国、德国、法国文学中没有好的作品，但与中国文学相比，还是被认为缺乏深度。进而言之，不仅诗与文是如此，就连文字本身也不例外。英语在解释红色时，说是如血一样的颜色，这一比喻未免幼稚。其实，红色不仅可以解释为霜叶的颜色，还可以解释为疮疡的颜色，亦可以解释为奴婢眼圈的颜色或者媼娃罗裙的颜色。在中国，红色被认为是南方的颜色，表现理想之远大不可估量。丹、红、朱、绛、殷、赭、赭、彤、渥等又是形容其它各种不同的颜色。而且有典故和成千上万的故事成语，如果能学会运用的话，我们日本人也能充分表达其内心的特别感受。我之所以重视中国文学，是因为中国文学能对我们日本人的思想表达和我国现代文的进步有帮助。我们有日本独自的思想，当然没有必要成为中国思想的奴隶。日本有日本固有的国家体制和风俗习惯，即使有些是与中国相似，也

不能直接拿来使用。虽然说我们日本的汉诗实现了前所未有的进步，但难道不应该更进一步将其精神日本化吗？汉诗至今未能在平民文学中占有中心位置，其原因主要在此。

由此可见，江木不仅希望在学习汉诗文的基础上将其完全掌握，更希望将日本人的精神文化加入其中，使其为一般的日本人广为知晓。本文不仅介绍了江木主持的檀栾会第十一集的作品，还对持续至明治四十五年的《檀栾集》及其它的江木作品加以分析，以力图能对作为汉诗诗人的江木衷有一个总体的把握。此外，关于江木以外的其它作者创作的有关苏轼《聚星堂雪》的作品，今后也打算加以分析，从而思考他们的唱和诗在日本人喜爱苏轼这一文人的历史上所起的作用。

注释

〔1〕 《冷灰全集》卷四《待我归轩诗存》中，收入了刊载于《檀栾集》中的冷灰作品。此外，从松田义男编辑的《江木衷著作目录》(<http://www5.ocn.ne.jp/ymatsuda/>)中可以看出，从1895（明治二十八）年开始，江木撰写汉诗给《法学新法》等杂志投稿。

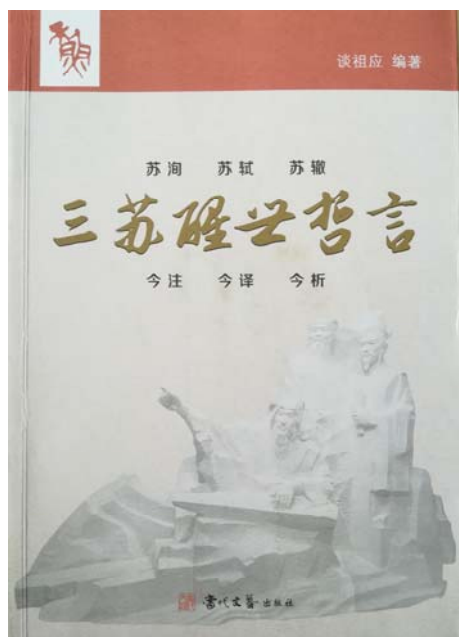
〔2〕 1890年再度开始活动的诗社，森槐南为盟主，1894年解散。

〔3〕 檀栾会第二十五集（《甲辰》），第三十二集（《乙巳》），第三十八集（《丙午》），第四十二集，第四十八集（以上两集收入《壬子》）是在远近山庄举办的。

〔4〕 来自张高评《白战体与宋诗之创意造语》的考证。张氏把在诗题上并未标榜白战但使用了禁体的杨万里《雪》诗三首等作品也算在内。

〔5〕 本田种竹也在其第十一篇作品中写下《此日实为阴历十二月十九日恰值公诞辰。公之灵而有知，亦当海外奇缘。寿苏有例，何可无诗，因追作以志景仰云》这样的话语，以表示对苏轼诞辰的祝贺。

池泽兹子，日本中央大学教授。



书名：三苏醒世哲言

作者：谈祖应

出版：当代文艺出版社 2018年6月第1

版

开本：787×1092 1/16

印张：33.25

页数：516

定价：88.00元

《朝鲜王朝实录》中的苏轼记事特征

[韩国] 安熙珍

内容提要 《朝鲜王朝实录》是韩国编年体汉文历史文献，记载了朝鲜王朝由始祖太祖至纯宗时代的27代君主共519年（1392～1910）的历史事实。朝鲜王朝历时五百多年，受到中国明朝与清朝的巨大影响，因此，《实录》里保存着双方各个方面的史料。从这些史料来看，朝鲜时期的官僚文人对中国先贤极为推崇，并频繁引用他们的诸多论断或诗文，来充当自己论述或文章的依据。而这其中，苏轼是被引频率最高者之一，而其《上神宗皇帝书》几乎是朝鲜官僚人手必备的一篇名文。

关键词 《朝鲜王朝实录》 唐宋八大家 苏轼 《上神宗皇帝书》

一、《朝鲜王朝实录》概要

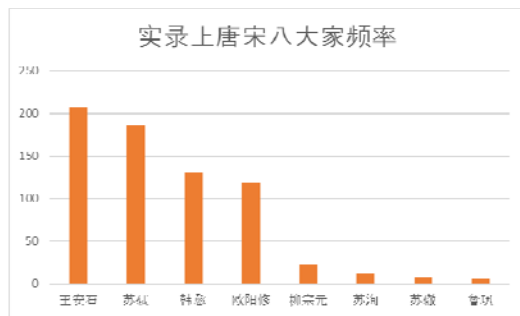
《朝鲜王朝实录》（以下简称《实录》）是一部重要的韩国编年体汉文历史文献，记载了朝鲜王朝由始祖太祖至哲宗时代的25代君主共472年（1392～1863）的历史事实。该书详细收录了关于朝鲜王朝时代的政治、外交、军事、经济等方面的诸多史料，历来被认为是研究朝鲜史的基本依据，并于1997年被联合国教科文组织登记为世界记忆项目。《实录》包括“太祖”“定宗”“太宗”直至“哲宗”的二十三部实录，以及“燕山君”与“光海君”的两部日记（体裁与实录相同）。日本朝鲜总督府曾编纂《高宗实录》与《纯宗实录》，详细记载了高宗与纯宗两代的史实，虽然没有得到韩国及朝鲜历史学家的认可，但也具有相当大的参考价值。因此，若将最后两任君主的纪录也计算在内的话，《实录》共记载了27代君主，时间跨度达到519年（1392～1910），全书共1893卷，888册，总计约6400万字，可谓煌煌巨著，其价值不可估量。

二、《朝鲜王朝实录》中的苏轼记事研究

方法

目前韩国国立“韩国古典翻译院”已将众多韩国古代汉文文献材料翻译成韩文，并在网站（<http://www.itkc.or.kr/>）向公众开放，这其中就包括了整部翻译成韩文的《实录》，网址为：<http://sillok.history.go.kr>。网站提供的汉韩数据库，任何人都可以浏览，无需注册与登录。（目前只有韩文与英文主页，尚未提供中文主页）

朝鲜王朝历时五百多年，受到中国明朝与清朝的巨大影响，因此，《实录》里保存着双方的政治、外交、军事、制度、法律、经济、产业、交通、通讯、社会、风俗等各个方面的史料，不少中国文人以及各类文集文献也收录其中，时有所见。在这些纷繁复杂材料里面，笔者最为关注的是，作为中国古代文人的杰出代表，唐宋八大家中哪几人对朝鲜文人的影响最深，而哪几人又在《实录》里出现的频率最高。而据网站提供的材料进行初步统计，将唐宋八大家按频率多寡排列如下^[1]：王安石207次、苏轼186次、韩愈131次、欧阳修118次、柳宗元23次、苏洵12次、苏辙8次、曾巩6次，列表如下：



很明显，欧阳修、王安石、苏轼与韩愈在《实录》中出现的频率最高，这说明以上四人

受到了朝鲜王朝文人的极大重视。本篇论文即以实录里的苏轼为例，探讨当时朝鲜王室与朝鲜文人对苏轼的态度与认识。含有苏轼的186条材料当中，我们以直接或间接引用苏轼文章的部分为重点。通过分析这些材料，可以揭示为何朝鲜文人会经常引用苏轼的文章来说明问题，以及佐证自己的观点和意见。

三、《朝鲜王朝实录》中的苏轼记事类型

通过内容分类与数量统计可知，《实录》中苏轼记事频率最多的为以下五种类型：其一，引用苏轼有关言官重要性的文章；其二，引用苏轼对政策的意见；其三，礼法上引用苏轼文章；其四，对苏轼的非难或贬斥；其五，其他相关情况。

（一）引用苏轼有关言官重要性的文章

一般来说，历史上的“言官”，指的是高丽时期御史台的台官与中书门下省郎舍下属的谏官等官职的统称。在朝鲜时期的王宫里，言官是非常重要的职位。太宗时期司谏院上书中说：“苏子瞻曰：‘擢用台谏，未必皆贤，所言未必皆是。然须养其锐气，借其重权者，岂徒然哉！将以折奸臣之萌，而救内重之弊也。’古之人君，重台谏如是，故前朝盛时，台谏胥徒，人莫敢挫；居是官者，争相励节，莫不以振纪纲、陈善道为任。”（《太宗实录》卷五）文中所引苏轼之语，出自其《上神宗皇帝书》。从《实录》的现存诸多材料来看，苏文这一名篇，被朝鲜官僚在很多场合反复引用。

又太宗时期，台官上书主张从赵大临手中收回兵权，太宗认为这一建议必有幕后主使之人，于是下令将司宪府持平赵瑞老等几名言官处罚流放。引发此事的导火索，就是赵瑞老等人的上书，在其上书的最后部分，就引用了苏轼《上神宗皇帝书》中的一段文字：“夫为臣而不能讨其不忠，厥罪惟均，岂不殆哉！苏轼曰：‘台谏所言，当随天下公议。公议所与，台谏亦与之，公议所击，台谏亦击之。’伏望殿下断以大义，将无咎、无疾置之于法，永为垂世之规。”（《太宗实录》卷一七）赵瑞老

引用苏轼之文，一方面指出王室这一决策的不妥当性，另一方面也强调了台谏角色的重要性。

又太宗时期，司谏院上疏请求废止吏部考功谏官的规定。让吏部重新评估司谏院，其真实目的在于借此削弱谏官的言官力量和推动力，而司谏院的奏书中就多次引用了苏轼的文章来反驳，如：“其在圣朝，犹云可也，其末流之弊，可胜言哉？苏轼云：‘选用台谏，未必皆贤，所言未必皆是。然须养其锐气，借其重权。’^[2]臣等器识庸陋，学问空疏，幸际圣明，得备言官，虽无补袞之效，常怀犬马之诚，欲报圣恩之万一，今被诮曹考功之法，臣等实有憾焉。”（《太宗实录》卷三〇）司谏院引用苏轼之文，强调了言官的必要性。

又成宗时期，司宪府大司宪李恕长等上札子记载：“大臣位高势重，昵承人主顾问，于是而忌谏官言事，此专擅纵恣之渐也。苏轼云：‘言及乘舆则天子改容，事关廊庙则宰相待罪’，今锡文不惟不待罪而又掩过，其意何欤？”（《成宗实录》卷四八）引用苏轼之文，强调了言官的角色和重要性。

又成宗时期，持平成健欲阻止奸臣韩明浚专断国政，因此上书曰：“苏轼有云：‘权臣之始起也，以台谏折之而有余，及其既成也，以干戈取之而不足。’明浚权重大臣，其不道之言如彼，今不治罪，则恐必有末大难掉之患也。”（《成宗实录》卷六五）持平成健引用苏轼《上神宗皇帝书》之语，以说明言官的重要性与局限性。

此外，司宪府大司宪李琮全等上疏请治频繁私用军士的柳子光之罪，曰：“欲正朝廷之得失，使大臣不得专权，小臣不敢献谏，整肃朝纲，维持风宪也。昔苏轼曰：‘委任台谏，是圣人过防之至计。言及乘舆，则天子改容；事关廊庙，则宰相待罪。盖擢用台谏，固未必皆贤，所言亦未必皆是。然须养其锐气而借之重权者，岂徒然哉？将以折奸臣之萌也。’”（《成宗实录》卷一九六）再次引用了《上神宗皇帝书》的论述。

另外，成宗在夕讲上读到《唐昭宗纪》的一段记载，便问身边的侍臣曰：“此言何如？”同副承旨金季昌说：“昔宋主问苏轼曰：‘节义之士，何以识之？’轼对曰：‘平时尽言极谏者，节义之士也，阿谀顺从者，奸臣也’，此言良是。节义之士，世不多得，前朝五百年，唯郑梦周、吉再二人而已。”

（《成宗实录》卷九三）此段记载的原始出处虽已不可考，但朝鲜官僚向王室上奏或与王讨论的过程中，经常引用苏轼《上神宗皇帝书》的内容向王谏言，是确凿无疑的事实。

以上材料所引苏轼言论，多以劝导君王勤与百姓沟通，并虚心听取接纳臣民诉说为主。左副承旨李德洙被贬之时，领议政尹昉上札子曰：“今此诸臣之尽言无讳，亦恃圣明包荒之量，而不欲以三代以下，望乎吾君，其亦何罪？……宋臣苏轼之言曰：‘本朝立国仁厚，仁宗皇帝临御四十年，未尝罪一言官，社稷长远，终必赖之。’臣三复斯言，区区有望于圣明者，前后札陈，既已尽之矣。”（《仁祖实录》卷三〇）文中所引之语化自苏轼《上神宗皇帝书》“而自建隆以来，未尝罪一言者，纵有薄责”一段。

为了增加说服力，论者经常大量引用苏轼的文章，即使其出处不明，如：“讲《性理大全》，至论君子伏节死义，侍讲官表沿洑启曰：‘苏子瞻云：“平时无直言敢谏之人，则临乱无伏节死义之士。”’”（此段苏文出处待考）盖人主之威，甚于雷霆，非忠臣爱国之至者，其能直言敢谏乎？谏官之言，虽或过中，亦当优容。’”（《成宗实录》卷二六〇）由此可见，朝鲜王室君臣上下均十分重视苏轼《上神宗皇帝书》与其治国理政的思想。

宣祖时期，倭寇入侵，国政混乱，君臣慌乱之际宣祖准备将政务交由东宫处理。此时很多官僚上奏劝谏宣祖不可在患乱时期让年轻的东宫摄政，承政院上书曰：“……今此下教，极为未安，又不得奉而行之。臣等所安，只有一死而已。苏轼有云：‘天下治乱，在于下情

之通塞。治平之世，小民皆能得达，大乱之极，至于近臣不得达。’今日之事，殆有甚焉。伏愿平心察理，不远而复。”（《宣祖实录》卷七九）所引苏文出自其《朝辞赴定州论事状》，原文为：“右臣闻天下治乱，出于下情之通塞。至治之极，至于小民，皆能自通。大乱之极，至于近臣，不能自达。”

又仁祖时期，郑晔因私下因治宫奴而被处罚调任，申钦乃上札曰：“牵裾者近于不恭，焚诏者涉于悖妄，而前史以为美谈，先儒不以为非者，良以人主不为包容，则无以来直言而作士气也。苏轼有言曰：‘欲求死节之臣，常于犯颜敢谏中。’”（此段苏文出处待考）求之衰叔之也，风励鼓动，犹恐其偷靡，可不慎欤？臣非敢为台官左右之也，治道所关，不敢不陈。”（《仁祖实录》卷七）以上所引，足以证明朝鲜王朝官僚一再引用苏轼的文章来保护并巩固言官的地位。

成宗时期，司宪府大司宪许琛、司谏院大司谏尹愍等上书劝谏成宗采纳其自我弹劾的意见，并甘愿接受贬谪的处罚。成宗驳回其要求，并称赞诸人敢于进言，批答曰：“苏东坡云：‘不可以无鼠而畜不捕之猫。’”（此段苏文出处待考）岂可以时无可言之事，而不择台谏，使不言者处之乎？是以择如卿等者处之，卿等此言当矣。”（《成宗实录》卷二九〇）朝鲜君臣都十分重视言官职能的正常发挥，因此一再引用苏轼之语。

又文宗时期，集贤殿直提学朴彭年上书开进推荐官吏的问题，曰：“‘申明保举之法，罪及举主，则弊可救也’，臣以为不可。苏轼尝论举主之法曰：‘知人，尧舜所难。今日为善，而明日为恶，犹不可保。况于数十年之后，其幼者已壮，壮者已老，而犹执一时之言，使同被其罪，不已过乎？莫若令长官，各察其属，属有罪，而长官不举者，同罪。然则贪利小人，无容足之地矣。’臣亦持此论，久矣。”（《文宗实录》卷四）此处所引苏文，与苏轼《策别课百官五》基本思想一致，文辞

略有小异。

（二）引用苏轼对政策的意见

世宗期间，工曹参判李藁上书表示，建立义仓的政策是“其上户则以传给穷民，书其转给之数，积以岁年，数登若干者，拜以爵级以宠异之，则富人乐输，贫人受赐矣。有宋苏轼曰：‘常平之法，所守约而所及广。借使万家之邑止有千斛，而谷贵之时，千斛在市，其价自平。一市之价既平，一邦之食自足。’”

（《世宗实录》卷八七）苏轼虽然反对王安石的新法，但对一些切实给老百姓带来帮助的政策则表示了积极的赞同。因此，这里引用苏轼之语来论证建立义仓的妥当性，明显化用自苏轼《上神宗皇帝书》：“且夫常平之为法也，可谓至矣，所守者约，而所及者广。借使万家之邑，止有千斛，而谷贵之际，千斛在市，物价自平。”

肃宗时期，右参赞尹镌上书反对“常平法”，曰：“汉宣用常平之法，而民甚便之，及晚宋乃有青苗之法，而民始怨苦。苏轼所谓：‘其与之也，虽良民，不免妄用；及其收之也，鞭挞必用，而官府多事’者，实切至之论也。我国《大典》有常平之制，而无还上之法。还上盖肇于近岁，而实仿王安石之青苗，乘时敛散，乡县富户长利之事，本非王者所宜行也。今日官府之多事、官吏之奸滥、兵民之愁痛、逃户之半国、冻馁之满狱，悉由于此也。”（《肃宗实录》卷六）“常平法”与北宋王安石的青苗法一样，是一种赈济农民的糴余制度。表面上看，该政策能够救恤贫困农民，而实际执行过程中却暴露出一系列问题，所以苏轼撰写《乞减价糴常平米赈济状》、《上神宗皇帝书》等文章一再上疏，对青苗法表示了强烈的反对意见。因此，尹镌引用苏轼之论来指摘“常平法”的隐患。

又肃宗时期，王和君臣讨论课税政策，右尹朴权就良役的调整向肃宗陈疏曰：“唐之租、庸、调，先儒称其三代后良法。所谓调者，即家户之役，而未有贵贱区别之文。宋臣苏轼之疏曰：‘今世三大户之役，自公卿以

下，无得免焉。’唐宋之世，公卿之不蠲户役，可以推知。况今中外许多以两班为名者，其可独免一国男女所共出之户赋，而国家亦将忧其招怨，不思所以均役之道耶？”（《肃宗实录》卷五〇）所引苏轼之语出自其《上神宗皇帝书》，原文为：“今世三大户之役，自公卿以降，毋得免者，其费岂特三百而已。”

纯祖时期，光州牧使宋知濂、顺天府使赵晋和等6人联名上疏曰：“至于钱米之拨赐，宋高宗之所施于绍兴者，我殿下可不施之于湖南乎？麦前接济之方，必有庙议之商确。而苏轼之言曰：‘熙宁荒政，费多无益，以其救之之迟也。’今之事势，稍缓一日，则诚有空费无益之虑。”某一政策的实行常有陷于纸上谈兵之虞，该疏文中先已引用韩愈和朱熹的文章，又引苏轼之语来指摘其“费多无益”的问题，并强调：“伏愿圣上即降明旨，钱布之可以拨赐者，谷物之可以移转者，亟令区划，俾近止之民命，得以回苏。”（《纯祖实录》卷一二）

世宗时期，集贤殿直提学李季甸对当时土地课税之“贡法”的弊端，提出了自己的意见：“则贡法之便否、民心之好恶，不待论辨而自见矣。善乎！先儒苏轼之言曰：‘方其未有贡也，以贡为善也，及其既贡，而后知其有不善也。’今不善之实，既已验矣，乃何固守而不变更乎？兴一利，不如除一害；生一事，不如减一事。”（《世宗实录》卷一一二）以上所引足以证明，朝鲜官僚普遍认为苏轼的观点是合情合理的。

（三）礼法上引用苏轼文章

朝鲜官府仪礼详定所上书曰：“《文献通考》，苏轼曰：‘古者坐于席，故笾豆之长短、簠簋之高下，适与人均，今土木之像，既以巍然于上，而列器皿于地，使鬼神不享则不可知，若其享之，则是俯伏匍匐而就也。’”建议祭礼时“请自今各位奠物，并用桌子而设，除铺席。”（《世祖实录》卷二三）此处出自苏轼《私试策问八首：庙欲有主祭欲有尸》。

虽然礼法的内在本质大于外在形式，但仍旧应当遵循实际内容而定，不可随便忽略。光海君时期，宣祖驾崩，下册封王世子的典礼上，君臣之间就服装形式的问题展开讨论。礼曹上书以“后世苏轼论周康王释冕返丧服之失曰：‘既成服，释之而即吉，无时而可者’”之论来强调传统礼法。然而《尚书·周书·康王之诰》云：“群公既皆听命，相揖，趋出。王释冕，反丧服。”（《光海君日记》卷三）且朝鲜礼曹引用苏轼之语无法确认出处。

对于苏轼同一文章的不同态度也时有出现，如正祖时期有记录曰：“及英宗大渐，王，永浆不入口，哭不辍声。既成服，王曰：‘迫于群情，忍将践位，而冕服行礼，于予心益觉怵然。此礼见于《康王之诰》，苏轼讥其非礼，亮阴之制，虽不得行，释衰从吉，其可乎？’群臣以古礼与国制，力请，王，泣而从之。”（《纯祖实录》卷二四）正祖即位典礼时想起苏轼的话，便问近臣穿“吉服”是否合于礼法。

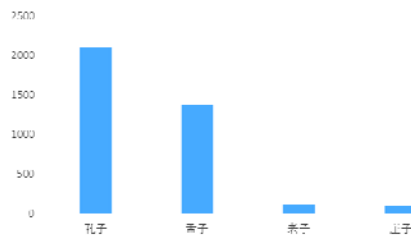
世宗时期，郑麟趾等人向明朝使者提问如下问题：“《康王之诰》：‘将冠子，遇大功服，如之何？’苏东坡以为：‘麻冕彤裳可也。’朱子以为：‘冠，吉礼也，以吉服为之可也。’未知孰是，朝廷从何说乎？”使臣曰：“从朱子之说。”（《世宗实录》卷一二七）服丧时期的服装与即位典礼上的服装，在礼法上是相互冲突的，而此时朝鲜王宫的君臣便引用苏轼的文章来讨论。

（四）对苏轼的非难或贬斥

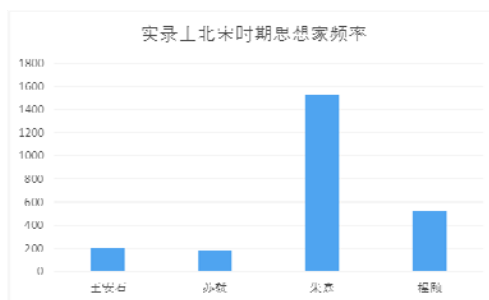
以上讨论限定于唐宋八大家中苏轼一人，然而在《实录》中出现频率最高的还是孔子与孟子。儒道四子的出现频率如下：孔子2108次、孟子1368次、老子114次、庄子90次，孔孟竟然有老庄的十倍之多，这足以证明朝鲜王朝的主导思想是儒家。此外，虽然我们以苏轼为例来探讨《实录》中的引用状况，但纵观整部《实录》，“朱子（熹）”出现的总次数为1528次，其频率不但远远超出其他唐宋人物，

甚至超过了孟子而直逼孔子，列表如下：

实录上儒道思想家频率



实录上北宋时期思想家频率



仅从四位北宋代表思想家在《实录》的出现频率来看，王安石与苏轼远不及朱熹与程颐，这一现象非常明确地显示出，儒家思想尤其是“理学”，在朝鲜王朝占据着主导地位。因此，从整部《实录》来看，就出现了不少否定苏轼、非难苏轼的论断。

例如：“参赞官李自坚曰：‘宋之时，两程为真儒，而苏轼诽谤不正，故其徒相为诋毁，至于立党，今岂无如此之习乎？愿殿下深察，其有学行者，褒奖之；轻薄无行者，惩罚之。’”（《中宗实录》卷一二）这种观点代表了朝鲜时期许多文人对苏轼的普遍态度。

又如：“司经孙洙因讲《近思录》曰：‘伊川为宋时理学之祖，而苏轼指为伪学。非徒宋时为然，乃古今所通患也。’特进官姜澈曰：‘一时趋向，皆系于人君之所尚。理学本也，文艺末也。人君惇尚理学为贵也。’上曰：‘道学，自孟子而后，只有宋儒，而指为伪学，果后世亦有欲为理学，而不无指为伪学之言矣。然必为理学而后，可也。’”（《中宗实录》卷三〇）

中宗时期，在夕讲上参赞官赵光祖曰：“苏轼亦云：‘乞斩程颐之奸。’轼亦一时有名之士，而至于此也。必须人君好恶是非公明

正大，然后无惑于邪说也。且不先正士习，而若至于危乱之时，谁肯有立节者乎？”（《中宗实录》卷三二）赵光祖此论固然有合理，然而苏轼文章里却没有“乞斩程颐之奸”等语。事实上，苏轼的确对程颐等人持有不同观点，其于《杭州召还乞郡状》中曾曰：“光初不以此怒臣，而台谏诸人，逆探光意，遂与臣为仇。臣又素疾程颐之奸，未尝假以色词，故颐之党人，无不侧目。自朝廷废黜大奸数人，而其余党犹在要近，阴为之地，特未敢发尔。”又如于《再乞郡札子》中曾曰：“而事有难尽言者，臣与贾易本无嫌怨，只因臣素疾程颐之奸，形于言色，此臣刚褊之罪也。而贾易，颐之死党，专欲与颐报怨。因颐教诱孔文仲，令以其私意论事，为文仲所奏。颐既得罪，易亦坐去。”因此，赵光祖借苏轼的意见来强调判断是非的艰难。

明宗曾在思政殿上召集彦阳县监林薰等四位官僚讨论治理方策，林薰曰：“苏轼论学，不言诚正，先儒以为不知为学之本。”（《明宗实录》卷三三）

宣祖时期，在丕显阁进行夕讲时，奇大升曰：“其时有苏轼者，所谓苏东坡也。有文章才器，而心不能正，与程子不合，使孔文仲上疏驳之，儉污乡党，指为五鬼云，而仍以为西京国子监。”（《宣祖实录》卷一）

又宣祖六年一月二十一日君臣于经筵上讨论，柳希春曰：“孔文仲以愚直之人，为苏轼所欺，其弹章曰：‘上德未有嗜好，而每戒以无好酒色。上意未有信向，而每戒以勿用小人。’”（《宣祖实录》卷七）其实苏轼对孔文仲非常赞赏，平时的关系也很密切。孔文仲去世的时候，“苏轼拊其柩曰：‘世方嘉软熟而恶峥嵘，求劲直如吾经父者，今无有矣！’诏厚恤其家，命弟平仲为江东转运判官，视其葬。”（《宋史》）柳希春等人对苏轼持有较为顽固的偏见。

又宣祖六年十二月十日君臣昼讲，“讲讫，赵廷机启曰：‘顷日宣取东坡，此人心术不正，其书不宜御览。’上曰：‘不以人废言。若以人之不正，而废其书，不亦偏乎？’”字颐启曰：“苏轼文章伟丽。然其心术不正，故其书有矜豪谲诡之态，亦非知道君子所欲观。朱子详论之矣。”上曰：“予闻在下诸臣，皆好看东坡。”（《宣祖实录》卷七）

又有宣祖六年十二月二十一日经筵记载曰：“台谏、承旨进言，希春进于其后曰：‘顷日，上命入东坡诗，臣未知上欲者一二处耶？欲留览耶？苏轼为人，矜豪谲诡，心术不

正，发于文词，亦皆不平。是故芮晔掌学校之政，朱子遗书论曰：“苏氏以雄深繁妙之文，扇其倾危变幻之习，以故人之被其毒者，沦肌浹髓，而不自知。”今正当拔本塞源，庶乎可以障狂澜而东之。自上若欲兴于诗，则有朱子《感兴诗》二十首在，盖皆五言，凡一千二百六十字之中，天地万物之理，圣贤万古之心、古今万事之变，无不在焉。音韵铿锵，兴致悠远，吟咏之间，意味深长。以此诗，易在彼幸甚。”尹晔言苏轼媚嫉伊川之事。希春曰：“苏轼语道德则迷大本，论事实则尚权谋贵，通达而贱名检，衒浮华而忘本实，漠然而不知礼法廉耻之为何物。是以见伊川之规矩准绳，其忌恶之甚，如薰莸冰炭之相反也。臣尝观宋高宗好观苏黄诗，君子不能无憾。况以殿下圣明，岂可如此乎？”说毕而退。”（《宣祖实录》卷七）

（五）其他相关情况

以上材料之外，在《实录》中仍有不少论及苏轼诗词或引用苏轼文章的内容。如成宗时期，司谏院大司谏成倪等、司宪府执义尹愬等，反对以官职赏赐的政策时上疏曰：“臣等窃惟，《书》曰：‘玩物丧志，玩人丧德。’宋朝苏轼，有言曰：‘君子可以寓意于物，而不可留意于物。寓意于物，虽微物足以为乐，虽尤物不足以为病；留意于物，虽微物足以为病，虽尤物不足以为乐。’善哉言乎！夫人心，操舍之无常，圣狂转移之甚易，苟或留着于物，则反为物之所役，苟为物之所役，而不能脱，则六经之外，皆丧心之地也。”（《成宗实录》卷一〇八）这是苏轼《宝绘堂记》中的一段文章。

在成宗时期，面临旱灾行副护军任淑上疏曰：“臣区区以祀天祷雨，望于殿下者以此也。臣闻，宋苏轼曰：‘五日不雨，则无麦无禾。’岁且荐饥，狱讼繁兴，盗贼滋炽，近日忠清一道之事，足为明鉴。”（《成宗实录》卷一四三）此处出自苏轼《喜雨亭记》。

中宗时期，成均馆生员辛百龄等为赵光祖申冤而上疏曰：“可以殿下，不如汉灵乎？宋臣苏轼有诗曰：‘吊古泣古史。’殿下尝于万机之暇，目击前史，见有奸臣之欺罔人主，诬陷良善者，则犹必掩卷而不忍，况亲于殿下之世见之乎？”（《中宗实录》卷一〇三）此处所引诗句出自苏轼《游惠山》。

孝宗时期，舍人洪处尹上疏曰：“宋臣苏轼以惧灾之道，言于其君曰：‘譬如人子，得过于父母者，惟有恭顺静思，引咎自责，庶几可解，今乃纷然诘责奴婢，恣行捶楚，以此事

亲，未有见赦于父母者。’”（《孝宗实录》卷九）此处所引出自苏轼《代张方平谏用兵书》。

还有显宗时期：“上受针后，引见药房诸臣，玉堂亦请对。修撰金万重曰：‘昔蔡襄守闽中，进建茶，欧阳修曰：“君谟士人，而何至为此”，钱惟演守西京，进牡丹花，苏轼有“洛阳相公忠孝家，可怜亦进姚黄花”之句，今寿兴之事，亦可惜也。’”（《显宗实录》卷一四）此处所引出自苏轼《荔枝叹》之一联。

英祖时期，大司谏洪景辅左迁为稳城府使，洪景辅批评当时的朋党问题，上疏曰：“宋臣苏轼论东西汉风俗之变曰：“西汉之衰，靡然如蛟龙释风云之劳，而安于豢养之乐；东汉之衰，如人之病狂，不知堂宇高室之为安，号呼奔走，以自颠仆。”臣尝目见数年前党论盛时，士大夫力为新奇乖激之论，宁负君父，不忍负私党，党论之所誉，倒屣奔走，不啻若卿相之荣，虽不可比拟于东汉名节，而习气则类之。”^[3]（《英祖实录》卷二四）此处所引化用自苏轼《上韩太尉书》。

正祖时期，奎章阁提学金钟秀上故事六条，主要内容为：“惟在殿下密察，而加工耳。苏轼奏曰：‘详于小，必略于大。其文密，其实必疏。’”（《正祖实录》卷一一）由于文章内容极好，得到正祖“优批嘉奖之”。此处所引出自苏轼《上初即位论治道二首》的部分内容。诸如以上借苏轼诗文来佐证自己意见之例，在《实录》中比比皆是。

四、《朝鲜王朝实录》中的苏轼记事特征

《实录》是宫廷里君臣之间的对话，以及全国各地发生的国家实况的真实记录。史官记录此类史实时，原本使用汉字记录，或者依据各种汉语文献来抄写改编。因此，将既成汉文文章直接抄写是不存在任何问题的，而以韩语翻译汉文则有一定难度。尤其在其记录过程中经历初草、中草，最后定稿直至完成整《实录》，其文字表述难免产生一定的出入。因此《实录》上引用的中国古典文献，往往出现文字不甚可考的情况，有些甚至根本无法找到出处，苏轼的文章也不例外。

朝鲜王朝君臣引用苏轼文章时，有时注明为引用，有的是在对话中转引，而其所用语言是韩语而不是汉语，因此其文字表述很可能中国文献存在较大差异，如：

上御昼讲，讲《中庸》二十七章。讲讫，知经筵赵綰进曰：“殿下砺精图治，而天灾屡见，是虽仁爱之天，欲玉成之，抑由于政事施为，有不合于天心而然也。

昔者苏轼言于宋神宗曰：‘陛下求治太急，用人太速，听言太过。’臣恐殿下，亦有是病也。

此处所引苏轼之语，不见于现存苏轼的诗文集内，很可能是将苏轼的某些论断翻译成韩语，而后又转写成汉语，从而导致了巨大的文辞差异。因此，《实录》收录的不少文章，较难找到准确出处。

但是，无论如何，从以上探讨的诸多材料来看，我们能确认的是，朝鲜时期的官僚文人对中国先贤极为推崇，并频繁引用他们的诸多论断或诗文，来充当自己论述或文章的依据。而这其中，苏轼是被引频率最高者之一，而其《上神宗皇帝书》几乎是朝鲜官僚人手必备的一篇名文。

同时我们也要承认，朝鲜王朝对苏轼表现出了褒贬不一的态度，这是因为朝鲜王朝是一个明确地由理学主导的社会，因而官僚和文人首先信奉的是“程朱理学”。虽然，我们此次讨论以《实录》中的苏轼相关材料为中心，但从整部《实录》有关中国文人以及思想家的统计状况来看，比例最高的仍旧是程朱等理学者。

总之，朝鲜王朝的官僚文人既然非常推崇理学，但君臣之间讨论时，经常引用苏轼的很多诗文，尤其是其《上神宗皇帝书》等名文。

本篇论文的材料，主要来自于“韩国古典翻译院”的网站数据，借此探讨《朝鲜王朝实录》中有关苏轼记事的特点，因文献材料的考究程度，难免会产生某些疏忽，但通过以上探讨，大致可以了解朝鲜王室与朝鲜文人对苏轼的褒贬观点和接受模式。

注释

[1] 统计时以各家最有代表性的名、字、号为准，如苏轼、东坡、苏文忠公、子瞻、韩愈、韩退之、柳宗元、柳子厚等，频率极少的其他称呼直接略过。

[2] 《朝鲜王朝实录》上被引用的苏轼文章中与《上神宗皇帝书》原文有稍微出入的，在此不必论及。

[3] 原文为：“于是天下之士，嚣然皆有无用之虚名，而不适于实效。故其亡也，如人之病狂，不知堂宇宫室之为安，而号呼奔走，以自颠仆。”（苏轼《上韩太尉书》）

安熙珍，韩国檀国大学中国语系主任、教授。

基于数据库平台的苏轼研究综述

(2008~2017)

喻世华

内容提要 研究综述是从事研究的基础,现有苏轼研究综述是对具体会议、专题进行的梳理、归纳和分析。从媒体传播角度,利用“中国知网”“中国人民大学复印报刊资料”“万方数据”三个数据库平台,对中国大陆学界2008~2017年以来苏轼研究的数量、质量情况进行梳理、归纳和分析,并就其发展趋势进行展望。这将有别于此前的苏轼研究综述,对于深入开展苏轼研究将有所促进和推动。

关键词 苏轼 研究综述 数据库平台
数量情况 质量情况 发展趋势

研究综述是从事研究的基础,也是相关领域研究者或者相关栏目编辑必修的功课,借此可以对相关领域的研究情况了然于心:哪些问题是已经研究过的,以避免重复研究;哪些问题是存在争议的,借此可以进行争鸣性或者拓展性研究;哪些问题是研究的空白,借此可以进行创新性研究。

关于苏轼研究综述,学界已经作过一些梳理。大致分为三类:

一是学术会议综述。中国苏轼研究学会到目前已经举行22届学术会议,每次会议都有会议综述,对最新的苏轼研究成果进行分门别类的总结。“中国知网”能够查询到的此类综述有第二届(雪港《黄冈师专学报》1982-10,樊凡《武汉大学学报(社会科学版)》1983-01,张仲良《江汉论坛》1983-01);第四届(彭功智、高培华《河南师范大学学报(哲学社会科学版)》1986-08,豫青《光明日报》1986-11-4);第六届(傅承洲《文学遗产》1991-02,任朝第、李晓峰《宝鸡师院学报(哲学社会科学版)》1990-12,周涤《四川社联通讯》1990-10);第七届(王水照《齐鲁学刊》1993-03);第十届(张志烈《乐山师范高等专科学校学报》

1999-06);第十一届(惠光启、王湘琴《中国矿业大学学报(社会科学版)》2000-03);第十二届(清扬《天府新论》2000-11);第十七届(杨胜宽《乐山师范学院学报》2011-10);第十九届(刘清泉《西华大学学报(哲学社会科学版)》2016-01);第二十八届(刘清泉《中国苏轼研究》2016-11);第二十一届(刘清泉《中国苏轼研究》2017-12)会议综述,等等,及时报道最新的苏轼研究动态,为研究者提供相关信息。

二是某个专门问题的综述。包括地域性或者专题性两类研究综述。

其一,地域性研究综述。有刘春慧《苏轼在杭州遗迹综述》(《社科与经济信息》2002-10),范道济、余艳军《中国·黄冈纪念苏轼逝世九百周年暨东坡文化学术研讨会综述》(《黄冈师范学院学报》2001-12),潘炜《新时期以来关于贬谪黄州时期的苏轼研究综述》(《黄冈师范学院学报》2011-02),王启鹏《苏轼寓惠研究综述》(《惠州学院学报(社会科学版)》2013-02)。

其二,专题性研究综述。有曹栓姐《苏轼、苏辙和“苏门四学士”辞赋研究综述》(《巢湖学院学报》2008-07),张建伟《近三十年苏轼和陶诗研究综述》(《乐山师范学院学报》2008-07),陈可人《苏轼“和陶诗”研究综述》(《文学教育(下)》2012-12),杨斌《苏轼〈念奴娇·赤壁怀古〉若干争议问题研究综述》(《文教资料》2013-06),符梦强《二十一世纪苏轼创作与佛教思想研究综述》(《广西职业技术学院学报》2015-04),万焱《英语世界苏轼研究综述》(《国际汉学》2014-09),关茂《苏轼词风研究综述》(《黄冈职业技术学院学报》2015-08),高冰峰《〈方山子传〉研究综述及教法举隅》(《中学语文教学》2016-06),庆振轩、陈佳宁《苏轼庐山诗研究综述》(《乐山师

范学院学报》2016-07),任贵菊、俞兆良《改革开放以来苏轼与王安石关系研究综述》(《散文百家(新语文活页)》2016-12),陈曦《苏轼与黄庭坚书法研究综述》(《湖北函授大学学报》2015-02)、陈斌《苏轼〈贺新郎〉作时与作意综述》(《江苏科技大学学报(社会科学版)》2016-12),李向阳、陈国安《近30年苏轼题画诗研究综述》(《乐山师范学院学报》2017-06),等等。另外有硕士论文也属于此类,如韩鸿伟《苏轼教育思想研究》(河南大学2011-06)、赵英超《新时期以来苏轼诗词研究之再研究》(陕西理工学院2014-05)等。

专门问题的综述,能够为后续研究者提供相关问题的研究信息,有利于进一步深化相关研究。

三是一般性综述。对某一个时段苏轼研究情况进行定量或者定性分析的,就笔者所见,此类综述还比较少。笔者《基于“中国知网”“复印报刊资料”数据库的苏轼研究情况分析》(《乐山师范学院学报》2013-07)当属此类。利用数据库资料,从研究趋势、研究机构、研究者与发表载体几个维度对2000~2012年的苏轼研究情况展开了分析,主要做的是定量分析。

研究综述一般采用两种方法撰写:或者采用定性分析——传统的、老老实实对所有文献进行分类、归纳、分析;或者采用定量分析——运用权威数据库的数据进行分类、归纳、分析。以上这些综述,或者从定性,或者从定量;或者就学术会议,或者就某个专题展开综述。这些对于深入开展苏轼研究无疑是有着指向意义的。

表1 2008-2017年大陆学界发表苏轼研究论文情况一览表

年份	篇名(篇/条)	主题(篇/条)	关键词(篇/条)	参考文献(篇/条)
2008	312	696	512	1597
2009	345	806	507	1689
2010	387	1003	540	1843
2011	392	1103	572	2082
2012	423	1096	587	2280
2013	384	1017	520	2175
2014	385	1118	563	2190
2015	353	1046	498	1919
2016	452	1152	503	2104
2017	462	1328	518	2058
总计/年均	3895/389.5	10265/1026.5	5320/532	19937/1994
(附1)最早出现	3(1957)	1(1956)	1(1956)	1(1935)
(附2)总数	7145	17966	9929	28760

注:在“中国知网”的检索项目“篇名”“主题”“关键词”“参考文献”等相关栏目输入“苏轼”的结果。在这四个数据中,最能反映研究实质的是“篇名”“被引文献”两项(2018-05-17截止)

为了避免重复研究,笔者以10年为限,对2008~2017年的苏轼研究情况作出综述。笔者主要借助“中国知网”“中国人民大学复印报刊资料”“万方数据”三个数据库平台,运用最新的统计数据,力图对中国大陆学界2008~2017年以来的苏轼研究的数量、质量情况进行梳理、归纳和分析,并就其发展趋势进行展望。这将有别于此前的苏轼研究综述,对于深入开展苏轼研究将有所促进和推动。

一、十来年的总体研究情况

随着现代互联网技术的迅猛发展,数据库平台成了知识传播的主要载体,纸质媒体逐渐成了明日黄花。这成了学术研究和学术传播的一种不可逆转的趋势。期刊论文、博硕士论文借助互联网平台的强大传播功能,造成的影响超过了论著的学术影响——受众更广,传播更快。

“中国知网”^[1]是目前中国大陆学界收录期刊论文、博硕士论文最全的数据库,利用“中国知网”的数据可以对大陆学界研究苏轼的总体情况(期刊论文、博硕士论文)作出有效把握。这可以从纵向和横向两个维度展开。

(一) 苏轼研究的历时性纵向回溯

在“中国知网”数据库进行相关检索,对2008~2017年苏轼研究情况进行梳理,可以一目了然看出最近10年苏轼研究的总体情况,见表1。

从表 1 的数据可以看出：一是中国大陆学界期刊论文中最早引用苏轼著述的为 1935 年，文章标题最早出现“苏轼”的为 1957 年；二是最近这 10 年（2008~2017）苏轼研究迎来春天，各项指标都出现逐年上升态势，指标都比较稳定。

（二）苏轼研究的横向比较

纵向的历时性数据只能看出苏轼研究的具体变化情况，而横向的比较才能对其研究情况进行准确定位。我们可以将苏轼研究情况与四川首批十大历史名人中的文化名人的研究情况进行比较，见表 2。

表 2 苏轼研究论文与四川文化名人研究论文情况一览表

人物	篇名（篇/条）	主题（篇/条）	关键词（篇/条）	参考文献（篇/条）
扬雄	432	1800	926	5687
李白	6293	20168	7930	23012
杜甫	5795	19465	9262	16321
苏轼	7145	17966	9929	28760
杨慎	451	1266	721	9718

注：在“中国知网”的检索项目“篇名”“主题”“关键词”“参考文献”等相关栏目输入“相关人物名字”后的结果（2018-05-17 截止）

以四川历史名人文化传承创新工程领导小组审定的“四川首批十大历史名人”：大禹、李冰、落下闳、扬雄、诸葛亮、武则天、李白、杜甫、苏轼为取样展开比较，是不怎么科学的：一是这个名单本身就招致外界的质疑和批评；二是这些人物身份各异，可比性存在问题。

但如果以文化身份比较接近的扬雄、李白、杜甫、苏轼与杨慎比较，大致还是能够看出一些问题：

一是从研究对象分析，研究对象本身的知名度决定了研究的热度、深度、厚度。李白、杜甫、苏轼一直是中国文学、文化研究的重点和热点，研究者众多，产出的研究论文也很多，“篇名”“主题”“关键词”“参考文献”四项指标牵涉到三人的论文相对较多，学界对三人的研究在一个量级属于情理之中；扬雄与杨慎

表 3 苏轼研究论文与四川文化名人研究论文转载情况一览表

人物	篇名（标题及副标题）			主题			关键词			参考文献		
	总量	转载	率%	总量	转载	率%	总量	转载	率%	总量	转载	率%
扬雄	432	13	3.00	1800	18	1.00	926	5	1.60	5687	48	0.84

的研究者与研究论文相对较少，他们与李白、杜甫、苏轼相比，其名气本身存在某些差距是客观存在的事实，其研究成果在伯仲之间亦在情理之中，也是能够理解的现象。

二是从研究者角度分析，参与苏轼研究的热度很高。“篇名”“关键词”“参考文献”涉及苏轼的，均高于李白、杜甫，说明苏轼研究参与者众多，这与中国苏轼研究学会活动开展比较正常有关，与各地苏轼研究会的苏迷有关，也与苏轼遗迹地的政府支持有关，更与各个相关高校的相关人员的参与有关。这也从另一个角度说明，苏轼研究已经是深度开采的“矿区”，研究者众多，研究成果也很多，取得突破性成就与继续深入研究均存在很大的难度。

二、十来年被转载的情况

在当前的中国大陆学界，研究成果的“重量轻质”是一个非常突出的文化和社会现象。如何评价论文的质量，究竟是采用定量分析还是采用定性分析，一直是中国大陆学界还没有真正解决的问题。

对于苏轼研究文章的质量，当然不可能仅由发表刊物的载体——核心或者非核心、CSSCI 或者非 CSSCI 来评定，同一本刊物发表的文章质量参差不齐是客观存在的事实，“以刊评文”不是科学的评价办法但却是现在流行的评价办法——学位授予、职称评定都以此作为依据。这是中国大陆学界面临的非常尴尬的学术评价问题。

学界的共识是更看重文章发表后文献的二次转载。“中国人民大学复印报刊资料”^[2]数据库对于发表的论文有一个筛选机制，能够为我们提供苏轼研究文章被转载、索引的相关情况。而将二次转载作为衡量文章质量高低的指标，是更为靠谱和科学的分析方法，这也是现在中国大陆学界普遍承认的做法。

“中国人民大学复印报刊资料”现分为“全文数据库”“专题研究库”“目录索引库”“报刊索引库”及“报刊摘要库”等子库，将人们最为看重的全文转载作为指标，并将苏轼与四川文化名人研究论文作一比较，当更能凸显苏轼研究论文的质量情况，见表 3。

李白	6293	98	1.56	20168	108	0.53	7930	64	0.80	23012	116	0.50
杜甫	5795	110	1.90	19465	119	0.61	9262	54	0.58	16321	81	0.50
苏轼	7145	112	1.57	17966	107	0.60	9929	59	0.59	28760	250	0.87
杨慎	451	6	1.33	1266	8	0.63	721	8	1.11	9718	65	0.67

注：在“中国人民大学复印报刊资料”的“全文数据库”检索项目“标题及副标题”“篇名”“关键词”“参考文献”栏目输入“相关人物名字”；用“中国知网”相关数据算出转载率（2018-05-17截止）

从表3可以看出，就其文章的转载率看，刊发论文最多的李白、杜甫、苏轼，几项指标反而低于扬雄、杨慎，这从一个侧面反映出“量”与“质”的背离。虽然李白、杜甫、苏轼研究论文转载较多，但基数太大，难免鱼龙混杂，这必然影响其转载率；虽然扬雄、杨慎

研究论文转载较少，但基数相对较小，转载率反而较高。

这是就总的转载做的量化分析，如果我们把指标放在2008~2017这10年内，就苏轼论文的转载情况看，这种下降趋势更为明显，见表4。

表4 2008~2017年大陆学界发表苏轼研究论文转载情况一览表

年份	篇名（标题及副标题）			主题			关键词			参考文献		
	总量	转载	率%	总量	转载	率%	总量	转载	率%	总量	转载	率%
2008	312	3	0.96	696	3	0.43	512	1	0.20	1597	12	0.75
2009	345	3	0.87	806	4	0.50	507	3	0.59	1689	17	1.01
2010	387	9	2.33	1003	8	0.80	540	7	1.30	1843	16	0.87
2011	392	0	0	1103	1	0.09	572	0	0	2082	11	0.53
2012	423	3	0.71	1096	3	0.27	587	2	0.34	2280	11	0.48
2013	384	3	0.78	1017	5	0.49	520	2	0.38	2175	7	0.32
2014	385	7	1.82	1118	4	0.36	563	2	0.36	2190	14	0.64
2015	353	7	1.98	1046	7	0.67	498	4	0.80	1919	19	0.99
2016	452	9	1.99	1152	9	0.78	503	8	1.59	2104	14	0.67
2017	462	5	1.08	1328	3	0.23	518	2	0.39	2058	10	0.49
总计	3895	49	1.25	10265	47	0.46	5320	31	0.58	19937	131	0.66

注：在“中国人民大学复印报刊资料”的“全文数据库”检索项目“标题及副标题”“篇名”“关键词”“参考文献”栏目输入“苏轼”；用“中国知网”相关数据算出转载率（2018-05-17截止）

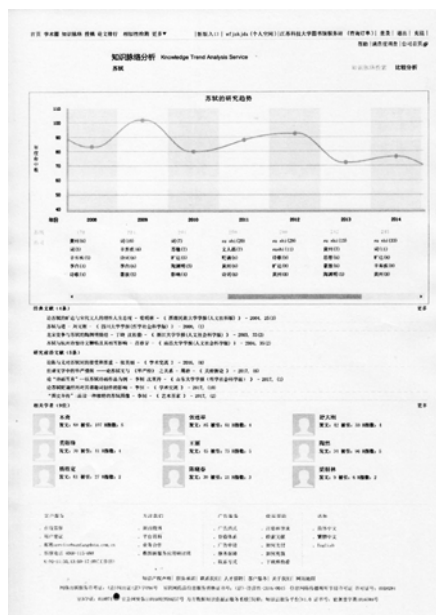
比较表3和表4的数据可以看出，2008~2017年大陆学界发表苏轼研究论文在各项指标上与历年总的情况比较，均呈下降趋势。

全文转载在现在的学术评价圈子中，代表了论文较高的影响力和学术质量。这在高校和科研院所的考评中都是认可的。这从一个侧面说明，苏轼研究学术论文的学术质量还有待提高——二次全文转载的几率并不高。

三、十来年的研究趋势

“万方数据”^[3]服务栏目的“知识脉络梳理”，能够为我们提供有关苏轼的研究趋势、经典文献、前沿文献以及研究学者更为直观的情况，见图1。

图1 苏轼的研究趋势、经典文献、前沿文献



注：为“万方数据”服务栏目的“知识脉络梳理”输入“苏轼”的结果，该图为扫描件，（2018-05-17截止）

从图 1 “苏轼的研究趋势”可以看出,在 2008~2014 年中,苏轼研究在 2009 年形成一个相对的高点,2010 年有一个急速下降,2011、2012 有一个缓慢回升,2013 年又开始下降。整个情况是不太乐观的,与苏轼研究活动开展的热度呈现背离状态。这与“中国知网”“中国人民大学复印报刊资料”的数据也不尽一致,主要与现在对论文的评价机制有关——采用期刊分级制度的“以刊评文”。虽然各年度发表苏轼研究论文的数量上升(见表 1),但发表刊物的层次决定了影响力的上升与下降,这也就决定了“研究趋势”的曲线波动。

从图 1 “经典文献”“前沿文献”的内容看,主要集中在苏轼研究的不太主流的领域。当然“经典文献”与“前沿文献”是有所区别的,“经典文献”是从历时性角度选取的,“前沿文献”是从即时性角度选取的。换句话说,“经典文献”有变化但变化不大,“前沿文献”则是处于经常变化之中的。

一般说,文章进入“经典文献”“前沿文献”的作者,往往是该领域卓有成效的专业人士和学者。在“相关学者”方面,对苏轼研究作出贡献的木斋、张连举、舒大刚、莫砺锋、王丽、陶然、杨胜宽、陈晓春、梁银林进入前九。

虽然“万方数据”提供的数据存在一些瑕疵(“经典文献”“前沿文献”“相关学者”并不一定反映绝对真实的情况),但对于我们了解苏轼的研究趋势、经典文献、前沿文献、相关学者还是有帮助的。这是作相关研究的研究者必须做的功课。只有了解研究的热点、重点、行业领军人物,才能从宏观上对研究情况予以把握,也才能更好地推进相关研究。

数据库平台成为知识传播的主要途径,从方方面面影响研究者的选题,是从事研究的学者须臾不能离开的工具。从媒体传播角度,利用数据库平台对苏轼研究情况展开综述,一方面能够用客观、科学的数据对研究情况进行呈现,另一方面也与现在的评价机制吻合。这是本研究有别于另外的苏轼研究综述的新意所在。当然也存在问题,一方面人文学科不同于技术学科,定量评价不能完全取代定性评价;另一方面,数据还存在出错、人为造假的可能。因此,在利用数据评价苏轼研究时,对这些数据应该客观看待,始终保持理性和清醒的认识。

注释

[1] 中国知网[EB/OL]. [2018-05-03] <http://www.cnki.net/>

www.cnki.net/

[2] 万方数据[EB/OL]. [2018-05-03]
<http://trend.wanfangdata.com.cn/Vein?wd=%E6%9D%A8%E6%85%8E>

[3] 中国人民大学复印报刊资料[EB/OL]. [2018-05-03]

<http://ipub.exuezh.com/index.html>

喻世华,《江苏科技大学学报(社会科学版)》常务副主编、编审,中国苏轼研究学会理事。



书名: 不合时宜——东坡人文地图

作者: 王文正

出版: 杭州出版社 2015 年 5 月第 1 版

开本: 710×1000 1/16

印张: 34.75

页数: 549

定价: 80.00 元

美国的苏轼研究和传播

(2010~2018)

孙君恒

内容提要 本文从学者研究、新媒体传播、苏轼翻译家华兹生等方面概述了美国苏轼研究和传播情况。认为苏轼在美国汉学界、历史学界有很高的知名度。美国的苏轼研究,与中国的中国学研究,在一定程度上同步,苏轼越来越为美国人认识。美国学者的苏轼研究,有优势也存在问题。正如中国很多普通老百姓不知道美国著名诗人艾略特一样,很多美国老百姓估计不知道苏轼为何人。汉语对美国人来说很艰难,许多公共图书馆、大学图书馆、书店,根本无汉语书籍,在一定程度上影响了苏轼在美国的传播。苏轼真正走向世界,仍然任重道远。

关键词 美国 苏轼研究 传播

2018年夏季,我到美国探亲,适逢眉山市三苏文化研究院盛情邀约参与苏轼国际学术高峰论坛,就利用在美国的便利,到公共图书馆查阅书籍,并且在网络搜索有关苏轼的信息。我看到国内学者最近几年关于苏轼在西方的研究综述,主要论文是:《英语世界中的苏轼研究》(许磊:苏州大学硕士论文,2014-05-01),《英语世界苏轼研究综述》(万焱:《国际汉学》,2014-9-30),《英语世界的苏轼〈赤壁赋〉研究》(杨玉英:《乐山师范学院学报》,2014-1),《英语世界的苏轼〈水调歌头〉(明月几时有)译介研究》(杨玉英、郭政敏:《乐山师范学院学报》,2015-07),《中美“苏学”学术话语与理论视角比较研究》(万焱:《英语研究》,2017-03)。现在简略概述美国苏轼研究和传播情况。

一、学者研究

(一) 唐凯琳的研究

美国华盛顿大学东方研究中心教授唐凯琳(Kathleen Tomlonovic),是地道的美国女士,1989年在美国华盛顿大学获得博士学位,论文题目是:《诗的放逐和回归:苏轼(1037~1101)研究》,她曾经到

四川大学跟随曾枣庄教授作为访问学者研究苏轼,能说一口流利的中文,而且对亚洲历史文化有着丰富的认识。对于那些认真对待她的课程并获得良好成绩的大学生来说,这是一个鼓舞和鼓励的来源。学生评价她是一个知识渊博的教授,从她那里学到了很多东。她是一个非常善良的老太太,并且是很爱帮人、很有活力的教授。她似乎总是匆匆忙忙的,因为她正忙自己的苏轼研究,还兼任大学图书馆委员会的工作。唐凯琳与本杰明合作撰写的《苏轼》,作为《牛津中国研究传记》丛书,2017年由牛津大学出版社出版。^①

2000年美国西华盛顿大学的唐凯琳,到中国参加苏轼研讨会,对于苏轼评价很有代表性。2000年中国第十二届苏轼学术研讨会上,唐凯琳博士称,诞生于九百年前的宋代文学家苏轼,“是中国,也是世界文化史上一位伟大人物,他的文学成就、人格魅力和留下的文化遗产,已成为全世界人民共同的精神财富。”

^②唐凯琳说,西方学术界对苏轼研究是从本世纪开始的,但在过去的三十年中,对其生平及作品等各个领域的研究都有很大进展。西方学者往往不止在文学史、历史上对苏轼予以关注,而且更注重在思想史、艺术史上对他的作品及其影响进行探讨。她的论文《“横看成岭侧成峰”——美国学者苏轼研究面面观》,发表于四川大学古籍整理研究所、四川大学宋代文化研究中心编的《宋代文化研究》第9辑,巴蜀书社2000年出版。此文章有4万字之多,比较详细介绍了美国苏轼研究情况,着重叙述了傅君勤、包弼德、管佩达、艾朗诺的最近十年的研究成果,内容包括苏轼的儒释道思想、诗词文及书画等方面。

(二) 本杰明的研究

美国华盛顿州的普吉斯特大学(University of Puget Sound)的中文访问助理教授本杰明(Benjamin Ridgway),是《苏轼》传记(与唐凯琳合作)作者,专注苏东坡研究。他曾是格林奈尔学院中文访问助理

教授，在密歇根大学获得亚洲语言和文化博士，博士论文是：《想象的旅行：苏轼中国歌曲歌词中的流离失所、风景与文人身份》。他还是明尼苏达大学中国语言和文学硕士，硕士论文是：《对苏轼和陶诗的研究》。本科在格林奈尔学院获得中文学士学位。他的研究兴趣在于中国古典诗歌、苏轼的生平和诗歌、旅游文学、中国诗歌和绘画中的文字与意象关系。他的《城市感觉：杭州与南方宋国的感觉》一书，由香港中文大学出版社在2017年出版。他与唐凯琳合作编写的关于伟大诗人苏轼的传记，有五百多个条目。还写了很多关于苏东坡的论文，属于当今美国苏东坡研究的“少壮派”。

（三）黛米的《天才苏东坡》一书

作者黛米（Demi）女士，出生于美国麻省的剑桥。她就读于墨西哥瓜纳华托的阿连德学院（与美国加利福尼亚好莱坞的Magdalen Mary和科丽塔是姊妹学校）。她还留学于印度Baroda的M.S.大学，同时获得了富布赖特奖金和在纽约的中国艺术学院奖学金。她的丈夫黄子思（Tze si Huang），给她介绍中国的宗教、民俗、古文化和历史，对她很有帮助。黛米展示和创作了超过300本儿童读物，包括耶稣、如来佛祖的传记和民间故事等。她的作品获得了许多奖项和荣誉，其中包括克里斯托弗奖、东方图书奖。她的作品被指定为美国图书馆协会著名儿童读物、纽约时报最佳插图图书、全球著名图书，以及美国书商摘录的书籍。

《天才苏东坡》是青少年读物，主要介绍了苏东坡的神奇生涯。该书认为，作为一颗小小的种子总有一天会变成一棵大树，一条流动的河流可以侵蚀一块巨大的岩石。中国的一个小男孩苏轼显然是特别的，在找到一块稀有的砚后，他开始写故事和诗句来表达他对自然世界的热爱。他的言语毫不费力地流淌出来，毛笔在纸上跳舞。苏轼成长为一位杰出的学者和政治家，且以苏东坡闻名。他把自然秩序和人性的热爱融入到他的作品中，促进正义、谴责腐败往往使他身处危险。他的一生充满了命运的逆转，但通过这一切，他保留了优雅、谦卑和怜悯。获奖作家和艺术家黛米，再现了一个世界历史上最完美人物之一——苏东坡，强调苏东坡的一生确实超越了时代，是尊严、智慧、勇气和坚韧的光辉典范。^③

（四）詹姆斯关于苏轼游记中的休闲论文

纽约州立大学阿尔巴马分校的詹姆斯（James M. Hargett），教授汉语和中国文学，在2016年《中国历史评论》发表论文《回家需要什么？苏轼游记中的休闲活动》。文章认为，作为休闲或娱乐活动的旅行，出现在宋代（960~1279）的一个共同的文学主题上，而苏轼的非正式散文“记”的写作，则代表了这一新趋势。汉代（前206~前220）有“竹林七贤”，少数唐代文人中最著名的是李白（701~762）和白居易

（772~846），他们都以追求闲暇和游乐闻名。宋代，旅行观光和一些其他形式的游乐活动，成为大批作家的乐趣。苏轼是以持续的方式创作闲假期旅行记录的作家之一。他仔细描述的这些旅程的文章，影响了无数作家在中国的旅行。^④

（五）艾朗诺《剑桥中国文学史》里的苏轼研究

《剑桥中国文学史》以1375年为界分为上、下两卷，各五十万字，分别由宇文所安、孙康宜主编，其上卷第五章北宋（1020~1126），由艾朗诺编写，包括苏轼文学。

艾朗诺（Ronald Egan），1948年出生于美国康涅狄格州。早年，他曾就读于加州大学圣塔芭芭拉分校，三年后转入华盛顿大学西雅图分校，1970年在该校毕业。1976年获哈佛大学博士学位，并留校任教七年，继而负责编辑《哈佛亚洲研究学报》。1987年他任教于加州大学圣塔芭芭拉分校东亚系，并担任该系系主任多年。2012年起，他在斯坦福大学东亚系任中国文学教授，现为该系系主任，并担任美国东方学会会长。艾朗诺的主要研究领域为宋代文学、美学及文人文化等，参与撰写《剑桥中国文学史》（北宋部分）。1994年他出版了《苏轼的一生：言论、思想和行为》一书。他说自己之所以要写苏轼的书，其中就是因为：“我主要是想向英文读者重新介绍这位大文学家，因为当时关于苏轼的唯一英文书就是近五十年之前林语堂的《苏东坡传》（The Gay Genius: The Life and Times of Su Tungpo, New York, John Day Press, 1947）。这本书不但内容过时了，连书名也过时了。英文gay的意思已经从‘欢乐’变成‘同性恋’。林语堂对苏轼个人似乎完全认同，这有利于他对苏轼‘同情的理解’，但从学术观点看，容易流于主观而缺乏批判精神。而我不但要谈苏轼的著作，还谈他的政绩和思想。”^⑤

艾朗诺的《美的问题：北宋士大夫的审美思想与追求》^⑥，试图捕捉贯穿于北宋的士大夫美学的思想与活动，包括苏轼。那时的士大夫在保持儒家社会上的君子之道和个人兴趣之间，产生摩擦甚至碰撞，这之前文人也从事莳花弄草、收藏书画、填词等活动，但他们只做不说，因为一旦写下来，便有“玩物丧志”、离经叛道的嫌疑。他们试图在儒家之道的前提下满足个人爱好，获得一定的个性自由，宋人摆脱了儒家思想的钳制，使这些活动能言之成理，甚至成为风尚，公然成为他们合情合理生活的一部分，这就摆脱了过去一本正经的生硬、僵化的面目，在一定程度上回归了人的本真个性。“总的说来，北宋末士大夫的精神内容和表达方式都拓宽了，以前被认为离经叛道的娱乐和各种对美的追求得以见容，而且可诉诸文字。在某方面，士大夫接纳了商人阶级的品味，市价成为鉴定艺术品的准则之一，无论谈的是一株牡丹花，一幅唐代的画，或一首名诗人的艳词。而一件古

物值不值得保存,不再以狭窄的伦理教条为依据。”

(7) 3

(六) 诗集收录苏东坡作品

《自古至今的伟大短诗》(Great Short Poems from Antiquity to the Twentieth Century, Dover Thrift Editions, 2011),此诗歌汇集由颇拉克(Dorothy Belle Pollack)编辑,收录了从《旧约》诗篇到现代诗,囊括了五个时期的诗歌。古诗包括希腊和拉丁诗人的作品,如柏拉图、苏东坡、莎士比亚、密尔顿、伏尔泰、歌德、爱略特等。这部作品收录了150余位诗人的作品,每部作品都对持久主题表达了简洁的情感。

阿尔福瑞达(Murck, Alfreda),在2000出版了《中国宋代的诗与画:微妙和分歧》(Poetry and Painting in Song China: The Subtle Art of Dissent, Harvard University Asia Center),该书一章专门讲述苏轼的唱和诗,诗情画意如朦胧的河流、分层的山峰,押韵回应,展示了苏轼喝酒后写诗激情奔流的特点。

二、新媒体传播

(一) 专业网站传播

1. 诗人与诗歌网站介绍苏东坡

芝加哥诗坛组织(<https://www.poetryfoundation.org/>),介绍了苏东坡的贡献和他给予儿子的诗歌,认为这表达了父爱,是“父亲节”里应该参考的文献。此网站指出,苏东坡(Su Tung Po, 1037~1101)是中国宋代时期的诗人、作家、艺术家、政治家,出生于眉山眉山县的一个文人家庭,又称苏轼(Su Shih),以东坡居士为笔名发表作品。苏东坡一生大部分时间都在各种政府职位上任职。他的诗歌和散文,常常使他与统治派系争执不休,曾两次被逐出不同的省份。那些赏赐和分配给政府官员的小俸禄,鼓励他从事佛教冥想。他的诗歌充满了佛教哲学和儒学思想。今天,苏东坡的作品对诗歌的品味、对十一世纪中国旅游文学的贡献以及中国坚忍不拔的事业追求,都是有价值的。⁽⁸⁾

苏东坡的《洗儿戏作》诗歌被收入此网站:

人皆养子望聪明,
我被聪明误一生。
但愿孩儿愚且鲁,
无灾无难到公卿。

诗人与诗歌网站介绍苏东坡的主要内容是:苏东坡(Su Tung po),出生于1037年,是一位著名的中国诗人。他也被称为苏轼(Su Shi)。苏出生于当今的四川省眉山市,是一个文学家。宋代,他根据佛教哲学写了非常简单的诗。苏轼担任过许多官职,晋升为礼部大臣(主持皇室礼仪和礼拜仪式)。他设计了杭州西湖的苏堤。他一生中经历了五位皇帝。苏轼的诗

歌和艺术灵感来自道教和佛教,尽管他的政治观点是建立在儒家哲学的基础上的。苏轼被认为是宋代最伟大的诗人。他以赋、讽刺诗、接近自由诗、信件和散文而著称。虽然他的作品曾经被打入冷宫,甚至被摧毁,但他的天才是无法压制的。他的诗歌和写作被一代又一代地重印、研究和欣赏。

他的讽刺诗和反对官方政策的行为,使他失去官方地位,被判监禁1次。苏轼动荡不安的事业始于1079年左右,当时他写了一首讽刺诗,攻击的是王安石的新政。苏轼被关押在狱中三个多月,后来被释放,但第二年他被驱逐到南部腹地的黄州。这是他一生中的一个重要转折点。苏轼以前是一个自由活泼的人,他的诗歌充满了洞察力和活力。然而,他几乎没有逃过命运,被驱逐到南方的严酷地区,他开始反思大自然的美和生命的意义。在流放中,他享受着耕耘和写作的简单乐趣,享受生活所能给予的快乐。事实上,他最受欢迎的作品多数是在当时完成的。虽然苏轼后来被赦免了,但他从未远离过争议。即使是一个老人,他也被驱逐到最遥远的地方——南海的海南岛。然而,这种经历只会进一步启发他。这一次虽然赦免了他,但这次他没有回到朝廷,在北归途中死亡。⁽⁹⁾

此网站收录的苏轼诗歌英文全文翻译的六个篇目是:《赤壁赋》、《洗儿》、《卜算子》、《水龙吟》、《怀旧》、《水调歌头》。

2. 照片分享网站上收录苏东坡的图片

照片分享网站Pinterest(<https://www.pinterest.com/>),2010年在美国旧金山成立,采用的是瀑布流的形式展现图片内容,无需用户翻页,新的图片不断自动加载在页面底端,让用户不断的发现新的图片。Pinterest堪称图片版的Twitter,网民可以将感兴趣的图片在Pinterest保存,其他网友可以关注,也可以转发图片。索尼等许多公司也在Pinterest建立了主页,用图片营销旗下的产品和服务。在移动互联网时代,网民在移动设备上更喜欢观看图片,Pinterest等图片社交平台受到用户热捧,目前市场估值也明显高于其他“文本”社交网络,已进入全球最热门社交网站前十名。

此网站介绍苏东坡是伟大的诗人。中国经典文学代表,特别富有幽默感,他的酒醉诗歌自由自在,无拘无束,展示他似乎是一个老醉鬼,摇摇晃晃地、头上戴花回家。不,应该是鲜花扭扭捏捏地害羞陪伴,而不是诗人扭捏,头上摇晃着鲜花回家。⁽¹⁰⁾网页内有大量苏东坡的肖像照片、书法照片,图文并茂,引人入胜。

(二) 华人网站关于苏轼的内容

倍可亲网(BackChina.com),是立足北美,为海外华人量身定制的资讯、娱乐网络,被誉为最热闹的华人社交网络。在此网站搜索“苏轼”,立即找到2600

条结果。里面内容丰富多彩，涉及苏轼的文章很多，有的是关于许渊冲苏轼诗歌翻译问题的商榷，有的是关于苏轼养生“十六宜”，有的是关于“东坡肉”的做法的，有的是关于当今休闲应该学苏东坡，等等。下面介绍几个典型代表性内容。

1. 民间赞扬苏东坡

作者枫树发表了《从人格看古代文坛巨人苏轼“明月几时有”的真实写作意图》，强调：“诗词可千古流传，文章为历代楷模，为官则奉君利民，贬谪亦安然自得？真正值得崇拜和效仿的文人，只此一人：苏轼。苏轼穷则独善其身，达则兼济天下，这是古代知识分子的追求。然兼济天下易，而独善其身难，有多少文人宦海无路抑郁而终？有多少士大夫贬谪蛮夷客死他乡？独善己是不易，更何况独乐？苏轼是古代文学巨人中唯一能够兼得并超越的人。少年得志，科举、制举百年第一；诗词文章或雄浑豪放，或婉约空灵，笔触所至，自然万物无所不纳，世事人情无所不含；入仕后在地方造福百姓，关注民生；政治上坚持己见，不惜与新旧两派决裂；遭遇迫害、贬谪，亦由佛道指引而自得其乐。林语堂称其为“不可救药的乐观主义者”，又孰知苏轼之人生境界岂是一个乐观可以概论？”⁽¹¹⁾

2. 通过苏轼诗歌寄托思乡情结

作者四季树于2014年9月9日发表《千里共婵娟——北京中秋的晚霞和明月》。“但愿人长久，千里共婵娟”，“海上生明月，天涯共此时”，这样的诗句总能让人体会中文意境之美，在传统节日的时候，更会有引发思乡情节。苏轼的《水调歌头·明月几时有》这首词可以说是我的最爱之一，也是我背得最流利的一首词。出国后，某年父亲来美探亲，带来一幅字，写得就是苏轼的这首词，当时父亲口中念叨着“人有悲欢离合，月有阴晴圆缺，此事古难全。但愿人长久，千里共婵娟。”⁽¹²⁾

3. 游览苏轼故乡分享游记

有华人回国到眉山，写下并在网络上分享游记：《成都行之苏轼故乡》，图文并茂，感情真挚，再现了苏轼家乡的三苏祠等名胜古迹和自然美景。作者还隆重推出眉山市其他景点：瓦屋山、黑龙滩、中岩寺、极乐寺、槽渔滩、仙女山、彭祖山等景点，还转帖绘梦的《眉山赋》。眉山市真实的情景，让人感受到一代文豪的家乡，美不胜收，名不虚传，叹为观止。⁽¹³⁾

4. 转载韩国《中央日报》：习近平受苏轼影响很大

韩国《中央日报》2015年3月3日报道，中国国家主席习近平的治国思想根源于中国古典文学，尤其受到闻名天下的宋代文学家和改革家苏轼很大影响。

根据《人民日报》2015年发行的《习近平用典》，迄今为止习主席引用苏轼的诗文多达7次，仅

次于孔子。习主席最喜欢引用苏轼《晁错论》中“天下之患，最不可为者，名为治平无事，而其实有不测之忧。坐观其变而不为之所，则恐至于不可救”。他在2014年4月视察新疆时引用这句话，阐述了如何解决隐藏在新疆内部问题的观点。此外，习主席一贯的主张是，为解决那些不可视的问题，除了全面改革，没有其他方法。习主席就职至2015年多达10次强调“国际政局越来越不可预测，对此要做好应对”，据分析这也是受了苏轼的影响。

以号东坡而更为人熟知的苏轼，反对王安石激进的新法，主张合理地改革，因此被流放。他在待人处事上以平易近人而闻名。中国媒体称，习主席推进阶段性改革；继续保持亲民路线，如到庆丰包子店就餐等，也是受到苏轼的影响。⁽¹⁴⁾

(三) Youtube 上的视频

YouTube 是世界上最大的视频网站，在美国非常流行。其早期公司位于美国加利福尼亚州的圣布鲁诺，注册于2005年2月15日，由华裔美籍华人陈士骏等人创立，在比萨店和日本餐馆，让用户下载、观看及分享影片或短片。2006年11月，Google公司以16.5亿美元收购了YouTube，并把其当做一家子公司来经营。2015年7月17日，谷歌发布了截至6月30日的2015财年第二季度财报显示，现在YouTube有超过10亿用户，世界上所有上网的人群中几乎有三分之一的人每天在YouTube合计消费几亿个小时的时间观看视频。在YouTube中文网站搜索“苏轼”，有大约30100条结果；在YouTube英文网站搜索“Su Tung po”，大约1610条结果。

1. 专题讲解苏轼

拉私自略(Laszlo)在此媒体上，专题讲解苏东坡这个伟大的北宋文学家，介绍了苏轼在文学、书法和绘画中享有盛誉的原因，认为在美国有华盛顿、欧文、马克·吐温、海明威等，在中国则有苏轼等，在文坛上赫赫有名。苏轼不仅是歌曲中的主要人物，也是中国文化的代表。⁽¹⁵⁾

2. 《发现中国》专题介绍苏轼

这个介绍苏轼的视频节目占时为3分59秒，简要介绍了苏轼的情况：在北宋出现了中国历史上最著名的诗人之一：苏轼。苏轼，也被称为苏东坡，因其温情、注重细节的诗歌而闻名于世。苏从公元1037年到公元1101年过着喧嚣的生活，在中国各地消磨时光。苏东坡出自书香门第：苏轼的父亲和兄弟本身都是伟大的诗人。他的母亲也很有成就，对苏的教育负责。这些很快得到了回报，因为在22岁时，苏通过了最高级别的公务员考试获得进士。这次考试是通往政治生涯的门户。苏继续担任各种政府职务，包括任职于密州和徐州。这种政治参与导致了一些麻烦。由于当时庞大的预算赤字和通货膨胀，宋朝的神宗皇帝与经济学家、政治家王安石一起制定改革策略。苏轼反对王

安石的改革计划，甚至在他的诗歌中公然批评他们。随着王安石的政治派别在政府中获得权力，苏轼被皇帝驱逐到了遥远的地方——湖北黄州。在那里，他住在一个名叫“东坡”的农场，因此他的笔名是苏东坡。虽然他对流亡感到越来越不安，但他逐渐爱上了湖北的土地，并且大部分时间都在写诗。后来苏轼被驱逐到海南岛，在流亡回来的路上不幸去世，享年66岁。苏的一些最佳作品，出现在流亡时期。

苏东坡最有名的作品是《赤壁赋》。他参观三国赤壁大战的所在地，回忆起这个令人震撼历史性战役，诗兴大发，以生动和清晰的方式描绘了战斗场景。苏东坡有“大胆而不受约束”的诗意风格，以不太结构化的形式，使用强大的描述词汇。一个典型的例子是《水调歌头》里的诗句“千里共婵娟”。这首词回应了这样一个事实：人们都是通过共同感聚集在一起的。在中国文化中，苏轼的诗歌把人们从不同的地方，甚至不同的时代带到了一起。他的诗仍然在中国学校里回荡，并被中国学者引用。苏轼的名字甚至被用在了一个受欢迎的中国菜“东坡肉”上。虽然他后来的生活最终被流放所破坏，但苏轼的作品总是散发着自信和积极的精神。这些诗歌在中国人的心中灌输了灵感，提醒人们即使在最困难的时期，也总有希望的空间。^[16]

3. 苏轼及其生平介绍视频

陈肯尼 (Kenny Jianer Chin) 是华人，穿着古装，惟妙惟肖、有声有色地介绍苏东坡，占时15分钟。其中穿插女生朗诵的、显示《千里共婵娟》、《江城子》等苏东坡诗歌的汉字图片，这在美国英语一统天下的背景下很亲切。节目指出，苏东坡，是中国北宋学者，被尊为中国最伟大的诗人之一，是时候将苏介绍给西方世界了。苏东坡以儒家、道教和佛教为指导原则，努力实现“内在的圣贤”。他因批评皇帝的政策而被贬谪和放逐，但是这些折磨也无法抑制苏东坡的诗歌继续优雅地融合自然与人类的强烈愿望。^[17]

三、苏轼翻译家华兹生

华兹生（一译华生，Burton DeWitt Watson，1925~2017），享年91岁，一生致力于苏东坡的翻译和研究，非常权威，为美国学界公认。其著作《苏东坡：一位宋代诗人的选集》（*Su Tung po Selections from a Sung Dynasty Poet*），哥伦比亚大学出版社1965年出版，在美国非常流行。《苏东坡诗歌选》（*Selected Poems of Su Tung Po*），Copper Canyon Press, U.S. 1994），可谓其翻译的代表作。

在现代美国诗歌研究中，他广泛参考苏轼、杜甫等中国作家的诗歌。在《十九世纪看王维》一书中，散文家 Eliot Weinberger 把 Watson 先生描述为不仅是“多产的，特别优秀的译者”，而且也是“第一位学

者，其作品与美国诗歌中的现代派革命有着密切的联系，绝对精确”。2015年文学组织授予 Watson 先生的拉尔夫曼海姆翻译奖（Ralph Manheim Medal for Translation），称他为“我们这个时代的东亚经典诗歌的发明家”。

华兹生出生于1925年6月13日纽约州的新罗谢尔，他的父亲亚瑟是一位酒店经理，他的母亲是一位家庭主妇。他第一次接触中国文化是通过邻里洗衣房。每年圣诞节，洗衣店的人都会给他一盒干荔枝果仁和一瓶茉莉花茶，有时给予他一份中国的插图杂志，这是他第一次遇到书面汉语。他从此和汉学结缘，他有关中国文学、历史和文化研究著述丰厚。他的去世，是苏东坡研究领域的一大不幸。

四、简单的评论

苏轼在美国汉学界、历史学界有很高的知名度。例如，威尔斯 (John E. Wills, JR) 的《名人之山——中国历史素描》介绍的中国20大名人中，第一个是大禹，第二个是孔子，第三个是秦始皇，第四个是司马迁，还有班昭、诸葛亮，第十个就是苏东坡，接下来是岳飞。宋代的名人介绍一文一武，仅苏轼和岳飞两个人。该书从第149页至第167页占19页，连篇累牍，详细叙述了苏东坡的生平事迹，高度评价了他是一个多才多艺的伟人，在政治上声名显赫，而且在文学、佛教、道教、医学、书法等方面有杰出的贡献，他广结善缘、广交朋友，实践了孔子所说的“有朋自远方来，不亦乐乎”的名言。^[18]¹⁶⁷ 因为此书超出了我们论文设计的历史范围（2000~2018），我们不加多说。再如，2006年版的思可入科和布朗合著的（Conrad Schirokauer, Miranda Brown）《中国文明简史》，就特别强调苏轼的诗歌和绘画，专门开设一节加以讲解，指出他的诗歌多种多样、心胸开阔，展示了文化的创造力，扩展了宋词的形式。苏轼的前后两篇《赤壁赋》，对三国大决战的描绘和思索非常著名，他的诗歌还有很多关于友谊、饮酒和自然方面的，很有批判精神。苏轼的诗、书、画三位一体，是宋代士大夫精神的外在展示。苏轼认为画无定式、画是无言的诗的高见，影响深远。^[19]¹³²

美国的苏轼研究，与中国的中国学研究，在一定程度上同步，非常可喜。北美（特别是美国），已经取代欧洲成为中国学（汉学）研究中心。长期在美国匹兹堡大学工作的著名历史学家许倬云教授指出：“20世纪60年代以来，各处公私大学设立中国研究专业者，不下百余所。其中大型中心有十余处，中型中心有十余处。大多院校大致会有三五位中国研究人员，分别在人文社会学科执教……美国的中国研究规模已颇为宏大，美国亚洲研究协会 (Association of Asian Studies, 简称 AAS) 的年会会员人数，也约有三

五千人之多。”⁽²⁰⁾ 随着大批留学生到美，很多美国的孔子学院传播中国文化，苏轼越来越为美国人知道和认识。

美国学者的苏轼研究，有优势也存在问题。宇文所安指出美国的汉学研究视角独特，能够跳出局限进行观察认识庐山真面目，惟一能奉献给中国同事的是：我们处于学术传统之外的位置，以及我们从不同角度观察文学的能力。新问题的提出和对旧问题的新回答，这两者具有同等的价值。万黉的论文——《中美“苏学”学术话语与理论视角比较研究》（《英语研究》，2017-3）认为：“在孙康宜对苏词的分析中，‘明确修辞’、‘艺术面具’、‘悖论’、‘反讽’等均为非常抽象化的概念表述；艾朗诺所使用的‘艺术面具’、‘诗人之声’、‘自传性细节’、‘主观性’、‘个人化的声音’等也为典型的抽象概念表述，均系典型的西方诗学话语。而以纯粹的西方诗学话语为工具在中国苏学研究中实难以见到……美国汉学界评苏词，则往往是抽象的论析，运用概念、推理等分析手段，使得整个论析显得严密、精确。美国汉学界的苏轼研究与国内苏学在理论视野上也大异其趣，他们通常运用西方人文社科理论视角审视苏轼及其文学创作。”⁽²¹⁾

苏轼是美国文化界公认的名人，但是我看到能够知道、了解苏轼的毕竟是少数知识分子，按照中国的说法是“圈内的人”：汉学界、历史学界、教育界、诗歌界等。正如中国很多普通老百姓不知道美国著名诗人艾略特一样，很多美国老百姓估计不知道苏轼为何人。汉语对美国人来说很艰难，许多公共图书馆、大学图书馆、书店，根本无汉语书籍，在一定程度上影响了苏轼在美国的传播。看来，苏轼真正走向世界，为广大群众所熟知，仍然任重道远。

注释

- (1) “Su Shi (1037-1011)” in Tim Wright, ed. Oxford Bibliographies in Chinese Studies. New York: Oxford University Press, April 27, 2017.
- (2) 美国汉学家称：苏轼成为西方汉学研究中的一颗耀眼的明珠，<http://www.people.com.cn/GB/channel12/702/20000829/207531.html>，2000年8月29日。
- (3) Demi: Life of a Genius: Su Dongpo, Lee & Low Books; Reprint edition (September 1, 2015)
- (4) James M. Hargett: What Need is There to Go Home? Travel as a Leisure Activity in the Travel Records (Youji 游记) of Su Shi 苏轼 (1037~1101), The Chinese Historical Review, Volume 23, 2016 - Issue 2.
- (5) 赵红娟《跨文体、跨时代、跨学科——美国著名汉学家艾朗诺教授访谈录》，《浙江外国语学院学报》，2016年第5期。
- (6) 此书原名为：Ronald Egan: The Problem of Beauty: Aesthetic Thought and Pursuits in Northern Song Dynasty China, 哈佛大学出版社2006年版，艾朗诺著，杜斐然等译，郭勉愈校，翻译的书名为：《美的焦虑：北宋士大夫的审美思想与追求》，上海

古籍出版社2013年版，署名中文版将英文问题翻译为焦虑，并且增加了士大夫。复旦大学教授朱刚专门写出了“从焦虑到‘传统’”的读后感，说明翻译改变的真实背景和考虑。此文发表于周裕锴主编，四川大学中国俗文化研究所《新国学》编辑委员会编《新国学》（第10卷），四川大学出版社2014年版。

(7) (美)艾朗诺著，杜斐然、刘鹏、潘与涛译，郭勉愈校《美的焦虑：北宋士大夫的审美思想与追求》，上海古籍出版社2013年版。

(8) <https://www.poetryfoundation.org/poets/su-tung-po>

(9) <http://www.poetandpoem.com/909-biography-of-poet-Su-Tung-po.html>

(10) <https://www.pinterest.com/kessleraj/su-tung-po/>

(11) <https://www.backchina.com/blog/275060/article-163075.html>

(12) <https://www.backchina.com/blog/333508/article-209808.html>

(13) <https://www.backchina.com/blog/338901/article-217907.html>

(14) <https://www.backchina.com/news/2015/03/04/349320.html>

(15) Su Dongpo - The China History Podcast, presented by Laszlo Montgomery, <https://www.youtube.com/watch?v=YU7qjy-jQP0>

(16) Discovering China - Su Shi - One of China's Most Famous Poets, <https://www.youtube.com/watch?v=DaQ7hDxFzZQ>

(17) China's Great Poets: Su Shi's 2 Poems with Introductory Bio - YouTube, <https://www.youtube.com/watch?v=-CKfuNn08T0>

(18) John E. Wills, JR: Mountain of Fame—Portraits in Chinese History, Princeton: Princeton University Press, 1994

(19) Conrad Schirokauer, Miranda Brown: A brief History of Chinese Civilization, Belmont: Thomson higher education, 2006

(20) 许倬云《北美中国历史研究的历史与走向》，朱政惠、崔丕主编《北美中国学的历史与现状》，上海辞书出版社2013年版。

(21) 万黉《中美“苏学”学术话语与理论视角比较研究》，《英语研究》2017年3月。

孙君恒，武汉科技大学教授。

生瘞两眉山，三苏魂魄牵

——以郟县苏轼坟寺元代三苏塑像为中心的考察

刘继增

内容提要 郟县苏轼坟寺三苏塑像缘起于郟县县尹“怒怱”主持僧的事件；明代御史“按部”眉山，有感于家乡对苏轼墓祠的保护，促成苏洵墓祠的发现和修复，它架构起苏轼接受史上的独特的“召唤结构”。

关键词 苏轼坟寺 三苏塑像 苏洵墓祠

在郟县苏轼坟寺——广庆寺主恭殿的位置是一座三苏祠堂，堂内的三苏职官泥塑像，是保存至今的全国唯一的一座元代三苏塑像。以郟县苏轼坟寺元代三苏塑像为基点，探究元代曹师可的《三苏祠堂之记》、明代胡谧的《重修三苏祠墓记》和眉山余承勋《修复苏洵墓祠记》三篇文献的历史印记，对于认知元、明两代苏轼接受和眉州、郟城两地源远流长的三苏情缘有着特别的意义。

一、元代三苏塑像的缘起：郟县县尹“怒怱”坟寺主持僧

元顺宗至正十年（1350）十月，江西乐平县进士杨允，任职郟县县尹，上任伊始，即赴距县城三十里的苏坟拜谒，他“四顾寂寥，唯有看坟”，他“谓（苏轼、苏辙）两公之学实出其父老泉先生教也，虽眉、汝之莹相望数千里，其精灵必陟降左右，盖未始相远”，遂置老泉衣冠冢。杨允又召位于苏坟一侧的坟寺住持僧从敏，声色严厉地发出三个惊世“怒怱”：

杨允一诘主持僧：“古昔圣人制礼，有其坟，必有其庙。坟以安厝，庙以荐享，二者不可相无。今也，既有先贤莹圻，而无先贤祠堂，可乎？”

杨允再诘主持僧：“然或春秋之际，朔望之荐，熟歆而熟享哉？”

杨允三诘主持僧：“况汝等平日衣钵之所需，食用之所费，皆出于先贤坟地土之所供也，其不报德，可乎？”〔1〕540-541

杨允三个惊世“怒怱”，使广庆寺主持僧合掌叩头，无言以答。经过积极筹备，遂于次年九月动工，历经六个月的时间，在广庆寺的

主恭殿位置上兴建一座三苏祠堂。主持僧邀请塑匠张天秀，按由画工田子新所绘三苏职官画像泥塑而成，并安放在三苏祠堂内。

至正十二年（1352）三苏祠堂竣工后，主持僧从敏请县尹杨允题额：三苏祠堂。又请乡贡进士曹师可撰文，完整地记录三苏祠堂兴建的前后经过，其中就有杨允三个惊世“怒怱”。由颍上县理儒学正贾彬书丹，石工梁栋镌刻，这通石刻名曰《三苏先生祠堂之记》，碑连额长七尺八寸，宽三尺二寸五分，25行，行53字，由从敏立石于三苏祠堂东侧，并保存至今。郟县苏轼寺的这座始建于元代三苏祠堂，郟县这座苏轼坟寺形成了“前寺后祠，匪今伊右”的建筑格局。据《大明大政记》载，嘉靖十五年（1536），明世宗采夏言之议“诏天下臣民祀始祖”，有明一代大姓始得联宗建祠，祭祀始祖。因杨允三个惊世“怒怱”，郟县三苏祠堂开启了明、清家族祠堂建设的先声。

明清方志载，杨允三个惊世“怒怱”苏轼坟寺主持僧，使三苏祠堂得以兴建，并在堂内塑三苏职官泥塑像，以“明敏果断”、“百废俱兴”、“以清白称于时”的赞语，入祀汝州^{〔2〕}、郟县名宦祠^{〔3〕}181。名宦祠属于国家祭祀体系中的祭祀先师系列，每年二月和八月上丁日，州县两级官员在文庙祭孔后由教谕公服到祠主祭，读祝，望燎，承祭官行三叩礼，完成祭祀和纪念仪式，成为明清两代激励当地后学追踵前贤，化导官风、民俗的重要载体和手段。

二、元代三苏塑像的意象：“奉使宣抚”的实物见证

杨允为何“怒怱”苏轼坟寺的主持僧？至元六年（1340），为了挽救元朝的统治危机，改元“至正”，下诏“作新风宪”，“风主于教，宪主于法”^{〔4〕}，提拔脱脱为中书右丞相，推行文治、完善法治为主要内容的拨乱反正，史称“至正更化”^{〔5〕}。至正更化一是推行文治。至正三年恢复科举制度，顺帝又下诏翻译《贞观政要》，“复出司马光所编《资治通鉴》分赐近臣”，又下诏“修辽金宋三史”等。至正

五年(1345),辽金宋三史编写完毕,顺帝隆重地穿起礼服,亲自接受“三史”,在朝野上下掀起了一场学习文化、学习历史、总结历史经验和教训的热潮。二是在加强法律修订的同时,加强对官吏的考核,恢复了元世祖时期巡行监察地方官员的制度。至正四年,又进一步制订和完善了考核官吏的内容和黜陟之法,在元世祖时期以“户口增、田野辟、词讼简、盗贼息、赋役均”五事考核官吏的基础上,加上“常平仓得法,凑成六事作为考核地方官吏的内容,规定“六事备者升一等,四事备者减一资,三事备者平迁,六事俱不备者降一等”^{〔6〕}。顺帝时常派遣中央官员充当“奉使巡抚”,分赴河南等地对地方进行全面、大规模的巡视,至正五年(1345)十月又赋予奉使宣抚以“有罪者,四品以上停止申请,五品以下就便处决”、“民间一切兴利除害之事,悉听举行”等权力^{〔6〕}。在学史的热潮中,苏轼的传记一人独占《宋史》卷三百三十八整个一卷,苏轼传记的最后有如此评价:“器识之闳伟、议论之卓犖、文章之雄隼、政事之精明,四者皆能以特立之志为之主,而以迈往之气辅之。故卒谥文忠”。据《宋史翼》苏符转载:“九月试尚书礼部侍郎兼资善堂翊善奏请:郑城苏轼坟寺援范镇例赐名。宋孝宗诏敕:郑城苏轼坟寺以旌贤广惠为名”^{〔7〕45}。

在朝野上下学史和“奉使巡抚”的双重舆论下,苏轼坟墓的保护理应会引起地方官员的关注,而早在元顺帝至顺三年,礼部已符文之郑,要求修复和保护苏轼墓地,仅墓地神道就长达十里。至顺三年礼部符文碑由时任郑县达鲁花赤的忽彻欲里立石于苏轼坟寺之中。坟寺所司职守一是守坟、二是祭祀。据苏轼坟寺碑刻载:“凡遇春、秋二祭每祭预办猪一口、羊一双、果八盘、酒七尊,其地内粮食俱派抛荒阔市轻减之数,使易办纳。其余杂派差役一概蠲免,给与帖文、执照。其坟禁墙垣遇倒塌,责令住持等自行筑补,祠寺砖瓦疏漏,责令住持僧自行翻盖,保育松株、焚修香火,毋容苦累乡人。如果僧人坐待荒弊及临近居民、疏远无赖之人侵袭作践者,有司一体如法治罪”^{〔8〕}。坟寺享受三条优惠政策:一是住持僧有受赐紫赐师号。所谓赐紫就是以皇帝名义赏赐给僧人紫袈裟,赐紫同赐紫赐师号,享受正三品的待遇。对普通寺院来说,在诵经、解义、习禅、明律方面业绩突出的僧尼方可获此殊荣。其二,功德坟寺有敕度僧尼的优待。其三,功德坟寺拥有优免科差敷配的特权^{〔9〕}。因此,乡贡进士曹师可在《三苏先生祠堂之记》有如下

记载:

郑之士夫咸曰:“贤矣哉,县尹杨公也。知人所不能知,谓之智,行人所不能行谓之仁。既仁且智,抑亦能使三苏先生之神,安居于雕题画栋之堂,时享于牺樽蘋豆之祭,非公之力而谁力?后之县大夫来告来荐,未必自此始。若不寿石以彰其德,将何以遗后世乎?”^{〔1〕}

三、元代三苏塑像的余波:眉山苏洵墓保护的肇始和发端

杨允惊世“怒怱”坟寺主持僧,建祠塑像之后,有明一代,苏轼乡人眉山吴中、吴节兄弟进士先后为官河南,相继修葺郑县元代三苏塑像和墓祠。天顺年间(1457~1464)四川眉山进士吴中出任主管刑名的河南按察使,出于对乡里先贤的尊崇,檄令州县官员葺封三苏祠墓,惜工未就因致仕离豫归里。成化十三年(1477),吴中的四弟吴节由吴江县令擢任河南右参政,巡行和考核地方官吏至郑城,遂至郑县三苏坟吊祭,欲卒成其兄之志,捐俸倡葺三苏职官泥塑像,又鼎建祠堂五间、左右厢房各三间,前竖门三间,三冢加封倍前,筑高七尺、长二百九十八丈的坟垣,植柏三万株,清理被土豪侵占的祀田六顷八十亩。是次整修工程浩大,肇始于成化十三年七月,竣工于次年三月^{〔10〕}。吴节在整旧如新的三苏塑像前感慨万千,赋诗四首,立石于飨堂后路东。其第三首诗云:

二刘山拥小眉山,埋玉千秋美二难。
不独文章为世范,一生忠义谁敢攀。
坐拥万景得天全,到处相逢是偶然。
今日祠前拜遗像,敢将心事愧前贤。

嘉靖三十一年(1552),时任御史的河南老乡喻时按部巡视蜀,至眉州当晚就“夜梦与东坡接”,第二天即到眉山城中的三苏祠拜谒,并“怒诘”眉州知州失职渎职:

东坡、颍滨于吾乡汝、颍间,墓至今存也。惟老泉先生墓葬于眉山故墟。按欧阳修撰的墓志,苏洵墓在武阳之可龙里,岂为人所灭其迹久无所考也?^{〔11〕335-336}

喻时“遂命其州守杨秉和上下彭眉之间求之”。消息传出眉州知府承受着(东坡、颍滨)“二公莹域亦有小眉山,西望蟆颐,风景不殊,又怎么知道老泉之灵不往来遨游于汝、颍间耶?”社会舆论的巨大压力,当即组成由他牵头,参伯郑光浦、学宪陈鏊组成搜寻班子,按欧阳修所撰遂按苏洵墓志铭所载和苏辙《坟院

记》的记述,按图索骥,终于在眉山石龙东岸的柳沟山依老翁井的方位,寻找到苏洵和程夫人墓塚联槨,遂图别址、治泉穴、构祠宇、申樵采之禁以守冢,并“以闻台史,从之”,苏洵的坟、祠得以修复。苏洵坟祠竣工后,知州嘱托官至翰林院编修的余承勋撰《修复老泉先生坟祠记》,余承勋仰天长叹:“故其父子兄弟一时名垂京师,其终也忠爱孝悌之节,率可以表见于天下、后世存而不朽,若在是也”,“今老泉之废井亦几五百年也,而遇台史封而祠焉”^{〔11〕}。

“按部”至眉的喻时,河南光山人,字中甫,号吴皋,又号海上老人。明嘉靖十七年进士。据王世贞《喻司徒传》载,喻时进士及第后知吴江县令,“大江而南四郡一州十五邑,亡论远近,称喻青天”,因“治行第一”征拜御史。嘉靖二十六年,严嵩再次得皇帝信任,以大学士入阁。喻时第一个上疏抗列:“(严嵩)其人险而谗,久之且乱天下”。后移疾归里,又逢母大病而卒。服除“部檄公强起出按蜀”,喻时自励风稜、刚直不阿,“雅、邛、泸三州守,宾阳、江邕、万、大宁四令不法,状穷治亡所纵舍,污吏望风解印绶去,蜀以大治”^{〔12〕}。喻时累迁右副都御史总理漕运,总督三边协理戎政,以南京户部侍郎卒。

据民国《眉山县志》卷一载:

从嘉靖三十一年重建苏洵墓祠,延及康熙四十一年,知州金一凤更加修葺,拔祀田二十亩。至嘉庆四年九月,绅士公同丈量、注册苏庄田一百八十九亩、苏坟山田四亩、苏祠本城田十五亩,共二百零七亩。水塘六口,共十二亩六分、山地共二百三十六亩。山场共六百三十二亩,给佃户按地亩交租,为主持焚献、修葺祠宇之用^{〔13〕}。

这使东坡老家眉山苏洵墓祠维修保护也有了经费保障。

四、余论

首先,苏轼接受史上的“召唤结构”形成的社会基础。苏轼、苏辙长眠地汝州郟城因“虽眉、汝之莹相望数千里,其精灵必陟降左右,盖未始相远”,置老泉衣冠冢,建三苏祠、塑三苏职官像;三苏出生地眉山又有“二公莹域亦有小眉山,西望蟆颐,风景不殊,又安知老泉之灵不往来遨游于汝、颍间耶”,遂有泯灭几百年的苏洵墓祠的再现和修复之举。有苏轼乡人为官中州修葺郟城苏轼墓祠的懿行;又有

长眠地乡人因苏洵墓祠长期泯灭“其迹久无所考”而怒诘眉州知州的失职渎职的佳话。“生死两眉山,三苏魂魄牵”,从中可窥测在中国古典文学接受史上作为文学家的苏轼其接受模式的特点和形成的社会基础。

其次,元代三苏职官泥塑像“至正更化”时期“奉使宣抚”的实物见证。“至正更化”是元代末年政治和社会管理一次重要的拨乱反正和机制创新。立于三苏祠东侧的《三苏祠堂之记》这一石刻文献完整的记载着三苏职官泥塑像诞生的前前后后。清代史学家毕沅又将其收入他的《中州金石记》之中。天一阁收藏有《三苏祠堂之记》碑石拓片^{〔14〕} 14638,塑像、碑石、拓片,构建了多重的证据链条。

再次,巡视既是防腐的“利剑”,又是文化建设的“金盾”。“自励有风稜”的明嘉靖御史喻时“按部”眉山,是眉山苏洵墓祠泯灭五百年后得以发现和重建的发端和肇始;元末“至正更化”的“奉使宣抚”,促使郟城县尹“怒怱”苏轼坟寺主持僧,使郟县三苏祠堂得以兴建并在堂内塑三苏职官泥塑像,有力地推动着两地的文化建设。

注释

〔1〕曹师可《三苏先生祠堂之记》,(民国)金石萃编未刻稿,罗振玉《历代碑志丛书》第8册,江苏古籍出版社1998年版。

〔2〕正德《汝州志》卷五上海古籍书店1963年7月影印本。

〔3〕同治《郟县志》卷七郟县志总编室点校本。

〔4〕许有壬《敕赐重修陕西诸道行御史台碑》,《至正集》卷四十五,文渊阁四库全书版。

〔5〕郭军《元末“至正更化”探究》,西北师大2012年5月硕士论文。

〔6〕《元史·顺帝纪四》卷四十一,文渊阁四库全书版。

〔7〕陆心源《宋史翼》,中华书局1991年12月版。

〔8〕(明)不许假称苏后侵凌作践碑,郟县三苏纪念馆藏。

〔9〕白文国《宋代的功德寺和坟寺》,《青海社会科学》2000年第5期。

〔10〕胡谧《重修三苏祠墓记》,《河南通志》卷四十八,文渊阁四库全书版。

〔11〕余承勋《修复老泉先生坟祠记》,康熙《眉州属志》卷四,《故宫珍本丛刊·四川府州县志》第九册,海南出版社2001年6月第1版。

〔12〕王世贞《喻司徒传》,《弇州四部稿》卷八十二,文渊阁四库全书版。

〔13〕民国《眉山县志》,国家图书馆藏本。

〔14〕钱大昕《天一阁碑目》,《石刻史料新编》第20册,台湾新文丰出版公司民国66年版。

刘继增,中国苏轼研究学会理事,郟县苏轼研究会副会长。

苏轼雪浪石及盆铭真贋辨

谢 飞

内容提要 本文介绍了苏轼雪浪石盆铭的原刻本和重刻本,以及前、后雪浪石的情况,指出现存定州众春园遗址的前雪浪石系苏轼雪浪石,为真品;后雪浪石系太湖石,为贋品。放置后雪浪石的石盆系苏轼真品,原刻在清乾隆晚期被磨毁;放置前雪浪石的石盆系贋品,制作于乾隆中叶,重刻于乾隆晚期。雪浪石盆铭原刻本被磨毁的时间被界定于清乾隆末。

关键词 苏轼 雪浪石 盆铭 真贋

北宋元祐八年(1093),苏轼权知定州。是年,得雪浪石,制雪浪石盆,作雪浪石诗,图雪浪石,名其室曰雪浪斋。绍圣元年(1094)四月二十日,作《雪浪斋铭并引》:

予于中山后圃得黑石,白脉,如蜀孙位、孙知微所画石间奔流,尽水之变。又得白石曲阳,为大盆以盛之,激水其上,名其室曰雪浪斋云。

尽水之变蜀两孙,与不传者归九原。

异哉驳石雪浪翻,石中乃有此理存。

玉井芙蓉丈八盆,伏流飞空漱其根。

东坡作铭岂多言,四月辛酉绍圣元。

苏轼亲书《雪浪斋铭》并镌刻于雪浪石盆口沿之上,此铭被后人称为雪浪石盆铭。雪浪石盆铭是苏轼在定州留下的书法艺术杰作。

清乾隆三十一年(1766),赵州守李文耀在临城县掘得一太湖石,石上题有“雪浪”二字篆字,乾隆皇帝命移置定州众春园,将定州原雪浪石题铭为前雪浪石,来自临城者题铭为后雪浪石,前后放置(图1)。在放置过程中,新制石盆一具,用原盆安置后雪浪石,此盆称为后雪浪石盆;以新盆安置前雪浪石,此盆称为前雪浪石盆。乾隆五十七年,乾隆皇帝亲自授意下,将后雪浪石盆上的铭刻磨毁,在前雪浪石盆口沿重新摹刻雪浪石盆铭。故此,出现了雪浪石盆铭的原刻本和重刻本。



图1 雪浪石,亭内为前雪浪石,后立太湖石为后雪浪石

一、雪浪石盆铭重刻本

(一) 现存雪浪石盆铭

现存的雪浪石和雪浪石盆仍然保存于定州众春园旧址,雪浪石盆铭保存尚好,字迹清晰。受断裂、破损、剥落、琢磨、刻划等自然和人为因素影响,少数字迹受到不同程度的损伤,甚至斑驳难辨。据考,现存的雪浪石盆是清乾隆中期的作品,雪浪石盆铭系乾隆末叶新作,新摹刻者称为雪浪石盆铭重刻本。现存雪浪石盆内径100厘米,外径130厘米,口沿宽15厘米(图2)。

(二) 民国雪浪石盆铭拓本

民国二十三年出版的《河北》月刊第二卷第二期刊登了一则雪浪石介绍文章,而在民国二十四年第三卷第二期又刊出与上述文章相匹配的雪浪石盆铭拓本,该拓本当拓制于1934或1935年。拓本标识的尺寸为“盆内口直径九十一公分,盆唇阔十三公分”,略小于现存雪浪石盆。该拓本的数据偏小可能为测量误差所致,如依据拓片测量不可能太准确,难免产生误差,如测量石盆,因盆内有高突的前雪浪石,也难以测得准确数值。依据该拓本的尺寸、字体及盆口沿保存特征,可以断定其拓自现存的前雪浪石盆,为民国时期雪浪石盆铭重刻本(图3)。

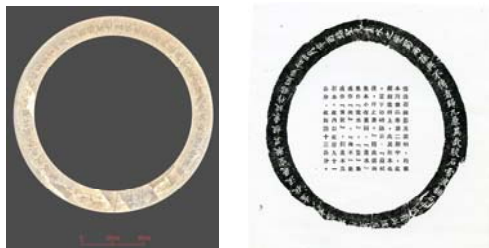


图2 现存雪浪石盆铭照片 图3 民国雪浪石盆铭拓片

二、雪浪石盆铭原刻本

（一）翁方纲藏雪浪石盆铭拓本

翁方纲旧藏雪浪石盆铭拓本一册，现由台湾收藏家珍藏。沈树镛册首题：“东坡雪浪石盆铭。苏斋藏原刻旧拓本。同治丁卯（1867）秋七月重装时僦居吴门双林里。郑斋记”。翁方纲题签：“雪浪盆铭并缩图”。缩图中，翁方纲自画圆盆口沿，摩写苏轼《雪浪斋铭》，在缩图中间跋《雪浪石盆铭记》（图4）。

此拓本系翁方纲嘉庆元年（1796）所得，七十二年之后的同治六年（1867），沈树镛进行了重新装裱。据马成名先生介绍，“此册保存曾经翁方纲、刘铨福收藏，后流往日本。2008年余从日本征得，入同年十二月拍卖。终为台湾私人以港币六万二千五百元购得，现存中国”。可知，如今此册页保存于台湾收藏家手中。拓本系由十三开拼接而成圆形，之间界限分明，每开4或5字。字迹保存尚好，清晰可辨，字体瘦长，笔画细腻。《书道全集》曰：“其字体紧凑劲瘦，结构俊秀挺拔，与苏轼其他雍容饱满的书风不同，可见唐楷之品位。作为苏轼与众不同的书体，别有风味”。马成名先生则言：“独此盆苏书书法瘦润清朗，全从虞世南出，颇有绵里裹针之势”。

翁氏给出拓本的尺寸是，雪浪石盆的内径150厘米，外径186厘米，与现存后雪浪石盆一致。后雪浪石盆内径150厘米，外径190厘米。翁氏指出，此拓本为苏轼真本，甚为珍贵，而原盆铭已被人磨毁，并有人亲眼目睹为证。



图4 翁方纲雪浪石盆铭拓片及题跋
（二）吴儁藏雪浪石盆铭拓本

吴儁所藏雪浪石盆铭拓本，现存国家图书馆，是两幅整装巨型拓本。此拓本重装弃于同治七年（1868），题跋甚多，内容丰富，分别由沈树镛、叶廷琯、李迂口、吴大澂等题跋（图5）。



图5 吴儁藏雪浪石盆铭拓片及题跋

在杨沂孙题跋诗中，有“乾隆中叶瓮无恙，忽有内监入祇园。少见多怪叱磨去，僧俗承意不欢言”之句。叶廷琯则评价：“坡公此铭字，清劲秀伟，大似《荔子碑》笔意，且旧刻已磨灭，弥可宝贵。今定州学有重刻本，虽亦回环刻于盆口，而字体较小于旧刻者，半圆熟亦不类坡书，并疑盆非旧物。然赏鉴家往往误以贗鼎为真也”。沈树镛跋曰：“坡公书自遭党禁之后，其存于世者十无一二。此《雪浪石盆铭》尚是原刻真本。盆与石皆在定州。康熙初临城令宋庆业自定州移置临城，建亭凿池。宋去后变为马厩，至乾隆丙戌赵州刺史李文耀始移回定州众春园，未几又被磨毁。近日所传墨拓，皆重刻本矣”。

吴儁雪浪石盆铭拓本尺寸不详，除保存状况较差外，与翁方纲者无二，当拓自同一母体。由于残断加剧，琢磨、脱落严重，约有四分之一的字体难以辨别。从题跋可知，此拓本重装裱于同治七年（1868），锤拓时间也明显晚于翁氏者。据考，以上二拓本当为苏轼书法真迹，堪为瑰宝。字体清劲秀伟，瘦润疏朗，是其书法艺术之上品。

三、雪浪石盆真贋辨

雪浪石盆真贋之辨别，是判定雪浪石盆铭原刻本或重刻本的重要载体。对雪浪石盆的考证，可以从两个石盆的形制、纹饰、尺寸、字体、盆口保存状况等方面的比较研究予以论定。两盆的造型和纹饰显示，后雪浪石盆古朴典雅，纹饰细腻疏朗，为宋代遗物无疑。前雪浪石盆较为粗俗呆板，纹饰粗糙僵直，不具宋代遗物的特征。

（下转第38页）

三苏祠里的颍州记忆

陆志成

内容提要 本文从苏轼范滂之精神传承、苏轼颍州书迹之遗存、苏辙之颍州情缘、“百坡亭”源自《泛颍》诗意四个角度出发，抒写了作者从三苏祠景区现场和文献史料中发现的涉及颍州的记忆

关键词 三苏祠 颍州 记忆

早在1985年，我的乡友、时任阜阳地区文化局副局长熊克岐先生，到眉山参加由文化部、文物局举办的西南地区培训中心业务学习班回来后告诉我说，他在眉山“三苏祠”看到一处风景好像是仿照颍州西湖的十里荷花池样子建造的，有一“百坡亭”是按苏东坡在颍州（今安徽阜阳）作的《泛颍》诗的诗意造的。这件事一直记在我的脑海之中。

今年（2017）十一月，我受眉山市人民政府和中国苏轼研究学会邀请，以八十高龄，行程四千里，从阜阳到眉山参加了“东坡文化国际学术高峰论坛”。会议期间，有幸参观了我心仪已久的三苏祠。在感受三苏故居的风雅和千年诗书城魅力的同时，我格外留意祠内人、事、景、物介绍，虽只半天时间，我却从景区现场和文献史料中，发现十余处涉及颍州的记忆。这里摘要记之。

一、苏轼范滂之精神传承

程夫人是苏氏兄弟（苏轼、苏辙）的母亲，也是他们的启蒙老师。在三苏祠飨殿右侧后厢房，一组程夫人教子图使我想到她同苏轼的一次对话。

有一天，程夫人给两个儿子讲东汉《范滂传》。说东汉末年桓帝和灵帝时代，宦官把持朝政，贪污贿赂，结党营私，草菅人命，冤狱遍地，民不聊生。当时有个官吏名叫范滂，是个淳厚质朴、为官清正，并很有胆识和才干之人。他同当时朝中一些贤良大臣李膺、杜密诸人一起反对奸党豪强，遭到诬陷而入狱，以至处死。在临刑前他向母亲告别说，儿子今天要离开您了，望您老人家不要难过。范母对儿子

说，你得到与大贤之人李膺、杜密一样的好名声，我还有什么悲伤呢？再说，名誉与长寿往往不能兼得的道理我是明白的啊！10岁的苏轼听到这里仰面对母亲说：“母亲，我长大后要做范滂那样的人，您允许吗？”程夫人回答道：“如果你能做范滂那样的人，我难道就不能做范母那样的人吗？”从此，刚正不阿、舍生取义的正义火种深深埋在苏轼心中，范滂也成了他人生的楷模，而苏轼一生之言行，也正是对范滂精神的践行与传承。

也许是机缘巧合，四川眉山的苏轼，居然会来到相距四千里之外、范滂的故乡和旧治之地——安徽颍州（今阜阳）做官。

那是宋哲宗元祐六年（1091）八月，苏轼以龙图阁学士知颍州。他的《颍州谢到任表二首》（其二）中说：“……伏以汝、颍为州，邦几称首。土风备于南北，人物推于古今。宾主俱贤，盖宗资、范孟博之旧治；文献相续，有晏殊、欧阳修之遗风。”

这里所说的宗资乃东汉桓、灵帝时期的汝南太守，范滂是其功曹，当时颍州称汝阴，同范滂家乡细阳（今太和）同属汝南郡。后于汉末汝阴郡领细阳等县。苏轼知颍州时，太和属颍州所辖，故称颍州为范滂旧治之地。

从苏轼的很多诗文与信札中可以看出，他来到自己的人生偶像范滂“旧治之地”（也是恩师欧阳修的“旧治之地”，因为40年前，欧阳修也任过颍州知州），得以亲近这里的风土人情和历史文化，其心情是十分愉悦的，所以在“谢到任表”里，特别以范滂、欧阳修“为言”，从而表明这二位先哲在他心目中的地位非同一般，也因此使苏轼更加深了钟爱颍州的情感。

二、苏轼颍州书迹之遗存

《三苏祠》系列景观东园为碑廊，存碑155通，从内容上看，有苏轼手迹、历代颂赞三苏和三苏祠记事碑三种。

苏轼书体有楷书、行草等。值得颍人兴奋

的是：苏轼楷书四大名碑：《表忠观碑》、《柳州罗池庙迎享送神诗碑》、《醉翁亭记》、《丰乐亭记》之中，后两碑书法都是苏轼知颖时期写的。碑文是欧阳修于庆历元年（1046）在滁州写的两篇散文。原碑为欧阳修自书刻石，因字迹偏浅，已经模糊，漫漶而不存世。苏轼在任颖州知州时（1091），滁州知州王诏托刘景文到颖州请苏轼重写，苏轼说“此不可辞”，就很认真地写了两记。后来元祐党祸复作，王诏还为此事罢了官，碑也被毁。现在滁州的 two 文刻碑是明拓本。没想到三苏祠藏有两记宋拓本。原是北京故宫博物院，在1959年三苏祠成立三苏纪念馆时赠给该馆的，如今仍藏于馆内，成为镇馆之宝。这对颖州“苏体”书法家们真是个大好的消息，他们听说后都要来眉山拜谒。

此外，我在三苏祠里还发现了一件与颖州相关的书事：苏轼元祐六年在颖州创作的《洞庭春色赋》，后来于绍圣年间在惠州写成书法佳作，因为此次书作，用的是李氏橙心堂的纸，杭州程奕的笔，易水供堂的墨，此书作成了苏轼晚年集大成之作。

三、苏辙之颖州情缘

我在研究苏轼与颖州关系时，了解到他一生曾两到颖州：一次是宋神宗熙宁四年（1071）自京都赴杭州任通判，路过陈州携其弟苏辙，同到颖州拜望已退休归颖的恩师欧阳修。第二次是宋哲宗元祐六年（1091）闰八月到颖州来任知州。

这样看来，苏辙好像只到过颖州一次，其实不然，据我所知苏辙一生最少三到颖州，而且都与欧阳修有关。

为拜望恩师，他首次来到颖州。

苏辙在这里生活了二十多天，留下了与三位文学家唱和的诗篇。苏辙有《欧公所蓄石屏》、《次韵子瞻颖州留别二首》，诗中有“托身游宦乡，终老羨箕颍”；“放舟清淮上，荡涤洗心胸”等名句。

为祭奠恩师，他二次来到颖州。

苏氏兄弟拜访欧阳修离颖10个月后，也即熙宁五年（1072）闰七月二十三日，欧阳修卒于颖州西湖岸畔“六一堂”。苏轼因在杭州任上不能亲致，写了祭文。苏辙在陈州任文学教授，接信后急忙到颖州吊唁，作有挽词、祭文。其中“辙官在陈，于颖则邻……报不及至，凶讣遄臻”一节，可见他情系颖州，祭奠日急迫奔丧的景状。

为追念恩师，他第三次来到颖州。

熙宁六年（1073）苏辙到颖州作《癸丑二年，重到汝阴，寄子瞻二首》。

苏辙此次来颖州时，欧阳修遗体还在颖州家中等待朝廷诏令。因为宋代规制，大臣逝世后的安葬地，当由朝廷划定。最后于熙宁八年（1075）九月二十六日依诏命葬于开封府新郑县旌贤乡刘村（今河南省新郑县辛店乡欧阳寺村）。

这一次离开颖州，他没有再来。

十六年后，元祐四年（1089）欧阳修夫人薛氏卒于颖州，苏辙作挽词二首及墓志铭。

又二年后，即元祐六年（1091）苏轼知颖州，所设帐篷式亭子，名谓《择胜亭》并作铭以记之。苏辙爱其文，亦作同样四言一节，六十四句，二百五十六字的唱和之文：《次韵择胜亭铭》。

再十五年后，即徽宗崇宁五年（1106），苏辙解脱罪谪，归居许昌后，怀着强烈的思念，写出《欧阳文忠公神道碑》。其文长达五千言，叙述欧阳修对父亲苏洵及兄与己的关心、帮助和举荐的全过程，文字细密，感情沛然，即使千载之后的今天读来，亦令人感动不已。

此文最后一章：“颖水之滨，甲第朱门。新郑之墟，茂木高坟”，使我们感到苏辙的目光，始终没有离开与他结下深厚情缘的颖州。

四、“百坡亭”源自《泛颖》诗意

参观了肃穆文雅的飨殿、启贤堂、木假山之后，跨过西月门，就是具有川西园林风格的西庭园了。此处园林粗犷、古朴，有“三分水两分竹”的岛居形式，茂林修竹之中的桥亭，或出自东坡诗词典故，或苏氏故居遗存，或为景仰先贤而建。

有一瑞莲池，池中有百坡亭，正面为东坡盘陀座像，池、亭、榭、像构成了一通透景观。沿着池边与假山间小道，就到了横跨瑞莲池上的百坡亭。此亭长十二米，中间为八柱小亭，攒尖式屋顶。悬挂在亭上的“园林介绍”曰：苏东坡任颖州太守时，曾作《泛颖》诗，诗云：

我性喜临水，得颖意甚奇。
到官十日来，九日河之湄。
吏民笑相语，使君老而痴。
使君实不痴，流水有令姿。
绕郡十余里，不驶亦不迟。
上流直而清，下流曲而漪。
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，与我相娱嬉。
声色与臭味，颠倒眩小儿。
等是儿戏物，水中少磷缁。
赵、陈两欧阳，同参天人师。
观妙各有得，共赋泛颖诗。

百坡亭就是依“散为百东坡，顷刻复在兹”的诗意构思建造的。

据说百坡亭是南宋嘉定七年（1214）眉州知州魏了翁（南宋理学家）在疏凿眉山环湖时，按照苏东坡《泛颖》的意境而修建的。今三苏祠百坡亭重建于民国十七年（1928），而瑞莲池则古已有之。据我的朋友说，这个荷塘是仿颍州西湖的十里荷塘造的，塘里生长的大叶荷，与颍州（阜阳）的大叶荷完全相同，而三苏祠里其他池塘生长的则多是小叶荷。这可能是设计者有意精心栽植的吧。

有人根据诗中“到官十日来，九日河之湄”句，认为苏东坡到颍来做官，十天里有九天在颍州西湖里游玩，其实，此乃表相之议，不解其中所含的深意。

原来苏轼到颍州上任之前，朝廷就颁布了“开挖八丈沟”的诏令。因为京都通惠河洪水泄入陈州形成洪灾，又为了泄陈州之水，便决定开挖一条宽八丈、深十尺，从陈州至颍州入淮口，全长 350 多里的新沟。到苏轼上任之日，八丈沟已经在六处开挖了，但这项工程仍有争议，朝廷要苏东坡作个决断。他没有随便表态，而是走访民众，征询意见，查验档案，组织考察，实地测量，沿陈州蔡口（今河南淮阳）到淮水口的“河之湄”，沿岸每 25 步一竿（单步，即一只脚踏出的距离是 2.5 尺），每竿用水平量见高低尺寸，凡 5811 竿，经过三个月的辛苦作业，得出的结论是：淮河涨水时，淮水口比八丈沟上游蔡口的水位还高出八尺五寸，势必倒灌。若开此沟，既泄不下陈州之水，反使颍州（以及寿州）数百里沦为泽国而加倍受害。经苏东坡三上《八丈沟不可开状》，终使朝廷收回成命，停止了这项害民工程。不仅节省 18 万伏役，37 万贯（石）钱粮，更重要的是避免了颍州（以及寿州）大地数十万百姓的永世祸害。所以历代颍州志之中都铭记此事，对苏太守表达感恩之情。

行笔至此，借乡友一首绝句来结束本文：
百坡亭源自《泛颖》，巧移颍景眉山城。
翰林千年绝妙句，留得两地景色同。

陆志成，阜阳市历史文化研究会副会长。

（上接第 35 页）



图 6 原刻本（外）、重刻本（内）比较图

两盆都饰有芙蓉纹饰，且均为两层，口沿与芙蓉间的装饰纹样雷同。两盆的尺寸不同，前雪浪石盆直径 130 厘米，后雪浪石盆直径 190 厘米。雪浪石盆铭重刻本的直径与前雪浪石盆一致，原刻本的直径与后雪浪石盆一致。原刻本系宋代苏轼所为，重刻本系清乾隆晚期摹刻（图 6）。据此可以断定，现存的前雪浪石盆为赝品，后雪浪石盆为真品。真品口沿上苏轼亲书雪浪石盆铭在乾隆末叶被磨毁，赝品系乾隆中期制品，盆铭系重新摩刻。

此事与乾隆皇帝密切相关。乾隆皇帝酷爱雪浪石，继苏轼之后，围绕雪浪石营造了又一赏石盛事，有诸多诗文、碑刻留存。自从出现后雪浪石之后，乾隆皇帝潜心研究考证，想弄明白到底那一具是东坡雪浪石，一直模棱两可，没有定论，而倾向于后雪浪石为苏轼原物，故用雪浪石盆真品安置后雪浪石。乾隆五十七年，他通过分析研究，改变了初衷，明确了前雪浪石为真品，后雪浪石为赝品。可能为与他的考证结论不悖，命宫廷内监前往众春园，将后雪浪石盆的苏轼刻铭磨去，在前雪浪石盆口沿重新摩刻盆铭。

综上所述，现存定州众春园遗址的前雪浪石系苏轼雪浪石，为真品；后雪浪石系太湖石，为赝品。放置后雪浪石的石盆系苏轼真品，原刻在清乾隆晚期被磨毁；放置前雪浪石的石盆系赝品，制作于乾隆中叶，重刻于乾隆晚期。雪浪石盆铭原刻本与重刻本比较，区别可归纳为三，一是尺寸差距较大，二是铭刻的字形和大小差异明显，三是断裂磨蚀状况和位置不同。雪浪石盆铭原刻本被磨毁的时间被界定于清乾隆末。

谢飞，河北省文物研究所研究员。

读《东坡先生墓志铭》札记

乔建功 苏 航

内容提要 本文依据有关文字史料，对《东坡先生墓志铭》的石材规模、书丹、题盖、刊刻进行了有益地探析和推测，同时比较中肯地阐释了《东坡先生墓志铭》的写作特点和历史价值。

关键词 东坡先生墓志铭 规模 书丹 志盖 刊刻 写作主旨

《东坡先生墓志铭》本名《亡兄子瞻端明墓志铭》^{〔1〕}，是北宋徽宗建中靖国元年（1101）苏辙遵其兄苏轼所嘱“子为我铭”而撰。翌年闰六月二十日，苏轼与闰之夫人同穴安葬于郟城上瑞里。此墓志铭埋入苏轼墓室棺前。其文收入苏辙《栾城后集》卷二十二，流传于世。近斗胆试编《三苏坟史料编年辑注》，《东坡先生墓志铭》是其中的扛鼎大作，不得不捧读品味一二，偶感系之，聊飨学人，以求方家师长不吝赐教。

一

墓志铭不同于竖立地表的墓碑。它是埋藏于地下的石刻，一般规模较小，字数都不是太多。而东坡墓志铭长达 7446 字，篇幅之长，实属罕见。

2011 年 1 月 19 日《大河报》《南水北调，大水“搬”走韩琦墓》报道，2009 年开挖南水北调工程，在安阳西北皇甫屯村西凤凰岗下，发掘一宋墓群。韩琦、韩忠彦、韩侂胄等三位宋代宰相均埋葬在这里。其中出土的《韩琦墓志铭》81 行，82 字，长达 6160 字，1.55 米见方，重约 3 吨，规模之大引起学界一片哗然，被誉为“墓志铭之冠”。



韩琦墓志盖



韩琦墓志铭

韩琦（1008～1075）字稚圭，相州（河南安阳市）人。其一生，相三朝立二帝^{〔2〕}，堪称一代名相。苏轼《醉白堂》言其“无愧于伊周^{〔3〕}”；欧阳修《相州昼锦堂记》道其“故能出入将相，勤劳王家，而夷险一节^{〔4〕}，至于临大事，决大议，垂绅正笏^{〔5〕}，不动声色，而措天下于泰山之安，可谓社稷之臣矣。”熙宁八年二月，韩琦谢世，谥号“忠献”^{〔6〕}。神宗“辍朝三日”，在后苑失声痛哭，赐神道碑御书“两朝顾命定策之勋”。有宋一朝，享此殊荣者，仅他与宋初的赵普二人。然而，白云苍狗，世事沧桑，千年后，韩琦墓葬仅被列为

县级文物保护单位，在韩氏后裔的一再要求下，经温家宝总理批示，才享受“国保”待遇，予以整体搬迁。

感慨之余，不禁联想，当年东坡的丧葬条件自然比不上韩琦，但东坡墓志铭的字数却比韩琦墓志铭多达 1200 余字，当然刷新“墓志铭之冠”了。东坡墓志铭所用的石材恐怕也不会小于 1.55 米见方，重约 3 吨的规模！否则，是容不下长达 7400 余字篇幅的。由此可以想见，东坡墓志铭宏伟之奇观。

二

夜读《苏辙年谱》，发现出自《豫章黄先生文集》（简称《豫章集》）卷十九的黄庭坚《寄苏子由书三首》之三，言黄庭坚闻讯东坡安葬日期已定，自荐为《东坡先生墓志铭》书丹，接着“万一不用书丹，则用家弟尚质所篆，盖别托一相知人可也。”按字面理解就是，如果不用书丹，建议让其弟尚质书写，或另托一相知的人也可。显然“盖”在这里是作为句首语气词的。但是，让黄尚质写什么呢？只能理解为让黄尚质书写《东坡先生墓志铭》的全文，然后再送到郾城县再进行摹刻。会是这样吗？不敢自信。

偶读启功先生《从河南碑刻谈古代石刻书法艺术》载：“古代碑志，在元代以前都是在石上‘书丹’，大约到元代才出现和刻帖方法一样的写在纸上，摹在石上，再加刊刻的方法。”如此看来，说明以上理解是错误的。那么，到底该怎么理解呢？

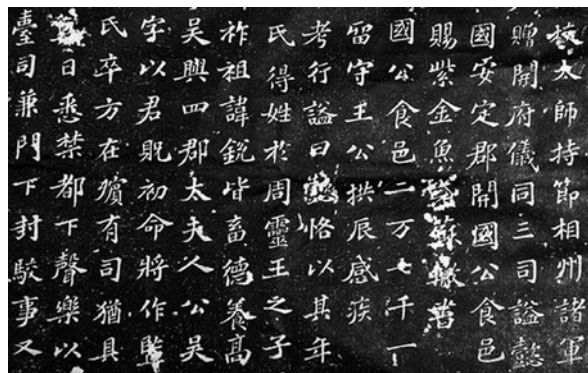
百思不得其解之下，寄书精于苏氏谱系的苏君青龙、航两先生，回函曰“缺字”。博学多能的苏航先生很快发来四川大学出版社刘琳、李勇先、王蓉贵校点《黄庭坚全集》（简称《全集》）相关内容。经过核对，《豫章集》除缺“不肖”二字外，更重要的是《全集》把逗号移至“盖”后，文意便豁然一新。不由感慨，古籍断句标点之重要，句读之异，会导致文意大变。兹将《全集》其文刊录如下以共鉴：（注[2]至[16]为笔者试译。）

伏承端明二丈寃宥有期⁽⁷⁾。天下失此伟人，何胜賸涕⁽⁸⁾。石刻得三丈论撰⁽⁹⁾，无憾矣。不审几时得刻石⁽¹⁰⁾，托谁书丹⁽¹¹⁾？若未有人，不肖辄为托名其上⁽¹²⁾。若自有人，即已矣。万一不用不肖书⁽¹³⁾，则用家弟尚质所篆盖⁽¹⁴⁾，别托一相知人名可也⁽¹⁵⁾。三两日即拏舟下巴陵⁽¹⁶⁾，出陆至双井⁽¹⁷⁾，六日尔。至，即令家弟书篆，

携至荆渚⁽¹⁸⁾，二月末可复来也⁽¹⁹⁾。小子相⁽²⁰⁾，娶石琚之女。蒙齿记⁽²¹⁾，感激！感激！

这样一来书信的大意便是，在谈到石刻墓志铭时，黄庭坚自荐前来为东坡墓志铭书丹。若不用他书丹，建议让家弟尚质用篆书题墓志铭的盖。并且，到家后马上就让弟弟尚质书篆，书毕即携带至江陵。

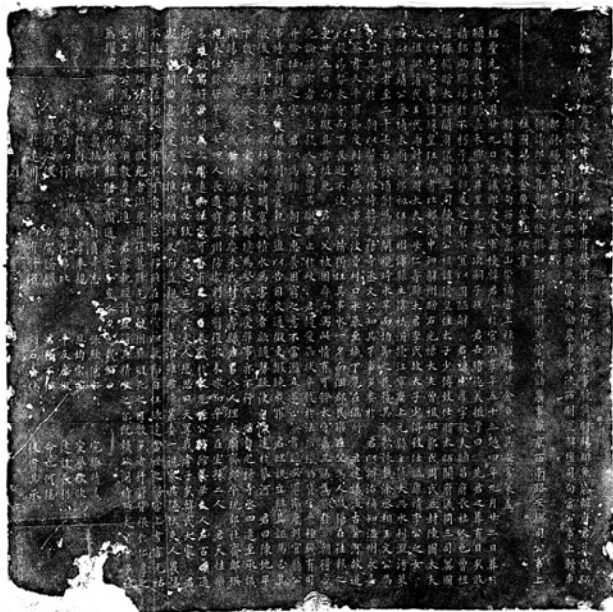
从信中可以看出，在当时黑云压城的白色恐怖下，黄庭坚对尊师丧事的深切关注之情令人唏嘘，真乃不愧“文节”也。遗憾的是，苏辙的回信已湮没历史的尘埃之中，如何回答庭坚无从得知。但据《黄庭坚年谱》载，黄庭坚写罢这封信后，即赴太平知州（安徽当涂）任，途中曾去江西萍乡看望兄长黄大临，又回双井（江西修水县）故居小住，后到太平知州任仅九天，就被罢黜，被命洪州（江西南昌）玉隆宫，寓居鄂渚（湖北武昌），不久又被编管至宜州（广西宜山县），三年后死于贬所，终年六十一岁。纵观数种版本《黄庭坚年谱》，均未见他莅郾的时间，因此，黄庭坚为东坡墓志铭书丹的可能性不大。但是，从以上书信黄庭坚的恳切口吻和苏、黄两家的情谊，以及当时用篆书题盖的时尚判断，东坡墓志铭的盖很有可能为“工篆书”⁽⁹⁾的黄尚质所题。那么，可能由谁来书丹呢？苏航先生称，河南省博物院存放一通北宋仁宗庚午科（天圣八年 1030）状元王拱辰墓志铭⁽²²⁾，署名“苏辙书”。其小楷结构严谨，端庄秀逸，工力十足，令人赏心悦目（见下图）。因此，推测东坡墓志铭极有可能为苏辙所书丹。



苏辙楷书《王拱辰墓志》拓片局部

书法有高低，刻法有精粗。古来石刻匠师虽然留名不多，但对于碑刻的艺术作用不可小觑。记得，1972 年在三苏坟出土的苏辙二儿媳苏适夫人《宋故孺人黄氏墓志铭》署名“古翔刊⁽²³⁾”，时为宣和五年（1123）。据苏航君

介绍,国家图书馆及日本京都大学人文科学研究所藏绍圣五年(1098)《韩宗厚墓志铭》拓片^[24]显示,“颍川古翔刊字”。



《韩宗厚墓志铭》拓片

以此看来,许昌地区“善刻碑”的古翔从艺时间(1098~1123)至少25年,而东坡墓志铭的刊刻(崇宁元年1101)正居其间,正是古翔技艺炉火纯青时期。想来,东坡墓志铭的刊刻非古翔莫属了!凡此种种,只有等待科技条件具备对苏轼墓进行科考发掘来证实了。

三

《东坡先生墓志铭》的最大亮点是,写作布局匠心,详略独到,情真意切,感人至深。本文从苏轼的死,及对社会引起的强烈反响写起,落笔便见高潮。然后,以时间为顺序,用大量笔墨历数苏轼一生的事迹。苏轼是北宋时期的文坛领袖,其诗文创作代表了当时的最高成就,然而,苏辙只在文章最后用不到400字作以简单介绍,却以大量篇幅详述苏轼一生的政事。而在叙述政事时,对人们熟知的“乌台诗案”,黄州五年等仅一笔带过。详尽叙述的是,在朝时先与王安石相左、后与司马光抵牾的争议情节;外放时,徐州抗洪,杭州疏浚西湖,定州整饬军纪等他人不知或知之较少的一些政绩。并且,对这些章节都写得绘声绘色,十分详尽,从而彰显出了苏轼无论居庙堂之高,还是处江湖之远,都光明磊落、心系百姓、为国操劳、忧国忧民的高尚情怀。因此,尽管本墓志铭洋洋洒洒长达7400余字,却使人觉

得长而不冗,繁而不俗,反而高潮迭起,引人入胜。苏辙之所以如此用心良苦,匠心布局,他深知苏轼的文学成就有目共睹,无人撼动,而哥哥在政治上一生坎坷,饱经磨难,其功过是非当时就颇多争议,后世也会褒贬不一,哥哥所蒙受冤屈自己最为了解,今生今世难以昭雪,也要让后世了解事实真相。因此,为哥哥辩诬,便成为苏辙义不容辞的责任,更是他写这篇墓志铭的初衷和主旨,也是苏轼嘱“子为我铭”的用心之所在。

为此,苏辙采用平实的语言,客观地把一个个历史事件的真相原原本本地写下来,让人们自己从中得出判断,以此提高文章的可信度,增强辩诬的感召力。作者把自己的政治倾向通过事件的选择,记述的详略,及遣词用语来予以表现。在貌似客观介绍的后面却蕴藏着火一样强烈的感情,文章在功绩与迫害之间,在努力与干扰之间,一再地对比,从而鲜明地表现了苏轼忠君报国,矢志不渝的光辉形象,同时也展示了苏辙看似“淡泊”,实则“汪洋”文风特点之绝妙。

近千年的历史证明,苏辙精心撰写的《东坡先生墓志铭》圆满地完成了为苏轼辩诬的初衷,为后人了解苏轼,研究苏轼留下了许多弥足珍贵的历史资料,《宋史·苏轼传》的内容多源于此。因此,无论从写作技巧和历史价值,此文都不愧为历代墓志铭的典范之作。

注释

[1] 苏轼,字子瞻。端明:即端明殿学士,元祐七年(1092)十一月二十三日由朝廷颁赐,通常惟执宰大臣方可授之,这是苏轼一生获得的最高荣誉职衔,故苏辙特冠于此。苏轼于元祐四年(1089)三月曾获龙图阁学士,但次于端明殿学士。

[2] 相三朝:指韩琦曾辅佐仁宗、英宗、神宗三朝。拥二帝:指嘉祐七年(1062)八月韩琦等谏仁宗立从侄宗实为皇子,赐名曙。八年三月,仁宗驾崩,皇子曙即位,是为英宗。治平四年(1067)正月,英宗驾崩,韩琦等拥立太子项即位,是为神宗。

[3] 伊周:即伊尹和周公。伊尹,初耕于莘野,汤以币三聘之,遂幡然而起,相汤伐纣救民,以天下为己任,汤尊之为阿衡。汤崩,其孙太甲无道,伊尹放之于桐。三年,太甲悔过,复归于亳,年百岁卒。帝沃丁葬以天子之礼,孟子称为圣之任者。周公,周武王弟,名旦,为子考。及武王即位,辅武王伐纣,既克殷,封于曲阜为鲁公,不就,留佐武王,武王有疾,公乃告于太王、王季、文王,藏其策金縢匱中。成王立,公摄政当国。管叔流言于国曰:“公将不利于孺。”公乃避居东都,作鸛鸣之诗以贻王。天大雷电以风,邦人大恐。王启金縢之书,得公代武王之说,乃逆(迎接)公归。归营成周雒邑,遂国之。成王长,公乃还政于王,北面

就臣位。王赐天子礼乐，以褒公德。

[4] 夷险一节：无论险夷，守节如一。夷：平坦，平安，与“险”相对。如，化险为夷。

[5] 垂绅正笏：整肃衣冠，秉持朝笏。绅：古代士大夫系的大带子。笏：古代朝见时大臣所持的手板，用于记事。

[6] 谥号：古代帝王、大臣死后，朝廷给予表示褒贬的称号。谥者，行之迹也；号者，功之表也。帝王之谥，由礼官议上；臣下之谥，由朝廷颁赐。文官谥号在“文”之后，高低顺序为：正忠恭成，端恪襄顺……欧阳修及苏轼均谥号“文忠”。武官谥号在“武”之后，高低顺序为：忠勇穆刚，德烈恭壮……文、武之外，更高层次为通谥，高低顺序为：忠武，忠献，忠肃，忠敏等。可见韩琦当时地位之尊。

[7] “伏承”两句：闻讯东坡先生安葬的日期已定。伏承：旧时下对上的敬辞，多用于奏章、信函中，如：伏闻，伏维（惟）。二丈：即东坡先生。按景祐二年（1035）夭殇于襁褓中的苏洵长子景先排行，苏轼为二丈，苏辙为三丈。丈：对长辈的尊称。如岳丈，老丈。杜甫《奉赠李八丈判官》诗：“我丈时英特。”（我丈：指李曛。时：当代。英特：杰出的人物。）窆窆（zhǔn xī）：墓穴。有期：指安葬苏轼日期已定于崇宁元年闰六月二十日。

[8] “何胜”句：喻人世失去东坡，上天似乎也为之哭泣。或曰，东坡去世，犹如天塌一样。賁（yǔn）：同“陨”，坠落，《公羊传·庄公七年》：“夜中，星賁如雨。”

[9] “石刻”句：谓苏轼的墓志铭由苏辙撰写，是最合适不过的。论撰：指苏辙为苏轼所写的《亡兄子瞻端明墓志铭》。

[10] 不审：不清楚。审，明白，清楚。《新唐书·元僖传》：“当局者迷，旁观者审。”

[11] 书丹：即用朱笔（一般用朱红），把文字写在碑石上，以待镌刻。

[12] 不肖：自谦之词。指黄庭坚自己。

[13] 《豫章集》为“万一不用书”。《文节集》为“万一不用不肖书”。但注曰：“不肖，原无。据本书《续集》卷八补。”此处从《文节集》。

[14] “则用”句：（如不用我书丹），就让家弟尚质用篆书为墓志铭题盖。《豫章集》为“则用家弟尚质所篆，盖别托一相知人名可也。”此处从《文节集》，句读移至“盖”后，文意方遂。尚质：黄庭坚之弟。据苏航君藏清光绪十七年本《湖南黄氏祠堂记略》和《宁乡花明楼泉塘坪黄氏族谱》记载：“尚质，字添休，序之四子，行十四，工篆书。”看来，黄尚质是“工篆书”的高手。

[15] “别托”句：另外委托一知交的人书写也可。别：另外。古代没有“另”字，“另”的意义都写成“别”。如，成语“别出心裁”，“别开生面”，“别具一格”。《史记·高祖本纪》：“使沛公、项羽别攻城阳。”相知：挚友，知己。

[16] 拏（ná）：牵引。巴陵：今湖南岳阳市。时黄庭坚任监鄂州税，欲赴太平州（安徽当涂县）知州任。

[17] 双井：今江西修水县。黄庭坚故乡。此行赴任途中顺便回乡。

[18] “即令”句：到双井故居后，即让家弟尚质篆书墓志铭盖，然后，携带至江陵。荆渚：湖北江陵县之别称。书篆：用篆书题写（墓志铭盖）。

[19] 二月末：此应为崇宁元年（1102）二月事。是年闰六月二十苏轼安葬。复来：返回。

[20] 小子相：即黄庭坚之子黄相。黄相（1084~1132）：字嘹然，号小德，官至中奉大夫。

[21] 齿记：亦“齿及”。重视，谈到，引申惦记，挂念。

[22] 王拱辰：字君贶，开封咸平（河南通许）人，年十九举进士第一。仁宗时，拜御史中丞，数论事，颇疆直。尝论夏竦（sǒng）不宜官枢密，帝未省遽起，拱辰至前引帝裾（jū 衣服的前襟），竦遂罢。因逐王益柔、苏舜钦以倾范仲淹，为公议所薄。元丰初累官武安军节度使，抗疏论新法之害。元丰八年（1085）卒于彰德节度使任，终年75岁，谥懿恪。

[23] 古翔刊：即古翔刻石。《碑刻姓名录》载，古翔，宋代颍川（河南许昌）人，善刻碑。刊：刻石。班固《封燕然山铭》：“乃遂封山刊石，昭明盛德。”

[24] 韩宗厚：其《墓志铭》显示，颍昌府长社县（河南许昌县）人，承议郎，庆城军使，知河中府荣河县及管内劝农使。绍圣元年六月二十九日卒于官所，终年五十三岁，绍圣五年（1098）九月二十二日葬于颍昌府长社县嘉禾乡录井里。其父韩纬，皇任尚书，比部郎中，知解州，赠右光禄大夫。纬为仁宗朝参知政事，太子少傅，开府仪同三司韩亿之六子，为神宗朝三度为相韩绛之六弟。

乔建功，河南郟县财政局退休干部、中国苏轼研究学会会员；苏航，任职于郑州市多级青少年书画教育机构。

从苏轼论物之常理 试探道家式的艺术本体论

马琳

内容提要 本文旨在探究以庄子与苏轼为代表的道家思想中所隐含的艺术作品本体论。文章前半部分讨论苏轼如何在庄子关于物之“天理”基础上发展出其独特的关于物之“常理”论说。在后半部分阐明“以天和天”所蕴含的两重艺术哲学意蕴，并在此基础上提出了道家式艺术本体论的一种雏形。

关键词 庄子 苏轼 道家思想 艺术本体论

海德格尔在其名篇《艺术作品之起源》中指出，艺术作品是一种独特的“物”，它具有一种特殊的开启世界的力量，把原本隐秘、不显眼的事物从其日常生活世界中的“为了作”的连环锁链之中摆脱出来，携入作品所开启的世界之中。这是一种否弃了事物作为认识论或是美学对象所具有的规定性的存有——历史性事件或者说“跳跃”。这样的跳跃（Sprung）即促成艺术作品之起源（Ursprung）。可以说，这些思想因子构成了海德格尔的艺术作品本体论的基本要素。那么，在道家思想中，艺术作品又究竟为何“物”呢？

中国传统经典中当然没有“本体论”这个术语，但是它蕴涵着丰富的艺术作品本体论思想，这就需要我们以适合其风格的方式去探询它、描述它，对其加之创新，将其展现在时代为我们所提供的舞台之上。本文旨在探究以庄子与苏轼为代表的道家思想中所隐含的艺术作品本体论。文章前半部分讨论苏轼如何在庄子关于物之“天理”基础上发展出其独特的关于物之“常理”论说。对于道家思想而言，物的典范是一个生命体，每一个事物都自有其“天理”或者说“常理”；绝妙艺术作品的秘密即在于掌握并遵循事物自身的常理。在后半部分，本文阐明“以天和天”所蕴含的两重艺术哲学意蕴，并在此基础上提出了道家式艺术本体论的一种雏形。以天合天的意蕴其一是：艺术家不是中性地去表象事物，而是通过忘我来与物合一；其二是：在中国古代艺术中，从来就谈不上是一件艺术作

品，有的是你呼我应、相生相发的多种作品所构成的连续体。道家思想中不存在与自然物对立的孤立的艺术本体论，有的是一种是与物相游、与物合一、多元共生、流动变化的道家式的艺术本体论。

一、从庄子的物之“天理”到苏轼的物之“常理”

首先，我们从辞源学的角度来审视“物”的内涵。章太炎（1869~1936）在其短文《说物》中提出关于物的一种词源学观点^{〔1〕40~41}。他认为物最初指涉的是牛毛。当人们用以牛毛制成的毛笔来勾勒一样事物的时候，就产生了“画”（其上面的字形是“毛”的意思）。章太炎征引了几则上古经文中的段落来证明其中的“物”指涉的是画出来的图像。笔者以为，如此看来，在绘画（用牛毛——即用物——绘制）、被画出来的图像（此为“人物”一词的本义）以及画图的人（人也是一种物）之间具有一种“物”的关联性，这预示了在中国思想中艺术作品并非与其他物隔离开来的一种特殊的领域。

我们知道，汉语中的词语“物”其偏旁是“牛”。《说文解字》对“物”的解释是：“物，天下万物也。牛为大物，天地之事，起于牵牛，故从牛部”^{〔2〕175}。因而似乎可以说，物的典范是牛——一种有生命的东西，几乎所有的东西都可以被名副其实地被称为“物”，并且人们应当依据“有生命”这个出发点来看待万事万物。根据章太炎的考据，在上古时期，形状、颜色，乃至鬼神，都被称为物。这在现代汉语中仍然如此：动物是可以运动的“物”；植物是可以生长的“物”；河流山川构成了“景物”；文化历史遗迹提供了“文物”；人类亦是“人物”，在这个词语中，物本指人的身体。

从关于画的例子中，我们看到，不同的物之间没有严格的不可逾越的界限，天下万物之间都是相互沟通、彼此转化的。这种思想凝聚为庄子的“物

化”观，这种观点在历来众多文人的书写中得到集中体现。例如苏轼的老师欧阳修(1007~1072)如此解释其自号“六一居士”：“吾家藏书一万卷，集录三代以来金石遗文一千卷，有琴一张，有棋一局，而常置酒一壶”。(《六一居士传》)^{[3] 183}然而，这些东西加起来是五样，还有一样是什么“物”事？欧阳修回答：“以吾一翁，老于此五物之间，是岂不为六一乎？”^{[3] 183}因此，欧阳修把自己算作这六样东西中的一样，并且，这六样东西还会相互交融、汇聚在一起而成为“一”。

苏轼曾经就这段文字作出如下的庄子式的评论：

……物之所以能累人者，以吾有之也。吾与物俱不得已而受形于天地之间，其孰能有之？而或者以为己有，得之则喜，丧之则悲。今居士自谓六一，是其身均与五物为一也。不知其有物耶，物有之也？居士与物均为不能有，其孰能置得丧于其间？故曰：居士可谓有道者也。虽然，自一观五，居士犹可见也。与五为六，居士不可见也。居士殆将隐矣。

——《书六一居士传后》^{[2] 2048~2049}

可见，道家哲学对于物没有从人的立场出发而划分等级，认为物低于人。所有的物都是相互联结的，并且，每一个事物都有其特有的性格，这个思想在《庄子·养生主》中表述为“天理”：“依乎天理，批大郤，道大窾，因其固然”。“理”的本义是根据玉石的天然纹理来进行切割，引伸为事物的纹理之义，比如说牛的躯体。值得注意的是，庖丁解牛这个故事中的“解”字的右边边上是一把刀，下面是一头牛，因此，“解”字本身就包含了根据牛的躯体构造而将其分割(dissecting)的意思，也即依照天理来宰牛。在《庄子》的英译本中，译者多半把“解”翻译为cutting up，从而失去了依据牛身的组织构造来进行解剖的字面涵义。在庖丁解牛的故事中，所谓的天理更为准确地说是指具体的“牛理”，郭象与成玄英在其注疏中都使用了“牛理”这个表述。郭象评论道：“尽理之甚，既适牛理，又合音节”。成玄英补充：“庖丁神彩从容，妙尽牛理”。^{[5] 64~65}妙尽牛理并非严格地遵守抽象的规则，当庖丁的刀在牛的躯体内部各处缝隙之间自由游走之际，它霍霍作响、富于节奏，合于上古圣人所谱写的乐曲，并且，庖丁的举手投足，每一个姿势都极尽优雅，宛若舞蹈一般。

在庄子逝后一千年，程朱理学把“天理”作为其哲学的一个中心概念，这在英文中通常翻译为heavenly principle，它与道家的“天理”格格不入。例如，二程（他们父子与苏轼同时代）强调天下只有一个理，而万物皆是这个理的体现。^{[6] 203}此外，他们把天理与父子、君臣的伦理秩序等同起

来。^{[6] 128}在十四世纪程朱理学成为官方意识形态之后，道家的“天理”观几乎湮灭殆尽。类似的情形发生在中国哲学史的书写中，诸如苏轼这些具有道家思想倾向的学者几乎从来没有被给予他们在中国哲学史上应有的地位，这根本不符合历史实情，即，道家思想对中国思想与艺术传统之塑形的影响事实上比儒家思想具有更为根本的影响。

庖丁解牛的故事对于后世关于艺术的理论化具有巨大的影响。需要注意，庖丁说他所在乎的并非技，而是道。道并非处于另外一个世界里需要人们运用理智去把握的东西。如果人们遵循事物的天理，即便是在诸如宰牛、捕蝉、游泳这些极为平常的小事中，依然能够获得“道”，并且他们娴熟掌握技艺的程度甚至可以用通常描绘音乐、舞蹈等的语汇来加以形容。同样，当人们依循事物的理，便能创造出神妙的艺术作品。苏轼在一段评论吴道子的话中使用了“妙理”一词，并直接征引了《庄子》中庖丁解牛以及第24章《徐无鬼》中的“运斤去垚”的典故：“出新意于法度之中，寄妙理于豪放之外，所谓游刃余地，运斤成风，盖古今一人而已。”(《书吴道子画后》)^{[4] 2210~2211}另外这段话更为详细地解释了依循天理的思想：

余尝论画，以为人禽宫室器用皆有常形。

至于山石竹木，水波烟云，虽无常形，而有常理。常形之失，人皆知之。常理之不当，虽晓画者有不知。故凡可以欺世而取名者，必托于无常形者也。虽然，常形之失，止于所失，而不能病其全，若常理之不当，则举废之矣。以其形之无常，是因其理不可不谨也。世之工人，或能曲尽其形，而至于其理，非高人逸才不能辨。与可之于竹石枯木，真可谓得其理者矣。如是而生，如是而死，如是而拳拳瘠瘳，如是而条达畅茂，根茎节叶，牙角脉缕，千变万化，未始相袭，而各当其处。合于天造，厌于人意。盖达士之所寓也欤。

——《净因院画记》^{[7] 367}

与可是文同(1017~1079)的字，他开创了“墨竹画”。竹子的理不仅寄寓在它如何伸展、蜷曲，而且也寄寓在它如何抽芽、生长、枯萎。在《快乐的天才》中，林语堂引用了苏轼的这段评论，他把其中的“理”翻译为inner spirit。^{[8] 248~249}这个译法正确地传达出“理”不是某种单一不变的严格法则这层意思，但其不妥之处在于，林语堂从这个翻译出发，把一种基督教式的神秘主义与泛神论归于中国绘画，他所谓的“理肉身存在于”物之中的说法亦不妥当。

法国汉学家余连在他关于中国艺术的讨论中，把“理”翻译为internal coherence。^{[9] 72}他认为，理是某种规范性原则，它与气(energy-breath)

相结合而使得物构型为其所是。尽管余连强调理的动态方面,以突出其阐释的“中国”特性,但在笔者看来,他对理的呈现一方面受到新儒家宇宙论关怀的影响,另一方面则仍然局囿于亚里士多德用以界定物的形式与质料模式(虽然他声称反对后者)。因而在余连的著作中,理仍然是一种抽象的理论建构,其功用主要在于从宇宙论的角度来解释物的构型方式。笔者以为,我们应当从物的典范是有一个有生命、有活力的东西出发来把握道家的理,而不能把它处于宇宙中的某种实体,其生成首先需要一种解释,也即,其存有首先需要得到证成(justification)。

宗白华曾有如下的解释:

东坡之所谓常理,实造化生命中之内部结构,亦不能离生命而存者也。山水人物花鸟中,无往而不寓有浑沦宇宙之常理。宋人尺幅花鸟,于寥寥数笔中,写出一无尽之自然,物理具足,生趣盎然。

——《徐悲鸿与中国绘画》^{[10] 50}

这一评论道尽了从生命的角度来把握理的重要性,只不过笔者以为,“寓有浑沦宇宙之常理”容易使人误解理只是宇宙唯一的一个常理,这会把我们带回到程朱理学所谓天下只是一个理的一元论。笔者认为,我们应当从物的丰富多彩的生活形式之中来领会其生命与活力,而不是笼统地诉诸一个宇宙的常理。下面是苏轼论画的两则杂记,它们可以帮助我们领会物之理:

黄筌画飞鸟,颈足皆展。或曰:“飞鸟缩颈则展足,缩足则展颈,无两展者。”验之信然。乃知观物不审者,虽画师且不能,况其大者乎?君子是以务学而好问也。

——《书黄筌画雀》^{[4] 2213}

蜀中有杜处士,好书画,所宝以百数。有戴嵩《牛》一轴,尤所爱,锦囊玉轴,常以自随。一日曝书画,有一牧童见之,附掌大笑,曰:“此画斗牛也。牛斗,力在角,尾搐入两股间,今乃掉尾而斗,谬矣。”处士笑而然之。古语有云:“耕当问奴,织当问婢。”不可改也。

——《书戴嵩画牛》^{[4] 2213-2214}

作为动物的牛、鸟这些东坡称为有常形的物,其理即体现在它们在日常生活中的举动:或甩尾、或夹尾,或伸足、或缩足。牧童与牛朝夕相处,对其姿势行为了如指掌,因此当然能够指出画家的错厄。至于山石、竹木、水波、烟云这些东坡称为无常形而有常理的物,其理更多地体现在其生长、变幻的方式,东坡在这一类下面囊括了植物(竹木)、无生物或者说景物(山石、水波、烟云),这在现代的分类法来看是奇怪的。

此处就竹理可以再补充一点。米芾的《画史》有这样的记载:“子瞻作墨竹,从地一直起至顶。余问何不逐节分?曰:‘竹生时何尝逐节生?’”。掌握竹子的理,也就是要掌握它内在的生长规律。竹子始于竹笋,已然含有节在其中,一朝欣逢春雨,便盈盈而上,化身绿影。正如东坡所言:

竹之始生,一寸之萌耳,而节叶具焉。自蜩腹蛇蚶以至于剑拔十寻者,生而有之也。今画者乃节节而为之,叶叶而累之,岂复有竹乎!

——《文与可画筼筻谷偃竹记》^{[4] 365}

东坡批评当时的画师画竹时一节一节、一叶一叶地画,如胶柱鼓瑟,失去了竹子的精气神。尽管他认为竹子这类东西由于变化多端,倏忽剑拔十寻,时或摇曳万叶,从而没有常形,但从他的评论可以看出,竹子的理当然也是与其外形相关的。只是一般的画师没有很好地从竹子生长的理出发来准确地呈现其外形。

由此看来,一个物的理是由内到外充溢着整个物的,与物相宛转,与物相短长,与物相伸缩,与物相生长,与物相湮灭。理不能被约简为使得某物获得其构型与确定性的“内在一致性”(余连的观点),也不能被当作神秘的不可及的“内在精神”

(林语堂的观点),因此,笔者主张在英文中用rhythm这个词语来传达中国艺术传统中所谓的理。有的读者从刚才所举的两则故事中以为中国艺术着重于形式上对物的模仿,为了避免这种误解,林语堂用“精神”来翻译理是有道理的。笔者对于林语堂与余连的毗议,其要旨在于强调理并非隐藏在事物内部的东西,而是与物为一,与物同体。那两则故事的寓意不是说道家艺术的宗旨在于重现物的外形,或是揭示物的本质性存有,而是回应、谐和于有生命的万事万物自身所具有的天籁般的理。

从这个意义来看,如此而成就的艺术作品本身也是一个有生命的物,它与艺术家互相交谈,与观赏者互相对视。如果说这一点在涉及有形、有外在物因素的艺术作品较难以理解,那么庖丁解牛则通过丁师傅解牛的时候那种挥洒自如、谐和牛理的举手投足生动地说明我们首先应当从人类活动、从与物相契这方面来把握艺术的真谛,而不是首先把艺术作品置于一个脱离了人类活动的特殊的领域,把艺术作品视为孤立静止的超脱了有用性链条的物。

二、以天合天的三种诠释路线

根据道家传统,高妙的艺术作品之秘密在于遵循事物的天理。那么,如何才能遵循事物的天理呢?本节讨论《庄子》的《达生》篇中另外一个令人深思的主题:以天合天。当梓庆被问及他怎么制

造出巧夺天工的钟架时，他回答说其秘诀在于一步一步地齐气静心。当这样的心斋进行了七天之后，他完全摒除了赏罚毁誉的心思，甚至遗忘了自己的躯体四肢，这与《齐物论》开篇的南郭子綦心如槁木、面如死灰两相应和。其结果是：

其巧专而外骨消，然后入山林，观天性形躯，至矣，然后见成长，然后加手焉，不然则已。则以天合天，器之所以疑神者，其是与！

自郭象始，几乎所有的庄学家都把“以天合天”中的第一个“天”解释为排除了一切外界因素干扰的梓庆的宁静心境，把第二个“天”界定为似乎已经包含了钟架形状的树木的天性。两者的天性合为一体，做出疑是鬼斧神工的钟架的诀窍即在于让自己的天性与自然界中的事物的天性达到和谐共鸣。以同一个“天”字来指涉这两方面，暗含着人类与自然没有被分立起来之义。这是传统上对“以天合天”的诠释。

我们知道，海德格尔 1960 年在布来梅举办的《词与意象》研讨课上把《庄子》中的这则故事作为准备阅读材料之一。遵循海德格尔哲学的路线，人们可以提出另外一种诠释。珀格勒在猜测海德格尔何以对这则故事表现出特别的兴趣之时，曾提及狄尔泰对他的影响。根据狄尔泰，形式是从质料中出现的，而质料则总是以某种方式已经包含了形式，并以此试图修正传统的形式——质料模式。珀格勒认为海德格尔接受了这种诠释学的转向，并在 1960 年的研讨课上借用庄子的故事来加以阐发：庆师傅找到了“已经含有要做出来的钟架的那棵树，因此质料与形式得以在完成的艺术作品中完全合一”。⁽¹¹⁾ 274 根据这条诠释线索，形式（即钟架）包含在质料（即树）之中，这也就意味着形式并非外在强加在质料之上的。因而，以天合天的意思就是钟架的形式与质料的天然合一。然而，笔者以为，在借用西方哲学传统的质料——形式来解释海德格尔哲学时，我们应当注意，对于他来说，形式总是具有优先性，这一点与他的存有论区分思想相一致。尽管海德格尔有所谓的存有与存有者之二重，甚至是融合的话语，他总是同时又强调这样的融合以首先经验到、思想透两者的区分为前提。在《物》一文中，海德格尔称陶罐绝非由于它被艺人从陶土中做出来而成其所是：“陶罐并非由于是被制作出来的才是一个容器，毋宁说，由于它就这种持存的容器，陶罐才必须被制作出来”。⁽¹²⁾ 这种准柏拉图式的形式事先决定了如何制作陶罐。海德格尔在什么程度上接受了狄尔泰的形式——质料观是一个值得商榷的问题，他不仅对具体的艺术创作过程避而不论，还忽略了质料最为根本性的作用。

与此相反，庆师傅给予“物”以优先性，只是在遗忘自我所有的前见，与物为一地去观察山林中

各种事物变化多端的“天性形躯”之后他才见到钟架，注意，在《庄子》的原文中，并没有诸如（钟架的）“形状”、“意象”、“形式”、“图案”之类的词语，也即没有形式与质料的区分。我们不能把“成长”解释为仅仅是西方哲学中的形式。庆师傅之所以能够见到“成长”是因为观察出某种树木与某种样态的钟架之间的关联性。

笔者兹提出第三种诠释路线：我们应当想到，钟架是用来悬挂编钟的，在庄子的时代，也即公元前三、四世纪，具有不同音调的钟组成一套编钟，主要是在宗教仪式或是贵族的宴饮上演奏。迄今为止所出土的最大的编钟是战国时期的曾侯乙墓编钟，它总共由 65 个钟组成，共分为三层八组，有立柱和横木。因此，要做一个具有一定规模的钟架，梓庆所需要的不止是一棵树，而是好些树。尤为重要的是，根据编纂于公元前五世纪的《考工记》，钟架所雕刻的形状应当与钟所发出的声调相谐和一致。对于声调洪伟而低沉的钟，应配以虎豹等大兽；而对于声调清亮悠远的钟，则应配以长颈尖喙的仙鹤等鸟类。其他的可发声的小虫类也可以雕刻出来作为装饰。⁽¹³⁾ 71~72 宗白华（1897~1986）曾经引用《考工记》中的这则记录来说明中国艺术中虚与实互补的道理：

在鼓下面安放虎豹等猛兽，使人听到鼓声，同时看见虎豹的形状，两方面在脑中虚构结合，就好像是虎豹在吼叫一样。这样一方面木雕的虎豹显得更有生气，而鼓声也形象化了，格外有情味，整个艺术品的感动力量就增加了一倍。在这里艺术家创造的形象是“实”，引起我们的想象是“虚”，由形象产生的意象境界就是虚实的结合。⁽¹⁴⁾ 66-67

宗白华援用西方美学范畴区分了人的“主观”想象与“客观”的形状与音调。而笔者运用这则记述旨在于说明钟架的不同部分与钟所发出的声音相生相和，我们所关心的皆是“实”，而实中已经有“虚”，虚并非只存在于人的大脑之中，虚实的交互应当在演奏钟乐的整个具体的生活形式中来加以领会，而不能只是把钟架作为欣赏的“对象”。此外，在演奏编钟的时候，一般都会有舞蹈相伴，或者演奏者本身一边演奏，一边随着音乐的节奏载歌载舞。⁽¹⁵⁾ 116 有时在钟上也雕刻有翩翩起舞的人物或是鸟类。

梓庆在山林里所观察到的应当并不仅仅像多数庄学家所想当然的只是各具特色的树木，他同时也在观察鸟兽的体态姿势，时或歇息、时或奔腾，倾听虎啸豹吼、莺啼燕啭，别有一番滋味。他得做出好些雕刻着鸟兽形象的立柱和横木来做钟架；也许他对乐理舞姿还懂知一二。总之，艺术创作是一个综合的过程，需要多方面的才能或知识。因此，以

天合天最为首要的是让钟架上不同部位的雕象交相辉映，并且也与钟所发出的音调和谐。注意，在“以天合天”一语之前，“天”字已经出现在“天性形躯”之中，而梓庆经过长时间的斋戒，已然忘我，摒除了外界的一切干扰，才来到山林中对事物进行观察，他根本就没有事先就确定想要刻出什么形象然后来寻找所谓的“质料”。他的观察没有固定的出发点，他观察一切事物，同时考虑它们是否匹配，这样，他不断地比较、排除、择选，最终，梓庆发现某种鸟兽动姿与某段树木相为匹配，此乃“然后见成镵”，他看到了现成的钟架的样子，这里没有形式与质料的区分，而是具有某种合适的动物雕刻的整个钟架浮现在眼前。其制作过程则是：“然后加手焉”，也即，对钟架的加工是辅助性的，是帮助那已成形的钟架最终完成。“不然则已”，如果没有找到彼此相配的形象与树木，没有发现适宜的钟架，他就不会勉强去做。

三、道家式艺术本体论的一种雏形

下面我们进一步阐明以天合天两个层面的意蕴，并且由此出发而得出某种道家式艺术本体论的雏形。第一层意蕴大多数中国艺术理论研究者已经关注到：艺术家和他/她所共同工作的物之间的关系。由于物的原型是一个有生之物，艺术家不是中性地去表象事物，不是与物拉开距离，或是使物从其生活形式中抽离出来，而是通过忘我来与物合一。例如我们所看到的文同竟然化身为他所画的竹子。物不是以各种方式服务于人类的使用上手的东西，而是各自具备其天理，与艺术家为伍。文同把竹子称为“墨君”，他还延请苏轼写文章来赞颂墨君的品德，^{(16) 355}而同是宋代的米芾则把石头呼为“石兄”。具有很高造诣的艺术家都善于从物的角度、从物自身的理出发来观看事物。

对于中国艺术来说，我们不可能从多姿多彩的与物融合为一的作为人类生活形式的艺术活动中把某一“作品”孤立出来，从而建构起某种与自然物对立的独立的“艺术本体论”。指与物化生动地说明了在艺术创作中这种与物交融的程度；艺术与生活是接续相连、不可分割的。人们甚至可以把庖丁解牛所发出的声响与古代圣人所制出的音乐一视同仁，而庖丁娴熟的解牛动作亦被视为符合音律的舞蹈。以天合天不仅道出了艺术的真理，它也适用于诸如医药、养生、烹饪，甚至军事、政治等广泛的人类活动领域。正是因为艺术不属于某个特殊的特殊领域，人们不用去考虑把艺术从平常之物中“拯救”出来的必要。因此，在二十世纪初西方思潮涌入中国之前，中国艺术家从来不必为“艺术之死”而焦虑。

以天合天的第二层意蕴指涉艺术作品中不同部分之间的协调一致。在梓庆为镵的故事中，我们看到编钟所产生的音乐与在钟架上的雕像之间、以及与演奏钟乐时的舞姿之间的相得益彰。像这样的“一件”艺术作品包含了若干在西方被划分为不同领域（视觉艺术、听觉艺术、形体艺术）的艺术类型。因而，严格地说，在中国古代艺术中从来就谈不上上一件艺术作品，有的是你呼我应、相生相发的多种作品所构成的连续体，宛若展开的长轴一般，一件一件的作品逐步展现出来，而随着新的作品进入视野，我们对“整个”作品又获得了不同的立场与认识。根据不同的情境，作品时或是一、时或是多。在“一幅”绘画中，既有书法写上的诗歌、题辞，亦有篆刻、落款。笔者对于中国传统艺术存有论的这种概括可以很好地说明何以在中国艺术中不同类型的艺术之间没有严格的界限。这一点早已被艺术史家所确定为中国艺术的一大特色，但尚未从本体论的角度出发得到理论周密的阐发。

即使是同一幅绘画中的图像因素之间亦不乏交流对话。中国绘画的一个技巧是画一个小人来点景，用以增强画面的气氛，而绝非主宰画面。根据编纂于明代的《芥子园画传》，人与山水之间应当有相互应和的关系，“人似看山，山亦俯而视人”。^{(17) 209}并且，物与物之间亦存在某种应和、关注的默契，“琴似听月，月亦似静而听琴”。这种多重的观看、倾听的关系可能会如此感动画外的观者，以致于他/她恨不能即刻跃入画中以己身替换画中的观者、听者。

正是依据中国传统艺术精神中各种因素交互渗透的多元的艺术作品观，当代中国艺术家徐冰于2010年在波士顿美术馆举办名为“新墨”的展览中展示了他创作的长幅《芥子园山水卷》。他把《芥子园画传》中各处作为示范的小型山水、石头图案，以及这些图案旁边的指点文字一起按照一整幅长卷的布局组合在一起。图案之间构成彼此呼应、关注的联系，这也符合中国传统山水画中没有某一固定的视角，而是多个视角的特征，换言之，不是焦点透视，而是散点透视。当人观赏这样一幅画时，似乎观者本人正游移于山水之间，从而获得不同的视角。在关于当代中国艺术的评论中，人们常常着重于当代中国艺术家对西方艺术媒介的挪用，而很少论及可以追溯于道家传统的思想理念（当然，这与八、九十年代许多中国艺术家偏重于借鉴西方不无关系）。当代中国艺术实践与理论建设仍然有待于从传统中汲取思想资源，推陈出新。

（下转第60页）

居的追求与超越（下）

——论陶、杜、苏的“卜居诗”

程 磊

内容提要 陶渊明、杜甫、苏轼的卜居诗作品表现了他们超越现实生命困境而提出的有关居处安顿的人生理想，不仅彰显出中国诗最为深刻的思想意义，其诗艺范式在此类文学作品亦最为典型，因此专门拈出加以讨论。

关键词 卜居诗 陶渊明 杜甫 苏轼

四、“一世之羁人”——杜甫的卜居活动与家国情怀

杜甫一生志在致君尧舜，忧念苍生，个人的居处安顿总是与家国命运紧密相连，尤其在安史之乱后，他身遭丧乱世变，无时不在渴求谋身安居，希冀天下太平。尽管在长安求官期间，杜甫也曾慨叹：“蹉跎暮容色，怅望好林泉。何日沾微禄，归山买薄田”（《重过何氏五首》其五）^{〔32〕}¹⁴⁸，但那不过是“献赋不售，正当穷愁，忽兴感怆”^{〔33〕}²¹的牢骚愤激之辞，此时的买宅求居仍限定在学优则仕、求官得禄的传统仕宦价值追求中。在经历疏谏、放归、弃官等一系列官场变故之后，杜甫逐渐远离政治中心，携妻子度陇入蜀，开始“漂泊西南天地间”的痛苦旅程，由于缺乏稳定的经济来源而备尝流离饥寒之苦，卜居归乡以安余年的愿望特别强烈，同时缘于深沉的儒家情怀，他对君主的昏庸无道始终保持批评的态度，坚决不赴朝廷征召，最终旅食漂泊，穷困至死。生存困境的悖论性与悲剧性在晚年杜甫身上体现得极为典型，下面按照他在秦州、成都、夔州的卜居活动略加论述。

杜甫弃官客秦州，表面的原因是“关辅乱离，谷食踊贵”（《旧唐书·文苑传》），真实的原因，“乃是为了抗议唐肃宗政治无道，斥贤拒谏。而关辅饥荒，则证明杜甫弃官抗议肃宗无道，乃是毅然决然，不以生活条件为转移”^{〔34〕}²⁶⁵。在弃官前，他作诗道：“罢官亦由人，何事拘形役”（《立秋后题》），到达秦州后又说：“无钱居帝里，尽室在边疆。刘表虽遗恨，庞公至死藏。……济世宜公等，安贫亦士常”（《寄彭州高三十五使君适虢州岑二十七长史参三

十韵》），《秦州杂诗》其二十：“为报鸳行旧，鸛鷀在一枝”，张上若云：“寄语诸友，无复有立朝之望矣，公之志可知也”^{〔35〕}²⁴⁷，都申明他的弃官求隐，是经过深思熟虑，且义无反顾的。这是杜甫入仕处世恪守“从道不从君”（《荀子·臣道》）之儒者大节的鲜明体现，他不再指望通过谋官从政实现早年的入世理想，转而“以为身谋隐”^{〔36〕}³⁸¹作为新的生活目标，开始卜居归隐的打算。老杜初至秦州，不乐居于城内，开始四处卜问宅舍，先是思游东柯谷（《秦州杂诗》其十三、十六），继而踏访西枝村（《西枝村寻置草堂地夜宿赞公土室》），又欲至西谷：“茅屋兼买土，斯焉心所求，近闻西枝西，有谷杉柰稠。亭午颇和暖，石田又足收”（《寄赞上人》），甚至还想象归老于仇池：“何时一茅屋，送老白云边”（《秦州杂诗》其十四），多番卜居未果后，才携家赴同谷。如此汲汲于卜居，表明杜甫在脱离官场俸禄断绝之后，衣食生计成为亟待解决的问题，王嗣奭笺《发秦州》云：“‘无食问乐土，无衣思南州’，乃此公卜居本意；然无贤地主，衣食何从得之？所以东柯、同谷，终非驻足之地也”^{〔33〕}¹⁰⁹，终难免奔走漂泊的命运，以至发出“我生苦漂荡，何时终有极”（《别赞上人》）的哀叹。老杜自陇之蜀的两组纪行诗，详录其跋涉道路、穷老为客的哀惨之状：“贫病转零落，故乡不可思。常恐死道路，永为高人嗤”（《赤谷》）、“奈何迫物累，一岁四行役。忼忼去绝境，杳杳更远适”（《发同谷县》），可谓沉痛苍凉至极。面对切身的生存困境，他又意识到这是无所逃于天地之间的必然悲剧，是君子守道固穷的应有之义，因此达观坦然，毅然不悔：“浮生有定分，饥饱岂可逃”（《飞仙阁》）、“自古有羁旅，我何苦哀伤”（《成都府》）。《发秦州》结尾云：“中宵驱车去，饮马寒塘流。磊落星月高，苍茫云雾浮。大哉乾坤内，吾道长悠悠”，既有“以乾坤之大，无容身之所，长此奔驰，未知何日方得休息”^{〔35〕}²⁸⁸的行役之叹，又流露出儒者孤往独行、荷道自任的弘毅悲壮情怀。在弃仕生涯的初期，杜甫因悲世而思藏身，

更多关注饥寒穷愁的个体生命忧患,有别于此前以讽咏时事政治、抒发身世失意为主题的诗歌书写,又可明显感受到他按照“君子谋道不谋食”的儒家古训来作道德自律,借此摆脱人生痛苦。秦州同谷诗以卜居、行役两翼展开,在忍受漂泊与向往安顿两极冲荡,充满悲壮激烈的情理张力,入蜀以后,杜甫围绕卜居活动以深刻省视其生存需要与困境超越的问题,进一步开掘了卜居诗的思想深度。

杜甫抵达成都次年的春天开始筹建草堂,修造之资大抵来自故交亲友如成都尹裴冕、王司马十五弟等的接济,施鸿保云:“公在同谷,穷乏已甚,远挈妻子来蜀,虽故人暂供禄米,岂有余资,自营草堂?……裴即不全为卜,亦必倡先出资,故王司马随许相助,即萧、韦二明府,何、韦二少府,亦代为觅致桃栽桤木之类,盖皆仰体上官意也。”^{(37) 80}这说明杜甫还不能完全自食其力地谋身安居,依然过着托庇官府、寄食友朋的生活,但草堂的落成仍具有重要的安顿意义。《堂成》:“暂止飞鸟将数子,频来语燕定新巢”,饱经上一年“一岁四行役”的艰险饥寒之苦后,老杜终于可以庇藉一隅草堂暂时获得生命的止歇,他欣喜地四处索求树苗,仔细经营这难得的栖身之所,加上有故人供禄米,身心终于安定下来。诗人开始静享草堂的优游岁月,注目田园细碎风物,流连于“幽事颇相关”(《早起》)的花鸟虫鱼、水光云影,如《江村》、《进艇》等诗,“其优游愉悦之情,见于嬉戏之间”^{(32) 681},这种安闲止足的生命感觉与诗风变化,是依托草堂得以实现的。他甚至还有为农终老于兹的打算,王嗣奭评《为农》:

此喜避地得所,而“烟尘外”三字为一诗之骨。自羯虏倡乱,遍地烟尘,而锦里江村,独在烟尘之外,举目所见,圆荷、细麦,皆风尘外物也,故将卜宅而终老于兹,为农以食力而已。四民之业,唯农在家,今且去国,似违农之常,而非我之愿。然卜居得所,何减葛洪之令勾漏,但勾漏有丹砂,而锦里不得问之,以是自惭耳。盖乞勾漏亦因避乱,丹砂托词也。烟尘不到,便同仙隐,而以不得丹砂为惭,戏词也,喜在言外。^{(33) 123}

此诗的欣喜满足,的确迥异于同谷诸诗的悲哀音调,但又隐藏着极深的感慨:国家贼乱未定,遍地烟尘,自己尽管卜居江村,栖身得所,但去国离乡,壮志失落,终究只是“暂止”而已,秦州诗中“藏身”与“悲世”的主题,在成都草堂诗中展现得更加显豁。东晋葛洪辞

去朝中的高官显爵,远求勾漏令,托词于丹砂,实则是不满成帝的昏聩,厌倦政治的恶浊,杜甫借葛洪自喻,也隐含着对肃宗朝政的批评,肃宗既不能纳谏反省,诗人就只有弃官在野,以示抗议。草堂诗中多刻意凸显这种萧散疏放的“在野”身份:“喧卑方避俗,疏快颇宜人”(《有客》)、“幽栖地僻经过少”(《宾至》)、“懒慢无堪不出村,呼儿日在掩柴门”(《绝句漫兴九首》其六)、“渐喜交游绝,幽居不问名”(《遣意二首》其一)、“薄劣惭真隐,幽偏自得怡。本无轩冕意,不是傲当时”(《独酌》)、“畏人成小筑,徧性合幽栖。门迳从榛草,无心待马蹄”(《畏人》)。草堂作为一个别具意味的符号,一方面凝聚了“身”与“国”的矛盾:它暂时容纳了杜甫幽栖避世的居处愿望,安顿其动荡生命,承托其疏懒野性,同时又隐含着“惟大人为能格君心之非”(《孟子·离娄上》)的政治态度,以在野的形象突出了自身的道义坚守。身心粗安于烟尘之外是以自我放逐于政治边缘为代价的,对于自比稷契的杜甫来说实是无奈被迫的选择,也表明在政治无道的形势下,居仁由义的理想与个体的求居愿望往往冲突背离,隐伏着士人在现实生存方面的种种悲剧。《屏迹三首》便是这种矛盾心态的典型体现,其一:“衰年甘屏迹,幽事供高卧”、其二:“用拙存吾道,幽居近物情”、其三:“晚起家何事,无营地转幽”,“幽”字贯穿三章,点出弃仕在野之志,浦起龙注:“惟任运安贫,心迹所以无累,此则归于老庄之旨”^{(36) 431},以道家出世之说聊自排遣,其实更反映出诗人用拙见弃、藏道于身的孤愤。

另一方面,草堂又体现出杜甫融家国于一体的现实忧思,折射出“国身通一”的仁者精神。所谓“国身通一”,指士人以主体的道德实践与人格树立,贯穿于参与政治活动、追询文化理想,将一己生命与家国民族的命运存亡并为一体,孟子说:“天下之本在国,国之本在家,家之本在身。”(《孟子·离娄上》)杜甫藉草堂寓托身心,但并非就此成为“但自求其穴”、不闻世事的自了汉,草堂诗在平静闲逸的表面下,也总是掩抑不住忧生念乱的悲慨底色。一方面是蜀中生活“计拙无衣食,途穷仗友生”(《客夜》),时时会有“厚禄故人书断绝,恒饥稚子色凄凉”(《狂夫》)、“强将笑语供主人,悲见生涯百忧集”(《百忧集行》)的困顿悲哀,造成居住的不稳定性;另一方面是国难未平,边患屡兴,总勾起诗人的忧世愁怀:“故国犹兵马,他乡亦鼓鼙”(《出郭》)、“海内风尘诸弟隔,天涯涕泪一身遥”(《野望》)、“江

山且相见，戎马未安居”(《逢唐兴刘主簿弟》)，身世暂寓、思归故里、忧念国事的情怀交织缠绕，构成了成都卜居生活的苍凉变奏。在避乱梓潼期间，杜甫对于草堂的挂念屡形诸诗，闻一多评：“知此数年间，东西奔突，实无一日忘怀于草堂也”^{(38) 67}。《寄题江外草堂》仇注云：

士大夫能视物我一体，则无自私自利之怀。少陵伤茅屋之破，则思广厦万间，以庇寒士，念草堂则曰“干戈未偃息，安得酣歌眠”，咏四松则曰“敢为故林主，黎庶犹未康”，触处皆仁心发露，稷卨之徒也。^{(32) 840}

此诗首叙营草堂之苦辛，末述去草堂之因由，将自身“多少残生事，飘零任转蓬”(《客亭》)的悲辛遭遇与国家动乱未息的现实关注联系在一起，因此茅屋、草堂的兴废，便不徒是慨身还是慨世，是儒家己饥己溺之仁心的流露。复还成都时所作的《草堂》首云：“昔我去草堂，蛮夷塞成都。今我归草堂，成都适无虞”，仇注：“以成都治乱，为草堂去来”，末云：“天下尚未宁，健儿胜腐儒。飘飘风尘际，何地置老夫”，仇注：“世乱未休，托身无地，得草堂以养余年，此外更无他望矣”^{(32) 923}；同时所作《题桃树》云：“帘户每宜通乳燕，儿童莫信打慈鸦。寡妻群盗非今日，天下车书已一家”，王嗣奭评：“公盖即一物以见世情，即一家以见天下”^{(33) 192}，黄生曰：“此诗思深意远，忧乐无方，寓民胞物与之怀于吟花看鸟之际，其材力虽不可强而能，其性情固可感而发”^{(32) 925}，更是将小我的居处安顿与祈盼天下安宁的忧思贯通起来。饥溺之思不是外在于人的僵化理念，而是内化为“从一副血诚流出”^{(36) 6}的道德情感，由个人的饥寒痛苦生发而为强烈的忧患意识和深沉的家国情怀，《毛诗正义》云：“其作诗者，道己一人之心耳。要所言一人心，乃是一国之心。诗人览一国之意，以为己心，故一国之事系此一人，使言之也”^{(39) 19}，“国身通一”的仁者精神正是解读草堂诗深刻思想内蕴的关键。

草堂令杜甫暂得身安，但并没有根本改变寄食他人的生活模式，尽管“茅屋还堪赋，桃源自可寻”，终究是“艰难味生理，漂泊到如今”(《春日江村五首》其一)，严武死后，杜甫在成都失去依靠，只得乘舟东下，再度踏上漂泊之路。滞留夔州期间，他又开始积极卜居营宅，据宋代于橐《修夔州东屯少陵故居记》：“始至，暂寓白帝，既而复迁瀼西，最后徙居东屯，质之于诗皆可考。”^{(40) 743}杜甫得到夔州

都督柏茂琳的资助，在瀼西赁买草屋^{(41) 777}，附宅有果园、蔬圃，又在东屯有茅屋，私田若干^{(42) 59}，生活上是粗为安定的。此期卜居活动的特点是他开始真正“为农以食力”，以解决生活艰难的窘境，《移居夔州作》：“农事闻人说”、“且就土微平”，王嗣奭评：“盖已有为农之意，后来‘瀼西督耕’本此”^{(33) 239}；《瀼西寒望》：“瞿唐春欲至，定卜瀼西居”，浦注：“是诗为居瀼根由，盖西阁之寓，险绝人区，稠烦亲故，久欲去此而谋居矣。后《登瀼上堂》诗云：‘颇免崖石拥。’又曰：‘山田麦无垌。’可以就坦而资生”^{(36) 522}；《自瀼西荆扉且移居东屯茅屋四首》其二更是直陈：“东屯复瀼西，一种住青溪。来往皆茅屋，淹留为稻畦”。奔着资生谋居的目的，杜甫在夔州营葺屋舍、种菜养鸡、行视果园、检校稻田，甚至还亲自参加农业劳动：“春耕破瀼西”(《卜居》)、“细雨荷锄立”(《暮春题瀼西新赁草屋五首》其三)、“耕稼学山村”(《晚》)。他与牧童农夫为邻，与家奴共甘苦，往往流露出身心止足的欣慰感：“贫贱固其常，富责任生涯。老于干戈际，宅幸蓬蒿遮”(《柴门》)、“落杵光辉白，除芒子粒红。加餐可扶老，仓庾慰飘蓬”(《暂往白帝复还东屯》)。夔州诗有相当多的内容表现田园农耕生活，显示出杜甫摆脱寄食官府、转求自食其力的尝试，不少诗歌也颇有萧散息机的田园风味，如《甘林》：“迟暮少寝食，清旷喜荆扉。经过倦俗态，在野无所违。试问甘藜藿，未肯羨轻肥。喧静不同科，出处各天机。勿矜朱门是，陋此白屋非。”但杜诗又与陶渊明、孟浩然以来的田园诗传统有潜在的差异，黄生曰：“杜田园诸诗，觉有傲睨陶公之色，其气力沉雄，骨力苍劲处，本色自不可掩耳。”^{(32) 1369}这种本色折射出晚年杜甫辗转漂泊的复杂心态，他无法做到陶孟那样置身世外的宁静淡远，这一方面体现在卜居的同时仍带有强烈的伤世之叹：“不眠忧战伐，无力正乾坤”(《宿江边阁》)、“时危关百虑，盗贼尔犹存”(《西阁夜》)、“无家问消息，作客信乾坤”(《刘稻了咏怀》)，将身世家国打成一片。浦起龙注《暮春题瀼西新赁草屋五首》其二云：“五六借写景影身世之思：曰虚曰薄，隐然身世虚而生理薄矣；曰乱曰迟，隐然世事乱而休运迟矣。然身计之虚，实由世事之乱，故‘哀伤’在‘战伐’”^{(36) 532}，可谓精准抓住了夔州诗苍凉沉郁的思想内核。另一方面杜甫垂老衰病，心事萧索，多回首往事总结心迹之诗，常有身世飘零夙志沉落之感：“尚想趋朝廷，毫发裨社稷。形骸今若是，进退委行色”(《客堂》)、“黎民

困逆节，天子渴垂拱。所思注东北，深峡转修耸。衰老自成病，郎官未为冗。凄其望吕葛，不复梦周孔”（《晚登瀼上堂》）、“身许麒麟画，年衰鸳鹭群”（《秋野五首》其五），但许身谋国之志未尝因生存忧患而稍有改悔。如《暮春题瀼西新赁草屋五首》其五：

欲陈济世策，已老尚书郎。
未息豺虎斗，空惭鸳鹭行。
时危人事急，风逆羽毛伤。
落日悲江汉，中宵泪满床。

《杜臆》：“正欲陈济世之策，已老却尚书郎矣。然不能息豺虎之斗，则虽列行鸳鹭，犹不免尸素之惭也。今时危而人事急，死期将至；风急而羽毛伤，不能奋飞。落日兴悲，中宵流泪。岂谓赁此草屋，遂可安身而自适哉？”^{〔33〕}

²⁹⁶ 可知杜甫在夔州迫于生计压力才积极卜居归田，亲事耕种，以资偃息，但并未改变他毕生的功名渴望与报国追求，同时又始终以疏离的态度坚持着他弃官以来的政治立场，不肯为谋身而屈折君子谋道的志节，也不愿为保其余生而忘怀天下。仁民济世的儒者情怀、事君以道的从政原则，犹如理性的堤岸，时刻在与现实生命困境的情感激流相冲荡，在此情理冲突中，杜甫也就不可能庇借一隅草屋了却残生，真正获得安身自适，其后他离蜀出峡，漂泊江湖，穷愁至死，也可以说是悲剧的必然了。陆游《东屯高斋记》云：“少陵非区区于仕进者，不胜爱君忧国之心，思少出所学佐天子，兴正观开元之治，而身愈老，命愈大谬，坎壈且死，则其悲至此，亦无足怪也”^{〔43〕 2135}，即道出了士人在无道之世其命大谬的普遍悲剧。葛立方云：“老杜当干戈骚屑之时，间关秦陇，负薪采稻，铺糒不给，困蹶极矣。自入蜀依严武，始有草堂之居，……其起居寝兴之适，不足以偿其经营往来之劳，可谓一世之羁人也。”（《韵语阳秋》卷六）^{〔44〕 537~538} 杜甫以“一世之羁人”的形象践行了儒家造次颠沛不违仁的处世信条，他的卜居诗就是最生动的诠释与印证。

五、“吾生本无待”——苏轼的如寄人生与家园追询

苏轼一生仕历多方，宦海浮沉，加上党争倾轧、贬谪牵累，诗文中时时流露出“吾生如寄”的漂泊感和不自由感，宦游倦累、买田思归、家园何在的咏叹成为苏诗的重要主题。如果说，陶渊明、杜甫的卜居诗体现了士人面对道义与政治冲突时关于立身出处之大节的严正抉择，那么苏轼的卜居诗更多反映出宋人仕

宦背景下对现实生命困境的超越，指向宇宙人生意义的深刻追问，其中所包蕴的随缘任运、心安即家的哲思理趣，折射出苏轼的人生态度与文化性格，恰与汉唐士人的卜居形成鲜明对照。

苏轼对居处问题的思考，首先是以宋人仕宦从政、得君行道的经世思潮为参照背景，又随着自身生命实践的进程而逐步深化。由于儒家淑世精神的驱动，士人将自身道德人格的完善与济时报国的事功追求统一起来，以实现人生价值，个人的居处愿望在此大前提下自然就可以获得满足；但这种人生道路的理想设计，一旦上升为普遍的文化规范，落实在具体的历史境遇中，往往会与个人的内在需求产生抵牾，造成个体情感欲望的压抑和自由人格的限制，导致主体生命的失落。社会理性的规范愈是强化，个体生命所感受到的冲突便愈是强烈，由此带来人生烦恼与价值空漠之感，宦游的悲剧意识即随之兴起^{〔45〕 178}。在苏轼仕宦生涯的早期，居处之思往往集中表现为宦游思归的情理冲突，如《浣阳早发》：

富贵本无定，世人自荣枯。
器器好名心，嗟我岂独无。
不能便退缩，但使进少徐。
我行念西国，已分田园芜。
南来竟何事，碌碌随商车。
自进苟无补，乃是懒且愚。
人生重意气，出处夫岂徒。
永怀江阳叟，种藕春满湖。^{〔46〕 70}

诗人第二次出川赴京，即将踏入仕途，却流露出与人生经历极不相称的迷惘困惑：既希求自进以有补于世，又怀恋故乡田园，出处问题显然越过了功名富贵等世俗价值观念，而是追问人生的根本意义，这种焦虑具象化为“永怀江阳叟，种藕春满湖”的深情祈愿，江阳即古眉州，这不仅是伦理情感上的乡土依恋，更是对精神家园的悠悠追询。苏轼对人生居处的思考，一开始就是老成而自觉的，时常将它置于仕宦进取与倦游思乡的矛盾中加以审视：“谁使爱官轻去国，此身无计老渔樵”（《题宝鸡县斯飞阁》）^{〔46〕 168}、“忽闻啼鴉惊羁旅，江上何人治废田”（《和子由寒食》）^{〔46〕 169}。随着宦游阅历的丰富，对政争人事的体验逐渐加深，人生如雪泥鸿爪般流转不定、空幻偶然的感受就愈强烈，“归田”的喟叹也就越来越频繁：“我谢江神岂得已，有田不归如江水”（《游金山寺》）、“每见田园辄自招，倦飞不拟控扶摇”（《自昌化双溪馆下步寻溪源，至治平寺，二首》一）^{〔46〕 449}、“悟彼良自诘，归田行可请”

《虎丘寺》^{(46) 558}、“为我买田临汶水，逝将归去诛蓬蒿”（《送李公恕赴阙》）^{(46) 787}。宋人“不如归去”的沉重叹息是非常普遍的，苏轼曾对王定国说：“余本田家，少有志丘壑，虽为缙绅，奉养犹农夫。然欲归者盖十年，勤请不已，仅乃得郡。士大夫逢时遇合，至卿相如反掌，惟归田古今难事也”（《跋李伯时卜居图》）^{(27) 2216}，表明他对仕宦的现实悲剧性有着敏锐而深刻的感知。不过，此时归田的愿望大多只是口头上的牢骚宣泄，居处矛盾仍在理性所能把控的范围内，他坦言：“役名则已勤，徇身则已媮。我诚愚且拙，身名两无谋”（《和子由闻子瞻将如终南太平宫溪堂读书》），宦游的倦累无奈主要通过优游山水、寄意诗酒得以化解。如他在凤翔“于其廨宇之北隙地为亭”（《次韵子由岐下诗》）^{(46) 134}，凿池养鱼、栽花植木，在公务之余盘桓其间：“身闲酒美谁来劝，坐看花光照水光”（《新葺小园二首》其一）^{(46) 121}；又借讽咏唐末李茂贞为营造园亭而夺民田、破千家，生前聚敛不已，身后园池易主，因而感叹：“人生营居止，竟为何人卜？何当办一身，永与清景逐。”（《李氏园》）^{(46) 115}诗酒清景不是一般意义的得时行乐，而是张扬本真的生命之情，人生的居止应建立在身闲心适的自在性情的满足上，而不应在乎身外的高堂广厦、虚名浮利，如苏词所唱的：“君看今古悠悠，浮宦人间世。这些百岁，光阴几日，三万六千而已。醉乡路稳不妨行，但人生、要适情耳。”（《哨遍》睡起画堂）^{(47) 590}苏轼用诗酒生活的审美超越消解了仕宦中不合理的世俗价值，也指明解脱现实烦恼、建立人生意义的方向，这成为他对人生追求始终保持主动性的重要调适机制。这种超越方式不是依循一个僵化抽象的道德理念，而是基于对现实悲剧性丰富细腻的感性体验，将合情合理的价值追求融化到感性中，再以这种本真的情感来应人处事，形成极具开放性的情理结构。因此，尽管苏轼常有“宦游归无时，身若马系早”（《和子由记园中草木十一首》其六）^{(46) 205}的无奈浩叹，但又始终未曾归去，身心的解脱安顿不再局限于非仕即隐的二元对立模式，而是“何必择所安，滔滔天下是”（《出都来陈，所乘船上有题小诗八首，不知何人有感于余心者，聊为和之》）。

历年仕宦的荣辱升沉，使苏轼的思归之情日渐浓郁，葛立方曾胪列其诗云：“苏东坡兄弟以仕宦久，不得归蜀，……未尝一日不怀归也”（《韵语阳秋》卷十三）^{(44) 586}，怀归之心屡见于篇咏，实是借以自警轩冕富贵之不足恃，

人生的根本归宿定然是超越政治之外的。他的确对归老乡园有过一番美好想象，《送千乘、千能两侄还乡》^{(46) 1605~1606}说：“我岂轩冕人，青云意先阑。汝归蒔松菊，环以青琅玕。枳阴三年成，可以挂我冠。清江入城郭，小圃生微澜。相从结茅舍，曝背谈金銮”；甚至还有过细致的规划打算：“今年，吾当请广陵，暂与子由相别。至广陵逾月，遂往南郡，自南郡诣梓州，溯流归乡，尽载家书而行，迤邐致仕，筑室种果于眉，以须子由之归而老焉。不知此愿遂否？言之怅然也。”（《书请郡》）^{(27) 2263}但苏轼一生缠绵人事，至死都未归蜀，反倒是屡屡表达随缘择地、卜居归老的愿望，与其宦游轨迹一一相印：

初仕凤翔过长安《中隐堂诗》其一^{(46) 166}：“退居吾久念，长恐此心违。”

倅杭游金山《自金山放船至焦山》^{(46) 309~310}：“行当投劾谢簪组，为我佳处留茅庵。”

知密州《除夜病中赠段屯田》^{(46) 608}：“归田计已决，此邦聊假馆。三径粗成资，一枝有余暖。”

知徐州《灵璧张氏园亭记》^{(46) 368}：“将买田于泗水之上而老焉。”^{(27) 368}

谪黄州《子由自南都来陈三日而别》^{(46) 1018}：“便为齐安民，何必归故丘”、《晓至巴口河迎子由》^{(46) 1052}：“此邦疑可老，修竹带泉石。欲买柯氏林，兹谋待君必。”

居常州《菩萨蛮》^{(47) 527}：“买田阳羨吾将老，从来只为溪山好。来往一虚舟，聊随物外游。”

元祐还朝《和王晋卿》^{(46) 1422}：“吾生如寄耳，何者为祸福。不如两相忘，昨梦那可逐。上书得自便，归老湖山曲。躬耕二顷田，自种十年木。岂知垂老眼，却对金莲烛”、《送襄阳从事李友谅归钱塘》：“居杭积五岁，自意本杭人。故山归无家，欲卜西湖邻。良田不难买，静士谁当亲。”

谪惠州《与王定国四十一首》其四十：“南北去住定有命，此心亦不念归，明年买田筑室，作惠州人矣。”^{(27) 1531}

谪儋州《与郑靖老四首》其一：“近买地起屋五间一龟头，在南污池之侧，茂木之下，亦萧然可以杜门面壁少休也。但劳费窘迫耳。此中枯寂，殆非人世，然居之甚安。”^{(27) 1674}

除上述例证外，苏轼还多次表达欲在嵩洛、金陵、庐山、镇江、共城等地卜居的念头，卜居的文学主题可谓贯穿其整个仕宦生涯，不只是薄宦劳生的牢骚感慨，更有买田筑室的实际行动，随着贬谪经历所带来的生存条件的恶

化，卜居心态却由倦游思归转变为随寓而安，不再以故乡为归了。这些转变来源于苏轼对人生如梦如寄的苦难意识的深切感受，他没有停留在宣泄悲哀、颓唐享乐、顺化屈服的层面上，而是以超然旷达的态度应对现实悲剧，将归家的渴望真正落实在“此心安处是吾乡”的心灵顿悟中。苏轼的卜居诗以坎坷起落的生命实践为基底，以心灵解脱的方式对现实悲剧作审美超越，不仅表现了丰富的卜居生活内容，而且开启了消解悲剧意识的新维度，尤以黄州、岭海两次贬谪时期最为典型。

贬谪黄州使苏轼遭遇身心两重困境，《迁居临皋亭》借蚁行大磨为喻，充分表达人生的悖谬性：“虽云走仁义，未免违寒饿。剑米有危炊，针毡无稳坐”，因此，他一方面“收召魂魄，退伏思念，求所以自新之方”（《黄州安国寺记》）^{〔27〕 391}，融贯佛老思想来修补自尊，重塑自由人格，另一方面着手解决拮据困窘的生活问题。赴黄州之初，他尚能乐观自解：“吾生如寄耳，初不择所适。但有鱼与稻，生理已自毕”（《过淮》）^{〔46〕}，到黄不久即“廩入既绝，人口不少，私甚忧之”（《答秦太虚七首》其四）^{〔27〕 1536}，以至到了“全家占江驿，绝境天为破”的境地。为此，苏轼开始躬耕东坡，自葺屋宇，《东坡八首》详细描绘了垦荒、卜宅、灌溉、种稻、学农、植木、交游等田园农事生活，面对“天穷无所逃”的逆境考验，依然执著现实，不辞垦辟之劳。苏轼的卜居显然与陶杜一脉相承，是道势矛盾挤压下士人的良知抉择，但又别具自家面目，《御选唐宋诗醇》评“悉数四时田事，风霜月露，宛转关情，王孟田家杂诗所未经道”^{〔48〕 891}，它不同于后世文人敛手高卧、闭门想象的田园诗，而是异常的真实：

去年东坡拾瓦砾，自种黄桑三百尺。
今年刈草盖雪堂，日炙风吹面如墨。
平生懒惰今始悔，老大勤农天所直。

… …

明年共看决渠雨，饥饱在我宁关天。
谁能伴我田间饮，醉倒惟有支头砖。

——《次韵孔毅父久旱已而甚雨三首》其二^{〔46〕 1122}

少年带刀剑，但识从军乐。

老大服犁锄，解佩付镞铍。

虽无献捷功，会赐力田爵。

敲冰春捣纸，刈苇秋织箔。

栎林斩冬炭，竹坞收夏箨。

四时俯有取，一饱天所酢。

——《次韵和王巩六首》其二^{〔46〕 1128}

认真地领受甘苦，真诚地对待生活，真实

的内心愉悦与安顿踏实，而没有抱怨哀伤，这是苏轼既执著又超越现实的人生态度的展示，因此在平凡劳作中也有了感悟生命本体存在的意义。由于站在心灵自由的高度观照仕宦之志的沉落，不再局限于名爵功业的世俗价值标准，他的内心才空明澄澈，超然于物累烦忧之上。他曾寓居临皋亭，“亭下不数十步，便是大江，其半是峨眉雪水，吾饮食沐浴皆取焉，何必归乡哉！江山风月，本无常主，闲者便是主人”（《与范子丰八首》其八）^{〔27〕 1453}，破除了外在的枷锁，宦游无归的悲剧感尽皆消释，江山风月乃能为我所用；《雪堂记》又借作堂明志，“吾非逃世之事，而逃世之机。……性之便，意之适，不在于他，在于群息已动，大明既升，吾方辗转，一观晓隙之尘飞”^{〔27〕 410}，跳出拘人、散人的传统政治人格模式，而以心灵的超越姿态重塑自我、发展自我，又不放弃对现实的关注，真正保持了个体人格的独立。黄州之贬令苏轼的处世思想发生重大变化，早期宦游令他倍感困扰的出处矛盾，在此获得比较圆融的解决，人生居处不必拘滞于或仕或隐的外在标准，而应从心理本体出发，将家园的追询诉诸内心，一旦从现实功利的局促狭隘中解脱出来，人生视野就获得敞亮，心灵因觉悟而澄明，这样随缘即住，遇事而发，就能忧乐坦然，了无挂碍。所以当苏轼躬耕东坡、卜筑雪堂时，能视渊明作前生：“都是斜川当日境，吾老矣，寄余龄”（《江城子》）^{〔47〕 353}；当他去黄移汝，面对雪堂友邻“鸡豚社酒，相劝老东坡”时，又可以高唱：“当此去，人生底事，来往如梭。待闲看秋风，洛水清波”（《满庭芳》）^{〔47〕 506}；当他起复还朝，拔擢荣宠，看到王诜画作时，又可以悠悠追想：“不知人间何处有此境，径欲往买二顷田。……江山清空我尘土，虽有去路寻无缘”（《书王定国所藏〈烟江叠嶂图〉》）^{〔46〕 1638}，不论在人生顺逆的任何阶段，都能保持开阔超然的襟怀，出处的崭然界限被消融了，一切社会活动及生命存在都不是向外求索，只指向自我。

岭海时期苏轼的生存条件更加恶劣，谪命三改，垂老投荒，政敌窥觊，生还无望，连基本的生活需要也难以保障，但其居处态度更加自适恬然，时常对生活苦难作直观的审美观照，使栖居富有诗意。初至惠州，即云：“岭南万户皆春色，会有幽人客寓公”（《十月二日初到惠州》）^{〔46〕}、“以彼无尽景，寓我有限年”（《和陶归园田居六首》其一）^{〔46〕}，即使谪居困匮，也不妨“我适物自闲”。又曾辗转徙居于合江楼与嘉祐寺之间，虽蒙太守詹范、表兄

程之才关照，但当局的监视迫害，仍使他难以少安，《迁居》^{〔46〕}却自解云：“吾生本无待，俯仰了此世”，“无待”是说对现实得失无所住心，心灵自可俯仰逍遥，异乡贬所即是家园。苏轼后在白鹤峰买地作屋，规为终老之计，《和陶时运》：“我视此邦，如洙如沂。邦人劝我，老矣安归”，《与孙志康二首》其二又云：“某谪居已逾年，诸况粗遣。祸福苦乐，念念迁逝，无足留胸中者。……今北归无日，因遂自谓惠人，渐作久居计。正使终焉，亦何有不可？”^{〔27〕 1681}初到儋州，一开始也充满了“登高望中原，但见积水空。此生当安归，四顾真途穷”（《行琼、儋间，肩舆坐睡……》）^{〔46〕 2246}的悲观情绪，居处之恶更是苦不堪言：“人间少宜适，惟有归耘田。我昔堕轩冕，毫厘真市廛。困来卧重裯，忧愧自不眠。如今破茅屋，一夕或三迁。风雨睡不知，黄叶满枕前”（《和陶怨诗示庞邓》）^{〔46〕 2271}。他初借住行衙容身，后来遭到官差迫逐，不得不在桄榔林中买地结茅，仅免露处，《与程秀才三首》其二：“新居在军城南，极湫隘，粗有竹树，烟雨濛濛，真蜃蛟窟也”，物质生活也极度匮乏：“此间食无肉，病无药，居无室，出无友，冬无炭，夏无寒泉，然亦未易悉数，大率皆无耳”（其一）^{〔27〕 1628}。然而在此极端艰苦的居处环境中，苏轼却能开掘出无比澄明阔大的心灵境界：“谁道茅檐劣容膝，海天风雨看纷披”（《次韵子由三首·东亭》）^{〔46〕 2267}、“漂流四十年，今乃言卜居。且喜天壤间，一席亦吾庐”（《和陶和刘柴桑》）^{〔46〕 2311}、“短篱寻丈间，寄我无穷境”（《新居》）^{〔46〕}。此“无穷境”是内心透澈自足而领略到宇宙精神的无穷无尽，因此无待之生命能够任真自适、随缘自在，虽处尘世中亦可获得归宿感。这里也超越了儒家传统的安贫乐道的道德乐境，而是吸收了庄子对自由心灵的追求、禅宗对世俗生活的解脱等积极因素，甚至不再存有儒释道的思想扞格，而将其熔铸为一体，作为探索生命本体、完善心灵本位、丰富发展自我的资源与手段，导向一种审美化的人生境界。苏轼到晚年，已经将心灵解脱的触发情境完全融化在日常生活当中，真正做到“以动寓止，以实托虚”、“无作无止，无欠无余”（《桄榔庵铭》）^{〔27〕 570}，彻底解脱了心灵桎梏，使生命圆满自足，达到了“天地境界”，中国士人对于卜居理想的实践到了苏轼这里达到一个崭新的思想高度。从“人生如寄”的沉重感唱到“吾生本无待”、“寄我无穷境”的淡然领悟，展示了苏轼追询精神家园的心理流程，人生饱经沧桑，渐入老境，处世之心却更加旷达从容，老

熟劲健，否定了生活向外希求功利目的而“无待”，将人生意义安放在“俯仰”的情感体验和审美观照中，生命实践的过程本身就撑起了家园感。苏轼一面说：“天其以我为箕子，要使此意留要荒。他年谁作輿地志，海南万里真吾乡”（《吾谪海南子由雷州……》）^{〔46〕 2243}，又说：“以无何有之乡为家，虽在海外，未尝不归”（《和陶归去来兮辞并引》）^{〔46〕 2560}，这并不矛盾，而是融贯三教、思无所思之后直指心理本体的自然流露，也即是中国人建构精神家园的独特方式。

六、结语

居住问题是人的感性生活的重要组成部分，关乎个体的生存需要，但中国诗人在书写卜居活动时，往往与公共生活相重叠，夹杂着道义坚守、政治批评、价值判断等内容，或至少是把它当作一种隐性的背景来反思、映照居住的私人生活。中国传统社会中政治与伦理的紧密结合导致公共生活常常“入侵”私人领域，造成人的身心情理冲突，而这些冲突往往集中显现在田园宅舍等独特的个体空间内，中国士人的悲剧意识也常通过日常生活加以表现。白居易《卜居》：“游宦京都二十春，贫中无处可安贫。长羡蜗牛犹有舍，不如硕鼠解藏身。且求容立锥头地，免似漂流木偶人。但道吾庐心便足，敢辞湫隘与嚣尘”^{〔49〕 407}，可谓道尽了士人求身心之安居的辛酸与无奈，这提示我们要从诗人所关注的“微物”中阐释出“大义”，理解居住问题背后所贯通的士人精神传统。晚年白居易对其洛阳履道里宅园倾注了刻意的关注，通过践行中隐的生活方式构筑起没有完全被朝廷政治与社会道德所吞没的私人生活空间，以凿池叠山、玩琴养鹤的造园活动提升居住本身的审美意味，强化了个人的独占意识和游戏心态。宋人沿着白氏的路子，在仕宦之余屡兴卜居之叹，以身退心闲相尚，形成士人群体生活的一道特殊风景，此另文详论。

注释

- [1]（唐）孔颖达《礼记正义》卷四，李学勤等《十三经注疏》，北京大学出版社2000年版。
- [2]（唐）孔颖达《尚书正义》，李学勤等《十三经注疏》，北京大学出版社2000年版。
- [3]（宋）朱熹《四书章句集注》，中华书局1983年版。
- [4] 程树德《论语集释》，中华书局1990年版。
- [5] 冷成金《论语的精神》，上海古籍出版社2016年版。

- [6] 钱穆《双溪独语》，九州出版社 2012 年版。
- [7] (宋) 朱熹《楚辞集注》，上海古籍出版社 2015 年版。
- [8] (清) 蒋驥《山带阁注楚辞》，上海古籍出版社 1984 年版。
- [9] 张三夕《诗歌与经验——中国古典诗歌论稿》，岳麓书社 2008 年版。
- [10] (汉) 陆贾撰、王利器校注《新语校注》卷上，中华书局 1986 年版。
- [11] (南朝宋) 范晔《后汉书》，中华书局 1965 年版。
- [12] 程磊《从“岩穴之隐”到“林泉之隐”——中国早期隐逸中的山林传统嬗递》，《中南民族大学学报》，2014 年第 6 期。
- [13] (汉) 仲长统撰、孙启治校注《昌言校注》，中华书局 2012 年版。
- [14] 逯钦立《先秦汉魏晋南北朝诗》，中华书局 1983 年版。
- [15] 王晓毅《王弼评传》，南京大学出版社 1996 年版。
- [16] (汉) 张衡著、张震泽校注《张衡诗文集校注》，上海古籍出版社 2009 年版。
- [17] 钱钟书《管锥编》，中华书局 1979 年版。
- [18] (唐) 房玄龄等《晋书》，中华书局 1974 年版。
- [19] (梁) 萧统编、(唐) 李善注《文选》，上海古籍出版社 1986 年版。
- [20] (清) 严可均辑《全晋文》卷五十八，商务印书馆 1999 年版。
- [21] 余嘉锡《世说新语笺疏》，中华书局 2007 年版。
- [22] 李运富编注《谢灵运集》，岳麓书社 1999 年版。
- [23] 逯钦立《陶渊明集》，中华书局 1979 年版。
- [24] 朱自清《朱自清古典文学论文集》，上海古籍出版社 2009 年版。
- [25] 龚斌认为：“渊明始居寻阳城附近之上京，义熙四年戊申岁遇火，次年暂居西庐，义熙十一年移居寻阳附郭之南村(又名南里)，元嘉四年卒于其处。”见龚斌《陶渊明集校笺》，上海古籍出版社 2012 年版。
- [26] 袁行霈认为：“渊明之田产不止一处，除南亩外，尚有西田、下潠田，各处田产中或均有庐舍。”见袁行霈《陶渊明集笺注》，中华书局 2011 年版。
- [27] (宋) 苏轼撰、孔凡礼点校《苏轼文集》，中华书局 1986 年版。
- [28] (明) 归有光著、周本淳校点《震川先生集》，上海古籍出版社 2007 年版。
- [29] 北京大学中文系文学史教研室编《陶渊明资料汇编》下册，中华书局 1962 年版。
- [30] 稍早于陶渊明的湛方生有《后斋诗》、《游园咏》等，其田园风味与生命情调与陶极为相似，只是他存世作品较少，无法与陶渊明细致而深刻的田园吟咏相媲美。《后斋诗》云：“解纓复褐，辞朝归藪。门不容轩，宅不盈亩。茂草笼庭，滋兰拂牖。抚我子侄，携我亲友。茹彼园蔬，饮此春酒。开椀悠瞻，坐对川阜。心焉孰托，托心非有。素构易抱，玄根难朽。即之匪远，可以长久。”见逯钦立《先秦汉魏晋南北朝诗》。
- [31] (清) 吴淇《六朝选诗定论》，广陵书社 2009 年版。
- [32] (清) 仇兆鳌《杜诗详注》卷三，中华书局 2015 年版。本文所引杜诗，皆据此本，文繁不注。
- [33] (明) 王嗣奭《杜臆》卷一，上海古籍出版社 1983 年版。
- [34] 邓小军《唐代文学的文化精神》，文津出版社 1993 年版。
- [35] (清) 杨伦《杜诗镜诠》卷六，上海古籍出版社 1980 年。
- [36] (清) 浦起龙《读杜心解》卷三，中华书局 1961 年版。
- [37] (清) 施鸿保《读杜诗说》卷九，中华书局 1962 年版。
- [38] 闻一多《唐诗杂论》，上海古籍出版社 2006 年版。
- [39] (唐) 孔颖达《毛诗正义》卷一，李学勤等《十三经注疏》，北京大学出版社 2000 年版。
- [40] 吴企明主编《中华大典·文学典·唐文学部二》，江苏古籍出版社 2000 年版。
- [41] 古今注杜者认为杜甫在卜居瀼西之前还曾迁居赤甲。如顾宸注：“公自冬寓夔之西阁，再迁赤甲，三迁瀼西，今又迁东屯。一岁四迁，不啻如飘蓬之转。”见仇兆鳌《杜诗详注》卷二十，第 1439 页。陈贻焮说：“杜甫在夔州只住了不到两年，却换了四个地方，除了赤甲不可考之外，其余三处，即西阁、瀼西、东屯大致可知。”见陈贻焮《杜甫评传》，北京大学出版社 2011 年版，第 777 页。
- [42] 据于巢《修夔州东屯少陵故居记》：“少陵既出峡，其地三易主，近世始属李氏，少陵手书之券犹在。……庆元三年春，连帅阆中毋丘公、漕使苏台钱公，暇日联轸访古，叹高风之既远，而故居之弗茸，无以致思贤尚德之意，因李氏子欲析居，毋丘公捐金市之，而归诸官，为田一十一亩有奇。”曹慕樊《杜甫在夔州东屯的经济状况》：“总之，杜甫在夔州，既无职分田，也不当有永业田。因此，可以断言，这十一亩田，只能是他私人买的。他买田，可能是用中朝官的俸米或俸钱。”见曹慕樊《杜诗杂说全编》，三联书店 2009 年版。
- [43] (宋) 陆游《陆游集》，中华书局，1976 年版。
- [44] (清) 何文焕辑《历代诗话》，中华书局 1981 年版。
- [45] 程磊《悲剧意识与宋代士人的山水宦游》，《云南社会科学》，2017 年第 4 期。
- [46] (宋) 苏轼撰、孔凡礼点校《苏轼诗集》，中华书局 1982 年版。
- [47] 邹同庆、王宗堂《苏轼词编年校注》，中华书局 2002 年版。
- [48] 曾枣庄主编《苏诗汇评》，成都：四川文艺出版社，2000 年版。
- [49] (唐) 白居易著、顾学颉校点《白居易集》卷十九，中华书局 1999 年版。

程磊，武汉大学文学院讲师。

苏轼禅诗赏析十题（一）

周裕锴

苏轼与佛教禅宗关系甚深，不少诗文涉及佛教题材和佛学智慧。晚明万历年间，徐长孺编《东坡禅喜集》，专收苏轼有关佛教的各体文章，但未收其诗。众所周知，苏诗中描写禅理的作品极多，前辈学者也颇有探讨。在此，本文特选苏轼禅理诗十首，使用文本细读的方法，逐一赏析。不妥之处，敬请各位学者指正。

一

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。
老僧已死成新塔，坏壁无由见旧题。
往日崎岖还记否？路长人困蹇驴嘶。
——《和子由浥池怀旧》

诗人的敏感之心往往暗合一种宗教精神，二十六岁的青年苏轼写的这首诗就充满了深沉的禅意玄思，与佛教的世界观冥合。嘉祐元年，苏轼与弟苏辙（子由）进京应试，至河南，马死于二陵，骑驴至浥池，宿于奉闲僧，与子由题诗壁上。五年多后，苏轼赴凤翔做官，重过浥池，而老僧奉闲已死，骨灰葬入新塔；墙壁残破，不见旧日所题之诗。短短数年之间，人亡物迁，抚今追昔，诗人陡然产生出强烈的人生空漠无常之感。人生为何？人生不过是一次无目的旅行，像飞鸿一样飘忽无定。所到之处，或许会如雪地上的孤鸿那样留下指爪痕，但一切转瞬即逝，不可久存，天地茫茫，孤鸿任意西东，难寻归宿。老僧新塔，坏壁旧题，往日崎岖，在诗人看来，都是泥上指爪，只不过或存或亡罢了。往事如斯，前程可卜，无非如飞鸿踏雪泥一般来去无定，行踪缥缈。

“雪泥鸿爪”这一著名的比喻，显示出诗人对人生机遇的偶然性有深沉的领悟，禅意盎然。所以清人查慎行《苏诗补注》卷三注称此诗前四句暗用《传灯录》天衣义怀禅师语：“雁过长空，影沉寒水。雁无遗踪之意，水无留影

之心。若能如是，方解向异类中行。”王文诰《苏文忠公诗编注集成》卷三则认为查氏之注“诬罔已极”，因为“凡此类诗，皆性灵所发，实以禅语，则诗为糟粕。句非语录，况公是时并未闻语录乎”！王氏之说虽然雄辩，但据当今学者考证，苏轼早在进京应试之前，就已受家庭影响，接触过佛教。而在佛经中，“空中鸟迹”是很常用的意象之一，比喻空无虚幻或缥缈难久。如《华严经·宝王如来性起品》：

“譬如鸟飞虚空，经千百年，所游行处不可度量，未游行处亦不可量。”又如《五灯会元》卷十五德山慧远颂：“雪霁长空，迴野飞鸿。段云片片，向西向东。”都隐然可见“雪泥鸿爪”之喻的原型。查氏之注，并非“诬罔”，只是所引禅典不够贴切而已。其实，禅语往往既生动形象又富有哲理，兼之诗人慧心领悟，点铁成金，夺胎换骨，何“糟粕”之有？

此外，苏轼这首诗在语言的运用上也与禅宗公案相通，即用具象语言回答抽象问题。云门宗创始人文偃禅师有一则著名的公案：僧问：“如何是佛法大意？”文偃答：“春来草自青。”（《景德传灯录》卷十九）问与答之间就可视为一种隐喻关系。苏轼的诗句与之如出一辙，如“人生到处知何似”两句，完全可以改写成禅宗公案的形式——僧问：“如何是人生到处？”苏答：“飞鸿踏雪泥。”正如我们可以把文偃的公案改写成苏诗句式一样——“佛法大意知何似？应似春来草自青。”由此可见，苏诗和禅宗言句都是同一种思维方式的产物。

二

法师住焦山，而实未尝住。
我来辄问法，法师了无语。
法师非无语，不知所答故。
君看头与足，本自安冠屣。
譬如长鬣人，不以长为苦。

一旦或人问，每睡安所措？
归来被上下，一夜无着处。
展转遂达晨，意欲尽镊去。
此言虽鄙浅，故自有深趣。
持此问法师，法师一笑许。
——《书焦山纶长老壁》

熙宁七年二月，苏轼途经镇江焦山寺，参谒住持纶长老，随后题诗壁上。纶长老是西蜀梓州中江人，算是苏轼的半个老乡。焦山寺不属于禅宗，因此诗中称纶长老为“法师”，而非“禅师”。

诗的前六句，写参谒纶长老问法的情况。

“法师住焦山，而实未尝住”，一开头就是禅家机锋，一个“住”字实有二义：前一是世俗义，指身之所在，即住持、居住的“住”；后一是佛教义，指心有所执着滞留，即有住、无住的“住”。这两句是说纶长老虽然住持焦山寺，然而其心却无所沾滞，做到了《金刚经》所说“无所住而生其心”。进一步而言，这一“住”字也与佛教四劫之一“住劫”相关。佛教以成、住、坏、空四劫来认识宇宙的生成、持续、毁灭、空无的循环过程。明人邓求即从这一角度来理解苏轼这两句诗：“客有谈成住坏空。成住坏空，只专说得个形了，若实际，原无坏，亦非空。故曰：‘真空不空。’昔苏东坡《书焦山纶长老壁》云：‘法师住焦山，而实未尝住。’味‘实未尝’三字，即所谓处世为浮生，浮字义，此当与真空字相体贴。”（《闲适剧谈》卷一）“实未尝住”便是浮于世上，如浮于水上，自然处于“无住”状态。所以这四字乃是此诗诗眼。

接下来六句“我来辄问法，法师了无语。法师非无语，不知所答故。君看头与足，本自安冠屨”。法师为什么不知所答呢？因为法师既然“实未尝住”，那么对一切事物都不执着，这也包括佛法。《金刚经》说：“不应住色生心，不应住声、香、味、触、法生心。”若是对“问法”作出回答，岂不是“住法生心”了。更关键的是，法师的行为本身就是“无住”的体现，他从未思虑过何为佛法的问题，就像一个人的头与脚，本来已经安适于帽子与鞋子，如此自然，浑然不觉，还有什么分别的必要呢？苏轼前来问法，难倒了法师；法师无语回答，苏轼又为之解困。这完全是一个聪明绝顶的天才的自问自答，在没有得到回答的这一刻，便已领悟到佛法的真谛。

这首诗最精彩的部分是关于长鬣人的比喻：“譬如长鬣人，不以长为苦。一旦或人问，每睡安所措？归来被上下，一夜无着处。展转遂达晨，意欲尽镊去。”一个长着长胡须的人，

本来丝毫不介意胡须之长带来的不便。但是一旦有人问他：睡觉时胡须放在什么地方？他晚上就会考虑这个问题，到底是放在被子上，还是放在被子下呢？这样搞得来一夜睡不着觉，以至于早晨起来想把胡须全部剃光。这个比喻说明，一个本来“无所住心”于胡须上的人，一旦留意自己的胡须，“生有所住心”，于是烦恼便接踵而至。人生的烦恼从何而来？多半是自己找来的。《景德传灯录》卷三记载，沙弥道信礼拜僧璨大师，乞求得到解脱法门。大师曰：“谁缚汝？”答曰：“无人缚。”大师曰：“更求解脱乎？”道信一时于言下大悟。既然没有人束缚你，又哪里需要什么解脱法门呢？反过来说，如果你“有所住心”，纠结于烦恼与解脱的问题，只能是作茧自缚，越缠越紧。

关于长鬣人的故事，赵次公注认为：“此篇譬喻，乃先生用小说一段事，裁以为诗，而意最高妙。”（《集注分类东坡先生诗》卷五）所谓“小说”，黄彻坐实为“《笑林》语也”（《碧溪诗话》卷四），但其出处已不可考。稍后于苏轼的蔡絛讲了个故事：“伯父君谔号美髯须。仁宗一日属清闲之燕，偶顾问曰：‘卿髯甚美长，夜覆之于衾下乎？将置之于外乎？’君谔无以对。归舍，暮就寝，思圣语，以髯置之内外悉不安，遂一夕不能寝。盖无心与有意，相去适有间，凡事如此。”（《铁围山丛谈》卷三）君谔就是宋仁宗朝大臣蔡襄，苏轼对这位前辈的轶事应该有所耳闻，诗中的比喻或许就是用蔡襄事。

结尾四句“此言虽鄙浅，故自有深趣。持此问法师，法师一笑许”。大约是因苏轼的言辞是如此雄辩，比喻是如此巧妙，纶长老也不得不点头一笑赞许。这哪里是苏轼“我来辄问法”，而完全是在对法师大谈佛理。纪昀评价此诗：“直作禅偈，而不以禅偈为病，语妙故也。不讨人厌处，在挥洒如意。”（《纪评苏诗》卷十一）可以说准确地揭示了此诗的艺术特点。

三

道人出山去，山色如死灰。
白云不解笑，青松有余哀。
忽闻道人归，鸟语山容开。
神光出宝髻，法雨洗浮埃。
想见南北山，花发前后台。
寄声问道人：借禅以为诙。
何所闻而去，何所见而回？
道人笑不答，此意安在哉？
昔年本不住，今者亦无来。

此语竟非是，且食白杨梅。

——《闻辩才法师复归上天竺以诗戏问》

辩才法师，法名元净，字无象，是天台宗僧人。十岁出家，年二十五赐紫衣及辩才号。上天竺，寺名，在杭州北高峰麓。嘉祐末年，知州沈遘认为上天竺寺本是观音大士道场，以声音忏悔为佛事，不宜禅那所居，乃请朝廷“以教（天台宗）易禅（禅宗）”，并聘辩才法师为住持。辩才扩大寺院规模，重楼杰阁，冠于浙西。辩才住上天竺十七年，有僧文捷觊觎其寺的富有，倚靠权贵，支使转运使为他夺取占有，迁辩才于下天竺。辩才恬然处之，转运使又将他驱逐到于潜县。一年以后，文捷的恶行败露，朝廷得知其事，重新将上天竺还给辩才。当时辩才的方外友大臣赵抃曾赞此事：“师去天竺，山空鬼哭。天竺师归，道场光辉。”其生平事迹见于苏辙《龙井辩才法师塔铭》。苏轼任杭州通判期间，与辩才交往频繁，曾作诗《赠上天竺辩才师》。元丰元年，苏轼在知徐州期间，听说辩才被逐出上天竺而又复返之事，便写下这首诗问候致意。诗的写作背景，究其性质，乃属于佛教宗派之间的斗争，不过苏轼却以“戏问”的形式，将它写得禅意盎然。

“道人出山去，山色如死灰。白云不解笑，青松有余哀”四句，描写辩才法师被迁出上天竺之后，文捷当主持，寺院从此破败，山林萧条无颜色，甚至连白云、青松也为之忧愁。据《塔铭》记载：“捷之在天竺也，吴人不悦，施者不至，岩石草木为之索然。”相比较而言，诗中的描写更加夸张，采用了拟人化手法，山林、白云、青松皆染上人的感情色彩。

“忽闻道人归，鸟语山容开”等六句，描写辩才返回上天竺之后，寺院重新欣欣向荣。即《塔铭》所言：“及师之复，士女不督而集，山中百物皆若有喜色。”“山色”与“山容”的措辞有细微差别，前者是色如死灰，后者是容光焕发，不仅刻画了山寺的旧貌换新颜，而且暗示了辩才人格的强大感召力，连山林也为之动情。正如清人汪师韩所说：“‘鸟语山容开’五字，尤有神助。”（《苏诗选评笺释》卷二）此时，寺中佛像头顶宝髻放出灵异的神光，山中普降法雨洗净了从前的尘埃。所谓“法雨”，乃喻指辩才大师说法。因佛法如雨润泽万物，故称法雨。《法华经·序品》：“今佛世尊欲说大法，雨大法雨，吹大法螺，击大法鼓，演大法义。”辩才是天台宗法师，天台宗依《法华经》立教，讲说佛法，所以用“法雨”比喻，尤为贴切。

“想见南北山”二句，化用白居易《寄韬光禅师》诗句：“一山门作两山门，两寺原从一寺分。

东涧水流西涧水，南山云起北山云。前台花发后台见，上界钟声下界闻。”是说想必杭州南高峰、北高峰的佛寺花台上，都是一副鲜花盛开的景象。此时苏轼在徐州，不在杭州，所以用“想见”二字。

仅从以上十句来看，无非是写辩才去来上天竺的实况，将赵抃的赞和苏辙的塔铭所记之事进一步踵事增华，艺术上作些夸张修饰而已。不过，诗的前半部分只是说禅的背景，真正精彩的禅趣出现后面十句，“寄声问道人：借禅以为诙”，这才是全诗写作的基点，即用禅宗“本无差别”和“无所住心”的观念给辩才开个玩笑，通篇立意在“禅”字和“诙”字上，即禅宗所说的“游戏三昧”。

“何所闻而去，何所见而回”二句，几种苏诗注皆引《世说新语·简傲》钟会见嵇康时的问答：“钟要于时贤俊之士俱往寻康。康方大树下锻，向子期为佐鼓排。康扬槌不辍，傍若无人，移时不交一言。钟起去，康曰：‘何所闻而来？何所见而去？’钟曰：‘闻所闻而来，见所见而去。’”嵇康、钟会之间的问答，非常像《景德传灯录》里记载的禅家机锋，南宋陈善据此甚至认为钟会“会禅”（《扞虱新话》上集卷二《钟会王徽之会禅》）。然而，这首诗却只有问，没有答：“道人笑不答，此意安在哉？”佛书称高僧为“道人”，即有道之人，不同于“道士”。那么，辩才的笑而不答中到底含有什么深意呢？令人费解。

接下来是苏轼对其笑意的猜测：“昔年本不住，今者亦无来。”原来在辩才看来，昔与今、去与来皆本无差别，皆无所住而生其心，无须忧伤，也无须欢乐。这两句很可能化用了《维摩诘经·问疾品》文殊与维摩对答的话：“时维摩诘言：‘善来，文殊师利！不来相而来，不见相而见。’文殊师利言：‘如是，居士！若来已，更不来；若去已，更不去。所以者何？来者无所从来，去者无所至，所可见者，更不可见。’”而这两句中“不住”“无来”的说法，也可能出自《金刚经》：“应生无所住心。若心有住，则为非住。”或是：“如来者，无所从来，亦无所去，故名如来。”显然，这里借用了嵇康之问，却扬弃了钟会之答，比起前人的“会禅”更通透豁达。正如汪师韩所评：“‘昔本不住，今亦无来’，说来真是无缚无脱，较‘闻所闻而来，见所见而去’更上一层矣。”（《苏诗选评笺释》卷二）

诗的结尾“此语竟非是，且食白杨梅”，完全使用的是禅宗问答的惯用机锋，使我们想起赵州和尚的公案：“师问新到：‘曾到此间么？’

曰：‘曾到。’师曰：‘吃茶去。’又问僧，僧曰：‘不曾到。’师曰：‘吃茶去。’后院主问：‘为甚么曾到也云吃茶去，不曾到也云吃茶去？’师召院主，主应喏，师曰：‘吃茶去。’”不管僧曾到不曾到，赵州和尚都说“吃茶去”，苏轼也不管此猜测之语到底是错（非）还是对（是），不管辩才过去、现在是否曾住上天竺，都只是说“且食白杨梅”。白杨梅是杭州的特产，《杭州图经》云：“杨梅坞在南山近瑞峰，杨梅甚盛，有红白二种，今杭人呼白者为圣僧梅。”

清人赵翼称这首诗与《书焦山纶长老壁》：“此二首绝似《法华经》《楞严经》偈语，简净老横，可备一则也。”（《瓯北诗话》卷五）末句将一切议论问答推开，以“且食白杨梅”作结，正是禅宗“一切放下”的洒脱态度。在此，天台宗法师最终被苏轼塑造为“无缚无脱”的禅师形象，只是不知辩才大师是否首肯。

四

若言琴上有琴声，放在匣中何不鸣？
若言声在指头上，何不於君指上听？
——《琴诗》

苏轼这首诗写于贬官黄州期间，是为题沈君琴而作。而他在《与彦正判官书》中又将此诗称作偈，抄录赠与僧人纪公。无论是诗是偈，这首七言的韵文暗寓的佛理是显而易见的。

在这首诗中，苏轼提出一个非常有趣的问题：琴声到底是怎样产生的？如果说是产生于琴上，但是无指头拨弄的琴为什么不响？如果说是产生于指头，但是为什么在指头上听不到声音？苏轼这一充满机智的提问，实际上涉及到佛教所说的因缘问题。佛教认为，世上万有（现象界）皆非实有，一切事物皆产生于因缘。譬如这琴声，既不在琴上，也不在指上，原本是空无一物的。所以《苏轼诗集》卷四十七《补编》冯注此诗云：“《楞严经》：‘譬如琴瑟、箏篴、琵琶，虽有妙音，若无妙指，终不能发。汝与众生，亦复如是。’又，偈云：‘声无既无灭，声有亦非生。生灭二缘离，是则常真实。’此诗宗旨，大约本此。”琴声产生于琴与手指相接触的那一瞬间，也就是说，琴声因妙音与妙指之间的因缘而发。一旦琴与手指分离，琴声自然就会消失。如果悟得这个道理，就知道世上万有非依因缘而生灭，总是虚妄，皆非实相。

这首《琴诗》，使我们想起韦应物《听嘉陵江水声寄深上人》中的诗句：“水性自云静，石中本无声。如何两相激，雷转空山惊？”水

声也是由水与石的因缘而生，雷转山惊的本质是空无。事实上，苏轼的禅悟很可能来自韦应物诗的启发，如苏轼有《送郑户曹》诗云：“山水自相激，夜声转风雷。”又有《西山诗和者三十余人再用前韵为谢》诗云：“石中无声水亦静，云何解转空山雷？”就都是暗用韦诗之意。

不过，这首《琴诗》的意义已超越了佛理。时贤谈艺，或举此诗以阐明美的产生乃在主客观相统一的观点，或引此诗证明艺术神品产生于主（指）客（琴）和谐、身与物化的那一瞬间，虽未理解本诗的禅学背景，然而郢书燕说，倒也未尝无益。

五

有病宜须药石攻，寒时火烛热时风。
病根既是无容处，药石还同四大空。
——《代黄檗答子由颂》

元丰六年六月，苏轼在黄州，接到弟弟苏辙（子由）的来信，写下这首颂。颂前有叙曰：“子由问黄檗长老云：‘五蕴皆非四大空，身心河岳尽圆融。病根何处容他住，日夜还将药石攻。’不知黄檗如何答？东坡老僧代云。”黄檗长老，指筠州黄檗山道全禅师。苏辙的颂见于《栾城集》卷十二，题为《问黄檗长老疾》，与苏轼这首颂之叙所引文字略异，“皆非”作“俱非”，“圆融”作“消溶”。由此可知，苏轼读到弟弟所写《问黄檗长老疾》，于是自己写了首颂，代黄檗长老回答。

苏辙的颂表面看来是探问黄檗长老的疾病，背后却明显带有《维摩诘经·问疾品》的影子。佛派其弟子文殊师利到大毗耶离城去探问维摩诘居士的疾病，文殊与维摩二大士对坐共谈，讲说妙法。苏辙也借向黄檗长老问疾之机而谈佛法。“五蕴皆非四大空”，五蕴，亦称五阴、五众，指色蕴（形相）、受蕴（情欲）、想蕴（意念）、行蕴（行为）和识蕴（心灵）。《般若波罗蜜多心经》曰：“照见五蕴皆空，度一切苦厄。”四大，佛教指地、水、火、风四种元素，认为人的身体由四大构成，而四大由空而生，所以称“四大皆空”。“身心河岳尽圆融”，其意出自《楞严经》卷四：“如来观地水火风，本性圆融，周遍法界，湛然常住。”岂但人的身心由五蕴四大组成，即便外在的山河大地，也莫不如此。因此，只要觉悟“五蕴皆非四大空”，就可使自己的身心与外在河岳都圆融为一体。

但是颂的结尾“病根何处容他住，日夜还

将药石攻”两句，却表明苏辙并未真正做到身心皆空，因为他主张黄檗长老用药石日夜治疗，彻底驱赶疾病，让身心的病根无处停留。然而，既有药石可施，又焉得言“空”。所以颂的最后两句，使他的问疾跟《维摩诘经》中二大士的问疾颇有不同，这是因为：“文殊师利言：‘居士所疾，为何等相？’维摩诘言：‘我病无形不可见。’又问：‘此病身合耶？心合耶？’答曰：‘非身合，身相离故；亦非心合，心如幻故。’”无形之病、非身合心合之病是无药可医的。

苏轼正是看到弟弟这点拘执不通透之处，于是忍不住出手，代为黄檗长老回答问疾。苏轼的颂整个就是对苏辙颂的一次翻案，不仅内容上翻转，而且形式上也有意倒着写。

首句“有病宜须药石攻”，是接着苏辙颂末句“日夜还将药石攻”而来。次句“寒时火烛热时风”，是说治病要对症下药，受寒时需要火烛保暖，受热时需要清风散凉，而“火”与“风”同时又暗指四大中的两个元素。这两句比苏辙的药石治病说得更加具体，病症也落实为寒病、热病两种。但这只是将弟弟的说法稍加深化，并没有实质区别。

读到后面两句“病根既是无容处，药石还同四大空”，我们才知道前两句只不过是苏轼树立的靶子而已，是要用来打倒的。按照苏辙的逻辑，药石治病的结果，是病根无处安身。而苏轼则故意把病根无处安身作为前提，既然病根“无容处”，说明病根已空，那么药石无施治的对象，也就与病根一样“无容处”。这样一来，此颂最后的结论就又重新回到苏辙颂首句所言“五蕴皆非四大空”，此时皆空的不仅有主体的“五蕴”“四大”，还有客体的“药石”。可以说，这样才真正把握了般若空观的真谛。《维摩诘经·问疾品》：“文殊师利言：‘居士此室，何以空无侍者？’维摩诘言：‘诸佛国土亦复皆空。’又问：‘以何为空？’答曰：‘以空空。’又问：‘空何用空？’答曰：‘以无分别空故空。’又问：‘空可分别耶？’答曰：‘分别亦空。’”既然空无分别，那么病根和药石都属空无，以药石治病也该否定。

这首颂虽带几分游戏的成分，但使用的却是典型的禅家翻案法，把苏辙颂的前提和结论、首句和尾句刚好颠倒过来，由此将般若空观更翻进一层。

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。

（上接第 47 页）

注释

〔1〕《章太炎全集》（八卷本）第四卷，上海人民出版社 1985 年版。

〔2〕《说文解字今释》，岳麓书社 1997 年版。

〔3〕《欧阳修诗词文选评》，上海古籍出版社 2004 年版。

〔4〕苏轼著，孔凡礼点校《苏轼文集》，中华书局 1986 年版。

〔5〕《庄子注疏》，中华书局 2011 年版。

〔6〕参看程颢、程颐《二程遗书》，上海古籍出版社 2000 年版。

〔7〕《净因院画记》，载《苏轼文集》第二卷。另外一段相似的评论是：与可所画竹石，其根茎脉缕，牙角节叶，无不臻理，非世之工人所能者。与可论画竹木，于形既不可失，而理更当知；生死新老，烟云风雨，必曲尽真态，合于天造，厌于人意；而形理两全，然后可言晓画。（《书竹石后》）徐复观也指出苏轼所说的常理来源于庄子的天理。参见徐复观《中国艺术精神》，华东师范大学出版社 2001 年版。

〔8〕Lin Yutang, The Gay Genius.

〔9〕Francois Jullien, The Impossible Nude: Chinese Art and Western Aesthetics, trans. Maev de la Guardia (Chicago/London: University of Chicago Press, 2007).

〔10〕宗白华《徐悲鸿与中国绘画》，载《宗白华全集》第 2 卷，安徽教育出版社 2008 年版。

〔11〕Otto Pöggeler, The Paths of Heidegger's Life and Thought, trans. J. Bailiff (Amherst NY: Humanity Books, 1998).

〔12〕Martin Heidegger, "The Thing," in Poetry, Language, Thought, trans. Albert Hofstadter (New York: Harper, 1975, 163-186), 166.

〔13〕戴吾三编《考工记图说》，山东画报出版社 2003 年版。参看 71、72 页上的图形。

〔14〕宗白华《美学散步》，上海人民出版社 1981 年版。

〔15〕《考工记图说》116 页提供了一幅战国青铜器上的钟磬乐舞形象。

〔16〕参看苏轼《墨君堂记》：独王子猷谓竹君，天下从而君之无异辞。今与可又能以墨象君之形容，作堂以居君，而属余为文，以颂君德，则与可之于君，信厚矣。

〔17〕《芥子园画传》第 2 版，人民美术出版社 1979 年版。

马琳，中国人民大学哲学院副编审。

关于《东坡笠屐图》论辩的逻辑清理

——再评韩国强先生《东坡笠屐图简论》

林冠群

李伯时是不是《东坡笠屐图》的首创者？这是我与韩国强先生多次辩论的话题。我认为，解决这个问题的逻辑起点就是：找出李伯时的原作为证，才能证实他是不是首创者的问题。

有人举出《兰亭序》为例^{〔1〕}¹⁵¹，认为王羲之的书法作品《兰亭序》也没有原作传世，但人们并不否定王羲之书写过《兰亭序》；因此，李伯时虽没有原作传世也可以证明他创作过《东坡笠屐图》。很抱歉，这实在没有举证的类比前提。因为《兰亭序》是一篇美文，其作者正是书法家王羲之，王羲之以笔书写出自己的文章，这一观点，历来没有人怀疑过。而历史上却没有李伯时说创作过《东坡笠屐图》的记载，也没有他同时代的人，以及稍后至南宋末的各种记载提到他曾创作过《东坡笠屐图》。所以举《兰亭序》为例，缺乏类比的前提。

直到近千年之后的今天，韩国强先生却提出了“李伯时为《东坡笠屐图》的首创者”观点。那么，他的论据是否有道理、合乎逻辑呢？

韩在《东坡笠屐图简论》（下称《简论》）中特辟专章“李公麟首创东坡笠屐图”。^{〔2〕}

他在《简论》中针对我主张“东坡笠屐图的首创者为琼州人”的观点说：“第三种说法只凭近人张友仁《惠州西湖志》一则记载：‘石久失，有拓本。图为戴笠着屐冒雨状。原由琼州人所绘。’没有其他旁证，也没有图传世。按林先生的‘逻辑’（林先生在《〈东坡笠屐图〉再考》说：“到底这幅《东坡笠屐图》是如何传承的？谁收藏过？后又传到谁的手里？皇室有否收藏？有谁题识？有谁跋语？有何收藏铃印？翁方纲既认为是真迹，真迹在哪里？谁见过？”），《东坡笠屐图》首创者为琼州人，也应予以否定。”

看来，韩先生也在讲逻辑。但他在这里却犯了一个简单的逻辑错误（即一个问题内包含两个无关的重点）。他引述我的话，原本是讨论两个不同问题的。我在《东坡笠屐图的首创者原为琼州人》一文中引述张友仁《惠州西湖志》卷十一所载“杨希铨《摹宋钱选东坡笠屐图》石刻”条，说明南宋末画家钱选所作《坡仙笠屐图》（见附图三）的创作素材原本于琼州不知名的画家之手，因此我推定“东坡居儋时，已经有琼州人士为东坡画了《笠屐图》”，为此，东坡才有机会就此图题赞语：“笑所怪也，呖所怪也！”假如韩先生认为我所举为孤证，不足为据，完全可以举出更为有力的证据推翻张友仁的说法。但他无力这样做，却找出我在另一篇文章中关于另一个问题的观点来加以反驳。我在《东坡笠屐图再考》一文中说：“究竟李伯时是不是《东坡笠屐图》的首创者？解决这个问题的关键节点在于作者的亲笔真迹。如果至今还可看到李伯时画的真迹，则一切迎刃而解，无须争辩。如果没有真迹存在，而有相关的历史记载果能证明李伯时亲笔画过《东坡笠屐图》，那也可以作为有力的佐证。”为解答这个问题，韩先生却引清代翁方纲题跋明代朱兰嵎所谓临摹李伯时《东坡笠屐图》的话为据，称：“画幅多处有清代书法家、金石家翁方纲的题词。翁方纲的题词鲜为人知，现摘录如下：‘季枢藏松雪画像皆与宋真本相合。盖疏眉凤眼，秀摄江山，两颊清峙，而须不甚多。右颊近上处黑子数点，是为宋李伯时之真本。赵松雪、朱兰嵎所临皆是证也。’”而我认为翁方纲拿了元代赵松雪等所画的东坡的肖像来对照朱兰嵎的画幅，觉得朱所画的东坡的像很像，所以就确定是李伯时“真迹”。这不仅是“常识问题”，简直是荒谬。打个比方：若某人依据董希文著名油画《开国大典》

上的毛泽东画像画了一幅《毛主席来到五指山》，而“鉴定家”看了说：“这毛主席像画得完全像！一定是董希文《毛主席来到五指山》的真迹！”你能因此便相信董希文画过《毛主席来到五指山》吗？如此荒谬之举，“韩文”却夸赞说：“他对《东坡笠屐图》的研究造诣颇深”、“他在《复初斋诗集》把《东坡笠屐图》的传承说得清清楚楚。”那么，从李伯时的年代直到清乾嘉时期的六七百年间，到底这幅《东坡笠屐图》是如何传承的？谁收藏过？后又传到谁的手里？皇室有否收藏？有谁题识？有谁跋语？有何收藏铃印？翁方纲既认为是“真迹”，真迹在哪里？谁见过？这一连串对于书画鉴定来说属于必备的信息要素，翁方纲一句也没有交代。

很明显，我上述的论述是针对韩说翁方纲“把《东坡笠屐图》的传承说得清清楚楚”这一观点说的。至今韩非但不能回答我的问题，却反过来就此当作论据追问张友仁所说“原由琼州人所绘”这句话。以为就此一问，“原由琼州人所绘”的观点就不能成立了，但是，张友仁的话并不在于证实琼州人画作的存在与否，而在于他的画作作为素材已经被钱选纳入画中，也就是说，见到钱选的画即可知琼州人图画在先。

我在《东坡笠屐图考》一文中说李伯时不可能为东坡作笠屐图的理由之一是他人品有问题，是个趋炎附势的“势利之人”，这观点也并非我个人无中生有的杜撰。韩先生却在《简论》中举《宋史·李公麟传》为证，称“其‘襟度超轶，名士交誉之。’说李公麟是‘势利之人’的主要凭据是邵伯温《河南邵氏闻见后录》的一则信息：‘当东坡盛时，李公麟至为画家庙像。后东坡南迁，公麟在京师，遇苏氏两院子弟于途，以扇障面不一揖。其薄如此。’我在《“以扇障面”考辨》一文中对这个问题已作阐述。‘东坡南迁’时，苏轼的儿子们、苏辙的儿子们都不在京师。苏过《己卯冬至，僦人携具见饮，既罢，有怀惠许兄弟》诗可作证。惠，即惠州；许，即许州，古称颍川。既然‘苏氏两院子弟’都不在京师，那么，何来‘东坡南迁，公麟在京师，遇苏氏两院子弟于途，以扇障面不一揖’的事发生呢？‘以扇障面’之说显然是无中生有。善良的学人被邵伯温们骗了几百年。”

韩先生在这段话中可就见识过浅了！因为《闻见后录》所引的那段话不是邵伯温说的，而是他的儿子邵博引用东坡的好友晁说之的话。而晁说之是“苏门四学士”之一晁补之的

族人。邵博是当作一种琐谈而引述入书的，因为这种表现在当时的社会太平常不过了。韩先生以苏轼、苏辙二人南迁时，小儿子苏过、苏远都跟在身边，所以“两府子弟”都不可能在街上碰到李公麟。但他忽略了一点：当时，苏辙的长子、次子都在许昌（颍川）经营农庄，许昌距东京不到一百公里，怎么没有可能到京都碰到过李伯时？另外，东坡的侄子苏时在东坡被贬海南将要过海时，中了进士。东坡为此写信给他的母亲表示祝贺。这说明“两府子弟”其时也有人在京都。东坡到儋后，也有书信给他居留在京都的侄孙苏元老。并说：“侄孙既是东坡骨肉，人所觐看。住京凡百加关防。切祝，切祝！”这还不足以说明当时苏氏子弟在京的处境吗？而公麟见了这些人“以扇遮面”也是很自然的事。当时凡是不与东坡等“坏人”划清界线者后来大都被打入《元祐党人碑》。李公麟入了此碑没？韩先生可以查一查。韩先生说“说李公麟是‘势利之人’的主要凭据是邵伯温《河南邵氏闻见后录》的一则信息”。韩先生在这里又犯了一个常识性错误。邵伯温只写有《邵氏闻见录》，邵博是他的次子，写有《闻见后录》。二者不能混为一谈。

岂止是常识错误，逻辑上也讲不通：你既然知其一不知其二，而又没有充足的理由说出晁说之是说谎，怎能就断言说他们是“无中生有”？《宋史·李公麟传》中“襟度超轶，名士交誉之”这样空泛的话怎能就包揽了他一生中的种种表现与细节？

2017年以前，韩先生是认定翁方纲所“鉴定”的明代朱兰嵎临摹的《东坡笠屐图》（见附图四）为李伯时所作。但是，我明确指出：第一，翁方纲只看到朱兰嵎所临摹的画却未见过所谓李伯时的原作（韩先生在《简论》中也承认“翁方纲治学严谨，没有真正见过李公麟的《东坡笠屐图》，直到晚年还在考证，不随意下结论。”但最后还是“以愚意度之”，没有真正见过的结论）；第二，朱兰嵎在画中的题跋也只是说“右李伯时写像上有此数语题识”，且不说古文中所云“写像”一般是指肖像而非有内容有情节的“图”，朱兰嵎所云“写像”不等于就是指笠屐图，就算是指笠屐图，也不等于就是所谓李伯时的真迹。因为若真的看到真迹，已经有六七百年的历史，这幅“真迹”的流传过程也不能仅据朱兰嵎不明不白的几句话就能确定的。一幅古画的鉴定也决非翁方纲之流看着画面上“像与不像”的表面印象就能断定，这中间存在着十分严谨而科学的鉴定过程，不是随口一说便可定讞。但韩先生就能

下结论：“这说明朱兰嵎是见过李公麟的《东坡笠屐图》。”这是怎样的逻辑推论？

2017年至今，韩先生似乎又找到了新的证据。

他在《简论》中说：“2017年春节期间，我的外甥女婿杨涛（博士）旅游台湾，带回曹树铭校编的《东坡词编年校注及其研究》，我阅读中惊喜地发现刊有李公麟的《东坡笠屐图》（真迹影印件）。”（见附图二）

“惊喜地发现真迹影印件”？要知道，李伯时的真迹若能流传至今可算是国宝级的藏品，价值连城。若曹树铭先生有此“真迹”，其历史价值与文物价值实不亚于相传为李伯时所作的《西园雅集图》。那么，这么贵重的“真迹”是谁鉴定的？故宫博物院？据我看到的韩的附图（见2017年第1期《载酒堂》杂志封二），画面上有题词但没有款识。因为没有李伯时（号龙眠）的落款，附图的旁边却有这样的说明：“龙眠题云：先生在儋，访诸黎，不遇。暴雨大作，假农人箬笠木屐而归。市人争相视之。先生自得幽野之趣。”既然画面中没有李伯时的署名或印鉴，则这个“龙眠题云”只能是韩国强或曹树铭“题云”了！曹树铭还就此加了按语：“龙眠于元符三年因病致仕，前图（指同页所附《东坡与春梦婆图》）系东坡在儋州时事。且无论从笔触及题字言，证之元汤厚《古今画鉴》所称：‘伯时暮年作画苍古，字亦老成。余尝见徐神翁像，笔墨草草，神气炯然。上有二绝句，亦老笔所书，甚佳’，可必此数图为龙眠致仕后暮年之作。一九六四年编者旅台北时，书家于右任氏盛称此五图题字高古遒劲，沈著之极，为宋人书中其平生所仅见云。”⁽³⁾看来，这就是所谓的真迹“鉴定”了！韩先生因此也惊喜不已。然而，我看到这幅画与韩先生原先肯定为李伯时“真迹”的朱兰嵎所作《东坡笠屐图》却大有区别：朱图，东坡面向右而此图却面向左。且服饰及木屐等也略有区别。那么，到底哪一幅是“真迹”？难道两幅都是？韩先生在《简论》中说：“按照曹树铭的研究，李公麟‘尚另写有《东坡笠屐图》’。现存朱兰嵎临摹李公麟的《东坡笠屐图》（后图）很可能就是曹树铭说的那幅另写的《东坡笠屐图》。”虽然语气还未肯定，但他认为李伯时起码画有两幅形象有别的《东坡笠屐图》，这是肯定的。不仅如此，据他和曹树铭的观点，李伯时还画有《东坡与春梦婆图》。一下子发现了北宋著名画家李伯时的这么多传世“真迹”，其新闻价值足可惊动世界，可惜这么多年来从没见诸报道。而我从别的渠道

也觅得一幅画面上有落款的《东坡笠屐图》，题款曰：“龙眠居士李公麟写”八个字，其下还有两方铃印图章（字迹不明，见附图一）。以上翁方纲、曹树铭、韩国强所认定的笠屐图均没有李伯时的题款，也没有他的印章，而我见到的这幅却分明有此题识。按韩先生的观点，这就更应该是李伯时的“真迹”了，那么，世间上又多了一幅李伯时的“真迹”？李伯时晚年竟然画了这么多幅《东坡笠屐图》？

韩先生在《简论》中引述曹树铭对《东坡笠屐图》的“研究”，一会说：“此图东坡体胖，髯疏，头戴竹笠，脚着木屐，面朝左，腰微弯，双手提袍，神态悠然自得。”一会又说：“这幅见诸于曹树铭著作的李公麟《东坡笠屐图》（我们姑且称为“前图”），人物面朝右，一般绘东坡晚年相，多刻画其瘦削，而李公麟此画独丰腴。现代著名教育家、学者曹树铭在《李龙眠之研究》一书针对程庭鹭认为‘榕园出所藏李伯时真迹，皆成削，不多髯，绝不类世所传写’的看法，阐述自己的观点：‘程庭鹭之说，似不可尽信。不知程氏所见龙眠写东坡真相，系何时所作。想象东坡中年远遭患难，流离奔走之际，有时成削，其为可能，但不可一概而论。依绍圣五年戊寅（1098），东坡六十三岁时所作《菜羹赋》，末云：‘先生心平而气和，故虽老而体胖。’因此吾人可以断言东坡晚年必不成削，而且相当丰满。本书介绍龙眠写东坡五相，尤以《东坡与春梦婆》《东坡笠屐图》二相，不独东坡悠然自得之神态，跃然纸上，并与东坡自注‘心平而气和，故虽老而体胖’之语，全相吻合。”

从“著名”学者曹树铭的这些“研究”中我们似乎可以看到一胖一瘦，一少须一大胡子，两个不同形态的东坡居然全出于李伯时的笔下，同是一个人却能像四川变脸戏法一样会变脸？他从东坡居儋时期所作的《菜羹赋》中竟然读出一句“先生心平而气和，故虽老而体胖”，从而断定东坡这时还是个大胖子。那么，照此“研究”，我们读到同是东坡海外所作《老饕赋》，中有句云“美人告去，已而云散，先生方兀然而禅逃”，^{(4) 243}是否也可以理解为：东坡谪居海外仍有美女艳姬侍候？其实，此前东坡写给他任京都的侄孙苏元老的信中就说：“近来多病瘦瘁，不复如往日”，^{(4) 187}“厄穷至此，委命而已。老人与过子相对如两苦行僧尔”。^{(4) 187}这是写给亲人的信，东坡该不会说假话，将肥胖之躯说成是瘦子吧？诗人之词语，兴会所至，总不能句句坐实，这是做学问的起码常识。

曹先生还质疑程庭鹭认为“榕园出所藏李伯时真迹，皆成削，不多髯，绝不类世所传写”的看法。认为“吾人可以断言东坡晚年必不成削，而且相当丰满”。看来，韩国强先生也赞同这一观点。然而，不知韩先生查阅过程庭鹭的《小松圆阁杂著》没有？该书卷上有“书苏文忠画像后”云：“苏公像藏于杭者，南都程怀立、金昌何充本也。藏于江南浮玉、江西双井者，舒城李伯时笔也。其藏内府南薰殿者，自元递传至今，最为逼肖。嘉庆壬戌，法梧门祭酒始摹得之，转贻大兴翁学士。此海内真像也。余所见仁和见大苏集前所摹，及客刊江右李榕园观察斋中祝坡公生日，榕园出示所藏李伯时真迹，皆成削，不多髯也。绝不类世所传写。”^[5] 这则记载，首先可证曹树铭将东坡肖像与《东坡笠屐图》混为一谈，证明他没有看到过这幅收藏于皇宫内府的东坡肖像摹本，因而与翁方纲的观点不同。翁方纲得到过这一幅肖像的摹本，认定东坡“盖疏眉凤眼，秀摄江山，两颊清峙，而须不甚多。右颊近上处黑子数点，是为宋李伯时之真本。”^[6] 肯定东坡面相清秀，须不多，面颊较瘦削。而曹树铭却以他见到的《东坡笠屐图》为据，主张世俗所传肥胖说，以为“程庭鹭之说，不可尽信”。

其次，藏于皇宫内府的这一东坡肖像是李伯时的真迹，其摹本自元代流传至清嘉庆年间。程庭鹭的这则记载也提到了王见大（文诰）得到了这一肖像的摹本。而成书于嘉庆年间的《苏文忠公诗编注集成》一书中，王文诰也特别收入此像的摹本，并写了一篇《苏文忠公真像记》，提到了这一真像画面上的跋语：“右真像在元代时，为广平程洺山集撰藏于燕京之安贞里第，实其父著作公所贻也。其后以提举儒学，携至闽中。凡七年而代革。贫不能归，越十八年至乙丑，始克载还盱江，传其子彦则。彦则仕明，亦奔走于南北，而守之弗替。又二十四年至戊子，再传其子南云。南云登朝，复携以至燕。因从南云得之。”^[7]⁸⁴⁶ 跋语至此以下，皆“残脱不可辨认”。但这已经算是完整的传承过程，让人置信了，不像韩先生说“翁方纲‘把《东坡笠屐图》的传承说得清清楚楚’，却无半句下文”。

韩国强先生初时认定翁方纲“鉴定”的明代朱兰嵎自称临摹李伯时《东坡笠屐图》就是李的“真迹”，事实上，朱兰嵎只是说“右李伯时写像上有此数语题识”并不能证明他见过《东坡笠屐图》这一“真迹”；翁方纲也是“以意度之”，承认并没有见过“真迹”，韩先生却以此推定“李伯时为《东坡笠屐图》首创者”，

这不是明显的逻辑错误吗？

2017 年以来，韩国强先生忽得到博士外甥女婿提供的资料，又认定“著名”学者曹树铭文章中的《东坡笠屐图》、《东坡与春梦婆图》为李伯时的“真迹”，并以此推定李伯时又画有另一形体不同的《东坡笠屐图》。据我上文的分析，这显然又是一种明显的逻辑错误。

另外，韩先生《东坡笠屐图简论》开头第一句话：“《东坡笠屐图》流传至今已近千年。”这本身就有逻辑错误。因为以《东坡笠屐图》为名的作品自宋以来各朝代都有，难道张大千的《东坡笠屐图》也有近千年历史？

附图



图一



图二



图三



图四

注释

- [1] 见《载酒堂》杂志 2017 年第 2 期。
- [2] 见 2017 年 9 月 14 日天涯社区网“天涯论坛·煮酒论史”《东坡笠屐图简论》。
- [3] 见《载酒堂》杂志 2017 年第 1 期封二“曹树铭按”。
- [4] 见林冠群编注《新编东坡海外集》，中州古籍出版社 2015 年版。
- [5] 见北京师范大学图书馆藏《稀见清人别集丛刊》第十九册。
- [6] 见 2015 年 5 月 29 日《海南周刊》所载林冠群《东坡笠屐图考》。
- [7] 见清王文诰撰，林冠群校点《苏文忠公诗编注集成总案》，海南出版社 2012 年版。

林冠群，原海南日报社总编助理、中国苏轼研究学会理事、海南省儋州文化研究会会长。

“俯视三书，即觉此生不虚过”（五）

——历代对苏轼《易传》、《书传》、《论语说》的研究

舒大刚

清代的科举考试当然也是“《易》主程传、朱子《本义》，《书》主蔡《传》，《诗》主朱子《集传》”（《清史稿·选举三》）但这只限于干禄士人的功课，对于重视实证的清代朴学家来说，并不会只局限在这个狭隘的领域。清人一方面认为《苏氏易传》善言义理，切近人事，文辞优美，对后学大有启发：“推阐理势，言简意明，往往足以达难显之情，而深得曲譬之旨。盖大体近于王弼，而弼之说惟畅玄风，轼之说多切人事。其文辞博辩，足资启发。”（《四库全书总目》卷一本书提要）郑中孚《郑堂读书记补遗》卷一云：“然其切近人事，辞理明远处，且与王辅嗣之但畅玄风者有别，亦不得以此而少之也。”这两部公私书目对《苏氏易传》的评价，代表了清代学人的普遍看法。

清人在注《易》时，《苏氏易传》常常是重要的参考，即使如康熙御纂《周易折中》这种皇帝钦定的著作也不例外。其书采用辑录体，先“列朱《义》（朱熹《本义》）于前”，而以“程《传》（程颐《易传》）次之”，后然“采诸家之说”“有益于经者，又系朱、程之后”以为“集说”（《御纂周易折中·凡例》）。该书直接引用了《苏氏易传》67条，可见《折中》的编者亦视苏氏《传》为“有益于经”的作品了。《折中》引苏说多是与众说并列，无所论断，如《豫·初六》“集说”并列石介、苏轼、王应麟、龚焕四氏之说，《蛊·九二》“集说”并列苏轼、杨时、蒋悌生、杨启新四氏之说，皆未有抑扬。

但是，如果诸说与程朱之说有分歧处，亦间有评点，如《损·六四》“损其疾，使遄有喜，无咎”，程：“损于不善，唯使之遄速则有喜。”朱：“损其阴柔之疾，唯速则善。”“集说”引王弼：“疾何可久？故速乃有喜。”皆以“遄”为六四的行为，说处于六四之位当速损其疾乃有喜，似乎他爻

有疾可以不速为喜，甚为荒唐。《折中》引苏说：“遄者，初九也。损其疾，则初九之从我也易，故遄有喜。”引杨万里：“初言‘遄往’，四言‘使遄’，盖初之‘遄’，实四有以使之也。”苏氏、杨氏皆将“遄”字视为初九的行为，照顾了六四爻辞中“使遄”的使动意义。《折中》案曰：“苏氏、杨氏说，于‘使’字语气亦近是。”六四与初九是正应之爻，初九爻辞有“遄往”，乃初九之速往于四；六四爻辞“损其疾，使遄有喜”，“损”和“使”的主语都是四，那么“遄”就是四所“使”的初九的行为了。这样解释比程、朱更胜一筹，不只是“近是”而已。

有时，《折中》还对苏轼之说加以申说：《夬·九二》“惕号莫夜有戎勿恤”，首列程、朱，“集说”引张载、王申子、吴曰慎，皆以“惕号，莫夜有戎，勿恤”为句。又引苏轼：“〔惕号〕莫夜，警也；有戎勿恤，静也。”则是以“惕号莫夜，有戎勿恤”为句。《折中》案曰：“此爻辞，有以‘惕号莫夜’为句，‘有戎勿恤’为句者，言莫夜人所忽也，而犹惕号，则所以警惧者素矣。有戎人所畏也，而不之恤，则所以持重者至矣。盖即《彖》之所谓‘孚号有厉，不利即戎’也。夫惟无事而惕号，故有事而能勿恤，史称‘终日钦钦，如对大敌，及临陈，则志气安闲，若不欲战者’是也。”虽不明称苏《传》，其实是对苏轼之说的长篇申说。

《折中》甚至还暗中用苏氏之说纠正朱、程之说。如《临·六三》：“甘临，无攸利。”程氏《易传》和朱子《本义》都释“甘临”为“以甘说临人”，谓用好言好语来临御人民。苏氏《传》：“乐而受之谓之甘。”以“乐”释“甘”，甘临即享乐于临御之位。《折中》案语：“初二以德感人，故曰咸”；“六三说主德不中正，以势为乐，故曰甘临。夫恣情于势位，则何利之有哉？”对“甘

临”的解释，亦未明称苏轼，但实与苏轼一致，是不用程、朱而取苏说了。但在关于“道德”、“性命”、“阴阳”、“义利”、“鬼神”这些蜀学与洛学相矛盾的敏感问题上，《折中》却未引苏氏一条。于此亦可见其去取之标准了。

清代私家著述引苏说的也不乏其人。陈梦雷《周易浅说》是清代著名的《易》学著作，其在《坤文言》“直其正也，方其义也”云云，根据苏《传》：“小人惟多愧也，故居则畏，动则疑；君子必自敬也，故内直，推其直于物，故外方。直在其内，方在其外，隐然如明师良友之在吾侧也，是以独立而不孤，夫何疑之有？”《浅解》说：“苏氏谓直内方外，隐然如硕师良友之在吾侧，是以特立而不孤也。此说较胜。”《讼·九二》云：“不克讼，归而逋其邑人三百户，无眚。”前人或断句为“归而逋其邑，人三百户”，或断句为“归而逋，其邑人三百户”，苏《传》则连作一句读，陈梦雷以苏氏“此说为顺”：“今按苏氏作一句读，逋其邑人三百户者，犹亡其邑人三百户云耳，失众知惧，犹可少安，故曰无眚。”《师·六三》“师或舆尸，凶。”苏《传》：“六三体柔而居刚，体柔则威不足，居刚则势可疑。是以不得专其师，而为或者之众之主也，故凶而无功。”苏轼解“舆”为众、“尸”为主，“舆尸”即主众，陈梦雷说“程、苏皆以舆为众，尸，主也”合乎经意。《比·卦辞》云：“原筮，元永贞，无咎。”《苏氏易传》云：“原，再也，再筮，慎之也。”陈梦雷：“原有再绎义，于比而至诚审慎若此，其有失乎？”^{〔1〕}

东坡释《蛊·卦辞》“先甲三日，后甲三日”和《巽·九五》“先庚三日，后庚三日”，为“六甲”、“六庚”，说“甲、庚之先后，阴阳相反，故《易》取此，以寄治乱之势也”。颇为独到。孔广森《经学卮言》也有解“先庚三日、后庚三日”专文，其说与东坡相同，经龙晦先生考察，认为当是孔广森用苏氏之说，并说可见“东坡此注之精，孔广森阐释苏说之明”。

近代以来，研究《周易》的学者也逐渐注意到《东坡易传》。当代易学大家尚秉和、金景芳先生就有取于此书。《周易尚氏学》虽重象数之学，其书也引及苏《传》。《颐·六二》“颠颐，拂经，于丘颐，征凶”，苏氏传：“从下为颠，过击曰拂；经，历也；丘，空也。豫之六五失民，而九四得之，则九四为由豫；颐之六五失民而上九得之，则上九

为由颐。六五有养人之经，而无养人之德，则丘颐也。”丘，旧解多为“小山”、“土之高者”，尚先生皆不从，说：“丘，《前汉·息夫躬传》‘寄宿丘亭，师古曰：‘丘，空也。’经，常；拂，违也；丘颐，空颐也，盖颐以为空用。”以丘为空，盖从苏氏之说。

金先生十分赞赏苏轼、程颐的卦变学说，在《周易讲座》、《周易全解》等著作中屡次引用。《贲·彖传》：“柔来而文刚，故亨。分刚上而文柔，故小利有攸往。”引苏《传》：“凡《易》之所谓刚柔往来相易者，皆来诸乾坤也。乾施一阳于坤，以化其一阴，而生三子。凡三子之卦有言‘刚来’者，明此本坤也，而乾来化之。坤施一阴于乾，以化其一阳，而生三女。凡三女之卦有言‘柔来’者，明此本乾也，而坤来化之。”又引程《传》“卦之变皆由乾坤”云云，金先生说：“苏、程意见一致，孰先孰后，今不明。”^{〔2〕}据我看，他们解决了卦变问题。”（1985年“周易研讨班”讲义《周易讲座》页207~208，吉林大学出版社1998出版）因而他后来讲卦变问题时，屡次引用苏氏之说，而不取汉人的飞伏世应，也不取朱熹的卦变说。

研究苏轼《易传》的专文目前有孔繁《苏轼〈毗陵易传〉的哲学思想》（《中国哲学》第九辑，三联书店1987年）、余敦康《苏轼的〈东坡易传〉》（《内圣外王的贯通》第四章，学林出版社1997年版，第69页）、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）、龙晦《苏轼易学初探》（载《巴蜀文化论集》第241页，四川民族出版社1999年），分别对《苏氏易传》的易学成就、哲学思想进行了研究。

注释

〔1〕 惠栋《周易述》：“原，再也。”李道平《周易集解纂疏》亦取此说：“愚案：《尔雅·释诂》‘原，再也。’……《蒙》之‘初筮’谓初，《比》之‘再筮’谓二。”虽谓明言取自苏轼，所依据的显然都是苏轼的成果。

〔2〕 龙晦《苏轼易学初探》说：“程传有元符二年己卯正月自序，较元丰七年晚十多年，是程参考了苏，不是苏参考了程。”定苏轼之说在程颐之前。

舒大刚，四川大学古籍整理研究所所长、教授。

惠州苏东坡祠

钟雪平

宋绍圣元年(1094),苏东坡被贬至惠州,谪居惠州两年后,于绍圣三年(1096)在白鹤峰筑居以作终老之所,次年新居落成,入住两个月后,苏东坡再次被贬海南,由其长子苏迈携带家眷在惠州白鹤峰新居继续居住约四年,后遇朝廷大赦,苏迈一家才追随苏轼北上。苏家离惠后,“惠人以先生之眷眷此邦,即其居建祠祀焉”,之后白鹤峰东坡故居遂改为祠。此后数百年间,这里成了官宦名流、文人墨客竞相瞻仰之所。民国后,东坡祠逐渐被毁,至六十年代在原址建惠州卫生学校,除了保留原有的宋代东坡井及明清古台阶外,其它原来有关东坡祠的建筑荡然无存。

苏东坡离开惠州后,念念不忘惠州,至终老弥留之际,自认为其平生功业皆在“三州”,故在《自题金山画像》中曰:“问汝平生功业?黄州惠州儋州。”惠州,则为其一。因为东坡与惠州有难于割舍的情感,我们读过东坡寓惠诗文,便可明白惠州在苏轼人生中的位置有多重要。鉴于苏东坡对惠州文化所产生的深远影响,为进一步发掘和弘扬东坡寓惠文化,弘扬社会主义核心价值观,开展爱国主义教育,为此,2012年,惠州市委、市政府决定在惠州白鹤峰重建东坡祠,并敬请国学大师饶宗颐先生亲题“惠州苏东坡祠”匾额,该项目规划总用地面积约3.36万平方米,总投资约2.3亿元,包括重建苏东坡祠及有关历史建筑、苏东坡纪念馆,修缮东坡亭粮仓等。其中苏东坡祠建筑面积约1388平方米,公共绿地面积约15790平方米,以“隐于鹤峰,显之故祠”为设计理念,以考古勘察和历史文献为依据,通过岭南园林、岭南特色建筑展示出来,再现惠州苏东坡祠的历史风貌。该项目于2015年动工建设,主要历史建筑及园林景观于2018年完成并对外开放。惠州苏东坡祠是目前国内第一个较具规模、专门用于纪念北宋大文豪苏东

坡的祠堂园林景观建筑群。

从惠州桥东沿江路一侧拾阶而上,惠州苏东坡祠景区主要遗迹及建筑包括古城墙、清代古井、林婆酒肆、翟夫子舍、山门、前庑、东坡井、德有邻堂、东坡居室、三贤祠、睡美轩、迟苏阁、思无邪斋、招鹤亭、珠池墨沼、娱江亭等历史建筑,现按东坡祠建筑次序,将有关古迹及恢复重建的历史建筑分述如下:

归善县城墙

归善县城墙建成于明万历三年(1575),后有多次修葺,至民国时期大部分拆除,仅保留了几个城门,建国后,城门亦在城市建设中逐渐消失。现存清归善县城残墙长约7米,高约2米,为清光绪己丑年(1889)重修。墙基由方条花岗岩石作底,条石上为青砖铺砌城墙。其中有六块青砖侧面刻有“光绪乙丑年重修”字样,此段城墙历史记载非常清晰,为佐证古代归善县城城墙分布、建筑特点提供了珍贵的实物资料。2017年重建惠州苏东坡祠时被发现,文化部门随即按文物保护要求,一是请省文物专家到现场勘察,二是组织建设、施工、设计单位调整设计及施工方案,最后进行了清理及有效保护,清理后的城墙特向公众展示。现存的这段古城墙,是桥东重要历史遗存,是古归善县城的醒目标志,能让大家更直观了解 and 认识归善县城墙及其悠久历史。

清代古井

古井为清代圆形井,直径1.23米,井深约4米,井内壁由青砖砌成,表面光滑,井水清澈,终年不断。该古井在惠州城市建设中被

掩盖，史料也极少记载，2017 年重建惠州苏东坡祠时发现后，经讨论，建设单位会同设计及施工单位现场重新调整了周边建筑设计方案，依照文物法要求将古井恢复保护，同时清理地表并加建了井唇，如今，作为惠州苏东坡祠周边遗存的文物古遗迹之一供游客参观。

鹤峰坡道

此坡道为台阶式构建，是古时从东江边上白鹤峰顶唯一通道，现存为明清时所筑的斜坡道，台阶全部由宽约 0.3 米、长约 1 至 1.5 米不等的红砂岩、青石板、麻石条等材料铺成，台阶宽约 2 米，计 67 步约 50 米。从广场直通山门，依山而建，拾级而上，今作为游客步行通往东坡祠的主要通道，从此入山门过小广场后即到东坡祠前庑，再进入东坡祠庭院（东坡井）及德有邻堂等建筑。该古台阶简洁古朴，保存完好，与现存的东坡井一起见证了东坡祠悠久的历史。2017 年重建惠州苏东坡祠时在台阶两旁新建大理石板镶边栏杆并加装照明灯。

翟夫子舍

翟夫子舍建在古台阶中段左侧位置，高 5.9 米，为面阔三间、深二进仿宋悬山砖木结构建筑，轳筒瓦裹灰屋面，面积约 222 平方米。该建筑原为北宋惠州名士翟逢亨的居室，后因年久失修，建筑坍塌被毁，清康熙四十五年（1706），翟逢亨裔孙翟时中等人，在其故居遗址上立“翟夫子舍”石刻横匾，长 185 厘米、宽 57 厘米，字径 35 厘米。今重建的翟夫子舍建筑结构简洁，匾额亦按清代石刻“翟夫子舍”字样重刻为木制牌匾，同时安装在大门上方，室内恢复部分宋代家具陈列，包括厨房、翟夫子居室、书房等，另厅堂设东坡与翟夫子铜像两尊，表现两人亲切交谈的情景。

据有关史料记载，世人因翟逢亨有学问且品德高尚，尊称他为“翟夫子”，苏东坡与其相邻而居，亦有诗文称赞翟氏家贫犹自勤读苦学。据光绪《惠州府志》载：“翟逢亨，归善人，事母孝，学问博洽，邦人呼为翟夫子。居白鹤峰东，读书嘉祐寺，不求仕进……”

林婆酒肆

林婆酒肆建在古台阶中段右侧位置，在翟夫子舍对面，高 5.3 米，为仿宋悬山砖木结构店铺式建筑，面积约 50 平方米，民国时曾竖有石碑，勒曰：“林婆沽酒处”，苏公文有赠到林婆之酒句（苏东坡《上梁文》：“年丰米贱，林婆之酒可赊”的诗句），意即此也。苏东坡也曾赞誉林婆，林婆酒继而广受社会名人雅士喜爱，其所酿之酒销路甚好。因此，2017 年恢复惠州苏东坡祠时重建林婆酒肆，室内恢复部分场景，制作东坡与普通平民、林婆蜡像各一尊，展示宋代林婆卖酒及东坡与惠州平民饮酒交流的历史情景。

山门

白鹤峰古台阶尽头，现建山门一座，高 6.9 米，是东坡祠附属建筑，此有红棉一株，高耸云表。2017 年重建惠州苏东坡祠时依据有关史料恢复为硬山青砖灰瓦建筑，著名国学大师饶宗颐先生亲题“惠州苏东坡祠”山门匾额，另山门两侧镶嵌石刻楹联一副，上联：“明月皓无边，安排铁板铜琶，我亦唱大江东去”，下联：“春风睡正美，迢递珠崖儋耳，谁更怜孤鹤南飞”。此联原是清代惠州才子江鸣鹤为白鹤峰东坡祠而作，今集明代著名书法家祝允明草书重刻复挂于重建的惠州苏东坡祠山门两侧，充分彰显了其悠久的历史。

前庑

为硬山仿古砖木结构建筑，高 7.5 米，面阔三间，面积约 81 平方米，前庑正门上方镶嵌刻“惠州苏东坡祠”五字石刻牌匾，为国学大师饶宗颐先生所书，大门联“斯文垂粤海，此地配韩山”亦为明人手笔，作者陈联芳，明嘉靖三十五年丙辰（1556）进士，授金华推官，以廉平著声。选监察御史，巡按宣大，再按广东，累官至南京太常寺卿。2017 年重建东坡祠时重新木刻该楹联，为岭南著名书法家陈永正先生所书。

东坡井

该井为宋代圆形井，口沿一周为青麻石，井壁用青砖砌筑，整体呈腰鼓状，井外壁直径 0.85 米，内壁直径 0.6 米不等，深约 14 米。此井是北宋大文豪苏东坡寓惠重要遗址，至今

已有 900 多年历史，现保存完整，2015 年由广东省人民政府公布为省级文物保护单位。

据史料记载，宋绍圣三年（1096），苏东坡在白鹤峰购地数亩，“作屋二十间，规作终老计。”于绍圣四年二月十四日从嘉祐寺迁进新居。由于地高水远，便雇人凿井。三月凿成，他在《白鹤山新居，凿井四十尺，遇磐石，石尽，乃得泉》的诗中曰：“晨瓶得雪乳，暮瓮渟冰湍”。清乾隆名士关槐题“冰湍”二字，后刻石立于井旁，至民国时被毁。2017 年重建惠州苏东坡祠时，按照清代《点石斋画报》鹤峰纪胜图，恢复了东坡井栏并重刻“冰湍”二字。

东坡居室

东坡居室位于东坡井旁，宋绍圣三年（1096），苏东坡在白鹤峰购地筑屋，以计终老，次年新居落成入住两个月后，再次被贬海南，其长子苏迈则携带家眷继续在此居住四年。为纪念苏东坡及家人曾在惠州白鹤峰生活居住，2017 年重建惠州苏东坡祠建筑时，特按宋代形制，恢复仿宋悬山砖木式结构居室两间，作为东坡居室，以还原宋代居室陈列为主，布置案塌、屏风等宋代家具。内特陈列宋代惠州何充绘宋苏文忠公画像一幅，以供游客瞻仰。

子霞影堂

王朝云，字子霞，浙江钱塘人，苏东坡侍妾。宋绍圣元年（1094），朝云随苏东坡谪居惠州，第三年亡故并葬于惠州西湖孤山，后人在朝云墓前建“六如亭”一座。据清代顾声雷作《王子霞影堂记》记载，为纪念苏东坡侍妾王子霞，清归善县令陈侯既修六如亭，又于东坡祠后设影堂肖像，以祀子霞，专为后人凭吊，以赞美其忠贞的品格。今在东坡居室内，特辟房屋一间，参考宋代居室形制，陈列部分宋代家具及临摹宋代何充画王朝云像一幅。

德有邻堂

德有邻堂是北宋东坡故居最主要建筑，现重建为高 7.9 米，采用岭南传统建筑形式，为辘筒瓦裹灰屋面，歇山砖木结构仿古建筑，面积约 149 平方米。据史料记载，宋绍圣四年

（1097）二月十四日，苏东坡白鹤峰新居落成，其正式从嘉祐寺迁入，苏东坡把客厅取名为“德有邻堂”并亲自题榜。2017 年重建苏东坡祠时恢复重建，牌匾亦按当年东坡所题“德有邻堂”四字制作安装，室内按会客厅堂布置，分别陈列红木案台、八仙桌及靠背椅等家私，正中挂当代画家（王豫湘）临摹宋李公麟所绘东坡画像，画像两侧分别悬挂苏过及王朝云画像，此外，还悬挂“文忠遗泽”及“一代传人”牌匾两块，堂内挂对联一副，上联：小谪住神仙，感身世茫茫，谁代写当年笠屐；下联：大江流日夜，叹英雄滚滚，可留得几处亭台。楹联作者为清代惠州知府刘淮年，分别为岭南当代著名书法家陈永正、王忠勇先生题写。

燕居楼

燕居楼在德有邻堂之后，高 10.5 米，为辘筒瓦裹灰屋面，歇山砖木结构仿古建筑，建筑分两层，面积约 222 平方米，是东坡祠内最高建筑物。燕居出自《论语》“子之燕居，申申如也，夭夭如也”。燕居楼最早记载见元至正六年（1346）危素作《惠州路东坡书院记》：“……作孔子燕居殿为东坡书院……”，燕居，也就是闲居、安居，指闲暇无事之时在家日常的生活，以此比喻苏东坡豁达、乐观的心态。

重建后的燕居楼悬挂“浩然独存”牌匾一块，为广东书法院李远东院长所书，另挂对联一副，上联：我久住西湖，晴好雨奇，曾向春堤吟柳色；下联：公连渡南海，珠崖儋耳，何如此地有梅花。此联原是清代进士徐琪为白鹤峰东坡祠而作，为中国书法家协会吴东民副主席所书。今燕居楼一楼按接待休闲场所布置，内设菠萝格木刻古白鹤峰图屏风一块，陈列部分家私，二楼陈列历代名家绘东坡图，包括宋李公麟、何充，元代赵孟頫、明代曾鲸、唐伯虎，清代费丹旭、余集及近代名家陈少梅、张大千等著名画家作品，另陈列部分东坡祠出土文物及古书籍等。

三贤祠

三贤祠位于来问亭一侧，高 6.1 米，为悬山砖木结构仿古建筑，门口挂对联一副，上联：籍籍千秋，敢谓我为公再出；下联：栖栖一世，有言公是我前身。作者张萱为明代惠州博罗人，是著名目录学家、藏书家。苏东坡景仰葛洪修身、著述的人生境界，而又与陶渊明的人

生历程相似。其谪居惠州后，积极追随葛洪、渊明足迹，追求回归自然、质朴闲适的田园生活。据史料记载，清乾隆五十二年（1787），惠州知府顾声雷重建东坡祠寝斋时，筑室供奉苏轼、葛洪、陶潜（陶渊明）三位先贤，为“三贤祠”。2017年恢复重建三贤祠时，特在祠内陈列葛洪、陶渊明、苏东坡花岗岩石像三尊，以供游客瞻仰。

思无邪斋

思无邪斋位于燕居楼右侧临江处，高6.4米，为歇山卷棚砖木结构仿古建筑，面积约78平方米。是苏东坡故居原有书房，取孔子：“诗三百，一言以蔽之，曰思无邪”语而得名。清嘉庆六年（1801）惠州知府伊秉绶摹刻“思无邪斋”四字，分别刻在四块石碑上。现建筑为2017年恢复建筑惠州苏东坡祠时重建，室内也特别按照宋代书房样式陈列，同时制作苏东坡及苏过蜡像两尊，摆设部分木制屏风、案塌、书桌、书架等宋式家私、字画等。

东坡祠遗迹

在三贤祠旁，现保留了白鹤峰明清房屋基础约20平方米，可以清楚地分辨出近一米宽的墙基。墙基主要是用大小不同的青砖、石条砌成，该遗迹是为配合重建东坡祠项目而特别保留作为展示的东坡祠遗迹之一。2014年1月及10月，广东省文物考古研究所与惠州市博物馆组织考古队伍，在东坡祠建筑范围内进行了全面的文物调查、考古勘探。在遗址范围内发现的遗迹主要包括房址3座、灰坑1座和排水沟1条，发现的文化遗物有陶瓷器及瓷片、钱币、骨器、铜器、铁器、石器，多为日常生活用器物，也见有少量弹夹、鸦片罐等器物。现按照文物保护有关要求，房屋遗迹经清理保护后展示供游客参观。

睡美轩

睡美轩位于三贤祠旁，高约5米，为歇山卷棚砖木结构仿古建筑，据元危素《惠州路东坡书院记》记载，宋景定五年（1264），州守师显行曾路经睡美轩等各处，后由于战祸均被损毁。2017年恢复重建惠州苏东坡祠时重建睡美轩并新制作安装了牌匾、对联等。

迟苏阁

迟苏阁位于思无邪斋对面，高5.6米，为歇山卷棚砖木结构仿古建筑，面积约33平方米。据史料记载，清康熙九年（1670）秋七月，知县连国柱捐俸重修苏祠，于娱江亭后空地修建迟苏阁，邑人叶维城为其作《迟苏阁记》。据考，古时的“迟”字有“迟归有待”之意，另古时繁体作“遲”是为“等待”的意思，故今东坡祠建迟苏阁即为等待苏轼归来之意。在2017年恢复重建惠州苏东坡祠时，迟苏阁重新制作安装了牌匾、对联等。

招鹤亭

招鹤亭高约5米，位于迟苏阁一侧，为八角攒尖形砖木结构园林景观仿古建筑。据史料记载，清嘉庆年间，伊秉绶出任广东惠州知府，他致力于发展地方文化，造就人才，并重修白鹤峰东坡故居，曾建招鹤亭供人游赏。现建筑为2017年恢复重建惠州苏东坡祠时重建招鹤亭并新制作安装了牌匾、对联等。

娱江亭

娱江亭位于城墙之上，思无邪斋旁，高9.1米，为歇山卷棚砖木结构仿古建筑，面积约98平方米。据史料记载，该亭分别于清康熙九年（1670）秋七月，由知县连国柱捐俸重修苏祠时修复一次，清康熙五十五年（1716），知县欧颢捐金再修复一次。其后由清光绪十年（1884），知府杨霁、归善县令张仕琨重建娱江亭，邑人江逢辰作《娱江亭记》，后被毁。2017年恢复重建惠州苏东坡祠时重建娱江亭并在亭中制作安装了牌匾、对联等，另悬挂“江山千里”牌匾一块，为集苏东坡字。

朱池墨沼

朱池墨沼位于娱江亭旁，据传是苏东坡寓居白鹤峰时洗涤毛笔和墨砚之处。对此，明嘉靖杨载鸣《修东坡词记》曾有记：惠州推官吴晋和杨载鸣修东坡祠时，在白鹤峰“濬朱池墨沼于榛莽中”。嘉靖三十六年（1557）惠州太守顾言亦有诗云：“峰头白鹤已飞去，山下长

江日夜流。墨沼朱池分晓雾，村舂渔火击孤舟。”2017年重建惠州苏东坡祠时恢复。

据史料记载，清嘉庆五年（1800），惠州知府伊秉绶修缮白鹤峰东坡祠时，曾在墨沼中拾获端砚一方，砚底中间阴刻行书“轼”字和篆体“德有邻堂”的印章。伊秉绶收藏时，在左侧阴刻隶书：“嘉庆五年修白鹤峰东坡故居得此砚于墨沼，汀州伊秉绶记”。时任惠州丰湖书院主讲、书法家宋湘手书：“墨卿太守得此砚，余诗有句…”，刻于砚下方，后他还为此作了《德有邻堂砚歌》，曰：“朝拜文公词，夕治文忠屋。惆怅山头百尺井，朱池墨沼春芜绿……。”

松风亭

松风亭位于思无邪斋后，高约5米，为四角攒尖形砖木结构园林景观仿古建筑。清咸丰十年（1860），陈寿祺于白鹤峰招鹤庐旁空地补建松风亭，并写下：“斯亭古迹非遥，新居甚迹，嘉名未改，风景依然，庶几玉局遗徽不致漫无所考耳。”的诗句。现建筑为2017年恢复重建惠州苏东坡祠时重建并增挂牌匾、对联各一副。

惠州苏东坡祠是大文豪苏东坡在惠州亲自所筑居所演变而来，千百年来，一直是国内外知名的人文地标。今参考有关历史文献记载，同时通过考古发掘，恢复重建的东坡祠并非按当时故居布局所建，作为纪念性建筑，已没有原来居住功能，故原有史料描述东坡故居作屋二十间的情况在这里并未体现。复建后的林婆酒肆、翟夫子舍、东坡居室、思无邪斋建筑为仿宋风格，室内陈设也尽量按照宋代风格布置，以供游客了解宋代居住、生活风俗；而东坡祠内的前庑、德有邻堂、燕居楼等主要建筑为明清风格建筑，室内按明清风格陈列布置，主要为后人提供一个纪念、瞻仰大文豪苏东坡的场所；其它建筑均为后人不断加建，用于纪念的风景园林景观建筑。特别值得一提的是，惠州市政府在重建苏东坡祠时，慎重地保留了原有的宋代东坡井、明清古台阶及新发现的清代城墙、古井、房屋遗迹等，还根据白鹤峰原有

环境、植被特色，在原址保留了百年木棉、凤凰、榕树等数十株古树名木，所有这些，都成为惠州市民对苏东坡祠最亲切的记忆。

目前，惠州白鹤峰作为国内惟一可以明确考证苏东坡亲自筹建的故居遗迹，其故居变成东坡祠之后，这里一直是全国各地文人雅士仰慕之地，历朝历代修葺不断，据惠州学者吴定球先生考证，自宋元符三年（1100）立祠至清宣统二年（1910）的810年间，惠州对白鹤峰东坡祠的重建修葺、扩增不少于34次。特别惠州东坡祠的复原工程启动后，受到社会各界的广泛关注，国学大师、香港中文大学教授饶宗颐不但题赠“惠州苏东坡祠”，2018年惠州苏东坡祠重建开放之际，已百岁高龄的饶老还专门发来贺信。惠州苏东坡祠的重建开放，见证清代诗人江逢辰所言：“一自坡公谪南海，天下不敢小惠州”，而成为苏东坡提升惠州知名度的直接体现。

千禧年之际，法国《世界报》策划影响公元1000~2000年世界文明进程杰出人物的专栏文章，2000年7月开始连载，后来结集成册，名为“千年英雄”，全球共有12位，苏东坡是唯一入选的中国人。《世界报》认为，苏东坡的人生历程同他的诗文书画一样，属于人类宝贵的文化遗产。我们期待，透过惠州苏东坡祠，让东坡文化、东坡精神能够传播得更远、更深入，更能彰显中国人文精神、弘扬中国文化遗产和树立文化自信。

钟雪平，惠州市博物馆副馆长、惠州文化遗产研究所所长、文博副研究馆员。

东坡有幸遇吾痴

——深耕地域文化的创作型学者杨子怡教授

曹 杰

杨子怡先生 1955 年出生于人杰地灵的湖南省邵阳市，这里旧属宝庆府，明清以来，人才辈出。尤其是近代，更是出现了“第一个睁眼看世界”的魏源、护国名将蔡锷等这样震铄古今的人物。崇文厚德、经世致用的文化风气，很早就开始浸润着这片热土。生长于斯的杨子怡先生，从幼年开始，便喜欢上了读书，尤其喜欢以司马迁、韩愈、苏东坡等为代表的汉唐两宋文学。通过文章，跨越时光，走进先贤的精神世界，便成为他少年时代读书的梦想。

有了梦想便为之奋斗，通过刻苦的学习，他走进了湖南师范大学、武汉大学等高等学府，在名师的点拨之下，通过一系列专业的学习，在原有兴趣的基础上，对苏东坡及整个唐宋文学有了更加深入系统的了解。他开始慢慢走近先贤、走近理想。随后，在漫长的教学生涯中，他开始了学术研究与创作。从事教学工作，进行学术积累，以及对诗词创作的热爱，为他日后的苏东坡研究打下了深厚的基础。

古人学问无遗力，少年功夫老始成。1995 年，年过不惑的杨子怡先生南下广东，先授教于韩山师范学院中文系汉语言文学专业，后于 2000 年来到惠州，授教于惠州学院中文系汉语言文学专业。在韩山师范学院，他与韩文公祠比邻而居，看着韩文公祠上那袅袅青烟，再读曾经熟悉的韩文公的文章，他总是思绪万千，于是萌发了深入研究韩愈的冲动；在惠州学院，他又与孤山隔湖相望，课余散步，行走在六如亭、苏堤之间，再教授苏东坡的诗文，他总会隐隐感到神交古人，此时，研究苏东坡又进入他计划中。

也许在湖湘沃土上几十年的耕耘，就是为后来与韩愈、苏东坡结缘。在惠州学院安顿下来之后，之前的积累、感悟、研究、探析，很快在这里得到了升华。数十年孜孜不倦、如痴如醉的研究，让他深深觉得越走近东坡，越喜爱东坡。他时常思索，东坡是韩愈的异代知音，自己又何尝不是苏东坡的异代知音，他开始真

正走进先贤的精神世界。于是，此前在韩山师范学院萌发的韩愈研究设想与此时苏轼的研究思路终于产生了对接，把两位异代文化名人置于地域文化的视野中进行比较研究的计划很快生成，并付诸实践。

一、对比研究：苏轼研究的新开拓

韩愈和苏东坡同为唐宋八大家，二人各有千秋，同时又一脉相承。他们是中国文化史上的两座高峰，在各自的领域都构建出独特的文化世界，以其博大和深邃奠定了他们在文化史上的崇高地位。他们以卓尔不凡的才情和领袖文坛的担当，深深吸引着每一个走近他们的人。不仅如此，韩愈和东坡都有着被贬岭南的相似经历，同时，这两个文化巨人对贬地都产生了积极深远的影响，因此，大家总会情不自禁地将二人放在一起进行对比。

南宋著名学者、评论家李涂在其《文章精义》中就曾这样写道：“韩如海，柳如泉，欧如澜，苏如潮”。韩、柳、欧、苏分别代指唐宋八大家中的韩愈、柳宗元、欧阳修、苏东坡。“海、泉、澜、潮”作为水的四种形态，概括四人的文风、禀赋，可谓独具慧眼，精辟到位。对于“柳如泉，欧如澜”历代基本无太大的争议，但是对“韩如海，苏如潮”则争议较大，以至于形成了“韩海”、“苏潮”和“苏海”、“韩潮”两大派，两派之间常常就着二人的文章旁征博引，著文论证，就是为了印证他们各自心中的苏东坡和韩愈，谁更胜一筹，谁更能独领风骚。

杨子怡先生学生时代就酷爱苏东坡和韩愈的诗词散文，“韩海”、“苏潮”和“苏海”、“韩潮”这两类观点也曾一直在他的脑海中相互较量，他也曾试图将二人置于中国文学史中进行现代意义上的系统化对比研究，但是一直没有合适的机缘。在湖南师范大学和武汉大学学习期间，他就曾系统地梳理、研读以苏东坡

和韩愈为代表的唐宋八大家的诗文，打算就“潮”、“海”之争发表自己的学术观点，正当研究的框架基本酝酿成型的时候，他又开启了南下教学之旅。

杨子怡先生南下第一站是潮州，到达潮州之后，安家韩文公祠旁，每当他看到祠堂上赵朴初先生题写的对联“不虞南谪八千里，赢得江山都姓韩”，遇到当地络绎不绝祭拜韩愈的老百姓，读到当地方志、前人文集，欣赏到韩山、韩江以及那些丰富的文化遗存，他都能感觉自己仿佛看到了文章之外的另外一个韩愈，一个活在潮州百姓眼里、心中的韩愈，他总是会在脑海中刷新对韩愈的认识。于是，那个曾经高高在上，不食人间烟火的韩愈开始变得有血有肉，鲜活灵动起来，杨子怡先生情不自禁地产生要与他对话的冲动。

或许是冥冥之中，自有天定，居潮五年之后，踏着新世纪的钟声，他又来到了惠州。在“人文古邹鲁，山水小蓬瀛”的丰湖之上为惠州学院中文系的学子讲学授课，这里的教室与苏东坡流连忘返的西湖一脉相通，朗朗书声隔着浩渺烟波，仿佛是从宋代穿越而来。每当他徘徊于校园之中，与孤山相对望，与玉塔相凝眸时，当年读书时的夙愿总会涌上心头。在惠州沉淀了一段时间之后，之前的积累开始爆发，他正式开启了对韩愈和苏东坡的对比研究。

在几年时间里《韩愈、苏东坡人格意识和文化精神比较论》、《论苏东坡惠州诗文之变及其意义》、《论苏东坡交佛、辟佛、融佛及禅学思想对他的影响》、《朝云祭拜尊崇现象文化根源探赜》等一系列重要的论文相继在核心期刊发表，随后，他又先后出版了专著《韩愈刺潮与苏东坡寓惠比较研究》、《中国古典诗歌的文化解读》等，通过这些重要的论文和专著，不仅填补了韩愈和苏东坡对比研究的空白，更通过对比，让二人的形象、性格、精神更加立体清晰，让我们更深入地了解被贬岭南的韩愈和苏东坡。

在这些论文和论著中，杨子怡先生把韩愈与苏轼既置于中国文化的大背景中去考察，同时因二人共同的贬谪经历，他又把他们置于潮汕、惠州的地域文化背景中考察，为韩愈与苏轼的研究开辟了一条新路，产生了良好的学术影响和社会影响，诚如著名韩学专家、中国韩愈研究会会长张清华先生所评价的：“子怡先生的对比研究，丰富了韩、苏研究的成果，拓展了韩、苏研究的领域，提出了韩、苏研究的新思维。其比较研究的方法，把历史文化名

人置于地域文化中去审视的新视角，也启发了我们大家思考，推动了韩、苏，乃至整个古典文学的研究。这其中付出的辛劳令我赞叹！”

杨子怡先生对东坡的痴迷正如其《无题》一诗中所写，“予和东坡寓惠诗，先生有幸遇吾痴。不才寂寞千年后，谁向篱边作粉丝。”杨子怡先生笔名是“篱边虫语”，诗中“篱边”便代指先生自己。在研究苏东坡，和苏东坡诗文过程中，杨子怡先生扎根于现实生活，与东坡之间，冲破时空的障碍，用心交流，延续苏东坡的文脉，传承和弘扬苏东坡文化。同时，在诗中他也不禁感叹，千百年之后，不知道有谁会像他对苏东坡这样对待他呢？

其实，无论是在他研究苏东坡的学术著作中，还是在他创作的诗文之中，他都将自己的精神世界融入到了苏东坡的精神世界之中，相信千百年后，东坡粉丝也一定会作篱边粉丝。

二、步苏和陶：一种研究东坡的特殊形式

苏东坡和陶渊明是中国诗歌史上两个重要人物，他们有着太多的相似之处。同是醉心佛道，同是才情卓越，同是淡薄名利，同是热爱生活，同是政治失意，同是独树一帜，同是不入俗流……

可以想象，如果他们生活在同一个时代，必定是至交好友，但是二人却相隔数百年。但是这并不影响他们之间的精神交流，苏东坡十分喜爱陶渊明的诗文，而且他不仅仅是喜欢，更是用自己的创作实践，将自己丰富的精神世界浸润到陶渊明的创作体例之中，进行了“和陶”诗的一系列创作，并且创作出很多经典作品。

和诗作为中国传统文学中独具一格的创作形式，较之于一般的诗文创作，难度更大，它不仅要求创作者所和之诗与原作诗句结尾字一样，而且句子长度、文字风格也要一样。古代和诗大部分是同一时代，熟悉的朋友之间，就同一事物或情感进行创作，体例大多以五律和七律为主，苏东坡文朋诗友众多，因此，这类和诗在苏东坡的诗文集中占有很大的比例。

“和陶”，顾名思义就是按照陶渊明的诗歌韵部，进行诗歌创作。较之一般唱和诗，“和陶”十分不易，一方面陶渊明的诗大多很长，而且句子较短，韵脚较多且密。另外，苏东坡和陶渊明之间时间跨度大，语言习惯已经发生了很大的变化，因此要想用陶渊明诗歌的韵部、体例来表达自己的情感，就需要作者拥有异乎寻常的词汇积累和想象力。

显然，苏东坡是具有这样的实力的。在寓居惠州期间，他完成了“和陶”系列诗的创作，这也成为苏东坡诗歌创作史上最为靓丽、最为独特的一道风景。这些诗作流传很广，影响深远。后来虽然又有一些诗人步着苏东坡开创的传统，进行过和陶诗创作，但流传下来的极少，对此，杨子怡先生每每想到，总觉得遗憾。因此，在充分研究苏东坡的精神世界和“和陶”系列诗作之后，一个富有挑战的决定开始在他心中形成——步苏和陶。

其实和苏东坡先生一样，杨子怡先生也是具有这个条件的。他不仅是一位对苏东坡有着深入研究的优秀学者，也是一位诗人。在研究之余，杨子怡先生笔耕不辍，先后创作诗词三千余首，发表三百余首，诗词多次获全国、省级二、三等奖。在完成苏东坡和韩愈的系列对比研究之后，他正式开始了东坡“和陶”诗系列的创作，如同当年的苏东坡一样，杨子怡先生按照陶渊明诗歌的韵脚和文法，创作了一系列和陶诗，这部分诗作，成为杨子怡先生诗歌创作生涯中浓墨重彩的一笔。

随着“和陶”系列诗的创作完成，一个更为大胆的计划在杨子怡先生心中酝酿形成，他要像清代惠州本土著名才子、孝子江逢辰那样，遍和东坡寓惠诗。于是，杨子怡先生很快开始遍和东坡寓惠诗的工作。目前，此工作正在稳步地推进，他已经和了60余首东坡寓惠诗。杨子怡先生每和一首，都必须对东坡原作进行反复的研读，从而加深对东坡精神世界的理解，这也是杨子怡先生研究苏东坡文化的另一种形式。

通过“步苏和陶”与古人对话，走进东坡的心灵，从而解读一个真实的东坡。杨子怡先生这些和苏和陶之作，引起了很大的轰动，这类作品在各级刊物、新媒体中广泛传播，仅网络媒体发表之后的累计点击率就达数十万，这也让越来越多的人通过诗词走进苏东坡的精神世界。

2017年5月，美籍著名汉学家，《空谷幽兰》、《禅的行囊》的作者比尔·波特专程到访惠州，向杨子怡先生请教苏东坡寓惠期间的诗文创作及行迹，同时将杨子怡先生创作的《和陶归园田居六首》（其一）全诗收入到他的新书《一念桃花源——苏东坡与陶渊明的灵魂对话》之中。全诗如下：

饮河期果腹，何羡铸铜山。
自矜一亩宫，岭海居廿年。
凤城雕宰我，鹅郡塑颜渊。
二疏不留金，元龙轻求田。

羹食有藜藿，结庐两三间。
弄孙学鸟语，呼鸥趋门前。
时学苏门啸，赏景看岚烟。
兴至慕诗圣，乘狂学米颠。
争食羞鸡鹜，老来乐偷闲。
问余何能尔，大道返自然。”

三、立足地方：从另一个视角解读东坡

与传统的学院派从书本到书本的研究方式不同，杨子怡先生一直认为学术不能务虚，必须在有充分的材料论据做支撑的同时，还要有实地调研和感悟。因此在资料的准备方面，杨子怡先生将《韩愈全集》、《三苏全书》、《苏诗汇评》、《苏轼年谱》、《东坡志林》、《苏轼交游传》、不同版本的《苏轼诗集》以及相关的地方史志等作为案头书，时时翻阅研读体会，此外，还先后涉猎了数百种与苏东坡及韩愈相关的资料。

有了系统的资料收集和消化之后，杨子怡先生更注重立足于地方，实地考察。这里的立足地方，主要包含两个层面的意思，一方面是脚踏实地，以诗证史，将苏东坡的诗文创作与具体的地域文化相互结合起来，在传承中进行比较研究；另一方面是将苏东坡的传世文集与地方志书和文物遗存结合起来，从文化学的角度解读苏东坡，研究苏东坡。

苏东坡一生多次迁官和贬谪，所到之地，北及幽燕，西到甘陕，东到苏杭，南到海南，足迹几乎遍及天下。每到一地，苏东坡总是积极乐观，用他那如椽巨笔，描绘当地的山川风物、人情世故，同时他总是尽自己所能，造福当地的群众，为百姓谋福祉。因此在这些地方，有着极为丰富的东坡文化遗址和本土文化资料，这些资料，正是百姓眼中的苏东坡，一个鲜活的苏东坡。杨子怡先生在钻研苏东坡的传世诗词和文集的同时，也多次走访黄州、杭州、常州等苏东坡宦游之地，但是他最终还是将研究苏东坡的核心的落脚点放在了惠州。

一来是命运所归，让他和苏东坡一样，结缘惠州；二来是惠州在苏东坡的人生中，有着十分重要的意义。苏东坡临终前在《自题金山画像》中写道“心似已灰之木，身如不系之舟。问汝平生功业，黄州惠州儋州”，在生命的最后，他戏谑地总结自己一生的经历，心中念念不忘的，依旧还是贬谪最远的“黄州、惠州、儋州”三地。惠州作为承上启下之地，既是苏东坡贬谪生涯中最重要的一站，更是苏东坡精神突围之地。

虽然是贬谪,但苏东坡似乎与“半城山色半城湖”的秀美惠州格外有缘。在还未到惠州之时,听到主动前来清远迎接的顾秀才对惠州秀美风物的介绍,苏东坡已然对这个贬谪之地充满期待。他在《舟行至清远县,见顾秀才,极谈惠州风物之美》中这样写道“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,更向罗浮觅稚川。”对未来在惠州的生活状态,他不仅十分期待,而且已经有了初步的规划,那就是像陶弘景和葛洪那样,泰然处之。

到了惠州之后,他更是欣喜异常。初入惠州,他情绪激昂地在《十月二日初到惠州》中写道“仿佛曾游岂梦中,欣然鸡犬识新丰。吏民惊怪坐何事,父老相携迎此翁。苏武岂知还漠北,管宁自欲老辽东。岭南万户皆春色,会有幽人客寓公。”第一次踏上惠州这片热土,苏东坡便有一种似曾相识的感觉,他已经深深地喜欢上这个“万户春色”的美丽地方。

安顿下来之后,在秀丽的惠州西湖,他泛舟载酒,作逍遥游;在灵秀的白水寨,他沐浴温泉,思接千古;在雄伟的罗浮山,他访仙问道,探谷登山。在这里他写下了“罗浮山下四时春,卢橘杨梅次第新。日啖荔枝三百颗,不辞长作岭南人”(《食荔枝二首并引》其二)的惊艳之作;写下了“白头萧散满霜风,小阁藤床寄病容。报道先生春睡美,道人轻打五更钟”(《纵笔》)的感恩之作。淳朴的惠州民风,不仅滋养着苏东坡极为困顿的生活,更滋养着他的精神和灵魂。于是,苏东坡真正爱上了惠州,他倾其所有,在惠州东江之畔的白鹤峰,买屋营舍“作终老计”。

杨子怡先生居住在惠州,他立足于地方,时常循着苏东坡的足迹,来到那些苏东坡曾经流连忘返的地方,去感知东坡,体悟东坡。先后写出《以彼无限景,寓我有限年——论苏东坡贬惠期间的“仙居”生活》、《小心避祸而又谨慎为义——论苏东坡寓惠期间的心态及作为》、《从苏东坡岭海书信看其境其心其行其情》、《论东坡文化精神之核心与惠州文化软实力之提升》、《论苏东坡贬惠期间的仙居与赋闲生活》等一系列重要论文,分别从苏东坡在惠州的物质生活、精神风貌、人际交往、文风转变、古迹遗存、未来影响等几个方面,挖掘苏东坡寓惠文化。

这些研究成果最终汇集成《韩愈刺潮与苏东坡寓惠比较研究》,该书于2008年由四川出版集团巴蜀书社出版,获得学术界好评。文

史专家、教授王富鹏博士在其《韩愈与苏轼研究的新开拓——读杨子怡教授新著〈韩愈刺潮与苏轼寓惠比较研究〉》一文中高度评价说:

“此书在研究方法上除了采用对比方法外,还从文化学、民俗学、心理学等角度对韩愈、苏轼刺潮寓惠进行全方位的考察,把历史文化与地域文化结合起来,立足于地方,从文化的视野中去观照二人的行迹和作为,找出他们的思想、个性、心理、影响的异同点。尤其从地域文化的对比中找出二人的异同,这其实是从另一种角度去审视和解读韩愈与苏轼,是对历史文化名人研究的一种新开拓。”这些研究都有大量丰富的地方史志和其它文史资料支撑,因而十分有说服力,在学界和文化界,受到一致好评。

此书采用的资料丰富,著名文史专家、中国韩愈研究会会长张清华先生作序并高度赞叹,他在该书《序》中说:“我与子怡虽是忘年,然相知日久,对其学业有一定了解。他好学深思,在追求深厚学养的基础上,志求新见。过去读他的文章和与其交往中已有此感觉。今又读其学术专著《韩愈刺潮与苏轼寓惠比较研究》,不禁掩卷慨叹:叹其读书之多而见解之新。写这部书,不要说退之、东坡二公文本之外的诸多文献需要读,仅就浩瀚的韩、苏两大家诗文集,若要认真阅读,亦非易事。这部书虽以‘韩愈刺潮与苏轼寓惠’的阶段事实为重点,却能以洗练妙笔构建‘韩学’、‘苏学’的架构,有点有面,使人能全面认识不同时代的两大文化巨擘,使其同与不同的形象活泼地奉献在读者面前。”以上二位先生真可谓杨子怡先生知音。

此外,杨子怡先生在国内各种刊物上发表有关苏东坡的研究论文达25篇之多,观点新颖,论据充分,在学术界产生了广泛影响。同时他在苏东坡的研究方面先后获得三个项目:惠州市2005年哲学社会科学项目、广东省教育厅哲学社科立项项目、广东省2006年后期资助项目。其研究的内容涉及到苏东坡的生平、思想、文学、哲学等诸多方面,研究的重点和核心一直都是苏东坡对地方文化特别是对惠州文化的影响。

四、关注朝云:对苏轼寓惠研究的补充

如果说惠州西湖是惠州的一颗最耀眼的明珠、一张最闪亮的名片,那么西湖之上的朝云墓、六如亭,则是惠州西湖的灵魂与精神气韵所在。

王朝云，字子霞，这个人如其名的苏杭女子，是苏东坡晚年的精神伴侣。苏东坡虽然和王朝云年龄悬殊，但是两人却在精神上相通相知，在苏东坡坎坷的南贬路上，王朝云无微不至地照顾着苏东坡的生活，二人一起耕作、酿酒、参禅、写字、游历，一起经历了很多美好的事情。但是最后，王朝云的生命还是留在了惠州，在她病危的那段时间，苏东坡到处为她寻医求药，从那段时间苏东坡所写的文章和书信之中，我们至今能感受到他当时的焦虑和痛苦，感受到他对朝云深切的眷恋和关爱。

朝云死后，苏东坡将她葬在风景秀美的惠州西子湖畔，后人曾以苏东坡的口吻，为王朝云写了一副挽联“不合时宜，惟有朝云能识我；独弹古调，每逢暮雨倍思卿。”对联从朝云和东坡相互结缘、引为知己开始写起，以朝云死后，东坡独自一人，思念所爱为结尾。上下两联，一生一死，强烈的对比撼人心魄，以至于很多人至今都将其视为苏东坡亲作，并为之感动。

苏东坡在《与李端叔十首》其七中写到：“朝云者，死于惠久矣……葬之惠州栖禅寺，僧作亭覆之，榜曰六如亭。”从南宋开始，历代太守，乡贤都对六如亭及朝云墓进行修葺，不仅是官方，朝云墓在民间也赢得了广泛的尊敬，甚至包括盗寇，对朝云墓都充满敬意。

元代朝云墓上“梅松千株，守墓百家”，后来“每岁清明，倾城士女，酹酒罗拜”并将每年的“十二月五日，当做朝云生日多立会祝寿”，历代文人雅士对此更是吟咏不绝。可以说在惠州，对王朝云的崇拜丝毫不亚于苏东坡。

与人们在文学上表现出对朝云崇拜不同，学界对朝云研究相对十分沉寂，杨子怡先生有感于此，结合古代文字资料及惠州本土相关民俗，写出了《朝云崇拜现象的文化阐释》、《“羨她生死托才人”——从惠州历代文人诗文看朝云崇拜现象》、《朝云祭拜尊崇现象文化根源探赜》等富有代表性的学术论文，发表在各级期刊上，杨子怡先生首开对朝云的研究风习，引起了学界广泛的关注和强烈的共鸣。杨先生一直认为：朝云是东坡最亲近的人，对她的研

究就是对东坡研究的补充，通过研究她可以让人们读懂一个真正的东坡。

杨子怡先生结合地方志，从历代文人关于朝云的诗文出发，探析古人对朝云从主于患难的美好品格的歌颂，赞美其与苏东坡之间的真挚爱情，表达对朝云英年早逝，抛骨他乡的同情惋惜，对朝云参禅悟道、淡薄空寂的生活情调的向往等等。进而解读朝云崇拜现象背后深刻的文化内涵，得出朝云崇拜是人们对东坡崇拜的折射，是中国文化美女衬英雄的情结体现，是中国文人风流超迈的个性体现。

同时，杨子怡先生将惠州的“朝云崇拜”和潮州的“双忠崇拜”这两种特殊的地方文化现象进行比较研究，进而分析韩、苏二人对潮州、惠州地方文化的影响，探讨了崇韩文化和崇苏文化是如何融入地方民俗文化之中的。这些精辟的论述，对于朝云形象的树立，提供了重要的理论基础，为后来创作苏东坡寓惠期间的文艺作品，提供了良好的参考，同时，也填补了朝云研究的一大空白。

结语

《诗经·大雅》中有“靡不有初，鲜克有终”之语，说明一件事情，开始很容易，但是坚持到最后，十分困难，只有极少人能够做到，杨子怡先生就是那极少数能够做到的人。他数十年如一日，对苏东坡的研究持之以恒，不断深入，同时广育桃李，为苏东坡研究不断注入新鲜的血液。即使退休后，他也一直坚持学苏和陶的诗词创作。

念念不忘，必有回响。通过对苏东坡的研究，杨子怡先生也赢得了广泛的学术声誉和精神启发。苏东坡的刚正不阿的品格，处逆境而不颓废，随缘自适、乐观放达的性格，让杨子怡先生面对很多事情的时候，能够更加洒脱阳光，这也算是苏东坡给予包括杨子怡先生在内所有粉丝的伟大馈赠，也是苏东坡真正的魅力之所在。

曹杰，生于河南信阳，现居广东惠州。辞赋家，诗人。

附录 杨子怡先生近年苏东坡研究成果目录

成果篇名	期刊名称	发表年期	刊物级别
韩愈苏东坡人格意识和文化精神比较论	天府新论	2007/03	核心期刊
论苏东坡惠州诗文之变及其意义	船山学刊	2008/04	核心期刊
进取·逍遥·审美——论苏东坡人格意识之调适	惠州学院学报	2010/01	专业期刊

韩愈刺潮与苏东坡寓惠对地方文化影响比较论	汕头大学	2007/02	专业期刊
怎一个“杂”字了得——苏东坡尊儒好道杂禅论	黄冈师范学院学报	2007/02	专业期刊
以彼无限景 寓我有限年——论苏东坡贬惠期间的“仙居”生活	乐山师范学院学报	2006/02	专业期刊
韩愈、苏东坡民本意识研究	乐山师范学院学报	2007/02	专业期刊
韩愈、苏东坡岭海诗文风格之变比较论	河南教育学院学报	2007/01	专业期刊
韩愈刺潮与苏东坡寓惠影响之异的文化阐释	周口师范学院学报	2008/04	专业期刊
小心避祸而又谨慎为义——论苏东坡寓惠期间的心态及作为	湛江师范学院学报	2006/02	专业期刊
“美她生死托才人”——从惠州历代文人诗文看朝云崇拜现象	乐山师范学院学报	2008/02	专业期刊
从苏东坡岭海书信看其境其心其行其情	乐山师范学院学报	2011/04	专业期刊
论苏东坡交佛、辟佛、融佛及禅学思想对他的影响	船山学刊	2012/04	核心期刊
朝云崇拜现象的文化阐释	乐山师范学院学报	2008/08	专业期刊
戚戚怨嗟与安土忘怀——韩愈苏东坡岭表处穷及其人格意识比较谈	韩山师范学院学报	2001/01	专业期刊
韩愈、苏东坡惧祸心态与后人评价之异探因	韩山师范学院学报	2010/05	专业期刊
诗人例穷苦 天意遣奔逃——苏东坡南贬入粤路线图考论	乐山师范学院学报	2006/08	专业期刊
从“韩海苏潮”到“韩潮苏海”	天府新论	2006/05	核心期刊
朝云祭拜尊崇现象文化根源探赜	汕头大学学报	2010/02	核心期刊
论韩学与苏学中的“海”“潮”之变	河南教育学院学报	2006/04	专业期刊
毛泽东与苏东坡人格、诗格及诗魂之文化指纹辨析	东坡赤壁诗词	2012 增刊	专业期刊
东坡赋	香港文艺出版社	2012/08	专业期刊
沁园春·咏怀苏东坡谪居黄州	东坡赤壁诗词	2012 增刊	专业期刊
论东坡文化精神之核心与惠州文化软实力之提升	惠州学院学报	2015 年第4期	专业期刊
论苏东坡贬惠期间的仙居与赋闲生活	惠城文史	2013 年	中国文史出版社出版
韩愈刺潮与苏东坡寓惠比较研究（专著）	巴蜀出版社	2012/12	
中国古典诗歌的文化解读（专著）	人民出版社	2013 年	部分章节涉及苏东坡研究
韩愈寓潮与苏东坡寓惠比较研究（项目）	广东省社科规划项目	2006 年度省级项目	
韩潮苏海：韩愈与苏东坡比较研究	广东省教育厅项目	2005 年省厅项目	

魂牵梦绕西子湖

刘清泉

26日晚上来到西子湖畔的如家酒店，27日一早便急欲前往湖边，欧忠剑虽然曾经去过，也打算陪我一同游览。但是，出租车司机李祥波建议我们，包车一上午游览六和塔、九溪十八涧、龙井和灵隐寺。如此一来，欧忠剑也可以去游览他没有去过的这些地方了，于是我们便临时改变了行程。

中午 12:00 与郑秉谦老人有约，弄得我们匆匆忙忙的，但仍然迟到了一会儿。相见之后，到“知味观”畅叙、闲聊、谈笑，共进午餐，品尝杭式东坡肉，还有知味酱鸭、莼菜鱼圆汤、香油天目笋干、蜜汁百合金瓜、特色爽口木耳等美食。

下午 2:00，我们返回酒店，欧忠剑立即动身前往萧山机场，他有事必须今天返回成都，只留下我一个人去西湖游玩了。约 4:30，我打车至西湖，心里那个高兴，甭提了！这就是我魂牵梦绕的西湖啊！

没有买地图，懵懵懂懂的，我便落脚于西湖的断桥。以湖光似镜、车马如云、游人如织，来描写西湖之滨，是一点也不过分的啊。我想：当年苏轼与王朝云这小丫头，一定是相遇于断桥了，不然为何有“佳人相见一千年”的慨叹呢？自南宋就有的“白蛇传奇”不也有在断桥“千年等一回”的美谈么？脚步匆匆的游人，并未察觉我异样的内心。我不可能有那样的艳遇，不过倒是可以在断桥留影。于是我请一妙龄女子，用我的手机为我拍照，她爽快地答应了。走不多远，一对年轻夫妇，让我为他们拍照，我也让他们为我拍照。

断桥是白堤的起点，其左边西湖水面宽阔；右边北里湖水面狭窄，临岸一片老荷，为西湖一景。远望保俶塔的尖影，以如黛的浅山衬托，让人遐想万千。沿堤而行，步行至孤山，观平湖秋月，在此

留影。过西泠桥，到岳庙，路灯便亮起来了。问行人，得知苏堤就在近处。苏堤是我来此的主要目标。苏轼第一次来杭州时，西湖湖面已有十分之二三为葑草所覆盖；至第二次来杭州时，西湖已经有一半湖面被葑草堙塞。苏轼上《杭州乞度牒开西湖状》云：“杭州之有西湖，如人之有眉目，盖不可废也。”获得朝廷许可后，苏轼发动民工二十万人，历时半年，疏浚西湖。在疏浚过程中，将挖出的淤泥、葑草堆于湖上，筑成一条长堤，堤上遍植桃李，又作六桥，杭人名之为“苏公堤”，后来成为南宋西湖十景之首“苏堤春晓”。

至苏堤北端，天色渐暗。在跨虹桥上，远观岳湖“曲院风荷”，近处水面上的彩灯，把五颜六色的灯光照在苏堤的树木之上，美轮美奂，变幻莫测，疑非人世也。心想，平时傍晚散步五十分钟，也不会少于二三千米，从苏堤北端至南端，不过 2.8 千米。我于是顺着湖堤一直走下去，苏堤上有六座桥梁，我默记着，数到第六座时，我便走到苏堤南端。

可是，的士很不好打，我便电话咨询如家酒店的导游小刘，她让我去净寺站乘坐 Y2 公交车返回。

晚上，雅安市退休教师向加富打电话给我，说他今天晚上到杭州，明天去“杭州苏东坡纪念馆”，问我要馆长电话。我告诉他，没有馆长电话，我现在也在杭州。

第二天，还没有起床，向老师打电话来，叫我去“杭州苏东坡纪念馆”见面。我赶紧起来，到火车站乘坐 7 路车。到哪儿下车呢？问车上当地人，他们告诉我，到岳庙下车，就可去苏堤。下了车一问才知：“杭州名人纪念馆”在苏堤那一端。那一片区有章太炎纪念馆、苏东坡纪念馆、唐云艺术馆、张苍水先生祠、于谦祠、于谦故居、司徒雷登故居

七处场馆。而向老师打电话催促我说，他已在那儿陪馆长说话了。于是我只好打车从杨公堤过去。向老师七十多岁仍精神矍铄，他最近出版了《苏轼成语漫话》一书，他是特意来给纪念馆送书的。

“杭州名人纪念馆”六处场馆坐落于湖滨，只有苏东坡纪念馆在苏堤上，但他们办公却在湖滨纪念馆群落里。我去馆长办公室与他们见面、闲谈，之后告辞，在“章太炎纪念馆”门口，我们与吴涛馆长合影。之后，我与向老师又去苏轼塑像前留影，并一同参观了“杭州苏东坡纪念馆”。在那里，我买了一份《苏东坡与杭州创意手绘地图》，才知与苏东坡有关的遗迹竟然有十八处之多呢，其中当首推苏堤。为防止西湖再度淤塞，苏轼在西湖最深处置三塔为界，三塔之内，不得种植菱藕。至南宋，形成了西湖十景中的“三潭印月”。在明代发展为水上园林小瀛洲岛及南侧三塔景观，在清代康熙年间（1718）经维修，留存至今。昨天，我仅仅驱车路过或者跑马观花于虎跑、钱塘江、龙井、灵隐、苏堤而已。

于是，我决定把游览重点放在苏堤上。昨晚，已漫步苏堤；今天，当再次漫步苏堤也。

与向老师同行，他不观景，而是与我大谈他的写作计划，此次以苏轼原创成语出书，他拟将苏轼作品中运用成语的语句全部摘出，再出苏轼成语大观一书。过了映波桥，又到了锁澜桥，他侄儿说走累了，不愿意再走。于是我们就在“锁澜桥”合影留念，挥手告别。

观赏“三潭印月”，锁澜桥乃最佳地点，昨天乃最佳时间——九月既望，俗话说“十五的月亮十六圆”。可惜，没有留意，匆匆而过，错过了，甚为遗憾！

今天，透过依依的垂柳，观赏宽阔的湖面，大大小小的游船，在阳光下来来往往，我不禁想起苏轼的《饮湖上初晴后雨》来，诗云：

水光潋滟晴方好，山色空濛雨亦奇。

欲把西湖比西子，淡妆浓抹总相宜。

现在看来，湖水虽然无声无息，日子虽然气定神闲，可是，阳光并未胡思乱想，而是平静柔和。船只太多，波源太多，湖水涟漪杂乱，那些不可复制的线条、凹面，铺满阳光的沉静，一点儿也不刺眼啊。可能也有刺眼的时候吧，那应该是炎热的夏天，湖水的涟漪铺满阳光碎片的日子。这是秋日西湖“水光潋滟”的本来面目吧，与我的想像大相径

庭呢。未完全散去的雾，没有抹去远山的轮廓，有一种不可言说的水墨画韵味。

苏堤上游人太多，来来往往，摩肩接踵，步行的多，骑车的少，也有观光车可坐，十元一位。又走过望山桥、压堤桥、东浦桥、跨虹桥，便来到苏堤北端。

下一目标是去望湖楼。为节省时间，我坐了两站车从岳庙到葛岭，往前走不多远，就是断桥，而望湖楼就在附近。现在，望湖楼是茶楼，服务员正在收拾茶桌，上面瓜果狼藉。见到我，她问：“要喝茶吗？”我说：“不喝。”在此望西湖，视野最为开阔，只见那些船只离此很远，隐隐约约，倏忽来往，如在图画中一般。

苏轼在杭州为官期间，经常在公务之余，欣赏西湖山水风光之美。熙宁五年（1072）六月二十七日这天，苏轼正在西湖昭庆寺望湖楼饮酒赏景。乘着酒兴写下了《望湖楼醉书》这首脍炙人口的杰作。诗云：

黑云翻墨未遮山，白雨跳珠乱入船。

卷地风来忽吹散，望湖楼下水如天。

炎炎夏日，在天空泼墨的笔，忽然挥动，饱蘸黑云的笔锋，直逼群山的远影。顷刻，雨点“大珠小珠落玉盘”，敲响西湖避之唯恐不及的惬意，游船纷纷归来，泊满望湖楼的午宴。

卷地风忽然吹散了狂暴的雨，让昭庆寺悠长的钟声戛然而止，用一炷香量出“嘈嘈切切错杂弹”的时间。在望湖楼上凭栏远眺，西湖的水面就像天空一样澄澈、碧绿和明丽。

雨后的蝉声漫过浓阴，在西湖的艳阳下，扰攘一尘不染的醉意。

凝视湖面，我在那儿伫立良久，然后才依依不舍地离开。

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。

话剧《苏东坡》巡演黄惠偃

今年六、七月，由眉山市与四川省人民艺术剧院联合出品的话剧《苏东坡》全国巡演相继登陆黄冈、惠州和海口等城市，受到了热烈的欢迎。

话剧《苏东坡》历时三年，六易其稿，剧中创造性地融入了川剧的“帮腔”、眉山方言俚语，以及戏曲中的“串场人”角色，使戏剧与戏曲完美融合，令人耳目一新。在剧中，一边上演着古人古事，一边穿插着今人今论，将戏剧内容和评述相结合，既客观展现东坡的人生际遇，又主观表达他的内心世界。

今年3月，话剧《苏东坡》在北京国家大剧院首演。此后五个月时间，剧组沿着苏

东坡的人生轨迹，分别在四川、重庆、湖北、广东等地的10多个城市演出30多场。中共眉山市委宣传部常务副部长胡彬说：“此次话剧《苏东坡》首轮全国巡演取得很好的效果，所到之地都引起热烈反响。通过巡演，进一步宣传了东坡文化，提升了眉山的知名度和美誉度，同时也进一步地推动了东坡文化的交流与发展。下一步，我们将会同四川人民艺术剧院进一步修改完善，努力把话剧《苏东坡》打造成精品，不断扩大东坡文化的影响，把四川历史名人文化传承创新工程和市委市政府确立的文化立市战略推向深入。”（流水）

海南省苏学研究会筹备成立

9月1日，海南省苏学研究会筹备成立暨第一次会员大会在海南大学召开。

今年初，海南省新闻工作者协会、海南大学和儋州市政府等有关方面共同倡议，支持成立海南省苏学研究会，以千年苏学涵养海南文化的精神底蕴。

会议提出，苏学中蕴含的丰富的传统文化、爱国主义、民族精神、道德情操、意志理念、情趣情怀、家风家训、价值观念等，都是中华优秀传统文化的精髓，是社会主义核心价值观的本源和本质。

会议形成的决议认为，海南建设自由贸易区、自由贸易港，千年苏学应当成为国际

旅游消费胜地最具特色的传统文化地标。在自由贸易的背景下和框架内，通过建设高标准苏学文化基础设施，开发国际水平的苏学研究、传承、观赏、体验等丰富业态的旅游消费园区、景区，培育文化和旅游相结合的消费新热点，推进旅游消费领域对外开放，建成文化特色鲜明、历史遗存灿烂、旅游消费方便的国际旅游消费胜地，这是加快建设自贸区、自贸港的软实力，是落实党中央赋予海南建设“国际旅游消费中心”历史使命的重要环节，也是苏学研究时不我待的光荣任务。（苏研会）

凤翔东湖景区开园

7月14日，第七届宝鸡市文化旅游节·凤翔东湖景区文化旅游活动在东湖广场举行。著名文化学者、北京师范大学文学院教授、博士生导师康震坐镇东湖主讲《康震东湖说东坡》，成为当天文化活动的“亮点”。

近年来，凤翔大力弘扬苏轼文化和民俗文化，按照“以水为脉、以文铸魂、文创驱

动、景城一体”的原则，大手笔推进总投资超过30亿元的大东湖景区建设，全力打造东湖文化广场、饮凤苑湿地公园、六营民俗村和雍城湖水利风景区等“四大板块”，大力度推进总投资6000万欧元法开署湿地保护和大秦帝国影视基地等重大项目，初步实现了生态景观与文化内涵的完美结合。（有余）