

中唐士人的南方教化： 以韓愈、柳宗元為考察中心

Middle-T'ang Scholars' Moralization in South :
A Study of Han-Yu and Liu Tsung-yüan

王志浩

Wang, Chih-hao

國立政治大學中國文學系博士班

摘要

本文試圖以韓愈、柳宗元為考察對象，探討中唐士人遭貶謫至南方後，面對迥異北地的環境，如何堅持儒家信念，以具體行動治理地方，並承擔移風易俗的教化責任。首先，從隋唐人們的南方「想像」談起，析論彼時人們如何透過文本「建構」南方，而韓愈、柳宗元遭貶謫至南方後，實際「體驗」究竟為何。其次，任連州陽山縣令的韓愈，固然與僧人密切交往，然而，他乃是對之輸以儒家觀念，企圖引導那些有能力的佛教徒還俗，以助朝廷治理百姓。韓愈任潮州刺史時，更是以具體的行動，參與地方事務，充分展現士人理物的職分，貫徹儒家「富而教之」的理念。最後，以待罪之身謫居永州的柳宗元，縱使擔任無法讓他發揮長才的司馬，他仍抱持著「利安元元為務」、「以民為本」思維，轉向有力者求助，企望可以量移他方。可惜的是，直到再被貶至柳州，柳宗元才獲得實踐士人教化之道的機會。

關鍵詞：士人、教化、南方、韓愈、柳宗元

Abstract

This article investigates works by Han-Yu and Liu Tsung-yüan to discuss how scholars keep their Confucian thought and take the responsibility of moralization when they were banished to the South. To begin with people's image of South in Sui and Tang dynasties, we could find that North people all feared South deeply. When Han-Yu and Liu Tsung-yüan were banished to South, their actual experiences also reflected on those poetry and essays. Second, although Han-Yu has had friendly relationships with monks; however, his purpose is trying to guide those monks to resume secular life. While Han-Yu was taking up the position of the prefect of Chaozhou, he participated local affairs and liberated slaves. His activity is not only taking the obligation of scholars but also representing Confucian moralization. Third, as the subprefect of Yongzhou, Liu Tsung-yüan was still not to give up Confucian faith: settle down people. So he tried to request those powerful people to help him leave Yongzhou. Unfortunately, until he had been banished to Liuzhou, Liu Tsung-yüan just got a chance to practice Confucian moralization.

Keywords: Scholars, Moralization, South, Han-Yu, Liu Tsung-yüan

一、前言

自隋廢鄉官、¹行科舉以後，唐人為取得「士」的資格，紛紛自各地聚集至京畿。待科考及第、經過銓選，²終於謀得一官半職，躋身官僚集團一員。然而，大至升遷貶謫，小至職務分派，這些權力皆掌握在朝廷手中，加上唐朝有本籍迴避的原則，士人入仕後往往成為「漂泊」的群體，³展開其「以官為家」的宦遊生活。⁴從這個層面來看，受制於中央的士人，即便選舉制度物換星移，他們亦如過去的官吏，乃是朝廷在地方的代言人，擔負著文化傳播、移風易俗的教化責任，構成一幅「朝廷（中央）—士人—鄉里（地方）」的圖像。過去學界檢討唐代士人處境，多將焦點集中在官僚制度運作之下，士人與鄉里之間的連繫斷裂，而有「中央化」、⁵「城市化」，⁶進而「去鄉里化」⁷的傾向，可說是極為完善地闡發劉秩「隋氏罷中正，舉選不本鄉曲，故里閭無豪族，井邑無衣冠，人不土著，萃處京畿，士不飾行，人弱而

¹ 濱口重國：〈所謂隋的廢止鄉官〉，收入劉俊文主編，韓昇、黃正建等譯：《日本學者研究中國史論著選譯·第4卷 六朝隋唐》（北京：中華書局，1993年），頁315-333。

² 王勛成：《唐代銓選與文學》（北京：中華書局，2001年）。尤其是第2章〈及第舉子守選〉，對於守選的緣由、年限有詳細闡述。

³ 王德權：《為士之道——中唐士人的自省風氣》（臺北：政大出版社，2012年），頁365-386。

⁴ 韓愈曰：「中世士大夫以官為家，罷則無所於歸。」〔唐〕韓愈著，馬其昶校注，馬茂元整理：〈送楊少尹序〉，《韓昌黎文集校注》（上海：上海古籍出版社，2014年），卷4，頁308。

⁵ 毛漢光則論述選舉制度的改變，使得過往地方的世家大族有朝兩京一帶移動的「中央化」的傾向，這種情況具體反映在士族籍貫的遷移。毛漢光：〈從士族籍貫遷移看唐代士族之中央化〉，《中國中古社會史論》（臺北：聯經出版事業公司，1988年），頁235-337。

⁶ 甘懷真指出，隋唐以來的官僚制，讓士人逐漸中央化、城市化，而帝國版圖的擴大，使得官人移動的距離增加，促使「宦遊」的情況產生。甘懷真：〈唐代官人的宦遊生活——以經濟生活為中心〉，收入中國唐代學會編輯委員會編：《第2屆唐代文化研討會論文集》（臺北：臺灣學生書局，1995年），頁39-60。

⁷ 王德權：《為士之道——中唐士人的自省風氣》，頁69-108。必須要說明的是，王德權在此並未提出「去鄉里化」之詞彙，這是筆者在王德權「無鄉里之選」的制度層次脈絡，結合不同學者的論述，所統整出的概念。

愚」⁸的語意。劉秩的意見，可窺見唐人從制度層次批評士風敗壞，亦呈現舉子、士人、豪族由地方往中央移動的景況。

安史亂後，中唐人們面對榮景不再的唐帝國，分別從寫作型態、⁹政治環境、社會氛圍、選舉制度、士人風氣等不同面向，展開深刻的反省，試圖找出致使唐朝衰敗的根本原因。身為朝廷棟樑的士人，置身於這股自省風氣之中，¹⁰一方面反求諸己，注重修身，思量自身德行是否有虧；另一方面則是務求教化，積極地介入地方事務，希冀能夠藉由地方的治理，重建百姓對朝廷的信心。易言之，「修身」與「教化」可說是中唐時候士人的新動向。¹¹這兩個動向，即為余英時在〈漢代循吏與文化傳播〉一文所指出的，乃是儒家建立「德治」或「禮治」秩序的兩道程序。¹²值得注意的是，余英時承認這兩道程序有緊密的關聯性，「理論」上當然是儒者不可或缺的要素；然而，落在「實踐」層面，「這兩種程序決不可加以混淆。」職是之故，余氏進一步劃分「『修身』是『內治』的程序；『先富後教』則是『外治』的程序。」¹³余英時論述的對象，是肩負傳播「大傳統」文化至地方「小傳

⁸ [唐]杜佑：〈選舉五：選舉雜議中〉，《通典》（第1冊）（北京：中華書局，2012年），卷17，頁417。見「左監門衛錄事參軍劉秩論曰」條。

⁹ 包弼德（Peter K. Bol）著，劉寧譯：《斯文：唐宋思想的轉型》（南京：江蘇人民出版社，2000年），頁114-154。

¹⁰ 王德權從制度層次的角度，分析唐代士人的處境，並且指出唐人在安史之亂前後，已然有明顯的反省風氣。王德權：《為士之道——中唐士人的自省風氣》，頁69-108。

¹¹ 王志浩：《尊經·崇禮·教化：柳宗元儒學思想研究》（臺北：國立政治大學中國文學研究所碩士論文，2015年），頁108-140。

¹² 余英時指出：「我們在上文討論儒家德治或禮治秩序的建立，指出其中有兩個相關但完全不同的程序。第一個程序是從『反求諸己』開始，由修身逐步推展到齊家、治國、平天下。第二個程序則從奠定經濟基礎開始，是『先富後教』……這兩種程序當然有內在的關聯性：『士』是四民之首，平時在道德和知識方面都必須有充分的準備，在機會到來時才能執行『富民』、『教民』的任務。」余英時：〈漢代循吏與文化傳播〉，《中國思想傳統的現代詮釋》（臺北：聯經出版事業公司，1987年），頁188。

¹³ 余英時：〈漢代循吏與文化傳播〉，《中國思想傳統的現代詮釋》，頁189。

統」¹⁴的漢代循吏，有意思的是，這種以官員為中介者，作為連繫「朝廷（中央）—鄉里（地方）」樞紐的文化交流模式，同樣適用於唐代士人。

不過，依循朝廷的意志遷徙的唐代士人，除了任職於長安、洛陽以外，事實上有更多機會接觸兩京以外的地方社會，尤其是當時被視為瘴癘之地的南方。¹⁵近來已陸續有學者注意到這項議題，惟多從唐人行旅的見聞書寫、¹⁶南方的物質氣候、¹⁷醫療風土，¹⁸乃至士人的宦遊經歷為主。¹⁹本文試圖以著名的儒者韓愈（字退之，768~824）、柳宗元（字子厚，773~819）為對象，

¹⁴ 「大傳統」和「小傳統」的概念，參見Robert Redfield, *Peasant Society And Culture : An Anthropological Approach to Civilization* (Chicago&London : The University of Chicago Press,1956).

¹⁵ 關於中唐「南方」的範圍，張蜀蕙指出，方位常是一種浮動的地理概念。也就是說，方位的判斷會因敘事者的角度而有所不同。本文以長江中游以南，作為中唐的「南方」範圍，一方面基於彼時長江中游以南尚有待開發，另一方面則是因為諸多文人，如本文論述對象韓愈、柳宗元，皆謂其貶謫所在為「南方」。張蜀蕙之說，張蜀蕙：〈開闢與安頓——唐代文人南方經驗中的宗教經驗與國族論述〉，收入中國唐代文學學會、西北大學文學院、廣西師範大學出版社主編：《唐代文學研究》（第13輯）（桂林：廣西師範大學出版社，2010年），頁46。

¹⁶ 陳珏：〈唐人行旅路線中的文化史——文學與文化遺產學跨學科彙通小例〉，收入饒宗頤主編：《華學（第9、10輯）》（上海：上海古籍出版社，2008年），頁2041-2049。

¹⁷ 薛愛華（Edward Schafer）曾檢討南方的礦物質、氣候、動植物等。薛愛華著，程章燦、葉蕾蕾譯：《朱雀：唐代的南方意象》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，2014年）。

¹⁸ 蕭璠：〈漢宋間文獻所見古代中國南方的地理環境與地方病及其影響〉，收入李建民主編：《生命與醫療》（北京：中國大百科全書出版社，2005年），頁193-298。于賡哲：《唐代疾病、醫療史初探》（北京：中國社會科學出版社，2011年）。

¹⁹ 唐人宦遊經驗，尤其是其中衍伸出的貶謫文學，歷來最受論者注意。戶崎哲彥發現，中唐因貶謫而開始出現「以山林為牢」這種新的文學手法。戶崎哲彥：〈韓愈的嶺南山水文學與柳宗元〉，《唐代嶺南文學與石刻考》（北京：中華書局，2014年），頁104。尚永亮認為，文人獲罪被貶，從京城到貶所的人生落差，造就詩文裡不時有強烈的悲感與被棄感。尚永亮：《唐五代逐臣與貶謫文學研究》（武漢：武漢大學出版社，2007年），頁315-366。廖宜方注意到，宦遊及地域經驗，漸漸地成為唐代士人的共同文化。廖宜方：《唐代的歷史記憶》（臺北：臺大出版中心，2011年），頁381。

考察中唐士人貶謫南方後，面對「人弱而愚」的鄉里，如何以具體行動，施行儒家信念，承擔文化傳播、移風易俗的教化責任。韓、柳的教化行動，反映中唐士人，於唐帝國的統治危機中，扮演秩序重新建構的關鍵角色。論述架構方面：首先，從唐人的南方「想像」談起，探討彼時人們如何透過文本「建構」南方意象，而韓愈、柳宗元貶謫南方後，實際「體驗」究竟為何。其次，韓愈直言不諱的性格，使他先後被貶至連州陽山及時屬嶺南道的潮州，史載其任陽山令時「有愛在民，民生子多以其姓字之」²⁰，可以想見韓愈有明確的教化行動，值得我們注意。最後，唐順宗時期，柳宗元參與王叔文等人為首之「永貞集團」，著手政治改革。然而，新皇帝繼位後，這群人被立場不同的主政者一貶再貶，甚至永不得量移。遠謫南方的柳宗元，如何秉持儒者信念，施行教化，亦有深入探究的價值。

二、「想像」與「體驗」：唐人的南方印象

（一）文本與現實交織的南方印象²¹

誠如過去學者的研究，由於科舉制度的施行，唐代氏族大家、地方豪強為鞏固既有權力，紛紛不遠千里送子弟赴京，甚至舉家遷徙，形成「中央化」、「城市化」，乃至「去鄉里化」的傾向。讀書人及第以前，簇集於京城，索求達官貴人的賞識，冀望獲得全國性的名聲，謀得踏上仕途的機會；²²士人中舉、任官

²⁰ 〔宋〕歐陽修、〔宋〕宋祁等撰，楊家駱主編：〈韓愈傳〉，《新校本新唐書附索引》（第7冊）（臺北：鼎文書局，1998年），卷176，頁5255。

²¹ 標題的概念借自張蜀蕙：〈現實經驗與文本經驗的南方——柳宗元貶謫作品的疆界空間〉，收入中國唐代文學學會、西北大學文學院、廣西師範大學出版社主編：《唐代文學研究》（第11輯）（桂林：廣西師範大學出版社，2006年），頁606-621。

²² 有關唐代士人如何在京城獲得名聲、參與社交活動之情況，參見甘懷真：〈漢唐間的京城社會與士大夫文化〉，收入邱仲麟主編：《中國史新論——生活與文化分冊》（臺北：聯經出版事業股份有限公司，2013年），頁187-192。

之後，亦想方設法留在京城，除了現實的俸祿考量以外，若是能夠在皇親國戚所在的京城，成為鎂光燈的焦點，對往後的宦途，無疑是有利而無害。然而，人生不如意事十常八九，現實人間的變數難以預料，諸多因素都能讓這群以官為家的士人，離開京城，被排除於士大夫群體外，甚至遠謫南方，成為踏足異域的「他者」。²³

唐代的「南方」是和處於政治中心的「北方」相對的概念，主要係指長江以南的區域，即唐代的江南道、嶺南道等地區，²⁴尤其是嶺南道，歷來常是朝廷懲罰官吏的貶謫所在。唐代以前，對於南方的描述，如《史記·貨殖列傳》謂：「江南卑濕、丈夫早夭。」²⁵至《隋書·食貨志》仍言：「而江南之俗，火耕水耨，土地卑濕，無有蓄積之資。」²⁶《隋書·地理下》亦云：「自嶺已南二十餘郡，大率土地下濕，皆多瘴厲，人尤夭折」²⁷，可以知道，從漢到隋，人們視南方為土地卑濕、瘴氣遍布，身處其中的人則容易早死。不僅如此，南方令人畏懼之由，氣候環境是一種原因，風俗民情又是另一項重要關鍵。《隋書·地理下》曰：

南海、交趾，各一都會也，並所處近海，多犀象瑇瑁珠

²³ 廖宜方認為，那些被貶逐出京，成為京城社會和士大夫社群以外的人，乃是所謂的「他者」。這些「他者」踏足異域，著作詩文，記錄南方風土，寄回京城的文壇後，形成南方的「報導文學」。廖宜方：《唐代的歷史記憶》，頁416-417。詩文作為一種媒體，連接人與人、人與世界之論述，亦可見諸淺見洋二著，金程宇、岡田千穗譯：〈距離與想像——中國的詩歌與媒體、作為媒體的詩歌〉，《距離與想像：中國詩學的唐宋轉型》（上海：上海古籍出版社，2013年），頁198-238。有意思的是，淺見洋二特別指出，中唐時期逐漸形成一股將詩歌比擬為繪畫的「詩中有畫」觀念，與之相應的是大量代替書信跨越距離、溝通消息的詩歌創作。

²⁴ 唐代地圖之樣態，參見譚其驤主編：《中國歷史地圖集》（第5冊）（隋·唐·五代十國時期）（香港：三聯書店有限公司，1992年）。

²⁵ 〔漢〕司馬遷著，瀧川龜太郎考證：〈貨殖列傳第六十九〉，《史記會注考證》（臺北：萬卷樓圖書股份有限公司，2010年），卷129，頁1359。

²⁶ 〔唐〕魏徵等撰：〈食貨志〉，《隋書》（第2冊）（臺北：鼎文書局，1997年），卷24，頁673。

²⁷ 魏徵等撰：〈地理志下〉，《隋書》（第2冊），卷26，頁887。

璣，奇異珍瑋，故商賈至者，多取富焉。其人性並輕悍，易興逆節，椎結踣踣，乃其舊風。其俚人則質直尚信，諸蠻則勇敢自立，皆重賄輕死，唯富為雄。……父子別業，父貧，乃有質身於子。諸獠皆然。並鑄銅為大鼓，初成，懸於庭中，置酒以招同類。來者有豪富子女，則以金銀為大釵，執以叩鼓，竟乃留遺主人，名為銅鼓釵。俗好相殺，多構讎怨，欲相攻則鳴此鼓，到者如雲。²⁸

表面上看來，南方人具有質樸、守信、素負勇氣等優點；實際上，《隋書》的編纂者輕視這些看重財富，甚至會為了錢財豁出性命在所不惜的南方人。尤其是種種悖離倫常觀念，如父親貧窮會賣身於子的行徑，在重視禮教的士人眼裡，簡直是不可思議的事。因此，來自北方的士人，往往會以「蠻」、「夷」指稱這些缺乏禮教觀念的南方人。

職是之故，隋唐時期的人們，一旦知曉要被安排至南方，內心常是滿懷著不安與惶恐，即便他們可能從未到過南方，對於南方的認識僅止於書籍記載或是口耳相傳。然而，負面的南方想像，在許多時候會轉化為經驗，使得人們深信不移。《隋書·酷吏傳》載庫狄士文受隋文帝賞識，拜貝州刺史，其人為官清明，因此，凡地方官員有貪贓枉法之情事，一律舉發。庫狄士文將這些人繩之以法：

得千餘人而奏之，上悉配防嶺南，親戚相送，哭泣之聲徧於州境。至嶺南，遇瘴癘死者十八九，於是父母妻子唯哭士文。²⁹

這些罪犯知曉要前往嶺南，與親友之間的辭別，如同陰陽兩隔，看似有些誇大，實則在交通、資訊、醫療等條件較為落後的古代

²⁸ 魏徵等撰：〈地理志下〉，《隋書》（第2冊），卷26，頁887-888。

²⁹ 魏徵等撰：〈酷吏列傳〉，《隋書》（第3冊），卷74，頁1692-1693。

社會，前往未知的南方，如同步向死亡。等到他們實際抵達嶺南，因瘴癘而死者，竟真有十之八九。待北人客死南方的消息傳回北方，又更加深他們對於南方的恐懼。《新唐書·宗室列傳》亦載：

道宗弟道興，武德初，爵廣寧郡王，以屬疏降封縣公。
貞觀九年，為交州都督，以南方瘴厲，恐不得年，頗忽忽憂悵，卒于官，贈交州都督。³⁰

李道宗之弟道興於太宗貞觀年間被派至交州，亦屬於當時的嶺南。李道興知道要到南方，備感不安，竟悶悶不樂而終。再如《新唐書·盧祖尚傳》載：

貞觀二年，交州都督以賄敗，太宗方擇人任之，咸以祖尚才備文武，可用也。召見內殿，謂曰：「交州去朝廷遠，前都督不稱職，公為我行，無以道遠辭也。」祖尚頓首奉詔，既而託疾自解，帝遣杜如晦等諭意曰：「匹夫不負然諾，公既許朕矣，豈得悔？三年當召，不食吾言。」對曰：「嶺南瘴癘，而臣不能飲，當無還理。」遂固辭。帝怒曰：「我使人不從，何以為天下！」命斬朝堂。³¹

貞觀年間，唐太宗命盧祖尚至交州接任都督，盧祖尚原先答應太宗，後來因考量到嶺南瘴癘，一去可能無法歸來，便以有病在身為藉口，反悔先前的承諾。太宗盛怒之下，遂下令斬之於朝堂，以警示旁人。

韓愈、柳宗元時代稍前，著名的文人沈佺期，因參與政爭而遭貶南方，其〈入鬼門關〉一詩，字字可見內心之佈懼：

³⁰ 歐陽修、宋祁等撰：〈江夏王道宗〉，《新校本新唐書附索引》（第5冊），卷78，頁3516。

³¹ 歐陽修、宋祁等撰：〈盧祖尚傳〉，《新校本新唐書附索引》（第5冊），卷94，頁3834。

昔傳瘴江路，今到鬼門關。土地無人老，流移幾客還。
自從別京洛，頽鬢與衰顏。夕宿含沙裏，晨行岡路間。
馬危千仞谷，舟險萬重灣。問我投何地？西南盡百蠻。³²

瘴江路、鬼門關、千仞谷、萬重灣，流放至蠻荒之地，有幾人終能幸運得還？透過沈佺期的眼睛，記錄了北人對南方的見聞和內心的惴慄，一旦這些詩文傳回北地，又將再次刺激那群長年待在政治中心、未曾親身經歷南方之士大夫，更為加深北人對未知南方的恐懼。

由是得知，隋唐時期的人們，或是透過閱覽史籍，或是傳鈔他人詩文，甚至通過口耳相傳，憑藉著文本想像南方的氣候與風俗，建構其南方印象。造成身處政治中心的北方人，對於南方的印象是負面居多，尤其最為恐懼南方瘴癘所帶來的死亡陰影。因此，諸多北人一旦知悉要被流放、派任至南方，即便他們根本從未離開兩京，卻如同宣判死刑，帶著怖懼之情踏上旅程。

（二）韓愈、柳宗元的南方體驗

唐德宗貞元19年（803）癸未，韓愈遭貶連州陽山縣令，³³時年36歲。《新唐書·韓愈傳》載此事始末：

……操行堅正，鯁言無所忌。調四門博士，遷監察御史。
上疏極論宮市，德宗怒，貶陽山令。³⁴

韓愈因上疏批評宮市，觸怒德宗，因而被黜。由於是冬末被貶，韓愈經過一番折騰，隔年2月始至陽山。幸運的是，貞元21年（805）

³² [唐]沈佺期：〈入鬼門關〉，收入〔清〕康熙御製，王全點校：《全唐詩》（第4冊）（北京：中華書局，1960年），卷97，頁1050。

³³ [清]方成珪：〈昌黎先生詩文年譜〉，收入〔宋〕呂大防等撰，徐敏霞校輯：《韓愈年譜》（北京：中華書局，2006年），頁139。

³⁴ 歐陽修、宋祁等撰：〈韓愈傳〉，《新校本新唐書附索引》（第7冊），卷176，頁5255。

順宗即位，2月24日甲子大赦，³⁵同年8月憲宗即位，韓愈獲得量移³⁶的機會，是年得以離開連州，總計在連州待逾一年。連州在唐代屬江南西道，³⁷和屬於嶺南道的賀州、廣州、韶州接壤，是唐人觀念裡的「南方」。韓愈在〈同冠峽〉一詩曰：

南方二月半，春物亦已少。維舟山水間，晨坐聽百鳥。
宿雲尚含姿，朝日忽升曉。羈旅感和鳴，囚拘念輕矯。
潺湲淚久迸，詰曲思增遠。行矣且無然，蓋棺事乃了。³⁸

詩文開頭便點出南方，可知韓愈中心座標仍在北地。次句「春物亦已少」的「亦」字，隱含濃厚的今昔對比意味，透露詩人記憶中對於春天該呈現何種景況之想像，這段記憶當然是長居北方時銘記在心的。而「羈旅」、「囚拘」一詞，更是直截展現詩人苦悶的囚徒情志。再如〈縣齋有感〉曰：

投荒誠職分，領邑幸寬赦。湖波翻日車，嶺石坼天罅。
毒霧恆熏晝，炎風每燒夏。雷威固已加，颶勢仍相借。
氣象杳難測，聲音吁可怕。夷言聽未慣，越俗循猶乍。
指摘兩憎嫌，睚眦互猜訝。祇緣恩未報，豈謂生足藉。³⁹

不論是自然的氣候，如「毒霧」、「炎風」、雷聲、風勢；還是

³⁵ 方崧卿：〈韓文年表〉，收入〔宋〕呂大防等撰：《韓愈年譜》，頁95。

³⁶ 陳俊強指出，韓愈原先謫處的連州遠離京城約三千六百餘里，量移後所在的江陵府，則離京城一千七百餘里，相差距離近二千里。陳俊強：〈唐代「量移」試探〉，《第5屆唐代文化學術研討會論文集》（高雄：麗文文化事業股份有限公司，2001年），頁665。

³⁷ 譚其驤主編：《中國歷史地圖集》（第5冊）（隋·唐·五代十國時期），頁57-58。值得一提的是，元和年間，劉禹錫亦遭貶連州，為求生存，避免客死南方，劉禹錫開始撰集方書、蒐集試而有驗的藥方，著有《傳信方》一書，惜已亡佚。相關考證參見范家偉：《大醫精誠：唐代國家、信仰與醫學》（臺北：東大出版社，2007年），頁147-168。劉禹錫的作法，一方面反映士人對於南方死亡陰影的恐懼，另一方面，其利用徵而有信的藥方，取代南方傳統巫醫，亦展現士人教化的面向。

³⁸ 〔唐〕韓愈著，錢仲聯集釋：〈同冠峽〉，《韓昌黎詩繫年集釋》（上冊）（上海：上海古籍出版社，2007年），卷2，頁188。

³⁹ 韓愈：〈縣齋有感〉，《韓昌黎詩繫年集釋》（上冊），卷2，頁229。

人為的「夷言」隔閡，在在讓韓愈畏懼且難以適應，⁴⁰可以想見謫居南方的他，內心著實苦悶。

貞元21年，韓愈離開連州，彼時他的內心應當是企盼日後別再踏入那瘴癘之地。只是，在命運捉弄之下，憲宗元和14年（819）己亥，秉性耿直的韓愈，甘冒不韙地上表，勸諫憲宗不該遣使者往鳳翔迎佛骨入禁中，憲宗見表大怒，欲除之而後快：

表入，帝大怒，持示宰相，將抵以死。裴度、崔羣曰：「愈言訐悟，罪之誠宜。然非內懷至忠，安能及此？願少寬假，以來諫爭。」帝曰：「愈言我奉佛太過，猶可容；至謂東漢奉佛以後，天子咸天促，言何乖刺邪？愈，人臣，狂妄敢爾，固不可赦！」於是中外駭懼，雖戚里諸貴，亦為愈言，乃貶潮州刺史。⁴¹

在群臣勸阻下，憲宗沒有處死韓愈，而是用貶官的方式懲罰他，看似網開一面，讓韓愈死裡逃生；實際上，這次貶謫的地點遠在潮州，屬嶺南道東部，⁴²比韓愈先前謫居的連州要更加偏遠，顯見憲宗是要利用制度的懲治，置韓愈於死地。費盡千辛萬苦抵達潮州的韓愈，最不適應的，是南方的飲食習慣大異北地，其〈答柳柳州食蝦蟇〉曰：

蝦蟇雖水居，水特變形貌。強號為蛙蛤，於實無所校。
雖然兩股長，其奈脊皴皴。跳躑雖云高，意不離潭淖。
鳴聲相呼和，無理祇取鬧。周公所不堪，灑灰垂典教。
我棄愁海濱，恒願眠不覺。叵堪明類多，沸耳作驚爆。

⁴⁰ 畑村學指出，韓愈貶謫陽山時期的詩文，喜用大的、誇張的、令人畏懼的比喻，形容當地的自然風土。畑村學：〈貞元末流謫期における韓愈の文學活動〉，《中國中世文學研究》第29號（1996年1月），頁15-31。

⁴¹ 歐陽修、宋祁等撰：〈韓愈傳〉，《新校本新唐書附索引》（第7冊），卷176，頁5260-5261。

⁴² 譚其驤主編：《中國歷史地圖集》（第5冊）（隋·唐·五代十國時期），頁69-70。

ai niti

端能敗笙磬，仍工亂學校。雖蒙句踐禮，竟不聞報效。
大戰元鼎年，孰強孰敗撓。居然當鼎味，豈不辱鈞罩。
余初不下喉，近亦能稍稍。常懼染蠻夷，失平生好樂。
而君復何為，甘食比豢豹？獵較務同俗，全身斯為孝。
哀哉思慮深，未見許迴棹。⁴³

蝦蟇即蝦蟆，詩人先描述蝦蟆的樣態，其形體脊皺皴、其習性不離泥淖、其聲音讓人不堪其擾等，對韓愈而言，顯然是負面印象居多。然而，這種生物在南方「居然當鼎味」，在詩人的眼裡是難以理解的。不過，入境隨俗的韓愈，後來也稍稍能夠入口。只是，「常懼染蠻夷」句還是透露韓愈對於南方食物的恐懼，他擔憂長期食用這些東西，可能引發身體不適，染上南方疾病。因為韓愈的心底，仍舊期盼能夠保全性命，再度回到北方。更進一步地觀察，韓愈不屑一顧的食物、畏懼染上的疾病，實象徵南方風土，而韓愈反感的態度，反映著他自身代表的「正統」中原文化，時時刻刻告誡著他，務必要和這類不入流的「蠻夷」風俗保持距離。⁴⁴然而，何以至潮州的韓愈，竟會選擇和異文化妥協？歸根究柢，在官僚體制下，士人的命運全然繫於朝廷之手，何時能夠返還中原，始終難以預料，放下身段和環境妥協，亦是一道選項。如是，「正統」和「蠻夷」的文化衝突，「歸鄉」與「妥協」的抉擇拉扯，兩種態度在韓愈內心產生強烈的緊張關係。⁴⁵從南北

⁴³ 韓愈：〈答柳柳州食蝦蟇〉，《韓昌黎詩繫年集釋》（下冊），卷11，頁1138-1139。戶崎哲彥指出，柳宗元寫給韓愈的這首詩，不見於今存《柳宗元集》諸本，他推論此當是子厚在柳州時寫〈食蝦蟇〉詩寄給韓愈的。戶崎哲彥：〈韓愈的嶺南山水文學與柳宗元〉，《唐代嶺南文學與石刻考》，頁88。

⁴⁴ 陳弱水指出，「北方文士感覺自身的傳統與南方不同，從而強調北方文學的特色，是北朝末年就存在的」，即便實際上是，「在中古時代，北方文風興起甚晚，而且主要是受南方的影響」。陳弱水：〈論中唐古文運動的一個社會文化背景〉，《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264-265。

⁴⁵ 事實上，已有學者注意到韓愈貶謫詩文裡常常具有看似矛盾的「兩面性」。戶崎哲彥發現，韓愈在〈答張十一功曹〉詩先言「山淨江空水見沙，哀猿啼處兩三家。篔簹競長纖纖筍，躑躅閒開艷艷花」，描述郴州江水山水之美，後句突

地理環境差異來看，韓愈內心「正統」和「蠻夷」的拉扯，自是無可厚非。蕭璠指出：「北方是狹義的或指全國疆域的中部地區的『中國』的所在地，古代人們認為其地理位置正處在世界的中央。」之所以如此，乃是基於「北方或『中國』的位置處在或靠近『天地之中』或『地中』，因此於陰陽無所偏、無所積，陰陽這兩個宇宙所由構成、演變的基本因素在這裏相會、相和。因而這裏氣候十分和適」。⁴⁶與此相對，秦嶺淮河以南的南土「由於氣候炎熱、多雨潮濕，為眾多的疾疫病原或傳病媒介提供了適宜的孳長、繁殖、活動的環境」，⁴⁷居處其中的民眾未發展出良好的衛生防疫措施，生病又多尋求巫祝卜筮，凡此種種在南遷的北人眼中，皆是悖離「正統」的「蠻夷」。

相較於此，韓愈答詩的對象柳宗元，仕途要比韓愈坎坷得多。永貞元年（805）八月唐憲宗即位，方隔一個月，過去在順宗時期參與王叔文改革者皆坐貶，柳宗元先被貶為邵州刺史，之後再貶為永州司馬。⁴⁸唐代的永州屬江南西道，離京城超過三千里，⁴⁹當然是唐人認知裡的「南方」。子厚在〈懲咎賦〉謂：

哀吾生之孔艱兮，循〈凱風〉之悲詩。罪通天而降酷兮，不殛死而生為。逾再歲之寒暑兮，猶貿貿而自持。將沉

然一轉，曰「未報恩波知死所，莫令炎瘴送生涯」，表露內心的恐懼感。南方一地的景色，竟讓詩人同時心生「美」與「恐」兩種截然不同的感受。戶崎哲彥：〈韓愈的嶺南山水文學與柳宗元〉，《唐代嶺南文學與石刻考》，頁106-107。此外，戶崎哲彥在該文也注意到韓愈的華夷觀念，惟未進一步探討。

⁴⁶ 蕭璠：〈漢宋間文獻所見古代中國南方的地理環境與地方病及其影響〉，收入李建民主編：《生命與醫療》，頁203-205。

⁴⁷ 蕭璠：〈漢宋間文獻所見古代中國南方的地理環境與地方病及其影響〉，收入李建民主編：《生命與醫療》，頁295。

⁴⁸ 羅聯添：〈柳子厚年譜〉，《唐代四家詩文論集》（臺北：學海出版社，1996年），頁310。另，胡可先指出，永貞革新產生的歷史背景有三：第一是宦官專權，第二是藩鎮割據，第三是皇位內禪。胡可先：《唐代重大歷史事件與文學研究》（杭州：浙江大學出版社，2007年），頁250-258。

⁴⁹ 譚其驤主編：《中國歷史地圖集》（第5冊）（隋·唐·五代十國時期），頁34-35。

淵而殞命兮，詎蔽罪以塞禍。惟滅身而無後兮，顧前志猶未可。進路呀以劃絕兮，退伏匿又不果。為孤囚以終世兮，長拘繫而輒軻。曩余志之脩蹇兮，今何為此戾也。⁵⁰

此賦作於元和3年（808），陪著子厚一同至永州的柳母范陽盧氏已在前兩年逝世，這點可從「循〈凱風〉之悲詩」句得知。禍不單行的是，子厚此際又患上拘繫，想到要在永州如同囚徒般度過餘生，一度讓他興起自我了斷性命的念頭。子厚之所以選擇繼續活著，一方面是他不願死後還被貼上畏罪自盡的標籤，另一方面則是不能無後的傳統觀念，這兩股執念亦是日後驅使他繼續前進的動力。

柳宗元在永州生活十年，至元和9年（814）才得詔回京，這時他的年紀已逾不惑。元和10年（815），子厚興匆匆趕赴長安，以為能夠重新回到京城任官，殊不知「十年顛顛到秦京，誰料翻為嶺外行」⁵¹，被趕到更遠的柳州。這對於柳宗元而言無疑是莫大的打擊，比起籍貫上的河東解縣，其成長之所、官僚文化中心的長安，更像是他的故鄉。⁵²再次步出長安，意味著要和故鄉再度告別，多久才能夠返還京城，恐怕只有皇帝知道。柳宗元要前往的柳州，在唐代屬嶺南道，離京已逾五千里，⁵³可見憲宗全無原諒王叔文黨人的意思，甚至還變本加厲，幾乎要置之於死地。子厚由桂州赴柳州途中，作〈嶺南江行〉謂：

瘴江南去入雲煙，望盡黃茆是海邊。山腹雨晴添象跡，

⁵⁰ 〔唐〕柳宗元撰，尹占華、韓文奇校注：〈懲咎賦〉，《柳宗元集校注》（第1冊）（北京：中華書局，2013年），卷2，頁139。

⁵¹ 柳宗元：〈衡陽與夢得分路贈別〉，《柳宗元集校注》（第8冊），卷42，頁2800。

⁵² 戶崎哲彥：〈柳宗元の故郷と唐長安城——柳宗元の故郷・莊園をめぐる唐代長安城里坊・長安縣郷里に関する歴史地理學的考察の試み（上）〉，《彦根論叢》第296號（1995年7月），頁5。

⁵³ 譚其驤主編：《中國歷史地圖集》（第5冊）（隋・唐・五代十國時期），頁34-35。

潭心日暖長蛟涎。射工巧伺游人影，颶母偏驚遊客船。
從此憂來非一事，豈容華髮待流年。⁵⁴

尚未到柳州，瘴癘已盛，中之者幾死。不僅如此，江內有蛟吐涎，待人墜水後吮其血以盡；水裡有射工蟲，伺機含沙射人。關於詩中的「射工」，蕭璠推論，「古代醫學文獻裏的射工、水毒病，儘管沒有像沙虱病那樣提出了疾病的傳播者，或提出的是不可靠的傳播者——射工蟲，但把它們看成跟沙虱病一樣，都是今日的恙蟲病是比較可靠的。當然我們也不排除有一些急性血吸蟲病被劃分到水毒、射工病中去的可能性。」⁵⁵除了致病的蚊蟲，還有致命的颶風，一旦襲擊船隻，後果不堪設想。由此可見，柳宗元這趟南方宦遊之旅，可說是前途堪憂。

不料，首先因南方瘴癘而亡者，竟是柳宗元之弟宗直：

炎荒萬里，毒瘴充塞，汝已久病，來此伴吾。到未數日，
自云小差，雷塘靈泉，言笑如故。一寐不覺，便為古人。
茫茫上天，豈知此痛？⁵⁶

即便宗直久罹疾病，但柳州的瘴癘恐怕是壓垮他身體的最後一根稻草，這起意外發生在子厚到任柳州後不久，其內心的自責和悲憤，滿溢於紙。實際上，至南方依親、省親，因不適應氣候風土而早夭者，在唐代多有所聞。如〈周故處士房君墓誌銘〉載房場「頃以昆弟從宦，述職江淮。公戀切連枝，行尋歧路，豈謂徵愆積善，釁起殲良，以天授三年壹月十一日，卒於洪州之旅第，春秋六十六。」⁵⁷再如〈大周故朝議郎行宋州司倉參軍上柱國關君墓誌銘并序〉載關儉「將尋親故，遂歷關河，而纔泛鏡川，旋驚

⁵⁴ 柳宗元：〈嶺南江行〉，《柳宗元集校注》（第8冊），卷42，頁2834。

⁵⁵ 蕭璠：〈漢宋間文獻所見古代中國南方的地理環境與地方病及其影響〉，收入李建民主編：《生命與醫療》，頁271。

⁵⁶ 柳宗元：〈祭弟宗直文〉，《柳宗元集校注》（第8冊），卷41，頁2651。

⁵⁷ 周紹良主編：《唐代墓誌彙編》（上冊）（上海：上海古籍出版社，1992年），長壽025，頁850。

逝水，既頽山於稽阜，還壞木於吳門。以長安三年五月十六日遘疾，終於越州剡縣館舍，春秋卅有四。」⁵⁸柳宗直、房瑒、關儉的客死異鄉，反映唐代的官員及其親屬的南方「體驗」，並非單純的異文化接觸，更常會面臨的是生死的隔絕。許山秀樹曾指出，中唐以降隨著官僚隊伍的擴大，這種因為貶謫南方而感受「瘴雨」、「瘴霧」、「瘴海」、「瘴煙」、「瘴色」、「瘴痾」、「瘴水」，反映於詩文的案例多過以往。⁵⁹進一步言，中唐以降因左遷緣故，而埋骨於南方之官員和眷屬，恐怕遠遠超過唐前期。

藉由韓愈、柳宗元的南方體驗可知，士人從政治中心的北地往南移動，容易碰上幾個問題：一、南方瘴癘之氣，會威脅到人的生命。二、飲食習慣迥異，可能引發身體不適。三、南方氣候殊異北方，讓人容易患病。四、南方江河滿布，水裡物種豐富，其中致命者亦不在少數。因此，遠謫南方的士人，多半企盼能夠盡快回到北地，這股「歸鄉」的焦慮感，一方面是對京城文化的眷戀，另一方面則是求生意志的展現。然而，在無法預知皇帝恩赦何時降臨的同時，入境隨俗、拋下固有自尊的妥協心理，同樣有著莫大的吸引力，兩端的拉扯，於士人內心產生強烈的緊張關係。

三、韓愈的南方教化

（一）陽山縣令時期

⁵⁸ 周紹良主編：《唐代墓誌彙編》（上冊），長安045，頁1023。

⁵⁹ 許山秀樹：〈中國古典詩人における南方意識——「瘴」の字を手がかりに——〉，《中國詩文論叢》第26集（2007年12月），頁79-93。許山氏在另一篇文章則指出，中唐以降，「蠻」的用例遠超過唐前期，運用的範圍亦有擴大的趨勢。不僅如此，「瘴」與「蠻」字更是常在詩文中並見。許山秀樹：〈中國古典詩に見られる「蠻」と南方意識〉，《中國詩文論叢》第30集（2011年12月），頁84-99。

德宗貞元19年（803），韓愈被貶至屬江南西道的連州任陽山縣令，連州和屬嶺南道的賀州、廣州、韶州接壤，而陽山又處連州的南邊位置，沿著江流往南幾十公里，便可抵達廣州。適逢新皇帝即位，朝廷大赦，韓愈獲得量移的機會，於貞元21年（805）離開連州。從貶謫到離開，韓愈在連州活動的時間逾一年，這次的貶謫，已讓韓愈得以實際體會南方風俗民情。

由於韓愈待在連州的時間並不長，史籍僅載其為官「有愛在民，民生子多以其姓字之」⁶⁰，並無更多描述可供參考。而李翱（772～841）為韓愈寫的行狀亦是如此，其〈故正議大夫行尚書吏部侍郎上柱國賜紫金魚袋贈禮部尚書韓公行狀〉言韓愈：

為幸臣所惡，出守連州陽山令。政有惠於下，及公去，百姓多以公之姓以命其子。⁶¹

皇甫湜（777～835）的〈韓愈神道碑〉亦有相似描述：

十九年，關中旱饑，人死相枕藉，吏刻取息。先生列言天下根本，民急如是，請寬民徭而免田租之弊。專政者惡之，行為連州陽山令，陽山民至今多以先生氏洎字呼其子孫。⁶²

不論史冊紀錄，抑或是韓愈的學生所述，有關韓愈在連州的事蹟皆是十分簡略，縱使知悉他「有愛在民」、「政有惠於下」，評價良好，但無法瞭解其有何具體作為。依此，我們勢必得從韓愈的作品入手，從中找出他在南方的實際行動。

⁶⁰ 歐陽修、宋祁等撰，楊家駱主編：〈韓愈傳〉，《新校本新唐書附索引》（第7冊），卷176，頁5255。

⁶¹ 周紹良主編：《全唐文新編》（冊11）（長春：吉林文史出版社，2000年），卷639，頁7215。

⁶² 周紹良主編：《全唐文新編》（冊12），卷687，頁7779。另，皇甫湜的〈韓文公墓誌銘并序〉對於韓愈貶謫之後的政績，幾乎沒有什麼具體描述。周紹良主編：《全唐文新編》（冊12），卷687，頁7780-7781。

誠如前言，貞元19年（803）韓愈被貶至陽山，待他遠自北方趕到連州，可能已是貞元20年。隔年夏秋之間，韓愈獲得量移，離開陽山，移動到北邊鄰近的郴州，等候朝廷的命令。根據清人方成珪的〈昌黎先生詩文年譜〉，⁶³以及錢仲聯的《韓昌黎詩繫年集釋》可知，韓愈居處連州期間，詩、文的創作數量亦是不少，如：〈別知賦〉、〈同冠峽〉、〈次同冠峽〉、〈貞女峽〉、〈縣齋讀書〉、〈送靈師〉、〈送惠師〉、〈燕喜亭記〉、〈答竇秀才書〉、〈送楊支使序〉、〈送陳秀才彤序〉、〈聞梨花發贈劉師命〉、〈劉生詩〉、〈縣齋有懷〉、〈醉後〉、〈宿龍宮灘〉等多首。這些詩文有回顧此生際遇之作，如〈縣齋有懷〉；有描寫南方景致，藉以抒發內心情感的，如〈同冠峽〉；也有飲酒後，對於人生之慨歎，如〈醉後〉，在在可見韓愈書寫的內容十分豐富。其中，〈赴江陵途中寄贈王二十補闕李十一拾遺二十六員外翰林三學士〉曰：「遠地觸途異，吏民似猿猴。生獐多忿很，辭舌紛嘲啁」，⁶⁴謂連州胥吏、百姓似猴，難以溝通。〈縣齋有懷〉詩曰：「夷言聽未慣，越俗循猶乍。指謫兩憎嫌，睚眦互猜訝」，同樣謂南方語言風俗難曉，但特別需要留意的是，後面接續「嗣皇新繼明，率土日流化」，⁶⁵看似是阿諛新繼位的順宗，若考量到當時的交通和政治情況，順宗是不可能親至南方。準此，韓愈在詩中，隱含的是官吏代替天子施行教化之自我期許。正是這股教化思維，使韓愈無法捨棄南方「蠻夷」，願意和當下環境妥協。其〈送區冊序〉一文更為明顯：

縣郭無居民，官無丞尉，夾江荒茅篁竹之間，小吏十餘家，皆鳥言夷面。始至言語不通，化地為字，然後可告

⁶³ 有關韓愈貶謫陽山的年月，以及其詩、文之繫年，皆參見方成珪：〈昌黎先生詩文年譜〉，收入〔宋〕呂大防等撰：《韓愈年譜》，頁141-142。

⁶⁴ 韓愈：〈赴江陵途中寄贈王二十補闕李十一拾遺二十六員外翰林三學士〉，《韓昌黎詩繫年集釋》（上冊），卷3，頁288-289。

⁶⁵ 韓愈：〈縣齋有懷〉，《韓昌黎詩繫年集釋》（上冊），卷2，頁229。

以出租賦、奉期約。是以賓客游從之士無所為而至。愈待罪於斯且半歲矣。有區生者，誓言相好，自南海挈舟而來，……入吾室，聞《詩》《書》仁義之說，欣然喜，若有志於其間也。⁶⁶

歷來論者多注意到韓愈如何形容南方居民「小吏十餘家，皆烏言夷面，始至言語不通」，⁶⁷卻往往忽略韓愈後文所述，共有兩點值得注意：其一，重整當地稅收制度，令民眾按時繳納稅賦。這並不意味著剝削百姓，而是藉此重新將南方人民納入朝廷編戶之中。其二，讓未聞《詩》、《書》仁義之說的南方人，得以接觸儒家核心價值。前者為官吏的職責，後者屬儒者的職分，二者皆可歸入士人教化的範圍，韓愈顯然將兩者落實地極為成功。

除了語言隔閡，宗教信仰問題也是韓愈要面對的一大挑戰。眾所皆知，唐代南方的特點之一，便是地方神祇信仰甚多。據嚴耀中的考察，這些江南的地方信仰——同時也是士人眼中的淫祀、淫祠，⁶⁸與佛教結合並被納入佛教系統以後，一方面，部分的地方神祇能夠獲得官方的容忍，另一方面，佛教勢力因而能夠更加深入民間。⁶⁹雷聞亦指出，諸多地方官員曾試圖以佛教來消解淫祀帶來的危害。⁷⁰質言之，佛教利用降妖除魔的方式與地方信仰結合，官員則藉由拉攏佛教，進而達到控制二者的目的，此乃是何以佛教受到眾多地方官員歡迎的一大因素。由是之故，秉持儒

⁶⁶ 韓愈：〈送區冊序〉，《韓昌黎文集校注》，卷4，頁299。

⁶⁷ 如戶崎哲彥據此議論韓愈對少數民族文化的偏見，即是一例。戶崎哲彥：〈韓愈的嶺南山水文學與柳宗元〉，《唐代嶺南文學與石刻考》，頁113。

⁶⁸ 蔡宗憲曾考察「淫祀」與「淫祠」之概念區別，及其在漢唐之間的正史出現次數和意義。蔡宗憲：〈淫祀、淫祠與祀典——漢唐間幾個祠祀概念的歷史考察〉，收入蔡新江主編：《唐研究》第13卷（北京：北京大學出版社，2007年），頁203-232。

⁶⁹ 嚴耀中：〈唐代江南的淫祠與佛教〉，《佛教與三至十三世紀中國史》（北京：宗教文化出版社，2007年），頁198-214。

⁷⁰ 雷聞：《郊廟之外：隋唐國家祭祀與宗教》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，2009年），頁220-292。

者意識的韓愈，在佛教影響力籠罩各地的情況下，如何與南方的佛教徒互動，也是值得留意之處。〈送惠師〉一詩：

惠師浮屠者，乃是不羈人。十五愛山水，超然謝朋親。
脫冠翦頭髮，飛步遺蹤塵。發蹟入四明，梯空上秋旻，
遂登天台望，眾壑皆嶙峋。夜宿最高頂，舉頭看星辰，
光芒相照燭，南北爭羅陳。茲地絕翔走，自然嚴且神。
微風吹木石，澎湃聞韶鈞。夜半起下視，溟波銜日輪。
魚龍驚踊躍，叫嘯成悲辛。怪氣或紫赤，敲磨共輪囷。
金鷄既騰翥，六合俄清新。常聞禹穴奇，東去窺甌閩。
越俗不好古，流傳失其真。幽蹤邈難得，聖路嗟長堙。
迴臨浙江濤，屹起高峨岷。壯志死不息，千年如隔晨。
是非竟何有？棄去非吾倫。凌江詣廬嶽，浩盪極游巡。
崔嵬沒雲表，陂陀浸湖淪。是時雨初霽，懸瀑垂天紳。
前年往羅浮，步屐南海濶。大哉陽德盛，榮茂恆留春。
鵬鷺墮長翮，鯨戲側修鱗。自來連州寺，曾未造城闔。
日攜青雲客，探勝窮崖濱。太守邀不去，羣官請徒頻。
囊無一金資，翻謂富者貧。昨日忽不見，我令訪其鄰。
奔波自追及，把手問所因。顧我卻興歎：君寧異於民。
離合自古然，辭別安足珍？吾聞九疑好，夙志今欲伸。
斑竹啼舜婦，清湘沈楚臣。衡山與洞庭，此固道所循。
尋崧方抵洛，歷華遂之秦。浮游靡定處，偶往即通津。
吾言子當去，子道非吾遵，江魚不池活，野鳥難籠馴。
吾非西方教，憐子狂且醇；吾嫉惰游者，憐子愚且諄。
去矣各異趣，何爲浪沾巾？⁷¹

惠師是佛道中人，喜好山水，且不願久居於一處，足跡遍布各地。歷來學者多著眼於〈送惠師〉一詩敘述惠師遊山玩水的情況，如朱彝尊曰：「歷敘名山之游，挨次鋪敘，下語鍊淨」，再如查

⁷¹ 韓愈：〈送惠師〉，《韓昌黎詩繫年集釋》（上冊），卷2，頁193-194。

慎行云：「通篇寫其愛山水，游跡或已到，或未到，序次變化錯落」等等。不過，黃震慧眼獨具地指出：「〈送惠師〉詩，皆敘其游歷勝槩，終律之以正道」，⁷²顯然嗅出韓愈作詩背後的動機，乃是欲以「正道」規勸佛家。韓愈的「正道」，即是儒家之道，所針對的是佛教徒斷絕人倫關係的出家行為，這點可從詩中謂惠師「乃是不羈人」、「超然謝朋親」看出。最關鍵之處，則在韓愈與惠師對話一段。惠師謂韓愈見識不異俗人，對聚散分合之事看得太過沉重，惠師並進一步地自陳，他所追求的是毫無罣礙、無拘無束之道。聽聞惠師一席話，韓愈以「吾言子當去，子道非吾遵，江魚不池活，野鳥難籠馴。吾非西方教，憐子狂且醇；吾嫉惰游者，憐子愚且諄。去矣各異趣，何為浪沾巾？」回應，對韓愈而言，惠師捨棄倫常之道，乃於其奉行的儒家人倫觀念迥異。

身為佛教徒的惠師，沒有牽掛，當然可以想去哪裡就去哪裡。儒家則不然，《論語·里仁》載：

子曰：「父母在，不遠遊。遊必有方。」⁷³

劉寶楠正義引吳嘉賓之語曰：「必有方者，亦非遠遊也。雖近且必有所常至，使家人知之，〈曲禮〉曰『所遊必有常』是也。」⁷⁴亦即父母健在時，子女盡量不要出遠門，若是出門，也僅是到常常去的地方而已。易言之，秉持儒家思維的韓愈，並非批評惠師遊山玩水的行徑，他所針對的是佛教徒能夠四處遊歷，背後乃是佛家毀棄人倫後的結果。因此，如同黃震所述，這首〈送惠師〉詩，可看作是韓愈以儒家思想規勸惠師回到「正道」的作品。

韓愈試圖以儒家人倫觀念，感化僧人、冀其醒悟的行為，展

⁷² 朱彝尊、查慎行、黃震之評論，皆參見韓愈：〈送惠師〉，《韓昌黎詩繫年集釋》（上冊），卷2，頁201。

⁷³ 〔清〕劉寶楠撰，高流水點校：〈里仁第四〉，《論語正義》（上冊）（北京：中華書局，2011年），卷5，頁157。

⁷⁴ 劉寶楠：〈里仁第四〉，《論語正義》（上冊），卷5，頁157。

現儒家教化的一種面向。如前所述，他所身處的環境背景，是佛教勢力十分龐大的中唐，因此，其〈送靈師〉開門見山即不客氣地說：

佛法入中國，爾來七百年。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。⁷⁵

東漢以降佛教傳入中國，至韓愈之時已有七百年。佛教對於中國文化誠然有諸多助益，然而，漢唐間各個朝代對佛教的政策寬容，上有高士皈依佛門隱居不出，下至百姓逃到寺廟以避免賦役，這些都是韓愈所不願見到的。準此，他透過與佛教徒交遊，試著對他們輸以儒家觀念，一旦這群有能力的人還俗、為朝廷所用，便可以治理百姓，施行儒家教化之職。⁷⁶若是從這個角度來看，韓愈〈送惠師〉的對話對象，不單僅限惠師一人，而是那群捨離世間、棄絕人倫的佛教徒。質言之，韓愈贈詩予僧人之目的，絕非出自遊戲心態，乃是源於儒家教化的動機。

（二）潮州與袁州刺史時期

憲宗元和14年（819），憲宗遣使者往鳳翔迎佛骨入大內，韓愈時為刑部侍郎，上〈論佛骨表〉極諫，其中謂尊崇佛教的君王，多半壽命不長、國祚短暫，⁷⁷觸怒龍顏，遭貶潮州。據韓愈〈潮州刺史謝上表〉所述，他是在元和14年（819）正月14日被

⁷⁵ 韓愈：〈送靈師〉，《韓昌黎詩繫年集釋》（上冊），卷2，頁202。另，韓愈〈論佛骨表〉也提到時人「焚頂燒指，百十為羣；解衣散錢，自朝至暮；轉相倣效，惟恐後時；老少奔波，棄其業次」，可以想見當時信佛的狂熱氛圍。韓愈：〈論佛骨表〉，《韓昌黎文集校注》，卷8，頁686。

⁷⁶ 宋人陳善便曰：「退之送惠師、靈師、文暢、澄觀等詩，語皆排斥。獨於靈師，似若褒惜，而意實微顯。如圍棋、六博、醉花月、羅嬋娟之句，此豈道人所宜為者。其卒章云：『方將斂之道，且欲冠其顛。』於澄觀詩亦云：『我欲收斂加冠巾。』此便是勒令還俗也。」其所謂「勒令還俗」，即是本文強調的儒家教化之一環。韓愈：〈送靈師〉，《韓昌黎詩繫年集釋》（上冊），卷2，頁212。

⁷⁷ 韓愈：〈論佛骨表〉，《韓昌黎文集校注》，卷8，頁683-688。

貶，經過一番路程，抵達潮州已是3月25日。韓愈雖然被貶至位屬嶺南道東部的潮州，幸運的是，同年10月24日，他便得到量移的機會，改授袁州刺史，離開潮州。換句話說，自貶謫到離開，韓愈在潮州活動的時間僅止七個月。

不過，韓愈在潮州絕非毫無作為，相反地，他積極地參與地方事務，克盡移風易俗的士人教化職分。關於這點，李翱為韓愈寫的行狀便很清楚地闡述：

歲餘，佛骨自鳳翔至，傳京師諸寺。時百姓有燒指與頂以祈福者，公奏疏言：「自伏羲至周文武時，皆未有佛，而年多至百歲，有過之者。自佛法入中國，帝王事之，壽不能長。梁武帝事之最謹，而國大亂。請燒棄佛骨。」疏入，貶潮州刺史。移袁州刺史，百姓以男女為人隸者，公皆計傭以償其直而出歸之。⁷⁸

皇甫湜的〈韓愈神道碑〉也有同樣記載：

憲宗盛儀衛迎佛骨，士女縱觀傾城，先生大懼，遂移典校上章極諫，貶潮州刺史。大官謫為州縣，薄不治務，先生臨之，若以資遷。洞究海俗，海夷陶然，遂生鮮魚稻蟹，不暴民物。掠賣之口，計庸免之，未相直，輒與錢贖。及還，著之赦令。轉刺袁州，治袁州如潮。⁷⁹

南方買賣人口的情況十分嚴重，韓愈身為潮州刺史，勢必得設法遏阻這股風氣。事實上，唐代人口買賣情況十分嚴重，不僅限於南方。人口買賣可分兩個層面：其一是蓄奴風氣，其二是「典賣妻女」，⁸⁰從李翱在行狀所述「以男女為人隸」、「公皆計傭以償其直」，和皇甫湜在神道碑提及的「掠賣之口，計庸免之，未

⁷⁸ 周紹良主編：《全唐文新編》（冊11），卷639，頁7216。

⁷⁹ 周紹良主編：《全唐文新編》（冊12），卷687，頁7779。

⁸⁰ 李淑媛：〈唐代的「典賣妻女」現象——以律令為中心〉，《臺灣師大歷史學報》第42期（2009年12月），頁51-80。

相直，輒與錢贖」等句推論，韓愈面對的當是因債權糾紛而引發的蓄奴問題。有意思的是，韓愈並非以官方力量，強制那些蓄奴者交出奴隸，而是回歸市場機制，利用勞動力與錢財進行等價交換，讓奴隸憑藉自身力量，贖回自由。韓愈的作法，應當是為了避免地方豪強的反彈，畢竟對於豪族來說，奴隸屬於「半人半物」，與一般良民是不對等，算是資產的一部分。某個層面而言，蓄奴其實亦符合唐代身分制社會，⁸¹士人解放奴婢形同剝奪豪族財產。從這個角度來看，韓愈的做法似乎站在強調主僕身分有別的法制對立面，⁸²其實不然。筆者推論，韓愈處理的應是那些因受迫或受騙，非透過合法途徑成為奴隸之人口。李淑媛曾指出，「在確定債務人已無任何財產得以清償債務的情況下，唐令允許的解決方案是『役身折酬』。即以債務人即其子女（尤指男性）出賣勞役來償還債務」，然而要注意的是，「不論勞役時日之長短，但必須不違反原有良民之身分。」⁸³易言之，不肖債權人會利用債務人的無知和無力，誘使其落入奴婢賤籍，一方面剝奪奴婢的人身自由，另一方面，成為朝廷無法徵賦役的隱匿人口。這些因非法手段之故，被迫成為奴婢者，正是韓愈解放的對象。韓愈的做法，不僅克盡臣僚代替君王治理、教化地方的職責，亦體現朝廷律法之精神。⁸⁴

除了遏止人口買賣，韓愈還有其他具體行動，介入地方事

⁸¹ 高明士：〈唐代的身分制社會〉，《興大歷史學報》第30期（2016年6月），頁10。

⁸² 唐代主奴、良賤之間的不平等，具體展現於唐律的條文，例如奴婢毆殺良人，比起良人毆殺他人奴婢，兩造罪罰輕重是不同的。若良賤之間有主奴關係，不平等的程度更加嚴重。瞿同祖：《中國法律與中國社會》（臺北：里仁書局），頁290-204。

⁸³ 李淑媛：〈唐代的「典賣妻女」現象——以律令為中心〉，《臺灣師大歷史學報》第42期，頁63。

⁸⁴ 必須要說明的是，關於韓愈介入地方人口買賣一事，李翱與皇甫湜的描述稍有差異，前者謂韓愈是在治理袁州時所為，後者則言韓愈治理潮州、袁州皆循相同模式。不過，若是從本文關注的面向來看，無論韓愈是在潮州抑或袁州杜絕人口買賣，都無損其教化內涵。

務。首先，他在〈鱷魚文〉曰：

……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，以種其子孫，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！⁸⁵

潮州位處南方，江河遍布，氣候潮濕，是個十分適合鱷魚生長的环境。潮州的鱷魚時常掠食當地民眾的家畜，嚴重影響百姓的生活。韓愈身為刺史，應當有所作為，因此，他便寫〈鱷魚文〉警告鱷魚「盡三日，其率醜類南徙于海，以避天子之命吏」，甚至還下通牒云：「三日不能至五日，五日不能至七日。七日不能，是終不肯徙也，是不有刺史，聽從其言也；不然，則是鱷魚冥頑不靈，刺史雖有言，不聞不知也。夫傲天子之命吏，不聽其言，不徙以避之；與冥頑不靈，而為民物害者：皆可殺。」⁸⁶韓愈利用人類才能理解的文字，向鱷魚闡述道理，看似荒誕不經，實有深刻的教化意義。如同皇甫湜〈韓愈神道碑〉「大官謫為州縣，薄不治務」所言，官員被貶謫至南方任職，大可將事情委託地方胥吏處理，但韓愈卻選擇親自站上前線，此其一也。〈鱷魚文〉自謂「刺史受天子命，守此土，治此民」，充分展現士人理物的職分，體現「君—臣—民」的秩序觀，⁸⁷此其二也。易言之，韓愈撰〈鱷魚文〉之目的，絕非遊戲之作，亦非單純的官僚責任感，而是儒家重視百姓所需，務求安頓百姓的教化心態。

其次，韓愈〈潮州請置鄉校牒〉乃言：

⁸⁵ 韓愈：〈鱷魚文〉，《韓昌黎文集校注》，卷8，頁640。

⁸⁶ 韓愈：〈鱷魚文〉，《韓昌黎文集校注》，卷8，頁641。

⁸⁷ 王德權曾以柳宗元為考察對象指出，柳宗元自言重視輔時及物，承襲魏晉以來的士人理物說。其體認在四民分工的機制下，士人身負理物之責，體現「君—臣—民」的秩序觀。筆者認為，這種士人理物的認知並非僅出現在柳宗元身上，從〈鱷魚文〉可知韓愈亦有相似的傾向。王德權：《為士之道——中唐士人的自省風氣》，頁285-312。

孔子曰：「道之以政，齊之以刑，則民免而無恥；不如以德禮為先，而輔以政刑也。」夫欲用德禮，未有不由學校師弟子者。此州學廢日久。進士明經，百十年間，不聞有業成貢於王庭，試於有司者。人吏目不識鄉飲酒之禮，耳未嘗聞〈鹿鳴〉之歌。忠孝之行不勸，亦縣之恥也。夫十室之邑，必有忠信；今此州戶萬有餘，豈無庶幾者耶？刺史縣令不躬為之師，里閭後生無所從學。爾趙德秀才：沉雅專靜，頗通經，有文章，能知先王之道，論說且排異端而宗孔氏，可以為師矣。請攝海陽縣尉，為衙推官，專勾當州學，以督生徒，興愷悌之風。刺史出己俸百千以為舉本，收其贏餘，以給學生廚饌。⁸⁸

唐代的南方尚處有待進一步開發階段，韓愈任官的潮州雖然有萬戶，但是鄉里竟無學校，百姓的教育程度隨之停滯不前。因此，潮州已經有很長一段時間，沒有人才貢舉至朝廷，遑論要中科舉。不僅如此，由於鄉里沒有學校，忠孝之行、禮樂之教無法順利推行，「人弱而愚」的景況亦是可想而知。職是之故，韓愈請求朝廷在潮州設置學校，他不但以身作則，親自舉薦人才，更自掏腰包，用自己的俸祿挹注地方教育。韓愈的行為，與《論語·子路》篇一段記載異曲同工：

子適衛，冉有僕。子曰：「庶矣哉！」冉有曰：「既庶矣。又何加焉？」曰：「富之。」曰：「既富矣，又何加焉？」曰：「教之。」⁸⁹

孔子至衛國，冉有御車，孔子見衛國人口眾多而歎美之，冉有問人口多了該怎麼辦？孔子回答要讓他們富有。冉有繼續追問如果已經富有，又該怎麼辦？孔子曉諭冉有說，要讓百姓受教育。由此可見，韓愈撰〈潮州請置鄉校牒〉，請求朝廷在地方設置學校，

⁸⁸ 韓愈：〈潮州請置鄉校牒〉，《韓昌黎文集校注》（外集上卷），頁771-772。

⁸⁹ 劉寶楠：〈子路第十三〉，《論語正義》（下冊），卷13，頁528-529。

徹底實踐儒者「富而教之」的理想，體現儒家教化手段。

綜上所陳，韓愈於潮州、袁州擔任刺史時，以具體的行動，積極地參與地方事務。除了介入南方的人口買賣行為，讓那些因受迫和受騙成為奴隸者，得以憑藉自身力量，贖回自由，其不僅體現官員的地方教化，處置方式亦符合朝廷律法精神。韓愈還撰寫〈鱷魚文〉警告鱷魚，為百姓發聲，充分展現士人理物的職分，體現「君—臣—民」的秩序觀。此外，其〈潮州請置鄉校牒〉請求朝廷在地方設置學校，貫徹儒家「富而教之」的理念。凡此種種，皆是韓愈謫居南方時，秉持儒家精神的教化方式。

四、柳宗元的南方教化

（一）永州司馬時期

由於韓愈與柳宗元之間有頻繁的信件往來，加上明代茅坤（1512~1601）將兩人列為唐宋古文八大家，⁹⁰後人習慣用「韓柳」概括二者自是可想而知。不過，比起文學主張的契合，韓愈、柳宗元的官運實是天壤之別。誠如前述，韓愈先於貞元19年（803）上疏議論宮市，被貶至連州，僅待一年便獲得量移；次於元和14年（819）上〈論佛骨表〉，被貶至潮州，更是只待短短七個月即離去。反觀柳宗元在順宗時期參與王叔文等人的改革，於永貞元年（805）先被貶為邵州刺史，之後再貶為永州司馬，直到元和9年（814）才得詔回京。也就是說，柳宗元在永州長居十年之久，這種情況在以赦免、量移作為朝廷恩澤的古代社

⁹⁰ [明]茅坤編：《唐宋八大家文鈔》，收入〔清〕永瑤、〔清〕紀昀等纂修，《景印文淵閣四庫全書》（臺北：臺灣商務印書館，1986年），集部322，總集類，冊1383。

會，算是不多見的例子。⁹¹

謫居永州的柳宗元，內心苦悶無處傾訴，所擔任的司馬又無法讓他發揮長才，因此，子厚便埋首於文學、恣肆於山水，諸多著名的詩文遂在此際問世。論者早已注意到，柳宗元那些看似描寫山水景物之作，實際上隱含著濃厚的「望鄉」意識，最明顯的是詩文不時出現「夷蠻」、「夷」、「荒」等詞。⁹²蠻夷地方的「瘴氣」⁹³、「炎毒」⁹⁴侵蝕著柳宗元的身體，眾疾纏身，健康狀況逐漸走向下坡。⁹⁵這些貶謫時期的文學創作，如同雙面刃，一方面使子厚得以名留文學史，另一方面卻也掩蓋掉其他事跡，導致為他撰寫墓誌銘的韓愈，⁹⁶抑或是後世史官，⁹⁷對於他謫居永州時期，多是草草帶過。檢閱柳宗元的文集，可以發現，除了最為後世稱道的山水詩文以外，實際上仍有諸多涉及教化理念的

⁹¹ 陳俊強曾指出，唐代官吏犯罪逢皇帝恩赦而「遇赦不赦」者，絕大多數為貪贓罪和造偽罪，前者敗壞吏治，後者破壞管理秩序，對於帝國的影響皆屬重大。陳俊強：《皇權的另一面：北朝隋唐恩赦制度研究》（北京：北京大學出版社，2007年），頁211-219。

⁹² 戶崎哲彥：〈柳宗元の故郷と唐長安城——柳宗元の故郷・莊園をめぐる唐代長安城里坊・長安縣郷里に関する歴史地理學的考察の試み（上）〉，《彥根論叢》第296號，頁1-5。

⁹³ 〈與楊京兆憑書〉曰：「一二年來，瘴氣尤甚，加以眾疾，動作不常。眊眊然騷擾內生，霾霧填擁慘沮，雖有意窮文章，而病奪其志矣。」柳宗元：〈與楊京兆憑書〉，《柳宗元集校注》（第6冊），卷30，頁1979。

⁹⁴ 〈與蕭翰林俛書〉曰：「居蠻夷中久，慣習炎毒，昏眊重髓，意以為常。忽遇北風晨起，薄寒中體，則肌革瘳慄，毛髮蕭條。瞿然注視怵惕，以為異候，意緒殆非中國人。」柳宗元：〈與蕭翰林俛書〉，《柳宗元集校注》（第6冊），卷30，頁1999。

⁹⁵ 梅田雅子：〈劉禹錫・柳宗元の左遷に對する悲哀——客觀的狀況と主觀的判斷——〉，《中國詩文論叢》第24集（2005年12月），頁99-114。

⁹⁶ 韓愈的〈柳子厚墓誌銘〉曰：「順宗即位，拜禮部員外郎。遇用事者得罪，例出為刺史；未至，又例貶州司馬。居閒益自刻苦，務記覽，為詞章汎濫停蓄，為深博無涯涘，而自肆於山水間。」韓愈僅是描述柳宗元貶謫永州後，埋首於文章、縱情於山水間，並無進一步指出柳宗元在此時期有何作為。韓愈：〈柳子厚墓誌銘〉，《韓昌黎文集校注》，卷7，頁570。

⁹⁷ 《新唐書·柳宗元傳》收錄一些柳宗元於永州時期的作品，對子厚這個時期的作為則沒有更多著墨。歐陽修、宋祁等撰：〈柳宗元傳〉，《新校本新唐書附索引》（第7冊），卷168，頁5132-5141。

作品。

眾所皆知，遭貶永州的柳宗元屬待罪之身，司馬一職徒為空名，其〈韋使君黃溪祈雨見召從行至祠下口號〉直言：

俟罪非真吏，翻慚奉簡書。⁹⁸

充分地體現其囚徒的心情。⁹⁹準此，子厚在永州時期僅能提出一些理念，至於具體的施政情況，得至他再度被貶為柳州刺史，方可得見。縱使如此，子厚的教化理念仍是值得我們注意。

面對「實惟九疑之麓，其始度土者，環山為城。有石焉翳於奧草，有泉焉，伏于土塗，蚺虺之所蟠，狸鼠之所游，茂樹惡木，嘉葩毒卉，亂雜而爭植，號為穢墟」，¹⁰⁰有待開發的永州，柳宗元嚮往永州刺史韋彪，能夠行「因俗而成化」、「除殘而佑仁」、「廢貪而立廉」之事，得以「家撫而戶曉」，¹⁰¹為時人稱頌。無奈他僅是待罪之身的司馬身分，全無一展長才的機會。由是之故，柳宗元將希望寄託在達官貴人身上，期盼當朝權貴能伸出援手，讓他改換到一處可施展抱負的所在。其〈寄許京兆孟容書〉曰：

宗元早歲與負罪者親善，始奇其能，謂可以共立仁義，裨教化。過不自料，懃懃勉勵，唯以中正信義為志，以興堯舜孔子之道，利安元元為務，不知愚陋，不可力彊，

⁹⁸ 柳宗元：〈韋使君黃溪祈雨見召從行至祠下口號〉，《柳宗元集校注》（第9冊），卷43，頁2974。

⁹⁹ 孫昌武指出：「柳宗元的職務的全職是『永州司馬員外置同正員』。永州是中州，司馬正六品上。但遠州司馬依例只是個『閒員』，多由『內外文武官左轉右遷者遞居之』。而『員外置』即是在編制之外，當時朝廷有員外及攝、試官不得干預政務的明確規定。因而柳宗元到永州，既無公務，也無官舍，用他自己的話說是『伺罪非真吏』，即不是真正的官吏，而是一個囚徒。」孫昌武：《柳宗元評傳》（南京：南京大學出版社，2007年），頁89-90。

¹⁰⁰ 柳宗元：〈永州韋使君新堂記〉，《柳宗元集校注》（第5冊），卷27，頁1805。

¹⁰¹ 柳宗元：〈永州韋使君新堂記〉，《柳宗元集校注》（第5冊），卷27，頁1805。

其素意如此也。¹⁰²

子厚回顧永貞革新以來的心路歷程，頗有悔過的意思。只是，他並非是將過錯全部推諉塞責予王叔文黨人，而是反省改革的力道太過激烈，以致引起眾人怨憤。¹⁰³對柳宗元而言，成為叔文黨人並非人生的污點，恰恰相反，他反倒認為那是生命的光榮時分。因為子厚始終堅信，他是「以中正信義為志，以興堯舜孔子之道，利安元元為務」之理念，參與改革活動。縱使最後的結果不如人意，但該檢討的是改革的手段，而非內心的初衷。由是可見，子厚在意的是如何復興堯、舜、孔子的「道」，此「道」即是安頓百姓、教化萬民。

簡而言之，「利安元元為務」可謂子厚的核心教化信念。¹⁰⁴這股信念即是一種以民為本的思維。其〈伊尹五就桀贊〉曰：

彼伊尹，聖人也。聖人出於天下，不夏、商其心，心乎生民而已。曰：孰能由吾言？由吾言者為堯舜，而吾生人，堯舜人矣。退而思曰：湯誠仁，其功遲；桀誠不仁，朝吾從而暮及於天下可也。於是就桀，桀果不可得，反而從湯。既而又思曰：尚可十一乎？使斯人蚤被其澤也。又往就桀。桀不可，而又從湯。以至於百一、千一、萬一。卒不可，乃相湯伐桀。……吾觀聖人之急生人，莫若伊尹。伊尹之大，莫若於五就桀。¹⁰⁵

對於有人質疑伊尹何以選擇捨賢能的湯，回到不仁的桀身邊，柳宗元反倒認為，伊尹往返湯、桀之間，正是其心繫生民的表現。

¹⁰² 柳宗元：〈寄許京兆孟容書〉，《柳宗元集校注》（第6冊），卷30，頁1955。

¹⁰³ 松本肇亦言柳宗元「否定順宗的政治革新，以參加過政治改革的人們為有罪，只不過是下一代的憲宗體制的理論，服從那個理論只不過是承認體制上的結構，決不是否定自己的理念。」松本肇著，孫險峰譯：《韓柳文學論》（北京：中華書局，2014年），頁105。

¹⁰⁴ 王志浩：《尊經·崇禮·教化：柳宗元儒學思想研究》，頁108-140。

¹⁰⁵ 柳宗元：〈伊尹五就桀贊〉并序，《柳宗元集校注》（第4冊），卷19，頁1314-1315。

夏商之際，在湯革命成功前，桀仍有掌控大局的實力。因此，考量到百姓的需求，伊尹方會選擇能夠即時澤被百姓的桀，待不可得，才又離開桀而返湯。柳宗元據此指出，使伊尹躊躇不決的關鍵，不在君王的德行有無，而是生民之所需，故伊尹五就桀，正是他「急生人」、以民為本的具體展現。這種以民為本的思維，對於士人來說是十分重要的。其〈送薛存義序〉云：

凡吏于土者，若知其職乎？蓋民之役，非以役民而已也。凡民之食于土者，出其十一傭乎吏，使司平於我也。今我受其直、怠其事者，天下皆然。豈唯怠之，又從而盜之。向使傭一夫於家，受若直、怠若事，又盜若貨器，則必甚怒而黜罰之矣。以今天下多類此，而民莫敢肆其怒與黜罰，何哉？勢不同也。勢不同而理同，如吾民何？有達于理者，得不恐而畏乎？¹⁰⁶

子厚以贈序的方式，告訴薛存義，在「士、農、工、商」的四民分工社會，士人是不事生產的群體，其日常所需皆取諸百姓。如此而言，照理說官吏和民眾之關係，應是官吏為民所役，而不是官吏役民。只是，在國家制度的運作之下，官吏搖身一變成為鄉里的主事者，擔負安頓百姓的責任。正因如此，子厚指出士人更應克盡教化的職責，而非怠惰苟過。

總上得見，以待罪之身謫居永州的柳宗元，擔任無法讓他發揮長才的司馬職位，因此，他一方面埋首於文學、恣肆於山水，留下諸多著名的創作；另一方面，他又不甘心往後在永州度過餘生，遂積極與達官顯要通信接觸，試圖離開永州，重返京城。柳宗元亟欲離開永州的理由，除了南方氣候卑濕、族群互異讓人格格不入以外，¹⁰⁷位居閒職不得發揮才能，同樣是一大原由。換句話說，抱持著「利安元元為務」、「以民為本」思維，訴求四民

¹⁰⁶ 柳宗元：〈送薛存義序〉，《柳宗元集校注》（第5冊），卷23，頁1543。

¹⁰⁷ 于賡哲：《唐代疾病、醫療史初探》，頁217-232。

分工的柳宗元，無法在南方的永州施行任何政策，只能轉向有力者求助，企望可以量移至他方，以具體行動，實踐士人教化之道。

（二）柳州刺史時期

元和10年（815）初，柳宗元趕回京城，以為自此能夠離開南方，沒想到是被派到屬嶺南道東部、¹⁰⁸離京城更加遙遠的柳州。經過長途跋涉，同年6月27日，子厚終於抵達柳州。¹⁰⁹擔任柳州刺史的子厚，首先要面對的是異於北地的南方習俗。《舊唐書·柳宗元傳》載：

柳州土俗，以男女質錢，過期則沒入錢主，宗元革其鄉法。其已沒者，仍出私錢贖之，歸其父母。¹¹⁰

韓愈的〈柳子厚墓誌銘〉亦有相同紀錄，且寫得更為詳細：

元和中，嘗例召至京師，又偕出為刺史，而子厚得柳州。既至，歎曰：「是豈不足為政邪！」因其土俗，為設教禁，州人賴順。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。¹¹¹

誠如前文所述，唐律有明文規定，在確定債務人無任何財產可清償債務的情況下，允許債務人的子女出賣勞役來償還債務，但並不意味著這些欠債者隨即會落入奴婢賤籍。然而，在《舊唐書》「柳州土俗，以男女質錢，過期則沒入錢主」，以及〈柳子厚墓

¹⁰⁸ 譚其驤主編：《中國歷史地圖集》（第5冊）（隋·唐·五代十國時期），頁69-70。

¹⁰⁹ 羅聯添：〈柳子厚年譜〉，《唐代四家詩文論集》，頁331。

¹¹⁰ 〔後晉〕劉昫等撰，楊家駱主編：〈柳宗元傳〉，《新校本舊唐書附索引》（第5冊）（臺北：鼎文書局，2000年），卷160，頁4214。

¹¹¹ 韓愈：〈柳子厚墓誌銘〉，《韓昌黎文集校注》，卷7，頁571。

誌銘〉曰「其俗以男女質錢，約不時贖，子本相侔，則沒為奴婢」，恰恰反映南方債務人如何利用民眾的無知與無力，誘使其沒為奴婢。柳宗元初步的解決方式，和任職潮州刺史의 韓愈相近：他們都沒有憑藉官吏的公權力，強制那些利用購買或欺騙他人賣身者交出奴隸，而是選擇回歸市場機制。值得注意的是，韓愈讓奴隸以自身勞動力或錢財，贖回自由；柳宗元則自掏腰包，使奴隸得以重新返家。據《舊唐書》「其已沒者，仍出私錢贖之，歸其父母」觀之，被販賣成為奴婢者，極有可能是尚未成年的子女。換句話說，這種父母因債務問題而將其子女視為貨物典當，不僅違背唐代律法，¹¹²更是對於強調人倫關係的儒家之一大挑戰。易言之，柳宗元不僅要處理人口買賣問題，亦面臨南方民眾對儒家家人倫價值的挑戰，情勢可謂十分嚴峻。柳宗元選擇自掏腰包，為奴婢贖身，固然是基於柳州地處偏遠，生產力低落，奴婢短時間內很難清償完債務，體現子厚「急生人」的思維；更關鍵的是，子厚出私錢以贖之，讓那些被抵押質債落入賤籍的子女，可以更快速地回歸家庭，重新修補兩造的親子關係，同時鞏固了儒家的核心價值——「君君，臣臣，父父，子子」¹¹³——官吏不僅是民之父母，善盡治理地方之職責，同時也維護家庭人倫關係的穩固。

細觀韓、柳二人因應人口買賣問題的解決之道，或有些許差異：前者著重於法律如何確切地落實於民間，後者則是因「急生人」考量，透過私下救濟的方式，試圖快速彌補人倫親情的破裂。不過，他們行動背後具更多的相似處：一方面展示官吏如何介入地方事務，使得「君—臣—民」的社會結構更加穩固；另一方面，則是體現中唐士人移風易俗的教化手段，體現唐代律法精

¹¹² 李淑媛指出，父母倘以子女人身質債，依照律法，該父母不過科「杖八十」之薄懲。李淑媛：〈唐代的「典賣妻女」現象——以律令為中心〉，《臺灣師大歷史學報》第42期，頁64。這或許也是造成南方「典當」子女為奴婢的風氣盛行之故。

¹¹³ 劉寶楠：〈顏淵第十二〉，《論語正義》（下冊），卷15，頁499。

神，鞏固儒家的核心價值。

此外，柳宗元於柳州的建設亦值得我們關注。〈柳州復大雲寺記〉曰：

越人信祥而易殺，傲化而徇仁。病且憂，則聚巫師，用雞卜。始則殺小牲，不可，則殺中牲，又不可，則殺大牲。而又不可，則訣親戚，飭死事，曰「神不置我已矣。」因不食，蔽面死。以故戶易耗，田易荒，而畜字不孳。董之禮則頑，束之刑則逃，唯浮圖事神而語大，可因而入焉，有以佐教化。¹¹⁴

子厚以北方人的角度，認為南方百姓相信鬼怪之事，不服管教且背棄仁義，言談之中儼然含有文化優越的成分。對於這群排斥禮教、規避刑罰的南人，柳宗元選擇利用重建大雲寺的方式，憑藉宗教力量除魅，讓當地百姓逐漸地願意接受士人教化，改變既有風俗。必須要說明的是，柳宗元並不是以佛教治理地方，亦非欲將柳州百姓改造成佛教徒，對他來說，佛教只是一種輔佐教化的手段，而非最終目的。易言之，子厚始終是站在儒家的角度，施行移風易俗，「而人始復去鬼息殺，而務趣於仁愛」¹¹⁵乃為其終極目標。〈柳州復大雲寺記〉又提到：「元和十年，刺史柳宗元始至，逐神于隱遠而取其地」，¹¹⁶其中的「逐神」、「取其地」，便是一種去除淫祠、淫祀的除魅手段。過去學者曾經歸納中唐士人的議論，指出士人治理地方，容易面臨到三項難題：胥吏、富豪、淫祠。¹¹⁷其中，淫祠乃至淫祀的問題亦被柳宗元碰上。值得注意的是，去淫祠可謂士人貶謫南方時，常有的地方教化行為。

¹¹⁴ 柳宗元：〈柳州復大雲寺記〉，《柳宗元集校注》（第6冊），卷28，頁1863。

¹¹⁵ 柳宗元：〈柳州復大雲寺記〉，《柳宗元集校注》（第6冊），卷28，頁1863。

¹¹⁶ 柳宗元：〈柳州復大雲寺記〉，《柳宗元集校注》（第6冊），卷28，頁1863。

¹¹⁷ 王德權：《為士之道——中唐士人的自省風氣》，頁344。

¹¹⁸子厚〈道州毀鼻亭神記〉載道州刺史薛伯高毀象祠一事，刺史去象祠的理由是：

象之道以為子則傲，以為弟則賊，君有鼻而天子之吏實理。以惡德而專世祀，殆非化吾人之意哉！……吾聞鬼神不歆非類，又曰淫祀無福。凡天子命刺史于下，非以專土疆、督貨賄而已也，蓋將教孝悌、去奇邪，俾斯人敦忠睦友，祇肅信讓，以順于道。¹¹⁹

道州刺史薛伯高以為象為人子、為兄弟，皆不足效法，祭祀之反而有損教化。很明顯地，薛伯高去除象祀的背後，是以儒家為中心，凡是違背儒家準則的神祇、祭祀則視之為淫祠、淫祀，而這群士人便有理由毀之。

要移除南方固有的習俗，不能單純依靠佛教的力量，或是強行拆毀淫祠等消極的手段，身為儒者的柳宗元，明白若要達到移風易俗之效，得採取更積極的作為。因此，子厚著手重新修葺孔廟，展示以儒為本的教化行動，其〈柳州文宣王新修廟碑〉曰：

仲尼之道與王化遠邇。惟柳州古為南夷，椎髻卉裳，攻劫鬪暴，雖唐虞之仁不能柔，秦漢之勇不能威。至于有國，始循法度，置吏奉貢，咸若采衛，冠帶憲令，進用文事。學者道堯、舜、孔子，如取諸左右。執經書，引仁義，旋辟唯諾。中州之士，時或病焉，然後知唐之德大以遐，孔氏之道尊而明。元和十年八月，州之廟屋壞，幾毀神位。刺史柳宗元始至，大懼不任，以墜教基。丁未，奠薦法，齊時事，禮不克施，乃合初、亞、終獻三

¹¹⁸ 法國漢學家樂維（Jean Levi）曾考察六朝及唐代小說裡，涉及官吏至地方拆毀祠堂、降伏神怪之事，可從中窺見唐代地方自行設置祠堂的情況十分嚴重。樂維撰，張立方譯：〈官吏與神靈——六朝及唐代小說中官吏與神靈之爭〉，收入《法國漢學》編委會編：《法國漢學》第3輯（北京：清華大學出版社，1998年），頁32-59。

¹¹⁹ 柳宗元：〈道州毀鼻亭神記〉，《柳宗元集校注》（第6冊），卷28，頁1836。

官衣布，泊于贏財，取土木金石，徵工僦功，完舊益新。¹²⁰

遠離京城、位置偏僻的柳州，歷來不太受到儒教與朝廷的影響，直到唐朝，情況才稍稍有所轉變。柳宗元褒揚唐帝國的意見，從柳州孔廟頹壞之情形看來，顯然是溢美之詞。除了翻修孔廟以外，子厚在物資缺乏、「禮不克施」的窘況下，仍堅持以精簡的方式完成禮儀的程序，其目的是欲「人去其陋，而本于儒，孝父忠君，言及禮義」。¹²¹換句話說，子厚搬演儀節的緣由，並非僅是行禮如儀地走完流程，而是欲藉由儀節的實踐，讓從未見過孔廟相關禮儀的柳州百姓，感受儒家禮儀。透過儀式進行所散發的肅穆、莊重氣氛，感染當地居民，使之浸潤於禮儀的神聖氛圍，願意接受孔子及儒家，且放棄固有舊俗。

此外，柳宗元還投身教育，指點前來問學的子弟。《舊唐書·柳宗元傳》載：

江嶺間為進士者，不遠數千里皆隨宗元師法；凡經其門，必為名士。¹²²

從韓愈的〈師說〉¹²³得見中唐時人不興師徒關係，士大夫甚至會群聚譏笑那些號為師、曰為徒者。子厚雖然流於俗眾地避師徒之「名」，¹²⁴但從他不吝提點後生晚輩學問之舉來看，其非恥於為師者。誠如前述，唐代的江南、嶺南地區尚處開發階段，這個時期的教育亦有待開拓。《舊唐書》言凡經過柳宗元指點者，日後「必為名士」，或許有些誇大，不過子厚指導南方子弟端是事實，此亦可視為其教化的一環。而柳宗元在南方的教化之功，頗

¹²⁰ 柳宗元：〈柳州文宣王新修廟碑〉，《柳宗元集校注》（第2冊），卷5，頁388。

¹²¹ 柳宗元：〈柳州文宣王新修廟碑〉，《柳宗元集校注》（第2冊），卷5，頁389。

¹²² 劉昫等撰，楊家駱主編：〈柳宗元傳〉，《新校本舊唐書附索引》（第5冊），卷160，頁4214。

¹²³ 韓愈：〈師說〉，《韓昌黎文集校注》，卷1，頁47-50。

¹²⁴ 柳宗元：〈報袁君陳秀才避師名書〉，《柳宗元集校注》（第7冊），卷34，頁2200-2201。

受時人的肯定，韓愈〈柳州羅池廟碑〉曰：

羅池廟者，故刺史柳侯廟也。柳侯為州，不鄙夷其民，動以禮法；三年，民各自矜奮：「茲土雖遠京師，吾等亦天氓，今天幸惠仁侯，若不化服，我則非人。」於是老少相教語，莫違侯令。凡有所為於其鄉閭及於其家，皆曰：「吾侯聞之，得無不可於意否？」莫不忖度而後從事。凡令之期，民勸趨之，無有後先，必以其時。於是民業有經，公無負租，流逋四歸，樂生興事；宅有新屋，步有新船，池園潔修，豬牛鴨雞，肥大蕃息；子嚴父詔，婦順夫指，嫁娶葬送，各有條法，出相弟長，入相慈孝。先時，民貧以男女相質，久不得贖，盡沒為隸；我侯之至，按國之故，以傭除本，悉奪歸之。大修孔子廟，城郭巷道，皆治使端正，樹以名木。柳民既皆悅喜。¹²⁵

韓愈鉅細靡遺地總結柳宗元在柳州的幾個教化面向：一、以禮法治理百姓；二、具體落實「富民」，百姓在其治理之下，有新屋、新船、家畜；三、將儒家秩序觀帶入南方，使儒家的尊卑孝道融入當地；四、介入地方事務，讓奴隸獲得重新返家的機會；五、修葺孔廟，令柳州百姓實際感受儒家禮儀。結合前述柳宗元復大雲寺、除淫祀淫祠、指導後進等，在在得見中唐時期遠謫南方的士人，絕非毫無建樹。即便韓、柳的教化方式有些差異，毋庸置疑的是，他們皆秉持儒家信念，積極介入地方事務，一方面執行移風易俗的手段，另一方面則是透過教育，讓南方百姓接觸儒家禮儀，塑造一個父子夫婦各守其分的穩定社會。

五、結論

本文試圖以韓愈、柳宗元為考察對象，析論中唐士人貶謫南

¹²⁵ 韓愈：〈柳州羅池廟碑〉，《韓昌黎文集校注》，卷7，頁550。

方後，面對全然異於北地習俗的環境，如何堅持儒家信念，以具體行動承擔文化傳播、移風易俗的教化責任。

首先，從隋唐人們的南方「想像」談起，探討彼時人們如何透過文本「建構」南方形象，而韓愈、柳宗元貶謫南方後，其實際「體驗」究竟為何。唐代的「南方」是和處於政治中心的「北方」相對的概念，主要係指長江以南的區域，即唐代的江南道、嶺南道等地區，尤其是嶺南道，歷來常是朝廷懲罰官吏的貶謫所在。彼時的人們或透過閱讀史籍，或憑藉口耳相傳，「想像」南方的氣候與風俗，建構其南方印象。從庫狄士文、李道興、盧祖尚等例得見，長期處在政治中心的北方人，對於南方的印象是負面居多，尤其最為恐懼南方瘴癘所帶來的死亡陰影。因此，北人一旦知悉要到南方，常常像被宣判死刑，生命隨之畫上句點。同樣被貶至南方的韓愈、柳宗元，則實際「體驗」到：一、南方瘴癘之氣，會威脅到人的生命。二、飲食習慣迥異，可能引發身體不適。三、南方氣候殊異北方，讓人容易患病。四、南方江河滿布，水裡物種豐富，其中致命者亦不在少數。職是之故，遠謫南方的士人，多半企盼能夠早日回到京城，這股焦慮感在士人內心揮之不去。

其次，德宗貞元19年（803），韓愈被貶至屬江南西道的連州任陽山縣令，雖然待的時間不算太久，但他在該地仍有諸多教化行為。其〈送惠師〉一詩可見他試圖以儒家人倫觀念，感化佛教徒，便展現儒家教化的一種面向。韓愈固然與僧人密切往來，然而，其目的是對佛教徒輸以儒家觀念，所考量的是，這群有能力的人，一旦能夠還俗為朝廷所用，便可一同治理百姓，施行儒家教化之職。若從這個角度來看，韓愈〈送惠師〉的對話對象，不單只是惠師一人，而是那群捨離世間的佛教徒。易言之，韓愈贈詩予僧人之目的，絕非出自遊戲心態，乃是源於儒家教化的動機。另外，韓愈謫居潮州、袁州任職時，更是以具體的行動，參

與地方事務。除了介入南方的人口買賣行為，讓那些因受騙或受迫而成為奴隸者，能憑藉自身力量，贖回自由，其處置方式亦體現唐代律法精神。韓愈還撰寫〈鱷魚文〉警告鱷魚，為百姓發聲，充分展現士人理物的職分，體現「君—臣—民」的秩序觀。而其〈潮州請置鄉校牒〉乃上求朝廷設置學校，貫徹儒家「富而教之」的理念。凡此種種，皆是韓愈被貶至南方時，秉持儒家精神的教化方式。

最後，因捲入政爭，以待罪之身謫居永州的柳宗元，擔任無法讓他發揮長才的司馬一職。然而，他不甘心要在永州度過餘生，遂積極與達官顯要通信聯絡，試圖藉此離開永州，重返京城。子厚亟欲離開永州的理由，除了南方氣候卑濕、族群互異讓人格不入以外，位居閒職不得施展抱負，也是一大原因。抱持著「利安元元為務」、「以民為本」思維，訴求四民分工的柳宗元，無法在永州施行任何政策，只能轉向有力者求助，企望能量移他處。然而，直到被再貶至柳州擔任刺史，柳宗元方才獲得機會，得以實踐士人教化之道。根據本文考察得知，子厚於柳州的教化面向，值得留意之處有：一、以禮法治理百姓；二、具體落實「富民」，百姓在其治理之下，有新屋、新船、家畜；三、將儒家秩序觀帶入南方，使儒家的尊卑孝道融入當地；四、介入地方事務，讓奴隸獲得重新返家的機會；五、修葺孔廟，讓柳州百姓實際感受儒家禮儀；六、復大雲寺、去除淫祀淫祠；七、不吝提攜後進、指導學子。

透過韓愈、柳宗元的身影，可以知悉中唐時期遠謫南方的士人，絕非毫無建樹。韓、柳二人的教化行動，置於中唐的時代氛圍下，尤可窺見彼時士人在唐帝國的統治危機中，實際上扮演秩序重新建構的關鍵角色。即便教化方式或有差異，毋庸置疑的是，兩人無不秉持儒者信念施行教化，鞏固儒家的核心價值。韓愈和柳宗元皆積極介入地方事務，他們一方面執行移風易俗的手

段，另一方面則是藉由教育，讓南方百姓接觸儒家禮儀，其最終目的，無非是要塑造一個父子夫婦能夠各守其分的穩定社會。

徵引書目

于賡哲：《唐代疾病、醫療史初探》，北京：中國社會科學出版社，2011年。

戶崎哲彥：〈柳宗元の故郷と唐長安城——柳宗元の故郷・莊園をめぐる唐代長安城里坊・長安縣郷里に関する歴史地理學的考察の試み（上）〉，《彥根論叢》第296號（1995年7月），頁1-21。

戶崎哲彥：〈韓愈的嶺南山水文學與柳宗元〉，《唐代嶺南文學與石刻考》，北京：中華書局，2014年，頁82-125。

毛漢光：《中國中古社會史論》，臺北：聯經出版事業公司，1988年。

王志浩：《尊經·崇禮·教化：柳宗元儒學思想研究》，臺北：國立政治大學中國文學研究所碩士論文，2015年。

王勛成：《唐代銓選與文學》，北京：中華書局，2001年。

王德權：《為士之道——中唐士人的自省風氣》，臺北：政大出版社，2012年。

包弼德（Peter K. Bol）著，劉寧譯：《斯文：唐宋思想的轉型》，南京：江蘇人民出版社，2000年。

司馬遷著，瀧川龜太郎考證：《史記會注考證》，臺北：萬卷樓圖書股份有限公司，2010年。

永瑢、紀昀等纂修：《景印文淵閣四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，1986年。

甘懷真：〈唐代官人的宦遊生活——以經濟生活為中心〉，收入中國唐代學會編輯委員會編：《第2屆唐代文化研討會論文集》，臺北：臺灣學生書局，1995年，頁39-60。

甘懷真：〈漢唐間的京城社會與士大夫文化〉，收入邱仲麟主編：《中國史新論——生活與文化分冊》，臺北：聯經出版事業股份有限公司，2013年，頁187-192。

余英時：《中國思想傳統的現代詮釋》，臺北：聯經出版事業公司，1987年。

呂大防等撰，徐敏霞校輯：《韓愈年譜》，北京：中華書局，2006年。

李淑媛：〈唐代的「典賣妻女」現象——以律令為中心〉，《臺灣師大歷史學報》第42期（2009年12月），頁51-80。

杜佑：《通典》，北京：中華書局，2012年。

周紹良主編：《全唐文新編》，長春：吉林文史出版社，2000年。

周紹良主編：《唐代墓誌彙編》，上海：上海世紀出版股份有限公司、上海古籍出版社，1992年。

尚永亮：《唐五代逐臣與貶謫文學研究》，武漢：武漢大學出版社，2007年。

松本肇著，孫險峰譯：《韓柳文學論》，北京：中華書局，2014年。

柳宗元撰，尹占華、韓文奇校注：《柳宗元集校注》，北京：中華書局，2013年。

畑村學：〈貞元末流謫期における韓愈の文學活動〉，《中國中世文學研究》第29號（1996年1月），頁15-31。

胡可先：《唐代重大歷史事件與文學研究》，杭州：浙江大學出版社，2007年。

范家偉：《大醫精誠：唐代國家、信仰與醫學》，臺北：東大出版社，2007年。

孫昌武：《柳宗元評傳》，南京：南京大學出版社，2007年。

高明士：〈唐代的身分制社會〉，《興大歷史學報》第30期（2016年6月），頁1-18。

康熙御製，王全點校：《全唐詩》，北京：中華書局，1960年。

張蜀蕙：〈現實經驗與文本經驗的南方——柳宗元貶謫作品的疆界空間〉，收入中國唐代文學學會、西北大學文學院、廣西師範大學出版社主編：《唐代文學研究》第11輯（桂林：廣西師範大學出版社，2006年），頁606-621。

張蜀蕙：〈開闢與安頓——唐代文人南方經驗中的宗教經驗與國族論述〉，收入中國唐代文學學會、西北大學文學院、廣西師範大學出版社主編：《唐代文學研究》第13輯（桂林：廣西師範大學出版社，2010年），頁35-59。

梅田雅子：〈劉禹錫・柳宗元の左遷に對する悲哀——客觀的狀況と主觀的判斷——〉，《中國詩文論叢》第24集（2005年12月），頁99-114。

淺見洋二著，金程宇、岡田千穗譯：《距離與想像：中國詩學的唐宋轉型》，上海：上海古籍出版社，2013年。

許山秀樹：〈中國古典詩に見られる「蠻」と南方意識〉，《中國詩文論叢》第30集（2011年12月），頁84-99。

許山秀樹：〈中國古典詩人における南方意識——「瘴」の字を手がかりに——〉，《中國詩文論叢》第26集（2007年12月），

頁79-93。

陳珏：〈唐人行旅路綫中的文化史——文學與文化遺產學跨學科彙通小例〉，收入饒宗頤主編：《華學（第9、10輯）》（上海：上海古籍出版社，2008年），頁2041-2049。

陳俊強：〈唐代「量移」試探〉，《第5屆唐代文化學術研討會論文集》（高雄：麗文文化事業股份有限公司，2001年），頁655-669。

陳俊強：《皇權的另一面：北朝隋唐恩赦制度研究》北京：北京大學出版社，2007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。

雷聞：《郊廟之外：隋唐國家祭祀與宗教》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2009年。

廖宜方：《唐代的歷史記憶》，臺北：臺大出版中心，2011年。

劉昉等撰，楊家駱主編：《新校本舊唐書附索引》，臺北：鼎文書局，2000年。

劉寶楠撰，高流水點校：《論語正義》，北京：中華書局，2011年。

樂維（Jean Levi）撰，張立方譯：〈官吏與神靈——六朝及唐代小說中官吏與神靈之爭〉，收入《法國漢學》編委會編：《法國漢學》第3輯，北京：清華大學出版社，1998年，頁32-59。

歐陽修、宋祁等撰，楊家駱主編：《新校本新唐書附索引》，臺北：鼎文書局，1998年。

蔡宗憲：〈淫祀、淫祠與祀典——漢唐間幾個祠祀概念的歷史考

察》，收入榮新江主編：《唐研究》第13卷（北京：北京大學出版社，2007年），頁203-232。

蕭璠：〈漢宋間文獻所見古代中國南方的地理環境與地方病及其影響〉，收入李建民主編：《生命與醫療》（北京：中國大百科全書出版社，2005年），頁193-298。

濱口重國：〈所謂隋的廢止鄉官〉，收入劉俊文主編，韓昇、黃正建等譯：《日本學者研究中國史論著選譯·第4卷 六朝隋唐》（北京：中華書局，1993年），頁315-333。

薛愛華（Edward Schafer）著，程章燦、葉蕾蕾譯：《朱雀：唐代的南方意象》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2014年。

韓愈著，馬其昶校注，馬茂元整理：《韓昌黎文集校注》，上海：上海古籍出版社，2014年。

韓愈著，錢仲聯集釋：《韓昌黎詩繫年集釋》，上海：上海古籍出版社，2007年。

瞿同祖：《中國法律與中國社會》，臺北：里仁書局，1984年。

魏徵等撰：《隋書》，臺北：鼎文書局，1997年。

羅聯添：《唐代四家詩文論集》，臺北：學海出版社，1996年。

譚其驤主編：《中國歷史地圖集》（第5冊），香港：三聯書店有限公司，1992年。

嚴耀中：《佛教與三至十三世紀中國史》，北京：宗教文化出版社，2007年。

Robert Redfield. *Peasant Society And Culture: An Anthropological Approach to Civilization* (Chicago&London: The University of Chicago Press, 1956).