

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

▶ 韓、柳對儒、釋、道的取捨

doi:10.7013/CCTHCWHSNK.199712.0001

中正大學中文學術年刊, (1), 1997

作者/Author：方介

頁數/Page：1-39

出版日期/Publication Date：1997/12

引用本篇文獻時，請提供DOI資訊，並透過DOI永久網址取得最正確的書目資訊。

To cite this Article, please include the DOI name in your reference data.

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.7013/CCTHCWHSNK.199712.0001>



DOI Enhanced

DOI是數位物件識別碼（Digital Object Identifier, DOI）的簡稱，是這篇文章在網路上的唯一識別碼，用於永久連結及引用該篇文章。

若想得知更多DOI使用資訊，

請參考 <http://doi.airiti.com>

For more information,

Please see: <http://doi.airiti.com>

請往下捲動至下一頁，開始閱讀本篇文獻

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE



韓、柳對儒、釋、道的取捨

方 介

摘 要

自從佛教傳入中國以後，儒、釋、道三教的相爭與融合，就成了中國文化學術史上至堪注意的重大課題。韓、柳生當佛、道盛行，民窮國弊的中唐時期，均有志於經世濟民，撥亂反正。因此，他們一致尊孔、宗經、崇儒，要把儒學融入文學之中，並以儒學修身、治世。但，韓愈尊孔，側重其為至聖先師，故最重《論語》。柳宗元尊孔，卻側重其堪為聖王，故特重《春秋》。韓愈尊孟，過於尊荀，柳宗元則或批孟，而有繼於荀。他們對於儒學的取捨，顯有不同。

韓愈認為，唯有昌明儒學，方能抵排佛、老，也唯有力排佛、老，方能昌明儒學。因此，他以儒家道統為己任，高舉反佛、老之大旗，與佛、道二教宣戰。柳宗元則以為，儒學固當推尊，佛、道亦或可取，故以儒家中道為基準，統合佛、道之長而黜棄其短。他們對佛、道二教的態度，看似截然不同，卻皆有見於二教之弊，而欲以儒學矯之；亦皆有取於佛、道之長，以助心性修養。往後，宋儒一方面高舉儒家道統排佛，另一方面又暗中吸取佛理談心說性，正是順著此一趨勢發展而成。

一、前言

自從佛教傳入中國以後，儒、道、佛三教的消長，便對中國文化、學術與政治、經濟的發展，造成了重大的衝擊。以唐代而言，佛、道二教極為盛行，因此，天子公卿往往施財立寺、贈田廟觀，庶民百姓則多剃度出家，不事生產。於是，寺觀愈富有，僧、尼、道士日多，納稅人民日少，稅收乃益不足。因此，當時有部分士大夫反佛、反道，時或上疏請求減少寺觀、沙汰僧道，或令僧道就役輸課。如傅奕〈請廢佛法表〉（註一），辛替否〈陳時政疏〉（註二），姚崇〈諫造寺度僧奏〉（註三），李嶠〈諫建白馬 大象疏〉（註四），彭偃〈刪汰僧道議〉（註五）等皆是。但是，這些建議大多未獲採行，即或略予刪減，亦旋增多如故。因此，到韓、柳之時，佛、道過盛仍是嚴重的社會問題。

反觀儒學在唐代的發展，主要是藉科舉鼓勵士子讀經。但是，當時策試經書，主要在於帖經、帖注，學子讀經便以記誦為主，未必通達義理。尤其在高宗永徽四年頒布《五經正義》以後，經說統一，記誦更為方便，士人尤少用心思索，經學研究反而停頓下來。而且由於明經考試以帖經為主，枯燥乏味，士子多半喜攻進士。武后崇獎詞科以後，進士尤為朝野所崇，才智之士均醉心於詩文，不重經術，也不重修身，士風普遍浮薄，功名所在，趨之若鶩，反是，則乏人問津。官學以經學為主，修業長達九年，士人多不喜就讀，也不願拜師以究經說，因此，經學益加衰微。

註 一：《全唐文》卷一三三，頁1692，台北，大通書局，1979。

註 二：《全唐文》卷二七二，頁3491。

註 三：《全唐文》卷二〇六，頁2632。

註 四：《全唐文》卷二四七，頁3160。

註 五：《全唐文》卷四四五，頁5747。

這種情形，頗令有志之士憂慮。因此，早在武后時，便有王元感作《尚書糾繆》、《春秋振滯》、《禮記繩愆》來反對《五經正義》（註六）。中宗之世，劉知幾作《史通》，大膽批駁經史，亦與當時墨守經注之風氣相抗。至代宗大曆以後，又有部分學者脫離《五經正義》之束縛，自行解經。如啖助、趙匡、陸質以《春秋》，施士丐以《詩》，仲子陵、袁彝、韋彤、韋萑以《禮》，蔡廣成以《易》，強蒙以《論語》，著名於時（註七），皆能擺脫舊注，自標新義，引起士子學習經書之興趣。

其中啖、趙、陸三人專研《春秋》，能兼通三傳，而不墨守三傳，不僅打破以往對三傳注之盲從，且大膽推翻三傳之權威，逕用己意解經。他們鄙棄章句注疏之學，而重義例之研究。同時，特別發揮尊王之義，以針砭時弊。此種切合時世之研究，引起部分有志之士共鳴，因此，德宗貞元年間出現一個研究《春秋》的小團體，包括呂溫、劉禹錫、韓泰、韓曄、凌準、柳宗元等人，皆以陸質為師，以其所纂《春秋集注》、《辨疑》、《微旨》三書為討論基礎，因為注重通經致用之學，其後多為王叔文、韋執誼網羅，成為政治革新的中堅分子。

這種輕章句，重義理，甚至力求經世的新經學，所以會在大曆以後逐漸形成風氣，一方面是由於中唐時代的衰亂，引起學者對時事的關心，想要藉著儒學救世，另一方面也是由於舊有的經學自漢迄唐累積了千年的傳注義疏，過於繁瑣，令人生厭，因此，學子紛紛拋棄舊注，以己意解經，而改變了原有的學風。以呂溫為例，他說：

儒風不振久矣。……師資道喪八百年矣。自鳳鳥不至，……火發暴秦，先王之道，幾隕於地，賴漢氏勃焉而拯之。……當時大教中興，去聖未遠，學士非師說，不敢輒言……。夫學者豈徒受章句而已？蓋必求所以

註 六：《舊唐書·王元感傳》卷一八九，頁4963，台北，鼎文書局，1976。

註 七：《新唐書·啖助傳》卷二〇〇，頁5707，台北，鼎文書局，1976。案丐，《新唐書》作，同丐，今依《韓集·施先生墓銘》作丐。

化人，日日新，又日新，以至乎終身。夫教者，豈徒博文字而已？蓋必本之以忠孝，申之以禮義，……故兩漢多名臣，諫諍之風同乎三代。……魏晉之後，其風大壞，學者皆以不師爲天縱，獨學爲生知，譯疏翻音，執疑護失，率乃私意，攻乎異端，以諷誦章句爲精，以穿鑿文字爲奧，至於聖賢之微旨，教化之大本，……則蕩然莫知所措矣。其先進者，亦以教授爲鄙，公卿大夫恥爲人師，至使鄉校之老人呼以先生，則勃然動色。痛乎！風俗之移人也如是，是以今之君子，事君者不諫諍，與人交者無切磋，蓋由其身不受師保之教誨，……則我先師之道，其隕於深泉。……小子狂簡，實有微志，……所與者不唯鴻碩之老，…與我同志者，則爲吾師，……其所貴乎道者六，其《詩》、《書》、《禮》、《樂》、《大易》、《春秋》歟？人皆知之，鄙尚或異。所曰《禮》者，非酌獻酬酢之數，……必可以經乾坤，…措天下者，某願學焉。所曰《樂》者，非綴兆屈伸之度，……必可以厚風俗，…茂萬物者，某願學焉。所曰《易》者，非揲耨演數之妙，……必可以正性命，…貞夫一者，某願學焉。所曰《書》者，非古今文字之外，…必可以辯帝王，…建皇極者，某願學焉。所曰《詩》者，非山川風土之狀，……必可以警暴虐，…盡忠孝者，某願學焉。所曰《春秋》者，非戰爭攻伐之事，……必可以尊天子，…繩賊亂者，某願學焉。此外非聖人所論，不與於君臣父子之際，雖欲博聞，不敢學矣。（註八）

他指出，兩漢時代的經學注重師說，學者不只從師以受章句，而且從師以學做人，故能造就許多名臣。魏晉以後，儒風不振，師道大壞，學者只知譯疏翻音，穿鑿文字，而不明聖人之旨，不受師保教誨，故雖知六經，而不能爲政。因此，他要拜有道之士爲師，以學習六經，不再拘泥於名物訓詁，而要通其大義，用以修身治世。這種治學態度顯然是要反魏晉而復兩漢，甚至超越兩漢，因

註 八：《全唐文·呂溫與族兄舉請學春秋書》卷二六七、頁8044。

爲兩漢經生重視章句訓詁，而他卻只重大義，只求致用。因此，他不以注經爲業，而把經學用於政事、文學、人生之中。

由這種態度，我們便可了解，中唐時代的儒學復興，不僅是要拋棄舊注，爲經書做新解，而且要衝破注疏之學的藩籬，把儒學用在人生之中，去影響政治，影響教育，影響社會，影響文學。韓、柳二人也受到中唐新學風的影響，輕章句，重大義，他們要把儒學融入文學之中，並且用儒學來修身、治國，因此，無論儒學、文學都富有明道、致用的精神。

前此，傅、姚反佛激烈而熱衷於奉道，辛替否等人則主張節制僧道，而仍信奉二教，均未站在儒家立場，徹底反對佛、道。韓愈卻在中唐新學風的影響下極力尊儒，站在儒家立場，不斷以言論、文章、行動，堅排佛老。他認爲，唯有昌明儒學，方能抵排佛老，也唯有力排佛老，方能昌明儒學。但是，與他同時代的柳宗元，卻認爲，儒學固當推尊，佛、道亦或有可取，當以儒學爲主，統合佛、道之長，而黜棄其短，不必完全排斥。因此，韓、柳二人可以說是分別代表了魏晉以後三教互斥、融合的兩種態度。但是，在互斥之中不免融合，在融合之時也不免有所揚棄，因此，他們對儒、釋、道的取捨，乃呈現出同中有異，異中有同的現象。這些異、同，反映了各人思想的特色，也反映了時代的影響，值得一探究竟。

二、韓、柳同尊儒學而取捨有別

韓、柳同尊儒學，是因爲他們對於中唐時代的衰亂均有高度的關心。韓愈認爲，佛、道盛行，儒學不振，是使綱紀紊亂，民窮國亂的主因，因此，他要力排佛老，重振儒學。柳宗元亦以爲，當前政治、經濟的種種積弊，不是聽天由命，相信鬼神所能解決，唯有提倡儒家積極入世，因時制宜的「中道」，方可振衰起弊。因此，他們對於儒學一致表現推尊的態度，對於孔子也表示了最

高的敬意。

韓愈曾自言：「口不絕吟於六藝之文，……觝排異端，攘斥佛老，補苴罅漏，張皇幽渺，尋墜緒之茫茫，獨旁搜而遠紹，障百川而東之，迴狂瀾於既倒，先生之於儒，可謂有勞矣。」（註九）；可見，他對儒學用功甚深。早年他曾往太學聽施士丐講經。作刑部侍郎以後，猶願虛心向殷侗請教公羊學，他說：

愈於進士中，粗爲知讀經書者，前者蒙示新注《公羊春秋》，又聞口授指略，私心喜幸，…願盡傳其學。……況近世公羊學幾絕，何氏注外不見他書，聖經賢傳屏而不省，要妙之義無自而尋，非先生好之，樂之，味於眾人之所不味，務張而明之，其孰能勤勤繕繕若此之至？（註十）

可見，他對治經有成的學士真儒十分敬重，對於眾所忽略的《公羊春秋》，也願虛心請學。他曾稱讚施士丐講經曰：「古聖人言，其旨密微，箋注紛羅，顛倒是非，聞先生講論，如客得歸。」（註十一）；可見，他對當時擺脫舊注，以己意解經的新學風頗爲贊許。他曾自注《論語》，由現存與李翱合著之《筆解》看來，頗多新解，甚至臆說。他對皇甫湜說：「《爾雅》注蟲魚，定非磊落人。」（註十二）可見，他雖爲《論語》作注，卻不屑於從事名物訓詁，對舊時繁瑣的經注之學是加以反對的。又說：「少小尚奇偉，平生足悲吒，猶嫌子夏儒，肯學樊遲稼？」（註十三）可見；他不願像子夏一樣做個傳經之儒，而要從事治國平天下的奇偉大業，因此，他的《論語注》終究未能完成。（註十四）

註九：《韓集·進學解》卷一，頁26。馬其昶：《韓昌黎文集校注》，台北，河洛圖書出版社《韓昌黎集》，1975。

註十：《韓集·答殷侍御書》卷三，頁122。

註十一：《韓集·施先生墓銘》卷六，頁204。

註十二：《韓詩集·讀皇甫湜公安園池詩書其後》卷二，頁1081。錢仲聯：《韓昌黎詩繫年集釋》，上海古籍出版社，1984。

註十三：《韓詩集·縣齋有懷》卷二，頁229。

註十四：《張司業集·祭退之》：「魯論未訖注，手跡今微茫。」文淵閣《四庫全書》，集部二九，卷一，頁14，台北，商務印書館，1986

柳宗元也重視《六經》、《論》、《孟》。他曾拜陸質爲師，深研《春秋》，以期通經致用。陸質死後，爲作〈墓表〉曰：

孔子作《春秋》千五百年，以名爲傳者五家，今用其三焉。秉觚牘，焦思慮，以爲論註疏說者百千人矣。攻訐很怒，以辭氣相擊排冒沒者，其爲書，處則充棟宇，出則汗牛馬，……後之學者，窮老盡氣，……莫得而本。則專其所學以訾其所異，黨枯竹，護朽骨，以至於父子傷夷，君臣詆悖者，前世多有之。甚矣！聖人之難知也。有吳郡人陸先生質，與其師友天水啖助，洎趙匡，能知聖人之旨，故《春秋》之言及是而光明，使庸人小童，皆可積學以入聖人之道，傳聖人之教，是其德豈不侈大矣哉！（註十五）

可見，他也受中唐新學風的影響，鄙棄章句注疏之學，而重視大義。他說：

馬融、鄭玄者，二子獨章句師耳。今世固不少章句師，僕幸非其人。……言道、講古、窮文辭以爲師，則固吾屬事。（註十六）

又說

得位而以詩、禮、春秋之道施於事，及於物，思不負孔子之筆舌，能如是，然後可以爲儒，儒可以說讀爲哉？（註十七）

可見，他之所以學爲儒者，是要用以施於事，及於物，即或不能得位，亦寧可言道、講古、窮文辭，而不願做個章句之師。他和韓愈一樣，要把儒學融入文學之中，並以儒學修身、治世，因此，他們所取於儒學者，乃是聖人之道與文辭之妙，而絕不以章句自限。

在儒學的廣大範圍中，韓愈最重《論語》，並且特尊孟子。他曾說：

吾常以爲孔子之道大而能博，門弟子不能遍觀而盡識也，故學焉而皆得

註十五：《柳集·陸文通先生墓表》卷九，頁208。吳文治校：《柳宗元集》，台北，漢京文化事業有限公司，1982

註十六：《柳集·答嚴厚與秀才論爲師道書》卷三十四，頁878。

註十七：《柳集·送徐從事北遊序》卷二十五，頁660。

其性之所近。其後離散，…又各以所能授弟子，原遠而末益分。蓋子夏之學，其後有田子方，子方之後，流而為莊周，……荀卿之書，語聖人必曰孔子、子弓。……子弓受易於商瞿。孟軻師子思，子思之學，蓋出曾子。自孔子沒，群弟子莫不有書，獨孟軻氏之傳得其宗，故吾少而樂觀焉。……故學者必慎其所道，道於楊、墨、老、莊、佛之學，而欲之聖人之道，猶航斷港絕潢，以望至於海也。（註十八）

他認為，孔子之道大而能博，門弟子各得一端，分授後人，於是漸行漸遠，產生各種學說。莊周、荀卿、孟軻之說皆是孔學之流衍，而唯孟子獨得孔子真傳，因此，求觀聖人之道，必自孟子始。孟子之學出於子思，子思出於曾子。相傳子思作〈中庸〉，曾子作〈大學〉，因此，韓愈對於〈大學〉、〈中庸〉亦頗留心。（註十九）至於荀卿之說，雖亦出於孔子之徒，「與孔子異者鮮矣」；然而，「考其辭，時若不粹」，因此，他要「削荀氏之不合者，附于聖人之籍」。至於楊、墨、老、莊、佛之學，既已遠離聖人之道，因此，無法藉之以入聖道。

漢儒之中，韓愈最敬揚雄，他說：

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？…火于秦，黃老于漢，其存而醇者，孟軻氏而止耳，揚雄氏而止耳。

可見，他之所以推崇揚雄，是因為揚雄尊孟。但是，他認為，只有孟子才是「醇乎醇者也」，荀與揚，均是「大醇而小疵」。因此，儒者為學，當法「孔子刪《詩》《書》，筆削《春秋》，合於道者著之，離於道者黜去之」（註二十）的態度，去疵而存醇。

本著這種態度，他對儒家以外的學說，亦能有所吸收。因此，他雖讚揚孟子闢楊、墨，卻又說：

註十八：《韓集·送王秀才序》卷四、頁153。

註十九：《韓集·原道》卷一，頁9～10；卷二〈省試顏子不貳過論〉頁72～73。

註二十：以上七處引文俱出《韓集·讀荀》卷一，頁20～21。

儒譏墨以上同、兼愛、上賢、明鬼，而孔子畏大人，居是邦，不非其大夫，《春秋》譏專臣，不上同哉？孔子泛愛親仁，以博施濟眾為聖，不兼愛哉？孔子賢賢，以四科進褒弟子，疾殽世而名不稱，不上賢哉？孔子祭如在，譏祭如不祭者曰：「我祭則受福。」不明鬼哉？儒墨同是堯舜，同非桀紂，同修身正心以治天下國家，奚不相悅如是哉？余以為辯生於末學，各務售其師之說，非二師之道本然也。孔子必用墨子，墨子必用孔子，不相用，不足為孔、墨。（註二一）

他認為，墨子上同、兼愛、上賢、明鬼之說並未違背孔子之道，儒、墨兩家又皆推崇堯、舜，主張修身、正心以治天下國家，因此，儒、墨兩家實可相互為用，而不必相譏相非。他曾指出，取道於楊、墨，必無法達於聖人之道，這是因為儒、墨兩家畢竟有別，要尊儒，就不可由墨而入。但是，儒者既明孔子之道，而後再讀《墨子》，就不致為邪說所惑，而可見其異中之同，有以貫通。
〈讀鵠冠子〉曰：

其詞雜黃老刑名，其〈博選〉篇，四稽五至之說當矣，使其人遇時，援其道而施於國家，功德豈少哉？（註二二）

可見，他也不反對自黃老刑名雜說之中，採取治國之道。又作〈進士策問〉曰：

所貴乎道者，不以其便於己乎？當周之衰，管夷吾以其君霸，九合諸侯，一匡天下，…天下諸侯奔走其政令之不暇，而誰與為敵？此豈非便於人而得於己乎？秦用商君之法，人以富，國以彊，…使天下為秦者，商君也，而後代之稱道者，咸羞言管、商氏，何哉？庸非求其名而不責其實歟？（註二三）

管仲、商鞅實行法治，富國強兵，而後代儒者，卻或羞言管、商。韓愈認為，管、商之政「便於人而得於己」，有合於道，可見，他對法家治國之道，亦有

註二一：《韓集·讀墨子》卷一，頁22～23。

註二二：《韓集》卷一，頁21～22。

註二三：《韓集》卷二，頁60。

所肯定。

由於他對儒家以外的學說，時或本著致用的精神加以淬取，因此，後人或謂其非醇儒。但這種融合異說而富有致用精神的儒學，實是當時儒者普遍具有的治學傾向。比較起來，韓愈對儒家以外的學說多斥而少取，實已異於其他學者之兼容博採，而更具有獨尊儒學的特色。

柳宗元對儒學的取捨與韓愈有別。韓愈最重《論語》，柳宗元卻最重《春秋》。他曾說：「《春秋》之道，如日月不可贊也。」（註二四）又讀友人元饒州「通《春秋》，取聖人大中之道以爲理。」（註二五）可見，他之所以拜陸質爲師，與友人共論《春秋》，是要取以爲政。陸質爲啖助門人，啖助謂《春秋》之作，乃欲「救時之弊，革禮之薄」，「以權輔正，以誠斷禮」，「以忠道原情爲本」，「從宜救亂，因時黜陟」。陸質論《春秋》，亦多以「變而得中」爲言。可見，宗元參與王、韋集團，推行政治革新，重視大中之道，正是受了啖、陸《春秋》學的影響。陸質謂三傳中《穀梁》斷義最精，宗元屢讀《穀梁》峻潔，也是受了他的影響。（註二六）

除《春秋》外，宗元又重視《易經》。他曾爲書與劉禹錫論《易》，批評禹錫治《易》不詳參舊注，而爲淺人謬說所誤（註二七）。可見，他對《易經》頗爲熟稔。《易經》言變，以「時中」爲貴，宗元喜言「大中」之道，而「大中」一詞即出於《易·大有卦·彖辭》。（註二八）

《論語》一書是記載「孔子應答弟子時人，及弟子相與言而接聞於夫子之語也。」（註二九）因此，出現在《論語》書中的孔子，具有至聖先師的形象。他教導弟子「克己復禮」，「修己以安百姓」，對於德行、政事均有所論。

註二四：《柳集·與元饒州論春秋書》卷三十一，頁820。

註二五：《柳集·答元饒州論政理書》卷三十二，頁833。

註二六：詳見拙作〈柳宗元的思想背景〉，《書目季刊》15卷1期，頁18～26，1981.6。

註二七：《柳集·與劉禹錫論易九六書》卷三十一，頁813～816。

註二八：詳見拙作〈柳宗元的中道思想〉，《書目季刊》15卷2期，頁65，1981.9。

註二九：《漢書·藝文志》卷三十，頁1717，台北，鼎文書局，1975。

但，既以修己爲先，故尤重德行修養。韓愈重視《論語》，正是要學孔子，做個行己有道，博施濟衆的仁人君子，進而垂教當世與後世，因此，他以儒家道統自任，抗顏而爲師。韓文引用《論語》頗多，如：

孔子曰：「道之以政，齊之以刑，則民免而無恥。」不如以德禮爲先，而輔以政刑也。夫欲用德禮，未有不由學校師弟子者。（註三十）

君子之於人，無不欲其入於善，寧有不可告而告之？孰有可進而不進也？言辭之不酬，禮貌之不答，雖孔子不得行於互鄉，宜乎余之不爲也。（註三一）

孔子曰：「三人行，則必有我師。」是故弟子不必不如師，師不必賢於弟子。（註三二）

可見，他所側重的，正是孔子做爲教育家的形象。

柳宗元曾謂：「《論語》、孟軻書皆經言」（註三三），可見，他對《論》、《孟》也相當重視，但，他作〈論語辯〉曰：

堯曰：「咨，爾舜！天之曆數在爾躬，……」舜亦以命禹。曰：「余小子履，敢用玄牡，敢昭告于皇天后土，……」或問之曰：「《論語》書記問對之辭云爾，今卒篇之首，章然有是，何也？」柳先生曰：「《論語》之大，莫大乎是也，是乃孔子常常諷道之辭云爾。彼孔子者，覆生人之器者也，上之堯、舜之不遭，而禪不及己；下之無湯之勢，而已不得爲天吏，生人無以澤其德，日視聞其勞死怨呼，而已之德溷然無所依而施，故於常常諷道云爾而止也。此聖人之大志也，無容問對於其間……故於其爲書也，卒篇之首嚴而立之。」（註三四）

註三十：《韓集·潮州請置鄉校牒》文外集上卷，頁402。

註三一：《韓集·重答翊書》卷三，頁100。

註三二：《韓集·師說》卷一，頁25。

註三三：《柳集·報袁君陳秀才避師名書》卷三十四，頁880。

註三四：《柳集·論語辯下篇》卷四，頁111～112。

他認為，孔子有德無位，既不能遭逢堯舜，受禪為君；又不能有湯之勢，弔民伐罪，因此，常常諷誦〈堯曰〉篇首之言，以寓其志。可見，他所了解的孔子，並不以教授生徒，與弟子問對為已足，而實寓有得位行道，以覆生人的大志，堪為聖王。這就與韓愈對孔子的看法有別，而實與他自《春秋》所認知的孔子一致。

《春秋》是孔子根據魯史加以筆削而成，「是非二百四十二年之中，以為天下儀表，貶天子，退諸侯，討大夫，以達王事」（註三五），故孟子曰：「春秋，天子之事也」（註三六），漢儒亦謂孔子「因魯史記，設素王之法」（註三七）。可見，由《春秋》所反映的孔子，是個「撥亂世，反諸正」（註三八），堪為聖王的政治家。柳宗元既有志撥亂反正，做個通權達變，興利除弊的政治家，故特重《春秋》。他所關切的是如何施展政治抱負，以濟生人，因此，他對孟子的重視，也不及韓愈。孟子好言仁義，重視心性修養，對於為政治國，則僅大略言之，不免疏闊。因此，宗元曾評孟子「好道而無情，未若孔子之急民」（註三九），又謂：「仁義忠信，先儒名以為天爵，未之盡也」（註四十）。可見，他不像韓愈那樣極尊孟子，而且對孟子的思想也有所批判。

韓愈尊孟過於尊荀，宗元謂「《論語》、孟軻書皆經言」，而未將荀子視為經書，似亦比較尊孟，然而，他教人為文曰：「參之《孟》、《荀》以暢其支」（註四一），可見，他對荀子也很重視。若就其思想路線以觀，尤可見出荀子對他影響頗深。例如：他主張天無意志、不能賞罰，功者自功，禍者自禍

註三五：《史記·太史公自序》引董生語，卷一三〇，頁3297，台北，鼎文書局，1975。

註三六：《孟子·滕文公下》，頁117，《十三經注疏》，台北，藝文印書館，1965。

註三七：趙歧注，同上。

註三八：《公羊傳·哀公十四年》：「撥亂世，反諸正，莫近諸春秋。」頁358，《十三經注疏》，台北，藝文印書館，1965

註三九：《柳集·吏商》卷二十，頁564。

註四十：《柳集·天爵論》卷三，頁79。

註四一：《柳集·答韋中立論師道書》卷三十四，頁873。

（註四二），與荀子〈天論〉的主張一致。他指出：「當也者，大中之道也。」（註四三）也與荀子〈不苟〉所謂：「君子行不貴苟難，說不貴苟察，名不貴苟傳，唯當之爲貴。故懷負石而且赴河，……君子不貴者，非禮、義之中也」相通（註四四）。此外，荀子主張明分以防亂，並且肯定刑、政之用，宗元〈守道論〉亦有類似主張。可見，他雖未特別尊荀，而實多取荀子思想。

至於韓愈推尊揚雄，宗元也不以爲然。他曾著〈貞符〉，指責漢儒董仲舒、司馬相如、劉向、揚雄、班彪、班固等人喜言符命，可見，他對漢代流行的天人感應之說與讖緯之學，是加以反對的。

大體而言，韓愈對於傳統儒學，多加接受，而少有批判。他尊天命，信鬼神，重仁義，談心性，就思想型態以觀，是承繼了孟子一路。而柳宗元對傳統儒學則富於懷疑精神。他只接受所謂合乎中道的思想，對於不合中道者，即大力予以批判。例如，《國語》一書向爲儒者所重，他卻作《非國語》六十七篇駁其謬說。《禮記·月令》之說爲漢儒所重，他也作〈時令論〉加以駁斥。至於〈六逆論〉、〈守道論〉，則批評《左傳》之言。可見，他對傳統儒學富有批判精神，而其中，駁斥最力的，則是天命、鬼神之說。因此，他的思想較近荀子一路，而與韓愈之繼孟有別。

韓愈對儒家以外的學說，多斥而少取，柳宗元則採兼容並包的態度，多所吸收。例如〈辯列子〉曰：

雖不概孔子道，然其虛泊寥闊，居亂世，遠於利，禍不得逮乎身，而其心不窮。《易》之遁世無悶者，其近是歟？余故取焉。其文辭類《莊子》，而尤質厚，少爲作，好文者可廢耶？（註四五）

〈辯文子〉曰：

註四二：《柳集·天說》卷十六，頁443。

註四三：《柳集·斷刑論》卷三，頁91。

註四四：王先謙：《荀子集解》卷二，頁37～38，北京中華書局，1988。

註四五：《柳集》卷四，頁107～108。

其辭時有若可取，其指意皆本老子，然考其書，蓋取書也，……然觀其往往有可立者，又頗為發其意藏於家。（註四六）

可見，他對諸子雜家時有所取。〈送元十八山人南遊序〉云：

太史公嘗言：「世之學孔氏者，則黜老子；學老子者，則黜孔氏，道不同不相為謀。」余觀老子，亦孔氏之異流也，不得以相抗，又況楊、墨、申、商、刑名、縱橫之說，其迭相訾毀抵牾而不合者，可勝言耶？然皆有以佐世。其後有釋氏，固學者之所怪駭舛逆其尤者也，今有河南元生者，……悉取向之所以異者，通而同之。搜擇融液，與道大適，咸伸其所長，而黜其奇。要之，與孔子同道，皆有以會其趣。（註四七）

司馬遷謂孔、老之道不同，宗元卻以為，老子為孔子之異流，儒、道兩家無須相黜。至於楊、墨、申、商、刑名、縱橫之說，乃至後來的釋氏，亦皆有以佐世。因此，他盛讚元生為學恢博，能以孔子之道會通諸家，伸其所長，黜其奇邪，而這也正是他自己的治學態度。他說：

退之好儒未能過揚子，揚子之書於莊、墨、申、韓皆有取焉。浮圖者，反不及莊、墨、申、韓之怪僻險賊耶？（註四八）

他認為，好儒不必排佛，對莊墨申韓之說也無須盡棄，只要以孔子之道加以會通，去其「怪僻險賊」，而取其所長，就可用以佐世。因此，他不像韓愈那樣多斥異端，獨尊儒學，而欲以儒學統合各家思想。

三、韓愈嚴斥佛、老而略取莊子

韓愈一生堅排佛、老，是為了尊儒。他認為，中國的社會奠基於儒家的道統，如果任由佛、老二教肆行於時，必使儒統中斷，造成中國的亂亡。因此，

註四六：《柳集》卷四，頁109。

註四七：《柳集》卷二十五，頁662～663。

註四八：《柳集·送僧浩初序》卷二十五，頁673。

早在貞元十四年，他就對張籍說：

世俗陵靡，不及古昔，蓋聖人之道廢弛之所爲也。……宣尼沒後，楊朱、墨翟恢詭異說，干惑人聽，孟子作書而正之，聖人復存於世。秦氏滅學，漢重以黃老之術教人，使人寢惑。揚雄作《法言》而辯之，聖人之道猶明。及漢衰末，西域浮屠之法入於中國，中國之人世世譯而廣之，黃老之術相沿而熾，天下之言善者，唯二者而已矣。昔者，聖人以天下生生之道曠，乃物其金、木、水、火、土、穀、藥之用以厚之，因人資善，乃明乎仁義之德以教之，俾人有常，故治生相存而不殊。今天下資於生者，咸備聖人之器用，至於人情，則溺乎異學，而不由乎聖人之道，使君臣、父子、夫婦、朋友之義沉於世，而邦家繼亂，固仁人之所痛也。（註四九）

古代聖人用金、木、水、火、土、穀、藥改善了人類的生活，並且教以仁義，建立倫常，人類社會才能一直延續發展。但是，自從佛教傳入，道教興盛以後，人情溺於佛、老，而不由聖道，遂使倫常汨沒，邦家繼亂。因此，要救亂正俗，就必須排斥佛、老，一如孟子闢楊、墨，揚雄作《法言》一樣，使聖人之道復明於世。

但是，當張籍勸他著書排佛，興存聖道時，他卻說：

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，其聲喚喚，若遂成其書，則見而怒之者必多矣，……今夫二氏行乎中土也，蓋六百年有餘矣。其植根固，其流波漫，非所以朝令而夕禁也。……吾其可易而爲之哉？其爲也易，則其傳也不遠，余所以不敢也。…… 五、六十爲之未失也。（註五十）

註四九：此段引文見於《全唐文》卷六八四，頁8881，張籍〈上韓昌黎書〉。書云：「頃承論於執事，嘗以爲世俗陵靡，不及古昔，……執事聰明，文章與孟軻揚雄相若，盍爲一書以興存聖人之道？」可見這是韓愈對張籍所言。

註五十：《韓集·重答張籍書》卷二，頁78～79。

可見，在此之前，他只是私下與人辯論佛、老之非，而不敢昌言排之。佛、老盛行已達六百年，絕非一朝一夕可以禁絕。若是輕易爲書，不但無法奏功，且有觸怒衆人，得罪天子、公卿的危險。因此，他打算五六十歲再著書傳道。

但是，經過張籍一再的勸勉，使他更加積極排佛，不但以言論人，而且一再爲文論說。貞元十九年，他應柳宗元之請，爲浮屠文暢作序，卻嚴厲批評宗元等人不以儒家二帝三王之道告浮屠，而「徒舉浮屠之說贈焉」。他說：

民之初生固若禽獸夷狄然，聖人者立，然後知宮居而粒食，親親而尊尊，生者養而死者藏。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。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，文武以是傳之周公、孔子，書之於冊，中國之人世守之。今浮屠者，孰爲而孰傳之邪？……今吾與文暢，安居而暇食，優游以生死，與禽獸異者，寧可不知其所其自邪？（註五一）

中國之所以能夠脫離如同禽獸夷狄的原始階段，而懂得宮居粒食，親親尊尊，是因爲接受了聖人的教誨，以仁義禮樂刑政，建立了和諧安樂的社會。因此，身爲中國人就應把堯、舜、禹、湯、文、武、周公、孔子所傳的道統，代代傳續下去。若是忘記此一傳統，而去接受夷狄所傳之佛教，就與禽獸無異。這樣的指責，顯然較前更加嚴厲。前此，他說：

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。……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，其爲書，其化今，其傳後，必有在矣！吾子其何遽戚戚於吾所爲哉？……己之道，乃夫子、孟軻、揚雄所傳之道也。（註五二來）

註五一：《韓集·送浮圖文暢師序》卷四，頁148。

註五二：同註五十。

已具有道統觀念的雛型，而且視己爲孔、孟、揚雄之傳人，立志傳道。此時，則更明確提出儒家聖聖相傳的道統，來與佛教對抗，並且將佛教比爲禽獸夷狄，大張旗鼓地加以聲討。

稍後，在貞元二十一年，他就寫成了〈原道〉，詳細指陳儒家道統之可尊與佛、老二教之大害，他說：

博愛之謂仁，行而宜之之謂義，由是而之之謂道，足乎己，無待於外之謂德。仁與義，爲定名；道與德，爲虛位。故道有君子小人，而德有凶有吉。老子之小仁義，非毀之也，其見者小也。……彼以煦煦爲仁，孑孑爲義，其小之也則宜。……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。周道衰，孔子沒，火于秦，黃老于漢，佛于晉、魏、梁、隋之間。其言道德仁義者，不入于楊，則入于墨；不入于老，則入于佛。…入者主之，出者奴之；…。噫！後之人其欲聞仁義道德之說，孰從而聽之？老者曰：「孔子，吾師之弟子也。」佛者曰：「孔子，吾師之弟子也。」爲孔子者，習聞其說，樂其誕而自小也，亦曰：「吾師亦嘗師之云爾。」……甚矣！人之好怪也，不求其端，不訊其末，惟怪之欲聞。（註五三）

當時，朝野流行三教融合之說，認爲佛、老之教與儒家之道可以融會貫通，並行不悖。甚至傳說孔子是老子、釋迦的弟子，使儒家淪爲奴屬，而相率入於佛、老之教，奉以爲主。因此，韓愈首先強調，儒家之道與佛、老之道根本不同。儒家所謂的道德是以仁義爲內涵，老子卻是空言道德、棄絕仁義的。老子不了解儒家以博愛爲仁，行而宜之爲義，卻視煦煦爲仁，孑孑爲義，所以反對仁義。楊朱、墨翟以及後來傳入的佛教，也都不了解儒家的大仁大義，因此，他們的主張愈是盛行，就愈足以誤導大眾背離仁義。儒教與佛、老二教難以相容

註五三：《韓集·原道》卷一，頁7～8。

，原因正在於此。

其次，他指出佛、老盛行之害曰：

古之爲民者四，今之爲民者六；古之教者處其一，今之教者處其三；農之家一，而食粟之家六；工之家一，而用器之家六；賈之家一，而資焉之家六；奈之何民不窮且盜也？（註五四）

就最現實的經濟問題來說，佛、老盛行以後，士、農、工、商四民之外，就多了僧尼、道士，成爲六民。這些僧、道不耕、不織、不工、不賈，卻坐享他人的勞動成果，致使人民負擔格外加重，生活益形窮困，盜賊也就增多了。

再就倫常綱紀來說：

古之時，人之害多矣，有聖人者立，然後教之以相生養之道，爲之君，爲之師，驅其蟲蛇禽獸而處之中土。寒，然後爲之衣；飢，然後爲之食；……害至，而爲之備；患生，而爲之防。今其言曰：「聖人不死，大盜不止。剖斗折衡，而民不爭。」嗚呼！其亦不思而已矣。如古之無聖人，人之類滅久矣。…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。……今其法曰：必棄而君臣，去而父子，禁而相生養之道，以求其所謂清淨寂滅者。嗚呼！其亦幸而出於三代之後，不見黜於禹、湯、文、武、周公、孔子也，其亦不幸而不出於三代之前，不見正於禹、湯、文、武、周公、孔子也。帝之與王，其號名殊，其所以爲聖一也；夏葛而冬裘，渴飲而飢食，其事殊，其所以爲智一也。今其言曰：「曷不爲太古之無事？」是亦責冬之裘者曰：「曷不爲葛之之易也？」（註五五）

人類的生存、社會的秩序，以及文化的發展，都奠基於聖人的教誨，而老子卻說：「聖人不死，大盜不止」，這種錯誤的觀念，會使人背棄聖教，破壞綱紀

註五四：同上，頁8。

註五五：同上，頁8~9。

與倫常，造成君主統治的困難。而佛教追求所謂清淨寂滅，以出家為尚，更是破壞了君臣、父子的倫常關係，他們不婚不娶，不事生產，不向君主納稅，不必參加勞役，完全違背了聖人所教誨的相生養之道，也將導致人類社會的危亡。人類社會是不斷進步，向前發展的，老子批評儒家聖王之有為，而要求復歸太古之無事，就好像要求冬天穿裘衣者，改穿葛衣，完全違背了時代的需要，而徒增社會的困擾。

再就心性修養來說，這是佛教吸引許多士大夫投入的主因，韓愈卻舉出〈大學〉之說加以駁斥曰：

傳曰：「古之欲明明德於天下者，先治其國；欲治其國者，先齊其家；欲齊其家者，先修其身；欲修其身者，先正其心；欲正其心者，先誠其意。」然則古之所謂正心而誠意者，將以有為也。今也欲治其心，而外天下國家，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。（註五六）

佛徒講究心性修養，是要拋棄世間一切的負擔和煩惱，尋求心靈的解脫，因此，他們自外於天下、國家，全然不顧為子、為臣和為民的責任。儒家〈大學〉也講心性修養，但是，儒者正心誠意，重視修身，是為了齊家、治國、平天下，這種積極有為的入世精神，是佛徒所最欠缺的。

另外，由民族文化的觀點來說：

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，荆舒是懲。」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？（註五七）

身為中國人，應當依據春秋之義，使夷狄接受中國的禮教和文化，不當反去信

註五六：同上，頁9～10。

註五七：同上，頁10。

奉夷狄之佛法，而淪爲夷狄。

因此，他鄭重指出中國人所應遵守的先王之教是：

博愛之謂仁，行而宜之之謂義，由是而之之謂道，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，其爲道易明，而其爲教易行也。是故以之爲己，則順而祥；以之爲人，則愛而公；以之爲心，則和而平；以之爲天下國家，無所處而不當。（註五八）

這樣的生活方式，易明而又易行，小自個人身心，大至天下國家，都能安樂祥和，無所不當。故曰：

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，不得其傳焉。荀與揚也，擇焉而不精，語焉而不詳。（註五九）

這是堯、舜、禹、湯、文、武、周公、孔、孟所傳之道，而絕非老、佛之道所能企及。孟子之後，雖有荀子、揚雄，卻是大醇小疵，有欠精詳，因此不得上承列聖之傳統。至於當今，佛、老盛行，又該如何維繫此一道統？他說：

由周公而上，上而爲君，故其事行；由周公而下，下而爲臣，故其說長，然則如之何而可也？曰，不塞，不流；不止，不行。人其人，火其書，廬其居，明先王之道以道之，鰥寡孤獨廢疾者有養也，其亦庶乎其可也。（註六十）

堯、舜、禹、湯、文、武身爲君主，所以能行此道，使天下安和。周公以下，身爲臣子，亦盡力傳揚此道，因此，至今尙可得聞其說。若是任由佛、老肆行

註五八：同上，頁10。

註五九：同上，頁10。

註六十：同上，頁10～11。

而不加禁止，則必使儒道無法施行。因此，他主張下令僧、道還俗，焚毀佛經、道書，改變寺觀為宅第，以先王之道教導他們，讓鰥寡孤獨廢疾者皆得其養，這樣才能使社會重歸祥和。

在此之前，北魏武帝滅佛，曾下令：「諸有佛圖形象及胡經，盡皆擊破焚燒，沙門無少長悉坑之。」（註六一）佛寺塔廟亦多被毀，手段殘酷而激烈。至北周武帝禁佛，則改用較為溫和的措施，雖仍焚毀經、像，但不殺僧尼，而令之還俗；不毀寺廟，而賜與王公為第宅。韓愈主張「人其人，火其書，廬其居」，正是希望唐朝天子採用北周武帝的方法禁止佛、道。但是，他更進一步注意如何使這些還俗的僧尼、道士，能夠安居樂業，各得其養，接受先王的教化，可見，他不只是消極地闢佛老，更要積極地推行儒家仁義之道來替代佛老。

〈原道〉由經濟政治、倫常綱紀、民族文化的觀點來闢佛、老，大致不出前人所論。但他以道統說闢佛老，卻是首創，而有重大意義。在此之前，孟子曾說：

由堯、舜至於湯，五百有餘歲，若禹、皋陶則見而知之，若湯則聞而知之；由湯至於文王，五百有餘歲，若伊尹、萊朱則見而知之，若文王則聞而知之；由文王至於孔子，五百有餘歲，若太公望、散宜生則見而知之，若孔子則聞而知之。由孔子而來，至於今，百有餘歲，去聖人之世若此其未遠也，近聖人之居若此其甚也，然而無有乎爾，則亦無有乎爾。（註六二）

又說：

五百年必有王者興，其間必有名世者。由周而來，七百有餘歲矣；以其數則過矣，以其時考之則可矣。夫天未欲平治天下也；如欲平治天下，當今之世，舍我其誰也？（註六三）

註六一：《魏書·釋老志》卷一一四，頁3035，台北，鼎文書局，1975。

註六二：《孟子·盡心下》，頁264。

註六三：《孟子·公孫丑下》，頁85。

孟子歷述先聖代興以平治天下，深歎孔子之後無人繼起，而自信其傳在己，故謂「當今之世，舍我其誰也？」韓愈〈重答張籍書〉謂「己之道乃夫子、孟軻、揚雄所傳之道也」，並謂「非我其誰哉？」可見，他以道統自任，深受孟子影響。孟子以孔子傳人自居，以關楊、墨；韓愈則以孟子傳人自居，而排佛、老。〈原道〉述道統傳承，至孟軻而止，不再以揚雄繼承孟子，殆因揚雄雜有道家思想。可見，此時，韓愈不僅嚴斥佛教，也力排道教。

前此，排斥道教者，以佛徒為主，而罕見以儒家立場嚴斥道教之言論。其斥道教者，亦多攻擊神仙小道、張陵之徒，而猶尊老、莊，韓愈對於莊子的文辭、思想亦有所取，如〈爲人求薦書〉云：「及至匠石過之而不睨」（註六四），〈應科目時與人書〉云：「天池」、「有力者」（註六五），分別採取莊子〈人間世〉、〈逍遙遊〉、〈大宗師〉之用語。又如〈答楊子書〉云：

東野矻矻說足下不離口，……故不待相見，相信已熟，……今辱書乃云云，是所謂以黃金注，重外而內惑也。（註六六）

〈送區冊序〉云：

陽山，天下之窮處也。……莊周云：「逃空虛者，聞人足音蹙然而喜矣。」況如斯人者，豈易得哉？（註六七）

則分別取用莊子〈達生〉、〈徐 鬼〉之辭、意。至若〈答渝州李使君書〉云：

莊子云：「知其無可奈何而安之若命者，聖也。」……良務寬大。（註六八）

乃取用莊子〈德充符〉語意安慰友人。〈送高閑上人序〉云：

苟可以寓其巧智，使機應於心，不挫於氣，則神完而守固，雖外物至，

註六四：《韓集·爲人求薦書》卷三，頁119。

註六五：《韓集》卷三，頁120。

註六六：《韓集》卷二，頁85。

註六七：《韓集》卷四，頁156。

註六八：《韓集》卷三，頁128。

不膠於心。……庖丁治牛，……僚之於丸，……樂之終身不厭，奚暇外慕？（註六九）

則綜合莊子〈養生主〉、〈達生〉、〈徐 鬼〉諸篇思想，來說明藝術創作時心神專一入化的情形。他如〈祭柳子厚文〉曰：

人之生世，如夢一覺，其間利害，竟亦何校？當其夢時，有樂有悲，及其既覺，豈足追惟？凡物之生、不願爲材，犧尊青黃，乃木之災。（註七十）

則取莊子〈齊物論〉、〈天地篇〉思想慨歎友人不幸早逝。而〈庫部郎中鄭君墓誌銘〉云：

與之遊者，自少及老，未嘗見其言色有若憂歎者，豈列禦寇、莊周等所謂近於道者耶？（註七一）

則對友人近於列、莊之修養表示欣賞。凡此均可見出韓愈對於莊子並不排斥。在〈送王秀才序〉中，他曾指出：「子夏之學，其後有田子方；子方之後，流而爲莊周。」因此，他雖謂：「道於楊、墨、老、莊、佛之學，而欲之聖人之道，猶航斷港絕潢以望至於海也。」卻對孔學流衍分出之莊子，另眼相看，並未予以力斥。

但是，對於神仙小道與老子思想，他卻排斥甚力，例如〈與馮宿論文書〉云：

其時桓譚亦以爲雄書勝老子；老子未足道也，子雲豈止與老子爭彊而已乎？（註七二）

這是因爲排斥老子思想，而一併輕視其文。又如〈進士策問〉曰：

食粟、衣帛、服行仁義，以 死者，二帝三王之所守，聖人未之有改焉

註六九：《韓集》卷四，頁157～158。

註七十：《韓集》卷五，頁188。

註七一：《韓集》卷七，頁299。

註七二：《韓集》卷三，頁115。

者也。今之說者，有神仙不死之道，不食粟、不衣帛、薄仁義，以爲不足爲，是誠何道邪？（註七三）

〈故太學博士李君墓誌〉曰：

余不知服食說自何世起，殺人不可計，而世慕尚之益至，此其惑也。…今直取目見親與之游，而以藥敗者六、七公，以爲世誠，……斬不死，乃速得死，謂之智，可不可也？五穀三牲，鹽醯果蔬，人所常御。人相厚勉，必曰強食，今惑者皆曰：五穀令人夭，不能無食，當務減節。…一筵之饌，禁忌十常不食二、三。不信常道，而務鬼怪，臨死乃悔。後之好者，又曰：彼死者皆不得其道也，我則不然。始病曰：「藥動故病。病去、藥行，乃不死矣。」及且死，又悔。嗚呼！可哀也已！可哀也已！（註七四）

可見，他對神仙小道，服食以求不死之術，甚爲反對（註七五）。而且，還一再駁斥老子之「小仁義」，而獨尊儒術。這在以老子爲先祖，以道教爲國教的唐朝來說，是極爲大膽之言論。〈原道〉謂人類社會由原始而文明，是由於「有聖人者立」，可見，後人所當尊奉的是聖人，而不是主張「聖人不死，大盜不止」的老子。因此，韓愈所提出的道統說，並不只是爲了排除夷狄所傳的佛教，也是爲了反對以老子爲先祖的道教。

而且，正因爲佛、道二教是天子公卿乃至舉世臣民所尊奉，盛行已達六百年，要以卑微的個人來闢佛、老，無異以卵擊石。因此，韓愈特別提出道統說，以堯、舜至孔、孟之傳人自居，這樣，與佛、老二教對抗的，就不再是他一

註七三：《韓集》卷二，頁62。

註七四：《韓集》卷七，頁319~320。

註七五：韓愈雖爲文反對服食，但白居易〈思舊詩〉曾指出：「退之服硫磺，一病訖不痊。」韓愈〈寄隨州刺史周君巢詩〉亦云：「金丹別後知傳得，乞取刀圭救病身。」後人遂據以謂其服食丹藥。鄭因百先生〈古今誹韓考辨〉（《書目季刊》11卷4期，頁3~22，1978.3）曾以醫書爲證，謂韓文公因患腳氣病，而依相傳舊方服食未經燒鍊之硫磺，不能與服金石藥混爲一談。所論至爲詳確，足可祛疑辨惑。

己之道，而是儒家列聖先王之教。他舉起標識儒家道統的大旗，號召世人脫離佛、老的蠱惑，而回歸儒家的陣營。這樣嚴格畫分儒教與佛、老的陣線，以正統排異端，遂對後人起了帶頭示範的作用，使儒家的正統地位重新獲得肯定。

〈原道〉又提出〈大學〉「誠意、正心、修身、齊家、治國、平天下」之說，批評佛徒「欲治其心而外天下國家」，這也是前人未曾用以闢佛的論點。韓愈以為，好談心性者，不應違背儒家典籍，而向佛、老去尋，因此，又作〈原性〉，站在儒家立場談性情。他說：

性也者，與生俱生也；情也者，接於物而生也。…性之品有上、中、下三：上焉者，善焉而已矣；中焉者，可導而上下也；下焉者，惡焉而已矣。其所以為性者五：曰仁，曰禮，曰信，曰義，曰智。上焉者之於五也，主於一而行於四；中焉者之於五也，一不少有焉，則少反焉，其於四也混；下焉者之於五也，反於一而悖於四。性之於情視其品。情之品有上中下三，其所以為情者七：曰喜，曰怒，曰哀，曰懼，曰愛，曰惡，曰欲。上焉者之於七也，動而處其中；中焉者之於七也，有所甚有所亡，然而求合其中者也；下焉者之於七也，亡與甚直情而行者也。情之於性視其品。（註七六）

佛教把一切的情欲視為無明、煩惱的根源，認為，要明心見性，就必須消滅情欲。道家和道教也有去情、寡欲的主張，因此，韓愈特別指出，情與性不是互相對立，互相排斥的。人一生下來就具有「性」，一接觸外界事物就產生「情」，性是情的根本，情是性的表現，若是滅情，又何以見性？再者，他強調，仁、義、禮、智、信五德是構成人性的要素，喜、怒、哀、懼、愛、惡、欲七情則是構成情感的要素。上品之人以一德為主，而兼備四德，發而為情，無不恰當，何須滅情？中品之人對其中一德或有不足，但多少具備了其餘四德，故其情感表現有過有不及，但可加以教導，求合於中，亦不須滅情。下品之人不

註七六：《韓集》卷一，頁11～12。

僅違背其中一德，而且對其餘四德也有所欠缺，故多放縱情欲，又豈能做到滅情？因此，根據〈原性〉的理論，佛、老既欲「滅其天常」而「小仁義」，就只能歸屬下品，而他們所謂的「性」，既無足取，他們所謂的滅情見性，也就更為荒謬了。韓愈在〈原性〉的最後，特別指出：「今之言性者異於此，何也？曰：今之言者，雜佛老而言也。雜佛老而言也者，奚言而不異？」可見，〈原性〉是爲了排斥佛、老的心性論而作。後來宋儒重視〈大學〉「正心誠意」之說，又根據四書五經談心說性，而排斥佛學，都受到他的影響。

元和十四年正月，憲宗遣使迎鳳翔寺佛骨入禁中供養，韓愈目睹京都士庶爲此狂熱奔走，棄其生業，乃向天子上表，直接提出闢佛的主張。他指出，上古之時，佛教未入中國，而帝王年壽久長，天下太平，百姓安樂。及至後漢，佛法傳入中國，卻是：

亂亡相繼，運祚不長。宋、齊、梁、陳、元魏已下，事佛漸謹，年代尤促。惟梁武帝在位四十八年，前後三度捨身施佛，……其後竟爲侯景所逼，餓死臺城，國亦尋滅。事佛求福，乃更得禍，由此觀之，佛不足事，亦可知矣。（註七七）

這是根據帝王年祚的長短，證明事佛無益於求福，而反得禍。

其次，他指出，憲宗迎佛骨，會對百姓造成不良的影響：

百姓愚冥，易惑難曉，苟見陛下如此，將謂真心事佛，皆云：「天子大聖，猶一心敬信；百姓何人？豈合更惜身命？」焚頂燒指，百十爲群，解衣散錢，自朝至暮，轉相倣效，惟恐後時，老少奔波，棄其業次，若不即加禁遏，更歷諸寺，必有斷臂嚙身以爲供養者，傷風敗俗，傳笑四方，非細事也。（註七八）

這是描述當時百姓的瘋狂情況，說明如此奉佛傷風敗俗。

註七七：《韓集·論佛骨表》卷八，頁355。

註七八：同上，頁355。

然後，他指出：

夫佛本夷狄之人，與中國言語不通，衣服殊製，……假如其身至今尚在，奉其國命，來朝京師，陛下容而接之，不過宣政一見，……衛而出之於境，不令惑眾也。況其身死已久，枯朽之骨，凶穢之餘，豈宜令入宮禁？孔子曰：「敬鬼神而遠之」；…今無故取朽穢之物，親臨觀之，…臣實恥之。乞以此骨付之有司，投諸水火，永絕根本，斷天下之疑，絕後代之惑，使天下之人知大聖人之所作爲，出於尋常萬萬也，豈不盛哉！豈不快哉！（註七九）

佛乃夷狄之人，地位遠在中國君主之下，佛骨更是凶穢之物，不宜令入宮禁。如今天子率先恭迎佛骨，不唯有失尊嚴，亦恐有所不祥。還不如將此骨投諸水火，永絕根本，以爲天下除害。

最後，他表示：

佛如有靈，能作禍祟，凡有殃咎，宜加臣身，上天鑒臨，臣不怨悔。（註八十）

他自願承擔焚毀佛骨的一切後果，希望憲宗勇於闢佛。然而，憲宗見表之後，卻對韓愈所謂「事佛漸謹，年代尤促」之說，大爲震怒，將加極法。幸賴大臣力救，方貶爲潮州刺史。

其實，韓愈以歷代年祚長短，證明事佛之禍亂，並非一己創說。遠如荀濟，近如傅奕，都有同樣的論點，但是，焚毀佛骨的主張，卻僅見於韓愈。這種大膽而激烈的言論，實足以震驚朝野，引人矚目。

以後，韓愈在潮州與大顛和尚來往，因而有人傳說他已改信釋氏，他的朋友孟簡來信求證，愈答書曰：

有人傳愈近少信奉釋氏，此傳之者妄也。潮州時，有一老僧號大顛，頗

註七九：同上，頁356。

註八十：同上，頁356。

聰明，識道理，遠地無可與語者，故自山召至州郭，留十數日。實能外形骸，以理自勝，不爲事物侵亂，與之語，雖不盡解，要自胸中無滯礙，以爲難得，因與來往。及祭神至海上，遂造其廬。及來袁州，留衣服爲別，乃人之情，非崇信其法，求福田利益也。（註八一）

他強調自己和大顛來往，並非崇信其法，求福田利益。但卻承認大顛「實能外形骸，以理自勝，不爲事物侵亂」，與大顛交談，可使「胸中無滯礙」。可見，這時，他對佛徒的心性修養有所肯定，不像早年那樣一概排斥。但是，他仍持一貫立場堅決闢佛，故對孟簡說：

孔子云：「丘之禱久矣。」凡君子行己立身，自有法度，聖賢事業，具在方冊，可效可師，仰不愧天，俯不愧人，內不愧心，積善積惡，殃慶自各以其類至。何有去聖人之道，捨先王之法，而從夷狄之教以求福利也？……假如釋氏能與人爲禍祟，非守道君子之所懼也，況萬萬無此理。且彼佛者果何人哉？其行事類君子邪？小人邪？若君子也，必不妄加禍於守道之人；如小人也，其身已死，其鬼不靈，天地神祇，昭布森列，非可誣也。又肯令其鬼行胸臆，作威福於其間哉？進退無所據，而信奉之，亦且惑矣！（註八二）

君子行己立身自有法度，不可去聖人之道，捨先王之法，而從夷狄之教，以求福利。而且，天地神祇，昭布森列，必不容許釋氏妄作威福，因此，縱使信佛，也得不到福田利益。

其次，他說：

且愈不助釋氏而排之者，其亦有說。孟子云：「今天下不之楊，則之墨，楊墨交亂，而聖賢之道不明，則三綱淪而九法斁，禮樂崩而夷狄橫，幾何其不爲禽獸也？」……楊墨行，正道廢，……以至於秦，卒滅先王

註八一：《韓集·答孟尚書書》卷三，頁124～125。

註八二：同上，頁125。

之法，燒除其經，……二帝三王群聖人之道於是大壞，後之學者無所尋逐，以至於今泯泯也，其禍出於楊墨肆行而莫之禁故也。孟子雖賢聖，不得位，空言無施，雖切何補？然賴其言，而今學者尚知宗孔氏，崇仁義，貴王賤霸而已。……然向無孟氏，則皆服左社而言侏離矣。故愈嘗推尊孟氏以爲功不在禹下者，爲此也。漢氏已來，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，鼓天下之眾而從之，嗚呼！其亦不仁甚矣！（註八三）

楊墨肆行以後，儒學寢微，孟子雖力拒楊墨，卻因不得位，無以禁之，故只能存十一於千百，使學者尚知孔氏宗旨而已。漢以後，群儒努力修補秦火殘餘之經籍，然而，隨亂隨失，儒學寢以微滅，這時，再來提倡釋、老之教，可謂不仁甚矣。因此，他立志效法孟子，力排佛、老，以維聖道。他說：

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，……又安得因一摧折，自毀其道，以從於邪也？（註八四）

可見，孟子闢楊墨，宗孔氏，崇仁義的思想，對他影響極深。因此，經歷九死一生之後，他仍以道統自任，堅決排佛。

四、柳宗元統合佛道之長而黜棄其短

柳宗元與韓愈同尊儒學，而他對佛、道的取捨則與韓愈有別。韓愈一生力斥佛、道二教，對於老子思想亦加以排斥，僅略取莊子。柳宗元則以儒學爲基礎，吸收佛學與老、莊之精義，而黜棄佛、道二教之流弊。他們對於佛、道的

註八三：同上，頁125～126。

註八四：同上，頁126。

取舍雖然頗有差異，但皆有見於二教之弊而推尊儒學，因此，仍有部分意見是相合的。

以佛教而論，宗元嘗自謂：

吾自幼好佛，求其道積三十年，世之言者罕能通其說，於零陵吾獨有得焉。（註八五）

可見，他早年即已究心於佛學，貶謫之後，尤有深悟。柳集之中，釋教碑銘兩卷，記寺廟、贈僧徒之文亦近兩卷，而與僧徒贈答或宣揚佛理之詩，則有二十餘首。歸納其中思想，可以看出，他是以儒學為基礎來吸收佛理。因此，曾作〈送文暢上人登五台遂遊河朔序〉盛讚晉、宋以來文士與沙門相交之風，並勉勵文暢「統合儒釋，宣滌疑滯」，使「真乘法印與儒典並用」。又作〈送僧浩初序〉云：

浮圖誠有不可斥者，往往與《易》、《論語》合，誠樂之，其於性情爽然，不與孔、子異道。退之好儒未能過揚子，揚子之書於莊、墨、申、韓皆有取焉。浮圖者，反不及莊、墨、申、韓之怪僻險賊耶？……非所謂去名求實者矣。……退之所罪者其跡也，曰：「髡而緇，無夫婦父子，不為耕農蠶桑而活乎人。」若是，雖吾亦不樂也。退之忿其外而遺其中，是知石而不知韞玉也。……且凡為其道者，不愛官，不爭能，樂山水而嗜閑安者為多。吾病世之逐逐然唯印組為務以相軋也，則舍是其焉從？吾之好與浮圖遊以此。（註八六）

他認為，佛徒出家，「髡而緇」，「無夫婦父子」，「不為耕農蠶桑而活乎人」，有違儒家文化，因此，他像韓愈一樣，反對此種行跡。但是，浮圖之言往往與《易》、《論語》合；佛徒重視心性修養，不愛官、不爭能、樂山水而嗜閑安，不與孔子異道，因此，他亦有取於浮圖之言，而樂與浮圖交遊。他對佛

註八五：《柳集·送巽上人赴中丞叔父召序》卷二十五，頁671。

註八六：《柳集·送僧浩初序》卷二十五，頁673～674。

教的採取和接受，一如揚雄之有取於莊、墨、申、韓，乃是以儒家思想來包融各家，故以為信佛無礙於崇儒，不必因其所短而棄其所長，也無須以夷斥之。

當時佛教宗派繁多，僧徒蕪雜，流弊叢生，宗元以為，佛家中道與儒家中道相通，可用以救弊，因此，為文之時，多讚高僧能得中道，而駁斥俗僧之謬誤。例如，送〈巽上人赴中丞叔父召序〉云：

今是上人窮其書，得其言，論其意，推而大之，逾萬言而不煩，總而括之，立片辭而不遺。與夫世之析章句，徵文字，言至虛之極，則蕩而失守，辯群有之夥，則泥而皆存者，不以遠乎？……中書見上人，執經而師受，且曰：「於中道吾得以益達。」（註八九）

重巽為天台九祖湛然的再傳弟子，居永州龍興寺。宗元深服其教，時時與之往來，乃對佛家中道深有所悟。當時，有部分僧徒只知「析章句，徵文字」，（如唯識宗、華嚴宗均極繁瑣），又有一些僧徒偏空或偏有，以致「蕩而失守、泥而皆存」（如南禪末流誕妄，而北禪末流拘泥），因此，宗元盛讚重巽能通中道而一其空有。他曾為重巽之師法證作碑曰：「惟大中以告，後學是效。」（註八八）又為岳州聖安寺無姓和尚法劍作碑曰：

嗚呼！佛道逾遠，異端競起，唯天台大師為得其說。和尚紹承本統，以順中道，凡受教者不失其宗。（註八九）

可見，在佛教各宗之中，他對天台學說最為服膺，甚至許為佛學正統。

當時，禪宗有北漸南頓之爭，俗禪或泥或誕，不讀經、不坐禪、不修行，流弊最多。宗元乃一再加以指正。〈送琛上人南遊序〉云：

法之至，莫尚乎般若；經之大，莫極乎涅槃。世之上士，將欲由是以入者，非取乎經論則悖矣。而今之言禪者，有流盪舛誤，迭相師用，妄取空語，而脫略方便，顛倒真實，以陷乎己，而又陷乎人；又有能言體而

註八七：同註八五。

註八八：《柳集·南嶽雲峰寺和尚碑》卷七，頁164。

註八九：《柳集》卷六，頁156。

不及用者，不知二者之不可斯須離也，離之外矣，是世之所大患也。（註九十）

〈龍安海禪師碑〉亦云：

佛之生也，遠中國僅二萬里；其沒也，距今茲僅二千歲。故傳道益微，而言禪最病，拘則泥乎物，誕則離乎真，真離而誕益勝。故今之空愚失惑縱傲自我者，皆誣禪以亂其教，冒于瞽昏，放于淫荒。其異是者，長沙之南曰龍安師。師之言曰：「由迦葉至師子，二十三世而離，離而為達摩。由達摩至忍，五世而益離，離而為秀、為能，南北相訾，反戾門狠，其道遂隱。嗚呼！吾將合焉。」於是北學於惠隱，南求於馬素，咸黜其異，以蹈乎中。（註九一）

他稱讚龍安能合南北，咸黜其異，以蹈乎中，可見，他所反對的只是禪宗末流，對於得道的禪師仍然十分敬重。〈曹溪大鑒禪師碑〉云：

其道以無為為有，以空洞為實，以廣大不蕩為歸。其教人，始以性善，終以性善，不假耘鋤，本其靜矣。（註九八）

六祖慧能教人直指本心，頓悟成佛。宗元謂其主「性善」，「本其靜」，乃是以孟子性善說及《禮記·樂記》所謂「人生而靜，天之性也」加以解釋，可見，他對禪宗的理解、接受亦是基於儒學素養。

他又盛讚律宗，作〈南嶽般舟和尚第二碑〉云：

佛法至于衡山及津大師，始修起律教，由其壇場而出者，為得正法，其大弟子曰日悟和尚，盡得師之道。……以為由定發慧，必用毗尼為之室宇。（註九三）

並作〈南嶽大明寺律和尚碑〉云：

註九十：《柳集·送琛上人南遊序》卷二十五，頁680。

註九一：《柳集》卷六，頁159~160。

註九二：《柳集》卷六，頁150。

註九三：《柳集》卷七，頁167。

儒以禮立仁義，無之則壞；佛以律持定慧，去之則喪。是故離禮於仁義者，不可與言儒；異律於定慧者，不可與言佛。……浮圖之道衰，其徒必小律而去經。（註九四）

可見，他之所以稱讚律宗，是因為佛教以律持定慧，猶如儒教以禮立仁義，佛徒若是不守戒律，不僅違背佛道，也違背儒家禮教。〈送濬上人歸淮南觀省序〉云：

金仙氏之道，蓋本於孝敬，而後積以眾德，歸於空無，其敷演教戒於中國者，離為異門：曰禪、曰法、曰律，以誘掖迷濁，世用宗奉。其有修整觀行，尊嚴法容，以儀範於後學者，以為持律之宗焉。（註九五）

他認為，佛教以孝敬為本，要人積累眾德，歸於空無。故不僅重視禪、法，也重視戒律，〈送元嵩師序〉云：

釋之書有《大報恩》十篇，咸言由孝而極其業。世之蕩誕慢弛者，雖為其道而好違其書，於元嵩師，吾見其不違且與儒合也。（註九六）

可見，他重視戒律，強調佛徒必須孝敬父母，實是受到儒家以孝悌為仁之本，以克己復禮為仁之影響。

至於淨土宗勸人以信心念佛，往生西方極樂淨土之說，宗元亦表贊同。他稱讚法照國師曰：

凡化人，立中道而教之權，俾得以疾至，故示專念，書塗巷，刻谿谷，丕勤誘掖，以援于下。（註九七）

又作〈永州龍興寺修淨土院記〉曰：

彼佛言曰：西方過十萬億佛土，有世界曰極樂，佛號無量壽如來。其國無有三惡、八難，眾寶以為飾；其人無有十纏、九惱，群聖以為友。有

註九四：《柳集》卷七，頁170。

註九五：《柳集》卷二十五，頁683。

註九六：《柳集》卷二十五678。

註九七：《柳集·南嶽彌陀和尚碑》卷六，頁153。

能誠心大願歸心是土者，苟念力具足，則往生彼國……（註九八）

這種信仰當亦與儒家對「誠」的重視有關。《易》曰：「閑邪存其誠」（註九九），〈中庸〉曰：「至誠如神」，即其顯例。

總之，宗元所取於佛教者，為其中道，因此，他主張戒、定、慧三學兼修，對天台宗、禪宗、律宗、淨土宗的精義均有所取，對於俗僧的謬誤則加以針砭。他認為，佛家以中道教人，有以佐世，因此，不僅熱心為文宣揚佛理，而且在柳州重修大雲寺，鼓勵人民信佛，藉以改變迷信巫卜，濫殺牲口的惡俗，使人「去鬼息殺而務趣於仁愛」。他說：「浮圖事神而語大，可因而入焉，有以佐教化。」（註一〇〇）但是，他之所以接受佛教，宣揚佛理，實是因其「語大」，而無意於「事神」求福。對於佛教的神跡，他也表示懷疑。例如〈南嶽大明寺律和尚碑陰〉曰：

又言師始為童時，夢大人縞冠素烏來告曰：「居南嶽、大吾道者，必爾也。」已而信然。將終，夜有光明，笙磬之音，眾咸見聞，若是類甚眾。以儒者所不道，而無染勸以為請，故末傳焉。（註一〇一）

可見，他雖信奉佛教，卻始終站在儒者的立場，反對迷信。這和韓愈所謂：「非崇信其法，求福田利益」的態度是一致的。

韓愈反對道教，連帶反對道家的思想，力斥老子。柳宗元也反對道教，但是，他對道家老莊思想卻加以接納。早在貞元十八年，任藍田縣尉時，即曾學習老子和光同塵的處世態度（註一〇二）。貶謫以後，處境艱危，內心苦悶焦慮，乃又藉道家思想化除憂悶。他曾作〈解崇賦〉曰：

去爾中躁與外撓，姑務清為室而靜為家。苟能是，則始也汝適，今也汝

註九八：《柳集》卷二十八，頁754。

註九九：《周易·乾卦文言》，頁13，《十三經注疏》，台北，藝文印書館，1965。

註一〇〇：《柳集·柳州復大雲寺記》卷二十八，頁752。

註一〇一：《柳集》卷七，頁173。

註一〇二：《柳集·與楊誨之第二書》卷三十三，頁856。

退，涼汝者退，烈汝者除。……今汝不知清己之慮，而惡人之譁；不知靜之爲勝，而動焉是嘉，徒遑遑乎狂奔而西徠，盛氣而長嗟，不亦遠乎？於是釋然自得，以冷風濯熱，以清源滌瑕，履仁之實，去盜之夸，冠太清之玄冕，佩至道之瑤華，鋪沖虛以爲席，駕恬泊以爲車，瀏乎以遊於萬物……（註一〇三）

所謂「清靜」、「沖虛」、「恬泊」，正是道家所追求的理想心境。老子說：「靜勝躁，寒勝熱，清靜爲天下正。」（註一〇四）又說：「大盈若沖，其用不窮。」（註一〇五）「致虛極，守靜篤。」（註一〇六）「恬淡爲上」（註一〇七）「我獨泊兮」（註一〇八）。宗元乃取以自戒，以免躁進取禍。但他同時強調「履仁之實，去盜之夸」，可見，他一方面用道家思想去除弊病，增進修養，另一方面也仍然堅持實踐儒家的仁道。

這時，他所作的詩文，時見道家思想，例如，始得西山宴遊記曰：

悠悠乎與顓氣俱而莫得其涯，洋洋乎與造物者遊而不知其所窮，……心凝形釋，與萬化冥合。（註一〇九）

這種境界也就是莊子所說的：「與造物者爲人，而遊乎天地之一氣。」（註一一〇）「上與造物者遊，而下與外死生無終始者爲友。」（註一一一）至於詩中反映道家思想者尤多。例如：「逍遙屏幽昧，澹薄辭喧呶」（註一二二）「

註一〇三：《柳集》卷二，頁52。

註一〇四：四十五章，頁65，《王弼老子注》，台北，河洛圖書出版社，1974

註一〇五：四十五章，頁64。

註一〇六：十六章，頁18。

註一〇七：三十一章，頁43。

註一〇八：二十章，頁25。

註一〇九：《柳集》卷二十九，頁763。

註一一〇：《莊子·大宗師第六》頁268，郭慶藩《莊子集釋》，北京，中華書局，1982。

註一一一：《莊子·天下第三十三》。頁1099。

註一二二：《柳集·遊朝陽巖遂登西亭三十韻》卷四十三，頁1190。

機心久已忘，何事驚麋鹿？」（註一一三）「悟拙甘自足，激清愧同波，單豹且理內，高門復如何？」（註一一四）等近二十篇。可見，他確是經常藉著道家思想力圖忘憂。但是，他始終未忘經世之志，〈獨覺〉詩云：

爲問經世心，古人誰盡了？（註一二一）

因此，在貶謫之後，所極力講求的，仍是儒家堯、舜、孔子之道。〈與楊誨之第二書〉云：

至永州七年矣，蚤夜惶惶，追思咎過，往來甚熟，講堯舜孔子之道亦熟，益知出於世者之難自任也。（註一一六）

他認為，要出於世而仕，就須講求堯、舜、孔子之道，不可放任自己。即或遭遇貶謫，亦當堅守聖道，不可爲道教所惑，轉圖一己之長生。因此，他拒絕周君巢所贈丹藥，答書曰：

宗元以罪大擯廢。……然猶未嘗肯道鬼神等事。今丈人乃盛譽山澤之臞者，以爲壽且神，其道若與堯舜孔子似不相類焉，何哉？……今夫山澤之臞，於我無有焉。視世之亂若理，視人之害若利，視道之悖若義，我壽而生，彼夭而死，固無能動其肺肝焉。昧昧而趨，屯屯而居，浩然若有餘，掘草烹石，以私其筋骨，而日以益愚。他人莫利，己獨以愉，若是者愈千百年，滋所謂夭也，又何以爲高明之圖哉？宗元始者講道不篤，……用是奔竄禁錮。……然苟守先聖之道，由大中以出，雖萬受擯棄，不更乎其內，……亦欲丈人固往時所執，推而大之，不爲方士所惑，仕雖未達，無忘生人之患，則聖人之道幸甚。（註一一七）

又勸婁圖南勿遁爲道士，而贈序曰：

註一一三：《柳集·秋曉行南谷經荒村》卷四十三，頁1217。

註一一四：《柳集·種朮》卷四十三，頁1226~1227。

註一一五：《柳集》卷四十三，頁1212。

註一一六：《柳集》卷三十三，頁856。

註一一七：《柳集·答周君巢餌藥久壽書》卷三十二，頁840~841。

夫君子之出，以行道也；其處，以獨善其身也。……若苟焉以圖壽爲道，又非吾之所謂道也。夫形軀之寓於土，非吾能私之。幸而好求堯舜孔子之志，唯恐不得；幸而遇行堯舜孔子之道，唯恐不慊，若是而壽可也。求之而得，行之而慊，雖夭，其誰悲？今將以呼噓爲食，咀嚙爲神。無事爲閑，不死爲生，則深山之木石，大澤之龜蛇，皆老而久，其於道何如也？（註一一八）

他認爲，道士以無事爲閑，不死爲生，無異於木石、龜蛇，是一種自私自利，浪費生命的行爲，因此，始終堅持儒家立場，而拒斥道教，反對服食。他勸友人李睦州勿服氣曰：

愚願椎肥牛，擊大豕，剖群羊，以爲兄饌；……極五味之適，致五藏之安，…醉飽謳歌，愉懌訢歡。……不亦旨哉？孰與去味以即淡，去樂以即愁，惇惇然膚日皴，肌日虛，守無所師之術，尊不可傳之書，悲所愛而慶所憎，徒曰：「我能堅壁拒境，以爲強大。」是豈所謂強而大也哉？（註一一九）

道教講求吐納服氣之術，飲食多所避忌，宗元目睹李睦州因服氣而衰老，深以爲憂，乃極力勸阻。這和韓愈在〈故太學博士李君墓誌〉中，反對服食丹藥的態度是一致的。至於道教所謂神仙不死之術，亦爲韓、柳所共斥。韓愈〈誰氏子〉詩曰：「神仙雖然有傳說，知者盡知其妄矣。聖君賢相安可欺？乾死窮山竟何俟？」（註一二〇）〈謝自然〉詩亦云：「木石生怪變，狐狸騁妖患，莫能盡性命，安得更長延？……人生有常理，男女各有倫，寒衣及飢食，在紡織耕耘，下以保子孫，上以奉君親，苟異於此道，皆爲棄其身，噫乎彼寒女，永託異物群。」（註一二一）可見，韓愈站在儒家倫常的觀點，反對求道學仙，

註一一八：《柳集·送婁圖南秀才遊淮南將入道序》卷二十五，頁656。

註一一九：《柳集·與李睦州論服氣書》卷三十二，頁844～845。

註一二〇：《韓詩集》卷七，頁790。

註一二一：《韓詩集》卷一，頁29。

一如柳宗元勸阻婁圖南入道，都表示了鮮明的儒家立場。

五、結 論

韓、柳生當安史亂後，民窮國弊的中唐時期，均有志於經世濟民，撥亂反正。因此，他們同尊儒學，要把儒學融入文學之中，並以儒學修身、治世。他們對於儒家的經典都很重視，但是，對於煩瑣的章句注疏之學，均有所不滿。故或捨棄舊注，直探經書大義，期能明道、致用。這種治經方向，適足以見中唐新學風的影響。

韓愈尊孔，側重其為至聖先師的形象，欲學孔子傳道立教，故最重《論語》，並且特重《孟子》，對於〈大學〉、〈中庸〉亦頗留心。柳宗元尊孔，則側重其堪為聖王的形象，欲學孔子做個通權達變，興利除弊的政治家，故特重《春秋》，對《論》、《孟》的詮解也別具特色。大體而言，韓愈對於傳統儒學，多加接受而少有批判，他尊天命，信鬼神，重仁義，談心性，就思想型態以觀，是繼承了孟子一路。柳宗元對傳統儒學則富有懷疑、批判的精神，他不信天命，駁斥鬼神，重視中道，就思想型態以觀，則較近荀子一路。

韓愈對於儒家以外的學說，多斥而少取。為了維儒家的道統，他貶抑老子，駁斥佛、道二教，指責僧尼、道士不事生產，不納賦稅，違反倫常，變夏為夷，並斥其果報說與服食術，僅對佛徒「外形骸，以理自勝」的修養略有肯定，對莊子亦略有所取。柳宗元對儒家以外的學說，則欲去短取長，以儒家中道予以統合。因此，對佛教，他主張戒、定、慧三學兼修，對天台宗、禪宗、律宗、淨土宗的精義均有所取，對於俗僧的謬誤則加以針砭。對道教，他反對服食求仙，但對道家老、莊思想，則多所吸收。至於、道二教不事生產，不納賦稅，違反倫常，迷信果報之病，亦所斥棄。可見，韓、柳二人對儒、釋、道的取捨乃是同中有異，異中有同，在相互辯難中，逐漸捨異求同。不僅反映了各

人思想特色，也反映了時代的趨勢，共同促成了中唐儒學的復興。往後，宋代的儒者一方面高舉儒家道統排佛，另一方面卻又吸收佛理談心說性，正是順著韓、柳所代表的兩條路線合流發展而成。