

孫樵論 ——晚唐古文運動的一個觀察

陳亭佑*

摘 要

唐宋古文運動在中國文學史上所反映的意義，經後世學者屢加照明，其影響之重大深遠，已為不爭之共識，但自中唐迄於宋初，古文之傳承並不如後人所想見的譜系分明，特別是晚唐五代階段，所知尤為模糊。本文以「韓門三傳弟子」之孫樵為對象，探究他與韓愈等人的異同，觀察晚唐古文的發展，希望能對唐宋之際古文運動的演變，提供較為細緻的論證。

首先說明晚唐文章研究的困境，以及選擇孫樵作為個案的考量。第二節討論孫樵對於「文」的理解與表現，尤其是對「奇」的追求及淵源。第三節分析韓愈文學觀念中「貫道」與「遊戲」的關係，以及他如何結合兩者，為「古文」注入活力。進而比較二人的排佛論述、看待儒家與方外的態度，指出孫樵得自韓門者，實僅止於寫作策略之一端，不及古道之思考，在性質上反而近於他所批判的中古文章之士，以致不為宋人所重，從而加深晚唐古文衰落的歷史印象。

關鍵詞：古文運動、晚唐、孫樵、韓愈、以文為戲

* 國立臺灣大學中文所博士候選人。

The Classical Prose Movement in the Late-Tang: The Case of Sun Qiao

Chen, Ting-You*

Abstract

Numerous scholars have noted the importance of Tang-Sung classical prose movement which arose during the mid-Tang and shed light on its literary and intellectual legacy in the pre-modern China. However, in spite of much attention to the two towering pioneers of the movement, Han Yu and Liu Zongyuan, and their fellows and influences, we still know little about how this trend changed during the late-Tang and Five-dynasties period.

This article explores the process and features of the classical prose in the late-Tang by focusing on Sun Qiao, the “third-generation disciple” of Han Yu. The first summarizes the difficulty of late-Tang prose studying and Sun’s literary role. The second points out Sun’s writing strategy which centered on the “strange” through his works and literary opinions. The third analyses the relationship between two concepts, “tools of Way” and “writing as game”, in Han’s literary theory. The fourth explains how Han combined the virtue of “classical” with writing and compares his attitude with Sun’s toward Buddhism and other thoughts, showing that Sun was therefore deemed by the Sung Confusionists as early medieval literati rather than successor of Han. In short, Sun inherited Han’s writing skills instead of the critical and complete thinking of “Way”, and it seems that this deficiency led Sun astray in search of “strange” and deepen the “weak” impression of classical prose in the late-Tang.

Keywords: classical prose movement, late-Tang, Sun Qiao, Han Yu, writing as game

* Ph. D. Candidate, Department of Chinese Literature, National Taiwan University.

孫樵論

——晚唐古文運動的一個觀察

陳亭佑

一、緒言

當文學史談到晚唐，最先浮現的印象也許不出日人大沼枕山（1818-1891）所云：「一種風流吾最愛，南朝人物晚唐詩」，¹聯想所及，亦多半不外杜牧（803-852）、溫庭筠（812-870）、李商隱（813-858）與韓偓（844-923）等詩人，這恐怕也是稍識中國文學史的讀者對晚唐最普遍的認識。長久以來，「晚唐」在文學史呈顯的風貌，似乎也停留於此，除詩詞之外，兼及若干小品，²至於理論之探討，向來以司空圖（837-908）《詩品》為大宗，古文方面則少有人措意。這也不是沒緣故的，以近人趙榮蔚《唐五代別集敘錄》所收者為例，在傳統慣指的晚唐階段，亦即唐武宗（814-846）迄哀宗（892-908）的近百年間，行事尚可稽考、有集傳世的文士約七十餘人，雖不可言寡，但八成以上皆以「詩」或「詩集」為名，且篇幅在三卷以下者佔絕大多數，³大部份作者的生平也不清晰，要想藉由這些文獻完整重繪晚唐的文章地景，顯然有很大的限制，歷來學者也多從事個案之分析，久而久

¹ 見〈雜言〉，《枕山詩鈔》，卷下，頁19，收入富士川英郎、松下忠、佐野正巳編：《詩集日本漢詩》（東京：汲古書屋，1989年），卷十七，頁459。

² 近代學人論晚唐小品，常舉魯迅之言，強調羅隱等人為文激憤之特色，代表著作如羅宗強：《隋唐五代文學思想史》（北京：中華書局，1999年）即本此立論，魯迅的說法見〈小品文的危機〉，《魯迅全集》（北京：人民文學出版社，1998年），第四冊，頁575。個人考察所及，劉咸炘已先有類似之談：「（羅）昭諫又有《讒書》……往往有憤不遇之詞……後世文士不遇，多喜稱昭諫，效《讒書》之言」，見〈舊書別錄·羅隱兩同書〉，黃曙輝編校：《劉咸炘學術論集·子學編（下）》（桂林：廣西師範大學出版社，2010年），頁479-481。

³ 趙榮蔚：《唐五代別集敘錄》（北京：中國言實出版社，2009年）。

之，讀者或亦不甚覺察晚唐古文有何特殊意義。⁴

考察晚唐古文之所以予人如此印象，如前所說，固然緣於亂世文獻之不存，另一個關鍵則是後人高度重視中唐——特別是以韓愈（768-824）、柳宗元（773-819）及其追隨者為主的古文運動，對晚唐的關注相形短絀，但要想探討唐宋間這波最重要的文學風潮，仍必須面對一個不容規避的問題：九世紀中葉發軔的古文運動在數十年後發生了哪些變化？韓愈古文的觀念與實踐，如何為晚唐的後學所認識？往下對照五代，韓、柳文集已經難睹全帙，明確可知的追隨者僅有李愚（?-935），《舊五代史》本傳稱他「為文尚氣格，有韓、柳體」，在後梁時被尊為儒士，但這似乎是孤例，他在後世的文學史討論也幾乎從未被提及。前後對照，究竟該如何在古文運動史上定位晚唐？在現有的討論中，對此多半以「中衰」帶過，罕有精細的探索，這篇文稿正是想說明古文運動在當時的表現，並嘗試解釋其意義，稍稍填補晚唐文學研究的空白。

本文選擇以孫樵（可之，大中九年〔855〕進士）為對象，理由可分為兩點。首先，孫樵傳世文章並不算多，⁵加上出處年代難考，⁶不免有人質疑其質其量的代表性，以至有疑其偽者，⁷但孫樵為文，特色鮮明，頗能反映韓文在晚唐的遺風，

⁴ 目前對晚唐作家較完整的探討，仍推呂武志：《唐末五代散文研究》（臺北：學生書局，1989年）。

⁵ 董誥等編纂，孫映達等點校：《全唐文》（太原：山西教育出版社，2002年），卷七九四、七九五，共收孫文兩卷，合計三十六篇（含自序），前人曾有慨歎：「古人著述篇數頁數之少，未有如唐孫可之郎中樵所撰《孫可之文集》者……平均計之，每卷只三篇半，其文篇幅亦甚短，以每篇三四百言計，一千餘言即成一卷」，見劉聲木：《菴楚齋續筆》（北京：中華書局，1998年），卷三，頁285、286。陳尚君編：《全唐文補編》（北京：中華書局，2006年）由陶穀《清異錄》輯出〈送茶與焦刑部書〉，亦不足百字，見該書，卷八七。目前可見孫文，總計三十七篇。

⁶ 孫樵與晚唐眾多文士相同，於兩《唐書》均無本傳，僅知為宣宗大中九年（855）進士，僖宗中和四年（884）仍在世，欲考其生平，孫集本身仍為至要之依據，紀昀等編：《四庫總目提要》（臺北：商務印書館，1983年），卷一五一，〈孫可之集〉，即多據其〈自序〉而來。近人考訂，見馮承基：〈孫可之文行互勘〉，《國立台灣大學文史哲學報》第20期（1971年6月），頁158-173；李光富：〈孫樵生平及孫文繫年〉，《四川大學學報》（哲學社會科學）總52期（1987年），頁64-67；孟二冬：《登科記考補正》（北京：燕山出版社，2002年），頁920。

⁷ 清初汪師韓〈孫文志疑序〉以為孫樵除《唐文粹》所錄十篇外，皆為偽作，為《四庫提要》所駁斥。晚清時平步青於孫集卷篇亦多致猶疑，見〈經緯集後序〉，轉引自章士釗：《柳文探微》（臺北：華正書局，1981年，原名《柳文指要》），卷七，頁1683、1684。按汪、平等，似皆未見宋本《孫可之文集》，乃有此疑（平步青至謂明刊本，「近亦稀覯」），詳注8。

當時已被目為「三絕」之一（《孫可之文集·自序》），亦不乏後世賞音，如王士禛（1634-1711）便說「唯杜牧可稱勁敵」，⁸常與他同時被提及的尚有劉蛻（大中四年〔850〕進士），但在現存劉文中，不像孫樵有明顯的文學觀點，不易追索他的古文淵源。⁹其次，孫樵在〈與王霖書〉、〈與友人論文書〉中兩度揭舉其文統，自言韓門三傳弟子，¹⁰也向來被視為古文之後勁，頗得文學史家的青睞，以近代為例，高步瀛（1873-1940）所編《唐宋文學要》，晚唐作者便僅收錄劉蕡、杜牧、孫樵三人；再者，韓、孫相去至多半世紀，如果細心觀察，應該可以發現更多有意義的線索。基於這些理由，本文以孫樵作為晚唐古文的代表，嘗試提出一個比較精細的個案分析，至於觀察的重點不在其文章本身，¹¹而是韓愈倡導的古文觀念在孫樵身上，是否有所損益，發生了那些局部或根本性的變化？對於晚唐古文又有何影響？若能加深這方面的看法，相信對於晚唐古文運動的發展，能提供更明朗的認識——即使未必能改變其「中衰」的歷史評價，但與其說本文有意改寫這類評價，不如說更想探究其來由。

二、孫樵的古文實踐

後世對於孫樵的認識集中在他的文章作品，在晚唐可考的別集中，他是少數

⁸ 《香祖筆記》（上海：上海古籍出版社，1982年），卷三，頁49，又見卷六，頁108。李慈銘亦持此說，以為韓柳之外，唐文作手非杜牧、李德裕、孫樵莫屬，見由雲龍輯：《越縵堂讀書記》（北京：中華書局，2006年），頁631。

⁹ 《全唐文》，卷七八九。

¹⁰ 見《孫可之文集·王伯沆校注圈點手書本》，收入《冬飲叢書》，第一輯（揚州：廣陵書社，2003年），卷二。案：孫樵文集傳世版本頗多，詳萬曼：《唐集敘錄》（開封：河南大學出版社，2008年），頁386-391。今就察考所得，補充前人所未及者如下：後世所習見《孫可之集》多為毛晉汲古閣刻《三唐人文集》，以正德十二年（1517）王鏊刊本為祖本；嘉慶時黃丕烈始見宋蜀刻《孫可之文集》，並收入《續古逸叢書》，與正德本頗有歧異。另一常見者為《四部叢刊》本《孫可之集》，為天啟五年（1625）吳騏刻本，然訛誤甚多。近人王伯沆（1871-1944）據汲古閣本為底本，以宋蜀刻等本覆校，詳為校記，唯未見道光二十八年（1848）海虞蘊玉山房翻刻毛本，該本經翁同龢圈點，題識甚多，今收入《汲古閣唐詩集》（北京：全國圖書館文獻微縮複製中心，2008年），第一冊。至於《全唐文》收孫樵文兩卷，底本未詳，然與諸本多有異同，亦不可忽略。本文引用以王伯沆校本為主，間參翁本。又，韓門三傳之說出自孫樵本人，《全唐文》，卷七九四，小傳誤記為昌黎門人。

¹¹ 呂武志對此已有詳盡分析，見〈奇人、奇論、奇文——論晚唐古文家孫樵〉，《唐宋散文修辭與國文教學》（臺北：樂學書局，2008年），頁155-190。

特以古文著稱的文士，歷來對其造詣頗有好評，但也有另一種完全相反的意見，見《四庫提要·孫可之集》：

今觀三家之文，韓愈包孕群言，自然高古，而皇甫湜稍有意為奇，樵視湜益有努力為奇之態，其彌有意於奇，是其所不及歟？《讀書志》引蘇軾之言，稱學韓愈而不至者為皇甫湜，學湜而不至者為孫樵。其論甚微。毛晉跋是集，乃以軾言為非，所見淺矣。

四庫館臣評論韓愈以降三代的古文作者，顯然是針對孫樵的自述而發，並對他「努力為奇」的取徑頗不為然，大有每況愈下之意。評述稍早於他的古文作者李觀（766-794）與沈亞之（元和十年〔815〕進士），也對孫樵抱持類似的觀點：

今觀其文，大抵瑣瑣艱深，或格格不能自達其意，殆與劉蛻、孫樵，同為一格。（〈李元賓文編〉）
其文則務在險崛，在孫樵、劉蛻之間。（〈沈下賢集〉）

總結《提要》所言，不外乎孫樵為盡「奇」之能事，難免淪為雕琢，乃至「不能自達其意」，轉引蘇軾（1037-1101）之言，以「微」字許之，立場尤為明顯。¹²此說頗有代表性，¹³但更值得注意的是無論褒貶，焦點都放在孫樵文章之「奇」。「奇」究竟是孫樵自覺而來的表現，抑或環境風氣浸染的成果？答案應是兩者兼而有之。考察孫樵身處的晚唐文壇，駢文依舊盛行，甚至有流於格套化的趨勢，¹⁴而

¹² 蘇軾原語為「蓋唐之古文，自韓愈始，其後學韓而不至者為皇甫湜，學皇甫湜而不至者為孫樵，自樵以降，無足觀矣」，見〈謝歐陽內翰書〉，張志烈等主編：《蘇軾全集校注·文集七》（石家莊：河北人民出版社，2010年），卷四九，頁5310。這似乎是北宋文士常見的觀點，《提要》對孫樵文章的看法，極可能受其影響。

¹³ 羅根澤便完全繼承這種觀點而加以發揮，見《隋唐文學批評史》（臺北：臺灣商務印書館，1996年），頁266-271。也有人持反對意見，錢基博即認為皇甫湜、孫樵同法於韓，前者「不免於滯」，後者「往往道變」，可謂後來居上，見氏著：《韓愈志》（臺北：河洛圖書出版社，1975年），頁98。章士釗則謂「有唐三百年，文以燕、許為前茅，韓、柳為中權，至象徵性後勁，不得不提名樵、蛻，使文運獲得大圓滿之結束」，評價之高，古今罕見，但前文既貶韓崇柳，又斥孫、劉為「小家異端，無以登大雅之堂」，無異矛盾，見氏著：《柳文探微》，卷七，頁1685、1686。

¹⁴ 關於晚唐駢文的特色，翟景運：《晚唐駢文研究》（北京：商務印書館，2010年），

這種文風正是他強烈抨擊的對象：

彼巧在文，摘奇搴新……下醜沈、謝，上殘〈騷〉、〈雅〉，取媚於時，古風不歸。（〈乞巧對〉）

凡為文章，拈新摘芳，鼓勢求知，取媚一時，則必擺落尖新，期到古人。（〈罵僮志〉）

將這兩段話和歷來對他的評語並列，不難發現有趣的對照：孫樵最易為人辨識、也最常為人詬病的特色，不外「有意為奇」，但他也以此批判當時之駢風，兩者差別又在哪裡呢？

孫樵以為當時文人追求的實不在奇，而是僅限於巧，以致「大類於俳」、「取媚於時」，這正是他所不屑為之的，故〈乞巧對〉逕言「吾守吾拙」，自居於「巧」之背反。其次，從「古風不歸」、「期到古人」，不難看出孫樵取文有復古的趨向，對照這兩段話都否定的「新」，其意尤為顯明——對於魏晉以來綺麗文風的抵制，正是中唐以下古文作者的共識之一，〈與友人論文書〉更直接宣洩了他的不滿：

National Chung Hsing University
今天下以文進取者，歲叢試於有司，不下八百輩，人人矜執，自大所得。故其習於易者，則斥艱澀之辭，攻於難者，則鄙平淡之言，至有破句讀以為工，摘俚句以為奇。秦漢已降，古人所稱工而奇者，莫如揚、馬，然吾觀其書，乃與今之作者異耳。

此處所指主要應為律賦，天寶末年起，律詩律賦成為進士科考試之定制，¹⁵除講求命題典正，文辭工巧更不在話下，限韻為文的風氣也更盛，但孫樵認為這並不是為文之正道，必須上溯魏晉以前，才能在文中創造理想的「奇」，而非流俗所喜的似奇之巧：

鸞鳳之音必傾聽，雷霆之聲必駭心。龍章虎皮，是何等物？日月五星，是何等象？儲思必深，摛辭必高，道人之所不道，到人之所不到。趨怪走

第二章，有較完整的討論，值得參考。

¹⁵ 參孟二冬：《登科記考補正》，頁 84-85。

奇，中病歸正。（〈與王霖書〉）

此處之「中」當作「中的」解，亦即切中要害，俾使文章病態歸復於正，包括各種徒事雕琢的奇巧在內，他特別強調，唯有透由真正的「奇」、「怪」，始能通往文章之「正」，至於「正」的內涵為何，則未明言。可以確認的是，從引文取譬的自然物象來看，孫樵頗嚮往激盪人心的文字效果，借用劉蛻的話，可謂「動盪怪異」（〈梓州兜率寺文冢銘〉）；¹⁶〈與賈希逸書〉提到「立言必奇，摭意必深」，〈罵僮志〉說「文近於奇，不為人知」，都足以證明孫樵對「奇」的看重。他曾兩度標舉盧仝（795-835）的〈月蝕詩〉，並自言曾作〈日蝕書〉（〈與李諫議行方書〉），應當也可說明他一致的文學品味。總之，孫樵論文，「奇」可謂最為關鍵性的字眼。

這點也牽涉到孫樵對「文」的認識，他認為「古今所謂『文』者」：

辭必高然後為奇，意必深然後為工，煥然如日月之經天也，炳然如虎豹之異犬羊也，是故以之明道，則顯而微，以之揚名，則久而傳。（〈與友人論文書〉）

在他看來，文章撰作目的在於明道揚名，是以謀篇構思，務求高深，絕非泛泛修辭所能奏功。「工」字透露他雖排斥駢文，但似乎也並不全然崇尚質樸，至於「奇」與其說是怪異之美，更近於某種精心經營的文字效果（「煥然炳然」）。再看〈罵僮志〉：

古人取文，其責蓋輕，一篇跳出，至死馳名。今人取文，文章貴奇，一句戾意，卷前知解……摭言必高，儲思必深，字字磨校，以牢知音。¹⁷

孫樵稱慕古人為文，每因「跳出」而「馳名」，又說文章須「字字磨校」，始能感得真正的知音，可見他認為古人成就也來自「奇」的追求。歷來皆謂孫樵為文求奇，在此或可添加一新的理解：「為」不只從平聲，亦可從去聲；「奇」並不是隨

¹⁶ 《全唐文》，卷七八九。

¹⁷ 「卷前知解」，宋蜀本作「卷前解知」，不易索解，崇禎十三年（1640）烏程閔齋劬刻《孫職方集》作「全卷鮮知」，當可從。

興的表現，而是作者必須苦心經營的效果。綜合以上所見，不妨說孫樵是一名有意異於時潮的文字主義者。¹⁸

以上是孫樵大致的文學觀點，但是不是他所獨有的呢？韓愈之後，其實對晚唐作者而言，「奇」已成為文學追求的標準之一，以文章為例，陸龜蒙（?-882）〈怪松圖贊並序〉便言：「木病而後怪，不怪不能圖其真。文病而後奇，不奇不能駭於俗。」¹⁹這類看法容或有所異同，但以奇矯俗的大方向是很接近的，孫樵未必有特別之處。要突顯孫樵「奇」的文學意義，還需結合〈與王霖書〉、〈與友人論文書〉自稱的這段話：「得為文之道於來無擇，來無擇得之於皇甫持正，皇甫持正得之於韓吏部退之」，無論對其評價如何，此語為歷來文家所接受，幾乎無人質疑。來擇文章已佚，無從詳考，想檢視這段敘述的內容，只能從皇甫湜（776-835）著手。皇甫談「奇」的篇幅不多，但「奇」同樣深受他的重視，三通〈答李生書〉尤其清楚可見，上引孫樵文中的虎豹、鸞鳳等意象，都有可對應的表述，在古代作者中，孫樵數次並舉司馬遷（145 BC-86 BC）、揚雄（53 BC-18），推崇有加，尤近於皇甫一脈。²⁰就此來看，孫樵的確承繼了他主要的文學觀點，並且集中在「奇」的一面。如再往前溯，孫樵離韓愈約半世紀，借用錢大昕（1728-1804）形容先秦兩漢儒者之說，孫樵「去古未遠」，²¹而且更重要的是，這種關係出自他本人自覺的追溯，因此韓、孫間的實際傳承更值得細究。過去雖然也有學者對此加以比較，多僅止於章法修辭，罕於深究二人古文觀點的異同，本文以下就要從此出發，追查孫樵自稱得之於韓愈的「為文之道」。

三、「貫道」與「為戲」

歷來的唐代古文研究成果，對「文」最常見的理解有以下兩類：除了一般性的文學體式、觀念、技巧，尚有「文統」的意涵，意即古文之統緒，強調文章正

¹⁸ 川合康三對中唐以降詩文的「奇」有細緻的討論，見氏著，張劍譯：〈奇——背離規範的中唐文學語言〉，《終南山的變容》（上海：上海古籍出版社，2007年），頁81-131。不過，作者謂「孫樵雖然是韓愈說的『古道』方面的繼承者，但他卻並不屬於『奇』的系譜」，見頁98，本文不同意這個看法，詳後文討論。

¹⁹ 《全唐文》，卷八〇一。

²⁰ 《全唐文》，卷六八五。

²¹ 錢大昕：〈臧玉林經義雜識序〉，《潛研堂集》（上海：上海古籍出版社，2009年），頁391。

統的傳承意識與歷史認知，²²歷來運用這個概念的論著不少，影響也很大，不過在實際研究上卻可能帶來誤判，實有反思之必要。約始於安史之亂（755-763）前後，唐代文壇開始湧現文章復古的風氣，至韓愈、柳宗元而達巔峰，這群文士明確揭舉古文為目標，崇散抑駢，而且成員間有寫作接力的現象，因此向來被歸為唐代古文之陣容，但其方向雖然大致趨近，對外的分野並不清晰，內部的文學觀念也不盡相同，²³因此就文學運動而言，固然實有其事，但所謂「文統」是否如後人所言清晰可辨，乃至可逕以「集團」或「社群」描述其性質，猶可商榷。質言之，「文統」並非不證自明的真實系譜，在研究上不宜與文學史的文統觀相混，如能在不同作者間勾勒出更深刻的關係，可能更有助於探究古文運動的虛實。至少個人面對「唐代古文後勁」的標記，更傾向於檢驗其說，在討論韓、孫關係之前，這是要特別提出的。

對孫樵來說，韓愈是近代文章最崇高的典範，〈與高錫望書〉直言唐朝以來，「作者數十輩，獨高韓吏部」，〈與友人論文書〉稱之為「韓先生」，於皇甫等人則無，均足以證明韓愈在他心中的地位，而且不僅是文章名家，更是改革文風的運動者，可說是他全方位的文學偶像，此信提到中唐時「達官以文馳名者，接武於朝，皆開設戶牖，主張後進，以磨定文章，故天下之文，薰然歸正」，雖未明言其人，無疑最接近抗顏為師的韓愈。孫樵學韓，亦首重揣摩「奇」的面向，這點前人已經指出，這裡不再做精細的比對，舉其要者，試取孫樵〈序陳生舉進士〉與韓愈〈送孟東野序〉，很難否定兩者句法、辭氣的近似出於巧合，合觀〈送窮文〉與〈逐疴鬼文〉，效仿尤為明顯，〈興元新路記〉不避繁沓，與〈畫記〉頗有相通之處，〈書何易于〉為此人立傳，主體幾以對話組成，別具一格，〈大明宮賦〉言斬宮神之舌，想像更是出人意表。雖然韓、孫可比較者有限，歸納後者文章的性質，或雜記，或贈序，或雜傳，都頗具典型的韓文色彩，尤其是「以文為戲」的特色，可以確信孫樵很有意識在仿學這一點，復就謀篇、修辭加以精煉。但其實這種作風在韓愈生前已招致譏評，所謂「以文為戲」即出自與他同救淮西藩禍的裴度（765-839）之口：

²² 何寄澎：〈唐宋古文運動中的文統觀〉，《唐宋古文新探》（臺北：大安出版社，1998年），頁251-286。

²³ 潘呂棋昌：《蕭穎士研究》（臺北：文史哲出版社，1983年），頁116-148；戶崎哲彥：〈略論唐代古文運動的第二階段〉，《唐代文學研究》第七輯（桂林：廣西師範大學出版社，1994年），頁603-618。

昌黎韓愈，僕識之舊矣，中心愛之，不覺驚賞。然其人信美材也，盡或聞諸儕類，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？今之作者，不及則已，及之者，當大為防焉耳。²⁴

裴氏甚至在此信中規勸李翱（774-836）「試用高明，少納庸妄」，以免如其師「撻裂章句，隳廢聲韻」。其語雖然尖銳，卻扼要點明了韓文的特色，在韓愈給門人張籍（768-830）的信中，也自稱「此吾所以為戲」，兩者合觀，更顯示「戲」在韓愈文學實踐中的份量。

但對韓愈而言，「為戲」並不只為了文字消遣，或徒為立異，而是想藉此打破既定的文章規範，使「陳言之務去」（〈答李翊書〉），新當代之眼目，手法包括模仿、創造、想像，題材、形式、語言更不拘一源。²⁵舉例而言，唐史名家陳寅恪（1890-1969）曾有如是觀察：

裴度所謂「以文為戲」，與夫《舊唐書》之所指陳，皆學人基於傳統雅正之文體，以評論韓愈者。在當時社會中，此非正統而甚流行之文體——小說始終存在之事實，彼輩固忽略之也。²⁶

陳氏從唐代傳奇小說的角度切入，點出韓愈為文的特色，在於廣泛吸納不同的文學元素，確為灼見。約言之，「以文為戲」正可說是韓文最獨特、最足以展現才情創意，卻也是最可能為人所誤解的一面。

文學研究者由「戲」切入，每能發掘韓文之豐富多變，²⁷但「戲」的內涵不僅乎此，尚有深蘊可說。韓愈之婿李漢在所編《昌黎文集》序文開篇曾言：「文者，貫道之器」，雖然沒有明言出自韓愈，若說這是當時韓門的共識，應是可信的判斷。

²⁴ 〈寄李翱書〉，《全唐文》，卷五三八。

²⁵ 韓文取法來源甚廣，絕非「非三代兩漢之書不敢觀」（〈寄李翱書〉）之泥古者，葉國良便曾指出，其古文即頗得益於友人李觀之創作，見〈李觀的古文及其對韓愈的影響〉，《古典文學的諸面向》（臺北：大安出版社，2010年），頁1-40。

²⁶ 陳寅恪：〈韓愈與唐代小說〉，《陳寅恪集·講義及雜稿》（北京：三聯書店，2002年），頁443。

²⁷ 參考川合康三著，蔣寅譯：〈遊戲的文學——以韓愈的「戲」為中心〉，《終南山的變容》，頁181-188的討論。

²⁸在韓愈的古文觀念中，「貫道」確實是「為戲」之外另一個重要的面向，這一點在下節會有分析，簡單說，在韓愈看來，文既是「貫道之器」，若能透過不凡的寫作模式，便能為文章貫注新的生命，而關鍵便是「為戲」，在此過程中，「奇」則是重要的追求，包括心態、手法與內容，除了以駢易散，也以俗以奇，逆反時文所認定的雅正，韓愈確實也以此造就了顛覆性的成果，吸引不少追隨者。²⁹歷代論韓文之「奇」者甚夥，曾國藩（1811-1872）引〈送窮文〉「不專一能，怪怪奇奇，不可時施，只以自嬉」之語，說此篇「足盡韓文之妙」，以韓釋韓，推而廣之，確實點明了韓愈古文的精神。³⁰

但儘管韓愈認定文乃道之載體，在當時人眼中，這類文章卻只是他「為戲」的成品，固難仿學，亦不可取，韓愈對此想來是很有感觸的，〈與馮宿論文書〉嘗嘆「小慙小好，大慙大好」，「不知古文直何用於今世也」。³¹但他未必以此為意，其自信亦時時流露文中：

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。（〈答劉正夫書〉）

這種心態也頗為孫樵所洞識，只是較為保留，如說自己雖得力於韓文，但「未始與人言及文章，且懼得罪於時」（〈與王霖書〉）。《孫集》中雖然缺乏明確呼應「以文為戲」的言論，但他顯然深知韓愈對「奇」的要求，〈與王霖書〉說行文當如「赤手捕長蛇，不施控騎生馬」，要求「句句欲活」，使讀者「茫然自失」，尤近於文字之特技，遊戲的性質呼之欲出³²。這種品味也展現於他的文學實踐，並在晚唐博得「三絕」之譽。就文學典範而言，孫樵激賞司馬遷、揚雄等西漢作者，也與韓

²⁸ 見李漢：〈昌黎先生集序〉，馬其昶校注、馬茂元整理：《韓昌黎文集校注》（北京：古典文學出版社，1957年），頁3。以下所引韓文，皆據此本。

²⁹ 方介：〈談韓愈「以文為戲」的問題〉，《中國文哲研究集刊》16期（2000年3月），頁65-93，特見頁69-76。

³⁰ 曾國藩：〈韓昌黎集〉，《求闕齋讀書錄》（臺北：廣文書局，1969年），卷八，頁34。

³¹ 小野四平對此心態有細緻的分析，見〈韓愈の『寂寞』〉，《韓愈と柳宗元—唐代古文研究序說—》（東京：汲古書屋，1995年），頁166-183。

³² 孫樵這裡的比喻應出自柳宗元〈讀韓愈所著毛穎傳後題〉：「若捕龍蛇，搏虎豹，急與之角而力不敢暇」。兩者形容的都是非日常性的文字效果，錢鍾書曾特別指出這一點，見氏著：《宋詩選注》（北京：三聯書局，2002年），頁16。

愈一致³³。雖然就質量論，孫遠不及韓，但透由以上的論證，可以肯定他繼承韓文特色大致無差，「韓門三傳」之說確有其客觀性。至於他所認定得自韓門者，則與皇甫相近，最要在於「奇」的認識與追求，但回到本文首段的提問：既然如此，晚唐古文中衰的印象究竟從來而來？原因又是甚麼？除了傳統文學評論的角度，本文認為，北宋人對晚唐文章的看法極可能是當中的關鍵。宋初尊韓、學韓之風甚盛，但當時古文家看待晚唐文章，或言「自唐末歷五代，文格卑弱」（《宋史·尹洙傳》），或「文章自唐衰，歷五代，日淪淺俗，寢以大敝」（韓琦〈尹公墓表〉），幾無正面評價，孫樵號稱韓公後學，也不受重視，道學興起後，地位更是每況愈下。³⁴宋人對中晚唐文章的認識牽涉甚遠，並非本文所能詳述，但有一點必須指出，中唐古文運動除了文章改革的性質，在唐宋儒家復興的過程中，同樣帶有思想性的任務，對宋人來說，韓、柳地位無庸置疑，至於孫樵號稱三傳，但能否歸入古文的宗譜，甚有可疑之處，連帶牽動了他們對晚唐古文的評價。要想釐清這一點，仍應回到孫樵對「古文」的認知，並比較他和韓愈的看法。

四、「古文」的新義

中唐古文諸子不滿魏晉以來講求形式聲韻的華美文風，力推文章之復古，此乃唐代文學史的常識，但這並非單純對某種文學形式的抵制，想充分了解「文章復古」的歷史意義，需要從更長遠的背景來追溯。中古前期文風興盛，文學觀念相當多樣，對於「文」有很多新的思考，大致可以分為兩個面向：一是具體的文學理念、技巧或作品，多強調藝術本位，但也有對反的立場；另一則是對「文」的抽象理解，對中古文士來說，「文」往往象徵文化價值的來源。唐人繼承這兩股觀念，看待寫作少有曖昧之態，透過文字成品和文學活動，加深文學崇拜的風氣，「作為文化的寫作」、「文章負有使命」的概念更廣為人所認同。³⁵韓愈倡導的「古文」也在這樣的背景下成形，而他所謂的「古文」不完全只是在文字上復古，作

³³ 見韓愈〈答劉正夫書〉、〈送孟東野序〉等。

³⁴ 宋初古文家對韓愈的推尊，詳錢鍾書：《談藝錄》（北京：中華書局，1999年），「宋人論韓昌黎」條，頁62-65。但道學興起後，對韓愈以降作者屢致質疑，尤罕提及晚唐古文，立場殆可想見，參見王基倫：〈北宋古文家繼承「道統」而非「文統」說〉，《宋代文學論集》（臺北：學生書局，2016年），頁27-64。

³⁵ 包弼德（Peter Bol）著，劉寧譯：《斯文：唐宋思想的轉型》（南京：江蘇人民出版社，2001年），頁90-113。

者應具的涵養亦然，「古」除了引導文學寫作的形式，更牽涉文化價值的判斷。

前文論證，「為戲」是韓愈為文最重要的寫作策略，「貫道」則為核心，下文就要以思想分析的方式，進一步探討韓愈古文觀念中兩者的關係。談到韓愈之「道」，最重要的定義不外乎儒家仁義之道，這是一個屢經檢證、可以成立的說法，學者也都能肯定其啟迪思想的意義。對於「道」的看法，韓愈本人最直接的陳述見於〈原道〉。在他看來，起先所謂「道」並非某種預設的價值，其結果可以為吉，亦可以為凶，能將事態導於正面者，則非「仁義」莫屬，試讀其開篇：

博愛謂之仁，行而宜之謂之義，由是而之焉謂之道，足乎已無待於外謂之德，仁與義為定名，道與德為虛位……故道有君子小人，德有凶吉。

這裡的「道德」並非後世所認知的先驗性德目，「德」是「道」所導向的結果（「無待於外」），「道」則屬於待定的選項。至於「由是而之焉」，一般解為「經由仁義所達到的（即稱為道）」，但就邏輯而言，如因仁義而達道成德，卻也出現小人之道或凶德，豈非證明仁義同樣有所缺陷？在古代漢語中，「或之焉，或否焉」的句型並不鮮見，此處應該可以比照解讀為「能夠依循仁義而行，稱之為『道』，（不依循仁義亦然）」。能從仁義之道，則成君子，其德為吉，否之則成小人，其德為凶。世人如欲趨吉避凶，應以仁義為原則，故為「定名」，至於道德（結果）為何，則在於能否善加抉擇，故名「虛位」，是以下文復言之：

其所謂道，道其所道，非吾所謂道也。其所謂德，德其所德，非吾所謂德也。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。

百家固然皆可各行其道，各得其德，但吉凶成敗，則取決於是否合乎仁義——對韓愈來說，最可行的「道德」自然是儒家的仁義之道：

曰：斯道也，何道也？曰：斯吾所謂道也，非向所謂老與佛之道也。

韓愈一方面強調仁義之外，世間別無善道可行，另一方面貶抑「異端」，除了先秦

的老子、楊朱、墨子，漢晉以降的道教與佛教亦皆屬之，以致三代先王聖賢的「古道」日漸隱沒，進而帶來集體性的毀滅；世人不應背道而馳，接受任何儒家以外的道德準繩，這也成為他宣稱必須毀棄佛道的理據。

從這點來看李漢所說的「文者，貫道之器也」，當有更深入的理解。如前所說，唐代文士普遍接受「寫作作為文化」、「文章負有使命」的概念，這兩者在韓愈的文學思考中，也可用「道」來貫穿，構成韓文「貫道」主張的內涵，亦即以「古道—儒道」為依歸。韓愈堅持儒道之優越，文章應以之作為根本，並負有闡明貫通的使命；另一方面，「道」又擁有開放的性質，因此文章之應用，不應受到限制，從而形成「為戲」的態度與策略。個人認為這兩種面相並不矛盾，在韓愈看來，「道」與「文」猶如本末，並存互用，不該也不可能分開：

夫所謂文者，必有諸其中，是故君子慎其實。實之美惡，其發也不掩，本深而未茂，形大而聲宏，行峻而言厲，心醇而氣和。昭晰者無疑，優遊者有餘。（〈答尉遲生書〉）

雖然，不可以不養也，行之乎仁義之途，遊之乎《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。氣之與言猶是也，氣盛，則言之短長與聲之高下皆宜。

（〈答李翊書〉）

這兩段文字都在討論文章作者如何自我涵養，雖然沒有直接論「道」，但上文「中」、「實」所指，不脫下文所言之「仁義」、「詩書」，未言儒道而實已及之，而且作者如果能具此涵養，藝術與道德相互增益，文章造詣自能壯大。這一點參照〈南陽樊紹述墓誌銘〉會更加清楚：

然而必出於己，不襲蹈前人一言一句，又何其難也！必出入仁義，其富若生蓄，萬物畢具，海含地負，放恣橫從，無所統紀，然而不煩於繩削而自合也……惟古於詞必己出，降而不能乃剽賊……文從字順各識職。

「必出於己」在這篇短文中出現了兩次，顯見其份量，但韓愈緊接著強調必須以仁義為修養，才能擴充文章的創造力，同時合乎於道，最高明的表現則為「萬物

畢具，放恣橫從」，換言之，天地間無不可成為寫作的資源，這個態度推而展之，也就庶幾近乎「為戲」，「無所統紀」則帶有明顯的破壞性，意味挑戰現有的文章體制，就連張籍也曾惑於其「駁雜無實」。³⁶但對韓愈來說，「戲」的態度不僅是「道」的流露，而且為戲適足以貫道：

昔者夫子猶有所戲，《詩》不云乎：「善戲謔兮，不為虐兮」，《記》曰：「張而不弛，文武不能也」，惡害於道哉？（〈重答張籍書〉）

有學者指出，韓愈之「道」並非漢儒的經國教化之道，而是回歸孔孟的人倫日用之道，而這點正可由他批判佛老的主張而顯，因此體製、內容俱變，為韓文注入更多的個人風格。³⁷這是一個值得參考的觀點，本文想進一步指出的是，這點其實也可以從上文提出的道德開放性來觀察，在這個活生生的世界中，仁義是至高的準繩，但人類的經驗百態紛呈，絕非以單一、閉鎖或空想的方式所能傳達，想在文章中追求變化，便不能不訴諸「為戲」的表現，在韓愈看來，理想的作者須以仁義為依歸，對於寫作則無施不可，其涵養則在於如何兼顧形式與內涵，從「為戲」與「貫道」之間取得平衡。

以上是韓愈古文觀念中「道」與「文」的關係，最後要簡單說明「古文」之「古」的意義。在韓愈的心靈中，「古」的角色相當特殊，是一個整體性的概念，也是掌握「古文」最本質性的關鍵，這裡舉兩個例子：

然愈之所志於古者，不惟其辭之好，好其道焉爾。（〈答李秀才書〉）

思古人而不得見，學古道，則欲兼通其辭。通其辭者，本志乎古道者。

（〈題哀辭後〉）

³⁶ 見張籍：〈上韓昌黎書〉，《全唐文》，卷六八四。韓愈對此有〈答張籍書〉、〈重答張籍書〉二篇，今存韓愈致門人書啟中，唯於張籍與李翊有重答之篇，且致張籍二書，申明所論，皆極用心，可見對他來書的重視。至於張籍所稱「駁雜無實」，歷來理解不同，錢穆認為係指韓愈之「雜篇」，並說「必如此解釋，乃可明白得當時人對韓公提倡古文懷疑之深處」，見〈雜論唐代古文運動〉，《中國學術思想史論叢·四》（臺北：東大圖書公司，1983年），頁28-34。

³⁷ 兵界勇：〈論韓愈「載道」之師法取向及其書寫形式〉，收入明道大學中文系主編：《唐宋學術思想論集》（臺北：萬卷樓圖書公司，2012年），頁1-44，特見頁25-42。

「辭」即文也，從「好其（古）道」、「志乎古道」，都可看出韓愈對古道的戀慕，古道和古文更是相互貫通，彼此支援，但要注意的是這裡的「古」並非泛稱，有其具體的歷史指涉，也就是先王聖賢所處的歷史世界，遠早於佛道流行之前，「古道」因此富有清晰的內涵：中國自古相傳的儒家仁義之道，或人倫日用之道。「古道」和「古文」同樣都是「古」的產物，所謂「文章復古」，不外乎通過古文的實踐，了解、彰明古道，復歸於「古」的理想世界。在韓愈看來，通過這種探索，才是古文價值與活力的來源，進而成為扭轉近古文化與文風最堅實的力量。³⁸前引李漢〈韓昌黎集序〉提出漢魏以下，「文與道榛塞固然，莫知也」，正是韓愈所要打破的困局。總之，韓愈認為唯有出於「古道—儒道」的涵養，才能賦予寫作更多創造力，將文章提升到文化參與的高度。韓愈透過「文—古—道」的整合，將「古文」帶到了一個前所未有的層次上。

五、古文的「歧路」

上節指出韓愈古文之核心在於「古道—儒道」的關注，本節要以此為基礎，比較孫樵在這方面的繼承。過去談孫樵思想，多舉其〈與李諫議行方書〉、〈復佛寺奏〉，以反佛證明韓、孫兩人同屬於儒家「基本教義派」或「激進派」：

今詔營廢寺以復群髡，三年之間，斧斤之聲不絕，度其經費，豈特國門之廣乎？稽其所務，豈特國門之急乎……樵以為大蠹生民者，不過群髡，武皇帝發憤除之，冀活疲毗。今天下之民，喘未及息，國家復欲興既除之髡，以重困之，將何以致民之蕃富乎？

今天下常兵，不過百萬，皆衣食於平民……今陛下以力不足之民，而欲重困以群髡，將何以踵開元太平事耶？貞觀以還，開元戶口最為殷繁，不能逾九百萬，即今有問於戶部，其能如開元乎？

此處「群髡」所指，即佛教之僧眾，這當然是極不客氣的說法，而且無論於公（〈復

³⁸ 陳弱水指出在中古時期，以「古」界定文化革新的總目標，係韓愈之創舉，見〈中古傳統的變異與裂解——論中唐思想變化的兩條線索〉，《唐代文士與中國思想的轉型（增訂本）》（臺北：臺大出版中心，2016年），頁64-71。

佛寺奏》於私（〈與李諫議行方書〉），孫樵都用了這個詞，可見是他一貫的態度，而他主要的理由在於崇佛無裨國運，更帶來巨大的財政損耗。然而，這並不是新的論點，而是南北朝以來反佛的舊調，以道宣（596-667）《廣弘明集》卷七所見為例，從梁朝荀濟到唐初傅奕（555-639），類似之談不勝枚舉；孫樵於宣宗大中九年（855）出仕，曾親歷武宗李瀍（814-846）會昌五年（845）的滅佛行動，這是政治力在中古時期對佛教最後一波重大的打擊，也可說是前代反佛的集結，後來宣宗恢復佛教，孫樵不僅在〈復佛寺奏〉力陳應當效法前朝，〈武皇遺劍錄〉更將「驅群髡而髮之，毀其居而田之」，列入武宗四大事功之一，與韓愈〈論佛骨表〉口徑看似一致，但仔細觀察，孫樵所據不離民生與皇權，不及任何意識形態的問題，正可看出韓、孫排佛的差異。

韓愈堅持儒道，排詆佛老，為讀史者所熟知，但放眼唐代文士群中，這種立場其實是相當突兀的極少數，柳宗元稱「浮圖誠有不可斥者」，反倒是當時更常見的文化態度，比對二人所作〈送浮屠文暢師序〉、〈送文暢上人登五臺遂遊河朔序〉，可知二人對待佛教相去甚遠，同時期的白居易（772-847）等人與佛徒之親密，更不在話下。不但如此，此前的古文成員在這點也和韓愈頗有距離，李華（710?-769）、獨孤及（725-777）、梁肅（753-793）稱為文儒，但對儒家以外的精神世界都展現了高度的興趣。³⁹此處無法詳舉例證，但若說「外儒內佛 / 外儒內道」是唐代文士更為普遍的心靈情態，應是深具效力的描述。⁴⁰韓愈斷言儒道是人間秩序唯一可靠的來源，在當時反而近乎異端，韓文名聲雖遠播，但類似程度的儒家本位信仰大概只流行在當日少數人當中，皇甫湜〈韓文公墓銘〉說他傳聖人之學，「卒大信於天下」，並不可據，其門下以李翱儒學造詣最深，但他同樣也襲用了佛道的概念與術語。

從這裡來看孫樵反佛，雖同於韓愈之堅決，但其層次不可並論。我們無法從排佛論述得知他對佛教的了解，但他的論點皆根於現實考量，乃是歷來反佛的慣調，不足以證明必然與韓愈有關。韓愈在〈原道〉大談先王聖賢之道，以圖凌駕

³⁹ 見〈送僧浩初序〉，《柳宗元集》（北京：中華書局，2000年），頁673。其他例證參看津田左右吉：〈唐詩にあらえはいてうるる佛教と道教〉，《津田左右吉全集》（東京：岩波書店，1965年），第十九卷，頁435-479。

⁴⁰ 陳弱水：〈柳宗元與中唐儒家復興〉，《唐代文士與中國思想的轉型（增訂本）》，頁298-311。

佛老，甚至不惜以「火其書」、「人其人」作為道德拯救的號召。⁴¹但這種文化性的攻防觀念似乎不在孫樵的意識之中，一個明顯的證據是，查考《孫集》全卷，韓愈所關切的「仁義」只出現一次。〈出蜀賦〉主要抒發黃巢亂後流離不遇的感觸，文氣奔騰，確為傑作，其末則云：

邀仁義與之為友兮，追五經而為師，徜徉文章之林圃兮，與百氏而趨馳，
不穀無不恥，穀亦吾不辭，彼主張為公者，豈終吾遺哉？

這裡的「百氏」是否包含「二氏」所指的佛道在內，姑且不論，提到以五經仁義為師友，可見其崇儒之情，但下句卻續以「徜徉文章之林圃兮」，優游文藝的興致，儼然不下於前者，也暗示儒家經典在他心中，未必具有特出的地位，「仁義」在此的作用恐怕更近於套語。相較之下，劉蛻闢佛而兼言孔孟之道（〈移史館書〉），似乎更近於韓愈。⁴²

當然，要從這三十餘篇文章判斷孫樵完整的思想，是有一定風險的，但假使確如其〈自序〉所說：「樵遂閱所著文及碑碣、書檄、傳記、銘誌，得兩百餘篇，聚其可觀者三十五篇，編成十卷，藏諸篋笥，以貽子孫」，此序作於中和四年（884），距離他登第已三十年，其以儒者自命，絕無可疑，但韓愈特殊的儒道關懷似未對他帶來長遠的影響。孫樵比較明顯的儒家意識表現在愛民和尊君，分見〈書何易于〉、〈書褒城驛壁〉、〈讀開元雜報〉，及〈寓汴觀察判官書〉、〈武皇遺劍錄〉等篇，他尤以恢復貞觀、開元之治為念，認為臣僚應時時直諫君非（〈與李諫議行方書〉、〈文貞公笏銘〉），不妨視為安史亂後重振皇權論調的迴響。⁴³在持身處世方面，〈與賈希逸書〉直言「爵祿不動於心，窮達與時上下」，並舉先秦儒者、漢唐史家文士，闡明固窮之道，誠為儒生本色，〈序陳生舉進士〉則謂「君子學道以循祿，端己以售道」，相較《論語·衛靈公》「君子謀道不謀食」已顯扞格，他對這位新科進士的期待亦僅止於「不肯尺枉」，並無更進一步的觀點。文集兩度談到「明道」，此道為何亦未指明；「五經」、「六經」分別出現一次。要之，相較於韓門前輩，在《孫

⁴¹ 〈武皇遺劍錄〉曾言佛教「蠱於民心」，理由則隻字未提。巧合的是，此篇分別提到了仁、義，但皆非佛教思想之敵體，而是與禮、智並列，作為彰顯皇權之工具。

⁴² 見〈移史館書〉、〈江南論鄉飲酒禮書〉，《全唐文》，卷七八九。

⁴³ 在晚唐作者中，陳黯或言禪讓（〈禹誥〉），皮日休或言逐暴君（〈原謗〉），孫樵對政治格局的反思相對保守。

集》中很難捕捉〈昌黎先生集序〉所說的「周情孔思」，他稱美歷代文人，次數遠超過孔、孟等儒家人物，文集中唯一出現的「儒家」，是用以描述「擅一時胸臆，皆欲各任憎愛，手出白黑」的史館文士（〈與高錫望書〉）。⁴⁴

此外，韓愈力倡排佛，其實也兼斥道流，孫樵反佛雖力，於道家或道教則無間言，甚至不時流露對方外的傾慕。〈龍多山錄〉聲色交作，宛若一幅遊仙式的全景，〈祭梓潼帝君文〉更直寫他登第前所遇之神異，驚嘆不置，⁴⁵〈乞巧對〉襲自柳宗元〈乞巧文〉，旨在說明浮華纖巧不足為「乞」，除了這部份，他以第一人稱描繪的生活圖景，雖屬筆墨遊戲，多少出於情志之反映：

樵應之曰：……吾實吾拙，雖與事閭，優遊經史，臥雲嘯月。九衢喧喧，夾路朱門，曉鼓一發，車馳馬奔。予方高枕，偃然就寢，腹坦鼻息，夢到鄉國……上天付性，吾豈無命？何求於巧，以撓吾靜。吾方欲上叫帝閭，以窒巧門，使天下人，各歸其根。無慮無思，其樂怡怡，耕食織衣，如上古時。巧乎巧乎，將何所施為？

這是孫樵文集唯一提到「靜」的地方，古典道家的痕跡相當明顯，《論語》、《孟子》除「仁者靜」以外，並無此字，《禮記·樂記》云「人生而靜」，顯非孔顏舊說，《老子》、《莊子》分別出現十次、三十八次，在道家典籍中，「靜」的功能與工夫修養有更顯著的地位。「以窒巧門」、「各歸其根」、「如上古時」，更呼應了道家尚樸的文明觀，而非儒家聖賢所處的歷史世界。本篇也是他唯一提到「性」、「命」的例子，但很難說有思想辯證的意味，韓愈對於儒家心性論已頗有探索，除〈原性〉外，尚有〈省試顏子不貳過論〉、〈答侯生問論語書〉等篇，門人如歐陽詹（〈自明誠論〉）、李翱（〈復性書〉）、皇甫湜（〈孟子荀子言性論〉）等，亦皆有所步趨，不啻中唐儒學復興的一股潛流，但此風似不為孫樵所重。綜括言之，光從排佛一事，認定孫樵繼承了韓愈的儒家關懷，是頗不周全的判斷，雖然他也說「優遊經史」，只能算是一般性的興趣，不足以掩道家之色彩。綜上所言，他的思想實仍近於一

⁴⁴ 文集中言及「儒」者共有三處，除〈與高錫望書〉，皆見於〈序西南夷〉：「二國之民，率以儒教為先……烏識所謂文儒者哉」。

⁴⁵ 韓愈並不輕詆鬼神，對於民間崇信之神祇，往往祭拜如儀，但這類篇章多蘊含明道教化之關懷，參方介：〈有鬼有物——韓愈〈原鬼〉及相關詩文探析〉，《臺大中文學報》第32期（2010年6月），頁255-298，特見272-277。

般唐代文士，而非韓愈獨標儒學的論調。

這種思想態度的差別也決定了文學觀念的分歧，在韓愈的理念中，「文」、「道」同樣以「古」作為價值的源頭，本末互用，以「儒道—古道」為涵養，始能發為理想之古文。反觀孫樵對「古」之有無感受不深，前文曾引〈乞巧對〉他抨擊時文的話：「致有破經碎史，稽古倒置……取媚於時，古風不歸」，乍看恍如退之「古聲久埋滅，無由見真濫」（〈秋懷詩〉）的喟嘆，深究則「古」只是時文的對立，不帶有任何道德或文化判斷的色彩，「古」字在孫樵文集出現二十三次，但〈乞巧對〉之外，幾乎都屬於普遍意涵，至多呼應某種戀古之情，並以對照現實之缺失，〈罵僮志〉自言「學獵古今，文近於奇」，「古」似乎也只是「奇」的養分之一。若說韓愈念茲在茲之「古」對他缺乏特出意義，應不為過。

比對韓孫兩人的古文觀點，可以得出以下結論：孫樵從韓愈主要繼承求奇的文風，這也是韓文對他充滿吸引力的來源，但韓愈對「文」、「道」關係之體認，罕見於孫樵筆下，直接一點說，兩者對他是分離的。前文引用〈與王霖書〉的「趨怪走奇，中病歸正」，曾提到孫樵並未對「正」做說解，經由上面的分析，這裡的「正」大概只是用以比對與他所批判的文風，缺乏文化價值之意味。依近人考訂，孫樵的〈出蜀賦〉係早歲之作，〈與高錫望書〉成於登第前十年，自稱「幼而工文，得之真訣」（〈自序〉），可見他對韓仰慕雖早，但作為文學家的韓愈顯然比作為思想家的韓愈更令他感興趣——這也是為什麼前文會說，孫樵是一名「文字主義者」。

最後還有一點想指出，柳宗元為韓愈古文在當日真正的少數知音，有不少接近的主張，此處節錄〈送元十八山人南遊序〉以概之：「……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，而黜其奇邪，要之與孔子同道，皆有以會其趣，而其器足以守之，其氣足以行之。不以其道求合於世，常有意乎古之守雌者。」可之學柳，於文可徵，但通觀《孫集》，未有一語及於宗元，於韓門餘子亦然，中唐古文在他的傳承意識中，彷彿僅有韓愈、來擇、皇甫湜一脈，不免使人反思，這是孫樵獨立抉擇之判斷，抑或反過來，他在多少程度上受到中唐以降某種看待韓門眼光的影響？總之，身為韓愈崇拜者的孫樵繼承了「為戲」的策略，力圖「道人之所不道，到人之所不到」（〈與王霖書〉），就文章本身而言，不宜輕忽其成就，但從「古文」來看，思想的退位終究使他步上了韓文的歧路，

難以為晚唐古文帶來更大的突破。⁴⁶

六、結論

本文針對孫樵的分析大致已經結束，開頭曾提到，本文無意扭轉「晚唐古文中衰」的評價，更想探究的是這種評價的來源，此節將就此略加引申，揭示進一步的思考。

韓愈開創的古文風氣在晚唐尚存迴響，孫樵功不可沒，無疑繼承了韓愈部份的文學表現，但如前所論，他得自於韓愈者，僅止於發掘「為戲」，甚至只在「求奇」之一端，而疏於「貫道」，其貢獻在於延續韓文之技巧，但亦僅只於技巧之延續。宋翔鳳（1777-1860）說他「力追韓氏，規矩猶在，尺度逾窘……徒有偃蹇之形，自示崖異耳」（〈裴晉公論昌黎文〉），⁴⁷其實在孫樵所繼承的皇甫湜身上已有此跡象，章學誠（1738-1801）對此的觀察相當深刻，值得詳引：

湜與李翱俱稱韓門高弟，世稱學於韓者，翱得其正，湜得其奇……皇甫震於韓氏之奇，而不求其所以致奇之理，藉口相如、揚雄，不知古人初非有意為奇，而韓氏所得尤為平實，不可襲外貌而目為奇也，中唐文字競為奇碎，韓公目擊其弊，力挽頹風，其所撰著，一出於布帛荊粟，務裨實用，不為矯飾雕鏤，徒侈美觀，惟其才雄學富，有時溢為奇怪，而矯時勵俗，務去陳言，學者不察，輒妄許為奇耳，湜於韓門所得最為粗淺，而又漸染中唐奇碎之病，宜其有斯累也。⁴⁸

這種描述更適用於孫樵之學韓愈，雖然標榜「古文」，但僅重「文」而不及「古」，也顯示在韓文「貫道」與「為戲」的兩端，古文的追隨者往往更容易為後者吸引而失控。用比喻來說，學韓如走鋼索，可以在其上展現各種創意與特技，但如何

⁴⁶ 佐藤一郎形容為「迷入死胡同」，見《中國文章論》（上海：上海古籍出版社，1996年），頁47。羅聯添亦稱「韓文發展至此，實已走上極端……光芒遂因此漸趨黯淡」，見氏著：《韓愈研究》（天津：天津教育出版社，2012年），頁234。

⁴⁷ 《過庭錄》（北京：中華書局，1986年），頁269-270。

⁴⁸ 〈皇甫持正文集書後〉，倉修良編注：《文史通義新編新注》（杭州：浙江古籍出版社，2005年），頁551-553。

在過程中保持平衡才是關鍵。

最後要嘗試答覆首節提到的問題，何以北宋人並不看重孫樵的成就。在安史亂後，中唐的思想文化界相較於前，頗有重大的變化，韓愈、柳宗元正是主角，除了文章改革，他們也促進了儒家復興的思潮，並將「儒道—古道」注入「古文」的實踐，可以說是具有作家身份的思想人物，中唐古文運動的領導者也幾乎都撰有思想性作品，頗有「文」、「(儒)道」合一的色彩。但稍晚的追隨者未必延續這樣的路線，反而有退回到文人寫作的傾向，孫樵便是如此，其心之所嚮，或如他自己所說，在於「徜徉文章之林圃」，雖然也有扭轉文風之意，卻缺乏文章革新的整體思惟，「文」、「(儒)道」遂再度分離。如以傳統史傳加以分類，孫樵的性質接近後漢以降之文苑，遠於西漢以前之儒林，更無涉兩宋後的道學，換句話說，他更像是中古的文詞之士，而這恰好是古文諸子所批判的——包含他本人也是如此。就思想立場而言，他和韓愈其實並不親近，檢讀孫樵的文集，很難找出以儒道重整現實秩序的明確主張，在探尋古道的陣容中，孫樵等古文作者是近乎脫隊的，未能力續韓、柳的呼聲，⁴⁹古文的影響力遂從晚唐文化的領域中淡出，止步於詞章之層面。

目前對晚唐五代文化的綜合研究仍然有限，羅隱(833-910?)、皮日休(834-883?)、陸龜蒙(?-882)、陸希聲(?-905)、林慎思(咸通十年〔869〕進士)、譚峭等人，其著述隱然有子書之意，論者亦稍多，但少有人以類似的目光注視孫樵，雖然他不無「成一家書，自期不朽」的抱負(〈與賈希逸書〉)，文學觀念實偏於普遍、保守，未能力溯韓愈古道的源頭，也就難以滋養古文的魅力，成為唐宋間古文運動有力的中繼。⁵⁰所謂孫樵學韓之真相，亦如柳宗元所預見：「觀吾子文章自秀士，可通聖人之說，今吾子求於道也外，而望於余也愈外，是其可惜歟！」⁵¹日後有志繼承韓柳的宋代古文家看待其文，自然不脫「淺俗」、「卑弱」，遑論道學家之評價。晚唐古文貽予後世中衰之感，除了世亂所致，接棒者對「古文」思

⁴⁹ 劉蛻與孫樵齊名，〈移史館書〉自稱「早傳古學」，〈文泉子自序〉則稱「收其怨抑頌記嬰於仁義者」，〈獻南海崔尚書書〉更說「以天下之道自負」，見《全唐文》，卷七八九。他頗有復古之念，但思想相當駁雜，加以文筆艱澀，也很難看出和韓柳的關係。

⁵⁰ 見蕭公權：《中國政治思想史》(臺北：聯經出版公司，1983年)，頁451-477。

⁵¹ 〈報崔黯秀才論為文書〉，《柳宗元集》，頁886。案：《柳宗元集》此句作「自秀士可通聖人之說」，本文斷句從周祖謨：《隋唐五代文論選》(北京：人民文學出版社，1990年)，頁254。

想之不繼，恐怕才是最根本的因素，韓愈在〈與馮宿論文書〉中所感慨的「寂寞」，仍要等到宋初才得以宣告終止。⁵²

徵引文獻

一、傳統文獻

唐·韓愈著，馬其昶校注、馬茂元整理：《韓昌黎文集校注》，北京：古典文學出版社，1957年。

唐·柳宗元：《柳宗元集》，北京：中華書局，1979年。

唐·孫樵：《孫可之文集·王伯沆校注圈點手書本》，收入《冬飲叢書》，第一輯，揚州：廣陵書社，2003年。

宋·蘇軾著，張志烈等主編：《蘇軾全集校注》，石家莊：河北人民出版社，2010年。

清·王士禛：《香祖筆記》，上海：上海古籍出版社，1982年。

清·紀昀等編：《四庫全書總目提要》，臺北：商務印書館，1983年。

清·章學誠著，倉修良編注：《文史通義新編新注》，杭州：浙江古籍出版社，2005年。

清·宋翔鳳：《過庭錄》，北京：中華書局，1986年。

清·董誥等編纂，孫映逵等點校：《全唐文》，太原：山西教育出版社，2002年。

清·曾國藩：《求闕齋讀書錄》，臺北：廣文書局，1969年。

清·李慈銘著，由雲龍輯：《越縵堂讀書記》，北京：中華書局，2006年。

清·劉聲木：《菴楚齋續筆》，北京：中華書局，1998年。

〔日〕大沼枕山：〈雜言〉，《枕山詩鈔》，收入富士川英郎、松下忠、佐野正巳編：《詩集日本漢詩》，東京：汲古書屋，1989年。

二、近人論著

川合康三著，張劍譯：〈奇——背離規範的中唐文學語言〉，《終南山的變容》，上海：上海古籍出版社，2007年，頁81-131。

⁵² 北宋古文家如何再度以韓為師，參考祝尚書：《北宋古文運動發展史》（北京：北京大學出版社，2012年），第一、二章。

- 川合康三著，蔣寅譯：〈遊戲的文學——以韓愈的「戲」為中心〉，《終南山的變容》，頁 172-188。
- 王基倫：〈北宋古文家繼承「道統」而非「文統」說〉，《宋代文學論集》，臺北：學生書局，2016 年，頁 27-64。
- 包弼德（Peter Bol）著，劉寧譯，《斯文：唐宋思想的轉型》，南京：江蘇人民出版社，2001 年。
- 佐藤一郎：《中國文章論》，上海：上海古籍出版社，1996 年。
- 何寄澎：〈唐宋古文運動中的文統觀〉，《唐宋古文新探》，臺北：大安出版社，1998 年，頁 251-286。
- 兵界勇：〈論韓愈「載道」之師法取向及其書寫形式〉，收入明道大學中國文學系編：《唐宋學術思想論集》，臺北：萬卷樓圖書公司，2012 年，頁 1-44。
- 呂武志：《唐末五代散文研究》，臺北：學生書局，1989 年。
- 呂武志：〈奇人、奇論、奇文——論晚唐古文家孫樵〉，《唐宋散文修辭與國文教學》，臺北：樂學書局，2008 年，頁 155-190。
- 周祖譔：《隋唐五代文論選》，北京：人民文學出版社，1990 年。
- 孟二冬：《登科記考補正》，北京：燕山出版社，2002 年。
- 祝尚書：《北宋古文運動發展史》，北京：北京大學出版社，2012 年。
- 章士釗：《柳文探微》，臺北：華正書局，1981 年，原名《柳文指要》。
- 陳尚君編：《全唐文補編》，北京：中華書局，2006 年。
- 陳弱水：《唐代文士與中國思想的轉型（增訂本）》，臺北：臺大出版中心，2016 年。
- 陳寅恪：〈韓愈與唐代小說〉，《陳寅恪集·講義及雜稿》，北京：三聯書店，2002 年，頁 440-444。
- 萬曼：《唐集敘錄》，開封：河南大學出版社，2008 年。
- 葉國良：〈李觀的古文及其對韓愈的影響〉，《古典文學的諸面向》，臺北：大安出版社，2010 年，頁 1-40。
- 翟景運：《晚唐駢文研究》，北京：商務印書館，2010 年。
- 趙榮蔚：《唐五代別敘錄》，北京：中國言實出版社，2009 年。
- 潘呂棋昌：《蕭穎士研究》，臺北：文史哲出版社，1983 年。
- 劉咸炘：〈舊書別錄·羅隱兩同書〉，收入黃曙輝編校：《劉咸炘學術論集·子學編

- (下)》，桂林：廣西師範大學出版社，2010年，頁479-481。
- 魯迅：〈小品文的危機〉，《魯迅全集》，北京：人民文學出版社，1998年，第四冊，頁575。
- 蕭公權：《中國政治思想史》，臺北：聯經出版公司，1983年。
- 錢基博：《韓愈志》，臺北：河洛圖書出版社，1975年。
- 錢穆：〈雜論唐代古文運動〉，《中國學術思想史論叢·四》，臺北：東大圖書公司，1983年，頁28-34。
- 錢鍾書：《談藝錄》，北京：中華書局，1999年。
- 羅宗強：《隋唐五代文學思想史》，北京：中華書局，1999年。
- 羅根澤：《隋唐文學批評史》，臺北：臺灣商務印書館，1996年。
- 羅聯添：《韓愈研究》，天津：天津教育出版社，2012年。

三、期刊論文

- 戶崎哲彥：〈略論唐代古文運動的第二階段〉，《唐代文學研究》第七輯，桂林：廣西師範大學出版社，1994年，頁603-618。
- 方介：〈談韓愈「以文為戲」的問題〉，《中國文哲研究集刊》16期，2000年3月，頁65-93。
- 方介：〈有鬼有物——韓愈〈原鬼〉及相關詩文探析〉，《臺大中文學報》第32期，2010年6月，頁255-298。
- 李光富：〈孫樵生平及孫文繫年〉，《四川大學學報(哲學社會科學)》總52期，1987年，頁64-67。
- 馮承基：〈孫可之文行互勘〉，《國立台灣大學文史哲學報》第20期，1971年6月，頁158-173。

四、外文著作

- 小野四平：〈韓愈の『寂寞』〉，《韓愈と柳宗元—唐代古文研究序說—》，東京：汲古書屋，1995年，頁166-183。
- 津田左右吉：〈唐詩にあらえはいてうゐる佛教と道教〉，《津田左右吉全集》，東京：岩波書店，1965年，第十九卷，頁435-479。