

# 苏氏蜀学文艺思想的巴蜀文化特征

李 凯

(四川大学 中文系, 四川 成都 610064)

**摘要:**苏氏蜀学为宋学的重要学派,也是巴蜀文化中极具特色的一支。蜀学之成派,始于三苏父子。就苏氏蜀学中的文艺思想与巴蜀文化的密切关系进行分析,可以看出,苏氏文艺思想的形成与巴蜀文化中的两汉先贤意识、杂学色彩、切人事重抒情、尚操守重节气、富异端色彩和反叛精神等关系至密,苏氏蜀学既孕育于巴蜀文化之中,又为巴蜀文化增添了无数光彩。

**关键词:**苏氏蜀学;文艺思想;巴蜀文化

**中图分类号:**G127.71

**文献标识码:**A

**文章编号:**1000-5315(2001)05-0083-06

“蜀学”一词出自《汉书》卷八九《文翁传》。传述汉景帝时文翁治蜀,派遣蜀中弟子入长安习经学,在成都立石室,由此蜀风大变。“蜀地学于京师者比齐鲁焉”。文翁治蜀、兴学,使巴蜀文化得到极大发展。对此,常璩《华阳国志》作了记载和肯定。一于《蜀志》云“学徒鳞萃,蜀学比于齐鲁。巴、汉亦立文学”,一于《先贤士女总赞》云“蜀承秦后,质文刻野,太守文翁遣宽诣博士东受七经,还以教授,于是蜀学比于齐鲁,巴、汉亦化之”[1](711—712页)。

“蜀学”成为学派,始于北宋中期,由苏洵创始,苏轼、苏辙总其成。苏氏蜀学指学术派别(思想流派),主要包含三苏的哲学思想。但三苏被世人所知的首先是其文学创作,因此文艺思想实应属于苏氏蜀学的重要内容。

苏氏蜀学作为一个整体,不仅在其哲学思想上表现出很多共同点,在其艺术观上亦复如是。

苏氏文艺思想的核心是苏洵的文艺思想,影响最大、成就最高的是苏轼的文艺思想。苏辙在父兄之外,也有不少独到之处。

苏氏文艺思想是特定时间、空间的产物。三苏父子出生、成长于四川,巴蜀地域文化对他们的浸润、影响是很自然的事情。文化(包括地域文化)是生于斯、长于斯的人们的无意识的积淀。文化母体的原型影响,复现于个体身上,也是为当今事实所证明了的。因此,从古代巴蜀文化的特征这一角度来探讨、分析苏氏文艺思想的来源、形成就不应是空中楼阁、臆想之测了。

## 一 “以西汉文词为宗师”与两汉先贤意识

三苏崛起文坛、学界,适当北宋诗文革新处于关键时期。细缕事实,不难看出北宋诗文革新出现的必然性。宋自太祖建国至仁宗庆历以前,文坛充满晚唐五代卑弱之气。诗歌方面,西昆派以李商隐为宗,专事用典、讲求词藻,用以显示诗者

收稿日期:2000-11-17

作者简介:李凯(1966—),男,四川省简阳市人,四川大学中文系博士研究生,四川师范大学文学院副教授。

自己的博学和雍容悠闲,点缀朝廷的歌舞升平。散文方面,晚唐以来流行的骈俪之文充斥朝野。在欧、苏(舜钦)之前,有柳(开)、穆(修)、石(介)、宋祁等人群起反对西昆体。王禹偁则以白居易为宗,倡浅近平易的白体。上述诸人虽在北宋诗文革新中着先鞭,但因其创作成就、社会地位等方面的限制,未能做到登高一呼,响者云集。宋代诗文革新取得突破和胜利是在嘉祐三苏加盟之后。

宋代诗文革新,实为诗文复古运动。复谁的古,以什么为对象,可以说三苏与欧、曾、王是不同的。欧、曾要恢复的是唐韩、柳所倡的古文及儒家的道统,而三苏却主张“以西汉文词为宗师”。所谓“以西汉文词为宗师”,就是向《史记》、《汉书》、贾谊、晁错、董仲舒、司马相如、扬雄等两汉作家作品学习。这首先是苏洵自 27 岁发愤苦读之后的体会。苏洵以此教育二子,遂形成三苏父子的共同观点。苏轼说:“始朝廷以声律取士,而天圣(公元 1023—1032 年)以前,学者犹袭五代文弊。独吾州之士,通经学古,以西汉文词为宗师。方是时,四方指以为迂阔。”[2](352 页)又说:“轼长于草野,不学时文,词语甚朴,无所藻饰。”[2](1425 页)苏辙也说:“文律还应议两京。”[3](368 页)“废兴自有时,诗书付西京”[3](1491 页)。“西汉”、“西京”、“两京”所指不完全相同。从大者言,三苏以两汉文辞为师;就主要而言,三苏“以西汉文辞为宗师”。这二者不同的用法都在三苏的创作中得到体现。

缘何三苏“以西汉文辞为宗师”而迥异于欧、曾诸人,原因当然不只一个。但我们认为,这与三苏出生、成长于巴蜀文化之中大有关系,具体说就是巴蜀文化中所具有的两汉先贤意识。论者或以为,何处无先贤意识,为何独巴蜀有两汉先贤意识呢?欲明此点,不得不追述一下个中缘因。巴蜀文化为长江流域三大地域文化之一,约在春秋战国已初步形成。欲推其上源,则广汉三星堆遗址已表现出迥异于中原文化的特色。兹不赘。两汉之前,巴蜀文化载籍罕见,其以“蜀”为名在中华大地大放异彩是在汉代之时。《汉书·地理志》云:

景、武间,文翁为蜀守,教民读书法令。

未能笃信道德,反以好文刺讥,贵慕权势。及司马相如游宦京师诸侯,以文辞显于世,乡党慕循其迹。后有王褒、严遵、扬雄之徒,文章冠天下。由文翁倡其教,相如为之师。[4](1645 页)

汉代巴蜀文化,尤其是文学创作以集团军的形式显耀两汉文坛,成为巴蜀人为之自豪的历史。“乡党慕循其迹”,是很自然的。两汉先贤的功绩不仅是生于此邦者的骄傲,也是他邦者的企羨和赞叹对象。左思《三都赋》写到:

近则江汉炳灵,也载其英。蔚若相如,皤若君平。王褒犇畔而秀发,扬雄含章而挺生。幽思绚道德,摛藻拔天庭。考四海而为隽,当中叶而擅名,是故游谈者以为誉,造作者以为程也。[5](189 页)

正如一个家族出现一个耀眼的大人物而后代引以为榜样一样,两汉时期巴蜀先贤所创立的宏绩,就成为巴蜀人永远师法的对象。这就是为什么巴蜀人“两汉先贤”意识强烈的原因,这也是三苏“以西汉文词为宗师”的重要原因。同时,由于巴蜀文化在两汉时形成第一个高峰,而两汉学术以经学为主张,所以,包括眉州在内的整个四川地区“通经学古”、“词语甚朴”就成为巴蜀的学风、传统。此传统被欧阳修所赏识,就在于此时的欧阳修正以黜时文之浮华为己任,三苏“词语甚朴”、“通经学古”正好切合了此时的需要。

## 二 重文轻道与异端色彩

三苏重文轻道,也是其共同点。熟悉中国文学理论发展史的人不难记得,文道关系是中国古代文学理论中一个重要的内容。历代有影响的作家和文论家都无法绕开这一问题,自魏晋而下尤其这样。在文道关系的论述中,文以载道、文以贯道是一贯的主张。尽管对“道”的理解各有不同,但自刘勰之后,道为儒学却是主要的看法。在宋代,随着新儒学——理学的兴起,文道关系再次成为讨论的热点问题,理学家,尤其是二程——三苏与二程同时——提出了“作文言道”的说法,径直要取消“文”的地位。明确这一点,就不难理解三苏的“重文轻道”论的意义了。诚如朱东润先生所言:

自古论文者多矣,然其论皆有所为而发,

而为文言文者绝少。古文家论文多爱言道，虽所称之道不必相同，而其言道则一，韩柳欧曾，罔不外此。王安石论文，归于礼教政治，然亦有为而作。至于苏氏父子，始摆脱羁勒，为文言文，此不可多得者也。〔6〕（112页）

“为文言文”、“重文轻道”确实是三苏文论有别于同时诸人之处。那么，三苏为何能在道学（理学）兴起的时代坦言“重文轻道”，其卓异言论来自何方？笔者认为，这也与巴蜀文化的异端色彩、杂学学风有密切联系。

儒学是中国社会流行最久、影响最大的思想，汉武帝“罢黜百家”、“独尊儒术”之后，更长时期成为中国封建社会的官方意识形态，其经典性和神圣性是不容置疑的。先秦原始儒学发生之时，孔子及孔门即以排异端为己任。孔子欲小子“攻乎异端”；孟子“好辩”，批墨责许（行）；荀子“非十二子”，皆以维护儒学的正统和纯净为己任。自兹而后，凡倡儒学者，无不以排异端、灭邪说为职责。以近三苏前论，韩愈之力排释教，石介、柳开等鼓吹道统，都是显例。这种情形主要发生在中原，尤以京城所在为盛。而四川地处偏僻，自然环境相对隔绝，其学术主流与学风向与中原不侔。即以两汉而论，司马相如生活的时代，正是董仲舒提出“罢黜百家”、“独尊儒术”之时，但相如却未受其影响。相如好读书击剑、博学多才，与章句之儒相比，显然不是同路人。扬雄当东汉末年轻学炽盛、纛纬弥漫之时，“不为章句，训诂通而已，博览无所不见”〔4〕（3514页）。扬雄在巴蜀学者之中已是儒学气味最浓的人，但从正统儒家看来，仍不免有异端之嫌。扬雄不仅通儒学，而且精老、庄之学。由此可见，博学百家、富异端色彩是巴蜀士人的特异传统。唐代的陈子昂少任侠使气，求仙学道，儒学之外，兼采老学。李白喜老庄，好纵横术，炼丹学道之志甚笃，时人谓其有“仙风道骨”。三苏也是如此，援佛、老入儒，鲜明地体现了三教融合的特色。苏氏父子合作的《易传》（今题《东坡易传》、《昆陵易传》，归名于苏轼，实三苏父子合作之成果），苏辙的《老子解》，苏洵的《六经论》，都有此特点。尽管援佛、道入儒，是整个理学的致思方式和学术路径，但三苏，尤其是苏轼，体现出来的特色却是迥异的。因此，苏氏蜀学为王安石

目为战国纵横之学，被朱熹斥为“杂学”，朱熹特作《杂学辨》，指斥三苏淆乱圣道。影响所及，清人全祖望补《宋元学案》，犹称苏氏蜀学为“学略”，不称“学案”，以别于纯正的理学。

以上所言，主要就三苏轻“道”——儒道而言。就“重文”一方面言，三苏也是继承了巴蜀文化的特征与传统的。“通经学古”自是三苏生活时巴蜀士人的特点，但巴蜀文化在两汉大盛就因为文学创作，重文章是巴蜀文化中的重要传统。汉唐弗论，略早于三苏的苏舜钦、田锡即是例子。三苏之得大名，也是缘于文学创作。因此，重文轻道成为三苏文艺思想的一部分就是顺理成章的了。

### 三 “言必中当世之过”与“作赋以讽”

三苏论文不重“道”，并不是不重文之用。苏氏父子非常重视文学的社会功用。这一点又受到汉代司马相如、扬雄开创的“作赋以讽”传统的影响。苏洵是此观点的首倡者。他说：“君子之为书也，犹工人之作器也，见其形可以知其用。”〔7〕（63页）苏洵将文章之用视同器物之用，这一看法是偏狭而有害的，但其强调文章之用的苦心是可见的。由此出发，苏洵认为历史应起到惩戒小人的作用（《史论·上》），诗文应“言必中当世之过”〔2〕（313页）。他批评诸儒所谓的《洪范》是可付诸实践的“天地之大法”实属空谈；批评孙武只是“言兵之雄”而非“用兵之雄”。他评价自己的文章说：“洵著书无他长，及言兵事，论古今形势，至自比贾谊。所献《权书》，虽古人已往成败之迹，苟深晓其义，施之于今，无所不可。”〔7〕（100页）这虽有高自称许之嫌，但其为文的动机可鉴。对“言必中当世之过”的前辈，苏洵赞扬备至，如说陆贽“遣言措意，切近的当”〔7〕（111页），又说“董生（仲舒）得圣人之经，其失也流而为迂；晁错得圣人之权，其失也流而为诈；有二子之才而不流者，其惟贾生乎”〔7〕（107页）。

苏轼兄弟幼禀父学，表现出相同的价值取向。苏辙说：“予少而力学。先君，予师也。亡兄子瞻，予师友也。父兄之学，皆以古今成败得失为议论之要。以为士生于世，治气养心，无恶于身。推是以施之人，不为苟生也；不幸不用，犹当以其所知著之翰墨，使人有闻焉。”〔3〕（187页）苏轼也

说：“昔吾先君适京师，与卿士大夫游，归以语轼曰：‘自今以往，文章其日功，而道将散矣。士慕远而忽近，贵华而贱实，吾已见其兆矣。’以鲁人晁绎先生之诗文十余篇示轼曰：‘小子识之，后数十年，天下无复为斯文者也。’先生之诗文，皆有为而作，精悍确苦，言必中当世之过，凿凿乎如五谷必可以疗饥，断断乎如药石必可以伐病。”[2](313页)苏洵“自比贾谊”，苏轼兄弟则以贾谊、陆贽为榜样。苏轼曾乞朝廷校正陆贽奏议，以为“治乱之龟鉴”[2](1013页)。苏辙说：“昔先君博观古今议论，而以陆贽为贤。吾幼而读其书，其贤比汉贾谊，而简炼过之。”[3](1270页)又说苏轼“少与辙皆师先君，初好贾谊、陆贽书，论古今治乱，不为空言”[3](1421页)。

三苏父子以“言必中当世之过”为创作指针，期于实用，时人及史传也如此评价他们。如说苏洵有“王佐才”，可为“帝王师”[8](119页)，其文“不为空言而期于有用”、“博于古而通于今”、“实有用之言”[9](190页)。《宋史》本传评苏轼：“器识之闳伟、议论之卓犖、文章之雄隽、政事之精明，四者皆能以特立之志为之主，而以豪迈之气辅之，故意之所向，言足以达其有猷，行足以遂其皆为。”[10](10818页)评苏辙说：“论事精确，修辞简严。”[11](10837页)这些评价说明，为文尚用，在三苏不只是一种观念，更是他们付之实践的行为。苏洵的《权书》、《几策》、《衡论》、《上皇帝书》等，具体分析北宋王朝面临的种种危机，积极为治国者出谋划策。苏轼兄弟终身为文字而吃尽苦头，特别是苏轼，几因文字祸而丧命。但他们终身不改其锋芒，这正是因为他们对文学的功用抱有明确而坚定的认识。

苏氏为文尚用的文艺思想与巴蜀先辈“作赋以讽”的传统分不开。司马相如写《子虚》、《上林》赋，“其卒章归之于节俭，因以讽谏”[12](3002页)。武帝好神仙，相如作《大人赋》以讽，武帝读后，反“飘飘有凌云之气”。这虽与相如创作的动机相反，却可看出相如的用心所在。扬雄提倡明道、宗经、征圣，上承荀子，下启刘勰，对儒家文学观的系统化，厥功甚伟。扬雄本为辞赋大家，晚年认为作赋乃“童子雕虫篆刻”、“壮夫不为”，分赋为“诗人之赋”和“辞人之赋”，肯定了前者的

“丽以则”，贬斥后者为“丽以淫”。表面上看，扬雄是在自我否定，其实是对赋“讽一而劝百”的失望。唐陈子昂、李白倡建安风骨，反齐梁绮艳，正为其不能承载经国治世的重任。略与苏洵同辈的苏舜钦及同属眉州的前辈田锡，在三苏之前已明显出革新文风的举动。巴蜀先贤及前辈对文学功用的重视的影响，三苏务求有补于世的人世志向，加之三苏本身所受儒家影响（儒家文艺观中，讽谏是一大传统），数者合力，构成了三苏为文“必中当世之过”的观念。

#### 四 “不得已而言”与任情适性

前面所引《汉书·地理志》谓巴蜀人“未能笃信道德，反以好文刺讥，贵慕权势”，这在班固笔下是贬辞，但确实道出了巴蜀民风的特点。正为不能笃信道德，故巴蜀人多任情而作。可以说，强调任情适性既是巴蜀之民风，也是巴蜀文人的特点。任情适性，就是强调情感的自由表达和身心的自然愉悦，就是强调为文的真情、率直、流畅。证之古代巴蜀文学史，不难见出此特点。司马相如、扬雄、陈子昂、李白等都是显例。司马相如本为汉景帝武骑常侍，景帝不好辞赋，相如常郁郁。时梁孝王来朝，其属下邹阳、枚乘、严忌皆善辞赋，相如见而悦之，遂称病免官，游梁，为梁孝王门下客。放着皇帝的近侍不做，去当诸侯王的门客，旁人看来，此盖有悖仕宦之道。但相如为悦己者容，投奔梁孝王，只为一适情而已。至于琴挑文君、夤夜私奔，更是只能在“未能笃信道德”的蜀地才会有的壮举。嵇康，这位魏晋名士，越名教而任自然的领袖，其《高士赞》对相如表达了敬佩和赞美。文云：“长卿慢世，越礼自放。犇鼻居市，不耻其状。托疾辞官，蔑此卿相。乃赋《大人》，超然莫尚。”[13](《全三国文》卷五十二)其实无需再举例，只此一家已能说明问题。

三苏在此点上可谓认同了先贤。他们对为文“不得已而言”的论述颇多，兹举数例明之。苏洵《权书·引》云：“我以此书为不得已而言之之书。”对史书，苏洵认为应“遇事而记之，不择善恶，详其曲折，而使后世得知而善恶之自著者，是史书之体也”[7](152页)。这里的“不得已而言”是主张“实录”。对其他文章而言，“不得已而言”是“得乎吾心”，也就是要表达出内心的真情实

感。在《太玄论·上》中,苏洵说:“言无有善恶也,苟得乎吾心而言也,则其词不索而获。”“不索而获”就是汨汨滔滔,自然成文。在苏洵看来,《易·系辞》、《春秋》、《论语》这些著作皆为作者“思焉”、“感焉”、“触焉”而得,更何况抒情达意的文章呢?苏洵又说:“方其为书也,犹其为言也;方其为言也,犹其为心也。”这显然来自扬雄的“心声”、“心画”的影响。

苏轼继承乃父观点并发扬光大。他说:“夫昔之为文者,非能之为工,乃不能不之为工也。山川之有云雾,草木之有华实,充满勃郁,而见于外,夫虽欲无有,其可得耶!自少闻家君之论文,以为古之圣人有所不能自己而作者。故轼与弟辙为文至多,而未尝敢有作文之意。”[2](323页)苏轼此文直接来自其父,其实是远绍刘勰。《文心雕龙·原道》云:“旁及万品,动植皆文:龙凤以藻绘呈瑞,虎豹以炳蔚凝姿;云霞雕色,有逾画工之妙,草木贲华,无待锦匠之奇。夫岂外饰,盖自然耳。”[14]强调自然为文,就是要情动于中而后形于言。苏轼说自己的散文“常行于所当行,常止于所不可不止,文理自然,姿态横生”[2](1418页),其实就是对自然为文,“不得已而言”的最佳诠释。

任情适性一方面是要表达真情,另一方面是要顺从、满足人的正常欲求。反之则是矫情戕性。苏轼说:“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。”[2](2148页)以此,陶渊明成为苏轼最心仪的诗人,以致遍和陶诗,追其心迹。以人情论文,本非高明之论,但放在宋代理学兴起、文网渐密之时,却是需要胆量和勇气的。

总之,强调为人的任情适性,强调为文的抒写真情,是巴蜀文学的鲜明特征,也是三苏文艺思想的突出内容。

##### 五 “成一家之言”与巴蜀士人特异个性

有鲜明独特的人格个性,方有自标一格的文风。三苏虽为父子兄弟,但其文风各异、面目鲜明。以散文而论,老苏的“指事析理、引物托喻,侈能尽之约,远能见之近,大能使之微,小能使之

著,烦能不乱,肆能不流。其雄壮俊伟,若决江河而下也;其辉光明白,若引星辰而上也”[15](560页)。不同于苏轼的“文理自然,姿态横生”,嬉笑怒骂、皆成文章,辩驳无碍、涉笔成趣,也不同于苏辙的“汪洋淡泊,有一唱三叹之声”[2](1427页)。

三苏文风各异,是他们自觉追求的结果。他们一直提倡风格的独立性和多样性,以此作文,也以此衡文。苏洵评司马迁之文“淳健简直,足成一家”;《上欧阳内翰第一书》评孟子、韩愈、欧阳修、李翱、陆贽之文,认为欧阳修之文“纡余委备,往复百折,而条达流畅,无所间断;气尽语极,急言竭论,而容与闲易,无艰难劳苦之态”,这是“欧阳子之文”,而“非孟子、韩子之文”,肯定了欧阳修的戛戛独造,成为欧文的千古的评。至于苏轼对风格的重视和强调更是触处可见,兹从略。苏辙也十分重视风格的独立性和丰富性,如其说“文章自一家”(《开窗》)、“凜然自一家”(《题东坡遗墨卷后》)、“优条自好勇自强,各自胜绝无彼此”(《王维吴道子画》)等皆是。

同时,三苏文风各异也与巴蜀士人的奇异特行有关。自汉迄宋,巴蜀多一流作家,这些作家无一不以鲜明风格引起文坛注目。“务一出己见,不肯蹶故迹”[15](561页),不只是苏洵一人的个性而是整个巴蜀士人的群体特性。盖巴蜀本为西南夷,夷风的存留,山多水多、相对隔绝的地理环境,远离王权中心的疏离状态,都适宜培养个性的张扬。“女媧补天”、“蜀犬吠日”,两个成语,一褒一贬,但都鲜明地折射出巴蜀人的个性。“未能笃信道德”、狂傲自放、好奇逐异,成为蜀风的标志。检诸载籍,此类文字处处可见。司马相如无论也,扬雄之淡泊自守,陈子昂之碎百万之琴,李白之使高力士殿上脱靴,薛涛之歌伎身份,苏涣之拦截商旅、劝人造反,苏舜钦之以伎乐娱神,张俞之数征不就,等等。

自然,人格个性不等同于文学风格个性,但文学风格却可折射出人格个性。巴蜀士人的奇特异行与巴蜀文学的奇风异彩是有内在联系的。

总之,人总是生活在特定时空之中的。特定时空所铸造的地域文化,既源自该地域诸环境的制约和影响,又同时成为后之者的文化原型、文化

范型,使生活于此中的人们,或自觉或不自觉地受其浸润、制约、影响。以此,巴蜀文化中的两汉先贤意识,杂学特色,异端色彩,切人事、重抒情的个

性,尚节气、重操守、务出己见的蜀人士风,与三苏文学创作及文艺思想的形成有密切的关系。

#### 参考文献:

- [1]常璩. 华阳国志[M]. 刘琳校注. 成都:巴蜀书社,1987.
- [2]苏轼. 苏轼文集[M]. 北京:中华书局,1986.
- [3]苏辙. 栞城集[M]. 上海:上海古籍出版社,1987.
- [4]班固. 汉书[M]. 北京:中华书局,1962.
- [5]左思. 三都赋[A]. 文选[Z]. 上海:上海古籍出版社,1986.
- [6]朱东润. 中国文学批评史大纲[M]. 上海:上海古籍出版社,1983.
- [7]苏洵. 苏洵集[M]. 北京:中国书店,2000.
- [8]邵博. 闻见后录[M]. 北京:中华书局,1983.
- [9]欧阳修. 荐布衣苏洵状[A]. 苏洵集:附录[M]. 北京:中国书店,2000.
- [10]苏轼传[A]. 脱脱. 宋史[M]. 北京:中华书局,1977.
- [11]苏辙传[A]. 脱脱. 宋史[M]. 北京:中华书局,1977.
- [12]司马迁. 史记[M]. 北京:中华书局,1959.
- [13]嵇康. 高士传[A]. 严可均. 全上古三代秦汉三国六朝文[Z]. 北京:中华书局影印本,1958.
- [14]刘勰. 文心雕龙[M]. 范文澜注. 北京:人民文学出版社,1958.
- [15]老苏先生哀词[A]. 曾巩集[M]. 北京:中华书局,1984.

## Ba-Shu Culture Features in Literary Thoughts of the Su's Shu Learning

LI Kai

(Chinese Institute, Sichuan Normal University, Chengdu, Sichuan 610068, China)

**Abstract:** The Su's Shu Learning, started on by Su Xun and his sons Su Shi and Su Zhe, is an important branch of learning in the Song Learning, and a branch of features in Ba-Shu culture as well. The literary thoughts of the Su's Shu learning are closely associated with the characteristics of Ba-Shu culture, such as wise men consciousness of the Han Dynasty, traits of miscellaneous learning, concerned with human affairs and attaching importance to expressing emotions, setting great store by moral fortitude and courage, and rich in heterodoxy and rebellious spirit. Ba-Shu culture breeds the Su's Shu learning, which in turn enriches Ba-Shu culture.

**Key words:** the Su's Shu learning; literary thoughts; Ba-Shu culture

[责任编辑:唐 普]