

大唐天子的輓歌——從《全唐詩》看唐代人臣對帝王的傷悼

鄭雅芬*

摘 要

「死亡」是人類無法避免的命運，就算貴為帝王亦如是。本文主要從文學的視角切入，分析唐代眾臣哀輓帝王薨逝之詩歌作品所透顯的內在哲思，與所呈現的外在審美藝術。研究發現：唐代群臣於帝王薨逝後所作哀輓詩歌，在型製上，以五言律詩、三首聯章最為普見。在詩歌創作及哀輓人物數量上，劉禹錫為三位唐帝王寫作共八首輓歌最多。在創作背景上，詩人寫作天子輓歌多與各自政治經歷暗合。由唐天子輓歌可以窺見唐朝政局及唐君主對於修道成仙的嚮往，也因此唐天子輓歌在生命意識呈現上，以道教的「煉丹成仙」說最常被表現，儒家「三不朽」說也常被使用以肯定帝王生前作為。在詩歌意象使用上，「黃昏／白日西馳」慣常被表現，「鼎湖龍去」典故經常被化用，其他如「松柏」、「笳簫」、「羽騎」、「宮仗」等視聽意象也屢有所見。

關鍵詞：唐代、(古典)詩、輓歌(詩)、悼亡詩、帝王

* 僑光科技大學兼任講師

The elegies of Tang dynasty emperors -----The way Tang courtiers showed sorrows for their emperors in “All Tang poetry”

Cheng Yia-Fen*

Abstract

Death is the destination which human can not refuse to reach, even he is an emperor. This article took the angle of literature to analyze the internal thinking and external appreciation of beauty which is released by the poetry written by Tang courtiers for mourning over their emperors. Based on the analysis, we found out that most of these elegies took the style of “Five-character-regulated-poem” or “Three poems as a whole”, and Yu-Hsi Liu’s eight elegies about three Tang emperors made him the highest production writer. We can see sort of connections between these poems and their writer’s political experience, while the political situation and how desirable the Tang emperors are for becoming celestial also included. Because of the desire for being immortal, these poets mentioned a lot about Taoism’s “Taking pills of immortality”, and Confucianists’ “Three immortality” was also frequently used to approve the emperors’ achievements. As to the allusion on death, Tang poets love to take the images of dusk, falling sun, and the *dǐng hú* dragon’s leaving. And images of “Pine and cypress”, “*jia* and *xiao*”(Chinese musical instruments), imperial guards, and imperial canes are also taken a lot.

Key words: Tang dynasty, (Classical) poetry, elegies, memorial poetry, emperors

* Pluralism Instructor of The Overseas Chinese University (OCU)

大唐天子的輓歌——從《全唐詩》看唐代人臣對帝王的傷悼

鄭雅芬

一、前言

人生在世有許多難題需要解決，這些難題中最難解決，或者說人類無法解決的就是「死亡」，因為，不管人類採取怎樣的方式，都不可能迴避、擺脫死亡。「死亡」永遠是人類無法避免的命運，就算貴為帝王亦如是。意識到這樣的人生事實後，再重新審視中國文化與文學，會發現：「『悼祭主題』與傳統文學中幾乎各種體裁、以及每個時代的文學現象有關，以至『喪悼文化』本身在傳統文化大格局中就占有重要的位置¹」——我們中華民族雖然異常重視養生送死、雖然極端避諱談論死亡，但幾千年的傳衍，我們還是留下了大量且豐富的有關死亡問題的思想與文學遺產。

集文化與文學於一身的「輓歌」，除了悲美的文學特質，其與喪葬制度、禮儀習俗等也有著密切的關係，透過輓歌，後人可以認識各朝文風並禮儀等制度。綜觀學界近來對於輓歌的研究，若依時代分，大多集中在魏晉南北朝；若依研究面向分，大多集中探討輓歌作品的起源與體製²。本文在考慮前人既有研究成果、個人目前能力及篇幅等諸多因素後，在時間上先只鎖定有唐一代，在研究視角上，擬從文學的角度切入。進一步說，本文先只鎖定《全唐詩》的帝王輓歌，嘗試討論有唐一代人臣如何以詩歌哀輓帝王的薨

¹ 王立：《永恒的眷戀——悼祭文學的主題史研究》（上海：學林出版社，1999年），頁352。

² 例如：李建中〈魏晉詩人的死亡意識與生命悲歌〉（《中南民族學院學報(哲學社會科學版)》，1999年第1期）、黃亞卓〈試論魏晉文人挽歌詩及「死亡」主題〉（《柳州師專學報》，1999年6月第14卷第2期）、王宜瑗〈六朝文人挽歌詩的演變和定型〉（《文學遺產》，2000年第5期）、胡寶珍〈挽歌詩：魏晉文人生命的哀歌〉（《河北師範大學學報(哲學社會科學版)》，2001年10月第24卷第4期）、李金榮〈漢末魏晉挽歌及其流變論——兼談挽歌的產生〉（《涪陵師範學院學報》，2002年7月第18卷第4期）、吳承學〈漢魏六朝挽歌考論〉（《文學評論》，2002年第3期）、杜瑞平〈挽歌考〉（《中北大學學報(社會科學版)》，2005年第21卷第4期）、崔志偉〈中古挽歌詩的起源及形態簡論〉（《太原師範學院學報(社會科學版)》，2007年5月第6卷第3期）、杜瑞平／劉碩〈薤上朝露何易日希，蒿裡千載有餘哀——從挽歌的角度看《薤露》、《蒿裡》的演變〉（《中北大學學報(社會科學版)》，2007年第23卷第5期）等等，多是針對魏晉輓歌及輓歌源流、演變等面向作討論。

逝；又本文主要想分析九五之尊的天子在難逃死亡命運時，他底下的眾臣們慣用何種意象與典故來傷悼君王；倘餘力所及，再針對這些傷悼作品中所透露的死亡意識或時代環境因素等等作分析。

本論文研究文本的產生，擬先翻檢新、舊《唐書》〈本紀〉，查出有唐一代帝位承繼狀況，依此再查檢《唐五代人交往詩索引》「B 項」部分³，搜羅哀輓大唐天子的詩歌篇目，掌握這些詩題後，逐一翻檢《全唐詩》，找出哀輓大唐天子薨逝的詩篇內容。所有詩歌作品搜羅齊全後，輯錄製表，運用統計、歸納等方法，作為全篇分析探討的基礎。

二、唐代天子輓歌

(一)「輓歌」綜述

「輓」或作「挽」，古時出殯送葬挽柩者所唱哀弔死者的詩歌稱為「輓歌」。許慎《說文解字》對「輓」的解釋是：「引車也。」段玉裁注云：「引車曰輓。引申之凡引皆曰輓。」⁴簡單說，「輓歌」就是「葬歌」，俗稱「哭喪歌」。

「輓歌」起源於何時、因何而起等問題，由於時代久遠、典籍記載散佚或語焉不詳等因素，已經難以確切考證。學界目前對於「輓歌」源起，約有以下兩種主要看法：一是認為出自漢初田橫門人，田橫自殺，門人悲而為歌⁵；另一以為出自漢武帝役人勞苦所唱之歌，輓歌是在勞歌的基礎上發展而成⁶。對於以上兩種說法，「田橫門人說」多有學者持否定觀點⁷，一般多認為「勞歌」是輓歌最初原始型態，由於輓歌曲調悲涼，適為喪禮哀悽氛圍，遂被引入喪葬禮儀中而為引柩者所唱。以上兩種說法，不管根據何者，輓歌起源至少已可上溯漢朝。不過，還有學者研究指出：輓歌其實可以溯源至更早的先秦時代，其源頭應該是「虞殯」或「齊謳」。根據《左傳·哀公十一年》記載：

³ 吳汝煜主編《唐五代人交往詩索引》（上海：古籍出版社，1993年）收錄唐五代人交往詩，展示了唐五代人物通過詩歌所進行的文學活動及社會聯繫狀況。其「凡例」指出：「本索引一般分為A、B兩項。A項為作者與別人交往或述及別人之詩……B項為別人與作者交往或述及作者之詩。」

⁴ 《說文解字》無錄「挽」字。「輓」字解釋詳見〔漢〕許慎撰／〔清〕段玉裁注：《說文解字注》（臺北：黎明文化，1990年），頁737。

⁵ 〔宋〕郭茂倩《樂府詩集》（北京：中華書局，1998年），頁396：「崔豹《古今注》：『〈薤露〉、〈蒿里〉泣喪歌也。本出田橫門人，橫自殺，門人傷之，為作悲歌。……』」

⁶ 《新校本晉書》卷20〈禮志中〉：「漢魏故事，大喪及大臣之喪，執紼者輓歌。新禮以為輓歌出於漢武帝役人之勞歌，聲哀切，遂以為送終之禮。」

⁷ 例如：范子燁〈永恒的悲美：中古時代的挽歌與挽歌詩〉（《求是學刊》，1996年第2期）認為早在春秋戰國時期，挽歌就已產生，挽歌並非某人之創造，而是來自民間的勞動之歌。林育信〈挽歌之禮儀與文體考察〉（《興大中文學報》，2004年第16期）查證《史記·田儋列傳》未見有作挽歌之事蹟，且〈薤露〉、〈蒿里〉二詩戰國末年已有，故認為出自漢初田橫門人說不可信。

公孫夏曰：「二子必死。」將戰，公孫夏命其徒歌〈虞殯〉。⁸

晉杜預注：「〈虞殯〉，送葬歌曲。」唐孔穎達對杜注提出異議：

賈逵云〈虞殯〉遺殯歌詩，杜云送葬歌曲，並不解〈虞殯〉之名。《禮》，啟殯而葬，葬即下棺，反，日中而虞，蓋以啟殯將虞之歌謂之〈虞殯〉。歌者，樂也；喪者，哀也，送葬得有歌者，蓋挽引之人為歌聲以助哀，今之挽歌是也。⁹

這一則史料提供後代學者兩派看法：一是如杜預注主張〈虞殯〉即送葬輓歌；另一是如孔穎達所論〈虞殯〉是「啟殯將虞之歌」與「送葬歌」有所不同。若依據《儀禮·士虞禮》，〈虞殯〉是古代殯殮招魂時所詠唱或呼喚的一種歌詞，不一定非得用於送葬或遣葬路途¹⁰，所以「虞殯」與送葬所唱「輓歌」，在意義上是有些微的出入。與「虞殯」常一起被提及的還有「齊謳」一詞，學者偏愛引用劉孝標注《世說新語·任誕》所引《莊子》書佚文，和段玉裁注《說文解字》「謳」字，加以討論輓歌淵源於「勞歌」以及產自「先秦齊地」：

《世說新語·任誕》：「張麟酒後挽歌甚淒苦，桓車騎曰：『卿非田橫門人，何乃頓爾至致？』」

劉孝標注：「按莊子曰：『紼謳所生，必於斥苦。』」

司馬彪注：「紼，引柩索也。斥，疏緩也。苦，用力也。引紼所以有謳歌者，為人有用力不齊，故促急之也。」¹¹

許慎《說文解字》：「謳，齊歌也。」

段玉裁注：「師古注高帝紀曰，謳，齊歌也，謂齊聲而歌，或曰齊地之歌。按假令許意齊聲而歌，則當曰眾歌，不曰齊歌也。……」¹²

⁸ [晉]杜預注／[唐]孔穎達疏：《春秋左傳正義·哀公十一年》（臺北：藝文印書館，十三經注疏本附校勘記，阮元重刊宋本，1993年），頁1017。

⁹ [晉]杜預注／[唐]孔穎達疏：《春秋左傳正義·哀公十一年》（臺北：藝文印書館，十三經注疏本附校勘記，阮元重刊宋本，1993年），頁1017。

¹⁰ 《儀禮·士虞禮》注：「虞，安也。士既葬父母，迎精而反，日中祭之於殯宮，以安之。」詳見[漢]鄭玄注／[唐]賈公彥疏：《儀禮注疏》（臺北：藝文印書館，十三經注疏本附校勘記，阮元重刊宋本，1993年），卷42，頁493。

¹¹ [南朝宋]劉義慶撰／余嘉錫箋疏：《世說新語箋疏》（台北：仁愛書局，1984），頁759。

¹² 詳見[漢]許慎撰／[清]段玉裁注：《說文解字注》（臺北：黎明文化，1990年），頁95。

牽引靈柩的繩索稱「紼」，又名引車索。杜預注《左傳》時云：「紼，輓索也。¹³」鄭玄注《禮記》時也說：「(紼)，引車索。¹⁴」，「謳」則是「齊聲而歌」或「齊地之歌」，所以，齊地牽引靈車的人因為用力勞苦，就邊行邊唱歌以疏緩其苦，「輓歌」起自先秦時代的「齊謳」。

總之，將「輓歌」視為抒發對亡者懷念的心曲而不論其是否歌於送葬途中，春秋戰國時代確然已有「輓歌」形成。輓歌的發展，依史傳典籍記載可知，兩漢時期是喪葬儀式之一，具禮儀實用性功能；自東漢開始，「輓歌」慢慢衝破送死悼亡範圍，演變成飲宴遊樂也可以演唱的歌曲，此一現象有應劭《風俗通義》記載佐證：

靈帝時，京師賓婚嘉會，皆作魁衽。酒酣之後，續以挽歌。魁衽，喪家之樂；挽歌，執紼相偶和之者。¹⁵

應劭在《風俗通義》中指出漢靈帝統治時，人們喜愛在宴會上聽唱輓歌。除了此例，《後漢書》也記錄了宴中聽唱輓歌一事：

舉出為蜀郡太守，坐事免。大將軍梁商表為從事中郎，甚敬重焉。六年（按：東漢永和六年）三月上巳日，商大會賓客，燕于洛水，舉時稱疾不往。商與親暱酣飲極歡，及酒闌倡罷，繼以薤露之歌，坐中聞者，皆為掩涕。太僕張种時亦在焉，會還，以事告舉。舉歎曰：『此所謂哀樂失時，非其所也。殃將及乎！』商至秋果薨。¹⁶

為何東漢時人在與死亡、喪葬全然無關的喜慶場合，大唱挽歌，其現象之出現與漢末政局及士人放誕等因素不無相關，其中複雜原因，由於非本論文討論重心，在此不再多論。之所以提出這一現象，是想著力指出東漢之際，輓歌不再局於喪葬儀制中，而以一种特殊的抒情身份開始在社會上呈現。此一現象的再發展，至魏晉時期，輓歌成了文人雅士抒發個人生死感受的詩篇，如陶潛、陸機等人均有〈挽歌〉詩傳世，大陸學者王宜瑗研究指出：

魏晉文人以擬挽詩的樣式介入挽歌的創作，一變葬禮挽歌以聲為主的特點，而強調文辭的作用，從而使這一題材突破禮儀的範圍，從實用走向抒情，造成了文人挽歌

¹³ 《左傳·昭公三十年》：「先君有所助執紼矣。」，杜預注：「紼，輓索也。」

¹⁴ 《禮記·曲禮上》：「助葬必執紼。」，鄭玄注：「紼，引車索。」

¹⁵ 王利器：《風俗通義校注》（臺北：漢京文化，1983年），頁588-589。

¹⁶ 《後漢書》卷61〈左周黃列傳第五十一〉（楊家駱主編《新校本後漢書并附編十三種》，頁2028）。

與葬禮挽歌分流平行的局面。¹⁷

換言之，魏晉南北朝時期，輓歌（或稱輓詩）成為由中國喪禮衍生出的文體之一，並且漸趨於定型。這一時期輓歌（詩）的特徵，除了「自挽」現象頻見，還有一特色是「泛詠」狀況，魏晉詩人寫作輓歌詩時，所詠輓的對象多是不確定且身分模糊，針對死者身分或一生行誼而作的輓歌數量極少，此一現象傳衍至唐則有變化，唐代輓歌詩多屬「獻贈」一類¹⁸，創作輓歌的詩人文士會針對特殊單一對象創作輓詩，所以輓歌詩內容轉為可用以補證該朝人物生平的資料。

查考歷代「文體分類」書籍，《昭明文選》有「挽歌詩」和「哀傷詩」¹⁹，可謂在文學史上正式確立「輓歌詩」為古典詩歌之一體。《文心雕龍》卷十三有〈哀弔篇〉，文中對「哀弔」的說明是：

賦憲之謚，短折曰哀。哀者，依也。悲實依心，故曰哀也。以辭遣哀，蓋下流之悼，故不在黃發，必施天昏。昔三良殉秦，百夫莫贖，事均天枉，《黃鳥》賦哀，抑亦詩人之哀辭乎？²⁰

誠如劉勰所言，悲依心起，心有所悲故發乎聲、悼乎辭，以排遣心中之悲苦，所以「輓歌詩」的產生與「喪葬」禮儀、「哀悼」情緒應是同步進行，只是到了昭明太子編《文選》時，「輓歌詩」才被確立為古典詩歌的一體。總而言之，輓歌起自喪葬禮俗，至魏晉南北朝，輓歌由於其悲悽的獨特情調，自喪葬禮俗中游離而出，成為文士抒懷題材之一，此後，輓歌詩或為「悼亡告哀」之辭，或成「自傷自悼」之詩。本論文因為探討的是人臣對天子薨逝的哀輓情緒，所以文中的「輓歌」指向文臣的「悼亡告哀」，而不涉及唐詩人藉與亡逝攸關題意，來宣洩對生命無常傷感的「自傷」與「自悼」詩歌。

（二）唐天子輓歌綜論

查考舊、新《唐書》〈本紀〉，有唐一代帝王自高祖李淵至哀宗李祝，總共有 22 位，分別是：高祖李淵、太宗李世民、高宗李治、武則天武曌、中宗李顯、殤帝李重茂、睿宗李旦、玄宗李隆基、肅宗李亨、代宗李豫、德宗李适、順宗李誦、憲宗李純（淳）、穆

¹⁷ 王宜瑗：〈六朝文人挽歌詩的演變和定型〉，《文學遺產》，2000 年第 5 期，頁 24。

¹⁸ 近代學者林育信先生根據任半塘先生《唐聲詩》統計，翻查《全唐詩》中輓歌詩，發現大部分輓歌為獻贈類輓詩。詳見氏著〈挽歌之禮儀與文體考察〉，《興大中文學報》第 16 期，頁 209。

¹⁹ 《昭明文選》卷 23 有「哀傷」類，錄有幽憤詩、七哀詩、悼亡詩、墓下作、拜陵廟作、銅爵臺望西陵墓田等，所哀雖不同，但同為抒發哀情，表達傷悲；《昭明文選》卷 28 有「挽歌」，錄有繆熙伯、陸士衡、陶淵明〈挽歌詩〉。

²⁰ 〔梁〕劉勰《文心雕龍·哀弔》（臺北：開明書店，1993 年）。

宗李恒、敬宗李湛、文宗李昂、武宗李炎、宣宗李忱、懿宗李漼、僖宗李儂、昭宗李晔和哀帝李祝，這 22 位帝王在位年代及傳承狀況、謚號、墓陵所在地等，請參閱附表(一)。依據 22 位皇帝姓名、廟號、謚號或墓陵處所，翻檢《唐五代人交往詩索引》「B 項」，可以查找出與這 22 位帝王有關的哀輓詩歌。統計唐天子輓歌詩，總共有 27 題，62 首，1 聯句，詳細請參閱附表(二)。這 22 位唐朝帝王，並非人人均有詩人為之作詩哀輓，其中高祖、高宗、殤帝、睿宗、穆宗、宣宗、懿宗、僖宗、昭宗、哀帝十位，查無相關哀輓詩作，太宗等 12 位皇帝則有如下詩人為之創作哀輓詩：

哀輓太宗李世民 1 首：權德輿〈仲秋朝拜昭陵〉。

哀輓武則天皇后 3 首：崔融〈則天皇后挽歌二首〉、宋之問〈則天皇后挽歌〉。

哀輓中宗李顯 1 首：賈曾〈孝和皇帝輓歌〉。

哀輓玄宗李隆基 1 首：鄭丹〈明皇帝輓歌〉。

哀輓肅宗李亨 1 首：鄭丹〈肅宗輓歌〉。

哀輓代宗李豫 1 首 1 聯句：李端〈代宗輓歌〉、嚴維〈句·代宗輓歌〉。

哀輓德宗李适 12 首：武元衡〈德宗皇帝挽歌詞三首〉、白居易〈德宗皇帝挽歌詞四首〉、權德輿〈德宗神武孝文皇帝挽歌詞三首〉、劉禹錫〈德宗神武孝文皇帝挽歌二首〉。

哀輓順宗李誦 14 首：元稹〈順宗至德大聖大安孝皇帝挽歌詞三首〉、張籍〈拜豐陵〉、武元衡〈順宗至德大聖皇帝挽歌詞三首〉、韓愈〈豐陵行〉、權德輿〈順宗至德大安孝皇帝挽歌三首〉、呂溫〈順宗至德大聖大安孝皇帝挽歌詞三首〉。

哀輓憲宗李純 4 首：元稹〈憲宗章武孝皇帝挽歌詞三首〉、張祜〈憲宗皇帝挽歌詞〉。

哀輓敬宗李湛 9 首：張籍〈莊陵挽歌詞三首〉、姚合〈敬宗皇帝挽詞三首〉、劉禹錫〈敬宗睿武昭愍孝皇帝挽歌三首〉。

哀輓文宗李昂 10 首：白居易〈開成行皇帝挽歌詞四首奉敕撰進〉、姚合〈文宗皇帝挽詞三首〉、劉禹錫〈文宗元聖昭獻孝皇帝挽歌三首〉。

哀輓武宗李炎 5 首：顧非熊〈武宗挽歌詞二首〉、李商隱〈昭肅皇帝挽歌辭三首〉。

1. 天子輓歌與唐朝政局

唐天子輓歌雖從初唐太宗皇帝即有發現，但多數的帝王輓歌詩，集中在玄宗皇帝至武宗皇帝時期，也就是盛唐、中唐期間。從整個唐代的歷史來看詩人們對帝王的哀輓傷悼，發現唐天子輓歌詩與唐代政局走向的關係是：剛剛經歷改朝換代的唐朝初期，無有詩人為高祖作輓歌；高宗皇后武則天，改唐為周，致使國朝動亂，所以前後皇帝高宗、殤帝、睿宗也無人為之作詩哀輓，繼武周之後的玄宗皇帝開始有鄭丹作輓詩一首；穆宗在世，朋黨之讎肇端，帝王輓歌似乎開始有消匿跡象，至宣宗以後，唐國勢日頹，哀輓帝王的詩歌不復出現。據此是否可以推測：唐代人臣對帝王的哀輓傷悼（常常夾雜著歌功頌德），總是在世局穩定下進行，國家處於休養生息狀態（初唐）或者國勢衰頹不興（晚唐）時，詩人們是否為了各自生存忙碌，而無暇為帝王的薨逝哀傷悼輓？抑或，由於帝

王的要求使然，詩人才有獻贈輓歌的情事，若此，每位帝王性格迥異，詩人們是否要為之獻贈輓歌，便要有所考慮。——關於這些現象，由於目前資料未齊全，在此僅能大膽臆測，還有待更多文獻的補證。

唐詩人為太宗等 12 位帝王作詩哀悼，其中對順宗皇帝的哀輓詩作最多，共有 14 首，其次是德宗皇帝 12 首與文宗皇帝 10 首。根據帝王在位年限來看詩人所作帝王輓歌，發現一個有趣的現象：在位最久的玄宗皇帝只有一首哀輓他的詩歌，還是由不甚著名的詩人鄭丹所作；在位僅八個月，國祚最短的順宗皇帝，卻得到最多詩人為之哀輓，且不乏白居易、劉禹錫等後代公認的詩歌大家。推測其中原因，除了與前述整個唐朝國運興衰有關外，還有可能是與順宗皇帝任用王伾、王叔文等人進行永貞革新一事有關，這一革新運動雖然最後以失敗收場，但是有心革新的舉動仍是獲得無數感念，畢竟在一國勢日衰的世代裡，一點點政策上為民著想的好措施總是令人特別感動，無怪乎元稹哀輓順宗時特別以「自嗟同草木，不識永貞春」²¹作為全篇的結語。同理推論，哀輓文宗皇帝的詩歌有十首之多，可能也與他在位時志清宦官之禍有關聯²²。

政治與文學的關係其實極為密切，大陸學者胡可先先生即曾對中唐文學與政治的關係，提出這樣的看法：

對中唐文學來說，影響文學最大的政治事件，莫過於「永貞革新」、「牛李黨爭」、「元和削藩」與「甘露之變」。……政治事件對文學的影響，主要表現為：其一，具有進步意義的政治事件對於文學的發展起推動作用。如永貞革新，……其二，恐怖的政治事件往往會扭曲文人的心態。如甘露之變，……²³

在此，筆者不擬再從宏觀的文學發展史角度談政治與文學的關聯，而想聚焦於語彙、典故的使用，微觀唐政局與唐天子輓歌詩的關聯。根據筆者檢閱唐天子輓歌詩，哀輓順宗皇帝的輓歌，常出現「天子孝思」這一議題；哀輓敬宗、文宗、武宗的輓歌，則常使用「棠棣華」意象，推敲其中原因，與唐室皇位繼承極有相關。

其一，關於「天子孝思」：順宗崩逝於憲宗元和元年正月，他的病情、內禪與辭世，在歷史上是可供討論研究的謎題²⁴。他死後，有元稹等六位詩人為之寫輓歌哀悼，在唐

²¹ 元稹〈順宗至德大聖大安孝皇帝挽歌詞〉(三首之三)，《全唐詩》(北京：中華書局，1992年)，冊 12，卷 403，頁 4503。按：本論文依據北京：中華書局 1992 年版《全唐詩》，全套 25 冊。下文附註不復標明版本，僅列冊、卷、頁數。

²² 胡可先：「唐代的宦官之禍，至為嚴重，以致掌握皇帝的廢立生殺大權。而有唐一代，志清宦官者有三人：一為王叔文，二為文宗，三為崔胤。」詳見氏著《中唐政治與文學—以永貞革新為研究中心》(合肥：安徽大學出版社，2000年)，頁 104。

²³ 胡可先：《中唐政治與文學—以永貞革新為研究中心》(合肥：安徽大學出版社，2000年)，頁 158-163。

²⁴ 例如胡可先先生即曾著文探討順宗之死的隱秘。詳見氏著《中唐政治與文學—以永貞革新為研

代「輓歌詩」多屬「應制」、「獻贈」類創作的背景下，詩人們哀輓順宗時，難免不附帶歌詠當時皇帝憲宗。因此，哀輓順宗的輓歌詩裡，憲宗對前皇的孝思常被提及，例如：

武元衡〈順宗至德大聖皇帝挽歌詞〉(三首之二)：「恭聞天子孝，不忍望銅臺。」²⁵

韓愈〈豐陵行〉：「皇帝孝心深且遠，資送禮備無贏餘。」²⁶

呂溫〈順宗至德大聖大安孝皇帝挽歌詞〉(三首之三)：「風起西陵樹，淒涼滿孝思。」²⁷

再又，順宗在位時要憲宗以太子監國，以及最後禪位憲宗一事，自然也成了順宗美善的聲徽之一，所以呂溫與元稹的輓順宗詩，不約而同提到：「監撫垂三紀，聲徽洽萬方」²⁸、「不改延洪祚，因成揖讓朝」²⁹，他們表面上稱讚順宗有鑑人之明，實則暗詠憲宗有治國之才。

其二，關於「棠棣之華」：唐代帝位傳承，基本上依循父傳子襲家天下制度，但是安史亂後，宦官為禍漸熾，憲宗以下，宦官不只干預朝政，還擅行弑立皇帝，唐末帝位的援立，「盡歸宦寺，宰相亦不得與知」³⁰。由於唐帝王的援廢被宦官把持掌控，在其隨意迎立帝王的情形下，唐朝父傳子襲慣例一度轉為兄終弟及制度，敬宗、文宗、武宗三位皇帝即分別是穆宗長子、次子與五子³¹，所以哀輓這幾位帝王的詩歌，多次出現「棠棣華」意象。例如：

究中心》(合肥：安徽大學出版社，2000年)，第一章第五節〈永貞內禪與順宗之死的隱秘〉。

²⁵ 《全唐詩》冊10，卷316，頁3558。

²⁶ 《全唐詩》冊10，卷339，頁3796。

²⁷ 《全唐詩》冊11，卷371，頁4170。

²⁸ 呂溫〈順宗至德大聖大安孝皇帝挽歌詞〉(三首之三)，《全唐詩》，冊11，卷371，頁4170。

²⁹ 元稹〈順宗至德大聖大安孝皇帝挽歌詞〉(三首之一)，《全唐詩》，冊12，卷403，頁4503。

³⁰ 趙翼《二十二史劄記》卷20〈唐代宦官之禍〉：「自德宗懲涇師之變，……於是禁軍全歸宦寺。其後又有樞密之職，凡承受詔旨，出納王命多委之，於是機務之重，又為所參預。……其始猶假寵竊靈，挾主以制下，其後積重難返，居肘腋之地，為腹心之患；即人主廢置，亦在掌握中。僖宗紀贊謂自穆宗以來八世，而為宦所立七君。……統計此六七代中，援立之權，盡歸宦寺，宰相亦不得與知。」

³¹ 穆宗在宦官擁立下即位，在位四年傳子敬宗，敬宗在位三年後被宦官劉克明所害，宦官王守澄誅討劉克明改迎穆宗次子即位，是為文宗，文宗即位畏懼宦官擅權，發動甘露之變但以失敗收場，之後惴惴難安，受制家奴寺宦十四年鬱鬱而崩，宦官再擁立穆宗五子即位，是為武宗。

劉禹錫〈敬宗睿武昭愍孝皇帝挽歌〉(三首之一):「晚出芙蓉闕,春歸棠棣華。」³²

白居易〈開成上行皇帝挽歌詞四首奉敕撰進〉(四首之二):「三朝聯棣萼,從古帝王無。」³³

劉禹錫〈文宗元聖昭獻孝皇帝挽歌〉(三首之一):「本支方百代,先讓棣華春。」³⁴

案:《詩經·小雅》有〈常棣〉詩,「常棣」亦作「棠棣」,是一首訴說兄弟應該互相友愛的詩,後因以「常棣」或「棠棣」指兄弟情誼。因此劉禹錫、白居易哀輓敬宗、文宗皇帝的詩歌不約而同運用「常棣華」意象。詩人們除了以「常棣之華」暗指弟承兄後繼任帝位,有時也直抒兄終弟及制度,例如姚合哀輓文宗的輓詞即云:「繼兄還付弟,授聖悉推公」³⁵,或者以歷代帝位傳承制度來比附說明,例如劉禹錫輓敬宗:「事親崇漢禮,傳聖法殷家」³⁶,以及李商隱輓武宗:「周王傳叔父,漢后重神君」³⁷。

2. 天子輓歌與詩人創作

為唐天子寫輓歌的詩人們,總共有 18 位,若依照詩人出生先後,整理歸納其輓歌詩數量、體製以及書寫輓歌時之官職或事蹟等,可製成如下之表:

作者		哀 輓 詩 題	輓詩 體製	輓詩 數量	帝王	
姓名 生卒年	帝王駕崩前後 作者事蹟				廟號	駕崩 年/月
宋之問 656~713	705年正月,流放嶺外 706年逃歸洛陽,以告密功 擢鴻臚主簿	則天皇后挽歌	五絕	1	武則天(武曩)	705/12
崔融 753~706	則天時為鳳閣舍人兼修 國史;因作武則天《哀冊 文》,用思精苦,發病卒	則天皇后挽歌二首	五律	2		
賈曾 ?~727	711年為吏部員外郎,徙諫 議大夫知制誥	孝和皇帝挽歌	五律	1	中宗(李顯)	710/6
鄭丹 ?~?	762年詣京獻〈二帝兩后 挽歌〉	明皇帝挽歌 肅宗挽歌	五律 五律	2	玄宗(李隆基) 肅宗(李亨)	762/4 762/4
李端 ?~785?	約於771年任秘書省校書 郎,德宗建中年間出為杭 州司馬	代宗挽歌	五律	1	代宗(李豫)	779/5

³² 《全唐詩》冊 11, 卷 357, 頁 4021。

³³ 《全唐詩》冊 14, 卷 458, 頁 5204。

³⁴ 《全唐詩》冊 11, 卷 357, 頁 4022。

³⁵ 姚合〈文宗皇帝挽詞〉(三首之二), 詳見《全唐詩》冊 15, 卷 502, 頁 5710。

³⁶ 劉禹錫〈敬宗睿武昭愍孝皇帝挽歌〉(三首之一), 詳見《全唐詩》冊 11, 卷 357, 頁 4021。

³⁷ 李商隱〈昭肅皇帝挽歌辭〉(三首之一), 詳見《全唐詩》冊 16, 卷 540, 頁 6202。

嚴維 ?(757 登進士)	約於 777 年赴河南	句·代宗輓歌	聯句				
權德輿 758~815		仲秋朝拜昭陵		7	太宗(李世民)	649/5	
	802 年以中書舍人知貢舉 805 年以禮部侍郎知貢舉	德宗神武孝文皇帝挽 歌詞三首	五律		德宗(李适)	805/1	
	時充鹵簿使	順宗至德大安孝皇帝 挽歌三首	五律		順宗(李誦)	806/1	
武元衡 758~815	804 年任御史中丞,807 年 1 月為門下侍郎同平章事	德宗皇帝挽歌詞三首	五律	6	德宗(李适)	805/1	
		順宗至德大聖皇帝挽 歌詞三首	五律		順宗(李誦)	806/1	
張籍 766?~830?	806 年為太常寺太祝 824 年拜主客郎中	拜豐陵	七律	4	敬宗(李湛)	826/12	
		莊陵挽歌詞三首	五律				
韓愈 768~824	805 年 8 月授江陵法曹參 軍;806 年 6 月召授權知國 子博士,秋至長安	豐陵行	樂府	1	順宗(李誦)	806/1	
呂溫 772~811	806 年出使吐蕃還,轉戶部 員外郎	順宗至德大聖大安孝 皇帝挽歌詞三首	五律	3			
劉禹錫 772~842	804 年任監察御史兼領監 祭使;805 年 2 月兼崇陵使 判官,4 月轉屯田員外郎, 判度支鹽鐵案	德宗神武孝文皇帝挽 歌二首	五律	8	德宗(李适)	805/1	
		826 年冬,罷和州刺史,返 洛陽;827 年 6 月為主客郎 中,分司東都	敬宗睿武昭愍孝皇帝 挽歌三首		五律	敬宗(李湛)	826/12
		839 年 12 月自太子賓客分 司東都加尚書銜,改授秘 書監分司東都	文宗元聖昭獻孝皇帝 挽歌三首		五律	文宗(李昂)	840/1
白居易 772~846	803 年 3 月登書判華科 804 年徙家眷于秦中 805 年寓居長安華陽觀	德宗皇帝挽歌詞四首	五律	8	德宗(李适)	805/1	
		840 年春,在洛陽,為太子 少傅分司	開成上行皇帝挽歌詞 四首奉敕撰進		五律*3 七律*1	文宗(李昂)	840/1
姚合 775?~855?	826 年以祖蔭授監察御史 839 年 8 月為陝虢觀察使	敬宗皇帝挽詞三首	五律	6	敬宗(李湛)	826/12	
		文宗皇帝挽詞三首	五律		文宗(李昂)	840/1	
元稹 779~831	左拾遺時作 806 年 4 月授左拾遺 膳部員外時作 819 年 10 月為膳部員外郎	順宗至德大聖大安孝 皇帝挽歌詞三首	五律	6	順宗(李誦)	806/1	
		憲宗章武孝皇帝挽歌 詞三首	五律		憲宗(李純)	820/1	
張祜 782?~852 後	布衣終身 834 年客游淮南	憲宗皇帝挽歌詞	五律	1			
顧非熊 795~854?	845 年登進士第	武宗挽歌詞二首	五律	2	武宗(李炎)	846/3	
李商隱 812~858	845 年 10 月守喪期滿入 京,官秘書省正字	昭肅皇帝挽歌辭三首	五律	3			

根據上表，可以發現：哀輓詩歌的創作常常是一題三首型製，而且絕大部分的輓歌詩為五言律詩體。為何唐代輓歌多是五律聯章？曾普查《全唐詩》，得各體輓歌約 254 首，其中五律一體占百分之九三強共 237 首的任半塘先生³⁸，在其著作《唐聲詩》中提出的解釋是：唐代流行的輓歌聲樂，必有一合於五律創作且為眾所習知的曲調：

大概唐代朝野上下所流行之挽歌聲樂中，必有一支曲調，乃恰合五律體段者，為眾所共習，文人相逐著辭，久而定型，乃不論歌與不歌，既製挽章，必用五律。³⁹

任半塘先生認為唐代輓歌歌辭繁者多是五律聯章，是因為五律詩體是輓歌合樂的基本格調。這一主張應是正確的。他還進一步引駱賓王挽丹陽刺史三首聯章之末首曰：「短歌三獻曲，長夜九泉臺。」一說，推測：三首聯章是因為配合祭禮中三奠的緣故⁴⁰。任氏此說，學者林育信先生以為尚有商榷餘地，他提出三點看法反駁任氏之說，改指稱三首聯章是受到陸機、陶潛〈挽歌〉聯章體的影響：

此推論仍有待商榷，第一，三首聯章仍是少數；再者，三奠與挽歌是喪禮過程不同時間進行的儀式，似乎不該如此附會；三者，……若三首聯章是唐代固定格式，就不該有各式不同的狀況產生。所以只能說陸、陶的三首聯章體影響唐代甚大，……⁴¹

案：林文三點看法，其一認為三首聯章是少數之說，不知統計所據為何，若就唐人臣對帝王的輓歌詩加以檢視，筆者所見三首聯章出現頻率，正好與林氏之說有出入而近於任說。至於三奠與輓歌在喪禮不同時間點舉行一說，的確有其根據與道理，且就輓歌與三奠禮制形成時間點討論，輓歌與三奠禮制牽合的確有勉強之況，雖然送葬所唱「輓歌」後來發展成抒情為主的「輓歌詩」體，使得三奠禮進行時可以詠詩以為哀悼，並非全然不可能，不過，在還沒有進一步資料證明三奠與輓歌三首聯章確然相關之前，任氏的看法只能先予以保留。

為帝王寫作輓歌的 18 位詩人中，劉禹錫與白居易各作詩八首，數量最多，其中白居

³⁸ 任半塘：「普查《全唐詩》，得各體之挽歌約二五四首。……論體裁，不外五古（七首）、五絕（三首）、七絕（二首）、七言二句（一首）、七言六句（一首，獨有調名〈浣溪沙〉）。又五律共五種；而五律一體，竟有二三七首之多，占百分之九三強。」見氏著《唐聲詩》（上海：上海古籍出版社，1982 年），頁 424。

³⁹ 任半塘：《唐聲詩》（上海：上海古籍出版社，1982 年），頁 425。

⁴⁰ 任半塘：「駱賓王挽丹陽刺史三首聯章之末首曰：『短歌三獻曲，長夜九泉臺。』足見挽歌凡一組多首者，確係原作之聯章，並非事後他人所湊合。既曰『歌』，又曰『曲』，不但說明其辭確曾被聲，並表示此組聯章之所以三首，不多不少者，可能因配合祭禮中三奠之故（唐曲原有〈三奠子〉），有一定作用在。」見氏著《唐聲詩》（上海：上海古籍出版社，1982 年），頁 425-426。

⁴¹ 林育信：〈挽歌之禮儀與文體考察〉，《興大中文學報》第 16 期，頁 224。

易悼輓德宗、文宗二位帝王，劉禹錫哀悼德宗、敬宗及文宗三位帝王，在悼輓人數上劉禹錫較白居易多一位，所以，劉禹錫在全部寫作帝王輓歌的唐詩人中，其為帝王所寫的輓歌數量及哀輓對象數量均最為多。今從輓歌數量與哀輓人物數量均最多的劉禹錫來作觀察，發現其一生仕途起伏⁴²似乎與其是否寫作帝王輓歌有些關聯，原因有三：其一，劉禹錫在德宗貞元年間登進士、博學宏辭科，之後日漸為朝廷所重用，德宗駕崩前後，劉禹錫任職朝廷，擔任監察御史、屯田員外郎，故其有哀輓德宗的詩歌作品。其二，永貞革新失敗，順宗被迫內禪，傳位憲宗，憲宗即位後將劉禹錫出貶朗州且告諭他「縱逢恩赦，不在量移之限」，遇到「二王八司馬」事件被迫離京的劉禹錫，對於順宗的過世，縱有感念哀悽情意，卻有可能為了一己生活之安頓，無心抑或不敢作詩哀輓，所以順宗雖然重用他，他卻無有哀輓順宗的詩歌傳世，至於迫使他離京、對他極為無情嚴峻的憲宗，劉禹錫自然無法產生感哀之情，所以也沒有哀輓憲宗的詩歌。其三，敬宗、文宗當朝，劉禹錫受召回京，再次司任要職，因此，對這二位帝王，劉禹錫為他們各自作了輓歌加以悼念。如此看來，劉禹錫的帝王輓歌創作似乎與自己政治經歷暗相屢合。若依此再多觀察其他幾位為帝王寫作輓歌的唐朝詩人，會發現多數詩人在帝王駕崩前後，往往司任要職且多數居京。因此筆者大膽推測：唐朝詩人為帝王寫作輓歌，大多與其各自政治經歷相關，這些詩人可能因為司任要職所以有資格獻贈或被要求奉和輓歌。當然，這個推測還需要更多證據佐證，目前只能留待更多資料取得後再行深入觀察研究。

三、唐天子輓歌中的生命意識

中華民族在漫長的社會歷史裡，對生死的觀念與態度逐漸形成。自型態上論，中國人的生命意識在佛教傳入後，顯然主要受儒、道、釋三家影響，這三家的生死觀自然影響詩人輓歌的表現。

考察唐帝王輓歌，佛教基於「惑」、「業」、「苦」理路所提出的「輪迴報應」生命觀，並未見諸詩文，所有唐帝王輓歌，勉強算得上與佛教生命意識相關的作品，只有鄭丹〈明皇帝挽歌〉中的「山河萬古壯，今夕盡歸空⁴³」這一「萬法無常」意象。推敲其中原因，與唐帝王重道教甚於佛釋有關：唐皇室李氏將宗族家系推擴到老子李耳身上，所以自立

⁴² 劉禹錫貞元九年擢進士第，登博學宏辭科，十一年官太子校書進入仕途，十九年入朝為監察御史，二十一年順宗皇帝即位後參與王叔文、王伾永貞革新，一度被朝廷重用，之後改革失敗，被貶為朗州司馬，憲宗皇帝改元元和之際曾大赦天下，但詔書中明令劉禹錫「縱逢恩赦，不在量移之限」，直至元和十年才被召還京，不料劉禹錫又觸犯權貴，再度貶至播州，至敬宗寶曆二年，復又受召返還東都洛陽，文宗大和元年，為主客、禮部郎中兼集賢殿學士，未久，出為蘇州，徙汝、同二州刺史，開成元年以太子賓客分司東都，武宗會昌元年加檢校禮部尚書銜，次年辭世，享壽七十一。

⁴³ 《全唐詩》冊3，卷272，頁3063。

國之初，朝野上下即不斷製造老子降迹神話，以坐實皇族李氏是老子後裔的說法，導致道教在唐朝扮演著「御用宗教」的國教角色；佛教則是自輸入中土，即不斷有士人攻擊其為「夷狄之法」，崇佛、反佛之爭到唐宋時代還激烈萬分，唐武宗甚至上演「滅佛」事件。所以，佛、道二教在唐皇室的分量地位是不平等的，詩人寫作帝王輓歌，自然捨佛就道，一來迎合帝王所好，二則以此如實呈現唐帝王的生命價值觀，如顧非熊輓武宗云：「蒼生期漸泰，皇道欲中興。國用銷靈像，農功復冗僧⁴⁴」，即敘述了武宗詔頒〈廢佛教書〉，要佛寺將金銀佛像上交國庫，鑄鐵佛像熔鑄以製農具等器物，并敕令僧尼還俗等一連串「會昌法難」事件。

佛教傳入中國後，雖然融攝了中國文化，但在唐天子輓歌中無明顯表現，所以，以下針對儒、道二家，說明唐天子輓歌所呈現的生命意識。

（一）儒家——倫理價值生命觀

以孔子為代表的儒家思想，對中國人的影響最長久、深刻。談儒家生死觀，必得先提孔子「未知生，焉知死」主張，因為這句話正是孔子注重現實人生體系的反映：孔子對於生命的看待是重生甚於重死。張三夕先生對此的體會是：

在生與死的思考中，孔子企圖抬高生的價值以凸現死的意義。死是不可避免的，但要死得其所，死的有價值。生的理想沒有實現，死就毫無意義。⁴⁵

儒家的思想忌諱死，但又不怕死，他們謹慎地對待死亡，反對輕忽生命的行為。一個君子人，「疾沒世而名不稱」⁴⁶，一個求「道」者，可以為聞道而死⁴⁷，儒家提出「三立」（「三不朽」）⁴⁸，正植根於這種倫理價值生命觀。總之，儒家惜生懼死是為了在生前努力於事業的開拓、道德人格的培育和踐履。所以，哀輓天子的詩歌中，常舉引儒家標榜的堯、舜、禹、湯等聖王來肯定辭世君主的治世功績，例如：

賈曾〈孝和皇帝輓歌〉：「禮若傳堯舊，功疑復夏初。」⁴⁹

白居易〈開成上行皇帝挽歌詞四首奉敕撰進〉（四首之二）：「冀晚餘堯曆，龜新啟夏

⁴⁴ 顧非熊〈武宗輓歌詞〉（二首之二）。詳見《全唐詩》（北京：中華書局，1974年），冊15，卷509，頁5788。

⁴⁵ 張三夕：《死亡之思》（臺北：洪葉文化，1996年），頁7。

⁴⁶ 《論語·衛靈公》：「子曰：『君子疾沒世而名不稱焉。』」

⁴⁷ 《論語·里仁》：「子曰：『朝聞道，夕死可矣。』」

⁴⁸ 春秋魯國的叔孫豹與晉國的范宣子曾就「死而不朽」討論。叔孫豹認為：「豹聞之：『太上有立德，其次有立功，其次有立言。』雖久不廢，此之謂不朽。」

⁴⁹ 《全唐詩》冊3，卷67，頁762。

圖。」⁵⁰

武元衡〈德宗皇帝挽歌詞〉(三首之一):「道啟軒皇聖, 威揚夏禹功。謳歌亭育外, 文武盛明中。」⁵¹

賈曾等詩人們創作帝王輓歌時, 不約而同以夏禹治世功勳來歌詠君王, 頌贊君王如黃帝、堯舜、大禹般聖明。詩人們以眾人熟知的三皇五帝及儒家聖賢道統來稱美君王, 謳歌君王對民眾的開化、養育之恩, 說他們登基後能夠「清多難」、「播大鈞」、「調六氣」⁵²。

儒家對「禮」的重視, 表現在喪葬文化中, 是喪葬主哀、祭禮主敬、慎終追遠等一系列觀念的形成, 以及「三年之喪」制度的確立。荀子的〈禮論〉對儒家的「事生送死」有全面的說明, 他極力肯定「事生送死」的重要⁵³, 且對「三年之喪」採取肯定的態度⁵⁴。荀子不僅肯定孔子的「三年之喪」, 又把這「三年之喪」由父母推而向君主, 他解釋國君之喪也取三年的原因是君如民之父母:

君之喪所以取三年, 何也? 曰: 君者, 治辨之主也, 文理之原也, 情貌之盡也, 相率而致隆之, 不亦可乎? 《詩》曰:「愷悌君子, 民之父母。」彼君子者, 固有為民父母之說焉。父能生之, 不能養之; 母能食之, 不能教誨之; 君者, 已能食之矣, 又善教誨之者也。三年畢矣哉! 乳母, 飲食之者也, 而三月; 慈母, 衣被之者也, 而九月; 君, 曲備之者也, 三年畢乎哉! 得之則治, 失之則亂, 文之至也。得之則安, 失之則危, 情之至也。兩至者俱積焉, 以三年事之, 猶未足也, 直無由進之耳。故社, 祭社也; 稷, 祭稷也; 郊者, 並百王於上天而祭祀之也。⁵⁵

儒家在人道的基礎上處理喪祭事宜, 認為合理的喪葬制度是建立倫理社會的基礎, 茲因國君對百姓有食養、教誨之功, 所以國君喪服之期如同父母。在這樣的喪葬觀念下, 詩人們的天子輓歌詩, 除「亭育」一詞的使用, 也常以雨露、海波來比況國君恩澤被覆之廣大, 例如:

⁵⁰ 《全唐詩》冊 14, 卷 458, 頁 5204。

⁵¹ 《全唐詩》冊 10, 卷 316, 頁 3557。

⁵² 劉禹錫〈德宗神武孝文皇帝挽歌〉(二首之一):「出震清多難, 乘時播大鈞。操弦調六氣, 揮翰動三辰。」詳見《全唐詩》冊 11, 卷 357, 頁 4021。

⁵³ 《荀子·禮論》:「事生, 飾始也; 送死, 飾終也; 終始具, 而孝子之事畢, 聖人之道備矣。」

⁵⁴ 《荀子·禮論》:「三年之喪, 何也? 曰: 稱情而立文, 因以飾群, 別親疏貴賤之節, 而不可益損也。……三年之喪, 人道之至文者也, 夫是之謂至隆。是百王之所同, 古今之所一也。」

⁵⁵ 《荀子·禮論》(《荀子集釋》, 臺北: 臺灣學生書局, 1991 年, 頁 448)。

元稹〈順宗至德大聖大安孝皇帝挽歌詞〉(三首之一):「雨露施恩廣，梯航會葬遙。」⁵⁶

權德輿〈德宗神武孝文皇帝挽歌詞〉(三首之三):「常時柏梁宴，玉墀恩波遍。今日穀林歸，靈輜煙雨霏。」⁵⁷

白居易〈開成太行皇帝挽歌詞四首奉敕撰進〉(四首之四):「化成同軌表清平，恩結連枝感聖明。」⁵⁸

因為國君教化百姓，使車同軌、世局清平而於民有恩，所以百姓不顧梯山航海、路途遙遠，願意長途跋涉送君最後一程以感念其在世時之聖明。由詩人元稹「梯航會葬遙」詩句，透露出唐代帝王葬禮之隆盛，唐代由帝王而下所扇起的「厚葬」風俗，顯然已不純粹是儒家對「禮」重視的結果，其中已夾雜經濟及宗教等因素⁵⁹。

(二) 道教——養生成仙生命觀

道教注重養生(煉丹)、追求成仙，對爭取肉身永存、長生不死有著極大的企求。道教這種對生命型態的看待，是在道家自然哲學生命觀下發展、落實、具體化與現實化的結果。道教人物葛洪在《抱朴子外篇》指陳道家理論太過高遠迂闊，他說：

道家之言，高則高矣，用之則斃，遼落迂闊，譬猶幹將不可以縫線，巨象不可使捕鼠，金舟不能凌陽之波，玉馬不任騁千里之跡也。

從這段言論，可以找到道教、道家間的發展聯繫：道家老子從「道法自然」的觀念出發，認為「知足」、「守柔」可以惜身避禍，想要全生避死就不要逞強恃能，養生之道在於服從自然界的法則；莊子則認為生與死具有同一性質、可以自由轉換，死亡是一種「物化」與「氣化」，所以強調「齊死生」，主張通過「心齋」、「坐忘」，在精神境界上摒棄生與死的區分，以便與大道合而為一，達到死而不亡的境界。無論老子或莊子的生命觀，所注重強調的均是精神層面對生命的思考，因此道教人認為道家之言過於高遠，轉而對其「養

⁵⁶ 《全唐詩》冊 12，卷 403，頁 4503。

⁵⁷ 《全唐詩》冊 10，卷 327，頁 3660。

⁵⁸ 《全唐詩》冊 14，卷 458，頁 5204。

⁵⁹ 趙睿才：「(唐朝)經濟繁榮使人們有能力厚葬，再加上佛教中的輪回觀念與中國舊有靈魂信仰相結合，以及儒家厚葬思想，使厚葬從此之後成為不可動搖的喪葬主流。唐代厚葬的始作俑者理所當然的是最高統治者。」詳見氏著《唐詩與民俗關係研究》(上海：上海古籍出版社，2008年)，頁 439。

生」觀提出「煉丹」說，並且從各種方面討論、證實丹藥及神仙之可信。

由道家到道教，其對生命型態的看待，在文學上所起的影響是「神仙主題」的流行。學者錢志熙先生曾就神仙文化撰文說明其對漢代辭賦、樂府詩及郊祀歌的影響⁶⁰，其實不只漢代詩賦有豐富的神仙主題文學，崇奉道教的唐代，文學作品中更是充滿著求仙活動行為及永生歡樂幻想。僅從唐帝王輓歌中察考，即不乏許多透露「神仙意識」的作品，全部唐天子輓歌 62 首，合計出現「仙」、「三清」、「瑤池」、「蓬瀛」等富含仙道意識詞彙的詩歌，共 15 首，幾佔全部的四分之一。詩人為天子寫作輓歌，多以「成仙」來代稱帝王的薨逝，例如：

劉禹錫〈文宗元聖昭獻孝皇帝輓歌〉（三首之三）：「享國十五載，升天千萬年。龍鑣仙路遠，騎吹禮容全。」⁶¹

元稹〈憲宗章武孝皇帝輓歌詞〉（三首之一）：「國付重離後，身隨十聖仙。」⁶²

權德輿〈仲秋朝拜昭陵〉：「仙馭凌紫氛，神遊棄黃屋。」⁶³

唐諸朝帝王因為對神仙之術極為尊崇推重，使得詩人為其寫輓歌時，多以「仙駕」、「仙馭」來諱稱皇帝的辭世，「晏駕」、「山陵崩」之類傳統稱詞反倒少見。

道教發展至唐，煉丹求長生、求成仙的信仰，由於朝廷的崇重，享有空前的盛況：太宗貞觀十一年詔命：「自今已後，齋供行法，至於稱謂，道士、女冠可在僧、尼之前」⁶⁴；玄宗在位期間迎請道士入朝「親受法籙」，還御注《道德經》、廣求道士舉行齋醮，乃至親自合煉丹藥；憲宗以下諸帝王更熱衷神仙之事，迷信丹藥功效，除憲宗外，穆、敬、武、宣諸宗均因服食丹藥中毒致死⁶⁵。整個唐代在帝王的帶動下，金丹道教極為盛行，哀輓他們的詩歌自然不乏有丹藥求服的敘述，例如李商隱輓武宗云：「海迷求藥使，

⁶⁰ 錢志熙：《唐前生命觀和文學生命主題》（北京：東方出版社，1997年），第九章〈漢代文學中的神仙主題〉。

⁶¹ 《全唐詩》冊 11，卷 357，頁 4022。

⁶² 《全唐詩》冊 12，卷 403，頁 4504。

⁶³ 《全唐詩》冊 10，卷 325，頁 3645。

⁶⁴ 《唐大詔令集》（臺北：鼎文書局，楊家駱主編國學名著珍本彙刊 史料彙刊之一）卷 113〈道士女冠在僧尼之上詔〉，頁 587。

⁶⁵ 李豐楙：「以現代化學眼光來觀察，丹家所煉金石之藥，主要為汞、鉛、砷（雄、雌黃為砷的化合物）的化合物，會溶解出強烈的毒性。因此，唐代帝王像太宗、憲宗、穆宗、敬宗、武宗、宣宗都服食丹藥而致死。」詳見氏著〈仙道的世界——道教與中國文化〉，《中國文化新論——宗教禮俗篇：敬天與親人》（臺北：聯經，1982年），頁 286。

雪隔獻桃人」⁶⁶，或者劉禹錫輓敬宗云：「侍臣容諫獵，方士信求仙」⁶⁷，均提及帝王對丹藥求服的企求心。

四、唐天子輓歌慣用意象與典故

「意象」是中國詩歌的傳統，明朝胡應麟說：「古詩之妙，專求意象」⁶⁸，唐詩評家司空圖也說：「意象欲出，造化已奇」⁶⁹，意象這個詩歌藝術精靈，使詩歌產生韻味。在中國古典文學中，意象的選擇與組合有一種微妙的穩定關係，學者王立先生曾為文指出：

每一綿延久遠的主題系統都密切聯繫著較為穩定的題材，而題材本身即蘊涵著一個或若干個主題；特定主題、題材又自有一批帶有明顯家族譜系特徵的意象，這些意象雖不為某一主題、題材所專有，卻可能較為活躍地頻頻出現在它們所適宜的主題題材中。⁷⁰

文學創作中，除了「意象」的選擇與組織可以支持且強化某一主題的表現，「典故」的適當運用，更可使有字數限制的古典詩歌，發揮擴大詩歌內蘊並啟發讀者聯想的效果，所以劉勰認為用典用得妙可以「寸轄制輪」⁷¹。本小節針對唐天子輓歌 62 首，歸納分析其中慣用意象與典故，以見唐天子輓歌之藝術表達模式。

（一）黃昏／白日西馳

中國古人對日暮黃昏有一種特殊而豐富的感情，沉沉落日、血色黃昏，殘照的失落感，由明轉暗、由樂轉哀、由陽到陰的感受，正是傷悼悲懷被引發的背景氛圍。王立先生在「悼祭文學慣用意象話語」的研究中指出：

悼祭主題借黃昏狀死別之傷，其黃昏意象話語作為主導性意象，也往往要比秋、落葉衰草等等更具體且哀感氛圍更濃烈些。白晝逝如同陽壽盡，暮靄下人更黯然神傷。黃昏意象因契合悼祭主題的主悲尚悲情感取向、悼死傷故的冷瑟低沉調子，成為悼祭時慣常提及的時辰，它為主題整體氛圍的渲染，對於其與死亡、憂懼的聯想暗示，

⁶⁶ 李商隱〈昭肅皇帝挽歌辭〉（三首之三），詳見《全唐詩》冊 16，卷 540，頁 6202。

⁶⁷ 劉禹錫〈敬宗睿武昭愍孝皇帝挽歌〉（三首之三），詳見《全唐詩》冊 11，卷 357，頁 4021。

⁶⁸ 明·胡應麟：《詩藪》（臺北：廣文書局，1973 年）內編，卷 1。

⁶⁹ 唐·司空圖：《二十四詩品·縝密》，《百部叢書集成》（臺北：藝文印書館，1966 年）。

⁷⁰ 王立：《永恆的眷戀——悼祭文學的主題史研究》（上海：學林出版社，1999 年），頁 252。

⁷¹ 劉勰《文心雕龍·事類》：「故事得其要，雖小成績，譬寸轄制輪，尺樞運關也。」

起到了不可多得的功能效應。⁷²

借助日落黃昏來反映人生短促，是中國文學傳統之一，黃昏意象當然非輓歌專利，但它卻能與輓歌死亡意味緊密貼合。以黃昏為核心意象的種種情景描寫，往往建構了傷悼主體的追懷與淒楚心情，當黃昏挾帶著特定的音響、景觀，且展現在秋天蕭瑟的物候裡，總是構成傷悼的主畫面，例如：

張籍〈莊陵挽歌詞〉(三首之三)：「曉日龍車動，秋風閭闔開。行帷六宮出，執紼萬方來。慘慘郊原暮，遲遲挽唱哀。空山煙雨夕，新陌遶陵臺。」⁷³

白居易〈德宗皇帝挽歌詞〉(四首之四)：「雲日添寒慘，笳簫向晚悲。」⁷⁴

武元衡〈順宗至德大聖皇帝挽歌詞〉(三首之三)：「哀挽渭川曲，空歌汾水陽。夜泉愁更咽，秋日慘無光。」⁷⁵

詩人們在黃昏、秋日這一死亡文學主軸下⁷⁶，加入笳簫、挽唱等喪葬儀式特定聲響，配合空山、煙雨、泉咽等景物，墓地悲涼、寒慘氛圍自然引生，所以黃昏、秋日成為詩人寫作輓歌慣用的時間點⁷⁷，特別是每日必經歷的黃昏，較之秋日更能配合人生無常之遲速不定，畢竟輓歌受限於亡者死亡之日，有其創作時間上的考量，如果沒有詩人白居易的創作功力，是無法以一句「地感勝秋氣」來讓七月喪禮一下躍進秋天蕭瑟氛圍裡⁷⁸。檢視唐朝帝王輓歌，「黃昏」意象雖是詩人慣常選用的時辰，詩中出現「夕」、「暮」字眼卻不多見，詩人多以「日下西山」來表現黃昏，例如：

劉禹錫〈文宗元聖昭獻孝皇帝挽歌〉(三首之二)：「聖情悲望處，沈日（一作見日，

⁷² 王立：《永恒的眷戀——悼祭文學的主題史研究》(上海：學林出版社，1999年)，頁289-290。

⁷³ 《全唐詩》冊12，卷384，頁4322。

⁷⁴ 《全唐詩》冊13，卷441，頁4927。

⁷⁵ 《全唐詩》冊10，卷316，頁3558。

⁷⁶ 加拿大學者N·弗萊(N.Frye)將文學主題劃分為四個基本模式：「黎明—春天—誕生／日午—夏天—勝利／日落—秋天—死亡／黑暗—冬天—毀滅」。詳見氏著《批評的解剖》(天津：百花文藝出版社，2006年)。

⁷⁷ 唐天子輓歌中，「秋」這一時間意象出現次數也有13處之多。詳見附表(三)。

⁷⁸ 白居易〈開成行皇帝挽歌詞四首奉敕撰進〉(四首之三)：「嚴恭七月禮，哀慟萬人心。地感勝秋氣，天愁結夕陰。」，詳見《全唐詩》冊14，卷458，頁5204。

一作兄日。) 下西山。」⁷⁹

劉禹錫〈文宗元聖昭獻孝皇帝挽歌〉(三首之三):「日下初陵外,人悲舊劍前。」⁸⁰

日出東方、日下西方的永恆運行,讓人們緣生出光明與黑暗、生命與死亡的對立,所以詩人用「日下」、「日沈」來喻指生命的結束。且因中國神話傳說中,有「日入崦嵫,經于細柳,入虞泉之池,曙于蒙穀之浦」⁸¹的說法,所以「崦嵫」、「虞泉」、「濛汜」等與太陽殞落處相關的字眼,常伴隨「日下西沈」出現,例如:

武元衡〈順宗至德大聖皇帝挽歌詞〉(三首之二):「崑浪黃河注,崦嵫白日頽。」⁸²

元稹〈憲宗章武孝皇帝挽歌詞〉(三首之一):「北辰移帝座,西日到虞泉。」⁸³

白居易〈開成大行皇帝挽歌詞四首奉敕撰進〉(四首之三):「鼎湖龍漸遠,濛汜日初沈。」⁸⁴

權德輿〈順宗至德大安孝皇帝挽歌〉(三首之一):「解澤皇風遍,虞泉白日沈。」⁸⁵

由於民族文化與民族心理的規定、制約,某些事物在文化中會具有約定俗成性,在文學中也就會特定指向某種意涵。根據中國文獻資料,「太陽」是「帝王」的象徵⁸⁶,因此詩詞中常以「白日」喻指君主,所以「日下西沈」除了是黃昏之景,是引發傷悼的時空場域,「日下」更是用以直指帝亡辭逝,例如:

⁷⁹ 《全唐詩》冊11,卷357,頁4022。

⁸⁰ 《全唐詩》冊11,卷357,頁4022。

⁸¹ 《初學記》卷一引《淮南子》云:「日入崦嵫,經于細柳,入虞泉之池,曙於蒙谷之浦。西垂景在樹端,謂之桑榆。」詳見《影印文淵閣四庫全書/子部196/類書類》(台北:台灣商務印書館),頁18。

⁸² 《全唐詩》冊10,卷316,頁3558。

⁸³ 《全唐詩》冊12,卷403,頁4504。

⁸⁴ 《全唐詩》冊14,卷458,頁5204。

⁸⁵ 《全唐詩》冊10,卷327,頁3660。

⁸⁶ [晉]皇甫謐《帝王世紀》云:「周文王夢日月著其身」,正是以「日、月」代表天地,意指周文王受命於天,故「日」是帝王的象徵。再者,中國帝王服飾上有「十二章紋」圖案(日、月、星辰、山、龍、華蟲、宗彝、藻、粉米、火、黼、黻)以象徵皇帝之德,其中「日」即太陽,太陽中常繪金鳥,乃取材於「日中有鳥」、「后羿射日」等神話傳說,又「日、月、星辰」三者取照臨之意,象徵帝王恩澤浩蕩,普照四方。

鄭丹〈肅宗挽歌〉：「諸侯方北面，白日忽西馳。」⁸⁷

張籍〈莊陵挽歌詞〉（三首之一）：「白日已迢迢，干戈亦漸消。」⁸⁸

武元衡〈德宗皇帝挽歌詞〉（三首之一）：「日月光連壁，煙塵屏大風。為人祈福處，臺樹與天通。」⁸⁹

劉禹錫〈敬宗睿武昭愍孝皇帝挽歌〉（三首之三）：「虹影俄侵日，龍髯不上天。空餘水銀海，長照夜燈前。」⁹⁰

武元衡與劉禹錫在挽歌裡，以太陽光芒被煙塵、虹影所侵，比附帝王的殞落，這種以「日」喻指「帝王」的用法，與傳統「天命說」相關，在「天命說」、天授君權的歷史文化背景下，詩人們以「白日」的「西馳」、「沈頹」與「迢逝」來借指帝王的薨逝。

（二）龍／鼎湖烏號

中國是「龍信仰」民族，中華民族又稱為「龍的傳人」，傳說伏羲氏時官還都以龍為名，「龍」在中國人心中，實在是神聖又不可侵的神靈。「龍」這一神靈，聞一多先生對它的看法是：「它是一種圖騰（Totem）」、「是只存在於圖騰中而不存在於生物界中的一種虛擬的生物」、「是由不同的圖騰糅合成的一種綜合體」。他在〈伏羲考〉中對「龍」形象的說明是：

龍圖騰，不拘它局部的像馬也好，像狗也好，或像魚，像鳥，像鹿都好，它的主幹部分和基本形態卻是蛇。這表明在當初那眾圖騰單位林立的時代，內中以蛇圖騰為最強大，眾圖騰的合併與融化，便是這蛇圖騰兼併與同化了許多弱小單位的結果。金文字的偏旁從巳，而已即蛇，可見龍的基調還是蛇。大概圖騰未合併以前，所謂龍者只是一種大蛇。這種蛇的名字便叫做龍。後來有一個以這種大蛇為圖騰的團族（klan）兼併了、吸收了許多別的形形色色的圖騰團族，大蛇這才接受了獸類的四腳，馬的頭、鬣和尾，鹿的角，狗的爪，魚的鱗和鬚……⁹¹

「龍」這樣一個像馬、像狗、像魚、像鳥又像鹿的形象，在後代成了封建皇權的象徵，

⁸⁷ 《全唐詩》冊9，卷272，頁3063。

⁸⁸ 《全唐詩》冊12，卷384，頁4322。

⁸⁹ 《全唐詩》冊10，卷316，頁3557。

⁹⁰ 《全唐詩》冊11，卷357，頁4021。

⁹¹ 聞一多〈伏羲考〉，《聞一多全集》（民國叢書第三編第90冊，上海書店1991年影印），頁26。

成了人們敬畏的物件。有時人們將「龍虎」並稱，用以形容人類的能力高強，有時候又將「龍鳳」並列，來作為中國皇帝的象徵，皇帝的臉謂之「龍顏」、皇帝的車騎稱為「鳳輦」。人類把對具體的「人」的崇拜轉移到對模糊的「龍」的崇拜上面。

由於中華民族賦予「龍」這樣一個崇高的地位，在古典文學中，帝王與「龍」便結下了不解之緣。唐天子輓歌 62 首中，「龍」這一詞出現了 19 次之多，在所有唐帝王輓歌慣用意象中所佔比例最高，其中不乏「龍顏」、「龍影」、「龍去」、「龍歸」之詞：

劉禹錫〈文宗元聖昭獻孝皇帝輓歌〉(三首之二)：「月落宮車動，風淒儀仗閒。路唯瞻鳳翼，人尚想龍顏。」⁹²

權德輿〈仲秋朝拜昭陵〉：「杳杳九嶷深，沈沈萬靈肅。鳥飛田已闕，龍去雲猶簇。」⁹³

鄭丹〈肅宗輓歌〉：「龍影當泉落，鴻名向廟垂。永言青史上，還見戴無為。」⁹⁴

姚合〈文宗皇帝輓詞〉(三首之三)：「龍歸攀不得，髯在侍臣邊。徹奠新阡起，登山吉從全。」⁹⁵

唐朝人臣藉「龍」的歸去隱沒，來婉曲表達帝王的薨逝。其中出現最多的是「龍髯」一詞，共計四次，跟隨「龍髯」出現的詞組還有「鼎湖」與「號弓」，例如：

權德輿〈德宗神武孝文皇帝輓歌詞〉(三首之二)：「晏車悲鹵簿，廣樂遏簫韶。最愴號弓處，龍髯上紫霄。」⁹⁶

李商隱〈昭肅皇帝輓歌辭〉(三首之二)：「玉塞驚宵柝，金橋罷舉烽。始巢阿閣鳳，旋駕鼎湖龍。」⁹⁷

「龍髯」、「鼎湖」與「號弓」有時分別使用，有時組合運用。總計與「鼎湖」相關的「鼎成」、「鑄鼎」等意象，唐天子輓歌中出現八次，「號弓」意象也有四次之多。「龍髯」、「鼎

⁹² 《全唐詩》冊 11，卷 357，頁 4022。

⁹³ 《全唐詩》冊 10，卷 325，頁 3645。

⁹⁴ 《全唐詩》冊 9，卷 272，頁 3063。

⁹⁵ 《全唐詩》冊 15，卷 502，頁 5710。

⁹⁶ 《全唐詩》冊 10，卷 327，頁 3660。

⁹⁷ 《全唐詩》冊 16，卷 540，頁 6202。

湖」與「號弓」這三個語詞構成一組意象群，用以追念帝王去世，其典故由來可見《史記·封禪書》：

黃帝採首山銅，鑄鼎於荆山下。鼎既成，有龍垂胡顛（鬚髯）下迎黃帝。黃帝上騎，群臣後宮從上者七十餘人，龍乃上去。餘小臣不得上，乃悉持龍顛，龍顛拔，墮，墮黃帝之弓。百姓仰望黃帝既上天，乃抱其弓與胡顛號，故後世因名其處曰鼎湖，其弓曰烏號。⁹⁸

由於黃帝採銅鑄鼎後，有龍來迎，黃帝騎龍上天時小臣也欲攀龍而上，遂紛紛扯住龍鬚，以致龍鬚被拔脫、黃帝的弓掉了下來，臣民仰望既已升天的黃帝，抱著他所墮下的弓及龍鬚悲傷號泣，所以後世將黃帝升天處稱為「鼎湖」，黃帝遺留的弓稱為「烏號」，「鼎湖」與「烏號」也就被用來借指帝王的辭世。唐詩人在哀輓帝王時，紛紛化用這一典故，而這一典故也只適用於天子輓歌，人臣百姓若也運用此典就有僭越之嫌。

（三）筳、簫、鼓／遏密八音

「筳」、「簫」、「鼓」是唐朝「鼓吹」樂器種類，「鼓吹」主要採用打擊樂器和吹奏樂器進行演奏，在唐代「鼓吹樂」由天子近侍及太常鼓吹署掌握，有「殿庭鼓吹」和「鹵簿鼓吹」之分：「殿庭鼓吹」用於朝會燕享；「鹵簿鼓吹」用於道路，也同時用於葬儀。根據《舊唐書·音樂志》的一段記載，可以得知唐朝廷對於鼓吹樂的使用有嚴格的規定：

景龍二年，皇后上言：「自妃主及五品以上母妻，并不因夫子封者，請自今遷葬之日，特給鼓吹，宮官亦准此。」侍御史唐紹上諫曰：「竊聞鼓吹之作，本為軍容，昔黃帝涿鹿有功，以為警衛。……自昔功臣備禮，適得用之。丈夫有四方之功，所以恩加寵錫。假如郊祀天地，誠是重儀，惟有宮懸，本無案架。故知軍樂所備，尚不洽於神祇。鉦鼓之音，豈得接於閨闈。准式，公主王妃已下葬禮，惟有團扇、方扇、彩帷、錦障之色，加至鼓吹，歷代未聞。又准令，五品官婚葬，先無鼓吹，惟京官五品，得借四品鼓吹為儀。令特給五品已上母妻，五品官則不當給限，便是班秩本因夫子，儀飾乃復過之，事非倫次，難為定制，參詳義理，不可常行。請停前敕，各依常典。」上不納。⁹⁹

一般而言，在唐代必須官四品以上或京官五品，才可以在婚葬中使用鼓吹，而且鼓吹樂不適用於婦女之喪，當然此一原則有例外狀況，但喪葬儀式的進行能夠擁有官給鼓吹，

⁹⁸ 《史記·封禪書》（臺北：鼎文書局，1991年），卷28，頁1394。

⁹⁹ 〔後晉〕劉昫等撰《舊唐書·音樂志》（臺北：鼎文書局，1994年），卷28，頁1050-1051。

在唐代確實是一種極大的榮耀。

「鼓吹樂」運用於葬儀，唐朝之前即有先例，但是將「箛」、「簫」、「鼓」這些「鼓吹」樂音化入輓歌以寓寄悲情，唐輓歌的成就卻是無與倫比。在唐天子輓歌中，「箛」、「簫」、「鼓」的出現分別是 11 次、7 次與 2 次，「箛」、「簫」、「鼓」音在輓歌中或是單獨出現，或是合用表現，例如：

李端〈代宗輓歌〉：「寒霜凝羽葆，野吹咽箛簫。」¹⁰⁰

武元衡〈德宗皇帝挽歌詞〉（三首之二）：「風斷清箛調，雲愁綠旆揚。」¹⁰¹

權德輿〈德宗神武孝文皇帝挽歌詞〉（三首之二）：「晏車悲鹵簿，廣樂遏簫韶。」¹⁰²

張籍〈莊陵挽歌詞〉（三首之二）：「渭北新園路，簫箛遠更悲。」¹⁰³

韓愈〈豐陵行〉：「逾梁下阪箛鼓咽，嶄嶄遂走玄宮閣。哭聲旬天百鳥噪，幽坎晝閉空靈輿。」¹⁰⁴

「箛」、「簫」、「鼓」三種鼓吹樂音，以「箛」、「簫」的出現次數最多，此乃這兩種樂器的音色飽含悲傷，不僅適合喪禮葬儀使用，更易於在詩歌中傳達悽楚哀情。在唐代厚葬禮俗中，天子葬儀隆重浩大、鼓吹樂隊沿途歌輓的情況，並不難想像，詩人們寫作天子輓歌，借用箛簫飽含悲傷的音色，以聽覺意象喚起讀者內心之感傷，當箛簫聽覺意象交織墓地松柏視覺意象，傷悼主體聞音生悲、因景達情即不言可明。

箛簫聽覺意象的運用，使得詩歌聲容並呈，生命的輓歌透過箛簫展現撼動人心的效果。在唐天子輓歌中，關於聽覺意象的運用，除了箛簫還有人類最直接、原始的「哭」聲，如前舉韓愈〈豐陵行〉所云「哭聲旬天百鳥噪」。伴隨箛簫、哭聲而來的，則有「悲」、「淚」等直接抒情的字眼，如前舉權德輿、張籍所作輓歌。

在輓歌所呈現的聽覺意象裡，「樂音」與「哭聲」的成因是不同的，一般而言，心有悲苦才會哭喊啜泣，心中喜樂則忍不住歌之舞之，有鑑於此，周代禮制對「生者作歌告哀」的行為是禁止的，周禮對喪葬儀式的規定是「禁樂」，《尚書·虞書·舜典》即記載

¹⁰⁰ 《全唐詩》冊 9，卷 285，頁 3266。

¹⁰¹ 《全唐詩》冊 10，卷 316，頁 3557。

¹⁰² 《全唐詩》冊 10，卷 327，頁 3660。

¹⁰³ 《全唐詩》冊 12，卷 384，頁 4322。

¹⁰⁴ 《全唐詩》冊 10，卷 339，頁 3796。

皇帝死後舉國停樂舉哀之況：

帝乃殂落，百姓如喪考妣，三載，四海遏密八音。¹⁰⁵

周禮「喪中禁樂」規定使得周代並無後世輓歌習俗，這種「遏密八音」的禁樂主張，隨著時代的推移逐漸瓦解，禮崩樂壞的結果是喪葬音樂由「禁」而「放」，周代的喪中禁樂制被漢代的喪樂禮制所取代。唐朝沿用漢代以來喪樂禮制而有鼓吹樂隊送喪之事，但唐天子輓歌卻有「遏密」一詞的出現，例如：

元稹〈順宗至德大聖大安孝皇帝挽歌詞〉(三首之一)：「謳歌同戴啟，遏密共思堯。」¹⁰⁶

武元衡〈順宗至德大聖皇帝挽歌詞〉(三首之二)：「烏號龍馭遠，遏密鳳聲哀。」¹⁰⁷

詩人在唐天子輓歌中使用「遏密」一詞，不用以展示當世喪葬禮制，而是化用古代事典以專指皇帝辭世。總之，唐天子輓歌以「八音遏密」來映襯哭號之哀切，以笳簫聲響不忍卒聽卻又聲聲入耳來傳遞悼亡悲苦心境。

(四) 松、柏

「松」和「柏」這兩種不同的植物，因為均有經冬不凋的特質，所以在古典文學作品裡經常合用，最有名的莫過於孔子的「歲寒，然後知松柏之後彫也」。「松柏」因為耐寒不凋的植物特性，在中國文化裡備受尊崇：早在夏商時代，松柏就被選用為「社木」¹⁰⁸，上古人民對松、柏這兩種樹種深具崇拜之情，又中國喪葬禮儀中立下了「君松槨，大夫柏槨，士雜木槨」¹⁰⁹的制度，松、柏被選用作為君王、大夫的棺槨，更可見其在中國民俗上地位之崇高。

在中國喪葬文化中，松柏不僅止被選用以作棺槨，還是墓地植樹的首選。上古墓葬

¹⁰⁵ 《尚書·虞書·舜典》(臺北：藝文印書館，十三經注疏本附校勘記，阮元重刊宋本，1993年)，卷3，頁42。

¹⁰⁶ 《全唐詩》冊12，卷403，頁4503。

¹⁰⁷ 《全唐詩》冊10，卷316，頁3558。

¹⁰⁸ 「社」是「土神」，「社木」代表土地之神，神聖不可侵犯。《周禮·地官》云：「設其社稷之譴，而樹之田主。各以其野之所宜木，遂以名其社與其野。」又《論語》記載：「哀公問社於宰我。宰我對曰：『夏后氏以松，殷人以柏，周人以栗，……』」。

¹⁰⁹ 詳見《禮記·喪大記》(臺北：藝文印書館，十三經注疏本附校勘記，阮元重刊宋本，1993年)，卷45，頁790。

原本是「不封不樹」，《禮記·檀弓上》云：「古也墓而不墳」¹¹⁰，《周易·繫辭下》也說：「古之葬者，厚衣之以薪，葬之中野，不封不樹，喪期無數；後世聖人易之以棺槨，蓋取諸大過。」¹¹¹但是早期這種葬後不起丘墳也不植樹的情況，在春秋中晚期流行「冢墓」後發生了變化，不僅「封墓」，且又「樹之」¹¹²，墓地之樹種及多寡甚至有等級差別，根據《周禮》的記載：

以爵等為丘封之度與其樹數。¹¹³

唐賈公彥《疏》云：

春秋緯云：天子墳高三刃（仞），樹以松；諸侯半之，樹以柏；大夫八尺，樹以藥草；士四尺，樹以槐；庶人無墳，樹以楊柳。¹¹⁴

由這段記載可知：墳墓的高低及樹種的選擇與死者的身份密切相關，墓地植樹中，松柏等級最高。《周禮》嚴格的墓葬制度，隨著歷史變遷，松、柏不再是天子、諸侯的專利，而是能遍植於凡人墓地之上，也因此有學者認為墓樹並無等級之分¹¹⁵。今姑且不論墓地之樹是否代表階級地位，所有墓地植樹中最普遍常見的無非「松」與「柏」。

墳上的松柏增添了墓地莊嚴、肅穆的氣氛，也暗寓亡者的品格氣節及精神長存，王立先生在悼祭文學的研究中指出，悼祭者行經墓地，瞻望偉岸挺拔的松柏，常因之聯想起墓主的形象而生發出感傷之情：

松，既是現實之景，又是心中之景。松與人，在此已疊化為一個偉岸高拔的英雄形象，而又極為符合墓地的氛圍景觀，顯得自然貼切；青松傲然而立，與想像中的烈

¹¹⁰ 《禮記·檀弓上》（臺北：藝文印書館，十三經注疏本附校勘記，阮元重刊宋本，1993年），卷6，頁112：「孔子既得合葬於防，曰：『吾聞之：古也墓而不墳；今丘也，東西南北人也，不可以弗識也。』於是封之，崇四尺。」

¹¹¹ 詳見《周易·繫辭下》（臺北：藝文印書館，十三經注疏本附校勘記，阮元重刊宋本，1993年），卷8，頁168。

¹¹² [唐]封演《封氏聞見記》（業書集成初編，1985年，冊275），卷6，頁83，「羊虎」條：「按《禮經》：『古之葬者，不封不樹，後代封墓，而又樹之。』」。

¹¹³ 出自《周禮·春官·冢人》，詳見[漢]鄭玄注／[唐]賈公彥疏：《周禮注疏》（臺北：藝文印書館，十三經注疏本附校勘記，阮元重刊宋本，1993年），卷22，頁334。

¹¹⁴ 《周禮注疏》（臺北：藝文印書館，十三經注疏本附校勘記，阮元重刊宋本，1993年），卷22，頁334。

¹¹⁵ 楊寬先生研究中國古代陵寢制度則不認為墓樹有等級之分，他認為：「漢代文獻上沒有墓地樹的種類的等級區別，柏是墓地普遍種植的一種樹。」詳見氏著《中國古代陵寢制度史研究》（上海古籍，1985年），頁159。

士形象相映，成了墓主在陽世的化身。¹¹⁶

在悼祭文學中，「松柏」意象與墓地結合而引發生死之嘆、哀傷之情，其樹種終冬不凋、挺拔聳立等特質，又有利於象徵、烘染亡者的人格，所以唐天子輓歌中不乏「松柏」意象之表現，例如：

崔融〈則天皇后挽歌〉（二首之二）：「空餘天子孝，松上景雲飛。」¹¹⁷

武元衡〈順宗至德大聖皇帝挽歌詞〉（三首之一）：「東海風波變，西陵松柏攢。」¹¹⁸

姚合〈敬宗皇帝挽詞〉（三首之一）：「玄宮今一閉，終古柏蒼蒼。」¹¹⁹

白居易〈開成大行皇帝挽歌詞四首奉敕撰進〉（四首之四）：「月低儀仗辭蘭路，風引_笙簫入柏城。」¹²⁰

詩人將松、柏與墓陵結合，形成了輓歌荒涼悲苦氛圍。帝陵皇寢四周，松樹攢聚、柏林森森，再加以蕭瑟風聲、悲苦笙簫等哀傷之音，如何不令人嘯唏感嘆。總之，松柏的樹種特性及中國文化對松柏產生的情結，使得「松柏」意象成為詩人寫作輓歌慣用表現手法之一。

（五）其他：劍、露、羽騎、宮仗、華胥、諒闇

學者王立先生曾針對悼祭文學慣用意象話語作考察，提出四種慣用意象：「琴」、「松柏」、「劍」和「黃昏」。若以此四者檢視唐天子輓歌，「松柏」和「黃昏」意象已如前述，「琴」意象的運用無有所見，其乃因琴意象多用以悼亡友、嘆知音，或者用以傷亡妻、痛愛侶，所以不適用於臣子悼輓君王；「劍」意象則有三處。又現存最早輓歌是〈薤露〉與〈蒿里〉，所以薤上朝露與蒿里魂歸地，也常伴隨悼祭文學作品出現，經檢視唐天子輓歌，「薤露」一詞出現一次，但化用「薤露」的「露水」意象有多處，「蒿里」則無所見，其乃「〈蒿里〉送士大夫庶人¹²¹」緣故。其餘特用於哀悼天子的輓歌用語，還有「羽騎」、

¹¹⁶ 王立：〈中國古代悼祭文學中的松柏意象〉，《衡陽師專學報(社會科學)》，1996年第1期第17卷，頁17。

¹¹⁷ 《全唐詩》冊3，卷68，頁766。

¹¹⁸ 《全唐詩》冊10，卷316，頁3558。

¹¹⁹ 《全唐詩》冊15，卷502，頁5710。

¹²⁰ 《全唐詩》冊14，卷458，頁5204。

¹²¹ [宋]郭茂倩《樂府詩集·相和歌辭二》(北京：中華書局，1998年)：「〈薤露〉送王公貴人，

「宮仗」、「華胥」、「諒闇」等等。以下分別說明。

「劍」：「劍」除了是「俠」文化精神的某種象徵，「劍」和傷悼哀輓也互相交涉，其典故來自春秋吳國「季札掛劍」一事。季札的劍掛墓樹，使「劍」成為傷悼者對墓主情誼的展現。另外，道教中的「尸解」信仰¹²²，使「劍」成為墓主的替身，而「尸解成仙」說中，「劍解」是尸解法中上品¹²³。總之，「劍」在古代信仰中，是有生命的神物，墓中之劍除了是陪葬物，更是幽明交涉的中介物，在古人眼裡，「劍」可以是人的替身與變形。唐天子輓歌中運用「劍」意象有三處，其一是呂溫輓順宗：「劍悲長閉日，衣望出遊時」¹²⁴，其二是劉禹錫輓文宗：「日下初陵外，人悲舊劍前」¹²⁵，這二位詩人以人亡所以劍失去光彩，生者睹見舊劍，不禁悲從中來起興。另一處劍意象是權德輿輓順宗：「弓劍隨雲氣，衣冠奉月游。空餘駕龍處，搖落鼎湖秋」¹²⁶，他搭配黃帝鼎湖龍去被墮弓劍典故作發揮。由此看來，唐天子輓歌運用劍意象，紐結於帝王以劍為陪葬品以及道教劍解成仙上，而不發揮季札掛劍一典。

「(薤)露」：古輓歌〈薤露〉以薤上朝露譬喻人生命之短暫¹²⁷，從此「露水」消失之迅速成為生命死亡的一種象徵。唐天子輓歌中出現「薤露」一詞的詩是顧非熊的〈武宗挽歌詞〉(二首之一)：「竹林方受位，薤露忽興哀」¹²⁸，其餘運用「露水」意象的有：武元衡的「金掌露寧乾」¹²⁹、呂溫的「晨旆露華滋」¹³⁰、姚合的「金莖看尚在，承露復何為」¹³¹、「金莖難復見，寒露落空中」¹³²、李商隱的「玉律朝驚露」、「松扉白露新」¹³³等。

「羽騎」、「宮仗」：唐代由於經濟繁榮，在佛教輪迴思想搭配中國本有靈魂觀念下，「厚葬」風氣盛行，學者趙睿才先生指出，「唐人『創造』出死者新身份的手段之一就是『厚葬』」¹³⁴。唐皇族厚葬之風，在經濟繁榮的因素下熾至民間，成為唐代喪葬的主流。

〈蒿里〉送士大夫庶人。」

¹²² 道教認為道士得道後可遺棄肉體而仙去，或不留遺體，只假託一物（如衣、杖、劍）遺世而升天，謂之「尸解」。

¹²³ 《雲笈七籤》云：「世人用寶劍以尸解者，蟬化之上品」，《神仙經》云：「真人去世，多以劍化。五百年後，劍亦能靈化。」

¹²⁴ 呂溫〈順宗至德大聖大安孝皇帝挽歌詞〉(三首之三)，詳見《全唐詩》冊11，卷371，頁4170。

¹²⁵ 劉禹錫〈文宗元聖昭獻孝皇帝挽歌〉(三首之三)，詳見《全唐詩》冊11，卷357，頁4022。

¹²⁶ 權德輿〈順宗至德大安孝皇帝挽歌〉(三首之三)，詳見《全唐詩》冊10，卷327，頁3660。

¹²⁷ 〈薤露〉：「薤上露，何易晞。露晞明朝更復落，人死一去何時歸？」，《樂府詩集》(北京：中華書局，1998年)，頁396。

¹²⁸ 《全唐詩》冊15，卷509，頁5788。

¹²⁹ 武元衡〈順宗至德大聖皇帝挽歌詞〉(三首之一)，詳見《全唐詩》冊10，卷316，頁3558。

¹³⁰ 呂溫〈順宗至德大聖大安孝皇帝挽歌詞〉(三首之三)，詳見《全唐詩》冊11，卷371，頁4170。

¹³¹ 姚合〈敬宗皇帝挽詞〉(三首之二)，詳見《全唐詩》冊15，卷502，頁5710。

¹³² 姚合〈文宗皇帝挽詞〉(三首之二)，詳見《全唐詩》冊15，卷502，頁5710。

¹³³ 李商隱〈昭肅皇帝挽歌辭〉(三首之一)、(三首之三)，詳見《全唐詩》冊16，卷540，頁6202。

¹³⁴ 趙睿才：《唐詩與民俗關係研究》(上海：上海古籍，2008年)，頁435。

由於「厚葬」風行全國，唐帝王陵寢之營造極盡奢豪，送葬隊伍之浩大更是驚天地、泣鬼神，韓愈〈豐陵行〉中有這樣的描述：「羽衛煌煌一百里，曉出都門葬天子。群臣雜沓馳後先，宮官穰穰來不已」¹³⁵，負羽的侍衛、眾多的臣民，煌煌、穰穰地為天子送葬，這等壯觀場面的背後，是君王權力、財富的展現及意欲生前奢靡享樂生活能延續的心理呈顯。所以，不管以諷諭角度或者白描寫法鑑賞唐天子輓歌，皇族厚葬之制確實使詩人寫作輓歌時，不斷運用「羽騎」、「宮仗」、「鳳翥」、「銘旌」等詞語意象以展現皇家喪葬之排場。總計「羽騎」（「羽葆」、「羽儀」）意象有 7 處，「宮仗」（「儀仗」）意象有 6 處。

「華胥」：「華胥國」是道家的「烏托邦」，《列子·黃帝》篇裡記載黃帝夢遊華胥國，夢醒後得「養身治物之道」一事。唐天子輓歌出現二處「華胥」：一是賈曾〈孝和皇帝輓歌〉：「夢遊長不返，何國是華胥」¹³⁶，一是元稹〈憲宗章武孝皇帝挽歌詞〉（三首之一）：「方丈言虛設，華胥事眇然」¹³⁷，這兩位詩人借用黃帝夢遊華胥來分詠中宗與憲宗薨逝，「華胥」一典，僅只適用於天子輓歌。

「諒闇」：古代天子居喪，政事委託大臣處理，靜默三年不言，謂之「諒闇」，或作「涼陰」。《漢書·五行志》言：「劉向以為殷道既衰，高宗承敝而起，盡涼陰之哀，天下應之」，顏師古注云：「涼，信也。陰，默也。言居哀信默，三年不言也。……一說，涼陰謂居喪之廬也。謂三年處於廬中不言。」，所以「諒闇」（「涼陰」）一詞也僅適用於天子輓歌，在唐天子輓歌中出現二次「諒闇」，一是鄭丹〈肅宗挽歌〉：「國以重明受，天從諒闇移」¹³⁸，一是白居易〈德宗皇帝挽歌詞〉（四首之二）：「虞帝南巡後，殷宗諒闇中」¹³⁹。

五、結論

唐代帝王善好詩歌，常與群臣談詩論文，他們在生前，一旦詩興大發，常設宴命群臣一起飲酒作詩，所以有唐一代「應制詩」頗多。然而，唐代「輓歌」畢竟只是煌煌唐詩中的一個小題材，此乃因輓歌詩在情感上不具「普遍性」緣故，所以縱使唐帝王愛好詩歌，縱使中華民族在「慎終追遠」的民族性下注重喪禮，唐代群臣賦寫輓歌以獻贈的狀況仍不普遍，總計《全唐詩》所輯天子輓歌總共只有 62 首，賦寫輓歌的唐詩人也僅只 18 位，唐帝王 22 位中也僅約一半（12 位）獲得臣子的哀輓詩作。

唐天子輓歌型製，以五言律詩、三首聯章最為普見。在詩歌創作及哀輓人物數量上，劉禹錫為德、敬、文三宗寫作共八首輓歌最多。唐詩人在選擇是否賦寫天子輓歌時，有

¹³⁵ 韓愈〈豐陵行〉，詳見《全唐詩》冊 10，卷 339，頁 3796。

¹³⁶ 《全唐詩》冊 3，卷 67，頁 762。

¹³⁷ 《全唐詩》冊 12，卷 403，頁 4504。

¹³⁸ 《全唐詩》冊 9，卷 272，頁 3063。

¹³⁹ 《全唐詩》冊 13，卷 441，頁 4927。

可能是在考慮各自政治情況後的抉擇結果，而從他們所賦輓歌內容，則可略窺唐代帝位之陵替傳承，以及瞭解唐朝喪葬禮俗和厚葬文化現象。

由於唐君主對於修道成仙極為嚮往，所以唐天子輓歌在生命意識呈現上，以道教的「煉丹成仙」說最常被表現，儒家立德、立言、立功「三不朽」說，也常被使用以肯定帝王生前作為，佛教「輪迴報應」說則未見諸輓歌，推敲其中原因，與唐帝王重道教甚於佛釋有關。

再以詩歌意象、用典論唐天子輓歌，其中有一般悼祭文學慣用的「黃昏」與「松柏」意象，以及傷悼文學中常見的「劍」、「薤露」等詞語，但也有特用於帝王天子的意象與典故，例如以「白日西馳」、「鼎湖龍去」來說明帝王薨逝，用「笳簫」、「羽騎」、「宮仗」等視聽意象來呈現帝王葬儀之隆重與令人感傷，用「華胥」、「諒闇」等婉語來指稱帝王辭世等。總之，除了「悲」、「淚」等直接抒情字眼，天子輓詩有其特有用語。唐代眾臣哀輓帝王薨逝的詩歌，不論內在哲思或外在審美藝術，均有特色。

六、附表

(一) 唐代世系表

編號	廟號	姓名	在位年代 (西元起訖)	諡號	墓陵	備註
(1)	高祖	李淵	618~626	太武皇帝、神堯皇帝、神堯大聖皇帝、神堯大聖大光孝皇帝	獻陵(今陝西三原東)	
(2)	太宗	李世民	626~649	文皇帝、文武聖皇帝、文武大聖皇帝、文武大聖大廣孝皇帝、文祖	昭陵(今陝西禮泉東北)	高祖次子
(3)	高宗	李治	649~683	天皇大帝、天皇大聖皇帝、天皇大聖大弘孝皇帝	乾陵(今陝西乾縣西北)	太宗九子
(4)	武則天	武曌	690~705	大聖則天皇后、天后、大聖天后、天后聖帝、聖后、則天皇后、則天順聖皇后	乾陵(今陝西乾縣西北)	高宗皇后
(5)	中宗	李顯 (李哲)	683~684 705~710	孝和皇帝、大和大聖大昭孝皇帝、應天皇帝、和帝	定陵(今陝西富平西北)	高宗七子
(6)	殤帝	李重茂	710	少帝	武功西原(今陝西武功西北)	中宗四子
(7)	睿宗	李旦 (李旭輪、李輪)	684~690 710~712	大聖真皇帝、玄真大聖大興孝皇帝	橋陵(今陝西蒲城西北)	高宗八子
(8)	玄宗	李隆基	712~756	明皇、上皇天帝、至道大聖大明孝皇帝	泰陵(今陝西蒲城東北)	睿宗三子
(9)	肅宗	李亨 (李嗣昇、李浚、李璵、李紹)	756~762	宣皇帝、孝感皇帝、文明武德大聖大宣孝皇帝	建陵(今陝西禮泉東北)	玄宗三子
(10)	代宗	李豫 (李俶)	762~779	文孝武皇帝	元陵(今陝西富平西北)	肅宗長子

(11)	德宗	李适	779~805	神武聖文皇帝、	崇陵(今陝西涇陽西北)	代宗長子
(12)	順宗	李誦	805	至德大聖大安孝皇帝、至德弘道大聖大安孝皇帝	豐陵(今陝西富平東)	德宗長子
(13)	憲宗	李純 (李淳)	805~820	神章武孝皇帝、昭文章武大聖至神孝皇帝	景陵(今陝西蒲城西北)	順宗長子
(14)	穆宗	李恒 (李宥)	820~824	文惠孝皇帝、文武孝德皇帝	光陵(今陝西蒲城北)	憲宗三子
(15)	敬宗	李湛	824~827	武昭愍孝皇帝	莊陵(今陝西三原西北)	穆宗長子
(16)	文宗	李昂 (李涵)	827~840	元聖昭獻孝皇帝	章陵(今陝西富平西北)	穆宗二子
(17)	武宗	李炎 (李瀼)	840~846	至道昭肅孝皇帝	端陵(今陝西三原東)	穆宗五子
(18)	宣宗	李忱 (李怡)	846~859	聖武獻文孝皇帝、元聖至明成武獻文睿智章仁神聰懿道大孝皇帝	貞陵(今陝西涇陽西北)	憲宗十三子
(19)	懿宗	李漼 (李溫)	859~873	昭聖恭惠孝皇帝	簡陵(今陝西富平西北)	宣宗長子
(20)	僖宗	李儼 (李儼)	873~888	惠聖恭定孝皇帝	靖陵(今陝西乾縣東北)	懿宗五子
(21)	昭宗	李晔 (李傑、李敏)	888~904	聖穆景文孝皇帝	和陵(今河南偃師)	僖宗七子
(22)	哀帝	李祝 (李祚、李祝)	904~907	哀皇帝、昭宣光烈孝皇帝、景宗	濟陰定陶(今山東定陶西北)	昭宗九子

(二) 唐天子輓歌詩題輯錄

本表「詩句」部分僅列起首二句，詳細詩文內容，請依卷次頁碼參看《全唐詩》¹⁴⁰。

帝王廟號	詩題編號	哀輓詩題	詩句	作者	卷次頁碼 ¹⁴¹	備註	作品數量
1.高祖	×						0首
2.太宗 (李世民)	(1)	仲秋朝拜昭陵	清秋壽原上，詔拜承吉卜。……	權德輿	325/3645		1首
3.高宗	×						0首
4.武則天 (武曌)	(2)	則天皇后挽歌二首	宵陳虛禁夜，夕臨空山陰。……	崔融	68/766		3首
			前殿臨朝罷，長陵合葬歸。……				
	(3)	則天皇后挽歌	象物行周禮，衣冠集漢都。……	宋之問	53/659		
5.中宗 (李顯)	(4)	孝和皇帝輓歌	新命千齡啟，鴻圖累聖餘。……	賈曾	67/762		1首
6.殤帝	×						0首
7.睿宗	×						0首

¹⁴⁰ 本表卷次頁碼，依據北京：中華書局1992年版《全唐詩》(全套25冊)。下表同此。

¹⁴¹ 所列數碼，第一碼表卷數，第二碼表頁數。下表同此。

8.玄宗 (李隆基)	(5)	明皇帝挽歌	律曆千年會，車書萬里同。……	鄭丹	272/3063		1 首
9.肅宗 (李亨)	(6)	肅宗挽歌	國以重明受，天從諒闇移。……	鄭丹	272/3063		1 首
10.代宗 (李豫)	(7)	代宗輓歌	祖庭三獻罷，嚴衛百靈朝。……	李端	285/3266		1 首
	*	句·代宗輓歌	波從少海息，雲自大風開。	嚴維	263/2926	聯句	1 聯句
11.德宗 (李适)	(8)	德宗皇帝挽歌詞三首	道啟軒皇聖，威揚夏禹功。……	武元衡	316/3557	缺字	12 首
			□聖歷勤政，瑤圖慶運長。……				
			嘗聞闔闔前，星拱北辰籙。……				
	(9)	德宗皇帝挽歌詞四首	執象宗玄祖，貽謀啟孝孫。……	白居易	441/4927		
			虞帝南巡後，殷宗諒闇中。……				
			業大承宗祖，功成付子孫。……				
	(10)	德宗神武孝文皇帝挽歌詞三首	覆露雍熙運，澄清教化源。……	權德輿	327/3660		
			梯航來萬國，玉帛慶三朝。……				
	(11)	德宗神武孝文皇帝挽歌二首	常時柏梁宴，玉斝恩波遍。……	劉禹錫	357/4021		
			出震清多難，乘時播大鈞。……				
	12.順宗 (李誦)	(12)	順宗至德大聖大安孝皇帝挽歌詞三首	不改延洪祚，因成揖讓朝。……	元稹	403/4503	
前春文祖廟，大舜嗣堯登。……							
七月悲風起，淒涼萬國人。……							
(13)		拜豐陵	幾朝園寢遺公卿，學省班中亦攝行。……	張籍	385/4340		
(14)		順宗至德大聖皇帝挽歌詞三首	橋山同軌會，軒后葬衣冠。……	武元衡	316/3558		
			容衛曉徘徊，嚴城闔闔開。……				
(15)		豐陵行	哀挽渭川曲，空歌汾水陽。……	韓愈	339/3796		
(16)	順宗至德大安孝皇帝挽歌三首	羽衛煌煌一百里，曉出都門葬天子。……	權德輿	327/3660	時充鹵簿使		
		十葉開昌運，三辰麗德音。……					
(17)	順宗至德大聖大安孝皇帝挽歌詞三首	孝理本憂勤，玄功在齋神。……	呂溫	371/4170			
		候曉傳清蹕，共瞻宮輅出。……					
13.憲宗 (李純)	(18)	憲宗章武孝皇帝挽歌詞三首	遐視輕神寶，傳歸屬聖猷。……	元稹	403/4504	膳部員外時作	
			國付重離後，身隨十聖仙。……				
			天寶遺餘事，元和盛聖功。……				
(19)	憲宗皇帝挽歌詞	月落禁垣西，星攢曉仗齊。……	張祜	510/5806			
14.穆宗	×						0 首

15. 敬宗 (李湛)	(20)	莊陵挽歌詞三首	白日已迢迢，干戈亦漸消。……	張籍	384/4322	9 首
			觀風欲巡洛，習戰亦開池。……			
			曉日龍車動，秋風閭闔開。……			
	(21)	敬宗皇帝挽詞三首	從諫停東幸，垂衣寶曆昌。……	姚合	502/5710	
			晚色啟重扉，旌旗路漸移。……			
			紫陌起仙飆，川原共寂寥。……			
(22)	敬宗睿武昭愍孝皇帝挽歌三首	寶曆方無限，仙期忽有涯。……	劉禹錫	357/4021		
		任賢勞夢寐，登位富春秋。……				
		講學金華殿，親耕鉤盾田。……				
16. 文宗 (李昂)	(23)	開成上行皇帝挽歌詞四首奉敕撰進	御宇恢皇化，傳家豈至公。……	白居易	458/5204	10 首
			晏駕辭雙闕，靈儀出九衢。……			
			嚴恭七月禮，哀慟萬人心。……			
			化成同軌表清平，恩結連枝感聖明。……			
	(24)	文宗皇帝挽詞三首	垂拱開成化，愔愔雅樂全。……	姚合	502/5710	
			代以無為理，車書萬國同。……			
(25)	文宗元聖昭獻孝皇帝挽歌三首	龍歸攀不得，髯在侍臣邊。……	劉禹錫	357/4022		
		繼體三才理，承顏九族親。……				
17. 武宗 (李炎)	(26)	武宗挽歌詞二首	睿略皇威遠，英風帝業開。……	顧非熊	509/5788	5 首
			蒼生期漸泰，皇道欲中興。……			
	(27)	昭肅皇帝挽歌辭三首	九縣懷雄武，三靈仰睿文。……	李商隱	540/6202	
			玉塞驚宵柝，金橋罷舉烽。……			
		莫驗昭華琯(一作管)，虛傳甲帳神。……				
18. 宣宗	×					
19. 懿宗	×					
20. 僖宗	×					
21. 昭宗	×					
22. 哀帝	×					

(三) 唐天子輓歌「秋」意象出現詩題詩句輯錄

本表「詩句」部分僅列「秋」意象出現者，詳細詩文內容，請依卷次頁碼參看《全唐詩》。

序號	作者	哀輓詩題	詩句	卷次頁碼
1.	武元衡	德宗皇帝挽歌詞三首之三	……歲歲秋風辭，兆人歌不足。	316/3557

2.		順宗至德大聖皇帝挽歌詞三首之三	……夜泉愁更咽， <u>秋</u> 日慘無光。……	316/3558
3.	權德輿	仲秋朝拜昭陵	清 <u>秋</u> 壽原上，詔拜承吉卜。……	325/3645
4.		順宗至德大安孝皇帝挽歌詞三首之三	……空餘駕龍處，搖落鼎湖 <u>秋</u> 。	327/3660
5.	韓愈	豐陵行	……是時新 <u>秋</u> 七月初，金神按節炎氣除。……	339/3796
6.	呂溫	順宗至德大聖大安孝皇帝挽歌詞三首之三	早 <u>秋</u> 同軌至，晨旆露華滋。……	371/4170
7.	張籍	莊陵挽歌詞三首之三	曉日龍車動， <u>秋</u> 風闐闐開。……	384/4322
8.	元稹	順宗至德大聖大安孝皇帝挽歌詞三首之三	……暝色依陵早， <u>秋</u> 聲入輅新。……	403/4503
9.	白居易	德宗皇帝挽歌詞四首之二	……曉落當陵月， <u>秋</u> 生滿旆風。……	441/4927
10.		開成大行皇帝挽歌詞四首奉敕撰進之三	……地感勝 <u>秋</u> 氣，天愁結夕陰。……	458/5204
11.	姚合	敬宗皇帝挽詞三首之三	……漏滴 <u>秋</u> 風路，笳吟灞水橋。……	502/5710
12.	劉禹錫	文宗元聖昭獻孝皇帝挽歌詞一首之一	……調露曲常在， <u>秋</u> 風詞(一作調)尚新。……	502/5710
13.	李商隱	昭肅皇帝挽歌辭三首之三	……萬方同象鳥，舉慟滿(一作淨) <u>秋</u> 塵。	540/6202

徵引書目

清聖祖敕編，《全唐詩》，北京：中華書局，1992年。

《十三經注疏》，臺北：藝文印書館，十三經注疏本附校勘記，阮元重刊宋本，1993年。

《影印文淵閣四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，1986年。

〔漢〕許慎著，〔清〕段玉裁注，《說文解字注》，臺北：黎明文化，1990。

〔漢〕應劭撰，王利器校注，《風俗通義校注》，北京：中華書局，1981。

〔晉〕皇甫謐《帝王世紀》，叢書集成初編，北京：中華書局，1996。

〔南朝宋〕劉義慶撰，余嘉錫箋疏：《世說新語箋疏》，臺北：仁愛書局，1984。

- 〔梁〕蕭統編，〔唐〕李善注，《文選》，臺北：五南書局，2003。
- 〔唐〕封演《封氏聞見記》，叢書集成初編，1985年。
- 〔後晉〕劉昫等撰，《舊唐書》，臺北：鼎文書局，1994。
- 〔宋〕歐陽修、宋祁撰，《新唐書》，臺北：鼎文書局，1994。
- 〔宋〕郭茂倩《樂府詩集》，北京：中華書局，1998年。
- 《唐大詔令集》，臺北：鼎文書局，楊家駱主編國學名著珍本彙刊 史料彙刊之一。
- 《後漢書》，楊家駱主編《新校本後漢書并附編十三種》。
- 任半塘：《唐聲詩》，上海：上海古籍出版社，1982年。
- 李豐楙：《中國文化新論——宗教禮俗篇：敬天與親人》，臺北：聯經，1982年。
- 楊寬：《中國古代陵寢制度史研究》，上海：上海古籍出版社，1985年。
- 聞一多：《聞一多全集》，民國叢書第三編，上海書店1991年影印。
- 吳汝煜主編：《唐五代人交往詩索引》，上海：上海古籍出版社，1993年。
- 王立：《中國古代文學十大主題——原型與流變》，臺北：文史哲出版社，1994年。
- 中國歷史大辭典·隋唐五代史編纂委員會編：《中國歷史大辭典—隋唐五代史卷》，上海：上海辭書出版社，1995年。
- 張三夕：《死亡之思》，臺北：洪葉文化，1996年。
- 錢志熙：《唐前生命觀和文學生命主題》，北京：東方出版社，1997年。
- 王立：《永恆的眷戀——悼祭文學的主題史研究》，上海：學林出版社，1999年。
- 胡可先：《中唐政治與文學—以永貞革新為研究中心》，合肥：安徽大學出版社，2000年。
- 〔加拿大〕諾思羅普·弗萊(N.Frye)著／陳慧等譯：《批評的解剖》，天津：百花文藝出版社，2006年。
- 趙睿才：《唐詩與民俗關係研究》，上海：上海古籍出版社，2008年。
- 王立：〈中國古代悼祭文學中的松柏意象〉，《衡陽師專學報(社會科學)》，1996年第1期第17卷。
- 范子燁：〈永恆的悲美：中古時代的挽歌與挽歌詩〉，《求是學刊》，1996年第2期。
- 李建中：〈魏晉詩人的死亡意識與生命悲歌〉，《中南民族學院學報(哲學社會科學版)》，1999年第1期。
- 黃亞卓：〈試論魏晉文人挽歌詩及「死亡」主題〉，《柳州師專學報》，1999年6月第14卷第2期。
- 王宜瑗：〈六朝文人挽歌詩的演變和定型〉，《文學遺產》，2000年第5期。
- 胡寶珍：〈挽歌詩:魏晉文人生命的哀歌〉，《河北師範大學學報(哲學社會科學版)》，2001年10月第24卷第4期。
- 李金榮：〈漢末魏晉挽歌及其流變論——兼談挽歌的產生〉，《涪陵師範學院學報》，2002年7月第18卷第4期。
- 吳承學：〈漢魏六朝挽歌考論〉，《文學評論》，2002年第3期。

林育信：〈挽歌之禮儀與文體考察〉，《興大中文學報》2004年第16期。

杜瑞平：〈挽歌考〉，《中北大學學報(社會科學版)》，2005年第21卷第4期。

崔志偉：〈中古挽歌詩的起源及形態簡論〉，《太原師範學院學報(社會科學版)》，2007年5月第6卷第3期。

杜瑞平／劉碩：〈薤上朝露何易日希，蒿裡千載有餘哀——從挽歌的角度看《薤露》、《蒿裡》的演變〉，《中北大學學報(社會科學版)》，2007年第23卷第5期。

