

輯刊 研究 文學 古典

曾永義
主編

出版

文化出版社
花木蘭

三編 第7冊

韓愈與唐代文化論叢

柯萬成 著



古典文學研究輯刊

三編

曾永義主編

第7冊

韓愈與唐代文化論叢

柯萬成著



國家圖書館出版品預行編目資料

韓愈與唐代文化論叢／柯萬成 著 — 初版 — 新北市：花木蘭
文化出版社，2011〔民 100〕

序 6+ 目 2+272 面；19×26 公分

(古典文學研究輯刊 三編；第 7 冊)

ISBN：978-986-254-549-2 (精裝)

1. (唐) 韓愈 2. 學術思想 3. 文學評論 4. 中國文化 5. 唐代
820.8 100014999

ISBN-978-986-254-549-2



古典文學研究輯刊
三編 第七冊

ISBN：978-986-254-549-2

韓愈與唐代文化論叢

作 者 柯萬成

主 編 曾永義

總編輯 杜潔祥

出 版 花木蘭文化出版社

發行所 花木蘭文化出版社

發行人 高小娟

聯絡地址 新北市永和區中正路五九五號七樓

電話：02-2923-1455 / 傳真：02-2923-1452

網 址 <http://www.huamulan.tw> 信箱 sut81518@ms59.hinet.net

印 刷 普羅文化出版廣告事業

初 版 2011 年 9 月

定 價 三編 30 冊 (精裝) 新台幣 48,000 元

版權所有・請勿翻印

韓愈與唐代文化論叢

柯萬成 著

作者簡介

柯萬成（1947-）字慕韓。廣東省中山縣人。臺灣師範大學文學士，香港新亞研究所文學碩士、文學博士。曾任台港澳三地中學教員十一年。中年，始奮發攻讀研究所，因親炙大師，得受薰陶，識見遂開，慨然乃知學問之廣大，與師師傳道之恩義。博士畢業後，1989年後來臺，先後任職於靜宜大學中文系及雲林科技大學漢學資料整理研究所。專長為：文章學、文體學、韓學（愈）、唐詩學、史記學。著作有：《韓愈詩研究》、《韓愈古文新論》、《屏東縣內埔鄉昌黎祠沿革志》、《法門寺佛骨考》等；所發表的學術論文及詩聯文章，凡四百餘篇。

提 要

本書是作者的論文集，大體上呈現了作者 30 年的研究成果。

作者以韓愈為研究對象，通過唐代的文化、宗教、律法等面向以見其思想與行跡，以展示研究的新貌。

史載：韓愈主持風雅、以道自任。這是韓愈的志節大行。晚年，他參與平淮西、諫佛骨、貶潮州、上謝表，每一事都體現出其忠臣直節。而治潮八月，馨香百世，更贏得了潮人的回報，時至今日，臺灣的韓文公祠香火鼎盛，說明了，韓愈還活在今人的思念裡，這是不朽。

本集共收論文 17 篇，討論的多為韓愈晚年的事蹟，影響及於一生的定位的事件。分為五編，佛老文化、忠諫感格、存神過化、師道友情，另附論為史記人物研究，作者不但細筆勾勒，而且大筆淋漓，寫出了高大的韓文公形象，提出了新見，可供學界參酌。

自序

韓愈是中唐時代的古文鉅匠。他提倡古文運動，他的文章「文起八代之衰，道濟天下之溺」，他的長篇古詩，「以古文筆法爲之」，詩格豪雄、奇崛，拔奇於李白、杜甫之外，自成一家。近人陳寅恪〈論韓愈〉一文，舉其十端，譽爲唐代文化史裡的「承先啓後」的關鍵性人物。其實，韓愈詩文的成就，何嘗不是「承先啓後」？

長慶四年（824）冬，昌黎辭世。翌年三月，張籍以詩代祭，詩中贊譽昌黎的儒道、德義、文章、學問、吏治、志節，他用天上的北斗，朝廷的棟樑，既與聯繫國家，亦聯繫於個人，公義與私誼兼顧，音韻跌蕩而鏗鏘。把昌黎的身教，言教形象地敘寫了出來，是一首好詩。張籍〈祭退之〉詩云：

鳴呼吏部公，其道誠巍昂；
生爲大賢資，天使光我唐。
德義動鬼神，鑒用不可詳。
獨爲雄直氣，發爲古文章。
學無不該貫，吏治得其方。
— 三次論諍退，其志亦剛彊。
再使平山東，不言所謀臧。
薦待皆寒羸，但取其才良。
親朋有孤稚，婚姻有辦營。
譬如天有斗，人可爲信常。
如彼歲有春，物宜得華昌。
哀哉未申施，中年遽殂喪。
朝野良共哀，矧子知舊腸。

這種，由親友學生發自真心，發自肺腑的贊言，讓我們真切地瞭解韓文公。

韓愈是一位君子儒，在張籍的筆下，其人格形象高大而雄偉。

昌黎以師道自任，主持風雅，以天下爲己任；「興起名教，弘獎仁義。」他尊崇儒道，事君以忠；主張國家統一，反對藩鎮割據；熱愛子民，注重教育。反對佛老，勸之以口，諍之以詩。言行一致，始終一貫。「立道雄剛，事君孤峭」；這是人格，也是風格。

筆者有幸，從事韓愈及《史記》研究三十年，陸陸續續寫了些心得報告，今天，經過篩選，匯集起來出版；這 17 篇文章，固然揭示了：韓愈的志節，高標的人格，而裡面的論題，與唐代文化，宛然關涉的：有儒佛道的文化、有忠諫的傳統、有朝廷的律法、有封禪的禮法、有祠祀的文化等；如今，試分佛老文化、忠諫感格、存神過化、師道友情四編呈現；附編爲史記人物研究；取名爲《韓愈與唐代文化論叢》，以爲紀念。

這 17 篇文章，略述其寫作的旨趣於下：

佛老文化編

1. 唐代法門寺與佛骨考論
2. 唐憲宗敕迎佛骨始末
3. 韓愈攘斥佛老的弊政
4. 調和與反響：契嵩批韓愈（論佛骨表）

這裡有四篇論文：第一篇，探討了「佛骨」的本質、「唐帝七開七迎佛骨」、法門寺沿革等三個問題；作於 1982 年 1 月。那時，研究的動機很簡單，研究韓愈，那麼，「諫迎佛骨」的佛骨是甚麼？是不能不搞清楚的。那時，沒有如今的彩圖，「佛骨」還沒開發出來；只有靠死功夫，找文獻資料。

第二篇，是就唐憲宗一朝迎送佛骨的始末，以見其禮敬的程序；筆者順便把唐帝七開七迎作成簡表，以方便學界研究閱覽。

第三篇，目的是探討韓愈反對佛老的背景及其階段性的方法。實在說，韓愈反對的是佛老的弊政而已。

末篇，筆者試圖通過契嵩的批評，聽聽佛教界意見，以見〈論佛骨表〉的缺失。

忠諫感格編

5. 忠諫能量的累積：韓詩「待得功德格皇天」探析
6. 臣道與君道：韓愈〈潮州刺史謝上表〉發微

7. 韓愈〈潮州謝表〉「封禪」說是「護國祈壽」

8. 褒忠與傳語：韓愈〈送幽州李端公序〉闡微

元和十四年（819），昌黎上〈論佛骨表〉，觸帝之怒，貶謫潮州。

第一篇，目的是探討韓愈「諫迎佛骨」的能量。原來，其根據源處便因韓昌黎助平淮西，有大功德有關。

第二篇，企圖從貶潮事件裡，找到兩人的思想及修養。韓愈上表極諫，正氣凜然，本欲殉節，這是臣道；而皇帝本欲加以極刑，但始終法律不適用，而皇帝也不敢讓他死，以免壞了君道。在大臣提醒下，皇帝憲宗主動地提出赦宥，遠貶為潮州刺史，為自己找到下台階，又表示了皇帝的恩威；這是君道。

第三篇，探討的是：韓愈抵潮後，上〈潮州謝表〉，裡面所提的「帝封禪」說究為何故？筆者認為其目的是消解「不祥」的情緒，史載：〈潮州謝表〉呈獻朝廷後，「憲宗謂宰相曰：『昨得韓愈到潮州表，因思其所諫佛骨事，大是愛我，我豈不知？然愈為人臣不當言人主事佛乃年促也。』」證明筆者所言不虛。

為甚麼憲宗由怒轉喜？因為，憲宗終於明白，韓愈上表的用心是保護皇帝，不被「禍崇」，是捨身救皇帝，是「大是愛我」；看到〈謝表〉裡所提的「封禪」：告功皇天，尊崇祖業，為百姓祈福，祈壽護國，思見神仙的意涵，把心中的「不祥」化掉了；無怪他說韓愈「大是愛我」了。

末篇，我們看到了韓愈對藩鎮的立場，看到了他藉著唱酬之間，感化藩鎮，歸化朝廷的功勞。此文彰顯了韓愈主張統一，藩鎮歸順的一貫立場。文雖小，意義甚大。

存神過化編

9. 韓愈貶潮行跡兼論三詩繫年

10. 屏東內埔昌黎祠二百年滄桑

11. 臺灣的韓文公信仰

12. 論世俗之福與賢者之福——以屏東縣內埔鄉昌黎祠新舊門聯為中心

13. 忠義與報恩：中國祠廟文化的現代教育意義——以臺灣韓文公祠為例
這五篇論文討論了韓愈貶潮的經過及行跡以及韓文公信仰之由來。

第一篇，筆者根據唐代律法的規定，勾劃出貶官韓愈的行跡；並據此為準，去做詩文繫年，是很創新的方法。

第二篇，筆者敘述了昌黎治理潮州八月，被潮人譽為「嶺南導師」，馨香百世，為之興建「韓文公祠」的經過。而經歷千年，香火不絕，乃至渡臺，呈現為臺灣內埔昌黎祠綿延的香火。在此，筆者勾劃出昌黎祠的二百年沿革。

第三篇，敘記臺灣從祀性質的韓文公祠及其信仰，筆者發現：韓愈並未有死，還活在今天，還庇佑著子民；內心非常震憾，久久不已。

第四篇，筆者就內埔昌黎祠，舉出新舊祠的門聯，探討其中的意義。提出了「世俗之福」與「賢者之福」的觀點，勉勵今人學習昌黎的道德文章之意。

末篇，筆者藉台灣韓文公祠為例，探討中國廟祀的教育意義，揭出忠義與報恩兩點，認為值得吾人學習，裡面有著深邃的人文意涵。

師道友情編

14. 韓門師道：韓愈的詩教與張籍的詩報

15. 韓愈〈柳子厚墓誌銘〉的書法——以「不書妻妾」問題為例

這兩篇文章反映了韓愈與張籍的師生恩義以及韓柳間的友情。

韓門弟子中，以張籍為最密切。生前，昌黎「以詩為教」，誘掖扶持，而張籍 27 年後「以詩為報」。〈祭退之〉詩，好像戰詩鬥韻，但卻是侑報。我們看到了昌黎的師教及其弟子的回報。

柳宗元逝世，韓愈寫了三篇文章，〈祭柳子厚文〉、〈柳子厚墓誌銘〉、〈柳州羅池廟碑〉，在朋友之中，是罕見的。而韓愈誌〈柳子厚墓誌銘〉時，深知責任重大，關乎好友名節，下筆慎重，替柳宗元洗雪申明，揄揚張譽；是一篇力作。因為，柳妻早逝，先時已有碑文；妾為微出，故誌文「不書妻妾」。這篇文章，寫的都是小問題，從小問題發現大問題，這是筆者一向的堅持。

附編 史記人物研究

1. 儒俠之際：侯嬴的立身與自剄的問題

2. 論藺相如的修身——以《史記·本傳》「完璧歸趙」為例

以上兩篇，是筆者教學之餘的成果。裡面討論了侯嬴及藺相如的修身問題；二人固然是儒家，是孔孟的徒子徒孫。兩人至誠剛毅，抱道自任，事實證明了，他們都用智慧，幫國家解決了難題。在崇尚詐力的戰國時代，做出了良好示範。

這 17 篇論文，大多發表於知名學報；其餘的，亦先後發表於兩岸三地的

研討會論文。如今都有修訂，也改了題目，以示分別，皆註明於每篇之末。只因綆短汲深，掛漏未免，博雅方家，祈請指教為幸。

柯萬成謹序於民國一〇〇年（2011）立秋



目次

自序

佛老文化編

- 唐代法門寺與佛骨考論 3
唐憲宗敕迎佛骨始末 19
韓愈攘斥佛老的弊政 25
調和與反響：契嵩批韓愈（論佛骨表） 53

忠諫感格編

- 忠諫能量的累積：韓詩「待將功德格皇天」探析
..... 69
臣道與君道：韓愈〈潮州刺史謝上表〉發微 81
韓愈〈潮州謝表〉「封禪」說是「護國祈壽」 95
褒忠與傳語：韓愈〈送幽州李端公序〉闡微 115

存神過化編

- 韓愈貶潮行跡兼論三詩繫年 133
屏東內埔昌黎祠二百年滄桑 149
臺灣的韓文公信仰 165
論世俗之福與賢者之福——以屏東縣內埔鄉
昌黎祠新舊門聯為中心 187
忠義與報恩：中國祠廟文化的現代教育意義——
以臺灣韓文公祠為例 195

師道友情編

- 韓門師道：韓愈的詩教與張籍的詩報 207
韓愈〈柳子厚墓誌銘〉的書法——以「不書妻妾」
問題為例 223

附編：史記人物研究

- 儒俠之間：侯嬴的立身與自剄問題 243
論藺相如的修身——以《史記·本傳》「完璧
歸趙」為例 261

佛老文化編

唐代法門寺與佛骨考論

摘要

本文以唐代的法門寺與佛骨做爲研究對象。研究目的是想弄清楚三個問題：「佛骨」與「舍利」；唐帝七迎佛骨的實況；法門寺和佛骨的形狀。筆者參考了〈隋唐五代佛教大事年表〉，遍查了新、舊《唐書》裡的本紀和列傳、佛教的史籍，和相關的碑銘文字，進行了分析研究。結論是：「佛骨」的本質是「舍利」，是佛陀真身的指骨；唐帝七次開啓地宮的佛骨，七次迎入禁中禮敬，四次通現道俗以爲瞻禮；所謂三十年一開，實際上並非如此，此與皇帝戰亂求福求壽有關；至於，法門寺骨的形狀，即如道宣律師所說：其舍利形狀如小指，初骨長寸二分，內孔正方，外楞亦爾。下平上圓，內外光淨云云。

關鍵詞：法門寺、佛骨、舍利、求福、道宣

緒 言

唐代（618～907）古文家韓愈（768～824）尊儒道排佛老，勇批逆鱗，諫迎佛骨而遭貶謫，氣節可嘉。有唐一代禮迎佛骨入宮供養，士民奔走膜拜，早已蔚成風氣；但時日漸遠，風氣漸薄，對於「佛骨」是怎樣的東西？就漸不清楚。距唐亡不遠的石晉人劉昫（887～946）撰《舊唐書》，就把「佛骨」當為「佛指骨」，觀其所撰〈韓愈列傳〉云：「鳳翔法門寺有護國真身塔，塔內有釋迦文佛（即釋迦牟尼佛）指骨一節」。到後來，宋人邵博著《聞見後錄》進一步衍釋為「佛手指骨」，云：「寺有古塔四層，瘞佛手指骨一節。」對非佛教徒如韓愈言「佛骨」即是「凶穢之餘」的屍骨，一塊屍骨（手指骨）怎會帶來吉祥？對一般佛教徒言，釋迦涅槃後，只留下「舍利」，未知留下「佛骨」，於是武斷地認為「佛骨」就是「舍利」。前者對「佛骨」的認識是誤解的；後者的認識則是不全面。韓愈〈論佛骨表〉一文只就祚短命蹙立論，未及佛理。本文不欲批評韓文，只欲追求佛骨的真相；譬如，甚麼是佛骨？祂的形象？靈蹟如何？為何皇帝要拜祭禮敬？為何須通現道俗，讓百姓瞻仰？佛陀真身舍利，其來源如何？如何從印度來至中國？法門寺的沿革為何？真身寶塔何時興建？唐代皇帝敕發佛骨有幾次？其開發舍利的程序為何？如何入宮供養？如何返塔瘞葬？古老相傳，三十年一開，實際情況是否吻合？筆者參考了近人〈隋唐五代佛教大事年表〉，〔註1〕藉著史籍紀傳、佛教典籍、石刻碑銘等文獻資料，鉤稽研究，探尋「佛骨」的真相，以及上述相關諸問題，補正新、舊《唐書·韓愈列傳》「佛骨」條的不足；並辯正清人王昶（1725～1807）《金石萃編·無憂王寺塔銘》條的一些誤解。本文分三段：釋佛骨與舍利、唐帝敕啓佛骨、法門寺與佛骨展開論述，以得出結論。

一、釋「佛骨」與「舍利」

「佛骨」是釋迦佛之靈骨，亦即佛的舍利。釋迦是早成正覺的佛，祂的法身無處不在，有不可思議的力量。為了救度娑婆眾生而以凡身示現八相成佛，由誕生而出家，由修道而證覺，由說法而涅槃，走的是一條凡夫成道的路，為後世修行人立下一個榜樣，提供「眾生皆有佛性」、「眾生皆可成佛」的啓示。釋迦在世八十年而圓寂，留下許多舍利，有八斛四斗之多，分供於

〔註1〕張遵驥：《隋唐五代佛教大事年表》，載見范文瀾：《唐代佛教》（北京：人民出版社，1979年4月），頁94～310。

各地。其舍利即代表著釋迦的法身，與釋迦無異，心誠求之，無不相應。以下分述「舍利」的名稱、由來、種類及供養的功德。

（一）舍利的名稱

舍利，是梵語的譯音，有譯為「室利羅」、「設利羅」，即是人死後的遺身、遺體。

《法苑珠林》：「舍利者，西域梵語，此云骨身。恐濫凡夫死人之骨故，存梵文之名。」〔註2〕

《元鑑續霏雪錄》：「舍利，按佛書室利羅或設利羅。此云骨身，又名靈骨。」

《法華玄贊二》曰：「梵云設利羅，體也。舍利者，訛也。」

《俱舍光記八》曰：「室利羅，唐言體。佛身體也。舊云舍利，訛也。」

可見舍利就是人死後的遺身、遺體。此通言佛骨。

（二）舍利的由來

舍利是精進的修行人的結晶。顯教修行人重身口意，密宗則重脈氣點，將明點昇華可得舍利。顯教如淨土宗、禪宗在理論上雖然不講脈氣點，但修行人圓寂後獲得舍利的，指不勝屈。

《金光明經·卷四·捨身品》：「是舍利者，即是無量六波羅蜜功德所重。」〔註3〕又曰：「舍利者是戒定慧所薰修，甚難可得，最勝福田。」〔註4〕即是清楚說明舍利的由來在於精進薰修，人人可得，並不出奇。

至於，釋迦佛的舍利是祂自用三昧真火所燒而成，《大般涅槃經》即云：

（如來）以佛力故，香積自燃，四面火起，經歷七日，寶棺融盡。

於時諸天，雨火令滅。諸力士眾收取舍利。（略）即以金甕收取舍利，

置寶輿上，燒香散華，作諸伎樂，還歸入城。〔註5〕

（三）舍利的種類

舍利是廣義之名，分為生身舍利與法身舍利，細分為：

〔註2〕〔唐〕釋道世：《法苑珠林》卷40，舍利篇第37，引證部第二，頁598。《大正新修大藏經》第53冊，事彙部上（臺北：新文豐出版公司，民國83年5月修訂），下稱《大正藏》。

〔註3〕《大正藏》第16冊，354上。

〔註4〕同上註。

〔註5〕《大正藏》第1冊，阿含部，頁207。

生身舍利：全身舍利，如六祖金身。

碎身舍利，如釋迦舍利。

法身舍利：一切大小乘經卷屬之。

至於碎身舍利的顏色，有三種，《法苑珠林》載：

舍利有三種，一是骨舍利，其色白也；二是髮舍利，其色黑也；三是肉舍利，其色赤也。〔註6〕

《傳燈錄》：「爾時金棺（佛涅槃後）後座而舉。高七多羅樹，往反空中，化火光三昧，須臾灰生。得舍利八斛四斗。」這便是釋迦舍利的由來。許多佛教徒因此認為釋迦涅槃後只餘舍利；但據《佛祖統記》卷五十三所載另有「佛牙」、「佛骨」、「佛指」、「佛髮」、「佛髭」。

究竟，佛舍利與其他修行人舍利有何不同？

若是佛舍利，椎打不破；若弟子舍利，椎擊便破。〔註7〕

佛舍利，不但椎擊不破，而且入火不變，舉二例：

宋太宗，建啓聖禪寺，奉優填聖瑞像釋迦佛牙。太祖親緘銀塔中。初，太祖疑佛牙非真，取自洛以火鍛之，色不變，遂製發願文。〔註8〕

宋仁宗敕迎陳留佛指入內，試以烈火，擊以金鎚，了無所損，俄而舍利流出，乃製發願文，送還本寺。〔註9〕

以上二例，所引雖是「北天佛牙」、「陳留佛指」，〔註10〕究其本質即佛的「舍利」，其殊勝與佛骨無二，可以比觀。

（四）供養舍利的功德

舍利是如來的法身代表，力量不可思議。供養舍利猶如拜佛，只要心誠求之，可滅夙業，可長善業。世人知道拜觀音菩薩可以消災解難，拜文殊菩薩可以增長智慧，所拜的是觀音、文殊的圖像，而非其舍利。為甚麼沒有舍利呢？因為觀音和文殊兩位菩薩並未曾如釋迦一樣示現於此娑婆世界，展示

〔註6〕《法苑珠林》卷40，舍利篇第37，引證部第2，《大正藏》第53冊，事彙部上，頁598。

〔註7〕同上註。

〔註8〕〔宋〕志磐：《佛祖統記》卷五十三，《大正藏》第49冊，史傳部一，頁460，下稱《統紀》。

〔註9〕同上註，頁461。

〔註10〕北天佛牙、鄧山舍利、鳳翔佛骨、陳留佛指，引見《統紀》卷53載。至於「佛髭」，引見《統紀》卷4；至於「佛舍利」、「佛髮」，引見《冊府元龜》卷52。