

苏轼的“闲适之乐”

杨 胜 宽

内容提要 苏轼一生,数遭贬谪,然所作诗文,多闲适之乐,且与白居易相较,自有特点。他所体认的闲适之乐,其含义比白居易更深刻、更丰富,表现为旷达心境,忘身化外。“适意为悦”表现出苏轼的苦乐观和价值观,这种生活姿态,超越了物质因素和生活形迹,臻于委顺自然、纵浪大化的精神境界,与前代失意文人的心境,亦有异同。

关键词 苏轼 人生态度 闲适之乐 白居易

苏轼晚年遭贬岭海时,唯以陶(潜)柳(宗元)二集相随,视之为“南迁二友”。而从苏轼的一生成迹和他的性格看,与陶渊明已自不同。陶公敢为不折腰向督邮小儿而毅然挂冠,归隐田园;苏轼一生虽受众多比督邮远为卑鄙凶恶的小人之围攻迫害,却始终没有迈出归隐的一步。若与柳宗元相较,二人性情差异就更为明显了。柳因政治斗争遭贬,在永在柳,始终没淡化对政治遭遇的忧愤,其在两地所作诗文,无一不饱含着这种情感。最终竟因抑郁忧伤而死。苏轼数次遭贬,浪迹天涯,老境凄凉,实非宗元可比,所作诗文不仅无愁苦乞怜之态,反多闲适旷达之趣,竟能活着北归,实为奇迹。如此不同的归宿是两人不同的性格和生活态度决定的。

将苏轼的行迹和性情与前人相比,彼此最接近的,无疑应是乐天派诗人白居易。苏轼曾言:“渊明形神似我,乐天心相似我”,已揭示了他“师范”前贤各有分际。自然,唐宋两代的政治情势、文化环境和士人心态又有差别,这种时代差别也体现在白乐天与苏东坡对“闲适之乐”的不同感受上。总体上讲,白氏的“闲适之乐”,离不开物质的基础,他诗中流露的某些满足感和炫耀之辞,使其高雅的闲适之趣难免有庸俗的杂质,其闲适之乐的内涵还显得较为单调和肤浅;苏轼的“闲适之乐”,则自始至终具有抗御物质诱惑的色彩,并在苏轼的人生进程中沿着超然物外的方向逐步深化和发展;他对“闲适之乐”感受最深的时候,不是在其志得意满、官高禄厚之时,而是在其物质生活匮乏,处于人生极度失意之时。苏轼中年以后的这种生活乐趣,显然在前人的基础上,大大地丰富了内涵,并具有与内在生活意识更为和谐统一的意味。这样,“闲适之乐”就由“闲”的表象提升到了发自心灵性情的“适”的深层次,是苏轼思考人生、丰富人生、美化人生的一部分。

一、东坡慕乐天:闲适之乐

宋哲宗元祐元年(1086年),苏轼结束谪居生活,起知登州。不数日,即被召入京,由中书舍人而翰林学士、而知制诰、而为侍读学士,迁擢之速,实为特例。元祐二年(1087年),苏轼回顾一年

来的连续升迁，不免感慨系之。《轼以去岁春夏侍立迓英，而秋冬之交子由相继入侍，次韵绝句四首，各述所怀》诗，即表达了作者当时心境。其四云：

微生偶脱风波地，晚岁犹存铁石心。定似香山老居士，世缘终浅道根深。

诗下有作者“自注”云：“乐天自江州司马，除忠州刺史，旋以主客郎中知制诰，遂拜中书舍人。轼虽不敢自比，然谪居黄州，起知文登，召为仪曹，遂忝侍从。出处老少，大略相似，庶几复享此翁晚节闲适之乐焉。”^[1]

诗中所言“风波地”，即指遭贬谪居之地。东坡能从中解脱，纯属朝廷政局变更，并非真有“困”，故视之为“偶脱”。“铁石心”乃用宋璟典故。皮日休《梅花赋·序》：“叙尝慕宋广平之为相，贞姿劲质，刚态毅状。疑其铁石心，不解吐妩媚之辞。然睹其文而有《梅花赋》，清便富艳，得南朝徐、庾体，殊不类其为人也。后苏相公味道得而称之，广平之名遂振。呜呼！以广平之才，未为是赋，则苏公果暇知其人哉？将广平困于穷、厄于蹶，然强为是文耶？”^[2]宋璟于唐睿宗时反对太平公主干预朝政，力主李隆基继承大位，并奏请公主就东都。李隆基惧为公主所趁，乃表奏加罪于璟，璟乃由同中书门下三品贬为楚州刺史，历魏、兖、冀三州刺史及河北按察使，不得还朝^[3]。皮日休所谓“广平困于穷、厄于蹶，强为是文”，盖谓宋璟因贞刚劲直而获罪，既困厄穷蹶，乃寄情于梅花，寓其孤傲不媚于俗之人格操守，未必作虚情为文也。东坡移用此典，切其既遭窜而禀性高洁之意，谓自己参透俗世是非荣辱，心若铁石，不为所动，故后二句有“定似香山老居士，世缘终浅道根深”之叹。

从东坡诗及其“自注”领会其命意，有两点值得注意：一是不仅仅把自己与乐天相类似的“出处老少”作比拟，而特别将遭贬的一段经历加以了突出，这正是洋溢于全诗的情感基调。二是对于“闲适之乐”内涵的确认，作者显然不只是停留在对高官厚禄、望显位崇的自我陶醉，恰恰于看似功成名遂的世俗价值取向之外，特别重视了对“世缘”的鄙薄，对“道”的企慕。因此，如果只把东坡的“闲适之乐”理解为一种对眼前既得名利的满足与炫耀，那便是对此老的误解甚至诬枉了。因为经历黄州之贬，东坡的价值观念已发生了根本性的转变，他对人生的真正乐趣，生活的真正价值，有了不同于流俗的深刻理解^[4]。

苏之慕白，本为东坡诗中一再表明，却在身后引起众多的争议。如关于白苏对各自进退出处、年齿俸禄，均在诗中有不少叙述咏叹，洪迈以为这是二公性情坦率、随遇而安的共同之处^[5]，但也有人认为两人甚为不同。兹引两条于后。

葛立方《韵语阳秋》卷十一云：

白示天号为知理者，而于任宦升沉之际，悲喜辄系之。自中书舍人出知杭州，未甚左也，而其诗曰：“朝从紫禁归，暮出青门去。”又曰：“委顺随行止。”又曰：“退身江海应无用，忧国朝廷自有贤。”自江州司马为忠州刺史，未为超也，而其诗曰：“正听山鸟向阳眠，黄纸除书落枕前。”又云：“五十专城未是迟。”又云：“三车犹夕会，五马已晨装。”及被召中书，则曰：“紫微今日烟霄地，赤岭前年泥土身。得水鱼还动鳞鬣，乘轩鹤亦长精神。”观此数诗，是未能忘情于仕宦者。东坡谪琼州有诗云：“平生学道真实意，岂与穷达俱存亡！”要当如是尔。

黄澈《碧溪诗话》卷八云：

乐天谪浔阳，（元）稹寄《在絳》诗云：“残灯无焰影幢幢，此夕闻君谪九江。垂死病中惊坐起，暗风吹雨入寒窗。”白谓：“此句他人尚不可闻，况仆心哉！至今每吟犹惻惻耳。”复贻三韵云：“忆昔封书与君夜，金銮殿后欲明天。今夜封书在何处？庐山庵里晓灯前。”去来乃士之常，

二公不应如此之戚戚也。子瞻《送文与可》云：“夺官遣去不自觉，晓梳脱发谁能收。”推之前诗，厥论高矣。

两人均对白乐天执著于人生得失、进退出处略有微辞，认为他不及苏东坡看得开，真正能够旷达处之，荣辱不惊。

也有对二人性情发露、人格操持发表不同看法者。如罗大经《鹤林玉露》卷三论其“异”：

东坡希慕乐天，其诗曰：“应似香山老居士，世缘终浅道根深。”然乐天酝藉，东坡超迈，正自不同，魏鹤山（了翁）诗云：“滄浦猿啼杜宇悲，琵琶弹泪送人归。谁言苏白能相似，试看风帆赤壁矶。”此论得之矣。

周必大《二老堂诗话》论其“同”：

白乐天为忠州刺史，有《东坡》、《种花》二诗，又有《步东坡》诗云：“朝上东坡步，夕上东坡步，东坡何所爱，爱此新成树。”本朝苏文忠公（轼）不轻许可，独敬爱乐天，屡形诗篇。盖其文章皆主辞达，而忠厚好施，刚直尽言，与人有情，于物无著，大略相似，谪居黄州，始号东坡，其原必起于乐天忠州之作也。

然据叶寘所考，东坡之慕乐天，并非始于黄州以东坡为号时。其侔杭《吊海月辨师》诗，已有“乐天不是蓬莱客，凭仗西方作主人”之句。知密州《和张子野竹阁闲忆》诗则云：“柏堂南畔竹如云，此阁何人是主人？但遗先生披鹤氅，不须更画乐天真。”又于熙宁九年（1076年）为韩忠彦作《醉白堂记》，极力称赞乐天“死生穷达，不易其操，而道德高于古人”；及“齐得丧、忘祸福，混贵贱，等贤愚，同乎万物，而与造物者游”^[6]的处世态度，都足以证明东坡之慕乐天，几乎从其步入仕途、受到人生挫折时便表现出来了^[7]。

不难看出，随着苏轼步入功名场中，一直便经受着实现人生社会价值与保持个性自由、人格高洁理想追求二者的矛盾冲突，这种内心矛盾随着所遭遇到的熙宁变法势力对他的排挤而日益变得强烈。故这期间作的诗文，例不出对山林清幽之景、翘首出尘之姿的向往，寄寓其淡泊功名欲念、亲近自然、保持个人率真纯朴的性情志趣。及遭“乌台”诗祸，身陷囹圄，生死不自保，使他对生死、荣辱、得失、物我有了全新的认识和切身的感受，他对“闲适之乐”的理解，便大大加深了，甚至出现了与白乐天感触不期而遇，乃至于“雷同”的体验的情怀。吴开《优古堂诗话》云：

东坡《定风波序》云：“王定国歌儿曰柔奴，姓宇文氏。定国南迁归，予问柔：‘广南风土，应是不好？’柔对曰：‘此心安处，便是吾乡。’因用其语缀词云：‘试问岭南应不好，却道此心安处是吾乡。’”予尝以此语本出于乐天，东坡偶忘之耶？白《吾土》诗云：“身心安处为吾土，岂限长安与洛阳。”又《出城留别》诗云：“我生本无乡，心安是归处。”又重题云：“心泰身临是归处，故乡可独在长安。”又《种桃李》诗云：“无论海角与天涯，大抵心安即是家。”

吴氏罗列了一系列证据，证明东坡似有“掠美”之嫌。其实，处身于相同的人生境遇中，必然产生相似的感受，是歌妓所感，还是东坡所感，并不重要。“此心安处便是吾乡”，不仅东坡在黄州赖此而度过人生的一次最沉重的灾难，还在其后来远贬岭海、真正的达“海角与天涯”时，确保他老境投荒、全身北还，创造了一大奇迹。倘要列举苏诗“雷同”用于白诗的例子，就不胜枚举了，如：

人间何者非梦幻，南来万里真良图。^[8]

罗浮山下四时春，卢桔杨梅次第新。日啖荔枝三百颗，不辞长作岭南人。^[9]

三年瘴海上，越峤真我家。^[10]

天其以我为箕子，要使此意留要荒。他年谁作舆地志，海南万里真吾乡。^[11]

总角黎家三四童,口吹葱叶送迎翁。莫作天涯万里意,溪边自有舞雩风。^[12]

只要翻检一下苏轼岭海诗作,这类称心而道、饱含感情的诗句空前增多。倘若苏轼谪黄时期处身逆境而能随遇辄安,尚有几许勉强和强压愤懑的意味,那么,当其被窜岭海时,那种类似颜子“人不堪其苦回也不改其乐”的旷达心境,闲适之乐,就完全是自然而然,发自内心了。应该说,东坡晚年所体认的闲适之乐,其含义比白乐天更深刻、更丰富。这是因为白氏没有经历苏轼晚年的不幸,反倒满足在洛下醉吟唱和,陶醉于丰厚的俸禄满足之中。

二、闲适之乐的根本意蕴:心闲与意适

在拙著《苏轼人格研究》中,专章讨论过苏轼超凡脱俗、美化人生的追求和表现形式,如山水之乐、追求“清”的人格与艺术境界、追求天情放逸的人生乐趣等,也专开探讨过苏轼的饮酒与梦境对人生乐趣及艺术创造的影响^[13],这些都成为苏轼调适人生、安顿心灵的生活侧面,使他能够在遭遇重大政治打击和生活苦难时保持乐观的精神充满对未来的希望,成功地度过了一次又一次人生苦难。这一切,作为生活磨难提供给苏轼的经验,使他懂得了:人的精神力量,是任何外来打击难以直接摧毁的;只要一个人在精神上抗争进取,自强不息,就能够战胜一切现实挑战,获得最终胜利。

前人关于苏轼何时希慕白乐天,即在什么时候真正认同了白乐天的生活方式和价值观念这一问题,或者可以追溯到入仕之初,甚至可以说是苏轼的禀性,与生俱来便有一种发现生活乐趣的天赋。如苏辙在《武昌九曲亭记》中所述:

昔余少年从子瞻游,有山可登,有水可浮,子瞻未始不褰裳先之。有不得至,为之怅然移日。至其翩然独往,逍遥泉石之上,擷林卉,拾涧实,酌水而饮之,见者以为仙也。盖天下之乐无穷,而以适意为悦。方其得意,万物无以易之;及其既厌,未有不啻然自笑也^[14]。

然而,即以苏轼的山水之乐而论,不同人生阶段是迹近而实异的。少年时代出于天性,固不待言;入仕初期感受离乡背亲、骨肉分别之苦,游山玩水更多地被用作排遣生活寂寞、情感孤独的手段;倅杭期间特多讴歌湖山、往还方外之思,这应是受到政治排挤、人生大志难以实现时的一种慰藉,并且是带着些许苦闷与无奈的慰藉;谪黄期间的体认又自不同。盖周围的生活处境,身外的功名荣辱,已不再是个人是否愿意追求和选择,而是一切剥夺殆尽以后当作“罪臣”被强置于这一境地之中。在这种情况下,外求已为情势所不许,只能反诸自身,内求于己。苏轼谪黄时,在诗文及尺牍中一方面感叹世态炎凉、友朋故旧不乏抛弃彼此友情交谊者;另一方面,他又婉拒了不少体已朋友亲人的关怀与帮助,不忍心让他们为自己担心、痛苦,决心独自承受一切、战胜一切。这表明,苏轼已十分明白,当时情境,只有自己可以挽救自己,来自异己的力量,无论是恶意还是善意的都不能从根本上影响于他。因此,苏辙《武昌九曲亭记》所谓“天下之乐无穷,而以适意为悦”云云,固然不会出自未尝迁谪滋味者之口^[15],也并非少年苏轼所能体认,无疑应该是谪居时的苦乐观和价值观。这里的“适意为悦”,特别强调了主体的内心感受,这种个人的内在感受,不仅有鲜明的个性色彩,而且直接受此时此境心态的影响。兹以苏轼黄州时期的两篇散文为例。

著名的《赤壁赋》,写作者元丰五年(1082年)七月既望之日,与客夜游赤壁。观江山之美景,诵明月之诗章,其乐无穷。客人睹景怀古,念及三国风云人物曹操、周瑜均成陈迹,而江流如故,月轮周始,发出“哀吾生之须臾,羨长江之无穷”的悲叹来。苏子解之曰:

客亦知乎水月乎?逝者如斯,而未尝往也;盈虚者如彼,而卒莫消长也。盖将自其变者而观之,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,而又何羨乎?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;取之不禁,用之不竭,是造物者之无尽藏也,而吾与子之所共适。

面对同样的江山水月,何以两人有如此之大的悲喜差异?关键就在于不同价值观对情绪的影响。只有“寓意于物而不留意于物”^[16]，“游于物之外”^[17]，才能睹物兴乐，而不睹物生悲。《超然台赋》云：“凡物皆有可观。苟有可观，皆有可乐，非必怪奇玮丽也。”出于主观认识的“观”，是取得“乐”的关键，苏轼讲观物的“变”与“不变”，由于“观”法不同，也就一悲一喜，所感迥别了。善于“观”物的人，也就是能“自达”的智者^[19]。善待人生、热爱生活的人，才能处处感受到乐趣与满足，甚至可以在艰苦的生活环境里，感受到心闲意适，妙趣横生。

《记承天寺夜游》更是一个极好的例子：

元丰六年十月十二日夜，解衣欲睡，月色入户，欣然起行。念无与为乐者，遂至承天寺，寻张怀民。怀民亦未寝，相与步于中庭。庭下如积水空明，水中藻荇交横，盖竹柏影也。何夜无月，何处无竹柏，但少闲人如吾两人耳。^[19]

文章所写的生活片断极为平常，只是作者晚上在承天寺赏月，在月下漫步，观看竹柏在月下的投影。可作者笔端洋溢的“闲人”情趣，以及月夜的静谧之美，倒是一般人失之交臂，从眼皮底下放过的。原因很简单，一般人不一定具备东坡那种物我一体的亲切，那种心闲意适的情致，以及善于观物的生活态度。

类似的情怀，亦见于这一时期苏轼的题跋、杂著和尺牍中。《临皋闲题》云：

临皋亭下八十数步便是大江，其半是峨眉雪水，吾饮食沐浴皆取焉，何必归乡哉！江山风月，本无常主，闲者便是主人。

《与王庆源尺牍十三首》其五云：

寓居官亭，俯迫大江，几席之下，云涛接天，扁舟草履，放浪山水间。客至，多辞以不在；往来书疏如山，不复答也。此味甚佳，生来未尝有此适。

晚年流窜岭海的苏东坡，悟此更入化境。作于哲宗绍圣元年（1094年）的《记游松风亭》云：

余尝寓居惠州嘉裕寺，纵步松风亭下。足力疲乏，思欲就林止息。望亭思宇尚在木末，意谓如何得到？良久，忽曰：“此间有甚么歇不得处！”由是如挂钩之鱼，忽得解脱。若人悟此，虽兵阵相接，鼓声如雷霆，进则死敌，退则死法。当甚么时，也不妨熟歇。^[20]

作于元符元年（1098年）的《书海南风土》云：

岭南天气卑湿，地气蒸溽，而海南为甚。夏秋之交，物无不腐坏者，人非金石，其何能久？然僂耳颇有老人，年百余岁者，往往而是，八九十者不论也。乃知寿夭无定，习而安之，则冰蚕火鼠，皆可以生。吾尝湛然无思，寓此觉于物表，使折胶之寒，无所施其冽，流金之暑，无所措其毒，百余岁岂足道哉！彼愚老人者，初不知此特如蚕鼠生于其中，无然受之而已。^[20]

苏轼特别强调了他周围生活现象的“悟”与“觉”，通过作者的体悟应用，成为他迟暮之年战胜天涯之窜的精神财富。当此之时，生活的困苦，环境的险恶，不仅不能够摧辱其身，反倒成为他领悟生活哲理、焕发精神力量的推助因素。此时所表现的乐观精神，以及心闲意适的生活姿态，已完全超越了物质因素和生活形迹，臻于委顺自然、纵浪大化的精神境界。所谓无物不可观，无往不可乐，苏轼进入了实践理性的自由王国。

三、闲适之乐:失意文人“带泪的微笑”

苏轼的闲适之乐,在两次大贬谪时期表现得最突出。这恰与白居易遭贬期间追求闲适之乐相似。不仅如此,通观中国古代各朝文人对闲适乐趣的追求,都无不说明这一点,即闲适作为一种士人的生活情趣受到重视或推崇,或者因为一个时代社会动摇,政治气候异常,士人为保全个性自由、不随流俗而向往闲适之趣;或者因为个人处于仕途逆境之中,既不能实现政治抱负、兼济天下,又不甘心就此消沉、自暴自弃,便以闲适为乐,随遇而安,优游卒岁,等待新的政治机遇。不管哪种情况,都令士人因与现实扞格不入而苦闷悲愤,带有许多无可奈何的情怀。尤其是文人处于忠而遭贬、政治上无所作为的境地,不得已而寻幽探胜、游戏笔墨,其旷达乐观的言辞和表象之下,往往深藏着无奈的失意、难言的穷愁。他们的闲适之乐,称之为“带泪的微笑”,是再恰当不过了。自然,不同性格、不同境遇的文人,闲适之乐的表现形式是大不相同的。柳宗元在永州游山玩水,看似逍遥自得,实际上并未真正忘却政治失意,所以他的《永州八记》,篇篇都流露出作者内心的抑郁与哀愁,“埋厄感郁一寓诸文”,读之令人悲恻^[27]。被称为隐逸诗人之宗的陶渊明,他不愿心为形役,辞官归隐,他那“采菊东篱下,悠然见南山”的闲适情致,为千古文人所向往。可鲁迅却说:“除论客所佩服的‘悠然见南山’之外,也还有‘精卫衔微木,将以填沧海,形天舞干戚,猛志固常在’之类的‘金刚怒目’式。”^[28]这说明陶渊明归隐也是出于不得已,不完全满足于隐居田园的闲适生活,还要偶显“金刚怒目”的真容。白居易的闲适生活,在旷达高雅的精神主调之中,不时夹杂一些计较得失荣辱的庸俗成分,无怪乎苏轼一方面对他极为倾慕,另一方面又要嘲笑他的“俗”^[24]。就苏轼的人生经历和心路历程看,他无疑是大大丰富并提升了闲适之乐境界的文人代表。在他的闲适乐趣中,也最少矫饰失真的成分,并且愈到晚年,这种乐趣就愈加真淳、自然,但这并不证明苏轼追求闲适之乐就没有无奈,没有经过痛苦的自我调适。就连他晚年的闲适之乐臻于化境,也只能证明苏轼对政治倾轧彻底失望,不再对自己迟暮之年抱有任何一丝功名企望,才最终真正克服了一般失意文人的勉强与无奈,把追求闲适之乐视为人生最宝贵的精神价值,实现了苏轼人格从思想行为的完全统一。

回顾一下中国文化史便可发现,强调自我、不愿汨没流俗的人生哲学,是老、庄一派道家思想努力提倡的。而道家思想产生的时代背景,正是春秋战国时代机权勃兴、诈伪盛行的时候,“大伪出而有仁义”,“窃钩者诛,窃国者为诸侯”,这就是道家贤哲对时局的看法。令庄子尴尬的处境是,即不能“材”,也不能“不材”,要全身避祸,只能游离于“材与不材”,“用与无用”之间。这种处境的无奈,隐约流露在庄子《逍遥游》、《齐物论》等汪洋恣肆、仪态万方的优美文辞里。从《庄天·天下》不难看出,庄子的后学认为,庄子的道术是在世人“茫乎何人,忽乎何适,万物毕罗,莫足以归”的迷惘之际应运而生,其目的是要为人生寻求一个精神归宿,调适心灵以与世俗处。司马迁也用“其言洸洋自恣以适己”^[25]评价庄子,说明庄子所创立的一套人生哲学,是为了解决自己的精神归宿问题,这本身即证明庄子深感当时生存环境之险恶,困迫无奈。

魏晋时期是庄学兴盛的时期。尽管当时的“名士”们采取更为激烈、主动的姿态来表现对名教的反叛,对适己行为的放任,而其时代背后隐藏着的,依然是集权专制、篡夺频仍、诛灭异己。鲁迅就此深刻地指出:“魏晋时代……表面上毁坏礼教者,则实倒是承认礼教,太相信礼教。因为魏晋时所谓崇奉礼教,是用以自利,那崇奉也不过偶然崇奉,……于是老实人以为如此利用,亵渎了礼

教,不平之极,无计可施,激而变成不谈礼教、不信礼教、甚至于反对礼教。”^[26]看来魏晋反对礼教的名士,采取了与庄子当时同样的方法,来抗御政治、伦理力量将人异化。因此,提倡“任己”、“适己”,成为一种时代风潮,后世认为这是那个时代士人觉醒、思想解放的标志。阮籍的《达庄论》、《大人先生传》,嵇康的《与山巨源绝交书》、《声无哀乐论》,都是抨击虚伪名教、提倡个性自由的代表作。《达庄论》批判名教对人的戕害:“残生害性,还为仇敌,断割肢体,不以为痛,目视色而不顾耳之所闻,耳听声而不待心之所思,心奔欲而不适性之所安,故疾疹萌则生意尽,祸乱作则万物残矣。”^[27]在这里,阮籍已明确把物欲视为不适性的主要危险。而世俗功名,正是满足物欲的主要手段,故嵇康因鄙夷仕宦而与山涛绝交,自谓“纵逸来久,情意傲散,简与礼相背,懒与慢相成……又读庄老,重增其放。故使荣进之心日颓,任实之情转笃。”竟列“必不堪者七,甚不可者二”,拒绝了故友拉其入仕的意图^[28]。也许那位以秋风起而思故乡鲈鱼脍而著名的张翰,他的观点代表了魏晋名士的任性而为的价值取向。《世说新语·任诞》:“张季鹰纵任不拘,时人号为江东步兵。或谓之曰:‘卿乃可纵适一时,独不为身后名邪?’答曰:‘使我有身后名,不如即时一杯酒。’”张翰对青史留名的观念,有悖于传统知识分子的追求。但值得思寻的是,名士们何以要采取极端的态度,甚至荒唐的举止来表明与礼法之士的区别?何以要把维护与气节与入仕做官不可调和地对立起来?就因为专制政治日益强化的历史时代里,获取功名不仅要忍受背弃亲缘的痛苦,还要屈己求全,沾染官场尔虞我诈的恶习,逐渐丧失人性中的一些宝贵东西。而士人们从小就受到兼济天下、致君尧舜的入世教育,他们本是抱着远大的政治抱负踏入人生之路的。当他们对浑浊的世道逐渐了解以后,有些人不合流俗而鄙薄名利,鞭挞时事,其代价是十分惨重的,如孔融、祢衡、向秀、嵇康,不幸被杀;像阮籍、陶渊明一类侥幸保全性命的人,其避祸远害、隐忍不言,内心是极其痛苦的。前人说阮籍《咏怀》之作“厥旨渊放,归趣难求”^[29],就是明证。

苏轼的时代,与魏晋相比,一方面专制集权更趋强化,言行举止不仅不敢像名士那样任诞、纵放,而且文学创作随时有被人罗织牵附、诬陷罪名的危险。另一方面,文人的经济地位更加依赖于专制政权,除开为官取禄,难有自存之道。魏晋的名士们或用门阀地位,或以强大的经济实力,尚与统治集团相抗,宋代的文人则完全失去了这些依凭,只得寄希望于得志当世,建立功名。

苏轼由早年学习范滂、奋厉有天下志,到晚年贬谪海角天涯、满足于闲适的精神乐趣,这是一个充满讽刺意味的转变过程。在此价值观和人生路途大调整的过程中,他内心经受的痛苦煎熬可想而知。即以代表作《赤壁赋》、《念奴娇·赤壁怀古》而论,虽然最终作者都从悲哀、沉痛的感情中挣脱了出来,而赋中客人所产生的那段悲情,词中对少年得志的周郎的感慨,不是浮动着苏轼感情的波澜么?

因此,也许可以说,苏轼在人生大贬谪时期所极力突出的闲适之乐,实际跟历代失意文人一样,也是一种“带泪的微笑”,只不过苏轼用他的幽默感、较强的自我调适能力,以及过人的才华,把他的眼泪噙住了,甚至是化解了,让人不易觉察其诙谐乐观、旷达放逸形象背后的痛苦、悲伤,以致后人得出了这样的印象:“苏东坡是个不可救药的乐天派”^[30]。

注释

[1]《苏轼诗集》卷二十八,孔凡礼校点本,中华书局1987年出版(下引同)。

[2]《皮子文藪》卷一,上海古籍出版社1981年出版。

[3]参见《旧唐书·宋璟传》。

- [4]参见拙著《苏轼人格研究》第十五章《苦难遭遇中的人生况味》一节,四川大学出版社1994年出版。
- [5]详《容斋随笔》之《三笔·东坡慕乐天》,《五笔·白苏诗纪年岁》诸条。
- [6]《醉白堂记》,《苏轼文集》卷十一,孔凡礼校点本,中华书局1986年出版(下引同)。
- [7]《爱日斋丛钞》卷三。
- [8]《四月十一日初食荔枝》,《苏轼诗集》卷三十九。
- [9]《食荔枝二首》其一,《苏轼诗集》卷四十。
- [10]《丙子重九二首》其一,《苏轼诗集》卷四十。
- [11]《吾谪海南,子由雷州,被命即行,了不相知,至梧乃闻其尚在藤也,旦夕将追及,作此诗示之》,《苏轼诗集》卷四十一。
- [12]《被酒独行遍至子云、威、徽、先觉四黎之舍三首》其二,《苏轼诗集》卷四十二。
- [13]拙文《苏轼的酣适梦幻境界》,《乐山师专学报》1994年第1期。
- [14]《栾城集》卷二十四,曾枣庄、马德富校点本,上海古籍出版社1987年出版。
- [15]苏辙文作于元丰五年(1082年),时谪居筠州。
- [16]《宝绘堂记》,《苏轼文集》卷十一。
- [17]《超然台记》,《苏轼文集》卷十一。
- [18]参见《与叶进叔书》,《苏轼文集》卷四十九。
- [19][20][21]《苏轼文集》卷七十一。
- [22]晁公武《郡斋读书志》卷十七。
- [23]《且介亭杂文二集·“题未定”草》六。
- [24]《祭柳子玉文》有“元轻白俗”之语。许甄《彦周诗话》认为这是苏轼的“论道之语”,表明苏轼从更高层次去看白居易时,不能不有微辞。苏轼文见《文集》卷六十三。
- [25]《史记·老子韩非列传》。
- [26]《而已集·魏晋风度及文章与药及酒的关系》。
- [27]《全三国文》卷四十五。
- [28]《与山巨源绝交书》,《全三国文》卷四十七。《世说新语·栖逸》引《嵇康别传》:“山巨源为吏朗,适散骑常侍,举康,康适之,并与山绝。岂不识山之不以一官遇已情邪?亦欲标不屈之节,以杜举者之口耳。”
- [29]钟嵘《诗品》卷上。
- [30]林语堂《苏东坡传·序》,宋碧云译本,海南出版社1993年出版。