

## 第二章 北宋前期貶謫詩創作的時代背景

孟子嘗云：「頌其詩，讀其書，不知其人可乎？是以論其世也。」（《孟子·萬章上》）認為在詮釋文本時，不能忽視特定的歷史條件對作品產生的影響力，這種「知人論世」的解釋方法為其後的解經者、批評家吸收，成為中國傳統文學批評的一種重要閱讀策略。筆者以為在探論貶謫詩作諸相關命題之前，亦應先針對詩作家的時代背景進行瞭解，蓋貶謫詩作的產生與作者的生命經歷有著密切的聯繫，其內容反映作者在特定的生命情境——政治生涯困蹇不得志時的應對態度及心理內容，因此考察作者的生命經驗及其生存的時空背景，對理解貶謫詩作的貶謫心態、書寫緣起及鑑賞角度也就益發顯得重要。本章擬探討作品形成的歷史脈絡，以作為其後各章論述開展之基礎，期望對有助於掌握北宋前期貶謫詩作的思想內涵及時代特徵。

每個朝代士人的為官態度、仕隱進退之選擇，都深受其時時代氛圍、政治文化所影響，所以筆者擬先考察北宋前期形塑出什麼樣特殊的政治文化，對其時為官者的思維結構和行為模式產生什麼樣的影響。其次則略述北宋前期文學觀念的轉變歷程，並歸納闡述北宋前期貶謫官員的獲罪原因及貶謫心態，藉以探究其時文學觀念、貶謫心態反映於貶謫詩作時，可能呈現什麼不同的寫作取向與思想內容。

### 第一節 北宋前期的政治文化

政治文化是政治史與文化史的綜合研究，其涵蓋的層面非常廣泛、複雜<sup>1</sup>，政治文化的形塑與其時政治結構、學術思潮及文化內涵各方面的發展皆密切相關，筆者擬從北宋前期的政治結構、學術思潮二方面切入探討其時政治文化的形塑過程，藉以瞭解士人價值觀、政治心理之轉變情形。

<sup>1</sup> 「政治文化是現代政治學的一個分支……是政治系統賴以生存的文化條件或背景，即一個民族在特定歷史時期流行的政治價值觀念、政治信仰、政治情感和 political 心理等。」見：葛荃，《立命與忠誠——士人政治精神的典型分析》（臺北：星定石文化，2002年），頁2。

## 一、政治結構——士大夫政治之建立

柳詒徵曾言：

蓋宋之政治，士大夫之政治也。政治之純出於士大夫之手者，惟宋為然。<sup>2</sup>

點出宋代的政治結構有別於其他各朝的特點，即以士大夫階層為其主要的政治主體，因為放眼歷史其他朝代的政治舞臺上，總有武臣、宦官、外戚、貴族與士大夫互相抗衡、主導政局的變化。歸結宋代「士大夫政治」形成的根本原因，乃是終宋之世始終力行「佑文」、「崇士」二項基本國策之緣故。宋代在立朝伊始便制訂「以文立國」的施政方針，實行「興文教，抑武事」<sup>3</sup>的文治政策，《宋史》卷四三九《文苑傳·序》云：

自古創業垂統之君，即其一時之好尚，而一代之規模可以豫知矣。藝祖革命，首用文吏而奪武臣之權，宋之尚文，端本乎此。……上之為人君者，無不典學；下之為人臣者，自宰相以至令錄，無不擢科，海內文士，彬彬輩出焉。<sup>4</sup>

可知自宋太祖以降，歷任君主始終依循此一「重文抑武」基本國策，然而此政策的實施不僅是開國君主「一時之好尚」，背後實有鞏固王朝統治基業的深層考量，宋太祖嘗言：「五代方鎮殘虐，民受其禍，朕今選儒臣幹事者百餘，分制大藩，縱皆貪濁，亦未及武臣一人也。」<sup>5</sup>從中即可窺見太祖行「重文輕武」國策之深意。

自宋太祖起，歷任君主亦皆特意廣納士人、委以重任，宋太祖主張「宰相須用讀書人」、「以儒臣知州事」<sup>6</sup>，宋太宗則「崇獎儒學」，

<sup>2</sup> 柳詒徵，《中國文化史》（上海：上海書店，1990年），頁519。

<sup>3</sup> 宋代「重文抑武」之顯著表現為以大量文職代理軍權，《續資治通鑑長編》記載：「先是兩京軍巡及諸州馬步判官，皆以補將吏，於是詔吏部流內詮，注擬選人。」即為宋代以文職代理軍權之開端。見：宋·李燾，《續資治通鑑長編》（上海：上海古籍出版社，1987年）冊一，卷一，太祖建隆元年十月乙酉條，頁12。

<sup>4</sup> 元 脫脫，《新校本宋史并附編三種》（臺北：鼎文書局，1978年），冊十六，卷四三九，列傳第一百九十八，《文苑一》，頁12997。

<sup>5</sup> 同註3，冊一，卷十三，太祖開寶五年歲末條，頁112-113。

<sup>6</sup> 清 畢沅，《續資治通鑑》（臺北：文光出版社，1975年），冊一，卷四，太祖乾德四年五月，頁98。

使「驟擢高科至輔弼者多矣」<sup>7</sup>，舉凡中央、地方權柄，民政、財政大權，率由文臣主之，其時士階層受重用之情形，正如宋人蔡襄所言：

今世用人，大率以文辭進。大臣，文士也；近侍之臣，文士也；錢谷之使，文士也；邊防大帥，文士也；天下轉運使，文士也；知州郡，文士也。<sup>8</sup>

此外，宋代還透過科舉制度的改革，確立將士人納入官僚體系的選官途徑。宋代入仕之途名目繁多，可概分為科舉制、蔭補制、薦舉制、銓選制四大項<sup>9</sup>，選官數量又以科舉制、蔭補制最多，楊萬里曾言：「仕進之路之盛者，進士、任子而已。」<sup>10</sup>其中科舉尤為主要的選官途徑，自宋太宗起每朝科舉取士名額開始持續、大量增加，據統計，北宋開科六十九次，共取進士一萬九千一百四十七人，諸科一萬五千零十六人，幾佔整個北宋取士人數的三分之二。和唐代相較，宋代取士名額為其 6 倍，而且僅仁宗一朝便錄士 9371 名，較有唐一代還要多出近千名。宋代大量增加取士名額，旨在廣泛吸收士子參與政權、擴大效忠的官僚集團，兼且收安定社會、鞏固統治之效，做到「聖朝廣開科舉之門，俾人人皆有覬覦之心，不忍自棄於盜賊奸宄。」<sup>11</sup>龐大的科舉規模逐漸形成「滿朝朱紫貴，盡是讀書人」<sup>12</sup>的現象。

宋代科舉亦逐步取消應試者的門第限制，「取士不問家世」、「家不尚譜牒，身不重鄉貫」<sup>13</sup>，太宗淳化三年，朝廷明確規定：

國家開貢舉之門，廣搜羅之路……如工商類雜人內有奇才異行，卓然不群者，亦許解送；或舉人內有鄉里是聲教未通之地，

<sup>7</sup> 歐陽修，《歸田錄》（北京：中華書局，1981年），卷一，頁17。

<sup>8</sup> 《莆陽居士蔡公文集》卷二二，《國論要目·論材》，收入《北京圖書館珍本叢刊》（北京：書目文獻，1988年），冊八六。

<sup>9</sup> 蔭補制：指根據皇親貴戚、文武官員的門第或官階，為其子孫親屬乃至門客僕人等補授官階的一種選官制度；薦舉制：指由中高級員推薦保薦中下級基層官員的薦舉制度；銓選制：指從學校直接考選官員之法，其實施較晚始於王安石變法時期。參見：苗書梅，《宋代官員選任和管理制度》（河南省：河南大學出版社，1996年6月），第一章《選官制度》。

<sup>10</sup> 楊萬里，《誠齋集》（臺北：臺灣商務印書館，1979年），卷八九。

<sup>11</sup> 王掇，《燕翼貽謀錄》（北京：中華書局，1981年9月），卷一，頁1。

<sup>12</sup> 張端義，《貴耳集》（臺北：廣文，1969年），卷下。

<sup>13</sup> 陳傅良，《止齋先生文集》（臺北：臺灣商務印書館，1979年），卷三五，〈答林宗簡〉。

許於開封府、河南府寄應。<sup>14</sup>

排除唐代「工商之家不得預於士」的限制。取士範圍的擴大，打破高門士族壟斷仕途的情形，而科舉糊名、謄錄法<sup>15</sup>以及鎖院制的全面推行，則更進一步為天下寒士提供了平等競爭的機會。歐陽修嘗謂：

竊以國家取士之制，比於前世，最號至公。以謂王者無外，天下一家，故不問東西南北之人，盡聚諸路貢士，混合為一，而惟材是擇。<sup>16</sup>

以才能為取士的唯一標準，如此以文官政治為基礎的士大夫政治遂被徹底、穩定地建立起來，貴族政治、武人政治從此基本上退出了中國的歷史舞台。

為鞏固此一政治結構的穩定性，爭取士大夫對宋王朝政權的支持、向心力，宋代君主特意禮遇士大夫，使士大夫在宋代取得相較前代更高的政治地位。首先表現在對進士考試的重視與優待，君主殿試的制度被進一步確立<sup>17</sup>；祝賀新進士們的設宴形式，也轉由官費財政撥出專款設置。另一顯著之例則是對文臣不加死刑、且成慣例。據說太祖立國三年曾密鑄誓碑：「不得殺士大夫及上書言事人」以詔子孫<sup>18</sup>，此一「祖宗家法」的推行，使得「終宋之世，文臣無歐刀之辟」<sup>19</sup>，

<sup>14</sup> 《宋會要輯稿》（北京：中華書局，1957年），冊五，選舉一四之一五至一六，頁4490。

<sup>15</sup> 「舉人納試卷，即先付編排官，去其卷首鄉貫狀，以字號第之。封彌官謄寫校勘，始付考官再定等，訖。復封彌，送覆考官再定等……」同註3，冊一，卷九三，真宗天禧三年三月己卯條，頁824。

<sup>16</sup> <論逐路取人札子>，收入《歐陽修全集》（北京：中國書店，1986年），下冊，卷十七，政府，頁894。

<sup>17</sup> 「新及第進士雍邱、宋準等十人、諸科二十八人詣講武殿謝，上以進士武濟川、《三傳》劉濬材質最陋，應對失次，黜去之。時翰林學士李昉權知貢舉，濟川，昉鄉人也，帝頗不悅。會進士徐士廉等擊登聞鼓，訴昉用情，取捨非當。帝以問翰林學士盧多遜，多遜曰：『頗亦聞之。』帝乃令貢院籍終場下第者姓名，得三百六十人，癸酉，召見，擇其一百九十五人並準以下及士廉等各賜紙劄，別試詩賦，命殿中侍御史李瑩、左司員外郎侯陟等為考官。乙亥，上御講武殿親閱之，得進士二十六人，士廉與焉，《五經》四人，《開元禮》七人，《三禮》三十八人，《三傳》二十六人，三史三人，學究十八人，明法五人，皆賜及第，又賜准錢二十萬以張宴會。責昉為太常少卿，考官右贊善大夫楊可法皆坐責。由茲殿試為常式。」同註3，冊一，卷十四，太祖開寶六年三月辛酉條，頁114。

<sup>18</sup> 宋人筆記《避暑漫抄》記載：「藝祖受命之三年，密鑄一碑，立於太廟寢殿之夾室，謂之誓碑……碑高七八尺，闊四尺餘，誓詞三行，一云：『柴氏子孫，有罪不得加刑，縱犯謀逆，止於獄內賜盡，不得市曹刑刃，亦不得連坐支屬。』一云：『不得殺士大夫及上書言事人。』一云：『子孫有渝此誓者，天必殛之。』」

除北宋前期少數官吏因犯贓罪被處死刑外，士大夫罕有被刀斧之刑者，《退齋筆錄》另一條記載可資為證：

神宗時，以陝西用兵失利，內批出令斬一漕。明日，宰相蔡確奏事，上曰：「昨日批出斬某人已行否？」確曰：「祖宗以來未嘗殺士人，臣等不欲自陛下始。」上沈吟久之曰：「可興刺面配遠惡處。」門下侍郎章惇曰：「士可殺，不可辱。」上聲色俱厲，曰：「快意事更作不得一件。」惇曰：「如此快意事，不做得也好。」<sup>20</sup>

可見北宋對士大夫地位之尊重程度，已經形成一股強烈的普遍認知及輿論力量，這種寬待士大夫的作法，不僅是前代、也是後世所未嘗見的，使得士大夫的政治地位在宋代提升到空前的高度。士大夫政治地位之提高、仕進機會的增加，成為吸引士人投身官場的極大誘因，而科舉制度日趨嚴密完備，則為廣大士子確立一條「讀書－科舉－作官」的仕進之路，洪邁在其《容齋四筆》一書中記載當時世人流傳的「得意失意詩」兩首：

舊傳有詩四句誇世人得意者云：「久旱逢甘雨，他鄉見故知，洞房花燭夜，金榜掛名時。」好事者續以失意四句曰：「寡婦攜兒泣，將軍被敵擒，失恩宮女面，下第舉人心。」此二詩，可喜可悲之狀極矣。<sup>21</sup>

呈現時人對應舉作官的強烈嚮往，由於取消應試者的資格限制，則「雖山野貧賤之家，子弟苟有文學，必賜科名」，使社會中下階級藉由讀書應舉亦可躋升官僚集團，更加激勵社會不同階級的讀書熱誠與應試勇氣。於是社會大眾普遍皆以讀書作官、晉身士階層為尚，正如蘇轍所言：

今世之取人，頌文書，習程課，未有不可為吏者，其求之不難，

後建炎間，曹勛自金回，太上寄語，祖宗誓碑在太廟，恐今天子不及知云。」見：丁傳靖，《宋人軼事彙編》（臺北：臺灣商務印書館，1982年9月臺二版），上冊，卷一，頁7。

<sup>19</sup> 王夫之，《宋論》（臺北：金楓出版社，1986年），卷一，頁26。

<sup>20</sup> 《退齋筆錄》（上海：商務出版社，1936年）《說郭》，卷四八。

<sup>21</sup> 洪邁，《容齋隨筆》（上海：上海古籍出版社，1996年），《容齋四筆》，卷八，〈得意失意詩〉，頁701-702。

而得之甚樂，是以群起而趨之。凡今農工商賈之家，未有不捨其舊而為士者也<sup>22</sup>

當時社會各階層均表現出積極為士、仕進的風尚，形成有宋一代人「萬般皆下品，惟有讀書高」的社會心態。

北宋前期士大夫政治之確立影響著士人的價值觀及政治心理，君主所提供的種種優待與豐厚利祿<sup>23</sup>，成為士人向仕進道路「群起而趨之」的動力，激發廣大士人普遍以才效時的參政意識。

## 二、學術思潮——儒、釋、道三家思想之融合

北宋前期的學術思潮，是以儒學為主流，漸次呈現儒、釋、道三家思想融合之趨勢。北宋儒學蔚為學術主流肇因於君主的提倡與學者的推廣。在這兩股力量的翼助下，儒學復興之聲勢較唐代更為浩大。以下筆者將試從儒學之復興、佛道之發展，闡述儒、釋、道三家思想在北宋前期融合情形。

### （一）儒學之復興

#### 1. 帝王之提倡

由於儒家的禮教思想有助於穩定統治，加以「崇文抑武」此一基本國策的作用，因此宋代君主在官方政策上均表現尊孔崇儒之態度。宋太祖於建隆三年「詔有司增葺國子監祠宇，繪先儒 21 人之像，且自撰孔子、顏回之真贊。」<sup>24</sup>而宋太宗則於太平興國三年下令恢復孔家被周世宗奪取的免役免稅特權：

司農寺丞孔宜知星子縣回，獻所為文，帝召見，問以孔子世嗣，擢右贊善大夫，襲封文宣公。辛酉，詔免其家租稅。孔氏以聖人後，歷代不預庸調，周顯德中遣使均田，遂抑為編戶，至是特命

<sup>22</sup> 蘇轍，《欒城集》（臺北：中華書局，1990年），卷二十一，〈上皇帝書〉。

<sup>23</sup> 宋真宗曾撰〈勸學文〉，詩云：「富家不用買良田，書中自有千鍾粟；安居不用架高堂，書中自有黃金屋；出門莫恨無人隨，書中自有車馬多如簇；娶妻莫恨無良媒，書中有女顏如玉。男兒欲遂平生志，六經勤向窗前讀。」便以利祿之吸引，鼓勵士子讀書作官。

<sup>24</sup> 同註 3，冊一，卷三，太祖建隆三年六月辛卯條，頁 25。

免之。<sup>25</sup>

從修葺祠宇、繪製先儒群像、帝王親撰孔子與顏回贊文，到恢復孔子世嗣免稅特權，在在表現出主政者對於儒家、孔門的崇敬與看重。時至宋真宗朝，崇儒政策的規模更擴及各個層面，發揮全面且深入的影響力。宋真宗則於大中祥符元年追封孔子為「元聖文宣王」，親率百官至泰山封禪，並親赴曲阜孔廟祭奠、拜謁孔墓<sup>26</sup>，真宗還親撰《崇儒術論》，稱譽儒學為「帝道之綱」，而在戒飭士風的詔令中更直接推崇儒家經義的地位，大中祥符二年的〈誠約屬辭浮豔令欲雕印文集轉運使選詛看詳詔〉云：

國家道蒞天下，化成域中，敦百行於人倫，闡六經於教本，冀斯文之復古，斯末俗之還淳……必思教化，典訓是師，無尚空言。<sup>27</sup>

宋真宗不但極力推舉儒家道德的價值內容與教化功能，並以之作爲理想士風和選官、升遷的標準，他嘗對輔臣曰：

庶官中求才幹則不乏，詢德行則罕見其人。夫德為百行之本，德行之門必有忠臣孝子，豈無德行者能全其忠孝乎？<sup>28</sup>

這種擇才首重德行而非行政才能的選官方法，對士風變化之影響自然更大。宋真宗還於景德三年二月下詔天下諸郡咸修先聖之廟，於廟中建講堂、聚生徒，擇儒雅列人師者以教焉，並命國子祭酒邢昺等人校定《周禮》、《儀禮》、《公羊》、《穀梁》、《論語》、《孝經》、《爾雅》等七經正義，編注九經疏義，大量印行，賜給州縣學校，作為官方指定教材，使儒家學說正式上升到學術正統的地位。另外，由於宋代科舉應試承襲唐五代之制，以儒家經典為主要考試科目<sup>29</sup>，亦對儒學的傳

<sup>25</sup> 同註 3，冊一，卷十九，太宗太平興國三年十月庚申條，頁 166。

<sup>26</sup> 泰山封禪之事詳見《續資治通鑑長編》，同註 3，冊一，卷六十九，真宗大中祥符元年十月，頁 609-612。

<sup>27</sup> 〈誠約屬辭浮豔令欲雕印文集轉運使選詛看詳詔〉，《全宋文》（四川省：巴蜀書社，1988 年），冊六，卷二三五。

<sup>28</sup> 同註 3，冊一，卷四十四，真宗咸平二年四月丙子條，頁 478。

<sup>29</sup> 據《宋史·選舉志》所載科舉應試科目如下：

	文	策	帖經	墨義
進士	試詩、賦、論各一首	第五道	帖《論語》十帖	對《春秋》或《禮記》十條

播、普及產生一定的作用。

## 2、學者之推廣

儒學在宋代的廣泛流行，除肇因於君主的提倡外，尚有賴於學者的大力推廣。柳開是宋初提倡儒學的先行者，他首開復興古道的先聲，以孔孟道統的承繼者自居，自言：

吾之道，孔子、孟軻、揚雄、韓愈之道，吾之文，孔子、孟軻、揚雄、韓愈之文。<sup>30</sup>

在承繼孔孟韓愈之道的同時，學習孔孟韓愈之為文，並為儒家經書補修章節，著有《補亡篇》九十篇。另外對儒學復興發揮更大影響力的則為幾位真、仁之世身兼教育家的學者，如：戚同文、范仲淹以及宋初三先生——孫復、石介、胡瑗等人。戚同文<sup>31</sup>、范仲淹<sup>32</sup>曾先後於應天府書院講學，宋初三先生則是在民間辦學傳授經術，孫復、石介創建泰山、徂徠書院，提倡「周公孔子之道」和「仁義禮樂為學」，胡瑗則在蘇州、湖州一帶辦學達二十餘年，「以道德仁義教東南諸生」<sup>33</sup>，雖然他們三人學術風格略有差異，但「要其力肩斯道之傳」的理念則是一致的。胡瑗其後奉詔至太學執教，著名弟子有徐積、錢藻、孫竟、

九經			帖書一百二十帖	對墨義六十條
五經			帖書八十帖	對墨義五十條
三禮				對墨義九十條
三傳				對墨義一百一十條
開元禮				對墨義三百條
三史				對墨義三百條
學究				對墨義《毛詩》五十條；《論語》十條；《周易》、《尚書》各二十五條；《爾雅》、《孝經》共十條。
明法				律令四十條、兼經墨義五十條

<sup>30</sup> 《河東先生集》（臺北：商務印書館，1979年），〈東郊野夫傳〉。

<sup>31</sup> 「應天府民曹誠，以資募工就戚同文所居造舍百五十間，聚書千餘卷，博延生徒，講習甚盛。府奏其事，詔賜額曰應天府書院，命奉禮郎戚舜賓主之，仍令本府幕職官提舉，又署誠府助教。」同註7，冊一，卷二十八，真宗大中祥符二年二月庚戌條，頁624。

<sup>32</sup> 「晏丞相殊留守南京，仲淹遭母憂，寓居城下，晏公請掌府學。」見：司馬光，《涑水記聞》（北京：中華書局，1989年），卷十，頁二下。

<sup>33</sup> 「神宗問曰：『胡瑗與王安石孰優』對曰：『臣師胡瑗。以道德仁義教東南諸生……』」見：《宋元學案》（臺北：世界書局，1980年），《安定學案》，頁17。

錢公輔、劉彝、范純仁、滕元發、顧臨、徐中行、曲授、朱臨等人，皆為當時朝野名人，可知胡瑗對其時儒學之發展影響尤為突出。

## （二）佛道之發展

儒學雖為北宋前期的思想主流，但其時佛道思想亦十分興盛，此歸因於宋代君主的提倡推動，宋代君主雖尊儒學為正統，但亦尊佛崇道，實行儒、佛、道並存之政策。

尊佛方面，宋太祖於建隆元年下詔停止廢寺<sup>34</sup>，宋太宗則在東京設譯經院，大量翻譯佛經，並對臣僚表示：「浮屠氏之教，有裨政治，達者自悟淵微，愚者妄生誣謗」<sup>35</sup>，推崇佛家政治教化的功能，宋真宗較太祖、太宗尤為熱衷佛教，不僅屢次賞賜佛教寺院，更一再准許僧院擴增度僧人數，廣設度僧的戒壇，並親撰〈崇釋論〉，其云：

釋氏戒律之書興（當作「與」）周孔荀孟，跡異而道同。大指勸人之善，禁人之惡。不殺則仁矣，不盜則廉矣，不惑則信矣，不妄則正矣，不醉則莊矣。<sup>36</sup>

提出佛教與孔孟「跡異而道同」的見解，將佛教提升到與孔孟之道同等的地位。

崇道方面，有唐一代，唐宗室自耀為老子李耳的後裔，尊老子為「玄元皇帝」，對道教甚為推崇，道教與皇權緊密結合，終唐之世被視為國教。時至宋代，延續著有唐一代對道教的崇敬，不僅禮遇道士，並延續唐人編纂道藏的慣習，留下了為數可觀的道教經典。同時文學、繪畫等藝術創作皆明顯可見道教對宋代文化之顯著影響。宋太宗曾召見道士陳搏，賜其號「希夷先生」，表現出皇家對道士的禮遇與尊崇，時至宋真宗，對道教的崇敬更達到北宋前期的顛峰。宋真宗迷信天書、封禪，並於大中祥符七年親祀太清宮、謁老子<sup>37</sup>，使得崇道風氣益盛。

<sup>34</sup> 「德音：『降死罪囚，流以下原之。潞州近城三十里內勿收今年田租。諸路州府寺院，經顯德二年停廢者勿復置，當廢未毀者存之。』」同註 3，冊一，卷一，太祖建隆元年六月辛卯條，頁 8。

<sup>35</sup> 同註 3，冊一，卷二十四，太宗太平興國八年十月甲申條，頁 211。

<sup>36</sup> 宋·釋志磐，《佛祖統紀》（揚州：江蘇廣陵古籍刻印社，1992年3月），冊五，卷四十四，頁 1。

<sup>37</sup> 「上又詣先天觀、洞霄廣靈宮行香，復至太清宮、真元觀周覽，還奉元宮肆。

北宋前期以儒學爲本位的士人多對佛老採否定態度，「國初以來，薦紳先生宗古爲文，大率學退之之爲人，以排擠釋氏爲意。」<sup>38</sup>承襲韓愈以來排佛的習氣，與統治階層的尊佛形成極大的落差，其中排斥佛老最力者爲石介、孫復等人。石介作〈怪說〉三篇說：

堯、舜、禹、湯、文、武、周公之道，萬世常行，不可易之道也，佛老以妖妄怪誕之教壞亂之，楊億以浮偽之言破碎之。<sup>39</sup>

直接指斥佛老爲「妖妄怪誕」之說，孫復亦撰有〈儒辱〉<sup>40</sup>駁斥佛老之說。但由於佛道思想之興盛，加上部分僧人致力從道德倫理、學術思想方面消弭會通儒佛思想之歧異，亦無形提高儒士對佛教思想的接受度，如：僧智圓於〈中庸子〉云：「夫儒釋者，言異而理貫也；莫不化民，俾遷善遠惡也。…嘻！儒乎？釋乎？其共爲表裡乎？」雲門禪僧契嵩則上仁宗皇帝〈萬言書〉盛讚五經之用、會通儒佛義理，其言：

夫聖人之教，善而已矣；夫聖人之道，正而已矣。其人正，人之；其事善，事之。不必僧，不必儒，不必彼，不必此。彼此者，情也；僧儒者，跡也。聖人垂跡，所以存本也；聖人行情，所以順性也。存本而不滯跡，可以語夫權也；順性而不溺情，可以語夫實也。

皆從導人向善、爲正的觀點來論證儒釋會通。因此北宋前期士人無形間亦漸受佛道思想的習染，與佛道之徒來往更不乏其人，如楊億「嘗讀金仙子之書，了知大雄氏之旨」，王禹偁與律宗大帥贊寧來往，范仲淹則與僧侶真、元上人常相過從，曾作〈潛書〉和〈本論〉抨擊佛教的李覲和歐陽脩也分別與惠暹、契嵩爲好友，顯示其時佛道思想流行情形與入人之深。

---

赦亳州及車駕所經。流以下罪並釋之，死罪奏裁給復一年半，永減歲賦十之二，升亳州爲集慶軍節度，改真源縣曰衛真縣，給復二年，奉元宮曰明道宮，賜道士女官紫服飾，師名披度者八十人。」同註 3，冊一，卷八十二，真宗大中祥符七年正月己酉條，頁 718。

<sup>38</sup> 釋智圓，〈故錢塘白蓮社主碑文并序〉，《全宋文》，卷三一五。

<sup>39</sup> 《宋石徂徠先生全集》，卷五，頁四左。收入《北京圖書館珍本叢刊》（北京：書目文獻，1988年），頁 662。

<sup>40</sup> 「儒者之辱，始於戰國。楊墨亂之於前，申韓雜之於後。漢魏而下，則又甚焉。佛老之徒，橫於中國，彼以生死禍福虛無報應爲事，千萬其端，給我生民，泯絕仁義，屏棄禮樂，以塗塞天下之耳目。」見：孫復，〈儒辱〉，收入曾棗莊、劉琳 主編《全宋文》（四川：巴蜀書社，1988年），冊十，卷四〇一，頁 264-265。

### 三、士大夫精神——儒家品格之回歸與深化

由於宋代士大夫政治之建立，使士大夫對「士」之身分逐漸產生新的自覺，隨著儒學思潮日益復興，「士」對自身的角色認知遂漸回歸至儒家的基本品格。此於宋初三朝已見其緒，柳開、田錫、王禹偁諸人，他們對「士」的角色認知便都依循儒家的價值標準<sup>41</sup>，柳開言：「今之取爵位者，上可以陳皇王之事，述道德之任……」田錫言：「今主上以文明之道化四海，清靜之理育萬方，卿大夫以名節相高，士君子以儒雅取進。……」<sup>42</sup>從「述道德之任」、「以名節相高」、「以儒雅取進」等語可知他們重視儒家士大夫傳統所強調的「名節」、「道德」，並以「得位行道」的理想作為士大夫的職分與志業。

此一自覺之風隨著儒學復興運動之鼎盛，至仁宗朝掀起全面高潮，成為一種普遍的士風表現，士人率皆習儒業、行儒道、重視儒家名教觀念。《宋史·忠義傳序》云：

真、仁之世，田錫、王禹偁、范仲淹、歐陽脩、唐介諸賢，以直言讜論倡於朝，於是中外縉紳，知以名節相高，廉恥相尚，盡去五季之陋矣。<sup>43</sup>

以儒學為本位的士大夫表現出二項特點：首先是對「道」的關注，他們視「道」為世間萬物乃至一己生命的核心價值；其次則是對「政教」的重視，由於北宋前期的理學尚處於萌芽階段，此時士人所談的道基本上仍是傳統儒家所談的仁義禮智，而非形上意涵的性命之理。

<sup>41</sup> 自孔子重新對「士」的意義進行詮釋發揚後，「士」的意涵始被充入道德、理性等價值內容，誠如《論語》一書中所言，如：「士而懷居，不足以為士矣。」「士志於道，而恥惡衣惡食者，未足與議也。」「士不可以不弘毅，任重道遠。仁以為己任，不亦重乎？死而後已，不亦遠乎？」等「士」成為「道」的承擔者，除擁有文化知識外，還具有企圖恢復文化秩序的高度責任意識。自西漢武罷黜百家、獨尊儒術，並透過察舉秀才、孝廉等科，以儒學的標準選拔士子入仕，使士階層逐漸單一化、儒士化後，儒家的詮解遂大抵決定了此後「士」的基本內涵與價值內容，雖然士階層的組成範疇、參政意識在各代的指涉仍有著差異，但大體上由儒家所定義的「士」性格，仍舊對歷代士人發揮著影響作用，並成為審度每個時代士人品格的標準。

<sup>42</sup> <貽青城小著書>，《全宋文》（四川省：巴蜀書社，1988年），冊三，卷八九。

<sup>43</sup> 同註4，冊十六，卷四四六，列傳第二百五，《忠義一》。

另一方面北宋特有的政治結構，則又促使北宋士大夫儒家品格得到進一步深化，士大夫政治意謂著宋代君主選擇士大夫群體作為共治天下的政治主體，士大夫亦有此一自覺與共識，因此傳統儒家「以道自任」的精神遂在北宋時期逐漸萌發轉化為「以天下為己任」的意識。

「以道自任」與「以天下為己任」的觀點存在著微妙的差異，「以道自任」承擔的是道德層面的責任，所以孔子才說：「天下有道則現，無道則隱」（《論語·泰伯》），當政治紛亂隳敗時，士大夫可以退出官場，在自身生命裡完成道德價值的實現；「以天下為己任」則意謂所肩負的乃是社會政治興衰治亂的責任<sup>44</sup>，顯示出土大夫對公共及政治事務有著更為強烈的責任意識。由於對政治風教、社會秩序的關注，使北宋前期的士大夫在談道時，格外重視「道」的用世性，亦即「人道」（治道）之實踐，錢穆在《中國近三百年學術史》即說：

北宋學術，不外經術政事兩端。大抵荊公新法以前，所重在政事，而新法以後，則所重尤在經術。<sup>45</sup>

如學者孫復視夫子之道為「治天下、經國家」的大中之道，胡瑗則將道的內涵分由體、用、文三層面加以闡釋，其言：「聖人之道，有體、有用、有文。君臣父子，仁義禮樂，歷世不可變者其體也。詩書史傳子集，垂法後世者其文也。舉而措之天下，能潤澤斯民歸於皇極者其用也。」並以「明體達用」為核心理念，並置「經義」、「治事」兩齋教學，兼重道德禮教與經世濟民之學。其時士大夫的觀點亦著重於此，尹洙主張「行事澤當世以利後世」（〈志古堂記〉），歐陽脩強調君子為學須知古明道，並「履之以身，施之于事而又見于文章而發之」（〈答張秀才第二書〉），蘇舜欽以為道與義的作用在「澤於物」，他們的觀點便都注意強調「道」的用世性質。

宋初三朝「以天下為己任」的意識雖已蘊釀、但尚未完整成形，田錫所說的「師得古道，以為己任」仍是以道自任的觀點，最先明確

<sup>44</sup> 「以道自任」與「以天下為己任」二者觀點的差異，在余英時的著作中有詳盡的闡說，余英時並以為「以天下為己任」的觀點相當於一種「公民意識」。參見：余英時，《朱熹的歷史世界——宋代士大夫政治文化的研究》（臺北：允晨文化，2003年6月10日），頁289。

<sup>45</sup> 錢穆，《中國近三百年學術史》（臺北：商務印書館，1957年）《第一章》引論，頁5。

點出「以天下爲己任」看法者爲范仲淹，他所說的：「先天下之憂而憂，後天下之樂而樂」正是「以天下爲己任」的完整註腳，這種「進退皆憂」、「先憂後樂」的態度即爲宋代士大夫從政的主體精神，並在北宋真、仁之際逐漸擴大其影響力，此與前代士大夫「達則兼濟天下，窮則獨善其身」的意識有著很大的差異，北宋士大夫因自覺地肩負此種「治國平天下」的歷史使命，往往表現出積極政事而奮不顧身的參政姿態，即使仕途遭遇挫折仍不改其政治信念，此亦爲北宋士大夫面對貶謫仍能保持樂觀態度與進取精神的根源所在。<sup>46</sup>

---

<sup>46</sup> 參考：諸葛憶兵，《宋代文史考論》（北京：中華書局，2002年11月），頁125、頁270。

## 第二節 北宋前期文學價值觀之轉變

### 一、道與詩文之關係

宋代士人是集官僚、文、學者三位於一身的複合型人才<sup>47</sup>，其政治家、文學家、經術家三位一體的身分，構成了宋代「士大夫之學」的獨特性質，也決定了北宋政治、學術、文學三者間密切相屬的互動聯繫。北宋前期隨著儒學思想的復興，一種新的文學觀逐漸蘊釀而成，身兼參政主體、學術主體、文學主體的士大夫，將「道」的價值也貫通進文學理論之中，儒學復興運動的先驅者柳開率先起而提倡「文以載道」之觀念：

欲行古人之道，反類今人之文，譬乎游于海者乘之以驥，于乎哉均不可，則吾從于古文。……吾之道，孔子、孟軻、揚雄之道；吾之文，孔子、孟軻、揚雄之文也。<sup>48</sup>

其後王禹偁、穆脩、石介、歐陽脩、蘇舜欽等著名文學家相繼發揚此一觀點<sup>49</sup>，宋代理學家亦持相近觀點，重視文學中道之作用<sup>50</sup>。大抵而言，文學家的文道思想主要承繼唐人韓愈而來，強調文學須有益於世，反對浮靡華麗、徒具形式之空言，於是在散文創作方面掀起北宋古文運動之風潮，於此同時，詩歌方面的儒家詩教觀念也重新興起，此亦為北宋士大夫意識從政治滲透進詩文的表現，即連西崑體的領袖楊億在〈廣平公唱和集序〉亦說：「風化之所繫焉，豈徒緣情綺靡而已」<sup>51</sup>，可知重視政教風化實為當時士大夫的普遍關懷。

詩是中國文學中的一大範疇，從詩教中也可以反映出文人的治學為文觀點。傳統的詩教觀念將詩視為「道」的載體，范仲淹將「詩之為意」歸旨於「羽翰乎教化之聲，獻酬乎仁義之醇。上以德於君，下

<sup>47</sup> 王水照，《宋代文學通論》（高雄：高雄復文出版社，2000年），頁29。

<sup>48</sup> 柳開，《河東先生集》（臺北：商務印書館，1979年），卷一。

<sup>49</sup> 然而柳開、石介與王禹偁、歐陽脩等人的觀念仍有差異，柳開他們把文視為道的附庸，王禹偁他們雖然主張道在文先，但也兼重文自身的價值。

<sup>50</sup> 周敦頤於《通書·卷二八文辭》云：「文所以載道也。輪轅飾而人弗庸，徒飾也，況虛車乎？文辭，藝也；道德，實也。篤其實而藝者書之，美則愛，愛則傳焉，賢者得以學而至之，是為教。故曰：『言之無文，行之不遠。』然不賢者，雖父兄臨之，師保勉之，不學也；強之，不從也。不知務道德而第以文辭為能者，藝焉而已。噫！弊也久矣。」其主張略近於柳開、石介，持「厚道薄文」之觀點，到了二程等人此種觀點則更偏激化為「作文害道」的思想。

<sup>51</sup> 楊億，《武夷新集》，卷七，頁14，影印文淵閣四庫全書本。

以風於民」，歐陽脩、梅堯臣等人亦闡發詩教的重要性，歐陽修以爲：「詩之作也，觸事感物，文之以言，善者美之，惡者刺之……此詩人之意也。……」主張詩歌創作源於觸感事物，須具有美刺的作用，能抒發喜怒哀樂之情。與歐陽修同時期的梅堯臣、蘇舜欽也有相似的看法。梅堯臣以爲：「聖人於詩言，曾不專其中。因事有所激，因物興以通。自下而磨上，是之謂《國風》。《雅》章及《頌》篇，刺美亦道同。」蘇舜欽則說「詩之於時，蓋亦大物」，認爲詩有補世道教化的功能，是以：

古之有天下者，欲知風教之感，氣俗之變，及設官采掇而監聽之，由是弛張其務，以足其所思。……弊亂無由而生。厥後官廢，詩不傳，在上者不復知民志之所向，故政化煩悖，治道亡矣。（〈石曼卿詩集序〉）

他們對詩教美刺觀念的復興，旨在攻擊五代延及宋初西崑體的浮華詩風，期能從文學、文化的層面感染輔弼社會人心。

## 二、尚意詩學觀之興起

在詩歌理論發展方面另一個值得注意的特點則是「尚意」觀念的興起，「意」是作品所欲傳達主要的思想內容，在創作時留意「意」的重要性，這種帶有計畫性的寫作態度，實內蘊理性思惟於其中，而與唐詩之以情興寫詩有所差別。<sup>52</sup>這是因爲宋人要想在創作上有所突破，勢必得開闢另外一個寫作路徑。因此北宋初期詩人即意識到這點，王禹偁提出「意不常語不俗」的觀點論文，其中對「意」、「語」準則的提出，即爲宋代「寫意」詩觀的發軔<sup>53</sup>。其後的歐陽脩與梅堯臣則在交換彼此創作理念的心得，進一步提出了「意新語工」的論詩觀點：

聖俞嘗語余曰：「詩雖率意，而造語亦難，若意新語工，得前人所謂道者，斯為善也。必能狀難寫之境，如在目前，含不盡之

<sup>52</sup> 黃景進，〈從宋人論「意」與「語」看宋詩特色之形成〉，收入《第一屆宋代文學研討會論文集》（高雄：麗文文化，1995年），頁79-80。

<sup>53</sup> 謝佩芬，《北宋詩學中「寫意」課題研究》（臺北：國立臺灣大學出版委員會，1998年6月初版），頁467。

意，見于言外，然後為至矣。」<sup>54</sup>

「意新」強調詩歌思想內容要獨出機杼、不蹈古人，「語工」則重視詩歌語言的藝術技巧，但「語工」並非要追求形式層面的華麗辭藻，而是尋求如何巧妙地藉由語文媒介，將「意」化煉於作品的文字網絡中。美學觀念引導著創作風格的展現，尙「意」思潮的影響，使得北宋詩人在作詩時，往往呈現理性、平淡、好奇等審美傾向，逐漸開創出宋詩新的美學範式的時代特色。

---

<sup>54</sup> 歐陽脩，《六一詩話》，收入《歷代詩話》（北京：中華書局，1981年），頁267。

### 第三節 北宋前期士人的政治處境

爲了徹底集權中央、鞏固王朝統治，宋代君主對士大夫的管理其實是懷柔與箝制並行的。一方面提高士大夫的政治地位，另一方面卻又實施種種措施削弱士大夫的權力，例如：專置參知政事、樞密使、三司使，削弱宰相的職權；任用官員時採取嚴密的回避制、連坐法，並實施獨特的「差遣制」，使官職名稱與實際職務分離，「居其官不知其職者，十常八九」，以利控制；或是巧妙運用不同政治派系間的矛盾，使其「異論相攪，即各不敢爲非」<sup>55</sup>等等。君主對臣僚的猜忌與防範，使士大夫們往往「乍登乍降，如拙棋之置子，顛倒而屢遷；志未伸，行未果，謀未定，而位已離矣。」<sup>56</sup>宋太宗曾說：

朕欲博求俊彥於科場中，非敢望拔十得五，止得一二，亦可爲致治之具矣。<sup>57</sup>

從「致治之具」的描述即可見君主視士人爲統治棋子的工具心理，於是士大夫在官場動輒得咎、身不自安，面臨時時可能被貶謫的政治命運。在這樣的政治處境下，北宋士人如何實現自身的政治理想，遭受貶謫時又抱持什麼樣的心態及應對方式？筆者擬從北宋前期士人獲罪原因爲焦點進行討論。

考察北宋前期貶謫詩人的得罪原因，型態非常多樣且繁雜，筆者依據尚永亮所提出的「負向貶謫」<sup>58</sup>爲標準，考察北宋前期貶謫詩人的獲罪原因，將之概分爲以下幾類討論。

#### 一、因罪被貶

中國對「罪」的認知與西方不同，西方文化講的「原罪」是人與生俱有的，但中國並沒有西方那種帶著宗教色彩、先驗性的「罪」概

<sup>55</sup> 同註 3，冊二，卷二百一十三，神宗熙寧三年七月，頁 1978。

<sup>56</sup> 王夫之，《宋論》（香港：金楓出版有限公司，1986 年 12 月），卷二，《太宗十》，頁 75。

<sup>57</sup> 同註 4，卷一五五，志第一百八，《選舉一》。

<sup>58</sup> 「正向貶謫」與「負向貶謫」二詞爲尚永亮所提出，他將貶謫的情況分爲二類：一類爲壞人被貶，屬於罪有應得的「正向貶謫」，另一類則爲好人被貶，屬於不應貶而被貶的「負向貶謫」。並認爲貶謫文學則指後者之中有文學素養者在被貶之後的文學創作。參見：尚永亮，《元和五大詩人與貶謫文學考論》（臺北：文津出版社，1993 年），P2-3。

念，中國談罪僅止於其違犯外部法令的意涵，《說文》「罪」作「𠄎」：「𠄎，捕魚竹网，從网非聲。」段《注》曰：「始皇以 字似皇，乃改爲 。」<sup>59</sup>「𠄎」是一種入墨於鼻的刑責，可知「罪」呈現的是違犯法令必受刑責以贖其愆的意義。<sup>59</sup>相較於「罪」，中國則更重視「恥」的觀念，此乃受到儒家思想之影響，「恥」則是經內省自訟察覺到行爲的不合宜，而思改過遷善的感受。<sup>60</sup>「恥」與「罪」一屬道德價值範疇，一屬法律規範層面，從中國對「恥」觀念的看重可知中國文化的人格取向尤爲重視內在道德價值的犯錯與否。

因罪獲貶被歸類爲「負向貶謫」者，指的是因無辜獲罪，或是獲罪原因與個體內在價值相衝突之屬，考察北宋前期因罪獲貶屬「負向貶謫」者，約有以下三種情況：

### （一）因連坐獲罪

「連坐法」是一種古老的法令，自秦時商鞅變法即被保留下來，係指一種與罪犯有身分聯繫者受刑事追究的法令，連坐法的實施是欲令臣僚心生忌憚、互相監督，以利君主達到有效控制之手段。

經考察宋代官員因連坐獲罪的情況約有以下四類：一是因從游者犯罪而遭連坐，二是因親人犯罪而遭連坐，三是因薦舉之人犯罪而遭連坐，四是因有職務連帶關係之人犯罪而遭連坐。因交游者犯罪而遭連坐之例有：宋真宗年間君主病危，內侍周懷政密謀欲使太子監國，事發後被處以死刑，寇準、盛度、王曙等因皆因與周懷政來往而連坐獲罪，寇準罷相、知相州，身爲寇準之婿的王曙並罷職、知光州；因親人犯罪而連坐之例有：仁宗慶曆三年，龍圖閣學士宋祁因「坐其子與張彥方游，出知亳州」，張彥方爲越國夫人曹氏客，因偽造敕牒替人補官被處死刑，除宋祁受累連坐，宋祁之兄宋庠也因此連帶請去。因薦舉不當而遭連坐之例則有：仁宗時，青州知州趙概因失舉澠池縣令張浩被免官，「久乃起，監密州酒，知滁州。」<sup>61</sup>因職務關係而遭

<sup>59</sup> 白川靜 著，加地伸行、范月嬌 合譯，《中國古代文化》（臺北：文津出版社，1983年），頁99。

<sup>60</sup> 參考：朱岑樓：〈從社會、個人與文化的關係論中國人性格的恥感取向〉，收入《中華文化復興月刊》，1972年4月，頁6-11。

<sup>61</sup> 事見：《宋史·趙概傳》，同註4，冊十三，卷三一八，列傳第七十七。

連坐之例則有：仁宗年間宗堯任常州推官，知州以官舟假人，宗堯亦遭連坐。

## （二）因言事獲罪

因言事獲罪是北宋另一項常見的因罪被貶的類型，在中國的政治觀念中，納諫與進諫向來被視為政治清明的表徵及實踐君道、臣道的基本途徑，《左傳》昭公二十年即有言：

君所謂可而有否焉，臣獻其否以成其可；君所謂否而有可焉，臣獻其可能去其否。是以政平而不干，民無爭心。

宋代君主特別重視言事官職能、擴大其職權，使諫官除諫諍皇帝外，尚可奏劾百官、參議朝政。自宋初立國，君主皆特意鼓勵諫官直諫、參議朝政，典籍裡相關記載多不勝數，據《涑水記聞》所載，宋太祖時：

太祖常彈雀於後苑，有群臣稱急事請見。太祖見之，其所奏乃常事。上怒，詰其故，對曰：『臣以為尚急於彈雀。』上愈怒，以柱斧柄撞其口，墮兩齒。其人徐俯拾齒置於懷。上罵曰：『汝懷齒，欲訟我耶？』對曰：『臣不能訟陛下，自有史官書之。上悅，賜金帛。』<sup>62</sup>

而太宗朝時，「謝泌數奏章論時政得失，上嘉其忠，並丙辰擢左司諫，賜金紫，并錢三十萬。」<sup>63</sup>真宗亦曾當朝鼓勵群僚直言：

朕歷覽前書，大抵君臣之際，情通則道合，故事皆無隱，言必可用。朕屬精求治，卿等為朕股肱耳目，諷有闕政，宜悉心言之。朕每行一事未當，久之尋繹，惟自咎責耳，固不以居尊自恃，使人不敢言也。<sup>64</sup>

田錫「慕魏徵、李絳之為人，以盡規獻替為己任」，真宗則稱譽他「得爭臣之體」<sup>65</sup>，並數予擢拔。由於君主大力提倡，於是士大夫諫議之

<sup>62</sup> 司馬光，《涑水記聞》（北京：中華書局，1984年7月），卷一，頁7。

<sup>63</sup> 同註3，卷三十二，太宗淳化二年五月乙巳條，頁275。

<sup>64</sup> 同註6，冊一，卷十二，宋紀十二，太宗太平興國八年，頁287。

<sup>65</sup> 同註4，冊十二，卷二九三，《田錫傳》，頁9792。

風遂大爲興盛。

宋真宗時在御史台內「置言事御史六員」<sup>66</sup>，使御史台的職能由監察擴大到言事，確立「台諫合一」的監察制度，並賦予言官「風聞言事」的特權，藉此牽制臣僚們的言行，此後言事官諫諍的對象逐漸轉移，台諫奏劾宰相百官的情形日益增加，宋仁宗時，台諫勢力之強大甚至與宰臣「分爲敵壘，以交戰於廷」，奏劾宰臣的結果通常爲言官與宰臣雙方皆被罷免，宋仁宗時，錢明逸擔任諫官「首劾范仲淹、富弼更張綱紀，紛擾國經，凡所推薦，多挾朋黨」，結果「疏奏，兩人皆罷」<sup>67</sup>；唐介奏劾宰相文彥博「守蜀日造間金奇錦」，經內侍交通嬪妃而得宰執之位，結果唐介被貶爲英州別駕，而彥博亦遭罷相。<sup>68</sup>

然而君主面對臣下直諫的態度亦時有反覆，犯顏直諫的結果亦可能獲罪貶謫。<sup>69</sup>雖然直諫或彈劾可能被貶，但由於北宋立下「不殺言事官及大臣」的家法，言事官因直言獲罪並無死罪，甚至有重獲重用的機會<sup>70</sup>，此亦大大激勵直言敢諫之風，士大夫不僅不視直諫遭貶爲畏途，甚至更以「犯顏直諫」作爲忠君表現，這種傾向至宋仁宗朝至爲明顯，歐陽脩所說的：「士不忘身不爲忠，言不逆耳不爲諫」即爲當時士大夫的普遍認知，士大夫間亦莫不以此自勵並互勉，范仲淹「以言事凡三黜」，即被時人稱譽爲「三光」<sup>71</sup>。因此凡因言事獲貶者，大抵皆仍抱持著起而效時的願望、表現出積極參政的意識，而以忠直爲尙的風氣連帶影響士大夫的創作心態，使他們在發筆爲文時亦呈現指陳時政的傾向，流露「開口攬時事，論政議煌煌」的風格。若因言事被貶，他們的詩歌也多半仍能延續這種積極論政的批判性格。

<sup>66</sup> 宋真宗天禧元年二月，宋真宗在御史台內「始置言事御史六員」，使御史台的職能由監察擴大到言事。此後常以台諫合而並稱指宋代言事官。見：孫逢吉，《職官分紀》卷一四《御史臺》。

<sup>67</sup> 同註 4，冊十三，卷三一七，列傳第七十六，《錢惟演傳所附錢明逸傳》，頁 10346-10347。

<sup>68</sup> 同註 4，冊十三，卷三一六，列傳第七十五，《唐介傳》，頁 10327。

<sup>69</sup> 宋太宗時，田錫任知制誥，「好直言，上或時不能堪，錫從容奏：『陛下日往月來，養成聖性。』」當時太宗大爲嘉許、更加重用他。但兩年後，京城不雨，田錫上言：「此實陰陽不合，調燮倒置，上侵下之職而燭理未盡，下知上之失而規過未能。」結果「疏入，帝及宰臣皆不悅」，田錫因此卻被貶知陳州，同註 65。

<sup>70</sup> 「自建隆以來，未嘗罪一言者，縱有薄責，旋即超遷……」蘇軾，〈上皇帝書〉。

<sup>71</sup> 文瑩，《湘山野錄·續錄》（北京：新華書店，1984年7月第1版），頁 76-78。

### (三) 因朋黨獲罪

「朋黨」一詞向為各個朝代君主所忌諱，其義始終帶著負面的意涵。唐代君主即有「去河北賊易，去朝廷朋黨難」之嘆。有鑒於唐代黨爭劇烈、連帶使得朝政動盪紊亂，宋代對禁止臣下私相往來、結成「朋黨」作了更多嚴密的防範。除延續前朝之例於任用官員時實行回避制度<sup>72</sup>外；在改革科舉制度方面則下詔禁止私結座主門生關係，嚴禁朝臣「公薦」舉人；並另行制定禁止政府官員在私第內接受拜謁的「禁謁法」。至於其他明令禁止朋黨的事例，在史籍上的記載更是屢見不鮮。<sup>73</sup>

宋代君主對朋黨的嚴密防範，帶來兩方面的影響，第一，官員利用君主忌諱朋黨的心理，將指斥朋黨作為排除異己、效忠皇權的手段。此於真宗朝已開其端，錢惟演附麗丁謂、欲排寇準，奏告皇帝曰：

準自罷相，轉更交結中外以求再用，曉天文卜筮者皆遍召，以至管軍臣僚，陛下親信內侍，無不著意；恐小人朋黨，誑惑聖聽，不如早令出外。<sup>74</sup>

而與寇準相善的李迪亦以「朋黨」之名斥責丁謂、錢惟演等人<sup>75</sup>。自此，因朋黨之名獲罪受謫者漸多，遂引發另一方面的影響，不同政治立場的官員互稱彼此為小人、君子，因而發展出君子有黨及君子、小人之辨的政治議題。

原始儒家不以為君子有黨，《論語·衛靈公篇》云：「君子矜而不

<sup>72</sup> 回避制度包括親屬回避和地區回避二個方面，在親屬回避方面，由於宋初統一戰事尚未結束，官員數量不足，允許舉官「毋以親為避」，到了仁宗康定二年，始正式制定了《服紀親疏在官回避條制》，規定：「本族總麻以上親，及有服外親、無服外親，並令回避，其餘勿拘。」此後北宋時期大抵皆能嚴格執行，做到「避親之法，著於甲令，有官守者，悉皆遵稟」、「州縣小官，凡係內外之親，稍有服屬，則當引嫌求避」。但是到了宋哲宗即位初期此制又遭破壞，形成「子弟親戚布滿要津」的情況。詳見：苗書梅，《宋代官員選任和管理制度》（開封：河南大學出版社，1996年），《回避制度》一節。

<sup>73</sup> 咸平二年二月，真宗因「聞朝臣中有交結朋黨、互扇虛譽，速求進用者，乃命降詔申警，御史臺糾察之。」同註3，冊一，卷四四，真宗咸平二年二月乙酉條，頁357。

<sup>74</sup> 同註6，冊二，卷三十五，宋紀三十五真宗天禧四年七月癸亥條，頁779-780。

<sup>75</sup> 內臣奉制書置榻前，帝曰：「此卿等兼東宮官制書也。」迪進曰：「東宮官屬不當增置，臣不敢受此命。」因斥「謂奸邪弄權，私林特、錢惟寅而嫉寇準，特子殺人，寢而不治，準無罪遠斥，惟演以姻家使預政，曹利用、馮拯相為朋黨，臣願與謂同下憲司置對。」同前註，頁787。

爭，群而不黨。」影響所及，宋代以前未嘗有過君子有黨的觀念，最早闡發此一見解者為王禹偁，他在〈朋黨論〉裡：「夫朋黨之來遠矣，自堯舜時有之。八元八凱，君子之黨也……」將「君子有黨」的立論依據溯源至堯舜三皇時代，與他同時的田錫在其〈辯惑篇〉則言「君子所樹黨，在擇賢與良。其黨苟非人，為禍亦自殃。」亦隱約流露認同「君子有黨」的看法。宋仁宗時，君子、小人之黨的辨別則被更進一步的討論，諸作之中則以歐陽修所作的〈朋黨論〉影響最為深遠<sup>76</sup>。

「君子有黨」的觀點使得在朝不同政治勢力的官員在排除異己、鞏固自身勢力上有了理論作為支持，使得朋黨之爭自宋仁宗朝開始益發日益激化、勢不可抑，士大夫呈現一種群體議政的形式，貶謫範圍也逐漸擴大成為群體貶謫，這些被貶謫的官員因為相同的政治理念，在被罪獲謫後往往會以詩文互勵互勉，這也因此沖淡他們創作中因罪遭謫可能有的悲怨情調。

## 二、自請貶謫

在宋代另有一種貶謫類型即為自請貶謫。自請貶謫的情況有二種：第一種是官員因為被言官上疏彈劾，感到身不自安而自求貶謫，如：宋仁宗慶曆三年，蔡襄彈奏呂夷簡「謀身忘公，養成天下之患」，為宰相二十餘年間「屢貶言事者」，使呂夷簡被迫請求罷去軍國大事。<sup>77</sup>。

第二種則是為了貫徹一己的政治理念而自請貶謫。宋仁宗景祐三年，范仲淹因獻〈百官圖〉隱刺呂夷簡用人惟私，而被呂夷簡誣指為離間君臣、援引朋黨，貶知饒州。時為諫官的余靖上疏論救，「請改追前命」，於是亦因朋黨、越職言事等罪名坐貶筠州酒稅，尹洙聞訊亦上書言范仲淹正直忠誠，而自己與仲淹義兼師友，於情於理更應連坐，遂「願從降黜」同遭貶謫；慶曆新政失敗後，主事者之一、身為樞密副使的韓琦則承擔改革失敗之責亦自請外放。這類貶謫顯現宋代士大夫特有的人格精神，士大夫不僅不以此種黜謫為恥，反而能引以為傲，另外由於此種貶謫是其理性自主選擇的結果，因此受謫之士大夫於貶

<sup>76</sup> 詳見：羅家祥，《北宋黨爭研究》（臺北：文津出版社，1993年11月），〈北宋朋黨觀論略（代緒論）〉，頁1-19。

<sup>77</sup> 同註3，冊一，卷一四〇，仁宗慶曆三年四月壬戌條。

謫時期多能以泰然自安的心態自處。

## 小結

從上述三節的討論可以發現北宋前期的學術、士風及文學發展，皆逐漸匯合並指向儒家之「道」的價值系統。學術方面，由於君主的提倡、因應新時代環境的需要，儒學迅速復興並發展為學術主流，形塑北宋時期士人的價值觀及思想內容。士風方面，士大夫以「得位行道」為最高理想，煥發出積極的參政意識，對「道」的堅持與北宋特殊的政治生態，使得士大夫在政事上益發呈現積極效時、略無隱晦的參政姿態，像田錫「忠憤所激，鼎鑊不避」，范仲淹「每感激論天下事，奮不顧身」，這使北宋士大夫的從政及貶謫心態亦產生轉變，宋人不似唐人總抱持憂讒畏譏的心態，甚至還視被黜為一種忠義的德行表現。文學方面則因詩教觀念的復興，「道」、「位」、「文」的關係被重新調整，故士大夫被貶黜後，多能藉著詩文繼續闡發「行道」的理想，呈現在詩文內容上便是論政性的內容及議論性的筆法風格。然而一個時代的風尚轉變以漸不以驟，在從這三個面向切入分析北宋前期的貶謫詩歌內容時，宜盡量地呈現詩歌內容在此一歷程上漸變的反應，呈現其轉變的軌跡。