

Title	「以文為戲」續論：義訓及文體
Sub Title	Sequel to discussion of "Literature as play"
Author	王, 涵(Wang, Han)
Publisher	慶應義塾大学藝文学会
Publication year	2004
Jtitle	藝文研究 (The geibun-kenkyu : journal of arts and letters). Vol.87, (2004. 12) ,p.68- 83
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	岡晴夫教授退任記念論文集
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00072643-00870001-0068

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

「以文為戲」續論

——義訓及文體——

王 涵

我曾在「以文為戲」論——志怪與虛構^(一)——一文中，從韓愈古文之顯而易見的「志怪」和「虛構」兩個方面，對韓愈的「以文為戲」做了分析和論述。本文主要從義訓和文體改創方面，來繼續我對韓愈的「以文為戲」之論。

一

張籍《上韓昌黎書》中，對韓愈有過一處頗為扎眼的批評，謂「若執事守章句之學，因循於時，置不朽之盛事，與夫不知言，亦無以異矣。」

錢穆以為張籍謂韓愈「守章句之學」，「其實即指因循時俗為章句雜篇，謂其與聖人六藝，與孟子軻、揚雄之著作不同爾。考之韓集，如《感二鳥賦》、《河中連理木頌》、《貓相乳》、《贈張童子序》、《送權秀才序》、《祭田橫墓文》之類，此皆成於韓張締交之前，此皆籍之所謂駁雜而無實者也。籍謂不敢自居於作者，而愿韓公為之，謂韓公今之所作，則僅是

循俗章句，駁雜無實，囂囂多言，無當於不朽之文。^(三)

錢穆以「章句之學」為指「章句雜篇」。何謂「章句雜篇」，錢穆又做了進一步的說明：

如贈序雜記之類，既非論辨，亦非書奏，此皆唐代新興之文體，正是張籍之所謂駁雜而無實者也。^(四)

錢穆注意到了「章句雜篇」為指「與聖人六藝，與孟軻、揚雄之著作」不同，「既非論辨，亦非書奏」的「贈序雜記之類」唐代新興文體，自不為無見。然「贈序雜記之類」不合傳統體式之文謂「雜篇」自可，謂「章句」卻不免牽強。我以為張籍之謂韓愈「守章句之學，因循於時」，明顯指的是當時的章句學風，韓愈受當時這種學風影響，才會有「循俗章句」、「駁雜無實，囂囂多言」。

須知當時所謂「因循於時」的章句之學，漢唐儒學的經訓之學可以當之，大曆年間出現的以啖助、趙匡、陸質為代表的新章句學派亦可以當之，啖、趙、陸新章句學派的特點就是「不本所承，自用名學，憑私臆決」^(五)，新章句學派儘管未脫經學外衣，但其以時說經，援俗生訓的學風，在當時影響很大，「使庸人小童，皆可以積學以入聖人之道，傳聖人之教」^(六)。韓愈的義訓之文，與傳統儒學的經訓之風相去甚遠，而在「不本所承，自用名學，憑私臆決」的作風上，近似啖、趙、陸新章句學派的學風。

張籍謂韓愈「守章句之學」、「因循於時」，當是指韓愈的學風與新章句學派的學風相似，有受其影響之嫌。這里涉及的就不是個別或部分文章而是韓愈的為文傾向、風格、手法即其創作的整體問題了。

無獨有偶的是，與韓愈一起反對漢唐經學，同為唐代古文運動旗手的柳宗元，亦視韓愈乃能為章句之師者。其〈答

嚴厚與秀才論為師道書》云：

今世固不少章句師。僕幸非其人。吾子欲之，其有樂而望吾子者矣。言道講古窮文辭以為師，則固吾屬事。僕才能勇敢不如韓退之，故又不為人師。人之所見有同異，吾子無以韓責我。^七

柳宗元說明自己不為人師的理由有二，一是為師須通章句，而自己不懂章句之學。二是為師須有勇氣，何以需要勇氣，乃因「師」是很專門的行當。漢末經學式微，斷垣殘壁，門戶不清，「師」在魏晉之後就成了很稀罕的事兒。柳宗元自非無才能者，若「言道講古窮文辭以為師，則固吾屬事」，但在「為師」應具的專門才能及勇敢方面，則非韓退之莫屬。故已不宜為師，而他人亦「無以韓」能為師而「責我」。

為師須通章句，漢以後的「師」主要指章句師，亦見王充《論衡》。《論衡·書解》云：

漢興，收五經，經書缺滅而不明，篇章棄散而不具。意分拆文字，師徒相因相授，不知何者為是。亡秦無道，敗亂之也。秦雖無道，不燔諸子，諸子尺書，文篇具在，可觀讀以正說，可采掇以示後人。後人復作，猶前人之造也。夫俱鴻而知，皆傳記所稱，文義與經相薄，何以獨謂文書失經之實？由此言之，經缺而不完，書無佚本，經有遺篇，折累二者，孰與蕞殘？易據事象，詩采民以為篇，樂須不驩，禮待民平。四經有據，篇章乃成。尚書、春秋采掇史記。史記興無異書，以民事一意，六經之作皆有據。由此言之，書亦為本，經亦為末，末失事實，本得道質，折累二者，孰為玉屑？知屋漏者在宇下，知政失者在草野，知經誤者在諸子。諸子尺書，文明實是。說

章句者終不求解扣明，師師相傳。初為章句者，非通覽之人也。^(八)

王充以為《五經》本來已經殘缺不全，「說章句者」又各以「意分拆文字，師徒相因相授」，「終不求解扣明，師師相傳」，王充提到的「說章句者」和「師」是一個概念，劉盼遂對此亦註曰：「此云『師師』，『師』即章句師也。」^(九)

柳宗元與韓愈一起反對章句舊學，其視韓愈能為章句師，指向自為章句新學。韓愈是否受了啖、趙、陸新章句學派的影響姑且不論，但在韓愈乃能為章句新學之點上，張籍、柳宗元的認識是一致的。張籍乃韓門弟子，從韓愈讀書學文，當更有切身體會。他顯然是把韓愈「多尚駁雜無實之說」與其因循時俗，「守章句之學」聯繫在一起的。拾遺經之殘章斷句及只言片語又不本家門，因時制宜地花說柳說，儘管「費辭多言」也只能是「駁雜無實之說」。韓愈縱能以此置不朽之文章盛業，「與夫不知言亦無以異也」。故張籍要求韓愈不是尋章摘句而是著書立說，對儒學作係統闡發，真正「使聖人之道復見於唐」。按張、韓締交當在貞元十四年（公元七九八年）張籍為韓門弟子後，張籍上書也是在這期間，張籍乍入韓門，對韓愈的個性及其為文之獨特性，尚缺乏深刻了解，有過激之言，亦是不難理解的。其實在否定漢唐儒學，推崇孔、孟學說方面，張籍與韓愈相同，但當時的情勢是儒學式微，「後之學者無所尋逐」^(一〇)，走老路是沒有出路的。張籍在韓愈筆路藍縷的慘淡經營階段從其讀書學文，但在對前人理論的理解及如何才能拯救儒學於已壞之後的問題上，還缺乏韓愈的明識。

「經訓」與「義訓」在釋經方法上，是漢唐儒學與韓愈新儒學的重大歧異。我們略加比較，就不難發現其中的大相徑庭，大異其趣。

韓愈元和六年（公元八一一年）為河南令時曾於民間的「送窮」之日，從孔子「君子固窮」的觀念，並結合自身的經歷，翻弄出一篇「送窮」之文。傳說「高陽氏子好衣弊食糜。正月晦巷死。世作麤棄破衣，是日祝於巷曰，除貧也」。傳說高陽氏之子正月末日貧死於巷中，是日因為送窮之日，沿襲至唐代，「萬戶千門看，無人不送窮」，可見其一時之盛。韓愈於送窮之日有感於「君子固窮」，寫下〈送窮〉之文。

經典釋文，如以經訓出之，可以先有經，後有註，註後有解，解後有疏，疏後還有正義。相比之下，何晏的《論語集解》是最為簡練的，不似後來的《論語注疏》那樣疊床架屋。何晏對「君子固窮」這樣解釋：

子曰：君子固窮小人窮斯濫矣。濫，溢也。君子固亦有窮時，但不如小人窮則濫溢為非也。

據何晏《論語集解·序》說，漢時講《論語》有齊、魯、古三家，漢末大司農鄭玄就《魯論》篇章，考之《魯論》、《古論》為之註。而何晏做《論語集解》時，則是參考了八家即孔安國、包咸、周氏、馬融、鄭玄、陳群、王肅、周生烈之說，加上何晏自己一家，是為九家。何晏征引他家之說皆記姓名，唯自家說解不標名字。說經之眾紛紜，山頭林立，由此可見一斑。韓愈對章句之學的弊病看得也很清楚，他痛心疾首地總結歷史經驗論道：

夫楊、墨行，正道廢，且將數百年，以至於秦，卒滅先王之法，燒除其經，坑殺學士，天下遂大亂。及秦滅，漢興且百年，尚未知修明先王之道。其後始除挾書之律，稍求亡書，招學士，經雖少得，尚皆殘缺，十亡二三。故學士多老死，新者不見全經，不能盡知先王之事，各以所見為守，分離乖隔，不合不公。二帝三王群聖人之道於是大壞。後之學者無所尋逐，以至於今泯泯也。……漢氏以來，群儒區區修補，百孔千瘡，隨亂隨失，其危如一髮引千鈞，綿綿延延，寢以微滅。於是時也，而唱佛老於其間，鼓天下之眾而從之。嗚呼，其亦不仁甚矣。^(一五)

「漢氏以來，群儒區區修補，百孔千瘡，隨亂隨失」，又「各以所見為守，分離乖隔，不合不公」，這就是漢唐儒學的最弊端。各抱地勢，你爭我鬥，疊床架屋，重復累贅，疏於義理，煩瑣枯燥——這就是漢唐章句之學的主要特點。韓愈把「二帝三王群聖人之道於是大壞」的原因首歸於這種章句之學，欲與之劃清界限，將儒學「全之於已壞之後」，自不為無見。^(一六)

韓愈在〈送窮〉一文中，從自身的經歷出發，形象地闡釋了孔子的「君子固窮」觀念，翻出了與經訓文字截然不通的出色篇章。據韓愈說，四十多年來如影隨形纏著他不放的有「智窮」、「學窮」、「文窮」、「命窮」、「交窮」五鬼。當他在元和六年正月最後一天准備打發這五個窮鬼上路時，卻「如聞音聲，若嘯若啼，若歎嗷嗷」，窮鬼們如哀如怨，如訴如泣，委婉、委屈地道出四十余年對韓愈的忠心耿耿。韓愈則牢騷滿腹，傾數「智窮」使他「矯矯亢亢，惡圓喜方，羞為姦欺，不忍害傷」；「學窮」使他「傲數與名，摘抉杳微，高挹群言，執神之機」；「文窮」使他「不專一能，怪怪奇奇，不可時施，祇以自嬉」；「命窮」使他「影與形殊，面醜心妍，利居眾後，責在人先」；而「交窮」又使他「磨肌戛骨，吐出心肝，企足以待，寘我讎冤。」

韓愈通過這五個窮鬼，真實、完整地刻畫了自己為人、為學、為文等幾個方面。特別是他為文之「怪怪奇奇，不可時施，祇以自嬉。」然而正是這樣的個性和特點，使他得以為天下知。所以其「言未畢，五鬼相與張眼吐舌，跳踉偃仆，抵掌頓腳，失笑相顧」，以為他們使韓愈立有「百世不磨」之名，韓愈卻還要他們離開，實乃「小黠大癡」，且「謂予不信，請質《詩》、《書》」，看看古聖人是怎麼說的。一番話說得「主人於是垂頭喪氣，上手稱謝，燒車與船，延之上座。」《送窮文》，題為「送窮」，實為留窮，似莊似諧，啼笑皆非。這就翻出了君子安貧樂道的夫子原意。這種長於義理的發揮而不是局限於文字訓釋，且莊諧間作，生動有趣的作品，還有《獲麟解》、《進學解》、《毛穎傳》、《諱辯》及《原道》、《原性》、《原人》等等。《原道》、《原性》、《原人》等是將複雜的範疇、概念簡單地類歸並將其從玄而又玄的思辨氛圍中引入尋常的環境，訴諸常識性的判斷；《諱辯》則是將本屬常識性的問題煞有介事地考之於經，質之於律，稽之於國家之典，以見出極其可笑的結論。

不離經典又不守章句，亦莊亦諧，妙趣橫生，這樣的作品在韓愈文集最為引人注目，也最為古今稱道。倘無這些貼著經典商標卻以「駁雜無實」出之的「以文為戲」之作，韓愈文集無疑將大打折扣。韓愈的古文為時人不解，幾遭非議，也是自然之事。

三

韓愈曾撇開章句文字，「掇其大要」，自編一本《儀禮》。這本未能傳世的《儀禮》充滿「奇辭奧旨」，與其本來面目已大相逕庭。^{〔七〕}這就是改漢唐儒學之經訓為義訓的大膽嘗試。

《儀禮》即《禮》，以冠、昏、喪、祭、射、鄉、朝、聘八者為主要內容，《五經正義》用鄭玄注。韓愈以為它雖

是文王、周公的法制，然「其行于今者蓋寡」，對它的章句求證也「沿襲不同，復之無由」，所以韓愈撇開章句文字，「掇其大要」，自編一本《儀禮》，欲再現《儀禮》的深奧旨意和瑰麗的辭彩。

義訓之風並不始於韓愈。唐太宗即位後，曾「於正殿之左，置弘文學館，精選天下文儒之士虞世南、褚亮、姚思廉等，各以本官兼署學士，令更日宿直。聽朝之暇，引入內殿，講論經義，商略政事，或至夜分乃罷。又召勳賢三品已上子孫，為弘文館學生」。唐太宗與儒士結合現實，「講論經義，商略政事」，已開唐代儒學義訓之先聲。

唐自安史之亂後，藩禍為害成了最大問題，一些文官儒士尋找安史之亂的原因和解決辦法時，就會歸咎於不合時用的經學。在要求儒學經世致用的風潮下，唐大曆年間出現了以啖助、趙匡、陸質為代表的新儒學學派。但無論漢唐傳統儒學也好，啖助、趙匡新儒學學派也好，都離不開對經的闡釋，而且闡發的都是一種僵硬的政治理念，缺乏流轉的思辨，不具哲學的意義和氛圍，與長於義訓和思辨、已深入到哲學的認識論、本體論、人性論和方法論的佛老之學相比，顯然稀松單薄，這是無法征服當時的文人儒士，讓他們重新表現出對儒學的信心和熱心的。

韓愈的《原道》、《原性》、《原人》等「扶樹教道」的力作，是完全掙脫了經學束縛的真正意義上的義訓之作，而且將儒學教義提昇到哲學的境界，頗為完整地闡發了儒學的本體論、人性論和認識論、方法論甚至還有道統論，終于使唐代儒學有了可以與佛老相較視的理論係統與本錢。

在《原道》中，我們已經看出從儒家「仁義」觀念出發的本體論、認識論及由內至外的方法論。在《原性》一篇中，韓愈的心性理論已遠較佛老縝密而居高臨下地占據了上風。《原性》篇有云：

性也者，與生俱生也；情也者，接於物而生也。性之品有三，而其所以為性者五；情之品有三，而其所以為情者

七。曰：何也？曰：性之品有上中下三。上焉者，善焉而已矣；中焉者，可導而上下也；下焉者，惡焉而已矣。其所以為性者五：曰仁，曰禮，曰信，曰義，曰智。上焉者之於五也，主於一而行於四；中焉者之於五也，一不少有焉，則少反焉，其於四也混；下焉者之於五也，反於一而悖於四。性之於情視其品，情之品有上中下三。其所以為情者七：曰喜，曰怒，曰哀，曰懼，曰愛，曰惡，曰欲。上焉者之於七也，動而處其中；中焉者之於七也，有所甚，有所亡，然求合其中者也；下焉者之於七也，亡與甚，直情而行者也。情之於性視其品_(二九)。

佛家只承認有性而不承認有情，因情會迷性，「自性迷，佛即眾生；自性悟，眾生即是佛」；道家也主張去情欲而保存天性。這是明顯的與現實人性背反之處。韓愈指出性是「與生俱生」，並非「頓悟」來的。而「情也者，接於物而生也」，是必然的，人人都具有的，「無情有性」並不符實際。韓愈又將性和情分為上中下三等，指出了性與情包含的具體方面及其流動方向，這樣的闡述，就較佛老之說更能切中世俗人心的實際方面，細密而有說服力。

傳統儒學長於申明禮法典章、統治制度，在心性理論方面相當薄弱和欠缺。韓愈〈原性〉補上了這一不足。他的性情的理論方向，為其弟子李翱繼承，並發揮得更為淋漓盡致。李翱的〈復性書〉，以儒統佛，援佛入儒，並包容老莊，完善了韓愈的心性理論，真正建立起了儒家的心性理論。

四

韓愈古文中那些自創的新文體和對舊文體的改造，也是十分惹眼的，無疑屬於裴度所謂「恃其絕足」、「不以文立制」者類。前面提到過〈諱辯〉，韓愈和柳宗元就是「辯」這種文體的始作俑者。「辯」就是辯解、辯論、辯護，與韓愈新儒

學的義訓手法密切相關，可說是時代的產物。如〈諱辯〉一文，辯由出自韓愈致書李賀勸其舉進士一事。有毀之者則曰：「賀父名晉肅，賀不舉進士為是，勸之舉者為非」，而當時之士竟「和而倡之，同然一辭。」韓愈不得不為之作辯。他先援「二名不偏諱」、「不諱嫌名」之律，再證以經典之例。如「周公作詩不諱」，周文王名昌，周武王名發，而周公卻有「克昌厥後」、「駿發爾私」之詩句。再如「孔子不偏諱二名」，「謂若言征不稱在，言在不稱征是也。」孔子母名「征在」，孔子卻說過「宋不足征」，「某在私」。漢代雖避諱武帝「名徹」，將「徹」改為「通」，然「不聞又諱車轍之轍為某字也。」漢代還避諱呂后名「雉」，改為「野雞」，卻「不聞又諱治天下之治為某字也。」當今的奏章和詔書中，亦「不聞諱爵、勢、秉、餓也」，只有宦官宮妾才不敢言「論」及「機」。

對「今世之士」的極其愚蠢可笑之至的說法，韓愈的冷嘲熱諷也刻薄之極。他挖苦道：「父名晉肅，子不得舉進士；若父名仁，子不得為人乎？」並譏諷「今世之士」德學才識勝不過前人，勝過前人的只有象當今太監宮女一樣地講避諱。

韓愈的古文中，「記」也是寫得較多和較有特色的，如〈畫記〉、〈藍田縣丞廳壁記〉、〈燕喜亭記〉、〈新修滕王閣記〉等，歷來膾炙人口，這種「記」，也出自於韓愈和柳宗元的創造。在對舊文體的改造中，「碑誌文」是成就最高的。後人會有「韓碑杜律」之稱，將韓愈的碑誌文，譽為唐代一絕。清人陳衍次第韓文，亦以為「其文之工者，第一狀傳碑志，第二贈序，第三雜記，第四序跋，第五乃書說論辨」，將韓碑列為韓文之冠。

誌銘文重在「論撰其先祖之有德善、功烈、助勞、慶賞、聲名，……顯揚先祖，所以崇孝」，體例上「其大要十有三焉，曰諱、曰字、曰鄉邑、曰族出、曰行治、曰履歷、曰卒年、曰壽年、曰妻、曰子、曰葬日、曰葬地，……雖次序或有先後，要不越此十餘而已，此正例也。例所無而書之者，又其變例」。另誌銘須相配，且誌長銘短。如超出上述範圍

或長短不稱，亦非正體而為變體。由于碑志文在題材和體例上限制嚴格，故容易流於刻板，也容易造成「稱美不稱惡」的諛墓傾向。用誌銘文的通常樣式去打量韓碑，則其中變體，委實太多。章學誠曾為韓碑中變例太多做過辨護，謂：

六朝駢儷，為人誌銘，鋪排郡望，藻飾官階，殆於以人為賦，更無質實之意。是以韓、柳諸公，力追《史》、《漢》敘事，開闢秦蕪。其事本為變古，而光昌博大，轉為後世宗師。文家稱為韓碑、杜律，良有以也。但韓、柳之文，舉世所宗，而彼所取裁，則非末學所喻。《淮西》、《南海》諸碑，戶誦家紘，而不知經史異本。……今於諸家文字，變化錯綜，難於備舉。即如世人知有韓文，世人於韓文中又知推其碑誌。姑就韓文碑誌而論，如盧殷、李楚金之墓，則有誌無銘；盧渾、胡允明之墓，則有銘無誌；張圓之墓，即稱散文之誌為銘。彼蓋心識古人源流，隨時通其變化，未聞當日子孫以為歎闕，觀者以為疵議也。……銘者，《詩》、《騷》之流，長言永嘆，正為短誌傳神，所謂繁簡各有當也。乃論者以為誌短銘長，不合體式，不知論者以如何為文體式也？韓公作《劉統軍碑》，誌不滿二百言，銘辭四百七十餘言，不聞劉統軍人品減色，韓昌黎文失體裁。且此不始於韓，上自漢、魏，下訖宋、元，殆於更僕難數，不知論者曾見否也？……至於墓銘，不可與史傳例也。銘金勒石，古人多用韻言，取便誦識，義亦近於詠嘆，本辭章之流也。韓、柳、歐陽惡其蕪穢，而以史傳敘事之法誌於前，簡括其辭以為韻語綴於後，本屬變體；兩漢碑刻，本不如是。(二十七)

章學誠以為韓愈識誌銘文之及各種文體源流，故能融會貫通，因人而異，隨物賦形，變化錯綜。韓愈的碑誌文除采用史傳手法，重在刻畫人物的氣韻、神情和風貌外，也表現出好「奇」的性格。如〈韓試大理評事王君墓志銘〉，敘寫了一個

「懷奇負氣」，好出奇語，並設奇計娶了「奇士」侯高之女為妻的「天下奇男子」王適。此文通篇扣住一個「奇」字，這與一般碑志文，顯然大相徑庭。

元和九年（公元八一四年）韓愈任朝議郎守尚書考功郎中時，徐州刺史徐放重修衢州徐偃王廟，並上京請韓愈為撰碑文，韓愈根據傳說及神仙小說的點滴資料，寫下了著名的〈衢州徐偃王廟碑〉。〈衢州徐偃王廟碑〉與其說是碑文，不如說是以「駁雜無實之說」而出之的創作，碑文曰：

徐處得地中，文德為治。及偃王誕當國，益除去刑爭末事，凡所以君國、子民、待四方，一出于仁義。當此之時，周天子穆王無道，意不在天下，好道士說，得八龍，騎之西遊，同王母宴於瑤池之上，歌謳忘歸。四方諸侯之爭辯者，無所質正，咸賓祭於徐，贄玉帛死生之物於徐之庭者，三十六國。得朱弓赤矢之瑞。穆王聞之恐，遂稱受命，命造父御，長驅而歸，與楚連謀伐徐。徐不忍鬪其民，北走彭城武原山下，百姓隨而從之，萬有餘家。偃王死，民號其山為徐山，鑿石為室，以祠偃王。偃王雖走死失國，民戴其嗣為君如初。駒王、章禹，祖孫相望。自秦至今，名公巨人，繼蹟史書，徐氏十望，其九皆本於偃王，而秦後迄茲無聞家。天與柏翳之緒，非偏有厚薄，施仁與暴之報，自然異也。（二八）

衢州徐偃王廟乃家廟，徐州刺史徐放請韓愈為撰碑文，意在弘揚祖先偃王。韓愈有關偃王及其為周穆王所滅的記載，一部分根據汲冢之書《穆天子傳》，主要則根據道家人物列子的著作。列子也稱列御寇，或稱列圉寇，是戰國時早期道家代表人物之一。《歷世真仙體道通鑒》記述列子是鄭國人，《漢書》作者班固認為列子的年代早於莊子，大概是因為《莊子》

中記載了很多列子的傳說。列子著書有舊本二十篇，劉向去其重文，僅存八篇，唐開元號列子書為《沖虛至德真經》。唐玄宗天寶年間詔封列子為「沖虛真人」，宋宣和加封列子號為「沖虛觀妙真君」。韓愈《衢州徐偃王廟碑》中有關周穆王的記述出于《列子·周穆王》，另偃王「得朱弓赤矢之瑞」一事，出自西晉張華記述神仙怪異的《博物志》。《穆天子傳》、《列子》及《博物志》，撇開其神仙怪異、「駁雜無實」不說，還均為道家著作。韓愈以這種詼詼誕誕的材料來弘揚徐州刺史徐放的祖先偃王，實在離墓碑「論撰其先祖之有德善、功烈、助勞、慶賞、聲名」的體例及寫實原則，相去太遠。將虛構帶入碑志文這樣的寫實性極強的文體中，不用說在當時，就是在現在亦屬「以文為戲」之筆，這應該是毋庸置疑的。

五

岡晴夫教授對於文人以及文學的遊戲性亦有著專門的、精湛的論述，他以為儒教的強烈影響力對於中國的文學創作堪稱桎梏，乃至作家和讀者長期以來文學的遊戲性缺乏認識，進入遊戲世界的意識作家和讀者都很陌生，或不拿手。韓愈的作品遭致「以文為戲」之議，而「以文為戲」之議長期又很難得到正確的理解，我想這也是原因之一吧。

「以文為戲」確實可謂韓愈文章創作中最被忽視、最未能被正確理解的一面。而且其遊戲與「貫道」、「主情」又常常是交織在一起的。「文」與「道」攀親，「道」又被揮灑於文學之遊戲性、娛樂性，由此改變了先前的繁文縟節並掀去了沈重陳腐的老式頭蓋，使「道」變得更加時新和近乎人情。韓愈將將「道」伸縮自如、機變、無所不包地揮灑於現實人生！上至經天緯地的政治秩序，下至普通的日常生活、世俗人情，從而從內容和形式上改變了陳陳相因，已沿襲成俗的漢唐儒學。

對韓愈的評價，不能訴諸於僵化的、既定的思想教條特別是傳統的「文章乃經國之大業」、「文以載道」的觀念，而只能從韓愈所處的特定的歷史條件出發。韓愈的創作思想及其實踐，主要是適從於當時變革儒學以拯救時弊這一環境氣候的。社會賦與韓愈古文創作的使命及韓愈古文創作的功績，就在於其對傳統儒學的改造上。韓愈的古文創作，從形式和內容上改造了傳統儒學，使儒學脫離了經學的外殼，由僵化、煩瑣的章句之學變為合於時用的義理之學，將儒學由禮法中心導向以道德為本，意在將僵硬的強制規範提昇為生活的自覺理念，融入世俗的人情倫理，以此來消弭社會紛爭和時弊。韓愈為拯救儒學危機與時弊而不能不改造舊學，開創新學，並獨闢蹊徑地以生動的讀之妙趣橫生的文學表現形式來予以推廣，這正是當時及後來的傳統衛道士們所缺乏的明識與不解之處，也正是韓文的獨特之處。作品表現，當隨物賦形，至於取材之淳駁龐雜，亦是時代和作家思想、氣質、創作個性等等在作品上留下的痕跡，本來無可厚非。

注釋

- (一) 首屆「北京論壇」發表稿。《北京論壇·中國文學論文集提要》，頁一七一—一八。二〇〇四年八月。
- (二) 張籍：《上韓昌黎書》。《全唐文》卷六八四，頁七七〇七—七七〇八。清董誥等編，中華書局影印，一九八三年十一月第一版。
- (三) 錢穆：《雜論唐代古文運動》。《香港新亞書院學報》第三卷第一期，一九四七年。
- (四) 引同上注。
- (五) 《新唐書》卷二〇〇《儒學下》，頁五七〇七。歐陽修、宋祁編，中華書局，一九七五年二月第一版。
- (六) 柳宗元：《唐故給事中皇太子侍讀陸文通先生墓表》。《柳河東集》卷九，頁二二二。上海人民出版社，一九七四年五月新

(七)《柳河東集》卷三四，頁五四六。

(八)《論衡集解》卷二八，頁五六六。劉盼遂集解，臺北世界書局，一九七五年六月第三版。

(九)引同上註。

(二〇)韓愈：《與孟尚書書》。《韓昌黎文集校注》卷三，頁一二五。馬其昶校注，馬茂元整理，古典文學出版社，一九五七年

十二月第一版。以下引文，皆從此本。

(二一)《韓昌黎全集》卷三六《送窮文》題解引唐《四時寶鑑》。中國書店據一九三五年世界書局本影印，一九九一年六月第一版。

(二二)姚合：《晦日送窮三首》之一。《全唐詩》卷四九八，頁五六六九。中華書局，一九六〇年四月第一版。

(二三)《論語集解·衛靈公第十五》。《四部叢刊初編》縮印本，上海書店據商務印書館一九二六年版重印，一九八三年三月。

(二四)《論語集解·序》。

(二五)引同註(二〇)，頁一二五—一二六。

(二六)引同上註，頁一二六。

(二七)韓愈：《讀儀禮》。《韓昌黎文集校注》卷一，頁二二。

(二八)《舊唐書》卷一三九上《儒學上》。頁四九四一。劉昫等編，中華書局，一九七五年五月第一版。

(二九)《韓昌黎文集校注》卷一，頁一一。

(三〇)慧能：《壇經》第三五節，敦煌本。

(三一)《李文公集》卷二。《四部叢刊初編》縮印本。上海書店一九八九年據商務印書館一九二六年版重印。

(三二)引見徐師曾《文體明辨序說·辨》：「漢以前，初無作者，故《文選》莫載，而劉勰不著其說。至唐韓、柳始作焉。然其原實出于孟、莊，蓋非本乎至當不易之理，而以反復之詞發之，未有能工者也。」頁一三三。人民文學出版社，一九六二年八月第一版。

(三三)郎瑛《七修類稿》卷二九《各文之始》：「『記』者，紀也。《禹貢》、《顧命》、義周記祖，未有名也。《戴記》、《學記》、《文選》又不載焉，以非後世文辭同也，故以韓柳為祖。」頁四四二。中華書局，一九五九年一月第一版。

(三四)吳文治《韓愈研究資料彙編》，頁一五七六引陳衍《石遺室論文》卷四。中華書局，一九八三年九月第一版。

- (二五) 《太平御覽》卷五九〇文部六「銘」，頁二六五五。中華書局影印，一九六〇年二月第一版。
- (二六) 陳鴻墀《全唐文紀事》卷三「體例三」引王行《墓碑舉例》，頁二八。上海古籍出版社，一九八七年一〇月新一版。
- (二七) 吳文治《韓愈資料彙編》引章學誠《墓銘辨例》，頁一三五五—一三五六。
- (二八) 《韓昌黎文集校注》卷六。頁二五一—二五二。
- (二九) 參見岡晴夫《遊戲文藝—其理解之難》。《中國—社會與文化》第二號，頁二四六—二五二。一九八七年六月。另參見市川勘《岡晴夫教授的中國戲曲研究》。中國比較文學學會·上海外國語大學《中國比較文學》一九九八年第一期，頁八三—九六。