

---

# 苏轼研究

2021年第1期（总第64期）

（季刊）

## 卷首语

元丰二年苏轼移知湖州，途中再访扬州平山堂。时任扬州知州的鲜于侁，在此设宴款待朋友。此时，欧公已仙逝近十年，当年他留题堂壁的诗句墨迹如新，他亲手种植的垂柳早已成荫。苏轼不由吟诵起欧公的《朝中措》，一时情难自己，写下《西江月》：

三过平山堂下，半生弹指声中。  
十年不见老仙翁，壁上龙蛇飞动。  
欲吊文章太守，仍歌杨柳春风。休言  
万事转头空，未转头时是梦。

往事如烟，人生如梦，却冲不淡苏轼对欧公的感激与思念。物是人非，斯人已去，但欧公的“千古文章”还在，精神魅力还在，美政遗爱还在。

本期的《苏轼研究》付梓之际，惊闻冷成金教授突然离去，一时亲人痛失挚爱，弟子痛失恩师，学界痛失英才。冷教授倾心苏学研究数十年，著作等身，桃李满天下，患病八年间，笔耕不辍、教书育人、服务社会。先生虽离去，但其煌煌大作、其精神品质，必将泽被后世，流芳人间。

---

# 蘇軾

2021年第1期（总第64期）  
(季刊)

□编辑出版：中国苏轼研究学会  
《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](mailto:sushiyanjiu@163.com)  
印数：2000 册  
发送：苏轼研究学者、爱好者，有关高校  
及图书馆  
设计：上观设计  
印刷：四川科德彩色数码科技有限公司  
出版日期：2021年3月

## 研究 SUSHI YANJIU



## 目 录

### □苏学论坛

- 苏轼的孔子观、道统论及教育思想遗产 刘 强/04  
历史沉淀的吉光片羽 张 帆/12  
——苏轼书论、画论的教育价值  
苏轼《诗》论的国风偏好与文学视角 胡 宁/18
- 书斋静坐与征行万里 阮 怡/24  
——论苏轼知行合一的教育思想  
再论苏轼“治平寺”诗并非作于海南昌江 林冠群/30  
——与李公羽先生商榷  
苏轼徐州社会治理之道 彭林泉 罗露露/36  
——基于招沂州能人程某缉盗的分析  
苏轼古谱诗词演唱研究 邓 静 马小明/44  
——以《醉翁操》琴曲为例

□顾问：慕新海 胡元坤  
(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 王启鹏 刘川眉 刘小川  
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  
张国文 周裕锴 胡先酉 涂普生  
袁 丁 康 震 韩国强 喻世华  
蔡心华 熊朝东 潘殊闲

## □诗文鉴赏

《龙川略志第三》赏析

胡先酉/48

## □本期关注

历史名人主题创作有无“边界”?

刘继增/69

苏东坡是科盲吗?

李升旗/72

——与李开周先生商榷

## □新书序评

《苏诗补注》前言(上)

王友胜/55

## □景苏札记

## □研究史话

苏轼与眉山

方永江/77

游瘦西湖

刘清泉/78

第一章 “经纶不究于生前”(三) 曾枣庄/58

## □苏学动态

## □苏学专家

纪念苏东坡984年诞辰

有 愚/80

走进苏海 陈才智 林 溪/61

沉痛悼念冷成金副会长

流 水/封三

——陈才智教授访谈录

# 苏轼的孔子观、道统论及教育思想遗产

刘 强

**内容提要** 苏轼的思想呈现出“一体两翼”——儒学为体，释、道为翼的格局，其千古独觉的生命觉悟与文化姿态更多地归结于自幼浸淫、长大确立、终身践行的儒者气节与淑世情怀。苏轼以孔子为“圣人”与“吾师”，在厄运与困顿中，孔子的形象与精神成为其强大的精神支柱，并身体力行地践行以仁义礼乐为圭臬的“儒道”与“儒教”。秉承着儒家“兼济天下”的政治理想和“化民成俗”的教化精神，苏轼形成了“敦教化”“兴学校”的政教观、“文与道俱”“技道两进”的“文教观”与“崇尚真实”“恶其不情”的情教观。

**关键词** 苏轼 孔子观 道统论 教育思想

苏轼（1037~1101）的思想融摄儒、释、道，至为丰富与博大，此已是学界之共识。然长期以来，尽管论者无不看到其作为士大夫必然抱持的儒家思想，但相较而言，似乎更为关注其随坎坷遭际而日渐突出的佛、道二家之旨趣。比如，拥有很多读者的林语堂著《苏东坡传》就多次提到，苏轼是一位“佛教徒”，又说他“为父兄，为丈夫，以儒学为准绳，而骨子里则是一纯然道家，但愤世嫉俗，是非过于分明”<sup>[1]3</sup>。其实，“愤世嫉俗，是非过于分明”，与其说是道家姿态，不如说正是儒家本色。而“佛教徒”之说，非不成立，唯当在承认其首先是一“佛教徒”之前提下，始更切实而得体。

要言之，苏轼之所以为苏轼，正如中国文化之所以为中国文化一样，明显呈露出以儒学为体，释、道为翼的“一体两翼”思想格局与文化精神。无两翼，则苏轼的锦绣诗文不可能获得轻盈飘举之态；无主体，则鲲鹏亦不能扶摇而上，展翅图南，并完成一次关乎人生价值理想与文化终极追求的伟大而又浪漫的“逍遥游”。若把苏轼比作一架飞机，释、道两家提

供了美丽的外形和飞翔的平衡，确保了其人格及美学上的多元和稳定；儒家思想则不仅提供了机身（包括机头、机舱、机尾），还供给了飞行必不可少的引擎、动能和燃料。在其春风得意、仕途坦荡时是如此，在其贬谪异地、命运屯蹇，看似释、道思想占据上风之时，尤其如此！

这一点，有其晚年谪居海南，却依然笑看风月，吟诗作赋，修订其在黄州所作的《易传》和《论语说》，并终于完成《东坡书传》这三部阐释儒家经典之著，便可窥见其大概。又其写于离世前两月的《自题金山画像》诗云：

心似已灰之木，身如不系之舟。

问汝平生功业，黄州惠州儋州。<sup>[2]2641</sup>

以贬谪固穷之地为功业圆满之处，岂偶然哉？正如苏轼诗云：“平生学道真实意，岂与穷达俱存亡。”（《吾谪海南，子由谪雷州……》<sup>[2]2245</sup>）此一千古独绝的生命觉悟和文化姿态，绝非佛、道二家可造就，而只能归结于其自幼浸淫、长大确立、终身践行的儒者气节与淑世情怀。以下就苏轼的孔子观、道统论及其教育思想遗产三点申论之。

## 一、“圣人”与“吾师”——苏轼的孔子观

欲深入了解苏轼思想之底色，只需将其对儒、释、道三教之不同论说排比分析即可，其中，尤以苏轼如何看待孔子为最切要者，亦最能窥见此中消息。盖孔子之后的历史人物，无论为政、为学，抑或为人、为文，无不与孔子发生必然亦必要之联系，故每一人之“孔子观”之于其个人思想之最初与最后之完成，实有举足轻重之地位与无与伦比之价值。孔子之后之思想人物，或则是战国时“逃墨必归于杨，逃杨必归于儒”（《孟子·尽心下》）<sup>[3]379</sup>的思

想争锋，或则是魏晋时“老庄与圣教同异”（《世说新语·德行》）的现实抉择，或则是中唐韩愈所谓“言道德仁义者，不入于杨，则归于墨；不入于老，则入于佛”（《原道》）<sup>[4]286</sup>，抑或是“北宋五子”及朱熹的“辟佛老”，直至王阳明“出入于二氏”，“三变而至道”<sup>[5]1574</sup>，凡此种种，无不面临一个“逃儒”还是“归儒”、“去孔”抑或“尊孔”的“大哉问”！

正是在此一思想史之视域下，现代学者柳诒徵才会说：“孔子者，中国文化之中心也。无孔子，则无中国文化。自孔子以前数千年之文化，赖孔子而传；自孔子以后数千年之文化，赖孔子而开。”（《中国文化史》）历史学家夏曾佑才会说：“孔子一身直为中国政教之源；中国历史孔子一人之历史而已。”（《中国古代史》）当我们把目光投向苏轼的“思想世界”时，就不得不将苏轼的“孔子观”作为评判其“三教权重”的重要依据。

泛览苏轼诗文，我们发现，在苏轼心目中，孔子道大德全，气象万千，其地位是“无以尚之”的，既是“仰高钻坚”的“圣人”，又是可以致敬效法的“吾师”。在《上富丞相书》一文中，苏轼写道：

昔者夫子廉洁而不为异众之行，勇敢而不为过物之操，孝而不徇其亲，忠而不犯其君。凡此者，是夫子之全也。原宪廉而至于贫，公良孺勇而至于斗，曾子孝而徇其亲，子路忠而犯其君。凡此者，是数子之偏也。夫子居其全，而收天下之偏，是以若此巍巍也。<sup>[6]1376~1377</sup>

此文以“偏”与“全”为说，凸显弟子与孔子之不同。因为“全”，故能致其“道”。但孔子之“全”，非仅见于气象，且能显于“行事”。在《论孔子》一文中，苏轼明确指出：

孔子以羁旅之臣，得政期月，而能举治世之礼，以律亡国之臣，堕名都，出藏甲，而三桓不疑其害己，此必有不言而信，不怒而威者矣。孔子之圣，见于行事，至此为无疑也。<sup>[6]1150</sup>

苏轼认为，相比齐国的宰相晏婴，孔子秉公执法，遇事能断，正因其有一种“以直养而无害、塞乎天地之间者”的“浩然之气”！后来苏轼入仕为官，能直言极谏，独立不回，“立

朝大节极可观”，原因正在于此。在《宰我不叛》一文中，苏轼为了给孔子之徒宰我洗刷冤屈，证明“吾先师之门”绝无“叛臣”，不惜对司马迁口诛笔伐，斥其为“固陋承疑”，“使宰我负冤千载，而吾师与蒙其诟”！<sup>[6]2001~2002</sup>从“吾先师”到“吾师”，言辞何其亲切而深情！此盖承陶渊明“先师有遗训，忧道不忧贫”之余绪也。

苏轼一生，对老、庄、杨、墨，甚至孟、荀、扬、韩，皆不无讥刺排诋，唯独对孔子，几无一字之褒贬。尤其在贬居黄州、惠州、儋州时，孔子之于东坡，几乎可谓如影随形，不离不弃。这里仅举几例。如《与陈季常十六首》其十六云：

到惠将半年，风土食物不恶，吏民相待甚厚。孔子云：“虽蛮貊之邦行矣。”

岂欺我哉！<sup>[6]1565</sup>

苏轼一生多次贬谪，厄运不断，但几乎每一次遭遇挫折，孔子的形象都会在其心中浮现，成为其强大的精神支柱。贬居岭南之时，苏轼的书斋名都与孔子的教诲有关：“我室思无邪，我堂德有邻。”（《用前韵再和孙志举》）<sup>[2]2440</sup>甚至夜里做梦，也会想到孔子：“弃书事君四十年，仕不顾留书绕缠。自视汝与丘孰贤，《易》韦三绝丘犹然，如我当以犀革编。”（《夜梦并引》）<sup>[2]2252</sup>苏轼在海南儋耳谪居三载，物质生活贫乏至极，但其精神生活却能发扬蹈厉，也是因为有孔子：

东家著孔丘，西家著颜渊。——《和陶归园田居六首》一<sup>[2]2134</sup>

仲尼实不死，于圣亦何负。——《和陶读〈山海经〉并引》<sup>[2]2134</sup>

万事思量都是错，不如还叩仲尼居。——《过黎君郊居》<sup>[2]2560</sup>

莫作天涯万里意，溪边自有舞雩风。——《被酒独行，遍至子云……三首》二<sup>[2]2323</sup>

舞雩，盖取《论语·先进》篇“风乎舞雩咏而归”之义。苏轼在海南的最后一首诗《六月二十日夜渡海》云：“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。”<sup>[2]2366</sup>这里，“鲁叟乘桴”正是用孔子“道不行，乘桴浮于

海”（《论语·公冶长》）<sup>[3]77</sup>之典，寄托自己无往而不适道，无处不可安放道心的豁达胸襟。又如《和陶游斜川》诗云：“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。问翁何所乐，不为由与求。”<sup>[2]2318~2319</sup>这分明是以夫子自诩了。可以说，苏轼内心深处，一直给儒家推崇的“圣人”留着不可褫夺的主脑地位，“圣人之道”也一直是其黾勉求之的价值归趋所在。无佛、老，不妨碍苏轼所以为苏轼，无孔子，则苏轼的精神世界恐怕将要坍塌太半！

苏轼在贬谪“三州”（黄州、惠州、儋州）陆续撰成的“经学三书”《易传》《论语说》《书传》，之所以必欲“了得”而后快，既与其对经典的无上崇敬不无关系，亦可理解为对“先师”孔子的遥遥致敬。苏轼说：

到黄州，无所用心，辄复覃思于《易》、《论语》，端居深念，若有所得，遂因先子之学，作《易传》九卷。又自以意作《论语说》五卷。穷苦多难，寿命不可期。恐此书一旦复沦没不传，意欲写数本留人间。……而《易传》文多，未有力装写，独至《论语说》五卷。公退闲暇，一为读之，就使无取，亦足见其穷不忘道，老而能学也。（《黄州上文潞公书》<sup>[6]1380</sup>）

正因“穷苦多难”，才要究心于经典，意欲传之名山，成一家之言。写于元符三年（1100）七月四日的《书合浦舟行》说：“予自海康适合浦，遭连日大雨，桥梁尽坏，水无津涯。……碇宿大海中，天水相接，疏星满天。起坐四顾太息，吾何数乘此险也！已济徐闻，复厄于此乎？过子在旁鼾睡，呼不应。所撰《易》《书》《论语》皆以自随，而世未有别本。抚之而叹曰：‘天未丧斯文，吾辈必济！’已而果然。”<sup>[6]2277</sup>可知即便在生死俄顷之际，苏轼最为牵挂的还是“经学三书”能否传世。若非心中时刻住有一孔子，绝不至于如此也！

## 二、“佛老之似”与“周孔之真”——苏轼的道统观

如上所述，苏轼虽出入于儒、释、道三教，其思想复杂丰富之程度古今罕见，但终其一生

都不失为一个“志在行其所学”（赵睿《苏轼文集序》）<sup>[6]2385</sup>的儒者，其平生最大的人格偶像，不是出世离尘的佛、老，而是心系天下苍生、志在传经弘道的圣人孔子，故其所志、所行之道，亦可谓“圣人之道”。

众所周知，最早推明“道统”说的是韩愈，在《原道》一文中，他说：“斯吾所谓道也，非向所谓老与佛之道也。尧以是传之舜，舜以是传之禹，禹以是传之汤，汤以是传之文武周公，文武周公传之孔子，孔子传之孟轲，轲之死，不得其传焉。荀与杨也，择焉而不精，语焉而不详。……”<sup>[4]288</sup>因为要树立以孔子为代表的“圣人之道”，就不得不对佛、老二氏有所排抵，此一思潮，由韩愈发端，蔓延至于宋元明清。苏轼的恩师欧阳修承韩愈之说云：

儒者学乎圣人，圣人之道直以简，然至其曲而畅之，以通天下之理，以究阴阳、天地、人鬼、事物之变化，君臣、父子、吉凶、生死凡人之大伦，则六经不能尽其说，而七十子与孟轲、荀、杨之徒，各极其辩而莫能殚焉。（《韵总序》）<sup>[7]594</sup>

这是对儒家“圣人之道”在形上思辨之学上具有无限诠释可能性的一种发皇之论！苏轼多篇文章论儒道，如《学士院试孔子从先进论》《学士院试春秋定天下之邪正论》《礼义信足以成德论》等文，皆以仁义礼乐为圭臬，在在可见其承传有自、根深立定的儒者风范。

相较而言，佛、老之间，苏轼对老庄的批判尤其峻烈。如《韩非论》云：“昔周之衰，有老聃、庄周、列御寇之徒，更为虚无淡泊之言，而治其猖狂浮游之说，纷纭颠倒，而卒归于无有……自老聃之死百余年，有商鞅、韩非著书，言治天下无若刑名之贤，及秦用之，终于胜、广之乱，教化不足，而法有余，秦以不祀，而天下被其毒。后世之学者，知申、韩之罪，而不知老聃、庄周之使然。”<sup>[6]102</sup>此文本为批判法家，却将“韩非之罪”追溯至老、庄，认为“事固有不相谋而相感者，庄、老之后，其祸为申、韩。由三代之衰至于今，凡所以乱圣人之道者，其弊固已多矣，而未知其所终，奈何其不为之所也。”<sup>[6]103</sup>此一番论述势大力沉，足以破解“老子与韩非同传”<sup>[8]</sup>之千古谜团！可知在苏轼心目中，不仅杨、墨，甚至老、

庄、申、韩，皆为“异端”！此与“北宋五子”之相关论说，实无二致。又，其《六一居士集叙》云：

自汉以来，道术不出于孔氏，而乱天下者多矣。晋以老庄亡，梁以佛亡，莫或正之，五百余年而后得韩愈，学者以愈配孟子，盖庶几焉。愈之后二百有余年而后得欧阳子，其学推韩愈、孟子以达于孔氏，著礼乐仁义之实，以合于大道。其言简而明，信而通，引物连类，折之于至理，以服人心，故天下翕然师尊之。……欧阳子没十有余年，士始为新学，以佛老之似，乱周孔之真，识者忧之。赖天子明圣，诏修取士法，风厉学者专治孔氏，黜异端，然后风俗一变。<sup>[6]316</sup>

此文将欧阳修与韩愈并论，也是基于儒家之“道统”观。尤其“以佛老之似，乱周孔之真”一语，更是沉着痛快，一语破的！又如《御试制科策一道并策问》一文，苏轼对皇帝制策中“孝文尚老子，而天下富殖；孝武用儒术，而海内虚耗”的观点提出的不同看法，认为“孝文之所以为得者，是儒术略用也。其所以得而未尽者，是儒术略而未纯也。而其所以为失者，则是用老也。……今夫有国者徒知循其名而不考其实，见孝文之富殖，而以为老子之功，见孝武之虚耗，而以为儒者之罪，则过矣。此唐明皇之所以溺于宴安，彻去禁防，而为天宝之乱也。”<sup>[6]297</sup>不用说，这还是崇儒斥老的论调。

对道家是如此，对佛家呢？通常认为，苏轼贬居黄州之后，便出入佛、老，有其与多位僧人交往、且自好“东坡居士”之事可证。然而，事实果真如此吗？且看苏轼自己怎么说：

佛书旧亦尝看，但暗塞不能通其妙，独时取其粗浅假说以自洗濯，若农夫之去草，旋去旋生，虽若无益，然终愈于不去也。……学佛老者，本期于静而达，静似懒，达似放，学者或未至其所期，而先得其所似，不为无害。（《答毕仲举二首》一）<sup>[6]1671~1672</sup>

吾非学佛者，不知其所自入，独闻之孔子曰：“《诗》三百，一言以蔽之，曰，思无邪。”夫有思皆邪也，善恶同而无思，则土木也，云何能使有思而无邪，

无思而非土木乎！（《虔州崇庆禅院新经藏记》<sup>[6]390</sup>）

苏轼明说自己于佛学“暗塞不能通其妙”，“不知其所自入”，应该不是自谦。也许他未尝不想参禅悟道，然孔子的声音始终萦绕耳边，使其终不至于“离经叛道”。至于与佛僧交往，也不难理解，苏轼曾以韩愈为例，称“韩退之喜大颠，如喜澄观、文畅之意，了非信佛法也”（《记欧阳论退之文》）<sup>[6]2055</sup>——此亦可视为苏轼本人的“夫子自道”。不唯如此，苏轼还曾批评僧人：“治其荒唐之说，摄衣升坐，问答自若，谓之长老。吾尝究其语矣，大抵务为不可知，设械以应敌，匿形以备败，窘则推堕滉漾中，不可捕捉，如是而已矣。吾游四方，见辄反覆折困之，度其所从遁，而逆闭其塗。往往面颈发赤，然业已为是道，势不得以恶声相反，则笑曰：‘是外道魔人也。’吾之于僧，慢侮不信如此。”（《中和胜相院记》）<sup>[6]384</sup>这里，“外道魔人”正是僧人对苏轼的评价，而“吾之于僧，慢侮不信如此”，则是其坦率自陈，适可见其绝非佛道之徒也。

苏轼对佛教的态度在其临终时的表现中尽显无遗。据惠洪《跋李廌吊东坡文》载：“东坡没时，钱济明侍其傍，白曰：‘端明平生学佛，此日如何？’坡曰：‘此语亦不受。’遂化。”又据傅藻《东坡纪年录》，东坡临终之际，与僧人维琳应对，有“平生笑罗什，神咒真浪出”之偈。维琳不明其意，东坡则索笔答云：“昔鳩摩罗什病亟，出西域神咒，三番令弟子诵以免难，不及事而终。”东坡弥留之际，维琳“叩耳大声云：“端明宜勿忘（西方）！”东坡曰：“西方不无，但个里着（力）不得！”（《苏轼临终的“终极关怀”》）<sup>[9]142~143</sup>明是不愿就范之意。所以，尽管苏轼被载入禅宗之“灯录”，被归在临济宗黄龙派东林常总（1025~1091）的弟子之列<sup>[10]</sup>，但直至苏轼临终前，护国景元（1094~1146）禅师却说他是禅学“门外汉”（释晓莹《罗湖野录》卷四），这不是没有缘由的。正如陶渊明曾篮舆访慧远大师，却不入白莲社一样，苏轼终究还是一个儒家的信徒。其晚年写于海南的《和陶神释》诗云：“莫从老君言，亦莫用佛语。仙山与佛

国，终恐无是处。……仲尼晚乃觉，天下何思虑。”<sup>[2]2307</sup>此最能见出其最终的思想归趣。

尽管苏轼所论之“道”，颇有“自然之道”的成分，但其对仁义礼乐的坚守，又使其道回归于周、孔。“苏轼的‘道’概念，其主要的意义不在形而上方面，而在它作为一切事物及规律的总名方面。……在苏轼的时代，儒家学者早已不满足于韩愈那种诉诸列圣相承之权威性的‘道统’论，而要求把‘道’建立在实际事理之真的基础上，他们相信世间的所有事物都是有个道理可以追究的，而且也应当依此道理来处置事物，如果一切都处置得当，那也就是依‘道’行事了。”<sup>[11]114</sup>这一点在苏辙的文章中说得更为明白：

老、佛之道，与吾道同，而欲绝之；  
老、佛之教，与吾教异，而欲行之；皆失之矣。<sup>[12]995</sup>

这里的“吾道”与“吾教”，显然是指以仁义礼乐为圭臬的“儒道”与“儒教”。由此可知，尽管苏轼兄弟试图调和三教之关系，但其立足点显然是儒家而非佛、老。王水照、朱刚二先生所著之《苏轼评传》认为，“苏轼在文化史上的意义之大在于，他不曾遁入佛老的出世之路，而寻求到了另一种入世的价值。儒家思想是入世的，却以庙堂价值为旨归，佛老思想在理论上是肥遁于庙堂之外的，却又走向出世。苏轼受佛老思想滋养而得以超越庙堂，但不由此从其出世，却仍保持了对人生、对世间美好事物的执着于追求，他为自己的精神寻找到了真正足以栖居的大地。”此论敏锐地捕捉到苏轼之于中国古代思想文化的独特价值，对于我们深入理解苏轼的思想结构颇具启发意义。但作者接着又说：“‘大地’的意义就是：一种入世的，却不指向庙堂的价值所寄。……苏轼找到的确实是一种自足的圆满的生存价值，而其依托之地，恰恰与三教都不相同，它不在世外，也不在庙堂，而在包括庙堂与庙堂之外的广阔世界的世内……”<sup>[11]327~328</sup>这就把苏轼的思想世界孤悬于三教之外了。窃谓“大地”并非是儒家思想的“异质化”存在，而“庙堂价值”也仅是儒家“外王之学”之“旨归”——如果我们摆脱对儒家的“现代性成见”，仔细寻绎苏轼生平思想演进之轨迹，则

不难发现，其思想的最终落脚点，正是儒家的“内圣之学”，而非“另一种入世的价值”。尽管儒释道三教并称，然究其实，在古代士人的历史世界和思想世界中，儒学或儒教所涵盖的价值空间还是要比佛、道二家为大。余英时先生说：“儒学不只是一种单纯的哲学或宗教，而是一套全面安排人间秩序的思想系统，从一个人自生至死的整个历程，到家、国、天下的构成，都在儒学的范围之内。”<sup>[13]54</sup>不妨说，儒家思想正是一种在“大地”上安顿生命的思想体系。离开了“庙堂”，还有“田园”和“山林”可“栖迟”，还有“江湖”和“海岛”可“乘桴”！

正是在这一点上，苏轼和远离“庙堂”，“结庐在人境”“守拙归园田”的陶渊明找到了精神上的联系，产生了强烈的共鸣。而值得注意的是，这两位历史上最伟大的诗人，都是以孔子为“先师”，且都是从“佛老之似”中全身而退，最终去拥抱“周孔之真”的。看不到这一点，就难以抵达苏轼“思想世界”的真正“腹地”和“原乡”。

### 三、从“政教”到“情教”——苏轼的教育思想遗产

从其一生履历而言，苏轼首先是一位政治家，其次才是一文学家，再次，则勉强可以算是一教育家——之所以说勉强，盖因其志不在此也。但是，苏轼之思想和人格，却又是极具教育价值和现实意义的，故我们特以“教育思想遗产”名之。如前所述，因为苏轼有着基于儒家的“道统”观，故其虽不是严格意义上的教育家，却始终能够秉承着儒家“兼济天下”的政治理想和“化民成俗”的教化精神。所以，当我们梳理苏轼的教育思想和言论时，会发现佛、老的影子再不复见，屹立在我们面前的，纯然是一个“道理贯心肝，忠义填骨髓”（《与李公择十七首》十一）<sup>[6]1500</sup>的儒者形象。关于苏轼的“教育思想”，学界已有不少论述<sup>[14]</sup>，这里仅就“政教”“文教”“情教”三端简论之。

#### （一）“敦教化”与“兴学校”的政教观

苏轼在教育上的言论往往是建立在“治道”基础上的，故其常从大处立论，不离“圣人之道”，其中尤为重视“敦教化”。他说：

安万民者，其别有六。一曰敦教化。夫圣人之于天下，所恃以为牢固不拔者，在乎天下之民可与为善，而不可与为恶也。昔者三代之民，见危而授命，见利而不忘义。此非必有爵赏劝乎其前，而刑罚驱乎其后也。其心安于为善，而忸怩于不义，是故有所不为。（《策别安万民一》）  
[6]253

这里，“安万民”与“敦教化”，相辅相成，正是苏轼“政教观”的核心观点。至于如何敦教化，自然离不开儒家的仁义礼乐孝悌忠信之道。孔子在论述治国之道时，曾提出“庶富教”三部曲（《论语·子路》<sup>[3]144</sup>），孟子也说：“仁言，不如仁声之入人深也。善政，不如善教之得民也。善政民畏之，善教民爱之；善政得民财，善教得民心。”（《孟子·尽心上》）<sup>[3]360</sup>孔、孟的这种以教代政的思想，正是苏轼政教观的理论源头。

其次，则是“兴学校”与“课百官”，这又涉及取士也即用人的问题了。苏轼说：“三代之衰，学校废缺，圣人之道不明，而其所以犹贤于后世者，士未知有科举之利。……世之儒者，忘己以徇人，务射策决科之学，其言虽不叛于圣人，而皆泛滥于辞章，不适用于用。”（《策总叙》）<sup>[6]225</sup>

这里，“圣人之道”依旧是判断学校及科举取士的最大标准。在《南安军学记》中，苏轼说：“古之为国者四：井田也，肉刑也，封建也，学校也。今亡矣，独学校仅存耳。古之为学者四，其大者取士论政，而其小者则弦诵也。今亡矣，直诵而已。”又说：“古之取士论政者，必于学。有学而不取士、不论政，犹无学也。”<sup>[6]373</sup>可见，其对学校和教育的要求有二，一是取士，一是论政，二者缺一不可。作为一位以直言极谏著称的士大夫，苏轼的言论观颇具与现代民主相通之处。

具体到学校教育之主旨，依旧是崇“实学”而黜“浮诞”，事实上就是斥佛、老之“浮诞”，归经术之“实学”（《议学校贡举状》）<sup>[6]725</sup>。说到“设科立名”，苏轼也不无隐忧地指出：

“夫欲行德行，在于君人者修身以格物，审好恶以表俗，孟子所谓‘君仁莫不仁，君义莫不义’，君之所向，天下趋焉。若欲设科立名以取之，则是教天下相率为伪也。”（《议学校贡举状》）<sup>[6]724</sup>这分明是主张君主要“为政以德”，率先垂范，此又本自孔孟之“德治”思想，可无疑也。

## （二）“文与道俱”与“技道两进”的“文教”观

这里所谓“文教”，乃取其狭义，仅指苏轼的文学价值论和教化观。作为一代文豪，苏轼对于文学的理解绝非泛滥辞章式的，而是遵循孔子之教，强调“辞达”。因为“辞达”，则“文不可胜用”（《与谢民师推官书》）<sup>[6]1418</sup>，“有意于济世之实用”（《答虔悴偷括一首》）<sup>[4]1793</sup>，这分明是强调文学的经世致用。这依旧是儒家的文学观。惟其如此，苏轼才主张“文与道俱”，也即“文以载道”：“我所谓文，必与道俱。”（《祭欧阳文忠公人文》）<sup>[6]1956</sup>

“诗文皆奇丽，所寄不齐，而皆归合于大道。”（《答陈师仲主簿书》）<sup>[6]1428</sup>也就是说，苏轼绝不是“为艺术而艺术”的一派，而是“文章合为时而著，歌诗合为事而作”（白居易《与元九书》）<sup>[15]194</sup>的一派。又，苏轼推崇韩愈，也是因为其文合“道”：“自东汉以来，道丧文弊，异端并起，历唐贞观、开元之盛，辅以房、杜、姚、宋而不能救。独韩文公起布衣，……文起八代之衰，而道济天下之溺……岂非参天地，关盛衰，浩然而独存者乎！”（《潮州韩文公庙碑》）<sup>[6]509</sup>

当然，作为一位艺术家，苏轼绝不排斥“技艺”，只不过，他依旧遵循孔子“志于道，据于德，依于仁，游于艺”（《论语·述而》）<sup>[3]94</sup>的教诲，一方面主张“有道有艺，有道而不艺，则物虽形于心，不形于手”（《书李伯时山庄图后》）<sup>[6]2211</sup>，另一方面又强调“技道两进”：

少游近日草书，便有东晋风味，作诗增奇丽，乃知此人不可使闲，遂兼百技矣。技进而道不进，则不可，少游乃技道两进也。（《跋秦少游书》）<sup>[6]2194</sup>

无论“技而进乎道”（《书黄道辅品茶要录后》）<sup>[6]2067</sup>，抑或“技道两进”，无不强调“道”对于“文”的决定作用。

论文如此，论诗亦然。惠洪《冷斋夜话》卷五记苏轼评柳宗元《渔翁》<sup>[16]220</sup>诗云：“东坡云：‘诗以奇趣为宗，反常合道为趣。熟味此诗有奇趣，然其尾两句，虽不必亦可。’”又，清人吴乔《围炉诗话》卷一：“子瞻云：‘诗以奇趣为宗，反常合道为趣。’此语最善。无奇趣何以为诗？反常而不合道，是谓乱谈；不反常而合道，则文章也。”苏轼的“反常合道”，让人想起汉儒的“守经达权”，“达权”和“反常”，类乎俄国形式主义之“陌生化”理论，盖指要有形式和语言上的新变，“守经”与“合道”则强调万变不离其宗，“反常”而不“反道”，依旧是以儒家中庸美学为旨归的。可见，苏轼的“文教”观于是乎依旧是建基于儒家“道统论”基础上的。这一文教观上承杜甫、韩愈、白居易和欧阳修，下启“苏门四学士”黄庭坚、秦观、晁补之、张耒的文学创作，事实证明，不仅最具生命力，同时也是最具艺术性的。

### （三）“崇真尚实”与“恶其不情”的“情教”观

除了“政教”与“文教”，苏轼对“人情”的标举及身体力行更值得今人汲取，我们姑且谓之“情教”。情者，实也，真也。故苏轼之“情教”又与其“循名责实”“崇真尚实”的思想若合符节。前引《策别安万民一》中，苏轼对“好文而益渝，饰诈而相高”的“世之儒者”提出了尖锐的批评，说他们“皆好古而无术，知有教化而不知名实之所存者也。实者所以信其名，而名者所以求其实也。有名而无实，则其名不行。有实而无名，则其实不长。凡今儒者之所论，皆其名也。”<sup>[6]254</sup>又说：“儒者之患，患在于名实之不正。”（《周公论》）<sup>[6]86</sup>在《韩愈论》中，苏轼说：“圣人之道，有趋其名而好之者，有安其实而乐之者。……韩愈之于圣人之道，盖亦知好其名矣，而未能乐其实。”<sup>[6]113~114</sup>他认为，“夫圣人之道，自本而观之，则皆出于人情”。（《中庸论中》）<sup>[6]61</sup>“夫六经之道，惟其近于人情，是以久传而不废。”<sup>[4]55</sup>还说：“宜先其实而后

其名，择其近于情者而先之。”（《策别安万民一》）<sup>[6]255</sup>

这就把“名实”问题引申到“性情”之辨了。苏轼反对当时儒者“以为喜怒哀乐皆出于情，而非性之所有”的观点，认为“有喜有怒，而后有仁义，有哀乐，而后有礼乐。以为仁义礼乐皆出于情而非性，则是相率而叛圣人之教也”，也就是说，性情本是一体，“离性以为情”，犹如“离实以求名”（《韩愈论》）<sup>[6]114~115</sup>。苏轼还说：“孔子不取微生高，孟子不取于陵仲子，恶其不情也。陶渊明欲仕则仕，不以求之为嫌，欲隐则隐，不以去之为高，饥则扣门而乞食，饱则鸡黍以延客，古今贤之，贵其真也。”（《书李简夫诗集后》）<sup>[6]2148</sup>这种“崇真尚实”的主张，与其父苏洵《辨奸论》所谓“凡事之不近人情者，鲜不为大奸慝”，可谓一脉相承，其来有自。不用说，这是苏氏父子针对王安石新法的“不近人情”而表达的“不同政见”。

不过，苏轼的重视“人情”，并非毫无节制，而必须合乎“礼”。“磬折百拜”之礼看起来有些强“人情”之所难，但如果“反其本而思之”，无非是让人不至于“将裸袒而不顾”，“天下之匹夫匹妇，莫不病之也，苟为病之，则是其势将必至于磬折而百拜。由此言也，则是磬折而百拜者，生于不欲裸袒之间而已也”。（《中庸论中》）<sup>[6]62</sup>苏轼还说：“礼之近于人情者，非其至也。周公、孔子所以区区于升降揖让之间，丁宁反覆而不敢失坠者，世俗之所谓迂阔，而不知夫圣人之权固在于此也。”（《秦始皇帝论》）<sup>[6]80</sup>毋宁说，苏轼最为看重的只是“人情”之“真”，而非“人情”之“伪”；只是“人情”之“礼”，而非“人情”之“野”。此又可见，苏轼的“情教”完全是以儒家“礼教”为旨归的。

以上三点，看似歧异纷出，实则皆可以落实在苏轼之“人格”上。可以说，“政教”“文教”和“情教”，无不归本于“人教”，也即“成人之教”，或曰“人格教育”——这是苏轼对于当今时代而言，最为重要的“教育思想遗产”。所谓人格教育，其实正是儒家的成人、立人、达人、爱人之君子养成教育。窃以为，孔子的“兴于诗，立于礼，成于乐”（《论语·泰

伯》) <sup>[3]105</sup>, 即“在《诗》的熏陶中兴起人格, 在礼的践行中挺立人格, 在乐的涵养中成就人格” <sup>[17]225</sup>, 以及“己欲立而立人, 己欲达而达人”“不怨天, 不尤人, 下学而上达”等教言, 其实就是全方位的人格教育。苏轼出身蜀中儒学世家, 自然是人格教育的受益者, 这使其最终虽不以“经师”立名, 却能以“人师”立命, 其如高山流水、光风霁月般的伟大人格, 成为后世文人士子乃至匹夫匹妇歌颂和膜拜的偶像。

苏轼的一生就是一部人格教育的“伟大史诗”。其幼年受教、青年成才的经历可以为今天的“家庭教育”和“励志教育”提供鲜活的个案<sup>[18]</sup>; 其多次贬谪、愈挫愈奋、乐观豁达、百折不挠的精神更是“挫折教育”的生动教材; 其一生重情, 无论父子情、兄弟情、夫妻情、师生情、朋友情、同僚情, 无不一往情深, 更是“情感教育”或曰“情商教育”的最佳楷模; 而苏轼一生热爱生活, 无论在哪里都能发现美, 衣食住行、笔墨纸砚、山水田园、鸟兽虫鱼等, 无不让他深情相与, 如对故旧——这又是“生活教育”和“审美教育”的丰富宝藏! 从这一意义上说, 苏轼虽非传统意义上的“教育家”, 但他又是最具“教育家”人格气质的, 他就是一部最具典范意义和参考价值的永远的“活教材”!

苏轼曾说: “古之立大事者, 不唯有超世之才, 亦必有坚忍不拔之志。”(《晁错论》) <sup>[6]107</sup> 此言虽是论晁错, 但移诸对苏轼本人的评价, 亦可谓恰如其分。惟其有此“超世之才”与“坚忍不拔之志”, 苏轼才在“文格”与“人格”上, 实现了最终的, 也是最具文化价值和生命意义的“完满”和“圆成”。

### 注释

- [1] 林语堂《苏东坡传》, 湖南文艺出版社2018年版。
- [2] 苏轼著, 孔凡礼点校《苏轼诗集》, 中华书局1986年版。
- [3] 朱熹撰《四书章句集注》, 中华书局1983年版。
- [4] 朱东润主编《中国历代文学作品选·中编一册》, 上海古籍出版社2002年版。
- [5] 王守仁《王阳明全集》, 上海古籍出版社

2014年版。

[6] 苏轼著, 孔凡礼点校《苏轼文集》, 中华书局1986年版。

[7] 欧阳修著, 李逸安点校《欧阳修全集》, 中华书局2001年版。

[8] 《南史·王敬则传》载, 王俭羞与王敬则同列, 曰: “不图老子遂与韩非同传。”后世每将拟不于伦的两者并列, 以“老子韩非同传”讥之, 实则韩非与老子, 实有内在理路之承传也。

[9] 王水照著《苏轼研究》, 中华书局2015年版。

[10] 《五灯会元》卷十七载: “内翰苏轼居士, 字子瞻, 号东坡。宿东林日, 与照觉常总禅师论无情话, 有省, 黎明献偈曰: ‘溪声便是广长舌, 山色岂非清净身。夜来八万四千偈, 他日如何举似人。’”

[11] 王水照、朱刚著《苏轼评传》, 长江文艺出版社2019年版。

[12] 陈宏天、高秀芳点校《苏辙集》, 中华书局1990年版。

[13] 余英时《现代儒学的困境》, 三联书店2012年版。

[14] 详参张帆《苏轼教育思想研究》, 四川大学出版社2015年版。

[15] 张少康主编《中国历代文论精选》, 北京大学出版社2003年版。

[16] 柳宗元《渔翁》诗云: “渔翁夜傍西岩宿, 晓汲清湘燃楚竹。烟销日出不见人, 欸乃一声山水绿。回看天际下中流, 岩上无心云相逐。”

[17] 刘强《论语新识》, 岳麓书社2016年版。

[18] 苏轼《晁错先生诗集叙》自述苏洵文章之教曰: “昔吾先君适京师, 与卿士大夫游, 归以语轼曰: ‘自今以往, 文章其日工, 而道将散矣。士慕远而忽近, 贵华而贱实, 物已见其兆也。’……其后二十余年, 先君既没, 而其言存。”(《苏轼文集》卷十) 这一番教诲对苏轼为人为文之影响, 如影随形, 伴随终身。“士之不能自成, 其患在于俗学。”(《送人序》, 《苏轼文集》卷十) 苏氏之家学, 可谓不俗之学也。不唯得聆父教, 苏轼的母亲程氏亦给其最好的家庭熏陶。又《宋史》本传载: “母程氏亲授以书, 闻古今成败, 辄能语其要。程氏读东汉《范滂传》, 慨然太息, 轼请曰: ‘轼若为滂, 母许之否乎?’程氏曰: ‘汝能为滂, 吾顾不能为滂母邪?’”此一家教故事传诵不衰, 正因其对于塑造苏轼之志向与人格关系至大。

刘强, 同济大学人文学院教授、博士生导师, 守中书院山长, 明伦书院名誉山长。

# 历史沉淀的吉光片羽

## ——苏轼书论、画论的教育价值

张帆

**内容提要** 苏轼学识广博、诸艺兼通，加之苏轼对天下好学人士，乐于教诲与引导，其书论、画论中有关循序渐进的认知理念；感性与理性并重的创作态度；各艺术门类贯通的学养与境界等等，客观上惠及了当时及后世的莘莘学子，与现代人倡导的综合素质培养的内涵也深度契合。这些闪烁在中国文化史中的教育薪火，对当今社会的人文通识教育仍具有宝贵的启迪和借鉴价值。

**关键词** 苏轼 书论 画论 教育价值

苏轼一生创作勤奋，不仅诗词文俱佳，而且书画兼善，使他在当时就影响广博。单是他的书迹，模仿的人就不计其数，秦观在没见到苏轼之前就开始效仿他的书法。他的学生，后来与之齐名的书法名家黄庭坚也说其师“极不惜书”，且不惜以翰墨为具，与人切磋鼓舞。而事实上，苏轼一生不仅乐于艺术实践，还有许多艺术创作理论，教诲时人，泽被后世。

### 一、强调知其本末，循序渐进的认知理念

#### (一) 苏轼书法的少年之功与博学多参的示范效应

“书”是中华传统的“六艺”教育之一种，历代科举考试在书法上也多有要求，如北齐，对笔迹不佳的求举文人竟要罚以“饮墨水一升”。<sup>[1]340</sup>唐代科举亦注重对士人书法的考察，尽管这种考察与书法艺术不能等同，但对唐代书学大兴，无疑具有推动作用。这一传统，经历了唐末五代的动乱，发生了变化。北宋科举制度中封弥眷录制的逐步施行，在很大程度上保障了科举考试的公平，但所有试卷都要经过专门的书手誊抄，以副本的形式呈考官评阅，也使学子的书写与科举考试不相关联。再加上

宋代印刷术的发展，学子拥有书籍以备科考，已不是难事。<sup>[2]12798</sup>而要在书法上有所造诣，临摹范本就不易获得，前代真实墨迹几经战火，所存寥寥，即使偶有幸存，也很难在民间流传。因此，历代与读书识字相伴随的书法技艺，逐渐从学子的读书生活中淡出。晋唐整体辉煌的书法艺术，到宋代发生了转折。欧阳修慨叹宋人“多学书于晚年”(《试笔·苏子美论书》)<sup>[3]168</sup>，一是宋人年轻时的科考与书法无关，二是书者注重临摹，期望获得前人巨迹，用意临学。但如前所述，书法资料的占有非常艰难。因此，务期高远本无可厚非，但因此而忽略客观条件的制约，也耽误了不少文人学书的最佳年华。最突出的例子莫过于章惇的追悔：

吾若少年时便学书，至今必有所至。  
所以不学者，常立意若未见钟、王妙迹终不妄学，故不学耳。比见之，则已迟晚，故学迟，恐今但手中少力耳。(《章子厚论书杂书》)<sup>[4]269</sup>

章惇后来得见《兰亭》石刻，日临一本，可谓用心用力，但此时他已年近六旬，大器也难晚成。

与时人相比，苏轼就非常务实，《春渚纪闻》记曰：

苏公少时，手抄经史，皆一通。每一书成，辄变一体，卒之学成而已。乃知笔下变化，皆自端楷中来。<sup>[6]94</sup>

以上信息透露，苏轼少年即学书且有转益多师的习惯。子由称其兄“幼而好书，老而不倦。”(《亡兄子瞻端明墓志铭》)<sup>[7]1422</sup>加之苏洵作书，多口占以授子弟，少年苏轼也有代父书写之事。(《跋送石昌言引》)<sup>[8]2068</sup>

元人吴师道目睹苏辙后人的家藏，更佐证了苏轼早年的书画之功：

右苏文忠公杂书一小册，文定公题识

二十八字，册本……此公早年所尝翻阅，往往因余纸信手肆笔，纵横斜正，间见错出，如《道德经》文，杜、韦、韩公诗章及杂事古语，虽无伦次，而皆可讽诵。又作人物面目，櫻树水波，游戏妍巧，悉有思致，后来书画之妙，已见于此。拟对制策稿，论列时事十数条。按公嘉祐六年所对策，首用此文……文定公长子涌泉少傅，侨居婺，其家宝藏此册，裔孙某出以示余。三百年物，手泽如新，风规可仰……（《苏文忠公杂书小册》）<sup>[9]239~240</sup>

上文中提及的“嘉祐六年所对策”，时年苏轼24岁，可见年轻的苏轼不仅文章下足了功夫，书画的爱好也伴随着他。

艺术的成才无捷径可走，须有漫长的基础训练过程。苏轼早年学书之功与博学多参，让其高出时流且与黄庭坚、米芾、蔡襄等人重振书学于有宋一时。苏轼通过自己的书法实践更深知，书法技艺错过了少年时期的基础训练，便很难于此再下苦功。为此，他积极教导后学抓紧时机练就书写之功。即使在儋州生活条件极其艰难的情况下，亦父亦师的苏轼也让其子苏过手抄《唐书》与《汉书》。（《与程秀才三首》其三）<sup>[10]1629</sup>

他晚年写给二郎侄的信中，也希望后生明白年少学习与今后成才的因果关系：

凡文字，少小时须令气象峰嵘，采色绚烂，渐老渐熟乃造平淡；其实不是平淡，绚烂之极也。汝只见爷伯而今平淡，一向只学此样，何不取旧日应举时文字看，高下抑扬，如龙蛇捉不住，当且学此。只书字亦然，善思吾言！<sup>[11]203</sup>

苏轼年少学书且博学多参对学人的示范效应不言而喻。书者于前人传统学习，自然是前行中不可或缺之事，但一味在前人书法中简单复制，也很难激发旺盛的艺术生命力。北宋词人李之仪说：

东坡从少至老所作字，聚而观之，几不出于一人之手。其于文章，在场屋间，与海外归时，略无增损。岂书或学而然，文章非学而然邪？<sup>[12]299</sup>

可见苏轼不仅注意师法前人，自己也不断尝试创新。

## （二）努力倡导知其本末，循序渐进的认

### 知理念

有宋一代，文人辈出，用毛笔书写的人数远过前代，但善书者数量与水准却大幅度降低。面对书学凋敝的现状，大文豪欧阳修一再感叹当时文儒之盛，善书者却极少。更令人啼笑皆非的是，以善书者自矜自诩的人却不少。徽宗朝曾两度为相的张商英就令人啼笑皆非。《冷斋夜话》记云：

张丞相好草书而不工，当时流辈皆讥笑之，丞相自若也。一日得句，索笔疾书，满纸龙蛇飞动，使侄录之。当波险处，侄惘然而止，执所书问曰：“此何字也？”丞相熟视久之，亦自不识，语其侄曰：“胡不早问，致予忘之！”<sup>[13]74</sup>

以上书界笑谈，在苏轼熟识的文人中并非特例，甚至书法大家黄庭坚也曾批评自己：“少时喜作草书，初不师承古人，但管中窥豹，稍稍推类为之。方事急时，便以意成，久之或不自识也。”（《钟离跋尾》）<sup>[14]543</sup>由此可见，当时学书整体氛围的浮浅，只是很少有人会像黄庭坚那样坦荡而已。

面对众多书者的无所用心，苏轼积极倡导楷书的基本功地位。对此，他有一系列的说教，对亲朋好友、学子乃至后人都有明确的教诲意义。

唐代书者不管以何种书体名世，无不对楷书倾注心力，五代的杨凝式，虽为杰出书家，但楷书功力已略显不足。宋代文人更是忽略对楷书的认知与训练，苏轼却明确地认识到这一基本功的缺失，必然影响书法艺术的长远发展。所以，他极力推崇“宋四家”中蔡襄（字君谟）的“正楷”书法，强化世人学书的认知理念：

余评近岁书，以君谟为第一，而论者或不然，殆未易与不知者言也。书法当自小楷出，岂有正未能而以行、草称也？君谟年二十九而楷法如此，知其本末矣。（《跋君谟书赋》）<sup>[10]2182</sup>

何为“本”？何为“末”？苏轼有深入的阐述：“真生行，行生草，真如立，行如行，草如走，未有未能行立而能走者也。”（《书唐氏六家书后》）<sup>[10]2206</sup>将学书之法同生活的道理融会贯通，将真（楷）、行、草比做人的站、行、跑，首先须学会站，站得稳，才能够走与跑。譬喻生动而准确告诫世人“真、行、草”三者间不可忽视的逻辑关系，真书是本，舍弃

真书，而致力于行书、草书，就是舍本逐末。

“宋四家”中，黄庭坚、米芾都不善楷书，苏轼也以行书为最擅，但他如此强调学书的基本规律且底气十足，是因他早年练就的楷书功底，与黄、米及世人都不同，元代善书者宋渤云：

前辈文章字画，无不楷谨精密者，正若平生大节。余尝见昌黎韩公福先寺下题名，欧阳文忠公《集古》跋尾，司马文正公《日历》，东坡《论语解》、《易说》，皆起草时册子。虽旁注细书，一一端正可读，至圈改行间，悉可见其先后用意处。

（宋渤《题干越亭送君石秘校诗后》）<sup>[15]438</sup>

元人郝经论书，将“钟、王、颜、苏”并置，以为此四大家当为楷书取法，其推崇之意，可见一斑。（郝经《叙书》）<sup>[16]173</sup>

事实上，苏轼对楷书十分认真，其传世的楷书碑铭，虽屡经翻刻，我们仍然可以感受到其中书写的点画法度。苏轼正是自己在充分掌握了谨严的书写规律后，才有现身说法的教育功效。特别值得一提的是苏轼对于楷法的倡导，自始至终不曾稍减。元符三年（1100）岁末，年逾六旬又历经大劫的苏轼北归中原，途中过韶州（治今广东韶关西南），与曲江令陈缜相会。陈氏出示其祖上隐居先生的书作，苏轼看后则曰：

轼闻之，蔡君谟先生之书，如三公被衮冕立玉墀之上。轼亦以为学先生之书，如马文渊所谓学龙伯高之为人也。书法备于正书，溢而为行、草，未能正书而能行、草，犹未尝庄语而辄放言，无是道也。（《跋陈隐居书》）<sup>[10]2184</sup>

隐居先生的书迹我们无从查考，但苏轼面对主人的展示，却无一字客套与评价，而对自己一贯主张的楷书基本功地位再次重申与强调。不仅如此，他对自己的学生也有类似的期许，黄庭坚就曾记录苏轼亲自临写颜帖送予他：

（东坡）又尝为予临一卷鲁公贴，凡二十许纸，皆得六七，殆非学所能到。<sup>[17]47</sup>

苏轼的主张涉及到学习的普遍规律，书法艺术的发展及书法名家的成长经历，无不充分证明了这个由楷书出发的学习规律。王羲之的行书《兰亭序》举世闻名，是建立在他师法钟繇楷书的基础之上。颜真卿纵笔豪放的《祭侄文稿》被誉为天下第二行书，也与他坚实的楷

书——“颜体”基本功密不可分。

## 二、感性与理性并重的艺术教育观

艺术创作是感性的，但成功的艺术创作必须建立在理性的基础之上。因此，苏轼努力倡导以下原则。

### （一）忠于生活的认识观与写实体验

苏轼画论倡导“神似”、书论倡导“尚意”，但苏轼同时也理性地告诫后学，须有观察生活的写实经验。其经典案例有如《书戴嵩画牛》：

蜀中有杜处士，好书画，所宝以百数。有戴嵩《牛》一轴，尤所爱，锦囊玉轴，常以身随。一日曝书画，有一牧童见之，拊掌大笑，曰：“此画斗牛也。牛斗，力在角，尾搐入两股间，今乃掉尾而斗，谬矣。”处士笑而然之。<sup>[10]2213</sup>

戴嵩是唐代名画家，前人评价其画牛能“穷其野性，筋骨之妙，故居妙品”<sup>[18]26</sup>。杜处士曾将所藏戴嵩《斗牛图》拿出来晾晒，被路过的牧童指出其牛尾翘起来摇晃不合斗牛实情的瑕疵。虽然瑕不掩瑜，这幅画仍是久享盛誉的名作。但是，戴嵩在画这幅斗牛图时，忽视了对牛尾的细致观察，以致画得不符实情，甚至让笔误永远留在了自己的传世名作中。苏轼特别记载了这段画坛笑料，并感慨“古语有云：

‘耕当问奴，织当问婢。’不可改也。”（《书戴嵩画牛》）<sup>[10]2213</sup>在《书黄筌画雀》苏轼也从黄筌画中的飞鸟动态有悖于生活常识，警示世人在艺术创作中，须深入观察，勤学好问。

一般人都十分熟悉苏轼对文同“成竹在胸”的赞赏，但苏轼的前提仍然是认真观察。试看苏轼自己对竹子的观察：“竹之始生，一寸之萌耳，而节叶具焉。自蜩腹蛇蚹以至于剑拔十寻者，生而有之也。”（《文与可画筼筜谷偃竹记》）<sup>[10]365</sup>而文同画竹之所以传神，苏轼也幽默地称赞：“料得清贫馋太守，渭滨千亩在胸中”（《文与可画筼筜谷偃竹记》）<sup>[10]365</sup>揭示文同画竹之所以传神就在于他将渭滨千亩竹子的形神都吃透于胸中。还有如：“君不见韩生自言无所学，厩马万匹皆吾师。”<sup>[19]1505</sup>等等，也都强调写实基础的重要性。

### （二）在观察现实的基础上略貌取神

自先秦以来，形神观念即是受到关切的哲学命题，落实到绘画上，晋朝顾恺之（字长康，

小字虎头)提出“以形写神”，主张通过描绘人物外形表现其内在精神特质，即“传神写照”。苏轼的传神论则是对顾恺之理论的更深刻阐发。他说：

凡人意思各有所在，或在眉目，或在鼻口。虎头云：“颊上加三毛，觉精采殊胜。”则此人意思盖在须颊间也。优孟学孙叔敖抵掌谈笑，至使人谓死者复生。此岂举体皆似，亦得其意思所在而已。使画者悟此理，则人人可以为顾、陆。(《传神记》)<sup>[10]401</sup>

苏轼告诫世人：写形并非要求形貌上的全面准确，分毫不差，只要能抓准特点，抓准神态，就可以由形似达到神似的境界。为了让学画者明白此理，他现身说法，说自己的“意思(个性特征)”就表现在颧颊上：“吾尝于灯下顾自见颊影，使人就壁模之，不作眉目，见者皆失笑，知其为吾也。目与颧颊似，余无不似者。眉与鼻口，可以增减取似也。”(《传神记》)<sup>[10]401</sup>幽默的苏轼，以只画自己的侧面剪影，不画眉目也能让观者认出，说明形与神的关系，实质在抓住客体本质进而略貌取神，以少胜多，达到形理神高度统一。

还有如苏轼传世极少的名作之一《潇湘竹石图》，画面远近交融，烟树迷茫，但作者很快从景色优美的潇湘二水抽身，笔触落在近处的山石与幼竹上，幼竹那冲出山石的重压，茁壮成长的气势，生动地诠释着遇逆境而不畏的精神，这就是形与意的统一！

### (三) 知法度，通其意

在书法创作上，苏轼除告诫世人须“知其本末”，强调楷书是基本之外，也同时指出各种书体的难度与法度：“凡世之所贵，必贵其难。真书难于飘扬，草书难于严重，大字难于结密而无间，小字难于宽绰而有余”(《跋王晋卿所藏莲花经》)<sup>[10]2195</sup>。为此他特别指出要知法度，通其意，然后才能出新意的道理。他认为：“知书不在于笔牢，浩然听笔之所之而不失法度，乃为得之。”(《书所作字后》)<sup>[10]2180</sup>书体各有法度与规律可循，书法艺术就是要在普通法度的基础上进行个人的构思与布局，寻求变化与创新。苏轼还说：“物一理也，通其意，则无适而不可”(《跋君谟飞白》)<sup>[10]2181</sup>，只有“通其意”，找到共通性的规律，才能无适而不可，才能“出新意于法度之中，寄妙理

于豪放之外”。(《书吴道子画后》)<sup>[10]2210</sup>明白了这个道理，即使全部用旧法，也能出新意。这种新意妙理是苏轼一贯的文艺主张与诲人之道，他说：“颜鲁公书雄秀独出，一变古法，如杜子美诗，格力天纵，奄有汉、魏、晋、宋以来风流。……柳少师书，本出于颜，而能自出新意，一字百金，非虚语也。”(《书唐氏六家书后》)<sup>[10]2206</sup>

## 三、倡导各艺术门类贯通的学养与境界

现代艺术教育不是一门单独的课程，而是各艺术门类、哲学、美学等相互渗透融合的综合性素质教育。千年前的苏轼也深谙此理，他本人学问渊深广博，从容出入于诗词文书画乐各领域，对文人学子也积极倡导综合素质的全面修养。

### (一) 人品的修养

真正的艺术教育，除了向学习者传授技能，更重要的是帮助他人孕育丰满的心灵，以培养健全的人格，进而提升整个社会的文明程度和道德水准，不管哪个时代、哪种社会体制，此终极目标本质不变。

传统的文艺美学认为“文品出于人品”，苏轼认为，无论是书还是画都是承载作者个人涵养的媒体。他说：“凡书象其为人……古之论书者，兼论其平生，苟非其人，虽工不贵也。……其言心正则笔正者，非独讽谏，理固然也。世之小人，书字虽工，而其神情终有睢盱侧媚之态，不知人情随想而见，如韩子所谓窃斧者乎，抑真尔也？然至使人见其书而犹憎之，则其人可知矣。”(《书唐氏六家书后》)<sup>[10]2206~2207</sup>对颜真卿，苏轼也极力称道其人品：“吾观颜公书，未尝不想见其风采，非徒得其为人而已，凛乎若见其诮卢杞而叱希烈……”(《题鲁公帖》)<sup>[10]2177</sup>夸自己的学生也云：“少游近日草书，便有东晋风味，作诗增奇丽。乃知此人不可使闲，遂兼百技矣。技进而道不进，则不可，少游乃技道两进也。”(《跋秦少游书》)<sup>[10]2194</sup>

书家技法不能忽视，但书家人品更为重要，书如其人，书以人重，是苏轼在很多场合向学书者力荐的习书之道。

### (二) 学养的积累

苏轼早年所作题画诗《次韵水宫诗》中有

言：“高人岂学画，用笔乃其天。譬如善游人，一一能操船。”（《次韵水宫诗》）<sup>[19]86</sup>其后所作《次韵子由论书》中也道：“吾虽不善书，晓书莫如我。苟能通其意，常谓不学可。”（《次韵子由论书》）<sup>[19]209</sup>以上画论、书论均有类似的观点，即艺术创作乃天生而能，不必刻意学习。但随着苏轼自己亲身体验作画及亲眼目睹学子们的浮躁后，其论画评书也开始向“功夫论”转变，在不同的场合强调积学苦练的重要，劝勉学子以学养孕育艺术才能。

一代文豪不惜以自己学画的体会现身说法，说自己已经得了文与可所传的画竹理论与方法，“心识其所以然”，但仍是“识其所以然而不能然者，内外不一，心手不相应”，其原因在“不学之过也”（《文与可画筼筜谷偃竹记》）<sup>[10]365</sup>。为此，他还专门为即将应试的渤海后生吴彦律写下《日喻》一文，用生动的譬喻告诫学子：“故凡不学而务求道，皆北方之学没者也”，教诲之意十分恳切。（《日喻》）<sup>[10]1980</sup>还有对其晚辈的鞭策：“退笔如山未足珍，读书万卷始通神”（《柳氏二外甥求笔迹二首》之一）<sup>[19]543</sup>等等，都在强调学艺的功夫在学养的积累。

### （三）诗书画精神贯通的艺术修养与境界

#### 1. 鲜明的倡导各艺术门类融会贯通

在《书唐氏六家书后》中，苏轼首先提出了“体兼众妙”<sup>[10]2206</sup>的命题，在《书鄢陵王主簿所画折枝二首》中又提出“诗画本一律”<sup>[10]1525</sup>，评价王维：“味摩诘之诗，诗中有画；观摩诘之画，画中有诗”（《书摩诘蓝田烟雨图》）<sup>[10]2209</sup>。称赞墨竹大师文与可：“与可所至，诗在口，竹在手。”（《题赵帆屏风与可竹》）<sup>[10]2212</sup>还有如：“古来画师非俗士，妙想实与诗人同。龙眠居士本诗人，能使龙池飞霹雳”（《次韵吴传正枯木歌》）<sup>[19]1961</sup>等等，都表明苏轼希望习画者明白诗画融合，相得益彰的艺术妙趣。

为了进一步说明诗画相生的道理，苏轼还专门将吴道子与王维作过比较：“吾观画品中，莫如二子尊。道子实雄放，浩如海波翻。……摩诘本诗老，佩芷袭芳荪。今观此壁画，亦若其诗清且敦。……吴生虽妙绝，尤以画工论。摩诘得之于象外，有如仙翮谢笼樊。”（《王维吴道子画》）<sup>[19]108~109</sup>吴道子的“雄放”风格是苏轼所赞赏的，但诗人王维诗画相溶相汇的艺术境界就不是“画工”所能企及的了。而这些

都是习画与习书之人应该遵循的根本原则，为师之道也应该尽量使学子明白和领悟这些道理，并在掌握了这些道理之后用以指导实践，才能在艺术的道路上越走越远。

#### 2. 倡导“不留于一物”的艺术视野与整体大于局部的艺术法则

除高度赞赏王维的诗画交融外，苏轼还特别倡导画家应拓宽艺术视野。为此，他热心地向世人推荐了画家李公麟：

或曰：“龙眠居士作《山庄图》，使后来入山者信足而行，自得道路，如见所梦，如悟前世，见山中泉石草木，不问而知其名，遇山中渔樵隐逸，不名而识其人，此岂强记不忘者乎？”……居士之在山也，不留于一物，故其神与万物交，其智与百工通。（《书李伯时山庄图后》）<sup>[10]2211</sup>

苏轼特别指出李公麟（号龙眠居士）之所以能生动地画出了整个山庄的全貌，并深入人心，就是因为画家有“神与万物交”的艺术视野与“智与百工通”的精湛技艺高度契合，才最终实现了完美的艺术创造。

一般人都认为苏轼的绘画主张重士人画而轻画工画，实际上这里也涉及到一个艺术视野的问题。在《又跋汉杰画山》中他说：

观士人画，如阅天下马，取其意气所到。乃若画工，往往只取鞭策皮毛槽枥刍秣，无一点俊发，看数尺许便倦，汉杰真士人画也。（《又跋汉杰画山二首》之二）<sup>[10]2216</sup>

画者自己有阅天下马的艺术视野与经历，他才能取其意、传其神，与着眼于局部的画工，当然不能同日而语。虽然苏轼这里论述的是士人画与画工画的区别，但它实质上是阐述了一条整体大于局部的艺术创作规律及诗文修养对于画作意境深浅的影响。

回顾苏轼当年这些精辟论述与见解，尽管有为他人的书画题跋，或书画品评文字，但也有不少是写给其学生或晚辈的，所以其精彩的书画论述，不仅是他以师者的身份提供给学人的谆谆教诲，而且很多论述已成为书画家的口头禅，对今天的习艺者说来，都是可资借鉴，可资系统学习和系统研究的理论指导，是我们当今艺术教育工作者案头熠熠闪光的座右铭。

## 结语

需要说明的是，苏轼的书论、画论都有具体的针对对象，且有一个相对漫长的时间跨度，很多书论（尤其是笔记式的议论）常有其特殊的针对性，有时它们代表的仅是论者一时一地的看法。再加上苏轼成长也有识见不同的过程，难免存在理论不系统、理论与创作之间的矛盾，但也恰恰是因为这些矛盾，折射了苏轼当年针对不同的对象及不同的语境发表不同见解的真实鲜活的价值。

教育的意义，狭义而言，是教师对学生的直接教育，使学生提高其素养或获取专门的技能；广义而言，是一些重要的学者及影响重大的人物对当时及后世的深远影响。苏轼的书论与画论就艺术创作而言并不系统与缜密，但他交游广泛、生徒众多，常常以出入古今的艺术评鉴与亲朋门生探讨，其狭义的教育意义不言而喻。其广义的人文教育影响则因苏轼本人既是中国文化史上一流的诗人、词人、画家、书法家，凭借他对中国文化史（包括艺术史）高屋建瓴的艺术见解，以及他充分尊重学生差异，师生朋俦、教学相长的为师风范，培养了一批中国文化史上熠熠闪光，并呈现不同色彩的创作团队，在当时和后世都产生了不可低估的创作与人文教育的双重影响。<sup>[20]97~125</sup>其书论、画论中的很多针对学子的学习理念也就像教育世界中的艺海散贝，串联起来仍然是可资借鉴的人文教育观，其智慧的光芒，永远照耀着后世人文（素质）教育的前进之路。

### 注释

- [1] 四川大学中文系唐宋文学研究室编《苏轼资料汇编》，中华书局出版社1994年版。
- [2] 杜佑《通典》卷一四《选举二》，中华书局1988年版。
- [3] 脱脱等《宋史》，中华书局1985年版。  
《宋史》卷四三一：“是夏（景德二年），上幸国子监阅库书，问昺经版几何，昺曰：‘国初不及四千，今十余万，经传正义皆具。臣少从师业儒，时经具有疏者百无一二，盖力不能传写。今板本大备，士庶家皆有之，斯乃儒者逢辰之幸也。’”
- [4] 欧阳修《试笔·苏子美论书》，《欧阳修集编年笺注》，巴蜀书社出版社2007年版。
- [5] 《章子厚论书杂书》，张邦基《墨庄漫录》卷一〇，中华书局2002年版。
- [6] 何薳《春渚纪闻》卷六，中华书局1997年版。

[7] 苏辙著，曾枣庄、马德富点校《栾城集》后集卷二二，上海古籍出版社2009年版。

[8] 苏轼《跋送石昌言引》：“右嘉祐元年九月十九日，先君《送石昌言北使》文一首。其字则轼年二十一时，所书与昌言本也。今蓄于陈履常氏。”孔凡礼点校《苏诗文集》，中华书局，1986年版。

[9] 吴师道《苏文忠公杂书小册》，《礼部集》卷一七，《景印文渊阁四库全书》第1212册，台湾商务印书馆1985年版。

[10] 孔凡礼点校《苏轼文集》，中华书局1986年版。

[11] 参见赵令畤《侯鲭录》卷八，“东坡与二郎侄书”条，中华书局2002年版。

[12] 李之仪《跋东坡帖》，《姑溪居士全集》前集卷三八，《丛书集成初编》第4册，商务印书馆1935年版。

[13] 释惠洪《冷斋夜话》，《全宋笔记》第2编第9册，大象出版社2006年版。

[14] 黄庭坚《钟离跋尾》，《黄庭坚全集辑校编年》《别集》卷七，江西人民出版社2008年版。

[15] 宋渤《题干越亭送君石秘校诗后》，《宛陵集·附录》，《景印文渊阁四库全书》第1099册，台湾商务印书馆1985年版。

[16] 郝经《叙书》，《历代书法论文选》，上海书画出版社1979年版。

[17] 水赉佑《黄庭坚书法史料集》，黄庭坚《豫章黄先生文集》卷二十九，跋东坡《叙英皇事帖》，上海书画出版社1993年版。

[18] 朱景玄撰，温兆桐注《唐朝名画录》，四川美术出版社1985年版。

[19] 孔凡礼点校《苏轼诗集》，中华书局1982年版。

[20] 参见张帆、刘书亮《苏轼的人格养成及教育理念》，山西人民出版社2020年版。

张帆，西华大学人文学院教授，中国苏轼研究学会会员。

# 苏轼《诗》论的国风偏好与文学视角

胡 宁

**内容提要** 苏轼论《诗》，多就风诗而发。他指出风诗中的一些篇章似不合乎“绳墨法度”，却恰是对“人情”的真实表现，反映了“诗言志”这一诗学总纲领的丰富内涵。从对风诗中描写功力的深入认知出发，苏轼明确提出了“诗人有写物之功”，指出描写本身就有意义和价值，并不是非要归结到政治教化、伦理道德。苏轼对风诗的特别关注，也表现为对“兴”有独到的见解。“兴”并不是明确的取意，而是因一时之所见而受到触动，产生了联想，后人无法亲身体验同样的触动，只能朦胧地领会其无法言表的象征意义。苏轼《诗》学偏重于论风诗、强调诗的文学性质和价值，与传统文论不无关系，对其后的《诗》学研究有着深远的影响。

**关键词** 苏轼 《诗》 国风

东坡诗名、文名藉甚，历来的研究著作很多，经学方面则被诗文之名所掩，一直没有得到足够的重视，而论东坡之学的人又多把重点放在易学、《论语》学等上面，罕及《诗》学，论述宋代诗经学的著作虽往往亦提及苏轼，却着墨不多。实际上，苏轼论《诗》颇有特色，而且很重要，五经之中《诗》的文学性最强，《诗》学与文学创作的关系亦最紧密，即便从诗文研究的角度出发，亦当重视。苏轼之诗经学，有一个非常明显的特点，就是多为风诗而发。比较明显的如《诗论》中曰：

夫六经之道，惟其近于人情，是以久传而不废……而况《诗》者，天下之人，匹夫匹妇羁臣贱隶悲忧愉佚之所为作也。夫天下之人，自伤其贫贱困苦之忧，而自述其丰美盛大之乐，上及于君臣、父子，天下兴亡、治乱之迹，而下及于饮食、床第、昆虫、草木之类。盖其中无所不具，而尚何以绳墨法度区区而求诸其间哉？此

亦足以见其志之无不通矣。夫圣人之于《诗》，以为其终要入于仁义，而不责其一言之无当，是以其意可观，而其言可通也。

[1]214

下面我们就从这段话出发，看苏轼《诗》论的特点。

## 一、论作者和内容

“天下之人”固然包括各级贵族，“匹夫匹妇羁臣贱隶”则显然只能是风诗而非雅颂之诗的作者身份。风诗中实际上也有不少贵族作品，但素来被认为反映了民情民风，汉代即有“采诗观风”的说法，所采之诗《春秋公羊传解诂》宣公十五年说：“男女有所怨恨，相从而歌，饥者歌其食，劳者歌其事。”所指的就是《国风》中的作品。宋代学者虽多有新见，在风诗的民间来源问题上基本还是因循旧说，有代表性的如南宋朱熹《诗集传序》云：“凡《诗》之所谓《风》者，多出乎里巷歌谣之作，所谓男女相与咏歌，各言其情者也。”<sup>[2]2</sup>可以视为古代对于风诗性质的代表性意见。其实，强调风诗的民间属性，先秦时期已然，《孔子诗论》总论《邦风》有两段话，第一段为：

《邦风》其内（纳）勿（物）也尊（博），观人俗（俗）焉，大金（敛）材焉。

《邦风》就是《国风》，黄怀信先生认为“其纳物也博”是指风诗所涉及的事物非常广博，“观人俗焉”“是说可以从（邦风）中看到民俗，不必只指王者。”<sup>[3]249</sup>“大敛材焉”，笔者曾作诠释：“‘敛材’即聚物，与前‘其纳物也博’相照应，‘大敛材焉’即重视《邦风》的博纳众物。《孔子诗论》中对《邦风》‘纳物’‘敛材’的强调，与《论语》中以‘多识鸟兽草木之名’为学诗的目的之一，都是将博学多识作为从政贵族所应具备的素养。”<sup>[4]</sup>

《孔子诗论》中总论《邦风》的第二段话

是：

《诗》，其犹坪（平）门。与（举）戈（贱）民而裕之，其用心也将如何？曰：《邦风》是也。

“贱民”当然是说平民，“‘举贱民而裕之’即化导底层民众”，“通过对《孔子诗论》中论《邦风》之语的考察分析，可知孔门的风诗观。一方面，风诗来自民间，故可以“观人俗”“大敛材”；另一方面，正因为风诗来自民间，反映民情民俗，统治者可以凭借风诗得化导民众之道。”<sup>[4]</sup>孔子对风诗有这样的认识，对汉代及以下诗经学中关于风诗的看法有深刻的影响，基本的无外乎作者地位卑贱、反映民情民俗、生活气息浓郁、所涉名物众多，具有教化功能，苏轼所言虽泛言《诗》，显然是侧重论述风诗。其最后的落脚点在于诗义不应被“绳墨法度”拘牵，其实颂诗是祭祀乐歌，“美盛德之形容，以其成功告于神明者也”；雅诗亦多程式化的仪式乐歌，或历数先公先王德行功业，或在宴飨礼仪中歌之以表达亲近善意，凡此皆在礼法之中，即便那些西周晚期和两周之际针砭时弊的作品，其主导精神也是为了维护礼法。只有风诗中的一些作品，才似乎显得与礼法有违，也才谈得到是否要“以绳墨法度区区而求诸其间”的问题。

风诗中似与礼法相违的，男女相悦主题的作品应占很大一部分。众所周知，到南宋时，朱熹提出了“淫诗”说：“郑诗多是淫佚之辞，《狡童》、《将仲子》之类是也。”<sup>[5]2072</sup>“卫诗三十有九，而淫奔之诗才四之一；郑诗二十有一，而淫奔之诗已不啻七之五；卫犹为男悦女之词，而郑皆为女惑男之语；卫人犹多刺讥惩创之意，而郑人几乎荡然无复羞愧悔悟之萌。”<sup>[2]56</sup>虽然此说是朱熹明确提出，实际上诚如有学者已经指出的，“在朱熹之前及同时代的诸多《诗经》学研究者中，已有对‘淫奔’之诗的零星阐发。他们虽没有朱熹提的那么大胆，也没有朱熹说得那么直白，更没有朱熹标得那么众多，但可以说是朱熹废旧立新、倡导‘淫诗’说的启蒙人与作俑者。”<sup>[6]</sup>其中就包括苏轼之弟苏辙，如《卫风·氓》，《小序》说是“刺时”之作：“宣公之时，礼义消亡，淫风大行，男女无别，遂相奔诱。华落色衰，复相弃背；或乃困而自悔，丧其妃偶。故序其事以风焉。美反正，刺淫佚也。”苏辙《诗集传》虽然也沿袭序说标明“刺

时也”，实际上既没有就“宣公之时”做文章，也并不认为是诗人有意识“序其事”以“美反正，刺淫佚”，说：“此诗前二章皆男女相从之辞，后四章皆女见弃而自悔之辞。”<sup>[7]311</sup>又如《郑风·丰》，《小序》：“刺乱也。昏姻之道缺，阳倡而阴不和，男行而女不随。”苏辙《诗集传》虽然保留了序言之首句“刺乱也”，也没有按照《小序》的说法释解诗义，而是说：“君子亲迎，而妇人有以异志不从者，既而所与为异不终，故追念其君子云尔。”<sup>[7]331</sup>也就是说此诗是有异志而最终又后悔的妇人自述。

小苏对《国风》具体诗篇的阐释，有助于我们理解大苏的论《诗》之言。风诗中的一些篇章，似不合乎“绳墨法度”，却恰是对“人情”的真实表现，反映了“诗言志”这一诗学总纲领的丰富内涵，即“志之无不通”，根本没有必要把这些诗都说成是诗人为美什么或刺什么而故意这样写。恰恰因为诗“近于人情”，所以才能引起世世代代人们的共鸣，长久地流传下去，《朱子语类》中有朱熹与李茂钦就“淫诗”问题展开的一段对话：

李茂钦问：“先生曾与东莱辩论淫奔之诗，东莱谓诗人所作，先生谓淫奔者之言，至今未晓其说。”曰：“若是诗人所作，讥刺淫奔，则婺州人如有淫奔，东莱何不作一诗刺之？”茂钦又引他事问难，先生曰：“未须别说，只因为我答此一句来。”茂钦辞穷。先生曰：“若人家有隐僻事，便作诗讦其短讥刺，此乃今之轻薄子，好作谑词嘲乡里之类，为一乡所疾害者。诗人温醇，必不如此。如《诗》中所言有善有恶，圣人两存之，善可劝，恶可戒。”<sup>[8]2092</sup>

认为《诗》中所言并不全“善”，也就是并不都合乎礼法，并非诗人有意识地要述淫奔之事而讥刺之。朱熹此论，实际上在苏氏之《诗》学中已肇其端。但是，与朱熹及其后学不同，苏轼对于一些风诗，主张不以绳墨法度求于其间、不责其一言之无当，并不仅仅是基于“善可劝，恶可戒”的伦理考虑，而是基于“文学的自觉”，意识到对论《诗》绝不是只有礼法这一个标准，所以用“区区”一词。既然《诗》中“无所不具”，又怎么能用单一的标准去衡量呢？政教礼法固然重要，也只是标准之一而已。除此之外，诗中表现的那些民间喜怒哀乐及其表现方式，亦自有其意义和价值。

## 二、论“写物之功”

前引苏轼之论中，提到了“饮食、床第、昆虫、草木之类”，即诗中名物。《论语·阳货》记载孔子论诗歌功能之言曰：“诗可以兴，可以观，可以群，可以怨。迩之事父，远之事君，多识于鸟兽草木之名。”东坡之言有几句是与此对应的，“自伤其贫贱困苦之忧，而自述其丰美盛大之乐”对应“可以兴，可以观”（兴己之志、观人之志，即意志的表达），“上及于君臣、父子，天下兴亡，治乱之迹”对应“迩之事父，远之事君”，“而下及于饮食、床第、昆虫、草木之类”对应“多识于鸟兽草木之名”。

自孔子此论出，对于“多识于鸟兽草木之名”的诠释基本上不出博物的范围，皇侃《义疏》：“《关雎》、《鹊巢》是有鸟也，《驺虞》、《狼跋》是有兽也，《采繁》、《葛覃》是有草也，《甘棠》、《棫朴》是有木也，《诗》竝载其名，学《诗》者则多识之也。”邢昺疏：“以为比兴，则又因多识于此鸟兽草木之名也。”“以为比兴”是说明《诗》中何以有许多鸟兽草木之名，并不是说“多识鸟兽草木之名”的意义在于懂得“比兴”，邢疏前文释“可以兴”已言“《诗》可以令人能引譬连类以为比兴也”，这里若又以“比兴”释所以要“多识……”之故，则重复了。苏轼说“下及于饮食、床第、昆虫、草木之类”则不仅仅是指出诗中名物繁多可以增长见闻、积累知识，而是有“写物”的文学关怀在其中，他明确提出了“诗人有写物之功”：

诗人有写物之功。“桑之未落，其叶沃若”，他木殆不可以当此。林逋《梅花》诗云：“疏影横斜水清浅，暗香浮动月黄昏。”决非桃、李诗。皮日休《白莲》诗云：“无情有恨何人见，月晓风清欲堕时。”决非红莲诗。此乃写物之功。若石曼卿《红梅》诗云：“认桃无绿叶，辨杏有青枝。”此至陋语，盖村学中体也。（《评诗人写物》）<sup>[9]2143</sup>

此论在文学史上影响甚大，《野客丛书》提及“陈辅之《诗话》谓和靖诗近野蔷薇，《渔隐丛话》谓皮日休诗移作白牡丹尤更亲切”，反驳曰：“二说似不深究诗人写物之意。‘疏影横斜水清浅’，野蔷薇安得有此萧洒标致？而牡丹开时正风和日暖，又安得有月冷风清之气象耶？”<sup>[10]78</sup>方回亦曰：“予谓彼杏桃李者，影能疏乎？

香能暗乎？繁浓之花又与月黄昏、水清浅有何交涉？且‘横斜’‘浮动’四字，牢不可移。”<sup>[11]786</sup>凡此皆可作苏轼之论的注脚。

诗人以文字描景写物，要让人有如在目前的感觉，准确生动地把握并传达出景物的状况、情态、特征，写此物就是此物，写彼物就是彼物，即便不言其名，读者亦能自知，这本身便是“功”（意义价值）。苏轼举了三个正面的例子和一个反面的例子，头一个就出自《诗经》，是《卫风·氓》里面的两句：“桑之未落，其叶沃若。”指的是“沃若”这个词，用来形容桑叶，非常贴切，不会让人误会成其他树叶。

《说文》：“沃，溉灌也。”段玉裁注：“水沃则土肥，故云沃土，水沃则有光泽，故《毛传》云：‘沃沃，壮佼也。’又云：‘沃，柔也。’”用来形容桑叶，指其未落时肥大柔美有光泽之状，非常符合其自然形态，而且因为桑叶是用来养蚕的，肥美则蚕喜食，所以这样的形容词里也暗含着物之用途对描写者心理的影响。诚如王夫之所云：“苏子瞻谓‘桑之未落，其叶沃若’，体物之工，非‘沃若’不足以言桑，非桑不足以当‘沃若’，固也。”<sup>[12]</sup>苏轼以此为例，表现出对“写物之工”的深入体察，故而能精当地称述古代诗人的“写物之功”。他在《与谢民师推官书》中作了进一步的理论提升：“孔子曰：‘言之不文，行而不远。’又曰：‘辞达而已矣。’夫言止于达意，即疑若不文，是大不然。求物之妙，如系风捕影，能使是物了然于心者，盖千万人而不一遇也。而况能使了然于口与手者乎？是之谓辞达。辞至于能达，则文不可胜用矣。”<sup>[9]1418</sup>把孔子主张的“言文”与“辞达”统一了起来，破除了对后者习见的误解。“辞达”并不是朴质无文，而恰恰是文辞高妙，“物了然于心”是认识上的准确透彻，“了然于口与手”则是表达上的贴切，后者以前者为基础，两者合在一起才是“辞达”，这实际上说的仍是“写物”。

从“诗人有写物之功”反过来去看“而下及于饮食、床第、昆虫、草木之类”，就能明了其深层意蕴。写物如此，写事亦如此，“饮食、床第、昆虫、草木”是物，也是事，扩而言之写人又何尝不是如此，诗人对物对事对人精妙地描写，本身就有意义和价值，并不是非要归结到政治教化、伦理道德，无论《氓》有怎样的道德训诫意义、表达了对时政怎样的美

刺意旨，“桑之未落，其叶沃若”这样的描写都是值得称赏、值得后世文学创作学习效仿的。这样就突出了诗的文学性质，也就等于明确指出了《国风》中那些似与礼法有违之篇存在的合理性，并从这个角度论证了读诗不应“以绳墨法度区区而求诸其间”。

需要连带提及的是，苏轼对于《国风》中的情诗，亦有贬低之言，在《王定国诗集叙》中说：“太史公论《诗》，以为‘《国风》好色而不淫，《小雅》怨诽而不乱’。以余观之，是特识变风、变雅耳，乌睹《诗》之正乎？昔先王之泽衰，然后变风发乎情，虽衰而未竭，是以犹止于礼义，以为贤于无所止者而已。若夫发于性止于忠孝者，其诗岂可同日而语哉！”

<sup>[9]318</sup> 可知他仍囿于传统的风雅正变说，认为《史记》中说“好色而不淫”与“怨诽而不乱”的是变风、变雅，而未能言及郑风、正雅的好处。

“好色而不淫”在他看来显然是指国风中的情诗而言，是“发乎情”的，虽能“止于礼义”，远远不如那些本来就发于善性、归结到“忠孝”的诗篇。从这样的观点来看，苏轼虽然没有直接把《国风》中那些以男女之情为主题、描写幽期密约的作品说成“淫诗”，但他在伦理政教的层面上，立场与后来提出“淫诗”说的朱熹并没有太大的区别，只不过朱熹连这些诗“犹止于礼义”“贤于无所止”也不承认，认为孔子没删只是要留作反面典型。但是，无论“止于礼义”还是作为反面典型，都无法真正提供这些诗得以保留、传承的理由，既然远远不如“发于性止于忠孝者”，既然是对人能起到坏作用的“淫诗”，何不尽量少一点？甚至完全不收录也未尝不可以，为什么不多收一些“正”的、不“淫”的？这样的问题在他们的理论中得不到妥善的回答，所以朱熹的三传弟子王柏以“淫”为理由，悍然在所著《诗疑》中删去三十一首风诗，虽然极端，是具有某种必然性的。

### 三、论“兴”

《诗经》中不同部分诗篇的表现手法差异，大致说来，风诗多用“兴”而雅颂之诗多用“赋”。苏轼对风诗的特别关注，也表现为对“兴”有独到的见解。

“赋”“比”“兴”三者，前两者的含义较

易明白，即平铺直陈与比拟譬喻，“兴”的意思则隐晦得多，郑玄《周礼注》引郑司农曰：“兴者，托事于物也。”语意较为含混，“比”（比喻）中难道没有“托事于物”的情况吗？郑玄自己则把“赋”“比”“兴”说成臣下对君主进谏的不同方式了，说“兴”是“见今之美，嫌于媚谀，取善事以喻劝之。”挚虞《文章流别论》曰：“兴者，有感之辞也。”钟嵘《诗品·序》：“文已尽而意有余，兴也。”虽揭示了“兴”的部分特点，但亦皆语焉不详，我们不能说有感而发的都是“兴”，也不能说留有余味的描写都是“兴”。

到了宋代，对“赋”“比”“兴”的认识有了新的进展，与苏轼同时代且私交甚笃的李仲蒙就提出了“情”“物”关系说：“叙物以言情，谓之赋，情尽物也；索物以托情，谓之比，情附物也；触物以起情，谓之兴，物动情也。”<sup>[13]348</sup> 这就在文学创作的层面对三者作了清晰地区分，“‘赋’是即物即情的直陈，通过直接摹写外在的物象而寓情寓意于其中，明察物象之意即可明所寓之情，故云‘情尽物也’。‘比’是情在物先的有意譬喻，故云‘索物托情’，物象之意与所托之情有共同处，故云‘情附物也’；‘兴’是因物起情的自然感发，借助联想，以物象之意触动所托之情，多有象征性，故云‘物动情也’。”<sup>[14]</sup> 苏轼的“兴”论与此有共通之处，但着眼于“时”，有更深入的论析。

苏轼在《诗论》中首先指出《毛传》在具体诗句阐释中对“兴”的判断并不准确，举了一系列例子，像“殷其雷，在南山之阳”“出自北门，忧心殷殷”“扬之水，白石鉴鉴”“终朝采绿，不盈一掬”“瞻彼洛矣，维水泱泱”等，《传》言是“兴”，确实是兴辞。而像“关关雎鸠，在河之洲”“南有樛木，葛藟累之”“南有乔木，不可休息”“维鹊有巢，维鸠居之”“喴喴草虫，趯趯阜螽”等等，应是“比”，而《传》亦言是“兴”。之所以如此，是因为：“其意以为兴者，有所象乎天下之物，以自见其事。故凡《诗》之为此事而作，其言有及于是物者，则必强为是物之说，以求合其事，盖其为学亦已劳矣。”<sup>[9]56</sup> 也就是说，《毛传》非要在物象与政事之间建立固定的、明确的关系，于是有了许多牵强附会的解说。物与事之间有较明确的比拟关系，就是“比”而不是“兴”了，而《毛传》并没有妥善地区分两者，“且彼不知夫《诗》

之体固有比矣，而皆合之以为兴。”一方面把许多兴辞以“比”的方式的诠释，另一方面又把许多比喻之辞说成是“兴”。

那么“兴”到底是什么样呢？苏轼说：“夫兴之为言，犹曰其意云尔。意有所触乎当时，时已去而不可知，故其类可以意推，而不可以言解也。”诗人触物起意，物象与意境之间不能说没有联系，但这联系是特定的时候在特定的背景和环境下产生的，往往只可意会不可言传。苏轼用《召南·殷其雷》一诗中的兴辞为例：

“‘殷其雷，在南山之阳’，此非有所取乎雷也，盖必当时之所见而有动乎其意，故后之人不可以求得其说，此其所以为兴也。”诗人以雷为兴辞，并不是在这种自然现象中有明确的取意，而是因一时之所见而受到触动，产生了联想，后人没有其经历背景，又并未处在那特定的时空环境中，无法亲身体验同样的触动，只能朦胧地领会其无法言表的象征意义。这才是“兴”，如果能明确指出什么比喻什么、什么象征着什么，那就是“比”了，苏轼以《关雎》“关关雎鸠，在河之洲”为例，“是诚有取于其挚而有别，是以谓之比而非兴也。”

经由这样的解说，“兴”的内涵才真正阐明，其关键就在与“比”的区别，而让两者夹缠不清的，是旧注疏牵强附会，非要把兴辞的象征意义强行指实，所以苏轼最后感慨曰：“嗟夫，天下之人，欲观于《诗》，其必先知夫兴之不可与比同，而无强为之说，以求合其当时之事，则夫《诗》之意，庶乎可以意晓而无劳矣。”<sup>[9]56</sup>

#### 四、苏轼《诗》论的渊源和影响

“诗三百”，其全体无疑都是中国古代文学史上的瑰宝，无论风诗还是雅诗、颂诗，都是一流的文学作品，具有极高的文学价值，都对后世的文学创作有着深远的影响。但若要做个比较，则从文学角度最为人所称道、最具文学影响力的部分当属“国风”。

西晋文学家挚虞在《文章流别论》论三言至九言的源头曰：

古有采诗之官，王者以知得失，古之诗，有三言、四言、五言、六言、七言、九言。古诗率以四言为体，而时有一句二句，夹在四言之间，后世演之，遂以为篇。古诗之三言者，“振振鹭，鹭于飞”之属是

也，汉郊庙歌多用之。五言者，“谁谓雀无角，何以穿我屋”之属是也，于俳谐倡乐多用之。六言者，“我姑酌彼金罍”之属是也，乐府亦用之。七言者，“交交黄鸟止于桑”之属是也，于俳谐倡乐多用之。古诗之九言者，“泂酌彼行潦挹彼注兹”之属是也，不入歌谣之章，故世希为之。

所引众诗句，除了第一则见于《鲁颂·有駟》、最后一则见于《大雅·泂酌》外，其他三则皆出自风诗，分别为《召南·行露》《周南·卷耳》和《秦风·黄鸟》，而一开始说“采诗”，所采亦风诗。钟嵘《诗品》则认为“古诗，其体源出于《国风》”，而中古最伟大的诗人曹植的作品也“源出于《国风》”。唐代成伯玙《毛诗指说》也有专门论“文体”的部分，总结《诗经》中句式之长短、章数和章内句数之多少、语助词的用法等，虽然风雅颂皆涉及，例证最多的仍是风诗，因其最丰富、最灵活多样，南朝宋文学家颜延之论各类书的源头，说：“咏歌之书，取其连类合章、比物集句，采风谣以达民志，《诗》为之祖。”“采风谣”是风诗的采集，“连类合章、比物集句”也主要是风诗的手法。《文心雕龙·物色》篇也说：

是以诗人感物，联类不穷。流连万象之际，沈吟视听之区。写气图貌，既随物以宛转；属采附声，亦与心而徘徊。故灼灼状桃花之鲜，依依尽杨柳之貌，杲杲为日出之容，瀌瀌拟雨雪之状，喈喈逐黄鸟之声，嚙嚙学草虫之韵。皎日嗜星，一言穷理；参差沃若，两字穷形：并以少总多，情貌无遗矣。<sup>[15]693</sup>

这段话“指出《诗经》的语言精练准确，丰富多彩，拟声、状物、写景、绘貌，无不曲尽其妙，是诗歌语言艺术的典范”，<sup>[16]</sup>举的10个例子，皆出自风诗和风格与风诗类似的小雅诗，有《周南·桃夭》之“灼灼”、《小雅·采薇》的“依依”、《卫风·伯兮》的“杲杲”、《小雅·角弓》的“瀌瀌”、《周南·葛覃》的“喈喈”、《召南·草虫》的“嚙嚙”、《王风·采葛》的“有如皎日”、《周南·小星》的“嘒彼小星”、《周南·关雎》的“参差”、《卫风·氓》的“沃若”。除此之外，《明诗》篇论“志”与“情”、《比兴》篇论“比兴”与“美刺”的关系等，也都主要是就风诗来说的。苏轼的《诗》学思想，之所以偏重于论风诗、强调诗的文学性质

和价值,当然主要因为他本人是优秀的文学家,有丰富深入的创作经验和审美体验,亦应受到传统文论的影响,以上所举就是其中最具代表性的一些。

宋代经学疑古、变古,对《诗经》的文学阐释亦有新的发展,而苏轼的相关言论可以说居风气之先,稍后之张耒(文潜)论《诗》曰:“《诗》三百篇,虽云妇人女子小夫贱隶所为,要之,非深于文章者不能作。”<sup>[17][260]</sup>在强调《诗》反映了民情民风、强调其文学价值两方面都颇近苏轼之言。陈善《扪虱新话》曰:“诗人之语,要是妙思逸兴所寓,固非绳墨度数所能束缚,盖自古如此。”<sup>[18][6]</sup>显然也是受到苏轼所言“盖其中无所不具,而尚以绳墨法度区区而求诸其间哉?此亦足以见其志之无不通矣”的影响。张戒《岁寒堂诗话》批评“专以咏物”“以押韵为工”的诗风,批评对象也包括苏轼的作品,但他并不是认为“咏物”不重要,而是赞赏“不期于咏物,而咏物之工,卓然天成,不可复及”的作品,强调“咏物之为工”要以“言志”为本,否则便是“风雅扫地”。<sup>[19][1]</sup>这样的观点,实际上与苏轼的主张并不矛盾,而且显然受苏轼“写物之功”论的影响。朱熹的《诗经》阐释亦受“写物”论影响,如论《邶风·燕燕》一诗曰:“譬如画工一般,直是写得它精神出。”<sup>[20][26]</sup>

宋代以后,尤其是明代评点风气兴盛之后,对《诗经》作文学批评的著作越来越多,从各个方面赏析之,其中一些重要观点,溯其源,亦当言及苏轼《诗》论,若详加辨析,实非本文所能容纳,异日当另文细究之。

### 注释

- [1] 张志烈、马德富、周裕锴校注《苏轼全集校注》(文集),河北人民出版社2010年版。
- [2] [宋]朱熹《诗集传》,中华书局1958年版。
- [3] 黄怀信《上海博物馆藏战国楚竹书〈诗论〉解义》,社会科学文献出版社2004年版。
- [4] 胡宁《从新出史料看先秦“采诗观风”制度》,《上海大学学报(社会科学版)》2017年第6期。
- [5] [宋]黎靖德编《朱子语类》卷八十。
- [6] 谢海林、周泉根《论朱熹“淫诗”说的学术背景及内在理路》,《海南师范大学学报(社会科学版)》2011年第1期。
- [7] 曾枣庄、舒大刚主编《三苏全书》第二册,语文出版社2001年版。

[8] [宋]黎靖德编《朱子语类》卷八十,第2092页。《诗传遗说》卷二亦载此事:“伯恭谓:‘《诗》皆贤者所作,直陈其事,所以示讥刺。’熹尝问伯恭:‘如伯恭是贤者,肯作此等诗否?且如今人有作诗讥刺人者,在一乡为一乡之扰,在一州为一州所恶,安得谓之好人。’”(《四库全书》第70册,第516页。)

[9] 孔凡礼点校《苏轼文集》,中华书局1986年版。

[10] [宋]王楙《野客丛书》卷六,上海古籍出版社1991年版。

[11] 方回选评,李庆甲集评校点《瀛奎律髓汇评》,上海古籍出版社1986年版。

[12] 王夫之接着又对苏氏之言有所批评,说:“然得物态,未得物理。‘逃之夭夭,其叶蓁蓁’‘灼灼其华’‘有蕡有实’,乃穷物理。夭夭者,桃之稚者也。桃至拱把以上,则液流蠹结,花不荣,叶不盛,实不蕃。小树弱枝,婀娜妍茂为有加耳。”言“物理”固然有道理,批评苏轼则实为误解,苏轼论“写物”,说的是文学描写,不是格物致知。王氏之言,并见《姜斋诗话》卷上。

[13] [宋]王应麟著, [清]翁元圻辑注,孙通海点校《困学纪闻注》卷三,中华书局2016年版。

[14] 齐杜祥、袁淑俊《李仲蒙情物交感说发微》,《陕西师范大学学报(哲学社会科学版)》2001年第81期。

[15] 刘勰著,范文澜注《文心雕龙》,人民文学出版社1958年版。

[16] 张启成《〈文心雕龙〉的诗学观》,《贵州社会科学》1996年第6期。

[17] 胡仔纂集,廖德明校点《苕溪渔隐丛话》卷三四,人民文学出版社1962年版。

[18] [宋]陈善《扪虱新话》卷一,商务印书馆1936年版。

[19] [宋]张戒《岁寒堂诗话》卷一,商务印书馆1939年版。

[20] [宋]辅广《诗童子问》卷一,北京图书馆出版社2005年版。

胡宁,上海大学文学院副教授,硕士生导师。

# 书斋静坐与征行万里

## ——论苏轼知行合一的教育思想

阮 怡

**内容提要** 苏轼认为读书是重要的精神文化生活，对人生的发展具有不可代替的意义，同时，他认识到要想清楚地认识外部世界还需要丰富的实践认知，旅行体验则是获得书中真义的有效方式。他常将书斋阅读的经历与旅行中对自然世界的体验结合在一起，将书中世界与自然世界相互对应、比较，慎思明辩以获得新知，教育子女要将读书与游历相结合，在实践中去获取真知。这成为苏氏家族一脉相守的教育理念，而这种学习方式已开朱熹“格物致知”学术思想之先河。苏轼的这种知行合一的学习方式以及教育理念对我们今天的教育仍然是有重要意义的。

**关键词** 苏轼 读书 旅行 知行合一

学界对苏轼的相关研究十分丰富，涉及领域相当广泛，不同学科的学者都从自己的专业背景来解读苏轼，取得了一大批重要成果，其中已有一些学者关注到苏轼的教育思想的论题。苏轼在后代并不以教育家著称，他也没有系统地提出过教育思想理论，但是从他的成长经历、学习体会，从他对子女、弟子的教诲中，我们仍然可以感受到他在教育方面的许多独到的见解。目前，已有一些学者在这方面进行过研究，如张帆《苏轼教育思想研究》一书从苏轼教育思想产生的家族背景，社会教化、科举改革思想，文艺修习方法，教子实践中蕴含的教育思想、师生关系的处理等方面较为全面地论述了苏轼的教育思想。此外还有盛晓文《宋代眉山苏氏家族家庭教育研究》<sup>[1]</sup>，江晓梅《苏轼的妇女观与女子教育思想》<sup>[2]</sup>，韩鸿伟《苏轼教育思想研究》<sup>[3]</sup>，范琐哲的《苏轼教育思想研究》<sup>[4]</sup>，吴洪成《苏轼教育思想探析》<sup>[5]</sup>等论文也对此论题作了探讨。大多数研究成果都是从教育目的、教育方法、教育内容、教育

原则等层面进行研究，显得宏观而概括，对其中涉及的具体的教育思想还缺少深入的论证。本文试图从较为微观的层面，以苏轼如何处理读书和旅行的关系这个角度来考察苏轼知行合一的教育思想。

—

苏轼被同时代的人以及后人视为是“读书破万卷”的典型代表，“苏门四学士”之一的黄庭坚曾称赞苏轼的作品：“语意高妙，似非吃烟火食人语。非胸中有万卷书，笔下无一点尘俗气，孰能至此！”<sup>[6]</sup>。苏辙也在《亡兄子瞻端明墓志铭》中称颂其兄“幼而好书，老而不倦”“初好贾谊、陆贽书，论古今战乱，不为空言。既而读《庄子》，喟然叹息曰：‘吾昔有见于中，口未能言，今见《庄子》，得吾心矣。’……后读释氏书，深悟实相，参之孔、老，博辩无碍，浩然不见其涯也。”<sup>[7]</sup><sup>1126~1127</sup> 可见苏轼一生热爱读书，儒家、道家、佛家，无论哪一思想流派的书籍，皆广泛涉及，才得以成就其浩然无涯的学识。

苏轼视读书为重要的精神文化生活，对人生的发展具有重要意义。他认为“象犀珠玉怪珍之物，有悦于人之耳目，而不适于用。金石草木丝麻五谷六材，有适于用，而用之则弊，取之则竭。悦于人之耳目而适于用，用之而不弊，取之而不竭，贤不肖之所得，各因其才，仁智之所见，各随其分，才分不同，而求无不获者，惟书乎！”（《李氏山房藏书记》）<sup>[8]</sup><sup>359</sup> 认为书是一种既能取悦于人，又用之不竭的宝物，不同的人读书或许所得见解不一，但必有所获，因此他认为“其学必始于观书”，读书是学习的最重要的门径。在对友人的评价中，也彰显了读书对人生的意义。如论朋友李公择自少年时

期起，于庐山僧舍勤奋苦读，藏书九千余卷，称颂“公择既已涉其流，探其源，采剥其华实，而咀嚼其膏味，以为己有，发于文词，见于行事，以闻名于当世矣。”长期的读书经历使得李氏得其书中真义，文辞、品行皆有可观，遂一举成名。苏轼认为读书的意义至少有以下几个方面：首先，他认为读书能涵养心性、修炼气质，在《和董传留别》一诗中提出“腹有诗书气自华”<sup>[9]221</sup>的看法，饱读诗书能提升人的修养，使其气质不凡。其次，认为读书可以增进学问，创作佳篇。在《送安惇秀才失解西归》一诗中曰：“旧书不厌百回读，熟读深思子自知。”<sup>[9]247</sup>多读、反复阅读经典才能获得最真切的感受，才能有宏富的学问和高明的见解，进而熔铸万物产生优秀的诗文。他在文集中还特意记录了欧阳修读书的经验，曰：

顷岁孙莘老，识欧阳文忠公，尝乘间以文字问之。云：“无它术，唯勤读书而多为之，自工。世人患作文字少，又懒读书，每一篇出，即求过人。如此，少有至者。疵病不必待人指摘，多作自能见之。”此公以其尝试者告人，故尤有味。（《记欧阳公论文》）<sup>[8]2055</sup>

欧阳修多读书、勤作文的为文经验与苏轼的看法不谋而合。苏轼亦认为勤读书才能提升艺术修养以及知识储备，吸取前人在命意构思、谋篇布局、遣词造句方面的经验进而作出不同凡响的作品，因而认为欧阳修的话“尤有味”。

苏轼平生酷爱读书，他在《上韩太尉书》一文中自述：“自七八岁知读书，及壮大，不能晓习时事，独好观前世盛衰之迹，与其一时风俗之变。自三代以来，颇能论著。”<sup>[8]1381</sup>从小喜读书，尤好从书中获取历史兴衰演变的知识。在《送安惇秀才失解西归》一诗中回顾早年读书生活：“我昔居家断往还，著书不暇窥园葵。”<sup>[9]247</sup>

读书勤奋刻苦，连园中风景也来不及欣赏。苏轼长期生活在竞争的夹缝中，一生大起大落，但无论是在顺境还是逆境，他都与书籍为伴。被贬黄州是他人生遭遇的第一次重大挫折，但他并没有因此意志颓废，而是在贬所悉心读书，“到黄州，无所用心，辄复覃思于《易》《论语》，端居深念，若有所得，遂因先子之学，作《易传》九卷。又自以意作《论语说》五卷。”（《黄州上文潞公书》）<sup>[8]1379</sup>谪居黄州，“不得签书公事”，虽与儒家经世济民之理想相去甚远，却得

到了难得的空闲时间，在这段时间他用心钻研儒家经典，并进行发明阐释，写下《易传》《论语说》等著作。直至暮年苏轼仍读书不倦。友人李公择藏书近万卷于僧舍，求苏轼为之作记，苏轼不仅慨然应允，为之作《李氏山房藏书记》一文，且感慨：“余既衰且病，无所用于世，惟得数年之闲，尽读其所未见之书，而庐山固所愿游而不得者，盖将老焉。尽发公择之藏，拾其余弃以自补，庶有益乎？”（《李氏山房藏书记》）<sup>[8]360</sup>饱览天下奇书的愿望何其强烈！苏轼平生遇到好书则爱不释手，他素来敬仰东晋文人陶渊明的人品和学识，作过百余首和陶诗，视陶渊明为异代知音。他听闻江州东林寺藏有陶渊明诗集，便多方求索，望能一睹为快。后“李江州忽送一部遗予，字大纸厚，甚可喜也。每体中不佳，辄取读，不过一篇，惟恐读尽，后无以自遣耳。”（《书渊明义农去我久诗》）<sup>[8]2091</sup>遇友人赠书，如获至宝，视为自娱消遣之良方。对于特别重要的书籍，甚至采用抄书的方式来加强记忆。南宋文人陈鹄《耆旧续闻》记载了苏轼手抄汉书的佳话：

（朱载上）偶一日谒至，典谒已通名，而东坡移时不出。欲留，则伺候颇倦；欲去，则业已达姓名。如是者久之，东坡始出，愧谢久候之意，且云：“适了些日课，失于探知。”坐定，他语毕，公请曰：“适来先生所谓日课者何？”对云：“抄《汉书》。”公曰：“以先生天才，开卷一览，可终身不忘，何用手抄邪？”东坡曰：“不然，某读《汉书》，至此凡三经手抄矣。初则一段事，抄三字为题；次则两字；今则一字。”公离席复请曰：“不知先生所抄之书，肯幸教否？”东坡乃命老兵就书几上取一册至。公视之，皆不解其义。东坡云：“足下试举题一字。”公如其言，东坡应声，辄诵数百言，无一字差缺。凡数挑皆然。公降叹良久曰：“先生真谪仙才也！”他日以语其子新仲曰：“东坡尚如此，中人之性，岂可不勤读书邪！”新仲尝以是诲其子格。（《耆旧续闻》卷一）<sup>[10]77</sup>

朋友朱载上拜谒苏轼，苏轼正在勤学苦读。所谓日课则是一边读《汉书》，一边抄写《汉书》，用最凝练的字句概括书中的含义，达到熟练背诵、深刻理解的目的。看似迂钝的读书方法却成就了苏轼宏富的学问，苏轼手抄《汉书》一

时传为佳话，成为时人教育子女的楷模。

苏轼不仅自己爱读书，在与友人、子女的交谈中也十分推崇读书。他曾批评当时科场中人投机取巧，着意撰写科考文章，唯求科举及第，而不去博览群书的弊病。他说：

自孔子圣人，其学必始于观书。当是时，惟周之柱下史老聃为多书。韩宣子适鲁，然后见《易象》与《鲁春秋》。季札聘于上国，然后得闻《诗》之风、雅、颂。而楚独有左史倚相，能读《三坟》《五典》《八索》《九丘》。士之生于是时，得见《六经》者盖无几，其学可谓难矣。而皆习于礼乐，深于道德，非后世君子所及。自秦、汉以来，作者益众，纸与字画日趋于简便，而书益多，士莫不有，然学者益以苟简，何哉？余犹及见老儒先生，自言其少时，欲求《史记》、《汉书》而不可得，幸而得之，皆手自书，日夜诵读，惟恐不及。近岁市人转相摹刻诸子百家之书，日传万纸，学者之于书，多且易致如此，其文词学术，当倍蓰于昔人，而后生科举之士，皆束书不观，游谈无根，此又何也？（《李氏山房藏书记》）<sup>[8]359</sup>

古代书籍匮乏，古人少有机会能阅读到经典，但他们却能珍惜难得的机会，尽可能勤苦读书。近岁，书籍易得，时人却务求科举时文，空谈义理，不求读书。苏轼认为这种做法是不可取的，是“游谈无根”，没有打下扎实的学习基础。他也教育自己的子女要多读书。他自述对儿孙的期望就是“长留五车书，要使九子读”（《借前韵贺子由生第四孙斗老》）<sup>[9]2303</sup> 愿儿孙饱读诗书。他的三个儿子，长子苏迈、次子苏迨、幼子苏过皆有才学，受父亲影响颇深。特别是小儿子苏过随苏轼宦海沉浮、迁徙流离，一直侍奉左右，受父亲的教诲也最多。父子在一起的闲暇时光，讨论最多的就是读书，苏轼有诗记其当时的情形，曰：“小儿耕且养，得暇为书绕。”（《将至广州，用过韵，寄迈迨二子》）<sup>[9]2390</sup>

苏过也受父亲影响，喜读陶渊明的诗歌，在惠州读陶诗，苏轼“归卧既觉，闻儿子过诵渊明《归园田居》诗六首，乃悉次其韵”（《和陶归园田居六首》）<sup>[9]2103</sup>，遂有《和陶归园田居》组诗。苏轼贬儋州，苏过亦随侍，在贬所无所事事，与幼子一起读书成为最大的乐趣，“诸史满前，甚可与语者也。借书，则日与小儿编排整齐之，以须异日归之左右也。”（《与郑靖老四

首》其一）<sup>[8]1674</sup> 又云“儿子到此，抄得《唐书》一部。又借得《前汉》欲抄，若了此二书，便是穷儿暴富也。”（《与程秀才三首》其三）<sup>[8]1629</sup> 虽然儋州条件艰苦，小儿子仍刻苦读书，继承父亲的读书方法，手抄史书以研习前代历史，苏轼对此赞赏有加，认为如能将二书理解通透，便如“穷儿暴富”，学习取得质的飞跃。并将此作为学习的重要原则，“乐以此告壮者耳”，传授给其他年轻人。

## 二

读书能有助于培养高尚的品德、明辨是非、修炼心性、开阔视野、增进学问，对人的发展具有不可代替的意义，但是苏轼也认识到静坐书斋、潜心读书的冥想与体验并不能完全准确生动的认识外部世界，要想清楚地认识世界还需要丰富的实践理性认知。他在《日喻》一文中以“北人学没”为喻生动地表现了他对学习实践的重视，其文曰：

南方多没人，日与水居也。七岁而能涉，十岁而能浮，十五而能浮没矣。夫没者，岂苟然哉，必将有得于水之道者。日与水居，则十五而得其道；生不识水，则虽壮，见舟而畏之。故北方之勇者，问于没人，而求其所以没，以其言试之河，未有不溺者也。故凡不学而务求道，皆北方之学没者也。<sup>[8]1980</sup>

南方人与水常年为伴，熟悉水性，故能在水中浮沉自如。北方人向南方人请教，只得其枯燥的说教，而不去亲自操练，是不可能掌握潜水的规律的。以此说明如果学习没有反复实践，掌握其中的规律，是不可能求得事物之“道”的。在苏轼的其他文章中也反复申说这个道理，如《书黄筌画雀》曰：“黄筌画飞鸟，颈足皆展。或曰：‘飞鸟缩颈则展足，缩足则展颈，无两展者。’验之信然。乃知观物不审者，虽画师且不能，况其大者乎？”<sup>[8]2213</sup> 《书戴嵩画牛》曰：“蜀中有杜处士，好书画，所宝以百数。有戴嵩《牛》一轴，尤所爱，锦囊玉轴，常以自随。一日曝书画，有一牧童见之，拊掌大笑，曰：‘此画斗牛也？牛斗，力在角，尾搐入两股间。今乃掉尾而斗，谬矣。’处士笑而然之。古语有云：‘耕当问奴，织当问婢。’不可改也。”<sup>[8]2213</sup> 黄筌是五代宋初著名画家，擅画花鸟，所画飞鸟虽精美，却与鸟飞翔实际情形不相符；戴嵩为唐代

著名画家，擅画田园风景，尤以画水牛著称，但所画牛却被牧童指出破绽，两者皆因缺乏对事物的亲身观察而为人指摘。作画如此，读书何尝不是这样，因此苏轼感叹道：“耕当问奴，织当问婢”，读书也应当有亲见其物、亲闻其事、亲至其地的实践经验，才能掌握事物的规律。

“书斋里的阅读只能弄懂纸上（文字上）的意义，无论怎样意推悬解难免有隔膜之感”<sup>[11]444</sup>，只有亲身去体验，躬行实践，才能识得书中三昧，山程水驿的旅行体验则是获得书中真义的有效方式。

苏轼一生“身行万里半天下”，足迹遍及各地，从西蜀眉州到东吴钱塘，北至密州，南至儋州，长期的游宦、贬谪生活使得苏轼南迁北徙，虽居无定所，却也有机会亲身体验自然事物之理。苏轼常将书斋阅读的经历与旅行中对自然世界的体验结合在一起，在旅途中亲自体验作品中所写的场景，从而更准确地把握作者原意，读懂作品。如《书子美云安诗》“‘两边山木合，终日子规啼。’此老杜云安县诗也。非亲到其处，不知此诗之工。”<sup>[8]2102</sup>杜甫《子规》诗云：“峡里云安县，江楼翼瓦齐。两边山木合，终日子规啼。眇眇春风见，萧萧夜色凄。客愁那听此？故作傍人低。”<sup>[12]582</sup>杜诗所写云安，在唐代属夔州，夔州一带是西蜀通往外地的门户，地形狭长，山高水深。“两边山木合，终日子规啼”一联写出此地高山绝壁，古木森然，子规悲鸣的凄清景象。苏轼曾于嘉祐四年（1059）出川赴京参加皇帝特别下诏举行的制科考试，从眉州出发，经嘉州、泸州、渝州、夔州，出三峡至江陵，陆路赴京。苏轼亲历夔州，体验到杜诗中描写的风景，进一步理解到杜诗的妙处。又如以下诸例：

（司空图）云：“棋声花院静，幡影石坛高。”吾尝游五老峰，入白鹤院，松阴满庭，不见一人，惟闻棋声，然后知此句之工也，但恨其寒俭有僧态。（《书司空图诗》）<sup>[8]2119</sup>

谪居黄州五年，今日离泗州北行。岸上，闻骡驮铎声空笼，意亦欣然，盖不闻此声久矣。韩退之诗云：“照壁喜见蝎。”此语真不虚也。（《泗岸喜题》）<sup>[8]2261</sup>

前一则写在庐山僧院中所见松树环绕、杳无人迹的风景，体验到司空图诗歌营造的幽深之境。后一则引韩愈《送文畅师北游》一诗，诗云：“昨来得京官，照壁喜见蝎。况逢旧亲识，

无不比鹣鲽。”<sup>[13]584</sup>韩愈之前被贬阳山，忽被召还京，授国子博士一职，北归途中即使看到蝎子这样的巨毒之物也喜不自禁。此时苏轼结束了在黄州的贬谪生活，期满经泗州赴南京（今河南商丘），上表求常州安置，精神愉悦，就连岸边骡子发出的铃声也让他感到欣慰，真切的体验到韩愈诗中表现的久经黜落，忽然得以见用的喜悦之情。

苏轼在旅途中亲身体验到书本中的境界，并以一个批评家的眼光探讨诗文“写物之功”的问题，“宋诗学常讨论诗人‘写物之功’的问题，而‘功’除了修辞的巧妙之外，主要是指形容的准确。”<sup>[11]446</sup>他关注前人诗作能否准确生动的表现现实的风景，能否恰当清晰地表达观景的体验。他以其亲身游历实践印证了诗歌世界的精妙，其中处处散发着评诗论诗的兴致。

其次，他在行旅途中习惯以读书的知识积累来观察自然世界，将书中世界与自然世界相互对应，相互比较。如《书子美骢马行》曰：“余在岐下，见秦州进一马，鬃如牛，领下垂胡侧立，颠倒毛生肉端。蕃人云：‘此肉鬃马也。’乃知《邓公骢马行》云：‘肉骢碨碨连钱动。’当作鬃。”<sup>[8]2102</sup>亲自岐下见到肉鬃马，听闻蕃人的解释，才恍然大悟杜诗中的错误。又如《书苏子美金鱼诗》曰：“旧读苏子美《六和寺》诗云：‘松桥待金鱼，竟日独迟留。’初不喻此语。及卒钱塘，乃知寺后池中有此鱼如金色也。”<sup>[8]2145</sup>游宦杭州，见到池中金色之鱼，方知苏舜钦诗中“金鱼”之意。再如《记黄州故吴国》云：“昨日读《隋书·地理志》，黄州乃永安郡。今黄州东十五里许有永安城，而俗谓之‘女王城’，其说鄙野。而《图经》以为春申君故城，亦非是。春申君所都，乃故吴国，今无锡惠山上有春申君庙，庶几是乎？”<sup>[8]2074</sup>将《隋书》中关于地名的记载与民间的称呼相对比，以见出民间传言之不实。又以现实中无锡的春申君庙反证书籍中的错误记载。将书中世界与自然世界相比较，在比较中往往透过现象深入思考，慎思明辩以获得新知。

苏轼不仅自己在旅途中玩味书中的世界，或以书中的知识去证实自然世界的物理，或以眼中的风景印证或修正书中的知识，从而加强对书本知识与自然世界的理解。他也教育自己的子女要在实践中去获取真知，《石钟山记》即是对这一教育过程的忠实记录。石钟山是江西

湖口鄱阳湖之滨的一座奇异的山峰，常有钟鸣之声传出，引起历代文人墨客好奇。郦道元水经注认为石钟山“下临深潭，微风鼓浪，水石相搏，声如洪钟”<sup>[8]370</sup>；唐代李渤著《辨石钟山记》一文，认为钟声源于山中之双石，因双石“扣而聆之，南声函胡，北音清越，桴止响腾，余韵徐歇”，故山中有洪钟之声。前人的这些说法虽载入典籍，流传甚广，但苏轼却对此甚疑。元丰七年（1084）苏轼从黄州团练副使量移汝州团练副使，经过湖口县，他带着儿子苏迈一同去探寻石钟山的奥秘，闻“大声发于水上，噌吰如钟鼓不绝……徐而察之，则山下皆石穴罅，不知其浅深，微波入焉，涵澹澎湃而为此也。舟回至两山间，将入港口，有大石当中流，可坐百人，空中而多窍，与风水相呴吐，有窾坎镗鞳之声，与向之噌吰者相应，如乐作焉。”<sup>[8]370</sup>终于明白石钟山因山石多隙，水石相击，故而钟鸣之声如缕。通过实地考察向儿子阐发了“事不目见耳闻，而臆断其有无”之不可行的观点，告诉了儿子尽信书不如无书，读书与亲身实践相结合才能获得真知的道理。

### 三

苏轼将读书与实践相结合的知行合一的教育观念源于父亲的言传身教。父亲苏洵就是酷爱诗书的典型。他少不喜读书，直到二十七岁幡然醒悟，苦读诗书，是大器晚成的代表。他先后参加进士考试、“茂材异等”科考试，皆因为文风格与时文风尚不一而落第，此后，苏洵不再追求仕进，闭门读书，著书立说，终成一家。被当时文坛盟主欧阳修称赞为“大究六经、百家之说，以考质古今治乱成败、圣贤穷达出处之际，得其粹精，涵畜充溢，抑而不发。”（《故霸州文安县主簿苏君墓志铭》）<sup>[14]512</sup>穷研百代之史，精通诸子百家之书，学识渊博。他也鼓励子女多读书，苏辙在回忆父亲时说道：“先君平居不治生业，有田一廛，无衣食之忧。有书数千卷，手缉而校之，以遗子孙曰：‘读是，内以治身，外以治人，足矣。此孔氏之遗法也。’先君之遗言，今犹在耳。”（《藏书室记》）<sup>[7]1238</sup>苏洵希望子女饱读诗书，实现修身养性、兼济天下的人生理想。正如元代孙友仁在《两苏先生神道碑阴记》中所说：“初老泉先生之未第也，闭户十年，贯穿诸子之书，穷研百代之史。而二先生侍侧，得于心传面命之际，莫不自家法

中出来。”苏轼从小看到父亲废寝忘食读书的样子，自然激发了他对书本的乐趣。

苏洵不仅有静坐书斋、闭门苦读的经历，也爱四处远游，徜徉于佳山胜水之间。苏辙的《亡兄子瞻端明墓志铭》<sup>[7]1117</sup>中记载“公（即苏轼）生十年，而先君宦学四方。”苏轼生于景祐三年，即公元1036年，所谓十年，则是从1036年至1046年间，这十年也正好是苏洵奔走于京师与地方之间求取仕途的十年，苏洵出蜀远游，曾两次入京参加科考，在备考、赴考之间，遍游各地大好河山。苏洵在《忆山送人》一诗中也回顾了当年热衷于游历山川的生活，诗云：“少年喜奇迹，落拓鞍马间。纵目视天下，爱此宇宙宽。山川看不厌，浩然遂忘还……”<sup>[15]452</sup>

据诗所述，苏洵不仅流连于蜀山蜀水，也寻访过嵩山、终南山、庐山等名山，远至虔州等地，正是早年的游学经历扩大了眼界、增长了见识，与日后的闭门苦读相得益彰，使苏洵成为名动京师的大学者，写出博古通今的好文章。他也把这种读书游学、博闻强识的学习方式传授给了两个儿子。如嘉祐四年（1059），服丧期满，苏轼兄弟与父亲苏洵带着家眷出川赴京，他们没有为赶时间沿陆路北上出汉中、越秦岭、赴汴京，而是选择了颇为耗时的水路，从眉州出发乘舟前行至江陵，再沿陆路北上赴京，从十月出发一直走到次年二月，才到达汴京，前后历时近五个月。一路上，苏洵与家人巡山揽胜、体悟民情，使两个儿子看到了许多寓居一地不曾见到的绮丽风光，大大开阔了他们的视野，父子三人沿途酬唱，佳作迭出，将书本知识与山川游览有机结合在一起。

在父亲的循循善诱下，两个儿子耳濡目染，不仅读万卷书，亦行万里路，将读书与游历相结合，作为学习的重要途径。正如苏辙在《上枢密韩太尉书》一文中所总结道：“百氏之书虽无所不读，然皆古人之陈迹，不足以激发其志气。恐遂汨没，故决然舍去，求天下奇闻壮观，以知天地之广大。过秦、汉之故都，恣观终南、嵩、华之高，北顾黄河之奔流，慨然想见古之豪杰；至京师，仰观天子宫阙之壮与仓廪、府库、城池、苑囿之富且大也，而后知天下之巨丽；见翰林欧阳公，听其议论之宏辩，观其容貌之秀伟，与其门人贤士大夫游，而后知天下之文章聚乎此也。”<sup>[7]381</sup>博览群书固然重要，而行旅途中所见山川、故都、宫阙、城池之奇闻壮观，与古之豪杰的精神沟通，与今之名贤的交游唱

和更能开阔眼界、治心养气。

苏轼把父亲的学习方式牢记于心，并将其作为重要的学习经验传授给他的子女，成为苏氏家族一脉相守的教育理念。长期浸润于翰墨书斋之中饱读诗书的经历，使得他们在旅途中能以既有的知识积淀来观照眼前的世界，南迁北徙的宦游经历也使得他们能以亲身经历来判断、补充、修正书斋阅读中获得的知识，处处散发着理性思辨的光辉，这种学习方式已开朱熹“格物致知”学术思想之先河。“格物致知”被朱熹认为是“《大学》第一义，修己治人之道无不从此而出”（《晦庵先生朱文公文集》卷五八），它是获取知识的重要途径，也是提升道德修养的根基。“格物”就要求人们“穷至事物之理，欲其极处无不到也”（朱熹《大学章句》），探究、穷尽清楚事物中的规律，这样才能“致知”，不断扩充自己已有的知识，达到融会贯通的境界。可见，“穷理”是获得认知的关键，而多读书又是“穷理”的关键，朱熹提出“为学之道莫先于穷理，穷理之要必在于读书”（《晦庵先生朱文公文集》卷一四），要想探究清楚事物之理，多读书是基础，只有这样才能获得知识。另一方面他还指出要想获得知识也离不开“行”，“知与行，工夫须着并到。失之愈明，则行之愈笃；行之愈笃，则知之益明。二者皆不可偏废。”（《朱子语类》卷一四）适时地践行更能获取真知。苏轼正是以宦游经历为践行真知的途经，在行旅征程中一边玩味书册，重新审视读书获得的经验，一边亲临真实的地理空间，寻求自然世界之“理”，将书斋静坐的读书生活与跋山涉水的行旅经历结合起来，使读书涵咏的内心体悟与外部自然世界联系起来，相印证、比较，即物穷理，格物致知，获取新知。

千载之下，苏轼的这种知行合一的学习方式以及教育理念对我们今天的教育仍然是有重要意义的。读书是获取知识、培养道德情操的最重要的途径，而亲至其地的行旅经历可更加深入地理解书本知识，增添学习的乐趣，将读书与旅行相结合必将获得更大的收获，使孩子受益无穷。

## 注释

〔1〕 盛晓文《宋代眉山苏氏家族家庭教育研究》，东北师范大学2014年硕士论文。

〔2〕 江晓梅《苏轼的妇女观与女子教育思想》，

暨南大学2006年硕士论文。

〔3〕 韩鸿伟《苏轼教育思想研究》，河南大学2011年硕士论文。

〔4〕 范琐哲的《苏轼教育思想研究》，载于《内蒙古师范大学学报》（教育科学版）2008年第2期。

〔5〕 吴洪成《苏轼教育思想探析》，载于《衡水学院学报》2014年第3期。

〔6〕 黄庭坚《跋东坡乐府》，《豫章黄先生文集》卷二六。

〔7〕 陈宏天、高秀芳点校《苏辙集》，中华书局1990年版。

〔8〕 孔凡礼点校《苏轼文集》，中华书局1986年版。

〔9〕 孔凡礼点校《苏轼诗集》，中华书局1982年版。

〔10〕 颜中其编注《苏东坡轶事汇编》，岳麓书社1984年版。

〔11〕 周裕锴《宋代诗学通论》，上海古籍出版社2019年版。

〔12〕 杜甫著，清杨伦笺注《杜诗镜铨》，上海古籍出版社1962年版。

〔13〕 韩愈著，钱仲联集释《韩昌黎诗系年集释》，上海古籍出版社1984年版。

〔14〕 欧阳修著，李逸安点校《欧阳修全集》，中华书局2001年版。

〔15〕 苏洵著，曾枣庄、金成礼笺注《嘉祐集笺注》，上海古籍出版社1993年版。

阮怡，四川师范大学文学院副教授，中国苏轼研究学会理事。

# 再论苏轼“治平寺”诗并非作于海南昌江

## ——与李公羽先生商榷

林冠群

**内容提要** 本文就李公羽先生《论苏东坡治平寺诗二首写于海南昌江县》一文提出质疑，认为苏轼《自昌化双溪馆下步寻溪源，至治平寺，二首》并非作于海南昌江县。

**关键词** 苏轼 《自昌化双溪馆下步寻溪源，至治平寺，二首》 商榷

近期，李公羽先生大作《论苏东坡治平寺诗二首写于海南昌江县》一文（下简称李文）引述颇丰，洋洋洒洒，112字的两首诗能敷衍成数万言的宏篇，分章分节，规模庞大，网上热传。然拜读之余，除感叹其规模之外，于其“作于海南昌江”的结论实难苟同。故特著此文与公羽先生商榷。

查中华书局1982年版《苏轼诗集》所载《自昌化双溪馆下步寻溪源，至治平寺，二首》：

乱山滴翠衣裘重，双涧响空窗户摇。  
饱食不嫌溪笋瘦，穿林闲觅野芎苗。  
却愁县令知游寺，尚喜渔人争渡桥。  
正似醴泉山下路，桑枝刺眼麦齐腰。

每见田园辄自招，倦飞不拟控扶摇。  
共疑杨恽非锄豆，谁信刘章解立苗。  
老去尚贪彭泽米，梦归时到锦江桥。  
宦游莫作无家客，举族长悬似细腰。

此二诗，中华书局版编次于东坡三十八岁任杭州通判时作。而李文却考定为东坡六十多岁时被贬南荒，作于海南昌江。同一题材、同一内容、同一题目的两首诗不可能分为两地作，二者必居其一，不是作于杭州，就是作于海南。时间相隔二十多年，

境遇相差悬殊，李文究竟执何论据作出与中华书局版相反的结论呢？

李文在第一章第八节中特别引述清代纪昀的主张：“考证之学，不可穷尽，难执一家以废其余。”难道公羽先生认为纪昀这段话可以引证于此而确立东坡这两首诗既可作于杭州亦可作于海南昌江吗？纪昀的话是对那些一时难以判别真伪、难以断定是非的问题说的，而像这样的两首诗，若真的希望人们相信，东坡既可作于杭州，又可作于海南昌江，那确是匪夷所思。幸而公羽先生又有一段话：“但凡考据之作，大致总应以较早期之版本、较权威之人士、较系统之史料、较官方之志书为凭。”当然，这一段话也不能作为解决这两首诗到底作于何地的论述根据而是在于事实本身，但依据这段较为靠谱的话，我们可以作如下比较：

### 一、关于治平寺

治平寺是东坡这两首诗的中心景物，所以治平寺的有无是这两首诗存在与否的根据。没有了治平寺，也就没有这两首诗。封建时代，昌化县作为儋州的属县，其方物寺观应有记载于《儋州志》。然而，查现存的《万历儋州志》、《康熙儋州志》、《民国儋县志》均无昌化县“治平寺”的记录。康熙三十年成书的《昌化县志》也无治平寺的记录；康熙四十年奉旨编撰的号称“采撷广博”的《古今图书集成》一书，述及“昌化县”时，也无治平寺的记录，只有一条：“神山峻灵王庙三，一在县北，一在乌泥港口，一在千户所南。神甚灵应。东坡有诗”。

明代《正德琼台志》也于昌化县条下未见有“治平寺”的记录。南宋时期，祝穆编的大型地理类书《方舆胜览》于“昌化军”条下记有峻灵王庙、冼氏庙，却无“治平寺”的记录；王象之编的《舆地纪胜》于“昌化军”条下，记有《峻灵王庙碑》、记有东坡的“少年好远游”（《和陶拟古九首》之四）、记有“老去仍栖隔海村”（《庚辰岁人日作》二首之一）等诗，甚至连存疑也谈不上的所谓“东坡自作《桂酒》诗”也赫然在目，却绝不见此“治平寺诗”二首。直至清光绪23年成书的《昌化县志》始有：“治平寺，在南门外五里。康熙三十七年知县陶元淳建。有记。今废。”可知此寺始建于康熙中后期，至光绪年间早已废毁。

李文在开头的引述中却是这样写的：“光绪《昌江县志》记载：‘景昌观，《九域志》：唐乾封中置。’唐高宗李治用乾封年号，即公元666年至668年。而后经宋元明清几代的发展，县境内先后建有宁寿寺、治平寺等寺庙。民国时期仅存治平寺1处，僧尼3人。”又说：“据史料推算，海南省昌化江畔治平寺初建年代不晚于宋仁宗嘉祐年间。”甚至具体描述到：“记载为庙宇五层，室二十一间，陶瓦建筑，恢宏壮观。”这一“史料推算”到底出自何书何典？何卷何册？

李文这里所提到的《九域志》应即《元丰九域志》。此书为北宋神宗朝王存、曾肇等奉命编写的一部地理类书。该书卷九于“昌化军”条下列“昌化县”，仅有“州西南一百八十里。有昌化山，南崖山”十五字补注，根本无“景昌观”的记载，更别说有什么“治平寺”了！而且，清光绪年间根本无《昌江县志》，公羽先生无中生有，用意何为？我倒觉得公羽先生这段话似乎出自当代编的《昌江县志》，但似乎又使了一个“障眼法”，以唐高宗时期的“景昌观”打头，让人觉得治平寺也早就存在了，自唐，“历经宋元明清几代发展，民国时期仅存治平寺”。但为什么不引述《光绪昌化县志》全文：“治平寺，在南门外五里。康熙三十七年知县陶元淳建。有记。今废。”这才是“关键词”啊！康熙年间始建，光绪年间，治平寺早就沦废了，何以“历经宋元明清几代”？以上提到的南宋时期的地理类书《方舆胜览》、《舆地纪胜》均无治平寺的

记载，那么，北宋绍圣年间，东坡来时，有治平寺吗？根据又何在？

## 二、关于陶元淳的《重建治平寺碑记》

陶元淳为清代有数的宣付国史的“循吏”，他任昌化县知县时曾打算按自己的想象建“治平寺”和“双溪馆”，后因为政绩突出，仅建成“治平寺”之后就升职为崖州知州离去了，所以《记》的末尾云：“意欲更复双溪馆，祀坡公于中，而力不能逮，则以俟后之君子。”而当初促成他建此双溪馆、治平寺的起因是因为他读了南宋王十朋的《百家注分类东坡先生诗》将王十朋注中的“子功曰：按《昌化县图经》云，双溪馆在县治前。”一句中的“昌化县”误认为是他任职的海南昌化县。因此，对号入座，写道：“考宋县在今之昌化村，溪水发源五指，经德霞枕水冈而下，至县之东境，分为南北二流，故曰双溪。”似乎东坡诗题中的双溪馆、治平寺均可以完全坐实了。但王十朋注中所引述的“图经”不可能是海南昌化县的图经而是杭州府昌化县的图经。因为王注中所提到的“子功”即翁蒙之，字子功，福建崇安人。与王十朋为同时代人，工诗，且在政治观点上与王合辙，官至司农丞等职，平生未到过海南。陶元淳纯粹是“望文生义”，误将彼昌化看作此昌化。陶因误解而力主建成的治平寺也并非什么“古迹遗址”而是他一眼看中的“溪北云谷虚冷，林木深秀，望之若图画”的一块“风水宝地”。在此建成的人造“古迹”却成了海南一众文人墨客们杜撰出东坡在海南昌化县写出治平寺二诗的理由来。

到了清代，查慎行在他的编年体《苏诗补注》一书中更将此诗的写作地点作了详细介绍：“《太平寰宇记》：昌化县在杭州西二百四十里。唐初为紫溪县，后改唐山，梁为金昌。《咸淳临安志》：太平兴国三年，改吴昌县为昌化。又，双溪在昌化县前一百一十步。徐冠《新亭记》略云：县治之前，溪分南北流，旧有双溪馆。熙宁间，县令陆元长临北流为亭。东坡经游亭上，题诗纪事，有‘双涧响空’之语。《武林梵志》：治平寺在昌化县西一里，旧名忻平。唐大中二年建，开平二年改今额。”（转引自孔凡礼《苏轼诗集》本诗题注）查慎行，康熙四十

二年进士，授翰林院编修。他比陶元淳晚了十五年中进士，同在康熙年间为官，属晚辈，也应属同时代人。若陶的说法有一定影响，风闻到查之处，使查知道海南昌化县也有一个治平寺，且有东坡同样的“治平寺诗二首”，则他的《补注》全要改写，决不会是现在这个样子。查在陶之后，能对治平寺的来历写下如此独一无二、毋庸置疑的断语，决不是他孤陋寡闻，而是基于他对这个问题的明白无误的了解。他在评这首诗时亦指出：“双溪在县南。范石湖诗‘翠染南山拥县门，一洲横截两溪分’，即此。”范石湖即南宋“中兴四大家”之一的范成大，所引两句诗的标题即名《昌化》。查之补注苏诗，不仅在清代，即使在当代也属权威之作，可见陶的说法纯属个人误读误解，并未为世所重。

### 三、关于陈荣选的东坡《居儋录》

陈荣选，明代福建同安举人，于万历年间任儋州知州，在任五年，政声卓著，深得民望。著有《礼记集注》等书，但他的《居儋录》于海南史志中未见著录。他升职离任后，同样于万历四十五年前后任儋州知州的江西广昌人曾邦泰也编著有《重修居儋录》一书。曾邦泰任职距陈荣选不过十多年，但他重修的是不是陈荣选所编的《居儋录》，其序言中并无明确记载。至清康熙四十三年，知州韩祐始编有《苏文忠公居儋录》一书，今仍保存于《民国儋县志》中。但他在此书的《叙》中，并未提及陈荣选所编《居儋录》，只是说：“先生居儋四年，所遗旧录，刻版无存。予莅任至今，屡求不获。”说明其时陈荣选、曾邦泰所编《居儋录》几近失传，故同为知州的韩祐一无所获。据李文所引述的“版本材料”，陈荣选此书于清顺治十八年由王昌嗣重修，现藏国家图书馆。至此，可以说“东坡治平寺二诗作于海南昌江”的提法最早可以定于明代万历年间。但清初陶元淳对此也毫不知觉，却以南宋初年的王十朋分类诗注为据。在他的《重建治平寺碑记》中提到他所臆想的“治平寺遗址”时反而说：“今其地皆黄沙白草。询之土人，佥曰：‘此故良田。明初横罹水患，城邑改迁，无复一亩存者。而今赋额未除，县坐此萧条。’吾闻言嗟叹，行求所谓双溪馆、治平寺者，了无所得，亦莫有知其名者。”

可见，所谓“重建”二字实为个人想象之词。他并不知道清康熙四十三年韩祐所编《居儋录》一书其中有“治平寺二诗”，更不知道韩祐之前还有一本万历年间的陈荣选编的《居儋录》，因此而慨叹：“盖古迹沦废已三百年矣，吾将欲复之而未遑也。”陶元淳这里所说的“三百年”正是当地老百姓所说的自明初至清康熙年间的岁月。既然此地自明初已无“治平寺”之说，则陈荣选、曾邦泰与韩祐《居儋录》所收录的“治平寺二诗”其来历就十分可疑，是否也如陶元淳一样，望文生义，于南宋王十朋的分类诗注中误将彼昌化认作此昌化？但即便如此，“治平寺二诗作于海南昌化”的说法也从未被自南宋以来直到清初各大权威著作与诗文大家所接受。除了以上所提到的王十朋、查慎行外，清代尚有冯应榴的《苏文忠诗合注》、纪昀的《苏文忠公诗集》、王文诰的《苏文忠公诗编注集成》、翁方纲的《苏诗补注》等，都对此说法不予采纳。尤其是王文诰其人，曾在广东任职、游学，当其书刊行时，海南已有琼山举人王时宇的东坡《海外集》面世，若王时宇的《海外集》具有足够的影响力，得以广泛流传，王文诰应当知道，既知道，不可能对此不加理睬。

按公羽先生所说的，“但凡考据之作，大致总应以较早期之版本、较权威之人士、较系统之史料、较官方之志书为凭。”

那么，从以上所列举的事例来看，南宋王十朋的《百家注分类东坡诗》以及施元之、顾景蕃的《施注苏诗》算不算较早期的版本？起码比陈荣选于明万历年间编成的《居儋录》早六七百年吧？王十朋、施元之、查慎行、冯应榴、纪昀、翁方纲、王文诰这些研苏大家算不算较权威人士？起码比陈荣选、陶元淳、韩祐、王时宇等辈较有名望吧？从南宋时期直至明清以至当今的从不间断的苏诗研究比起对“东坡治平寺诗二首”的争议仅是这几年才发生的现象来，更应该有较系统之史料可稽考吧？而《正德琼台志》、《嘉靖广东通志·琼州府卷》、《万历广东通志·琼州府卷》、《雍正广东通志·琼州府卷》、《万历儋州志》、《康熙儋州志》、《民国儋县志》等都应该属较官方之志书吧？以此为凭，面对书在鸿篇巨著之列，名出方家硕彦之手的如此众多例

证，实难苟同“东坡治平寺诗二首作于海南昌江县”的结论。

#### 四、关于“东坡游历昌江”

李文在第一章第一节中引文“明确提出，东坡被贬任琼州别驾，在儋州居住时，曾慕名游历昌化，贬儋期间曾慕名游历昌化，在双溪馆逗留三月有余，留下《自昌化双溪馆下步寻溪源至治平寺二首》和《峻灵王庙碑》等诗文”。这段话言之凿凿，但不知出处何在？查遍现存东坡诗文都没有这一说。

东坡自惠州得罪再贬琼州别驾昌化军（儋州）安置。对一个六十二岁年迈力衰的老人来说，无异走向死地。东坡在《到昌化军谢上表》中直言“生无还期，死有余责”、“子孙恸哭于江边，已为死别；魑魅逢迎于海外，宁许生还”，句句都是初到儋州时的锥心泣血之言。七月到儋，心绪茫然，“学道未至，静极生愁”。（《夜梦》引）所幸不久之后，新军使张中的到来，为东坡父子俩修葺驿舍，仅免露处。但政敌仍不放过，本欲派人过海致其于死地，幸得哲宗不忍，逃过一劫。之后，“饮食百物艰难”，以至于要变卖酒器，以求一饱。总之，此番流落海外决非如为官作宦时的“宦游自适”、流连山水可比，而是要时时记住自己的“罪臣”身份，免遭不测。按宋朝的律令，被罪放逐的罪臣必须由地方官监督居住，若罪臣走失或死亡，就要追究监管官员的责任。如东坡被贬黄州时，与客夜饮，作《临江仙》词有句：“小舟从此逝，江海寄余生。”第二天，此词风传，郡守徐君猷闻讯大惊，以为州失罪人，急忙亲自乘车去找。到得东坡门前，发现东坡犹酒醉未醒，鼾声如雷，这才放下心来。（叶梦得《避暑录话》卷上）东坡在海南也发生过类似事件。他的《书谤》一文就说到有人传谣，说他“在儋耳，一日忽失去，独道服在耳”（见拙著《新编东坡海外集·书谤》）。又如南宋时，赵鼎被贬海南崖州，奸臣秦桧下令给崖州知州，每月都要将赵鼎的起居生活状况上报，加以严密监控。逼得赵鼎不得不绝食自杀。在这种法制环境下，东坡能随意走动，四方游历吗？能“在昌化双溪馆逗留三月有余”而郡守不闻不问吗？另外，据《元丰九域志》所载，当时的昌化县城离昌化军治所（今儋州市中和古镇）

尚有一百八十里之遥，以当日“瘴雨蛮烟”的自然环境，东坡一个六十多岁的老人能长途跋涉，奔波前往吗？考诸东坡的居儋诗文，东坡当年在治所周边的所谓游历不过是到城东访黎子云，访城东古学舍，在田野间游逛，遇到春梦婆之类，连距治所“城北十五里许”的唐村，东坡也未曾前去拜访他所敬重的唐村老人唐允从（见拙著《新编东坡海外集·记唐允从论青苗》）。如此小事，东坡也郑重记录在案，那么，远涉一百八十里，滞留三个月这样的大事件，又出自何书何典呢？是何年何月何日去的昌化县又何月何日返回治所的呢？

反之，东坡任职杭州通判时，巡历所属州县，沿途均有诗文为证，留有清晰的履迹可考。据清王文诰《苏文忠公诗编注集成总案》卷九，熙宁六年癸丑正月二十七日起，东坡“行部富阳、新城，李佖先行，留待于风水洞。……风水洞闻二禽，作诗。……二月，早发新城，微雨初霁，道逢西崦饷耕，欣然有作。……山城在望，有‘细雨足时茶户喜，乱山深处长官清’句。时晁君成为令，盖美之也。……自新城放棹桐庐，过严陵濑，作《行香子》词。十日，作春分后雪诗。”“三月，行部至于潜，题刁铸野翁亭，游寂照寺，为惠觉题绿筠轩，并作于潜女诗。至昌化，自双溪馆下步寻溪源，至治平寺。过临安，与苏舜举剧饮而归，并有诗……”如此历历在目的行踪，公羽先生无半句驳正，如何便断定“治平寺二诗”不作于浙江杭州而作于海南昌江县呢？而李文所云，“明确提出，东坡被贬任琼州别驾，在儋州居住时，曾慕名游历昌化”又是根据何种史料“明确”提出的？

#### 五、关于治平寺诗中“麦齐腰”一句

李文第二章标题写道：“由诗中所写景物不能判定诗作地点。”他的这一标题是针对海南有的学者从诗中所描写的景物（如麦，桑，野芎等）来否定二诗作于海南昌化的，但接下来他又紧紧抓住诗中“桑枝刺眼麦齐腰”一句，力辩“海南也有麦”以支持他的“治平寺二诗”写于昌江县的结论。本章第一节即大谈“海南昌化县历史上有大麦小麦”，第二节更表达“东坡对麦的了解和关心超出我们想象”的敬慕之情。既然诗中景物不能判定诗的写作

地点，为何公羽先生又力辩海南也有麦呢？因为，如果东坡居儋之时，海南确实无麦，则“桑枝刺眼麦齐腰”句可证此二诗绝非作于海南昌化县。这是公羽先生所不能接受的。

那么，东坡居儋时，海南有没有麦？且看东坡在儋时所作《黍麦说》一文（见拙著《新编东坡海外集》）：“北方之稻，不足于阴，南方之麦，不足于阳。故南方无佳酒者，以曲麦杂阴气也。又况于南海无麦而用米作曲耶？……今在海南，取舶上面作曲，则酒亦绝佳，以此知其验也。”南海无麦，东坡要酿酒，必须取从大陆运来的“舶上面作曲”，这就明白无误地告诉我们，当时海南无麦！诚然，如公羽先生所言：“物产随历史条件变化是基本常识。”东坡居儋时没有不等于历史上都没有。所以公羽先生又搜出大量海南“有麦”的实证来。但是以东坡“对麦的了解和关心”而言，我们能说他断言当时“南海无麦”，造酒须“取舶上面作曲”是在说谎吗？不能证明东坡说谎，则“治平寺二首”就不可能作于海南昌江。

相反，从清末张道在《苏亭诗话》一书卷四“驳辨类”中纠正傅藻《纪年录》之误时所言：“按惟赠毛国华诗是甲寅作，余皆癸丑年春日诗。其野翁亭一首题云《于潜令刁同年野翁亭》，是时令于潜者为刁，至明年毛乃来代耳。安能合为一人耶？（诗中有‘三年不去烦推挤’、‘但恐此翁一旦舍此去’句，盖此时刁已将去县矣。）《于潜女》诗，有‘苔溪杨柳初飞絮’句，（此诗下为《自昌化双溪馆下步寻溪源至治平寺》诗，有‘桑枝刺眼麦齐腰’句。）若秋日安有此？”张道这段话证明“治平寺二诗”作于北宋熙宁六年春季，并非傅藻所言作于七年秋季。张道认为只有春季才有“麦齐腰”的景象，所以不能定为下一年秋季所作，傅藻的《纪年录》有误。也就是必须认定此二诗为东坡三十八岁时写于杭州昌化县。值得一提的是，张道为清道光、咸丰时期的学者，其时，在海南，张岳崧主编的《道光琼州府志》已将“治平寺二诗”列入海南昌化作。而张道是杭州人，近代诗人，学问广博，有著作多种，并且诗学东坡，故此他的这本《苏亭诗话》实非平庸之作。他对“治平寺二诗作于海南昌江”的提法不置一词，足证所谓“治平寺诗二首作于海南昌化县”的说法历来在苏学界都得不到认可。

这里顺便还要提到一点，公羽先生曾在《海南周刊》上发文大标题标榜东坡居儋时，海南到处“麦浪芃芃”，还主张东坡居儋时的一篇小文《马眼糯说》中“海南秫稻”四字应改为“海南麦稻”。东坡这篇小文，不足百字，全篇都在说“马眼糯”一事，与麦全不相干，为何竟要改为“麦稻”？秫，即糯稻，故原文“海南秫稻”说的是海南的糯稻而不是说“海南的麦与稻”两种植物。如果真如公羽先生所言，定要改成“海南麦稻”，东坡还能成为“千古第一文人”吗？

除了诗中景物之事，公羽先生还对“老去尚贪彭泽米”一句强调，只有东坡在海南时才能配称“老去”，似乎若定为东坡三十八岁时在杭州作，则还不能配称“老去”，所以他的第三章标题是：“治平寺诗充分表达东坡晚年复杂的人生感悟”。果真只能如此解释吗？

请看东坡写于熙宁五年的《吉祥寺赏牡丹》诗：“人老簪花不自羞，花应羞上老人头。”这时东坡还不到三十八岁呢。又《寒食未明至湖上，太守未来，两县令先在》一诗有句：“老病逢春只思睡，独求僧榻寄须臾。”这首诗的创作距“治平寺诗二首”还不到数月呢。又初到杭州时所作《戏子由》诗有句：“如今衰老俱无用，付与时人分重轻。”这些慨叹“老去”的诗句都出自东坡三十多岁时的襟怀，公羽先生以为如何？东坡只有晚年到儋州才配称“老”吗？公羽先生在这一章中认为“分析前人作品，主要的并非作品中所记述景物的状况，而是作者心境、情绪所反映的时代背景、社会环境。”那么，公羽先生认为上述这些诗篇都不应该出现在东坡壮年时期吗？可事实正是这些作品都是东坡三十多岁时的作品，包括《自昌化双溪馆下步寻溪源，至治平寺》二诗在内。

### 六、关于“多”

在分章分节分段的洋洋数万言中，公羽先生喜欢用“多”字。如：

官修史志多收录东坡治平寺诗二首列为海南昌化作品

包括《四库全书》所收在内的多种版本的《琼州府志》均有收录

儋县或儋州志多有收录

其他多种海南史志、诗注等书籍选收东坡治平寺诗二首

多种版本《居儋录》《海外集》均明确认定东坡治平寺诗二首写于海南昌化

多种版本《苏文忠公海外集》均认定东坡治平寺诗二首写于海南

多种东坡年谱关于治平寺诗的记载情况

乍一看来，有这么多的史料记录，你还不信？

“少数服从多数”啊！在这“多”的阵势下，你还能辩？想来公羽先生是想要达到这样的效果吧？然而，如果这二诗确实并非作于海南昌化县，你列举出这么多的“史料”又有什么用呢？难道“众多史料”就可以掩盖事实真相么？相反，如果二诗确实在海南昌化，你只要能举出那怕只有一条无可置辩的史实为依据，别人也会确信无疑。因为这是学术研究不是拉帮派、打群架，无需以“多”取胜。若本文不惮烦冗，也来逐一列出清单，恐怕你列出的“多”就很难说明问题。而《居儋录》《海外集》等数量再多就能自证其“作于海南昌化”的结论吗？又，你在第一章第五节第三段：“历代《苏文忠公海外集》编纂细致，且越来越严谨”中说：

郑行顺点校并作前言的再版《苏文忠公海外集》，以王时宇重校版《苏文忠公海外集》为底本，复以四川大学张志烈等主编的《苏轼全集校注》为校注本。这一校注本是在中华书局版孔凡礼校点《苏轼诗集》《苏轼文集》的基础上，考录历代名家注本，吸纳苏轼研究新成果，对苏轼著作进行全面校勘、注释和编年、辑佚形成的，内容更完备、体系更为严谨，强大阵容的编辑委员会，几经刊校，终于2017年，得以完成。此次重新点校，每篇诗文的创作年月及所在地，均参考校注本所作考证，于题注中说明，以便读者可与卷首所载年谱对照研读。此间认真参考、研究了各种不同意见，特别对于东坡治平寺二首写作地点的争鸣，十分重视，广为考证，统筹研判，最终仍确定收入海外集中。

在这一段长达三百多字的表述中，公羽先生只不过是说明了一句话：“郑行顺在他点校的《苏文忠公海外集》中也收录了东坡治平寺诗二首”而已。

但却引四川大学张志烈等主编的《苏轼全集校注》，孔凡礼先生校点的《苏轼诗集》《苏轼文集》，并且还加上了“考录历代名家注本，吸纳苏轼研究新成果，对苏轼著作进行全面校勘、注释和编年、辑佚形成的，内容更完备、体系更为严谨，强大阵容的编辑委员会，几经刊校，终于2017年，得以完成”等修饰语。仿佛在显示，为了收录“治平寺二诗”，已经做足了学术工夫，已经得到了名家、巨著的肯定。但查一查张志烈等校点的《苏轼全集校注》和孔凡礼校点的《苏轼诗集》仍然将此二诗列入杭州作，并非作于海南。

公羽先生为了强调郑行顺先生收入治平寺二诗的慎重，还特别指出：“此间认真参考、研究了各种不同意见，特别对于东坡治平寺二首写作地点的争鸣，十分重视，广为考证，统筹研判，最终仍确定收入海外集中。”但是，翻开郑行顺先生校点的清王时宇《苏文忠公海外集》，题注下仅有这么一段话：“海南地方志均以本篇为居昌化军（儋州）作，时昌化军也有治平寺，清康熙年间昌化县令陶元淳还曾就双溪馆所在作实地考察。但施注、查注均以之为熙宁年间苏轼在杭州（钱塘）通判时作。距杭州西二百余里有昌化县（今浙江临安市境），县治前有二溪南北流，旧有双溪馆。”这段话分明未能确定二诗的确切写作地点，怎么就成了公羽先生笔下的“认真参考研究”，“广为考证”，“统筹研判”，而“最终仍确定收入海外集中”了呢？郑行顺先生校点的是清代王时宇的著作，他能随便决定取舍吗？他就是有不同意见也只能在注解中加以说明而已。况且，他说“海南地方志均以本篇为居昌化军（儋州）作”并不准确。《正德琼台志》、《万历琼州府志》、《康熙琼州府志》、《万历儋州志》、《康熙儋州志》等均无此诗及治平寺的记载。

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

# 苏轼徐州社会治理之道 ——基于招沂州能人程棐缉盗的分析

彭林泉 罗露露

**内容提要** 苏轼知徐州时，遇到盗贼抢劫、窥视利国监的棘手问题，为此，招沂州能人程棐前来缉盗，以维护社会秩序。在程棐相信苏轼的承诺，奋不顾身，努力自效，克竟全功后，苏轼先后在湖州任上和谪居地黄州请求朝廷、参知政事章惇放免程棐之弟程岳，体现了官民信赖，彰显了苏轼地方社会治理之道，即“德法合一”，揭示了传统法律文化的价值。

**关键词** 苏轼 程棐 秩序 承诺 地方治理

## 一、问题的提出

苏轼在知徐州时，不仅遇到洪水、旱灾、治铁与锻造燃料缺乏的问题，也遇到盗贼结伙抢劫利国监精铁或窥视利国监的棘手问题。为此，曾招沂州能人程棐前来缉捕盗贼，以维护社会秩序。期间，他们有过约定，在程棐缉捕盗贼后，苏轼将奏请朝廷赦免程棐之弟，即关押在桂州牢城的程岳。程棐相信苏轼的承诺，奋不顾身，努力自效，克竟全功。而此时苏轼已离开徐州。在得知这一消息后，苏轼兑现承诺，先后在湖州任上和谪居地黄州乞求朝廷，请参知政事章惇放免程岳。此事是否解决，未见详细资料。经有论者合理推测，已经解决。但其过程曲折复杂，贯穿“乌台诗案”始终，直到苏轼知湖州时，还在乞求朝廷放免程棐之弟程岳。

这是一个真实的故事，苏轼在《谢徐州失觉妖贼罪状》、《与章子厚参政书二首》其二、《代李踪论京东盗贼状》等文中提及此事，有的甚至较为详细地叙述了程棐捕贼赎弟的故

事，而一些传记作品对此作了生动的描述，塑造了程棐的形象，实际上也塑造了苏轼作为地方官员的形象。对苏轼与程棐的事情，也有从治安的角度作了简要的叙述，还有论者从苏轼与章惇的关系，作了详细的分析，给人以启发。这些作品和研究成果涉及兑现承诺的问题，为我们的研究奠定了基础。

不过，截止目前，苏学界很少有人从社会治理的角度对此进行研究。此事始于徐州，延续到湖州、黄州。与此相关的是苏轼还遭遇了在徐州任上失察妖贼之罪，为此，他进行了辩解。在“乌台诗台”被政敌要求惩治“治郡不力”之罪，而延续到汴京，这对苏轼的影响较大。对于徐州知州的苏轼而言，承诺、兑现承诺以及官民信赖，是一个道德问题，也是一个法律问题。从治理的角度讲，可以归结为社会治理问题。遗憾的是，长期以来未受到应有的关注，因此，有进一步研究的必要。

本文依据苏轼的诗文，结合相关材料，以招沂州能人程棐缉盗为视角，从徐州利国监的战略地位和被抢掠被窥视的情况出发，详细分析苏轼招程棐缉捕盗贼事件，以及苏轼地方社会治理思想，揭示官民依赖的重要意义和传统法律文化的价值。这对于深入研究苏轼在徐州的功绩和法文化，也许有所裨益。

## 二、苏轼知徐州时利国监被抢劫被窥视的状况

利国监被抢劫被窥视，是苏轼知徐州面临的治安问题。利国监，是官署名，掌管治铁。本是徐州之狄丘治铁处，宋代升为利国监。<sup>[1]5276</sup>

冶铁，在春秋时已经出现，到北宋时，冶铁技术有了明显的提高，铁器得以广泛使用。宋代的冶铁业，主要在徐、兗、相三州，而以徐州居首位。苏轼十分关心作为当时政府的赋税来源的利国监的铁矿石和冶铁技艺，曾多次在奏议中论及利国监的重要地位。

元丰二年（1078）十月，苏轼在《徐州上皇帝书》奏议中，用一段文字专门谈及利国监。他说：

州之东北七十余里，即利国监，自古为铁官。商贾所聚，其民富乐，凡三十六治。治户皆大家，藏镪巨万……地既产精铁，而民皆善锻……数千人之仗，可以一夕具也。……要使利国监不可窥，则徐无事。徐无事，则京东无虞矣。<sup>[1]2977~2979</sup>

这里的治是指冶炼户数，“今三十六治，治各百余户”，三十六治差不多有四五千人；镪指钱币或钱贯，仗指兵器，锻指加工制造，这里描述了利国监的方位、规模、制造能力和富足程度，以及繁荣景象，可以说，利国监是一个集采矿、冶铁和兵器制造业为一体的基地。因利国监生产兵器能力强，经济十分发达，向国家提供了兵器和赋税来源，在苏轼看来，利国监之于徐州，如同徐州之于京东，具有重要的战略地位。“使利国监不可窥，则徐无事，徐无事，则京东无虞矣。”这里的窥是指偷视，此谓有偷抢之心。苏轼提出了“利国靖则徐州无虞”的评断，这在当时是非常有战略眼光的。

苏轼在《石炭并引》中说：“彭城旧无石炭。元丰元年十二月，始遣人访获于州之西南，白土镇之北。以冶铁作兵，犀利胜常云。”这叙述了在徐州发现石炭（煤炭）的经过和对冶铁作兵的功效。换言之，苏轼到徐州后，不失时机地派人寻矿，终于在徐州西南50里的白土镇发现了品质优良、储量丰富的煤田，进一步促进了利国监冶铁业的发展。<sup>[2]41</sup>诗中所讲的“北山顽矿”，便是指利国铁矿。

利国监的这些精铤和兵器，也引起了一些聚众劫掠巨盗的注意。苏轼知徐州时，兵力微薄，民俗强悍，盗贼丛生，守卫能力薄弱，令人担心。苏轼说：

徐州南北襟要，自昔用武之地，而利国监去州七十里，土豪百余家，金帛山积，三十六冶器械所产，而兵卫微寡，不幸有

猾贼十许人，一呼其间，吏兵皆弃而走耳，散其金帛，以啸召无赖乌合之众，可一日得也。（《与章子厚参政书二首》二）<sup>[1]5275</sup>

在这个重要之地，保卫力量却十分薄弱，简直如同儿戏，盗贼一到，吏兵就弃市走之，形成了强烈的反差。严峻的治安形势，不仅使利国人心惶惶，还对徐州构成了威胁。也使重视利国监，为利国事的苏轼“中夜以思”。

关于利国监被抢劫的事，苏轼在奏议中有提及。他在《徐州上皇帝书》一文中，谈到利国监时说：“使剧贼致死者十余人，白昼入市，则守者皆弃而走耳。”<sup>[1]2978</sup>这里的剧贼是指强悍之贼。致死者，谓铤而走险之盗。守者，指守卫之人。“使剧贼致死者十余人”这句话，点明了造成伤亡的较为明确的人数（十余人），这是一个重大的人员损失。苏轼是在任职时向皇帝上书的，时间近，又有事实、数据，加之前后的分析，是真实可信的。

有人在描述苏轼的这一故事时，列出了造成人员的伤亡和财产。元丰元年（1078）秋后，何九郎、郭进、李铎等人结伙在深夜来袭。他们武艺高强，无人能敌。护矿人员七人被打死，十多人被打伤，将最近生产的三百多锭精铁抢掠一空。<sup>[3]57~58</sup>有论者认为，在苏轼知徐州期间，一股由逃军出身，技术精良，手段残忍，潜藏在沂州山谷的盗贼团伙，常窥视利国，白天入市，抢劫财物，致死人命，一次就害死十多人。<sup>[2]46</sup>这与苏轼的说法大致相同。

对利国监被窥视的事，苏轼曾说：

轼在徐州日，闻沂州承县界有贼何九郎者，谋欲劫利国监。又有阙温、秦平者，皆猾贼，往来沂、兗间。（《与章子厚参政书二首》二）<sup>[1]5273</sup>

这里的谋欲劫利国监中的“闻”是听说，谋是谋划、策划，欲是想，劫是抢劫，对象是利国监。从全句来讲，谋欲劫利国监是一种威胁，而非客观事实。尽管抢劫是一种严重的违法犯罪，但主观上有犯意，是一种欲望，一种尚未实施的状态。这与前面所说的利国监被抢劫造成财产损失和人员伤亡不同，可见，在不同的场合，或因对象的差异，苏轼的表述有所不同。这都是苏轼真实意思的表示，不过对文本，我们要谨慎，要注意语境。这两次的表述结合起来，可以较为完整地呈现利国监被抢劫

或被窥视的事实。由于具有战略地位的利国监被抢掠被窥视，扰乱了社会治安，危及民众，致使徐州受到威胁，这成了徐州知州的苏轼招沂州富豪程棐捕获盗贼的原因。

### 三、苏轼招程棐追捕盗贼

关于招沂州程棐追捕盗寇的事，苏轼后在《与章子厚参政书二首》之二中说：

欲使人缉捕，无可使者。闻沂州葛墟村有程棐者，家富，有心胆。其弟岳，坐与李逢往还，配桂州牢城。棐虽小人，而笃于兄弟，常欲为岳洗雪而无由。窃意其人可使。因令本州支使孟易呼至郡，论使自效，以刷门户垢污，苟有成绩，当为奏乞放免其弟。棐愿尽力，因出帖付与。<sup>[1] 5273</sup>

这段话包括几层意思：

其一，欲使人缉捕，却没有合适的人。这个何九郎到底是什么人，苏轼在文中没有细说，只说是贼、猾贼。有人认为，何九郎原是朝廷押解官，武艺高强，凶悍无比，一般人根本不是他的对手。要想降伏此人，必须找到有勇有谋的高人。<sup>[3] 58</sup>而苏轼身边没有合适的人缉捕盗贼，这是现实的问题。

其二，招沂州葛墟村程棐缉捕。在这种情形下，苏轼只好另想办法。他听说沂州葛墟村有个叫程棐的人，家中富有，有气胆。他的弟弟程岳，因为与李逢有往来，被发配桂州牢城。程棐虽然是小民，但与兄弟感情深厚，常想为程岳洗清罪责而没有机会。苏轼是“闻”，也就是听说，听谁说的，他未交待。有人认为，是徐州衙役孟易向苏轼推荐的。孟易说：“小人认识沂州武士程棐。此人是武术世家，身怀绝技，号称山东第一武士，自开镖局替人押送货物，从未有失，与江湖各条道上的人都很熟悉。其弟程岳因被贼人诬陷而刺配桂州牢城，程棐一心想为程岳洗刷冤枉，但却找不到机会。如果太守能答应为其洗刷冤情，此人定能为我所用，将这伙盗贼缉捕。”<sup>[3] 58</sup>这种说法有合理性，因为苏轼来徐州不久，对本地和沂州葛墟村程棐的情况并不熟悉。结合下文所说的“令本州支使孟易呼至郡……”一句，可以得到印证。程棐基于兄弟之情，常想为程岳洗雪而没有机会，而苏轼欲使人缉捕，身边却没有合适的人，苏

轼、程棐因缉盗贼而走到一起。涉及李逢的事，关于这一点，笔者将在后面进行分析。

其三，苏轼对程棐的承诺。按照苏轼本人的叙述，苏轼向程棐作过两次承诺：一次是招程棐缉贼时，“窃意其人可使”，这里的“可使”，有的译为使唤，有的译为利用，有的意译为招，相比之下，笔者觉得用招比较恰当，能够准确反映主体与客体关系或请求帮忙与被请求帮忙的关系。而用“请”显得太客气。关键是后一句。我令本州支使孟易把他叫到郡上来，劝说他为国家效力，如果作出了成绩，就会上奏朝廷请求赦免他的弟弟。“当为奏乞放免其弟”就是苏轼对程棐的承诺。一次是在离开徐州时，苏轼接着说：

不逾月，轼移湖州，棐相送出境，云：“公更留两月，棐必有以自效，今已去，奈何！”轼语棐：“但尽力，不可以轼去而废也。苟有所获，当速以相报，不以远近所在，仍为奏乞如前约也。”（《与章子厚参政书二首》二）<sup>[1] 5273 - 5274</sup>

在程棐缉贼时，苏轼却要离开徐州移湖州，这是一大变化，出乎程棐的意料，他有些担心，甚至无奈，发出“怎么办”的质疑。他说如果苏轼要留两个月，他就可以做出成绩。苏轼安慰、鼓励他，你尽管努力，不能因为我走就放弃。如果有所成就，就马上告诉我，我不会受远近关系的影响，仍会把你的事如约上奏。这表明他之前作出的承诺仍然有效。这番话打消了程棐的担忧，这坚定了程棐缉盗贼的信心。

有人说，在此之前，当苏轼得知这几个江湖大盗目前不在徐州境内，且行踪不定时，有些担心。程棐说：“小民押解货物长达二十年、山东、河北、两淮都有朋友。只要太守给小民立个字据，我保证一年内将他们缉拿归案。”衙役孟易当即介绍说：“我们苏大人向来言而有信，说一不二，……百分之百兑现。”<sup>[3] 58</sup>程棐因为苏轼在密州和徐州的善政，而相信了苏轼，放弃了要苏轼立字据的想法。这是可以理解的，字据是依据，没有字据，无疑存在证据问题，加上人事变化等因素，存在不确实性。如果此种说法成立的话，苏轼作出的承诺就成了三次。不过，在苏轼自叙的材料中没有提及此事，他是否说过“只要抓住何九郎、李铎等盗贼，不仅为你弟程岳等人平反，皇上还会论功赏赐”

之类的话，以及他们俩是否研判这伙盗贼目前的行踪，也无文献资料记载。笔者认为，不管是两次还是三次承诺，苏轼作了承诺是不争的事实。

其四，“出帖付与”。在程棐表示愿意尽力的情况下，苏轼“出帖付与”，意思是为他委派公文，提供相关的文书，使其行为具有法律效力。这包括保密的情形，由此完成了招程棐缉盗的相关手续。

以上详细叙述苏轼招程棐捕获盗贼的事情经过及由来，涵盖孟易引荐程棐、苏轼派孟易前往沂州，劝说程棐来徐州缉盗。在苏轼离开徐州后，程棐奋不顾身，努力自效，克竟全功，将何九郎、李铎、郭进等几个要犯缉拿归案，没有让苏轼失望。

苏轼说：

是岁七月二十七日，棐使人至湖州见报，云：“已告捕获妖贼郭先生等。”及得徐州孔目官以下状申告捕妖贼事，如棐言不谬。（《与章子厚参政书二首》二）<sup>[1]5274</sup>

程棐将何九郎、李铎、郭进等几个要犯缉拿归案时，苏轼已经到任湖州。程棐得知其弟程岳仍关在狱中，深感不安。这一年（元丰二年）的七月二十七日，程棐派人至湖州，向苏轼报信：妖贼盗首已被捕获。此前两天，苏轼也接到徐州关于逮捕妖贼团伙一事的公文，知道程棐所言不虚。对于程棐的功劳，后来苏轼给予积极的评价。他在《谢徐州失觉察妖贼放罪表》一文中，说“臣寻具析在任日，曾选差沂州百姓程棐令缉捕凶逆贼人，致棐告获前件妖贼因依，乞勘会施行……至于捕斩群盗之功，乃是邻近一夫之力。”<sup>[1]2587</sup>这里的“邻近一夫之力”，指沂州百姓程棐出钱出力，缉捕盗寇，苏轼毫不居功，既见其器度，也可彰显程棐的事功<sup>[4]287</sup>，如同在徐州抗洪时未将功劳居于自己一样。

#### 四、苏轼在兑现承诺

在程棐如约完成了缉捕盗贼的任务后，苏轼也在兑现承诺。从苏轼与章子厚参政的书信来看，先后有两次行动，在笔者看来，后一次是在极其艰难的情况下在兑现承诺，可谓尽心尽力。

第一次是知湖州时。在得知程棐将何九郎、李铎、郭进等几个要犯缉拿归案的消息后，苏轼立即上书朝廷，奏请释放程岳。不幸的是，此时发生了“乌台诗案”，苏轼被抓捕下狱，写好的奏折未能发出。

苏轼在《与章子厚参政书二首》之二中说：

轼方欲为具始末奏陈，棐所以尽力者，为其弟也，乞勘会其弟岳所犯，如只是与李逢往还，本不与其谋者，乞赐放免，以劝有功。草具未上，而轼就逮赴诏狱。遂不果发。<sup>[1]5274</sup>

苏轼认为，程棐所以尽力的原因，是为他的弟弟，期望审议他的弟弟程岳所犯罪时，如果只是与李逢往来，并没有参与做坏事，便请求放免。由于遭遇“乌台诗案”这一意志之外的原因，导致苏轼此时无法奏请放免程岳，兑现承诺。

第二次是在贬谪黄州时。因“乌台诗案”，苏轼在关押一百多天，案件审结后，于宋神宗元丰二年十二月被谪为黄州团练副使，元丰三年二月一日抵达黄州，开始谪贬生活。不久，何九郎、郭进、李铎等人被斩首伏法，程棐被授予“殿直侍卫”的职务，但其弟程岳仍被关押。程棐又遣人到黄州见苏轼，请求兑现诺言。

苏轼说：

今者，棐又遣人至黄州见报，云郭先生等皆已鞠治得实，行法久矣，蒙恩授殿直；且录其告捕始末以相示。（《与章子厚参政书二首》二）<sup>[1]5274</sup>

殿直多指宋武散官名，或宋宦官阶官名。有左班殿直与右班殿直。“宋朝之殿直职司护卫后宫，与侍卫同属‘内官之贵者’，与皇帝亲近。”<sup>[4]283</sup>程棐作为近臣，有机会向皇上提及或言明此事，但可能基于案件性质、利害关系的考虑，未能这样做。元丰三年秋天，苏轼在黄州再度致信参政章惇，请求赦免程岳。苏轼说：

原棐之意所以孜孜于轼者，凡为其弟以曩言见望也，轼固不可以复有言矣。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？且其弟岳，亦豪健绝人者也。徐、沂间人，鸷勇如棐、岳类甚众。若不收拾驱使令捕贼，即作贼耳。谓宜因事劝奖，使皆歛艳捕告之利，

惩创为盗之祸，庶几少变其俗。今裴必在京师参班，公可自以意召问其始末，特为一言放免其弟岳，或与一名目牙校、镇将之类，付京东监司驱使缉捕，其才用当复过于裴也。此事至微末，公执政大臣，岂复治此？但裴于轼，本非所部吏民，而能自效者，以轼为不食言也。今既不可言于朝廷，又不一言于公，是终不言矣。以此愧于心不能自己，可否在公，独愿秘其事，毋使轼重得罪也。《与章子厚参政书二首》之二）<sup>[1] 5274-5275</sup>

在此，苏轼再次阐明了放免程岳的理由，归纳起来有二：

一是自认为应兑现承诺。在苏轼看来，推测程裴的本意，之所以不断地找我，是为了他的弟弟而希望我兑现以前的许诺。念及一个草民百姓，因受一席话的感召，犹能奋不顾身兑现自己的诺言。而我却因为贬黜，不替他说一句而做负心人，难道不愧吗？结合前述的程裴尽力的原因，不难理解苏轼的心情。换言之，程裴相信苏轼承诺，奋不顾身，努力自效，克竟全功，而苏轼因“乌台诗案”谪居黄州，无力履行救岳的诺言，甚感愧疚。但他不想负其初心，所以请求章子厚帮自己完成承诺。

二是认为这样做于章惇有益。于公，程岳亦豪杰，如赦免其罪授予武职，能为朝廷效力缉捕盗贼，亦可奖善惩恶，移风易俗<sup>[4] 287</sup>，所以明代的茅坤“公之捍患解乱之识如此。”<sup>[5] 1972</sup>这是客观的评价。有论者认为，“与章惇（子厚）书，乞放免程裴之弟岳……程裴缉贼有功，已见元丰元年三月纪事。书谓裴之弟岳豪健绝人，裴所以尽力，乃为其弟，以此乞放免其弟。放免之后，或与一名目牙校、镇将之类，付京东监司驱使缉捕，其才用当复过于裴。未谓徐州乃南北襟要，自昔用武之地；其意盖为任用裴、岳等，有利于防止猾贼。”<sup>[6] 1215</sup>这里揭示了苏轼请求放免程岳于公有利的理由，即有利于京东缉捕盗贼，维护徐州的安宁。其实，苏轼本人在《代李琮论京东盗贼状》中，也提出“臣伏见近日沂州百姓程裴，告获妖贼郭进等。窃闻裴之弟岳，乃是李逢之党，配在桂州，豪侠武健，又过于裴。京东州郡如裴、岳者，不可胜数。此等弃而不用，即作贼；收而用之，即捉贼。其理甚明。”<sup>[1] 3697-3698</sup>提出了广收人才，以

“贼”治“贼”的主张。

因此，苏轼请章子厚就近找程裴问清始末，设法放免程岳，帮自己完成承诺。尽管在此文中，苏轼对程岳的情况未作详细介绍，仅对其非凡的能力作了概括的叙述。这对于用人来说，已经够了。

应看到，苏轼是在处境非常艰难的情况下这样做的。具体说，在黄州，苏轼是在生活贫困、精神苦闷的情况下，特写信拜托章惇帮他完成承诺的。如元丰四年十二月十五日，淮南转运司，取勘前任知徐州时，不觉察百姓李铎、郭进等谋反事。在封建社会，这是严重的失职事件，甚至会被有心人戴上勾结叛逆企图谋反的帽子，近人颜中其说：

北宋统治阶级对于官员失察“贼失作乱”的事件，认为是最大的失职，往往给予严重处分，甚至削职停废。<sup>[7] 85</sup>

此案推治了6个月，才由神宗皇帝下旨从宽处置，不追究苏轼罪责。苏轼侥幸逃过一劫。他在《谢徐州失觉察妖贼放罪表》中作了辩解，字里行间充满警惧恐慌，深怕再获罪谴。<sup>[4] 288</sup>苏轼寻奏程裴等缉捕，告获因依，乞勘会施行。苏轼被检举昔日任知徐州时未察觉妖贼的问题，这是他始料未及的。在这种情形下，苏轼仍然不忘自己的承诺，这是非常难能可贵的，从中可见苏轼高尚的节操。可以说，不因自己的境遇变化而改变自己的承诺。在得知郭进等人被捉的消息后，苏轼在兑现或设法兑现自己的承诺，即使在离开徐州、在湖州任上遭遇“乌台诗案”被谪贬到黄州后，仍然请时任参政政事的章惇赦免程岳，设法兑现自己的承诺，折射出苏轼作为一个能吏、履约如前的地方官员的一面。然而这却成了苏轼在徐州任上失觉妖贼的罪状，苏轼为此进行了辩解。这就不难理解苏轼在给章子厚的信末特别叮嘱章惇，务必保守这个秘密，只能做不能说，以免自己被构陷，再获罪谴。这“表明苏轼身处逆境，仍不顾个人危，为民请命，兑现承诺的高尚人格。”<sup>[3] 59</sup>

此事是否解决，苏轼、章子厚均无相关的文字记载，而此事非同小可，又不便于对外言说，怕被攻击、陷害，在竞争时尤其如此。从法律的角度讲，此事的解决并非易事。因为问题的关键是李逢的事有多严重，程岳涉事的程

度有多大，章子厚是否愿意或能不能解决，到目前为止，谈及此事的文章均未涉及或正面回答这一问题。而这无疑是一个重要的无法回避的问题，就是在当时，也是敏感的。因为李逢是宋人，余姚县（今属浙江省）主簿。熙宁八年（1075）李逢借宗教掩护，进行反抗活动。因沂州民朱唐告发，被捕入狱，牵连右羽林大将军赵世居、河中府观察推官徐革、医官刘育、将作监主薄张靖武、进士郝士宣等多人，均被处死。<sup>[8]6356</sup>苏轼多次提及李逢，如元丰二年三月在《代李琮论京东盗贼状》一文中说：“近者李逢徒党，青、徐妖贼，皆在京东……<sup>[1]3696</sup>程岳能否赦免，不是苏轼能决定或解决的。苏轼当时许诺缉捕盗贼后“当为奏乞放免其弟”，也是依程序办理。而且，苏轼在与章子厚书信中的表述是有分寸的，将程岳的行为限于与李逢的往来，而没有其他的事。

按照刘昭明先生的推测，此事已解决。他的理由是：当时，章惇接获苏轼请求，是否放免程岳罪刑，今日已难详考。不过，事隔二十二年，元祐七年（1092）正月，苏轼知颍州，作《乞将合转官与李直方酬奖状》，请求朝廷将自己磨勘晋升朝散郎年资恩费，转予汝阴县慰李直方，以酬奖李直方自出家财，奋不顾身缉捕盗寇的功勋。李直方情事与程棐近似，援此来看，章惇若未帮忙放免程岳罪刑，苏轼脱离罪籍必全力完成对程棐的承诺。苏轼既不再道及此事，应是章惇已助其完成心愿。否则，依苏轼个性，不可能只将应升官年资转予李直方，锦上添花，助其升官，而忽略失信更久，更待救援的程岳。此事虽无必然，却是合理推测。<sup>[4]290~291</sup>这种合理推理有一定道理，笔者也期望这是真实的，可以成立的。但也存疑，毕竟李逢在神宗时以谋反被杀，是严重的事件。

## 五、苏轼徐州社会治理之道

在笔者看来，苏轼招沂州能人程棐缉贼并兑现诺言的行为，与其社会治理思想密切相关。或者说，在苏轼招沂州能人程棐缉贼的背后，折射出苏轼徐州社会治理之道。

治盗安民是地方官员的重要职责。对盗贼的打击和防范，为秦以来的朝代所重视，北宋也不例外，而且在程度上有所过而无不及。在

盗贼横行的情况下，北宋还实行重法、重法地，盗贼成为打击和防范的重点。这首先体现在立法上。北宋先后三次修订刑统，分别是太祖乾德四年（966）、神宗熙宁四年（1071）、哲宗绍圣元年（1094），在刑统修订之外，为了应对当时贼盗猖獗的突发状况，北宋仁宗嘉祐七年（1062）还制定了刑事特别法《窝藏重法》，严惩窝藏盗贼行为。同时把开封诸县划为重法地，规定凡在重法地犯贼盗罪者加重处罚。神宗熙宁四年（1071）再颁行《盗贼重法》，不仅扩大了重法地的范围，而且还首创重法人。重法人是指以武力犯禁之人，无论在何地犯罪，一经落网，即按重法地的标准论处。不仅诛杀本人，而且还要籍没家产，株连亲属。针对贼盗的刑事特别法是建宋之初“乱世用重典”之体现。<sup>[9]149</sup>

在实践中也在推行。在这样的背景下，苏轼面对当时利国监兵力微薄，民俗强悍，盗贼丛生的问题，招程棐前来缉捕盗贼，有其必然性。

在苏轼的笔下，程棐是一个富有能力、讲信用和想为兄弟程岳洗冤的人。在苏轼已经调离徐州的情况下，程棐仍然严格执行苏轼的命令，将“谋反妖贼李铎、郭进等一十七人”抓获，履行自己的承诺；在因功被召赴汴京任殿直，获得优赏的情形下，仍然不忘初心，要求苏轼兑现承诺，以援救爱弟程岳，洗刷家族侮辱。他之所以冒险擒杀匪寇，并不是贪图功名富贵，而是为了他的爱弟；在自己被封官，程岳仍在桂州牢城的情况下，他的目的显然还未达到。因此，派人赴黄州请苏轼救助程岳，这是重情重义的行为，是侠义之士，令人感动。这也说明苏轼不拘一格地选人用人，具有独到的眼光，招其缉捕何九郎、秦平、郭先生等人狭滑盗贼是正确的选择。

如前所述，苏轼也在兑现承诺。在程棐履行了承诺，后两次要求苏轼兑现承诺的情形下，苏轼也在兑现自己的承诺，先后在湖州任上和谪居地黄州分别乞求朝廷、请参知政事章惇放免程棐之弟程岳。这涉及一个地方官员的权限，不是苏轼个人能够决定的。而这种承诺与兑现，实际上，也是一个信任的问题。在过去，信任是一个重要的问题。在现在，也不例外。如果没有或失去信任，结果会怎样，可想而知。程棐与苏轼彼此信任，从这个意义上说，在程棐

相信苏轼，努力完成任务，苏轼在兑现承诺，甚至请他人帮助兑现承诺，体现了官民信赖，彰显了苏轼地方社会治理之道，即“德法合一”，揭示了传统法律文化的价值。

“德法合一”中的“德”指“德治”，不同于人治，是一种内心的遵循；这里的“法”指“法治”，主要是规则之治，是实践的，而不是人们想象和构建的某种图景。在我国古代，早就存在“法治”一词，如长沙马王堆出土的《黄帝四经》说：“道生法。法者，引得失以绳……执道者，生法而弗敢犯也，法立而弗敢废也。……刑名已立，声号已建，则无所逃迹匿正矣。”这阐述了鲜明的法治思想。而且发现了法治价值。我国学者张学博认为，在我国古代社会存在法治，从规则之治或“不以规矩，不成方圆”的观点来看，法治实质上是一种相对稳定而可以预期的状态，只要是长时期的稳定王朝，就可能存在一个法治社会。在他看来，法治与德治并不矛盾，甚至在某种意义上，德治社会的形成还有赖于法治。实际上，中国古代社会统治的两种文化逻辑——儒家和法家——其实映射的就是德治和法治两种治理方式。德治与法治都是一种规则之治，可以说法治是一种外在的德治，而德治是一种内在的法治。德治与法治密不可分。法律不可能摆脱道德而单独存在，甚至无法在两者中间进行清晰的划界。总之，单纯的法治或德治都无法实现有效的社会治理。而且法治与德治并无矛盾之处。两者的关系可以用传统儒家的“内圣而外王”来概括。德治是通过对内在道德的规范来实现治理，而法治则是规范人们的外在行为。社会的治理立足于法治，但是法治的实现也依赖于德治。因为一个制度的实现在某种程度上还是依赖于个人道德水平。没有德治的法治就可能是希特勒德国或者暴民之治。<sup>[10][12~16]</sup>这涉及对“法治”含义的理解和适用。在笔者看来，“法治”与“德治”都是社会治理的手段，而不是目的，单纯的法治或德治都有缺陷，难以治理好社会。只有结合或共同发力，即“德法合一”，才能有效地治理社会。这也是我国古代社会治理经验和历史传统。

苏轼知徐州时，既是一个地方官员，也

是一个政治家和文学家，这些角色都体现在他的身上，而没有明显的分工。他的思想与实践是结合在一起的，体现了知行合一的特点，他在做的同时，也表达了自己的思想，或者说在表达自己的想法时，也往往付之于行动，可以说有时候难以截然分开。就治盗贼而言，苏轼在招沂州能人程斐缉贼的前后或同期，也通过奏议和书信表达了自己的思想，在兑现诺言的过程中，力图搞好徐州的社会治理。

在知任凤翔签判、杭州通判、密州知州之后，苏轼在知徐州时已经成熟起来，他的社会治理思想逐渐步入一个新的阶段。如在治盗方面，在知密州时，苏轼对盗贼是凭借本地的力量和本人的智慧来整治。在知徐州时，对猾贼、盗贼或剧贼，则是借用外地的能人、武士来帮助治盗。虽然方式不同，目的却是相同的，都是为了维护地方秩序。

这是苏轼长期思考的产物，是实践治理的结果。早在凤翔签判时，苏轼在所作的《思治论》，就对治理作了较为深入、系统的思考；在知密州时，苏轼在《上文侍中论强盗赏钱书》一文中，提出若干建议；在知徐州时，在《徐州上皇帝书》奏议中，提出了治理盗窃的方案，涉及道德与法律的问题，从道义上阐述了治理盗贼的方法。此文不仅是北宋时的政治宣言书，也是社会治理的宣言书。苏轼说：

轼在郡时，常令三十六冶，每户点集冶夫数十人，持却刃枪，每月两衙于知监之庭，以示有备而已。（《与章子厚参政书二首》二）<sup>[1]5275</sup>

这是一项有备无患的措施。为解决盗贼的问题，苏轼先后提出了诸多措施，如官兵联防；改革陋规，防止和减少士兵开小差，避免逃军为盗情况的发生；增强兵力，不拘一格选用贤才；建议解决利国铁不准入河北的错误决定；请缨负重，决心彻底解决藏于沂州的盗贼问题。<sup>[2]46~47</sup>他在《徐州上皇帝书》中说：“陛下若采臣言，不以臣为不肖，愿复三年守徐，且得兼领沂州兵甲巡检公事，必有以自效。”<sup>[1]2979</sup>北宋熙宁十年（1077）四月至元丰二年（1079）三月，苏轼知徐州在任上的时间虽不满两年，却做了不少有益的事，包括率民抗洪、抗旱、兴建黄楼，发现煤炭，劝农耕桑，展示了一州之

长出众的行政才能和治理能力。在《代李琮论京东盗贼状》<sup>[1]3698</sup>一文中，苏轼提出了所谓的“盗贼”可成为“豪杰”的新见，“历观自古奇伟之士，如周处、戴渊这之流，皆出于群盗。改恶修善，不害为贤。”“若朝廷随材试用，异日攘夷狄，立功名，未必不由此途出也。”对程岳使用的建议，也是一个例证，除了成为放免的理由外，还在于社会治理的思维。有论者说，苏轼《徐州上皇帝书》“后幅将恤逃军，重守令，广搜罗三策，为弭盗之源，既切有宋要略，亦为今古良藏。”<sup>[11]</sup>这一评价是中肯的。这些措施，与抗洪，寻找煤炭，治铁等一起发挥作用，用今天的话来说，就是综合的社会治理。

北宋也是一个王权社会。在一个王权社会，执法就是执王法。在前述的几篇苏轼的文章，特别是《徐州上皇帝书》和与参知政事章子厚的书信，涉及道德与法律问题，多次出现法、法令等词，苏轼不仅发表了自己的看法和意见，也建言如何执王法。如果说地方官员主要负责重大刑事案件的话，那么，苏轼上任后，面临维护社会稳定和治安的问题，如利国监被抢劫的案件，他不得不思考应对和社会治理之道。事实上他也是这样做的。他给程棐的允诺和兑现承诺，尤其是在离开徐州移湖州后，向现任参知政事章子厚写信讲明事实，请求为程岳洗刷冤情，涉及信用问题。而信用是一个道德问题，同时也是一个法律问题，包括但不局限于民事的范围或规制。他招沂州能人程棐前来缉盗，以维护社会秩序，是运用社会力量协助社会治理的有益尝试。

在知徐州时，苏轼关注和重视社会治安问题，还可以从另外一个侧面看出。在《与范子丰八首》之三中，苏轼说“水旱相继，流亡盗贼并起，决口未塞，河水日增，劳苦纷纷，何时定乎？”<sup>[1]5415</sup>对此，苏轼极为重视，对于已经出现的影响稳定乃至扰乱社会治安的问题，积极采取措施，并未等、靠、要，不因身边没有合适的人而懈怠，相反在寻找机会，寻找对策，积极行动。不幸的是，在盗贼并起时，苏轼没有在徐州任期内将反贼抓获，成为了他蒙冤时的一大“罪状”。而抓获后，苏轼将功劳记在程棐的身上，体现了一个地方官员的谦逊和良知。在王权社会，难的不是立法，而是法的实现，以及正义的实现。

在离开徐州后，苏轼仍然对社会治安问题念念不忘。他在《黄州上文潞公书》中说：

轼在徐州时，见诸郡盗贼为患，而察其人多凶侠不逊，因之以饥馑，恐其忧不止于窃攘剽杀也。辄草具其事上之。会有旨移湖州而止。<sup>[1]5203</sup>

总之，苏轼在多篇文章中提及与程棐的事，特别是招沂州能人程棐缉盗并再兑现承诺的事，不仅真实，而且少见。其所体现的徐州社会治理之道，在当下深入推进社会治理体系和治理能力现代化的过程中，可资借鉴。

### 注释

- [1] 张志烈、马德富、周裕锴主编《苏轼全集校注》，河北省人民出版社2010年版。
- [2] 孟昭全《苏轼与利国》，中国文史出版社2009年版。
- [3] 徐新民、陆明德《徐州丰碑》，中国文史出版社2017年版。
- [4] 刘昭明《苏轼与章惇关系考——兼论相关诗文及史实》，新文丰出版社2011年版。
- [5] 王水照编《历代文话》，复旦大学出版社2007年版。
- [6] 孔凡礼主编《三苏年谱》，北京古籍出版社2004年版。
- [7] 颜中其编注《苏东坡轶事汇编》，岳麓书社1984年版。
- [8] 李焘《续资治通鉴长编》，中华书局2004年版。
- [9] 沈伟伟《中国法制史新说》，华南理工大学出版社2018年版。
- [10] 张学博《历史法学视野中的转型社会治理》，中国政法大学出版社2018年版。
- [11] 孙琼《山晓阁选宋大家苏东坡全集》，高海夫主编《唐宋八大家文抄校注集评》1998年版。

彭林泉，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；罗露露，眉山市信访局职员。

# 苏轼古谱诗词演唱研究

## ——以《醉翁操》琴曲为例

邓 静 马小明

**内容提要** 清谢元淮编《碎金词谱》《碎金续谱》分别收录苏轼词 17 首、4 首，共 21 首。钱仁康、刘崇德、漆明镜等曾经对苏轼部分古诗词曲谱进行了整理和翻译，也有个别歌唱家进行过演唱，但对于大部分声乐表演者和听众来说，苏轼的古谱歌曲还是比较陌生的。笔者在学习苏轼古谱诗词的过程中，翻译了苏轼的部分古谱，并在前人演唱的基础上，结合自身体会，以《醉翁操》琴曲为例，从词曲的艺术风格、演唱、歌曲润腔、歌曲情感等方面来解读。抛砖引玉，希望有更多的同仁来关注、传承和传唱苏轼的古谱诗词歌曲。

**关键词** 苏轼 古谱诗词歌曲 《醉翁操》 琴曲 艺术风格 演唱研究

### 一、苏轼古谱诗词歌曲

词乐是配合词而歌唱的一种音乐体裁形式。宋代琴家辈出，其代表性的音乐是词乐，宋代古琴音乐的发展，在中国音乐史上具有重要的地位。

苏轼家藏唐代著名古琴“雷琴”，为此他还专门撰写了《家藏雷琴》一文。为了研究古琴的发声原理及特点，他不惜把家中珍藏的“雷琴”拆开来观察、分析其奥妙。为此苏轼作《次韵奉和钱穆父、蒋颖叔、王仲至诗四首·见和西湖月下听琴》<sup>[1]1934</sup> 赞曰：“我有凤鸣枝，背作蛇虯纹。月明委静照，心清得奇闻。”元丰二年，苏轼因“乌台诗案”官职一贬再贬。他在外放期间，常以琴为伴，以琴为友，谈琴论乐，希望过着与世无争、怡然自乐的生活。他一生咏写关于古琴的诗词非常多，如《听武道士弹

琴》《次韵子由弹琴》《书醉翁操后》《九月十五观月听琴西湖示坐客》《听贤师琴》等。苏轼还拓展了琴论，对后世产生了深远的影响，如元代的耶律楚材对苏轼的琴论就非常的推崇。

苏轼有一首为古琴曲填词的佳作，那就是沈遵根据欧阳修《醉翁亭记》的意境创作的古琴曲《醉翁操》填的词，这是苏轼为纪念恩师欧阳修而创作的一首著名琴曲。

### 二、《醉翁操》琴曲词曲分析

#### （一）词的创作背景

宋仁宗庆历五年（1045），欧阳修被贬安徽滁州。滁州琅琊幽谷，飞瀑鸣泉，声若环佩，美妙动人，欧阳修乐而忘归，写下脍炙人口的《醉翁亭记》并刻石立碑。沈遵特意跑到滁州探访，见那琅琊山水确如醉翁妙笔所绘，就动了兴致，以琴寄趣，创作了一支宫声三叠的琴曲《醉翁吟》。沈遵寻了个机会为欧阳修亲自弹奏此曲，欧阳修听了很高兴。并应沈的请求为该曲作了词。欧词自是大手笔，“然调不主声，为知琴者所惜。”调不主声就是唱不出来。沈遵的《醉翁吟》传开之后，引起了很多人的兴趣，争传《醉翁吟》琴曲和欧阳修所作《醉翁吟》歌词，有好事者纷纷为其谱琴曲，但都不理想，冥冥中似乎在等待着什么机缘。一晃三十多年过去，欧阳修、沈遵相继去世，庐山玉涧道人崔闲还惦记着这件事。崔闲精通琴曲，曾拜沈遵为师。他非常喜欢此曲，“常恨此曲无词，乃谱其声，请于东坡居士。”<sup>[2]127</sup> 苏轼贬谪黄州期间，崔闲多次从庐山前往拜访。一次他揣着《醉翁吟》的曲谱登门，请苏轼填词。苏轼不但诗

文高妙，而且精通音律，听明来意，欣然应允。于是乎，崔闲弹，苏轼听，边听曲边填词，不大一会儿就完成了。文人与琴人的相互理解和诚挚相待，使得文学与音乐非常巧妙地融为一体。

## （二）《醉翁操》琴曲曲调分析

诗词歌曲充分体现了汉语言的格律特点，包括押韵（读、句、韵）和四声（平、上、去、入）。同时，又结合了中国传统音乐音高——七音（宫、商、角、徵、羽、变宫、变徵）和节奏——板眼（正板、赠板、腰板、黑掣板、底板、截板；正眼、彻眼、虚眼）。杨赛老师说：歌者要以词为单位，形成表现力，以乐段为单位，粘合成音团。<sup>[3]</sup>李渔说：“缓急顿挫之法，较之高低抑扬，其理愈精。非数言可了，然了之必须数言，辩者愈繁，则听者愈惑，终身不能解矣。优师点脚本授歌童，不过一句一点。求其点不刺谬，一句还一句，不致断者联而联者断，亦云幸矣，尚能询及其他？即以脚本授文人，倩其画文断句，亦不过每句一点，无他法也。而不知场上说白，尽有当断处不断，反至不当断处而忽断；当联处不联，忽至不当联处而反联者。此之谓缓急顿挫。”<sup>[4]</sup>《醉翁操》琴曲选自清谢元淮编《碎金词谱》。它是由10个汉字来表示的，分别是：合、四、一、上、尺、工、凡、六、五、乙。“六”是“合”的高八度，“五”是“四”的高八度，“乙”是“一”的高八度，这10个谱字实际为一个七声音阶扩展了三个自然音级，将“上”作为“宫”（中央C），它的音域为G——B1，当超越这个音域时，采用辅助符号来扩展工尺谱的音域。“韵”字就是代表句号，“句”字就是代表逗号；“散”字代表散板节奏；节奏符号标记在音名的右上角，用“、”或“x”表示板，即重拍；用“0”表示弱拍，用小三角形表示腰眼，即弱起，通常在此音前加半拍休止符号，或者把前一个音延长半拍，形成切分节奏或跨小节连音记号。《醉翁操琴曲》为南正宫调。正曲。九十一字。前段十句，十平韵。后段十句，八平韵。<sup>[5]</sup>正宫调通常表现的是惆怅雄壮情绪的音调。本曲为琴曲，散板。《敬斋古今注》中曰“诸乐有拍，唯琴无拍，琴无节奏。节奏虽似拍而非拍也。故琴家谓迟亦不妨，疾也不防，最忌者，唯其作拍。”<sup>[6]</sup><sup>[276]</sup>根据原词“句读”的基础上，依字行腔，按照原词的轻重、高低、长短、顿歇，

译为50小节的简谱和五线谱，既不失古风的琴曲风貌又方便演唱、弹奏及传唱。前21小节为上阙，旋律平和，娓娓道来，在讲述这里的美景，再展开联想；22至50小节为下阙，旋律高昂，起伏婉转，在回忆、在感叹、在思念……最后回到现实的音韵中来，平稳结束，余音绕梁，意犹未尽。

## 三、《醉翁操》演唱分析

### （一）明词义，造意境

傅雪漪说：“语言中所包含的字音、声调、语气、语调，就是构成旋律、节奏的依据。”<sup>[7]</sup>现代声乐该借鉴中国传统词曲理论，要体现汉语言本身所具有的音乐性。龙榆生说：“这可见要求文学语言的富于音乐性，把四声平仄作为声音加工的标准，这在词曲方面应用了一千多年的法则，还是值得我们借鉴的。”<sup>[8]</sup>杨荫浏在中央音乐学院开设音韵学课程，着重讲授了中国民族音乐与汉族语言的关系。周小燕说：“歌唱者除了要有好的声音外，更重要的还要在音乐和语言上多下功夫。”<sup>[9]</sup>因此我们要把词朗读清楚。

《醉翁操》韵脚鲜明。上阙十句韵脚：然、圆、弹、山、言、天、娟、眠、前、贤，读来朗朗上口，其中画面感十足，赞美醉翁在醉中感悟自然的妙趣，以及对欧阳修追求绝妙意境的做法得以流传的欣慰。写鸣泉虽不复存，但鸣泉之美妙乐曲却仍留人间。词的上片写流泉之自然声响及其感人效果。“琅然，清圆，谁弹，响空山”。四句为鸣泉飞瀑之所谓声若环佩，创造出一个美好意境。琅然，乃玉声。清圆两字，这里是用来说泉声的清越圆转。在这十分幽静的山谷中，是谁弹奏起这一绝妙的乐曲？如此以来，动静之趣立现。“无言，惟翁醉中知其天。”是对上面设问的回答：这是天地间自然生成的绝妙乐曲。这一绝妙的乐曲，很少有人能得其妙趣，只有醉翁欧阳修能于醉中理解其天然妙趣。此句依然是写流泉声响之无限美妙。“月明风露娟娟，人未眠。”从声响所产生的巨大感人效果来写流泉声响之美妙：在此明月之夜，人们因此美妙乐曲而陶醉，迟迟未能入眠。“荷蒉过山前，曰有心也哉此贤。”二句说这一乐曲如何打动了荷蒉者。词作将此流泉之声响比作孙子之击磬声，用荷蒉者对击磬声的评价，颂扬

流泉之自然声响。

下阙八句韵脚：泉、怨、巅、川、年、仙、间、弦。下阙写醉翁的啸咏声及琴曲声。“醉翁啸咏，声和流泉。”二句照应上片之只有醉翁欧阳修才能得其天然妙趣的意思。写欧阳修曾作醉翁亭于滁州，在琅琊幽谷听鸣泉，且啸且咏，乐而忘还，天籁人籁，完全融为一体。“醉翁去后，空有朝吟夜怨。”说醉翁离开滁州，流泉失去知音，只留下自然声响，但此自然声响，朝夕吟咏，似带有怨恨情绪。“山有时而童颠，水有时而回川。”说时光流转，山川变换，琅琊诸峰，林壑尤美，并非永远保持原状。童颠，指山无草木。而水，同样也不是永远朝着一个方向往前流动的。这句的意思是，琅琊幽谷之鸣泉也就不可能完美地保留下来。“思翁无岁年，翁今为飞仙。”说，山川变换，人事变换，人们因鸣泉而念及醉翁，而醉翁却已化仙而去。此处用“飞仙”之典，谓醉翁化为飞仙，一去不复返，鸣泉之美妙，也就再也无人聆赏了。结句“此意在人间，试听徽外三两弦”说，鸣泉虽不复存在，醉翁也已化为飞仙，但鸣泉之美妙乐曲，醉翁所追求之绝妙意境，却仍然留在人间。词作最后将着眼点落在琴声上，突出了全词的主旨。

## （二）蕴情感，行韵腔，出韵味

歌者、言者、乐者、作者、听者都相适用的感情，即诗词歌曲的真情。傅雪漪说：“挑人心弦的旋律声音，首先必须是从演员的心弦上弹出来的。”<sup>[7]</sup>因此，诗歌要唱人物情感品格、词采意境、词意内涵，而不是孤立地唱“声”，更不是背音符。这首词句式及字声配搭非常奇特。上阙开头四句，“琅然。清圆。谁弹。响空山。无言。”只有一个仄声字（“响”），其余都是平声。这是从听觉入手，演唱时就要先吸好气，再开口唱出清脆圆润的音色，an 归韵；声音要连贯自然。飞瀑似珠玉叠串琅琅鸣泉，高山推出明月，清朗团圆。我问：是谁？琴弦轻响，优美的旋律，回荡空山，无人应答，静寂塞满广大空间。这一句要唱得空旷静谧，声音位置高，唱出缥缈的意境。“惟翁醉中和其天”只有醉翁理解这天上的琴弦。这句高音要唱出天地人和的感觉，这是大自然的音籁，美妙呵，难以言传。“月明风露娟娟”，明月中天，清风把琴声送出很远，露水似真珠，眨着笑眼。“月”是入声字，要唱得短；“人未眠，荷蒉过山前。

曰有心也哉此贤。”此时此刻，谁能安恬入眠？背负草编筐篓且懂得音乐的隐士高人，走过山前，大声高呼：有心人才能如此这般！这一句要唱的悠闲自在，潇洒高远。

除此以外，还要把韵腔唱出来。韵：基本音被加花装饰后的形态，有吟、揉、滑音、波音、颤音、顿音等。下阙“醉翁啸咏。声和流泉。”联想，回忆醉翁长啸，吟诵新的诗篇。余音袅袅，回答的是谷中的流泉。这一句是全曲的高潮句，演唱时气息要深，叹着唱，腰腹用力，“醉”字加一个小波音，咬字头延长高音，放大音量，收字尾；高频率震动才传得远、唱得响，把文人的超脱神态表现出来。“醉翁去后，空有朝吟夜怨”。醉翁去了，不再回还。抛下的只是，朝的吟咏，夜的哀怨。“朝吟”加揉吟，音量要有对比，音色上变暗一点点，表现出回到现实惆怅、思念的情绪，“山有时而童颠。水有时而回川。”山，有时会裸露光秃秃的山巅；水，有时会倒流回环。这一句要气息流动，吐字清晰，唱出山水的画面感来，“回”字加颤音叙述。“思君无岁年。翁今为飞仙。此意在人间。试听徽外三两弦。”然而，醉翁呢？还是思念、思念，他已不会回到少年。醉翁呵，已经归去，幻化成仙。一波三折，还是不停在念叨着故人。气息深，高位置，音量小但有穿透力，好像从远处飘过来一样，这一句要把思念的情绪和悲怆的情绪，还有神圣的仙气唱出来，与后一句的人间烟火地气形成对比；这美妙的乐曲，却留在人间。从天上落到人间的声音飘、沉结合，最后又回到乐曲开头的听觉感受上。音色要模仿古琴的泛音，结尾要有古琴柔弦小颤音。不信，请你倾听，听听，听这流注的奔泉。手指弹奏以外，还有新的一两只和弦。弦外之音，意犹未尽，余音绕梁，以听觉结束，前后呼应。

## （三）苏轼古谱诗词的艺术风格

苏轼为《醉翁吟》填词后，极为满意，“闲为弦其声，居士倚为词，顷刻而就，无所点窜。”<sup>[10]</sup><sup>[229]</sup>他在给沈遵的儿子本觉禅师法真的信中道：“二水同器，有不相入，二琴同手，有不相应。今沈君信手弹琴，而与泉合；居士纵笔作诗，而与琴会。此必有真同者矣！”（《书醉翁操后》）<sup>[11]</sup><sup>[224]</sup>由于这种“真同”的存在，文人与琴人的相互理解和诚挚相待，才使得文学与音乐非常巧妙地融为一体。苏轼与欧阳修无论是在文学修养、精神层面、生活经历上，还是在

仕途政见上，以及生活感悟上都有很多相似的地方。欧阳修开创了宋代的一代文风，他当时非常强调文学的平实性，要摆脱华丽、堆砌和造作的风气，恢复文学的自然。他把文学的使命感转换到了生活的使命感。没有官僚气，一派天真，一派平实。所以欧阳修的生命形式是富有而不轻浮，率性真实豁达的。<sup>[12]90</sup> 苏轼是欧阳修的学生，是他当主考官时亲自选拔出来的人才，他对苏轼的影响非常大。所以苏轼的作品平实自然、乐观豁达、真实感人、富于哲理。苏轼要求艺术必须如实地反映客观事物，这就需要人们认真仔细地去观察生活、接近生活、深入生活。只有这样才能获得真实的情感，才能创作出美好的作品来，才能在演奏演唱时把所描写的事物表现得惟妙惟肖，从而得到美的陶冶。经过千百年历史的遴选，苏轼的诗词及人格精神，已经化为中华民族的精神代码，让不同层级和不同生活空间的人们共同享用，使得中华优秀传统文化得以弦歌不断，绵延不绝！苏轼的古谱诗词作品，更是散落在古籍中珍稀而独特的音乐文化遗产，是人文情怀和音乐魅力的中华优秀传统文化的典型杰出代表！

## 结语

古谱诗词是融中国文学和音乐于一体的一种独具中国特色的艺术表现形式，其追求情感、语感、乐感和美感的完美统一，具有极高的艺术和学术价值。由于种种历史原因，加之当今多元音乐文化的冲击和影响，古谱诗词一直以来并未受到人们的普遍关注。直到近几年，随着国家对弘扬中华优秀传统文化的大力提倡，古谱诗词才逐渐进入公众视野。

苏轼作为宋代三大学派蜀学的宗师，他一生给我们留下了许多精湛的咏写琴曲、琴人、琴谱等方面的诗词。本文以苏轼《醉翁操》琴曲为例，通过对作品的创作背景、词曲结构、演唱韵味、表现意境等方面进行阐述与分析，让读者和听者对苏轼古谱诗词的词曲特点、艺术风格等有一个较全面的认识和了解。同时，苏轼留给我们的精神 DNA 也成为了我们的精神食粮，给后世子孙茁壮成长提供充足的养分。我们作为四川的音乐工作者来说，更有义务有责任对这位大文豪老乡的古谱诗词进行深入的研究，并将其精神传承和弘扬下去。第一，通

过传唱传承，我们能从内心真正筑牢文化自信，增强民族自豪感；第二，通过传唱传承，学习古代文人乐观豁达的生活态度，更加热爱生命、热爱生活；第三，提升文史哲艺学科内涵，有助于提升声乐艺术理论水平和拓展声乐实践曲目。

（四川省 2018—2020 年高等教育人才培养质量和教学改革项目“地方高校文科专业转型‘二三四五’培养模式探索”（JG2018—757）阶段性成果。）

## 注释

- 〔1〕 苏轼著，孔凡礼点校《苏轼诗集》，中华书局 1982 年版。
- 〔2〕 陶尔夫著《宋词今译》，语文出版社 1995 年版。
- 〔3〕 杨赛主编《中国历代乐论选》，华东师范大学出版社 2018 年版。
- 〔4〕 （清）李渔《闲情偶记》，上海古籍出版社 2000 年版。
- 〔5〕 （清）谢元淮《碎金词谱》卷七，道光二十七年（1847）刻本。
- 〔6〕 龚荆忆著《中国声乐作品分析》，高等教育出版社 2020 年版。
- 〔7〕 傅雪漪《中国古典诗词曲谱选释》，戏剧出版社 1996 年版。
- 〔8〕 龙榆生《从旧体歌词之声韵组织推测新体乐歌应取之途径》，《音乐杂志》第 1—2，1934 年 1 月 15 日、4 月 15 日，又载《词学》第 33 辑。收入张晖主编《龙榆生全集》第 3 卷，上海古籍出版社 2015 年版。
- 〔9〕 周小燕口述、陈建彬整理《周小燕教授谈声乐艺术理论与思想》，《音乐艺术》2017 年第 4 期。
- 〔10〕 （宋）王禹偁等著《宋词三百首鉴赏大全集》超值金版，新世界出版社 2011 年版。
- 〔11〕 苏轼著，孔凡礼点校《苏轼文集》，中华书局 1986 年版。
- 〔12〕 （台）蒋勋著《蒋勋说宋词》（修订版），中信出版社 2001 年版。

邓静，宜宾学院文学与音乐艺术学部副教授；马小明，中国音乐学院在读博士。

# 《龙川略志第三》赏析

胡先酉

## 与王介甫论青苗盐法铸钱利害

熙宁二年，予自蜀至京师，上书言事，神宗皇帝即日召见延和殿，授制置三司条例司检详文字<sup>[1]</sup>。时参政王介甫<sup>[2]</sup>，副枢陈旸叔<sup>[3]</sup>同管事，二公皆未尝知予者。

久之，介甫召予与吕惠卿<sup>[4]</sup>、张端<sup>[5]</sup>会食私第，出一卷书，曰：“此青苗法<sup>[6]</sup>也，君三人阅之，有疑以告，得详议之，无为他人所称也。”予知此书惠卿所为，其言多害事者，即疏其尤甚<sup>[7]</sup>，以示惠卿。惠卿面颈皆赤，归即改之。予间谒介甫，介甫问予可否，予曰：“以钱贷民，使出息二分，本以援救民之困，非为利也。然出纳之际，吏缘为奸，虽重法不可禁；钱入民手，虽良民不免非理之费；及其纳钱，虽富家不免违限。如此，则鞭捶必用，自此恐州县事不胜繁矣。唐刘晏<sup>[8]</sup>掌国用，未尝有所假贷<sup>[9]</sup>，有尤<sup>[12]</sup>其靳<sup>[11]</sup>者，晏曰：‘民侥幸得钱非国之福；吏以法责督非民之利。吾虽未尝假贷，而四方丰凶贵贱，知之不逾时，有贱必籴，有贵必粜，故自掌利柄<sup>[12]</sup>以来，四方无甚贵甚贱之病，又何必贷也？’晏之所言，则汉常平之法<sup>[13]</sup>矣。今此法见在，而患不修举；公诚有意于民，举而行之，刘晏之功可立俟也。”介甫曰：“君言甚长，当徐议而行之。此后有异论，幸相告，勿相外也。”自此逾月不言青苗法。会河北转运判官王广廉<sup>[14]</sup>召议事，予阅条例司所撰诸法，皆知其难行，而广廉常上言，乞出度牒<sup>[15]</sup>数十道鬻而依关中漕司行青苗事，春散秋敛以侔利，与惠卿所造略相似，即请之以出施河北，而青苗法遂行于四方。

予在条例司，王介甫问南盐利害，对曰：“旧说有三而已：其一，立盐纲<sup>[16]</sup>赏格<sup>[17]</sup>，

使官盐少拌和，则私盐难行；其二，减官价，使私贩少利；其三，增沿江巡检，使私贩知所畏。若三说并用，则盐利宜稍增。然利之所在，欲绝私贩，恐理难也。”介甫曰：“不然，但法不峻<sup>[18]</sup>耳。”对曰：“今私盐法至死，非不峻也，而终不可止，将何法以加之？”介甫曰：“不然。一村百家俱贩私盐，而败者止一二，其余必曰：‘此不善贩，安有败？’此所以贩不止也。若五家败，则其余少惧矣；十家败，则其余必戢<sup>[19]</sup>矣；若二十家至三十家败，则不敢贩矣。人知必败，何故不止？此古人所谓‘铄金百镒，盗跖不掇’<sup>[20]</sup>也。”对曰：“如此诚不贩矣。但恐二三十家坐盐而败，则起为他变矣！”

一日复问铸钱，对曰：“唐‘开通’钱<sup>[21]</sup>最善，今难及矣！天禧<sup>[22]</sup>、天圣<sup>[23]</sup>以前钱犹好，非今日之比，故盗铸难行。然是时，官铸大率无利，盖钱法本以均通有无，而不为利也。旧一日铸八九百耳，近岁务多以求利，今一日千三四百矣。熙宁初止此，间后又增二千矣。钱日滥恶，故盗铸日多，今但稍复旧，法渐正矣。”介甫曰：“何必铸钱？古人以铜为器皿，精而能久，善于瓷漆。今河东铜器，其价极高，若官勿铸钱而铸器，其利比钱甚厚。”对曰：“自古所以禁铸铜为器皿者，为害钱法也。今若不禁铜器，则人争坏钱为器矣。”介甫曰：“铸钱不如铸器之利，又安以钱为？”对曰：“人私铸铜器，则官铜器亦将不售。”介甫曰：“是不难，勒<sup>[24]</sup>工名可也。”不对而退。其后铜器行而钱法坏。

## 注释

[1] 制置三司条例司检详文字：制置三司条例司，宋官署名，熙宁二年（1069）置，掌筹划国家经济，

改变旧法，制定并颁布新法，由参知政事王安石、知枢密院事陈升之主持，次年，并归中书省；检详文字，宋代官名，掌朝廷机要文字。

[2] 王介甫：王安石，字介甫，号半山，临川（今江西抚州市临川区）人，北宋著名的思想家、政治家、文学家、改革家。

[3] 陈旸叔：陈升之，字旸叔，初名旭，北宋大臣。建州建阳（今福建建阳市）人。

[4] 吕惠卿：字吉甫，号恩祖，泉州（今福建泉州市）人，北宋宰相，政治改革家，王安石变法中的二号人物。

[5] 张端：生平不详。曾与苏辙一同供职三司条例司。

[6] 青苗法：王安石变法措施之一。朝廷在春季以百分之二十的年利率贷给农民，秋收时连本带利收回，以增加朝廷钱库。

[7] 疏其尤甚：疏，逐条列出；尤，有害的地方；甚，很。

[8] 刘晏：字士安，曹州南华（今山东东明县）人，唐代著名的经济改革家和理财家。

[9] 假贷：借贷。

[10] 尤：指责。

[11] 斩：吝啬。

[12] 利柄：财权。

[13] 常平之法：古代一种调节米价的方法。筑仓储谷，谷贱时增价而籴，谷贵时减价而粜。汉宣帝时耿寿昌首创。

[14] 王广廉：北宋官员，早年在陕西漕司私行青苗法，春散秋敛，颇得王安石肯定，支持王安石变法。

[15] 度牒：僧道出家，由官府发给凭证，称之为“度牒”。唐宋时，官府可出售度牒，以充军政费用。

[16] 纲：唐宋时转运大批货物的办法。

[17] 赏格：悬赏所定的报酬条件。

[18] 峻：严厉。

[19] 戴：收敛。

[20] “铄金百镒，盗跖不掇”：语出《韩非子·五蠹》：“布帛寻常，庸人不释；铄金百溢，盗跖不掇。”寻常的布帛，平常人拿在手里也不会丢开；正在熔化的黄金，就是盗跖那样的大盗也不敢去拿。

[21] 唐“开通”钱：唐高祖武德年间所铸的“开元通宝”钱的俗称。

[22] 天禧：宋真宗的年号，1017年至1021年。

[23] 天圣：宋仁宗年号，1023年至1032年。

[24] 勒：雕刻。

## 译文

熙宁二年，我从蜀中的老家来到京城，向皇上上书谈国家大事。神宗皇帝当天就在延和殿召见我，授予我制置三司条例司检详文字的官职。当时，参知政事王安石（王安石字介甫）、枢密副使陈升之（陈升之字旸叔）共同主管三司条例司，他们两位都不了解我。

过了较长一段时间，王安石召集我与吕惠卿、张端在他的家中吃饭。王安石拿出一卷书来，对我们说：“这上面写的是青苗法，您们三个人看一看，有什么问题就告诉我，好详细具体地商议，不要向外界声言。”我知道这东西是吕惠卿弄的，里面有很多内容是对国事有害的，我就马上把其中十分有害的内容逐条列出来，拿给吕惠卿看。吕惠卿的脸与颈脖都红了，他回去就把我说的改了。过了一段时间，我去拜见王安石，王安石问我青苗法行不行，我说：

“把钱贷给百姓，让百姓只出二分的利息，这本来是为了救助老百姓的困难，不是为了谋利。但是在钱贷出与贷进的中间，官吏们借此敛财，即使是重法也无法禁止；钱到了老百姓的手中，即使是良民也有可能把钱花在不该花的地方；等到了百姓还钱的时候，即使是有钱的也未免会拖欠。这样一来，势必要刑罚拷打，从此恐怕地方州县的事就会繁多了。唐朝的刘晏掌管着国家的财政，不曾有借贷给民间的事。有人指责他吝啬，他说：‘百姓侥幸得到钱，这不是国家的好事；官吏用法来要求百姓借贷，这不是百姓的福利。我虽然不曾借贷给百姓，但天下各地收成的好坏与粮价的贵贱，我很快就了解到，粮价低时我必定买入，高时我必定卖出，所以自从我掌管国家的财政大权以来，天下各地不曾有过粮价很贵或很贱的忧患，又何必借贷呢？’刘晏所说的，就是汉代的常平法。其实，这法现在仍在，却忧在没有拿来修订并实施；您确实想为百姓做好事，可以用常平之法，刘晏的功绩马上就会显现。”王安石说：“您谈得比较多，可以慢慢地商量实行。以后有不同的看法，希望告诉我，不要在外面去说。”自此过了一个多月，王安石都没有提起青苗法的事。适逢河北转运判官王广廉召来议事，我阅看条例司所制定的各种法，知道都难以实行，可是王广廉不止一次提出，请求拿出几十道度牒卖了，依靠关中的漕运司来实施青苗法，春季贷出去秋季收回来以获取利益，其做法与吕惠卿的大致相同，就请求将青苗法在河北路实行，青苗法于是开始在各地实施了。

我在条例司任职的时候，王安石问我南方盐的财利与弊端，我回答说：“过去对此的说法不过三点罢了：其一，给批量运送盐的组织定下奖赏的条件，（如果达到条件），就可以让运送者在运输的官盐之外自己带点来做生意，那么，私盐就不会有市场；其二，把官盐的价格降下来，使私盐的利减少；其三，在漕运盐纲的沿江一带加强巡查私盐的力度，让贩私盐的人感到害怕。如果这三种方法同时运用，那么，盐的利会稍有增加。但是只要有利存在，要想断绝私盐，从道理上看恐怕是很难的。”王安石说：“（我）不同意你的看法，（我认为）私盐断绝不了的原因只是法不够严厉罢了。”我回答说：“如今私盐法已经到了判死刑，不是不严厉，可是最终也没有制止着贩运私盐，那还有什么法可以增加呢？”王安石说：“不对。（如果）一个村子上百户人家都在贩运私盐，而被抓着受到惩罚的只有一两家，其余（没有被抓着）的人必定会说：‘这一两家不善于贩运，（如果善于贩运），怎么可能被抓呢？’这就是私盐贩运禁止不了的原因。如果有五家被抓，其余的就会稍稍有些害怕；如果有十家被抓，那其余的就会收敛得多；如果有二十到三十家被抓，那么其余就不敢干了。如果知道贩运私盐必定会被捉，怎么会禁止不了呢？这就是古人所说的‘正在熔化的黄金，就是盗跖那样的大盗也不敢去拿’。”我说：“这样严厉的法确实可以禁止贩运私盐，但是二三十家都被抓起来了，恐怕又会有其他不好的变故生出来了！”

有一天，王安石又问我铸钱的事，我回答说：“唐代铸的‘开通’钱最好，现在很难赶得上！本朝天禧、天圣以前的钱还可以，不是今天能比得上的，所以伪造的钱很难流通。然而现在，官府铸钱大都无利可图，本来铸钱法的初衷是用以均衡市场流通，而不是为了谋利。过去一天铸钱不过八九百，近年却务必多铸来谋利，现在一天铸钱一千三四百了。熙宁年初还每天只是这个数，隔了一段时间又增加到二千了。铸钱一天天泛滥且质地低劣，所以伪造的一天天增多，现在只需要恢复到过去，钱法就会归到正道。”王安石说：“何必铸钱？古人用铜作为器皿，精良又使用时间长，比陶瓷漆器好。如今河东路的铜器，价钱很贵，如果官府不铸钱而铸铜器，他的利比钱大得多。”我回

答说：“自古以来之所以禁止把铜拿来铸为器皿，就是铸铜为器会为害钱法。现在如果不禁止铜器，那么人人都会把钱熔化以铸铜器了。”王安石说：“这不难，只要把官府铸的铜器刻上铸造者的名字就行了。”我没有再说什么便退了出来。自那之后铜器大量铸造而钱法被破坏了。

## 论榷河朔盐利害

张端与予同在条例司，旸叔门下士也，深非<sup>[1]</sup>介甫论事，时对予深言，予曰：“君如此，意将何事？”曰：“河朔<sup>[2]</sup>财赋常患窘急，然盐独未榷<sup>[3]</sup>，今诚榷之，利不赀矣。”予曰：“予顷在河朔，闻盐本末稍详。河朔地饑<sup>[4]</sup>，民刮饑煎盐，不买而足用。周世宗<sup>[5]</sup>常榷海盐，共得三十万缗<sup>[6]</sup>，民多犯法，极苦之。艺祖<sup>[7]</sup>征河东<sup>[8]</sup>还，父老进状<sup>[9]</sup>，乞随两税<sup>[10]</sup>纳钱三十万缗而罢榷法。艺祖许焉，今两税外食盐钱是已。是时，民于澶州<sup>[11]</sup>河桥作感圣恩道场，父老至今能道之。仁宗朝，王君贶为三司使，复议榷法，未定，君贶去职。张安道继之，具本末以奏，且曰：“河朔岁有河堤、国信<sup>[12]</sup>之劳，比之诸道为苦，恐不宜复榷盐以困之。”仁宗惊曰：“朕不知也，奈何重困河朔生灵！卿为朕撰数句语，朕将亲批出，使河朔人知此意。”即批奏牍后曰：“朕恐河朔军民复食贵盐，所请宜不行。”时贾魏公昌朝留守北京<sup>[13]</sup>，圣语至，即刻石于府园骑山楼瘿木亭上。及贾公再守魏，而提刑薛向<sup>[14]</sup>密奏乞行榷法，托以他事入议，朝廷许之。贾公具<sup>[15]</sup>知其计，及其还，置酒邀之，中食，引至骑山瘿木亭相对，酒五行，无他语。向顾见石刻，知事已露，遂不复议榷事，魏人以此深德贾公。君奈何复言此论？”曰：

“我初微闻此，不意君知之详也。”即不敢措口，然元丰间竟听议者榷之，至元祐而罢，今又复榷矣。

## 注释

- [1] 非：不认同。
- [2] 河朔：古代泛指黄河以北的地区。
- [3] 榄：专卖。
- [4] 饑：“饑”的异体字。
- [5] 周世宗：柴荣，是五代时期后周皇帝，在位六年。
- [6] 艺祖：宋人对宋太祖赵匡胤的称呼。
- [7] 缸：用于成串的铜钱，每串一千文，一串

为一编。

[8] 河东：代指山西。因黄河流经山西省的西南境，则山西在黄河以东，故这块地方古称河东。

[9] 状：文体的一种，叙述事情的文字。

[10] 两税：地税、户税。

[11] 潼州：今河南濮阳县。

[12] 国信：国家的外交活动。

[13] 贾魏公昌朝留守北京：贾魏公昌朝，贾昌朝，字子明，北宋宰相、训诂学家、文学家、书法家，封魏国公；留守北京，今河北大明，大明府在宋时称北京大名府，设留守官管理。

[14] 薛向：字师正，北宋大臣。

[15] 具：详尽。

## 译文

张端与我同在条例司任职，他是陈升之的门人，很不认同王安石所论之事，不时对我谈他的内心所想，我说：“您既然这样，觉得怎么办才好？”张端说：“河朔的财税时常吃紧，然而盐还没有实行官府专卖，现在如果真正实行专卖，肯定会获得很大的利。”我说：“我过去在河朔，对盐的情况知道得较为详尽。河朔的土地碱性重，当地百姓刮碱熬盐，不需要买盐就够吃。后周的周世宗曾海盐专卖，共得钱三十万缗，百姓犯盐法的很多，很苦于海盐专卖。宋太祖征河东回来的路上，河朔父老向太祖上书，请求随同地税、户税交纳三十万缗而废除盐专卖。太祖皇帝答应了，现在两税之外的食盐钱就是这个钱。当时，河朔的百姓在澶洲河桥修了一座感圣恩道场，当地的百姓至今都能说这件事。在仁宗朝时，王君贶任三司使时，又提出盐专卖，还没有定下来，他就离任了。张安道继任，将河朔盐的详细情况上奏朝廷，并且说：“河朔每年都要承担修黄河堤防与接待外交使团的任务，比其他地方烦苦，恐怕不应该又用盐专卖来困扰他们。”仁宗皇帝吃惊地说：“我不了解这情况，怎么能加重困扰百姓呢！您替我写几句话，我将亲自写上批语发出去，让河朔的百姓知道这个意思。”马上就在张方平的奏疏上批道：“我担心河朔的百姓吃价钱很贵的盐，所提出的盐专卖不宜实行。”当时魏国公贾昌朝任北京大明府留守，圣上的话一到，马上就刻在府园内的骑山楼瘿木亭上。到了贾公再守河朔时，提刑薛向密奏朝廷请求专卖盐，并将其托附于其他的事情上请朝廷商议，朝廷同意商议这件事。贾公详尽地知道了薛向的所

作所为，等薛向回来后，贾公摆酒邀请薛向，中午吃饭时，贾公引薛向到骑山楼瘿木亭上相对而坐，酒过五巡，一句话都没有说。薛向回过头看到石刻的仁宗皇帝的话，知道事情已经暴露，于是不再提专卖盐的事，河朔百姓因此深深感恩于贾公。您怎么又提起专卖盐的事呢？”张端说：“我原先已稍稍听说过这事，不料您知道得如此详细。”就不提这事了。然而元丰年间朝廷竟听从专卖盐的建议，到元祐时才废止，现在又专卖盐了。

## 议遣八使搜访遗利

陈旸叔虽与介甫共事，而意本异，所唱不深和之也。既召谢卿材、侯叔献、陈知俭、王广廉、王子韶、程颢、卢秉、王汝翼等八人，欲遣之四方，搜访遗利，中外传笑，知所遣必生事以迎合朝廷，然莫敢言者。

予见旸叔，旸叔逆<sup>[1]</sup>问曰：“君独来见，何也？”对曰：“有疑欲问公耳。近日召八人者，欲遣往诸路<sup>[2]</sup>，不审心既知利害所在，事有名件<sup>[3]</sup>，而使往按实之耶，其亦未知利害所在，漫遣出外，总捕<sup>[4]</sup>诸事也？”旸叔曰：“君意谓如何？”对曰：“昔嘉祐末，遣使宽恤<sup>[5]</sup>诸路，事无所措，行者各务生事。既还奏，例多难行，为天下笑，今何以异此？”旸叔曰：“吾昔奉敕<sup>[6]</sup>看详宽恤等事，如范尧夫<sup>[7]</sup>辈所请皆中理。”对曰：“今所遣如尧夫者有几？”旸叔又曰：“所遣果贤，将不肯行，君无深忧。”对曰：“公诚知遣使不便，而恃遣者之不行何如？”

旸叔召予及惠卿、端于密院<sup>[8]</sup>，曰：“上即位之初，命天下监司<sup>[9]</sup>具本路利害以闻，至今未上，今当遣使，宜得以议，可以一札子<sup>[10]</sup>乞催行之。”惠卿觉非其党中意，不乐，漫具草无益也。

然介甫不得旸叔胸中事，及朝廷将命相，以让旸叔。旸叔既得位，不复肯行条例事，三人遂相失。天下谓旸叔为签相。

## 注释

[1] 逆：迎接。

[2] 诸路：各路。路，北宋行政区划，相当于今天的“省”。

[3] 名件：证物，证据。

[4] 捕：捕捉，搜寻。

[5] 宽恤：慰问安抚。

[6] 敕：帝王的命令。

[7] 范尧夫：范纯仁，字尧夫。北宋大臣。

[8] 密院：枢密院的简称，官署名。掌军国机密使、兵防、边备等。宋枢密院与中书号为“二府”，中书主政。

[9] 监司：有监察州县之权的地方长官简称。宋转运使、转运副使、转运判官与提点刑狱、提举常平皆有监察辖区官吏之责，统称监司。

[10] 札子：古代的一种公文，多用于上奏。后来也用于下行。

### 译文

陈升之虽然与王安石共事，但他的思想与王安石不同，对王安石提倡的东西并不十分赞同。朝廷（实际是王安石）已经召集谢卿材、侯叔献、陈知俭、王广廉、王子韶、程颢、卢秉、王汝翼等八人，准备派往四方，搜集了解可以获利的方式，此举让朝廷内外都觉得十分可笑，知道所派出去的人一定会生出事端来迎合朝廷的心意，但是没有谁敢说。

我去拜见陈升之，他迎着我便问：“你独自来见我，有什么事？”我回答说：“我有个疑惑想请教您。近日朝廷召集八个人，准备派往各路，不知是心里已经知道利害所在，有这方面事情的证据，而派人前去查实呢；还是不知利害之所在，随便的派人出去，去捕捉搜寻各种事情呢？”陈升之问我：“您怎样看这件事？”我回答说：“过去在嘉祐末年，朝廷派使者慰问安抚各路，并没有专门的事情要办理，可派出去的使者各自都定要生出些事情，回朝后要朝廷决断，但所奏的事情基本上难以实行，被天下取笑，现在的做法与之有什么不同？”陈升之说：“我过去奉皇帝的命令阅看使者们安抚各地所上奏的事情，其中如范纯仁等人向朝廷请求办理的事情还是合理的。”我回答说：“如今派出去的人有几个能像范纯仁那样？”陈升之说：“派出去人如果是贤德明理的，那他一定不会生事，您不要过分忧虑。”我回答说：“您确实知道派人出去是不会有好结果的，却把希望寄托在靠派去的人不会生事上，这如何是好呢？”

陈升之召集我、吕惠卿及张端在枢密院商量事情，他说：“皇上即位的当初，命令天下各地的监司详细报告各路的利害的情况，至今却没有上报的，现在要派人出去，大家商量商量，

可以用一道札子请催各地上报情况。”吕惠卿觉得这不符合他们那一党人的心意，很不高兴，便随便写了点毫无益处的东西发下去。

然而王安石无法了解陈升之心中所想，等朝廷将任命宰相，王安石将其让给陈升之。陈升之当了宰相后，不再愿意实行条例司的事情，于是他们几个人也就相互不理睬了。天下都说陈升之是只知道签署公文的宰相。

### 评点

熙宁二年（1069），苏辙服父丧期满后从眉山回到京城。当时，正值即位的宋神宗踌躇满志地想改变朝廷财政困窘的局面，任用了王安石为参知政事，推行新法。苏辙向皇帝上了一封长达万言的《上神宗皇帝书》，阐述了如何“丰财”的主张。神宗皇帝当即就召见了苏辙，并亲自任命苏辙为三司条例司检详文字。三司条例司可以说是朝廷推行新法的总司令部，当时由王安石与枢密使陈升之共同掌管。王安石本来是不认同苏辙的，当年苏辙参加制科考试入等，被朝廷授予商州军事推官，朝廷指定时任知制诰的王安石为苏辙的任命撰词，王安石则以苏辙的对策是“专攻人主”为由，拒绝撰词，苏辙便不能赴任。但现在是神宗皇帝亲自任命，王安石也无可奈何。可是毕竟苏辙的“丰财”的主张是以解决“冗吏”“冗兵”“冗费”来使国家增加财力，让百姓减轻负担，这与王安石只想搜取民利来增加朝廷财政的主张有根本的不同。所以，苏辙在条例司事与王安石及其王所谓的得力助手吕惠卿等格格不入，因而苏辙在条例司工作才五个月便离开了。

《龙川略志第三》便是作者回忆当年在三司条例司工作的几件事情，这为我们了解苏辙为国为民的思想观点、王安石的变法主张、以及苏辙离开条例司的原因等情况提供了很好的第一手资料。

《龙川略志第三》紧扣着“论”与“议”来着笔。从“论”“议”的对象看，《与王介甫论青苗盐法铸钱利害》是苏辙主要与王安石议论，《论榷河朔盐利害》是与张端议论，《议遣八使搜访遗利》是与陈升之议论；从议论的内容看，有青苗法、盐法、铸钱法以及派八使到全国各地督促新法的推行；从表达的观点主张

看，苏辙对王安石及其追随者吕惠卿等的新法是坚决反对，并指出其危害百姓的实质，对陈升之的门人张端夺利于民的看法也说明了其错误之所在，而对陈升之虽不赞同变法党人的做法，却又不旗帜鲜明反对的态度提出了委婉的批评。

青苗法是王安石变法的主要内容之一，从表面上看，朝廷在春天播种时贷钱给百姓，秋天收获时百姓将本利还给朝廷，利钱也只有二分，不算多。但其本质却不是为了帮助百姓解决困难，而是想在百姓身上刮取钱财。苏辙在《与王介甫论青苗盐法铸钱利害》中就青苗法谈了两个方面的内容。一是对青苗法的炮制出笼，到讨论征求意见，再到在全国实行的情况作了简要记述：青苗法不是王安石的原创，而是其手下得力干将吕惠卿所为，文中对王安石拿出的关于青苗法要苏辙、张端、吕惠卿等人讨论时，苏辙用“予知此书惠卿所为”来说明了这点。在对青苗法讨论中，苏辙表达了坚决反对的意见，使得支持青苗法的王安石都因此而暂时采纳了苏辙的意见，以至一个多月不再提起青苗法，文中用“介甫曰：‘君言甚长，当徐议而行之。此后有异论，幸相告，勿相外也。’自此逾月不言青苗法”记述了这一情况。而青苗法之所以又被推行，是河北转运判官王广廉

“常上言，乞出度牒数十道鬻而依关中漕司行青苗事，春散秋敛以侔利，与惠卿所造略相似，即请之以出施河北，而青苗法遂行于四方”。苏辙的这段记述表明，王安石、吕惠卿等虽然因苏辙等人的坚决反对而将青苗法暂时搁下，但他们绝不会放弃的，一旦机会一到，他们就大行其事，在全国人民身上刮取钱财。二是苏辙在文中鲜明地表明了他对青苗法的反对意见，他首先指出吕惠卿炮制出笼的青苗法“其言多害事者”，接着用“以钱贷民，使出息二分，本以援救民之困，非为利也。然出纳之际，吏缘为奸，虽重法不可禁；钱入民手，虽良民不免非理之费；及其纳钱，虽富家不免违限。如此，则鞭捶必用，自此恐州县事不胜繁矣”来一针见血地指出青苗法的危害。在这段话里先说的青苗法“以钱贷民，使出息二分，本以援救民之困，非为利也”这一句，笔者认为，这并非是在表面上肯定青苗法，而是苏辙在提醒王安石等在制定法规时不要害民，不要“为利”，

而要“救民”。然后就指出青苗法的三点危害：第一点，“出纳之际，吏缘为奸，虽重法不可禁”，官吏们在将钱贷出去和把钱收回来的过程中，很多人会挡不住金钱的诱惑，借此利用手中的权力以各种手段敛财，即使是严法也阻止不了他们。第二点，“钱入民手，虽良民不免非理之费”，百姓拿到钱，即使是良民也免不了把钱挪作他用，更不用说那些不良之辈，肯定会胡乱花钱。这既助长了人们的乱花钱之风，又为下一步还钱埋下危机。第三点，“及其纳钱，虽富家不免违限。如此，则鞭捶必用，自此恐州县事不胜繁矣。”到还钱的时候，即使是有钱人家，都想拖一天算一天，更不用说那些无钱可还的人，那是根本还不了钱。这样一来，必然要将这些不按时还钱或根本还不了钱的人抓起来拷打催欠，各地官府的事将更不胜其烦了。

笔者写到这里，不由得感慨十分，苏辙所说，与今天的有些情形竟有惊人的相似之处。首先，他说出了古今贪官贪腐方式的其中一个共同点。北宋的贪官只要有钱从手中经过，便非捞一把不可。而今天的贪官又何尝不是如此！什么补偿款，什么赈灾款，什么惠农款等等，只要从手中经过，总要拔几根毛下来。其次，北宋这种贷款给百姓，百姓拿去乱花最后收不回来的情况在今天仍有。记得改革开放之初，曾有广泛鼓励民间贷款去发展生产之策，民间不少人借此贷得国家成千上万的钱财，一夜之间，万元户比比皆是。虽然有不少人是将钱用来搞生产，但把政府的钱拿去三文不是二五胡乱花掉的也不在少数，到头来，弄得银行产生不少呆账、坏账。后来为了追讨贷款，虽没有抓起来拷打的，但在农村中牵猪拆房的事也闻见不鲜。

榷盐，即政府专卖盐，这是古代封建王朝经常使用的一种敛财法规。朝廷从食盐生产者的手中贱价买来再以高价卖给消费者以获利，百姓则因此苦不堪言。民间则因贩盐有大利可图而私自贩卖。为避免百姓贩卖私盐而分朝廷之利，朝廷用严法来禁止私盐买卖，但铤而走险者不乏其人。苏辙站在为国为民的立场上，在与王安石、张端的议论中，阐述了自己对榷盐的观点。针对王安石“问南盐利害”，苏辙援引“旧说”，提出“其一，立盐纲赏格，使官盐少拌和，则私盐难行；其二，减官价，使私贩

少利；其三，增沿江巡检，使私贩知所畏”三点解决私盐的方案。但苏辙同时也指出，“然利之所在，欲绝私贩，恐理难也”。苏辙这是看到了问题的实质，正是由于朝廷以获利为目的榷盐而使卖者有利可图，那么，只要朝廷不废止榷盐法，那任何禁止私盐的方法都是无济于事的。针对张端提出重新榷河朔盐的想法，苏辙则以宋太祖废除榷河朔盐与宋仁宗不同意恢复榷河朔盐以及前朝大臣魏国公贾昌朝的爱民事迹，告诉张端恢复榷河朔盐是会危害河朔百姓的。

而面对苏辙的回答，王安石、张端却是两种完全不同的态度。王安石听了苏辙的意见后，却很不以为然，他说，私盐之所以禁不了的原因是法还不够严厉。苏辙则针锋相对地回答说，现在抓着贩私盐的就杀头，还有什么比杀头的法严厉呢？可王安石居然说，现在杀的人太少了，如果杀得多，看谁还敢贩私盐。而张端听了苏辙的讲述后，十分佩服苏辙对这方面的了解，马上就不再提榷盐的事了。苏辙通过王安石、张端在听了自己的意见后完全不同的态度的比较，活画出王安石一味为了谋利而根本不顾人民的死活的可笑形象。

王安石一味为了谋利的思想与做法还反映在他对铸钱的看法上，苏辙在《与王介甫论青苗盐法铸钱利害》中对此作了记述。在文中可以十分清楚的看出，王安石为了谋利，竟然置国家“禁铸铜为器皿”的禁令而不顾，连钱也不铸了，把铸钱的铜拿来铸铜器以获利，其为了赚钱到了利令智昏的可笑地步。

而王安石、吕惠卿等为了强力推行新法，准备派八使到全国各地督促，这件事令“中外传笑”。苏辙在与陈升之议论这件事时，不仅明确指出此举必然会“生事”而害民扰民，而且对陈升之不坚决反对的态度借“天下谓暘叔为签相”对其委婉地作了批评。

综上所述，《龙川略志第三》以“议”“论”对话的形式，记述了苏辙在三司条例司工作期间，对王安石等作炮制推行的各种新法所发表的反对意见。在思想内容上，作者通过自己在三司条例司所亲历的青苗、榷盐、铸钱诸法及派八使等熙宁变法中的重大事情的回忆，写出了王安石、吕惠卿等以敛财为目的从而损民害民的变法实质，鲜明地表达了自己对新法的反

对意见和一切为民的民本主张。在三司条例司，苏辙虽然位卑权小，但他一心为民，一切为百姓着想，不阿谀奉承，不怕得罪上司，不惧违忤上司错误的意旨，不计个人得失，敢于鲜明表达自己的反对意见，如此为官，的确难能可贵，令人景仰。这样的为官精神，很值得今天的官员学习！而在表现手法上，除了主要用对话的语言描写来刻画人物形象、表达思想感情外，还辅之以对人物行为的记述描写来进一步深化人物形象。如《与王介甫论青苗盐法铸钱利害》中“予知此书惠卿所为，其言多害事者，即疏其尤甚，以示惠卿。惠卿面颈皆赤，归即改之”写出了吕惠卿的不良用心被揭穿后的狼狈，《论榷河朔盐利害》中张端听了作者的意见后“即不敢措口”表现出了张端的明理即改，《议遣八使搜访遗利》中“暘叔既得位，不复肯行条例事，三人遂相失。天下谓暘叔为签相”显出了陈升之的软弱等，即是如此。此外，人物的对比描写也有很好的表达效果。如王安石在盐法上的顽固坚持与张端明理即改的对比，自己的旗帜鲜明与陈升之软弱回避的对比，都使得人物形象更加鲜明生动。

由于政见不合，苏辙在三司条例司呆了五个月后，实在看不下去了，便向朝廷上了一道《制置三司条例司论事状》，全面阐述了自己对王安石等的新法及其做法的反对意见，紧接着又上了一道《条例司乞外任奏状》，要求离开三司条例司。尽管苏辙离开了三司条例司，但他对新法的反对却从未停止过，他随后写的《陈州为张安道论时事书》、《自齐州回论时事书》、《画一状》等文章进一步对新法作了更深刻全面的批判，并充分表达了自己为国为民的赤子之心。

胡先酉，眉山职业技术学院副教授，中国苏轼研究学会理事。

# 《苏诗补注》前言（上）

王友胜

与邵长衡等编撰的《施注苏诗》同时，清初还出现了一部非常重要的注苏诗著作，此即查慎行的《苏诗补注》<sup>[1]</sup>。该书在编次上首创50卷的规模，又首开清人补注苏诗之先例，清代中后期的几部注苏诗著作均受其影响，故该书在清代乃至宋元以来注释苏诗的历史上都占有非常重要的位置，颇具里程碑的意义。

## 一、查慎行的生平、创作与著述

查慎行（1650～1728），清初著名诗人、学者与诗评家，初名嗣琏，字夏重；后改今名，字悔余，号他山，又号查田。晚取苏轼《龟山》“僧卧一庵初白头”诗意，筑初白庵以居<sup>[2]</sup>，故又号初白老人。浙江海宁人。少颖悟，五岁能诗，十岁作《武侯论》，同邑范骥称为旷世奇才。其弟嗣儒并有文名，兄弟俩常相唱和，时人称为“查氏二才子”。三十岁前一直蜗居乡里，侍亲读书。康熙十八年（1679）夏追随邑人，贵州巡抚杨雍建远征云贵，讨伐吴三桂残部，度过了三年颇富传奇色彩的军旅生活。康熙二十一年（1682）秋返归海宁，学经史、文章于黄宗羲，深受浙东学派的影响。又与朱彝尊为中表兄弟，得其延誉，声名渐起。康熙二十五年（1686）冬被荐入权臣纳兰明珠家教读，后因参与国丧期间演《长生殿》的宴集，被革职监生，逐回原籍。后改名慎行，取言行谨慎之意。康熙二十九年（1690）春，应徐干学之邀，协助编撰《一统志》，受学于地理学家顾祖禹，其《苏诗补注》长于考释地理，与此有关。康熙三十二年（1693）举顺天乡试，名闻禁中。康熙四十一年（1702）春，完成《苏诗补注》50卷，是年冬，圣祖东巡，被荐召至行在。因赋诗称旨，遂诏随入京。次年直南书

房，特赐进士出身，改翰林院庶吉士，散馆授编修。其间尝扈从康熙游南海子捕鱼，有云“笠檐蓑袂平生梦，臣本烟波一钓徒。”因有“烟波钓徒查翰林”之称，时以比“春城寒食”韩翃，传为佳话<sup>[3]</sup>。康熙五十二年（1713）64岁时因风疾病乞休归里，家居十余年。其间尝至福建、广东、江西等地修志，以作生活之资。雍正四年（1726），横祸飞来，因其弟嗣庭谤讪案，合族被捕入京。嗣庭死狱中，嗣儒谪戍陕西，慎行等获宽恕，释放归里。次年八月抑郁而终<sup>[4]</sup>，年78岁。生平事迹见《清史稿》卷四八九、《清史列传》卷七一、《国朝先正事略》卷四〇、《国朝诗人征略初稿》卷一九、方苞《翰林院编修查君墓志铭》、沈廷芳《翰林院编修查先生慎行行状》、陈敬璋《查他山先生年谱》，以及全祖望《查慎行墓表》等。

查慎行一生虽宦海沉浮，又羸弱多病，然游历颇广，所作极多。其友人许汝霖《敬业堂诗集序》谓其“平生所作，不下万首”。现通计所存诗集，亦得五千余首。其诗题材广泛，艺术精妙，颇受时贤与后人好评。黄宗炎《敬业堂诗集序》将其与同时代诗人比较，认为：

“夏重（查慎行）视彼，犹孤凤独鹤，翱翔于百鸟鸡群中，可谓横绝一时矣。”赵翼对之推崇有加，以为在王世祯、朱彝尊之上，其《瓯北诗话》卷十列专章论其创作，认为：“梅村后，欲举一家列唐宋诸公之后者，实难其人。惟查初白才气开展，工力纯熟，鄙意欲以继诸贤之后。”足见查慎行在清人心目中地位之高。在清初尊唐宗宋论争中，查慎行受其师黄宗羲的影响，力主宗宋。论诗提倡功力学问，注重学有所本，北宋推崇苏轼，南宋瓣香陆游，诗歌创作亦规步苏、陆而又有发展。王世祯《敬业堂诗集序》将其与陆游比较时说：“余谓以

近体论，剑南奇创之才，夏重或逊其雄；夏重绵至之思，剑南亦未之过，当与古人争胜毫厘。若五七言古体，剑南不甚留意，而夏重丽藻络绎，宫商抗坠，往往有陈后山、元遗山风。”谓慎行近体与陆游平分秋色，古体则时或过之。而四库馆臣们则更强调其学苏的一面：

核其渊源，大抵得诸苏轼为多。观其积一生之力，补注苏诗，其得力之处可见矣。明人嘉称唐诗，自国朝康熙初年窠臼渐深，往往厌而学宋，然粗直之病亦生焉。得宋人之长而不染其弊，数十年来，固当为慎行屈一指矣。<sup>[5]</sup>

此处或稍嫌空泛，至平步青则举查氏学苏诗之详例以证其说：“东坡逸诗有‘山人更吃懒残’句，《敬业堂诗集》卷三七《题吴宝崖雪龛煨芋图》云：‘何似雪龛风味好，平生不吃懒残’，本之文忠。”<sup>[6]</sup>后来朱庭珍《筱园诗话》卷上则将以上两种意见综合分析，论其诗学渊源与艺术上的得失，尤为公允中肯：

查初白诗宗苏、陆，以白描为主，气求条畅，词贵清新，工于比喻，善于形容，意婉而能曲达，笔超而能空行，入深出浅，时见巧妙，卓然成一家言。惟气剽则嫌易尽，意露则嫌无味，词旨清倩则嫌味不厚，局阵宽展则嫌旨不深。古人所谓骨重神寒者，苦未能焉。

朱氏指出查慎行诗艺术上流畅顺达，工比喻，善形容，而又语意过于直露，缺乏提炼、含蓄，其得其失，均与诗宗苏、陆两家不无关联。

查慎行秉赋平和，澹泊功名，倾毕生心血于文字生涯，著述极丰。约而言之，可分为三类。

其一，诗文作品。《敬业堂诗集》50卷，友人许汝霖编，收康熙十八年至五十七年之作，起《慎旃集》，迄《粤游集》，凡诗集54种，存诗4600余首。后附《余波词》2卷，存词233首。查氏所立集名之多，自古为最，四库馆臣们批评其“殊伤烦碎”<sup>[7]</sup>，刊于康熙五十八年。

《敬业堂诗续集》6卷，许汝霖编，收康熙五十七年至雍正五年之作。分《漫与集》、《余生集》等，存诗726首，刊于乾隆初。《敬业堂诗集补遗》1卷，许昂霄辑，张元济编，存诗59首、词5首。《四部丛刊》初编将以上三集合为《敬业堂集》。上海古籍出版社 1986年

11月据以重排出版。文留存较少，其子孙搜集百余篇，编为《敬业堂文集》3卷，又有《敬业堂文别集》1卷。又有传奇作品《阴阳判》2卷。

其二，杂记。《陪猎笔记》3卷、《黔中风土记》1卷、《庐山纪游》1卷。

其三，学术著作。查慎行除参与《佩文韵府》、《一统志》等大型官书及一些地方方志的编撰外，其著作尚有如下几种：《周易玩辞集解》10卷、《易说》1卷、《人海记》2卷、《经史正伪》1卷、《初白庵诗评十二种》3卷、《苏诗补注》50卷及《苏诗辨证》1卷。

## 二、《苏诗补注》的成书过程与编撰体例

元明以来，南宋施、顾编年注本沉隐不显，托名王十朋的分类注本孤行海内。邵长衡《施注苏诗·注苏例言》说：“永嘉王氏注本孤行最久，几乎家有其书。”顾嗣立《王十朋苏诗集注序》也说：“王注流传甚广，故其书得孤行于世。”但是，由于清代一般学者所看到的分类注本是经过明代茅维芟改删补过的，所以他们在阅读、利用此书时，又不断地指出其疏漏错误。顾嗣立、朱从延就曾经提出过批评<sup>[8]</sup>，邵长衡在其《施注苏诗·注苏例言》中曾开列了分类注本三大罪状<sup>[9]</sup>，并特作《王注正伪》1卷（38则）冠于该书卷首。然而清初不满分类注本，最先为其批瑕指谬的并非以上三人，而是查慎行。查氏对苏轼推崇有加，倾毕生大部分时间与精力研讨苏诗，其《初白庵诗评十二种》卷中品评苏诗四百余首，其数量为所评历代大诗人之冠，又特作《苏诗辨证》1卷，有花近楼丛书补遗本。更主要的是，他倾三十年心血独自完成《苏诗补注》50卷，在该书《例略》中，谈及其编撰目的与缘起时，就明确表示了对分类注本的不满：

余于苏诗，性有笃好，向不满于王氏注，为之驳正瑕疪，零丁件系，收弄箧中，积久渐成卷帙。后读《渭南集》，乃知有施注苏诗。旧本苦不易购。庚辰春，与商邱宋山言并客辇下，忽出新刻本见贻。检阅综卷，于鄙怀颇有关切者，因复补辑旧闻。自忘羌陋，将出以问世。

作者开宗明义，自述早先并不知有施、顾注本，其补注苏诗，当是针对分类注本之谬误

而作。“向不满”，表示蓄意此事由来已久；“积久渐成卷帙”，则言其用力之劬。康熙三十九年（1700）春，在京师看到宋荦、邵长衡等删补之《施注苏诗》，病其肆意刊落施、顾原注，失旧本之真，遂对以前所注苏诗的内容进行了大规模修正，予以刊行，可见查氏之补注，经历了由补分类注到侧重补施、顾编年注的变化。

关于《苏诗补注》的成书过程与编撰艰辛，查氏在《例略》中所述甚详：

补注之役，权舆于癸丑，迨己未、庚申后，往还黔、楚，每以一编自随。己卯冬，渡淮北上，冰触舟裂，从泥沙中检得残本，淹浥破烂，重加缀葺。辛巳夏，自都南还，夜泊吴门，遇盗，探囊胠箧之余，此书独无恙也。自念头童齿豁，半生著述，不登作者之堂，庶几托公诗以传后，因闭门覩影，毕力于斯。追维始事迄今，盖三十年矣。虽蠡测管窥，何足仰佐万一。顾视世之开局于五月，蒇事于腊月，半年期限，草促成书，浅深得失，必有能辨之者。

可见查慎行早在康熙十二年（1673）他24岁时即已开始注苏诗，比邵长衡等康熙三十八年（1699）删补《施注苏诗》要提前二十余年，当是清代第一个注释苏诗的学者。在这以后，他一直处在写作之中，即便是康熙十八年（1679）后艰苦激烈的三年戎马生活也未中辍。康熙三十八年（1699）冬他携带《苏诗补注》稿本进京，历尽艰辛，稿本两次险遭丢失而安然无恙，其族孙查岐昌谓此乃“精灵不泯，有神物呵护”<sup>[10]</sup>。不过此次赴京，他大有收获。因到京后的次年（1700），友人宋荦以“新刻本见贻”。他反复省览，自觉“于鄙怀颇有未惬者”，遂费时一年有余，对全书作了最后定稿。书中补录被邵长衡等人所刊落施、顾原注的工作，即在这一时间里完成。对此书写作过程，后来钱泰吉曾说：“初白注苏诗竭数十年之力，后从宋氏得校补施注，乃更荟萃，补其缺遗，正其讹误，成补注五十卷。”<sup>[11]</sup>康熙四十年（1701）夏，查慎行从京返家后便筹资刻印此书，五月开雕，腊月竣工，历时半年。按《苏诗补注》成书后，无人为其作序，他自己也未有序留存。一般人均以查慎行《补注东坡先生编年诗·例略》所署的康熙四十一年（1702）春为该书的刻印时间，然从此段引文来看，该

书在康熙四十年（1701）腊月即已刻印完毕。与邵长衡等编《施注苏诗》比较，《苏诗补注》虽早动笔二十余年，而付梓行世却要晚二三年。是书前后历时三十年，花费了查氏大半生心血。

顾名思义，《苏诗补注》采取的是补注的方式。书中先列施、顾注，再列他自己的补注，非同于邵长衡等人将其极少的一点补注混杂于施、顾注及所转引的分类注中，让人难以分清。其所以要采取补注之方法，查氏在《例略》中亦有所交待：

昔王原叔注杜诗，既行世矣，王宁祖则有改正。王内翰注杜诗，薛梦符又有补注本，黄长睿有较（校）定本，蔡兴宗有正异本，杜田有补遗正谬本。古人于笺疏之学各抒所得，不肯雷同剽说如此，非欲炫己长而攻人之短也。慎不敏，窃取此义。

查氏列举了杜诗在宋代不断被校正、补注的情况。其实这样的例子还有一些，如王安石诗李壁注，现存的朝鲜活字本中就有“补注”、“庚寅增注”两项<sup>[12]</sup>。苏轼诗歌的注本，据查氏自己说也有宋代“漳州黄学皋补注”<sup>[13]</sup>。可见补注前人旧注之例，宋代即有，非始于查慎行。

《苏诗补注》的编次以施、顾编年注本为基础，而又有很大的变动。宋刊施、顾注本卷1至39为编年诗，起自嘉祐六年（1061）十一月赴凤翔任职，迄建中靖国元年（1101）卒于毗陵，收诗1884首；而《苏诗补注》卷1至45为编年诗，起仁宗嘉祐四年（1059）冬，迄徽宗建中靖国元年（1101）七月，收诗2432首。施、顾注本卷40为遗诗29首，帖子词54首；而《苏诗补注》卷46为帖子词54首，致语口号11首。施、顾注本卷41至42为和陶诗107首；而《苏诗补注》卷47到48为遗诗19首，补编诗137首，卷49至50为他集互现诗90首。施、顾注本计42卷收诗2074首，《苏诗补注》计50卷，收诗2743首。查注每卷卷首列“古今体诗××首”并编年诗起讫时间，部分卷首有按语，交待系年依据。正文首录苏诗，次列注文及公（苏轼）自注，部分诗后附有考辨性按语或他人唱和诗。又，邵长衡等删补本将注文移至诗后，虽免诗句割裂之病，但注文杂冗一处，模糊难辨；查氏则将所释之词单独标识，豁然醒目，易于认读。

（下转第60页）

# 第一章 “经纶不究于生前”（三）

曾枣庄

## 第二节 “讪谤谩骂，而无复人臣之节”

苏轼应试、入仕以前，对苏轼的推奖几乎从无异辞。但在应试、入仕以后，却开始出现了不同的评论。有正常的政治分歧，如新旧两党的领袖人物王安石、司马光同苏轼的分歧；有无原则的排斥异己的竞争，如王安石的新党党徒和司马光的旧党党徒对苏轼的打击；还有学派之争挟杂着的政治斗争，如洛蜀党争中洛党对苏轼的迫害。

苏轼参加制科考试所上的 25 篇《进策》、《礼以养人为本论》和《御试制科策》，代表了苏轼在仁宗朝的政治主张，甚至可以说代表了苏轼一生的政治主张；而这些主张同王安石的变法主张有很大不同，特别是苏轼的《进策》，其中有些话显然是针对数年前王安石《上仁宗皇帝书》而发的。这些政治主张，正是他在神宗朝和哲宗朝都屡遭贬斥的根源，对他的文学发展道路产生了深刻的影响。

苏轼同王安石一样，都是主张政治变革的。但变法与变革是两个既有联系又有区别的概念，变革的含义比变法广泛得多。苏轼是主张变革的，而王安石是主张变法的。苏辙说：“公（苏轼）与介甫（王安石）议论素异。”（《亡兄子瞻端明墓志铭》）就是说他们的主张从来不同，这种不同不是从神宗朝王安石变法推行以后开始的，而是在仁宗朝苏轼应制科试时就开始了。仁宗读了苏轼兄弟的文章，认为二人都是宰相之材，王安石却对苏轼的文章大为不满，“王安石尤嫉之”<sup>[1]</sup>。王安石曾对人说，苏轼的制策“全类战国文章，若安石为考官，必黜之”<sup>[2]</sup>。王安石当时知制诰，虽然无权黜去苏轼兄弟，但他在为皇帝起草制词时，却隐隐约约地教训了苏轼一顿。王安石《应才识兼茂明于体用科守河南府福昌县主簿苏轼大理评事制》云：

尔方尚少，已能博考群书，而深言当世之务，才能之异，志力之强，亦足以观矣。使其序于大理，吾将试尔从政之才。夫士之强学赡辞，必知要然后不违于道。择尔所闻而守之以要，则将无施而不称矣，可不勉哉！<sup>[3]</sup>

这里的“尔方尚少”“深言当世之务”还不够，还要“试尔从政之才”“强学赡词”还不够，“必知要，然后不违于道”等等，显然都有言外之意在。

这与长辈如陈公弼出于对苏轼少年得志的担心而略加抑制是不同的。苏轼制科入等后，出任凤翔府签判，时宋选知凤翔，他们的关系很好。嘉祐八年正月，陈公弼接替了宋选的职务。陈公弼是四川青神人，是苏轼的同乡。他待下很严，威震旁郡，僚吏不敢仰视。但年轻气盛的苏轼却敢于同他争论。他后来在《陈公弼传》（卷 13）中说：“轼官于凤翔，实从公二年。方是时，年少气盛，愚不更事，屡与公争议，至形于颜色，已而悔之。”可见，有时他们的关系相当紧张。《邵氏闻见后录》卷 15 云：

东坡初擢制科，签书判官事，吏呼苏贤良。公弼怒曰“府判官何贤良也？”杖其吏不顾，或谒，入不得见。故东坡《客次假寐》诗：“虽无性命忧，且复忍斯须。”又《九日独不预府宴登真兴寺阁》诗：“忆弟恨如云不散，望乡心似雨难开。”其不堪如此。又《东坡诗案》云：“任凤翔府签判日，为中元节不过知府厅，罚铜八斤。”亦公弼案也。东坡作府斋醮祷祈诸小文，公弼必涂墨改定，数往返。至为公弼作《凌虚台记》曰：“东则秦穆公祈年橐泉，南则汉武长杨五柞，北则隋之仁寿、唐之九成，计一时之盛，宏杰诡丽，坚固而不可动者，岂特百倍于台而已哉！然

数世之后，欲求其仿佛，破瓦颓垣，无复存者，既已化为禾黍枳棘、丘墟陇亩矣，而况于此台欤？夫台不足恃以长久，而况于人事之得丧，忽往而忽来者欤。或者欲以夸世而自足，则过矣。”公弼览之，笑曰：“吾视苏明允犹子也，某犹孙子也。平日故不以辞色假之者，以其年少暴得大名，惧夫满而不胜也，乃不吾乐邪？”不易一字，亟命刻之石。

“不以辞色假之者，以其年少暴得大名，惧夫满而不胜也”，这就叫爱人以德。苏轼《凌虚台记》中的这通议论，显然是对陈公弼之讽刺：官高位显不足恃。陈也看懂了苏轼的意思，故说苏轼“乃不吾乐”；平时他对苏轼所拟文字涂改再三，对这篇讽刺他的文字却“不易一字，亟命刻之石”，这就叫长者风度。后来，他们的关系比较融洽了，同登凌虚台，举酒赋诗：“浩歌清兴发，放意末礼删。”<sup>[4]</sup>

熙宁二年（1069）二月苏轼服父丧期满回朝，朝廷政局已经发生了巨大变化。治平四年（1067）英宗病逝，神宗赵顼继位。熙宁元年（1068）以王安石为翰林学士，二年以王安石为参知政事，开始变法。首先建立了变法机构“制置三司条例司”（即由皇帝特命设置的制定户部、度支、盐铁三司条例的专门机构）接着相继推行均输、青苗、农田水利、免役、市易、方田均税等新法。苏轼兄弟在仁宗朝虽然主张改革，反对因循守旧，但并不同意王安石的变法理论。现在王安石的变法理论付诸实践了，因此，他们一回朝廷，很快就与王安石处于对立地位。

五月，王安石准备变科举，兴学校。神宗对此有些怀疑，征询意见，苏轼就写了《议学校贡举状》（卷 25），表示反对。神宗对苏轼的意见很重视，苏辙《亡兄子瞻端明墓志铭》云：

四年（当为“二年”之误），介甫欲变更科举，上疑焉，使两制三馆议之。公议上，上悟曰：“吾固疑此，得苏轼议，意释然矣。”即日召见，问：“何以助朕？”公辞避久之，乃曰：“臣窃意陛下求治太急，听言太广，进入太锐，愿陛下安静以待物之来，然后应之。”上竦然听受，曰：“卿三言，朕当详思之。”

神宗欲用苏轼修中书条例，遭到王安石的反对。据《续资治通鉴长编拾补》（中华书局影印本，1979）卷 4 熙宁二年五月载：

他日，上问王安石以“轼为人何如”，安石知轼素与己异，疑上亟用之也，因问上曰：“陛下何以召见轼？”上曰：“见轼议学校贡举异于诸人，故召见之。”且道轼对语曰：“陛下何以召见臣旨？”朕为言见卿议事有所喻，故召问卿。对曰：“陛下如此错矣。人臣以得召见为荣，今陛下实未知臣何如，但以臣言即召见，恐人争为利以进。”又谓：“朕与人官太速，后或无状，不能始终，此说如何？”安石曰：“陛下与人官，患不考实，虽与何害？”上曰：“轼又言兵，先动者为客，后动者为主，主常胜客，客常不胜。治天下亦然。人主不欲先动，当以静应之于后，乃胜天下之事，此说如何？”安石曰：“轼言亦是。然此道之经也，非所谓道之变。圣人之于天下，感而后应，则轼之言有合于此理。然事变无常，固有举事不知出此而圣人为之倡发者。譬之用兵，岂尽须后动然后能胜敌，顾其时与势之所宜而已。”上曰：“卿言如此，极精。”又言：“轼宜以小事试之，何如？”安石曰：“臣已屡奏，试人当以事。”“此言诚是也。”安石因极称惠卿。其后上复谓曾公亮曰：“苏轼奏对明敏，可试也。”公亮曰：“京师无可试者。”王安石曰：“轼亦非久当作府推。”上曰：“欲用轼修中书条例。”安石曰：“轼与臣所学及议论皆异，别试其事可也。”又曰：“陛下欲修中书条例，大臣所不欲，小臣又不欲。今轼非肯违众以济此事者也，恐欲故为异论，沮坏此事。兼陛下用人，须是再三考察，实可用乃用之，今陛下但见轼之言，其言又未见可用，恐不宜轻用。”

后来神宗屡次要用苏轼，都被王安石拒绝，《续资治通鉴长编拾补》卷 7 熙宁三年三月壬子条载：

初，轼为国子监考试官，时二年八月也。安石既得政，每赞上以独断，上专信任之。轼发策云：“晋武平吴以独断而克，苻坚伐晋以独断而亡。齐桓专任管仲而霸，燕哙专任子之而灭。事同功异，何

也？”安石见之，不悦。上数欲用轼，安石必沮毁之。轼又尝上疏曰：“陛下自去岁以来，所行新政皆不与治世同道。”又作《拟进士对御试策》，上以轼所对策示王安石，安石曰：“轼材亦高，但所学不正。今又以不得逞之故，其言遂跌荡至此，请黜之。”曾公亮曰：“轼但异论耳，无可罪者。”他日安石又白上曰：

“陛下何以不黜轼，岂为其才可惜乎？譬如调恶马须减刍秣，加鞭朴，使其贴服，乃可用。如轼者，不困之，使自悔而绌其不逞之心，安肯为陛下用？且如轼辈者，其才为世用甚少，为世患甚大，陛下不可不察也。”

当时，苏轼同变法派的矛盾确实越来越大，于是命苏轼摄开封府推官。苏辙《亡兄子瞻端明墓志铭》云：

介甫之党皆不悦，命摄开封推官，意以多事困之。公决断精敏，声闻益远。会上元，有旨市浙灯，公密疏，旧例无有，不宜以玩好示人，即有旨罢。殿前初策进士，举子希合，争言祖宗法制非是。公为考官，退拟答以进，深中其病。自是论事愈力，介甫愈恨。御史知杂事者为诬奏公过失，穷治无所得。公未尝以一言自辩，乞外任避之，通判杭州。

苏轼于熙宁四年通判杭州，七年知密州，十年知徐州，元丰二年知湖州。他在地方上对新法分别取了三种不同态度。一是“因法以便民，民赖以少安”。二是硬顶，对他认为不能“便民”只能“害民”的某些新法，敢于拒不执行。他知密州时，司农推行手实法，令民自报财产，又使人得告其不实；并规定不按时施行的“以违制论”。苏轼说：“违制之坐，若自朝廷，谁敢不从？今出于司农，是擅造律也。”不久，朝廷也感到手实法不便，废除了。三是“托事以讽”。他在地方上看到“有不便于民”的事就把它记入诗中，“缘诗人之义，托事以讽，庶几有补于国（《亡兄子瞻端明墓志铭》）。

### 注释

[1] 王文诰《苏文忠公诗编著集成总案》卷2, 1985年巴蜀书社据武陵韵山堂刻本影印。

[2] 邵博《邵氏闻见后录》卷14, 中华书局唐宋史料笔记丛刊本。

[3] 王安石《临川先生文集》卷51, 四部丛刊初编本。

[4] 《苏轼诗集》卷5《凌虚台》，1982年中华书局校点本。

曾枣庄，四川大学古籍整理研究所教授，中国苏轼研究学会名誉会长。

（上接第57页）

### 注释

[1] 按本书书名历来著录有小异。查慎行为该书所写《例略》作《补注东坡先生编年诗》，康熙四十一年香雨斋刻本作《东坡先生编年诗补注》，《四库全书总目》卷一五四作《补注东坡编年诗》，《四库全书》著录作《苏诗补注》，本文从后者，取其简明显豁。

[2] 按查慎行之初白庵乃虚拟，并非实构，参吴骞《拜经楼诗话》卷四。

[3] 按此事见《清史列传·文苑传》，清人笔记、诗话多载此事，然据今人周劭考证，赏识查慎行者非康熙本人，而是其子胤初。参《敬业堂诗集·前言》第4页，上海古籍出版社1986年版。

[4] 按《清史列传·文苑传》载查慎行卒于雍正六年，此从方苞《翰林院编修查君墓志铭》及陈敬璋《查他山先生年谱》。

[5] 《四库全书总目》卷一七三《敬业堂集》提要，中华书局1965年版。

[6] 平步青《霞外偶屑》卷八《眠舸酿说》上“注诗难”条，上海古籍出版社1982年版。

[7] 《四库全书总目》卷一七三《敬业堂集》提要，中华书局1965年版。

[8] 参顾、朱二人康熙三十七年所作《王十朋苏诗集注序》。

[9] 按三条罪状是：分门别类失之陋，不著书名失之疏，增改旧文失之妄。

[10] 《苏诗补注后跋》，《文渊阁四库全书补遗》第692页，北京图书馆出版社1997年版。

[11] 钱泰吉《甘泉乡人稿》卷七《曝书杂记》上，同治十一年刻本。

[12] 按王水照先生认为“补注”的作者仍是李壁。参《王荆文公诗李壁注·前言》第9页，上海古籍出版社1993年版。

[13] 查慎行《补注东坡先生编年诗·例略》。

王友胜，湖南科技大学教授、社科联副主席，中国苏轼研究学会常务理事。

# 走进苏海

## ——陈才智教授访谈录

陈才智 林 溪

**编者按：**本访谈录是中国社会科学院文学研究所陈才智教授（下文简称陈）2019年5月在海南广播电视台总台接受南海网节目主持人林溪女士（下文简称林）采访的记录稿，由中国社会科学院研究生院付佳明、卢子通同学根据录音整理。

**林：**陈教授好。

**陈：**林溪，您好。

**林：**今天想请教您对苏轼的理解。我觉得，苏轼是一个让人既熟悉又模糊的身影，尤其是对海南的朋友来说。熟悉在于他和海南关系真是太大了。

**陈：**嗯，是的。苏轼一生所历，包括出生地和归葬地，大概18个城市，经常定期或不定期举行纪念苏轼的各种活动；看似毫无联系的18个城市，因为东坡而联系在了一起，而海南是非常重要的一站，将苏轼与海南二者相连，我们不妨称为走进苏海。

至于你说到的，既熟悉又模糊，或者说陌生，可能也是大家现在对中国古典文学、古典文化的比较普遍的状态。说熟悉，是因为我们的母语汉语中，最精华的就来自这些代表性的诗人、文学家，比如陶渊明、白居易、苏东坡……说陌生，是因为他们距离我们时空遥远，主要出现在书本当中，从中学课本，到大学教材、文学史讲义。所以有人说，文学已死，最早是文学理论已死，对文学作品的理解，我们可以越过文学理论，高头讲章，直接与作品对话，就像《死亡诗社》中授课的那一幕。至于文学，有人说影视，包括现在的新媒体，以及现在大家离不开的微信，已经取代了从前的文学，像八十年代的《收获》《十月》《当代》，或王朔的小说……和那个时代的文学环境确实大不一样了。所以，这种陌生，也带来一种对古代经典作品的熟悉中的陌生，陌生后的遥远。这

个问题，我一直也在关注，就是如何既深入地下，同时可以随云逐天；既尊重过往，同时也拥抱未来；既看得见历史，同时能够放眼明天，把自己的学习内容和现实生活联系起来。我们身边有学生，还有子女，老祖宗留下的东西，可不能断在自己手里。尽管这些千百年传下来的，精神的也好，物质的也罢，已经距离我们很遥远，他们的生命已经入土为安，或许尚未降解的DNA是传下来了，但其思想遗产能够被我们有效理解，真正吸收到今天的文化建设当中，还需要专业研究人员做一些普及性的工作，激活久远的亡灵，唤醒沉睡的文明。这样的普及工作，既有著述的形式、讲课的形式、讲座的形式。同时我觉得广播这一媒体，也是一个不可忽略的重要形式。

**林：**可以做一些知识的有效普及。

**陈：**对。声音的传播，和纸面不太一样，更要求通俗易懂。有一些话，书面可以阅读，但说起来有时候就会很费解。汉语有个特点，多音字特别多，写在书面上容易，但是读出来，有些就会造成歧义。汉语不是屈折语，没有格和位的变化，但是有四声的区别，词和词的连接往往不是形连而是意连，其间关系非常灵活，很多时候，逻辑连接词需要读者来填充，于是造成文学作品更灵动的效果，从而给读者留下想象的空间，这特别适合诗歌的艺术表现。中国古代诗学中有一些概念和范畴，是西方诗学中所缺少的，如意境、滋味、兴趣、风神、气象等等。在节奏方面，汉语诗歌的节奏偏重在韵上，西方诗歌的节奏偏重在声上。汉语与西方语言还有一个不太一样的地方，就是包蕴性、联想性、多义性，这对中国文学的影响深刻。不像英语等西方语言，主要是记录声音，汉语更重要的功能是供大家阅读，我们的方言那么多，交流起来时，其实有一个所谓的“巴别塔”，越过一座山你就没法进行交流，基本词汇都不

一样。不过一旦落到书面上就一样了。那么，广播这种形式呢？不瞒您说，我对广播有着一种格外的亲切。今天有这样的一个机会，通过广播的形式来传递我所学习的、感兴趣的内容，分享我自己的一些思考。我觉得很兴奋，很高兴。

**林：**有一点点儿像小时候的一个小的情怀。

**陈：**嗯，我特别怀念小时候，是个很恋旧的人，不知道做古典文学的是不是都恋旧，南大一位老师就提到这种做古典人的情怀，就是在很多生活习惯上，特别注重一种传承性，一个作家的童年经历，对后代影响的这种成长性，还有一个是给作家进行定位的时候讲究师承，比如提到苏东坡的伟大，那是从前面他学习的老师欧阳修，再往前，隔代的对象白居易、陶渊明等，一代一代传承下来的；有一个中国文化传播的不断的、持续的脉络，所谓文统、道统和血统。这个东西是我们特别强调的。我写过一篇文章，探讨苏轼与陶渊明、白居易的关系，题目是《在形影神与身心意之间——苏轼之于陶渊明、白居易》（《浙江大学学报》2018年第2期），认为从晋代陶渊明的形影神释，到唐代白居易的身心问答，再到宋代苏东坡的物我相忘，实际上构成了三位异代大诗人的心灵对话。这种对话，首先是通过向先贤追和的形式，建立起彼此互文的关系。这种对话，其次是立局、入局与破局的过程。立者高，入则套，破须巧。这种对话，最后也构筑起中国文人范式的三块重要基石，中国文人思想也随之经历了起转合的三个阶段。三个阶段大致所处的元嘉、元和与元祐，正是中国诗学三个重要的转关时代，前人所谓三元或三关。转关之所以重要，主要原因是，转折或转角要占据更大的空间，时代是否能够容许接纳，正需求与呼唤其代表者，由陶白苏三人为三关之代表，可谓三英而无愧。构成中国古典文艺史上的三关三英之三题。三大时代，三位巨人，三个问题，大循环中套着小循环，可谓中国文人的生命哲思理路，从魏晋玄学经佛学至宋学的三级跳，文人心态由青春至壮而老成的三境界。

**林：**对苏轼来说，他对我们是传承，但同样，他也是接着别人的传承。

**陈：**对，我们都是历史长河当中的微不足道的一朵浪花吧。但是，这个浪花，因为有了前面的继承和后面的影响，那我们这朵浪花就不断地，这样跳跃下去，不断地浪漫下去。

**林：**我们做过一个问卷调查——“古诗词，你还记得多少？”在海南本地，包括学生当中，80后90后，刚刚步入社会工作的年轻人，有一部分人，对古典文学比较爱好的朋友，是有一些印象的。但绝大多数，能背诵或张口就来的古诗词是不多的。有些虽然能背，也知道大概意思，但有曲解和误解，甚至觉得这是我小学时候，老师就是这么讲的，我就是这么背的，难道错了吗？现在聆听专家解读，就发现，哦，原来不是那么经得起推敲。而且，古典诗词包罗万象，有不同的角度不同的理解。在人生不同阶段，懂得李白或白居易、苏轼，也是不一样的。

**陈：**是这样——古典诗词的被误解，不是从今天开始的，也不会在今天结束。任何作品被出版、被传播以后，都存在着各种解读的角度，其中也包括曲解、误解和歪解。就算是伟大的《红楼梦》也是这样，何况苏东坡在当时就是一个富有争议的人物。理解也好，误解和歪解也好，都是我们在进行研究不可或缺的组成部分，不必要太在意被误解。最大的遗憾，其实是漠视，而不是被误解。漠视，就是不感兴趣，对诗词觉得有和无并没区别。相反，只要去努力去了解，哪怕有一些不准确和错误，也没有关系。我想，古典诗词的魅力和生命在于，和今天的生活有着割不断的联系，在古今长河当中一水相连，一脉相承。

以我为例，硕士论文做苏轼研究，由喜爱、景仰，转向希望深入了解和研究，但感到学力难以与之平等对话，于是博士论文上溯到白居易，从宋代出发，沿着历史长河往上追溯到唐代，因为宋人生唐后，很多特色必须跟唐代对比着看，才知道其特色和成就。以苏轼为例，有一个我偏爱的概念，叫做苏海，意思是苏轼像大海一样，这个人的人格魅力，他的学问，他的全才，他走过祖国这么多的地方，他的诗词文赋，经史子集，书画乐，茶酒香……各个领域的这种全面性，有一种海涵地负的浩瀚气象；还有我们后人对他的研究，也有了如汪洋大海般的海量的丰富成果。

**林：**本身就像一部行走的百科全书。

**陈：**可能还不足以……因为唐代、宋代都编过类似的，唐代比如《初学记》《艺文类聚》等类书，宋代的四大类书，一直到明代的《永乐大典》。莎士比亚的著作，也是那个时代的百科全书，《红楼梦》也是。但是，这样一个活生生的人物，就用百科全书来概括？我觉得

哪怕是千科万科全书，也不足以来归纳其魅力，也不如苏海这两个字更富有概括性。这样一种人物的魅力，于我而言，有两点可以值得跟大家分享。一个，苏东坡的这种全面性，像大海一样；另一个是他留下来的诗文和书画作品，也是海涵地负。

现在很多人都在做“重走东坡路”这样的实际调研工作，不光是我们前面提到的苏轼涉及的18个城市。到现场比对古今样貌的变化，遗址、故居、墓地、祠堂、廟祀、楼阁、亭榭、书院、题刻、壁画也好，纪念馆、博物馆也好，将陈列在博物馆里的文物，与留存在山川上的遗迹相互结合，再和书本中的古代文献相互印证。这是目前学界的一个潮流，文学地理学也好，唐诗之路也好，大致思路都是这样的三结合。具体成果而言，比较全面的，一个是李常生先生的《苏轼行踪考》，另一个更早些，以图片为主，是比较详实的图像化资料，是眉山市政协编的，四川人民出版社出版的《千古英雄——苏东坡》。

林：我有一个小的好奇，为什么会称苏东坡为英雄呢？

陈：不仅是英雄，还是千年评下来的英雄。也就是说身后的寿命已达千年，千年英魄在，代代昭后人。五百年出一个英雄，而千年才能出一位苏东坡。什么是英雄？英雄的概念，我们有中国人的理解，也有外国人的理解，还有今天比如大片儿——张艺谋导演的电影《英雄》建构的银屏上的英雄，也就是李连杰饰演的那个角色。那个角色的英雄性格，一言以概之，即明知其不可为而为之，也就是法兰西哲人罗曼·罗兰所说的：“世上只有一种英雄主义：那就是看出世界的本来面目——并且去爱它。”

至于“千年英雄”的称号和概念，则来自域外，是法国的一家报纸，在公元两千年那个时间点上，回溯公元一千年前后的英雄，甄选了12位世界伟人，中国只有一位，就是苏轼。法国纪念历史的活动，反馈到中国，我们觉得，确实和我们从前认识的苏轼很契合。《人民日报》为此还专门刊发《西方人眼中的苏东坡》的评论员文章，给予介绍。从此，苏轼有了一个新的称呼——千年英雄。

千年英雄也好，天才通才全才也罢，确实是有尺度的。不仅重要、重量，而且是有档次的，不是所有人都可以进入到重量级别的。像唐代，我们讲李白、杜甫、白居易，这是我们

现在中国文学史公认的重量级，那么宋代呢，就是苏轼、陆游、辛弃疾，不仅作品好，而且人格没有瑕疵，又魅力十足。有一个概念叫“文如其人”，但在历史长河当中，经常有文与人不对称不对等的现象。我举个例子，明代有一个严嵩，在历史上是一个负面人品的典型，但是他的诗做的非常好，文品和人品极不对等。这种人物就无法进入到重量级，不像苏陆辛，李杜白，都是经得起历史考验的，人和文都值得我们去学习效仿。

苏子瞻，刚才提到，有两点对我影响很大，就是人物和作品并美，表里俱澄澈，所以特别值得珍惜。我有一篇文章，叫《千古文人一东坡》，从三个方面来对这个人物进行定位和理解，定位的角度就是他的诗歌，因为苏轼是个全才，可讲的内容很多，所以，我的范围是限制在两千七百多首海涵地负、包含万状的苏轼诗歌上，探讨他的诗歌和北宋文化之间的联系。一方面，苏诗是北宋文化繁荣的产物。北宋特有的文化样态，音乐、舞蹈、绘画、科技、人文……在那个时代达到所谓“造极”的高度。这个文化，一方面是苏轼诗歌成就的背景性来源。同时，他的诗歌又反过来滋养了北宋文化，二者就像我们的对话一样，是很好的互动关系，那篇文章就是谈如何互动的，他的诗歌在哪些方面体现了北宋文化。我认为有一种文化精神，一个时代有一个时代的文化。唐型文化的包容性要超过宋型，但宋型文化的迷人魅力更胜一筹，因为有苏东坡在那个朝代，这是我们想穿越到宋代的一个重要理由和动力。

林：苏轼的魅力真的这么大吗？

陈：可不是吗？而且往往是被看小了。为什么呢？你想，如果到了那个朝代，总要有人跟你去对话聊天吧。那么这样的对象，我首先不会选择李白、杜甫，因为压力太大；一个在天上，另一个在地上，却被推成了圣人，总是一个苦瓜脸。他们可敬处多，可爱处少，我更喜欢像白居易、苏东坡这样的人物，比较可爱，比较亲切，比较接地气。

林：有人说苏东坡是一个既入世又出世的人。

陈：是啊，都对又都不全面。道家是讲出世，佛家是讲离世，或者是超世，儒家讲入世，就像我们的饮食一样，荤素要搭配。出世和入世要结合，人不可能一辈子积极前进，也不能一辈子都像某些隐士，往往是打引号的“隐士”那样。因为在今天这个时代，儒释道文化影响

可能比较非主流了，大部分物质形态已经进了博物馆，精神形态进了历史和历史教科书。但是思想毕竟还在流传，今天仍旧发挥着潜在的影响。以苏东坡为例，在我论文涉及的部分，谈过儒释道文化三种样态通过北宋文化精神对苏诗的影响。我拈出了两个文化精神的关键词，一个关键词叫做淡雅精神，另一个关键词叫做议论精神。不知你留意到没有，唐和宋，是风貌对比鲜明的两个朝代。唐人在马上，宋人在书斋里；唐人爱喝酒，宋人爱喝茶；唐人喜欢牡丹，宋人喜欢梅花；唐人更热烈一些，情感远胜于理性，宋人更加平淡一些。影响到诗歌，即唐诗以韵胜，蕴藉空灵；宋诗以意胜，深析透辟。唐诗之美在情辞，宋诗之美在气骨。唐诗如芍药海棠，秾华繁采；宋诗如寒梅秋菊，幽韵冷香。唐诗如啖荔枝，一颗入口，则甘芳盈颊；宋诗如食橄榄，初觉生涩，而回味隽永。

为什么会这样？近代日本学者提出唐宋变革说、唐宋转型说来解释这个问题。我们知道，印刷术的普及至关重要。另外，宋代是文人治理天下。白居易讲过，天地之间，有粹灵气，万类皆得之，而人居多；就人而言，文人得之居多。在宋代，文人、政治家、学者三位一体的现象特别多。王安石、欧阳修、苏东坡，都是这样的三位一体，又都活了六十六岁。这样一个文人治天下，和唐代武将文官比例比较平衡就不一样了。文人治天下，是一种失衡的状态。即使在前线打仗的统帅，很多也能写词，范仲淹是这样，辛弃疾更是这样。苏东坡尽管没有实际打仗的记录，但是他是懂兵的，既能写文章来解释各种战事，对军事史很了解，同时还有过在定州前线任职的经历。今天的那个开元寺塔，就是当年他建的一个料敌塔。就这样一个身份，就和唐代产生了区别，体现出差异来，我用“淡雅”这两个字来概括这一差异。“淡”，平淡、淡淡、清淡，其实从陶渊明、白居易就开始了。但是，“雅”是宋人加进来的。淡和雅这两种结合起来，我认为是北宋文化的一种新貌，是一种可以用精神来提升和概括的新貌，体现在诗歌、书法、绘画等各个领域。

北宋文化精神还有一个关键词是“议论”，北宋的文人特别喜欢议论，文人参政，就是通过上奏议这种议论形式来参与朝事。这种议论的精神对诗歌的影响特别大。有人说宋诗爱说理，以议论为诗，就是从这儿来的。在军事上，宋人与金兵打仗，在历史上记载，“宋人议论

未定，金兵已过河”，经常吵来吵去，有点儿像英国的两党制，喜欢这种议论、争执。王安石和苏东坡，蜀党和赣学的领袖就是不断争论，但是不妨碍私下是好朋友，私交非常好。苏东坡晚年经过金陵，还专门去到半山园去探望这位“拗相公”。

林：这等于他们心里面的那个“雅”，就是雅量？

陈：是的。你的话激发了我。这种雅量，也就是刚才谈的那个“淡雅”的“雅”。争论是争论，但是呢，是为着公益，不是为着私利。中国的学问，一方面是有时段性，比如说汉代是经学，唐代是佛学，魏晋是玄学，宋代是理学，后来又有乾嘉汉学、朴学。时代的差别，同时还有地域的差别。苏东坡出生的地方是四川，所谓蜀学，还有赣学，江西的王安石。不同的出生地对形成地方性学派大有影响，学派对政治党派又有刺激。我在做《元白诗派研究》时，就探讨过这个问题。诗派其实是从党派、学派延伸出来的。“派”原意就是水之别流，《说文解字》所谓“派，别水也”。中国水系特别发达，尤其是南方。不同的河流有不同的支脉，这是“派”的本义。在中国，流派意识的萌发，与水系发达的自然环境密切相关。

我们在进入一个学习环境当中，选择某一位老师，那么从他这个路数，他这个门进去，然后再由此推向广大，就会发现，派其实都是互相联系的，当你身处在其中一条小河，看不到大海的时候，你觉得，我是我，你是你，只能看到差别。但是，苏东坡为什么能够成为苏海？因为他跨越了这种派别，他的全才通才使他从一个蜀学的小范围扩展到能够融合各家门派、各种学问、各种文艺。这一点在历史真是不多见，往前没有，往后再到元明清找也确实极少。

我觉得，理解苏海有几对关键词。第一对关键词，是苦难与超越；第二对关键词，是日常与风流；第三对关键词，是绚烂与平淡。以上三对关键词，是成就东坡那种温暖却不刺眼、热烈而不张扬的文学个性的源泉，可以作为解开苏子瞻如何成为苏东坡这一问题的钥匙。东坡精神的面相很多，洒脱乐观、永远怀着赤子之心的精神，就是其中一种。苏轼这个人实在是命途多舛，但在他身上，傲骨与睿智奇妙地结合，崇高地升华，既勃涌着一种披肝沥胆、九死未悔的大丈夫情怀，同时又那样淳朴、诙谐、安详、静穆。无数后人受到东坡精神的感

召，从各个方面都喜欢他的人特别多。所以，每次苏轼研究年会，都吸引了五湖四海各个方向的参会者，书法的、绘画的、美食的、园林的，都可以在苏轼这样一个人身上找到交流的平台。

**林：**很难想象有一个人，可以在各种各样的领域，竟然都如此擅长。

**陈：**不能不承认，实际上还真是有这样的天才。

**林：**达芬奇。

**陈：**是呀。还有我们汉代的张衡。

**林：**我之前觉得王维已足够让人敬佩，画儿，画得很厉害，音乐造诣也很厉害，诗也写得很棒。

**陈：**还通佛理。这样的全才，可能每个时代都有，但是，为什么选择了苏东坡呢？因为王维这样的一个人物，我们有关他的文献资料，在丰富性上远远比不上号称苏海的苏子瞻。他今天留下来的的作品之多之丰富，少有可堪匹敌者。王维的集子，我的导师陈铁民老师是做王维研究的专家，后来又拓展到《增订注释全唐诗》。王维这样的人物，可以去仰望，但不易接近。而苏东坡，他似乎可以直接就坐到你对面。那个时代有那样一个人物来说，就让你心向往之，这，我认为是苏东坡的一个特点。

**林：**您刚才用到的一个词——“对话”，特别吸引我。

**陈：**苏子瞻就是可以对话的最好对象，上可以和皇帝老儿聊天下，下可以和乞儿无障碍交流。他曾说：“凡物皆有可观，苟有可观，皆有可乐”（《超然台记》）物是如此，人也一样。我感觉他一生都在对话中，有时候是和陶渊明、白居易这样的先贤隔时空对话，当然，更多的是和同代人对话。他那种善与人交的意识，大概是与生俱来的。他有句诗“散为百东坡”，正可用来形容他自己，也就是说，有一百个可以认识东坡的角度和方向，哪个都可以。我们理解他的人格魅力，不是因为他做过翰林学士，就应该如何，就像我们现在给一个人的社会定位，要有好多帽子。苏东坡不是这样，他的帽子是最多的，林语堂给他列出了排比句，十多顶帽子，但都不足以道其全面，因为他是一个整体。钱钟书先生说过一句话，意思是，所谓大师是一个整体，任何局部的，对他的归纳，都可能会冒着失去整体的危险。苏东坡就是这样的人物，他是浑然的一体，苏海，不能用一个杯子去度量，这样特殊的“千古文人一

东坡”的人物。其他人，比如说专家，在某一行很好，但是苏东坡的魅力是浑身上下，不可分割的一个整体。

回到苏轼研究，尽管我是从“苏诗与北宋文化”这个门进去的，但背后想要勾连起来的问题也像一个整体。这个研究的“研”字，其实本义就是研磨。我们有两个不同的研磨路数，一个是中国传统的，以注疏、批校、语录、评点等为主，以论议为辅，另一个是西方式的，以专著论文为主。两相比较，西方做学问，是做分割，喜欢讲区别对待，自然是自然的，人文是人文的，不要搞在一起。可是中国人没有这个概念，就像中医与西医的区别，一般很少有把主观对立起来的习惯，我们特别强调人和自然的互动，所谓天人合一。所以，西方写论著的研究样态在中国古代较少，即使策论专论，苏东坡也写，但往往是和实践结合在一起，解决一个具体的问题，特别强调学以致用，这是我们中国做学问的一个特点。所以我写《苏诗与北宋文化论略》，提到议论精神、雅淡精神，分别从诗歌体现的儒家文化、释家文化和道教文化加以分析。苏子瞻学识渊博，思想通达，不仅对儒道释三种思想都欣然接受，而且认为三者本来就是相通的。他曾说“庄子盖助孔子者”，庄子对孔学的态度是“阳挤而阴助之”（《庄子祠堂记》），而“儒释不谋而同”，“反而相为用”（《南华长老题名记》）。这种以儒学为根本而浸染释道的思想，是苏子瞻人生观的哲学基础。苏轼诗歌经常有一些佛教用语，还有不用佛教用语，但是化了一个禅意，有各种各样、方方面面的体现，这一点特别突出。所以第一个方面，我先谈了苏轼诗歌和儒释道的关系。第二个方面是谈他的诗歌和书画等不同文化门类之间的关系。最后，是刚才你提到的民间文化，这是他特别接地气的一面。有一个专门的学科叫做民俗学，有的是在社会学范畴下，有些是在中文系或文学院，是一个跨专业的学科。在苏轼诗歌当中，涉及很多各地风俗，以及茶酒、衣食、园林、建筑、工程等等。去年我写过一篇文章，是应海南省博物馆之约撰写的，专门探讨苏轼与香道。因为我们海南沉香特别有名。沉香文化，这种经历了苦难酿就的沉香，我觉得和苏子瞻的性格特别吻合。同时，苏子瞻对北宋的香道又有特别精深的研究。除此之外，茶、酒、花等领域，苏东坡也都是专家，而且是超过票友级的资深专家。

**林：**对，前两天，有个朋友讲苏东坡与禅茶，他整理了一些资料，觉得苏东坡太伟大了。在禅茶领域研究太深了。其实不论茶也好，香也好，都不是特别主流。会让我有这样一个外

行的感慨。他对主流文化研究得精也就罢了，可是小到一支香一盏茶，居然也有非常独特、走得很深的研究。

陈：嗯，这样的一个研究，不是像今天做茶道文化、香道文化。苏子瞻是浑然的整体，就是刚才强调的一点，是不易分割进行研究的对象。举个例子，八十年代，国内有一阵气功热，相继冒出来香功、鹤翔桩等各种各样的功法，还有严新这样的气功大师。当时有个作家叫柯云路，写了一部不像小说的小说，叫《大气功师》，在一定程度上反映了当时的气功热。那里边有这样一句话，大概意思就是，真正的大气功师（不是一般的，那种疗养性或医学性的），吃饭、睡觉、坐卧、行走，都是在功法当中，不像现在做瑜伽，在规定的时间，到规定的地点，和规定的人去做。大气功师，随时都是在做功法，就像僧人修行一样，无论是坐在这里，还是走在街上。我们说的古典诗词也是如此，有些人是作为一个学习的专业，而有些人已经浑然一体，融入到生命当中，接近“腹有诗书气自华”的境界，他甚至不用写诗，他本身就是诗，有诗一样的境界、风范。今天这样的人不多，但在我阅读和交流范围还有，有幸和这些人交往，人又谈得来，专业又喜欢，我觉得是特别值得欣慰的，不是小确幸，而是大欣喜。如果这种大的欣喜，要是有苏东坡相伴，与他的诗文相伴，无疑会更加绵延久远，这些诗文其实也正是苏轼生命的另一种存在形式。

林：而且他丰富的记录，也让我们后人有更多机会、从更多角度和侧面了解他。

陈：真是这样。人的肉体生命都是有限的。但这些伟大和伟大级别的人物，他们有幸通过另外一种形式延伸了自己有限的肉体生命。古人讲立德、立功、立言。你的功，就是在当代，做了某些事情，拿了一些薪水，或者还有幸获得了某个什么奖，这就是你的一个“功”。当然，这是短暂的，立德则比较久远。比如像孔子这样的圣人，即使没有留下一部自己的著作，只留下像我们今天这样的一个访谈录，课后笔记。但是这个人的形象就立起来了。还有各种各样立德的形式。儒家讲成圣，道家讲成仙，佛教讲成佛，都有人格的远方的理想，这种东西如果存在的话，就会使人从日常琐事中升华出来，诗词也可以起到这个作用，而且比抽象的理念更为形象，更易感人。

林：我能做一个比喻吗？不知道是不是恰

当。比方说像佛仙，真的离我们很远，但苏东坡是生活在一千多年前活生生的人，榜样、偶像的力量，就会让我们觉得似乎有对话的可能性。

陈：是的，他的诗文很多都是可以见字如面的，很活泼的，富有生气的，一点儿都不古板的感觉，民间更流传着大量有关他幽默诙谐的故事。在传记当中，最能体现他这一面的，就是林语堂的《苏东坡传》。从前一口气读完这部《苏东坡传》，苏轼这个人在我面前就鲜活地立起来了，可能跟这个福建作家的笔调笔致有关。他写过好多小说，这些小说其实也是他的情怀的体现。在现代文学史上，林语堂地位不如周树人。但是从那个时代过来的，我们老师的老师讲，林语堂是让人觉得很亲近的作家。他后来致力于中西文化交流。大家说，哦，你到西方去讲中国文化，在中国则贩卖西方理论，半生不熟贩卖过来，是他成功的秘诀。有人这么讽刺过林语堂，但是在这个讽刺之外呢，我觉得道出一个天机，就是，中西文化交流，确实需要这样放下身段的人来中介。来的路上，我们也谈到，身在庐山中的时候，不知道庐山全貌，必须跳出这个小圈子。那么，林语堂笔下的苏东坡，因为跨越了语种、时代的距离，所以才写出了味道。因为苏东坡的伟大，在不同时代的度量和角度都是不一样的。元代人是这样一个角度——四十五度角，到了明清，这个角度就应该略作调整，因为离对象的距离越来越远了。

林：所以，宋代的人，也许没有了解他到底有多伟大。

陈：有可能。有两种境遇不同的文人命运，一种是生前荣耀，一种是身后显赫。与歌唱家、运动员不一样，他们是现场就可以得到反应，而文学家一般都要默默地等待。但是，有这么几位文学家，特别幸运。像李白，是当时就有影响。

林：因为他有迷弟嘛，杜甫当时就很迷他。

陈：白居易也是，他生前，诗文就传播到了同一个地球上的日本、韩国和越南，相当于我们看“复联四”一样，同一时间全球公映。有这种幸运的，除了白居易，还有苏东坡，在苏东坡活着的时候，他就知道自己的影响。这样的人我们今天也有，因为是新媒体时代，成为大家关注的对象，比苏东坡那个时代在技术层面上要容易得多，比如通过炒作，网红的兴起速度每天都刷新着我们的想象。但是往往其

兴也速，其衰也快。能够经受大浪淘沙、历史考验的苏东坡，才真是有魅力啊，那种魅力还真是老少通吃、男女通吃、雅俗通吃、南北通吃；这样的人物，就是他的政敌王安石都不得不佩服他的才气，人的魅力到了这个份儿上……

林：真是非常不容易的一件事情。

陈：不容易。不能不承认，我们提到的千年英雄也好，五百年一出也好，不世出也好，苏海也好，这样的人物是通过比较而来的，不是硬往上拔高，说他有这个那个，如何如何的。正是有这样的人物，中国文化这一章，因为有了苏东坡，我们就特别有底气，也很有自豪感。他对中国文化、中国文学，或者具体到对汉语言的贡献，实在是太大了，毫不夸张的说，已经凝定为华夏民族的共同记忆了。法国当然是和我们华夏民族很接近又很友好的国家，他们做这个评价，自然要比美国人更有说服力。

林：我有个问题很好奇，古典诗词对您而言意味着什么呢？

陈：来的路上我讲过，我原来是学理的，DNA里主要可能父亲的偏向，诗词呢，是上大学开始的一个选择，从理到文的跨越，是通过哲学完成的，读高中，物理课的结尾，就是爱因斯坦的相对论，这是从物理走向哲学的一个很好的台阶，因为涉及对宇宙人生的整体认识。每个高中生到了青春期，可能都会思考这个问题，所谓人生观和世界观，你我他天地人，你怎么看；尤其是当每天琐事不断，人物不断，困惑、烦恼不断的时候，小如朋友同学之间，大如父母子女之间，有没有五伦之外，可以涵盖整个宇宙的统一场似的理论呢？

所谓人类的知识，就像一个浓缩了的图书馆一样，借着索书号找到你这个读者在整个人类之中的位置，然后再前瞻后顾，上下求索。那么，在这个过程中，从理转到文的过程中，有一本书对我影响特别大，就是老子的《道德经》。八十年代初，在我家乡找《道德经》是很不容易的，很偶然的一个机会，我看到一本《老子浅释》，打开了一个新天地。

林：那个时候，其实您只有十几岁，对吧？

陈：是啊。真是打开了一个新天地，居然有这样一本书，可以回答当时的很多迷惑困惑，终极的那一种，在课堂教育之外的。那个时代，号称文化热，李泽厚、刘再复触目可见，西方的更是扑面而来，但《道德经》居然并不罕见，要知道，我的家乡也不是特别偏僻的地方。尽

管八十年代有一阵文化热，但还不像我们今天，是个爆炸的时代，好像有了数字化手段，现在几乎可以无所不知了。谷歌、百度似乎已经限制了我们的寻找欲望，好像都不着急了。

林：因为来的太容易了。

陈：太容易的东西，就要警醒，容易得到往往也会容易失去。最近在看霍金的一本新书，就是他的遗著《十问：霍金沉思录》，他对人类未来很不乐观，刘慈欣我也一直在留意。尽管是从理科转到文科，但这个诗词，也不是上来就对上眼了，也是逐渐积累学习的。有时候，我们是先打进去，上车再买票，了解才喜爱。在这方面，我没有家学。很多古典文学研究大家，俞平伯、钱钟书等等，一半儿吧，有影响的，家学起了重要作用。不能不承认这种家学的基因的影响，这种苏洵对苏轼的深刻影响，没办法忽略。我属于另外一种情形，主要是通过老师指引，自己阅读，逐渐和古典诗词交上朋友。我最开始感兴趣的是哲学，是老子，也对比过西方古典哲学，那时主要想解决青春期的困惑。由于文科一直还不错，所以文理难以二选一。我们毕业三十年聚会，谈起这个事，有同学就说：“那时候我就觉得你应该学文嘛。”可能代表了当时的印象或记忆。

林：所以在同学看来，您是一个文人气息很浓的人，为什么去学了理科？

陈：父母之命嘛，父亲的影响还是很大的。当时我就想，文理肯定也有互相沟通的可能。你刚才提到达·芬奇，还有汉代张衡就是这样的例子，苏东坡也是这样，文理打通。我尊敬的一位老师写过一篇文章《杜甫的数学知识》，发表在《文史知识》上。你看，杜甫做工部官员，真不是白做的，数学之好，出人意料。这提示我们，诗词不仅是文科的诗词，你刚才提到的百科全书也好，只是我们人类知识的一个侧面。此外，有讲道理的哲学书，还有《本草纲目》这样的，技术性的……

相比而言，诗词更亲切，但亲切背后，也传播着逻辑的，天文的，历法的，节令的，名物的……各种知识。有人就探讨过诗歌里反映的酒的价格问题，《长恨歌》描写的唐玄宗逃蜀路线问题，甚至细节到张继《枫桥夜泊》“月落乌啼霜满天”的“乌”是什么鸟，这是从《诗经》以来的博物学传统，鸟兽鱼虫都要多识，《诗经》也是那个时代的百科全书，五花八门的东西，里面都可以找到，大者弥漫宇宙，细者微至毫厘，甚至“不学诗，无以言”。我们

的语文课也是如此，文学课也绝对不止是文学课，经史子集，无所不包。概言之，中国传统文化比较轻科技，但宋代科技却特别发达，这种发达促使李约瑟来写《中国科学技术史》。

所以，诗词不应该放在一个小范围、技艺性范畴来理解，仅仅围绕现在这种诗词热，就诗词来谈诗词，以飞花令这样形而下的方式来理解古典诗词，那只是傅聪所谓杂技性的音乐演奏，远未技进于道。古典诗词的作者，诗人和文学家，我们刚刚提到，尽管每个人都是一一个小小的门，但后边都是广阔的天地，勾连起来的，是连绵不断的文学、历史脉络，还有那个时代的广阔画卷。古人的生活，今天还可以看到很多遗迹。故居、祠堂、书院、墓地、亭台……比如中学我们都学过《琵琶行》，但到九江琵琶亭里去吟诵，感觉就大不一样，因为时间空间不一样了——时间变化了，千百年过去；空间可能大致未变，山川变化毕竟还小。站在那儿，你不会有了一种感慨吗？我经常会有。

不光九江琵琶亭，再比如眉山三苏祠，诸城超然台，徐州黄楼，蓬莱苏公祠，扬州谷林堂，湛江苏公亭，海口五公祠，儋州东坡书院，常州舣舟亭……沿着前人的足迹，再走一遍，目的不是为了完成某个项目。就像苏东坡，去感慨前面他景仰的前贤，彼时彼地的感慨——“子在川上曰：逝者如斯夫”，到了那个地方，在那个现场，你就会有一种归属感。你不是你，你不仅是你父母的孩子，同时，在文化上你还是苏东坡、白居易、陶渊明这些前贤诗词和文化滋养下的中国人，生物基因之外，也继承着文化基因。那么这种自豪，我觉得就会油然而生，成为不沉沦不厌世不颓废的一种源动力。

我就特别自豪是生在脚下这片土地上，因为汉语的魅力真是太大了，无论文学还是文化。具体到我们这个行当，这个学科，有一个特别讲究传承的特点。有传承，就不寂寞，也不易陷入日常的凡庸与茫然。我们走到庐山，吟诵着苏东坡的《题西林壁》，观看到白居易的《大林寺桃花》石刻，联想起陶渊明的《归园田居》，从心中自然涌起，这种快乐，没有现场全方位的感知，缺少文化的滋养，跟西方人讲就要多费口舌，而汉语这一母语，就是我们交流的平台，于是可以意会。

林：回到您人生关键的那个分水岭。当时那本《道德经》和之后您的研究，您对白居易、苏轼的理解，年少时的困惑，是不是陆续找到了答案呢？

陈：三十而立，四十不惑，其实早就解决了，但人生实难，往往翻覆万千；人世多端，只好随缘而变，随遇而安。而不管怎样，人生一世，纵浪大化之外，总还要有更大的追求，或者叫情怀吧。我的职业，现在是一个研究人员，主要是跟已逝的亡灵做交流，不像与现实打交道的职业，对话的主要对象是遥远的古代，但是这些遥远的文明，实际上和我们今天总有各种各样的联系，既有距离美，同时还有亲切感，如何激活久远的亡灵，唤醒沉睡的文明，把湮没在历史尘埃中的诗性智慧薪火相传，沟通历史和明天，还需要沉潜文本、田野调查并重，五官头脑、四肢心灵兼顾。眼下是四十不惑，五十而知天命。往下一站走吧，下一个目标，下一个阶段，《列子》里不是讲过吗？“子贡倦于学，告仲尼曰：愿有所息。仲尼曰：生无所息。”譬诸日月，虽终古常见，而光景常新，一方面，每天的太阳都是一样的，另一方面，日月推迁，也都不一样，就像《浮士德》那个结尾，只要还在这个世界上，就要把每一天活得不一样。

林：不得不说，通过您的描述，觉得您研究的领域，从事的职业，真是浪漫而又幸福。

陈：嗯，我也是这么看，很欣幸能够走到今天这样的生活状态——察古知今，尚友古人；与东坡结缘，就是与快乐相伴。在苏轼这样的先贤指引之下，在众多师友的熏陶之下，做最好的自己。当然，传帮带，有时是教学相长，在弟子和同学们的推动之下，能够从事自己喜欢的职业，我觉得确是一种幸福。

林：好的，非常感谢您接受专访。

陈：同样也谢谢您的引导和启发。

# 历史名人主题创作有无“边界”？

刘继增

**辑者语：**北京青年报 2020 年 11 月 4 日 A11 版刊发《如果王弗还在，苏东坡会再娶吗？》一文，文中提出关于苏辙出身的观点。以历史名人为主题的散文创作究竟有无“边界”，引起苏学研究界的关注。征得参与讨论者的同意并做了校勘，特将几位苏学研究者以微信形式的对话予以辑录，以期引起讨论。

刘尚荣：继增你好！开封文化人李开周撰文，说苏洵有两妾，苏辙是小妾所生。文载《北京青年报》。这是北京友人、栾城故交转告我的。一派胡言。你能否查明作者李开周的来历？据理批驳他。

刘继增：先生，您先把他这篇文章发我，我即和开封朋友联系一下。

刘尚荣：将苏轼乳母任氏，苏辙保姆杨氏，均定位苏洵小妾，缺乏直接证据。同理，单据《东坡乐府》中一首游戏笔墨的词作，就定采菱和拾翠为苏轼两小妾，亦不足为训。东坡尺牍《与朱寿昌书》有云：“所问菱、翠，至今虚位，云乃权发遣尔。”意指早先购买的采菱、拾翠两小鬟，已遣散（转卖到汴京）。朝云去而复返，以其近生一子故也（即苏遁，后夭亡）。参见《与蔡景繁书》。是则苏轼纳朝云为妾，有据可查；娶丫鬟采菱、拾翠为妾，只是猜度也。苏轼贬黄州时，遣散的仆人鬟婢，十数人之多，若凡婢女皆有染，则苏轼岂非色魔乎？这绝不可能。今有好事之徒专在八卦传闻中讨生活、争名利，发挥杜撰戏说的本能，可笑，可悲，可气，可恨，学界同仁当共逐之讨之。

关于三苏家事，苏辙生母，苏洵苏轼纳妾，应作为学术问题，严肃严谨地去研究讨论，以正视听，不容好事之徒胡说八道，传播谣言，搬弄是非。学界歪风我无力纠正，对三苏研究我有责任呼吁正气。老夫年过八旬，精力有限，还望诸公助我一臂之力。一点浅见，不知是否该发到“群”里？待酌。

刘继增：先生，文坛上，以“八卦”消费历史名人，该文不是孤例，您大不可动怒，倒是纸质媒体“夹塞”，值得关注。此风不可长！我功力不够。您可率先发声，先撰一篇，可试

发《北京青年报》，或提交给明年徐州会议。或在《三苏》杂志上刊发，也可投送学会会刊《苏轼研究》，请酌。苏洵的相关资料可觅否？

我案头有部南京大学教授胡阿祥先生的《中古文学地理研究》专著，提供了一个以法律对“八卦”的典型案例：1976 年 10 月，台北《潮州文献》第二卷第四期发表郭寿华《韩文公、苏东坡给潮州后人的观感》一文，文中指称“韩愈为人不脱古文人风流才子的怪习气，妻妾之外，不免消磨于风花雪月，曾在潮州染上风流病，以致体力过度消耗，及后误信方士硫磺下补剂，离开潮州不久，果卒于硫磺中毒。”文章发表后引起韩愈三十九代孙韩思道不满，向台北地方法院诉郭寿华“诽谤死人罪”，台北法院判决结果是：被告郭寿华所指

“韩愈曾在潮州染风流病，及后卒于硫磺中毒”一节，既乏事实依据，又无史册可考，捕风捉影，著述诬蔑文字，足以毁损韩愈生前人格品德，于是认定郭寿华诽谤已死之人，判处郭罚金三百银元。郭上诉台最高法院，遭院方驳回，郭寿华“诽谤已死之人罪成”，该案遂告确定。《联合报》1977 年 2 月 11 日 03 版以《道济天下之溺，谤起千秋之后：郭寿华诬蔑韩文公，判罚罚金银圆三百元》为题作了报道。

刘尚荣：请你编辑修订咱俩交流内容，择刊发之。

我近日多病体弱，撰长文有困难，主要是无法外出查资料。苏洵资料，可查孔凡礼《三苏年谱》。下面提交《三苏家事资料之我见》：

其一，《苏轼文集》卷十五《乳母任氏墓志铭》：“赵郡苏轼子瞻之乳母任氏，名采莲，眉之眉山人。父遂，母李氏。事先夫人三十有五年。工巧勤俭，至老不衰。乳亡姊八娘与轼，养视轼之子迈、迨、过，皆有恩劳……铭曰：生有以养之，不必其子也。死有以葬之，不必其里也。”

其二，《苏轼文集》卷十五《保姆杨氏墓志铭》：“先夫人之妾杨氏，名金蝉，眉山人。年三十，始隶苏氏，颓然顺善也。为弟辙子由保母……铭曰：百世之后，陵谷易位。知其为苏子之保母，尚勿毁也。”

## 本期关注

其三,《苏轼文集》卷十五《朝云墓志铭》:“东坡先生侍妾曰朝云,字子霞,姓王氏,钱塘人……”

其四,《东坡乐府》卷下《皂罗特髻》:

采菱拾翠,算似此佳名,阿谁消得。  
采菱拾翠,称使君知客。千金买、采菱拾  
翠,更罗袖,满把珍珠结。采菱拾翠,正  
髻鬟初合。真个采菱拾翠,但深怜轻  
拍。一双手采菱拾翠,绣衾下,抱著俱香  
滑。采菱拾翠,待到京寻覓。

备注:

其一,任采莲是苏轼及八娘的乳母,不是苏洵的侍妾。

其二,《书·费誓》:“臣妾逋逃。”《孔传》:“役人贱者,男曰臣,女曰妾。”可见杨金蝉是侍奉程夫人的地位卑贱的婢女,不是苏洵的小老婆。因此只能是苏辙保姆,而不可能是苏辙的生母。

其三,《文选》枚乘《七发》:“今夫贵人之子,必宫居而闺处。内有保母,外有傅父。”李周翰注:“傅,保,谓傅训保养者。”可见杨金蝉只是代程夫人保护养育苏辙的保姆,并非苏辙之生母。

其四,朝云是苏轼侍妾,有墓志铭为证。

其五,《采菱拾翠》是苏轼首创并独自使用的词调,宋词无跟进仿作者。也是格调不高的游戏之作,是东坡词中的糟粕。对该词的解读,学界有争议。此应作专题学术研讨。但据此直言采菱、拾翠两人就是东坡侍妾,太牵强附会,不足以服众。

总而言之,李开周关于三苏家世的说辞,毫无道理,请他举证,倘若举不出货真价实的证据,那就是制造谣言。正直的真学者,应奋起还击。

《采菱拾翠》词旨,可参考张志烈等人主编的《苏轼全集校注·词集》,邹同庆、王宗堂编著的《苏轼词编年校注》,石声淮、唐玲玲笺注《东坡乐府编年笺注》,薛瑞生《东坡词编年笺证》。我以为,张志烈的训释,最全面公允。

刘继增:你推荐的这几部书我都有,我读后再向您请教。

刘尚荣:栾城杨梅山(中国苏轼研究学会理事),通过李升旗(《中国民族报》原副总编),转给我两条微信,今转发给你,供参考:

其一:谢谢刘教授,敬佩您严谨的学术研讨之风,更赞叹您的仗义执言的品格,尤其是年逾八旬依然查资料图书费心费力求证,精神可嘉,很值得我学习!

苏氏宗亲联谊会许多人都对开封人李开周胡说八道十分气愤!苏绍臣会长已托河南朋友了解该人情况。

李的歪文已转发给四川眉山的《苏轼研究》刘清泉主任了,如果他们杂志能组织文章反驳就好了!

其二:李总:你对学术研究的严谨态度,令人敬佩。我查了一下孔凡礼先生的《苏轼年谱》和《苏辙年谱》,《苏东坡全集》、《栾城集》。苏东坡和苏辙确系程夫人所生。但是苏东坡的乳母即奶妈是任采莲(“母程氏命任采莲哺之”《苏轼年谱》10页5行)。苏辙的保母是杨金蝉。杨金蝉是程夫人的“妾”。这里的“妾”是“役人”之意。可不是苏洵的“妻妾”。这是我的浅识。是查了历史文献的。望指正。

附:李开周:如果王弗还在,苏东坡会再娶吗?(节录)

“十年生死两茫茫,不思量,自难忘。千里孤坟,无处话凄凉……”

苏东坡用这首《江城子》痛哭结发妻子王弗的时候,王弗去世已有十年,遗骨葬在四川眉山。她的坟,跟苏东坡母亲的坟离得很近。

那时候苏东坡在哪儿呢?在密州当知州,密州就是现在的山东省诸城市。而在当时跟苏东坡一起过生活的,是他的第二任妻子,同时也是王弗的堂妹。

妻子死了,老公再娶,或者老公死了,妻子再嫁,这是人之常情。姐姐不幸去世,姐夫从姐姐家族里再选一个妹妹来填房,这也是古代中国比较常见的婚姻习俗,为的是保证男女双方两个家族的婚姻关系存续下去。今天看起来,这种风俗有些奇怪,但在古代却被认为是理所当然。所以说,苏东坡在王弗死后再婚,并且将王弗的堂妹作为再婚对象,是完全没有问题的。

但我们不妨给苏东坡制造一个问题。这个问题就是,假如王弗身体健康,假如她没有过早离开苏东坡,苏东坡还会再婚吗?

我自己对这个问题的回答是:苏东坡绝对不会再娶一个老婆,但他很有可能会纳妾,因为当时绝大多数士大夫都纳了妾,纳妾几乎已经成了当时官员的标配。

苏东坡的父亲苏洵,一辈子没有考中进士,通过别人反复推荐,最终才当上一个九品小官,但他却一连娶了两个小妾,苏东坡的弟弟苏辙就是其中一个小妾生的。

苏东坡的老师欧阳修,先后娶过三个妻子,至少还有两个小妾。

苏东坡的门生秦少游，19岁那年娶妻徐氏，名叫徐文美；45岁那年，他又娶妾边氏，名叫边朝华。秦少游娶妾的时候，妻子徐氏不但健在，而且还给他生了一儿一女。

苏东坡另一个门生黄庭坚，先后娶过两个妻子：先娶妻孙氏，婚后两年，孙氏病逝，又娶妻谢氏，但在六年以后，谢氏也病逝了。大约在40岁到50岁之间，黄庭坚娶了一个小妾，这个小妾为他生下一个儿子，据说那也是黄庭坚唯一的儿子。

古代国人最重传宗接代，讲究“不孝有三，无后为大”，黄庭坚两任妻子均无子嗣，再娶一个妾传承香火，也算无可厚非。但黄庭坚并不仅仅是娶妾而已，他还携妓吃花酒——早年在京城做官，曾经与宗室子弟鬼混，在一座寺庙里租房寻欢，命青楼女子相陪，并且因此被朝中官员弹劾。

在这方面，秦少游的作风比黄庭坚有过之而无不及。秦少游第二次进京赶考，还不忘寻访青楼，与友人写诗：“平康何处是？十里带垂杨。”意思是问朋友红灯区在哪里。朋友回赠了一句：“小子又贱相发矣！”你这小子又开始犯贱了啊！后来考中进士，连续被苏东坡举荐，得以在国史院任职，公务之余，在风月场所流连忘返，还与京城名妓李师师打得火热。当时他发妻徐氏在哪儿呢？仍在高邮老家辛苦耕作，奉养秦少游的老母。

宋朝文献《萍州可谈》里有记载：“近岁贵人，务以声色为得意。”意思就是说那些士大夫都很好色，都追求妻妾成群的奢靡生活。这话一点儿也不夸张，宋朝所有知名文人当中，一生坚持不纳妾的恐怕只有王安石和司马光这两位，别的像范仲淹、欧阳修、曾巩、辛弃疾、文天祥……都有小妾。辛弃疾尤其典型，在他诗词当中，光是提到名字的小妾就有六个。

你可能会说，苏东坡跟这些人不一样，他对王弗是真爱，不可能一边爱王弗，一边娶小妾。确实，苏东坡对王弗确实有很深的感情，这一点从他诗词和书信中就能看出来。苏东坡写过不少悼念王弗的作品，除了那首传唱千古的《江城子》，还有一首不太知名的五言长诗，我摘其中几句，给你念念：

东阡在何处？寒食江头路。  
哀哉魏城君，宿草荒新墓。  
临分亦泫然，不为穷途泣。  
东阡时一到，莫遣牛羊入。

东去的阡陌位于何处？寒食时节，我走上江边的小路。可怜我那故去的妻子啊，荒草布满她的坟墓。我今天送一个朋友去往眉山，请

他替我到妻子的坟前探望，别让吃草的牛羊自由出入。

王弗有一个哥哥，名叫王道矩，与苏东坡只是泛泛之交。自从王弗去世以后，苏东坡却与王道矩频繁通信长达十几年。只要是王道矩请求帮忙的事，苏东坡都会全力以赴。我们也许可以猜到苏东坡的微妙心理——他太爱王弗，可是王弗没了，他只能从王弗的哥哥身上找到一丝慰藉。他竭尽全力为王道矩这个大舅哥帮忙的时候，心里一定是幸福的，因为通过大舅哥这个纽带，他与阴阳相隔的妻子呼吸相通。

那么问题又来了：既然苏东坡这样爱王弗，他怎么还会娶妾呢？

刚才说过，娶妾是宋朝上层社会的风尚，是宋朝士大夫的普遍行为。古代中国是男权社会，妻妾成群并不会受到道德上的批判和法律上的惩罚，而且宋朝官员俸禄优厚到了空前绝后的地步，大多数官员都不差钱，具备娶妾的经济实力。

以苏东坡为例，他在密州写《江城子》悼念王弗的时候，每年可以领到360贯铜钱的基本工资，外加1500亩耕地的田租收入，另外还有朝廷赏赐的丝绸、布匹和各种补贴。而娶一个小妾能花多少钱呢？宋朝文献《萍州可谈》仍有记载：“京师买妾，每五千钱名一口，美者售钱三五十个，近岁贵人，务以声色为得意，妾价腾贵，至五千缗，不复论个数。”在京城买一个小妾，平均只花5贯铜钱，颜值上乘的小妾也需要35贯铜钱。苏东坡一年基本工资就有360贯，娶10个小妾也花不完。你不能光听苏东坡在诗词里哭穷，说什么知州也吃野菜救急。实际上，宋朝诗人流行哭穷，因为清贫的生活更适合入诗，远比“朱门酒肉臭”高雅。

苏东坡有没有娶妾呢？他当然娶了。流放黄州以前，苏东坡已经有三个小妾，他们的名字分别是：采菱、拾翠和朝云。你肯定熟悉朝云这个名字，因为朝云陪苏东坡走到了最后。

现在让我们回到苏东坡在密州梦见王弗的那个晚上。那时苏东坡与王弗的堂妹是夫妻，而朝云也已经到了苏东坡府上。但在那个晚上，苏东坡心里应该只有王弗一个人。这一点儿也不奇怪，你要知道，男人心中永远住着一个女人，一个他从未得到或者曾经失去的女人。

刘尚荣，中国苏轼研究学会顾问、中华书局编审；刘继增，郏县苏轼文化研究会副会长，中国苏轼研究学会理事。

# 苏东坡是科盲吗？

## ——与李开周先生商榷

李升旗

《东坡浑身光芒，只可惜是个科学盲》，这是李开周先生在《北京青年报》2017年10月23日的B3版发表的一篇令人费解的文章，此文在观点上和事实上存在着严重错误，在读者中产生了十分恶劣的影响。

据说，李开周是河南省开封市的一位历史文化工作者，经常在《北京青年报》发表一些短文。此次，该报以几乎一个整版的篇幅，并加配5幅图片刊载此文，可见该报对这位“专栏作家”的“另眼看待”。甚而，光明网在当年11月12日刊发此文；接着，在读者中颇有影响的《作家文摘》也在11月28日文史版摘发了该文。故而，我们必须对李的文章进行商榷，分析、澄清其错误所在，消除其不良影响，以正视听！

李的文章有五个段落，分别是：苏东坡的小学老师是个道士；信道也信佛，有点迷信的东坡居士；一个老和尚，传给苏东坡炼金术；不靠谱的炼金术，害死了陈季常他爹；兼通儒释道的大学者，却不懂化学。

五个段落，其实是讲了两件事，一是说东坡的父母不重视教育孩子，另一个是说东坡信道信佛不学无术，弄炼金术害死人。下面，笔者逐个加以分析驳斥，指出其凭空捏造。

### 一、苏东坡父亲不重视教育子女吗

李的文章说：“苏家有钱，所以有条件让后代子孙读书考功名。但是苏东坡出生以后，父亲苏洵却没怎么在子女教育上耗费精力……可惜把主要精力都花在让自己考进士上，考了几十年进士，到死都没能考中。”又说：“现存文献中有苏东坡纪念苏洵的许多文章，没有一个字提到苏洵如何教育后代，估计是太痴迷科考了，没有时间亲自教导，也没有工夫给儿子聘请私塾教师。事实上，苏东坡的童年教育

是在一座道观里完成的，他的开蒙老师居然是个道士，名叫张易简。”

显然，这是不符合事实的！林语堂先生说，苏洵严以教子，苏家各种图书插列满架，如此家庭气氛促成了文学天才的成长。“他以纯粹雅正的文体教儿子，教儿子深研史书为证之法，乃至国家盛衰隆替之道。”<sup>[1]30</sup>

据林语堂先生考证，东坡六岁时苏洵把他送到天庆观读私塾，由于他天资聪明得到老师张易简道士的钟爱。十岁时，他写的《黠鼠赋》即显示出他出奇的才艺光芒，受到老师和家人的赞许。东坡十一岁，苏洵送他和弟弟苏辙到城西寿昌院学习，一次老师刘巨写了一首《鹭鹚》诗，最后一联是：“渔人风惊起，雪片逐风斜。”东坡提出质疑：“试曰，雪片落蒹葭，何如？”刘巨十分惊讶这个孩子的敏捷诗才。

虽然，苏洵在天圣四年（1026）因举进士不中，至明道元年（1032）在内地游荡不学，但他自景祐二年（1035）起发奋闭门苦读，其后参加考试不中，于庆历八年（1048年，苏东坡十一岁）焚烧旧稿，放弃科场退而论道，此后的十多年里再也没有离开家乡，一方面自己著书立说，一方面把主要精力用在教育两个儿子身上。怎么能说“苏东坡出生以后，父亲苏洵却没怎么在子女教育上耗费精力。苏洵倒也重视教育，可惜把主要精力都花在让自己考进士上”呢？至于说，在苏东坡文章中，“没有一个字提到苏洵如何教育后代，估计是太痴迷科考了，没有时间亲自教导，也没有工夫给儿子聘请私塾教师。”那更是无中生有，滑天下之大不稽！

吉林大学教授王昊在其所著《苏洵传》里，更有这样的生动描写：有一天，苏洵从案头拿出一本富弼所撰写的《使北语录》，念其中一段，问古人谁说过类似的话？东坡抢先弟弟说，严安在劝导汉武帝时说过这样的话。苏洵十分

满意地笑了！接着，苏洵研磨挥笔即兴写下那篇著名的《名二子说》：“……轼乎，吾惧汝之不外饰也……辙者，善处乎祸福之间也。辙乎，吾知免矣。”以轼、辙的特点来教导两个儿子如何为人处世。王昊教授的结论是：苏洵“作为苏轼兄弟的直接引导者，他培养出了两个如此优秀的儿子。”<sup>[2]51~54</sup>

我们说，父亲决定孩子飞多高。父爱如山，父亲是孩子成长的榜样。父亲的格局，决定着孩子将来可以抵达的高度。孩子敢于尝试，敢于突破，往往有着更高的上限。从心理学上讲，在十二岁之前，孩子会把父亲当成自己的偶像。父亲身上有他们崇拜的智慧和力量，他们会模仿父亲的行为，希望可以超越父亲的高度。事实正是如此，苏轼兄弟和父亲苏洵就是一个很好的例证。

况且，苏轼兄弟还有知书达理具有极高素养的母亲程氏的抚育呢！他10岁时跟母亲一起读《后汉书·范滂传》。范滂，因反对宦官专政被朝廷抓起来准备杀掉。范滂临出门前告别老母亲说：“忠孝不能两全，我要为国捐躯了，以后不能孝敬您老人家了。”他母亲说你这是正义的，为国捐躯，我赞成你这样做。读到这里，少年东坡被范滂母子的大义凛然感动了，问他母亲假如我做范滂，你同意吗？母亲马上说，你若做范滂，我为何不能做范滂的母亲？

另据黄冈东坡文化研究会会长涂普生考证，东坡六岁时在天庆观北极院读私塾时，母亲发现他举止不正常，常与同学陈太初往山林里跑在那里盘腿打坐，母亲毅然地把他拽回家，改送眉山城西寿昌院州学刘微之那里读书。同时，决定由父亲苏洵亲自做他们兄弟的家庭教师。苏洵教子有三个特点，一是严格要求，每天抄写和背诵一定数量的诗文；二是广博，博览群书，并鼓励孩子们大胆提出独立见解；三是多夸奖，鼓励进步。由于父亲教育得方，加之他本身就是一位超群的国学大师，所以教育出来的孩子自然就十分优秀，有人讲，苏东坡是站在巨人肩上的巨人，他成为中国历史上旷古烁今的全才大文豪，也就是必然的结果了！

现在有人把程夫人和孟子的母亲、岳飞的母亲并称为中国历史上的三大贤母，应该说这是恰如其分的。

## 二、苏东坡信佛有什么坏处吗

李开周的文章说，东坡“对道教很感兴趣”

“除了信道，还信佛”“他一生结识不少僧人……发妻王弗去世，他请和尚做法事超度；父亲苏洵去世，他又跟兄弟苏辙一起在父亲墓前建庙度僧。后来他去陕西做官，当地某寺建造菩萨阁，他捐资五万文”等等，不一而足。李的观点牵强附会，完全是勉强凑合的陈词滥调，下面笔者作逐一分析、批驳。

### （一）苏东坡笃信佛禅有多方面的因素

苏东坡一生笃信佛禅的因素。第一，是环境和家庭的影响。从地理条件看，他的家乡眉州距四大佛教名山之一的峨眉山，以及乐山大佛都不远，处于四川天府佛国的中心地带，那里一直就有一种浓厚的参佛养生的社会氛围。加之，他从小生长在佛教信仰浓厚的家庭，父亲苏洵广结名僧、母亲程氏与弟苏辙亦笃信佛教，和他们交往的亲戚友邻也大都是参佛的热心人，俗语说“近朱者赤，近墨者黑”，这当然是苏轼与佛禅结缘的重要原因。

第二是社会风气使然，唐宋时期，佛教对中国士大夫的影响越来越大，例如王维、白居易、柳宗元、王安石、苏轼、苏辙等诗人作家的创作无一不打上佛教的深深烙印。中国佛教也具有儒家学说的入世精神。宋代佛僧以他们的学识和护法精神，吸引了大批士大夫加入他们的行列。甚而一些朝廷高级官员如富弼、文彦博、韩琦等也积极参与，形成一种士大夫兼修佛禅自诩高雅的风尚。就连一向自诩清高的司马光，也经常斋僧、诵经；恪守儒教而“素不信释氏之说”的欧阳修也因一场大病“自是遂信佛法”，并自号“六一居士”；时人称之为“拗相公”“不信邪”的宰相王安石晚年也“舍宅为寺”。苏轼就是生活在“士大夫禅学化”“禅学士大夫化”的北宋时代。

第三，苏轼生活的熙宁、元祐年间，北宋朋党之争越演越烈，禅宗势力藉此不断壮大，司马光所谓“近来朝野客，无座不谈禅”就成了当时不可或缺的内容。苏轼推荐秦观给王安石时，说秦观“博综史传，通晓佛书”，当时学佛成了一种人生上升的阶梯和较量的资本。文士们除了个人生活中难以预料的“无常”外，朝政变化诡谲难测，更令他们发出“人生真几许，世味不堪尝”的感叹。佛教精邃的思辨理论成为士大夫有一定阅历后的精神归宿。宋代文人一般都出身贫寒，不仅深谙民间疾苦，而且愿意为民众谋利益。加之，发源于岭南的南宗禅，变繁琐为简易，不讲虚无重视实用，深得士人的追捧。

## （二）信佛使东坡在苦难中超脱

早年，虽然苏轼也研究佛学，但只是零碎、间断的。他自小深受孔孟儒家学说侵染，抱有强烈的修齐治平的理想，人生理想是饱读诗书，入世为官奉献社会。但是仕途不顺与官场险恶让他对人生有了新的感知，特别是“乌台诗案”贬谪黄州所横加的莫须有的罪名如当头棒喝，让他的人生轨迹和思想观念都发生了重大的转折，自此开始萌生“归诚佛僧”的强烈意愿。他的《黄州安国寺记》写道：“元丰二年十二月，余自吴兴守得罪，上不忍诛，以为黄州团练副使，使思过而自新焉，其明年二月，至黄，舍馆粗定，衣食稍给，闭门却扫，收召魂魄，退伏思念，求所以自新之方，反观从来举意动作，皆不中道，非独今之所以得罪者也。欲新其一，恐失其二。触类而求之，有不可胜悔者，于是，喟然叹曰：‘道不足以御气，性不足以胜习。不锄其本，而耘其末，今虽改之，后必复作。盍归诚佛僧，求一洗之？’”<sup>[3]391~392</sup>由此文看出，苏轼认识到以往的修养方法不能帮助自己解决迷惘与疑悔。所以他要找出一条诚心致力的根本之道，且躬行不辍，一洗心中的尘累与冗杂。这一转变，使他的佛学造诣进一步升华，而在诗文书法创作上，便是苏轼在黄州时期的佛禅诗文数量陡增。

令人费解的是，李开周以嘲笑的口气说他“他四十多岁被贬黄州，最初并没有在黄冈东坡开荒种地，而是跑到当地的天庆观借了三间房，焚香沐浴，斋戒更衣，不吃肉不喝酒不近女色，连续闭关了四十九天。”其实，东坡不仅在天庆观“斋戒”，刚到黄州因无居住地方，便寓居在定慧院的破庙中，“间一二日辄往”安国寺，即隔一二天就要去一次安国寺，去干什么呢？“焚香默坐，深自省查”“收召魂魄，退伏思念，求所以自新之方”；<sup>[3]391</sup>这一段时间，他“旦往而暮还者，五年于此矣”达到了“物我相忘，身心皆空”的地步。然而，这些是李开周先生所没有提到的，在这里笔者加以补充，以备查考！

此后，由于仕途坎坷，无论在官场或被贬流放，东坡总是把佛禅的“不二”、道家的“自然”、儒家的“入世”融为一体，形成他和谐融洽、潇洒豁达、与人为善的积极向上的人生“安贫”观。使他葆有超旷的情怀，并安然度过常人所不能忍受的一次次打击和迫害。

## （三）信佛使他健体强身且献医方

东坡初到黄州便水土不服，后来又闹过腹

泻、臂痛、痔疮、中暑、眼疾等，轻则闭门修养，重则卧床不起，“某卧病半年，终清未快。近复以风毒攻右目，几至失明”（《与蔡景繁十四首之二》）<sup>[4]317</sup>，后认识蕲水县名医庞安常，为他诊病，二人成为挚友。

身心健康是人生一切成就的基础，假如没有养生之道，苏轼就不会有文学、政治、学术方面的巨大成就。弟弟苏辙练瑜伽术比哥哥还早，据子由文章记载，童年时他肠胃不好，秋天咳嗽医治无效，便在宋神宗熙宁二年（1069）练瑜伽气功，病就好了。当子由从淮阳送兄长去黄州时，东坡见弟弟元气焕发精神好，便深信气功，于是他开始练道家的绝食气功。在知徐州时，苏辙陪同前来，兄弟俩同宿逍遥堂，对床而卧。苏轼见弟弟脸色红润，目光炯炯，夜间腹中运气隐隐如雷，非常钦羡。苏辙便教他练习唐代孙思邈的胎息功法。兄弟俩相聚徐州百余日，苏轼的内功在苏辙的指导下大有长进，为后来战胜厄运打下了基础。

苏轼的养生之道是建立在儒、道、释三教融合的基础上的。他将孔孟的人学与老子的道论、佛家的心法融合为一，建构起一种以儒家的存心养性、道家的顺应自然和佛家的修持之法相统一的养生之道。

苏东坡一生曾三次遭逢瘟疫流行：知杭州任上，贬谪黄州、惠州时期。面对来势汹汹的瘟疫，他组织民间力量，发动百姓抗疫，建医坊、购药材，并且把收藏的珍贵药方——圣散子，无私地捐献出来。此方是四川眉山巢谷秘传给他的，要求东坡指江水为誓，绝不传人。第二年开春，黄州瘟疫流行。东坡顾不上与巢谷的誓约，毅然将此方授予蕲水名医庞安常。

“圣散子”治瘟疫有奇效，救活者不可胜数。后来庞安常著《伤寒总病论》，将此方收入书中，东坡欣喜地为之作《圣散子叙》。该药方在黄州、杭州、惠州治疗瘟疫疗效显著，以后此药又盛行于京师，太学诸生信之犹笃。庞安常逝世后，当地百姓十分怀念这位济世救人的神医，特地在药王庙里塑了庞安常与苏东坡相向而坐问医论药的雕像，供四时祭拜与瞻仰。

据林语堂先生考证，针对当时黄州地区有溺死婴儿的野蛮风俗，苏东坡成立了一个“救儿会”，请心肠善良、为人正直的邻居古某当会长，安国寺一个和尚当会计，向富人募捐，一户一年捐助十缗，用来买米买布买棉被。他们到各乡村调查贫困孕妇，规劝她们应允养育婴儿，并赠金钱和衣物。苏东坡自己每年捐钱

十缗，他说这是行的最上乘的佛教道义，若一年救100个婴儿该是多么大的喜事啊！

饶学刚教授，居住湖北黄冈50年，对东坡谪居黄州有精透的研究。他写道，因遭受乌台冤案打击，元丰三年苏东坡初到黄州“思想处于极度痛苦中，甚至生出对人生对世事的怀疑和厌倦。”在经历一段痛苦的折磨和闭门思考后，东坡摸索出一套“三维关照，以劳作、交游、修炼结合的生活方式，儒佛道融汇的修炼方式，忠君、爱国、忧民相统一的行为方式。进而去领略人生真谛，抗争苦难，昂扬的悲剧精神……促使他越来越沉静、旷达、洒脱，从而推动了他文学创作达到高峰，功业达到鼎峰时期。”<sup>[5]114</sup>

其实，苏轼一生广交佛界道界朋友，走到哪里他都要去寺庙道观拜访主持。他一生所交往的名僧至少在二十位以上，见于记载有名姓的有：惠思、清顺、道潜（参寥子）、可久、辩才、守诠、思聪、佛印、玉泉、常总等人，其中尤其是与佛印、道潜交谊深厚，诗歌唱和留下许多脍炙人口的佳话。例如在徐州与道潜的“放生鲤鱼”，在黄州与佛印互赠玉带、纳衣故事。

还有一个必须要提及的是，苏轼与杭州径山禅寺僧人的交往。他在知杭州时多次登览径山，在广交僧友中留下了十首诗，成为该寺的宝贵财产；他发现寺院住持都是实行的“自袭制度”，产生了许多弊端，因而提出“十方住持制”（后演变为“十方选贤制”），这一举措对中国佛教界的住持制度产生了巨大影响，至今发挥着作用。他与住持常悟、净慧、妙堪、维琳等结下深厚友谊，尤其是与维琳几十年书信来往联络不断，在他自海南回归寓居常州病重时，维琳从杭州赶来，陪伴身旁照顾有加，直至一代大文豪巨星陨落，成为世人争传的佳话。

### 三、苏东坡对炼金术深信不疑，不懂化学吗

李的文章说，苏东坡“他是有点儿迷信……在生病时尝试用道家仙方的灵丹妙药给自己诊治，而且自认为效果很好，故此很热心地将那些仙方推荐给朋友和弟子。”还说，“因为科学上的蒙昧，因为科学素养的欠缺……他居然对一种很不靠谱的炼金术深信不疑，还亲自去尝试。”“他的文章光耀千古……但他不懂化

学，缺乏科学素养。”

的确，东坡在黄州热衷于炼丹术。古代的道士养炼，分内丹和外丹，他的“内丹术，即行气派方术，包括交游、劳作、气功、斋居；外丹术，即服食派方术，包括食丹、节食、药疗等方术。”东坡称之为阴丹和阳丹，他创造出融气功学、静空学、炼丹学为一体的养生模式，并取得了十分有实用价值的效果。元丰三年冬至他作《阳丹阴炼》《阴丹阳炼》二文谈了他的体会。在他与道友陈季常、杨世昌、赵吉、朱元经等的密集交往中，“厚自养炼”、唱和移情、自省觉醒中，突围黄州，发挥了关键作用！

特别要提到的是，在元丰四年二月他作《太上玄灵北斗本命延生真经注解后序》，这是李白之后第二个文化名人所作的序，为佛教界留下一笔宝贵的财产！

下面，我们从饶学刚教授提供的时间表，看看苏东坡的创作巅峰与修炼及与佛道的关系吧。

元丰三年（1080）一月二十日，东坡由开封抵达黄州贬所，好友陈季常迎接。二月，寓居定慧院，结识僧首继连。十一月冬至入天庆观修炼49天。元丰四年一月二十日，与道士陈季常游岐亭。二月二十七日，寓居临皋亭，为模上人书《佛经》，又作《太上玄灵北斗本命延生真经注解后序》。三月寒食节，与道士聚书写著名的《寒食帖》。三月七日与道友游沙湖田，写《定风波》。三月与道友游兰溪写《浣溪沙》。七月十六日，与道士杨世昌游赤壁写下著名的《赤壁赋》。八月与道友游赤壁写《念奴娇》赤壁怀古。八月四日方士竹逸求画，东坡画《竹石图》。八月二十七日住南堂炼丹，创建“中夜危坐气功法”，写《节饮食说》。十月十五日，与道友杨世昌泛舟再游赤壁，作《后赤壁赋》。十月十二日访道友张梦得写《记承天寺夜游》。

由此可见，苏东坡在黄州写的最好的诗词赋、书写的最好的书帖、画的竹石画，都有僧道友人在身旁，都有佛禅之神秘影子相随着他。可以讲，若无佛禅道士对东坡的影响，这些千古名篇就不可能产生。

李说，“说好听点儿，苏东坡是兼通儒释道的大学者；说难听点儿，他是只懂思辨不懂实证、只懂文科不懂理科的科学盲。他恐怕到死都不会明白，老和尚传给他的那种炼金术，绝不可能同时达成既能提纯黄金又不让黄金变

## 本期关注

少的双重目标。”我们问，苏东坡是“只懂文科不懂理科的科学盲”吗？非也，大文豪苏东坡又是建筑师、水利师、医生、美食家，这是人尽皆知的常识性问题，林语堂《苏东坡传·原序》有17个“是”可以解答。

李说，他的小学同学陈太初“没考中进士，跑去当了道士。后来苏东坡听到这位同学去世的消息时，坚信他没有死，而是‘尸解’了……写文章，题目就叫《陈太初尸解》。”在听说几十年前的小学同学去世后，东坡欣然命笔写下纪念文章，有错吗？这不是正好说明东坡性情醇厚、不忘老同学的友情吗？

李又说，东坡贬谪黄州时，陈希亮的儿子陈季常也在那里，陈对苏说，“吾父既失官至洛阳，无以买宅，遂大作此，然竟病背痈而没。”李注解，这句话意思是：“俺爸丢了乌纱帽，去洛阳隐居，买不起房，用你给他的方子提炼黄金，结果背上长疮，去世了。”听完后，于是他“悔恨不已，忍不住仰天长叹：‘烧金方术不可示人！’”接着，李又说，“他恐怕更不会知道，他的上司陈希亮之所以背上长疮，极有可能是在炼金时中了毒，如果丹砂是指硫化汞，受热分解并挥发产生的那些汞蒸气，将使人慢慢死去。”

这里，陈的话中并没有说他父亲是用谁的方子，李是怎样知道是用东坡的方子呢？其二，李说陈是提炼黄金，而东坡是做炼丹术，这是两码事呀！其三，李说“极有可能是在炼金时中了毒”，既然是“可能”，那就是一种猜测，决不可妄做定论！否则即是强加于人！那可是不能随便乱说的，是要负法律责任的呀！再则，我们知道，陈季常是东坡在黄州的重要朋友，他们经常在一起交游探讨人生。听到其父去世，必然会发出感慨，东坡这种严于自责的精神，不正是我们要学习的光明磊落的胸怀吗？何故吹毛求疵责备先贤呢？

近年来，出现了一股借名人“逆炒作”以达到个人出名的恶劣现象。中国苏轼研究学会理事饶学刚教授，在《苏轼研究》2014年4期上发文指出，某大学“教授”声称东坡政治保守、反对改革还打击报复改革者。某学院“愤青”对东坡及其家族进行疯狂人身攻击，企图全面否定。还有人说“乌台诗案”是因为东坡“攻击新法、得罪皇上”。这些人是以无中生有凭空捏造罪名的卑鄙伎俩，是借东坡的显赫大名，高唱反调，来抬高自己。

我们还有几点说明：

第一，科学一词，英文为 science，源于拉丁文的 scio，后来又演变为 scientia，最后成了今天的写法，其本意是“知识”“学问”。日本著名科学启蒙大师福泽谕吉把“science”译为“科学”，到了1893年，康有为引进中国并第一次使用“科学”二字。

第二，一个人的知识，不会是全科的。总是会有偏科。

第三，当时社会环境佛禅盛行，佛禅，是以禅作为主要修行方式的佛教流派。它主张“人的本心”，强调修行者自身的作用而具有亲和力。在唐代以后与文人们结下不解之缘，如陶渊明、王维、白居易、孟浩然、苏轼、苏辙等，文人雅士们往往在不得意时，带着伤感去到佛禅中寻找智慧、觅求淡泊、获取另外一种观察世界的方式，使得个人精神能够产生飞跃，上升到凡人不可祈求的高度境界。

在2019年春节中国诗词大会(第四季)上，评委、著名学者蒙曼教授在评论苏东坡的诗时说，儒学使他积极入世建功立业，佛道又使他退而容忍冷静思考，故而成就了他的大学问！其言妙哉。

### 注释

- 〔1〕 林语堂著《苏东坡传》，湖南文艺出版社2018年版。
- 〔2〕 王昊著《苏洵传》，吉林文史出版社1998年版。
- 〔3〕 苏轼著，孔凡礼点校《苏轼文集》，中华书局1986年版。
- 〔4〕 苏轼著，李之亮笺注《苏轼文集编年笺注》，巴蜀书社2011年版。
- 〔5〕 饶学刚《走近东坡》，武汉大学出版社2012年版。

李升旗，中国民族报社原副总编辑、中国科普作家。

# 苏轼与眉山

方永江

眉山是苏轼的故乡。在苏轼的故乡，流传着家喻户晓的与苏轼有关的三个故事。一是奋力当世。苏辙在《亡兄子瞻端明墓志铭》中记述了这样一件事：“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？’公亦奋力有当世志。”二是不残鸟雀。苏家的宅子里生长着许多奇花异草，引来各色鸟雀栖息于上，甚至在低低的枝柯间筑巢，苏轼的母亲程夫人告诫孩子们不要伤害它们。三是不发宿藏。就是说埋在地下的东西是前人、他人留下来的，不属于自己就一定不要去发掘。这三个故事分别讲的是读书正业、立志成才，仁爱之心、以民为本，非吾所有、一毫莫取的道理。综观苏轼的一生，眉山这方水土这方人给他夯实的人生底色，无论是居庙堂之高、金莲送归，还是处江湖之远、酒器尽卖，他是一生坚守、始终不变。仰望东坡，在眉山人的心目中，苏轼是一位深受人民喜爱的政治家、一位天才全能的文化巨人、一位潇洒自适乐观旷达的生活大师！

眉山生三苏，草木自葱茏。跳出眉山看眉山，苏轼给予眉山的文化自信，在“局外人”看来格外通透。参观三苏祠后，复旦大学王水照教授题词：说不全、说不完、说不透，永远的苏东坡；武侠小说泰斗金庸题词：蜀中多名士，东坡第一人；著名作家蒋子龙题词：文章缺豪气，千里拜东坡（落款是小作家蒋子龙放肆）；著名作家贾平凹题词：耸瞻文旦。四位文化大咖在眉山的留存，精妙绝伦诠释了苏轼对当下眉山的影响，亦可说是苏轼之于当下的时代价值，这就是：

因为苏轼，孕奇蓄秀、郁然千载，崇仁修文，眉山是天下好学之士顶礼膜拜的文化圣地；

因为苏轼，拍手唤鱼、轩窗梳妆，菊花满

头，眉山是善男信女天长地久的牵手之旅；

因为苏轼，海棠依旧、丹荔守望，心安之处，眉山是孝慈仁爱夜雨对床的心灵驿站；

因为苏轼，东坡美食、粗淡相宜，人间清欢，眉山是放歌纵酒身心康养的品质之城！

因之，“奋力当世忠诚有为，报国之心死而后已”，不仅是眉山的文化符号，而且是眉山的城市精神。

成乐高速公路眉山出入口，四座巍峨壮观的古城门，瞬间抓住你的心、装饰你的梦，让你沉醉在东坡文化的前世今生里不知归路。今日眉山处处洋溢着浓郁的东坡文化气氛。置身“吾州之俗，他郡不及”的眉山，处处拍案惊奇：高标准新建的苏洵公园、苏轼公园、苏辙公园、程夫人公园（也叫苏母公园）等四大主题公园，展先贤之豪迈、传文脉之馨香；主城区通往东坡城市湿地公园的东坡湖上的三座文化景观桥醉月桥、老泉桥、颍滨桥，现惊鸿之翩影、起壮飞之逸兴；高质量建设的苏洵小学、苏洵中学，东坡小学、东坡中学，苏辙小学、苏辙中学，养浩然之气、筑敷扬文教之魂，让学生在我爱苏东坡、一生都快乐的优美旋律中茁壮成长。漫步东坡竹园、徜徉中国竹艺城，自然会对苏轼“可使食无肉，不可使居无竹；无肉令人瘦，无竹令人俗”引发会心一笑；泛舟眉山西湖、登高远景楼，自然会对苏轼“挟飞仙以遨游，抱明月而长终”生出无限憧憬……

这些，共同构成了眉山苏轼文化符号“外化于形，内化于心”的恢弘格局。能不留连？岂止忘返？

海南新闻广播“但愿人长久”——解读苏轼传承经典跨年特别直播节目，由主持人林溪和海南大学海滨教授解读苏轼，四个小时大直播，广播电视网络多媒体融合传播，四大篇章多维展示：才华横溢苏子瞻、雪泥鸿爪苏贤良、此心安处苏学士、清风明月苏东坡。（下转第80页）

## 游瘦西湖

刘清泉

杭州西湖已是旧地重游，此次出游我最期待的，便是扬州瘦西湖了。

那天中午，下榻扬州花筑，客栈没有停车场，司机就近停车，亦有约 100 米。我们拖着行李，在烈日下步行，深刻体会到吴牛喘月并非虚妄。我说：“恐怕有 38 度高温吧，谁还有‘解鞍少驻初程’的雅兴呢？”

下午五点，阳光似乎不再那么灿烂。我独自出门往东，经过大东门街、彩衣街，来到了逸圃、个园的门外，不料阵雨袭来，我便没有再往前走。返回客栈附近，心想若往西去，不远便是瘦西湖了，不过明天上午已有安排。

第二天一早，乘大客车到达南门，我们便蜂拥而入，沿瘦西湖堤岸而行。沿途可见盆栽荷花，品种各异，花色不同，杭州西湖却不曾见。老胡看着那片荷塘说：“疑有采莲女‘笑入荷花去’矣。”李润诵杜牧诗：“毕竟西湖六月中，风光不与四时同。”杜牧写的乃是杭州西湖。此时的荷花，与骄阳绝配，这就是瘦西湖之夏赏荷花之趣吧。路旁引人注目的野桃，让我不禁想起，去夏登密州常山，摘野桃而食之，淡然无味之事，也想品尝一下这满树青桃。有人说，恐怕打了农药。让我一下兴致全无。瘦西湖沿岸，遍植垂柳，亦遍植野桃，春赏花，夏赏桃，乃一绝。

不一会儿，到徐园，往前走，过拱桥，就到了小金山，这是湖中最大的岛。这小金山，有何故事？有人说：“仿镇江的金山而建筑，故

名之曰小金山。”古人云：“天下西湖三十六，唯有扬州堪称瘦。”扬州这个湖为什么叫瘦西湖呢？众人七嘴八舌：“一说与乾隆年间诗人汪沆有关。汪沆将杭州西湖比作雍容的杨贵妃，而把扬州西湖比作苗条的赵飞燕。”“汪沆有诗赞之曰：‘垂杨不断接残芜，雁齿红桥俨画图，也是销金一锅子，故应唤作瘦西湖。’以此，瘦西湖名扬天下。”“一说与乾隆年间一书生有关。当时，三个盐商修筑这一片景区，讨论给此湖命名，被一书生在旁边听到。他说，此湖可与杭州西湖媲美，但清瘦过之，依我之见，称‘瘦西湖’可也。”“此处湖面实际上就是河道，最初名叫柴河，又名保扬河、保障河、炮山河、长春河等，是一条护城河，是蜀冈雨水流向运河的排洪渠道。除湖面狭窄之外，瘦西湖的景观亦玲珑婉约，小中见大。”“胖瘦异趣，各领风骚，正如苏轼所说‘短长肥瘦各有度，玉环飞燕谁敢憎’。”

五亭桥建筑在最宽阔的湖面上，在小金山可远观五亭桥，以及远处的塔。我对老胡说：“此湖光山色，与拙政园之借景异曲同工。”以五亭桥为背景，拍照极佳，我们在这儿拍照、流连，不一会儿，同行的 30 多人，便走散了不少。

夹岸柳色，柔条千缕，与杭州西湖有一比。孙文华建议，以那里的拱桥为背景拍照，他还伸出右手，虚拟托起拱桥状。我们依次在那儿留影，然后再走上拱桥，只见湖中黑天鹅数只，

其中一只向我们游来。过桥之后，我们便沿湖岸向五亭桥而去。桥两端有数十级阶梯，西端有一美女穿着卡通服装在那儿拍照。桥顶平整宽阔，修筑了五个亭子，游人可以在此休息。我与老胡、李润漫步桥上，一会儿便从东侧下去了。来到桥下，老胡去看指示牌，嘴里嘀咕着莲花桥。明明是五亭桥，为何又称莲花桥呢？我走过去看，原来此桥建筑在莲花堤上，形状像一朵盛开的莲花，故又名莲花桥。

桥下不远有一处树阴，也有条凳，我们便在那儿下躲避似火的骄阳，休整一下，之后便直奔二十四桥而去。问一名清洁工，她指着那座单孔石拱桥告诉我们，那一座桥就是二十四桥。我们还以为有二十四座桥呢。“二十四桥明月夜，玉人何处教吹箫”，明月繁星之下的二十四桥，箫声清歌之中的名士歌女，多么让人迷恋啊！“二十四桥仍在，波心荡、冷月无声”，物是人非，荒凉凄清，不禁让人怆然泪下！历代文人不同心境下的二十四桥，便是我们冒着烈日前往一观的原因。我们所看到的，是上世纪八十年代修复的二十四桥景区。它由玲珑花界、熙春台、单孔石拱桥和望春楼四部分组成。这座单孔石桥，汉白玉栏杆，如玉带飘逸，似霓虹卧波。中间的玉带状拱桥长24米，宽2.4米，桥上下两侧各有24个台阶，围以24根白玉栏杆和24块栏板，洁白栏板上雕有彩云追月的浮雕。我与李润站在二十四桥顶上，老胡给我们拍照。过桥之后便以二十四桥为背景，我给老胡拍照，老胡再给我拍照，这些随手拍摄的照片，都如诗如画。

似乎我们的目的地就是二十四桥。到达此地之后，有人提议，天气太热，掉头回去。折返途中，遇一个女游客问路，她的吴侬软语让李润兴奋不已。在苏州欣赏评弹的时候，李润陶醉其中，我对他说：“一个地方的美，不仅在自然，更在人文。”他深表赞同。过五亭桥，一会儿便闻佛寺音乐，老胡说好听。我不禁想，不会是竹西寺吧。苏轼《归宜兴，留题竹西寺三首》诗云：“剩觅蜀冈新井水，要携乡味过江

东。”元丰八年（1085）五月，量移汝州的苏轼，获准常州居住。他在前往途中，经过扬州，在竹西寺因蜀冈而思念故乡，以诗抒怀。竹西寺在扬州城北蜀冈之麓，《方舆览胜》卷四四说，蜀冈“旧传地脉通蜀”。据说，蜀冈的井水，与岷江相通，因此苏轼要把这带着乡味的井水，携过长江，带到宜兴去，细细品尝。老胡说，导游图上标注的是莲性寺，小金山似乎还有法海寺。后来，听当地人说，竹西寺遗址地靠近大明寺，那儿修建了竹西公园，你说的那个寺庙是法海寺。从寺庙前的林荫路走过，我们进入一片山林之中，走出很远还能听到袅袅余音。

虽说“东坡到处有西湖”，但瘦西湖似乎与苏轼并无多大关联。有关联的是蜀冈，以及蜀冈上的平山堂、谷林堂。之后，我们在瘦西湖南门游客中心小憩，然后打车到瘦西湖北门外的大明寺，平山堂在大明寺内一侧。

瘦西湖一带的最高点为平山堂，为欧阳修知扬州时修建。坐此堂中，望隔江诸山，似皆与此堂平列，故名平山堂。据说，欧阳修与僚属、文人在此游戏终日，不以为厌。夏日，便以荷花为戏，荷花传到谁手上，便摘下一片，摘尽者饮酒赋诗。苏轼曾在平山堂与恩师欧阳修诗酒唱和，其乐融融。元丰二年（1079）四月，当苏轼第三次登上平山堂的时候，恩师已经逝世将近十年了，遂作《西江月》，感叹时光易逝、世事如梦、万事成空，词云：

三过平山堂下，半生弹指声中。十年不见老仙翁，壁上龙蛇飞动。欲吊文章太守，仍歌杨柳春风。休言万事转头空，未转头时皆梦。

元祐年间苏轼知扬州时修建了谷林堂，取“深谷下窈窕，高林合扶疏”之意，命名为谷林堂。谷林堂在平山堂之后，我们觉得，这仿佛就是苏轼站在恩师的身后。平山堂、谷林堂，皆有过多次重修。扬州苏轼遗迹，仅此而已。

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。

## 纪念苏东坡 984 岁诞辰

梅开腊月，岁序庚子。1月31日（农历腊月十九），苏东坡984周年诞辰，全国各地的苏学爱好者纷纷举行寿苏会，以纪念苏东坡生日。

### 江苏常州

“坡公生日近千年，自有瓣香文脉缘。洗砚池头甘水静，舣舟亭畔古风传。”2020年12月28日下午，常州市老年大学金秋诗社、唐宋诗词班举办“庚子常州寿苏会暨2021新年师生联谊茶话会”。

茶话会上大家回顾苏东坡的生平，了解历代纪念苏东坡的活动，以及寿苏会发起的经过等，学习苏仙精神的历史意义和现实价值。金秋诗社成员拿出自己的“庚子常州寿苏会唱和诗”声情并茂地诵读，与会人员纷纷畅谈感想，表达敬苏、爱苏之情。

### 四川眉山

1月31日上午十点，眉山市相关部门负责人、苏学专家、苏氏宗亲，以及眉山市民代表、学生代表、企业代表、文学艺术界人士，齐聚三苏故里，纪念苏东坡984周年诞辰。

祭拜仪式在飨殿前举行，全体人员听诵《寿苏轼文》，面向飨殿行三鞠躬礼并依次向三苏父子敬献鲜花。祭拜仪式后，眉山市民与外地游客同游三苏祠：欣赏古琴、洞箫、茶艺，享受书法家免费定制春联，观摩、体验拓片技艺等，三苏祠还有“寻找东坡有缘人”活动，为与东坡同生日的人准备了精美的礼品。

### 湖北黄州

1月31日，黄州寿苏会联盟在遗爱湖畔流光阁成立，并举行庚子寿苏会。

黄冈师范学院文学院（苏东坡书院）、黄冈职业技术学院、市赤壁管理处、市遗爱湖公园管理处、黄州区文化和旅游局、黄州安国禅寺六家单位，成立集仪式纪念、记忆传承、学术研究、文艺表演、创意开发为一体的“黄州寿苏会联盟”，使寿苏会的举办进一步规范化、制度化、专业化。

寿苏活动中，专家学者们以《东坡文化论丛》《苏东坡黄州逍遥游》《苏东坡与黄州》《苏轼儒学十说》四部黄州苏学研究新著，《文峰黄州》《黄州文艺》“四书两刊”致敬一代文豪；以新创作的“苏东坡在黄州的13幅故事画作”，讲述东坡文化内涵；以黄州城市客厅东坡十二美景《剪纸遗爱》剪纸长卷，向苏东坡献礼；以诗词吟诵《念奴娇》（赤壁怀古）、古琴演奏《梅花三弄》、朗诵《东坡黄州记》等文艺表演致敬苏东坡，传承东坡文化。

### 海南儋州

1月31日下午，儋州市纪念苏东坡诞辰984周年寿苏会在东坡书院举行。来自全国各地的苏学研究专家、“苏迷”等相约东坡书院，缅怀先贤。

活动现场，“苏迷”首先取水、颂钵、点茶、焚香敬拜苏东坡，随后，东坡琴歌《醉翁操》（琅然）、东坡主题书法演绎、《苏东坡笠屐图》讲解等精彩上演，最后，“苏迷”集体登场诵读《水调歌头》（明月几时有），把寿苏会推向高潮。

有愚，《苏轼研究》编辑。

---

（上接第77页）更有电话连线东坡故乡四川眉山、北宋帝都河南开封，还有来自东坡研究专家学者的精彩点评，以及余音袅袅不绝如缕的清歌婉转。眉山这差事，海滨老师、林溪主持点卯点到了我。林溪女士给我的题目是“故乡人对苏轼的看法和印象，苏轼对当下眉山的影响，当下眉山的文化氛围，眉山是怎样把苏轼的文化符号具体化的。”是有此文。

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。