

教师必读文库
《中国教育名家名作精读丛书》
北京师联教育科学研究所 编 选
总主编 冯克诚



(第二辑·第六卷)

[唐]韩 愈(768年~824年)

“道统”教育思想与教育论著选读

——附 [唐]李 翱(772年~841年)



中国环境科学出版社 出
学苑音像出版社 版

图书在版编目(CIP)数据

中国教育名家名作精读丛书·第二辑/北京师联教育科学
研究所主编. —北京:中国环境科学出版社, 2006. 5

ISBN 7 - 80135 - 738 - 8

I. 中... II. 北... III. 教育名著 - 作品综合集 - 中
国文学 IV. I 211

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2005)第 131427 号

中国教育名家名作精读丛书·第二辑
[唐]韩愈“道统”教育思想与教育论著选读

北京师联教育科学研究所 编 选

总主编 冯克诚

中国环境科学出版社 出版发行
学苑音像出版社

★

北京密云红光印刷厂印刷

2006 年 5 月第 1 版第 1 次印刷

开本 1/32 印张 195 字数 5066 千字

ISBN 7 - 80135 - 738 - 8

全二十册定价 526.00 元(册均 26.30 元)

(ADD 北京市朝阳区三间房邮局 10 号信箱)

P. C. 100024 Tel 010 - 65477339 010 - 65740218(带 Fax)

E - mail webmaster@BTE - book.com Http ://www. BTE - book.com

教师必读文库
中外教育名家名作精读丛书
出版说明

教师职业化、专业化是当今世界教育改革共同关注的热点和焦点问题之一。教师职业素质素养达到基本要求和提高,是当前教育改革和课程改革的急迫要求。为此,我们组织相关专家重新系统地、较完整地遍选、编译、评注了这套适合中小学教师职业阅读的《中外教育名家名作精读丛书》。其编选原则和方针是:

1. 从古至今,各时代、各地区和国家有代表性,和对当代及后世教育发生直接影响的教育家及其教育思想的代表作品、经典论述。教育家的教育实践风范和教育思想对当代和后世的影响远大于制度影响,同时,对现实教师的成长也有借鉴和参考作用。作为职业教师,总听说、总涉及但在学校图书馆里总缺乏的那些著作是我们这次系统编选的重点。

2. 全套分中国卷 100 种、外国卷 100 种,每二十种为一辑,共十辑,约 200 种,同时出齐。每种含教育家的生平、教育事迹、教育成就、教育思想评析和经典教育论著选读及注解解读导读两部分。这对于全面深刻和原原本本地了解学习、运用教育家的思想和著作是十分有益的。

编者
2006 年 4 月

目
录



中国教育名家名作精读丛书 第二辑·第六卷

[唐]韩愈“道统”教育思想与教育论著选读

上 篇

韩愈教育思想与教育论著选读

生平活动	(1)
韩愈的“道统论”	(11)
性三品论与教育的作用	(16)
论培养统治人才与其措施	(19)
(一)用德礼而重学校	(20)
(二)学校任务为训练官吏	(20)
(三)整顿国学	(21)
(四)恢复地方学校	(23)
(五)在家庭教育中灌输“学而优则仕”的思想	(24)
论道德修养	(26)
论教学的内容与方法	(30)
韩愈与《进学解》、《原道》及其他名作评析	(36)
(一)生平	(36)
(二)《进学解》	(38)
《师说》写作的意义	(47)
历史影响	(53)
(一)推崇孔孟,强调道统	(53)

(二)文以载道	(56)
(三)提倡师道	(59)
(四)教学经验	(62)
《师说》解读	(63)
(一)教师的任务	(66)
(二)教师的作用	(67)
(三)什么是师	(67)
(四)师生关系	(67)
《进学解》解读	(68)
(一)论怎样学习	(68)
(二)指导学生学习儒家经典	(69)
(三)论人才	(69)
(四)鼓励学生努力进取	(70)
韩愈教育语录分类解读	(71)
(一)关于人性论	(71)
(二)关于教育目的与作用	(75)
(三)关于学习和文学革新	(79)
(四)关于论教师	(83)
教育文论选读	(85)
太学生何蕃传	(85)
圻者王承福传	(87)
原 道	(90)
原 性	(98)
原 毁	(103)
原 人	(105)
原 鬼	(106)
省试颜子不贰过论	(108)

争臣论	(110)
省试学生代斋郎议	(118)
讳 辩	(121)
进学解	(124)
师 说	(129)
杂说(一)	(132)
杂说(四)	(134)
子产不毁乡校颂	(136)
伯夷颂	(137)
读荀子	(138)
读《仪礼》	(141)
读《墨子》	(142)
送穷文	(144)
释 言	(147)
通 解	(155)
行 难	(159)
处州孔子庙碑	(163)
送李愿归盘谷序	(167)
送董生邵南序	(168)
送石处士序	(169)
送濫处士赴河阳军序	(171)
送杨少尹序	(172)
应科目时与人书	(173)
祭十二郎文	(174)
后十九日复上宰相书	(176)
后廿九日复上宰相书	(177)
与于襄阳书	(179)

与陈给事书	(180)
张中丞传后叙	(182)
送孟东野序	(184)
贞曜先生墓志铭	(186)
论佛骨表	(187)
祭田横墓文	(189)
送浮屠文畅师序	(190)
送廖道士序	(192)
送王秀才序	(193)
毛颖传	(194)
柳子厚墓志铭	(196)
荆潭唱和诗序	(199)
送王秀才序	(200)
与崔群书	(200)
答尉迟生书	(203)
答刘正夫书	(204)
与鄂州柳中丞书	(205)
与卫中行书	(206)
答李翊书	(208)
答崔立之书	(210)
试评大理评事王君墓志铭	(213)
燕喜亭记	(214)
上兵部李侍郎书	(216)
答张籍书	(217)
附 韩愈进学解(英文对照)	(219)
附 论韩愈	(225)

下 篇

李翱的教育思想和教育论著选读

生 平	(233)
“复性”说与教育作用	(234)
教育的目的和内容	(238)
重实事的选才方法	(240)
(一)关于选才标准	(240)
(二)关于选才方法	(241)
《复性书》解读	(242)
教育语录选读	(249)
行己箴	(249)
寄从弟正辞书	(250)
答朱载言书	(251)
学可进	(253)
从道篇	(254)
复性书(上)	(254)
复性书(中)	(257)
复性书	(259)
命 解	(266)
去佛斋	(267)
原 道	(268)
原 性	(271)
原 毁	(272)
原 人	(273)
原 鬼	(274)

行 难	(274)
对禹问	(275)
杂说四首	(276)
读 荀	(278)
读鶡冠子	(278)
读仪礼	(278)
读墨子	(279)

上 篇

韩愈教育思想与教育论著选读



生平活动

韩愈(768—824年),字退之,唐代河南南阳(今属河南孟县)人。韩氏先世曾居昌黎,韩愈依祖籍自称昌黎人,后人亦称他韩昌黎。晚年官至吏部侍郎,后世因而称为韩吏部。逝后谥曰“文”,后代又称为韩文公。韩愈是唐代著名的思想家、文学家和教育家。

韩愈生在一个世代官僚的封建家庭里。祖父韩睿素,为唐桂州都督府长史。父亲韩仲卿,做过潞州铜鞮尉、武昌令,是一位政纪严明、使“奸吏束手、豪宗侧目”的地方官,后官至秘书郎。叔父韩云卿,做过监察御史、礼部郎中,“当大历世,文辞独行中朝”^①,在文学界负有盛名。长兄韩会,“善清言,有文章,名最高,然以故多谤。”^②官至起居舍人,后贬韶州刺史。

韩愈3岁时,父母双亡,由兄嫂韩会夫妇抚养长大。他在《祭郑夫人文》一文中回忆说:“我生不辰,三岁而孤。蒙幼未知,鞠我者兄。在死而生,实维嫂恩。”他一生处在社会动荡不安的阶段,个人生活经历比较曲折,锻炼了他敢于进取、勇于奋斗的精神。

韩愈生活在安史之乱后的中唐时期,经历了代宗、德宗、顺宗、宪宗、穆宗5个皇帝执政的年代。安史之乱后,叛军的将领摇身一变,转为唐王朝的节度使,他们掌握武装,各霸一方,名义上服从朝廷,实际上是封建割据势力,是制造内乱的祸根,所以统一的中央集权国家同分裂的地方割据势力之间的斗争,成为这一时期的主要矛盾。地方割据势力在德宗当政年代尤其猖獗,公元781年,淄青镇、成德镇、

① 《韩昌黎集·科斗书后记》。

② 《柳河东集·先君石表阴先友记》。

魏博镇诸将领因争传子制而举叛旗,山南、平卢节度也相继称乱,782年王武俊、李希烈反叛,783年朱泚、李怀光又作乱,祸乱继起,无有宁日。朝廷依靠文臣武将的效忠,用尽气力,才平息叛乱,然祸根未除,不时萌发,危害国家统一。到了宪宗当政的年代,又相继出现刘闢、王承宗、吴元济、王廷凑诸藩镇叛乱,面对这些叛乱,如何处置,成为中心问题。韩愈主张加强中央君主集权,维护封建国家统一,消除割据势力,他在政治思想上强调君权,区分君臣名分,“君者,出令者也;臣者,行君之令而致之民者也。”^①要求藩镇遵从朝廷命令,不可成为割地称王对抗朝廷的军阀。他在行动上也积极参与反对藩镇割据的斗争,曾助董晋平定汴州叛乱,助裴度平淮西叛乱,又曾奉命宣抚镇州,这些都是他维护国家统一的实际行动,体现他在重大政治问题上是有胆有识。

在思想文化方面要起到巩固封建中央集权制度、保证稳定全国的社会秩序的作用,统治者手中的思想武器不外是儒、佛、道。佛、道虽然在控制人民思想方面为封建制度服务,但它不事君父,不当兵不纳税,对于维护中央集权制度,却带来危害。统治者从历史经验教训中感到要巩固中央集权制度,必须调整儒、佛、道的关系,提高儒学的地位。韩愈敏锐地觉察到这种社会需要,认为国家要以孔孟之道为思想支柱,大力提倡忠君孝亲,他举起复兴儒学的旗帜,挺身大呼,发出尊孔孟排异端的号召。他坚决倡导排斥佛教道教,重点是反对佛教。他反对宗教主要的理由有三:首先,从经济方面指出弊害,由于宗教提倡出世,僧侣道士不农不工不商,游手好闲不事生产,成群的人吃白饭,耗费社会财富,是造成人民贫穷与社会动乱的根源;其次,从政治伦理方面指出弊害,佛教只强调个人的修行,抛弃一切社会义务,“欲治其心而外天下国家,灭其天常,子焉而不父其父,臣焉而不

^① 《韩昌黎集·原道》。

君其君,民焉而不事其事”^①这是违背封建礼教的;再其次,从社会文化传统方面指出其弊害,佛老之道是弃仁与义,而中国的文化传统则是儒家的仁义之道。仁义之道贯串于社会经济、政治、文化各方面。“夫所谓先王之教者,何也?博爱之谓仁,行而宜之之谓义,由是而之之谓道,足乎己无待于外之谓德。其文,《诗》、《书》、《易》、《春秋》;其法,礼乐刑政;其民,士农工贾;其位,君臣、父子、师友、宾主、昆弟、夫妇;其服,麻丝;其居,宫室;其食,粟米、果蔬、鱼肉。其为道易明,其为教易行也。”^②这是一幅封建社会秩序的蓝图。佛教是“夷狄之一法”,各方面都与中国千百年来的传统相违背。韩愈面对着巨大的宗教势力,主张采取强制性的政治措施,勒令僧众还俗,焚毁佛教经卷,没收寺院财产。

这种主张,代表了世俗地主的经济利益,目的在于维护中央集权制度。

唐代封建统治阶级为了适应政治经济变革的需要,为了宣扬儒学以反对佛教,要求改革齐梁以来四六排比的骈体文,采用接近口语的散体文,逐渐兴起了与骈体文相对抗的新古文运动。陈子昂是新古文运动的先驱,后继者有肖颖士、元结、李华、独孤及、梁肃等,使新古文运动获得开展,但要取得胜利,需要更有力的推进。韩愈领导了唐代中期的新古文运动,他提倡以儒学作为新古文的思想内容,革新文体,并写出了相当数量的优秀散文作品,他和同时代的柳宗元协同把新古文运动推向高潮,使散体文终于取得压倒骈体文的胜利,从而使唐宋古文得到了发展。

这些政治的、思想的、文学的活动,都和他的教育活动相互交错,并影响他的教育活动。

韩愈的一生,大体上可划分为四个阶段。

① 《原道》。

② 《原道》。

第一阶段从出生到 25 岁,即从代宗大历三年(768 年)到德宗贞元八年(792 年),主要是求学与应举。

韩愈在其《上宰相书》中自述“七年而学圣人之道”,可见他七岁开始读儒家经籍。他对学习发生浓厚的兴趣,表现出超常的才能,能“言出成文”^①。他随长兄韩会赴任至京师,离开南阳故里,在长安居住了 3 年。曾自称:“余少之时,将求多能,蚤夜以孜孜”。^②在学习上颇为勤奋。

大历十二年,韩会因故被贬为韶州刺史,韩愈时方 10 岁,随兄由京师迁至岭南贬所。不及一年,韩会病故,遂又随嫂北归河阳。

建中、贞元之际,封建割据者引起战争,中原不宁,为避战火,韩氏家族百余口南迁至宣城,其地有“韩氏别业”,韩愈在此度过少年的一段时期。他开始发奋求学,《旧唐书·韩愈传》说:“愈自以孤子,幼刻苦学儒,不俟奖励。”后来他回忆说:“念昔始读书,志欲干王霸”^③,他已立下远大的志向,将来要干一番事业。他依靠韩氏家族供养生活,日以攻读儒家经书为事,不识耒耜耕获之勤。他的记忆能力甚好,可以日诵记数百千言,知识积累多了,13 岁便能写文章。

韩愈除了努力学习儒家经典之外,还重视博览百家,特别喜欢西汉司马相如、司马迁、扬雄的文章。青年时曾从独孤及、梁肃之徒游学。《旧唐书·韩愈传》说:“大历、贞元间,文士多尚古学,效扬雄、董仲舒之述作,而独孤及、梁肃最称渊奥,儒林推重。愈从其徒游,锐意钻研,欲自振于一代。”因受独孤及、梁肃的影响,特别重视钻研古文,从中不仅留意古今兴亡得失,总结历史经验,并且结合考察社会现实问题。他在《与凤翔邢尚书书》中说:“前古之兴亡,未尝不经于心也;当世之得失,未尝不留于意也。”他当时是一位既重视吸收历

① 《皇甫持正文集·韩文公墓铭》。

② 《游箴》。

③ 《岳阳楼别窦司直》。

史经验,又关心社会变化的青年知识分子。他勤奋地研习古文,潜心古道,在青年时期奠定了一生的学问基础。

韩愈 19 岁时,意识到自己不能依赖家族,而要负起对家族的义务,因而自江南入京师寻求出路。“见有举进士者,人多贵之,因诣州县求举。”^①在唐代重科举的社会思潮影响下,他开始参与竞争性很强的进士科考试,以不成功不罢休的气概投入竞赛,自述“四举于礼部乃一得”^②、“二十五而擢第于春官”^③,在贞元八年(792 年),年已 25 岁的韩愈,第四次参加礼部主持的进士科考试,实现了进士及第的初步目标,取得了参与选官考试的资格。

第二阶段从 26—28 岁,即从德宗贞元九年到顺宗永贞元年(805 年),主要是求仕,参与国家政治活动,并开展了传道授业的教育活动。

进士及第的人,按当时的制度,只是取得参与选官的资格,要由中央政府实际派任官职,还要应吏部的考试。为了实现进一步的目标,从 26 岁开始,他连续三次参加吏部“博学宏词”考试,均未获选。考试不顺利,连一个九品官也做不成,没有俸禄作为经济来源,虽有进士之名,“无僦屋赁仆之资,无緇袍粢食之给。驱马出门,不知所之。”^④饥不得食,寒不得衣,被人讪笑,生活陷于困境。他认为出路仍在于求仕,于是以文章为社交手段,求知于权贵之门,曾三次上书宰相,显示才华,表白抱负,诉说眼前生活窘迫,乞求提拔录用。当时宰相贾耽、赵憬、卢迈未加同情,置之不理。韩愈极为感慨地发出不遇时之叹:“遭时者虽小善必达,不遭时者累善无所容焉。”^⑤贞元十

① 《答崔立之书》。

② 《上宰相书》。

③ 《上邢君牙书》。

④ 《上考工崔虞部书》。

⑤ 《感二鸟赋》。

一年,他离开长安东归洛阳,到地方上谋求政治出路。他自称“其不忘于仕进者,亦将小行乎其志矣。”^①求仕不单纯是为了解决生活来源问题,亦是为了实现自己改革社会的政治理想。

贞元十二年,汴州军乱,董晋受命为汴州刺史宣武节度使。韩愈被董晋招为幕僚,任汴宋毫颖等州观察推官,从此走入仕途,参与政治活动。韩愈既是进士及第,以文章闻于世,又是现职官员,有一定的社会地位,登门求教者也随之而至,他的教育活动从此开始。首批成为“韩门弟子”的是李翱、张籍等人。《与冯宿论文书》曾提及此事。李翱回忆当年建立师生关系时说:“贞元十二,兄在汴州。我游自徐,始得兄交。视我无能,待予以友。讲文析道,为益之厚。”^②

贞元十五年,宣武军节度使董晋死,汴州军再乱,军司马被杀。韩愈转投徐州,为徐泗濠节度使张建封接纳,被推荐为节度推官。韩愈能刚直直言,对时政累有献议。其年冬,受张建封委派,以徐州从事的身份,朝正于京师。国子监四门助教欧阳詹与韩愈知交较深,欲发动生徒请求朝廷委派韩愈为博士,适逢国子监发生其他大案,故未实现。翌年回归徐州,因意见未为张建封所采纳,辞谢职务,西居洛阳。

贞元十七年至京师,等候调选,秋冬之间,被任为四门博士。身为学官,从学者渐多,侯喜等人成为弟子。第二年,继续任四门博士。他爱护人才,积极向考官推荐优秀考生,曾写信给当年任副考官的祠部员外郎陆贽,推荐了侯喜、侯云长、刘述古、韦群玉、沈杞、张荪、尉迟汾、李绅、张后馥、李翊等10人,其中当年登科的有4人。他在知识界提倡师道,打破习俗偏见,带头收受弟子。他公开阐明自己的主张,写了《师说》篇,赠送给弟子李蟠,成为轰动一时的重要教育论著。韩愈受到青年景仰,门下弟子甚多。李肇《唐国史补》说:“韩愈引致后进,为求科第,多有投书请益者,时人谓之‘韩门弟子’。”

① 《与卫中行书》。

② 李翱《祭吏部韩侍郎文》。

贞元十九年,四门博士任满两年,迁监察御史。当时政治腐败的现实,引起他的注意和关心。超于法律的宫市,几乎无偿地掠夺人民劳动果实,其弊极深。

关中旱饥,灾情严重,虽有减免租税的命令,而官吏仍然不停征敛,使百姓家破人亡,四处流散。韩愈日行于长安衢路,就亲眼看到“饿者何其稠,亲逢道边死”的惨状,激起了极大的同情。他身为监察御史,从维护唐王朝的长远利益出发,上疏建议废除宫市,继又上疏请宽徭役、免田租。因得罪权臣,不仅意见未被采纳,且被贬官为连州阳山令。

阳山在南岭山区,是经济、文化落后的地区。韩愈到阳山,带来不少变化。有些青年慕名至阳山游学,“乘不测之舟,入无人之地,以相从问文章为事”^①,来向韩愈求教的,先后有区册、窦存亮、刘生等人。区册与韩愈建立了深厚的师生感情,以后还追随韩愈到江陵直至长安。张籍《送区弘》诗云:“韩公国大贤,道德赫已闻。时出为阳山,尔区来趋奔。韩官迁掾曹,子随至荆门。韩入为博士,崎岖送归轮。”实叙其事。韩愈任阳山县令期间,注意保护人民利益,“政有惠于下,及公去,百姓多以公之姓以名其子。”^②人民以这种特殊方式,来表示对这位父母官怀念的感情。

贞元二十一年,德宗病死,顺宗即位,依例实行大赦。韩愈获赦,离阳山至郴州等待命令。此时顺宗起用王叔文、王伾为核心的革新派,进行“永贞革新”。韩愈对参与革新的人有所评论,而对革新的主张则大致赞同。待命期间,韩愈积极思考社会的基本理论问题,整理了自己的思想,写成了《原道》、《原性》、《原人》、《原鬼》、《原毁》等五篇重要的学术思想论著,这是韩愈新儒学思想形成的重要标志。

第三阶段 39—53 岁,即从宪宗元和元年(806 年)到元和十五

① 《答窦秀才书》。

② 李翱《韩吏部行状》。

年,主要是作为学官和朝官,反对宦官干预政事,反对军阀进行封建割据,努力维护国家的统一。

韩愈《石鼓歌》词云:“忆昔初蒙博士徵,其年始改称元和。”元和元年六月,韩愈被召自江陵归,任权知国子博士,这是转回京师任职政治上多次起伏的开始。他不愿在京师受谤被排斥,自请以权知国子博士分司东都,以便照顾堂兄的遗属。从事其职3年,始改为真博士。韩愈把教育青年视为极有意义的事业,乐意加以接待和引导。《旧唐书·韩愈传》说:“而颇能诱厉后进,馆之者十六七,虽晨炊不给,怡然不介意。大抵以兴起名教、弘奖仁义为事。”记述了他当时教育活动的情况。

以后几年,官职或升或降,相继迁调为都官员外郎、河南县令、职方员外郎、国子博士、比部郎中、史馆修撰、考功郎中、中书舍人、太子右庶子等。

元和四年,“为都官员外郎分司东都判祠部,中官号功德使司京城观寺,尚书斂手失职,愈按《六典》,尽索以归,日与宦者为敌,怨言詈辞,狼籍公牒”^①坚决与宦官斗争,尽职履行国家的制度。

元和五年,“改河南县令,日以职分辨于留守及尹,故军士莫敢犯禁。”^②韩愈忠于职守,政纪严明,有犯必究,因此能维护社会秩序。他在任河南县令期间,青年从其问学者不断,如杨之果,自中山来,“馆置使读书”,^③还为他提供学习生活条件。杨之果归家后,韩愈作诗招之,请其复来共学。

元和七年,由职方员外郎降职为国子博士。仕途的挫折,产生怀才不遇之感,为不平之鸣,因作《进学解》,以师生问答的形式,在自我解嘲之中,夸述自己的学业行事,批评当政者用人不公,没有因材

① 洪兴祖:《韩子年谱》卷二。

② 李翱《韩公行状》。

③ 《招杨之果一首》,《韩昌黎集》卷五。

使用。这篇著作公开传播后,引起当政者的重视,成为改变任用的一个因素。

元和八年,改任为比部郎中史馆修撰,其任命书说:“太学博士韩愈,学术精博,文力雄健,立词措意,有斑马之风,求之一时,甚不易得。加以性方道直,介然有守,不交势利,自致名望。可使执简,列为史官,记事书法,必无所苟,仍迁郎位,用示褒升。”^①对韩愈的学术修养和为人品德,都作了高度评价。

元和十一年,统治集团内部对淮西吴元济叛乱采用何种对策,意见不一。韩愈上《论淮西事宜状》,献议用兵淮西,指出最高统治者对形势缺乏认识,不能及时决断,如朝廷断然用兵,势必取得胜利。韩愈的主张与裴度一致,这是他维护统一的中央集权统治的实际体现。

元和十二年,新受命的宰相裴度,统兵讨伐割据淮西的吴元济,请以韩愈兼御史中丞、充彰义军行军司马。韩愈视此行是为唐王朝统一大业效力的关键时机,多所谋议。他先行出发,劝说汴军都统韩弘听命于朝廷,并献乘虚奔袭蔡州之策,为裴度所倚重。不久,淮西平定,因立功升迁为刑部侍郎,加入了高级官员的行列。

元和十四年,迷信佛教的宪宗皇帝为了祈福,自凤翔迎佛骨至京师,贵族官僚市民受其影响,竞相仿效,奔走膜拜,煽起宗教狂热。韩愈站在捍卫儒道的立场,对此极为愤慨,坚决反对佛教的蔓延,上疏《论佛骨表》,极力谏阻,历举佛教祸国殃民、伤风败俗之罪,要求将佛骨投之水火。因言词尖锐,触犯皇帝,将欲处以死罪。后经大臣亲贵说情,降贬为潮州刺史。韩愈忠心为唐王朝,却受到了重大的政治打击,在赴潮州途中,写了《左迁至蓝关示侄孙湘》,诗曰:“一封朝奏九重天,夕贬潮州路八千。欲为圣明除弊事,肯将衰朽惜残年。”抒发受冤屈的情怀。

^① 《宪宗实录》,《韩子年谱》引。

韩愈任潮州刺史虽仅有数月,但却为地方做了些好事,在文教方面采取的重要措施是恢复州学,聘请赵德为学官,自捐俸禄作为州学经费,在促进潮州地区文教事业的发展上,起了号召和示范作用。

宪宗皇帝对韩愈有召还复用之意,为宰相皇甫鎛所阻,只移为袁州刺史。元和十五年正月,韩愈至袁州赴任,考察到袁州境内有买卖男女为奴的陋俗,因下令,凡被卖为奴婢者,准许父母赎归。实行此项措施,对社会的安定和生产的发展起了积极作用。在袁州期间,登门求教者也不乏其人,黄颇就是新增加的“韩门弟子”。

第四阶段为54—57岁,即从穆宗长庆元年(821年)到长庆四年。主要的活动是整顿中央官学,继续为维护唐王朝的中央集权统治效力。

穆宗皇帝即位后,即下令召韩愈为国子祭酒。长庆元年,韩愈履行其职责,对国子监学官的任命,生徒的资格,监内的学风,都进行整顿,使国子监恢复生气,成为名副其实的高等学府,为唐王朝培养统治人才。但就任未久,即于秋七月调转为兵部侍郎。

长庆二年,镇州兵乱,朝廷出师不利,诏令兵部侍郎韩愈前往宣抚。韩愈受命即行,疾驱而入镇州,不畏兵刃相迎,不顾个人安危,慷慨陈词,责以大义,喻以祸福,折服乱兵首领王庭凑,使归顺中央。宋王令有《韩吏部》诗一首评其事。诗云:“宣尼夹谷叱强齐,吏部深州破贼围,始信真儒能见用,可为邦国大皇威”。肯定宣抚任务的完成对于维护中央集权制度是有重要意义的。完成使命还朝,因功提升为吏部侍郎。

长庆三年,被调为京兆尹兼御史大夫,负责京师民政,整顿社会秩序。他敢于执法,决不姑息,使六军将士皆不敢违犯。他们私下议论:“京兆尹就是那个主张要烧佛骨的人,怎可违忤。”在他管理下,盗贼停止活动,遇到旱灾,粮商也不敢抬高米价。京师地区的物价平稳,社会秩序比较安定。不久又改任兵部侍郎、吏部侍郎。

长庆四年夏,因病告假休养于城南庄,与文学之士往来唱和,假

满百日而自行罢官。当年冬病逝于长安靖安坊。朝廷赠礼部尚书，谥曰文。

韩愈自青年至老年，数十年间论文诗赋甚多，他的著作由其女婿李汉收拾整理，“得赋四，古诗二百一十，联句十一，律诗一百六十，杂著六十五，书启序九十六，哀词祭文三十九，碑志七十六，笔砚鳄鱼文三，表状五十二，总七百，并目录合为四十卷，目为《昌黎先生集》，传于代。又有《注论语》十卷传学者，《顺宗实录》五卷，列于史书，不在集中。”^①后人又汇集其他遗文，编为外集，附于《昌黎先生集》之后，总称《韩昌黎集》。

韩愈的“道统论”

唐王朝进入中期以后，出现了重大的祸乱，首先是延续了七年多，造成了严重破坏的“安史之乱”。但是，“安史之乱”以后，阶级矛盾、民族矛盾和统治阶级内部各种复杂的矛盾非但没有消除，而且在新的形势下不断发展。特别是在统治阶级内部，一方面是地方割据势力坐大，拥兵自重，黄河南北藩镇的叛乱仍旧没有平息。而德宗贞元（公元785 - 805年）以后，统治者却只是采取苟安的政策，所谓“一郡一镇，有兵必姑息之”，完全放弃了消除这种祸患的打算。以致养痍遗患，造成藩镇的日益强大和专横。他们极力搜刮财富，争城掠地，互相攻打，使人民继续遭受深重的战乱之苦。另一方面是权贵豪强肆行兼并，佛道二教为虐天下。佛道的为虐突出表现在广建寺观，强占良田，形成了一个“游手游食，易服以逃租赋”的寄生阶层，使朝廷的财政收入日益减少，造成“国赋散于权门，王税不入天府”，

^① 李汉：《韩昌黎集序》。

“十分天下之财而佛有七八”的严重情况。尽管统治者极力粉饰太平,利用江南广大地区生产力的相对发展、农业与手工业的兴盛和城市人口的增长,通过两税、盐政、漕运、矿冶等各种剥削制度的推行,用聚敛所得勉强供应大量军费和官僚薪给以及王公贵族的挥霍,来维持封建统治秩序。但朝廷内外,各种矛盾尖锐对立,到了贞元末和宪宗李纯(公元806-820年在位)元和初年,终于先后爆发了以王叔文为首的改革派对宦官、官僚集团的斗争,以及宪宗依靠宦官对藩镇的斗争,并为接着出现的所谓“南衙北司之争”和“牛(僧儒)李(德裕)党争”种下了祸根。在这样的情况下,统治阶级中以皇帝为首的大地主、大官僚和上层僧侣,虽然仍旧耽迷于奢侈腐朽的寄生生活,但庶族地主或称中小地主阶层、特别是其中有识见的士大夫,从维护封建国家的根本利益出发,纷纷提出匡救时弊、包括反对旧的门阀世族势力和藩镇割据,要求加强君主集权,以及力主裁抑佛、道的主张。韩愈,就是这些士大夫中的一个著名的代表。韩愈的思想,包括他的法律思想,鲜明地反映了他所处的这个时代的基本特点。

韩愈(公元768-824年),字退之,号昌黎,邓州南阳(今河南南阳;一说为河内河阳,即今河南孟县)人。生于唐代宗大历三年(公元768年),卒于唐穆宗长庆四年(公元824年)。三岁丧父,在长兄的抚育下刻苦自学,于贞元八年(公元792年)登进士第,但此后直到贞元十八年才开始发迹,被擢为“四门博士”。次年拜监察御史。旋因上疏极论“宫市”之弊,触怒德宗,被贬为连州阳山(今属广东)令。宪宗即位后,召还,先后任为国子博士、史馆修撰、考功郎中、中书舍人。元和十四年(公元819年)正月,因上表谏迎佛骨,再度被贬谪为潮州(今属广东)刺史,继迁袁州(属今江西)刺史。穆宗即位后召拜国子祭酒,并先后擢升兵部侍郎、吏部侍郎、京兆尹兼御史大夫等职。韩愈从35岁起至长庆四年57岁病逝为止,仕经唐中期德宗、顺宗、宪宗、穆宗四个皇帝。在为官的二十二年当中,几被陟黜。他之所以成为唐中期一个重要的代表人物,并不在于他的政绩,而在

于他在文学上和思想上的深邃的造诣。就前者而言,他是唐代著名的文学家,是中国文学史上古文运动的主要领导者。他所倡导的反对华而不实的六朝以来骈偶文风、要求恢复古代散文传统的主张,到长庆末年,完全取得了文坛的统治地位。就后者而言,他尊儒排佛,以维护儒学正宗为己任,倡所谓自尧舜至孔孟一脉相传的“道统”论,在当时的意识形态领域内“障百川而东之,回狂澜于既倒”,为卫护封建正统思想提供了新的理论武器。作为一个封建士大夫,韩愈的一生,虽由于“不善处穷”,为图富贵,不惜卑躬屈膝谄悦达官贵人,因而遭到世人的讥评,但在上述两个方面,他无疑都为自己获得了一定的历史地位。所著有他的门人陇西李汉编纂的《昌黎先生集》。1957年,古典文学出版社根据近代古文名家相城马其昶校注全集的遗稿,去诗存文,辑为《韩昌黎文集校注》一书,其中的《原道》、《原性》、《论佛骨表》、《与孟尚书》诸篇及大量书牍和杂著,是研究韩愈思想的重要资料。

韩愈的法律思想,是他的封建正统思想的重要组成部分,是以他的道统论为指导的。

道统论是韩愈在政治思想上排斥佛、老,继承、修正和捍卫儒学正统的基本理论依据。它是韩愈基于排斥佛、老的需要,面对佛、道二教自诩源远流长的“祖统”或“法统”,为了阐明自己学有本源,足可与之相对抗并且战而胜之,因而在《原道》一文中提出来的。按照这种理论,所谓道,就是儒家学说中的仁与义的内容的综合。他说:“博爱之谓仁,行而宜之谓义,由是而之焉之谓道,足乎已无待于外之谓德。其文《诗》、《书》、《易》、《春秋》,其法礼、乐、刑、政,其民士、农、工、贾,其位君臣、父子、师友、宾主、昆弟、夫妇,其服麻、丝,其居宫室,其食粟米、果蔬、鱼肉,其为道易明,而其为教易行也”。这实际上就是儒家传统的“修身、齐家、治国、平天下”的道理。它在现实生活中具体运用所要求达到的目的,就是要求稳定地维持一种君主统治百姓,百姓服事君主,臣子辅佐君主以统治人民的天经地义的

封建秩序。至于所谓道统,简而言之,就是儒家关于道的传授系统。这个系统是靠那些神而明之的圣人建立起来的。据认为,像孔丘,便是“其贤过于尧舜远者”的大圣人;孟轲,也是“其功不在禹下”的大圣人。他们都是上述那种自古以来的不易之道的继承者和传播者。有了他们,道统才得以绵延不断,封建统治才得以代代相传。但是不幸得很,到了孟轲以后,这个道统就中断了。他说:“尧以是传之舜,舜以是传之禹,禹以是传之汤,汤以是传之文、武、周公,文、武、周公传之孔之,孔子传之孟轲。轲之死,不得其传焉”。于是,圣王之道“浸以微灭”;“唱释老于其间,鼓天下之众而从之”。佛老便乘虚而入了。他认为,佛老的蔓延、危害是极端严重的。其要害就在于他们所讲的道和儒家正统的圣人之道针锋相对。他强调说:老氏也讲道,但是“其所谓道,道其所道,非吾所谓道也;其所谓德,德其所德,非吾所谓德也。凡吾所谓道德云者,合仁与义言之也,天下之公言也;老子之所谓道德云者,去仁与义言之也,一人之私言也”总之,老子的道是“坐井而观天”的“小人”之道。至于佛氏,他们所讲的道,则更是所谓“举夷狄之法”,而加之先王之教之上的“夷狄”之道。他们“口不言先王之法言,身不服先王之法服,不知君臣之义,父子之情”,甚至号召“弃而君臣,去而父子,禁而相生养之道,以求其所谓清静、寂灭”。总之,它“伤风败俗,传笑四方”,危害是无穷的。那么,应当怎样来改变这种邪道横流的现实呢?他认为,只有由他来继承中断了的“道统”,继孟轲之后来传播和复兴先圣先王之道。对于佛老,具体的对策是:“不塞不流,不止不行。人其人,火其书,庐其居,明先王之道以道之,鰥寡孤独废疾者有养也,其亦庶乎其可也”。就是说,要按照没有堵塞的地方就没有水的流动,没有停止就没有行进的道理,责令僧、道还俗为民,烧毁他们的经卷,没收他们的庵观寺院,用先王之道去教导他们。这样,像鰥寡孤独废疾一类不得其养的社会问题,就都可以解决了,天下也就可以太平无事了。

由此可见,韩愈的道统论,自始至终具有明确的政治性,远不止

是具有思想斗争中的理论意义。就其目的而言,不外两个方面:一方面是排斥和攻击佛老,务必清除之而后可;另一方面是继承孟轲以来的“道统”,重新树立儒学的正统地位,这是他决心为之实现“虽死万无恨”的事业。归结起来,就是为儒家的封建道德学说和社会政治理论作辩护,达到维护和加强封建统治秩序的目的。

和这种道统论密切联系着的,是他的人性论。韩愈的人性论,是对董仲舒的性三品说的直接继承。按照地主阶级的道德标准,他认为人性的具体内容是“仁、礼、信、义、智”五德。根据人性中是否具有和具有多少五德的情况,把人性分为上、中、下三等:“上焉者,恶焉而已矣”。以此为基础并与之相对应的,还有三品的情。情的具体内容有七,即“喜、怒、哀、惧、爱、恶、欲”。它们包含在人性之中,“接于物而生”,是因性的差异而“有所甚,有所亡”的。他认为,人性与生俱来,属于先天的秉赋,是不可移易的,但是通过后天的教育,仍具有被改造的可能性。他说:“然则性之上下者,其终不可移乎?曰:上之性就学而愈明,下之性畏威而寡罪,是故上者可教而下者可制也。其品则孔子谓不移也”。这样,韩愈的人性论就对孟轲的性善说、荀况的性恶说和扬雄的性善性恶混杂说,都作出了重要的改造和发展,既避免了它们的片面性,又强调了道德教化的重要性和必要性。特别是由于这种人性论把性和情相并提,认为善恶根源于性,而善恶的具体表现却反映于情,所以这种人性论即所谓因情以见性,不但在于为封建的等级秩序和儒家的道德教化作辩护,而且同佛教僧侣主义鼓吹的灭情以见性、即教人解脱君臣、父子、夫妇等世俗的封建伦理关系的出世的人性论,形成尖锐的对立,突出表现了它在反佛斗争中的理论意义。

以上就是韩愈整个思想的核心,也是他的法律思想的哲学基础和政治前提。在这种思想指导下,韩愈的法律思想的基本内容,是围绕“兴起名教,弘奖仁义”这一主旨,遵循汉以来封建正统法律思想的基本原则,从法律方面为儒学的封建道德学说和社会政治理论的

合理性与永恒性作辩护,以维护儒学的正统地位,巩固李唐王朝的封建统治秩序。

性三品论与教育的作用

韩愈的世界观是唯心主义的,他虽然反对佛教,却又相信天命和鬼神,不过对鬼神是采取敬而远之的态度。他从唯心主义的天命论出发,在《原性》一文中着重论述人性三品的主张,又以人性三品为理论依据,来说明教育的作用和规定教育的权利。

韩愈明确地认为人是受命于天,他说:“形于上者谓之天,形于下者谓之地,命于其两间者谓之人。”^①人由天命而生,人性也由天命而成,“性也者,与生俱生也。……性之品有三,而其所以为性者五也。”^②人性的三个等级和人性具有的五项道德内容,都是受之于天命。

韩愈在人性论问题上最重要的特点是把性与情并提,而以性为情的基础。他说:“性也者,与生俱生也;情也者,接于物而生也。”^③认为情是由于人们接触到外界事物,受到刺激而产生的内心反应。而性和情的关系是“性之于情视其品”,“情之于性视其品”,两者是完全相应的。性之品有上中下三个等级,情之品也有上中下三个等级与之相互对应。性的具体内容是仁、礼、信、义、智等五德,情的具体表现是喜、怒、哀、惧、爱、恶、欲等七情。上品的性是善的,以仁德为主,但也通于其他四德,相应地必发为上品的情,“动而处其中”,

① 《原人》。

② 《原性》。

③ 《原性》。

举止都符合仁、礼、信、义、智的道德规范。中品的性既可能善也可能恶,在社会生活中的表现,对于仁德有所不足或有所违背,对其余四德或有而不完全纯粹,中品的性也相应地必发为中品的情,中品的情的发动,“有所甚有所亡,然而求合其中”,虽然有过与不及,但是也有合乎道德规范的要求。下品的性是恶的,对于仁德是违反的,对其余四德也是不符合的,下品的性相应地必发为下品的情,下品的情的发动,“亡与甚直情而行”,都不符合道德规范。

这种人性分三品的理论,把封建地主阶级的仁礼信义智等道德原则,说成是人天生固有的本性,用封建地主阶级的道德原则作为区分善恶的标准,使社会上各阶级各阶层的人,都遵从地主阶级道德原则的制约,从而达到维护封建社会秩序的目的。

在中国历史上,人性论是重要的理论问题,为历来的思想家所重视。他们提出不同的学说。孔丘较早接触人性论问题,他提出“性相近也,习相远也”,“唯上智与下愚不移”等几个相关命题。孟轲则提出性善论,荀况则提出性恶论,董仲舒提出性三品说,扬雄提出性善恶论。所有这些,都成为思想理论遗产。韩愈在人性论上直接继承西汉董仲舒的性三品说。董仲舒把人性分为“圣人之性”,“中民之性”,“斗筭之性”三类,以论证君在上、臣在中、民在下的封建等级制度。韩愈就在继承这种理论的基础上,形成他的性三品说。他认为孟轲的性善论,荀况的性恶论,扬雄的性善恶论,都各有所得有所失,批评了他们的片面性。孟子与荀子都是“得其一而失其二”,扬雄则是“举其中而遗其上下”,理论上都不完善,都需要修正与补充。韩愈依据他的性三品说,不认为人一概性善,或一概恶,或一概性善恶混,而是认为有的人性善,有的人性恶,有的人兼有善恶而可善可恶。他把性与情结合起来,比以往的人性论说得更细致,但仍然是一种唯心主义的人性论。

他分析人有各种情感欲望,他反对任情纵欲,也反对绝情禁欲,而主张遵照封建伦理道德的基本原则来控制情欲,使人的情感行为

表现适“中”,合乎基本原则。他没有像后来的理学家要求抑制情欲而得出禁欲主义的结论。

韩愈以封建道德为标准制定了性三品说,其所强调的是人性天生存在差别,人性有上中下三等级不可改变。这种理论的实际意义,就是以人性的等级来作为社会阶级划分的理论依据,从而断定人类社会也存在天命的等级差别。封建统治者是上品,劳动人民是下品,处于两者之间的是中品。既然人性三品不能改变,以人性为根据的社会三个等级也不能改变。天命已定,名分也无法改变,统治者命定为统治者,被统治者命定为被统治者,这种理论必然受到统治者的欢迎。

韩愈精心构思的“性三品”的人性论,也成为他的教育学说的理论基础。具体表现在三个方面。

首先,人性决定教育所起的作用。由于人性存在等级差别,教育对不同的人性发挥不同的作用,教育虽然有重要的作用,但不是决定性的作用。他说“上之性就学而愈明”,对上品的人,教育能使其先天具有的仁义之善性得到发扬,使君为圣君,臣为忠臣,有知识才能来管理国家和人民,举动都符合封建道德原则。“中焉者可导而上下”,对中品的人,可引导他往上靠也可引导他往下靠,这部分人存在着被改造的可能性,教育的条件,对这部分人的人性的改造起着重要的作用,封建统治者应按地主阶级的道德标准来教育改造这一部分人,使之往上品的人靠拢。“下之性畏威而寡罪”,下品的人,是低贱的,他们的行为举动总是违反封建道德标准的,他们不会接受教育,只害怕刑罚,因此统治者就应当用刑罚去对付那些劳力的低贱者,要他们来供养统治者,“民不出粟米麻丝,作器皿,通货财,以事其上,则诛。”^①要使人民认识到刑罚的可怕,不敢任情而行,避免罪过,以此来保证封建社会的秩序。所以对下品的人,刑罚起重要作

^① 《原道》。

用,教育不起重要作用。但下品的人既能害怕刑罚而避免犯罪,他们就不是绝对不可改造的。

其次,由人性而规定了教育的权利。人性有不同等级,对不同等级的人,教育起不同的作用,所以教育的实施只限在一定范围之内,没有必要遍及每一个人。他说:“上者可教,而下者可制也。”^①只有封建统治阶级才可以享受学校教育的权利,而对被统治阶级则实行专制,剥夺教育权利。由此可见,韩愈是封建文化专制主义公然的鼓吹者。

再次,由人性决定了教育的主要内容。人性天生就是以仁礼信义智为内容,实际是拿封建道德为标准。

教育要发挥人固有的内在的善性,应当以封建道德的修养为首要的教育内容。而有助于灌输封建道德观念的最好教本,则是儒家的《诗》、《书》、《易》、《春秋》。所以不论是自己进行自学或是教导别人,都是强调“六艺之文”。这种主张,和他捍卫儒学、反对佛道在思想路线上是一致的。

韩愈的《原性》,是唐代人性论问题的重要著作,当初的目的在于要把唐以前的人性论作一总结,并将新的人性论公式化,成为政治、教育的理论工具。《原性》的总结,不仅不能结束争论,反而进一步引起争论。唯物主义者批评他的性三品说是一种唯心的先验主义,忽视后天社会环境的影响,忽视人的主观能动性。唯心主义者则批评他没有区分天地之性与气质之性,没有达到存天理灭人欲的目的。

论培养统治人才与其措施

韩愈认为治理国家要有人才,而人才依靠教育培养。他对于培

^① 《原性》。

养统治人才,提出自己的主张,并结合当时的学校教育制度,采取一些措施。他的主张和措施,有以下几个方面:

(一)用德礼而重学校

韩愈忠于中央君主集权统治,但他没有把武力专政作为维护统治的惟一手段,而是主张把教育作为首要的政治工具,认为教育比其他政治手段都更为重要。他继承儒家重视德治的思想,他说:“孔子曰,道之以政,齐之以礼,则民免而无耻。不如以德礼为先,而辅以政刑。夫欲用德礼,未有不由于学校弟子者。”^①按照儒学的基本政治学说,统治阶级管理人民群众,德礼和刑罚两种手段都不可缺少。而从实际政治效果来看,先灌输封建伦理道德意识,让君臣父子的名分观念、仁义道德思想支配人民的行动,人民对封建统治会更加顺从,因此要实行德治,应该先德礼而后刑法。既然强调了德礼,也就必然重视以学校教育作为重要的政治工具。

(二)学校任务为训练官吏

学校作为重要的政治工具,是国家用以宣扬封建道德和政治制度天然合理的中心,又是训练能从事德礼教化的封建官吏的机构。国家“崇儒劝学”,已选定用儒家的政治路线来指导国家,就应当设置学校,选拔学生加以训练,使他们成为能推行儒家政治路线的官吏。特别是中央官学,是补充官员的重要来源,应该选拔最优异的人才来加以训练,所以“自非天姿茂异,旷日经久,以所进业发闻于乡闾,称道于朋友,荐于州府,而升之司业,则不得齿乎国学矣。”^②要从

① 《潮州请置学校牒》。

② 《省试学生代斋郎议》。

全国各个地方选拔最优秀的青年,集中于国学,加以训练,使他们成为劳心的君子,“皆有以赞于教化,可以使令于上者也。”^①如果缺少这样一批人,封建国家的统治就会产生严重的问题,“四海所以不理,有君无臣”^②是一种历史教训。所以要大力培养一定数量的官吏,使他们成为推行封建礼教的骨干力量。最标准的官吏,应该是“纯信之士,骨鲠之臣,忧国如家,忘身奉上者。”^③这些是忠心为封建统治效劳的臣子,“臣者,行君之令而致之民者也。”^④他们的职责是把封建君主的政令推行到农工商等民众之中去。

(三)整顿国学

唐代经安史之乱,学校教育设施,特别是中央的国子监受到严重的破坏,经肃宗、代宗、德宗、顺宗、宪宗五朝,虽然也有人关心倡议恢复,推动朝廷采取一些措施,但是几十年间,只能勉强维持门面,实际难于全面恢复,不仅谈不上发展,而且积弊甚深,国子监不能发挥其培植人才以维护封建统治的职能。韩愈在唐穆宗即位后被任命为国子祭酒,他意识到自己作为中央教育机构首长的职责,要求对国子监实行整顿,以此作为自己首要的任务。整顿工作主要在三个方面进行:

1. 招生制度

他调查了学生来源的情况之后,发现学生的出身成分变化很大,认为存在着弊端,需加改革。他说:“国家典章,崇重庠序,近日趋竞,未复本源,致使公卿子孙,耻游太学,工商凡冗,或处上庠。今圣

① 《省试学生代斋郎议》。

② 《子产不毁乡校颂》。

③ 《论今年权停选举状》。

④ 《原道》。

道大明,儒风复振,恐须革正,以赞鸿猷。”^①在社会经过动荡之后,政治情况发生了变化,原来制定的教育制度逐渐松弛,社会风习、学习风气都变得更加重势利,而不重品学。贵族官僚子弟,养尊处优,凭藉家族权势,依靠门荫而当官,轻视学习。而工商子弟,则以钱财为贿赂手段,取得在学资格,以提高其社会地位,也打通了参政的道路。学生成分的改变,影响了官僚地主对教育特权的占有,从长远来说,也将影响官僚队伍的结构以及贵族官僚享有的政治特权,事情关系不小。韩愈从维护统治阶级的长远利益出发,建议对招生制度实行调整,稍微放宽入学的等级限制,而严格按新规定实行。如按《唐六典》原来的规定,太学须文武五品以上的子孙方可入学,现放宽入学的范围,八品官的子弟就可入学,四门学须文武七品以上之子,现也放宽入学范围,无资荫者,只要有才能艺业也可入学。按新的规定实行整顿,对入学资格认真审查,结果出现了“生徒官人以艺学浅深,为顾待品,豪曹游益不留”。^②入学的等级限制虽然放宽,却排除了工商子弟入学,实际上仍然保护了官僚地主的教育特权。

2. 学官选任

原来委派学官,“多循资叙,不考艺能”,是国子监积弊之一。因为只凭年资,不根据实际才能,所以有些不称职的人也就混在学官之中,无德无才,难于树立威望,不能以自身的榜样来激励学生。韩愈就任国子祭酒后,要求以实际才学为标准,按照严格的条件来选任学官,“非专通经传、博涉坟史,及进士五经诸色登科人,不以比拟”。^③韩愈曾亲自呈状,推荐校书郎张籍为国子博士,他列举张籍的条件是:“学有师法,文多古风,沉默静退,介然自守,声华行实,光映儒

① 皇甫湜:《韩文公神道碑》。

② 皇甫湜:《韩文公神道碑》。

③ 《国子监论新注学官牒》。

林。”^①韩愈任职期间,国子监新增属官,一概拔用儒生。凡符合学官条件的人,受任报到后,必须经过考试认为合格,才能被正式委派为学官。这就防止了皇亲贵戚把国子监作为领取干薪的衙门。

3. 改变学风

首先是建立比较正常的教学秩序,定时进行教学活动,使死水一潭的国子监富有生气。特别是新选任的学官,对教学有较高的积极性,在国子祭酒的鼓励下,日集讲说。经常性的会讲,吸引着学生。他们奔走相告,竞来听讲。他们议论国子监出现的新气象:“韩公来为祭酒,国子监不寂寞矣。”^②师生研讨学问,形成新的风气。韩愈还提倡尊重学官,他认为学官应以道德学问为条件,不以出身相貌为条件,反对以门第寒微相貌不扬为由而排斥有道德有学问的学官。当时的国子监存在着一些不正常的现象,他以身作则,用自己的行动表示对学官的尊重,扭转了不良的风气。如“有直讲能说礼而陋于容,学官多豪族子,摈之不得共食。公命吏曰:‘召直讲来,与祭酒共食。’学官由此不敢贱直讲。”^③

(四)恢复地方学校

要使礼教遍及乡里,仅依靠中央的官学是远远不够的,还要依靠数量更多的地方学校。韩愈写《子产不毁乡校颂》,不仅是歌颂历史上郑国子产保存乡校,也是主张学习郑子产,吸取他提供的历史经验,“既乡校不毁,而郑国以理”,其现实意义是要求重视地方学校的恢复。唐代在贞观、开元年代,地方学校有相当的发展,后来由于政治方面的原因,地方学校转趋衰落。韩愈出任潮州刺史的时候,感到

① 《举荐张籍状》。

② 李翱:《韩公行状》。

③ 李翱:《韩公行状》。

远离中心地区的州学荒废日久,礼教未行,造成“闾里后生,无所从学”的局面,他认为自己有责任扭转这种局面,凭藉州刺史的权力,下令恢复州学,首先要解决的是学官的人选,在当地寻访,请出进士赵德为州学领导,负责督导生徒。州学一时没有教学经费,他带头捐出自己的部分官俸充当经费,号召其他人也来资助。潮州州学在韩愈的重视和支持下复兴,在他奠定的基础上发展,从此相承不废。宋代苏轼说:“始潮人未知学,公命进士赵德为之师,自是潮之士皆笃于文行,延及齐民,至于今,号称易治。”^①这说明潮州州学的复兴,促进了该地区文化的发展。而推广礼教的结果,对维护封建秩序起了作用。

(五)在家庭教育中灌输“学而优则仕”的思想

学校教育的目的是培养统治人才,其道路是读书、科举、做官。韩愈认为“学而优则仕”是知识分子的荣耀,他在家庭中就教育儿子要走“学而优则仕”的道路。元和十年,韩愈获任知制诰要职的时候,写了《示儿》一诗,自己现身说法教育儿子,述说个人奋斗取得成就的经历:30年前一个穷书生,除了一束书之外,空无所有,经过不懈的努力奋斗,现在既有名也有位,居住是堂皇的府第,交往的是在朝的公卿大夫。为什么能达到这样的地步?关键是个人要立志和勤学,“嗟我不修饰,事与庸人俱,安能坐如此,比肩于朝儒。诗以示儿曹,其无迷其初。”他语重心长地说,如果不立志和勤学,为自己创造前进的条件,就与庸人一样,哪能有今日的名位和财产、与公卿大夫的交游。他写诗劝告儿辈,从小就要立大志,要读书成名取高位。

韩愈在自己家庭中反复对儿子灌输“学而优则仕”的思想。元和十一年,他又写了《符读书城南》诗,用对比的手法,进行两种前途

^① 苏轼:《经进东坡文集事略·韩文公庙碑》。

的教育,激励儿子将来不要做马前卒,而要做公与相,这首诗是他的家庭教育思想最集中的表露。诗中说:“欲知学之力,贤愚同一初,由其不能学,所入遂异闻。”他承认儿童的学习能力,开始几乎是一样的,但后来由于有的有条件学习,有的没有条件学习,学习条件的差别,使他们走上不同的发展道路,处于不同的社会地位。诗中又说:“两家各生子,提孩巧相如,少长聚嬉戏,不殊同队鱼。年至十二三,头角稍相疏。二十渐乖张,清沟映污渠。三十骨骼成,乃一龙一猪,飞黄腾达去,不能顾蟾蜍。一为马前卒,鞭背生虫蛆。一为公与相,潭潭府中居。问之何因尔,学与不学欤!”认为读书与不读书的人,差别越来越大,到了30岁发展的结果就非常悬殊。读书的人像龙一样出类拔萃,不读书的人像猪一样蠢笨无知,读书的人像超凡的神马,奔腾而去,不读书的人像爬行的蟾蜍,不值一顾,最终的结果是读书人能成为公侯将相,在深邃的府第中享受荣华富贵,不读书的人则成为马前走卒,让人鞭打驱使过着劳苦的生活。把天渊之别的两种发展前途,形象极为鲜明地摆在儿子面前,他的意图非常显然,就是借此激励儿子坚决走“学而优则仕”的道路。全诗贯串了一个重要的观点,学问是立身处世的根本,是区分君子与小人的决定因素,“学问藏之身,身在则有余”,有了学问,农夫也可能成为公卿,没有学问,王公子孙也会落为贫民。

因此要儿子珍惜光阴,勤读诗书,博通古今,以求取名位之资。韩愈这种“学而优则仕”的思想观点,宋人评论不一。陆象山、陆唐老诸人认为是以富贵利达的思想引诱儿童,不可取。黄震则认为“亦人情诱小儿读书之常,愈于后世之伪饰者。”反映实情,无可非议。以后,明蒋之翘则认为“此诗实可作村塾训言”。清人陈宏谋则将此诗列入《养正遗规》附诗之中。这表明,韩愈公然宣扬“学而优则仕”的思想虽然受到某些理学家的批评,但他的教育思想确是反映了地主阶级的利益。

论道德修养

韩愈在培养统治人才方面要求注重“德与艺”两方面的教育。从两者的内在关系来看,德是艺的思想基础,艺是德的体现手段,德比艺更为重要更为根本。例如,讲到文学写作与道德修养的关系,他认为道德修养是文学写作的根本前提,他说:“夫所谓文章者,必有诸其中。是故君子慎其实。实之美恶,其发也不掩,本深而末茂,形大而声宏,行峻而言厉,心醇而气和,昭晰者无疑,优游者有余。体不备不可以为成人,辞不足不可以为成文。”^①因此,要像古代的伟大作家那样写出流传千古的优秀文学作品,一定要特别重视道德修养。他说:“将蕲至于古之立言者,则无望其速成,无诱于势利,养其根而俟其实,加其膏而希其光,根之茂者其实遂,膏之沃者其光晔,仁义之人,其言蔼如也。”^②根茂才会有硕果,有道德修养为根柢,也才会有光辉的文学作品。所以,韩愈在教育实践上强调道德修养,并将道德教育放在首要位置。

韩愈认为道德根源于人性。“性也者,与生俱生也。”“其所以为性者五:曰仁、曰礼、曰信、曰义、曰智。”^③人性是天赋的,而人性有其具体内容,就是仁、礼、信、义、智五种道德品质。要使天赋内在的五种道德品质能够正常发展,成为完善的人,需要进行“五常之教”。

五种道德品质中最基本的是仁与义两项,韩愈在《原道》中说:“夫所谓先王之教者,何也?博爱之谓仁,行而宜之之谓义,由是而

① 《答尉迟生书》。

② 《答李翱书》。

③ 《原性》。

之焉之谓道,足乎己无待于外之谓德。”“凡吾所谓道德云者,合仁与义言之也,天下之公言也。”人有道德或没有道德,其区别就看是存仁义或是弃仁义,仁义是全社会公认的道德规范。仁义并非高不可攀远不可及的目标,它不过是主张和实行对人类的博爱而已。一位有道德修养的人,必定是“内仁而外义,行高而德巨”^①。因此,道德教育的内容,以仁义为其核心。

韩愈关于仁义道德的思想,有其历史渊源。他上承孔丘、孟轲的伦理道德学说,作简要归纳,提出了通俗化而又明确的定义,易于为人们理解和接受,有利于宣传和推广。

韩愈认为,人性所具有的五种道德品质,并不能自然而然地体现,他说:“且五常之教,与天地皆生,然而天下之人,不得其师,终不能自知而行之矣。”^②在道德修养过程中,需要有教师的教育引导,教师的作用就在于帮助学生提高道德认识,并提供示范性榜样。如果没有教师的教育和引导,学生的道德品质就难获得发展,修养难取得成就,也就不可能按道德规范的要求进行社会生活。他依据历史经验,认为“古之学者必有师,所以通其业,成就其道德者也。”^③今之学者,要成就其道德,也必定要有教师。教师的重要任务是对学生进行道德教育。

韩愈积极吸取前人的道德修养理论,总结自己在道德修养方面的经验教训,从当时社会的实际需要出发,提出一些有价值的道德修养要则。

1. 责己重以周,责人轻以约

在社会交往中,如何要求自己,如何要求别人,是一个实际问题。在处理这个问题上,可以体现一个人的道德修养水平。在阶级社会中,自私的人多,利他的人少,这种情况反映在人际关系中,产生不少矛盾,引起许多是非议论。韩愈观察到这种社会现象,甚为感慨。他

① 《上兵部李侍郎书》。

② 《通解》。

③ 《进士策问》。

托古讽今,批评当时的不良现象。他在《原毁》一文中指出:“古之君子,其责己也重以周,其待人也轻以约。重以周,故不怠;轻以约,故人乐为善。”“今之君子则不然,其责人也详,其待己也廉。详,故人难于为善;廉,故自取也少。”他主张为了协调与别人的关系,对自己的要求应当严格而全面,以鞭策自己不松懈地提高道德品质修养,对别人的要求应当放松而简单,别人也就乐意从善。而现在的情形恰恰相反,对别人要求很多,对自己要求极少。对别人要求很多,别人就难于都做到;对自己要求极少,自己在修养上提高也很少。他对这种现象的产生和危害作了简要的分析,指出“为是者有本有原,怠与忌之谓也。怠者不能修,而忌者发人修。”怠者对自己没有要求,不能提高品德修养,忌者害怕别人品德修养获得高度评价,而对别人进行毁谤,这些表现,都是他所反对的。韩愈关于责己待人的思想,是孔丘“躬自厚而薄责于人”思想的继承和发挥。

2. 思省自勉

人的道德思想支配着人的道德行为,道德修养的关键在于提高主观认识,因此,要认真深入地反省思考。他说:“行成于思,毁于随”^①,德行的养成在于认真思考,而毁于放任自弃。因此应当经常反省自己的行为,与道德规范进行对照,“行与义乖,言与法违,后虽无害,汝可以悔。”^②对不合规范的行为,应当感到后悔,防止再犯。应当认识在道德上君子与小人的差别,不成为君子,便落为小人,“君子之弃,而小人之归乎!”^③这一切都在于个人的主观努力。“盖君子病乎在己……所谓病乎在己者,仁义存乎内,彼圣贤者能机而广之,而我蠢焉为众人。”^④人都有共同的天赋,有人能推而广之成为圣

① 《进学解》。

② 《五箴五首》。

③ 《五箴五首》。

④ 《答陈生书》。

贤,而我却不能培养扩充,只是众人而已。他也是人,我也是人,为什么我不能积极努力呢?“贤不肖存乎己……存乎己者,吾将勉之……。”^①我要勉力争取成为圣贤。

3. 坚信力行

一个人要有一定的道德信念,不要受了影响就动摇。他说:“所谓待己以信者,己果能之,人曰不能,勿信也;己果不能,人曰能之,勿信也。孰信哉?信乎己而已矣。”^②如果能有道德上的自信,就坚持去实行。他说:“士之特立独行,适于义而已,不顾人之是非,皆豪杰之士,信道笃而自知明者也。”^③对道德实践所提的要求应当切合个人实际,衡量一下自己的可能性,不宜要求全面实现,而应要求先做好一方面。当时有些人对此缺乏认识,对自己估计偏高,不切实际地提高要求,“今之人以一善为行,而耻为之,慕达节称夫通才者,多矣。”^④提出的要求,不应当是做不到的,而应当是经过努力做得到的,这样才会调动积极性,增强道德实践的信心。他说:“且令今父兄教其子弟曰:尔当通于行如仲尼,虽愚者亦知其不能也。曰:尔尚力一行,如古之一贤,虽中人亦希其能矣。岂不由圣可慕而不可齐邪,贤可及而可齐也。”^⑤既然是做得到的,就有信心努力去达到。

对道德行为的评价,他也提出自己的看法,他说:“然则观貌之是非,不若论其心与其行事之可否为不失也。”^⑥他不是观察一下表面现象就判定是非,而是强调道德行为的思想动机和道德行为的实际表现相一致,是思想动机和行为效果的统一论者。

① 《与卫中行书》。

② 《答陈生书》。

③ 《伯夷颂》。

④ 《通解》。

⑤ 《通解》。

⑥ 《杂说》之三。

4. 知过必改

人犯过错是常有的现象,过错不仅是已经表现出来的言与行,心思不正也是一种过错。他说:“所谓过者,非谓发于行、彰于言,人皆谓之过,而后为过也。生于其心,则为过矣。故颜子之过,此类也。不贰者,盖能止之于始萌,绝之于未形,不贰之于言行也。……不然,夫行发于身,加于人,言发乎迩,见乎远,苟不慎,败辱随之,而后思欲不贰过,其于圣人之道,不亦远乎?”^①犯了过错,应即认识,防止重犯,要“止之于始萌,绝之于未形”,设法杜绝。否则产生了严重后果,是难于挽回的。

他还指出,人们最担心的毛病是没有认识到自己的过错,如果已经知道自己有过错,就有一个如何对待过错的态度问题。他说:“人患不知其过,既知之,不能改,是无勇也。”^②有过错应当改,更积极的态度是勇于改过,这是光明正大的事,会受到正人君子赞赏的。

论教学的内容与方法

学生要有德的培养,还要有艺的训练。艺的训练,需要教师的教学,教学的基本目的在于“修先王之道”,而其途径则是“读六艺之文”。

韩愈倡导复兴儒学,尊儒反佛,要求以儒学作为封建国家的指导思想,以巩固中央集权统治。儒学独尊贯彻到教育中去,必然相应地要求如“古之教者处其一”,教学内容统一于儒学,对佛老之书的干

① 《省试颜子不贰过论》。

② 《五箴五首》。

扰则要加以排斥,他认为这是教学路线的根本问题,关系至为重大。他说:“夫沿河而下,苟不止,虽有迟疾,必至于海,如不得其道,虽疾不止,终莫幸而至焉。故学者必慎其所道,道于杨墨老庄佛之学,而欲之圣人之道,犹航断港绝潢,以望至于海也。”^①目的是求“圣人之道”,要慎重选择正确的路线才能如愿地到达。因此对学习内容有关严格的选择,以保持路线的正确,防止走入邪道。他自己就做到“其所读皆圣人之书,杨墨释老之学无所入其心”^②。为免除近代异学杂学的影响,“非三代两汉之书不敢观”^③。他自己这样做,而且也根据这种经验,规定了对学生的要求,“读六艺之文,修先王之道”^④。

对于文与道的关系,韩愈继承儒家的文学观点,提出“文以载道”的理论。认为文是手段,道是目的;文是形式,道是内容,文道合一,而道为主。先王之道,载之于六艺之文,欲学先王之道,应当读六艺之文。要宣传古道,其形式也应当是古文。韩愈教育活动的一个重要方面,就是提倡新古文运动,古文能摆脱骈体对偶格局的拘束,比较自如地表达和宣传儒学思想。所以韩愈一方面教人学古文,着眼于学古道,他说:“愈之为古文,岂独取其句读不类于今者邪?思古人而不得见,学古道则欲兼通其辞,通其辞者,本志乎古道者也。”^⑤另一方面又鼓励青年根据仁义之道用古文的形式去写作,要养其根而俟其实,用心于儒道,树立仁义的思想,他的经验就是“行之乎仁义之途,游之乎《诗》、《书》之源,无迷其途,无绝其源,终吾身而已矣。”^⑥“其所著皆约六经之旨而成文”^⑦所写的文章皆贯穿儒学仁义的思想。

① 《送王秀才序》。

② 《上宰相书》。

③ 《答李翱书》。

④ 《请上尊号表》。

⑤ 《题欧阳生哀辞后》。

⑥ 《答李翱书》。

⑦ 《上宰相书》。

如何学习古文才能取得最大的成效？他认为应该选择古代名作家作为学习的典范。他的弟子刘正夫曾写信请教“为文宜何师？”他回答说：“宜师古圣贤人。”又问：“古圣贤人所为书具存，辞皆不同，宜何师？”他回答说：“师其意，不师其辞。”在古代名作家中，韩愈最为推崇的，选作自己学习的典范的是司马迁、司马相如、扬雄，他认为汉朝人都能写古文，唯独这三个人最为杰出。

他们用功较深，扬名也远。学习古文先要精熟他们的著作，“沈潜乎训义，反复乎句读”，吸收这些名家的文学精华，在此基础上推陈出新。

如何才能写出成功的作品？他认为要掌握“为文之道”，写文章要有自己独创的语言，反对袭用陈言，模拟古语。他说：“若圣人之道，不用文则已，用必尚其能者。能者非他，能自树立不因循者是也。”^①他把“能自树立不因循”作为写作的一般原则，力求“不袭蹈前人”、“惟陈言之务去”，坚持“辞必己出”，主张在继承优秀传统的基础上创新。他还主张文章要写得流畅，做到“文从字顺各识职”^②，用辞适当，每个字都各得其所，安排得妥帖，这是善于文学的表现。把独创的语言和文从字顺两方面统一起来，这是写好文章的一个条件。

在学习问题上，韩愈既吸取前人的经验，更着重总结自己的经验，提出一些重要的见解。

首先是强调个人要努力勤学。他认为人的一切知识都是学习而得的，他说：“诗书勤乃有，不勤腹空虚。”^③他一生就是利用一切能利用的时间，花在看书学习上，“平居虽寝食未尝去书，怠以为枕，寢以

① 《答刘正夫书》。

② 《樊绍述墓志铭》。

③ 《符读书城南》。

饴口。”^①他从不离开书本。《进学解》中有一段自述,介绍他的学习情况:“先生口不绝吟于六艺之文,手不停披于百家之编,记事者必提其要,纂言者必钩其玄,贪多务得,细大不捐,焚膏油以继晷,恒兀兀以穷年,先生之业,可谓勤矣。”这说明他不分日夜,积年累月地进行学习。韩愈勤学,至老仍然,其赠张籍诗云:“吾老著读书,馀事不挂眼。”他认为人要具有学问,并且不断上进,都离不开勤学。他的经验概括起来就是“业精于勤,荒于嬉”,要取得学业的精进需要依靠勤学不辍,而嬉游则会造成学业的荒废。

其次,他要求扩大知识,多读博学。学先王之道的基本途径是读六艺之文,但他不赞成把儒学理解得极为狭隘,明经科的人只背诵经典,拘于注疏,进士科的人只会诗赋,模拟文章,都太狭隘了。他们除了学习经传文艺之外,还应尽量扩大知识眼界。他说:“读书患不多”^②;“余少之时,将求多能,蚤夜以孜孜。”^③“穷究于经传史记,百家之说。”^④他的知识不局限于经传,而扩及百家,他在《答侯继书》中就说:“仆少好学问,自五经之外,百氏之书,未有闻而不求,得而不观者。”

这种“贪多务得、细大不捐”的学习精神使他在少年时期就奠定了广博的学问基础,“奇辞奥旨,靡不通达”,他所具有的学识条件,是他在散文写作上达到很高成就的原因之一。勤学是博学的先决条件,博学是勤学的必然结果。

再次,他认为学习时要积极思考。对于经史百家之书的学习,绝不可以囫囵吞枣,食古不化,要特别注意学习目的之所在。他说:

① 皇甫湜:《韩文公墓铭》。

② 《赠别元十八》。

③ 《游箴》。

④ 《上兵部李侍郎书》。

“然其所志,惟在其意义之所归。”^①他劝导弟子说:“子诵其文,则思其义。”^②要一边读书一边思考。他说:“手披目视,口咏其言,心惟其义。”^③学习的时候,感觉器官与思维器官都要一齐动员,这会有助于求得书中的义理。他在读书思考方面也有不少经验,例如对于历史著作,“记事者必提其要”;对于理论著作,“纂言者必钩其玄”;对于名家作品,“沈浸浓郁,含英咀华”;“师其意不师其词”等等,都说明了读书要有方法,感性认识和理性认识结合,才能明了书中精义,成为自己掌握的东西。

在教学方法方面,韩愈也有自己的主张和特点。

第一,培养人才要重视因材施教。韩愈认为每一时代人才总是有的,关键的问题是在于教育者善于识别和培养。他说:“世有伯乐,然后有千里马,千里马常有,而伯乐不常有。”^④只要有伯乐那样的识别能力,千里马就不至埋没,如果不能像伯乐那样善于识别,又不善于喂养,“策之不以其道,食之不能尽其材”,千里马就会被埋没。人才就如千里马,既要善于鉴别,又要善于培养,才会大量涌现出来。所以他一贯主张教人要尽其材,教育者应如精明的木工极为慎重地对待木料一样,“夫大木为杗,细木为桷,欂栌侏儒,椳闳扂楔,各得其宜,施以成室者,匠氏之工也。”^⑤韩愈热心培养青年,指导他们进行文学创作,发挥他们的才能,《新唐书·韩愈传》说:“成就后进之士,往往知名。”他要求当权者在用人方面有责任使人尽其材,他说:“大匠无弃材,寻尺各有施,况当营都邑,杞梓用不疑。”^⑥在他

① 《答侯继书》。

② 《送陈密序》。

③ 《上襄阳于相公书》。

④ 《杂说》。

⑤ 《进学解》。

⑥ 《送张道士序》。

看来,统一的中央集权国家,应当能容纳和使用各种人材,“登明选公,杂进巧拙,纡余为妍,卓犖为杰,较短量长,惟器是适者,宰相之方也。”^①能否做到人尽其才,那就取决于宰相的行政方针了。韩愈为了人尽其才,很重视推荐人才,他以才能为标准,进行选择推荐,张籍赞颂他“荐待皆寒羸,但取其才良”^②,对于出身庶族寒门的知识分子尤其尽力推荐。他把因材施教和因材使用统一起来了。

第二,教学上注意生动活泼。韩愈几次担任博士,他在讲课中不是装模作样教训学生,而是运用多种形式活跃课堂教学。他的教学态度是认真的,“讲评孜孜,以磨诸生,恐不完美,游以诙笑啸歌,使皆醉义忘归。”^③他在讲解之中,有时穿插一些诙谐的话,令人发笑,有时还结合吟诗唱歌,实是生动活泼,他说理深刻,使人沉醉在他的讲学中,这表明他作为文学家,有善于宣讲的特点,能打动学生们的心弦。但是也有人把教学语言的生动性和教学的严肃性对立起来,对他生动的教学提出反对意见,他的学生张籍就曾写两封信给韩愈,谈到这个问题,并极认真地提出批评:“然欲举圣人之道者,其身亦宜由之。比见执事多尚驳杂无实之说,使人陈之于前以为欢。此有以累于令德。”他要求韩愈“弃无实之谈”。韩愈对这种批评,甚不以为然,他辩解说:“驳杂之讥,前书尽之,吾子其复之,昔夫子犹有所戏。《诗》不云乎:‘善戏谑兮,不为虐兮。’《记》曰:‘张而不弛,文武不能也’。恶害于道哉?吾子其未之思乎!”^④他认为教学不必太拘于单一形式,要生动有趣,既有严肃的时候,也有活泼的时候,要有张有弛,灵活应用,教学的生动性并不影响教学内容的思想性。这种主张,既有历史经验的根据,也有实践经验的根据。

① 《进学解》。

② 张籍:《祭退之》。

③ 皇甫湜:《韩文公墓铭》。

④ 《重答张籍书》。

韩愈与《进学解》、《原道》及其他名作评析

(一)生平

韩愈,唐诗的巨匠、儒臣的典范、孟子的继承人、宋明理学的先道、释道两家的挑战者、古文的宗师。

安史之乱爆发后十三年、诗仙李白去世后六年、诗圣杜甫去世前两年,别字“退之”的韩愈出生于大唐帝国的首都——长安。那时是代宗大历三年(西元七六八年)。籍系河南河阳,因为郡望关系,又称昌黎韩氏。

韩愈出生不久,母亲就去世了,三岁时又没有了父亲,好在长兄韩会和郑氏嫂嫂、乳母李氏把他抚养成人。对于他们,韩愈是终身感念的。

德宗初,韩会去世。因为中原多故,孤苦的韩愈随嫂避乱宣城,自幼勤奋力学,因为世变(例如频繁的军阀混战,西元七八三年的泾原兵变,吐蕃回纥的岁岁侵扰等等),渐渐养成坚强的、振兴儒教、改革时文以匡世济民的崇高志向。

韩愈十九岁到长安求进士,交上梁肃等古文先驱。穷困纠缠不去,而壮志也从不消失。跟著二十一、二十二、二十四岁那几年,三次应考进士,都不成功;到贞元八年(西元七九二年),才与冯宿、崔群等,同时登上当时进士的龙虎榜。

唐朝制度,考中礼部的进士只有科名,还须再考吏部的博学宏词科才可以摄职从政。二十六、二十七、二十八岁那三年,韩愈三度应考,又都告失败,于是三度上书宰相,要求一个公平的机会。得不到答覆。

失意的韩愈,从二十九岁起在汴州做了节度使董晋的幕僚。董晋死后,又转任另一位节度使张建封的辅佐,不久去职。

贞元十七年(西元八〇一年),韩愈三十四岁,任四门博士教职。两年后冬天,拜监察御史。不久,可能因为上了“天旱人饥”的奏状,得罪权臣,又或者见排于当时势力日大的王叔文党,被贬为连州阳山令。

德宗贞元二十一年,即顺宗永贞元年(西元八〇五年),是政潮特别汹涌的一年。正月下旬,德宗去世,太子即位为顺宗。素来信任的王叔文党大举用事,韩愈的好朋友柳宗元、刘禹锡亦在其中。他们激急地推行新政,不久就被以宦官、太子为首的旧党反扑;而且顺宗即位不久就瘖不能言,大权迅速旁落。七、八月间,太子宫廷政变夺权成功,即位为宪宗,尽贬王叔文党。三十八岁的韩愈,一方面沉潜著述,写成了《原道》等五篇论文,准备将来扩充成为一家之言的专著,一方面看著政见不同的好友刘、柳等人暴起暴落,流放到永州等穷荒之地去。

次年(宪宗元和元年)六月,韩愈被任为国子博士,前后三年,改任其他官职,其间一度任河南县令,禁止藩镇在东都洛阳置留邸,贮潜卒——换言之,根除了政治基地和军事的潜在力量,避免危及中央政府。

元和七年,四十五岁的他,又被降调为国子博士,翌年初,在苦闷的心情中,写成了传诵千载的《进学解》。这篇文章感动了很多——包括执政的宰相,于是改任为比部郎中、史馆修撰。后来,又调任了一些其他职务。最高升到了刑部侍郎之职。

元和十二年秋冬间,平定心腹大患的淮西吴元济,是当时一件令唐室无比振奋的大事。次年,以文章著名的韩愈受命写成洋洋洒洒的《平淮西碑》。

年底,志得意满而又自知做了不少亏心事的宪宗皇帝,为了祈福而迎接佛骨,韩愈力谏,触怒了皇帝,几乎死罪。侥幸保存了生命的韩愈,怀著旧日士大夫的忠愤,也怀著爱女途中夭折的悲哀,被贬潮州,这时是元和十四年,韩愈五十二岁。

韩愈在潮州短短八个月,驱除鱷鱼,镇服豪强,提倡文教,做了不少好事。跟著量移(就是移近一点京师,以示奖励)袁州,废除了典卖儿女的陋俗。

这时宪宗已经暴崩,太子即位为穆宗,改元长庆(西元八二一年),韩愈被授国子祭酒,主持国家最高教育机构,多所整顿。七月,转任兵部侍郎。明年,因为镇州王庭湊兵乱,韩愈亲入军中,折以大义,表现了老而不衰的道德勇气。这时的他,已经五十五岁了。

比较平静地过了两年。长庆四年(西元八二四年)十二月二日病卒。死因是不是服了志在延年的硫磺,后来成了文学史上一段不大不小的争讼之案。

(二)《进学解》

韩文名作极多,最整体地可赏的莫如《进学解》。因为本篇是韩愈全面而精要的自白,具备多种传统文章的体裁与技巧。

本篇全文录入《新唐书·本传》,作于元和八年初(西元八一三年),当时韩愈四十六岁。十年前的他,曾经以“凡物不得其平则鸣”、“自鸣其不幸”抑或“鸣国家之盛”,命运悬之于天,“其在上也奚以喜,其在下也奚以悲”等等说法,高妙地开解安慰年老远宦、抑塞穷愁的孟郊。现在,要宣洩类似的苦闷,要纾解同样不平的,是他自己。从德宗贞元十八年到宪宗元和七年,十载之间,浮沉于国子博士之职,有才难展,有志难伸,于是作《进学解》一文,以自明其志。假托国子先生进入大学,劝勉诸生德业双修,被质问本身进德修业如此成就,而竟有如此际遇,最后先生再予解答,所以名为“进学解”——“解者,释也;因人有疑而解释之也。”(《文体明辨》)这是本篇的题旨。

全文可以粗分为三大段。首先以简洁笔调,叙述国子先生——即韩愈自己——早会训话,以“业精于勤”、“行成于思”格言,国家选拔培训人才方法,以至凡事先求诸己的信念,劝勉诸生——有人以为

这段是反话正说,是韩愈自己也不一定相信的门面话:其实,厄逆尽管很多,正确的理想还是不可不标举;而且,为人师表,在公众场合不给学生开示以正途大路,难道歎老嗟卑、怨怼个人的不平吗?

在正话正说之中,忽然来了反讽——出自追随老师多年的学生之口,这是语语铺排、而又句句是实的第二段。依照国子先生开宗明义所宣示“业精”“行成”两大纲领,先生自己的为学、为儒、为文、为人,各方面的努力经过和成就,一切可式可法,而其境其遇,却又如此可歎可惜。在读者的同情、感慨而又期待当事人的答覆,转入了第三段。

第三段是先生的解释。“量材适用”,是匠氏之工,是医师之良,也是宰相之方。这是常识,也是朝野对当前执政者的信心。跟著,以大贤孟荀二子为例,说明德业双修、言行足法的人,不一定就有相称相应的位,这是无可如何的“命”,而“知命守义”,正是在这个进退得失的关节上,一个儒者要好好把握的人生原则。

进德修业是分所应为的,财贿班资之类嘛,比上永远不足,比下早已有馀。看开了,看通了,先生开解学生,也开解自己的话,听来是一片平和谦退——当然,那胸中块垒、那感士不遇、不怨而怨的不平之鸣,还是委婉而恰可地表达著的,于是,“执政奇其才,改比部郎中、史馆修撰——元和八年三月二十三日也”(《旧唐书·本传》)这是本文的喜剧结果。

如果只是替作者带来好一点的官运,那本篇就不一定足道了。足道的是,以体裁言,本篇以散文的气势,缀以骈文的句式,兼具韵文的音律。从作法说,本篇用辞赋的结构,记叙一段假设的师生问答,借此说明自己的志节和为学、为文、为政的理论,更抒发了怀才未遇的苦闷之情,最后以理化情,大方得体地收结。全文结构谨严,层次清晰。

孙樵称赏本文:“拔地倚天,句句欲活,读之如赤手捕长蛇、不施鞚勒骑生马,急不得暇,莫可提搦。”——是的,精练而灵活,是本文的语言艺术特色。篇中许多句子,如“业精于勤荒于嬉”、“含英咀

华”、“细大不捐”、“提要钩玄”、“动辄得咎”、“诘屈聱牙”等等,早已变成日常成语。特别是其中历评古代典籍,即所谓“《易》奇而法、《诗》正而葩”、“《春秋》谨严、《左氏》浮誇”等等,精简确切,具见韩子的心得与功力。自我评价,亦无亢无卑,恰如其分,足证他的自知之明和自我期许。至于收结一节,虽是自嘲自谦之辞,也可视为当时——或者古今相同——官场浮沓之风的针砭。林纾说:“进学一解,本于东方《客难》,扬雄《解嘲》……所谓沈浸浓郁、含英咀华者,真是一篇汉人文字……所长在浓淡疏密相间错而成文,骨力仍是散文,以自得之神髓,略施丹铅,风采遂焕然于外,大旨不外以己所能,借人口为之发洩,为之不平,极口肆詈,然后制为答词,引圣贤之不遇为解。说到极谦退处,愈显得世道之乖、人情之妄,只有乐天安命而已。其骤也,若盲风骤雨;其夷也,若远水平沙。文不过一问一答,而啼笑横生,庄谐间作,文心之狡狴,歎观止矣!”(《韩文研究法》)

蔡世远说:“此篇辞涉愤激,宋儒‘为己’之学,定不如此。然公自叙其读书卫道之苦心,不可没也。且如‘寻坠绪之茫茫’数语,谁人能有此志向?‘《春秋》谨严’数语,谁人能有此识解?勿论《七发》、《七哀》等不足比伦,即《宾戏》、《解嘲》等篇,亦相悬绝也。”(黄华表《韩文道读》引)

林云铭说:“首段以进学发端,中段句句是驳,末段句句是解,前呼后应,最为绵密。其格调虽本《客难》、《解嘲》、《答宾戏》诸篇,但诸篇都是自疏己长,此则把自家许多伎俩、许多抑郁,尽数借他人口中说出,而自家卻以平心和气处之。看来无歎老嗟卑之迹,其实歎老嗟卑之心,无有甚于此者,乃《送穷文》之变体也。至其文语语作金石声,尤不易及。”(《古文析义初编》卷五)

所以,本文千载传诵,无数有志学文、学道之士,因此而坚强了意志、启迪了方法、慰解了痛苦。

本文论为文得力一段,很值得阐释,这正是八家之首、古典散文领袖宗师“金针度人”之处:

1. 师范群经

(1) 上规姚姒 ,浑浑无涯 ;周诰殷盘 ,诘屈聱牙 ;舜生姚墟 ,后以为氏 ,禹 ,姒姓 ,此谓以《尚书》虞夏之典为法 ,华族文化 ,于焉创始 ,气魄之浑浩深远 ,可为轨范。

《周书》有《大诰》、《康诰》、《酒诰》等 ,《商书》有《盘庚》诸篇 ,均政教鸿文 ,虽世易语殊 ,艰涩难读 ,而庄肃简朴 ,正足药晋宋齐梁以来华过其质、采溢于情之弊。

扬雄《法言·问神》：“虞夏之书 ,浑浑尔！《商书》浩浩尔！《周书》噩噩尔！”

李商隐《韩碑》：“点窜《尧典》、《舜典》字 ,塗改清庙生民诗。”

林纾《韩文研究法》：“《平淮西碑》 ,模范全出《尚书》 ,惟其具绝伟之气力 ,又泽以极古之文词。”（《韩柳文研究法》 ,页四四）

刘大櫟：“《淮西碑》从《舜典》来。”

张裕钊：“此文《平淮西碑》可追《尚书》。”

储欣：“《淮西碑》序如书 ,文如诗 ,李斯勒石 ,变诗书为碑文者也 ,韩公此篇 ,复碑文为诗书者也。”

沈德潜：“《淮西碑》记叛乱 ,记廷议 ,记命将 ,记战功 ,记赦宥 ,记论功而总归之于天子之明且断 ;井井整整 ,肃肃穆穆 ,如读江汉常武之诗。西京后第一篇大文字。”（以上见黄华表《韩文道读》 ,页二一至二二）

又如《沂国公（田弘正）先庙碑铭》 ,方苞云：“序简以则 ,铭清而蔚 ,兼《尚书》、雅、颂之义而无摹拟之迹。”曾国藩曰：“起最得势 ,朴茂典重 ,近追汉京 ,远法《尚书》。”（马通伯《校注》 ,页二三三）

刘大櫟曰：“《佛骨表》是《尚书·无逸》”（同上《校注》 ,页三五四）

钱基博云：“《平淮西碑》、《南海神庙碑》、《乌氏庙铭碑》、《魏博节度使沂国公先庙碑》、袁氏先庙碑 ,模范《诰颂》故为朴茂典重 ,而无一字一句袭《诗》、《书》。”（《韩集籀读录·韩愈志》页一三六）

陈第云：“退之独知五十八篇（按：指伪古文《尚书》）为文字之祖，故《淮西碑》法《舜典》，《佛骨表》法《无逸》，《画记》法《顾命》。”（苏文擢先生《韩文四论》述阎若璩《潜邱劄记》所引，页六九）；又云：“句奇语重者本乎书诗。”（页六七）

（2）《春秋》谨严：《春秋》经文字简质而有法度，《史记·孔子世家》云：“……约其文词而指博，故吴楚之君自称王，而春秋贬之曰子；践土之会，实召周天子，而春秋讳之曰‘天王狩于河阳’，类此以绳当世贬损之义……笔则笔，削则削，夏之徒，不能一词。”按西汉今文义行，史公闻《春秋》经义于董仲舒，董子则光大《公羊》微言大义之学，例如《僖公十六年》：“陨石于宋五”、“六鹢退飞过宋都”，《哀公十四年》：“西狩获麟”，此等《春秋》原文，本均寥寥数字，而《公羊》逐字阐发其深微之旨意，鲁宣公十二年，《春秋》云：“晋荀林父帅师及其子战于邲，晋师败绩”，《公羊传》释云：“大夫不敌君，此称其名氏以敌楚子何？不与晋，而与楚子为礼也。”董仲舒《春秋繁露·竹林》篇，发挥《公羊》之义，谓楚王舍郑，晋不当再击之以伤民，故晋降而为夷狄，楚进而为华夏，故《春秋》用字，抑晋扬楚云云。按《春秋》文字原意，不必皆深微婉曲如此，而今文《公羊》学家恒假之以建立其本身理论体系，后人因有《春秋》“一字之褒，荣于华衮；一字之贬，严于斧钺”之说，于是宗经为文者，自亦称《春秋》之“谨严”矣。韩文用字警策精练，每有絃外之音，细心玩味咀嚼而后得之，其例至多，不烦一一列举。

（3）《左氏》浮誇：《左传》叙事工巧，文采富艳，古来誉者甚多。唐之刘子玄（《史通·申左·杂说上》诸篇），今之梁任公（《要籍解题及其读法》），即其二例。苏文擢先生谓韩文之高朗条畅者，本乎《左传》；复广举《平淮西碑》、《许国公神道碑》、《王适墓志铭》、《柳子厚墓志铭》，以至《争臣论》、《送齐暉下第序》诸文，以证其深契《左氏》逆摄、横接、旁溢、反射等独至之奇法。（《韩文四论》，页六七、七〇至七一）至苏先生谓“左氏浮誇，特与《春秋》谨严对举而已，

韩文之有取于《左氏》,固不在此。”窃以为“浮誇”固非必贬词,誇饰渲染,亦文家能艺,退之取《左传》之富艳,以增其文采,骋其笔势,亦自往往而有。

(4)《易》奇而法:《周易》经传,以六十四卦、三百八十四爻述释宇宙秩序、人事穷通。唐初孔颖达奉敕撰定《周易正义》,其序论第一,《论易之三名》,即阐扬郑玄依《易纬干凿度》所云“变易”、“不易”、“简易”之说,谓万象繁变,而规律不易,执简驭繁,乘一统万,故易简而天下之理得,故《易》言天下“奇”变,而其理可“法”。韩子用《周易》之神理于为文,故“不专一能,怪怪奇奇”(《送穷文》)为文章之巨观。至明用《易》义者,如《争臣论》之引恒、虫、蹇诸卦之爻辞,以明君子居时蹈德之异,进士策问,论《易》、《书》经义之异而实同,乾坤易简之理,诸如此类,皆见昌黎之《易》学。

(5)《诗》正而葩:孔子立教,屡称诗篇,谓可以“兴、观、群、怨”、“事父”、“事君”(《论语·阳货》)“一言以蔽之,曰:思无邪”(《为政》),至托名卜商之《毛诗大序》,有风教美刺之说:《礼说·经解》以“诗教”为“温柔敦厚而不愚”。历代儒者遂奉为圭臬。至比兴寄托,曲写直陈,其文学之想象技巧,尤沾溉后人,下启百代,此所谓“《诗》正而葩”。至鎔式雅颂,务为典则之文,已见“上规姚姒”数句之疏义,不赘。

苏文耀先生谓退之“凡以韵语入散文者,除有一二独辟蹊径之外,其法皆自《三百篇》、《楚辞》中出。”(《韩文四论》,页七七)钱基博亦谓昌黎杂著、体制,不外二端,其一原道析理,轩昂洞豁,汲《孟子》七篇之流,其一托物取譬,抑扬讽谕,为《诗》教比兴之遗,如《杂说》、《获麟解》、《师说》、《进学解》、《圜者王承福传》、《讼风伯》、《伯夷颂》等是也。(《韩集籀读录·韩愈志》,页一二〇)

2. 融铸子史

(1)下逮《庄》、《骚》:胡应麟谓“庄周文章绝奇,而理致玄眇,读之未有不手舞足蹈、心旷神怡者,故古今才士,亡弗沉冥其说。”(《少

室山房笔丛》卷二十七 丙部,《九流绪论》)出林之士,尤多慕庄生以自放。退之则以山川清淑,必有魁奇忠信才德之民生于其间,而深惜其迷惑溺没于老佛之学,以观赏逍遥为乐,炼丹服食为能,而不知化成,无能淑世者。(参看《送廖道士序》)故舐排异端,庄周之学,亦在攘斥。至其想像灵奇,文辞放逸,善用寓言,退之非无取焉。

《石鼎联句序》、《毛颖传》、《送穷文》、突梯滑稽与小说传奇同趣,而别饶深厚,可谓善用庄周而不为庄周所溺者。姚鼐谓《答李翊书》学庄子,张裕钊谓其学庄子而得其沉著精刻(《校注》,页九八,《韩文道读》,页六)盖无望速成,无诱势利,加膏养根,水到渠成,此亦庖丁解牛、自然顺适之境。至气盛言宜水浮之喻,亦可谓从《逍遥游》所谓鲲鹏击水搏扶摇而上几万里者化出。(参看苏文耀先生《韩文四论》,页七三)

吴德旋云:“庄子文章最灵脱,而最妙于宕,读之最有音节……能学庄子,则出笔甚自在。”(《初月楼古文绪论》,页二三)薛敬轩云:“庄子文,好学古文者多观之。(《送高闲人序》)学其法而不用其辞,学之善者也。”方苞曰:“子厚天说似庄子,若退之为之,并其精神意类皆得之矣。”(《校注》,页一五七),皆方家之言。

刘勰《文心》,以《楚辞》“体宪于三代,而风杂于战国,乃雅颂之博徒,而辞赋之英杰”,盖其“敘情怨,则郁伊而易感;述离居,则怆快而难怀;论山水,则循声而得貌;言节候,则披文而见时”;“才高者苑其鸿裁,中巧者猎其艳词,吟讽者衔其山川,童蒙者拾其香草”,故“衣被词人”,非止一代,贾生、柳子、失志贤人、贬逐南荒,同情尤切。子厚诗文,步武楚骚立意遣词,形迹显似。

退之辞赋,见于集者凡四,大抵多有取于《离骚》之意(马通伯《校注》,页一)。

晁无咎尝取《闵己赋》于续楚辞(同上,页五)取《复志赋》于变骚(同上,页四),方苞以《独孤申叔哀辞》为学《天问》(同上,页一七八),《潮州祭神文》出于《九章》及古歌谣(同上,页一八六)《清河间

张彻墓志铭》之铭词,亦出《九章》(同上,页三一六)《讼风伯》亦体近《楚辞》,而别具西汉之朴厚(同上,页三六)《柳州罗池庙碑》“荔丹蕉黄”之辞,更宛然《九歌》,用慰知友之灵(参曾国藩语,同上,页二八六)沈德潜亦云然(见《韩文道读》引录),至若《祭柳子厚》文、《祭河南张员外》文,感慨身世,至情流露,尤得《天问》、《招魂》之神韵。(参看苏文耀先生《韩文四论》,页七七至七八)

(2) 太史所录:司马迁生西汉盛时,任职太史,责在绍述,于是继先人之遗志,步周孔之伟业,述《太史公书》,又以“恨为弄臣、寄心楮墨,感身世之戮辱,传畸人于千秋”(鲁迅《汉文学史纲要》,《鲁迅全集》第八册,页三〇八)此《史记》之所由作也。曾国藩谓“子长所为《史记》,寓言亦居十之六七”,“阅识孤怀”,“过孟坚远甚”。(《圣哲画像记》)鲁迅推《史记》为“史家之绝唱,无韵之《离骚》”(同前),可谓知言。

史公善于融范经典子史之文,以至谚语俚词,取精用宏,变化多方,叙事写人,细腻而扼要,历代文家推其散体宗师。曾国藩氏且谓为“文家之王都”,以其“义必相辅、气不孤伸,兼开后世之骈体。”(《送周苻农南归序》)吴德旋《初月楼古文绪论》,更盛推“《史记》如海,无所不包,亦无所不有;古文大家未有不得力于此书者,正须极意探讨,韩文拟之,如江河耳。”“古来善用疏,莫如《史记》;后之善学者,莫如昌黎,看韩文浓郁处皆能疏,柳州则有不能疏者。”“《史记》未尝不属世,却无一字纤刻,柳文如《宋清传》,《蝥虾传》等篇,未免小说气……用意太纤太刻……看昌黎《毛颖传》,直是大文章。”(页二四至二五)

苏文耀先生谓韩子一则取史公义法为记事之文,一则取史公刚柔相生以成其雄逸,善学龙门者,无以加于此,盖昌黎碑铭之妙,夹叙夹议,《毛颖传》,《张中丞传后序》,《董晋行状》,《柳子厚墓志铭》,《郑群墓志铭》等,叙事而以论断制,皆善学《史记》、尤其《伯夷、屈原列传》诸篇而得。(《韩文四论》,页七八至八〇)吴德旋云:“文章之

道,刚柔相济,《史记》及韩文,其两三句一顿,似断非断之处极多,要有浩气潜行,虽陡峻亦寓绵邈,且自然恰好,所以为风神绝世也。”(《初月楼古文绪论》,页二一)

钱基博氏论昌黎碑志之文,其豪曲快字,原孟子之跌宕昭彰,与奇字拗语,参扬雄之矜重古在奥者,皆运以司马迁之浩气逸致。(《韩集籀读录·韩愈志》,页一三五)云云,此可见迁愈二子文心之相契。

3. 旁采辞赋

汉赋承《楚辞》而作,也是一代之文学。

孙梅《四六丛话》云:“两汉以来,斯道为盛,承学之士,专精于此。赋一物则究此物之情状,论一都则包一朝之沿革,辍翰传诵,勒成一子,藩溷安笔砚,梦寐刳肠胃;一日而高纸价,居然而验土风,不洵可贵欤!”盖汉赋多弘博绝丽,铺陈展衍(参看《文心雕龙·诠赋》篇)或直叙,或设问,章法谨严,用字奇瑰,虽世易时移,仍有可资取法之处。

司马相如、扬雄,传世之名作尤多。扬子云“少而好赋”(《法言·吾子》),深服长卿,谓其赋“神化所至”、“不似从人间来”(《西京杂记》)于是仿《子虚》、《上林》而为《甘泉》、《羽猎》、《长扬》、《河东》诸赋,又拟屈赋而作《反离骚》、《畔牢愁》,反屈子之意而广之。中岁以后,则以辞赋誇饰,讽一劝百,故谓“雕虫小技,壮夫不为。”(《法言·吾子》)于是舍文就学,以经莫深于《易》,仿之而作《太玄》;传莫大于《论语》,仿之而作《法言》。

韩退之尝推之与孟子并尊,共承尼山之学。盖昌黎“取相如之奇丽,法子云之闳肆,故能推陈出新,征引波澜,鏗锵金石以穷极声色。”(刘开《与阮元论文书》)刘大槐谓“退之文集大成”(《南海神庙碑》)以所得于相如、子云者为之,故叙词祀而《上林》、《甘泉》之体,奔赴腕下,富丽雄奇。”此篇四字之句,凡一百二十馀,得汉赋之气体。

曾国藩谓其笔力足以追相如之赋(马通伯《校注》,页二八〇)张

裕钊谓《答刘秀才论史书》中,造句有似子云,而绝雕琢之迹,一归于自然。(同上,页三八七)钱基博谓《袁氏先庙碑》、《曹成王碑》、《试大理评事王君墓志铭》、《贞曜先生墓志铭》、《平淮西碑》、《南海神庙碑》等,奇字拗语,运《史记》之浩逸,而参扬雄之矜重古奥(《韩集籀读录·韩愈志》,页一三五)《文心·风骨》篇云:“锤字坚而难移,结响凝而不滞。”退之善学扬马之长,故能风骨遒上也。(参看苏文擢先生《韩文四论》,页八一至八三)。

(引自《唐宋八大家》,台湾书店,1998年8月版)

《师说》写作的意义

《师说》是韩愈的一篇重要教育论著,多数研究者认为是在唐德宗贞元十八年(802年)写成并公开发表的。从文章表面看,似乎是应弟子李蟠的要求而写的赠文,但实际上它不是一般的随意发表议论的作品。他对来学古文的弟子特别强调师道,而不谈如何学习古文如何写古文,这是有客观社会原因的。

韩愈为维护封建中央集权制度,积极倡导复兴儒学和推动古文运动。要做好这两件重大的事,除了大力开展宣传之外,还要汇集志同道合之士,共同努力,形成有力量的社会运动,冲破旧思想的障碍。在封建专制制度下,不能有什么团体,而师弟子关系比较适合于思想联系。当时没有师弟子密切联系的社会风气,要形成一种新的社会风气,需要有人带头,敢以“师”为职,以“传道”为任,开展“传道授业”的宣传教育活动,还要制造新的社会舆论,从理论上来肯定教师是人类社会的必要工作,教师的职责首要的是“传道”,改变人们的旧观念。

韩愈从29岁在汴州任观察推官开始接受学生,到35岁任四门

博士接受更多的学生,前后六年的教育活动,引起社会较大的反响,有部分人积极赞成,而更多的人则激烈反对。赞成与反对的焦点,集中在师道问题上。社会运动要继续前进,就需要解决思想理论上这个关键问题。他反复思之,议论不能不发,于是抓住对学生赠文的机会,写了《师说》,公开发表了议论。

在教育领域思想斗争中,《师说》提出的新观点,对当时士大夫的旧思想旧习气是一次极大的冲击。由于唐王朝建立以来,宗教势力有所膨胀,儒学地位不高,社会影响削弱,儒学的师道观念已淡化。再由于科举制度盛行之后,士人依靠文学来争名位,文学的重要性超过经学,学风和思想观念都发生变化,“文士撰文,惟恐不自己出”,竞相显示才能,不以师传为荣,而以求师为耻,当时学校虽有传经博士,科举虽有明经之科,但无人以“传道”之师自任。韩愈感叹说:“自汉氏以来,师道日微,然犹时有授经传业者,及于今则无闻矣。”^①当时知识分子中普遍的风气是“耻学于师”,根本不承认师弟子关系,“士大夫之族,曰师曰弟子云者,则群聚而笑之。问之,则曰:彼与彼年相若也,道相似也,位卑则足羞,官盛则近谀。”不承认师弟子关系,主要是由于考虑社会地位关系问题。不打破这种顽固的旧思想势力,复兴儒学运动、开展古文运动都要受到阻碍。韩愈挺身而出,敢于为师,凡是来向他请教的,他都不拒绝,“来者则接之”。他说:“人之来者,虽其心异于生,其于我也皆有意焉。君子之于人,无不欲其入于善,宁有不可告而告之,孰有可进而不进也。言辞之不答,礼貌之不称,虽孔子不得行于互乡,宜乎余之不为也。苟来者吾斯进之而已矣,乌待其礼逾而情过乎!”^②韩愈有接受弟子的实际行动,又发表《师说》提出新的观点,在士大夫中引起巨大轰动。柳宗元在《答韦中立论师道书》中谈到这个轰动一时的事件:“今世不闻

① 《进士策问》。

② 《重答翊书》。

有师,有辄哗笑之以为狂人,独韩愈不顾流俗,犯笑侮,收召后学,作《师说》,因抗颜为师,世果群怪聚骂,指目牵引而增为言辞,愈以是得狂名。”韩愈与众不同,有了接待后辈的声名,名之所存,谤也随之,庸俗之见的存在,使思想斗争更为激烈。当时柳宗元对韩愈遭习俗攻击时所采取的态度,是值得注意的,柳宗元支持韩愈关于师道的主张,指出那些咒骂攻击韩愈的人,实如蜀犬吠日。但他当时政治上处于因罪受贬的困境,他说:“世久无师弟子,决为之,且见非,且见罪,惧而不为。”在衡量个人政治上的利害之后,他不赞同韩愈公开树旗立名的做法,极力回避师名,他在《报严厚舆书》中说:“仆才能勇敢不如韩退之,故不为人师。人之所见有同异,无以韩责我。”柳宗元避名就实,实际上也接受弟子,但他处在偏远地区,所发挥的影响不能不受到一些限制。韩愈不畏攻击毁谤,以《师说》为宣言,坚持主张,敢为人师,旗号一张,造成较大的社会影响,引起社会风气逐渐转变,因此《师说》起了解放思想的作用,具有进步意义。

对于《师说》,历来有不同的分析评价。从教育思想发展的历史来看,《师说》在理论上是具有新意的。

1. 《师说》由“人非生而知之者”出发,肯定“学者必有师”

在唐代中期“不闻有师”的社会条件下,这种观点是有重要意义的。“人非生而知之者”的论点,直接否定“生而知之”,与儒家传统思想有出入。儒家的祖师孔丘认为“生而知之者上也”,孟轲进一步发挥了这种生而知之的思想,认为圣人是先知先觉者,可以不学而能,不虑而知。历史上唯物主义的思想家,曾对这种唯心主义先验论思想进行斗争。东汉的王符就认为“虽有至圣,不生而智,虽有至材,不生而能”,所以,“人不可不就师”^①韩愈受王符等人的思想影响,再结合自己对社会普遍观察的结果,得出了“人非生而知之者”

^① 王符《潜夫论·赞学》。

的论点,否定了“生而知之”,强调了后天学习的重要性,从而使“学者必有师”这个观点有了充分牢靠的理论依据。就这一点来看,《师说》在认识论上靠向唯物主义,与韩愈自身的唯心主义世界观相矛盾。既然人非生而知之者,人人都有不知道的事情,人人就都有学习的必要。如果有疑难而不肯学习,疑难就会长期存在,不会自行解决。所以人必须学习,一定要有教师指导,教师是人类社会一种必不可少的工作。

2. 《师说》提出“传道、授业、解惑”是教师的其本任务

自古以来,关于教师工作任务的言论和事例不少,如孔丘,他以教师为职业,教训学生们要“笃信好学,守死善道”^①,他对学生传授《诗》、《书》、《礼》、《乐》,回答了学生们提出的许多问题,虽然他没有具体规定教师的任务,但他实际上是在做传道、授业、解惑的工作;荀况曾说:“师者,所以正礼也。”^②师长是弟子们学礼的准则;汉代扬雄曾说:“师者,人之模范也。”^③他们虽然做了教师工作或从某一方面提出教师的任务,但还没有一个比较全面概括的定义。韩愈总结了以往教师工作经验,在《师说》中提出:“师者,所以传道、授业、解惑也。”他规定教师工作的三项任务,都有它特定的时代的阶级的内容。所谓“传道”,是《原道》一文中所论述的儒家的仁义之道,要求按儒家仁义之道去修养,以达到治国平天下的目的。所谓“授业”,是儒学的“六艺经传”与古文。所谓“解惑”是解决学“道”与“业”过程中的疑问。三项任务中,最主要的是“传道”,“授业”和“解惑”都要贯串“传道”,为“传道”服务,这就规定了教师实际的政治作用是为封建统治服务。在历史上韩愈首先提出教师的基本任务是“传道、授业、解惑”,他的文字表述比较概括,比较明确,有主有次,一经

① 《论语·泰伯》。

② 《荀子·修身》。

③ 《法言·学行》。

他提出,流传为共知的名言,也为以后的教师所接受。韩愈这个观点,强调了教师的主导作用,它的影响延续到现代。

3. 《师说》提出以“道”为求师的标准,主张“学无常师”

目的是为学“道”,办法是“学无常师”,这种教育思想有历史渊源。《尚书·咸有一德》已有“德无常师,主善为师”的主张,有善德的人,即以之为师。孔丘提出“就有道而正焉”^①,也是主张学无常师。其弟子子贡曾说:“文武之道,未坠于地,在人。贤者识其大者,不贤者识其小者,莫不有文武之道焉。夫子焉不学,而亦何常师之有。”^②这就较具体地说明学无常师的主张。但这种思想,到了科举盛行文学风靡的唐代,已被人抛弃了,不再以“道”为求师的标准。武则天当皇帝时,更无标准可言,任命学官不根据真才实学,诸王驸马皆可为国子监祭酒,学官空有其名,无教学之实。到代宗时甚至由大宦官鱼朝恩兼任祭酒,凭藉权势,以胡说八道滥充讲经。德宗时虽有点不同,但任用学官“多循资序,不考艺能”,任用教师既无公认的标准,一般人对教师也不看重。韩愈极力要矫正当时由贵戚或凭年资来当学官的风气,所以反对以社会地位和资历作为择师的标准。韩愈认为,教师教学的主要任务在“传道”,学生求学的主要任务在学道,能否当教师也就以“道”为标准来衡量。谁先闻道,谁就有条件传道,起教师的作用,年龄比较大的,闻道在先,可拜他为师,年龄比较小的,闻道在先,也可拜他为师,这样做就完全以道为师。因此不论一个人年龄大小,也不论其社会地位的贵贱,凡有道就可为师,“道之所存,师之所存”。社会上有道的人不少,皆可为师,求学的范围就不应受到限制,而应当学无常师。他举出孔丘向郯子、苌弘、师襄、老聃学习的历史事例,说明应该向一切有专长的人学习。善于学

① 《论语·学而》。

② 《论语·子张》。

习他人的长处,才能成为“圣贤”。在不闻有师的社会条件下,提倡“学无常师”,当然会使人感到危言耸听,但他借用孔丘的事例来加强论据,使士大夫们无法加以否定。韩愈提出以道为师、学无常师的主张,在当时对打破士大夫们妄自尊大的心理,促进思想和文学上的交流,具有一定的积极意义。

4. 《师说》提出师弟子之间可以“相师”,确立比较合理的师生关系

韩愈观察了社会中各种职业的人学习的不同情况,经过分析比较,指出:“巫医乐师百工之人,不耻相师。”认为这种做法合理,比士大夫们表现得更为明智。士大夫应当矫正“耻学于师”的坏风气,形成相互学习的新风气。相互学习不限于同辈朋友之间,也要实行于教师学生之间。教师与学生年龄有差别,而闻道则不以年龄大小定先后,学术业务也可能各有专长,“弟子不必不如师,师不必贤于弟子”,弟子不一定样样都不如教师,如果某方面有专长,也可以此条件而转为教师,教师不一定事事都比弟子高明,为了扩大知识,向有专长的人学习,也可以转为弟子,教师与弟子可以相互学习,教学相长,是理所当然的事。他把师生的关系,不再看成是绝对的,而是相对的,可以转化的,这对强调封建性的师道尊严、维护教师绝对权威的教育思想是一种否定。这种具有辩证法因素的民主性的教育思想,具有重要的历史意义。

《师说》这篇教育论著,也存在着思想上的阶级局限性,主要表现在以下几个方面。第一,他完全以道统思想为立论的依据。规定教师有“传道”的重任,这“道”在文字形式上是仁义之道,具体内容则是实行封建专制政治制度。道统中的关键人物孔丘被尊为最高圣人,《师说》中的绝大部分论点,都是从孔丘的言论和事迹中寻找历史根据,所以他不可能更广泛地总结经验,提出更多的创见。第二,存在轻视劳动人民的阶级偏见。他虽然提倡“学无常师”,但受了孟轲“劳心者治人,劳力者治于人”的思想影响,带有封建士大夫的优

越感,瞧不起他认为下等的劳动人民。他说:“巫医乐师百工之人,君子不齿,今其智乃反不能及,其可怪也欤!”劳动人民被视为下贱愚昧,根本不值一谈,以下贱者的事例来激励高贵者重视从师问道,他把学习的范围局限在士大夫范围里。第三,轻视教儿童习句读的童子之师,认为教习句读,没有传道授业的意义作用重大,对启蒙教育、基础教育意义的认识存在片面性。

历史影响

对韩愈的教育思想和教育活动,唐代就已议论其是非,后世学者也不断有评论。分析这些议论,可以看到韩愈在教育历史上的影响,较重要的有四个方面。

(一)推崇孔孟,强调道统

唐初虽有明文规定尊孔,但在佛教盛行的条件下,社会上对尊孔是极有限度的。韩愈倡尊孔而反佛,他继承儒家尊孔的传统,且将尊孔推到新的高度,他说:“生人以来未有如孔子者,其贤过于尧舜远者”。^①把孔丘尊为最高圣人。他又认为孔丘之后的儒家学者中,孟轲是孔学最忠诚的继承人,他的儒学思想是纯粹无疵的,能发扬孔学,辟杨墨,使后之学者“知崇孔氏,崇仁义,贵王贱霸”,因此特别推尊孟轲,“以为功不在禹下”。此论一出,当时学者响应,孟轲的地位被提高而超过其他学者,以至于孔孟并称,儒学被称为孔孟之道。

韩愈认为,儒学的基本宗旨是仁义之道,而仁义之道是人类社会

^① 《处州孔子庙碑》。

生活最正确最完善的准则,“以之为己,则顺而祥,以之为人,则爱而公,以之为心,则和而平,以之为天下国家,无所处而不当。”^①这个维持社会正常秩序的道,“中国之人世守之”,有一个世世代代的传授系统,最早从尧开始,“尧以是传之舜,舜以是传之禹,禹以是传之汤,汤以是传之文武周公,文武周公传之孔子,孔子传之孟轲,轲之死不得其传焉。”^②韩愈编制这个道统,目的是为了抬高儒家在历史上的正统地位,而与佛教传法世系的宗教法统相对抗。而编制道统还有他的个人目的。

他声称孟轲之后,无人传道,儒道中衰而释老横行,自己的使命就是要继承道统。他说:“释老之害,过于杨墨,韩愈之贤不及孟子。孟子不能救之于未亡之前,而韩愈乃欲全之于已坏之后……虽然,使其道由愈而粗传,虽灭死万万元恨。”^③他把自己作为道统的继承人,这使他复兴儒学的活动有了历史根据。他要继承孟轲攻异端的斗争精神,为了恢复儒学在唐代思想领域的统治地位,决心不畏艰难困苦,扭转危局,“寻坠绪之茫茫,独旁搜而远绍,障百川而东之,回狂澜于既倒。”^④即使牺牲生命也在所不惜。

韩愈提出道统学说,并以自己为道统的真正继承人,这些思想,成为韩门弟子及再传弟子们的基本观念。林简言在《上韩吏部书》中说:“去夫子千余载,孟轲、扬雄死,今得圣人之旨,能传说圣人之道,阁下耳。”皮日休在《请韩文公配飨太学书》中也高度评价韩愈复兴儒道的功绩,他说:“唯昌黎公之文,蹴杨墨于不毛之地,蹂释老于无人之境,故得孔道巍然而自正。”称赞韩愈是“身行其道,口传其文,吾唐以来,一人而已”,要求以国家行政命令,规定韩愈配飨于孔

① 《原道》。

② 《原道》。

③ 《与孟尚书书》。

④ 《进学解》。

庙。皮日休的建议,代表了一部分士大夫的思想。

韩愈的道统思想,在北宋初期受到一些学者的重视和肯定。孙复在《上孔给事书》中说:“自夫子没,诸儒学其道,得其门而入者鲜矣,唯孟轲氏、荀卿氏、扬雄氏、王通氏、韩愈氏而已。”在《信道堂记》中说:“吾之所谓道者,尧、舜、禹、汤、文武、周公、孔子之道也,孟轲、荀卿、扬雄、王通、韩愈之道也。”孙复完全接受道统的思想,并肯定韩愈在道统中的重要地位,只是在道者中加了荀况。

石介在《尊韩》中说:“道始于伏羲氏,而成终于孔子。……若孟轲氏、扬雄氏、王通氏、韩愈氏,祖述孔子而师尊之,其智足以为贤。孔子后,道屡废塞,辟于孟子,而大明于吏部。”《怪说中》又说:“周公、孔子、孟轲、扬雄、文中子、吏部之道,尧、舜、禹、汤、文、武之道也。”石介只是把道统开始的年代再提前,其他主张则无大出入。

苏洵也赞成道统思想,他在《上欧阳内翰第二书》中说:“自孔子没,百余年而孟子生,孟子之后,数十年而至荀卿子,荀卿子后,乃稍阔远,二百余年而杨雄称于世,杨雄之死,不得其继,千有余年而后稍属之韩愈氏。”也承认韩愈在道统中的地位。

到了程颢、程颐,他们的态度发生了变化。他们对韩愈抬高孟轲的地位极为赞赏,但为了抬高理学的地位,以理学为儒学的正统,却把自己列为孟轲之后儒学的继承人,宣称只有他们才真正是上接孔孟的,认为韩愈只不过是一个有见识的豪杰之士而已,把韩愈从道统中撇开。程颐在《明道先生墓表》中说:“周公没,圣人之道不行,孟轲死,圣人之学不传。……先生生千四百年之后,得不传之学于遗经,志将以斯道觉斯民。……道之不明也久矣,先生出,倡圣学以示人,辨异端,辟邪说,开历古之沈迷,圣人之道,得先生而后明,为功大矣。”又在《明道先生门人朋友叙述序》中说:“而以为孟子之后,传圣人之道者,一人而已。”一再强调是程颢上继孟轲而传圣人之道。

随着理学思想的形成,韩愈的道统思想被修正,韩愈从道统中被

排除,由理学的奠基者“二程”取而代之。韩愈的理论从理学来衡量也有很大弱点,也受到批评。苏轼在《韩愈论》中说:“韩愈之于圣人之道,盖亦知好其名矣,而未能乐其实。……然其论至于理而不精,支离荡佚,往往自叛其说而不知。”韩愈在理论上没有像在文学上有建树有创新,确实存在着不少自相矛盾之处。

韩愈推崇孔孟,产生深远影响。从唐代开始,孔孟之道成为封建教育的指导思想。《孟子》一书也同《论语》一样成为圣人之书,逐步上升为儒经。韩愈还特别重视和表彰了《礼记》中的《大学》,在《原道》中引用《大学》一段重要的话,作为自己的理论根据。《大学》说:“古之欲明明德于天下者,先治其国;欲治其国者,先齐其家;欲齐其家者,先修其身;欲修其身者,先正其心;欲正其心者,先诚其意。”引用这段话,目的在于说明修养的目的在于去改进社会,要有为而不是无为,要入世而不是出世,要治国平天下,而不是独善其身;其次还在于说明修养是自主观到客观,从心到物,个人的修养心性,是处理万事的根本。自此之后,《大学》在儒学理论中的地位被大大地抬高。在韩愈新儒学思想的影响下,李翱以《中庸》为其主张“灭情复性”的理论依据,使《中庸》也受到重视,地位也随之抬高。

韩愈、李翱这种学先王之道的思想倾向,影响了宋代的理学家;启发他们也以《论语》、《孟子》、《大学》、《中庸》等圣贤书为依据。为突出其地位,合称《四书》。《四书》成为理学的基本典籍,随着理学居于儒学主导地位,《四书》也成为学校必读的教材。

(二)文以载道

韩愈提倡的文学理论,最基本的观点是“文以载道”,从这个观点出发,又引申出一系列的文学主张,这些主张传授给“韩门弟子”,成为新古文运动的思想主流,对文学、教育有极大的影响。

“文以载道”的观点,认为文是手段,道是目的;文是形式,道是

内容,文是为道服务的,这是文道的关系。道的涵义,就是孔孟的仁义之道,这是中国自古以来相传的治理人类社会的基本准则。

求学的目的是“志在古道”,使“古道”在社会生活中实现。为了求取“古道”,必须通过学古文来学古人之道。“愈之志在古道,又甚好其言辞”^①;“然愈之所志于古者,不惟其辞之好,好其道焉尔”。^②韩愈在《题欧阳生哀辞后》说:“愈之为古文,岂独取其句读不类于今者耶?思古人而不得见,学古道则欲兼通其辞,通其辞者,本志乎古道者也。”把古道和古文的关系说得更清楚。因此利用古文的形式来宣扬古道的内容,古文成为卫道与扬道的武器。

韩愈提出新古文的理论,也有创作新古文的实践,他的新古文达到相当高的成就。苏洵在《上欧阳内翰第一书》中说:“韩子之文,如长江大河,浑浩流转,鱼鼉蛟龙,万怪惶惑,而抑遏蔽掩,不使自露,而人望其渊然之光,苍然之色,亦自畏避不敢迫视。”气势雄伟,自然流转,蕴含意深,是其特点。

李翱在《韩公行状》中评韩愈的古文及其影响:“深于文章,每以为自扬雄之后,作者不出,其所为文,未尝效前人之言,而固与之并。自贞元末,以至于兹,后进之士,其有志于古文者,莫不视公以为法。”韩愈乐于奖教后进,称发其善,教所不及,多有投书请益者,不论何人,皆有指授,他的文章,被后进之士视为准绳。《新唐书·韩愈传》说:“自愈没,其言大行,学者仰之,如泰山北斗云。”晚唐对韩文的评价很高,杜牧称“杜诗韩笔”,把韩愈的文与杜甫的诗并提。

韩愈的文学理论,在弟子们以至后学中相传不辍,“后学之士,取为师法”^③。孙樵在《与王霖秀才书》中说:“樵尝得为文真诀于来无择,来无择得之于皇甫持正,皇甫持正得之于韩吏部退之。”源于

① 《答陈生书》。

② 《答李秀才书》。

③ 《旧唐书·韩愈传》。

韩愈,传至孙樵,已经是第四代。所谓为文真诀,也即“为文之道”,而为文之道,据说就是“储思必深,摘辞必高;道人之所不道,到人之所不到,趋怪走奇,中病归正。以之明道,则显而微,以之扬名,则久而传。”这也是各有所传各有所得。

学习韩文的热潮,一直持续到晚唐。由于形式主义的文风一度抬头,北宋初年,韩愈的影响大大削弱。欧阳修青少年时所见的士人,都为应科举而学时文,“未尝有道韩文者”。后经石介、欧阳修、苏轼等学者对韩愈改革文体的贡献作出肯定评价,大力提倡韩文,韩愈又再受到推崇。石介在《上赵先生书》中说:“吏部志复古道,奋不顾死,虽摈斥摧毁,十百千端,曾不少改所守,数十子亦皆协赞附会,能穷精毕力,效吏部之所为。故以一吏部数十子之力,能胜万百千人之众,能起三数百年之弊。唐之文章,所以坦然明白,揭于日月,浑浑灏灏,浸如江海,同于三代,驾于两汉者,吏部与数十子之力也。”苏轼称韩愈“文起八代之衰,道济天下之溺。”^①在他们的推动下,文学界的风气又渐趋于古,韩文经200年沉寂之后,又行于世,“学者非韩不学”,学韩成为新的潮流。欧阳修在《记旧本韩文后》解释其原因:“韩氏之文,没而不见者二百年,而后大施于今,此又非特好恶之所上下,盖其久而愈明,不可磨灭,虽蔽于暂而终耀于无穷者,其道当然也”。

宋代中期古文复兴,多数人对韩文给予高度评价,秦观是具有代表性的一位。他在《韩愈论》中说:“钩列、庄之微,挟苏、张之辩,摭班马之实,猎屈、宋之英,本之以《诗》、《书》,折之以孔氏,此成体之文,韩愈之所作是也。盖前之作者多矣,而莫有备于愈,后之作者亦多矣,而无以加以愈。故曰:总而论之,未有如韩愈者也。”宋人推崇韩愈,学唐人的古文,主要就学韩愈,选他的文章作为范文。茅坤编选《唐宋八家文钞》,就以韩愈冠首。

在“文以载道”思想的指导下,古文持续发展,并产生不同风格

^① 苏轼:《韩文公庙碑》。

的流派。自宋以来一直到近现代,古文都是重要的教学内容。而传授古文的写作理论经验,成为语文教学的重要方面。韩愈是这些思想理论的倡导者,又写了许多古文名篇,他的名字为人们所熟知。

清人吴楚材、吴调侯所编《古文观止》,选择了自古以来 50 余家的 220 名篇,作为学习古文的范文。韩愈的文章入选的就有 24 篇,占 10% 以上。这在一定程度上体现了韩愈在古文发展中的地位和他的影响。

(三)提倡师道

韩愈提出师道问题,并写了《师说》,公开宣扬自己的观点,也产生深远的历史影响。后代许多教育家对此发表评论,有的在理论上进一步加以发展。

宋初柳开写了《续师说》,他的基本思想与韩愈《师说》一样,都在于劝人从师。但他认为从社会实际来看,《师说》“尚其能实乎事而未原尽其情”。就是说,对社会上不从师的现象虽已指出,但其原因还查究得不透彻。所以他写了《续师说》,再进一步强调教师的重要作用。他认为“贤愚之性无殊焉,在乎师与不师也”,“世不可弃其师,人不可定其性,师存而恶可移,师亡虽善不能遽明也。”要提高道德学问,教师是绝对不可少的。他揭露当时的人不能“以道学为心”,而多数人“以禄学为心”,这是造成社会上“耻于从师”的根本原因。

宋王令也写《师说》,他从中国历史发展的角度来强调要重学校、尊教师。他认为社会治理不好,“患在不用儒”,“其弊在于学者不立,而育贤无方,圣人之道不讲不明,士无根源,而竞枝流。”他指出:“夫人所以能自明而诚者,已非生知,则出于教导之明而修习之至也。如其无师,则天下之士虽有强力向进之心,且何自明而诚也。”要人才不能等待自发成长,那是比较渺茫的,而通常要有教师

来实行教导。

宋代陆九渊认为,韩愈对师道问题的见识非常人所及。他认为应当讲求师道,对教师对学生的要求各有不同,“学者不求师,与求而不能虚心不能退听,此固学者之罪;学者知求师矣,能退听矣,所以导之者乃非其道,此则师之罪也。”教师与学生各有各的责任,不能单方面地指责学生不知求师,不能虚心接受训诲。

明代张自烈写《续师说》,认为韩愈、欧阳修、陆九渊等人的见解不全面,还应再前进一步。欧阳修提出“师经,师万物”。张自烈指出“师经师万物,求善而止,不善则废,犹未尽师之道”。他认为“至于不善皆师,则万物之可师者众矣。孰谓善师者,徒求诸弟子哉!然则,不求师,失之妄,专师善,失之隘,能师不善,则日进无疆。惜夫退之告李生者不及此耳”。即认为学习的领域极宽广,不仅可从正面学习,还可从反面吸取教训,因此说万物皆师。这是对韩愈“学无常师”思想的补充和发展。

清初黄宗羲作《续师说》,认为根据教师的任务,作为教师是要有条件的,不具备条件则不配作为教师。强以为师的人是空有其名而无其实。他说:“师者,所以传道、受业、解惑者也。道之未闻,业之未精,有感而不能解,则非师矣。本无可师,强聚道路交臂之人曰师曰弟子云者,曾不如童子之师习其句读,巫医乐师百工之人授以艺术者之有其实也。”未闻道、未精业、不能解惑而强以为师的,连童子之师、工艺之师也不如,童子之师、工艺之师都有教学的实际。

陆世仪在《思辨录》中提到要善于择师,他说:“人无志于为圣贤则己,苟有志于为圣贤,则必求当世之能为圣贤者而师之。”善于择师而学习与不善于择师而学习的效果差别很大,“善师者学逸而功倍,不善师者学劳而功半”。他又说:“人欲学道,必先虚心,能虚心,然后能求师。”求师以闻道为条件,不以年龄为条件,也不以社会地位为条件。能虚心求师,则一言一事亦必有我师,时时有事事都有可以学习的机会。他强调“天下无一事无师”;“故师之一字,是天地古

今、社稷生民、治乱安危、善恶生死之关也。”天下没有那一件事可以不要教师,教师确实是自然、历史、人类社会生活的关键。

廖燕写《续师说》,他说写作的原因是:“韩昌黎有《师说》一篇,似未尽发其义,予故续之。”他谈到为师的条件:“师莫重乎道,其次必识高而学博。三者备,始可泛应而不穷。”对教师的素质条件,认识更全面。他对韩愈“师不必贤于弟子”的论点提出异议。他说:“然则韩昌黎‘师不必贤于弟子’之说非欤?予曰:不然。弟子可不必要贤,而师不可不贤于弟子,即不必尽道殊道绝,要其议论文章,亦必求稍通于训诂、帖括之外,而发前贤所未发,使子弟有所取法,奋发开悟,一变其夙昔之所为,而不知谁之力者。然后师之道得,而师之称始可受之而无愧也。”强调为师者必须贤于弟子,有可供弟子学习的东西,否则就不配教师的称号。

唐彪写《父师善诱法》,其中批评世人对蒙师轻视是一种错误。他认为蒙师的教学工作最为劳苦,贡献也大,“人仅知尊敬经师,而不知蒙师教授幼学,其督责之劳,耳无停听,目无停视,唇焦舌敝,其苦甚于经师数倍”。“夫蒙师劳苦如此,关系之重又如此,岂可以子弟幼小,因而轻视先生也哉?”蒙师也理应受到尊敬。教师应当是学生的模范和准则,学生的成长,全在于教师认真负责、因材施教、随机诱导,教师的责任如此重大,应当自加勉励。

章学诚写《师说》,对韩愈的《师说》评论说:“韩氏盖为当时之敝俗而言之也,未及师之究竟也。”认为韩愈只是针对时弊而谈,对教师的组成并未深究,在众多的教师中,各种教师所起的作用不同,应当加以区别。“盖有可易之师,与不可易之师,其相去也,不可同日语矣。”“若夫授业解惑,则有差等矣。……必从其人而后受,苟非其人,即已无所受也,是不可易之师也。学问专家,文章经世,其中疾徐甘苦,可以意喻,不可言传,此亦至道所寓,必从其人而后受,不从其人,即已无所受也,是不可易之师也。”学有专长,别人无法取代其作用,这种教师是“不可易之师”。“至于讲习经传,旨无取于别裁,斧

正文辞,义未见其独立,人所共知共能,彼偶得而教我,从甲不终,不妨去而就乙,甲不告我,乙亦可询,此则不究于道,即可易之师也。”只掌握一般的知识,很多人共知共能,他的传授作用,别人可以取代,这种教师是“可易之师”。可易之师与不可易之师,不以职业为界限,各种职业都有名家,都有“不可易之师”。此外还谈到为师必贤于弟子,主要就在于闻道方面,至于技艺,他则认为不必一一比较,这是儒家重德轻艺教育传统思想的体现。

韩愈《师说》有深远的思想影响。直至现代,他提出的一些问题,对教师理论的探讨仍有启发。

(四)教学经验

韩愈是唐代杰出的教育家,他的教学经验含有科学的成分。他的部分文章对自己的教学经验进行理论概括,《进学解》就是比较集中反映其教学思想的名篇,随着韩文的流传,产生广泛的影响。

第一,学者应当德业兼修。他对学生提出较高的要求,不仅注意习业,还要重视修德,他说:“业精于勤,荒于嬉;行成于思,毁于随。”在业务方面要精通,在品行方面要成德。当时在科举的影响下,在知识分子只追求名利、道德水准普遍下降的情况下,这样的要求是较高的,起了警醒与纠偏的作用,对后世学者也有启发。有人录为格言,鞭策自己进德修业。

第二,指示达到德业兼修的方法。勤学是实现精益求精的途径,如果终日嬉游,不肯努力用功,学业必然会荒废,深思是德行成就的方法,如果随意而为,不认真深思,德行必然会毁败。这是经验之谈,也是具有规律性的,话虽不多,却抓住了要领。

第三,在博学的基础上掌握简要义理。他说:“记事者必提其要,纂言者必钩其玄,贪多务得,细大不捐。”学习知识不要太狭隘,受局限,知识面不妨广些,大大小小都要收集积累起来,越多越好。

对这些知识不是单纯的储存,而是要牢固掌握,为我所用。因此,必须经过思想上的加工整理,对不同性质、体裁不一的著作,或提要或钩玄,有的逐段概括出要领,有的抓住书中深奥的道理。只有由博而求约,才能达到以简驭繁的要求。

第四,从经典名作中吸取精华。读书要选择,还要善于深入学习。三代两汉之书,其内容皆渗透先王之道,各有其特点,“上规姚姒,浑浑无涯,周诰殷盘,佶屈聱牙,《春秋》谨严,《左氏》浮夸,《易》奇而法,《诗》正而葩;下逮《庄》、《骚》,太史所录,子云、相如,同工异曲。”学习这些经典和名作,必须深入体会文章浓郁的味道,细细咀嚼吸取其中的精华,师其意不师其词,学习优秀的历史遗产,在继承传统的基础上创新。

上述几个方面,是韩愈在教育史上主要的影响。

《师说》解读

韩愈(768—824),字退之,河南南阳(今河南孟县)人,祖籍昌黎,故人称昌黎先生,因曾任吏部侍郎,所以后世称为韩吏部。著作有《韩昌黎集》。

韩愈是唐代著名的文学家、思想家和教育家。他出生在一个中下级官僚家庭和书香门第。自幼受到较好的但又是比较正统的儒家教育。叔父云卿、伯兄韩会都是倾向于儒家复古运动的人物,这对他都有一定的影响。

韩愈3岁时父母双亡,靠伯兄韩会生活,韩会去世,由寡嫂郑氏抚养成人。家庭的不幸,促使他刻苦努力,认真读书,尽通《六经》百家学。25岁成进士,但仕途不顺,历经坎坷。先后曾任汴州观察推官、四门博士、监察御史等官职,因上疏指斥朝政,被贬为阳山令。后

从裴度平淮西吴元济有功,升为刑部侍郎。因谏迎佛骨,触怒宪宗,几乎被杀,被贬为潮州刺史。后改任袁州刺史。穆宗即位后,被召回任国子学祭酒,后历任兵部侍郎、京兆尹兼御史大夫,吏部侍郎等职,57岁去世。

韩愈生于安史之乱以后的中唐,一生历经代、德、顺、宪、穆五个皇帝执政的时代。

这一时期虽然有几十年苟安的太平,社会生活相对稳定,人民都希望能够有一个“中兴”的局面出现,但当时唐朝已经腐朽,藩镇割据和政治腐朽的局面已无法挽救,当时社会的主要矛盾是中央集权的国家政权和割据的地方势力之间的斗争。佛道二教的盛行,大量的僧侣、道士已形成一种特殊势力,“他们不耕而食,不织而衣。”^①一些人在寺院、道院庇护下逃避赋税,国家收入减少,劳动人民的负担加重,使得社会矛盾更加尖锐,佛教虽有麻痹人民革命意志的作用,有利于封建统治阶级,但它不侍君主,不承担赋税,却直接触犯封建统治阶级的利益,因之与统治阶级的利益是有矛盾的。韩愈深通儒经,为维护统治阶级利益,他反对佛教,主张发扬儒家的道统,是有其社会历史根源的。

韩愈的主要政治思想是恢复儒家道统,他听说的道统就是历代相传的孔孟之道。他主张施“仁政”,反对官吏横征暴敛,要求朝廷宽免赋税徭役,关心民间疾苦。强调“三纲五常”,用儒家经典《诗》、《书》、《易》、《礼》、《春秋》等教育人民。

他反对佛教的目的是为了提倡儒家的正统思想,但在当时有维护统一的意义,客观上有其进步的一面。但他继承了董仲舒的“性三品”说,宣扬君权至上,强调封建的等级制度,认为这种制度是与生俱来,不可改变。他说“是故君者,出令者也;臣者,行君之令而致之民者也;民者,出粟麻丝作器皿通货财以事其上者也。君不出令,则

^① 《唐会要》卷四七。

失其所以为君 ;臣不行君之令而致之民 ,则失其所以为臣 ;民不出粟麻丝作器皿通货财以事其上 ,则诛。”^①这段话是他对儒家政治核心思想的概括。他主张“文以载道”,提倡古文运动,实际上是为复兴儒学服务的。他的许多政治思想,都反映在他所写的一系列文章中,如《原道》、《原性》、《原人》、《谈荀》、《谈墨子》、《远浮屠文畅师序》、《州孔子庙碑》等。

韩愈继承并发扬了儒家重视教育的传统,无论担任教职或地方官时,他都十分重视教育,做了许多发展教育的工作,直接间接地培养出一批人才。

他一生提倡古文运动,强调“文以载道”。在他写的文章中有不少关于教育的观点,有的直接谈教育,如《师说》、《进学解》以及一些书信等文章,也有的用寓言形式写的杂文,如《说马》等用形似写物,实系写人的手法,以马喻人,论述了选材、用材之道,文笔通畅、言简意赅、鲜明生动、寓意深刻、耐人寻味,实系千古难得之好文章。

韩愈的教育思想是直接为他的政治目的服务的。因此,他认为教育的目的就是为传“先王之道”,宣“圣人之教”,教育的内容当然主要是儒家经典。

韩愈曾长期从事教育实践。故在教学和学习方法方面也积累了不少经验,在他的文章中也有阐述。他还特别论述了师资问题,讲到教师的作用、地位等问题,至今仍有借鉴的意义。

《师说》是唐贞元十八年(公元802年)韩愈任四门博士时,针对当时耻于为师,不重视师道的风气,而写的一篇文章。

他不顾流俗的诽谤,不但自己敢于为师,而且写了此文,阐述自己对师道的看法。文章说理清晰,感情充沛,说服力强,是一篇难得的好文章。

① 《原道》。

(一)教师的任务

文章明确指出“师者 ,所以传道受业解惑也。”这就是说教师的任务有三 :

1. 传道

韩愈所说之道就是儒家之道 ,即传“先生之道” ,宣“圣人之教” 。用今天的话来说 ,就是进行思想品德和政治思想教育 ,这里当然指封建社会的封建道德和为封建统治阶级政治服务的政治思想教育 ,也就是修身、齐家、治国平天下之道。这是首位 ,也是根本。

2. 受业

所谓“受业”就是指传授什么内容 ,既然传封建之道 ,当然要教以封建之业 ,就是传授儒家的经典 ,为了使能够掌握这些知识 ,必然教给学生读写算的能力 ,也就是使学生受到文化知识技能方面的教育。这里所说的“受业” ,也就是“授业”的意思。

3. 解惑

所谓“解惑”是指在传道受业过程中 ,学生总会遇到许多不明白的事 ,教师的任务就是解答学生在传道和受业方面的疑惑。

以上三方面不是并行的 ,而是以传道为主。受业与解惑是为传道服务的。当然 ,只说传道 ,没有受业 ,道亦不存。如不解惑 ,则道不明。所以三者虽有主次 ,但又相互联系 ,缺一不可。韩愈所以明确指出传道、受业、解惑为师者的任务 ,恐怕就是这个道理了。既然是一切为了传道 ,那么教师首先是为了传道 ,如果只习其句读 ,而不知道传道 ,那就是“小学而大遗” 。意思就是说 ,如果只教给学生一些书本知识 ,而不传道 ,就会因小失大 ,失去教师的作用 ,不能完成教师的任务 ,短短的几句话就把教师的本质说清楚了。如果我们把道理理解为社会主义之道 ,用社会主义的教学内容去传社会主义之道 ,也就是

说进行社会主义的思想品德教育。韩愈对教师任务的论述同样可以为我们所用。用它来说明智育和德育之间的辩证关系,也是合理的。

(二)教师的作用

《师说》中开宗明义第一句话就说“古之学者必有师”。为什么必有师呢,韩愈说:“人非生而知之者”既然不是“生而知之”,就需要有人为他传道。既然不是“生而知之”总会有疑惑不解之事,就需要有人为之解惑。这样短短的几句话,就说明了师的重要,如果不从师“其为惑也,终不解矣”。进一步说明了从师的重要性。

(三)什么是师

韩愈说清楚了教师的任务和师的重要,但什么才是师呢?他认为掌握了道的人就是师,他说:“生乎吾前,其闻道也,固先乎吾,吾从而师之;生乎吾后,其闻道也,亦先乎吾,吾从而师之。吾师道也,夫庸知其年之先后生于吾乎?是故无贵无贱,无长无少,道之所存,师之所存也。”韩愈在那个时代谈的是封建之道,我们今天谈的是社会主义之道,衡量教师的标准始终是以政治为第一位,所以我们认为,如果把道理解为政治标准,韩愈的观点是正确的。道必须通过授业解惑来完成,要能更好地传道,就必须善于授业和解惑,用今天的话来说,就是要求教师必须有较高的文化素质和专业修养,才能更好地传道,实际上他已经提出了政治、文化素质和专业水平的要求。当然,他还不能用准确的语言,科学地从理论上加以阐述。

(四)师生关系

韩愈直接继承了儒家关于“学无常师”的观点,明确提出“圣人

无常师”。引证孔子所说：“三人行则必有我师”的话，进一步提出“弟子不必不如师，师不必贤于弟子，闻道有先后，术业有专攻，如是而已。”也就是说不管什么人，只要谁先懂得道，谁有学问，谁就是教师，实际上是在“道之所存，师之所存”的标准上进一步讲清楚何以为师的道理，这是符合择师之道的。

总之，韩愈围绕“教师”作了较全面的阐述，对教师的任务、作用、地位等各方面给予具体的说明并提出了圣者为师的观点，实际就是能者为师的观点，今天看来，仍有一定的进步意义。

《进学解》解读

韩愈的《进学解》是关于如何学与教的论述，其中也用比喻方式，阐述了人材的选用与发挥作用的问题，其中有不少精辟的见解，至今仍有一定的现实意义。

（一）论怎样学习

《进学解》一开始，就以精炼明快的语句，说出“业精于勤，荒于嬉，行成于思，毁于随”。

这句话的意思是：学业的精进在于勤劳，荒疏在于嬉戏，德行的成就在于深思，毁坏在于因循苟且。

这句话看来平常，却说出了学习成败的规律，现在已经成为大家熟悉的学习格言，不少人把它作为座右铭，激励自己前进。所谓“勤”即：“口不绝吟于六艺之文，手不停披于百家之编；记事者必提其要，纂言者必钩其玄，贪多务得，细大不捐，焚膏油以继晷，恒兀兀以穷年。”这段话就是说口勤、手勤、脑勤。

谈到“思”，他认为应该：“抵排异端，攘反佛老，补苴罅漏，张皇幽眇，寻坠绪之茫茫，独旁搜而远绍，障百川而东之，回狂澜于既倒。”这段话的意思是说对于异端学说，佛道二教的邪说必须加以排斥和抨击，对于儒道缺漏的地方加以弥补，精微的地方加以发扬，对于儒道加以继承。

就像要挽回大水在既倒的时候，使百川之水仍归东去一样来挽回儒术，这就需要深思熟虑才能做到。

（二）指导学生学习的儒家经典

韩愈在《进学解》内用简明生动的语言，阐述《书》、《春秋》、《左氏》、《易》、《诗》等儒家主要经典；《庄子》、《离骚》等古代典籍的特点，激发学生的学习兴趣和指导学习以简明的方法来进行学习。如他说“周《诰》殷《盘》，佶屈聱牙，《春秋》谨严，《左氏》浮夸，《易》奇而法，《诗》正而葩，下逮《庄》《骚》太史所录，子云相如，同工异曲。”这段话的意思是说《周诰》、《殷盘》文字艰难，不易读懂，《春秋》的褒贬谨慎严正，《左传》释经，浮虚夸大，《易》的变化很奇，但是正当，都可以师法，《诗》的义理很正，词句华丽。

到了《庄子》、《离骚》、《史记》、《汉书》所记，扬雄和司马相如的曲调虽然不同，但工力却是相等的。如果能够掌握这些文章的特点，学习起来就比较容易了。

（三）论人才

韩愈在《进学解》中还列举了不同木材有不同的用途，有良匠可以各尽其材。不同的药材能治不同的疾病，良医可以用其特性治病，可以药尽其用。

接着列举了古代圣贤虽各有所长，但均未能见用。说明不论什

么样的人都有特长,但材有高低,术有短长,只要有识才之人,就可以用其所长,发挥作用,否则未能见用,不是人才不好,而是不遇明世。他这种思想和《杂说》中的《说马篇》,“世有伯乐,然后有千里马”的立论完全一致,同样是说人才的使用,其意思是说掌权的人应该知人善任,否则天下人才虽多,亦不见用,反而说天下无才岂不荒谬。他这种思想还是有积极意义的。

(四)鼓励学生努力进取

《进学解》鼓励学生努力进取,不要过多的考虑政府是否公正,过多地考虑个人能否被录用,得到较好的地位。所以它说:“诸生业患不能精,无患有司之不明。行患不能成,无患有司之不公。”意思是说重要的是诸生要考虑学业不能精进,而不要埋怨政府的不明察,不能录用自己,耽心的是自己的德行不成,而不要害怕政府的不公正。

韩愈鼓励学生努力上进,不过多地去考虑社会的不公,从学习的要求上看是积极的,有利于学生成材。

但对当时的政治腐败、官吏昏愤、用人不公的现实,韩愈在文章中却加以美化,这是他消极的一面。

《进学解》虽然篇幅很短,但内容极为丰富,既用精辟的语句说出了“业精于勤,荒于嬉;行成于思,毁于随。这样的格言,说明了学习应遵守的规律,又用许多生动具体的实例说明什么是精和思。介绍了儒学经典和古代文献名著的纲要,为学生点出头绪,并用具体生动、形象的比喻说出选材之要。

特别是文体“用对话形式,以自嘲为夸,以反语为讽刺,对当时社会的庸俗腐败,表现了一个有理想的士大夫在黑暗现实中不能妥协的精神。”

韩愈教育语录分类解读

(一)关于人性论

[原文]

(1)性也者 ,与生俱生也 ;情也者 ,接于物而生也。性之品有三 ,而其所以为性者五 ;情之品有三 ,而其所以为情者七。曰 :何也 ? 曰 :性之品有上中下三 :上焉者 ,善焉而已矣 ;中焉者 ,可导而上下也 ;下焉者 ,恶焉而已矣。其所以为性者五 :曰仁、曰礼、曰信、曰义、曰智。上焉者之于五也 ,主于一而行于四^① ;中焉者之于五也 ,一不少有焉 ,则少反焉 ,其于四也混^② ;下焉者之于五也 ,反于一而悖于四^③。性之于情 ,视其品。(《韩昌黎全集》《原性》)

[注释]

①“主于一而行于四” ,即谓上品的性 ,具有“仁、礼、信、义、智五常之性” ,如有其一能生动地发挥作用 ,其余四者都能随之而行。

②“一不少有焉 ,则少反焉 ,其于四也混” ,“一”即指五常中之一 ;“少有”即缺少的意思。“少反”作“稍反”解。即谓中品的性 ,虽具五常之性而并不缺少其一 ,但其中如有一稍为相反 ,则其余四者都会随之而混淆。

③“反于一而悖于四” ,“反于一”谓其中有一相反。即谓下品的性 ,虽亦具有五常之性 ,但其中如有一正相反 ,则其余四者都会随之而相反。

[原文]

(2)情之品有上中下三。其所以为情者七:曰喜、曰怒、曰哀、曰惧、曰爱、曰恶、曰欲。上焉者之于七也,动而处其中^①;中焉者之于七也,有所甚,有所亡,然而求合其中者也^②;下焉者之于七也,亡与甚直情而行者也^③。情之于性,视其品。(同上)

[注释]

①“动而处其中”,谓具有上品的情,在喜、怒、哀、惧、爱、恶、欲的七情中,受外界的影响而表现于外,都能恰如其分合乎中道,没有什么过分或者不及的偏向。

②“有所甚,有所亡,然而求合其中者也”,“甚”即过分,“亡”即不及。谓具有中品的情,有时可能过分,有时可能不及,然而还能求其合乎中道。

③“亡与甚直情而行者也”,谓下品的情,完全依照它的过分或者不及的情感任意妄行。

[原文]

(3)孟子之言性曰:人之性善;荀子之言性曰:人之性恶;扬子之言性曰:人之性善恶混。夫始善而进恶,与始恶而进善,与始也混而今也善恶皆举其中而遗其上下者也,得其一而失其二者也。(同上)

[注释]

“得其一而失其二者也”,谓孟子言性善,荀子言性恶,扬子言性善恶混,都是从三品中仅举其一品遗忘其二品而言。

[原文]

(4)然则性之上下者,其终不可移乎?曰:上之性,就学

而愈明 ;下之性 ,畏威而寡罪 ;是故上者可教 ,而下者可制也 ,其品则孔子谓不移也。曰 :今之言性者 ,异于此 ,何也 ? 曰 :今之言性者 ,杂佛老而言也 ;杂佛老而言也者 ,奚言而不异 ? (同上)

[解读]

韩愈的人性论 ,承袭了董仲舒的“性三品”说而加以扩充。依照韩愈的逻辑 ,认为凡具有上品性的 ,属于统治阶级 ,都是天生善的 ,所以这等人在实施教化以后 ,便可达到“就学而愈明” ;具有下品性的 ,属于被统治阶级 ,都是天生恶的 ,所以对这等人只有用刑罚来制裁 ,才能使他们“畏威而寡罪” ;

具有中品性的 ,属于中间阶层 ,是可善可恶的 ,统治者可种倾向 ,情亦随之而变 ,情与性也是同样的。所谓“性之于情 ,说其品。……情之于性 ,视其品”。(《原性》)

韩氏论人性 ,虽然有些不偏于善不偏于恶的主张 ,但实际上认为人性的“三品” ,都固定在原有品的范围内而不能移动。他说 :“上之性 ,就学而愈明 ;下之性 ,畏威而寡罪 ;是故上者可教而下者可制也 ,其品则孔子谓不移也。”照他的意见 ,下品的性 ,不可能进而为中品 ,更不可能进而为上品 ,下品的人只能利用刑罚来对待 ,使他们“畏威而寡罪” ;中品的人 ,可兼用教化和刑罚来对待 ;只有上品的人可“就学而愈明”。这与董仲舒的“性三品”说同出一辙 ,完全从统治阶级立场出发 ,是唯心主义观点 ,所以是绝对不正确的。

韩愈把教育与刑法并列 ,作为巩固世俗大地主封建统治的重要武器 ,以教化作为教导人民的必要措施 ,并把它抬到首要地位。他主张的教育目的 ,还是绝对遵守儒家经典中一贯的中心思想 ,不外乎明“先王之教”罢了。“先王之教”是什么呢 ? 他提出“仁、义、道、德”四字。他在《原道》中说 :“夫所谓先王之教者 ,何也 ? 博爱之谓仁 ,行而宜之之谓义 ,由是而之之谓道 ,足乎己无待于外之谓德 ;其文 ,

《诗》、《书》、《易》、《春秋》其法礼、乐、刑、政；……其为道易明，而其为教易行也。”

韩愈着重提出“仁、义、道、德”四字，作为“先王之教”的中心内容。这四个字载之于文字则为《诗》、《书》、《易》、《春秋》；施行的方法则为礼、乐、刑、政；实施的对象则为被统治者的士、农、工、商。究其实质，他的主要目的，无非要使大家明白人伦中“君臣、父子、夫妇”的“三纲五常”的道理，以巩固和维护统治阶级的政权与地位。

关于教学方法，从韩愈有名的《进学解》一文中，可看出他的主张。他首先提出为学的成功在于勤勉，失败在于因循。其次指出求学的方法，必须提纲挈领，找出重点，而更重要的在于夜以继日地苦心钻研。他也主张“因材施教”，要求教师教导学生必须象木工处理木材，各尽其用，毫无废弃，尤其重要的是教师本身必须具备丰富的知识和学问，好象良医储备各种药材以便随时用于治疗一样。

韩愈在有名的《师说》一文中，指出了教师的三大任务——“传道、授业、解惑”。他认为，具有能担负这三种任务的能力，就已具备了为师的资格。他说：“是故弟子不必不如师，师不必贤于弟子，闻道有先后，术业有专攻，如是而已。”这些见解是很宝贵的。

总之，韩愈在宗教问题上大力反对佛教和道教，破除当时社会一般人士的迷信思想，是具有一定进步意义的。但他承袭了董仲舒推崇孔氏一派儒家学说的主张，高唱儒家道统，宣扬思、孟一派的学说和观点，使唐、宋以后思想家受了很大的束缚；在人性问题上，又主观地发展了董仲舒的“性三品”说，提出拥护大地主统治阶级的说教，为封建统治阶级服务。他还指出人们求师学习的重要性，他的《师说》一文，是具有相当价值的。他所提倡的“古文运动”，引起了当时文学的重大改革，纠正了魏、晋以来烦琐空虚的学风，在教育上发生的影响也是很大的。

兼用教化和刑罚来对待。他认为上品之性天生是善的，但是，他又在《师说》中说：“人非生而知之者”，前后有自相矛盾的地方。他

又认为人都是固定在原有“品”的范围内而不能移动,上品的性决不会转移为中品和下品,所以只要用教化;下品的性,更不能转移到中品和上品,所以只要用刑罚。他又以孔子“唯上智与下愚不移”的说法作为证明。其实,孔子是说性是大体上相近的,只有因习染的关系才相远起来,所谓“上智与下愚不移”是专指“习相远”而言的。“上智”是理想中的人物,当然是善的,不会因习染所移;“下愚”是指“困而不学”而言,如果人因愚而能“困而学之”,也可与“生而知之”和“学而知之”同样达到“及其知之一也”的地步,这正说明学习的重要,都使愚者转化为智者。

韩愈以孔子“不移”之说来证明“下品”的性不能因学习改造转化为中品,硬说被统治阶级的子弟永远是属于下品而为恶的,这是绝对错误的。

(二)关于教育目的与作用

[原文]

(1)方今天下入仕,惟以进士明经及卿大夫之世耳。其人率皆习熟时俗,工于语言,识形势善候人主意,故天下靡靡日入于衰坏,恐不复振起。(《韩昌黎全集》卷十八《答吕医山人书》)

[原文]

(2)孔子曰:“道之以政,齐之以刑,则民免而无耻^①。”不如以德礼为先,而辅以政刑也。夫欲用德礼,未有不由学校师弟子者^②。(《昌黎先生外集》卷五《潮州请置乡校牒》)

[注释]

①《论语》《为政篇》。

②“未有不有学校弟子者”，谓欲做到“道之以德，齐之以礼”，没有不通过学校教师来教导弟子的。

[原文]

(3)此州学废日久，进士明经，百十年间不闻有业成贡于王庭、试于有司者。人吏目不识乡饮酒之礼^①，或未尝闻鹿鸣之歌^②。(同上)

[注释]

①“乡饮酒之利”，“乡饮酒”即古时乡大夫饮宾于庠序之礼。古制：三年大比，诸侯的乡大夫，献贤者能者于其君，将行之时，以宾礼待之，与之饮酒，即谓之乡饮酒礼。

②“鹿鸣之歌”，“鹿鸣”，《诗经》《小雅》的诗篇名，是用以宴群臣的诗。据唐代制度，诸州贡士，行乡饮酒礼时，即歌“鹿鸣”一篇的诗，所以称“鹿鸣之歌”。

[原文]

(4)汉氏已来，群儒区区修补，百孔千疮，随乱随失；其危如一发引千钧，绵绵延延，归以微灭；于是时也，而唱释、老于其间，鼓天下之众而从之，呜呼！其亦不仁甚矣！释、老之害，过于杨、墨，韩愈之贤，不及孟子，孟子不能救之于未亡之前，而韩愈乃欲全之于已坏之后，呜呼！其亦不量其力，且见其身之危莫之救以死也。虽然，使其道由愈而粗传，虽灭死万万无恨！（《昌黎全集》卷十八《与孟尚书书》）

[原文]

(5)其所谓道，道其所道，非吾所谓道也；其所谓德，德其所德，非吾所谓德也。凡吾所谓道德云者，合仁与义言之也，天下之公言也。老子之所谓道德云者，去仁与义言之

也,一人之私言也。周道衰,孔子没,火于秦^①,黄、老于汉^②,佛于晋、魏、梁、隋之间^③,其言道德仁义者,不入于杨,则入于墨^④,不入于老,则入于佛,入于彼必出于此,入者主之,出者奴之,入者附之,出者汗之。噫!后之人其欲闻仁义道德之说,孰从而听之。(《昌黎全集》卷十一《原道》)

[注释]

①“火于秦”,即秦始皇从李斯议,收天下古今书籍,除医药卜筮种植之书外,悉焚毁之。

②“黄、老于汉”,汉文帝、景帝时,崇尚黄帝、老子之言。

③“佛于晋、魏、梁、隋之间”,即谓佛于汉明帝时始入中国,至北魏、萧梁、隋代而益甚,翻译经典,即始于此时。

④“不入于杨,即入于墨”,“杨”即杨朱,倡“为我”之说;“墨”即墨翟,倡“兼爱”之说,与杨朱“为我”之说相反。

[原文]

(6)古之为民者四,今之为民者六^①;古之教者处其一,今之教者处其三^②。农之家一,而食粟之家六;工之家一,而用器之家六;贾之家一,而资焉之家六,奈之何民不穷且盗也。古之时,人之害多矣,有圣人者立,然后教之以相生养之道,为之君,为之师。……(同上)

[注释]

①“古之为民者四,今之为民者六”,“为民者四”,即士、农、工、商四者;“为民者六”,即士、农、工、商、僧、道六者。

②“古之教者处其一,今之教者处其三”,即谓古之教者仅有儒家,今则又有“释”“道”二教。

[原文]

(7)傅曰:“古之欲明明德于天下者,先治其国;欲治其

国者 ,先齐其家 ;欲齐其家者 ,先修其身 ;欲修其身者 ,先正其心 ;欲正其心者 ,先诚其意。”然则“古之所谓正心而诚意者 ,将以有为也。今也欲治其心 ,而外天下国家 ,灭其天常 ,子焉而不父其父 ,臣焉而不君其君 ,民焉而不事其事。”(同上)

[原文]

(8)夫所谓先王之教者 ,何也 ?博爱之谓仁 ,行而宜之之谓义 ,由是而之焉之谓道 ,足乎已无待于外之谓德。其文《诗》、《书》、《易》、《春秋》 ;其法礼、乐、刑、政 ;其民士、农、工、贾 ;其位君臣、父子、师友、宾主、昆弟、夫妇 ;其服麻、丝 ;其后宫、室 ;其食粟、米、果、蔬、鱼、肉 ;其为道易明而其为教易行也。是故以之为己 ,则顺而祥 ;以之为人 ,则爱而公 ;以之为心 ,则和而平 ;以之为天下国家 ,无所处而不当。是故生则得其情 ,死则尽其常 ,郊焉而天神假 ,庙焉而神鬼飨。(同上)

[原文]

(9)曰 :斯道也 ,何道也 ?曰 :斯吾所谓道也 ,非向所谓老与佛之道也。尧以是传之舜 ,舜以是传之禹 ,禹以是传之汤 ,汤以是传之文、武、周公 ,文、武、周公传之孔子 ,孔子传之孟轲 ,轲之死不得其传焉。(同上)

[原文]

(10)君子之于人也 ,既长育之 ,又当爵命宠贵之 ,而于其才无所遗焉。孟子曰 :“君子有三乐 ,王天下不与存焉。”其一曰 :“乐得天下之英才而教育之”此皆圣人贤士之所极言至论 ,古今之所宜法者也。(同上卷十六《上宰相书》)

[解读]

韩愈的教育观点,完全从儒家一贯的主张——维护“道统”出发,所以从他的哲学和政治观点中,更可以看出他关于教育作用和目的的主张。他从地主阶级立场出发来批评科举取士制度的弊病,把学校教育作为统治人民的重要工具,把三纲五常作为推行教化的主要内容,以巩固世俗大地主的封建统治,所谓“欲用德礼,未有不由于学校弟子者”,这就是他所说的教育的作用。至于教育目的,他举出要“明先王之教”,而其内容,不外乎“仁、义、道、德”,其精神实质,就是儒家一贯主张的人伦大道,即他所谓的“道统”,教育目的必须符合这个道统。他俨然以继承孔、孟回复道统的责任自居。怎样来继承和维护这道统呢?他主张利用教育作为教化人民不可少的工具,把学校教育提到首要地位。在教育内容方面,他也一本儒家思、孟学派的主张,从“正心”、“诚意”入手,以之作为“修身”的基础,然后再进一步达到“齐家、治国、平天下”的目的,从而为统治阶级服务,所谓“古之所谓正心而诚意者,将以有为也”。他的竭力反对用“夷狄之法”的佛教,“加之先王之教之上”,也是从这点出发的。不过当时一般人崇尚迷信、拜佛,放弃了正当的农工劳动生产事业,坐享其成,“禁而相生养之道,以求其所谓清净寂灭”,因而造成“穷而且盗”,如果从这个意义上说,韩愈反对佛教,是有进步意义的。

(三)关于学习和文学革新

[原文]

(1)古之君子,其责己也重以周^①,其待人也轻以约^②;重以周故不怠,轻以约故人乐为善。闻古之人有舜者^③,其为人也,仁义人也,求其所以为舜者,责于己曰,彼人也,予人也,彼能是而我乃不能是,早夜以思,去其不如舜者,就其

如舜者。闻古之人有周公者^④,其为人也,多才与艺人也^⑤,求其所以为周公者,责于已曰,彼人也,予人也,彼能是而我乃不能是,早夜以思,去其不如周公者,就其如周公者。舜大圣人也,后世无及焉;周公大圣人也,后世无及焉;是人也,乃曰不如舜,不如周公,吾之病也,是不亦责于身者重以周乎!(《昌黎全集》卷十一《原毁》)

[注释]

①“周”,密也。

②“约”,简约。

③“舜”,虞帝名,亦称虞舜。

④“周公”,名旦,文王之子。

⑤“多才与艺人”,多才多艺的人。

[原文]

(2)业精于勤,荒于嬉;行成于思,毁于随。……诸生业患不能精,无患有司之不明;行患不能成,无患有司之不公。(同上卷十二《进学解》)

[原文]

(3)先生口不绝吟于六艺之文^①,手不停披于百家之编。记事者必提其要,纂言者必钩其玄^②,贪多务得,细大不捐^③,焚膏油以继晷,恒兀兀以穷年^④,先生之业,可谓勤矣。(同上)

[注释]

①“六艺”即六经。

②“纂言者必钩其玄”,“纂”谓编辑,“言”即文词,“钩”,取也;“玄”,幽深。谓编辑文词,必取其玄奥。

③“捐”，弃也。

④“兀兀”，用心貌。

[原文]

(4)夫大木为杗^①，细木为桷^②，榑^③榱^④侏儒^⑤，椳^⑥杙^⑦楔^⑧，各得其宜，施以成室者，匠氏之功也。玉扎丹砂^⑨，赤箭青芝^⑩，牛溲马勃^⑪，败鼓之皮^⑫，俱收并蓄，待用无遗者，医师才良也。登明选公，杂进巧拙，纡余为妍^⑬，卓犖为杰^⑭，校短量长^⑮，惟器是适者，宰相之方也。(同上)

[注释]

①“大木为杗”，“杗”，音茫，屋的栋梁。

②“细木为桷”，“桷”，音角，屋的方椽。

③“榑榱侏儒”，“榑榱”，音薄卢，柱上方木；“侏儒”，梁上的短柱。

④“椳杙楔”，“椳”，音畏，户枢；“杙”，音臬，门限；“楔”，音箠，户牡；“楔”，音契，门两旁木。

⑤“玉扎、丹砂”，“玉扎”，植物名，即地榆，可入药。“丹砂”，即朱砂。

⑥“赤箭、青芝”，“赤箭”，药草名；“青芝”亦药草。

⑦“牛溲、马勃”，“牛溲”，药草名，旧解为牛溺，实即车前草的别名。“马勃”，菌类，可为止血药。

⑧“败鼓之皮”，即破旧的鼓皮，主治蛊毒。

⑨“纡余”，屈曲徐缓的意思。“妍”，音研，媚也，美好也。《扬子方言》云：“自关以西，谓好曰妍。”

⑩“卓犖”，谓特异出众。

⑪“校”，同较，即比较。

[原文]

(5)读书以为学，缣言以为文^①，非以夸多而斗靡也^②。

盖学所以为道 ,文所以为理耳。苟行事得其宜 ,出言适其要 ,虽不吾面 ,吾将信其富于文学也。(同上卷二十《送陈秀才彤序》)

[注释]

①“ 纘言以为文 ”,“ 纘 ”同纂。

②“ 非以夸多而斗靡也 ”,“ 夸 ”夸张,“ 斗 ”争也,“ 靡 ”,《扬子方言》云 :细好也。

[原文]

(6)或问为文宜何师?必谨对曰 :宜师古圣贤人。曰 :古圣贤人所为书具存 ,辞皆不同 ,宜何师?必谨对曰 :师其意不师其辞。又问曰 :文宜易宜难?必谨对曰 :无难易 ,惟其是尔!(同上卷十八《答刘正夫书》)

[解读]

在教学方法方面 ,韩愈首先肯定学业的精进在于勤勉 ,荒疏在于嬉戏 ,德行的成就在于深思 ,毁坏在于苟且。所谓“ 业精于勤 ,荒于嬉 ;行成于思 ,毁于随。至于勤学的程度 :第一 ,要做到“ 口不绝吟于六艺之文 ,手不停披于百家之编 ,记事者必提其要 ,纂言者必钩其玄 ;贪多务得 ,细大不捐 ”。第二 ,要做到“ 焚膏油以继晷 ,恒兀兀以穷年 ” ,这都是说明学习的方法 ,必须先博览群书 ,然后提纲挈领 ,找出重点 ,作为结论 ,但更重要的 ,是必须继续不断地苦心钻研。他也采用了先秦儒家学者一贯的主张——“ 因材施教 ”的原则 ,在“ 进学解 ”中引用各种木材不同的比喻来说明人的才能各有不同 ,如果教者能各因其材而施教 ,也能像工匠一样造成有用的人才。他又引用医师储藏各种丰富的药材以备随时取用之例 ,来说明不论教师和学生 ,在求得知识的时候 ,必须广为搜集材料 ,作为求得知识的泉源 ,然后应用才能自如。

(四)关于论教师

[原文]

(1)问古之学者必有师,所以通其业、成就其道德者也。由汉氏已来,师道日微,然犹时有授经传业者,及于今则无闻矣。德行若颜回,言语若子贡,政事若子路,文学若子游,犹且有师。非独如此,虽孔子亦有师,问礼于老聃,问乐于苾弘是也。今之人不及孔子、颜回远矣,而且无师。(《昌黎全集》卷十四《进士策问》十三首)

[原文]

(2)古之学者必有师。师者,所以传道、授业、解惑也。人非生而知之者,孰能无惑?惑而不从师,其为惑也,终不解矣。生乎吾前,其闻道也,固先乎吾,吾从而师之;生乎吾后,其闻道也,亦先乎吾,吾从而师之。吾、师道也,夫庸知其年之先后生于吾乎?是故无贵无贱,无长无少,道之所存,师之所存也。嗟乎!师道之不传也久矣。欲人之无惑也难矣!古之圣人,其出人也远矣,犹且从师而问焉;今之众人,其下圣人也亦远矣,而耻学于师。是故圣益圣,愚益愚。圣人之所以为圣,愚人之所以为愚,其皆出于此乎?爱其子,择师而教之;于其身也,则耻师焉,惑矣!彼童子之师,授之书而习其句读者^①,非吾所谓传其道、解其惑者也。句读之不知,惑之不解,或师焉,或不焉^②。小学而大遗,吾未见其明也。巫、医、乐师、百工之人,不耻相师,士大夫之族,曰师、曰弟子云者,则群聚而笑之。问之,则曰:“彼与

彼,年相若也,道相似也。”位卑则是羞,官盛则近谀。呜呼!师道之不复可知矣!巫、医、乐师、百工之人,君子不齿,今其智乃反不能及,其可怪也欤!圣人无常师,孔子师郯子、苌弘、师襄、老聃^③。郯子之徒,其贤不及孔子。孔子曰:“三人行,则必有我师。”是故弟子不必不如师,师不必贤于弟子。闻道有先后,术业有专攻,如是而已。李氏子蟠^④,年十七,好古文,六艺经传^⑤,皆通习之,不拘于时,学于余。余嘉其能行古道,作《师说》以贻之。

[注释]

①“句读”的“读”音豆。凡文学中语气已完的曰“句”,未完而以小点区分以便诵读的曰“读”。

②或“不”焉的“不”字,与“否”通。

③“郯”音谈;“苌”音长;“聃”音耽。相传孔子尝问官于郯子,问乐于苌弘,问礼于老聃。

④李蟠,唐贞元十九年进士。

⑤“六艺”即六经。

[解读]

韩愈认为“古之学者,必有师”,教师的责任,在于“传道、授业、解惑”三者,而“传道”应居首要地位。他以为人不是“生而知之”,不能没有疑惑,有了疑惑,就去读教老师,解惑就是授业的起点,授业的最终目的在传授伦常大道。可以为师的,不在年龄的长幼和地位的高低,而在于懂得道理比自己多而且早,所谓“无贵无贱,无长无少,道之所存,师之所存也”。他又认为古之圣人,学问过人,尚且要“从师而问”,今之人学问远不及古人,反而“耻学于师”;爱儿子的人,必为之善择贤师,而自己却不愿从师;世间“巫医药师百工之人”,尚知“从师而学”,今之士大夫之属反不及他们。这都是说明必须从师

学习的重要性。最后,他又引用孔子所说“三人行,则必有我师”的话,作出“弟子不必不如师,师不必贤于弟子。闻道有先后,术业有专攻,如是而已”的结论。

教育文论选读

太学生何蕃传^①

太学生何蕃,入太学者二十余年矣。岁举进士,学成行尊^②,自太学诸生推颂不敢与蕃齿^③,相与言于助教、博士^④,助教、博士以状申于司业、祭酒^⑤,司业、祭酒撰次蕃之群行焯焯者数十事^⑥,以之升于礼部^⑦,而以闻于天子。京师诸生以荐蕃名文说者,不可选纪^⑧。

公卿大夫知蕃者比肩立^⑨,莫为礼部;为礼部者,率蕃所不合者,以是无成功。

蕃,淮南人^⑩,父母具全。初入太学,岁率一归,父母止之;其后间一二岁乃一归,又止之,不归者五岁矣。蕃,纯孝人也,闵亲之老不自克^⑪,一日,揖诸生归养于和州,诸生不能止,乃闭蕃空舍中。于是太学六馆之士百余人^⑫,又以蕃之义行言于司业阳先生城^⑬,请谕留蕃。于是太学阙祭酒^⑭,会阳先生出道州,不果留^⑮。

欧阳詹生言曰^⑯：“蕃,仁勇人也。”或者曰：“蕃居太学,诸生不为非义,葬死者之无归,哀其孤而字焉^⑰,惠之大小,

必以力复^⑮，斯其所谓仁欤？蕃之力不任体^⑯，其貌不任心^⑰，吾不知其勇也。”欧阳詹生曰：“朱泚之乱^⑱，太学诸生举将从之，来请起蕃，蕃正色叱之，六馆之士不从乱，兹非其勇欤。”

惜乎蕃之居下，其可以施于人者不流也^⑲。譬之水，其为泽，不为川乎^⑳！川者高，泽者卑，高者流，卑者止，是故蕃之仁义，充诸心，行诸太学，积者多，施者不遐也。天将雨，水气上，无择于川泽涧溪之高下，然则泽之道^㉑，其亦有施乎？抑有待于彼者欤？故凡贫贱之士必有待，然后能有所立，独何蕃欤！吾是以言之，无亦使其无传焉。

[注释]

①太学：见《旧唐书·职官志》三：唐国子监“有六学，一国子学，二太学，三四门，四律学，五书学，六算学也”。太学乃六学之一。有时亦可通称其他五学为太学。

②岁举二句：意谓被推举应进士考试，学业已有成就，德行受人推崇。

③自太学句：推颂，推崇颂扬。与蕃齿，和何蕃相提并论。

④助教：此谓品级低于博士，协助博士教育生徒。

⑤助教句：申，陈述、申请。祭酒，管理六学的官员，司业乃其副职。

⑥司业句：撰次，撰写。焯(zhuó)焯，显著。

⑦礼部：唐代进士考试由礼部主管。

⑧京师二句：名文说，著文、谈论以荐举何蕃为题。不可选纪，举不胜举。选，通算。

⑨比肩立：并肩而立，极言其多。

⑩淮南人：何蕃，和州（今安徽和县）人，和州唐代属淮南道，故云。

⑪闵亲句 :闵 ,忧心。克 ,抑制。

⑫太学六馆 :见注①。

⑬阳城 :字亢宗 ,定州北平(今河北定县)人 ,后迁居陕州夏县(今山西夏县)。

⑭阙 :同缺。

⑮会阳先生二句 :阳城于贞元十五年因事被贬为道州(今湖南道县)刺史。会 ,恰逢。果 ,实现。

⑯欧阳詹 :字行周 ,泉州晋江(今福建晋江)人 ,与韩愈同年进士及第。

⑰字 :犹言养。

⑱力复 :尽力报答。

⑲力不任体 :谓其身体衰弱似无力。

⑳貌不任心 :指心意高而体貌似不胜任。

㉑朱泚(c)之乱 :唐德宗建中四年十月 ,泾原军在长安发动叛乱 ,朱泚乘机叛唐称帝。

㉒不流 :未能流传、传播。

㉓譬之三句 :以水为喻 ,谓何蕃恐正如卑下的沼泽而不像河流吧。

㉔天将雨四句 :意谓天将下雨时 ,卑下的沼泽也能被蒸发布为云雨。

圯者王承福传

圯之为技^① ,贱且劳也 ,有业之^② ,其色若自得者^③。听其言 ,约而尽^④。问之 ,王其姓 ,承福其名 ,世为京兆长安农夫^⑤。天宝之乱^⑥ ,发人为兵^⑦ ,持弓矢十三年 ,有官勋^⑧ ,弃之来归 ,丧其土田 ,手镬衣食^⑨ ,余三十年 ,舍于市之主人^⑩ ,

而归其屋食之当焉^⑪。视时屋食之贵贱,而上下其圻之佣以偿之^⑫。有余,则以与道路之废疾饿者焉。

又曰:粟稼而生者也^⑬。若布与帛^⑭,必蚕绩而后成者也^⑮。其他所以养生之具,皆待人力而后完也,吾皆赖之。然人不可遍为,宜乎各致其能以相生也^⑯。故君者,理我所以生者也^⑰;而百官者,承君之化者也^⑱。任有大小,惟其所能,若器皿焉。食焉而怠其事,必有天殃^⑲,故吾不敢一日舍镬以嬉。夫镬易能,可力焉^⑳,又诚有功,取其直^㉑,虽劳无愧,吾心安焉。夫力易强而有功也^㉒,心难强而有智也^㉓。用力者使于人,用心者使人,其亦宜也。吾特择其易为而无愧者取焉。

嘻,吾操镬以入富贵之家有年矣。有一至者焉,又往过之,则为墟矣^㉔。有再至三至者焉,而往过之,则为墟矣。问之其邻,或曰:噫,刑戮也;或曰:身既死而其子孙不能有也;或曰:死而归之官也。吾以是观之,非所谓食焉怠其事而得天殃者邪?非强心以智而不足,不择其才之称否而冒之者邪?非多行可愧,知其不可而强为之者邪?将富贵难守^㉕,薄功而厚飧之者邪^㉖?抑丰悴有时^㉗,一去一来而不可常者邪?吾之心悯焉^㉘,是故择其力之可能者行焉。乐富贵而悲贫贱,我岂异于人哉。

又曰:功大者,其所以自奉也博。妻与子,皆养于我者也,吾能薄而功小,不有之可也。又吾所谓劳力者,若立吾家而力不足,则心又劳也。一身而二任焉^㉙,虽圣者不可为也。

愈始闻而惑之,又从而思之,盖贤者也,盖所谓独善其

身者也^{③①}。然吾有讥焉^{③②}，谓其自为也过多，其为人也过少，其学杨朱之道者邪^{③③}？杨之道，不肯拔一毛而利天下。而夫人以有家为劳心^{③④}，不肯一动其心以畜其妻子^{③⑤}，其肯劳其心以为人乎哉！虽然^{③⑥}，其贤于世之患不得之而患失之者，以济其生之欲^{③⑦}，贪邪而亡道^{③⑧}，以丧其身者，其亦远矣。又其言有可以警余者^{③⑨}，故余为之传，而自鉴焉^{④①}。

[注释]

① 圬(w) 泥瓦工人涂墙用的工具，此指泥瓦工作。

② 业之：谓从事这个职业。

③ 自得：满意貌。

④ 约而尽：指简单而透彻。

⑤ 京兆：唐代在京城设京兆府，管理所属各县，长安即其属县之一。

⑥ 天宝之乱：即安史之乱。唐玄宗天宝十四年(755)冬，安禄山、史思明发动叛唐战争，次年攻陷长安。历时八年始平息。

⑦ 发人：征调百姓。

⑧ 官勋：官职和勋级。

⑨ 手镬(màn)衣食：拿着镬做工来换取衣食。镬，即圬。

⑩ 舍：指居住。

⑪ 屋食之当：应付的房费饭钱。当，相当或相称的钱数或价格。

⑫ 上下：增减。佣，工钱。

⑬ 稼：指耕种。

⑭ 帛：丝织品。

⑮ 蚕绩：蚕，指养蚕，承帛而言。绩，把麻搓成线，承布而言。

⑯ 致其能：尽自己的才能。相生，相互帮助以求生存。

⑰ 所以生：赖以生活的事，即指上边所说的稼、蚕、绩等。

⑱ 承：奉行。

- ①天殃 指天降的灾祸。
- ②可力 谓可以勉力去做。
- ③直 同“值”。
- ④力易强 劳力的事容易去做。
- ⑤心难强 劳心的事是难于做的。
- ⑥为墟 谓空虚,荒废。
- ⑦将 选择连词,“还是”的意思。
- ⑧厚飨 享受太多。飨,同“享”。
- ⑨抑 选择连词,意思和“将”相同。丰,丰裕,昌盛。悴,憔悴,衰落。
- ⑩悯 指担心,忧虑。
- ⑪二任 指劳力又劳心。
- ⑫独善其身 谓自己洁身自好。见《孟子·尽心上》:“穷则独善其身,达则兼善天下。”
- ⑬讥 指批评。
- ⑭杨朱 字子居,战国时人,主张为我,没有著作流传下来,其学说散见于《孟子》、《庄子》、《列子》等书。
- ⑮夫人 那个人。
- ⑯畜 指养活。
- ⑰虽然 虽然这样,尽管如此。
- ⑱济 谓满足。
- ⑲亡道 丧失正道。亡,丢失、丧失。
- ⑳警余 使我警惕。
- ㉑自鉴 按照自己,鉴,镜子。

原 道^①

博爱之谓仁^②,行而宜之之谓义^③,由是而之焉之谓

道^④ ,足乎已无待于外之谓德^⑤。仁与义为定名^⑥ ,道与德为虚位^⑦。故道有君子小人 ,而德有凶有吉^⑧。老子之小仁义^⑨ ,非毁之也 ,其见者小也。坐井而观天 ,曰天小者 ,非天小也。彼以煦煦为仁^⑩ ,孑孑为义^⑪ ,其小之也则宜。其所谓道 ,道其所道^⑫ ,非吾所谓道也 ;其所谓德 ,德其所德^⑬ ,非吾所谓德也。凡吾所谓道德云者 ,合仁与义言之也 ,天下之公言也。老子之所谓道德云者 ,去仁与义言之也^⑭ ,一人之私言也。

周道衰^⑮ ,孔子没^⑯ ,火于秦^⑰ ,黄老于汉^⑱ ,佛于晋、魏、梁、隋之间^⑲ ,其言道德仁义者 ,不入于杨 ,则入于墨^⑳ ;不入于老 ,则入于佛^㉑。入于彼 ,必出于此^㉒。入者主之 ,出者奴之^㉓ ;入者附之 ,出者污之^㉔。噫 ! 后之人其欲闻仁义道德之说 ,孰从而听之 ! 老者曰 : 孔子 ,吾师之弟子也^㉕ ;佛者曰 : 孔子 ,吾师之弟子也^㉖。为孔子者 ,习闻其说 ,乐其诞而自小也^㉗ ,亦曰 : 吾师亦尝师之云尔^㉘。不惟举之于其口 ,而又笔之于其书^㉙。噫 ! 后之人虽欲闻仁义道德之说 ,其孰从而求之 !

甚矣 ,人之好怪也 ,不求其端 ,不讯其末^㉚ ,惟怪之欲闻。古之为民者四 ,今之为民者六^㉛。古之教者处其一^㉜ ,今之教者处其三^㉝。农之家一 ,而食粟之家六 ;工之家一 ,而用器之家六 ;贾之家一 ,而资焉之家六^㉞ ,奈之何民不穷且盗也 ?

古之时^㉟ ,人之害多矣。有圣人者立 ,然后教之以相生养之道^㊱。为之君^㊲ ,为之师 ,驱其虫蛇禽兽 ,而处之中土^㊳。寒 ,然后为之衣 ;饥 ,然后为之食^㊴。木处而颠^㊵ ,土处而病也^㊶ ,然后为之宫室。为之工以赡其器用^㊷ ,为之贾以通其

有无,为之医药以济其夭死⁴³,为之葬埋祭祀以长其恩爱,为之礼以次其先后⁴⁴,为之乐以宣其湮郁⁴⁵,为之政以率其怠勸⁴⁶,为之刑以锄其强梗⁴⁷。相欺也,为之符玺斗斛权衡以信之⁴⁸;相夺也,为之城郭甲兵以守之。害至而为之备,患生而为之防。今其言曰:“圣人不死,大盗不止;剖斗折衡,而民不爭⁴⁹。”呜呼,其亦不思而已矣。如古之无圣人,人之类灭久矣。何也?无羽毛鳞介以居寒热也,无爪牙以爭食也。

是放君者,出令者也;臣者,行君之令而致之民者也;民者,出粟米麻丝,作器皿,通货财,以事其上者也。君不出令,则失其所以为君。臣不行君之令而致之民,民不出粟米麻丝,作器皿,通货财,以事其上,则诛⁵⁰。今其法曰⁵¹:必弃而君臣,去而父子⁵²,禁而相生养之道,以求其所谓清静寂灭者⁵³。呜呼!其亦幸而出于三代之后,不见黜于禹、汤、文、武、周公、孔子也。其亦不幸而不出于三代之前,不见正于禹、汤、文、武、周公、孔子也。

帝之与王⁵⁴,其号虽殊,其所以为圣一也⁵⁵。夏葛而冬裘,渴饮而饥食,其事殊,其所以为智一也。今其言曰:渴不为太古之无事⁵⁶?是亦责冬之裘者曰:渴不为葛之之易也?责饥之食者曰:渴不为饮之之易也?

传曰:“古之欲明明德于天下者,先治其国;欲治其国者,先齐其家;欲齐其家者,先修其身;欲修其身者,先正其心;欲正其心者,先诚其意。”⁵⁷然则古之所谓正心而诚意者,将以有为也⁵⁸。今也,欲治其心而外天下国家⁵⁹,灭其天常⁶⁰,子焉而不父其父,臣焉而不君其君,民焉而不事其事⁶¹。孔子之作《春秋》也,诸侯用夷礼则夷之,进于中国则

中国之^②。《经》曰：“夷狄之有君，不如诸夏之亡^③。”《诗》曰：“戎狄是膺，荆舒是惩^④。”今也，举夷狄之法而加之先王之教之上，几何其不胥而为夷也^⑤？

夫所谓先王之教者何也？博爱之谓仁，行而宜之之谓义，由是而之之谓道，足乎己无待于外之谓德。其文，《诗》、《书》、《易》、《春秋》。其法，礼、乐、刑、政。其民，士、农、工、贾。其位，君臣、父子、师友、宾主、昆弟、夫妇。其服，麻丝。其居，宫室。其食，粟米果蔬鱼肉。其为道易明，而其为教易行也。是故，以之为己^⑥，则顺而祥；以之为人，则爱而公；以之为心，则和而平；以之为天下国家，无所处而不当^⑦。是故，生则得其情，死则尽其常^⑧，郊焉而天神假，庙焉而人鬼飨^⑨。曰：斯道也，何道也？曰：斯吾所谓道也，非向所谓老与佛之道也。尧以是传之舜，舜以是传之禹，禹以是传之汤，汤以是传之文、武、周公，文、武、周公传之孔子，孔子传之孟轲，轲之死，不得其传焉。荀与扬，择焉而不精，语焉而不详^⑩。由周公而上^⑪，上而为君，故其事行。由周公而下，下而为臣，故其说长^⑫。然则如之何而可也？曰：不塞不流，不止不行。人其人，火其书，庐其居^⑬，明先王之道以道之，鳏寡孤独废疾者有养也^⑭，其亦庶乎其可也。

[注释]

①韩愈平生以攘斥佛老为己任，不遗余力，此篇便是他排斥佛老的代表作。贞元二十一年（805），韩愈上书李巽，云“谨献旧文一卷，扶树教道，有所明白”，朱熹疑所谓旧文，即《原道》、《原性》、《原毁》、《原人》、《原鬼》，旧注多采其说。然元和八年（813）韩愈做《进学解》称孟子荀卿“优入圣域”，孟荀并提，而此篇则云荀子“择焉而不精，语焉而不详”，以孟子直接孔子，将荀子排除于道统之外，当是

韩愈的定论,故此篇疑作于元和八年之后,确年则不可考。原道:探求儒道之原。原,推本求原。

②博爱:普遍的爱。儒家常以爱来解释仁,如《论语·颜渊》:“樊迟问仁,子曰:‘爱人。’”《孟子·离娄下》:“仁者爱人。”

③行而宜之:实行得当,在各种情况下都能恰当体现仁的要求。

④由是句:是,指仁义。之,动词,往。

⑤足乎己:自己内心原很满足,有足够的自我修养。无待于外:无需外力的帮助或劝勉。

⑥定名:具有固定的具体内容的名称或概念。

⑦虚位:与定名相反,没有固定的实际内容,可以作不同的阐述。位,在这里和“名”的意思相同。

⑧故道有二句:道有君子小人,意谓道有君子之道与小人之道的区别。德有凶有吉,有恶德有善德。

⑨老子句:老子,即李耳,字聃,著有《道德经》,亦称《老子》。《老子》云:“大道废,有仁义。”又云:“失道而后德,失德而后仁,失仁而后义,失义而后礼。”把道德和仁义分割开来,又认为仁义产生于道德丧失之后,所以韩愈说他“小仁义”。小,轻视,贬低。

⑩煦(x)煦:和蔼貌。

⑪孑孑:指孤立,清高。

⑫道其所道:前一个道字是动词,意为讲或说。

⑬德其所德:前一个德字是动词,意思是得到。

⑭去:指抛弃,离开。

⑮周道衰:指周朝衰落,礼崩乐坏。

⑯没:同歿、死。

⑰火于秦:指秦始皇三十四年下令烧毁秦国以外的史书和民间所藏的《诗》、《书》以及诸子百家的著作。火,作动词用。

⑱黄老于汉:黄、老,指黄帝、老子之学,这里作动词用。黄、老之学在汉代初期极为盛行。道家学派创始于老子,到战国时,特别是在

《庄子》的寓言里,又常常把黄帝也拉进这个学派,后遂称道家学说为黄老之学。

①佛于晋句:佛教自东汉时传入中国,以后愈来愈盛行。晋代有著名的僧人法显。魏指鲜卑族拓拔氏建立的北魏,大同和洛阳龙门的石窟佛像,即其崇佛的明证。梁武帝萧衍更三次舍身佛寺,把佛教定为国教。隋文帝杨坚即位后,不仅听任百姓出家,还大力营造佛像。

②不入于杨二句:见《孟子·滕文公下》:“圣王不作,诸侯放恣,处事横议,杨朱、墨翟之言盈天下。天下之言,不归杨,则归墨。”二句本此,说明战国时的学术情况。

③不入于老二句:说明汉代以后的情况。一方面佛教流行,同时魏、晋以后,以老、庄为宗的玄学又兴起。

④入于彼二句:彼指杨、墨、老、佛诸家学说。此指儒家学说。

⑤入者二句:主之,尊为主人,信奉它。奴之,看作奴仆,轻视它。

⑥入者二句:附附和。污,污蔑。

⑦老者曰三句:老者,信奉老庄学说的人。《庄子·天运》:“孔子行年五十有一而不闻道,乃南之沛,见老聃。”葛洪《神仙传》也载有孔子师事老子的事。

⑧佛者曰三句:佛者,信奉佛教的人。唐僧法琳《破邪论》引《清净法行经》云:“佛遣三弟子震旦(即中国)教化:儒童菩萨,彼称孔子;光净菩萨,彼称颜回;摩诃迦叶,彼称老子。”这种说法,佛教其他典籍中也曾引用。

⑨为孔子者三句:为孔子者,信奉孔子学说的人。乐其诞:喜欢那种荒唐怪诞的说法。自小:贬低自己。

⑩亦曰二句:见《史记·老庄申韩列传》及《孔子家谱·观周》篇,都载有孔子向老子问礼的事。韩愈自己在《师说》中还说:“圣人无常师,孔子师郯子、苌弘、师襄、老聃。”他的阵脚也有点乱了。

⑪不惟二句:举称述。笔:记载。

③⑩不求二句 :求其端 ,探求儒学的本原。讯其末 ,考察儒学的结果。二句意谓对儒家学说不作原原本本的全面考察。

③⑪古之二句 :为民者四 :即士、农、工、商四民。为民者六 :指又加上和尚与道士 ,即佛与老。

③⑫古之句 :古之教者指儒士 ,乃四民之一。

③⑬今之教者 :指儒士及佛教、道教之徒。在六民中占了三类 ,故云处其三。

③⑭资焉 :指依靠他们。

③⑮古之时 :指远古时代。

③⑯有圣人二句 :圣人 ,智慧、道德最高的典范人物。相生养 ,相互帮助以求生存。

③⑰为之君 :谓替他们设置君长。

③⑱中土 :指适宜生存中原地带。

③⑲为之食 :指教人们种植五谷。

④⑰木处 :指在树上架巢居住。颠 ,坠落。

④⑱土处 :居住在洞穴里。

④⑲贍 :供给 ,满足。

④⑳济 :救。夭死 :因病早死。

④㉑次其先后 :使人们尊卑、少长之间先后有序。

④㉒为之句 :乐 ,音乐。宣 ,宣泄。湮郁 ,抑郁烦闷貌。

④㉓以率句 :率 ,督促。怠 ,懈怠。懈怠懒惰。勑同“倦”。

④㉔强梗 :指强横不法的人。

④㉕为之符句 :符 ,古时用作凭证的东西 ,用竹、木、玉、铜等制 ,分成两半 ,合以取信。玺 ,印。斗斛(hú) ,两种量器。十斗为斛。权 ,秤锤。衡 ,秤杆。

④㉖圣人四句 :见《庄子·胠篋》篇。

④㉗诛 :谓责罚。

④㉘其法 :指佛法 ,佛教教义。

⑤②必弃二句 :弃而君臣 ,僧人出家 ,不行世俗君臣之礼 ,不需君臣关系。而 ,汝、你。去而父子 ,僧人不娶妻生子 ,无父子关系。

⑤③清净寂灭 :佛教认为脱离一切痛苦烦恼就是清净。寂灭 ,梵文涅槃的义译 ,佛教修行的最高境界 ,此时其体寂静 ,绝无苦恼 ,永远安乐。

⑤④帝之与王 :五帝与三王。五帝说法不一 ,三王指夏禹、商汤、周文王和武王。

⑤⑤其所以句 :意谓他们成为圣人的理由是因为都能因时制宜 ,有功德于人民。

⑤⑥今其言曰二句 :指道家的言论。道家的政治主张是要回复到无为而治的远古社会。如《老子》云 :“使民复结绳而用之 ,……邻国相望 ,鸡犬之声相闻 ,民至老死 ,不相往来。”无事 :无所事事 ,无为而治。

⑤⑦传曰十一句 :传(zhuàn) ,解释经义的书。以下所引的一段话见《礼记·大学》篇。明明德于天下 :光大自己圣明的品德于天下。前一个“明”字作动词用。

⑤⑧有为 :指有所作为 ,即指上边所说的修身、齐家、治国以至平天下。

⑤⑨外 :指遗弃。

⑥⑩天常 :即天伦 ,指君臣、父子、夫妇、兄弟之类的人际关系的规范。儒家认为这类道德规范犹如天体运行之有常规一样 ,故称天常。

⑥⑪子焉三句 :三句中前一个父字、君字、事字 ,都作动词用。

⑥⑫孔子之作《春秋》三句 :总谓孔子作《春秋》是寓有深意的 ,诸侯如实行夷礼就是夷人 ,如实行中国的礼仪 ,就把他看成中国人。夷礼 :蛮夷的礼俗。夷之 :把它作为蛮夷看待。进于中国 :指蛮夷进而采用中国的礼俗。中国 :指中原地区华夏族的政权。后一个中国 ,作动词用。

⑥⑬《经》曰三句 :经 :这里指《论语》。下二句引文见《论语·八

佻》篇。诸夏,华夏族诸国。亡,同无。

⑥④《诗》曰三句:见《诗经·鲁颂·闕宫》。戎狄,古时对我国西部和北部少数民族的诬称。膺,抗击。荆,即楚国。舒,楚东面的小国,归附于楚。春秋时期,中原人把楚、舒也视为夷狄,惩,惩创。

⑥⑤几何:谓相去不远,差不多。胥,相。

⑥⑥为己:指治理自身。

⑥⑦处:处理。

⑥⑧生则二句:得其情:得以合乎人情事理。尽其常:尽其天年与丧葬的常礼。

⑥⑨郊焉二句:郊,祭天。假(gé),通“格”,到,下临享用。庙,祭祀祖庙。人鬼,指祖宗之灵。飨,同“享”,享用。

⑦①荀与扬三句:荀与扬,荀子和扬雄。韩愈《读荀子》说:“孟氏(轲)醇乎醇者也,荀与扬,大醇而小疵。”和这里所说的一致。不过他在《进学解》中说“荀卿守正,大论是弘”;“吐辞为经,举足为法,绝类离伦,优入圣域”,又不很一致。

⑦②由周公而上:指尧、舜、禹、汤、文、武。

⑦③由周公三句:而下,指孔、孟。说,学说。长,流传久远。

⑦④人其人三句:意谓使道士、僧尼还俗,成为自食其力的人,将宣传佛、道之书,用火烧了;批发寺院道观变成住宅。

⑦⑤鰥:老而无妻。寡:老而无夫。孤:幼而无父。独:老而无子。

原 性^①

性也者,与生得生也;情也者,接于物而生也。性之品有三,而其所以为性者五;情之品有三,而其所以为情者七。

曰何也?曰:性之品有上中下三。上焉者,善焉而已矣;中焉者,可导而上下也;下焉者,恶焉而已矣。其所以为

性者五 :曰仁、曰礼、曰信、曰义、曰智^②。上焉者之于五也 ,主于一而行于四 ;中焉者之于五也 ,一不少有焉则少反焉 ,其于四也混^③ ;下焉者之于五也 ,反于一而悖于四^④。性之于情视其品^⑤。情之品有上中下三 ,其所以为情者七 :曰喜、曰怒、曰哀、曰惧、曰爱、曰恶、曰欲。上焉者之于七也 ,动而处其中^⑥。中焉者之于七也 ,有所甚 ,有所亡^⑦ ,然而求合其中者也。下焉者之于七也 ,亡与甚 ,直情而行者也^⑧。情之于性视其品^⑨。

孟子之言性曰 :人之性善^⑩。荀子之言性曰 :人之性恶^⑪。扬子之言性曰 :人之性善恶混^⑫。夫始善而进恶 ,与始恶而进善 ,与始也混而今也善恶 ,皆举其中而遗其上下者也 ,得其一而失其二者也。叔鱼之生也 ,其母视之 ,知其必以贿死^⑬。杨食我之生也 ,叔向之母闻其号也 ,知必灭其宗^⑭。越椒之生也 ,子文以为大戚 ,知若敖氏之鬼不食也^⑮。人之性果善乎 ? 后稷之生也 ,其母无灾 ,其始匍匐也 ,则岐岐然 ,嶷嶷然^⑯。文王之在母也 ,母不忧 ,既生也 ,傅不勤 ,既学也 ,师不烦^⑰。人之性果恶乎 ? 尧之朱、舜之均、文王之管蔡 ,习非不善也 ,而卒为奸^⑱。瞽叟之舜 ,鲧之禹 ,习非不恶也 ,而卒为圣^⑲。人之性善恶果混乎 ? 故曰 :三子之言性也 ,举其中而遗其上下者也 ,得其一而失其二者也。曰 :然则性之上下者 ,其终不可移乎 ? 曰 :上之性就学而愈明 ,下之性畏威而寡罪 ,是故上者可教 ,而下者可制也。其品则孔子谓不移也^⑳。

曰 :今之言性者异于此 ,何也^㉑ ? 曰 :今之言者杂佛老而言也。杂佛老而言也者 ,奚言而不异 !

[注释]

①朱熹以为此篇与《原道》、《原毁》、《原人》、《原鬼》篇目既同，当是一时之作。疑韩愈《与兵部李侍郎书》所谓“旧文一卷，扶树教道，有所明白”者，即指此诸篇。樊汝霖曰：“孟子言人性善，荀子言恶，扬子（雄）言善恶混，公乃作《原性》，取三者而折之以孔子之言。其说有上中下之殊，于是说者纷然。李习之（翱）则置孟荀扬之论，本《中庸》，作《复性书》三篇。

皇甫持正（湜）则作《孟荀言性论》，而谓孟子之言合经为多。杜牧之则作《三子言性辨》，而谓荀言人之性恶，比二子，荀得多。其论不能相一。至王荆公（安石）作《原性》，则又曰：“太极者，五行之所由生，而五行非太极也；性者，五常之太极也，而五常不可以谓之性。此吾所以异于韩子。太极生五行，然后利害生焉。性生情，有情然后善恶形焉，而性则不可以善恶言也。此吾所以异于孟荀。”其论益相胜矣。白云郭氏（雍）曰：“唐自韩愈之后，言性者皆出其下。李翱之言，至论动静皆离，寂然不动，则异教矣。皇甫湜之论，谓孟荀扬殊趋而一致，又为韩子三品之论，皆无去取。

杜牧之言，爱怒生而自能为性之根、恶之端，其荀氏徒欤？本朝（按：宋朝）言性者四家：司马公（光）谓扬子兼之；王荆公谓扬子之言似矣；苏氏（轼）亦曰，扬雄之论固已近之，亦多蔽于雄之学；独程氏（颐）言孟子性善，乃极本穷原之理，又谓荀扬不知性，故舍荀扬不论。”郭氏之论尽矣。”（《五百家注昌黎文集》卷十一引）沈钦韩曰：“《论衡·本性篇》：‘周人世硕以为人性有善有恶，举人之善性养而致之，则善长，恶性养而致之，则恶长。如此，则性各有阴阳善恶，在所养焉。’宓子贱、漆雕开、公孙尼子之徒，亦论性情，与世子相出入，皆言性有善有恶。《春秋繁露》云：‘性比于禾，善比于米，米出禾中，而禾未必可全为米也。善出性中，而性未可全为善也。’孟荀扬之外，更有此二家之说。此文大旨本于世子之有善有恶，而以孔子为折衷。”（《韩集补注》）

②曰仁句：方崧卿从阁、杭、蜀本，作“曰仁、曰礼、曰信、曰义、曰智”，而别本多作“曰仁、曰义、曰礼、曰智、曰信”。朱熹以为，诸别本语陈，而韩愈颇尚异，恐方崧卿得之。（《昌黎先生集考异》卷十三）

③一不二句：朱熹曰：“此但言中人之性，于五者之中，其一者或偏多，或偏少，其四者亦杂而不纯耳。”（同上）

④悖（bèi）违背。

⑤性之于情句：意谓性之品同于情之品。视，比，同。

⑥中：不偏不倚，无过与不及。如《毛诗序》所谓“发乎情，止乎礼义。”

⑦有所二句：何焯曰：“甚，过也。亡，不及也。”（见《义门读书记》卷三十一《昌黎集·杂著》）

⑧直情而行：犹直情径行，谓任着自己的性情去做。

⑨视其品：品，指上者性善，下者性恶，中者可善可恶。故何焯曰：“性善则情善，情善则性善。”

⑩孟子性善之说，多见于《告子》篇，如“人性之善也，犹水之就下也。人无有不善，水无有不下。”

又如“恻隐之心，人皆有之；羞恶之心，人皆有之；恭敬之心，人皆有之；是非之心，人皆有之。恻隐之心，仁也；羞恶之心，义也；恭敬之心，礼也；是非之心，智也。仁义礼智，非由外铄我也，我固有之也，弗思耳矣。”

⑪《荀子·性恶》：“人之性恶，其善者伪也。今人之性，生而有好利焉，顺是，故争夺生而辞让亡焉；生而有疾恶焉，顺是，故残贼生而忠信亡焉；生而有耳目之欲、有好声色焉，顺是，故淫乱生而礼义文理亡焉。然则从人之性，顺人之情，必出于争夺，合于犯分乱理而归于暴。”

⑫扬雄《法言·修身》：“人之性也，善恶混，修其善则为善人，修其恶则为恶人。”

⑬叔鱼三句：叔鱼，姓羊舌，名鲋，春秋时晋国大夫叔向弟。《国

语》：“叔鱼生，其母视之曰：‘是虎目丽豕喙，鸢肩而牛腹。溪壑可盈，是不可覆。必以贿死。’”

⑭杨食我三句：杨食我，叔向之子，字伯石。扬为叔向封邑，故改姓为杨。见《左传·昭公二十八年》：“叔向生子伯石，叔向之母视之，及堂，闻其声而还曰：‘是豺狼之声也。狼子野心，非是莫丧羊舌氏矣！’”

⑮越椒三句：《左传·宣公四年》：“楚司马子良生子越椒，子文曰：‘必杀之。是子也，熊虎之状，而豺狼之声，弗杀，必灭若敖氏矣。’子良不可。子文以为大戚，曰：‘鬼犹求食，若敖氏之鬼，不其馁而！’”子文，春秋时楚大夫，名斗谷於菟，子良之兄。若敖：春秋时楚子熊鄂生熊仪，命名为若敖，子孙为若敖氏，常执楚政。子文、良、越椒皆若敖氏。

⑯后稷五句：后稷，周之始祖。关于他出生的传说，见《诗·大雅·生民》：“诞弥厥月，先生如达，不坼不副，无蓍无害。”又曰：“诞实匍匐，克岐克隤。”岐岐，隤(nì)隤，用《生民》语。毛传：“岐，知意也。隤，识也。”

⑰文王六句：母不忧等事，见《国语·晋语》四。原文为：“文王在母不忧，在傅弗勤，处师弗烦……。”意谓文王的母亲怀他在身，还没生产的时候不忧；出生后，非常省事，不需师傅的勤劳；跟老师相处时，也不使老师烦恼。

⑱尧之子五句：尧之子丹朱，舜之子商均，周文王之子管叔鲜、蔡叔度，皆被称为不肖者。参见《史记·五帝本纪》、《周本纪》。

⑲瞽叟四句：瞽叟，舜之父。舜母死，瞽叟更娶妻，生子象。爱后妻子，常欲杀舜。舜避逃，小有过，则受罪。（《史记·五帝本纪》）鲧(g n)，禹之父。舜时治水无功，被杀。（夏本纪）

⑳《论语·阳货》：“唯上知与下愚不移。”

㉑“性”后一本有“情”字。

原 毁^①

古之君子 ,其责己也重以周^② ,其待人也轻以约^③。重以周 ,故不怠 ;轻以约 ,故人乐为善^④。闻古之人有舜者 ,其为人也 ,仁义人也。求其所以为舜者 ,责于己曰 :“ 彼 ,人也 ;予 ,人也 ;彼能是 ,而我乃不能是 !”^⑤ 早夜以思 ,去其不如舜者 ,就其如舜者。闻古之人有周公者 ,其为人也 ,多才与艺人也^⑥ ;求其所以为周公者 ,责于己曰 :“ 彼 ,人也 ;予 ,人也 ;彼能是 ,而我乃不能是 !” 早夜以思 ,去其不如周公者 ,就其如周公者。舜 ,大圣人 ,后世无及焉 ;周公 ,大圣人 ,后世无及焉。是人也^⑦ ,乃曰 :“ 不如舜 ,不如周公 ,吾之病也^⑧。” 是不亦责于身者重以周乎 ? 其于人也 ,曰 :“ 彼人也 ,能有是 ,是足为良人矣 ;能善是^⑨ ,是足为艺人矣^⑩。” 取其一 ,不责其二 ;即其新 ,不究其旧 ;恐恐然惟惧其人之不得为善之利^⑪。一善 ,易修也 ;一艺 ,易能也。其于人也 ,乃曰 :“ 能有是 ,是亦足矣。” 曰 :“ 能善是 ,是亦足矣。” 不亦待于人者轻以约乎 ?

今之君子则不然 ,其责人也详^⑫ ,其待己也廉^⑬。详 ,故人难于为善 ;廉 ,故自取也少^⑭。己未有善 ,曰 :“ 我善是 ,是亦足矣。” 己未有能 ,曰 :“ 我能是 ,是亦足矣。” 外以欺于人 ,内以欺于心 ,未少有得而止矣 ,不亦待其身者已廉乎^⑮ ? 其于人也 ,曰 :“ 彼虽能是 ,其人不足称也 ;彼虽善是 ,其用不足称也^⑯。” 举其一 ,不计其十 ;究其旧 ,不图其新 ,恐恐然惟惧其人之有闻也^⑰。是不亦责于人者已详乎 ? 夫是之谓不以众人待其身 ,而以圣人望于人^⑱ ,吾未见其尊己也^⑲ !

虽然,为是者有本有原,怠与忌之谓也。怠者不能修^①,而忌者畏人修。吾常试之矣^②。尝试语于众曰:“某,良士;某,良士。”其应者,必其人之与也^③;不然,则其所疏远,不与同其利者也;不然,则其畏也。不若是,强者必怒于言,懦者必怒于色矣。又尝语于众曰:“某,非良士;某,非良士。”其不应者,必其人之与也;不然,则其所疏远,不与同其利者也;不然,则其畏也。不若是,强者必说于言^④,懦者必说于色矣。是故事修而谤兴,德高而毁来。呜呼!士之处此世,而望名誉之光,道德之行,难已!

将有作于上者^⑤,得吾说而存之^⑥,其国家可几而理欤^⑦!

[注释]

①原毁:此谓探讨毁谤的本原。

②责:要求。重以周:指严格而全面。

③轻以约:指宽容而简单。

④乐为善:此谓乐于做好事、求上进。

⑤责于数句:《孟子·离娄下》:“孟子曰:‘……舜,人也,我,亦人也;舜为法于天下,可传于后世,我由未免为乡人也。’”《滕文公上》:“颜渊曰:‘舜,何人也?予,何人也?有为者,亦若是。’”这里化用其意。

⑥才与艺:指才能与技艺。

⑦是人:指古之君子。

⑧病:即毛病、缺点。

⑨善是:擅长这些。是:指技艺。

⑩艺人:有技能的人。

⑪恐恐然:担心、恐惧貌。

- ⑫详 : 周详 , 全面。
- ⑬廉 : 即少。
- ⑭自取 : 自己得益。
- ⑮已 : 太 , 过于。
- ⑯用 : 作用 , 这里指才能、本领。
- ⑰闻 : 声誉、名望。
- ⑱望 : 责求、要求。
- ⑲尊己 : 爱重自己。
- ⑳修 : 进修上进。
- ㉑常 : 屡次。
- ㉒与 : 党与 , 朋友。
- ㉓说 : 通“悦”。
- ㉔有作 : 指有所作为。
- ㉕存之 : 记住它 , 留意它。
- ㉖几(j) : 庶几 , 差不多。

原 人

形于上者谓之天 , 形于下者谓之地^① , 命于其两间者谓之人^②。形于上 , 日月星辰皆大也 ; 形与下 , 草木山川皆地也 , 命于其两间 , 夷狄禽兽皆人也。

曰 : 然则吾谓禽兽人^③ , 可乎 ? 曰 : 非也 , 指山而问焉曰 : 山乎 ? 曰 : 山 , 可也。山有草木禽兽 , 皆举之矣。指山之一草而问焉曰 : 山乎 ? 曰 : 山 , 则不可。

故天道乱而日月星辰不得其行^④ , 地道乱而草木山川不得其平^⑤ , 人道乱而夷狄禽兽不得其情。天者 , 日月星辰之主也 , 地者 , 草木山川之主也 ; 人者 , 夷狄禽兽之主也。主而

暴之 ,不得其为主之道矣。是故圣人一视而同仁^⑥ ,笃近而举远^⑦。

[注释]

①形于上二句 :形于上 ,谓在上的形象 ;形于下 ,谓在下的形象。
形 形象 ,状貌。

②命 :生存 ,生活。

③一本“人”字前有“曰”字。

④天道 ,此指天体运行规律。

⑤地道 ,指大地的特征和规律。

⑥一视而同仁 :对人一律看待 ,同施仁爱 ,不分厚薄。

⑦笃近而举远 :意谓对近者笃信之 ,对远者选用之。

原 鬼

有啸于梁 ,从而烛之 ,不见也。斯鬼乎 ?曰 :非也 ,鬼无声。有立于堂 ,从而视之 ,不见也。斯鬼乎 ?曰 :非也 ,鬼无形。有触吾躬^① ,从而执之 ,无得也。斯鬼乎 ?曰 :非也 ,鬼无声与形 ,安有气 ?曰 :鬼无声也 ,无形也 ,元气也 ,果无鬼乎 ?曰 :有形而无声者 ,物有之矣 ,土石是也 ;有声而无形者 ,物有之矣 ,风霆是也 ;有声与形者 ,物有之矣 ,人兽是也 ;无声与形者 ,物有之矣 ,鬼神是也。

然则有怪而与民物接者何也^② ?曰 :是有二^③ :有鬼 ,有物。漠然无形与声者 ,鬼之常也。民有忤于天 ,有违于民^④ ,有爽于物 ,逆于伦而感于气^⑤ ,于是鬼有形于形、有凭于声以应之 ,而下殃祸焉 ,皆民之为之也^⑥。其既也 ,又反乎其常^⑦。曰 :何谓物 ?曰 :成于形与声者 ,土石风霆人兽是也。

反乎无声与形者,鬼神是也。不能有形与声,不能无形与声者,物怪是也。故其作而接于民也无恒^⑧,故有动于民而为祸,亦有动于民而为福,亦有动于民而莫之为祸福^⑨。适丁民之有是时也,作《原鬼》。

[注释]

①有触吾躬:意谓我的身体接触到什么东西。

②有怪,一本作见怪。

③“二”后一本有“说”字。一本有“说”字而无“有鬼有物”四字。

④有忤二句:忤于天,对老天有所触犯。违于民,对人民的意愿有所违背。前“民”字一本作“人”,后“民”字作“时”。

⑤有爽二句:爽于物,对物有所伤害。爽,伤害。此为“暴殄天物”意。逆于伦,有违于伦理道义。

⑥于是四句:此言正是由于忤天、违民、爽物、逆伦等种种违背天理人情之行,于是无形无声之鬼,就凭借有形有声的东西而应,给人们带来灾祸。故曰“皆民之为之也。”有形,一本作有托。“为”后一本无“之”字。

⑦其既也二句:意谓到事情发展穷尽之后,又返回到常态。既,穷尽极致。

⑧无恒:指不正常。

⑨故有三句:意谓鬼给人有时带来祸,有时带来福,有时既不带祸也不带福。见《国语·周语》:“周惠王十五年,有神降于莘。王问诸内史过,对曰:‘得神以兴,亦有以亡。夏之兴也,祝融降于崇山,其亡也,回禄信于聆隧。商之兴也,桀机次丕山,其亡也,夷羊在牧。周之兴也,鸛鷥鸣于岐山,其衰也,以杜伯射王于郾。’”早在韩愈之前便有此说。

省试颜子不贰过论^①

论曰 登孔氏之门者众矣 ,三千之徒 ,四科之目^② ,孰非由圣人之道 ,为君子之儒者乎 ? 其于过行过言^③ ,亦云鲜矣 ,而夫子举不贰过惟颜氏之子 ,其何故哉 ? 请试论之 :

夫圣人抱诚明之正性 ,根中庸之至德 ,苟发诸中形诸外者 ,不由思虑 ,莫匪规矩 ;不善之心 ,无自入焉 ,可择之行 ,无自加焉 ,故惟圣人无过。所谓过者 ,非谓发于形、彰于言 ,人皆谓之过而后为过也 ,生于其心则为过矣 ,故颜子之过此类也 ;不贰者 ,盖能止之于始萌 ,绝之于未形 ,不贰之于言行也。《中庸》曰 :“自诚明谓之性 ,自明诚谓之教。”^④自诚明者 ,不勉而中 ,不思而行 ,从容中道 ,圣人也 ,无过者也 ;自明诚者 ,择善而固执之者也 ,不勉则不中 ,不思则不得 ,不贰过者也。故夫子之言曰 :“回之为人也 ,择乎中庸。得一善 ,则拳拳服膺而不失之矣^⑤。”又曰 :“颜氏之子 ,其殆庶几乎^⑥ !”言犹未至也。而孟子亦云 :“颜子具圣人之体而微者^⑦。”皆谓不能无生于其心 ,而亦不暴之于外 ,考之于圣人之道 ,差为过耳^⑧。颜子自惟其若是也 ,于是居陋巷以致其诚 ,饮一瓢以求其志^⑨ ,不以富贵妨其道 ,不以隐约易其心^⑩ ,确乎不拔 ,浩然自守 ,知高坚之可尚 ,忘钻仰之为劳^⑪ ,任重道远 ,竟莫之致 ,是以夫子叹其“不幸短命” ,“今也则亡^⑫” ,谓其不能与己并立于至圣之域 ,观教化之大行也。不然 ,夫行发于身加于人 ,言发乎迩几乎远 ,苟不慎也 ,败辱随之 ,而后思欲不贰过 ,其于圣人之道不亦远乎 ? 而夫子尚肯谓之“其殆庶几” ,孟子尚复谓之“具体而微”者哉 ? 则颜子不贰过 ,尽在是矣。谨论。

[注释]

①此论为贞元九年(793)韩愈应博学宏辞科时所作。洪兴祖《韩子年谱》引《科第录》云：“贞元九年，博学宏辞科试《太清宫观紫极舞赋》、《颜子不贰过论》。”省试，唐时由尚书省举行的考试，又称会试。颜子，即颜回，字子渊，孔子弟子。好学。乐道安贫，不迁怒，不贰过。在孔门中以德行著称，后世儒家尊为“复圣”。

②四科之目，指德行、言语、政事、文学四科。见《论语·先进》：“子曰：‘从我于陈蔡者，皆不及门也。德行：颜渊、闵子骞、冉伯牛、仲弓；言语：宰我、子贡；政事：冉有、季路；文学：子游、子夏。’”

③过行过言，指行为和言谈有过失。

④《中庸》曰三句：《中庸》一书相传为孔子之孙孔子思所作，原为《礼记》中的一篇。后由朱熹把它同《大学》、《论语》、《孟子》合编为《四书》，并作了注解。引文见《中庸》第二十一章。意谓圣人的善是由其真实无妄的德性决定的，是不需要后天的学习天生就具备的；贤人则是先明于善而后经过教育才具备真实无妄的德性的，因此下文说，圣人是“无过者”，而贤人则是“不贰过者”。

⑤语见《礼记·中庸》。拳拳，奉持之貌。

⑥语见《易·系辞》。

⑦《孟子·公孙丑下》：“昔者窃闻之子夏、子游、子张，皆有圣人之一体。冉牛、闵子、颜渊，则具体而微。”语本此。

⑧程颐曰：“颜子所事则曰：‘非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动。’仲尼称之则曰：‘得一善，则拳拳服膺而弗失之。’又曰：‘不迁怒，不贰过。’又曰：‘有不善未尝不知，知之未尝复行也。’此其好之、笃学之之道也。视听言动皆礼矣，所异于圣人者，盖圣人则不思而得，不勉而中，从容中道；颜子则必思而后得，必勉而后中。故曰颜子之与圣人，相去一息。”

⑨《论语·雍也》：“子曰：‘贤哉回也！一簞食，一瓢饮，在陋巷，人不堪其忧，回也不改其乐。贤哉回也！’”语本此。

⑩隐约：穷困。《盐铁论·盐铁取下》：“故余梁肉者，难为言隐约；处佚乐者，难为言勤苦。”一本作穷隐。

⑪钻仰：《论语·子罕》：“颜渊喟然叹曰：仰之弥高，钻之弥坚。”邢昺疏：“言夫子之道，高坚不可穷尽。……故仰而求之则益高，钻研求之则益坚。”后以指深入研究。

⑫《论语·雍也》：“鲁哀公问弟子孰为好学？孔子对曰：有颜回者好学。不迁怒，不贰过，不幸短命死矣。今也则亡，未闻好学者也。”语本此。

争臣论^①

或问谏议大夫阳城于愈^②：可以为有道之士乎哉^③？学广而闻多^④，不求闻于人也。行古人之道^⑤，居于晋之鄙^⑥；晋之鄙人，薰其德而善良者几千人^⑦。大臣闻而荐之^⑧，天子以为谏议大夫；人皆以为华，阳子不色喜^⑨。居于位五年矣^⑩，视其德如在野^⑪——彼岂以富贵移易其心哉^⑫！

愈应之曰^⑬：是《易》所谓“恒其德贞，而夫子凶”者也^⑭，恶得为有道之士乎哉^⑮！在《易》，《蛊》之上九云^⑯：“不事王侯^⑰，高尚其事。”《蹇》之六二则曰：“王臣蹇蹇，匪躬之故。”^⑱夫不以所居之时不一^⑲，而所蹈之德不同也^⑳，若《蛊》之上九，居无用之地^㉑，而致匪躬之节^㉒，以《蹇》之六二，在王臣之位^㉓，而高不事之心，则冒进之患生^㉔，旷官之刺兴^㉕，志不可则^㉖，而尤不终无也^㉗。今阳子在位，不为不久矣；闻天下之得失^㉘，不为不熟矣；天子待之，不为不加矣^㉙。而未尝一言及于政^㉚，视政之得失，若越人视秦人之肥瘠，忽焉不加喜戚于其心^㉛。问其官，则曰“谏议也”；问

其禄,则曰“下大夫之秩也”³²;问其政,则曰“我不知也”。有道之士,固如是乎哉?且吾闻之:“有官守者³³,不得其职则去;有言责者,不得其言则去。”今阳子以为得其言,言乎哉?得其言而不言,与不得其言而不去,无一可者也³⁴。阳子将为禄仕乎³⁵?古之人有云³⁶:“仕不为贫,而有时乎为贫。”谓禄仕者也,宜乎辞尊而居卑³⁷,辞富而居贫,若抱关击柝者可也。盖孔子尝为委吏矣³⁸,尝为乘田矣,亦不敢旷其职,必曰“会计当而已矣³⁹”,必曰“牛羊遂而已矣”。若阳子之秩禄不为卑且贫⁴⁰,章章明矣,而如此其可乎哉⁴¹?

或曰:否,非若此也。夫阳子恶讪上者⁴²,恶为人臣而招其君之过⁴³、而以为名者。故虽谏且议⁴⁴,使人不得而知焉。《书》曰⁴⁵:“尔有嘉谏嘉猷,则入告尔后于内,尔乃顺之于外,曰:‘斯谏斯猷,惟我后之德。’”夫阳子之用心,亦若此者。

愈应之曰,若阳子之用心如此⁴⁶,滋所谓惑者矣⁴⁷。入则谏其君,出不使人知者,大臣宰相者之事,非阳子之所宜行也⁴⁸。夫阳子,本以布衣隐于蓬蒿之下⁴⁹,主上嘉其行谊⁵⁰,擢在此位⁵¹。官以谏为名,诚宜有以奉其职⁵²,使四方后代⁵³,知朝廷有直言骨鲠之臣⁵⁴,天子有不僭赏⁵⁵、从谏如流之美⁵⁶。庶岩穴之士闻而慕之⁵⁷,束带结发⁵⁸,愿进于阙下而伸其辞说⁵⁹,致吾君于尧舜⁶⁰,熙鸿号于无穷也⁶¹。若《书》所谓,则大臣宰相之事,非阳子之所宜行也。且阳子之心,将使君人者恶闻其过乎⁶²?是启之也⁶³。

或曰:阳子之不求闻而人闻之,不求用而君用之,不得已而起⁶⁴,守其道而不变,何子过之深也⁶⁵?

愈曰：自古圣人贤士，皆非有求于闻用也。闵其时之不平^⑥、人之不义^⑦，得其道，不敢独善其身^⑧，而必以兼济天下也^⑨。孜孜矻矻^⑩，死而后已^⑪。故禹过家门不入^⑫，孔席不暇暖而墨突不得黔^⑬。彼二圣一贤者^⑭，岂不知自安佚之为乐哉^⑮？诚畏天命而悲人穷也^⑯。夫天授人以贤圣才能，岂使自有余而已^⑰，诚欲以补其不足者也^⑱。耳目之于身也，耳司闻而目司见^⑲，听其是非，视其险易^⑳，然后身得安焉。圣贤者，时人之耳目也^㉑；时人者，圣贤之身也。且阳子之不贤，则将役于贤以奉其上矣^㉒；若果贤^㉓，则固畏天命而闵人穷也，恶得以自暇逸乎哉^㉔？

或曰：吾闻君子不欲加诸人^㉕，而“恶讦以为直者”^㉖。若吾子之论，直则直矣，无乃伤于德而费于辞乎^㉗？好尽言以招人过^㉘，国武子之所以见杀于齐也^㉙，吾子其亦闻乎^㉚？

愈曰：君子居其位，则思死其官^㉛；未得位，则思修其辞以明其道^㉜。我将以明道也，非以为直而加人也^㉝。且国武子不能得善人而好尽言于乱国，是以见杀^㉞，《传》曰：“惟善人能受尽言”，谓其闻而能改之也^㉟。子告我曰：阳子可以为有道之士也，今虽不能及已，阳子将不得为善人乎哉^㊱？

[注释]

①韩醇曰：“阳城拜谏议大夫，闻得失熟，犹未肯言，公作此论讥切之，城亦不为意。及裴延龄诬逐陆贽等，城乃守延英阁上疏，极论延龄罪，慷慨引谊，申直贽等。帝欲相延龄，城显语曰：延龄为相，吾当取白麻坏之。争于庭。帝不相延龄，城之力也。公作此论时，城居位五年矣。后三年而能排击延龄，或谓城盖有待，抑公有以激之欤”（《五百家注昌黎文集》）关于阳城事，韩愈、柳宗元俱有文论列。柳于阳城始终推许，韩则不免有微词，此文特显。章士钊云：“退之平

日好言论,行行焉自为正直,顾对人不加谅宥,及其著《原毁》也,又以‘责己重周’,用自诤而朦人。”(《柳文指要》)柳宗元批评韩愈说“不自勉而欲勉人”,可以借用来评此文。贞元三年(787)六月,李泌为相,荐举阳城为著作郎,寻迁谏议大夫(参见《旧唐书·德宗纪》、《阳城传》)。此文云阳城居于位五年,当作于贞元八年。

②谏议大夫:官职名,唐属门下省,掌侍从规谏。阳城,字亢宗,定州北平(今河北定县)人。少时好学,家贫无书,求为书吏以饱览经籍。登第后,隐中条山,德行学识,名重一时。贞元四年(788),德宗召为谏议大夫。时,诸谏官言事琐细纷纭,德宗以为烦苦,阳城因日夜痛饮,居谏官五年而未尝一言言及政。韩愈作《争臣论》讥之,彼亦不屑意。又两年,及裴延龄诬逐陆贽事,阳城乃冒死力谏,极论裴延龄奸佞,又以直言勇谏而名天下。后,改任国子司业,迁道州刺史。中道逸去。终于顺宗时。两《唐书》有传。

③有道:此谓符合儒家的道德规范。

④闻多:指博闻多见。

⑤古人:此指儒家所谓古之先圣贤。

⑥晋之鄙:古晋国相当今之山西大部及河北、河南、陕西之各一部。鄙,边远地区。此文所谓“晋之鄙”,当指阳城隐居之中条山一带。下句“晋之鄙人”,即指这一区域的居民。

⑦薰:香草名。故熏以香料、使染上香味也称“薰”,引申为“熏陶”、“陶冶”的意思。此“薰”系后一义。几(j):几乎,将近。

⑧大臣:指宰相李泌。阳城以李泌所荐而为著作郎,复转为谏议大夫。

⑨华:谓荣耀,光彩。色喜:喜形于色。

⑩居于位:此指在谏议大夫之位。

⑪在野:与“在朝”对举,作官谓“在朝”,为民称“在野”。这里指阳城隐居时。

⑫移易:改变。心:指阳城欲行“古人之道”的心志。

⑬应 答。此有“应对辩难”的意思。

⑭《易》：《周易》亦称《易经》，儒家经典之一，相传系文王被拘羑里时作。共六十四卦，皆有名称，每卦六爻，亦各有爻辞。“恒其”二句，即《周易》“恒”卦“六五”之爻的爻辞。原文为“恒其德贞，妇人吉，夫子凶。”意谓长久固执于某种德操而不知权变，就妇人而言这自然是好事，对男子来讲则意味着凶险。

⑮恶(w)得 怎能，岂能。

⑯《蛊》之上九：《周易》“蛊”卦“上九”之爻的爻辞。下文“蹇”之六二”，即《周易》“蹇”卦“六二”之爻的爻辞。

⑰不事二句：意谓不肯侍奉王侯，而欲自洁其身、行高尚之事。

⑱王臣二句：意谓为人臣者自当历尽艰难，因为他奋不顾身而忠于王事。蹇蹇，音 ji nji n，困苦，艰难。匪躬，为君子尽忠而不顾身。

⑲居 处。

⑳所蹈之德：此谓所奉行的道德准则。蹈，行，有遵循、实行的意思。

㉑无用之地：指不被任用的地位。

㉒致 送达，奉献。

㉓在王臣二句：意谓处于为人臣者之位，却推崇“不事王侯”之志。高，以……为高。

㉔冒进之患：因无所顾忌、贸然追求仕进而招致的祸患。

㉕旷官之刺：因玩忽职守、以致荒废政务而招致的指责。旷，荒废。刺，指责，斥责。兴 起。

㉖则 指效法。

㉗尤不终无：此谓过失终究无可避免。尤，罪过，过错。

㉘天下之得失：为政之得失。天下，犹治天下。

㉙加 逾越，超过。这里有特别厚待之意。

㉚政：为政，政务。下句政同此。

㉛忽焉：漫不经心貌。喜戚：喜或忧。

㉜下大夫之秩：唐制，谏议大夫为正五品，年俸二百石，相当于古

之下大夫。秩,官吏的品级或俸禄(此处为俸禄意)。

③有官四句:引自《孟子·公孙丑下》。意谓居官守职之人,如无法尽其职责,可以辞官离去;有进言之责的人,如不能言听计从,亦可离职不干。有官守者,有官可居、有职当守之人。

④可:是。对。

⑤仕:为官。

⑥古之人:指孟子。仕不二句,原句为“仕非为贫也,而有时乎为贫。”出自《孟子·万章下》。

⑦宜乎三句:意谓应当辞去高位而甘居卑位,丢弃富贵而安居贫贱,担任如看守城门、巡夜打更一类的差使即可。抱关,门吏。击柝,巡夜时击打梆子。此三句以至下文“遂而已矣”皆本《孟子·万章下》,只是语言略有更动。

⑧盖孔子三句:委吏,古代管理粮仓的小吏。乘(shèng)田,古代管理牲畜的小吏。旷,同⑤。

⑨必曰两句:会计,指管理财物收支之事。当,得当。遂,成长顺利。

⑩秩禄:此指品级和俸禄。

⑪其:岂。可:同④。

⑫恶(wù):厌恶。讪:诽谤,诋毁。

⑬招(qiáo):揭露。

⑭谏且议:此谓规谏人君、评议朝政。

⑮《书》:《尚书》,亦称《书经》,儒家经典之一,以保存若干上古文献和史料,故有“上古之书”之称。文中所引见《周书·周官》,意谓你若佳谋良策,当入宫告知于你的君王,在宫外的公开场合,你却应对君王随声附和,说:“这些计划和谋略,都是我主的仁德啊。”嘉,善。谟,谋。猷,亦谋。后,君主,帝王。德,德政。

⑯若:如果。

⑰滋:益,更加。

④所宜行 :应该做的。

④布衣 :平民、百姓。蓬蒿之下 犹草野之中 ,指隐者所居。

⑤谊 :义。

⑤擢 :擢拔 ,提升。

⑤有以 犹“有所”、“有什么”。

⑤四方后代 指各方之人和子孙后代。

⑤骨鯁之臣 鱼骨在喉曰鯁。“骨鯁在喉、不吐不快” ,因谓直言敢谏之臣为“骨鯁之臣”。

⑤僭(jiàn) 越 超过分外。僭赏 越份之赏。

⑤从谏如流 听从劝谏 ,顺之如流。

⑤庶 庶几 大概。表示有所希望的语气。岩穴之士 指隐者逸士。

⑤束带结发 指束好衣带 ,盘好头发。隐逸之人多以散漫示旷达 ,或不修边幅 ,或蓬头垢面 ,故束带结发有弃隐就仕的意思。

⑤阙下 :阙是皇宫前面两边的望楼 ,亦指宫殿 ,引申为朝廷。阙下是委婉恭敬的说法 ,借指皇帝或朝廷。伸 :即申。申说 ,陈述。

⑥致吾句 致 达 ,使达。尧舜 ,儒家所尊奉的圣人和理想化的帝王。此句意谓当使吾君达到如尧、舜那般的圣明。

⑥熙 广 ;光大。鸿号 大号。

⑥将 :语气词。君人者 统治百姓、君临天下之人 ,即君主。

⑥启 肇始 ,发端。启之 ,使之开始。

⑥起 犹出山 ,指弃隐为官。

⑥过 指责 ,责怪。

⑥闵 通“悯”。怜惜 ,忧虑。平 :公。

⑥乂(yì) 治 治理。

⑥独善其身 出自《孟子·尽心上》。

⑥兼济天下 出处同上。原句为“兼善天下”。意谓普遍有助于天下众人。

⑦孜孜 努力而不肯懈怠。矻矻 勤奋而不知疲倦。

⑦已 终止。

⑦禹 舜帝时人。治洪水十又三年,三过家门而不入。事见《列子·杨朱》、《孟子·离娄下》、《庄子·大下篇》等。

⑦孔席二句:孔指孔子;墨指墨子;突即烟突。意谓孔子勤奋至极,忙碌得无暇作片刻休息,以至连坐席都不曾坐暖过;墨子终日奔走,竟无暇烧炊做饭,所以他家锅灶的烟突老也黑不了。班固《答宾戏》所谓“孔席不暖,墨突不黔”,当系本文所据。

⑦二圣一贤:二圣系大禹、孔子,一贤则墨子之谓。此圣贤之别,展示了韩愈所谓醇而粹之的儒家观点。

⑦安佚:佚通逸。安佚即安逸。

⑦人穷:穷,此指才智穷乏。人穷,即人之才智不足者。

⑦自有余:自用不乏而有盈余。

⑦不足者:指才智不足者。亦上文之“人穷”。

⑦司:主管,掌管。

⑦险易:危险或平安。

⑦时人:当世之人,同时之人。

⑦役于贤:被贤能者所役使被动句式。奉其上:尊奉地位在其之上者。上,解作人君亦通。

⑦果:果真,果然。

⑦暇逸:安闲自在。

⑦君子不欲加诸人:语见《论语·公冶长》,文字略有出入。加,施加,欺侮。诸:之于。

⑦恶讪以为直者:出自《论语·阳货》。意谓憎恶那些专门揭发别人的隐私却自以为直率的人。讪(音 jié)揭露攻击别人的短处。

⑦无乃:表揣度语气,大概,恐怕。伤于德:有损道德。费于辞:言辞烦琐而不切实际。

⑦尽言:竭尽其言,犹直言、极言。招:同④注。一说招通昭,意谓暴露而显扬之,亦通。

⑧国武子:名佐,谥号武子。春秋时齐国国卿。庆封与齐灵公之母孟子私通,武子直言斥责因而得罪,竟为齐灵公杀害。

⑨其:表推测语气,大概,或许。

⑩死其官:指尽忠职守,甚至不惜以身殉职。

⑪未得二句:未得位,特指未得(不在)谏官之位;明其道,特指欲明争臣之道。下句之“明道”,其义与“明其道”同。

⑫非以句:意谓并不想凭借一通议论来显示正直,亦无心将个人的观点强加于人。

⑬且国武子二句:善人:原指持道有德之人,亦即“有道之士”,如《论语·述而》、《孔子家语·六本》等所撰皆是。然韩愈此文所谓善人,则专指“能受尽言”、闻过必改,而境界上较之“有道之士”还偏低一些的人士,与善人原来的意义有所不同。

⑭传:指传释经义的文字。见《国语》有“春秋外传”之称,亦属于传。以下所引即本自《国语·周语》。

⑮今虽两句:意谓(阳子)目前虽然还未达到(有道之士的境界),然而,他难道就不能做一个勇于接受直言不讳的批评,并且能以实际行动来纠正过失的善人吗?

省试学生代斋郎议^①

斋郎职奉宗庙社稷之小事,盖士之贱者也。执豆笾,骏奔走^②,以役于其官之长,不以德进,不以言扬,盖取其人力以备其事而已矣。奉宗庙社稷之小事,执豆笾,骏奔走,亦不可以不敬也;于是选大夫士之子弟未爵命者以塞员填阙,而教之行事。其勤虽小,其使之不可以不报也,必书其岁;岁既久矣,于是乎命之以官,而授之以事,其亦微矣哉!

学生或以通经举,或以能文称。其微者,至于习法律、

知字书,皆有以赞于教化,可以使令于上者也^③。自非天姿茂异,旷日经久以所进业发闻于乡闾^④,称道于朋友,荐于州府,而升之司业^⑤,则不可得而齿乎国学矣^⑥。然则奉宗庙社稷之小事,任力之小者也;赞于教化,可以使令于上者,德艺之大者也^⑦,其亦不可移易明矣。

今议者谓学生之无所事,谓斋郎之幸而进,不本其意;因谓可以代任其事而罢之,盖亦不得其理矣。今夫斋郎之所事者力也,学生之所事者德与艺也,以德艺举之而以力役之,是使君子而服小人之事,且非国家崇儒劝学诱人为善之道也,此一说不可者也。抑又有大不可者焉。宗庙社稷之事虽小,不可以不专。敬之至也,古之道也。今若以学生兼其事,及其岁时日月,然后授其宗彝黼洗^⑧,其周旋必不合度,其进退必不得宜^⑨,其思虑必不固,其容貌必不庄,此其无他,其事不习,而其志不专故也,非近于不敬者欤^⑩?又有大不可者,其是之谓欤。若知此不可^⑪,将令学生恒掌其事,而隳坏其本业^⑫,则是学生之教加少^⑬,学生之道益贬,而斋郎之实犹在,斋郎之名苟无也。大凡制度之改,政令之变,利于其旧不什^⑭,则不可为已,又况不如其旧哉!

考之于古则非训,稽之于今则非利,寻其名而求其实则失其宜,故曰:议罢斋郎而以学生荐享,亦不得其理矣^⑮。

[注释]

①此文为贞元十年(794年)韩愈应试博学宏词所作。沈钦韩曰:“贞元十二年,朝廷欲以太学生令于郊庙摄事,将去斋郎以从省便。太常博士裴堪议曰:‘罢斋郎则失重祭之义,用学生则挠敬业之道。’”韩愈借此文亦发表了己见。斋郎:办理祭祀事务的小吏,或称太庙斋郎,属太常寺,以五品以上子孙及六品职事官子为之,六考而

满。郊社斋郎以六品职事官子为之，八考而满，亦试两经，文义粗通，限年十五以上，二十以下，择仪状端正无疾者。凡有事于庙社则太常少卿率斋郎入荐香灯，整拂神幄或予祭祀者备斋。

②语见《尚书·武成》：“祀于周庙，邦甸侯卫，骏奔走，执豆笾。”骏：大。豆笾(biān)：古代祭祀燕享时用以盛果脯等的竹编食器。形如豆，容四升。

③学生六句：唐凡学有六，按生员地位的高低可分为国子学、太学、四门学、律学、书学、算学。他们习之有经、有书（包括时务，《国语》、《说文》、《字林》、《三苍》、《尔雅》）、有算学。其微句，指即使地位低微的学生（如律学、书学、算学的生员）他们也习法律、懂字书，都在教化方面值得称道，可以为圣上服务。

④自非：如果不是。自：苟，假如。自非与后文中“则”构成复句，加强语气，“如果不是……那么”。乡闾：即乡里。

⑤司业：古代主管音乐的官。隋炀帝大业三年（607）设置国子监司业，帮助祭酒教授生徒，历代沿置，为学官。

⑥国学：国家设立的学校即国子监，唐以国子监总辖国子学、太学、四门学、律学、书学、算学。

⑦德：指道德修养。艺：指六艺，此处指对儒家经典的研习。

⑧宗彝(yí)：指宗庙祭祀所用的酒器。罍(léi)洗：古代之盛酒器。

⑨周旋、进退同义，指祭祀中的各种仪式。

⑩非近句：难道不是近于不敬的行为吗？

⑪此指令太学生兼斋郎之职事。

⑫隳(huī)：毁坏。

⑬加：与后文“益”同义，指更加。教，一本作“数”。

⑭利于句：指比旧制度有利得多。什(shí)：十成或十倍。

⑮《文苑英华》此篇前后有“议曰”“谨议”四字。

讳 辩^①

愈与李贺书,劝贺举进士^②。贺举进士有名,与贺争名者毁之^③,曰:“贺父名晋肃,贺不举进士为是,劝之举者为非。”听者不察也,和而唱之,同然一辞。皇甫湜曰^④:“若不明白,子与贺且得罪。”愈曰:“然。”

《律》曰:“二名不偏讳^⑤。”释之者曰:“谓若言‘徵’不称‘在’,言‘在’不称‘徵’是也^⑥。”《律》曰:“不讳嫌名^⑦。”释之者曰:“谓若‘禹’与‘雨’,‘丘’与‘区’之类是也^⑧。”今贺父名晋肃,贺举进士,为犯“二名律”乎?为犯“嫌名律”乎?父名晋肃,子不得举进士,若父名仁,子不得为人乎?

夫讳始于何时?作法制以教天下者,非周公孔子欤^⑨?周公作诗不讳^⑩,孔子不偏讳二名,《春秋》不讥不讳嫌名^⑪,康王钊之孙实为昭王^⑫,曾参之父名皙,曾子不讳“昔”^⑬。周之时有骐期^⑭,汉之时有杜度^⑮,此其子宜如何讳?将讳其嫌遂讳其姓乎?将不讳其嫌者乎^⑯?

汉讳武帝,名“彻”为“通”,不闻又讳“车辙”之“辙”为某字也^⑰。讳吕后名“雉”为“野鸡”,不闻又讳“治天下”之“治”为某字也^⑱。今上章及诏不闻讳“浒”、“势”、“秉”、“机”也,惟宦官宫妾乃不敢言“谕”及“机”,以为触犯^⑲。士君子言语行事^⑳,宜何所法守也?

今考之于《经》,质之于《律》,稽之以国家之典^㉑,贺举进士为可邪?为不可邪?

凡事父母得如曾参,可以无讥矣^㉒,作人得如周公孔子,亦可以止矣。今世之士不务行曾参周公孔子之行,而讳亲

之名则务胜于曾参周公孔子,亦见其惑也。夫周公孔子曾参卒不可胜,胜周公孔子曾参,乃比于宦官宫妾,则是宦官宫妾之孝于其亲,贤于周公孔子曾参者耶^{②③}?

[注释]

①李贺是一位颇有天才的诗人,备受韩愈知赏。韩愈曾劝李贺应进士举,论者以为贺父名晋肃,“晋”“进”音同,贺当避讳,不举进士,并以此指责劝举者,韩愈于是写了此文。李贺曾有诗叙及与韩愈等初次见面的情形,那是元和六年(811)的事,故此文当作于这次见面之后。《旧唐书·韩愈传》与《新唐书·李贺传》都提到这件事,而李贺最终还是没有应举。辩,古代论说文之一体。《文选》未载此体,《文心雕龙》亦不著其说,至韩愈、柳宗元始作,以论说是非曲直为宗。

②李贺,字长吉,唐皇室远支。工诗,名于世,两《唐书》有传。举进士,参加进士科的考试,并非“及第”,“及第”是指通过了考试。

③朱熹谓“与贺争名者”为当时同试者(参见《昌黎先生集考异》卷一二)。

④皇甫湜,字持正,睦州新安(今浙江省新安)人,唐代古文家,《新唐书》有传。

⑤二名句:语见《礼记·曲礼》。古时遇君主或尊长的名字须避讳。避讳名字中的一个字,谓之“偏讳”。“二名不偏讳”,意谓对于名字中的两个字,不必一一避讳。

⑥释之三句:语见《礼记·曲礼》郑玄注。孔子的母亲名“徵在”,孔子言“在”不称“徵”,言“徵”不称“在”,如《论语·八佾》曰“宋不足徵”,《卫灵公》曰“某在斯”之类。

⑦不讳句:《礼记·曲礼》郑玄注:“嫌名,谓音声相近。”

⑧苙(qi)。

⑨周公:名姬旦。周文王子,辅助武王伐纣,建立周王朝。武王

死,成王年幼,周公摄政。相传周代的礼乐制度都是周公所制订。“作法制以教天下”,可参见《原道》。

⑩周公句:如周文王名昌,《诗·大雅·周颂·雍》有句“克昌厥后”。《噫嘻》有句“骏发尔私”,亦不避武王姬发之讳。

⑪《春秋》句:如卫桓公名“完”。

⑫周康王名钊,昭王名瑕,康王之子。文中言孙,误。

⑬曾参二句:《论语·泰伯》:“曾子曰:‘昔者吾友尝从事于斯矣。’”何焯《义门读书记》卷三一《昌黎集·杂著》:“引《经》以明其是非。二名、嫌名,意双顶来,然当时执以责贺者,乃嫌名也,故辩嫌名尤详。”

⑭周之时句:董彦远曰:“骐期以《姓苑》考之为‘替’。”

⑮汉之时句:沈钦韩曰:“《晋书·卫恒传》云:‘章帝时齐相杜度善草书’,韩公所指,即此人也。”(《韩集补注》)

⑯此其三句:何焯云:“但有不讳一层,波澜便狭,妙在将讳字对面纵开。”(《义门读书记》卷三一《昌黎集·杂著》)

⑰汉讳三句:汉武帝名彻,因改“彻侯”为“通侯”,“蒯彻”为“蒯通”。何焯云:“上下俱从不讳翻到讳,此从讳翻到不讳,变换。”(同上)

⑱讳吕二句:吕后,汉高祖刘邦之后,名雉。

⑲今上章三句:唐太祖(高祖之祖父)名虎,唐太宗名世民,唐世祖(高祖之父)名_窋,唐玄宗名隆基,唐代宗名豫,音近“许势、秉、机、谕”。何焯云:“又旁引典故,以见当世亦无有行之者。”又云:“‘谕’是嫌名,‘机’是二名之嫌,仍有两层,密甚。”(同上)

⑳言语,一本作立言。

㉑今考之三句:考、质、稽,在这里皆作查核之意。何焯云:“先《经》后《律》,理当然也。前半先举《律》者,承上得罪言之也,与下文先曾参语,势一也。”(同上)

㉒凡事二句:李光地曰:“此处承上‘事父母’,故先曾参,以下泛

论,故先周公孔子,韩文之不苟如此。”(马其昶《韩昌黎文集校注》卷一注引)

②贤于句:何焯曰:“只用反掉,截然而止,推辩中有余味。”(《义门读书记》卷三一《昌黎集·杂著》)

进学解^①

国子先生晨入太学^②,招诸生立馆下,诲之曰:“业精于勤荒于嬉,行成于思毁于随。方今圣贤相逢,治具毕张^③。拔去凶邪,登崇俊良^④。占小善者率以录^⑤,名一艺者无不庸^⑥。爬罗剔抉^⑦,刮垢磨光^⑧。盖有幸而获选,孰云多而不扬?诸生业患不能精,无患有司之不明^⑨;行患不能成,无患有司之不公。”

言未既,有笑于列者曰:“先生欺余哉。弟子事先生,于兹有年矣。先生口不绝吟于六艺之文^⑩,手不停披于百家之编^⑪;记事者必提其要,纂言者必钩其玄^⑫;贪多务得,细大不捐,焚膏油以继晷^⑬,恒兀兀以穷年^⑭。先生之业,可谓勤矣。觝排异端,攘斥佛老,补苴罅漏^⑮,张皇幽眇^⑯;寻坠绪之茫茫^⑰,独旁搜而远绍^⑱;

障百川而东之^⑲,回狂澜于既倒^⑳。先生之于儒,可谓有劳矣。沉浸浓郁^㉑,含英咀华^㉒。作为文章,其书满家。上规姚、姒^㉓,浑浑无涯^㉔;周《诰》殷《盘》^㉕,佶屈聱牙^㉖;《春秋》谨严^㉗,《左氏》浮夸^㉘;《易》奇而法^㉙,《诗》正而葩^㉚;下逮《庄》、《骚》^㉛,太史所录^㉜,子云、相如^㉝,同工异曲。先生之于文,可谓闳其中而肆其外矣^㉞。少始知学,勇于敢为,长通于方^㉟,左右具宜。先生之于为人,可谓成矣^㊱。然而公

不见信于人,私不见助于友,跋前踖后³⁷,动辄得咎。暂为御史,遂窜南夷³⁸。三年博士,冗不见治³⁹。命与仇谋⁴⁰,取败几时。冬暖而儿号寒,年丰而妻啼饥。头童齿豁,竟死何裨⁴¹?不知虑此,而反教人为⁴²?”

先生曰:“吁!子来前!夫大木为杗⁴³,细木为桷⁴⁴,榑桷侏儒⁴⁵,椳桷扂楔⁴⁶,各得其宜,施以成室者,匠氏之工也。玉札丹砂,赤箭青芝⁴⁷,牛溲马勃,败鼓之皮⁴⁸,俱收并蓄,待用无遗者,医师之良也。登明选公,杂进巧拙,纤余为妍,卓犖为杰⁴⁹,校短量长⁵⁰,惟器是适者⁵¹,宰相之方也。

昔者孟轲好辩,孔道以明⁵²,辙环天下,卒老于行;荀卿守正,大论是弘,逃谗于楚,废死兰陵⁵³。是二儒者,吐辞为经,举足为法,绝类离伦⁵⁴,优入圣域,其遇于世何如也?今先生学虽勤而不由其统⁵⁵,言虽多而不要其中⁵⁶,文虽奇而不济于用,行虽修而不显于众。犹且月费俸钱,岁靡廩粟⁵⁷。子不知耕,妇不知织。乘马以徒,安坐而食。踵常途之促促⁵⁸,窥陈编以盗窃⁵⁹。

然而圣主不加诛,宰臣不见斥,兹非其幸欤?动而得谤,名亦随之,投闲置散,乃分之宜。若夫商财贿之有亡⁶⁰,计班资之崇庳⁶¹,忘己量之所称⁶²,指前人之瑕疵⁶³,是所谓诤匠氏之不以杙为榼,而訾医师以昌阳引年,欲进其豨苓也⁶⁴。”

[注释]

①此文作于元和八年(813)韩愈任国子博士时。文章以先生与弟子的对话形式,没人发难,自己来做解释,借以发泄不平,措词则较婉曲。此体本之汉东方朔《答客难》及扬雄《解嘲》,属辞赋一类。进学:使学业精进。解:辨析。

②国子先生:韩愈自指。太学:唐代主管国家教育的官署叫国子

监,掌管国子学、太学、广文学、四门学、律学、书学、算学等七学。这里的太学是泛称,实指国子学。

③治具 指法令制度。毕 尽、全。张 设立。

④登崇 指提拔重用。

⑤占 具有。率 都。以 同已。

⑥名一艺者 以一技之长著称的人。庸 用。

⑦爬罗 搜罗。剔抉 选择。

⑧刮垢 刮去污垢。磨光 打磨光亮。此指造就人才。

⑨有司 谓主管的官员。

⑩六艺 指六经 即《诗》、《书》、《礼》、《易》、《乐》、《春秋》。

⑪披 翻阅。编 著作。

⑫记事二句 记事者 记事的史籍。纂言者 指理论性的著作。

钩 探求。玄 深奥的道理。

⑬焚膏油 点起油灯。晷(gu) 日影。

⑭兀兀(wù) 勤苦貌。

⑮苴(j) 古时鞋里的草垫 此作填补讲。罅(xià)漏 缺漏。

⑯张皇 发扬光大。幽眇 幽深精微的道理。

⑰坠绪 指失传了的儒家道统。

⑱旁搜 多方寻求。绍 继承。

⑲障百川句 比喻把诸子百家之说都纳入儒学的轨道。

⑳回狂澜句 比喻要扭转来势如狂涛般的异端邪说。既倒 指浪潮横流的形势。

㉑浓郁 浓烈的香味。这里指古籍中的精华。

㉒含、咀(j) 品味、咀嚼。英、华 都是花。这里也指精华。

㉓规 效法。“规”字贯下,直至“子云、相如”二句。姚 虞舜的姓。姒(sì) 夏禹的姓。姚姒 这里指《尚书》中的《虞书》、《夏书》。

㉔浑浑 深厚博大。

㉕周《诰》 指《尚书》中《周书》的《大诰》、《康诰》、《酒诰》、《召

诰》、《洛诰》等篇。殷《盘》指《尚书》中《商书》的《盘庚》三篇。

②⑥佶(jí)屈聱(áo)牙:形容文章艰涩难读。佶屈,曲折。聱牙,拗口。

②⑦《春秋》:孔子所作的一部鲁国断代编年史。谨严,指其文字简约,体例严格。

②⑧《左氏》:指《春秋左氏传》,简称《左传》。浮夸:指其文词铺陈夸饰。

②⑨《易》:即《周易》,古代一部讲卜筮的书,其中也讲到事物发展变化之道。奇,指事物奇妙的变化。法:变化中有规律可循。

③⑩《诗》:《诗经》。正,指义理方正,思想健康。葩(p),文词华美。

③⑪《庄》:战国时庄周所著的《庄子》。《骚》:战国末楚国诗人屈原所写的《离骚》。

③⑫太史所录:指《史记》。司马迁曾任太史令,故称。

③⑬子云:西汉末扬雄的字。相如:汉武帝时的司马相如。二人皆辞赋家。

③⑭可谓句:闳(hóng),博大。中,指文章内容。肆,恣肆、奔放。外,指文章形式。

③⑮方:指道理、礼法。

③⑯成:指成熟、完美。

③⑰跋前踬(zhì)后:进退都碰壁。《诗经·豳风·狼跋》:“狼跋其胡,载踬其尾。”跋,踩踏。胡,下巴的悬肉。踬,绊倒。意思是说老狼向前就踩在自己的悬肉上,后退又被尾巴绊倒。

③⑱暂为二句:韩愈贞元十九年为监察御史,同年冬,因上《御史台上论天旱人饥状》被贬阳山县(在今广东)令。

③⑲三年二句:韩愈元和元年(810)至四年任国子博士。国子博士为闲散官,故曰冗。不见治,看不到治绩。

④⑩谋:指相合、相伴。

④竟死 此谓直到老死。

④为 表示反诘的语气词。

④𦵏(máng) 屋梁。

④桷(jué) 屋椽。

④榑栌(bólú) :支撑屋梁的方木 ,即斗拱。侏儒 :矮人 ,这里指短木。

④絜(w i) :门枢。𦵏(niè) :门楣。𦵏(di n) :门闩。楔(xiè) :门两旁的木柱。

④玉札二句 :玉札 地榆。丹砂 朱砂。赤箭 天麻。青芝 龙芝。四者皆名贵药物。

④牛溲二句 :牛溲(sǎi) ,车前草。马勃 ,菌类。败鼓之皮 ,破烂的鼓皮。三者皆粗贱的药材。

④纤余二句 :纤余 屈曲 ,这里指为人稳重有涵养。妍 美好。卓犖(lu) 超群出众 ,不寻常。杰 杰出。

⑤校(jiào)短量长 :谓比较优劣。

⑤器 材器 ,能力。

⑤昔者二句 :《孟子·滕文公下》:“孟子曰:‘予岂好辩哉?予不得已也。’”孔道 :孔子的学说。

⑤荀卿四句 :荀卿 ,即荀子 ,名况 ,战国时赵国人 ,当时的著名学者。大论 ,指儒家学说。弘 ,发扬光大。荀子游学齐国 ,被人谗毁 ,逃往楚国 ,楚相春申君任他为兰陵(在今山东枣庄市)令。春申君死 ,去官讲学 ,后即死在兰陵。

⑤绝类离伦 :指超出同类的儒者。

⑤不由其统 :指不成系统。

⑤不要(y o)其中 :不能归结于中庸之道。

⑤靡 耗费。廩 ,官家的米仓。

⑤踵 追随。常途 ,指世俗之道。促促 ,拘谨貌。

⑤陈编 :旧书 ,指古人的著作。

⑥商 计较。财贿 财物 指俸禄。亡 同无。

⑦班资 地位资历。崇庠 高下。庠 同卑。

⑧称(chèn) 相当 符合。

⑨前人 此谓官位比自己高的人。

⑩是所谓三句 茆(yì) 小木桩。楹(yíng) 大柱子。訾(z) 指责。昌阳 又名菖蒲 久服可以延年益寿。引年 延年。豨(x)苓 又名猪苓 一种泻药 无延年益寿作用。

师 说^①

古之学者必有师^②。师者 所以传道、受业、解惑也^③。人非生而知之者 孰能无惑？惑而不从师 其为惑也 终不解也。

生乎吾前^④ 其闻道也固先乎吾^⑤ 吾从而师之 ；生乎吾后 其闻道也亦先乎吾^⑥ 吾从而师之。吾师道也 夫庸知其年之先后生于吾乎^⑦？是故无贵无贱^⑧ 无长无少 道之所存 师之所存也。

嗟乎！师道之不传也久矣^⑨ 欲人之无惑也难矣。古之圣人 其出人也远矣^⑩ 犹且从师而问焉 ；今之众人 其下圣人也亦远矣 而耻学于师 是故圣益圣 愚益愚。圣人之所以为圣 愚人之所以为愚 其皆出于此乎^⑪！

爱其子 择师而教之 ；于其身也 则耻师焉 惑矣^⑫！彼童子之师 授之书而习其句读者^⑬ 非吾所谓传其道解其惑者也。句读之不知 惑之不解 或师焉 或不焉^⑭ ；小学而大遗 吾未见其明也^⑮。

巫医、乐师、百工之人^⑯ 不耻相师 ；士大夫之族^⑰ 曰师

曰弟子云者^⑮，则群聚而笑之。问之，则曰：“彼与彼年相若也^⑯，道相似也^⑰。位卑则足羞，官盛则近谄。”呜呼！师道之不复可知矣！巫医、乐师、百工之人，君子不齿，今其智乃反不能及^⑱，其可怪也欤！

圣人无常师^⑲。孔子师郯子、苌弘、师襄、老聃^⑳；郯子之徒，其贤不及孔子。孔子曰：“三人行，则必有我师^㉑”。是故弟子不必不如师，师不必贤于弟子^㉒，闻道有先后，术业有专攻^㉓，如是而已。”

李氏子蟠^㉔，年十七，好古文^㉕，六艺经传皆通习之^㉖，不拘于时^㉗，学于余。余嘉其能行古道^㉘，作《师说》以贻之^㉙。

[注释]

①柳宗元《答韦中立论师道书》云：“今之世不闻有师……独韩愈奋不顾流俗，犯笑侮，收召后学，作《师说》，因抗颜而为师。……愈以是得狂名。”此文为李蟠而作。蟠贞元十九年(803)进士，文当写于前几年，确年则不可考。师说，论述从师学习。

②学者：指求学的人。

③道：此指儒家之道。受，同“授”。解惑，解答疑难问题。

④生乎吾前：意谓比我年长的人。乎，于、在。

⑤闻道：了解儒道。固，本来。

⑥其闻句：这是假设的话。

⑦庸：何用。先后生于吾，比我生得早还是晚。

⑧无：不论。

⑨师道：指从师求学之道。

⑩出人：指超过一般人。

⑪其：大概，表示推测的语气词。

⑫惑：谓糊涂。

⑬句读(d u)：指断句。古人不用标点符号，所以小孩子读书要

先能断句,知道哪里是完整的句子(句),哪里是语气停顿的地方(读,即逗)。

⑭不 :同否,指不从师学习。

⑮明 :聪明,明智。

⑯巫医 :古时巫者常以祈祷鬼神的办法为人治病,故合称巫医。乐师,以音乐为职业的人。百工,各种工匠人。这些都是古代被人轻视的职业。

⑰之族 :即之类,之辈。

⑱云者 :如此等等的意思。

⑲年相若 :谓年龄相近。

⑳道相似 :道的修养差不多。

㉑乃 :竟然。

㉒常师 :指固定的老师。

㉓孔子句 :郈(tán)子,春秋时郈国的国君,孔子曾向他请教过上古以鸟名作为官职名称的事情。苌(cháng)弘,周敬王时的大夫,孔子曾向他请教过音乐。师襄,春秋时鲁国的乐官,孔子曾向他学过弹琴。老聃(dān),即老子,道家学派的创始者,孔子曾向他请教过周礼。

㉔三人行二句 :《论语·述而》:“孔子曰:三人行,必有我师焉,择其善者而从之,其不善者而改之。”

㉕贤于 :谓超过、胜过。

㉖术业 :学术技艺。专攻,专门研究,专长。

㉗李氏子蟠(pán) :姓李的年轻人,名蟠。

㉘古文 :韩愈、柳宗元所提倡的类似先秦、两汉人所写的那样的散文,与六朝时期盛行的骈文相对而言。

㉙六艺句 :六艺,这里指六经,即《诗》、《书》、《礼》、《易》、《乐》、《春秋》。经,指六经的原文。传(zhuàn),注释解说经文的著作。

㉚时 :指耻于从师的时俗观念。

③古道 指古人从师求之道。

④贻(yí) :谓赠。

杂说(一)^①

龙嘘气成云^②,云固弗灵于龙也。然龙乘是气,茫洋穷乎玄间^③,薄日月^④,伏光景^⑤,感震电^⑥,神变化^⑦,水下土^⑧,汩陵谷^⑨,云亦灵怪矣哉!云,龙之所能使为灵也。若龙之灵,则非云之所能使为灵也。然龙弗得云无以神其灵矣。失其所凭依,信不可欤^⑩!异哉!其所凭依,乃其所自为也。《易》曰:“云从龙。”既曰龙,云从之矣^⑪。

善医者^⑫不视人之瘠肥,察其脉之病否而已矣。善计天下者,不视天下之安危,察其纪纲之理乱而已矣。天下者,人也;安危者,肥瘠也;纪纲者,脉也。脉不病,虽瘠不害;脉病而肥者,死矣。通于此说者,其知所以为天下乎!夏殷周之衰也,诸侯作而战伐日行矣^⑬。传数十王而天下不倾者,纪纲存焉耳。秦之王天下也,无分势于诸侯,聚兵而焚之。传二世而天下倾者,纪纲亡焉耳。是故四支虽无故^⑭,不足恃也;脉而已矣;四海虽无事^⑮,不足矜也;纪纲而已矣。忧其所可恃,惧其所可矜。善医善计者,谓之天扶与之。《易》曰:“视履考祥。”善医善计者为之^⑯。

谈生之为《崔山君传》^⑰,称鹤言者,岂不怪哉。然吾观于人,其能尽其性而不类于禽兽异物者希矣^⑱。将愤世嫉邪,长往而来者之所为乎?昔之圣者,其首有若牛者,其形有若蛇者,其喙有若鸟者^⑲,其貌有若蒙俱者^⑳;彼皆貌似而心不同焉,可谓之非人邪?即有平胁曼肤^㉑,颜如渥丹^㉒,

美而狠者^②，貌则人，其心则禽兽，又恶可谓之人邪？然则观貌之是非，不若论其心与其行事之可否为不失也。怪神之事，孔子之徒不言^③。余将特取其愤世嫉邪而作之，故题之云尔。

[注释]

①此文作年无考。一说：作于德宗贞元十一年（795），韩愈三上宰相书，宰相置之不理，作此以讥诮宰相。（见童第德《韩愈文选》）说，是议论文的一体，不拘一题，多抒己见，纵横抑扬，与论无大异。

②嘘：吐气。李刚己曰：“起句破空而人，卓如山立。韩文于起笔尤擅胜场。”（《唐宋文举要》甲编卷二注引）

③茫洋句：茫洋，深远广大。穷：极尽。玄间：犹太空。

④薄：指迫近。

⑤伏：指遮蔽。

⑥感：振动。见《淮南子·原道》高注：“感：动也。”震：雷。

⑦神变化：《管子·水地》：“龙生于水，被五色而游，故神欲小则化如蚕蠋，欲大则藏于天下，欲上则凌于云气，欲下则入于深泉，变化无日，上下无时，谓之神。”

⑧水：润泽之意。

⑨汨（g）：水流，此处谓漂没。陵：高大的土山。谷：山中之水与山外之大川相通称谷。

⑩信：谓实在。

⑪《易》曰四句：《易·乾卦·文言》曰：“云从龙，风从虎。”李刚己曰：“结笔窈然无际。”（《唐宋文举要》甲编卷二注引）

⑫一本“医”字后有“人”字。

⑬作：兴起。一本作“僭”。

⑭支：通“肢”。

⑮四海，一本作“天下”。

①⑥《易》曰三句：《易·履卦》：“上九，视履考祥，其旋元吉。”孔颖达《疏》：“《正义》曰：视履考祥者，祥谓征祥。上九，处履之极，履道已成。故视其所履之行，善恶得失，考其祸福之征祥。”马其昶曰：“人知忧盛危明，则其所为必能转祸为福。特人之能知而为者少耳，故必有善医善计者告之，而后人知忧惧，亦必有善医善计者为之，而后天赐以福。引《易》辞以证天之赐福，由于视履。其行文全以逆入。”（《韩昌黎文集校注》卷一注）

①⑦谈生：谈姓，不知其名。

①⑧原本“尽”字作“吾”字，据别本改。

①⑨喙(huì)：即鸟嘴。

①⑩蒙俱(q)：古代设以驱疾的神像。四眼者为方相，两眼者为蒙俱。《荀子·非相》：“仲尼之状，面如蒙俱。”注云：“俱，方相也。其首蒙茸然，故曰蒙俱。”

①⑪平胁曼肤：胁，从腋下至肋尽处。曼，美，细腻。见《楚辞·天问》：“平胁曼肤，何以肥之？”

①⑫渥(w)丹：润泽的朱砂，此用以形容脸色红润。见《诗经·秦风·终南》：“颜如渥丹，其君也哉！”

①⑬狠：一本作“很”。

①⑭《论语·述而》：“子不语怪力乱神。”

杂说(四)

世有伯乐^①，然后有千里马^②。千里马常有，而伯乐不常有，故虽有名马，只辱于奴隶人之手，骈死于槽枥之间^③，不以千里称也。马之千里者，一食或尽粟一石。食马者不知其能千里而食也^④，是马也，虽有千里之能^⑤，食不饱，力不足，才美不外见，且欲与常马等不可能^⑥，安求其能千里

也？策之不以其道^⑦，食之不能尽其材，鸣之而不能通其意，执策而临之曰：“天下无马。”呜呼！其真无马邪^⑧？其真不知马邪^⑨！

[注释]

①伯乐：《战国策·楚策四》载，汗明见春申君曰：“君亦闻骥乎？夫骥之齿至矣，服盐车而上太行。蹄申膝折，尾湛膑溃，漉汁洒地，白汁交流，中坂迁延，负辕不能上。伯乐遭之，下车攀而哭之，解紵衣以幂之。骥于是俯而喷，仰而鸣，声达于天，若出金石声者何也？彼见伯乐之知己也。”伯乐本此。春秋时秦国人孙阳，字伯乐，善相马。《庄子·马蹄篇》曰：“伯乐曰，我善治马。”一说，伯乐本星名，主管天马。（见《晋书·天文志》）

②世有二句：姚鼐曰：“一句断。”李刚己曰：“将通篇主意一笔揭明。”（《唐宋文举要》甲编卷二注引）

③骈：相比连。《汉书·扬雄传》颜注曰：“骈，并也。”槽：盛草类、豆类等饲料的器具。枥：马厩，马饮食和宿歇的处所。

④食(sì)：指饲。

⑤是马也二句：张裕钊曰：“折笔以取遒劲之势。”（《唐宋文举要》甲编卷二注引）

⑥是马也六句：张裕钊曰：“更折入一层，以取沈著痛快。”（同上）

⑦李刚己曰：“自‘策之不以其道’以下，纯用逆笔喷薄而出，奇纵无匹。”《吕氏春秋·知士》：“今有千里之马于此，非得良工，犹若弗取，良工之与马也相得则然后成。譬之若枹之与鼓。夫士亦有千里，高节死义，此士之千里也。能使士待千里者，其唯贤者也。”（同上）与此文可以相证。

⑧李刚己曰：“前文语势过于峻急，故用宕漾之笔以疏其气。”（同上）

⑨李刚己曰：“一句收转，笔力千钧。”（同上）

子产不毁乡校颂^①

我思古人，伊郑之侨^②。以礼相国^③，人未安其教^④。游于乡之校^⑤，众口嚣嚣。或谓子产，毁乡校则止^⑥。曰：“何患焉，可以成美。夫岂多言，亦各其志。善也吾行，不善吾避，维善维否^⑦，我于此视。川不可防^⑧，言不可弭^⑨，下塞上聋，邦其倾矣。”既乡校不毁，而郑国以理。”

在周之兴，养老乞言^⑩；及其已衰，谤者使监^⑪。成败之迹，昭哉可观。

维是子产，执政之式^⑫，维其不遇，化止一国。诚率是道，相天下君，交畅旁达^⑬，施及无垠^⑭。于嘽^⑮！四海所以不理，有君无臣，谁其嗣之，我思古人。

[注释]

①子产：春秋时郑国的大夫，执政二十余年。当时著名的政治家。《左传》襄公三十一年有关于子产不毁乡校的记载。颂，古代称颂功德的一种文体。一般为韵文，偶有不用的。

②伊：发语词，无实义。侨：子产名公孙侨，字子产。

③礼：规定社会行为的法规、仪式等的总称。相国：辅佐国君治国。

④安：谓习惯。

⑤乡校：乡里的学校，指是乡人聚会议事的地方。

⑥毁：这里意为禁止、取消。

⑦维：发语词。否（p）：坏、错误。

⑧川：河流。防：用堤坝阻塞。

⑨弭（m）：止、塞。

⑩在周二句 :周的祖先公刘曾特意奉养年老有德的人 ,请求他们讲话 ,作为施政的参考。见《诗·大雅·行苇》序。

⑪谤者 :批评朝政的人。监 :监视。周厉王暴虐无道 ,国人多批评朝政 ,他便派人去监视 ,一发现谤者就杀掉 ,后来国人暴动 ,厉王被放逐。见《国语·周语》。

⑫式 :指法式、榜样。

⑬交畅旁达 :指畅通遍及。旁 ,普遍。

⑭施(yì) :延。垠(yín) :界限。

⑮于疇 :同呜呼。

伯夷颂^①

士之特立独行 ,适于义而已。不顾人之是非 ,皆豪杰之士 ,信道笃而自知明者也^②。一家非之 ,力行而不惑者 ,寡矣 ;至于一国一州非之 ,力行而不惑者 ,盖天下一人而已矣 ;若至于举世非之 ,力行而不惑者 ,则千百年乃一人而已耳。若伯夷者 ,穷天地亘万世而不顾者也^③。昭乎日月不足为明 ,岸乎泰山不足为高^④ ,巍乎天地不足为容也。

当殷之亡、周之兴 ,微子贤也 ,抱祭器而去之^⑤。武王、周公圣也^⑥ ,从天下之贤士与天下之诸侯而往攻之^⑦ ,未尝闻有非之者也 ,彼伯夷、叔齐者乃独以为不可。殷既灭矣 ,天下宗周 ,彼二子乃独耻食其粟 ,饿死而不顾。由是而言 ,夫岂有求而为哉 ?信道笃而自知明也。

今世之所谓士者 ,一凡人誉之 ,则自以为有馀 ;一凡人沮之 ,则自以为不足 ,彼独非圣人 ,而自是如此。夫圣人乃万世之标准也 ,余故曰 :若伯夷者 ,特立独行 ,穷天地亘万世

而不顾者也^⑧。虽然 ,微二子^⑨ ,乱臣贼子接迹于后世矣。

[注释]

①伯夷 ,商孤竹君的儿子。相传其父遗命要立次子叔齐 ,父死 ,叔齐让位与伯夷 ,不受 ,兄弟二人先后逃往周。武王伐纣 ,二人曾叩马谏阻。周灭商 ,二人耻食周粟 ,逃进首阳山 ,采薇而食 ,终于饿死。事见《孟子·万章》、《史记·伯夷传》。

②笃(d) :诚信之意。

③亘(gèn) :谓终。

④崒(zú) :同崒。高峻。

⑤微子 :商纣王庶兄 ,名启。尝因数谏纣王不听 ,去国。武王克纣 ,微子乃持祭器降周。详见《史记·宋微子世家》。

⑥一本“圣”后有“人”字。

⑦“从” ,一本作“率”。“与” ,一本作“从”。

⑧朱嘉曰 :“按此篇之意 ,所谓圣人 ,正指武王周公而言也。既曰圣人 ,则是固为万世之标准矣 ,而伯夷者乃独非之而自是如此 ,是乃所以为‘穷天地亘万世而不顾者也’ ,与世之以一凡人之毁誉而遽以喜愠者有间矣。近世读者多误以伯夷为万世标准 ,故因附见其说云。”(《昌黎先生集考异》卷四)

⑨微 :无。

读荀子^①

始吾读孟轲书 ,然后知孔子之道尊 ,圣人之道易行 ,王易王 ,霸易霸也^②。以为孔子之徒没 ,尊圣人者孟氏而已^③。晚得扬雄书 ,益尊信孟氏^④。因雄书而孟氏益尊 ,则雄者亦圣人之徒欤 ! 圣人之道不传于世^⑤ ,周之衰 ,好事者各以其说干时君^⑥ ,纷纷籍籍相乱^⑦ ,六经与百家之说错杂^⑧。然老

师大儒犹在。火于秦^⑨,黄老于汉^⑩,其存而醇者孟轲氏而止耳^⑪,扬雄氏而止耳。及得荀氏书,于是又知有荀氏者也。考其辞,时若不粹^⑫,要其归^⑬,与孔子异者鲜矣^⑭。抑犹在轲、雄之间乎^⑮!孔子删《诗》、《书》,笔削《春秋》^⑯,合于道者著之,离于道者黜去之。故《诗》、《书》、《春秋》无疵。余欲削荀氏之不合者,附于圣人之籍,亦孔子之志欤!孟氏醇乎醇者也,荀与扬大醇而小疵^⑰。

[注释]

①荀子:名况,又称孙卿,春秋赵国人。荀子游历诸国,曾任齐列大夫和稷下祭酒。荀子基本属于儒家,但他否定天命,强调人为,强调后天的教育改造,具有较多的唯物主义思想。著有《荀子》三十二篇。

②王易王二句:《孟子·滕文公下》:“大则以王,小则以霸。”儒家所谓王,即以德服人,推行仁政,统一天下。所谓霸,即指诸侯领袖统率诸侯尊王攘夷,相互救恤。儒家以为王业大于霸业,既然王易王,则霸业易成也。一说,孟子贵王贱霸,“霸易霸”三字乃衍文也。(参见童第德《韩愈文选》)

③尊圣人句:《孟子·公孙丑上》:“自生民以来,未有盛于孔子者也。”《孟子·万章下》:“孔子,圣之时者也。孔子之谓集大成。”

④晚得二句:扬雄《法言·吾子篇》:“古者杨、墨塞路,孟子辞而辟之,廓如也。后之塞路者有矣,窃自比于孟子。”又《渊渊篇》:“请问孟轲之勇,曰:勇于义而果于德,不以贫富贵贱死生动其心,于勇也其庶乎!”又《君子篇》曰:“或问孟子知言之要、知德之奥,曰:非苟知之,亦允蹈之。或曰:子小诸子,孟子非诸子乎?曰:诸子者以其异于孔子者也,孟子异乎不异。”扬雄推崇孟子如此,故云因雄书而孟氏益尊也。

⑤晚得二句:张裕钊曰:“突起雄阔。”(《唐宋文举要》甲编卷二注引)

⑥周之衰二句：周之衰，指孔子逝世以后而言。（参见童第德《韩愈文选》）好事者，孙汝听曰：“如韩非、申不害、田骈、慎到之属。”（《五百家注昌黎文集》卷十一引）干求。

⑦纷纷籍籍：杂多纷乱的样子。

⑧六经：《庄子·天运篇》：“丘治《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋》六经。”又《天下篇》：“其在于《诗》、《书》、《礼》、《乐》者，邹鲁之士，缙绅先生多能明之。《诗》以道志，《书》以道事，《礼》以道行，《乐》以道和，《易》以道阴阳，《春秋》以道名分，其数散于天下而设于中国者，百家之学，时或称而道之。天下大乱，贤圣不明，天下多得一察焉以自好。”

⑨火于秦：《史记·秦始皇本纪》：“三十四年，李斯请史官非秦史记皆烧之，非博士官所职，天下敢有藏《诗》、《书》百家语者，悉诣守尉杂烧之。”张裕钊曰：“突转。”（《唐宋文举要》甲编卷二注引）

⑩黄老于汉：《汉书·曹参传》：“参闻胶西有盖公，善治黄老言，使人厚币请之。”又《外戚传》：“窦太后好黄帝、老子言，景帝及诸窦不得不读《老子》，尊其术。”《隋书·经籍志》：“自黄帝以下，圣哲之士，所言道者，传之其人，世无师说。汉时曹参始荐盖公能言黄老，文帝宗之。自是相传，道学众矣。”王鸣盛《十七史商榷》卷六曰：“汉初黄老之学极盛，君如文、景，宫闱如窦太后，宗室如刘德，将相如曹参、陈平，名臣如张良、汲黯、郑当时、直不疑、班嗣，处士如盖公、邓章、王生、黄子、杨王孙、安丘望之等皆宗之。东方朔诫子以首阳为拙，柱下为工，是亦宗黄老者。”

⑪醇：指不杂水的酒，此处同纯。

⑫考其辞二句：张裕钊曰：“小疵。”（见《唐宋文举要》甲编卷二注引）

⑬要：指约而言之，综括大旨。归：归宿。

⑭与孔子句：张裕钊曰：“大醇。”（同上）

⑮抑犹二句：朱嘉曰：“抑下或有其字。”（《昌黎先生集考异》卷

十一)吴汝纶曰:“有其字是。抑其犹意其。”(《唐宋文举要》甲编卷二注引)

①⑥孔子二句:相传古《诗》原有三千余篇,孔子删定为三百五篇;《书》亦篇数颇多,孔子删定后,上起帝尧、下迄秦穆公共百篇。《孔子世家》:“孔子在位听讼,文辞有可与人共者,弗独有也。至于为《春秋》,笔则笔,削则削,子夏之徒不能赞一辞。”

①⑦孟氏二句:宋程颐极称此句,以为韩愈言孟子“醇乎醇”极好,非见得孟子意,则道不出,其言荀、扬“大醇小疵”则非也。荀子极偏驳,只一句性恶,大本已失,扬雄虽少过,然已自不识性,更说甚道。(参见《程氏遗书》十九)清钱大昕跋谢刻本《荀子》曰:“盖自仲尼既歿,儒家以孟、荀为最醇,太史公叙列诸子,独以孟、荀标目。韩退之于荀氏虽有大醇小疵之讥,然其云吐辞为经,优人圣域(《进学解》),则与孟氏并称,无异词也。”汪中《荀卿子通论》:“荀卿之学,出于孔子,而尤有功于诸经。……盖自七十子之徒既歿,汉诸儒未兴,中更战国暴秦之乱,六艺之传,赖以不绝者,荀卿也。”吴汝纶以为荀子之遗言馀教,足以为天下法式表仪,所存者神,所遇者化,观其善行,孔子弗过。则其他与荀子所言不类者,必其徒韩非、李斯之流所窜易,非荀子言。韩愈能辨古书正讹,意其欲削者,必此类也。故小疵实指荀子之徒所窜易之言也。”

读《仪礼》^①

余尝苦《仪礼》难读,又其行于今者盖寡,沿袭不同,复之无由,考于今,诚无所用之,然成王周公之法制粗在于是^②。孔子曰:“吾从周^③。”谓其文章之盛也。

古书之存者希矣!百氏杂家尚有可取^④,况圣人之制度邪?于是掇其大要^⑤,奇辞奥旨著于篇,学者可观焉。

惜乎！吾不及其时进退揖让于其间。呜呼，盛哉！

[注释]

①《仪礼》是春秋、战国时代一部分礼制的汇编。《仪礼》今传十七篇，为周之旧典。郑玄作注，贾公彦作疏。此外汉世所传有戴德本、戴圣本和刘向《别录》本，各本篇第先后都不同。

②成王周公：成王指周武王之子姬诵。周公指周武王之弟姬旦。《史记·周本纪》：“成王少，周初定天下，周公恐诸侯畔周，公乃摄行政当国。管叔、蔡叔群弟疑周公，与武庚作乱，畔周。周公奉成王命，伐诛武庚、管叔，放蔡叔。”

③孔子二句：《论语·八佾》：“周监于二代，郁郁乎文哉！吾从周。”

④百氏杂家：百氏，犹言诸子百家。杂家，古九流之一。集众家之说，融会贯通而为一言之言。《汉书·艺文志》：“杂家者流，盖出于议官，兼儒、墨，合名、法。”

⑤掇(duó)：拾取，此处谓摘、选取。

读《墨子》^①

儒讥墨以“上同”“兼爱”“上贤”“明鬼”^②，而孔子畏大人，“居是邦不非其大夫”^③，《春秋》讥专臣^④，不“上同”哉？孔子泛爱亲仁，以博施济众为圣^⑤，不“兼爱”哉？孔子贤贤，以四科进褒弟子，疾殁世而名不称，不“上贤”哉^⑥？孔子祭如在，讥祭如不祭者，曰我祭则受福^⑦，不“明鬼”哉？

儒墨同是尧舜，同非桀纣，同修身正心以治天下国家，奚不相悦如是哉^⑧？余以为辩生于末学^⑨，各务售其师之说，非二师之道本然也。

孔子必用墨子，墨子必用孔子，不相用不足为孔墨。

[注释]

①墨子名翟,春秋、战国之际的思想家,鲁国人(一说宋国人)。先秦诸子之中,墨与儒尝并称显学,孟子称杨墨之言盈天下。汉兴,由于墨家思想不适合当时封建地主政权的需要,加之汉武帝罢黜百家,定儒术于一尊,墨家遂日渐衰微。《汉书·艺文志》云:“《墨子》七十一篇”,由于久无人检阅整理,又经汉末及魏晋兵乱,七十一篇多以散佚不全。梁阮孝绪《七录序》云:“惠、怀之乱,其书略尽。江左草创,十不一存,后虽鸠集,淆乱已甚。”《隋书·经籍志》只云:“《墨子》十五卷,目一卷”,不言篇数。《旧唐书·经籍志》同《隋志》,故唐人已不复见《墨子》全书。文中所云“上同”、“兼爱”、“上贤”、“明鬼”皆《墨子》一书中的篇名。

②上同,亦作《尚同》。墨子认为,治理国家,须下同于上,臣同于君,“上之所是,必皆是之,所非必皆非之”,“天下百姓皆同于天子”(见《尚同》篇)。兼爱,爱他人若爱己之谓。《兼爱》篇云:“使天下兼相爱,爱人若爱其身,视父兄与君若其身,视弟子与臣若其身,视人之室若其室,视人身若其身,视人家若其身,视人国若其国,则天下治。”上贤,墨子云:“古者圣王甚尊尚贤而任使能。贤者举而上之,富而贵之。”(见《尚贤》篇)。明鬼:明鬼神之实有。《明鬼》篇云:“使天下之人偕若信鬼神之能赏贤而罚暴。”

③而孔子二句:“畏大人”,语见《论语·季氏》,大人,指当时的诸侯和卿大夫。《荀子·子道》:“子路问:‘鲁大夫练而床,礼欤?’”子不答。以告子贡,子贡曰:“汝问非也。君子居是邦,不非其大夫。”

④《春秋》句:如桓公十一年载“宋人执郑祭仲”,旧注以为,诸侯之卿,嘉之乃不称名,而祭仲乃专臣,故《经》直称其名。祭仲是郑国之卿,至宋被执,例当称祭仲为“行人”,由于他听凭宋人胁迫以逐出其君,故《经》不称“行人”。(参阅杜预注、孔颖达疏)

⑤孔子二句:《论语·学而》:“子曰:弟子入则孝,出则悌,谨而信,泛爱众而亲仁,行有余力,则以学文。”《雍也》:“子贡曰:如有博

施于民而能济众,何如?可谓仁乎?子曰:“何事于仁,必也圣乎。”

⑥孔子贤贤四句:孔子以德行、言语、政事、文学等称扬品评其弟子。参阅《论语·先进》、《史记·仲尼弟子列传》。疾歿世而名不称,语出《论语·卫灵公》,意谓君子当修德,惟当担心终其一生而善名不称。

⑦孔子祭三句:《论语·八佾》:“祭如在,祭神如神在。子曰:‘吾不与祭,如不祭。’”旧注以为“祭如在”,谓“事死如事生”。“吾不与祭,如不祭”,谓“我或出或病而不自亲祭,使人摄代己为之,不致肃敬于心,与不祭同。”(见孔安国注)“我祭则受福”,语出《礼记·礼器》。意谓我祭祀先人,不丰不俭,合乎礼节,且能表示诚意,故能得到鬼神歆享,受福祉。

⑧奚(xi)指何。

⑨末学:此谓肤浅无本之学。

送穷文^①

元和六年正月乙丑晦^②,主人使奴星结柳作车,缚草为船,载糗糒^③,牛系轭下^④,引帆上檣,三揖穷鬼而告之曰:“闻子行有日矣,鄙人不敢问所途,窃具船与车,备载糗糒,日吉时良,利行四方,子饭一盂,子啜一觞^⑤,携朋挈俦,去故就新,驾尘骖风^⑥,与电争先,子无底滞之尤^⑦,我有资送之恩,子等有意于行乎?”

屏息潜听^⑧,如闻音声,若啸若啼,晔歔嚅嚅^⑨。毛发尽竖,竦肩缩颈。疑有而无,久乃可明,若有言者曰:“吾与子居,四十年余。子在孩提,吾不子愚,子学子耕,求官与名,惟子是从,不变于初。门神户灵,我叱我呵,包羞诡随^⑩,志不在他。子迁南荒^⑪,热烁湿蒸^⑫,我非其乡,百鬼欺陵。太

学四年^⑬ ,朝齑暮盐^⑭ ,惟我保汝 ,人皆汝嫌。自初及终 ,未始背汝 ,心无异谋 ,口绝行语 ,于何听闻 ,云我当去 ?是必夫子信谗 ,有间于予也。^⑮我鬼非人 ,安用车船 ,鼻嗅臭香 ,糗粿可捐。单独一身 ,谁为朋俦 ?子苟备知 ,可数已不^⑯ ?子能尽言 ,可谓圣智 ,情状既露 ,敢不回避。”

主人应之曰 :“子以吾为真不知也邪 ?子之朋俦 ,非六非四 ,在十去五 ,满七除二 ,各有主张 ,私立名字 ,捩手覆羹^⑰ ,转喉触讳^⑱ ,凡可以使吾面目可憎、语言无味者 ,皆子之志也。”

其名曰智穷 :矫矫亢亢 ,恶圆喜方 ,羞为奸欺 ,不忍伤害 ;其次名曰学穷 :傲数与名^⑲ ,摘抉杳微^⑳ ,高挹群言^㉑ ,执执神之机^㉒ ;又其次曰文穷 :不专一能 ,怪怪奇奇 ,不可时施 ,只以自嬉 ;又其次曰命穷 :影与形殊^㉓ ,面丑心妍 ,利居众后 ,责在人先 ;又其次曰交穷 :磨肌戛骨^㉔ ,吐出心肝 ,企足以待 ,莫我仇冤^㉕ 。凡此五鬼 ,为吾五患。饥我寒我 ,兴讹造讟 ,能使我迷 ,人莫能间 ,朝悔其行 ,暮已复然。蝇营狗苟^㉖ ,驱去复还。”

言未毕 ,五鬼相与张眼吐舌 ,跳踉偃仆^㉗ ,抵掌顿脚^㉘ ,失笑相顾。徐谓主人曰 :“子知我名 ,凡我所为 ,驱我令去 ,小黠大痴^㉙ 。人生一世 ,其久几何 ?吾立子名 ,百世不磨。小人君子 ,其心不同。惟乖于时 ,乃与天通。携持琬琰^㉚ ,易一羊皮 ,舐于肥甘 ,慕彼糠糜^㉛ 。天下知子 ,谁过于予 ?虽遭斥逐 ,不忍子疏 ,谓予不信 ,请质《诗》《书》^㉜ 。”

主人于是垂头丧气 ,上手称谢^㉝ ,烧车与船 ,延之上座^㉞ 。

[注释]

①相传五帝之一的高辛氏有一个孩子 ,不喜欢穿好的衣服 ,吃好的食物 ,宫中号为“穷子”。他死于正月晦日(最末一天) ,后人在这天陈列稀粥、破衣于门外祭送他 ,称为送穷。

②元和六年 :公元 811 年。正月乙丑 正月三十日。

③糗(qi)、粃(zh ng) 指干粮。

④輶(è) :车前套在牛马颈上的曲木。

⑤啜(chu) :谓饮。

⑥驾尘 :车飞驰时扬起尘土。𩇑(ku)的风 帆遇风而张满。

⑦底滞 :滞留。底 ,停止。尤 过失。

⑧屏(b ng)息 指抑制呼息。

⑨𦉳𦉳(x x)、𦉳𦉳(yMy ng) :皆象声词 ,形容声音细碎不清楚。

⑩包羞 :忍受耻辱。诡随 :假装顺从。

⑪子迁南荒 指贞元十九年作者因上《御史台上论天旱人饥状》而被贬阳山县(在今广东省)令。

⑫炼 :同铄 ,熔化金属。热炼 ,形容天气极热。

⑬太学四年 指作者元和元年至四年任国子博士期间。

⑭𦉳(j) 碎切的菜。朝𦉳暮盐 ,早饭碎菜晚饭也只一把盐 ,形容生活清苦。

⑮有间于予 :对我疏远。间(ji n) ,隔离、疏远。

⑯可数已不 :可否一一加以数说。已不 ,同与否。

⑰捩(liè)手 扭转手。覆羹 :翻倒了汤。

⑱转喉 指说话。

⑲傲 轻视。数 :术数。名 :名物 ,指典章制度一类学问。

⑳摘抉 :探究、阐发。杳微 :此谓幽深微妙的道理。

㉑挹(yì) 摄取。群言 指各家学说。

㉒神 :神理、精神。机 :枢纽、要领。

②影：影子。指表现于外者。形：形体。指原有的样子。

④磨肌句：磨去肌肉敲击骨头。戛(jiá)，敲打。这和下句都是形容待朋友以至诚。

⑤寘：同置。

⑥蝇营狗苟：喻卑劣无耻的行为。营：蝇飞的声音。苟：苟且。

⑦跳踉(liáng)：跳跃。偃仆(p)：翻滚。

⑧抵掌：拍手。

⑨小黠(xiá)：即小聪明。

⑩琬琰(wǎn yǎn)：指美玉。

⑪饫(yù)：饱。糠糜：糠粥。

⑫质：问。

⑬上手：举起手、拱手。

⑭延：请。上座：正座、贵客的座位。

释言^①

元和元年六月十日^②，愈自江陵法曹诏拜国子博士^③，始进见今相国郑公^④。公赐之坐，且曰：“吾见子某诗^⑤，吾时在翰林，职亲而地禁，不敢相闻^⑥。今为我写子诗、书为一通以来^⑦。”愈再拜谢，退录诗书若干篇，择日时以献^⑧。

于后之数月^⑨，有来谓愈者曰：“子献相国诗、书乎？”曰：“然。”曰：“有为谗于相国之座者曰^⑩：‘韩愈曰：‘相国征余文，余不敢匿，相国岂知我哉！’子其慎之！’”愈应之曰：“愈为御史，得罪德宗朝，同迁于南者凡三人，独愈为先收用，相国之赐大矣^⑪；百官之进见相国者，或立语以退，而愈辱赐坐语，相国之礼过矣；四海九州之人，自百官已下^⑫，欲以其业彻相国左右者多矣^⑬，皆惮而莫之敢，独愈辱先索，相

国之知至矣^⑭。赐之大,礼之过,知之至,是三者于敌以下受之宜以何报^⑮?况在天子之宰乎^⑯!人莫不自知,凡适于用之谓才,堪其事之谓力^⑰,愈于二者,虽日勉焉而不迨^⑱。束带执笏立士大夫之行^⑲,不见斥以不肖^⑳幸矣,其何敢敖于言乎^㉑?夫敖虽凶德,必有恃而敢行。愈之族亲鲜少^㉒,无扳联之势于今^㉓;不善交人,无相先相死之友于朝^㉔;无宿资蓄货以钓声势^㉕,弱于才而腐于力^㉖,不能奔走乘机抵巇以要权利^㉗。夫何恃而敖?若夫狂惑丧心之人,蹈河而入火,妄言而骂詈者^㉘,则有之矣,而愈人知其无是疾也^㉙,虽有谗者百人,相国将不信之矣,愈何惧而慎欤?”

既累月,又有来谓愈曰:“有谗子于翰林舍人李公与裴公者^㉚,子其慎欤!”愈曰:“二公者,吾君朝夕访焉,以为政于天下而阶太平之治^㉛;居则与天子为心膂^㉜,出则与天子为股肱^㉝。四海九州之人,自百官已下,其孰不愿忠而望赐^㉞?愈也不狂不愚,不蹈河而入火,病风而妄骂^㉟,不当有如谗者之说也。虽有谗者百人,二公将不信之矣。愈何惧而慎?”

既以语应客,夜归,私自尤曰^㊱:咄^㊲!市有虎,而曾参杀人,谗者之效也^㊳!《诗》曰:“取彼谗人,投畀豺虎。豺虎不食,投畀有北。有北不受,投畀有昊^㊴,伤于谗,疾而甚之之辞也。又曰:“乱之初生,僭始既涵。乱之又生,君子信谗^㊵”^㊶,始疑而终信之之谓也。孔子曰:“远佞人^㊷”^㊸,夫佞人不能远,则有时而信之矣。今我恃直而不戒,祸其至哉!徐又自解之曰:市有虎,听者庸也^㊹;曾参杀人,以爱惑聪也^㊺;《巷伯》之伤,乱世是逢也^㊻。今三贤方与天子谋所以施政

于天下而阶太平之治^{④5} ,听聪而视明 ,公正而敦大^{④6} ;夫聪明则听视不惑 ,公正则不迩谗邪^{④7} ,敦大则有以容而思^{④8} ,彼谗人者 ,孰敢进而为谗哉^{④9} ? 虽进而为之 ,亦莫之听矣 ! 我何惧而慎 ? ”

既累月 ,上命李公相^{⑤0} ,客谓愈曰 : “ 子前被言于一相 ,今李公又相 ,子其危哉 ! ” 愈曰 : “ 前之谤我于宰相者 ,翰林不知也 ;后之谤我于翰林者 ,宰相不知也。今二公合处而会 ,言若及愈 ,必曰 : “ 韩愈亦人耳 ,彼教宰相 ,又教翰林 ,其将何求^{⑤1} ? 必不然 ! ” 吾乃今知免矣 ,既而谗言果不行^{⑤2} 。

[注释]

①释言 ,谓以言词自行解释。唐宪宗即位次年 ,韩愈由江陵法曹参军调入京 ,权知国子博士。前次因上疏德宗 ,论天旱人饥而贬外任的不幸 ,暂告结束。返朝后 ,受到宰相器重 ,欲授以清要的翰林之职。急于上爬者惟恐自己的前程不利 ,就向宰相等人说韩愈的坏话 ,以求扫清 “ 障碍 ” 。为了消除流言造成的疑惑 ,韩愈作此文以自解。虽是不得已的释谤文字 , “ 仍不减其峻嶒之气 ” (曾国藩语) 。文中说上司们 “ 听聪视明 ,公正敦大 ” ,是不会相信 “ 市有虎 ” 、 “ 曾参杀人 ” 一类的谣言飞语 ,自己没有必要 “ 惧慎 ” 。尽管借 “ 释言 ” 为宰相说了不少好听话 ,文末又断言 “ 谗言果不行 ” ,但似乎仍未起多大的效应 ,他自己还是 “ 惧慎 ” 了——要求离开 “ 名利之都府 ” (《复志赋》) ,到洛阳作了国子博士的教书匠。本文写于元和二年 (807) 春 ,作者时年三十九岁。

②元和元年 :公元 806 年。

③法曹 地方司法机关。《新唐书·百官志》 : “ 法曹 :司法军事 ,掌鞫狱丽法 ,督盗贼 ,知赃贿没入。 ” 国子博士 :学官名 ,亦称国子监博士 ,为国子学的教职。

④相国 :即宰相。其名始自战国 ,见于《史记·赵世家》。汉初

置丞相,十一年更名相国。郑公指郑綯。綯字文明。少好学而善为文。大历进士。代宗朝官至知制诰,德宗朝供内职十三年,顺宗朝拜中书平章事,宪宗初掌政,因谦默无闻贬退。性恬澹而耽悦典籍,好与博学之士讲论。事见两《唐书》本传。清陈景云《韩集点勘》卷三云:“按史言,公举进士,投文公卿间,故相郑余庆颇为延誉,由是知名。盖郑相知公在早岁,非自江陵召还始受知也。公登第之岁,郑入翰林。其后郑相自以‘职亲地近’,遂与公久不相闻。及贞元之季,公始登朝,而郑相已远谪,再秉国钧,因悉征其历年诗文也。”韩集有与郑余庆书启三篇,其中《上郑尚书相公启》说:“愈幸甚,三得为属吏,朝夕不离门下,出入五年。窃自计较,受与报不宜在门下诸从事后。”言相互间关系最详,未及郑之延誉及早岁相知事。郑余庆延誉事见载《旧唐书·韩愈传》,但与本文“不敢相闻”云云不吻。宋人廖莹中以为郑相即郑綯,洪兴祖《韩子年谱》说:元和“元年相国郑余庆、郑綯。公为国子博士在去年(元年)六月,时余庆已罢相。……公所见郑公,即郑綯。”今人童第德《韩集校注》卷十三:“永贞元年八月,顺宗逊位,宪宗立,以郑余庆同平章事,元和元年四月,郑余庆罢相。公言:‘元和元年六月,自江陵法曹诏拜国子博士,始进见今相国郑公。’时郑余庆已罢,则所见郑公为綯,非余庆也。公述郑语云:‘吾见子某诗,吾时在翰林,职亲而地禁,不敢相闻。’綯,德宗时为翰林学士,累迁中书舍人,宪宗即位,为中书侍郎,同平章事,与公所述相合。是郑相为郑綯,的然无疑。”宋人樊汝霖、朱熹均以为是郑綯,其说是。

⑤集诗:某些诗作。

⑥吾时三句:郑綯自贞元九年入内职,至德宗末年,历任起居郎、翰林、知制诰,颇受见重。韩愈于贞元八年始中进士,十一年方授微职观察推官,在职所汴州呆到贞元十六年,后两次赴京候调,十八年才登朝始作国子博士。郑綯供内职期间,此时大半为韩愈干谒求官或候调之时,郑綯却未理睬当时文名日盛的韩愈,故以掌内制机要而

不敢与外人交往为辞。职亲而地禁 :指所任翰林在皇帝眼下而地处禁中。

⑦通 :指一份。

⑧择日时 :此谓选择适当时间。

⑨于后句 :陈景云《点勘》卷三 :说 :“‘月’ ,南宋本作‘日’为是 ,洪《谱》同。公始见郑相 ,在元和元年六月 ,而李翰林以次年正月入相 ,相去仅七月。以下文再云‘累月’语推之 ,则前当作‘数日’明矣。”

⑩为谗 :此谓进谗 ,说坏话。

⑪愈为五句 :贞元十九年 ,京畿春夏数月不雨 ,“种不入土 ,野无青草” ,酷吏京兆尹李实聚敛不已 ,以讨好皇帝。韩愈因被解除博士急于求官 ,见李实极受德宗宠爱 ,就奉上一封极尽阿谀逢迎的求谒信——《上李尚书书》称美他治灾“政绩” ,不久拜监察御史。当时诏命因旱饥蠲免京畿租税 ,京兆府则征敛愈急 ,韩愈与张署、李方叔共上《御史台上论天旱人饥状》 ,矛头指向李实 ,李实恼怒进谗(见洪《谱》)。此年冬三人同贬南方。两年后德宗死去 ,顺宗即位大赦 ,韩愈三人俱徙江陵掾(《张署墓志》) ,韩愈为法曹参军。宪宗即位次年八月 ,才自江陵召拜国子博士。张署后二月入拜京兆府司录 ,李方叔还滞留于江陵 ,韩愈《祭郴州李使君文》说 :“逮天书之下降 ,犹低回以宿留” 。郑絪这时在相位 ,故有“相国赐文”的感戴语。

⑫已 :以。

⑬彻 :通 ,指干谒。

⑭知 :了解。

⑮于敌以下 :自地位对等的以下的人 ,即自地位低者。语见《国语》“自敌以下则有讎” 。报 :报答。

⑯宰 ,一本作宰相。

⑰堪 :可 ,胜任。《韩非子·难三》 :“君令不二 ,除君之恶 ,惟恐不堪。”

⑮日勉焉:每天在这两方面勉励自己。迨,韩集各本均作“逮”,当从。不逮,犹言不至。即达不到。

⑯束带:整饰衣冠,束紧衣带。表示恭敬。见《论语·公冶长》:“束带立于朝,可使与宾客言也。”笏(hù):士大夫上朝所执的手板,有事则记于上以备忘。行,行列。

⑰不见,犹言不被。不肖,犹言不贤。

⑱敖,通傲。《礼记·曲礼》:“敖不可长,欲不可从。”傲慢恶劣的品行,故下句谓之“凶德”。

⑲鲜少,指绝少,很少。

⑳扳(pān)联:援引,攀附。与“扳援”意同,为作者创词。扳,通攀。

㉑相先相死:相互争先推让,争先赴死。语见《礼记·儒行》:“儒有闻善以相告也,见善以相示也,爵位相先也,患难相死也。”郑玄注:“相先,犹相让也。”

㉒宿资,犹言旧资,指祖业遗产。

㉓腐:与弱对文,犹言乏,缺少。

㉔乘机,趁着机会。抵巇(zhī xī)钻营。巇,缝隙。《鬼谷子·抵巇》题注:“抵,击实也。巇,衅隙也。墙崩因隙,器坏因衅,而击实之,则墙、器不败。”柳宗元《乞巧女》:“变情徇势,射利抵巇。”抵巇,用作“钻营”的同义词。

㉕詈(lì)指骂。

㉖疾,指毛病,缺点。

㉗李公:即李吉甫,字弘宪。少好学,该洽多闻。德宗时见重于宰臣李泌,而被贬于陆贽。宪宗即位,从饶州刺史召入翰林,时在元和元年底。次年转中书舍人。德宗赖其谋平定刘闢反叛,由此见信。二年春,擢为中书侍郎、平章事,采取抑制藩镇政策,选拔后进,时有得人之称。

㉘阶,梯子。此用如动词,指逐步登上。

②居：平时。心膂、心和脊骨都是身体重要部分，因以喻亲信应作为骨干的人。伪《古文尚书·君牙》：“今命尔予翼，作股肱心膂。”

③股肢(gǔMǐg)：大腿和胳膊，喻佐君之大臣，所谓“君之卿佐，是谓股肱”(见《左传·昭公九年》)。

④赐：前云相公之赐，指接待“百官进见”，此当与前义相同。

⑤病风句：上句“不”，贯穿此句。病风，患疯癫病。妄骂：随意谩骂人。

⑥自尤：犹言自责。

⑦咄(duM)：表示指责，呵叱。《管子·形势解》：“乌集之交，初虽相欢，后必相咄。”

⑧市有三句：城市内本来无虎，曾参并未杀人，由于传说的人多，令人信以为真。比喻以无为有的流言，可以耸动视听。《战国策·魏策二》：庞葱“谓魏王曰：‘今一人言市有虎，王信之乎？’王曰：‘否。’‘二人言市有虎，王信之乎？’王曰：‘寡人疑之矣。’‘三人言市有虎，王信之乎？’王曰：‘寡人信之矣。’庞葱曰：‘夫市之无虎明矣，然而三人言而成虎。’”庞葱侍奉太子质于赵国，担心谗言，临行故以“三人成虎”启示魏王。后来“谗言先至。后太子罢质，果不得见”。曾参杀人：春秋时，费地人有与曾参同姓名者杀人，人告曾母：“曾参杀人。”曾母说：“吾子不杀人。”照常织布。又有人来告，其母依然不信。等到第三人来告，其母惧，投梭越墙而逃。事见《战国策·秦策二》。

⑨取彼六句：说必须置那谗人于死地，使苍天制其罪。出自《小雅·巷伯》。畀(bì)：与，给。有北：指北方寒地。谗，《诗经》本作谮。

⑩乱之四句：说流言蜚语的可畏。出自《小雅·巧言》。僭：通谗。既涵，全都容纳听信。

⑪远佞人：疏远斥退小人。语见《论语·卫灵公》：“颜渊问为邦。子曰：‘行夏之时(历法)，乘殷之辂(车)，服周之冕(礼帽)，乐

则《韶》《舞》(舜和周武王时的音乐)。放郑声,远佞人。郑声淫,佞人殆。’”

④庸 指平庸。不高明。

④以爱惑聪 :因受蒙蔽而惑乱明智。爱 ,蒙蔽。

④巷伯二句 :意谓《巷伯》所写的被谗言所中伤 ,那是因为碰到了乱世。

④听聪 :听力好 ,指能辨别言之好坏。

④敦大 犹言厚大。

④不迕 此谓不近。

④有以 :有法。

④孰敢 :岂敢 ,哪敢。

⑤既累月二句 :洪兴祖《韩子年谱》:“去年(元和元年)十二月,李吉甫、裴拍皆为翰林学士。……今年正月己酉,吉甫为中书侍郎同平章事,‘李公又相’,即吉甫也。公初被召见郑公,后数日既有谗公者,既累月又谗于裴、李,既累月李公又相,《释言》之作,在今春矣。”

⑤韩愈四句 :意谓韩愈也是个有理智的人,他傲慢宰相,又傲慢翰林,得罪这么多有地位的人,那么他以后有所祈求,将依靠什么人呢?何焯《义门读书记》卷三一说:“结法奇绝,仰青云,睹白日,却在重阴积雾中。”

⑤吾乃二句 :是希望之词,而事实恰恰相反。李翱《韩公行状》:说他“改江陵府曹军,入为权知博士。宰相有爱公文者,将以文学职处公。有争先者,构公语以非之。公恐及难,遂求公司东都。权知三年,改真博士。”李翱是他的贴己门生,观“公恐及难”,可知他与“三贤”关系之紧张。韩愈到了洛阳时则道出实情:“在京城时,嚣嚣之徒,相訾百倍。……此岂徒足致谤而已,不戮于人,则幸也!追思之,可为战栗寒心!”(《答冯宿书》)所以何焯说:本文“结法奇绝。仰青云,睹白日,却在重阴积雾中。”(《义门读书记》卷三一)

通 解^①

今之人以一善为行而耻为之^②，慕达节而称夫通才者多矣^③，然而脂韦汨没以至于老死者相继^④，亦未见他之称^⑤。其岂非乱教贼名之术乎^⑥！

且五常之教^⑦，与天地皆生。然而天下之人不得其师，终不能自知而行之矣。故尧之前千万年，天下之人促促然不知其让之为美也^⑧。于是许由哀天下之愚，且以争为能，乃脱屣其九州，高揖而辞尧^⑨。由是后之人竦然而言曰^⑩：“虽天下犹有薄而不售者^⑪，况其小者乎^⑫？”故让之教行于天下，许由为之师也^⑬。

自桀之前千万年，天下之人循循然不知忠易其死也^⑭。故龙逢哀天下之不仁，睹君父百姓入水火而不救，于是进尽其言，退就割烹^⑮。故后之臣竦然而言曰：“虽万死犹有忠而不惧者，况其小者乎？”故忠之教行于天下，由龙逢为之师也。

自周之前千万年，浑浑然不知义之可以换其生也。故伯夷哀天下之偷，且以强则服，食其葛薇，逃山而死^⑯。故后人竦然而言曰：“虽饿死犹有义而不惧者，况其小者乎。”故义之教行于天下，由伯夷为之师也。

是三人俱以一身立教，而为师于百千万年间^⑰。其身亡而其教存，扶持天地，功亦厚矣。向令三师耻独行^⑱，慕通达，则尧之日，必曰得位而济道^⑲，安用让为^⑳？夏之日，必曰长进而否退^㉑，安用死为？周之日，必曰和光而同尘^㉒，安用饿为？若然者^㉓，天下之人促促然而争，循循然而侵^㉔，浑

浑然而偷,其何惧而不为哉!是则三师生于今²⁵,必谓偏而不通者矣²⁶,可不谓之大贤人者哉²⁷?呜呼,今之人其慕通达之为弊也!

且古圣人言通者,盖百行众艺备于身而行之者也²⁸。今恒人之言通者²⁹,盖百行众艺阙于身而求合者也³⁰。是则古之言通者,通于道义;今之言通者,通于私曲³¹,其亦异矣!将欲齐之者³²,其不犹矜粪丸而拟质随珠者乎³³?且令今父兄教其子弟者,曰:“尔当通于行如仲尼³⁴。虽愚者亦知其不能也;曰“尔尚力一行如古之一贤³⁵,虽中人亦希其能矣³⁶,岂不由圣可慕而不可齐邪³⁷?贤可及而可齐也³⁸?今之人行未能及乎贤而欲齐乎圣者,亦见其病矣!”

夫古人之进修,或几乎圣人⁴⁰。今之人行不出乎中行⁴¹,而耻乎力一行为独行,且曰:“我通同如圣人⁴²,彼其欺心邪⁴³?吾不知矣!彼其欺人而赋名邪?吾不知矣!余惧其说之将深,为《通解》。”

[注释]

①通,通达。解,是对疑难的辨析。扬雄始作《解嘲》,后世遂仿作。作者之“解”类的文章,有《进学解》、《获麟解》和《择言解》,这类文字“以辩释疑惑,解剥纷难,与论、说、议、辩盖相通焉”(见徐师曾《文体明辨序说·解》)两宋人指为作者少作(廖莹中《韩昌黎集注》引洪兴祖、陈长方说),或有私本。韩集诸本历来文字讹误甚多,本文不见于正集,鲁鱼豕亥的讹误尤甚,大概是吃了“少作”的亏。弄得“之乎者也,下皆未当”(陈长方语)。本文是为针砭时弊而发,对社会上流行的慕尚通达的风气给予辨析批评。刘禹锡在《董氏武陵集纪》中说:“安史之乱,兵兴已还,右尚武功,公卿大夫以忧济为任,不暇器人于文什之间,故其风寝息。”这种风尚本来可嘉,但无形

中形成一种虚言空行的“欺人而贼名”的社会趋向,更包括不重视“众艺备身”的修养。作者希望从“一善为行”做起,努力达到“百行众艺备于身”,才能对社会有所贡献,这当然是可取的。文章主体部分,以古之三贤而铺排三段,然后合而言之。无论布局、句式,和作者后来转折多变文风很有差距,因而不见于正集,而被断为少作。

②今之句:谓现在的人认为具有一种良好的品行行为羞耻,而不愿意从一言一行做起。

③达节:指通达的节操。

④脂韦:油脂、软皮,以喻阿谀、圆滑。见独孤及《为杨右丞祭李相公文》:“危言献可,未尝脂韦取容;直躬而行,不为权幸改操。”汨(g)没:埋没。

⑤他:一本作他人。

⑥乱教:混乱风气教化。贼名:盗窃名声。术:方法、手段。句首“其”字,姚范《援鹑堂笔记》卷四二:“‘其’字疑在(上句)‘他’字之上。”

⑦五常:指仁、义、礼、智、信。说见《汉书·礼乐志》刘向所议、《白虎通·情性》。

⑧促促然:匆匆貌。

⑨于是三句:许由是上古高士,相传尧让以天下,不受,遁耕于箕山。尧又召为九州长,由不欲闻之,洗耳于河边。事见《庄子·逍遥游》、《史记·伯夷列传》、皇甫谧《高士传》。脱屣:脱鞋,比喻看得很轻,不足介意。高揖:拱手高举行礼。

⑩竦然:肃敬的样子。

⑪有薄:轻视,看不起。有,词头,无义。不售:卖不出去,此指让不出去。

⑫乎:一本作焉,当从。

⑬为之:一本作之为,下二段中二语同。

⑭循循然:有次序的样子。《论语·子罕》:“夫子循循然善诱

人。”忠易其死，舍弃生命以求忠义。

⑮故龙逢四句：龙逢，姓关。古史传说为夏之贤臣。夏桀无道，为酒池糟丘。他极谏，被桀囚而杀害。事见《庄子·人间世》、《荀子·解蔽》及《在宥》、《吕氏春秋·必己》、《韩诗外传》卷四。割烹：割肉而烹之。

⑯故伯夷四句：商代孤竹君长子。相传其父遗命立次子叔齐，叔齐让伯夷，不受，两人先后逃往周国。周武王伐纣，两人叩马谏阻。商灭纣亡，两人耻食周粟，逃到首阳山，采薇而食，卒饿死。事见《孟子·万章下》、《史记·伯夷列传》。偷：马虎，得过且过。以强则服，谓见强则屈服。葛：藤本植物。薇：野豌豆苗，可食。

⑰百千万，一本作千万。

⑱向：假如。独行：独特的操守、行为。

⑲济道：有益大道。

⑳安用让为：何必谦让呢？

㉑长进而否退：谓君子道长时则进，道消时则退。与孟子“治则进乱则退”同义。否(p)：阻塞不通。

㉒和光同尘：语见《老子》：“和其光，同其尘。”王弼注：“和光而不污其体，同尘而不渝其贞。”后来比喻不露锋芒，与世无争的消极处事态度。

㉓若然：谓如果都像这样。

㉔佞：指巧言谄媚。

㉕是则：一本作是，无“则”字。

㉖偏而不通：此谓偏狭而不通达事理。

㉗其：衍字。此句原本无，马其昶据宋闽本校补，无“其”字。

㉘众艺：许多才能、技艺。

㉙恒人：平常的人。

㉚阙：缺。合，吻合，指符合通达品行。

㉛私曲：偏私阿曲的行为。

③齐 等同。

③其 岂 难道。不犹 不像。矜 夸耀。拟质 犹言等同。随珠 , 同“隋珠”。传说中的宝珠。《淮南子·览冥》:“故和氏之璧 随侯之珠 ,出于山渊之精。”又《览冥》:“譬如随侯之珠 ,和氏之璧 ,得之者富 ,失之者贫。”高诱注:“随侯 ,汉东之国 ,姬姓诸侯也。随侯见大蛇伤断 ,以药傅之 ,后蛇于江中衔大珠以报之 ,因曰随侯之珠。”

④通于行 指在行为上通达事理。仲尼 孔子之字。

⑤尚 表示鼓励、命令等语气。《尚书·汤誓》:“尔尚辅予一人。”力一行 努力于某一品行。一贤 ,一本作贤 ,无“一”字。

⑥中人 指一般人。

⑦由 通过。

⑧及 赶得上。

⑨病 谓弊病。

⑩几乎 几乎达到。

⑪中行 中等平常的品行。见《荀子·子道》:“入孝出弟 ,人之小行也 ;上顺下笃 ,人之中行也 ;从道不从君 ,从义不久父 ,人之大行也。”

⑫同 疑为衍字。(马其昶说)

⑬欺心 指欺骗自己。

行 难^①

或问“行孰难^②”?曰:“舍我之矜^③ ,从尔之称^④。”“孰能之?”曰:“陆先生参何如^⑤?”

曰^⑥:“先生之贤闻天下 ,是是而非非^⑦。贞元中 ,自越州征拜祠部员外郎^⑧ ,京师之人日造焉^⑨ ,闭门而拒之满街。愈尝往间客席^⑩ ,先生矜语其客曰:‘某胥也^⑪ ,某商也^⑫ ,其

生某任之^⑬ ,其死某诛之^⑭ ,某与某可人也^⑮ ,任与诛也非罪欤^⑯ ?皆曰 :‘然。’愈曰 :‘某之胥 ,某之商 ,其得任与诛也 ,有由乎^⑰ ?抑有罪不足任而诛之邪^⑱ ?’先生曰 :‘否。吾恶其初^⑲ ,不然 ,任与诛也何尤^⑳ ?’愈曰 :‘苟如是^㉑ ,先生之言过矣^㉒ !昔者管敬子取盗二人为大夫于公^㉓ ,赵文子举管库之士七十有余家^㉔ ,夫恶求其初^㉕ ?’先生曰 :‘不然。彼之取者贤也。’愈曰 :‘先生之所谓贤者 ,大贤欤 ?抑贤于人之贤欤^㉖ ?齐也晋也 ,且有二与七十 ,而可谓今之天下无其人邪 ?先生之选人也已详^㉗。’先生曰 :‘然。’愈曰 :‘圣人不世出^㉘ ,贤人不时出 ,千百岁之间倘有焉^㉙ ,不幸而出于胥商之族者 ,先生之说传 ,吾不忍赤子不得乳于其母也^㉚ !’先生曰 :‘然。’”

他日 ,又往坐焉。先生曰 :“今之用人也不详。位乎朝者吾取某与某而已^① ,在下者多于朝 ,凡吾与者若干人^②。”愈曰 :“‘先生之与者尽于此乎 ?其皆贤乎 ,抑犹有举其多而缺其少乎^③ ?’”先生曰 :“固然^④ ,吾敢求其全^⑤。”愈曰 :“由宰相至百执事凡几位^⑥ ?由一方至一州凡几位 ?先生之得者 ,无乃不足充其位邪^⑦ !不早图之 ,一朝而举焉 ,今虽详 ,其后用也必粗^⑧。”先生曰 :“然。子之言 ,孟轲不如^⑨”。

[注释]

①这是篇设问答题的“难体”文。形式采用了问对 ,实则和“难体”无二。所谓“难” ,仿《韩非子》中的《难一》 ,王先慎集解 :“古人行事或有不合理 ,韩子立义以难之。”其实“难之”者 ,当包含今人 ,本文即是。曾国藩说 :“以‘行难’命题 ,所以表陆先生之贤也。为文之义 ,则欲存此理 ,使有用人之责者知之耳。”(《求阙斋读书录》) ,不仅把“难”之诘责、驳诘之义 ,误为困难(何焯亦同) ,错解了立题之义 ,

而且本文“非表陆之贤”，而是责陆求备于人，“名为好士，卒无一士也”（何焯语）。问题是围绕是否任用人和是否为人撰哀悼性文字而驳诘的。薄责于人，当然属美行，而广泛为人撰碑志类，倒非全属美行。韩集有七十多篇这样的文字，多数写得古茂严正，留下可贵的史料，但也有些“隐恶扬善”的谀墓东西，其友刘叉的嘲弄，并没有委曲他。本文则为广作碑志张目，很带有自我辩解性质。又拿与之相反者作陪衬，这一点也不太好。关于本文作年，廖莹中说：“公《与祠部法参员外书》在贞元十八年。此篇言参自越州召拜祠部员外郎，岂在前欤？”（《韩昌黎集注》卷十一）清人方成珪《昌黎先生诗文年谱》则系于贞元十八年（802）。两人都把文中“贞元中”云云，作为依据。但这并不可靠，因为写于其年之后，亦可云：“贞元中”。

②行孰难：指人的行为，什么算最难。从本文内容角度看，此句是引子，非破题。

③矜：谓庄重严肃。

④称：指称意。

⑤陆参：字公佐，吴郡人。以殿中侍御史、内供奉佐浙东军，六年后，即贞元十六年，征拜祠部员外郎，其余不详。

⑥曰：其主语为作者。见俞樾《古书疑义举例》卷二《一人之辞而加‘曰’字例》条云：“凡问答之辞，必用‘曰’字，纪载之恒例也。乃有一人之辞中加‘曰’字自问自答者，此则变例矣。”

⑦是是：肯定对的。非非：批评错的。

⑧越州：治所在今浙江绍兴。祠部员外郎：祠部即祠部曹，属于礼部，专掌祠祀、享祭等事。员外郎，曹之属员，可代行曹事。

⑨造：拜访。

⑩间客席：指处于客席中间。

⑪某胥也：谓某人是官府中的小吏。

⑫某商也：某人是商人。

⑬其生句：那小吏和商人在世时，某人曾荐举保任过。某，朱熹、

廖莹中以为指陆参,详文意,似不妥。

⑭其死句:那小吏和商人死了,某人曾为他们写过悼辞。诔:哀悼死者的文字,述其世系行业而寓哀伤之意。宋人认为“犹今之行状”(魏仲举《五百家注昌黎文集》卷十一引孙汝听曰)

⑮可人:一作何人。何焯说:“当作‘何’为是。盖不知者因下引管子事而妄改也。‘任之诔之’,亦指他人,非陆自引为己罪。”(见《义门读书记》卷三一)

⑯非罪:谓不是有罪。

⑰有由:指有缘由。

⑱抑:还是。不足:不值得。

⑲恶其初:初,指本来的出身地位。谓薄其门第。见(朱熹《昌黎先生文集考异》卷十一)恶,厌恶。

⑳尤:罪过。

㉑苟如是:谓如果是这样。

㉒过:有过失。

㉓昔者句:见《礼记·杂记下》,记孔子曰:“管仲遇盗,取二人焉。上以为公臣,曰:‘其所与游辟也,可人也。’”郑玄疏:“言此人可也,但居恶人之中,使之犯法。”管敬子,即管仲,谥号敬子。

㉔赵文子句:见《防礼·檀弓下》,赵文子“所举于晋国管库之士七十有余家,生不交利,死不属其子焉。”郑玄疏:“管库之士,府史以下官长所置也,举之于君以为大夫士也。”赵文子:晋国大夫。

㉕恶(wù):何,为什么。

㉖抑贤句:指还是比一般人贤能的贤者呢?

㉗选:选拔。详,周备,全面。

㉘不世出:指不是每代都会出现,即世所希有。

㉙倘:也许,或许。

㉚赤子:初生的婴儿。

㉛位乎朝者:指在朝中有官位的人。

③②与 :帮助 ,指荐举。

③③举其多而缺其少 :谓取其长而略其短。缺 ,一作没。

③④固然 :谓本来就这样。

③⑤敢 :岂敢 ,即不敢。

③⑥百执事 :犹言百官。百官对于宰相来说 ,等于左右执事的人。

③⑦无乃 :指恐怕。

③⑧不早四句 :大意说如果不早早考虑所拔擢的人材 ,一旦需要全部举荐他们时 ,就会感到现在选拔人太求全责备 ,他日必有粗率而不加选择的情况出现。

③⑨孟轲不如 :前人和今人童第德以为是陆参“退语其人曰 :乃今吾见孟轲 ”的意思。

处州孔子庙碑^①

自天子至郡邑守长^② ,通得祀把而遍天下者 ,惟社稷与孔子为然^③。而社祭土、稷祭谷 ,句龙与弃乃其佐享^④ ,非其专主 ,又其位所不屋而坛^⑤ ,岂如孔子用王者事^⑥ ,巍然当座 ,以门人为配^⑦ ,自天子而下 ,北面跪祭^⑧ ,进退诚敬 ,礼如亲弟子者。句龙、弃以功 ,孔子以德 ,固自有次第哉^⑨。自古多有以功德得其位者 ,不得常祀^⑩ ;句龙、弃、孔子皆不得位而得常祀 ,然其祀事皆不如孔子之盛。所谓生人以来未有如孔子者^⑪。其贤过于尧舜远矣 ,此其效与^⑫。

郡邑皆有孔子庙 ,或不能修事 ,虽设博士弟子^⑬ ,或役于有司^⑭ ,名存实亡 ,失其所业。独处州刺史邝侯李繁至官^⑮ ,能以为先。既新作孔子庙 ,又令工改为颜子至子夏十人像^⑯ ,其余六十子^⑰ ,及后大儒公羊高、左丘明。孟轲、荀况、伏生、毛公、韩生、董生、高堂生、扬雄、郑玄等数十人^⑱ ,皆图

之壁。选博士弟子,必皆其人,又为置讲堂,教之行礼,肄习其中^①。置本钱廩米,令可继处以守^②。庙成,躬率吏及博士弟子入学行释菜礼^③。耆老叹嗟^④,其子弟皆兴于学。邺侯尚文,其于古记无不贯达,故其为政,知所先后,可歌也已。乃作诗曰:

惟此庙学,邺侯所作。厥初庠下^⑤,神不以宇^⑥。生师所处^⑦,亦窘寒暑。乃新斯宫,神降其献^⑧。讲读有常,不诫用劝^⑨。揭揭元哲^⑩,有师之尊。群圣严严^⑪,大法以存。像图孔肖^⑫,咸在斯堂。以瞻以仪^⑬,俾不惑忘^⑭。后之君子,无废成美^⑮。琢词碑石,以赞攸始^⑯。

[注释]

①碑文不载年月日。一本有“朝散大夫国子祭酒赐紫金鱼袋韩愈撰”字样。韩愈为国子祭酒在元和十五年(820)秋。处州,州名,治所在括苍(今浙江丽水县东南)。碑,古代一种记叙称美功德,并刻之于碑的文体。

②郡邑(yì)守长:即郡守邑长,在唐代,分别相当于州县一级的长官。

③通得祀二句:通,皆。社,古代指土神。稷(jì),谷神。古代帝王、诸侯祭祀土神和谷神。《白虎通·社稷》:“人非土不立,非谷不食。土地广博,不可遍敬也;五谷众多,不可一一祭也。故封土立社示有土尊,稷,五谷之长,故立稷而祭之也。”

④句(gōu)龙:相传为共工之子,能平水土,后代祀为后土之神。弃:即后稷,周的先祖,舜时为农官。佐享:配享,附祭。下文“以门人为配”,义同此。

⑤非其二句:何焯曰:“谓句龙与弃不得专立庙,附祭于坛,非谓庙屋尊于坛也。”(《义门读书记》卷三三《昌黎集·碑志杂文》)不屋而坛,意谓不修庙宇而以坛祭。张耒曰:“用事谬误,虽文士时有之。”

韩文公作《孔子庙碑》云,社稷之祀,‘不屋而坛’,岂如孔子‘巍然当坐’,用王者礼。若以为坛祭之礼不如屋,则何必社稷天地,圆丘方泽?初不屋也。孔子之礼虽极隆,比天地则有间矣!岂以坛屋分隆杀乎?又‘巍然当生’,后世为土偶,乃有此,古祭用主,安能巍然而坐乎?退之未之思也。”(《明道杂志》)

⑥岂如句:意谓祭祀孔子,其规模仪礼有如王者。开元二十七年八月,追赠孔子为文宣王,南面而坐,以颜回等弟子配享,见《旧唐书·玄宗本纪》。

⑦门人:指孔子的弟子。

⑧旧时拜人为师也称“北面”。见《汉书·于定国传》:“定国乃迎师学《春秋》,身执经,北面备弟子礼。”

⑨次第:次序。

⑩自古二句:何焯曰:“又转此层,波澜始富,笔力始高。”(《义门读书记》卷三三《昌黎集·碑志杂文》)

⑪生人:即生民。唐避李世民讳,民作人。

⑫效:指报效,回报。

⑬或不二句:修事,此指完成祭孔之事。博士弟子:唐代称学馆里学习的“生员”为博士弟子。参见《文献通考》卷四十《学校》。

⑭役于有司:意谓为官吏做冗杂的事务。有司,官吏。古代设官分职,事各有专司,故称有司。

⑮李繁,李泌之子。见《旧唐书》本传云,李繁警悟异常,因其父之故人为宰相,左右援拯,得累居郡守,而力学不倦。

⑯又令句:孔子曾评价他的十个弟子:“德行:颜渊,闵子骞,冉伯牛,仲弓。言语:宰我,子贡。政事:冉有,季路。文学:子游,子夏。”(《论语·先进》)为塑像。

⑰一本“子”前有“二”字。《史记·孔子世家》:“孔子以诗书礼乐教,弟子盖三千焉,身通六艺者七十有二人。”

⑱公羊高:战国齐人,著《春秋公羊传》。左丘明:春秋鲁人。相

传曾任鲁太史,为《春秋》作传,称《春秋左氏传》。孟轲:孟子。荀况:战国赵人,学者尊称荀卿。著《荀子》,以孔子为宗。伏生:名胜,字子贱。秦时博士。始皇焚书,伏生将《尚书》藏屋壁中。至汉,求遗书二十九篇,教于齐鲁之间。伏生所传即《今文尚书》。毛公:汉初传授《诗经》的学者。有大小二毛公:大毛公为鲁人毛亨,小毛公为起人毛萁。韩生:名婴,汉燕人。推释《诗经》之意,著《韩诗内传》、《韩诗外传》。董生:名仲舒,汉广川人。少治《春秋公羊传》。平生讲学著书,推尊儒术,抑黜百家,著《春秋繁露》等书。高堂生:汉鲁人。以《礼》十七篇授萧奋,奋授孟卿,孟卿授后苍,苍授戴德、戴圣,为治《礼》者所宗。扬雄:字子云,汉蜀郡成都人,辞赋家兼学者。曾仿《易经》作《太玄》,仿《论语》作《法言》。郑玄:字康成,东汉高密人。曾从马融游学十余年,回乡后聚徒讲学。西汉儒生大都专治一经,至郑玄始意主博通,遍注五经。今存其《毛诗笺》、《周礼》、《仪礼》、《礼记》注。

①肆(yì)习 指修习学业。

②置本钱二句 意谓由官府发给钱和粮食,使那些博士弟子可以长期修业守庙。廩(lǐn)米 仓中的粮食。

③躬率句 意谓亲自率领下属及生员入学行弟子之礼。释菜,古代始入学者,须以芹藻等菜礼先师。释菜礼,不用牲牢币帛,是礼之轻者。参见《礼记·文王世子》。

④耆(qí)老 此指年高而有声望的人。耆,《礼记·曲礼上》:“六十曰耆。”叹嗟(jī) 感叹。

⑤厥(jué)初 指其初,当初。庳(bì) 指低矮。

⑥神不以宇 意谓孔子之神也不把它当作自己的屋宇。

⑦生,一本作先。

⑧神降(xiáng)其献 意谓神高兴地享用祭物。降,欢悦。见《诗·召南·草虫》:“亦既见止,亦既覯止,我心则降。”

⑨不诚用功 意谓告诫劝导。不(p) 通丕,大。

⑳揭揭 :长 ,高貌。元哲 :旷古之哲人 ,指孔子。

㉑群圣 :指配享的孔门诸弟子。严严 :威严庄重貌。

㉒像图孔肖 :指公羊高等十一人的画像非常逼真。孔 ,甚。肖 ,相像。

㉓以瞻以仪 :意谓瞻仰他们 ,向他们顶礼膜拜。

㉔俾(b) :使。惑 ,一本作或。方苞曰 :“‘厥初’四语 ,补记所不及。‘揭揭’八语 ,原图象之意 ,故不嫌复。”见(马其昶《韩昌黎文集校注》卷七《处州孔子庙碑》注引)

㉕成美 :美好的功德。指修孔子庙一事。

㉖攸(yǐ)始 :指初始 ,当初。

送李愿归盘谷序

太行之阳(南)有盘谷。盘谷之间 ,泉甘而土肥 ,草木蓂(丛)茂 ,居民鲜少。或曰 :“谓其环两山之间 ,故曰盘。”或曰 :“是谷也 ,宅幽而势阻 ,隐者之所盘旋。”友人李愿居之。

愿之言曰 :“人之称大丈夫者 ,我知之矣。利泽施于人 ,名声昭于时。坐于庙朝 ,进退(升升降免)百官 ,而佐天子出令。其在外 ,则树旗旄 ,罗弓矢 ,武夫前呵 ,从者塞途 ,供给之人 ,各执其物 ,夹道而疾驰。喜有赏 ,怒有刑。才俊满前 ,道古今而誉盛德 ,入耳而不烦。曲眉丰颊 ,清声而便体(体态轻盈) ,秀外而惠中 ,飘轻裾 ,翳长袖 ,粉白黛绿者 ,列屋而闲居 ,妒宠而负恃 ,争妍而取怜。大丈夫之遇知于天子 ,用力于当世者之所为也。吾非恶此而逃之 ,是有命焉 ,不可幸而致也。穷居而野处 ,升高而望远 ,坐茂树以终日 ,濯清泉以自洁 ,采于山 ,美可茹(吃) ;钓于水 ,鲜可食。起居无时 ,惟适之安。与其有誉于前 ,孰若无毁于其后 ;与其有乐于

身,孰无忧于其心。车服不维(车服之荣,不能拘束我),刀锯不加,理乱不知,黜陟不闻。大丈夫不遇于时者之所为也,我则行之。伺候于公卿之门,奔走于形势之途,足将进而趋,口将言而囁嚅,处汙秽而不羞,触刑辟而诛戮,徼幸(侥幸)于万一,老死而后止者,其于为人贤不肖何如也?”

昌黎韩愈,闻其言而壮之。与之酒而为之歌曰:“盘之中,维(是)子之宫。盘之土,可以稼。盘之泉,可濯(洗涤)可沿(顺著而行走)。盘之阻,谁争子所?窈而深,廓(广大)其有容,缭而曲,如往而复(曲折弯绕,似乎向前走,却又绕回来)。嗟盘之乐兮,乐且无央(尽);虎豹远迹兮,蛟龙遁藏;鬼神守护兮,呵禁(呵斥禁止)不祥。饮且食兮寿而康,无不足兮奚所望?膏(油脂涂抹)吾车兮秣(以草料喂食)吾马,从子于盘兮,终吾生以徜徉。”(苏轼评:“唐无文章,惟韩退之《送李愿归盘谷序》一篇而已。”)

(韩愈于本文中极力形容三种人,用词丰富,交错地使用骈、散句,韩愈吸收了南北朝以来的骈文优点,转换为古文的写作技巧,蒋湘南云:“浅儒但震其起八代之衰,而不知其吸六朝之髓也。”)

送董生邵南序

燕、赵古称多慷慨悲歌之士。董生举进士(参加进士考试),屡不得志于有司(主考官),怀抱利器(英才),郁郁(文采美盛的样子)适(往)兹土(燕赵之地)。吾知其必有合也(我知道他一定能遇到意气相投人)。董生勉乎哉!

夫以子之不遇时,苟慕义彊(力行)仁者,皆爱惜焉。矧

(尸亡,何况)燕、赵之士,出乎其性者哉(燕赵慷慨悲歌之士,其本性都爱慕仁义,一定能够爱惜董生)。然吾尝闻,风俗与化移易(风俗随著教化而改变)(文章一转)。吾恶(乌)知其今不异于古所云邪(现在的燕赵风俗还会跟古时候一样吗?)(韩愈暗示,现在的燕赵之地,已是割据一方的藩镇)?聊以吾子(你)之行卜之(观察它)也。董生勉乎哉!

吾因之有所感矣!为我吊(凭吊)望诸君(战国时燕名将乐毅)墓,而观于其市,复有昔时屠狗者(战国时燕人高渐离,屠狗为业,为荆轲友人)乎?为我谢(告诉)曰:“明天子在上,可以出而仕矣!”(现在的中央政府有贤明的天子在位,可以出来中央做官了)(结尾含蓄表达反对董邵南去河北地方藩镇任职的立场)

(注 韩愈身处于唐朝安史之乱后,藩镇割据的局面,韩愈对于藩镇割据,一向深表痛恶,而他的朋友董邵南却要投奔河北藩镇。写赠序,基于礼貌,多半要表示祝福及勉励之意。韩愈如何兼顾情谊,又能坚定表达自己的立场呢?这篇赠序,写的含蓄转折而波澜起伏,既寄语祝福,又表达了规劝之意。)

送石处士序

河阳军节度御史大夫乌公,为节度之三月,求士于从事(官名)之贤者,有荐石先生者。公曰:“先生何如?”曰:“先生居嵩(嵩山)、邙(邙山)、瀍(瀍河)、谷(谷水)之间,冬一裘,夏一葛,食朝夕,饭一盂,蔬一盘;人与之钱,则辞;请与

出游,未尝以事辞;劝之仕,不应;坐一室,左右图书;与之语道理,辨古今事当否,论人高下,事后当成败,若河决(河冲破堤岸)下流而东注,若驷马(四匹马)驾轻车就熟路,而王良、造父(古代善御马者)为之先后也,若烛照(用火照明)数计(用数理计算)而龟卜(形容料事精准)也。”

大夫曰:“先生有以自老,无求于人,其肯为某来耶?”从事曰:“大夫文武忠孝,求士为国,不私于家。方今寇聚于恆(恆州),师环其疆。农不耕收,财粟殫亡(穷困)。吾所处地,归输之塗(途),治法征谋,宜有所出。先生仁且勇,若以义请而彊(强)委重(委以重任)焉,其何说之辞?”于是撰书词,具马币(马和币),卜日以授使者,求先生之庐而请焉。

先生不告于妻子,不谋于朋友,冠带出见客,拜受书礼于门内。宵则沐浴,戒行事,载书册,问道所由,告行(辞行)于常所来往。晨则毕至,张(供张,指设席饯行)上东门(洛阳三座东门中最北的城门)。

酒三行,且起(将要起行),有执爵(酒杯)而言者曰:“大夫(乌公)真能以义取人,先生真能以道自任,决去就,为先生别。”又酌而祝曰:“凡去就出处何常,惟义之归,遂以为先生寿。”又酌而祝曰:“使大夫恆无变其初,无务富其家,而饥其师,无甘受佞人,而外敬正士;无昧于谄言,惟先生是听。以能有成功,保天子之宠命!”又祝曰:“使先生无图利于大夫,而私便其身图!”先生起拜,祝辞曰:“敢不敬蚤夜(日夜)以求从祝规(祝辞中的规劝)。”于是东都(洛阳)之人士,咸知大夫与先生,果能相与以有成也。遂各为歌诗六韵,遣愈为之序云。

送温处士赴河阳军序

伯乐(春秋时善相马者)一过冀北(冀州北部)之野,而马群遂空(马群被伯乐一取而空)。夫冀北马多天^U,伯乐虽善知马,安能空其群耶?解(解释)之者曰:“吾所谓空,非无马也,无良马也。伯乐知马,遇其良,辄取之,群无留良焉。苟无良,虽谓无马,不为虚语矣。”

东都(洛阳),固士大夫之冀北也。特才能深藏而不市者,洛之北涯,曰石生;其南涯,曰温生。大夫乌公,以鉞钺镇河阳之三月,以石生为才,以礼为罗(网罗),罗而致之幕下。未数月也,以温生为才,于是以石生为媒,以礼为罗,又罗而致之幕下。东都虽信多才士,朝取一人焉(乌公先聘石生),拔其尤(特出之才);暮取一人焉(如今又聘温生),拔其尤。自居守河南尹,以及百司之执事,与吾辈二县之大夫,政有所不通,事有所可疑,奚所谘(谘询)而处焉?士大夫之去位而巷处者,谁与嬉游?小子后生,于何考德而问业焉?搢绅(官吏)之东西行过是都者,无所礼于其庐。若是而称曰:“大夫乌公,一镇河阳,而东都处士之庐无人焉。”岂不可也?

夫南面而听天下,其所托重而恃力者,惟相与将耳。相为天子得人于朝廷,将为天子得文武士于幕下。求内外无治,不可得也。愈縻(牵绊)于兹(洛阳),不能自引去,资二生(石处士及温处士)以待老。今皆为有力者(指乌公)夺之,其何能无介然于怀耶?(幽默之笔)

生既至,拜公于军门,其为吾以前所称,为天下贺;以后

所称,为吾致私怨于尽取也!留守(东都留守,官名)相公,首(首先)为四韵诗歌其事,愈因推其意而序之。

送杨少尹序

昔疏广、受二子(西汉宣帝时曾任太子太傅,后父子同称病告退),以年老,一朝辞位而去。于时公卿设饯(设席饯行),祖道(古代为出行者祭祀路神,并设宴送行)都门外,车数百两(辆),道路观者,多叹息泣下,共言其贤。汉史既传其事,而后世工画者,又图其迹,至今照人耳目,赫赫若前日事。

国子司业(官名)杨君巨源,方以能诗训后进。一旦以年满七十,亦白(报告)丞相,去归其乡(辞官返乡)。

世常说古今人不相及,今杨与二疏,其意岂异也(他们的想法岂会有不同吗)?

予忝(愧)在公卿后,遇病不能出,不知杨侯去时,城门外送者几人,车几两,马几匹,道旁观者,亦有叹息知其为贤以否?而太史氏(泛指史官)又能张大其事为传,继二疏踪迹否?不落莫(寞)否?见今世无工画者,而画与不画固不论也。

然吾闻杨侯之去,丞相有爱而惜之者,白以为其都少尹(杨巨源告老后,封为河中少尹),不绝其禄;又为歌诗以劝(勉励)之。京师之长于诗者,亦属而和之。又不知当时二疏之去,有是事否?古今人同不同,未可知也。

中世(近代)士大夫,以官为家(以做官为家),罢则无所于归。杨侯始冠,举于其乡,歌《鹿鸣》(指乡试中举;唐

代州县宴请中举者 ,宴会中歌诗经·鹿鸣 ,称鹿鸣宴)而来也。

今之归 ,指其树曰 :“ 某树 ,吾先人之所种也 ;某水、某丘 ,吾童子时所钓游也。”乡人莫不加敬 ,诫子孙以杨侯不去其乡为法(不离开故乡 ,做为一种模范)。

古之所谓乡先生没(死亡)而可祭于社者 ,其在斯人欤 !其在斯人欤 !

应科目时与人书

月日 ,愈再拜 :天池之滨 ,大江之濱 ,曰有怪物焉 ,盖非常鳞凡介(不是普通平凡的)之品彙(品种)匹俦(同类)也。

(韩愈以此自比)

其得水 ,变化风雨 ,上下于天不难也。其不及水(得不到水时) ,盖寻常尺寸之间(只能在狭小的空间活动)耳 ,无高山大陵之旷途(远途)绝险为之关隔(障碍)也。

然其穷涸(处于穷困干涸之时) ,不能自致乎水(无法取得水) ,为滨獭之笑者 ,盖十八九矣(常被小水獭嘲笑)。如有力者 ,哀其穷而运转之 ,盖一举手一投足之劳也。

然是物也 ,负其异于眾也 ,且曰 :“ 烂死于沙泥 ,吾宁乐之。若俛首帖耳 ,搖尾而乞怜者 ,非我之志也。”是以有力者遇之 ,熟视之若无睹也。其死其生 ,固不可知也。

今又有有力者当其前矣 ,聊试仰首一鸣号焉。庸詎(岂知)知有力者不哀其穷 ,而忘一举手一投足之劳 ,而转之清波乎 ?其哀之 ,命也。其不哀之 ,命也。知其在命而且鸣号之者 ,亦命也。

愈今者实有类于是,是以忘其疏愚之罪,而有是说焉,阁下其亦怜察之!(本文是贞元九年韩愈第一次参加博学宏词考试时,写给韦舍人以求引荐的书信。)

祭十二郎文

年月日,季父(叔父)愈闻汝丧之七日,乃能衔哀致诚,使建中远具时羞(应时的食品)之奠,告汝十二郎之灵:呜呼!吾少孤,及长,不省所怙(怙,依赖;不认识自己的父亲),惟兄嫂是依。中年,兄歿南方,吾与汝俱幼,从嫂归葬河阳。既又与汝就食江南。零丁孤苦,未尝一日相离也。吾上有三兄,皆不幸早世。承先人后者,在孙惟汝,在子惟吾。两世一身,形单影只。嫂尝抚汝指吾而言曰:“韩氏两世,惟此而已!”汝时尤小,当不复记忆。吾时虽能记忆,亦未知其言之悲也。

吾年十九,始来京城。其后四年,而归视汝。又四年,吾往河阳省(祭扫)坟墓,遇汝从嫂丧来葬。又二年,吾佐董丞相于汴州,汝来省吾。止一岁,请归取其孥(妻子)。明年,丞相薨。吾去汴州,汝不果来。是年,吾佐戎徐州,使取汝者始行,吾又罢去,汝又不果来。吾念汝从于东,东亦客也,不可以久。图久远者,莫如西归,将成家而致汝。呜呼!孰谓汝遽(突然)去吾而歿乎!吾与汝俱少年,以为虽暂相别,终当久相与处,故舍汝而旅食京师,以求斗斛(微薄)之祿。诚知其如此,虽万乘之公相(高官),吾不以一日辍(离开)汝而就也。

去年,孟东野往。吾书与汝曰:“吾年未四十,而视茫

茫,而发苍苍,而齿牙动摇。念诸父(伯叔父)与诸兄,皆康彊(强)而早世。如吾之衰者,其能久存乎?吾不可去,汝不肯来,恐旦暮死,而汝抱无涯之戚也!”孰谓少者殁而长者存,强者夭(早死)而病者全乎!呜呼!其信然邪?其梦邪?其传(传闻)之非其真邪?信也,吾兄之盛德而夭其嗣(儿子)乎?汝之纯明(纯真聪明)而不克蒙其泽乎?少者、强者而夭殁,长者、衰者而存全乎?未可以为信也。梦也,传之非其真也,东野之书,耿兰之报,何为而在吾侧也?呜呼!其信然矣!吾兄之盛德而夭其嗣矣!汝之纯明宜业其家者,不克蒙其泽矣!所谓天者诚难测,而神者诚难明矣!所谓理者不可推,而寿者不可知矣!虽然,吾自今年来,苍苍者或化而为白(白发)矣,动摇者或脱而落矣。毛血日益衰,志气日益微,几何不从汝而死也。死而有知,其几何(没多久)离;其无知,悲不几时(悲伤不会多久),而不悲者无穷期矣。汝之子始十岁,吾之子始五岁。少而强者不可保,如此孩提者,又可冀其成立邪!呜呼哀哉!呜呼哀哉!

汝去年书云:“比(最近)得软脚病,往往而剧。”吾曰:“是疾也,江南之人,常常有之。”未始以为忧也。呜呼!其竟以此而殁(丧失)其生乎?抑别有疾而至斯乎?汝之书,六月十七日也。东野云,汝殁以六月二日;耿兰之报无月日。盖东野之使者,不知问家人以月日;如耿兰之报,不知当言月日。东野与吾书,乃问使者,使者妄称以应之耳。其然乎?其不然乎?

今吾使建中祭汝,吊汝之孤与汝之乳母。彼有食,可守以待终丧,则待终丧而取以来;如不能守以终丧,则遂取以

来。其馀奴婢,并令守汝丧。吾力能改葬,终葬汝于先人之兆(墓地),然后惟其所愿。

呜呼!汝病吾不知时,汝殁吾不知日;生不能相养以共居,殁不得抚汝以尽哀;敛不凭其棺,窆不临其穴。吾行负神明,而使汝夭;不孝不慈,而不能与汝相养以生,相守以死。一在天之涯,一在地之角,生而影不与吾形相依,死而魂不与吾梦相接。吾实为之,其又何尤!彼苍者天,曷(何)其有极!自今已往,吾其无意于人世矣!当求数顷之田于伊颖之上,以待馀年,教吾子与汝子,幸其成;长吾女与汝女,待其嫁,如此而已。呜呼!言有穷而情不可终,汝其知也邪!其不知也邪!呜呼哀哉!尚飡(希望死者享用祭品。多用作祭文的结语。)

后十九日复上宰相书

二月十六日,前乡贡唐代由州县选举而贡于朝廷的士人进士韩愈,谨再拜言相公阁下:向(以前)上书及所著文,后待命(等待回覆)凡十有九日。不得命,恐惧不敢逃遁。不知所为,乃复敢自纳于不测之诛(责罚),以求毕其说,而请命于左右(书信对受信人的尊称,不敢直指对方,而称其左右之人)。

愈闻之,蹈水火者之求免于人也,不惟其父兄子弟之慈爱,然后呼而望之也;将有介(界,临近)于其侧者,虽其所憎怨,苟不至乎欲其死者,则将大其声,疾呼而望其仁(怜悯)之也。

彼介于其侧者,闻其声而见其事,不惟其父兄子弟之慈

爱 ,然后往而全(保全 ,援助)之也。虽有所憎怨 ,苟不至乎欲其死者 ,则将狂奔尽气 ,濡(沾溼)手足 ,焦毛发 ,救之而不辞也。若是者何哉 ? 其势诚急 ,而其情诚可悲也。

愈之强学力行有年(多年)矣 ,愚不惟道之险夷 ,行且不息 ,以蹈于穷饿之水火。其既危且亟(紧急)矣 ,大其声而疾呼矣。阁下其亦闻而见之 ,其将往而全之欤 ? 抑将安而不救欤 ? 有来言于阁下者曰 :“ 有观溺于水而燬于火者 ,有可救之道 ,而终莫之救也。” 阁下且以为仁人乎哉 ? 不然 ,若愈者 ,亦君子之所宜动心者也。或谓愈 :“ 子言则然矣 ,宰相则知子矣 ,如时不可何(时机不许可 ,又该如何) ?” 愈窃谓之不知言者 ,诚其材能不足当吾贤相之举耳。若所谓时(时机)者 ,固在上位者之为耳 ,非天之所为也(时机是由在上位者创造的 ,并不是上天所造成的)。

前五六年时 ,宰相荐闻(推荐给天子) ,尚有自布衣蒙抽擢(提拔)者 ,与今岂异时哉 ? 且今节度、观察使 ,及防御、营田诸小使等 ,尚得自举判官(官名) ,无间(区分)于已仕未仕者 ,况在宰相 ,吾君所尊敬者 ,而曰不可乎 ? 古之进人者 ,或取于盗(管仲遇盗 ,取二人焉 ,上以为公臣) ,或举于管库(赵文子所举于晋国管库之家 ,七十有馀家) 。今布衣虽贱 ,犹足以方(比拟)乎此。情隘(窘迫)辞蹙 ,不知所裁 ,亦惟少(稍)垂怜焉。愈再拜。

后廿九日复上宰相书

三月十六日 ,前乡贡进士韩愈 ,谨再拜言相公(对宰相的尊称)阁下 :愈闻周公之为辅相 ,其急于见贤也 ,方一食 ,

三吐其哺,方一沐,三握其发(形容周公求才若渴,吃饭洗澡时,也能及时接待来访的贤士)。当是时,天下之贤才,皆以举用;奸邪谗佞欺负之徒,皆以除去;四海皆已无虞;九夷八蛮之在荒服(最僻远之地)之外者,皆以宾贡(归顺进贡);天灾时变,昆虫草木之妖,皆已销息;天下之所谓礼乐刑政教化之具,皆已修理;风俗皆已敦厚;动植之物,风雨霜露之所沾被者,皆已得宜;休征嘉瑞,麟凤龟龙之属,皆已备至。而周公以圣人之才,凭叔父之亲,其所辅理承化之功,又尽章章(明显)如是。其所求进见之士,岂富有贤于周公者哉?不惟不贤于周公而已,岂复有贤于时百执事(百官)者哉?岂复有所计议,能补于周公之化者哉?然而周公求之如此其急,唯恐耳目有所不闻见,思虑有所未及,以负成王托周公之意,不得于天下之心。如周公之心,设使其时辅理承化之功,未尽章章如是,而非圣人之才,而无叔父之亲,则将不暇食与沐矣,岂特吐哺握发为勤而止哉?为其如是,故于今颂成王之德,而称周公之功不衰。

今阁下为辅相亦近耳(你的宰相位置与周公相类似)。天下之贤才,岂尽举用?奸邪谗佞欺负之徒,岂尽除去?四海岂尽无虞?九夷八蛮之在荒服之外者,岂尽宾贡?天灾时变,昆虫草木之妖,岂尽销息?天下之所谓礼乐刑政教化之具,岂尽修理?风俗岂尽敦厚?动植之物,风雨霜露之所沾被者,岂尽得宜?休征嘉瑞,麟凤龟龙之属,岂尽备至?其所求进见之士,虽不足以希望盛德,至比于百执事,岂尽出其下哉?其所称说,岂尽无所补哉?今虽不能如周公吐哺握发,亦宜引而进之,察其所以而去就(去留)之,不宜默

默而已也。

愈之待命 ,四十馀日矣。书再上而志不得通 ,足三及门而阖人辞焉。惟其昏愚 ,不知逃遁 ,故复有周公之说焉 ,阁下其亦察知 ? 古之士 ,三月不仕则相吊 ,故出疆必载质(贄 , 礼物)。然所以重于自进者 ,以其于周不可 ,则去之鲁 ;于鲁不可 ,则去之齐 ;于齐不可 ,则去之宋、之郑、之秦、之楚也。今天下一君 ,四海一国 ,舍乎此则夷狄矣 ,去父母之邦矣。故士之行道者 ,不得于朝 ,则山林而已矣。山林者 ,士之所独善自养 ,而不忧天下者之所能安也。如有忧天下之心 ,则不能矣 ,故愈每自进而不知愧焉。书亟(屡次)上足数及门 ,而不知止焉。宁独如此而已 ,惴惴焉惟不得出大贤之门下是惧 ,亦惟少垂察焉 ! 渎冒威尊 ,惶恐无已 ! 愈再拜。

(韩愈于贞元十一年正月二十七、二月十六日两次上书宰相 ,希望能获得授官任职 ,卻未得到回音 ,于是于三月十六日三度上书 ,这封书信写的较慷慨激昂 ,但结果仍然是对牛弹琴 ,未能如愿。)

与于襄阳书

七月三日 ,将仕郎(文官官名 ,散官 ,无固定职务)守(较低阶而署理高阶的官职)国子四门(国子监下设七学 ,“四门”为其中之一)博士韩愈 ,谨奉书尚书阁下 :士知能享大名 ,显当世者 ,莫不有先达(前辈)之士 ,负天下之望者 ,为之前(前道)焉。士之能垂休光(美好的光辉) ,照后世者 ,亦莫不有后进之士 ,负天下之望者 ,为之后(后继)焉。莫为之前 ,虽美而不彰 ;莫为之后 ,虽盛而不传。是二人者 ,未始

不相须(等待)也,然而千百载乃一相遇焉。岂上之人无可援,下之人无可推欤?何其相须之殷,而相遇之疏也?其故在下之人负其能,不肯谄其上;上之人负其位,不肯顾其下。故高材多戚戚之穷,盛位无赫赫之光。是二人者之所为,皆过也。未尝干之,不可谓上无其人;未尝求之,不可谓下无其人。愈之诵此言久矣,未尝敢以闻于人。

侧闻阁下抱不世之才,特立而独行,道方(道德方正)而事实(行事踏实);卷舒(卷,收藏;舒,舒展;比喻官场进退)随乎时,文武为其所用,岂愈所谓其人哉!抑(但是)未闻后进之士,有遇知于左右,获礼于门下者。岂求之而未得邪?将(或许)志存乎立功,而事专乎报主,虽遇其人,未暇礼邪?何其宜闻而久不闻也?愈虽不材,其自处不敢后于恒人(平常人),阁下将求之而未得欤?古人有言:“请自隗始!”(燕昭王欲招致天下贤才,问计于郭隗,郭隗回答:“王必欲致士,请自隗始!”)

愈今者为朝夕芻米仆赁(生活费用)之资是急,不过费阁下一朝(日)之享(一天的费用)而足也。如曰:“吾志存乎立功,而事专乎报主,虽遇其人,未暇礼焉。”则非愈之所敢知也。世之龌龊者(心胸狭窄的人),既不足以语之;磊落奇伟之人,又不能听焉,则信乎命之穷也!仅献旧所为文一十八首,如赐览观,亦足之其志之所存。愈恐惧再拜

与陈给事书

愈再拜:愈之获见于阁下有年(多年)矣。始者,亦尝辱一言之誉(曾得到您的称誉)。贫贱也,衣食于奔走,不得朝

夕继见。其后 ,阁下位益尊 ,伺候于门墙者日益进。夫位益尊 ,则贱者日隔 ,伺候于门墙者日益进 ,则爱博而情不专 (进谒求见人愈多 ,所以您愈用情愈广泛 ,而无法对我如昔日) (扯的曲折巧妙) 。愈也道不加修 ,而文日益有名。夫道不加修 ,则贤者不与 (称许) ;文日益有名 ,则同进者忌 (妒嫉) 。始之以日隔之疏 ,加之以不专之望 ,以不与者之心 ,而听忌者之说 ,由是阁下之庭 ,无愈之迹矣 (阁下的门庭 ,于是没有我的足跡了) 。 (不卑不亢 ,有理有情。)

去年春 ,亦尝一进谒于左右矣。温乎其容 ,若加 (对待) 其新也 ;属 (连续) 乎其言 ,若闵 (悯) 其穷也。退而喜也 ,以告于人。其后如东京 (洛阳) 取妻子 ,又不得朝夕继见。及其还也 ,亦尝一进谒于左右矣。邈 (远 ;指态度冷淡) 乎其容 ,若不察其愚也 ;悄 (沈默) 乎其言 ,若不接其情也。退而惧也 ,不敢复进。

今则释然悟 ,翻然悔 ,曰 :“ 其邈也 ,乃所以怒其来之不继也 ;其悄也 ,乃所以示其意也。”不敏之诛 (罪) ,无所逃避。不敢遂进 (立即谒见) ,辄自疏 (条列) 其所以 ,并献近所为《复志赋》以下十首为一卷 ,卷有标轴 (书写标题的书画轴子) 。《送孟郊序》一首 ,生纸 (未经加工精制的纸) 写 ,不加装饰 ,皆有揩字 (揩 ,ㄅ ㄆ 塗去) 注字处。急于自解而谢 (道歉) ,不能俟 (等待) 更写 ,阁下取其意而略其礼可也。愈恐惧再拜。

(茅坤评 :“ 洗刷工而调句佳。 ”)

(林云铭评 :“ 以热淚对人冷面 ,自知扯淡之极 ,无可奈何 ,只好支离附会。 ”、“ 人之赏其结构之工 ,而不知其握笔时

泪落如雨耳。”)

张中丞传后叙

元和二年四月十三日夜,愈与吴郡张籍阅家中旧书,得李翰所为《张巡传》。翰以文章自名,为此传颇详密。然尚恨有阙(缺疏)者:不为许远立传,又不载雷万春事首尾(始末)。(雷万春为张巡部下,据说面中六箭,仍兀立不动,城破时阵亡。一说“雷万春”三字是“南霁云”之笔误,作南霁云,才能与后文相呼应)

远虽材若不及巡者,开门纳巡,位本在巡上,授之柄而处其下,无所疑忌,竟与巡俱守死,成功名,城陷而虏,与巡死先后异耳。两家子弟材智下,不能通知二父志,以为巡死而远就虏,疑畏死而辞服于贼。远诚畏死,何苦守尺寸之地,食其所爱之肉,以与贼抗而不降乎?当其围守时,外无蚍蜉蚁子之援,所欲忠者,国与主耳,而贼语以国亡主灭。远见救援不至,而贼来益众,必以其言为信。外无待而犹死守,人相食且尽,虽愚人亦能数日而知死处矣。远之不畏死亦明矣。乌有城坏,其徒俱死,独蒙愧耻求活?虽至愚者不忍为。呜呼!而谓远之贤而为之邪?

说者又谓远与巡分城而守,城之陷自远所分始,以此诟远,此又与儿童之见无异。人之将死,其脏腑必有先受其病者;引绳而绝之(拉长绳索使它断裂),其绝必有处。观者见其然,从而尤(指责)之,其亦不达于理矣。小人之好议论,不乐成人之美如是哉!如巡、远之所成就,如此卓卓,犹不得免,其他则又何说!

当二公之初守也,宁能知人之卒不救,弃城而逆遁?苟此不能守,虽避之他处何益?及其无救而且穷也,将其创残饿羸之余(率领著残馀受伤饥饿的士兵),虽欲去,必不达。二公之贤,其讲之精矣。守一城,捍天下,以千百就尽之卒,战百万日滋之师,蔽遮江、淮,沮遏其势,天下之不亡,其谁之功也?当是时,弃城而图存者,不可一二数;擅强兵,坐而观者,相环(环顾而不敢救睢阳)也。不追议此(不追议这些人的过错),而责二公以死守(反而追究张巡、许远死守睢阳的功过),亦见其自比于逆乱,设淫辞而助之攻也。

愈尝从事于汴、徐二府,屡道于两府间,亲祭于其所谓双庙(祭祀张巡、许远之庙,称双庙)者。其老人往往说巡、远时事云:南霁云之乞救于贺兰也,贺兰嫉巡、远之声威功绩出己上,不肯出师救。爱霁云之勇且壮,不听其语,强(勉强)留之,具食与乐,延霁云坐。霁云慷慨语曰:“云来时,睢阳之人不食月馀日矣。云虽欲独食,义不忍;虽食,且不下咽。”因拔所佩刀断一指,血淋漓,以示贺兰。一座大惊,皆感激,为云泣下。云知贺兰终无为云出师意,即驰去。将出城,抽矢射佛寺浮屠,矢著其上砖半箭,曰:“吾归破贼,必灭贺兰,此矢所以志也。”愈贞元(贞元,唐德宗年号)中过泗州,船上人犹指以相语:“城陷,贼以刃胁降巡。巡不屈,即牵去,将斩之。又降霁云,云未应,巡呼云曰:‘南八(南霁云排行第八),男儿死耳,不可为不义屈。’云笑曰:‘欲将以有为也;公有言,云敢不死?’”即不屈。

张籍曰:有于嵩者,少依于巡。及巡起事,嵩常在围中。籍大历中于和州乌江县见嵩,嵩时年六十馀矣。以巡初尝

得临涣县尉,好学,无所不读。籍时尚小,粗问巡、远事,不能细也。云:巡长七尺余,须髯若神。尝见嵩读《汉书》,谓嵩曰:“何为久读此?”嵩曰:“未熟也。”巡曰:“吾于书读不过三遍,终身不忘也。”因诵嵩所读书,尽卷,不错一字。嵩惊,以为巡偶熟此卷,因乱抽他帙以试,无不尽然。嵩又取架上诸书,试以问巡,巡应口诵无疑。嵩从巡久,亦不见巡常读书也。为文章,操纸笔立书,未尝起草。

初守睢阳时,士卒仅万人,城中居人户亦且数万,巡因一见问姓名,其后无不识者。巡怒,须髯辄张。及城陷,贼缚巡等数十人坐,且将戮。巡起旋,其众见巡起,或起或泣。巡曰:“汝勿怖,死,命也!”众泣不能仰视。巡就戮时,颜色不乱,阳阳(毫不在意的样子。)如平常。远宽厚长者,貌如其心。与巡同年生,月日后于巡,呼巡为兄,死时年四十九。

嵩,贞元初死于亳、宋间。或传嵩有田在亳、宋间,武人夺而有之,嵩将诣州讼理,为所杀。嵩无子。张籍云。

送孟东野序

大凡物不得其平则鸣。草木之无声,风挠(吹动)之鸣;水之无声,风荡之鸣。其跃(跃动)也,或激之;其趋(水势疾流)也,或梗(烧煮)之。金石之无声,或击之鸣。人之于言也亦然,有不得已而后言,其歌也有思,其哭也有怀。凡出乎口而为声者,其皆有弗平(内心不平)者乎?

乐(音乐)也者,郁于中而泄于外者也,择其善者而假(借助)之鸣。金、石、丝、竹、匏、土、革(鼓)、木八者,物之善鸣者也。维天之于时(季节)也亦然,择其善鸣者假之鸣,

是故以鸟鸣春 ,以雷鸣夏 ,以虫鸣秋 ,以风鸣冬。四时之相推敝 ,其必有不得其平者乎 ! 其于人也亦然。人声之精者为言 ,文辞之于言 ,又其精也 ,尤择其善鸣者而假之鸣。

其在唐、虞 ,咎陶、禹其善鸣者也 ,而假以鸣。夔弗能以文辞鸣 ,又自假于《韶》以鸣。夏之时 ,五子(太康的五个弟弟)以歌鸣。伊尹鸣殷 ,周公鸣周。凡载于《诗》《书》六艺 ,皆鸣之善者也。周之衰 ,孔子之徒鸣之 ,其声大而远。《传》曰 :“天将以夫子为木铎(金口木舌的铜铃 ,古代施教教振召集群众所用。比喻宣扬教化的人)。”其弗信矣乎 ? 其末也 ,庄周以其荒唐之辞鸣。楚国也 ,其亡也以屈原鸣。臧孙辰、孟轲、荀卿以道鸣者也。杨朱、墨翟、管夷吾、晏婴、老聃、申不害、慎到、田骈、邹衍、尸佼、孙武、张仪、苏秦之属 ,皆以其术鸣。秦之兴 ,李斯鸣之。汉之时 ,司马迁、相如、扬雄 ,最其善鸣者也。其下魏、晋氏 ,鸣者不及于古 ,然亦未尝绝也 ;就其善者 ,其声清以浮 ,其节数(繁)以急 ,其辞淫以哀 ,其志弛以肆 ,其为言也 ,乱杂而无章。将天丑其德莫之顾耶 ? 何为乎不鸣其善鸣者也 ?

唐之有天下 ,陈子昂、苏源明、元结、李白、杜甫、李观 ,皆以所能鸣。其存而在下者 ,孟郊东野 ,始以其诗鸣 ,其高出魏、晋 ,不懈而及于古 ,其他浸淫(逐渐亲附、渐次接近)乎汉氏矣。从吾游者 ,李翱、张籍其尤也。三子之鸣信善矣 ,抑不知天将和其声 ,而使鸣国家之胜耶 ? 抑将穷饿其身 ,思愁其心肠 ,而使自鸣其不幸耶 ? 三子者之命 ,则悬乎天矣。其在上也奚以喜 ,其在下也奚以悲 !

东野之役(任职)于东南也 ,有若不释然者 ,故吾道其命

于天者以解(安慰)之。

贞曜先生墓志铭

唐元和九年(西元814年),岁在甲午八月乙亥,贞曜先生孟氏(孟郊,字东野。唐德宗元年进士,一生贫寒,贞元十六年,年近五十岁时,才当上溧阳尉小官,为韩愈的好友。耿直倔强,作诗刻苦,为“苦吟诗人”。)卒,无子,其配郑氏以告,愈走位哭且召张籍会哭。明日,使以钱如东都(洛阳)供葬事,诸尝与往来者,咸来哭吊韩氏(韩愈设知己灵堂于宅,使朋友来哭吊),遂以书告兴元尹故相馀庆。润月,樊宗师使来吊,告葬期,征铭(请求我写墓铭)。愈哭曰:吾尚忍铭吾友也夫。兴元人以币如孟氏赙,且来商家事,樊子使来速铭,曰:不则无以掩诸幽。乃序而铭之:先生讳郊,字东野,父庭玢,娶裴氏女,而选为昆山尉,生先生及二季(二位弟弟)豐、郢而卒。先生生六七年,端序则见,长而愈蹇(跳跃、飞动),涵而揉之,内外完好,色夷气清,可畏而亲。及其为诗,剝目鉞心,鉤章棘句(形容文辞艰涩),掐擢胃肾,神施鬼设,间见层出。惟其大玩于词(全心致力于文章创作),而与世抹杀(漠不关心),人皆劫劫(追求不息的样子),我独有馀(从容自得)。有以后时(落后时势)开(开道)先生者,曰:“吾既挤而与之矣,其犹足存邪!”(我已将名利推给别人,名利还值得我保存吗?)

年几五十,始以尊夫人(孟郊的母亲)之命,来集京师,从进士试,既得,即去。间四年,又命来,选为溧阳尉,迎侍溧上。去尉二年,而故相郑公尹河南(郑馀庆为河南尹),奏

为水陆运从事,试协律郎。亲拜其母于门内。母卒五年,而郑公以节领兴元军,奏为其军参谋,试大理评事,挈其妻行之兴元,次于阆乡,暴疾卒,年六十四。买棺以敛,以二人舆归,鄠、郢皆在江南。十月庚申,樊子合凡赠赙而葬之洛阳其先人墓左,以馀财附其家而供祀。将葬,张籍曰:“先生揭德振华,于古有光,贤者故事有易名(有贤士虽然没当过官,死后可由乡里他议立谥号),况士(文士)哉!如曰贞曜先生,则姓名字行有载,不待讲说而明。”皆曰:“然。”遂用之。

初,先生所与俱学同姓简,于世次为叔父,由给是中(官名)观察浙东,曰:“生吾不能举,死吾知恤其家。”铭曰:于戏贞曜,维执(操守)不猗,维出不訾,维卒不施(不被施用),以昌其诗(卻使你的诗歌昌茂)。

论佛骨表

臣某言:伏(对尊长自谦的敬辞)以佛者,夷狄之一法(制度思想)耳。自后汉时传入中国,上古未尝有也。昔者黄帝在位百年,年百一十岁;少昊在位八十年,年百岁;颡顼在位七十九年,年九十八岁;帝喾在位七十年,年百五岁;帝尧在位九十八年,年百一十八岁;帝舜及禹,年皆百岁。此时天下太平,百姓安乐寿考(高寿),然而中国未有佛也。其后殷汤亦年百岁,汤孙太戊在位七十五年,武丁在位五十九年,书史不言其年寿所极,推其年数,盖亦不减百岁;周文王年九十七岁,武王年九十三岁,穆王在位百年。此时佛法亦未入中国,非因事佛而致然也。

汉明帝时始有佛法,明帝在位才十八年耳。其后乱亡

相继,运祚(国家的福运)不长。宋、齐、梁、陈、元魏以下,事佛渐谨,年代尤促(短暂、匆匆)。惟梁武帝在位四十八年,前后三度舍身施佛,宗庙之祭不用牲牢(牢,指牛、羊、猪三牲),尽(仅)日一食止于菜果,其后竟为侯景所逼,饿死台城,国亦寻灭。事佛求福,乃更得祸。由此观之,佛不足事,亦可知矣。

高祖(唐高祖李渊)始受隋禅,则议除之(除去佛教)。当时群臣才识不远,不能深知先王之道,古今之宜,推阐圣明,以救斯弊,其事遂止。臣常恨焉。伏惟睿圣文武皇帝陛下(唐宪宗),神圣英武,数千百年以来,未有伦比(可相匹敌)。即位之初,即不许度人为僧、尼、道士,又不许创立寺观。臣常以为高祖之志,必行于陛下之手;今纵未能即行,岂可恣之转令盛也!

今闻陛下令群僧迎佛骨于凤翔,御楼以观,舁入大内(皇宫、天子的居所。);又令诸寺递迎供奉。臣虽至愚,必知陛下不惑于佛,作此崇奉,以祈福祥也。直(只是)以年丰人乐,徇人之心,为京都士庶设诡异之观、戏玩之具耳,安有圣明若此,而肯信此等事哉!然百姓愚冥,易惑难晓,苟见陛下如此,将谓真心事佛,皆云:“天子大圣,犹一心敬信,百姓何人,岂何更惜身命?”焚顶烧指,百十为群,解衣散财,自朝至暮,转相仿效,仕恐后时,老少奔波,弃其业次(职位)。若不即加禁遏,更历诸寺,必有断臂脔身以为供养者。伤风败俗,传笑四方,非细事(小事)也。

夫佛本夷狄之人,与中国言语不通,衣服殊制,口不言先王之法言(礼法之言),身不服先王之法服,不知君臣之

义、父子之情。假如其身至今尚在,奉其国命,来朝京师,陛下容而接之,不过宣政一见,礼宾一设,赐衣一袭,卫而出之于境,不令惑眾也;況其身死已久,枯朽之骨,凶秽之馀,岂以令人禁宮?

孔子曰:“敬鬼神而远之。”古之诸侯行吊于其国,尚令巫祝先以桃茢祓除不祥,然后进吊。今无故取秽之物,亲临观之,巫祝不先,桃茢不用,群臣不言其非,御史不举其失,臣实耻之!

乞以此骨付之有司,投诸水火,永绝根本,断天下之疑,绝后代之惑,使天下之人,知大圣人之所作为,出于寻常万万(极甚)也,岂不盛哉!岂不快哉!佛如有灵,能作祸崇,凡有殃咎,宜加臣身,上有鉴临,臣不怨悔。无任感激恳悃(恳切真诚)之至,谨奉表以闻。臣某诚惶诚恐。

(林纾评:“昌黎论佛骨一表,为天下之至文,直臣之正气。”)

(注:韩愈因上呈这篇论佛骨表,激怒宪宗,被贬为潮州刺史。)

祭田橫墓文

贞元十一年九月,愈如东京,道出田橫(秦末狄县人。本齐王田氏族。韩信破齐,橫自立为齐王;高祖登基后,田橫率领从属五百人逃至海岛,高祖派人招降,橫不愿北面臣事之,遂自杀,餘五百人闻田橫死,亦皆自杀。)墓下,横义高能得士,因取酒以祭,为文而吊之。其辞曰:事有旷(隔)百世而相感者,余不知其何心;非今世之所稀(稀少),孰为

使余歔歔而不可禁(阻止)!余既博观乎天下,曷(何)有庶几(相近、差不多)乎夫子之所为。死者不复生,嗟余去此其从谁!当秦氏之败乱,得一士而可王;何五百人之扰扰(眾多纷乱),而不能脱夫子于剑铍。

抑(或是)所宝(五百部属)之非贤,亦天命之有常?昔阙里之多士,孔圣亦云其遑遑。苟余行之不迷,虽颠沛其何伤(只要自己行为没有迷失,纵然颠沛流离,又有什麼可悲伤的!)。自古死者非一(指自古以来死者眾多),夫子至今有耿光(明亮的光)。踞陈辞而荐酒,魂仿佛而来享。

送浮屠文畅师序

人固有儒名而墨行者,问其名则是,校其行则非,可以与之游乎?如有墨名而儒行者,问之名则非,校其行则是,可以与之游乎?杨子云称:“在门墙则挥之,在夷狄则进之。”吾取以为法焉。

(韩愈一生排抵佛老,眾所周知,偏偏韩愈有文名,时人都喜欢邀他写赠序。韩愈好友柳宗元邀请韩愈为文畅法师写篇赠序,韩愈如何不失礼而又表达立场呢?文章第一段他先为文畅开脱,说他是“墨名而儒行”,已在儒家门口,应该挥手鼓励他进门,佛教又是来自夷狄,不识儒家文化,所以要邀请他进门。)

浮屠(佛陀的别名;指佛教)师文畅喜文章,其周游天下,凡有行,必请于搢绅(古时官吏插笏于绅带间,故称仕宦为搢绅。指地方的绅士)。先生以求歌咏其志。贞元十九年春,将行东南,柳君宗元为之请。解其装(打开他的行李

箱) ,得所得叙诗累百余篇 ,非至笃好 ,其何能致多如是邪 ?惜其无以圣人之道告之者 ,而徒举浮屠之说赠焉。夫文畅 ,浮屠也 ,如欲闻浮屠之说 ,当自就其师而问之 ,何故谒吾徒而来请也 ?彼见吾君臣父子之懿 ,文物事业为之盛 ,其心有慕焉 ,拘其法而未能入 ,故乐闻其说而请之。

如吾徒者 ,宜当告之以二帝三王之道 ,日月星辰之行 ,天地之所以著 ,鬼神之所以幽 ,人物之所以蕃 ,江河之所以流而语之 ,不当又为浮屠之说而渎告之也。

民之初生 ,固若禽兽夷狄然。圣人者立 ,然后知宫居而粒食 ,亲亲而尊尊 ,生者养而死者藏。是故道莫大乎仁义 ,教莫正乎礼乐刑政。施之于天下 ,万物得其宜 ;措之于其躬 ,礼安而气平。尧以是传之舜 ,舜以是传之禹 ,禹以是传之汤 ,汤以是传之文、武 ,文、武以是传之周公、孔子 ,书之于册 ,中国之人世守之。今浮屠者 ,孰为而孰传之邪 ?夫鸟俛而啄 ,仰而四顾 ;夫兽深居而简出 ,惧物之为己害也 ,犹且不脱焉。弱之肉 ,强之食。今吾与文畅安居而暇食 ,优游以生死 ,与禽兽异者 ,宁可不知其所自邪 ?

夫不知者 ,非其人之罪也(教训了文畅一大段话 ,又以“不知者不罪”为文畅开脱 ,避免其读此文时的尴尬。) ;知而不为者 ,惑也 ;悦乎故不能即乎新者 ,弱也 ;知而不以告人者 ,不仁也 ;告而不以实者 ,不信也。余既重柳请 ,又嘉浮屠能喜文辞 ,于是乎言。

(这篇文章被喻为是“小原道” ,可看做是“原道”的姊妹作。韩愈一生排斥佛老 ,不馀以力 ,而写赠序给佛老人士时 ,能不失礼 ,又能站稳立场 ,不愧为写赠序的高手。储欣

说：“公排释老，语多出奇，此作独堂堂正正。”。）

送廖道士序

五岳于中州（中原地区），衡山最远。南方之山巍然高而大者以百数，独衡为宗（衡山最为尊崇）。最远而独为宗，其神必灵。衡之南八九百里，地益高，山益峻，水清而益驶（迅疾）。其最高而横绝南北者岭（南岭；又称五岭）。郴之为州，在岭之上，测其高下，得三之二焉（约在五岭高度三分之二处）。中州清淑之气于是焉穷。气之所穷，盛而不过（中州清淑之气至郴州而止，必然在此盘旋而郁积）必蜿蜒扶舆（盘旋而上）磅礴而郁积。衡山之神既灵，而郴之为州又当中州清淑之气蜿蜒扶舆磅礴而郁积，其水土之所生，神气之所感，白金、水银、丹砂、石英、锤乳、橘柚之包（包裹），竹箭之美，千寻（八尺为一寻）之名材，不能独当也。意（我猜测）必有魁奇、忠信、材德之民生其间（由“地灵”而引出“人傑”；廖道士读至此时，必然满心欢喜。），而吾又未见也（高帽子欲送又收回）。其无乃迷惑溺没于老、佛之学而不出邪？（暗示这个“人傑”可能是廖道士）

廖师郴民，而学于衡山，气专而容寂，多艺而善游，岂吾所谓魁奇而迷溺者邪？（又一副欲送出“人傑”高帽给廖道士的样子）廖师善知人，若不在其身，必在其所与游（若不是他本人，则一定在他所交游的人）（幌了一圈，高帽子又收回），访之而不吾告（卻没告诉我谁是魁奇之人），何也？于其别，申以问之。

（注：韩愈一生反对佛老，因此写给僧人道士的赠序多

出奇而变化。这篇写给廖道士的赠序由洋洋洒洒的“地灵”写起,引出“人傑”,然而绕了老半天,始终不肯将“人傑”这顶高帽子给廖道士戴上。忽而欲戴,忽而收回,反覆变化,逗得廖道士团团转。林纾评:“此在事实上则谓之骗人,而在文字中当谓之幻境。”)

送王秀才序

吾少时读《醉乡记》(隋唐时代的隐逸诗人,仕途不顺,归隐山林,嗜酒成癖,是王秀才王含的先祖)私怪隐居者无所累于世,而犹有是言,岂诚旨于味耶(隐居者应该看淡出世,怎还会嗜酒而有不平之言,岂懂于隐世之道)?及读阮籍、陶潜诗,乃知彼虽偃蹇,不欲与世接(不愿与世人接触往来),然犹未能平其心,或为事物是非相感发,于是有托而逃焉者也。

若颜氏子(颜渊)操瓢与箪(箪,盛饭的圆形竹器。语本论语·雍也:一箪食,一瓢饮,在陋巷,人不堪其忧,回也不改其乐。后以瓢箪形容生活贫穷困苦。),曾参歌声若出金石(金,钟鼎彝器。石,碑碣石刻。金石指用以颂扬功德的箴铭),彼得圣人(孔子)而师之,汲汲(形容努力求取、不休息的样子)每若不可及,其于外也固不暇(没有时间理会外在世俗的荣辱),尚何魏之托,而昏昏之逃邪?(怎么会借酒来麻痹自己呢?)

(王含怀才不遇,韩愈不愿他效法祖先王绩那样沈醉于酒国,而以追随圣贤之道相勉,如颜渊,如曾参,虽遭困厄而能不改其乐。)

吾又以为悲醉乡之徒不遇也。(悲王绩怀才不遇)

建中(唐德宗年号)初,天子嗣位,有意贞观、开元之丕绩,在廷之臣争言事。当此时,醉乡之后世又以直废。(王含以直言被贬。写的含蓄而感慨)

吾既悲《醉乡》之文辞,而又嘉良臣之烈,思识其子孙。今子之来见我也,无所挟(就算是没有什么才华),吾犹将张之(协助他);况文与行(文章与品行)不失其世守,浑然端且厚。惜乎吾力不能振之,而其言不见信于世也。于其行,姑分之饮酒。(勉励了半天,却选择以酒赠别,文意含蓄,寄寓深长之悲慨。)

(刘大魁评:“退之文以雄奇胜人,独董邵南及此篇,深微屈曲,读之觉高情远韵。”)

毛颖传

(“毛颖”就是毛笔。这是韩愈所写的一篇戏谑之作,旨在讽刺皇帝的刻薄寡恩。这种幽默文学,在当时受到时人的非议与责难,连他的弟子及好友亦指责他不该乱写这种轻浮的文章,不过此文却得到后世的推崇与赞赏。)

毛颖者,中山人也。其先(祖先)明视,佐禹治东方土,养万物有功,因封于卯地,死为十二神。尝曰:“吾子孙神明之后,不可与物同,当吐而生(论衡:奇怪:“兔吮毫而怀子,及其子生,从口而出。”)。”已而果然。明视八世孙需兔,世传当殷时居中山,得神仙之术,能匿光使物(两种法术,隐形于阳光下及役使鬼物),窃(诱拐)姮娥(嫦娥)、骑蟾蜍入月,其后代遂隐不仕云。居东郭(东城郊外)者曰雋兔,狡而

善走,与韩卢争能,卢不及,卢怒,与宋鹊谋而杀之,醢其家。

秦始皇时,蒙恬南伐楚,次(停留)中山,将大猎以惧楚。召左右庶长与军尉,以《连山》(连山易,古代一种易法)筮之,得天与人文(天象与人事)之兆。筮者贺曰:“今日之获,不角不牙(兔不长角,不长尖齿),衣褐之徒(比喻披毛的兔子),缺口而长须,八窍(相传兔子有八窍)而趺居,独取其髦,简牍是资(简牍都要靠它来写),天下其同书,秦其遂兼诸侯乎!”遂猎,围毛氏之族,拔其豪,载颖而归,献俘于章台宫,聚其族而加束缚焉。秦皇帝使恬赐之汤沐,而封诸管城,号曰管城子,日见亲宠任事。

颖为人,强记而便敏,自结绳(上古无文字,以绳作结为记事的方法。)之代以及秦事,无不纂录。阴阳、卜筮、占相、医方、族氏、山经、地志、字书、图画、九流、百家、天人之书,及至浮图、老子、外国之说,皆所详悉。又通于当代之务,官府簿书、市井贷钱注记,惟上所使。自秦皇帝及太子扶苏、胡亥、丞相斯、中车府令高,下及国人,无不爱重。又善随人意,正直、邪曲、巧拙,一随其人。虽见废弃,终默不泄。惟不喜武士,然见请,亦时往。累拜中书令,与上益狎(亲昵),上尝呼为中书君。上亲决事,以衡石(比喻权柄、相位。)自程,虽官人不得立左右,独颖与执烛者常侍,上休方罢。颖与绛人陈玄、弘农陶泓,及会稽褚先生友善,相推致,其出处必偕。上召颖,三人者不待诏,辄俱往(三人暗指墨、砚、纸,毛笔没有这三者,是无法写字),上未尝怪焉。

后因进见,上将有任使,拂拭之,因免冠谢(毛颖脱帽致谢)。上见其发秃,又所摹画不能称上意。上嘻笑曰:“中书

君老而秃,不任吾用。吾尝谓中书君,君今不中书邪?”对曰:“臣所谓尽心者。”因不复召,归封邑,终于管城。其子孙甚多,散处中国夷狄,皆冒管城,惟居中山者,能继父祖业。

太史公曰:毛氏有两族。其一姬姓,文王之子,封于毛,所谓鲁、卫、毛、聃者也。战国时有毛公、毛遂。独中山之族,不知其本所出,子孙最为蕃昌。《春秋》之成,见绝于孔子,而非其罪(杜预曰:“《春秋》绝笔于获麟。”;孔子叹道:“吾道穷矣。”遂绝笔不作)及蒙将军拔中山之豪,始皇封诸管城,世遂有名,而姬姓之毛无闻。颖始以俘见,卒见任使,秦之灭诸侯,颖与有功,赏不酬劳,以老见疏,秦真少恩(刻薄寡恩)哉!

茅坤评:“设虚景描写,工极古今。”

储欣评:“以史为戏,巧夺天工。”

林纾评:“为千古奇文。”

胡应麟评:“今遍读唐三百年文集,可追西汉者仅《毛颖》一篇。”

柳子厚墓志铭

子厚,讳宗元。七世祖庆,为拓跋魏侍中,封济阴公。曾伯祖爽,为唐宰相,与褚遂良、韩瑗,俱得罪武后,死高宗朝。皇考讳镇,以事母,弃太常博士,求为县令江南;其后以不能媚权贵,失御史。权贵人死,乃复拜侍御史,号为刚直。所与游,皆当世名人。

子厚少精敏,无不通达。逮其父时,虽少年,已自成人,能取进士第,崭然(高峻突出)见头角(形容年轻有为,才能

出眾。) ,眾謂 :“ 柳氏有子矣。” 其后以博学宏词 ,授集贤殿正字(职官名。负责校典籍 ,刊正文章) 。俊傑廉悍 ,议论证据今古 ,出入经史百子。踔厉风发 ,率常屈(屈服) 其座人 ,名声大振 ,一时皆慕与之交。诸公要人 ,爭欲令出我门下(爭著将他收为门生) ,交口荐誉之。

贞元十九年 ,由蓝田尉拜监察御史(职官名。主管纠察内外官吏、巡抚州县狱讼、祭祀及监诸军出使等事) 。顺宗即位 ,拜礼部员外郎。遇用事者(指王叔文) 得罪(获罪 ,柳宗元被牵连而被贬官外放) ,例出为刺史 ;未至 ,又例贬永州司马。居闲 ,益自刻苦 ,务记览 ,为词章 ,泛滥(广博如水势盛大 ,横流漫溢) 停蓄(比喻深厚如水之沉积) ,为深博无涯涘 ,而自肆于山水间。元和中 ,尝例召至京师 ;又偕出为刺史 ,而子厚得柳州。既至 ,叹曰 :“ 是岂不足为政耶 ?” 因其土俗 ,为设教禁 ,州人顺赖。其俗以男女质钱 ,约不时赎 ,子本(利息和本金) 相侔 ,则沒(没收) 为奴婢。子厚与设方计(为借贷人想各种办法) ,悉令赎归。其尤贫(特别穷苦) 力不能者 ,令书其佣(为债主做工 ,计算工资) ,足相当(工资等于本金利息时) ,则使归其质。观察使下其法于他州 ,比(等到) 一岁 ,免而归者且千人。衡、湘以南 ,为进士者 ,皆以子厚为师 ;其经承子厚口讲指画(指点) ,为文词者 ,悉有法度可观。

其召至京师 ,而复为刺史也 ,中山刘梦得禹锡 ,亦在遣中 ,当诣播州(地名。在今贵州省遵义县) 。子厚泣曰 :“ 播州非人所居 ,而梦得亲在堂 ,吾不忍梦得之穷 ,无辞以白其大人 ;且万无母子俱往理。” 请于朝 ,将拜疏(给皇帝上奏

章)愿以柳易播,虽重得罪,死不恨。遇有以梦得事白上者,梦得于是改刺连州。呜呼!士穷乃见节义。今夫平居里巷相慕悦,酒食游戏相征逐(追逐),诋诃强笑语,以相取下(相互尊重),握手出于肺肝相示,指天日涕泣,誓生死不相背负,真若可信。一旦临小利害,仅如毛发比,反眼若不相识,落陷阱,不一引手(伸手)救,反挤(推)之,又下石焉者,皆是也。此宜禽兽夷狄所不忍为,而其人自视以为得计。闻子厚之风,亦可以少愧矣!

子厚前时少年,勇于为人,不自贵重顾借(爱惜),为功业可立就,故坐(遭连坐)废退。既退,又无相知有气力得位者推挽(推荐挽回),故卒死于穷裔(偏远之地)。材不为世用,道不行于时也。使子厚在台省(御史台、尚书省)时,自持其身,已能如司马、刺史时,亦自不斥(贬官);斥时有人力能举之,且必复用不穷。然子厚斥不久,穷不极,虽有出于人(出人头地),其文学辞章,必不能自力以致,必传于后如今,无疑也。

虽使子厚得所愿,为将相于一时。以彼易此,孰得孰失,必有能辨之者。(柳宗元虽不幸遭贬斥,无法施展政治抱负,但反而拥有了崇高的文学成就;塞翁失马,焉知非福?得官名显一时,与文章永远流传,后者未必不如前者。)

子厚以元和十四年十一月八日卒,年四十七。以十五年七月十日,归葬万年先人墓侧。子厚有子男二人:长曰周六,始四岁;季曰周七,子厚卒乃生。女子二人,皆幼。其得归葬也,费皆出观察使河东裴君行立。行立有节概(气节),重然诺;与子厚结交,子厚亦为之尽,竟赖其力。葬子厚于

万年之墓者，舅弟卢遵。遵，涿人，性谨慎，学问不厌。自子厚之斥，遵从（跟从）而家（安其家）焉，逮其死不去。既往葬子厚。又将经纪其家，庶几有始终者。铭曰：是惟子厚之室（坟墓），既固既安，以利其嗣人。

荆潭唱和诗序

（韩愈的老长官写了一堆唱和酬谢诗要求韩愈为诗集写篇序文，韩愈如何不违心的写这篇应酬式的序文呢？他宕笔一挥，趁机抒发他的文学理论，间接而含蓄地评价了这部诗集。）

从事（官职，为州郡长的幕僚）有示愈以《荆潭酬唱诗》者，愈既受以卒业（读完全部内容），因仰而言曰：“夫和平之音淡薄，而愁思之声要妙；欢愉之辞难工（精妙），而穷苦之言易好也。是故文章之作，恒发于羁旅（作客他乡）草野（平民百姓）；至若王公贵人，气满志得，非性能好之，则不暇以为（没有时间写文章）。今仆射裴公，开镇蛮荆，统郡惟九（统制九个郡），常侍杨公，领湖之南（湖南），壤地（土地）二千里。德刑之政并勤，爵禄之报两崇。乃能存志乎《诗》、《书》，寓辞乎咏歌，往复循环（指双方互相酬唱往来），有唱斯和，搜奇抉怪，雕镂文字，与韦布里闾（指平民百姓）憔悴专一之士较其毫釐分寸（比较文章高下），铿锵（金石之声；形容诗歌响亮）发金石，幽眇感鬼神，信所谓材全而能钜者也。两府之从事与部属之吏属（作诗）而和之，苟在编者（收录在这本诗歌集里），咸可观也。宜乎施之乐章，纪诸册书。”

从事曰：“子之言是也。”告于公，书以为《荊谭酬唱诗序》

送王秀才序

吾常以为孔子之道大而能博，门弟子不能遍观而尽识也，故学焉（弟子）而皆得其性（性情）之所近。其后离散分处诸侯之国，又各以所能授弟子，原远而末益分。

盖子夏之学，鍊糟田子方，子方之后，流而为庄周。故周之书，喜称子方之为人。荀卿之书，语圣人必曰孔子、子弓。子弓之事业不传，惟太史公书《弟子传》有姓名字，曰馯臂子弓。子弓受《易》于商瞿。孟轲师子思，子思之学，盖出曾子，自孔子没，辟弟子莫不有书，独孟轲氏之传得其宗，故吾少而乐观。

太原王崧，示予所为文，好举孟子之所道者，与之言，信悦孟子，而屡赞其文辞。夫沿河而下，苟不止，虽有疾迟（快慢），必至于海（终究能够航至于大海）。如不得其道也，虽疾不止，终莫幸而至焉。故学者必慎其所道。道于杨、墨、老、庄、佛之学，而欲之圣人之道，犹航断港绝潢以望至于海也。故求观圣人之道，必自孟子始。今崧之所由，既几于知道，如又得其船与楫，知沿而不止，呜呼，其可量也哉！

与崔群书

（崔群，为韩愈好友，两人为同年进士。贞元十八年，崔群于宣州任判官，韩愈任国子监四门学博士，俸禄低，生活

贫苦,身体又不好,而又想到好友崔群有志难伸,只是在宣州担任小官,内心郁郁难平,于是写了这封一吐感慨,情深挚重的书信。)

自足下离东都(洛阳),凡两度枉问(写两次信给我),寻(不久)承(接到)已达宣州,主人(指崔群的长官)仁贤,同列皆君子,虽抱羁旅(寄居他乡)之念,亦且可以度日。无入而不自得(君子无论至何处,都能随遇而安),乐天知命者,固前修(前代贤人)之所以御外物者也。况足下度越(超越)此等百千辈,岂以出处(出仕)远近累其灵台(心)邪!宣州虽称清远高爽,然皆大江之南,风土不并以北,将息(身体保养)之道,当先理其心,心闲无事,然后外患不入,风气所宜,可以审备(审理防备),小小者(指外患)亦当自不至矣。足下之贤,虽在穷约,犹能不改其乐,况地至近,官荣禄厚,亲爱尽在左右耶!所以如此云云者,以为足下贤者,宜在上位,托于幕府(在地方任幕僚的小官),则不为得其所(不符你的才华),是以及之(所以提到这些),乃相亲重之道耳,非所以待足下者也。

仆自少至今,从事于往还朋友间,一十七年矣,非相与如骨肉兄弟者,亦且不少,或以事同(同事),或以艺取(有才艺而相交往),或慕其一善,或以其久故,或初不甚知,而与之已密,其后无大恶,因不复决舍,或其人虽不皆入于善,而于已已厚,虽欲悔之不可。凡诸浅者,固不足道,深者止如此!至于心所仰服,考之言行,而无瑕尤(过失),窥之阃奥,而不见畛域(界线),明白淳粹,辉光日新者,惟吾崔君一人。仆愚陋无所知,然圣人之书,无所不读,其精粗巨细,

出入明晦,虽不尽识,抑不可谓不涉其流者也(喻指自己是对圣人书有深入探讨)。以此而推之,以此而度之,诚知足下出群拔萃,无谓仆何从而得之也!与足下情义,宁须言而后自明耶!所以言者,惧足下以为吾所与深者(交往的朋友)多,不置白黑(是非)于胸中耳。既谓能粗知足下,而复惧足下之不我知(不了解我),亦过也。比(近来)亦有人说,足下诚尽美矣,抑犹有可疑者。仆谓之曰:“何疑?”疑者曰:“君子当有所好恶,好恶不可不明,如清河者,人无贤愚,无不说其善,伏其为人,以是而疑之耳。”仆应之曰:“凤凰芝草,贤愚者皆以为美瑞;青天白日,奴隶亦知其清明。譬之食物,至于遐方(远方)异味,则有嗜者,有不嗜者;至于稻也,粱(粟)也,脍(细肉片)也,脯也,岂闻有不嗜者哉!”疑者乃解。解,不解,于吾崔君,无所损益也。

自古贤者少,不肖者多。自省事(懂事)以来,又见贤者恒不遇,不贤者比肩(比喻很多)青紫(做大官),贤者恒无以自存,不贤者志满气得,贤者虽得卑位,则旋而死,不贤者或至眉寿。不知造物者(上天)意竟如何?无乃所好恶与人异心哉!又不知无乃都不省记,任其死生寿夭(短命而死)邪!未可知也。人固有薄卿相之官,千乘之位,而甘陋巷菜羹,同是人也,犹有好恶如此之异者,况天之与人,当必异其所好恶无疑也!合于天而乖于人(合于天道而乖违于世人之道),何害!(有什么害处呢!)况又时有兼得者耶(何况有时是能够既合于天道及世人之道)!崔君崔君,无怠无怠。

仆无以自全活者,从一官于此,转困穷甚,思自放于伊、

颖之上,当亦终得之。近者尤衰惫,左车(左边牙床)第二牙,无故动摇脱去;目视昏花,寻常间便不分人颜色;两鬓半白,头发五分亦白其一,须亦有一茎两茎白者。仆家不幸,诸父诸兄,皆康强早世,如仆者又可以图于久长哉!以此忽忽(神情恍惚),思与足下相见,一道其怀,小儿女满前,能不顾念?足下何由得归北来,仆不乐江南,官满便终老嵩(嵩山)下,足下可相就,仆不可去矣。珍重自爱,慎饮食,少思虑,惟此之望!愈再拜。

答尉迟生书

愈白,尉迟生足下:夫所谓文(文章)者,必有诸其中(有实在的内容),是故君子慎其实(文本乎实,“实”是指道德、学问、情操);实之美恶,其发也不掩;本深而末茂,形大而声宏;行(品性)峻而言厉,心醇而气和;昭晰(明白)者无疑,优游者有馀;体不备(身体四肢没有长大)不可以为成人,辞不足不可以为成文。愈之所闻者如是,有问于愈者,亦以是对。

今吾子所为皆善矣,谦谦然若不足而以征(征询)于愈,愈又敢有爱(吝惜)于言乎?抑所能言者,皆古之道;古之道不足以取于今(指当时社会流行骈体文,世人不好古文),吾子何其爱之异(异于世俗)也?

贤公卿大夫在上比肩(眾多),始进之贤士在下比肩,彼其得之(指做官)必有以取之也(有获取官位的方法)。子欲仕(做官)乎?其往问焉(问别人),皆可学也。若独有爱于是(古文之道)而非仕之谓,则愈也尝学矣,请继今以言

(今后可以与你多聊聊)。

(韩愈一生提倡古文不遗余力,经常指道后辈,提出他的观点,这篇书信则阐述了他文以载道、气盛言宜的文学主张,强调写文章的人必须培养自己的道德修养及学识,本质扎实,在写文章时,就会在作品中无所遮掩的流露出来。是韩愈的名篇之一。)

答刘正夫书

愈白,进士刘君足下:辱笺,教以所不及,既荷(承蒙)辱赐,且愧其诚然,幸甚幸甚!凡举进士者,于先进之门,何所不往,先进之于后辈,苟见其至,宁可以不答其意邪?来者则接之,举城士大夫莫不皆然,而愈不幸有接后辈之名(韩愈热心提携后进,而招别人攻讦他植党营私),名之所存,谤之所归也。

有来问者,不敢不以诚答。或问:“为文宜何师?”必谨对曰:“宜师古圣人。”曰:“古圣人所为书具存,辞皆不同,宜何师?”必谨对曰:“师其意(用意)不师其辞(文辞)。”又问曰:“文宜易宜难?”必谨对曰:“无难易,惟其是尔(不必刻意写的艰涩或简单,只要文章合理、合适即可)。”如是而已,非固开其为此,而禁其为彼也。

夫百物朝夕所见者,人皆不注视也,及睹其异(特殊)者,则共观而言之。夫文岂于是乎?汉朝人莫不能为文,独司马相如、太史公、刘向、扬雄为之最。然则用功深者,其收名也远。若皆与世沈浮(随波逐流),不自树立,绝不为当时所怪,亦必无后世之传也。足下家中百物,皆赖而用也,然

其所珍爱者,必非常物。夫君子之于文,岂异于是乎?

今后进之为文,能深探而力取之,以古圣贤人为法者,虽未必皆是,要若有司马相如、太史公、刘向、扬雄之徒出,必自于此,不自于循常之徒也。

若圣人之道,不用文则已,用则必尚其能者,能者非他,能自树立,不因循者是也。有文字来,谁不为文,然其存于今者,必其能者也。顾常以此为说耳。

愈于足下,忝同道而先进者,又常从游于贤尊(你的父亲)给事(刘伯芻,刘正夫之父),既辱厚赐,又安得不进其所有以为答也。足下以为何如?愈白。

(韩愈在这封书信中答覆晚辈后进请教古文写作的要领,他提出以古圣贤为师,学习儒家的经典,而创作时要能自树立而不因循前人,能拥有自己独特的风格。)

与鄂州柳中丞书

(中唐之后,藩镇割据,而朝廷武将既贪生怕死,又不遵法度,无法有效击败藩镇势力。韩愈对柳中丞弃文就武,建立战功给予高度赞美,同时也对当时武将的腐败严辞给予评击。全文纵横开阖,笔力雄健。)

淮右残孽(盘据在淮西的吴元济藩镇残遗势力),尚守巢窟,环寇之师(讨伐吴元济的王师),殆且十万,瞋目语难(气势汹汹,出言艰涩)。自以为武人(武将)不肯循法度(不肯遵守国家法度),颡颥作气势,窃爵位(身为武将,却无法消灭叛变的藩镇)自尊大者,肩相磨、地相属(连)也(形容这种武将人数众多)。不闻有一人援桴鼓誓众(誓

师)而前者(进攻吴元济),但日令走马(骑马疾行)来求赏给,助寇为声势而已!

阁下书生也。《诗》、《书》礼乐是习,仁义是修,法度是束。一旦去文就武,鼓三军而进之,陈师鞠旅,亲与为辛苦,慷慨感激,同食下卒,将二州之牧(鄂安二州的州官)以壮士气,斩所乘马以祭蹶死之士(柳公绰良马踢死养马人,便下令斩马),虽古名将,何以加兹!此由天资忠孝,郁于中而大作于外,动(往往)皆中于机会(关键;要害),以取胜于当世。而为戎臣师(成为武臣的模范),岂常习于威暴(武力)之事,而乐其斗战之危也哉?

愈诚怯弱不适于用,听于下风,窃自增气(听闻你的事跡,暗暗感到增长志气),誇(誇耀您)于中朝稠人(眾人)广眾会集之中,所以羞武夫之颜(使那些武夫感到羞耻),令议者知将国兵(率领国家军队)而为人之司命者(掌握人民命运的人),不在彼而在此也(不是那些武将,而是在你身上)。

临敌重慎,诫(戒)轻出入,良食(努力加餐饭)自爱,以副(满足)见慕之徒之心,而果为国立大功也。幸甚,幸甚!不宣。愈再拜

与卫中行书

(贞元十六年,韩愈离开徐州,返回洛阳,不久徐州发生兵乱,韩愈幸运逃过一劫,他的朋友卫中行写信表示关心,并祝贺他脱险,卫中行认为君子一定会得到吉祥,而小人则会遭到恶运。韩愈回信则表示,君子未必得吉,小人未必得

凶,君子处世之道应只求尽其在我,而不必在乎世俗外在的荣辱吉凶。)

大受足下,辱书,为赐甚大,然所称道过盛,岂所谓诱之(诱道我)而欲其至于是欤?不敢当,不敢当!其中择其一二近似者而窃取之(承认你对我的赞美),则于交友忠而不反于背面(不在背后否认)者少(稍)似近焉,亦其心之所好耳,行之不倦,则未敢自语能尔也。不敢当,不敢当!

至于汲汲(形容努力求取、不休息的样子)富贵以救世为事者,皆圣贤之事业,知其智能谋力能任者也,如愈者,又焉能之。始相识时,方甚贫,衣食于人(要靠别人而生活),其后相见于汴、徐二州,仆皆为之从事(我们俩人都做为地方长官自聘的僚属),日月有所入(收入渐渐改善),比之前时丰约百倍,足下视吾饮食衣服亦有异乎?然则仆之心或不为此汲汲也(我的心思并不是想汲于追求富贵),其所不忘于仕进者,亦将小行乎其志(为人民谋利)耳。此未易遽言也。

凡祸福吉凶之来,似不在我。惟君子得祸为不幸,而小人得祸为恒;君子得福为恒,小人得福为幸;以其所为似有以取之也(是因为他们的作为而得到这样的结果)。必曰:“君子则吉,小人则凶”者,不可也。名声之善恶存乎人(在于世人)。存乎己者(贤不贤存乎己),吾将勉之;存乎天(指富贵)、存乎人者(指世俗的毁誉),吾将任彼而不用吾力焉。其所守者(遵循的原则)岂不约(简单)而易行哉!足下曰:“命之穷通,自我为之”,吾恐未合于道。足下征(验证)前世而言之,则知矣;若曰“以道德为己任,穷通之

来,不接吾心。”则可也。

穷居荒凉,草树茂密,出无驴马,因与人绝。一室之内,有以自娱(指读书为乐)。足下喜吾复脱祸乱,不当安安而居,迟迟而来也(迟迟不来我这里)!

答李翱书

(这是韩愈著名的一篇文学创作论述。他阐述自己创作的经验,先培养道德修养,然后经过艰苦的粹炼,最后达到文道统一的境界。韩愈主张“文以载道”,反对当时文坛追求形式辞藻,却缺乏思想内容的风气,他认为应努力培养自己道德修养及学识,根基扎实了,文采蛭便蕴育而生。)

六月二十六日愈白,李生足下:生之书辞甚高(文辞高尚),而其问(来求教)何下而恭也!如能是,谁不欲告生以其道(为文章之道理)。道德之归也有日矣,况其外之文乎(你成为有道之士将指日可待,何况文章是道德的外在表现)?抑愈所谓望孔之门墙而不入于其宫者(韩愈形容自己尚未登门入室于孔门,自谦之辞),焉足以知是且非邪?虽然,不可不为生言之。

生所谓立言者(你是所谓的能以文章立言)是也,生所为者与所期者甚似而几(你的行为与所期待的很一致且接近)矣。抑不知生之志,蕲胜于(胜于世人)而取于人(被世人取用)邪?将蕲至于古之立言者(达到古代能立言者的地步)邪?蕲胜于(胜于)人而取于人,则固(已经达到)胜于(胜于)人而可取于人矣;将蕲至于古之立言者,则无望其速成,无诱于势利,养其根(培养根本之道,指道德学识)而俟其实(等待

根基成熟),加其膏而希其光。根之茂者其实遂(果实丰硕),膏之沃者其光晔(发出明亮光芒)。仁义之人,其言蔼如也。

抑又有难(困难)者,愈之所为,不自知其至犹未也,虽然,学之二十馀年矣。始者非三代两汉之书不敢观,非圣人之志不敢存,处若忘,行若遗,俨乎(庄严)其若思,茫乎其若迷。当其取于心而注手也,惟陈言(陈腔滥调)之务去,戛戛(艰难费力的样子)乎其难哉!其观于人,不知其非笑(非议讥嘲)之为非笑之也(不以别人的讥笑为意)。如是者亦有年,犹不改,然后识古书之正伪,与虽正(纯正)而不至(未达水准)焉,昭昭然白黑分矣(明辨文章好坏),而务去之(祛除写作不好或未达水准的部份),乃徐有得也,当其取于心而注于手也,汨汨然来矣。其观于也,笑之则以为喜,誉之则以为忧,以其犹有人之说者存也(心中还会在乎别人别人的看法)。如是者亦有年,然后浩乎其沛然矣。吾又惧其杂(驳杂)也,迎而距之(迎面阻绝),平心而察之,其皆醇(文章纯粹)也,然后肆(放纵,不加拘束)焉。虽然,不可以不养(培养,修养)也。行之乎仁义之途,游之乎《诗》、《书》之源,无迷其途,无绝其源,终吾身而已矣。

气,水也(文章的气势,就像是水);言,浮物也(文乱就像是水上的浮物)。水大而物之浮者大小毕浮(水势盛大则大小物皆能浮起),气之与言犹也,气盛则言之短长与声之高下者皆宜。虽如是,其敢自谓几于成(完美)乎?虽几于成,其用于人也悉取焉?(即使达到这样的境界,就会被世人所重用吗?)(感慨语)虽然,待用于人者,其肖(相似)于

器邪(等待被人取用,自己不就像器具一样吗?)(注:子曰:“君子不器”)用与舍属诸人(录用或舍弃让别人决定),舍则传诸其徒,垂诸文(文章流传)而为后世法。如是者,其亦足乐乎?其无足乐也?

有志乎古者希(稀少)矣!志乎古必遗乎今(被今人所遗忘),吾诚乐而悲(快乐且感伤)之。亟称其人(称赞有志于古的人),所以劝(鼓励)之,非敢褒其可褒而贬其可贬也(不是要对世人做褒贬,韩愈自谦之辞)。问于愈者多矣,念生之言不志乎利,聊相为言之。愈白。

答崔立之书

(贞元十一年,韩愈第三次参加博学宏辞科,又再度落榜,他的好友崔立之写信安慰他,希望他不要灰心,再接再厉,并以楚人和氏献璧给楚王为例,虽一时未被接受且遭两次削足,最后终于证明自己所献的玉是稀世宝玉。韩愈则从自己的经验中认识到,考中科|者不一定是真才实学,而真正的英才却未必能中科及第,关键在于能否迎合主考官的口味。而韩愈却又不屑做那种令自己觉得羞愧的文章。此文风格,清林云铭评:“文之反覆曲折,总缘失意时有激而发,遂觉劲悍气动沛然莫御耳”。)

斯立足下,仆见险不能止,动不得时,颠顿(倾仆、困顿)狼狈,失其所操持,困不知变,以至辱于再三,君子小人之所悯笑,天下之所背而驰者也。足下犹复以为可教,贬损道德,乃至手笔以问之,扳援古昔,辞义高远,且进且劝,足下之于故旧之道(老朋友之间交往的原则)得矣。虽仆亦固

望于吾子,不敢望于他人者耳;然尚有似不相晓者(似乎有不了解我的地方)。非故欲发(启发)余乎?不然,何子之不以大丈夫期(期许)我也。不能默默(沈默不回应),聊复自明。

仆始年十六七时,未知人事,读圣人之书,以为人之仕者皆为人耳,非有利乎己也(做官是为了服务人群,而不是为了私己之利)。及年二十时,苦家贫,衣食不足,谋于所亲,然后知仕之不为人耳(出来做官也是为了养活自己)。及来京师,见有举进士者,人多贵之,仆诚乐之,就求其术,或出礼部所诗赋诗策等以相示,仆以为可无学而能,因诣(前往)州县求举。有司者(主考官)好恶出于其心,四举(考了四次)而后有成,亦未即得仕。闻吏部有以博学宏辞(博学宏辞科)选者,人尤谓之才(俊才),且得美仕,或出所谓试文章,亦礼部之类(文章平平而已),私怪其故,然犹乐其名,因又诣州府求举,凡二试于吏部,一既得之,而又黜于中书(虽然考中博学宏辞科,但未被中书选中分发官职),虽不得仕,人或谓之能焉(有时人认为我能写出好文章)。退而自取所试(考试时写的文章)读之,及类于俳优者之辞,颜忸怩而心不宁者数月,既已为之,则欲有所成就,《书》所谓“耻过作非”(耻于错误,却以文饰之,遂成大非)者也。因复求举,亦无幸焉(也没有侥幸考中),乃复自疑,以为所试(自己考试的文章)与得之者(考中者所写的文章)不同其程度,及得观之,余亦无甚愧焉(我的文章并没有写的比别人差,无所惭愧)。

夫所谓博学者,岂今之所谓者乎(真正的博学者,岂是

今天世人这种标准呢?)?夫所谓宏辞者,岂今之所谓者乎?诚使古今豪傑之士若屈原、孟軻、司马迁、相如、扬雄之徒进于是选,必知其怀慚乃不自进而已耳(他们会觉得写这种应试文章令人慚愧而不愿中举)!设使与夫今之善进取者(善于取科第的人)竞于蒙昧之中(匿名考试),仆必知其辱焉(屈原、孟軻、司马迁、司马相如、扬雄等人也会落榜)。然彼五子者,且使生于今之世,其道虽不显于天下,其自负何如哉!(即使道不显,他们又会如何自许呢?)肯与夫斗筭决得失于一夫之目而为忧乐哉!故凡仆之汲汲于进者,其小(小愿)得盖欲以具裘葛、养穷孤,其大者(大愿)盖欲以同吾之所乐于人耳(愿使别人和我一样获得幸福快乐)。其他可否自计已熟(其它事能不能做,我思量已久),诚不待人(别人指点)而后知。今足下乃复比之献玉者(献和氏璧的楚人),以为必俟(等待)人之剖(磨玉),然后见知于天下,虽两刖足(两次被砍脚)不为病,且无使勅者再克。诚足下相勉之意厚也,然仕进者舍此(参考科举考试)而无门哉?足下谓我必待是(参试考试)而后进者,尤非相悉(了解)之辞也。仆之玉固未尝献,而足固未尝刖,足下无为为我戚戚也。

方今天下风俗尚有未及于古者,边境尚有披甲执兵者,主上不得怡而宰相以为忧。仆虽不贤,亦且潜究其得失,致之乎吾相,荐之乎吾君,上希卿大夫之位,下犹一障而乘之(得一边塞守备来报效国家),若都不可得,犹将耕于宽闲之野(隐居田野),钓于寂寞之滨,求国家之遗事,考贤人哲士之终始,作唐之一经(写成唐代的一部经典之书),垂之于无

穷,诛奸谀于既死,发潜德之幽光;二者将必有一可。足下以为仆之玉凡几献,而足凡几刖也;又所谓勍者(强者)果谁哉?再克之刑(刑罚)信如何也?士固信于知己,微足下无以发吾之狂言。愈再拜

试评大理评事王君墓志铭

读者,怀奇负怀(怀著意气),不肯随人后(跟著一般人参加)举选。见功业有道路可指取,有名节可以戾契致(不循正常管道而得到),困于无资地(资格及地位),不能自出,乃以干(求)诸公贵人,借助声势。诸公贵人既得志,皆乐熟软媚(谄媚)耳目者,不喜闻生语,一见辄戒门以绝。上初即位,以四科募天下士。君笑曰:“此非吾时邪!”即提所作书,缘道歌吟,趋直言试。既至,对语惊人;不中第(未考取),益困。

久之,闻金吾(保卫皇宫的部队)李将军年少喜士可撼(打动)。乃踏门告曰:“天下奇男子王适愿见将军白事。”一见语合意,往来门下。卢从史既节度昭义军,张甚(狂妄),奴视(轻视)法度士,欲闻无顾忌大语;有以君生平告者,即遣客鉤致(招致)。君曰:“狂子不足以共事。”立谢客。李将军由是待益厚,奏为其卫胄曹参军,充(担任)引驾仗判官,尽用其言。将军迁帅凤翔,君随往。改试大理评事,摄监察御史观察判官。栉垢爬痒,民获苏醒。

居岁馀,如有所不乐。一旦载妻子入闾乡南山不顾。中书舍人王涯、独孤郁,吏部郎中张惟素,比部郎中韩愈日发书问讯,顾不可强起,不即荐。明年九月,疾病,舆医京

师,其月某日卒,年四十四。十一月某日,即葬京城西南长安县界中。曾祖爽,洪州武宁令;祖微,右卫骑曹参军;父嵩,苏州昆山丞。妻上谷侯氏处士高女。

高居奇士,自方阿衡、太师(官名,殷时伊尹曾任阿衡,即后世的宰相),世莫能用吾言,再试吏,再怒去,发狂投江水。初,处士将嫁其女,恧曰:“吾以齟齬穷,一女怜之,必嫁官人,不以与凡子(不嫁给凡夫俗子)。”君曰:“吾求妇氏求矣,唯此翁可人意(适合我的心意);且闻其女贤,不可以失。”即谩谓媒妁:“吾明经及第,且选,即官人。侯翁女幸嫁,若能令翁许我,请进百金为妁谢。”诺许,白翁。翁曰:“诚官人邪?取文书(官府的授任文书)来!”君计穷吐实。妁曰:“无苦(愁),翁大人,不疑人欺我,得一卷书粗若告身者,我袖以往,翁见未必取视,幸而听我。”行其谋。翁望见文书衔袖(塞于袖内),果信不疑,曰:“足矣!以女与王氏。”生三子,一男二女。男三岁夭死,长女嫁亳州永城尉姚挺,其季(小女儿)始十岁,铭曰:鼎也不可以柱(支撑)车,马也不可使守闾(看门)。佩玉长裾,不利走趋。只系(关系)其逢(机运),不系巧愚(与聪明愚笨无关)。不谐其须(需要),有衔(怀抱)不祛。钻石(刻石)埋辞(铭辞),以列幽墟(将它埋于墓之深处)。

(此篇墓志铭写一个怀才不遇的奇男子王适的一生,韩愈对王适表达了深切的同情。)

燕喜亭记

太原王弘中在连州,与学佛人景常、元慧游,异日从二

人者行于其居之后 ,丘荒之间 ,上高而望 ,得異处焉。斩茅而嘉树列 ,发石而清泉激 ,辇粪壤 ,燔樵翳。卻立而视之 ,出者突然成丘 ,陷者呀然成谷 ,洼者为池而缺者为洞 ;若有鬼神異物阴来相之(暗中来帮助)。自是弘中与二人者晨往而夕忘归焉 ,乃立屋以避风雨寒暑。

既成 ,愈请名之 ,其丘曰“俟德之丘” ,蔽于古而显于今 (这座山以往隐蔽 ,如今获得彰显) ,有俟(等待)之道也 ;其石谷曰“谦受之谷” ,瀑曰“振鹭(比喻操行高洁的人。诗经·周颂·振鹭 :振鹭于飞 ,于彼西雝。)-之瀑” ,谷言德 ,瀑言容也 ;其土谷曰“黄金之谷” ,瀑曰“秩秩(水流貌。诗经·大雅·假乐 :威仪抑抑 ,德音秩秩。以秩秩象征道德无尽之意)-之瀑” ,谷言容 ,瀑言德也 ;洞曰“寒居之洞” ,志(记载)其入时(入洞的时令)也 ;池曰“君子之池” ,虚以锤其美 ,盈以出其恶也(比喻能谦虚接受美德 ,又能不断改正缺点) ;泉之源曰“天泽之泉” ,出高而施下也 ;合而名之以屋曰“燕喜(宴会欢乐。诗经·小雅·六月 :吉甫燕喜 ,既多受祉。)-之亭” ,取《诗》所谓“鲁侯燕喜”者颂(鲁侯燕喜 ,令妻寿母。有歌颂祝福之意)也。

于是州民之老 ,闻而相与欢焉 ,曰 :吾州之山水名天下 ,然而无与“燕喜”者比。经营于侧者相接也 ,而莫直其地。凡天作而地藏之以遗(赠)其人乎 ?弘中自吏部郎贬秩而来 ,次其道途所经 ,自蓝田入商洛 ,涉淅湍 ,临汉水 ,升岷首(岷山)以望方城(指楚长城) ;出荆门 ,下岷江 ,过洞庭 ,上湘水 ,行衡山之下 ,繇郴踰岭 ,蜎狽所家 ,鱼龙(一种古生物。属爬虫类。全体似鱼 ,头大 ,颈短 ,尾细 ,吻长而突 ,四肢似

鳍无刺,体长四尺至四丈,繁殖甚广,其化石产于三叠纪白垩纪之间,印度、纽西兰等地曾掘得。)所宫,极幽遐瑰诡(奇伟特异)之观,宜其于山水饫闻而厌见也。今其意乃若不足,传曰:“知者乐水,仁者乐山。”弘中之德,与其所好,可谓协矣。智以谋之,仁以居之,吾知其去是(连州)而羽仪(古代天子、后妃出游时所陈卤簿旌旄之类。比喻贤人登用,为世仪表、表率。)于天朝(对朝廷的尊称)也不远矣。遂刻石以记。

上兵部李侍郎书

(唐德宗贞元十九年,监察御史韩愈因揭穿权贵隐瞒灾情的《论天旱人饿状》而得罪当朝权贵,被贬至连州。贞元二十一年,德宗死后,韩愈遇赦而被任命为江陵法曹参军,于是韩愈写了这封自荐书给当时的兵部侍郎李巽,希望获得重用,以施展抱负。在这篇自荐书里,韩愈抒发了怀才不遇的感慨,也对自己的学识充满信心,他善用历史典故(如:牛角之歌、堂下之,并大量运用排比词句,而使文章形成了一股如波涛般的雄奇气势。)

愈少鄙钝,于时事都不通晓,家贫不足以自活,应举(参加科举考试)觅官,凡二十年矣。薄命不幸,动遭谗谤,进寸退尺,卒无所成。性本好文学,因困厄悲愁无所告语,遂得穷究于经传史记百家之说,沈潜乎训义(解释文辞字意),反覆乎句读(文章断句),荅磨乎事业,而奋发为文章。

凡自唐虞以来,编简(书籍)所存,大之为河海,高之为山岳,明之为日月,幽之为鬼神,纤之为珠玕华实,变之为雷

霆风雨,奇辞奥旨,靡不通达。

惟是鄙钝不通晓于时事,学成而道益穷,年老而智益困,私自怜悼,悔其初心,发秃齿豁,不见知己。

夫牛角之歌(春秋时卫人甯戚欲求见齐桓公,因贫穷无资,遂替商旅驾车,终于到达齐国。夜晚露宿于城郭门外,值桓公往郊外迎客,夜开城门。甯戚正在车下喂牛,见状,便扣击牛角高歌。桓公听见以为不凡,便载他回去,后来果受重用。典出吕氏春秋·离俗览·举难。)辞鄙而义拙,堂下之言(贤士黷蔑面貌长得丑,故意混在佣人中,在堂下发言,叔向只听了一句,就知道是黷蔑,而拉著他的手上堂),不书于传记。齐桓举以相国,叔向攜手以上,然则非言之难为,听而识之者难遇也!

伏以阁下内仁而外义,行高而德钜,尚贤而与能,哀穷而悼屈,自江而西(指李侍郎在江西观察使有政绩),既化而行矣。今者入守内职,为朝廷大臣,当天子新即位,汲汲于理化之日,出言举事,宜必施設(实行)。既有听之之明,又有振之之力,甯戚之歌,黷明之言,不发于左右,则后而失其时矣。

谨献旧文一卷,扶树教道,有所明白;南行诗一卷,舒忧娱悲,杂以瑰怪(奇特)之言,时俗之好,所以讽(朗诵)于口而听于耳也。如赐览观,亦有可采,干黷(冒犯)严尊,伏增惶恐。愈再拜。

答张籍书

(韩愈的好友张籍写信给他,批评韩愈喜博戏,又爱戏

谗的文章,忙于与人议论攘斥佛老,却不能专心著书如孟轲、扬雄著书以垂后世。韩愈针对朋友的指责——作覆。韩愈这封信写的抑扬顿挫,跌宕多姿,情理兼具而纵横自如,颇具艺术魅力。)

愈始者望见吾子(你)于人人(眾人)之中,固有異(特異之处)焉;及聆其音声,接其辞气,则有愿交之志;因缘幸会,遂得所图,岂惟吾子之不遗(嫌弃),抑仆之相遇(与你相遇)有时(机缘)焉耳。

近者(最近)尝有意吾子之阙焉无言(感觉你对我缺少谏言),意仆所以交之(结交)之道不至(不够)也;今乃大得所图(终于得到你来信指正我的平日缺失),脱然若沉痾之去体,洒然若执热者(手执炙热之物)之濯清风(吹到清风)也。然吾子所论,排释老不若著书,囁囁多言,徒相为訾,若仆之见,则有異乎此也(与你看法不同)!

夫所谓著书者,义止于辞(文义仅止于文辞而已)耳。宣之于口,书之于简(书籍),何择焉?(有什么差别呢?)孟轲之书,非轲自著,轲既歿,其徒万章、公孙丑相与记孟轲所言焉耳。仆自得圣人之道而诵之,排前二家(佛、老)有年矣。不知者以仆为辯(好辯)也;然从而化(感化)者亦有矣,闻而疑者又有倍(人数加倍)焉。顽然不入者,亲以言谕之不入,则其观吾书也固将无所得矣。为此而止,吾岂有爱于力(爱惜我的力量)乎哉?(韩愈的朋友张籍劝他少与人爭辯,应潛心著作,故韩愈举孟子为例,说明自己“余岂好辯哉!”)

然有一说:化当世莫若口,传来世莫若书。又惧吾力之

未至也。“三十而立,四十而不惑”,吾于圣人,既过之犹惧不及,矧今未至,固有所未至耳。请待五六十然后为之,冀其少过也。

吾子又讥吾与人人为无实驳杂之说(韩愈写《毛颖传》,遭世人非议,连张籍都写信来规劝他,不要写这种没有事实根据的驳杂之说),此吾所以为戏(游戏之作)耳;比之酒色,不有间(距离)乎?吾子讥之,似同浴而讥裸裎也。若商论不能下气(若说我与人磋商讨论,不能平心静气),或似有之,当更思而悔之耳。博塞(古代一种棋戏)之讥,敢不承教(你批评我玩博戏,怎敢不接受你的劝告呢!);其他俟相见(见面时再聊)。

薄晚须到公府(傍晚要到公府),言不能尽。愈再拜。

附 韩愈进学解(英文对照)

国子先生晨入太学,召诸生立馆下,诲之曰:“业精于勤,荒于嬉。行成于思,毁于随。方今圣贤相逢,治具毕张。拔去凶邪,登崇俊良。占小善者率以录,名一艺者无不庸。爬罗剔抉,刮垢磨光。盖有幸而获选,孰云多而不扬?诸生业患不能精,无患有司之不明。行患不能成,无患有司之不公。”

In the morning, the imperial professor enters the imperial classroom, summons his students to stand in front of the room and gives them instructions: "You will have a good command of

knowledge through diligent study , but if you only play around you will forget about what you have learned. A deed is accomplished through painstaking endeavors and is wasted because of frolics. At this time saints are arising , and punishments are re-inforced so as to remove evilness and to exalt virtuousness. Those that are interested in petty gains are all put on record , and those that are proficient with only one skill are all considered incompetent. People should acquire vast knowledge before discriminating them ; people should remove dirt on stones to reveal their sparkles. No wonder sometimes incompetent people win out in imperial examinations , but does this mean that the erudite ones will be neglected ? You people should see if you are diligent enough but should not be concerned if the officials are wise or not ; you should see if you are accomplished or not but should not be concerned if the officials are just or not. "

言未既 ,有笑于列者曰 :“ 先生欺余哉 ! 弟子事先生 ,于兹有年矣。先生口不绝吟于六艺之文 ,手不停披于百家之编。记事者必提其要 ,纂言者必钩其玄。贪多务得 ,细大不捐。焚膏油以继晷 ,恒兀兀以穷年 :先生之于业 ,可谓勤矣。抵排异端 ,攘斥佛老。补苴罅漏 ,张皇幽眇。寻坠绪之茫茫 ,独旁搜而远绍。障百川而东之 ,回狂澜于既倒 :先生之于儒 ,可谓有劳矣。沈浸[西农]郁 ,含英咀华。作为文章 ,其书满家。上规姚姒 ,浑浑无涯。周诰殷盘 ,佶屈聱牙。春秋谨严 ,左氏浮夸。易奇而法 ,诗正而葩。下逮庄骚 ,太史所录。子云、相如 ,同工异曲 :先生之于文 ,可谓闳其中而肆

其外矣！少始知学，勇于敢为。长通于方，左右俱宜：先生之于为人，可谓成矣。然而公不见信于人，私不见助于友。跋前踖后，动辄得咎。暂为御史，遂窜南夷。三年博士，冗不见治。命与仇谋，取败几时！冬暖而儿号寒，年丰而妻啼饥。头童齿豁，竟死何裨？不知虑此，而反教人为！”

Before I finish the sentence, I catch a sneer from the students standing there: "Are you kidding? I have been learning from you for quite some years. You are always reciting poems and reviewing articles. You always summarize the essential ideas when you record an event, and find the connotations when you develop an article; you absorb things of diverse natures; you stay up every night and study under the shimmering light. You are indeed industrious in your studies. You expel heresies and attack Buddhism. You supplement the great works, correct inaccuracies, expound intricate principles, continue unfinished causes, learn extensively, and carry on theories left over from the ancient time. You level mountains to make rivers run towards the east, and you make vigorous efforts to turn the situations at critical moments. You are contributive to Confucianism. You are learned, and you relish the beauties of literature. You have published so many books that they fill up your home. You are pure and honest and are comparable to Yu Shun and Xia Yu. Your works are as difficult to read as Zhou Gu and Yin Pan, as precise as the Spring and Autumn Annals, as sumptuous as Zuo Shi, as innovative and exemplary

as the Book of Changes , and as classic as Shi. Your works are comparable to Zhuang Zi and Li Sao , and the works of Tai Shi Gong , Ziyun and Xiangru. Your articles are meaningful and graceful. When you were young you were bold ; later you learned disciplines , and are able to succeed one way or another. You are indeed accomplished. However , people do not trust you , and you do not extend help to your friends. You are always caught in a dilemma , and are often held responsible for some malpractice. You used to be a censor , but soon you ran away to the south border. Though you have been a professor for three years , you have not accomplished any achievement. You trust your life into the hand of your enemies , being totally unaware when your life is endangered. In warm winters your son complains for coldness , and in years of big harvests your wife cries because of hunger. You are bald - headed and buck - toothed , and I wonder if your appearance will get even worse after your death ? Why don't you mind your own business , instead of sitting here and teaching others ?'

先生曰：“吁！子来前。夫大木为〔（上）亡（下）木〕，细木为桷。〔木薄〕栌侏儒，〔木畏〕〔（外）门（内）臬〕〔（上）户（下）占〕楔，各得其宜，施以成室者，匠氏之工也。玉札、丹砂、赤箭、青芝、牛溲、马勃、败鼓之皮，俱收并蓄，待用无遗者，医师之良也。登明选公，杂进巧拙，纡余为妍，卓犖为杰，校短量长，惟器是适者，宰相之方也。昔者孟轲好辩，孔道以明。辙环天下，卒老于行。荀卿守正，大论是弘。逃谗

于楚 ,废死兰陵。是二儒者 ,吐辞为经 ,举足为法。绝类离伦 ,优入圣域 ,其遇于世何如也 ? 今先生学虽勤而不繇其统 ,言虽多而不要其中。文虽奇而不济于用 ,行虽修而不显于众。犹且月费俸钱 ,岁糜廩粟。子不知耕 ,妇不知织。乘马从徒 ,安坐而食。踵常途之促促 ,窥陈编以盗窃。然而圣主不加诛 ,宰臣不见斥 ,兹非其幸欤 ? 动而得谤 ,名亦随之。投闲置散 ,乃分之宜。若夫商财贿之有亡 ,计班资之崇庳。忘己量之所称 ,指前人之瑕疵。是所谓诤匠氏之不以 [木 弋] 为榼 ,而訾医师以昌阳引年 ,欲进其 [豕希] 苓也。”

Here is my answer for him : " Alas ! Please step forward ! A big wood can be used as a girder , a thin wood can be used as a square rafter , a small wood can be used as a pendentive , a stout wood can be used as a door - hinge pit , and a wedge can be used as a door bar. If a craftsman can make good uses of these different parts on a timber and build a house , he will be considered a proficient one. If a person can collect jade - colored strips , cinnabars , red bamboos , green sacred grass , the urine of an ox , the sperms of a horse , and the skin of a broken drum , and make good use of them all , he will be considered a good doctor. Wise people will be selected as high - ranking officials no matter they are skillful or clumsy. Graceful people will be considered beautiful , and the sturdy ones will be considered heroic. A prime ministers principle is to compare people's gifts and weaknesses , and select those that are the most suitable. In the past , Meng Ke enjoyed arguing with people ,

and Confucius enjoyed giving people instructions. The track of his carriage was seen all over the country , and he was still traveling when he breathed his last. Xun Qing was a virtuous person , and his philosophy was broad and deep. But later he fled to the kingdom Chu to escape from slanders , and died in Lanling. These two stately persons were so elegant , authoritative and extraordinary that they were considered saints. But why is it that their destinies were so tragic ? Though I am diligent and industrious , I do not understand the principles. Though I talk a lot I cannot tell the essences. Though my articles are innovative they are not useful.

Though my behaviors are elegant I am not extraordinary. Every month I will use up my salary , and each year I will eat up the corns in my granary. My sons do not know how to cultivate , and my wife does not know how to weave. When they travel they will sit in carriages , and when they have dinner they will sit unbothered. A normal journey will appear to be too long and tiring for them. They will look for houses whose bolts are old and rotten so that they can steal things out. However , a wise ruler will not punish them , and a competent official will not rebuke them. How lucky they are ! But once a person initiates to do anything , he will be slandered , and the notoriety will follow him ; whereas if he is at leisure , people will find him peaceful. As for people who badger with the amount of their salaries and the ranking of their positions and forget about their

own capabilities and incapability but condemn the injustice of their seniors , they are like the idiot who asks a carpenter to use a peg stake as the beam column and who asks a doctor to preserve the lives of his patients with cathartics instead of tonics !"

附 论韩愈

太虚自佛教来东震旦土 ,韩愈之前 ,儒流起为排斥者 ,寥寥无闻 ,而论诤倾轧者 ,皆出于习黄老学及谬托道流之黄巾米贼。崔浩、傅奕虽史官 ,其先皆黄巾 ,故蛊惑帝主以灭佛 ,不在兴儒教而在兴道教 ,儒者则往往调和其间 ,雍容评订 ,多右佛而绌道 ,观弘明集、广弘明集所载者 ,详矣。韩愈独树帜辟佛、老 ,自比孟轲拒杨、墨 ,谬种传流 ,抑若一辟佛即足以为大儒 ,儒之辟佛者乃竞起。然韩愈多言无行 ,忤悖而不能自信信人 ,当其生盖少有悦从者。旧唐史讥愈恃才肆意 ,有孔孟之旨 ,讥戏不近人情 ,文章甚纰缪。其友柳宗元 ,深非愈斥浮图 ,谓浮图诚有不可斥者 ,往往与易、论语合。退之所罪者其迹也 ,非所谓去名而求实者矣。又若张借 ,其为辞辟老 ,虽与愈同 ,然于愈之言行多不足 ,数数贻书规其过。尝曰 :“此则执事多尚驳无实之说 ,使人陈之于前以为欢 ,甚有累于令德 !又商论之际 ,或不容人之短 ,如任私尚胜者 ,亦有所累也。先王存六艺 ,自有常矣 !有德者不为 ,犹以为损 ,况为博塞之戏与人竞财乎 ?君子故不为也 ,今执事为之 ,废弃时日 ,窃实不识其然 !愿执事绝博塞之

好,弃无实之谈,嗣孟轲、扬雄之作,辨杨、墨、老、释之说”!愈虽与籍友善,卒自文而拒其谏。晚年立朝廷,名誉已高,陷溺弥甚,一无所建白,唯以文、酒、博塞、酬应、媚流俗——见龙子非韩论——。老弥淫毒,服丹砂、雄雞以健阳道,卒之以死!观此、可见愈嗜好下劣,言行乖僻矣!抑愈尤无操守,以谏迎佛骨被贬潮州,遽惴惴恐道死,乞灵湘江女鬼,兄事毛仙翁求其术,上尊号,请封禅,媚上希回复官——皆见愈文集——。大颠师斥其辟佛为舜犬妾妇之行,气结无以难——黄鲁直曰:“退之见大颠后,作文理胜,而排佛之辞为之沮”——。既服其道,复答书孟简作自文计曰:“大颠颇聪明,识道理,故与之交游,非为求福”。夫信佛岂专以求福者,用此自解,适见其不知佛而辟佛,为舜犬妾妇之行耳!愈尤躁妄于进,试礼部时,遍上朝宰书,词卑颜厚极矣!张子韶曰:“退之累数千言,求官于宰相,至第二书乃复自比为盗贼管库,且云其大声而疾呼矣,何略不知耻”!余谓愈虽善属文,亦淳于髡之流,至局脊儒言而不能守,行节亏缺,则犹下矣!逮欧阳修力推崇愈所为文,后世儒者遂沿习尊奉之。然宋明来,非愈者复完肤,第俗儒少读书,故为所惑耳。西蜀龙子有非韩百篇,明教嵩师有非韩三十篇——二书皆折以儒者所宗经义者,不独斥其理论乖谬,辞句间亦多纠正。诵韩文者,不可不兼读此二书——。苏轼亦有非原性等篇,且曰:“退之与圣之道,盖亦知好其名矣,而未能乐其实,支离荡佚,往往自叛其说而不知”。王安石亦讥之曰:“人有乐孟子之距杨墨而以斥佛老为己功,呜呼!庄子所谓夏虫者,其斯人之谓乎?道、岁也,圣人、时也,执一时而疑

岁者 终不闻道矣”！二程、朱、陆，亦往往不足愈之言行。而阳明传习录 则曰：“退之、文人之雄耳，以语圣人之道则远矣”！至若张商英、刘谧辈，著书非其说者尤夥，吾宜乎可以无言矣！虽然、彼皆泛取愈之言行论之者，吾书之旨，凡不关及乎佛教者，概置不辨，独取其语涉佛教之文，条分篇章，据理深斥焉耳。

愈之原道曰：“博爱之谓仁，行而宜之之谓义，由是而之焉之谓道，足乎己无待于外之谓德。仁与义为定名，道与德为虚位，故道有君子小人，而德有凶有吉。老子之小仁义，非毁之也，其见者小也；坐井而观天曰天小者，非天小也。彼以煦煦为仁，孑孑为义，其小之也则宜。其所谓道，道其所道，非吾所谓道也！其所谓德，德其所德，非吾所谓德也！凡吾所谓道德云者，合仁与义言之也，天下之公言也。老子之所谓道德云者，去仁与义言之也，一人之私言也。”

驳曰 张借勉韩愈作一书，昔扬子云法言者，以存圣人之道，而排斥佛老之说。愈始则谢以二氏为天子公卿辅相所宗事，畏而不敢逐成为书，继又大言自壮曰：“然观古人得其时，行其道，则无所为书。书者、昔所为不行乎今，而行乎后世者也。今吾之得吾志、失吾志未可知，俟五六十为之未失也。天不欲使兹人有知乎？则吾之命不可期！如使兹人有知乎？非我其谁哉！其行道，其为书，其化今，其传后，必有在矣。吾子何遽戚戚于吾所为哉”？交芦子曰：愈之言如是，而晚年既显贵，纵未能行其道，亦应为其书矣。而传者谓其晚年益颓唐，一无所见树于朝廷，吾尝疑之！读原道而后知愈不唯未尝知佛、老，仰未尝知儒！其立论前后相刺

谬,亦矜气求胜人而务显才名,耸动观听,冀略取高官厚禄耳!宜其年长位隆,益靡然也!就此章观之,初之四句,可暂许为一家别义;曰道与德为虚位,仁与义为定名,则谬极矣!不第与宙合内人之言道德仁义者大相左,而愈之一篇中自为抵牾者尤甚也。夫道德既唯虚位,则题曰原道者,亦岂即原此虚位乎?有为韩愈圆其说者曰:韩愈意谓仁指博爱,义指行宜,仁与义之名有所定指,故仁与义为定名;若夫道,则仁义所由而之焉者耳,若夫德,则仁义所充而足乎己者耳,故道与德为虚位,交芦子曰:信然,则道指由致所至,德指充足乎己,道与德何尝无定指乎?何尝非定名乎?果如其说,益见虽有仁义,非道则终不能由致而至,非德则终不能充足夫己;非道德则人自人,仁义自仁义,人与仁义两不相关,仁义纵实,既与人不相关,以人言之,则虽谓仁义为虚无可也。此正显人之所必有者在道德,人唯实有道德,乃能由焉至焉而充仁义足乎己。夫然,是仁义待道德而后实,非道德离仁义则为虚也。

请更为譬说以喻之:人譬之舟,仁义譬之舟之行,而道德则譬水之负舟而成行也。舟离水则不能行,故非水则以舟言舟,固与行动绝不能相附,而水之为水,虽无一舟行于其中,卒自若也!抑犹有进焉者,舟者水行之器,离水则不能行,即不得谓之舟;舟在水未有不能行者,亦未有必须常行、必能常行者,虽有时不行,行动之本能固依然在,而不失其为舟。人离道德,即不得谓之人;人果体合道德,未有不能行仁义者,亦未有必须行仁义、必能行仁义者,虽有时不行仁义,行仁义之本能固依然在,而不失其为人。故以人言

人,实莫实乎道德,不可须臾离焉,而仁义则可有可无者也。此适以明仁义是道德之人所现起之分理,非若道德而实有所指者耳。曾何足为韩愈圆其说乎?虽然、韩愈之证明道德是虚位者,固在道有君子与小人,而德有凶有吉二句。彼意谓道德犹君位,尧舜可居,桀纣亦可居;尧舜居之则随之而君子,随之而吉,桀纣居之,则随之而小人,随之而凶;故道德为虚位。而实之者,则在处君位者之事行,尧舜之事行,仁义也,桀纣之事行,暴戾也,仁义与暴戾拒非若道德之能兼容,故仁义为定名。殊不知道德仁义之义界非一,引据一古义以为立,亦即可引据一古义以为破。此不必远征也!博爱为仁,行而宜之为义,是韩愈所自立者也。煦煦为仁,子子为义,是韩愈指老子之所见者也。然则道或君子,或小人,德或吉、或凶,故道德为虚位者,今仁或博爱、或煦煦,义或行而宜之、或子子,何独非虚位乎?若曰:煦煦、子子,实非仁义,故仁义为定名,则独不可曰小人与凶实非道德,故道德为定名乎?抑道若必兼小人者,何以书称殷受不道,德若必兼凶者,何以传称孤唯不德,罹兹鞠凶。且既决以道或君子、或小人,德或吉、或凶,而仁义唯是君子道之吉德,则益显道德为大,仁义为小,道德必赅仁义,仁义不足以尽道德耳。且既决以小人与凶亦为道德,得道德之半,何足以见合仁与义言之,必为天下之公言?去仁与义言之,必为一人之私言乎?前后矛盾自陷,吾有以见愈之进退失据耳!

吾请为老子反其说以见趣曰:韩愈之虚道德,非毁之也,其见者虚也!掩目而观世间曰:世间虚无物者,非世间虚无物也,彼以由是而之焉为道,足乎己无待于外为德,其

虚之也亦宜！其所谓道，道其所道，非吾所谓道也；其所谓德，德其所德，非吾所谓德也。凡吾所谓道德云者，仁义不足以尽之者也，天下之公言也！韩愈之所谓道德云者，局脊乎仁义者也，一人之私言也！虽使奉韩愈为祖师者观之，固亦不能为韩愈争胜也！盖此类皆模棱两可之言耳。且老子亦自有道德仁义之义界，细读老子自知，初未尝曰煦煦为仁，孑孑为义也。亦失道而后德，失德而后仁，失仁而后义。失道德而后仁义者，亦犹云夫王而后霸也。霸虽未王，固必以尊王而后谓之霸；老子何尝曰必去仁与义，乃为道德乎？韩愈亦凭己之忆想而诬老子所言仁义道德，如彼之所云耳！最可嗤者，杨诚斋为韩愈救其谬曰：道德之实非虚也，而道德之位则虚也。然则独不可曰仁义之实虽非虚，而仁义之位则虚乎？唯杨龟山谓：“中庸曰：天命之谓性，率性之谓道，仁义、性所有也，则舍仁义而言道者，固非也。道固有仁义而仁义不足以尽道，则以道德为虚位者亦非也”。斯则差能举道德与仁义之分者！然欲就道德仁义之涵义，决择眾家之说而绰约其言，盖非短论可斟酌饱满而无渗漏，故吾今但破韩愈之谬，而未尝自立道德仁义之理，此读文者所当知，而不得执吾言以难也。然韩愈之说，已椎为粉，虽累千万喙，亦不能为之辩护矣！陋哉韩愈！何足以原道！

下 篇

李翱的教育思想和教育论著选读



生 平

李翱是韩愈的高足弟子,但对佛教的态度大不同于韩愈,他不是激烈地反佛、排佛,而是揉佛入儒,从而形成特有的思想体系。

李翱,字习之,陇西成纪(今甘肃秦安西北)人,生于唐代宗大历七年(公元772年),出身于封建官僚地主家庭。“幼勤于儒学,博雅好古,为文尚气质。”^①唐德宗贞元十四年(公元798年)登进士第,授校书郎。三迁至京兆府司录参军。唐宪宗元和初年(公元806年)召为国子博士,兼史馆修撰。由于“翱性刚急,论议无所避,执政虽重其学,而恶其激开,故久次不迁。”^②直到元和十五年(公元820年)才再迁为考功员外郎。但不久又派出为卢州刺史。唐文宗太和初年才(公元827年)又被召进京,拜为谏议大夫。之后又因事降了官阶,先后出为桂州刺史、潭州刺史。晚年官至刑部侍郎、户部侍郎、检校户部尚书、山南东道节度使。唐武宗会昌元年(公元841年),卒于任内,终年六十九岁。

他生活的时代,正是唐王朝的政治、经济日益衰落的时期。他从维护封建统治的根本利益出发,积极主张“革去弊事,复高祖太宗之旧制”。他说:“臣以为定祸乱者武功也,能复制度兴太平者文德也。……若革去弊事,复高祖太宗之旧制,用忠正而不疑,屏邪佞而不近,改税法而不督钱而纳布帛,绝进献以宽百姓租税之重,厚边兵以息藩戎侵掠之患,数引见待之制官,问以时事以通壅蔽之路。……

① 《旧唐书·列传》卷一六〇《李翱传》。

② 《旧唐书·列传》卷一六〇《李翱传》。

此六者政之根本 ,太平之所以兴。”^①由此可见 ,他在政治上还是有一定的抱负的。

他的学术思想受韩愈影响很深 ,同时也接受了佛家的许多观念。他的教育思想的突出特点是 ,把儒、佛两家的思想杂糅在一起。虽然他自称 :“择中庸之蹈难兮 ,虽因顿而不改其所为。……心劲直于松柏兮 ,论霜雪而不衰。”^②并说 :“嘉山松之苍苍兮 ,岁苦寒亦淬。吾固乐其贞刚兮 ,夫何尤乎小异。”^③好象他所坚持的是儒家传统的中庸之道 ,实际却不尽然。他是把《中庸》里面的一番道理和佛教的理论相结合 ,进而把韩愈的唯心主义的哲学思想又向前推进了一步。这在其三篇《复性书》中表现得十分清楚。

他存世的著述有《李文公集》,共十八卷 ,一百零三篇。还有《补遗》一卷 ,八篇。它是今人研究李翱教育思想的主要资料。

“复性”说与教育作用

李翱在其代表作三篇《复性书》中 ,集中表述了他对人性及其对教育作用的看法。

他认为任何一个人都有“性”与“情” ,而性是善的 ,情是恶的。他说 :“性者天之命也。”“百姓之性与圣人之性弗差也。”^④“人之性皆善也。”就是说 ,人之性是天赋予的 ,任何人生来之性是一样的 ,而且都是善的。这里所谓的“善” ,实际上是儒家所宣扬的仁、义、礼、

① 《李文公集》卷九《论事疏表》

② 《李文公集》卷一《感知己赋》。

③ 《李文公集》卷一《释怀赋》。

④ 《李文公集》卷二《复性书》。

智等德性。他把封建主义的德性,说成是人先天本性中所具有的,这显然是对孟子的唯心主义的性善论的继承与发挥。他又说:“喜、怒、哀、惧、爱、恶、欲七者,皆情之所为也。”“情者性之动也。”“情者性之邪也。”“情者妄山、邪也。”^①就是说,性之动而产生情,情是邪恶的表现。他把情看成是要不得的坏东西,这显然是接受了佛家思想的影响。

关于性与情两者的关系,他说:“情由性而生,情不自情,因性而情,性不自性,由情以明。”^②就是说,情由性所产生,性通过情而显露。他曾形象地比喻说:“水之浑也其流不清,火之烟也其光不明。非水火清明之过也,沙不浑流斯清矣,烟不郁光斯明矣,情不作性斯充矣。”^③水与火就其本性都是清与明的,水由于沙而浑,火由于烟而郁,人就其性是善的,由于情而恶。如沙沉而水自清,烟消而火自明,情灭而性自充。所以,他说:“人之所以为圣人者性也。人之所以惑其性者情也。”“情既昏性斯匿矣,非性之过也。七者循环而交来,故性不能充也。”又说:“性者天使命也,圣人得之而不惑者也。情者性之动也,百姓溺之而不知其本也。”^④就是说,圣人之所以成为圣人,是因为他能保持天赋的善性,其善性不为邪情所匿。而一般人天赋的善性却为邪情所昏惑,故其善性不能充分地显露出来。他认为圣人与一般人就其先天的本性都是善的,是没有差别的,所不同的是圣人能保持它,使之不为情所惑,一般人却为情所陷溺而不知复其先天的善性。因此,性在圣人那里充而明,在一般人那里昏而塞。

李翱就是从其上述的“性善”、“情恶”的基本观点出发,认为教育的根本任务在于“复性”,即恢复或发展人先天的善性。他认为虽

① 《李文公集》卷二《复性书》。

② 《李文公集》卷二《复性书》。

③ 《李文公集》卷二《复性书》。

④ 《李文公集》卷二《复性书》。

然一般人之性为情所惑而昏塞,由来已久,但“复性”并不难。因为任何人自身都先天具有一个善性,只不过是妄情所惑,昏而不充,塞而不明。只要去其妄情也就是了。他说:“情不作而性充。”“妄情灭息,本性自明”。“圣人教人忘嗜欲而归性命之道也。”^①这就是说,一个人如能灭绝妄情,即绝情去欲,则至善的本性便可迎面而来,破壁而出了。这种绝情去欲而“复其性”的教育观点,实际上已不是儒家传统的教育思想了,它同佛家的教育宗旨几乎没有多大区别了。这在“复性”方法上表现得更为明显。

如何“复性”?他提出了这样一些主张:

(1)要有“无虑无思”的功夫。他说:“弗虑弗思,情则不生,情既不生乃为正思,正思、无虑无思也。”这种修养功夫,是一种否定感知作用,排斥思维活动的唯心主义的修养方法,实际上与禅宗的“禅定”是没有多大差别的,是佛家的修炼功夫,是直觉主义的。但他认为仅做到“无虑无思”还不够。他说:“然此斋戒其心者也,犹未离于静焉。有静必有动,动静不思,是乃情也。《易》曰吉凶悔吝生乎动,焉复其性耶。”^②意思是,“斋戒其心”,还会“生情”,仍不能达到真正“复性”的境界。从而他提出了另一个主张。

(2)要有“其心寂然”的功夫。他说:“知者无知,动静皆离,而寂然不动,是至诚也。”又说:“是故诚者圣人性之也。寂然不动,广大清明,照乎天地,感而通天下之故,行止语默,无不处于极也。”还说:“心寂不动,邪思自息。惟性照明,邪何所生?视听昭昭而不起于见闻斯可矣。无不知也,无弗为也,其心寂焉,光照天地,是诚之明也。”^③在这里,他提出一个所谓“至诚”和“诚明”,如果剥去它神秘化的外衣,即是“寂然不动”或“其心寂焉”这么四个字,也就是“视听

① 《李文公集》卷二《复性书》。

② 《李文公集》卷二《复性书》。

③ 《李文公集》卷二《复性书》。

昭昭而不起于见闻”,即视而不见,听而不闻,万念皆空。他认为只有具备了这种功夫,才能止息邪思,显出本性的“广大清明”,超脱尘俗,达到真正“复性”的境界。这种“复性”方法,正是一种神秘而不可思议的佛教徒的修炼功夫。

(3)提倡“慎独”。所谓“慎独”,即是无论客观世界怎样“变化无穷”,作为君子都要做到“未始离于不动”,即永不动心,保持心的“寂然”状态。这就是“慎独”的真谛。所以,他说:“君子戒慎乎其所不睹,恐惧乎其所不闻。”因为“不睹之睹,不闻之闻”,实际上是“其心一动”,“心动”则“情生”。如果心已动了,则距离复性的境界也就愈来愈远了。由于“情”是感性的主要因素,所以,“不动心”乃是“复性”的根本要求。可见,李翱提倡的“慎独”功夫,显然是接受了佛家“灭情”以见佛性的影响。而后来宋儒强调“慎独”功夫,乃直接导源于此。

(4)主张“择善固执”,“终岁不违”。他认为“复性”的过程,是一个长期的修炼过程,是人生一辈子的事,不是一朝一夕所能完成的任务。因此,必须具有“择善固执”,“终岁不违”的精神。他说:“修道之谓教,何谓也?曰诚之者人之道也,诚之者择善而固执之者也。”^①就是说,教育是教人修身行道的过程,也就是教人达于“诚”之境界的过程。要想达到“诚”的境界,就必须对于天赋的善性执着而不放,在任何情况下都不能离开它。他说:“复其性者,贤人循之而不已者也。不已能归其源矣。”^②意思是,只有经过长期的修炼功夫,才能使先天的善性复现。如有人问他:“如生之言,修之一日则可以至于圣人乎?曰:十年扰之,一日止之,而求至焉,是孟子所谓以杯水而求一车薪之火也。甚哉!止而不息必诚,诚而不息必明,明与诚终岁不违,则能终身矣。造次必于是,颠沛必于是,则可希于至矣。”^③

① 《李文公集》卷二《复性书》。

② 《李文公集》卷二《复性书》。

③ 《李文公集》卷二《复性书》。

他强调在修养过程中,要具有坚持不懈的精神,要做长期的努力,这一思想是可贵的。和这种精神相联系的是,他强调在复性过程中,要靠个人主观努力。他说:“百骸之中有心焉,与圣人无异也。豁然不复其性感矣哉。道其心弗可以庶几于圣人者,自弃其性者也。终亦亡矣,茫茫乎其将何所知。冉求非不足乎力者也,画而止。进而不止者,颜子哉。”^①他强调要充分发挥个人的主观能动性,对于进德修业来说是有积极意义的。

教育的目的和内容

李翱继承了韩愈卫道的思想,主张教育的根本目的,在于培养立志行儒家仁义之道的君子。

他批评当时的教育说:“俗尚文学,为学者以抄集为科第之资,……入仕者以容和为富贵之路,曷尝以仁义博施之为本乎?由于经旨弃而不求,圣人之心外而不讲,干辩者为良吏,适时者为通贤,仁义教育之风,于是乎扫地而尽矣。”^②

他认为作一个君子关键在于“从道”。他说:“君子从乎道也,而不从乎众也。”所谓“从乎道”,即是立志学道和行道。而他所说的“道”,即韩愈所卫之道。他说:“吾之道,学孔子者也。”“是古圣人所由之道”,并说:“苟仁且义,则吾之道何所屈焉?……故君子非仁与义,则无所为也。”^③还说:“吾所以不协于时,而学古文者,悦古人之行也。悦古人之行者,爱古人之道也。故学其言不可以不行其行,行

① 《李文公集》卷四《学可进》。

② 《李文公集》卷八《与淮南节度使书》。

③ 《李文公集》卷七《答侯高书》。

其行不可以不重其道,重其道不可以不循其礼。”由此可见,李翱所谓的君子,即是对儒家宣扬的仁义道德,不仅要“学其言”,而且要“行其行”,不仅要“重其道”,而且要“循其礼”。说得通俗些,即是封建统治者所需要的“忠臣”和“顺民”。

他基于这样的教育目的,所以把儒家宣扬的以仁义为核心的伦理道德视为主要的教育内容。他主张“教其父母使之慈,教其子弟使之孝,教其在乡党使之敬让,……与之居则乐而有礼,与之守则人皆固其业。”^①这就是说,父慈子孝,乡党敬让,乐而有礼,安分守己这一套封建主义的伦理道德,是必须认真学习和身体力行的。他认为“列天地,立君臣,亲父子,别夫妇,明长幼,浹朋友,六经之旨矣。”^②就是说,六经的要旨是教人明人伦。因此,他十分重视《诗》、《书》、《易》、《春秋》等六经的学习。但有一点应指出,他主张学习内容不能局限于六经,更不能只专一经而不及其余。他说:“创意造言,皆不相师。故其读春秋也,如未尝有诗也;其读诗也,如未尝有易也;其读易也,如未尝有书;其读屈原、庄周也,如未尝有六经也。故义深则意远,意远则理辨,理辨则气直,气直则辞盛,辞盛则文工。如山有恒、华、嵩、衡焉,其同者高也,其草木之荣不必均也。如渚有淮、济、河、江焉,其同者出源到海也,其曲直浅深色黄白不必均也。如百品之杂焉,其同者饱于腹也,其味咸酸苦辛不必均也。此因学而知者也,此创意之大归也。”^③意思是,只有博览群书,广采众说,则在学术上才能获得更深的造诣。这一思想是很可贵的。

此外,他完全拥护韩愈“文以载道”的主张。他在《寄从弟正辞书》中说:“汝勿信人号文章为一艺,夫所谓一艺者,乃时世所好之文或有盛名于近代者是也。其能到古人者则仁义之辞也。恶得以一艺

① 《李文公集》卷三《平赋书》。

② 《李文公集》卷六《答朱载言书》。

③ 《李文公集》卷六《答朱载言书》。

而名之哉？仲尼、孟轲歿千余年矣，吾不见其人，吾能知其圣且贤者，以吾读其辞而得之者也。”他断言文章不能视为一艺，而应该看做达到古人的“仁义之辞”，由读其词而得其心。他否定魏晋以来纯艺术的观点，但并不轻视文章的艺术性。他比他的老师韩愈更明确地提出了“文理义三者兼并”的理论。他说：“义虽深，理虽当，词不工者，不成文，宜不能传也。文理义三者兼并，乃能独立于一时，而不泯灭于后代，能必传也。”^①他不仅强调文章的“义理”，而且注意到了“词工”，使内容通过更好的形式表达出来。这是韩愈的“词与意迨”的文艺理论的进一步发挥，使文与道的关系更加明确了。这种理论不仅对当时的古文运动有一定的积极作用，而且对于当时的教学工作也产生了一定的影响。

重实事的选才方法

关于如何识别人才，是唐代一些教育家普遍注意的问题。李翱在其《答朱载言书》中，也发表了自己的见解。

（一）关于选才标准

他认为那种“多病少学”的人是不堪重用的。他根据个人的经验强调说：“盖行己莫如恭，自责莫如厚，接众莫如弘，用心莫如直；进道莫如勇，受益莫如择友，好学莫如改过。此闻之于师者也。”^②在这里，他提出了七条选才的标准，这七条也是个人自我修养的方法。

① 《李文公集》卷六《答朱载言书》。

② 《李文公集》卷六《答朱载言书》。

一是在自己行事时,最重要的看他是否谦虚谨慎;二是在处理个人问题时,最重要的看他能否严于责己;三是和他人接触时,最重要的看他能否宽以待人;四是他心里所想的,最重要的看他是否“无私”、“无邪”,即是否符合仁义道德;五是学道行道时,最重要的看他是否坚定勇敢,能否“舍生取义”、“杀身成仁”;六是交友时,最重要的看他能否选择益友,还是“燕朋逆其师”、“燕辟废其学”;七是好学与否,最重要的是看他能否认真省察和改正自己的过错。这七条,实际上即是一条,即看他对于“先王之教”,亦即儒家之道,是否坚信不移,忠贞不渝。在这里,李翱卫道的立场看得很清楚。就这一点来说,这选才标准是不足为训的。但这七条作为个人自我修养方法来说,他强调谦虚谨慎、严于责己,宽以待人,善于择友,勇于改过等等,还是含有合理因素,有可取之处。

(二)关于选才方法

他说:“相人之术有三:迫之以利而审其邪正;设之以事而察其厚薄;问之以谋而观其智与不才,贤不肖分矣。此闻之于友者也。”^①在这里,他提出了三条识别与考察人才的方法:一是通过利欲考察他的心地是邪还是正;二是通过实际工作考察他的能力是大还是小;三是通过议研政事考察他的智慧是高还是低。他认为通过这种办法识别与考察一个人,则其是否是人才,便泾渭分明了。这种识别与考察人才的方法的可贵之处,在于以事实为依据。它为后来宋王安石所继承与发展,对今人也是很有启发的。

综上所述,李翱教育思想的特点是受佛学的影响很大,他把儒家的伦理道德观点渗进佛学思想。所以,时人曾有这样的评语:“习之言道,而其言未纯于道,辟佛,而其言时或于佛。”这是有道理的,可

^① 《李文公集》卷六《答朱载言书》。

以说,李翱的教育思想乃是儒、佛两家教育思想合流的产物。因此,在他的教育思想中充满了唯心主义成分和神秘主义色彩。但在他的教育思想中也继承和发挥了儒家某些传统的观念,也含有一定的合理的唯物主义因素。他的教育思想特别是“复性”说,对宋代二程、朱熹很有影响,为宋明理学的形成奠定了哲学基础。就这一点来说,还是有一定的历史意义与作用的。

《复性书》解读

李翱(772 - 841),字习之,陇西成纪(今甘肃省秦安县北)人,唐代著名哲学家、思想家、教育家。幼时“勤于儒学,博雅好古,为文尚气质”,后从韩愈学古文。中唐德宗贞元十四年(798)进士。曾任国子博士、知制诰,中书舍人,史馆修撰、谏议大夫、刑部侍郎、山南东道节度使等职。为人“性刚急,议论无所避,执政虽重其学,而恶其激讦,故久次不迁”。在仕途上很不得志。武宗会昌年间卒,谥曰“文”,后人将其著述汇集成《李文公集》18卷,并曾与韩愈合著《论语笔解》2卷等。

李翱本人的社会地位不很高,一生的从政生活也不顺利,只是因为学术上颇有造诣,故受到朝廷重臣李景俭、裴度等人的重视。在政治上和学术思想上,李翱均与韩愈相近。他虽不满于豪强的土地兼并,但却指责王叔文等人的变法改革使“天下惶惶”,导致了严重的社会危机。他一生“敏于学而好于文”,在学术上很快成为韩愈推行“古文运动”的得力助手。唐德宗贞元十二年(796)韩愈从董晋到汴州,李翱恰好也到汴州来,二人相识后便时常研讨学问。从此,李翱依附韩愈,研究和宣扬韩愈的思想,并娶韩愈从兄韩弇之女为妻,二人关系极为密切。他赞扬韩愈说:“我友韩愈非兹世之文,古之文

也 ;非兹世之人 ,古这人也。其词与其意适 则孟轲既没 ,亦不见有过于斯者。”韩愈对李翱很是器重 ,不仅时常通过书信研讨问题 ,还称赞李翱思想颇为精细 ,他说 :“习之可谓究极圣人之奥矣。”

对于佛教的态度 ,李翱即不同于韩愈 ,也不同于柳宗元。作为韩愈的学生和密友 ,李翱也力主排佛 ,他著《去佛斋》一文表明反佛的立场和理由 ,但批评韩愈虽然反佛 ,而“不知(佛教)心 ,虽辨而当 ,不能使其徒无哗而劝来者。”他不赞同柳宗元明确打出援佛入儒的旗号 ,认为柳氏只重取佛而没有强调维护儒学的主张 ,暗自分析和吸收佛学的思想和方法 ,为儒学的改造和完善 ,为儒学最终战胜佛教的目的奋斗。他的这一方法在一定程度上弥补了韩愈、柳宗元对待佛教思想的偏差 ,为儒学的发展开辟了道路 ,宋明理学就是沿着这一道路发展和逐渐成熟的。

后人评论李翱 ,常用“儒表佛里”一词概括之 ,这的确形象地说明了李翱思想的一个特点 ,即李翱在思想上受到佛学的很大影响 ,吸收了佛学的许多主要的思想和方法。早年他曾与信奉天台宗的著名学者梁肃有交往 ,深得梁肃的赏识。后在任郎州刺史时 ,与禅宗僧人惟俨时有交往 ,并常向其质疑问道。他称赞佛徒养心离欲的修身方法和不为外物侵乱的治学之道。他常说 :“天下之人 ,以佛理证心者寡矣。”又说“佛法论心术则不异于中土 ,考教迹则有蠢于生灵。”肯定了佛教的主要思想内容 ,抨击了佛教对社会经济的破坏作用 ,对佛教的分析是具体的 ,深入的。他的代表作《复性书》 ,其基本思想主要来自佛教的《大乘起信论》和《圆觉经》等 ,受到梁肃乃至湛然等人的熏陶和影响。但是 ,“儒表佛里”说又不能十分贴切地表现李翱思想的特点 ,因为李翱虽然吸收了佛教的思想和方法 ,但终极目标是援指入儒 ,改造儒学 ,最终战胜佛教。所以“佛里”只能解为包含和兼容 ,“儒表”则表现出他旗帜鲜明。

在哲学思想上 ,李翱的主要观点均集中于《复性书》三篇之中。他以性情为主题 ,以儒家的经典《中庸》为核心 ,以佛教思想作补充 ,

试图建立起一种新的人性哲学体系,在思想的深度上远远超过了他的师友韩愈,开宋明理学、特别是“二程”思想之先河。

和韩愈一样,为了发展儒学,与佛道抗衡,李翱也提出了儒家的道统思想,所不同的是李翱建立的儒家道统是以《中庸》的传授为中心的。他说:“子思,仲尼之孙,得其祖之道,述《中庸》四十七篇,以传于孟轲。轲曰:‘我四十不动心’。轲之门人达者公孙丑、万章之徒盖传之矣。遭秦灭书,《中庸》之不变者一篇存焉,于是此道废缺,其教授者唯节行、文章、章句、威仪、击剑之术相师焉,性命之源则吾弗能知其所传矣。道之极于剥也必复,吾岂复之时邪?”他制造了《中庸》原有四十七篇的故事,试图以独得《中庸》义蕴的身份占据直承思孟学派思想和儒学正统传人的地位,这无疑是韩愈《原道》思想的故技重演。所不同的是,李翱在论述中引入了佛教禅宗“以心相传”的说法,为“新”道统说和其自身传道者的地位涂抹了神秘的色彩。他说:“有问于我,我以吾心所知而传焉,遂书于书,以开诚明之源,而缺绝废弃不扬之道几可以传于时,命曰《复性书》,以理其心,以传乎其人。乌戏!夫子复生,不废吾言矣。”表明他振兴和发扬儒学的使命感和与儒家古圣贤心通神往的特殊关系,为其学说的弘扬制造神话效果。

在《复性书》的开端,李翱明确地写道:“人之所以为圣人者,性也;人之所以惑其性者,情也。喜、怒、哀、惧、爱、恶、欲七者,皆情之所为也。情既昏,性所匿矣,非性之过也,七者循环而交来,故性不能充也。”在《论语笔解》中李翱又说:“‘穷理尽性以至于命’,此性命之说极矣,学者罕明其归。今二义相戾,当以《易》理明之。‘乾道变化,各正性命’,又‘贞利者,情性也’,又‘一阴一阳之谓道,继之者善也,成之者性也。’”谓人性本近于静,及其动感外物,有正有邪。动而止,则为上智,动而焉,则为下愚。寂然不动,则情性两忘矣,虽圣人有所难知。故仲尼称颜回‘不言如愚,退省其私,亦足以发,回也不愚’,盖坐忘遗照,不习如愚,在卦为复,天地之心遂矣。亚圣而

下,性习近远,智愚万殊……。”引用了道家、儒家和佛教的不少内容和术语,不仅将“阴阳”、“道”、“善”、“性”联系起来,还以“静”、“动”作为形成正邪、善恶、上智、下愚的关键。在董仲舒、韩愈“性三品”思想与柳宗元“失性”说的基础上,进一步提出了性善情恶理论,创造出新的人性思想。

李翱的性情理论在相当大的程度上导入了佛学的内容,其所言“性”相当于禅宗的所谓“佛性”,“情”相当于禅宗所谓的“五阴”或“妄念”。《六祖坛经》指出“一切众生,皆有佛性。”《阴持入经注》则指出:“身有六情,情有五阴。”李翱认为这些理论都是可取的,“百骸之中有心焉,与圣人无异也。”并进一步仿照《孟子》一书的笔法写道:“问曰:‘凡人之性犹圣人之性欤?’曰:‘桀纣之性犹尧舜之性也,其所以不睹其性者,嗜欲好恶之所昏也,非性之罪也。’曰:‘不为善者,非性邪?’曰:‘非也,乃情所为也,情有善不善,而性无不善焉。’”在他看来,“性”、“情”是皆然对立的,“性”是善而且万众一致的,不仅尧舜与桀纣同,而且“百姓之性与圣人之性弗差也”。“性者,天之命也”。这种天生的善性,就是仁义礼智等德性。而“情”是导致不善的根源,“情者性之动也”,“情者性之邪也”,“情者妄也、邪也”。只有在日常生活中克制和去掉情欲,才能使失去的善性复归。”

当然,李翱并不是简单地主张去情存性,而是进一步分析性与情两者的关系。他认为,情虽恶、性虽善,但二者有一种互相连带的密切关系。“情由性而生,情不自情,因性而情;性不自性,由情以明。”情由性而生,性由情而显,性是内在的,情是外露的,二者互为表里。他进一步比喻说:“水之浑也其流不清,火之烟也其光不明。非水火清明之过也,沙不浑流斯清矣,烟不郁光斯明矣,情不作性期充矣,情与性不相无也。”因此,欲善不欲恶者,应该努力“复性”、“尽性”,加强修炼以达圣贤之域。他指出:“性者,天之命也,圣人得之而不惑者也,百姓溺之而不能知其本也。圣人者,岂其无情邪?圣人者,寂然不动,不往而到,不言而神,不耀而光,制作参乎天地,变化合乎阴

阳,虽有情也,未尝有情也。”只有保持寂然不为外物所动,才能完成“复性”的过程,成为圣贤。由此可见,李翱的复性说是一种抽象的自我修炼理论,具有相当浓重的神秘色彩。他明确地把复性的过程称作“斋戒”,以佛教的修炼养性过程取代儒家传统的修身过程,并把“至诚”作为寂然不动的标准提出来,将佛教的修持方法和觉悟过程与传统儒家的“诚意、正心”思想联系了起来。他指出:“情之动弗息,则不能复其性而烛天地,为不极之明。故圣人者,人之失觉者也,觉则明,否则惑,惑则昏。……夫明者所以对昏,昏既灭则明亦不立矣。是故诚者圣人性之也。寂然不动,广大清明,照乎天地,感而遂通天下之故,行上语默,无不处于极也。复其性者,贤人循之而不已者。不已则能归其源矣。”“其心寂然,光照天地,是诚之明也。”只有达到心寂不动,去掉邪思,才能防止昏惑,达到诚明的境地,悟出本性,成为圣贤。

值得注意的是,李翱在他的哲学思想中对《大学》里的“格物致知”作了一番重要的解释。在《大学》的“八条目”中,韩愈曾舍去了“格物、致知”,将“诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下”作为儒家思想的重要内容。李翱在韩愈思想的基础上把对《大学》的分析又推进了一步,将传统儒学中学习成圣过程的理论抬到了哲学的高度。《大学》曰:“致知在格物”李翱解释道:“物者,万物也,格者,来也,至也。物至之时,其心昭昭然,明辨焉而不应于物者,是致知也,是知之至也。知至故意诚,意诚故心正,心正故身修,身修而家齐,家齐而国理,国理而天下平,此所以能参天地者也。”他把“格物致知”与“诚意正心”的道德修养过程联系起来,将认识论的问题也纳入了儒家道德伦理的轨道。李翱的这一作法对韩愈的思想作了重要的补充,并成为后世理学思想的重要特征。李翱所说的“格物致和”非是通过感官去体察体验外物而获得真知,而是以自己的“昭昭之心”去接触外物,锻炼自己,完善自身,作到不为外物所迷,不为外物所迁,却明于万事万物,达到“自诚明”的境界。他的“格物致知”思想完全是以前面提到的“性善情恶”说为基础,甚至可以说就是人性论思想的重

要部分。这是自《大学》问世以来,重视“格物致知”的重要论著,说明隋唐儒学逐渐从一般道德伦理之学转向伦理哲学,建立和健全了道德伦理的修养程序。简而言之,李翱的哲学思想是范围较窄的,主要局限于人性思想,其教育思想便是由此而生发出来的。对比韩愈,李翱的思想和实践活动不太广泛,但在哲学思辨方面却胜过韩愈一筹,特别在人性问题上,李翱为性善情恶说,兼容儒佛的理论,为宋代理学“天命之性”和“气质之性”理论的形成打下了基础。

和韩愈的卫道思想相同,李翱也立志坚守儒学的基本立场,培养合乎儒家道德伦理和理想的君子圣贤。他明确指出:“吾之道,学孔子者也。”“是古圣人所由之道”。并认为办教育的根本目的在教人从儒家仁义之道,而非像世俗之人一样,学些文辞,“以抄集为科第之资”。“吾所以不协于时,而学古文者,悦古人之行也。悦古人之行者,爱古人之道也。故学其言不可以不行其行,行其行不可以不重其道,重其道不可以不循其礼。”和韩愈一样,在推行古文运动的同时,宣扬古代儒家的仁义之道,遵行儒家的礼制。不仅要“学其言”,还要“行其行”,“重其道”,完成读书成圣的主要教育目的。他曾强调,读书求学是为了“学圣人之道而和其心”。他在劝勉兄弟时曾指出:“仲尼、孟轲没千余岁矣。吾不及见其人,能知其圣且贤者,以吾读其辞而得之者也。后来者不可期,安知其读吾辞者,而不知吾心之所存乎?”其所谓的“心之所存”即是“圣人之道”,是从读前人之书获得。因此在受教育,养成高尚人格的过程中,读圣贤之书是重要的和基本的途径。

从人性论的角度出发,李翱认为教育的根本任务在“复性”。这和孟子教育的途径是“求本心”、“求诸己”一脉相承,也和佛教禅宗“明心见性”、“直指人心”和“见性成佛”的思想同出一辙,在他看来,世人皆有天然的善性,只因为妄情所惑,通过教育可以使“妄情灭息,本性自明”。故圣人“教人忘嗜欲而归性命之道也。”很明显,李翱的这一主张对理学“存理灭欲”教育思想有直接的影响作用,他从另一角度补充和深化了儒家传统的教育思想。

为了达到“重道”和“复性”的教育目的,李翱认为首先要研读儒家的核心著作,掌握儒家思想的精髓。他和韩愈曾合著《论语笔解》并特别推崇《孟子》一书和《礼记》中的《大学》、《中庸》两篇,在治学论道中以这四部儒家经典为主。这是后学《论语》《孟子》、《大学》、《中庸》为儒学最基本教材——《四书》的源头之一。虽然,到唐末,皮日休力主以《孟子》为官学教科书而没有实行,但韩、李二人所作的努力对后世是有极大影响力的。对儒家教材从《五经》转入《四书》,由繁变简,由难到易作出贡献,为儒学与佛道争夺民众,保持正统地位创造了条件。

除了读圣贤书而外,李翱认为应该注重修养的功夫。首先,为人处世应该不为外物所惑,在“无虑无思”中求得“心寂不动,邪思自息”,达到“诚明”的境地,做到“情性两忘”。其次,要努力做到“慎独”,即在不断变化的外界影响下,能够恪守本性。他说:“道也者,不可须臾离也,可离非道也。……是故君子戒慎乎其所不睹,恐惧乎其所不闻,莫见乎隐,莫显乎微,故君子慎其独也。说者曰:不睹之睹,见莫大焉;不闻之闻,闻莫甚焉。其心一动是不睹之睹,不闻之闻也。其复之也远矣。故君子慎其独。慎其独者,守其中也。”第三,李翱认为“复性”的过程是无止境的,因此,“择善而执之者”应该本着“至诚”的精神,“终岁不违”圣贤之道。他说:“复其性者,贤人循之而不已者也。不已能归其源矣。”当有人问他“如生之言,修之一日则可以至于圣人乎”?他回答说:“十年扰之,一日止之,而求至焉,是孟子所谓以一杯而求一车薪之火也,甚哉!止而不息必诚,诚而不息必明,明与诚终岁不违,则能终身矣。造次必于是,颠沛必于是,则可希于是矣。”只是坚持不懈地努力,才能真正达到“复性”的境地。第四,李翱认为在“复性”的过程中,人的主观作用是非常重要的。他指出:“嚣然不复,其性感矣哉。道其心弗可以庶几于圣人者,自弃其性者也。终亦亡矣,茫茫乎其将何所知。再求非不足乎力者也,画而止,进而不止者,颜子哉。”只有像颜回那样甘于安贫乐道,才能成为“复性”之人,进入圣贤之列。

在所有教育中,李翱认为对于百姓的教育是最应受到重视的,应该主要针对基层乃至家庭中的主要成员,施之以相应的教育。如“教其父母使之慈,教其子弟使之孝,教其在乡党使之敬让。”如此,“与之居则乐而有礼,与之守则人皆固其业。”如百姓皆能安分守己,慈孝礼让,则可使天下太平,儒道畅行,人性复归,长治久安。

总之,李翱在《复性书》中从“道”和“性”两个方面突出了教育的目的和作用,其所用概念与韩愈大致相同,但其内涵则更为广泛和深刻。他所要培养的圣贤儒士已非完全是传统儒家的理想人物,已更多地增添了佛教的色彩,在儒学统合佛道,改造自身的过程中作出了突出的贡献。在李翱的学术思想和教育思想中,儒佛的思想、观点和方法是杂糅在一起的。他虽然自称“择《中庸》之蹈难兮,虽困顿而不改其所为。”将《中庸》作为自己的思想核心,坚守不移。但却在人性论、教育论、儒家道统等方面对传统儒学作了重大的改革。成为隋唐儒学向宋明理学过渡时期的最重要的人物之一,是中唐以后最有创造性的教育思想家,独得儒、佛两家学说之奥。只有认真研究李翱的思想学说,才能促进隋唐教育思想的深入分析,为宋代理学的发展寻求思想和学术的源泉。

教育语录选读

行己箴

人之爱我,我度于义,义则为朋,否则为利。人之恶我,我思其由,过宁不改,否又何仇。仇实生怨,利实害德,我如不思,乃陷于惑。内省不足,愧形于颜,中心无他,曷长多

言。唯咎在躬 ,若市于戮 ,慢谗自它 ,匪汝之辱。昔者君子 ,惟礼是待 ,自小及大 ,曷莫从斯。苟远于此 ,其何不为。事之在人 ,昧者亦知。迁焉及己 ,则莫之思。造次不戒 ,祸焉可期。书之在侧 ,以为我师。

李文公集卷十七 ,商务印书馆四部丛刊初编本

寄从弟正辞书

知尔京兆府取解不得如其所怀 ,念勿在意。凡人之穷达所遇 ,亦各有时 ,尔何独至于贤大夫而反无其时哉 !此非吾从之所忧也。其所忧者何 ?畏吾之道 ,未能到于古之人尔 ,其心既自以为到且无谬 ,则吾何往而不得所乐 ,何必与夫时俗之人 ,同得失忧喜而动于心乎 !借如用汝之所知 ,分为十焉 ,用其九学圣人之道而知其心 ,使有馀以与时世进退俯仰 ,如可求也 ,则不啻富且贵矣 ,如非吾力也 ,虽尽用其十 ,祇益劳其心矣 ,安能有所得乎。汝勿信人号文章为一艺 ,夫所谓一艺者 ,乃时世所好之文 ,或有盛名于近代者是也。其能到古人者 ,则仁义之辞也 ,恶得以一艺而名之哉 !仲尼、孟軻歿千余年矣 ,吾不及见其人 ,吾能知其圣且贤者 ,以吾读其辞而得之者也 ,后来者 ,不可期安知其读吾辞也 ,而不知吾心之所存乎 ,亦未可诬也。夫性于仁义者 ,未见其无文也 ,有文而能到者 ,吾未见其不力于仁义也。由仁义而后文者性也 ,由文而后仁义者 ,习也 ,由诚明之必相依尔。贵与富在乎外者也 ,吾不能知其有无也 ,非吾求而能至者也 ,吾何爱而屑屑于其间哉 !仁义与文章 ,生乎内者也 ,吾知其有也 ,吾能求而充之者也 ,吾何俱而不为哉 !汝虽性过于人 ,

然而未能浩浩其心 ,吾故书其所怀以张汝 ,且以乐言吾道云耳。

李文公集卷八 ,商务印书馆本四部丛刊初编本

答朱载言书

某顿首 :足下不以某贱卑无所可 ,乃陈词屈虑 ,先我以书。且曰 :“余之艺及心不能弃于时 ,将求知者。问谁可 ,则皆曰‘其李君乎!’”告足下者 ,过也 ;足下因而信之 ,又过也。果若来陈 ,虽道德备具 ,犹不足辱厚命 ,况如某者 ,多病少学 ,其能以此堪足下所望大而深宏者耶 ? 虽然 ,盛意不可以不答 ,故敢略陈其所闻。

盖行己莫如恭 ,自责莫如厚 ,接众莫如弘 ,用心莫如直 ,进道莫如勇 ,受益莫如择友 ,好学莫如改过。此闻之于师者也。相人之术有三 :迫之以利而审其邪正 ,设之以事而察其厚薄 ,问之以谋而观其智与不才 ,贤不肖分矣。此闻之于友者也。列天地、立君臣、亲父子、别夫妇、明长幼、浹朋友 ,六经之旨矣。浩乎若江海 ,高乎若丘山 ,赫乎若日火 ,包乎若天地 ,掇章称咏 ,律润隳丽 ,六经之词也。创意造言 ,皆不相师。故其读春秋也 ,如未尝有诗也 ;其读诗也 ,如未尝有易也 ;其读易也 ,如未尝有书也 ;其读屈原、庄周也 ,如未尝有六经也。故义深则意远 ,意远则理辩 ,理辩则气直 ,气直则辞盛 ,辞盛则文工。如山有恒、华、嵩、衡焉 ,其同者高也 ,其草木之荣不必均也。如渚有淮、济、河、江焉 ,其同者出源到海也 ,其曲直浅深色黄白不必均也。如百品之杂焉 ,其同者饱于腹也 ,其味咸酸苦辛不必均也。此因学而知者也 ,此创

意之大归也。

天下之语文章有六说焉：其尚异者，则曰文章辞句奇险而已；其好理者，则曰文章叙意苟通而已；其溺于时者，则曰文章必当对；其病于时者，则曰文章不当对；其爱难者，则曰文章宜深不当易；其爱易者，则曰文章宜通不当难。此皆情有所偏，滞而不流，未识文章之所主也。

义不深不至于理，言？不信不在于教，劝而词句怵丽者有之矣，剧秦美新、王褒、僮约是也。其理往往有是者，而词章不能工者有之矣，刘氏人物表、王氏中说、俗传太公家教是也。古之人能极于工而已，不知其词之对与否易与难也。诗曰：“忧心悄悄，愠于群小。”此非对也。又曰：“遘闵既多，受侮不少。”此非不对也。书曰：“朕坚谗说殄行，震惊朕师。”诗曰：“苑彼柔桑，其下侯甸，将采其刘，瘼此下人。”此非易也。书曰：“允恭克让，光被四表，格于上下。”诗曰：“十亩之间兮，桑者闲闲兮，行与子旋兮。”此非难也。学者不知其方，而称说云云如前所陈者，非吾之敢闻也。

六经之后，百家之言兴，老聃、列御寇、庄周、鶡冠、田穰苴、孙武、屈原、宋玉、孟轲、吴起、商鞅、墨翟、鬼谷子、荀况、韩非、李斯、贾谊、枚乘、司马迁、相如、刘向、杨雄，皆足以自成一家的文，学者之所师归也。故义虽深理虽当，词不工者不成文，宜不能传也。文、理、义三者兼并，乃能独立于一时，而不泯减于后代，能必传也。仲尼曰：“言之无文，行之不远。”子贡曰：“文犹质也，质犹文也。虎豹之鞶，犹犬羊之鞶。”此之谓也。陆机曰：“怵他人之我先，”韩退之曰：“唯陈言之务去。”假令述笑哂之状，曰“莞尔”，则论语言之矣；

曰“哑哑”则易言之矣；曰“粲然”则谷梁子言之矣；曰“攸尔”则班固言之矣；曰“轶然”则左思言之矣。吾复言之，与前文何以异也？此造言之大归。

吾所以不协于时而学古文者，悦古人之行也；悦古人之行者，爱古人之道也。故学其言，不可以不行其行；行其行，不可以不重其道；重其道，不可以不循其礼。古之人，相接有等，轻重有仪，列于经传，皆可详引。如师之于门人则名之，于朋友则字而不名，称之于师，则虽朋友亦名之。子曰：“吾与回言。”又曰：“参乎！吾道一以贯之。”又曰：“若由也，不得其死然。”是师之名门人验也。夫子于郑，兄事子产；于齐，兄事晏婴平仲。传曰：“子谓子产有君子之道四焉。”又曰：“晏平仲善与人交。”子夏曰：“言游过矣。”子张曰：“子夏云何？”曾子曰：“堂堂乎张也。”是朋友字而不名验也。子贡曰：“赐也何敢望回？”又曰：“师与商也孰贤？”子游曰：“有澹台灭明者，行不由径。”是称于师，虽朋友亦名验也。孟子曰：“天下之达尊三，曰德、爵、年。恶得有一以慢其二哉？”足下之书，“韦君词、杨君潜。”足下之德，与二君未知先后也。而足下齿幼而位卑，而皆名之。传曰：“吾见其与先生并行，非求益者，欲速成。”窃惧足下不思，乃陷于此。韦践之与翱书，亟叙足下之善，故教尽辞以复足下之厚意，计必不以为犯。李某顿首。

李文公集卷六，商务印书馆四部丛刊初编本

学可进

百骸之中有心焉，与圣人无异也。嚣然不复其性，惑矣

哉！道其心弗可以庶几于圣人者，自弃其性者也，终亦亡矣，茫茫乎，其将何所。如冉求非不足乎力者也，画而止，进而不止者，颜子哉。噫！颜子短命，故未到乎仲尼也。潢污之停不流也，决不到海矣，河出昆仑之山，其流徐徐，行而不休，终入于大海，吾恶知其异于渊之自出者邪！

李文公集卷四，商务印书馆四部丛刊初编本

从道篇

中才之人，拘於书而惑於众。传吉：违众不祥。书曰：三人占则从二人之言。翱以为，言出於口，则可守而为常，则中人之惑者多矣。何者？君子从乎道也，不从乎众也。道之公，余将是之，岂知天下党然而非之；道之私，余将非之，岂知天下警然而非之。将是之，岂图是之之利乎！将非之，岂图非之之害乎！故大道可存，是非可常也。小人则不然，将是之先，惧其利已，将非之先，怖其害已，然则远害者，心是而非周旋，群独语默，不失其正，而不罹其害者，盖在此而已矣。

李文公集卷四，商务印书馆四部丛刊初编本

复性书(上)

人之所以为圣人者，性也；人之所以惑其性者，情也。喜、怒、哀、惧、爱、恶、欲七者，皆情之所为也。情既昏，性斯匿矣。非性之过也，七者循环而交来，故性不能充也。水之浑也，其流不清；火之烟也，其光不明，非水火清明之过。沙

不浑 ,流斯清矣 ,烟不鬻 ,光斯明矣。情不作 ,性斯充矣。

性与情不相无也。虽然 ,无性则情无所生矣。是情由性而生。情不自清 ,因性而情 ;性不自性 ,由情以明。性者 ,天之命也 ,圣人得之而不惑者也。情者 ,性之动也 ,百姓溺之而不能知其本者也。圣人者 ,岂其无情邪 ? 圣人者 ,寂然不动 ,不往而到 ,不言而神 ,不耀而光 ,制作参乎天地 ,变化合乎阴阳 ,虽有情也 ,未尝有情也。然则百姓者 ,岂其无性者邪 ? 百姓之性 ,与圣人之性弗差也。虽然 ,情之所昏 ,交相攻伐 ,未始有穷 ,故虽终身而不自睹其性焉。火之潜于山石林木之中 ,非不火也。江、河、淮、济之未流 ,而潜于山 ,非不泉也。石不敲 ,木不磨 ,则不能烧其山林而燥万物 ,泉之源弗疏 ,则不能为江为河 ,为淮为济 ,东汇大壑 ,浩浩荡荡 ,为弗测之深。情之动弗息 ,则不能复其性而烛天地 ,为不极之明。

故圣人者 ,人之先觉者也。觉则明 ,否则惑 ,惑则昏。明与昏 ,谓之不同 ,明与昏 ,性本无有 ,则同与不同 ,二者离矣。夫明者 ,所以对昏 ,昏既减 ,则明亦不立矣。是故 ,诚者 ,圣人性之也 ;寂然不动 ,广大清明 ,照乎天地 ,感而遂通天下之故 ,行止语默无不处于极也。复其性者 ,贤人循之而不已者也 ,不已 ,则能归其源矣。易曰 :“ 夫圣人者 ,与天地合其德 ,日月合其明 ,四时合其序 ,鬼神合其吉凶 ,先天而天不违 ,后天而奉天时。天且弗违 ,而况于人乎 ! 况于鬼神乎 ! ” 此非自外得者也 ,能尽其性而已矣。子思曰 :“ 唯天下至诚为能尽其性 ,能尽其性 ,则能尽人之性 ,能尽人之性 ,则能尽物之性 ,能尽物之性 ,则可以替天地之化育。可以替天

地之化育,则可以与天地参矣。其次致曲,曲能有诚,诚则形,形则著,著则明,明则动,动则变,变则化,唯天下至诚为能化。”

圣人知人之性皆善,可以循之不息,而至于圣也。故制礼以节之,作乐以和之。安于和乐,乐之本也;动而中礼,礼之本也。故在车则闻鸾和之声,行步则开佩玉之音,无故不废琴瑟,视听言行循礼而动。所以教人忘嗜饮而归性命之道也。道者,至诚也,诚而不息则虚,虚而不息则明,明而不息则照天地而无遗。非他也,此尽性命之道也。哀哉!人皆可以及乎此,莫之止而不为也,不亦惑邪?

昔者,圣人以之传于颜子,颜子得之,拳拳不失,不远而复,其心三月不违仁。子曰:“回也,其庶乎!屡空。”其所以未到于圣人者,一息耳,非力不能也,短命而死故也。其馀升堂者,盖皆传也。一气之所养,一雨之所膏,而得之者各有浅深,不必均也。子路之死也,石乞、孟魔以戈击之,断纓,子路曰:“君子死,冠不免。”结纓而死。由也,非好勇而无惧也,其心寂然不动故也。曾子之死也,曰:“吾何求焉,吾得正而毙焉,斯已矣。”此正性命之言也。子思,仲尼之孙,得其祖之道,述中庸四十七篇,以传于孟轲。轲曰:“我四十不动心。”轲之门人,达者公孙丑、万章之徒,盖传之矣。遭秦灭书,中庸之不焚者一篇存焉。于是此道废缺,其教授者唯书行、文章、章句、威仪、击剑之术相师焉。性命之源,则吾弗能知其所传矣。道之极于剥也必复,吾岂复之时邪?

吾自六岁读书,但为词句之学,志于道者四年矣,与人言之,未尝有是我者也。南观涛江,入于越,而吴郡陆惨存

焉。与之言之。陆修曰：“子之言，尼父之心也。东方如有圣人焉，不出乎此也，南方如有圣人焉，亦不出乎此也。惟子行之，不息而已矣。”呜呼！性命之书难存，学者莫能明，是故，皆入于庄、列、老、释。不知者谓夫子之徒不足以穷性命之道，信之者皆是也。有问于我，我以吾之所知而传焉，遂书于书，以开诚明之源，而缺绝废弃不扬之道，几可以传于时，命曰复性书，以理其心，以传乎其人。乌戏！夫子复生，不废吾言矣。

复性书(中)

或问曰：人之昏也久矣，将复其性者，必有渐也，敢问其方。曰：弗虑弗思，情则不生；情既不生，乃为正思。正思者，无虑无思也。易曰：“天下何思何虑。”又曰：“闲邪存其诚。”诗曰：“思无邪。”曰：“已矣乎？”曰：“未也。”此斋戒其心者也，犹未离于静焉。有静必有动，有动必有静。动静不息，是乃情也。易曰：“吉凶悔吝，生于动者也。”焉能复其性邪？曰：如之何？曰：方静之时，知心无思者，是斋戒也。知本无有思，动静皆离，寂然不动者，是至诚也。中庸曰：“诚则明矣。”易曰：“天下之动，贞夫一者也。”问曰：不虑不思之时，物格于外，情应于内，如之何而可止也？以情止情，其可乎？曰：情者，性之邪也。知其为邪，邪本无有，心寂不动，邪思自息。惟性明照，邪何所生？如以情止情，是乃大情也，情互相止，其有已乎？易曰：“颜氏之子，有不善未尝不知，知之未尝复行也。”易曰：“不远复，无祇悔，元吉。”

问曰：本无有思，动静皆离。然则声之来也，其不闻乎？

物之形也,其不见乎?曰:不睹不闻,是非人也。视听昭昭而不起于见闻者,斯可矣。无不知也,无弗为也,其心寂然,光照天地,是诚之明矣。大学曰:“致知在格物。”易曰:“易无思也,无为也,寂然不动,感而遂通天下之故,非天下之至神,其孰能与于此?”曰:敢问“致知在格物”何谓也?曰:物者,万物也。格者,来也,至也。物至之时,其心昭昭然,明辨焉,而不应于物者,是致知也,是知之至也。知至故意诚,意诚故心正,心正故身修,身修而家齐,家齐而国理,国理而天下平,此所以能参天地者也。易曰:“与天地相似,故不违,知周乎万物而道济天下,故不过。旁行而不流,乐天知命,故不忧。安土敦乎仁,故能爱。范围天地之化而不过,曲成万物而不遗,通乎昼夜之道而知,故神无方而易无体。一阴一阳之谓道。”此之谓也。

曰:生为我说中庸。曰:不出乎前矣。曰:我未明也。敢问何谓“天命之谓性”?曰:“人生而静,天之性也。”性者,天之命也。“率性之谓道”,何谓也?曰:率,循也。循其源而反其性者,道也。道也者,至诚也。至诚者,天之道也。诚者,定也,不动也。“修道之谓教”,何谓也?曰:“诚之者,人之道也”“诚之者,择善而固执之者也”。修是道而归其本者,明也。教也者,则可以教天下矣。颜子其人也。“道也者,不可须臾离也,可难非道也。”说者曰:其心不可须臾动焉故也,动则远矣,非道也。变化无方,未始离于不动故也。“是故君子戒慎乎其所不规,恐惧乎其所不闻,莫见乎隐,莫显乎微,故君子慎其独也。”说者曰:不睹之睹,见莫大焉;不闻之闻,闻莫甚焉。其心一动,是不睹之睹,不闻之

闻也 ,其复之也远矣 ,故君子慎其独。慎其独者 ,守其中也。

问曰 :昔之注解中庸者 ,与生之言皆不同 ,何也 ? 曰 :彼以事解者也 ,我以心通者也。曰 :彼亦通于心乎 ? 曰 :吾不知也。曰 :如生之言 ,修之一日 ,则可以至于圣人乎 ? 曰 :十年扰之 ,一日止之 ,而求至焉 ,是孟子所谓以杯水而救一车薪之火也甚哉 ! 止而不息必诚 ,诚而不息必明 ,明与诚 ,终岁不违 ,则能终身矣。“造次必于是 ,颠沛必于是” ,则可以希于至矣。故中庸曰 :“至诚无息 ,不息则久 ,久则徵 ,徵则悠远 ,悠远则博厚 ,博厚则高明。博厚所以载物也 ,高明所以覆物也 ,悠久所以成物也。博厚配地 ,高明配天 ,悠久无疆。如此者 ,不见而章 ,不动而变 ,无为而成。天地之道 ,可一言而尽也。”

问曰 :凡人之性 ,犹圣人之性欤 ? 曰 :桀、纣之性犹尧、舜之性也。其所以不睹其性者 ,嗜欲好恶之所昏也 ,非性之罪也。曰 :为不善者 ,非性邪 ? 曰 :非也。乃情所为也。情有善有不善 ,而性无不善焉。孟子曰 :“人无有不善 ,水无有不下。夫水 ,搏而跃之 ,可使过颡 ;激而行之 ,可使在山。是岂水之性哉 ?”

复性书

人之所以为圣人者 ,性也 ;人之所以惑其性者 ,情也。喜、怒、哀、惧、爱、恶、欲七者 ,皆情之所为也。情既昏 ,性斯匿矣 ,非性之过也。七者循环而交来 ,故性不能充也。水之浑也 ,其流不清 ;火之烟也 ,其光不明 ,非水火清明之过。沙不浑 ,流斯清矣 ;烟不郁 ,光斯明矣 ;情不作 ,性斯充矣。

性与情不相无也。虽然,无性则情无所生矣,是情由性而生。情不自情,因性而情;性不自性,由情以明。

性者天之命也,圣人得之而不惑者也。情者性之动也,百姓溺之而不能知其本者也。圣人者岂其无情邪?圣人者寂然不动,不往而到,不言而神,不耀而光,制作参乎天地,变化合乎阴阳;虽有情也,未赏有情也。然则百姓者岂其无性者邪?百姓之性与圣人之性弗差也。虽然,情之所昏,交相攻伐,未始有穷,故虽终身而不自睹其性焉。火之潜于山石林木之中,非不火也;江河淮济之未流而潜于山,非不泉也。石不敲,木不磨,则不能烧其山林而燥万物;泉之源弗疏,则不能为江为河、为淮为济,东汇大壑,浩浩荡荡,为弗测之深。情之动弗息,则不能复其性而烛天地,为不极之明。

故圣人者,人之先觉者也,觉则明,否则惑,惑则昏。明与昏谓之不同。明与昏,性本无有,则同与不同二者离矣。夫明者所以对昏,昏既减,则明亦不立矣。是故诚者圣人性之也,寂然不动,广大清明,照乎天地,感而遂通天下之故,行止语默无不处于极也。复其性者,贤人循之而不已者也,不已则能归其源矣。易曰:“夫圣人者,与天地合其德,日月合其明,四时合其序,鬼神合其吉凶,先天而天不违,后天而奉天时;天且弗违,而况于人乎?况于鬼神乎?”此非自外得者也,能尽其性而已矣。子思曰:“唯天下至诚,为能尽其性;能尽其性,则能尽人之性;能尽人之性,则能尽物之性;能尽物之性,则可以赞天地之化育。可以赞天地之化育,则可以与天地参矣。其次致曲,曲能有诚,诚则形,形则著,著

则明 ,明则动 ,动者变 ,变则化 ,唯天下至诚为能化。”

圣人知人之性皆善 ,可以循之不息而至于圣也 ,故制礼以节之 ,作乐以和之。安于和乐 ,乐之本也 ,动而中礼 ,礼之本也 ,故在车则闻鸾和之声 ,行步则闻佩玉之音 ,无故不废琴瑟 ,视听言行 ,循礼而动 ,所以教人忘嗜欲而归性命之道也。道者至诚也 ,诚而不息则虚 ,虚而不息则明 ,明而不息则照天地而无遗。非他也 ,此尽性命之道也。哀哉 ! 人皆可以及乎此 ,莫之止而不为也 ,不亦惑邪 ?

昔者圣人以之传于颜子 ,颜子得之 ,拳拳不失 ,不远而复 ,其心三月不违仁。子曰 :“ 回也其庶乎 ! 屡空。其所以未到于圣人者 ,一息耳。非力不能也 ,短命而死故也。其余升堂者 ,盖皆传也。一气之所养 ,一雨之所膏 ,而得之者各有浅深 ,不必均也。子路之死也 ,石乞孟廌以戈断击之 ,断纓。子路曰 :“ 君子死 ,冠不免。” 结纓而死。由也非好勇而无惧也 ,其心寂然不动故也。曾子之死也 ,曰 :“ 吾何求焉 ,吾得正而毙焉 ,斯已矣。” 此正性命之言也。子思 ,仲尼之孙 ,得其祖之道 ,述中庸四十七篇 ,以传于孟轲 ,轲曰 :我四十不动心。” 轲之门人 ,达者公孙丑万章之徒 ,盖传之矣。遭秦灭书 ,中庸之不灭者一篇存焉。于是此道废缺。其教授者唯节行文章章句 ,威仪摯击剑之术相师焉。性命之源 ,则吾弗能知其所传矣。道之极于剥也必复。吾岂复之时邪 ? 吾自六岁读书 ,但为词句之学 ,志于道者四年矣 ,与人言之 ,未赏有是我者也。南观涛江 ,入于越 ,而吴郡陆修存焉。与之言之。陆修曰 :“ 子之言 ,尼父之心也。东方如有圣人焉 ,不出乎此也。南方如有圣人焉 ,亦不出乎此也。惟子行之

不息而已矣。”呜呼！性命之书虽存，学者莫能明，是故皆人于庄列老释。不知者谓夫子之徒不足以穷性命之道。信之者皆是也，有问于我，我以吾之所知而传焉，遂书于书，以开诚明之源，而缺绝废弃不扬之道，几可以传于时，命曰复性书，以理其心，以传乎其人。乌戏！夫子复生，不废吾言矣。（李文公集卷三复性书上）

或问曰：“人之昏也久矣，将复其性者，必有渐也。敢问其文。”曰：“弗虑弗思，情则不生，情既不生，乃为正思。正思者，无虑无思也。易曰：‘天下何思何虑。’又曰：‘闲邪存其诚。’诗曰：‘思无邪。’”曰：“已矣乎？”曰：“未也，此斋戒其心者也，犹未离于静焉。有静必有动，有动必有静。动静不息，是乃情也。易曰：‘吉凶悔吝生于动者也’，焉能复其性邪？”曰：“如之何？”曰：“方静之时，知心无思者，是斋戒也。知本无有思，动静皆离，寂然不动者，是至诚也。中庸曰：‘诚则明矣。’易曰：‘天下之动，贞夫一者也。’”问曰：“不虑不思之时，物格于外，情应于内，如之何而可止也？以情止情，其可乎？”曰：“情者性之邪也。知其为邪，邪本无有。心寂不动，邪思自息。惟性明照，邪何所生？如以情止情，是乃大情也。情互相止，其有已乎？易曰：‘颜氏之子，有不善未尝不知，知之未尝复行也’。易曰：‘不远复，无祇悔，元吉。’”

问曰：“本无有思，动静皆离。然则声之来也，其不闻乎？物之形也，其不见乎？”曰：“不睹不闻，是非人也。视听昭昭，而不起于见闻者，斯可矣。无不知也，无弗为也，其心寂然，光照天地，是诚之明也。大学曰：‘致知在格物。’易

曰：“易无思也，无为也，寂然不动，感而遂通天下之故，非天下之至神，其孰能与于此？”曰：“敢问致知在格物何谓也？”曰：“物者万物也。格者来也，至也。物至之时，其心昭昭然明辨焉，而不应于物者，是致知也，是知之至也。知至故意诚，意诚故心正，心正故身修，身修而家齐，家齐而国理，国理而天下平，此所以能参天地者也。易曰：‘与天地相似故不违，知周乎万物而道济天下，故不过；旁行而不流，乐天知命故不忧，安土敦乎仁故能爱。范围天地之化而不过，曲成万物而不遗，通乎昼夜之道而知，故神无方而易无体。一阴一阳之谓道。’此之谓也。”

曰：“生为我说中庸。”曰：“不出乎前矣。”曰：“我未明也。敢问何谓‘天命之谓性’？”曰：“人生而静，天之性也。性者天之命也。”“‘率性之谓道’，何谓也？”曰：“率循也。循其源而反其性者，道也。道也者，至诚也。至诚者，天之道也。诚者定也，不动也。”“‘修道之谓教’，何谓也？”曰：“诚之者，人之道也。诚之者，择善而固执之者也。”修是道而归其本者，明也。教也者，则可以教天下矣。颜子其人也。‘道也者，不可须臾离也。可离非道也。’说者曰：“其心不可须臾动焉故也。动则远矣，非道也。变化无方，未始离于不动故也。‘是故君子戒慎乎其所不睹，恐惧乎其所不闻，莫见乎隐，莫显乎微，故君子慎其独也。’”说者曰：“不睹之睹，见莫大焉；不闻之闻，闻莫甚焉。其心一动，是不睹之睹，不闻之不闻也，其复之也远矣。故君子慎其独。慎其独者，守其中也。”

问曰：“昔之注解中庸者，与生之言皆不同，何也？”曰：

“彼以事解者也，我以心通者也。”曰：“彼亦通於心乎？”曰：“吾不知也。”曰：“如生之言，修之一日，则可以至于圣人乎？”曰：“十年扰之，一日止之，而求至焉，是孟子所谓以杯水而救一车薪之火也，甚哉！止而不息必诚，诚而不息必明，明与诚，终岁不违，则能终身矣。造次必於是，颠沛必於是，则可以希於至矣。故中庸曰：‘至诚无息，不息则久，久则徵，徵则悠远，悠远则博厚，博厚则高明。博厚所以载物也，高明所以覆物也，悠久所以成物也。博厚配地，高明配天，悠久无疆。如此者不见而章，不动而变，无为而成。天地之道可一言而尽也。’”

问曰：“凡人之性犹圣人之性欤？”曰：“桀纣之性犹尧舜之性也。其所以不睹其性者，嗜欲好恶之所昏也，非性之罪也。”曰：“为不善者非性耶？”曰：“非也。乃情所为也。情有善有不善，而性无不善焉。孟子曰：‘人无有不善，水无有不下。夫水搏而跃之，可使过颡；激而行之，可使在山，是岂水之性哉？’其所以导引之者然也。人之性皆善，其不善亦犹是也。”问曰：“尧舜岂不有情邪？”曰：“圣人至诚而已矣。尧舜之举十六相，非喜也；流共工，放驩兜，殛鲧，窜三苗，非怒也，中於节而已矣。其所以皆中节者，设教於天下故也。易曰：‘知变化之道者，其知神之所为乎？’中庸曰：‘喜怒哀乐之未发谓之中，发而皆中节，谓之和。中也者，天下之大本也。和也者，天下之达道也。致中和，天地位焉，万物育焉。’易曰：‘唯深也故能通天下之志，唯几也故能成天下之务，唯神也故不疾而速，不行而至。’圣人之谓也。”

问曰：“人之性犹圣人之性，嗜欲爱憎之心何因而生

也？”曰：“情者妄也，邪也。邪与妄，则无所因矣。妄情减息，本性清明，周流六虚，所以谓之能复其性也。易曰：‘乾道变化，各正性命。’论语曰：‘朝闻道，夕死可矣。’能正性命故也。”

问曰：“情之所昏，性即减矣，何以谓之犹圣人之性也？”曰：“水之性清澈，其浑之者沙泥也。方其浑也，性岂遂无有耶？久而不动，沙泥自沉，清明之性鉴于天地，非自外来也。故其浑也，性本弗失。及其复也，性亦不生。人之性亦犹水也。”

问曰：“人之性本皆善，而邪情昏焉，敢问圣人之性将复为嗜欲所浑乎？”曰：“不复浑矣。情本邪也妄也，邪妄无因，人不能复。圣人既复其性矣，知情之为邪，邪既为明所觉矣，觉则无邪，邪何由生也？伊尹曰：‘天之道以先知觉后知，先觉觉后觉者也。予将以此道觉此民也，非予觉之而谁也？’如将复为嗜欲所浑，是尚不自觉地也，而况能觉后人乎？”

曰：“敢问死何所之耶？”曰：“圣人之所不明书於策者也。易曰：‘原始反终，故知死生之说。精气为物，游魂为变，是故知鬼神之情状。’斯尽之矣。子曰：‘未知生，焉知死？’然则原其始而反其终，则可以尽其生之道。生之道既尽，则死之说不学而自通矣。此非所急也。子修之不息，其自知之。吾不可以章章然言且书矣。”（李文公集卷三复性书中）

昼而作，夕而休者，凡人也。作乎作者，与万物皆作；休乎休者，与万物皆休。吾则不类於凡人，昼无所作，夕无所

休。作为吾作也,作有物,休非吾休也,休有物。作耶休耶?二者离而不存。予之所存者终不亡且离也。人之不力于道者,昏不思也。天地之间万物生焉,人之于万物,一物也,其所以异於禽兽虫鱼者,岂非道德之性乎哉?受一气而成其形,一为物而一为人,得之甚难也。生乎世,又非深长之年也。以非深长之年行甚难得之身,而不专专于大道,肆其心之所为,则其所以自异于禽兽虫鱼者亡几矣。昏而不思,其昏也终不明矣,吾之生二十有九年矣。思十九年时,如朝日也,思九年时,亦如朝日也。人之受命,其长者不过七十、八十、九十年,百年者则稀矣。当百年之时,而视乎九年时也,与吾此日之思于前也,远近其能大相悬耶?其又能远于朝日之时耶?然则人之生也,虽享百年,若雷电之惊相激也,若风之飘而旋也,可知耳矣。况千百人而无一及百年者哉?故吾之志于道德,犹惧未及也,彼肆其心之所为者,独何人耶?(李文公集卷三复性书下)

命 解

或曰:“贵与富在我而已,以智求之则得之,不求则不得也,何命之为哉?”或曰:“不然,求之有不得者,有不求而得之者,是皆命也,人事何为?”二子出,或问曰:“二者之言孰是耶?”对曰:“是皆陷人于不善之言也。以智而求之者,盗耕人之田者也;皆以为命者,弗耕而望收者也,吾无取焉尔。循其方,由其道,虽禄之以千乘之富,举而立诸卿大夫之上,受而不辞,非曰贪也,私于己者寡而利于天下者多,故不辞也,何命之有焉!如取之不循其方,用之不由其道,虽一饭

之细犹不可以受,况富贵之大耶?非曰廉也,利于人者鲜而贼于道者多,故不为也,何智之有焉!然则君子之术其亦可知也已。”(李文公集卷四命解)

去佛斋

佛法之流染于中国也,六百余年矣,始于汉,浸淫于魏、晋、宋之间,而烂漫于梁萧氏,尊奉之以及于兹,盖后汉氏无辨而排之者,遂使夷狄之术行于中华。故吉凶之礼谬乱,其不尽为戎礼也无几矣。……佛法之所言者,列御寇庄周言所详矣,其余则皆戎狄之道也。使佛生于中国,则其为作也必异于是,况驱中国之人举行其术也!君臣父子、夫妇、兄弟、朋友,存有所养,死有所归,生物有道,费之有节,自伏羲至于仲尼,虽百代圣人不能革也,故可使天下举而行之无弊者。此圣人之道,所谓君臣、父子、夫妇、兄弟、朋友而养之以道行仁义之谓也。患力不足而已!向使天下之人力足尽修身毒国之术,六七十岁之后,虽享百年者亦尽矣。天行乎上,地载乎下,其所以生育于其间者,畜兽禽鸟鱼鳖蛇龙之类而止尔。况必不可使举而行之者耶?夫不可使天下举而行之,则非圣人之道也。故其徒也,不蚕而衣裳具,弗耨而饮食充,安居不作,役物以养己者至于几千百万人,推是而冻馁者,几何人可知矣。于是筑楼殿宫阁以事之,饰土木铜铁以形之,髡良人男女以居之,虽璇室、象廊、倾宫、鹿台、章华、阿房弗加也,是岂不出乎百姓之财力欤?昔者禹之治水害也,三过其门而不入,手胼足胝,凿九河、疏济洛、导汉汝、决淮江而入于海,人之弗为蛟龙食也,禹实使然。德为圣

人功攘大祸，立为天下，而传曰“菲饮食，恶衣服，卑宫室，土阶高三尺”，其异于彼也如是。此昭昭然其大者也，详而言之，其可穷乎！故惑之者溺于其教，而排之者不知其心，虽辩而当，不能使其徒无哗而劝来者，故使其术若彼其炽也。有位者信吾说而诱之，其君子可以理服，其小人可以令禁，其俗之化也弗难矣。然则不知其心，无害为君子；而溺于其教者，以夷狄之风而变乎诸夏，祸之大者也，其不为戎也幸矣。（李文公集卷四去佛斋）

原 道

博爱之谓仁。行而宜之之谓义。由是而之焉之谓道。足乎己无待于外之谓德。仁与义为定名。道与德为虚位。故道有君子小人。而德有凶有吉。老子之小仁义。非毁之也。其见者小也。坐井而观天。曰天小者。非天小也。彼以煦煦为仁。孑为义。其小之也则宜。其所谓道。道其所道。非吾所谓道也。其所谓德。德其所谓德。非吾所谓德也。凡吾所谓道德云者。合仁与义言之也。天下之公言也。老子之所谓道德云者。去仁与义言之也。一人之私言也。周道衰。孔子没。火于秦。黄老于汉。佛于晋魏梁隋之闻。其言道德仁义者，不入于杨。则入于墨。不入于老。则入于佛。入于彼。必出于此。入者主之。出者奴之。入者附之。出者汙之。噫。后之人其欲闻仁义道德之说。孰从而听之。老者曰。孔子吾师之弟子也。佛者曰。孔子吾师之弟子也。为孔子者。习闻其说。乐其诞而自小也，亦曰。吾师亦尝云尔。不惟举之于其口。而又笔之于其

书。噫。后之人虽欲闻仁义道德之说。其孰从而求之。甚矣人之好怪也。不求其端。不讯其末。惟怪之欲闻。古之为民者四。今之为民者六。古之教者处其一。今之教者处其三。农之家一。而食粟之家六。工之家一。而用器之家六。贾之家一。而资焉之家六。奈之何民不穷且盗也。古之时。人之害多矣。有圣人者立。然后教之以相生养之道。为之君。为之师。驱其虫蛇禽兽。而处之中土。寒然后为之衣。饥然后为之食。木处而颠。土处而病也。然后为之宫室。为之工。以赡其器也。为之贾。以通其有无。为之医药。以济其夭死。为之葬埋祭祀。以长其恩爱。为之礼。以次其先后。为之乐。以宣其壹郁。为之政。以率其怠。为之刑。以锄其强梗。相欺也。为之符玺斗斛权衡以信之。相夺也。为之城郭甲兵以守之。害至而为之备。患生而为之防。今其言曰。圣人不死。大盗不止。剖斗折衡。而民不爭。呜呼。其亦不思而已矣。如古之无圣人。人之类灭久矣。何也。无羽毛鳞介以居寒热也。无爪牙以争食也。是故君者。出令者也。臣者。行君之令而致之民者也。民者。出粟米麻丝。作器皿。通货财。以事其上者也。君不出令。则失其所以为君。臣不行君之令而致之民。民不出粟米麻丝。作器皿。通货财。以事其上。则诛。今其法曰。必弃而君臣。去而父子。禁而相生养之道。以求其所谓清静寂灭者。呜呼。其亦幸而出于三代之后。不见黜于禹汤文武周公孔子也。其亦不幸而不出于三代之前。不见正于禹汤文武周公孔子也。帝之与王。其号名殊。其所以为圣一也。夏葛而冬裘。渴饮而饥食。其事

殊。其所以为智一也。今其言曰。曷不为太古之无事。是亦责冬之裘者曰。曷不为葛之之易也。责饥之食者曰。曷不为饮之之易也。传曰。古之今欲明明德于天下者。先始其国。欲治其国者。先齐其家,欲齐其家者。先修其身。欲修其身者。先正其心。欲正其心者。先诚其意。然则古之所谓正心而诚意者。将以有为也。今也欲治其心。而外天下国家。灭其天常。子焉而不父其父。臣焉而不君其君。民焉而不事其事。孔子之作春秋也。诸侯用夷礼。则夷之。进于中国。则中国之。经曰。夷狄之有君。不如诸夏之亡。诗曰。戎狄是膺。荆舒是惩。今也举夷狄之法。而加之先王之教之上。几何其不胥而为夷也。夫所谓先王之教者。何也。博爱之谓仁。行而宜之之谓义。由是而之焉之谓道。足乎己无待于外之谓德。其文诗书易春秋。其法礼乐刑政。其民士农工贾。其位君臣父子师友宾主昆弟夫妇。其服麻丝。其居宫室。其食粟米果蔬鱼肉。其为道易明。而其为教易行也。是故以之为己。则顺而祥。以之为人。则爱而公。以之为心。则和而平。以之为天下国家。无所处而不富。是故生则得其情死。死则尽其常。郊焉而天神假。庙焉而人鬼飨。曰斯道也。何道也。曰斯吾所谓道也。非向所谓老与佛之道也。尧以是传之舜。舜以是传之禹。禹以是传之汤。汤以是传之文武周公。文武周公传之孔子。孔子传之孟轲。轲之死不得其传焉。荀与扬也。择为而不精。语焉而不详。由周公而上。上而为君故其事行。由周公而下。下而为巨。故其说长。然则如之何而可也。曰。不塞不流。不止不行。人其人。火其书。庐

其居。明先王之道以道之。鰥寡孤独废疾者有簋也。其亦庶乎其可也。

原 性

性也者，与生具生也。情也者，接于物而生也。性之品有三。而其所以为性者五。情之品有三。而其所以为情者七。曰何也。曰。性之品有上中下三。上焉者。善焉而已矣。中焉者。可导而上下也。下焉者。恶焉而已矣。其所以为性者五。曰仁。曰礼。曰信。曰义。曰智。上焉者之于五也。主于一而行于四。中焉者之于五也。一不少有焉。则少反焉。其于四也混。下焉者之于五也。反于一而悖于四。性之于情视其品。情之品有上中下三。其所以为情者七。曰喜。曰怒。曰哀。曰惧。曰爱。曰恶。曰欲。上焉者之于七也。动而处其中。中焉者之于七也。有所甚。有所亡。然而求合其中者也。下焉者之于七也。亡与甚直情而行者也。情之于性视其品。孟子之言性曰。人之性善。荀子之言性曰。人之性恶。扬子之言性曰。人之性善恶混。夫始善而进恶。与始恶而进善。与始也混而今也善恶。皆举其中而遗其上下者也。得其一而失其二者也。叔鱼之生也。其母视之。知其必以贿死。杨食我之生也。叔向之母闻其号也。知必灭其宗。越椒之生也。子文以为大戚。知若敖氏之鬼不食也。人之生果善乎。后稷之生也。其母无灾。其始匍匐也。则岐岐然。疑疑然。文王之在母也。母不忧。既生也。傅不勤。既学也。师不烦。人之性果恶乎。尧之朱。舜之均。文王之管蔡。习非不善

也。而卒为奸。瞽叟之舜。鲧之禹。习非不恶也。而卒为圣。人之性善恶果混乎。故曰。三子之言性也。举其中而遗其上下者也。得其一而失其二者也。曰。然则性之上下者。其终不可移乎。曰。上之性就学而愈明。下之性畏威而寡罪。是故上者可教。而下者可制也。其品则孔子谓不移也。曰。今之言性者异于此。何也。曰。今之言者。杂佛老而言也。杂佛老而言也者。奚言而不异。

原 毁

古之君子。其责己也重以周。其待人也轻以约。重以周。故不怠。轻以约。故人乐为善。闻古之人有舜者。其为人也。仁义人也。求其所以为舜者。责于己曰。彼人也。予人也。彼能是。而我乃不能是。早夜以思。去其不如舜者。就其如舜者。闻古之人有周公者。其为人也。多才与艺人也。求其所以为周公者。责于己曰。彼人也。予人也。彼能是。而我乃不能是。早夜以思。去其不如周公者。就其如周公者。舜大圣人也。后世无及焉。周公。大圣人也。后世无及焉。是人也。乃曰。不如舜。不如周公。吾之病也。是不亦责于身者重以周乎。其于人也。曰。彼人也。能有是。是足以为良人矣。能善是。是足为艺人矣。取其一不责其二。即其新不究其旧。恐恐然惟惧其人之不得为善之利。一善易修也。一艺易能也。其于人也。乃曰。能有是。是亦足矣。曰。能善是。是亦足矣。不亦待于人者轻以约乎。今之君子则不然。其责人也详。其待己也廉。详故人难于为善。廉故自取也少。己未有

善。曰。我善是。是亦足矣。己未有能。曰。我能是。是亦足矣。外以欺于人。内以欺于心。未少有得而止矣。不亦待其身者已廉乎。其于人也。曰。彼虽能是。其人不足称也。彼虽善是。其用不足称也。举其一不计其十。究其旧不图其新。恐恐然惟惧其人之有闻也。是不亦责于人者已详乎。夫是之谓不以众人待其身。而以圣人望于人。吾未见其尊己也。虽然。为是者有本有原。怠与忌之谓也。怠者不能修。而忌者畏人修。吾常试之矣。尝试语于众曰。某良士。某良士其应者。必其人之与也。不然。则其所疏远不与同其利者也。不然。则其畏也。不若是。强者必怒于言。懦者必怒于色矣。又尝语于众曰。某非良士。某非良士。其不应者。必其人之与也。不然则其所疏远不与同其利者也。不然。则其畏也。不若是。强者必说于言。懦者必说于色矣。是故事修而谤兴。德高而毁来。呜呼。士之处此世。而望名誉之光。道德之行。难已。将有作于上者。得吾说而存之。其国家可几而理欤。

原 人

形于上者谓之天。形于下者谓之地。命于其两间者谓之人。形于上。日月星辰皆天也。形于下。草木山川皆地也。命于其两间。夷狄禽兽皆人也。曰。然则吾谓禽兽人。可乎。曰非也。指山而问焉曰山乎。曰山。可也。山有草木禽兽。皆举之矣。指山之一草而问焉曰山乎。曰山。则不可。故天道乱而日月星辰不得其行。地道乱而草木山川不得其平。人道乱而夷狄禽兽不得其情。天者。日

月星辰之主也。地者。草木山川之主也。人者。夷狄禽兽之主也。主而暴之。不得其为主之道矣。是故圣人一视而同仁。笃近而举远。

原 鬼

有啸于梁。从而烛之。无见也。斯鬼吾乎。曰。非也。鬼无声。有立于堂。从而视之。无见也。斯鬼乎。曰。非也。鬼无形。有触吾躬。从而执之。无得也。斯鬼乎。曰。非也。鬼无声与形。安有气。曰。鬼无声也。无形也。无气也。果无鬼乎。曰。有形而有声者。物有之矣。土石是也。有声而无形者。物有之矣。风霆是也。有声与形者。物有之矣。人兽是也。无声与形者。物有之矣。鬼神是也。曰。然则有怪而与民物接者何也。曰。是有二。有鬼有物。漠然无形与声者。鬼之常也。民有忤于天。有违于民。有爽于物。逆于伦而感于气。于是乎鬼有形于形。有凭于声以应之。而天下殃祸焉。皆民之为之也。其既也。又反乎其常。曰。何谓物。曰。成于形与声者。土石风霆人兽是也。反乎无声与形者。鬼神是也。不能有形与声。不能无形与声者。物怪是也。故其作而接于民也无恒。故有动于民而为祸。亦有动于民而为福。亦有动于民而莫之有祸福。适丁民之有是时也。作原鬼。

行 难

或问行孰难。曰。舍我之矜。从尔之称。孰能之。

曰。陆先生参。何如。曰。先生之贤闻天下。是是非非。贞元中。自越州徵拜祠部员外郎。京师之人日造焉。闭门而拒之满街。愈尝往间客席。先生矜语其客曰。某胥也。某商也。其生某任之。其死某诛之。某与某可人也。任与诛也非罪欤皆曰然。愈曰。某之胥。某之商。其得任与诛也。有由乎抑有罪不足任而诛之邪。先生曰否。吾恶其初。不然。任与诛也何尤。愈曰。苟如是。先生之言过矣。昔者管敬子取盗二人为大夫于公。赵文子举管库之士七十有余家。夫恶求其初。先生曰。不然。彼之取者贤也。愈曰。先生之所谓贤者。大贤欤。抑贤于人之贤欤。齐也晋也。且有二与七十。而可谓今之天下无其人邪。先生之选人也已详。先生曰然。愈曰。圣人不世出。贤人不时出。千百岁之间傥有焉。不幸而有出于胥商之族者。先生之说传。吾不忍赤子之不得乳于其母也。先生曰然。他日又往坐焉。先生曰。今之用人也不详。位乎朝者。吾取某与某而已。在下者多于朝。凡吾与者若干人。愈曰。先生之与者。尽于此乎。其皆贤乎。抑犹有举其多而缺其少乎。先生曰。固然。吾敢求其全。愈曰。由宰相至百执事凡几位。由一方至一州凡几位。先生之得者。无乃不足充其位邪。不早图之。一朝而举焉。今虽详。其后用也必粗。先生曰。然。子之言。孟轲不如。

对禹问

或问曰。尧舜传诸贤。禹传诸子。信乎。曰然。然则禹之贤。不及于尧与舜也欤。曰不然。尧舜之传贤也。欲

天下之得其所也。禹之传子也。忧后世争之之乱也。尧舜之利民也大。禹之虑民也深。曰。然则尧舜何以不忧后世。曰。舜如尧。尧传之。禹如舜。舜传之。得其人而传之。尧舜也。无其人虑其患而不传者。禹也。舜不能以传禹。尧为不知人。禹不能以传子。舜为不知人。尧以传舜为忧后世。禹以传子为虑后世。曰。禹之虑也则深矣。传之子而当不淑。则奈何。曰。时益以难理。传之人则争。未前定也。传之子则不争前定也。前定虽不当贤。犹可以守法。不前定而不遇贤。则争且乱。天之生大圣也不数。其生大恶也亦不数。传诸人得大圣。然后人莫敢争。传诸子得大恶。然后人受其乱。禹之后四百年然后得桀。亦四百年然后得汤与伊尹。汤与伊尹。不可待而传也。与其传不得圣人而争且乱。孰若传诸子。虽不得贤。犹可守法。曰。孟子之所谓天与贤则与贤。天与子则与子者。何也。曰。孟子之心。以为圣人不苟私于其子以害天下。求其说而不得。后而为之辞。

杂说四首

龙嘘气成云。云固弗灵于龙也。然龙乘是气。茫洋穷乎玄间。薄日月。伏光景。感震电。神变化。水下上。汨陵谷。云亦灵怪矣哉。云。龙之所能使为灵也。若龙之灵。则非云之所能使为灵也。然龙弗得云。无以神其灵矣。失其所凭依。信不可欤。异哉其所凭依。乃其所自为也。易曰。云从龙。既曰。龙。云从之矣。

善医者不视人瘠肥。察其脉之病否而则已矣。善计不

可者,不视天下之安危。察其纪纲之理乱而已矣。天下者。人也。安危者。肥瘠也。纪纲者。脉也。脉不病。虽瘠不害。脉病而肥者死矣。通于此说者。其知所以为天下乎。夏殷周之衰也。诸侯作而战伐日行矣。传数十王而天下不倾者。纪纲存焉耳。秦之王天下也。无分势于诸侯。聚兵而焚之。传二世而天下倾者。纪纲亡焉耳。是故四支虽无故。不足恃也。脉而已矣。四海虽无事。不足矜也。纪纲而已矣。忧其所可恃。惧其所可矜。善医善计者。谓之天扶与之。易曰。视履考祥。善医善计者为之。

谈生之为崔山君传。称鹤言者。岂不怪哉。然吾观于人。其能尽其性而不类于禽兽异物者希矣。将愤世嫉邪长往而不来者之所为乎。昔之圣者。其首有若牛者。其形有若蛇者。其喙有若鸟者。其貌有若蒙俱者。彼皆貌似而心不同焉。可谓之非人邪。即有平胁曼肤。颜如渥丹。美而很者。貌则人。其心则禽兽。又恶可谓之人邪。然则观貌之是非。不若论其心与其行事之可否为不失也。怪神之事。孔子之徒不言。余将特取其愤世嫉邪而作之。故题之云尔。

世有伯乐。然后有千里马。千里马常有。而伯乐不常有。故虽有名马。祇辱于奴隶人之手。骈死于槽枥之间。不以千里称也。马之千里者。一食或尽粟一石。食马者不知其能千里而食也。是马也。虽有千里之能。食不饱。力不足。才美不见外。且欲与常马等不可得。安求其能千里也。策之不以其道。食之不能尽其材。鸣之而不能通其意。执策而临之曰。天下无马。呜呼。其真无马邪。其真

不知马也。

读荀

始吾读孟轲书。然后知孔子之道尊。圣人之道易行。王易王。霸易霸也。以为孔子之徒没。尊圣人者孟氏而已。晚得扬雄书。益尊信孟氏。因雄书而孟氏益尊。则雄者亦圣人之徒欤。圣人之道不传于世。周之衰。好事者各以其说干时君。纷纷藉藉相乱。六经与百家之说错杂。然老师大儒犹在。火于秦。黄老于汉。其存而醇者。孟轲氏而止耳。扬雄氏而止耳。及得荀氏书。于是又知有荀氏者也。考其辞时若不粹。要其归。与孔子异者鲜矣。抑犹在轲雄之闲乎。孔子删诗书。笔削春秋。合于道者著之。离于道者黜去之。故诗书春秋无疵。余欲削荀氏之不合者。附于圣人之籍。亦孔子之志欤。孟氏。醇乎醇者也。荀与扬。大醇而小疵。

读鵩冠子

鵩冠子十有九篇。其词杂黄老刑名。其博选篇。四稽五至之说当矣。使其人遇时。援其道而施于国家。功德岂少哉。学问篇。称贱生于无所用。中流失船。一壶千金者。余三读其辞而悲之。文字脱谬。为之正三十有五字。乙者三。灭者二十有二。注十有二字云。

读仪礼

余赏苦仪礼难读。又其行于今者盖寡。沿袭不同。复

之无由考。于今诚无所用之。然文王周公之法制。粗在于是。孔子曰。吾后周。谓其文章之盛也。古书之存者希矣。百氏杂家尚有可取。况圣人之制度邪。于是掇其大要。奇辞奥旨著于篇。学者可观焉。惜乎吾不及时。进退揖让于其间。呜呼盛哉。

读墨子

儒讥墨以上同兼爱上贤明鬼。而孔子畏大人。居是邦。不非其大夫。春秋讥专臣不上同哉。孔子泛爱亲仁。以博施济众为圣。不兼爱哉。孔子贤贤。以四科进褒弟子。疾歿世而名不称。不上贤哉。孔子祭如在。讥祭如不祭者。曰。我祭则受福。不明鬼哉。儒墨同是尧舜。同非桀纣。同修身正心。以治天下国家。奚不相悦如是哉。余以为辩生于末学。各务售其师之说。非二师之道本然也。孔子必用墨子。墨子必用孔子。不相用。不足为孔墨。