

行政院國家科學委員會專題研究計畫 成果報告

棄俗尚而從於寂寞之道 談韓愈對揚雄的認同與超越

計畫類別：個別型計畫

計畫編號：NSC91-2411-H-002-063-

執行期間：91年08月01日至92年07月31日

執行單位：國立臺灣大學中國文學系暨研究所

計畫主持人：方介

報告類型：精簡報告

處理方式：本計畫可公開查詢

中 華 民 國 92 年 11 月 14 日

壹、中文摘要

棄俗尚而從於寂寞之道 談韓愈對揚雄的認同與超越

蘇軾曾以「文起八代之衰，道濟天下之溺」二語稱許韓愈，可以說是十分中肯地指出了韓愈的歷史功績。一直到今天，韓愈提倡「古文」以取代駢文，標舉「道統」以振興儒學，仍然是文學史與儒學史上備受矚目的焦點。相形之下，西漢末期的儒者揚雄，雖然寫了不少辭賦，作了幾部大書，卻很難引起眾人，特別是今人一讀的興趣。因此，在一般人心目中的地位，就遠不如韓愈了。但，值得注意的是，韓愈一再稱許揚雄，甚至以之自比，而細究他們的文章、學行，也可以發現：這個生前、身後俱皆寂寞的揚雄，正是帶領韓愈走過寂寞，成功拓出一條新路的精神導師。因此，當我們推崇韓愈的歷史功績時，如果仍像前人一樣忽略揚雄，不去細讀他的作品，了解他的價值，也就難以真正理解韓愈到底是如何走出新路，而起八代之衰的。本計畫有鑒於前人對此論題之忽視，故以韓文為基礎，上溯揚雄，加以比較，指出韓愈何以自覺其生命處境同於揚雄，而在文學與儒學兩方面對揚雄心摹手追；又是如何在寂寞中超越揚雄，而得到生前、身後的盛名。透過此一比較研究，當可在文學與儒學發展史上，為揚、韓二人做更準確的定位，並使其間相承、轉變的軌跡清楚呈現出來，而有助於了解漢、唐文學、儒學的嬗變。

關鍵詞：俗尚，古文，道統，聖人

貳、英文摘要

To Quit Current Fashions and Return to the Forlorn Teachings of Confucius and Mencius—Han Yu and Yang Hsung

Abstract

Su Shih eulogized Han Yu with the words: “his essays rescue the literary circles of eight dynasties from predicament, and the orthodox teachings he transmitted deliver the whole world from miseries.” His remarks are quite proper and just. Thus far we still focus our attention on Han Yu for his changing “pien-wen”(a euphuistic style

consisting of antithetical or parallel constructions of four or six characters) for “ku-wen”(the classic style of writing), and for his promoting the body of transmitted orthodox teachings to develop Confucian scholarship. In comparison with him, Yang Hsung, a great Confucian scholar and “tse-fu”(a literary form, sentimental or descriptive composition, often rhymed) writer in the end of Western Han Dynasty, is less famous and of no importance at all. But as a matter of fact, Han praised Yang again and again. We can say that Yang is Han’s model and spiritual tutor.

In this plan, we are going to make a comparison between Han Yu and Yang Hsung: why Han identifies himself with Yang, how Han imitates Yang in literary pursuits and scholastic field, how Han surpasses Yang, etc.

Keywords : current fashions , ku-wen (the classic style of writing) , the body of transmitted orthodox teachings , the sage

貳、論文目錄

棄俗尚而從於寂寞之道 談韓愈對揚雄的認同與超越

一、前言

二、揚雄的生命處境 反俗與寂寞

三、韓愈對揚雄生命處境的認同

四、韓愈對揚雄之道的繼承與超越

五、韓愈對揚雄之文的學習與超越

六、結論

引用書目

肆、報告內容

棄俗尚而從於寂寞之道

談韓愈對揚雄的認同與超越

一、前言

蘇軾曾以「文起八代之衰，道濟天下之溺」二語稱許韓愈¹，可以說是十分中肯地指出了韓愈的歷史功績。一直到今天，韓愈提倡「古文」以取代駢文，標舉「道統」以振興儒學，仍然是文學史與儒學史上備受矚目的焦點。相形之下，西漢末期的儒者揚雄，雖然寫了不少辭賦，作了幾部大書，卻很難引起眾人，特別是今人一讀的興趣。因此，在一般人心目中的地位，就遠不如韓愈了。但，值得注意的是，韓愈一再稱許揚雄，甚至以之自比，而細究他們的文章、學行，也可以發現：這個反俗、寂寞的揚雄，正是帶領韓愈走過寂寞，成功拓出一條新路的精神導師。因此，本文擬以韓文為基礎，上溯揚雄，加以比較，指出韓愈何以自覺其生命處境同於揚雄，而在文學與儒學兩方面對揚雄心摹手追；又是如何在寂寞中超越揚雄，而得到生前、身後的盛名。透過此一比較研究，當可在文學與儒學發展史上，為揚、韓二人做更準確的定位，並使其間相承、轉變的軌跡清楚呈現出來。

二、揚雄的生命處境 反俗與寂寞

就生命處境而言，揚雄的一生，可以反俗、寂寞加以概括。《漢書·揚雄傳》言其先世避仇入蜀，「五世而傳一子，故雄無它揚於蜀」；²又謂其「家產不過十金，乏無儋石之儲」，可見他沒有叔伯兄弟，在孤寒貧苦中成長。加上「口吃不

¹〔宋〕蘇軾著，孔凡禮點校：潮州韓文公廟碑，〈蘇軾文集〉（北京：中華書局，1986年）卷17，頁509。

²〔漢〕班固撰，〔唐〕顏師古注：《漢書》（台北：鼎文書局，1986年）卷87，頁3513。本節所述事蹟，大抵依據《漢書·揚雄傳》，引文亦多節自該傳，不復一一註出。少數引自他處文字，則另以他註說明。

能劇談」，想必更加寂寞。

揚雄「少而好學，博覽無所不見，默而好深湛之思」。當時經學發達，儒生多好章句之學，藉以入仕。揚雄雖貧，卻不願勉強自己去追逐利祿，所以「不為章句，訓詁通而已。自有大度，非聖哲之書不好也」。又曾從學於嚴君平，³受老子之學，「清靜亡為，少嗜欲」。可見，在求學過程中，他默默地堅持自己的喜好，不肯隨俗俯仰。

當時作賦之風已不若武、宣時期盛行，學子多捨辭賦而以經學求仕。揚雄卻喜好辭賦，常常模擬司馬相如作賦，又好讀屈原之辭，往往依傍其文習作。年四十餘，「有薦雄文似相如者」，成帝召之，乃獻《甘泉》、《羽獵》之賦，有所諷諫。就此「除為郎，給事黃門」，而步入仕途。

就世俗看來，四十多歲始仕，已嫌太晚，而他為郎以後，不思如何晉升，竟自請三年不受薪、不當值，以便「觀書於石室」。⁴可見，他的仕宦不是為了利祿，而是為了「追求知識的便利」。⁵而當他向成帝獻了四大賦以後，發現這些辭賦未能產生預期的諷諫效果，「又頗似俳優淳于髡、優孟之徒，非法度所存，賢人君子詩賦之正也，於是輟不復為」，轉而用心去寫《太玄》、《法言》和《方言》之類的大著。在這樣的仕宦生涯裡，無論政局如何變化，都似與他無關，而他也「三世不徙官」，甘心守著書閣，寂寥度日。

對世俗來講，揚雄這樣做官，已令人不解，更可怪的是，竟然寫了這些艱深難讀、眾所不好的書，完全處在當時學術潮流之外。《方言》一書費時二十七年以上，四方郡國派人入京，「雄常把三寸弱翰，齎油素四尺，以問其異語，歸即以鉛摘次之於槧。令人君坐帷幕之中，知絕遐異俗之語」，⁶如此勤苦，甘為人之所不為，尚有實用價值可言。而最最難懂的，就是他仿《周易》所作的《太玄》，竟然另創一套符號系統，使「觀之者難知，學之者難成」。故「客有難《玄》太深，眾之不好也」，他作《解難》曰：

若夫閎言崇議，幽微之塗，蓋難與覽者同也。昔人有觀象於天，視度於地，察法於人者，天麗且彌，地普而深，昔人之辭，乃玉乃金。彼豈好為艱難哉？勢不得已也。獨不見泰山之高不嶮嶢，則不能淳滃雲而散歛烝。典謨之篇，雅頌之聲，不溫純深潤，則不足以揚鴻烈而章緝熙。是以聲之眇者不可同於眾人之耳；形之美者不可棍於世俗之目，辭之衍者不可齊於庸人之聽。師曠之調鐘，知音者之在後也。老聃有遺言，貴知我者希，此非其操與？

³ 班固：《漢書·王貢兩龔鮑傳》云：「蜀有嚴君平，卜筮於成都市，得百錢足自養，則閉肆下簾而授《老子》，楊雄少時從游學。」卷72，頁3056。

⁴ 揚雄：《答劉歆書》，頁264。

⁵ 徐復觀：《揚雄論究》，《兩漢思想史》（增訂再版）（台北：台灣學生書局，1979年）卷2，頁463。

⁶ 同註4，頁264-265。

他說自己並非「好為艱難」，而是「勢不得已」。就像昔人面對美麗而巨大的天、廣博而深奧的地、複雜而多變的人生，就必須運用金玉般的文辭，才能表現其中的奧祕。這樣的文辭，難免艱深，當然是會超乎眾人理解能力之外。就好像泰山之高、《詩》、《書》之美，都是勢所必然。而真正美妙的聲音、形象與文辭，絕不是世俗所能領略的。但，對高明的作者而言，既能超乎世俗，獨得其妙，就表示這樣的玄妙還是可以領略，可以期待後世之知的。而知者愈是難逢，就愈見其可貴，故眾人之不好，早在他的預料之中。《太玄賦》曰：

觀大易之損益兮，覽老氏之倚伏。省憂喜之共門兮，察吉凶之同域。麟而可羈，近犬羊兮；鸞鳳高翔，戾青雲兮。不掛網羅，固足珍兮。屈子慕清，葬魚腹兮。孤竹二子，餓首山兮。辟此數子，智若淵兮。我異於此，執太玄兮。蕩然肆志，不拘攣兮。⁷

可見，正當「丁、傅、董賢用事，諸附離之者，或起家至二千石時」，他卻專心寫作《太玄》，取《易》、《老》之說，大談吉凶趨避，正是因為洞燭了吉凶之理，願如麟、鳳般不被羈執，而不願步屈子、伯夷、叔齊的後塵，死於非命。故「客嘲揚子作《太玄》五千文，支葉扶疏，獨說十餘萬言，而位不過侍郎，擢纔給事黃門」時，他作《解嘲》曰：

客徒欲朱丹吾轂，不知一跌將赤吾之族也。當今縣令不請士，郡守不迎師，言奇者見疑，行殊者得辟，是以欲談者宛舌而固聲，欲行者擬足而投跡。是故知玄知默，守道之極；爰清爰靜，游神之廷；惟寂惟寞，守德之宅。

可見，處在那樣一個禍機四伏的政治環境中，保持玄默，守住清靜、寂寞，才是最明智的抉擇。而他在此時寫一本無人能懂的書，不僅是最安全的做法，也可以將他的聰明才智完全用在抽象思考上，而得以自娛。故當劉歆說他「空自苦，恐後人用覆醬醅」時，他「笑而不應」，不僅是因為自信其書必有知音在後，也的確是樂在其中。這樣的快樂，不但不會因為後人用覆醬醅而稍減，反而更可證明他所發現、所書寫的是宇宙間最高深奧妙、只有最上智者才能領略的玄理，而使他更為快樂。

但，如此小心避禍，不惹是非的他，卻還是意外地捲入符命事件中。王莽時，劉棻因假作符命獲罪，官府以「棻嘗從雄作奇字」，前來收捕。「時雄校書天祿閣上，恐不能自免，乃從閣上自投下，幾死」。王莽以雄「素不與事」，並未加罪。然京師為之語曰：「惟寂寞，自投閣；爰清靜，作符命」，使他成了笑柄。

其後，揚雄以病免官，又被召為大夫，並作《劇秦美新》稱頌王莽，乃獲譏於後世。如李善曰：

⁷ 揚雄：《太玄賦》，頁 138-144。

王莽潛移龜鼎，子雲進不能辟戟丹墀，亢辭鯁議；退不能草玄虛室，頤性全真，而反露才以耽寵，詭情以懷祿，素餐所刺，何以加焉？⁸

朱熹注 反離騷，亦曰：

王莽為安漢公時，雄作《法言》，已稱美比於伊尹、周公；及莽篡漢，竊帝號，雄遂臣之，以耆老久次轉為大夫。又放相如 封禪文 獻 劇秦美新 以媚莽意。其出處大致本末如此，豈其所謂龍蛇者邪？然則雄固為屈原之罪人，而此文乃 離騷 之讒賊矣。⁹

揚雄早年讀 離騷，「未嘗不流涕也，以為君子得時則大行，不得時則龍蛇；遇不遇，命也，何必湛身哉？」乃作 反離騷 以弔之。晚年仕莽，為作 劇秦美新，當是在同樣思維下，為了避禍全身所作的抉擇。李善、朱熹譏之甚切，但，班固作傳，則未載 劇秦美新 事，而謂：

及莽篡位，談說之士用符命稱功德獲封爵者甚眾，雄復不侯，以耆老久次轉為大夫，恬於勢利乃如是。

可見，揚雄在王莽朝，仍然與眾不同，「恬於勢利」。後人對 美新 一文，亦或為之辯解，謂「非本情」，乃「不得已之作」。種種爭議，迄無定論，殆皆因其言行不易了解所致。班固又贊之曰：

實好古而樂道，其意欲求文章成名於後世。以為經莫大於《易》，故作《太玄》；傳莫大於《論語》，作《法言》；史篇莫善於 倉頡，作 訓纂；箴莫善於 虞箴，作 州箴；賦莫深於 離騷，反而廣之；辭莫麗於相如，作四賦，皆斟酌其本，相與仿依而馳騁云。用心於內，不求於外，故時人皆留之，唯劉歆及范滂敬焉，而桓譚以為絕倫。家素貧，耆酒，人希至其門，時有好事者載酒肴從游學，而鉅鹿侯芭常從雄居，受其《太玄》、《法言》焉。

班固對他模擬聖人經傳 前賢辭賦的著述生涯，持肯定態度，認為他能用心於內，斟酌模仿，一聘其才。但當時人卻忽視他，只有少數幾人敬重他、向他問學。到他死後，有人懷疑其書能否傳於後世，桓譚曰：

⁸ [梁]蕭統編，[唐]李善等註：《劇秦美新》，《增補六臣註文選》（台北：華正書局，1977年），卷48，頁908。

⁹ [宋]朱熹注：《反離騷》，《楚辭集注》（台北：國立中央圖書館善本叢刊，1991年）卷2，頁324-325。

必傳。今揚子之書，文義至深，而論不詭於聖人。若使遭遇時君，更閱賢知，為所稱善，則必度越諸子矣。

其後如王充、張衡、陸績，均對揚雄贊譽有加，左思《詠史》之四亦曰：

寂寂揚子宅，門無卿相輿。寥寥空宇中，所講在玄虛。言論準宣尼，辭賦擬相如。悠悠百世後，英名擅八區。¹⁰

可見，揚雄守寂著書，已成後世文人用以自慰、自勉的典範。但，毀之者亦不在少。如顏之推曰：

著劇秦美新，妄投於閣，周章怖懼，不達天命，童子之為耳。桓譚以勝老子，葛洪以方仲尼，使人歎息。且《太玄》今竟何用乎？不啻覆醬醅而已。¹¹

唐晏亦曰：

子雲為學最工於擬，計其一生所為，無往非擬，而問子雲之所以自立者無有也。故其晚節失身賊莽，正其不能自立所致也。¹²

可見，儘管揚雄一生甘守寂寞，卻在身後引起無窮的爭議。但，班固曰：

諸儒或譏以為雄非聖人而作經，猶春秋吳、楚之君僭號稱王，蓋誅絕之罪也。自雄之沒至今四十餘年，其《法言》大行，而《玄》終不顯，然篇籍具存。

對諸儒而言，揚雄擬經，僭越聖人，有誅絕之罪。但，由其《法言》大行，而《太玄》亦未失傳看來，生前寂寞的揚雄，竟在身後無休無止的爭議中，保住了他的大作，也成就了不朽之名。這樣一個反俗、寂寞、不被了解、受盡譏嘲的儒生，竟能如此成功地佔據歷史的扉頁、打動後人的心弦，實在令人驚異。而桓譚的預言也不僅在四十年後由班固見證成真；歷時八百年，跨越八個朝代，進入中唐，更由韓愈挺身而出，做了更有力的呼應。

三、韓愈對揚雄生命處境的認同

¹⁰ 丁仲祐編：《全漢三國晉南北朝詩》（台北：藝文印書館，1975年）上冊，頁512。

¹¹ 王利器：《文章《顏氏家訓集解》（增補本）》（北京：中華書局，1993年）卷4，頁259-260。

¹² 〔清〕唐晏：《兩漢三國學案》（台北：世界書局，1962年）卷11，頁21。

就生命處境而言，韓愈與揚雄有不少相似之處。揚雄在孤寒貧苦中成長，韓愈自幼失去父母，由兄嫂撫養，十二歲隨兄貶官嶺南，未幾，兄喪，隨嫂扶柩北歸。旋又因亂，舉家南避宣城，亦可說是歷盡坎坷，備嘗孤苦。¹³揚雄「少而好學，非聖哲之書不好也。」韓愈亦極好學，「自以孤子，幼刻苦學儒，不俟獎勵」。¹⁴而且正因為「上有三兄，皆不幸早世 兩世一身，形單影隻」¹⁵的強烈感受，使他在渴望早早自立，擔起養家重任的同時，更加迫切地需要如父如兄的庇蔭與引導。於是，他轉向古書去尋找典範，尋求支援。他說：

性本好文學，因困厄悲愁無所告語，遂得究窮於經傳史記百家之說。沈潛乎訓義，反復乎句讀，礪磨乎事業，而奮發乎文章。¹⁶

又說：

始專專於講習兮，非古訓為無所用其心。窺前靈之逸跡兮，超孤舉而幽尋。既識路又疾驅兮，孰知余力之不任。¹⁷

可見，在「困厄悲愁無所告語」的孤獨處境中，前賢的事業與文章就是指路的明燈。因此，他埋首讀書，潛心「古訓」，想要一窺「前靈之逸跡」，找一條通往成功的道路。他說：

今有人生二十八年矣，其所讀皆聖人之書，楊、墨、釋、老之學無所入於其心。¹⁸

又說：

始者非三代兩漢之書不敢觀，非聖人之志不敢存。¹⁹

可見，他是以「聖人」做為最高的典範、不二的保證，以免迷失了正道。但，在學文的過程中，還有許多珍貴的作品，也是他用心學習的對象。他自稱：

¹³ 韓愈少時經歷見羅聯添：《韓愈研究》（增訂再版）（台北：台灣學生書局，1981年）頁29-32。

¹⁴ 〔後晉〕劉昫：《韓愈傳》《舊唐書》（台北：鼎文書局，1976年）卷160，頁4195。

¹⁵ 〔唐〕韓愈撰，馬其昶校注：《祭十二郎文》《韓昌黎文集校注》（台北：河洛圖書出版社，1975年）卷5，頁196。

¹⁶ 韓愈：《上兵部李侍郎書》，頁83。

¹⁷ 韓愈：《復志賦》，頁3-4。

¹⁸ 韓愈：《上宰相書》，頁90。

¹⁹ 韓愈：《答李翊書》，頁99。

先生口不絕吟於六藝之文，手不停披於百家之編，沈浸醞郁，含英咀華，作為文章，其書滿家。上規姚姒，渾渾無涯；周誥、殷盤，詰屈聱牙。下逮《莊》、《騷》，太史所錄，子雲、相如，同工異曲。先生之於文，可謂閱其中而肆其外矣。

他不斷地吟誦六藝、百家之文，模仿詩、書、前賢之作，這種學文方法，與揚雄何其相似？揚雄曰：「能讀千賦則能為之」，²⁰韓愈正是如此，而揚雄便是他苦心模仿、學習的對象之一。

揚雄好辭賦，以獻賦入仕；韓愈「性本好文學」，亦欲藉以登科入仕。但，在他「焚膏油以繼晷，恆兀兀以窮年」²¹的苦學之後，卻還是免不了「四舉於禮部乃一得，三選於吏部卒無成」²²的顛頓與狼狽。於是，他憤憤不平地向友人宣告：

夫所謂博學者，豈今之所謂者乎？夫所謂宏辭者，豈今之所謂者乎？誠使古之豪傑之士，若屈原、孟軻、司馬遷、相如、揚雄進於是選，必知其懷慚乃不自進而已耳。若使與夫今之善進取者競於蒙昧之中，僕必知其辱焉。然彼五子者，且使生於今之世，其道雖不顯於天下，其自負何如哉！肯與夫斗筭者決得失於一夫之目而為之憂樂哉？故凡僕之汲汲於進者，其小得蓋欲以具裘葛、養窮孤，其大得蓋欲以同吾之所樂於人耳，其他可否，自計已熟，誠不待人而後知。²³

當時所謂博學宏辭科，乃「試之以繡繪雕琢之文，考之以聲勢之逆順、章句之短長」，²⁴在他看來，有若「俳優者之辭」，²⁵原本不屑一為。但，既「苦家貧，衣食不足」，²⁶也只能投身這樣的試場。不料連番落第，使他在備感屈辱之餘，竟把屈原、孟軻、司馬遷、相如、揚雄一起拉進考場，陪他一起受辱，也陪他一起憤慨地拒絕再試。可見，長久以來，他早已習慣與古之豪傑為伍，愈是感到孤立無援之時，就愈需要古聖先賢現身來支持。特別是當他決心向世俗宣戰時，抬出古聖先賢，更是必勝的保證，可使劣勢立刻扭轉。而揚雄，就如他的分身一般，在這場古文與時文的戰爭中，又適時現身，為他吹起了反俗的號角向前衝。

但，這是一場艱苦而耗時的戰爭，儘管他與時文劃清了界線，堅定不移地作古文、教古文，卻仍陷在四面受敵的處境中孤軍奮戰。與馮宿論文書曰：

²⁰ 揚雄：與桓譚書，頁 274。

²¹ 韓愈：進學解，頁 26。

²² 韓愈：上宰相書，頁 90。

²³ 韓愈：答崔立之書，頁 97。

²⁴ 韓愈：上宰相書，頁 92。

²⁵ 韓愈：答崔立之書，頁 97。

²⁶ 同前註。

僕為文久，每自則意中以為好，則人必以為惡矣。小稱意，人亦小怪之；大稱意，即人必大怪之也。時時應事作俗下文字，下筆令人慚，及示人，則人以為好矣。小慚者，人亦謂之小好；大慚者，即必以為大好，不知古文直何用於今世也？然以知者知耳。²⁷

他從經驗知道，在「今世」作「古文」，就必須忍受世人的驚怪與惡評，而得不到應有的肯定。但，他深信總有一天可以等到知音。故又曰：

昔揚子雲著《太玄》，人皆笑之。子雲曰：「世不我知無害也，後世復有揚子雲，必好之矣。」子雲死近千載，竟未有揚子雲，可歎也。其時，桓譚亦以為雄書勝老子。老子未足道也，子雲豈止與老子爭彊而已乎？此未為知雄者。其弟子侯芭頗知之，以為其師之書勝《周易》。然侯之他文不見於世，不知其人果如何耳！以此而言，作者不祈人之知也明矣。直百世以俟聖人而不惑，質諸鬼神而不疑耳。足下豈不謂然乎？近李翱從僕學文，頗有所得。然其人家貧多事，未能卒其業。有張籍者，年長於翱，亦學於僕。其文與翱相上下，一、二年業之，庶幾乎至也。然閱其棄俗尚而從於寂寞之道，以之爭名於時也。久不談，聊感足下能自進於此，故復發憤一道。²⁸

想到揚子雲著《太玄》受盡譏嘲，將近千載等不到第二個揚子雲，就令他感歎。但，揚子雲畢竟得以留名於後世，也畢竟等到了他的出現。這對於正在苦苦等待知音的他而言，又何嘗不是一種安慰呢？《太玄》是那麼艱深難懂，尚且有桓譚、侯芭稱許在前，韓愈肯定在後，何況自視不在揚雄之下的他，又何愁等不到知音！因此，他願意追隨揚雄寂寞草玄的身影，一同等待後世的知音，也自信能夠得到百世聖人、天地鬼神的肯定和支持。但，在寂寞的等待之中，他也希望馮宿、李翱、張籍努力學作古文，一同來走這條反俗而寂寞的道路，雖或難以「爭名於時」，卻可與之並傳於後，那就足以勝過桓譚、侯芭，再添一段歷史佳話了。

由這篇文章可知，韓愈推崇揚雄，不僅是因為喜好他的文章，更因為生命處境的相似，而有一種相知相惜的感應與共鳴。揚雄一生反俗、寂寞，做個小小郎官幾十年不升遷，卻仍「好古而樂道，欲求文章成名於後世」；²⁹而韓愈多年苦讀，也得不到現世的酬獎，宏辭落第以後，正在汴州節度府任推官，一心守著儒家聖人之道，排佛闢老、倡為古文。此時的他，身邊雖有李翱、張籍等人一起談文論道，卻還是因為自己的言論文章與世相違、不被了解，而深感寂寥。這樣的寂寥固然與他陸沈下僚的現實處境有關，但，更深層、更徹骨的寂寞，還是來自於知音難逢的悲哀，縱有千般苦心、萬般孤詣，多少真知灼見、奇思異采寫成的

²⁷ 韓愈：《與馮宿論文書》，頁 115。

²⁸ 同前註。

²⁹ 班固：《揚雄傳》，頁 3583。

文章，也怕終歸沈埋。因此，他要穿透時空，上溯千載，去找揚雄；他要稱許揚雄、肯定揚雄、證明揚雄對知音的期待沒有落空，也就同時將自己投入了永恆的時空，與百世聖人、天地鬼神同在，而足以睥睨一切。這時的他，不只遠勝桓譚、侯芭，可以斥彼「未為知雄」；而且可以高高在上地裁斷：「老子未足道也，子雲豈止與老子爭疆而已乎？」可見，他自視更在老子之上，而在他抬高揚雄的同時，也就抬高了處境相似、同感孤寂的自己，而讓揚雄下接千載，成了他必可以不朽的見證者與代言人。

當然，古往今來，在孤寒中成長，仕路寂寥、苦無知音的文人，又何止千萬？而終能傳世者鮮矣！《太玄》艱深難讀，到底寫些什麼，韓愈未必知道，所以他說：「子雲死近千載，竟未有揚子雲」。而侯芭謂《太玄》勝《周易》，他也用存疑的態度說：「侯之他文不見於世，不知其人果如何耳！」可見，就《太玄》一書而言，他並不是真正的知音。但，他欣賞子雲能夠有這樣的勇氣與自信，不顧流俗譏笑，寫成這部難懂的玄書，而這部玄書竟然也已傳世近千載，這正是「作者不祈人之知」的最好證明，使他了解，反俗是一條通往永恆、成功的路，流俗的驚怪與譏嘲也可以是作品傳世的一種保證。《太玄》在譏嘲與爭議中流傳，他的「古文」也必在「今世」的笑罵中流傳。答李翊書 說：

將蘄至於古之立言者，則無望其速成，無誘於勢利。抑又有難者，愈之所為，不自知其至猶未也。雖然，學之二十餘年矣。始者非三代兩漢之書不敢觀，非聖人之志不敢存，處若忘，行若遺，儼乎其若思，茫乎其若迷。當其取於心而注於手也，惟陳言之務去，戛戛乎其難哉！其觀於人，不知其非笑之為非笑也。如是者亦有年，猶不改，然後識古書之正偽，與雖正而不至焉者昭昭然白黑分矣，而務去之，乃徐有得也。當其取於心而注於手也，汨汨然來矣。其觀於人也，笑之則以為喜，譽之則以為憂，以其猶有人之說者存也。如是者亦有年，然後浩乎其沛然矣。吾又懼其雜也，迎而拒之，平心而察之，其皆醇也，然後肆焉。³⁰

他告訴李生，要學古文，立言垂後，就必須「無望其速成，無誘於勢利」。長期忍受寂寞，不被世俗所誘，便是不二的法門。因為，他就是這樣一步一步走過來的。起先是很小心地避讀漢以後的書，緊緊守著「聖人之志」，拋開一切俗念，「惟陳言之務去」，不走別人走過的路，也不把他人的非笑當非笑；然後便能識得古書正偽，得心應手地立言。此時的他，是以人之非笑為喜、稱譽為憂，就怕文中還有「人之說」。及至浩乎其沛然的階段，他還擔心雜有俗見，可見，一路走來，他用以自勉、勉人的基本信念，便是務反近俗，蘄至於古。故曰：「志乎古，必遺乎今」。³¹ 答尉遲生書 亦曰：

³⁰ 韓愈：答李翊書，頁99。

³¹ 同前註，頁100。

抑所能言者，皆古之道，古之道不足以取於今。賢公卿大夫在上比肩，始進之賢士在下比肩，彼其得之，必有以取之也。子欲仕乎？其往問焉，皆可學也。若獨有愛於是而非仕之謂，則愈也嘗學之矣，請繼今以言。³²

可見，「無誘於勢利」，不在乎仕宦的前途，而與今俗畫清界線，是他對學子的基本要求。他高高舉起了反俗的大纛，號召同志加入。又作《答劉正夫書》說：

夫百物朝夕所見者，人皆不注視也，及睹其異者，則共觀而言之，夫文豈異於是乎？漢朝人莫不能為文，獨司馬相如、太史公、劉向、揚雄為之最，然則用功深者，其收名也遠，若皆與世沈浮，不自樹立，雖不為當時所怪，亦必無後世之傳也。足下家中百物皆賴而用也，然其所珍愛者必非常物。夫君子之於文，豈異於是乎？今後進之為文，能深探而力取，以古聖賢為法者，雖未必皆是，要若有司馬相如、太史公、劉向、揚雄之徒出，必自於此，不自於循常之徒也。若聖人之道不用文則已，用則必尚其能者，能者非他，能自樹立，不因循者是也。³³

這段話更清楚地說明了為何必須反俗，必須求「異」。常見、常用之物，不能引人「注視」、受到「珍愛」；為文「不為當時所怪」者，亦「必無後世之傳」。故唯有「深探而力取」、「以古聖賢人為法」，「能自樹立」，而不「與世沈浮」、「因循」常俗者，名聲才能遠揚。相如、揚雄等人深諳此理，而他也由揚雄《太玄》的傳世，悟得了此理。

但，反俗、求「異」，固是一條必走的路，求「是」、「以古聖賢人為法」、「能自樹立」，更是揚雄等人能夠傳世不朽的根本原因。揚雄「好古而樂道」，仿《周易》作《太玄》、仿《論語》作《法言》，便是以古聖賢人為法。《法言》曰：

學者審其是而已矣！或曰：「焉知是而習之？」曰：「視日月而知眾星之蔑也；仰聖人而知眾說之小也。」³⁴

又曰：

或曰：「人各是其所是而非其所非，將誰使正之？」曰：「眾言淆亂則折諸聖。」或曰：「惡睹乎聖而折諸？」曰：「在則人，亡則書，其統一也。」

³⁵

³² 韓愈：《答尉遲生書》，頁 84。

³³ 韓愈：《答劉正夫書》，頁 121。

³⁴ 揚雄撰，汪榮寶疏：《學行》《法言義疏》（北京：中華書局，1987 年）卷 1，頁 21。

³⁵ 揚雄：《吾子》，卷 2，頁 82。

揚雄強調學者必須能審其「是」而「習之」，而在是非淆亂的諸多言論中，「聖人」便是用以折中的標準。聖人既亡，便應睹其書以正是非。可見，他所關切、取法的，並不只是文辭，而是聖人之道。韓愈 答劉正夫書 亦曰：

或問：「為文宜何師？」必謹對曰：「宜師古聖賢人。」「古聖賢人所為書具存，辭皆不同，宜何師？」必謹對曰：「師其意，不師其辭。」又問曰：「文宜易宜難？」必謹對曰：「無難易，惟其是爾，如是而已，非固開其為此，而禁其為彼也。」³⁶

揚、韓二人皆以古聖賢為法，揚雄謂當審其「是」而習之，「豈好為艱難哉？勢不得已也！」韓愈謂「無難易，惟其是爾」。可見，在提倡古文的道路上，他是隨著揚雄的腳步，向著相同的大方向邁進。揚雄以聖人之道自任，擬《易》、《論語》作《太玄》、《法言》；韓愈亦以彰明孔道為己任，故每於友朋間，力斥佛、老。張籍來書，指其「囂囂多言」、「如任私尚勝者」，勸他效法孟軻、揚雄著書，勿與人作口舌之爭。³⁷韓愈答曰：

昔者聖人之作《春秋》也，至於後世，然後其書出焉。今夫二氏之所宗而事之者，下乃公卿輔相，吾豈敢昌言排之哉？擇其可語者誨之，猶時與吾悖，其聲嘒嘒，若遂成其書，則見而怒之者必多矣。夫子，聖人也，猶且絕糧於陳，畏於匡，毀於叔孫，其道雖尊，其窮也亦甚矣。今夫二氏行乎中土也蓋六百年有餘矣。非所以朝令而夕禁也。自文王沒，武王、周公、成、康相與守之，禮樂皆在，及乎夫子，未久也；自夫子而及乎孟子，未久也；自孟子而及乎揚雄，亦未久也，然猶其勤若此，其困若此，而後能有所立，吾豈可易而為之哉？其為也易，則其傳也不遠，故吾所以不敢也。俟五、六十為之未失也。天不欲使茲人有知乎？則吾之命不可期，如使茲人有知乎？非我其誰哉？其行道、其為書、其化今、其傳後，必有在矣。吾子其何遽戚戚於吾所為哉？前書謂吾與人商論不能下氣，若好勝者然。雖誠有之，抑非好己勝也，好己之道勝也。非好己之道勝也，己之道乃夫子、孟軻、揚雄所傳之道也，若不勝，則無以為道，吾豈敢避是名哉？³⁸

他以孔子作《春秋》為例，指出此時排佛之艱困，比諸孔、孟、揚雄所處之境，更有過之，豈可輕易為書？但，他還是充滿自信地期諸未來，以為聖人之道必可因他而傳。而他之所以「若好勝者」，也是為了傳揚孔、孟、揚雄之道，豈有不

³⁶ 韓愈：答劉正夫書，頁121。

³⁷ 張籍來書見《韓昌黎文集校注》卷2，頁76，答張籍書 題下注。

³⁸ 韓愈：重答張籍書，卷2，頁78-79。

勝之理？可見，在他干犯眾怒、力闢佛、老之時，揚雄又是他所認同的典範。《法言》曰：

古者楊、墨塞路，孟子辭而闢之，廓如也。後之塞路者有矣，竊自比於孟子。³⁹

揚雄處在一個經學步入歧途的時代，目睹經生爭逐利祿，「不思多聞闕疑之義，而務碎義逃難，便辭巧說，說五字之文至於二、三萬言，終以自蔽」⁴⁰之風氣，有意加以導正，故欲效法孟子之闢楊、墨，以昌明孔道為己任。而韓愈之所以一再認同揚雄、信己必傳，就是因為揚雄所傳乃孔、孟之道，而他所能恃以排佛闢老，與天子公卿、乃至天下後世信徒相抗者，也就是這孔、孟、揚雄所傳之道，當然會有必勝、必傳的信心。

因此，我們可以了解，揚、韓二人雖然相隔八百年，處在完全不同的時空環境中，但就文化傳統而言，卻是前後相承，同受儒教洗禮，不能自外於此。故當韓愈在孤苦困厄中學文、學道，在應舉求仕時落第、碰壁，又在眾人非笑中為古文、闢佛老時，就會想起這個與他一樣反俗、寂寞、受盡譏嘲，卻仍堅決維護孔、孟之道，而又能文、「善鳴」的揚雄。而揚雄最終可以走過寂寞，使作品傳世近千載，對他而言，便成了最大的支持、鼓舞和啟示。

四、韓愈對揚雄之道的繼承與超越

綜觀揚、韓之作可以發現，韓愈對揚雄之道與揚雄之文均有所學習。以道而言，《法言》曰：

或問道。曰：「道也者，通也，無不通也。」或曰：「可以適它與？」曰：「適堯、舜、文王者為正道，非堯、舜、文王者為它道，君子正而不它。」

⁴¹

此所謂「道」既無不通，自無特定內涵，而可通向任何一家。但，揚雄強調只有通向堯、舜、文王的儒家之道才是正道，君子當走正道，不走它道。又說：

舍舟航而濟乎瀆者，未矣。舍五經而濟乎道者，未矣。棄常珍而嗜乎異饌

³⁹ 揚雄：《吾子》，卷2，頁81。

⁴⁰ 班固：《藝文志》《漢書》卷30，頁1723。

⁴¹ 揚雄：《問道》，卷4，頁109。

者，惡睹其識味也？委大聖而好乎諸子者，惡睹其識道也？⁴²

可見，在眾多通道中，他最重視的還是儒家「五經」與「大聖」所指示的正道，這條正道，早已行之久遠，故曰：

學之為王者事，其已久矣。堯、舜、禹、湯、文、武汲汲，仲尼皇皇，其已久矣。⁴³

堯、舜、禹、湯、文、武、仲尼所學之事，亦即後之君子所當學者。可見，在揚雄心中，儒家先王、先聖一脈相承，有其統緒，實與諸子百家之道判然有別。此後韓愈 原道 曰：

由是而之焉之謂道。 道與德為虛位。 道有君子、小人。 其所謂道，道其所道，非吾所謂道也。⁴⁴

韓愈謂由此往彼為道，又謂道為虛位，無確定內涵，而有君子、小人之分，殆即承揚雄以「通」釋「道」，並分「正道」、「它道」而來。⁴⁵至於 原道 曰：

斯道也，何道也？曰：斯吾所謂道也，非向所謂老與佛之道也。堯以是傳之舜，舜以是傳之禹，禹以是傳之湯，湯以是傳之文、武、周公，文、武、周公傳之孔子，孔子傳之孟軻。軻之死，不得其傳。苟與揚也，擇焉而不精，語焉而不詳。由周公而上，上而為君，故其事行；由周公而下，下而為臣，故其說長。⁴⁶

這個堯、舜、禹、湯、文、武、周公、孔子、孟子相傳的道統，雖說已於孟子書中略見雛形，但亦可說是上承揚雄之說。揚雄稱許孟子闢楊、墨，自比於孟子，又曰：「孔子習周公者也。」⁴⁷故韓愈述道統時增添周公、孟子，乃更加完備。至其由周公而上、而下之言，殆即自揚雄所謂文武以上汲汲，孔子皇皇之說而來。不過，更值得注意的是，韓愈早年作 重答張籍書 時，猶稱「己之道乃夫子、孟軻、揚雄所傳之道也」，此時卻謂「軻之死，不得其傳。苟與揚也，擇焉而不精，語焉而不詳。」顯然是以更嚴格之標準剔除了揚雄，而暗以自己直承孟子。但這其實也還是從揚雄「竊自比於孟子」之精神而來。漢儒傳經，大抵出自荀子，而

⁴²揚雄：吾子，卷2，頁67。

⁴³揚雄：學行，卷1，頁22。

⁴⁴韓愈：原道，卷1，頁7-8。

⁴⁵徐復觀：揚雄論究 曰：「揚雄 把道空洞化。問道篇：『君子正而不它。』韓愈 原道「由是而之焉之謂道」、「道與德為虛位」，蓋由此而來。」

⁴⁶韓愈：原道，卷1，頁10。

⁴⁷揚雄：學行，卷1，頁13。

揚雄卻特尊孟子，《法言》曰：

或問「孟子知言之要，知德之奧」。曰：「非苟知之，亦允蹈之。」曰：「子小諸子，孟子非諸子乎？」曰：「諸子者，以其知異於孔子也。孟子異乎？不異。」⁴⁸

揚雄稱許孟子能知言、蹈德，與孔子不異。又曰：

或曰：「孫卿非數家之書，悅也；至于子思、孟軻，詭哉！」曰：「吾於孫卿，與見同門而異戶也，惟聖人為不異。」⁴⁹

《荀子·非十二子》對子思、孟子亦有所非，揚雄不以為然，謂荀子雖出孔門，而不能無小異，只有聖人不異於聖人。可見，他已把孟子提高到聖人的地位，不僅高于諸子，也高于荀子。其後，韓愈 讀荀 曰：

始吾讀孟軻書，然後知孔子之道尊，王易王，霸易霸也。以為孔子之徒沒，尊聖人者，孟氏而已。晚得揚雄書，益尊信孟氏。因雄書而孟氏益尊，則雄者，亦聖人之徒歟？聖人之道不傳于世， 火于秦，黃老于漢，其存款而醇者，孟軻氏而止耳，揚雄氏而止耳。及得荀氏書，於是又知有荀氏者也。考其辭，時若不粹，要其歸，與孔子異者鮮矣，抑猶在軻、雄之間乎？孔子刪詩、書，筆削春秋，合於道者著之，離於道者黜去之，故詩、書、春秋無疵。余欲削荀氏之不合者，附于聖人之籍，亦孔子之志歟？孟氏醇乎醇者也，荀與揚，大醇而小疵。⁵⁰

韓愈因孟而尊孔，又因揚而益尊孟。他認為荀子之辭「時若不粹」，但「與孔子異者鮮矣」，顯然是對揚雄「同門而異戶」說的推衍。《法言》曰：「惟聖人為不雜。」⁵¹韓愈所謂「醇」，也就是揚雄所強調的「不雜」、「不異」，而孟子既與孔子不異，當然可以說是「醇乎醇者」；荀子不能無小異，所以是「大醇而小疵」。至於揚雄，雖然尊孟、尊孔、宗五經、斥諸子，但卻肯定老子道德之說，《法言》曰：

老子之言道德，吾有取焉耳，及搃提仁義，絕滅禮學，吾無取焉耳。⁵²

⁴⁸ 揚雄：《君子》，卷12，頁498。

⁴⁹ 同前註，頁499。

⁵⁰ 韓愈：《讀荀》，卷1，頁21。

⁵¹ 揚雄：《問神》，卷5，頁163。

⁵² 揚雄：《問道》，卷4，頁114。

《太玄》一書便是「以老子的道德觀念，即是所謂『玄之又玄』的玄，為貫通天人的基本原理。以老子的道德為體，以儒家的仁義為用所建立起來的。」⁵³故《法言》又曰：

或曰：「《玄》何為？」曰：「為仁義。」曰：「孰不為仁？孰不為義？」曰：「勿雜也而已矣。」⁵⁴

揚雄謂《太玄》是為仁義而作，且以「勿雜」與他書區隔。故陸績稱其「建立玄經，與聖人同趣。考之古今，宜曰聖人。」⁵⁵但，在韓愈看來，揚雄既有取於老子道德之說，就是雜，就只能說是「大醇而小疵」。故《原道》篇謂其「擇焉而不精」，不能承接道統。相形之下，韓愈不僅排佛闢老，且欲本「孔子之志」以「削荀氏之不合者」，可見，他把自己放在與孔子等高的地位，自認取擇更精，可以代表聖人來軒輊三子，疵議荀、揚。至於《原道》曰：

其所謂道，道其所道，非吾所謂道也。凡吾所謂道德云者，合仁與義言之也，天下之公言也；老子之所謂道德云者，去仁與義言之也，一人之私言也。⁵⁶

這就很明顯地區隔了「吾所謂道」與「其所謂道」，而把自己放在一個可以代表天下之公、合仁與義的崇高位置上，可以理直氣壯地指斥不仁不義、自私自利的老、佛。因此，下文便詳論老、佛如何為害於中國，而聖人又是如何「教之以相生養之道」，維繫了人類的生存與文化的發展。這樣的「先王之教」，便是儒家聖聖相傳的道統，而荀、揚卻「語焉而不詳」，相形之下，能夠如此詳論「斯道」、嚴斥佛、老的他，不就好比揚雄更像孟子之傳人？其後，憲宗迎佛骨，韓愈上表勸諫，被貶潮州，九死一生後，在袁州作《與孟尚書書》，更直言：

揚子雲曰：「古者楊、墨塞路，孟子辭而闢之，廓如也。」夫楊、墨行，正道廢，以至於秦，卒滅先王之法，燒除其經，其大經大法皆亡滅而不救，所謂存十一於千百，安在其能廓如也？然向無孟氏，則皆服左衽而言侏離矣。故愈嘗推尊孟氏，以為功不在禹下者，為此也。漢氏以來，群儒區區修補，百孔千瘡，隨亂隨失，其危如一髮引千鈞，寢以微滅。於是時也，而唱釋老於其間，其亦不仁甚矣！釋、老之害過於楊、墨，韓愈之賢不及孟子，孟子不能救之於未亡之前，而韓愈乃欲全之於已壞之

⁵³ 徐復觀：《揚雄論究》，頁 488。

⁵⁴ 揚雄：《問神》，卷 5，頁 168。

⁵⁵ [吳]陸績：《述玄》，見[漢]揚雄撰，[宋]司馬光集注，劉韶軍點校：《太玄集注》（北京：中華書局）頁 231。

⁵⁶ 韓愈：《原道》，卷 1，頁 8。

後，嗚呼！其亦不量其力，且見其身之危，莫之救以死也。雖然，使其道由愈而粗傳，雖滅死萬萬無恨。⁵⁷

揚雄稱孟子廓清了楊、墨，韓愈卻認為此後一連串焚經、坑儒的浩劫都是「楊、墨肆行而莫之禁」所造成，「安在其能廓如？」至於漢代以來的儒者，雖然小心翼翼地修補經書，「二帝三王群聖人之道」卻還是「寢以微滅」，因此，他必須一肩挑起傳道的重任，把自己的生死置之度外，以完成孟子未竟之志業。可見，此時他不僅早已越過揚雄，自比為孟子，且欲超越孟子、完成更艱鉅的任務，他說「孟子之功不在禹下」，然則韓愈視己關佛之功，又豈在大禹之下？這樣的自比，看似狂妄，但，相較於揚雄晚年投閣之事，韓愈能於垂暮之年，為天下之公，不恤生死，以衛「斯道」，當然自信遠過揚雄、甚至想要勝過孟子、直追大禹。

因此，我們可以發現，韓愈雖然一再稱引揚雄、肯定揚雄，並且多方學習揚雄，但，揚雄於他，就像一個跳板，當他跳得更高、看得更遠之後，為了穩穩站在道統之中，凸顯「斯道」的尊嚴，就必須越過這個跳板，立在高峰之上。而當我們抬頭高看韓愈時，稍稍留意，還是處處可以看見做為跳板的揚雄。例如《法言》曰：

或問：「人有孔子倚孔子之牆，弦鄭、衛之聲，誦韓、莊之書，則引諸門乎？」曰：「在夷貉則引之，倚門牆則麾之。」⁵⁸

揚雄認為，已經靠近聖人門牆者，還被淫聲、異端所惑，就當揮斥；但夷狄慕化而來，則可引而教之。故韓愈《浮屠文暢師序》曰：

人固有儒名而墨行者，問其名則是，校其行則非，可以與之游乎？如有墨名而儒行者，問之名則非，校其行而是，可以與之游乎？揚子雲稱：「在門牆則揮之，在夷狄則進之」，吾取以為法焉。浮屠師文暢喜文章，柳君宗元為之請，如吾徒者，宜當告之以二帝三王之道，不當又為浮屠之說而瀆告之也。⁵⁹

柳宗元曾為文暢作序，又為他請序於韓愈，韓愈乃取用揚雄之言，一方面為這「墨名而儒行」、拘於夷狄之法卻喜接近「吾徒」的和尚，講講儒家聖聖相傳之道；另一方面，卻也趁機指斥像柳宗元這樣「儒名而墨行」、「倚孔子之牆」卻為佛教所惑的文士。可見，這篇文章完全是立基於揚雄之言構思而成，而韓愈之所以一再為浮屠、道士寫序，也是照著揚雄指示而為。再如《法言》曰：

⁵⁷ 韓愈：《與孟尚書書》，卷3，頁125-126。

⁵⁸ 揚雄：《修身》，卷3，頁102。

⁵⁹ 韓愈：《送浮屠文暢師序》，卷4，頁147-148。

人之性也，善惡混。修其善，則為善人；修其惡，則為惡人。⁶⁰

揚雄雖自比為孟子，卻未採孟子性善之說，也未採荀子性惡之說，而另提善惡混之說，勉人修善去惡。韓愈則作《原性》曰：

孟子之言性曰：「人之性善」，荀子之言性曰：「人之性惡」，揚子之言性曰：「人之性善惡混」。夫始善而進惡，與始惡而進善，與始也混而今也善惡，皆舉其中而遺其上下者也，得其一而失其二者也。堯之朱、舜之均、文王之管、蔡，習非不善也，而卒為姦；瞽叟之舜、鯀之禹，習非不惡也，而卒為聖，人之性，善惡果混乎？⁶¹

他根據史書記載，舉出若干實例做為反證，認為孟、荀、揚三子言性，都是以偏概全。在他看來：

性之品有上、中、下三：上焉者，善焉而已矣；中焉者，可導而上下也；下焉者，惡焉而已矣。其所以為性者五：曰仁、曰禮、曰信、曰義、曰智。

⁶²

如此論性，顯然有意涵括三子，求其周備，韓愈自視之高，亦可由此覘之。後人對揚、韓性說議論紛紜，大抵不盡滿意。如朱熹曰：

荀子曰性惡，揚子曰善惡混，韓子曰性有三品，皆非知性者也。⁶³

但，朱熹又說：

熹嘗愛韓子說「所以為性者五」，「而今之言性者，皆雜佛老而言之，所以不能不異」，在諸子中最为近理。⁶⁴

退之說性，只將仁、義、禮、智來說，便是識見高處。如論三品亦是，但以某觀人之性，豈獨三品，須有百千萬品。⁶⁵

可見，韓愈上承孟、荀、揚三子作《原性》，雖不免粗疏，屢為後人疵議，但亦

⁶⁰ 揚雄：《修身》，卷3，頁85。

⁶¹ 韓愈：《原性》，卷1，頁12-13。

⁶² 同前註，頁12。

⁶³ [宋]朱熹：《讀余隱之尊孟辨溫公疑孟上》《朱文公文集》卷73，見吳文治：《韓愈資料彙編》（台北：學海出版社，1984年）頁404。

⁶⁴ 朱熹：《答林德久》《朱文公文集》卷61，見吳文治：《韓愈資料彙編》頁401。

⁶⁵ 《朱子語類》卷137，見《韓愈資料彙編》頁415。

自有所見，極為後人矚目。當時，皇甫湜作《孟子荀子言性論》、以及稍後杜牧作《三子言性辨》都是對《原性》的迴響。入宋以後，王安石、司馬光、蘇軾、程頤諸人論性，無一不言及韓說。而元儒郝經曰：

自漢至唐八、九百年，得大儒韓子，以仁義為性，復乎孔子、孟子之言，其《原性》一篇，高出荀、揚之上。⁶⁶

明儒薛瑄亦曰：

自孟子後，論性惟韓子為純粹，又豈荀、揚偏駁者可得同年而語哉？⁶⁷

可見，在後儒眼中，韓愈論性，確有超越揚雄之處，可以上追孟子。

更值得注意的是，揚雄處於西漢後期，對於當時「一經說至百餘萬言，大師眾至千餘人，蓋祿利之路然也」⁶⁸之現象多所批判，如《法言》曰：

好書而不要諸仲尼，書肆也；好說而不要諸仲尼，說鈴也。⁶⁹

好書、好說，若不明孔子之道，不以孔子為本，就只不過如書舖、說鈴一般，徒亂人意而已。又曰：

一闕之市，不勝異意焉；一卷之書，不勝異說焉，必立之師。⁷⁰

當時學者往往為一卷經書當如何解說而爭論不休，故揚雄強調，必須立「師」才能解決爭端。《法言》曰：

師哉！師哉！桐子之命也。務學不如務求師，師者，人之模範也。模不模，範不範，為不少矣。⁷¹

童子幼稚無知，非求師無以立身全性，故揚雄強調師為「人之模範」。但，當時所謂師，卻往往不足以為模範，故《法言》又曰：

或問：「小每知之，可謂師乎？」曰：「是何師與！是何師與！天下小事為

⁶⁶〔元〕郝經：與漢上趙先生論性書《郝文忠公陵川文集》卷24，見《韓愈資料彙編》頁621。

⁶⁷〔明〕薛瑄：《薛文清公讀書錄》卷1，見《韓愈資料彙編》頁702-703。

⁶⁸班固：《儒林傳》《漢書》卷88，頁3620。

⁶⁹揚雄：《吾子》，卷2，頁74。

⁷⁰揚雄：《學行》，卷1，頁20。

⁷¹揚雄：《學行》，卷1，頁18。

不少矣，每知之，是謂師乎？師之貴也，知大知也。小知之師亦賤矣。」

72

他認為師之所以可貴，是因為能「知大知」，而當時所謂師，多是「小知之師」，縱使知曉天下每一件小事，也不配稱為「師」。這些看法皆為韓愈所承，故韓愈特重師道，並作《師說》曰：

古之學者必有師，師者，所以傳道、受業、解惑也。愛其子，擇師而教之；於其身也，則恥師焉。彼童子之師，授之書而習其句讀者，非吾所謂傳其道、解其惑者也。句讀之不知，惑之不解，或師焉，或不焉，小學而大遺，吾未見其明也。⁷³

韓愈所謂「童子之師」，只能教句讀，正是揚雄所謂「小知之師」、「模不模」、「範不範」者。而當時士大夫卻多以從師為恥，「小學而大遺」。故韓愈強調：「道之所存，師之所存也」；「吾師道也」，這個「道」才是所謂「大」者，而能傳此「道」者，也才配稱為「師」。如此標明宗旨，貫串全篇，便較揚雄所謂「知大知」更為顯豁，也更能見「師」與「道」之尊嚴。柳宗元《答韋中立論師道書》云：

由魏、晉氏以下，人益不事師。今之世不聞有師，有輒譁笑之，以為狂人。獨韓愈奮不顧流俗，犯笑侮，收召後學，作《師說》，因抗顏而為師，世果群怪聚罵，指目牽引，而增與為言辭，愈以是得狂名，居長安，炊不暇熟，又挈挈而東，如是者數矣。⁷⁴

魏晉以下，少了利祿的誘因，經學不振，從師問學者益少。到了唐代，科舉取士，重進士，輕明經，士人多尚文學、輕經學，又有官方頒布的五經正義為讀本，似更無須從師問學。因此，韓愈特別強調，為了「句讀之不知」而從師，只是「小學」；有「惑」而不肯從師問「道」，才是「大遺」，應當不畏恥笑，勇於從師。其實，當時士大夫有「惑」不能解，也會去從師，卻是走向寺觀，尊高僧、道士為師，而自居為弟子。這正是韓愈想要糾正的風氣，因此，他才不顧流俗，以儒家道統傳人之身份，作《師說》，抗顏而為師，希望能把學子都拉回儒家陣營。《新唐書·韓愈傳》稱：「成就後進士，往往知名。經愈指授，皆稱韓門弟子。」⁷⁵可見，勇於為師的他，雖然飽受時人笑侮，卻真收了不少弟子，而有所謂「韓門」立於佛門之外。相形之下，揚雄閉門著書，「人希至其門」，雖「時有好事者載酒肴從游學」，卻不像韓愈那樣積極地大張旗鼓，廣召生徒，當然也就只有侯芭這

⁷²揚雄：《問明》，卷6，頁180。

⁷³韓愈：《師說》，卷1，頁24。

⁷⁴柳宗元：《答韋中立論師道書》《柳河東集》（台北：河洛圖書出版社，1974年）卷34，頁541。

⁷⁵〔宋〕歐陽修、宋祁：《韓愈傳》《新唐書》（台北：鼎文書局，1976年）卷176，頁5265。

個弟子見載於傳中，而芭之文不見於世，也算不上真正有成，故韓愈與馮宿論文書言及侯芭，深盼李翱等人勝過侯芭，垂名後世。其後，李翱、張籍、皇甫湜果然知名於時，皆有文集傳後，可見，韓愈以道自任，勇於為師，確有一定成效。而他之所以終能走過寂寞，帶動風潮，成為蘇軾所謂「百世師」，就是因為他比揚雄更積極、更勇敢、也更善於招攬學生、成就後進。

五、韓愈對揚雄之文的學習與超越

揚雄早年好賦，中年以後，轉而去作《太玄》《法言》，而對辭賦有所反省。《法言》稱：

或問：「吾子少而好賦？」曰：「然，童子雕蟲篆刻。」俄而曰：「壯夫不為也。」或曰：「賦可以諷乎？」曰：「諷乎？諷則已，不已，吾恐不免於勸也。」⁷⁶

他用「童子雕蟲篆刻」概括了早年對辭賦所下的工夫，將之視為文字遊戲，而宣稱「壯夫不為」，主要還是因為辭賦未能發揮諷諫的效益，反而助長淫侈。故《法言》論前輩賦家曰：「文麗用寡，長卿也。」⁷⁷又曰：

或問：「景差、唐勒、宋玉、枚乘之賦也，益乎？」曰：「必也，淫。」淫則奈何？」曰：「詩人之賦麗以則，辭人之賦麗以淫。如孔氏之門用賦也，則賈誼升堂，相如入室矣，如其不用何？」⁷⁸

在他看來，賦有兩種：一種是過於靡麗、失了法度的「辭人之賦」，景差、唐勒、宋玉、枚乘之賦屬之；另一種則是麗而合乎法度的「詩人之賦」，相如、賈誼之賦屬之。⁷⁹但，即便是相如之賦，也沒有多少實用價值，何況他人？故若想在孔子之門升堂入室，就不能憑藉這「雕蟲篆刻」的本領，還得去做「壯夫」當為之事。《法言》曰：

⁷⁶揚雄：吾子，卷2，頁45。

⁷⁷揚雄：君子，卷12，頁507。

⁷⁸同前註，頁49-50。

⁷⁹下文既謂相如、賈誼如在孔門，可以登堂入室，想必是以二人所作合乎法度為前提，方有此喻。但，班固《漢書·藝文志》則曰：「大儒孫卿及楚臣屈原離讒憂國，皆作賦以風，咸有惻隱古詩之義。其後宋玉、唐勒，漢興枚乘、司馬相如，下及揚子雲，競為侈麗閎衍之詞，沒其風諭之義，是以揚子悔之，曰：「詩人之賦麗以則，辭人之賦麗以淫。」可見，在班固看來，荀卿、屈原之賦，始可謂「詩人之賦」；至於相如、子雲所作，則是「辭人之賦」，與宋玉等人同，故謂此為自悔之言。

或問：「君子尚辭乎？」曰：「君子事之為尚。事勝辭則伉，辭勝事則賦，事、辭稱則經。足言足容，德之藻矣。」⁸⁰

君子貴事實，賤虛辭。事勝辭，則不免枯乾無文采；辭勝事，則有如賦之虛辭濫說；唯有事、辭相稱者，才能如經典般有常存之價值。故必「觀其辭則無闕於言，驗之事則無闕於用」⁸¹，做到「足言足容」，才足以為德之文。又曰：

書不經，非書也；言不經，非言也，言、書不經，多多贅矣。⁸²

他認為一切著述、言論如果不以經典為準則，就是多餘無用的，故不僅是以經典做為辭賦創作的準則，更進而捨棄辭賦去擬經。《法言》曰：

或問：「聖人之經不可使易知與？」曰：「不可。天俄而可度，則其覆物也淺矣；地俄而可測，則其載物也薄矣。大哉！天地之為萬物郭，五經之為眾說郭。」⁸³

聖人之經包羅萬有，就像覆載深廣的天地一般，自然艱深難曉。而他既以經典作為著述的準則，故亦以艱深之辭為之。又曰：

玉不彫，璵璠不作器；言不文，典謨不作經。

他認為寶玉必經雕琢，始能成為有用的器物；典謨之言若是未經文飾，也不能成為經典。因此，他的擬經之作，用辭亦重彫飾。蘇軾云：

揚雄好為艱深之詞，以文淺易之說，若正言之，則人人知之矣，此正所謂雕蟲篆刻者。其《太玄》、《法言》皆是類也，而獨悔於賦，何哉？終身雕蟲，而獨變其音節便謂之經，可乎？⁸⁴

朱熹亦曰：

雄之《太玄》、《法言》，蓋亦長楊、校獵之流，而粗變其音節。⁸⁵

蘇軾認為，揚雄好為艱深之詞，終身都在雕篆；朱熹也認為揚雄擬經之作，只是

⁸⁰揚雄：《吾子》，卷2，頁60。

⁸¹汪榮寶疏語，見頁61。

⁸²揚雄：《問神》，卷5，頁164。

⁸³揚雄：《問神》，卷5，頁157。

⁸⁴蘇軾：《謝民師推官書》，卷49，頁1418。

⁸⁵朱熹：《讀唐志》，《朱文公文集》卷70，見《韓愈資料彙編》頁403。

變了音節，根本就是漢大賦的另一種表現方式。可見，骨子裡，揚雄還是一個賦家，喜好雕蟲篆刻的遊戲，而且難度愈高的遊戲，對他的吸引力也就愈大。因此，他不僅選擇各類文體的最高典範加以仿作，而且所作大抵艱深、好雕飾，對時人、後人形成挑戰，都可說是這種遊戲心理有以促成。

反觀韓愈亦自承「性本好文學」，⁸⁶「志在古道，又甚好其言辭」。⁸⁷因此，他雖指斥當時科舉「試之以繡繪雕琢之文，考之以聲勢之逆順，章句之短長」，但，他自己為文，也頗用心於「言之短長與聲之高下」，並且好奇愛異，每每遊戲於筆墨之間。當時裴度曾曰：

文者，聖人假之以達其心，達則已，理窮則已，非故高之、下之、詳之、略之也。故文人之異，在氣格之高下，思致之淺深，不在其磔裂章句，隳廢聲韻也。昌黎韓愈僕識之舊矣，其人信美材也。近或聞諸儕類，云恃其絕足，往往奔放，不以文立制，而以文為戲，可矣乎？可矣乎？⁸⁸

裴度謂韓愈「以文為戲」，故意「高之、下之、詳之、略之」，「磔裂章句，隳廢聲韻」。可見，韓愈骨子裡，亦頗好文字遊戲，只是不好當時流行的駢儷遊戲，而好與古人為戲。特別是像揚雄這樣的遊戲高手，更能引起他去模仿、較量的興趣。因此，細讀韓文，隨處可見化用揚雄之文，或模擬揚雄為文之例證。如揚雄劇秦美新 曰：

發祕府，覽書林，遙集乎文雅之囿，翱翔乎禮樂之場。⁸⁹

韓愈 復志賦 乃化用其語曰：「朝騁驚乎書林兮，夕翱翔乎藝苑」。⁹⁰再如《法言》曰：

虞夏之書渾渾爾，商書灑灑爾，周書噩噩爾。⁹¹

韓愈 進學解 乃彙括其言曰：「上規姚姒，渾渾無涯，周誥 殷盤，詰屈聱牙」；而 上襄陽于相公書 更直接引用其言以讚于迪之文曰：

揚子雲曰：「商書灑灑爾，周書噩噩爾」，信乎其能灑灑且噩噩也。⁹²

⁸⁶ 韓愈：答兵部李侍郎書，卷2，頁83。

⁸⁷ 韓愈：答陳生書，卷3，頁103。

⁸⁸ 裴度：與李翱書，見〔清〕董誥編：《全唐文》（台北：大通書局，1979年）卷538，頁6926。

⁸⁹ 揚雄：劇秦美新，頁221。

⁹⁰ 韓愈：復志賦，卷1，頁4。

⁹¹ 揚雄：問神，卷5，頁155。

⁹² 韓愈：上襄陽于相公書，卷2，頁86。

至於《法言》「事、辭稱則經」之說，韓愈 進撰平淮西碑文表 取用其說曰：

其載於《書》，則堯、舜二典，於《詩》則 玄鳥、長發，辭、事相稱，善並美具，號以為經。⁹³

可見，韓愈屢用揚雄語為文。至於揚雄用字遣詞奇特處，如《法言》曰：

「顏不孔，雖得天下不足以為樂。」「然亦有苦乎？」曰：「顏苦孔之卓之至也。」或人瞿然曰：「茲苦也，祇其所以為樂也與！」⁹⁴

「顏不孔」，意謂「顏不得孔」，與下「得天下者」意相連貫，省略「得」字，更覺有力。至於三「苦」字，「顏苦孔」之「苦」為動詞，而上下二「苦」字為名詞。「之卓之至」則複用兩「之」字於一短句內。類此修辭方法，亦為韓愈所用，如 原道 曰：

博愛之謂仁，行而宜之之謂義，由是而之焉之謂道，足乎己，無待於外之謂德。⁹⁵

四句用了六「之」字，而詞性不一：「之謂」之「之」為介詞，「宜之」之「之」為代詞，「之焉」之「之」為動詞。又，原道 曰：

老子之小仁義，其見者小也。坐井而觀天曰天小者，非天小也，彼以煦煦為仁 其小之也則宜。⁹⁶

此用五「小」字，詞性亦不一，「小仁義」、「小之」之「小」為動詞，餘為形容詞。又，原道 曰：

老者曰：「孔子，吾師之弟子也」；佛者曰：「孔子，吾師之弟子也」；為孔子者，習聞其說，樂其誕而自小也。⁹⁷

「老者」、「佛者」意謂「為老者」、「為佛者」，與下「為孔子者」相貫，省略二「為」字，句法便奇。而「自小」之「小」為動詞，亦與前文相應。此文一再使用「小」字言佛與老子之「小」，其實亦從《法言》而來。如：

⁹³韓愈：進撰平淮西碑文表，卷8，頁350。

⁹⁴揚雄：學行，卷1，頁41。

⁹⁵韓愈：原道，卷1，頁7。

⁹⁶同前註，頁8。

⁹⁷同前註。

仰聖人而知眾說之小也。⁹⁸

吾見諸子之小禮樂也，不見聖人之小禮樂也。⁹⁹

子小諸子，孟子非諸子乎？¹⁰⁰

「仲尼之道不可小與？」曰：「小則敗聖，如何？」¹⁰¹

以上諸句之「小」，詞性亦不一。「眾說之小」之「小」字為形容詞，餘為動詞。揚雄一再用「小」字言諸子之「小」，相當醒目，故韓愈亦用以言佛、老，而足以見吾道之大。徐復觀曰：

《法言》字句的結構長短，儘管與《論語》極為近似，但奇崛奧衍的文體，與《論語》的文體，實形成兩個不同的對極。若說《論語》的語言，與人以「圓」的感覺，法言的語言卻與人以「銳角」的感覺。而韓文的用字造句，也受了《法言》相當大的影響，似乎沒有人注意到。¹⁰²

徐氏謂韓文用字造句受法言影響，當可自上述 原道 文句得證。但，徐氏謂《法言》與人「銳角」之感，而劉海峰評 原道 ，則曰：

老蘇稱公文如長江大，渾灑流轉，魚龜蛟龍，萬怪惶惑，惟此文足當之。

¹⁰³

可見，韓文修辭奇特，如「萬怪惶惑」，雖有取於揚雄，卻能化「銳角」為「渾灑流轉」，比《論語》之「圓」，更為可觀。

至如揚雄 羽獵賦 曰：

若夫壯士慷慨，騁耆奔欲，**拖蒼豨**，跋犀、犛，蹶浮麋，斲巨豨，搏玄蜃，騰空虛，**距**連卷，踔夭矯，娛澗門，莫莫紛紛。¹⁰⁴

此述壯士馳騁獵獸之情景，相當生動。文中「**拖**」同拖，「**豨**」同豨，「**蜃**」同蜃，「**距**」同距，「**娛**」同嬉，揚雄卻刻意選用較冷僻者，使人讀之有如獵獸一般費力。又，同是與獸相搏，而刻意選用不同動詞，以凸顯獵者與各種野獸搏鬥之不同技巧，並連用八個有變化的三字短句，用極快的節奏進行，令人目不暇給，彷彿親見驚險萬狀、精彩無比之場景。類似修辭技巧，亦韓愈所習用，如 曹成王

⁹⁸ 揚雄：學行，卷1，頁21。

⁹⁹ 揚雄：問道，卷4，頁122。

¹⁰⁰ 揚雄：君子，卷12，頁498。

¹⁰¹ 揚雄：五百，卷8，257。

¹⁰² 徐復觀：揚雄論究，頁502。

¹⁰³ 見高步瀛：《唐宋文舉要》（台北：學海出版社，1977年）甲編卷2，頁154。

¹⁰⁴ 揚雄：羽獵賦，頁99-100。

碑云：

艦步二萬人，以與賊遇，嘖鋒蔡山，踣之。剗蕪之黃梅，大鞞長平，鑿廣濟，掀蕪春，撇蕪水，掇黃岡，筴漢陽，行跣汊川，還，大膊蕪水界中，披安三縣，拔其州，斬偽刺史。標光之北山，踏隨光化，措其州。大小之戰三十有二，取五州十九縣。¹⁰⁵

此述曹成王李劼平賊事，同是與賊交戰，亦刻意選用不同動詞，且幾乎全是刺耳棘目、生澀難讀之字眼，以見王師之鋒銳與戰況之激烈。又靈活運用三、四字為主之短句，間以一、二或五、六字短句，歷敘大、小戰役，以示王師勢如破竹。類此寫法，當有取於揚雄。林紓評此文曰：

觀他行文至嚴整有法，未嘗走奇走怪，獨中間用「剗」字、「鞞」字、學揚子雲，微覺刺目。實則不用此等字，但言收黃梅、廣濟等州，豈無字可代？必作如此用法，不惟不奇，轉見喫力，為全篇之累。¹⁰⁶

林紓謂韓愈如此用字「轉見喫力，為全篇之累」，其實，韓愈就是要讓讀者感受到戰況的「喫力」，所以才捨他字不用。也正因為有此一段出現在這「嚴整有法」的碑誌中，是如此「刺目」，所以才使李舉討李希烈的彪炳戰功格外令人矚目，而成為他一生中最值得稱許、紀念的大事。可見，這種寫法，不僅不是「全篇之累」，而且特見精彩。郭正域評此文曰：

公所自謂閎中肆外，摘抉幽微，陳言務去是也。¹⁰⁷

清高宗亦曰：

原本忠孝立言，已操領要，而敘事遣辭奇而能法，碑版之文，此其極則也。

¹⁰⁸

可見，韓愈學揚雄造語，並不只是在玩「雕蟲篆刻」的遊戲，而是用以明道。故能把雕篆的技法用在最講究莊嚴典重的牌版文字中，而仍「嚴正有法」，使忠孝之旨得彰。這樣的文字遊戲，能以聖人之道為準則，就不致淫夸失度，實與揚雄強調「詩人之賦麗以則」的用心無異。簡宗梧曰：

至於子雲，凡其所奏獻之賦，莫不力言儒家所稱君臨天下之道，堯舜、

¹⁰⁵ 韓愈：《曹成王碑》，卷6，頁247。

¹⁰⁶ 〔清〕林紓：《韓柳文研究法·韓文研究法》，見《韓愈資料彙編》頁1623。

¹⁰⁷ 〔明〕郭正域評選《韓文杜律·韓文》卷首，見《韓愈資料彙編》頁815。

¹⁰⁸ 〔清〕愛新覺羅弘曆《唐宋文醇》評語卷8，見《韓愈資料彙編》頁1252。

禹、湯、文、武之統，較之長卿，尤刻意於諷諫。其甘泉、河東、羽獵、長楊諸賦，是皆以聖人之情志為其情志。¹⁰⁹

可見，揚雄所作大賦，雖以雕篆技巧為之，亦皆以聖人之道為其準則，而特重諷諭。這正是他對辭人之賦所作的改革，也是他不甘為俳優的表現。劉勰曰：

子雲屬意，辭義最深。觀其涯度幽遠，搜選詭麗，而竭才以鑽思，故能理贍而辭堅矣。¹¹⁰

可見，他的辭賦往往寓有深意，並不僅是「搜選詭麗」的文字遊戲而已。就連《逐貧》這樣的小賦，看似滑稽，也是「志隱而味深」。¹¹¹此文假設揚子與貧一問一答，初欲逐貧而終留貧與居，與世俗之取捨恰恰相反，因而充滿諧趣。但在詼諧的對話中，卻大量取用《詩經》、《論語》及其他經典名句，¹¹²可見，他的主題其實是嚴肅的，是守道君子所必須面對與承擔的貧窮問題。因此，當韓愈面對相同處境時，亦仿《逐貧》作《送窮文》，一吐胸中鬱憤。林雲銘曰：

《送窮文》與揚子雲《逐貧》同調。總因仕路淹蹇，抒出一肚皮孤憤耳。篇中層層問答，鬼本無聲，忽寫了無數樣聲；鬼本無形，忽寫了無數樣形，奇幻無匹。…末段純是自解，占卻許多地步。覺得世界中利祿貴顯，一文不值，茫茫大地，只有五個窮鬼是畢生知己，無限得力，能使古今來不得志之士，一齊破涕為笑，豈不快絕！¹¹³

揚雄直接「呼貧與語」，末了亦僅述貧「色厲目張，攝齊而興，降階下堂」，並未就其形狀多所描摹。韓愈則把一貧化為五個窮鬼，先述其聲「若嘯若啼，若歛若嘍」，令人「毛髮盡從，竦肩縮頸」；而後再以「張眼吐舌，跳踉僵仆，抵掌頓腳，相顧失笑」數語，使其現形，誠可謂「奇幻無匹」，比《逐貧》更富諧趣。但，此文之所以有價值，並不在其善摹鬼之情狀，而在於寫出「茫茫大地只有五個窮鬼是畢生知己」的荒誕與堅持，使人在嬉笑中想哭，在涕淚中又想笑，似比《逐貧》更能引起共鳴。林紓亦曰：

《逐貧賦》，揚子與貧，但一問一答；《送窮文》則再問再答，文氣似厚，而所以描寫窮之真相，亦較揚文為刻深，真神技也。揚之恨貧曰：「人皆

¹⁰⁹ 簡宗梧：司馬相如揚雄辭賦之比較研究（台北：《中華學苑》18期，1976年9月）頁167-169。

¹¹⁰ [梁]劉勰撰，詹瑛義證：《才略》《文心雕龍義證》（上海：上海古籍出版社，1989年）卷10，頁1779。

¹¹¹ 劉勰：《體性》曰：「子雲沈寂，故志隱而味深。」卷6，頁1025。

¹¹² 朱曉海：《揚雄賦析論拾餘》（台北：《清華大學學報》29卷3期，1999年9月）頁287-288以表舉例詳說，可參。

¹¹³ [清]林雲銘：《韓文起》評語卷8，見《韓愈資料彙編》頁1010-1011。

文繡，余褐不完。人皆稻粱，我獨藜藿。貧無寶玩，何以接歡。宗室之宴，為樂不槃。」語氣凡近，似小家子。而昌黎定其罪狀曰五窮，言衣食宴樂處寡，敘憤時嫉俗處多，似較揚子所言為高亢。然揚賦結言「長與汝居，終無厭極，貧遂不去，與我遊息」，則安貧之言也；昌黎之「燒車與船，延之上座」，亦本此意。總之，文字不摹仿則已，一踐前人故步，雖具倚天拔地之才，終不能擺脫範圍，但能於辭句機軸，少為變易而已。¹¹⁴

林紓謂《送窮》比《逐貧》，「文氣似厚」，寫窮相較刻深；又謂揚文言衣食宴樂「語氣凡近」，而韓文較「高亢」。可見，在《送窮》與《逐貧》的遊戲中，韓愈技高一籌，幾為定論。但，這樣的成就畢竟是從揚雄模仿而得，《逐貧》寓莊於諧，發揮安貧之旨，「在嬉笑中泣血連如」；¹¹⁵《送窮》亦發揮安貧、固窮之旨，「以遊戲出之，而渾穆莊重，儼然高文典冊」，¹¹⁶正是得自揚雄。類此「詼詭」之文，「為古今最難之詣，從來不可多得」，¹¹⁷而韓愈最是擅長，所以極為後人稱賞。

其後，韓愈又法揚雄《解嘲》作《進學解》。《解嘲》以客嘲、主答之方式，謂己之所以為官拓落，是因為「當今縣令不請士、郡守不迎師，言奇者見疑，行殊者得辟」，不如寂寞自守，以全其身。而韓愈《進學解》則設為國子先生勸學而為諸生所嘲之問答，林雲銘曰：

首段以進學發端，中段句句是駁，末段句句是解，前呼後應，最為綿密。其格調雖本《客難》、《解嘲》、《答賓戲》諸篇，但諸篇都是自疏己長，此則把自家許多伎倆，許多抑鬱，盡借他人口中說出，而自家卻以心平氣和處之，看來無嘆老嗟卑之跡，其實嘆老嗟卑之心，無有甚於此者，乃《送窮》之變體也。至其文語語作金石聲，尤不易及。¹¹⁸

林氏謂此文雖本《客難》、《解嘲》而來，卻能變化出新，尤以其「語語作金石聲」，最不易及。蔡鑄亦曰：

此篇極修詞之妙，尤具排山倒海之勢。至篇中用韻語，亦步子雲之後，更為可誦云。¹¹⁹

可見，就聲韻而言，《進學解》較《解嘲》更為瀏亮可誦。修詞之妙，已臻化境。而蔡世遠則曰：

¹¹⁴ 林紓：《韓柳文研究法·韓文研究法》，見《韓愈資料彙編》頁1629。

¹¹⁵ 朱曉海：《揚雄賦析論拾餘》，頁288。

¹¹⁶ [清]吳閩生：《古文範》評語卷3，見《韓愈資料彙編》頁1635。

¹¹⁷ 同前註。

¹¹⁸ 林雲銘：《韓文起》評語卷2，見《韓愈資料彙編》頁972。

¹¹⁹ [清]蔡鑄：《蔡氏古文評註補正全集》卷6，見《韓愈資料彙編》頁1540。

公自敘其讀書衛道之苦心，不可沒也。且如「尋墜緒之茫茫」數語，誰人能有此志向？「春秋謹嚴」數語，誰人能有此識解？勿論 七發、七哀等不足比倫，即 賓戲、解嘲等篇，亦相懸絕也。¹²⁰

進學解 自述讀書修業之勤，以及「觝排異端，攘斥佛老，迴狂瀾於既倒」之勇，並謂為文「上規姚姒，渾渾無涯，春秋謹嚴，左氏浮誇」云云，皆自艱苦學習中悟得。蔡氏謂其讀書衛道之苦心不可沒，志向、識解遠過揚雄等人。可見，此文不僅以修辭、聲韻見長，更能於筆墨遊戲中見「道」。錢基博曰：

進學解雖抒憤慨，亦道功力；圓亮出以儷體，骨力仍是散文，濃郁而不傷縟雕，沈浸而能為流轉，參漢賦之句法，而運以當日之唐格。或謂進學解仿東方朔客難、揚雄解嘲，氣味之淵懿不及，祇是皮相之談。其實東方朔客難以「彼一時也，此一時也」柱意；揚雄解嘲則結穴於「亦會其時之可為也」一語，皆以時勢不同立論；而進學解則靠定自身發揮，此命意之不同也。客難瑰邁宏放，猶是國策從橫之餘；解嘲鏗鏘鼓舞，則為漢京詞賦之體；進學解跌宕昭彰，乃開宋文爽朗之意，此文格之不同也。所同者，則以主客之體自解以抒憤鬱耳。¹²¹

錢氏謂 進學解「以主客之體自解以抒憤鬱」與 客難、解嘲同，卻能道其「功力」，「靠定自身發揮」，而不以時勢立論，又能「參漢賦之句法，運以當日之唐格」，而「下開宋文爽朗之意」，無論命意、文格，均與 客難、解嘲不同。可見，此文雖步東方朔、揚雄後塵而作，卻能不為前人所掩，而自鑄偉辭，別開生面，誠可謂善學前人之至者。柳宗元曾言：

退之所敬者，司馬遷、揚雄。遷於退之，固相上下；若雄者，如《太玄》、《法言》及四賦，退之獨未作耳，決作之，加恢奇。至他文，過揚雄遠甚，雄之遺言措意，頗短局滯澀，不若退之猖狂恣睢，肆意有所作。¹²²

柳宗元認為，韓愈只是不想作《太玄》、《法言》及 甘泉、羽獵等大賦，否則一定比揚雄更「恢奇」，當是根據韓愈仿 逐貧、解嘲作 送窮文與 進學解之成就「過揚雄遠甚」而推斷的。他批評揚雄「遺言措意，頗短局滯澀」，而稱許韓愈「猖狂恣睢，肆意有所作」，可以說是相當中肯地指出了韓愈在文學上能夠超越揚雄的關鍵，就在於他比揚雄更善於「遺言措意」。揚雄雖有「事辭

¹²⁰ [清]蔡世遠：《古文雅正》評論卷8，見《韓愈資料彙編》頁1141。

¹²¹ 錢基博：《韓集籀讀錄·韓愈志》（台北：華正書局，1975年），頁121。

¹²² 柳宗元：《答韋珩論韓愈相推以文墨事書》，卷34，頁548。

稱則經」的主張，卻不免辭勝事、事勝辭，而有滯澀之病。故蘇軾謂揚雄「好以艱深之詞文其淺易之說」，歐陽修亦謂其「勉焉以模言語，此道未足而強言者也。」¹²³可見，揚雄在辭與意、文與道的結合上，往往不能令人滿意。就連他自己也對少作不滿，轉而擬經。可見，他終究未能妥善處理辭、意與文、道之關係，而看輕了辭賦，放棄了文學，轉而致力於儒學。

反觀韓愈，卻是文、道雙修，以氣運辭，把儒學融入文學之中。他自稱：「上規姚姒，渾渾無涯，周誥殷盤，詰屈聱牙」；又自稱其所著「皆約六經之旨而成文」，可見，他與揚雄一樣宗經為文。但，揚雄宗經的極致是捨辭賦而取經典之形式來作《太玄》、《法言》。韓愈卻僅「約六經之旨」為「古文」，而不採六經形式去著書。揚雄歎孔門不用賦，而以《法言》去明道；韓愈卻說：「若聖人之道不用文則已，用則必尚其能者」，而欲以古文去明道。因此，他始終是文、道並重，欲結合文、道，成為一個「能」以「文」傳「道」的文人。他說：

愈之為古文，豈獨取其句讀不類於今者邪？思古人而不得見，學古道，則欲兼通其辭，通其辭者，本志乎古道也。¹²⁴

愈之所志於古者，不惟其辭之好，好其道焉爾。¹²⁵

可見，他之所以倡為「古文」，是為了彰顯「古道」。而欲「蘄至於古之立言者」，不僅要兼通其辭，更必須重視道德的修養。答尉遲生書云：

夫所謂文者，必有諸其中。是故君子慎其實。實之美惡，其發也不揜，本深則末茂，形大則聲宏。行峻而言厲，心醇而氣和。昭晰者無疑，優游者有餘。體不備，不可以為成人；辭不足，不可以為成文。¹²⁶

此謂為文必慎其「實」，又謂「辭不足，不可以為成文」，似從揚雄「事辭稱則經」、「足言足容」之說而來。但，韓愈論「文」與「實」之關係，更清楚地指出作家的行事為人與心性修養可以左右文章的風格表現。至於答李翊書，則言之更為詳切。他說：

將蘄至於古之立言者，則無望其速成，無誘於勢利，養其根而俟其實，加其膏而希其光，根之茂者其實遂，膏之沃者其光曄。仁義之人，其言藹如也。行之乎仁義之途，游之乎《詩》《書》之源，無迷其途，無絕其源，終吾身而已矣。氣，水也；言，浮物也。水大而物之浮者，大小畢浮；氣

¹²³（宋）歐陽修：答吳充秀才書《歐陽修全集》（北京：中華書局，2001年3月），頁664

¹²⁴韓愈：題哀辭後，卷5，頁178。

¹²⁵韓愈：答李秀才書，卷3，頁102。

¹²⁶韓愈：答尉遲生書，卷2，頁84。

之與言猶是也，氣盛則言之短長與聲之高下者皆宜。¹²⁷

孔子嘗言「有德者必有言」¹²⁸，韓愈則藉由孟子養氣說，指出了德與言的關連在「氣」。孟子曰：

我善養吾浩然之氣。其為氣也，至大至剛，以直養而無害，則塞於天地之間。其為氣也，配義與道，無是，餒也。是集義所生者，非義襲而取之也。¹²⁹

浩然之氣是「集義」所生，因此，作家必須「行之乎仁義之途，游之乎詩書之源」，才能養成浩然之氣。氣盛，則「言之短長與聲之高下者皆宜」，就不致於有辭勝事或事勝辭之病，而足為「德之藻」矣。可見，韓愈論文主張宗經、學古、明道，雖與揚雄方向一致，但，在理論上更為詳切，而且由實際的學文和創作過程中體悟到養氣的重要性，提出了「氣盛言宜」說，把文與道做了很好的結合。在這樣的基礎上，他對如何師古為文，與文章難易的問題也做了較好的處理。班固謂揚雄擬古是「斟酌其本，相與仿依而馳騁」，至於如何處理辭、意，並未明言。而韓愈則明確指導後進，當「師其意不師其辭」。也就是說，要把學習的重點放在「意」的領悟上，才能不被「辭」所陷溺，也才能夠推陳出新，成就一家之言。這樣的學習，其實就是奠基於 答李翊書 的「氣盛言宜」說。因為，在他看來，言辭之宜與不宜，取決於作家的道德修養，若是胸中沒有浩然之氣，無論在文辭上下多少工夫，都沒有價值；而若是養成了浩然之氣，下筆之際，言所當言，為所宜為，也就無所謂難易。因此，他不像揚雄那樣強調「聖人之經不可使易知」，而刻意求難。 答陳商書 曰：

辱惠書，語高而旨深，三四讀尚不能通曉。今舉進士於此世，而為文必使一世之人不好，不利於求，求不得則怒且怨，不知君子必爾為不也？

¹³⁰

陳商為文過於艱深，使人不能通曉其意，韓愈頗不以為然。可見，他雖提倡古文，不肯隨俗去做「時下文字」，卻也無意求難而「使一世之人不好」。但，正如揚雄辯稱「豈好為艱難哉？勢不得已也」，他也並不刻意避難求易，故其所作不無較深較難者。這樣的深難，乃是為文求「異」於俗，「深探力取」的自然結果，是作家以古聖賢人為法，養成完美人格之後，能自樹立的表現，而不是故作艱深，所以常能恰到好處地結合辭、意，使事、辭相稱。

¹²⁷ 韓愈： 答李翊書 ，卷3，頁99。

¹²⁸ 《論語·憲問》，見朱熹：《四書章句集注》（北京：中華書局，1983年10月）頁149。

¹²⁹ [清]焦循： 公孫丑上 《孟子正義》（北京：中華書局，1987年）卷6，頁199-202。

¹³⁰ 韓愈： 答陳商書 ，卷3，頁123。

總之，韓愈為文師古、宗經、明道，乃至好遊戲、好雕琢、務為奇崛、或深或難、求「異」、求「是」，多有得於揚雄者，但，他也從孟子養氣之說，與實際學文經驗中，悟到了氣盛言宜的道理，不斷地修養自己，務去偽、雜，直到「其皆醇也，然後肆焉」，故能如柳宗元所言：「猖狂恣睢，肆意有所作」，而超越了揚雄。而也正因為他能以其盛氣驅遣文辭，適當地表「意」、明「道」，而不像揚雄那樣務為艱深，故其所作「古文」，雖與世俗相異、被世俗非笑，卻是可讀、可解、具有感召力量、而終可化今傳後的文章。李漢 昌黎先生集序 曰：

文者，貫道之器也，不深於斯道，有至焉者不也？先生 經書通念曉析，酷排釋氏，諸史百子，皆搜抉無隱， 日光玉潔，周情孔思，卒澤於道德仁義，炳如也。洞視萬古，愍惻當世，遂大拯頹風，教人自為。時人始而驚，中而笑且排，先生益堅，終而翕然隨以定。嗚呼！先生之於文，摧陷廓清之功，比於武事，可謂雄偉不常者矣。¹³¹

李漢總述韓愈一生結合文、道，倡為古文的偉業，謂其終使時人「翕然隨以定」，有摧陷廓清之功。可見，甘心背棄俗尚、追隨揚雄去走寂寞之道的他，終究超過揚雄，走過寂寞，用他的「古文」帶動了風潮、改變了世俗，開出一條可以承前啟後，通往永恆的大道，而不再寂寞了。

六、結 論

綜合以上所論可知，韓愈與揚雄相隔八百年，跨越八個朝代，但就生命處境而言，卻有許多相似之處，因此，當韓愈在孤苦困厄中學文、學道，在應舉求仕時落策、碰壁，又在眾人非笑中為古文、闢佛老時，就會想起這個與他一樣反俗、寂寞、受盡譏嘲，卻仍堅決維護孔、孟之道，而又能文、「善鳴」的揚雄。

揚雄在歷史上並不是一個頂尖的人物，雖以辭賦著名，寫了幾部大書，但多艱深難讀，而或被人束諸高閣；至於人品，更是屢受譏評。但，處於一個辭賦、經學、乃至政局都走下坡的時代，揚雄不屑為皓首窮經的章句儒，也不甘為有類俳優的詞臣，卻自比於孟子，不顧世俗非笑，閉門擬《易》、《論語》作《太玄》、《法言》，一肩挑起批判俗儒、諸子，傳繼聖道的大任。儘管他的大作艱深，《太玄》尤難，八百年來少人重視，但，他敢於違反世俗，堅持聖道的勇氣、自信與識見，卻使韓愈由衷折服。而他對辭賦的創作和改革，也為韓愈所重視。因此，韓愈對他的儒學與文學均極用心學習。

以道而言，韓愈上承揚雄之說，提出了更為完備的道統說，並謂荀、揚「大醇小疵」，而欲直承孟子，上追大禹。至於排佛、論性、作 師說、抗顏而為師，也都是以揚雄之言為基礎，超而上之。以文而言，韓愈師古、宗經、明道、乃至

¹³¹ 〔唐〕李漢：昌黎先生集序，見《韓昌黎文集校注》頁3。

求「異」、求「是」的主張，均有得於揚雄；對於揚雄雕篆的技巧、遊戲的本領也瞭若指掌，可以翻新出奇，玩到出神入化，而又不失為高文典冊、仁義之言。但，揚雄遣言措意有短局滯澀之病，韓愈卻重視浩然之氣的培養，以盛氣運辭，故能「猖狂恣睢，肆意有所作」，而超越揚雄。揚雄未能妥善處理辭與意、文與道之關係，轉而擬經，引生不少譏議；而韓愈則能在他所奠定的基礎上，妥適處理辭、意，結合文、道，用「古文」完成傳揚聖道的重任。故蘇軾 潮州韓文公廟碑 云：

匹夫而為百世師，一言而為天下法，是皆有以參天地之化，關盛衰之運，孟子曰：「我善養吾浩然之氣。」是氣也，寓于尋常之中，而塞乎天地之間。其必有不依形而立，不恃力而行，不待生而存，不隨死而亡者矣。自東漢以來，道喪文弊，異端並起，獨韓文公起布衣，談笑而麾之，天下靡然從公，復歸於正，蓋三百年于此矣。文起八代之衰，道濟天下之溺，忠犯人主之怒，而勇奪三軍之帥，此豈非參天地、關盛衰、浩然而獨存者乎？

蘇軾盛讚韓愈善養浩然之氣，故能成為「文起八代之衰，道濟天下之溺」的百世之師，而為天下所法，可以說是一語道中韓愈終得不朽的關鍵所在。《新唐書·韓愈傳》亦曰：

愈 以六經之文為諸儒倡，障堤末流，反剗以樸，**彘**偽以真。然愈之才，自視司馬遷、揚雄，至班固以下不論也。當其所得，粹然一出於正，刊落陳言，橫驚別驅，汪洋大肆，要之無抵牾聖人者。其道蓋自比孟軻，以荀況、揚雄為未淳，寧不信然？至進諫陳謀、排難卹孤，矯拂媮末，皇皇於仁義，可謂篤道君子矣。自晉汙隋，老佛顯行，愈獨喟然引聖，爭四海之惑，雖蒙訕笑，踰而復奮，始若未之信，卒大顯於時。昔孟軻拒楊、墨，去孔子才二百年，愈排二家，乃去千餘歲，撥衰反正，功與齊而力倍之，過況、雄為不少矣。自愈沒，其言大行，學者仰之如泰山北斗云。¹³²

《新唐書》稱許韓愈之文如「汪洋大肆」，而「無抵牾聖人者」；又稱其「皇皇於仁義」，為「篤道君子」，可見，韓愈文、行一致，能使文、道合一。至於他不顧世俗訕笑而倡為古文、排佛關老的勇氣與功勳，則更為《新唐書》所盛讚，謂其「撥衰反正」之功與孟軻齊而力倍之，「過況、雄為不少」。可見，韓愈畢生想要超越揚雄，齊肩孟子，成為儒家道統傳人的心願終究沒有落空，而得到了史家的高度肯定。相形之下，《漢書·揚雄傳》曰：

自雄之沒至今四十餘年，其《法言》大行，而《玄》終不顯，然篇籍具存。

¹³² 歐陽修、宋祁：《韓愈傳》《新唐書》（台北：鼎文書局，1976年）卷176，頁5269。

可見，在歷史的天平上，韓愈確實是以更重的份量超過了揚雄；而《新唐書》的作者也沒有忘記《漢書·揚雄傳》，而特仿之以言韓愈，可以說是一語道破了韓愈的心事，不僅為他與揚雄間的競勝做出了終極的裁判，而且忍不住技癢，也參與了揚、韓所最擅長的模仿遊戲，為這場跨時空的歷史大戲做了有趣的見證，亦可謂韓愈的後世知己了。

引用書目

- 張震澤校注：《揚雄集校注》上海古籍出版社，1993
汪榮寶疏：《法言義疏》北京：中華書局，1987
司馬光集注：《太玄集注》北京：中華書局，1998
馬其昶：《韓昌黎文集校注》台北：河洛圖書出版社，1975年
班固：《漢書》台北：鼎文書局，1986年
劉昫：《舊唐書》台北：鼎文書局，1976年
歐陽修、宋祁：《新唐書》台北：鼎文書局，1976年
詹瑛：《文心雕龍義證》上海：上海古籍出版社，1989年
王利器：《顏氏家訓集解》（增補本）北京：中華書局，1993年
蕭統編，李善等註：《增補六臣註文選》台北：華正書局，1977年
朱熹：《四書章句集注》北京：中華書局，1983年10月
朱熹：《楚辭集注》台北：國立中央圖書館善本叢刊，1991年
焦循：《孟子正義》北京：中華書局，1987年
孔凡禮點校：《蘇軾文集》北京：中華書局，1986年
董誥編：《全唐文》台北：大通書局，1979年
丁仲祐編：《全漢三國晉南北朝詩》台北：藝文印書館，1975年
唐晏：《兩漢三國學案》台北：世界書局，1962年
高步瀛：《唐宋文學要》台北：學海出版社，1977年
吳文治編：《韓愈資料彙編》台北：學海出版社，1984年
錢基博：韓集籀讀錄《韓愈志》台北：華正書局，1975年
徐復觀：《兩漢思想史》（增訂再版）台北：台灣學生書局，1979年
羅聯添：《韓愈研究》（增訂再版）台北：台灣學生書局，1981年
孫連琦：略談韓愈與揚雄 《錦州師院學報》1989年4期
朱曉海：揚雄賦析論拾餘，《清華學報》新29卷3期，1999.9
簡宗梧：司馬相如揚雄辭賦之比較研究，《中華學苑》18期，1976.9

伍、參考文獻

- 張震澤校注：《揚雄集校注》上海古籍出版社，1993
- 葉幼明注譯：《揚子雲集》三民書局，1997
- 劉韶軍校注：《太玄校注》華中師範大學出版社，1988
- 鄭萬耕校釋：《太玄校釋》北京師範大學出版社，1989
- 汪榮寶疏：《法言義疏》北京中華書局，1987
- 韓敬注：《法言注》北京中華書局，1992
- 司馬光集注：《太玄集注》北京中華書局，1998
- 鄭萬耕：《揚雄及其太玄》藍燈文化事業公司，1992
- 陳福濱：《揚雄》，東大圖書公司，1993
- 沈冬青：《揚雄 從模擬到創新的典範》，幼獅圖書公司，1993
- 李鑒：揚雄 《王壽南：中國歷代思想家》臺灣商務印書館 1978
- 黃開國：《一位玄靜的儒學倫理大師--揚雄思想初探》1989 成都：巴蜀書社
- 劉永明主編：《揚子太玄評議》，《增補四庫全書未收術數類古籍大全/數法集(1)》
揚州：廣陵古籍出版社，1997
- 鄭軍：《太極太玄體系--普適規律的易學探奧》，北京：中國社會科學出版社，
1992
- 藍秀隆：《揚子法言研究》國立政治大學中文研究所碩士論文 1972
- 簡宗梧：《漢賦史論》東大圖書公司 1993
- 簡宗梧：《漢賦源流與價值之商榷》文史哲出版社 1980
- 曹淑娟：《漢賦之寫物言志傳統》文津出版社 1987
- 胡學常：《文學話語與權力話語 漢賦與兩漢政治》浙江人民出版社 2000
- 龔克昌：《漢賦研究》山東文藝出版社 1990
- 馬積高：《賦史》上海古籍出版社 1987
- 許結、郭維森：《中國辭賦發展史》江蘇教育出版社 1996
-
- 孫連琦：略談韓愈與揚雄 《錦州師院學報》1989 年第 4 期
- 周桂鈿：揚雄研究的新進展，《社會科學研究》1990 年第 5 期 1990. 9
- 李鑒：揚雄人格評議，《國文學報》第 2 期，1973.4
- 毛一波：大醇小疵的揚雄，《四川文獻》第 158 期，1976.3
- 張添丁：揚雄不作劇秦美新辨，《新竹師院學報》第 2 期，1988. 12
- 汪文學：揚雄美新新論，《四川社科界》第 2 期，1994
- 王基倫：論韓柳對揚雄辭賦的因革 《中國文學史暨文學批評學研討會》1996
- 洪順隆：由揚雄法言吾子篇論西漢的辭賦，《文藝復興月刊》，93 期，1978.6，
- 朱曉海：揚雄賦析論拾餘，《清華學報》新 29 卷 3 期，1999.9
- 簡宗梧：司馬相如揚雄辭賦之比較研究，《中華學苑》第 18 期，1976.9

- 許東海：漢賦與中國古典說服--從「鬼谷子」看司馬相如、揚雄賦中的神仙論述，《中國文哲研究集刊》，2001.3
- 陳紹棠：「子雲相如，同工異曲」論，《新亞學術集刊》，1994
- 張曉明：揚雄箴文略論，《甘肅社會科學(雙月刊)》，1997年第5期，總第
- 陳曼平：試論揚雄的美學觀，《延邊大學學報(社會科學)》1983年第1期(總第40期)，1983.3
- 周來祥：揚雄的美學反省，《中國美學主潮》濟南：山東大學出版社，1992.
- 許結：論揚雄融合儒道對其文論的影響《學術月刊》1986年第4期
- 李慶甲：揚雄文學思想述評，復旦學報(社會科學版)增刊《古典文學論叢》，上海人民出版社，1980
- 唐宇元：揚雄「尚知」的知識道德論《中國倫理思想史》文津出版社1996
- 劉哲浩：揚雄知識學研究，《哲學論集》第25期，1991.7
- 李周龍：從周易到太玄，《孔孟學報》，第60期，1990.9
- 趙中偉：揚雄《太玄》「玄」義的研究，《兩漢文學學術研討論文集》臺北：華嚴出版社1995.
- 王啟林：太玄美學思想三題，《西南民族學院學報(哲學社會科學版)》第1期，1992.2
- 陳廣忠：揚雄「太玄」的道家精神(上)(下)，《鵝湖》2001年1月、2月
- 楊海文：揚雄<<法言>>的文化守成主義，《學術研究》，1997年第9期
- 徐復觀：揚雄的法言，《中國哲學思想論集》臺北：牧童出版社1976
- 徐平章：荀子與揚雄法言，《荀子與兩漢儒學》文津出版社1988
- 吳則虞：揚雄思想平議，《哲學研究》1957年第6期，1957.12
- 張岱年：揚雄，《中國哲學史研究》，第3期(總第16期)，1984.7
- 雷健坤：揚雄信道的思想特質，《學術研究》，1997年第9期
- 鄭萬耕：揚雄的史學思想，《史學史研究(季刊)》1998年第2期1998年6月
- 韓逋仙：揚雄以「模擬之雄」調和儒道《中國中古哲學史要》正中書局1960
- 徐復觀：揚雄論究，《增訂兩漢思想史(卷二)》臺灣學生書局
- 黃錦鉉：揚雄--西漢孔學之殿將《秦漢思想研究》學海出版社1979
- 韋政通：揚雄，《中國思想史》，臺北：水牛出版社1980
- 勞思光：揚雄之思想，《新編中國哲學史(第二卷)》臺北：三民書局1984
- 唐君毅：漢世學者之模擬為學之道，見於揚雄者，《中國哲學原論(原道篇·卷三)》臺灣學生書局1973
- 侯外廬：揚雄的二元論思想，《中國思想通史(第二卷)》北京人民出版社1957
- 祝瑞開：揚雄的二元論傾向和改良思想《兩漢思想史》上海古籍出版社1989
- 任繼愈：揚雄擺脫神學經學和創立新儒學理論的嘗試《中國哲學發展史(秦、漢)》北京人民出版社1985

- 馮友蘭： 古文經學的興起及其哲學家--劉歆、揚雄、桓譚 ，《中國哲學史新編(三) 》，臺北：藍燈文化事業公司，1991
- 張國華： 揚雄恢復正統儒學的努力及其創見新的儒學思想體系的嘗試 《中國秦漢思想史》，北京：北京人民出版社，1994.

日文

- 鈴木由次郎： 太玄經 東京：明德出版社 1972
- 鈴木由次郎：《太玄易 研究》東京：明德出版社 1964
- 鈴木喜一：《法言》東京：明德出版社 1972
- 久保得二： 楊子雲 學 論 《哲學雜誌》第 14 輯 1898
- 御手洗勝： 揚雄 太玄--作者傳統 ，《支那學研究》第 18 號 1957.10
- 高木友之助： 法言 研究-- 著作 動機 ，《中央大學文學部紀要(哲學科 10) 》第 35 期 1964.03
- 岡村繁： 揚雄 文學 . 儒學 立場 ，《中國文學論集》第 4 號，1974.5
- 御手洗勝： 揚雄 處世觀 《宮崎大學學藝學部研究時報》第 1 卷第 1 號，1955.03，
- 町田三郎： 「太玄經」 ，《哲學年報》第 37 號 1978 .03，
- 町田三郎： 「法言」 ，《哲學年報》第 34 期 1975.03
- 池田秀三： 「法言」 思想 ，《日本中國學會報》第 29 號 1977.10，
- 田中麻紗巳： 揚雄 --王莽 . 新 對 評價 中心 ，《舞鶴工專紀要》第 10 號 1975. 3
- 今濱通隆： 慎言 妄言 --揚雄 . 王充 「言語」觀一考察 ，《中國古典研究》第 21 號 1976 3
- 本田千惠子： 揚雄小考--「反離騷」 ，《國學院中國學會報》第 41 集 1995
- 高木友之助： 揚雄 ，《中國 思想家(上卷) 》，東京：勁草書房 1963
- 平原北堂： 揚雄 ，《支那思想史》，東京：敕語御下賜記念事業部 1939
- 宇野哲人： 揚雄 ，《支那哲學史講話》，東京：大同館 1925
- 狩野直喜： 揚雄 ，《中國哲學史》，東京：岩波書店 1957

西文

- Nylan, Michael : The Canon of Supreme Mystery. (Tai Hsuan Ching by Yang Hsiung.) ，《 SUNY Series in Chinese Philosophy and Culture 》，680pp. , 1993 , Albany,N.Y.: State University of New York Press

- Nylan, Michael:〈 Tai Hsuan Ching. (The Elemental of Changes.) 〉,《 SUNY Series in Chinese Philosophy and Culture 》, 391pp. , 1994 , Albany,N.Y. : State University of New York Press
- Herzer, Rudolf : 〈 Zur Frageder ungesetzlichen Opfer Yin-tzu and ungesetzlich errichteten 〉 , 《kultstätten Yin-tzn》 , 94pp , 1962 , Berlin: Freie University
- Forke, A. : 〈 The Philosopher Yang Hsiung 〉 , 《 JNCBRA 》:61 , 108 - 110 pp , 1930
- Forke, A. : 〈 Der Philosoph Yang Hsiung 〉 , 《Sinica》 : 7 , 169 - 178 pp , 1932
- Zach, E.Von:〈 Zur Verteidigung des Chinesischen Philosophen Yang Hsiung. Einige Kritische Bemerkungen 〉 , 《 (MS1) 》 Mon. ser. i , 1935 , 186 - 191pp. , 1935 - 1936
- Walker, Richard L. : 〈 Some Notes on the Yen-tze Ch'un-ch'iu 〉 , 《 Jaos. 》 LXXIII,3 , 195307-195309
- Jaeger, F. : 〈 Yang Hsiung and Wang Mang. 〉 , 《 Sinica Sdsg. Forke Festschrift 》 , 1 , 14 - 34. , 1937

- 馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》 華正書局 1975
- 吳文治：《韓愈資料彙編》 學海出版社 1984
- 錢基博：《韓愈志》 河洛出版社 1975
- 羅聯添：《韓愈研究》 台灣學生書局 1977
- 羅克典：《論韓愈》 國家出版社 1982
- 鄧文光：《韓愈文統探微》 文史哲出版社 1992
- 何法周：《韓愈新論》 河南大學出版社 1988
- 鄧潭洲：《韓愈研究》 湖南教育出版社 1991
- 陳克明：《韓愈述評》 中國社會科學出版社 1985
- 劉國盈：《韓愈評傳》 北京師範學出版社 1991
- 成復旺：《韓愈評傳》 廣西教育出版社 1997
- 胡守仁：《韓愈敘論》 江西人民出版社 1989
- 王樾：《韓愈的道統論及其與儒學蛻變的關係》 台大歷史所碩士論文 1980
- 謝妙青：《韓愈辭賦研究》 政大中文所碩士論文 1995
- 陳寅恪：論韓愈 《陳寅恪先生全集》 九思出版社 1977
- 錢穆：雜論唐代古文運動 《新亞學報》3卷1期 1947
- 羅聯添：論韓愈古文幾個問題 《漢學研究》9卷2期 1991
- 王涵：韓愈的文統論 《北京大學學報》1994第6期
- 朱剛：韓愈原道的研究 《唐宋四大家的道論與文學》 北京：東方出版社 1997

- 黃永年：論韓愈在中國思想史上的地位 《陝西師範大學學報》(哲社版)1996年1月
- 章權才：韓愈道論在經學史上的地位 《廣東社會科學》1996年1期
- 季鎮淮：韓愈論 《文學遺產》1995年第2期
- 鄭鴻光：韓愈與傳統 《華中師範大學學報》(哲社版)1990年3期

日文

- 中國 詩人(8)---豪放詩人韓退之 前野直彬 東京集英社 B6 1983.4
- 韓愈 清水茂 筑摩書房 世界古典文學全集 30B 1987
- 韓愈 「古」 志向——貞元年間 中心 川合康三 集刊東洋學 1984.5
- 韓愈 「師說」 道 西岡市祐 漢文學會會報 1984.12
- 戲 文學——韓愈 「戲」 川合康三 日本中國學會會報 37 1985.10

西文

- "Han Yu—Guide, Philosopher and Friend." South, Margaret T. *Journal of the Oriental Society of Australia*, 5:1~2, 158~175. 1967.12
- Han Yu as a Ku-wen Stylist. Mei, Diana Yu-shih 陳幼石. *THHP.N. S.*, 7:1,143~208, 1968.8
- Literary Views of Han Yu and Liu Tsung-yuan [in Russian], Zhelokhovcev, Aleksej Nikolaevich. *Istoriko-filologicheskie issledovaniia [Historico-philological Studies]*. 200~208, Moscow: Nauka 1974
- Han Yu as Humorist. Hightower, James R. *HJAS*, 44:1,5~27.1984.6
- Han Yu as Philosopher: The Evidence from the Lun-yu pi-chieh 論語筆解. Hartman, Charles. *THHP.N. S.* 16:1~2, 57-96, 1984.12
- Han Yu and the T'ang Search for Unity. Hartman, Charles. Princeton: Princeton University Press, 1985
- Han Yu. Hartman, Charles. *Companion* 397—400, 1986
- Wer diese Menschheit zerstört; Zu Han Yu's Frage im Tian Shuo des Liu Zongyuan. Schumacher. Joerg. *AS*, 39, 1986
- Han Yu's Chin-hsueh chieh: A Rhapsody on Higher Learning. Spring, Madeline K. *TS*, 4, 11~27, 1986
- A Conservative Reformer in T'ang China, the Life and Thought of Han Yu(768-824). Manley, Vicotr Eugene. Unpublished Ph. D. dissertation, University of Arizona, 1986
- Han Yu and His Literary Contribution. Monahan, Mard Chang. Unpublished Ph.D.

dissertation, Georgetown University, 1987
Han Yu and the Confucianists' Anti-Buddhism in T'ang China. Aubert-Chen,
Ruey-Yueh Cecilia. Chinese Culture, 29.1, 75-92, 1988.4
Han Yu and the Chan Movement Points of Contact. Charles Hartman. 台灣台北國立
中央研究院第二屆國際漢學會議論文集文學組上冊, 289~306,
1989-6.

六、計畫成果自評

本計畫已如期完成，並撰成二萬餘字論文一篇，於九十二年十一月八日發表於逢甲大學中文系與中國古典文學研究會合辦之「六朝隋唐學術研討會」；將作後續修改，俟會議論文集出版後，另與筆者其他數篇韓、柳研究成果一併結集出版，以供學界參考。本論文與原計畫完全相符，所獲結論應具參考價值，並可引起學界關注與討論，而筆者亦將針對韓愈與揚雄之相關論題繼續進行更深入的探討。

