
苏轼研究

2019年第4期（总第59期）

（季刊）

卷首语

舜不作六器，谁知贵玙璠。

哀哉楚狂士，抱璞号空山。

相如起晚柱，头璧与俱还。

何如郑子产，有礼国自闲。

虽微韩宣子，鄙夫亦辞环。

至今不贪宝，凛然照尘寰。

——苏轼《梦中作寄朱行中》

宋徽宗建中靖国元年(1101)七月，苏轼梦中作诗，醒后支撑着病体写下了此诗，寄给广州知州朱行中。

苏轼不仅盛赞了朱行中的清正廉洁，更表达了自己高尚的节操和一生信守的处世标准，王文诰在《苏文忠公诗编注集成总案》中说：“先生临终而梦中作此诗，盖若言其平生所存之大节，可以意悟。”十五天后，苏轼仙逝常州，其独立高洁的人生风范，冰清玉洁的赤子之心，将永载史册，辉映古今。

在本期的《苏轼研究》中，我们选取了几篇有关苏轼的廉洁、廉政的论文，相信您将有所收获。

蘇軾

2019年第4期（总第59期）

（季刊）

□编辑出版：中国苏轼研究学会会刊
《苏轼研究》编辑部
□委印单位：眉山市三苏文化研究院
□主管单位：中共眉山市委宣传部
□主 编：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.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：眉山市雅彩印务有限责任公司
出版日期：2019年12月

研究 SUSHI YANJIU



目 录

□苏学论坛

苏轼清廉思想研究	课题组/04
浅谈苏轼的廉政思想	周裕锴/11
苏轼与初心	潘殊闲/15
——论苏轼初心的历史回响与当代价值	
苏轼精神及时代价值	方永江/20
至今不贪宝，凛然照尘寰	苏 慎/26
——苏东坡《梦中作寄朱行中》前后追述	
苏轼的忠厚科举观	余红艳/30
苏轼后期心态简论	张馨心/35
薛店三苏祠的价值和意义	乔建功/39
——郏县三苏坟的又一地标性建筑	
美国学界的苏轼贬谪心态研究	万 燮/43

□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
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 卢晓光
刘川眉 刘清泉 孙开中
朱 刚 陈才智 冷成金
李景新 宋明刚 杨胜宽
杨常沙 张海鸥 张 鸣
张忠全 周裕锴 胡先酉
涂普生 康 震 韩国强
蔡心华 熊朝东 潘殊闲

□诗文鉴赏

苏轼《梦中作寄朱行中》点评 饶学刚/56

□新书序评

我写《东坡茶》

张花氏/59

张花氏《东坡茶》书评

刘清泉/61

□研究史话

“抚视三书，即觉此生不虚过”(十) 舒大刚/62
——历代对苏轼《易传》《书传》《论语说》的研究

□苏学专家

周裕锴先生学术传略 张志杰/65

□本期关注

苏东坡税收思想研讨会综述 汪 洋等/70
第三届东坡文化国际学术高峰论坛综述 曹 建/73

□景苏札记

江南风景旧曾谙 杨 惠/75
西湖风月，杭州往事 侯 萍/78

□苏学动态

2019年度发展会员名单 秘书处/79
第三届东坡文化国际学术高峰论坛举行 文铭权/80
《东坡西湖研究》获三等奖 熊 莉/80

苏轼清廉思想研究

课题组

内容提要 清廉含有清白、廉洁之义，清白就是不损人利己、不贪婪，廉洁就是不损公肥私、不贪污。苏轼是清廉的官吏，他的清廉表现为非义不取、轻财好施、反对奢侈、以廉为本等，自有它的思想内涵、形成原因和现实意义，值得我们认真学习、深入研究和大力弘扬。

关键词 苏轼 清廉 形成 启示

苏轼（1037~1101），字子瞻，一字和仲，号东坡居士，眉州眉山（今眉山市东坡区）人，北宋文学家、艺术家、政治家。在坎坷的仕途中，苏轼力求打通古今、融通百家、会通三教，从而寻求精神自由。2000年法国《世界报》“千年英雄”栏目刊载12位生活在1000年前后推进世界文明进程的杰出人物，苏轼是唯一入选的中国人。

苏轼诗词文赋书画成就卓著。其诗为宋诗最杰出的代表，与黄庭坚并称“苏黄”；其词开豪放一派，与辛弃疾并称“苏辛”；其文为北宋散文集大成者，与欧阳修并称“欧苏”；其赋骈散结合，为文赋奠定基础；书法为苏黄米蔡“宋四家”之一；绘画为文人画奠定基础。他以天才全能和杰出贡献而有“千古第一文人”之誉。

王国维《文学小言》说：“三代以下之诗人，无过屈子、渊明、子美、子瞻者。此四子者苟无文学之天才，其人格亦自足千古。故无高尚伟大之人格，而有高尚伟大之文学者，殆未之有也”^{[1]30} 屈原、陶渊明、杜甫、苏轼四位诗人，之所以受到王国维的推崇，除了他们

的诗歌成就之外，还在于他们高尚的人格。苏轼仁爱、旷达、博大、清廉等崇高品格，乃后世文人的典范。下边拟就苏轼清廉品格作一梳理。

一、苏轼清廉思想

苏轼清廉思想是苏轼在修身养性和为官从政中所表现出来的清白廉洁的品格。清白就是不损人利己，不贪婪；廉洁就是不损公肥私，不贪污。苏轼不反对合义之利，亦不放纵物欲，有别于那些极端清廉者。苏轼清廉思想表现为“非吾所有，一毫莫取”“看轻钱财，乐善好施”“反对奢侈，提倡俭朴”“以廉为本，整顿吏治”，等等。

（一）非吾所有，一毫莫取

清廉的关键之一是处理好人与物的关系。如何处理好人与物的关系呢？必须恪守“物各有主”的原则。苏轼在《赤壁赋》^{[2]27} 云：“天地之间，物各有主，苟非吾之所有，虽一毫而莫取。”既然世间万物各有所属，不是自己的，即使一丝一毫，也不要碰。

不是我的，要分毫不取；就是我的，亦不可沉溺。苏轼《宝绘堂记》^{[2]1122} 提出了“君子可以寓意于物，而不可以留意于物”的观点。

“寓意于物”指以物来寄寓自己的感情，从中获得审美的愉悦；“留意于物”，指以物来满足自己的欲望，从而实现占有的目的。君子可以欣赏美好的事物，而不可以沉溺美好的事物。欣赏事物，即使是微小的东西也足以使自己得到快乐，即使珍异的东西也不会成为祸害。沉

溺事物，即使微小的东西也会使人丧志，即使珍异的东西也不能使人真正得到快乐。

此文还以苏轼自己的亲身经历来论证。他年轻时酷爱书画到什么程度呢？家中收藏的，惟恐失去；别人拥有的，惟恐得不到。后来翻然醒悟：“吾薄富贵而厚于书，轻死生而重于画，岂不颠倒错缪失其本心也哉？”从此之后就不再沉溺其中。见到自己喜欢的作品，虽然有时也还收藏一些，但是被别人取走，也不再惋惜了。就像看到美丽的烟云、听到悦耳的鸟鸣，自会感到身心愉悦，然而看过听过之后不再过分思恋。如此一来，优美的书法和绘画，仍然会使我快乐，却不再使我沉溺。

（二）看轻钱财，乐善好施

清廉之人，目中无钱，他们对钱财没有兴趣。苏轼就是这样的人，视钱财如粪土，“俸入所得，随手辄尽”^{[2]5269}。苏轼的《东坡志林·梁上君子》^{[2]8490}云：“近日颇多贼，两夜皆来入吾室。吾近护魏王葬，得钱数千缗，略已散去。此梁上君子，当是不知耳。”小偷听说，苏轼护卫魏王墓葬得到了一笔钱，便连续两夜光顾苏轼的家，可是却什么也没有偷到。因为小偷不知道苏轼从不蓄钱财，所得到的数千缗赏赐，早就散去了。

由于苏轼不蓄钱财，贬谪黄州时，以致有衣食之忧，苏轼乃用贾耘老精打细算的开支办法，他在《答秦太虚七首》（其四）^{[2]5753}中说：“初到黄，廪入既绝，人口不少，私甚忧之。但痛自节俭，日用不得过百五十，每月朔便取四千五百钱，断为三十块，挂屋梁上。平旦用画叉挑取一块，即藏去叉，仍以大竹筒别贮用不尽者，以待宾客，此贾耘老法也。”后来，在朋友帮助下，得到城东的一块坡地，躬耕其中，自食其力。

苏轼不仅看淡金钱，而且乐善好施。元祐三年（1088），李廌在苏轼知贡举的科考中落第，次年离开京城之前，苏轼可怜他家境贫寒，无以为生，将皇帝御赐给他的天厩马赠与李廌，并立下马券。这不仅是立作凭据，同时也是以他千金难求的书法为之增值。^{[2]8688}

苏轼主政地方，十分关注百姓民生。据《清

波别志》^{[3]174}载，苏轼知杭州，曾拿出私帑金五十两，在城中开办“病坊”一所，名“安乐坊”，聘请高僧名医为百姓治疗，三年治愈上千人。元祐初年，苏轼在京城为官，一位朋友派人送来黄金五两、白银一百五十两，他辞谢不受，在征得友人同意后，以友人的名义捐赠给杭州的安乐坊。

在生活顺遂之时助人为乐并不难见，难能可贵的是在人生逆境之中还能乐善好施。苏轼贬谪惠州，生活困顿，仍“率众为二桥，以济病涉者”^{[4]77}。为修东新桥、西新桥，苏轼捐赠了御赐的犀带，此外还积极募捐，动员弟媳妇史氏把当年入宫得到的赏赐黄金数千捐赠出来。他在《西新桥》^{[5]4758}中写道“探囊赖故侯，宝钱出金闺”，自注云：“子由之妇史，顷入内，得赐黄金钱数千，助施。”赞美了史氏的善举。

（三）反对奢侈，提倡俭朴

在生活上，苏轼反对奢侈、提倡俭朴，从他讽刺贡茶贡花和劝戒蒲宗孟可知。

绍圣二年（1095），苏轼在惠州初尝荔枝而作《荔枝叹》^{[5]4585}，由古及今，由贡荔枝而矛头直指贡茶、贡花，对那些别出心裁地讨皇上喜欢的人给予辛辣嘲讽。贡茶始作俑者乃丁谓，而蔡襄承袭之，欧阳修听说此事，大为惊叹，说蔡襄是读书人啊，何苦去做媚上的事呢？洛阳贡花，从钱惟演开始，他是吴越王钱俶次子，其父投降宋朝，博得宋太宗“以忠孝而保社稷”的赞誉。钱惟演曾说牡丹是花王，而姚黄又是牡丹之王。他做洛阳太守，作万花会，宴集之所，以花为屏障。并且开始向皇宫进献牡丹花，有识之士都看不起他，这本是宫中姬妾爱君的小意思。

苏轼《次韵林子中春日新堤书事见寄》^{[5]3945}诗云：“为报年来杀风景，连江梦雨不知春。”自注：“来诗有‘芍药春’之句。扬州近岁，率为此会，用花十万余枝，吏缘为奸，民极病之，故罢此会。”扬州盛产牡丹，前任太守仿效洛阳，也作万花会，劳民伤财。宋哲宗元祐七年（1092），苏轼任扬州太守，正逢历年举办花会的时候，他当即下令停办，扬州百

姓无不拍手称快。他给友人王定国写信说：“花会用花千万朵，吏缘为奸，已罢之矣。虽杀风景，免造孽也。”^{[2]8842}

蒲宗孟，字传正，乃苏轼堂兄苏不欺的妻兄，李廌《师友谈记》^{[6]26}说他极尽奢华“每旦剥羊豕各十，燃烛三百”，苏轼曾有书信奉劝他要俭朴、仁慈，文曰：“叔党（苏轼小儿子苏过）又曰：蒲公有大洗面、小洗面、大濯足、小濯足、大澡浴、小澡浴。……口脂、面药、薰炉、妙香次第用之，人以为劳，公不惮也。……公有书与东坡，自云晚年有所得。东坡答之曰：‘闻所得甚高，固以为慰，然复有二，尚欲奉劝，一曰俭，二曰慈。’”

（四）以廉为本，整顿吏治

有这样一件事：因苏轼反对王安石新政，王安石的亲戚兼随员谢景温，挟私诬告，说苏轼兄弟运父灵柩乘船回蜀途中，滥用官家的卫兵，购买家具瓷器，偷运私盐从中牟利。官方于是派人到苏氏兄弟运灵柩所经各地，向船夫、兵卒、仪官搜集证据，结果一无所获。从此之后，苏轼的政敌再也没有从是否廉洁方面来抓他的把柄了。

苏轼用《周礼·天官·小宰》“以听官府之六计，弊群吏之治：一曰廉善，二曰廉能，三曰廉敬，四曰廉正，五曰廉法，六曰廉辨”，作《六事廉为本赋》^{[2]131}谈古今官场最关键的廉洁问题。所谓六事，即善良、能干、恭敬、正直、守法、明察。这是官吏应具有的六项素质和应有的六项表现，也是上司进行考核的六条标准和六个方面。“廉”有考察之意，亦有清廉之意，苏轼认为清廉是六事的根本。

苏轼为官从政把“以廉为本”^{[2]131}、“功废于贪，行成于廉”^{[2]131}作为座右铭，讴歌清廉者，惩治贪腐者。

对那些清廉的臣子，苏轼极尽赞美之能事。他赞美文同为清贫太守（苏轼《筼筜谷》^{[5]1345}）；赞美苏世美处理政事精敏而又廉洁（苏轼《苏世美哀词》“达于从政，敏而廉兮”^{[2]7080}）；赞美范镇的表率作用使贪婪的人变得廉洁使懦弱的人勇于自立（苏轼《范景仁墓志铭》“贪夫以廉，懦夫以立”^{[2]1437}）；赞美富弼“廉而

天下不以为介，直而天下不以为讦，刚健而不为强，敦厚而不为弱”（苏轼《上富丞相书》^{[2]5193}）；赞美罗浮山道士邓守安“此人洁廉，修行苦行”（苏轼《与王敏仲十八首》其十一^{[2]6238}）。苏轼在给朝廷的奏折如《谢制科启二首》^{[2]4949}、《乞罢税务岁终赏格状》^{[2]3503}，倡导清廉政风，反对败坏世风。

苏轼主政一方之时，大力整顿吏治、惩治贪官。据《侯鲭录》^{[3]175}卷七载，苏轼知杭州，下属有一县官贪而无耻，还找人说情，苏轼给予无情嘲讽，并依法处理。元祐八年（1093）十月，苏轼赴定州任，发现防务松弛，贪腐严重，他依法进行了整顿和查处。事见于《乞降度牒修定州禁军营房状》^{[2]3595}：武器库房管理人员、军人张全，在一年的时间里，先后偷盗了十二面铜锣，监管官员明明知道，却并不向上报告。还有帷帐等物质库房管理人员、军人田平等，在两年的时间里，盗走帷帐等物质八百多件，银钱二百五十多两，大肆变卖。张全、田平等都被关押起来问罪。除了查处这两人外，苏轼还查处了云翼指挥使孙贵这一贪官。有人说，孙贵来定州任职不到四个月，便贪赃枉法、败坏军纪、强奸民女、逼死人命、放高利贷、勒索百姓，还开柜坊诈骗钱财。在如此贫脊之地，竟然搜刮民脂民膏九十八贯，苏轼很愤怒，将孙贵送司理院，按律治罪，所掠之财，全部没收。

二、苏轼清廉形成

苏轼清廉思想的形成有社会风气、家风传承和自身经历的多种因素。

（一）社会风气背景

考察三苏生活的年代，由于赵宋王朝持续不断地采取了一系列顺应潮流、争取民心的政策，总体上，经济发达、社会安定、文化繁荣。虽然有社会危机，不过短时间内政权也不致倾覆，因为总体上人心思定、思治而不愿乱。

宋代文人普遍具有“以天下为己任”的精神，他们“先天下之忧而忧，后天下之乐而乐”，他们的忧患意识、家国情怀和崇高使命，表现

出宋代文人对于天下家国和生存价值的深切关怀。北宋整个社会呈现出风气清正、昂扬向上的盛世局面，范仲淹、欧阳修、苏涣等，皆是三苏父子学习的榜样。

苏轼《范文正公文集叙》^{[2]961}说：“公在天圣中，居太夫人忧，则已有忧天下致太平之意，故为万言书以遗宰相，天下传诵。至用为将，擢为执政，考其平生所为，无出此书者。”看来“忧乐天下”的千古名言，大约在二十年前就已孕育，只是在《岳阳楼记》才一朝分娩而已。这句话不仅是范仲淹，也是宋代知识分子立身行事的写照。苏轼又说：“自以八岁知敬爱公（范仲淹），今四十七年矣。彼三杰（韩琦、富弼、欧阳修）者，皆得从之游，而公独不识，以为平生之恨。”

苏轼《六一居士集叙》^{[2]977}说：“宋兴七十余年，民不知兵，富而教之，至天圣、景祐极矣，而斯文终有愧于古。士亦因陋守旧，论卑气弱。自欧阳子出，天下争自濯磨，以通经学古为高，以救时行道为贤，以犯颜纳说为忠。长育成就，至嘉祐末，号称多士。欧阳子之功为多。呜呼！此岂人力也哉？非天其孰能使之？”由此可知，欧阳修对苏轼的影响之大。

苏辙《伯父墓表》^{[7]414}说：“公于是时独勤奋问学，既冠，中进士乙科。及其为吏，能据法以左右民，所至号称循良。一乡之人欣而慕之，学者自是相继辈出。”

由于这些榜样所倡导的主流意识的影响，以及中华优秀传统文化的浸润，三苏父子在言行心理上，都梦想在北宋的历史舞台上，干一番大事业，扮演“国医”“国士”“帝王师”之类的角色。可以说，他们一面世，就没有把谋求个人和家族的私利，放到突出的位置。

当然社会是复杂的，社会风气也具有多层面和变异性，苏轼自己就说过：“吾上可以陪玉皇大帝，下可以陪卑田院乞儿，眼前见天下无一个不好人。”（见《蓼花洲闲录》）这固然可以理解为他为人处世时充满阳光的良好心态，不过，也说明直接影响他的那部分社会空气确实良好。

（二）家风传承影响

家庭是社会的细胞。苏轼之所以能够成为道德高尚的文化巨人，与他从小耳闻目濡接受的家庭教育密切相关。苏氏家族具有乐善好施、清正廉洁的优良家风。

苏洵《族谱后录下篇》^{[8]268}说，父亲苏序评价祖父苏杲（gǎo）：“善治生，有余财。时蜀新破，其达官争弃其田宅以入觐，吾父独不肯取，曰：‘吾恐累吾子。’终其身，田不满二顷，屋弊陋不葺也。好施与，曰：‘多财而不施，吾恐他人谋我，然施而使人知之，人将以为我为好名。’是以施而尤恶使人知之。”苏杲扶危济困，不图回报，不留姓名。

苏洵《族谱后录下篇》^{[8]268}说父亲苏序亦有祖父风范：“至族人有事就之谋者，常为尽其心，反覆而不厌。凶年尝鬻其田以济饥者，既丰，人将偿之，曰：‘吾自有以鬻之，非尔故也。’卒不肯受。力为藏退之行，以求不闻于世。然行之既久，则乡人亦多知之，以为古之隐君子莫及也。”

苏洵兄长苏涣为官近四十年，依然两袖清风。苏辙《伯父墓表》^{[7]414}说：“忠信孝友，恭俭正直，出于天性。好读书，老而不衰。平居不治产业，既没无以葬。”嘉祐七年（1062），苏涣病逝却无钱安葬，其清廉由此可知。

苏洵名下仅有山田一顷，可以维持一家人最基本的生活。由于程夫人卖掉首饰之类作为本钱经营绸缎铺子，遂为富家，能够满足三苏父子三人读书、科举的费用。司马光为程夫人撰写的墓志铭说，家有余财，程夫人慨叹：这难道是福吗？弄不好会连累子孙啊！因此，亲戚嫁娶兴业，或者邻里有病有难，她都慷慨解囊，给予周济，到她病逝之时，家中已经没有足够一年花销的积蓄了。

苏轼家风清廉，他说父母“皆性仁行廉”（苏轼《真相院释迦舍利塔铭并叙》^{[2]2208}），说堂兄三哥“平生孝义廉静自守”（苏轼《与史氏太君嫂一首》^{[2]6624}），小时候母亲教育他不发宿藏（苏轼《记先夫人不发宿藏》^{[2]8457}），凤翔时妻子王弗阻止他发宿藏（苏轼《记先夫人不发宿藏》^{[2]8457}），他自己终身恪守“苟非吾之所有，虽一毫而莫取”（苏轼《赤壁赋》

^{[2]27}) 的准则, 以至临终前作诗云“至今不贪宝, 凛然照尘寰”(苏轼《梦中作寄朱行中》^{[5]5330})。

(三) 自身经历因素

相对良好的社会风气, 有利于人的健康成长, 但不能保证人人都成圣贤; 家庭教育的好坏对人生道路, 会产生持久的影响, 不过, 成败关键还得看各人的修为。苏轼之所以在廉政方面成为表率, 是有着独特的背景和深刻的原因的。

苏轼一生大起大落, 上至朝廷命官、皇帝近臣; 下则狱中囚犯、流放罪人。阅历丰富, 见广识深, 对人生的意义有透彻的理解。

苏轼《次韵柳子玉过陈绝粮二首》^{[5]560}诗云: “早岁便怀齐物志, 微官敢有济时心。”借用庄子《齐物论》的典故, 表达了齐死生、等贵贱、齐是非的理念, 实则是讲自己从小就树立了追求众生平等的理想, 做个小官也要有帮助他人为社会出力的愿望。

出于根深蒂固的民本思想, 苏轼科举试论《省试刑赏忠厚之至论》^{[2]155} 赞扬古代圣君: “尧、舜、禹、汤、文、武、成、康之际, 何其爱民之深, 忧民之切, 而待天下之以君子长者之道也。”实际上呼吁当今统治者应该爱百姓、行仁政; “我愿天公怜赤子, 莫生尤物为疮痏”(苏轼《荔支叹》^{[5]4585}), “但令人饱我愁无”(苏轼《浣溪沙》万顷风涛不记苏^{[9]327}), 抒发自己对人民群众的无限深情; “乃知上不尽利, 则民有以为生。苟有以为生, 亦何苦而为盗”(苏轼《论河北京东盗贼状》^{[2]2961}) 则是公开为民仗义执言。

在个人的生活追求上, 苏轼显得豁达大度, 低标准而严要求。他在密州太守任上写的《后杞菊赋并序》^{[2]13}说: “人生一世, 如屈伸肘。何者为贫? 何者为富? 何者为美? 何者为陋?”认为无论哪种情况, “卒同归于一朽”。他贬谪黄州期间, 穷日子到了精打细算, 甚至抠门的地步, 但他如此解释说“一曰安分以养福。二曰宽胃以养气。三曰省费以养财”(《节饮食说》^{[2]8448}), 觉得不但不丢人, 而且好处多。当一个人的修养达到苏轼这种高度时, 贪

腐在他身上, 可以说不起作用了。尽管他身在凡间, 却不再是凡夫俗子。

有必要指出的是, 苏轼治国理政原则上是赞成法律监督的。特别是官员, 除了自律, 也需要他律。人在自律松懈时, 痴迷昏乱难免。他律可以警醒人、拯救人。他在《上神宗皇帝书》^{[2]2870}里, 就对宋朝实施的“台谏”制度大加赞赏, 认为“朝廷纪纲, 孰大于此?”所谓“立万一之防”的主张至今值得借鉴。

三、苏轼清廉启示

在加强廉政建设、加大反腐力度的今天, 苏轼的清廉思想, 具有重要的现实意义。

(一) 以清廉的苏轼作为楷模

无论是百姓还是官员应该像苏轼那样, 正确处理好人与物、义与利的关系, 树立“物各有主”钱财观, 树立过好日子但不奢华、过苦日子却不抱怨的生活观。

对于每一个人来说, 钱财都十分重要, 它是人们赖以生存的基础。应该怎样处理人与物的关系呢? 自己劳动所得的财物, 自己就是它的主人, 受之心安理得; 而不属于自己的财物, 自有它的主人, 即使是一分一毫也不该得、不该拿, 千万别伸手。那些贪图非分之财的人, 几个能有好结果呢? 苏辙《龙川略志》载, 苏轼在凤翔为官时, 当地开元寺的老和尚要把炼金方子送给他, 苏轼最初拒绝, 勉强接受之后, 太守陈希亮想方设法求取, 结果因此而丧命。^{[10]7}

在处理义与利的关系上, 要像苏轼那样去获取合义之利, 无论是公利还是私利, 无论是功名还是财利, 只要它合于义, 就理所当然地获取; 反之, 非分之财最好是想都不要想, 更不用说去获取。一个人如果过分看重名利, 肯定就不能正确处理好人与物、义与利的关系, 一旦不义之利摆在面前, 就可能禁不住诱惑而失节毁身, 成千古之恨。古往今来, 贪图非分之财而自食苦果的人, 何止千万!

应该如何对待自己喜爱之物呢? 苏轼提出了“君子可以寓意于物, 而不可以留意于物”

(《宝绘堂记》)^{[2]1122}的观点。差不多每个人都有这样那样的喜好，适当而有节制、健康而有益处的喜好，不仅无可厚非，而且还能使我们的生活丰富多彩。“寓意于物”但“不留于物”，不做喜好之“物”的“奴隶”，不为喜好之“物”所拖累，这就是正确的价值取向。但如果沉溺于喜好之物，而不可自拔、玩物丧志、迷失本性，那将会得不偿失。如果你是官员，哪怕你自诩清廉、拒收钱财，但你极有可能挡不住喜好之物的诱惑，而迷失自己，被拖下水，这样的例子不胜枚举。

我们还应树立起像苏轼那样过好日子但不奢华、过苦日子却不抱怨的生活观。

苏轼从来不曾反对人应该过好日子，但对奢华的生活他绝不赞同。对任尚书左丞，且为苏轼姻亲的蒲宗孟每天宴饮都要杀猪羊各十、燃烛三百的奢华生活，苏轼加以规劝^{[6]26}。在扬州，他罢去万花会。在苏轼看来，这些奢华的生活，都是建立在对百姓的盘剥之上，而且极易滋生官员的贪腐。习近平总书记在讲话中把苏轼的“物必先腐也，而后虫生之”(《论项羽范增》)^{[2]538}简化为“物必先腐，而后虫生”，来讲贪腐的危害性。党的十八大以来，以习近平为首的党中央，要求从中央到地方，各级政府、各个部门都要一切从简，规范官员的办公用房、用车，禁止官员进入会所，甚至连今年三月召开的全国两会中，也制定了“严格控制会议经费支出、进一步简化会场布置”等实行节俭的规定。

日子好时虽说该过得好，但也不能奢华腐化。而苦日子，肯定谁也不愿意过，但我们不可能一直过好日子，一旦苦日子降临，你就怨天尤人，度日如年，自己天天痛苦难受，那也真划不来。你看苏轼，在密州身为太守，却能吃着野菜，“扪腹而笑”。贬到黄州后，一大家子连饭都吃不饱，在友人的帮助下，他带领一家，在黄州城东的山坡上开荒种地，以解决温饱，并自号为“东坡居士”，苏东坡之名自此响彻天下。晚年再贬儋州，拖着六十多岁的衰老多病之身，带着小儿子苏过，漂洋过海，来到不毛之地的海南岛，过的是“食无肉，病无

药，居无室，出无友”(《与程秀才三首》)^{[2]6068}的艰苦生活，可他却能坦然面对，还写下“我本海南民，寄生西蜀州。忽然跨海去，比如事远游”(《别海南黎民表》)^{[5]5119}诗句，这是何等豁达乐观的情怀。这样的人生态度，不值得效仿吗？

(二) 以“功废于贪，行成于廉”作为座右铭

苏轼一生为官，一直践行着“功废于贪，行成于廉”(《六事廉为本赋》)^{[2]131}的为官准则。凡为官者，一定要把廉洁放在第一位，廉洁是官员成就千秋功业的可靠保证；而贪腐，则必定毁掉你的政绩，毁掉你的人生，毁掉你的一切。我们的官员应该说大多数都是佼佼者，具有高于一般人的各种能力与素质。但不管你有多么大的能耐，你有多么强的能力，你都要用清廉来要求自己、约束自己。就像苏轼认为官员应懂得“事有六者，本归一焉。各以廉而为首，盖尚德以求全”(《六事廉为本赋》)^{[2]131}，把清廉作为官品的第一要素，在自己的履职工作中“廉一贯之”^{[2]131}。

苏轼在千年前的这一看法，在千年后的今天仍然被大量的事实证明着它的正确性。官员的“功废于贪”这点让我们异常信服。且看当今那些因贪腐身败名裂、锒铛入狱的大大小小贪官，哪个没有这样那样的能力？哪个没有或多或少的付出？哪个没有或大或小的政绩？谁不是一步一个脚印地走到今天的领导岗位？谁不是身上寄托着党和人民、亲戚朋友的殷切期望？可就是一个“贪”字，毁了自己的前途，毁了自己的名声，毁了自己的人格，毁了自己的家庭，毁了自己的一切。

另一方面，“行成于廉”也在无数的廉政楷模中得以证实。当今的官员领导像人民的好书记孔繁森、公仆本色的杨善洲、人民的贴心人牛玉儒、人民的好书记郑培民、人民的杰出警官任长霞、人民的优秀检察官杨宝林等，他们无不是“行成于廉”的好干部，他们善始善终，成就终身，受人敬仰。

所以说，我们的官员领导应该把“功废于贪，行成于廉”作为座右铭。

（三）以清廉的家风作为保障

苏涣、苏轼、苏辙为官清廉、一生清贫。这与他们良好的家风密切相关。他们的妻子，不拖丈夫后腿，还时时提醒丈夫要行得端、坐得正。在凤翔签判任上，当苏轼想挖掘住所院子里古柳下可能埋藏的丹药时，妻子王弗说：“使先姑在，必不发也。”苏轼“愧而止”（《记洗夫人不残鸟雀》）^{[2]8457}。苏轼一生能保持清正廉洁，妻子王弗对他敲起的警钟，起到了长期的警示作用。苏轼继室王闰之跟随丈夫生活了二十五年，无论是苏轼在仕途上大起还是大落，她都是处贱不怨、处贵不炫。

反观今天被曝光的那些贪官，有几个是有好的家风家教的？有几个的妻子能像苏轼的妻子呢？2016年4月16日《中国纪检监察报》所刊的《问题贪官多家风不正、治家不严》一文说：“拜金主义、享乐主义、极端个人主义等不良价值观在社会中滋长蔓延，也悄然渗入家庭，对家风建设危害甚深。从近两年曝光的腐败案件来看，出问题的贪官多有家风不正、治家不严的问题。”请看一组因家风不正、治家不严而导致家庭成员贪腐的例子：原河北省委书记周本顺及其儿子周靖、妻子段雁秋共同贪腐；国家能源局原局长刘铁男父子同贪，而儿子的贪婪，则直接源自于父亲的言传身教；云南省委原书记白恩培不直接收受钱物，而是由其妻张慧清当“收银员”；江西省委原书记苏荣在忏悔录中写道，“我家成了‘权钱交易所’，我就是‘所长’，老婆是‘收款员’”；令计划、郭伯雄、徐才厚等腐败案，无一不是家庭成员共同违反党纪国法，形成家族式腐败。

造成这些高官腐败的原因固然是因为自身党性修养不到位、理想信念不坚定，但他们成群腐败，很大程度上是家风不正。所以说，有什么样的家风，往往就有什么样的做人做事态度、为人处世伦理，家风构成了一个人成长的重要源头。对于不少人来说，家风甚至影响和决定了他的一生，官员也不例外，家风正，则源头清；家风歪，则邪气聚。2016年1月实施的《中国共产党廉洁自律准则》将“廉洁齐家，自觉带头树立良好家风”列为党员领导

干部廉洁自律规范的重要内容之一。《问题贪官多家风不正、治家不严》一文也说：“领导干部的家风，反映党风政风，影响社风民风。良好的家风会引领所有家庭成员的世界观、价值观和人生观，进而辐射、带动整个社会向善向好发展。”

在倡导树立良好家风以培育中华传统美德的今天，苏氏家族的良好家风家教，对于传承中华优秀传统文化、弘扬中华优秀家风家教，依然具有积极的现实意义。形成良好家风家教，于党、于国、于家都有利。家风这个源头清澈了，必能滋养好的作风、政风与民风，从而促进中华传统美德的延续和践行，从而有益于家庭与社会的和谐美满。

总而言之，苏轼的伟大，在他卓越的成就之外，还有他崇高的品格，譬如清廉、刚直、仁爱、乐观等。苏轼的清廉包含了非义不取、轻财好施、反对奢侈、以廉为本诸多方面，苏轼的清廉有它的思想内涵、形成背景和现实意义，值得我们认真学习、深入研究和大力弘扬。

注释

- [1] 王国维撰、黄霖等导读《人间词话》，上海古籍出版社1998年版。
- [2] 张志烈、马德富、周裕锴主编《苏轼全集校注》（文集），河北人民出版社2010年版。
- [3] 颜中其编注《苏东坡轶事汇编》，岳麓书社1984年版。
- [4] 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。
- [5] 张志烈、马德富、周裕锴主编《苏轼全集校注》（诗集），河北人民出版社2010年版。
- [6] 李廌《师友谈记》，中华书局2002年版。
- [7] 陈宏天、高秀芳点校《苏辙集》，中华书局1990年版。
- [8] 曾枣庄、舒大刚主编《三苏全书》（第6册），语文出版社2001年版。
- [9] 张志烈、马德富、周裕锴主编《苏轼全集校注》（词集），河北人民出版社2010年版。
- [10] 宋苏辙撰、胡先酉译注《龙川略志译注》，西南交通大学出版社2018年版。

课题组成员：汪宏（组长）、刘清泉（统稿）、方永江、袁丁、胡先酉、孙开中。

浅谈苏轼的廉政思想

周裕锴

内容提要 谈苏轼文学作品中体现出来的廉政思想，论述了他坚守不贪为宝的信念、反对奢侈享乐的生活，以及主张寓意于物，而不留意与物。

关键词 苏轼 文学作品 廉政思想

苏轼是享誉世界的伟大历史文化名人，他宽广的胸怀、渊博的学问、丰富的思想，如汪洋大海，蕴藏着大量的珍宝。正如德国大文豪歌德所说：“优秀的作品无论你怎样去探测它，都是探不到底的。”中国古人早就称誉苏轼的文学作品为“苏海”，面对苏轼像海洋一样的思想财富，我们也是无论怎样探测也探不到底的。几天前，我在眉山刚参加有关苏轼税收思想的学术讨论会，今天又荣幸地受到苏轼廉政思想的学术讨论会的邀请，这让我深切地感受到，苏轼从来没有离我们远去，他的思想和灵魂直到今天仍与我们同行，融入到我们当下的社会生活，给我们无穷的智慧和启示。

今天我根据自己对苏轼作品的浅薄理解，来谈谈苏轼文学作品中体现出来的廉政思想。

一、不贪为我宝，安步当君车

苏轼平生最欣赏的是春秋时宋相国子罕的名言：“我以不贪为宝。”意思是我不贪当作最宝贵的东西。《左传·襄公十五年》：“宋人或得玉，献诸子罕，子罕弗受。献玉者曰：‘以示玉人，玉人以为宝也，故敢献之。’子罕曰：‘我以不贪为宝，尔以玉为宝。若以与我，皆丧宝也。不若人有其宝。’”^{[1]5332}子罕在宋国当相国，很有权势，于是就有人献玉给

他，并且表示说这是经过“玉人”（琢玉的工匠）鉴定过的真玉。子罕回答说：我把不贪当成宝，你把美玉当成宝，如果你把美玉给我，那么我和你都失去宝，还不如你收回美玉，这样我们各自都拥有自己的宝。婉言谢绝了宋人的行贿。

苏轼多次使用这个典故。他在《和陶饮酒二十首》（其十一）^{[1]3974}中写道：

民劳吏无德，岁美天有道。
暑雨避麦秋，温风送蚕老。
三咽初有闻，一溉未濡槁。
诏书宽积欠，父老颜色好。
再拜贺吾君，获此不贪宝。
颓然笑阮籍，醉几书谢表。

这首诗回忆他在知扬州时，上书朝廷要求宽解百姓积欠的赋税，得到皇上的恩准。他拜贺皇上因为下诏书宽限积欠，由此而获得最重要的宝物——“不贪宝”。朝廷不与百姓争利，这是执政者最值得珍惜的东西。同时，因为皇帝作出了“以不贪为宝”的姿态，这也就为臣子树立了廉洁的榜样。苏轼还在《策别安万民一》^{[2]833}中写道：“昔武王既克商，散财发粟，使天下知其不贪。”他期待的圣君就是要以“不贪”为天下的表率。进一步而言，苏轼把廉洁勤俭看成是国家应有的风俗，是国之存亡的纪纲。他在《谢中书舍人启》^{[2]4985}中写道：“崔琰进而廉俭成风，杨绾用而淫侈改度。诚国是之先定，虽民散而可收。”这篇文章是苏轼在元祐元年官拜中书舍人时写的谢启，他赞扬了朝廷进用贤才、改定法令的措施，但认为只有移风易俗才应当作为真正的“国是”。所谓“国是”是指国家的重大政策，他认为国家要收拢

民心，必须要任用像古代崔琰、杨绾这样的贤臣，而使天下“廉俭成风”，“淫侈改度”，形成清廉俭朴的社会风气。而苏轼官拜中书舍人，受到朝廷的重用，他正想借此机会，表达出对“廉俭成风”的社会风俗的期待，并暗含廉政从我做起的表态。

苏轼也时时用“不贪为我宝”来勉励自己。在快满六十岁时，他写了一首《无题》^{[1]4467}：

六秩行当启，区中缘更疏。

不贪为我宝，安步当君车。

故国多乔木，先人有弊庐。

誓将闲送老，不著一行书。

把廉洁视为人生的财宝，把清贫视为生活的美好。直到生命的最后时刻，他还写下《梦中作寄朱行中》^{[1]5330}：

舜不作六器，谁知贵玙璠。

哀哉楚狂士，抱璞号空山。

相如起睨柱，头璧与俱还。

何如郑子产，有礼国自闲。

虽微韩宣子，鄙夫亦辞环。

至今不贪宝，凛然照尘寰。

赵次公注：“诗意谓：以舜贵玉之故，乃起阳虎之切盗；以卞和献璞之故，乃致秦赵之纷纷。惟子产知礼之可以为国，而韩宣子能悔过以辞环。然使古无韩宣子之贤，则为鄙夫者，亦自无求玉之心，岂独宣子哉？故以不贪终焉。先生临终而梦中作此诗，盖若言其平生所存之大节，可以意悟。”苏诗表达的意思是：舜贵重美玉，所以来引起阳虎的盗窃；卞和献和氏璧，所以引起秦赵两国的纷争。郑国子产知道“礼”才是国家的财宝，韩宣子能悔过辞谢玉环。这两个人都能做到“以不贪为宝”，所以他们的事迹能流芳青史，照耀寰宇。赵次公认为苏轼这首诗“以不贪终焉”，在临终前梦中作此诗，就像是陈说自己“平生所存之大节”。也就是说，直到临终之时，苏轼仍坚守着“不贪以为宝”的人生信念。

二、胡椒株两多，安用八百斛

宰相韩琦退休之后，在私第池上修了一间

房子，取名醉白堂，表达了羡慕唐代文人白居易的意愿。苏轼为韩琦作《醉白堂记》^{[2]1072}。在这篇文章中，苏轼比较了韩琦和白居易之间的异同，其中有一条说：

乞身于强健之时，退居十有五年，日与其朋友赋诗饮酒，尽山水园池之乐。府有余帛，廩有余粟，而家有声伎之奉。此乐天之所有，而公之所无也。

在这里，苏轼暗暗批评了白居易晚年的享乐生活，而赞扬了当朝功业第一的韩琦晚年的清廉生活，白居易有的那些奢侈的物质生活，韩琦一概都无，这就是苏轼心目中景仰的伟人。有人批评苏轼把《醉白堂记》写成了《韩白优劣论》，我们说，正是通过韩琦与白居易的优劣比较，苏轼充分表达了自己追求清廉自律的人生价值观，尽管白居易也是苏轼欣赏的古人之一，但在物质生活方面，苏轼更景仰韩琦的清廉。其实，苏轼在杭州当通判的时候，就对杭州官场上的接待应酬感到非常不满。据记载：“东坡倅杭，不胜杯酌，奈部使者重公才望，朝夕聚首，疲于应酬，乃目杭倅为酒肉地狱。”（冯梦龙《古今谭概·雅浪部》卷二十六）^[3]苏轼把杭州通判的生活称之为酒肉地狱，这表明他对官场吃喝应酬的风气极为不满，向往清廉的生活。

苏轼对于物欲横流的人世感到厌恶，他曾在《超然台记》^{[2]1104}中分析人性贪欲产生的原因：

夫所为求福而辞祸者，以福可喜而祸可悲也。人之所欲无穷，而物之可以足吾欲者有尽。美恶之辨战乎中，而去取之择交乎前，则可乐者常少，而可悲者常多。是谓求祸而辞福。夫求祸而辞福，岂人之情也哉？

人都想求福辞祸，但是，人的欲望无穷无尽，而外物能满足人的欲望的东西却有限。人为了自己求福辞祸的欲望，不断考虑何者为美，何者为恶，该放弃什么，该获取什么，每天都受到欲望的支配，在心中纠结。这样一来，就会欢乐的时候少，焦虑的时候多，求福反而成了求祸。然而，“求祸而辞福”，这岂是人本

来应有的常情呢？从这里可以看出，苏轼深刻地认识到人的贪婪，来自内心的“所欲无穷”，永远得不到满足，这既是犯罪的动机，也是痛苦的根源。所以人依随自己的“所欲”去不断“求福而辞祸”，就只会走向反面，“求祸而辞福”。那么为什么会出现这样的结果呢？苏轼指出，这是因为：

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

一个人如果心思放在物上面，就会把物看得非常高大，而自己被物所覆盖，成了物的奴隶，拜倒在物之下，头脑也变得混乱不清。于是成天在美恶面前选择，或忧或乐，这不是非常可悲的事么？外物，也就是物质控制了自己，这是人生的“大哀”。

“所欲无穷”的人性之恶，如果体现在执政官员的身上，就会形成穷奢极欲的贪渎腐败。苏轼在《欧阳叔弼见访，诵陶渊明事，叹其绝识。既去，感慨不已，而赋此诗》^{[1]3812}里比较了陶渊明和元载的两种为官态度：

渊明求县令，本缘食不足。
束带向督邮，小屈未为辱。
翻然赋归去，岂不念穷独？
重以五斗米，折腰营口腹。
云何元相国，万钟不满欲？
胡椒株两多，安用八百斛。
以此杀其身，何啻抵玉阙。
往者不可悔，吾其反自烛。

他说晋代诗人陶渊明作官，当县令，是因为不得已，为了生存，求斗升之禄，但不愿为五斗米折腰。而唐代大臣元载，官至宰相，有万钟俸禄，却仍不能满足其贪欲，最后因贪渎误国被抄家诛杀。据《新唐书·元载传》，抄其家搜出“钟乳五百两，胡椒至八百斛，它物称是”。连胡椒这样的东西都贪了八百斛，就更不用说其它财物了。所以苏轼在《和陶拟古九首》^{[1]4884}其六中嘲笑说：“贪人无饥饱，胡

椒亦求多。”像元载这样的官员贪得无厌，根本没有满足的时候，最后身败名裂，为天下后世所耻笑。苏轼以此告诫朋友，并时时引以为戒。可以说，对贪腐官员的鄙视，是苏轼廉政思想的又一重要内容。

三、寓意于物，而不留意与物

苏轼一生清贫，他在密州当知州的时候，生活非常艰难，以至于采摘野生杞菊充当食物。他在《后杞菊赋》^{[2]13}中写道：

余仕宦十有九年，家日益贫，衣食之奉，殆不如昔者。及移守胶西，意且一饱，而斋厨索然，不堪其忧。日与通守刘君廷式循古城废圃，求杞菊食之，扪腹而笑。……作《后杞菊赋》以自嘲，且解之云。

知州为一州最高长官，一州相当于今天的地级市。虽然密州自然条件远不如杭州，但知州的厨房也不至于如此“索然”，这只能说明苏轼为官清廉，不搞贪污受贿那一套。在密州生活如此艰难，苏轼却为当地人民作了大量好事，不仅廉政，而且勤政。他率领下属与人民一道捕捉蝗虫，有效地制止了蝗灾；率领官兵捕捉缉拿猖獗的盗匪，为人民保住一方平安。还兴修水利，收养弃婴，祭山神，求甘霖，造福百姓，为官两年，使得密州吏民皆安居乐业。

支撑苏轼廉政的动力，不是来自外在的朝廷行政检查，而是来自他内在的廉洁自律的精神，这种精神是他人生哲学的体现，与他摆脱外在的物质束缚、追求内在的精神超越的生活态度密切相关。在密州艰苦的生活条件下，他写了一篇《超然台记》^{[2]1104}，表达了自己“无所往而不乐者，盖游于物之外也”的思想，不作外物的奴隶，不匍匐于物质的脚下。“铺糟啜漓，皆可以醉；果蔬草木，皆可以饱”，吃酒糟，饮淡酒，都可以醉，比如他在密州写过“薄薄酒，胜茶汤”的诗句。食用水果蔬菜和各种草木，都可以饱，比如他和同僚一起采食杞菊之类。这样一来，他就做到了超越于物质之上，获得无所往而不乐的精神享受，同时这

种人生哲学也成为他清廉为政的思想基础。

苏轼在《宝绘堂记》^{[2]1122}里还提出一个重要的观点：“君子可以寓意于物，而不可以留意于物。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。”作为君子，我们可以把精神寄托在某件东西之上，但是不要留意于这件东西，以至于想占有它。苏轼认为，如果我们把精神寄托于物上面，即使是一个微不足道的物，也可以使我们得到快乐；即使是非常美妙的“尤物”，也不足以成为我们的心病。但是反过来，如果留意于物，把心智全部都放在这件东西之上，那么即使是一个很小的东西，也足以造成玩物丧志的病。即使是最美好的东西，也不会使人感到快乐。因为过分注意它并想占有它的时候，就会产生一种怕失去的担心，成为心病，就得不到快乐。苏轼这篇文章是为驸马都尉王诜用来收藏书画的宝绘堂而作，因此他特别提到对于书画的态度。他说：“凡物之可喜，足以悦人而不足以移人者，莫若书与画。然至其留意而不释，则其祸有不可胜言者。钟繇至以此呕血发冢，宋孝武、王僧虔至以此相忌。桓玄之走舸，王涯之复壁，皆以儿戏害其国，凶其身。此留意之祸也。”书画都是艺术品，不是世俗的物质财富，而且书画使人感到愉悦，却不会使人迷惑。但苏轼认为书画仍可以使人产生病，为什么呢？因为人们对书画有两种态度：一种是欣赏者的审美态度，另一种是收藏家的占有态度。收藏家在占有的时候，其实已经失去超然的审美愉悦，而把书画视为一种“足以移人”的物质财富。这样书画就成了人的负担，而且不光有负担，还可能造成灾祸。历史上的几个书画爱好者钟繇、宋孝武帝、王僧虔、桓玄、王涯都是如此。特别是王涯，是中唐一位宰相，平生酷爱书画，想尽办法收集前代书法名画，“厚为垣，窍而藏之复壁”，就是藏在夹墙里面。甘露事变，王涯被杀，“人破其垣取之”，生前收藏的书画都未保存下来。这就是留意于物的后果。近年我国反腐取得很大成就，查处的很多贪官就是如此，很多东西并未欣赏，只是埋藏起来或者

收藏在家，结果是“害其国”，也“凶其身”，锒铛入狱。在这一点上，苏轼非常清醒，他始终以超然物外的态度来对待美好的事物，用审美而非占有的态度来对待艺术品，因此能“以不贪为宝”，度过清廉而乐观的一生。

以上是我对苏轼廉政思想的一点体会，由于写作时间匆忙，不免挂一漏万，敬请在座专家多多批评指正。

注释

[1] 张志烈、马德富、周裕锴主编《苏轼全集校注》(诗集)，河北人民出版社2010年版。

[2] 张志烈、马德富、周裕锴主编《苏轼全集校注》(文集)，河北人民出版社2010年版。

[3] 颜中其编注《苏东坡轶事汇编》，岳麓书社1984年版。

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。



惠州西湖西新桥（汉新陶瓷盘）

苏轼与初心

——论苏轼初心的历史回响与当代价值

潘殊闲

内容提要 苏轼在诗文中凡十三次使用“初心”一词。其“初心”书写，基本上都是乌台诗案之后，由贬谪人生开始的人生思考。苏轼无论身处顺境还是逆境，都坚守自己为国为民的“初心”，虽然一生大起大落，遭遇种种不幸，但他不变“初心”，让他“生气凛然”，光彩照人。当今社会，苏轼的“初心”仍然给我们宝贵的启示。这就是，无论我们走到哪里，一定要知道来时的路，知道应去的方向，知道我是谁、为了谁、依靠谁。苏轼的“初心”虽然与中国共产党人的“初心”内涵不尽相同，但其精神的实质却是相通的，这就是为了国家的富强，为了人民的幸福，履行一位知识分子和共产党员应有的使命与担当。

关键词 苏轼 初心 历史回响 当代价值

2019年是新中国成立70周年，也是中国共产党执政70周年。在这个重要的时间节点上，全党上下开展了一场“不忘初心，牢记使命”的主题教育活动。“不忘初心”不是凭空杜撰的新词，它有深厚的中华文化底蕴。苏轼被林语堂称为“人间不可无一，难能有二”^{[1]6}的千古名人，在苏轼的笔下，就有“不忘初心”的真切表述。在推动中华优秀传统文化创造性转化和创新性发展的今天，苏轼的“初心”对我们正在开展的“不忘初心，牢记使命”主题教育，有相当的借鉴意义。本文欲以此为主题，作初步探讨。

一、苏轼笔下的“初心”

根据相关文献检索，苏轼诗文创作中共

13次使用“初心”一词。其中，诗歌1次，散文12次。

苏轼笔下的这些“初心”，大体分为两类，一类是对自己的表述，一类是对他人的表述。对自己的表述占了绝大部分。对他人的表述只有三处，一是《送俞节推》^{[2]2081}，诗云：

吴兴有君子，淡如朱丝琴。
一唱三太息，至今有遗音。
嗟余与夫子，相避如辰参。
犹喜见诸郎，窃然清且深。
异时多良士，末路丧初心。
我生不有命，其肯枉尺寻。

另一篇是《书刘庭式事》^{[3]7359}，写刘庭式及第之后，不忘此前“议娶其乡人之女”的初心，虽然此时的“乡人之女”因为生病已“两目皆盲”，但刘庭式拒绝他人“纳其幼女”的建议，坚称：“吾心已许之矣。虽盲，岂负吾初心哉！”“卒娶盲女，与之偕老”。后来盲女去世，刘庭式“逾年而哀不衰，不肯复娶”，表现出对爱情的忠贞，令人感喟。

还有一篇是《代滕达道湖州谢上表》，作于元丰七年（1084）八月，时滕达道在赴湖州任上，文曰：

此盖伏遇皇帝陛下，妙物言神，睿思作圣。谓天盖远，以穷呼而必闻；如日之明，虽浸润而不受。念兹七年之阞，收之九死之余。臣敢不更励初心，驯图后效？老当益壮，未甘结草之幽途；死且不辞，尚欲据鞍于前殿。

纵观苏轼笔下的“初心”书写，基本上都是乌台诗案之后，由贬谪人生开始的人生思考。比如：

《杭州召还乞郡状》^{[3]3374} 写于元祐六年

(1091) 五月十九日，当时苏轼被朝廷征诏，从杭州回到京师作翰林学士承旨。苏轼已连发三状，乞请恩准他到扬、越、陈、蔡地方上去做官。因为没有得到允准，所以，在这篇奏状中，苏轼历数自己为官的坎坷历程，坦言自己劫后余生，不愿再回中央，惹恼那些嫉恨他的人，以求“远祸全身”。奏状披露肝肺，言辞恳切，十分感人。在这篇奏札中，苏轼自我剖析，坦言自己因为才华和性格耿直，自反对王安石新政以来，即遭受群小攻击。苏轼自知当时如果自己稍微变通一下，“少加附会”“进用可必”。但因为“蒙二帝非常之知”，所以，“不忍欺天负心”，因此要“具论安石所为不可施行状，以裨万一”。后来，一连串的攻击，以至皇帝都挡不住，苏轼用古语“聚蚊成雷，积羽沉舟”象喻。乌台案发，湖州就逮之后，苏轼曾多次萌生自杀念头，所幸皇帝的种种眷顾，让苏轼劫后余生。再回京城后，苏轼秉承“独立不倚，知无不言”的处事原则，又先后与孙永、傅尧俞、韩维争议，与司马光异论，又素疾程颐之奸，引起颐党侧目。又极力反对周穜上疏乞用王安石配享之事。这些都让苏轼感觉“风雨欲来”，因此，累章力求补外。在苏轼看来，如果他“贪得患失，随世俯仰，改其常度，则陛下亦安所用？”而如果他“守其初心，始终不变，则群小侧目，必无安理”。虽然苏轼自知有“二圣深知”，但“亦恐终不胜众”。所以他反复计虑，莫若求去：“非不怀恋天地父母之恩，而衰老之余，耻复与群小计较短长曲直，为世间高人长者所笑。”所以，苏轼请求皇帝安排“执政检会累奏，只作亲嫌回避，早除一郡”。并乞求他的这些奏状，不要外传，以免被小人利用。进而苏轼表态：“若朝廷不以臣不才，犹欲驱使，或除一重难边郡，臣不敢辞避。报国之心，死而后已。惟不愿在禁近，使党人猜疑，别加阴中也。”

这样的“初心”，在苏轼其他的文章中也有类似的表述，如：

岂期晚遇，又过初心。(《谢中书舍人表二首》之二) [3]2615

知人材之难得，采虚名而用臣。敢不

益励初心，力图后效？才不逮古，虽惭内相之名，志常在民，庶免私人之诮。(《谢宣召入院表二首》之一) [3]2622

蒙恩除臣翰林学士知制诰者。名微不称，宠至若惊。伏念臣经术空疏，更能短浅。少年自守，无用于作新；去国生还，适逢于求旧。初何云补，遽辱甄收。此盖伏遇皇帝陛下，文武生知，聪明天纵。法乾坤之广运，体日月之照微。过采虚名，使陈薄技。敢不激昂晚节，砥砺初心？虽洪造之难酬，尽微生而后已。(《谢翰林学士表二首》之一) [3]2629

恭惟太皇太后陛下，明极照临，忧深付托。欲为社稷之卫，莫如臣仆之贤。以帝尧之哲，而甚畏于壬人；以孔子之圣，而思见于狷者。致兹选擢，骤及迂愚。臣敢不淬励初心，激昂晚岁，誓坚必死之节，少报不赀之恩。(《谢兼侍读表二首》之一) [3]2695

始臣之学也，以适用为本，而耻空言；故其仕也，以及民为心，而惭尸禄。乃者屡请治郡，兼乞守边，欲及残年，少施实效。而有志莫遂，负愧何言。今乃以文字为官常，语言为职业。下无所见其能否，上无所考其幽明。循省初心，有覩面目。故于拜恩之日，少陈有益之言。(《谢除两职守礼部尚书表》之二) [3]2759

然独念愚夫小人，以一言感发，犹能奋身不顾，以遂其言。而轼乃以罪废之故，不为一言以负其初心，独不愧乎？(《与章子厚参政书二首》之二) [3]5274

忠文公碑固所愿托附，但平生本不为此，中间数公盖不得已，不欲卒负初心。(《答范纯夫十一首》之七) [3]5436

当益励于初心，尚何辞于新命。(《赐新除依前正议大夫守门下侍郎孙固辞免恩命不许断来章批答二首》) [3]4593

可见，苏轼不仅要“守其初心，始终不变”，更要“益励初心”“砥砺初心”“淬励初心”，表现出坚贞的情怀与追求。

二、苏轼“初心”的历史解读

如前所述，苏轼“初心”一词的使用，基本上都是贬谪黄州之后。黄州是苏轼人生的重大转折点，没有黄州，就没有苏东坡。本人曾在《黄州的苏轼与苏轼的黄州》一文中详细论述过^[4]。简而言之，乌台诗案后，苏轼开始怀疑人生，他到黄州后大量研读佛经，与众多僧人往还，表现出浓厚的佛禅意趣。但苏轼没有忘记他的人生诉求，没有忘记从小所受的教育，没有忘记“国家兴亡、匹夫有责”的使命。所以，在黄州，他究心于自己著述，了却平生想做但因为忙碌却无力完成的宏伟著述：“某闲废无所用心，专治经书，一二年间欲了却《论语》《书》《易》，舍弟亦了却《春秋》《诗》。虽拙学，然自谓颇正古今之误，粗有益于世，瞑目无憾也。”（《与滕达道六十八首》二十一）
[3]5532

佛禅意趣调剂的是苏轼的情趣，但在其内心深处，却始终珍藏着儒家的淑世情怀，对此，苏轼有过这样的自白：“吾侪虽老且穷，而道理贯心肝，忠义填骨髓，直须谈笑于死生之际。若见仆困穷便相于邑，则与不学道者大不相远矣……兄虽怀坎壈于时，遇事有可尊主泽民者，便忘躯为之，祸福得丧，付与造物。”（《与李公择十七首》十一）
[3]5617 “道理贯心肝，忠义填骨髓，直须谈笑于死生之际”，这就是苏轼的“初心”与“使命”。纵观苏轼的一生，无论是畅达之时，还是困厄之时，他心中始终装着君主国家和黎民百姓，所到一地，造福一方，为国为民，鞠躬尽瘁，死而后已。这种初心，不因自己的穷与达，而轻易改变，也不类常人所谓的“达则兼济天下，穷则独善其身”的识时务，而是真正的“守其初心，始终不变”，所以，赢得广泛尊重。这是苏轼的价值所在，也是其魅力所在。

的确，苏轼的一生，真可谓“守其初心，始终不变”。有人说，苏轼的官越做越小，苏轼贬谪的地点越来越远。但这种“不幸”与磨难，丝毫不减其伟大的人格与人性之美。何以

见得？因为人在顺境有权之时，做一些善事、好事，是比较简单，也是十分容易的。但在逆境、失意、无权无势的时候，还关心天下苍生，还尽可能造福黎民百姓，这就只有高尚伟大的人才能做到。由此来看，苏轼无论是顺境还是逆境，心中都始终装着百姓、装着国家，所以，苏轼的“初心”，是全天下一切有良知、有责任、有情怀之人共同的“初心”。

三、汉语“初心”溯源

在中国古代，“初心”一词被广泛使用。但最早“初心”一词出自哪部文献，很难断定。但比较一致的看法是，“初心”一词源于佛教典籍。以《大藏经》为例，检索“初心”，共出现1742次。佛学各部经典都大量提及“初心”。

何谓“初心”？《佛教大辞典》这样解释：“最初发求觉悟之心。”^{[5]321}换言之，佛教所谓的“初心”，就是一种大彻大悟之心，一种向上、向善、向前的赤子之心、菩提之心。“初心”不是简单的“初衷”。因为“初衷”是中性词，而“初心”在佛教的世界，俱为“褒义”。

佛教东汉时期传入中国，大约在两晋时期，中国人开始在自己撰写的文章中使用“初心”一词。晋人干宝所撰《搜神记》卷十五即有“既不契于初心，生死永诀”之话。梁萧统在《讲解将毕赋三十韵诗依次用》中有“后焰难坚明，初心易惊缩”（《昭明太子集》卷一）之语。韩愈《复志赋》中有“欲奔走以及事兮，顾初心而自非。朝骋骛乎书林兮，夕翱翔乎艺苑；谅却步以图前兮，不浸近而逾远”之语^{[6]7}。自唐以后，人们使用“初心”一词就越来越多了。

不要以为“初心”一词始于佛教，就缄口避谈。要知道，今天中国的马克思主义，是吸收了包括中国传统文化在内的中国化的马克思主义。中国传统文化的主体就是儒、释、道。在中国语言文字发展史上，佛学术语其实是作了不少贡献的，汉语中有一大批词汇来自于佛

经佛典，如涅槃、刹那、觉悟、观念、醍醐灌顶、随缘、轮回、慧眼、意识、无我、因果、如意、心地等。“初心”即是众多佛教词汇中的一个。

四、苏轼“初心”的历史回响与当代价值

苏轼《杭州召还乞郡状》这篇文章在历史上有广泛影响，众多史书和文选争相选录转载，如《续资治通鉴长编》《通鉴纪事本末》《历代名臣奏议》《唐宋八大家文钞》《文章辨体汇选》等。而苏轼“守其初心，始终不变”的精神品质，也令后世景仰。诚如陆游在跋东坡帖时所发的感叹：“公不以一身祸福，易其忧国之心，千载之下，生气凛然，忠臣烈士所当取法也。”^[7]也如宋孝宗对苏轼的赞叹：“忠言谠论，立朝大节，一时廷臣无出其右，负其豪气，志在行其所学，放浪岭海，文不少衰，力斡造化，元气淋漓，穷理尽性，贯通天人，山川风云，草木华实，千汇万状，可喜可愕，有感于中，一寓之于文，雄视百代，自作一家，浑涵光芒，至是而大成矣。朕万机余暇，绸绎诗书，他人之文，或得或失，多所取舍。至于轼所著，读之终日，亹亹忘倦，常寘左右，以为矜式，信可谓一代文章之宗也欤！”^[8]

习近平总书记在 2017 年 10 月 18 日中国共产党第十九次全国代表大会上所作的报告《决胜全面建成小康社会，夺取新时代中国特色社会主义伟大胜利》，其主题就是“不忘初心，牢记使命”。习近平总书记在报告中说：

不忘初心，方得始终。中国共产党人的初心和使命，就是为中国人民谋幸福，为中华民族谋复兴。这个初心和使命是激励中国共产党人不断前进的根本动力。全党同志一定要永远与人民同呼吸、共命运、心连心，永远把人民对美好生活的向往作为奋斗目标，以永不懈怠的精神状态和一往无前的奋斗姿态，继续朝着实现中华民族伟大复兴的宏伟目标奋勇前进。

^{[9]1~2}

之所以习总书记要以“不忘初心”告诫全党，是因为在我们党内有的人已经忘掉了“初

心”，是因为有的人已违了“初心”，是因为“乱心”“花心”“坏心”等已迷惑了双眼，正所谓“乱花渐欲迷人眼”。再说苏轼，在他青春奋进的时候，绝少提“初心”，恰是在他人生出现重大反复，面临重大抉择考验的时候，才提出“守其初心”“砥砺初心”“淬励初心”。这是一种历史的必然，是有良知、有操守、有担当、有情怀的士人的良心拷问与考验。今天，作为走过近一个世纪的中国共产党，作为一个拥有 9000 万党员的世界第一大政党，在执政 70 周年之际，开展“不忘初心、牢记使命”主题教育，正当其时，非常重要。说穿了，能否“守其初心”，能否“牢记使命”，在面临百年未有之大变局的时代，是对中国共产党和中国共产党人的严峻考验，我们别无选择，必须交出令时代、令民族、令人们满意的答卷。

由此看来，习总书记的上述论述非常精彩。应该看到，在人类历史上，不同组织、不同个人，有不同的“初心”与“使命”。中国共产党诞生于中华民族被帝国主义列强欺凌、中国人民饱受战争与贫穷折磨的历史时期。“为中国人民谋幸福，为中华民族谋复兴”，天然地成为中国共产党的“初心”与“使命”。经过近百年的不懈努力，中国共产党带领中国人民先后实现了民族的独立与解放、人民共和国的建立以及社会主义革命、建设与发展，完成了中国人民从站起来到富起来再到强起来的伟大历史跨越。今天的中国，比历史上任何时期都更接近世界舞台的中央，实现中华民族的伟大复兴已指日可待。但是，正如习总书记在党的十九大报告中所说：“当前，国内外形势正在发生深刻复杂变化，我国发展仍处于重要战略机遇期，前景十分光明，挑战也十分严峻。”习总书记告诫全党同志“一定要登高望远，居安思危，勇于变革，勇于创新，永不僵化、永不停滞，团结带领全国各族人民决胜全面建成小康社会，奋力夺取新时代中国特色社会主义伟大胜利”。^{[9]1~2}

2019 年是中华人民共和国成立 70 周年，也是中国共产党成立 98 周年。面对当今“百年未有之大变局”，作为有近百年历史的全世

界最大的政党，正带领中华民族走在实现民族伟大复兴的征程上，确实非常有必要回望、回顾、重温我们党的建党初心，敦促每个共产党员牢记自己的历史使命。不然，随着时间的流逝，我们可能已经忘却我们的来时路，忘却我们的宗旨和使命。

在十九大之前和之后，习总书记又在多个场合提到“不忘初心”与“牢记使命”的问题，如2016年11月29日在《纪念朱德同志诞辰130周年座谈会上的讲话》中提到“我们纪念朱德同志，就是要学习他追求真理、不忘初心的坚定信念”^{[9]175}；2018年3月1日《在纪念周恩来同志诞辰120周年座谈会上的讲话》提到“周恩来同志是不忘初心、坚守信仰的杰出楷模”^{[9]176}；2018年11月23日《在纪念刘少奇同志诞辰120周年座谈会上的讲话》提到“刘少奇同志是不忘初心、对党忠诚的光辉榜样。共产党人坚持的初心，就是对共产主义理想的坚定信仰，就是对党和人民事业的永远忠诚”^{[9]178}；2016年7月1日，习近平在《在庆祝中国共产党成立九十五周年大会上的讲话》提到：“我们党已经走过了九十五年的历程，但我们要永远保持建党时中国共产党人的奋斗精神，永远保持对人民的赤子之心。一切向前走，都不能忘记走过的过去，不能忘记为什么出发。面向未来，面对挑战，全党同志一定要不忘初心、继续前进。”对此，习总书记从八个方面予以进一步的论证^{[9]228~238}。2017年10月31日，习近平同志在瞻仰上海中共一大址和浙江嘉兴南湖红船时，又提到：“只有不忘初心、牢记使命、永远奋斗，才能让中国共产党永远年轻。”^{[9]293}2018年1月5日，习近平同志《在新进中央委员会委员、候补委员和省部级主要领导干部学习贯彻习近平新时代中国特色社会主义思想和党的十九大精神研讨班上的讲话》中又指出：“不忘初心、牢记使命，就是不要忘记我们是共产党人，我们是革命者，不要丧失了革命精神。”^{[9]299}又说：

“我在党的十九大报告开宗明义就强调不忘初心，牢记使命。这个话，党的十八大以来我反复在讲，目的就是提醒全党不要忘了中国共

产党是什么、要干什么这个根本问题，不要在日益复杂的斗争中迷失了自我、迷失了方向。”^{[9]320}

综上，苏轼无论身处顺境还是逆境，都坚守自己为国为民的“初心”，虽然一生大起大落，遭遇种种不幸，但苏轼的不变“初心”，让他“生气凛然”，光彩照人，不负世界“千年英雄”的美名。在进入中国特色社会主义新时代的重要关口，检视辉映千古的苏轼“初心”，可以给我们宝贵的启示，这就是，无论我们走到哪里，一定要知道来时的路，知道应去的方向，知道我是谁、为了谁、依靠谁，正所谓“道理贯心肝，忠义填骨髓”。苏轼的“初心”虽然与中国共产党和中国共产党人的“初心”内涵不尽相同，但其精神的实质是完全相通的，这就是为了国家的富强，为了人民的幸福，履行一位知识分子和共产党员应有的使命与担当。

注释

- [1] 林语堂著、张振玉译《林语堂传》，陕西师范大学出版社2008年版。
- [2] 张志烈、马德富、周裕锴主编《苏轼全集校注》（诗集），河北人民出版社2010年版。
- [3] 张志烈、马德富、周裕锴主编《苏轼全集校注》（文集），河北人民出版社2010年版。
- [4] 《蜀学》第十三辑，西南交通大学出版社2017年版。
- [5] 吴汝钧编著《佛教大辞典》，商务印书馆国际有限公司1992年版。
- [6] 马其昶校注、马茂元整理《韩昌黎文集校注》，上海古籍出版社2014年版。
- [7] （宋）陆游《跋东坡帖》，载《渭南文集》卷二十九，四部丛刊初编本。
- [8] （宋）赵睿《御制文集序》，载《经进东坡文集事略》，四部丛刊初编本。
- [9] 中共中央党史和文献研究院、中央“不忘初心、牢记使命”主题教育领导小组办公室编《习近平关于“不忘初心、牢记使命重要论述选编”》，中央文献出版社、党建读物出版社2019年版。

潘殊闲，西华大学图书馆馆长、教授，中国苏轼研究学会副会长。

苏轼精神及时代价值

方永江

内容提要 通过对苏轼精神的论述，厘清其与社会主义核心价值观的融合度，挖掘其时代价值，以期有益于培育和践行社会主义核心价值观，以期有益于更好地传承苏轼文化、弘扬苏轼精神。

关键词 苏轼文化 苏轼精神 核心价值观 时代价值

2018年8月22日，习近平总书记在全国宣传思想工作会议上指出：“中华优秀传统文化是中华民族的文化根脉。其蕴含的思想观念、人文精神、道德规范，不仅是我们中国人思想和精神的内核，对解决人类问题也有重要价值。要把优秀传统文化的精神标识提炼出来、展示出来，把优秀传统文化中具有当代价值、世界意义的文化精髓提炼出来、展示出来。”^[1]苏轼文化作为中华优秀传统文化的重要组成部分，其精神标识和当代价值、世界意义值得深入研究和展示。

一、苏轼精神的形成

我认为，苏轼文化（又称东坡文化、三苏文化）是以苏轼为代表的“三苏”（苏洵、苏轼、苏辙）丰富的人生履迹、政治实践、文化创造和师友交游等形成的综合性文化现象，以“奋力当世主动作为，报国之心死而后已”为精神标识，融哲学、历史学、文学、领导学、军事学、养生学、美学、烹饪学等于一体，是既具有致君尧舜爱国为民的仁爱精神、勇于担当守正创新的忠敬精神、平衡和谐美美与共的和合精神等丰富内涵，又同时具有国家富强、社会进步和人民幸福价值诉求等时代价值的中华优秀传统文化的重要组成部分。

三苏父子在接受中华文化的过程中孕育的、在博通经史的过程中创造的苏轼文化，丰富和发展了中华文化，并形成了自己的文化特

色。科学定义苏轼文化，必须放在中华传统文化核心价值体系的宏大历史叙述中去考究。孔子创立的儒家学说是构建中华传统文化核心价值观的重要思想源头。儒家思想的核心是“仁”。“仁”即爱人，爱父母、爱兄弟姐妹、爱亲戚朋友、爱平民百姓、爱所有的人、爱天地万物……这是一种泛爱、普遍的爱，“上可陪玉皇大帝，下可陪卑田院乞儿”。^[2]^[11]苏轼从小学习儒家经典、深受儒家思想的影响，“仁”是他的思想内核，“仁政”是他的政治理想。在朝廷上，因为“仁”，苏轼刚直不阿、直言敢谏。在地方上，因为“仁”，苏轼体恤民情、关心民生。他在地方上的政绩，正是他德治仁政的政治理想的实践。

由于仕途挫折，苏轼把佛禅的“不二”、道家的“自然”和儒家的“安贫”融会贯通，形成一种顺应世界、平等和谐、豁达潇洒的人生姿态。苏轼宦海漂泊，所到之处，能很快融入当地。因此，林语堂说苏轼“是个秉性难改的乐天派”。^[2]^[8]

我们说苏轼“千古第一文人”，是因为在中国历代文人中，没有哪一个的文化造诣和文化成就能够超越他。他在诗歌、散文、词赋、书法、绘画等艺术领域，在儒学经典、诸子百家、前朝历史、中医中药、佛教道教、音乐舞蹈、饮食养生、格致方技、天文博物、自然物理等多个领域，都有深湛研究和卓著成就。苏轼文化经历了两宋确立期、元明清传承期和现当代弘扬期。千百年来，不计其数的文人学者，对苏轼留下的文化遗产如痴如醉，他们诠释、演绎、研究，试图把苏轼说全、说完、说透，但都强差人意。著名学者、复旦大学教授王水照先生为眉山三苏祠题词云：“说不全、说不完、说不透，永远的苏东坡。”这既是当下苏轼研究现状的真实表述，也是茫茫苏海中的一声浩叹，呼唤着更多的人加入到苏轼研究中，使苏轼研究更全面、更深入、更透彻，使苏轼

文化的定义更客观、更准确、更完美。

二、苏轼精神及其内涵

联合国教科文组织授予四川眉山三苏祠文化遗产保护证书，对苏轼文化给予了高度评价。认为，苏轼是中国人文主义的杰出代表，对中国文化产生了重大的影响，在世界范围内也产生了一定影响；苏轼文化是眉山的文化象征，是中国文化的重要组成部分。我们有义务有责任，使之在新时代得到很好的传承发展。在传承发展中华优秀传统文化的实践中，在实施历史名人传承创新工程中，我们应当首先把握苏轼精神及其丰富内涵。

习近平总书记在第十二届全国人民代表大会第一次会议上的讲话中强调，实现中国梦必须弘扬中国精神。什么是中国精神？就是以爱国主义为核心的民族精神，以改革创新为核心的时代精神。作为中华民族的优秀一份子，苏轼身上彰显着中国精神。

苏轼的爱国情操、民本思想，从小养成。他的弟弟苏辙在《亡兄子瞻端明墓志铭》^{[3]1117}中深情写到：

公生十年，而先君宦学四方，太夫人亲授以书，闻古今成败，辄能语其要。太夫人尝读《东汉史》，至《范滂传》，慨然太息。公侍侧曰：“轼若为滂，夫人亦许之否乎？”太夫人曰：“汝能为滂，吾顾不能为滂母耶？”公亦奋厉有当世志。太夫人喜曰：“吾有子矣！”比冠，学通经史，属文日数千言。……

嘉祐二年（1057），苏轼步入政坛，宦海沉浮，始终坚守其奋厉当世、爱国为民的志向。不以耳目之玩夺口体之资，谏买浙灯；置生死于度外，徐州抗洪；更在垂老投荒之时，筹建东、西二桥。凡此种种，集中体现了苏轼以爱国主义为核心的民族精神。

苏轼无论是政治上还是文学艺术追求上，始终勇立改革创新潮头，故而能成为一位深受人民喜爱的政治家和享誉世界的“文化巨人”。

元丰七年（1084）六月，苏轼由黄州团练副使调任汝州团练副使时，顺便送他的长子苏迈到饶州德兴县任县尉，途经九江湖口，游览了石钟山，实地考察后，为辨明石钟山命名的由来，写下了《石钟山记》^{[4]1170}，阐释了“绝

知此事要躬行”的人生真谛：

事不目见耳闻，而臆断其有无，可乎？郦元之所见闻，殆与余同，而言之不详。士大夫终不肯以小舟夜泊绝壁之下，故莫能知。而渔工水师，虽知而不能言。此世所以不传也。而陋者乃以斧斤考击而求之，自以为得其实。余是以记之，盖叹郦元之简，而笑李渤之陋也。

生性较真、“一肚子不合适宜”的苏轼无论身居庙堂，还是远走江湖，始终砥砺其唯真唯是、守正创新的品格，源于生活、高于生活，颍州求是，停开八丈沟；定州固边，选帅才、练军实、倡勇敢、定军制；海南兴学，百袍端合破天荒；古文革新、诗的改革、词的开派，一代文宗炳彪史册！诸如此类，集中体现了苏轼以改革创新为核心的时代精神。

苏轼的中国精神，就是他仁爱、平和、忠敬三个方面终生秉持的初心，深刻地展示了他的核心价值观。“奋厉当世主动作为，报国之心死而后已”的苏轼精神（又称东坡精神、三苏精神），既有致君尧舜爱国为民的仁爱精神、勇于担当守正创新的忠敬精神、平衡和谐美美与共的和合精神等丰富内涵，同时蕴含了国家层面的价值目标、社会层面的价值理念、个人层面的价值规范。因此，对苏轼文化的深入传承发展，符合社会主义核心价值观的战略意义。

三、苏轼精神的时代价值

苏轼精神的时代价值就是与社会主义核心价值观的高度契合。

（一）仁爱精神在国家层面的价值

苏轼早年即以一个改革者的视角对国家所面临的严峻形势，进行了深刻的分析。在他应制科考试时所做的二十余篇策，以及《御试制科策》等文章中表达了这些观点。这是他在追求国家“富强、民主、文明、和谐”之路上的初步探索，而这种价值导向也引领了他的一生。

苏轼认为，不管是解决内忧还是外患，甚至实现大一统王朝的政治抱负，都必然要建立在国家富强的基础之上。在《策略一》^{[4]774}中他谈到：国家已经潜伏着危机了，但最大的危机是没有看到危机的存在。如此，看不出危

机而又有发生的可能，那么，就只能等着动乱爆发。天下有政治清明的虚名，但却没有实质；有着令人忧虑的事情，但却没有具体表现，这就说明存在着不可预测的祸乱。最大的迷障就在此。

苏轼在《御试制科策一道》^{[4]910}里谈到了国家当时的状况是：想减轻百姓的赋税，但朝廷的财用就会短缺；想威加邻国，但实力却并不强；想兴利除害，但却没有贤才可用；想使社会风清气正，但又没有良策。他将国家的情况比作一个“受病有深而不可测者”，“其言语饮食，起居动作，固无以异于常人，此庸医之所以为无足忧，而扁鹊、仓公之所以望而惊也。”

（《策略一》^{[4]774}）苏东坡以庸医和良医对相同病状的不同诊断，来说明这样的疾病由来已深，不能用常规药方治之。

当时的北宋，呈现出一种“虚假的繁荣”，看似无知无觉中，但却是被刻意营造出来的太平盛世。苏轼用犀利的眼光看到了本质，进而献策：保邦于未危，制治于未乱。彼时的北宋所面临的具体情况是之前历朝历代都不曾有过的。所以，他讥讽那些沉迷于训诂，妄图以三代之旧文、汉唐之遗章来达到富强之目的的士子。（《策略一》^{[4]774}）换言之，国家一定要富强，但却要探索出一条具有北宋特色的富强之路。因此，他既不完全同意王安石的变法，也不完全同意司马光的政见，就在情理之中了。

那么，如何实现国家富强呢？苏轼找到了其政治基础：以民为本。这可以说是现代人民民主意识的萌芽。当然，人民民主的实质与核心是人民当家做主。在《御试制科策一道》^{[4]910}中，苏轼提出“夫天下者，非君有也，天下使君主之耳”。国家非君王独有，只不过是让君王作为代表主持天下罢了。在古代社会，儒家思想建构的家国天下的伦理秩序，很容易让帝王们产生一种“朕即天下”的幻觉。而苏轼则洞察到了君王与天下之间的辩证关系，劝诫君王要重视百姓的地位。

他还认为“聚则为君民，散则为仇雠，聚散人间，不容毫厘。”（《上神宗皇帝》^{[4]2870}）作为帝王，虽然享有至高无上的尊崇，但也处于一种危险至极的地位，“是故古之圣人，不恃其有可畏之资，而恃其有可爱之实；不恃其有不可拔之势，而恃其有不忍叛之心”，这是国家安稳太平、政权长存的重要原因。反之，如不能得民心，而以虚名、恐吓、控制百姓，“一旦有急，是皆行道之人，掉臂而去，尚安得而用之？”（《策略五》^{[4]798}）所以，帝王要把握好与臣民的关系，以民为本，深结天下之

心，得民心者才能得天下。

苏轼借用周武王的典故来说明治国理政安万民应当敦教化，从而使社会风气趋向文明。武王克商后，通过散财、礼贤、册封、剿逆等实际行动使百姓知其廉、谦、仁、义，“如此，则其教化天下之实，固已立矣。天下耸然皆有忠信廉耻之心……”（《策别安万民一》^{[4]833}）然而秦、汉之后，“求利太广，而用法太密”“民日趋于贪”，道德开始堕落。在这种情况下，国家可以通过使“难行之言，当有所必行；而可取之利，当有所不取”，“实其言”“去其贪”“以教民信，而示之义。”（同上）也就是说国家对百姓应当多予、少取、放活，对百姓承诺的事情，即使再难，也应当创造条件办到，通过“省费用”等方式让利于民，从而提高公信力，恢复整个国家良好的伦理道德秩序。这样就能防止民众因为争利而相互欺诈，文明之风蔚然于世，才能“久居于安”，“同处于危”，进而社会才能变得和谐。

在《策别安万民二》^{[4]839}中，苏轼回顾了在三代的时候，通过制度建设，让亲戚邻里之间相亲相爱，互相帮助，互相庆贺，互相扶恤，互相赡养，同心戮力。人们平安无事，没有争端。这已经部分实现了学有所教、劳有所得、病有所医、老有所养、住有所居的生动局面，从而彰显了“和谐”这样一个中国传统文化的基本理念。

总而言之，在中国特色社会主义的基本价值目标中，“富强”作为经济建设实践，在苏轼那里，表现为富国强兵、兴修水利、疏浚河湖、轻徭薄赋等主张及行动。“民主”作为政治建设实践，就是要摆正当政者与百姓之间的辩证统一关系，实现统一领导、依法治国、人民当家做主的有机结合。“文明”作为文化建设实践，在苏轼那里则体现为敦教化、兴学校等治策，通过传播先进文化，开启民智，为国家输送栋梁之材。“和谐”作为社会建设实践，是中国从古至今都希望实现的目标，苏轼所处的时代也不例外。他主张在社会关系中嵌入一套伦理规范，来化解社会冲突，从而实现一种良好的社会状态。

苏轼的仁爱精神，具有时代价值，他的爱国爱民、奋力当世是行政的榜样。新时代新征程，要求各级党员干部修仁心、行仁政，做仁人君子、仁人志士；对祖国和人民具有最深厚的感情，像爱惜生命一样爱惜祖国和人民的荣誉，爱护祖国和人民的利益。始终胸怀赤子之心，始终牢记“以百姓之心为心”，把民生做深做细做实。习近平总书记在多种场面向党的各级干部敲响警钟，解决好民生问题是各级党

员干部重要工作之一。他说“心无百姓莫为官”，为官一任，就要造福一方；手握公权，就要为民办事。“政之所兴在顺民心，政之所废在逆民心”，翻开共产党90多年的奋斗史，正因党旗上始终铭刻“人民”二字，才得天下，才使政权稳固、国家强盛、人民安居，才使中国特色社会主义事业前进到了一个崭新的时代。习近平总书记《在新疆考察工作结束时的讲话》引用苏轼：“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。”^[5]进一步告诫广大党员干部：要居安思危，不忘初心、砥砺前行，以忠诚干净担当来推进党的各项事业。

仁爱苏轼，明大德、以天下为己任，一生确实做到了爱国为民“奋力当世主动作为”，堪称精神标杆。

（二）平和精神在社会层面的价值

“自由、平等、公正、法治”，是对美好社会的生动表述，也是从社会层面对社会主义核心价值观基本理念的凝练。生活于北宋的苏轼也从不同的角度表达过类似的观点。

自由是指人的意志、存在和发展的自由，是人类社会的美好向往。当然，苏轼所处的封建专制统治下，是无论如何也不可能实现人的存在和发展自由的。因此，在他那里表现得更多的是追求一种精神上的自由。

苏轼在《超然台记》^{[4]1104}中处理“物”与“我”的关系上，主张达到一种“超然物外”的境界，以此来避免为物事所累，也就根本不会有“美恶横生，而优乐出焉”的物质性烦恼。他一生几起几落，宦海沉浮，却能始终保持着这种旷然豁达。可以从他遭贬谪后的一些诗句中看到这些表述。“长江绕郭知鱼美，好竹连山觉笋香”（《初到黄州》^{[6]2150}），“春风摇江天漠漠，暮云卷雨山娟娟。丹枫翻鸦伴水宿，长松落雪惊醉眠。桃花流水在人世，武陵岂必皆神仙”。（《书王定国所藏〈寒烟叠嶂图〉》^{[6]3379}）苏轼贬官岭南、海南后，历经艰难险阻，但诗词中的意境却未曾变过，“江云漠漠桂花湿，海雨翛翛荔子然”（《舟行至清远县……》^{[6]4418}），“汪汪春泥已没膝，剗剗秋谷初分秧。谁言万里出无友，见此二美喜欲狂”。（《游博罗香积寺》^{[6]4536}）他在这样的环境中使得心志释放，“穷猿既投林，疲马初解鞅”（《和陶归园田居》其二^{[6]4509}），他甚至感到自己的被贬是一件很幸运的事情，“南来万里真良图”（《四月十一日初食荔支》^{[6]4570}），“日啖荔枝三百颗，不辞长作岭南人”（《食荔支二首》其二^{[6]4741}），

“他年谁作舆地志，海南万里真吾乡”（《吾谪海南，子由雷州……》^{[6]4835}）……甘其食，美其服，逍遥游，谁能出其右？苏轼以齐物观之，大道至简，应该生于自然，归于自然，顺应自然，从而实现意志上的大自由。

穷而不困，潦而不倒。在被贬期间，苏轼创作了大量的《和陶诗》来直抒胸意，也许不仅仅是在诗作的韵律上相和那么简单。这些都为现代的人们，提供了一种对自由概念的多维度理解，一种安身立命的多样化选择。那是大喜大悲之后的淡然宁静，那是做了实事之后无愧于天地生民的深藏功名。“竹杖芒鞋轻胜马，谁怕？一蓑烟雨任平生。”（《定风波》莫听穿林打叶声^{[7]351}）这正是精神自由的潇洒境界。

对于“平等，公正，法治”等问题，苏轼认为，“夫天下有二患：有立法之弊，有任人之失。二者疑似而难明，此天下之所以乱也”。苏轼主张法治，国家要制定法令，但更要重用良才来实施，否则立法和司法就会产生矛盾。治大国，若烹小鲜，法令一旦成文，就不要轻易的去更改，若想实现天下大治，更为关键的是选贤任能付诸执行。苏轼直陈当时的怪象，

“夫有人而不用，与用而不行其言，行其言而不尽其心，其失一也。”问题的关键，就在于君王不知如何用人，没有给予人才足够的信任来施行这些法令。因此，才会出现这样局面：后世腐儒教条式的仿效贾谊、董仲舒，以立法更制为事，以为治天下皆如此。但这些变改，最终却惑乱世主。（《策略三》^{[4]786}）简言之，苏轼主张依法治国与以贤治国相结合。

苏轼还认为“厉法禁自大臣始”（《策别课百官一》^{[4]806}），在官员的擢升上应当不拘一格用人才，不同意有定制，应该“以才之优劣为差”。对待百姓“可取之利，而有所不取”；对待豪强，严禁他们“多取其地而少其赋”等。并且，苏轼在《上神宗皇帝书》中，对皇族和贵族子弟的一些特权进行限制表示了坚决的支持。凡此种种，都体现出了他对公正的追求。

平等指的是公民在法律面前的一律平等，其价值取向是不断实现实质平等。它要求尊重和保障人权，人人依法享有平等参与、平等发展的权利。苏轼在密州收养弃婴，在鄂州、黄州拯救溺婴，以及在儋州倡导黎汉团结都体现了平等的思想。在《和陶劝农六首》^{[6]4866}中，

“咨尔汉黎，均是一民。鄙夷不训，夫岂其真。怨忿劫质，寻戈相因。期谩莫诉，曲自我人。”这也与他崇尚佛法有关，《法华经》“佛平等说，如一味雨，随众生性，所受不同。”《长阿含经》“尔时无有男女、尊卑、上下，亦无异名，众

共生世故名众生。”这种平等的理念，也与儒家“有教无类”、“人皆可以为尧舜”，以及道家“齐物观”有异曲同工之妙。学贯儒释道三家的苏轼从中找到了共通之处。

苏轼曾对苏辙说：“吾上可陪玉皇大帝，下可陪卑田院乞儿。眼前见天下无一不好人。”^{[2]11}而他被贬至未开化之地，依然可以和默默无闻的读书人、匹夫村妇相往来。常有朋友邻居来看望他，他也时常回访。最让人感动的是，苏轼与当地的少数民族同胞相处融洽。他与黎子云兄弟交好，并亲历修建“载酒堂”，在蛮荒之地传播中原先进文化，在此三年间讲学明道，儋州教化日兴，海内外才子接踵而来，拜东坡为师。儋州成了海南岛的文化中心，尊师重教的传统也衍展开来。苏轼北归九年之后，其在儋州所收门人符确成为海南第一个进士，填补了自隋朝开科举以来海南地区的空白。苏轼在《用过韵，冬至与诸生饮酒》^{[6]5029}中说：“华夷两尊合，醉笑一欢同。”是传承礼赞民主团结的光辉诗篇。

苏轼的平和精神，具有时代价值，他的平衡和谐美美与共是修身的典范。并且在经济全球化文化多元化背景下，彰显出新时代崭新的人性之光。习近平总书记在党的十九大报告中对我国新时代社会主要矛盾作出了科学的论断，这就是我国社会主要矛盾已经转化为人民日益增长的美好生活需要和不平衡不充分的发展之间的矛盾。引起全社会的强烈共鸣，也带给我们极大的心灵震撼。平衡，对社会重要，对个体同样重要。面对名利、钱财，无论是顺境还是逆境，无论是“群居”还是“独处”，各级党员干部都应当始终保持内心的平衡，始终怀有一颗平常心态，行稳致远。

习近平总书记在《从政杂谈·为官四要》一文中说：“为官之德在于清廉。为官一场最起码应留个清名。持身必须以清廉为准则，凡利禄名誉‘苟非吾之所有，虽一毫而莫取’。当官做领导，手中握有一定的权力，因此在钱财、名利问题上犯错误的可能性总会比一般人大。如果平时不刻意‘慎独’，不注意防范‘找上门来’的错误，老是怀着侥幸心理去为不可为之事，非栽跟斗不可。”^[5]“苟非吾之所有，虽一毫而莫取”（《赤壁赋》）^{[4]27}，强调了心存敬畏、坚守底线的重要性。

平和苏轼，守公德、以百姓心为心，一生确实做到了美美与共“奋力当世臻于卓越”，

堪称一代师表。

（三）忠敬精神在个人层面的价值

“爱国、敬业、诚信、友善”，是公民基本道德规范，是从个人行为层面对社会主义核心价值观基本理念的凝炼。

在苏轼的作品里，《江城子·密州出猎》^{[7]136}直抒胸臆，表达出强烈的爱国主义情怀，气贯长虹：

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

当时苏轼正在密州太守任上，年龄已近四十，一次出猎激发了他的干云豪气。整首词都表达出他的男儿本色：对国家和百姓无比的忠诚与热爱。

尽管苏轼有安邦定国之能，但却对长期在地方任职并不消极怠慢，“此心耿耿，归于忧国”。（《与滕达道六十八首》其八）^{[4]5516}自己的革新主张得不到重视，那么他就只能在具体的行政过程中艰难地践行着自己的政治理想。诸如救灾救荒、粜粮施药、兴修水利、整饬军纪、救养弃婴、免除赋税、发展生产、民族团结等方面，都做出过显著成绩，到处赢得百姓的赞赏。时至今日，苏东坡任职过的地方人民群众依然在怀念他的千秋功业，这些都可以佐证他是一个赤诚敬业的良吏。

守其正方能创其新。作为“唐宋八大家之一”、“千古第一文人”的苏轼，对中国文化的贡献是多方面的。苏轼的高文大册固然值得称道，他的小文小说也独树一帜。明代袁宏道曾说过：“坡公之可爱者，多其小文小说。使尽去之，而独存高文大册，岂复有坡公哉！”苏轼贬官黄州期间，曾写过一篇堪称妙文的游记，全文如下：

元丰六年十月十二日，夜，解衣欲睡，月色入户，欣然起行。念无与为乐者，遂至承天寺，寻张怀民。怀民亦未寝，相与步于中庭。庭下如积水空明，水中藻荇交横，盖竹柏影也。何夜无月？何处无竹柏？但少闲人如吾两人者耳。《记承天诗夜游》^{[4]8082}

短短八十五字，有时间、地点、人物活动、景物描写，还有作者的感慨。这篇妙文对后世影响很深，开了明清小品文的先河。

苏轼对古文革新运动作出了杰出的贡献，不仅有理论的突破，而且躬于实践。可以说，苏轼是韩愈、柳宗元发起的古文革新运动的继承者，是欧阳修的继任者和得力助手，是这场旷日持久的古文革新运动的最后完成者和集大成者。苏轼诗歌的艺术成就涉及多个方面，集中代表了“宋调”的特点，体现了宋诗的最高成就；苏轼词开豪放一派，他对词的认识、词的内容、词的风格等，都实现了里程碑式的突破和创新；作为一代书法家的苏轼，是“宋四家”之首，其《黄州寒食诗帖》与王羲之的《兰亭集序》、颜真卿的《祭侄文稿》并称天下三大行书……

苏轼的忠敬精神，具有时代价值，他的心存敬畏、知止有定堪称道德的楷模。他针对王安石变法的种种弊端，犯颜直谏，迭遭厄运，一贬再贬；他又怀揣“一肚子不合适宜”，被奸人诬为“谤讪朝廷”，依然笔耕不辍。“至今不贪宝，凛然照寰尘”（《梦中作寄朱行中》^{[6]2458}），忧国忧民忧天下，对国家和民族的事业忠心耿耿、忠贞不渝，是一根不折不扣的鲁迅所称道的“中国的脊梁”，是一座埋头苦干、拼命硬干、为民请命、舍身求法的道德高峰。习近平总书记在《摆脱贫困，从政杂谈》等文中引用了苏轼“临大事而不乱”（《策略四》^{[4]793}），“临利害之际不失故常”（《陈侗知陕州》^{[4]3840}）的名言，强调了在纷繁复杂的世事中，不要乱了方寸；在物欲横流中，要保持应有的定力，“不以物喜，不以己悲”，对各级党员干部自觉增强党性锻炼，极有裨益。

忠敬苏轼，严私德、善养浩然之气，一生确实做到了守正新创“奋厉当世臻于卓越”，堪称道德高峰。

四、结语

苏轼作为百科全书式的历史名人，长期以来一直处于中华优秀传统文化传承发展的焦点和中心。2000年，法国《世界报》策划“千年英雄”栏目，刊载了12位生活在1000年前后影响世界文明进程的杰出人物，苏轼是唯一入选的中国人。《人民日报》为此专门发表学者马为民的文章《西方人眼中的苏东坡》，“出口转内销”的苏轼，迅速掀起国学热中的新高潮。特别是人民日报社出版发行的《习近平用

典》，其中引用古代名人名言名句最多的，除《论语》之外，便是苏轼的名言名句，分别辑录入为政篇、劝学篇、廉政篇、辩证篇，更让苏轼迅速成为现象级话题。

追慕先贤，传承发展苏轼文化，对其精神实质的发掘受到多方面特别是苏轼遗址遗迹地高度重视。眉山作为苏轼故里，作为苏轼文化、苏轼精神的发源地、发祥地，主动扛起传承苏轼文化、弘扬苏轼精神的大旗，对苏轼文化、苏轼精神持续进行了深入研究和创新实践。1997年8月，眉山从乐山分离出来，设立眉山地区，中共眉山地委、眉山行署带领全区人民发扬“艰苦创业、苦干兴区”的精神，如期实现了“三年树形象、五年大变样”的奋斗目标。撤地建市后，市委、市政府坚持一张蓝图绘到底，带领全市人民发扬“主动作为创一流”的精神，经济社会各项发展目标始终锁定全省第一方阵，豪迈跨进“千亿俱乐部”，奋力建设开放发展示范市。其间，结合实施“文化立市”战略，强力推进苏轼文化传承创新“七个一”工程，广泛开展苏轼精神大讨论，有效提升了市民素质、城市品位。

眉山的探索，正是弘扬苏轼精神“奋力当世主动作为”的生动写照。

注释

[1] 中国新闻网：<https://www.chinanews.com/gn/2019/09-14/8956170.shtml>.

[2] 林语堂著，张振玉译《苏东坡传》，陕西师范大学出版社2009年版。

[3] 陈宏天、高秀芳点校《苏辙集》，中华书局1990年版。

[4] 张志烈、马德富、周裕锴主编《苏轼全集校注》（文集），河北人民出版社2010年版。

[5] 人民日报评论部主编《习近平用典》，人民日报出版社2015年版。

[6] 张志烈、马德富、周裕锴主编《苏轼全集校注》（诗集），河北人民出版社2010年版。

[7] 张志烈、马德富、周裕锴主编《苏轼全集校注》（词集），河北人民出版社2010年版。

方永江，眉山市三苏文化研究院院长，中国苏轼研究学会秘书长。

至今不贪宝，凛然照尘寰

——苏东坡《梦中作寄朱行中》前后追述

苏 慎

内容提要 本文通过对苏轼绝笔诗《梦中寄朱行中》的解读，以及写作前后的追述，展现了苏轼清正廉洁、造福百姓、高风亮节的品质。

关键词 苏轼 《梦中作寄朱行中》 清正廉洁

“至今不贪宝，凛然照尘寰”是苏轼仙逝前的绝笔诗《梦中作寄朱行中》^{[1]2458}的两句诗。这是苏轼为官一生的写照，高尚节操的表白。

—

宋徽宗建中靖国元年(1101)，是年苏东坡66岁。六月十五日，苏东坡一家30余口乘船自润州(镇江)由运河赴常州。这条常润道，他已经往返数十次，熟悉而亲切。这次是一别十年之后重返。

苏东坡自去年五月，在海南儋州贬所获准北返，一路上经车舟劳苦历经一年，五月初抵金陵(南京)，在真州(仪真)、润州之间又逗留一月有余。苏东坡一家所乘之船停泊在真州通长江的河浜中，盛暑骄阳，酷热难当。一家人在船中无法安生，几乎每夜都在露天里熬过。苏东坡在当时就算高龄了，又从瘴疠之地的海南返回，一年多来行走道途，以舟楫为家，旅途劳顿，精力衰颓，体质虚弱，加以盛暑酷热，日夜不眠，河道薰蒸，秽气侵人，他终于病倒。

六月初三，又因饮冷过多中夜暴下(腹泻)，折腾整整一宿。至六月初十，先生精神稍好，能扶杖徐行几步。十五日，舟赴常州。船渐入常州城，时天仍酷热，常州士民聚观万劫归来的苏东坡，运河两岸，千万人围观而随，争相一睹苏学士风采。苏东坡“病暑，著小冠，披半臂，坐船中。夹运河岸，千万人随观之。苏东坡顾坐客曰：‘莫看杀轼否？’其为人爱慕如此。”(《邵氏闻见后录》)^{[2]237}船抵常州城内顾塘桥，全家迁寓顾塘河与白云溪畔孙氏馆(即今前北岸藤花旧馆)。这是挚友钱世雄为他租赁的房子，苏轼至死也未有属于自己的房屋。

抵常后，他便上表请以本官致仕。在《乞致仕状》^{[3]2430}中说：“臣素有薄田，在常州宜兴县，粗了餧粥。所以崎岖万里，奔归常州，以尽余年。”很快获准养老。钱世雄“日往造见，见必移时，慨然追论往事，且及人；间出岭海诗文相视，时发一笑。觉眉宇间秀爽之气，照映坐人。”(《春渚纪闻》)^{[2]242}

六月末，杭州僧人参寥派弟子来常看望。曾因苏东坡受牵连、遭劫难的参寥被迫还俗，现在又回到了智果禅院，苏东坡回信深表感谢。七月初，苏东坡病情似有好转。时常州大旱，先生一如既往关心民间疾苦，他拿出收藏多年的古人黄荃画的龙，请钱世雄等一同祷雨，果然下了一场透雨。为此，常州青年书生袁点思写了一首五绝：

“青盖美人回凤带，绣衣男子返云车。上天一笑浑无事，从此人间乐有余。”

书以呈东坡，坡大笑，为之重写，且以手柬褒之。至今袁氏刻石藏于家。（《玉照新志》）^{[2]242}

在病稍轻时，苏轼撰写了《遗表》，就朝廷兴革事提出建议，身后上之朝廷，以示尽忠。他的老友道潜读《遗表》后，乃致信苏轼，欲刻之以传世。苏东坡致简道潜：“遗表千万勿刻，无补有害也。”（苏轼《与参寥子二十一首》二十）^{[3]1859}恐日后朝政日非，表文触忤权要，于个人、于子孙、于友人均不利，遂改变初衷，不欲上之朝廷，亦不欲传于世。临终前就此吩咐诸子，请予遵行之，其文遂不传。

七月十二日立秋，与米芾信“某一病几不相见，今日始觉有丝毫之减，然未能作书也。”

（《与米元章二十八首》二十八）^{[3]1783}七月十三日，书《跋桂酒颂》赠钱世雄。在惠州时苏轼曾书小字本《桂酒颂》寄世雄，今又特书跋赠之。

中书舍人翟树文，乃苏轼的挚友兼门生，自润州来看望苏东坡。维琳长老冒着酷暑从浙西径山寺赶来探病，苏东坡惊叹不已，此后维琳一直陪伴着苏轼。

为了不让病人劳累，家人一般婉谢进屋探望，常州士民、外地友人到孙氏馆东小楼小窗前探视先生的，络绎不绝。

二

这天晚上，苏东坡做了个梦，梦中自己写了一首诗给他的友人、广州知州朱行中。醒后，他支撑着病体写下这首《梦中所作寄朱行中》诗，这是他的绝笔诗。借故人为例，托梦讽劝好友朱行中，诗末二句为：“至今不贪宝，凛然照尘寰。”意即正因为廉洁不贪，品质反而像宝玉一样，难被蒙蔽，光照尘寰。这也是苏轼为自己所作的评定，也是自己为官一生的真实写照。《梦中所作寄朱行中》^{[1]2458}全诗如下：

舜不作六器，谁知贵玙璠。
哀哉楚狂士，抱璞号空山。
相如起睨柱，头璧与俱还。
何如郑子产，有礼国自闲。

虽微韩宣子，鄙夫亦辞环。

至今不贪宝，凛然照尘寰。

朱弁《风月堂诗话》卷下：“坡还岭北……

梦中得诗一首，寄行中……纸尾又题云：‘梦中得此诗，自不晓其意’，今写以奉寄，梦中分明用此色纸也。”^{[4]5330}

去年十一月，其北归途中，在广东北江与广州知州朱行中偶遇。在朱行中船上，两人饮酒交谈，几乎一夜。他们曾专门就为官清正廉洁，有过推心置腹的探讨，而朱行中在任上就颇有廉名。苏轼“梦中作此诗寄朱行中，觉而记之，自不晓所谓，漫写去”。^{[1]2458}其实苏东坡也是一番苦心，以梦为幌，生怕万一牵累朱行中。

“舜不作六器，谁知贵玙璠；哀哉楚狂士，抱璞号空山。”这首五言诗围绕权力和财富的象征宝玉而展开。《周礼》载：“以玉作六器，以礼天地四方。以苍璧礼天，以黄琮礼地，以青圭礼东方，以赤璋礼南方，以白琥礼西方，以玄璜礼北方。”玙璠指美玉。春秋时期，楚国人卞和在荆山伐薪时挖到一块玉璞，献给楚厉王，结果反被误以为是拿块石头来蒙骗，被削去左足。楚武王在位时，他再次上献，仍被认为有诈，右足又被削去。等到楚文王即位后，卞和乃抱其璞而泣于荆山下，三日三夜，泪尽而继之以血。文王派人问之，他说：“臣非悲刖，宝石而题之以石，贞士而名之为诳，所以悲也！”文王使人剖开其石，果然是宝玉。后玉匠雕琢成价值连城的“和氏璧”。秦始皇统一天下后，把和氏璧雕刻成受命玉玺，成为皇权的象征，玺文为“受命于天，既寿永昌，传国玉玺，定国安邦”。“相如起睨柱，头璧与俱还。”这两句源自战国时期，赵国大臣蔺相如完璧归赵的故事。“何如郑子产，有礼国自闲；虽微韩宣子，鄙夫亦辞环。”春秋时期，以大国自居的晋国大夫韩宣子，得到了一对珍贵玉环中的一只，而另一只则在郑国商人那里，为此，韩宣子趾高气扬地来到郑国，要求郑国的大夫们强行从那位商人处征收，然后作为礼物转赠给自己，大夫子产断然拒绝，随后对其他大夫说：“对大国的无礼要求，要坚决斥责，

否则贪心永无足时。”韩宣子后在郑国商人处买到另一只玉环后，特地到子产面前出示炫耀。子产面对挑衅正色道：“现在你拿这只玉环欲侮辱我，而此前却叫郑国从商人那儿强夺给你，这怎么可以呢？”韩宣子顿时羞得面红耳赤，慌忙将玉环退还，并连连道歉：原谅我的蛮横无理，不敢因得到这只玉环而同时获两罪。在他俩的眼里，礼、理的价值远远高于任何财富的金钱标尺。“至今不贪宝，凛然照尘寰。”这既是称赞朱行中的清廉，更是自己平生节操的表白。此诗连用典故，初读茫然费解，但细品其滋，韵味无穷。

谁会料到，这竟成了苏轼的绝笔诗，十五天后，苏轼在常州仙逝！这首诗无形总结了他一生遵奉和信守的做人处世标准，遗一颗冰清玉洁之心，辉映史册。此五言诗在结尾后还添了一段文字，似乎画蛇添足，其实欲为朱行中解脱可能的政治迫害。纸尾题云“梦中得此诗，自不晓其意，今写以奉寄，梦中分明用此色纸也”。此后，朝廷果然派人对此诗的来龙去脉追查取证，但再怎么牵强附会也难以拿此诗对朱行中定罪。后人不免赞叹苏轼的先见之明。但次年八月，广州制勘院还是对朱行中以“赃私不法”，与苏轼兄弟往来密切为由，先调任袁州（今江西宜春）知州，后贬为海州（今江苏连云港）团练副使、蕲州（今湖北蕲春）安置，最后改贬居兴国军（今湖北阳新），最终在那儿去世。

三

七月十三日前后，其实这几天病势骤减实非吉光，而是回光返照。到七月十四日晚上病情极度恶化。夜高热，伴以牙床出血，全身乏力。药物无效，气漫上逆，无法平卧，只好日夜倚坐床头。晋陵邑令陆元光将自己所用的“嬾板”送来，此板“纵横三尺，偃植以受背，公殊以为便”（《梁溪漫志》）^{[2]243}。苏东坡半躺半睡，舒服多了。钱世雄从杭州觅来一服“神药”，请他服用，苏轼摇摇头说，药物对我已不起作用了。

七月十八日，苏轼自知不起，将三个儿子叫到床边，交待后事，他说：“吾生不恶，死必不坠”（《亡兄子瞻端明墓志铭》）^{[5]1126}。面对死亡，他光明磊落，无怨无悔，他对生命的意义有透辟理解，完全消融了常人对濒死的痛苦和恐惧。

七月二十一日，苏轼命迨、过二子扶他起来，勉强走了数步，亦不能久坐。

七月二十三日苏轼特邀维琳长老晚上对榻倾谈。七月二十五日，病情更见加剧，似已无救。维琳长老在病榻前，苏东坡艰难地手书纸，与维琳道别：

万里岭海，不死，而归宿田里，有不起之忧，非命也耶！然生死亦细故耳。（《清波杂志》）^{[2]243}

将死别称作“细故”，在他海南诗中“年来万事足，所欠惟一死，”（《赠郑清叟秀才》）^{[1]2321}一样有豪迈之气。

七月二十六日，苏东坡已觉大限将至，但心里很平静。维琳长老与他以偶语应对。维琳吟偈诗：“扁舟驾兰陵（常州古称），目换旧风日，君家有天人，雌雄维摩诘。”（《云麓漫钞》）^{[2]240} 苏东坡有《答径山琳长老》^{[4]5333} 一偈，偈云：

与君皆丙子，各已三万日。
一日一千偈，电往那能诘。
大患缘有身，无身则无疾。
平生笑罗什，神咒真浪出。

苏东坡生于宋仁宗景祐三年夏历十二月十九日（1037年1月8日，夏历丙子年），至此时已在世二万三千四百六十日。今云三万日，举成数而言。五六两句是他四年前所作《思无邪铭》中的成句，说明直至病危之时，苏东坡仍神智清明，记忆如昔。结尾两句，维琳长老也不懂，询问之后，苏东坡索笔，颤抖写道：

昔鳩摩罗什病亟，出西城神咒，三番令弟子诵以免难，不及事而终。（《东坡纪年录》）^{[6]158}

这便是苏东坡的一生绝笔。

七月二十七日，苏东坡上身燥热，而下部却渐凉塞，气也时快时慢，似已难支。

七月二十八日，苏东坡处于弥留之际，听觉衰微。卒前思弟子由，“启手无言，时惟我思”（《祭亡兄端明文》）^{[4]1099}。其子苏迈等按照“属纩”风俗将一团新棉放在父亲的鼻子下，可看清是否还有呼吸。三子跪于床前，当苏迈含泪询问后事，不答，湛然而逝。南宋傅藻编撰《东坡纪年录》^{[6]158}载：

併出一帖，云：“某岭海万里，不死而归宿田里，有不起之忧，非命也耶？”盖绝笔于此，后二日殆将属纩而闻观先离，琳叩耳大声云：“端明宜勿忘！”“西方不无，但个里著不得。”世雄云：“固先生平生履践，至此更须着力。”曰：“着力即差。”语绝而逝。

苏东坡逝世，四方震悼，山河同悲。“吴越之民相与哭于市，其君子相与吊于家，讣闻四方，无贤愚，皆咨嗟出涕。”^{[7]1419}

在常州，人们挂起苏东坡画像，“相与吊与家”。士民纷纷涌向孙氏馆与东坡先生作最后一别，形成了群众性、自发性的吊唁活动。亲朋好友门生故旧的哀悼之文，更是多不胜数。

有书生冯达赋哀诗首：

文星落处天地泣，此老已亡吾道穷。
才力漫超生伸达，功名犹忌死姚崇。
人间便觉无清气，海内何曾识古风。
平日万篇谁护惜，六丁收拾上瑶宫。
——宋费衮《梁溪漫志》

苏东坡学生李方叔的祭文片断是：

道大不容，才高为累。皇天后土，鉴平生忠义之心；名山大川，还千古英灵之气。识与不识，谁不尽伤？闻所未闻，吾将安放！（朱弁《曲清旧闻》）^{[2]246}

一篇篇祭文和哀词，一时广为传播，像一幅巨大而肃穆的挽悼，悬于天地之间。源于自然，又复归于自然，唯留一股浩然之气，永留人间！

今年是苏轼仙逝 918 周年，纵观苏轼一生，“惟大英雄”“真名士”，苏轼二者兼得，当之无愧。2000 年，苏轼被法国《世界报》“千年英雄”栏目刊载其事迹，为“一千年来影响

世界进程的千年英雄”。可见，苏轼的影响不仅跨越了历史时限，而且跨越了地域界限。如果苏轼地下有知，也一定会含笑九泉的。

注释

[1] 孔凡礼点校《苏轼诗集》，中华书局 1982 年版。

[2] 颜中其编注《苏东坡轶事汇编》，岳麓书社 1984 年版。

[3] 孔凡礼点校《苏轼文集》，中华书局 1986 年版。

[4] 张志烈、马德富、周裕锴主编《苏轼全集校注》（诗集），河北人民出版社 2010 年版。

[5] 高秀芳、陈宏天校注《苏辙集》，中华书局 1990 年版。

[6] 王水照《宋人所撰三苏年谱汇刊》，中华书局 2015 年版。

[7] 孔凡礼撰《苏轼年谱》，中华书局 1998 年版。

苏慎，常州市苏东坡研究会副会长、中国苏轼研究学会理事。



惠州西湖朝云墓（汉新陶瓷盘）

苏轼的忠厚科举观

余红艳

内容提要 苏轼参与科举的过程中显露出其忠厚理想。其忠厚体现在，以取忠实之士为目的，以“正学术、厚风俗，不至蹈衰季之风”为最终旨归，以宽厚、适实、适中、不伪、朴实、公正、中正、实事求是、宽严有度等为内涵，从个体、朝廷、社会各层面去达至忠厚，从而实现其行仁政、求稳定、求厚重等方面的理想、追求。

关键词 苏轼 科举 忠厚

宋朝的科举制度到宋真宗时期已基本形成定制。苏轼在宋仁宗时期进士及第，初步显露出其忠厚理想。到宋神宗时期参与科举改革，讨论王安石变法，其忠厚理念再显。到宋哲宗时期出任贡举考官^[1]，通过对考试人员配置、考试内容和考试方法等多方面的思考和进谏，他继续实践着他的忠厚理想。

忠厚理想在苏轼的科举实践中体现为：主张科举当取“忠实之士”，以“正学术、厚风俗，不至蹈衰季之风”为最终旨归，在方方面面践行“宽厚”、“适实”、“适中”、“责实不伪”、“朴实”、公平公正、中正、实事求是、宽严有度等原则。忠厚理想在这儿，涉及个体忠厚、朝廷忠厚、社会忠厚，透露出苏轼对行仁政、求稳定、求厚重等方面的理想、追求。

一、科场及第：忠厚理想初现

宋仁宗嘉祐二年（1057），苏轼应礼部试，作《省试刑赏忠厚之至论》，以忠厚为基点阐述儒家的仁政思想。

嘉祐六年（1061）正月，欧阳修等人推荐苏轼兄弟应朝廷诏求直言之士，苏轼向朝廷内外两制大臣上集体公开信《应制举上两制书》^{[2] 5224}。书中指出宋朝法治方面和任人方面存在的问题，对当时“好名太高而不适实”的社会风气进行了批评。八月，苏轼入制科三等，被授予大理评事签书凤翔府节度判官厅事一职，苏轼作《谢制科启二首》^{[2] 4949}，表达自己对朝廷取士“宽厚”的感谢，并谈及朝廷选拔人才的方法和标准问题，认为取士当取“刚柔适中之士”。

《应制举上两制书》中，苏轼指出：

夫人各有才，才各有小大。大者安其大，而无忽于小。小者乐其小，而无慕于大，是以各适其用，而不丧其所长。及至后世，上失其道，而天下之士，皆有侈心，耻以一艺自名，而欲尽天下之能事。是故丧其所长，而至于无用。今之士大夫，其实病此也。^{[2] 5227}

苏轼在此批评了当时“好名太高而不适实”社会风气，批评士人“自许太高，而措意太广”，以至于“贤人君子布于天下，而事不立”。^{[2] 5227}

在《谢制科启二首》中，苏轼认为，朝廷取人当察举之法与考试之法并用。因为朝廷取人“难”，单纯地用一次考试或用察举法来取人均有弊端：用一次性考试选才容易“掩之于仓卒”，虽无私，但才行之迹，“无由而深知”；用察举法虽“要之于久长，所以无失也，然而请属之风，或因而滋长”；并以隋唐考试之法、魏晋察举法之弊端来证明其观点。最后指出，

最好的选才方式是“兼用考试察举之法”。^[2]

4949~4950

《谢制科启二首》中苏轼并认为，“国家取人之科，惟是刚柔适中之士”。太刚之人“则恶，其猖狂不审”，“太柔则畏其选懦不胜”；只有“刚柔适中之士”，^{[2]4957}才可以胜任国家管理事务。

从以上应试论文来看，苏轼的忠厚取士观已有所表露。他对朝廷待士“宽厚之风”予以了赞扬，对“好名太高而不适实”的作风进行了批评，对朝廷取士之法与取士标准作出了建议。彼时其忠厚科举观是与“宽厚”、“适实”、“适中”、公平公正等词与词义联系在一起的。

二、反对科举变革：确立忠厚科举

宋神宗熙宁四年（1071），王安石变法，主张变更科举取士制度，以“经义取士”，废“诗赋取士”，以学校代科举，等。^{[3]3618}对于如此重大的变革，苏轼写下《议学校贡举状》^{[2]2845}，以示反对。文中先摆出观点：“得人之道，在于知人；知人之法，在于责实。”苏轼认为，只要自上而下地以“责实之政”来选人，则不拘何种方式都能选到人才，何必变制？

苏轼接着从学校自古以来都是承担的育人功能而非选才功能说起，结合庆历兴学的失败，说明以学校代科举这条路走不通。再古今对比，建议科举仍然沿用旧制：

至于贡举之法，行之百年，治乱盛衰，初不由此。陛下视祖宗之世贡举之法，与今为孰精？言语文章，与今为孰优？所得文武长才，与今为孰多？天下之事，与今为孰办？较比四者，而长短之议决矣。
[2]2846

至于变革者倡导的变化，“或曰乡举德行而略文章；或曰专取策论而罢诗赋；或欲举唐室故事，兼采声誉，而罢封弥；或欲罢经生朴学，不用贴、墨，而考大义”，苏轼一一驳去。对“举德行而略文章”这一重德性轻文才的做法，苏轼进行了尖锐批评，认为这会导致“伪”的出现：

君之所向，天下趋焉。若欲设科立名以取之，则是教天下相率而为伪也。上以孝取人，则勇者割股，怯者庐墓。上以廉取人，则弊车羸马，恶衣菲食。凡可以中上意，无所不至矣。德行之弊，一至于此乎！^{[2]2847}

对于专取策论罢诗赋或只以“经义取士”废“诗赋取士”的做法，苏轼也坚决反对。他说，诗赋取士“自祖宗以来莫之废者”，“岂独吾祖宗，自古尧舜亦然”，又以本朝“文章华靡”的杨亿，“通经学古”的孙复、石介等人为例，说明能诗赋者并非不是国家栋梁，“通经学古”者并非一定就是能“施于政事”者：“自唐至今，以诗赋为名臣者，不可胜数。何负于天下，而必欲废之？”并对只考策论或经义取士的做法的弊病予以揭示：不仅会导致士人临考时“纂类经史，缀缉时务，谓之‘策括’；待问条目，搜抉略尽，临时剽窃，窜易首尾，以眩有司”，且会造成士人文章质量大大下降，为文既无规矩准绳，也无声病对偶。苏轼说，以这样粗陋的考试选拔出来的人才，能称得上好和精吗？“以易学之士，付难考之吏，其弊有甚于诗赋者矣。”^{[2]2847}

对欲举唐时故事，兼采声誉而罢封弥，苏轼认为：

唐之通榜，故是弊法。虽有以名取人，庶伏众论之美，亦有贿赂公行，权要请托之害。至使恩去王室，权归私门，降及中叶，结为朋党之论。通榜取人，又岂足尚哉？^{[2]2847}

而对罢经生朴学，不用贴、墨，只考大义的做法，苏轼也反对：

今进士日夜治经传，附之以子史，贯穿驰鹜，可谓博矣。至于临政，曷尝用其一二？顾视旧学，已为虚器，而欲使此等分别注疏，粗识大义，而望其才能增长，亦已疏矣。^{[2]2848}

最后苏轼总结：

愿陛下明敕有司，试之以法言，取之以实学。博通经术者，虽朴不废；稍涉浮诞者，虽工必黜。则风俗稍厚，学术近正，

庶几得忠实之士，不至蹈衰季之风，则天下幸甚。^{[2]2848~2849}

从中可见，苏轼的反变革理念实际上是或部分上是“求忠厚”。因“变”易引起不稳定、“变”中蕴含机心机巧、“变”将会带来虚伪浮浅，带来取巧走捷径，带来“不实”、“不忠厚”，“变”与其忠厚思想背道而驰，因而苏轼反对“变”。此为一。反过来，苏轼认为，只要朝廷行“责实”之政，天下学子行不伪之风，学风“朴实”不浮诞，最终就一定能实现厚风俗、正学术、得“忠实”之士的目的，就不会蹈衰季之风。这才是科举考试的最终目的，也是国家之大幸运。

可见，在与王安石科举变革的争论中，苏轼“责实、不伪、朴实”的忠厚科举观已然形成，其“厚风俗、正学术、得忠实之士，不至蹈衰季之风”的忠厚科举观也得到系统阐发。

三、主持科举考试：忠厚实践

宋哲宗元祐三年（1088），苏轼权知礼部贡举时，天降大雪，举子不能如期参考。苏轼上《大雪乞省试展限兼乞御试不分初覆考札子》^{[2]3155}，请求朝廷延期考试。为解决延期考试带来的延迟放榜问题，苏轼建议将出考、覆考、编排、详定四处考官集中在一起办公，以提高工作效率。^{[4]10812}在考试过程中，苏轼下令放宽考场禁约，允许考生活动手脚、活动身心。^{[5]3166}对于朝廷派来的巡铺官，凡是无理生事、侮辱举子的，苏轼便上奏朝廷，将其免除职务，逐出考场。作为主考官的苏轼，在考试中和考试前后都体现出对举子的关心，这表现出其“宽厚”的一面。

同时，本着实事求是的态度作风，在元祐三年主持贡举时，苏轼又连上数道奏章，对科举考试和科举制度中不合理不严肃的一面予以了斥诉和建议，对考试的形式、内容、考官设置等提出了自己的见解。包括考中《贡院札子四首》（《奏巡铺郑永崇举觉不当乞差晓事使臣交替》《奏劾巡铺内臣陈慥》《申明举人卢君修王灿等》《论特奏名》），考后《御试札子二

首》（《奏乞御试放榜馆职皆侍殿上》《放榜后论贡举合行事件》），《省试放榜后札子三首》（《乞裁减巡铺兵士重赏》《乞不分经取士》《乞不分差经义诗赋试官》）……元祐四年（1089），苏轼知杭州，上奏朝廷勿以诗赋经义五分取士，应按实际人数来分比录取。元祐八年（1093），苏轼上奏朝廷，建议拓宽考题范围。

（一）建议取消特奏名

特奏名是宋朝科举考试中一种新制，是对多次参试而未被录取举人的一种优待，由皇帝亲自选拔录用，授予出身或官职。从宋太祖乾德四年第一次复试落第举人考试开始，到宋真宗咸平三年正式实行特奏名制度，宋朝录取进士人数猛增。

元祐三年二月，苏轼权知礼部贡举时写给朝廷四道奏折《贡院札子四首》，其中一道为《论特奏名》，对朝廷“特奏名”制度表示了反对。他说，“天下之患，无过官冗”，而北宋“官冗”的“流弊之极，至于今日，一官之阙，率四五人守之。争夺纷纭，廉耻道尽。中材小官，阙远食贫，到官之后，求取渔利，靡所不为，而民病矣。”除祸害百姓外，冗官还加重朝廷财政负担，“今日之弊，譬如羸病之人，负千钧之重。”而那些“恩榜得官之人，布在州县，例皆垂老，别无进望，惟务黩货以为归计。贪冒不职，十人而九。朝廷所放恩榜几千人矣，何曾见一人能自奋励有闻于时，而残民败官者不可胜数。以此谓其无益有损，不言可知。”^{[2]3168~3169}奏折最后以“贴黄”的形式，借在职吏部官员孙觉所见，再次讲说了“冗官”的害处。

（二）建议严格录取

元祐三年三月，苏轼上《御试札子二首·放榜后论贡举合行事件》，再次奏明朝廷，特奏名“恩泽太滥”，乞请改制。并针对参加殿试的过省举人不论合格与否全都过关之流弊奏请朝廷，在将来殿试时，“除放合格人外，其余并皆黜落，或乞以分数立额取人”，从而使“上无姑息之政，下绝侥幸之心”。同一文中，苏轼又针对“今者南省十人已上，及别试第一人，国学开封解元，武举第一人，经明行修举

人,与凡该特奏名人正及第者,皆著令升一甲”这一“滥恩”情况奏请朝廷,“今后殿试唱名,除南省逐场第一人临时取旨外,其余更不升甲”。^{[2]3181~3183}

(三) 建议不分经取士

元祐三年三月,苏轼作《省试放榜后札子三首》,其中《乞不分经取士》表明,分经取士弊端大,当某经因参试人数少而合格人数少时,则降分录取以次充好;反之,参试人数多的某经,则因人数多名额少而导致优秀考生被刷掉。苏轼提议今后“更不分经,专以工拙为去取”。^{[2]3175}

另一篇《乞不分差经义诗赋试官》则据《乞不分经取士》提出,针对朝廷分别安排经义、诗赋考官,苏轼说:“既复诗赋与经义策论通考,举人尚不分经,而试官乃分而为二,甚无谓也。”认为朝廷所差考官,应是词学具优者,不管经义还是诗赋都应精通。因此请求朝廷“今后差试官不拘曾应经义、诗赋举者,专务选择有词学之人充。其礼部近日所立条贯,更不施行”。^{[2]3176~3177}

(四) 建议取消巡铺官重赏

巡铺官是宋代省试机构的外帘官,^{[6]3851~3852}负责监督和维持考场秩序。

元祐三年二月苏轼连上四道奏折《贡院札子四首》,有三篇都有关巡铺官:《奏巡铺郑永崇举觉不当乞差晓事使臣交替》《奏劾巡铺内臣陈慥》《申明举人卢君修王灿等》。三篇奏折都针对巡铺官滥用职权胡作非为致举子合法权益和人格尊严受损现象,建议罢黜犯事巡铺官。^{[7]3163~3167}元祐三年三月,苏轼《省试放榜后札子三首·乞裁减巡铺兵士重赏》一折再奏朝廷:因朝廷重赏巡铺士卒,因而导致其执法时“非理罗织”,“以成其罪,其间不免冤滥”,因此“欲乞下有司立法裁减重赏及减定巡铺兵士人数,如非理罗织举人,即重行责罚,以称朝廷待士之意。”^{[2]3173}

(五) 建议按比分配解额

元祐四年(1089),苏轼知杭州时又向朝廷上《乞诗赋经义各以分数取人将来只许诗赋兼经状》,建议朝廷按实际情况分配各地解额。

奏折根据杭州进士汪溉等一百四十人的陈状,对朝廷按照诗赋、经义各五分取人的做法表示了反对。奏折指出全国各地习诗赋的士子较习经义的人数多,因而五分取士法不合理,应“随诗赋、经义人数多少,各组分数发解”。^{[2]3255}

(六) 建议拓宽试题范围

元祐八年(1093)五月,针对《元祐贡举敕》中“诸诗赋论题于子史书出。唯不得于老庄子出。如于经书出,而不犯见试举人所治之经者。如谓引试治《诗》《书》举人,亦即听于《易》《春秋》经传出诗赋论题。引试治《易》《春秋》举人,即听于《周礼》《礼记》出诗赋论题之类”的出题范围,苏轼上《奏乞增广贡举出题札子》,指出出题范围太过狭窄,既无法进行科场操作,也不利于考出举子的真实水平。苏轼因此向朝廷建议,拓宽出题范围,在试卷题目下并“备录上下全文,并注疏不得漏落”。^{[2]3585}这样既能考出举子的真实水平与能力,又能彰显“朝廷待士之意”,“本只以工拙为去取,不以不全之文掩其所不知以为进退,于忠厚之风,不为无补”。^{[2]3585}

总之,苏轼在主持和参与修订科举考试时,充分考虑和体现了“朝廷待士之意”和“忠厚之风”。他宽待考生,严惩无理闹事的巡铺官;他建议拓宽试题,详注试题,不出偏题怪题为难考生;同时他又建议不分经取士、建议按照实际报考人数按比分配解额;还建议取消特奏名、建议严格选才宁缺毋滥……他的忠厚体现在他对朝廷对国家对举子的态度上,体现在他对科举制度的完善上,体现在他的公平、公正、中正、实事求是、宽严有度上。

结语

苏轼在参与科举的过程中显露出其忠厚理想。在科举考试中他着意树立和弘扬“忠厚之风”,以忠厚原则去衡量和完善科举制度的方方面面,包括制度方面、执行方面、监督方面、改革方面、用人方面,对各个方面提出了自己的见解和意见。制度方面,他要求公平合理、切合实际,有利国家举子人民;执行方面,

他要求公正宽厚，宽严有度，厚待举人又绝不滥施恩典；监督方面，他杜绝罗织罪名，摧辱人格；改革方面，他看重稳定，反对浮浅不实；用人方面，他要求人有专长，适实不伪，个性中正。其科举实践中的忠厚原则和理想透露出其行仁政、求稳定、求厚重等方面特质、理想和追求。

总之，苏轼从朝廷国家计、从百姓士子计、从制度职守计，树立了他的忠厚科举观。他的忠厚科举观涉及个体、朝廷、社会各层面，他期望由“科举忠厚”带动个体忠厚、朝廷忠厚，并最终达至社会忠厚。

注释

[1] 嘉祐八年考试永兴军，熙宁二年为国子监考试官，熙宁三年为殿试编排官，熙宁五年在杭州监试举人。元祐元年任学士院策馆职并出考题，元祐三年权知贡举。

[2] 张志烈、马德富、周裕锴主编《苏轼全集校注》(文集)，河北人民出版社 2010 年版。

[3] 王安石科举改革为，进士科“罢诗赋、帖经、墨义，士各占治《易》、《诗》、《书》、《周礼》、《礼记》一经，兼《论语》、《孟子》。每试四场，初大经，次兼经，大义凡十道，后改《论语》、《孟子》义各三道，次论一首，次策三道。”参见(元)脱脱等撰《宋史》(影印版)，中华书局 1997 年版。

[4] 《苏轼传》载：“三年，轼权知贡举。会大雪苦寒，士坐庭中，噤不能言。轼宽其噤约，使得尽技”。(元)脱脱等撰《宋史》(影印版)，中华书局 1997 年版。

[5] 苏轼《奏劾巡铺内臣陈慥》中说：“内臣陈慥乃敢号令众卒，齐声唱叫，务欲摧辱举人，以立威势，伤动士心，损坏国体，本院无由指约。伏望圣慈特赐行遣。”张志烈、马德富、周裕锴主编《苏轼全集校注》(文集)，河北人民出版社 2010 年版。

[6] 宋代省试机构主要是礼部贡院，考官分内帘官和外帘官。内帘官指“主司及应预考校之官”，主要有知贡举、同知贡举、参详官、点检试卷官、监试官等，外帘官是指为考试和阅卷服务的考官，主要有封弥官、誊录官、编排官、对读官、监门官、巡铺官等。(元)脱脱等撰《宋史》(影印版)，卷 163《职官志三》，中华书局 1997 年版。

[7] 张志烈、马德富、周裕锴主编《苏轼全集校注》(文集)，河北人民出版社 2010 年版，第 3163~3167 页。《苏轼传》记载：“巡铺内侍每

摧辱举子，且持暧昧单词，诬以为罪，轼尽奏逐之。”
(元)脱脱等撰《宋史》(影印版)，中华书局 1997 年版，第 10812 页。

参考文献

张希清《中国科举考试制度》，新华出版社 1993 年版。

夏亚飞《宋代科举考官制度研究》，河南大学博士论文，2016 年。

陈峰《宋代科举考试制度》，《历史教学》1998 年第 1 期。

周宝砚《试析宋代科举考试制度的主要特点》，《世纪桥》2012 年第 19 期。

余红艳，四川省社会科学院眉山分院讲师、四川大学文学人类学博士。



惠州白鹤峰 (汉新陶瓷盘)

苏轼后期心态简论

张馨心

内容提要 出知定州作为苏轼后期生涯的开始,标志着苏轼人生中又要再一次经历贬谪生涯。而苏轼对于即将面对的苦难已了然于胸,这一时期的作品中,我们可以看到苏轼有着直面困难、历险如夷的勇气和心境,同时也可看出人性脆弱和感伤的一面。而苏轼之为苏轼,最令人折服之处也即是他在苦难之中直面艰险,历险如夷,正视一切困苦并能很快从苦难中超脱的旷逸情怀,以及在困境之中跳脱开一己得失的澄澈心境与旷逸情怀。

关键词 苏轼 后期 心态

建中靖国元年(1101),苏轼在北归途中路经仪真(今江苏仪征),在金山寺中,见到李公麟所绘画像,作《自题金山画像》一诗,诗曰:

心似已灰之木,身如不系之舟。
问汝平生功业,黄州、惠州、儋州。^{[1] 2641}

苏轼在晚年,曾无数次地探究个人一生命运坎坷的原委,探求人生的真谛。此前,在虔州他曾赠诗术士谢晋臣:“凭君为算行年看,便数生时到死时。”(*《赠虔州术士谢晋臣》*)^{(1) 2430} 人生的行藏祸福、吉凶趋避,原因多方,占卜从哲学层面上讲,言命运也好,言时势也好,其要旨在劝戒世人盈者知足,进者知止,使人行其所当行,止其所当止,要在不失《易》之本旨,不能简单地以迷信目之。

值得我们注意的是,苏轼所言“平生功业”,除黄州外,惠州、儋州之行,均在晚期,由此也引发了我们对于苏轼晚期心态变化的关注。

既然我们探讨的是苏轼晚期的心路历程,那么苏轼后期生涯的界定,就是我们首先要解

决的问题。苏轼是宋代文化史上的一位巨匠,在学术界一直是关注的热点,前贤今哲的研究为我们对苏轼后期生涯阶段的划分提供了诸多可资借鉴的成果。

王水照先生的《苏轼创作的发展阶段》,曾枣庄先生《苏轼评传》,王水照、朱刚合著的《苏轼评传》,李一冰的《苏东坡传》等著作都对苏轼的人生际遇和诗歌创作进行了分期。综合前人研究成果,汲取其合理性因素,我们认为按照曾枣庄先生在《苏轼评传》一书中的划分方法,将出知定州作为一个标志性事件,由此划分苏轼后期人生经历及创作生涯更为合理。这一次终未能再回京师的外任,从出知“重难边郡”而殿辞被拒便标志着苏轼人生中又一次遭受贬谪的不幸遭遇的开始,同时,苏轼充分意识到了此行的种种艰险,心态开始发生变化,由此也标志了其创作风格又一次较大变化的开始。

在中国历史上,朋党之争是士大夫们常用的政治斗争手段,虽然宋代士大夫对竞争的残酷性有着清醒的认识,但两宋党争仍不断朝着愈加酷烈的方向发展,其残酷激烈的程度是前所未有的,一旦小人得志,君子落魄,得意一方肆无忌惮,必欲将对手置于死地而后快,为绝后患计,又总是想将敌对派一网打尽。至苏轼生活的熙宁、元祐年间,党争愈演愈烈,且波及范围甚广、程度益深。王安石熙宁变法期间,“屏异己者,数月之间,台谏一空”^{(2) 1679},“老成正士,废黜殆尽。”^{(2) 1753}哲宗亲政,“元祐正臣,无一得免矣”^{(2) 2120~2121},“贬司马光等,又籍文彦博以下三十人,将悉窜岭表”,甚而要“发(司马)光、(吕)公著墓,斫棺暴尸”^{(2) 2125},“曾布言‘去年施行元祐之人多

漏网者’（章）惇曰：‘三省已得者，编类元祐以来臣僚章疏及申请文字，密院亦合编类’”^{(2) 2142}“自后缘诉理被祸者凡七八百人”^{(2) 2176}“凡天下所谓贤者，一日之间，布满岭海，自有宋以来，未之闻也”。（龚夬论）^{(2) 2801}

对于先朝党争之残酷，苏轼自然是了然于胸的，对于自己即将遭遇的祸事，他也早有充分的认知。苏轼在定州任上，李之仪前去探望。东坡问：“子近离京师，时事如何？”李之仪对曰：“必有所更张。”称此种“更张”的消息“固不难得”，而东坡不知是因“人自难言”，“平日未有为先生言者”，并对东坡阐述朝廷形势，极言哲宗亲政后必有高太后时不得势之人“群然而进”，且“八年之待”使“圣志固已定矣”，时局之变几不可逆转。东坡对曰：

“太母受先帝顾托，保佑圣躬；主人孝养不匮，承顺尽道，共成先帝之志，以图至治，故八年之间，朝廷清明，天下无事；但恐不与其事者，或有所不知尔。又况人各有心，其可得而同耶？”也认为虽太后听政时期“天下无事”，但有“不与其事者”与“各有心”之人，不可能“得而同”。李之仪对苏轼说：“先生父子弟兄超自穷远，文举业论，流布四方，莫非据古而切于事；比立朝，遂将立行其所言，虽见险犹不止也。今日之事已可知，然而君子消息盈虚与时偕行，盍居易以俟之。”苏轼曰：“子之言是也。”二人均已清楚地看到“今日之事已可知”^{(4) 32}，政局逆转已不可避免，而历来政治斗争的失势方所要承受的都是严酷的打击。苏轼深知此理，并选择了“自是与子相从之日益难得，期与子游戏于文词翰墨，以寓其乐”，与孔敏行、藤希靖、曾仲锡“五人穷日尽欢”⁽⁵⁾的方式来承受这“残酷的后果”。既然未来的苦难不可避免，就更应“游戏于文词翰墨”，在暂时的平静中充分享受人生的乐趣，大可不必笼罩在愁云惨雾之中，而且不单是自己“穷日尽欢”，还要和朋友们一同乐在其中。试想，如果没有勇毅坚韧的灵魂，没有旷放豁达的智慧，又怎能如此超脱的对待人生？

之后的时局变化，果然如苏轼等人所料，哲宗任用章惇等人，对元祐旧臣一应贬谪，“凡天下所谓贤者，一日之间，布满岭海，自有宋以来，未之闻也”。（龚夬语）就连学术文集方面也明文规定：“苏洵、苏轼、苏辙、黄庭坚、张耒、晁补之、秦观、马涓文集，范祖禹《唐

鉴》，范镇《东斋纪事》，刘邠《诗话》，僧文莹《湘山野录》等印版，悉行禁毁。”^{(2) 2252}并下令“以元祐学术政事聚徒传授者，委监司举察，必罚无赦”^{(2) 2261}。苏轼之名名列于上，打击亦接踵而至：先贬英州，途中三改谪命，至于惠州，不到一年又再贬儋州，越贬越远，境遇每况愈下。

虽然我们看到苏轼有着直面困难、历险如夷的勇气和心境，但这并不意味着他在沉痛的打击接踵而至时毫无反映、麻木以对。作为一位对于人生种种比一般人体察得更为深刻、心底感情更为敏感的文士，他对于人生的艰险也必然有着比一般人更为清醒和深切的认知，故而在他此时的诗作中也体现出人性脆弱和感伤的一面。

去往定州前，苏轼已经感到此行的艰险不可避免，思及年岁已老，此时一去更不知何日才能全身还乡，更兼同在政坛风雨中的弟弟苏辙也面临着渺茫坎坷的前路，故而无限感慨，作《东府雨中别子由》诗：

庭下梧桐树，三年三见汝。
前年适汝阴，见汝鸣秋雨；
去年秋雨时，我自广陵归；
今年中山去，白首归无期。
客去莫叹息，主人亦是客。
对床定悠悠，夜雨空萧瑟。
起折梧桐枝，赠汝千里行。
归来知健否？莫忘此时情。^{(1) 1991}

今日一去便是“白首无归期”，兄弟二人“对床夜雨”之约茫茫无期。未来已不在自己掌握之中，即使能逃过此劫，再归来时二人又能否如今日之健朗？无限感慨，尽在其中。对前途的担忧，对手足的牵挂，都透露出苏轼此时惶惑不安的情绪。而后逢苏辙生日，东坡在定州寄上礼物，附诗云：“但愿不为世所醺，尔来自发不可耘。问君何时返乡粉，收拾散亡理放纷。”（《次韵曾仲锡元日见寄》）^{(1) 2016}垂垂白发人、念念返乡情，本已十分伤感，又蒙上了对未来的忧心忡忡，便愈显急迫。

苏轼归心切切，却深知此时去来已不自由，时时体会着身不由己的苦楚。他作《鹤叹》一诗曰：

园中有鹤驯可呼，我欲呼之立坐隅。
鹤有难色侧睨予，岂欲臆对如鹏乎？
我生如寄良畸孤，三尺长胫阁瘦躯。

俯啄少许便有余，何至以身为子娱。
驱之上堂立斯须，投以饼饵视若无。
戛然长鸣乃下趋，难进易退我不如。^{(1) 2003}

“三尺长胫阁瘦躯”的鹤，明明有着“俯啄少许便有余”的自在之身，却要“以身为子娱”，正如陷身政治波澜的东坡，虽有满腹才华和不羁的灵魂，却被束缚了人身自由，其中的无奈与不甘之苦是相同的。更甚于此的是，鹤还可以“投以饼饵视若无”，“戛然长鸣乃下趋”，拥有一定程度的自由，自己却连这一点都做不到：“难进易退我不如”，一个拥有独立人格和思想的人，甚至不如被圈养的鹤自由，命运不在掌握的悲哀在对比中尽度呈现。

在面临人生的挫折与打击时，人们往往选择各种方式去逃避或试图遗忘，然而正如鲁迅所言：“真的勇士，敢于正视惨淡的人生，敢于直面淋漓的鲜血。”^{(6) 290}苏轼正是这样的“勇士”，政治上一贬再贬，生活上窘迫不堪，都没有使他走上避世的消极道路，虽然他也感慨“四十七年真一梦，天涯流落泪横斜”（《天竺寺》）^{(1) 2056}，但即便是在慈湖夹遇大风阻船，使得本就凄惶的贬谪行程更添阴郁时，他仍能以平和又不失旷迈的心境写下《慈湖夹阻风五首》^{(1) 2035}：

其四：

日轮亭午汗珠融，谁识南讹长养功。
暴雨过云聊一快，未妨明月却当空。

其五：

卧看落月横千丈，起唤清风得半帆。
且并水村欹侧过，人间何处不巉岩。

政治上的风暴如“暴雨过云”，只可让得志之人逞一时之快，却无妨我持心平静、如明月皎洁当空；世间苦难处处皆是，又何止岭外，“且并水村欹侧过，人间何处不巉岩”，只须小心应付，又有何可惧，甚至可于其中“卧看落月”“起唤清风”，纵巉岩之处也不乏我可享之乐。苏轼在“人间何处不巉岩”的认知中面对苦难，在苦难中寻找乐趣，获得了自我解脱的力量。诚如秦观所言“苏氏之道，最深于生命自得之际”^{(4) 115}。如果执着于自己面前的困苦，这困苦就会被放大、被强调而不可超越；如果将自己的人生放在整个宇宙之中，将困苦放在人间处处来看，就会将困难最小化，从而战胜它、超越它。而苏轼之为苏轼，最令人折服之处，也即是 he 于苦难之中直面艰险、历险

如夷，正视一切困苦并能很快从苦难中超脱的旷逸情怀。这一点在苏轼后期的生活和创作中体现的犹为充分。

被贬岭外，是宋对大臣最重的惩罚。苏轼在赴惠州途中，行经分隔内陆文明与南国炎荒的大庾岭上，身后是无比留恋的故居之地，再往前便是荒凉险恶的“瘴海炎陬”之地，此时的苏轼没有痴迷于对故土的不舍，而是孑然一身，宠辱两忘，他写成《过大庾岭》一诗：

一念失垢污，身心洞清净。
浩然天地间，惟我独也正。
今日岭上行，身世永相忘。
仙人拊我顶，结发受长生。^{(1) 2056}

虽然被远放海滨，却恰可“一念失垢污，身心洞清净”，成就自己“身世永相忘”、放弃一切过往的心意，“浩然天地间，惟我独也正”与谪居黄州时所作《水调歌头·黄州快哉亭赠张偓佺》一词中“一点浩然气，千里快哉风”异时相应，同处贬谪之境，同有浩然之气，天地之间，浩浩长风惟我所有，这般旷迈胸襟令人折服。当他历九死一生，自海南归来渡海时，旷逸情怀又有了另一番的体现：

参横斗转欲三更，苦雨终风也解晴。
云散月明谁点缀，天容海色本澄清。
空余鲁叟乘桴意，粗识轩辕奏乐声。
九死南荒吾不恨，兹游奇绝冠平生。
——《六月二十日夜渡海》^{(1) 2366}

寄意平和深远，意指无论怎样的狂风暴雨，总有还晴之时，待到云散月明，更见天海本自澄清，自风暴中走过的人，此时“本澄清”的品质又有了云开之时，更是可贵。而若非被贬南荒频受挫折，也不会有此海外奇游之际遇，将一番苦难视作是无碍“天容海色”的短暂的“苦雨终风”，这“曾见南迁几个回”的苦难之旅，反成就了东坡“兹游奇绝冠平生”的一番经历。将苦难比作暂时的风雨，于苦难之中寻找人生的乐趣，而不是去计较一朝一夕的得失与否，正是这样的态度，才可在困境中战胜自己的畏惧之心，从而不被任何痛苦击倒。

东坡的超旷不是因为他想要忽视困难、躲避艰险而强行创造出的假象，恰恰相反，正是因为他有足够的勇气，敢于面对一切的苦难，并在正确认识前途之黯淡的基础上，仍能脱开种种痛苦束缚，到得另一番境界，才更显真实

可贵。与此同时，苏轼是冷静和智慧的。他在晚年的贬谪生涯中，抛开了过往种种，“一念失垢污”“身世永相忘”（《过大庾岭》）^{(1) 2056}，冷静地思索人生和生命的意义，“颓然语默丧，静见天地复”（《次韵子由浴罢》）^{(1) 2302}，在清净无为的观照中体察宇宙无穷、生命有尽的道理。“大瓢贮月归春瓮，小杓分江入夜瓶”，宇宙之大、江河之广都是现实存在的，人生与之相比，实在渺小不足道。在这种悬殊对比中，人又应该以何种态度去对待这人生呢？

苏轼在垂老投荒的生活中领悟了这一哲理，他写《试笔自书》，对这种感悟作了阐述：

吾始至南海，环视天水无际，凄然伤之，曰：“何时得出此岛耶？”已而思之，天地在积水中，九州在大瀛海中，中国在少海中，有生孰不在岛者？覆盆水于地，芥浮于水，蚁附于芥，茫然不知所济。少焉水涸，蚁即径去，见其类，出涕曰：“几不复与子相见，岂知俯仰之间，有方轨八达之路乎？”念此可以一笑。戊寅九月十二日，与客饮薄酒小醉，信笔书此纸。⁽⁷⁾

2549

以宇宙自然之无穷，对比“蚁附于芥”后所说的可笑见解：蚂蚁因为局限于一芥，不知世间有“方轨八达之路”，遇到“覆盆水于地”便惊慌失措，“茫然不知所济”，如自己初到海南时的凄然自伤，而一旦认识到了宇宙的无穷，自身的渺小，便不再为环境所困。苏轼在这里指出了当生命处于不测的时候，如何应付厄运来临时内心的惶恐。在面临危机时应静心领略宇宙无穷、人生有限的哲理，将自己有限的人生和无限的宇宙相结合，以达到心灵的平静。正如他在《赤壁赋》中劝“客”所言：“客亦知夫水与月乎？逝者如斯，而未尝往也；盈虚者如彼，而卒莫消长也。盖将自其变者而观之，而天地曾不能一瞬；自其不变者而观之，则物于我皆无尽也。而又何羡乎？”^{(7) 6} 放开心胸，将这世间之大与自己身处海角并举，于是一切渺渺不足云，俯仰之间，便有广阔大道，又何须哀怨！

当一个人身陷困境时，最易对他造成伤害的恰恰是他自身，“苦难之为苦难，正在于他撼动了生命的根基，打击了人对生命意义的信心，因而使灵魂陷入了巨大痛苦”^{(8) 62}。苏轼之所以为后世景仰，正是因为他“暮年远谪，

人所不堪”的生涯中战胜了自己的消极情绪，用极大的勇气面对艰险的人生，用无垠的智慧超脱身边的苦难。在困境之中跳脱开一己得失，仍然保有澄澈的心境和旷逸的情怀，“人生的艰难关头最能检验一个人的灵魂深浅”，苏轼在“艰难关头”体现出的面对苦难，正视艰难、历险如夷的旷达情怀闪烁着他伟大灵魂的灿烂光辉，这样的灵魂同时拥有着无人能及的自由与洒脱，从而无从战胜，更无从禁锢。

注释

- [1] 孔凡礼点校《苏轼诗集》，中华书局 1982 年版。
- [2] (清) 毕沅《续资治通鉴》，中华书局 1999 年版。
- [3] (元) 脱脱等著《宋史》，中华书局 1997 年版。
- [4] 四川大学中文系编《苏轼资料汇编》，中华书局 2004 年版。
- [5] (宋) 施元之、顾禧注，(清) 邵长蘅、顾嗣立、宋至删补《苏诗施注》，商务印书馆 1983 年版。
- [6] 鲁迅《纪念刘和珍君》，《鲁迅全集》，人民文学出版社 2005 年版。
- [7] 孔凡礼点校《苏轼文集》，中华书局 1986 年版。
- [8] 周国平《幸福和苦难都属于灵魂》，《读者》2005 年第 12 期。

张馨心，兰州大学文学院副教授、中国苏轼研究学会会员。

薛店三苏祠的价值和意义

——郏县三苏坟的又一地标性建筑

乔建功

内容提要 本文在介绍顾尧年《薛店三苏祠重修纪略》发现过程的基础上,条缕清晰地再现了薛店三苏祠的历史存在,阐释了与小峨眉山三苏祠的历史渊源,理顺了“眉山两苏先生神道”碑的历史脉络,明确了薛店三苏祠是继二苏神道碑之后三苏坟的又一地标性建筑,找回了丢失那段的历史,廓清了地方史志有关记载的疑点。

关键词 《薛店三苏祠重修纪略》 再现
价值 意义

己亥暮春,为寻觅失落已久的《苏迟夫人梁氏墓志铭》,承蒙郏县史志办黄梦龙主任关照借阅到《河南历代方志集成·平顶山卷八·康熙二十三年郏县志》。此《郏县志》是现存于日本内阁书库的孤本,经河南省史志办从日本影印引回。其中不乏诸如《苏迟夫人梁氏墓志铭》等过去只闻其声,未见其面的稀有史料,因此显得弥足珍贵。

一、文献的发现

闲暇之余,翻阅该《郏县志》,偶见顾尧年《苏坟纪略》,仔细读来,文章除了较大篇幅赞颂三苏的丰功伟绩外,主要讲的是作者重修薛店三苏祠的始末。眼前不觉一亮,南距苏坟十多里的薛店镇尚有一座三苏祠,这是过去闻所未闻的事情!分明是又一重大发现的文献史料!仔细品读之后,为体现文章主旨,姑且将题目更名为《重修薛店三苏祠纪略》(以下简称《顾文》),经句读、分段、注释后,特补入拙作《三苏坟史料编年校注》。整理后的文稿刊录如下,以飨有缘学人。

(明)顾尧年《重修薛店三苏祠纪略》:
东坡公晚谪南海,复被命安置汝州团

练使,北归至淮浙,上表乞常州^[1],遂卒于常。初始病以书弟颍滨属曰:“即不韪,葬我于嵩山下^[2]。”寻颍滨公出知许州^[3],筑室于许,即颍川也。居六年卒,亦葬于是。李崆峒^[4]尝曰:“苏氏爱阳羨山^[5],欲徙不返眉山。今其墓在郏鄲之间^[6],曰小眉山是也。何也?天地间物无常主也^[7]。”由崆峒之言观之,其知苏氏者乎。

元至正间郏令杨君允,乃置老泉公衣冠冢两冢右^[8],此故志之大略也^[9]。而三冢东南十八里,大衢曰薛店者^[10],旧亦有祠堂塑像,颜其楣曰^[11]:“三苏祠”,盖使人因祠以索知三冢之所在也^[12]。嘉靖甲子仲春^[13],予领知县事,入汝洛道,经薛店瞻拜公祠,仰观规制弗称^[14]。又岁久浸入于毁,述职届期弗果修^[15]。又明年丙寅始谋建树^[16],遂捐俸鸠工,命祠侧民曹操等董其事。捧柴荷畚^[17],糜至竟作^[18]。而正祠三楹,东西廊庑三楹,垣墉门户^[19],烨然改观^[20]。东隅新创饗^[21],以供廩膳^[22]。又捐俸鬻地十亩^[23],以赡守者。是役也,以三月戒事,五月奏毕。

予因念三先生本蜀人,父子兄弟忠义,文章振耀今古,固无容喙矣^[24]。然兄自常之毗陵葬于郏,弟自颍川葬于郏,后人又置父衣冠葬于郏,而咸庙食永世^[25],是孰使之然哉?必有主张之者矣^[26]。昔人之道德文章与元气流行于天壤间^[27],弥漫发见无古无今^[28]。然则东坡公卒酬所志^[29],而小峨眉得三先生而增其重^[30],皆元气为之主张,天岂有意其间哉^[31]!若予以晚学得知是邑,获骏奔执豆笾于其墓^[32],又得登堂而拜瞻其仪型,虽谓之必有主张可也。计备职三年于兹矣

^[33]，虽负素餐^[34]，而忠慎节爱^[35]，常饑饑然^[36]。此固自信^[37]，而亦可信人者^[38]。乃研石以记其概云^[39]。

（录自河南省史志办从日本引回孤本康熙二十三年《郏县志》，题目稍有改动。）

二、价值之所在

据查，顾尧年，明代清平卫（贵州省凯里市西北清平）人，举人。《顾文》开篇在介绍苏轼行踪及葬郏原因时虽然有所偏颇，但在讲到薛店三苏祠时明确记载，苏坟“三冢东南十八里，大衢曰薛店者，旧亦有祠堂塑像，颜其楣曰：‘三苏祠’，盖使人因祠以索知三冢之所在也。”文中“大衢”者，即古往今来，贯通东西的许洛古道——今洛（洛阳）界（界首）省级公路。薛店者，西临汝州六十里，东距郏县三十里，北上苏坟十八里，是许洛古道上的一个重要驿站。文章明确告诉我们，苏坟东南十八里许洛古道旁的薛店有一座三苏祠，是通向三苏坟的路标，昭示人们此去不远便是闻名遐迩的三苏坟，属三苏坟的一个地标性建筑。

《顾文》接着说，作者嘉靖四十三年（1564）二月（《同治三年郏县志》第三十六页载：“万历中任”，误。）从汝州沿许洛古道赴郏任知，途径薛店时曾瞻拜旧有的三苏祠，认为“规制弗称”，与三苏声望不太相称。第二年，三苏祠毁于水灾，忙于述职，没有对其进行修缮。直到第三年，即嘉靖四十五年开始动工，委托祠侧的村民曾操主持操办，众乡亲纷纷前来帮忙，共修建“正祠三楹，东西廊庑三楹，垣墉门户，烨然改观。东隅新创爨厝（厨房）三楹，以供廪膳。又捐俸鬻地十亩，以赡守者。是役也，以三月戒事，五月奏毕。”以上可以看出，《顾文》对薛店三苏祠重修的前后始末，详述备至，言之凿凿，可信度极高。像这样翔实、明确记载薛店三苏祠的存在及重修过程的文献史料，这是迄今发现的唯一篇目。其中虽然对苏轼行踪的叙述有所失实，然瑕不掩瑜，仍不啻有关三苏坟的珍稀史料，对于研究三苏坟各个时期的沧桑变迁及其规模效应必将发挥积极的作用。

北宋后期，自苏轼、苏辙兄弟二人先后归葬郏城小峨眉后，这里便成了举世瞩目的三苏坟。元朝后期，为挽救其残暴的血腥统

治，朝廷不得不祭起崇儒尊孔的大旗，至顺元年（1330）在苏坟东南十多里许洛古道旁的薛店竖起了“眉山两苏先生神道”碑。孙友仁有《两苏先生神道碑阴记》（以下简称《碑阴记》）传世。二十多年后的至正十二年（1352）郏县尹杨允在小峨眉山广庆寺后院“岿然起祠堂四楹于梵宫之北，塑绘老泉先生仪像居以南面，暨东坡、颍滨两先生左右侍焉。故题其额曰‘三苏先生祠堂’。”^[40]¹³同时还添置了其父苏洵衣冠冢。自此方称“三苏坟”。这座三苏祠随着朝代的更换和时世的变迁屡毁屡修，由原来的“四楹”，渐次扩建到现在的五间，至今仍傲然屹立于广庆寺后院，年复一年接受着后人的顶礼膜拜。当年曹师可为此写下的《三苏先生祠堂之记》（以下简称《之记》）碑记石刻也仍矗立在祠堂前东侧。它们共同历经六百余年的风雨沧桑与毗邻的三苏坟园珠联璧合，相映成辉。

感慨之余，蓦然念及《顾文》中的薛店三苏祠创建于何时？遗憾的是，《顾文》对此语焉不详。再查《康熙二十三年郏县志·卷之三·祠祀》载：“三苏祠，在县西三十里薛店街。元至正间（1352），知县杨允修，清明日祀之。”然而，遍阅曹师可《之记》，详述的是小峨眉山广庆寺后院三苏祠的创建始末，对薛店三苏祠只字未提。而三百余年后的清康熙二十三年（1684）《郏县志》载曰，此乃杨允所建。信乎？信否？不免犯难！

抚卷追思，忆及早年读过《同治三年郏县志·古迹》载：“三苏祠，一在崇正书院。一在县西薛店北，元至正间，知县杨允建，今废。一在小峨眉山，道光二年（实为道光三年，岁次癸未）督学吴巢松慈鹤按临汝州，便道谒祠，因檄县令重修。”^[41]⁴⁰³长期以来，人们（包括笔者本人）只知道小峨眉山广庆寺后院有一座三苏祠。据传，县城内崇正书院的三苏祠后改为七贤祠。而“县西薛店北”怎么可能会有三苏祠呢？并还记作“元至正间，知县杨允建”。总认为这条记载可能是与广庆寺中的三苏祠混为一谈了，是该县志的误记和瑕疵。直到这次捧读《顾文》，方深感自己孤陋寡闻，学浅识短，暗叹古人所言不虚，述出有据。进而推及两《郏县志》均载薛店三苏祠为元至正间杨

允所建，恐怕也不会子虚乌有，言而无据！恐怕也是应该认定的。这个薛店三苏祠应也是屡毁屡修，明嘉靖四十五年（1566）经知县顾尧年重修后，至少能保存七十年左右至明末——崇祯十七年（1644）明亡。《同治三年郏县志》载，薛店三苏祠“今废”。因此，保守估算自元至有明一朝或清初，薛店三苏祠是一直存在的。当地人世传所谓“北寺”，抑或是其代称？史料告诉我们，薛店北三里许有远古时期黄帝汝州倥侗山问道广成子驻跸钧天台的遗址^{[42][64]}，应该和这里的三苏祠相距不远。

试想，一个蕞尔小县同时期内竟有三座三苏祠，恐怕全国也为数不多！可见当时郏县崇苏、仰苏之情该是何等高涨！

回头再看二苏神道碑的遭遇。不知何故，该碑自至顺元年（1330）树立于薛店之后，数百年间却悄无声息的湮没于历史的烟云之中，早已淡出人们的记忆。然而，随着时光的流淌，2015年在薛店一李姓家中发现了清末光绪二十二年重修的“眉山两苏先生神道”碑。《碑阴记》告诉我们，该碑是由元代书法家虞集（字伯生）所写的“楷书八字”^{[40][47]}镌刻而成。道光四年（1824）督学吴慈鹤对苏坟进行大规模修缮，曾重修二苏神道碑。魏谦六《和督学吴巢松先生〈谒苏坟〉原韵》有“龙溪新铭元卿撰，螭蟠鳌负苍穹摩。”句^{[40][81]}。说明道光年间，虞集书写的二苏神道碑还矗立在龙溪之畔。笔者曾目睹薛店北门外一小溪至今仍自东往西流水不断。据说，民国初年由此可船行至郏县。《同治三年郏县志·古迹·金石》载：

“二苏神道碑，题曰：眉山两苏先生神道。元虞伯生书。”^{[41][400]}从而得知，同治年间该碑仍为“元虞伯生书”的楷书。光绪二十二年，因“神道碑岁久损裂”，由郏县知县夏联钰“重为立石，按旧题篆书之，守苏坟僧智慧双钩上石并书跋”（以上二处所引均为重修神道碑之跋文）。所以现在看到重修后神道碑是善书的知县大人夏联钰的篆书墨宝^[43]。因此，尽管《顾文》没有言及二苏神道碑，但我们完全有理由据此推断，该二苏神道碑自元至有清一朝是一直矗立于薛店许洛古道旁的。窃意，同样道理，曹师可《之记》文没有言及薛店三苏祠，恐怕也不能作为对抗以上两部《郏县志》有关记载薛店三苏祠记载的理由吧！

行文至此，我们仿佛依稀看到，元代以降

至清的数百年间，在苏坟东南十多里许洛古道的薛店镇上，径北是通向三苏坟的神道，龙溪从此潺潺流过，不远处是历史悠久的钧天台遗址。巍峨壮观的“眉山两苏先生神道”碑矗立于龙溪之畔，旁边便是“烨然改观”的三苏祠。二者相映成辉，共同昭示着人们，此去北上十多里便是闻名遐迩的三苏坟，充分显示了元、明、清时期三苏坟的规模和盛况。

综上所述，《顾文》的重现是我们三苏葬郏课题研究领域的一个重大收获，不仅填补了有关薛店三苏祠文献史料的空白，找回了继“眉山两苏先生神道”碑之后三苏坟的又一地标性建筑——薛店三苏祠的历史存在，同时也廓清了地方史志有关记载的疑点，并理顺了其间的传承关系。

注释

[1] 东坡晚年贬谪海南是绍圣四年（1097）四月，而量移汝州团练副使，上表乞常州居住事宜在前，其时为元丰八年（1085）二月事。两者相差十二年。此处为作者误记。

[2] 史实是，建中靖国元年（1101）二月，苏辙为安葬儿媳八郎妇黄氏，曾致信苏轼商讨葬地事宜。五月，苏轼从海南北归至南京复信曰“葬地，弟请一面果决。八郎妇能用，吾无不可用也。更破十缗买地，何如留作丧事。千万莫徇俗也。”六月苏轼在常州病重时，又以书属辙曰“即死，葬我嵩山下，子为我铭。”韪（wěi）：是，对。如冒天下之大不韪。

[3] 史实是，苏辙曾于绍圣元年（1094）被贬知汝州，仅八十天左右，接着就被流放岭南七年之久，直到元符三年（1100）岁末，才携八郎妇黄氏灵柩回到许昌。翌年（建中靖国元年 1101）七月二十八日，东坡病逝常州，又明年（崇宁元年 1102）闰六月二十日东坡葬郏。此后苏辙闭门隐居许昌十年之久，至政和二年十月三日病逝，后，亦葬郏。他从没有出任过许州知州。

[4] 李崆峒：即李梦阳（1473~1530）庆阳人，徙开封。字献吉。弘治进士，授户部主事。武宗时代尚书韩文属草，劾刘瑾，下狱免归。瑾诛，起官江西提学副使，以事夺职，家居益跼（tuò）弛负气，自号空同子。工诗古文，才思雄骜，与何景明、徐祯卿等号十才子。有《空同子集》。死后葬河南钧州（禹州市）大阳山，北靠莲花岭，南面大龙山，东西两河环抱，墓碑题曰“空同先生墓 万历六年岁次戊寅秋月吉日立”。光绪二十年禹州知州张之屏重立“明诗人李空同墓”。

[5] 阳羡：地名。汉置县，属会稽郡。晋为义兴郡，隋改郡为县，宋太平兴国改宜兴。其地自古以产茶名，故城在今江苏宜兴南。

[6] 郢鄨：地名。周之雒邑。《左传·宣公三年》：“成王定鼎于郏鄨。”春秋谓之王城。自平王以下十二王皆都此城。故地在今河南洛阳市。此处谓

借典“郊”。

[7] 物：存在于天地间的万物。《诗·大雅·烝民》：“天生烝民，有物有则。”常主：固定的主管者。《管子·幼官》：“必设常主，计必先定。”

[8] 指元末至正十年（1350）郏县尹杨允在广庆寺后建造三苏祠，又在苏轼、苏辙墓中间添置其父苏洵衣冠冢事宜。

[9] 志：标志，标记。《南齐书·韩系伯传》：“襄阳土俗，邻居种桑树于界上为志。”大略：远大的谋略。《史记·郦生传》：“吾闻沛公慢而易人，多大略。”

[10] 大衢：大道，指许洛古道，即今洛（洛阳）界（界首）公路。

[11] 颜：匾额。《新唐书·马燧传》：“帝榜（榜：题字）其颜以宠之。”楣：门框上的横木。陆游《夏雨叹》：“蜗居入门楣触额，黄泥壁作龟兆坼。”

[12] “盖使人”句：（在许洛古道旁建造三苏祠），使人们知道离此不远有三苏坟墓。

[13] 嘉靖甲子仲春：即明嘉靖四十三年（1564）二月。

[14] 规制：规模，规格。弗称：亦作“不称”。不相称，不符合。《诗·国风·曹风·候人》：“彼其之子，不称其服。”

[15] “述职”句：谓向上级述职到期，未能马上修缮三苏祠。述职：原指诸侯向天子陈述职守。后泛指外任官员向中央政府汇报施政情况，亦称“述职”。林则徐《致龚自珍书》：“月前述职在都，碌碌软尘，刻无暇晷。”届期：到预定的日期。果：果断。《论语·子路》：“言必信，行必果，硁硁然小人哉。”此处引申为立即，马上。

[16] 又明年丙寅：即嘉靖四十五年（1564）。建树：多指事业，功绩方面。如：有所建树。此处指修缮三苏祠。

[17] 畚（běn）：古代用草绳做成的盛器，后编竹为之。即畚箕。类似当代的筐、篮子等器物。荷畚，即用畚载物。《唐书·张志和传》：“县令使浚渠，执畚无怍色（不改变脸色）。”

[18] “竞作”句：大家都来，争先恐后地干活。麇（qún）：通“群”。

[19] 垣（yuán）：墙。墉：窗户。

[20] 烨（yè）然：光辉灿烂貌。

[21] 窮（cuàn）：烧火做饭。爨厝：灶房，厨房。

[22] 穰膳：科举时代公家发给在学生员的膳食津贴。此处谓供前来祭祀三苏祠的官员膳食。

[23] 罿地：买地。鬻：买。刘勰《文心雕龙·情采》：“鬻声钓世。”

[24] “固无”句：谓（三苏的忠义人品和文学成就）本是不容置疑的。故：本来。容喙：参与议论。梁启超《中国学术思想变迁之大事》第四章第四节：“故以政治论，使一政党独握国权，而他政党不许容喙，苟容喙者加以黜逐，则国政未有能进者也。”

[25] 咸：全，都。庙食：指死后得立庙，享受祭祀。《后汉书·梁统传》附梁竦（sǒng）：“（竦）尝登高远望，叹息言曰：‘大丈夫居世，生当封侯，死当庙食。’”

[26] 主张：主宰。《庄子·天运》：“天其运

乎？地其处乎？日月其争于所乎？孰主张是？孰维纲是？孰居无事推而行是？”

[27] 元气：指人的精神，生命力的本原。《旧唐书·柳公绰传》：“公度善摄生……或祈其术，曰：‘吾初无术但未尝以元气佐喜怒，气场常温耳。’”引申指人类社会组织的生命力。如：疮痍已平，元气渐复。

[28] 发见：显现，显出。苏轼《焦千之求惠山泉》诗：“遇隙则发见，臭味实一族。”

[29] 卒：终于。酬：实现（志愿）。李频《春日思归》诗：“壮志未酬三尺剑，故乡空隔万重山。”所志：作者意指苏轼归葬峨眉的夙愿。

[30] 重：重量，与“轻”相对。《孟子·梁惠王》上：“权然后知轻重。”

[31] 间：隔阂，疏远，离间，此处引申为，干预。

[32] 骏奔：亦作“骏奔走”。急速奔走。《书·武成》：“邦甸侯卫，骏奔走，执豆笾。”后人多截用“骏奔”二字。笾：祭品。

[33] “计备职”句：算来我在郏县已任职三年。计：计算。备职：任职的自谦之说，犹言徒充其职。隋代史祥《答隋太子广书》：“幸以先人绪余，备职宿卫。”

[34] 负：背负。素餐：指无功食禄。《后汉书·陈龟传》上疏：“臣无文武之才，而忝鹰扬之任，上惭圣明，下惧素餐。”

[35] 终慎：忠厚谨慎。

[36] 鮐鮐（xǐ xǐ）：亦作“謁謁”。恐惧貌。《汉书·刑法志》：“故虽地广兵强，謁謁常恐天下之一合而共轧己也。”

[37] 自信：自己相信自己。如：自信心。《旧唐书·卢承庆传》：“朕今信卿，卿何不自信也。”

[38] 信人：老实人。《孟子·尽心》下：“浩生不害问曰：‘乐正子何人也？’孟子曰‘善人也，信人也。’”

[39] 砥（zhuó）石：此处谓刻石立碑。

[40] 郏县档案局《三苏坟资料汇编》，河南大学出版社1986年版。

[41] 《同治三年郏县志》，1983年版。

[42] 王运州《郏县名胜古迹》，香港天马图书有限公司2000年版。

[43] 乔建功《浅析〈眉山两苏先生神道〉碑再现的价值和意义》参见《乐山师范学院学报》2020年第1期。

乔建功，郏县财政局退休干部、中国苏轼研究学会会员。

美国学界的苏轼贬谪心态研究

万 磊

内容提要 美国学界关于苏轼贬谪心态的研究成果颇丰,且角度新颖,观点别致,为国内学界提供了“他者”的理解和阐释。斯坦利·金斯伯格(Stanley Ginsberg)对苏轼从“乌台诗案”至贬谪黄州时期的代表作予以分析,勾勒出被政治事件强迫离朝的苏轼如何使自己与隔离开的社会和世界再度取得和谐的心态转变过程。唐凯琳(Kathleen M. Tomlonovic)剖析了苏轼对“流放”和“归隐”的独特理解,着力挖掘了苏轼和陶诗中所蕴含的“退居山林,回归自然”与“回归简单自然生活方式”思想,并认为苏轼“和陶诗”有意将自己从贬谪传统转化到隐逸传统,淡化“贬官”身份,强化“隐士”身份,以此求得心灵慰藉,获得精神依托。艾朗诺(Ronald C. Egan)认为贬谪后的苏轼一直有一种怀疑感和挫败感,他的“和陶诗”与他企求永生、抒发愤恨的诗歌一样,都是疗救心灵创伤的良方和排遣人生痛苦的途径。杨治宜(Yang Zhiyi)则认为苏轼“和陶诗”表面上的平静其实是“自我说服”的结果,诗歌所表现出的“向自然的回归”,其实同时也是“从自然的撤退”,撤入了“逍遥的内在乌托邦”。美国学界学者主要运用西方学术话语和价值观念剖析苏轼贬谪心态,侧重从人格心理的角度解剖困境中的苏轼,能窥见人在绝境之中的深层心理,看到人性的复杂与多元,体现了西方学术之长。

关键词 美国学界 苏轼 贬谪心态

苏轼贬谪时期创作的文学作品不仅数量众多,而且精品迭出,从某种程度上说是贬谪生活造就了作为伟大文学家的苏轼。20世纪70年代以来,苏轼在黄州、岭南的贬谪文学

受到国内外学界的重视。国内学界较多认为苏轼在不断融合儒释道三家思想的过程中走向了内心的自在与安宁,超越了痛苦与苦难,是中国古代士人理想人格的典范。美国学界对此的研究虽吸取了国内学界的较多成果,但在研究方法上别具慧眼,见解也令人耳目一新,具有代表性的有斯坦利·金斯伯格(Stanley Ginsberg)、唐凯琳(Kathleen M. Tomlonovic)、艾朗诺(Ronald C. Egan)、杨治宜(Yang Zhiyi)等学者,兹分述之。

一、金斯伯格:“疏离”与“调和”

斯坦利·金斯伯格于1974年在威斯康星大学完成博士论文《中国诗人之疏离与调和——苏轼的黄州贬放》(Alienation and Reconciliation of a Chinese poet: the Huang Chou Exile of Su Shih)。金斯伯格对苏轼从“乌台诗案”至贬谪黄州时期的代表作进行了分析,勾勒出被政治事件强迫离朝的苏轼如何使自己与隔离开的社会和世界再度取得和谐的心态转变过程。

金斯伯格认为苏轼从“乌台诗案”到贬放黄州期间,面对世界的不公与残酷,开始反思自身,艰难寻求生命意义,并紧张地思考如何与世界取得和解的途径。他对苏轼如何从儒释道三家思想中吸取精神资源进行了分析。

首先是儒家思想对于苏轼的影响。金斯伯格从王安石论“王道”“霸道”谈起,提出苏轼所主张的为政之道是“王道”,其政治理论的思想基础主要取自孟子的“四端”说,以及“民为邦本”说,认为民众乃立国之本,统治者不应与民争利。苏轼反对王安石新法的理论

依据便基于此。苏轼反新法的另一重要原因在于对“君子”行“仁”的认识。苏轼遵从《论语》所言“君子之仕也，行其义也，道之不行也已知之矣”，“义”即“忠义”，仕宦之时通常表现为谏诤，保持对朝廷政策的批评立场，使其利于民生。当然，以“忠义”为核心的儒家政治伦理观念，是把一般人都当作“臣”来要求的，生命活动的价值旨归在庙堂。受其影响的苏轼早年即有“致君尧舜”之志，具有济世利民的强烈责任感，并且一贯以“忠义”自许，准备献身于帝王社稷。

即使在贬放黄州期间，苏轼处于经济与精神的双重困境之中，他的“忠义”谏诤的立场也没有改变。^{[1]180}如他的《鱼蛮子》一诗：

江淮水为田，舟楫为室居。
鱼虾以为粮，不耕自有余。
异哉鱼蛮子，本非左衽徒。
连排入江住，竹瓦三尺庐。
于焉长子孙，戚施且侏儒。
擘水取鲂鲤，易如拾诸途。
破釜不著盐，雪鳞芼青蔬。
一饱便甘寝，何异獭与狙。
人间行路难，踏地出赋租。
不如鱼蛮子，驾浪浮空虚。
空虚未可知，会当算舟车。
蛮子叩头泣，勿语桑大夫。^{[2]2379}

在贬谪期间，苏轼还治儒学，撰《苏氏易传》《论语传》。金斯伯格对《苏氏易传》中的苏轼思想予以高度概括：人需要自我界定、精神自足，尤其是当他处于一个自己完全不能把握的残酷世界中时。^{[3]191}由此，他认为苏轼从黄州贬谪开始，就从传统儒学思想中寻求自身生命意义的依据。关于苏轼从黄州时期开始思考生命意义这一点，金斯伯格还援引德国著名汉学家 Hellmut Wilhelm(1905~1990)论析人类寻求生命意义的精神旅程之语佐证：

对于任何一个想要掌控自身命运而非随波逐流的人来说，都想对自己所处的境遇及将要来临的命运有清晰的认识。在世界的任何一个角落也都可以看到人们为获知这一点而进行的预示。现代心理学

已经告诉我们，人类精神的信念是要在表面存在的无序、偶然中执著探求存在的意义和秩序。正出于此，人类顽强地挣扎以合乎那种意义和秩序，由此，在人自身和外部的平行结构中，他所处的位置和所作所为，或许对他人也就有了意义。^{[4]198}

面对生命无常，人生多艰，苏轼陷入精神苦痛之中，人生的意义问题也就成为必须回答的首要问题了。苏轼发现，仅仅依靠道德“至诚”是无法自保的，在历史上，往往是邪恶“小人”居高位，掌权势，而信守道德的“君子”却为自身信念饱受折磨。在关于“赤壁”的诗文中，他已经意识到世间功业、声名的短暂易逝，相对于此，自然宇宙却是恒古久远的。由此，“疏离”的痛苦就不可避免地产生了。关于这一点，王水照、朱刚也评论道：

在很大程度上，“忠义”的信念和事业上的成就感，是那个时代的士人能够忍受思乡之苦和抵御人生虚幻意识之冲击的精神支柱，但苏轼的政治经历却处处显示这精神支柱的不可靠。^{[5]569}

其次为佛道两家思想对苏轼的影响。金斯伯格举出苏轼在黄州创作的《念奴娇·赤壁怀古》《赤壁赋》《后赤壁赋》，剖析了这三篇作品所反映的苏轼思想，意在揭示出苏轼如何从冲突走向超越的具体转变过程。

在《念奴娇·赤壁怀古》一词里，与其他评论者看到词中体现了苏轼试图超越时间的限制不同，他看到了词中存在着一种持续不断的来回运动：在作古的周瑜、诸葛亮与苏轼之间、在今与昔之间。这种来回运动同时也容易让人感到一种世事易逝的悲凉。金斯伯格认为：苏轼意识到了“水”与“月”的永恒，然同时也意识到它们对人类世事漠不关心，毫不动容，缺乏同情。金斯伯格特意强调这首词所要表达的主要思想：即是苏轼将自己与周瑜、诸葛亮作了对比，二者之间形成了一种张力，自己已经46岁却因为政治失败被贬放于一个毫不起眼的地方，任一个无关紧要的职务，可以说无所作为。而34岁的周瑜与28岁的诸葛亮却已经战胜“一代枭雄”曹操，意气风发，

战功卓著。词里反映了苏轼思想中一个最基本的张力，他渴望忘记世俗功名，去理解自然的力量，但他却无力做到，这样的冲突只有依赖超越性的“自我”才能解决。这种试图超越的思想运动在《赤壁赋》中得以继续，在《赤壁赋》中，苏轼面临两种不同的世界观：一种是道家所强调的人生短暂，功名虚空；另一种则认同人类作为整体是与自然宇宙并存、永恒的。作品的情感基调显示，苏轼并没有完全解决他的精神冲突，但作品也非常清楚地表明，苏轼倾向于后者。金斯伯格认为，《赤壁赋》关注人类的痛苦。“一代枭雄”曹操尽管曾经声名显赫但难逃失败的结局，而苏轼自己呢，还没有曹操那样的功名，也就注定难逃痛苦。然而，佛教中“欲望为痛苦之源”的思想启示苏轼“节欲”以超越痛苦，道家中“人与自然天地为一”的思想促使苏轼重新确定他在宇宙中的身份。苏轼将一己之痛苦、磨难置于宇宙的视角下审视，个人的遭际在绵延不绝的人类与寥廓亘古的宇宙中就显得微不足道了，在为道德所无法控制的力量之下，在宇宙中的个体生命最后都走向无尽的自由。在其后创作的《后赤壁赋》里，苏轼的这一思想转变得以完成。

金斯伯格认为，在《念奴娇·赤壁怀古》中，呈现的还是在时空框架下的世界观，接受人类历史经验的有限性；而在《赤壁赋》中，则揭示了一种时空框架与宇宙视野之间的游移；而在《后赤壁赋》中，显示的则是一种完全的自由与融于自然之感。由此，佛道融合给予苏轼的启示使其慢慢克服疏离感，这是在单一的儒家体系中无法完成的。儒家注重伦理道德，使得苏轼与宋代许多知识分子一样，无法在其中找到完全可靠的精神支柱，于是都逐渐转向宇宙哲学，尝试在不完美的人类社会与完美、自足的宇宙之间达成和解。

“臣”为君王效忠尽力的身份和责任随着贬谪而变得不可能，那么，苏轼不得不重新为自己进行身份定位。佛老哲学就为苏轼提供了另一种身份的可能，弥补了儒家政治伦理观念把人当作“臣”的单一定位，那就是作为“一

个人”的存在。当苏轼被剥夺了“臣”的身份时，他作为宇宙自然中的个体与天地万物一样，具有自身存在的独立价值，并且体现出更为根本的“人”的意义。王水照、朱刚在论苏轼“人生思考与文化性格”时，也提出苏轼在经过反复徘徊于三教之后最终归结到“人”的出处思想：

但经过反复的徘徊出入于三教之间思想困惑，人生的苦难终于迫使他思考作为“人”的意义，从而形成了出为“臣”、处为“人”，并且最终归结到“人”的出处思想。在“忠义”之心一再被朝廷玩弄之后，他终于意识到自己作为一个“寄寓”者本可以无求于君主，“何至以身为子娱”（苏轼《鹤叹》），只要自己在作“臣”时“实无负吏民”（苏轼《过汤阴市得豌豆大麦粥示三儿子》），便可以问心无愧，藐视朝廷的打击和否定，断然超越政治，还归于“人”的生存境界，食芋饮水，视曾经拥有的富贵为浮云春梦，而啸傲于岭云海日间。……不为“臣”不为“僧”的苏轼，其作为“人”的生存境界本甚广阔，而且，这才是一个“寄寓”者的本色。……欲作有为之“臣”而不得的苏轼，就在反思中寻找到了比“臣”与“僧”更为根本的“人”的意义，从而也就为“寄寓”的人生找到了可以依托的坚实的大地。在大地上吟啸徐行的东坡居士，是我们最为熟悉的苏轼形象。……这确实是综合了儒释道各种思想成分，经过融汇提升而得到的一种极为成熟的人生思想。它标志着我国古代知识分子的处世哲学达到了一个新的高度，具有典型与范式的意义。 [5] 573 ~

574

二、唐凯琳：“贬”与“归”

唐凯琳（Kathleen M. Tomlonovic）于1989年在西华盛顿大学完成了她的博士论文《“贬”与“归”：苏轼贬谪诗歌研究》（Poetry of Exile and Return : A Study of Su Shi

1037-1101)。论文主要对“归”(return)这一术语的内涵进行探究,以把握苏轼流放期间的自我构想以及他在被贬后对人生困境的认识。^[6]唐凯琳认为美国学者 Randolph Starn 对西方贬谪文学进行的阐发,也适用于解释中国的贬谪文学:

流放者(流亡者)至少在语言上,往往回忆故乡、总结教训以报宿怨、图谋东山再起。自远古始,即有贬谪文学。文学中会记载贬谪时间、情形,既是史实,也是事件、机构、法律方面的材料。虽然记载的具体内容有别,但一些相同的主题和语气语调会反复地回响。不管怎样,贬放者都得面对被抛弃、被取代的结果,都得面对一个充满敌意的世界。有的忍辱负重,有的拒绝安慰,有的默默受难,有的泣诉社会不公,不管是真的或假的不公。有的尝试理性地减少损失,通过泯灭自我或者伪装自我。上述模式依贬放者个性、心境、具体情形、贬者所处的文学规范以及与人类处境相关的各种观点而定。^[7]²⁴

唐凯琳概述了苏轼被贬后在去流放的途中以及贬所的生活情形,并提出苏轼之所以能在贬所继续生活,完全是靠他对所处环境的变形想象,即对贬所的诗性描写。^[8]⁵²²唐凯琳还详细列举了苏轼在贬地所遭到的诸种威胁,比如死亡、饥饿、贫穷、受辱等等,以及苏轼的紧张应对,尤其论析了苏轼在贬谪时期的文学用语和意象中,对佛、道思想中“归”的独特理解、吸收和发挥,如何以独特的时空观审视人所处的困境,从而超越常规思维,逐渐发展出具有个人特质的“超然”行为模式。^[9]⁵²²

唐凯琳着重探析了苏轼对流放和回归的理解。她将苏轼置于文学史的流放传统之语境中,并与其他历史人物及苏轼的友人作比,如韩愈、柳宗元、王定国等,在比较中剖析苏轼对流放的理解。

唐凯琳认为,苏轼为韩愈所写的《潮州韩文公庙碑》一文类似于韩愈为柳宗元所写的《柳州罗池庙碑》,特别强调了他们在生命精神维度上存在于宇宙间的价值与意义。苏轼从

文、道、忠、勇四方面来盛赞韩愈的道德文章,而对于韩愈身处恶劣贬谪环境中所产生的愤怒、沮丧、心灰意冷之情却只字不提,对于韩愈评价当地人民落后、愚昧、贫困这一点也未予陈说。韩愈之于苏轼,恰如柳宗元之于韩愈。虽然苏轼并没明确地将自己和韩愈并置,但却从道德维度肯定了其与韩愈的相似性。唐凯琳继而指出:“苏轼特意突出贬谪的积极意义,尤其突出丰富人生阅历方面的意义。将韩愈的贬谪与‘远足’相比较,诚如有些学者指责苏轼所言:苏轼似乎在暗示,韩愈之所以选择被贬,就是为了能去南方游历。苏轼在文中不但没有流露出对贬谪者的同情与哀怜,反而是不遗余力地赞叹贬谪对于韩愈的积极意义。如教化蛮夷,深受尊崇。事实上,苏轼为此也颇为后人诟病,被指责为将韩愈《论佛骨表》的用意歪曲为借机去南方远足。”^[10]³¹⁵然而,唐凯琳提出,苏轼将贬谪与“远足”相比较,大有深意,他自己也将贬谪儋州在诗里转变为“远足”——“九死南荒吾不恨,兹游奇绝冠平生”。苏轼集中突出贬谪的积极方面,这一点与韩愈突出柳宗元贬谪的积极意义有异曲同工之处。^[11]³¹⁶苏轼在贬谪地兴办教育,传播文化,培养人才,也都是对柳宗元、韩愈的效仿。

唐凯琳接着提出,在贬谪处境与创作上,苏轼更接近柳宗元。在贬谪时期,苏轼阅读较勤的文人作品,一为陶渊明,一为柳宗元。柳宗元对苏轼贬谪文学影响最深的是山水游记。柳宗元在游记中借物抒情的艺术表现手法,给苏轼以启示。柳宗元为“唐氏之弃地,货而不售”惋惜,为小丘“今弃是州”鸣不平,实是他的自喻自伤;小石潭“寂寞无人,凄神寒骨”,是他寂寞凄苦心情的投影。苏轼所作《寓居定慧院之东,杂花满山,有海棠一株,土人不知贵也》《上巳日,与二三子携酒出游,随所见则作数句,明日集之为诗,故辞无伦次》《寒食雨二首》《海棠》《卜算子·黄州定慧院寓居作》等诗文中,也以物喻人,是以物象征“自我”这一抒情传统的沿袭。^[12]³²⁶

唐凯琳认为,苏轼与一般人所持“诗穷而后工”的观点无异,只是他未曾如此分析过自

己,而是将其用之于友人王定国身上。在苏轼所作《王定国诗集序》中,苏轼将王定国描述为一个经历了贬谪困境且在困境中诗才大增的诗人形象。唐凯琳提出,“在苏轼对王定国的评价和分析中,包含着他本人关于文人身处贬谪困境应持的心态的观点。”^{[13]327}王定国是受苏轼“乌台诗案”牵连的主要文人之一,作为除苏轼之外谤讪朝廷的首要罪犯被贬谪到当时最为荒僻的宾州。王定国于贬谪途中痛失爱子,自己也身染重疾,然在其托苏轼作序的诗集中,却没有苏轼预想中的悲痛、焦虑、愤怒、孤独,而是平和与安宁。这引发了苏轼关于文人贬谪心态的思考,这一思考集中体现于苏轼所作《王定国诗集序》一文中。在此文中,苏轼先叙及王定国遭贬缘由与贬居情形:“以余(指苏轼)故得罪,贬海上三年,一子死贬所,一子死于家,定国亦病几死。”接着写苏轼猜想王定国定是怨恨自己,“不敢以书相闻”,然没料到的是,“定国归至江西,以其岭外所作诗数百首寄余,皆清平丰融,蔼然有治世之音,其言与志得道行者无异。”虽也有“幽忧愤叹之作”,但都是表达“特恐死岭外,而天子之恩不及报,以忝其父祖耳”的愧怍之情。于是,苏轼论道:“孔子曰:‘不怨天,不尤人。’定国且不我怨,而肯怨天乎!余然后废卷而叹,自恨期人之浅也。”寥寥几笔,苏轼即勾勒出一个心境平和、坦然接受厄运、不怨天尤人、忠义笃厚的贬谪诗人形象。而后苏轼回想昔日 在徐州与定国诗歌酬唱:“于彭城,留十日,往返作诗几百余篇,余苦其多,畏其敏,而服其工也。”对王定国的敏捷诗思表示钦佩。还忆及“定国与颜复长道游泗水,登桓山,吹笛饮酒,乘月而归”之情形,对定国酷爱山水、以诗酒相娱倍加赞誉,将其与李白并论,“李太白死,世无此乐三百年矣。”苏轼也不忘与己对照,苏轼不禁慨叹:“今余老不复作诗,又以病止酒,闭门不出。门外数步即大江,经月不至江上,眊眊焉真一老农夫也。而定国诗益工,饮酒不衰,所至翱翔徜徉,穷山水之胜,不以厄穷衰老改其度。今而后,余之所畏服于定国者,不独其诗也。”^{[14]988}一句“不以厄穷

衰老改其度”点出苏轼对贬谪所持的独特心态。

唐凯琳在细致剖析了苏轼对流放的理解后,还以苏轼的和陶诗为例,分析了苏轼对归隐的独特认识。

苏轼熟知诸多前朝被贬官员,如屈原、韩愈、柳宗元等,但他惟独“和陶”。唐凯琳细致分析了苏轼“和陶”的多方面的动机。“陶渊明作为隐逸诗人的形象在苏轼之前已然建构,苏轼效仿隐逸诗人而非贬谪官员,其用意是将自己纳入隐逸传统而非贬谪传统。”^{[15]352~353}那么他的遭贬就被“偷换”成了归隐,就被转变为一种出自内心意愿的人生选择。这样的“偷换”首先取消了他被朝廷驱逐的待罪贬放身份,同时也与腐败黑暗、尔虞我诈的朝廷隔离开来,从而建构一个自愿离朝的立场,在道义上远远高出朝廷中利欲熏心的“小人”。另外,苏轼从未以单一的儒家标准衡量生命价值,他往往圆融儒释道三家思想来探求人类存在的意义,来理解自身所处困境。在被贬之前,苏轼就经常处于“独善其身”与“兼济天下”的矛盾张力之中,其文学创作中也多次出现“归”这一字眼,“归”已然成为一个贯穿始终的文学主题,唐凯琳将“一个寻求归隐之人”称为苏轼的“艺术面具”(或“文学面具”)。

^{[16]354}唐凯琳认为,苏轼模糊了“真隐士”与“伪隐士”之间的界限。所谓“真隐士”,是完全放弃功名追求而归隐之人;“伪隐士”则是仅仅口头表达归隐之人。在某种程度上,苏轼可能被归入“伪隐士”之流,然而他通过写作“和陶诗”将自己纳入“隐士”传统是他精神世界内在矛盾的结果,同时也增加了他文学作品的艺术张力。苏轼本人从未自愿弃政,一旦朝廷命其返朝,他仍然选择从政。事实上,苏轼终其一生也没能解决这一内在矛盾,当他面对任命、降职、贬谪这些问题时,这一矛盾就必然反映为文学主题上的“归”。接着,唐凯琳阐述了“归”的几重含义:首先是“归乡”,脱离官场,与弟苏辙一起回归故乡眉山。其次是“归于地方”,离开中央;第三是完全弃朝离职,该含义表达于苏轼黄州贬放之后;第四是

精神回归，当自身已不可能离职时，只能希求精神上返璞归真；第五是退居山林，回归自然，尤其是面临各种生命威胁时。^[17]

唐凯琳着重探讨了“归”的“退居山林，回归自然”这一重涵义。这是苏轼和陶诗最突出的主题。她提出，“归”这一概念与陶渊明诗歌关系最近，陶渊明诗歌的主题以“归”为主，那么，苏轼选择陶诗来“和”，是借“和”诗以彰显自己理解的“归”。唐凯琳认为，从六朝以降即有和诗之风，但往往是与同时代人相和，似苏轼这般与前代人诗集相和，尚属首次。苏轼和陶不仅缘于欣赏陶诗自然简单而又韵味丰厚（“似瘠实腴”）的诗风，更是通过和陶建构一个回归生命本真的高士陶潜形象，将自己纳入隐逸传统，从而获得精神依托。苏轼本人虽非自愿出朝，但却将自己塑造为一名类似陶渊明那样自主选择的隐士形象，而不是贬官形象，由此也让自己的心灵获得慰藉。

苏轼通过创作和陶诗，运用类似陶诗所使用的那些意象，将陶渊明的隐居之地描绘成一个极其清幽恬适的世界，将自己的贬所也刻画为安适恬静所在，从而淡化贬谪身份，强调隐逸形象。尽管事实上陶渊明的生活世界里不可避免的充满了贫困与艰辛，苏轼自己更是“九死南荒”，但在和诗里却一派自给自足的恬然自得。白云、倦鸟等意象常常出现，云的纯净象征着人的高洁品格，倦鸟归巢象征着离开朝廷之文士的归隐。

苏轼不仅运用陶诗意象，也效仿陶诗的主题与风格。如《和陶九日闲居》：

九日独何日，欣然惬意生。
四时靡不佳，乐此古所名。
龙山忆孟子，栗里怀渊明。
鲜鲜霜菊艳，溜溜糟床声。
闲居知令节，乐事满余龄。
登高望云海，醉觉三山倾。
长歌振履商，起舞带索荣。
坎坷识天意，淹留见人情。
但愿饱粳稌，年年乐秋成。^{[2]4881}

该诗表现一种与酒、菊花相伴的平静、自足之感。和诗没有反映出原诗中的焦虑情绪，

也没有体现原诗中对苦难的坚忍和承受。但毋庸置疑，和诗明确反映出苏轼有意与陶潜为伍的身份认同意识。^[18]

唐凯琳同时也论述了苏轼和诗中“归”的另一重内涵：回归一种简单自然的生活方式。苏轼从未在诗歌里解释自己被贬事由，而是肆笔描绘其居处的清幽、生活的恬适及民风的淳厚，如《和陶归园田居六首》（其一）：

环州多白水，际海皆苍山。
以彼无尽景，寓我有限年。
东家著孔丘，西家著颜渊。
市为不二价，农为不争田。
周公与管蔡，恨不茅三间。
我饱一饭足，薇蕨补食前。
门生馈薪米，救我厨无烟。
斗酒与只鸡，酣歌饯华颠。
禽鱼岂知道，我适物自闲。
悠悠未必尔，聊乐我所然。^{[2]4509}

诗歌表达其追求孔颜之乐的心志，也流露出随缘自适、安贫乐道、固穷守志的思想。再如《和陶归园田居六首》之二：

穷猿既投林，疲马初解鞅。
心空饱新得，境熟梦余想。
江鸥渐驯集，蟹叟已还往。
南池绿钱生，北岭紫笋长。
提壶岂解饮，好语时见广。
春江有佳句，我醉堕渺莽。^{[2]4514}

诗歌将归隐中的自己与自然中乐得其所的动物类比，二者都获得了自由与安适。^{[19]379}

再如《和陶归园田居六首》其三：

新浴觉身轻，新沐感发稀。
风乎悬瀑下，却行咏而归。
仰观江摇山，俯见月在衣。
步从父老语，有约吾敢违。^{[2]4516}

唐凯琳指出，在此诗中苏轼界定并强调了归隐中自由的价值，不役于物的精神自由是隐逸高士的人生选择，陶潜即是隐逸高士之典范，高度认可其对隐逸和自由价值的追求，有助于形成具有创造力的精神。^{[20]380} 还如《和陶游斜川》也是如此：

谪居澹无事，何异老且休。

虽过靖节年，未失斜川游。
春江绿未波，人卧船自流。
我本无所适，泛泛随鸣鸥。
中流遇洑洄，舍舟步层丘。
有口可与饮，何必逢我俦。
过子诗似翁，我唱而辄酬。
未知陶彭泽，颇有此乐不。
问点尔何如，不与圣同忧。
问翁何所笑，不为由与求。^{[2]5011}

唐凯琳认为其表现了苏轼极力渲染归隐之趣，淡化贬谪身份。唐凯琳也将和诗与陶诗作了对比，认为苏轼所特有的佛道视野使得二者相异。

此外，唐凯琳还以《和陶贫士七首》为例，论析了苏轼有意建构道德典范的陶潜形象，即“君子固穷”的贫士形象，从而将自己也纳入贫士之列，所建构的陶潜形象即是苏轼的另一个“自我”，由此获得精神回归。^{[21]383}她尤其指出，“谁谓渊明贫，尚有一素琴。心闲手自适，寄此无穷音”（《和陶贫士七首（并引）》其三）^{[2]4602}反映了苏轼之所以将自己与逝去的贫士陶潜相连，恰如陶潜通过琴声与古人相通，是为了寻求知音，获得精神慰藉。在《和陶贫士七首》（其七）中，苏轼模仿陶潜教子口吻，勉励其子向名士看齐，战胜逆境，过有意义的人生。

在阐释“归于生命本真”这一重内涵时，唐凯琳提出，苏轼不但将自己与自动弃官归田的贫士陶潜相连，而且也将自己与注重修身养性的隐士葛洪相比较。二人是苏轼特意择取的效仿对象，代表两种不同的修养向度：前者在文学创作上；后者在体道养性上。^{[22]389}唐凯琳以《和陶读山海经并引》其十三为例，阐释了“归”的这一重内涵，不仅指从朝政中退出，返归山林，也指在隐逸中自我修炼，自我涵养。由此，苏轼成功地将自己纳入陶潜与葛洪等人所构成的隐逸传统之中，既丰富了隐逸传统，也补充了新质，发展了隐逸文化，并与贬谪文人区分开来。

唐凯琳认为，尽管苏轼诗歌近千年一直为人赞赏和评论，但却极少被仿作，其主要原

因就是苏轼诗歌具有极强的个人特质，他在流放期间所产生的情感矛盾，是他人难以模仿的。^{[23]525}苏轼在贬谪黄州期间仍然存在出世与入世矛盾，或称“归隐”与“归朝”的矛盾，后随着政治上的挫折与流放而逐渐消解。在晚年的岭南诗中，以“和陶诗”为代表，“归朝”的意义越来越淡薄，而日益充满恬静与超脱的“归隐”意味，并由此形成他晚年平淡朴素的诗歌风格，这也是苏轼为何特意将流放时期的创作结集的原因。他将从海南回归途中所作诗歌结集，表明一种完全崭新的文学理想。

三、艾朗诺：“以新方式应对挑战”

艾朗诺在《苏轼人生中的言、象、行》(Word, Image, and Deed in the Life of Su Shi)一书中辟专章论述了苏轼的贬谪心态及其文学创作。

艾朗诺认为，贬谪对苏轼而言，至少意味着以下三个方面。首先，对苏轼一直秉持的“颜子之乐”这一儒家道德节操与道德自足造成巨大的冲击；^{[24]219}其次，使苏轼的生活获得了更大程度的自由；除了身体上的自由之外，更深层的自由来自于身份的变化，他不再是朝廷大臣，无须履行作为“臣”的责任和义务，无须扮演“公众自我”(public self)的角色，因此，他可以充分利用这些自由，去扮演新的角色，探索新的文学表达方式。^{[25]220}“躬耕田亩、开圃种药、酿酒制羹、赏玩山水、著书立说、吟诗作文、评艺论史、广交朋友、参禅养身，以及通过各种途径‘勇于为义’等等”。^{[26]220}再者，贬谪是对苏轼正义感的巨大考验。^{[27]220}苏轼的用世之志是非常真切的，嫉恶的刚肠从不加掩饰，忧国忧民的情怀与忠义之心常常表现为谏诤。然而身陷囹圄与待罪贬放这些受难却使得苏轼开始对朝廷体制与自己的“忠义”谏诤产生质疑，在黄州贬放期间，他在内心深处对“忠义”信念产生质疑；在岭南贬谪期间，他的质疑针对外在社会：他该如何应对那些诬陷他的“小人”？他该怎样看待社会公正？即使苏轼在贬谪期间已经寻求到新的“自

我身份”(self-identities)和新的生活方式，苏轼都无法忘记这个社会所强加给他的不公正待遇。

艾朗诺对苏轼被贬黄州及岭南的过程及处境进行了深入细致勾画之后，以苏轼《与李公择十七首》《与王定国四十一首》(其八)《答秦太虚七首》(其四)《与参寥子二十首》《与程正甫七十一首》(其十三、六十三)等书简及《黄州安国寺记》《闻正辅表兄将至，以诗迎之》为例，认为苏轼初至黄州时的行为主要表现为沉默寡言，心态上也以内省自责、恐惧焦虑为主。^{[28]212}

贬谪对苏轼的影响是复杂的甚至是具有矛盾性的。艾朗诺通过对《超然台记》《赤壁赋》《后赤壁赋》《念奴娇·赤壁怀古》的对比，认为贬谪对苏轼而言，不仅意味着生活方式的巨大变化，更意味着对其人生哲学复杂、矛盾的影响。

艾朗诺认为，被贬黄州之前的《超然台记》里，我们看到的是一个抑郁不得志的地方官形象，他努力调适自己去适应不满意的政治处境。而《赤壁赋》《后赤壁赋》《念奴娇·赤壁怀古》，却都涉及到思考生命价值及个人努力的永恒意义之类的问题。

在《赤壁赋》中苏轼集中思考生死这一人生终极问题，以及不执著于任何短暂之物，显然具有了更为宽广的视野，但这仅为苏轼瞬间所获得的短暂超脱，并非苏轼哲学的最终归宿，只是其哲学思想最令人满意的文学呈现；

《后赤壁赋》继续言说生死问题，但是也提供了另一种哲学思考，即如何有效地完全超出时间与必死性；而《念奴娇·赤壁怀古》又呈现了迥异的贬谪诗人形象，一位仰慕英雄且为逝去英雄无限伤感的形象，其间没有作任何超越性的人生哲学尝试，也没有试图减轻孤独的努力。关于《念奴娇·赤壁怀古》的写作时间，学界未有定论。因此无从判定其是写于两篇文赋之前还是之后，也就无法从写作时间上推断内在思想的发展变化过程。但可以推断的是，苏轼在黄州期间关于人生意义问题所作的种种思考是彼此矛盾的。艾朗诺甚至认为，在苏

轼的贬谪生活中，一直有一种怀疑感和挫败感，这使得他不可能在“清风明月”中寻求精神自足。国内学界也发现苏轼的创作中，蕴含着相互矛盾的思想倾向，但在这些矛盾之中一直有一种内在的坚韧与坚持，那就是“寄寓”观念。

我们在分析它的文学创作时，已经发现，他在职的时期与贬居的时期有着不同的创作风格，出于同样真诚的情感与显得矛盾的思想倾向，似乎是随着境遇的变化而在儒佛道各家的出处思想中变易其所取。我们认为，必须承认苏轼的思想经历着如此这般的矛盾变化，不过也不难看出，就在反复不定之中，在不断的咀嚼和反思过程之中，苏轼的人生观也体现出一种内在的坚韧，一种不曾被摧垮的自主力，这正是苏轼吸引人的地方。‘寄寓’观念受到了苦难现实的挑战，没有走向退缩，也没有变得与世沉浮，而是顽强地追求一个‘寄寓’者的精神家园。^{[5]571}

苏轼的反复不定，彼此矛盾，具体而言，即是一方面努力超脱，而另一方面又深感人生如梦，人生空漠。正如王水照、朱刚所论：

苏轼的文字，一方面见他处处自道寓意之乐，一方面也能感受他浓重的人生虚幻意识和苦难意识。他以‘寓意’思想来理解自己对政治活动的投入，对社会政治的责任，比一般儒家的忠君报国之说更为深刻；但他因生死和出处的困境而引发的人生虚幻意识和苦难意识，较前人也更为沉重和深微。^{[5]563}

苏轼在这一时期创作一些如《东坡八首》之类描写耕种快乐的诗歌。“似乎看不到痛苦的痕迹，没有超乎农事之外的其它世事渗入，我们从中领略到的更多是一种对劳作生活的满足，极少提及过去的政治经历，他似乎把自己的过去成功掩藏起来了”。^{[29]232}苏轼此类诗歌很容易让人想起陶渊明。如果说苏轼在黄州时期此类诗歌还停留简单模仿陶诗的话，那么在被贬岭南时，苏轼则开始创作大量“和陶诗”。苏轼写作“和陶诗”与他对陶潜的“尚

真”品格以及与世不合这一共同人生遭际有关,也就是说“和陶在不同程度上表明了对清高人格的向往,对节操的坚守,以及保持人之自然性情与真率生活的愿望”。^[30]苏辙《子瞻和陶渊明诗集引》载东坡曾致信苏辙,“吾今真有此病,而不早自知。半生出仕,以犯世患,此所以深服渊明,欲以晚节师范其万一也”^[31]^[1402],但是艾朗诺认为,苏轼的“和陶诗”与陶诗迥乎不同,苏轼经常在“和陶诗”中刻意表达自足之感,但陶诗却多写生活中的忧虑与沉思,因此苏轼“和陶诗”并不具备陶诗的真切与平和。^[32]^[232]苏轼对陶潜形象的塑造和对岭南的赞美是为了从痛苦中解脱,从某种程度上说,苏轼和陶是自我慰藉,自寻快乐,也即是说“苏轼把‘和陶’当作疗救心灵创伤的良方和排遣人生痛苦的途径”。^[33]

苏轼贬谪时期的文学创作,除了表现钦羡陶渊明的适性而为之外,还表现为试图通过炼丹行气、美食养生等手段企求永生。《和陶杂诗十一首》(其六)前半部分表现出苏轼对永生的向往,但后半部分又放弃了永生的想法。

《后赤壁赋》则蕴含着苏轼对死亡问题的深层思考,艾朗诺认为苏轼“履巉岩”及系列举动表明苏轼渴求永生的愿望,但孤鹤的“戛然长鸣”则似乎意味着一种警示,而“开户视之,不见其处”则是苏轼的自我解嘲。

另外,艾朗诺认为苏轼的怨愤诗与表现那些情感自足的诗歌并不冲突,都是为了避免消沉的手段。而事实上苏轼自己对那些伪装的自足也感到厌恶,因此他写作了一些抒发愤恨的诗歌,如《十一月二十六日松风亭下梅花盛开》《洗儿戏作》《纵笔三首》(其一)和《纵笔》,尤其是后两首《纵笔》诗中重复出现“白头(发)萧散满霜风”一语,被艾朗诺认为是苏轼向政敌的特意回应。换句话说,从某种程度上讲,苏轼的怨愤诗是其表达政治观点的一种手段。

总体而言,艾朗诺认为苏轼的贬谪文学体现了苏轼在此阶段极为矛盾复杂的心态,尤其是在进退出处中陷入的冲突心境。艾朗诺甚至将这种典型心境称之为“苏轼式人生心境”,认为“对作为诗人的苏轼而言,贬谪被证明是

一次克服狭隘主观性的最大挑战,迫使他以新的方式去应对这些挑战,其文学作品也呈现出新的面貌”。^[34]^[208]王水照、朱刚则将这种心境描述为:

他常常想到隐退林下的逍遙,却又无法忘怀现实中的各种矛盾、斗争,因为他既有诗人的胸襟,又有造福斯民的政治责任感,故其作品中不断出现这种矛盾心境的反映。但总的基调是清雄旷达的,那种人生如梦的感受,是以艺术的态度观照生活的结果,不是出于消极失望。^[5]^[110]

四、杨治宜:“回归内在乌托邦”

普林斯顿大学东亚系的杨治宜于2012年完成了博士论文《“自然”的辩证法:苏轼人生与创作中的艺术、自然与艺术面具》(Dialectics of Spontaneity:Art, Nature, and Persona in the Life and Works of Su Shi 1037~1101),该文第五章专门探讨了苏轼岭海流放期间所作的“和陶诗”。

杨治宜通过考察苏轼岭海流放期间所作和陶诗,提出苏轼和陶目的是将自己被迫的“流放”转化为一种自愿的“回归”,由此来克服由于相异的自然与文化环境所带来的“错置”感。“苏轼对陶潜形象的积极转化与认同都是为了克服绝望、困窘与死亡之压迫性的阴影。‘和陶诗’表面上的平静因此根本上却是矛盾的,是自我说服的结果。”^[35]^[388]“苏轼追和陶潜创造了两位诗人之间文学风格与道德身份的认同。”^[35]^[389]此观点与艾朗诺《苏轼人生中的言、象、行》一书中的见解暗合,艾朗诺曾于1994年提出,“苏轼和陶诗中极力强调对新环境的满足感,其实是处于流放中的苏轼有意避免自哀自怜,这种特意强调的满足感是陶渊明原诗所没有的。”^[36]^[232]当然,苏轼在和陶诗中重新塑造了陶渊明形象,一个有助于苏轼建构身份认同的形象,那就是完全不为外部环境影响的、内心率真自然的“得道”形象,完全异于之前那个行为放诞的中古隐士、纵欲无度的酒徒形象。这样,苏轼就以身份的趋同

来淡化了其被贬谪的身份，弱化穷愁哀伤的感受，以此来获得内心的超越。

在讨论了苏轼通过追和陶潜创造了二人之间文学风格与道德身份认同之后，杨治宜接着探讨“苏轼如何通过和陶在隐喻意义上转变南方未经驯化的荒野，使之成为陶潜庐山脚下秩序井然的田园之倒影。同样，虽然苏轼反复宣称要化为南方蠻族、黎族的一员，但他的诗歌所采用的物理地理学（zoogeography）却隐喻事实上透露出的强烈的汉族中心观。此外，在以隐士、神人等固有文化典型来描写未经汉族文化影响的土著人物时，苏轼事实上在试图用文字使自己周边的陌生世界变得熟悉可认，也再度重申了自己的文化身份。因此它的反复和陶，事实表明了他对周边环境的疏离与拒斥。”^{[35]389}的确，苏轼在和陶诗中反复宣称自己要成为黎族一员，“日啖荔枝三百颗，不辞长作岭南人”（《食荔枝二首》其二）^{[2]4741}、“愿同荔枝社，长作鸡黍局。”（《和陶归园田居六首》其五）^{[2]4509}，但其实是使自己的文化身份得以反复申明。在岭海这样的蛮荒之地，苏轼与大一统的政治意识形态疏离，促使其寻求内心的自由与自在，以此来超越外在的物理处境和政治处境。苏轼通过追和陶渊明《桃花源记》，为自己构建了一个心灵乌托邦，并将陶渊明的回归重新定义为向本真、自在心灵状态的回归。

此外，杨治宜还指出，由于受道教丹学的影响，苏轼的和陶诗呈现出强烈的道家色彩。苏轼的“回归”既是美学上向陶渊明平淡之风的趋近，同时也是伦理上向生命原始自在状态的回归。但杨治宜特意在结语部分重申一点：“陶潜与苏轼依然是两个各自特点鲜明的诗人。流放岭海的苏轼从未与周遭的自然或人文环境发展出真正亲密的关系。通过称自己为陶潜的后身，他努力适应环境，但首先是用语言来转换环境，使之变得熟悉。如果说陶潜的‘诗歌人格’已经是‘历史作者’的简单化、理想化形象，那么苏轼就更加简化了陶潜的形象来适应自己的需要。苏轼的诠释净化去了陶诗中偶然流露的焦虑或怀疑。在这一有限的视野

里，陶潜的生命似乎注定要成为隐喻。它代表了苏轼所追寻的自主的自我，能够自由选择生命的道路，超越外部世界的纷争与权谋。总而言之，苏轼把陶潜的生命抽象成了文化典范。而通过戴上陶潜的面具，他把自己的命运行使了一种想象的权力，并在迫害、困窘与绝望等苦难之上寻找自由。”^{[35]395}最后，杨治宜总结道：“不无矛盾的是，苏轼向自然的回归也同时成为从自然的撤退，撤入逍遥的内在乌托邦之中。”^{[35]388~397}

五、结语

金斯伯格、艾朗诺、唐凯琳、杨治宜是美国学界自20世纪70年代至今苏轼研究的几代学人的典型代表。他们对苏轼贬谪心态研究，都不同程度地吸收了国内学界的研究成果，都认为苏轼善于吸取适合自身处境的文化资源来摆脱困境，创造性地理解、融合和发挥了儒释道三家思想。儒家“达则兼济天下，穷则独善其身”的思想，道家“人与天地一也”“无功、无己、无名”的思想，佛家“万物皆幻，四大皆空”的思想，都成为苏轼暂时解脱困境的精神资源。

与国内研究不同的是，他们的兴趣点和切入点较为独特，此其一。金斯伯格关注苏轼获得精神的和解过程，唐凯琳侧重于对苏轼作品中“归”的蕴意作挖掘，艾朗诺认为苏轼的贬谪文学是以新方式应对挑战的结果，杨治宜则强调苏轼的贬谪文学是撤入了内在乌托邦。其二，在研究方法与价值评判上，他们主要运用西方学术话语和价值观念评价苏轼作品。比如，唐凯琳多次使用“身份”“自我”“艺术面具”“自由”等西方学术话语，认为苏轼在作品中极力渲染闲适与“自由”的价值，非常有利于“创造性精神”的形成。金斯伯格认为苏轼对“自我身份”的界定有一个从“臣”到“人”的转变过程，苏轼逐步地从儒家政治伦理的视角转向到“人与宇宙”这一更为阔大的视野中去审视自身的存在。艾朗诺提出的“狭隘主观性”、杨治宜理解的“诗歌人格”，均带西方学术话语色彩。其三，他们的研究和解读均有贴

近文本的特点，重视文本本身的思想和形式，从文本出发推断作者的创作动机，较少主观臆断，呈现出西方文本细读的特色。在展开文本分析时，他们试图将苏轼还原成一个普通人，认为苏轼终其一生都没有停止过挣扎与斗争，其心态一直都非常复杂而不平静，至于作品中所表现出来的平淡与自足，他们认为这些只是苏轼的艺术面具，并不等于苏轼本人的真实心态，苏轼只是以这样的艺术面具示人，以此作为斗争工具，也具有自我慰藉的意图。美国学界学者多从人格心理的角度解剖困境中的苏轼，这种鞭辟入里的研究理路，能窥见人在绝境之中的深层心理，看到人性的复杂与多元，体现了西方学术之长。

总之，与国内研究几乎众口一词地强调苏轼所具有的人生智慧和强大的精神力量不同，西方学者更令人信服地分析了苏轼在平凡、具体的生活点滴中体现出的“伟大”。相对而言，国内研究较多呈现苏轼贬谪文学“是什么样的”，而美国学界则擅长于分析“为什么会这样”。国内学者在追问“为什么会这样”时较多静态平面的分析，而美国学界则更多动态立体的爬梳与展示。对于国内学人而言，他们的研究无疑提供了理解苏轼贬谪心理及其文学的新视角，具有一定启示意义。

注释

[1] 原文如下：“Su Shi’s strongest criticism, however, is reserved for the last two lines, in which he makes reference to Sang Hongyang 桑弘羊 (143BC-80BC), an official in the court of Emperor Wudi of Han who, in 115BC, devised a measure called the “Distribution Law” (junshu fa 均输法) which served as the model for the “Commodity Transport Law” and the “Market and Trade Law” of the New Policies.” Stanley M. Ginsberg. “Alienation and Reconciliation of a Chinese Poet: The Huang-chou Exile of Su Shih.” Ph.D. diss., University of Wisconsin, 1974, p.180.

[2] 苏轼著，张志烈、马德富、周裕锴主编《苏轼全集校注》(诗集)，河北人民出版社2010年版。

[3] 原文如下：“Su Shi’s general approach to the Zhouyi reflected a kind of quest for self-definition--for a means toward self-sufficiency in an unsympathetic world in which he felt he had little control over his own li

fe.” Stanley M. Ginsberg. “Alienation and Reconciliation of a Chinese Poet: The Huang-chou Exile of Su Shih.” Ph.D. diss., Ibid. p.191.

[4] 原文如下：“To be aware of the situation in which he finds himself and of the consequences that may grow out of it must be the aim of every person who wants to guide his life rather than just drift in the current. Search for this knowledge by way of oracles has occurred at all times and everywhere.... Modern psychology has shown us the substructures of the human psyche, which are the sources of our strivings to see meaning and order in what is apparently coincidental. Out of this grows our conscious attempt to fit ourselves into the content of this order, so that, in the parallelism between what is without and what is within us, the position and course of the one may also be meaningful for the other.” Heilmut Wilhelm, Change: Eight lectures on the I Ching. New York : Harper & Row, 1964. p.8. 转引自 Stanley M. Ginsberg. “Alienation and Reconciliation of a Chinese Poet: The Huang-chou Exile of Su Shih.” Ph.D. diss., Ibid. p.198.

[5] 王水照、朱刚著《苏轼评传》，南京大学出版社2011年版。

[6] Kathleen M. Tomlonovic . “Poetry of Exile and Return: A Study of SuShi(1037~1101),” Ph.D. diss., University of Western Washington, 1989.

[7] 原文如下：“In language at least, exiles may return to their homes, revise the past to settle old scores, and plot a better future. Since antiquity there has been a literature of exile. Where the voices this literature contains register changing times and circumstances, they are no less historical than events, institutions, and laws. Even so, many themes and many tones have resurfaced and resounded from exile again and again over time. In one way or another all exiles must face the experience of repudiation \displacement, and encounter with an alien world. They may take grief head on, refuse consolation ,make all trouble their own, and cry out against real or imagined injustices. They can try to cut their losses by rationalizing ,depersonalizing, or what often amounts to the same thing,, mocking them. If the mode is partly a matter of temperament, mood and historical situation ,it also depends on alternative literary conventions and contrasting views of the human condition.” Randolph Starn, Contrary Commonwealth: The Theme of Exile in Medieval and Renaissance Italy. Berkeley: University of California Press, 1982, p. 24.

[8] 原文如下：“Furthermore, by using the literary techniques of imaginative association, he is able to transform his places of exile.

He possess an unusual capacity to accept the particular landscape of his exile, unbearable though it may seem, and to transform it into a world his imagination renders attractive." Kathleen. M. Tomlonovic , "Poetry of Exile and Return: A Study of Su Shi(1037~1101)," Ibid. p. 522.

[9] 原文如下: "The capacity to create worlds not bound by conventional conceptions of time and space owes much to Su Shi's understanding of Buddhism and Taoism." Kathleen. M. Tomlonovic , "Poetry of Exile and Return: A Study of Su Shi(1037~1101)," Ibid. p. 522.

[10] 原文如下: "Su Shi prefers to point to the positive features of the exile and thus speaks of it as expanding Han Yu's experiences. Comparing Han Yu's exile with an excursion, he suggests that Han Yu chose to go into exile so that he could tour the South and visit historical sites. The memorial piece does not lament the fact of Han Yu's exile, but rather points to the positive aspects of it, noting that Han Yu was able to civilize the barbarians, and to gain their respect, admiration and affection. In fact, Su Shi was criticized for making light of Han Yu's exile and for suggesting that he advanced the memorial on the Buddha relic so that he could take an excursion." Kathleen. Tomlonovic , "Poetry of Exile and Return: A Study of Su Shi(1037~1101)," Ibid. p. 315.

[11] 原文如下: "By stressing the positive aspects of Han Yu's exiles, Su Shi appears to be doing for him what Han Yu had done for Liu Zongyuan." Kathleen. M. Tomlonovic , "Poetry of Exile and Return: A Study of Su Shi(1037~1101)," Ibid. p. 316.

[12] 原文如下: "The flowering crab-apple tree was a symbol of the rejected and neglected exile. While he was in exile, Liu Zongyuan had perfected the conventional use of the landscape as a symbol for self; Su Shi's poem is properly interpreted within the tradition." Kathleen. M. Tomlonovic , "Poetry of Exile and Return: A Study of Su Shi(1037~1101)," Ibid. p. 326.

[13] 原文如下: "Su Shi's comments and analysis comprise his characteristic stance regarding the relationship between adverse situations and the response of the literate person." Kathleen. M. Tomlonovic , "Poetry of Exile and Return: A Study of Su Shi(1037~1101)," Ibid. p. 327.

[14] 苏轼著, 张志烈、马德富、周裕锴主编《苏轼全集校注》(文集), 河北人民出版社 2010 年版。

[15] 原文如下: "Even though his removal from the court had been politically imposed, Su Shi assumed a stance which gave the impress

ion that his departure was voluntary. Through a variety of stratagems and poses, he associated himself with those who had rejected official service and had chosen a life of retirement." Kathleen. M. Tomlonovic , "Poetry of Exile and Return: A Study of Su Shi(1037~1101)," Ibid. pp. 352-353.

[16] 原文如下: "The theme of return became a literary motif; the one seeking retirement became a literary persona." Kathleen. Tomlonovic , "Poetry of Exile and Return: A Study of Su Shi(1037~1101)," Ibid. p. 354.

[17] [美]唐凯琳撰写了《苏轼诗歌中的“归”——宋代士大夫贬谪心态之探索》一文, 载《国际宋代文化研究会论文集》, 四川大学古籍整理与研究所, 1991 年。文章认为在苏轼诗中经常出现的字眼“归”, 至少具有三重含义: 一为归位, 渴望回归朝廷, 重新起用; 二是归乡, 脱离官场, 回归故乡; 三为退居山林, 回归自然, 返璞归真。三重意义互相交织, 既矛盾又统一。

[18] 唐凯琳在评论苏轼和陶诗中, 参考了中国学者如纪昀《苏文忠公诗集》、宋丘龙《苏东坡和陶渊明诗之比较研究》、唐玲玲《苏轼的和陶诗》等著述。

[19] 原文如下: "In the second poem of the series, a direct comparison is made. Like Tao, Su Shi identifies with creatures who have found their freedom and ease." Kathleen. Tomlonovic , "Poetry of Exile and Return: A Study of Su Shi(1037—1101)," Ibid. p. 379.

[20] 原文如下: "The poem show that Su Shi has defined and described a leisure that is traditionally associated with the man who has rejected office. In taking Tao as a model, he has emphasized the value of leisure and freedom in aiding the creative spirit." Kathleen. Tomlonovic , "Poetry of Exile and Return: A Study of Su Shi(1037~1101)," Ibid. p. 380.

[21] 原文如下: "In order to associate himself with Tao, Su Shi attempts to transcend the distance that time and space have created and thereby to place himself in direct contact with his other self, Tao Yuanming. Only with Tao will he return." Kathleen. Tomlonovic , "Poetry of Exile and Return: A Study of Su Shi(1037—1101)," Ibid. p. 383.

[22] 原文如下: "For study of the Way, he had a model in Ge Hong. As the author of a text on the arts of immortality, Ge Hong was to be respected as a teacher; Su Shi could not compare with him." Kathleen. Tomlonovic , "Poetry of Exile and Return: A Study of Su Shi(1037~1101)," Ibid. p. 389.

[23] 原文如下: "One reason Su Shi is not readily imitated by late poets is due to the highly personal nature of his poetry. The underlying ambivalence characterizing many of his poems resulted from the human experience o

f being drawn in diametrically opposed directions. His desire for engagement and his determination to find meaning in self-cultivation and reclusion was intensified by his experiences of exile. The particularity of his poetry results in part from this ambivalence and the manner in which he was able to express it." Kathleen M. Tomljanovic, "Poetry of Exile and Return: A Study of Su Shi (1037~1101)," *Ibid.* p. 525.

[24] 原文如下: "Exile was certainly a challenge to Su's moral fortitude and self-sufficiency." Ronald C. Egan, *Word, Image, and Deed in the Life of Su Shi*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1994, p. 219.

[25] 原文如下: "A second consequence of exile was that it brought certain kinds of liberation. The deeper kind of liberation Su now enjoyed was that from the self-image of the loyal adviser and remonstrating official. Su had cast his public self, whenever he was not in exile, in the tradition of Jia Yi, Lu Zhi, Fan Zhongyan, and Ouyang Xiu—all high-ranking advisers famous for their writings and counsel on statecraft. But when his career was in a apparent ruin, as it was in Huangzhou and Lingnan, he could no longer keep those aspirations. As mentioned above, in Huangzhou Su denigrated his own writings on statecraft and policy. He was ready now to explore new roles and modes of expression. He experimented with a range of them." Ronald C. Egan, *Word, Image, and Deed in the Life of Su Shi*. *Ibid.* p. 220.

[26] 原文如下: "He was ready now to explore new roles and modes of expression. He experimented with a range of them. He became a Confucian scholar, that is, a commentator on the classics. He took up an interest in medicine and alchemy, trying both internal and external techniques for improving health and prolonging life. He began to keep a diary or notebook (*Dongpo zhilin*) and filled it mostly with records of strange events, dreams, outings, and longevity techniques. He became a gentleman farmer and imitated, at first sporadically and then methodically, the poetry of the Tao Qian. All of these were new directions, and all are associated with his two exiles." Ronald C. Egan, *Word, Image, and Deed in the Life of Su Shi*. *Ibid.* p. 220.

[27] 原文如下: "Lastly, exile was an affront to Su Shi's sense of justice." Ronald C. Egan, *Word, Image, and Deed in the Life of Su Shi*. *Ibid.* p. 220.

[28] 原文如下: "He becomes more withdrawn, apprehensive, introspective, and self-critical than he had ever been before." Ronald C. Egan, *Word, Image, and Deed in the Life of Su S*

hi. *Ibid.* p. 212.

[29] 原文如下: "Here is hardly a trace of bitterness, hardly a reference to anything at all outside the immediate concerns of the crops and society of East Slope. He gets on with his farming work and seems, as we progress through the series, to find more and more contentment in it. He alludes then only once to his past career—the reference in the fourth poem to the moldy rice he used to eat from government granaries (that is, his stipend). But he broaches this aspect of his past not to complain so much as to emphasize his eagerness now to nourish himself with fresh rice from his own fields. He seems to have succeeded remarkably in putting his tumultuous past behind him." Ronald C. Egan, *Word, Image, and Deed in the Life of Su Shi*. *Ibid.* p. 232.

[30] 袁行霈《和陶诗及其文化意蕴》, 载《中国社会科学》, 2003年第6期。

[31] 曾枣庄、马德富点校《栾城集》, 上海古籍出版社1987年版。

[32] Ronald C. Egan, *Word, Image, and Deed in the Life of Su Shi*. *Ibid.* p232.

[33] 巩本栋《“借君无弦琴，寓我非指弹”——苏轼〈和陶诗〉新论》, 载《文艺研究》, 2011年第4期。

[34] 原文如下: "Exile proves to be the greatest challenge Su was ever to meet to his interest in overcoming narrow subjectivity as a poet. It forced him to respond to that challenge in new ways, and his literary work took new directions." Ronald C Egan, *Word, Image, and Deed in the Life of Su Shi*. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1994. p208.

[35] 杨治宜《回归内在乌托邦: 试论东坡岭海和陶诗》, 载乐山师范学院编《第18届苏轼国际学术会议论文集》, 2013年。

[36] Ronald C. Egan, *Word, Image, and Deed in the Life of Su Shi*. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1994. p232.

万燚, 四川化工大学人文学院教授、硕士生导师。

苏轼《梦中作寄朱行中》点评

饶学刚

舜不作六器，谁知贵玙璠。^[2]
哀哉楚狂士，抱璞号空山。^[3]
相如起睨柱，头璧与俱还。^[4]
何如郑子产，有礼国自闲。^[5]
虽微韩宣子，鄙夫亦辞环。^[6]
至今不贪宝，凛然照尘寰。^[6]
——《梦中作寄朱行中^[1]》

题解

宋哲宗元符三年(1100)十一月，65岁苏东坡遇赦自海南北归时，与黜知广州朱行中相遇，“留广甚久，其唱和诗亦多”(南宋朱弁《曲洧旧闻》)。徽宗建中靖国元年(1101)六月，东坡上表请老，以本官致仕。七月，病常州。“东坡将亡前数日，梦中作一诗寄朱行中”，“东坡绝笔也”(宋王平甫《王直方诗话》)，即本诗。以廉洁箴之。18日，把迈、迨、过三子召到床前，说：“吾生不恶，死必不坠(下地狱)”。28日，握瑾怀瑜，守身如玉，东坡坦荡仙逝。终年66岁。

苏东坡在逝世前，为何还要将梦中诗作寄朱行中？

王宗稷《东坡先生年谱》：按先生《寄朱行中》诗，有“至今不贪宝，凛然照尘寰”之句。先生注云：“前一日梦中作此诗寄行中，觉而记之，自不晓。”按近日曾端伯《百家诗选》，至朱行中事迹云：“东坡梦中寄朱行中一篇，南迁绝笔也。”嗟乎，先生之文，如万斛泉源，而乃止于梦中寄行中之作，此正绝笔获麟之义，惜哉。

缘于东坡晚年生命流程和心路流程的需

要，晚节保清廉。“老拙百念灰寂，独一觞一咏，亦不能忘。陋句数首，录呈，以为一笑。”(《与朱行中十首》二)在北归的短短两年时间里，就给朱行中写了10封这样的信。朱行中以廉洁著称，“士大夫颇以廉洁少(鄙视)之”“不合时宜”、偏唱反调的东坡“爱行中也甚矣”(南宋朱弁《风月堂诗话》)，赞朱行中“至今不贪宝，凛然照尘寰”。其深层意义还在于，超越物欲困扰，实现人格精神追求。他做梦想到的还是清廉——“守子不贪宝，完我无瑕玉”(《王晋卿示诗，欲夺海石……》)美梦般的清廉。正如明朝清官于谦《石灰吟》所写的那样：“千锤万凿出深山，烈火焚烧若等闲。粉身碎骨浑不怕，要留清白在人间。”

注释

[1] 朱服(1048~?)：字师复、行中，乌程(今浙江湖州)人，吴兴朱家是名门望族，世代书香门第。与父亲朱临，弟弟朱肱，为一门三进士。朱行中小苏东坡11岁。神宗熙宁六年进士甲科。哲宗朝历任知州、中书舍人、礼部侍郎，黜知袁州。又与东坡游，入元祐党籍，贬海州团练副使蕲州安置。徽宗朝加集贤殿修撰，知庐州，越两月，徙广州。改兴国军，卒。

[2] “舜不作六器”两句：如果舜不做六器，谁能明白玙、璠的可贵？舜：三皇五帝之一，名重华，字都君。生于姚墟，故姚姓。今山东诸城市万家庄乡诸冯村人。舜为四部落联盟首领，以受尧的“禅让”而称帝于蒲阪(今山西省永济县)。因建国于虞，故国号称为“虞舜”或“有虞氏”。“帝舜、大舜、虞帝舜、舜帝”皆“虞舜”之帝王号，故后世以“舜”简称之。舜在南巡中崩于苍梧之野。在位48年。六器：玉做的六种礼器：苍璧、黄琮、青圭、赤璋、

白琥、玄璜。《周礼·春官·大宗伯》载：“以玉作六瑞，以等邦国：王执镇圭，公执桓圭，侯执信圭，伯执躬圭，子执谷璧，男执蒲璧。”“以玉作六器，以礼天地四方：以苍璧礼天，以黄琮礼地，以青圭礼东方，以赤璋礼南方，以白琥礼西方，以玄璜礼北方。”郑玄注：“礼神者必像其类：璧圜像天；琮八方像地；圭锐像春物初生；半圭曰璋，像夏物半死；琥猛像秋严；半璧曰璜，像冬闭藏，地上无物，唯天半见。”玉璧的用途一是作礼仪器，一是作装饰品。琥、璠：美玉。比喻美德或品德廉洁之人，也代指优秀人才。

[3] “哀哉楚狂士”两句：可怜楚狂人卞和，抱着玉石嚎啕大哭于空山中。《韩非子·和氏》载：春秋楚国卞和，在荆山上捡到一块玉石献给楚厉王。厉王叫相玉的人辨别，说这是块石头。厉王以欺君之罪砍断他的左腿。厉王死，武王即位。卞和又将这块玉石献给武王，相玉的人仍说是块石头。武王又以欺君之罪砍断他的右腿。武王死，文王立。和氏失去两脚，不能前往献宝，只好在家门前的山下抱着那块玉石痛哭。哭了三天三夜，哭干泪水，流出的便是鲜血。忠心动天了，文王派来专人剖开此石头，果然是块宝玉，因命此玉为“和氏玉”或“和氏璧”。楚狂士，即楚狂人。《论语·微子》载：“楚狂接舆歌而过孔子曰：‘凤兮凤兮，何德之衰。往者不可谏，来者犹可追。已而已而，今之从政者殆而！’”《尘外遐举箋》《历代高隐姓氏·陆通》载：“陆通，字接舆，楚人也，好养性，躬耕以为食。楚昭王时，通见楚政无常，乃佯狂不仕，故时人谓之楚狂。孔子适楚，楚狂接舆游其门，曰：‘凤兮凤兮，何如德之衰也！来世不可待，往世不可追也。天下有道，圣人成焉；天下无道，圣人生焉。方今之有，仅免刑焉。福轻乎羽，莫之知载；祸重乎地，莫之知避。已乎！已乎！临人以德；殆乎！殆乎！画地而趋。迷阳！迷阳！无伤吾行。吾行却曲，无伤吾足。山木，自寇也；膏火，自煎也。桂可食，故伐之；漆可用，故割之。人皆知有用之用，而莫知无用之用也。’”北宋学者、教育家邢昺疏：“接舆，楚人，姓陆名通，字接舆也。昭王时，政令无常，乃披发佯狂不仕，时人谓之楚狂也。”后遂以“接舆狂”等咏隐士或狂者。璞：玉石。空山：静寂无人的山林。抱璞：比喻悲叹怀才不遇。

[4] “相如起睨柱”两句：蔺相如起身斜看着柱子，终于人和玉璧都回到赵国了。司马迁《史记·廉颇蔺相如列传》载：战国赵惠王得楚和氏璧，秦昭王“遗书赵王，愿以十五城请易璧”。时秦强赵弱，赵王怕给了璧得不到城。蔺相如自愿硬着头皮奉璧

前往。见秦王没有诚意偿城，便凭着自己的聪明才智，终于使宝玉完好回归赵国。蔺相如，战国时期赵国著名的政治家、外交家、军事家。司马迁《史记·廉颇蔺相如列传》载：“蔺相如者，赵人也，为赵宦者令缪贤舍人。”他凭借渑池大会上“完璧归赵”的杰出才能，后位列上卿。睨：斜视。头璧：人和璧。还：归还。

[5] “何如郑子产”四句：郑子产你以为如何，以礼治国使之强大；韩宣子虽然地位不高，小人也能辞谢不当的玉环。春秋《左传·鲁昭公十六年》载：西周末年，晋国的大夫韩宣子有一对玉环，其中一只在郑国商人手里。宣子向郑执政请求得到那只玉环，子产不同意，说，这不是国家府库中保存的器物，国君不知道，政府无权向商人索取。子大叔、子羽对子产说：何不找来给他算了？子产说：君子的忧虑不是没有财物，而是身居官位却没有好的名声。那些大国爱对小国下命令。如果他们要什么就给什么，那将用什么来满足要求？转眼到了鲁昭公十六年。韩宣子看上了郑国一个商人的玉器，欲买之。商人不想卖给他，便借故推辞：“此事要告知君大夫。”无奈，韩宣子只好请示郑子产。子产开导说：国君桓公曾和商人立过盟誓，说：我不强买，更不强夺，你也不要背叛我。而今我们强迫商人卖，背弃盟约，你得到玉环却失去诸侯，“毋乃不可乎？”（恐怕不可以吧？）韩宣子思之再三，只得收起欲念。国君和商人订立的盟约成了一条保护商人的法律。韩宣子听了子产的一席话，把买好的玉环退回去，说：我韩起虽然不聪明，岂敢为求取玉环而招致两项罪过？最终郑子产维护了本国的尊严。郑子产：郑成公之少子，又名公孙侨，一字子美。春秋末期郑国人，政治家，为郑卿士后。郑简公十二年为卿，二十三年起执政，有政绩。幼年仰慕周公为人风度，养成仁爱、忠诚、谦逊、敦厚的性格。《论语·公冶长》载：“子谓子产，有君子之道四焉，其行己也恭，其事上也敬，其养民也惠，其使民也义。”郑子产执政提倡道德教化和严令执法。郑声公五年卒。郑人悲之如亡亲戚。因他一贯廉洁奉公，家无积蓄，家人只得用土葬他尸体于新郑西南陉山顶上。礼：周礼，仁、义、礼、智、信。闲：强大。韩宣子：春秋时人，晋国正卿。以兄无忌推让，立为卿。晋平公时为上军之佐。（左丘明《国语·晋语八》）。韩起为臣低调，但却贪心有余，对晋国的霸业漠不关心。始终在平衡六卿之间的利益，壮大韩氏，奠定了百年后“三家分晋”的韩氏政治根基。鄙夫：谦词，即地位低下之人。

[6] “至今不贪婪”两句：到老也不贪婪财宝，

诗文鉴赏

正气凛然地普照人世间。《左传·襄公十五年》载：“宋人或得玉，献诸子罕，子罕弗受。献玉者曰：‘以示玉人，玉人以为宝也，故敢献之。’子罕曰：‘我以不贪为宝，尔以玉为宝。若以与我，皆丧宝也，不若人有其宝。’”唐李瀚《蒙求》载：“澹台毁璧，子罕辞宝。”子罕不收受别人宝玉，把“不贪”作为自己的珍宝。后遂用“不贪为宝”“不贪宝”表示廉洁守分。子罕，春秋时宋国正卿。玉人：玉匠。尘寰：人世间。

点评

自古以来，人们尤其文人对“玉”情有独钟，“玉”是廉明、清白、纯洁的象征，玉，总是成为诗人们的永恒咏赞。

苏东坡《梦中作寄朱行中》诗，就未离开“玉”这一宝物。借玉抒怀，妙用我国历史上的五个有关“玉”（玙、璠、璞、璧、环）的著名典故，寓喻朱行中的冰肌玉骨、清廉晚节。一用《周礼》（舜）“以玉作六器，以礼天地四方”之典，寓喻玙、璠般人可贵的四海胸怀；二用《韩非子》卞和痛璞、文王识宝之典，寓喻真玉般人可贵的历经磨难精神；三用《史记》相如巧计、完璧归赵之典，寓喻完璧般人（国）可贵的独立地位；四用《左传》子产待晋、不卑不亢之典，寓喻单纯玉环般人（国）可贵的诚信尊严；五用《左传》韩起醒悟、退回玉环之典，寓喻归还玉环般人可贵的识时觉悟思想。以上五典全与宝玉有关：珍视玙、璠，哭献玉璞，保全玉璧，爱惜玉环，不贪玉环。突显了朱行中注重人格道德之修养，如无暇美玉，冰清玉壶，诚为士大夫的典范。

上述借“玉”古典以言志的文字中，渗透进可贵的玉洁冰清的民族文化、民族心理与民族审美习惯，将玉人化，将人玉化，若即若离。以玉喻人是其表，借人写己为其真。在整个形象中，尤其最后卒章为苏东坡亮其心、显其志，画龙点睛，高度赞美了朱行中“至今不贪宝，凛然照尘寰”的人格气节及其社会意义，也是东坡逝世前圆满人生的最美的遗言。

苏东坡一生追求的正是一尘不染的无瑕之玉。人生的光亮，亦应像卞氏玉一样。只有

通过长时间的琢磨，才会散发出晶莹的光芒，令人落泪，令人惊叹。这时，文王才恍然大悟：最后的美好，是始于卞氏最初的苦心与真心。

为了实现“致君尧舜”理想，为了社稷苍生，苏东坡坚持独立、高洁、清廉的人生，“鞠躬尽瘁，死而后已”（诸葛亮《后出师表》）。正如王文诰《苏文忠公诗编注集成总案》次公所说：“先生临终而梦中作此诗，盖若言其平生所存之大节，可以意悟。”这是东坡写作此诗的本质含意，一言中的。

苏东坡玉洁冰清的晚节精神，是值得新时代中国人好好学习和发扬的。

饶学刚，黄冈师范学院退休教授、中国苏轼研究学会理事。



惠州东坡祠（汉新陶瓷盘）

我写《东坡茶》

张花氏

在这本书稿数十次修改之后，我又在前面加了一页，内容摘录了“三苏”（苏洵、苏轼、苏辙），“苏门六君子”（黄庭坚、秦观、张耒、晁补之、陈师道、李廌）的茶诗中的一句。

“三苏”爱茶，“苏门六君子”爱茶。我从他们的茶诗中发现，他们几乎总爱在一起喝茶。

比如张耒的那一首，张耒与朋友宋遐叔去访一个上人，然后黄庭坚来了。喝茶中，张耒又想到另外一个晁姓朋友，心里很惦记。我就想，这个晁姓朋友如果是晁补之，那么，“苏门”中，就有三人在同一个茶局中出现。

比如陈师道那三首茶诗，却是催黄庭坚送茶给自己喝。可见，苏门的这两位，也是茶友。

比如晁补之那一首，是他在扬州做苏轼副手的时候，与苏轼端午节聚在石塔寺喝茶时写的。

“西园雅集”，讲苏轼与朋友们聚集在驸马王诜的花园中，做什么？喝茶肯定是最为重要的一项。

我就在想，党争中的“蜀党”究竟是个什么党呢？

我怀疑是“茶党”。

书归正传。

《东坡茶》是我第二本有关东坡先生的书。

第一本是《与苏东坡分享创造力》，出版于2014年。

两本书的共同点：东坡文化活化。

第一本书总印数9000册，对于不擅长公众推广的我而言，也还说得过去。第二本书于2015年着手，写着写着，就出现了一些机会：一是国家“双创”口号的提出，使得一些人从关注我的第一本书转而期待第二本；二是四川省2017年公布了首批“四川历史名人”，其中包括苏东坡，2018年，我的这个

创作获得了出版资金资助，这使得我能够相对专注于写作。还有我身边的一些茶人、茶文化研究者、东坡文化爱好者，也希望我拿出具有说服力的作品。

2015年初，我受眉山三苏祠博物馆陈仲文先生邀请去眉山讨论东坡文化的活化。在那里，我就提出研究东坡茶。后来参与过多次东坡先生的纪念活动，我的创作信念更加坚定。当然，我和三苏祠的合作并非止于此，我们在文化和实践中对东坡与茶的史料进行梳理，我们确信在不久的将来会推出一款好喝的东坡茶，果然。

姚德淳先生的书法打动我之处，乃在于其酷肖东坡先生的那种安静。我以为在当今中国，再没有写字比他更得东坡神韵的人了。我请他书写东坡先生的茶诗茶词代表作，他慨然应允。

德淳先生赐墨十数幅，我择其要者，委托宜兴紫砂制作名家汤建林先生制壶。建林先生和我合作多年，惺惺相惜；更为难得的是，他本人也是一位热爱东坡文化的艺术家。我出版第一本书的时候，即邀请他制作了一把东坡提梁壶，在“一本书、一把壶，串起两座城市”的新书首发式上将其捐赠给眉山三苏祠博物馆。由此，我们两个草根人士推动了眉山、宜兴两地更加深入、更加丰富的文化交流。

我的家乡夹江是四川著名的茶产区，我周围有一大批茶人、茶研究者，我置身其中，免不了就要接触到许多茶方面的知识、文化，但这些都是一一个一个的关于茶的散点。当我把茶延长到宋代、唐代，甚至更古老的司马相如、扬雄，延长到王褒的“武都买茶”的时代，延长到神农尝茶的时候，我才发现，我们这片土地对茶实在是功莫大焉。

所以，这本书中东坡先生是一个代言人，我们跟随他指示的方向，去寻茶，去品茶，去了解宋代人的生活；我们还从他代言

新书评介

的背后去看“茶马互易”那个恢宏绵远的历史画卷，看到蜀茶与浙茶、建茶的巨大影响力。本书还试图找到那些喝茶的佐证，尽可能把自己浅薄的判断呈现给大家。

戴开林先生对茶器的个性化解读，打开了一扇研究东坡茶文化发展的窗。比如，如果要问“武都买茶”时代茶器如何？我现在可以摆上一桌，跟你描述“烹茶尽具”的情景。比如，如果要问东坡先生当年恋爱时喝茶的状况，我也可以摆出青神窑（坛罐窑）的茶具现场煮一盘跟你共同体验。

我以前总以为蔡襄、东坡、宋徽宗他们大肆鼓吹的茶是宋茶的主流，但一旦接触广泛的宋代史料，就很快否定了这种判断。两宋时期，“茶马互易”是皇帝主抓的第一号工程，涉及政治、外交、军事、经济、社会的方方面面。只因为是“软实力”工程，具有很强的秘密性质，因此文化人把这一工程大大忽略了！

所以，本书和其他茶书相比，有几个方面的尝试：一是学习年谱记录方式，跟踪东坡先生的茶行踪；二是呈现“茶马互易”历史事件与王安石变法的密切关系、蜀茶的历史作用；三是让人们在世界视野中打量茶对于商贸、竞争和日常生活的影响；四是尝试提供一点地域茶器的演进历史。

中国于世界文明的贡献，有四大发明，我真的有些替中国茶感到委屈，我觉得应该有它的位置。

我认同萨拉·罗斯在《茶叶大盗——改变世界的中国茶》一书中的观点：“茶叶符合知识产权的全部定义：它是一种商业价值极高的产品；制茶需遵循一整套受中国严密保护的准则和中国式的独特程序；这套完善的准则和程序是中国茶叶对其竞争对手保持巨大优势的秘密所在。”这个知识产权是从传说中的神农到今天的中国茶人，历经数千年苦心钻研生产制作工艺中获得的。当罗伯特·福钧被安排前往中国窃取它的制作秘密之后，它就变成了全世界的饮料。以下摘录英国东印度公司写给罗伯特·福钧的信，我想说，中国的许多伟大发明对世界文明贡献良多，但在知识产权的领域，它被侵权和盗窃的程度却是最为严重的。

尊敬的先生：

东印度公司董事会一方在与罗伊尔博士沟通后，已经批准关于您前往中国执行的目的为从最理想的地区获取公认最好的茶树树苗和种子，并由您负责将它们运往加尔各答，以及最终运抵喜马

拉雅的任务……敝人奉董事会之命通知您，他们已经批准了您的雇佣合同。董事会希望您在明年6月20日之前做好动身前往中国的准备。

自您执行任务之日起至您回国为止，董事会将付给您每年500镑（注：折合今天的25000—50000英镑）的薪水。他们将提供给您一次免费的中国之行，您返回英国时，返程也是完全免费的。您沿途的旅费及您为了获取和运输茶树、茶种，或是以其他方式来完成董事会为扩展在印度西北各省山地地区的茶叶种植面积经慎重考虑后确定的任务而在印度和中国可能产生的其他费用，也将由董事会来承担。

您应在秋天尽快抵达中国，我们将为您提供东印度公司的一艘轮船，您会通过它抵达中国。

东印度公司，1848年5月17日。

希望朋友们在读到这本书的时候，能够理解我在写作中所持有的感情。

感谢年轻的装帧设计师王荀。我请他设计时，他正忙着结婚，现在他的小宝贝也出生了，我的书稿还在“十月怀胎”之中，足见一本书诞生的困难甚于诞生一个孩子。

苏轼研究专家张志烈先生、曾枣庄先生、刘清泉先生、李常生先生、陈金现女士、李海滨先生，还有故去的曾涛先生，他们的研究给予我教益。中国茶业界刘峰先生、王维毅先生、杨家卷先生、黄佩又女士、杨顺德先生、周淑雅女士、周红女士、雪甫先生、陈开义先生、李鹤涵女士、谌小娟女士、杨晓松先生、高蕾女士等专家，给我的写作提供了很多技术上的帮助。

四川省文艺评论家协会李明泉先生，四川省作家协会徐康先生、曹纪祖先生、马平先生，华西都市报李贵平先生，青年学者温浚源先生，他们对我的创作予以了真诚的指导。还有热衷于文化建设的张仙虎先生、傅天斌先生、毛国聪先生、郑伯其先生、袁国正先生、庞惊涛先生、马琳先生、陈春梅女士、杨国林先生、李昱先生、张志行先生、明平先生，他们一直在默默地关注此书的创作和出版进程。在此顿首。

我希望有更多的研究者加入，因为要研究的领域实在太宽了。

张花氏，四川辞书出版社副编审、中国苏轼研究学会会员。

张花氏《东坡茶》书评

刘清泉

毫不客气地说，张花氏（本名张国文）给我第一印象是另类。无论是他的笔名，还是他的长发。毛边本《东坡茶》送到我手里，就像他的笔名、他的长发那样，让我心头一震，是第一次收到半成品的书籍。张花氏《东坡茶》是他第二本有关苏东坡的书，从内容到形式都可以看出另类。

首先，选材别具匠心。传统文化的创造性转化，要与社会发展、百姓生活融为一体，才能真正实现其价值，东坡文化也不能例外。关注东坡文化的创造性转化的著作有丁永淮著《东坡菜与东坡小吃》（中国妇女出版社1993年版）、钟来茵著《苏东坡三部曲》（文汇出版社1998年版，其中《第二部 苏东坡酒文化作品选读》）、熊朝东著《苏东坡养生谈》（四川文艺出版社2005年版）等。由于这些成果的引导，在东坡饮食业中有眉州东坡酒楼，在东坡酒业中有三苏酒业（眉山）、东坡酒业（郏县）等，而东坡养生业、东坡茶业却还没有标志性企业。涉及东坡茶的研究，已有黄灵庚、宋清秀的《宋诗茶文化词语例释》等论文，周成仕主编《东坡文化产业发展概论》（四川师范大学电子出版社2009年版）、孙机著《中国古代物质文化》（中华书局2014年版）、扬之水著《两宋茶事》（人民美术出版社2015年版）等论著，却没有专著。2015年，张花氏受眉山三苏祠博物馆陈仲文馆长邀请讨论东坡文化的活化，他就提出了研究东坡茶。如今成果就摆在我面前，《东坡茶》以苏东坡的行踪作为顺序，寻访他与茶相关的诗意生活，可以看作第一部系统介绍东坡茶文化的著作。第一部，可不简单。这是作为策划人的特立独行。

其次，见解不同流俗。苏东坡喜欢喝酒，他说“殆不可一日无此君”“偶得酒中趣，空

杯亦长持”，酒中的趣味，便是生命的情调。苏东坡也喜欢喝茶，他说“从来佳茗似佳人”

“尝尽溪茶与山茗”“明窗倾紫盏”，茶中的意义，乃是诗意的生活。不管作者是有意还是无意，从《东坡茶》中，我读出了苏东坡因茶而展现的生活的诗意。如“这个夜晚他一个人来到江边，汲水回家，舀水煮茶。月亮很大，他觉得好像把月亮舀进瓮里带回去了。煮茶的时候，白色的浮沫翻滚，声如松风。茶因有松风还有月亮的关系，苏轼就喝了不止三碗。然后呢，睡不着，只好坐起来，似乎在等待，这时，荒城打更的声音橐橐传来。”这是作为学者的特立独行。

再次，语言雅俗共赏。张花氏是学者，也是作家。他的语言既有学者的严谨，又有作家的生动，以雅俗共赏称之，不为过也。譬如说进士考试时，考官可以喝茶解渴，而士子只能喝砚台的水解渴，考完之后“士子们各戴个墨鱼嘴巴出来，乌猫皂狗一片”。再如评说《游惠山》“明窗倾紫盏，色味两奇绝”时说：“草屋两三间，欹侧于峰谷之下，明窗映带，高士共茗，足可为画家描摹山水之公共题材——元代赵原《陆羽烹茶图》、明代唐寅《事茗图》及《品茶图》、明代文征明《品茶图》，大都有一扇窗，里面有一二骨骼清奇的高士，或捧卷，或对弈，或鸣琴，茶烟缥缈，大概自苏轼此诗来。”这是作为作家的特立独行。

《东坡茶》“学习年谱记录方式，访寻东坡先生的茶行踪”，写进了一些与茶无关的内容，好像数量还不少。是好还是不好，提出来供大家讨论。

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。

“俯视三书，即觉此生不虚过”（十）

——历代对苏轼《易传》、《书传》、《论语说》的研究

舒大刚

第四节 “作《论语说》，时发孔氏之秘”

一、《论语说》之流传

苏轼《论语说》，晁公武《郡斋读书志》卷1上、马端临《文献通考·经籍考》均作“《东坡论语解》十卷”。陈振孙《直斋书录解题》卷3亦“十卷”，书名作《东坡论语传》；尤袤《遂初堂书目》作《苏文忠论语传》，无卷数；《宋史·艺文志》、朱彝尊《经义考》卷213作《论语解》“四卷”；《蜀中广记》卷91作“五卷”；《国史经籍志》亦作“十卷”。但是，我们据苏轼本人黄州《上文潞公书》：“又自以意作《论语说》五卷。”则书名当以《论语说》为正，卷数当以“五卷”为准。其作“十卷”，或后来苏轼有所增补，抑或南宋分卷不同；而“四卷”之本，当为后来残缺所致。明前期的《文渊阁书目》著录“《论语东坡解》一部二册，阙”，傅维麟《明书·经籍志》亦作“二册”。《文渊阁书目》杨士奇编于正统六年（1441），是杨士奇等人清点明内阁藏书的记录，其时苏轼《论语说》尚存，但已有残阙。同时的叶盛《菉竹堂书目》卷1著录：“《论语东坡解》二册。”都反映的是明朝前期的情况。是后156年，当万历丁酉（1597），焦竑刻《两苏经解》，其《东坡先生易传序》称：“而子瞻《论语解》卒轶不传。”可见此书在明万历时期已经稀见，不好寻觅了，因此《两苏经解》中没有苏轼《论语说》。

清初钱曾《述古堂藏书目》卷1载有“《东坡论语拾遗》一卷，抄”，不知是苏轼《论语说》的辑本，还是苏辙的《论语拾遗》，已不得而详。《论语》注称《拾遗》者乃苏辙所著，《文渊阁书目》等书目都在苏轼《论语说》外，又著录苏辙《论语拾遗》1册（或1卷）。钱曾书目只有《东坡论语拾遗》，而无苏辙《论

语拾遗》；与他同时的钱谦益《绛云楼藏书志》等则只有《苏子由论语拾遗》1卷，而无苏轼《东坡论语拾遗》。颇疑钱曾所录《东坡论语拾遗》乃苏辙《论语拾遗》之误，盖因子由所拾乃东坡《论语说》之“遗”。继后，朱彝尊著《经义考》，即已称《苏氏论语解》“未见”（卷213）了，表明明末、清初学人已经看不见苏轼《论语说》了。

清末张佩纶（1848～1903）《涧于日记》丁亥卷载：“东坡先生说《论语》已佚，今从《栾城集·论语拾遗》辑三条，《朱子集注》辑九条，宋余允文《尊孟续辨》中有辨坡《论语》八条（自注：王若虚《滹南遗老集》有《孟子辨惑》一卷，云：“苏氏解《论语》与《孟子》辨者八，其论差胜，亦皆失其本旨。”即余所辨之八条也），益以文集所载，如《刚说》、《思堂记》之类，略见一斑矣。”是张氏曾有《论语说》辑本，但这个辑本不见于各家书目，也许并未流传下来。四川大学卿三祥、马德富在1992年发表有同题的《苏轼〈论语说〉钩沉》^{（1）}，语文出版社约我们编纂《三苏全书》，在卿、马二辑外，复得40余条，合编为上下两卷，这是目前较全面的东坡《论语说》辑本。

二、历代对《论语说》的评论

苏轼《论语说》成书后，元丰五年在黄州时，即已钞示文彦博，当时似未有反响。在其死后，首先对《论语说》进行反思的是苏辙。《郡斋读书志》卷1下云：“子瞻没后，义有未安者，其弟子由尝辨证之，凡二十有七章。”此指苏辙所著《论语拾遗》。据苏辙《论语拾遗引》，苏辙少年时代作有《论语略解》，苏轼在黄州著《论语说》，采纳了苏辙《论语略解》不少观点，“今见于（轼）书者十二三也”。

可见苏辙之说颇有见地，才为苏轼所采。苏辙晚年闲居颍昌，为苏籀、苏简、苏筠等孙辈讲《论语》，对苏轼《论语说》“意有所未安，时为籀等言之，凡二十有七章，谓之《论语拾遗》。”显然《论语拾遗》是驳正《论语说》而作。可惜苏轼的《论语说》已失传，而苏辙的《论语拾遗》又多是正面阐明自己的看法，使我们无法看出兄弟俩的具体分歧。其中只有三章引了苏轼的观点。一是关于泰伯让国而兴，宋宣公、鲁隐公让国而乱：“子瞻曰：‘泰伯断发文身，示不可用，使民无得而称之，有让国之实，而无其名，故乱不作。彼宋宣、鲁隐皆存其实而取其名者也，是以宋、鲁皆被其祸。’予以为不然。……鲁之祸始于摄，而宋之祸成于好战，皆非让之过也。”二是孔子“请讨陈桓”：“子瞻曰：‘哀公患三桓（即执掌鲁国政权的孟孙氏、叔孙氏、季孙氏）之逼，常欲以越伐鲁而去之。以越伐鲁，岂若从孔子而伐齐？既克田氏（田成子），则鲁公室自张，三桓将不治而自服，此孔子之志也。’予以为不然。”苏辙认为孔子明知“哀公、三桓之皆不足与有立也，孔子既知之矣，知而犹告，以为虽无益于今日，而君臣之义犹有微于后世也”。三是卫灵公以南子自污，孔子从之不疑，而季桓子以女乐三日不朝，孔子去之：“子瞻曰：‘卫灵公，未受命者，故可；季桓子，已受命者，故不可。’予以为不然。孔子之世，诸侯之过如卫灵公多矣，而可尽去乎？齐人以女乐间孔子，鲁君大夫既食饵矣。使孔子安而不去，则坐得其祸，无可为矣，非卫南子之比也。”从苏辙所驳的三条看，苏辙的看法确实比苏轼说更令人信服，故《四库全书总目》卷35曰：“其说皆较轼为长。”

《论语说》行世后，曾得到许多学者的关注，当然毁誉也就接踵而生了。《朱熹集》记载，程门弟子尹焞（字和静）与徐度讨论读书之法，“徐丈（度）语及苏氏‘使民战栗’义，问曰：‘如何？’先生（尹焞）艴然曰：‘训经而欲新奇，无所不至矣！’”（卷71《记和静先生五事》）“使民战栗”是《论语·八佾》“哀公问社于宰我”章，宰我解释“周社用栗”的一句话，苏轼对此作何解释今不得而知。相同记载又见于《朱熹集》同卷《偶读漫记》，其中有言：“《春秋》上辛酉，季辛又酉，《公羊》为昭公聚众以攻季氏，此说非

是。……或者乃信其说，以解《春秋》。既为谬误，又欲引之以解《论语》樊迟从游舞雩台之下一段问答，以为昭公逐季氏而发者，则又误之甚矣。此弊盖原于苏氏问社之说，而近世又增广之也。”朱熹《论语集注》引尹氏：“古者各以所宜木名其社，非取义于木也。宰我不知而妄对。”尹氏即尹焞，不同意宰我的解释，他既然批评苏轼，则苏轼同意宰我之说可知。朱熹认为“昭公之逐季氏”之说是受了苏轼影响，苏氏在解本句时必然有这方面内容。尹焞认为皆无根之谈，说苏氏为了标新立异，无所不用其极。其实，解“栗”为使人战栗，是有依据的，《白虎通》：“周人以栗，栗者，所以自战栗也。”何休解《公羊传》哀公四年：“栗犹战栗，谨敬貌，主天正之意。”就是苏氏所本。所谓“或者乃信其说，以解《春秋》”，乃指胡安国《春秋传》。清刘宝楠《论语正义》引方观旭《偶记》：“哀公欲去三桓，张公室，问社于宰我，宰我对以使民战栗，劝之断也。”刘氏赞同说：“此时哀公与三桓有恶，……欲去三桓之心，已非一日。则此社主之问，与宰我之对，君臣密语，隐衷可想。又社阴气主杀，《甘誓》云：‘不用命，戮于社。’

《大司寇》云：“大军旅莅戮于社。”是宰我因社主之义，而起哀公威民之心，本非臆说附会。”（《诸子集成》本，页66）方、刘二氏之说，与朱熹引述的精神一致，也许正是当初苏轼的意思。

同时的杨时也批评《论语说》：“或问：苏子瞻曰：‘有思皆邪也，无思则土木也。思无邪者，惟有思而无所思乎？’如何？（杨）曰：‘《书》‘曰思曰睿，睿作圣’，孔子曰：‘君子有九思。’思可以作圣，而君子于貌言视听，必有思焉，而谓有思皆邪，可乎？《系辞》曰：‘《易》无思、无为，寂然不动，感而遂通天下之故。非天下之至神，其熟能与于此夫？自神而下，盖未能无思也。惟无思为足以感通天下之故，而谓‘无思土木’，可乎？此非穷神知化，未足与议也。’”（朱熹《论语精义》卷1下，又见《四书或问·论语》卷6。四库全书本）“思无邪”见《论语·为政》，苏轼说完整地保存于王若虚《滹南遗老集》：“子曰：‘《诗》三百，一言以蔽之曰：思无邪。’《易》称：‘无思’、‘无为’，‘寂然不动，感而遂通天下之故。’凡有思者，皆邪也；而无思

则土木也。何能使有思而无邪，无思而非土木乎？此孔子之所尽心也。作诗者未必有意于是，孔子取其有会于吾心者耳。孔子之于《诗》，有断章之取也。如必以是说施之于《诗》，则彼所谓‘无斁’、‘无疆’者，当何以说之？此近时学者之蔽也。”（《论语辨惑一》）东坡认为，人思就会有邪，而无思又成了草木土石，如何在有思中寻找无邪的境地，就成了孔子“思无邪”命题的精髓所在。杨时认为“思”可能致圣，故主张视听言貌都要用心思考，但他却忽略了世间“奸劫弑臣”也无不用思以济其奸诈的事实。东坡之意并不是不要思，思只是求知的阶段行为，对于得道的人来说是用不着劳心焦思的，那就是《易·系辞》“无思也，无为也，感而遂通天下之故”的命意所在。

比尹焞、杨时晚一辈的洛学人物胡宪、李侗诸人却突破师门与苏氏蜀学不睦的过结，开始重视苏轼经解著作了，胡宪《论语会义》即采录了《论语说》的不少观点。朱熹《答魏元履一》：“有胡丈（宪）《会义》初本否？二先生（程颢、程颐）说《论语》处皆在其中矣。大抵只看二先生及其门人数家之说足矣。《会义》中如王元泽（雱）、二苏、宋咸杂说甚多，皆未须看，徒乱人耳。”（《朱熹集》卷39）朱熹要人不看王雱、宋咸及二苏解，但胡宪未必如此。李侗也推重苏轼《论语说》和苏辙的《孟子说》：“二苏《论》、《孟》说，尽有好处。”（《延平集》卷2《延平问答上》）朱熹也称：“尝闻之师曰：‘二苏聪明过人，所说《语》《孟》尽有好处。盖天地间道理不过如此，有时便见得到，皆聪明之发也。但见到处却有病。’”（《朱熹集》卷43《答李伯諲（甲申）》）朱熹所记与《延平集》多末后一语“但见到处却有病”，朱熹要人们注意这句话，说明苏氏之说不可全信。李侗还对苏轼解《学而》篇“三年无改于父之道”、《里仁》篇“吾道一以贯之”、《微子》篇“殷有三仁”诸章，进行了辨驳。同时代的胡寅也不同意苏轼关于“殷有三仁”的解释，成了洛学诸人批评苏轼的议题之一。胡宪和李侗都是朱熹的老师，胡寅也是朱熹师执一辈人物，他们对苏轼经解的重视，也许成了朱熹早期能够用心二苏之学的师训。

有趣的是，朱熹在《答魏元履》书中要他不必看二苏的《论语说》，但在其自己的著作

中却广征博引。《朱子语类·论语》类有14条论及《论语说》（参见粟品孝《朱熹评议苏氏蜀学》，《宋代文化研究》第6辑。四川大学出版社1996年版），如果加上其《论语》专著《论语集注》和《论语或问》，其引证苏氏之说更多，达52处，粟说：“朱熹之于苏轼《论语说》，在总共20篇中，只有《先进》和《微子》两篇未见有论及。在总共499章（节）中，共有52章（节）论及，占总数的12%。其中绝大多数都是肯定、借鉴和吸取的内容，并有12章（节）所解为朱熹《集注》直接征引。”

（粟著《朱熹与宋代蜀学》页81，高等教育出版社1998年版）在《集注》一书中，朱熹直接引用苏轼之说的地方就有12处，分别见于《八佾》“管仲之器小哉”、《公冶长》“子谓子贱”、“子贡问曰孔文子”、《述而》“富而可求也”、《泰伯》“狂而不直”、《乡党》“君子不以绀緌饰”、《子路》“子路问政”、《宪问》“爱之能勿劳乎”、《卫灵公》“人无远虑”、《季氏》“禄之去公室”、《阳货》“年四十而见恶”、《子张》“博学而笃志”诸章之下。引用频率之高，在《集注》中是不多见的。至于暗用苏氏之说，或释义与苏轼相近之处也不在少数，如《学而》“贫而无谄”，《八佾》“仪封人请见”，《公冶长》“伯夷叔齐不念旧恶”，《雍也》“子谓仲弓”、“质胜文则野”，《述而》“述而不作”，《子罕》“大宰问于子贡”训“将”为“殆”、分“棠棣之华”章为二，《子路》“仲弓为季氏宰”，《卫灵公》“不曰如之何”，《季氏》“季氏将伐颛臾”，《子张》“子夏之门人小子”等章，皆是。分别在裂章辨句、声音训诂、考证订讹、章句大意诸方面，继承和发挥了苏轼学说。由于《论语集注》是朱熹理学著作的代表作，是元、明、清科举考试的标准文献，因此尽管苏轼《论语说》自明以后即已失传，但明、清学者对苏轼《论语》成就并不陌生。

注释

[1] 卿文见1992年《孔子研究》第2期，辑得70余条，并“按《论语》篇次辑为一编”；马文见《四川大学学报》1992年第4期，辑得50余条。

舒大刚，四川大学古籍整理研究所所长、教授、博士生导师。

周裕锴先生学术传略

张志杰

周裕锴先生，中国古典文学文化研究著名学者，在四川大学读书、教书、著书四十年来，沉潜涵养，精进不怠，在古代文学、文学批评、禅学、阐释学等多个领域卓有建树，尤其以宋代文学、禅宗文学的研究享誉士林。

周先生祖籍四川新繁，1954年生于四川华阳一个教师家庭。在华阳接受小学和初中教育后，先下乡插队，再进工厂当工人，直到国家恢复高考，于1978年初作为第一届大学生进入四川大学中文系。在这里，周先生幸逢对他产生重要影响的前辈老师，也遇到一批志同道合的同学朋友，由此走上学术研究道路。

读书时代的周先生在课业之余作诗词、写书法、习篆刻，又做学校广播站编辑，兴趣广泛、才艺全面的他被誉为中文系四才子之一，至今为师友后辈所传。当时的活动，有两件事对周先生走向学术研究尤有影响。一件是锦江文学社活动与办《锦江》杂志。周先生是川大锦江文学社的组建者之一，任诗歌组组长，参加《锦江》杂志主要编辑工作，并为作者之一。

《锦江》虽历四期而被迫停刊，但那种探索和追求成为参与者们长久以来极珍视的人生记忆与精神财富。尤其这一实践，作为周先生诗学基础积淀的组成部分，对他的诗歌研究方式有不小的塑造作用。第二件事是参与《美学辞典》的编纂。主编是川大中文系美学课教师王世德先生，参编者是中文系七七级部分爱好美学的同学。这部新时期第一部《美学辞典》于1986年由北京的知识出版社出版，并获金钥匙奖。周先生分配到的内容是对中国古代文论中的材料进行美学解释，编写为相关词条。通过大量古籍文献与美学著作的阅读，他撰写了从陈子昂、苏轼、严羽到梁启超等数十美学词条三万多字。如他后来回忆此事所说：“现在

看来，我写的这些词条显得比较幼稚，有些观点已经过时，但这些尝试，毕竟为今后的学术研究积累了经验。”“由此机缘，我开始了古典文学和诗学研究。”^{[1]119}

周先生进入学术研究正是在中文系诸先生的引导下开始的。除了大学三年级参与编写《美学辞典》之外，他发表了第一篇学术文章《一洗万古凡马空——谈杜甫咏马诗》。张志烈先生对其指导的这篇本科学年论文非常满意，用四六文写下评语，以“穆王八骏”“不难万里之选”等句给予勉励。周先生用这篇文章参加了首届杜甫研究会年会，并在《草堂》（今《杜甫研究学刊》）第二期（1981年8月）上发表。这使他投身古代文学研究的信念更加坚定。他的本科毕业论文由曾枣庄先生指导，题为《写我尽意，体物传神——苏轼美学思想札记之一》（《四川大学学报丛刊》第15辑），对苏轼美学思想的考察是他美学兴趣的继续，也由此可以略窥1980年代中国美学热的痕迹。这篇毕业论文对周先生的特别意义在于，是他几十年苏轼研究的开始。

1982年本科毕业，周先生继续在川大读研究生，师从成善楷教授。成教授右派平反，重返川大教书不久，他开设的《诗经》《楚辞》《庄子》和杜诗研究课程皆极有个性。讲《庄子》重外篇、杂篇，讲《诗经》重《雅》《颂》，详人之所难言，而略人之所易知。尤其以七十余岁的高龄登上讲台，讲到精彩处，每嗟嘘叹息，那种情怀让周先生深受感染。跟随成先生研治古代文学，不仅极大塑造了周先生的研究方式与特点，更重要的是，成先生将庄子、屈原、杜甫等的人文精神传统化为切实的生活境界，融进自己的言行之中，他的淡泊、坚贞、仁厚的人格精神对周先生产生了极大的影响。

研究生期间周先生也选修了曾枣庄先生的三苏研究、项楚先生的王梵志研究，旁听缪钺、叶嘉莹先生在历史系开设的唐宋词课程。在诸先生的启发下写作了《苏轼黄庭坚诗歌理论之比较》《试论黄庭坚词》等文章，发表在《文学评论》《学术月刊》等刊物上，被人大复印转载，其中观点也被一些著作和文章所采用，产生一定影响。对于周先生自己的研究来说，这一时期在杜甫、苏轼之外又将研究兴趣投向黄庭坚，是一个重要拓展。

1984 年硕士毕业，周先生留校任教，历助教（1984）、讲师（1986）而副教授（1988）、教授（1993）。1994 年在职读博，师从项楚教授治古典文献学，选修敦煌变文、寒山诗研究等课程。1997 年撰成学位论文《文字禅与宋代诗学》，受到同行好评，同年获得博士学位。2001 年 9 月，周先生获日本学术振兴会资助，东渡日本，任大阪大学大学院文学研究科客员研究员，从事题为“宋代诗歌与佛教禅宗的关系”的研究，为期两年。回国后继续担任川大文新学院教授、博士生导师，同时被聘为教育部重点人文基地四川大学中国俗文化研究所专职研究员。2008 年 8 月，受聘为台湾东华大学中文系客座教授，为期半年。2013 年 2 月，受聘为台湾大学中文系客座教授，为期半年。自留校任教到现在，周先生研究的对象由杜甫、苏轼、黄庭坚，以及宋代诗学，逐步扩展到阐释学和佛禅语言文学领域，并且成为后来的研究重心。

周先生的学术之路，这样自然起步，并自然展开，四十年的研究形成一个联结会通的体系，其中着力最深、最为学界称道的领域，在苏轼黄庭坚研究、宋诗学研究、中国古代阐释学研究，以及佛禅文学研究。

一、苏黄研究

周先生是从杜甫、苏轼、黄庭坚进入中国古代文学研究的，求学期间已发表一些引起学界关注的文章。他最早开始的是杜甫研究，第一篇学术论文就是对杜诗的考察，接着发表了《试论杜甫诗中的时空观念》（《江汉论坛》1983 年第 6 期）等，距今已近四十年。之后也陆续撰写了一些杜甫研究文章，并担任四川省杜甫学会副会长等学术职务。

由杜甫进入苏轼、黄庭坚研究是自然而然的事情。以苏轼美学思想为对象的本科学位论文，以及同时期发表的一些文章，是周先生苏轼研究的初步尝试，正式进入苏轼研究是在参与成善楷先生主编的《苏轼资料汇编》工作时。早在 1982 年夏，周先生即随同成先生整整一个月待在北京图书馆查阅苏轼评论数据，此后长时间参与辑录工作，并且负责了清代及专载部分的阅改定稿。《苏轼资料汇编》是中华书局“古典文学研究资料汇编”丛书的一种，也是川大中文系《苏轼全集校注》（以下简称《校注》）的前期工作。周先生深入苏轼研究是具体做苏轼全集的校注。《校注》作为首部合苏轼诗词文于一编的全集校注本，是一项大工程，不计前后的协议与出版的时间，实质校注工作即长达二十二年之久。这二十余年是苏轼著述以全新面目走向世人的过程，对周先生来说也是他深入走向苏轼的过程。作为三位主编之一，周先生主要负责苏文部分。苏文的校注相对苏诗、苏词来说挑战更大，“苏诗、苏词是在旧注的基础上另做新注，补罅删芜，订讹纠谬，释词解义。苏文除了略参考《经进东坡文集事略》注释外，大多为首次自作新注。”

^[2]⁶⁹ 几乎是白手起家的苏文校注对于编著者的考验可以想见，然而反过来，这也正是校注组得以深层浸入苏文的机缘，周先生为此付出了极大心力。《校注》出版后得到学界高度认可，被视为苏轼著作整理研究的集大成之作，苏文方面得到特别的肯定，评论认为“苏轼文集的校注堪称是苏轼研究史上筚路蓝缕的重大事件”，不论考订编年，探究本事，解释词义，都质量很高，“充分体现了当代苏文研究所达到的学术水平”。^[3]

校注文集之外，周先生也在各类杂志报纸上发表了苏轼研究论文若干篇，对苏轼的思想观念、艺术趣味、文化性格、文学创作诸方面都有专文考察，其它以苏轼为核心对象或主要从事苏轼出发的综合研究文章就更多。尤其近年来，周先生担任中国苏轼研究学会会长和四川省社会科学重点研究基地苏轼研究中心首席专家，除组织推进苏轼研究的进一步深入之外，也开展了不少东坡文化建设工作，写作、出版了一些普及文章和书籍。

黄庭坚研究也是周先生很早进入的领域，读书期间已将兴趣投向黄庭坚并发表数篇有

质量的研究文章。尤其《试论黄庭坚词》(《学术月刊》1984年第11期),为新中国最早的山谷词专论之一,它的周详论证对后来学界的山谷词全面研究有先导之功。硕士毕业论文也确定为山谷研究,最终完成《论黄庭坚诗歌的艺术特征》(《四川大学学报丛刊》第28辑)一文。此后在国内外各类刊物陆续发表黄庭坚家世考、姻亲考、禅悦倾向,以及黄诗句法理论、游戏文字的艺术创造等研究文章十数篇,并扩展到江西诗派,解析山谷诗、江西诗派与杜诗的内在联系,论证江西诗派风格,考辨江西诗派成员等。尤其值得提及的是周先生2003年发表在《文学遗产》上的论文:《惠洪与换骨夺胎法———桩文学批评史公案的重判》。文章通过详细严密的内证与外证,阐明传统以来将“夺胎换骨”法的产权归于黄庭坚并作为江西诗派诗学纲领的做法是存在巨大误解的,“换骨法”“夺胎法”之说实质上是惠洪的理论,与黄庭坚并无关系。这是一个关涉文学批评史体系的重大论题,引起学界的激烈讨论。周先生的结论得到学界不少同仁的认可,也仍在继续讨论当中,但毫无疑问的是,这一严谨而详密的论证,为黄庭坚研究、宋代诗学研究提供了一种极重要的思考。

黄庭坚是周先生偏爱的作家之一,多年来,周先生组织川大古代文学师生开展黄庭坚读书会,在文本细读中体味山谷,深入其人其诗研究。

总的来说,苏黄及老杜是周先生用心尤深的诗人。三者既是他的研究对象,也是人生指引。《苏轼眼中的杜甫——两个伟大灵魂之间的对话》(《四川大学学报》2017年第6期)一文中,周先生指出苏轼对杜甫有一种特殊情结,杜甫的诗歌浸透在苏轼生活的各个方面,杜诗对于苏轼来说实质上已化作他生命的一部分,超越文本而成为一种生命诗学。这一陈述移用在周先生身上也再合适不过,老杜、坡公、山谷守正自持、乐观自适的人格精神对他有极大的影响。

二、宋诗学研究

“苏黄研究必然涉及大量宋人的诗论,包括诗话、序跋、书简、论诗等,在抄录阅读大量宋人论诗卡片之后,我的治学范围逐渐扩展

到整个宋诗学。”^[4]^[4]宋诗学研究是周先生的学术重心所在。

周先生宋诗学研究的代表性著作是《宋代诗学通论》(以下简称《通论》)。《通论》一书集中体现着周先生构建宋诗学体系的设想与努力,他感叹于宋人诗论中诗学网络的深邃与缜密,因此“试图从理论范畴的角度横向剖析宋诗学的各个层面,而有意放弃了一般中国文学批评史所常有的以人为纲或以史为纲的形式”^[5]^[5],选择以论为纲,确立诗道、诗法、诗格、诗思、诗艺五编,打捞宋人诗学本体论、功能论、修养论、风格论、创作论、鉴赏论、技巧论各层面的诗论碎片,尽可能逼近宋诗学的历史面貌。由此,宋诗学的内部体系在现代学术中第一次全面而系统地构建起来。《通论》1997年由巴蜀书社出版,2007年上海古籍出版社再版,近期三版。获得教育部第二届人文社会科学研究成果奖中国文学二等奖(1998)、首届国家社科基金项目优秀成果三等奖(1999)等奖项。《通论》在周先生的研究体系中有重要位置,此书也为他赢得了学术声誉。

《文字禅与宋代诗学》《法眼与诗心:宋代佛禅语境下的诗学话语建构》二书也是周先生宋诗学研究的结晶,另外一些著作也以宋诗学为核心对象,诸书主要从佛禅角度思考宋诗学系统的建构问题,容下文陈述。

周先生关于宋诗学的一些分散的思考,主要在宋诗的文化研究,如《元祐诗风的趋同性及其文化意义》(《新宋学》第1辑,2001年)、《诗可以群:略谈元祐诗歌的交际性》(《社会科学研究》2001年第5期)等,文体研究如《因难见巧:宋代六言绝句研究》(台湾《宋代文学研究丛刊》第9期,2003年)、《宋代〈演雅〉诗研究》(《文学遗产》2005年第3期)等,尤其重视宋诗学的语言学研究,如《语言的张力:论宋诗话的语言结构批评》(《四川大学学报》1989年第1期,合撰)、《宋代诗学术语的禅学语源》(分载《文艺理论研究》1998年第6期、2000年第4期)等,以及探求宋人诗歌的义理义例,如《以战喻诗:略论宋诗中的“诗战”之喻及其创作心理》(《文学遗产》2012年第3期)等。周先生长期担任宋代文学学会副会长,也发表有关学科建设相关文章如《通读细读、义例义理与唐宋文学会

通研究》(《文学遗产》2017年第6期)等。不能详举。

三、中国古代阐释学研究

2003年,周先生出版了《中国古代阐释学研究》(上海人民出版社。以下简称《研究》),一方面是他长时间思考中国古代阐释传统的梳理与总结,一方面是对1990年代以来学界呼吁建立“中国阐释学”的一个积极响应,并提供一种思考的路径。《研究》写于日本访学期间。2001年,受浅见洋二先生邀请,周先生受聘为日本大阪大学大学院文学研究科客座研究员,开展为期两年的学术研究。《研究》是在完成客座报告之外的另一成果。

《研究》一书以阐释学的角度重新审视中国传统学术。周先生交代自己写作本书的初衷,是希望将中国古代内在具足的阐释学理论尽可能全面系统地介绍给当代读者,让世人充分认识中国古代阐释学的丰富内涵与价值。具体做法是发掘、阐释、建构与评价,即“通过搜集分析散见于各种典籍中的有关言说和文本的理解与解释的论述,演绎经学、玄学、佛学、禅学、理学、诗学中蕴藏着的丰富的阐释学理论内涵,由此揭示出中国古代阐释学理论发展的内在逻辑以及异于西方阐释学的独特价值。”^[6]这是一部探索之作,其所列“学术创新丛书”之名保留了历史认识的痕迹。对古代阐释传统的梳理与建构,无疑受到西方理论和话语的启示和影响,同时也是主动与西方学术对话的自然体现。王水照、李贵先生评价《研究》“进一步拓宽了为观察古代中国而新辟的路径,为用西学原理讲解中国学术提供了成功的经验,对中西学术的有机汇合具有借鉴意义。”^[7]^[165]对该书的价值作出清晰指陈。

《研究》之后,周先生也发表了《语言还原法——干嘉学派的阐释学思想之一》(《河北学刊》2004年第5期)、《中国古典诗歌的文本类型与阐释策略》(《北京大学学报》2005年第4期)、《古代文学研究中的“右文说”》(《文学遗产》2012年第2期)、《维摩方丈与随身丛林——宋僧庵堂道号的符号学阐释》(《新宋学》第5辑,2016年)等阐释学研究文章多篇,并且多年来为研究生开设中国古代阐释学研究的课程,对中国古代学术的现代阐

释保持着持续思考。新著《中国古代文学阐释学十讲》将于年内出版。

四、佛禅文学研究

求学时代周先生已留心于黄庭坚文集中大量的佛典禅语问题,随后留校开展《苏轼全集校注》工作,处理文集中比比皆是的与佛禅相关内容,研究重心由此转向佛禅方面。

周先生多年深入佛禅文学研究,取得蜚声海内外的成就。从1990年代初开始,先后有《中国禅宗与诗歌》(上海人民出版社,1992年)、《文字禅与宋代诗学》(高等教育出版社,1998年)、《禅宗语言》(浙江人民出版社,1999年)、《百僧一案》(上海古籍出版社,2007年)、《禅宗语言研究入门》(复旦大学出版社,2009年)、《宋僧惠洪行履著述编年总案》(高等教育出版社,2010年)、《法眼与诗心:宋代佛禅语境下的诗学话语建构》(中国社会科学出版社,2014年)及《唱道与乐情:宋代禅宗渔父词研究》(中国社会科学出版社,2014年。合著)、《梦幻与真如:佛教与中国文学论集》(中国社会科学出版社,2016年。论文集)、《宗风与宝训:宋代禅宗写作传统研究》(中国社会科学出版社,2017年。合著)等著作十种问世。另有《石门文字禅校注》《宋元佛教文学史(诗歌卷)》《禅诗精赏》即将出版。佛禅文学研究是周先生沉潜最深的领域,其厚实的学养与精严的论著向为学界所重。

从1980年代后期至90年代,诗禅关系研究开始广受关注,连续面世了多种专门性论著,不过诸作或者着眼于代表性作家的代表性作品,或者以特定文学批评形式与创作类型为对象,全面、一般性探究诗禅会通的理论研究则不多见。周先生沉潜多年,着力凿破此片田地,《中国禅宗与诗歌》(下称《诗歌》)、《文字禅与宋代诗学》(下称《诗学》)、《禅宗语言》(下称《语言》)诸作的相继问世有效填补了这一方面的不足。三书着力解析的重要论题至少包含以下方面:一是传统以来所谓诗禅互动的不平衡关系,二是诗禅异质同构关系的内在机制,三是文字禅、士大夫禅与宋人语言观问题。三书以其坚实的研究得到学界的普遍认可。蒋寅先生肯定长久以来诗禅关系议论未能触及其学理依据的遗憾,至《诗歌》一书始得

弥补,《诗歌》的研究很全面地揭示了禅与诗本质上的相通。廖肇亨先生论文字禅研究,特别推崇周先生对于文字禅与宋代诗学关系的研究。这主要基于《诗学》一书而言。驹泽大学小川隆先生尤其宝爱《禅宗语言》,以之奉为中国禅学研究的四大经典之一。诸先生的推重态度代表了学界对三书价值的肯定。作为禅宗文学研究经典,三书也多次重版。

近年出版的《法眼与诗心》一书主要着眼于佛禅对宋代诗学的建构,从文化语境、思想资源与审美眼光、话语表达等多方面探究诗禅会通与宋代诗学体系的生成问题。与之前诸书明显不同的一点在于,此书于佛经阅读对宋代士大夫思维方式的影响给予了特别的重视。

《唱道与乐情》《宗风与宝训》二书集中探究宋代禅宗诗文传统与书写惯例,详细考察宋代禅宗渔父词、“牧护歌”、“潇湘八景”等写作范式,禅籍中常见的“嘉苴”“生辰”等特殊词汇以及宋代诗僧的法名表字、庵堂道号等的规则和惯例,以专题研究揭示禅门写作传统。

周先生另有多篇文章探讨佛禅文化、信仰及其实践,佛禅对生活、文学、艺术审美的意义等。从诗与禅的互动,到禅与语言的交涉,再到禅思想与佛教文化诸问题,周先生的佛禅与文学研究交互推进,逐层深入。

需要特别叙及的是宋代名僧惠洪研究。惠洪是对北宋后以至明清禅林与诗坛产生重大影响的诗僧。周先生最近十多年来一直专注于惠洪研究,当是有感于惠洪对于禅学与诗学的意义。惠洪作为周先生专注研究的第四位诗人,较黄庭坚等倾注了更大心力。周先生早年的禅宗诗歌研究诸书中,惠洪已受到特别的重视,诸多问题的揭示与解答都与其密切相关。尤其2001年客座大阪大学后,与阪大师生及访学日本的中国学者组织《石门文字禅》读书会,开始深入惠洪研究。经过近十年的爬疏考辨,《宋僧惠洪行履著述编年总案》出版。《总案》对惠洪颇为复杂繁乱的生平与著述进行了全面清理,并详考同时代僧人、士大夫行事种种,对北宋后期禅林与文坛进行了全方位梳理,学界予以高度认可。又十年,二百五十万字的《石门文字禅校注》即将面世,可以想见,《校注》必将为推动文学僧别集整理、佛禅研究、诗学研究、语言学研究、史学研究等多方面的进一步深入发挥相当的作用。

研究之外,周先生也重视诗歌创作,有诗集《竹林诗草》《锅盖庵诗钞》等数种,未刊,部分散见各诗刊、诗选。兼任中华诗教学会副会长,倡导传统诗歌阅读和写作,为诗歌文化的传承发扬极尽一己之力。

注释

- [1] 周裕锴《流年琐忆》,收入《王世德文艺审美学文集》第四卷,巴蜀书社2013年版。
- [2] 周裕锴《〈苏诗全集校注〉前言》,张志烈、马德富、周裕锴主编《苏诗全集校注》,河北人民出版社2010年版。
- [3] 莫砺锋《“苏轼文集”校注:苏轼研究史上的重大事件》,《中华读书报》2012年4月4日,第9版。
- [4] 周裕锴《〈语言的张力〉自序》,周裕锴著:《语言的张力:中国古代文学的语言学批评论集》,中国社会科学出版社2016年版。
- [5] 周裕锴《〈宋代诗学通论〉引言》,周裕锴著《宋代诗学通论》,上海古籍出版社2007年版。
- [6] 周裕锴《中国古代阐释学研究》内容提要,上海人民出版社2003年版。
- [7] 王水照、李贵《读周裕锴〈中国古代阐释学研究〉》,《文学评论》2004年第6期。

张志杰,复旦大学中文系。



惠州桥东翟贤坊(汉新陶瓷盘)

苏东坡税收思想研讨会综述

汪 洋 李 恒 何 凯

“像苏东坡这样的人物，是人间不可无一难能有二的。对这种人的人品个性作解释，一般而论，总是徒劳无功的。”林语堂在其著作《苏东坡传》中如是说。作为北宋著名文学家、政治家、思想家、书画家，苏轼曾多次上书倡导赋税改革、公平正义、减轻税负，留下了很多资政理念、从政实践、献策减负的文章，普遍散见于其大量的策论、奏札当中。在眉山苏东坡税收思想研讨会上，专家学者及苏学爱好者们就苏东坡的税收思想和施政理念旁征博引、开放交流、碰撞思维，研讨成果颇丰。

一、“以民为本”的治税理念

研究苏轼的税收思想，首先要了解他所处的时代环境和成长背景。国家税务总局眉山市税务局课题组《苏东坡的税收思想探析》中，从苏轼从政一生的视角剖析了其税收思想产生的背景、形成的历程、税收的功业，以及对后世的影响，将苏轼的税收思想归纳为：经世济民、轻税薄赋、公平税负、利商安商。其中经世济民这一思想贯彻其治国理财的全过程，也贯彻其治税为民的一生。

众多专家也认为，苏轼终其一生坚守和实践着这一民政治理想，充分表达出“以民为本”的政治主张。比如，他在《御试制科策一道》中说：“天下者，非君有也，天下使君主之耳。”他认为，皇帝只是主持执行天下之事者，而人民才是天下的主人。在他最被人称道的政情表白书《上神宗皇帝书》中，苏轼更是直言不讳地说：“人心之于人主也，如木之有根，如灯之有膏，如鱼之有水……木无根则槁，

灯无膏则灭，鱼无水则死……人主失人心则亡。”

国家税务总局眉山市东坡区税务局课题组指出，苏轼提出要“因民之所利而利之”，保护和谋取百姓的利益，让人与物各得其所、各安其所。他所言之利，非一己之私利，而是民众之公利，天下之公利，同时也是千万个体的生活需要和生存权力。这是苏轼税赋思想的最为核心的理论基础。

其中，最能够体现苏轼民本思想的，是他与王安石的“税改”之争上。苏轼大胆指出王安石新法就是“与民争利”，从其批评的内容和立足点、出发点来看，都是为了体恤民生，减轻人民的负担，解除百姓的疾苦。

这一民本思想在苏轼密州从政期间得以充分体现。对苏轼在密州颇有研究的学者山东省潍坊工商职业学院高级讲师许崇善用具体事例，简析了苏轼丰富积极的税收思想与实践中的“国民兼顾”特点，称苏轼有远大的忠君爱民、报效朝廷的政治理想，他希望国富民强，人民安居乐业。表现在其税政思想上，既有宏观规划又具可操作性，苏轼希望通过这些税政，一方面大力增加朝廷的税收，同时又极大地提升民众的生活水平。

对苏轼密州税收政策的民本思想，中国苏轼研究学会会员、诸城市超然台管理处主任乔云峰研究认为，其民本思想体现在：注重大势、稳定民心的政治远见；据实以论、变通求是的变法态度；注重实效、珍惜财力的赋税合理使用；教化百姓、悲天悯人的税策初心。

中国苏轼研究学会会员、海南省苏学研究会监事、儋州市东坡文化研究会副秘书长谢仿贤提出，苏轼把“民生”放在第一位，处处考

虑“裕民”“泽民”，他主张“轻赋税”“均户口，按地征赋役”“减免积欠”“官榷与民”，减免零售商的赋税，安商利商，放水养鱼，发展工商业培植税源。他以“为官重在理财，理财必先治税”为核心的民本税收思想，至今依然有着积极的现实意义。

二、“廉取节用”的赋税思想

苏轼一直坚持“量入为出”的原则，反对王安石的“量出为入”，主张“广取以给用，不如节用以廉取之为易”。国家税务总局洪雅县税务局课题组在对苏轼财税文化思想的研究中指出，苏轼认为政府一方面自己要“节用”，另一方面对百姓要“廉取”。

对于苏轼如何实施“廉取”这一主张，谢仿贤认为：一是减轻百姓的赋税；二是“均户口、按地征赋役”；三是“官榷与民”放水养鱼，安商利商培植税源。

“宋代各项经济制度的变化呈现出新的特点，但也存在许多痼疾难改的弊端，赋税征收税种日渐繁多。这无疑加重了民众的纳税负担，表面上是当朝对农民的过度征收而发，但较为直接的原因是地方府库的财政，因使用不善或因耗资靡费而出现亏损所致。继而却转稼税户，导致恶性循环。”研好文史四十余年的中国苏轼研究学会会员李成君研究认为，苏轼在赋税问题上提倡薄赋轻徭，在多次上呈的奏议中论及赋税。奏请统一税种、精简税目，取消随意巧立的各种苛捐杂税和任意摊派。

对此，专家们给出了诸多实例。比如，苏轼在《乞罢登莱榷盐状》中提出，罢官府榷盐，使失业逃亡的灶户得以归业。苏轼主张“先罢登、莱两州榷盐，依旧令灶户卖与百姓，官收盐税”。中国苏轼研究学会会员、山东省地域文化研究所所长徐培富认为，苏轼这一主张不仅使小商贩重新有了生路，而且对大商人、国家财政收入也有益处。小盐贩的免税贩卖，将带动整个盐业从生产、销售，到收入分配、消费诸个方面的良性循环，从而促进经济发展，国家安定。

中国敦煌吐鲁番学会丝绸之路专业委员会研究员、田锡文化研究会会长王仿生，以及北京大学文学博士，教授、博士生导师王益鸣两位学者认为，苏轼主张低税赋，对某些行业实行“减半或免税”，他强调国家财政要节约和税收轻徭薄赋，坚决反对量出为入的财政原则。

对于苏轼“节用”这一主张，体现在苏轼的《思治论》《策别厚货财》中，一是“省费用”，二是“定军制”。国家税务总局青神县税务局与四川省社科院眉山分院余红艳在论文《苏轼税务思想与实践正义》中指出，苏轼的税收思想始终坚持取之于民用之于民，坚持赋税使用的公益性，俭省、合理、公正。论文提及，苏轼主张国家要减少不必要的战争、要轻刑、要不违背农时、要不与民争利，要减少“冗兵”“冗费”，减轻或废除各种名目的征敛和税收。应充分发挥赋税的公益功能，不得利用赋税再衍生利，与民争利，同时赋税分配也要公允。一是要求政府开支合理，厉行节俭。二是要求官府开支役钱合理。

吉林财经大学财政学教授安朋友谈到苏轼“节用”思想时，认为从苏轼的税收思想和税收实践中可以看出，他的“节用”思想贯彻始终，认为朝廷应该减少不必要的支出，尤其是“三冗”的支出，进而可以减免农民和工商业者的税收。现如今，税收作为调节经济行为的一种手段，作为减少贫富差距的工具，更是国家重大项目筹集资金的源泉，“三公”透明和减少“三公”支出就显得尤其重要，藏富于民，才能民富国强。

三、“荡涤振刷”的改革精神

专家学者们从苏轼申请朝廷对河北京东两路贩盐量在300斤以下的小盐商免税、反对朝廷收取粮食运输税、反对朝廷对河北、京东两路的盐实行官榷等实例，对苏轼的税收改革实践进行了深入研究，对其改革精神给予了高度评价。

本期关注

“知、仁、勇三者，天下之达德也，所以行之者一也。”“纵观苏轼一生，苏轼是一个履行三达德的典范，在他的税收思想和实践中也是如此。”中国苏轼研究学会会员、徐州市苏轼文化研究会特约研究员谭敦容认为，在苏轼的税收思想和实践中，“知”体现在“科学立法，合理执法”；“仁”体现在立法坚持轻税、免税原则，执法讲文明，同情和注意保护弱势群体；“勇”体现在执法方面，勇于和偷税、漏税及损害国家利益行为作斗争。

“我们十分钦佩苏轼勇于对某些改革进行果断地判断，并深刻地揭露弊端，敢于提出自己的看法，这种批判精神，正是我国新时代经济建设和在各项改革中所需要的。”王仿生、王益鸣在《试论苏轼之税务思想在新时代的价值》中评价道。

谈到具体改革实例，研究宋史、来自四川大学锦城学院通识教育学院的讲师阐明娜在《从宋代商业风气管窥苏轼商税思想》中分析到，宋代商税中，不论“住税”还是“过税”，其估价之权，往往由税务官员一手掌控。为了多征税、增加业绩，官吏往往将商品价值高估，加重商人的税负基数。她指出，苏轼恰恰认为“农末皆利”，反对重征商税，并积极开拓商税源流，反对均输法，提出‘过税’改革。

密州是苏轼首次主持一州政务的地方，面对密州当时特殊的治理环境，苏轼从政治、经济两个方面，对增加盐课、官营榷盐的征税成本进行了精细分析，明确反对增加盐课、官营榷盐这种与民争利、逼民造反的所谓“改革”。中国苏轼研究学会理事喻世华认为，苏轼对税务征收成本的精细计算，显示了儒者“安民”“利民”“便民”的仁者情怀，以及作为能吏的科学务实精神。

《苏轼税务思想与实践正义》课题组从苏轼为官理政的史实资料入手，探究其税务思想、税收实践、税收制度、机构建设、税收使用等方面的正义之举。他们提出，其正义表现在税收制度和机构建设上：坚持税法改革应慎重，机构设立应合理透明简省，执法要严明，手段要改进。赋税运输上要设法减少损失。而

苏轼的税务思想与正义实践对今天的税务工作而言，有许多可以对应的地方。

结合当前的个人所得税改革，眉山市税务学会与四川城市职业学院校协同对苏轼民本税收思想与当前个人所得税改革进行了比较研究，在有关论文中提出，苏轼的税收思想主要体现两点：一是坚持改革强国。苏轼和王安石、司马光、欧阳修、范镇等名家一样，都有一颗强国、报国的心胸和情怀，都有改革的决心、信心，都属于改革派。苏轼提出“荡涤振刷”，视为除旧，“卓然有所立”，视为布新。苏轼也主张改革而不是守旧。二是坚持以基层实践推动改革。在杭州、惠州、儋州任职期间，苏轼也以一种超然的思维理财和治税，为百姓谋福利。

“税收政策的执行不能生拉硬扯，墨守成规。苏轼很多好的税收思想及实践都来源于执政基层期间，他立足国家，关注民生，通过自己的细致调查研究，实事求是得出的税政结论，有很强的现实意义和政治考量。”学者许崇善认为。

三、“因法便民”的施政实践

身处新法变革之中，苏轼始终将人民的利益作为出发点和落脚点，提出“因法以便民，民赖以安”的观点，并将其运用到实践当中。

中国苏轼研究学会副秘书长、眉山市三苏文化研究院研究室主任刘清泉先生的《谈苏轼的赋税观》引用了大量的史实文献，提炼了苏东坡“反对苛税，主张薄赋税；反对弊税，主张较赋税”的赋税观。刘清泉认为，从苏轼对五谷力胜税、赋税赏格钱、免役法、折变所上奏折可知苏轼较赋税的本质。管它新法旧法，管它出自谁手，只要有利于国家、百姓，就坚决拥护；只要不利于国家、百姓，就坚决反对。

历史上的改革通常又称为“变法”，而法律是最有力的改革手段。苏轼知密州期间，正是新法轰轰烈烈的开展时期。对于新法中的“方田均税法”“免役法”，苏轼有自己的看法。（下转第 74 页）

第三届东坡文化国际学术高峰论坛综述

曹 建

千年以来，眉山苏轼在文学艺术领域全面的修养和高度的成就，已经世所公认。不过，关于苏轼书画的研究与其他领域相比还是有着不小的差距。这与东坡书画的地位与影响力极不相称。为了进一步弘扬三苏文化，中共眉山市委、眉山市人民政府在今年的第三届“眉山东坡文化国际学术高峰论坛”特意安排苏轼书画主题论坛，并举行“东坡风”书法展览系列活动。金秋十月，通过多方协同合作，我们欣喜地迎来了苏轼书画国际学术会议的召开，成功地完成了研讨会论文评审，评选了“东坡风”书法篆刻作品，印制了论文集、作品集。这无疑会为“眉山东坡文化国际学术高峰论坛”品牌增加艺术含量，也会推进更全面地讲好东坡故事传播东坡声音，以“书画东坡”推进东坡文化建设。

现存苏轼及其一门的书法作品，主要包括法书、法帖、碑刻三类。就目前掌握的资料来看，苏轼书法作品近400件，苏轼父亲、弟弟及子侄法书作品20余件。故宫博物院、台北故宫博物院、上海博物馆、日本大阪美术馆等单位收藏的数十件苏轼真迹，让我们时过千年仍然可以遥想东坡挥毫之境；宋代的《西楼苏帖》、明代的《晚香堂苏帖》、清代的《景苏园帖》等东坡书法的汇刻，为东坡书法历代传承做出了贡献与榜样；《罗池庙碑》《丰乐亭记》《醉翁亭记》等碑刻也是历久弥珍的苏轼书法的珍贵资料。

以作品影响书法历史，以理论引领书法发展，以人格感染书家，这是东坡书法的魅力所在。

无论在其生前还是身后，苏轼书法都有着

广泛而深入的影响。黄庭坚、吴宽、杨守敬、张之洞等可谓历代书法家学苏的代表，日本书法界至今仍然推崇东坡三指执笔法。随着传播手段日益增多，东坡书风对于当代书法界的影响日趋扩大。这次“东坡风”书法、篆刻作品展共收到特邀作品29件，投稿作品1210件，其中，苏轼书法临摹作品286件，以苏轼诗文为内容创作的书法作品834件，以苏轼诗词为内容的篆刻作品90件。通过专家评审，共评出入展作品102件。其中，书法临摹作品15件（优秀作品3件），书法创作作品69件（优秀作品12件），篆刻作品18件（优秀作品3件）。其中的临摹作品充分说明了当代中青年书法家深入学习东坡书法的程度，而以东坡诗文为内容的书法篆刻创作作品则是当代书法篆刻家对于苏轼情感世界的艺术表达。

近年来，关于东坡书法的研究成果较为丰硕。水赉佑先生关于苏轼书法史料的整理、衣若芬教授《书艺东坡》可称代表性成果，李常生先生《东坡行迹考》所涉东坡书法遗迹可称“书法艺术活地图”。在这些研究基础上，本次书法国际学术研讨会共收到特邀论文21篇，投稿论文150余篇。经过相关专家对投稿文章进行评审，共评出入选论文50篇。这些论文作者可以说是目前苏轼书法研究队伍的一次集中亮相。从论文所涉内容来看，论题研究范围之广、研究程度之深，充分地反映出当代学人宏阔的学术视野与求真务实的学风。从苏轼书法本体研究而言，既有关于苏轼书法风格的整体研究，又有关于大字榜书、左秀右枯等具体问题的辨析；既有关于苏轼密州、惠州、齐州等地书迹的研究，也有关于《寒食帖》《三

本期关注

马图赞题跋》等单件作品的讨论；既有关于苏轼书法署款、技法等的微观研究，也有关于作品真伪问题的辨析。就苏轼书法的国内影响而言，既有苏轼与同朝的米芾、钱勰、吴子野等人书法交游的研究，也有苏轼影响下的南宋书法、西夏书法、晚明书法、岭南书法的研究，而对于朱熹、吴宽、陈继儒、翁方纲、张之洞等人的东坡情结的讨论充分证明了苏轼书法的持久生命力。就苏轼书法对于日本镰仓、室町、江户时代的影响的研究、对于《书艺东坡》的再研究充分说明了苏轼书法的域外影响力。从苏轼书法理论的再研究而言，关于尚意书风、儒释道与苏轼书法等研究虽多老调重弹，但也不乏学人新思。就此而言，此次会议关于苏轼书法研究已经取得阶段性结果。不过，目前尚有许多关于苏轼书法的本体研究工作有待展开与深入，譬如传世东坡法书墨迹的真伪问题、东坡法帖作品的传承刊刻相关问题研究、东坡书法碑刻的刊刻与翻刻、东坡书法的历代影响、东坡书法理论与文艺理论的对比研究等等。

东坡以其书法作品感动着书法研究者与临习者，也以其诗文感动着书法篆刻家们。因为这种感动与熏陶，才有了研讨会的论文，也才有了许多精品力作。书法篆刻家们的激情挥写与理论工作者们狂热的理性探究，无疑是对于东坡精神的极好回应，也深深地感动着会议的组织者。我们深信，有着中共眉山市委、眉山市人民政府的大力支持，有着更多苏轼书法迷的参与和努力，包括《苏轼书法全集》在内的苏轼书画作品的研究、编撰与传播，一定会不负众望，更上层楼。

曹建，西南大学书法研究所所长、教授、博士生导师。

（上接第 72 页）眉山市人民检察院专委、高级检察官，四川大学刑事案件研究中心兼职研究员彭林泉指出，与始终反对青苗法、市易

法、均输法、科举新政等王安石变法的这些措施不同，苏轼对免役法的态度有所变化，在某种程度上反映了苏轼因法以便民的思想。站在百姓的立场上思考问题，以民为本，尽量地克制自己对“新法”的不满和反对，甚至抵制其损民的错误政策，并将“新法”引向有利于百姓的一面，践行了他的民本主张，这既与实践的教育有关，更来自他关心百姓疾苦的心灵。

从苏轼的这一税收思想和实践中，国家税务总局眉山市税务局课题组在《借鉴苏轼税收思想优化税收营商环境的思考》一文中得到启示：苏轼以便民为内核的思想体系与当前纳税服务工作“以纳税人、缴费人为中心”发展思想一脉相承，而以便民为根本标准正是优化税收营商环境的应有之义。

除了纳税服务，国家税务总局眉山市税务局课题组还对苏轼减免税思想进行了研究，并观照当下税务工作主题——减税降费，形成古今思想的共振。课题组认为，苏轼主张以宽松的税收政策发展农业、商业，利商、安民，提出了一些独到的为国为民的减免税政策，包括：取消部分税目，暂免五谷力胜税钱，免除商贾的一些苛捐杂税，畅通商品流通；缩小征税范围，对船夫所搭运的私货免税，促进东南商贾交流往来，“均户口”移民众，在一定时期内免征税款以安民；设定免征额，“乞特敕两路应贩盐小客，截自三百斤以下，并与权免收税”，鼓励小商贩发展；免除积欠，宽免百姓的官债，减轻民众负担。而苏轼的税赋思想与我国现行税收理念中的人文精神是一以贯之的，都是站在人民和国家的双重角度考量。

研讨会结束之际，与会专家普遍认为，探讨苏轼税收思想及其在宋代乃至整个古代赋税思想中的地位，是非常有价值的。以古鉴今，尽管受历史条件限制，苏轼的税收思想有一定局限性，但对于今天的治税理论研究和税收改革实践，也都有一定的借鉴意义。

汪洋，《中国税务报》记者；李恒、何凯，《中国税务报》通讯员。

江南风景旧曾谙

杨 惠

一说到江南，大脑里便浮现云水渔歌，草树飞花，亭台楼榭中一片烟雨迷离的模样，而在眼底腾起的水雾中，又分明看见那三秋桂子，十里荷花，千条翠柳，万顷碧水。于是，心底便涌出一个声音：江南好，风景旧曾谙，日出江花红胜火，春来江水绿如蓝，能不忆江南。

唐代白居易用文字感悟江南，一提笔便写下三首《忆江南》，将他对江南的全部回忆温暖地留传到了如今。

好一个能不忆江南！

余杭自是山水窟

江南忆，最忆是杭州。

香山居士对于江南的喜爱，在他的诗词中是直接了当的表白。而他的表白又勾起多少文人墨客对江南诸多诉之于文字的情愫。

生于天府之国，不缺绿水青山盈眼，小桥流水迷情的我，对于江南的全部向往，除了来自白香山对江南的直抒胸臆外，更多的是小时无端读到的一句诗：“江南无所寄，聊赠一枝春。”

于是，几次到江南，诗意翩跹的水乡总让我和着“春水碧于天，画船听雨眠”、“小荷障面避斜晖，分得翠阴归”、“木兰舟上珠帘卷，歌声远”这样的文字，去邂逅一份意韵斑斓的美好。

谁说美只可意会，不可言传？

对于杭州，她似乎又更多了一番江南的情味——西湖的湖光山色、山岚云天、重楼灯火、渔舟唱晚、陌上人家，总能让人衣带生风，心绪流转。

然而此次，我再次踏入江南水乡，不为迷离的烟雨，也不为一枝春的无穷想象，只为寻找苏东坡涉足江南的欢声笑语，抑或愁心忧绪。

1071年的初冬，苏东坡初至杭州，安顿好寓居之所后，即前往孤山、灵隐寺等游玩，陶醉于杭州的好山好水中，感慨：我本无家更安往，故乡无此好湖山。一种相见恨晚的感叹！其实，我揣摩着苏东坡当年的心境，应当是步入余杭山水窟后，发现这样美好清丽的山水有似曾相识的模样。是了，是了，故乡的岷江清流宛转，浅丘绿意盎然，石桥杨柳轻候春风，红花绿叶笑迎细雨，陌上人家炊烟几缕，梁上燕子啁啾几许……一切恰如家乡山水云烟，一切恍如梦回故里……

故乡无此好湖山？！

这不，已经由杭州想到了故乡，总有一根类似的弦扯动了内心对家的想念……

于是，美好的遇见，让东坡内心的伤感消隐大半；而遇见东坡，更是让西湖从妩媚多姿走向千年被吟咏的梦幻格调。

东坡初至杭州，寓居于凤凰山顶，在那个可以俯瞰西湖山水的家中，苏东坡举起酒杯，盛满诗意：“水光潋滟晴方好，山色空蒙雨亦奇。欲把西湖比西子，淡妆浓抹总相宜。”把西湖的湖光山色推向今天，也把曾经拥有众多名号的西子湖长久定格。

西湖的清雅与东坡的率真相遇，山水的灵动与东坡的诗意图景。于是，江南烟雨晕染东坡笔墨，诗韵性情又赋予山水灵魂。完美的结合，天意偶成，无需雕琢，无需装点。

自然即是美的大成者！

我们一群追寻者于炎热的盛夏抵达杭州，

景苏札记

不顾舟车劳顿便踏上了西湖苏堤。翠柳夹堤，漫步其中，望着波光粼粼的湖面，大家都说起了苏东坡在杭州的趣事：作为通判，他可以把办公桌搬至西湖边上，赏着湖光山色，问着是非曲折；作为文人，他游山玩水、寻寺访僧，品茶闲话、作诗绘画，在飘洒自如、悠然自得中，笑对流年清光。

“踏遍江南南岸山，逢山未免更流连”、“三百六十寺，幽寻遂穷年”，试问，潇洒如此者世间能有几人？

盛夏的阳光有些毒辣，被炙烤着的皮肤竟微微作痛。不过，好在两岸垂柳繁茂，碧枝翠叶斑驳着日光，在忽隐忽现的柳阴下缓步，倒还能承受肆意要包裹我们的热浪。位于苏堤之上的苏东坡纪念馆不大，留存的物件也大多属于后人追忆东坡的挥墨，于我而言并无多少兴致。

倒是这苏堤，反而能更引人遐思。

即便炎热，但苏堤上的游人还是很多，来来往往之中，竟也能听到不少人提及苏东坡与苏堤的关系，这也许是被铭记于后人的最自然方式吧。

追溯往昔，苏东坡初至杭州，半帘烟雨、满城风月的江南生活，让他离尘嚣很远、离纷扰很远。他在江南诗意栖居：听雨写诗，醉卧花间，清风徐来，流水悠哉。

的确，你若尽情尽意，西湖便会让你悦目悦心。

“朝曦迎客艳重冈，晚雨留人入醉乡”、

“水清石出鱼可数，林深无人鸟相呼”，东坡眼中所见，无不透出说不尽的诗意。恬然的生活，闲适的时光，都被他的文字记录，变成平平仄仄的韵律，恒久在岁月长河中清亮地响起。

自然，是疏解心事的最佳场所。

再见杭州，情怀依然。

无意滞留于政治漩涡的东坡，十五年后再次步入江南。

已入知非之年的东坡，出知杭州。这个熟悉的地方，山水草木，皆是他的知己。

七月，东坡亦在夏日里重返杭州。不知当年的天气是否也如我们今日所遭遇的这般灼热，只道东坡重回之后，西湖又焕发青春，浓淡之间，尽是诗韵。

白居易曾流连于西子湖的山水云烟，吟着

“最爱湖东行不足，绿杨阴里白沙堤”、“欲将此意回凭棹，报与西湖风月知”，道出他的陶醉之情。尔后，他留下一湖清水、一道白堤，回归了岁月深处。而此刻的苏东坡伫立于白堤，眺望着曾美如画卷的西湖，内心有些难过。

多年荒芜，西湖中蔓草丛生，西湖水域面容消瘦。

人啊，若把自己看作山水风月的守卫者、呵护者，自然便有了责任心与敬畏心。

东坡视杭州为故乡，视西湖若知音。于是一场浩大的疏浚工程启动。

借鉴白香山的经验，将淘挖出的淤泥与水草堆积成由南至北的长堤，堤两岸种柳若干，配花草几丛，既巩固堤岸又具美化功能。东坡又创造性地规划西湖种植水域，湖中种菱，收入作为开浚与维护西湖的长期开支，从此水草得到有效且长效的治理。当碧水镜开，天光云影共徘徊；花木扶疏，鱼鸟相悦齐悠然时，东坡便晴也好、雨也罢，总到堤上走走，“我凿西湖还旧观，一眼已尽西南碧”，由衷的自豪、由衷的惬意。

“余杭自是山水窟”、“老死欲葬杭与苏”，对于西湖，东坡已然不是客人！

而今，我们驻足苏堤，清波荡漾、绿柳苍翠，湖光山色中总有柔媚的吴侬软语撩拨春风。而游人纵情柳色花月中、沉醉山水云烟时，总会忆起东坡。

原来铭记，不需要把名字刻入不朽的石头。

白堤连东西，苏堤贯南北。两堤相映衬，岁月如诗歌。东坡与他所景仰的白居易都无愧于西湖烟雨，他们来过，便不曾离开。

谁似我，醉扬州

忆江南，其次忆扬州。

扬州是仅次于杭州的云水故乡，但白居易在此与刘禹锡相遇，把酒临风，一句“举眼风光长寂寞，满朝官职独蹉跎”，尽表恻隐之心；而对于苏东坡而言，扬州是他多次抬眼望见的江南模样，不曾入骨相思，却自是难忘。

而我是在凉风沉醉的晚上，领略扬州的风韵。

扬州的夜不如杭州闷热，也不似杭州城灯火通明。扬州城内依然保留着众多的古建筑，

重楼不高、灯光柔和。

拾步走在古城厚重的青石板小径上，似乎踏响了历史沉淀于此的音节：“故人西辞黄鹤楼，烟花三月下扬州”，李白送别中满是对扬州的憧憬与向往；“十年一觉扬州梦，赢得青楼薄幸名”、“春风十里扬州路，卷上珠帘总不如”，因有扬州抚慰，壮志难酬的杜牧才重拾了欢乐；“平山栏杆倚晴空，山色有无中”，欧阳修的扬州挥墨，让地处蜀冈中峰的平山堂风光如画。

凉风轻拂，灯火摇曳，时光不语，古城依旧……

夜，偏凉偏静。

行于古运河岸边，享受着从千古吹来的凉风，望着灯光与波光相辉映的两岸，一路古楼，一路柳色，一路清歌。

似乎两岸每一块砖石都记录下一首诗，一阙词，更有一段文人与扬州的清雅时光……

扬州就是一座浸润在诗词里的城市！

缓步在这样的城市，怎么不会唤起游人对扬州的记忆共鸣？

也许当年的东坡信步在扬州的情愫与此时的我有几分相似吧。

这座古城，记录下东坡路过扬州时的“广陵三日饮，相对恍如梦”难言的无奈；也有“山与歌眉敛，波同醉眼流”的悄然欢喜；更有“三过平山堂下，半生弹指声中”的无尽感伤。

扬州的清欢快味、烟雨纵横，都了然在东坡的心中。

踏入欧阳修的扬州寓所——平山堂就建在西北蜀冈中峰之上，位于大明寺西侧。建筑面积不大，但极清幽，再加上地势偏高，酷热难奈之时，居然有风猎猎而至，舞动周遭的竹与林，伴送寺内和雅的梵音，竟消得几分暑气。平山堂中的匾额题字颇有意趣：一曰风流宛在，一曰远山来与此堂平。

站平山堂最高点四望：堂前古藤错节，池内修竹千竿，绿荫苒苒，因风摇曳。凭栏举目远眺，远山含青吐翠，飞扑于眉睫似与堂平，应和了匾额意境。

苏东坡难舍欧公，在其后又建一堂，风格与平山堂承一脉，并写下“深谷下窈窕，高林合扶疏”的诗句后，取名谷林堂。想着曾与恩师于此，临风对月，举杯畅怀。而今山水依旧，烟柳依旧，唯故人归了风尘，只留此处凭吊

——“欲吊文章太守，仍歌杨柳春风”。几番思念，几许轻愁，随了明月辗转至今。

此时，我们也立于堂前，凭栏极目，想穿越岁月的长河，回见东坡与欧公当初畅饮闲话的模样。

可惜，山水间有雾霭，烟雨中有尘埃！

“试问江南诸伴侣，谁似我，醉扬州。”

醉在柳丝缠绵、细雨如烟的场景中，醉在丰盈多情的诗酒词话中，醉在知己把酒言欢的闲适中，醉在山水不言、静水深流的沉默中……

温婉如玉的江南，合了多少游子心中的梦境：廊桥驻足，看一江碧水缓缓流淌，看夕阳下的渔舟在轻波中的摇荡，看灯影楼台里的时光纵横……萦绕心间的是一份久违的美好。

江南好，风景旧曾谙。

熟悉的山水云月、熟悉的亭台水榭、熟悉的烟雨风尘，红尘中倦归的内心在这里寻觅到了归依。

人总生活在得失之间。江南烟雨，扬州歌吹，终还是不能挽住东坡与我们匆匆来去的脚步，“江南好，千钟美酒，一曲《满庭芳》”。

心中无尘，处处江南！

撑开江南，轻拢烟雨，或许就是人生最美的征程！

好一个能不忆江南。

杨惠，眉山市东坡区东坡中学教师。

西湖风月，杭州往事

侯 萍

“东南形胜，三吴都会，钱塘自古繁华。烟柳画桥，风帘翠幕，参差十万人家。云树绕堤沙，怒涛卷霜雪，天堑无涯……”这是一个盛产才子、美女和故事的地方，这是一个浪漫与现实完美结合的地方，这是一个子瞻爱恨交织的地方！“江南忆，最忆是杭州”，杭州，我们来了！子瞻，你可愿与我们同行？

“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。”是的，来的这天，正好晴空万里，骄阳似火。习惯了川蜀的雾霾与阴沉，突然感受到江南如火的热情，真有汗如雨下的别样风情。沿着十里长堤缓缓而行，湖边那漫无止境的垂柳绿意盎然，仿佛是一群披着绿裳的仙子，或临湖梳妆，或随风舞蹈，或妖娆妩媚，或优雅高贵，用她们的千般柔情、万般姿态诉说着西湖的无边风月。子瞻每到一地都喜欢建湖植柳，唯有这西湖畔的柳儿让我感受到了巴蜀男儿骨子里的柔软与温情！长堤笔直，踏着的每一块青石都在诉说难以忘却的往事。当年，子瞻知杭州，正遇上杭州大旱、饥荒和瘟疫并发。他上奏朝廷，开仓放粮，又兴建医院，用“圣散子”药方救了无数人。西湖淤塞，危害百姓，他就征集了数万役夫，挖淤泥填苏堤，既让西湖重现往日风采又修建了一条连接两岸的长堤，大大方便了百姓的生活。即使已过千年，杭州百姓还亲切地称他为“我们的老市长”。如今，西湖舒眉，垂柳展腰，苏公堤上游人如织，而子瞻，你又在哪里？

“放生鱼鳖逐人来，无主荷花到处开。水枕能令山俯仰，风船解与月徘徊。”子瞻乘舟的惬意真是让人羡慕啊！不由呼朋引伴乘上一艘小船，逐浪而行。放眼望去，烟波浩渺，湖

水绕过座座青山，似无止境。西湖三面环山，有让人遐想连篇的凤凰山，有山林俊秀的灵隐山，有晚钟阵阵的南屏山，有白云飘飘的孤山，有香烟缭绕的金山……可惜的是，今天的我们不能像子瞻那样乘着月夜，恣意的躺在船上，随风飘荡，闻着荷香，望着青山，让思想天马行空，真正做到“宠辱不惊，闲看庭前花开花落；去留无意，漫随天外云卷云舒”。幸有一路志同道合之人，大家品美食，赏美景，评子瞻，对山歌，欢声笑语不断，连摇橹的艄公也不由惊问，你们与平常游客大大不同，来自哪里？缘何如此放荡不羁？大家会心一笑，我们来自哪里？我们来自子瞻的故乡——眉山；我们为何如此放荡不羁？因为我们高兴，因为这里是子瞻的人间天堂，这里是子瞻的酒食地狱，这里处处是子瞻的影子，只愿我们的歌声、笑声与子瞻的琴声、箫声穿越时空，来一次轻轻的碰撞与交融。

那无主的荷花东边一处，西边一溜，南边深情款款，北边笑意盈盈。在层层叠叠的荷叶中，有含苞待放的娇羞少女，有红艳夺目的成熟少妇，有似开未开的幼稚童子，她们与碧波荡漾的水，千姿百态的亭，情意绵绵的柳，构成了一幅幅巧夺天工的水墨写意画，说不出，画不出，唯有让艄公再将船儿划近点，再划近点，让我与花儿说句悄悄话。一只黑毛泛光的野鸭惊慌失措地从荷叶底下窜出，打乱了这方的美好，却又带给我们别样的惊喜，真是“夏荷美景鸭先知”啊！

嬉闹中，船儿来到了“三潭印月”处，憨厚的艄公深情地给我们讲述了子瞻与“三潭印月”的故事。当年子瞻疏浚西湖后，为了显示湖泥再度淤积情况，就在堤外湖水三个最深处

立了三座瓶形石塔以示标记，没想到却形成了“湖中有深潭，明月印水渊，石塔来相照，一十八月圆”的奇异景致。中秋之夜，园中的工人乘船到达三个塔，在每个塔中心点上一支蜡烛，圆形的洞放出蜡烛的光芒，远看像月亮一样，而每个石塔有五个洞，三个石塔就可映印出十五个月和影，加上天上一个，倒影一个，还有游人心中之月，不正好是十八个月亮吗？皓月当空时，月光、灯光和湖光交相辉映，月影、塔影、云影相互映衬，画出一幅“一湖金水欲溶秋”的美景，此时泛舟西湖，就能领略这“烟笼寒水月笼纱”的美境了！可惜我们只能与美景擦肩而过，唯有让照相机留下我们依依不舍的身影了。想想子瞻发明的子瞻帽、提梁壶、竹管送水、还有东坡肉、东坡鱼……这“三潭印月”不正是他奇思妙想的印证吗？

西湖上的桥可真多啊！那像条白白的玉带横亘在西湖上的不正是断桥么？那千娇百媚的白娘子，千年的等待成就了一段让人千回百转的旷世传奇！那在夕阳余晖中泛着金光，如镶嵌在蓝天碧湖中的一轮霞光的是西泠桥，它的桥头似乎坐着那位才华横溢的清冷女子苏小小，她可还在翘首以盼她的情郎？那从树林掩映的映波桥下划桨而来的，可是那仰慕子瞻的多情女子？“凤凰山下雨初晴，水风清，晚霞明。一朵芙蕖，开过尚盈盈。何处飞来双白鹭，如有意，慕娉婷。忽闻江上弄哀筝，苦含情，遣谁听。烟敛云收，依约是湘灵。欲待曲终寻问取，人不见，数峰青。”那如芙蕖般美好的女子在凤凰山下用一曲哀筝了却了自己多年的夙愿，而我们这群追梦人，又如何了却自己与子瞻的这段情缘？

西湖边的寺也多啊！金山寺、孤山寺、灵隐寺……子瞻喜欢寻僧访道，谈禅说空，与大师们品茶论道留下了不少佳话。唯有这雷峰塔未曾提起。太阳西落，彩霞涂抹的胭脂消失在青云中，雷峰塔高耸而突兀地立在山顶，棱角分明，我在余晖的冰冷中看到了孤独。登上雷峰塔，西湖尽收眼底。一汪湖水中，一个小岛孤零零的漂在中央。望着这天地一片苍茫，忽觉这上一下白，一湖、一岛、一船、一叟、一

竿、一钓，“孤舟蓑笠翁，独钓寒山雪”这幅令人惊叹的冬日画卷就这样出现在眼前。人说，西湖最美三月天，也许这雪中的西湖更会有意想不到的绝美之景吧？

走乏了，来到西湖边的茶亭小憩，泡上一壶西湖龙井，在茶香氤氲中，但见一艘艘画舫在湖中穿梭来往，柳枝相随，荷花相伴。潇洒的子瞻当年可是“欲将公事湖中了”啊，可见他对西湖有多么的喜爱。是啊，杭州通判，杭州知州，子瞻与杭州有着不解的缘分啊，这段缘分成全了子瞻，也成全了西湖，只愿西湖不老，“伴君幽独”！山水如画，昔人已去，一杯清茗寄相思！

侯萍，眉山市东坡区齐通小学教师。

2019年度发展会员名单

秘书处

经学者申请、秘书处审核，符合条件者上报会长办公会，研究同意以下9人发展为中国苏轼研究学会会员。

李常生 台湾城乡风貌工作室主任、武汉大学文学博士

胡立新 黄冈师范学院文学院党委书记、教授，武汉大学文学博士

方 正 黄冈师范学院文学院副教授、武汉大学文学博士

杨瑰瑰 黄冈师范学院文学院副教授、华中师范大学文学博士

余红艳 四川省社会科学院眉山分院讲师、四川大学文学人类学博士

阐明娜 四川大学锦城学院讲师

史志鹏 黄冈市地方志办公室干部

陆志成 安徽阜阳市颍泉区文联原主席

张 涛 常州市红十字会主任

第三届东坡文化国际学术高峰论坛举行

文铭权

第三届眉山东坡文化国际学术高峰论坛暨四川音乐周于10月23~27日在四川眉山举行。

此次活动由四川省文化和旅游厅、眉山市人民政府共同主办，举办了以“苏轼书法与绘画”为主题的第三届眉山东坡文化国际学术高峰论坛、以“穿乐”为主题的第三届四川音乐周·眉山东坡音乐节，以及四川音乐周洪雅专场音乐会等大型活动。

本届论坛共征集到170余篇关于苏轼书法与绘画的相关论文，“东坡风”书法、篆刻作品展收到海内外稿件共计1200余件。以后每年将以东坡文化中的一个方面为主题，力争形成较为完整的东坡文化研究体系。

东坡文化国际学术高峰论坛期间，开展了主旨演讲、学术论坛、苏轼书风作品展、“我心中的苏东坡”人物画作品展、“东坡风”青少年优秀书法作品展等系列特色活动，国内外嘉宾100余人齐聚东坡故里，共襄盛会。

与此同时，突显文旅融合、汇聚众多亮点的第三届四川音乐周·眉山东坡音乐节也拉开序幕。活动主场设在东坡城市湿地公园，包括眉山——俄罗斯鞑靼斯坦共和国下卡姆斯克市纳尔杜干艺术团交流演出、洪雅专场音乐会、东坡音乐节系列活动，以及瓦屋山景区与四川音乐周的联动营销活动等。

音乐周期间，许嵩、庄心妍、叶炫清、GVO“封音乐”等国内音乐“大咖”登台献唱；并依托“千年宋风”和三苏文化打造真实的宋朝集市，让观众穿越千年、梦回大宋，体验国风潮流、专属文创。

四川音乐周·东坡音乐节作为眉山常态化、品牌化的文旅活动，坚持每年度举办，并不断进行内容创新、形式创新，衍生文创产品，引进专业市场运营，全力打造“音乐眉山”。

文铭权，四川在线眉山频道记者。

《东坡西湖研究》获三等奖

熊 莉

10月31日上午，四川省第十八次社会科学优秀成果奖在成都颁奖。眉山市三苏文化研究院《东坡西湖研究》（专著）获四川省人民政府颁发的三等奖。

《东坡西湖研究》是眉山市唯一获奖的专著，该课题历时五年、三易其稿，从东坡西湖这一维度切入，生动地展现了苏轼浚治西湖、赏玩西湖、咏写西湖的历史画卷，并扣住“君子如水”之意，凸显了苏轼与西湖的精神关联。

全书材料丰富，题旨鲜明，文辞雅致，论证充分。编著者创造性地提出了东坡西湖缘、

东坡西湖图，扼要阐发了东坡西湖的意象谱系、理水德迹、思想始基，并且围绕许州西湖、杭州西湖、颍州西湖、惠州西湖，以及雷州西湖，第一次系统而完整地呈现了东坡西湖的意象谱系。

本书可供苏轼研究者、西湖研究者、古代文学爱好者、旅游工作者、教育工作者，以及高校学生学习参考，是一部价值高、应用性强的学术专著。

熊莉，眉山日报记者。