

北宋詩人黃庭堅的生死 智慧探究

鍾美玲*

摘要

本文試圖從黃庭堅個人心性的體悟與修持之道（終極的追尋）、生命意義及價值的建構實現、落實於生活的情調意趣這三面向，來論述黃庭堅遷謫時期的生死智慧。本文以歷史文獻及資料分析法為主，引述的文獻資料主要著重在作者紹聖元年起（西元1094）至崇寧四年（1101）宜州去世此遷謫階段的創作。黃庭堅受傳統儒道佛思想的影響，面對近十一年的遷謫歲月，表現出個人的生死解脫智慧與生活因應之道，使創作的詩文，兼具理性與感性的啓悟。筆者最後歸結黃庭堅的生死智慧，落實於生活的積極踐履上，有如下的幾項特質：一、掌握個體的主自與尊嚴，發揮生命的價值；二、擁有心靈的開闊與自由；三、於矛盾衝突中維持和諧統一。

* 高苑科技大學通識教育中心專任講師。

Study on Living and Dying Wisdom of Poet Huang Ting-Chien in North Sung Dynasty

Chung, Mei Ling*

Abstract

This essay attempts to describe the living and dying wisdom of the poet-Huang Ting-Chien during his exile period from the point of his realization of human nature and way of practice and cultivation (search for only truth), construction and fulfillment on meaning and value of life, and effectuation on the tune and fun of life, etc, three aspects. This essay mainly takes historical documents and information analysis method, the historical documents quoted mainly emphasized on the major writing of the poet during his exile period from 1094 to 1101 when he died at I Chou. Huang Ting-Chien has been deeply influenced by traditional Confucius, Taoism, and Buddhism thinking, when facing nearly 11 years of exile. He showed his free living and dying wisdom and way of adaptation to the change of life to make his poems have both sensible and sensational insight. The author finally concluded that the living and dying wisdom of Huang Ting-Chien has been effectuated on the active fulfillment of living. The writer has concluded the following few points about the poet:

1. To have a control over the self-determination and dignity of one self

* Kao Yuan University Center of General Education

to develop the value of life.

2. To own mental openness and freedom.
3. To maintain a harmonic and unification between the contradiction and conflict.

北宋詩人黃庭堅的生死 智慧探究

壹、前言

本文試圖從北宋詩人黃庭堅，一位典型傳統士大夫文人的身上，探尋其面臨生死交關之際，所表現的生死解脫之道。透過其保留至今的書寫文獻，具體而深入的探究儒道佛傳統思想如何影響其生命歷程，如何有助於在生命中發揮及體現個人的生死解脫智慧，這將是另一種不同於單純就哲學義理範疇論述生死解脫智慧的研究。藉助這樣的研究，將能更深刻、具體、細緻的了解終極的追尋體悟、生命價值的建構依歸，能有助於個體面對及處理生死的困境，並表現一種獨特的個人生命風貌。

本文以歷史文獻及資料分析法為主，雖以黃庭堅現存之文獻資料作為分析研究的範疇，但本文引述的文獻資料主要著重在作者紹聖元年起至崇寧四年宜州去世此遷謫階段的創作¹，目的在研究黃庭堅遷謫時期的生死智慧。本文試圖從黃庭堅個人心性的體悟與修持之道（終極的追尋）、生命意義

¹ 宋哲宗紹聖元年（西元1094），當時黃庭堅五十歲，在此年十二月貶涪州（今四川省涪陵縣）別駕、黔州（今四川省彭水縣）安置。後經歷宋哲宗元符（1098～1100）、宋徽宗建中靖國（1101）、宋徽宗崇寧（1102～1105）共近十一年的遷謫歲月，逝於崇寧四年九月三十日，享年六十一歲。參見鄭永曉著《黃庭堅年譜新編》，北京：社會科學文獻出版社，1997。

及價值的建構實現、落實於生活的情調意趣三面向來論述。黃庭堅從這三個面向，最終達成個體與萬物自然、社會群體的和諧圓融無礙，超脫生死困境，²擁有生命的自主自由與尊嚴，可說表現了一種融合儒道佛思想及個人風格的「生死智慧」。

貳、遷謫時期的終極追尋

黃庭堅兼具儒道佛三家思想的涵養，形成一套個人的處世哲學與生死智慧。本節試圖探究黃庭堅在遷謫時期，如何以個人所融合的儒道佛精神涵養，在自我生命的終極追尋上，找到定位點及人生方向，以道德人格的堅持實踐、心性的徹悟體驗、對萬物生滅的觀照，於紛亂危機中，維持實存主體的定靜潛沈境界，不致因困境、病苦而被擊倒。

一、個人的終極關懷：儒家道德人格的實踐

黃庭堅始終以儒家之徒自居，對於儒家經典，有深入的鑽研。³從黃庭堅的詩文集中，可以看出重視養心的內省修養。黃庭堅不重視邏輯思辨的性理之學，而是強調返觀自心、參究體悟，更致力於如何把了悟的心性貫徹到生活實踐

² 黃庭堅近十一年的遷謫歷程與生活，受限於論文篇幅，不在本文詳述，可參見筆者所著《黃庭堅遷謫時期之生死智慧研究》第二章第三節，93年南華大學生死學研究所碩士論文。或黃寶華著《黃庭堅評傳》第二、三章，南京：南京大學出版社，2000。簡而言之，黃庭堅於遷謫時期，歷經遠鄉險地、親友凋零、年衰病侵之顛沛流離的生活。

³ 黃庭堅文集內集著有〈論語斷篇〉、〈孟子斷篇〉。元豐六年，於江西太和縣令時，曾作〈答聖講論語長句〉。

中去，⁴政治上的黨爭與迫害，也迫使黃庭堅不得不尋求內在自我人格的完善與價值依歸，作為安身立命之本。

黃庭堅於元祐二年（1087）祕書省作〈晁張和答秦觀五言予亦次韻〉：

士為欲心縛，寸勇輒尺懦。要當觀此心，日照雲霧散。扶疏萬物影，宇宙同璀璨。置規豈惟君，亦自警弛慢。（《黃庭堅全集·正集卷第一》P21）

他在給秦觀的詩中說明要警戒自己勿怠慢，若被「欲心」所束縛，則表現的是一種怯懦的行為。「日照雲霧散」是指透過觀照此心，擺脫了束縛煩惱的境界，融入了禪學頓悟真如的方式來進行心靈的修為。黃庭堅也曾借用禪宗的話，稱為回光返照，直下照見自心之靈性⁵：

但迴此光還照己，平生倦學皆日新。我提養生之四印，君家所有更贈君。百戰百勝不如一忍，萬言萬當不如一默。無可簡擇眼界平，不藏秋毫心地直。我肱三折得此醫，自覺兩踵生光輝。團蒲日靜鳥吟時，爐薰一炷試觀之。（〈贈送張叔和〉《黃庭堅全集·正集卷第四》P95）

在給張叔和的詩中，提到養生四法：一忍、一默、眼界平、心地直，主要透過靜坐團蒲，薰香觀照此心而悟得。來

⁴ 參見黃寶華著《黃庭堅評傳》第六章：哲學倫理想，南京：南京大學，2000，P144-240。

⁵ 《臨濟錄》：「言下便自回光返照，更不別求，知身心與祖佛不別。」《景德傳燈錄》卷三十石頭草庵歌：「住此庵，休作解，誰誇鋪席圖人買？迴光返照便歸來，廓達靈根非向背。」

自禪宗的觀照自心之法，是一種活潑的心靈體驗，能貫通活化胸中積累的經典學問，使之變活、變新，故黃庭堅認為效果就是「平生倦學皆日新」。除此之外，更有助於對經典的了解：

學士大夫每於此處，唯以『歸潔其身，君子不器』解其章句，其心未嘗不快快也。良由未嘗學明己事，不識心耳。若解雙林此篇，則以讀《論語》，如啖炙，自知味矣。不識心而云解《論語》章句，吾不信也。後世雖有作者，不易吾言矣。（〈跋雙林心王銘〉《黃庭堅全集·正集卷第二十五》P649）

〈雙林心王銘〉能與《論語》相通，關鍵在於對心的了悟，從此也可看出黃庭堅禪儒融合的思想。

除了「治心」，黃庭堅也談「修身治經」，目的在師法古聖賢人的言行，是落實在行為上的積極實踐，〈與宜春朱和叔書〉提到學書是「修身治經」之餘的生活重心，可見在遷謫時期，「修身治經」是首要的生活安排：

承頗留意於學書，修身治經之餘，誠勝他習。然敦厚勸戒，以防患洗心。……四月日，謫授涪州別駕黃某狀上。（《黃庭堅全集·別集卷第十五》P1766）

學者錢志熙認為，北宋文人之學問修養的志趣已由濟世轉為潤身為先，治心養性之說盛行。黃庭堅接受了安定學派注重人格修養的傳統，又吸取釋、道兩家的某些精神，形成

自己的體道悟物、治心養性的思想風格。⁶從以下的文獻，可以看出黃庭堅對治心養性、治經、師法古人的重視，雖借助禪宗的治心之法，但背後仍有一套儒家價值體系的呈現，即師法追配古人。例如〈孟子斷篇〉提到「惟勉思古人所以任己者」⁷；〈答秦少章帖〉提到學問從「治心養性中來，濟以學古之功」⁸；〈與徐師川書〉中勸勉外甥「然須治經，自探其本，行止語默一一規摹古人」⁹。治心養性以師法追配古人，是一種實踐力行，所以在〈孟子斷篇〉中強調「非苟知之，亦允蹈之」，在〈答秦少章帖〉中強調「勿欲速成」，最後學問修養融合為一體，如〈與徐師川書〉中所言「口無擇言，身無擇行，乃可師心自行耳」，正如孔子七十歲所達成的「從心所欲而不踰矩」之境界。可以說，修身治心、師法古人、注重實行，是黃庭堅人格行為方面的原則，學者錢志熙也指出：「無論是對於儒學，還是釋道之學，黃氏的基本治學態度都是強學力行，將學問與實行結合起來，由實行的目的出發研究學問」¹⁰，可以說儒家道德人格的實踐，是黃庭堅一生的終極關懷。

從以下文獻可以看出黃庭堅對實踐力行的重視，例如〈與洪氏四甥書〉強調古人所說的「說得一丈，不如行取一尺。說得一尺，不如行取一寸」¹¹，勸勉外甥，治心養性貴在身體力行；〈與王周彥書〉中提到欲掌握《易經》的精

⁶ 參見錢志熙〈黃庭堅與北宋儒學〉，《原學》第一輯，陳少峰主編，中國廣播電視出版社，1994，P184。

⁷ 參見《黃庭堅全集·正集卷第二十》P507。

⁸ 參見《黃庭堅全集·別集卷第十八》P1866-1867。

⁹ 參見《黃庭堅全集·別集卷第十八》p1869。

¹⁰ 參見錢志熙〈黃庭堅與北宋儒學〉，《原學》第一輯，陳少峰主編，中國廣播電視出版社，1994，P182。

¹¹ 參見《黃庭堅全集·別集卷第十八》P1872。

髓，要能從「百姓日用而不知」此句話中下功夫。¹²「百姓日用而不知」是一種踐履功夫，可以說，黃庭堅融合儒佛之道，致力於將心性的了悟貫徹到生活實踐中去，並帶有極重的儒家道德人格內涵。這樣的道德人格內涵表現在外的行為價值標準，將在第二節中具體的論述，但所呈現的生活，如建中靖國元年荆南作〈顏徒樂貧齋二首〉所說的，是一種安貧樂道的境界：

衡門低首過，環堵容膝坐。四旁無給侍，百衲自纏裹。論事直如絃，觀書曲肱臥。飢來或乞食，有道無不可。

小山作友朋，義重子輿桑。香草當姬妾，不須珠翠妝。烏鳥窺凍硯，星月入幽房。兒報無炊米，浩歌繞屋梁。《黃庭堅全集·正集卷第四》P78

居住環境簡陋，但不減生活雅興，可觀書論事；有小山香草為朋妾，有星月烏鳥為友伴；飢來乞食，無米唱歌。因樂道，所以能安貧，黃庭堅從儒家實踐道德人格的終極關懷中，找到安身立命之所在。

二、終極真實的體悟：

(一)佛家 禪悅解脫

黃庭堅與禪宗關係很深，屬於南岳臨濟宗下的黃龍一系，《五燈會元》亦為其立傳，¹³列為法嗣。臨濟下八世慧南（1002～1069）在隆興（南昌）黃龍山開創黃龍派。慧南

¹² 參見《黃庭堅全集·別集卷第十七》P1839。

¹³ 參見宋·普濟著《五燈會元》卷第十七，台北：文津，P1138-1139。

示寂後，大弟子祖心繼任住持，黃庭堅即成為他的入室弟子。晚年遷謫西南，禪學思想更是其生命支柱。

在遷謫時期飽受病痛之苦，這時就以維摩居士自比，如建中靖國元年發戎至荆作〈病起荆江亭即事十首·其一〉，稱自己「翰墨場中老伏波，菩提坊裡病維摩」¹⁴，此詩作於秋初，背脇所生膿癰已痊癒。黃庭堅於是扶杖登荆江亭，當時天高氣爽，江山寥廓，一時心潮澎湃，激動不已，於是吟出這七絕〈病起荆江亭即事十首〉。《維摩詰經》之中心人物維摩居士為佛陀住世時印度毘舍離城長者，昔時佛陀在毘舍離城，五百長者之子往詣佛所，請佛為之說法。維摩稱病，欲令佛遣諸比丘菩薩問其病，藉此機會與佛派來問病之文殊師利等，反覆論說佛法，因成此經。維摩藉由疾病的示現，闡說所證不可思議的解脫法門，故又稱《不可思議解脫經》，黃庭堅藉由自比維摩居士，試圖尋求對肉身病苦的超越，故於〈又答斌老病癒遣悶二首·其二〉言「魚遊悟世網，鳥語入禪味。一揮四百病，智刃有餘地」，即從禪終極真實的體悟中，達到對病苦的超脫。《維摩詰經·菩薩行品》：「以智慧劍，破煩惱賊」。「一揮四百病，智刃有餘地」是黃庭堅融合《維摩詰經》與《莊子》游刃有餘的典故，說明對病苦的超脫，四百病即佛經中所言四百零四病，即人類所有疾病之總稱。¹⁵

¹⁴ 參見《黃庭堅全集·正集卷第九》P225。

¹⁵ 「據修行本起經卷下、佛醫經等記載，在構成人類身體之地水火風四要素（四大）中，由於風大之運轉所引起之風病有一〇一種，由於地大之增長而引起之黃病有一〇一種，由於火大之旺盛所引起之熱病有一〇一種，由於水大之積聚而引起之痰病有一〇一種，以上合計為四百四病。若此等諸病輾轉相鑽，四百四病同時俱作，其人必極寒、極熱、極饑、極飽、極飲、極渴，時節失所，臥起無常。」參見《佛光大辭典》。

黃庭堅於六十歲時遷謫宜州，至宜州在簡陋的居住環境中，焚香而坐，以度其風燭殘年，而禪師更成為其身處憂患時的精神導師，如崇寧三年（1104）所作〈寄黃龍清老三首〉：

風前橄欖星宿落，日下桃柳羽扇開。照默堂中有相憶，清秋忽遣化人來。（其二）

騎驢覓驢但可笑，非馬喻馬亦成癡。一天月色為誰好，二老風流只自知。（其三）（《黃庭堅全集·正集卷第十一》p290-291）

此詩寄給黃龍派禪師靈源惟清，靈源惟清為慧南法嗣祖心的上首弟子，和黃庭堅亦師亦友。前一首表達對靈源禪師的思念，後一首表達對佛性本自具足的體認。¹⁶對禪師的感念，即是表達對追求禪悟解脫目標的肯定，尤其身處憂患顛沛之中，禪定的修持，更是一帖解脫苦難的良藥，也是其一生的終極追尋。在黃龍祖心禪師圓寂之日，四海禪徒皆震驚不捨。但黃庭堅在為黃龍祖心禪師所寫的頌中表明，若從禪宗的角度來看，生死本可超脫，所以不會因祖心的死而起一絲動念，如「細柳絲」絲毫不動的搭在玉欄杆上，¹⁷這即是從宗教終極真實的體悟中，得到生死解脫的智慧。

¹⁶ 《景德傳燈錄》卷二八〈神會大師〉：「誦經不見有無義，真似騎驢更覓驢。」

《莊子·齊物論》：「以指喻指之非指，不若以非指喻指之非指也，以馬喻馬之非馬，不若以非馬喻馬之非馬也。天地一指也，萬物一馬也。」

¹⁷ 「海風吹落楞伽山，四海禪徒著眼看。一把柳絲收不得，和風搭在玉欄杆。」（〈為黃龍心禪師燒香頌三首·其三〉《黃庭堅全集·正集卷第二十三》P612）

黃庭堅常把內心修習的「禪境」與外部世界的「塵境」放在一起，以一念淨心去抗拒種種誘惑和煩惱，¹⁸同時保持一種活潑的心靈體驗，在詩歌創作中於是表現一種對自然美的發掘和自得於周遭環境的禪悅之趣。例如紹聖四年黃庭堅貶謫在戎州，交了一位志同道合的畫友黃斌老，他是畫家文同的內姪，善長畫竹。他們都愛好詩文，好老莊及禪。對詩、書、畫的共同愛好與追求，使二人在精神上深相契合。元符二年（1099），黃斌老病後獨遊東園，寫二首詩以示黃庭堅，黃庭堅接連酬答，正表現出一種自我超脫中的審美情調：

萬事同一機，多慮乃禪病。排悶有新詩，忘蹄出兔徑。蓮花生淤泥，可見嗔喜性。小立近幽香，心與晚色靜。（〈次韻答斌老病起獨遊東園二首·其一〉《黃庭堅全集·正集卷第三》P53）

西風塵殘暑，如用霍去病。疏溝滿蓮塘，掃葉明竹逕。中有寂寞人，自知圓覺性。心猿方睡起，一笑六窗靜。（〈又和二首·其一〉《黃庭堅全集·正集卷第三》P54）

百病從中來，悟罷本誰病。西風將小雨，涼入居士徑。苦竹遶蓮塘，自悅魚鳥性。紅妝倚翠蓋，不點禪心靜。（〈又答斌老病癒遣悶二首·其一〉《黃庭堅全集·正集卷第三》P54）

禪宗有句耳熟能詳的話：「青青翠竹，盡是法身；郁郁

¹⁸ 參見周裕鍇著《中國禪宗與詩歌》，高雄：麗文，1994，P99。

黃花，無非般若」¹⁹，「翠竹」、「黃花」皆是般若法身的顯現，但又不能執迷於物身，佛真法身猶若虛空，應物現形如水中月，正如「得魚忘筌」、「得意忘言」，藉助宇宙萬象來體悟，進而明心見性，又能真正破除物象的拘執，才是禪宗追求的境界。黃庭堅也能在詩中表現藉物象來體悟禪境，開悟成佛不離於日常生活中，但也不受塵俗之物所擾：「小立近幽香，心與晚色靜」、「心猿方睡起，一笑六窗靜」、「紅妝倚翠蓋，不點禪心靜」都是「禪境」與「塵境」的融合，表達追尋禪悟，不為外物所擾的心「靜」境界。

(二)道家 觀化體道

黃庭堅在崇寧元年六月領太平州事，但上任九日又遭罷官免職之運，而後在荊州居家作〈觀化十五首〉，即清楚的傳達個人以道家的觀照修為，來看待人世的得失憂樂，他在序言中道：

夫物與我若有境，吾不見其邊；憂與樂相過乎前，不知其所以然，此其物化歟？亦可以觀矣。故寄名曰觀化。（《黃庭堅全集·外集卷第十九》p1319）

《莊子·至樂》也提出「觀化」：「生者，假借也；假之而生者，塵垢也。生死為晝夜。且吾與子觀化而化及我，我又何惡焉。」莊子意指觀察萬物的變化而體察自然演化之道，進而順隨演化而不對生死有執著好惡之心。萬物的生滅演化，即屬於「道」的體現，而且終始循環，遞相化

¹⁹ 大正新脩大藏經 第四十七冊 No. 1998A《大慧普覺禪師語錄》大慧普覺禪師普說卷第十五。

生，莊子稱為「天均」²⁰、「道」，屬於「終極真實」的層面，這種性質可以啓迪世人必須超越生理的生與死，從「道」創生萬物的永恆之化中透悟生死之理，認識到「生死爲一條」²¹，終始循環，無有絕對，就可以在生生不息的永恆之流中超脫短暫的生滅之苦，表現「生死齊一」的觀照智慧，故黃庭堅試圖透過觀照自然演化之「道」，來處理及面對憂樂得失與榮辱。黃庭堅追求莊子超脫的境界，故於〈觀化十五首〉詩的序文中言：「夫物與我若有境，吾不見其邊；憂與樂相過乎前，不知其所以然，此其物化歟？」表示將我融入自然，順隨物化，不知憂樂。莊子也曾提出「物化」，《莊子·齊物論》：「昔者莊周夢爲蝴蝶，栩栩然蝴蝶也。自喻適志與！不知周也。俄然覺，則蘧蘧然周也。不知周之夢爲蝴蝶與？蝴蝶之夢爲周與？周與蝴蝶則必有分矣。此之謂物化。」「蝴蝶」、「莊周」皆爲大道所「物化」，合爲一片生命之流，生死齊一無有分別，所謂「天地與我並生，萬物與我爲一」²²。如此的境界正如《莊子·在宥》中所言與天地爲常的永恆之境，²³如同蘇軾於〈赤壁賦〉所言：「蓋將自其變者而觀之，則天地不能以一瞬；自其不變者而觀之，則無與我皆無盡也，而又何羨乎！」。體認萬物演化之理，又豈會因暫時的生滅變化而感嘆不已！

黃庭堅曾在〈寫真自贊五首〉中，表現對生命演化的觀

²⁰ 《莊子·寓言》：「萬物皆種也，以不同形相禪，始卒若環，莫得其倫，是謂天均。」

²¹ 參見鄭曉江著《中國死亡智慧》，台北：東大，P66。

²² 《莊子·齊物論》：「天地與我並生，萬物與我爲一。既已爲一矣，且得有言乎？既已謂之一矣，且得無言乎！」

²³ 《莊子·在宥》：「彼其物無窮，而人皆以爲有終；彼其物無測，而人皆以爲有極……入無窮之門，以遊無極之野，吾與日月參光，吾與天地爲常。」

照能力：

或問魯直：「似不似汝？」似與不似，是何等語？前乎魯直，若甲若乙，不可勝紀；後乎魯直，若甲若乙，不可勝紀。此一時也，則魯直而已矣。一以我為牛，予因以渡河，而徹源底；一以我為馬，予因以日千里計。魯直之在萬化，何翅太倉之一稊米。（〈寫真自贊五首·其三〉《黃庭堅全集·正集卷第二十二》P560）

黃庭堅認為個人生命之流的演化，如太倉中之一米，乃縱身於萬化之流中，或牛或馬，變化不定。《莊子》也有如上的論述，認為萬物均由道在運行中化出，人在自然之中，也可化牛、化馬，或其他東西，彼此無高低貴賤之分，達到「安時處順，哀樂不能入」的「懸解」境界，一種超脫曠達的胸襟自然顯現，²⁴正如陶淵明〈形影神〉三首組詩中，神最後超脫生死的境界：「縱浪大化中，不喜亦不懼，應盡便須盡，無復獨多慮。」讓自己與宇宙大化融為一體，體會出一種更寬廣的存在基礎，打破了以「自我為中心」的樊籠束縛。

黃庭堅在紹聖元年（1094）居家待命時曾作〈寂住

²⁴ 《莊子·秋水》云：「計中國之海內，不似稊米之在大倉乎？號物之數謂之萬，人處一焉。」；《莊子·應帝王》曰：「一以己為馬，一以己為牛」；《莊子·天道》曰：「昔者子呼我牛也而謂之牛，呼我馬也而謂之馬。」；《莊子·大宗師》則曰：「浸假而化予之左臂以為鴉，予因以求時夜；浸假而化予之右臂以為彈，予因以求鴉炙；浸假而化予之尻以為輪，以神為馬，予因以乘之，豈更駕哉！且夫得者，時也；失者，順也。安時處順，哀樂不能入也，此古之所謂懸解也。」

閣〉，即以莊周夢蝶的「物化」觀照，來冷靜看待世事的浮沈變化：

莊周夢為蝴蝶，蝴蝶不知莊周。當處出生隨意，急流水上不流。（〈寂住閣〉《黃庭堅全集·正集卷第八》P198）

接著於元符三年（1100）於戎州，作〈次韻楊明叔見錢十首〉，也表現了如此的修為：

虛心觀萬物，險易極變態。皮毛剝落盡，惟有真實在。（〈次韻楊明叔見錢十首·其八〉《黃庭堅全集·正集卷第三》P56）

松柏生澗壑，坐閱草木秋。金石在波中，仰看萬物流。骯髒自骯髒，伊優自伊優。但觀百歲後，傳者非公侯。（〈次韻楊明叔見錢十首·其九〉《黃庭堅全集·正集卷第三》P570）

以虛靜之心洞觀萬物，了解了世事險易變化不定，如同松柏、金石，也看盡了世事萬物的浮沈變化，就能不為所動。黃庭堅將「觀化」之法，應用在對待仕途的起伏上，所以在罷官後，仍能超然得失。

透過儒道佛的終極追尋，並積極落實於生活實踐，成為黃庭堅遷謫時期的因應之道，也表現出試圖超脫生死困境的生死智慧。北宋的兩黨之爭，使舊黨歷經了兩次「從放逐到回歸」的經歷²⁵，這也迫使黃庭堅從政治上的放逐回歸，尋

²⁵ 「新黨在朝，意謂著舊黨的放逐；而舊黨執政，則意味著新黨貶逐在外。……舊黨文人從放逐（熙寧元豐）開始，至元祐回歸，這是第一

找心靈精神上的回歸，即從變動中尋找永恆，虛幻中回歸真實，紛亂中力求閒靜，生活成爲一種敏銳的體會感受，風、花、山、水異常不同，心靈浸淫在某種經驗的整體性感受中，也令人體會到另一真實世界真、善、美的存在，即實存主義中所稱「本然性的存在」。可以說黃庭堅試圖在宇宙天地間，尋求天（終極）人的感通合一，以面對人世的衝突變異。儒道佛三家思想的終極認定是有所不同的，儒家是「天道性命」、道家是「無名之道」、禪宗是「真如佛性」，黃庭堅融攝三家思想，形成個人的一套終極真實的體認與追尋：觀照宇宙萬物的演化、泯除生死界線，與物同化上，是偏向道家莊子的思想（對外觀照）；但也以禪宗坐禪以破除無明的煩惱的方式，求佛性的證悟解脫（自我印證）；而落實在實踐力行上，具備傳統儒家所重視的讀經、師法古人、養心治性的根本工夫（具體修爲），這也正表現各家所著重的不同處及特色。

參、遷謫時期的價值建構

黃庭堅在遷謫期間，雖然受政敵迫害，歷經十一年的遷謫歲月，卻能表現在惡質的政治鬥爭中，一位受迫者的意志自由，高度展現個人的自我人格要求，以蘇軾等人格典範作爲追尋、砥勵的對象，並積極的勉勵後學，發揮影響力，在受限的生命中，開展創造性的行爲價值，所以本節所著重的，是黃庭堅生命意義的探尋，及生命價值實踐的部份。

回合；從放逐（紹聖）到回歸（建中），這是第二個回合。」參見蕭慶偉著《北宋新舊黨爭與文學》，北京：人民文學，2001，P131。

一、守節不俗：

黃庭堅於崇寧二年貶謫宜州前，曾於保安僧舍封植蘭蕙，黃庭堅喜植蘭蕙，因其有傳統「清潔深邃，自得於無人之境，有幽人之操」君子人格的象徵內涵。²⁶「蘭、蕙」在屈原〈離騷〉中，即有代表美好人才的意涵。²⁷屈原常以草木來象徵人的品行、修養、操守、氣節等。黃庭堅一生，也以這樣的人格操守自許，並勉勵後輩之人。他以「不俗」、「守節」作為個人惕勵的目標：

余嘗為少年言：「士大夫處世可以百為，唯不可俗，俗便不可醫也。」或問不俗之狀，老夫曰：「難言也。視其平居無以異於俗人，臨大節而不可奪，此不俗人也。……。」（〈書繒卷後〉，《黃庭堅全集·正集卷第二十六》p674）

成為不俗之人，追求不俗的境界，共通於黃庭堅的生活、人格與創作中。不俗之人，是能在緊要關頭，堅持原則，不同流合污，去俗是一種自我的要求與抉擇，並能做到「臨大節而不可奪」，在當時的黨爭氛圍中，非常人可為。在〈豫章先生傳〉中有一段描述，即清楚表現出黃庭堅遭逢政治亂世所表現的「不俗」與「臨大節而不可奪」的人格操守：

²⁶ 參見〈封植蘭蕙手約〉，《黃庭堅全集》p1692。

²⁷ 屈原〈離騷〉：「余既滋蘭之九畹兮，又樹蕙之百畝。畦留夷與揭車兮，雜杜衡與芳芷。冀枝葉之峻茂兮，願埃時乎吾將刈。雖萎絕其亦何傷兮，哀眾芳之蕪穢。」「滋蘭」「樹蕙」這些培植芳香植物的行為，象徵扶持人才以實行美政的願望，或對美好人格的追求，可惜最後「萎絕、蕪穢」，代表願望的落空及內心的感慨。

紹聖初，議者言《神宗實錄》多誣失實，召至陳留問狀，三問皆以實對，謫授涪州別駕、黔州安置。命下，左右或泣，公色自若，投牀大鼾，即日上道，君子是以知公不以得喪休戚芥蒂其中也。²⁸

「三問皆以實對」即表現守節的精神，「公色自若，投牀大鼾」更展現不憂不懼，處之泰然的不俗境地。黃庭堅表現的，是宋代士人普遍重視的道德涵養及人格典範。「不俗」的精神內涵，也是在官場險惡、黨爭無情中，一種不趨炎附勢、堅持有所不為的勇氣，彷彿頹波中的砥柱，屹立不搖，故黃庭堅常以「砥柱」自勉與勉人，惠洪也以「砥柱之操」讚許他²⁹。傳統詩歌中，詩人常喜歡以山、石來寓意貞剛兀傲的人格。那些嶙峋支離的形象，正象徵正直文士不媚世俗、清正剛介而充滿自信的個性、人格。³⁰黃庭堅曾作〈跋砥柱銘後〉予王觀復，藉「砥柱」可以說明對自我人格的要求：

余觀砥柱之屹中流，閱頹波之東注，有似乎君子士大夫立於世道之風波，可以託六尺之孤，寄百里之命，不以千乘之利奪其大節，則可以不為此石羞

²⁸ 引自劉琳、李勇先、王蓉貴點校《黃庭堅全集》，四川大學，2361。

²⁹ 惠洪〈山谷老人贊〉：「蓋九州以醉眼，而其氣如神，藻萬物以妙語，而應手生春。排黃龍之三關，則凡聖之情，不敢呵止；豎寶覺之一拳，則背觸之意，不立鮮陳。世波雖怒，而難移砥柱之操；詩名雖富，而不救卓錫之貧。情如維摩詰，而欠散花之天女；心如赤頭璨，而著折角之幅巾。豈平章佛法之宰相，乃檀越叢林之韻人也耶。」（《石門文字禪》卷十九，轉引自傅璇宗著《黃庭堅和江西詩派卷》高雄：麗文，1993，p30）

³⁰ 參見居閔時等主編《中國象徵文化》上海：人民出版社，2001，p328。

矣。（《黃庭堅全集·正集卷第二十六》，P699）

這種人格操守更堅持於「仕不遇」、「人不知」的孤窮境地，這是一生生命價值的依附所在。

二、追尋典範

從元豐八年（1085）歲末到元祐四年（1089）四月蘇軾離京赴杭州，黃庭堅度過了三年多與蘇軾過從甚密的歲月，他有機會親炙東坡的教誨，留下了許多唱和的詩篇。在此期間，他們互相唱和的詩據學者統計有三十五題之多，如果加上別的不同题目的詩作，則多達四十題，³¹也可見蘇軾在黃庭堅心目中的地位，黃庭堅評價蘇軾「學問文章度越前輩，大雅愷弟約博後來」、「恭儉而不迫，憂思而不怨」³²，又稱揚其「道義文章名滿天下」，如「青天白日」令人心悅誠服。³³如此修養、文藝面面俱到的大家風範，不正是黃庭堅一生所堅持追求的理想嗎？黃庭堅就如此稱述蘇軾：

計東坡之在天下，如太倉之一稊米；至於臨大節而不可奪，則與天地相終始。（〈東坡先生真贊三首·其二〉《黃庭堅全集·正集卷第二十二》P558。）

老來抱璞向涪翁，東坡原是知音者。……予乃安敢比東坡，有如玉盤金叵羅，直相千萬不啻過。
（〈戲答歐陽誠發奉議謝余送茶歌〉《黃庭堅全

³¹ 參見黃寶華著《黃庭堅評傳》，南京大學出版社，2000，P37。

³² 參見〈上蘇子瞻書〉《黃庭堅全集·正集卷第十八》P457。

³³ 參見建中靖國元年（1101）正月乙酉〈書王周彥東坡帖〉《黃庭堅全集·別集卷第八》P1629。

集·正集卷第五》P122)

「臨大節而不可奪」就是黃庭堅「守節不俗」的生命價值體認，所以認為東坡是其知音，是其一生崇仰的對象。在遷謫時期，兩人雖地處遙遠，相聚無期，蘇軾卻成為黃庭堅重要的心靈精神導師，建中靖國元年（1101）至荊州作〈跋子瞻和陶詩〉：

子瞻謫嶺南，時宰欲殺之。飽喫惠州飯，細和淵明詩。彭澤千載人，東坡百世士。出處雖不同，風味乃相似。（《黃庭堅全集·正集卷第三》P77）

在惠州、儋州，蘇軾幾乎把陶淵明詩全和了一遍，佔了蘇軾嶺海詩作的三分之一。元符三年（1100），宋徽宗登基，行大赦，黃庭堅於次年結束了貶黔以來六年的流放生涯。當在荊州讀到蘇軾和陶詩卷後，政治上的相同遭遇，使他百感交集，故寫下此詩。彭澤在今江西湖口縣東三十里，陶潛曾在此作縣令，不願為五斗米折腰而辭官；蘇軾貶居黃州，於東坡築室雪堂，號稱「東坡居士」，兩人都反應出不屈隨世俗濁流，從而砥礪自我的人格精神。黃庭堅讀蘇軾和陶詩，是有其深刻意義的，無非是在相同的政治命運之中，追尋心靈的共鳴相契，使自己能夠超脫人生的困境阻礙，在個人價值理念的堅持之中，得到一種內在的自由與尊嚴。

三、獎掖後進

黃庭堅以「守節不俗」的人格理想作為個人價值的追尋，並以蘇軾作為典範，得到如師亦友的扶持慰藉。而在積極的行為表現上，從樂於提攜晚輩、勉勵其進德修業上，清楚看出黃庭堅個人理念的實踐。

黃庭堅在指導晚輩時，常透露出一股嚴謹自持之氣，令人不敢稍有怠惰：

方其學於師也，不敢聽之以耳，而聽之以心；於其反諸身也，不敢求諸外，而求之內。故樂與諸君講學，以求養心寡過之術。士勇之不作久矣，同與諸君勉之。（〈論語斷篇〉《黃庭堅全集·正集卷第二十》P505-506）

在〈論語斷篇〉中，黃庭堅很清楚的表明，樂與諸君講學的原因，在於能砥勵自己，求養心寡過之術，從與後學的切磋上體現自己的人生目標、生命意義，以自己的期許來與晚輩共勉，這是黃庭堅覺得有價值的一件事，故令人欣喜振奮而積極踐履，沒有消沈萎靡之感。

黃庭堅至黔州，認識楊明叔，黃庭堅非常稱許欣賞他，曾作〈次韻楊明叔四首〉，其序言中表現了對楊明叔極深的厚望，要楊明叔「耕禮義之田，而深其耒」，以作為文章言之根本。詩中勉勵楊明叔要能從被命運操弄的奴隸，轉化為超越環境纏縛的主宰者，才稱得上是「大丈夫」。³⁴黃庭堅以個人明確的價值信念來提攜晚輩，勉勵楊明叔。黃庭堅曾於元符三年，於戎州作〈次韻楊明叔見錢十首〉³⁵，以「何事與秋螢，爭光蒲葦叢」、「事隨世滔滔，心欲自得

³⁴ 參見〈次韻楊明叔四首·其一〉《黃庭堅全集·正集卷第六》P124-125。

³⁵ 黃庭堅將被任命知舒州，其得意弟子楊明叔作十詩送別，黃庭堅〈次韻楊明叔見錢十首〉序：「楊明叔從予學問，甚有成。當路無知音，求為瀘州從事而不能得。予蒙恩東歸，用『蛟龍得雲雨，鷗鷺在秋天』作十詩見錢，因用其韻以別。」參見《黃庭堅全集·正集卷第三》，P55。

得」、「元之如砥柱，大年若霜鶚」、「丈夫存遠大，胸次要落落」來勉勵楊明叔，要他不必與庸陋之輩（以蒲葦叢中的秋螢作比喻）相較；要能自我期許，要能在滔滔人世中，內心體道自得；為提昇自我，為自己而學，超越千百輩，意志如「砥柱」堅定剛正；作大丈夫存心遠大，胸襟豁達。所以體「道」自得是生命意義的掌握，作大丈夫如砥柱屹立是生命價值的實現。

王觀復是黃庭堅賞識的晚輩，曾問學於黃庭堅，自京師改官至蜀，與黃庭堅會於荊州。當時黃庭堅病癱初癒，在給王觀復的書簡中云：「二十餘日幾死者數矣，忽奉手誨，欣喜如從天上落地也。」³⁶可見與後進問書簡的往來，彼此切磋文章道義之學，是黃庭堅遷謫時期最振奮的事。黃庭堅曾於書信中表達得知晚輩不懈於問學時的欣慰快樂：

比歲在黔中，嘗以書及桃竹杖奉好時令君，……知別來不懈於問學，如此勝進，歡喜無量。（〈與元勳不伐書〉《黃庭堅全集·別集卷第十九》P1898）

某塊然蓬蒿之下，已忘死生，於榮辱實無所擇。至於樂聞士大夫之好學，有忠信根本可以日就月將者，則惕然動其心，此則餘習未除耳。（〈與王子飛書〉《黃庭堅全集·外集卷第二十一》P1373）

黃庭堅知元勳不懈於問學，觀喜無量。並勉勵元勳富貴在天，不必以人力計較，重在開拓自己的胸襟，追慕古人。在給王子飛的信中提及，榮辱生死已忘懷而無動於心，但卻

³⁶ 參見《黃庭堅全集》引蜀本《詩集》注，P114。

樂聞士大夫好學，得知有忠信之根能有助於長進者，則心動不已，黃庭堅嘲弄自己是餘習未除，每當發現了可造之材，總是非常樂意揄揚、指點。從這裡也可以看到黃庭堅生命的動力所在，不在於計較社會上的榮辱，而在於追求心性道德的提昇，勉勵後進的同時，也深重自勉，實踐個人的價值理念。

肆、遷謫時期的生活意趣

一、戲題詠物，寄性遣悶

黃庭堅所留下的眾多文獻資料中，常可見其以自我調侃、戲謔的方式來處理人事，從心理治療的角度來看，與自我內在幽默的對話，是解除焦慮、恐懼、壓力的最好方式，如此才能擴展自由的心靈空間，是在受限的環境與不可扭轉的處境中，發揮一種積極的生活態度。建中靖國元年寓居荆南，久臥病榻，終日無聊，黃庭堅竟以藥名作詩：

四海無遠志，一溪甘遂心。牽牛避洗耳，臥著桂枝陰。（其一）³⁷

前湖後湖水，初夏半夏涼。夜闌鄉夢破，一鴈度衡陽。（其二）³⁸

千里及歸鴻，半天河影東。家人森戶外，笑擁白頭

³⁷ 暗含中藥：遠志、甘遂、牽牛子、桂枝。

³⁸ 暗含中藥：前胡、半夏、蘭香、杜衡。

翁。(其三)³⁹

天竺黃卷在，人中白髮侵。客至獨掃榻，自然同此心。(其四)⁴⁰(摘選〈荊州即事藥名詩八首〉，《黃庭堅全集·外集卷第十一》p1121-1122)

詩中所稱，都是藉中藥名稱，暗指沒有經國遠志，願學許由牽牛洗耳而已，詩中全以中藥名來串連作詩，奇巧有趣。另一首詩，是於崇寧元年(1102)自分寧往萍鄉探視其兄黃大臨，寓居萬載(今江西萬載縣)廣慧道場，所作的一首令人會心一笑的幽默之作：

逍遙近道邊，憩息慰僂漣。晴暉時晦明，謔語諧讜論。草萊荒蒙籠，室屋壅塵坌。僕僮侍偏仄，涇渭清濁混。(〈衝雨向萬載道中得逍遙觀遂託宿戲題〉，《黃庭堅全集·正集卷第三》P61)

每一句皆用相同部首偏旁，以求文字的巧妙配合，雖然因此折損詩歌情意韻味，但也襯顯出黃庭堅以遊戲看人世的心境。故學者周裕鍇認為黃庭堅能以鮮活的意趣來統率僵死的語言，破除拘執，變化萬方。是一種對痛苦的超越，在執著中得到解脫的表現。⁴¹所以能以遊戲態度看人間，也能有助於在創作上，提升至揮灑自如的境界。《漫叟詩話》曾有一則黃庭堅因遷謫而提升書法境界的記載，⁴²表明自己草書

³⁹ 暗含中藥：半天河、人參、白頭翁。

⁴⁰ 暗含中藥：天竹黃、人中白、自然銅。

⁴¹ 參見周裕鍇著《中國禪宗與詩歌》，高雄：麗文，1994，p185。

⁴² 參見胡仔纂編《苕溪漁隱叢話前集》卷四十七：「往時作草，殊不稱意，人甚愛之，惟錢穆父、蘇子瞻以為筆俗，予心知其然，而不能

的表現，因百憂所集，所以能一改先前無法改的俗氣，蟬蛻於塵埃之外，但認為世俗人當不會喜愛此種風格表現。

與朋友間書畫、詩歌的切磋討論，是黃庭堅精神生活的重要部份，常可以在其題畫詩中，看出對藝術的追求，同時寄寓人生态念。藝文的陶冶，是排遣生活苦悶的一種方式：

惠崇煙雨歸雁，坐我瀟湘洞庭。欲喚扁舟歸去，故人言是丹青。（元祐二年（1087）〈題鄭防畫夾五首·其一〉）

徐生脫水雙魚，吹沫相看晚圖。老矣個中得計，作書遠寄江湖。（〈題鄭防畫夾五首·其三〉《黃庭堅全集·正集卷第八》P197）

第一首詠宋初畫家惠崇之畫，借畫中「煙雨歸雁」之景，來抒發「扁舟歸去」之意；第二首詠南唐徐熙之畫，借畫中「脫水雙魚」，遠寄江湖之思，所以兩幅畫所透露的，同樣是對政治理想的冷漠，在政治惡鬥中，對自我價值的反省，對個體自由精神的嚮往，所以畫中所呈現的，是一種和心中理想價值同構的世界：

花光寺下對雲沙，欲把輕舟小釣車。更看道人煙雨筆，亂峰深處是吾家。（崇寧三年（1104）自潭赴宜州〈題花光畫山水〉《黃庭堅全集·正集卷第十一》P287）

藉由畫中的山水景物，具體呈現了心靈深處的另一世

改。數年，百憂所集，不復玩思於筆墨，試以作草，乃能蟬蛻於塵埃之外，然自此人當不愛耳。」，台北：木鐸出版社，1982，p324。

界，品評賞畫者，可於其中神遊逍遙。山水畫中的山水，由自然空間轉移到心靈空間，由藝術領域上升到精神世界的絕妙境界，這種境界正是古代文人所追求的精神世界——適意、恬淡、平和、清靜。⁴³

畫中的某些主題，常是黃庭堅所偏好者，例如「竹」即是，也是歷代文人所共同雅好的對象（象徵守節不俗）。花也是黃庭堅詩中常出現的主題，例如水仙，黃庭堅賦予水仙冰清玉潔的形象，僅次於寒梅。所以透過戲題詠物，不僅可以渲洩苦悶，更是排遣生活的良方，無形中也表現個人超越困苦的境界。

二、賞遊山水，忘卻苦海

黃庭堅曾遷徙戎州（今四川宜賓市）、荊州（今湖北江陵縣）、江州（今江西九江市）、鄂州（今湖北省鄂城縣）、宜州（今廣西宜山縣）等地，因禍得福的有了覽觀山水景色的機會，藉由壯闊的自然景觀，使他的胸襟眼界因此開闊，紹聖元年（1094）於陳留待命時作〈題大雲倉達觀臺〉詩，提到「不知眼界闊多少，白鳥飛盡青天回。」⁴⁴寬闊的景物，確實能使人心胸頓覺開朗，忘卻塵俗的束縛煩惱，因此黃庭堅能於遷謫時期，寫下極出色著名的〈武昌松風閣〉詩：

依山築閣見平川，夜闌箕斗插屋椽，我來名之意適
然。老松魁梧數百年，斧斤所赦今參天。風鳴媧皇
五十絃，洗耳不須菩薩泉。嘉二三子甚好賢，力貧

⁴³ 參見參見居閔時等主編《中國象徵文化》上海：人民出版社，2001，p409。

⁴⁴ 參見《黃庭堅全集·外集卷第十一》P1138。

買酒醉此筵。夜雨鳴廊到曉懸，相看不歸臥僧氈。
 泉枯石燥復潺湲，山川光輝為我妍。野僧早飢不能
 饘，曉見寒谿有炊煙。東坡道人已沈泉，張侯何時
 到眼前。釣臺驚濤可晝眠，笞亭看篆蛟龍纏。安得
 此身脫拘攣，舟載諸友長周旋。（崇寧元年
 （1102）九月作《黃庭堅全集·正集卷第五》
 P116）

開頭兩句意指松風閣依山築起，可以俯瞰平川，夜晚箕星北斗星好像插入屋椽，這是形容星光的明朗，樓閣的高聳，黃庭堅為其取名為「適然」，正象徵其滌除塵慮，忘憂自適的心境。以下的描述，正反映這種自適的心境：讚嘆老松高大參天；幾位好賢之士雖窮也要買酒共醉；夜雨的聲音從走廊傳來直到天亮，躺臥在僧氈上決定相看不歸；泉枯石燥因此又得以溪水潺潺；野寺僧人因為天旱連稀飯都不能煮，清早居然看見寒溪上升起了炊煙等的描述。由此可看出黃庭堅對於周遭的景觀人事，是以一種欣賞接納之心來看待，所以覺得「山川光輝為我妍」。雖然由景物而想到了已死的東坡，以及貶謫黃州但尚未到達的張耒，內心驟轉悵惘，但看釣臺驚濤並於此晝眠，看笞亭如蛟龍纏繞的篆書，以小船載著諸位友人長周旋於此間，就是使此身擺脫塵俗拘限的方法。整首詩情景相融，境界開闊，氣勢磅礴，無形中流露出詩人不俗的胸襟情懷。

黃庭堅於紹聖二年（1095）三月到黃牛峽作〈黔南道中行記〉⁴⁵，文中記載與隨行者遊洞、飲泉、聽琴、品茶、觀歐陽修及蘇軾作品等風雅之事，實在很難想像是出於一位剛

⁴⁵ 參見《黃庭堅全集·正集卷第十六》，P439-440。

遭逢貶官遷謫命運者之手，能忘情於音樂與天籟的交融，「蕭然在事物之外」，於峽江之行的情景中培養意興，黃庭堅並未被政敵所擊倒，反能縱情於自然。元符元年（1098）於黔州作有〈放目亭賦〉，文中言「放心者逐指而喪背，放口者紹尤而速累。」、「唯放目可以無悔」⁴⁶，「放」有恣縱放任的意思，「放心」與「放口」不是受人指責，就是易遭怨尤，惟有放目於山水之間，縱目遠望萬里，才是無悔快意之事，也是黃庭堅認為最好的選擇，所以黃庭堅不放棄於遊賞天下美景，於建中靖國元年（1101）三月作〈三游洞題名〉⁴⁷，崇寧元年（1102）作〈跋手書雨中登岳陽樓望君山詩〉⁴⁸，文中或記遠水喬木的清絕景物，或抒發往事如夢的感慨，或登頂環望積水數百里之壯觀景象，或見野馬猿猴群遊輩出，這些都一一如實的記載下來。

在崇寧三年（1104），黃庭堅及蘇軾等人正繼續受政敵的壓迫，⁴⁹當黃庭堅趕往宜州貶所，沿路亦寫詩，弔古紀勝，並記下對其一生際遇的註腳，認為「我雖貧至骨，猶勝杜陵老」⁵⁰，沿途卻仍覺得欣慰，因為有晴日陪伴。雖似杜甫，一身貧困，但自覺猶勝杜甫，表現一種曠達開朗，所以仍能加緊腳步趕路，坦然面對命運的捉弄磨練。黃庭堅於崇寧四年九月三十日過世，距離寫〈游龍水城南帖〉⁵¹不到三個月，黃庭堅此時仍興緻勃勃與友人借馬相約會於龍隱洞，

⁴⁶ 參見《黃庭堅全集·外集卷第二十一》P1362。

⁴⁷ 參見《黃庭堅全集·補遺卷第十》P2325。

⁴⁸ 參見《黃庭堅全集·補遺卷第九》P2300。

⁴⁹ 《皇宋通鑑長編紀事本末·卷百二十二》：「正月詔三蘇集及蘇門學士黃庭堅、張耒、晁補之、秦觀等集並毀。」台北：臺灣商務印書館p3787。

⁵⁰ 參見〈過洞庭青草湖〉《黃庭堅全集·正集卷第三》P69。

⁵¹ 參見《黃庭堅全集·別集卷第一》P1494。

沿途谿壑、溝塍、草木、稻花，都是黃庭堅關注留意的對象。燒燭入洞中一覽洞中奇景後，不忘下棋、彈琴助興一番，加上清風為伴，此時應是稱心快意的，即使是生命的盡頭，也自能活出一片天地而無需自怨自艾。

三、不迫不怨，和光同塵

黃庭堅能以一種平和之道來面對政治上的紛爭，故能展現一股不怨不迫的胸襟大度，即使在晚年得知受政敵迫害，將編隸宜州時，仍舊是一股從容之氣，崇寧元年十二月十九（1102）作〈十二月十九日夜中發鄂渚曉泊漢陽新舊載酒追送聊為短句〉⁵²，方回《瀛奎律髓》評其詩曰：「此詩亦無一毫不滿之意，而老筆與少陵詩無以異矣。」⁵³詩中確實如方回所稱許的「無一毫不滿之意」，只客觀的描述日夜急於趕路的過程：「宵征江夏縣（武昌），睡起漢陽城（漢水西南岸）」，無一愁苦之辭，只有估算會在宜州終老，無法答謝新舊之交載酒追送的盛情而感到一股歉意。「無一毫不滿之意」應是不會再因命運的擺弄、困境的摧折而於心產生不平抑鬱、有所悲歡起落，所以黃庭堅喜歡「枯木無心」的意象，來象徵自己晚年飽經憂患後不悲不喜的心境，如崇寧二年（1103）作〈次韻德孺五丈感興二首·其二〉提到「寒蒲雖有節，枯木已無心」⁵⁴，「知我無枝葉，剝心只有皮」⁵⁵。黃庭堅也曾在與陶淵明、蘇軾相關的詩上，提到「枯木」，藉

⁵² 參見《黃庭堅全集·正集卷第六》P140。

⁵³ 參見《瀛奎律髓》卷四十三，北京：中國書店，1990。

⁵⁴ 參見《黃庭堅全集·正集卷第六》P139。

⁵⁵ 參見〈陳榮緒惠示之字韻詩推獎過實非所敢當輒次高韻三首·其一〉《黃庭堅全集·正集卷第六》P137。

此顯現這是彼此共通的人生境界。⁵⁶「枯木無心」一則象徵飽經憂患，就像「枯木」歷盡風霜雨露摧殘；一則象徵不會有悲歡起落的心境，像枯木虛心（空心）以待，這也是一種養生之道。⁵⁷值得注意的是，這兩首詩在以枯木意象表述自己晚年心境時，同時搭配著「寒蒲有節」、「頽波砥柱」的意象，承前所論述，砥柱有象徵個人人格操守的意涵，正如寒蒲有節，有個人守節不俗的雙關意涵，因此可以看出黃庭堅晚年應世之道，即一則保持不悲不喜的平和心境，一則堅守個人的價值信念，清操自守，這即是他的處世智慧與哲學，對外不與俗世產生對立，對內含藏個人的價值信念，〈與太虛〉一信，即很清楚表達此一處世智慧：

古之人不得躬行於高明之勢，則心亨於寂寞之宅；功名之塗不能使萬夫舉首，則言之實必能與日月爭光。……先達有言『老去自憐心尚在』者，若庭堅則枯木寒灰，心亦不在矣。（《黃庭堅全集·外集卷第二十一》P1377）

這也是一種和光同塵的人生態度：

俗裡光塵合，胸中涇渭分。（元祐二年（1087）祕

⁵⁶ 熙寧八年北京作〈次韻謝子高讀淵明傳〉：「枯木嵌空微暗淡，古器雖在無古絃。袖中政有《南風》手，誰為聽之誰為傳。……」參見《黃庭堅全集·外集卷第六》P1007。

與蘇軾作〈題子瞻寺壁小山枯木二首〉、〈題子瞻枯木〉：「胸中元自有丘壑，故作老木蟠風霜。」《內集詩注》：「此句原作：『臨深枯木飽風霜』」參見《黃庭堅全集·正集卷第九》P214-215。

⁵⁷ 崇寧元年荆南作〈再用前韻贈子勉四首·其一〉：「胸中有度擇人，事上無心活身。只麼親情魚鳥，儻然圖畫麒麟。」《黃庭堅全集·正集卷第八》P202。

書省作〈次韻答王春中〉《黃庭堅全集·正集卷第一》P11)

胸次九流清似鏡，人間萬事醉如泥。（崇寧元年（1102）德化作〈戲效禪月作遠公詠〉《黃庭堅全集·正集卷第十一》）

正因為自比「枯木寒灰」，所以安於成爲一黔中老農，即使不能在功名上使「萬夫舉首」但也自許在德行的涵養上，與日月爭光。所以可以在俗世間，和光同塵，但胸中涇渭分明，活得不糊塗。這就是一種不迫不怨，和光同塵的中道處世智慧。

四、隨緣簡約，安樂知足

黃庭堅於元符二年於戎州，曾寫詩表達任運隨緣，坦然處變的心境：

榮枯轉時機，生死付交態。狙公倒七芋，勿用嗔喜對。此物當更工，請以小喻大。（元符二年（1099）於戎州〈用前韻謝子舟為予作風雨竹〉《黃山谷詩集》P135）

任淵在詩後注曰：「山谷此句言轉時機，謂視窮達若物之榮枯各隨時，盛衰任天機自運爾。」因為可以任運隨緣，坦然處變，對於窮困貧病，就能不以負面態度來面對，反能積極的從中發現生命含藏的另一層情味。黃庭堅闡述他的「安樂法」，認爲「百事隨緣省約」、「人生爲善，天不終

困人耳。」⁵⁸對生命抱持樂觀積極的態度。在黔中生活物資拮据，與唐彥道的信中表示自己躬耕自給，少於和外界人事的往來，反覺較能觀照自心。⁵⁹命運的折磨，改變了視域，對人生的追求也不同，反能簡約知足，並深掘另一層生活之趣，例如臥病二十餘日後，煮菜侑飯，不和油醬，也能從中得其安樂。⁶⁰

建中靖國元（1101）年六月黃庭堅又害了一場大病，幾乎喪命，二、三個月難以復原。黃庭堅是以其個人的心性體認與修持，於困厄之中，找到生命的安樂之法，才能顯現一種豁達的生命情調，隨緣儉約，安樂知足。其於崇寧二年（1103）赴宜州道上，做了一首〈四休居士詩〉，讚賞四休居士享有「安樂之四休法」，行此四法，一生安樂，反此，一生愁苦。何謂四休？「粗茶淡飯飽即休，補破遮寒暖即休、三平二滿過即休，不貪不妒老即休」⁶¹。黃庭堅他有個人的安樂之法：道家與禪宗的修為，可以泯除世間的榮辱得失，順化自然，但仍能以儒家的典範人格作為內在的生命核心價值，故生命仍有其意義，所以「隨緣任運」的背後，是詩人主體已追尋到了對生命的體認與意義，所以貞定自如；早已掌握了明確終極的歸依，所以生死得失不擾其心。黃庭堅於〈四休居士詩〉中提到「守錢奴」、「抱官囚」，奴與囚是被心所欲求之「錢財」、「官途」役使的人，被外在所追求之物所束縛，不得自由。黃庭堅追求的是心不被役使，反能掌控自己，面對環境的變化。黃庭堅最後謫居宜州南樓，一日忽下小雨，竟伸足於戶外以受雨享樂，認為「平生

⁵⁸ 參見〈與甥王霖子均〉《黃庭堅全集·續集卷第四》P2002。

⁵⁹ 參見〈與唐彥道書〉《黃庭堅全集·別集卷第十五》P1769-1770。

⁶⁰ 參見〈答王觀復〉《黃庭堅全集·續集卷第八》P2082。

⁶¹ 參見《黃庭堅全集·正集卷第十》P238。

無此快也」⁶²，不久即過世。晚年即使居住環境惡劣，仍能表現豁達的心境。

五、笑看人生，境界開闊

黃庭堅在遷謫時期，除了力求以心性的修持，保持不悲不喜的平和之境，更能以「幽默」、「自我調侃」的態度來面對逆境，使人生境界更開闊。

在紹聖三年，面對遷謫旅途中的生死存亡考驗，黃庭堅在〈戲答劉文學〉中，是這麼看待的：

人鮓甕中危萬死，鬼門關外更千岑。問君底事向前去，更試平生鐵石心。（《黃庭堅全集·補遺卷第一》P2145）

作者認為這樣生死一線牽的考驗，就當作是試煉鐵石之心的旅程，當親友為他擔憂時，他仍能以「戲」為題向劉文學表達面對未來的心境。在元符三年遷謫時期於戎州作〈戲答王居士送文石〉，又自嘲自己是衰翁，正匹配王居士所送的文石：

南極一星天九秋，自埋光景落江流。是公至樂山中物，乞與衰翁似暗投。（《黃庭堅全集·正集卷第十》P264）

前兩句是描述文石的遭際，隨江流落，似與作者相似的命運。黃庭堅以詩回贈送文石給他的王居士，並以衰翁來自

⁶² 參見《老學庵筆記》卷三，轉引自傅璇宗著《黃庭堅和江西詩派卷》，高雄：麗文，1993，p112。

嘲，表達自己坎坷的命運。

黃庭堅也常以「笑」來表現一種豁然開朗的生命境界，不為困境所拘：

凌波仙子生塵襪，水上輕盈步微月。是誰招此斷腸魂，種作寒花寄愁絕。含香體素欲傾城，山礬是弟梅是兄。坐對真成被花惱，出門一笑大江橫。（建中靖國元年（1101）發戎至荊州作〈王充道送水仙花五十枝欣然會心為之作詠〉《黃庭堅全集·正集卷第五》P114）

投荒萬死鬢毛班，生出瞿塘灩澦關。未到江南先一笑，岳陽樓上對君山。（〈雨中登岳陽樓望君山二首·其一〉《黃庭堅全集·正集卷第十》P271）

黃庭堅極欣賞水仙，賦予水仙冰清玉潔的形象，常流露一股憐憫疼惜之意。黃庭堅借曹植〈洛神賦〉「陵波微步，羅襪生塵。」宓妃的形象，來描述水仙的風姿。水仙的嬌柔芳姿，香氣薰人，似乎擾亂平靜的禪心，所以有「坐對真成被花惱」的感慨。但突然有欣然會心的覺悟，從被花惱的情感中，轉而「一笑」而跳脫物誘，出門對江，境界開闊，不但表現一種不尋常的意會，也使詩具有奇思奇句。第二首詩同樣是以「一笑」來表現一種解脫覺悟，黃庭堅被貶謫到四川將近六年後，終於被赦。他準備回到江西故鄉去。「笑」是頓悟的標誌，是解脫，詩人在命運的擺弄之下，看透了人生，也使心靈淨化。黃庭堅還會以幽默浪漫的想像，使生活增添樂趣，如建中靖國元年（1101）發戎至荊作〈萬州太守高仲本宿約遊岑公洞而夜雨連明戲作二首·其二〉，詩中描

迹連夜下雨，破壞了賞岑公洞的興緻，但黃庭堅想像這雨聲彷彿是「壓酒聲」，並與同儕頻頻飲酒，不減樂趣。⁶³

黃庭堅於晚年，也常自嘲自己是「白頭翁」⁶⁴，黃庭堅更學孔子的幽默，自嘲自己是「喪家狗」⁶⁵，《史記·孔子世家》曾記載孔子到鄭國，與弟子走失，孔子獨立於郭門，被人形容為「喪家之狗」，弟子子貢轉述予孔子知道時，孔子莞爾而笑。黃庭堅如同孔子，坦然面對命運，並期勉晚輩存濟世之志。黃庭堅也擅長以豪邁的詞來表現幽默和達觀：

諸將說封侯，短笛長歌獨倚樓。萬事盡（總）隨風
雨去，休休，戲馬臺南金絡頭。催酒莫遲留，酒味
（似）今秋似（勝）去秋。花向老人頭上笑，羞
羞，白髮簪花不解愁（人不羞花花自羞）。（〈南
鄉子〉（重陽日，宜州城樓宴集，即席作），《黃庭
堅全集·正集卷第十四》p389）

據《道山清話》的敘述⁶⁶，此詞作於崇寧四年九月九日，黃庭堅於九月三十日過世，則此詞很珍貴的傳達他死前的心境。「諸將說封侯，短笛長歌獨倚樓」是引用《後漢書·班超傳》投筆從戎的典故，班超投筆嘆曰：「大丈夫當

⁶³ 參見《黃庭堅全集·正集卷第十》p259。

⁶⁴ 參見建中靖國元年（1101）於荊州作〈戲答王子予送凌風菊二首·其一〉《黃庭堅全集·正集卷十一月》p277。

⁶⁵ 參見崇寧二年（1103）作〈次韻德孺惠貺秋字之句〉《黃庭堅全集·正集卷第七》p171。

⁶⁶ 「山谷之在宜也，其年乙酉，即崇寧四年也。重九日，登郡城之樓，聽邊人相語：『今歲當鏖戰，取封侯。』因作小詞云：（略。即本詞，字句有不同）倚欄高歌，若不能堪者。是月三十日，果不起。范寥自言親見之。」參見《道山清話》，撰人未詳，北京：中華書局，1985，p10。

立功異域，以取封侯，安能久事筆硯乎！」，表現了男兒的豪情壯志，但黃庭堅以「短笛長歌獨倚樓」的意象來刻意作鮮明的對比，表明獨自一人已能靜心聆聽「短笛長歌」超然獨處，置身功名事外了，後面的「萬事盡隨風雨去，休休」可以補充上述的意思，休休猶言「已矣夫」，即算了吧。人生如戲，豐功偉業終有落幕的時候，故言「戲馬臺南金絡頭」，這是引用劉裕的典故，劉裕在晉安帝十二年封為宋公，重陽節曾大會賓僚賦詩於「戲馬台」，但戲終有落幕之時，終將曲終人散，所以「催酒莫遲留」，功名之虛無，比不上品嚐美酒的當下快意。最後藉花自我調侃，如蘇軾〈吉祥寺賞牡丹〉詩句：「人老簪花不自羞，花應羞上老人頭」，黃庭堅藉由花的青春與擬人化，調侃自己人老髮白，自我簪花戲弄一番而不知愁，顯得既幽默又達觀。人生似乎不應從功名的執著中顯得緊迫窒息，笑看自己的一生，反能從幽默之中呼吸到舒暢的空氣。

黃庭堅對生命的體認，建構其個人獨到的生死智慧，可稱為是一位「積極的自我實踐者」，所以既能表現悲喜不動於心的貞定自如，又能隨緣自在的任機而活，以幽默化解恐懼與得失，在困境中找尋新的啟發與意義，所以處處是驚喜與收穫，可以用「到達生命的高峰」來形容晚年的生命境界，使其詩歌的創作，受豐富覺受體驗的影響，既有理性的啟悟，亦帶有感性的情調意趣。

伍、結論

政治上履遭放逐與回歸，也迫使黃庭堅尋找生命上的回歸；以儒家道德人格的實踐，做為個人的終極關懷，並從傳統儒道佛三家思想，追尋終極真實的體悟，回歸最真實本然

性的存在；並能身體力行，尋找典範，以自己堅定的價值信念，獎掖晚輩，造成影響力；有了可安身立命之價值依歸與終極追尋，能進一步展現豐富的生活意趣，時而幽默戲題，時而賞遊山水，平和中道，安樂知足，生命並未因困境而窘迫，反而開展更寬廣的人生境界，超脫生死困境，擁有生命的自主自由與尊嚴。可以說在紛亂危機中，維持實存主體定靜潛沈的境界、以靈心慧眼觀照宇宙世界，圓融無礙、天人合一。黃庭堅受傳統儒道佛思想的影響，面對近十一年的遷謫歲月，表現出個人的生死解脫智慧與生活因應之道，也使創作的詩文，兼具理性與感性的啓悟。

黃庭堅的生死智慧，落實於生活的積極踐履上，有如下的幾項特質：

一、掌握個體的主自與尊嚴，發揮生命的價值：黃庭堅在政治上，雖不能發揮理想，但仍以個人堅持的信念，追尋典範、獎掖晚輩，在心性的涵養修持上，對後人產生深遠的影響力，仍舊發揮了生命的價值與意義。這影響力來自於個體信念的堅持，終極意義的掌握，「臨大節而不奪」的勇氣。

二、擁有心靈的開闊與自由：黃庭堅於受限的命運環境中，擁有自由的心靈空間，隨緣任運，縱浪大化，以簡約抵禦紛亂，安樂而知足。心靈的自由，使藝文的創作也跳脫了拘執，反能提升藝術表現境界，自由揮灑。

三、於矛盾衝突中維持和諧統一：道德人格的「終極關懷」、心性修持的「終極體認」，使個體與宇宙世界，和諧圓融，天人合一，於是在是非爭奪中，平和中道，和光同塵。所以在個體與社會、自然關係間的對應，是開放感通，主客交融，圓融無礙，泯除了對立與衝突、物我的執著分別。

黃庭堅透過詩文創作書寫，留下豐富的文獻，以供後人詮釋其內在的心靈精神世界，創作書寫的過程，也就是沈澱淨化心靈的過程，也是釐清生命意義課題的過程，更是治療舒緩心理衝突矛盾的過程，除了創作者個人得到創作書寫的益處，閱讀者也能透過閱讀，建構自己的生命意義，獲得感悟啟發，發揮了文學治療的功能。

◆ 參考文獻 ◆

- 劉琳、李勇先、王蓉貴點校《黃庭堅全集》，成都：四川大學，2001。
- 鄭永曉著《黃庭堅年譜新編》，北京：社會科學文獻出版社，1997。
- 黃寶華著《黃庭堅評傳》，南京：南京大學出版社，2000。
- 傅璇宗著《黃庭堅和江西詩派卷》，高雄：麗文，1993。
- 郭象註《莊子》，台北縣：藝文，1983。
- 慧然編《臨濟錄》，引自《中國禪宗典籍叢刊》，鄭州市：中州古籍，2001。
- 釋道原著《景德傳燈錄》，臺北市：新文豐，1986。
- 釋普濟著《五燈會元》，台北：文津，1986。
- 《大慧普覺禪師語錄》，引自《大正新脩大藏經》第四十七冊 No. 1998A，臺北市：中華電子佛典協會，1998。
- 楊仲良著《皇宋通鑑長編紀事本末》，台北：臺灣商務印書館，1981。
- 胡仔纂編《苕溪漁隱叢話前集》，台北：木鐸出版社，1982。
- 方回著《瀛奎律髓》，北京：中國書店，1990。
- 《道山清話》，北京：中華書局，1985。
- 周裕鍇著《中國禪宗與詩歌》，高雄：麗文，1994。
- 鄭曉江著《中國死亡智慧》，台北：東大，1994。
- 蕭慶偉著《北宋新舊黨爭與文學》，北京：人民文學，2001。

居閱時等主編《中國象徵文化》，上海：人民出版社，2001。

鍾美玲著《黃庭堅遷謫時期之生死智慧研究》，93年南華大學生死學研究所碩士論文。

錢志熙著 黃庭堅與北宋儒學 ，《原學》第一輯，陳少峰主編，中國廣播電視出版社，1994。