

論文

韓愈尊君思想之理論建構

蔡慧崑*

摘要

韓愈君權天授的天命觀，意欲強化李唐天子的統治地位，匡正安史之亂以來紛擾不安的政治秩序，其尊君之辭，實蘊含人臣對聖明君主與理想政治的殷切期許。韓愈聖人制作的歷史觀強調聖君的貢獻，卻也凸顯君主勤政愛民之責無旁貸。韓愈分工從屬的政治觀，嚮往紀律中的和諧與效能，重視君、臣、民之間相對義務的履行，尤其是舉國上下同舟共濟的向心力。韓愈並不是盲目地尊君，他揭發諫諍之責與「天殃」之說，實有意對君權予以制衡。

關鍵詞：韓愈、尊君、原道

一、前言

安史之亂以來，唐王朝面臨許多政治問題：吐蕃頻頻入寇，時而威脅京師；藩鎮據地自專，甚至稱兵作亂；宦官擅作威福，左右政局；朝臣黨同伐異，相互傾軋；佛、道昌盛流行，撼動國計綱常。影響所及，天子權威因而削弱，國家秩序為之動蕩。

韓愈受長兄韓會影響，秉持「尊皇極，斥異端」¹的信念，亟思振衰起敝。他修辭明道，復興儒學，排斥佛、老，標舉以仁義為內涵的聖人之道、先王之道，著意申明君臣之義、尊卑之序，乃為因應政治現實，希望強化君主的權威，使國家的秩序步入正軌，達到中興唐王朝的理想，²故其所作詩文時常流露尊君思想。

有鑑於此，本論文旨在論述韓愈尊君思想之理論：君權天授的天命觀、聖人制作的歷史觀、分工從屬的政治觀，透過對韓愈詩文之分析，俾能深刻理解韓愈尊君思想的建構依據及其政治意義。

二、君權天授的天命觀

韓愈〈賀太陽不虧狀〉云：「陛下敬畏天命，克己脩身，誠發於中，災

* 國立屏東科技大學通識教育中心兼任助理教授

¹ 見〔宋〕王銍：〈韓會傳〉，收入〔唐〕韓愈撰，〔宋〕魏仲舉編：《新刊五百家音註昌黎先生文集》（臺北：臺灣商務印書館，1912年），冊32，附《韓文類譜》卷8，頁3b。

² 韓愈寫作古文，復興儒學，目的在以儒家的倫理綱常、道德秩序來凝聚人心，中興唐王朝。參見田耕宇：《中唐至北宋文學轉型研究》（北京：中國社會科學出版社，2009年），頁102-103。

銷於上。……天且不違，慶孰為大？」³指出君主須敬畏天命、順應天命，以免上天降下災異。柳宗元〈天說〉亦言及韓愈對天的看法：「今夫人舉不能知天，故為是呼且怨也。吾意天聞其呼且怨，則有功者受賞必大矣，其禍焉者受罰亦大矣。」⁴可見韓愈相信上天為有意志、能賞罰之主宰。因此，韓愈〈論捕賊行賞表〉謂憲宗：「此由天授陛下神聖英武之德，為巨唐中興之君。」⁵〈潮州刺史謝上表〉云：「伏以大唐受命有天下，四海之內，莫不臣妾；南北東西，地各萬里。」⁶〈送殷員外序〉亦云：「唐受天命為天子，凡四方萬國，不問海內外，無小大，咸臣順於朝。」⁷〈元和聖德詩并序〉又曰：「天錫皇帝，為天下主。并包畜養，無異細鉅。億載萬年，敢有違者？」⁸均揭櫫李唐君主乃受命於天而得以統治天下。而韓愈〈平淮西碑并序〉載唐憲宗謂群臣曰：「嗚呼！天既全付予有家，今傳次在予，予不能事事，其何以見于郊廟？」⁹亦反映李唐君主自己也有受命於天的認知。韓愈的尊君思想，實奠基於君權天授、李唐奉天承運的天命觀，意在鞏固君主統治地位的合法性與合理性。¹⁰以平定淮西為例，韓愈〈平淮西碑并序〉即認為憲宗此舉乃：「與神為謀，乃相同德，以乞天誅。」¹¹在韓愈看來，唐朝天子統治宇內之權力是上天賦予的，儼然是上天主宰世間的指定代理人，君主發號出令，引領臣民，乃得天獨厚，為上天所應許。¹²這其中當然包括弔民伐罪，無獨有偶，與韓愈同時的幽州大將譚忠評論唐憲宗平淮西、折服河北藩鎮之功亦云：「此非人力所能及，殆天誅也。」¹³與韓愈的看法相呼應，天命不可違逆，君令自亦當遵從，況其替天而行誅伐也，是以君主理應享有至高無上的尊榮與權威，為天下臣民所順服、所擁戴。能如此，國家紀綱才能維繫，政治秩序方可臻於太平。

韓愈尊崇君權、冀望維護政治秩序之穩定，由他對君位繼承的見解可見

³ 見〔唐〕韓愈撰，馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》（上海：上海古籍出版社，1998年），卷8，頁635。

⁴ 見〔唐〕柳宗元：《柳宗元集》（北京：中華書局，2006年），卷16，頁442。

⁵ 見《韓昌黎文集校注》，卷8，頁611。

⁶ 見《韓昌黎文集校注》，卷8，頁619。

⁷ 見《韓昌黎文集校注》，卷4，頁272。

⁸ 見〔唐〕韓愈撰，錢仲聯集釋：《韓昌黎詩繫年集釋》（上海：上海古籍出版社，1998年），卷6，頁629。

⁹ 見《韓昌黎文集校注》，卷7，頁477。

¹⁰ 參見葛兆光：《中國思想史：第二卷·七世紀至十九世紀中國的知識、思想與信仰》（上海：復旦大學出版社，2001年），頁114-115。

¹¹ 見《韓昌黎文集校注》，卷7，頁482-483。

¹² 參見劉醇鑫：《唐代後期儒學的新發展》（新北：輔仁大學中國文學研究所博士論文，1996年），頁268。

¹³ 見〔宋〕司馬光編著，〔元〕胡三省音注：《資治通鑑》（北京：中華書局，2008年）卷240，頁7749。

一斑，如其〈對禹問〉云：

或問曰：「堯舜傳諸賢，禹傳諸子，信乎？」曰「然。」「然則禹之賢，不及於堯與舜也歟？」曰：「不然。堯舜之傳賢也，欲天下之得其所也；禹之傳子也，憂後世爭之之亂也。堯舜之利民也大，禹之慮民也深。」……曰：「禹之慮也則深矣，傳之子而當不淑，則奈何？」曰：「時益以難理，傳之人則爭，未前定也；傳之子則不爭，前定也。前定雖不當賢，猶可以守法，不前定而不遇賢，則爭且亂。天之生大聖也不數，其生大惡也亦不數。傳諸人，得大聖，然後人莫敢爭；傳諸子，得大惡，然後人受其亂。禹之後四百年，然後得桀；亦四百年，然後得湯與伊尹。湯與伊尹不可待而傳也。與其傳不得聖人而爭且亂，孰若傳諸子，雖不得賢，猶可守法。」¹⁴

韓愈指出，堯、舜傳賢是利民之舉，但聖賢不世出，禹就是因為憂慮傳賢不得其人而引發紛爭變亂，所以傳子。韓愈揭櫫「傳子則不爭，前定也」的原則，認為事先確立君位傳子的制度，可以防止傳賢不得其所導致的爭亂，即使繼位的兒子不賢能，還可以遵行祖宗家法來治理天下，凶惡無道的君主也不至於時常出現，如同聖賢不世出一般。這般「前定」、「正統」觀念的形成，其實與安史亂後紛擾不安的政局、歷史背景有關，韓愈認為，建立一個可長可久的君位傳承制度比等待聖賢出現還要重要。安祿山、史思明、朱泚、李希烈等藩帥造反稱帝，宦官如李輔國、程元振、魚朝恩、俱文珍等干涉君位的繼承，吐蕃入寇亦曾逼使皇帝出奔，韓愈君位傳子、前定的主張，有法治高於人治的意味，是為了伸張君主的權威，強調君位傳承的正統，以消弭他人對君位的覬覦、干預之心。

又如韓愈因諫迎佛骨而貶謫潮州期間，曾作〈琴操十首〉抒寫心志，其中〈拘幽操〉云：

目窈窈兮，其凝其盲。耳肅肅兮，聽不聞聲。朝不日出兮，夜不見月與星。有知無知兮，為死為生？嗚呼！臣罪當誅兮，天王聖明。¹⁵

此詩描寫文王幽囚羑里時的環境與心情，「嗚呼！臣罪當誅兮，天王聖明」三句，指文王自嘆君主聖明，認為己罪當誅。韓愈以文王的處境自喻，表達他獲罪遭貶、身處荒州而仍對唐憲宗懷抱忠悃之心，有自我反省之意，甚至儼然認為天下無不是的君王。對於韓愈這樣的認知，不妨投以同情之理解，不宜以愚忠視之。尊君、忠君是韓愈服膺踐行的政治道德，也是他對中唐時代

¹⁴見《韓昌黎文集校注》，卷1，頁31-32。

¹⁵見《韓昌黎詩繫年集釋》，卷11，頁1158。

脈動的回應，他在〈拘幽操〉中的表白固然激切，卻不啻是給予安史亂後的亂臣賊子當頭棒喝，亦即與《新唐書》中所謂的「奸臣」、「叛臣」、「逆臣」形成強烈的對比，彰顯一個知識份子尊重倫常道德、維護政治秩序的苦心。

基於君權天授的信念，韓愈所作表、狀屢屢可見他對皇帝歌功頌德的言辭，例如：

今者陛下聖明在上，雖堯舜無以加之。〈論今年權停選舉狀〉¹⁶（謂德宗）陛下恩踰慈母，仁過春陽，租賦之間，例皆蠲免。〈御史臺上論天旱人饑狀〉¹⁷（謂德宗）

伏惟元和聖文神武法天應道皇帝陛下，子育億兆，視之如傷，可謂體仁以長人矣。〈賀冊尊號表〉¹⁸（謂憲宗）

伏惟皇帝陛下，德合覆載，道光軒虞。〈賀慶雲表〉¹⁹（謂穆宗）

韓愈對唐德宗、唐憲宗和唐穆宗推崇備至，雖然不免溢美，卻著實刻畫出君主時代皇帝在臣子心目中普遍存在的、尊貴無比的形象，更反映一介臣子對皇帝權威的認同。²⁰韓愈把李唐天子神聖化，又將之與軒轅、唐堯、虞舜等古聖先王相比擬，凸顯其仁民愛物的作為。質言之，韓愈試圖縮合天子受命於天的聖人形象，希望把聖人之道、先王之道落實到唐代政治的運作上，體現仁義的精神。韓愈「讀書著文歌頌堯舜之道」²¹，他歌功頌德，不只是為了尊崇君上，更重要的，是期許皇帝施行仁政，向古聖先王看齊，甚至超越古聖先王；而他也期許自己成為輔佐天子止於至善的名臣。韓愈的期許，其實與杜甫「致君堯舜上，再使風俗淳」、「驅蒼生於仁壽之域，反淳樸於羲皇之上」的願景一樣，皆嚮往聖明君主以仁義治天下、百姓生活安樂、風俗淳厚樸實的理想國。²²這樣的理想國所代表的意義，不僅是淳樸道德的回歸，亦為政治秩序的重建。²³職是之故，韓愈特別強調人臣善盡諫諍之責的重要，他自己便

¹⁶見《韓昌黎文集校注》，卷 8，頁 587。

¹⁷見《韓昌黎文集校注》，卷 8，頁 588。

¹⁸見《韓昌黎文集校注》，卷 8，頁 621。

¹⁹見《韓昌黎文集校注》，卷 8，頁 626。

²⁰柳宗元〈為京兆府請復尊號表三首〉說唐德宗：「伏惟皇帝陛下，聖神之功，貫於天地；文武之道，超乎古今。」其〈禮部為百官上尊號表二首〉亦謂唐憲宗：「伏惟皇帝陛下，協周文之孝德，齊大禹之約身，弘帝堯之法天，過殷湯之解網。」可見他對皇帝神聖英武的形象也極為推崇。分見《柳宗元集》，冊 3，卷 37，頁 937、頁 931-932。

²¹見韓愈：〈上宰相書〉，《韓昌黎文集校注》，卷 3，頁 155。

²²杜甫語引自其〈奉贈韋左丞丈二十二韻〉、〈乾元元年華州試進士策五首〉。分見〔唐〕杜甫著，〔清〕仇兆鰲注：《杜詩詳注》（臺北：里仁書局，1980年），卷 1，頁 74 及卷 25，頁 2204。

²³韓愈嚮往民風淳厚樸實的古代，是期待一種道德的回歸，希望藉人們純粹本性中的

因直言諫諍而先後遭貶陽山、潮州，且其〈爭臣論〉云：

夫陽子本以布衣隱於蓬蒿之下，主上嘉其行誼，擢在此位，官以諫為名，誠宜有以奉其職，使四方後代知朝廷有直言骨鯁之臣，天子有不僭賞從諫如流之美；庶巖穴之士聞而慕之，束帶結髮，願進於闕下，而伸其辭說，致吾君於堯舜，熙鴻號於無窮也。²⁴

韓愈指出，陽城由隱士而得以擔任諫議大夫，應當履行諫諍皇帝的職責，「使四方後代知朝廷有直言骨鯁之臣，天子有不僭賞從諫如流之美」，俾使皇帝能夠成為像唐堯、虞舜一樣聖明的君主。韓愈將諫諍視為達成「致吾君於堯舜」的政治理想不可或缺的方式，也是尊君、忠君的一種表現。

三、聖人制作的歷史觀

韓愈尊君思想另一個理論基礎，是聖人制作的歷史觀。如其〈原道〉云：

古之時，人之害多矣。有聖人者立，然後教之以相生養之道。為之君，為之師，驅其蟲蛇禽獸，而處之中土。寒，然後為之衣，飢，然後為之食；木處而顛，土處而病也，然後為之宮室。為之工，以贍其器用；為之賈，以通其有無；為之醫藥，以濟其夭死；為之葬埋祭祀，以長其恩愛；為之禮，以次其先後；為之樂，以宣其壅鬱；為之政，以率其怠勌；為之刑，以鋤其強梗。相欺也，為之符璽、斗斛、權衡以信之；相奪也，為之城郭、甲兵以守之。害至而為之備，患生而為之防。²⁵

韓愈從社會進化的觀點，指陳古代聖人以「相生養之道」教化人民，「為之君，為之師」，因應人民生活的需求，制作衣、食、宮室等日用必需品，制作工、賈、醫藥、葬埋祭祀等行業，制作禮、樂、刑、政等法度，制作符璽、斗斛、權衡、城郭、甲兵等治安設施，涵蓋物質文明與精神文明，從而為人民興利除弊、備害防患，使其安居樂業。根據韓愈的見解，人類社會由原始走向文明乃聖人制作使然，是聖人教化、生養萬民的成果，也是聖人博愛於民的具體表現。換言之，韓愈所謂「相生養之道」，亦即聖人之道、先王之道，是維繫人類生存、促成社會進化的主要動力。²⁶

韓愈聖人制作的歷史觀，有本於《周易》、《孟子》等儒家典籍，²⁷他特別

「靜」，來約束自然情欲中的「動」，從而化解爭端和悖亂，重建政治秩序。參見葛兆光：《中國思想史：第二卷·七世紀至十九世紀中國的知識、思想與信仰》，頁 134-135。

²⁴見《韓昌黎文集校注》，卷 2，頁 111。

²⁵見《韓昌黎文集校注》，卷 1，頁 15-16。

²⁶參見方介：《韓柳新論》（臺北：臺灣學生書局，1999 年），頁 26-27。

²⁷《周易·繫辭下》和《孟子·滕文公上》都對聖人制作有所描述。詳見〔魏〕王弼、韓康伯注，〔唐〕孔穎達等正義：《周易正義》，收入〔清〕阮元校勘：《十三經注疏》（臺北：藝文印書館，1993 年），冊 1，卷 8，頁 166-168。〔漢〕趙岐注，〔宋〕孫奭

強調聖人貢獻之大，更直言：「如古之無聖人，人之類滅久矣。」²⁸在他看來，聖人儼然是萬能的救世主，亦為人類文明歷史的創造者。韓愈彰顯聖人制作、無所不能的形象，旨在駁斥道家「聖人不死，大盜不止；剖斗折衡，而民不爭」²⁹、「曷不為太古之無事」³⁰等說法，以觝排老、莊之徒絕聖棄智、無為而治的主張。此外，《尚書·周書·泰誓》云：「天佑下民，作之君，作之師，惟其克相上帝，寵綏四方。」³¹韓愈所謂聖人「作之君，作之師」，顯亦乞靈於此。由此可知，聖人興起，作為君主、師長來教化、生養百姓，不只是汎愛親仁，而且是順應天命的表現。總之，韓愈關於社會進化的觀點，是一種聖人、先王創造歷史的觀點，揉合了他的道論和天命觀，同時肯定人為與天命的的作用，把天命、聖人、先王、博愛（仁義）等概念連繫在一起，揭示聖人負有上天指派的特殊使命，進而將君主的統治權力合理化、正當化。

在韓愈心目中，古聖先王的理想形象，是勤政愛民，不是無為而治的。因此，他曾質疑「堯、舜垂衣裳而天下理」、「無為而理者，其舜也歟」等說法，分別列舉堯、舜的政績，謂堯「非無事也」，謂舜「嗚呼其何勤且煩如是」。³²又指出：「昔者堯舜以吁嗟君臣相戒以致至治，周文王以憂勤日中不食以和萬民，故能澤流無窮，以配日月。」³³且云：「故禹過家門不入……誠畏天命而悲人窮也。」³⁴皆標舉古聖先王勤政愛民的作為，期望李唐天子能「儀而象之，以求多福」³⁵。依韓愈之見，悲天憫人，孜孜矻矻，始是聖明君主應有的表現，方能成就美善的政治。

就教化百姓而言，作為統治者的古聖先王同時也是百姓的師長。那麼，先王之教的具體內容為何呢？韓愈〈原道〉說：

夫所謂先王之教者，何也？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。其文《詩》、《書》、《易》、《春秋》，其法禮、樂、刑、政，其民士、農、工、賈，其位君臣、父子、

疏：《孟子注疏》，收入〔清〕阮元校勘：《十三經注疏》（臺北：藝文印書館，1993年），冊8，卷5下，頁97-98。

²⁸見韓愈：〈原道〉，《韓昌黎文集校注》，卷1，頁16。

²⁹見韓愈：〈原道〉，《韓昌黎文集校注》，卷1，頁16。

³⁰見韓愈：〈原道〉，《韓昌黎文集校注》，卷1，頁17。

³¹見〔漢〕孔安國傳，〔唐〕孔穎達等正義：《尚書正義》，收入〔清〕阮元校勘：《十三經注疏》（臺北：藝文印書館，1993年），冊1，卷11，頁153。

³²詳見韓愈：〈進士策問十三首·其十一〉，《韓昌黎文集校注》，卷2，頁107。

³³見韓愈：〈賀皇帝即位表〉，《韓昌黎文集校注》，卷8，頁624。

³⁴見韓愈：〈爭臣論〉，《韓昌黎文集校注》，卷2，頁112。

³⁵見韓愈：〈賀皇帝即位表〉，《韓昌黎文集校注》，卷8，頁624。

師友、賓主、昆弟、夫婦，其服麻絲，其居宮室，其食粟米、果蔬、魚肉。其為道易明，而其為教易行也。³⁶

「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。」就是韓愈所謂聖人之道、先王之道的內涵，可以用仁義二字來概括。³⁷先王之教亦即聖人之道、先王之道在日常生活中的落實，是相生養之道的施行，也是仁義的具體表現。舉凡《詩》、《書》、《易》、《春秋》等典籍，禮、樂、刑、政等法度，士、農、工、賈等社會階層，君臣、父子、師友、賓主、昆弟、夫婦等人倫次序，乃至宮室、粟米、果蔬、魚肉等日用必需品，都是仁義的表現形式。換言之，仁義是先王之教所依循的基本精神，是建立一個生養有序的、嗜欲有節的和諧社會必須仰賴的規範，實有助於防杜許多違背綱常、爭權奪利的政治問題。³⁸值得注意的是，韓愈所揭示的人倫次序，與儒家常說的君臣、父子、兄弟、朋友、夫婦五倫稍有不同，他改朋友為師友，並且加入賓主一倫，據韓愈〈上宰相書〉云：「然則孰能長育天下之人材，將非吾君與吾相乎？孰能教育天下之英材，將非吾君與吾相乎？」³⁹在他看來，天子、宰相等在上位者與人才之間其實具備著師與友、賓與主的關係，所以教育人才、拔擢人才本來就是天子、宰相應該做的事。此外，韓愈曾說：「是故道莫大乎仁義，教莫正乎禮樂刑政。施之於天下，萬物得其宜；措之於其躬，體安而氣平。」⁴⁰又云：「人之仰而生者穀帛，穀帛豐，無飢寒之患，然後可以行之於仁義之途，措之於安平之地，此愚智之所同識也。」⁴¹可見韓愈主張「道」、「教」相輔而行，寓「道」於「教」，「道」、「教」合一，確立國家紀綱、人倫分際、生活規範的同時，仁義亦於焉體現。

韓愈也認為：「帝之與王，其號名殊，其所以為聖一也。」⁴²他所謂聖人

³⁶見《韓昌黎文集校注》，卷1，頁18。

³⁷韓愈〈原道〉說：「仁與義，為定名；道與德，為虛位。」可以為據。見《韓昌黎文集校注》，卷1，頁13。

³⁸韓愈一方面要維護生養有序的、人倫日用的社會，以排斥佛、老；另一方面，個人及國家生養的利欲，也必須建立在道的基礎上，以仁義為規範，從而消除利欲所帶來的弊病，如士人階層的趨利和浮薄（這是藩鎮跋扈、朝臣傾軋的起因之一）。要言之，韓愈要拿「道」來「濟天下之溺」，中興唐王朝。參見劉方：《文化視域中的宋代文論》（上海：學林出版社，2006年），頁132-137。

³⁹見《韓昌黎文集校注》，卷3，頁18。

⁴⁰見韓愈：〈送浮屠文暢師序〉，《韓昌黎文集校注》，卷4，頁253。

⁴¹見韓愈：〈進士策問十三首·其十〉，《韓昌黎文集校注》，卷2，頁108。

⁴²見韓愈：〈原道〉，《韓昌黎文集校注》，卷1，頁17。

之道、先王之道，就是二帝三王之道。進一步來說，他將以仁義為內涵的堯舜之道，與夏、商、周三代所標榜的禮、樂、刑、政相結合，希望在禮文之中體現仁義，因此跳脫「禪讓」與「家天下」的區別，根據二帝和三王同為聖人的概念，將帝道和王道齊一看待，⁴³希望營造一個道德與法度相得益彰的和諧社會。推其道而放諸唐代，便能為重建國家的秩序、確立君主的權威營造有利的環境。⁴⁴

四、分工從屬的政治觀

韓愈〈雜說四首·其二〉指出：「善計天下者，不視天下之安危，察其紀綱之理亂而已矣。天下者，人也；安危者，肥瘠也；紀綱者，脈也。脈不病，雖瘠不害；脈病而肥者，死矣。」⁴⁵他為了維護國之紀綱，故強化尊君思想的理論建構，從相生養之道申明君主、人臣和人民之間的政治分工，在〈圻者王承福傳〉中提到：

（圻者王承福）又曰：粟，稼而生者也；若布與帛，必蠶績而後成者也，其他所以養生之具，皆待人力而後完也，吾皆賴之。然人不可徧為，宜乎各致其能以相生也。故君者，理我所生者也；而百官者，承君之化者也。任有小大，惟其所能，若器皿焉。食焉而怠其事，必有天殃，故吾不敢一日捨鋤以嬉。夫鋤易能可力焉，又誠有功，取其直，雖勞無愧，吾心安焉。夫力易強而有功也，心難強而有智也，用力者使於人，用心者使人，亦其宜也。……一身而二任焉，雖聖者不可能也。⁴⁶

韓愈藉圻者王承福之口道出君主、人臣和人民之間相生相養、分工合作的政治關係。人民如農夫種粟織布、工匠制器施工，付出勞力來供應君主和百官的生活所需；君主負責治理人民，百官秉承君主的命令來教化人民，用盡心思以使人民安居樂業。三者各盡所能，相生相養，彼此依存。《孟子·滕文公上》說：「然則治天下獨可耕且為與？有大人之事，有小人之事。且一人之身，而百工之所為備。如必自為而後用之，是率天下而路也。故曰：或勞心，或

⁴³參見朱剛：《唐宋四大家的道論與文學》（北京：東方出版社，1997年），頁49-51。

⁴⁴吳文治指出：「韓愈要求在『其文』、『其法』、『其民』、『其位』等諸方面都按照『聖人之道』所確定的準則規範去在現實社會中實行，這實際是他面對當時佛道盛行，封建經濟、封建秩序的倫理綱紀遭到嚴重破壞的現實，為了『挽狂瀾於既倒』而提出來的一個政治性綱領。」見吳文治：《韓愈》（上海：上海古籍出版社，1991年），頁56。

⁴⁵見《韓昌黎文集校注》，卷1，頁33。

⁴⁶見《韓昌黎文集校注》，卷1，頁16。

勞力。勞心者治人，勞力者治於人。治於人者食人，治人者食於人，天下之通義也。」⁴⁷即為韓愈分工政治觀的理論依據。這樣的政治分工，目的在使人盡其才，使國家政令有效執行。「食焉而怠其事，必有天殃」一語，指出怠忽職守、未能恪盡本分者必然會遭到上天的懲罰，對人民、人臣、尤其是君主有警惕的作用，顯示韓愈試圖用天命來強化政治分工的必要性。君主受命於天，臣民理應在他的統治下善盡本分，而君主也必須負起治理之責，否則皆屬違逆天命，都會遭受天譴。由此可見，韓愈在尊崇君權的同時，也表明君主的責任重大，既受命於天，亦受上天之監督，著意對君權做出某種制衡。誠如韓愈〈賀皇帝即位表〉中說：「臣聞王者必為天所相，為人所歸，上符天心，下合人志，然後奄有四海，以君萬邦。」⁴⁸ 君主必須恪盡職責，才有資格膺受上天所授予的權力。

為了確立君主的權威，韓愈對政治分工立下嚴明的紀律，其間從屬不言可喻，如〈原道〉云：

是故君者，出令者也；臣者，行君之令而致之民者也；民者，出粟米麻絲、作器皿、通貨財以事其上者也。君不出令，則失其所以為君；臣不行君之令而致之民，民不出粟米麻絲、作器皿、通貨財以事其上，則誅。⁴⁹

依韓愈之說，君主、人臣和人民不僅是互相生養的分工，還具有上下從屬的關係。君主發號出令；人臣（主要由士出身）執行命令、施政於民；人民包括農、工、賈，分別出粟米麻絲、作器皿、通貨財來事奉上級，服從君主、人臣的治理。三者都必須做好分內的工作，否則君主會失去統治的正當性，臣民就要遭受懲罰。⁵⁰比起〈圻者王承福傳〉所謂「必有天殃」的抽象制約，〈原道〉以較為具體的罰則來規範政治分工。韓愈的話原是針對佛、道二教「必棄而君臣，去而父子，禁而相生養之道，以求其所謂清淨寂滅者」⁵¹的行

⁴⁷見《孟子注疏》，《十三經注疏》，冊8，卷5下，頁97。

⁴⁸見《韓昌黎文集校注》，卷8，頁623。

⁴⁹見《韓昌黎文集校注》，卷1，頁16。

⁵⁰何法周認為，韓愈所謂「君不出令，則失其所以為君」，已經指出君主會因為失職而失去作為君主的條件和資格，那就要易位。參見何法周：《韓愈新論》（開封：河南大學出版社，1988年），頁10。蔣寅則指出，「誅」字不當解作誅殺，應該解作譴責懲處、口誅筆伐之意。參見蔣寅：《文章並峙壯乾坤：韓愈、柳宗元研究》（上海：上海教育出版社，2001年），頁94。

⁵¹見韓愈：〈原道〉，《韓昌黎文集校注》，卷1，頁16。

徑而發，旨在駁斥佛教涅槃寂滅和道教清淨無為的主張，批判僧人、道士棄置人倫，昧於君臣之義，忘卻父子之親，卻享受賦役特權，不事生產，違背相生養之道，對國家財政與風俗影響甚鉅。⁵²韓愈曾在〈送靈師〉中直言：「佛法入中國，爾來六百年。齊民逃賦役，高士著幽禪。官吏不之制，紛紛聽其然。耕桑日失隸，朝署時遺賢。」⁵³又對果州女子謝自然「繁華榮慕絕，父母慈愛捐」⁵⁴的輕生學道之舉期期以為不可。從政治分工從屬的原則看來，僧人、道士沒有遵行相生養之道，甚且「外天下國家，滅其天常；子焉而不父其父，臣焉而不君其君，民焉而不事其事」⁵⁵，顯然是韓愈心目中破壞政治秩序的當「誅」者，即當受懲罰之人，他認為應該：「人其人，火其書，廬其居，明先王之道以道之。」⁵⁶亦即將享有賦役特權的僧人、道士改造為重國家、循法度、守倫理的人民，使他們不再罔顧天常、與國爭利。相對而言，韓愈也認為君主號令天下必須審慎，因此他在〈論佛骨表〉中提醒唐憲宗：皇帝奉佛將使百姓「轉相倣效，惟恐後時；……傷風敗俗，傳笑四方」⁵⁷，很可能像前代一樣危及國祚，直指君主怠其事，「必有天殃」。要進一步說明的是，韓愈排斥佛教的原因之一，實因為〈論佛骨表〉所謂「佛者，夷狄之一法耳」⁵⁸。他在〈原道〉中提及：

孔子之作《春秋》也，諸侯用夷禮則夷之，進於中國則中國之。經曰：「夷狄之有君，不如諸夏之亡。」《詩》曰：「戎狄是膺，荊舒是懲。」今也舉夷狄之法，而加之先王之教之上，幾何其不胥而為夷也！⁵⁹

安史之亂以來，以胡人為主的藩鎮擾攘河北，吐蕃、回紇等外族又相繼寇邊，唐人的夷夏之防因而轉嚴。⁶⁰韓愈認為佛教自印度傳入中國，是夷狄之人所信奉的宗教，在他看來，佛教盛行於中國，便意味著夷狄的思想入主中國，甚

⁵²參見陳寅恪：《金明館叢稿初編》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，2001年），頁323-328。

⁵³見《韓昌黎詩繫年集釋》，卷2，頁202。

⁵⁴見韓愈：〈謝自然詩〉，《韓昌黎詩繫年集釋》，卷1，頁28。

⁵⁵見韓愈：〈原道〉，《韓昌黎文集校注》，卷1，頁17。

⁵⁶見《韓昌黎文集校注》，卷1，頁19。

⁵⁷見《韓昌黎文集校注》，卷8，頁615。

⁵⁸見《韓昌黎文集校注》，卷8，頁613。

⁵⁹見《韓昌黎文集校注》，卷1，頁17。

⁶⁰參見傅樂成：《漢唐史論集》（臺北：聯經出版事業公司，2006年），頁214-226。

且凌駕先王之教，簡直就是要變夏為夷。⁶¹是故韓愈排斥佛教，大有明辨夷夏之防、提倡尊王攘夷、捍衛民族文化的用意。⁶²此亦韓愈尊崇君權之表現。

對照韓愈所處的時代，可知其分工從屬的政治觀不只適用於排斥佛、老，其具體實踐上亦可用來檢驗、督促人民、人臣和君主。

對人民而言，他們必須努力從事生產，按時繳納賦稅。如韓愈〈謝自然詩〉說：「人生有常理，男女各有倫，寒衣及飢食，在紡績耕耘。下以保子孫，上以奉君親，苟異於此道，皆為棄其身。」⁶³即強調相生相養之道，指出人民應盡的義務。

對人臣而言，他們必須確實執行君主的命令，妥善推動國家的政策。韓愈詩曾云：「為官不事職，厥罪在欺謾。」⁶⁴又云：「不知官在朝，有益國家不？得無虱其間，不武亦不文，仁義飾其躬，巧姦敗羣倫。」⁶⁵都道出對人臣尸位素餐的憂心。如韓愈〈送許郢州序〉云：「誠使刺史不私於其民，觀察使不急於其賦，……如是而政不均、令不行者，未之有也。」⁶⁶即凸顯人臣盡責守分在的政令施行過程中的關鍵地位。沒有人臣的妥善配合，君主出令無效，民情亦不能上達，政治秩序將為之動蕩不安。至於那些專權跋扈的宦官、朝臣，抑或是自署將吏、不納貢賦的藩帥，以韓愈度之，自然都在懲罰、制裁之列。韓愈〈上鄭尚書相公啟〉指出：「分司郎官職事惟祠部為煩且重。愈獨判二年，日與宦者為敵，相伺候罪過，惡言詈辭，狼籍公牒，不敢為恥，實慮陷禍。」⁶⁷兼判祠部事務的韓愈將宦官批准剃度的僧、尼盡行索拿，命其還俗，並誅殺其中假借佛事行不法勾當之徒，還限定僧、尼出入的時間，不許他們隨意招搖街市，因而激怒了以功德使吐突承瓘為首的宦官，韓愈此舉，實不免有所顧忌，卻勉為其難，除得力於排佛信念外，更顯示其反對宦官專擅的勇氣。若夫抑制藩鎮，韓愈〈清邊郡王楊燕奇碑文〉描述楊燕奇曾擊退李希烈而克復汴州，又平定宣武軍亂而將李迺執送京師，並讚美楊燕奇：「敵攻無堅，城守必完。臨危蹈難，獻歆感發，乘機應會，捷出神

⁶¹參見蔣寅：《文章並峙壯乾坤：韓愈、柳宗元研究》，頁 97。

⁶²陳寅恪認為，韓愈排佛，乃為申明夷夏之防，而「尊王攘夷」則是古文運動的中心思想。參見陳寅恪：《金明館叢稿初編》，頁 328-329。

⁶³見《韓昌黎詩繫年集釋》，卷 1，頁 28。

⁶⁴見韓愈：〈崔十六少府攝伊陽以詩及書見投因酬三十韻〉，《韓昌黎詩繫年集釋》，冊上，卷 6，頁 702。

⁶⁵見韓愈：〈瀧吏〉，《韓昌黎詩繫年集釋》，冊上，卷 11，頁 1109。

⁶⁶見《韓昌黎文集校注》，卷 1，頁 16。

⁶⁷見《韓昌黎文集校注》，卷 2，頁 149-150。

怪；不畏義死，不榮幸生。」⁶⁸肯定他衝鋒陷陣之英勇。〈唐銀青光祿大夫守左散騎常侍致仕上柱國襄陽郡王平陽路公神道碑銘〉描述路應在李錡造反時發動鄉兵救援湖、常二州，迫使李錡兵敗被縛，肯定路應「師于其鄉，鄰寇逼屈」⁶⁹，調度軍隊得宜。〈魏博節度觀察使沂國公先廟碑銘〉云：「田侯攝事，奉我天明；束縛弓戈，考校度程；提壇籍戶，來復邦經。帝欽良臣，曰維錫予；嗟我六州，始復故初。」⁷⁰稱道田弘正以魏博六州歸順朝廷的作為。

另外，為民興利除弊，是官吏的職責所在，亦為韓愈經常讚揚之事功，其例如下：

（韋丹）築堤扞江，長十二里，疏為斗門，以走潦水。公去位之明年，江水平堤，老幼泣而思曰：「無此堤，吾屍其流入海矣！」灌陂塘五百九十八，得田萬二千頃。〈唐故江西觀察使韋丹墓誌銘〉⁷¹

（張署）改澧州刺史。民稅出雜產物與錢，尚書有經數；觀察使牒州徵民錢倍經。君曰：「刺史可為法，不可貪官害民。」留牒不肯從，竟以代罷。〈唐故河南令張君墓誌銘〉⁷²

其俗以男女質錢，約不時贖，子本相伴，則沒為奴婢。子厚與設方計，悉令贖歸；其尤貧力不能者，令書其傭，足相當，則使歸其質。觀察使下其法於他州，比一歲，免而歸者且千人。〈柳子厚墓誌銘〉⁷³

（王仲舒）至則奏罷榷酒錢九千萬，以其利與民；又罷軍吏官債五千萬，悉焚簿文書；又出庫錢一千萬，以丐貧民遭旱不能供稅者。禁浮屠及老子為僧道士，不得於吾界內因山野立浮屠老子象，以其誑丐漁利，奪編人之產。〈故江南西道觀察使贈左散騎常侍太原王公墓誌銘〉⁷⁴

韋丹任江南西道觀察使時，修築堤防，為百姓免去水災之苦，多得良田之利。張署任澧州刺史時，拒絕觀察使加徵百姓賦稅的無理要求，不肯因貪戀官位而殘害百姓。柳宗元任柳州刺史時，為百姓設法贖回淪為奴婢的子女，他州亦因而受益。王仲舒任江南西道觀察使時，免去百姓的酒稅和軍吏的官債，救濟因旱災無法繳稅的貧民，並禁止佛、道行騙斂財。此四人在地方官吏的任上都能樹立政績，為百姓興利除弊，故韓愈特予推崇。

⁶⁸見《韓昌黎文集校注》，卷 6，頁 358。

⁶⁹見《韓昌黎文集校注》，卷 6，頁 395。

⁷⁰見《韓昌黎文集校注》，卷 6，頁 404。

⁷¹見《韓昌黎文集校注》，卷 6，頁 376。

⁷²見《韓昌黎文集校注》，卷 7，頁 461。

⁷³見《韓昌黎文集校注》，卷 7，頁 512。

⁷⁴見《韓昌黎文集校注》，卷 7，頁 535。

至如韓愈謫居潮州時，作〈鱷魚文〉云：「刺史受天子命，守此土，治此民，而鱷魚睥然不安谿潭，據處食民畜熊豕鹿麋，以肥其身，以種其孫，與刺史亢拒，爭為長雄。刺史雖駑弱，亦安肯為鱷魚低首下心，忸忸覲覲，為民吏羞，以偷活於此邪！」⁷⁵韓愈揣想鱷魚能知曉人類之言，自然是別出心裁，不免有些天真；不過，這篇文章的政治意義，實在於體現身為刺史的韓愈對潮州民生疾苦的關注，以及人臣對天子所賦予的職權之重視。

對君主而言，他必須善持權柄，發號出令，引領臣民。如韓愈〈元和聖德詩并序〉記唐憲宗令高崇文平劍南西川劉闢之亂云：「崇文奉詔，進退規矩，戰不貪殺，擒不濫數。」⁷⁶彰顯君主出令能讓人臣進退有節，足以影響整個戰局。又〈賀冊尊號表〉謂憲宗：「喜怒以類，刑賞不差，可謂發而中節矣。」⁷⁷其〈賀赦表〉又謂唐穆宗：「發號出令，雲行雨施。」⁷⁸都稱美君主出令之謹慎合宜。至如韓愈《順宗實錄》批判王叔文「既專內外之政，……驟使重職，人心不服。」⁷⁹，而〈永貞行〉亦云：「君不見太皇諒陰未出令，小人乘時偷國柄。……一朝奪印付私黨，懍懍朝士何能為？」⁸⁰直指唐順宗政令為王叔文黨所把持，不無諷刺君主失職之意。

五、結語

韓愈懍於意志之天，主張君權天授，意欲強化李唐天子日漸式微的統治地位，恢復安史之亂以來紛擾不安的政治秩序。其詩文中顯而易見的尊君之辭，著意美化、拉抬天子的形象，實蘊含人臣對聖明君主與理想政治的殷切期許。由此觀之，韓愈興儒學、倡古文的所強調的仁義之道，就不止是文章內涵的追求，已然昇華至政治境界的追尋。

韓愈聖人制作的歷史觀固然太過強調聖君的貢獻，卻也凸顯君主無可旁貸的教化百姓之責，而勤政愛民才是韓愈心中理想的君主形象。為確立國家紀綱、人倫分際與生活規範，韓愈所謂仁義之道亦不止於精神層次，實結合禮、樂、政、刑，使道德與法度相得益彰，以重建政治秩序和君主權威。

韓愈分工從屬的政治觀，不應從單純尊卑的階級概念來理解，他所嚮往的其實是一種紀律中的和諧與效能，重視君、臣、民之間相對義務的履行，尤其是舉國上下同舟共濟的向心力。況且韓愈並不是盲目地尊君，揭示人臣

⁷⁵見《韓昌黎文集校注》，卷8，頁574。

⁷⁶見《韓昌黎詩繫年集釋》，冊上，卷6，頁628。

⁷⁷見《韓昌黎文集校注》，卷8，頁621。

⁷⁸見《韓昌黎文集校注》，卷8，頁624。

⁷⁹見《韓昌黎文集校注》，外集下卷，頁703。

⁸⁰見《韓昌黎詩繫年集釋》，卷3，頁332。

諫諍之責，加上「天殃」之說，足見韓愈實有意對君權做出某種程度的制衡。

參考文獻

一、古籍

- 〔漢〕孔安國傳，〔唐〕孔穎達等正義：《尚書正義》，收入〔清〕阮元校勘：《十三經注疏》，臺北：藝文印書館，1993 年。
- 〔魏〕王弼、韓康伯注，〔唐〕孔穎達等正義：《周易正義》，收入〔清〕阮元校勘：《十三經注疏》，臺北：藝文印書館，1993 年。
- 〔唐〕杜甫著，〔清〕仇兆鰲注：《杜詩詳注》，臺北：里仁書局，1980 年。
- 〔唐〕韓愈撰，〔宋〕魏仲舉編：《新刊五百家音註昌黎先生文集》，臺北：臺灣商務印書館，1912 年。
- 〔唐〕韓愈撰，馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，上海：上海古籍出版社，1998 年。
- 〔唐〕韓愈撰，錢仲聯集釋：《韓昌黎詩繫年集釋》，上海：上海古籍出版社，1998 年。
- 〔唐〕柳宗元：《柳宗元集》，北京：中華書局，2006 年。
- 〔宋〕司馬光編著，〔元〕胡三省音注：《資治通鑑》，北京：中華書局，2008 年。
- 〔宋〕孫奭疏：《孟子注疏》，收入〔清〕阮元校勘：《十三經注疏》，臺北：藝文印書館，1993 年。

二、近人論著

- 方介：《韓柳新論》，臺北：臺灣學生書局，1999 年。
- 田耕宇：《中唐至北宋文學轉型研究》，北京：中國社會科學出版社，2009 年。
- 朱剛：《唐宋四大家的道論與文學》，北京：東方出版社，1997 年。
- 何法周：《韓愈新論》，開封：河南大學出版社，1988 年。
- 吳文治：《韓愈》，上海：上海古籍出版社，1991 年。
- 陳寅恪：《金明館叢稿初編》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2001 年。
- 傅樂成：《漢唐史論集》。臺北：聯經出版事業公司，2006 年
- 葛兆光：《中國思想史：第二卷·七世紀至十九中國的知識、思想與信仰》，上海：復旦大學出版社，2001 年。
- 劉方：《文化視域中的宋代文論》，上海：學林出版社，2006 年。
- 劉醇鑫：《唐代後期儒學的新發展》，新北：輔仁大學中國文學研究所博士論文，1996 年。
- 蔣寅：《文章並峙壯乾坤：韓愈、柳宗元研究》，上海：上海教育出版社，2001 年。