

南 華 大 學

文學研究所

碩士論文



韓愈碑祭文中的生死觀研究

研 究 生：王別玄

指 導 教 授：釋慧開 博士

中 華 民 國 九 十 八 年 六 月

南 華 大 學

文 學 系

碩 士 學 位 論 文

韓愈碑祭文中生死觀研究

研究生：王 別 玄

經考試合格特此證明

口試委員：釋 慧 開
徐 裕 慶
釋 依 空

指導教授：釋 慧 開

系主任(所長)：鄭 定 國

口試日期：中華民國九十八年五月二十五日

誌謝

自我開始著手寫這本論文之前，到我完成論文之後的目前為止，這期間，我就經常在構思我的「誌謝」要怎麼寫（我還曾經跟明昭學姐講過，要把「誌謝詞」寫得比本文還多，以創造驚天動地之碩士論文的新範式）…各位，可不要覺得莫名其妙，對我而言，這是我用以表現「心懷感恩」的一種方式，也是刺激我完成學位論文的動力來源。我想，大概也是因為我時時心懷感恩，所以才能順利度過為期一年，漫長又艱辛的寫作之路。

如今，我終於邁過層層關卡，重重考驗，得以將心願付諸實現。此刻，我可是非常非常開心的，因為，我完成了碩士學位的最終試煉，更重要的是，我終於可以真正的寫這篇誌謝詞了。

這本論文得以順利完成，首先要感謝的人，是我的指導教授慧開法師。開師父身兼多職，工作繁重，但卻願意收我為學生，且為我犧牲休息時間，指導我論文寫作，為此，我時時感念於心。在開師父的身上，我看到他對事物的深入觀察與精到見解，以及他踏實用功的讀書態度與治學精神。開師父所教導我的，不僅是論文寫作的重點與方向，還在於為學處世的價值觀—「練絕成招」，「君子不器」，要累積福德資糧，也要發大願。我想，這些珍貴的理念與原則，必然令我終生受用。

其次，是為我審查論文的兩位口試委員—依空法師與徐福全教授。他們兩位都是我十分敬重的老師，也是我在尋找口試老師時的第一人選，我很有福報，能夠順利邀請到這二位優秀的重量級老師來為我口試，畢竟—好的老師會帶你上天堂。依空法師與徐福全老師對我的論文詳細地閱讀，且提出許多精闢的意見與指導，指正我的錯誤，協助我突破瓶頸，讓我的論文水準提升，對此，我滿心感激。

此外，還有協助我在行政上順利作業的玉枝姐與鈺琪姐，以及幫忙我準備茶點與接送老師的宇呈和珊珊，沒有他們，我的論文一樣過不了關。

當然，在南華大學的所學所獲，不僅是在於論文的研撰而已，這一路走來的

七年歲月，我的身邊一直有許多的貴人，他們教導我，鼓勵我，協助我，感化我，使我改變與成長，讓我從一個極不懂事的輕狂少年，轉變為知書達禮的三寶弟子，也讓我在面對未來的學習與挑戰，能夠立定志向，昂首前行，這些貴人是：

泰國法身寺的心平法師與法勇法師。心平法師是我生命中至為重要的恩師，也是我立志戒惡向善的關鍵，心平法師給我的身教，給我的教導與愛護，以及對我無盡無私的慈愛與包容，每每想起，總讓我為之感動流淚。在此，唯願與心平法師的善緣常續，在菩薩道的修行途上，生生世世，一同耕耘收穫。

法勇法師也與我善緣深厚，在我的學習途上，也對我助益甚多，除了溫言鼓勵之外，因為師父在台大念書，讓我得到不少「人利」之便，趁機在台大借了不少「稀有資料」做參考，對我論文的「厚實度」頗有幫助，小王深深感激是也。

陳繼成老師。陳老師在我的心目中，是一位謙謙君子，他為人慈藹謙卑的高尚品德，不僅讓我時時為之讚嘆，也是我立身處世的榜樣。在我準備研究所甄試期間，陳老師特別為我的研究計畫書提供許多寶貴的意見，讓我能夠順利地通過甄試，進入研究所深造。在我研究所就讀期間，陳老師也給我許多的鼓勵和協助，讓我為之感激不已，生命中得遇此善良人師，實在是一大樂事也。

蔡明昌老師。作為我大學四年的班導師，蔡老師的善良幽默，以及對學生的鼓勵和包容—永遠給學生多一次機會，永遠站在學生的立場替學生著想。他也是感化我立志向善的大善知識。

廖明昭學姐。作為我在南華大學的前輩，明昭學姐在我的學習途上，以過來人的經驗，給我許多寶貴的意見和協助。甚至於，我這本論文原初的構想，還是明昭學姐給我的提點呢！廣義地看，可以說，沒有她，就沒有這本論文的出產，足見她功不可沒，不僅對我個人幫助良多，對學術界也可謂貢獻巨大。

張宇呈與黃珊珊，與我在南華大學一同玩樂，一同經營般若社，一同讀書奮鬥的至交好友，這一路走來，我們共同經歷了許多風風雨雨，也一起完成了許多的目標和理想。他們是我在南華大學期間最為重要的夥伴，也讓我真切地體會—人生不孤獨，有夢共相隨，小王永遠感念。

以及這一路走來陪伴我的俞方，感恩她對我的關懷與鼓勵，讓我能在研究所的學習期間，乃至研撰論文的閉關時期，能夠持之以恆，努力不懈，終而完成論文大業。

此外，還有我的皈依師父星雲大師，以及法鼓山的聖嚴師父。這兩位大菩薩是我學佛道上的明燈。星雲大師對弟子無限的慈悲與慷慨，令我時時歡喜，感念不已，也讓我學習作一位懂得布施，懂得給予的人。聖嚴師父給我的教示與榜樣，更是讓我發願終生吃素的因緣，在此特別誌之以為紀念。

最後，還要謝謝生死學系的永有法師、魏書娥老師、李燕蕙老師、謝青龍老師、蔡昌雄老師、廖俊裕老師、呂凱文老師、蔡政純老師、葉修文老師、楊勝議老師、黃淑基老師。文學研究所的如念法師、賴麗蓉老師、鄭定國老師、鄭阿財老師、陳旻志老師、陳章錫老師、鄭幸雅老師。以及泰國法身寺、佛光山、法鼓山與慈濟所有的師父、師兄和師姐，因為你們，使我的人生更加豐富，更加精彩。

最後的最後，感恩我的父母與阿嬤，在我人生途上對我無私的奉獻與無盡的關懷和包容，他們是我人生中最為重要的支柱，也是成就我完成碩士學位最重要的推手。我唯有更加努力精進，對自己的人生負責，回饋家庭，奉獻社會，作一個善良有用的人，方能報家人的養育栽培之恩於萬一。

最後的最後的最後，謝謝我的高中導師蕭玉真老師與曹齡齡老師，在我人生陷入黑暗迷茫的時候，她們是我開啟我人生向上門的恩師，我對她們一輩子感謝。

最後的最後的最後的最後，感謝超級霹靂無敵宇宙大大大文豪—韓愈先生，沒有他那麼認真地寫了那麼多量多質精的祭文與墓誌銘，我還真不知道我的論文要寫什麼。

別玄 合十

二零零九年六月十一日

摘要

本文旨在透過韓愈的碑祭文，析論其生死觀的內涵。論文的整體架構，涵蓋四個面向，分別為：(1)文化：探討葬祭文化與碑祭文的文化意蘊。(2)文體：在此分為宏觀的碑祭文體介紹，與微觀的韓愈所撰寫的碑祭文探討，前者用以掌握碑祭文體結構內不同體裁所表現的形式與精神，後者則是突顯韓愈碑祭文之創造性與代表性。(3)文人：針對韓愈的生平及其時代背景作一鋪陳，用以掌握韓愈作品的外緣性要素。(4)文學：此部分著重於以「生死觀」作為探討的切入點，來呈現韓愈碑祭文的內容。

本文以三點原則來表現「生死觀」的內涵，分別是：(1)「生命」：對於生命意義與價值的內在體驗與思考。(2)「生活」：個人於世間的活動歷程，具言之，為個人在政治社會、歷史文化、人倫道德的群體結構中所進行的系列活動，牽涉人我、人與社會的相互關係，其中包含對生命活動的省思。(3)「生死」：個人在面對自身與他人的死亡現象，以及看待死亡課題所採取的認知與態度，包含個人的內在體驗與反思，以及與群體互動的社會表現。

至於在「韓愈碑祭文中的生死觀」內涵的具體表現層次方面，本文以西方哲學家胡賽爾（Husserl，1859～1937）的「生命世界」（Life World）概念，做為韓愈碑祭文中生死觀表現的結構基礎。

胡賽爾的「生命世界」所著重的，是強調生命主體性經驗的真實性和重要性，且將之區分為「情意性」、「倫理性」、「宗教性」三種不同的經驗層次。胡賽爾的「生命世界」概念能夠系統性地表現韓愈碑祭文中的生死觀，故援引作為篇章開展的理論依據。綜合以上所言，本文章節的具體安排如下所述：

第二章「葬祭文化與碑祭文綜述」，由文化的層面切入討論，探討葬祭文化與碑祭文體的文化意蘊，並介紹碑祭文體的表現形式與內涵。

第三章「韓愈生平與碑祭文評述」，討論分為兩個部分，一為韓愈的生平事蹟，從韓愈的生命歷程與作品的研討觀察他的生命思考，以及影響他生命思考的

外在因素，二為韓愈碑祭文的述評，分別討論其寫作精神、風格呈現、表現特徵，與其相關研究的概觀，並探討有關「韓愈諛墓」的歷史公案。

第四章「韓愈碑祭文中的生死關懷」，討論韓愈在碑祭文中對親友表現的生死情懷，以此觀察韓愈情意性的生命世界，並透過韓愈碑祭文的書寫，觀察他在面對親友死亡時的反應與思考。

第五章「韓愈碑祭文中的倫理道德」，探討韓愈碑祭文中關於倫理道德的書寫，分別以個體的道德品格與人我的倫理德行為切入點，討論韓愈對於倫理道德的觀點，並探討此倫理道德觀所反映的生命價值觀，以呈現其倫理性的生命世界。

第六章「韓愈碑祭文中的天命思想」，探討韓愈碑祭文中所呈顯對於「天」、「天命」、「鬼神」、「天人關係」、「神人關係」等課題的認知觀點，以此探索與呈現韓愈宗教性的生命世界。

本文分析韓愈碑祭文中的生死觀，篇章的主軸分別為「生死情懷」、「倫理道德」與「天命思想」。就「生死情懷」而言，韓愈在他寫給親友的碑祭文中，展現了他重視朋友與家庭的一面，但是由於人在官場身不由己，所以他對親友的關懷心意，也往往因為職務的關係，使他無法實踐對親友承諾或心願，因而在他寫給親友的碑祭文中，經常表露無能為力的心痛和憾恨，這種憾恨同時反映了韓愈在生命際遇上的挫折與顛簸。碑祭文中，韓愈也展現他在此境遇的考驗下，對於親友自始至終不離不棄的真情與關懷。

在面對親友逝世時的反應，依本文分析，韓愈對於生死的思考充斥著不確定性。他之所以如此，考其原因，可能是因為儒家思想重視現世生活的指導方針使然，使得韓愈的思考著重於現世的生活情境，因此韓愈面對他人的死亡，莫不是將其怪罪於「天」的造作，就是顯得惶惑不安。

在「倫理道德」方面，韓愈在他對墓主的種種稱述上，反映了他崇尚儒家倫理的思想，表現在個人立身處世上，強調的是言行修養以及品德的重要性，且因為傳統禮教觀念影響的緣故，韓愈贊成男女有別，各司其職，各盡其份。在人我關係上，韓愈將他對儒家的重視與肯定，反映在他的碑祭文中，他的碑祭文充分

表露他重家庭，重朋友，且具有濃厚忠君愛國的思想，並且他也將儒家的倫理精神落實在自己的生命實踐中。

在「天命思想」方面，碑祭文中，韓愈對「天」的認知，表現在「命運之天」、「義理之天」二個方面，總歸來說，韓愈認為「天」代表真理，具有意志，且能夠操控人的命運。雖然韓愈相信天命的存在，但是他在面對自我人生時，所表現的卻是「以道德為己任，窮通之來，不接吾心」的人生態度，彰顯了他自主自立的精神。

在鬼神方面，韓愈認為，鬼神為無聲無形無氣之物，除了具有賜福降禍的能力，也是維護道德律則的力量。同時，在韓愈看待人與鬼神的相對關係上，他認為，人不只是只能仰賴神靈的庇佑，也具有一定的主導作用。

韓愈作為中唐時代具有代表性地位的文學家，在政局混亂，世道不平的時空境遇中，他致力於實踐儒家思想的精神，也在情意性、倫理性與宗教性的生命世界中，展現了豐富的生活體驗與生命情感，並建立剛健正直的處世態度與生命價值觀，且將他的思想與精神，忠實地反映在他碑祭文的寫作中。韓愈足以作為唐代仁人君子的典範，千年之後，依然受到無數後人的景仰與追慕。

本研究之結果可提供相關人員作為理解韓愈思想與其碑祭文作品的參考。

關鍵詞：韓愈、墓誌銘、碑誌文、哀祭文、生死觀

目 錄

第一章 緒論.....	1
第一節 研究動機.....	1
第二節 探討方向與範圍.....	3
一、探討方向與範圍.....	3
二、韓愈碑祭文內容簡介.....	5
第二章 葬祭文化與碑祭文綜述.....	31
第一節 葬祭禮俗與碑祭文體的文化意蘊.....	31
一、葬祭禮俗.....	31
二、碑祭文體.....	36
第二節 碑祭文體概述.....	40
一、哀祭文.....	40
二、碑誌文.....	43
第三章 韓愈生平與碑祭文評述.....	49
第一節 韓愈生平.....	49
一、韓愈的家世與人際關係.....	49
二、韓愈生平.....	51
第二節 韓愈碑祭文之述評.....	87
一、哀祭文.....	87
二、碑誌文.....	90

第四章 韓愈碑祭文中的生死情懷.....	114
第一節 韓愈對朋友所表現的生死情懷.....	114
一、長輩.....	115
二、同儕.....	116
三、晚輩.....	125
第二節 韓愈對親人所表現的生死情懷.....	128
一、長輩.....	128
二、同輩.....	130
三、晚輩.....	136
第三節 韓愈面對親友死亡的反應與思考.....	139
第五章 韓愈碑祭文中的倫理道德.....	142
第一節 碑祭文中有關品格的書寫.....	142
一、有關男性的品格書寫.....	142
二、女性方面的品格書寫.....	149
第二節 碑祭文中有關倫理德行的描寫.....	153
一、君臣之倫.....	153
二、父子之倫.....	158
三、兄弟之倫.....	160
四、朋友之倫.....	162
第三節 韓愈的倫理道德觀所反映的生命價值觀.....	164
第六章 韓愈碑祭文中的天命思想.....	167
第一節 韓愈碑祭文中的天命觀.....	167

一、韓愈對「天」的觀點.....	167
二、韓愈碑祭文中的天人關係.....	172
第二節 韓愈碑祭文中的鬼神觀.....	175
一、韓愈對鬼神的觀點.....	175
二、韓愈碑祭文中的神人關係.....	177
第七章 結論.....	182
參考書目.....	185

第一章 緒論

第一節 研究動機

碑祭文¹，其於探討文體的各類典籍當中，均佔有重要的位置，其中較具代表性的典籍，在劉勰的《文心雕龍》²中，有銘箴、誄碑、哀弔文類的介紹與析論，吳訥的《文章辨體序說》³及徐師曾的《文體明辨序說》⁴，亦有祭文、哀辭、墓誌銘等文體的介紹與辨析。而在眾多的文選及總集當中，如：蕭統的《文選》⁵，即包含「誄」、「哀」、「弔」、「祭」等四類作品，姚鼐的《古文辭類纂》⁶，陸費逵的《續古文辭類纂》⁷與曾國藩的《經史百家雜鈔》⁸，碑祭文的收錄，均佔有一定的篇幅⁹。以上所述，具體顯示碑祭文的創作早已為古人所關注和重視，雖然，因為人情世故或喪葬風俗的關係，這類作品中難免雜有應酬之作¹⁰，不過，整體而言，碑祭文作為古人針對單一課題感懷思考所表現的傳統形式，其中所蘊含獨特的思想與情感內涵，筆者以為，它足可真切地反映古人在生命歷程中許多面向的表現，及其對於生命意義與價值的感知及凝視，值得吾人作為研究探討的體裁。

在國內學術界，歷來針對碑祭文的探討，為數不多，以學位論文為例，在哀

¹ 筆者以「碑祭文」作為哀祭文與碑誌文之統稱，此統稱之用法，亦見於王更生編著：《韓愈散文研讀》，台北：文史哲，民 82，頁 228。

² 周振甫注：《文心雕龍注釋》，台北：里仁，民 73。

³ 見（明）吳訥等著：《文體序說三種（文章辨體序說；文體明辨序說；文章緣起注）》，台北：大安，1998。

⁴ 同上。

⁵（梁）蕭統選輯、（唐）李善注釋：《文選》，台北：三民，民 60。

⁶（清）姚鼐輯：《古文辭類纂》，台北：世界書局，民 78。

⁷（清）陸費逵總勘：《續古文辭類纂》，台北：台灣中華，民 54。

⁸（清）曾國藩編纂：《經史百家雜鈔》，台北：國光，民 51。

⁹ 以《古文辭類纂》為例，依筆者考察，其中共有十三類七十四卷，而碑誌類七卷（三十九卷到五十卷）、哀祭類三卷（七十二卷到七十四卷），約佔總卷數的七分之一強。

¹⁰ 有關「應酬之作」，王立認為：「古人在悼祭領域的抒發情感往往較為拘束，缺乏原創性而亦步亦趨，如祭文一類，與喪悼風俗、互相酬和之趣等聯繫起來，真情實感中雜染著不少應酬性的文字，並非那麼易於辨析…因此，將筆觸伸向這個課題，不免是一件吃力不討好的事情。」不過，他接著闡明：「這類東西作為常識，在眾多的同類傳中一般都可以找到，只不過所說的側重點不同、完全些或者不完全些而已，我們又何必為省力而人云亦云呢？」筆者十分認同他的看法。見王立著：《永恆的眷戀—悼祭文學的主題史研究》，上海：學林，1999，頁 4~5。

祭文者尚無，在碑誌文者，則有《蔡邕及其碑傳文研究》¹¹、《韓愈所作的墓誌銘研究》¹²、《王安石墓誌銘研究》¹³、《魏晉南北朝墓誌銘研究》¹⁴、《白居易碑誌文研究》¹⁵、《歐陽脩與王安石墓誌銘研究—以韓愈文體改創為中心的討論》¹⁶、《敦煌碑誌文研究》¹⁷、《盛唐碑傳文研究》¹⁸等八篇。綜觀此八篇論文，為針對某一時代的碑誌作品作通盤考察，或針對個別作家及其作品作深入探究，其探討進路，大抵可分為四類：(1)碑誌文體流變與發展的研討，(2)析論作品中所呈現的藝術特色、體制、創作理念、章法技巧等，(3)探析作品中所呈現的社會概況、政治現象、官制制度與文學發展等，(4)將作品中所記載的人物與事件，與史籍作一對照比較。

筆者擬就韓愈的碑祭文作為研究的對象與體裁，因為韓愈在碑祭文的寫作上，無論是在文章技巧或內容義理方面，皆具有代表意義與研究價值，且目前有關韓愈在碑祭文方面的研究論文，除了金太熙《韓愈所作的墓誌銘研究》一文外，尚未有人針對韓愈祭文與碑誌文的內涵作整合性的析論，是故，筆者以此作為研討的對象與範疇，並以「生死觀」作為探討的主題，盼能通過不同體裁，不同切入點的研討，一方面開拓碑祭文的探討面向，另一方面對韓愈的為人與思想進行不同向度的觀照。

¹¹ 劉香蘭撰：《蔡邕及其碑傳文研究》，政治大學中國文學研究所碩士論文，民 78。

¹² 金太熙撰：《韓愈所作的墓誌銘研究》，文化大學中國文學研究所碩士論文，民 84。

¹³ 陳德財撰：《王安石墓誌銘研究》，玄奘大學中國文學研究所碩士論文，民 93。

¹⁴ 陳文豪撰：《魏晉南北朝墓誌銘研究》，政治大學中國文學研究所博士論文，民 87。

¹⁵ 林巧玲撰：《白居易碑誌文研究》，中興大學中國文學研究所碩士論文，民 95。

¹⁶ 陳玉蓉撰：《歐陽脩與王安石墓誌銘研究—以韓愈文體改創為中心的討論》，政治大學中國文學研究所碩士論文，民 93。

¹⁷ 黃瓊瑩撰：《敦煌碑誌文研究》，逢甲大學中國文學研究所碩士論文，民 83。

¹⁸ 趙佩玉撰：《盛唐碑傳文研究》，逢甲大學中國文學研究所碩士論文，民 88。

第二節 探討方向與範圍

一、探討方向與範圍

本論文旨在透過韓愈的碑祭文，析論其生死觀的內涵。有關論文的探析，在研討原則部分，筆者因考量韓愈對其作品的觀點和認知¹⁹，故以孟子「以意逆志」²⁰、「知人論世」²¹的概念作為研討進路的指導方針。孟子所云的「以意逆志」，意指論詩必須立足於對作品整體立意的瞭解，才能正確地掌握作品的精要。至於「知人論世」，則是將文學作品視為作者真實人生的思想結晶，因此對於作品內涵的觀察與探討，就必須兼顧作者與其文化環境、時代背景等因素，才能較為完整地掌握作品中所蘊含的思想與情感，如王國維說道：

顧意逆在我，志在古人，果何修而能使我之所意，不失古人之志乎？此其術，孟子亦言之曰：「頌其詩，讀其書，不知其人，可乎？是以論其世也。」是故由其世以知其人，由其人以逆其志，則古詩雖有不能解者寡矣。²²

王國維認為，雖然論詩者可以憑個人的見解，評論古人之「志」，但是當在對作品進行分析之時，應當秉持「知人論世」的原則，方能對作者及作品做出較為正確的評價，避免主觀評價所產生的武斷弊病。

從而，筆者的《韓愈碑祭文中的生死觀研究》，除了對韓愈碑祭文作品的內容進行分析之外，也兼及其作品外緣性的探討，在此所謂外緣性的探討，除了討論韓愈的生命歷程，也兼含其生長時代的背景分析。

承上所言，進一步開展「以意逆志」與「知人論世」這兩點寫作原則，筆者

¹⁹ 有關韓愈對其作品的觀點，如在〈答李翊書〉中，韓愈認為「仁義之人，其言靄如也。」反映了他對文章作品的看法，是將文章視為作者修養與道德的鏡子，能夠如實地反映作者的品格與思想。有關上述引文，見韓愈著：《韓昌黎文集校注》，台北：頂淵文化，民 94，頁 99。

²⁰ 《孟子》〈萬章上〉云：「說詩者，不以文害辭，不以辭害志。以意逆志，是為得之。」見朱熹注：《四書五經》，北京：古籍，1994，頁 197。

²¹ 《孟子》〈萬章下〉曰：「頌其詩，讀其書，不知其人，可乎？是以論其世也。」見朱熹注：《四書五經》，頁 208。

²² 語出王國維：〈玉溪生年譜會箋序〉，見《王國維遺書》，上海：上海書店，1983，頁 577。

安排論文的整體架構，即涵蓋四個面向，分別為：(1)文化：探討葬祭文化與碑祭文的文化意蘊。(2)文體：在此分為宏觀的碑祭文體介紹，與微觀的韓愈所撰寫的碑祭文探討，前者用以掌握碑祭文體結構內不同體裁所表現的形式與精神，後者則是突顯韓愈碑祭文之創造性與代表性。(3)文人：針對韓愈的生平及其時代背景作一鋪陳，用以掌握韓愈作品的外緣性要素。(4)文學：此部分著重於以「生死觀」作為探討的切入點，來呈現韓愈碑祭文的內容。

本文論述的核心概念：「生死觀」，筆者將以三點原則來表現此概念的內涵，分別是：(1)「生命」：對於生命意義與價值的內在體驗與思考。²³(2)「生活」：個人於世間的活動歷程，具言之，為個人在政治社會、歷史文化、人倫道德的群體結構中所進行的系列活動，牽涉人我、人與社會的相互關係，其中包含對生命活動的省思。(3)「生死」：個人在面對自身與他人的死亡現象，以及看待死亡課題所採取的認知與態度，包含個人的內在體驗與反思，以及與群體互動的社會表現。

至於在「韓愈碑祭文中的生死觀」內涵的具體表現層次方面，筆者以西方哲學家胡賽爾（Husserl，1859～1937）的「生命世界」（Life World）概念，做為韓愈碑祭文中生死觀表現的結構基礎。胡賽爾所提出的「生命世界」，旨在重新建構當代的人文世界，進而挽救二十世紀初歐洲因「科學主義」壟斷的思考習慣所產生的文化危機，此文化危機表現在將一切不能將之量化與理論化的經驗，視之為不真實、不相干與次要性的事件，而只著重於所謂的「科學世界」。

胡賽爾的「生命世界」，大致可分為「純粹經驗世界」與「日常生活世界」兩種層次。他所著重的，是「日常生活世界」中所包含的美的世界、善的世界與信仰的世界，亦即強調生命主體性經驗的真實性和重要性，且將之區分為「情意性」、「倫理性」、「宗教性」三種不同的經驗層次，與「科學主義」單方面側重的

²³ 以生命哲學而言，H. Rickert（1863～1936，近代德國哲學家。）指出研討「生命」的兩條主要路線，分別為「生物學」與「內在體驗」的研討進路，生物學對生命的詮釋極具唯物傾向，其認知觀點，生命為細胞、神經、血管等有機條件的組合，而死亡則是這些有機條件的消失，因此對站在生物主義立場的人來說，個體的生命毫無內在精神性可言。就「內在體驗」而言，相對於生物主義的唯物立場，則是站在個體的主體性立場，肯認內在體驗的價值，並認定透過個體的內在體驗，才能夠掌握生命的本質與內涵。在此，筆者以「內在體驗」為探討的主軸，參見陳俊輝著：《生命哲學 VS 生命科學》，台北：揚智文化，2004，頁 70～71。

「純粹經驗世界」相抗衡。²⁴胡賽爾對於「生命世界」的見解，就「日常生活世界」的部分而言，筆者以為，能夠系統性地表現韓愈碑祭文中的生死觀，故援引作為篇章開展的理論依據。綜合以上所言，本論文章節的具體安排如下所述：

第二章「葬祭文化與碑祭文綜述」，筆者由文化的層面切入討論，探討葬祭文化與碑祭文體的文化意蘊，並介紹碑祭文體的表現形式與內涵。

第三章「韓愈生平與碑祭文評述」，討論分為兩個部分，一為韓愈的生平事蹟，從韓愈的生命歷程與作品的研討觀察他的生命思考，以及影響他生命思考的外在因素，二為韓愈碑祭文的述評，分別討論其寫作精神、風格呈現、表現特徵，與其相關研究的概觀，並探討有關「韓愈諛墓」的歷史公案。

第四章「韓愈碑祭文中的生死關懷」，討論韓愈在碑祭文中對親友表現的生死情懷，以此觀察韓愈情意性的生命世界，並透過韓愈碑祭文的書寫，觀察他在面對親友死亡時的反應與思考。

第五章「韓愈碑祭文中的倫理道德」，探討韓愈碑祭文中關於倫理道德的書寫，分別以個體的道德品格與個人的倫理德行爲切入點，討論韓愈對於倫理道德的觀點，並探討此倫理道德觀所反映的生命價值觀，以呈現其倫理性的生命世界。

第六章「韓愈碑祭文中的天命思想」，探討韓愈碑祭文中所呈顯對於「天」、「天命」、「鬼神」、「天人關係」、「神人關係」等課題的認知觀點，以此探索與呈現韓愈宗教性的生命世界。

二、韓愈碑祭文內容簡介

韓愈死後，其作品由他的女婿兼門人李漢編纂成集，命名爲《昌黎先生集》，總共輯得詩、賦、文共七百多篇²⁵。其中，李漢將韓愈的散文按體裁分成以下幾類：雜著、書啓序、哀祭文、碑誌文、表狀等。筆者考察韓愈的哀祭文與碑誌文

²⁴ 有關胡賽爾的「生命世界」理論，他於 1925 到 1928 年間，於海德堡大學陸續講授「現象學的心理學」、「現象學哲學導論」等課程，並寫了〈自然與精神〉、〈形式的和先驗的邏輯〉等論文，一直到 1936 年提出一些討論有關「危機」的文章，均對「生命世界」的內涵作出豐富且意義深刻的論述。見蔡美麗：《胡賽爾》，台北：東大，1990，頁 150~160。

²⁵ 見李漢撰：〈昌黎先生集序〉，《韓昌黎文集校注》，台北：頂淵文化，民 94，頁 3~4。

所使用的版本，以桐城名家清·馬其昶所校注的《韓昌黎文集校注》²⁶為主，主要的考察範圍包含《韓昌黎文集》八卷、《文外集》二卷、《遺文》與《集外文》。

《韓昌黎文集》中，哀祭文被歸類在第五卷，計有三十篇（據馬其昶引方苞、何焯與曾國藩之言，他說明〈祭薛中丞文〉非韓愈之作，又引方苞、沈欽韓語，謂〈祭裴太常文〉也非韓愈之作，因此，這兩篇不納入計算。²⁷）碑誌文被歸類在第六、七卷，計有七十五篇；《文外集》部分，上卷另有祭文三篇。合計碑祭文共一百零八篇，佔韓愈全部文章篇數的近四分之一強²⁸，可謂其文章創作的一大文類。下面以篇章的寫作時間為安排基準做編排，以「哀祭文」與「碑誌文」作為區別，將各篇逐一簡介。

（一）哀祭文²⁹

編號	篇名	簡介	寫作時間
1	祭鄭夫人文	鄭氏，為養育韓愈成人的嫂嫂，韓愈與其情同母子，祭文感懷：「蒙幼未知，鞠我者兄，在死而生，實維嫂恩…微嫂之力，化為蠻夷。」而後敘寫自己未能報答兄嫂的養育之恩，感到十分愧疚。	貞元十一年（西元 795 年）28 歲
2	祭田橫墓文	田橫，為秦末齊王田儋的堂弟，曾一度自立為王，隨後劉邦統一天下，田橫失敗，與其部下逃往海島，後來劉邦遣使者召田橫，欲賜他爵位，田橫與隨從兩	

²⁶ 筆者所使用的參考版本為：韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，台北：頂淵文化，民 94。

²⁷ 見韓愈撰、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 184～185。

²⁸ 筆者據《韓昌黎文集校注》統計，韓愈所撰的散文總計有 441 篇。

²⁹ 哀祭文與碑誌文之繫年與簡介，筆者主要參考：

（宋）呂大防等撰：《韓愈年譜》，北京：中華，1991。

羅聯添編著：〈韓愈年譜新編〉，《韓愈古文校注彙輯》，頁 3699～3966。

陳克明著：《韓愈年譜及詩文系年》，成都：巴蜀，1999。

韓愈撰、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，台北：頂淵文化，民 94。

周啓成、周維德注譯：《新譯昌黎先生文集》，台北：三民，民 88。

楊勇：〈再論韓愈文之體要〉，《唐代文學研討會論文集》，台北：文史哲，民 76。

王妙純：〈韓愈婦女碑誌探微〉，《國立虎尾技術學院學報》第四期，民 90。

		人，在前往途中自殺，而後在海島的五百名部下也跟著自殺，劉邦感其不慕王侯爵位，稱其為賢人。當時韓愈路過古人田橫之墓，有感而發，文曰：「當秦氏之敗亂，得一士而可王；何五百人之擾擾，而不能脫夫子於劍鋌？抑所寶之非賢，亦天命之有常？…夫子至今有耿光。」韓愈透過祭文的書寫，抒發自己當時落魄的鬱悶之情，也藉此表達自己壯志不改的心意。	
3	祭董相公文	董晉，當年韓愈初入仕途，他對韓愈有提攜之恩，韓愈對其感念終生。韓愈亦有為其撰寫〈贈太傅董公行狀〉，行狀中稱其：「公居處恭，無妾媵，不飲酒，不諂笑，好惡無所偏，與人交，泊如也。」讚揚董晉生活嚴謹，為人公正。	貞元十六年（西元 800 年）33 歲
4	祭穆員外文	此為代崔愬而作，祭文記述崔愬與穆員的友情，其文贊曰：「誨余以義，復我以誠，終日以語，無非德聲…上懷主人，內閱其私，進退之難，君處之宜。」	貞元十七年（西元 801 年）34 歲
5	獨孤申叔哀辭	獨孤申叔，二十一歲時中進士，二十六歲守喪時逝世。為韓愈之友，對於獨孤申叔的短命，韓愈非常悲痛，祭文採《楚辭·天問》的筆法悼之，文中韓愈有感於友人的英年早逝而痛呼：「胡喜厚其所可薄，而恆不足於賢耶？將下民之好惡，與彼蒼懸邪？」表達自己對於天意的不滿情緒。	貞元十八年（西元 802 年）35 歲
6	歐陽生哀辭	歐陽詹，與韓愈同年中進士，此為悼友	

		之作，祭文內容架構分為二段，首先敘寫歐陽詹的才華與能力，接著敘述他們彼此間的友誼，以及歐陽詹對父母妻友所表現的孝慈仁義，文末則採楚辭體，抒發哀痛，告慰親友。	
7	題哀辭後	為〈歐陽生哀辭〉的補述，韓愈於其中闡明：「學古道，則欲兼通其辭。通其辭者，本志乎古道也。古之道不苟譽毀於人，然則吾之所為文，皆有實也。」闡述他對於寫文章的理念與原則。	
8	祭十二郎文	十二郎，名老成。原先是韓愈二哥韓介之子，後來過繼給大哥韓會，韓愈亦為韓會夫婦所扶養長大，他從小與老成一同生活，情如兄弟。此篇為家喻戶曉之祭文名篇，韓愈通篇採用散文敘寫，可謂創立了祭文書寫的新範式。	貞元十九年（西元 803 年）36 歲
9	祭郴州李使君文	李伯康，郴州刺使，韓李二人有過一段交情，雖然時間不長，但是彼此情感真誠。韓愈對於李伯康的逝世，韓愈驚訝且悲痛，文曰：「始訝信於暫疏，遂承凶於不救。見明旌之低昂，尚遲疑於別袖。憶交酬而迭舞，奠單盃而哭柩。」	元和元年（西元 806 年）39 歲
10	祭十二兄文	韓岌，任虢州司戶，韓愈的叔父之子，為韓愈的堂兄弟。此文甚為簡短，僅有一零九個字，除了此篇祭文，韓愈另有為其撰寫墓誌銘。	
11	祭薛助教文	薛公達，志節高昂，但不為世所用，後來靠韓愈引薦，在太學任職。韓愈與其友誼深厚，對於薛公達之死，韓愈悼	元和四年（西元 809 年）42 歲

		曰：「奈何永違，祇隔數晨。笑語為別，慟哭東門。藏棺蔽帷，欲見無緣。皎皎眉目，在人目前。」以此表達自己的驚訝與痛惜之情。	
12	弔武侍御所畫佛文	此弔畫佛文，為韓愈以弔文的形式，表示對於武侍御畫佛超渡亡妻的行為感到不以為然，並委婉地申論自己不信佛的觀點。	元和六年（西元811年）44歲
13	祭左司李員外太夫人	為祭同僚的母親，文章甚短，僅有八十二個字。	
14	祭房君文	房次卿，死時任職京兆興平縣尉，為韓愈的好友，文章簡短，文中表示：「吾未死，無以妻子為念。嗚呼！君其能聞吾此言否？」顯示韓愈對房次卿情深意重。	
15	祭石君文	石洪，韓愈之友，在當時交遊廣闊，名重一時，官至京兆昭應縣尉、校理集賢殿御書。先前韓愈為他撰寫的文章有〈送石處士序〉、〈送石處士詩〉，並有為其撰寫墓誌銘。	元和七年（西元812年）45歲
16	祭虞部張員外文	張季友，與韓愈為同年進士，是韓愈的好友，其文贊曰：「廬親之墓，終喪乃歸。陽瘖避職。妻子不知。分司臺憲，風紀由振，遂遷司虞，以播華問。」對其政治才能與品德表示認同，並有為其撰墓誌銘。	元和十年（西元815年）48歲
17	祭周氏侄女文	悼祭侄女韓好，韓愈因感其生命艱苦，為文悼曰：「嫁而有子，女子之慶。纏疾中年，又命不永。今當長歸，與一世	元和十一年（西元816年）49歲

		違。凡汝親戚，孰能不哀？」韓愈亦有為其撰墓誌銘。	
18	祭河南張員外文	張署，韓愈與其曾同為監察史，而後同貶為南方縣令。大赦之後，又同赴江陵任職，他們彼此友誼深厚。面對張署的死，韓愈為文悼曰：「望君傷懷，有隕如瀉。銘君之績，納石壤中。爰及祖考。紀德事功。外著後世，鬼神與通。君其奚憾？不余鑒哀？」韓愈亦有為其撰寫墓誌銘。	元和十二年（西元 817 年）50 歲
19	祭鱷魚文	韓愈時任潮州刺史，因當地鱷魚為患，因而撰寫祭文警告鱷魚，令其限期七天內離開潮州，移往大海。	元和十四年（西元 819 年）52 歲
20	潮州祭神文五首	五首祭神文，韓愈分別撰以祭祀湖神（三首）、城隍神與界石神。從祭文內容來看，韓愈任職潮州刺史，關心人民疾苦，留意民間的生產與生活。	
21	祭柳子厚文	柳宗元，唐宋古文大家，為韓愈的至交，韓愈透過祭文，痛惜柳宗元之賢能，卻不為世用。韓愈另有為其撰寫墓誌銘與廟碑。	元和十五年（西元 820 年）53 歲
22	袁州祭神文三首	此三首祭神文，分別撰以祭祀山神（二首）與城隍神。祭神文中，韓愈提出「神之所依者惟人，人之所事者惟神」的觀點，說明人神之間的關係是相依相存的。	
23	祭滂文	韓滂，韓愈的侄孫，十二郎老成的兒子，老成死後，他與韓愈一起生活，後來生病，死時僅十九歲。韓愈對於侄孫	

		之死感到非常哀痛，除了祭文，也寫了墓誌銘，表示自己對於韓滂年少去世的傷懷之情。	
24	祭湘君夫人文	韓愈撰文祭祀湘君湘夫人二妃之神，感念其護祐。	
25	祭故陝府李司馬文	李邢，為韓愈女婿李漢之父，祭文甚短，韓愈另有為其撰寫墓誌銘，在墓誌銘中，才有關於李邢較為完整的敘述。	長慶元年（西元821年）54歲
26	祭張給事文	張徹，為韓愈的侄女婿，同時也是韓愈的好友，祭文敘述了張徹的家世與為官經歷，及其面對叛軍，不願屈服而捨身取義的事蹟。韓愈另有為其撰寫墓誌銘。	
27	祭竇司業文	竇牟，韓愈與其曾於河南分別任職河南縣令與洛陽縣令，又在國子監一同任教。韓愈與其結識四十餘年，對於竇牟的關心與栽培，一直感激在心，透過祭文，韓愈敘其早年的政績卓越，後而書寫彼此間的深厚友情。	長慶二年（西元822年）55歲
28	祭侯主簿文	侯喜，與韓愈結識二十餘年，雖然韓愈與他以師生相稱，但是韓愈把他當成兄弟看待。侯喜有德行，可是不為世所用，韓愈對於侯喜潦倒而死，感到非常自責，韓愈在祭文中敘述了他們之間深厚的情誼，以及無能幫助侯喜的自責之情。	
29	祭李氏二十九娘子文	李氏，韓愈的侄孫女，祭文簡短，文中稱其警敏和靜，姿相豐瑞，可是出從於人卻暴以夭亡，接著便寫到他為李氏的	

		母親與稚子感到傷痛。	
30	祭竹林神文	祭神之作。	長慶三年（西元823年）56歲
31	曲江祭龍文		
32	祭女挈女文	挈，韓愈之四女，聰慧卻早夭，死時年僅十二歲，韓愈老年喪女，非常悲痛，除了寫祭文，也為挈寫了墓誌銘。	
33	祭馬僕射文	馬摠，韓愈之友，韓愈在祭文中敘寫自己和馬總認識與共事的歷程，及至晚年不渝，其文曰：「惟公積勤，以疾以憂，及其歸時。當謝之秋。賀門未歸，弔廬已卒。未燕於堂，已哭于次。昔我及公，實同危事，且死且生，誓莫捐棄。歸來握手，曾不三四；曾不濡翰，酬酢文字；曾不醉抱，以勸酒馘。奠以敘哀，其何能致。」感懷自己與馬摠之間深厚的友情。	

韓愈的哀祭文凡三十三篇，從他與悼祭對象的關係來看，筆者約略劃分為四類，分別是悼祭親戚、朋友（含其親屬）、古人與祭祀神靈。屬親戚九篇³⁰，屬友者十五篇³¹，悼祭古人有一篇³²，祭祀神靈有五篇³³。此外，〈祭鱷魚文〉與〈弔武侍御所畫佛文〉，因為這兩篇的書寫取向不同，所以筆者沒有將之列入上述類別之中。

從書寫動機來看，除了〈祭穆員外文〉³⁴於文中表明為代崔愬悼朋友而作，其餘篇章應均為韓愈自願之作。就祭悼對象的身份類型觀之，除親屬外，大抵均是任官職者，並且大多數均與韓愈共事過。

³⁰ 其編號分別為：1、8、10、17、23、25、26、29、32。

³¹ 其編號分別為：3、5、6、7、9、11、13、14、15、16、18、21、27、28、33。

³² 其編號為：2。

³³ 其編號分別為：20、22、24、30、31。

³⁴ 其編號為：4。因為是代作，因此這一篇沒有列入上述計算之中。

(二) 碑誌文

編號	篇名	簡介	寫作年代
1	李元賓墓誌	李觀，韓愈之友，貞元八年中進士，授太子校書郎，貞元十年便客死在京城。韓愈對其有才而不為世所用，感到非常痛惜，文中韓愈總結自己對於李觀的評價：「才高乎當世，而行出乎古人。」	貞元十一年（西元 795 年）28 歲
2	清邊郡王楊燕奇碑文	楊燕奇，當時的聞名之士，他十八歲那年，因安史之亂，遠離家鄉，走上了保家衛國之路，其後參軍四十多年，因屢建奇功，被冊封為清邊郡王。韓愈碑文敘述他的生命歷程與為人處事，並以「事君無疑行，事上無閒語」作為他對楊燕奇的評語。	貞元十四年（西元 798 年）31 歲
3	崔評事墓銘	崔翰。韓愈之友，晚年在董晉幕府任職時，政績卓越，韓愈曾與其同官於幕府，朝夕相處，友誼深厚。對於崔翰的逝世，韓愈感到很惋惜，稱他是「位不稱德」。	貞元十五年（西元 799 年）32 歲
4	故貝州司法參軍李君墓誌銘	李楚金，李翱祖父，此文為韓愈的弟子李翱請韓愈代寫，墓誌銘從敘述家世，書寫德行到記敘遷葬和家庭情形，層層演進，條理清晰。	貞元十七年（西元 801 年）34 歲
5	施先生墓銘	施士巧，在大學任教，教授《詩經》與《左傳》。韓愈調任國子監四門學博士，與其曾為同僚，韓愈為施士巧的晚輩。由於施士巧的生命主要奉獻於學術事業，在大學任教，故而，韓愈主要敘寫其學術奉獻。	貞元十八年（西元 802 年）35 歲

6	河南府法曹參軍盧府君夫人苗氏墓誌銘	盧府君夫人苗氏，韓愈的岳母，他們相處已久，情感深厚。苗氏出身名門，有德行，為人溫厚有禮，尊長護幼，韓愈銘稱：「夫人生能配其賢，歿能守其法。」	貞元十九年（西元 803 年）36 歲
7	施州房使君鄭夫人殯表	鄭氏，為韓愈朋友房武之妻，殯表簡短，曰：「歸於房宗生九子，左右黍稷祠春秋，道順德嚴顯且裕。」	永貞元年（西元 805 年）38 歲
8	虢州司戶韓府君墓誌銘	韓岌，韓愈的叔父之子，為韓愈的堂兄弟。墓誌銘主要在敘述韓岌之父的文章德業，對於韓岌，僅說：「以能官名，少而奇，壯而強，老而通。」	元和元年（西元 806 年）39 歲
9	考功員外盧君墓銘	盧東美，為韓愈兄長韓會的朋友，是當時的聞名之士，時人稱許其有賢有能，此為其孫之乞銘，銘贊：「天下大丈夫以為與古之臯、夔者侔，且可以為相，其德不既大矣乎？講說周公、孔子，樂其道不樂從事於俗；得所從，不則外內奮而起，其進退不既合於義乎？銘如是，可以示於今與後也歟？」表示對其品格與德行的肯定之意。	元和二年（西元 807 年）40 歲
10	太原參軍苗君墓誌銘	苗番，自小家世可憐，韓愈文中提到：「君同生昆弟姊凡三人，皆先死。四室孤男女凡二十人皆幼。遺資無十金，無田無宮為歸，無族親朋以為依也。」苗番貞元十一年中進士，而後為官公正，年四十二病卒，有子三人，此為其妻之乞銘，韓愈銘嘆：「有行以為本，有文以為華。恭以事其職，而勤以嗣其家。位卑而無年，吁，其奈何！」表示對苗	

		番壯年而逝的不捨之意。	
11	處士盧君墓誌銘	盧於陵，韓愈之妻兄，亦為韓愈的妹婿，此文以其父盧貽之行誼為主，後寫盧於陵一生的操守，銘文贊曰：「處士少而孤，母夫人憐之，讀書學文，皆不待強教，卒以自立。母夫人既終，育幼弟與歸宗之妹，經營勤甚，未暇進仕也。」	
12	盧渾墓誌銘	盧渾，韓愈妻兄，為盧於陵之胞弟，因有銘無誌，因此其個人操守與事蹟無以為知，韓愈在文中僅談墓葬之情形，銘曰：「前汝父母後汝兄，汝從之居，視汝如生。遷汝居兮，日月之良。汝居孔固兮，後無有殃。如不信兮，視此銘章。」	
13	河南少尹裴君墓誌銘	裴復，年幼的時候曾以〈時雨詩〉聞名於世，獲代宗的賞識，原本欲召其任翰林學士，因裴復的父親希望他先完成學業，因而請免。後來裴復任職徐州節度使張建封的從事，先後換了十一個職位，最終只擔任府州的副職少尹。裴復一生為官，卻仍貧困如洗，無宅無田，甚至沒錢安葬，韓愈因敬佩其德行而為其寫墓誌銘。文中韓愈讚裴復忠於職守的德行，以及其良善崇高的品格與為人。	元和三年（西元808年）41歲
14	河南緱氏主簿唐充妻盧氏墓誌銘	盧氏，為盧君夫人苗氏之長女，韓愈的妻姊，文章簡短，先敘其家世與生卒年，後以銘讚：「婉婉有儀，柔靜以和，命不侔身，茲其奈何！」	元和四年（西元809年）42歲

15	國子助教河東薛君墓誌銘	薛公達，與韓愈曾經同在太學任職同事過，兩人彼此友誼深厚。韓愈這篇銘文揀選薛公達生平的重要事蹟作敘述，如：描寫薛公達輔佐鳳翔軍之時的事情，當時薛公達參與射箭比賽，射箭神準，每發必中，雖受在場大眾的歡呼，卻不為主帥所喜，因而辭去職位。文章中韓愈透顯替薛公達感到可惜之意。	
16	監察御史元君妻京兆韋氏夫人墓誌銘	韋氏，元稹之妻也。此為元稹向韓愈乞銘，文章平鋪直敘，先寫韋氏家世背景，後以銘文收尾，其銘曰：「夫人固前受教於賢父母，得其良夫，又及教於先姑氏。率所事所言，皆從儀法。」	
17	唐朝散大夫贈司勳員外郎孔君墓誌銘	孔勘，為孔子之三十六代孫，此為韋楚材之請銘，韓愈在碑銘中敘述孔堪的官場經歷以及他輔佐昭義軍的功績，彰顯其奉公為國，仁義高尚的一面，也為其不受國家重用的際遇感到惋惜。	元和五年（西元810年）43歲
18	故中散大夫河南尹杜君墓誌銘	杜兼，韓愈曾與其於徐州共事，銘曰：「纂辭奮筆，渙若無思，公牒盈前，笑語指麾。祿以給求，食以會同。」	
19	唐故河中府法曹張君墓碣銘	張圓，此為張圓妻子之乞銘，韓愈據張圓妻子的陳述寫成，銘文分三段，從張圓妻子派遣侍女抱著嬰兒前來乞銘開始寫起，接著敘述張圓在朝廷歷任的職務，並讚其有才，末段書寫他被謀害，及其家庭的情況。	
20	登封縣尉盧殷墓誌	盧殷，登封縣尉，年六十五，晚年貧病交加，死後淒涼，因無政治上的功業可	

		敘，故韓愈讚其文才，文曰：「君能為詩，自少至老可錄傳者，在紙凡千餘篇。無書不讀，然止於用以資為詩，竟飢寒而死。」	
21	興元少尹房君墓誌	房武，韓愈之友，墓誌中，韓愈對其先世敘述較詳，對房武本人則較簡略，僅曰：「公誅武，字某，以明經歷官至興元少尹，僅飭畏慎，年七十三，以其官終。幼壯為良子弟，老為賢父兄，歷十二官，處事無纖毫過差。」	元和六年（西元811年）44歲
22	唐故江西觀察使韋公墓誌銘	韋丹，此為韋丹之子的請銘，文中詳細敘述韋丹的一生經歷，並特就其「改革舊制」、「墾殖荒地」、「建造瓦房」等具體的政績詳細敘寫，突顯其清廉正派、以民為本的為官品格與德行。	
23	唐故河南府王屋縣尉畢君墓誌銘	畢垆，貞元十五年時，董晉去世，韓愈投張建封幕下任官，韓愈與畢垆曾為同事，後來韓愈任河南縣令，畢垆也在河南尹房式幕下任職，兩人同在河南為官，彼此友誼深厚。銘文中直敘畢垆的一生經歷，寫他為人敦厚，待友誠摯，為官清廉，死時卻一貧如洗，連喪事、棺材的錢都是朋友、同僚義助。韓愈撰碑銘讚其品德與操守，也抒發自己感慨之意。	
24	乳母墓銘	李氏，徐州人，為韓愈的乳母，銘中韓愈寫道，其年幼之時，乳母李氏憐恤韓愈孤苦無依，因此：「不忍離去，視保益謹，遂老韓氏。及見所乳兒愈舉進士	

		第，歷佐汴徐軍，入朝為御史，國子博士…取婦，生二男五女。時節慶賀，輒率婦孫列拜進壽。」韓愈的此段敘述，足見李氏待韓愈之誠，亦見韓愈回報李氏的孝敬之心。	
25	襄陽盧丞墓誌銘	盧丞，為盧行簡的父親，此為盧行簡欲葬父母，為使其名能以長存於世，因而向韓愈乞銘。韓愈撰文先採盧行簡的敘事角度說明其父盧丞的家世背景，復而介紹盧行簡的生平經歷，盧行簡為當世聞名的陰陽星曆專家，後來棄其專才而從政，輔佐江西觀察使，以才稱一時。	
26	唐銀青光祿大夫守左散騎常侍致仕上柱國襄陽郡王平陽路公神道碑銘	路應，靠其父親的功業庇蔭任官，而後由於為國利民，辦事認真，獲得朝廷的重用，襲封為冀國公，進封襄陽郡王。此為路應之子的乞銘。韓愈在銘文中著重記敘路應幾件利民政績，如：「劃分縣治」、「興修水利」、「鞏固城池」、「平倉價」等，以此彰顯路應的生命價值。	元和七年（西元812年）45歲
27	河南少尹李公墓誌銘	李素，河南少尹，年五十八，此為其子之乞銘，韓愈於銘中敘述李素幼年家境及早年在職的情形，李素初做官的時候，即為丞相李泌重用，其後任職萬年縣令，因為堅持正義，觸犯權貴，被排擠貶到鬧飢荒的衢州，隨後轉任蘇州刺史又遭逢危難，為官歷程幾經波折。韓愈以墓誌銘彰顯其政績與人品，為他發不平之鳴。	

28	集賢院校理石君墓誌銘	石洪，韓愈之友，石洪在當時交遊廣闊，名重一時，官至京兆昭應縣尉、校理集賢殿御書，此為石洪自己請託韓愈寫銘。韓愈在銘文敘寫其家世背景與生平事蹟，寫他任官時：「考功奏從事考，君獨於天下為第一。」文末敘其家庭狀況，且記敘石洪於病中向韓愈為自己請銘的後事交代。	
29	烏氏廟碑銘	烏重胤為唐代名將，曾捉拿吳元濟，平定淮西，立下大功，朝廷賜建廟宇，烏氏廟為烏重胤供奉其父親烏承玘、祖父與曾祖父之三世同廟。因是父廟，因此敘述以烏承玘的戰功為主，諸如：破契丹，抵禦渤海軍，勸史思明投降等事蹟，雖不及其子烏重胤的戰功顯赫，但是平實之中亦有其動人之處。	元和八年（西元813年）46歲
30	唐故河東節度觀察使滎陽鄭公神道碑文	鄭儋，河東節度使。韓愈在碑文中敘寫鄭儋的家世背景、早年情形，復而寫其歷任官職，韓愈敘寫鄭儋的功業多在河東軍，為官公正，為政寬厚廉潔，品格高尚且樂於提拔後進。最後敘述鄭儋的卒葬情形和家庭狀況，文中韓愈對其致大位而無法長久，感到惋惜。	
31	魏博節度觀察使沂國公先廟碑銘	此為奉詔之作，韓愈為田弘正所撰，田弘正在當時為聞名人士，很有影響力。文章先敘韓愈奉憲宗之令撰碑，後敘田弘正的功績及得以立廟的因由，銘辭則寫田弘正之忠孝，以六州歸還朝廷，追贈及三代。此文相較於其他碑銘，其特	

		殊之處在於，其他的碑銘寫死人，這篇碑銘是寫活人。韓愈撰寫此文時，田弘正年五十歲，因此韓愈發揮了他敏銳的洞見能力，用公正嚴謹的文字敘述。田弘正死於長慶七年，享年五十八歲。這八年的時間也證明，韓愈對田弘正的判斷與評價是正確的。
32	息國夫人墓誌銘	何氏，為李樂之妻，李樂為韓愈的鄰居，此為其子之乞銘，文中韓愈贊曰：「夫人教養嫁娶如一，雖門內親戚不覺有絳毫薄厚。御僮使，治居第生產，皆有條序；居卑尊間，無不順適。」
33	殿中侍御史李君墓誌銘	李虛中，貞元十一年中進士，補秘書正字，又選補太子校書，後任河南伊闕尉。元和二年，宰相武元衡命李虛中為觀察推官，授真御史，遷殿中侍御史。李虛中創立八字算命術，相信道教長生不死之說。韓愈為其所撰之碑銘，寫李虛中對推算命運的學說最有研究，又寫他信仰道士煉丹服藥成仙之說，可是對於自己的命運，他既無法求得長生，也不能預測自己的死亡，其中韓愈頗有不以為然之意。不過韓愈對李虛中照顧寡妻孤兒的行為，稱他：「其仁哉！」
34	扶風郡夫人墓誌銘	盧氏，馬燧的媳婦，韓愈與馬燧三代都有交情，他年少時候也曾受過馬燧的幫助。此為盧氏之子的乞銘，文贊：「母有多子，為婦為母，莫不法式。天資仁恕，左右藤侍，常蒙假與顏色。人人莫

		不自在，杖婢使數，未嘗過二三。」突顯盧氏高尚的品德與修養。	
35	唐故朝散大夫 商州刺史 除名徙封州 董府君墓誌 銘	董溪，為承相董晉的次子，十九歲考取明經科，元和四年，糧料官吏盜用公款，董溪被牽連入獄，後流放封州，在途中被賜死，此為其胞弟之請銘。韓愈與董溪的友情深厚，認為他不會作盜用公款之事，因此在銘詞中寫道：「物以久弊，或以輾毀。考致要歸，孰有彼此！由我者吾，不我者天。斯而以然，其誰使然。」以此說明董晉的冤枉，替其鳴發不平之聲。	
36	唐故檢校尚書左僕射右龍武軍統軍劉公墓誌銘	劉昌裔，檢校左僕射、右龍武軍統知軍事，年六十二歲，皇帝贈潞州大都督。此為其子之乞銘。此篇墓誌銘較完整地介紹了劉昌裔的一生，韓愈敬佩其德高望重，因而為他宣揚事蹟，除了墓誌銘之外，也為他寫了〈劉統軍碑〉。	元和九年（西元814年）47歲
37	劉統軍碑		
38	貞曜先生墓誌銘	孟郊，以詩聞名於世，如〈遊子吟〉即為其作。孟郊性情孤僻，少與人來往，韓愈是他少數的知心朋友之一，孟郊一生困窮，四十六歲時才登進士第。五年後，才被派任溧陽縣尉，臨行前韓愈寫了一篇〈送東郊野序〉送他，後而朝廷派任孟郊為興元軍參謀、試大理評事，在前往興元途中發病去世，年六十四。韓愈這篇墓誌銘的重點放在他們彼此深厚的友情以及孟郊的詩歌成就。	
39	試大理評事	王適，韓愈之友。韓愈在銘文中除了描	

	王君墓誌銘	述王適的奇才，及其生活歷程，還特別敘寫王適的求婚趣事，透過一系列的對話方式，將王適求婚過程中出現的人物的性格，巧妙地烘托出來，這段歷程生動活潑的書寫筆法，可謂一篇傳奇小說。	
40	唐故虞部員外郎張府君墓誌銘	張季友，與韓愈為同年進士，是韓愈的好友，此為其侄承亡叔遺志向韓愈乞銘。韓愈在銘文中敘述張季友的家世，及其生平經歷，張季友一生平實無奇，韓愈率直敘述，不誇不貶。	元和十年（西元815年）48歲
41	衢州徐偃王廟碑	徐偃王相傳為周穆王時徐國國君，此為其後代子孫徐放修建衢州徐偃王廟時，請韓愈為其撰碑，韓愈根據史傳小說等材料，寫成碑文，文中強調仁義思想，並強調行仁義者方能得民心。	
42	清河郡公房公墓碣銘	房啓，他最初能夠做官，是因為憑藉祖先的功績，但政績卓越，同僚畏服，也因為為政清廉，而後王叔文推舉他，可是因為房啓與宦官不合，最後死於貶所。此為房啓之子向韓愈乞銘，韓愈在銘文中分敘其家世背景，歷任職位，復而對其不幸的遭遇，抱以同情之意。	
43	唐故秘書少監贈絳州刺史獨孤府君墓誌銘	獨孤郁，為常州刺史獨孤及次子。獨孤郁兩歲而孤，與其兄從於伯父，貞元十四年，獨孤郁二十四歲中進士，元和元年，官拜右拾遺。元和七年，以考功郎，知制誥，賜五品服。元和九年，生病，遷秘書少監，元和十年病卒。其兄獨孤	

		朗為右拾遺，為其弟向韓愈乞銘。韓愈在銘文中贊曰：「于古風，祿順而裏方，不耀其章，其剛不傷，戴美世令，而年不再贏，惟后之成。」	
44	唐故監察御史衛府君墓誌銘	衛中立，此為韓愈的朋友衛中行為其兄之乞銘。文章主軸寫其採藥煉丹一事，在敘述中也有批判，韓愈透過此篇碑銘的書寫告誡世人，煉丹求仙乃愚蠢之事。	
45	四門博士周況妻韓氏墓誌銘	韓好，韓愈侄女。嫁九年，生一男一女，年二十七時病卒。銘曰：「夫失少婦，子失壯母，歸咎無處。」	元和十一年（西元 816 年）49 歲
46	唐故銀青光祿大夫檢校左散騎常侍兼右金吾衛大將軍贈工部尚書太原郡公神道碑文	王用，太原郡公，順宗皇后之弟。世家子弟，年四十七歲，此為其姊婿之乞銘，韓愈為文曰：「公起外戚子弟，秩卑年少，歲餘超居上班，官尊職大，朝夕兩宮，而獨敬以讓敏，拘以禮法，不挾不衿。賓接士大夫，高下中度，興官耆事，滋久愈謹，由是朝廷推賢。」	
47	曹成王碑	李皋，做過溫州長史、湖南觀察使、江西道節度使等官，貞元八年，暴病去世，年六十歲，死時朝廷停止朝會三天，表示哀悼，贈諡號「成」。此為其子之乞銘，韓愈感於其父子之忠貞為國，因而接受請求，寫了這篇碑文。李皋以忠孝出名，所以韓愈在文中環繞他忠孝的具體行為作書寫，	
48	袁氏先廟碑	本文為寫袁茲立廟祭祀其祖先，袁氏能	

		以立廟，乃因袁滋為將相之故，此為袁滋之請託，韓愈無法推辭，只得接下，碑文形式上是敘其祖先之功績，但重點在敘寫袁滋的孝道。	
49	唐故河南令張君墓誌銘	張署，韓愈與其曾同為監察御史，而後同貶為南方縣令。大赦之後，又同赴江陵任職，他們彼此友誼深厚。此為其兄之乞銘，此文重在敘寫張署任虔州及澧州刺史時的功業，並形容其剛正不阿、執法守法，也為其不幸的遭遇，寄予深切的同情。	元和十二年（西元 817 年）50 歲
50	試大理評事胡君墓銘	胡明允，韓愈之友，年五十七，此墓銘通篇採三字一句，別具一格。文曰：「胡之氏，別于陳。明允先，河東人。世勤固，戴厥身。籍文譜，進連倫。惟明允，加武資。力牛虎，柔不持。吏夏陽，有施為。去平陽，民思悲。河東士，河陸原，宜茲人，肖厚完。五十七，不足年，孤兒啼，死下官。母弟證，秩大夫。撫君遺，哭泣書。友韓愈，司馬徒。作后銘，系序初。」	
51	平淮西碑	此為韓愈奉詔之作，內容記述唐憲宗平定藩鎮吳元濟的起事造反，分為「序」、「銘」兩部分書寫，在序的部分，文章從唐朝開國以來，歷代皇帝的功業開始寫起，其後敘述憲宗即位，在平定諸州的藩鎮之後，面對吳元濟的起兵反叛，他力排眾議，下旨討伐，隨後詳述憲宗謀兵部屬，派遣諸將討伐蔡州，終於平	元和十三年（西元 818 年）51 歲

		定淮西。在銘的部分，則從討伐蔡州寫到叛亂平定之後，憲宗命宰相裴度安撫人民的種種情事。雖說序、銘都寫到討伐蔡州一事，但因書寫角度的不同，故而沒有重複，反能互相補足。	
52	鳳翔隴州節度使李公墓誌銘	李惟簡，鳳翔隴州節度使，年五十五，此為其嫡子之乞銘。韓愈從李惟簡父親的事蹟開始寫起，接著敘述李惟簡在朱泚之亂護衛德宗的功績，隨後細述其歷任官職與政績，全文突出李惟簡忠君愛國的節操。	元和十四年（西元 819 年）52 歲
53	唐故相權公墓銘	權德輿，唐代有名的政治家、文學家，唐代六部官署，都擔任過職位，一直做到宰相，仕途一帆風順，享年六十，此為其子之請銘。韓愈寫此文，以其勤學、孝順與善良的品德為主題做書寫。	
54	唐故中散大夫少府監胡良公墓神道碑	胡珣，為韓愈門人張籍的岳父，此碑文為其子與女婿派人向韓愈乞銘。文中韓愈介紹胡珣的生平事蹟與家庭情形。胡珣進士及第，又登吏部科，為官清廉，而後因為剛正不阿，觸犯權貴，被貶官兩次，韓愈在碑銘中，對胡珣的品格表示敬佩。	
55	柳子厚墓誌銘	柳宗元，唐宋古文大家，亦為韓愈的好友，本文敘述柳宗元的一生的事蹟，重點放在敘述其政治才能與文學成就。	元和十五年（西元 820 年）53 歲
56	韓滂墓誌銘	韓滂，韓愈的侄孫，十二郎老成的兒子。老成死後，他與韓愈一起生活，後來生病，死時僅十九歲。韓愈以此文為	

		韓滂的英年早逝表達沈痛的哀悼。	
57	南海神廟碑	此碑首段形容南海神靈的神異，復而寫孔戣重修南海神廟的過程，兼敘孔戣政績。韓愈曾於孔戣門下任職，因而十分景仰孔戣的人品，孔戣年老辭官時，韓愈上書〈論孔戣致仕狀〉，盼朝廷將之留用；孔戣逝世後，韓愈也為孔戣寫了〈唐正議大夫尚書左丞孔公墓誌銘〉，表達自己對孔戣的懷念與敬佩。	
58	處州孔子廟碑	孔子為儒家之開創者，孔廟為祭祀孔子之廟，因處州孔廟年久失修，而後李繁為州刺史，下令重修。本文旨在記敘李繁修廟之過程，其中除了敘寫孔子的偉大之外，韓愈也對李繁下令重修孔廟一事，表示非常的肯定。	長慶元年（西元821年）54歲
59	中大夫陝府左司馬李公墓誌銘	李邕，為韓愈女婿李漢之父。李邕一生艱苦，是靠著自己的努力與才學，獲得顏真卿、鄭餘慶的賞識，而推薦他做地方官，李邕為官正派清廉，不斷進取，進而得以重振家業。文中韓愈敘寫李邕先世及幼年情形，接著敘述其歷任官職，末段寫其品格與家庭狀況。	
60	黃陵廟碑	此為韓愈為感念神靈的護佑，因而修建湘君、湘夫人之廟，此為修廟所撰之碑文，原先黃陵廟本有廟碑，但已毀壞，字跡不可辨識，韓愈因而重寫，記敘兩妃的事蹟。	
61	唐故朝散大夫尚書庫部	鄭羣，韓愈曾與鄭羣同在裴均門下任職，他們彼此友情深厚，文章除了敘述	

	郎中鄭君墓誌銘	其家世背景、仕途經歷，也寫其天性和樂、待人以誠的人格特質。
62	唐故朝散大夫越州刺史薛公墓誌銘	薛戎，年四十餘歲才出仕為官，先後輔佐江西觀察使李衡、齊映，後官拜越州刺史，兼御中丞，浙東觀察使，享年七十五。此為其弟之乞銘。韓愈為文寫道：「愈既與薛諸昆弟善，又嘗代為河南令，故知戎正直不阿附，為官以除去煩弊，儉出薄入為治。又篤於恩義，盡用其祿以周親舊之急者。」表示對薛戎人品的肯定。
63	殿中少監馬君墓誌銘	馬繼祖，因先世的功業庇蔭，授以太子舍人，而後三十四年按常規升官。由於馬繼祖一生平淡，乏善可陳，韓愈不誇不貶，改由寫自己與馬家三代往來的情況切入，將其祖孫三代的性格相貌逐一描繪，可謂另創新形式的墓誌書寫。
64	唐故昭武校尉守左金吾衛將軍李公墓誌銘	李道古，曹成王李皋之子，進士及第後，四遷至宗正丞。憲宗即位，選為利、隋、唐、睦州刺史，九年，以御史中丞出任黔中觀察使，十一年時，召為宗正卿，左金吾將軍。因憲宗喜歡服食丹藥，李道古便推薦柳泌燒水銀製作不死藥獻之，而後憲宗暴亡，穆宗即位，李道古即被貶為循州司馬，其後因服食丹藥嘔血致死。韓愈在文中寫道：「宗室子，生而富貴能學問以中科取名，善自傾下，以交豪傑，身死賣宅以葬。」以此作為後人之殷鑑。

65	唐故國子司業竇公墓誌銘	竇牟。韓愈與竇牟曾於河南分別任河南縣令與洛陽縣令；又在國子監一同任教，韓愈與其結識四十餘年，彼此情誼深厚，此文以讚揚竇牟的孝與和善厚重為中心，並寫道韓愈以師長看待竇牟，竇牟卻將韓愈視為朋友，突顯竇牟與人為善，謙遜有禮的一面。文末敘寫他們之間的深厚友情，韓愈表示對竇牟深切的懷念與景仰。	長慶二年（西元822年）55歲
66	楚國夫人墓誌銘	翟氏，為許國公韓弘之妻。韓愈以此銘寫韓弘之所以能富貴，其子有德且孝順，都歸功於夫人的協助與教育，突顯翟氏的婦德。	
67	柳州羅池廟碑	此為柳州百姓為追念柳宗元生前於柳州之政績，因而建廟紀念，並請韓愈為廟撰碑，韓愈以碑文敘寫柳宗元生前於柳州的政績。有關柳宗元的政績，其主要敘述有三：「解放奴隸」、「培養人才」、「興修水利」，韓愈除了為柳宗元有賢能而未受重用的際遇鳴發不平之聲，也寫他化為神靈賜福禍於人的神異事蹟。	
68	故太學博士李君墓誌銘	李于，為韓愈的侄孫女婿，元和十年的進士，在鄂岳觀察使李道古幕下做事，由於李道古是迷信丹藥之人，李于因而受其影響，也迷信服丹，終而因服丹逝世。韓愈在文中僅略提李于的家世背景，反而針對服食丹藥一事詳加論議，提出種種丹藥害人的具體事證，指出世	長慶三年（西元823年）56歲

		人昏昧，相信鬼怪而蹈前人覆轍，以此教育世人。	
69	女挈壙銘	挈，韓愈之四女，聰慧卻早夭，死時年僅十二歲，韓愈在文中敘述他因諫佛骨表一事，被憲宗貶為潮州刺史，而其女挈則死在遷往潮州的途中，復而敘述韓愈為京兆尹時，派人將挈的屍骨遷回河陽，葬於祖先墓旁，盼女永遠安寧。此文展現了韓愈對女兒的父愛。	
70	司徒兼侍中 中書令贈太 尉許國公神 道碑銘	韓弘，元和年間的名臣，曾於淮西一役，擔任諸軍統帥，平淮之後，聲名遠揚，本文著重在敘其治汴的政績。	
71	南陽樊紹述 墓誌銘	樊宗師，為韓愈的好友，亦為唐代古文運動的倡導者，銘文重在敘述樊宗師的文學成就，韓愈給予他極高的評價，此文也反映韓愈自己的文學觀。	
72	故江西道觀 察使贈左散 騎常侍太原 王公墓誌銘	王仲舒，為韓愈的好友，兩人曾兩次為同事。元和十五年時，王仲舒為御史中丞，觀察江南西道，當時韓愈任職袁州刺史，為其下屬，兩人常在一起談文論詩，韓愈為他寫下〈燕喜亭記〉、〈新修藤王閣記〉。王仲舒去世後，韓愈除了為他寫墓誌銘，也為他寫了神道碑。兩篇文章均寫王仲舒的人品德行與為官政績。	長慶四年（西元824年）57歲
73	唐故江南西 道觀察使左 散騎常侍太 原王公神道 碑		
74	故幽州節度 判官贈給事 中清河張君	張徹，為韓愈的侄女婿，同時也是韓愈的好友，本文重在描寫張徹於軍亂中所表現的大仁大義。	

	墓誌銘	
75	唐正議大夫 尚書左丞孔 公墓誌銘	孔戣，韓愈之友，韓愈曾於孔戣門下任職，十分景仰孔戣的人品，本文著重於描寫孔戣擔任嶺南節度使時的功績。

韓愈的碑誌文凡七十五篇，是其文類創作的大宗，佔了文章總數的四分之一強，綜觀韓愈的碑誌文，其中包含了廟碑七篇³⁵，奉詔之作二篇³⁶。此外，從韓愈與墓主的關係來看，約略可分為：親戚、朋友（含其親屬）、當時名人四類。親戚計有十三篇³⁷，朋友三十七篇³⁸，當時名人十六篇³⁹。

就書寫動機言，除了奉詔之作之外，大致可分為自願、受人請託二種，在受人請託部分，於文內直接表明是為人代寫的有一篇⁴⁰，墓主為自己乞銘亦為一篇⁴¹，為親友乞銘則有二十四篇⁴²。

從墓主的身份類型來看，韓愈的書寫對象除了親朋故舊，亦涵蓋了王侯將相、文官武將、學者詩人，奇人名士…等，足可見其書寫面向之廣泛。

³⁵ 其編號分別為：29、41、48、57、58、60、67。

³⁶ 其編號分別為：31、51。

³⁷ 其編號分別為：6、8、11、12、14、24、45、54、56、59、68、69、74。

³⁸ 其編號分別為：1、3、4、7、9、15、17、18、20、21、22、23、26、27、28、32、33、34、35、38、39、40、43、44、46、49、50、52、55、61、62、63、65、71、72、73、75。

³⁹ 其編號分別為：2、5、10、13、16、19、25、30、36、37、42、47、53、64、66、70。

⁴⁰ 其編號為：4。

⁴¹ 其編號為：28。

⁴² 其編號分別為：9、10、16、17、19、22、25、26、27、32、34、35、36、37、40、42、43、44、46、47、49、52、54、62。

第二章 葬祭文化與碑祭文綜述

第一節 葬祭禮俗與碑祭文體的文化意蘊

古代碑祭文的產生與葬祭禮俗的關聯性可謂十分密切，且源遠流長，本節先以葬祭禮俗與碑祭文體為對象，探討其文化意蘊，由此省察碑祭文體發展的文化內涵。

一、葬祭禮俗

(一) 祭祀禮俗

祭祀是先民與自然界溝通的主要途徑，也可說是他們探索和理解生命的一種方式。在中國傳統文化中，祭祀佔有重要的位置，如《禮記·祭統》說：「凡治人之道，莫急於禮，禮有五經，莫重於祭。」⁴³這正說明祭祀是居於五禮中的首位。然其重要性為何？從祭祀的對象來看，在《禮記·祭法》中，其所敘述的祭祀對象，可謂森羅萬象：

燔柴於泰壇，祭天也；瘞埋於泰折，祭地也；用騂犢。埋少牢於泰昭，祭時也；相近於坎壇，祭寒暑也。王宮，祭日也；夜明，祭月也；幽宗，祭星也；雩宗，祭水旱也；四坎壇，祭四方也。山林、川穀、丘陵，能出雲為風雨，見怪物，皆曰神。有天下者，祭百神。⁴⁴

以上所述，其中談及所祭祀的對象，除了祭天祭地，祭寒暑日月，甚至是四方山林，川穀丘陵都能夠祭祀，簡言之，不僅是自然現象，幾乎是所有可感可見的自然物，都可以被當作是鬼神而加以祭祀。這種祭祀現象反映古人的世界觀，對他們而言，世界的運行是由各式各樣的神靈所掌控的，因此必須要通過祭祀與之溝通協調，以保其安全生存的權利，是故祭祀可謂先民用以維繫生存的方式之

⁴³ 《禮記》〈祭統〉，見朱熹注：《四書五經》，頁 928。

⁴⁴ 詳見《禮記》〈祭法〉，見朱熹注：《四書五經》，頁 915。

一，所以它重要。再就祭祀的功能來看，以西周一代而言，祭祀的功能性主要表現在三個方面，如《國語·楚語下》所載觀射父的一段話說明：

祀所以昭孝息民、撫國家、定百姓也，不可以已。夫民氣縱則底，底則滯，滯久而不振，生乃不殖。其用不從，其生不殖，不可以封。是以古者先王日祭、月享、時類、歲祀。諸侯舍日，卿大夫舍月，士、庶人舍時。天子邊祀群神品物，諸侯祀天地、三辰及其土之山川，卿大夫祀其禮，士、庶人不過其祖。日月會於龍尾，土氣含收，天明昌作，百嘉備舍，群神頻行。國於是乎蒸嘗，家於是乎嘗祀，百姓夫婦擇其令辰，奉其犧牲，敬其粢盛，潔其糞除，慎其采服，禋其酒醴，帥其子姓，從其時享，虔其宗祝，道其順辭，以昭祀其先祖，肅肅濟濟，如或臨之。於是乎合其州鄉朋友婚姻，比爾兄弟親戚。於是乎弭其百苛，殄其讒慝，合其嘉好，結其親昵，億其上下，以申固其姓。上所以教民虔也，下所以昭事上也。⁴⁵

這段敘述反映了三個觀點，其一，祭祀具有昭孝息民、撫國家、定百姓的功能，而在西周時代，宗族組織同時也是政治團體，通過祭祀神靈與先祖的儀式，統治者能夠藉此維持宗族團體內部的和諧，也能夠鞏固自己的政治權力和地位。其二，從上述「諸侯舍日，卿大夫舍月，士、庶人舍時。天子邊祀群神品物，諸侯祀天地、三辰及其土之山川，卿大夫祀其禮，士、庶人不過其祖。」可見，當時的君主、諸侯與士大夫在祭祀上有層級之分，筆者以為，此可謂社會層級於祭祀禮儀中的反映，也可謂透過祭祀禮儀來強化層級的區分。其三，見《國語·魯語上》所言：「天子祀上帝，諸侯會之受命焉。諸侯祀先王、先公，卿大夫佐之受事焉。」⁴⁶這就表明了，天子與諸侯常常利用祭祀的時候來發佈政令。通過這三方面的觀點敘述，顯見中國古代社會中，國家之所以推行祭祀的政治性原因。

⁴⁵（周）左丘明撰、（三國吳）韋昭注：《國語》卷二，台北：台灣商務，民 45，頁 75~76。

⁴⁶（周）左丘明撰、（三國吳）韋昭注：《國語》卷一，頁 49。

然而，周文明的祭祀體制，在春秋戰國時期社會動盪與禮制崩壞的環境下，產生了質變，雖然各種祭祀儀式仍舊大體保留，但是其施行的禮儀規範卻不斷遭受挑戰與破壞，其受挑戰與破壞的例子，在《論語》中屢有記載，如〈八佾篇〉中季氏僭用天子之禮，在宗廟作八佾之舞，孔子聞之即謂：「是可忍也，孰不可忍也。」⁴⁷又，祭祖儀式不成其禮，如魯國宗廟最莊重的祭典，孔子參加過奠酒禮後，便說：「禘自既灌而往者，吾不欲觀之矣。」⁴⁸凡此種種，不一而足。至此，自西周建立而傳承下來的祭祀傳統需要有所調整，其變化的脈絡，如唐君毅所言：

在殷代，天神崇拜與人神崇拜已為當時宗教信仰的中心。周初，一般人的宗教信仰尚篤，其對於天帝信仰之動搖，大約在幽厲以後。蓋人民以生活之困苦，不免因怨君而上怨及天。逮春秋之世，賢士大夫，以文化漸高，知識日進，益覺事人重於祀天。故在上層階級中，宗教信仰，逐漸失勢。及至孔老，以哲學上的天道觀念，代替宗教上的天帝觀念，哲學上的神的觀念，代替宗教上的神的觀念。⁴⁹

唐君毅指出，春秋戰國時期，祭祀的精神意義從純粹對天神的信仰導向人文觀念的挺立。至於其人文觀念的具體意涵，如《禮記·祭統》所載：

夫祭有十倫焉；見事鬼神之道焉，見君臣之義焉，見父子之倫焉，見貴賤之等焉，見親疏之殺焉，見爵賞之施焉，見夫婦之別焉，見政事之均焉，見長幼之序焉，見上下之際焉。此之謂十倫。⁵⁰

⁴⁷ 《論語》〈八佾〉，見朱熹注：《四書五經》，頁 47。

⁴⁸ 同上，頁 48。

⁴⁹ 見唐君毅著：〈中國原始民族哲學思想之特徵〉，《唐君毅全集—中華人文與當今世界補編（上）》，台北：台灣學生，民 80，頁 67。

⁵⁰ 《禮記》〈祭統〉，見朱熹注：《四書五經》，頁 931。

由上述引句可見，祭祀的意義除了通曉鬼神之道一倫之外，其餘九倫皆是環繞在「人事」上作敘述，更重要的是，其中多了倫理的規範與其精神的發揚，由此觀之，祭祀的意義所重在於人的文化陶冶與教育訓練，故《禮記·祭統》有言：「祭者，教之本也已。」⁵¹

以人文精神與道德觀念作為基礎的祭祀禮儀，自春秋戰國時期成形之後，即為儒家祭祀傳統中的核心理念，其精神亦為後代社會所繼承，成為中華民族思想意識的一種表現與縮影。

（二）喪葬禮俗

喪葬禮儀作為中國祭祀傳統的主要核心，它的發展經歷了一段由簡單到複雜，漸進發展的過程。如《周易·繫辭傳》云：「古之葬者，厚衣之以薪，葬之中野，不封不樹，喪期無數。」⁵²其中所提及對於死者的處理方式，即只是將屍體放置於野外，僅有材草樹枝的覆蓋，並無埋葬。

至於到了春秋戰國時期，依據張捷夫分析《禮記》、《儀禮》等書的詳細記載，喪葬的儀式便已包含有四大禮儀，分別是：(1)初死之禮：包含有「屬纊，即屍體之修飾，其中步驟有沐浴、飯含、(襲：穿衣)、(髻：綁頭髮)、(掩：裹頭)、(瑱：塞耳)、(楨目：蒙面)、(設決；設握：手部裝飾)、(衾：蓋被)等八項程序」、「復（招魂）」、「立喪主」、「為銘（幡旗）」、「訃（報喪）」等共五個流程。(2)停柩之禮：包含有「殯（大殮）」、「弔」、「賻（弔者送東西）」、「奠（從初終到下葬兩個月左右的時間，大約要舉行十種不同名稱的奠，為整個治喪過程中，最為繁瑣的禮儀）」、「筮宅（專門管理墓地的家人進行墓壙方位的選擇）」等四個流程。(3)埋葬之禮：包含有「朝祖（埋葬前一晚，奉靈柩到祖廟致奠）」、「陳明器（陳列隨葬明器）」、「啓殯（送葬）」、「下壙」、「祭」等五個流程。(4)葬後之禮：包含有「虞祭（安神之祭，祝福死者之魂得到安息之所）」、「卒哭」、「祔祭

⁵¹ 同上，頁 931。

⁵² 《周易》〈繫辭傳〉，見朱熹注：《四書五經》，頁 323。

(爲死者之魂祔靈於祖靈)」、「小祥(周年祭禮)」、「大祥(兩周年祭禮)」、「禫(除喪服之祭禮)」等六個流程。⁵³由上述觀之，足見喪葬儀式之隆重與繁複。

有關人們對死者從不葬到葬的變遷過程，朱天順認爲，這是由於人們產生鬼神信仰，並普遍認爲「人死爲鬼」，他說：

人們根據鬼魂與屍體關係的種種想法，以及關於鬼魂陰間生活的幻想，來處理屍體，於是就產生了各種葬法與喪葬儀式。…從鬼魂和屍體的關係方面來考察，古人起先或許只考慮到屍體是鬼魂原來寄宿的機體，認爲鬼魂對屍體有一定的感情，因此，為了討好鬼魂，才改變了那種將屍體丟棄的情況，於是人死後之後就找一個地方把屍體簡單地埋起來。⁵⁴

筆者以爲，朱天順的說法，從喪葬儀式中的某些程序，可見其觀點具有一定的道理，然而喪葬儀式到了戰國時期，之所以會演變的如此繁複，似乎不全然只是因爲反映此種「鬼魂信仰」的緣故，另有其他原因，然其原因爲何？從《孟子·滕文公上》中的一段敘述，可略見梗概：

蓋上世嘗有不葬其親者，其親死，則舉而委之於壑。他日過之，狐狸食之，蠅蚋咕嘍之。其顛有泚，睨而不視。夫泚也，非為人泚，中心達於面目。蓋歸反藁裡而掩之。掩之誠是也，則孝子仁人之掩其親，亦必有道矣。⁵⁵

孟子認爲，先民因爲看到蟲獸吞噬啃食死去的親者，而產生悔恨的情緒，不敢正視。回應這種悔恨情緒的作法，即爲埋葬親人。因此，人們就將原先將屍體棄置荒野的作法，改爲埋葬，避免鳥獸破壞死者的屍體。這裡孟子是以道德觀念

⁵³ 詳見張捷夫著：《中國喪葬史》，台北：文津，民 84，頁 35～46。

⁵⁴ 見朱天順著：《中國古代宗教初探》，上海：人民，1982，頁 188～189。

⁵⁵ 《孟子》〈滕文公〉，見朱熹注：《四書五經》，頁 167～168。

的立場，來解釋原古先民之所以要埋葬死者的原因，是因為出於不忍之心，所以埋葬之。此外，孟子也明確地將「葬」與「孝」的觀念聯繫在一起，他認為，埋葬親人，是「仁人孝子」的行為，再加上儒家傳統中重視孝道以及「事死如事生、事亡如事存」⁵⁶的核心原則，因而，儒家看重「慎終追遠」，也重視喪葬。儒家依據「事死如事生」的原則，產生了一套安置死者的喪葬禮俗，並依據這些喪葬禮俗，作為判定子孫孝或不孝的規章，是以喪葬禮俗在中華民族的傳統文化中，是身為子孫在面對死亡親人時極為重要的職責。筆者以為，喪葬禮俗因為「慎終追遠」，因此可作為宗族血脈相承的一種見證，又因「事死如事生」，它同時也是孝子賢孫倫理價值的一種表現。

在喪葬文化演變的過程中，子孫為了表達孝思，感懷先人的恩澤，即產生作文悼祭、撰碑紀念的儀式與習俗。如王人恩所言，作文祭悼，無論是孝子祭悼尊親，還是族外人祭悼親友，都是一種極為莊嚴肅穆的群體活動，此一活動對於宣傳傳統文化、前輩功績、家族歷史…等都具有不可低估的重要功能。⁵⁷

碑祭文作為葬祭禮俗最重要的一環，隨著時代發展演變而歷久不衰，如今，它不但是中國葬祭禮俗中極具文化特色的一環，也在文學、文體學、心理學、倫理學等諸多領域中具有十分重要的參考價值。

二、碑祭文體

中華文明在追求永恆不朽價值的發展過程中，不同於西方宗教所開展出來的天堂地獄說，乃是以儒家為主流思想，視血緣的傳承做為生命延續的象徵，將「立德、立功、立言」⁵⁸作為最終生命價值的確立與傳承。

因此，在中華文化的理解中，孝子賢孫的責任就是延續父母的肉體和精神生命。肉體生命依靠家族的繁衍以傳承，在血緣的世代關係中完成「永生」的目標，

⁵⁶ 語出《中庸》，見朱熹注：《四書五經》，頁 24。

⁵⁷ 王人恩著：《古代祭文精華》，蘭州：甘肅教育，1993，頁 9。

⁵⁸ 有關「立德、立言、立功」一說，其源由始於《左傳》〈襄公二十四年〉：「大上有立德，其次有立功，其次有立言。雖久不廢，此之謂不朽。」見《左傳·十三經注疏》，東昇，（據嘉慶二十年江西南昌學堂重刊本影印），頁 609。

至於父母的精神生命，如孔子有言：「君子疾沒世而名不稱焉。」⁵⁹古人視死後存名爲一種榮耀的表徵，更視死後所存之名能夠恰如其份，甚至如其所願爲畢生的心願⁶⁰。所以子孫有責任將父母的德行揚名於後世，如果祖先有美德而子孫不知，或知而不傳，會被視爲不明智與不仁義的事情，這在中華傳統觀念中，子孫是應該感到羞恥的。⁶¹

將父母的德行揚名於後世，需要具有不朽性質的媒介。那麼，能夠恆久地記載父母生平事蹟，以傳於後代的媒介是什麼？在《淮南子·本經訓》中有載：「昔者倉頡作書，而天雨粟，鬼夜哭。」⁶²相傳倉頡爲黃帝時代的史官，他因觀察鳥獸行走過的足跡而創造文字⁶³。不過，爲何倉頡造字以後，就會有「天雨粟，鬼夜哭」這樣特殊的事情發生呢？對此，唐·張彥遠認爲，這是因爲「造化不能藏其秘，故天雨粟，靈怪不能遁其形，故鬼夜哭。」⁶⁴以張彥遠的詮釋觀點爲基礎，筆者進一步審視這二句話，「天雨粟」可說是中華民族因爲有了文字的產生，不僅揭開自然的奧秘，也能夠以此傳承文化，開展文明，使人類的發展進入不同於以往及其他物種的層次；「鬼夜哭」寓意文字能使中華民族的認知和智慧能力大幅提昇，使得鬼神從此難以遁形。筆者認爲，《淮南子》的記敘，一方面強調文字對於人類文明發展的重要性，另一方面也反映著中華文化中相信文字具有某種真理性與不朽性的觀點。是故，孝子賢孫欲保存父母的精神生命，正是透過文字來完成的，有關這一點，中國古代碑誌文字大量留存的現象，即爲這種文化觀念的明證。

⁵⁹ 見《論語》〈衛靈公〉，見朱熹注：《四書五經》，105。

⁶⁰ 古人視死後存名爲一種榮耀，如〈唐故河中府法曹張君墓碣銘〉中，韓愈藉乞銘之婦的口寫道：「妾重哀其生志不就，恐死遂沈泯，敢以其稚子汙見先生，將賜之銘，是其死不爲辱，而名永長存，所以蓋覆其遺胤子若孫，且死萬一能有知，將不悼其不幸於土中矣。」以上所言，便是古人視死後存名爲一種榮耀的證明。見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁221～222。

⁶¹ 參考自張慧禾：〈儒家孝文化：碑誌文體的文化意蘊〉，《兵團教育學院學報》第四期，2003，頁7～8。

⁶²（漢）劉安著；陳麗桂注：《新編淮南子》，台北：國立編譯館，民91，頁532。

⁶³ 有關此一傳說，如《說文解字敘》記載：「及神農氏結繩爲治而統其事，庶業其繁，飾僞萌生。黃帝之史倉頡，見鳥獸蹏迒之跡，知分理之可相別異也，初造書契。」見鄺承銓著：《說文解字敘講疏》，上海：商務，民24，頁1。

⁶⁴ 見（唐）張彥遠著：《歷代名畫記》，北京：人民美術，1963，頁1。

通過這些觀點來考察韓愈的碑祭作品，不難發現，韓愈本身亦接受此種自古傳承而來的價值觀念，這種觀念從他為別人撰寫碑祭的作品中，可窺見一二，如寫給歐陽生的〈題哀辭後〉裡，韓愈這麼說道：「凡愈之為此文，蓋哀歐陽生之不顯榮於前，又懼其泯滅於後也。」⁶⁵他擔心歐陽生死後不為人知，所以寫文章讓他的事蹟能夠流傳後世。又，〈襄陽盧丞墓誌銘〉中，韓愈寫向他乞銘的盧行簡：「葬其父母，乞銘以圖長存，是真能子矣。」⁶⁶古人視存名為一種榮耀，而文字能夠長存，故替父母乞銘可謂孝的表現，韓愈在此一方面讚揚盧行簡的孝行，另一方面也表現對於自己文字不朽的自信。〈唐故檢校尚書左僕射右龍武軍統軍劉公墓誌銘〉韓愈寫劉昌裔曰：「我銘不亡，後人之慶。」⁶⁷韓愈不僅展現對自己文學功夫的卓然自信⁶⁸，也表現對文字不朽的價值信仰。

此外，由於韓愈是他所處的中唐時代的文壇盟主，又曾經擔任史官，史官的工作就是在為名人立傳。因此，前後來找韓愈撰寫碑銘的人可謂非常地多，其中亦不乏當時的名人，其中，不乏有為大人物或其親友所寫的碑銘，如：〈魏博節度觀察使沂國公先廟碑銘〉、〈息國夫人墓誌銘〉、〈扶風郡夫人墓誌銘〉、〈烏氏廟碑銘〉、〈唐故河東節度觀察使滎陽鄭公神道碑文〉、〈魏博節度觀察使沂國公先廟碑銘〉…等，如前所述，因為古人視死後存名為一種精神生命不朽的象徵，也是榮耀的展現。親友為了對死者盡心意（或者墓主自己生前的請求），便會找文名大的人替其撰碑銘，以求其生平事蹟能夠傳於後世。當時社會向韓愈請求碑銘的風氣，筆者以為，也間接地促成了韓愈碑祭文在歷史上的代表性與影響性⁶⁹。

此外，值得一敘的是，韓愈對文字的價值觀，除了表現在文字不朽性與真理

⁶⁵ 〈題哀辭後〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，台北：頂淵文化，民 94，頁 178。

⁶⁶ 〈襄陽盧丞墓誌銘〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 221。

⁶⁷ 〈唐故檢校尚書左僕射右龍武軍統軍劉公墓誌銘〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 263。

⁶⁸ 有關韓愈對自己文學功夫的自信，在〈韓愈佚事狀〉中就有這麼一則記載：「韓愈入試，陸宣公贊為主司，作〈不遷怒不貳過論〉，贊閱愈卷，點之不敘。次年，宣公復主試，復試是題，愈復寫舊作，一字不易，宣公大加歎賞，擢置第一，非愈自信甚真，誰肯將落第文字，更去應試；又應舉於上年所塗抹之主司！非宣公虛心選擇，又誰肯首舉昌黎，更首舉昔年所塗抹之昌黎！皆當於古人中求之。」見錢基博著：《韓愈志》，台北：河洛，民 64，頁 47。

⁶⁹ 有關韓愈碑祭文影響性與代表性的具體說明，詳見本文第三章第二節部分。

性的認定上，也表現在相信文字具有通鬼神能力的信仰上，這類認知通常表現在祭祀儀式中所進行的文學活動，如〈袁州祭神文〉中，韓愈說：「維年月日，袁州刺史韓愈，僅以少牢之奠，祭於仰山之神」⁷⁰；又〈祭鱷魚文〉言：「維年月日，潮州刺史韓愈，使軍事衙推秦濟，以羊一、豬一，投惡溪之潭水，以與鱷魚食，而告之曰。」⁷¹ 韓愈相信經過祭祀儀式的文章宣讀，就能夠與鬼神或鱷魚進行溝通，其中，有關韓愈的〈祭鱷魚文〉，《舊唐書·卷一六零》中就有記載，當韓愈作完此文，舉行儀式誦念之後，便有奇異的事情發生了：「有暴風雷起於湫中。數日湫水盡涸，徙於舊湫西六十里。自是潮人無鱷患。」⁷²

筆者以為，雖然《舊唐書》所記載的事情，可能不一定與真正的事實相符，不過，《舊唐書》作為代表官方意志的觀點，其中的思想與看法具有一定的代表意義。由此觀之，韓愈所寫的祭祀文，也就不同於其他文官撰以應付之用而已。

綜合以上所述，筆者以為，韓愈所創作的碑祭文也就不僅僅只是他作為禮俗往來的應酬工具，其中亦蘊含他真實的思想與觀點。

⁷⁰ 〈袁州祭神文〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 187。

⁷¹ 〈祭鱷魚文〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 329。

⁷² 〈晉〉劉昫撰：〈韓愈傳〉，《舊唐書》〈卷一六零〉，台北：藝文印書館，頁 2098。（出版年未載）

第二節 碑祭文體概述

本節從文體的角度對碑祭文進行探討，以哀祭文與碑誌文為區別，從而掌握其文體的形式與精神。

一、哀祭文

哀祭文的用途，一般是在喪葬儀式上，親者友朋撰之用以表達哀思，敘述感情的應用文體⁷³，長久發展下來，使得哀祭文體的形式多樣，且各有其用途與意義，在此概括，大致上可分為三類：

(一) 誄辭

誄辭是屬於哀悼亡者的文體，它在最初的時候，是為古代的王公貴族定「謚」而創作的文體，所謂「謚」，即是古代王公貴族死後，由朝廷評斷其一生的功過，予其一個用以代表的稱號，通常是取其優點而稱之。有關誄辭的作法，一般是先敘亡者的家世背景，生平經歷，而後表達哀悼之意。⁷⁴誄辭的最早的起源與其規定，梁·劉勰說：

誄者，誄也；累其德行，旌之不朽也。夏、商以前，其詳靡聞。周雖有誄，未被於士；又「賤不誄貴，幼不誄長」，在萬乘則稱天誄之。讀誄定謚，其節文大矣。自魯莊戰乘丘，始及於士。逮尼父卒，哀公作誄。觀其「慙遺」之切，「嗚呼」之嘆，雖非叢作，古式存焉。⁷⁵

這裡說明，在夏、商以前，尚無出現誄文，而周代的誄文，僅限於王宮貴族，並且規定誄法僅限於上誄下、長誄幼，貴誄賤。魯哀公為孔子而作的誄文，算是

⁷³ 如張仁青所編著的《應用文》一書，第七章即是專門介紹祭文的，其中簡介祭文文體的源由與發展，以及就祭文中的各文類作實例說明，詳見張仁青編著：《應用文》，台北：文史哲，民83，頁529～580。

⁷⁴ 見周振甫注：《文心雕龍注釋》，台北：里仁，民73，頁220。

⁷⁵ 同上，頁219。

現知最早的誄文。不過，如明·徐師曾所言：

蓋古之誄本為定諡，而今之誄惟以寓哀，則不必問其諡之有無，而皆可為之。
至於貴賤長幼之節，亦不復論矣。⁷⁶

徐師曾說明，隨著「諡議」、「諡冊」等諡號專用的文體出現，誄文就漸與諡法脫節了，後來又脫離原先長幼貴賤的禮法規定，變成只是純粹用以表達哀思而已。至於唐以後的誄辭，明·吳訥說：

厥後韓退之之於歐陽詹，柳子厚之於呂溫，則或曰誄辭，或曰哀辭，而名不同，迨宋，南豐、東坡諸老所作，則總謂哀辭焉。⁷⁷

如上所述，因為誄辭與諡法脫節，所以實際上誄辭失去它原先賦予諡號的功能，後來韓愈及柳子厚，他們為歐陽詹與呂溫所作的悼祭文，在形式上雖然差異不大，但是稱法卻是不同，到了宋代以後，蘇軾等文人，均以「哀辭」為總稱，而後無人再使用「誄辭」的稱法。

（二）祭文

祭文可謂哀祭文體中的一大文類，徐師曾說：

按祭文者，祭奠親友之辭也。古之祭祀，止於告饗而已。中世以還，兼讚言行，以寓哀傷之意，蓋祝文之變也。⁷⁸

⁷⁶（明）徐師曾：《文體明辨序說》，頁 114。見《文體序說三種》，台北：大安，1998。

⁷⁷（明）吳訥著：《文章辨體序說》，頁 66~67。見《文體序說三種》。

⁷⁸（明）徐師曾：《文體明辨序說》，頁 115。見《文體序說三種》。

這裡說明，祭文是從祝文演變過來的，祝文是用來祭祀山川神靈、祈福消災，因此，祭文除了用以祭奠親友，也兼有祝文之用。祭文因用在祭祀儀式上的宣讀，用以祭告亡者之靈，所以有一定的文辭慣例，如韓愈的〈祭薛助教文〉：

維元和四年，歲次己丑，後三月二十一日景寅，朝散郎守國子博士韓愈，太學助教候繼，謹以清酌之奠，祭於亡友國子助教薛君之靈…嗚呼哀哉！尚饗！⁷⁹

如上所述，通常祭文的開頭有「維年月日，○○○僅以清酌庶羞之奠，敬祭○○○之靈。」文末則是「嗚呼哀哉，尚饗！」後來祭文的形式出現了變化，其文辭不僅用於儀式祭告，也出現了讚美亡者生平事蹟與抒發哀傷之情的內容。

隨著時代的演進，祭文的使用進一步發展，它不僅用於悼念親友與祭祀神靈，亦有作以憑弔古人古跡，比方韓愈的〈祭田橫墓文〉，就是他為憑弔古人田橫而撰的⁸⁰，又如另一篇〈祭鱷魚文〉，韓愈寫的不是對鱷魚的祭祀，反倒是予以警告⁸¹。

此外，還有弔文，此文體與祭文在形式上頗為類似。大致而言，二者同為悼祭亡者的文章，所差別者，在一般的使用習慣上，祭文多是用在悼祭當代的人，而弔文則一般用來悼念古人古事；且祭文因為祭祀儀式之故，有其固定格式，弔文則無。⁸²關於弔文，韓愈有一篇〈弔武侍御所畫佛文〉，不過，韓愈並非寫來感懷弔念，只是透過弔文的形式，表示對於武侍御畫佛超渡亡妻的行為感到不以為然，並委婉地申論自己不信佛的觀點。

⁷⁹ 〈祭薛助教文〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 181。

⁸⁰ 〈祭田橫墓文〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 175～176。

⁸¹ 當時，韓愈任職潮州刺史，因鱷魚在當地為患，便撰文祭告，令鱷魚於七天內南遷入海，否則要將其趕盡殺絕，在《韓昌黎文集校注》中，祭鱷魚文列在表狀類，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 329～331。

⁸² 見陳必祥著：《古代散文文體概論》，台北：文史哲，民 76，頁 202～203。

（三）哀辭

哀辭為古代哀祭文中另一重要的文體，有關其起源，劉勰將之追溯到《詩經》中的〈黃鳥〉，詩中傷悼為秦穆公陪葬的三位良人⁸³。隨後文體使用的取向產生變化，其傷悼的對象，一般多用於意外而死或是年幼夭亡者，所以在文類書寫的取向上，徐師曾說：

或以有才而傷其不用，或以有德而痛其不壽。幼未成德，則譽止於察惠；弱不勝務，則悼加乎膚色，此哀辭之大略也。⁸⁴

徐師曾指出哀辭在內容上的書寫方向，若是有才之人死亡，則哀其不受重用；若是有德之人死亡，則悼其不能長壽；若是年幼之人，則讚其聰明靈秀。

在哀辭的表現形式上，一般前有序，敘其生前事蹟，後用韻語，四言或是楚體兼有，用以表現自己的哀傷之意，如〈歐陽生哀辭〉，為韓愈撰以悼念與其同年考中進士的朋友歐陽詹，文章分為六段，前面五段以散文敘述，說明歐陽詹的家世與才氣，及其種種的優異之處，並敘述自己與歐陽詹結識之經過，以及二人彼此間深厚的友誼等等，末段則以楚辭體抒發哀思與慰問家屬。

二、碑誌文

碑誌文，從形式上來看，為刻在石碑上的文字，因石碑具有長久保存的特性，所以成為古時最佳的文字載體，具有豐富的文化內涵。它除了用以載功記德之外，也被應用於悼祭禮儀，以碑誌文的用途與內涵來看，大致而言，可以劃分作「記功碑」、「宮室神廟碑」、「墓碑文」三種型態，現敘述於下：

⁸³ 見周振甫注：《文心雕龍注釋》，頁 239。

⁸⁴ （明）徐師曾：《文體明辨序說》，頁 114。見《文體序說三種》。

（一）記功碑

記功碑的用途主要用來記述某人或者某重大歷史事件的功業⁸⁵，就劉勰所言，周穆王於弇山的碑文算是歷史上最早的記載⁸⁶，不過碑文已經失傳。而在韓愈的記功碑誌當中，廣為後人所推崇的有〈平淮西碑〉，內容記述唐憲宗平定藩鎮吳元濟的起事造反，分為「序」、「銘」兩部分書寫，在序的部分，文章從唐朝開國以來，歷代皇帝的功業開始寫起，奠定恢弘的氣勢，其後敘述憲宗即位，在平定諸州的藩鎮之後，面對吳元濟的起兵反叛，他力排眾議，下旨討伐。隨後詳述憲宗謀兵部屬，派遣諸將討伐蔡州，而終將吳元濟斬首於京師，平定淮西。在銘的部分，則從討伐蔡州寫到叛亂平定之後，憲宗命宰相裴度安撫人民的種種情事。雖說序、銘都寫到討伐蔡州一事，但因書寫角度的不同，故而沒有重複，反能互相補足，張裕釗讚此文：「自秦以後殆無能為之者。」⁸⁷

（二）宮室神廟碑

這一類的碑文，通常用以記敘宮室神廟之類建築的因由、過程、規模等等為主要內容，其他如開山、修道、造橋、築池等重大建設，均有立碑以作紀念。以韓愈而言，在他的七篇神廟碑文當中，有一篇為柳宗元而作的〈柳州羅池廟碑〉是較為特別的。當時柳州的百姓為了追念柳宗元在生前的政績，因而在柳州羅池建築了柳侯廟，韓愈為此寫下碑文，但是這篇碑文，不同於一般宮室廟碑文歌頌神祇、讚揚宗廟的書寫模式，韓愈反而敘述柳宗元在生前任職柳州刺史之時，受百姓愛戴的情況，以及為柳宗元有賢才卻未能受重用的際遇發不平之鳴，揚棄一般宮室廟碑文舊有的文章規矩，開創自己撰寫神廟碑文的新格局。

此外，就以韓愈本身而言，因他曾被貶職為潮州刺史，在他死後，潮州人也修建了韓文公廟來紀念他，蘇軾為此寫了〈潮州韓文公廟碑〉，其書寫方向與韓

⁸⁵ 褚斌杰著：《中國古代文體學》，頁 452。

⁸⁶ 周振甫注：《文心雕龍注釋》，頁 220。

⁸⁷ 〈平淮西碑〉注，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 275。

愈的〈柳州羅池廟碑〉頗有神似之處，文章開頭就寫韓愈是：「匹夫而為百世師，一言而為天下法。」⁸⁸並形容韓愈在文、道方面的成就為：「文起八代之衰，道濟天下之溺。」⁸⁹接著評論韓愈在潮州的政績，以及當地百姓對他的敬愛與修廟立碑的過程，文末以贊頌的歌詞結尾。

（三）墓碑文

墓碑文主要用以記載亡者生前的事蹟，它是中國古代重要的文體之一，一篇墓碑文，即可謂一篇人物傳記，它記敘了墓主的行跡，彰顯了墓主的一生，除了有其珍貴的史料價值，亦有其獨特的文學與思想價值。

墓碑文主要有兩種，一種立於地上，一種埋在地底。立於地上的有神道碑、墓碣、墓表、神道表等名稱，所謂「神道碑」，是指立於路旁的墓碑，因稱路為「神道」，故稱路旁的墓碑為「神道碑」。至於碑與碣，則是在於形制上的差異而有不同的稱法，唐代以後規定官位五品以上立碑，七品以上立碣，這兩者的石刻高低形狀各有其不同的規定，用碑或碣，端視亡者臨終前的官位而定。而墓表和神道表同樣為敘其生平事蹟，用以表彰於外，唯稱法不同而已。埋在地底的則有墓誌銘、葬誌、埋銘、壙銘、壙誌等名稱，但只是同物異名⁹⁰。常規的墓誌銘，包含兩個部分，一為用散文體記敘亡者生平事蹟、卒葬年月與子孫大略的「誌」；另一為用韻文體表達對亡者的讚揚、安慰或悼念的「銘」。一般墓誌銘有兩塊方石，一蓋一底，蓋刻標題，底刻誌銘，下葬時一同埋入墓穴。⁹¹

有關墓誌銘的起源，歷來眾說紛紜，筆者依程章燦於〈墓誌起源考〉一文中的歸納，大約可以整理出三種說法，分別是：(1)起於春秋時代，為孔子及其弟子所創制。(2)起於西漢杜子夏之自作墓誌文。(3)起於三國時代魏國的繆襲。⁹²每

⁸⁸ 〈潮州韓文公廟碑〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 446。

⁸⁹ 同上，頁 447。

⁹⁰ 以下用「墓誌銘」作為統稱。

⁹¹ (明)吳訥：《文章辨體序說》，頁 65～66；(明)徐師曾：《文體明辨序說》，頁 107～109。見《文體序說三種》。

⁹² 見程章燦著：〈墓誌起源考〉，《石學論叢》，台北：大安，1999，頁 1～12。

種說法均有其典故作為依據，因此切確的起源，可說仍是不得而知的。

不過，我們通過劉勰的這一句話：「自後漢以來，碑碣雲起。」⁹³可以確定的是，碑誌文是在東漢以後開始風行。至於第一位寫作碑銘的名家是誰？徐師曾說道：

古之人有德善功烈可名於世，歿則後人為之鑄器以銘，而俾傳於無窮，若《蔡中郎集》所載〈朱公叔鼎銘〉是已。至漢，杜子夏始勒文埋墓側，遂有墓誌，後人因之。⁹⁴

宋·王讜也說：「前漢碑甚少，後漢蔡邕、崔瑗之徒，多為人立碑，魏晉之後，其流浸盛。」⁹⁵由上述兩則記載可知，東漢的蔡邕是第一位大量撰寫碑銘的名家，其作品甚多，名篇有〈陳太丘碑文〉、〈汝南周勰碑〉等，但是或許因為礙於人情要求，他的部分碑銘寫得就顯得過份稱頌，甚至於他自己也說：「吾為碑銘多矣，皆有慚德，唯〈郭有道〉無愧色耳。」⁹⁶

而後，民間在舉行喪葬儀式時樹碑立傳的風氣越來越盛行，各朝的統治者也開始以禁令來制止這種風氣，如《宋書·禮志二》有載：

漢以後，天下送死奢靡，多作石室、石獸、碑銘等物。建安十年，魏武帝以天下凋敝，下令不得厚葬，又禁立碑。⁹⁷

晉武帝咸寧四年時又詔曰：

此石獸碑表，既私褒美，與長虛偽，傷財害人，莫大於此。一禁斷之，其犯

⁹³ 周振甫注：《文心雕龍注釋》，頁 220。

⁹⁴ (明)徐師曾：《文體明辨序說》，頁 107。見《文體序說三種》。

⁹⁵ (宋)王讜：《唐語林》，台北：商務印書館，民 57，頁 216。

⁹⁶ (南朝宋)范曄：《後漢書》，台北：藝文印書館，頁 797。(出版年未載)

⁹⁷ (梁)沈約撰：《宋書》，台北：新文豐，民 64，頁 204。

者雖會赦令，皆當毀壞。⁹⁸

從晉武帝對碑銘的反對態度中，可明顯看出當時樹碑稱頌的普遍風氣。而朝廷的禁令，也往往隨著朝代的更替而失去其作用性，所以碑銘的創作依然存在於民間，不因朝廷的禁止而消失。

到了南朝，劉勰的《文心雕龍》將墓誌列為一類文體，與「碑銘」區別，這是墓誌在中國古代經典中首次登上大雅之堂，可惜只收錄一篇〈劉先生夫人墓誌〉，且篇幅甚短。⁹⁹不過，由於南北朝駢體文盛行之故，墓碑文的寫作也受到這種注重辭藻，講究聲韻的文風的影響，極盡稱頌之能事，以至受到時人的批評，如北魏·楊銜之所寫的《洛陽伽藍記》中，就有隱士趙逸對當時墓碑文不滿的記載：

人皆貴遠賤近，以為信然。當今之人，亦生愚死智，惑已甚矣！人問其故。逸曰：「生時中庸之人耳。及其死也，碑文墓誌，莫不窮天地之大德，盡生民之能事，為君共堯舜連橫，為臣與伊臬等迹。牧民之官，浮虎慕其清塵；執法之吏，埋輪謝其梗直。所謂生為盜跖，死為夷齊。妄言傷正，華辭損實。」

100

由上段敘述對比晉武帝對於碑銘的禁令，可以想見當時墓碑文誇大稱頌的普遍風氣，所以趙逸的批評也只是當時現象的一種反映罷了，並非他個人的意氣之詞。不過，儘管墓碑文受到朝廷的禁止與時人的批評，但是它並沒有因此而減少，反而越來越興盛。

唐代，因為朝廷不再像前朝禁止人民立碑，所以撰寫碑誌的風氣普及於一般

⁹⁸ 同上，頁 204～205。

⁹⁹ 參考自羅維明：〈論唐代墓誌撰作特色及其研究價值〉，《學術研究》第七期，1998，頁 68。

¹⁰⁰ （北魏）楊銜之撰：《洛陽伽藍記》，台北：明文，民 83，頁 67～68。

民間，而開始有大量的墓誌銘出現，就周紹良、趙超主編的《唐代墓誌彙編》¹⁰¹看來，裡頭即收錄了三千六百零八篇的碑銘，足見其數量之龐大。

李永明在〈中國古代墓誌銘的源流〉一文中，他指出，唐代的墓誌銘，不論是在規格或是內容上，整體而言，可以說是歷代中最為鼎盛，也是最為成熟的，他分析唐碑的重要特點，說明其主要特色有三，除了數量龐大之外，他另指出「形式完備，頗多創新」與「精品頗多，風格多元」兩項特色。此外，他認為，在唐代，韓愈撰寫的墓誌銘是最多的，同時也是最好的。¹⁰²

¹⁰¹ 見周紹良、趙超主編：《唐代墓誌彙編》上海：上海古籍，1992。

¹⁰² 見李永明：〈中國古代墓誌銘的源流〉，《山東圖書館季刊》第一期，2003，頁106～107。

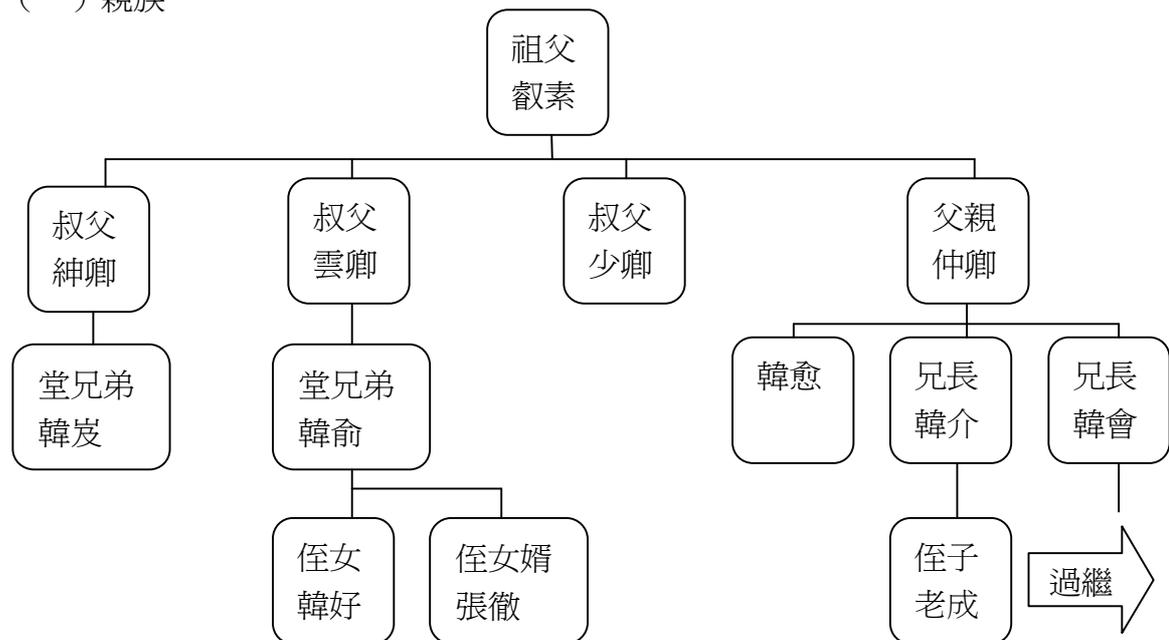
第三章 韓愈生平與碑祭文評述

第一節 韓愈生平¹⁰³

一、韓愈的家世與人際關係

爲了具體地明白韓愈的家世，以及其人際往來的關係，在進行韓愈生平之介紹與探討前，筆者先以羅聯添《韓愈研究》中韓愈的「家世」與「交遊」篇爲基礎，以韓愈碑祭文中出現的對象爲範圍，將韓愈的人際關係，用「親族」與「朋友」兩類，簡表於下：

(一) 親族



¹⁰³ 有關韓愈的生平事蹟記敘，主要參考：

劉國盈著：《韓愈評傳》，北京：師範，1991。

羅聯添著：《韓愈》，台北：河洛，民 66。

羅聯添著：《韓愈研究》，台北：學生書局，民 66。

錢冬父著：《韓愈》，北京：中華，1980。

羅聯添編著：〈韓愈年譜新編〉，《韓愈古文校注彙輯》，頁 3699～3966。

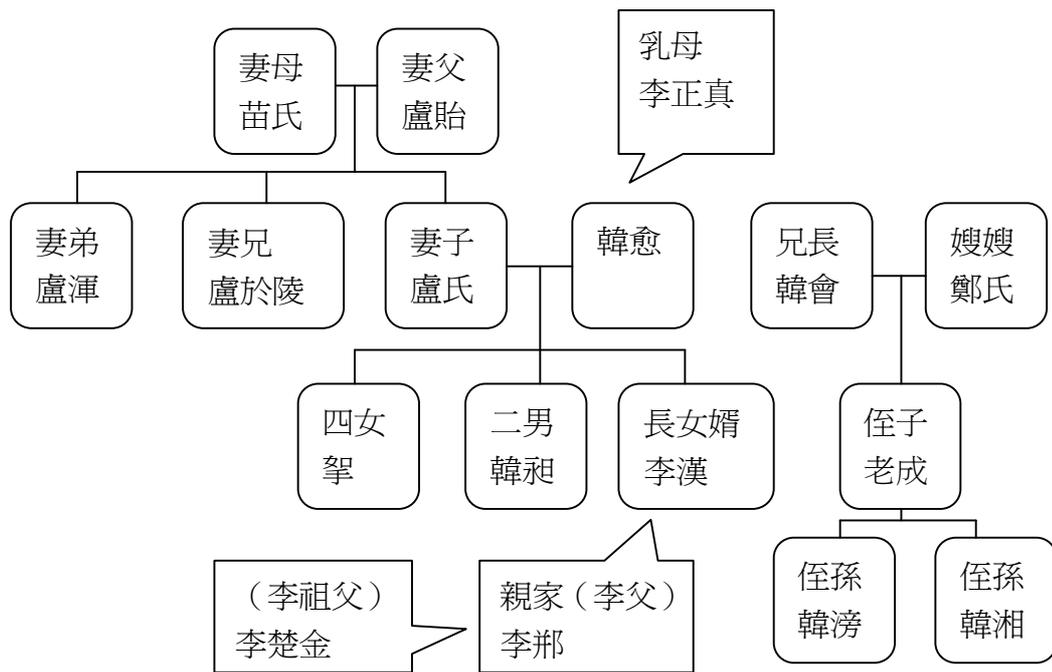
（晉）劉昫撰：〈韓愈傳〉，《舊唐書》〈卷一六零〉，台北：藝文印書館，頁 2094～2098。（出版年未載）

（宋）歐陽修、宋祁撰：〈韓愈傳〉，《新唐書》〈卷一七六〉，台北：藝文印書館，頁 2050～2057。

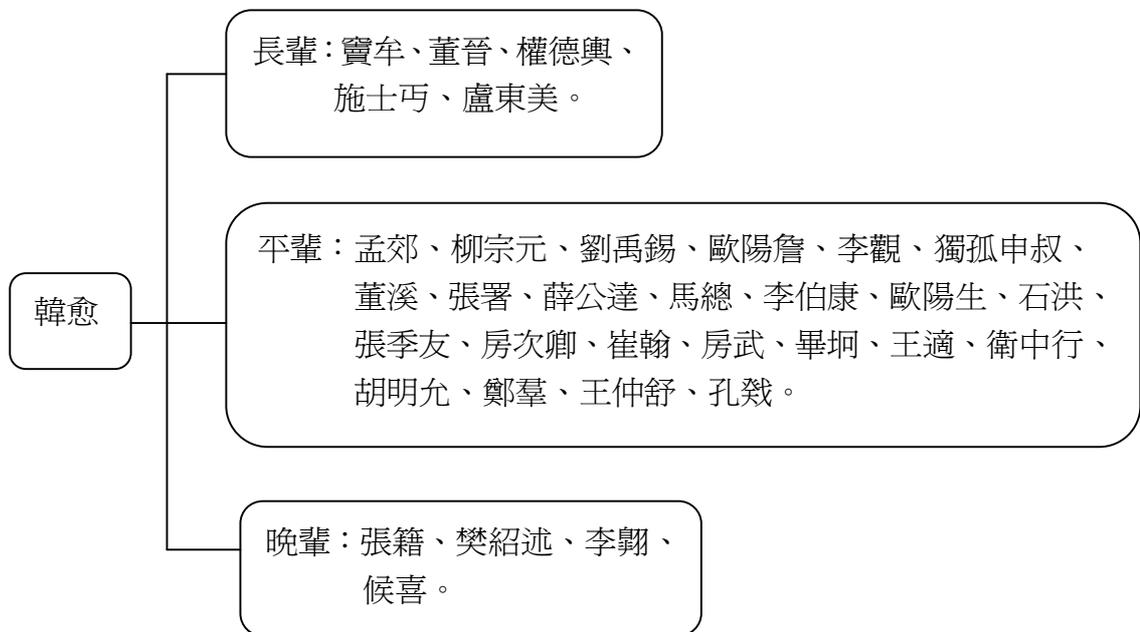
（出版年未載）

王更生編著：〈韓愈的生平事迹〉《韓愈散文研讀》，台北：文史哲，民 82，頁 16～34。

周啓成、周維德注譯：〈韓愈的生平〉《新譯昌黎先生文集》，台北：三民，民 88，頁 2～5。



(二) 朋友



二、韓愈生平

一個人思想的形成，除了有家庭環境的塑造，社會背景與風俗文化的影響之外，最主要的還在於個人一生的際遇與經歷，筆者將韓愈的人生歷程分為四個時期：(1) 波折坎坷的年少期、(2) 託身藩鎮的青年期、(3) 踏入仕途的壯年期、(4) 鞠躬盡瘁的晚年期，來分別進行介紹，並探討韓愈的人生實踐與思想。

(一) 波折坎坷的年少期

唐代宗大曆三年（768），這一年是安史之亂被平定後的第五年，表面上，社會彷彿要進入轉危為佳的佳境，實際上，國家正開始陷入衰微分裂的動亂之中。韓愈，就在這個時候的長安出生，在他未滿二個月的時候，母親便去世，幸有乳母李氏的細心照顧，填補了母親的空缺，所以使韓愈能在嬰兒時期妥妥地生長，甚至於在年少的成長過程中，李氏對韓愈依然不離不棄，予以關懷慈愛，讓韓愈年幼的心得到溫暖的關照，不至於因為自己幼年失母的緣故而留下陰影。

到了三歲的時候，父親去世，韓愈依靠在河陽的長兄韓會與嫂嫂鄭氏生活，嫂嫂鄭氏對他也是照顧有加，關懷備至，二者雖名叔嫂，實則情同母子，韓愈幼年的成長時光，也因有這些長輩的提攜與關愛，得以衣食無缺，精神愉快，未曾感到生活上的艱苦。

大曆九年（774），韓愈七歲的時候，長兄韓會因為浙江都團練觀察使李栖筠的推薦，赴朝廷做官，一家人隨同韓會離開河陽，遷往長安，此時，韓會開始教韓愈識字讀書，韓會並非泛泛之輩，除了文章德行傑出，早負盛名¹⁰⁴，也是唐代古文運動的早期推手¹⁰⁵。就〈考功員外盧君墓銘〉中韓愈對兄長的敘述看來：「愈

¹⁰⁴ 有關韓會的早負盛名，如〈崔造傳〉云：「永泰中，與韓會、盧東美、張正則為友，皆僑居上元，好談經濟之略，嘗以王佐自許，時人號為四夔。」見（晉）劉昫撰：《舊唐書》〈卷一三零〉，頁 1799。

¹⁰⁵ 依黃春貴分析，除了韓會以外，韓愈的三叔父韓雲卿也是唐代古文運動的先驅，韓愈日後會走上古文運動的道路，可說是受此二者的主要影響。詳見黃春貴著：《唐代古文運動探究》，台北：八德，民 69，頁 96～101。

之宗兄起居舍人君，以道德文章伏一世。」¹⁰⁶也表現出他對兄長韓會的敬服，可以想見，韓會幾年下來的教導，韓愈不但在立身處世上，深受韓會的良性影響，在學問上也奠定穩固的基礎，且種下日後發揚古文的志願的種子。

大歷十二年（777），韓會受到宰相元載的賞識，升任為起居舍人，但因元載是個素行惡劣，專橫貪婪的人，朝廷百官對他十分痛恨，不久後元載失勢，隨即被唐代宗賜死。韓會也因為被視為元載一系的人馬，而遭受貶職韶州刺史的牽連處分，於是一家人啓程趕往韶州，韶州距離長安數千里遠，他們一路餐風露宿，直到第二年才抵達，韓會也因為在貶謫的途上飽嚙顛簸流離之苦，加上心情煩憂苦悶，就此患上大病，約在次年就鬱鬱而終了。這對於年幼的韓愈來說，是一次人生的打擊。筆者以為，往後韓愈在文中所表現出來的憂患意識，可能便有這個時期的影響在作用著。韓會去世後，鄭氏決定將韓會的靈柩運回河陽，一家人也就從鄭氏護喪，又一路水浮陸走，風塵僕僕，將韓會歸葬河陽，當時他們在韶州無親友可以依靠，且韓愈與老成都尚年幼，回到老家河陽似乎是讓一家人走下去的唯一辦法，雖然是難以執行的計畫，但是她畢竟完成了。透過這一件事情，可看出鄭氏堅毅的性格，以她一名女子，除了要承受喪夫的悲痛，還得獨自承擔家族存續的重責大任，而能完成任務。由此可見，韓愈日後在考試求仕的道路上，之所以能夠承受屢戰屢敗，進而再接再厲，展現強韌堅毅的生命力，鄭氏對於韓愈的教化可說具有一定程度的成效。

建中二年（781），鄭氏因考量中原動亂，率一家人避居宣城，在宣城的五年期間，韓愈過著安定的生活，用功向學，並立下生命的志向一寫作古文，發揚儒家¹⁰⁷。

¹⁰⁶ 〈考功員外盧君墓銘〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，台北：頂淵文化，民 94，頁 204。

¹⁰⁷ 如〈復志賦〉云：「值中原之有事兮，將就食於江之南，使專專於講習兮，非古訓為無所用其心，窺前靈之逸跡兮，超孤舉而幽尋。既識路又疾驅兮，孰知余力之不任，考古人之所佩兮，閔時俗之所服。忽忘身之不肖兮，為青紫可拾。」羅聯添認為，其中「時俗之所服」為當時通行的駢文，「古人之所佩」，則是古人所作的散文，「非古訓無所用其心」，則是以儒家為志向，見（1）羅聯添著：《韓愈研究》，台北：台灣學生，頁 32；（2）韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 3~4。

貞元二年（786）韓愈十九歲，離開宣城，獨自前往京城考試求仕，因為唐代的科舉考試是不匿名的，主試官除了品評試卷以外，還可以參考該人的平日作品與社會聲望來決定取捨，如此作法的本意無非是擔心埋沒人才，只是這樣一來也造成有權人士得以干預操控的弊端，再加上讀書人要謀發展，科舉考試是唯一的路，因此參與者眾。總而言之，無家世背景之人，要登第是十分困難之事，如韓愈在〈贈張童子序〉中所言：

天下之以明二經舉於禮部者，歲至三千人。始自縣考試定其可舉者，然後升於州若府，其中不能中科者，不與是數焉。州若府總其屬之所升，又考試之如縣，加察詳焉。定其可舉者，然後貢於天子而升之有司；其中不能中科者，不與是數焉，謂之鄉貢。有司者總州府之所升而考試之，加察詳焉，第其可進者，以名上於天子而藏之，屬之吏部，歲不及二百人，謂之出身。能在是選者，厥惟艱哉！二經章句，僅數十萬言，其傳注在外，皆誦之，又約知其大說。繇是舉者，或遠至十餘年然後與乎三千之數，而升於禮部矣。又或遠至十餘年然後與乎二百之數，而進於吏部矣。班白之老半焉，昏塞不能及者，皆不在是限。有終身不得與者焉。¹⁰⁸

見引文所述，首先，各縣個別進行考選，先選出三千名考生，各縣的三千名考生，一同進入府試（或州試），府試（或州試）從各縣的三千名考生中，再集中選出三千名考生進入禮部，因此，光是要進入禮部考試資格的三千人之列，有人就花了十多年的光陰準備，至於進入禮部登第的二百人之列，更是有人讀書一輩子也擠不進去，而這還僅是明經科的考試，進士科的難度便可想而知，所以沒有家世背景的人，縱使才高八斗，若無有力人士的照應，想要在考試中脫穎而出，也是機會渺茫，韓愈正因為無人薦舉，因而落榜了三次。期間，他還因生活困頓，

¹⁰⁸ 〈贈張童子序〉，韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 146。

無法自存，不得已於長安道上攔馬拜見馬燧求助，幸而馬燧伸出援手，幫助他度過生活的難關。對此，韓愈後來在〈唐故殿中少監馬君墓誌銘〉回憶道：

始余初冠，應進士貢在京師，窮不自存，以故人稚弟拜北平王於馬前。王問而憐之，因得見於安逸里第。王軫其寒飢，賜食與衣。¹⁰⁹

除此之外，韓愈也曾寫信設法求助於滑州刺史、義成軍節度使賈耽，韓愈雖與賈耽素昧平生，但是他認為賈耽有長者之德，君子之風，應能對他有所賞識，只不過韓愈的這番用心並沒有得到賈耽任何實質的回應。

貞元八年（792），一番因緣際會，韓愈得到時任朝廷右補闕兼皇太子侍讀梁肅的提攜與協助，第四次考試，終於以第十三名進士登科，至此，韓愈終於取得入仕的資格。

按照唐制，進士、明經科考試及第以後，還需要再參加吏部的考試，合格以後才能授予官職。韓愈求官的意圖極為強烈，不幸的是，他在考試的道路上卻接連顛簸挫折，期間雖有主吏部試的考官崔元翰提攜，還是一連三年都沒有考取，他還會接連三次上書宰相，試圖透過另一條管道獲得做官的機會，但等了幾個月，卻也沒有得到任何的回音。有關韓愈求官一事，蔣凡認為，韓愈對於自己強烈求官的心意，不加以掩飾，雖然形象上似乎不很光彩，但是與滿口仁義道德，私底下卻為非作歹的官僚相比，卻表現其性格真率，不遮不掩的一面。¹¹⁰筆者以為，韓愈連番上書宰相，推銷自己的才能，雖然難免給人一種汲汲於富貴不大光彩的感覺，但是從他的時代背景來看，在中國古代社會中，入仕才能實踐政治理念，韓愈沿著儒家「修身、齊家、治國、平天下」的路徑來作人生規劃，是一種積極上進的人生追求，因此，我們不能夠單看韓愈為了入仕而接連上書宰相的積極作為，就判定他是貪求功名富貴之人。（當然，對於心術不正的勢利小人，則

¹⁰⁹ 〈唐故殿中少監馬君墓誌銘〉，韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 310。

¹¹⁰ 蔣凡著：《文章並詩壯乾坤—韓愈柳宗元研究》，上海：教育，2001，頁 5。

又是另一種情況了。)

在韓愈準備吏部考試的期間，同榜進士的朋友李觀去世，他寫下〈李元賓墓誌銘〉，稱李觀「才高乎當世，行出乎古人。」¹¹¹肯定其高尚的人品。隨後，韓愈回河陽祭掃墳墓時，碰到他的侄子老成護送鄭氏的靈柩到河陽安葬，韓愈為鄭氏寫下〈祭鄭夫人文〉，祭文中，韓愈表達自己深沈的哀痛以及對鄭氏未能報答教誨養育之恩的憾恨，並為嫂嫂服母喪一年。在長安一連串的人生挫敗，讓韓愈十分灰心，三次考試皆無法上榜，投書宰相也是石沈大海，他認清在長安發展無望，打算返回河陽。不過，雖然他在長安的仕途道上屢屢挫敗，卻交了一群朋友，除了同榜登第的同年之外，還有孟郊、薛公達、崔立之等人，其中，他更與孟郊建立起終生不渝的情誼。長安十年的奮鬥，韓愈在生活與事業上雖不順遂，起碼在精神生活上不至於太過孤寂。

(二) 託身藩鎮的青年期

貞元十二年(796)，韓愈在洛陽終於找到入仕的門徑，因為朝廷任命董晉為汴州刺史、宣武軍節度使，靠著董晉次子董溪的薦舉，韓愈得以任職秘書省校書郎、觀察推官。不過他在董晉幕下，可做的事似乎不多，就目前可以查考的，僅有董晉造的水門落成以後，寫了一篇讚揚功績的〈汴州東西水門記〉，以及當了一回進士選試的考官。

雖然在汴州，韓愈在事業上沒有太多發揮的空間，但是在生活上卻有許多樂趣和收穫，不但親如兄弟的老成來訪，同他住了一年，韓愈也與李翱定交(李翱往後便跟著他讀書學文)。期間，孟郊也隨著陸長源調任宣武軍司馬而來到汴州，他得遇故友，自然非常愉快，且透過孟郊，他還認識了張籍。在《唐才子傳》中，即有這麼一段記載：

¹¹¹ 〈李元賓墓誌銘〉，韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 201。

籍，字文昌，和州烏江人也。…初至長安，謁韓愈，一會如平生歡，才名相許，論心結契。¹¹²

可見兩人初次見面，即一見如故。韓愈與張籍在「排佛道」的議題上多有交涉，張籍身為晚輩，對韓愈十分景仰，視其為榜樣，相對的他對韓愈的期望也高，加上張籍個性坦率直接，所以寫信給韓愈，對韓愈提出四點批評：(1)批評韓愈多言喧嘩，並希望韓愈能把排佛道的言論撰寫成書，不要在口頭上與人爭辯，(2)批評韓愈崇尚無實駁雜之說，(3)批評韓愈不能平心靜氣的與人辯論，(4)批評韓愈喜歡博塞之戲。對於這些批評，韓愈在〈答張籍書〉中，對張籍所提出的幾點指正謙遜地表示非常感激，並對第一、二點提出解釋，他認為孟子也是用口來宣揚自己的理念，死後才由門人萬章、公孫丑記述他的話編纂成書。對韓愈而言，辯論與著書是一個教化上的次第問題，他闡明欲教化當世的人，莫如用口，要傳給來世的人，書才派的上用場，韓愈認為，若是無法靠辯論使人信服，那麼用書也是達不到效果。至於無實駁雜之說，韓愈則表示僅僅視為一種遊戲，起碼比起貪酒貪色來得高尚。一番書信的來往，反映張籍與韓愈在「反佛老」與「寫作」議題上的意見分歧，在「反佛老」的問題方面，相較於張籍，韓愈顯得比較保守，但是較為懂得運用謀略，在「寫作」方面，韓愈的「以文為戲」則反映了他對文學多元化的認識與應用，張籍則表現了他對文學理想化的期待。韓愈與張籍二人以道義相交，後來，韓愈更在〈重答張籍書〉中，向張籍表明自己的志向：

天不欲使茲人有知乎，則吾之命不可期，如使茲人有知乎，非我其誰哉！其行道，其為書，其化今，其傳後，必有在矣。¹¹³

¹¹² 見（清）辛文房撰：《唐才子傳》台北：廣文，民 58，卷五，頁 17。

¹¹³ 〈重答張籍書〉，韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 79

文中韓愈除了展現繼承先王之道傳於後世，捨我其誰的使命感，也表現了韓張之間非同尋常的交情。且後來張籍參加科舉考試，還是因為韓愈任考官的薦舉，讓他得以入京城，次年即考中進士。

貞元十五年（799），董晉過世，韓愈以幕僚的身份，護送董晉的靈柩到洛陽，他為董晉寫了〈祭董相公文〉與〈贈太傅董公行狀〉¹¹⁴，表達自己對於董晉提攜的感念之情。韓愈離開汴州四日後，汴州就發生動亂，陸長源等被殺，韓愈妻小則避往徐州，因此韓愈在抵達洛陽後，又隨即趕往徐州與家人會合。接著，韓愈拜訪徐泗濠節度使張建封，被任命為節度推官、試協律郎。雖然韓愈暫時解決生活上的經濟問題，然而，寄人籬下，就不得不仰人鼻息，受人限制，張建封規定在府中做事要早入晚歸，又以打馬球為樂，韓愈個性耿直，對此很不喜歡，寫了〈上張僕射書〉與〈上張僕射第二書〉，表達自己對「早入晚歸」、「打馬球」不認同的意見，他與張建封雖有故交，但是兩人性格不同，因此韓愈在張建封幕下待得很不適意，次年五月就被免職，帶了家人便往洛陽去。隨後，張建封去世，徐州便開始動亂，韓愈因先前被免職，反而因此幸運地躲過劫難。這一年，他的兒子韓昶誕生了。

貞元十六年（800）冬天，韓愈赴長安參加吏部詮選，隔年三月，返回洛陽，貞元十七年秋，才被任命為四門博士，在洛陽等待消息的這段期間，韓愈給向他請教寫作古文的學子李翊回信，在〈答李翊書〉中，他向李翊分享治學的心得，也藉此表明自己立身處世的原則，關於此文，林紓謂：「昌黎論文書不多見，生平全力所在，盡在李翊一書。」¹¹⁵綜觀此文，大致有幾個重點：(1)治學以三代兩漢的典籍為根本，但是在寫作上要能夠表達出自己的見解與新意，陳言務去，不可生搬硬套。¹¹⁶(2)個人的道德修養是文章溫厚和潤的基礎，因此學作古文，

¹¹⁴ 〈贈太傅董公行狀〉全名為：〈故金紫光祿大夫檢校尚書左僕射通中書門下平章事兼汴州刺史充宣武軍節度副大使知節度事管內支度營田汴宋亳穎等州觀察處置等使上柱國隴西郡開國公贈太傅董公行狀〉

¹¹⁵ 見林紓著：《韓柳文研究法》，台北：廣文，民 53，頁 21。

¹¹⁶ 依羅聯添之見，李觀屬文不沿襲前人，韓愈為文主張「陳言務去」，可能是受李觀的影響。見羅聯添編著：《韓愈古文校注彙輯》，頁 3747。

應先從自身的道德修養做起，以「仁義」¹¹⁷為宗旨。(3)學文需要一個長期摸索的練習過程，短期內不容易見到成效，要能做到平心靜氣，意志堅定，不受時人的毀譽而動搖。這裡韓愈除了點出「師法於古」、「陳言務去」、「文道合一」¹¹⁸的文學主張，他也透過「文道合一」的寫作理念來彰顯個人修養的重要性。從這一點來看，韓愈所主張的「古文」，不僅是在形式上反對因循當時流行的駢文，也在思想上「復古」，有繼承先秦時代聖賢之道的理想和自許。文中，韓愈說道：「有志乎古者希矣，志乎古必遺乎今，吾誠樂而悲之。」¹¹⁹韓愈認為雖然有志於古值得稱道，但是現今文學的風尚喜好詞藻華麗，社會上的風氣也是趨炎附勢，貶抑有志於古的人（韓愈正是因為「有志於古」，才在吏部考試中被刷下¹²⁰），因此他一方面為李翊的志向感到快樂，另一方面也為當時的境況感到悲哀，所以韓愈才說：「吾誠樂而悲之」。不過，韓愈在文學上的主張與創見，後來還是能夠持續堅持，且能廣泛地在他的作品中落實發揮，並引起當代與後代眾多文人的共鳴與接力，終而成就古文運動的改革事業。

在洛陽期間，隱士李愿來京師，準備回盤谷隱居時，韓愈寫了〈送李愿歸盤谷序〉送他，藉此文作了一次發揮：

伺候於公卿之門，奔走於形勢之途，足將進而趨趨，口將言而囁嚅，處穢汗而不羞，觸刑辟而誅戮，僥倖於萬一，老死而後止者，其於為人賢不肖何如也！¹²¹

¹¹⁷ 所謂「仁義」，就韓愈在〈原道〉中的解釋：「博愛之為仁，行而宜之之謂義。」表明「博愛」是仁的內涵，義則是博愛向外表現的準則。見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 7。

¹¹⁸ 有關韓愈「文道合一」的文學理念，如簡添興言：「先生先生一生學道好文，二者兼重，既不以道礙文，亦不因文而害道，故能以道弘文，因文見道。因文見道，則道寓於文，文道融而為一，即道即文，文道不二。」見簡添興撰：《韓愈之思想及其文論》，台灣師範大學國文研究所碩士論文，民 67，頁 93。

¹¹⁹ 〈答李翊書〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 100。

¹²⁰ 韓愈第一次參加吏部考試，原本考官崔元翰已看中他，將其選入，上報給中書，但是在中書這邊卻被刷下，〈上考功崔虞部書〉中，韓愈說道：「實與華違，行與時乖，果竟退之。」表示自己文章古樸，不尚華麗，因此不入時人之眼，自己又不隨同別人趨炎附勢，因此會被刷下是理所當然的事情。見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 384。

¹²¹ 〈送李愿歸盤谷序〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 143。

他批判官場中的醜態，諷刺庸俗小人爲了巴結豪門所表現的厚顏無恥，並表示「膏吾車兮秣吾馬，從子于盤兮，終吾生以徜徉。」¹²²筆者以爲，從韓愈的生命歷程看來，韓愈志在仕途，想來並非真的要隨李愿去隱居盤谷，不過這倒也反映了在洛陽等待的期間，他無奈鬱悶的心情。

（三）踏入仕途的壯年期

貞元十八年（802），韓愈正式就任正七品上國子監四門館博士，從事傳道授業的教師工作，當時他在文壇已有相當的名望，一方面倡導古文，另一方面向考官舉薦有才之士，像是候喜、李翊、尉遲汾等十餘人，都因韓愈的舉薦而陸續考中進士，由於韓愈推薦的成效奇佳，加上他本身的名聲，因此許多士子紛紛投入他的門下，互稱「韓門弟子」。當時一些士大夫之族，因爲不需要靠科舉就能做官，自恃門第高，因此不重講學，也不重師道，還責難韓愈是「好爲人師」之徒，韓愈不願流俗，因此寫了〈師說〉，提出公開的駁斥與答辯，他說：

巫醫樂師百工之人，不恥相師，士大夫之族，曰師曰弟子云者，則群聚而笑之。問之，則曰：「彼與彼年相若也，道相似也。」位卑則足羞，官盛則近諛。嗚呼！師道之不復可知矣！巫醫樂師百工之人，君子不齒。今其智乃反不能及，其可怪也歟！¹²³

韓愈批評當時士大夫以從師爲恥的觀念與風氣，是顛倒是非，不進反退的陋習，如此封閉自我的行爲，終究只會「愚益愚」¹²⁴害了自己，讓自己一無所成。

¹²² 同上，頁 144。

¹²³ 〈師說〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 24～25。

¹²⁴ 同上，頁 24。

此文點破當時的社會弊端，抨擊士大夫階層不好從師求學的怪象，以致於韓愈成爲士族階層攻擊的對象。不過，筆者認爲，韓愈這種態度，除了合於儒家擇善固執的進取風格，同時也展現他不苟求容與自主承擔的精神¹²⁵，只是，韓愈這樣的性格與行事作風，也讓他「不容於世」，在韓愈往後的爲官仕途上，不斷地遭受打壓與挫折。

隨後，韓愈回洛陽接家人來長安同住。十月時，著名的經學家施士丐去世，韓愈爲施士丐的同僚，也曾去聽他講課，因此寫了〈施先生墓銘〉，肯定施士丐在太學講解《詩經》和《春秋左氏傳》的學術貢獻，文中韓愈有感而發，爲施士丐的死亡而嘆道：「今其死矣，誰嗣爲宗。」¹²⁶

貞元十九年（803），關中各地旱災嚴重，發生飢荒，唐德宗下詔罷吏部試、禮部貢舉，韓愈上奏〈論今年權停選舉狀〉，提出：

右。臣伏見今月十日敕，今年諸色舉選，宜權停者。道路相傳，皆云以歲之旱，陛下憐憫京師之人，慮其乏食，故權停舉選，以絕其來者，所以省費而足食也。臣伏思之，竊以爲十口之家，益之以一二人，於食未有所費。今京師之人，不啻百萬，都計舉者，不過五七千人，并其童僕畜馬，不當京師百分之一。以十口之家計之，誠未有所損益。又今年雖旱，去歲大豐，商賈之家，必有儲蓄。舉選者皆齎持資用，以有易無，未見其弊。今若暫停舉選，或恐所害實深，一則遠近驚惶，二則人士失業。臣聞古之求雨之詞曰：「人失職歟！」然則人之失職，足以致旱。今緣旱而停舉選，是使人失職而召災也。¹²⁷

¹²⁵ 韓愈此種骨鯁的節操，如王基倫所言：「他（韓愈）已於貞元九年（793）寫出〈爭臣論〉、貞元十一年寫過〈祭田橫墓文〉、貞元十八年寫作〈師說〉，那種骨鯁之性，忠義之節，不怕犯眾侮的節操，早已流露於字裡行間，終身不衰。」見王基倫：〈韓愈散文分期意義之探討〉，《漢學研究集刊》，創刊號，2005，頁58。

¹²⁶ 〈施先生墓銘〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁204。

¹²⁷ 〈論今年權停選舉狀〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁338。

以上所言，韓愈把科舉和旱災的因果關係牽連在一起，雖然看似牽強，不過其主要的目的是想闡明科舉考試是國家正常運作的根本條件，是以不能隨意廢止。從另一方面來看，韓愈認為，參加科舉的人數，就算連童僕與牲畜一同加總，再怎麼樣也不及京城人口的百分之一，加上去年的收成豐富，就理上言，糧食供應是不成問題的，因此，朝廷以旱災為由而停止科舉，是不恰當的作法，在韓愈的認知中，問題的重點並不在於缺糧，而是在朝廷對科舉考試，對選拔人才的態度不夠嚴謹，可惜的是，皇帝並沒有理會他的這份用心。

十月時，韓愈與他的朋友柳宗元、劉禹錫因為御史中丞李汶的推薦，升任監察御史，雖然僅是正八品上的官階，但是負責糾舉百官、巡按州縣、視察訟案與整肅朝儀，因此權責很重。¹²⁸

在韓愈任職監察御史的期間，因為天旱，京畿各縣的田種所收，十不存一，但京兆尹李實為固恩寵，仍然徵斂進奉，民間怨聲載道，韓愈身為監察御史，職責之所在，不能不管，只是當時李實甚受德宗寵信，操有大權，且橫行霸道，韓愈心裡明白糾舉的後果，在官位與良心的取捨考量下，他最後選擇提出諫言，在〈御史台上論天旱人飢狀〉中指出：

臣竊見陛下憐念黎元，同於赤子。至或犯法當戮，猶且寬而宥之，況此無辜之人，豈有知而不救？又京師者，四方之腹心，國家之根本，其百姓實宜倍加憂恤。今瑞雪頻降，來年必豐。急之則得少而人傷，緩之則事存而利遠。伏起特敕京兆府，應今年稅錢及草粟等在百姓腹內徵未得者，並且停徵，容至來年蠶麥，庶得少有存立。¹²⁹

引文所言，韓愈說皇帝視民如子，且寬宏大量，對罪犯也不忍加以刑戮。當

¹²⁸ 監察御史的權責，如《唐六典》〈卷一三〉云：「監察御史掌分察百僚，巡按郡縣，糾視刑獄，肅整朝儀。」見（唐）李林甫等撰：《唐六典》，北京：中華書局，1992，頁381。

¹²⁹ 〈御史台上論天旱人飢狀〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁339。

然，皇帝對罪犯尙且寬宥，更何況是無辜的平民百姓呢？接著韓愈話鋒一轉，點明京師是國家的根基，朝廷對京師的人民理當加倍體恤才是，進而乞請皇帝下敕令，要京兆府（李實）不要再徵收稅錢草粟，讓人民能夠生存下去。雖然韓愈並不是唯一上奏旱災停徵的人，但是他是唯一敢直言是李實在作怪的人¹³⁰，結果不到幾個月，韓愈就被貶為連州陽山令，另外兩位監察御史張署與李方叔，也因為與韓愈聯名上疏，所以同他一起被貶。在他們前往貶所的途上，韓愈與張署因路順，二人結伴南行，途中因共患難，建立深厚友誼。

貞元二十年春（804），一行人抵達郴州，郴州刺史李伯康對他們盛情接待，在〈祭郴州李使君文〉中，韓愈回憶：

當貞元癸未，惕皇威而左授。伏荒災之下邑，嗟名類而位僕。歷貴部而西邁，邇清光於暫覲。言莫交而情無由，既不賈而奚售？哀窮遐之無徒，挈百憂以自副。辱問訊之綢繆，橫飽饑而愈疚。接雄詞於章句，窺逸跡於篆籀。苞黃柑而致貽，獲紙筆之雙賈。投〈叉魚〉之短韻，媿韜瑕而舉秀。¹³¹

上述寫道，韓愈與李伯康二人一見如故，志氣相投，對於韓愈的貶謫境遇，李伯康予以關懷打氣，兩人詩文相交，締結友誼。隨後，韓愈與張署在郴州分別，韓愈南下，在窮鄉僻壤的陽山縣過了一年多的幽居生活，不過，即便韓愈在陽山縣僅短短一年多的時間，從皇甫湜〈韓文公神道碑〉的記載：「陽山民至今多以先生氏洎乎其子孫」¹³²看來，韓愈仍是有在此地留下政治功績的。

貞元二十一年（805），德宗去世，順宗即位，以王叔文為首的政治集團執掌權柄。韓愈因大赦離開陽山，但因為還沒接到移官的命令，故北上郴州待命，在李伯康處住了三個月，李伯康對他款待殷勤，雖然此後他們沒有機會再往來，但

¹³⁰ 依照劉國盈分析，除了韓愈之外，還有權德輿、許孟容都諫有天旱，不過他們兩人只是就事論事，沒有勒李實的虎鬚，所以三人同樣是諫天旱，只有韓愈被貶官。見劉國盈著：《韓愈評傳》，頁 115～120。

¹³¹ 〈祭郴州李使君文〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 180。

¹³² 語出《皇甫持正文集·卷六》，見《叢書集成續編》一八三冊，台北：新文豐，民 78，頁 146。

是彼此情誼真摯，韓愈對其更是十分感念。

八月時，朝廷政局一番動盪，順宗遜位，憲宗繼位，由於王叔文本身的政治根基不夠雄厚，因此在宦官藩鎮的內外夾攻下，他很快就被鬥垮了，不但他本人被貶，劉禹錫與柳宗元也因先前歸屬王叔文集團，受其重用，遭受被貶職的連帶處分。相對的，韓愈與張署得赦書，二人由湘水北上，一同在江陵任職。韓愈到任以後，柳宗元與劉禹錫因被貶經過江陵與之會面，韓愈寫了〈永貞行〉一詩，詩中對王叔文的行徑表示譴責，對柳劉的際遇，則因私交之故，表達同情之意¹³³。

韓愈對自己期望甚高，所以他不會甘心只在江陵做個法曹參軍，十二月時，他寫了〈上兵部李侍郎書〉，盼李巽予以支援，此文分兩段敘述，第一段韓愈感嘆自己「家窮不足以自活」¹³⁴，兼且「薄命不幸」¹³⁵，在政途上也是「動遭讒謗」¹³⁶，另一方面又對自己的才學深有自信，說自己「究窮於經傳史記百家之說」¹³⁷、「奇辭奧旨，靡不通達」¹³⁸兩造對比，突顯自己懷才不遇的境況，進而在第二段中點出，憲宗剛即位，正是要勵精圖治，選賢與能的時候，盼在朝為官的李巽慧眼識英雄，伸出援手。次年六月，韓愈就被召回長安奉詔暫代權知國子博士，這是韓愈第二次當博士¹³⁹。

由於朝廷的學校組織自天寶年後走向衰微，學生漸漸流散，加上時人重進士，而應進士試者又沒有硬性規定要進入國子監學習，只要擅長詩詞，經過州縣舉選就可以參加科舉考試了，在這樣的情形下，「館學」自然受到影響而漸漸沒落。¹⁴⁰是以韓愈所擔任的國子館博士，是個閒差，沒什麼重要的事情可做，但從另一方面看，至少韓愈回到京師了，且又有孟郊、張籍、張署等一批友人同在，

¹³³ 〈永貞行〉詩曰：「君不見太皇諒陰未出令，小人乘時偷國柄…一朝奪印付私黨，懷懷朝士何能為…吾儂同僚情可勝，具書目見非妄徵，嗟爾既往宜為懲。」見韓愈著：《韓昌黎全集》，北京：中國書店，1991，頁53。

¹³⁴ 〈上兵部李侍郎書〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁83。

¹³⁵ 同上，頁83。

¹³⁶ 同上，頁83。

¹³⁷ 同上，頁83。

¹³⁸ 同上，頁83。

¹³⁹ 韓愈被召回長安當博士，是不是跟寫他給李巽的信有必然的關係，在相關的書信與資料中，筆者並無發現可供佐證的證據。

¹⁴⁰ 參考自王更生編著：《韓愈散文研讀》，頁28。

也可說是好事一件。

九月時，孟郊因在長安求官未果，打算東歸，韓愈對友人生命波折的遭遇表示深切的同情，又感到依依不捨，寫了詩幫孟郊薦舉，請朋友國子祭酒鄭餘慶予以協助，十一月時鄭餘慶任河南尹時，孟郊被辟為水路轉運從事。¹⁴¹

隨後，韓愈與宰相鄭綱往來，鄭綱欣賞他的才學，有意召他為翰林學士，結果消息傳出，一些跟他爭官的人，就開始四處讒言，結果正如韓愈自己在〈上兵部李侍郎書〉中所說的，他的命運坎坷，一言一行難免他人讒謗，為了避開政治上這些紛擾之事，韓愈便請求外調東都洛陽。

元和二年（807）六月，韓愈抵達洛陽，依舊任職權知國子博士，然而，在長安的謗毀之言，仍然尾隨他到洛陽，他的朋友馮宿把一些流言蜚語轉告給他，韓愈寫了〈答馮宿書〉，向馮宿表明自己的心意：

僕之所守，足下之所熟知。在京城時，警警之徒相訾百倍，足下時與僕居，朝夕同出入起居，亦見僕有不善乎！然僕退而思之，雖無以獲罪於人，亦有以獲罪於人者。僕在京城一年，不一至貴人之門，人之所趨，僕之所傲，與己合者，則從之遊，不合者，雖造吾廬，未嘗與之坐。此豈徒足致謗而已，不戮於人則幸也。追思之可為戰慄寒心。故至此已來，剋己自下，雖不肖人至，未嘗敢以貌慢之，況時所尚者邪！以此自謂庶幾無時患，不知猶復云云也！¹⁴²

上述所言，韓愈表明自己的為人處世，原則是對得起天地良心，儘管有人百般毀謗他，但是韓愈向馮宿點明，別人怎麼說是一回事，但是你先前與我朝夕相處，同進同出，難道這樣還不明白我的為人嗎？由此可見，韓愈對於自己的人品與操守，可說是相當有自信的。不過文中韓愈也自我反省一番，可能是因為他

¹⁴¹ 參考自〈韓愈年譜新編〉，見羅聯添編著：《韓愈古文校注彙輯》，頁 3829。

¹⁴² 〈答馮宿書〉，韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 112。

固守立身處世的原則，兼之性格剛強，一身傲骨，對某些阿諛之徒免不了使了眼色，擺了架子，這類人來拜訪，韓愈「未嘗與之坐」，結果得罪了人，所以會被讒言毀謗，也算是「罪有應得」。隨後韓愈體會為人處世的身段應當放柔軟一點，對於不賢之人，即使自己心有不恥，至少表面上的基本禮節也要做到周全。

四月時，韓愈與張籍在家中翻閱舊書的時候，發現一本李翰所寫的《張巡傳》，韓愈認同李翰的文筆好，也認為《張巡傳》寫得詳細周密，但是對於其中的某些部分仍覺有所缺陷，如：「不為許遠立傳，又不載雷萬春事首尾。」¹⁴³韓愈先前在汴、徐二州任職時，就常聽說許遠、張巡的事蹟，還曾親自到雙廟去祭祀，因此有感而發，寫了〈張中丞傳後敘〉，文中指出：

遠雖材若不及巡者，開門納巡，位本在巡上，授之柄而處其下，無所疑忌，竟與巡俱守死，成功名。城陷而虜，與巡死先後異耳。兩家子弟材智下，不能通知二父志，以為巡死而遠就虜，疑畏死而辭服於賊。遠誠畏死，何苦守尺寸之地，食其所愛之肉，以與賊抗而不降乎？當其圍守時，外無虬蟬蟻子之援，所欲忠者，國與主耳，而賊語以國亡主滅。遠見救援不至，而賊來益眾，必以其言為信，外無待而猶死守，人相食且盡，雖愚人亦能數日而知死處矣。遠之不畏死亦明矣！烏有城壞其徒俱死，獨蒙愧恥求活！雖至愚者不忍為，嗚呼！而謂遠之賢而為之邪！¹⁴⁴

由於李翰未給許遠立傳，社會上的謗言又主要針對許遠而來，韓愈為許遠鳴不平。上文所述，韓愈認為，一般議論之人均以「張巡被殺而許遠被俘」，判定許遠向叛賊投降，為貪生怕死之徒，這是完全錯誤的，不但錯誤，竟連張許兩家的子弟都未能體契他們父親的胸懷與節操，更是愚蠢至極。韓愈指出，許遠能在危難之中，開城門接納張巡，還自願把兵權交付給他，受其指揮，毫無猜忌，有

¹⁴³ 〈張中丞傳後敘〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 43。

¹⁴⁴ 同上，頁 43。

這等胸襟之人，豈會是怕死之徒？再者，張巡、許遠苦守睢陽城，甚至撐到斷糧吃人肉的地步，叛賊又對他們說，國家已亡，皇帝已死。當時又毫無外援，資訊如此封閉，這些話的蠱惑性可想而知，許遠恐怕「必以其言為信」。在彈絕糧盡的情形下，人吃人都要吃光，死期都可以算得出來了，許遠處於這等極度困厄的生命境況尚且不屈，可見他早已置榮辱生死於度外了，哪有道理城破以後，戰友都死光了，自己忽然又轉念投降呢？所以韓愈才會說：「雖至患者不忍為。」

其次，韓愈又對議論的人，以許遠所守的地方先被攻破，來指責許遠的不是，表示非常的不以為然，韓愈寫道：

人之將死，其臟腑必有先受其病者；引繩而絕之，其絕必有處。觀者見其然，從而尤之，其亦不達於理矣！小人之好議論，不樂成人之美，如是哉！如巡、遠之所成就，如此卓卓，猶不得免，其他則又何說！¹⁴⁵

韓愈用「人死」、「繩斷」的巧妙比喻來說明，在那樣的情況下，睢陽城被攻破早已是必然發生的結果，許遠所守的地方先被攻破，只不過是一個順序上的問題而已，那些以此攻擊許遠之人，實在是「與兒童之見無異」¹⁴⁶。在此，韓愈延伸發揮，作了一番議論，他說，就連張巡、許遠這樣卓越特異的人尚且不能免於被小人議論毀謗了，更何況是其他的人呢？筆者以為，韓愈於此中有自我解懷的意味。這篇〈張中丞傳後敘〉，韓愈主要動機之一，可謂是為許遠辯白而作的。透過此文的書寫，韓愈也表現了他對擇善固執，好打抱不平的原則。從早先他寫〈師說〉，為士子從學於己一事提出答辯，到後來奏李實一狀，以及現在為許遠所作的辯誣。這一路走來，不管韓愈的仕途如何被打壓，遭受挫敗，他始終表現這種自主承擔且勇於批判的氣魄與精神，即使偶有喪志灰心，自怨自艾，或茫然問天之時，在韓愈的骨子裡卻是未曾屈服過。

¹⁴⁵ 同上，頁 43～44。

¹⁴⁶ 同上，頁 43。

元和三年（808），韓愈改任真博士分司，在洛陽國子館講學，這一年，他的女兒挈出生，十二月時，韓愈寫信給隱士李渤，勸他接受朝廷的徵召，後來李渤接受他的意見，出任著作郎。

元和四年（809）六月，朝廷任命韓愈為刑部都官員外郎，分司東都兼判祠部，這個職位是屬於禮部，負責祭祀、天文、卜筮、醫藥、僧眾等事情，屬於從六品上，握有實權，韓愈對於自己的職守，是採取「有官守者，不得其職則去；有言責者，不得其言則去」¹⁴⁷的態度與原則，任職刑部都官員外郎，韓愈所做的事情，且看皇甫湜的記敘：

中官號功德使，司京城觀寺，尚書斂手充職，先生按六典，盡索之以歸，誅其無良，時其出入，禁譁眾以正浮屠。¹⁴⁸

根據皇甫湜所敘，當時的功德使皆由宦官出任，韓愈按照六典，把洛陽觀寺管理權，從宦官的手上收回祠部，又依法誅殺了一批無良的僧尼與道士，韓愈的這些作為對宦官來說，正是表明不與他們妥協，而中唐時代的宦官權勢高漲，又日益猖獗，所以這批宦官自然不會束手就擒¹⁴⁹。也就是說，韓愈會被調職，只不過是時間上的問題而已。

元和五年（810）韓愈就被改任為河南令，雖然這個職位是正六品上，比都官員外郎的官品稍高，但是權責由中央改為地方，換言之，他無權管轄宦官之事了。雖然韓愈十分不服，但是一時間也無能為力。不過，所謂「當一天和尚撞一天鐘」，以韓愈的行事風格而言，任河南縣令，他自是不會坐吃俸祿，不管事情，他改把矛頭指向假冒的軍人與藩鎮，對於這些假冒的軍人¹⁵⁰，他加以拘捕並予以懲處，

¹⁴⁷ 〈爭臣論〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 63。

¹⁴⁸ 〈韓文公神道碑〉，見《叢書集成續編》一八三冊，頁 146。

¹⁴⁹ 有關唐代宦官之猖獗，就簡添興分析：「唐代宦官之盛，兆自武后，極於玄宗，而閹臣之弄權，則自肅宗始。…憲宗之後八世，除敬宗而外，盡為宦官所立，生殺予奪且操諸宦官手中，其禍國之甚，可以想見。」見簡添興撰：《韓愈之思想及其文論》，頁 30～31。

¹⁵⁰ 依羅聯添考察，當時河南縣中的不肖之徒，用錢財賄賂神策軍吏取得軍籍，假冒軍人做買賣。

另一方面，禁止藩鎮在洛陽設留邸，預防他們窩藏不法之徒¹⁵¹。對於韓愈的這番作為，這批軍吏便向韓愈的上司鄭餘慶不斷讒言施壓，鄭餘慶不願意得罪這些人，便壓著韓愈，遲遲不下裁決，時勢如此，韓愈也無可奈何，次年，他就離開這個職位了。

元和六年（811），正月時，當他被鄭餘慶「架空」，無事可做，在河南閒居的時候，他寫了〈送窮文〉，「送窮」是古時的一種風俗¹⁵²，韓愈稱自己命中有五個窮鬼纏著他不放，所謂「五個窮鬼」，實際上是韓愈用以比喻他在為人處世與文章創作方面的特徵，「智窮」是指他個性剛強方正，厭惡圓滑苟同，羞做邪奸欺瞞之事，不忍傷害善良之人；「學窮」是他輕視技藝學習，一心挖掘深奧微妙的道理；「文窮」是他指自己才學不專於一精，文章怪奇，不見用於當世，只可供自己取樂；「命窮」是他稱自己行事正派，卻屢遭不幸，有利益總是居於眾人之後，受責罰卻總是在眾人之前；「交窮」則是他說自己對朋友真誠相待，肝膽相照，可是他的滿腔熱血卻經常換來他人的冷眼絕情，有時人家甚至還把他當作仇敵看待。

不過韓愈隨後在〈送窮文〉中表示，他感悟這「五個窮鬼」，雖然讓自己的人生際遇總是挫折不斷，卻是能夠砥礪自己，讓生命綻放光輝的寶玉，他藉「窮鬼」之口說道：

人生一世，其久幾何？吾立子名，百世不磨。小人君子，其心不同，惟乖於時，乃與天通。攜持琬琰，易一羊皮，飫於肥甘，慕彼糠糜。天下知子，誰過於予？雖遭斥逐，不忍子疎。謂予不信，請質《詩》、《書》。¹⁵³

這些假冒的軍人背後有神策軍的照應，神策軍的頭子又是宦官，所以他們為非作歹，氣焰囂張。見羅聯添著：《韓愈》，頁 41。

¹⁵¹ 且看皇甫湜的記敘：「魏、鄆、幽、鎮，各為留底，貯潛卒以橐罪士，官無敢問者。先生將擿其禁，以壯朝廷。」語出〈韓文公神道碑〉，見《叢書集成續編》一八三冊，頁 146。

¹⁵² 有關此風俗之起源，為傳說古帝高陽氏之子喜歡穿破衣、吃粥，當時的人稱他貧子，正月的月末死於巷中，後來的人便以這一天祭送他，稱之為送窮，在唐代此一風俗很盛。參見周啓成、周維德注譯：《新譯昌黎先生文集》，頁 69。

¹⁵³ 〈送窮文〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 329。

韓愈透過文章進一步自我反思：自己為理想而努力，雖無榮華富貴，卻得君子之名，雖然不合於時勢，卻能與天道相通，且人的一生能活多久？榮華富貴不過享受一輩子，君子之名卻可流芳百世，兩相對比，如同羊皮與美玉，取捨之間，韓愈心裡已有定論，「窮鬼」不送也，恭請上座。經過這一番自我省思，韓愈對於生命志向與理想的實踐，已是又堅定了一分。

七月時，韓愈被任命為職方員外郎，回到朝廷做官。職方員外郎與河南縣令一樣，都是正六品上的官位，不過前者是京官，後者是地方官，古時皇帝作為權力的核心，做官自是以靠近皇帝為佳，所以任京官比地方官好，且又能夠離開在洛陽的紛紛擾擾，當然更好，想來韓愈的心情是愉悅的。不過，這個職位是個閒差，沒什麼特別的事情可做，所以韓愈便有時間能夠與朋友往來，此時與他往來較密切的，有張籍、賈島、陸暢等人。

元和七年（812）二月，由於韓愈先前為華陰縣令柳澗辯罪，但是後來柳澗被查出罪證確鑿，這也使得韓愈犯了妄論之罪，被貶為國子博士。筆者以為，人生在世，與人往來難免識人不清，因而難免會有過錯，所以我們自也不必因為此事對韓愈太過深究苛責。只是韓愈又一次被貶，兼之第三次當博士，面對這種無法施展抱負的涼差，可以想見此時韓愈心情的鬱悶。

元和八年（813）春，韓愈寫〈進學解〉，借託學生與國子先生的答問，一往一來之間，對自己屢遭貶謫的際遇做了一次述評。此文先以國子先生對學生的訓導為開端，教誨學生要努力於學業，精進於德行，當今聖上選賢與能，你們只要磨練自己的才德，其他的事情無須掛念，此時，有「學生」起疑問了：

先生之業，可謂勤矣。觝排異端，攘斥佛老；補苴罅漏，張皇幽眇；尋墜緒之茫茫，獨旁搜而遠紹；障百川而東之，迴狂瀾於既倒。先生之於儒，可謂有勞矣。沉浸濃郁，含英咀華，作為文章，其書滿家。上規姚姒，渾渾無涯；

周誥殷盤，佶屈聱牙；《春秋》謹嚴，《左氏》浮誇；《易》奇而法，《詩》正而葩；下逮《莊》、《騷》，太史所錄；子雲、相如，同工異曲。先生之於文，可謂閱其中而肆其外矣。少始知學，勇於敢為：長通於方，左右具宜。先生之於為人，可謂成矣。然而公不見信於人，私不見助於友。跋前疐後，動輒得咎。暫為御史，遂竄南夷。三年博士，冗不見治。命與仇謀，取敗幾時。冬暖而兒號寒，年豐而妻啼飢。頭童齒豁，竟死何裨！不知慮此，而反教人為！¹⁵⁴

這段話的大意是：這學生認為先生在學問可說是下足功夫，於儒學也是貢獻良多，不但能夠抵拒異端之說，且能繼往開來，挖掘其中深奧隱微的道理。古文創作也是內容博大而文辭恣肆；在禮法的進退應對也是恰如其分，各個方面綜合評估，堪稱完美了。可是這位「學生」的懷疑在於，既然先生為人堪稱典範，又為何在公事不受人信賴，於私交又未能得朋友相助，反而常常獲罪，做了一段時間的監察御史，就被貶到南方的荒僻之地，任了三年的博士，也不見有所作為，落得兒子無衣可穿，妻子沒飯可吃，家裡貧苦無以維生，如此為人處世，究竟有什麼好處？文末，該生還譏諷先生：「不知慮此，而反教人為！」表示先生都不懂得考慮自己悲慘的情形了，還好意思拿這套「勤學修德」的理念來教誨別人嗎？這裡，韓愈又再一次地突顯人生理想與生活現實的衝突面。面對學生的譏諷，「先生」回道：

昔者孟軻好辯，孔道以明。轍環天下，卒老於行。荀卿守正，大論是弘。逃讒於楚，廢死蘭陵。是二儒者，吐辭為經，舉足為法，絕類離倫，優入聖域，其過於世何如也！¹⁵⁵

¹⁵⁴ 〈進學解〉，韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 26。

¹⁵⁵ 同上，頁 27。

韓愈通過孟子與荀子二例闡明，這二位先秦儒者的爲人操守「吐辭爲經，舉足爲法」，在修養境界上，早已「絕類離倫，優入聖域」，可是他們在世俗的際遇不也是坎坷挫折嗎？反觀自己：「學雖勤而不繇其統，言雖多而不要其中，文雖奇而不濟於用，行雖修而不顯於眾。」¹⁵⁶比起孟荀二儒，自己的努力是有待精進與加強，更何況，自己尚有俸錢廩粟，雖然連番遭貶，事業交友都不順遂，但與孟荀同樣走在人生理想的道路上，能夠擁有現在這樣的生活，已經算得上是很幸運了。整體說來，筆者以爲，這篇〈進學解〉可以說是韓愈自我生命歷程回顧的心得與感悟，也開啓了他往後在官場上逐步邁向清雲之路的關卡¹⁵⁷。

此文一出，當時的執政者李吉甫、李絳、武元衡閱覽其文，覺得韓愈學術精博，文力雄健，有史才，三月時，韓愈便升任史部郎中，進史館修撰了。

元和九年（814）十二月，韓愈升任吏部考功郎中知制誥，這一年，韓愈碰到一件令他非常傷心的事情，那就是他的至交好友孟郊去世了，韓愈與孟郊年齡相差十七歲，但兩人一見如故，彼此真誠相待，友誼維持了二十三年之久，孟郊生前窮苦挫折，命運坎坷，韓愈不但設法相助，也常有詩文予以安慰鼓勵。孟郊死後，韓愈因無法趕到洛陽奔喪，就在家裡設置靈堂弔哭，並集資安葬孟郊，且替他做墓誌銘。韓愈爲孟郊所做的這些事情，足以說明韓愈爲人待友不但很重情義，且是一個能夠爲人承擔與著想的人。在〈貞曜先生墓誌銘〉中，韓愈銘曰：「於戲貞曜，維執不猗，維出不訾，維卒不施，以昌其詩。」¹⁵⁸他表明雖然孟郊一生在政治上不受重用，但是他的詩歌卻能夠昌盛不衰。筆者以爲，韓愈即使與孟郊感情深厚，但是他在碑銘中也沒有刻意稱頌孟郊的詞句。有關韓愈稱頌孟郊的文學成就「及其為詩，劇目鉞心，刃迎縷解，鉤章棘句，掬擢胃腎，神施鬼設，

¹⁵⁶ 同上，頁 27。

¹⁵⁷ 〈進學解〉這篇文章對於韓愈生涯發展的關鍵性，誠如王基倫所言：「韓愈作〈進學解〉以後，三月即調升比部郎中…次年十月轉考功郎中…直到元和十一年正月，再以考功郎中知制誥遷中書舍人，這是文人企羨的要職…可見此數年間，韓愈位高權重，逐步邁向青雲之路，生活環境好轉…這些轉變皆肇因於韓愈作〈進學解〉一文，《新唐書》、《舊唐書》皆完整抄錄此文，適足以說明這篇文章對韓愈一生事關緊要。」見王基倫：〈韓愈散文分期意義之探討〉，《漢學研究集刊》，頁 55～56。

¹⁵⁸ 〈貞曜先生墓誌銘〉，韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 258。

間見層出。」¹⁵⁹就曾國藩所言：「唐人謂孟詩韓筆，故公誌及銘皆以詩稱之。」¹⁶⁰可知韓愈對孟郊的稱頌是合情合理。又孟郊在為政上，並無建樹，如《新唐書·卷一七六》所載：

年五十，得進士第，調溧陽尉。縣有投金瀨、平陵城，林薄蒙翳，下有積水。郊閒往坐水旁，裴回賦詩，而曹務多廢。令白府，以假尉代之。分其半奉。

161

而韓愈對於孟郊的政績，並無評語，這樣的作法，也反映了他評價墓主時「不苟譽於人」的寫作原則。

元和十一年（816），韓愈被任命為中書舍人，這個職位雖然仍是正五品上的官階，但是由於負責起草詔命，參與政務的決策，所以實權很大。可是好景不長，不久以後，韓愈就被遷調了。有關「韓愈被遷調」其中的因緣，導因於朝廷二派人馬對於戰事意見紛歧一事。先前彰義軍節度使吳少陽去世，其子吳元濟隱匿消息，表請主兵，結果朝廷不許，他就起而叛亂，朝廷發兵征討，但出師不利，未能取勝，隨後朝廷便分為兩派，一派以裴度為首，支持主戰，一派以宰相為主，因恬於所安，傾向和談，韓愈因贊同裴度的看法，因此站在主戰一方，還曾上奏〈論淮西事宜狀〉，力陳自己對於討伐淮西一事的觀點，韓愈認為藩鎮此時四處侵凌掠奪，朝廷欲與藩鎮講和，只是延長叛賊為亂與百姓受苦的時間，且敵軍所處的淮西三州，因亂事已然殘破凋敝，是以情勢已衰，此時以天下之力傾而攻之，平亂只是時間早晚的問題而已。在原則上，韓愈主張採大軍壓境，以速戰速決的方式來對付吳元濟。韓愈在狀中進一步申論自己的謀略，大致上有六項，除了主張賞善罰惡的機制要嚴格執行外，也認為應當實行仁政，對於敵方的士兵，如果

¹⁵⁹ 同上，頁 257。

¹⁶⁰ 語出〈貞曜先生墓誌銘〉題下補注，韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 256。

¹⁶¹ 見（宋）歐陽修、宋祁撰：《新唐書》〈卷一七六〉，頁 2055。

情勢允許，不應過分殺戮。此外，韓愈對於徵兵、用兵之道，也有其一番見解，他認為，在徵兵上，用客兵做戰，不利於取勝，原因在於從各道所發之兵，往往僅有二、三千人，除了勢單力薄，對於敵方的情況也不瞭解，再加上軍隊匯集以後，有時原先的隊伍又要被重新編排，士兵一旦跟原來的將領分開，心理上就會孤獨膽怯，且從軍遠征，士兵與家人都懷有離別之情。統言之，結論是用客兵有諸多不利的因素，討伐難以建功。韓愈認為，採用相鄰各州徵募新兵的方式，是更為有利的，一來距離不遠，可以免除軍隊遠征之苦，二來他們是當地人，為了保衛家鄉，必然盡力攻敵，且這些人對於藩鎮的小型侵凌，已有經驗，也懂得防衛，所欠缺者，唯在官府的組織與訓練而已，若是朝廷能夠對這些人員加以運用，將是一批極為有力的生力軍。在用兵上，韓愈認為，先前的討伐，朝廷是採用圍繞叛黨州縣的堡壘部屬兵馬，表面上好像做到「面面俱到」的監控，但是實際上，各處所能安排的兵力就非常有限，且各處彼此的距離遠，相互支援不易，反而容易遭致損失傷亡。韓愈認為，守隘只需分成四道，在軍事要地每道部屬三萬兵，如此一來，各處均有重兵鎮守，敵軍也不敢輕易挑釁，此法進可攻，退可守，且免除在各處建設防備工事的浪費，較為有利。雖然韓愈所提出的軍事策略分析頗有見地，但因主政宰相的立場是傾向和談，且韓愈又幾次忤逆宰相的意，所以中書舍人做沒多久，韓愈就被調為太子右庶子，此官的官階雖為正四品下，卻無實權，因此無事可做。¹⁶²不過，幸而憲宗最後決定出征討伐吳元濟，韓愈也因此得以發揮他的謀略。有關這一段朝廷決議的過程，在韓愈所寫的〈平淮西碑〉中即有生動的描寫：

皇帝歷問於朝，一二臣外，皆曰：「蔡帥之不廷授，於今五十年，傳三姓四將，其樹本堅，兵利卒頑，不與他等。因撫而有，順且無事。」大官臆決唱

¹⁶² 這段事蹟的前後發生脈絡，如李翱：〈韓文公行狀〉載道：「上將平蔡州，先命御史中丞裴公度使諸軍以視兵。及還，奏兵可用，賊勢可以滅，頗與宰相意忤…朝廷之賢，恬於所安，以苟不用兵為貴，議多與裴丞相異…惟公以為…兵不可以息，以天下取三州，尚何不可，與裴丞相議合，故兵遂用，而宰相有不便之者。月滿遷中書舍人，後竟以他事改太子右庶子。」見（清）董誥等輯：《欽定全唐文·卷六三九》一六四四冊，上海：古籍，2002，頁411。

聲，萬口和附，并為一談，牢不可破。皇帝曰：「惟天惟祖宗所以付任予者，庶其在此！予何敢不力？況一二臣同，不為無助。」¹⁶³

上述所言，當時朝廷上的大臣絕大多數都是抱持著「息事寧人」的想法，因此主和派可謂聲勢浩大，但是憲宗說：「惟天惟祖宗所以付任予者，庶其在此！」如此氣魄，顯現憲宗的主見與謀略，亦見其「天將降大任於斯人也」的自許，憲宗進而排除眾議，決定討伐，並運籌帷幄。

元和十二年（817）七月，憲宗便命裴度以宰相兼彰義軍節度使、淮西慰處置使，裴度奏請馬總為宣慰副使，韓愈為行軍司馬，馮宿等為判官書記。¹⁶⁴八月時，韓愈等隨裴度出征，先前韓愈所提的戰略，在此次戰役中多被採用，且一舉得勝，還活捉吳元濟，可見韓愈在軍事籌畫的判斷力，是有一定程度的水準。而韓愈對於國家統一的信念，也不僅表現在言說書信上，還能具體的在國家危難中躬身實踐。十二月時，班師凱旋，韓愈以戰功升任為正四品下的刑部侍郎。

元和十四年（819）正月，憲宗命宦官杜英奇帶三十位宮人，持香花迎佛骨入宮中供奉三天，接著送還佛寺¹⁶⁵。皇帝迎佛骨一事，轟動京城，當時上至王公貴族，下至平民百姓，全國陷入一股宗教狂熱的氣氛之中，《新唐書·卷一七六》有載：

憲宗遣使者往鳳翔迎佛骨入禁中，三日，乃送佛祠。王公士人奔走膜頌，至為夷法灼體膚，委珍貝，騰沓係路。¹⁶⁶

¹⁶³ 〈平淮西碑〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 276～277。

¹⁶⁴ （晉）劉昫撰：《舊唐書》〈本紀十五·元和十二年〉云：「裴度…使持節蔡州諸軍事、蔡州刺史，充彰義軍節度使、申光蔡觀察處置等使，仍充淮西宣慰處置使…以刑部侍郎馬總兼御史大夫，充淮西行營諸軍宣慰副使，以太子右庶子韓愈兼御史中丞，充彰義軍行軍司馬，以司勳員外郎李正封、都官員外郎馮宿、禮部員外郎李宗閔皆兼侍御史，為判官書記。」頁 260。

¹⁶⁵ （晉）劉昫撰：《舊唐書》〈卷一六零〉云：「十四年正月，上令中使杜英奇押宮人三十人，持香花，赴臨泉驛迎佛骨…留禁中三日，乃送諸寺。」頁 2095。

¹⁶⁶ 見（宋）歐陽修、宋祁撰：《新唐書》〈卷一七六〉，頁 2051。

史書載道，長安人不分老少，奔走仿效，工作也不做了，唯恐落於人後，其中，解衣散錢的大有人在，甚至，還出現有人灼頂燃指供佛的現象。

眾所皆知，韓愈以發揚儒家與排斥佛老為生命的志向，他認為「道」是由「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、周公傳之孔子，孔子傳之孟軻；軻之死，不得其傳焉。」¹⁶⁷筆者以為，生命自是以其認定的「正統」為理想的依歸，不過這裡有趣的地方在於，韓愈不但認定儒家為正統，而且還幫它歷史溯源，將其與堯、舜、禹這些先古的皇帝聯繫在一起，這種聯繫的動作也反映了，在韓愈的眼中，儒家不但是自己內在信念的基礎，也有其政治上的正統性。那麼，佛老為何不能與儒家並存呢？韓愈排佛老的原因是什麼？〈原道〉中，韓愈認為，佛、道之徒是四民之外的寄生者，不事生產，損害國家經濟，這是他排斥的理由之一。其次，道家所說的「聖人不死，大盜不止」的返回太古之論，在韓愈看來，是本末倒置的說法，韓愈認為，若無聖人教導眾人建立社會與文明，又怎麼會有現在的我們呢？¹⁶⁸再來看到佛家，韓愈說：

今其法曰：『必棄而君臣，去而父子，禁而相生養之道。』以求其所謂「清靜」、「寂滅」者，嗚呼！其亦幸而出於三代之後，不見黜於禹、湯、文、武、周公、孔子也。」¹⁶⁹

承上所述，韓愈接受儒家為內在根本的信仰基礎，因此對於道德倫常是十分重視的，而佛門為修行的出家，在他看來，則是破壞倫理規範的行為，且他認為佛教是外來宗教，是「夷狄之法」，是以不足取也。韓愈在〈原道〉中甚至進一步主張：

¹⁶⁷ 語出〈原道〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 10。

¹⁶⁸ 在此，韓愈將「聖人」視為社會與文明發展的起源與進步條件，他認為，若無聖人，人類既無羽毛鱗甲，又無尖爪利齒，早在弱肉強食的物種競爭中滅絕了，是以道家之說不足取也。〈原道〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 9。

¹⁶⁹ 同上，頁 9。

不塞不流，不止不行。人其人，火其書，廬其居；明先生之道以道之，鰥寡孤獨廢疾者有養也。其亦庶乎其可也。¹⁷⁰

韓愈認為，欲發揚他的先王之道，除了要僧道還俗，還要燒其經書，改寺觀為民居，足見其反佛老之激進與徹底。

不過，筆者以為，個人在理念上的排佛老是一回事，但是要把這份理念落實在政治上的反對，則又是另外一件事情。具體地說，韓愈反佛老的態度與立場，若不干涉政治，在別人來看，尚可睜一隻眼閉一隻眼，不去與之計較，但若是干涉到政治層面（尤其憲宗也是奉佛的）。那就不僅僅只是單純個人的信仰問題而已，而是危及官位，甚至於身家的性命問題。筆者認為，以韓愈之賢能，他不會不明白這其中的利與弊，但是，就韓愈的生平事蹟來看，他對於理想的堅持與貫徹，一直以來，都是很有決心的，且對於他所不樂見之情事，向來也是不畏不縮，勇於批判。

韓愈眼見國家如此情形，他不願苟和於時勢，即使當時他的年壽已高，且已經經歷過諸多政治上的風波和挫折（若是站在考量保全家人的立場，通常一般人都會選擇不去觸及這種敏感的議題）即便如此，韓愈仍舊不願假裝「眼不見為淨」，即使他心裡明白這樣做可能會害了他的家人，但是他依然做出這樣的決定——上〈論佛骨表〉。

此文以大量的史事說明「佛不足事」的道理，具有很強的說服力，其中韓愈說：「必知陛下不惑於佛」¹⁷¹，「安有聖明若此，而肯信此等事哉」¹⁷²雖有為憲宗護短之意，但是反而越突顯憲宗之短。因此，林紓評道：「以矛攻盾，幾逼憲宗無可置對。」¹⁷³此表一出，引起憲宗震怒，憲宗要用極刑誅殺韓愈，憲宗說道：

¹⁷⁰ 同上，頁 11。

¹⁷¹ 〈論佛骨表〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 355。

¹⁷² 同上，頁 355。

¹⁷³ 林紓著：《韓柳文研究法》，頁 56。

愈言我奉佛太過，我猶為容之。至謂東漢奉佛之後，帝王咸致夭促，何言之乖刺也。愈為人臣，敢爾狂妄，固不可赦。¹⁷⁴

憲宗這番話的這意思是說，我個人尚能容忍你韓愈說我奉佛太過，但是你說東漢皇帝奉佛以後就開始出現短命的現象，這不是在咒我嗎？身為人臣而詛咒皇帝，此行徑之狂妄，已然讓我無法容你。筆者以為，其實憲宗會如此生氣，可能也是因為韓愈這篇〈論佛骨表〉相當程度地刺痛了他內在求長生的渴盼¹⁷⁵。（或者如李天石所分析，韓愈嚴重觸犯了憲宗的尊嚴，而此時憲宗為政作風，已不同於元和初年時的虛心求諫，隨著天下藩鎮的平定，憲宗日漸志驕意滿。¹⁷⁶）總之，憲宗要韓愈付出代價，而且這個代價還是韓愈的性命。

不幸中的大幸，裴度與崔群二位朝中的重臣挺身而出，替韓愈求情，他們奏道：

韓愈上忤尊聽，誠宜得罪，然而非內懷忠懇，不避黜責，豈能如此。伏乞稍賜寬容，以來諫者。¹⁷⁷

這番話申明，韓愈上表忤逆皇帝，固然該罰，但是若非韓愈本意忠懇良善，且不顧個人利害，他又怎麼會上表呢？總之，裴度與崔群希望皇帝網開一面，起碼看在自己能夠為後人留下「賢君形象」的份上，若是把韓愈這等忠臣殺了，後

¹⁷⁴ 見（晉）劉昫撰：《舊唐書》〈卷一六零〉，頁 2096～2097。

¹⁷⁵ 古來求取長生的皇帝，大有人在，憲宗亦為其中一人，他透過服食丹藥來實現自己安身延命的願望，後來有一位李道古推薦自稱能燒水銀為不死藥的柳泌給憲宗，憲宗信之，結果讓自己暴死。在〈唐故昭武校尉守左金吾衛將軍李公墓誌銘〉中，韓愈記寫李道古的生平，便有這一段記敘：「上即位，以先朝時嘗信柳泌能燒水銀為不死藥薦之。」見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 297。

¹⁷⁶ 李天石認為，憲宗虛心納諫的作風與其處理君臣關係的態度，在隨著平服藩鎮的節節勝利，特別是平服淮西藩鎮的決定性勝利之後，產生了明顯的變化，憲宗始終如一的決心與堅強的意志對於平淮西起了決定性的作用，也正是因為如此，憲宗開始產生了驕慢的傾向，不但一改往日節儉的作風，追求奢華，且在處理君臣關係上，也一改往日虛心納諫的作風，日益變得獨斷，並進一步擴大自己的皇權。參見李天石：〈唐憲宗與韓愈諫佛骨事新論〉，《南京師大學報》第三期，2002，頁 124～129。

¹⁷⁷ 見（晉）劉昫撰：《舊唐書》〈卷一六零〉，頁 2096。

面還有人敢提出諫言嗎？另一方面，此時韓愈在朝中的權貴朋友很多，也幫了他不少忙，所以最後韓愈終能避過性命的劫難，只是懲處在所難免，所以他就被貶為潮州刺史。

有關韓愈上〈論佛骨表〉一事，陳寅恪認為：

退之之論，自非剿襲前人空言，為無病之呻吟，實匡世正俗之方策。蓋唐代人民擔負國家直接稅及勞力者為「課丁」，其得享有免除此種賦役之特權者為「不課丁」。「不課丁」為當日統治階級，及僧尼道士女冠等宗教徒，而宗教之中，佛教徒佔最多數，其有害國家財政社會經濟之處，在諸宗教中尤為特著，退之排斥之亦最力，要非無因也。¹⁷⁸

站在國家財政的立場，陳寅恪也認同韓愈上表的作為。到了年底的時候，憲宗大赦，韓愈因而轉任袁州刺史，雖然說他在潮州任職的時間不到八個月，但是這期間政績卓越，為人所稱道。大抵說來，韓愈在潮州的政績，最主要有三項值得稱述：(1)除鱷魚、(2)釋放奴婢、(3)興學校。其中的興學，韓愈不但聘請當地秀才負責開辦學館，教授學生，而且還自己掏腰包來作為興學的資本，而後潮州文風漸盛，士人多從事於文學德行的修養。這裡可看出韓愈不但能為人民著想，實行德政，且對於教育也是十分重視的。¹⁷⁹韓愈死後，潮州人為了感念他，還為他立廟祭祀，並請了蘇軾為之撰碑。

在韓愈任職潮州刺史的這段人生歷程中，值得一提的是，韓愈與大顛和尚往來的故事。正當韓愈在潮州任職刺史之時，在潮州附近的靈山禪寺，有一老僧，號大顛，他是禪宗南派慧能祖師的三傳弟子，韓愈不但曾寫信給他，邀請他來州郭一聚，且他們彼此互動密切，韓愈還曾到寺院參見。¹⁸⁰後來，韓愈移官到袁州

¹⁷⁸ 見陳寅恪著，〈論韓愈〉，《陳寅恪先生論文集》，台北：文理，民 66，頁 1286~1287。

¹⁷⁹ 參見羅聯添著：《韓愈》，頁 66~68。

¹⁸⁰ 有關此段韓愈與大顛禪師的互動情形，筆者參考羅香林：〈大顛惟嚴與韓愈李翱關係考〉，《唐代文化史》，台灣：商務印書館，民 44，頁 177~193。

時又有留衣服給大顛爲別。

韓愈向來關佛，特別是他之所以會被貶來潮州，也正是爲了力諫反佛一事，而在潮州的韓愈竟與佛教的法師往來了。後來，此一消息傳到長安，韓愈的朋友孟簡特別寫信問到這一件事情，在〈與孟尚書書〉中，韓愈向孟簡表達自己的觀點，他先申明自己的立場不變：「有人傳愈近少信奉釋氏，此傳之者妄也。」¹⁸¹點明那些說他開始信奉佛教的人，只是一派妄言而已，而韓愈之所以會與大顛禪師往來，就他自稱，是因爲覺得大顛「頗聰明，識道理」¹⁸²，再加上「遠地無可與語者」¹⁸³，所以「自山召至州郭，留十數日。」¹⁸⁴韓愈覺得大顛禪師：

實能外形骸，以理自勝，不爲事物侵亂。與之語，雖不盡解，要旨胸中無滯礙。以爲難得，因與來往。¹⁸⁵

韓愈的這段文字表示，雖然他對於與大顛所交談的內容並不能完全領會¹⁸⁶，但是他對於大顛禪師個人所表現出來「不爲事物侵亂」與「實能外形骸，以理自勝」、「胸中無滯礙」的修行氣質與精妙佛理卻覺得十分欣賞，後來韓愈留衣服作別，他自己認爲，這也是基於人之常情，韓愈強調：「非崇信其法，求福田利益也。」¹⁸⁷從這一句話看來，韓愈所信仰的基本立場似乎也是不爲所動的。〈與孟尚書書〉文中，他甚至進一步表達自己對先王之道傳續的使命感：

¹⁸¹ 〈與孟尚書書〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 124。

¹⁸² 同上，頁 124。

¹⁸³ 同上，頁 124。

¹⁸⁴ 同上，頁 124。

¹⁸⁵ 同上，頁 124。

¹⁸⁶ 有關大顛禪師與韓愈交談的內容，《五燈會元》載道：「韓文公一日相訪，問師：『春秋多少？』師提起數珠，曰：『會麼？』公曰：『不會。』師曰：『晝夜一百八。』公不曉，遂回，次日再來，至門前見首座，舉前話問意旨如何，座扣齒三下，及見師，理前問，師亦扣齒三下。公曰：『原來佛法無兩般。』師曰：『是何道理？』公曰：『適來問首座亦如是。』師乃召首座，是汝如此對否，座曰：『是。』師便打趁出院。」筆者以爲，以韓愈的思想背景與人生經歷來看，禪門這般機鋒相對的教學方式，他不僅無法領會，可能看了也覺得莫名其妙。見《卍新纂續藏經》卷八十，《中華電子佛典》，2007，頁 111 下。

¹⁸⁷ 〈與孟尚書書〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 125。

孟子不能救之於未亡之前，而韓愈乃欲全之於已壞之後。嗚呼！其亦不量其力，且見其身之危，莫之救以死也。雖然，使其道由愈而粗傳，雖滅死萬萬無恨。¹⁸⁸

韓愈透過這種「道統」宣言，試圖完全封鎖他人以為他改變信仰的臆測空間。至於韓愈與大顛的往來與交情，筆者以為，那是不牽涉立場與信仰，是屬於純個人的交友而已，理由何在？由〈原道〉來看，韓愈對於佛教的批判，是著眼於其與儒家思想在政治社會層面的衝突點，且在他的作品當中，對於佛教除了批判性質的話語以外，也沒有出現過其他相關的談論，且韓愈自己也說過「非三代兩漢之書不敢觀，非聖人之志不敢存。」¹⁸⁹、「其所讀皆聖人之書，楊、墨、釋、老之學，無所入於其心，其所著皆約六經之旨而成文。」¹⁹⁰由此可以推論，韓愈對於佛教的瞭解也僅止於形式上他所認知與批判的，佛教「不事生產」或「離家絕倫」而已，而未有針對佛教的教理與內涵進行深入地瞭解。進一步地看，筆者以為，他的反佛，主要動機還是為了鞏固與突顯儒家的正統性，此一儒家的正統性，不但反映在思想與文化上，也反映在政治上，不過，也因為韓愈對佛家思想沒有多少涉獵，因此他是就政治考量來反佛的，換言之，韓愈之所以反佛，對他而言，那是屬於一個政治層面的問題。以此而論，他先前上諫的〈論佛骨表〉，筆者以為，韓愈可能就是基於認定奉佛現象是政治的危機，不僅造成國家紛亂的現象，更嚴重危及儒家思想的正統性，所以他才願意不顧一切地向憲宗力陳自己的反佛意見。再就韓愈的個性看，先前他與柳宗元、劉禹錫雖然在政治立場上彼此對立，但是事後私底下彼此的交情還是十分深厚。由此可以推想，可能在韓愈的認知中，政治與個人交朋友之事，可以是「橋歸橋，路歸路」彼此不干涉的事情，所以韓愈可以一方面持守反佛立場，一方面與大顛禪師往來，其理亦如吳文治所

¹⁸⁸ 同上，頁 126。

¹⁸⁹ 〈答李翊書〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 99。

¹⁹⁰ 〈上宰相書〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 90。

言：「韓愈堅決排佛，並不等於他就必須把所有僧徒不分好壞一律當仇人對待。」¹⁹¹又，鄭永輝也說：「韓愈交往大顛…是基於韓愈對大顛弘道精神的仰慕、欽佩之上的，這些絲毫沒有影響韓愈對佛教的根本態度和興儒反佛的立場。」¹⁹²況且，在韓愈的一生中，大顛並不是唯一與韓愈往來的佛教人士¹⁹³。不過，韓愈之所以會與佛教人士往來，除了基於精神生活與情趣的因素之外，筆者以為，還有一個可能性，就是他站在企圖讓這些人還俗的立場上，與他們往來，例如：詩人賈島，他本來是僧侶，與韓愈往來後，就還俗成了韓愈的弟子，隨後還考中進士。¹⁹⁴

元和十五年（820）九月，新就位的穆宗召韓愈回京城任職國子監祭酒，韓愈一家人從袁州出發，十二月時抵達長安。

（四）鞠躬盡瘁的晚年期

長慶元年（822），這年韓愈五十四歲，他就任國子監的祭酒職務後，鑑於國子監內存在不少問題，爲了復振儒風，開始著手整頓，首先上奏〈請復國子監生徒狀〉，提出充實國子太學和四門學生員的訴求：

今聖道大明，儒風復振，恐須革正，以贊鴻猷。今請國子館並依六典，其太學館量許取常參官八品已上子弟充；其四門館亦量取無資蔭有才業人充；如有資蔭不補學生應舉者，請禮部不在收試限；其新補有冒蔭者，且牒送法司

¹⁹¹ 見吳文治撰：〈關於韓愈受佛教思想影響的幾點質疑〉，《第二屆唐代學術會議論文集》上冊，台北：文津，民 82，頁 507。

¹⁹² 見鄭永輝撰：〈韓愈與大顛交游性質辨析〉，《內蒙古電大學刊》第十期，2008，頁 56。

¹⁹³ 參照戴長江、劉金柱的整理，在韓愈的詩文中，可以見到與之交遊的僧人達十四位之多，如韓愈寫給澄觀的〈送僧澄觀〉、惠師的〈送惠師〉、靈師的〈送靈師〉、誠盈的〈別盈上人〉、僧約的〈和歸工部送僧約〉、文暢的〈送文暢師北游〉與〈送浮屠文暢師序〉、澹然的〈嘲酣睡〉、無本的〈送無本師歸范陽〉、廣宣的〈廣宣上人頻見過〉、穎師的〈聽穎師彈琴〉、秀禪師的〈題秀禪師房〉、高閑的〈送高閑上人序〉、大顛的〈與大顛師序〉、令縱的〈送浮屠令縱西游序〉。見戴長江、劉金柱撰：〈佛門演繹的故事—韓愈、歐陽修與佛教〉，《河北學刊》第一期，2007，頁 128。

¹⁹⁴ 有關賈島還俗這一段經歷，《新唐書》〈卷一七六〉云：「島字浪仙，初爲浮屠，名无本。來東都，時洛陽令禁僧午後不得出，島爲詩自傷。愈憐之，因教其爲文，遂去浮屠，舉進士。」見（宋）歐陽修、宋祁撰：《新唐書》，頁 2057。

科罪…其廚糧度支，先給二百七十四人，今請準新補人數量加支給。¹⁹⁵

狀中所言，韓愈除了希望增加學生人數以外，也希望一般有才學而無家世背景之人，也都有機會進入國子監讀書。此外，韓愈行文吏部〈國子監論新注學官牒〉，指示若要擔任國子監的學官，必須是博通經學與進士五經登科之人，且新學官任用前，必須前經過審核考試，透過以後才能任用，韓愈以此提高教師的學術水準，此外，他也薦舉張籍擔任國子學博士。當時張籍任職校書郎，僅是正九品上的官職，而國子學博士為正五品上，韓愈為了避免讓張籍大材小用，他內舉不避親地提拔他，讓張籍有機會一展長才，也加強了國子監的師資陣容。另外，當時國子監有若干出身豪門的學官，因為有一「直講」（博士助教）面貌醜陋，這批學官就不願與之共食，韓愈得知，命屬吏說：「召直講來，與祭酒共食。」¹⁹⁶韓愈以身作則，教導學官們應懂得尊重別人，總之，韓愈在此實行一連串的改革措施，使得當時學生紛紛奔走相告，都高興地說：「韓公來為祭酒，國子監不寂寞矣。」¹⁹⁷這正說明韓愈對教育的貢獻，是有目共睹的。經過這一番整頓，官學始有發展，七月時，韓愈調任正四品下的兵部侍郎。

長慶二年（822）在韓愈擔任兵部侍郎的期間，他做一件大事情，那就是出使鎮州。早先朝廷派遣田弘正為鎮州節度使，因在憲宗時代，田弘正曾經二度討伐鎮州，因此他與鎮州將士已有仇怨，如今田弘正作鎮州主帥，因為雙方先前已有嫌隙之故，這批將士自然不會高興，再加上後來發生的一些細故，更增添雙方的仇恨，當時鎮州有個兵馬使，名叫王庭湊，他一等到田弘正所帶來的二千衛兵離去，便起兵叛變，殺了田弘正與其部屬、家人三百多人。接著又派人刺殺冀州刺史王進岌，當時穆宗下令討伐，五鎮的節度使出兵進攻，結果未能攻克，反而敗得一塌糊塗，死傷慘重。就在此時，盧龍節度使牛克融也跟著叛亂，王庭湊因

¹⁹⁵ 〈請復國子監生徒狀〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 339～340。

¹⁹⁶ 語出李翱：〈韓吏部行狀〉，見（清）董誥等輯：《欽定全唐文·卷六三九》一六四四冊，頁 412。

¹⁹⁷ 同上，頁 412。

而氣勢更熾，他利用朱克融的軍隊包圍深州，朝廷爲了應付，甚至派出老臣裴度，經過接二連三的征討，裴度因囿於朝內有元稹作梗，以致一直無法建功，後來軍事上又糧路被斷，讓牛元翼困守深州，陷入十分危急的困境，最後朝廷迫於情勢，不得已授王庭湊爲成德節度使，且恢復他軍中將士的官爵，盼能使深州解圍。然而，王庭湊雖受旌節，還是無動於衷，裴度曾寫信曉以大義，他也置之不顧。¹⁹⁸當時朝廷要詔擇廷臣前往宣撫，面對這等危險差事，當然是「眾慄縮。」¹⁹⁹韓愈就在這樣的情形下，自願出使鎮州。當時朝廷上元稹還同穆宗說：「韓愈可惜。」²⁰⁰穆宗當下也後悔，便詔令韓愈到邊境觀察情勢就好了，不要貿然進入，韓愈回答：「止；君之仁；死，臣之義。」²⁰¹這段文字表現他爲國家挺身而出的坦然與堅毅。韓愈在鎮州的情形，在〈韓吏部行狀〉中，有詳細的敘述：

及館，甲士羅於庭，公與庭湊監軍使三人就坐。既坐，庭湊言曰：「所以紛紛者，乃此士卒所為，本非庭湊心。」公大聲曰：「天子以為尚書有將帥才，故賜之以節。實不知公共健兒語未得，乃大錯。」甲士前奮言曰：「先太史為國打朱滔，滔遂敗走，血衣皆在，此軍何負朝廷，乃以為賊乎？」公告曰：「兒郎等且勿語，聽愈言。愈將為兒郎已不記先太史之功與忠矣，若猶記得，乃大好。且為逆與順利與害，不能遠引古事，但以天寶來禍福，為兒郎等明之。安祿山、史思明、李希烈、梁崇義、朱滔、吳元濟、李師道，復有若子若孫在乎？亦有居官者乎？」眾皆曰：「無。」又曰：「田令公以魏博六州歸朝廷，為節度使，後至中書令，父子皆授旌節，子與孫雖在幼童者，亦為好官。窮富極貴，榮寵天下。劉悟、李祐皆居大鎮，王承元年始十七，亦杖節。此皆三軍所聞也。」²⁰²

¹⁹⁸ 有關王庭湊起亂的詳細始末經過，筆者參考羅聯添著：《韓愈》，頁 77～79。

¹⁹⁹ 語出皇甫湜：〈韓文公墓誌銘〉，見《叢書集成續編》一八三冊，頁 148。

²⁰⁰ 同上，頁 148。

²⁰¹ 同上，頁 148。

²⁰² 李翱：〈韓吏部行狀〉，見（清）董誥等輯：《欽定全唐文·卷六三九》一六四四冊，頁 413。

上面所述，這一千人等才坐下來，王庭湊就說，起亂不是我一個人的意思，是眾士兵之所為。由此可見，王庭湊是一個會推卸責任的人。韓愈沒有針對他的話作回應，反而大聲地斥責他，朝廷委任你作節度使，是看在你有將才的份上，想不到你竟然和士兵一同造反。韓愈這番話就向王庭湊表明了，不管這是不是你一個人的意思，你是領頭的將領，他們作亂，你當然無法置身事外。接著甲士搶著說，先太史為國家打敗朱滔，血衣都還在，此軍哪裡辜負朝廷，要把我們當作是賊？筆者以為，甲士的這一番言論是倒因為果的，他不說自己叛亂殺人之事，反而談先太史的功業，又怪罪朝廷把他們當賊。試問，王庭湊不造亂在先，朝廷又怎麼會把他當賊呢？韓愈也沒有直接回應甲士的話，反而扣住他還記得先太史的功業這一點，對眾將兵曉以大義，由安祿山、史思明、李希烈…等真人真事的例子告訴他們，反叛造亂的下場總是淒慘，反之，歸順的將領如劉悟、李祐、田弘正等，都是享有富貴，榮寵天下，兩相對比，明理之人自然心中明白該如何取捨。應付這些將兵，韓愈沒有空講道理，而是以透過事證的舉例說明，來表達自己的觀點。後來：

庭湊恐眾心動，遽麾眾散出，因泣謂公曰：「侍郎來，欲令庭湊何所為？」
公曰：「神策六軍之將，如牛元翼者比者不少，但朝廷顧大體，不可以棄之耳，而尚書久圍之何也？」庭湊曰：「即出之。」公曰：「若真耳，則無事矣。」

203

上述所言，王庭湊怕人見笑，以致軍心浮動，遣了眾將兵出去，反而自己哭了出來，向韓愈說，侍郎這次來，希望我做什麼？韓愈直接講明，朝廷只是基於道義責任要救牛元翼，並非缺將才，這句話也等同於向王庭湊表示，朝廷並非怕了你才赦免你的。後來，王庭湊答應韓愈解圍，還設宴招待韓愈。韓愈以一介書

²⁰³ 同上，頁 413。

生，獨自面對這等軍事森嚴的場面，不但不畏不懼，正氣凜然，還能對王庭湊與其叛黨曉以大義，雖然後來王庭湊還是沒有遵守諾言，但是韓愈所表現這種大無畏的氣勢與精神，已然令人敬服。歸朝以後，韓愈報告出使鎮州的情形，穆宗大悅，還有意起用他作宰相。

長慶三年（823），韓愈被任命為京兆尹兼御史大夫，韓愈任這個職位，一本過去剛直的鐵腕作風，維持京城的安寧，如〈韓吏部行狀〉所載：

六軍將士皆不敢犯，私相告曰：『是尚欲燒佛骨者，安可忤！』故盜賊止。

遇旱，米價不敢上。²⁰⁴

見行狀所述，京城的眾將士因懼於韓愈的威勢，故而不敢造次。不久後，韓愈復任吏部侍郎。這一年，他的兒子韓昶進士及第。

長慶四年（824），正月時，穆宗因服食丹藥而死，後來敬宗即位，不久，韓愈生病，五月時，他請假修養，這段期間，張籍與賈島一直陪著他，他們遊覽、垂釣或聯詩，享受生命中最後的閒適之樂，後來，韓愈的病況逐漸加重，他知道自己將不久於人世，開始逐步安排後事，他請弟子皇甫湜幫他寫碑銘，又請託朋友安頓他的妻子，並告訴朋友說：

某伯德行高，曉方藥，食必視《本草》，年止於四十二。某疏愚，食不擇禁忌，位為侍郎，年出伯兄十五歲矣，如又不足，於何而足？且獲終於牖下，幸不至失大節，以下見先人，可謂榮矣。²⁰⁵

上述所言，韓愈覺得自己能夠比兄長多活十五年，已經覺得很足夠了，從這裡可以看出，在韓愈的心目中，韓會一直是他為人處世的榜樣與目標，對他影響

²⁰⁴ 同上，頁 413。

²⁰⁵ 同上，頁 413。

極深。韓愈看待自己的一生，覺得自己能夠位至侍郎，壽終正寢，不失大節，能夠無愧於先人，已經覺得很榮幸了。對於自己即將死亡的事實，韓愈表現出一種坦然接受的態度，覺得自己可以「畢業」去見先人了。由此段文字觀之，筆者以為，韓愈可說已體證了儒家生於憂患，死於安樂的生死智慧。從韓愈生病到死亡，張籍陪伴他走完他的最後一段人生，〈祭退之詩〉中，張籍寫到韓愈面對死亡的情景：

門僕皆逆遣，獨我到寢房。公有曠達識，生死為一綱。及當臨終晨，意色亦不荒。贈我珍重言，傲然委衾裳。公比欲為書，遺約有修章，令我署其末，以為後事程。家人號於前，其書果不成。²⁰⁶

見引文所述，韓愈將僕人遣開，獨留張籍在房，交代後事，可見張籍與韓愈之間的情義，已達「生死相許」的程度。臨終那天，韓愈神色安詳自若，還不忘囑咐張籍幾句，隨後瀟灑地穿上壽衣，等待死亡的來臨，又指示要修改遺書，只是尚未寫成，人即大去也。

這一天是十二月初二，韓愈卒於靖安里第，完成了他艱苦卓絕的一生，敬宗為他不上朝，並追贈禮部尚書，弟子李翱為他寫行狀上朝廷議諡號，後來諡號為「文」，所以後來人都稱他「韓文公」，韓愈的屍骨歸葬河陽，與他的先祖與家人同在。

綜觀韓愈的一生，筆者以為，他重情重義，與人往來始終不易，他擇善固執，不苟合時勢，不隨波逐流。他立定志向，便不屈不撓，從一而終。他忠君愛國，面對國家危難，總是不計利害，挺身而出。他留給後人的資產，不僅是古文運動的成就與詩歌散文的創作，還有他那傳之不朽的奮鬥精神與剛直的生命典範。

²⁰⁶ 張籍：〈祭退之詩〉，見（唐）張籍撰；李冬生注：《張籍集注》，合肥：黃山書社，1989，頁23。

第二節 韓愈碑祭文之述評

本節進一步探討韓愈所撰之碑祭文，筆者先由歷來的相關評論與文獻回顧切入，呈現韓愈碑祭文的代表性與影響性，再進一步分析韓愈碑祭文的文學表現，由此呈現其藝術和思想價值。

一、哀祭文

有關韓愈哀祭文，綜觀歷代評論者的評析，筆者以為，大致上都是站在一致的立場，肯定韓愈在哀祭文的創作上，不但展現出不同於一般哀祭文「公式化」形式的變革與創造，也能夠表達一己之真情實意。如明·吳訥說：

古者祀享，若《文選》所載謝惠連之〈祭古冢〉，王僧達之〈祭顏延年〉，則亦不過敘其所祭及悼惜之情而已。迨後韓、柳、歐、蘇，與夫宋世道學諸君子，或因水旱而禱於神，或因喪葬而祭親舊，真情實意，溢出言辭之表，誠學者所當取法者也。²⁰⁷

吳訥所提《文選》的兩篇作品，他表明，這仍然跳不出祭祀規範的框架，頂多是表現一點悼惜之情而已。而後韓愈的哀祭文，才別開生面，表現出一己之真情與寫作的創革。其後的柳宗元、歐陽修、蘇軾等後進再接再厲，終於開創風氣，讓哀祭文跳脫以往被駢體文風僵化的純應用格式，展現不同的風貌。此外，錢基博針對韓愈的哀祭文，進一步作了文風表現的評析：

讀昌黎集卷二十二、卷二十三，祭文。四言最多、最佳，如〈祭穆員外文〉、〈祭河南張員外文〉、〈祭侯主簿文〉，難在話念平生，情事曲繪，而跌宕俊邁，鼓舞鏗鏘，不可以方物。四言韻文，其原出於《雅》、《頌》，雍容揄揚；漢魏人為之，未嘗出其窠臼，多重鋪敘；而韓愈獨創為刻畫，千形萬態，橫

²⁰⁷ (明) 吳訥：《文章辨體序說》，頁 67。見《文體序說三種》。

恣溢出。又漢魏人為四言韻文，亦效《雅》、《頌》之凝重肅括；而韓愈神彩飛揚，獨出以軼宕俊偉，雖敘實事，必驅遣陵誇，令於空際飛馳。〈祭薛助教文〉、〈祭柳子厚文〉，瘦折拗峭，又是一格。²⁰⁸

錢基博從四言韻文的視角來看韓愈哀祭文的創革，四言韻文原出於《雅》、《頌》，而《雅》、《頌》的韻文表現，其技法以華麗揄揚為主，其風格又以凝重肅括為本，漢魏人在做四言韻文的創作，都受到《雅》、《頌》的文風影響，未能跳脫窠臼。不過，同樣的四言韻文到了韓愈的手中，就有了不同的表現方式，不僅不同，而且作品的風格還十分多變。

現代有關韓愈哀祭文的研究，有葉國良〈唐宋哀祭文的發展〉²⁰⁹一文，該文從「文學特質」與「文學流變」兩個視角，觀察唐宋哀祭文的發展與演變情形，其中一節，專論韓愈於哀祭文創作上的創造與成就，葉國良在此節分為三方面陳述韓愈的創革：(1)改造舊體，(2)開發新內容，(3)創造新體，並援引相關作品作充分的例證與說明。其立論與觀點，甚有參考價值。對於韓愈的哀祭文，整體而言，他認為：

韓愈自覺地從事哀祭文的創革，亦如他在其他文類上的努力，其成果是豐富且成功的，乃是唐代最耀眼的作家。²¹⁰

葉國良給予韓愈哀祭文創作相當高的評價與讚許。筆者以〈祭十二郎文〉說明韓愈在哀祭文上的創革與成就，形式上，韓愈完全採用散文書寫，而無一句韻語，相對於他所處的中唐時代，所講究用典對偶的駢麗文風，足見其除舊與創新。王人恩認為，韓愈此文以散文形式書寫，道理在於：內容決定形式，四言韻語或

²⁰⁸ 錢基博著：《韓愈志》，頁 133。

²⁰⁹ 葉國良：〈唐宋哀祭文的發展〉，《台大中文學報》第十八期，2003。

²¹⁰ 葉國良：〈唐宋哀祭文的發展〉，頁 11。

駢文形式無法婉轉靈活，適切地表達出韓愈與十二郎之間的情誼，只有形式自由的散文體，才能表達韓愈的巨大悲痛與真情實意。²¹¹

就內容言，韓愈也一反大多數祭祀文章公式化的形式，文中不但沒有對老成歌功頌德的客套話，與生平事蹟的記敘，反而透過二人往事互動的回憶與成長歷程，層層襯托他與老成之間相依為命的深厚情誼，再寫到自己面對老成之死，起初無法置信，但看到東野之書，耿蘭之報都在身邊，卻又讓他不得不信，在「信」與「不信」的情感衝突中，襯托出他的驚訝與傷痛，隨後敘寫韓愈面對生離死別的痛苦與自責之情，怪自己不該離家去謀官職，更不該忽視老成向他報告的病況…凡此種種。文章以敘事兼抒情鋪排而成，突顯他與老成之間的真切情誼，此文為情設文，因此具有極強的感染力與藝術價值，也革新哀祭文書寫的進路，而被譽為歷代哀祭文中的「千年絕調」。

再看到〈歐陽生哀辭〉，韓愈不寫歐陽詹的生平，不寫二人的交情，反而用了一連串的問題鋪排，透過不斷追問的方式，表露自己哀慟之意，也是另一種哀祭文體的創新寫法。又如〈祭侯主簿文〉，韓愈以情造文，文章開頭略寫侯喜的人品與文章，復而寫他與侯喜之間深厚的情誼，文章如話家常，重複用了許多「子」、「我」設句，突顯他們之間親密的關係。〈祭女挈女文〉中，韓愈則表現了自己對於女兒病死郊外，埋骨荒山的自責與痛悔之情，該文雖短，但是情意真切，使人讀來亦能感受韓愈喪女的酸楚與傷痛。

除了以上所述之外，其他祭文如寫給嫂嫂鄭氏的〈祭鄭夫人文〉，為摯友張署寫他門過往經歷與友情的〈祭河南張員外文〉，以及〈祭柳子厚文〉、〈祭竇司業文〉、〈祭郴州李使君文〉…等，也都是情意真切的名作，具有豐富的思想與藝術價值。

韓愈以「詞必己出」、「文道合一」為作文要旨，申言之，筆者以為，他的文章不但蘊含創造性的思維在內，也能夠忠實地反映其內在的思想和情緒，在這樣

²¹¹ 王人恩編著：《古代祭文精華》，甘肅：教育出版，1993，頁151。

的前提下，知韓愈其文，即知其人，因此，韓愈的哀祭文不但能夠呈現不同於以往的風貌，且能表現出他內在深刻複雜的真情實意。另一方面來說，筆者以為，透過韓愈哀祭文的閱讀與體察，我們可以看到韓愈在古文運動上的改革精神，是很積極地落實在他的哀祭文創作中。

二、碑誌文

（一）前人的評論與探討

有關韓愈的碑誌文，歷來評論者眾，大致而言，均抱持肯定的態度，如宋·李塗說：「退之諸墓誌，一人一樣，絕妙。」²¹²他形容韓愈在墓誌銘的創革，能夠做到「因人而異」的豐富變化，堪稱絕妙。又如吳訥說：「古今作者，惟昌黎最高。行文敘事，面目首尾，不再蹈襲。」²¹³吳訥表明，韓愈的碑誌文創作，就行文敘事的章法技巧言，不再因循傳統，在他看來，是古來作者成就最高的。錢基博說明韓碑中所刻劃描寫的人物能夠做到：

隨事賦形，各肖其人；其氣渾灑以轉，其辭鑄煉以凝，氣載其辭，辭凝其氣，奇字奧句，不見滯筆；毫曲快字，不見佻意；骨重氣駛，章妥句適，一集之中，此為第一。²¹⁴

此語顯見錢基博對韓碑之肯定與推崇。羅維明則指出韓碑的特色與代表意義：

到了唐代，墓誌可說是蔚為大觀，白居易、元稹、柳宗元等文學名家，都寫了為數不少的墓誌，而韓愈尤為出色，其所撰墓誌作品，往往具有濃郁的文

²¹²（宋）李塗：《文則·文章精義》，北京：人民，1960，頁66。

²¹³（明）吳訥：《文章辨體序說》，頁66。見《文體序說三種》。

²¹⁴錢基博著：《韓愈志》，頁134～135。

學性，而在評價人物上又能做到不虛美，對當時及後世皆產生了良好的影響。…唐以後，雖再未出現韓愈這樣的大家，但也不乏名作。²¹⁵

羅聯添說明韓愈碑誌文的文學成就：

陳氏認為韓愈碑傳文之所以多傑作，在於革除公式化的文體，用新創古人敘寫表達人物情態。錢賓四先生更具體指出韓愈碑傳文的特點是「刻意以散文法融入金石文」案韓愈用古文寫作七十多篇碑傳文，佈局因人而異，運筆變化無窮。二氏所論，洵為精當。而更難能可貴的，是善無中生有，從無可著筆處著筆。如〈殿中少監馬君墓誌〉，墓主實無事功可記，然出之以情，哭馬氏祖孫三代，寓人世滄桑之感，遂成動人篇章。銘墓之文，意境如此新穎，誠前無古人，後無來者。²¹⁶

羅聯添援引陳寅恪與錢穆的見解，說明韓愈碑誌文的創革，一方面革除駢體文公式化的文體限制，另一方面將情感融入作品之中，佈局能因人而異，技法多元，且不隨意褒貶。筆者認為，羅聯添的說法，不僅與前人的見解遙相呼應，且兼含各家之說，可以說是總結式的評論。

現今有關韓愈碑誌文的討論，相較於韓愈其他的文類如：詩、書、論、序或雜著，探討的份量相對不多。以學位論文言，僅有金太熙所撰的《韓愈所作的墓誌銘研究》一文，金太熙針對韓愈墓誌銘所採用的探討進路，是以史籍比對，及研討墓誌銘中所反映的寫作技巧、寫作精神與思想等方式進行，在史籍比對方面，金太熙探討其中三十一位於史籍亦有記載的墓主，其探討方式，是從「碑詳史略」、「碑史相合」、「碑史不合」、「史詳碑略」等四方面進行逐一比對，用以探析韓愈撰碑的著重點與用心處；在寫作技巧與寫作精神方面，以韓愈的文論涉入

²¹⁵ 羅維明：〈論唐代墓誌撰作特色及其研究價值〉，頁 68。

²¹⁶ 見羅聯添編著：《韓愈古文校注彙輯》，頁 4327。

參照，作為作品中表現技巧與精神的對應；在思想方面，則從政治、教化、文學等三方面論述，從韓碑中探析當時的社會概況與文學發展。金太熙頗能統整各家之說，該文具有文獻參考的價值。

另外，在單篇論文方面，有葉國良的〈韓愈冢墓碑誌文與前人之異同及其對後世之影響〉²¹⁷，文中從「體制」與「立意」兩方面探討韓愈在碑誌文方面的變革與代表性。以「體制」觀之，葉國良將碑誌文的架構分為「題」、「序」、「銘」三部分，論述韓愈在此三方面不同於前人之創新成分，以「序」為例，韓愈運用發議論、設對話、採古文創作等方式，活化六朝以來已趨僵硬之第三人稱、固定格式的敘事體應用文，豐富碑誌文的呈現面貌；就「銘」觀之，韓愈的創革表現在「打破整齊句法」、「韻腳配置之求變化」等方面。再就「立意」言，葉國良認為，韓愈突破過往碑誌文創作「稱美不稱惡」的觀念限制，常效忠臣之筆，寓褒貶之義，葉國良對於韓愈碑誌文的評價與觀點，在方向上與羅聯添是一致的，惟其作了進一步的分析與舉證，並論述韓愈的碑誌文作品對其後的創作者，在標題、立意、章法、句式或用韻等多方面，所產生的影響效應²¹⁸。葉國良對於韓愈碑誌文的分析十分精當，甚有參考價值。

何寄澎的〈韓愈古文作法探析〉²¹⁹，該文中探討韓愈古文作法所使用的章法技巧，分為碑誌類、贈序類、書說類、雜記類、論辯類及序跋類等，在碑誌類方面，何寄澎詳細論述其中所呈現的十一種變革作法，其中列舉如「發議論」、「設對話」、「不虛美、不隱惡」之變例²²⁰，可謂與葉國良對韓愈碑誌文的見解相互呼應。

²¹⁷ 葉國良撰：〈韓愈冢墓碑誌文與前人之異同及其對後世之影響〉，《石學蠡探》，台北：大安，1989。

²¹⁸ 就葉國良考察，宋代著名文士如歐陽修等撰碑誌多以韓愈為宗；元明石例學者論碑誌文作法，亦以韓愈為始祖；清代金石學者雖漸知注意漢魏六朝，但文士仍追步韓愈…凡此種種，說明韓愈實為碑誌文發展史上最重要的一號人物。見葉國良撰：〈韓愈冢墓碑誌文與前人之異同及其對後世之影響〉，《石學蠡探》，頁 98。

²¹⁹ 何寄澎著：〈韓愈古文作法探析〉，《唐宋古文新探》，台北：大安，1990。

²²⁰ 除上述之變例，另外還有「用互見」、「務奇掘」、「重首尾」、「求氣韻」、「托感慨」、「記大節」、「直書其人」、「文稱其人」等八項。

趙洪奎的〈韓愈碑誌散文的思想性〉²²¹，此文較為全面性地討論韓碑的內容，分析其中的思想與觀點，如：韓愈關心百姓疾苦、反對苛政貪官；讚揚抵制驕藩的忠貞之士，歌頌平藩戰爭的功臣；興復儒學，排除佛老等。並在文中指出，一千多年來，不斷有人對韓碑有所指責、議論，但是很少見有對其七十多篇碑誌進行全面分析、具體探討的記載，人云亦云或攻其一點不及其余者居多，這些指責與議論，不可避免地帶有片面性。很少有人注意到韓碑中那些罕見的針砭墓主或議論時弊的篇章，而正是這些篇章，說明韓碑確實在內容上突破以往一味歌功頌德的通例。整體而言，其觀點與立論甚有參考價值。

王妙純的〈韓愈婦女碑誌探微〉²²²，該文揀出韓愈有關婦女的十篇碑誌文，分別探討其作法及作品中所呈現的婦女形象。王妙純說明，由於古代傳統教育是以女性品德為乖順服從為訓練導向，且古代社會的分工情形是「男主外、女主內」的主要趨勢，再加上韓愈所撰寫之婦女碑誌，墓主多半為貴族世家，是以其中有關婦女所呈現的形貌，大抵不外是柔順、治內與崇母儀。該文論述條理分明，頗有參考價值。

其他如楊勇的〈再論韓愈文之體要〉²²³、史素昭的〈試論韓愈碑誌的傳記文學價值〉²²⁴、趙洪奎的〈韓愈碑誌的文學化和散文化〉²²⁵、陳冠明的〈論韓愈碑誌文對前朝成就的揚棄〉²²⁶、楊文森的〈韓愈碑誌文的寫作特色—兼談韓愈的「諛墓」〉²²⁷、周敏的〈韓愈碑誌的創革之功〉²²⁸、殷海衛的〈韓愈碑誌文的寫人藝術及其通變精神〉²²⁹等等，分別就韓愈碑誌的寫作特色與創革表現進行論述，亦有其可觀之處，但因這些篇章的內容與觀點與前述文章已見重疊，故筆者在此便

²²¹ 趙洪奎著：〈韓愈碑誌散文的思想性〉，《學術交流》第十一期，2005。

²²² 王妙純著：〈韓愈婦女碑誌探微〉，《國立虎尾技術學院學報》第四期，民 90。

²²³ 楊勇撰：〈再論韓愈文之體要〉，《唐代文學研討會論文集》，台北：文史哲，1987。

²²⁴ 史素昭著：〈試論韓愈碑誌的傳記文學價值〉，《中國文學研究》第二期，2007。

²²⁵ 趙洪奎著：〈韓愈碑誌的文學化和散文化〉，《鄭州大學學報》第五期，2006。

²²⁶ 陳冠明著：〈論韓愈碑誌文對前朝成就的揚棄〉，《周口師範學院學報》第四期，2007。

²²⁷ 楊文森著：〈韓愈碑誌文的寫作特色—兼談韓愈的「諛墓」〉，《焦作師範高等專科學校學報》，第一期，2006。

²²⁸ 周敏著：〈韓愈碑誌的創革之功〉，《南京師大學報》，第五期，2000。

²²⁹ 殷海衛：〈韓愈碑誌文的寫人藝術及其通變精神〉，《重慶科技學院學報》第十二期，2008。

不逐一介紹。

（二）論韓愈「諛墓」之說

雖然歷代以來，各方評論家對於韓愈碑誌作品的文學價值，大致上均抱持著肯定與讚揚的態度，然而有關韓愈對墓主的評價，後來卻有出現認為韓愈有「諛墓」的嫌疑，關於這樣的說法，可從歷代以來某些評論者的評析中窺其一二，如明·談遷說：

唐以來，韓昌黎最為大家…然其時且以諛墓譏之…是故君子之文，寧損無益，寧慎無濫，寧拂人子孫，無違人月旦。²³⁰

談遷之所言，就十分清楚地反映了當時有「韓愈諛墓」的說法，清·全祖望也說：

韓文公起八代衰。若但作〈原道〉、〈諫佛骨表〉、〈平淮西碑〉、〈張中丞傳後〉諸篇，而一切諛墓之文不作，豈不誠山斗乎？今猶未也。²³¹

全祖望雖然同意韓愈崇高的文學地位，但也提到了韓愈有「諛墓」情節一事，並且還為此替韓愈感到可惜。清·顧炎武，更有進一步的批判：

蔡伯喈集中為時貴碑誄之作甚多，如胡廣、陳寔各三碑，橋玄、胡碩各二碑。至於袁滿來年十五，胡根年七歲，皆為之作碑。自非利其潤筆，不至為此。史傳以其名重，隱而不言耳，文人受賕，豈獨韓退之諛墓金哉！…劉禹錫〈祭

²³⁰ 語出〈馮元成論文〉，見（明）談遷：《棗林藝管》，台北：藝文，民 54，頁 26。

²³¹ 語出〈亭林先生神道表〉，見（清）全祖望著；詹海雲校注《鮚埼亭集》，台北：國立編譯館，民 92，頁 286。

韓退之文〉曰：「公鼎侯碑，志隧表阡，一字之價，輦金如山。」可謂發漏真贓者矣。²³²

顧炎武以劉禹錫的詩為證，說明韓愈因受餽贈，所以等同於接受「賄賂」，有諛墓之實。筆者以為，以韓劉二人的友好交情看來，「一字之價，輦金如山」是劉禹錫用來形容韓愈文章的價值，並非是韓愈撰文要價昂貴的批評。不過，在此不能不說的是，批韓愈諛墓，這也就是批評他的碑誌文作品在道德標準上無法過關，亦即否定其思想價值與史料價值。

另一方面，有關韓愈接受餽贈撰文這一點，宋·司馬光則站在支持韓愈的立場，替他說話：

韓退之之能為文，其文為天下貴。凡當時王公大人廟碑墓碣，靡不請焉。故受其厚謝，隨復散之於親舊，此其所以能行義也。²³³

司馬光認為，韓愈是當時的文壇盟主，自然有很多想要留名後世的王公貴族請託他寫廟碑墓碣，司馬光承認韓愈接受餽贈撰文一事，但是他認為韓愈之所以接受餽贈，有其道義上的使命。宋·吳子良則說：

史稱劉又者，持去退之金數斤，曰：此諛墓中人而得之者，不如與劉君為壽。以退之剛直，不肯諛生人以取富貴，乃能諛墓中而得金耶！獨其與王用作〈神道碑〉，所得鞍馬白玉帶，蓋表而後受。退之與此，固未能免俗，然他無所見也。又小人，欲奪金而設辭耳。²³⁴

²³² 語出〈作文潤筆〉，見（清）顧炎武著；（清）黃汝成校注：《日知錄集釋》，台北：世界書局，民 61，頁 458。

²³³ 語出〈答劉蒙書〉，見（宋）司馬光著：《司馬溫公文集》，台北：台灣商務，民 55，頁 237。

²³⁴ 語出〈退之作墓銘〉，見（宋）吳子良：《荆溪林下偶談》第一冊，台北：藝文，民 54，頁 2～3。

這裡吳子良點出韓愈「諛墓」之說的起源，是因為《新唐書》的記載，寫此人劉叉，他拿了韓愈的碑銘金數斤，便說，這是諛墓所得之金，不如給我做壽。就因為此人的這一番話，便有一千人據此認定韓愈諛墓，他的碑誌文是一種世俗應酬的文字²³⁵。

吳子良以韓愈性格之剛直為據，認為他面對活人尚且不願阿諛奉承了，更何況是面對死人呢？他也替韓愈辯白，說明他替王用所寫的碑銘，也是經過上奏憲宗，經過皇帝同意後才領受的，並認為所謂的「諛墓」一說，是劉叉為了奪金而虛構的，是劉叉用以合理化自己小人行徑的誣陷，並且還因此讓韓愈蒙此不白之冤。

不過，司馬光與吳子良對於韓愈碑誌文的談論，僅環繞在人與事上作探討，替其「接受餽贈」一事做申辯，並無深究其文。清·黃宗羲則有對內容進行進一步的考察：

《祭統》，銘之義，稱美不稱惡，此孝子孝孫之心也…然昌黎之於子厚，言「少年勇於為人，不知貴重」。誌李于，單書服秘藥一事，以為世戒。誌李虛中，亦書其以水銀為黃金，服之冀不死。誌王適，書其謾侯高事。誌李道古，言其薦妄人柳泌。皆不掩所短，非截然諛墓者也。²³⁶

黃宗羲點出碑銘的文體規範，是「稱美不稱惡」²³⁷，寫碑銘的作者所要面對的，是墓主親友（或他本人）的請託，親友之所以要乞銘，主要是為了表達自己對亡者的心意與孝敬，希望透過創作者的書寫，讓墓主的生平事蹟（特別是德行）能夠流傳後世。此一觀點也部分說明了，何以先前的碑誌文總是以歌功頌德為主，因為作者所要面對的主要不是歷史上的公義責任，而是親朋友人請託懇求的

²³⁵ 又如錢穆所言：「韓公承其家業，亦以能碑文招徠四方之邀乞，當時有劉叉攫取諛墓金之說。此時人亦認為韓公碑文為是一種世俗應酬文字可知也。」語出〈雜論唐代古文運動〉，見羅聯添編著：《中國文學史論文選集》第三冊，台北：台灣學生，1979，頁1018。

²³⁶ 語出〈銘法例〉，見（清）黃宗羲著：《南雷文定》第四冊，上海：商務，民25，頁57。

²³⁷ 如（清）姚鼐說：「碑主稱頌功德。」見姚鼐選纂：《古文辭類纂》，頁15。

人情，因此創作者在面對人情的壓力之下，碑銘中就很自然地不得不寫些好話，也不方便直接論斷是非。至於韓愈所寫的碑誌，黃宗羲在閱讀碑誌文的內容之後，發現韓愈對於墓主也不掩其短，甚至對於某些墓主，不僅直接指出墓主的短處，而且還沒有說一點好話，例如：「誌李于，單書服秘藥一事，以爲世戒」。但是黃宗羲說「非截然諛墓者也」，僅表示「韓愈不是每一篇墓誌銘都有諛墓」，筆者以爲，由此話看來，可見在黃宗羲的心中，還是有部分認定韓愈諛墓的情節。不過，我們由黃宗羲說韓愈對墓主「不掩其短」這一點來看，那些說韓愈諛墓的人，怎麼不提他也有「批墓」呢？

針對「諛墓」一事，何法周的〈論韓愈的碑誌散文—兼評所謂韓愈「諛墓」之說〉一文，以二點說明來申論韓愈並無諛墓，首先，他指明在唐時撰寫碑誌接受餽贈，是當時的風俗習慣，他說：

按照唐朝當時的習慣，給別人撰寫碑誌，是應該接受酬金的。杜甫〈聞斛斯六官未歸〉一詩中就有：「故人南郡去，去索作碑錢。本賣文為活，翻令室倒懸」的詩句。《舊唐書·文苑傳·李邕傳》載邕「尤長碑頌」，「前後所制」，凡數百篇，受納饋遺，亦至巨萬。《新唐書·皇甫湜傳》載湜為裴度撰〈福先寺碑〉，索酬「碑字三千，字三縑」；裴度也「從而酬之」，共付給縑（即細絹）九千匹。杜牧、白居易等，皆有撰碑受酬的記載。²³⁸

因此韓愈接受餽贈，並不能視之爲接受賄賂。其次，「隱惡揚善」本是碑誌文體的寫作慣例，見何法周所言：

古代的碑誌，本來就是一種追述死者事跡，頌揚死者德行的文體，它寫的是死者，人都死了，若非凶頑（按：凶頑按「銘法」是不當銘的），自然不好

²³⁸ 何法周：〈論韓愈的碑誌散文—兼評所謂韓愈「諛墓」之說〉，《韓愈新論》，河南：河南大學，1988，頁37。

再去批判一通；面對的是家屬，家人乞銘，也不便再說其已故親人的許多不是。因此，隱惡揚善，稱頌功德，便成了撰寫碑誌的「通例」。²³⁹

韓愈對墓主固然有褒獎之言，但也有批評之語，僅看到韓愈寫好話就說是諛墓，這種說法未免過於偏狹，也不正確。何法周的分析與說明，比起前述批判者僅以收錢撰文一事，就論定韓愈諛墓的批評，其論述可說是較為完整且允當的。

綜合以上所述，筆者分析歷來各家之所以有「韓愈諛墓」的誤解，除了前述何法周所提的，後人對於碑誌文體的撰寫慣例與當時文化風俗的不理解所致，大致是因為：(1)對史傳的記載斷章取義。(2)未能深入體察韓愈撰文與送禮者之間微妙的互動關係。(3)沒有深究韓愈在文章中有關褒貶論述的用心與技巧。先以第一點來說，進一步審視吳子良所說的劉叉，《新唐書·卷一七六》中有這麼一段記載：

劉叉，元和時人。少任俠，因酒殺人，亡命，會赦出，更折節讀書，能為歌詩。聞韓愈接天下士，步歸之，作《冰柱》、《雪車》二詩。後以爭語不能下賓客，因持愈金數斤去，曰：「此諛墓中人得耳，不若與劉君為壽。」遂行，歸齊魯，不知所終。²⁴⁰

見史籍所述，此人劉叉，曾喝酒殺人，因為懂得一些詩詞，聽到韓愈廣接天下士，就拜於韓愈門下，後來辯不過賓客就搶了韓愈的錢一走了之，而就此銷聲匿跡。筆者以為，像劉叉這種背師忘義的人，他的話自然不足為信，特別是史籍中有關「韓愈諛墓」的說法，除了史書所載之外，並無他見，因此，這就如同前述吳子良之所言：「叉小人，欲奪金而設辭耳。」²⁴¹。不過遺憾的是，後來部分

²³⁹ 同上，頁 38。

²⁴⁰ 見（宋）歐陽修、宋祁撰，《新唐書》，頁 2056。

²⁴¹ 語出〈退之作墓銘〉，見（宋）吳子良：《荆溪林下偶談》第一冊，台北：藝文，民 54，頁 2～3。

評論者未能深究此一說法的來龍去脈，反而據以為信而加以渲染，以致於有關「韓愈諛墓」的誤解一直無法獲得澄清。

有關第二點，筆者認為，一般論及這類撰寫碑誌接受餽贈的行為，莫不是將其視為買賣的行為，就是訴諸於當時的文化風俗或習慣，鮮少有人探討其中「送與收」之間微妙的心理關係。親友請求韓愈撰碑，希望以文人的不朽文字，讓逝去親友的德行與生平事蹟能夠傳於後世，以求榮耀墓主與家族。韓愈接受墓主親友的請求而替其撰文，其親友為了表示自己對韓愈的感激之意，最直接且廣為一般人所使用的方式，就屬送禮了。筆者認為，從中華文化的傳統認知來看，韓愈之所以收禮，其主要動機並不在餽贈本身的價值，而是這份餽贈所代表家屬感激的心意，接受餽贈，也就是象徵著接受家屬的心意，在雙方此種心照不宣的認知前提下，就常理言，韓愈自然不會拒絕家屬的餽贈。更何況，韓愈替人撰寫碑誌，主要的用意並不是為了賺錢，如果他只是為了賺錢而撰寫碑誌，那麼他就不會為家境貧困潦倒的裴復寫墓誌銘²⁴²，也不會幫默默無聞又無交情的王適與張圓撰寫碑誌。而且，這些餽贈，均是墓主家屬主動贈與，並非韓愈自己要求，若是事關重大，例如：替順宗皇后之弟王用寫的神道碑，家屬欲贈與鞍馬白玉帶，韓愈還會上奏，經皇帝同意後才接受。由此可見，顧炎武以韓愈受餽贈一說譏諷他有諛墓的情節，這種批評本身是無法成立的。

有關第三點，我們所能運用的檢驗方法，就是透過碑誌文內容的探討與分析，與相關的史籍作一交叉比對，由此來檢視韓愈是否有諛墓。以〈司徒兼侍中中書令贈太尉許國公神道碑銘〉為例作分析，此文是寫韓弘，歷來不少人認為韓愈對韓弘有諛墓之嫌，如姚鼐在《古文辭類纂》中，有關此篇的評語便寫道：「觀弘本傳及李光顏傳，載弘以女子間撓光顏事，與志正相反。退之諛墓，亦已甚矣！」

²⁴³現代學者王更生也認為此文為韓愈的曲誅之作²⁴⁴。

²⁴² 〈河南少尹裴君墓誌銘〉中韓愈寫道：「歷十一官而無宅於都，無田於野，無遺資以為葬，斯其可銘也已。」見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 208。

²⁴³ 語出〈司徒兼侍中中書令贈太尉許國公神道碑銘〉評語，見（清）姚鼐輯：《古文辭類纂》，頁 781。

在此進一步審視韓弘的生平事蹟，韓弘是元和年間的名臣，在平淮西一役立下戰功，聲名遠揚，如《舊唐書·卷一五六》記載：「吳元濟誅，以統帥功加檢校司徒、兼侍中，封許國公。」²⁴⁵可見國家肯定其功績，並封以爵位。不過，韓弘這人雖然於國家有功，卻不是忠於國家之人，如在《新唐書·卷二一四》云：「李師道餽鹽出寧陵、雍丘間，韓弘知而不禁。」²⁴⁶《新唐書·卷一五八》又載：

憲宗拜弘淮西諸軍行營都統使，使扞兩河，而令李光顏、烏重胤擊賊。弘不自屯，遣子公武領兵三千屬光顏，然陰為逗撓計，以危國邀功。每諸將告捷，則累日不樂。²⁴⁷

見史書所述，韓弘知道叛將李師道運送食鹽資助吳少誠而不禁止，其次，韓弘雖然派他兒子公武領兵三千給李光顏，卻又在暗地裡阻撓李光顏、烏重胤的討伐事業，且看到諸將戰事告捷，他竟然累日不樂，這種種行徑，就說明韓弘不是一位對國家盡忠之人。直到吳元濟落敗，他才出兵討伐李師道，隨後，鄆州被平定，他要求入朝為官，這才專心向著朝廷²⁴⁸。

韓愈寫韓弘的碑銘，先敘述他父親的功績，再寫到他的才能與待人的禮節，後敘韓弘生平的功績與富貴，文章平鋪直敘，對於韓弘，韓愈稱讚他：

公之為治，嚴不為煩，止除害本，不多教條，與人必信，吏得其職。賦入無所漏失，人安樂之，在所以富。公與人有畛域，不為戲狎，人得一笑語，重於金博之賜。其罪殺人，不發聲色，問法何如，不自為輕重。²⁴⁹

²⁴⁴ 王更生認為韓愈碑祭文中有曲諛阿諛之作，並舉了〈司徒兼侍中中書令贈太尉許國公神道碑銘〉為例，見王更生編著：《韓愈散文研讀》，頁 229。

²⁴⁵ 〈晉〉劉昫撰：《舊唐書》〈卷一五六〉，頁 2062。

²⁴⁶ 〈宋〉歐陽修、宋祁撰：《新唐書》〈卷二一四〉，頁 2433。

²⁴⁷ 〈宋〉歐陽修、宋祁撰：《新唐書》〈卷一五八〉，頁 1849。

²⁴⁸ 參考自周啓成、周維德注譯：〈司徒兼侍中中書令贈太尉許國公神道碑銘「題解」〉，《新譯昌黎先生文集》，頁 877。

²⁴⁹ 〈司徒兼侍中中書令贈太尉許國公神道碑銘〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，

引文中韓愈所稱頌的，主要是在於韓弘在治理政務上的嚴謹與功績，以及韓弘在用人方面的知人善任，與其待人處世的品德，韓愈知其未對國家盡忠，所以也沒有以忠臣相許。筆者認為，韓愈對於韓弘的「不忠」，是採取一種避而不論的態度，所謂「避而不論」，是介於人情包袱與自我的道德良心之間考量下的一種折衷辦法，跟「有心隱瞞」無關，當然也無所謂「蓄意奉承」。韓愈此種折衷辦法的使用，除了韓弘一例之外，如〈故中散大夫河南尹杜君墓誌銘〉與〈袁氏先廟碑〉也是採用相同的筆法。有關〈故中散大夫河南尹杜君墓誌銘〉，是韓愈為杜兼所寫的碑銘，在新舊唐書中，其對於杜兼的敘述，均以批評他的惡行為主，如《舊唐書·卷一四六》的記載：

兼性浮險，豪侈矜氣。屬貞元中德宗厭兵革，…兼探上情，遂練卒修武，占召勁勇三千人以上聞，乃恣兇威。錄事參軍韋賞、團練判官陸楚，皆以守職論事忤兼，兼密誣奏二人通謀，煽動軍中。忽有制使至，兼率官迎於驛中，前呼韋賞、陸楚出，宣制杖殺之。元和初，入為刑部、吏部郎中，…尋正拜河南尹，皆杜佑在相位所借護也。²⁵⁰

關於杜兼為人，《新唐書·卷一七二》亦寫他「性浮險，尚豪侈」²⁵¹。上述所言，史書對杜兼為人的評價均是陰險且豪奢，杜兼是靠著宰相杜佑的照應，才能在官場上平步青雲。至於韓愈在〈故中散大夫河南尹杜君墓誌銘〉中，對於杜兼的記敘，先說明杜兼的先世家譜，而後介紹他本人的為官歷程、卒年與遺下親人，對於杜兼的品格與為人，在韓愈的碑銘中並無提及，所以我們也無法從該文中得知韓愈對杜兼的評價與看法，方苞對於此篇的評語也說：「誌無美詞，銘亦

頁 294。

²⁵⁰（晉）劉昫撰：《舊唐書》〈卷一四六〉，頁 1977。

²⁵¹（宋）歐陽修、宋祁撰：《新唐書》〈卷一七二〉，頁 2023。

虛語。」²⁵²然而韓愈如此寫法，筆者以為，或許是因為杜兼任高官，受到德宗與憲宗的寵幸，又曾經與韓愈同事過，不過由於杜兼的行事為人受到社會的普遍批評，韓愈不願得罪杜兼家人寫他壞話（或是因為韓杜曾有交情，所以韓愈也不願加以批判），卻也不願昧著良心替他粉飾，所以也採用了避而不論的寫法。又如〈袁氏先廟碑〉，該文是袁滋為了祭祀其曾祖、祖父與父親，因而立廟，找韓愈為其撰碑，韓愈在碑銘中寫道：「愈謝非其人，不獲命，則謹條袁氏本所以出。」²⁵³明白地寫道自己是因為無法推辭袁滋的請託，所以這才替袁滋寫碑銘的。韓愈在文中將袁滋的世系、里居還有祖先的功業一一敘寫，不過文章主要的重心是放在形容袁滋的孝心，讚其：「秩登祿富，以有廟祀，具如其志。又垂顯刻，以教無忘，可謂大孝。」²⁵⁴然而，韓愈在文章中只寫其孝而不寫其忠，其中也有一番道理，在《新唐書·卷一五一》中，有關袁滋的生平就記載一件事情，元和九年（814）九月，彰義軍節度使吳少陽死，其子吳元濟據蔡州謀反。詔命袁滋為彰義軍節度使，治理唐州，並負責討伐吳元濟。但因為袁滋祖先的墳墓在蔡州，曾經得到吳少陽的照顧（吳少陽曾為其修墓，禁止當地人放牧），所以袁滋到唐州以後，沒有立即討伐吳元濟，反而「去斥侯，與元濟通好」²⁵⁵，以致於：「茲至六月，以無功貶撫州刺史。」²⁵⁶袁滋將個人私情置於國家利益之上，因此自然不能以忠相許，所以韓愈對於此事，也採取避而不論的寫法，只寫袁滋的孝心，而不談袁滋對國家忠誠與否。

此外，筆者欲申明的是，韓愈所撰寫的碑誌文，其中所呈顯的人物及其事蹟，為韓愈個人事後回憶，或聽取他者轉述之後，經由自己主觀標準的判別，所作的揀選與鋪陳。²⁵⁷因此有關人物的敘事內容與史傳所載的內容，難免會有所出入，

²⁵² 語出〈故中散大夫河南尹杜君墓誌銘〉注，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 227。

²⁵³ 語出〈袁氏先廟碑〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 240。

²⁵⁴ 同上，頁 241。

²⁵⁵ （宋）歐陽修、宋祁撰：《新唐書》〈卷一五一〉，頁 1830。

²⁵⁶ 同上，頁 1830。

²⁵⁷ 關於這一點，如林淑貞在〈生死關懷與生命美典的書寫—以方苞傳、祭文、哀辭、墓表、墓誌銘為視域〉中寫道：「考察方苞所書寫的對象，是以「追記」方式留存人物鮮活感人的事蹟。

關於這一點，以韓愈為他的朋友董溪所寫的碑銘為例，在《新唐書·卷一五一》中，有這麼一段記載：

子溪，字惟深，亦擢明經，三遷萬年令。討王承宗也，擢度支郎中，為東道行營糧料使。坐盜軍貲流封州，至長沙，賜死。²⁵⁸

又《新唐書·卷一六五》載道：「董溪、于皋以運糧使盜軍資，流嶺南，帝悔其輕，詔中使半道殺之。」²⁵⁹依上述《新唐書》的二則記載，董溪是因為「盜軍貲流封州」一事，所以被賜死。然而在〈唐故朝散大夫商州刺史除名徙封州董府君墓誌銘〉文中，韓愈寫到董溪死亡的原因，僅寫：

糧料吏有忿爭相牽告者，事及於公，因徵下御史獄。公不與吏辨，一皆引伏。受垢除名，徙封州。元和六年五月十二日死湘中。²⁶⁰

韓愈不願提及董溪是因為獲罪賜死，而只寫董溪「死湘中」。從韓愈對董溪為人的認識來看，韓愈在碑銘中稱讚董溪「沈厚精敏，未嘗有子弟之過」²⁶¹、「推舉人士，侍側無虛口」²⁶²、「囊篋細碎，無所遺漏，繫公之功。」²⁶³從這些讚詞，就可以看出韓愈對董溪品格與德行的肯定，這也間接地表示韓愈不認為董溪有犯

所謂「追記」書寫的素材來源有二，一是根據書寫人物之親友故舊所提攝、存記之事蹟予以文字記錄，一是根據方苞親自交接往來，回思往事所記下來的事蹟。無論是透過親友轉述事蹟，或是方苞親自交接往來，其中所面臨的即是，事實與書寫之間是否有出入，亦即書寫時，可能採擷部分或是片段式的影響留存，此中即涉及歷史的、事實的真實性，文學之真，未必是事實之真，但是與生命交感的真誠性，即是文學所要發揮之處。方苞的書寫策略，即是透過文字的敘寫，為這些奇人異行、達官顯要、節烈貞婦、為民勞生的人物找到可供存記、憑弔的事蹟，使這些人物能因書寫而流傳後世。」見林淑貞撰：〈生死關懷與生命美典的書寫—以方苞傳、祭文、哀辭、墓表、墓誌銘為視域〉，《東海大學文學院學報》，2003，頁 115～116。

²⁵⁸ (宋)歐陽修、宋祁撰：《新唐書》〈卷一五一〉，頁 1828。

²⁵⁹ (宋)歐陽修、宋祁撰：《新唐書》〈卷一六五〉，頁 1961。

²⁶⁰ 語出〈唐故朝散大夫商州刺史除名徙封州董府君墓誌銘〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 255～256。

²⁶¹ 同上，頁 255。

²⁶² 同上，頁 255。

²⁶³ 同上，頁 255。

罪之實，所以韓愈僅寫董溪什麼時候死，而不願寫董溪是因為犯罪而被賜死，也因此產生了韓碑的敘述與史書記載的差異性，在韓碑中，董溪是一位品德高尚的君子，在史書中，我們卻僅能知道董溪是一位有犯罪事實的人，然而，這是因為韓愈與史書的觀察面向之不同所導致的，並非韓愈有意要去對董溪（或其家屬）奉承。此外，再以韓愈行事性格來說，誠如吳子良所言：「以退之剛直，不肯諛生人以取富貴，乃能諛墓中而得金耶！」²⁶⁴韓愈對活人尚且不願奉承了，更何況對死者呢？

綜合而言，筆者以為，有關韓愈碑誌文的評論，清·章學誠的見解，在歷來諸家中，算是較為中肯的，他評道：

昌黎文起八代之衰，大書深刻，群推韓碑，然諛墓之譏，當時不免，今觀《韓集》碑誌諸篇，實未嘗有所苟譽，惟應酬牽率無實之文，十居其五，李漢編集，不免濫收，為少持擇爾。²⁶⁵

章學誠認為，韓愈的碑誌文「大書深刻」，為眾人推崇，這就說明韓愈碑誌文的價值，而所謂「諛墓之譏，當時不免」，筆者以為，可視為因韓愈接受餽贈，人家誤以為抓到他的小辮子所作的栽贓。由上述的分析可知，所謂諛墓之譏，是時人未有深究便以訛傳訛的說法，不能據以為信。章學誠在進一步閱讀韓愈碑誌文的內容後，也認為韓愈並無苟譽他人，只是「應酬牽率無實之文，十居其五」。有關應酬之文，就筆者閱讀，如〈唐故銀青光祿大夫檢校左散騎常侍兼右金吾衛大將軍贈工部尚書太原郡公神道碑文〉，其中所寫的王用，僅敘其家世與官位，在為人處世上的應退守禮，及卒年與葬所，文內看不出用心經營之處，不過，文中韓愈也表明「今不可以辭，應曰諾」²⁶⁶，表示是因為皇后的緣故，所以無法辭

²⁶⁴ 語出〈退之作墓銘〉，見（宋）吳子良：《荆溪林下偶談》第一冊，台北：藝文，民 54，頁 2～3。

²⁶⁵ 語出〈答某友請碑誌書〉，見（清）章學誠著：《文史通義》，台北：華世，民 69，頁 356。

²⁶⁶ 〈唐故銀青光祿大夫檢校左散騎常侍兼右金吾衛大將軍贈工部尚書太原郡公神道碑文〉，見韓

退，這才答應寫的，這句話也間接地表明此為應酬之用的文字。此外，其他碑銘如〈施州房使君鄭夫人殯表〉、〈盧渾墓誌銘〉、〈四門博士周況妻韓氏墓誌銘〉，由於這些文章的篇幅過於簡短，內容空泛，很明顯的是為應酬之用。關於這類應酬文字，誠如司馬光所言：「韓退之之能為文，其文為天下貴。凡當時王公大人廟碑墓碣，靡不請焉。」²⁶⁷這是因為韓愈的文名大，許多人相繼找他撰寫碑誌，其中也包含親朋好友或政治領袖的請託，這些文章的撰寫有其無法推託的人情或政治壓力²⁶⁸，然而韓愈又與墓主沒什麼認識或交情，因此勉而為之，唯用以應付請託的人情之用而已，是以沒有什麼特別的思想或文學價值可言，這類文章在我們進行碑銘內容分析之時，就需要批判地加以篩選。

（三）韓愈碑誌文的表現特徵

韓愈創作的碑誌文，其創革與成就為歷來各家所肯定，在此筆者進一步探討其碑誌文的表現特徵，大致歸納為以下四點說明：

1. 形象鮮明

碑誌文這類文體在漢代定型以後，受到駢體文風的影響，漸漸走向鋪排用典，講究文辭華麗的僵化之路，在唐代，通常我們在一般的碑誌作品中所能讀到的，僅有關於一個人的生平、官階、壽年等敘述性的詞句，或是誇而不實，堆砌出來的稱頌文辭，無法突顯墓主個人的特色與個性，這種情形，如陳寅恪所言：

其（指唐代文士）所用以著述之文體，駢文固已腐化，即散文亦極端公式化。實不勝敘寫表達人情物態世法人事之戰任。…是昌黎、河東集中碑誌傳記之文，所以多創造之傑作。²⁶⁹

愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 244。

²⁶⁷ 語出〈答劉蒙書〉，見（宋）司馬光著：《司馬溫公文集》，頁 237。

²⁶⁸ 韓愈面對請求碑銘的人情壓力，在他所寫的〈科斗書後記〉一文中，便有提及，他寫道：「元和來，愈亟不獲讓，嗣為銘文，薦道功德。」說明自己因推辭不掉而持續地寫作墓誌銘，用以褒揚功德。見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 55。

²⁶⁹ 見陳寅恪著：《元白詩箋證稿》，香港：商務，1962，頁 2~3。

在陳寅恪的標準看來，唯韓愈與柳宗元的作品，是比較多傑作的。進一步探究韓碑的表現方法，藍翠於〈從唐人墓碑文看仕女風尚及社會教化〉一文中即指出：

墓誌文中描繪人物最生動奇特的要推韓愈。…不少作品能注意到剪裁，在精闢的議論、真摯的抒情中巧於描摹，善於刻畫人物，突出個性，使其成為一人一樣的「生動傳記文」。²⁷⁰

筆者認為，韓愈在他的作品當中，突破前人的侷限，不以記流水帳的方式書寫，而是採用小說式的手法來記敘墓主的生平事蹟，根據墓主的身份、地位、事蹟、功業與言行方面的突出點，揀選重要事例，結合具體的情境與生動的行動與對話，來營造故事的氛圍，以突顯墓主靈活且獨特的生命形象，使人讀來能夠具體地觀察、感受到墓主的性情、品格、為人，以及他們人生中精彩、或逗趣、或氣節昂然的生命片段，使我們能夠透過碑誌文的閱讀，得到關於墓主最直接，最真切的資料。

舉例說明韓碑中人物形象的描繪與呈現，如〈故貝州司法參軍李君墓誌銘〉，韓愈寫李楚金：

其在貝州，其刺史不悅於民，將去官，民相率謹譁，手瓦石，胥其出擊之。刺史匿不敢出，州縣吏由別駕以下不敢禁。司法君奮曰：「是何敢爾！」屬小吏百餘人，持杖以出，立木而署之曰：「刺史出，民有敢觀者，殺之木下！」民間皆驚，相告散去。後刺史至，加擢任，貝州由是大理。²⁷¹

²⁷⁰ 藍翠：〈從唐人墓碑文看仕女風尚及社會教化〉，《齊魯學刊》第四期，2007，頁72。

²⁷¹ 〈故貝州司法參軍李君墓誌銘〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁317～318。

這裡韓愈寫李楚金在貝州主管法律的時候，刺史不受人民歡迎，要離職的時候，人民到衙門鬧事，預備要襲擊刺史，李楚金便帶了一百多位屬下，拿著棍棒，扛著大木出來，在大木上寫著，刺史出來時，如果有圍觀者，將殺死於木下。一千人等於是作鳥獸散，後來下一任刺史知道李君的膽識與才幹，便對其重加任用，貝州於是大治。韓愈透過此事的描寫，將李楚金果敢與膽略的形象很生動地烘托出來。又如〈鳳翔隴州節度使李公墓誌銘〉，韓愈寫李惟簡：

太傅薨，公兄弟讓嗣，公竟棄其家自歸京師。及兄死家覆，有司設防守。德宗如奉天，守卒出公。即馳歸，與母韓國夫人鄭氏拜訣，屬家徒隨走所幸。道與賊遇，七鬪乃至。有功遷太子諭德，加御史中丞。從幸梁州，天黑失道，識焦中人聲，得見德宗於蓋屋西。上曰：「卿有母，可隨我耶？」曰：「臣以死從衛。」及幸還，錄功，封武安郡王，號「元從功臣」。²⁷²

這段文字在說明，朱泚造亂，德宗逃往奉天，李惟簡被守兵放出後，立刻到奉天保駕，期間歷經七次戰鬥，又跟隨德宗到梁州，途中君臣失散，李惟簡後來終於找到德宗，誓死護衛。韓愈透過李惟簡在朱泚之亂中忠勇行爲的描寫，以「卿有母，可隨我耶？」、「臣以死從衛」等對話，彰顯他忠君愛國的形象。

在〈國子助教河東薛君墓誌銘〉，韓愈揀選薛公達人生中的幾項事例作敘述，其一：寫薛公達所作的兩首詩〈胡馬〉、〈圓丘〉，京城裡的人還沒有看過詩稿，就能夠口耳相傳而朗朗上口。其二：寫薛公達輔佐鳳翔軍，擔任家令主簿，他爲其主帥寫上書的奏摺，讓主帥讀不斷句，此事傳遍整個幕府成爲笑談。其三：寫薛公達在軍中比賽射箭，全軍都射，但是沒有人射中目標，薛公達拿起弓，三箭連中靶心，還將靶心射壞，此舉讓全軍爲之大呼大笑，卻讓主帥感到不喜，後來薛公達就辭去家令主簿的職務，改任輔佐河陽軍。韓愈藉由這些事情的敘述，突

²⁷² 〈鳳翔隴州節度使李公墓誌銘〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 268～269。

顯薛公達才華洋溢，爲人特異不流於俗的生命形象。〈唐故朝散大夫尚書庫部郎中鄭君墓誌銘〉，韓愈寫其友鄭羣：

君天性和樂，居家事人，與待交遊，初持一心，未嘗變節，有所緩急、曲直、薄厚、疏數也。不為翕翕熱，亦不為崖岸斬絕之行。俸祿入門，與其所過逢吹笙彈箏，飲酒舞歌，談調醉呼，連日夜不厭，費盡不復顧問。或分挈以去，一無所愛惜，不為後日毫髮計留也。遇其空無時，客至，清坐相看，或竟日不能設食，客主各自引退，亦不為辭謝。與之遊者，自少及老，未嘗見其言色有若憂歎者。²⁷³

這裡韓愈描述的鄭羣，待友真誠如一，不曾改變，拿到俸祿以後，就和朋友飲酒作樂，吹笙彈琴，戲謔呼叫，連日連夜都不厭倦。有人拿他的錢，他雖不計較，卻也沒有爲自己未來的生計做好財產規劃，等到空無一文的時候，朋友來找他，他無法再以酒食作招待，就這麼與朋友空坐相對，也不顯憂慮。這些描述具有濃厚的生活氣息，也將鄭羣樂天達觀的形象鮮活地襯托出來。

〈試大理評事王君墓誌銘〉，韓愈寫奇人王適，其中，他還特別描述王適騙婚的經過，韓愈透過巧妙的敘述方式，將其中人物的性格，生動地烘托出來，試看：

高固奇士，自方阿衡、太師，世莫能用吾言，再試吏，再怒去，發狂投江水。初，處士將嫁女，懲曰：「吾以齟齬窮，一女，憐之，必嫁官人，不以與凡子。」君曰：「吾求婦氏久矣，惟此翁可人意，且聞其女賢，不可以失。」即謾謂媒媼：「吾明經及第，且選，即官人。侯翁女幸嫁，若能令翁許我，請進百金為媼謝。」諾許，白翁。翁曰：「誠官人耶？取文書來！」君計窮

²⁷³ 〈唐故朝散大夫尚書庫部郎中鄭君墓誌銘〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁299。

吐實。嫗曰：「無苦，翁大人，不疑人欺我，得一卷書粗若告身者，我袖以往，翁見，未必取眎，幸而聽我。」行其謀。翁望見文書銜袖，果信不疑，曰：「足矣」以女與王氏。²⁷⁴

這段文字透過一系列的對話，將王適、侯高、媒婆三人的想法與性格維妙維肖地烘托出來，描寫得非常生動。侯高欲嫁女，但想到「吾以齷齪窮」，為怕女兒吃苦，所以開的條件是：非官人不嫁。另一方面，王適想娶侯高之女，但無家世背景，自己也沒考上明經、進士，只好先騙媒婆，說自己考上明經科，只待選調了，也就是說，自己已經是準官人，只差臨門一腳而已，並開百金酬謝的條件，望媒婆幫忙牽引紅線。媒婆看在錢的份上，點頭答應，到了侯家一番照應，可想而知，侯高自然要「驗明真身」，要王適取證明文件來。王適為人憨直，媒婆回來向他要文件證明，他不打自招，就直接全盤吐實了，後來還是靠著媒婆的心理戰術，利用侯高大而化之的性格，幫王適將侯高之女巧妙地「騙」回家了。

韓愈在他「陳言務去」的文學理念下，借鑑前人的智慧而不盲目因循，不斷地求新求變，採用小說式的敘事方式引入碑誌文的寫作之中，讓他的碑誌作品能夠呈現不同於他人的風格與內涵，不僅開拓了碑誌文體的書寫面向，也提高了此類作品的文學性與藝術價值。

2. 寓意褒貶

依《禮記·祭統》所言：「銘之義，稱美不稱惡，此孝子孝孫之心也。」²⁷⁵在一般的寫作通則，碑誌文這類文體通常是用以稱頌功德為主，而創作者所要面對的，主要不是歷史的公義責任，而是人情懇求的壓力。在這種前提下，韓愈能夠寓褒貶於其中，就顯得十分特異。碑銘中韓愈論及墓主，有的甚至不掩其短，直接批判墓主，或藉碑銘批判其他的人，如此作法，不僅在當時是一項創舉，直到

²⁷⁴ 〈試大理評事王君墓誌銘〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 251～252。

²⁷⁵ 《禮記》〈祭統〉，見朱熹注：《四書五經》，頁 933。。

現在，這種寫法也是極為少見的。如〈唐故監察御史衛府君墓誌銘〉，韓愈寫衛中立，衛中立有政治才能，但是他的個性不愛做官，反而喜歡閒適自安的生活，韓愈寫他服滿三年父喪以後，就跑到南方去煉丹，但因為藥貴買不起，便求助於容管經略史房啓，後來他幫著房啓做事，政績頗得好評，可是最後卻是因為服丹而死，韓愈在銘中說：

嗟惟君，篤所信。要無有，弊精神。以棄餘，賈於人。脫外累，自貴珍。訊來世，述墓文。²⁷⁶

在此，韓愈就清楚地表明對於衛中立煉丹不認同的態度，甚至還申明自己之所以為衛中立寫墓誌銘，就是要以此告誡後世切莫煉丹。

又如〈故太學博士李君墓誌銘〉，韓愈寫他的侄女婿李于。李于是元和十年的進士，在鄂岳觀察使李道古墓下做事，由於李道古是迷信丹藥之人，李于因受其影響，又碰到了方士柳泌，也開始迷信服丹，終而致死。在這篇碑銘中，韓愈僅有簡短地提到李于是進士出身，而後擔任鄂岳觀察史的從事。而此文特別的是，文中不但沒有一句稱讚李于的詞語，反而針對服丹一事，大加議論，舉出種種丹藥為害的具體人、事證，如：工部尚書歸登，殿中侍御史李虛中，刑部尚書李遜，刑部侍郎李建，襄陽節度使、工部尚書孟簡，東川節度使、御史大夫盧坦，金吾將軍李道古。這七人的服丹經過與悲慘下場，均為韓愈親眼所見，這些人也全都被他指名道姓的點出來，韓愈指出這些人的迷信與昏昧，他們因相信鬼怪而蹈前人之覆轍，下場淒慘，以此作為世人的負面教材。

不過，為什麼韓愈要作透過這些碑銘來批評墓主，或者指出墓主的錯誤呢？他的用意何在？筆者以為，從人情關係上來著眼，從碑銘中所呈現的種種批評之語來看，韓愈在面對墓主與其親友之時，似乎不是一個通情之人，畢竟，親友來

²⁷⁶ 〈唐故監察御史衛府君墓誌銘〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 266。

向韓愈爲這些墓主請求碑銘，就常理言，其目的是希望藉由韓愈的文筆，讓墓主的德行能夠傳於後世，也藉此向墓主表示自己的心意。既是要傳於後世的文字，一般說來，親友自然希望碑誌的內容是讚美墓主的，可是韓愈卻沒有稱親友的意。然而，就韓愈的文學理念來看，便不難理解他之所以要透過碑銘批評墓主的用心之處。依筆者所見，韓愈如此寫法，其用心在於他也透過這些碑銘的書寫，來闡揚自己的人生理念與主張，實踐他文以明道的文學理念。

因此，在韓愈人生理想實踐的前提下，此種人情的牽絆就不是第一順位的考量。筆者以爲，或許韓愈認爲，人情的利害關係是一時的，真理所彰顯的價值是永恆的，是以兩者在權衡之下，韓愈選擇了後者。

3.事實爲本

在〈唐故江西觀察使韋公墓誌銘〉文中，韓愈藉著韋丹幕僚呂恭之口說道：「我公宜得直而不華者銘傳於後，固不朽矣。」²⁷⁷此話指出，韋丹應該得到正直不浮華者寫的墓誌銘傳於後世，則不朽了。這也表示，韓愈對於撰寫墓主的生平事蹟，也認爲自己有做到正直不浮華，以事實爲重。關於這一點，以〈唐故檢校尚書左僕射右龍武軍統軍劉公墓誌銘〉爲例作說明，此篇碑銘韓愈較爲全面性的介紹劉昌裔一生的事蹟。首段敘寫劉昌裔年少時便愛讀書，有異才，後來在四川時，劉昌裔有感於當地老百姓因楊子琳的作亂掠奪而受苦，即獨自乘船去勸說，讓楊子琳感動流涕。其後劉昌裔爲曲環做事，他替曲環用檄文致叛將李納，使李納悔恨恐懼而動心，曲環將劉昌裔的檄文密封上奏皇帝，還爲憲宗所稱讚。當吳少誠趁曲環死時，率兵攻打許州，劉昌裔爲節度使上官說獻策，讓其能夠擒殺叛將而建功。而後上官說死，劉昌裔代其爲陳州節度使，與吳少誠建立友好關係，安定邊界…凡此種種，韓愈用這些事例的描述，突顯了劉昌裔傑出的才能與爲國家的貢獻。韓愈說劉昌裔：「公不好音聲，不大爲居宅，於諸帥中獨然。」²⁷⁸此

²⁷⁷ 〈唐故江西觀察使韋公墓誌銘〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 218。

²⁷⁸ 〈唐故檢校尚書左僕射右龍武軍統軍劉公墓誌銘〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校

話指出劉昌裔的生活儉樸，在節度使中是獨一無二的，也表現韓愈對他的敬重。然而，在這篇碑銘中，即便韓愈對劉昌裔的品德欽佩，在面對劉昌裔的失職行爲，文章並沒有迴避，也寫在碑銘中。有關此一事件，在《新唐書·卷一七零》中即有記載：

元和八年，大水壞廬舍，溺居人，以檢校尚書左僕射兼龍武統軍召還京師。始，憲宗惡昌裔自立，欲召之而重生變，宰相李吉甫曰：「陛下乘人心愁苦可召也。」遂以韓臬代之。至長樂驛，知帝意，因稱風眩臥第。歲中卒，贈潞州大都督，諡曰威。²⁷⁹

關於此事，韓碑載道：

元和七年，得疾，視政不時。八年五月，涌水出他界，過其地，防穿不補，沒邑屋，流殺居人。拜疏請去職即罪，詔還京師。即其日，與使者俱西，大熱，旦暮馳不息，疾大發，左右手轡止之，公不肯，曰：「吾恐不得生謝天子。」上益遣使者勞問，敕無亟行，至則不得朝矣。天子以為恭，即其家拜檢校左僕射、右龍武軍統軍知軍事。十一月某甲子薨，年六十二，上為之一日不視朝，贈潞州大都督。²⁸⁰

比較史書與韓碑所言，兩者除了書寫角度略有不同—史書偏向客觀性的事件敘述，韓碑則將書寫的重點放在墓主個人生命情境的描寫。大致上兩者對於劉昌裔失職行爲的描述是趨於一致的。這也顯示韓碑的寫作態度，是以事實爲本，善惡兼敘，對於劉昌裔雖有稱頌，卻也不掩其短。一般的墓誌銘抑惡揚善，韓愈這

注》，頁 262。

²⁷⁹ (宋)歐陽修、宋祁撰：《新唐書》〈卷一七零〉，頁 2005。

²⁸⁰ 〈唐故檢校尚書左僕射右龍武軍統軍劉公墓誌銘〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 262。

種善惡兼敘，以事實為本的寫法，不僅與一般碑銘不同，也顯示他的碑銘實是具有史料價值。

4.敘議結合

碑誌之作，本來是以敘事為主，輔以稱頌之詞，鮮少議論，但是韓愈在他的碑銘創作中，往往大發議論，除了有為墓主鳴不平之意，也寄託個人的理念與情感。如〈南陽樊紹述墓誌銘〉，韓愈寫他的弟子樊紹述，對於生平事蹟的部分輕筆帶過，反而對他的文學成就詳加論議，在內容言，韓愈寫樊紹述「萬物必具」²⁸¹、「必出入仁義」²⁸²，說他文章不僅內容豐富，且以「仁義」為本。在形式上看來，韓愈說樊紹述「詞必己出」²⁸³、「文從字順」²⁸⁴，讚他設詞造句不僅能夠創新，且能合於自然的語法規律。整體說來，筆者以為，這篇碑銘與其說是墓誌銘，反倒比較像是一篇文論。又如〈處州孔子廟碑〉，韓愈滔言孔子與社稷是普天之下，從皇帝到州縣長官都必須祭祀的，而社稷所受不如孔子，又自古以功德得祭祀者，其盛也不如孔子，以此而言，孔子之賢能超過堯舜。何寄澎認為，這是有關孔子得祀常盛的議論。²⁸⁵

韓愈以議論融入碑銘的筆法，不僅提升作品的思想水準與藝術價值，也豐富了作品的呈現面貌與風采。

統合以上四點所述，韓愈的碑誌文所表現的四點特色，如：「形象鮮明」，透過故事來突顯人物的獨特性格，「寓意褒貶」：經由敘事以伸張自己主張的正義，「事實為本」：以事實為本來發揚文學的真理性，「敘議結合」：用自我意見以增加文章之可讀性。不僅表現了韓愈個人的文學風格，也證明了韓愈的碑誌文，是具有高度藝術性與思想性的文學作品，值得吾人做深入與全面的探討與研究。

²⁸¹ 〈南陽樊紹述墓誌銘〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 311。

²⁸² 同上，頁 311。

²⁸³ 同上，頁 312。

²⁸⁴ 同上，頁 312。

²⁸⁵ 見何寄澎著：〈韓愈古文作法探析〉，《唐宋古文新探》，頁 36。

第四章 韓愈碑祭文中的生死情懷

韓愈的悼祭之作，除了極少部分代祭之作以外，絕大部分的作品均是他誠摯情感的結晶，因此通過對韓愈碑祭文的解讀，我們除了能夠觀察韓愈與親友的互動方式，也能以此走進他情意深摯的生命世界，對他有不同的觀察與認識。以下，筆者以「朋友」與「親人」作為探討主題分敘之。

第一節 韓愈對朋友所表現的生死情懷

「朋友」是我們人際關係中相當重要的部分，自古以來，便受到極高的重視，不僅被列為五倫之一，在《論語·學而》中也有這樣的敘述：

學而時習之，不亦說乎？有朋自遠方來，不亦樂乎？人不知而不愠，不亦君子乎？²⁸⁶

孔子把遠方朋友來訪視為人生之樂，這除了說明朋友對個人的重要性，也揭顯友情在人們心目中的份量。以韓愈來說，他是一個樂交朋友，且朋友眾多的人，關於這一點，如他在〈與崔群書〉中說道：

僕自少至今，從事於往還朋友間，一十七年矣。日月不為不久，所與交往相識者千百人，非不多，其相與如骨肉者亦且不少。²⁸⁷

而在韓愈一百多篇碑祭文中，也幾乎有一半的作品是為朋友而作的。透過這些豐富的材料，我們可以觀察韓愈的交遊以及生死情懷的表現。以下的舉例將依照韓愈與其朋友的往來關係，將之作三類區分，分別是韓愈的「長輩」、「同儕」、

²⁸⁶ 《論語》〈學而〉，見朱熹注：《四書五經》，頁 39。

²⁸⁷ 〈與崔群書〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 109。

「晚輩」，進行探討。

一、長輩

竇牟（749～822）

韓愈與竇牟的交情，就韓愈在〈祭竇司業文〉中所稱，已逾四十年，該祭文作於韓愈五十五歲之時，以此推算，早在韓愈年少安居宣城的時候，兩人就已結識，竇牟比韓愈年長十九歲，竇牟年輕的時候，詩文就已聞名江東，依韓愈在祭文中所言：「我之獲見，實自童蒙。既愛既勸，在麻之蓬。」²⁸⁸看來韓愈年少時候，曾經受過竇牟的指導。

而後他們在河南，分別任河南縣令與洛陽縣令，又同在國子監任教，韓愈為國子祭酒，竇牟為副職國子司業，竇牟一生政途平順，壽終正寢。韓愈不僅為他寫了祭文，也替他寫了墓誌銘，這兩篇文章的敘事脈絡大致相同，均先回顧竇牟的一生事蹟，並讚其文行早有成就，為人敦厚持重，對父母也是孝順恭敬，在官場上，雖然韓愈認為他「官不滿能」²⁸⁹，雖然官職和才能並不相稱，但是「亦云通達」²⁹⁰，竇牟起碼沒有遭受過貶官之苦。接著敘述他們之間的友情，竇牟雖然是韓愈的長輩，韓愈也視竇牟如老師，但是竇牟卻待韓愈如朋友，不因韓愈年幼、年長，或地位的變化而改變態度，且時時予以關懷稱許，對此，韓愈非常感激，所以在他面對竇牟的逝世，即便竇牟是年高望重而壽終正寢，但是韓愈仍說「在君無憾，我意不充。」²⁹¹表達自己對於竇牟牽掛與不捨之情。筆者以為，就從竇牟待韓愈如友，不擺架子的這一點看來，可能也給韓愈起了示範性的指導作用，韓愈與他的學生相處，也是非常地親切自然，好比他與候喜的相處就是一個極為顯著的例子。

²⁸⁸ 〈祭竇司業文〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 190。

²⁸⁹ 同上，頁 189。

²⁹⁰ 同上，頁 189。

²⁹¹ 同上，頁 189。

二、同儕

(一) 歐陽詹 (755~800)

當年韓愈還在江南寄居的時候，就已經聽聞歐陽詹的名聲了，當時歐陽詹因有文才，受到福建諸州觀察使常袞的敬愛與時人的讚賞，因而聞名於江南。後來兩人同一年考中進士，開始有了往來，韓愈在〈歐陽生哀辭〉中敘述他們的關係：

不見詹久者，惟詹歸閩中時為然。其他時與詹離，率不歷歲。移時則必合，合必兩忘其所趨，久然後去。故余與詹相知為深。²⁹²

引文所述，韓愈與歐陽詹二人的往來，除了歐陽詹回老家以外，其他時候，他們之間的往來都非常密切，有時一會面，甚至連自己要去何方的原先規劃都忘了。由此可知，他們之間不僅相知為深，友誼也是十分深厚。

而後，當韓愈在徐州作張建封的從事，到京城向皇上朝賀元旦，歐陽詹時任國子監助教，官位卑微，說話沒有份量，卻還想方設法向皇上推舉韓愈做博士。雖然因為國子監有訟事，薦舉沒有成功，但也可以看出歐陽詹對朋友的情義。在韓愈的眼中，歐陽詹為人：

事父母盡孝道、仁於妻子，於朋友義以誠，氣醇以方，容貌嶷嶷然。…讀其書，知其於慈孝最隆也。²⁹³

歐陽詹以孝侍親，以仁待妻，以義交友，是有慈有孝的謙謙君子。對於歐陽詹的死，韓愈十分傷懷，他有感於歐陽詹「不顯榮於前，又懼其泯滅於後也。」²⁹⁴便為他寫了哀辭，文中，除了敘述他們的交情，也替歐陽詹的孝道實踐作一番

²⁹² 〈歐陽生哀辭〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 177。

²⁹³ 同上，頁 177。

²⁹⁴ 語出〈題哀辭後〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 178。

開解性的詮釋，避免歐陽詹被人蒙上不孝之名，展現他對歐陽詹的情義：

詹閩越人也。父母老矣。捨朝夕之養，以來京師，其心將以有得於是，而歸為父母榮也。雖其父母之心亦皆然：詹在側，雖無離憂，其志不樂也；詹在京師，雖有離憂，其志樂也。若詹者，所謂以志養志者歟！²⁹⁵

韓愈寫道，在當時閩越人不外出做官的情形下，歐陽詹不但外出做官，還不幸死於異鄉，韓愈深知歐陽詹的為人，便解釋，歐陽詹離開應當侍奉的年邁父母，到京師求官，是希望能夠在京師有所成就後，回家鄉光宗耀祖，而父母也讚許他的行為。韓愈特別闡明，即便歐陽詹在父母身旁盡孝侍奉，其父母雖在情感上沒有負擔，在心理上卻不快樂；反之，歐陽詹到京師求發展，雖然父母在情感上有分離之苦，但是在心理上，因為知道兒子此舉乃是為了家族的榮譽，所以依然感到快樂。韓愈的申論以側重順從父母意志的面向來強調歐陽詹之孝，這裡也突顯「孝的道德標準」與「順從父母意志」二者在實踐上的矛盾處，以孟子的標準而言，所謂「不顧父母之養，三不孝也」²⁹⁶，歐陽詹離開年邁的父母，沒有盡到侍奉之責，似乎不符合孝的標準，不過他卻是順從父母的期望而外出求官。從這一點來看，筆者以為，就理論面來說，歐陽詹雖然沒有盡到為人子的義務，但是從現實面來看，他已經盡孝了，這裡也表示孝的標準本身應具有不同因素的考量，不能泛泛地一概而論。從另一個方面來看，這也反映了古時「仕途」與「親情」難以兩全的現象。

（二）柳宗元（773～819）

韓愈與柳宗元的交往，可能始於貞元十五年（799）時，韓愈奉徐州張建封的命令到長安向皇帝朝賀的時候，韓柳開始有了往來。至於二人往來的因緣，依

²⁹⁵ 〈歐陽生哀辭〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 177。

²⁹⁶ 語出《孟子》〈離婁下〉，見朱熹注：《四書五經》，頁 192。

羅聯添考察，至少有二種因素，一為他們的世交關係，韓愈的兄長韓會與柳宗元的父親柳鎮互相友好，二人都推崇儒學，主張以文貫道。二為楊凝的居中稱薦，柳宗元娶楊凝的侄女，柳楊二人互有往來，後來楊凝在貞元十二年從左司郎中調為汴州節度判官，與韓愈為同僚，人際往來的相互介紹與聯繫，因此促成韓柳的交往。²⁹⁷

韓柳的往來長達二十年，期間少有碰面的機會²⁹⁸，他們的友誼主要建立在文字的往來，二人以文字論交，互有論辯，在諸多議題上均有交涉與激盪，其中較為有名的論題如「天人關係」²⁹⁹的論辯。且韓柳為文，經常彼此角力爭勝，如韓愈有〈張中丞傳後敘〉，則柳宗元寫〈段太尉逸事狀〉；韓愈有〈進學解〉，柳宗元有〈晉問〉；韓愈有〈平淮西碑〉，柳宗元有〈平淮雅〉；韓愈有〈送窮文〉，柳宗元有〈乞巧文〉，凡此種種，兩人在文學上，彼此提攜與競爭的關係，不僅奠定他們彼此的深厚友誼，也促進古文運動的推展。

元和十四年（819）的時候，柳宗元因病去世，韓愈先後為他寫了祭文、墓誌銘與神廟碑，表達對柳宗元的哀思懷念以及對他的由衷肯定。

綜觀這三篇文章，韓愈稱述柳宗元的為人與事蹟，概略可以分為三個部分：**(1)才華與學識**，**(2)政治功業**，**(3)待人處世**。對於柳宗元這個人，韓愈稱道：

子厚少精敏，無不通達。逮其父時，雖少年，已自成人，能取進士第，嶄然見頭角…其後以博學宏詞授集賢殿正字。雋傑廉悍，議論證據今古，出入經史百家，踔厲風發。³⁰⁰

在韓愈筆下的柳宗元，不但相當早慧，且讀書用功，在文章的寫作上，還能

²⁹⁷ 詳見羅聯添著：《韓愈研究》，台北：學生書局，民 66，頁 163～164。

²⁹⁸ 依羅聯添考察，韓柳相交二十年的時間，期間也只有四次的相聚，相聚時間不超過半年。見羅聯添著：《韓愈》，頁 51。

²⁹⁹ 此論辯源於韓愈與柳宗元兩人對「天人關係」的觀點不同所致，依韓愈觀點，謂天能賞功罰善，即天勝於人。依柳宗元看法，人之功禍，由於自取，與天無涉，即無所謂「天勝於人」之事。同上，頁 168～171。

³⁰⁰ 語出〈柳子厚墓誌銘〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 295。

做到「議論證據今古，出入經史百家。」如此特出的才氣與學識，所以就算柳宗元比韓愈小五歲，卻僅晚一年就考取進士，相當年輕的時候即在官場與文壇嶄露頭角。不過，雖然柳宗元有如此才幹，卻因為依附王叔文集團，而後被牽連貶到柳州。由於韓愈與王叔文集團的政治立場是對立的，因此針對柳宗元依附王叔文集團一事，韓愈說：

子厚前時少年，勇於為人，不自貴重顧籍，謂功業可立就，故作廢退。既退，又無相知有氣力得位者推挽，故卒死於窮裔。³⁰¹

關於這一段話，黃宗羲認為韓愈說柳宗元不自重，是對他的貶詞³⁰²。然就筆者讀之，反而覺得是韓愈是替柳宗元感到惋惜，本意不在批評他。因為，在韓愈認為，永貞革新之所以失敗，該負起全責的人是王叔文³⁰³，柳宗元只是運氣不好，兼之過於理想，沒有考量政治生態，也沒想到自己的處境，才被牽連治罪貶官，而無翻身的機會。

不過，柳宗元即使被貶到荒僻的柳州，仍然有很好的政治成績，這在韓愈寫給柳宗元的墓誌銘中有生動的描述：

子厚得柳州。既至，嘆曰：「是豈不足為政耶！」因其土俗，為設教禁，州人順賴。其俗以男女質錢，約不時贖，子本相侔，則沒為奴婢。子厚與設方計，悉令贖歸；其尤貧力不能者，令書其傭，足相當，則使歸其質。觀察使

³⁰¹ 同上，頁 296。

³⁰² 黃宗羲言：「然昌黎之於子厚，言「少年勇於為人，不知貴重」。誌李于，單書服秘藥一事，以為世戒…誌李道古，言其薦妄人柳泌。皆不掩所短，非截然諛墓者也。」從「皆不掩所短」一句來看，筆者以為，這就表示黃宗羲把韓愈對柳宗元的這段話當成是一種貶詞，語出〈銘法例〉，見（清）黃宗羲著：《南雷文定》第四冊，頁 57。

³⁰³ 〈永貞行〉詩曰：「君不見太皇諒陰未出令，小人乘時偷國柄…一朝奪印付私黨，慄慄朝士何能為…吾償同僚情可勝，具書目見非妄徵，嗟爾既往宜為懲。」由此可看出韓愈將政治改革失敗的責任算在王叔文的頭上，對於其他受牽連貶謫的人，韓愈是抱著同情的態度，筆者以為，就常理言，韓愈在柳宗元生前對此事尚且抱以同情之意，又怎麼會在柳宗元死後對他加以批評呢？引文見《韓昌黎全集》，頁 53。

下其法於他州，比一歲，免而歸者且千人。³⁰⁴

引文所言，柳宗元到任柳州刺史後，頒佈法令，實行教化。在當地有個風俗，向人借貸，必須用子女做抵押，若是錢還不出來，等到利息和本金相等時，則子女就必須當債權人的奴婢。柳宗元替這些人想辦法，讓他們都能夠贖回子女，對於特別窮苦沒有還債能力的人，就叫這些人爲債權人做工，並把每天的工資記起來，等到工資與本金利息相等時，就放回人質，後來這項措施推廣到別的州縣，嘉惠了將近一千人。韓愈效仿柳宗元的作法，在袁州任職刺史時也實行這項仁政，嘉惠了許多百姓。除了這項仁政之外，柳宗元也推行教育，鼓勵讀書，在衡山、湘水以南考進士的人，都拜柳宗元爲師。

就韓愈本身而言，他仿效柳宗元的仁政，也推行教育，除了收弟子傳承學問理想，在潮州擔任刺史期間，韓愈不但聘請當地秀才負責開辦學館，教授學生，而且還自己掏腰包來作爲興學的資本。由韓柳二人的這些事蹟看來，韓愈與柳宗元可謂意氣相投，理念相通，所以儘管他們生平見面次數不多，沒有親密的往來互動，僅靠著文字聯絡感情，但是彼此的情誼依然能夠深厚穩固。

柳宗元死前，將自己的兒子託付給韓愈，面對柳宗元的遺願，韓愈表示：

嗟嗟子厚，今也則亡。臨絕之音，一何琅琅。徧告諸友，以寄厥子。不鄙謂余，亦託以死。凡今之交，觀勢厚薄。余豈可保，能承子託？非我知子，子實命我。猶有鬼神，寧敢遺墮？³⁰⁵

這意思是說，雖然韓愈自認是「泥菩薩過江」，但是對於柳宗元最後的請求，仍然願意承擔，在古人看來，託孤是何等重大的事情，柳宗元將兒子託孤給韓愈，也足以印證他們之間的深厚交情。再從上述引句的「猶有鬼神，寧敢遺墮」來看，

³⁰⁴ 語出〈柳子厚墓誌銘〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 295～296。

³⁰⁵ 語出〈祭柳子厚文〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 188。

韓愈所寫的詞句至少包含二種意思，一是若有鬼神，那麼鬼神可以作為監督，我是不會辜負你的期望的，二是柳宗元自己化為鬼神，來作見證。韓愈總結柳宗元生命歷程，他評價道：

然子厚斥不久，窮不極，雖有出於人，其文學辭章，必不能自力以致必傳於後，如今，無疑也。雖使子厚得所願，為將相於一時。以彼易此，孰得孰失，必有能辨之者。³⁰⁶

韓愈表示雖然柳宗元的政治際遇波折慘澹，不為世用，卻也因為處於困頓的狀態中，才得以磨練心性，練就通達的文章，並能以此傳於後世，若是仕途順達、官致大位，恐怕就不會有古文大家柳宗元了。筆者以為，這通議論也很適切地反映了韓愈的生命價值觀，亦即，生命價值的表現未必只能在朝廷上作濟世利民的政治發揮，透過在際遇坎坷中的心靈磨練與覺醒，所練就的文學之作能傳之後世不朽，同樣也是生命價值的發揮和實踐，而且兩相對比，還是文學成就的不朽性比較久遠。

（三）張署（？～817）

韓愈與張署的交情，始於韓愈與張署升任為監察御史的時候，隨後兩人因李實的關係，均被貶到荒僻之地當縣令，兩人同官同行，在〈祭河南張員外文〉中，韓愈詳細地敘述這一段患難與共的過程，他們在歲末出發，當時天寒地凍，一行人忍受風雪侵凌，不斷地趕路，兩人在途中苦中作樂，吟詩作對，互相哭訴與安慰。關於這段旅程，〈祭河南張員外文〉中，即有記敘：

我落陽山，以尹無獠；君飄臨武，山林之牢。歲弊寒兇，雪虐風饑，顛於馬

³⁰⁶ 同上，頁 296。

下，我泗君咷。夜息南山，同臥一席，守隸防夫，觝頂交跖。洞庭漫汗，粘天無壁，風濤相逐，中作霹靂。追程盲進，颿船箭激。南上湘水，屈氏所沈。二妃行迷，淚蹤染林。山哀浦思，鳥獸叫音，余唱君和，百篇在吟。³⁰⁷

韓愈等人在歲末啓程，當時天候酷寒，大雪侵凌，不難想見其艱辛無奈，苦楚痛傷之情，文中描述，他們不停地趕路，還因爲天寒路凍，曾摔身落馬。途中彼此哭訴依偎，作詩唱和，因其失意落魄之所感，彷彿眼前所見的山川景色，都在隨之哭鳴。這趟旅程也建立了他們深厚的交情與友誼。後來張署到了貶所，韓愈仍要南行，兩人「把盞相飲」³⁰⁸，韓愈因而感嘆「後期有無？」³⁰⁹因古人交通不發達，且通訊不便，面對別離時刻，往往難保以後能有機會再次聚首，所以當他們要分離之時，韓愈才會感慨地問道：「後期有無？」不過，他們相互約定在州縣的邊界上相會，後來還是得以順利成行，而後相聚之時，每每徹夜談心，共宿一床，韓愈甚至還把他們一同睡覺的情景寫在祭文中：「枕臂敲眠，加余以股。」³¹⁰二人共宿時，張署還把大腿擱在韓愈的身上，如此情景，也印證韓張之間親如兄弟的交情。

而後韓愈北上擔任國子監博士，這回兩人「解手背面，遂十一年。君出我入，如相避然，生闕死休，吞不復宣。」³¹¹期間整整十一年，直到張署去世，兩人都沒有機會再見面，張署晚年仕途坎坷，最後潦倒而死。韓愈不但爲張署寫了祭文，也替他寫了墓誌銘，除了詳敘二人的交情，韓愈寫張署爲人的清正，爲官的政績，也爲張署不平的際遇感到憤慨，韓愈在祭文中甚至說出「竟死不昇，孰勸為善？」³¹²這樣的話，表示連張署這樣的好人都屢次被免去職位，竟然到死都沒能升官，如此遭逢，又要如何鼓勵別人去行善呢？想來是因爲在張署身上，韓愈不但看不

³⁰⁷ 〈祭河南張員外文〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 182～183。

³⁰⁸ 〈祭河南張員外文〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 183。

³⁰⁹ 同上，頁 183。

³¹⁰ 同上，頁 183。

³¹¹ 同上，頁 183。

³¹² 同上，頁 183。

到善有善報的道德法則，甚至還出現善有惡報的弔詭現象。韓愈如此看法，部分反映了他對於行善積德的現實性考量。不過，在碑銘中，韓愈進一步表示：「惟其頡頑，以世厥聲。」³¹³意指雖然張署在世間的際遇波折不如意，起碼他留下的名聲可以傳之後世，作為榜樣，韓愈這樣的說法，也是對張署的品德作了充分的肯定。

（四）李伯康（？～805）

韓愈與李伯康的交往，源自韓愈上奏〈御史臺上論天旱人饑狀〉，因韓愈向皇上奏了李實一狀，遭到李實的報復而被貶為陽山縣令，在他與張署同往貶所的途中，經過郴州，便與時任刺史的李伯康結識。〈祭郴州李使君文〉主要是韓愈敘述韓李之間往來的點滴歷程。

當時韓愈被貶，心情十分低落，再加上陽山縣是個窮苦荒蕪之地，不但生活不便，兼且人煙稀少，種種情況，對於韓愈來說，不僅有肉體上的生活之苦，情緒上的貶謫之苦，更有性靈上的孤寂之苦。這個時候能與李伯康交往，自是莫大幸運之事。他們時而一起談天說地，時而講文論詩，彼此情投意合。後來韓愈被赦，北上郴州待命三個月，李伯康更是將他奉為上賓，對此，韓愈在祭文中就有詳細的記敘：

埃新命於衡陽，費薪芻於館候。空大亭以見處，憩水木之幽茂。逞英心於縱博，沃煩腸以清酎。航北湖之空明，覩鱗介之驚透。宴州樓之豁達，眾管啾而並奏。得恩惠於新知，脫窮愁於往陋。輟行謀於俄頃，見秋月之三穀。逮天書之下降，猶低迴以宿留。念睽離之在期，為此會之難又。授縞紵以脫心，云茲誠之不謬。儻後日之北遷，約窮歡於一晝。雖掾俸之酸寒，要拔貧而為富。何人生之難信，捐斯言而莫就。³¹⁴

³¹³ 語出〈唐故河南令張君墓誌銘〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 268。

³¹⁴ 〈祭郴州李使君文〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 180～181。

韓愈寫道，他在李伯康的安排與照料之下，過著極為閒適的悠遊生活。除了可以縱情於博戲，還能夠遊船賞魚蝦，參加宴請，欣賞管樂之美聲。這對才剛結束在陽山縣生活的韓愈而言，可以說是一次身心的洗滌與放鬆，而後韓愈離開郴州，與李伯康相約，若李伯康日後北上，即使自己俸祿很少，一定要再歡聚一次，這是韓愈爲了報答恩情所做的承諾。只是現實的情況不允許，這次三個月的聚首後，他們就再無機會見面了。韓愈有感而發，面對這位情深緣淺的朋友，他說道：「古語有之：『白頭如新，傾蓋若舊。』願意氣之何如，何日時之足究！」³¹⁵表明交朋友重質不重量，重的是意氣是否相投，相處時日的長短並不重要，此語亦反映韓愈對李伯康所展現的真性情。

（五）崔翰（746～799）

崔翰是韓愈在董晉幕府任職時認識的朋友，當時韓愈被委任爲觀察推官，崔翰也被任爲觀察推官，二人同官幕府，朝夕相處，因而結下了深厚的友誼，後來崔翰生病，陸長源帶韓愈去看望他，崔翰逝世，陸長源又帶韓愈去祭悼他，韓愈替崔翰寫了墓誌銘作爲紀念。在〈崔評事墓銘〉中，韓愈先寫崔翰的家世與爲人，說他：

通儒書，作五字句詩。敦行孝悌，談諧縱諠，卓詭不羈，又善飲酒，江南人士，多從之遊。³¹⁶

韓愈之所以會與崔翰如此交好，一方面是因爲崔翰知書達禮，與韓愈聲氣相通，意氣相投，另一方面是崔翰爲人幽默風趣，又善於飲酒，使人樂於與之親近。所以不僅僅是韓愈與他交好而已，從上述「江南人士，多從之遊」這句話來看，

³¹⁵ 同上，頁 180。

³¹⁶ 〈崔評事墓銘〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 202。

很多人都樂於與崔翰往來交遊。接著韓愈寫崔翰晚年在幕府任官的政績，具體的敘述他擔任觀察推官時，掌管駐軍田地，疏通澮河，開墾陸田一千二百頃，水田五百頃，連年豐收，軍糧富足。韓愈對於碑銘的書寫原則是不苟譽於人，從他用政治成績的客觀描寫，來彰顯崔翰生命價值的這一點，也可得到印證。接著韓愈記敘崔翰在待人方面的謙遜風度：

君內仁九族，外盡賓客。於其所止，其來如歸。苟親矣，雖不肖收之如賢。
苟賢矣，雖貧賤待之如貴人。³¹⁷

韓愈寫崔翰待人懇切，只要是親友到他的家，他都殷勤的招待，如果來的是賢人，即便該人貧窮沒有地位，他也一樣熱心的招待。只是這樣的好人，卻在節度使把他的功勞上報，使者還沒回報之前，就撒手人寰了。文中表示，因為崔翰待人誠摯的緣故，所以當他逝世的時候，前來弔唁的人，都哭得非常淒切。韓愈在銘文寫道：「朝之言嘻嘻，夕之言怡怡。偕入而出乘馬馳，一日不見而死，吁其悲！」³¹⁸從這段文字可見二人過往相處的親密情景，對於崔翰的逝世，韓愈以「一日不見而死，吁其悲！」之語，來表示他對於崔翰之死的悲痛與驚訝。

三、晚輩

候喜（？～822）

候喜與韓愈約在貞元十四年（798）的時候結識，候喜是韓愈的晚輩，兩人以師生相稱，不過因兩人志氣相投，韓愈也把候喜當成是自己的兄弟一般，對他非常看重，可是候喜卻在韓愈五十五歲的時候逝世，年老之時面對摯友的逝世，是十分傷痛之事，在〈祭侯主簿文〉中，韓愈記寫候喜的才華與他們之間深厚的

³¹⁷ 〈崔評事墓銘〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 202。

³¹⁸ 同上，頁 203。

交情：

惟子文學，今誰過之？子於道義，困不捨遺。我狎我愛，人莫與夷。自始及今，二紀於茲。我或為文，筆俾子持，唱我和我，問我以疑。我釣我遊，莫不我隨；我寢我休，莫爾之私。朋友昆弟，情敬異施，惟我與子，無適不宜。

319

這段文字重複用了「子」、「我」來設句，彷彿候喜人在當前，韓愈直接向他表明心意，此種設句方式，也突顯韓侯之間的深厚友情。文中，韓愈直接地稱讚候喜的文章德行，說他「惟子文學，今誰過之？子於道義，困不捨遺。」隨後表示他們相交已逾二十四年，有時韓愈寫文章，候喜為他持筆，兩人互相唱和；有時韓愈外出遊玩垂釣，候喜也相伴隨行，甚至是睡覺的時候，韓愈也捨不得讓候喜一人獨居。韓愈說他與候喜是「惟我與子，無適不宜」，形容他與候喜之間的友情，已經超過兄弟之間的情感，韓愈認為，有的兄弟雖然彼此敬重，可是卻各行其事，但是他與候喜在一起的時候，不論作什麼，或去哪裡，都是非常順適的。有這樣深厚的認識與友情基礎，韓愈會直接讚美候喜的文章德行，會直接說出「我狎我愛，人莫與夷」這種具有強烈情感意味的心底話，也就不足為奇了。

當韓愈為候喜此篇祭文的時候，已經是五十五歲的「老年人」了，在他經歷過人生諸多的挫折與困頓，還能表達這種赤誠的情感，筆者以為，除了他與候喜的深厚友情使然，另一方面也是韓愈仍舊保有一定程度的純真性情，所以他才能如此坦然的表白。

只是，候喜的仕途並不順遂，後來是窮困潦倒而死的，對於候喜坎坷的生命際遇，韓愈也表示沈痛的自責：

³¹⁹ 〈祭侯主簿文〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 190。

棄我而死，嗟我之衰。相好滿目，少年之時。日月云亡，今其有誰？誰不富貴，而子為羈。我無利權，雖怨曷為！³²⁰

韓愈回憶他們從前相處的情景，想到如今「日月云亡，今其有誰？」不免一陣悲傷，對於候喜的潦倒，韓愈坦言自己沒能掌握爵祿權柄，除了怨恨之外也無能相助。筆者以為，從韓愈這一點表示看來，這或許也可以用來解釋為什麼韓愈這麼汲汲於仕途，總是想要往上晉升，獲得更高的權勢。除了韓愈個人生命理想的實踐之外，也是為了有能力可以幫助他的親友，畢竟，無權無錢，想要作一番事業，只能紙上談兵，難以有落實的空間。

³²⁰ 同上，頁 190。

第二節 韓愈對親人所表現的生死情懷

在我國傳統的五倫關係中，就有三倫（父子、兄弟、夫婦）是與親情有關聯性的，這不但表示家庭在整體人際關係中的重要性，也意味親情是我國傳統文化中的倫理基礎與道德核心，所以《論語》說：「孝悌也者，其為仁之本與！」³²¹正可謂為此一倫常理論的具體申明。透過韓愈的碑祭文，我們可以觀察他對親人所表現的生死情懷與他篤於親情的一面。以下的舉例將依照韓愈與親人的長幼關係，以韓愈的「長輩」、「同輩」與「晚輩」作區別，進行探討：

一、長輩

嫂嫂鄭氏（？～794）

在韓愈不到三歲的時候，他的父母便先後離開了他，從這一點看，他是很不幸的，但是不幸中的大幸，韓愈還有他的乳母李氏與兄嫂可以依靠。在這些長輩的細心照顧下，讓韓愈得以妥妥地成長，大歷十二年（777），韓愈十二歲的時候，兄長韓會因為元載的關係，遭受牽連貶官到韶州，兩年之後死在貶所。韓門一家的重擔就這麼落在鄭氏的肩頭上，後來鄭氏帶著一家人，一路水浮陸走，好不容易將韓會的靈柩運回老家河陽，而後中原動亂，又領著一家人往宣城避居。這段期間的經歷，讓韓愈與嫂嫂鄭氏及侄子老成培養了十分深厚的親情基礎，再加上他與兄嫂年齡差距的關係，所以韓愈在名份上雖是稱鄭氏與老成為嫂侄，但是在情感認知上，韓愈是把鄭氏與老成視為母親和兄弟。貞元二年（786）的時候，韓愈十九歲，他辭別在宣城的親人，隻身到長安謀事，他希望實踐他的人生理想，也期待能夠有所成就，光宗耀祖，以報答嫂嫂的養育之恩，可是，鄭氏等不到韓愈的功成名就便過世了。

貞元九年（793）的時候，韓愈正要回老家祭拜祖墳的時候，途中卻碰到他的侄子老成護送鄭氏的靈柩到河陽安葬，可想而知，韓愈於此間的驚訝與悲痛。他在旅社時就動手準備祭品，並為鄭氏寫下〈祭鄭夫人文〉，哭道：

³²¹ 《論語》〈學而〉，見朱熹注：《四書五經》，頁 39。

嗚呼！天禍我家，降集百殃。我生不辰，三歲而孤。蒙幼未知，鞠我者兄，在死而生，實為嫂恩。未訖一年。兄宦王官，提攜負任，去洛居秦。念寒而衣，念飢而殮，疾疹水火，無災及身。劬勞閔閔，保此愚庸。年方及紀，荐及凶屯，兄罹饑口，承命遠遷。窮荒海隅，天闕百年。萬里故鄉，幼孤在前，相顧不歸，泣血號天。微嫂之力，化為蠻夷。水浮陸走，丹旄翩然。至誠感神，返葬中原。既克反葬，遭時艱難，百口偕行，避地江濱。春秋霜露，薦敬蘋蘩，以享韓氏之祖考，曰：「此韓氏之門。」³²²

韓愈的這段文字先敘述自己幼年時候的不幸，幸而有兄嫂的照顧，才讓他得以保全，韓愈對嫂嫂十分感念，他說：「鞠我者兄，在死而生，實為嫂恩。」韓愈認為，雖然有兄長韓會在撫養他，但是主要還是因為有嫂嫂關懷照顧的關係，他才能在絕境中保存生命。接著講到兄長因為遭受牽連，遠貶他鄉，不久就病死途中，這期間還是靠著嫂嫂的承擔，才讓他能夠度過生命的難關。因為對鄭氏的感念之情，韓愈甚至說出：「微嫂之力，化為蠻夷。」這樣的話，表示對嫂嫂鄭氏撫育他的辛勞付出，由衷地感念和敬服，韓愈認為如果沒有嫂嫂在危急之中的自主承擔，自己可能就要變成蠻夷了。鄭氏在家族陷入危難與困境的當頭，不離不棄，一肩扛起，表現她的堅毅與承擔，對於韓愈更是視如己出，用心照顧，這也讓韓愈對嫂嫂鄭氏的親情抒發有了穩固厚實的基礎。接著韓愈說道：

屢貢於王，名迺有聞。念茲頓頑，非訓曷因？感傷懷歸，隕涕熏心。苟容躁進，不顧其躬。祿仕而還，以為家榮。奔走求取，東西北南。孰云此來，迺睹靈車。有志弗及，長負殷勤。³²³

³²² 〈祭鄭夫人文〉，韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 194～195。

³²³ 同上，頁 195。

韓愈把自己在長安能夠享有名聲，都歸功於嫂嫂的教誨，也表示自己這麼拼命地急於在仕途求進取，也是「以為家榮」。結果沒想到回到老家，竟看到靈車，雖然有志想要報答嫂嫂的恩情，但是「有志弗及，長負殷勤。」只能永遠地懊悔，傷感哀嘆了。世間重孝之人，最深最痛的憾恨，莫過於「子欲養而親不待」，而韓愈所對鄭氏所表現感念與懊悔，也突顯了他對親人的重義與深情。後來他為嫂嫂服母喪，將服喪期延長一年，具體的表現他對鄭氏的孝慈之心。

二、同輩

侄兒老成（？～803）

韓愈在名份上與老成雖名為叔侄，但因兩人年紀相近，又自小相依為命，一起成長，故在親情上實乃情若兄弟，因此筆者將老成安排在「同輩」的類別，觀察韓愈對老成的情意與關懷。

韓愈與老成在韓會被貶謫前往韶州，以及鄭氏帶領一家人從韶州回到老家河陽，還有在宣城避居的時候，這段成長時光中的風風雨雨，點點滴滴，他們患難與共，互相依靠，因而建立起十分深厚的親情基礎，後來韓愈長成以後，離家謀事，二人便鮮少有機會見面，在往後的日子，韓愈幾次想要接老成一起同住，但是自己在仕途上經常輾轉遷徙，不斷地在長安、汴州、徐州、洛陽等地漂泊，未能安定下來，所以一直無法如願以償，從韓愈在貞元十七年（801）時寫給老成的兩首詩中，就可以看出韓愈對侄子老成的思念之情：

河之水，去悠悠。我不如，水東流。我有孤侄在海陬，三年不見兮使我生憂。

日復日，夜復夜。三年不見汝，使我鬢髮未老而先化。

河之水，悠悠去。我不如，水東注。我有孤侄在海浦，三年不見兮，使我心

苦。采蕨于山，緝魚於淵。我徂京師，不遠其還。³²⁴

³²⁴ 韓愈：〈河之水二首寄子侄老成〉，《韓昌黎全集》，頁46。

這兩首詩，韓愈寫他對侄子深切的思念，三年沒見到老成，就讓他心裡愁苦，兩鬢斑白。沒想到貞元十九年（803）的時候，家裡卻稍來老成逝世的噩耗。韓愈聞訊哀痛欲絕，傷心了整整七天，才能鎮定情緒，寫下〈祭十二郎文〉，派家人建中前往告祭。文章開頭，韓愈回憶起二人小時候的情景：

嗚呼！吾少孤，及長，不省所怙，惟兄嫂是依。中年，兄歿南方，吾與汝俱幼，從嫂歸葬河陽，既又與汝就食江南，零丁孤苦，未嘗一日相離也。吾上有三兄，皆不幸早世。承先人後者，在孫惟汝，在子惟吾。兩世一身，形單影隻。嫂嘗撫汝指吾而言曰：「韓氏兩世，惟此而已！」汝時猶小，當不復記憶；吾時雖能記憶，亦未知其言之悲也。³²⁵

對韓愈而言，他的記憶裡頭並沒有父母的影像，他親情的情感寄託，主要在於他的兄嫂一家人，不過韓愈的兄長與他年齡有一段差距，又都不幸早死，所以實際上與韓愈真正如兄弟般相處的人，反而是侄子老成。他們在年少時候共同經歷了許多的苦難，卻始終在一起，結果如今生死殊途，天人永隔。韓愈想起鄭氏對他們說的話：「韓氏兩世，惟此而已！」韓愈回想，小時候聽來，雖能記憶，但無法理解話中的悲戚，而今場景中的鄭氏與老成又已不在人間，此間情感的衝擊，想來韓愈當時的心裡必是一陣一陣的酸攪。接著韓愈寫到他長成後離家，幾次相聚未成的情況：

吾年十九，始來京城。其後四年，而歸視汝。又四年，吾往河陽省墳墓，遇汝從嫂喪來葬。又二年，吾佐董丞相於汴州，汝來省吾；止一歲，請歸取其孥。明年，丞相薨，吾去汴州，汝不果來。是年，吾佐戎徐州，使取汝者始

³²⁵ 〈祭十二郎文〉，韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 196。

行，吾又罷去，汝又不果來。吾念汝從於東，東亦客也，不可以久；圖久遠者，莫如西歸，將成家而致汝。嗚呼！孰謂汝遽去吾而歿乎？吾與汝俱少年，以為雖暫相別，終當久相與處，故捨汝而旅食京師，以求斗斛之祿。誠知其如此，雖萬乘之公相，吾不以一日輟汝而就也。³²⁶

這段文字細細敘述韓愈離家以後，他們幾次相會的情形，算來韓愈從貞元二年（786）離家到貞元十九年（803）老成逝世的這段期間，整整十七個年頭，他們僅有三次相會，最久的一次，僅有一年而已。韓愈早年離家謀事，但心裡始終記掛著在宣城的家人。原先以為他與老成二人都還很年輕，來日方長，可以作長久的規劃，他打算先好好在仕途上奮鬥一番，再把河陽的老家安頓好，與老成一起回去住。沒想到老家都還沒開始進行整頓，老成就突然死去了，這裡韓愈表現了沈痛的悔恨，他認為，沒有了親情的依靠，再高的官位都沒有意義了。韓愈筆鋒一轉，寫到自己接到噩耗時的情形：

去年，孟東野往。吾書與汝曰：「吾年未四十，而視茫茫，而髮蒼蒼，而齒牙動搖。念諸父與諸兄，皆康彊而早世，如吾之衰者，其能久存乎？吾不可去，汝不肯來，恐旦暮死，而汝抱無涯之戚也！」孰謂少者歿而長者存，彊者夭而病者全乎？嗚呼！其信然邪？其夢邪？其傳之非其真邪？信也，吾兄之盛德而夭其嗣乎？汝之純明而不克蒙其澤乎？少者、彊者而夭歿，長者、衰者而存全乎？未可以為信也。夢也，傳之非其真也，東野之書，耿蘭之報，何為而在吾側也？嗚呼！其信然矣！吾兄之盛德而夭其嗣矣！汝之純明宜業其家者，不克蒙其澤矣！所謂夭者誠難測，而神者誠難明矣！所謂理者不可推，而壽者不可知矣！雖然，吾自今年來，蒼蒼者或化而為白矣，動搖者或脫而落矣；毛血日益衰，志氣日益微，幾何不從汝而死也！死而有知，其幾何離；

³²⁶ 同上，頁196。

其無知，悲不幾時，而不悲者無窮期矣！汝之子始十歲，吾之子始五歲，少而彊者不可保，如此孩提者，又可冀其成立邪！嗚呼哀哉！嗚呼哀哉！³²⁷

韓愈寫他的情緒反應，接到老成的死訊，他首先是否認，思想情緒陷入一陣悲愴的混沌狀態，接著看到東野之書，耿蘭之報，又清醒過來了，事實擺在眼前，教人不得不信。復而想起自己兄長為人如此賢明，際遇卻如此坎坷，連他的兒子都夭折了，他對命運感到困惑，對天理也感到難以推測，又想到他們的孩子都還年幼，而自己卻已經頭髮花白，牙齒動搖，身體日益衰弱，可能不久後也將隨老成而去，生命如此脆弱飄搖，年輕健康的人尚且無法保全生命，幼兒又如何能夠寄望呢？一念即此，內心的無助感與巨大的感傷情緒無法抑制，也難怪韓愈要連呼：「嗚呼哀哉！嗚呼哀哉！」一陣情緒痛楚的作用過後，韓愈想起他還沒弄清楚老成到底是怎麼死，又是什麼時候死的，所以他又接著寫道：

汝去年書云：「比得軟腳病，往往而劇。」吾曰：「是疾也，江南之人，常常有之。」未始以為憂也。嗚呼！其竟以此而殞其生乎？抑別有疾而致斯乎？汝之書，六月十七日也。東野云：汝歿以六月二日。耿蘭之報無月日。蓋東野之使者，不知問家人以月日；如耿蘭之報，不知當言月日。東野與吾書，乃問使者，使者妄稱以應之耳。其然乎？其不然乎？³²⁸

他猜想老成是不是因為腳氣病的緣故，或是其他的疾病才導致死亡的。又老成是何時死的，喪報沒有說明時間，孟郊寫來的信，雖有寫上日期，但這日期是向使者問來的，使者所報的日期未必是真的，其中可能會有誤差。不過這樣的問題一時之間也無法得到答案。韓愈之所以要寫這麼一段提問，筆者認為，就常理來看，這可能也是基於他對老成深切的關懷，因為這份關懷的心意，自然促使他

³²⁷ 同上，頁 196～197。

³²⁸ 同上，頁 197。

想要弄清楚這其中的細節。最後，韓愈回歸現實面，寫起祭祀與後事安排的情事：

今吾使建中祭汝，弔汝之孤，與汝之乳母。彼有食，可守以待終喪，則待終喪而取以來；如不能守以終喪，則遂取以來。其餘奴婢，並令守汝喪。吾力能改葬，終葬汝於先人之兆，然後惟其所願。嗚呼！汝病吾不知時，汝歿吾不知日；生不能相養以共居，歿不得撫汝以盡哀；斂不憑其棺，窆不臨其穴。吾行負神明，而使汝夭；不孝不慈，而不得與汝相養以生，相守以死。一在天之涯，一在地之角；生而影不與吾形相依，死而魂不與吾夢相接。吾實為之，其又何尤！彼蒼者天，曷其有極！自今以往，吾其無意於人世矣！當求數頃之田，於伊潁之上，以待餘年，教吾子與汝子，幸其成；長吾女與汝女，待其嫁，如此而已！嗚呼！言有窮而情不可終，汝其知也邪！其不知也邪！嗚呼哀哉！尚饗！³²⁹

這裡韓愈又再次地寫到他的愧疚與自責，雖然他與老成年紀相仿，情若兄弟，但是因為他們的名份是叔侄，韓愈是重視倫理的人，故而自覺地認為他對老成是有照顧責任的，再加上嫂嫂待他視如己出，對於嫂嫂已經沒有機會再回報了，所以他便希望把這份感念的恩情，回饋給老成。然而因為現實限制的緣故，韓愈在老成生前沒有盡照顧之責，老成死了他也無法親自致哀，所以韓愈才會痛罵自己是「不孝不慈」之人，這其中也突顯了仕途與親情難以兩全的情形，人在官場中，往往來去身不由己。面對親情，心有餘而力不足的情形，韓愈並非特例。

在韓愈面對老成的死亡，由於內心的痛與悔，讓他對於世間的名利追求感到疲倦，只想照顧好兩人的後代，買幾頃田，就此隱居度日，以待餘年。若非韓愈對老成如此情深，他又怎麼會如此傷痛呢？從另一方面來看，也因為韓愈透過生活往事的經歷，敘事敘情，再加上散文體的自由書寫，達到自然真切的效果，讓

³²⁹ 同上，頁 197。

人充分感受他欲表達的情感與傷慟。

從「悲傷輔導」的角度來審視這篇祭文，據威廉·華爾頓（J. William Worden）在《悲傷輔導與悲傷治療》書中論及有關喪親者的哀悼歷程，他指出，在正常的悲傷反應中，包含了悲哀、憤怒、愧疚感與自責、焦慮、孤獨感、疲倦、苦苦思念、驚嚇、無助感等情緒。³³⁰

由此觀察韓愈在祭文中的情緒反應，如：「誠知其如此，雖萬乘之公相，吾不以一日輟汝而就也。」「吾行負神明，而使汝夭；不孝不慈，而不得與汝相養以生，相守以死。」我們看到韓愈對老成的自責與愧疚，又：

死而有知，其幾何離；其無知，悲不幾時，而不悲者無窮期矣！汝之子始十歲，吾之子始五歲，少而彊者不可保，如此孩提者，又可冀其成立邪！嗚呼哀哉！嗚呼哀哉！³³¹

透過韓愈面對死亡與不知能否教養後代以至成立的惶惑態度，我們看到韓愈的悲傷和無助。由「吾其無意於人世矣！當求數頃之田，於伊潁之上，以待餘年」一句，韓愈則表現了他失落疲倦的心情。

由上述可見，祭文中，韓愈可謂忠實地記錄他個人悲傷的情緒歷程。然如威廉·華爾頓所言：「哀悼是調適失落的必要過程。」³³²是以此篇祭文從文學的角度審視，是「千年絕唱」，從「悲傷治療」的立場觀察，可說韓愈通過祭文的書寫，一則忠實地反映他心靈的創傷，二則也透過祭文，來完成他個人心靈哀痛的調整與釋放。

³³⁰ 見威廉·華爾頓（J. William Worden）著、李開敏等譯：《悲傷輔導與悲傷治療》，台北：心理，1995，頁 31～35。

³³¹ 〈祭十二郎文〉，韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 197。

³³² 見威廉·華爾頓（J. William Worden）著、李開敏等譯：《悲傷輔導與悲傷治療》，頁 8。

三、晚輩

(一) 侄孫韓滂(802~820)

韓滂是老成的兒子，老成死後，他的子女就跟著韓愈一起生活，元和十四年(819)的時候，韓愈因為上〈論佛骨表〉一事，被貶為潮州刺史，同年冬天，又被調任為袁州刺史。次年，韓滂就在袁州病死，死時年僅十九歲。面對韓滂的夭亡，韓愈非常傷心，替他寫了祭文，又寫了墓誌銘，表達他對侄孫的愛與面對侄孫逝世的傷痛。在〈韓滂墓誌銘〉中，韓愈敘述韓滂的聰慧與孝慈：

滂清明遜悌以敏，讀書倍文，功力兼人。為文詞，一旦奇偉驟長，不類舊常。吾曰：「爾得無假之人邪？」退大喜，謂其兄湘曰：「某違翁且踰年，懼無以為見。今翁言乃然，可以為賀。」群輩來見，皆曰：「滂之大進，不唯於文詞，為人亦然。」³³³

韓愈透過對話敘事的方式，透過眾人的肯定，來彰顯韓滂的進取。然而，面對這樣有前景的年輕生命逝世，韓愈不免想到自己家門為何「如此不祥，未冠而夭。」³³⁴也為韓滂的死感到十分傷心，韓愈的生命際遇多舛不順，年輕的時候喪父喪母，稍長時兄長韓會去世，後來嫂嫂與老成又在他壯年時先後離他而去，韓門凋零，韓愈生命中的至親之人都不在世上，無怪乎面對韓滂之死，韓愈會有這份慨嘆。他在碑銘中寫道：「吾與妻，哭之傷心。」³³⁵直接表露自己在面對侄孫逝世時傷痛的情感。

³³³ 〈韓滂墓誌銘〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 322。

³³⁴ 語出〈祭滂文〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 198。

³³⁵ 〈韓滂墓誌銘〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 322。

（二）四女挈（808~819）

老年喪女，是生命中至為痛苦之事，挈的死，也可以說是韓愈從政以來，為他的政治理念所付出最沈重的代價，其中的緣由，也是起因於〈論佛骨表〉一事，因為韓愈堅持自己的理念，反對憲宗奉佛，結果惹惱了憲宗，憲宗原先要把韓愈判死，後來朝中權貴替他緩頰說話，最後折衷把他貶到潮州去，正當韓愈被貶的時候，稚女挈生病在床，但是韓愈戴罪在身，必須立即出發，他只能先撇下家人，自己隻身前往，結果韓愈才剛離開，朝廷又補詔書，說罪官的家屬不得留在京城，因此，重病之中的挈，就被迫乘車趕路，在〈祭女挈女文〉中，韓愈很深刻地描述這一段過程：

嗚呼！昔汝疾極，值吾南遷，蒼惶分散，使汝驚憂。我視汝顏，心知死隔；汝視我面，悲不能啼。我既南行，家亦隨譴，扶汝上輿，走朝至暮。大雪冰寒，傷汝羸肌；撼頓險阻，不得少息。不能食飲，又使渴飢，死於窮山，實非其命。³³⁶

韓愈這段文字透過「汝」、「我」的設句，宛若女兒就在眼前，如泣如訴，亦見韓愈對女兒深厚的情感。當時挈的身體狀況已是十分虛弱，精神又受到這般嚴重的驚嚇，再加上天候寒凍，大雪侵凌，路程顛簸兼且飲食失調，諸多因素的摧殘，即便身體健康之壯漢尚且難以忍受，況若體虛重病的幼女，最後，就讓挈死在荒野的窮山之中，死時年僅十二歲而已。就韓愈「我視汝顏，心知死隔」的意思看來，當時他要南遷的時候，並不知道家人不久後也要隨之前往，韓愈會如此說，筆者以為，可能是他看了挈的病容，感覺到挈的病況已經十分嚴重，可能無法好轉，所以韓愈心知肚明，挈會病死只是時間早晚的問題而已。不過，卻也是因為他被貶調的關係，才讓挈死於荒山之中，對此，韓愈表現了他的愧疚自責與

³³⁶ 〈祭女挈女文〉，韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 200。

哀慟傷心：

不免水火，父母之罪；使汝至此，豈不緣我？草葬路隅，棺非其棺。既瘞遂行，誰守誰瞻？魂單骨寒，無所託依，人誰不死，於汝即冤。我歸自南，乃臨哭汝。汝目汝面，在吾眼傍，汝心汝意，宛宛可忘？³³⁷

韓愈自責沒有辦法照顧好挈，讓女兒遭受災難，病死荒山，又對女兒被草率地葬在路邊，感到非常地難過與不捨。他想到挈被葬在荒山之中，屍骨寒冷，靈魂孤寂，心底一陣痛苦。後來，長慶三年（823）的時候，韓愈五十六歲，他決定「使令子弟與姆易棺衾，歸女挈之骨於河南之河陽韓氏墓葬之。」³³⁸終於盡了自己為人父的補償心意，也表現自己對女兒最後的慈愛。

挈的死，也突顯古時國家制度殘酷的一面，即便韓愈的〈論佛骨表〉立意良善，且言之成理，但是擁有至高權力的皇帝仍然可以不顧臣子的懇切用心，僅憑個人的喜樂好惡，就予以責罰。這裡也再一次地突顯人在官場身不由己的無奈。這種無奈同時反映在面對仕途進取與親情照應時，韓愈總是表現出難以兩全的困窘，從早先的嫂嫂鄭氏、侄子老成，到後來的女兒挈，韓愈因為在仕途上奔波奮鬥，因此都沒有辦法在他們生前盡到自己的心意與責任。

³³⁷ 同上，頁 200。

³³⁸ 語出〈女挈壙銘〉，韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 323。

第三節 韓愈面對親友死亡的反應與思考

從理性的觀點看來，因為親友的死亡，促使我們意識到死亡發生的必然性，也讓我們不得不面對死亡的課題，進而對生命與死亡有所思考，這一類課題的思考，往往也會反映在碑祭文的書寫當中。韓愈的碑祭文中，在看待死者時，從他在〈歐陽生哀辭〉說道：「推生知死兮，以慰孝誠。」³³⁹可知他秉守的是「事死如事生、事亡如事存」³⁴⁰的儒家原則。至於在面對親友的死亡，韓愈有時認為死亡的發生是一種「過錯」，而造成這個「過錯」的緣起，就是「天」了。如〈獨孤申叔哀辭〉中，他雖然說：「眾萬之生，誰非天邪？」³⁴¹一方面肯定「天」的崇高性，另一方面卻又說：「胡喜厚其所可薄，而恆不足於賢邪？將下民之好惡，與彼蒼懸邪？」³⁴²懷疑老天的好惡判斷是不是與人不同，所以才要奪走他朋友的生命。又如〈祭虞部張員外文〉，韓愈說：「不能老壽，孰究其因？託嗣於宗，天維不仁。」³⁴³韓愈在面對朋友張季友的死亡，將張季友不能老壽，託付後代於族人的責任，怪罪於老天的不仁不慈。可是有時韓愈在面對親友的死亡時，又表現得一腔茫然，如〈祭十二郎文〉中，他說：「所謂天者誠難測，而神者誠難明矣！所謂理者不可推，而壽者不可知矣！」³⁴⁴面對老成之死，韓愈表現他對天理、命運之事，試圖探究，但是終究不明其理的困惑。又如〈韓滂墓誌銘〉中的悲語：「天固生之邪？偶自生邪？天殺也邪？其偶自死邪？」³⁴⁵在看待侄孫之死時，韓愈也是透過一連串的問題，表現他的疑惑，生命與死亡的發生是天意使然，還是機率問題？韓愈無法得知，因此只能追問。又如〈處士盧君墓誌銘〉中，韓愈面對盧於陵之死的困惑：「貴兮富兮如其材，得何數兮？名兮壽兮如其人，豈有無兮？彼皆逢其臧，子獨迎其兇，茲命也耶？茲命也耶？」³⁴⁶這裡韓愈懷疑人的聲

³³⁹ 〈歐陽生哀辭〉，韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 178。

³⁴⁰ 語出《中庸》，見朱熹注：《四書五經》，頁 24。

³⁴¹ 〈獨孤申叔哀辭〉，韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 178。

³⁴² 同上，頁 178。

³⁴³ 〈祭虞部張員外文〉，韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 182。

³⁴⁴ 〈祭十二郎文〉，韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 197。

³⁴⁵ 〈韓滂墓誌銘〉，韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 322。

³⁴⁶ 〈處士盧君墓誌銘〉，韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 319。

名與壽命為何無法與品德相稱，韓愈認為，以盧於陵的品德，應該享有壽年與名聲，然而事實並不如此，所以韓愈在文末接連二次嘆道：「茲命也耶？」表示自己的惶惑與不解。以上所述的三則例子，均顯示韓愈在面對親友死亡時，不知所措，不明所以的態度。此外，比較特別的倒是〈祭柳子厚文〉，韓愈寫道：

自古莫不然，我又何嗟！人之生世，如夢一覺。其間利害，竟亦何校！當其夢時，有樂有悲；及其既覺，豈足追惟？³⁴⁷

這意思是說，人生自古誰無死，既然到頭來人終將一死，又有什麼好感嘆的呢？人生在世，好比一場大夢，死而夢醒，對於夢中的悲喜哀樂，也就無須罣礙。韓愈這種對於生死的看法，頗有莊子嚮往出世的意味。但就韓愈在生命過程中入世進取的作為看來，想來他並不是真的把人生在世當作夢幻一場，畢竟，就常理言，沒有人會拼了命的做自己覺得沒有意義的事情。因此，筆者以為，他說「自古莫不然，我又何嗟！」意在透過肯定死亡的必然性，來舒緩自己面對柳宗元死時內心的巨大悲痛，而以「人之生世，如夢一覺。其間利害，竟亦何校！」來告慰生命際遇屢受苦難的柳宗元之靈。韓愈會說人生如夢，這可能跟他受了莊子的影響有些關聯性³⁴⁸。

統合言之，筆者以為，韓愈面對他人生死現象的態度與看法，充斥著不確定性，究其原因，鄭潭洲及李壯鷹二者認為，韓愈的思想本質是文學家，其所擅長的是形象思維與經驗思考，對於抽象的概念與思辯，傾向從感覺經驗出發，或者採用以表象為主的文學語言來揭示，所以他的言論中所涉及的哲學思考，就難免顯得零碎而無系統性，而可能也是中國古代多數作家共同的盲點。³⁴⁹對此，筆者

³⁴⁷ 〈祭柳子厚文〉，韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 188。

³⁴⁸ 就方介的分析，他在韓愈的作品當中，摘選數篇的文辭或思想，分析這些文辭與觀點是出於莊子之說，以此推論韓愈有接受莊子思想的影響，好比〈祭柳子厚文〉就是一個例子。詳見方介：〈韓、柳對儒、釋、道的取捨〉，《韓柳新論》，台北：台灣書局，民 88，頁 346～349。

³⁴⁹ 見鄭潭洲著：《韓愈研究》，湖南：教育，1991，頁 163；李壯鷹：〈儒學的轉型和文學的解構——論韓愈的思想與創作〉，《學術月刊》，2005，頁 22。

以爲，從韓愈〈師說〉、〈原道〉、〈論佛骨表〉、〈論淮西事宜狀〉等多篇論理文章看來，韓愈的論述自有其哲理與模式，如〈論佛骨表〉，韓愈以對比的方式，先道上古無佛法，而天下太平，漢明帝時佛教傳入中國，而南北朝亂亡相繼發生，文中以大量史事反覆論證「佛不足事」的見解，具有很強的說理性與說服力；又如〈論淮西事宜狀〉，韓愈針對當時朝廷討伐吳元濟的戰況分析淮西的形勢，提出六項建議，如征兵、守隘等謀略，其論據充分，分析入微³⁵⁰，而後裴度出軍討伐吳元濟，多採用韓愈的建議，終而獲得勝利。

筆者觀察韓愈的論理作品，認爲韓愈的論述既不零碎，亦非「無系統性」，只是鄭潭洲與李壯鷹以其自身標準與見解作爲評判準則，而認爲韓愈不擅於「哲學思考」。鄭潭洲和李壯鷹所犯的錯誤，其性質正如牟鐘鑒於《中國宗教與文化》中，對於「宗教」界定一事所談到的：

長期以來，國內外有些學者如梁漱溟先生、羅素先生就認爲中國歷史是淡於宗教或者沒有宗教的國家。究其原因，一是對宗教的定義理解過於偏狹，只把成熟了的制度宗教看做真正的宗教，二是用西方基督教作爲衡量一切宗教的標準，凡不合於上述概念的一律被排斥在宗教之外。³⁵¹

筆者以爲，韓愈面對他人生死現象的態度與看法，之所以會充斥著不確定性，可能是因爲韓愈所重的儒家思想，偏於重視現世生活的指導方針使然，使得韓愈的思考著重於現世的生活情境，而鮮少觸及生前死後等生命本體的思想議題，關於這一點，筆者以爲，就韓愈的作品看來，其中並無專論或深論「生死議題」的篇幅，由此可見一斑。

³⁵⁰ 有關〈論淮西事宜狀〉中韓愈所提出的論點，已於本文提過，故筆者在此不再累述。

³⁵¹ 見牟鐘鑒著：《中國宗教與文化》，台北：唐山，民 84，頁 13。

第五章 韓愈碑祭文中的倫理道德

「倫理」與「道德」，在一般的使用習慣中，這兩個詞彙常被視為同義詞而可以交替使用，通常被用來指稱個體或是群體的善惡規範與評價，合乎規範的行為，以及為此所作的努力。不過進一步探析，實則兩者所指涉的內涵仍是有所區別，在儒家思想，兩者的意涵對照之下，「道德」著重於個人實現的歷程與結果，主要關涉「正心」、「誠意」、「修身」有關品格的部分；而「倫理」著重於社會關係與社會規範，主要關涉「齊家」、「治國」、「平天下」德行的表現。³⁵² 透過韓愈在碑祭文中對墓主（或被祭者）所稱述的這些品格與德行，我們除了可以觀察韓愈對於倫理道德的觀點與看法，也可由此窺見韓愈的人格情操與生命思維。

第一節 碑祭文中有關品格的書寫

一、有關男性的品格書寫

在碑祭文中，韓愈對於男性品格的書寫，表現在三個方面，分別是勤學上進、正直清廉、溫順恭謹。透過這些記敘，我們也可以看出他對於品格的理想期待，以下分敘之：

（一）勤學上進

勤學，是個人立身處世的思維資糧，也是為官濟世的基本條件，如孔子說：「君子病無能焉，不病人不己知也。」³⁵³因此有志求進取，以天下為己任的君子，莫不以讀書為重，好比韓愈自己，就是一個刻苦讀書，求進取的人，關於韓愈的好學，如他在〈答侯繼書〉中說道：「僕少好學問，自五經之外，百氏之書，未有聞而不求，得而不觀者。」³⁵⁴又〈潮州刺史謝上表〉中說：「臣受性愚陋，人

³⁵² 參考自沈清松著：《傳統的再生》，台北：業強，1992，頁25～26。

³⁵³ 《論語》〈衛靈公〉，見朱熹注：《四書五經》，頁105。

³⁵⁴ 〈答侯繼書〉韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁96。

事多所不通，惟酷好學問，文章亦未嘗一日暫廢。」³⁵⁵而在韓愈的碑祭文中，也有關於這部分的書寫，如〈中大夫陝府左司馬李公墓誌銘〉文中，韓愈對於他親家李荊的勤奮，便有生動的描繪：

無家，母抱置之姑氏以去，姑憐之而食之。至五、六歲，自問支本末，因不復與群兒戲，常默默獨處，曰：「吾獨無父母，不力學問自立，不名為人。」年十四、五，能聞記《論語》、《尚書》、《毛詩》、《左氏》、《文選》，凡百餘萬言，凜然殊異，姑氏子弟莫敢為敵。浸傳之聞諸父，諸父泣曰：「吾兄尚有子耶！」迎歸而坐問之，應對橫從無難，諸父悲喜，顧語群子弟曰：「吾為汝得師。」於是縱學無不觀。³⁵⁶

引文所言，李荊自幼父親病死，母親離家出走，年幼之時，因瞭解自己的身世，當其他同齡的幼兒都在遊玩嬉戲的時候，李荊便立下志願，發憤讀書，到了十四、五歲之時，已能默背數部經典，當叔父們測驗李荊的學問，他神色自若、對答如流的風采，讓長輩悲喜交集，為李荊逝去的父親感到歡喜。而後李荊博覽群書，更加用功，靠著自己的才學，獲得顏真卿、鄭餘慶的賞識，推薦他做地方官，也因為他為人正直，做官正派清廉，所以終能重振家業，光耀門楣。

年幼便懂得自立向學，發憤讀書的墓主，相關的例子有〈唐故中散大夫少府監胡良公墓神道碑〉，文中，韓愈對胡珣的生平記敘道：「公早孤，能自勸學，力節概，非其身力，不以衣食。」³⁵⁷說明胡珣雖然年幼時就是孤兒，但是卻能夠自覺上進，樹立志節，只靠自己努力賺取的財富來過生活，不接受別人的資助。後來胡珣進士及第，做到九卿高官，功成名就，還生了七個兒子，成為大戶人家。韓愈透過這些敘述，闡明讀書的實質回饋，以及對於發憤讀書的肯定態度。古時

³⁵⁵ 〈潮州刺史謝上表〉韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 358。

³⁵⁶ 〈中大夫陝府左司馬李公墓誌銘〉，韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 313。

³⁵⁷ 〈唐故中散大夫少府監胡良公墓神道碑〉，韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 270～271。

欲出人頭地，對一般沒有家世背景的人民而言，科舉可說是唯一的門徑，欲通過科舉考試，又非讀書不可，因此韓愈對讀書的重視，可謂相當程度反映了當時社會對於此事的普遍期望與觀點。

（二）正直清廉

正直與清廉，可以說是互為表裡的品格，行正道之人，自然保有一份清廉的品德，這二者也可說是有德之人立身處世的基準，如《論語·為政》中，魯哀公問孔子如何治國服民，孔子說：「舉直錯諸枉，則民服。」³⁵⁸孔子與魯哀公言，舉用正直的人，是治國服民的基本條件，此間便在闡明正直的重要性。

韓愈在這方面對於墓主的德行書寫，內容可謂非常豐富，在〈唐故江西觀察使韋公墓誌銘〉文中，韓愈敘述韋丹為人的正派與為官的清廉：

既至，日言事，不阿權臣，謇然有直名，遂號為才臣。劉闢反，圍梓州，詔以公為東川節度使、御史大夫。公行至漢中，上疏言：「梓州在圍間，守方盡力，不可易將，徵還，入議蜀事。劉闢去梓州，因以梓州讓高崇文，拜晉、慈、隰等州觀察防禦使，自扶風縣男進封武陽郡開國公，食邑二千戶。將行上言：「臣所治三州非要害地，不足張職，為國家費，不如屬之河東便。」³⁵⁹

韓愈敘述韋丹不曲意奉承權貴的操守，韋丹對於自己將要任職的晉、慈、隰等州的觀察防禦使，因為明白此官職的作用處不多，為了國家節省開銷，他還自願放棄。對此，韓愈表示非常肯定。

在〈處士盧君墓誌銘〉文中，韓愈敘述盧貽的正派：

處士諱於陵，其先范陽人。父貽，為河南法曹參軍。河南尹與人有仇，誣仇

³⁵⁸ 《論語》〈為政〉，見朱熹注：《四書五經》，頁 45。

³⁵⁹ 〈唐故江西觀察使韋公墓誌銘〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 217。

與賊通，收掠取服。法曹曰：「我官司也，我在，不可以為是。」廷爭之以死。河南怒，命卒捽之。法曹爭尤強，遂并收法曹。竟奏殺仇，籍其家，而釋法曹。法曹出，徑歸臥家，念河南勢弗可敗，氣憤弗食，嘔血卒。東都人至今猶道之。³⁶⁰

這段文字敘述河南尹欲公報私仇，盧貽不畏強暴，與之力爭，雖然後來沒能伸張正義，被河南尹誣陷之人終究還是被判處死刑，連帶家產也被沒收，而盧貽也因為據理力爭，而被捕入獄，後來還因為過於氣憤，吐血身亡。雖然盧貽伸張正義沒能成功，自己還因此鬱鬱而死，但是他這份正直的精神與風骨，透過韓愈的記寫，卻能夠傳於後世，為後人所稱頌。

雖然韓愈是墓主盧於陵的妹夫，但是碑銘內容的記敘，反而是以盧於陵父親的事蹟為主，這可以說是韓愈藉著寫盧於陵的墓誌銘，來表彰其父盧貽的正直。韓愈如此寫法，筆者以為，這或許是因為盧於陵的生平沒有特別值得記載的豐功偉業，所以韓愈以其父親盧貽的事蹟作為碑銘敘寫的核心，用以提高文章的可讀性與價值，這種寫法也可謂印證了韓愈不苟譽於人的寫作原則。

又如〈唐故河南令張君墓誌銘〉，韓愈寫他的至交張署，張署在任職虔州刺史的時候，因為觀察使下達的公文，徵收的賦稅超過尚書省規定的一倍以上，因此張署扣下公文，不願執行，張署說：「刺史可為法，不可貪官害民。」³⁶¹雖然此舉的結果是讓他被免去了官職，但是這也反映了張署為官的正直。執行公文對張署來說僅是奉令行事，但是他為了人民的生計著想，寧可違抗命令，也不願意殘害百姓。另外。在〈唐故河南府王屋縣尉畢君墓誌銘〉文中，韓愈對於其友畢垆為人的清廉純正，有這麼一段敘述：

聞君（筆者案：指畢垆）當來，喜謂人曰：「河南庫歲入錢以千計者五六十

³⁶⁰ 〈處士盧君墓誌銘〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 318；。

³⁶¹ 〈唐故河南令張君墓誌銘〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 267。

萬，須謹廉吏。今畢侯來，吾濟矣。」繼數尹諸署於府者，無不變，而畢侯固如初，竟以其職死。君睦親善事過客，未嘗問有無。既卒，家無一錢，凡棺與葬事，皆同官與相識者事之。³⁶²

韓愈是在張建封幕下任觀察推官時與畢垌認識，元和五年（810）韓愈任河南縣令，畢垌在河南尹房式幕下任職司庫令，又在同一地任職，二人互動密切，友誼深厚。這段文字寫畢垌的為人清正，備受長官肯定，故而長官能夠放心地將府庫的歲收交給畢垌管理，而他亦能不負長官的信任，克盡職守，最後鞠躬盡瘁，死於任上。他從不過問家財，只在乎自己的行事有沒有合於正道，以至於死後，家裡沒有錢替他下葬，畢垌的棺材與喪葬費用，還是朋友與同僚替他張羅的。畢垌對於世間的名利得失並不在意，只關心自己的言行舉止有無合於正道，這種行事風格，很有孔子所云：「君子喻於義」³⁶³的卓然風範。

又如〈河南少尹裴君墓誌銘〉，裴復為官歷任了十一個官職，卻無宅無田，甚至連下葬的費用都沒有，足見其廉正，韓愈也因感佩其德行，雖然與裴復沒有什麼特別的交情，但卻自願為裴復寫墓誌銘。韓愈除了對裴復品格的表示肯定，也透過墓誌銘，讓這些德行能夠傳於後代，作為世人的楷模。

還有一種為官公正的表現，在〈唐故河東節度觀察使滎陽鄭公神道碑文〉中，韓愈敘述鄭儋為官在用人方面的態度：

公為河東軍司馬。能以無心處嫌間，卒用有就…公之為司馬，用寬廉平正，得吏士心。及升大帥，持是道不變。部將有因貴人求要職者，公不用，用老而有功、無勢而遠者。³⁶⁴

³⁶² 〈唐故河南府王屋縣尉畢君墓誌銘〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 219～220。

³⁶³ 《論語》〈里仁〉，見朱熹注：《四書五經》，頁 53。

³⁶⁴ 〈唐故河東節度觀察使滎陽鄭公神道碑文〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 232。

引文所述，鄭儋用人公平持正，不因權貴要求，就同意任用，反而對於年老而有功績，沒有地位卻能勝任的人，給予機會。這種氣度與作風，相對於當時權貴之間爲了個人利益，彼此關說或照應的趨向，就顯得格外高潔。鄭儋如此爲人，韓愈以「用寬廉平正，得吏士心。」³⁶⁵之語來予以表彰，也反映了他對鄭儋爲人行事的肯定。

（三）溫順恭謹

溫順恭謹，是有德之人待人處世的基本修養，如《論語·衛靈公》記載：「君子義以為質，禮以行之，孫以出之，信以成之，君子哉！」³⁶⁶表示爲人處事，以義做爲內在的基準，向外以合宜的禮節去實踐，用謙遜的言語去表現，以誠信的態度去成就，如此方爲君子之道。

韓碑中有關「溫順恭謹」的描寫，如〈唐故國子司業竇公墓誌銘〉中，韓愈記敘其師竇牟待人處世方面的德行：

公始佐崔大夫縱，留守東都，後佐留守司徒餘慶，歷六府五公，文武細麤不同，自始及終，於公無所悔望，有彼此言者。六府從事，幾且百人，有愿姦、易險、賢不肖不同，公一接以和與信，卒莫與公有怨嫌者。其為郎官、令、守，慎法寬惠不刻。教誨於國學也，嚴以有禮，扶善遏過，益明上下之分，以躬先之，恂恂愷悌，得師之道。³⁶⁷

韓愈敘述竇牟爲官歷任六府五公的從事，與各式各樣的人相處應對，這些人裡頭，有的質樸，有的狡猾，有的賢良，有的陰險，但是竇牟持守處世原則，與人爲善，不管碰到的人是貴或賤，或是該人的品格是賢是邪，竇牟都用誠信和藹

³⁶⁵ 同上，頁 232。

³⁶⁶ 《論語》〈衛靈公〉，見朱熹注：《四書五經》，頁 105。

³⁶⁷ 〈唐故國子司業竇公墓誌銘〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 304。

的態度面對，表現了「君子矜而不爭，群而不黨」³⁶⁸的風範。也因為竇牟如此處世風格，所以韓愈對竇牟十分敬佩推崇，與其交往了四十餘年，直到竇牟去世為止。

在〈崔評事墓銘〉中，韓愈記敘其友崔翰在待人方面的謙遜風度：

君內仁九族，外盡賓客。於其所止，其來如歸。苟親矣，雖不肖收之如賢。
苟賢矣，雖貧賤待之如貴人。³⁶⁹

韓愈寫崔翰待人懇切，只要是親友到他的家，崔翰都殷勤招待，如果來的是賢人，即便該人貧窮沒有地位，他也一樣熱心的招待。崔翰這樣的為人風格，與韓愈可謂意氣相合。從韓愈爲人所撰寫的碑銘，也可探知，韓愈待人，不因對方身份的貴賤而作取捨，如〈河南少尹裴君墓誌銘〉、〈太原參軍苗君墓誌銘〉、〈唐故河中府法曹張君墓碣銘〉、〈登封縣尉盧殷墓誌〉，這些墓主都不是顯貴之人，有的甚至窮困潦倒，也跟韓愈沒什麼交情，但是韓愈感於這些墓主的品格，或其親友的請託，韓愈仍願意爲他們撰寫墓誌銘。再看到與韓愈往來的朋友，如孟郊、侯喜、張署等，這些人的仕途也不順遂，家境也是相當貧窮，可是韓愈在仕途晉升顯達的過程當中，並沒有因爲自己顯貴了，就斷絕與這些朋友的往來，甚至還不斷予以支援鼓勵。關於這一點，《舊唐書·卷一六零》亦有載道：

愈性宏通，與人交，榮悴不易。少時與洛陽人孟郊、東郡人張籍友善，二人名位未振，愈不避寒暑，稱薦於公卿間，而籍終成科第，榮於祿仕，後雖通貴，每退公之際，則相與談讌，論文賦詩，如平昔焉。³⁷⁰

³⁶⁸ 語出《論語》〈衛靈公〉，見朱熹注：《四書五經》，頁 105。

³⁶⁹ 〈崔評事墓銘〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 202。

³⁷⁰ 見（晉）劉昫撰：《舊唐書》〈卷一六零〉，頁 2098。

由此可見，韓愈同崔翰一般，也是一位待人誠懇之人，所以韓愈會對崔翰爲人懇切善良的部分，加以強調敘述。此一敘述，除了表示韓愈對於崔翰的肯定，也展現韓愈對於此一品格的重視。

二、女性方面的品格書寫

韓愈有關女性的碑祭文，計有十五篇³⁷¹，他對於女性品格的書寫，主要表現在二個方面，分別是溫順有德、盡責守禮。透過這些敘述，我們可以觀察韓愈對於女性品格的觀點與理想期待。

（一）溫順有德

《禮記·內則》云：「男不言內，女不言外」、「女子十年不出，姆教婉婉聽從。」³⁷²古時，因爲禮法對於女性教育與規範的緣故，所以女性活動的場域，多以「家庭」爲主要範疇，以作爲家庭內部的運作支柱，也因爲禮法教導女性要「姆教婉婉聽從」，所以禮教對於女性的品格指導均是以溫柔和順爲主。有關韓碑中對於女性德行的敘述，如〈扶風郡夫人墓誌銘〉，韓愈敘寫盧氏的德行：

母有多子，為婦為母，莫不法式。天資仁恕，左右藤侍，常蒙假與顏色。人人莫不自在，杖婢使數，未嘗過二三。雖有不懌，未嘗見聲氣。³⁷³

盧氏爲北平郡王馬燧的媳婦，韓愈與馬燧祖孫三代都有交情，因此他對盧氏的生平事蹟有一定程度的瞭解。上述所言，盧氏仁愛寬宏，對於身邊婢妾，也能夠做到和顏悅色，以善相待。筆者以爲，從現代講究人權的眼光看，可能不覺得對待婢妾和顏悅色有何殊勝之處，不過，在古時的主僕關係上，婢妾就有如主人的財產，如《唐律疏議·盜賊》中即有這麼一段話：

³⁷¹ 有關女性的碑祭文篇章，在哀祭文部分，其編號爲：1、13、17、29、32。在碑誌文部分，其編號爲：6、7、14、16、24、32、34、45、66、69。

³⁷² 《禮記》〈內則〉，見朱熹注：《四書五經》，頁 816；826。

³⁷³ 〈扶風郡夫人墓誌銘〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 252。

諸以私財物、奴婢、畜產之類，（餘條不言奴婢者，與畜產、財物同。）貿易官物者，計其等，准盜論。³⁷⁴

由此可見，唐代的律法明文規定，將奴婢視之為與畜產、財物同類之「物」，因此主人能夠隨意地對待或販賣婢妾，婢妾毫無自主性可言。在這樣的時代背景下，婢妾遭到主人虐待毒打的情事也可說是司空見慣。

因此，盧氏能夠將心比心地對待婢妾，而不將之視為自身財產的一部份，就顯得十分難能可貴。此外，就韓愈的敘述來看，盧氏即便處於不高興的狀態，也不曾遷怒於他人，可見盧氏深厚的修養與高尚的德行。

此外，韓愈在此篇碑銘中也寫道：「陰幽坤從，惟德之恆。出為辨強，乃匪婦能。」³⁷⁵指出永久的婦德要做到沈靜安嫻，如果表現的善辯好強，那就不是婦女的品德。韓愈的敘述正好和上述《禮記》中要女性「姆教婉婉聽從」的規範相互呼應，也顯示韓愈對女性品德的傳統觀點。

（二）盡責守禮

唐代，女性在出嫁以後，除了作為家庭運作的支柱，讓丈夫在外奮鬥謀事而無後顧之憂外，當生了孩子，升格為母親，也要肩負起教養子女的任務，如藍翠在〈從唐人墓碑文看仕女風尚及社會教化〉一文中指出：

從唐代墓碑文中對女子才學的稱頌中不難看出，唐代私學中母儀母教是很被重視的。以一個人的成長過程看，母親是人生的第一位老師，她的品德教養，言行舉止對孩子的薰陶化育影響最大。在一定程度上，可以說母親所具備的

³⁷⁴ 見曹漫之主編：《唐律疏議譯注》，吉林：人民，1989，頁 690。

³⁷⁵ 同上，頁 253。

良好品格與學養，是承續家學，光大門楣的重要條件。³⁷⁶

因此，當女子有了成就，即可視之為母親盡責的表現，如〈河南府法曹參軍盧府君夫人苗氏墓誌銘〉，對於韓愈的岳母，韓愈讚道：

爰初在家，孝友惠純，乃及於行，克媿德門，肅其為禮，裕其為仁。法曹之終，諸子實幼，瑩瑩其哀，介介其守，循道不違，厥聲彌劭。三女有從，二男知教，閭里嘆息，母婦思效，…既壽而康，既備而成，不歎於約，不矜於盈³⁷⁷

韓愈與苗氏相處的時間很長，彼此感情深厚，因此韓愈對苗氏的為人也十分瞭解。上述韓愈寫道，苗氏出門名門，為人仁慈有修養，溫和有禮，貧困時不羞慚，富裕時不驕傲，品德高潔，丈夫死後，她不但遵守禮制，且一心一意撫育兒女，使三位女兒各有所歸，二個兒子各有所成，不但街坊鄰居讚嘆，作母親及妻子的女性都向她效仿看齊，對於苗氏，韓愈表現了他衷心地感念與讚美。又如〈息國夫人墓誌銘〉中，韓愈稱讚夫人何氏：

夫人教養嫁娶如一，雖門內親戚不覺有絳毫薄厚。御僮使，治居第生產，皆有條序；居卑尊間，無不順適。³⁷⁸

引文所言，何氏治家，嫁女兒、娶媳婦都能做到公平持正，在差遣僮使，家庭運作，也能安排的條條有理，使上下均感適意，盡了持家的責任。

以上所述，除了反映中唐時代一般女性活動被規範在家庭場域的現象，以及

³⁷⁶ 藍翠：〈從唐人墓碑文看仕女風尚及社會教化〉，頁 74。

³⁷⁷ 〈河南府法曹參軍盧府君夫人苗氏墓誌銘〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 317。

³⁷⁸ 〈息國夫人墓誌銘〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 250。

女性角色在家庭中的責任與義務，也可看出韓愈對於女性品格的稱讚與敘述。大致而言，筆者以為，與《禮記》所載的禮教觀點相去不遠。然而，有關這樣的現象，並非韓愈個人所特立，乃是唐代社會共有的認知趨向，如蘇士梅於〈唐人婦女觀的幾個問題—以墓誌銘為中心〉一文指出，唐人的婦女觀因受到傳統儒家的倫理觀念影響，顯得比較保守，表現為強調已婚婦女對於舅姑的順從，對於丈夫的賢慧，並宣揚「三從四德」，可見唐代社會中將婦女規範在專注於家庭內務的賢妻良母角色之上。³⁷⁹

³⁷⁹ 見蘇士梅：〈唐人婦女觀的幾個問題—以墓誌銘為中心〉，《洛陽師範學院學報》第四期，2006，頁 105。

第二節 碑祭文中有關倫理德行的描寫

中華傳統文化的倫理關係，如《中庸》言：

天下之達道五，所以行之者三。曰君臣也，父子也，夫婦也，昆弟也，朋友也。五者天下之達道也。³⁸⁰

此中明確地區分出君臣、父子、夫婦、兄弟、朋友五種人倫關係，這五倫的關係架構，反映了中華文化重視群體關係的生活觀，在古時，它也代表了國家制度連結與確立的基礎。五倫的綱領，如《大學》載道：

為人君，止於仁；為人臣，止於敬；為人子，止於孝，為人父，止於慈；與國人交，止於信。³⁸¹

這裡表示身為國君，要心懷仁愛；身為臣子，要心有莊敬；為人子女，要懂得孝順；為人父母，要有慈有愛；與人交往，要踏實守信。有關五倫的綱領，《孟子》中亦有明示：「父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信。」³⁸²說明父子之間要彼此親愛；君臣之間要相敬守禮；夫婦要有內外之別；長幼要有大小的順序；朋友要有誠信等等，與《大學》之言相互呼應。以下有關韓愈碑祭文中倫理德行的討論，筆者按照五倫的架構分敘之³⁸³。

一、君臣之倫

孔子說：「君使臣以禮，臣事君以忠。」³⁸⁴這說明君主要以禮制待臣，臣子需盡忠職守事主。臣子對待君主，則「敬其事而後其食。」³⁸⁵要先做好分內工作，

³⁸⁰ 《中庸》，見朱熹注：《四書五經》，頁 25。

³⁸¹ 《大學》，見朱熹注：《四書五經》，頁 6。

³⁸² 《孟子》〈滕文公上〉，見朱熹注：《四書五經》，頁 165。

³⁸³ 因為韓碑中卻沒有針對夫婦之倫的描述，因此筆者在本文中就沒有列入「夫婦之倫」的探討。

³⁸⁴ 《論語》〈八佾〉，見朱熹注：《四書五經》，頁 50。

³⁸⁵ 《論語》〈衛靈公〉，見朱熹注：《四書五經》，頁 107。

然後才想到俸祿，且要勇於提出諫言³⁸⁶。

韓愈對君臣倫的記寫，就臣子言，是以忠的表現為主，忠的意涵，包含大公無私、為民奉獻等精神。其表現面向，以《論語·公冶長》中的「尹子文」為例，子張向孔子問道：

令尹子文，三仕為令尹，無喜色；三已之，無愠色。舊令尹之政，必以告新令尹。何如？³⁸⁷

子張問道於孔子，他問像是尹子文，三次就任令尹，沒有喜色，三次被革職，亦無怨言，自己當令尹時施政的情況，必定會告訴來接替他職位的人，這樣的人如何呢？孔子因為尹子文忠於國、且能為人謀，而回答子張，稱尹子文「忠矣」³⁸⁸。在中國古代社會中，君主是國家的象徵，因此忠於君主，也可謂忠於國家的表現。以下就以忠於國、忠於事為基礎，分別敘述。

（一）忠於職守

韓愈敘述盡忠職守的表現有兩種類型，第一種是服從長官，對於交待的任務能夠確實地執行；第二種是對於自己的職位盡責，碰到無德違法的長官，能夠對長官進行諫言。

在〈清邊郡王楊燕奇碑文〉中，韓愈敘述楊燕奇的行為，即是服從長官，忠於職守的第一種類型：

公結髮從軍四十餘年，敵攻無堅，城守必完。臨危蹈難，歔歔感發，乘機應

³⁸⁶ 有關經典中臣子要向君主提出諫言的教示，如《論語》〈憲問〉載道：「子路問事君。子曰：『勿欺也，而犯之。』」見朱熹注：《四書五經》，頁 100。

³⁸⁷ 《論語》〈公冶長〉，見朱熹注：《四書五經》，頁 57。

³⁸⁸ 同上，頁 57。

會，捷出神怪。不畏義死，不榮幸生。故其事君無疑行，其事上無間言。³⁸⁹

韓愈描寫楊燕奇十八歲那年，碰到安祿山叛亂，有感於王室處於危難之中，有志之士應當挺身而出，因而辭別家人，報效國家，隨後歷經大大小小的各式戰役，守城必完，攻無不克，面臨危難時，置生死於度外，義勇當前。面對君主上司，不在背後閒言閒語，執行命令迅速果斷，可想而知，楊燕奇深受長上信賴與重用，所以在仕途上不斷晉升，後來被冊封為清邊郡王。楊燕奇算是當時的傳奇人物。

貞元十四年（738）之時，韓愈在汴州董晉門下任職觀察推官，楊燕奇的家人就來向韓愈乞銘，這也是韓愈第一次為有名人士所寫的墓誌銘，也可見韓愈三十一歲時，在社會上就已經享有一定程度的文名。

在〈唐朝散大夫贈司勳員外郎孔君墓誌銘〉中，韓愈敘述孔戡的盡忠，則是苦諫長上，盡忠職守的第二種類型：

昭義節度盧從史，有賢佐曰孔君，諱戡，字君勝。從史為不法，君陰爭不從，則於會肆言以折之。從史羞，面頸發赤，抑首伏氣，不敢出一語以對立。為君更令改章辭者，前後累數十。坐則與從史說古今君臣父子，道順則受成福，逆輒危辱誅死，曰：「公當為彼，不得為此。」從史常聳聽喘汗。居五六歲，益驕，有悖語，君爭無改悔色，則悉引從事空一府往爭之。從史雖羞，退益甚。君泣與其徒曰：「吾所為止於是，不能以有加矣。」遂以疾辭去，臥東都之城東，酒食伎樂之燕不與。³⁹⁰

孔勣是孔子的三十六代孫，韓愈的這段文字敘述他輔佐昭義軍節度使盧從

³⁸⁹ 〈清邊郡王楊燕奇碑文〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 207。

³⁹⁰ 〈唐朝散大夫贈司勳員外郎孔君墓誌銘〉，韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 223～224。

史，爲有才有德的君子，可是他的長官盧從史是無良無能的小人，對於盧從史的不法行爲，起初孔勘予以私下苦勸，見之無用，也不願就此敷衍了事，即於會議上於大眾面前縱言批判。起先盧從史還會感到羞赧愧疚，久而久之，竟爾開始無動於衷，甚至變本加厲，更加驕橫。孔勘經年累月的苦勸強諫無用，心灰意冷之下，無奈辭職，病臥東都。

站在盧從史的立場，由上面引言可知，他並非不明白孔勘強諫的道理與用心，否則他也不會「聳聽喘汗」，只是驕橫的習性作用，使他在情緒上無法接受孔勘的作法，所以後來忍無可忍，才會去找人同孔勘辯論，試圖替自己的顏面扳回一成。孔勘辭職以後，臥病洛陽，對於歌舞享樂，再也提不起興趣了。對此，韓愈寫道：「當是時，天下以為賢。論士之宜在天子左右者，皆曰：『孔君孔君』云」³⁹¹，以天下之人的議論來肯定孔勘的賢能。筆者以爲，韓愈對於他人的稱讚，有時他會透過引述他人之說的方式來表示對該人的肯定，表現他稱述墓主事蹟的客觀性。

（二）爲國犧牲

爲國犧牲之舉，在我國傳統文化中，向來被視爲大節大義，在〈故幽州節度判官贈給事中清河張君墓誌銘〉，韓愈寫張徹，就有這麼一段敘述：

軍亂，怨其府從事，盡殺之，而囚其帥。且相約：「張御史長者，毋侮辱轢蹙我事，毋庸殺。」置之帥所。居月餘，聞有中貴人自京師至，君謂其帥：「公無負此土人，上使至，可因請見自辨，幸得脫免歸。」即推門求出。守者以告其魁，魁與其徒皆駭，曰：「必張御史，張御史中意，必為其帥告此，餘人不如遷之別館。」即與眾出君。君出門，罵眾曰：「汝何敢反！前日吳元濟斬東市，昨日李師道斬於軍中，同惡者父母妻子皆屠死，肉餒狗鼠鴟鴞，

³⁹¹ 〈唐朝散大夫贈司勳員外郎孔君墓誌銘〉，韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 224。

汝何敢反！汝何敢反！」行且罵，眾畏惡其言，不忍聞，且虞生變，即擊君以死，君抵死口不絕罵。眾皆曰：「義士！義士！」³⁹²

此為韓愈寫給他的侄女婿張徹，張徹之所以死，是因為在面對叛軍起亂時，獨自挺身而出，教訓他們，叱之背叛皇上是不祥之事，以後必然不得好死云云，結果引得眾軍慚愧變色，此舉卻也讓張徹因而被圍毆致死。韓愈稱他「君義不辱，殺身就德。」³⁹³對張徹忠於君，為國犧牲的行爲，韓愈表現十分肯定與讚賞的態度。

（三）以民為本

所謂以民為本，是以國家福祉為主要考量，置個人利祿於度外的德行表現，如〈唐故江西觀察使韋公墓誌銘〉中，韓愈記敘韋丹就任洪州刺史後的政績：

公既至，則計口受俸錢，委其餘於官，罷八州無事之食者，以聚其財。使教人為瓦屋，取材於山，召陶公教人陶，聚材瓦於場，度其費以為估，不取贏利。凡取材瓦於官，業定而受其償。從令者，免其賦之半；逃未復者，官與為之；貧不能者，畀之財。載食與漿，親往勸之。為瓦屋萬三千七百，為重屋四千七百。民無火憂，暑濕則乘其高。…明年，築提扞江，長十二里，疏為斗門，以走潦水。公去位之明年，江水平堤。老幼泣而思曰：「無此堤，吾屍其流入海矣。」³⁹⁴

韓愈寫道，韋丹於洪州到任後，計算家中人口，按人受俸，把多餘的部分退還政府，接著開始派人教導人民建屋燒瓦，並定下惠民的磚瓦公定價格，不從中

³⁹² 〈故幽州節度判官贈給事中清河張君墓誌銘〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 314～315。

³⁹³ 語出〈祭張給事文〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 199。

³⁹⁴ 〈唐故江西觀察使韋公墓誌銘〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 217～218。

牟利，以種種具體的政治措施協助人民建造房屋改善生活，安居樂業。韓愈透過人民之口：「老幼泣而思曰：『無此堤，吾屍其流入海矣。』」來肯定韋丹的政治成績。另外，又如〈南海神廟碑〉，雖然韓愈的這篇碑銘寫的是神廟碑，不過韓愈對於孔戣的政績，也有特別加以著墨：

使公之至，盡除他名之稅，罷衣食於官之可去者。四方之使，不以資交，以身為帥。燕享有時，賞與以節，公藏私畜，上下與足。於是免屬州負逋之緡錢廿有四萬、米三萬二千斛。賦金之州，耗金一歲八百，困不能償，皆以巧之。加西南守長之俸，誅其尤無良不聽令者，由是皆自重慎法。人士之落南不能歸者，與流徙之胄百廿八族，用其才良，而廩其無告者，其女子可嫁，與之錢財，令無失時。刑德並流，方地數千里，不識盜賊；山行海宿，不擇處所。³⁹⁵

引文所言，孔戣初到廣州就任，便免除繁雜的稅收項目與無必要的冗官，對於各方來的使者，他不做金錢外交，並以自身的行動作為楷模，宴請賓客有限定的時間，賞賜也有所節制，因此讓府庫充裕，得以免去所屬州縣所積欠的稅金二十四萬緡與米三萬二千斛。對於沒有能力納黃金稅的貧困州縣，也都給他們免去賦稅。以及給西南地區的長官加薪，嚴懲惡劣的官吏，對孤苦伶仃的人，政府提供照顧，對被流放的官吏後代，任用其中的有才有德之人…種種惠民利國的德政，讓當地方圓數千里，沒有盜賊，四處可以投宿。韓愈透過這種平鋪直敘的方式，彰顯孔戣為官的才幹與清正，以及他為國為民的懇切用心。

二、父子之倫

《論語》說：「孝悌也者，其為仁之本與！」³⁹⁶，說明子女孝順父母，不但

³⁹⁵ 〈南海神廟碑〉，韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 282。

³⁹⁶ 《論語》〈學而〉，見朱熹注：《四書五經》，頁 39。

是天經地義的事情，也是爲人處事的根本道理。至於其具體的德目，除了要做到「生，事之以禮；死，葬之以禮，祭之以禮。」³⁹⁷必須合乎禮的規範之外，也要心存敬愛³⁹⁸。

以此觀察碑祭文的內容，韓愈表揚孝行或孝心的敘述性語言所在多有，在此列舉二例說明。〈曹成王碑〉中，韓愈寫到李皋的孝行，有這麼一段記敘：

王之遭誣在理，念太妃老，將驚而戚，出則囚服就辯，入則擁笏垂魚，坦坦施施。即貶於潮，以遷入賀。及是，然後跪謝告實。³⁹⁹

這段文字寫道，李皋遭到小人誣陷不實罪名，因此被審訊，在審訊的過程當中，李皋因爲擔心年邁的母親爲他傷憂煩心，所以出門時穿著罪犯的衣服接受審問，回家時則改穿上朝的官服，言行舉止一如往常，怡然自得，旁人絲毫不覺有異，直到獲得平反，李皋才向母親坦承請罪，稟告當初實際的情形。李皋的難得之處在於，他不僅盡到爲母親著想的孝道，更展現了誠實的美德。

另一例，在〈唐故國子司業竇公墓誌銘〉文中，韓愈記寫竇牟的孝行：

初，公善事繼母，家居未出，學問於江東。尚幼也，名聲詞章，行於京師，人遲其至。及公就進士且試，其輩皆曰：「莫先竇生。」於時公舅袁高為給事中，方重有名，愛且賢公，然實未嘗有以干有司。公一舉成名而東，遇其黨必曰：「非我之才，維吾舅之私。」⁴⁰⁰

上文所述，竇牟爲了侍奉繼母，起初待在家裡不出外求官，實踐奉養父母的孝道，不過即便竇牟待在家裡，他的才氣與學問也已在京城享有文名，而後竇牟

³⁹⁷ 《論語》〈爲政〉，見朱熹注：《四書五經》，頁 43。

³⁹⁸ 其文曰：子游問孝。子曰：「今之孝者，是謂能養。至於犬馬，皆能有養。不敬，何以別乎？」《論語》〈爲政〉，見朱熹注：《四書五經》，頁 43~44。

³⁹⁹ 〈曹成王碑〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 246。

⁴⁰⁰ 〈唐故國子司業竇公墓誌銘〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 303。

進士及第，他不但表現了謙謹的風範，更將榮耀歸於他的舅父，表現了對長上敬重的孝心。

就韓愈本身來說，他也是一位很有孝心的人，只是他的父母在他幼年的時候就離開了他，扶養他長大的兄嫂，又等不到他的長成，就先後離世，因此韓愈縱使想要回報他們，也無能為力。但是他對於乳母李正真，則表現了他的孝道，在〈乳母墓銘〉中，韓愈寫道：

乳母李，徐州人，號正真。入韓氏，乳其兒愈，愈生未再周月，孤失怙恃，李憐不忍離去，視保益謹，遂老韓氏。及見所乳兒愈舉進士第，歷佐汴徐軍，入朝為御史，國子博士，尚書都官員外郎，河南令，娶婦，生二男五女。時節慶賀，輒率婦孫列拜進壽。⁴⁰¹

這裡韓愈表示，李正真在韓愈年幼的時候，面對韓門凋零，她因憐韓愈年幼，不忍離去，就這樣在韓門待了四十多年，直到去世為止。韓愈非常感念李正真的養育之恩，對於他的乳母，韓愈長成後，不管是進士及第，入朝為官，升官，取婦，生孩子，乃至於時節慶賀，都會帶著一家妻小，向李正真列拜進壽。可見他對於李氏一直懷著報答的念頭，且自始至終都躬身實踐。從這裡就可以看出，韓愈是一個很孝順的人。

三、兄弟之倫

有關兄弟之倫的友愛，在儒家，是與「孝」合稱，同孝養父母一般，皆為個人身而為人，立身處世的根本基礎。有關兄弟之倫的德行，在〈殿中侍御史李君墓誌銘〉中，有這麼一段敘述：

⁴⁰¹ 〈乳母墓銘〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 324。

君昆弟六人，先君而歿者四人。其一嘗為鄭之滎澤尉，信道士長生不死之說，既去官，絕不營人事。故四門之寡妻孤孩，與滎澤之妻子，衣食百須，皆由君出。自初為伊闕尉，佐河南水陸運使，換兩使，經七年不去，所以為供給教養者。及由蜀來，輩類御史皆樂在朝廷進取。君獨念寡稚，求分司東出，其仁哉！⁴⁰²

韓愈記敘李虛中的五位兄弟，其中四人先他而逝，另外一人，因迷信道士長生不老之說，拋家棄子跑去煉丹，再也不過問人間事。於是五家寡妻孤兒食衣住行的開銷，全由李虛中一人扛起，即便李虛中有機會能夠入朝廷任職，但是他念在兄弟遺下寡妻孤兒所需的照料，還是自願待在地方服務，不隨其他同僚，入朝廷進取謀發達。對於李虛中的風骨，韓愈讚道：「其仁哉！」

另一例，在〈唐故朝散大夫商州刺史除名徙封州董府君墓誌銘〉中，董溪的胞弟全素，所表現對兄長的敬重與友愛：「公之母弟全素，孝慈友弟。公坐事，棄同官令歸。公歿，比葬三年，哭泣如始葬者。」⁴⁰³當董溪因受牽連被判罪，全素就棄官回家，與兄長站在同一陣線，董溪死後的第三年要下葬時，全素所表現的哀傷，就如同董溪剛死一般。全素之所以如此哀傷，除了他對兄長的敬愛之外，筆者以為，就韓愈的敘述看來，可能也是因為全素認為董溪是被誣陷賜死的，全素面對如此敬愛的兄長被誣陷判死，會如此傷心，本是人之常情。

在〈故幽州節度判官贈給事中清河張君墓誌銘〉中，韓愈敘寫他的侄女婿張徹照顧其弟張復的手足之情：

君弟復，亦進士。佐汴、宋，得疾，變易喪心，驚惑不常。君得聞，即自視衣襦薄厚，節食其飲食，而匕筯進養之，禁其家無敢高語出聲。醫餌之藥，

⁴⁰² 〈殿中侍御史李君墓誌銘〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 254。

⁴⁰³ 見〈唐故朝散大夫商州刺史除名徙封州董府君墓誌銘〉，韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 256。

其物多空青、雄黃諸奇怪物，劑錢至十數萬。營治勤劇，皆自君手，不假之人。家貧，妻子常有饑色。⁴⁰⁴

引文所述，張徹的弟弟張復，進士及第後，神經卻出了問題，生活無法自理，張徹爲了照顧他，不但親自照料他的飲食生活，更爲他醫療的藥物，花了十數萬錢。不過，這裡韓愈也添了一筆說「家貧，妻子常有饑色。」表示張徹爲了照顧弟弟，讓自己家裡陷入貧窮的境況，甚至連妻兒的基本飲食需求都無法滿足。韓愈點出張徹對待親人重此輕彼的情況，也暗喻自己對張徹這般作爲不認同的態度。

四、朋友之倫

有關韓愈碑祭文中朋友之倫的敘述，筆者以爲，其中最爲具體且深刻者，可以算是〈柳子厚墓誌銘〉中，韓愈詳寫柳宗元自願爲了朋友劉禹錫所作的犧牲，這其中的故事，筆者引錄於下：

其召至京師，而復為刺史也，中山劉夢得禹錫，亦在遣中，當詣播州。子厚泣曰：「播州非人所居，而夢得親在堂，吾不忍夢得之窮，無辭以白其大人；且萬無母子俱往理。」請於朝，將拜疏，願以柳易播，雖重得罪，死不恨。遇有以夢得事白上者，夢得於是改刺連州。⁴⁰⁵

這裡寫道，柳宗元才被召回京師，旋即又與劉禹錫一同被外放做刺史，柳宗元被派到柳州，劉禹錫到播州，播州是個窮鄉僻壤的苦地方，柳宗元想到柳禹錫尙有年邁老母，不忍心劉禹錫因此陷入困境，於是上奏朝廷，自願與劉禹錫交換。

⁴⁰⁴ 〈故幽州節度判官贈給事中清河張君墓誌銘〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 315。

⁴⁰⁵ 〈柳子厚墓誌銘〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 296。

幸而有人向皇上報告劉禹錫的境況，朝廷才改派劉禹錫到連州任刺史。於此韓愈大發慨嘆：

嗚呼！士窮乃見節義。今夫平居里巷相慕悅，酒食遊戲相徵逐，詡詡強笑語，以相取下，握手出肺肝相示，指天日涕泣，誓生死不相背負，真若可信。一旦臨小利害，僅如毛髮比，反眼若不相識，落陷穽，不一引手救，反擠之，又下石焉者，皆是也。此宜禽獸夷狄所不忍為，而其人自視以為得計。聞子厚之風，亦可以少愧矣。⁴⁰⁶

韓愈認為，一般的人平常互相招呼追隨，表示友好親熱。飲宴玩樂，把酒言歡，表現的好像彼此肝膽相照，義薄雲天的樣子，等到彼此利害產生衝突的時候，就立刻翻臉不認人，尤有甚者，還會落井下石，並自以為計謀得當，沾沾自喜。韓愈在文末加上一句：「聞子厚之風，亦可以少愧矣。」表示這些人看到柳宗元如此作為，也該有些慚愧了吧。韓愈將柳宗元為朋友自願犧牲的悲憫情懷，透過這番議論，很生動地描繪出來，此間韓愈也表現了他自己對於朋友的重視。

⁴⁰⁶ 同上，頁 296。

第三節 韓愈的倫理道德觀所反映的生命價值觀

韓愈所重視與稱述的倫理道德，是以儒家的倫理道德為基礎，儒家所講的五倫體系，所呈現的思想傾向，不但重視家庭成員的彼此聯繫，宗族血脈的傳承接續，也重視君臣架構的階級制度，所以錢穆說：「中國文化，全部都從家族觀念上築起。」⁴⁰⁷

在此倫理思想的前提下，所以，在韓愈看來，雖然張徹被叛軍毆死，卻是「殺身就德」，因為他實踐了忠於君主的倫理精神。又如韓愈寫李虛中，李虛中信道士煉丹服藥成仙之說，又因服藥身亡，韓愈對於道家煉丹，一直是抱持不以為然的態度，這種不以為然的態度，表現在〈故太學博士李君墓誌銘〉，形式上是為侄女婿李于撰銘，內容卻是專寫服丹害人之事，而且還在文中強調，他之所以會為李于撰銘，就是為了要昭告後世子孫服丹之害；〈唐故監察御史衛府君墓誌銘〉，韓愈寫衛中立，其中也表明對服丹不認同的看法。但是韓愈對於李虛中，僅寫他「君亦好道士說，於蜀得秘方，能以水銀為黃金，服之冀果不死。」⁴⁰⁸僅用平鋪直敘的方式帶過此一事情，反而因為他重視兄弟的情義，照顧兄弟遺下的妻小，而稱讚他「其仁哉！」。以上所述，透顯韓愈所撰寫的碑銘，不僅反映他忠君愛國的思想，也一定程度的表現他重視儒家倫理道德的價值觀。

韓愈之所以重視儒家，從政治環境來看，誠如劉伯驥所言：

先生生於中唐之世，是時承安史亂後，藩鎮跋扈，宦官擅權，外族侵逼，內外交相為禍，遂致政治衰敗，社會蕩然，一蹶而不可復振矣。其間非無思振作以求有為之英主（若德宗、憲宗是）；亦非無堅貞廉厲，公忠體國，為主分憂之能臣（若顏真卿、李絳、裴度是），然因受制於閹臣，朝政終未能革新。復以黨派排擠，綱紀日壞，貞觀、開元之舊觀，固無法恢復，即稍事安定，重整威信，亦幾不可能。至其所以未至崩潰者，蓋因先世遺規尚可遵循，

⁴⁰⁷ 見錢穆著：《中國文化概論》，台北：三民，1984，頁42。

⁴⁰⁸ 〈唐故監察御史衛府君墓誌銘〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁254。

而社會基礎深厚之故耳。⁴⁰⁹

而儒家思想是中國古代社會中最為主流的政治理論，就蔡仁厚所言，儒家思想在個人方面的人格、思想、才藝；社會方面的人倫常道、禮樂教化、公益事業；國家方面的建國創制、設官分職、典章法令，及保民養民的政治措施等三方面都予以兼顧並重。⁴¹⁰

至於其他的門派，蔡仁厚分析，道家只重視個體性的精神自由，對於社會的禮樂教化，國家的政治責任，則輕忽不重視；墨家提倡兼愛、非攻、節儉。重視社會正義與國際和平，嚮往愛無差等的人間社會，但是卻忽視政治教化及國家的價值和責任，且個體性的價值也難以獲得發展；法家重視君國之利，對於個人的人格、才學、品德一概加以貶抑，對社會的倫理道德與禮樂教化，也同樣採取敵視的態度。⁴¹¹

依蔡仁厚的分析，道、墨、法家有得有失，只有儒家大中至正，無所偏失。韓愈明白欲解決他所面臨的政治困境，儒家思想可謂是消匿外在動亂與內在亂象的治本方法。同理，韓愈在〈原道〉中也說：

是故君者，出令者也。臣者，行君之令而致之民者也。民者，出粟米麻絲，作器皿，通貨財，以事其上者也。⁴¹²

韓愈認為君主應該有為的發號施令，臣子應當忠誠的加以輔佐，人民則是盡納稅與貢舉的義務，以此基礎所形成的社會關係與典章制度為：

其文，《詩》、《書》、《易》、《春秋》；其法，禮樂刑政；其民，士農工賈；其

⁴⁰⁹ 劉伯驥著：《唐代政教史》，台北：台灣中華，民 47，頁 2。

⁴¹⁰ 蔡仁厚著：《孔子的生命境界—儒學的反思與開展》，台北：台灣學生，民 87，頁 62。

⁴¹¹ 同上，頁 61~62。

⁴¹² 〈原道〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 9。

位，君臣、父子、師友、賓主、昆弟、夫婦；其服，麻絲；其居，宮室；其食，粟米果蔬魚肉。⁴¹³

又韓愈在〈送浮屠文暢師序〉中云：「道莫大乎仁義，教莫正乎禮樂刑政。」⁴¹⁴；〈復讎狀〉中也說：「禮法二事，皆王教之端。」⁴¹⁵韓愈認為，尊君才能夠從根本上改善當時社會所面臨君權凋零，國家分裂的情況。

筆者以為，韓愈此種論點也反映他強調個人與群體連貫性的倫理觀念，此種個人與群體連貫的倫理觀，亦合於儒家所闡揚的倫理精神。有關儒家的倫理精神，如沈清松所言，其規範是由「正心」、「誠意」、「修身」、「治國」、「平天下」的一脈相承，互為連貫，其思想重視把個人道德的實現放在群體的倫理生活之中，亦即只有在群體關係與規範中使得實現自我。⁴¹⁶

也因為在儒家的倫理思想中，生命價值的實現得在放在群體的架構與規範下，盡到份位的責任，才能夠落實。是以韓愈對於墓主的稱述，牽涉人我關係的部分，也多是透過墓主倫理實踐的敘述來彰顯其生命價值，換個角度來看，則是韓愈以此闡發自己的倫理道德觀，以及他「文以明道」的文學與思想實踐。

⁴¹³ 同上，頁 10。

⁴¹⁴ 〈送浮屠文暢師序〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 148。

⁴¹⁵ 〈復讎狀〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 342。

⁴¹⁶ 沈清松著：《傳統的再生》，頁 26。

第六章 韓愈碑祭文中的天命思想

有關「天命思想」課題，廣義地看，它包含有關「天命」、「天人關係」、「鬼神」等宗教性議題的討論，是歷來研究儒家的思想家，必然觸及的核心課題，也是我們探討韓愈生命思想中不可或缺的一部份，它關涉韓愈在面對自我的人生與命運時，內在感悟和省思的經驗依據，同時也是韓愈在面對人生挑戰，欲作抉擇時的指導方針。在此，筆者以韓愈的碑祭文為主要的探討範疇，分別以「天命」和「鬼神」兩個議題為切入點，呈顯韓愈於其中所表現的天命思想。

第一節 韓愈碑祭文中的天命觀

一、韓愈對「天」的觀點

傅佩榮在《儒家哲學新論》中，有專文探討天的涵義與其轉化，依他就周初的文獻（《書經》、《詩經》）分析，天所展現的面貌，已有：主宰天、造生天、載行天、啓示天、審判天等，顯見「天」在古代已是個涵義豐富的概念。於此，傅佩榮認為，天的五種性格中，主宰天原為眾人所信仰，造生天與載行天也為眾人所接受，至於啓示天與審判天，則必須借助於天子之德，才能夠彰顯。具體而言，古時天子制禮作樂，界定宗教、政治、道德規範與價值系統，也是依據天的啓示天與審判天這兩種性格，若是天子失德，則天的這兩種性格無從落實，禮樂就會崩潰，道德價值也會趨於模糊。⁴¹⁷

至於到了春秋時代，「天」的概念出現了重大的轉變，傅佩榮以《左傳》及《國語》作為考察的範圍，他指出：啓示天與審判天原以絕對正義做為要求，作為是非善惡的標準，並由此產生吉凶禍福，而在春秋時代，吉凶禍福依然存在，但是善惡是非的標準卻趨於模糊，以致於令人無奈的命運逐漸突顯。傅佩榮以《詩經》中只有三處提及「命運」為由，指出「命運」是較為晚出的概念，並由此闡

⁴¹⁷ 詳見傅佩榮著：《儒家哲學新論》，台北：業強，1993，頁122~126。

明，因為百姓責怪天的不公義，才能夠反映傳統所信之天是公義的，待天淪於昏昧，命運才能歸咎於天，順此以往，「天」與命運相涉，已與「德」漸漸脫離，而成爲命運之天了。其次，造生天與載行天也隨著天子失德的關係，而喪失其做爲眾人信仰依歸的功能，轉變爲自然天。周時之天與春秋之天，它們之間的相應關係，傅佩榮說明，天仍是主宰，只是功能未必始終彰顯，造生天與載行天原是針對自然界而有，隨後則轉化爲自然，啓示天與審判天原是針對人文界而有，隨後則轉化爲命運。⁴¹⁸

至於孔孟，傅佩榮指出，孔子的天概念包含四點：以天爲自然界、以天爲關懷人世的主宰、以天爲孔子使命的本源、以天爲命運。孟子的天概念則因徵引古書原典甚多之故，顯現其明確的傳統性格，大致而言，孟子肯定天具有造生、載行、主宰、啓示與審判的性格，但是另一方面也提高人的自主責任與價值，並且將天的審判者性格顯示爲命運與使命兩面，傅佩榮認爲，將審判天詮釋爲「命運」與「使命」二者兼具的觀點，是孟子「天」概念最大的成就。⁴¹⁹

在此認知基礎上，韓愈對於「天」的認識，依筆者分析，大致有二種，分別爲「命運之天」與「義理之天」，以下分敘之：

（一）命運之天

在〈唐故朝散大夫商州刺史除名徙封州董府君墓誌銘〉中，韓愈在銘辭的部分寫道：

物以久弊，或以輾毀。考致要歸，孰有彼此！由我者吾，不我者天。斯而自然，其誰使然。⁴²⁰

韓愈此段所言，用意是爲他的朋友董溪因事獲罪而被判死一事作申辯，韓愈

⁴¹⁸ 同上，見 126～129。

⁴¹⁹ 同上，見 129～135。

⁴²⁰ 〈唐故朝散大夫商州刺史除名徙封州董府君墓誌銘〉，韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 256。

用物品的毀壞來作比喻，指出雖然物品有的是因為時間過久而損毀，有的是因為被碾壓而損壞，就結果來看，雖然沒有差別，但是導致物品毀壞的原因卻是不同的。韓愈說：「由我者吾，不我者天。斯而以然，其誰使然？」筆者以為，在字面上，韓愈說，由自己所做的是自己的責任，不能夠自主的則是天命使然，此人如此下場，是誰使他如此的呢？然而其言外之意在說明，雖然董溪是獲罪而死，但是那不在於董溪本身的責任，而是因為他不由自主的天命使然，此間便透露韓愈認為命運由天主宰的認知觀點。這種觀點，也反映在韓愈寫給孟郊的〈送孟東野序〉中的議論：「三子者之命，則懸乎天矣。其在上也奚以喜？其在下也奚以悲？」⁴²¹韓愈指出，孟郊、李翱、張籍三人的命運取決於上天安排，故身居尊位不足以喜，屈於下僚也不足以悲。

然而，韓愈本身對於天命的態度是如何呢？在〈祭田橫墓文〉中，透過對田橫的祭悼，韓愈表現了自己面對天命的基本態度。祭文中，韓愈認為，田橫處在秦朝衰微之際，在得一士便可稱王的情形之下，田橫得士五百，卻仍然免不了敗亡而死，其中原因，韓愈以二點加以析論，一是「所寶之非賢」⁴²²，二為「天命之有常」⁴²³。就第一點看，他說：「昔闕里之多士，孔聖亦云其遑遑。」⁴²⁴用孔門多士而孔子仍不免心神不定，驚恐惶惶作為例證，推翻了前述「所寶之非賢」的說法，所以，田橫的失敗就只有歸諸於天命使然。然而韓愈面對自己的生命境遇，他說「苟於行之不迷，雖顛沛其何傷。」⁴²⁵韓愈這句話意思是說，只要自己的方向正確，生活顛沛流離又何足掛懷。筆者以為，雖然韓愈對於天命有子夏所云的：「死生有命，富貴在天。」⁴²⁶這種對於自己生命際遇在自主上無能為力的認知，但是韓愈並不因此而灰心喪志，反而展現了「君子憂道不憂貧」⁴²⁷的儒俠精神。韓愈此種對於天命的基本態度，也反映在他寫給朋友的〈與衛中行書〉中，

⁴²¹ 〈送孟東野序〉，韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 137。

⁴²² 〈祭田橫墓文〉，韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 176。

⁴²³ 同上，頁 176。

⁴²⁴ 同上，頁 176。

⁴²⁵ 同上，頁 176。

⁴²⁶ 見《論語》〈顏淵〉，見朱熹注：《四書五經》，頁 88。

⁴²⁷ 見《論語》〈衛靈公〉，見朱熹注：《四書五經》，頁 106。

韓愈說道：

凡禍福吉凶之來，似不在我，…賢不肖存乎己，貴與賤、禍與福存乎天，名聲之善惡存乎人。存乎己者，吾將勉之；存乎天、存乎人者，吾將任彼而不用吾力焉。⁴²⁸

韓愈與衛中行說，他認為世間的禍福吉凶，並非人可以掌握，人能夠掌握的，唯有自己的品格與操守，命運隨「天」安排，自己則「以道德為己任，窮通之來，不接吾心。」⁴²⁹又〈答陳生書〉中，韓愈說：「君子病乎在己，順乎在天。」⁴³⁰總歸說來，筆者以為，雖然韓愈認為命運無法由自己掌握，而是由「天」安排，但是這並不妨礙他對於自己道德使命和人生理想的積極追求與實踐。

（二）義理之天

在韓愈所寫的〈平淮西碑〉中，首段有這麼一段敘述：

天以唐克肖其德，聖子神孫，繼繼承承，於千萬年，敬戒不怠，全付所覆，四海九州，罔有內外，悉主悉臣。⁴³¹

韓愈這句話的意思是說，「天」因為唐代君王的德行與其相似，所以保佑唐朝的聖子神孫代代相傳，也因為唐代的君主忠於職守，警戒不懈怠，所以上天把天下交付給唐，四海九州的人，不分內外，均以唐朝皇帝為君主而甘為臣子。這段話裡所提及的「天」，有能力作決定要將天下交付給唐，表示有「意志主宰」的意涵，也因為韓愈認為，「天」之所以保佑唐朝，是因為唐代君王的德行與其

⁴²⁸ 〈與衛中行書〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 113。

⁴²⁹ 同上，頁 113。

⁴³⁰ 〈答陳生書〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 103。

⁴³¹ 〈平淮西碑〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 275。

相似，是以筆者認為，這裡所談的「天」亦含有道德與義理準則之意涵，

除了上面韓碑所述之外，在柳宗元的〈天說〉中，也反映了韓愈認為「天」代表義理準則的這種觀點，摘錄於下：

韓愈謂柳子曰：「若知天之說乎？吾為子言天之說。…夫果窳飲食既壞，蟲生之；人之血氣敗逆壅底，為癰瘍、疣贅、癩痔，蟲生之；木朽而蠹中，草腐而螢飛，是豈不以壞而後出邪？物壞，蟲由生之；元氣陰陽之壞，人由生之。蟲之生而物益壞，食嚙之，攻穴之，蟲之禍物也滋甚。其有能去之者，有功於物者也；蕃而息之者，物之仇也。人之壞元氣陰陽也亦滋甚；墾原田，伐山林，鑿泉以井飲，竅墓以送死，而又穴為堰洩，築為牆桓、城郭、臺榭、觀遊，疏為川瀆、溝洫、陂池，燧木以燔，革金以熔，陶甄琢磨，悴然使天地萬物不得其情，幸幸沖沖，攻殘敗撓而未嘗息。其為禍元氣陰陽也，不甚於蟲之所為乎？吾意有能殘斯人使日薄歲削，禍元氣陰陽者滋少，是則有功於天地者也；蕃而息之，天地之讎也。今夫人舉不能知天，故為是呼且怨也。吾意天其呼且怨，則有功者受賞必大矣，其禍焉受罰必大矣。予以吾言為何如？」⁴³²

這段文字是韓愈與柳宗元針對「天」的議題所進行的討論，在韓文中並無收錄與此相關的文字，是因為柳宗元的引述，韓愈的這段論述才保留下來。引文所述，韓愈表示他反對人為的建設，認為那是破壞自然的原貌，他也認為，「天」之所以會對人賜福降禍，其理由在於人違反了自然運作的道理。這樣的觀點亦如孟子所說的：「順天者生，逆天者亡。」⁴³³其中，「天」就意味著「道理」的本身。

⁴³² 柳宗元著：《柳河東全集》，台北：世界書局，民 77，頁 194～195。

⁴³³ 《孟子》〈離婁上〉，見朱熹注：《四書五經》，頁 179。

二、韓愈碑祭文中的天人關係

有關韓愈碑祭文中的天人關係，筆者以〈獨孤申叔哀辭〉為例作說明，此文是韓愈祭文中頗為奇特的一篇，韓愈沒有按照一般祭文的寫法，寫關於朋友獨孤申叔的生平或是兩人的交情，反而以對「天」不斷地追問為開頭，接著陳述自己對於孤獨申叔之死的痛心與悲傷。有關韓愈對「天」所追問的內容，在此引錄於下：

眾萬之生，誰非天邪？明昭昏蒙，誰使然邪？行何為而怨，居何故而憐？胡喜厚其所可薄，而恆不足於賢耶？將下民之好惡，與彼蒼懸邪？⁴³⁴

韓愈這裡寫道，萬物生長，誰不是靠天呢？此語反映韓愈對天的認知觀點，天具有意志主宰的意涵。但是韓愈本身在看待意志天時，他卻說：「胡喜厚其所可薄，而恆不足於賢耶？將下民之好惡，與彼蒼懸邪？」顯示他「天人相讎」⁴³⁵的態度與觀點，韓愈懷疑「天」為何要厚待應該鄙薄的人，又虧對品德高尚的人，進而還猜想是不是「天」的好惡標準與老百姓的不一樣。韓愈的這種想法，在〈與崔群書〉中，韓愈同好友崔群，也吐露此種對「天」不滿的情緒：

自古賢者少，不肖者多。自省事已來，又見賢者恆不遇，不賢者比肩青紫，賢者恆無以自存，不賢者志滿氣得，賢者雖得卑位，則旋而死，不賢者或至眉壽。不知造物者意竟如何，無乃所好惡與人異心哉？又不知無乃都不省記，任其死生壽夭耶？未可知也。⁴³⁶

韓愈認為，自古以來，賢良之人少，而不肖之人多，但是所見世間人的境遇

⁴³⁴ 〈獨孤申叔哀辭〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 178~179。

⁴³⁵ 筆者所使用「天人相讎」的概念，參考自趙源一：〈韓愈的天命論探微〉，《船山學刊》第一期，2007，頁 85~86。

⁴³⁶ 〈與崔群書〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 110。

弔詭，賢能的人命運坎坷，而不肖之人卻能夠飛黃騰達，韓愈將這種情況歸諸於「造物者」的好惡與人的好惡相左之故。有關韓愈的這一段敘述，周啓成認為：

這番話固然含有不少牢騷的成份，但是也反映出韓愈的哲學觀點，不信天命，只相信人事，是他一貫的主張。因而信中他鼓勵崔群千萬不要懈怠…其實從他這番天人論就可以推出，他並不甘心向惡劣環境低頭，還要奮鬥一番，所以心中充滿了矛盾。⁴³⁷

然而就筆者閱讀韓文所感，韓愈雖然表現出不甘心向惡劣環境低頭，還要奮鬥一番的志氣，但是這並不代表他不相信天命的存在，也不表示他因而心中充滿了「矛盾」的情緒。誠如筆者於「命運之天」中所論，韓愈對於天命的存在是站在肯定的立場，但是他對於人生關懷的重心並不在於天道的追尋與探究，而是在於道德精神的發揚與人生使命的實踐。筆者以為，韓愈對於「天」，雖然在其作品中不乏怨懟之詞，不過，這並不能據以代表在韓愈的思想中，他否定「天」的存在與價值（好比一個人不喜歡吃藥，不代表他就否定藥的療效），所以周啓成說韓愈心中「充滿了矛盾」，這並不允當。有關文人此種「天人相讎」之情產生的原因，劉禹錫在〈天論〉中有相關的說明：

天恆執其所能以臨乎下，非有預予治亂云爾；人恆執其所能以仰天乎，非有預于寒暑云爾。生乎治者人道明，咸知其所自，故德與怨不歸乎天。生乎亂者人道昧，不可知，故由人者舉歸乎天。非天預乎人爾。⁴³⁸

劉禹錫的說法與前述傅佩榮所言「命運天」起因的部分相互呼應，亦即世道昏亂而善惡標準模糊，從而使得人民對天心生怨懟。不過，這裡劉禹錫進一步釐

⁴³⁷ 語出〈與崔群書〉題解，見周啓成、周維德注譯：《新譯昌黎先生文集》，頁 293。

⁴³⁸ 〈天論〉，劉禹錫著：《劉禹錫集》，上海：人民，1975，頁 52。

清世道之所以昏亂的因果，非由天作孽，實是人自造作也。

統而言之，韓愈對於天的見解，與前述傅佩榮分析古時的「天」概念做對比，顯見韓愈於「天」的見解上並無所謂開創性的理論，但是，在實踐層面，韓愈於文章中所表現「苟於行之不迷，雖顛沛其何傷」、「以道德為己任，窮通之來，不接吾心」的人生態度，可以說是闡發了孔子「知其不可為而為之」⁴³⁹的剛健精神。

⁴³⁹ 語出《論語》〈憲問〉，見朱熹注：《四書五經》，頁 101。

第二節 韓愈碑祭文中的鬼神觀

一、韓愈對鬼神的觀點

從韓愈的生平事蹟看來，在一定的程度上，韓愈是相信有鬼神的，例如：在韓愈於元和十五年（820）所寫的〈祭湘君夫人文〉中就有提及，他因諫〈論佛骨表〉一事被判罪貶為潮州刺史，因擔心潮州的波濤瘴氣會讓自己在此葬送性命，而去湘君湘夫人二妃廟，祈求神靈的護佑，讓他能夠調離潮州，到袁州擔任刺史。而後韓愈的願望實現，還在朝廷獲得國子祭酒的官位，他為了感念神靈的庇護，除了拿出自己的錢財修護二妃廟，也寫下此祭文，表示自己感恩與回饋的心意。從這個事件來看，筆者以為，韓愈對鬼神是有一定的信仰的，如果他對鬼神全然不信，他又怎麼會有此種對神靈祈禱與實質回饋的行為呢？然而，有人卻認為韓愈反佛，所以他對於鬼神也是抱持著不相信的態度，如馬良懷說：

韓愈上表憲宗勸其毀佛之時曾公然宣稱：「佛如有靈，能作禍祟，凡有殃咎，宜加臣身，上天鑒臨，臣不怨悔。」唯物主義氣概何等的豪邁，但于〈原鬼〉篇中，韓愈卻振振有詞的大談鬼神的存在，說什麼「無聲無形者，物有之矣，鬼神是矣。」並認為鬼神能根據人們的表現予以裁判，禍福於人，前後如此矛盾，得確有點令人費解。⁴⁴⁰

然而就筆者閱讀分析，此間並無馬良懷所云「矛盾」與「費解」之處。韓愈的反佛，誠如其於〈原道〉中所闡述的觀點，其因由乃是基於儒佛二家在倫理方面的衝突性，以及韓愈立足「嚴夷夏之防」的立場，認為佛教是外來宗教，是夷狄之法，是以不足取也。韓愈的反佛與其是否信仰鬼神，二者之間並無必然的因果關係，因為，韓愈之所以反佛，是基於現實性的考量，而非信仰層次的排拒。更何況，韓愈去祭祀湘君夫人祈求庇佑，還是在他諫〈論佛骨表〉被貶之後才去

⁴⁴⁰ 馬良懷著：〈論韓愈、李翱思想的歷史位置〉，《華中師範大學學報》第一期，1995，頁47。

做的事。至於馬良懷所云的：「韓愈上表憲宗勸其毀佛之時曾公然宣稱：『佛如有靈，能作禍崇，凡有殃咎，宜加臣身，上天鑒臨，臣不怨悔。』」唯物主義氣概何等的豪邁。」筆者以為，馬良懷只是將自己的思想模式硬套在韓愈的身上，而沒有考慮到韓愈所處的中唐時代，唯物主義的思想根本尚未出現，因此馬良懷所謂的：「前後如此矛盾，得確有點令人費解」之詞，也僅是他未能設身處地的站在韓愈的立場思考，所引發的個人問題罷了。

進一步來看韓愈對鬼神的觀點，在〈原鬼〉這篇文章中，韓愈較為具體地闡述他對鬼神的觀點：

有嘯於梁，從而燭之，無見也。斯鬼乎？曰：「非也，鬼無聲。有立於堂，從而視之，無見也。斯鬼乎？」曰：「非也，鬼無形。有觸吾躬，從而執之，無得也。斯鬼乎？」曰：「非也，鬼無聲與形，安有氣。」曰：「鬼無聲也，無形也，無氣也，果無鬼乎？」曰：「有形而無聲者，物有之矣，土石是也；有聲而無形者，物有之矣，風霆是也；有聲與形者，物有之矣，人獸是也；無聲與形者，物有之矣，鬼神是也。」曰：「然則有怪而與民物接者，何也？」曰：「是有二：有鬼，有物。漠然無形與聲者，鬼之常也。民有忤於天，有違於民，有爽於物，逆於倫，而感於氣，於是乎鬼有形於形，有憑於聲以應之，而下殃禍焉，皆民之為之也。」⁴⁴¹

筆者分析這段引文，大致說來，其中有兩個觀點。首先，韓愈透過自問自答的方式來闡述，他認為，所謂的鬼神，是無聲無形無氣的，是我們人所無法感知的存在。其次，他認為百姓如果忤逆上天，違背時令，那麼鬼神就會降禍於人，這裡也顯示韓愈認為鬼神具有賜福降禍的能力，也同於「天」一般，代表維護道德律則的力量。有關鬼神賜福降禍的例子，在〈柳州羅池廟碑〉中，也有這麼一

⁴⁴¹ 〈原鬼〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 15～16。

段敘述：

（筆者按：柳宗元）嘗與其部將衛忠、謝寧、歐陽翼飲酒驛亭，謂曰：「吾棄於時，而寄於此，與若等好也。明年，吾將死，死而為神。後三年，為廟祀我。」及期而死。三年孟秋辛卯，侯降於州之後堂，歐陽翼等見而拜之。其夕，夢翼而告曰：「館我於羅池。」其月景辰，廟成，大祭，過客李儀醉酒，慢侮堂上，得疾，扶出廟門即死。明年春，衛忠、歐陽翼使謝寧來京師，請書其事於石。余謂：柳侯生能澤其民，死能驚動福禍之，以食奇土，可謂靈也已。⁴⁴²

韓愈替柳宗元的祀廟撰碑，記載了關於他的神異事蹟，不但寫柳宗元能夠預知自己的死期，死後還能託夢給其友歐陽翼，要他為其建廟。又寫道在羅池廟建成的祭典上，有位過客李儀醉酒，因對柳宗元之靈傲慢侮辱，結果立刻生病，才被扶出廟門就死了。有感於此，韓愈寫道，柳侯生前能夠恩澤於柳州百姓，死後亦能驚動福禍於百姓，可以說是神靈了。這裡韓愈除了將柳宗元之靈神格化之外，也再次反映了韓愈認為鬼神能夠賜福降禍的觀點。關於柳宗元死後顯靈一事，史書中亦有記錄，《新唐書·卷一六八》載道：「柳人懷之託言，降於州之堂，人有慢者，輒死廟於柳池，愈因碑以實之云。」⁴⁴³足見這件事情具有一定的可信度。

二、韓愈碑祭文中的神人關係

前述所言，可見韓愈對鬼神的觀點，然而，在看待鬼神與人的相對關係上，韓愈的態度是如何呢？透過韓愈的祭神文，我們可以藉此探知一二，在〈袁州祭神文〉中，韓愈對於神祇的祭告，敘述如下：

⁴⁴² 〈柳州羅池廟碑〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 285～286。

⁴⁴³ （宋）歐陽修、宋祁撰：《新唐書》〈卷一七六〉，頁 1994。

刺史無治行，無以媚神祇。天降之罰，以久不雨，苗且盡死。刺史雖得罪，百姓何辜？宜降疾咎於某躬身，無令鰥寡蒙茲濫罰。謹告。⁴⁴⁴

接著韓愈寫道：

神之所依者惟人，人之所事者惟神。今既大旱，嘉穀將盡，人將無以為命，神亦將無所降依，不敢不以告。若守土有罪，宜被疾殃於其身。百姓可哀，宜蒙恩閔，以時賜雨，使獲，承祭不怠，神亦永有飲食。⁴⁴⁵

此文為韓愈任職袁州刺史時，因袁州乾旱，久晴不雨，所以祈求神靈，降雨救災。首段韓愈向神祇祭告，望神祇將災禍降於他一人，莫要責罰無辜的百姓，此中反映韓愈以民為本的為官品德。然而，此文特別的地方在於，第二段韓愈向祭告的神祇表明，神與人的關係為相互依恃，雖然神靈有特異的能力可以賜福降禍於人，但是沒有了人的祭祀，神靈亦無所依靠。此論述反映了韓愈認為人神之間是互為主體的認知，在神人關係中，人不只是只能仰賴神靈的庇佑，也具有一定的主導作用。

依筆者觀察，韓愈此種人神關係論的觀念，並非他首創，如《禮記·表記》記載：

般人尊神，率民以事神，先鬼而後禮。

周人尊禮尚施，事鬼敬神而遠之，近人而忠焉。⁴⁴⁶

⁴⁴⁴ 〈袁州祭神文〉，見韓愈著、馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，頁 187。

⁴⁴⁵ 同上，頁 187。

⁴⁴⁶ 《禮記》〈表記〉，語出朱熹注：《四書五經》，頁 956~957。

引文所述，殷人每事必求神問鬼，以鬼神的意志作為自己行為的指導原則。周人雖然也尊崇鬼神，但是能夠同時認識到人的作用，認為只要能夠處理好人事，就是順從了鬼神的意志，筆者以為，這段文字可見人之於鬼神從完全服從到相對尊敬變化的端倪。又如《左傳》桓公六年春所載，楚國攻打隨國，楚國隱藏自身軍隊的實力，以老弱殘兵出陣，使隨國的軍師上當，請隨君同意他去與楚軍交戰。隨君正打算同意之時，季梁挺身而出，勸阻隨君，並發表了有關神人關係的看法：

季梁止之曰：「天方授楚，楚之羸，其誘我也，君何急焉？臣聞小之能敵大也，小道大淫。所謂道，忠於民而信於神也。上思利民，忠也；祝史正辭，信也。今民餒而君逞欲，祝史矯舉以祭，臣不知其可也。」公曰：「吾牲牷肥腍，粢盛豐備，何則不信？」對曰：「夫民，神之主也。是以聖王先成民而後致力於神。故奉牲以告曰『博碩肥腍』，謂民力之普存也，謂其畜之碩大蕃滋也，謂其不疾癘蠹也，謂其備腍咸有也。奉盛以告曰『潔粢豐盛』，謂其三時不害而民和年豐也。奉酒醴以告曰『嘉粟旨酒』，謂其上下皆有嘉德而無違心也。所謂馨香，無讒慝也。故務其三時，修其五教，親其九族，以致其禋祀。於是乎民和而神降之福，故動則有成。今民各有心，而鬼神乏主，君雖獨豐，其何福之有！君姑修政，而親兄弟之國，庶免於難。」⁴⁴⁷

季梁的這一段議論，清楚地指出神祇、君主、人民三者之間的關係，人民是神祇的主人，祭祀合宜與否，或是神祇降福還是降禍，首先要考察君主對於人民的治理，若是祭祀的供品豐足，則表示百姓豐衣足食、社會安定，也才代表了君主治國有方，如此，神祇才會降福，否則就是君主對鬼神的欺瞞。

又《左傳》魯莊王三十二年秋載道，有神祇降臨莘地，周惠王問內使過是何

⁴⁴⁷ 見《左傳·十三經注疏》，頁 110~111。

原因，內使過回道：

「國之將興，明神降之，監其德也；將亡，神又降之，觀其惡也。故有得神以興，亦有以亡，虞、夏、商、周皆有之。」王曰：「若之何？」對曰：「以其物享焉，其至之日，亦其物也。」王從之。內史過往，聞虢請命，反曰：「虢必亡矣，虐而聽於神。」

神居莘六月。虢公使祝應、宗區、史囂享焉。神賜之土田。史囂曰：「虢其亡乎！吾聞之：國將興，聽於民；將亡，聽於神。神，聰明正直而壹者也，依人而行。虢多涼德，其何土之能得？」⁴⁴⁸

內使過的分析，指出神祇對人的賞罰，主要根據人的現實表現來做相對的回應，對於神祇的降臨，內使過表現出坦然無懼的態度，依照常規祭祀，觀察神的動向，當他聽說虢國的君主請求神賜，立即判定虢國即將滅亡。另一方面，虢國派去祭神的史囂與內使過有相同的見解，雖然史囂受君主的命令去祭神，但他認為這樣依靠神祇是國家敗亡之徵兆，他提出：「國將興，聽於民；將亡，聽於神」的觀點，可謂具體說明了民為神之主的民本觀點。內使過與史囂作為祭祀官，他們的觀點可謂相當程度地反應當時的祭祀觀。

由此可見，民本思想在周時已略具雛形，到了春秋時代就已有一定的影響性。有關民本觀念的產生，王景琳認為，這是來自於「社會現實」的影響，其所謂的「社會現實」，是指在當時社會頻繁的動盪中，從戰爭的勝負、國家的安危，到君主的立廢，人民一次又一次地發揮決定性的作用，如殘虐無道的周厲王被其國人從王位上拉下，流放於彘地，又如衛君被衛人逐出衛國，晉侯提出質疑，師

⁴⁴⁸ 見《左傳·十三經注疏》，頁 181。

曠卻說，「困民之主」，令「百姓絕望」，「弗去何為」？⁴⁴⁹

王景琳的說法，筆者以為具有一定的道理，是以孟子所云：「民為本，社稷次之，君為輕」⁴⁵⁰的觀點，也可由此觀其「社會現實」的理論基礎，至於韓愈的神人關係的觀點，亦可由此見其思想傳承的根源和脈絡。

⁴⁴⁹ 見王景琳著：《鬼神的魔力—漢民族鬼神信仰》，台北：錦繡，1992，頁 25。

⁴⁵⁰ 語出《孟子》〈盡心下〉，見朱熹注：《四書五經》，頁 237。

第七章 結論

本文從生死觀的角度探討韓愈的碑祭文，筆者討論的次序，是先從文化背景進行觀察，分別由葬祭文化的發展與文學崇拜的社會心理探討碑祭文的意義與價值。從葬祭文化觀之，碑祭文的產生與祭祀禮儀和喪葬習俗息息相關，也因為我國「事死如事生、事亡如事存」⁴⁵¹的倫理精神與喪葬原則，所以碑祭文不僅作為祭告親友，表達情意的工具之外，也在宣傳文化傳統、家族功績、前輩歷史，以及對於教育世人與後人方面都有十分重要的功用。

復次，筆者從碑祭文本身的角度省視其文化意蘊，在中華文化的理解中，孝子賢孫的責任就是延續父母的肉體和精神生命。肉體生命依靠家族的繁衍以傳承，在血緣的世代關係中完成「永生」的目標。至於父母的精神生命，如孔子有言：「君子疾沒世而名不稱焉。」⁴⁵²古人視死後存名為一種榮耀的表徵，更視死後所存之名能夠恰如其份，甚至如其所願為畢生的心願。而中國文化自古以來便認為文字具有真理性與不朽性，因此碑祭文就成了延續父母精神生命的最佳載體。此外，由於韓愈是他所處的中唐時代的文壇盟主，又曾經擔任史官，史官的工作就是在為名人立傳，因此不僅前後來找韓愈撰寫碑銘的人非常地多，這也促成韓愈碑祭文在中國喪葬文學上的影響力與代表性。再以韓愈本身來說，他也認為文字具有真理性與不朽性，他的這種觀點，也集中地反映在他的碑祭文中，再加上韓愈「文道合一」的文學理念，是故，韓愈所撰寫的碑祭文，其意義與價值就不同於當時一般的碑祭作品，僅是儀式的使用或禮俗應酬往來這類公式化或形式化的運用，而是蘊含他的生死觀、世界觀以及價值觀的文學作品。

其次，筆者探討韓愈的生命歷程作以及其碑祭作品的歷代評論與文風呈現，統合言之，在韓愈的立身處世方面，他以儒家思想為內在信仰的本根，因此入世精神極深，他濟世救民，在政治、文學、甚至軍事方面均有建功立業，且奉行這

⁴⁵¹ 語出《中庸》，見朱熹注：《四書五經》，頁 24。

⁴⁵² 見《論語》〈衛靈公〉，見朱熹注：《四書五經》，105。

種積極濟世的儒家精神，終身不渝。在文章思想方面，韓愈多有主張，特別值得一提的是他「文以明道」的文學理念，韓愈此種理念表示文章對他而言，不僅是技巧性的文藝作品，也是用以闡揚理念思想的重要媒介。同時，因為韓愈主張「文道合一」，表示一個人言行處世也與他的文章水準息息相關，因此韓愈師法於古，此「古」的意涵有二，除了表現在形式上取法先秦時代的散文體書寫外，也表現在師法古代聖賢為人處世的心願與理想。這種思想是韓愈力倡古文運動的核心理念，並且韓愈也將之廣泛地落實在他的文學作品之中。

有關韓愈的碑祭文作品，歷來的評論者與研究者大致均站在肯定的立場，不僅對韓愈碑祭文寫作的技巧性、思想性、真切性與開創性等多面向的寫作特點表示肯定與讚揚，且認為韓愈的碑祭文，對於前人的創革與對後世的影響，皆有不可忽視的代表性與指標意義。而有關韓愈的諛墓之說，筆者進一步分析釐清後，認為那也僅是某些評論者在未深究其作品內容與瞭解當時風俗的情形下，憑藉一些零星資料所做的錯誤推斷，是不足以採信的。

在四、五、六章的部分，本文進一步討論韓愈碑祭文的內涵，筆者援引胡賽爾「生命世界」概念做為篇章結構的基礎，以「情意性」、「倫理性」、「宗教性」來分別呈現韓愈碑祭文中生死觀三種不同層次的內涵，篇章的主軸分別為「生死情懷」、「倫理道德」與「天命思想」。就「生死情懷」而言，韓愈在他寫給親友的碑祭文中，展現了他重視朋友與家庭的一面，但是由於人在官場身不由己，所以他對親友的關懷心意，也往往因為職務的關係，使他無法實踐對親友承諾或心願，因而在他寫給親友的碑祭文中，經常表露無能為力的心痛和憾恨，這種憾恨同時反映了韓愈在生命際遇上的挫折與顛簸。碑祭文中，韓愈也展現他在此境遇的考驗下，對親友自始至終不離不棄的真情與關懷。

在面對親友逝世時的反應，依筆者分析，韓愈對於生死的思考充斥著不確定性。他之所以如此，考其原因，可能是因為儒家思想重視現世生活的指導方針使然，使得韓愈的思考著重於現世的生活情境，因此韓愈面對他人的死亡，莫不是

將其怪罪於「天」的造作，就是顯得惶惑不安。

在「倫理道德」方面，韓愈在他對墓主的種種稱述上，反映了他崇尚儒家倫理的思想，表現在個人立身處世上，強調的是言行修養以及品德的重要性，且因為傳統禮教觀念影響的緣故，韓愈贊成男女有別，各司其職，各盡其份。在人我關係上，韓愈將他對儒家的重視與肯定，反映在他的碑祭文中，他的碑祭文充分表露他重家庭，重朋友，且具有濃厚忠君愛國的思想，並且他也將儒家的倫理精神落實在自己的生命實踐中。

在「天命思想」方面，碑祭文中，韓愈對「天」的認知，表現在「命運之天」、「義理之天」二個方面，總歸來說，韓愈認為「天」代表真理，具有意志，且能夠操控人的命運。雖然韓愈相信天命的存在，但是他在面對自我人生時，所表現的卻是「以道德為己任，窮通之來，不接吾心」的人生態度，彰顯了他自主自立的精神。

在鬼神方面，韓愈認為，鬼神為無聲無形無氣之物，除了具有賜福降禍的能力，也是維護道德律則的力量。同時，在韓愈看待人與鬼神的相對關係上，他認為，人不只是只能仰賴神靈的庇佑，也具有一定的主導作用。

韓愈作為中唐時代具有代表性地位的文學家，在政局混亂，世道不平的時空境遇中，他致力於實踐儒家思想的精神，也在情意性、倫理性與宗教性的生命世界中，展現了豐富的生活體驗與生命情感，並建立剛健正直的處世態度與生命價值觀，且將他的思想與精神，忠實地反映在他碑祭文的寫作中。韓愈足以作為唐代仁人君子的典範，千年之後，依然受到無數後人的景仰與追慕。

參考書目

古籍（按作者朝代排列）

- （周）左丘明撰、（三國吳）韋昭注：《國語》，台北：台灣商務，民 45。
- （梁）蕭統選輯、（唐）李善注釋：《文選》，台北：三民，民 60。
- （梁）沈約撰：《宋書》，台北：新文豐，民 64。
- （南朝宋）范曄，《後漢書》，台北：藝文印書館。（出版年未載）
- （北魏）楊衒之撰：《洛陽伽藍記》，台北：明文，民 83。
- （唐）韓愈著：《韓昌黎全集》，北京：中國書店，1991。
- （唐）劉禹錫著：《劉禹錫集》，上海：人民，1975。
- （唐）柳宗元著：《柳河東全集》，台北：世界書局，民 77。
- （唐）李林甫等撰：《唐六典》，北京：中華書局，1992。
- （唐）張彥遠著：《歷代名畫記》，北京：人民美術，1963。
- （唐）韓愈撰、（清）馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，台北：頂淵文化，民 94。
- （唐）張籍撰；（民國）李冬生注：《張籍集注》，合肥：黃山書社，1989，
- （晉）劉昫撰：《舊唐書》，台北：藝文印書館。（出版年未載）
- （宋）歐陽修、宋祁撰：《新唐書》，台北：藝文印書館。（出版年未載）
- （宋）呂大防等撰：《韓愈年譜》，北京：中華，1991。
- （宋）朱熹注：《四書五經》，北京：古籍，1994。
- （宋）李塗：《文則·文章精義》，北京：人民，1960。
- （宋）司馬光著：《司馬溫公文集》，台北：台灣商務，民 55。
- （宋）吳子良：《荆溪林下偶談》，台北：藝文，民 54。
- （宋）王謙：《唐語林》，台北：商務印書館，民 57。
- （明）吳訥等著：《文體序說三種》，台北：大安，1998。
- （明）談遷：《棗林藝簞》，台北：藝文，民 54。

- (清)《左傳·十三經注疏》，東昇，(據嘉慶二十年江西南昌學堂重刊本影印)。
- (清)姚鼐選纂：《古文辭類纂》，台北：世界書局，民 78。
- (清)陸費逵總勘：《續古文辭類纂》，台北：台灣中華，民 54。
- (清)曾國藩編纂：《經史百家雜鈔》，台北：國光，民 51。
- (清)董誥等輯：《欽定全唐文》，上海：古籍，2002。
- (清)全祖望著；詹海雲校注《鮎琦亭集》，台北：國立編譯館，民 92。
- (清)顧炎武著；(清)黃汝成校注：《日知錄集釋》，台北：世界書局，民 61。
- (清)黃宗羲著：《南雷文定》，上海：商務，民 25。
- (清)章學誠著：《文史通義》，台北：華世，民 69。
- (清)辛文房撰：《唐才子傳》台北：廣文，民 58。

文學總集

- 王壯弘、馬成名編纂：《六朝墓誌檢要》，上海：書畫出版社，1985。
- 新文豐出版公司編輯部編輯：《皇甫持正文集》，《叢書集成續編》一八三冊，台北：新文豐，民 78。
- 周紹良、趙超主編：《唐代墓誌彙編》上海：上海古籍，1992。
- 趙超主編：《漢魏南北朝墓誌彙編》，天津：天津古籍，1992。

專書（按出版年排列）

- 楊樹達撰：《漢代婚喪禮俗考》，台北：華世，民 22。
- 酈承銓著：《說文解字敘講疏》，上海：商務，民 24。
- 羅香林著：《唐代文化史》，台灣：商務印書館，民 44。
- 劉伯驥著：《唐代政教史》，台北：台灣中華，民 47。
- 陳寅恪著：《元白詩箋證稿》，香港：商務，1962。
- 林紓著：《韓柳文研究法》，台北：廣文，民 53。

- 王夢鷗譯：《禮記今註今譯》，台北：商務，民 59。
- 錢基博著：《韓愈志》，台北：河洛，民 64。
- 羅聯添著：《韓愈研究》，台北：台灣學生，民 66。
- 羅聯添著：《韓愈》，台北：河洛，民 66。
- 黃春貴著：《唐代古文運動探究》，台北：八德，民 69。
- 錢冬父著：《韓愈》，北京：中華，1980。
- 羅克典編著：《論韓愈》，台北：國家，民 71。
- 沈玉成著：《左傳譯文》，台北：源流文化，民 71。
- 朱天順著：《中國古代宗教初探》，上海：人民，1982。
- 王國維著：《王國維遺書》，上海：上海書店，1983。
- 周振甫注：《文心雕龍注釋》，台北：里仁，民 73。
- 錢穆著：《中國文化概論》，台北：三民，1984。
- 陳必祥著：《古代散文文體概論》，台北：文史哲，民 76。
- 蔡仁厚著：《儒家思想的現代意義》，台北：文津，民 76。
- 張國剛著：《唐代官制》，陝西：三秦，1987。
- 何法周著：《韓愈新論》，河南：河南大學，1988。
- 曹漫之主編：《唐律疏議譯注》，吉林：人民，1989。
- 葉百豐編著：《韓昌黎文彙評》，台北：正中，民 79。
- 褚斌杰著：《中國古代文體學》，台北：台灣學生，民 80。
- 蔡美麗：《胡賽爾》，台北：東大，1990。
- 鄭潭洲著：《韓愈研究》，湖南：教育，1991。
- 劉國盈著：《韓愈評傳》，北京：師範，1991。
- 王毅、曹天喜編：《古今哀祭文賞析》，北京：新華，1991。
- 張清華主編：《韓愈詩文評注》，河南：中州古籍，1991。
- 何星亮著：《中國自然神與自然崇拜》，上海：三聯，1992。

- 沈清松著：《傳統的再生》，台北：業強，1992。
- 王景琳著：《鬼神的魔力—漢民族鬼神信仰》，台北：錦繡，1992。
- 王更生編著：《韓愈散文研讀》，台北：文史哲，民 82。
- 傅偉勳著：《死亡的尊嚴與生命的尊嚴：從臨終醫學到現代生死學》，台北：正中，民 82。
- 王人恩編著：《古代祭文精華》，甘肅：教育出版，1993。
- 傅佩榮著：《儒家哲學新論》，台北：業強，1993。
- 張仁青編著：《應用文》，台北：文史哲，民 83。
- 樊和平著：《中國倫理的精神》，台北：五南，民 84。
- 牟鐘鑒著：《中國宗教與文化》，台北：唐山，民 84。
- 張捷夫著：《中國喪葬史》，台北：文津，民 84。
- 威廉·華爾頓（J. William Worden）著、李開敏等譯：《悲傷輔導與悲傷治療》，台北：心理，1995。
- 馬昌儀著：《中國靈魂信仰》，台北：漢鐘文化，1996。
- 江義華注譯：《新譯禮記讀本》，台北：三民，民 86。
- 韓廷一撰：《韓昌黎思想研究》，台北：台灣商務，1997。
- 郭建勳注譯：《新譯易經讀本》，台北：三民，民 87。
- 蔡仁厚著：《孔子的生命境界—儒學的反思與發展》，台北：台灣學生，民 87。
- 徐吉軍著：《中國喪葬史》，江西：高校，1998。
- 劉曄原、鄭惠堅著：《中國古代祭祀》，台北：台灣商務，1998。
- 杜希宙、黃濤編著：《中國歷代祭禮》，北京：北京圖書館，1998。
- 萬建中著：《中國歷代葬禮》，北京：北京圖書館，1998。
- 卞孝萱、閻琦、張清華著：《韓愈評傳》，南京：南京大學，1998。
- 羅聯添著：《韓愈傳》，台北：國家，1998。
- 杜希宙、黃濤著：《中國歷代祭祀》，北京：北京圖書館，1998。

- 傅佩榮解讀：《論語—新世紀繼往開來的思想經典》，台北：立緒文化，民 88。
- 周啓成、周維德注譯：《新譯昌黎先生文集》，台北：三民，民 88。
- 方介著：《韓柳新論》，台北：台灣書局，民 88。
- 陳克明著：《韓愈年譜及詩文系年》，成都：巴蜀，1999。
- 葉國良著：《石學續探》，台北：大安，1999。
- 程章燦著：《石學論叢》，台北：大安，1999。
- 王立著：《永恆的眷戀—悼祭文學的主題史研究》，上海：學林，1999。
- 方光華著：《俎豆馨香—中國祭祀禮俗探索》，西安：陝西人民教育出版社，2000。
- 蔣凡著：《文章並詩壯乾坤—韓愈柳宗元研究》，上海：教育，2001。
- 羅立乾注譯：《新譯文心雕龍》，台北：三民，民 91。
- 陳麗桂注：《新編淮南子》，台北：國立編譯館，民 91。
- 羅聯添編：《韓愈古文校注彙集》一～五冊，台北：國立編譯館，民 92。
- 市川勘著：《韓愈研究新論：思想與文章創作》，台北：文津，民 93。
- 陳俊輝著：《生命哲學 VS 生命科學》，台北：揚智，2004。
- 謝冰瑩等注譯：《新譯四書讀本》，台北：三民，2005。
- 盧建榮著：《北魏唐宋死亡文化史》，台北：麥田，2006。

論文集（按出版年排列）

- 陳寅恪著，《陳寅恪先生論文集》，台北：文理，民 66。
- 羅聯添編著：《中國文學史論文選集》第三冊，台北：台灣學生，1979。
- 香港浸會學院中國語文學系主編：《唐代文學研討會論文集》，台北：文史哲，1987。
- 葉國良著：《石學蠡探》，台北：大安，民 78。
- 何寄澎著：《唐宋古文新探》，台北：大安，1990。
- 唐君毅著：《唐君毅全集卷九—中華人文與當今世界補編（上）》，台北：台灣學生，民 80。

- 中國唐代學會主編：《第二屆唐代學術會議論文集》上冊，台北：文津，民 82。
- 錢穆著：《錢賓四先生全集卷四六一理學六家詩鈔、靈魂與心》，台北：聯經，1998。
- 林綺雲編著：《生死學》，台北：洪葉文化，2000。
- 釋慧開著：《儒佛生死學與哲學論文集》，台北：洪葉文化，2004。

學位論文（按出版年排列）

- 簡添興撰：《韓愈之思想及其文論》，台灣師範大學國文研究所碩士論文，民 67。
- 劉香蘭撰：《蔡邕及其碑傳文研究》，政治大學中國文學研究所碩士論文，民 78。
- 金太熙撰：《韓愈所作的墓誌銘研究》，文化大學中國文學研究所碩士論文，民 84。
- 陳文豪撰：《魏晉南北朝墓誌銘研究》，政治大學中國文學研究所博士論文，民 87。
- 陳德財撰：《王安石墓誌銘研究》，玄奘大學中國文學研究所碩士論文，民 93。
- 陳玉蓉撰：《歐陽脩與王安石墓誌銘研究—以韓愈文體改創為中心的討論》，政治大學中國文學研究所碩士論文，民 93。
- 林巧玲撰：《白居易碑誌文研究》，中興大學中國文學研究所碩士論文，民 95。

期刊論文（按出版年排列）

- 劉曙光：〈喪葬禮俗起源初探〉，《中原文物》第二期，1994。
- 熊基權：〈墓誌起源新說〉，《文物春秋》第一期，1994。
- 馬良懷：〈論韓愈、李翱思想的歷史位置〉，《華中師範大學學報》第一期，1995。
- 季鎮淮：〈韓愈論〉，《文學遺產》第二期，1995。
- 王立：〈中原喪悼觀念的選擇與傳播泛化—中國古代悼祭文學主題片論〉，《西北民族學院學報》第三期，1996。
- 林少雄：〈天人合一：中國祭祀禮儀的文化意蘊〉，《社會科學》第二期，1996。
- 徐樂軍：〈親情中的韓愈論〉，《周口師專學報》第四期，1997。

- 羅維明：〈論唐代墓誌撰作特色及其研究價值〉，《學術研究》第七期，1998。
- 吳煒：〈墓誌銘起源初探〉，《東南文化》第三期，1999。
- 周敏：〈韓愈碑誌的創革之功〉，《南京師大學報》，第五期，2000。
- 王立：〈中國古代喪悼哀毀習俗與悼祭文化〉，《山東師大學報》第三期，2000。
- 余和祥：〈論宗廟祭祀及其文化特徵〉，《中南民族學院學報》第五期，2001。
- 王妙純：〈韓愈婦女碑誌探微〉，《國立虎尾技術學院學報》第四期，民 90。
- 李天石：〈唐憲宗與韓愈諫佛骨事新論〉，《南京師大學報》第三期，2002。
- 陳允鋒：〈韓愈天命觀的文學意義及其對詩學思想的影響〉，《南開學報》第五期，2002。
- 余和祥：〈略論中國的社稷祭祀禮儀〉，《中央民族大學學報》第五期，2002。
- 葉國良：〈唐宋哀祭文的發展〉，《台大中文學報》第十八期，2003。
- 林淑貞：〈生死關懷與生命美典的書寫—以方苞傳、祭文、哀辭、墓表、墓誌銘為視域〉，《東海大學文學院學報》，2003 年。
- 張琪亞：〈先秦祭祀風俗流變論〉，《廣西民族學院學報》第四期，2003。
- 張慧禾：〈儒家孝文化：碑誌文體的文化意蘊〉，《兵團教育學院學報》第四期，2003。
- 李永明：〈中國古代墓誌銘的源流〉，《山東圖書館季刊》第一期，2003。
- 李峻岫：〈試論韓愈的道統說及其孟學思想〉，《孔子研究》第六期，2004。
- 趙洪奎：〈韓愈碑誌散文的思想性〉，《學術交流》第十一期，2005。
- 李壯鷹：〈儒學的轉型和文學的解構—論韓愈的思想與創作〉，《學術月刊》，2005。
- 王基倫：〈韓愈散文分期意義之探討〉，《漢學研究集刊》創刊號，2005。
- 王柏中：〈試論傳統祭祀的社會功能—以兩漢國家祭祀為例〉，《中國古代史研究》第五期，2005。
- 楊文森：〈韓愈碑誌文的寫作特色—兼談韓愈的「諛墓」〉，《焦作師範高等專科學校學報》，第一期，2006。

- 趙洪奎：〈韓愈碑誌的文學化和散文化〉，《鄭州大學學報》第五期，2006。
- 單純：〈論儒家天命信仰的特色〉，《孔子研究》，2006。
- 蘇士梅：〈唐人婦女觀的幾個問題—以墓誌銘為中心〉，《洛陽師範學院學報》第四期，2006。
- 高建立：〈論韓愈的反佛興儒及其對儒學南傳的貢獻〉，《河南師範大學學報》，第六期，2006。
- 嚴春華：〈論中唐碑誌文之題〉，《唐都學刊》第六期，2006。
- 蘭翠：〈從唐人墓碑文看仕女風尚及社會教化〉，《齊魯學刊》第四期，2007。
- 史素昭：〈試論韓愈碑誌的傳記文學價值〉，《中國文學研究》第二期，2007。
- 陳冠明：〈論韓愈碑誌文對前朝成就的揚棄〉，《周口師範學院學報》第四期，2007。
- 戴長江、劉金柱：〈佛門演繹的故事—韓愈、歐陽修與佛教〉，《河北學刊》第一期，2007。
- 趙源一：〈韓愈的天命論探微〉，《船山學刊》第一期，2007。
- 殷海衛：〈韓愈碑誌文的寫人藝術及其通變精神〉，《重慶科技學院學報》第十二期，2008。
- 鄭永輝：〈韓愈與大顛交游性質辨析〉，《內蒙古電大學刊》第十期，2008。

軟體資源

- 中華電子佛典協會：《CBETA 中華電子佛典光碟版》，2007。