

# 拉曼大学

中华研究院  
中文系

## 柳宗元“师道”观念嬗变历程之考辨

科目编号：ULSZ 3068

学生姓名：李小慧

学位名称：文学士（荣誉）学位

指导老师：余曆雄 博士

呈交日期：2013年4月5日

本论文为获取文学士荣誉学位（中文）的部分条件

## 目次

题目	i
宣誓	ii
摘要	iii
致谢	v
第一章：绪论	1
第一节：资料评述与研究动机	2
第二节：研究方法与研究难题	6
第二章：柳宗元与“师道”	10
第一节：“举世不师” - 唐人“师道”之背景	10
第二节：从“不自觉”至“自觉” - 柳宗元“师道”观念之嬗变	16

第三章：“师道”与受教者.....	21
第一节：阳城 - “太学师表”的师者形象.....	21
第二节：陆质 - “精神导师”的师者形象.....	30
第四章：“师道”与施教者.....	37
第一节：后学之师 - “去师之名，取师之实”.....	37
第二节：一州之长 - “因其土俗，为设教禁”.....	50
结语.....	61
参考资料.....	66

# 柳宗元“师道”观念嬗变历程之考辨

## 宣誓

谨此宣誓：此论文由本人独立完成，凡论文中引用资料或参考他人著作，无论是书面文字、电子资讯或口述材料，皆已于注释中具体注明出处，并详列相关的参考书目。

签名：

学号：09AAB04057

日期：2013年4月5日

## 摘要

本论文旨在进行“柳宗元‘师道’观念嬗变历程之考辨”，以柳宗元“师道”观念的发展及嬗变的脉络为主。当中，以柳宗元由“受教者”至“施教者”的身份嬗变历程作为主要路线，从中探讨柳宗元不同生平阶段、不同身份的“师道”观念与实践内容。本论文之第一章，主要以绪论作为开端，再阐述资料评述、研究动机、研究方法与研究难题。本论文之第二章，先以唐代“师道”的背景为主，叙述唐人“举世不师”的“师道”背景概况，从中揭露唐代教育、科举制度的实际情况，再以柳宗元的“师道”为主，进一步论述柳宗元的“师道”观念随着在京城、永州、柳州三个阶段，从“不自觉”至“自觉”的嬗变历程。本论文之第三章，以柳宗元在京城时期的“受教者”身份为主，论述其如何对于二位“师者”——阳城与陆质的请教学习。当中，二位“师者”皆以完全不同的形式与内容教导柳宗元，从而以身为“受教者”的柳宗元对二位“师者”的看法与评价，进而探讨柳宗元在京城时期的“师道”观念及实践内容，以论证柳宗元“不自觉”的“师道”观念。本论文之第四章，以柳宗元在永州、柳州两个时期的“施教者”身份为主，论述其如何对于两个不同的对象——后学之士与柳州州民的指导。当中，以身为“施教者”的柳宗元对于两个不同的对象的指导，探讨在柳宗元这两个时期的“师道”观念、实践内容，及其“施教者”内涵的不同，以论证柳宗元“自觉”的“师道”观念。本论文之结论，概述整份论文的重点，以及提出对未来研究范围的建议，为柳宗元研究范围开拓新的发展迈向。本论文所涉及的研究范围是唐代文史研究，从“文”、“史”两个角度进行论述，因此“文史结合”是本论文主要的研究方法。本论文以

“文”，即柳宗元的书信文章，与“史”，即唐代“师道”背景、柳宗元三个阶段的生平背景，相互结合，以此考辨柳宗元“师道”观念的嬗变历程。然而，至今仍未有专门研究本论文题目之文献或著作。经本论文研究成果发现，柳宗元的“师道”观念，确实是贯穿其三个阶段的生平，当中由“受教者”至“施教者”身份的转变，再以不同的内涵与内容实践“师道”，从而论证了柳宗元的“师道”观念确实是有一段嬗变历程。有基于本论文的研究成果，对于柳宗元“师道”观念的研究范围有所突破与创新。

[关键词]：柳宗元；师道；嬗变历程；自觉；不自觉；受教者；施教者

## 致谢

本论文顺利完成，为大学生涯划上一个完美的句点。

首先，我衷心感谢论文指导老师，余曆雄博士。正所谓“一日为师，终身为父”，余曆雄老师，你是我的恩师。在撰写论文的这段期间，由始至终，一切皆有赖于余老师的启发、引导、协助，我才能够在规定时间内顺利完成。每当预约讨论有关论文进度之时，余老师即使再忙碌，都会尽量安排与分配时间。在会面讨论的过程中，余老师耐心一一给予指引，无论任何的疑问或问题都迎刃而解。余老师也大方分享独到的见解，教导撰写论文的技巧，愿意掏出珍藏的书籍，让我在撰写论文的过程中获益不浅。余老师学问渊博，在做学问的方面非常严肃，但其实是非常有幽默感的。我还记得，余老师曾告诉我：“要敢敢写！要对自己有信心！”这句话成为我最大的鼓励，也让我成功完成论文。这段期间，我一直都没有办法预期交上所指定的部分。余老师对于我的论文费心费神，我虽尽力了，但我自知没有达到老师的要求，让老师失望。对于这一切，我诚心向余老师说声“抱歉”。

其次，感激家人默默给予的包容与精神上的支持。尤其是妈妈，在我撰写论文期间，每日一通电话慰问、叮咛，让我暖上心头。有时，我面临崩溃，哭着致电回家，妈妈也耐心给予开导、鼓励，我才有动力继续下去。每当妈妈在通话中问起这个周末是否有回家，我总是以要撰写论文为由，忍心地说“没有”。家人多次打算来金宝探望我，也由于距离呈交论文的期限逼近，我也拒绝了。这一切真的让我倍感心酸、内疚。



最后，感激一班同科系的朋友，在撰写论文期间，大家团结一致，相互扶持、安慰与鼓励。无论遇到任何问题，大家都会一起商讨解决，抑或是得到任何资讯，大家都会一起分享。还有，感激一班多年来同在一个屋檐下的室友，在每周所设定的“家庭日”，抽空聚在一起，吃饭、逛街、网购、闲聊等，让我暂时透透气。每当在我压力到了极点之时，她们愿意听我诉苦、发牢骚，甚至陪我以“疯狂”的方式纾解压力。大学生涯，有你们真好！

对于各位的支持与鼓励，我铭记在心！感恩！

## 第一章：绪论

柳宗元（773 - 819），字子厚，祖籍唐蒲州解县（今山西运城市西南解州镇），是唐代著名的政治家、思想家，也是著名的文学家、教育家。柳宗元在政坛上因“顺宗新政”的失败，开创了其在文学界、教育界的发展，而当中所体现的“师道”是不容忽视的。柳宗元的生平可分为三个阶段，即京城、永州、柳州。柳宗元的“师道”与唐代“师道”的背景有密切联系之余，更与其三个阶段的生平背景有关。

柳宗元在京城时期，社会上已有“师弟子之说”。是时，柳宗元在朝任官，名气甚大，自身也在“不自觉”中扮演“师者”的角色教导后学之士。然而，柳宗元同时也以“受教者”的身份，虚心向“师者”请教学习，更表达了其对“师者”的看法及给予评价。随后，谪居永州的这段关键时期，柳宗元的身份产生巨大变化，由一位尊贵的“官员”身份，转变为背负“罪名”的司马身份。与此同时，柳宗元也由京城时期的“受教者”身份，转变为“施教者”身份。有基于其“双重”身份的转变，柳宗元对“师道”观念的诠释也就产生了变化。在永州时期，柳宗元已“自觉”地实践“师道”，虽然与京城时期同样教导后学之士，然而却对后学之士欲与他建立“师弟子之名”的举动表示抗拒。然而，能够肯定的是，在永州时期，柳宗元的“师道”主要集中表现在做学问方面。后来，柳宗元谪居柳州任“柳州刺史”，但其依然是背负“罪名”的刺史身份。在柳州时期，柳宗元与永州时期同样，依然“自觉”地实践“师道”。然而，与永州时期的不同之处在于，柳宗元的“师道”更多表现在教育以外，乃至政治、民生各个方面。由此可见，在京城、永州、

柳州三个阶段，柳宗元“师道”的内涵与实践内容是不断地丰富，且在具体表现出来时，却会因当时身份的不同而有所改变。

有鉴于学界对柳宗元“师道”的研究范围，往往集中于永州时期，而对于京城时期与柳州时期进行研究的并不多，因此至今仍没有专门研究本论文题目之文献或著作。故此，本论文旨在“柳宗元‘师道’观念嬗变历程之考辨”，笔者将范围锁定在柳宗元“师道”观念的嬗变历程中，试图以柳宗元的“师道”观念为主，与其在京城、永州、柳州三个阶段的生平相结合，探讨其在三个阶段的“师道”观念与实践内容，以此考辨柳宗元“师道”观念的一段嬗变历程。

## **第一节：资料评述与研究动机**

本论文旨在进行“柳宗元‘师道’观念嬗变历程之考辨”。笔者对于凡是与本论文有关的资料，都加以阅读、参考与分析，再进行评述。

有关柳宗元的生平资料：孙昌武著《柳宗元评传》、罗联添编著《柳宗元事迹系年资料类编》、梁鉴江著《柳宗元传》、翟满桂著《一代宗师柳宗元》等，皆详细介绍柳宗元的生平事迹。根据上述资料，柳宗元的生平大略可划分为三个阶段：京城、永州、柳州。柳宗元生平所划分的三个阶段，有助于本论文探讨柳宗元“师道”观念在不同生平阶段的嬗变历程。

余曆雄著《唐宋文史论集》收录的两篇文章，《论两〈唐书·阳城传〉的价值取向》及《阳城的定位 - 史家文士的接受与诠释》，当中以两《唐书·阳城传》，

以及韩愈、柳宗元对阳城的评价，论证阳城所体现的“师道”，这对本论文撰写阳城的部分有极大帮助。

当前有关柳宗元“师道”研究的著作或作品：林克屏、杜方智主编《“拼却老红一万点，换将新绿百千重”——柳宗元在永州的教育思想》（《柳宗元在永州》）、翟满桂著《“化人及物”的教育思想》（《一代宗师柳宗元》）、胡楚生著《柳宗元对于师道的看法》（《韩柳文新探》）、谢汉强等主编《柳宗元教育思想辨析》（《柳宗元研究文集》）等，皆探讨柳宗元在永州时期的教育思想，大可包括其“师道”、教育目的、教育方法、学习内容、学习方法等，内容颇为详细，有助于本论文探讨柳宗元在永州时期的“师道”观念。

本论文涉及柳宗元的“为文之道”，有关柳宗元“文道”研究的著作或作品：林克屏、杜方智主编《“愚辞歌愚溪”，“文者以明道”——柳宗元在永州的文学思想》（《柳宗元在永州》）、梁鉴江著《散文革新的理论主张》（《柳宗元传》）、翟满桂著《“文以明道”的文学思想》（《一代宗师柳宗元》）、谢汉强等主编《试论柳宗元的文学主张》（《柳宗元研究文集》）、周楚汉著《唐宋八大家文化文章学》、高海夫著《柳宗元散论》、吴小林著《柳宗元散文艺术》等，皆讨论柳宗元“为文之道”的内容。

本论文也涉及柳宗元在柳州时期所作出的政绩，有关柳宗元“柳州”研究的著作或作品：收录在谢汉强等主编《柳宗元研究文集》中的《柳宗元治柳思想初探》、《柳刺史的为政之道》、《柳宗元在柳州》、《柳宗元柳州事迹考》、《浅析柳宗元与岭

南少数民族的关系》等，皆论述了柳宗元在柳州所做的政绩，所实行的政策，以及其影响。

与本论文论述相关课题的文献资料，包括期刊与论文：骆正军《略论柳宗元的教育思想与实践》、赵荷香《柳宗元师道理论浅解》、韦蝶青《柳宗元的德育思想》、黄明喜《韩愈与柳宗元师道观之比较》、徐伯鸿《谈柳宗元的拒为人师》、骆正军《试析柳宗元对太学情感的嬗变》等，皆对柳宗元在永州时期的“师道”观念与实践内容进行论述。

本论文里，柳宗元的所有有关文章皆引自柳宗元著《柳宗元集》共四册，当中收录了柳宗元所有的著作。吴文治等主编《柳宗元大辞典》，大略概述了柳宗元著作的创作年份、背景、内容等，以及介绍相关文章以供参阅。有关历代学者对柳宗元的评点：高海夫主编《唐宋八大家文钞校注集评·柳柳州》，收录了历代学者对柳宗元部分著作的评价；卞孝萱主编《中华大典·文学典·隋唐五代分典》，完整地收录了历代学者对柳宗元所有著作的评价；章士钊著《柳文指要》，以章士钊本人对柳宗元的著作所作出的一些讨论以及见解。这些历代学者的评价有助于本论文的论述。

至于研究动机，笔者打从上余曆雄老师的唐宋文选课开始，对唐宋八大家有更进一步的认识，由此对文史研究大感兴趣。再说，笔者有鉴于历史上乃至于学界中“抑柳扬韩”的现象，因此将本论文的研究范围锁定在柳宗元这个人物中。韩愈与柳宗元二者有非常之多的共同点，二者皆提倡“古文运动”，尤其值得关注的是，二者也同样提倡“师道”，也有自身一套“师道”观念。然而，若将韩愈与柳宗元

放在平台上，历代学者皆较为肯定韩愈的“师道”而已。这致使笔者决心致力于研究柳宗元的“师道”观念。

再说，有基于上述所列举出的资料，经笔者分析评述，学界皆没有对柳宗元“师道”观念的嬗变历程做出进一步探析，其中：

（一）学界皆忽略了京城时期柳宗元的“师道”观念，大多认为柳宗元在京城时期的“师道”，只是表现在教导后辈的举动，而往往忽略了柳宗元也有向前辈请教的举动。

（二）有基于柳宗元普遍论及“师道”的书信文章集中于元和八年（813），因此学界大多专注于讨论柳宗元在永州时期的“师道”观念与实践内容，而往往忽略了“师道”观念前后的变化过程。

（三）对于在柳州时期的柳宗元，学界皆没有进一步探讨此时期的柳宗元是否有继承及发扬早前的“师道”观念，抑或是论证此时期的柳宗元在其所作的政绩方面是否有“师道”的表现。

总的来说，至今仍没有专门研究本论文题目之文献或著作。这也是笔者的撰写动机所在，是本论文研究方向之不同。笔者认为，柳宗元“师道”观念的发展脉络与其生平的三个阶段有密切联系。故，笔者尝试结合学界所不足的几个方面，从中窃探柳宗元在京城、永州、柳州三个阶段所体现的“师道”，进而结合起来以看出其中的嬗变历程。

## 第二节：研究方法与研究难题

本论文所涉及的研究范围是唐代文史研究，从“文”、“史”两个角度进行论述，因此“文史结合”是本论文主要的研究方法。本论文旨在“柳宗元‘师道’观念嬗变历程之考辨”，至于当中的“嬗变历程”，本论文以“文”，即柳宗元的书信文章，与“史”，即唐代的“师道”背景、柳宗元三个阶段的生平背景，相互结合，进行考辨。

本论文主要是论述柳宗元的“师道”观念，首先就必须整理出所有与“师道”有关的书信文章。笔者主要根据《柳宗元大辞典》与《柳宗元集》，将凡是有论及“师道”的书信文章皆整理出，仔细阅读原文、了解其创作背景，再进行筛选。当中，笔者也根据柳宗元书信文章的创作时期整理，如在京城时期有《与太学诸生喜诣阙留阳城司业书》、《国子司业阳城遗爱碣》、《唐故给事中皇太子侍读陆文通先生墓表》等；在永州时期有《师友箴并序》、《答韦中立论师道书》、《答严厚舆论师道书》、《报袁君陈秀才避师名书》等。然而，在柳州时期，笔者则整理较为能够突显柳宗元在所行的教育政策中体现“师道”的篇章，如《柳州文宣王新修庙碑》、《柳州复大云寺记》、《井铭并序》、《祭井文》等。再者，其余的文章也会被纳入作为辅助论述。

本论文之第二章，笔者主要以唐代的背景，尤其是唐代的教育、科举制度为基础，探讨当时“师道”的背景。笔者以韩愈《师说》、柳宗元《师友箴并序》，皆论及“师道”的著作，论证当时“师道”的实际情形。接着，以唐代的“师道”背景为基础，探讨柳宗元“师道”观念的嬗变历程。笔者以柳宗元在永州时期所写

的书信文章的内容与创作背景为主，从当中的回忆文字看出柳宗元在京城时期“不自觉”的“师道”观念，以此衬托出柳宗元在永州时期“自觉”的“师道”观念。至于柳州时期，笔者以柳宗元在柳州所实行的教育政策，论证柳宗元在柳州时期也仍然“自觉”的“师道”观念。当中，笔者也以韩愈《柳子厚墓志铭》一文作为辅助资料，使内容更扎实。

柳宗元“师道”观念的嬗变历程，必须从柳宗元在三个阶段的生平中，由“受教者”至“施教者”的身份转变及实践内容中窃探。因此，本论文之第三章与第四章是相辅相成的，必须结合两者方能看出其中的嬗变历程，这是本论文论述的架构。

本论文之第三章，笔者以柳宗元“受教者”的身份对“师者”的看法与评价，探讨柳宗元在京城时期的“师道”观念。当中的“师者”，笔者以阳城与陆质二位进行论述。对于阳城，笔者先大略介绍阳城的生平。笔者以《与太学诸生喜诣阙留阳城司业书》与《国子司业阳城遗爱碣》两篇为主，再以两《唐书·阳城传》进行对照、补充，从中探讨柳宗元对于阳城的看法与评价。当中，笔者也加入历代学者的评价，如何焯《义门读书记》、章士钊《柳文指要》等，有助于本论文的论述。对于陆质，笔者以两《唐书·陆质传》简介陆质的生平。当中以《唐故给事中皇太子侍读陆文通先生墓表》为主，再以《答元饶州论〈春秋〉书》作为辅助论述，从中探讨柳宗元对于陆质的看法与评价。当中，笔者亦加入历代学者评价，如浦起龙《古文眉诠》、皮锡瑞《经学历史》等，进行论述。



本论文之第四章，笔者以柳宗元在永州、柳州两个时期“施教者”的身份，探讨柳宗元在两个时期的“师道”观念。柳宗元在两个时期“师道”的内涵与实践内容也是不同的。

对于在永州时期，笔者先以柳宗元论及“师道”的几篇主要书信，如《师友箴并序》、《答韦中立论师道书》、《答严厚舆论师道书》、《报袁君陈秀才避师名书》等，从中探讨柳宗元以“去师之名，取师之实”的方式实践“师道”的原由，进而以此论证柳宗元“自觉”的“师道”观念。柳宗元在永州时期所体现的“师道”内涵主要在于“为学”方面。笔者以柳宗元《答韦中立论师道书》为主，当然也会纳入其他相关篇章以作为辅助论述，从中探讨柳宗元“为文之道”的内容，以此论证柳宗元对于“师道”的实践。再说，历代学者对于柳宗元在书信中所体现的“师道”与“文道”皆给予了评价，笔者也分别将其纳入以进行论证。笔者亦在当中剖析柳宗元实践“师道”的最终目的。

对于在柳州时期，柳宗元所体现的“师道”内涵在于“为政”方面。在柳宗元众多的政绩当中，笔者主要集中在柳宗元所实行的“以文化民”的教育政策，以此论证柳宗元“自觉”的“师道”观念。笔者以柳宗元在柳州所撰写的几篇文章，如《柳州文宣王新修庙碑》、《柳州复大云寺记》、《井铭并序》、《祭井文》等，从中论证柳宗元对于“师道”的实践。笔者亦加入《隋书》、《文献通考》、《柳州县志》、两《唐书·柳宗元传》等，加以补充说明当时柳州的实际情形，而当中也与柳宗元所实行的教育政策有密切联系。在文末，笔者主要以韩愈《柳州罗池庙

碑》，从中以韩愈对柳宗元给予的评价，窃探柳宗元所实行“以文化民”教育政策的影响。

在撰写论文的过程中，由于本科系撰写学士论文的期限为一年，因此笔者所遇到的主要难题也就是受到时间的限制，以致达不到所设定的目标与成果。本论文旨在“柳宗元‘师道’观念嬗变历程之考辨”。当中，对于柳宗元的“师道”观念，其实是能够进行一个较为宏观与深入的研究。因受到时间的限制，笔者将研究范围缩小，谨能够以几个较为重要的方面切入，选定几个人物、篇章进行探讨。然而，在这个难题的局限之下，笔者有所突破，完成了部分成果。故，笔者希望在这个有限的时间内所完成的部分成果，为原本所设定的目标与成果奠定基础，日后能够迈向更进一步。

## 第二章：柳宗元与“师道”

柳宗元（773 - 819），字子厚，祖籍唐蒲州解县（今山西运城市西南解州镇）。<sup>1</sup>柳宗元是政治家、思想家，也是著名的文学家、教育家。柳宗元在政坛上的失败，促成了其在文学界、教育界的发展。纵观柳宗元的一生，虽未曾进入官办学校就读，也没有正式担任过任何教职，但其在文学界、教育界却取得了辉煌的成就。柳宗元在其文学、教育的发展中所体现的“师道”是不容忽视的。柳宗元所体现的“师道”与当时“师道”的背景有密切的联系之余，更与其自身的生活遭遇有关。因此，笔者将在本章概述当时“师道”的背景，进一步探讨柳宗元“师道”观念的发展、嬗变脉络。

### 第一节：“举世不师” - 唐人“师道”之背景

自魏、晋以降，人们逐渐普遍形成了“耻为人师”的心态，乃至中唐时期，社会上出现了“耻学于师”的现象。吕温在《与族兄皋请学春秋书》中说道：“魏晋之后，其风大坏，学者皆以不师为天纵，独学为生知。译疏翻音，执疑护失，率乃私意攻乎异端。以风诵章句为精，以穿凿文字为奥，至于圣贤之微旨，教化之大本，人伦之纪律，王道之根源，则荡然莫知所措矣。”（[唐]吕温撰，2003：613）当中“以不师为天纵，独学为生知”一句，说明了当时不重视教育、废弃“师道”的情形绝非个别现象，更揭露了当时社会上的“师者”是毫无地位可言的。实际上，“师道”的衰微现象，当与唐代的教育、科举制度有密切联系。

魏、晋时期，经学章句中门派很多，不同门派对经典有不同的解释，不利于统一思想。于是，唐代时期，唐太宗命令经学家孔颖达等人作《五经正义》，作为统一教材。唐代科举考试，不论考明经还是考进士，都要先考讲经和背经，这道关口通不过，其余考试项目都不能参加，所以人们学会了对经学章句的死记硬背，才能获得科举功名。在全国教育中采用统一的经学教材，又通过这种考试制度去促使人们掌握这统一教材，致使唐代的经学趋于统一，异说也都消失。与此同时，问题也就产生了，人们必须死守在经学章句，不能越雷池一步，连前人对经文的注释也不敢违反。于是，社会上普遍出现了“章句师”，指的就是有能死记硬背经学章句本领的人。可见，人们的思想已被经学章句牢牢地束缚了。（翟满桂著，2002：116）《旧唐书·归崇敬》记载道：“自艰难以来，取人颇易，考试不求其文义，及第先取于帖经，遂使专门业废，请益无从，师资礼亏，传授义绝。”（〔后晋〕刘昫撰，1975：4017）当时科举制度的明经帖试，考生完全不需要真正考究其中意义，而只需要死记硬背就可应付，所以根本无需从师学习。可见，当时唐代所推行的明经帖试，无形中致使社会上的“师者”失去在教育界中的“主导”地位，而学生也不再“从师请益”，遂使当时的“师道”更加衰微。

中唐社会也产生了官学成为科举制度之附庸的现象。当时，为巩固中央集权政治的需要，唐王朝从中央到州郡，都设立了体制颇为完备的官学。但是，由于包括科举考试在内的唐代各种考试没有推行“糊名制”等严密措施，于是考生成绩的好坏和科考的录取与否，往往听凭于学官对该生的印象。（黄明喜，2001：115）这就是所谓的“座主门生”的关系。然而，当时普遍受重视的“座主门生”其实是

和政治利益联系在一起的。（文正东，2011：66）当座主有权有势时，门生便借此趋附以谋取利益。因此，当时的学生们大都置学业于不顾，极尽投机钻营之道，或向学官书谄媚的书信，或托人私下说情，或在考前不断投献诗文，以博取学官的好感。（黄明喜，2001：115）伴随中唐时期官学渐趋沦为科举的附庸的进程，社会价值取向是轻视学校而重视科举。在这种种世风的影响下，学生们变得肆无忌惮，有“樽蒲六博、酗酒喧争”（〔宋〕王钦若等编纂、周勋初等校订，2006：6968）的赌棍酒鬼，有“服勤多阙，仰止徒需”（〔宋〕李昉等编，2003：2611）的无故旷课者，有“争论于颜色，各持捶以相打”（〔宋〕李昉等编，2003：2614）的暴徒。由此可见，当时，较之“师弟子”的关系，“座主门生”的利益关系更被受重视，致使“师弟子”之间请益的关系逐渐消失，也无形中导致太学内的学风严重败坏。

再说，当时的中央教育机构国子监<sup>11</sup>，对于招收学生也有一定的条件。该学生必须是官僚子弟，也要有一定的官品。然而，在国子监内担任“师者”的人，或官品低，甚至低于国子监内的官僚子弟。由于当时的官僚子弟普遍有着等级观念，所以他们都凭着官品高，往往不愿意向官品低的“师者”学习，更认为这是一件耻辱的事情。吕温在《与族兄皋请学春秋书》中说道：“其先进者，亦以教授为鄙，公卿大夫耻为人师，至使乡校之老，人呼以先生，则勃然动色。”（〔唐〕吕温撰，2003：613）当时，无论是“先进者”、“公卿大夫”，抑或是“乡校之老”，对“师者”的角色乃至“教授”的行为，皆感到耻辱。可见，当时“师者”所应有的“尊严”

不仅受挫，还将“师者”的角色看做是一件耻辱的事情，所以愿意当“师者”也意味着有可能遭受讥讽，因而人人都不敢为师。

有基于上述种种的现象，可见“师者”的地位严重受到抨击，“师道”衰微的情形也显而易见。在这种时代背景之下，“师道”自然难以兴盛。对于此，韩愈、柳宗元挺身而出，大作文章，捍卫“师道”的尊严，无形中也抨击当时唐代社会的教育、科举制度。

韩愈以其《师说》著名于时。如柳宗元所言：“独韩愈奋不顾流俗，犯笑侮，收召后学，作《师说》，因抗颜而为师。”（〔唐〕柳宗元著，1979：871）当时，有一位名叫李蟠的学生，“不拘于时”，向韩愈学习。韩愈“嘉其能行古道”，因而“作《师说》以贻之”。然而，韩愈《师说》的实际内容，其实是针对当时“师道”的情形撰写的。文中有言：“师道之不传久矣，欲人之无惑也难矣！古之圣人，其出人也难矣，犹且从师而问焉；今之众人，其下圣人也亦远矣，而耻学于师。”（〔唐〕韩愈撰、马其昶校注、马茂元整理，1986：42）韩愈感叹“师道”衰微已久，更将“古之圣人”与“今之众人”进行对比，说明了“古之圣人”尚要“从师而问”，而“今之众人”却“耻于求师”，两者之间固然存有差距。韩愈所言确实是当时社会上的普遍现象。其又言：“巫医乐师百工之人，不耻相师。士大夫之族，曰师、曰弟子云者，则群聚而笑之。问之，则曰：彼与彼年相若也，道相似也。位卑则足羞，官盛则近谀。呜呼！师道之不复可知矣！”（〔唐〕韩愈撰、马其昶校注、马茂元整理，1986：43）当时“士大夫之族”以“师者”的年龄长少、地位贵贱作为他们“不相师”的借口。韩愈将“士大夫之族”同“巫医乐师百工之人”进行对比，说明“巫医乐师

百工之人”不以相师为耻，“士大夫之族”反而以相师为耻。韩愈在此揭露了当时社会上普遍存在的等级观念，并且突破了当时统治阶级的某些偏见，特别是“士大夫之族”的门第观念和等级观念，对于整个社会文化思想起了积极的推进作用。

（吕晴飞著，1991，36）其又言：“爱其子，择师而教之；于其身也，则耻师焉。彼童子之师，授之书而习其句读者，非吾所谓传其道解其惑者也。”（〔唐〕韩愈撰、马其昶校注、马茂元整理，1986：43）韩愈也质疑当时“师者”所行的“师弟子之实”。所谓的“实”，并不是“授之书而习其句读”，而是“传其道解其惑”，无形中批评了当时社会上的章句学。

韩愈以其自身“收召后学，作《师说》”之举，证明了当时的社会是必须要有“师弟子之说”的。然而，当时的社会，即便存在着“师弟子之说”，抑或是存在着行“师弟子之实”的“师者”，大家都不愿意接受，看不起之余，更感到耻辱。因此，韩愈“不顾流俗”，有“师弟子之说”之余，也行“师弟子之实”，然而却遭到“群聚怪骂，指目牵引，而增与为言辞”的结果，从而显示当时“师道”衰微的严重程度。

与韩愈一样，柳宗元在永州时期也写了《师友箴并序》予以一位学生，文中表明了其对当时“师道”情形的概述。文中有言：“今之世，为人师者众笑之，举世不师。故道益离。……歌以为箴，既以儆己，又以戒人。”（〔唐〕柳宗元著，1979：530）柳宗元说明当时流俗对于“师者”的轻贱和鄙薄的态度，为人师者则被众人所耻笑。柳宗元认为，世人若还不从师学习，离圣人之道就会越来越远了。由此，柳宗元以这篇文章“儆己”与“戒人”，他对于“师道”之重视显而易见。其又言：

“不师如之何？吾何以成？……吾欲从师，可从者谁？借有可从，举世笑之。”（〔唐〕柳宗元著，1979：531）柳宗元认为，从师学习非常重要，然而有基于当时社会上“师道”衰微的现象，根本就没有一位标准的“师者”让他仿效学习，假若有，又会遭人嘲笑。再说，柳宗元也认为，真正的“师者”不一定受过教育，只要有“道”就行了，而“道”也是“师者”所不可或缺的。他说：“道苟在焉，佣丐为偶；道之反是，公侯以走。”（〔唐〕柳宗元著，1979：531）柳宗元以“佣丐”与“公侯”进行对比，说明只要有“道”，即便是地位低贱的人都可以为人师。可见，柳宗元与韩愈同样突破了当时的等级观念。

乾隆《御选唐宋文醇》卷一二对此评论道：“今其言曰：‘不师如之何，吾何以成？’是即愈所云‘古之学者必有师’之意也。其曰‘今之世，为人师者众笑之。举世不师，故道益离。’即愈所云‘士大夫之族，曰师曰弟子者，则群举而笑之’之意也。”（〔清〕乾隆三年御选、张照等辑评，2005：199）柳宗元所言，皆与韩愈有相同之意。可见，虽然《师友箴并序》作于永州时期，与韩愈《师说》相隔约十年，然而不难看出，柳宗元其实是赞同韩愈的说法。柳宗元也认为当时的社会必须要有“师弟子之说”，也必须要有行“师弟子之实”的“师者”。然而，柳宗元有异于韩愈“奋不顾流俗，犯笑侮，收召后学，作《师说》，因抗颜而为师”之举，其有自身的一套“师道”观念，待下一节论述。



## 第二节：从“不自觉”至“自觉” - 柳宗元“师道”观念之嬗变

如前所述，柳宗元与韩愈同样提倡“师道”，更重视“师道”，并撰写了不少有关“师道”的文章。然而，柳宗元有其自身的一套“师道”观念。柳宗元的“师道”观念，其实是有一段嬗变的过程。柳宗元“师道”观念的演变，当与时代背景以及自身遭遇有密切的联系，也随着其在京城、永州、柳州三个阶段的生活以及身份而改变。

贞元九年（793），柳宗元考中进士。随后，于贞元十四年（798）被任命为集贤殿书院正字，得以广泛阅读皇家丰富的藏书，大大提升了他的学问与文学素养，在朝野上下享有很高的声誉。（康震、李丽，2011：103）韩愈在《柳子厚墓志铭》中称道：“俊杰廉悍，议论证据今古，出入经史百子，踔厉风发，率常屈其座人。名声大振，一时皆慕与之交。诸公要人，争欲令出我门下，交口荐誉之。”（〔唐〕韩愈撰、马其昶校注、马茂元整理，1986：511）可见，柳宗元在京城已闻名甚著，誉满文坛，为前辈乃至后辈所推崇。

有鉴于韩愈在墓志铭中所记载的文字，值得关注的是，柳宗元与“师道”的渊源就由此展开了。这可从柳宗元在永州所写的书信中回忆的文字看出。柳宗元在《答贡士廖有方论文书》中回忆道：“吾在京师时，好以文宠后辈。后辈由吾文知名者，亦为不少焉。”（〔唐〕柳宗元著，1979：884）当时，柳宗元“以文宠后辈”，不少后辈都由他而“知名”。柳宗元在《报袁君陈秀才避师名书》中也回忆道：“往在京都，后学之士到仆门日或数十人，仆不敢虚其来意，有长必出之，有不至必慕之。”（〔唐〕柳宗元著，1979：880）当时，后学之士“数十人”前来求教，柳宗

元皆尽心尽力给予教导。可见，京城时期，如此之多的后学之士不断前来向柳宗元请教，而柳宗元也凭借着自己的学问一一给予指导。换言之，当时的柳宗元已扮演着“师者”的角色实践“师道”了。

然而，柳宗元当时却是“不自觉”地扮演“师者”的角色。在《报袁君陈秀才避师名书》中有一段值得注意的文字：“虽若是，当时无师弟子说。”（〔唐〕柳宗元著，1979：880）柳宗元认为，当时其对后学之士“以文宠后辈”、“有长必出之，有不至必憇之”之举，并无“师弟子之说”可言，而只是“不敢虚其来意”，更自认这只是纯粹地以自己所拥有的学问教导后学之士而已。柳宗元是承认当时的他有教导后学之士的举动，但他并不把这种种教导的举动当做是只有“师者”才能为的，而只是认为只要在自己能力范围内，都必定会尽自己所能给予指导。由此说明了，京城时期的柳宗元是“不自觉”地实践着“师道”的。

对于“师道”，柳宗元除了“不自觉”地扮演“师者”的角色教导后辈以外，不可忽略的是，京城时期的柳宗元比较集中于以“弟子”的身份向前辈学习。这说明了，柳宗元虽然不认为自己教导后学之士的举动属于“师者”所为，但对于当时社会上的“师者”教导的举动，却认为这确是一位“师者”所应为之。

柳宗元在任集贤殿正字一职之时，朝廷发生了重大事件，著名的国子司业阳城以“党罪人”之名“坐贬道州刺史”，致使太学诸生行“阙留”之举。柳宗元因而为此大作文章，文中竟是赞扬阳城在太学内所实践的“师道”，进而以阳城为“师表”，更以“弟子”的身份表达了其对“师者”的看法。随后，柳宗元任礼部员外郎一职，有缘拜仰慕已久的陆质为师，向陆质学习《春秋》。柳宗元与陆质的

关系确实属于“师弟子”的关系。柳宗元也为陆质大做文章，以表扬陆质作《春秋》的贡献，进而肯定陆质的“师道”。

有基于当时“师道”的背景，阳城、陆质却是突破了当时“耻于为师”的行为，勇于担任“师者”，教导学生之余，也建立师生关系，更改变了“耻学于师”的现象，使得柳宗元非常欣赏二位“师者”。再说，柳宗元与阳城、陆质二位“师者”的关系，说明了当时是有“师弟子之说”的，更有“师弟子之实”。其实，柳宗元是承认这一点的，但却仍然认为其对于后学之士的举动并无“师弟子之说”可言。柳宗元自身对于“师道”确实是“不自觉”地实践，然而其对于“师者”所实践的“师道”却是大胆给予赞扬的。

元和元年（805），柳宗元因“顺宗新政”<sup>iii</sup>失败，被贬永州任司马员外置同正员。在永州的这些年，是柳宗元文学创作的高峰时期。柳宗元在永州经过仕途坎坷、人生变迁，积累了更多的人生经验和感情体验，对“文章之道”的认识更为精纯，对文体和文风改革的观点更为系统，对自己早年的文字屡屡表示不满。（孙昌武，1998：63）当时的柳宗元虽然如同被弃置的流囚，但与以往在京城一样闻名甚著，只不过此时期的文名更大了。韩愈在《柳子厚墓志铭》中称道：“衡、湘以南为进士者，皆以子厚为师。”（[唐]韩愈撰、马其昶校注、马茂元整理，1986：512）有基于柳宗元的文名，许多后学之士都欲以他为师。当时，前来请教的人不少，通信求教的人更多。可见，永州时期，柳宗元却也依然扮演着“师者”的角色。

柳宗元广泛讨论“师道”的书信也集中于唐宪宗元和八年（813）左右。然而，这些书信却是柳宗元对于后学之士“拜师”之举作出回应而撰写的，从而说明了此

时期的柳宗元已是“自觉”地扮演“师者”的角色，若不是，柳宗元尚可如在京城时期依旧教导后学之士，而无需对自身教导之举，亦或是后学之士拜师之举作出解释。

柳宗元在《答严厚與秀才论为师道书》中有言：“仆之所拒，拒为师弟子名，而不敢当其礼者也，若言道、讲古、穷文辞，有来问我者，吾岂尝嗔目闭口邪？”（[唐]柳宗元著，1979：878）柳宗元明确表示，他所拒绝的只是“师弟子之名”，而不是“言道、讲古、穷文辞”的“师弟子之实”。此时期书信的内容，大多是柳宗元表明其“去师名，取师实”的一套“师道”观念，说明了他所拒绝的只是“师弟子之名”，而仍然行“师弟子之实”，热心教导后学之士“为文之道”。

其实，柳宗元避“师弟子之名”并非一朝一日之事。在《报袁君陈秀才避师名书》中：“仆避受名久矣。往在京都，后学之士到仆门日或数十人，仆不敢虚其来意，有长必出之，有不至必慕之。虽若是，当时无师弟子说。”（[唐]柳宗元著，1979：880）这段回忆文字，充分说明了柳宗元“拒为人师”，并不是偶然的冲动，而是一种在经过深思熟虑的思考之后做出的理性决定，是一种长期坚持的行为。（徐伯鸿，2008：50）这一点论证了柳宗元的“师道”观念是由“不自觉”至“自觉”的一段嬗变过程。柳宗元在京城时期是“不自觉”地扮演“师者”的角色，当时的他并不认为其教导后学之士的举动是“师弟子之说”。到了永州时期，柳宗元才开始“自觉”地扮演“师者”的角色。此时期的柳宗元有异于京城时期，其对于自身教导后学之士的举动，表明了自己的立场，采取“去师名，取师实”的方式实践“师道”，这皆是柳宗元在京城时期所没有明确表明的。

元和十年（815），柳宗元接受诏命离开永州赴京城，停留仅一个月左右，又再被任命为柳州刺史，官虽进而地益远，实际上是又一次受到贬逐。在柳州时期，柳宗元的身份有所变化，已不再是以往京城、永州时期以教育为主的“师者”了，如今的他已是柳州的“一州之长”。然而，柳宗元却不失为一位“师者”，其依然“自觉”地扮演“师者”的角色，只不过其“师者”的内涵已不再局限于文学创作方面，而是进而衍生到政治、民生各个方面。

纵观上述，有基于唐代的教育、科举制度，不仅使“师道”无法重振之余，反而变得更加衰微。这种现象致使韩愈、柳宗元大作文章进行批评。韩愈“奋不顾流俗，犯笑侮，收召后学，作《师说》，因抗颜而为师”，可见其对于“师道”由始至终都勇于实践。反观柳宗元，其一直到永州时期才对这种现象撰写文章做出批评，然而其“师道”观念却是异于韩愈。柳宗元由京城时期的“不自觉”，一直到永州、柳州时期的“自觉”，是其“师道”观念的一段嬗变过程。柳宗元在京城时期“不自觉”地扮演“师者”的角色，当中不可忽略的是，京城时期的柳宗元大多扮演者“受教者”的身份向“师者”学习。后来永州、柳州时期，柳宗元从一位“受教者”的身份，转变为一位“施教者”身份，更有其自身一套的“师道”观念。因此，笔者把研究范围锁定于柳宗元由“受教者”至“施教者”身份的转变，从中探讨柳宗元不同时期、不同身份的“师道”观念及其对“师道”的实践及影响。

### 第三章：“师道”与受教者

柳宗元在京城期间，社会上已有“师弟子之说”。是时，柳宗元在朝任官，名气甚大，自身也在“不自觉”中扮演“师者”的角色实践“师道”。当时的柳宗元，除了“不自觉”地以“师者”的身份教导后学之士，更值得注意的是，柳宗元同时也以“受教者”的身份，虚心向“师者”学习之余，更表达了其对“师者”的看法。柳宗元所谓“师者”的对象，当指阳城与陆质二人。然而，这两位“师者”的身份在柳宗元的心目中是完全不同的，一位是“太学师表”的“师者”，一位是“精神导师”的“师者”，而这两位“师者”的共同点则是都实践了“师道”，使得柳宗元对两位“师者”都给予高度评价，进而以其为楷模。因此，笔者将以柳宗元对两位“师者”的看法及评价为基础，进而探讨柳宗元在京城时期的“师道”观念。

#### 第一节：阳城 - “太学师表”的师者形象

阳城（736-805），字亢宗，定州北平人（今河北完县）人，徙陕州夏县（今山西夏县），世为官族。（[宋] 欧阳修、宋祁撰，1975：5573）贞元四年（788），经李泌举荐，被征拜“右谏议大夫”，然而却“居官不谏”。贞元十一年（795），因“上疏极论延龄罪”，而“坐是下迁国子司业”。贞元十四年（798），又因狂生薛约之累，以“党罪人”之罪名，出为道州刺史。

贞元十四年（798），柳宗元登博学宏词科，授集贤殿书院正字，时二十六岁。此时，柳宗元多在京师，对于阳城早前“居官不谏”、“卒以谏显”、“坐贬国子司业”诸事当有所闻。然而，柳宗元唯独对于“太学诸生阙留”之事，因其“乃今日闻而睹之”，特撰写了两篇文章，即《与太学诸生喜诣阙留阳城司业书》、《国子司业阳城遗爱碣》。章士钊《柳文指要》说道：“太学生留阳城司业，事在贞元十四年，时子厚不过二十五六岁，此文盖少作。”（章士钊著，2000：822）可见，《与太学诸生书》当为柳宗元最早为“师道”所撰写的。

贞元十四年（798）九月二十三日，阳城出为道州刺史。柳宗元于贞元十四年（798）九月二十六日，撰写《与太学诸生喜诣阙留阳城司业书》一文。文中包涵了柳宗元对于自身心情转变的写照：“仆时通籍光范门，就职书府，闻之悒然不喜”（〔唐〕柳宗元著，1979：867）；“既而署吏有传致诏草者，仆得观之。盖主上知阳公甚熟，嘉美显宠，勤至备厚，乃知欲烦阳公宣风裔土，覃布美化于黎献也。遂宽然少喜，如获慰荐于天子休命”（〔唐〕柳宗元著，1979：868）；“翌日，退自书府，就车于司马门外，闻之抱关掌管者，道诸生爱慕阳公之德教，不忍其去，顿首西阙下，恳恸至愿乞留如故者百数十人。辄用抚手喜甚，震怵不宁，不意古道复形于今”（〔唐〕柳宗元著，1979：868）。有基于所获得的讯息的不同，数日之间，柳宗元经历了从“悒然不喜”、“宽然少喜”以至“抚手喜甚”的心情转变，从中反映出其对阳城“出为道州”一事，表示重视之余，更有深切感受。（余曆雄著，2010：100）

柳宗元之所以“悒然不喜”，“非特为诸生戚戚也，乃仆亦失其师表”。柳宗元与阳城虽不曾有“师弟子之名”，但其却仰慕阳城的“师道”，进而以阳城为

其“师表”，所以阳城“出为道州”一事使得柳宗元心情起伏不定。与此同时，柳宗元因见证了“太学诸生阙留”的经过，表示“抚手喜甚”，并给予很高的评价。柳宗元将其喻作李膺、嵇康之“太学诸生徒仰阙赴诉”一事，称“讫千百年不可睹闻，乃今日闻而睹之，诚诸生见赐甚盛”，对阳城的“师道”与太学诸生“阙留”之举推崇备至，以致不惜以“集贤殿正字”的身份，“少佐笔端”，“敬致尺牒”予太学诸生。原因在于，柳宗元相信，太学诸生们“阙留”的行动，是那个时代知识分子精神觉醒的一个宣言，是古代的“道”复兴的标志。（陈弱水著，2010：59）可见，对于阳城这位“师者”，柳宗元在情绪上有如此激烈的转变，甚至给予高度评价，可想而知阳城在柳宗元心目中地位之高。

再说，笔者认为，柳宗元年少时期，社会上实则已有“师弟子之说”。柳宗元在文中叙述道，其少时曾听闻有关太学诸生“恶劣”的形象，使其留下了不好的印象。柳宗元少时“有意游太学，受师说”，但却听闻当时的“说者”都说“太学生聚为朋曹，侮老慢贤，有堕窳败业而利口食者，有崇饰恶言而肆斗讼者，有凌傲长上而谇骂有司者，其退然自克，特殊于众人者无几耳”，感到“恟骇怛悸”，以致“过太学之门而不敢局顾”。可见，当时确实是有“师弟子之说”，只不过当时普遍出现了老师“耻于为师”、太学生“耻于求师”的不良现象。反观如今，柳宗元目下所见的太学诸生却是“奋志厉义，出乎千百年之表”。归根究底，并不是当时的“说者”夸大其言，而是“阳公之渐渍导训，明效所致”，让太学诸生“服圣人之遗教，居天子太学”而当之无愧。柳宗元更以“古今之异”、“时异人异”的说法，衬托出阳城“出现”的重要性。然而，笔者认为，这种现象并非如柳宗元所



说的“时异人异”，最主要的只是“人异”而已。早前，虽然“有师弟子之说”，但太学诸生的行为举止依然如此“恶劣”，其实是因为当时没有一位真正能够“行师弟子之实”的“师者”。而如今，“师弟子之说”依然存在，而太学诸生会有如此大的转变，只因他们遇到了一位能够行“师弟子之实”的阳城。由此证明，“师弟子之说”自古有之，只是有基于是否有一位行“师弟子之实”的“师者”而已。

对于阳城之“渐渍导训，明效所致”，以至太学诸生“奋志厉义，出乎千百年之表”的实际情况，柳宗元特为阳城作《国子司业阳城遗爱碣》一文，当中就有详细记载道，并对阳城“师道”的实践与影响给予很高的评价。当时，身为“国子司业”的阳城，“当职施政，示人准则”，使得“良士勇善，伪夫去饰”、“堕者益勤，诞者益恭”、“沉酗腆酒，斥逐郊遂”，改善了以往太学诸生的“恶习”。阳城注重儒家之“孝悌”，为太学诸生“简习孝秀”，曾提议“违亲三岁，罢退乡党”，然而却出现“令未及下，乞归就养者二十余人”的奇景。两《唐书·阳城传》均有记载，所载文字略同，唯《新唐书·阳城传》则又增补数语：“明日谒城还养者二十辈，有三年不归侍者斥之。简孝秀德行升堂上，沈酗不率教者皆罢。躬讲经籍，生徒斤斤皆有法度。”（[宋]欧阳修、宋祁撰，1975：5571）可见，阳城的举动，以及太学诸生的热烈响应，得到史书的认同。阳城也注重“礼仪”，经他的教化，使太学诸生在“冠履裳衣”、“进退揖让”的方面都“由公而严”、“由公而仪”。再说，阳城甚至还勇敢地担任起“师者”的责任，亲自为太学诸生“讲贯经籍，俾达奥义”，尽心尽力，使得太学诸生“俾极儒业”。阳城以其自身的“师道”成功感化了太学诸生，实则已突破“师道”衰微的时代，改变以往“耻为人师”、“耻于求师”的不良风气。在柳宗元的心目中，阳城为太学所作出的改善，是完全符合

一位“师者”所应为之，因阳城在教化太学诸生之时，不仅是教导他们“经籍”，更注重以“孝悌”、“礼仪”等的德教。因此，柳宗元在文末感叹道：“公征甚遐，吾党谁师？”可见，一位对于整顿太学有非常之大贡献的“师者”，是非常难得一遇的。

柳宗元在文中高度赞扬阳城有“博厚恢宏之德，能容善伪，来者不拒”，并认为这是“师者”所需具备的条件。当时，阳城因“狂生薛约”一事而“坐贬道州刺史”，致使人们对阳城“来者不拒”之举众说纷纭。然而，柳宗元却有异于他人，以其独到的见解，为阳城“来者不拒”之举作出辩解，尤其对“曩闻有狂惑小生，依托门下，或乃飞文陈愚，丑行无赖，而论者以为言，谓阳公过于纳污，无人师之道”的言论表示“不然”，并以古代圣贤的例子对此言论进行反驳。柳宗元以“彼一圣两贤人，继为大儒，然犹不免，如之何其拒人也”说明“师儒”之不拒“曲士”的必然现象，从而论证了“来者不拒”是“师者”之必然条件。由此说明，为人“师者”应有教无类，不能因学生“不才”就拒之门外，从而论证了阳城“来者不拒”是件合情合理的事。阳城因其“来者不拒”之举而背负“党罪人”之罪名，但事实上确实不失为一位“师表”。在柳宗元的心目中，阳城“来者不拒”之举实为“师者风范”，而非“论者”所谓“无人师之道”，而阳城此举也并非其他人所能为。

柳宗元在文末总结出：“且阳公之在于朝，四方闻风，仰而尊之，贪冒苟进邪薄之夫，庶得少沮其志，不遂其恶，虽微师尹之位。与其宣风一方，覃化一州，其功之远近，又可量哉！”（[唐]柳宗元著，1979：870）可见，阳城无论是“在朝”之“为

学”，抑或是“在野”之“为政”，其“师道”都得以实践，而影响力也是非常之大的。上文所述全属阳城“在朝”之“师者”形象，下文则对阳城“在野”之“师道”作出进一步论述。

对于阳城“坐贬道州刺史”一事，柳宗元其实是给予褒扬的。柳宗元在《与太学诸生喜诣阙留阳城司业书》一文的前段有言：“盖主上知阳公甚熟，嘉美显宠，勤至备厚，乃知欲烦阳公宣风裔土，覃布美化于黎献也。”（〔唐〕柳宗元著，1979：868）柳宗元将阳城“坐贬道州刺史”一事，给予“欲烦阳公宣风裔土，覃布美化于黎献也”的赞美，认为阳城即便被贬道州，他的“师道”必定也能在当地广泛实行及流传。然而，对于阳城在道州“师道”的表现，柳宗元却没有进一步说明。但笔者发现，两《唐书·阳城传》均有记载阳城在道州之政绩，两者所载文字略同，惟《新唐书》较为详细。《新唐书·阳城传》记载道：

至道州，治民如治家，宜罚罚之，宜赏赏之，不以簿书介意。月奉取足则已，官收其余。日炊米二斛，鱼一大鬻，置瓯杓道上，人共食之。州产侏儒，岁贡诸朝，城哀其生离，无所进。帝使求之，城奏曰：“州民尽短，若以贡，不知何者可供。”自是罢。州人感之，以“阳”名子。前刺史坐罪下狱，吏有幸于刺史者，拾不法事告城，欲自脱，城辄榜杀之。赋税不时，观察使数诮责。州当上考功第，城自署曰：“抚字心劳，追科政拙，考下下。”（〔宋〕欧阳修、宋祁撰，1975：5572）

笔者认为，阳城即便是由“院长”至“州长”之身份上的转变，但却完全没有影响其对“师道”的实践。身为“一州之长”的阳城，在当地以自身一套“治民如治家”的方法治理道州，并对民众赏罚分明。对于官吏“拾不法事”告诉他以自保，这种

损人利己的事情，阳城也依然赏罚分明，对官吏进行惩罚。阳城从不因自己身份尊贵，而鄙视当地民众，反而对民众一视同仁，视民众为自家人，更愿与民众一同“共食”。阳城也有怜悯之心，对于进贡“侏儒”一事，因“哀其生离”，所以上奏表明“不知何者可供”，随后果然“自是罢”。当地民众对于阳城此举感激不尽。由于“赋税不时”，阳城贬低自己，表明自己虽“抚字心劳”，然而却“追科政拙”，是一位不合格的“一州之长”。阳城此举，实则都是为了当地民众着想的。阳城在道州对民众给予教导，其所实践的“师道”，使得民众顺从于他。因此，纵观两《唐书》的记载，笔者认为，柳宗元对于阳城“坐贬道州一事”给予如此之高的评价，实则并非夸大其言，而是全属事实。

何焯《义门读书记·河东集中》对柳宗元此文评论道：

“乃知欲烦阳公”四句，婉转。“始仆少时，尝有意游太学”至“可无愧矣”，此段应“陶醇煦懿，熙然大治”二句。言外亦见化百数人不为功，坐一人即致累，恐失平也。“阳公有博厚恢宏之德”，以下皆所自欲论列者，借兴诸生书发之。先明其无罪，下则所谓大体，此以解德宗胸中之惑。下又见诏命虽优无以解于弃贤也。“故少佐笔端耳”，诸生诸生之留阳公，意诚善而不长于措词，柳子盖出此以佐之。“俾为史者有以纪述也”，顾元礼、叔夜事。此文削其半，则及于古矣。（〔清〕何焯著、崔高维点校，1987：656）

当中，笔者对于“言外亦见化百数人不为功，坐一人即致累，恐失平也”一句颇为赞同。从柳宗元撰写《与太学诸生喜诣阙留阳城司业书》开始，一直到后来为阳城撰写《国子司业阳城遗爱碣》，其实柳宗元的用意是非常明确的。柳宗元此两篇文

章尽是对阳城的“师道”给予高度赞扬，为的是证明阳城是一位合格“师者”之余，也认为阳城对太学所作出的贡献是不可磨灭的，更认为朝廷以及其他人不应该因阳城对薛岳“不拒”之举而否定阳城对太学的付出。

柳宗元在文末有一段文字是值得注意的：“诸生之言非独为己也，于国体实甚宜，愿诸生勿得私之。想复再上，故少佐笔端耳。勗此良志，俾为史者有以纪述也。”（[唐]柳宗元著，1979：870）章士钊《柳文指要》卷三十四对此作出进一步的评述：

于斯太学生求所以留阳城者，谅诸数百人中，意见不一，可能鉴于德宗之震怒，舆论之指责，以及本身有致恨于狂惑小生之丑行无赖，甚或不满足于阳公偏袒狂生之所为，若者畏祸，若者避嫌，若者羞与为伍，因而众力不能集中，众志成城，其最初奋起厉气、一鼓向前之盛概，行且中道而溃，一哄而散，故子厚不得不为说善辞以淬励之，多方设譬以深感之，如贻留千年永读不厌之此一文然。（章士钊著，2000：822）

若将其对照柳宗元《与太学诸生喜诣阙留阳城司业书》一文中“曩闻有狂惑小生，依托门下，或乃飞文陈愚，丑行无赖，而论者以为言，谓阳公过于纳污，无人师之道”，则两者所言，大有相同之处。总的来说，其“少佐笔端”的目的在于，柳宗元为阳城“来者不拒”一事进行辩解，是为了要解决“谅诸数百人中，意见不一”的情况，进而集中“众力”、团结“众志”，希望太学诸生能够以“国体”为重，使“阙留”一事的意义得以升华。再说，柳宗元以“闻而睹之”的实录，记载了“千百年不可睹闻”之事，其最终的目的在于为阳城“立石书德，用扬懿则”，以及“俾为史者有以纪述也”。而当中所谓的“立石书德”，盖指柳宗元后来所撰写

的《国子司业阳城遗爱碣》，文中讴歌阳城的“师道”，赞扬他对太学的贡献。而所谓的“俾为史者有以纪述也”，则盖指柳文后来被载入《新唐书·阳城传》，其文如下：

太学诸生何藩、季偿、王鲁卿、李僬等二百人顿首阙下，请留城。柳宗元闻之，遗藩等书曰：“诏出阳公道州，仆闻悒然。幸生不讳之代，不能论列大体，闻下执事，还阳公之南也。今诸生爱慕阳公德，恳悃乞留，辄用抚手喜甚。昔李膺、嵇康时，太学生徒仰阙执诉，仆谓讫千百年不可复见，乃在今日，诚诸生见赐甚厚，将亦阳公渐渍导训所致乎！噫！公有薄厚恢大之德，并容善伪，来者不拒。有狂惑小生，依托门下，飞文陈愚。论者以为阳公过于纳污，无人师道。仲尼吾党狂狷，南郭献讥；曾参徒七十二人，致祸负刍；孟轲馆齐，从者窃屣。彼圣贤犹不免，如之何其拒人也？俞、扁之门，不拒病夫；绳墨之侧，不拒狂材；师儒之席，不拒曲士。”于国甚宜。且阳公在朝，四方闻风，贪冒苟进邪薄之夫沮其志，虽微师尹之位，而人实瞻望焉。与其化一州，其功远近可量哉。诸生之言，非独为已也，于国甚宜。（〔宋〕欧阳修、宋祁撰，1975：5571）

此段文字为《旧唐书》所无。欧阳修将柳文载入史传，可见其对柳文的肯定，从而也肯定柳宗元对阳城的“师道”所给予的高度评价。乾隆《御选唐宋文醇》卷十四评论道：“闻人善，乐道之如己出，诱掖奖劝，以成其美，忠厚之性，忧乎中而发作于外。”（〔清〕乾隆三年御选、张照等辑评，2005：234）柳宗元对于阳城“师道”的赞赏与推崇，不仅仅局限在小范围内，反而还亲自奖掖、劝导太学诸生应以阳城为傲，甚至还为阳城“立石书德”，使阳城的事迹与“师道”的精神世代流传，可见柳宗元是非常重视阳城这位“师者”的。

## 第二节：陆质 - “精神导师”的师者形象

陆淳（？-805），后避宪宗讳改名质，字伯冲，号文通，吴郡（今江苏苏州）人。永贞元年（805）九月，病卒，门人私谥文通先生。陆质长于经学，少师事赵匡，匡师啖助，于《春秋》尤精，著作有《春秋集传纂例》十卷、《春秋微旨》二卷、《春秋集传辨疑》十卷、《集注春秋》十卷等。（〔宋〕欧阳修、宋祁撰，1975：5127）陈振孙《直斋书录解题》卷三云：“汉儒以来，言《春秋》者，惟宗三《传》，三《传》以外，能卓然有见于千载之后者，自啖氏始，不可没也。”（〔宋〕陈振孙著、徐小蛮、顾美华点校，1987：56-57）可见，啖助、赵匡、陆质三人在经学史上地位之高。

柳宗元在永州所写的《答元饶州论〈春秋〉书》中，有详细说明自己师从陆质、倾服乃至至于钻研他的学说的过程，从中可窥探柳宗元对陆质之推崇。柳宗元早前“知《春秋》之道久隐”，曾认真研读，在“京中于韩安平处，始得《微指》”，随后在“和叔处始见《集注》”，于是“恒愿扫于陆先生之门”（〔唐〕柳宗元著，1979：819），但一直都没有机会。笔者认为，柳宗元欣赏陆质的《春秋》学之余，其实更欣赏陆质在当时“耻于为师”的时代背景下，脱颖而出“敢于为师”的行为，而这种行为更能够突显出陆质的“师者”形象，进而使柳宗元坚持其“恒愿”拜陆质为师的决心。贞元二十年（804）二月，“及先生为给事中，与宗元入尚书同日，居又与先生同巷”（〔唐〕柳宗元著，1979：819），因诸多巧合，所以“始得执弟子礼”。柳宗元与陆质由此建立了一段“师生”关系。当时，陆质也是柳宗元等人“顺宗新政”的“精神导师”。笔者认为，柳宗元与陆质建立“师生”关系，除了

学习《春秋》以外，当与自身所实践的政治革新活动有关。陆质的著作，对于形成柳宗元等人的思想体系，以及推动他们从事革新政治活动，都起到了重大的启迪和鼓舞作用，因此陆质才会被号称为“精神导师”。然而，“未及讲讨，会先生病，时间闻要论，尝以易教诲见宠”（〔唐〕柳宗元著，1979：819）。可见，又一次的巧合，在陆质还没正式开始教导柳宗元时就生病了，而柳宗元差一些就失去向陆质学习的机会，然而陆质却依然抱病为柳宗元讲解《春秋》，从而突显出一为尽心尽责的“师者”形象。后来，“不幸先生疾弥甚，宗元又出邵州，乃大乖谬，不克卒业”（〔唐〕柳宗元著，1979：819）。再一次的巧合，使得柳宗元与陆质之间短暂的“师生”关系也由此结束。柳宗元为了弥补心中的缺憾，在谪居永州之时，“复于亡友凌生处，尽得《宗指》、《辨疑》、《集注》等一通”（〔唐〕柳宗元著，1979：819），“伏而读之”，“反复甚喜”。可见，柳宗元到永州以后更集中精力研读陆质的著作。再说，柳宗元与陆质因诸多巧合开始并结束了“师生”关系，在文中有一段文字：“若吾生前距此数十年，则不得是学矣。今适后之，不为不遇也。”（〔唐〕柳宗元著，1979：819）从这段文字中可看出，柳宗元非常看重他与陆质之间的巧遇，而这诸多巧遇，使柳宗元与陆质有幸建立“师生”关系，致使柳宗元非常荣幸“不为不遇”陆质。

笔者察觉，有基于其师从陆质、倾服乃至至于钻研学说的过程中，柳宗元实则经历了“喜 - 悲 - 喜”心情上的转变。柳宗元“喜”在“始得执弟子礼”（〔唐〕柳宗元著，1979：819）；“悲”在“不克卒业”（〔唐〕柳宗元著，1979：819）；而后再复“喜”在“不为不遇”（〔唐〕柳宗元著，1979：819）。柳宗元“悲欢交



集”的心情，表现出其对这段“师生”关系的重视，从中更肯定了陆质的“师道”。笔者认为，陆质与柳宗元等人建立“师弟子之名”的举动突破了当时“耻于为师”的时代背景，因此陆质的“师道”是得以肯定的。陆质更任给事中为太子侍读，而朝廷予以陆质此重任，说明了朝廷也肯定了陆质的“师道”。陆质无论是对于柳宗元等人，亦或是对于太子，从中皆可窃见其行“师弟子之实”，由此论证了那时候也仍然存在着“师弟子之说”。

再说，身为陆氏门人的柳宗元，除了失去一位“师者”之余，而当中不可忽略的是，柳宗元更失去了其政治革新的“导师”。据柳宗元《答元饶州论〈春秋〉书》一书信，其中有言：“宗元始至是州，作《陆先生墓表》。”（[唐]柳宗元著，1979：820）柳宗元于元和元年（805），先被贬邵州，途中再被贬永州，而当中的《陆先生墓表》确实是作于永州。有基于陆质的“师恩”，到达永州不久，柳宗元便以门人身份为陆质撰著《唐故给事中皇太子侍读陆文通先生墓表》，哀悼之余，并肯定陆质《春秋》学的意义与贡献，从中亦可见陆质在柳宗元心目中的地位，以及柳宗元是以什么样的角度去看待陆质这位“师者”，进而使陆质的“师者”形象体现得更全面。

柳宗元在墓表中说明，当时“论注疏说者百千人矣”，然而“攻讦狠怒，以辞气相击排冒没者，其为书，处则充栋宇，出则汗牛马，或合而隐，或乖而显”，使“后之学者，穷老尽气，左视右顾，莫得而本”。这些人“专其所学，以訾其所异，党枯竹，护朽骨”，以致“父子伤夷，君臣诋悖”的情况“多有之”，可见“圣人之难知也”。随后，柳宗元以陆质与其师友啖、赵二人之“能知圣人之旨”，

使“《春秋》之言，及是而光明。使庸人小童，皆可积学以入圣人之道”的贡献，与“论注疏说者百千人矣”却“莫得而本”的结果，形成强烈的对比，从而突显陆质之“德岂不侈大矣”。可见，陆质的“师者”形象表现在其能“传圣人之教”，此特为柳宗元所推崇。又言：

先生字某，既读书，得制作之本，而获其师友。于是合古今，散同异，联之以言，累之以文。盖讲道者二十年，书而志之者又十余年，其事大备，为《春秋集注》十篇，《辩疑》七篇，《微旨》二篇。明章大中，发露公器。其道以圣人为主，以尧舜为的，苞罗旁魄，胶轲下上，而不出于正。其法以文、武为首，以周公为翼，揖让升降，好恶喜怒，而不过乎物。既成，以授世之聪明之士，使陈而明之，故其书出焉，而先生为巨儒。（〔唐〕柳宗元著，1979：209）

陆质的《春秋》学以“明章大中，发露公器”为宗旨，而遂为“巨儒”。文中所谓的“大中”，指的是“大中之道”，这对柳宗元的影响极其深刻。康熙《御选古文渊鉴》卷三十七赞扬道：“表章经学之文，要须如此简确。”（〔清〕康熙二十四年圣祖仁皇帝御选、徐乾学等编注，2005：820）从墓表中可窃见，柳宗元以简确的文字概括了陆质作《春秋》的宗旨与历程，并高度赞扬其作《春秋》的贡献。

笔者发现，在墓表中，柳宗元对陆质作《春秋》贡献的撰写占据了很大的篇幅。浦起龙《古文眉诠》卷五十四评论道：“作墓表，不侈张他行，只叙得说春秋一事原委，古人不为谀墓辞如此，所以可贵也。啖赵舍传求经，文通本之为例，未免有束书凿空之讥，然此表古炼，后世无嗣音。”（转引自高海夫主编，1998：1483）笔者认为，其前半段所言甚是，然而“啖赵舍传求经，文通本之为例，未免有束书凿空之

讥”一句，恐怕并非如此。皮锡瑞《经学历史》有云：“唐人经说传今世者，惟陆淳本啖助、赵匡之说，作《春秋纂例》、《微旨》、《辨疑》。……此等议论，颇能发前人所未发。”（[清]皮锡瑞著，1961：214-215）当中，皮锡瑞学者以“颇能发前人所未发”一句赞扬陆质作《春秋》的贡献。又，陈振孙《直斋书录解题》卷三云：“助攻《三传》，舍短取长，又集前贤注释，补以己意，为《集传》、《集注》。又撮其纲目，为《统例》。”（[宋]陈振孙著、徐小蛮、顾美华点校，1987：56-57）当中，陆质以啖助《三传》为基础，“舍短取长”、“集前贤注释”、“补以己意”，这皆是陆质所下的功夫。由此，论证了陆质作《春秋》并非“束书凿空”，而的确是做出贡献的，这也是柳宗元以较大的篇幅来赞扬陆质作《春秋》贡献的原因。

何焯《义门读书记·河东集上》云：“李云。子厚亦学《春秋》有得者。故有味乎其言之。‘后之学者’至‘前世多有之’，不可以通于后世。‘甚矣，圣人之难知也’，不足以文圣人之书。……‘明章大中’至‘不过乎物’，数语发明圣人之旨特精神，所谓得制作之本者也。”（[清]何焯著、崔高维点校，1987：614-615）柳宗元曾师从陆质学习《春秋》，因有所得，所以才有感而发，更清楚知道陆质作《春秋》的宗旨，这也是柳宗元以较大的篇幅来赞扬陆质作《春秋》贡献的原因。因此，笔者认为，柳宗元在墓表中对陆质作《春秋》一事给予高度评价，从中肯定了陆质作《春秋》的贡献及意义，更肯定了陆质合格的“师者”形象。

再说，若单方面从《陆先生墓表》中看，是难以全面了解柳宗元对陆质的看法，以及陆质对柳宗元的影响。何焯《义门读书记·河东集中》云：“清古。二书皆子厚得意者，虽无所有，然极反覆驰骤之态也。”（[清]何焯著、崔高维点校，1987：653）文中所言“两书”，当指《答元饶州论春秋书》与《答吴武陵论非国

语书》，而柳宗元对于这“两书”的创作，皆与陆质有密切的关系。然而，由于本章着重于论述陆质的“师者”形象，而当中又以《春秋》为主，因此笔者认为当以《答元饶州论春秋书》进行论述。

柳宗元与陆质之间只有短暂的“师生”关系，虽然陆质的去世，使柳宗元顿时失去一位“师者”，更重要的是，柳宗元仍然坚持研习陆质的理论，也同样是坚持其革新理想。因此，身为“受教者”的柳宗元，尽管在没有“师者”明确指导下，依然以其遗作进行研读，希望从中可得到思想的启发。柳宗元在永州时期撰写的《答元饶州论春秋书》中，分享了自己研读陆质著作的心得，言：“伏而读之，于‘纪侯大去其国’，见圣人之道与尧舜合，不唯文王、周公之志独取其法耳；于‘夫人姜氏会齐侯于禚’，见圣人立孝经之大端，所以明其分也；于‘楚人杀陈夏征舒，丁亥，楚子入陈，纳公孙宁、仪行父于陈’，见圣人褒贬予夺，唯当之所在，所谓瑕瑜不掩也。”

（〔唐〕柳宗元著，1979：819）从文中可看出，陆质对《春秋》各个事件都给予客观的看法，褒贬皆言，毫不掩饰，是一位“师者”所应有的“风范”。再说，柳宗元更大力向时辈推崇陆质的著作：“《微指》中明‘郑人来渝平’，量力而退，告而后绝，固先同后异者也。今检此前无与郑同之文，后无与郑异之据，独疑此一义，理甚精而事有不合，兄亦当指而教焉。往年又闻和叔言兄论楚商臣一义，虽啖、赵、陆氏，皆所未及，请具录，当疏《微指》下，以传末学。”（〔唐〕柳宗元著，1979：820）柳宗元从陆质著作中吸取其精华，进而为其发扬光大。文中“请具录，当疏《微指》下”一句，可见陆质学说对柳宗元影响之深，致使柳宗元如此大力推崇。笔者认为，在柳宗元的心目中，陆质之所以符合一位合格的“师者”，主要是陆质发扬了对经典大胆怀疑的理性精神，以新颖的方式来发展其《春秋》学，这是柳宗元所大力推崇

的。以至后来柳宗元被贬官之际，其所著的《非国语》六十余篇，以及其轻视“章句师”的行为，皆证明了身为“受教者”的柳宗元，无形中吸取了陆质做学问的精华，进而发展及升华之。

纵观上述，在京城时期，柳宗元虽“不自觉”地扮演“师者”的角色，以教导前来讨教的后学之士，然而柳宗元同时也以“受教者”的身份，向“师者”讨教学习。柳宗元对于阳城与陆质二位“师者”，虽皆以“受教者”的身份虚心向学，然而当中的形式却完全不同。对于阳城，柳宗元不曾与他建立“师生”关系，然而柳宗元却从阳城对太学所作的政绩发现阳城所体现的“师道”，备为推崇之余，更给予高度评价，甚至还以其为“师表”。对于陆质，柳宗元与他曾建立短暂的“师生”关系，而陆质也亲自对柳宗元进行指导，因此柳宗元以陆质为其名副其实的“师者”，对陆质所教，继承之余，还进而升华之。总的来说，有基于柳宗元“不自觉”的“师道”观念，此时期的柳宗元并没有详细说明其对“师道”的看法。因此，在京城时期，柳宗元的“师道”观念，大都可从其对“师者”的看法中窃见。

## 第四章：“师道”与施教者

柳宗元被贬永州的这段关键时期，身份产生巨大的转变，由一位尊贵的官员身份，转变为背负“罪名”的司马身份。柳宗元在政坛上的失败，创造了其在文坛上的成就，以致有不少后学之士前来讨教。与此同时，除了其“官员”身份有巨大转变之余，此时期的他，也由早前“受教者”的身份，转变为“施教者”的身份。然而，有基于其“双重”身份的转变，使柳宗元对“师道”这一观念的诠释也产生了变化。柳宗元此时是“自觉”地担任起“师者”的角色，虽然与早前同样行“师弟子之实”，然而却对建立“师弟子之名”的举动表示抗拒。然而能够肯定的是，在永州时期，柳宗元的“师道”主要集中表现在做学问方面。后来，柳宗元由“永州司马”转变为“柳州刺史”，但其依然没有摆脱“罪人”的身份。在柳州时期，柳宗元也依然“自觉”地扮演“师者”的角色，与在永州时期不同之处在于，其“师道”更多表现在教育以外，乃至政治、民生各个方面。可见，柳宗元“师道”的内涵是不断地丰富，而在具体表现出来时，却会因当时身份的不同而有所改变。因此，笔者将以柳宗元在永州与柳州两个时期，探讨柳宗元的“师道”观念，以及其对“师道”的实践及影响。

### 第一节：后学之师 - “去师之名，取师之实”

元和元年（805），柳宗元被贬永州任司马，当时政坛情况恶劣，自身处境也很艰难。柳宗元在永州时期作的《答贡士廖有方论文书》中回忆道：“吾在京都时，好以文宠后辈，后辈由吾文知名者，亦为不少焉。自遭斥逐禁锢，益为轻薄小儿哗器，群

朋增饰无状，当途人率谓仆垢污重厚，举将去而远之。”（〔唐〕柳宗元著，1979：884）可见，在京城时期，柳宗元已是“不自觉”地扮演“师者”的角色，极为奖掖后进，常常不惜降身屈己，为后进之士撰文推挹，后学之士由于柳宗元的荐引，往往声誉雀起，由是知名，这种例子，不在少数。（胡楚生，1991：195）反观如今，柳宗元不幸遭贬谪，身份、情况有所变化，以致时辈或恐被牵连，皆“举将去而远”。

被贬期间，柳宗元拥有更多的时间和精力投身教育及文学创作，是其创作高峰期。柳宗元仍然热心教育后学之士。因此，元和五年（810）以后，许多后学之士前来拜访的数量逐增。据《柳宗元集》记载，韦中立、严厚舆、袁君陈、廖有方、崔黯、杜夫温等多名后学之士，或慕名而不远千里登门求教，或寄书信讨教，或经别人推荐而来，皆曾向柳宗元请教。特别是元和八年（813）前后，许多后学之士向柳宗元请教之余，更欲与柳宗元建立“师弟子之名”的关系。然而，有基于身份的不同，此时期的柳宗元对于“师道”观念早已产生变化。柳宗元已由早前的“不自觉”，转变为“自觉”地实践“师道”了。早前，后学之士前来讨教抑或拜师之举，柳宗元因“不自觉”而皆泰然处之。如今，柳宗元却对于后学之士拜师的举动“自觉”地明确表示拒绝。这可从其《答韦中立论师道书》<sup>vi</sup>、《师友箴》<sup>vii</sup>、《答严厚舆论师道书》<sup>viii</sup>、《报袁君陈秀才避师名书》<sup>ix</sup>中看出原由。

柳宗元在《答韦中立论师道书》中有言：“辱书云欲相师，仆道不笃，业甚浅近，环顾其中，未见可师者。虽常好言论，为文章，甚不自是也。不意吾子自京师来蛮夷间，乃幸见取。仆自卜固无取，假令有取，亦不敢为人师。为众人师且不敢，况敢为吾子师

乎？”（〔唐〕柳宗元著，1979：871）柳宗元以学业不足为由，自认“未见可师者”，假若有，也“不敢为人师”，皆为谦虚之言，此为一原由。

又言：“孟子称‘人之患在好为人师’。由魏、晋氏以下，人益不事师。今之世，不闻有师，有辄哗笑之，以为狂人。独韩愈奋不顾流俗，犯小侮，收召后学，作《师说》，因抗颜而为师。世果群怪聚骂，指目牵引，而增与为言辞。愈以是得狂名，居长安，炊不暇熟，又挈挈而东，如是者数矣。”（〔唐〕柳宗元著，1979：871）柳宗元引用《孟子》“人之患在好为人师”<sup>x</sup>一句为证，说明自古以来“为人师”已是时俗不容的。柳宗元以韩愈“不顾流俗”以致“得狂名”为例，说明唐代时期“为人师”也依然是时俗不容的。柳宗元以“蜀犬吠日”、“越犬吠雪”两个典故<sup>xi</sup>，说明为人“师者”并无过错，真正的问题出现在那些“见怪即吠”的世人身上。（骆正军，2011：15）为了进一步论证“为人师”之不为时俗所容的实际情况，柳宗元把从师之道提高政治高度来认识<sup>xii</sup>，以“孙昌胤行冠之礼”为例，说明“冠礼之不行”就有如“师道之不行”，又一次说明“为人师”是时俗不容的。此为一原由。就整个唐代的大背景而言，那种普遍“耻于为师”、“耻于求师”的趋势，“敢于为师”则招惹嘲讽讥笑的窘境，致使柳宗元“自觉”地做出“不人为师”的抉择。

其又言：“仆自谪过以来，益少志虑。居南中九年，增脚气病，渐不喜闹，岂可使嘐嘐者早暮拂吾耳、骚吾心？则固僵仆烦愤，愈不可过矣。”（〔唐〕柳宗元著，1979：872）柳宗元得“增脚气病”，以身体状况欠佳为由，说明自身若行“时俗不容”之事，恐怕“烦愤”以致“愈不可过矣”。此又为一原由。



笔者认为，柳宗元在此之前所指出的原由，无论是学业不足、时俗不容、抑或是身体状况欠佳，皆不是其拒绝“师弟子之名”的真正原由。柳宗元在文中所言“平居望外，遭齿舌不少，独欠为人师耳”（[唐]柳宗元著，1979：872）当为其真正的原由。柳宗元担心自身若“为人师”则会“遭齿舌”。归根究底，柳宗元其实是因自身的遭遇所迫。有基于“顺宗新政”的失败，柳宗元已遭到不少批评。从柳宗元自身的情况而言，柳宗元如今被贬司马，身份转变之余，官品也降低了，再加上他长期谪居南方的穷乡僻壤，而形成“罪人”的心理，造成其不敢为人师的自卑的心态。柳宗元深知现实社会对自己“罪人”的身份所不能容，若仍与后学之士建立“师弟子之名”，恐怕会再次遭人口舌攻击，甚至祸及学生，后果不堪设想。对于柳宗元拒绝“师弟子之名”的原由，在《报袁君陈秀才避师名书》、《答严厚舆论师道书》均有提及，然而却与《答韦中立论师道书》大同小异，笔者在此不赘述。

张伯行《唐宋八大家文钞》卷四云：“子厚不欲以师道自居，激而愤世疾俗之论，不无太尖刻处。”（[清]张伯行选编、萧瑞峰导读、萧瑞峰标点、张星集评，2007：76）又《古文析义》卷一三云：“其前段雪日、冠礼诸喻，把末世轻薄恶态，尽底描写。嘻笑怒骂，兼而有之，想其落笔时，因平日横遭齿舌，有许多愤懑不平之气，故不禁淋漓酣咨乃尔。”（转引自高海夫主编，1998：1039）笔者认为，两位学者所言甚是。柳宗元在表明其拒绝“师弟子之名”的原由之时，当中以如此之多的例子论证当时“为人师”是“世俗不容”的。在论证的当儿，柳宗元除了批评当时“师道”的时代背景，以及当时社会上普遍轻视“师道”的世人之余，其实难免会参杂其“不平之气”的私人情绪。笔者认为，柳宗元难免会将“师道”之得不到世人的肯定，等同于其自身所参与的“顺宗新政”得不到朝廷的肯定一样。这反映了，无论是“师

道”亦或是“顺宗新政”，两者皆得不到社会的肯定，因此柳宗元又何苦与后学之士建立“师弟子之名”而遭受是非口舌，从而使柳宗元更加坚持不为人师的决定。

因此，有基于自身遭遇及身份的转变，对于“师道”，柳宗元虽然拒绝“师弟子之名”，然而对于“师弟子之实”唯独重视。在《答韦中立论师道书》中有言：“取其实而去其名，无招越、蜀吠怪，而为外廷所笑。”（[唐]柳宗元著，1979：874）在《答严厚舆论师道书》中也有言：“仆之所避者名也，所忧者其实也，实不可一日忘。……苟去其名，全其实。”（[唐]柳宗元著，1979：878）可见，柳宗元的“师道”观念不同往时，如今的他已经是“自觉”地以“去师名，取师实”的方式扮演“师者”的角色。

柳宗元以“去师名，取师实”为基础，提出“交以为师”的观念。柳宗元在《答严厚舆论为师道书》中说道：“苟去其名，全其实，以其余易不足，亦可交以为师矣。如此，无世俗累而有益乎己。”（[唐]柳宗元著，1979：879）大意为，姑且去掉为师之名，而采纳为师之实，师生之间互相取长补短，交互为师，互相学习，这样既无世俗之累，又有益于己。柳宗元提出的“交以为师”，无非是新颖的师道观点，是一种突破传统的崭新的师生关系。这里师生关系的内涵，不再仅仅是单纯的教导与被教导的关系、主体与客体的关系，而是在学习研讨的平台上师生关系的平等，应该像朋友般互教互学，共同促进。这种师友关系包涵着教与学两者之间的平等的关系。（翟满桂著，2002：114）柳宗元还作《师友箴》一文说明“师友”关系的重要。文中云：“不师如之何？吾何以成！不友如之何？吾何以增！吾欲从师，可从者谁？借有可从，举世笑之；吾欲取友，谁可取者？借有可取，中道或舍。仲尼不生，

牙也久死。二人可作，惧吾不似。中焉可师，耻焉可友，谨是二物，用惕尔后。道苟在焉，佣丐为偶；道之反是，公侯以走。内考诸古，外考诸物，师乎友乎，敬尔无忽！”（〔唐〕柳宗元著，1979：531）可见柳宗元非常推崇“师友”关系，而自身也经常实践之。

再说，柳宗元对于“师道”的重视，不仅表现在提出“交以为师”的“师道”观念，更体现在其“取师实”的实践方式。柳宗元对于“师道”的实践主要是表现在以书信来往的方式，“尽以平生为文真诀告之”，教导后学之士作文章的方面。在柳宗元论及“师道”的诸多书信中，当中《答韦中立论师道书》是柳宗元论“师道”与“文道”的一篇重要文献，也是柳宗元学术研究与文学创作的经验之谈。

（吴文治等主编，2004：99）有鉴于此，笔者将以《答韦中立论师道书》为主要篇章，对柳宗元的“为文之道”进行论述，至于其余的篇章也将会纳入作为辅助论述。白珽《湛渊静语》卷二云：“柳子厚《答韦中立书》云：‘故吾每为文章’云云，为文之法，备于是矣。”（〔元〕白珽撰，2003：309）何焯《义门读书记·河东集中》云：“‘故吾每为文章’至‘而以为之文也’，李云：文章根本之病，作文精微之要，尽于此矣。”（〔清〕何焯著、崔高维点校，1987：657）可见，历代学者对于柳宗元在《答韦中立论师道书》中所提出的“为文之道”给予很高的评价。因此，有关《答韦中立论师道书》中的“为文之道”，笔者将其分为三个部分：为文宗旨、为文态度、为文方法。

柳宗元自有一套文学创作理论，即“文以明道”。在《答韦中立论师道书》中就有提及：“始吾幼且少，为文章，以辞为工。及长，乃知文者以明道，是固不苟为炳炳烺烺，务采色、夸声音而以为能也。”（〔唐〕柳宗元著，1979：873）柳宗元以

自身的经历，说明了为文宗旨，即“文者以明道”，文章主要是用来阐明圣人之道的。柳宗元所谓的“道”，指的就是儒家之道，即“尧、舜、孔子之道”（[唐]柳宗元著，1979：780）。柳宗元在《与杨京兆凭书》中也说道：“宗元自小学为文章，中间幸联得甲乙科第，至尚书郎，专百官章奏，然未能究知为文之道。自贬官来无事，读百家书，上下驰骋，乃少得知文章利病。”（[唐]柳宗元著，1979：789）可见，贬官流放的生活为柳宗元提供了思考与创作空间，以致得出“文以明道”的创作理论。然而，柳宗元在此所提出的“文以明道”的主张，显然与“苟为炳炳烺烺，务采色、夸声音”的文风相对，并不是要求废弃形式与文采，而只是突出地强调“明道”的作用，强调了文章的社会政治和思想教育的作用。（高海夫著，1985：62）

“道”和“文”二者，“道”是目的，“文”是手段，“道”是内容，“文”是形式，内容是主要的，形式是辅助的。（吴小林著，1989：12）柳宗元既重视文章“明道”的作用，也非常重视“文”的辅助作用。柳宗元在《杨评事文集后序》中说道：“文之用，辞令褒贬、导扬讽谕而已。……文有二道：辞令褒贬，本乎著述者也；导扬讽谕，本乎比兴者也。”（[唐]柳宗元著，1979：578-579）“辞令褒贬”是文章的社会作用（周楚汉，2004：165），通过作品语言直接判别是非，褒善贬恶，因而其基本要求是“理备”，重在道理讲得充分而详备；而“导扬讽谕”是文学的社会作用（周楚汉，2004：165），通过运用比兴等艺术手法，启发诱导人们的善恶，因而其基本要求是“意美”，重在通过艺术形象表现高尚优美的思想情操。（高海夫著，1985：68）

柳宗元的“文以明道”中的“文”与“道”其实是相辅相成的，因而柳宗元大力反对文章忽视内容、片面追求形式的倾向。柳宗元在《答吴武陵论非国语书》

中批评道：“夫为一书，务富文采，不顾事实，而益之以诬怪，张之以阔诞，以炳然诱后生，而终之以僻，是犹用文锦覆陷阱也。不明而出之，则颠者众矣。仆故为之标表，以告夫游乎中道者焉。”（〔唐〕柳宗元著，1979：825）柳宗元批评《国语》只追求词藻华丽，不顾及事实，更加进许多神奇古怪、荒诞无稽的东西，试图以华丽的外表诱骗后生。然而，柳宗元认为，形式也具有不可忽视的重要作用。柳宗元在《答吴武陵论非国语书》中说道：“言而不文则泥，然则文者固不可少耶。”（〔唐〕柳宗元著，1979：824）柳宗元指出，形式却又是表达内容的手段。柳宗元认为，若要使文章“明道”，首先就必须要以适当的形式技巧表达。可见，“文”与“道”是缺一不可的。

柳宗元认为，“凡为文，以神志为主”（〔唐〕柳宗元著，1979：790）。“神志”指作者的意志和精神，“主”即主宰，文章由作者的意志和精神所支配。（周楚汉，2004：165）因此，柳宗元非常强调良好的精神状态和端正的写作态度。清代学者章学诚《文史通义·文德》云：“要其大旨则临文主敬，一言以蔽之矣。主敬则心平，而气有所摄，自能变化从容以合度也。”（〔清〕章学诚著、叶瑛校注，2005：279）可见，章学诚学者也认为如此。

柳宗元根据自己的经验，言：“故吾每为文章，未尝敢以轻心掉之，惧其剽而不留也；未尝敢以怠心易之，惧其驰而不严也；未尝敢以昏气出之，惧其味没而杂也；未尝敢以矜气作之，惧其偃蹇而骄也。”（〔唐〕柳宗元著，1979：873）柳宗元重视为文态度，因为一篇文章的好坏，往往与作者的创作态度有密切的联系。柳宗元以自身所得的经验教导后学之士，从而道出四个“未尝敢”，实则对“轻心”、“怠心”、

“昏气”、“矜气”这四种不良写作态度的否定，四“惧”的内容，即四种不良的写作态度将会造成严重的恶果。（何焘，2006：31）柳宗元明确指出，写文章主要不能有轻易之心、不能有懈怠之心、不能思绪杂乱、不能骄矜高傲。另外，柳宗元在《报袁君陈秀才避师名书》中也说道：“文以行为本，在先诚其中。”（[唐]柳宗元著，1979：880）柳宗元强调，写文章应该以自己的政治行为、道德行为为根本，而在德行中真诚应摆在首位，更不能言行不一，也不能言过其实。（蒋云丽，2012：28）一篇文章得以流传后世，当中，文章的思想内容、创作动机是非常重要的。因此，柳宗元认为，为文者必须要以诚实的心态写作，不要扭曲事实、断章取义，在写出自己的想法之余，还需要有真凭实据，论证自己的观点。再说，柳宗元也告诫后学之士在学习为文之时应要避免的事项，在《报袁君陈秀才避师名书》中有言：“秀才志于道，慎勿怪、勿杂、勿务速显。道苟成，则勃然尔，久则蔚然尔。……然则成而久者，其术可见。”（[唐]柳宗元著，1979：881）柳宗元告诫后学之士必须做到三个“慎勿”，“勿怪”，即荒诞神怪无稽之谈一类的书剔除不读；“勿杂”，即要有明确目的、有系统性地学习儒家经典著作；“勿务速显”，即学习不能走捷径，投机取巧，要扎扎实实、循序渐进地认真研读。（蒋云丽，2012：28）因此，学习为文必须要有持之以恒的心态。由此可见，柳宗元对于为文态度的要求之高，任何一方面都不能有偏差，方能写出好文章。

对于为文方法，其又言：“本之《书》以求其质，本之《诗》以求其恒，本之《礼》以求其宜，本之《春秋》以求其断，本之《易》以求其动，此吾所以取道之原也。参之穀梁氏以厉其气，参之《孟》、《荀》以畅其支，参之《庄》、《老》以肆其端，参之《国语》以博其趣，参之《离骚》以致其幽，参之太史公以著其洁，此吾所以旁推交通

而以为之文也。”（[唐]柳宗元著，1979：873）柳宗元注重“博览群书”，更注重“博览群书”时先后主次的问题。柳宗元把前人的著作分为两类，主次分明：一类为“本”，是“取道之原”；一类为“参”，是“以旁推交通”。（何焘，2006：31）由于时代历史的局限，柳宗元在学习内容方面仍然“不出孔子”，仍然把儒经作为“取道之原”，即取道的本源，但为了“行道”，还必须学习诸子百家，借以“旁推交通”，即吸取各家长处。（林克屏、杜方智主编，1994：117）刘熙载《艺概·文概》云：“柳州《答韦中立书》云：‘参之《穀梁》以厉其气，参之《庄》《老》以肆其端，参之《国语》以博其趣，参之《离骚》以致其幽，参之《太史》以著其洁。’《报袁君陈秀才书》亦云：‘左氏、《国语》、庄周、屈原之辞稍采取之，穀梁子、太史公甚峻洁，可以出入’。”（[清]刘熙载撰，2007：5558）可见，柳宗元非常重视为文方法，并多次在书信中极力推崇。

当中，柳宗元对这些著作分别以极简洁的语言概括其实质和写作上的不同风格，这充分地体现了他读百家书上下驰骋的功力、超人的识别能力以及博取众长的精神。然而，梁章钜《退庵随笔》卷一九却评论道：“古之善论文者莫如柳子厚，然所云‘本之《诗》以求其恒’至‘参之《国语》以博其趣’，此数语，分贴处实未能深切著名。”（[清]梁章钜撰，2007：5155）笔者认为，当中“此数语，分贴处实未能深切著名”一句，恐怕并非如此。笔者认为，若要全面了解柳宗元所提出的为文方法，当然不能局限在柳宗元在《答韦中立论师道书》中所言，而是要衍生到柳宗元所亲身撰写的著作，方能全面看出。为了证明这一点，笔者将以当中的“本之《春秋》以求其断”为例，做出进一步论述。对于《春秋》，柳宗元认为要汲取其中的善善恶恶，褒贬分明的决断精神与态度，而并不是要事事尊守其是非好恶的标

准。柳宗元在《答元饶州论春秋书》中曾说道：“宗元尝著《非国语》六十余篇，其一篇为息发也。”（〔唐〕柳宗元著，1979：819）在柳宗元所作的《非国语·荀息》一文中，他曾对《春秋》所赞许的荀息提出异议，认为他“问君之惑，排长嗣而拥非正，其于中也远矣”，因而不值得称颂。（高海夫著，1985：65-66）由此可见，柳宗元所提出的“本之《春秋》以求其断”并不是纸上谈兵，而是有亲身实践的。

再者，有基于柳宗元所做的《非国语》，刘熙载《艺概·文概》有云：“柳文之所得力，具于《与韦中立论师道书》。东莱谓柳州文出于《国语》，盖专指其一体而言。”（〔清〕刘熙载撰，2007：5557）又云：“柳柳州尝作《非国语》，然自序其书，称《国语》文‘深闳杰异’，其《与韦中立书》谓‘参之《国语》以博其趣。’则《国语》之懿亦可见矣。”（〔清〕刘熙载撰，2007：5540）可见，柳宗元所提出的“参之《国语》以博其趣”，确实体现在其所著的《非国语》中。柳宗元在《非国语》自序中说道：“左氏《国语》，其文深闳杰异，固世之所耽嗜而不已也。而其说多诬。”（〔唐〕柳宗元著，1979：1265）胡应麟《少室山房笔丛·史书占毕一》对此评论道：“柳宗元爱《国语》，爱其文也；非《国语》，非其义也。义诡僻则非，文杰异则爱。弗相掩也，好而知恶，宗元于《国语》有焉。论者以柳操戈入室。弗察者又群然和之，然则文之工者，伤理倍道，皆弗论乎。”（〔明〕胡应麟撰、杨家骆编，1963：176）笔者认为，柳宗元所言“参之《国语》以博其趣”一句，当中所谓“趣”，则是指作《非国语》以“非其义”之举。可见，柳宗元所提出的为文方法，确实是凭着自身的实践所得出的成果，而这种种成果皆体现在其著作中。



总的来说，柳宗元以其自身的“为文之道”教导后学之士确实是“取师实”之举。然而，当中柳宗元所论及的“文道”确是备受关注的。对于柳宗元所提出的“为文之道”，历代学者皆给予评价：

茅坤《唐宋八大家文钞·柳宗元文钞》卷三云：“子厚诸书中佳处，亦其生平所为文大指处。”（[明]茅坤编，2010：787）

楼昉《崇古文诀》卷十四云：“看后面三节，则子厚平生用力于文字之功一一可考。”（[宋]楼昉撰，2003：104）

邓绎《藻川堂谭艺·三代篇》云：“司马迁以称《离骚》曰：‘其志洁，故其称物芳。’柳宗元又曰：‘参之《离骚》，以致其幽；参之太史，以著其洁。’宗元以洁论迁，盖亦忖度其心而得之者也，非偶然也。”（[清]邓绎撰、蔡镇楚编，2004：841-842）

可见，柳宗元所提出的“为文之道”，并不是凭空而有的，而是自身多年积累经验所得的成果。故此，柳宗元在文中所提出的“为文之道”是体现得非常全面的。

柳宗元在文中所论及的“文道”，其实与“师道”是有密切联系的。对于柳宗元在《答韦中立论师道书》中所论及的“师道”，历代学者对此亦给予评价：

黄震云《黄氏日钞》卷六零云：“此书后段说为文之法极详。”（[宋]黄振撰，2003：501）

林云铭《古文析义》初编卷五云：“是书论文章处，曲尽平日揣摩苦心，虽不为师而为师过半矣。”（转引自高海夫主编，1998：1039）

沈德潜《唐宋八大家文读本》卷七云：“前论师道，犹作谐虐语，后示为文根柢，倾囊倒困而出之。辞师之名，示师之实，在中立之自得之耳。”（[清]沈德潜选评、于石校注，1998：244）

孙琮《山晓阁唐宋八大家选·柳柳州集》卷一云：“合前后看来，虽是辞为师之名，然已尽为师之实。前半篇，说世人不知有师，已骂尽世人。后半篇，说自己为文，亦是赞尽自己。盖师以明道，今说己文章所以明道，则是有得乎师之文者，即得以师之；己虽不言师，而师之能事已尽。”（转引自高海夫主编，1998：1041）

朱宗洛《古文一隅》评语卷中云：“如此文虽反覆驰骋，曲折顿挫，极文章之胜观，然总不出结处‘取其实而去其名’一句。意盖前半极言师之取怪，正见当去其名意；后半自言文之足以明道，正见当取其实意。至中间‘吾子行厚辞深’一段过脉处，固自泯然无迹也。其入手处提出‘师’字‘道’字及‘为文章’云云，则已握住通篇之线，故下文反覆说来，而血脉自然融贯。”（[清]朱宗洛撰，2007：4204）

可见，学者们皆有一致的见解。柳宗元在文中所论及的“文道”，其实也体现了他的“师道”。表面上，柳宗元虽表示不愿与后学之士建立“师弟子之名”，然而实质上，柳宗元在与后学之士书信来往之时，却以自身所得的“为文之道”盘托而出指导后学之士，这个举动无疑已是一位“师者”所为了的。

对于“师道”，柳宗元以“去师名，取师实”的方式扮演“师者”的角色教导后学之士“为文之道”。然而，教导后学之士“为文之道”只是一个途径而已，

柳宗元的目的是希望后学之士因能“为文”而“进士”。《旧唐书·柳宗元传》云：“江岭间为进士者，不远千里皆随宗元师法；凡经其门，必为名士。”（〔后晋〕刘昫撰，1975：4214）可见，许多后学之士经柳宗元教导“为文之道”后，皆成为“名士”。在诸多后学之士当中，韦中立是成就较高者。韦中立于元和八年（813）写信请教并欲师从柳宗元，而柳宗元写了《答韦中立论师道书》婉拒其拜师之举，但在书信中尽自己所能指导其为人、为学、为文方面的技巧。后来，韦中立在元和十四年（819）登第，柳宗元不无功劳。柳宗元不只是希望后学之士能成为“进士”，其最终的目的在于希望后学之士能进一步在政坛上有一番作为。

## **第二节：一州之长 - “因其土俗，为设教禁”**

柳宗元的“师道”体现在做学问方面之余，也更进一步地衍生到政治方面。元和十年（815），柳宗元被贬柳州任刺史，短短四年，政绩突出，功不可没。细观之，身为一州之长的柳宗元，在治理柳州之时，并不难发现其将老师的内涵注入在官的角色里头，通过治理柳州以表现及实践其“师道”。笔者认为，柳宗元在柳州所体现的“师道”，无疑是受到陆质“以生人为主”的“大中之道”所影响，因此在柳州当一州之长时，以“师道”来改变“民生”。

秦汉时代，柳州地区还是和中央政府联系较松散的羁縻之地，汉王朝对岭南采取“以其故俗治”的政策，当地社会原来的政治、经济根本上没有触动，落后的习俗也不可能有什么改变。（谢汉强、陈琼光、孙代文、戴义开主编，1993：221）有基于此，柳宗元治柳“因其土俗，为设教禁”，即采取“因俗成化，择恶取美，

除残佑仁”的办法，在尊重本地民族风俗习惯的前提下，逐步改革其中落后的部分，这比“以其故俗治”的政策显得更为积极主动。（谢汉强、陈琼光、孙代文、戴义开主编，1993：152）

柳宗元在柳州的一个突出政绩是解放奴婢。柳宗元来到柳州后，发现当地有一种风俗：穷人借高利贷，如果无力归还，到利息超过本金时，借贷人就没身为奴，这使得许多破产农民成了奴隶。（孙昌武著，1998：138）柳宗元针对这一情况作出规定：让那些卖身为奴的人按服役期限计算报酬，到报酬和债款相当，就自动解除奴役关系，这个办法一施行，使许多已经沦为奴隶的人得到了自由。（孙昌武著，1998：138）《新唐书·柳宗元传》记载道：“柳人以男女质钱，过期不赎，子本均，则没为奴婢。宗元设方计，悉赎归之。尤贫者，令书佣，视直足相当，还其质。已没者，出己钱助赎。”（[宋]欧阳修、宋祁撰，1975：5143）当中，“已没者，出己钱助赎”，完全展示出身为一州之长的柳宗元尽心尽责的表现。

除了政治方面，柳宗元也关注州民生活。柳宗元非常重视教育，而其“师道”最先体现在“以文化民”的方面。柳宗元在其《柳州文宣王新修庙碑》中讲述当地的情形：“惟柳州古为南夷，椎髻卉裳，攻劫斗暴。”（[唐]柳宗元著，1979：124）由于柳州地处偏僻，属于少数民族的区域，一直以来处于封闭落后的环境，弊风陋俗长期枷锁着州民的思想，导致当地人多有不良的陋习，文化水平也很低。再说，当地州民对于儒家“孝道”的观念仍然很生疏。在《隋书·地理志》中就有记载道：“父子别业，父贫乃有质身于子。”（[唐]魏征等撰，1974：888）柳宗元自身在其《童区寄传》中也说道：“越人少恩，生男女必货视之。自毁齿以上，父兄鬻卖，以覿

其利。”（[唐]柳宗元著，1979：475）可见，当时的州民的确非常缺乏伦理道德观念，而惟有通过教育才能改善。

柳宗元到任不久，首先便是致力于修复孔庙，以推行孔子之道。其目的就是在儒学思想礼法制度化的贯彻过程中，使柳州地区逐渐实现从奴隶制过渡到封建制社会生活的演变。（谢汉强、陈琼光、孙代文、戴义开主编，1993：152）柳宗元在《柳州文宣王新修庙碑》中说道：“仲尼之道，与王化远迹。”（[唐]柳宗元著，1979：124）柳宗元认为，孔子思想的传播与朝廷政令的推行是相辅相成的。为此，身为一州之长的柳宗元认为，若要使朝廷的政令在地方上得到贯彻，就应该极力宣扬儒家学说，从教育开导入手，树立一个榜样让州民效仿学习，从而提高当地人的生活素质。（韦蝶青，2008：55）

柳宗元当时所见的孔庙已有百年历史，但以前立孔庙而兴儒学只不过徒具形式而已，影响甚微。按马端临《文献通考》云：“隋、唐之际，天下州县，皆立学，置学馆、生员，而释奠之礼，遂以著令。其后州县学校废，而释奠之礼，吏以其著令，故得不废。学废矣，无所从祭，则皆庙而祭之。”（[元]马端临撰，1986：410）可见，寺庙是文化的象征，虽然此时柳州的孔庙已近损毁，但其仍然象征着柳州文化。由此，柳宗元对修复孔庙给予高度重视，还亲自撰写《柳州文宣王新修庙碑》，其中有言：

元和十年八月，州之庙屋坏，几毁神位。刺史柳宗元始至，大惧不任，以坠教基。丁未奠荐法齐时事，礼不克施。乃合初、亚、终献三官衣布，泊于羸财，取土木金石，征工徭功，完旧益新。十月乙丑，王宫正室成。乃安神栖，乃正法庭，祇

会群吏。卜日之吉，虔告于王灵曰：昔者夫子尝欲居九夷，其时门人犹有惑圣言，今夫子去代千有余载，其教始行，至于是邦。人去其陋，而本于儒。孝父忠君，言及礼义。（〔唐〕柳宗元著，1979：125）

碑文中记载道，柳宗元于元和十年（815）八月“始至”柳州，或因自己“罪人”的身份而谦虚表明“大惧不任，以坠教基”。虽然如此，柳宗元到任不久，首先就耗了两个多月的时间，修复了几近损毁的孔庙，于是年“十月乙丑”，“王宫正室成”。碑文中有一段文字值得关注：“今夫子去代千有余载，其教始行，至于是邦。”（〔唐〕柳宗元著，1979：125）据《柳州县志》：“唐太宗唐贞观二年（628），诏諱周公升孔子为先圣，颜子为先师，令天下郡县，立庙四时致祭。”（〔清〕舒启修、吴光昇纂，1764：94）因此，柳宗元修复孔庙是具有双重意义的事件，孔子学说一方面继续被确立为统治者教化人民的钦定理论，更重要的一方面在于重视文化教育的开发。（翟满桂，2002：59）可见，柳宗元主要是施行唐太宗早前的命令，使“其教始行”，借助修复孔庙一事，积极传播儒家思想，将处于蒙昧状态的柳州文化教育予以开化，以达到“人去其陋，而本于儒”、“孝父忠君，言及礼义”的目的。在碑文的末处也有一段值得注意的文字：“申陈严祀，永永是尊。丽牲有碑，刻在庙门。”（〔唐〕柳宗元著，1979：125）笔者认为，柳宗元此举实则蕴含着双重内涵。柳宗元将其“刻在庙门”，主要是希望州民从此对孔庙“永永是尊”，但究其根本，柳宗元何尝不是为了希望唐宪宗能够看到他所作出的政绩，进而赦免他。

对于柳宗元所作的碑文，孙琮《山晓阁唐宋八大家选·柳柳州集》卷二有云：“起手以圣道王化并提，立论开局何等弘敞；后幅工成告神，以夫子居夷借端发论，结局

何等潇洒；中幅记庙圯、记庙成，乃是作庙正文，自不可少。”（转引自高海夫主编，1998：1423）又，乾隆《御选唐宋文醇》卷十七云：“从孔子之化行及于蛮夷处立议，体裁最善。”（〔清〕乾隆三年御选、张照等辑评，2005：281）可见，两位学者对柳宗元所写的碑文都给予很高的评价。

据《柳州县志》称，柳人知学自柳宗元始。（〔清〕舒启修、吴光昇纂，1764：91）柳宗元在修复孔庙之余，还致力于重振府学。《柳州县志·学宫》记载道：“府学创自唐初，元和间，刺史柳宗元重建。”（〔清〕舒启修、吴光昇纂，1764：92）唐初，随着唐高祖设京师和各地学校，柳州也建立了府学。但在柳宗元到任时，柳州的府学几近荒废。柳宗元为了开拓柳州教育的需要，他重修学府之余，还兴办学堂，并亲自登坛授课，讲授为文之法。再说，唐玄宗天宝十三载（754）七月敕：“如闻岭南州县，近来颇习文儒。自今已后，其岭南五府管内白身，有词藻可称者，每至选补时，任令应诸色乡贡。仍委选补使准其考试，有堪及第者，具状闻奏。如有情愿赴京者，亦听。其前资官并常选人等，有词理兼通，才堪理务者，亦任北选，及授北官。”（〔宋〕王溥撰，2006：1622）诏书显示，岭南的后学之士同样可以参加州县贡举，但却没有多少人参与，因一直都没有遇到一位“师表”。然而，因柳宗元“著述之盛，名动于时”，柳宗元的到来，引来了不少后学之士前来讨教，或为进士准备，或为作文章，多不胜数。就如《新唐书·柳宗元传》所称：“南方为进士者，走数千里从宗元游，经指授者，为文辞皆有法。”（〔宋〕欧阳修、宋祁撰，1975：5142）这些后学之士经柳宗元指教后，皆掌握了为文之道。

由此可见，孔庙与学府修缮成功，既反映了柳宗元行圣人之道的一面，也表明柳宗元是将其作为开拓柳州民族教育的重要内容。（徐亦亭，1999：39）《柳州县志》称道：“有唐柳子厚开此邦之文教”（〔清〕舒启修、吴光昇纂，1764：3），“建学明伦，而人始翕然乡化”（〔清〕舒启修、吴光昇纂，1764：91）。柳宗元以一州之长的身份实践其“师道”，在柳州推动了文化教育的发展，使得柳州的文化水平有所提升，社会风气有所改善。

柳宗元的“师道”也体现在修复大云寺一事。他极力提倡佛教，以佛教学说来破除当地人的陋俗。柳州是百越民族的聚居地，一直都盛行着鸡骨占卜、祀鬼杀牲的陋俗。早在汉武帝元封二年（前109年），“令越巫祠上帝百鬼而用鸡卜”（〔宋〕司马光撰、胡三省注、章钰校记，1972：683）。这样一来，不仅是“以其故俗治”，还对“故俗”推波助澜。古代文献也多有记载越人信鬼崇巫的习俗。如《史记·封禅书》记载道：“是时既灭两越，越人勇之乃言：‘越人俗鬼，而其祠皆见鬼，数有效。昔东甌王敬鬼，寿百六十岁。后世怠慢，故衰耗。’乃令越巫立越祝祠，安台无坛，亦祠天神上帝百鬼，而以鸡卜。上信之，越祠鸡卜始用。”（〔汉〕司马迁撰、〔宋〕裴骃集解、〔唐〕司马贞索引、〔唐〕张守节正义，1982：1399-1400）可见，这个古老的习俗早已深植于柳州社会生活中。柳宗元也在《非国语·卜》中指出：“卜者，世之余伎也，道之所无用也。……然而圣人之用也，盖以驱陋民也，非恒用而征信矣。尔后之昏邪者神之，恒用而征信焉，反以阻大事。要言，卜史之害于道也多，而益于道也少，虽勿用之可也！”（〔唐〕柳宗元著，1979：1291）又《非国语·神降于莘》说：“力足者取乎人，力不足者取乎神。”（〔唐〕柳宗元著，1979：1272）一直到后来，唐代武则天出于政治斗争的需要，天授元年（690）下令两京及天下诸



州，各置大云寺一所。（谢汉强、陈琼光、孙代文、戴义开主编，1993：388）当时的州民可算是有一个明确的宗教信仰。柳宗元在《柳州复大云寺记》中说道：“柳州始以邦命置四寺，其三在水北，而大云寺在水南。”（〔唐〕柳宗元著，1979：752）当时柳州城厢内外不过千户，州官办佛寺就有四座，佛事可谓盛矣。虽然如此，这只不过是“邦命”所致，为一时政治斗争之需要，并未能撼动巫神而植根民间信仰之深层。（谢汉强、陈琼光、孙代文、戴义开主编，1993：389）

柳宗元在《柳州复大云寺记》提及：“病且忧，则聚巫师，用鸡卜。始则杀小牲，不可则杀中牲，又不可则杀大牲，而又不可则诀亲戚飨死事，曰：‘神不置我矣！’因不食，蔽面死。”（〔唐〕柳宗元著，1979：752）当时，柳州人民生病了，不是求医问药，而是求神问卦。他们滥杀牲畜以祭神，祈求病情早日好转。若病情依旧，他们就认为鬼神不肯放过自己，于是和亲戚诀别，用布遮面，不吃不喝等死。柳宗元深知当地人陋俗的起因，在其《柳州复大云寺记》中说道：“俄而水南火，大云寺焚而不复且百年。三百室之人失其所依归，复立神而杀焉。”（〔唐〕柳宗元著，1979：753）大云寺建立不久，就被大火烧毁，至今已一百余年。当时，柳州三百户人家顿时失去了精神上的寄托，于是才开始进行祛病杀牲占卜的恶俗。针对这种情况，柳宗元修复了大云佛寺。

柳宗元在其《柳州复大云寺记》中就有说道：“董之礼则顽，束之刑则逃。唯浮图事神而语大，可因而入焉，有以佐教化。……崇佛庙，为学者居。会其徒而委之食，使击磐钟鼓，以严其道而传其言。而人始复去鬼息杀，而务趣于仁爱。病且忧，其有告焉而顺之，庶乎教夷之宜也。”（〔唐〕柳宗元著，1979：752-753）柳宗元察觉，若运用

礼仪开导州民，他们则顽固不化；若运用刑法约束州民，他们则逃跑躲避。可见，无论是思想教育或法令强制的方法，都解决不了。因此，柳宗元采用“援佛入儒”的办法，因佛教的神明崇拜，佛典的夸饰表现，可以起到儒家的“礼”与“刑”起不到的作用。（孙昌武著，1998：339）柳宗元借助佛教“事神而语大”的影响，为州民确立一个信仰，使他们重新得到精神上的寄托，摒弃那些陋俗，从而达到辅助教化的作用，这个办法对于缺乏文化知识的人容易产生影响。（谢汉强、陈琼光、孙代文、戴义开主编，1993：153）柳宗元也让僧徒们击磬敲钟、念唱佛经，借此宣传佛学戒杀的思想，对州民进行教化，禁绝民众滥杀牲畜，有病就求医问药，不要迷信巫神。何焯《义门读书记·河东集中》对此评论道：“‘董之礼则顽，束之刑则逃’，先王为治，百家皆所用，是或一道也。读《西域传》，其效可见。柳子至此，信奉佛氏，似少衰矣。盖读书久而少有悟也。”（[清]何焯著、崔高维点校，1987：645）可见，柳宗元以佛教学说来教育州民，使得州民有所领悟，也成功改善当地陋俗。

再说，州民的陋俗也致使当地的农产业遭受破坏，“以故户易耗，田易荒，而畜字不孳”（[唐]柳宗元著，1979：752）。这种恶俗致使柳州户口锐减，田地荒芜，六畜不旺。为解决这个问题，在修复大云寺的同时，柳宗元鼓励百姓发展农、林、牧业，“凡辟地南北东西若干亩，凡树木若干本，竹三万竿，圃百畦，田若干塍”（[唐]柳宗元著，1979：753），引导州民在寺庙旁开垦荒地，进行耕种。柳宗元认为，若要使州民听从自己的政令，首先就必须要以身作则，身体力行。其《种柳戏题》中的“种柳柳江边”（[唐]柳宗元著、王国安笺释，1993：368-369）叙述了其在柳江河畔种植柳树，及《柳州城西北隅种柑树》中的“手种黄柑二百株”

（〔唐〕柳宗元著、王国安笺释，1993：364-366）叙述了其在城西北种植柑树。由此可见，柳宗元亲自进行种柑植柳的活动，以引导州民发展农产业。

另外，柳宗元察觉，柳州连一口饮水的井都没有。在其《井铭并序》就描述了当时的情形：“始州之人各以罍甕负江水，莫克井饮。崖岸峻厚，旱则水益远，人陟降大艰。雨多，则涂滑而颠。恒为谿嗟，怨惑讹言，终不能就。”（〔唐〕柳宗元著，1979：554）可见，州民要饮用水源，必须要到柳江河里取水。柳江两岸陡峭路滑，下柳江取水的州民往往摔跤跌倒，苦不堪言。当地民众也曾尝试凿井，但屡次崩塌，在迷信思想愚弄之下，认为挖井动土惊动“神灵”，破坏“风水”，所以至今连一口井也没有。柳宗元深知井口崩塌的原因在于土质、地形的问題。为解决州民饮用水源的困难，柳宗元实践了其“师道”，细心指导民众如何利用科学方式，考察地域环境。柳宗元还亲自带领民工进行勘测地形，最后选择“井城北隍上”凿井。柳宗元为了减轻州民的负担，“凡用罚布六千三百，役庸三十六，大砖千七百”，动用公帑雇工凿井，最终凿成了一口“其深八寻有二尺”的井。柳宗元在《井铭并序》中称：“寒冽而多泉，邑人以灌，其土坚埴，其利悠久。”（〔唐〕柳宗元著，1979：554）可见，新建的井口，水源充足，不仅提供州民日常生活的使用，而且更利于农生产业的发展。井口建成，柳宗元为了开发民智，破除迷信，写了《祭井文》以纪其事。这篇祭文无疑表现出柳宗元对州民的仁爱和作为一州之长的父母心。（梁鉴江著，1999：194）在《祭井文》中：“致敬于水土之神，惟神蓄是玄德。……惟昔善崩，今则坚好，惟昔遮石，今则顺道。”（〔唐〕柳宗元著，1979：1093）柳宗元要州民祭祀水土之神，这是属于祖宗崇拜，是符合儒学规范中的“礼”。柳宗元深知

州民迷信的习俗，因此他借助水土之神的祭祀教化民众。井是无意识的东西，给它安上“神”的名堂来祭供，用意不在“神”，而在于人，在于“明道”、“教化”，为了“利于人，备于事”，托神是手段，教人是目的。（谢汉强、陈琼光、孙代文、戴义开主编，1993：155）何焯《义门读书记·河东集下》对此评论道：“似过于工妙，然未易与俗人道也。”（[清]何焯著、崔高维点校，1987：664）恐非如此。笔者认为柳宗元身为一州之长，写《祭井文》只是一个手段，而若要使州民真正了解并且实行的话，还是得须柳宗元亲自进行给予指导。

韩愈在《柳州罗池庙碑》中称道：

柳侯为州，不鄙夷其民，动以礼法。三年，民各自矜奋，曰：“兹土虽远京师，重等亦天氓，今天幸惠仁侯，若不化服，我则非人。”于是老少相教语，莫违侯令。凡有所为，于其乡闾，及于其家，皆曰：“吾侯闻之，得无不可于意否？”莫不忖度而后从事。凡令之期，民劝趋之，无或后先，必以其时。于是民业有经，公无负担，流逋四归，乐生兴事。宅有新屋，步有新船。池园洁修，猪牛鸭鸡，肥大蕃息。子严父诏，妇顺夫指，嫁娶葬送，各有条法，出相弟长，入相慈孝。先时，民贫以男女相质，久不得赎，尽没为隶。我侯之至，按国之故，以佣除本，悉夺归之。大修孔子庙，城郭巷道，皆治使端正，树以名木。柳民既皆悦喜。（[唐]韩愈撰、马其昶校注、马茂元整理，1986：493）

柳宗元在柳州以“师者”的身份教化州民，实则是得到州民的认可的。从州民之言，“兹土虽远京师，重等亦天氓，今天幸惠仁侯，若不化服，我则非人”、“吾侯闻之，得无不可于意否？”，可得知州民确实是以柳宗元为“师者”，并时时谨记柳

宗元的教诲。可见，身为一州之长的柳宗元，以“师者”的内涵，教化州民，治理柳州，使柳州州民安居乐业，人口逐增，经济发达，市容美化，使柳州焕然一新。

纵观上述，无论在永州时期，抑或柳州时期，柳宗元确实已是“自觉”地以“施教者”的身份实践“师道”。然而，这两个时期所实践的“师道”内涵确是不同的。在永州时期，柳宗元“师道”的内涵体现在“为学”方面。柳宗元虽坚决“去师名”，然而他“取师实”表现在以自身所得的“为文之道”教导后学之士的举动，使得许多后学之士由此成为“名士”。在柳州时期，柳宗元“师道”的内涵则体现在“为政”方面。柳宗元以“一州之长”的身份，在当地实行“以文化民”的政策，利用教育来教化民众。柳宗元不仅坚守“一州之长”的职责，而且无形中也以“一州之长”的身份实践“师道”。总的来说，尚若与在京城时期对比，柳宗元在永州、柳州时期的“师道”观念，因其自身的实践而体现得较为全面。

## 结语

本论文旨在柳宗元“师道”观念嬗变历程之考辨。综合本论文之论述，盖可得出以下四个小结：

其一，柳宗元的“师道”观念确实是有一段嬗变历程。柳宗元在永州时期所写的书信，其中的回忆文字，皆可窃见柳宗元在京城时期的“师道”观念。书信中的回忆文字显示，柳宗元是承认其教导后学之士的举动，但并不认为这种举动是“师道”的表现，而只是纯粹尽自己所能给予指导。可见，柳宗元在京城时期对于“师道”是“不自觉”的。在永州时期，柳宗元的“师道”观念产生巨大转变，已由“不自觉”转变为“自觉”。柳宗元在永州时期所写的书信，尚若将其整体内容对照其回忆文字，可看出其中明显的转变。在永州时期，柳宗元对于后学之士拜师之举“自觉”地表示拒绝，并以“去师名，取师实”的方式实践“师道”。在柳州时期，柳宗元亦“自觉”地对柳州州民实践“师道”。较之京城时期，柳宗元在永州、柳州两个时期的“师道”观念确实明确许多。

其二，柳宗元在京城时期的“师道”观念，不只是局限于柳宗元“不自觉”地教导后学之士的举动，而是进而衍生到了柳宗元对“师者”的看法与评价。在京城时期的柳宗元，对于“师道”，表现在以“受教者”的身份，向身为“师者”的阳城与陆质学习，而当中的形式与内容皆完全不同。对于阳城，柳宗元与他不曾建立“师生”关系。柳宗元是间接地从阳城整顿太学的政绩中察觉阳城所实践的“师道”。身为国子司业的阳城“渐渍导训，明效所致”，使得太学诸生“奋志厉义，出乎千百年之表”。对于“狂生薛岳”，阳城有“博厚恢宏之德，能容善伪，来者

不拒”。柳宗元对于阳城所实践的“师道”，“立石书德”，给予高度的赞扬，更以其为“师表”。对于陆质，柳宗元与他曾建立名副其实的“师生”关系。柳宗元是直接地从陆质教导与作《春秋》学的过程中察觉陆质所实践的“师道”。陆质是柳宗元等人的“精神导师”，对于整个政治革新活动有很大影响。对于陆质所教导的《春秋》学，柳宗元在往后继承之余，更进而升华之。由此可见，在京城时期，柳宗元的“师道”观念当可从其对“师者”的看法与评价窃见。

其三，在永州时期，柳宗元是“自觉”地以“施教者”的身份实践“师道”。对于“师道”，柳宗元强调以“去师名，取师实”的方式实践，并提出“交以为师”的新颖观念。柳宗元以“去师名”的形式实践“师道”，而其“取师实”的内容则集中体现在教导后学之士有关“为文之道”，当中包括为文宗旨、为文态度、为文方法。表面上，柳宗元虽表示不愿与后学之士建立“师弟子之名”，然而实质上，柳宗元在与后学之士书信来往之时，以自身所得的“为文之道”皆盘托而出，指导后学之士，这个举动无疑已尽一位“师者”所为的职责了。然而，教导后学之士“为文之道”只是一个途径而已，柳宗元的目的是希望后学之士因能“为文”而“进士”。有基于柳宗元在书信中“尽以平生为文真诀告之”，致使许多后学之士经柳宗元的教导后，皆成为“名士”。当然，柳宗元不只是希望后学之士能成为“名士”，其最终的目的在于希望后学之士能更进一步在政坛上有一番作为。可见，在永州时期，柳宗元对于自身的“师道”观念，已明确表明自己的立场，并“自觉地实践之。

其四，柳宗元在柳州时期，除了坚守“一州之长”的职责，也“自觉”地将老师的内涵注入在官的角色里头，通过治理柳州以实践“师道”。柳宗元治柳“因其土俗，为设教禁”，采取“因俗成化，择恶取美，除残佑仁”的办法，在尊重本地民族风俗习惯的前提下，逐步改革其中落后的部分。柳宗元在柳州所作的政绩，其最根本的政策就是“以文化民”，利用教育教化州民。当中的教育成分主要包括文化教育、宗教信仰、地理知识等。柳宗元修复孔庙，推广儒家学说，以提升当地的文化水平，甚至致力于重振府学，兴办学堂，亲自登坛授课，讲授为文之法。柳宗元也重修大云寺，宣扬佛教学说，灌溉州民有关佛教戒杀的理念，为当地州民确立一个信仰。对于凿井一事，柳宗元亲自带领民工进行考察，教导州民有关地理知识，还为州民撰写《祭井文》，要求州民祭祀水土之神，教导州民有关儒家“礼”的规范。这种种政绩若从表面上看，似乎是“一州之长”的职责，然而只要细心观察，这一切教化州民的举动都突显了柳宗元的“师道”。

纵观上述，柳宗元“师道”的嬗变历程与其在京城、永州、柳州三个阶段的生平确实有密切的联系，也随着三个阶段生活环境的不同而改变。柳宗元由京城时期的“不自觉”，一直到永州、柳州两个时期的“自觉”，是其“师道”观念的一段演变过程。对于“师道”的实践，柳宗元在京城时期“不自觉”地扮演“师者”的角色之余，也以“受教者”的身份向“师者”学习。后来在永州、柳州时期，柳宗元以“施教者”身份实践“师道”，更有其自身一套的“师道”观念与实践内涵。总的来说，柳宗元的“师道”表现在两个方面，其一是在于以“受教者”的身份向



前辈学习，其二是在于以“施教者”的身份对于后学之士的教导，而这两者必需结合起来，方能全面看出柳宗元“师道”观念的整体嬗变历程。

本论文所得出的部分成果，将会开拓未来柳宗元研究的新方向。本论文旨在“柳宗元‘师道’观念嬗变历程之考辨”，集中于柳宗元的“师道”观念。当中，柳宗元的“师友”观念也是一个值得被开拓的研究范围。其实，无论在京城、永州、柳州三个时期，柳宗元曾以自身所做的文章与不少朋友相互切磋学习。笔者相信，随着柳宗元在三个阶段生活中的不同际遇，其“师友”观念的形式与内容皆不同。因此，笔者认为，柳宗元“师友”观念的嬗变历程值得作出进一步的研究。

---

<sup>i</sup>柳宗元的生平资料，详见罗联添编著（1981），《柳宗元事迹系年暨资料类编》，台北：国立编译馆中华丛书编审委员会；孙昌武（1998），《柳宗元评传》，南京：南京大学出版社。

<sup>ii</sup>陈茂同（1997），《历代职官沿革史》，上海：华东师范大学出版社，页 681。当中称道：国子监简称“国学”，是封建王朝的中央教育机构。唐代国子监辖国子、太学、四门、律学、书学、算学等等，国子学招收三品以上官僚子弟，太学招收五品以上官僚子弟，四门学招收七品以上官僚子弟，律学、书学、算学招收八品以下官僚子弟及庶人子弟。

<sup>iii</sup>有关“顺宗新政”，详见黄永年（2000），〈所谓“永贞革新”〉，《树新义室笔谈》，上海：上海古籍出版社，页 108-114。

<sup>iv</sup>有关“精神导师”，参见孙昌武著（1998），《柳宗元评传》，南京：南京大学出版社，页 28。

<sup>v</sup>陆质的生平资料，参见[后晋]刘昫撰（1975），《旧唐书·儒学传·陆质传》卷一八九下，北京：中华书局，页 4977-4978。；[宋]欧阳修、宋祁撰（1975），《新唐书·陆质传》卷一六八，北京：中华书局，页 5127-5128。

<sup>vi</sup>有关《答韦中立论师道书》的创作背景，参阅吴文治等主编（2004），《柳宗元大辞典》：“书云：‘仆自谪过以来，益少志虑，居南中九年。’知此书作于元和八年（813年）。”页 99。

<sup>vii</sup>有关《师友箴并序》的创作背景，参阅吴文治等主编（2004），《柳宗元大辞典》：“元和八年（813年）作于永州。”页 58。

<sup>viii</sup>有关《答严厚舆论师道书》的创作背景，参阅吴文治等主编（2004），《柳宗元大辞典》：“按《书》中提及《师友箴》及《答韦中立书》，则此《书》盖作于元和八年（813年）之后，在永州。”页 100。

---

<sup>ix</sup> 有关《报袁君陈秀才避师名书》的创作背景，参阅吴文治等主编（2004），《柳宗元大辞典》：“此书亦提及《答韦中立书》，盖与《答严厚舆书》作于同时或稍后，在永州。”页 100。

<sup>x</sup> 有关“人之患在好为人师之说”，参阅[宋]朱熹撰（1983）：〈孟子·离娄上〉，《四书章句集注》，北京：中华书局，页 286。

<sup>xi</sup> 有关“蜀犬吠日”、“越犬吠雪”典故，参阅金开诚等校注（1996），《屈原集校注·怀沙》，北京：中华书局，页 545。

<sup>xii</sup> 吕晴飞著（1991），《唐宋八大家散文鉴赏辞典》：“‘古者重冠礼’‘是圣人所尤用心者’而‘数百年来，人不复行’，这是进一步批判不从师的危害。不从师实质是一种不实行古道德规范的表现，而身居‘京兆尹’要职的郑叔则竟然宣称与己无关，朝廷的卿士也‘不以非郑尹而快孙子’。说明不从师求学，势必使道德沦丧，君臣昏庸，是非颠倒，政治腐朽。”页 493。

## 参考资料

### 一、书目

1. [元] 白珽撰（2003），《湛渊静语》，《文渊阁四库全书》第八六六册，上海：上海古籍出版社。
2. 卞孝萱主编（2000），《中华大典·文学典·隋唐五代分典》，南京：江苏古籍出版社。
3. 陈茂同（1997），《历代职官沿革史》，上海：华东师范大学出版社。
4. 陈弱水著（2010），《柳宗元与唐代思想变迁》，南京：江苏教育出版社。
5. [宋] 陈振孙著、徐小蛮、顾美华点校（1987），《直斋书录解题》，上海：上海古籍出版社。
6. [清] 邓绎撰、蔡镇楚编（2004），《藻川堂谭艺》，《中国诗话珍本丛书》第十九册四卷之二，北京：北京图书馆出版社。
7. 翟满桂著（2002），《一代宗师柳宗元》，长沙：岳麓书社。
8. 高海夫著（1985），《柳宗元散论》，西安：陕西人民出版社。
9. 高海夫主编（1998），《柳文文钞》，《唐宋八大家文钞校注集评》，西安：三秦出版社。
10. [唐] 韩愈撰、马其昶校注、马茂元整理（1986），《韩昌黎文集校注》，上海：上海古籍出版社。
11. [清] 何焯著、崔高维点校（1987），《义门读书记》，北京：中华书局。
12. 胡楚生著（1991），《韩柳文新探》，台北：台湾学生书局。

13. [明] 胡应麟撰、杨家骆编（1963），《读书劄记丛刊》，《少室山房笔丛》，台北：世界书局。
14. 黄永年（2000），《树新义室笔谈》，上海：上海古籍出版社。
15. [宋] 黄震撰（2003），《黄氏日钞》，《文渊阁四库全书》第七〇八册，上海：上海古籍出版社。
16. 金开诚等校注（1996），《屈原集校注》，北京：中华书局。
17. [清] 康熙二十四年圣祖仁皇帝御选、徐乾学等编注（2005），《御选古文渊鉴》，《钦定四库全书荟要》本，长春：吉林出版集团有限责任公司。
18. [宋] 李昉等编（2003），《文苑英华》第四册，北京：中华书局。
19. 梁鉴江著（1999），《柳宗元传》，广东：广东高等教育出版社。
20. [清] 梁章钜撰（2007），《退庵论文》，《历代文话》第五册，上海：复旦大学出版社。
21. 林克屏、杜方智主编（1994），《柳宗元在永州》，河南：中州古籍出版社。
22. [后晋] 刘昫撰（1975），《旧唐书》，北京：中华书局。
23. [清] 刘熙载撰（2007），《文概·艺概》，《历代文话》第六册，上海，复旦大学出版社。
24. [唐] 柳宗元著（1979），《柳宗元集》，北京：中华书局。
25. [唐] 柳宗元著、王国安笺释（1993），《柳宗元诗笺释》，上海：上海古籍出版社。
26. [宋] 楼昉撰（2003），《崇古文诀》，《文渊阁四库全书》第一三五四册，上海：上海古籍出版社。

27. 罗联添编著（1981），《柳宗元事迹系年暨资料类编》，台北：国立编译馆  
中华丛书编审委员会。
28. 吕晴飞著（1991），《唐宋八大家散文鉴赏辞典》，北京：中国妇女出版社。
29. [唐] 吕温撰（2003），《吕衡州集》，《文渊阁四库全书》第一〇七七册，  
上海：上海古籍出版社。
30. [元] 马端临撰（1986），《文献通考》，北京：中华书局。
31. [明] 茅坤编（2010），《唐宋八大家文钞》第二册，合肥：黄山书社。
32. [宋] 欧阳修、宋祁撰（1975），《新唐书》，北京：中华书局。
33. [清] 皮锡瑞著、周予同注释（1961），《经学历史》，香港：中华书局。
34. [清] 乾隆三年御选、张照等辑评（2005），《御选唐宋文醇》，《钦定四  
库全书荟要》本，长春：吉林出版集团有限责任公司。
35. [清] 沈德潜选评、于石校注（1998），《唐宋八大家文读本》，合肥：安  
徽文艺出版社。
36. [清] 舒启修、吴光昇纂（1764），《柳州县志》，台北：成文出版社。
37. [宋] 司马光撰、[元] 胡三省注、章钰校记（1972），《资治通鉴》，台北：  
明伦出版社。
38. [汉] 司马迁撰、[宋] 裴骃集解、[唐] 司马贞索引、[唐] 张守节正义  
（1982），《史记》第四册，北京：中华书局。
39. 孙昌武著（1998），《柳宗元评传》，南京：南京大学出版社。
40. [宋] 王溥撰（2006），《唐会要》，上海：上海古籍出版社。

41. [宋] 王钦若等编纂、周勋初等校订（2006），《册府元龟》第七册，南京：凤凰出版社。
42. [唐] 魏征等撰（1974），《隋书》第二册，台北：史学出版社。
43. 吴文治等主编（2004），《柳宗元大辞典》，合肥：黄山书社。
44. 吴小林著（1989），《柳宗元散文艺术》，太原：山西人民出版社。
45. 谢汉强、陈琼光、孙代文、戴义开主编（1993），《柳宗元研究文集》，南宁：广西人民出版社。
46. 余曆雄著（2010），《唐宋文史论集》，吉隆坡：文博社。
47. [清] 张伯行选编、萧瑞峰导读、萧瑞峰标点、张星集评（2007），《唐宋八大家文钞》，上海：上海古籍出版社。
48. 章士钊著（2000），《柳文指要》，上海：文汇出版社。
49. [清] 章学诚著、叶瑛校注（2005），《文史通义校注》，北京：中华书局。
50. 周楚汉著（2004），《唐宋八大家文化文章学》，成都：巴蜀书社。
51. [宋] 朱熹撰（1983），《四书章句集注》，北京：中华书局。
52. [清] 朱宗洛撰（2007），《古文一隅评文》，《历代文话》第四册，上海：复旦大学出版社。

## 二、期刊

1. 何焜（2006），〈种漆南园待成器——柳宗元在永州的人才培养〉，《湖南科技学院学报》，2006年第3期，页29-32。

2. 黄明喜（2001），〈韩愈与柳宗元师道观之比较〉，《华南师范大学学报》，2001年第5期，页115-120。
3. 康震、李丽（2011），〈柳宗元的文学教育实践与文学教育思想〉，《陕西师范大学学报》，2011年第5期，页102-107。
4. 骆正军（2011），〈略论柳宗元的教育思想与实践〉，《广东技术师范学院学报》，2011年第1期，页14-17。
5. 韦蝶青（2008），〈柳宗元的德育思想〉，《南宁师范高等专科学校学报》，2008年第1期，页53-55。
6. 徐伯鸿（2008），〈谈柳宗元的拒为人师〉，《山西师大学报》，2008年第2期，页49-52。
7. 徐亦亭（1999），〈柳宗元开拓了岭南西部民族教育〉，《民族教育研究》，1999年第1期，页37-39。

### 三、论文

1. 蒋云丽（2012），《柳宗元与永州社会发展》，湘潭大学硕士学位论文，湖南。
2. 文正东（2011），《儒学变迁中的师生关系演变研究》，华东师范大学博士学位论文，上海。