

HUANGTINGJIAN
YANJIULUNWENJI



江西省文学艺术研究所编



黃庭堅研究論文集

序

傅璇琮

五十年代末、六十年代初，我曾集中时间从事于宋代诗文研究资料的搜辑，后来结集为《杨万里范成大卷》、《黄庭坚和江西诗派卷》二书，列入中华书局的“古典文学研究资料汇编”中。一九六四年二月出版的《杨万里范成大卷》的前记，曾谈到：“宋诗在唐诗以后，开拓了新的局面。人们一提起宋诗，就会产生与唐诗不同的感受。唐诗中有各种不同的风格，不同的流派，宋诗中也有各种不同的风格，不同的流派，但是很奇怪，在各自的错综复杂的诗歌群中，确有一种稳定的共同体存在，形成一个时代的诗风。宋以后的诗人和诗评家，大多企图来探讨这一虽然复杂却也饶有趣味的文学现象，但似乎迄今还没有一个令人满意的结果。从比较来看，我们对唐诗的情况还比较熟悉，对宋诗，对其中不少的诗人和流派，认识得还不是十分透彻。宋诗研究的基础，比起唐诗来，是不够坚实的。近数年来，我断断续续在宋代诗文中摸索，希望在这方面整理出一些头绪，以便进行较为全面的探讨。在这样的摸索过程中，我痛感，单是在诗歌范围之内，也有不少基本事实还没有搞清楚，这就使我觉得非得先从积累和整理原始资料入手不可。在大量的和经过审查的资料基础上，再进行理论的分析 and 概括。”这里抄录二十多年前的这一段话，是想给企图了解宋代文学研究进程的同志们提供一个背景，表明我们这三十多年来宋代文学

研究曾经处于怎样的一种落寞的状态。在一个很长的时期内，宋代文学、特别是诗文的研究，是被看作冷门的，至于黄庭坚的研究，那更是冷门中的冷门。上面提到的《黄庭坚和江西诗派卷》，全书共七十余万字，是与《杨范卷》同时编成，而且是同时交付排印的，但那时出版社考虑到舆论对黄庭坚和江西诗派的某些看法，不得不采取付型后暂不印的办法，这样，就直到一九七八年八月才与读者见面，这之间竟隔了十五年！对于一个研究者来说，十五年意味着什么，我想大家都会有真切的感受，以过去的这样一种情况与今天对宋代文学热烈的讨论相对照，人们自然会对我们的文学事业产生一种不能自己的兴奋之情。

一九八四年十月，我在济南参加李清照研究讨论会，遇到江西省文学艺术研究所的夏汉宁同志，在交谈中我建议江西方面是否可对黄庭坚集中进行研究，并在适当时间召开一次学术讨论会，以推动研究的进一步深入。夏汉宁同志回赣后写信给我，说省的文化工作领导很赞同这一意见，并着手开始准备。果然，一年以后，就由江西师大、江西省文学艺术研究所、九江师专、九江市文联和修水县人民政府等单位联合发起，于一九八五年十一月上旬在修水县举办了纪念黄庭坚诞生九百四十周年学术讨论会。我深感抱歉和遗憾的是，我因临时为他事所牵，未能赴会，失去一次学术交流的机会。事后听到与会的同志介绍，说会议开得十分成功，一百五十多位与会者对许多问题展开了认真的讨论。我后来又收到厚厚一袋论文资料，一次会议论文的数量，竟超过了半个多世纪发表的论文的总和！谁说我们的古典文学界是处在停滞不前的、落后的境地呢。

当然，黄庭坚的研究现在还仅仅是一个起步，虽然它可以说是一个真正的起步。由于黄庭坚的思想和作品的复杂性，特

别是长期以来受到“左”倾思潮的影响所造成的某种僵固的文学批评观念，使得他的创作得不到公允的评价。要在短时期内消除文学观念上的习惯势力是不容易的，我们在近年内的一些力求有新见的黄庭坚研究中还不时可以看到某些旧时的踪迹。我觉得，当前黄庭坚研究中首先要解决的一个问题，就是怎样从总的方面，从比较广阔的视野出发，探讨黄庭坚的作品在中国文学史上以怎样的一种方式存在？而要解决这个问题，我个人以为，需要从三个方面着手。

第一，我们需要了解宋代知识阶层的情况。知识阶层，中国古代称做士，后来又称士大夫，他们是中国古代文化的主要承受者。我觉得，研究中国文化，特别是研究中国文学，不研究知识分子的历史性格之形成及其流变，是研究不透的，但在这点上，过去恰恰为人们所轻视，或遭到粗暴的否定。五十年代林庚先生探讨李白的思想性格，曾用过“布衣感”一词，企图以此来探索和把握盛唐时期一部分知识分子的思想面貌和性格特征，但却受到不公正的对待。从此以后，在文学研究的范围内，对文学主体的探索竟成为禁区。这是应当引为教训的。研究作家所生存的文化圈，研究某一历史时期的文人心态，是摸索创作心灵的必然途径。宋诗的特点，也恰恰与那一时期文人的经历、兴趣、爱好密切相关。对唐宋历史与文学稍有涉猎的人，闭目一想，唐代和宋代知识分子的思想性格、行为举止，是可以区分得很清楚的，虽然这些区别如果用文字表达出来，还需要经过思考和研究。我个人以为，在宋代文人中，黄庭坚似乎更能代表宋代知识分子的一般特性，更能代表那一时期士大夫的优点和弱点。对这个问题进行探索，哪怕是稍稍的涉足，也定会拓展古典文学研究的地域，引起人们在学术上的创新的兴趣。

第二，要有一个宋代文学编年史。黄庭坚生活的年代，是宋代学术文化高涨的时期。诗歌、散文、书法、绘画、音乐、工艺，以及哲学、史学、音韵训诂等都发展到极高的水平。黄庭坚的博学，他的才情，他的诗歌艺术，需要从历史文化的广阔背景去加以理解。这就是说，我们的研究要努力提供一个产生众多杰出人才的社会环境。我们还缺乏一些基本事实的说明，例如，黄庭坚进入文学领域时，北宋的诗坛是什么样的情况，那时已经有多少诗人在进行活动，有哪些诗人已写出了成功的作品，形成了自己的特色；又譬如，受黄庭坚影响而写作的年青诗人，后来在不同程度上成为江西诗派的，他们在北宋后期是怎样活动的，黄庭坚与他们有哪些交往，彼此来往有哪些特点；又譬如，吕本中是在什么时候写出他的《江西诗社宗派图》的，他作这个宗派图时与哪些诗人交换过意见，他们的经历如何，在重大的政治变动中态度如何，给他们的作品带来哪些影响。这些基本事实都需搞清，才能对黄庭坚的创作作出准确的分析和判断。要搞清这些事实，我以为最好是作编年史，它将会给我们一个纵横交叉的、立体的认识，更便于作宏观的考察。关于文学史研究的编年写作问题，我为《文史知识》一九八六年第十二期《关于唐代文学研究的一些意见》中有所阐述，请读者参考，这里就不再多讲。

第三，要精细地研究黄诗的语言。诗歌是语言的艺术，语言是诗歌的生命，研究一个诗人，落脚点必须在于对其诗歌语言奥秘的探究上，否则一切都将落空。美国著名语言学家爱德华·萨丕尔说过一句很值得玩味的話：“读了海涅，会有一种幻觉，整个宇宙是说德语的。”（《语言论》）这种感觉，我们在读我国古典诗作时也会产生。读了杜甫、李白的诗篇，我们真会惊异汉语的奇妙的表达能力，似乎汉语经过这些杰出诗人的诗

句猛然加深了它的意蕴和内涵。对于“点铁成金”、“脱胎换骨”可以有种种争论，但人们不得不承认黄庭坚终其一生对诗歌语言进行了严肃而真诚的探索，而他的哪些探索是成功的，哪些探索是不成功的，需要做细致的工作。语言的研究需要具体，在学术工作中有时把范围适当缩小，不仅更能收到成效，有时还能从某一局部而扩展到全体。我相信对黄诗语言作较为精密细微的分析，会有助于对他的整个风格的认识，或许还会加深我们对宋诗的艺术风味的理解和欣赏。

以上三方面，都需要化时间，化工夫，我们希望研究者能潜下心来，踏踏实实地做一些基础工作。在自然科学内，用严格的实验方法来确定事实，有时会导向规律的发现，社会科学研究是否也可由此得到一些启发呢？规律是要谈的，新方法的运用也是值得讨论的，但科学研究必须有大量的事实作基础。脱离大量的事实，而侈谈规律和方法，就会象下面所引王僧虔诫子书中所说的那样，是非常危险的：“汝开《老子》卷头五尺许，未知辅嗣何所道，平叔何所说，马、郑何所异，《指》《例》何所明，而便盛于麈尾，自呼谈士，此最险事。”（《南齐书》卷三三《王僧虔传》）

最后我想说的是，江西人民出版社能够承担这部论文集的出版，在经济上是要作出牺牲的，但必将得到学术界的赞许和好感。我也是搞编辑出版工作的，深感在当前的情况下，出版工作中经济效益和社会效益往往不能一致，如何抉择，就显出当事者的眼光和魄力。这本《黄庭坚研究论文集》，我想销路也不会太好。这里我倒想起了当代美国著名传记文学作家欧文·斯通的一段话，他在为中译本《梵高传——对生活的渴求》（北京出版社，一九八三年十月版）所作的导言中写道：他在写完这部著作的后三年中，这部手稿曾被美国十七家大出版社所拒

绝，后来对原稿删减了十分之一，才勉强为英国一家出版社的小分社接受出版，老板神情阴郁地对作者说：“我们印了五千册，我们还在求神保佑。”而后来，即到欧文·斯通写这篇导言时，这本书已经翻译成八十种文字，销出了大约二千五百万册，《梵高传》成为全世界向往生活、向往艺术的青少年读者最为仰慕的书籍之一。不过，这中间毕竟经过了将近五十年的时间，可见一本书，那怕是件艺术珍品，要被人所知，是多么的不容易。我相信，黄庭坚的作品一定会为自己开路，这本论文集的众多作者的辛劳将会从读者那里得到报偿。

一九八六年十一月于北京

BF49 112

目 录

- 序.....傅璇琮
- 略论黄庭坚的伦理思想.....赖功欧(1)
- 论黄庭坚的审美理想.....成复旺(11)
- 黄庭坚诗论新探.....孙乃修(26)
- 黄庭坚画论发微.....余悦(37)
- 山谷诗的时空观、价值观初探.....孙氏(52)
- 论黄庭坚诗.....白敦仁(63)
- 山谷诗美学特征论.....王守国(75)
- 试谈黄庭坚诗歌的现实主义艺术成就
.....刘云(89)
- 试论黄庭坚题画诗的艺术特色.....傅秋爽(106)
- 黄庭坚诗在日本.....宋红(116)
- 山谷诗词蠡测.....万云骏(125)
- 浅谈山谷蜀中诗词的内容.....张志烈(145)
- 黄庭坚词在求变中的得与失.....邱俊鹏(159)
- 从北宋词坛的两次革新看黄庭坚词的失与得
.....荣斌(172)
- 略论黄庭坚的书法艺术.....黄天璧(180)
- 评苏黄争名说.....曾枣庄(188)
- 黄庭坚与秦观的交谊.....胡敦伦(205)
- 《类编增广黄先生大全文集》初探
——宋刊山谷集考证之一.....刘尚荣(214)
- 黄庭坚学术讨论会评述.....朱安群(225)

〔附录〕黄庭坚研究资料索引……………王亚菲辑(233)

后 记

略论黄庭坚的伦理思想

赖功欧

黄庭坚视孟子为孔子后唯一的圣人。《孟子断篇》在他的伦理思想结构中，首先就是把孟子发挥的“仁”的思想，放在最高层次。黄庭坚曾说：“孟子曰：‘居恶在？仁是也，路恶在？义是也。居仁由义，大人之事备矣。’仁固人之安宅，人有不居安宅而中路以托宿者乎？君子居天下之广居，体仁而已矣。”（《陈氏五子字序》）儒圣之教从道德意识入手，这是它的根本所在，其义理必然紧扣“仁”字。可以说，儒家从孔子开始，至孟子、《中庸》、《易传》，再经后代儒者的发展，都是以“仁”来作为一种道德的实践。黄庭坚所处的时代，正是北宋理学刚刚兴起之时，他不可能不在一定程度上接受理学思想，从他对周敦颐的推崇备至，亦可证明这点。周敦颐、邵康节、张载等人致力于宇宙论与伦理学说的关系，而至二程，又内转于人性之伦理学说，其理论显然又是本于孟子的学说，并认为仁者以天地万物为一体。黄庭坚承继了孟子思想，故说：“仁固人之安宅”，这无疑是强调道德的某种当然的内在性。同时，黄庭坚还指出：“万物一家，本无疏亲”（《洪玉父照旷斋铭》），这正是儒家仁教思想“以天地万物为一体”的发挥。儒家之说，不离人伦日用，亦即不离天地万物。所以儒家的根本精神就在于：与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序。这样，道德实践体现出的最高层次，便是以天地万物为一体。这样的仁者的生

命，才是神圣的生命。黄庭坚的人伦思想正是从“仁”的核心展开的，了解了这点，我们也就不难明白为什么他极度强调个人的内在修养。

洪炎曾评价黄庭坚说：“其发源以治心修性为宗本，放而至于远声色，薄轩冕，极其致忧国爱民，忠义之气，隐然见于笔墨之外。……况其孝友之行，追配古人，风节之高，老而弥劭。”（《豫章黄先生退听堂录序》，翁方纲刻《黄诗全集》附录）黄庭坚确很注重“养心治性”（《孟子断篇》），在他的著作中，此类论说，随处可见。“心者气之君，气者心之将，君之所恃，将应如响，心渊如渊，气得其养。”（《养浩堂铭》）这是黄庭坚对“养气”的基本见解，其中渗透着宋代理气心性说的基因。为什么要“养气”呢？“物无不致养而后成器，况心者不器之器乎？”（《晁氏四子字序》）只有在仁义之性充实的前提下，才能养出胸中的浩然之气。深受孟子思想熏陶的黄庭坚，同孟子一样，把“浩然之气”当作一种德性培养的极致，“胸中浩然气，一家同化元。”（《豫章黄先生文集·内集注·柳展如子瞻甥也，以“桃李不言，下自成蹊”作八诗赠之》）看来，“养气”旨在道德的修养，借此可发挥出人性中最高的“善”。蔡元培曾认为：浩然之气，“一言以蔽之，则仁义之功用而已。”（《中国伦理学史》）故黄庭坚认为“养心欲诚”（《王子钧深衣带铭》），“诚”则需要“反求诸己”的功夫。所以他又说：“由学者之门至圣人之奥室，其途虽甚长，然亦不过事事反求诸己……于其反诸身也，不敢求诸外而求之内。”（《论语断篇》）这里，个体的道德、修养的主动性，上升到一种高度。正是由于人具有一种最高层次的需要——道德的需要，才能自主、自觉地进入“反诸身也”的内在修养的境地。

内省的修养功夫，如不能达到道德伦理的实践，就是一种

空言。宋之理学，尚有不少空言心性者。但黄庭坚似乎更求“立志”、“修身”，从孟子的“良知”、“良能”的修养中，达到一种精神价值和道德境界。可以说，重精神境界是中国传统伦理思想的支柱。所以黄庭坚所赞赏的是：“临大节而不可夺，则与天地相终始”（《东坡先生真赞三首》），“厚而静似仁，刚而温似德，不反不侧，似宜翰墨。”（同上）洁身自好、大节不亏，确乎成了宋儒的道德境界；但讲求“修身”，并不止于此。李泽厚指出：“由于宋明理学细密地分析，实践地讲求‘立志’、‘修身’，以求最终达到‘内圣外王’，‘治国平天下’，把道德自律、意志结构，把人的社会责任感、历史使命感和人优于自然等方面，提扬到本体论的高度，空前地树立了人的伦理学主体性的庄严伟大，在世界思想史上，大概只有康德的伦理学能与之匹敌或相仿。”（《中国古代思想史论·宋明理学片论》）因此，个人的内在修养，对于主体意志结构的构成，其重要性是不可低估的。我以为黄庭坚之讲究气节、重视品德，以至自我节制、发奋立志，都与此有关并是从这里发挥出来的。有人认为，山谷的“道”，意义狭小，仅指个人的人品修养；他的儒佛道三家合一的世界观，使其内心坚持儒家的道德规范，外表则采取佛道的因任自然的人生态度。我以为这种见解有一定的片面性。山谷的道德感，不仅表现在理论的一致上，表现在个人的修养上，也表现在对人民的态度上。而且山谷自己的人生态度也并非全是因任自然，他总是把“贫不能畏，贱不能忧，以身行道，如水于舟”（《洪龟父深衣带铭》），作为道德实践的准则。如果我们知道山谷一生刚正不阿，甚至晚年被贬宜州，处在极其恶劣的环境之下，也无所畏惧，大约我们是能理解他的道德律令与社会责任感。道德的自律与内在的修养，就是山谷的人生哲学，不然，他如何能说出这样的话：“夫存心养性以与天地

参也，则能御六气以游无穷，此人而有夫翼者也。夫仁者人也，能尽仁则位乎天地之中者毕矣。”（《石信道诸子字训序》）有了这样的信条，山谷才认为：“德字恢恢，疏而不失，有物实之，于义当然。”（《故江阳杨君画像赞》）

内在修养的前提在“去欲”、“克己”，这实际上也是一种持己之道。山谷深明养气寡欲之道，他说：“不以有涯之生而逐无堤之欲。”（《东郭居士南园记》）在《游艺斋》中，他又说：“色荒者使人趑趄，酒荒者使人漠漠，游于六艺之林，是谓之名教之乐。”要达到利人、爱人的“仁”的境界，就必须克制、战胜利己、自私的心理。所以他强调“正心”、“克己”，在《陈氏五子字序》中说：“仁义礼智信，虽所从言之异，要于内视反听，克己以归于君子而已矣。”我以为这种“去欲”并不是通过证悟世界的虚无来“去欲”的，其思想也并非全是消极的。如果真正是虚无地对待世界，把一切对现实世界的追求归于泯灭，就没有必要在制约身心的同时，注重树立“迁善”、“改过”的观念，而黄庭坚的这种观念却是很明确的：“《论语》大旨，不过迁善改过，不自覆藏，故君子坦荡荡。”（《山谷老人刀笔》）“改过”在达到向善的最高目的时，是道德法则的中介，人性中向善的一面实际就是道德的一种最高动力，有这种动力，就能从较低的道德圆满进至高级的道德完善，这种努力是无止境的相续。最圆满的善，就成为一种神圣的东西。这正是儒家所追求的。而佛家却把它引向了空灵虚无的境界。尽管黄庭坚用了一些佛、道语言，去表达“正心”、“去欲”、“改过”的思想，但并非象一些人所说的那样掺有很多的佛、道思想成分，恰恰相反，其思想成分是儒家的，只是有时用佛道的语言，去说明儒家的境界。“思乐泮水，仁义之海，见贤思齐，闻过则改。”（《乐泮堂》）这分明是儒家思想的主体成分。由是，“反身自观”（《君

子亭》)就成了黄庭坚认为的必要条件。因为就儒家理论说,养气之道就在寡欲,寡欲可使气之浊者而为清,从而达到明镜止水境界。而寡欲常须自审——“反身自观”。这仍未离孟子“反身而诚”的理论框架。因此,就黄庭坚的养气、修身说来看,他的“存心养性以与天地参也”,正是理学“赞化育,与天地参”的“情理协调”和“天人合一”,决不是一种宗教迷狂,它期求建立的人性本体,最终是作为一种道德律令的“向善”的精神价值。

仁爱作为黄庭坚的思想核心,一个重要的体现就是“孝悌”观念。黄庭坚一生以“孝友忠信”著称,他也以标榜“孝友忠信”为荣。《与洪甥驹文》云:“然孝友忠信是此物之根本,极当加意,养以敦厚醇粹,使根深蒂固,然后枝叶茂尔。”又云:“君子之事亲,当立身行道。”(同上)所以“父慈子孝,兄友弟恭”(《洪玉父照旷斋铭》),就是立身行道的一个伦理标准。中国封建社会,伦理观念是从家长制一以贯之地发展下来,孔子以孝统摄诸行,一切“修身齐家治国平天下”之事,都在其中。孟子的德行观念,以孝悌为基准,尧舜之道,“孝弟而已矣”。至宋代理学,更是迫切要求整个社会和个体建立一个以“三纲五常”为根本的统治秩序。因此,在意识形态上,一方面是一种普遍的仁爱,一方面又要求严格区分伦常等级,并以此作为内在的心理法则,从而在推己及人、尊老抚幼、确定名分等级中,在宗法血缘和伦理化的心理情感结构中,维护封建制度。因此,作为心理结构中的“孝”道,就历史性地成为一种必然的理性所在了。如朱熹所说:“万物皆有此理,理旨同出一源,但所居之位不同,则其理之用不一。如为君须仁,为臣须敬,为子须孝,为父须慈。物物各具此理,而物物各异其用,然莫非一理之流行也。”(《朱子语类》)这实际上是伦理道德在实践中的普遍

立法。黄庭坚的思想中充满了这种“自律”道德的自觉意识。虞集曾评价黄庭坚说：“山谷先生孝友纯至，常于翰墨见之，所谓诸弟孝友徇徇，熏陶使然……。”（《道园学古录》卷十）山谷的“孝友”概念，确乎无所不及，“以心为田，我来耜之；慈祥弟友，种而茂之；忠信不贫，苗而立之；敦厚敬恭，水而漉之，师友琢磨，耜而耨之；……天下求师，四海取友，道立德尊，宗吾性有。”（《王子舟所性斋铭》）“孝友忠信”的思想，在他看来，须实施于生活成为一种实践，并当作自我完成的主动欲求，才算达到一种伦理的高度。正因为如此，山谷的“孝友忠信”才得到了许多人的赞赏。黄震在《黄氏日钞》中说：“涪翁孝友忠信，笃行君子人也。……读涪翁之书，而不于其本心之正大不可泯没求之，岂惟不足知涪翁，亦恐自误。”这话说得很实在。读其书而溯其思想根源确实有必要。

山谷在当时能扬名天下，当然主要是因其诗文的关系，但我们并不能因此而放弃研究他的伦理思想，因为从总体上说，这正是他的世界观。而这种伦理观念，大体上又成为他的行为标准，并在诗文中表现为一定的思想内容。所以我们在研究其人时不触及这些问题，则很难把握以至分析他的整体面貌。惠洪曾说：“东坡、山谷之名非雷非霆，而天下震惊者，以忠义之効，与天地相终始耳，初不止于翰墨。”（《跋东坡山谷帖二首》）而吴炯亦誉山谷为：“古所谓孑立特起临大节而不可夺者，非斯人其谁与！”（《黄庭坚和江西诗派卷》上卷40页）山谷一生，多处逆境，兀傲耿直之性格住住使他不见容于世。“我官尘土间，强折腰不曲，饱饭逐人行，君来方拭目。”（《山谷诗外集补·送陈季常归洛》）山谷早年在地方为官，虽站在旧党一边，但对改革派新法中的一些有利于人民的部分，则企图保留。新党失势，王安石被众人所诋毁，山谷并未随顺俯仰，他甚至把王安

石比作吕尚、傅说和箕子，并给予高度评价：“余尝熟观其风度，……一世之伟人也。”（《跋王荆公禅简》）并表示佩服王安石的学问。山谷一生处世，确实实践了他的“大节不夺”。他在汴京时曾主持编写《神宗实录》，虽和新党意见不合，由于为人正直，编写时尽量实事求是，不歪曲与捏造事实，不随流顺俗。故王诤说：“黄文节公以元祐史笔，守正不阿。”（《跋黄山谷赠元师诗》）他在荆州作《承天院塔记》时，在场的转运判官陈举欲列名碑尾，以作不朽之人，山谷并不以他为官僚之辈便承应下来，而是不予理睬，后陈举怀恨在心，竟诬告山谷，致使他远贬宜州而死。山谷为人，十分着重气节，他曾说：“余尝为少年言士大夫处世可以百为，唯不可俗，俗便不可医也。……临大节而不可夺，此不俗也。”（《书缙卷后》）他常致书与人，勉励人们立身有节，并从理论上把不俗与气节联系在一起。

山谷的仁爱思想，还充分地体现在他对人民的态度上。他在太和做官时，深入穷乡僻壤，看到百姓生活贫困，食不果腹，便赋诗谴责暴政，把暴政比作吃人猛虎，“虎号南山，北风雨雪。百夫莫为，其下流血。相彼暴政，几何不虎？父子相戒，是将食汝！伊彼大吏，易我鳏寡，矧彼小吏，取桎梏以舞。……呜呼昊天，如此罪何苦！”山谷身为官吏，但从未忘记自己要 and 人民的利益保持一致。他在《寄李次翁诗》中写道：“不以民为梯，俯仰无所作。”同情人民，成为其诗中的一个主题。他任叶县尉时，正逢河北发生一次特大地震和洪水灾害，于是，他写下了《流民叹》，真实地记录了当时的灾情，并示以为民请命的苦心。还有一些诗，则表示了他不忍心向百姓多摊盐赋的恻隐之心，极表对人民的体恤。“民病我亦病，呻吟达五更。”（《己未过太湖僧寺得宗汝为书寄山积白酒长韵寄答》）这种同情人民的心声，正是他道德伦理思想的传达。尽管他这一

类诗数量不太多，但却足以表明他的内在情志。

山谷的文论，依然可见伦理思想的影响。以往论者在评山谷的文学思想时，常以“点铁成金”、“夺胎换骨”来概其全。其实不然，山谷的诗论，从总体上未能偏离我国传统的伦理中心主义认识结构的文学理论。中国传统的文学观，离不开政教伦常，一切都要和伦理道德挂钩。从孔子的“兴观群怨”开始，文论家关注的，第一位就是诗歌的劝善惩恶、刺上讽下的伦理教化作用。黄庭坚的诗论明显受“伦理中心”观念制约并由此而生发的。所以，我们首先应该认清的是：他的根本文学观是什么。他曾宣称：“文章最为儒者末事”（《山谷老人刀笔》卷一）。在《与洪甥驹父》中，他又说：“君子之事亲，当立身行道，扬名于后，文章直是太仓之粟米耳。”道德、事功是第一位的，文章当在其次，这是典型的儒家传统观念：“太上有立德，其次有立功，其次有立言。”（《左传·襄公二十四年》）孔子的“有德者必有言”的信条，一直影响着中国的文论。山谷正是从这个根本观点出发，所以才特别重视“治经”，因为治经“乃文章之根，治心养性之鉴”（《与洪甥驹父》）。作文章就必须以多读经书为本，“然须治经，以深其本。”（《与徐甥师川》）而“治经之法，不独玩其文章，谈说义理而已。一言一句，皆以养心治性。”（《书赠韩琼秀才》）可见他在文学观念上，首先强调的仍然是道德的修养和思想准则问题。治经养性才能得性情之正，有性情之正而后才有文章。所谓“温柔敦厚，诗教也。”（《礼记·经解》）就是以一种伦理的标准，作为创作的根。黄庭坚正是在这种伦理的诗教下，强调文从于道，文为道用。“文章者，道之器也；言者，行之枝叶也。”（《次韵杨明叔》）在《与洪甥驹父》中又说：“所寄文字，更觉超迈，当是读书益有味也。……然孝友忠信是此物之根本，极当加意，养以敦厚纯