

大家學術經典文庫

蘇軾研究

王水照◎著

上海人民出版社

大家學術經典文庫

蘇軾研究

王水照◎著

图书在版编目(CIP)数据

苏轼研究/王水照著. —上海:上海人民出版社,
2019

(大家学术经典文库)

ISBN 978-7-208-14794-2

I. ①苏… II. ①王… III. ①苏轼(1036~1101)-
人物研究-文集 IV. ①K825.6-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2017)第 231616 号

責任編輯 熊 捷

封面設計 零創意文化

大家學術經典文庫

蘇軾研究

王水照 著

出 版 上海人民出版社
(200001 上海福建中路 193 號)

發 行 上海人民出版社發行中心

印 刷 常熟市新驊印刷有限公司

開 本 720×1000 1/16

印 張 23

插 頁 5

字 數 319,000

版 次 2019 年 5 月第 1 版

印 次 2019 年 5 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-208-14794-2/I·1673

定 價 118.00 圓

編寫說明

上海是哲學社會科學重鎮。一直以來，上海社科界群星璀璨、名家輩出，為我國哲學社會科學的發展作出了巨大貢獻，也是上海這座城市深厚的文化底蘊之所在。

上海市哲學社會科學學術貢獻獎，主要獎勵中華人民共和國成立以來公開發表、出版或播放的哲學社會科學類具有原創性、基礎性和廣泛影響，並被實踐證明對學科建設、學術發展具有重大價值，對經濟、社會發展也已產生重大影響的學術觀點和學術思想。歷屆獲獎者，都是新中國成立以來在上海社科界辛勤耕耘、潛心治學，為哲學社會科學繁榮發展作出重大貢獻，在學界具有廣泛影響和享有崇高聲譽的名家大師，他們的研究涉及政治、歷史、哲學、社會、經濟、教育、文學、語言學等多個領域，他們是上海社科界的學術豐碑，他們用思想標注了時代。

本文庫主要遴選上海市哲學社會科學學術貢獻獎獲得者的代表作，展示新中國成立以來上海哲學社會科學取得的卓越成就，傳承接續學術大家的人格精神和治學風範，以激勵後學不斷開拓創新，為構建中國特色哲學社會科學、推動上海哲學社會科學繁榮發展作出更大貢獻，進一步打響上海文化品牌。

本文庫的編纂得到上海市社會科學界聯合會、上海社會科學院、復旦大學、華東師範大學、上海師範大學等單位的鼎力支持。

代序：走近“蘇海”

——蘇軾研究的幾點反思

近二十年來的蘇軾研究取得了很大的成績，在宋代作家研究中可謂獨佔鰲頭。中華書局陸續出版了《蘇軾詩集》(1982)、《蘇軾文集》(1986)、《蘇軾資料彙編》(1994)，最近問世的孔凡禮先生百萬字的《蘇軾年譜》(1998)，又為蘇軾研究提供了重要的基礎性文獻資料。1980年成立的全國蘇軾學會，在組織和推動研究上也發揮了良好作用，先後出版過《蘇軾研究專集》(《四川大學學報叢刊》第6輯，1980)、《東坡詞論叢》(四川人民出版社，1982)、《東坡詩論叢》(同上，1983)、《東坡文論叢》(同上，1986)、《東坡研究論叢》(四川文藝出版社，1986)、《論蘇軾嶺南詩及其他》(廣東人民出版社，1986)、《紀念蘇軾貶儋八百九十週年學術討論集》(四川大學出版社，1991)、《全國第八次蘇軾研討會論文集》(四川大學出版社，1996)、《中國第十屆蘇軾研討會論文集》(齊魯書社，1999)等重要論文集。我們還擁有一批有質量的學術專著和論文。至於普及性的蘇詩、蘇詞、蘇文選本更是不可勝舉。要之，在基礎性資料建設、理論性闡釋探討、鑒賞評析性推介等不同層面上，均有顯著業績可述，在不算興盛發達的宋代文學研究中，也許算得上一道頗有亮色的學術風景綫。

然而，處於世紀之交的歷史時刻，對這一研究領域進行回顧與前瞻，我們仍感差距甚遠，深感與研究對象本身所具有的研究價值與意義頗不相稱。蘇軾是我國文化史上一位罕見的全才，是人類知識和才華發展到某方面極限的化身。人們對蘇軾所創造的文化世界，曾有“蘇海”之稱。雖然最早宋人李塗的提法是

“韓如海”、“蘇如潮”(《文章精義》),但嗣後人們却習稱“蘇海韓潮”。韓文公的“驅駕氣勢,若掀雷挾電,撐挾於天地之間”(司空圖《題柳集後》),以“潮”作喻,至為恰當;而蘇軾的文化世界,非大海之廣不足以言其“波瀾浩大,變化不測”(《呂氏童蒙訓》),非大海之深不足以言其“力幹造化,元氣淋漓,窮理盡性,貫通天人”(宋孝宗《御制文忠蘇軾文集贊并序》),“蘇海”遂成定評。清代注釋蘇詩的一位大家王文誥,在他的《蘇文忠公詩編注集成》完稿後,續有所得,編為五卷,即以“蘇海識餘”標題。他說,“蘇海之說舊矣”,以此寓含“汪洋渺瀰、橫無涯際,觀於海者,亦足致朝宗之意焉”。甚至連俞樾對“蘇海”表示過“誤矣”之指責(《茶香室叢鈔》卷八),也未能改變這一評價。蘇軾的詩、詞、文、賦、書、畫等皆足名家,都是宋代文學藝術中的標志性成果。陳師道說:“蘇詩始學劉禹錫,故多怨刺。”(《後山詩話》)以作家姓氏冠於“詩”字前,組成專門術語,在中國詩歌史上,除“陶詩”、“杜詩”、“韓詩”外,蘇軾也獲此不可多得的光榮,昭示其詩歌創作的獨創性與典範意義。面對這位海涵地負、千匯萬狀的一代文宗,我們的確應在已有的研究基礎上更上層樓,提供出整體性的綜合研究成果。其次,蘇軾又是一位複雜而難以評論的作家,在他身上存在着不少研究難點,同時也往往成為論爭的熱點和焦點。如政治態度的變法與反變法,思想上的儒釋道關係,創作分期的劃分,文化性格的特質和核心,這些已經或正在討論的問題以及還將提出的諸多問題,就其繁多和複雜而言,在我國古代作家個案研究中也是較為少見的。這些問題的存在,正是“東坡世界”包孕豐富、深刻的必然反映,也是學術探討與發展的最佳生長點,研究者大有用武之地。第三,在我國古代作家中,能够持久地跟同時和後世人們建立起親切動人關係者並不多,蘇軾却是其中突出的一位。李白的天馬行空、脫略羈絆,固然使人心折傾倒,但不免太高太遠,難以企及;杜甫忠悃誠篤,感時傷世,人們不能無動於衷,但學起來又太難太苦,蘇軾則是現世性與超越性水乳交融在一起的一位智者。他總是擁有一代又一代的衆多讀者、研究者和文藝家,引起他們連綿不斷的文化懷念,形成了一部以審美陶冶、理性闡釋和創作滋養為內容的蘇學接受史,並一直延伸到今天。在時下商品大潮汹涌的環境中,蘇軾的全部文化創造並沒有失去它的價值和作

用。固然，這種作用不是也不可能是急功近利式的，毋庸說是一種無用之用。而無用之用正是一種大用，它是能够成為當代文化資源的組成部分的。對於蘇軾文化遺產的當下意義和現代轉換，也有待於研究者們的共同探索。

翁方綱不止一次地說到，“蘇學盛於北，景行遺山仰”（《齋中與友論詩》），
“有宋南渡以後，程學行於南，蘇學行於北”（《石洲詩話》卷五）。他所謂的“蘇學”似主要指蘇詩而言。我們不妨接過這一概念，用以規劃和設計蘇軾研究的整體格局，力求研究的系統性與嚴整化，以爭取蘇軾研究的更大突破。譬如說，在已有研究的基礎上，可否出版一套蘇學研究叢書，不僅可以涉及蘇軾文學方面的種種貢獻，也可涉及諸如蘇軾與黨爭，蘇軾與文學結盟，蘇學接受史乃至蘇軾在日本、在朝鮮等專題；一部翔實全面的蘇軾大傳也是人們久所期盼的。我們不想與批評專書方面的“龍學”、小說方面的“紅學”等顯學相攀比，但展望新世紀的蘇軾研究，懷有這一設想，大概不算奢望吧。

在我有限的專業範圍內，蘇軾研究始終是關注的一個課題，但多年來所獲寥寥，乏善可陳。謹將幾點感想略述如次，以向學術同道請益。

一是應重視“小環境”和具體事件的實證研究。人類的精神生活是與整個外部環境互動互攝的心智活動，作家的文化創造不可能在完全封閉的內心世界中孤立地進行。我們要走近“蘇海”，就應努力縮短古與今的時間隔閡，追蹤和品味蘇軾的生活遭際與心靈律動，重視他的文化創造與外部環境、人文生態的密切關係。所謂外部環境，主要自然是宋代的政治狀況、經濟形態、文化思想、士風民俗等“大環境”，更應從其具體的生存方式，如人際關係、交游酬和、家居生活、行跡細節等“小環境”入手，纔能獲得更切實的認識和透徹的理解。這也是糾正目前某些空疏浮淺、大而無當的學風的良藥。近讀一些蘇學論著，從正反兩方面引發我這點想法。

如對文學羣體的關注，是不少學者所選取的研究視角，確能收到過分局限於單個作家研究所不能得到的效果。在“蘇門”研究中，關於《西園雅集圖》真偽之爭，就是一個饒有興味的題目。從這個美術史問題中，可以挖掘出對蘇軾研究頗有意義的內容和史料。我看到的有四篇長文，即（一）美國梁莊愛論（Ellen

Laing)《“西園雅集”與〈西園雅集圖〉考》(載《朵雲》1991年1期);(二)上海徐建融《“西園雅集”與美術史學——對一種個案研究方法的批判》(載《朵雲》1993年4期);(三)臺灣衣若芬《一樁歷史的公案——“西園雅集”》(載臺灣《中國文哲研究所集刊》第10期,1997年3月);(四)香港楊鍾基《蘇軾西園雅集考辨》(載香港中文大學《中國文化研究所學報》新第6期,1997年)。此四文都涉及三個爭論之點:歷史上是否發生過蘇軾等16人雅集於西園之事?李公麟是否畫過《西園雅集圖》?今存《西園雅集圖記》是否為米芾所作?對此我不敢妄予判斷。但上述四文均為取材豐贍、梳理細緻、考據謹嚴的力作,却又觀點對立或有差異,倒有不少發人深思之處。從事件而言,蘇軾等16人可能不會在元祐時同一天集會於一處,因其時有的畫上人物不在汴京,但諸文引用的大量材料表明,當時蘇門文酒詩會之活動十分頻繁,王詵家的園苑之勝聞名遐邇,更成為蘇門的重要活動中心,也是我們研究蘇門的一個極好窗口。從李公麟作畫而言,雖在北宋文獻中尚未見有關信息,但從南宋樓鑰《跋王都尉湘鄉小景》(《攻媿集》卷七七)“頃見《雅集圖》,坡、谷、張、秦一時鉅公偉人悉在焉”,說明已有蘇門聚會的《雅集圖》;劉克莊《鄭德言書畫·西園雅集圖》在言及其友鄭德言所藏《西園雅集圖》時亦有“比之龍眠墨本”之語(《後村先生大全集》卷一〇四),已透露出李公麟確有墨本《西園雅集圖》之作,至少劉克莊是如此認定的。從北宋到南宋,文獻材料之所以由晦而顯,疑與元祐黨人一案有關。“蘇門”大都屬元祐黨人。米芾《西園雅集圖記》所列的16人中,就有蘇軾、蘇轍、黃庭堅、秦觀、張耒、晁補之、李之儀、王欽臣等8人名列元祐黨人碑,有所諱飾,自屬情理之中。因此遽然否認李公麟作此圖,指為“子虛烏有”,是缺乏說服力的。而從研究蘇門的角度來看,此圖乃是一種藝術創作,它不是對蘇軾等16人某次聚會的照相式的如實記錄,而是把蘇門聚會時常有的或揮毫,或作畫,或聽彈阮琴,或題石,或討論佛理(畫面即分此五個單元)的場景藝術地再現出來。它形象有力地說明蘇門乃一才俊雲集、精英如林的人才網絡結構,顯示出蘇門成員之間高品位的文化交流水平。據傳古代不少小說家進行創作時,往往先從人物畫像中汲取靈感;小說之所以流行綉像本,也為使讀者從直觀形象中引起遐想。研究蘇門,此圖

(現存有兩幅傳為北宋的畫作，另一幅為南宋馬遠所仿作)實是一幅不可多得的藝術寫真，使研究者置身於鮮活的歷史生活情景之中。研究者也需要一點想象力。再從《西園雅集圖記》而言，雖然遲至明代始見稱引，至清初始見全文，但細按全篇，並無作偽破綻(稱蘇軾為“東坡先生”，自稱“米元章”，不能作為證偽依據)。在目前既無法證實也無法證偽的情況下，仍不失為一篇描述蘇門的精彩而有內容的文字，真實地傳達出蘇門的羣體氛圍，具有重要的文獻價值。即使以後有材料證明此文確非米芾所作，但偽作仍有不偽之處，並不完全失去其研究價值。[謝巍《中國畫學著作、史實考證四則》(載《朵雲》1998年12月)，其中有《米芾〈西園雅集圖記〉考》一則，列舉更多材料，證明“西園雅集”其事、其畫、其記三者，並非“理想”或偽作，對米芾《西園雅集圖記》與鄭天民《述古圖記》之關係，亦有頗為合理的推斷，以此論證《西園雅集圖記》非偽，可供參酌。]另據梁氏考察，歷代著錄《西園雅集圖》畫作共有47幅，她還見到過存世的《西園雅集圖》41幅，共計88幅；衣若芬女士說，她“所見又不只於此”。“西園雅集”已成為美術史中一個摹本仿本不絕、久盛不衰的題材。這也是非常特殊的現象。衣若芬女士說得好，“不論‘西園雅集’是真實歷史事件或者全為虛構都不妨礙後人對它的向望”，應從其“歷史文化特質”方面加以探討。這是一個很有開拓性的文化研究視野。我覺得，蘇門的全面狀況乃至蘇軾被後代所接受的詳細過程，均可從圍繞《西園雅集圖》的繼續探討中，從某一方面或角度，得到更深入切實的闡述。

我還很有興趣地讀了鮑志成《高麗寺與高麗王子》(杭州大學出版社，1998年)一書。1996年2月，杭州西湖筲箕灣花家山莊施工現場出土一尊圓雕石像。據該書作者考證，其地為宋代高麗寺(慧因寺)遺址，此石像像主乃當時任杭州知州的蘇軾，他是作為護法神被塑像供奉於寺內伽藍殿的。作者所搜集的大量資料和頗稱嚴密的論證，對認識蘇軾的某一方面是很有意義的。我在《論蘇軾的高麗觀》中也已論及(已收入本書)，蘇軾曾先後向朝廷上書七篇奏議，反對密切宋朝與高麗的外交關係，所討論的問題亦與鮑書相涉。元豐八年，高麗僧統義天訪華巡禮，問道於杭州慧因寺淨源法師，研習華嚴教義，由蘇軾友人楊傑館

伴。蘇軾曾作《送楊傑》詩，對義天此舉尚采取友善歡迎態度。到了元祐四年，義天因淨源已圓寂，派遣其徒壽介等三人前來祭奠，時任知州的蘇軾却激烈反對。從這裏可以看出蘇軾對待對外文化交流與外交關係，持有迥異的立場。此中緣由，拙文已有分析。讀了鮑文後又發現後一事件中還存在種種問題點：

（一）蘇軾在《論高麗進奉第二狀》中，指責淨源“本是庸人”，而實際上淨源是當時華嚴宗的“中興教主”，被尊為華嚴宗的七祖或十祖。華嚴宗在唐代會昌法難以後，經論散失；至宋，淨源是繼其師子璿之後振興華嚴的最重要法師。且義天此次攜來華嚴散佚疏鈔向淨源求教，回國後又送來金書《華嚴經》三種譯本 180 卷，淨源特建華嚴閣安置。後又奉命正式把慧因寺改名為教寺，成為弘揚華嚴的道場，慧因寺又有高麗寺之稱。

（二）蘇軾本人長期染指佛學，對華嚴宗尤有偏嗜。孔武仲《謁蘇子瞻因寄》（《宗伯集》卷三）詩云：“華嚴長者貌古奇，紫瞳燁燁雙秀眉。”他稱蘇軾為“華嚴長者”，使我們聯想到五代時名僧懷洞，他因“弘華嚴之教”而“河朔縑素尊事之”，被稱為“老華嚴”。（南宋曉瑩《雲卧紀談》卷下）蘇軾詩文中與華嚴關涉因緣者多多。詩如《和子由四首·送春》“憑君借取《法界觀》，一洗人間萬事非”，《送劉寺丞赴餘姚》“手香新寫《法界觀》”，前者向蘇軾索看《華嚴經·法界觀》，後者稱贊劉搢手寫《華嚴經》81 卷之舉。文如《送錢塘僧思聰歸孤山叙》：“聰又不已，遂讀《華嚴》諸經，入法界海慧。……使聰日進不止，自聞思修以至於道，則《華嚴》法界海慧，盡為蘊廬，而況書、詩與琴乎！”《跋王氏華嚴經解》提到《華嚴》有 80 卷，對王安石“獨解其一”表示異疑，均為體會有得之語。惠洪《冷齋夜話》卷五，評蘇詩“如《華嚴經》舉因知果，譬如蓮花，方其吐華，而果具蕊中”，指出蘇詩與《華嚴經》的相通之處。劉熙載《藝概》卷二《詩概》中亦云：“滔滔汨汨說去，一轉便見主意，《南華》《華嚴》最長於此。東坡古詩慣用其法”，提出蘇詩（特別是七古）之渾浩流轉之風與《華嚴經》之一致；劉氏在《游藝約言》中還補充說：“東坡詩字字華嚴法界。華嚴界一謂清涼界，坡所謂‘讀我壁間詩，清涼洗煩煎’是也。”唐華嚴宗五祖之一的澄觀，曾得德宗“清涼法師”之號，此處劉氏又謂蘇詩之境界與華嚴宗相通。

（三）蘇軾直至晚年，仍堅持抵制高麗進奉的一貫立場。寫於紹聖二年三月二十三日的《付僧惠誠游吳中

代書十二》(《東坡志林》卷二)中云：“下天竺淨慧禪師思義學行甚高，綜練世事。高麗非時遣僧來，予方請其事於朝，使義館之。義日與講佛法，詞辯蜂起，夷僧莫能測。又具得其情以告，蓋其才有過人者。”“予方請其事於朝”，即指他《論高麗進奉狀》事；“夷僧”指壽介等三人。這則材料揭示了蘇軾當年曾指派思義去應對、監視壽介的重要情節，同時表明他直到晚年仍不改初衷，對自己此舉津津樂道。我想借鮑志成先生文章提出的問題是：如果從解開以上種種矛盾點出發，再進一步地探討蘇軾的信仰生活及其與政治等的關係，對深入認識他的思想面貌或許會有所助益。至於蘇軾身後流傳的他充當“伽藍護法神”的故事，那是屬於蘇軾接受史的問題，但蘇軾本人是不會同意充當的，這也是一個頗為耐人尋思的現象。

胡適在1932年的《贈與今年的大學畢業生》中有句十分醒目的話：“第一要尋問題。腦子裏沒有問題之日，就是你的智識生活壽終正寢之時！”“問題意識”確是治學的要領。在蘇軾研究中，與其簡單重複一些老生常談的大題目，不如切實地開掘出一批富有學術內涵的中、小型課題，有根有據地予以研討與闡明，必能提高我們研究的總體水平。

二是對新材料的挖掘和鑒別。材料是一切研究的基礎和前提，其重要性是不言自明的。本世紀的幾次重大學術突破都導源於新材料的重大發現，甲骨、敦煌寶藏的重見天日，舉世震驚；《宋會要輯稿》的面世，也給宋代文史研究帶來深廣影響。就蘇軾研究而言，其最基本的材料，如作品、生平傳記等背景資料，應該說已大致完備，但也不是說沒有再發現的可能。如本書的“譜學篇”中有兩文所論及的兩種國內久佚而存於日本的蘇軾年譜（施宿和何掄所作），均係筆者首次引回中土。拙文對其主要構成和學術價值作了較詳的評介，解決了蘇軾生平和蘇集版本上的一些難點和疑點，對蘇軾研究不無補益。

然而，基於蘇軾研究最基本材料已大致完備這一估計，對所謂新發現的一些“珍貴材料”，必須採取慎重的態度。近年在浙江地區陸續出現三篇傳為蘇軾所寫的族譜序，均不見於蘇軾本集，有的研究者認為是佚文，即（一）《葉氏宗譜序》，見於《義烏南陽葉氏宗譜》；（二）《題楊氏族譜序》，見於杭州《楊氏宗譜》；

(三)《越江鄭氏序》，見於溫嶺市橫峰祝家洋村的《鄭氏宗譜》。第一篇序在《文學遺產》1993年第3期發佈後，曾棗莊先生即著文質疑，列舉種種證據，斷為贗品（見《文學遺產》同年第6期）；第二篇序在文章格式和文字上與第一篇序大都類似，也是毋庸置疑的偽作。第三篇序始發刊於《鄭虔傳略》（黃山書社，1998年），原文如下：

越江鄭氏序

鄭氏出自姬姓，周宣王封弟友於鄭，其先，都西周畿內，後徙滎陽。桓公、子武公、孫莊公，並為周司徒。自莊公後裔諱國字子徒者，列孔門中，優入聖域。子徒五子，遺下二十四□，戰國時，分處國都，其族昌大，子姓繁衍，名賢迭出。漢時，忠於漢室。迨至唐至德年間，虔公字若齊者，謫宦於台，實滎陽舊址人也。後終於台，其子孫遂為台州人。洎後九世孫俠公入道謫宦家，序次廣文派下七世圖，珍藏之，以俟後世能知其所自，續繼行業也，永守勿替，則德澤之遠或可究也。軾叨任翰苑，蓋亦有年，亦以謫宦海南。時日間，入道持是圖徵予成譜牒。入道與予相友善，且知廣文博學多才，稱為三絕，天下共仰，而入道又能好古，續述先業，譜牒之作，尤其尊祖敬宗之意，誠不容辭。雖然，此特器也。君子以器寓道，習道以成德，故子所以望於鄭氏之子若孫：思祖德，創業以裕後昆，襲祖德，守成以光先烈；尊尊以親親，長長以幼幼，則倫理正，恩義篤。將見作善降祥，惠迪而吉，綿綿瓜瓞，久而益昌，則是之作不為無補也，斯為入道序。

時大宋紹定四年辛卯季冬吉旦

翰林國子直講兼修國史經筵大學士東坡蘇軾序

刊佈者認為，此序“基本上與正文可相互補益，甚有價值”，“應確認蘇軾序之真實性”。據此，則蘇軾此篇為其友人鄭俠所作之序，因序中明言“後九世孫俠”，鄭俠就成了台州鄭虔之九世孫了。

我認為此《序》疑點甚多。第一，鄭俠的先代世系，其傳、志記載，班班可考，

實不出台州鄭虔一支。鄭俠《西塘集·附錄》有宋人夏之文所撰《墓志》，開篇云：“公諱俠，字介夫，其先光州固始（今屬河南）人。唐末四世祖偁隨王氏入閩，居福州之永福。曾祖御徙福清令，遂為福清人。祖謚，以通直故贈奉議郎。父暈，有德望，為學者師法，仕至通直郎致仕，教子業儒。治平四年，公（鄭俠）擢甲科。弟偁繼登進士第。通直及見之，鄉間以為盛事。”滎陽鄭氏自漢末至唐代，一直以世家望族著稱，裔脈繁多，直至近代尚有鄭姓人家刻“滎陽”於大門，以示乃滎陽鄭氏之後。但鄭虔確占籍滎陽，唐至德二年貶台州，遂終於此，子息流衍。而鄭俠四世祖鄭偁在唐末隨王潮、王審知兄弟（同為光州固始人）入閩，由福州之永福而至福清，其傳承譜系一清二楚。宋人謝鳳所撰《鄭俠傳》、宋《景定建康志》所載《鄭俠傳》，均同《墓志》，因而鄭俠不出於鄭虔一系應是毫無疑義的。（王潮、王審知兄弟入閩，其後代建立閩國，引起福建不少族姓的攀附之風，往往把自家的中原籍貫改稱為光州固始，宋代已有此現象。南宋鄭樵為莆田《南湖鄭氏家乘》作序時已指出：“今閩人稱祖者，皆曰光州固始。實由王緒舉光、壽二州，以附秦宗權，王潮兄弟以固始眾從之。後緒與宗權有隙，遂拔二州之眾入閩。王審知因其眾以定閩中，以桑梓故，獨優固始。故閩人至今言氏譜者，皆云固始，其實謬濫云。”但鄭俠一族，不屬此類情況。）需要說明的是，《四庫全書》所收的《西塘集》，其附錄《宋史》本傳、夏《墓志》、謝《傳》均有目無文，但1935年鈞社所校印之《西塘集》已據當時江蘇圖書館所藏明刊本收入，當不難尋覓。

第二，此序最明顯的破綻是序尾所署時、名。時間為“大宋紹定四年辛卯季冬”，“紹定”為宋理宗年號，其“四年辛卯”為1231年，距蘇軾辭世已整整一百三十年，顯然齟齬不合。或謂乃是“重修中訛誤”，應為“紹聖四年丁丑”，“此時，軾尚在海南儋州貶所，與文義合”。按，此序中明言蘇軾“亦以謫宦海南，時日間，入道（鄭俠）持是圖徵予成譜牒”，則是鄭俠親自手持家藏所謂“廣文派下七世圖”當面向蘇軾求序的。考諸蘇、鄭兩人交游，於史有載者僅見面一次，即元符三年（1100）十一月。〔洪邁《夷堅丙志》卷一三“鐵冠道士”條（中華書局1981年版）認為紹聖初，鄭俠再謫英州，適蘇軾謫惠州，兩人“始與相遇，一見如故交”。按，洪說實不確。因蘇軾貶惠在紹聖元年，鄭俠則遲至元符元年再竄英州，時蘇

軾已在海南，不能相遇。]蘇軾從海南召還途經英州時，纔與時編管英州的鄭俠相遇，且有詩歌唱和，今各存於《蘇軾詩集》卷四四和《西塘集》卷九。若在紹聖四年，蘇軾遠在儋耳，鄭俠任泉州錄事參軍，何能遠道渡海過訪求序？“大宋”云云，蘇軾文中從無如此標明時代之用法，倒與前述葉氏、楊氏兩篇宗譜序相同。又，蘇軾自署“翰林國子直講、兼修國史、經筵大學士東坡蘇軾序”，亦多疑異之處：蘇軾從未任職於國子監，亦從未修過國史，他曾任翰林侍讀學士，屬經筵官，但宋朝從無“經筵大學士”之名。蘇軾紹聖四年時的身份乃是“瓊州別駕、昌化軍安置”，若署此堂皇職銜，豈非自取其咎，授政敵以柄？“東坡”是他的別號，在比較嚴肅的文章中只能自署“蘇軾叙”或“蘇軾子瞻叙”，絕無“東坡蘇軾序”之例（蘇軾祖父名蘇序，他避諱不用“序”字而用“叙”字）。

第三，蘇軾稱鄭俠為鄭虔之“九世孫俠公入道”，亦不妥。鄭虔生於685年，鄭俠生於1041年，相距三百五十六年。依照蘇洵《族譜後錄下篇》所說的“以三十年而一易世”來計算，約為十二世，“九世孫”云云，頗為可疑。蘇軾比鄭俠年長五歲，鄭俠曾求助過蘇軾，見其《謝蘇子瞻端明啓》（《西塘集》卷八），自稱“則不肖之於門下，不為無補報者也”，以“門下”相稱，執弟子禮甚恭；蘇軾亦有《乞錄用鄭俠王旂狀》（《蘇軾文集》卷二七）予以援手。而蘇軾稱人為“公”，均為年長位高者，如“今吾樂全先生張公安道”（《樂全先生文集叙》），“故諫議大夫贈司徒田公表聖奏議一篇”（《田表聖奏議叙》），因而是不會稱鄭俠為“公”的。鄭俠為北宋名臣，其字、號史有明文：其字介夫；因貶居英州，有大慶山，故自號大慶居士；後歸福清，僅攜一拂，又自號一拂居士。各種載籍均未發現他有“入道”之字，蘇軾與其唱和詩題即稱“介夫”。凡此種種，“九世孫俠公入道”云云，不可能出自蘇軾筆下。

第四，蘇軾在元符三年所作的《次韻鄭介夫二首》其一（《蘇軾詩集》卷四四）有云：“相與嚙齏持漢節，何妨振履出商音。”前句用蘇武典，眾所熟知；後句“兼用《漢書》鄭尚書履聲事”（翁方綱《蘇軾補注》卷六）。檢《漢書·鄭崇傳》：“（傳）喜為大司馬，薦崇，哀帝擢為尚書僕射。數求見諫爭，上初納用之。每見曳革履，上笑曰：‘我識鄭尚書履聲。’”之所以說是“兼用”，因最初出典乃是《莊子·

讓王篇》：“曾子居衛”，“三日不舉火，十年不製衣，正冠而纓絕，捉衿而肘見，納屨而踵決。曳縱而歌《商頌》，聲滿天地，若出金石”。蘇詩兩句，一蘇一鄭，各切兩人之姓，此乃蘇軾律詩中的拿手好戲。如《次韻孫巨源，寄漣水李、盛二著作，並以見寄五絕》其三（《蘇軾詩集》卷一二）云：“漱石先生難可意，嚙氈校尉久無朋”，上句以孫楚喻孫覺（巨源），下句亦以蘇武自喻，分別切合孫、蘇二姓。而如《張子野年八十五尚聞買妾，述古令作詩》（《蘇軾詩集》卷一一）中，則一口氣用了張鎬（“九尺鬢眉蒼”）、張生（“鶯鶯”）、張祐（“燕燕”）、張蒼（“柱下相君”）、張禹（“安昌客”）等幾個張姓典故，以切合張子野之姓，更是一個突出的例子。

但蘇軾此詩用鄭尚書（鄭崇）喻指鄭俠，實不倫不類，明顯不妥。蘇武被蘇洵視作先祖之列，見其所作《族譜後錄下篇》；若是其時鄭俠正好請蘇軾作《越江鄭氏序》，或是蘇軾知道他乃是鄭虔之後裔，豈能不用既是鄭俠之祖又有貶謫經歷的鄭虔之典？豈非“本地風光”，典雅貼切，而又親切有味，含義深永嗎？蘇軾並非拒絕使用鄭虔典故，這在他詩中屢見。如《送鄭戶曹》（《蘇軾詩集》卷一六）：“公業有田常乏食，廣文好客竟無毡。”上句謂東漢鄭太（字公業）交結豪傑，性喜揮霍，廣有田產却食常不足；下句即謂鄭虔任廣文博士而貧困無氈。《病中大雪數日未嘗起……》（《蘇軾詩集》卷四）“誰云坐無氈，尚有裘充貨”，則是暗用、反用鄭虔之典。因此，蘇軾在與鄭俠的唱和詩中，拉來無甚關涉的鄭尚書，而放棄現成絕妙的鄭虔，這對熟悉蘇詩用典習慣的人來說，是頗難理解的。唯一合理的解釋就是鄭虔根本不是鄭俠的九世祖，蘇軾自然也不知道鄭俠有這層血緣關係。

要之，對於有關蘇軾的新材料，一要努力搜討，二要認真鑒別，纔於研究有利。

新材料的獲取實可遇而不可求，倒是對常用的參考書籍，由於閱讀不細，致使有用材料失之眉睫之間的事常有發生。不妨舉個我自己處理陳師道以“雷大使舞”評蘇詞的例子。今本《後山詩話》云：“退之以文爲詩，子瞻以詩爲詞，如教坊雷大使之舞，雖極天下之工，要非本色。”我原來主要依據蔡條《鐵圍山叢談》卷六的一條材料，謂“太上皇（徽宗）在位，時屬昇平，手藝人有稱者”，在“教坊，

琵琶則有劉繼安，舞有雷中慶，世皆呼之爲‘雷大使’”，而陳師道卒於建中靖國元年(1101)十二月，雖爲徽宗即位的第二年，却並非“昇平”時期(徽宗在位共26年)，因而陳師道不可能及知“雷大使”事。由此推論，此條《後山詩話》記載，並非出諸陳氏之手。這也是《四庫總目提要》和郭紹虞先生《宋詩話考》的意見。但畢竟只算孤證，說服力不强。近知孟元老《東京夢華錄》卷九“宰執親王宗室百官入內上壽”條，記“天寧節”祝壽儀規云：“第一盞御酒，歌板色，一名唱中腔，一遍訖。……宰臣酒，樂部起傾杯。百官酒，三臺舞旋，多是雷中慶。其餘樂人舞者譚裏寬衫，唯中慶有官故展裏。”按，天寧節是慶祝徽宗誕辰的節日，“徽宗亦以五月五日生，以俗忌改作十月十日爲天寧節”。(《癸辛雜識》後集“五月五日生”條)此節始建於元符三年(1100)四月(《續通鑑》卷八六)，其慶賀儀規之定型當有一個由簡到繁的過程，上述“御酒”、“宰臣酒”、“百官酒”的三個階段的不同樂、舞，其定制應在徽宗朝“昇平”之際。這套儀規南宋時亦沿用，見吳自牧《夢粱錄》卷三“宰執親王南班百官入內上壽賜宴”條，文字全同，只是在“百官酒”時，無“多是雷中慶”、“唯中慶有官故展裏”字樣，因其時雷中慶已不當值(時已撤銷教坊司)或竟已去世了。又，“中慶有官”正是雷中慶任職教坊使之明證，而教坊使本來就有“教坊大使”之尊稱。如《夢粱錄》卷二十《妓樂》云“向者汴京教坊大使孟角球曾做雜劇本子”，此乃作者追叙北宋時教坊實況。所以，《東京夢華錄》這條記載與《鐵圍山叢談》所述若合符節，因兩位作者均經歷徽宗朝時期，故聞見一致。雷中慶即雷大使無疑，由此推斷《後山詩話》批評蘇詞“非本色”的記述，非出諸陳氏之手，應能成立。其他理由參見我在別處的論述，茲不贅。

從這一實例說明，就在常見書籍中蘊藏着浩瀚無盡的有用材料，這些材料一旦被首次使用，也就成爲“新材料”。此應是研究者搜集材料時的着力重點。蘇軾的兩句詩：“舊書不厭百回讀，熟讀深思子自知”(《送安惇秀才失解西歸》)，研究者亦需作如是觀。

三是對文本的正確解讀。“紅學”已在呼吁回歸文本，要求從“曹學”拉回到《紅樓夢》研究本身；蘇軾研究中尚不存在此類問題，作家研究與作品研究大致是同時並舉，互爲表裏的。存在問題的是對文本的準確解讀，常因考察不周而

影響結論的科學性。這裏僅舉“麀糟陂裏叔孫通”一例加以說明。

北宋著名的“洛蜀黨爭”，其起因竟是一件細事。據《河南程氏外書》卷一一（見《二程集》，中華書局1981年版）云：“溫公（司馬光）薨，朝廷命伊川（程頤）主其喪事。是日也，祀明堂禮成，而二蘇往哭溫公，道遇朱公掞，問之。公掞曰：‘往哭溫公，而程先生以爲慶弔不同日。’二蘇悵然而反，曰：‘麀糟陂裏叔孫通也。’自是時時謔伊川。”此則記載又見劉延世所編《孫公談圃》卷上，但此句作“燠糟鄙俚”（見《歷代筆記小說集成》影印本，河北教育出版社1995年版），這件事大概是真實的。自然，這只是“洛蜀黨爭”的導火綫，其背後當有更深刻的政治、學術、人生志趣等方面的巨大差別存在，否則就不會引發那麼激烈、持久的衝突了。對此我暫不討論，這裏只想對“麀糟陂裏叔孫通”的含義作些探討。

先論“麀糟”之義。此詞在宋代口語中習用，意指骯髒，如《朱子語類》卷二七論《論語》時有云：“緣是他氣稟中自元有許多麀糟惡濁底物，所以纔見那物事便出來應他”；卷二九云：“子路譬如脫得上面兩件麀糟底衣服了，顏子又脫得那近裏面底衣服了”；卷七二論《易》時又云：“某嘗說，須是盡吐瀉出那肚裏許多麀糟惡濁底見識，方略有進處。”及至元代，陶宗儀《南村輟耕錄》卷十“麀糟”條云：“俗語以不潔爲麀糟。按，《霍去病傳》‘麀皋蘭下’注：‘世俗謂盡死殺人爲麀糟。’然義雖不同，却有所出。”這條《漢書·霍去病傳》“麀皋蘭下”注，是晉灼所作，並得到顏師古的贊同與補充：“麀謂苦擊多殺也。皋蘭，山名。”據此則“麀糟”已有“不潔”、“盡死殺人”二義。清胡文英《吳下方言考》卷五《二蕭》云：“蘇東坡與程伊川議事不合，譏之曰：‘頤可謂麀糟鄙俚叔孫通矣。’按，麀糟，執拗而使人心不適也。吳中謂執拗生氣曰麀糟。”則又增加“執拗、固執”一義，且把“麀糟陂裏”更換爲“麀糟鄙俚”，可能覺得“陂裏”兩字不易通解之故。

其實，此詞的確解正應從“陂裏”兩字探究。原來宋汴京城外有一沼澤地名“麀糟陂”。宋莊綽《鷄肋編》卷中“地名之訛”條記載，在“許昌至京師道中”，“又有大澤，彌望草莽，名好草陂。而夏秋積水，沮洳泥淖，遂易爲麀糟陂”。呂希哲《呂氏雜記》卷下也說：“都城西南十五里，有地名麀糟陂，土人惡之，自易爲好草陂。至今四鄉之人猶襲舊號，問彼方之民，僉曰好草陂也。”這兩則宋人筆