

佛與莊

——宋代文人詩中的「髑髏」意象析論

謝定紘

臺灣大學中國文學研究所碩士班二年級

從《莊子·至樂篇》以來，「髑髏文學」便儼然成為了溫柔創作時的熱門書寫主題，如曹植〈髑髏說〉、樊鵬〈乞者賦〉等等，皆是其例；然而，在文學史的進程中，除了莊子外，為佛教「九相」（或稱「九想」）中一個階段的「白骨相」，實可視為另一條「髑髏」文學的發展原型。考量現有研究成果多聚焦於唐詩，且宋代文人頗多與佛門關係密切者，故本文著力探討宋代非詩僧的詩人們，於詩中使用「髑髏」一詞時，受到莊學與佛學的影響痕跡。梳理作為文學創作原型的佛經原典後，本文發現佛經中的「白骨相」實同時具有「除去執念」與「捨離於色」的雙重意涵，其中後者又更進一步發展為文學中的「美人白骨」傳統，與《莊子》中「齊死生」的觀念，一併成為了宋人以「髑髏」入詩時的重要素材。只不過即使相關詩作數量已較唐人為多，其總數仍只佔有全部「髑髏」詩的約三分之一，且詩中的「髑髏」象徵意義也更為多元，連結至「生前的歡愉」甚至「懷古之幽情」，與佛經中特別強調的「戒色」之旨反而相去漸遠。綜合以上可以發現，即使是與佛教關係更趨緊密、甚至發展出不少「禪詩」的宋代詩人，在使用「髑髏」一詞時仍少忠於佛典的詩作，直接標明以「九相」為題的作品更是極少，相對於「散佚頗多」的唐詩，在數量上並無顯著發展；然而，若就內容而言，則可發現在宋詩中已有揉合佛、莊兩家思想的作品，同時闡述「萬有皆空」與「以死為樂」的思想，反映宋代時「莊子思想」與「佛門義理」融通、互涉的現象。

關鍵字：至樂篇、增壹阿含經、九想、髑髏、宋詩

壹、前言

從《莊子·至樂》以降，「髑髏」題材儼然成為了一種主題式文學，如《藝文類聚·人部一》中便有「髑髏」¹一類，其中收錄了張衡（78-139）〈髑髏賦〉、曹植（192-232）〈髑髏說〉、呂安（?-262）〈髑髏賦〉三篇作品，三者都採用了「路旁見野髑髏，並夜夢與之對答」的敘述結構，蓋皆為與莊子一脈相承之作品。今以此文學傳統為研究題材的相關論著亦頗豐，如黃克劍：〈《莊子·至樂》髑髏寓言抉微〉²、徐春根：〈試解莊周髑髏夢〉³皆是針對莊子原書中的「髑髏」故事原型而起的研究；宗明華：〈張衡〈髑髏賦〉解析——莊子對漢魏抒情賦的影響〉⁴、柳音：〈張衡：從由儒入騷到莊騷結合〉⁵則是更進一步探討張衡等漢魏抒情賦之創作者對莊子之繼承；魯亮：〈生為附贅縣疣，死為決疔潰癰——從髑髏作品的流變看道家的生死觀〉⁶更循此以往，納入趙秉文（1159-1232）〈撻蓬賦〉、樊鵬（?-?，明人）〈乞者賦〉等晚期作品，將「髑髏」主題的文類範疇擴大，從而建構出道家「生死觀」從莊子以降的影響與流變。

透過前文的梳理，可知莊子、張衡一派的髑髏文學實吸引了不少研究目光；然而，除莊子系統以外，佛經中的「九想」⁷等思想內容中提出的「白骨想」（或稱「骨想」），實可視為另一條「髑髏」文學的書寫原型，但如此題材並無太多可參考的前行研究，就初步檢索所得，僅蕭麗華師：〈髑髏文學：空海和尚的九相詩〉⁸可以視為此文學主題下的研究成果，且其文僅略論唐代，焦點仍放在日本留學僧。若聚焦中土詩文創作，則探討其中佛學之「白骨想」的相關成果幾可謂付之闕如，如楊夢：〈髑髏意象分析——以元代詩文為主〉⁹，雖然以斷代詩文為研究主題，且論及了蘇軾的〈髑髏贊〉，然其引言仍以莊子、張衡、曹植之文導入，未論及佛學中的髑髏原型。誠然，如蕭麗華師所言：「唐代『九想觀』詩目

¹ 唐·歐陽詢：《藝文類聚》，收入《四庫全書珍本》（臺北：臺灣商務印書館，1978年），卷十

² 黃克劍：〈《莊子·至樂》髑髏寓言抉微〉，《哲學動態》2015年第8期（2015年8月），頁45-51。

³ 徐春根：〈試解莊周髑髏夢〉，《廣西大學學報》2012年第6期（2012年12月），頁102-108。

⁴ 宗明華：〈張衡〈髑髏賦〉解析——莊子對漢魏抒情賦的影響〉，《煙臺大學學報》2008年第4期（2008年10月），頁64-67。

⁵ 柳音：〈張衡：從由儒入騷到莊騷結合〉，《漳州師範學院學報》2012年第4期（2012年12月），頁73-76。

⁶ 魯亮：〈生為附贅縣疣，死為決疔潰癰——從髑髏作品的流變看道家的生死觀〉，《蒙自師範高等專科學校學報》2001年第3期（2001年6月），頁23-26。

⁷ 或云「九相」，又有「八想」、「十想」之別。然其中僅有小異，故於此不擬深入辨析，以下為行文之簡潔，皆以「九想」指稱之。

⁸ 蕭麗華：〈髑髏文學：空海和尚的九相詩〉，《中國語言與文化》第二輯（2012年12月），頁29-50。

⁹ 楊夢：〈髑髏意象分析——以元代詩文為主〉，《美與時代（下旬）》2013年第10期（2013年10月），頁93-94。

前只留下包佶〈觀壁盧九想圖〉一首。¹⁰或許唐代相關研究缺乏導因於現存作品不多；然若以全宋詩為考察對象¹¹，詩中出現髑髏者共 193 首，就數量而言應有可為者。惟其中 117 首為僧詩，作者包括釋義青、釋子淳、釋廣聞等，僧詩所用之「髑髏」自然多與佛門用語相關，故本文不擬以此為研究材料，反而希望藉由剩餘的 76 首髑髏相關作品，在「唐代所存髑髏詩歌不多」的事實下轉而以宋詩為材料，分析宋代文人以髑髏入詩時其意涵為何？又是否與佛教中的九相、九想等思想或莊子生死觀有所關聯？

貳、莊子與佛經——「髑髏」意象的兩大原型

如前所言，《莊子·至樂》與佛經「白骨想」為詩歌使用「髑髏」意象的兩大原型，因此，本文將先略論兩處之「髑髏」所指為何，以為後文探討詩歌內容之參照。此先就《莊子》原文分析，其〈至樂篇〉云：

莊子之楚，見空髑髏，髑髏有形，擿以馬捶，因而問之曰：「夫子貪生失理，而為此乎？將子有亡國之事，斧鉞之誅，而為此乎？將子有不善之行，愧遺父母妻子之醜，而為此乎？將子有凍餒之患，而為此乎？將子之春秋故及此乎？」於是語卒，援髑髏枕而臥。夜半，髑髏見夢曰：「子之談者似辯士。視子所言，皆生人之累也，死則無此矣。子欲聞死之說乎？」莊子曰：「然。」髑髏曰：「死，無君於上，無臣於下，亦無四時之事，從然以天地為春秋，雖南面王樂，不能過也。」莊子不信，曰：「吾使司命復生子形，為子骨肉肌膚，反子父母妻子、閭里、知識，子欲之乎？」髑髏深顰蹙額曰：「吾安能棄南面王樂而復為人間之勞乎？」¹²

本段寓言本為莊子生死觀中的一段著名文字，莊子因於路上見空髑髏，故對其拋出了種種對於死因的臆測，其中「亡國之事」、「斧鉞之誅」、「不善之行」、「凍餒之患」云云無疑都是「生之苦」的側寫；而後於夜夢之中，借髑髏之口提示「死之說」，即「無君於上，無臣於下，亦無四時之事」，因而得以拋下前文所述的一連串「生人之累」。因此，縱然莊子提議「復生子形」，髑髏也絲毫不願放棄現有的「南面王樂」。要言之，在本段文字中莊子將髑髏化作「死亡之樂」的代言者，可與「帝之懸解」、「鼓盆而歌」、「驪姬悔泣」等段落齊觀，視為對常人「樂生惡

¹⁰ 出處同註 8。

¹¹ 以北京大學「全宋詩分析系統」檢索。

¹² 王叔岷：《莊子校釋》（臺北：臺聯國風出版社，1972 年），卷三，頁 18-20。

死」觀念之反動¹³。

相較於莊子，佛經中的「九想」雖然也可以視為提示生死問題的思想體系，然觀其所重，則與莊子迥然有別。此以《增壹阿含經》為例¹⁴，其對於「九想」之內容或提出之目的皆有所論：

復次，比丘觀死屍骨節分散，散在異處，或手、腳骨各在一處；或膊骨、或腰骨、或尻骨、或臂骨、或肩骨、或脇骨、或脊骨、或頂骨、或髑髏，復以此身與彼無異。吾不免此法，吾身亦當壞敗。如是，比丘觀身而自娛樂。復次，比丘觀死屍白色、白珂色，復自觀身與彼無異。吾不離此法，是謂比丘自觀身。復次，比丘若見死屍骨青瘀想，無可貪者，或與灰土同色不可分別，如是，比丘自觀身除去惡念，無有愁憂。(卷五)¹⁵

本段文字為《增壹阿含經》首次出現對死屍的種種觀想，其可細分為臃脹、噉食、散落、肉盡血塗、骨節分散、化為白骨、骨轉青瘀等數個階段，由於本文所論為「髑髏」，故但取其「骨節分散」以後之觀想內容。要言之，在此段文字中，提出死屍之變化最終目的乃是為了使比丘理解身無可貪，無論如何最終都會「與灰土同色不可分別」，如是方可「除去惡念，無有愁憂」。由此觀之，「九想」蓋為促使修道者放下對肉身之執念的修行過程。然除此之外，於卷十二中《增壹阿含經》又提出了「九想」的另一重意義：

云何色味？設有見剎利女種、婆羅門女種、長者女種，年十四、十五、十六，不長不短、不肥不瘦、不白不黑，端政無雙，世之希有。彼最初見彼顏色，起喜樂想，是謂色味。……復次，若後見彼女人，年八十、九十、乃至百歲，顏色變異、年過少壯、牙齒缺落、頭髮皓白、身體垢墜、皮緩面皺、脊偻呻吟、身如故車、形體戰掉、扶杖而行。復次。此若見彼女人。身抱重患。臥於床褥。失大小便。復次。比丘。若見彼女人身

¹³ 本文非莊學研究之論文，故不擬針對莊子此處究竟是「樂死惡生」或「齊死生」，相關論述可參郝健：《莊子中夢象觀及夢象故事研究》（甘肅：西北師範大學碩士學位論文，趙達夫先生指導，2013年），及前引黃克劍：《〈莊子·至樂〉髑髏寓言抉微》等文，諸家之說甚詳。

¹⁴ 於《雜阿含經》、《放光般若經》、《大智度論》等經典中亦有相似的段落，然其內容大抵相同，故此處但以《增壹阿含經》一書為例，其餘諸說及相關研究可另參鄭阿財先生「九想」相關研究成果、蕭麗華：〈髑髏文學：空海和尚的九相詩〉、釋如聖：〈九相觀初探——以《大智度論》為主〉，《福嚴佛學院第九屆學生論文集》上冊（新竹：福嚴佛學院，2002年），頁405-424。此不擬贅述。

¹⁵ 《增壹阿含經》，收入大正新修大藏經刊行會編：《大正新脩大藏經》（東京：大藏出版株式會社，1988），第二冊，頁43

壞命終。將詣塚間。復次，若見彼女人，死經一日、二日、三日、四日、五日，乃至七日，身體腫脹、爛臭，散落一處。復次，若見彼女人，烏、鵲、鷄、鶩競來食噉，或為狐、狗、狼、虎所見食噉。復次，若見彼女人身，蟲鳥以食其半，腸胃肉血污穢不淨。復次，若見彼女人身，血肉以盡、骸骨相連。復次，若見彼女人身，血肉以盡，唯有筋纏束薪。復次，若復見彼女人身，骸骨散落，各在一處。復次，若見彼女人身，骨皓白色，或似鴿色。復次，若見彼女人，骸骨經無數歲，或有腐爛壞敗，與土同色。云何？比丘，彼本有妙色，今致此變。於中起苦、樂想，豈非大患乎？諸比丘對曰：如是，世尊。世尊告曰：是謂色為大患。復次，此色無常、變易，不得久停、無有老幼，是謂色為大患。云何色為出要，若能捨離於色，除諸亂想，是謂捨離於色。(卷十二)

16

於此，世尊讓比丘們設想一妙齡女子從「端政無雙，世之希有」，而後經過了老化、臥病、膨脹爛臭、鳥獸爭食、骸骨相連、筋纏束薪、骸骨散落、骨皓白色，最終「腐爛壞敗，與土同色」的過程，其中「膨脹爛臭」以降的屍體變化與前述的「九想」幾乎如出一轍，皆是面對死屍的種種觀想，然此處之目的乃是為了促使修行者藉由認識「色相變易無常」，最終得以「除諸亂想、捨離於色」的目標。

爾時，世尊告諸比丘：其有修行十想者，便盡有漏，獲通作證，漸至涅槃。云何為十？所謂白骨想、青瘀想、腫脹想、食不消想、血想、噉想、有常無常想、貪食想、死想、一切世間不可樂想，是謂。比丘修此十想者，得盡有漏、得至涅槃界。(卷四十二)¹⁷

最後在卷四十二中提出了「十想」，其中「白骨想」、「青瘀想」等等內容與前述兩段文字相去並不遠，且在最後提出了「修此十想」的最終目的便是「得至涅槃界」。綜合以上三段文字，我們可以簡單歸納在「九想」中「觸體」的意義：首先，透過萬物最終都將化為觸體，提示「身無可貪」；其次，透過設想美人最終亦將化為觸體，提示「捨離於色」；最後，藉由「九想」的修行，破除「我」或「色」的種種執念以後，終將能夠達至涅槃。

由前引佛經原文可知，經典中對「九想」的敘述與屍體的種種樣貌描寫十分

¹⁶ 《增壹阿含經》，頁 120、121

¹⁷ 《增壹阿含經》，頁 447

詳盡，因而有了圖像化後的「九相圖」之出現，如此轉化足以使得「教理轉趨通俗而深具勸世效用」¹⁸，從目前存目之蕭昭胄（?-501）的〈禪圖九相詠〉以及包佶（?-792）的〈觀壁盧九想圖〉可知：至少在南北朝與唐代，中土都有「九相圖」的出現；然而這些圖畫多已亡佚，難窺其原貌。現存以日本繪卷較為完整，如京都桂光山西福寺有〈檀林皇后九相詩繪卷物〉，傳說此為篤信佛教之檀林皇后在死後希望畫師留下自己屍體變化的模樣，促使沈溺於色慾的人們可以透過觀看此畫而得以醒悟，其「九相」分別為「新死相、肪脹相、血塗相、肪亂相、噉食相、青瘀相、白骨連相、骨散相、古墳相」，然既其內容為女子死後屍首的腐化過程，故應較近似前述卷十二中的「九相觀」，即意在「捨離於色」者。除此繪卷外，其他日本現存的「九相圖」其實也多以女性為畫中主角，如現收藏於九州國立博物館的鎌倉時代〈九相詩繪卷〉、分別收藏於京都住蓮山安樂寺與如意山補陀落寺的〈小野小町九相圖〉與長澤蘆雪（1754-1799）所繪的〈九相圖〉等等皆然。故此類作品蓋可視為前引《增壹阿含經》中「美人終將化為白骨」觀念之延續，實則如此觀念除了在域外以繪卷為載體廣為流傳外，於中土也發展成為「美人白骨」的文學傳統，如南宋詞人吳文英（1200-1260）有〈思佳客·賦半面女髑髏〉一詞，即可視為如此傳統之下的作品；另外更為著名者當為《紅樓夢》第十二回：〈王熙鳳毒設相思局，賈天祥正照風月鑑〉，於此回中賈瑞手持風月寶鑑，正面可照見鳳姐、背面卻照出一個骷髏，紅學研究者多以此為佛學中「白骨觀」與「不淨觀」的展現¹⁹。因此，除了標準作為「破除執念、達至涅槃」之修行過程的「九想」以外，從中抽離而出、脫胎自「不淨觀」的「美人白骨」傳統，也可視為文學作品中「髑髏」意象的一種原型。

參、宋代文人詩中的「髑髏」意象

綜觀 76 首以「髑髏」入詩的宋代文人作品，確實可以歸納出「莊子」與「佛學」兩大類別。然如蕭麗華師於〈髑髏文學：空海和尚的九相詩〉中所言：唐詩用「白骨」多泛泛感慨，難以分辨佛莊。宋詩也有同樣的問題，許多作品殊難準確歸類，因此以下作品皆僅能給出約略比例，並舉其最具代表性者以觀其一隅。

先就與本文主題，即佛教「九想」最為相關者為論。《全宋詩》中並無以「九相」一詞入詩的作品，提及「九想」者亦僅釋居簡（1164-1246）〈孤山前舉溺死

¹⁸ 語出鄭阿財：〈敦煌寫本「九想觀」詩歌新探〉，《普門學報》第 12 期（2002 年 11 月），頁 142-163。

¹⁹ 說詳參俞曉紅：〈紅樓說鏡〉，收入《紅樓夢學刊》2004 年第 3 輯（2004 年 8 月），頁 84-99；劉勇強：〈美人黃土的哀思——《紅樓夢》的情感意蘊與文化傳統〉，收入《北大中文學刊》（北京：北京大學出版社，2010 年），頁 409-419。

者〉一首，可見此類主題在宋詩之中並不多見。與此情況相似，在「髑髏」主題的作品中，與佛教明確相關者並不多，僅約十五首，如方回（1227-1307）〈憶我二首各三十韻〉其一云：「向之紅粉面，蟻穴髑髏枯。乃知宇宙內，萬有皆空虛。」²⁰直接運用了佛經原意，透過「紅粉面」化為「髑髏」，參悟「萬有皆空」的佛法。在此類「美人白骨」傳統的作品中，最具代表性的當推黃庭堅（1045-1105）〈髑髏頌〉²¹：

黃沙枯髑髏，本是桃李面。如今不忍看，當時恨不見。
業風相鼓擊，美目巧笑倩。無脚又無眼，著便成一片。²²

本詩雖然明顯是化用「白骨觀」的作品，但究其詩旨卻與佛法原意有所不同：如前所述，佛經中言「美人」化為「白骨」時如前所論，意在使比丘破除色慾；降及清代，《紅樓夢》描寫賈瑞未能克制色慾終究自取滅亡，同樣能表達如此旨意。但詩人於此雖然明言「昔為美女、今為髑髏」，也用進了如「業風」的佛教詞彙，然而其最終目的並非「捨離於色」，反倒說「當時恨不見」，蓋可視為反用佛經經義的作品。除黃詩外，何夢桂（1229-?）〈警世〉云：「花顏雲鬢眼波秋，元是虛皮裹髑髏。黃壤紛紛青草窟，少年曾共醉紅樓。」²³於此，詩人將「髑髏」視為美人的本質，亦可視為如此傳統下的詩作，但與黃庭堅相同，詩中並未如佛經一般清楚揭示「戒色」之旨。同樣書寫「美人白骨」，但卻脫離佛經原意而自抒己見者，莫過於蘇舜欽（1008-1049）〈昇陽殿故址〉：

昔在開元中，此名昇陽殿。西通大明宮，夾道直如箭。
……胡來塞宮闕，腥羶污香薦。縱火寢廟平，揮戈君臣迸。
……蓋由殺人多，膏血浸漬遠。髑髏今成堆，皆昔燕趙面。
……大國尚如此，小人易流轉。道德可久長，作詩將自勸。²⁴

此詩明顯為懷古類的作品，意在抒發今昔對比的嗟嘆，其中「髑髏今成堆，皆昔燕趙面」一句明白表露如今的髑髏皆是當初的美人，但詩末卻收束在「道德可久長，作詩將自勸」，拉抬出了儒者論史時格外重視的「道德」標竿。由此觀之，

²⁰ 傅璇琮主編：《全宋詩》（北京：北京大學出版社，1998年），頁41505。以下宋詩皆出自此書，但記頁碼，不再詳注。

²¹ 黃庭堅此詩與蘇軾〈髑髏贊〉之內容乃至於字句幾可謂如出一轍，然蘇詩未見於《全宋詩》，故此處但引黃庭堅〈髑髏頌〉為論。

²² 頁11714。

²³ 頁42208。

²⁴ 頁3893。

如此作品雖從用字遣詞上仍可部分溯源至佛經，但其詩意已與原典大相逕庭。此外，接續著前文所言唐代即有的「九相圖」，宋人筆下亦有相關之作，如饒節（1065-1129）〈題骨觀畫〉：

白骨纖纖巧畫眉，髑髏楚楚被羅衣。手持紈扇空相對，笑殺傍觀自不知。

25

此詩所題的畫作於今已不可見，但從詩作內容推斷，所繪應是兩個「美人」不知道自己已化為白骨與髑髏，因此仍如生前一般巧畫眉、披羅衣、持紈扇，故而笑殺旁人。且不論此詩是否僅是詩人加以主觀臆測，其實畫中人物如日本繪卷一般只是客觀描繪地上的一具屍骸；至少單就詩句來看，即便是應與佛教教義密切相關的「題九相圖詩」，其內容也未必與原初「捨離於色」的修行目的有所關聯。

除了上述幾首能夠斷定與佛教的「白骨想」或多或少有關以外，另有部分可以被劃歸為「佛教」範疇的髑髏作品其實用的是其他典故，如張商英（1043-1121）有〈頌〉一首云：「馬師一喝大雄峰，深入髑髏三日聾。黃蘗聞之驚吐舌，江西從此立宗風。」²⁶所寫為「獨坐大雄峰」的禪宗公案；又如劉克莊（1187-1269）〈六言偈四首〉其二：「浪云如霧如電，又如天海一漚。金棺現兩脚板，鐵葉護死髑髏。」²⁷明確使用《金剛經》中的「六如」譬喻；再如張浚（1097-1164）〈贊喻彌陀掩遺骸〉：「刀兵劫海苦漫漫，原野遺骸葬若干。盡大地人須薦取，眼睛突出髑髏寒。」²⁸則是歌詠宋徽宗時僧思淨之事。若此種種，皆可見得即便是與佛教相關的髑髏詩，也可能與「九想」及「美人白骨」等內容無甚關係。

另一方面，可以明確斷定使用《莊子·至樂》典故的作品同樣不多，僅八首而已，如蘇舜欽〈哭師魯〉：

前年子漸死，予哭大江頭。今年師魯死，予方旅長洲。

初聞尚疑惑，涕淚已不收。舉杯欲向口，荊棘生咽喉。

時思莊生言，所樂唯髑髏。物理不可詰，此說誠最優。²⁹

此詩為哀悼尹師魯之作，開篇即將自己的悲痛宣洩無遺，如此情況下，詩末引莊

²⁵ 頁 14599。

²⁶ 頁 11002。

²⁷ 頁 36706。

²⁸ 頁 20805。

²⁹ 頁 3917。

生言顯然是希望透過「髑髏之樂」的說法，排解自己面對摯友死亡時的沈痛與悲淒。與此詩類似，許多用莊子典的詩作都僅在全詩之中出現一聯，如蘇軾（1037-1101）〈次韵答章傳道見贈〉：「髑髏有餘樂，不博南面后。」³⁰劉過（1154-1206）〈無錫道觀〉：「髑髏南面蛆蟲輩，鵬鷃逍遙各自天。」³¹劉宰（1166-1239）〈酬傳老〉：「百歲髑髏能發語，有生非樂死非災。」³²皆是直接用莊子原句或原意的詩例。惟陸游（1125-1210）〈對酒懷丹陽成都故人〉有所不同：「勞生常羨髑髏樂，死時却悔生時錯。花前有酒不肯狂，回首朱顏已非昨。君看古來賢達人，終日飲酒全其真。」³³意在書寫「及時行樂」之旨，以免老來後悔，可以視為反用莊子典故的例子。總而言之，無論正用或反用，詩人以莊子入詩的數量，或入詩後在全詩中所佔的篇幅皆不多，並未出現如「佛教髑髏詩」一般通篇敘寫一意的作品，與其認定這些「莊子髑髏詩」為傳遞莊學思想的作品，毋寧視之為「用典」更為恰當。

針對佛、莊個別梳理以後，值得注意的是宋詩當中猶有雜揉兩方思想者，如梅堯臣（1002-1060）〈水次髑髏〉：

不知誰氏子，枯首在沙洲。肉化烏鳶腹，肢殘波浪頭。
曾聞南面樂，寧有九原愁。厚葬不為貴，漢官其登丘。³⁴

此詩頷聯兩句對髑髏外型之描寫基本吻合「九想」中「噉食」與「散落」兩個階段，相對的，莊子原文對髑髏的樣貌則無深入描繪，但云「見空髑髏，髣然有形」爾；但從「曾聞南面樂」一句，卻又明確可知此處詩人用了莊子典故。由此觀之，梅堯臣於此使用的描寫手法與佛經有相通處，然其思想內容則較近莊子。又如劉克莊〈志仁監簿示五言十五韻夸徐潭之勝次韻一首〉：「早嫌皮袋臭，晚悟髑髏尊。」³⁵「臭皮袋」本是佛教所指稱之人的身體³⁶，然而觀佛經「九想」與「白骨觀」，並未流露「以髑髏為尊」的思想，反倒是莊子以髑髏能拋卻人世俗累、更勝南面王樂，方使得「髑髏」帶有正面意涵。因此，本詩此聯雖上句用佛家語，但下句所用之「髑髏」意涵應已去佛而近莊。再如其〈溪庵十首〉其六：

³⁰ 頁 9126。

³¹ 頁 31843。

³² 頁 33351。

³³ 頁 24987。

³⁴ 頁 3297。

³⁵ 頁 36521。

³⁶ 吳汝鈞先生指出「臭皮袋」為「禪宗所指的吾人的身體」，因為「吾人的身體皮下有五臟六腑，污穢無比，故稱臭皮袋」，說見氏著：《佛教思想大辭典》（臺北：臺灣商務印書館，1994年），頁 387。

自有身來即有愁，誰能身外出神遊。西方佛比于泡影，南面王輸與髑髏。
儒運金椎尤可笑，魍爲石槨更何憂。曹瞞遺令空悲慨，銅雀臺荒鄴水流。

37

此詩頷聯處提出了兩種人生觀，上句為「六如」譬喻中的「夢幻泡影」，認為人生如幻，為佛教觀點；但下句用「髑髏」處卻非採佛經中「破除我執」之意，反而是用「南面王樂，不能過也」的莊子思想；後半四句則連用了「儒以詩禮發塚」、「桓魋製造石槨」與「曹操分香銅雀」三個典故，意在表示致力於身後之事與身外之物的可笑與無謂。總而言之，此詩通篇在提示「有身即有愁」的概念，如此思想與佛、莊皆有相通處，雖然單就「髑髏」一句僅有《莊子·至樂》的痕跡，但若通觀全詩，則顯然可見劉克莊於此揉合二者後再自抒己見的用心。

除了以上兩類，其實在 76 首「髑髏詩」當中更大一部分是與「佛教」或「莊子」皆無關者，以下略論之：首先，詩人書寫邊塞戰爭時也經常用到「髑髏」或「白骨」等詞彙，如鄭起（1199-1262）〈關山月〉：「滿野髑髏骨，依山魚雁行。」³⁸舒岳祥（1219-1298）〈夢歸〉：「愁殺曛黃歸路遠，兵殘人少髑髏多。」³⁹方回〈築城謠〉：「草間髑髏飼螻蟻，主將言逃不言死。」⁴⁰等等皆可劃歸為此類作品，旨在藉由書寫化為髑髏的戰死者，來凸顯戰爭之無情。然而，又有如張琰（?-1276）〈出塞曲〉其二，不重描寫邊塞的悲涼與辛傷，其詩云：「上馬左右射，捷下如獼猴。先發服勇決，手提血髑髏。」⁴¹顯然與前述幾首作品不同，將「髑髏」化為形塑驍勇善戰戰士之形象的物件。此外，又有另用其他典故者，如陳普（1244-1315）〈詠史·劉裕〉其二：「何事佛狸能度淮，中原千尺髑髏臺。無巢燕子寧依樹，不入烏衣巷裏來。」⁴²用「髑髏臺」之典；方回〈贈相士王秀溪〉：「不惜佳人國爲傾，髑髏頭蓋野狐精。」⁴³用狐狸戴髑髏以求化為人的傳說。又或者如汪元量（1241-1317）〈戲馬臺〉：「臺空馬盡始知休，枳棘叢邊鹿自游。泗水不關興廢事，佛峰空鎖古今愁。風吹野甸稻花晚，雨暗山城楓葉秋。欲弔英靈何處在，髑髏無數滿長洲。」⁴⁴以項羽「戲馬臺」遺跡而興思古之幽情。若此種種，難以取得共性予以歸類，又與本文主題關聯較遠，故僅於此略作補充，不另

³⁷ 頁 36416。

³⁸ 頁 38257。

³⁹ 頁 40937。

⁴⁰ 頁 41900。

⁴¹ 頁 42932。

⁴² 頁 43790。

⁴³ 頁 41728。

⁴⁴ 頁 44002。

深入討論之。

肆、結語

「髑髏」文學可說是以《莊子·至樂》為發端，但佛教傳入中土以後，「九想」中的「白骨觀」卻又為「髑髏」一詞的意涵增加了新的可能。故本文以「宋代髑髏詩」為研究主題，嘗試分析宋代文人於詩歌中使用「髑髏」一詞的狀況，探討其中與《莊子·至樂》或佛經「九想」之間的關聯性。

作為詩歌研究的參照對象，本文首先梳理了《莊子》與《佛經》中的「髑髏」意涵：《莊子》中的「髑髏」意義相對單純，明顯是對常人「樂生惡死」之心理的反動，可與「帝之縣解」、「鼓盆而歌」、「驪姬悔泣」等段落齊觀；佛教方面本文以《增壹阿含經》中有關「九想」的三段文字為研究材料，而後發現如此「對於死屍的九種觀想」其實同時有「除去執念」與「捨離於色」的意義，最終目的則為「達至涅槃」。其中連結「捨離於色」的「九想」以妙齡女子的身體變化為觀想對象，從而發展出了「美人白骨」傳統，為《紅樓夢》等文學作品與〈檀林皇后九相詩繪卷物〉等日本繪卷所繼承。綜合以上，本文認為由佛教思想而來的「髑髏」一詞又可細分為作為修行的「九想」與為文學藝術所吸收轉化的「美人白骨」兩條路線。

溯源工作完成後，本文進而分析兩宋文人合計 76 首詩作中的「髑髏」意象，並篩選出「莊子」類的作品共 8 首，此類詩作雖大多遵循〈至樂〉篇之原意，但思想意涵並不深入，更近似用典之作；與佛教相關的「髑髏詩」共約 15 首，內容組成更顯複雜，或有用進其他佛家思想，如「六如譬喻」或「禪宗公案」等等，其中與「九想」有所關聯的作品清一色為「美人白骨」類作品，且此類詩歌或已偏離了佛經原意，甚至有轉為懷古詠史之媒介者，內容中與佛家思想有關的部分則相對淺薄。然而，雖在此類文人詩作中，宋人「闡揚佛法」的部分並未取得太亮眼的成績，但值得注意的是在兩類作品之中出現了部分揉合二者的詩作，可以視為「莊子思想」與「佛教義理」相互影響的佐證。

前人針對唐代「九相詩」研究時，每每嘆惋散佚頗多，僅剩敦煌有部分殘本出土；如此問題在印刷術相當發達、文人詩作留存容易許多的宋代理應已經得到解決。然而即便如此，宋代與「九相」或「九想」有關的詩作僅只一首，本文嘗試透過「髑髏詩」探討宋代文人對於佛經「白骨觀」之化用，卻也顯然可以發現與佛法相關的「髑髏詩」所佔比例不多，即或有關，也較近似已為文學吸收轉化過後的「美人白骨」主題，和「九想」或「九相」的修道原意則已相去較遠。

參考資料

一、傳統典籍

唐·歐陽詢：《藝文類聚》，收入《四庫全書珍本》，臺北：臺灣商務印書館，1978年。

《增壹阿含經》，收入大正新修大藏經刊行會編：《大正新脩大藏經》第二冊，東京：大藏出版株式會社，1988。

二、今人論著

1. 專書

王叔岷：《莊子校釋》，臺北：臺聯國風出版社，1972年。

吳汝鈞：《佛教思想大辭典》，臺北：臺灣商務印書館，1994年。

傅璇琮主編：《全宋詩》，北京：北京大學出版社，1998年。

2. 單篇論文

宗明華：〈張衡〈髑髏賦〉解析——莊子對漢魏抒情賦的影響〉，《煙臺大學學報》2008年第4期，2008年10月，頁64-67。

俞曉紅：〈紅樓說鏡〉，收入《紅樓夢學刊》2004年第3輯，2004年8月，頁84-99。

柳音：〈張衡：從由儒入騷到莊騷結合〉，《漳州師範學院學報》2012年第4期，2012年12月，頁73-76。

徐春根：〈試解莊周髑髏夢〉，《廣西大學學報》2012年第6期，2012年12月，頁102-108。

黃克劍：〈《莊子·至樂》髑髏寓言抉微〉，《哲學動態》2015年第8期，2015年8月，頁45-51。

楊夢：〈髑髏意象分析——以元代詩文為主〉，《美與時代（下旬）》2013年第10期，2013年10月，頁93-94。

劉勇強：〈美人黃土的哀思——《紅樓夢》的情感意蘊與文化傳統〉，收入《北大中文學刊》，北京：北京大學出版社，2010年，頁409-419

鄭阿財：〈敦煌寫本「九想觀」詩歌新探〉，《普門學報》第12期，2002年11月，頁142-163。

魯亮：〈生為附贅懸疣，死為決疔潰癰——從髑髏作品的流變看道家的生死觀〉，《蒙自師範高等專科學校學報》2001年第3期，2001年6月，頁23-26。

蕭麗華：〈髑髏文學：空海和尚的九相詩〉，《中國語言與文化》第二輯（2012年12月），頁29-50

釋如聖：〈九相觀初探——以《大智度論》為主〉，《福嚴佛學院第九屆學生論文集》上冊，新竹：福嚴佛學院，2002年，頁405-424

3. 學位論文

郝健：《莊子中夢象觀及夢象故事研究》，甘肅：西北師範大學碩士學位論文，趙達夫先生指導，2013年。