

中国人民大学文学院 主办

時運 并序
淵明
景獨遊莫春也春服既成景物
遇邁時運穆良朝襲我春服薄
山滌餘宇曖微霄有風自南翼
洋洋平中乃漱乃濯邈邈遐景載

第十輯

學苑出版社

本成果受到中国人民大学 2017 年度

“建设世界一流大学（学科）和特色发展引导专项资金”专项经费的支持
该刊被中国知网、超星域出版平台全文收录

中国苏轼研究

（第十辑）

中国人民大学文学院 主办

學苑出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

中国苏轼研究. 第十辑/冷成金主编. --北京:
学苑出版社, 2018. 12

ISBN 978 - 7 - 5077 - 5668 - 5

I. ①中… II. ①冷… III. ①苏轼 (1036—1101) -
人物研究②苏轼 (1036—1101) - 古典文学研究 IV.
①K825. 6 ②I206. 441

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2019) 第 043363 号

出 版 人: 孟 白

特约编审: 刘尚荣

责任编辑: 孟 玮

出版发行: 学苑出版社

社 址: 北京市丰台区南方庄 2 号院 1 号楼 100079

网 址: [www. book001. com](http://www.book001.com)

电子信箱: [xueyuanpress@ 163. com](mailto:xueyuanpress@163.com)

销售电话: 010 - 67601101 (营销部)、010 - 67603091 (总编室)

印 刷 厂: 北京虎彩文化传播有限公司

开本印张: 787 × 1092 1/16

印 张: 25

字 数: 400 千字

版 次: 2018 年 12 月第 1 版

印 次: 2018 年 12 月第 1 次印刷

定 价: 122.00 元

《中国苏轼研究》编辑委员会

主 编 冷成金

秘 书 董宇宇 包树望

编辑委员 (按姓氏笔画为序)

内山精也〔日本〕 王 洪 王水照 王维玉

叶嘉莹〔加拿大〕 艾朗诺〔美国〕 由兴波

包树望 安熙珍〔韩国〕 刘 石 刘尚荣

刘清泉 朱 刚 冷成金 张 鸣 张 剑

张志烈 张海鸥 张爱东〔新加坡〕

张振军〔美国〕 张高评〔中国台湾〕 吴 真

浅见洋二〔日本〕 杨松翼 杨胜宽 邱俊鹏

周裕锴 柳晟俊〔韩国〕 饶学刚

唐凯琳〔美国〕 徐 楠 诸葛忆兵 陶文鹏

程 磊 董宇宇 康 震 曾枣庄 曾祥波

潘殊闲

目 录

- 苏轼词的价值建构方式 ◇董宇宇/1
- 从苏轼论物之“常理”试探道家式的艺术存有论 ◇马 琳/14
- 略论苏轼诗歌的奇趣 ◇沈广斌/27
- 简析苏轼佛道交游诗文中的归隐意象 ◇司 聃/42
- 论苏轼和陶诗中的双重时空关系 ◇王博施/56
- 苏轼《次韵定慧钦长老见寄八首》是否可看作拟寒山诗 ◇祁 伟/71
- 苏东坡入僧首年诗作研究 ◇林于弘/83
- 苏轼扬州词编年辨证 ◇喻世华/91
- 关于苏轼悼亡词《江城子》的讨论 ◇王泽文/99
- 百年解证一坡翁 ◇海 滨/115
- 苏轼的科举观与经义成就 ◇张思齐/150
- 苏轼居僧的待与无待 ◇江惜美/168
- 从岭海诗看苏轼晚年人格境界的提升 ◇梁博宇/180
- 苏轼“诗画一律”论的文化史意义 ◇张腾华/191
- 浅析苏轼对杜甫的批评 ◇高云鹏/215
- 敢为苍生问鬼神
——苏轼祭祀行为中的治水智慧 ◇成 千/232
- 与其所交，金石弗渝
——论苏东坡与张方平忘年之契的情谊 ◇王世焱/241
- 苏轼笔下“圆照”考辨 ◇黄惠菁/255
- 潮阳吴子野与苏轼苏辙交游述考 ◇达 亮/274

半生师友一世情

——李鹰《师友谈记》初探 ◇张馨心/281

苏轼兄弟颍川后裔家族建设考略 ◇刘继增/291

苏轼两制文本的生成与流传 ◇戴路/307

“何似在人间”、《滟湖山寺》释读发微 ◇蔡明月/320

论南宋苏文选本之流行及其与科举考试之关系 ◇杨曦/330

东坡外集考论 ◇陈露露/342

2018 眉山东坡文化国际学术高峰论坛综述 刘清泉/391

苏轼词的价值建构方式

◇董宇宇*

历代评家常以超旷境界来评价苏轼词，如“使人登高望远，举首高歌，而逸怀浩气超然乎尘垢之外”（胡寅《〈酒边集〉序》），“其豪妙之气，隐隐然流出言外，天然绝世，不假振作”（汪莘《方壶诗余自序》），等等。^{[1]117,227}事实上，苏轼词的超旷之美与对现实悲剧性的审美超越有关，^[2]即与中国文化中价值建构的基本方式直接相关。苏轼词中表现出不同的价值建构过程，但这些不同的价值建构方式又有着基本的相同理路。拙文《中国悲剧意识的特质与演变——兼及苏轼的典型意义》（《中国苏轼研究》第八辑）对此有所涉及，本文拟作进一步论述。

一、“纯粹”现象与人要“活着”内在亲证

王国维先生指出：“文学中有二原质焉：曰景，曰情。前者以描写自然及人生之事实为主，后者则吾人对此种事实之精神的态度也。”（《文学小言》）^{[3]25}“诗歌者，描写人生者也。（用德国大诗人希尔列尔之定义）此定义未免太狭。今更广之曰‘描写自然及人生’，可乎？”（《屈子文学之精神》）^{[3]30}这虽是说文学，其实也表现了中国文化的特点。中国文化由于天人、道器、物我、情理等并不二分，价值建构直接诉诸人的心灵感受，这在诗词中有典型的体现。以苏轼这两首《南歌子》为例：

雨暗初疑夜，风回便报晴。淡云斜照著山明。细草软沙溪路、
马蹄轻。

* 作者简介：董宇宇，文学博士，中央社会主义学院学报编辑。

卯酒醒还困，仙村梦不成。蓝桥何处觅云英。只有多情流水、伴人行。

带酒冲山雨，和衣睡晚晴。不知钟鼓报天明。梦里栩然蝴蝶、一身轻。

老去才都尽，归来计未成。求田问舍笑豪英。自爱湖边沙路、免泥行。^{[4]354}

第一首中，如果说“仙村”“云英”可以用来象征某种外在超越，“仙村梦”“觅云英”象征着从外在超越来追寻价值，那么“不成”“何处”正宣示了这一进路的失败和对它的否弃。事实上，首先“仙村”“云英”只是象征本真而超越的境界，而“梦不成”“何处觅”表明就连这种境界也不是外向追寻而来，最终只能归于自己心灵的建构。第二首中“梦里栩栩蝴蝶”出自“庄周梦蝶”的典故（《庄子·齐物论》），“不知周之梦为胡蝶与，胡蝶之梦为周与？”^{[5]92}承载着对生命和自我的终极思考，也给出了中国文化的经典解答，即理性不可能回答何者为真、何者为我的提问，因而价值不能建基于不可靠的实在论、认识论上，“一身轻”正是对这种方式的摆脱，指向身心的自由与超越。

中国文学从来不是对现实或理式的“摹仿”“反映”，而是抒发与“物”相“感”的生命之“情”，反过来讲便是以亲切的情感来表现人事及自然。这种亲切的人事及自然在不同时代又表现出深刻的特点，以如下四首有关严子陵、七里滩的诗词为例：

羁心积秋晨，晨积展游眺。孤客伤逝湍，徒旅苦奔峭。石浅水潺湲，日落山照曜。荒林纷沃若，哀禽相叫啸。遭物悼迁斥，存期得要妙。既秉上皇心，岂屑末代诮。目睹严子濂，想属任公钓。谁谓古今殊，异世可同调。^{[6]142}（谢灵运《七里濂》）

松柏本孤直，难为桃李颜。昭昭严子陵，垂钓沧波间。身将客星隐，心与浮云闲。长揖万乘君，还归富春山。清风洒六合，邈然不可攀。使我长叹息，冥栖岩石间。^{[7]103}（李白《古风五十七首》其

十二)

天晚日沉沉，归舟系柳阴。江村平见寺，山郭远闻砧。树密猿声响，波澄雁影深。荣华暂时事，谁识子陵心。^{[8]58}（许浑《晚泊七里滩》）

一叶舟轻。双桨鸿惊。水天清、影湛波平。鱼翻藻鉴，鹭点烟汀。过沙溪急，霜溪冷，月溪明。

重重似画，曲曲如屏。算当年、虚老严陵。君臣一梦，今古空名。但远山长，云山乱，晓山青。^{[4]11}（苏轼《行香子·过七里滩》）

对于同一题材，如果说谢灵运诗表现了试图超然于政治现实之外的玄理，李白诗反映了仕隐自由选择的现实热情与信心，那么许浑诗则象征了政治化价值观消解中的心灵追寻，而苏轼词呈现了更彻底解构后的“本来面目”。事实上，同样是自然的代序变化、人事的是非聚散、个人的爱恶忧乐，无论楚骚的“上下求索”，汉大赋的“苞括宇宙”，汉魏古诗的“雅好慷慨”，陶谢诗的玄理、“气韵”，齐梁新体的“情灵摇荡”，盛唐诗的意境浑融，本质上都是以体认或追询政治为基础的乐感，中晚唐诗则呈现一种价值解构后的精神虚空与情感诉求。而苏轼和很多宋人的诗词中既不表现对政治的乐感或超然政治之外的玄理，亦不复韩愈、柳宗元等人强烈的情感诉求，又不同于理学家借万事万象来表现天理本体，而近乎还归一种亲切普遍却又没有本质和价值的可以自由体认的“纯粹”现象。

所谓还归“纯粹”现象，是相对于历史传统从多个角度和层面建立的价值选项而言。《行香子·过七里滩》有着复杂的历史文化意蕴：第一，政治是组织人类社会的必然要素，尽管容易造成人的异化，但始终有价值化的可能，所以“君臣”关系才那样重要；第二，严子陵的隐逸既代表对不合理现实、非本真官场的否弃，也代表对自由价值、本真生活实即人类应然状态的追求；第三，道德是维系人类的更基础的必然要求，一方面需要艰辛的付出，另一方面更内在化、审美化，严子陵的坚守正是其体现；第四，本真人情是彻底情感化的道德，具有对政治和道德的超越性，汉光武帝和严子陵之间具有一定的理想意义上的本真人情；第五，历史经过扬弃后显现了合理因素与应然

状态，体认这种历史—道德本体可以建立价值归宿，作为明君的汉光武帝、坚守本真的严子陵便是重要代表；第六，对中性的宇宙自然赋予价值和情感，在对宇宙自然的亲切体认中获得归宿，表现出宇宙情怀；第七，在感悟世事人生的真相后，归于心理本体。

在纠结难分、十分复杂的历史文化意蕴中，“算当年、虚老严陵。君臣一梦，今古空名”抛弃上述一切而又利用上述一切，使“自然、人事、内心”诸多纷纭复杂的现象纯粹化，最终归结为一种“纯粹”现象，即以人要“活着”的内在亲证来观照一切现象。“算当年、虚老严陵。君臣一梦，今古空名”体现出最彻底的生命悲剧意识、历史悲剧意识和价值悲剧意识，同时体现出追求价值而不得的最彻底的冲突悲剧意识，正是这些彻底的悲剧意识使人摆脱虚名浮利和“虚浮”的现象，还归到人要“活着”内在亲证这一“纯粹”现象。

这种“纯粹”现象是在悲剧意识背后唯一不可解构的存在。“但远山长，云山乱，晓山青”不是可以解构的庸常，而是“看山还是山，看水还是水”的证悟，证悟的本原即人要“活着”内在亲证。应该看到，如果没有人要“活着”内在亲证，便不会追寻种种现象并兴起悲剧意识，不会否定负面因素和质疑既有价值。又如《江城子·东武雪中送客》写道：

相从不觉又初寒。对樽前，惜流年。风紧离亭，冰结泪珠圆。
雪意留君君不住，从此去，少清欢。

转头山上转头看。路漫漫，玉花翻。银海光宽，何处是超然。
知道故人相念否，携翠袖，倚朱栏。^{[4]174}

“流年”“故人”“清欢”都留不住，“流年”、离别、哀愁都免不了，而之所以有留住的祈愿和留不住的感伤，正因为人要“活着”内在亲证。它首先表现为“惜流年”，这种“惜流年”决非动物性或空洞的要“活着”，必然结合了“故人”“清欢”等本真的内容，并可以包括对合理现实的追求。

此词还深刻反映了另一面：人要“活着”内在亲证是无限的，必然与有限的现实条件产生根本冲突，这种悲剧性不可克服，但决不导向与它相背的绝望或虚妄，而是既执着于“故人”与“清欢”，又追求“超然”，是即生命价值的建构。无论是“对樽前”的美好时光、情感、生活，对“流年”的深

情体味，还是“留不住”“少清欢”的感伤，都没有过度渲染；而“转头看”以下转向建构与超越，是在与“路漫漫”等所见的交流中追寻，“故人相念”是追寻的内容而非确定的答案，最终指向开放而深微的心理本体。

也就是说，人要“活着”内在亲证是唯一可靠、不待证明的，它必然导向生命价值的执着而超越的建构，因此是唯一可靠的价值原点与动力^[9]。如果没有它，人类将不能建构合理价值，不再要求建构价值，本身也不复存在。悲剧意识起到的作用则是，它促使人必须建构价值来实现“活着”和超越有限，亦即作为从反面来保障和净化的机制。王国维在《红楼梦评论》中指出：“故欲与生活与苦痛，三者一而已矣……美术之务，在描写人生之苦痛与其解脱之道。”^{[3]2}如果将“欲”“苦痛”“解脱”修正为人要“活着”、悲剧意识、价值建构，那么文学艺术之务正是描写基于人要“活着”内在亲证的悲剧意识与价值建构。

二、对现象的“组织”与人类总体观念

面对亲切而近乎“纯粹”的现象，一方面是以内在亲证和悲剧意识来积极追寻，在与现象的“平等”交流中价值自证；另一方面是“寓意于物”而不“留意于物”（苏轼《宝绘堂记》），即现象而超现象、即感性而超感性。最终目的是将现象按照有利于人“活着”的方式，在现实和心理中圆满地组织起来。这种组织是建立人事和情感的根本原则，并与自然相融通，形成圆满的情绪流程与价值感。

人要“活着”的内在亲证以动物性本能为基础，更是超越具体物质性欲求、融合高智商与高情商的根本感觉，必然在现实追询中指向与动物性相反相成的社会性，从而更好地“活着”并生成价值感。苏轼这首《满庭芳》写道：

蜗角虚名，蝇头微利，算来著甚干忙。事皆前定，谁弱又谁强。
且趁闲身未老，尽放我、些子疏狂。百年里，浑教是醉，三万六
千场。

思量。能几许，忧愁风雨，一半相妨。又何须，抵死说短论长。
幸对清风皓月，苔茵展、云幕高张。江南好，千钟美酒，一曲满

庭芳。^{[4]412}

“微利”指与“食色二性”直接或间接相关的资源侵占，“虚名”指获取与内在追求和应然贡献不符的外在评价，深层动因仍是侵占资源，因此二者本质上即各种动物性欲望。所谓“谁弱又谁强”“说短论长”，一是欲望引发的各种资源争夺，二是争夺和遏制这种争夺的邪正之争，三是自许正义所裹挟的征服欲，因此这些“抵死”之争仍是导源于贪欲。“能几许，忧愁风雨，一半相妨”，一种是由过度欲望所引发的本不应有的忧愁，一种是有限条件下合理追求不能实现。反过来讲，前者必须克服，后者需要超越，才能达到人生之“乐”。

“微利”“虚名”并非就欲望和所得之大小而言，与《庄子·则阳》以“时相与争地而战，伏尸数万，逐北旬有五日而后反”描述蜗角上触蛮二国之争^{[5]677}一样，恰是跳出名利来审视才能获得的视野和结论。名利和“强弱”“短长”的种种纷争引发了深重的灾难，是没有意义和不该存在的，故曰“算来着甚干忙”“又何须”。否定了这些“干忙”和纷争，亦即都能推己及人，不但邪恶消失，正义也无必要，一切纷争结束，归于本真和谐的共存。上下阕后半段所写的“些子疏狂”、自然风物、诗酒生活，把利名之心、忧愁之感都消解净尽，既是洞明此理的人生建构与心灵解脱，也象征着各乐其乐、天下大同的理想情景。

推己及人的最终结果和最高层次就是建立起人类总体观念，即只有在人类总体层面“己欲立而立人”“克己复礼为仁”“爱人者人恒爱之”，建构人的责任、自由、关系与归宿，才能消除纷争而维系生存。孔子又说“知及之，仁不能守之，虽得之，必失之”“知之者不如好之者，好之者不如乐之者”，因此人类总体观念不但要从理性上认识和接受，还要进行体认和践履，在内心归于最深层的审美。以苏轼这首《水调歌头》为例：

安石在东海，从事鬓惊秋。中年亲友难别，丝竹缓离愁。一旦功成名遂，准拟东还海道，扶病入西州。雅志困轩冕，遗恨寄沧洲。

岁云暮，须早计，要褐裘。故乡归去千里，佳处辄迟留。我醉歌时君和，醉倒须君扶我，惟酒可忘忧。一任刘玄德，相对卧高楼。^{[4]194}

上阕借谢安的典故来表达仕隐之志，尽管指向归隐，却以“功成名遂”为前提，这是一种极具深刻性的张力。谢安的“功名”不只是实现个人价值、维系家族命运，而是“安石不肯出，将如苍生何”（《晋书》本传）的崇高追求，加之与“中年亲友难别”之情、“准拟东还海道”之志的张力，既不堕入权势名利，又不流于独善自适。而在这首词中，“功成名遂”超出了具体功业，泛指最开放而伟大的安邦济民，即推动人类总体的发展和应然状态的实现。与之相对的归隐也有多重意蕴：一是象征基本、本真的人情—生活状态，实质上也正是人类及个人应然的状态和理想；二是超越单一、僵化的功名追求，更保证追求“功名”不向贪恋“轩冕”蜕变；三是既作为事功追求的终极目标与动力，也提供了为此割舍“独善”的博大情志。合而言之便是，对于人类总体的应然状态，既以入世来推动，又以归隐来显现，二者相反相成，都是人类总体观念的表现。下阕看似吸取了谢安“雅志困轩冕，遗恨寄沧洲”的教训，“须早计”归隐，但并未否定上阕的价值建构，苏轼的生平实践便是对此最好的证明。

也就是说，人类总体观念与任何固定观念无关，而是“人要‘活着’就必须这样”的鲜活要求的总称，它把历史传统中建立的价值都包括在内，由内心更自由地选择和融通；它尽管未必能提供感性生命的满足，更不能带来永恒，却是人要“活着”的必然选择，在其观照下最开放地重建价值；在此“极高明”原则的观照下，不但无谓的追求与纷争可以消除，现实的困境、价值的矛盾都可以审美超越，心灵乃可获得自由和归宿。仍以上述词来说，“功成名遂”不能带来感性生命的满足和永恒，反而需要巨大的付出与贡献，不但会“雅志困轩冕，遗恨寄沧洲”，必要时还要杀身成仁、舍生取义；归隐尽管实现了本真的人情—生活，却既放弃了功业追求，也放弃了欲望满足，并且同样不能带来永恒。但入世和归隐之所以值得追求，是因为在内在亲证和理性追询中洞悉了人要“活着”的答案，摆脱对生命满足与永恒的奢望，体认社会性的必然要求，将有限生命融入对人类总体应然状态的追求中，心灵在内在的建构与超越中获得归宿感与永恒感。但仕隐张力和心灵困境仍是存在的，这恰能导向不同情景下更内在的价值追寻，永远保持开放性与合理性。

人类总体观念除了仕隐问题，往往从人情—生活的维度上展现，上述词的下阕也有这层意蕴。这是由于人情—生活是“活着”的直接表现，人类总

体观念是其内在依据，一切价值既由此建构，也最终服务于此。苏轼不少词作丰富细腻地抒写对人情一生活的追求，实质正是人类总体观念最幽微深厚的显现，蕴涵超越性意义。如《点绛唇·杭州》写道：

闲倚胡床，庾公楼外峰千朵。与谁同坐，明月清风我。

别乘一来，有唱应须和。还知么，自从添个，风月平分破。^{[4]588}

上阕用了庾亮的故事：“庾太尉在武昌。秋夜气佳景清，使吏殷浩、王胡之之徒登南楼理咏。音调始道，闻函道中有履声甚厉，定是庾公。俄而率左右十许人步来，诸贤欲起避之。公徐曰：‘诸君少住，老子于此处兴复不浅。’因便据胡床，与诸人咏谑，竟坐甚得任乐。”（《世说新语·容止》）^{[10]610}苏轼用此典故并不涉及所谓“现实内容”，全词只是写楼上观景之趣与怀友相邀之情。但这种志趣、情感是本真的，并具有审美超越色彩，正是人类总体应然状态的具体表现。在闲倚胡床看山、明月清风同坐、呼友唱和共赏中，孤独惆怅之感已冲淡得不易觉察，转化为对景的体味和对情的追求，感到最深层的精神愉悦与升华。

这种“悦志悦神”还与天人合一有关。如果说“闲倚胡床”是进入超越现实功利因果的审美状态，“庾公楼外峰千朵”是对山水的新鲜、亲合、美妙的感受，那么“明月清风我”便不是一般的拟人，而是人与自然最本真最亲密的交流。在这种境界中，“有唱应须和”便是最深层的心灵共鸣，“风月平分破”显然不是说对风月的占有分享或唱和上的平分秋色，而是融入了“明月清风我”的心灵交流中。一方面，自然之景代序变化本无所谓生灭和哀乐，但在人的追询中成为“人有悲欢离合”的正衬或反衬，尤其自然的本真和永恒往往与人事鲜明对比，从而激起和深化了价值追询；另一方面，人要“活着”内在亲证和选择人类总体观念是必然而自然的，宇宙运行也是自然而必然的，在“天人合一”和“人能弘道”中融通二者，建构为“四时行焉，百物生焉”的宇宙法则。于是自然成为情感的交流、寄托之境，对其把握与体认融于价值追询过程，心灵归宿以“天”为形上着落，现象即可本体化。

三、情理结构与归于心理本体

人类总体观念作为由人要“活着”内在亲证出发而建构的应然选择，必然被情感接受和内化，但对其体认的维度和程度、在具体情景中的生成是不确定的，在“情”与“理”的互动中便产生了开放、丰富的过程与结构。第一，人类总体观念具有符合情感和要求付出这两面，而情感上未必愿意选择付出和超越，“情”与“理”之间有着复杂的关系，需要不断积淀理性因素、提升人格境界。第二，人类总体观念是在亲证和实践中自证的“虚灵”价值，在每个实践情景中如何选择和坚持，往往充满着矛盾和困惑，需要在情感的不断追询与体认中发扬最原初的主体性与合理性。第三，“情”与“理”、悲剧感与价值感的张力是永恒的，正是在此开放而永恒的过程中，不断进行情理双向积淀与交融、心灵自证提升与超越，价值就在这种过程与结构本身。如苏轼《临江仙·夜归临皋》写道：

夜饮东坡醒复醉，归来仿佛三更。家童鼻息已雷鸣。敲门都不应，倚杖听江声。

长恨此身非我有，何时忘却营营。夜阑风静縠纹平。小舟从此逝，江海寄余生。^{[4]409}

醉来“倚杖听江声”提供了一种搁置现实、敞开亲证、追询价值的典型情景。“此身”和“营营”或许有对名利的追逐，更多却是为功业和生计而束缚于非本真的官场与俗世，这种非本真归根结底来自欲望纷争。人性和现实的局限使这种状态难以摆脱或解决，但从人事和情感之应然来讲，应该否弃“此身非我有”和“营营”。经过这一分析过程，在“夜阑风静縠纹平”的长久体味中，“江海寄余生”显露出否弃世俗价值、追求心灵自足的指向。这种心灵归宿实际只是“虚灵”的愿望，蕴含着在现实社会及生活中不断展开和落实，归结于某种在深刻张力、不断追询中交融提升的情理结构。

再从这首词的情绪流程来看，内在亲证和心灵归宿都属于“情”，价值分析过程和人类总体观念可视为“理”。换言之，其价值建构呈现出情—理—情的理路：人事及自然都只是“纯粹”现象，基于内在亲证来追询，在“理

性”的分析和组织中自证其应然选择，以有利于人类总体为根本依据，以无待于具体现实、具有内在永恒感的审美超越为归宿，生命的意义就在这种自然而自足、现象即本体的过程。苏轼词中情理结构和情—理—情的理路都极其丰富，反映了价值建构是多维不断进行的，更具有开放性和合理性。

面对“纯粹”现象的价值自证，由于原则性地回答了人要“活着”根本问题，并且提升到本体化的高度，对非本质的具体现实便是“无待”的，不可克服的悲剧性也就可以审美超越。笔者在《苏轼词的自证意识》一文（《中国苏轼研究》第五辑），列出正面表现应然选择、在心境净化中呈现、在彻底悲剧上崛起、直接以禅悟来呈现等形式。如苏轼《虞美人·有美堂赠述古》写道：

湖山信是东南美，一望弥千里。使君能得几回来，便使尊前醉倒更徘徊。

沙河塘里镗初上，水调谁家唱。夜阑风静欲归时，惟有一江明月碧琉璃。^{[4]47}

全词表现了深沉缠绵的留恋之情，这种美好中又有不足和无常的平淡而深长的惆怅，既未引向宋词中常见的基于感性生命对奔走仕途的否定，亦未深入到悲剧意识那种对人生价值的理性追询与选择。上阕归于对当下美好情景的把握，以及执着于过去、此刻、未来以至永恒的人情；下阕归于对明澈自然的体认，以及心灵在这种境界中的洗礼与超越。而对于具体现实和感性诉求之得失，便在这种根本的执着而超越中“无待”了。

如果说“小舟从此逝，江海寄余生”是归于明确的心理选择，那么“惟有一江明月碧琉璃”便是归于深微的情景体认。这两种形态的执着而超越的心情意绪，即不断体认具有象征意义和普遍意义的状态中生成和存在的感觉，心灵归宿就在于此，可以称为归于心理本体。心理既是价值建构的原点和动力，也是其依据与归宿，因此具有本体性的意义。也就是说，价值在不断追询中生成和存在，情理结构是其“内容”，情—理—情是其“过程”，心理本体是其“形式”，心灵归宿是其“感觉”。^{[11]358}以“惟有一江明月碧琉璃”收束全词，沉浸于情景体味而无须给出现实选择，尤为心理本体的经典表现。

刘熙载云：“东坡诗善于空诸所有，又善于无中生有，机括实自禅悟中

来。以辩才三昧而为韵言，固宜其舌底澜翻如是。”^{[12]209}（《诗概》）“东坡词颇似老杜诗，以其无意不可入，无事不可言也。若其豪放之致，则时与太白为近”^{[12]314}（《词曲概》）事实上意蕴层面的“善于空诸所有，又善于无中生有”，即在一切实“纯粹”现象中价值自证，才是苏轼诗词真正卓绝之处，内容上“无意不可入，无事不可言”正与此有关。这种价值建立方式在苏轼的诗、散文、抒情赋等体裁的作品中都很突出，例如：

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。

空馀鲁叟乘桴意，粗识轩辕奏乐声。

九死南荒吾不恨，兹游奇绝冠平生。^{[4]5130}（《六月二十日夜渡海》）

余尝寓居惠州嘉祐寺，纵步松风亭下，足力疲乏，思欲就床止息。仰望亭宇，尚在木末。意谓如何得到。良久忽曰：“此间有甚么歇不得处？”由是心若挂钩之鱼，忽得解脱。若人悟此，虽两阵相接，鼓声如雷霆，进则死敌，退则死法，当恁么时，也不妨熟歇。^{[4]8113}（《记游松风亭》）

盖将自其变者而观之，则天地曾不能以一瞬；自其不变者而观之，则物与我皆无尽也。而又何羡乎？且夫天地之间，物各有主。苟非吾之所有，虽一毫而莫取。惟江上之清风，与山间之明月，耳得之而为声，目遇之而成色；取之无禁，用之不竭。是造物者之无尽藏也，而吾与子之所共适。^{[4]27}（《赤壁赋》）

《六月二十日夜渡海》与其说是表达时政及遭际的“云散月明”，毋宁说是历尽浮沉后解构了仕隐等外在价值形式，归于心灵的自由与审美。《记游松风亭》也是解脱了外在目标，对世界的根本法则进行“直观”，在现象中自由即自足。《赤壁赋》则是针对人生历史的深沉悲剧意识，在参考系的无限放大中使所能执着的一切对象变得微不足道，而在“造物者之无尽藏”中审美超越。