

主 编 屈守元·常思春

韓愈全集校注



乙亥秋 廣心翁署印



四川大學出版社

主 編 屈守元·常思春

韓愈全集校注



四川大學出版社

一九九六年·成都

(川)新登字014 號

責任編輯:王錦厚 曾紹義

封面題字:屈守元

封面設計:馮先潔

技術設計:曾兆億

責任校對:趙咏慧 肖 云

鐘文真 鄭 一

韓愈全集校注

屈守元 常思春 主編

四川大學出版社出版發行 (成都市望江路29號)

新華書店經銷 郫縣犀浦印刷廠印刷

850×1168mm 32開本 103.25印張 8插頁 2456千字

1996年7月第1版 1996年7月第1次印刷

印數:0001—2500

ISBN7-5614-1371-8/I·191

定價:300元(全套共5冊)

前言

「杜詩」、「韓筆」，是我國文化發展的高峰期——唐代，在文學陣地上樹起的兩面大旗。「杜詩」是詩歌領域裏的赤幟，「韓筆」則是在散文陣地上的旄頭。

講「杜詩」，只要按文學史的規範，即可探索其究竟，弄清其面目。而講「韓筆」則不然，它須在哲學思想範圍裏，在政治變革範圍裏，都要對之進行探討、評述，而在文學史的規範之中，却又要詩歌、散文全面究討，當然，重點在散文。

現在準備先把韓愈的哲學思想、政治態度略談幾句，然後再集中力量，重點談一談「韓筆」。

有人說，韓愈是「道統」中以漢唐注疏爲主的「五經」時代轉變到以「道學」言心言性爲主的「四書」時代的關鍵人物。韓愈以前是「五經」時代，韓愈以後便進入了「四書」時代。這種說法是值得商榷的。

「道統」之說，確實出於韓愈。韓愈的《原道》說：「堯以是傳之舜，舜以是傳之禹，

禹以是傳之湯，湯以是傳之文、武、周公。文、武、周公傳之孔子，孔子傳之孟軻，軻之死，不得其傳焉。苟與揚也，擇焉而不精，語焉而不詳。由周公而上，上而爲君，故其事行，由周公而下，下而爲臣，故其說長。」在這段話裏，韓愈顯然是以繼孟軻自任的。但是，宋儒的「道學」，他們雖則因襲了韓愈的「道統」之說，却把韓愈拋在一邊，不許他進入「道統」之列。《宋史》的《道學傳序》說：「『道學』之名，古無是也。」這就嚴肅地聲明：「道學」是宋儒才有的，韓愈之時，無所謂「道學」。《道學傳序》述「道學」的淵源，說：「孔子沒，曾子獨得其傳，傳之子思，以及孟子。孟子沒而無傳。兩漢而下，儒者之論大道，察焉而弗精，語焉而弗詳。異端邪說，起而乘之，幾至大壞。千有餘載，至宋中葉，周敦頤出於舂陵，乃得聖賢不傳之學，作《太極圖說》、《通書》，推明陰陽五行之理，命於天而性論人者，瞭若指掌。張載作《西銘》，又極言理一分殊之情。然後道之大原出於天者，灼然而無疑焉。仁宗明道初年，程顥及弟頤寔生，及長，受業周氏。已乃擴大其所聞，表章《大學》、《中庸》二篇，與《論》、《孟》并行，於是上自帝王傳心之奧，下至初學入德之門，融會貫通，無復餘蘊。」這裏談「道學」家之所謂「道統」，以周敦頤直繼孟軻，對於韓愈，沒有半句道及。朱熹在《孟子·盡心篇》最末的《章句》中，說：

「有宋元豐八年，河南程顥伯淳卒，謚公文彥博題其墓曰：『明道先生』。而其弟頤正叔序之曰：『周公歿，聖人之道不行，孟軻死，聖人之學不傳。道不行，萬世無善治；學不傳，千載無真儒。無善治，士猶得以明夫善治之道以淑諸人，以傳諸後；無真儒，則天下貿貿焉莫知所之，人欲肆而天理滅矣。先生生乎千四百年之後，使聖人之道煥然復明於世，蓋自孟子之後，一人而已。』」宋儒所建立的「道學」，他們的「道統」，是把韓愈排斥在外的。

「不入於老，則入於佛。」若果把韓愈作爲「道學」之所尸祝，那不僅使韓愈蒙冤，「道學」家亦不能接受。朱熹說：「佛學自前也只是外面粗說，到梁達磨來，方說那心性。然士大夫未甚理會做工夫。及唐中宗時，有六祖禪學，專就身上做工夫，直要求心見性。士大夫才有向裏者，無不歸他去。韓公當初若早有向裏底工夫，亦早落在中去了。」（《語類》一三七）韓愈嚴斥佛老，「道學」直是從佛老得到啓發，融貫佛老。朱熹正指撻韓愈不能够「早有向裏底工夫」，不通禪學。這怎麼要把韓愈拉進「道學」的圈子呢？

講韓愈的哲學思想，而把他划在「道學」一起，那是不切實際的！韓愈的《進學解》說：「先生口不絕吟於六藝之文。」他所口不絕吟的還是當時功令箸明的《五經正義》，他

那裏會知道兩三百年後的什麼《四書集注》呢？

講韓愈的哲學思想，一定要看到他没有打破漢董仲舒（《春秋繁露·深察名號篇》、《實性篇》）、劉安（《淮南子·泰族篇》）諸儒的範圍，如依《宋史》把《道學傳》與《儒林傳》划爲兩派，則韓愈是《儒林傳》中人，決不能拉入《道學傳》的。儘管他有些厭棄漢唐注疏的繁瑣。

現在簡單地說一說韓愈的政治態度。按照世俗一般的說法，韓愈處在所謂「永貞革新」時期，他反對「革新」，是屬於保守派。這又不僅把問題簡單化，而且簡直是弄錯了！所謂「永貞革新」，是指的貞元二十一年二月到八月，李誦（順宗）在德宗崩後當皇帝的七個月。這七個月的政治歷史事件，正是記載在韓愈執筆寫的《順宗實錄》五卷中。

凡順宗在位七月內的善政，韓愈的敘寫都是持肯定態度的。罷官市，斥五坊小兒，起用陸贄、陽城，韓愈莫不飽含贊美之情，大書特書。兩《唐書》、《通鑑》所載這些事，無非據韓愈之作。至於李固言、牛昭容、王伾、王叔文，不僅在韓愈筆下有所貶抑，舊史所述，實皆事實。主持永貞善政的，主要是呂溫、李景儉、劉禹錫、柳宗元，呂、李當時出使在外，在他們的作品中，也看不出對當時政局有什麼影響。而劉、柳則正是韓愈的好友。

劉禹錫筆下的王叔文（見《劉夢得外集》九《子劉子自傳》），固與韓愈所寫大致相同。柳宗元的《故尚書戶部侍郎王君先太夫人河間劉氏誌文》（蔣注《柳集》卷十三）寫的王叔文，稍有志尚，但那是諛墓之文，且寫得很空，看不出王叔文在政治上有什么實實在在高明之處。根據這些資料，那末，韓愈對於「永貞革新」的敘寫，是名副其實的「實錄」。把他說成反對派，是找不到什么理由的。

韓愈反對的「弊事」，在「永貞革新」中，是絲毫沒有接觸到的。他極力反對的「弊事」，是崇尚釋老，而順宗之為人，「亦微信尚浮屠法」（《順宗實錄》）有非韓愈作的謬說，即此一句已爲《實錄》出於韓愈的有力內證。至於《實錄》之類官書，例有掛名之人，改竄之事，那是不可避免的。如此以《春秋》筆法寫順宗，這才是韓愈要寫「唐之一經」的志尚。

韓愈的政治態度，是和他的文學創作理論一致的。《與孟尚書書》說：「且愈不助釋氏而排之者，其亦有說。孟子言：今天下不之楊，則之墨。楊墨交亂，而聖賢之道不明。則三綱淪而九法斁，禮樂崩而夷狄橫，幾何其不爲禽獸也！故曰：能言拒楊墨者，皆聖人之徒也。揚子雲云：古者楊墨塞路，孟子辭而闢之，廓如也。夫楊墨行，正道廢，且將數百

年，以至於秦，卒滅先王之法，燒焚其經。坑殺學士，天下遂大亂。及秦滅漢興，且百年，尚未知修明先王之道，其後始除挾書之律。稍求亡書，招學士。經雖稍得，尚皆殘缺，十亡二三。故學士多老死，新者不見全經，不能盡知先王之事，各以其所見爲守，分離乖隔，不合不公。二帝三王羣聖之道，於是大壞。後之學者，無所尋逐。以至於今，泯泯也。其禍出於楊墨肆行，而莫之禁故也。孟子雖賢聖，不得位，空言無私，雖切何補？然賴其言，而今學者尚知宗孔氏，舉仁義，貴王賤霸而已。其大經大法，皆亡滅而不救，壞爛而不收，所謂存十一於千百，安在其能廓如也！然向無孟氏，則皆服左衽而言侏離矣！故愈嘗推尊孟氏，以爲功不在禹下者，爲此也！」這段話充分表明了韓愈在政治問題上最關心是傳統文化的遭到邪說橫行的毀滅。他認爲孟子之功不在禹下，就因爲他對於楊墨之道，作了辭而闢之的偉大文化傳統的保衛工作。韓愈在《爭臣論》裏說：「君子居其位，則思死其官，未得位，則思修其辭以明其道。」他一生在政治鬥爭上，在文學宣傳上，首先是「居位死官」，不得已則「修辭明道」。他的政治態度，和他的文學創作理論，是完全統一的。就是要把反對佛老，作爲像孟子「闢楊墨」那樣，不計一切，進行搏鬥。「本爲聖朝除弊事，敢將衰朽惜殘年！」他一生安身立命，如果作不了一個「居位死職」的官，就要作一個「修

辭明道」的文學陣地上的鬥士。他《重答張籍書》說：「今夫二氏之所宗而事之者，下乃公卿輔相，吾豈敢昌言排之哉！擇其可語者誨之，猶時與吾悖，其聲曉曉，若遂成其書，則見怒之者必多矣。必且以我爲狂爲惑，其身之不能恤，書於吾何有？夫子，聖人也。且曰：自吾得子路而惡聲不入於耳。其餘輔相者周於天下，猶且絕糧於陳，畏於匡，毀於叔孫，奔走乎齊、魯、宋、衛之郊。其道雖尊，其窮也亦甚矣！賴其徒相與守之，卒有立於天下。向使獨言之而獨書之，其存也可冀乎？今夫二氏行乎中土也，蓋六百年有餘矣。其植根固，其流波漫，非所以朝令而夕禁也！自文王沒，武王、周公、成康相與守之，禮樂皆在，及于夫子，未久也。自夫子而及乎孟子，未久也。自孟子而及乎揚雄，亦未久也。然猶其勤苦如此，其困若此，而後能有所立。吾豈可易而爲之哉！其爲也易，則其傳也不遠。故余所以不敢也。然觀古人得其時，行其道，則無所爲書。書者，皆所以不行乎今，而行乎後世者也，今吾之得吾志失吾志可知，踰五六十爲之未失也。」書裏這一段，把他的政治態度和在文學創作上的主張，都表達得十分清楚。元和十三年，韓愈爲刑部侍郎，官階在正四品下，不爲不高。可是，既非御史臺言事之官，更無平章事總攬之權。並沒有達到他自己立訂的「居位死職」的標準。然而那個時候，却出現了自法門寺迎佛骨入內供

養的一樁轟動朝野的事：王公士庶，奔走贊嘆。百姓愚蒙，更是焚頂燒指，百十爲羣，解衣散錢，自朝至暮，轉相仿效，惟恐後時。老少奔波，棄其業次。至有斷臂斲身，以爲供養者。此僅就舊史及韓愈文中所描寫的，已瘋狂到如此，僧徒所修之史，若《佛祖統紀》、《佛祖通載》等類文字，更是繪聲繪色，十倍於此。在韓愈看來，這不是一般的宗教迷信，直是以夷狄之法，破壞了幾千年來中國育人之道的文化傳統，他顧不得自己的職守，衝殺出來「修辭明道」。拚作一樁非居位也要「死官」之事。他知道佛教勢力的巨大，他用「修辭明道」的手段，越位言事，其結果是可以想象的。但是他的政治主張，讓他在這樣的形勢下，仍然保位含默，實在不可能。他於是上了一篇《論佛骨表》。他的政治態度和他文學創作主張，在這一篇諫表裏是非常集中地成了一個統一的整體。他明知在那種惡劣的政治氣氛下，他越位上表，直言不諱，是不會有什麼好結果的，「本爲聖朝除弊事，敢將衰朽惜殘年！」要說政治革新，「除」這樣的「弊事」，才算得政治革新。韓愈的政治革新概念，不全與劉、柳諸人同的。「修辭明道」，這時便變成了政治革新的手段。這篇表文，一開頭便說：「伏以佛者夷狄之一法耳。自後漢時流入中國，上古未嘗有也。」表文直截了當地表達了他捍衛歷聖以來中國文化傳統（過去一律斥之爲「道統」）的氣概。嚴厲斥責

「事佛求福」是一種迷信夷狄之法而忘掉自己祖宗傳統的極端錯誤。就表文的精神言之，他「除弊事」的政治改革，是具有一定的愛國主義精神的。陳寅恪先生謂韓愈「呵詆釋迦」，爲「申明夷夏之大防」，並非率爾之言（見《論韓愈》，《金鳴館叢稿初編》頁二九三）。他的政治改革主張，在《原道》裏是談得比較具體的：「古之爲民者四，今之爲民者六。古之教者處其一，今之教者處其三。農之家一，而食粟之家六；工之家一，而用器之家六；賈之家一，而資焉之家六。奈之何民不窮且盜也！古之時，人之害多矣，有聖人者立，然後教之以相生養之道。爲之君，爲之師。」「孔子之作《春秋》也，諸侯用夷禮，則夷之，進於中國，則中國之。經曰：夷狄之有君，不如諸夏之亡。詩曰：戎狄是膺，荆舒是懲。今也，舉夷狄之法，而加之先王之教之上，幾何其不胥而爲夷也！」「然則如之何而可也，曰：不塞不流，不止不行。人其人，火其書，廬其居。明先王之道以道之。鰥寡孤獨廢疾者有養也，其亦庶乎其可也。」這樣的政治主張，居其位，當然可按其意而執行，不在其位，手無權柄，那就止可以「修辭明道」了。

關於「修辭明道」，得申述幾句話。「修辭」是「明道」的手段，而「明道」則是「修辭」的目的。以「修辭」的手段來「明道」，則「修辭」對於「道」要起積極的「明」的

作用。用宋代道學家的「文以載道」來代替韓愈的「修辭明道」，是不恰當的。道學家反對「玩物喪志」，認為「修辭明道」會走到「以文害意」的邪路上去。所以對於「文」的要求，只要它能「載」進「道」就行了！標語口號之爲「文」，不能說沒有「載道」，這和韓愈的「修辭明道」距離不可謂不大。講「修辭明道」，重點還得體會一下韓愈的「修辭」，他的「修辭」是《孟子》「養氣」的發展。他《答李翊書》說：「氣，水也。言，浮物也。水大而物之浮者大小畢浮，氣之與言猶是也。氣盛則言之短長與聲之高下皆宜。」孟子說：「夫志，氣之帥也。」（《公孫丑上篇》）韓愈之所謂「氣」，是孟子所說的有堅定意志的「氣」，不能把它與曹丕《典論論文》（《文選》卷五十二）的「文以氣爲主」的「氣」，混爲一談。韓愈的《伯夷頌》裏的「特立獨行」，「窮天地亘萬世而不惑」的氣概，即是這堅定意志的表現，韓愈的文學作品（包括詩和文），是把這一點作爲重要特徵的。有這樣的氣概，則在「修辭」的手段上，當然不屑於蹈襲前人的陳詞濫調。

韓愈確曾說過：「唯陳言之務去。」所謂「陳言」，是指腐朽惡俗的陳詞濫調。《顏氏家訓·勉學篇》云：「談說製文，必須眼學，勿信耳受。江南閭裏間士大夫，或不學問，羞爲鄙樸，道聽塗說，強事飾詞。呼徵質爲周鄭，謂霍亂爲博陸。上荊州必稱峽西，下揚州

言去海邦。言食則餬口，道錢則孔方。問移則楚丘，論婚則宴爾，及王則無不仲宣，語劉則無不公幹。凡有一二百件，傳相祖述，尋問莫知原由，施安時復失所。」這裏所舉，便是陳詞濫調的例子。韓愈對文學語言的要求，他表達得很明白：「文從字順」（《南陽樊紹述墓志銘》），「章妥句適」（皇甫湜《昌黎韓先生墓志銘》）。「陳言」還有一個意思，那就是指約定俗成的「詞」和「短語」。中國文字是單音節，中國語言的組成，它的基本成分是和「詞」、「短語」。「陳言」本身就是一個「詞」，韓愈《與孟尚書書》所說的「存什一於千百」，就是一個短語，如果這一類已早與單音節的字成為語言的基本成分，通通要毀掉另作，那末一定會出現大家懂不到、非常彘扭的東西，樊宗師和皇甫湜的文章，便往往如此。這是對韓愈「惟陳言之務去」的誤解，這種誤解，形成晚唐文章的奇怪作風。直到北宋歐陽修出，才對於這種險怪之風，極力掃除，據《夢溪筆談》卷九的記載，歐陽修主持考試，有一舉子作論云：「天地軋，萬物茁，聖人發。」修戲續之云：「秀才刺，試官刷。」以朱筆橫抹之，判爲「大紕繆」。片面理解「陳言務去」的影響，這可算是個有趣的例證。在宋代正確繼承韓愈文體改革的是歐陽修，擴而充之者則是蘇軾，蘇軾用孔子「辭達而已矣」（《論語，衛靈公篇》）來理解韓愈的「修辭」，說：「夫言止於達意，疑若不文。

是大不然。求物之妙，如繫風捕影，能使物了然於心者，蓋千萬人而不一遇也。而況能使了然口與手者乎？是之謂辭達，辭至於能達，則文不可勝用矣。」（《答謝民師書》）蘇軾理解韓愈所謂的「修辭」，是既準確而又很深刻的。但蘇軾「上便辭以耀聽者」，「使人跌邊而無主」（《馮書·學蠱》），率爾又稱韓愈「文起八代之衰」（《韓文公廟碑》）。這句話是很成問題的。八代之文是盛不是衰。韓愈正以其「文勝於質」，欲作點「抱璞返真」的工作，「去泰去甚」（「盛」「勝」「甚」三個字不同，但含義有相似之處）。怎麼說他在「起衰」呢？且「八代」之稱，義本含糊。據郎晔《東坡文集事略》說：「八代，謂東漢、魏、晉、宋、齊、梁、陳。」這就與韓愈自己說的話矛盾了。韓愈不是說他「非三代、兩漢之書不敢觀」（《答李翊書》）嗎？「東漢」非「兩漢」而何？韓愈在《新修滕王閣記》中說：「竊喜載名其上，詞列三王之次，有榮耀焉。」所謂「三王」，乃指王勃之《序》，王緒之《賦》，王仲舒之《記》，緒和仲舒之作，雖不可見，但若是八代相傳之體，當可推知，至於王勃之序，為駢文名作，其非八代之體而何？愈稱「竊喜」，又稱「有榮耀」，則其不輕視八代，非僅如樊汝霖注《秋懷詩》稱《中大夫陝府左司馬李公墓誌銘》稱李邢能暗記《論語》、《尚書》、《毛詩》、《左傳》、《文選》而已。

有人說，起八代之衰，是指韓愈不作對偶文字。朱熹說：「漢末以後，只做屬對文字。直到後來，只管弱。如蘇頌著力要變，變不得。直至韓文公出來，盡掃去了。方做成古文。然亦止做得未屬對合偶以前體格。然當時亦無人信他，故其文也變不盡。纔有一二大儒略相效，以下并只依舊。到得陸宣公奏議，只有雙關做去。又如子厚亦自有雙關之文，向來道是他初年文字。後將年譜看，乃是晚年文字，蓋是他效世間模樣做則劇耳。文氣衰弱，直至五代，竟無能變。到尹師魯、歐公幾人出來，一向變了。其間亦有欲變而未能者，然大概都要變。所以做古文自是古文，四六自是四六，却不滾離。」（《語類》一三九）這段話便是道學家對於「文起八代之衰」的一個說明。依朱熹之言，「衰」就是「只做屬對文字」，如果「屬對文字」就算「衰」，那末韓愈文中的屬對文字，豈少也哉！《進學解》、《送窮文》等更幾乎是全用屬對文字組成。蘇軾這句話的原文是「文起八代之衰，道濟天下之溺」，也不過是「屬對文字」，本身就未免「衰」了！古文、四六分開，不止宋人尹、歐如此，韓、柳當時便如此了。韓集中的「表」、「狀」一類，豈又不是四六？唐人諸集，莫不如此，又何止韓、柳？「駢四儷六」，語出柳宗元《乞巧文》。「四六」這個辭兒，原本就是唐人韓、柳之所創造。若以駢不駢來論盛衰，真是簡單化的形式主義！章炳麟說

得好：「蓋人有陪貳，物有匹偶，愛惡相攻，剛柔相易，人情不能無然，故辭語應以爲儷。諸事有綜合待條牒然後明者，《周官》所陳，其數一、二、三、四是也。反是，或引端竟末，若《禮經》、《春秋傳》、《九章算術》者，雖欲爲儷無由，猶耳目不可雙，而胸腹不可雙，各任其事，舍是二者，單複固恣意矣。未有一用單者，亦未有一用複者，顧張弛有殊耳。文之名實，未在是也，所以爲古今者，亦未在是也。」（《國故論衡》中《文學總略》）韓愈論文，是以爲「志」所帥的「氣」的主。他的議論，頗與《文心雕龍》的《養氣篇》相近。文章之「氣」，既是爲「志」所帥，這就涉及了文章的內容。《答尉遲生書》說：「夫所謂文者，必有諸其中。故君子慎其實，實之美惡，其發也不揜。本深而未茂，形大而聲弘，行峻而言厲，心醇而氣和。昭晰者無疑，優游者有餘。體不備不可以爲成人，辭不足不可以爲成文。」這一段話，把養氣與修辭的關係，文章內容與形式的關係，說得非常深刻，也非常清楚。

話說到這裏，得回頭來再說諫迎佛骨一事。《諫迎佛骨表》確是韓愈文裏以氣爲主的代表作品。全文「形大而聲弘」，修辭也做到了「昭晰者無疑」。可是「事佛漸謹，年代尤促」這一類話，自然會觸犯忌諱。「一封朝奏九重天，夕貶潮陽路八千」，雖未致死，得到