

文言經典的賞析與品味（七）：

傳道，授業，解惑——從韓愈〈師說〉說起

黃坤堯

（1）理解與賞析

韓愈及唐代的古文運動

韓愈(768-824)，字退之，河陽(河南省焦作市孟州市)人，生於長安。祖籍昌黎(河北省秦皇島市昌黎縣)，自稱韓昌黎。三歲而孤，由嫂鄭氏撫之成立。貞元八年(792)進士，十二年(796)出任宣武軍節度使觀察推官。貞元十七年(801)任四門博士教職。〔作〈師說〉〕貞元十八年(802)冬遷監察御史，在任不過兩個月，上書〈御史臺上論天旱人饑狀〉，貶為連州陽山(廣東省清遠市陽山縣)令。¹憲宗元和(806)元年六月任為國子博士，一度任河南縣令。元和七年(812)降調為國子博士，改任比部郎中、史館修撰，升為刑部侍郎。元和十四年(819)以諫迎佛骨，² 貶為潮州(廣東省潮州市)刺史。長慶元年(821)授國子祭酒，主持國家最高教育機構。轉任兵部侍郎、吏部侍郎、京兆尹兼御史大夫。韓愈在京城長安靖安里購了一所住宅，又在城南買了一座別墅或莊園。晚年蓄買姬妾侍女，一曰絳桃，一曰柳枝，皆能歌舞。傳說服用琉璃補劑，成為文學史上的一段訟案。³ 著《昌黎先生集》。

韓愈倡導古文運動，主張散體，反對駢偶文風。詩、文俱為大家，而文章更推為唐宋八大家之首。韓愈的文學主張，與他的政治思想、學術觀點有密切的關係。主要淵源於儒家，談仁義，談性三品〔善中惡〕，繼承孟軻、董仲舒的儒學傳統，反對佛教徒的清淨寂滅、神權迷信，主張「人其人，火其書」(〈原道〉)，僧徒還俗，焚毀佛經；另一方面又相信天命鬼神，孔子與墨子相互為用，甚至盛贊管仲、商鞅的事功，指斥後人「羞言管、商氏」為「不責其實」(〈進士策問〉)。在古文寫作方面，文道合一，以道為主，而道的內涵，就是仁義。「學古道則欲兼通其辭，通其辭者，本乎古道者也」(〈題歐陽生哀辭

¹ 《舊唐書·韓愈傳》：「德宗晚年政出多門，宰相不專機務。宮市之弊諫官論之，不聽。愈嘗上章數千言極論之，不聽。怒，貶為連州山陽令。」案：山陽應作陽山。

² 公元前 2500 多年佛陀火化，在灰燼中發現四顆牙齒、兩塊肩骨，一節中指骨及 84000 顆珠狀舍利子。韓愈諫迎「佛骨」，殆指釋迦牟尼真身的指骨舍利，現藏陝西省寶雞市扶風縣之法門寺。相傳法門寺始建於東漢明帝十一年(68)，早期嘗稱阿育王寺、成實道場，唐高祖時改今名。1987 年 4 月，在法門寺佛塔底下發現塔基地宮，找到四枚佛指骨舍利。其一靈骨微黃，當為真骨。其餘三枚以白玉製作，則是仿靈骨製成的「隱骨」。2008 年南京大報恩寺遺址出土頭頂骨舍利，2010 年 6 月 12 日在南京棲霞寺展示。案：香港嘗四迎佛骨，1999 年 5 月 22-28 日展出佛牙舍利。2004 年 5 月 26 日佛誕，佛指骨舍利抵港展出，由 5 月 25 日至 6 月 4 日。2012 年 4 月 26 日展出佛頂骨舍利。2018 年 5 月 21 日佛牙舍利赴港巡禮紀念。

³ 1976 年 10 月，郭壽華〈韓文公蘇東坡給與潮州後人的觀感〉一文在臺灣《潮州文獻》發表，引發訴訟，參《誹韓案論叢》(臺北：聯合報社，1977 年 12 月)。

後)；「非三代兩漢之書不敢觀，非聖人之志不敢存」(〈答李翊書〉)；堅持「唯古于詞必已出」(〈南陽樊紹述墓志銘〉)；「唯陳言之務去」(〈答李翊書〉)。此外又提出了「大凡物不得其平則鳴」，「有不得已而後言，其歌也有思，其哭也有懷」(〈送孟東野序〉)；「和平之音淡薄，愁思之聲要妙；歡愉之辭難工，而窮苦之言易好」(〈荊潭唱和詩序〉)諸說，突破了文以載道的局限，發揮怨刺的作用，充實生活內容，抒發對社會現實的不平情緒，深化作品的思想，追求作品的雄奇風格。

〈師說〉

古之學者必有師。師者，所以**傳道**、受業、解惑也。〔句中排比〕〔頂真〕
人非生而知之者，孰能無惑？〔暗引〕**惑**而不從師，其為惑也，終不解矣。〔頂真〕

生乎吾前，其**聞道**也，固先乎吾，吾從而師之。〔頂真〕
生乎吾後，其**聞道**也，亦先乎吾，吾從而師之。〔排比句〕
吾**師道**也，夫庸知其年之先後生於吾乎？
是故無貴無賤，無長無少，**道**之所存，**師**之所存也。〔對偶〕

嗟乎！**師道**之不傳也久矣！欲人之無**惑**也難矣！〔肯定語氣〕〔對偶〕
古之聖人，其出人也遠矣，猶且從師而問焉。
今之眾人，其下聖人也亦遠矣，而恥學於師。〔排比句〕
是故聖益聖，愚益愚，聖人之所以為聖，愚人之所以為愚，其皆出於此乎？
〔推斷語氣〕〔對偶〕

愛其子，擇師而教之。於其身也，則恥師焉，惑矣！
彼童子之師，授之書而習其句讀者，**非吾所謂傳其道、解其惑者也**。〔對偶〕
〔否定語氣〕
句讀之不知，**惑**之不解，或師焉，或不焉，小學而大遺，吾未見其明也。〔兩組對稱的排句，錯綜〕⁴

巫醫、樂師、百工之人，不恥相師。〔映襯〕
士大夫之族，曰師、曰弟子云者，則群聚而笑之。
問之，則曰：「彼與彼年相若也，道相似也。位卑則足羞，官盛則近諛。」〔對偶〕

⁴ 鄭遠漢(1934-)云：「在前後相連的語句中，本可以出現相同詞語或句式，為了避免重複，增加詞語的錯綜變化，有意配置不同的詞語或句式，這種修辭手法就是錯綜。有的書稱避複。」分詞語錯綜和句式錯綜兩類。《辭格辨異》(武漢：湖北人民出版社，1982年7月)，頁138。

嗚呼！師道之不復，可知矣。

巫醫、樂師、百工之人，君子不齒，今其智乃反不能及，其可怪也歟！〔驚詫語氣〕〔映襯〕

聖人無常師。〔暗引〕

孔子師郯子、萇弘、師襄、老聃。郯子之徒，其賢不及孔子。

孔子曰：「三人行，則必有我師。」

是故弟子不必不如師，師不必賢於弟子，聞道有先後，術業有專攻，如是而已。〔正面核心〕〔對偶〕

李氏子蟠，年十七，好古文，六藝經傳，皆通習之。

不拘於時，學於余。〔介詞詞組〕

余嘉其能行古道，作〈師說〉以貽之。〔頂真〕

分析韓愈〈師說〉的思想內涵與寫作特色

據吳訥(1372-1457)《文章辨體》，「說」是用來「解釋義理，以述己意」的文體。參柳宗元(773-819)〈捕蛇者說〉、周敦頤(1017-1073)〈愛蓮說〉。

貞元十七年辛巳(801)秋末，韓愈獲選任國子監四門博士。國子監國家最高學府，下設國子、太學、四門、律、書、算、廣文七館。國子監收錄權貴子弟，其中四門學館的學生來自七品以上官員之子弟，學生五百人，而韓愈適為正七品上，官階不高，學生學習態度欠佳。貞元十九年(803)〈請復國子監生徒狀〉云：「右國家典章，崇重庠序；近日趨競，未復本源。至使公卿子孫，恥遊太學；工商凡冗，或處上庠。今聖道大明，儒風復振，恐須革正，以贊鴻猷。」⁵

此外，當時大家的注意力已不在學校，而在科舉。學校不是進身的主要階梯，因此唐代的師道不彰。門人李漢編〈昌黎先生集序〉云：「日光玉潔，周情孔思，千態萬貌，卒澤於道德仁義，炳如也。洞視萬古，愍惻當世，遂大拯頹風，教人自為。時人始而驚；中而笑且排，先生益堅；終而翕然隨以定。」指出韓愈以寫作〈師說〉的背景，以正視聽。

唐代亦重門閥制度，士大夫之子弟不必通過科舉，亦可憑門第特權入仕，例如牛李黨爭，兩派之爭即很激烈。或有不肯從師向學，以至瞧不起從師向學之人。

本文作於唐德宗貞元十八年(802)，韓愈三十四歲，在長安任國子監四門博士，送給十七歲的李蟠，「嘉其能行古道」。

韓愈〈師說〉系統地提出了「師道」的理論，以及論證「從師」的必要，

⁵ 參馬其昶(1855-1930)校注、馬茂元(1918-1990)整理：《韓昌黎文集校注》(上海：上海古籍出版社，1986年12月；1998年8月)，頁589。

期待振興儒學，召集後學，及推廣古文。元和八年癸巳(813)，柳宗元(773-819)〈答韋中立論師道書〉云：「今之世不聞有師，有輒譁笑之，以為狂人。獨韓愈奮不顧流俗，犯笑侮，收召後學，作〈師說〉，因抗顏而為師。世果群怪聚罵，指目牽引，而增與為言辭。愈以是得狂名，居長安，炊不暇熟，又挈挈而東，如是者數矣。」又撰〈師友箴·並序〉：「今之世，為人師者眾笑之，舉世不師，故道益離。」「不師如之何？吾何以成？」「吾欲從師，可從者誰？借有可從，舉世笑之。」

柳宗元〈答嚴厚輿秀才論為師道書〉云：「僕才能勇敢不如韓退之，故又不為人師。人之所見有同異，吾子無以韓責我。若曰僕拒千百人，又非也。僕之所拒，拒為師弟子名，而不敢當其禮者也。若言道、講古、窮文辭，有來問我者，吾豈嘗瞋目閉口耶？」柳宗元有些謙虛，不肯為人師，就像孟子所批評的「人之患在好為人師」(《孟子·離婁上》)，以免被人指為狂妄；而韓愈則敢於冒天下之大不韙，被人視作「狂人」，顯出承擔的勇氣。可見韓、柳對「師道」的取態各異。

韓愈明確肯定老師的角色。老師擔負「傳道、受業、解惑」的工作，而柳宗元則提出「言道、講古、窮文辭以為師」的主張，都是叫人是學古道、學聖人的。而學生即以「明道」為首要任務，無分年齡貴賤，「道之所存，師之所存也」。跟著韓愈又申明傳道解惑的不盡是句讀之學，而是士大夫「恥師」的偏見，即不肯從師學習，「小學而大遺」，也就不能明道了。最後提出「聖人無常師」的觀點，孔子亦轉益多師，認為三人行中，也必有我們可以師法的對象。術業有專攻，不恥相師，甚至連弟子也會有超越老師的時候。

貞元十四年(798)，韓愈任汴州觀察使署推官(河南省開封市)，負責貢士舉考，所撰〈進士策問〉十三首，均為試官設題。馬其昶云：「非一歲所作，編者集之耳。」又其六補注：「汴州舉進士，公為考官，〈贈張籍〉詩云『馳辭對我策』是也。後世取士，非由庠序，徑自州縣貢舉，知之無素，故請各誦所懷。此當即汴州策問。」⁶ 其十二首即已出現〈師說〉的初步構思。

問：古之學者必有師，所以通其業，成就其道德者也。由漢氏已來，師道日微，然猶時有授經傳業者；及于今，則無聞矣。德行若顏回，言語若子貢，政事若子路，文學若子遊，猶且有師；非獨如此，雖孔子亦有師，問禮於老聃，問樂於萇弘是也。今之人不及孔子、顏回遠矣，而且無師，然其不聞有業不通而道德不成者，何也？⁷

策問中提出「有師」或「無師」的問題，而時人「不聞有業不通而道德不成者」，這是整個社會的怪現象，換句話說，他們認為「無師」是沒有問題的，必須認真探討。而〈師說〉自然就是韓愈的思考結晶，且以不顧流俗的大無畏精神，噴發而出，大聲鞮鞻，挽救世道沈淪，深具警世意義。

錢冬父：〈師說〉「提出了教師的重大責任，同時也是對於當時社會上『士

⁶ 《韓昌黎文集校注》，頁 101,105。

⁷ 《韓昌黎文集校注》，頁 108。

大夫之族』、『恥相師』的風氣切中要害的批評。〈進學解〉是〈師說〉的續篇，寫出了一個「兀兀以窮年」的為人師者——即韓愈自己——的勤苦與困厄。」⁸

劉國盈云：〈師說〉「文章充滿了激動的情緒，對於輕視從師而學的人，特別是那些士大夫之族，展開了批判。」⁹

篇章結構

本文分七段：首段高空建瓴，提出師道兩個重要的理念。一是「古之學者必有師」，肯定老師的重要地位，所謂「古之學者」，指的應該就是萬世師表的孔子，後文說明孔子還是有很多老師的。二是「師者，所以傳道、受業、解惑也」，指出老師的職責所在，主要有心傳、手授和口說三項指標，就是傳授道理，指示路向，解釋疑惑，由孔子到現代教育，老師的工作都離不開這三項基本特點。不過道理尤為最重要，值得學者注意。

第二段說明學習的動機在於「聞道」，目標則是「師道」，而有道者都是我們的老師。所以作者認為老師完全不受身分貴賤及年齡大小的限制，明確指出「道之所存，師之所存也」的觀點。

第三段哀歎「師道之不傳」，大家「恥學於師」，所以聖賢與愚昧各走極端，明確指出現實風氣的謬誤。

第四段指出很多人誤解老師的工作，以為讀書識字學習句讀而已；而作者重申「傳其道、解其惑」的才是他所說的老師。

第五段舉證，連巫醫、樂師和各類工匠都「不恥相師」，而士大夫之族卻訕笑傳道的老師，究竟準則何在，未免令人感到困惑。

第六段論證「聖人無常師」的道理，孔子要學習不同的知識，自然會請教多方面的老師。同時也帶出不斷學習、終身學習的理念。

第七段說明本文的寫作動機，就是為十七歲的李蟠寫的，他有兩項優點，一是「不拘於時」，二是「能行古道」，深感學習的需要，移風易俗，自然也是年輕人的榜樣了。

大抵前四段以建設「師道」的理論為主，而後三段則從不同角度闡發的論證手段，包括古代的孔子、當代的李蟠，以及各行各業的工匠等，都有從師的必要。特意破解士大夫之族「恥學於師」的困惑。

名家講評

俞文豹《吹劍三錄》：「孟子曰：『君子之所以教者五，有如時雨化之者，有成德者，有達材者，有答問者，有私淑艾者。』荀子曰：『師術有四，而傳習不與焉。蓋古之所謂師弟子者，皆相與而終身焉。』……然則以『傳道、受業、

⁸ 錢冬父《唐宋古文運動》，頁 38。

⁹ 劉國盈著：《韓愈評傳》（北京：北京師範學院出版社，1991 年 6 月），頁 94。

解惑』為事，則世俗訓導之師，口耳之傳爾。時而化之，德而成之，材而達之，而傳習不與焉。如孟、荀所云，則夫子之為師也。知此，而後可與論師道。」¹⁰

李扶九〈書後〉云：「師道立而善人多，學校廢而流品雜。漢魏以來，神仙術士之學，浮屠老子之書，遞易縱橫，莫知所尚。蓋數百年于茲矣。唐承其敝，是以一時士大夫之流，鮮不自鳴得意，競恥相師。文公以一布衣周旋其間，而欲挽八代之頹風，洗一時之舊染，自非傳道、受業、解惑三大端，不足以正流品而廣善類。然持之過激，與言不得其人，則其道不傳，而其業難受，其業難受，而其惑愈不解矣。今者李氏子蟠，耄而好學，初不讓乎衛、武之賢，一旦惠然肯來，不拘時俗，非所謂出類拔萃而知所向往者乎？文公作說以貽，固以嘉來學而獎後進，而其抵排異端，攘斥佛、老之功，不亦即此而并著哉！」¹¹

吳小如〈讀韓愈《師說》〉云：「這是一篇有**鋒芒稜角、有破有立、有論有證**、篇幅短小而立論全面的說理文。作者既從求學的角度立論，那麼就應該從向老師學習這一面去去理解，而不宜從怎樣教學生的那一面去闡釋。可是很多注本卻把『受』、『授』二字合而為一，便做出與下文不相連的解釋。《韓文瑣札》云：《師說》『古之學者必有師。師者，所以傳道、受業、解惑也。』下文云：『彼童子之師，授之書而習其句讀者，非吾所謂傳其道、解其惑者也。』自世彩堂《韓集》以下諸本『受』、『授』二字皆前後不同。而坊間選本如《古文眉詮》、《唐宋文醇》，則擅改上『受』字為『授』，其實非也。『師者，所以傳道、受業、解惑也』二句，蓋承首句『古之學者』言之，言學者求師，所以承先哲之道，受古人之業，而解己之惑也。非謂傳道與人，授業與人，解人之惑也。……韓文此二句正謂求師之舉，為學者所當務。下文言『人非生而知之者，孰能無惑』，仍自受業之一方言之，故開端『受業』之『受』，必為承受之義而非授與之義無疑也。下文之『授』，為授與之義甚明，不得因下文之『授』而遽改易上文之『受』。」¹²

¹⁰ 孫昌武(1937-)選注：《韓愈選集》，(上海：上海古籍出版社，1996年6月)，頁230。參《孟子·盡心上》。又《離婁下》云：「予未得為孔子徒也，予私淑諸人也。」《荀子·致士》：「師術有四，而博習不與焉：尊嚴而憚，可以為師；耆艾而信，可以為師；誦說而不陵不犯，可以為師；知微而論，可以為師：故師術有四，而博習不與焉。」《禮記·學記》：「記問之學，不足以為人師。」

¹¹ 李扶九選編，黃仁黼纂定：《古文筆法百篇》(長沙：岳麓書社，1984年4月)，頁386。參《論語·子張》「衛公孫朝問於子貢曰：『仲尼焉學？』子貢曰：『文、武之道，未墜於地，在人。賢者識其大者，不賢者識其小者，莫不有文、武之道焉。夫子焉不學？』而亦何常師之有？」

¹² 吳小如(1922-2014)〈讀韓愈《師說》〉，《古文精讀舉隅》(太原：山西人民出版社，1987年2月)，頁204-210。

鄧潭洲云：「韓愈強調『師』必須是學者有專長和『聞道』的人。他在〈潮州請置鄉校牒〉中說趙德『沈雅專靜，頗通經，有文章，能知先王之道，論說且排異端而尊孔氏，可以為師矣！』這可視為韓愈對『師』的條件的規定。……師生關係應以『道』為中介而聯結。這是他所說的『道之所存，師之所存』的意義所在。緣於此，師生之間在年齡、地位等方面的差別，就不必計較了。其次，『弟子不必不如師，師不必賢於弟子』，關鍵在於『聞道有先後，術業有專攻』。這個看法是中肯而具有深刻意義的。」¹³

孫昌武云：「韓愈倡『師道』，『好為人師』，首先是因為確立師道是振興儒道的先決條件，同時又為召集後學，推廣『古文』確立名分上的依據。所以其意義遠超于單純的尊師之外。本文關聯對『師道』的推重，頗有些新鮮思想，如強調人非生而知之，肯定聖人無常師，以至如前人指出的把道與藝並舉、傳道與授業並重，以至批評當世士大夫不及『巫醫、樂師、百工之人』等等，都反映韓愈的觀念相當開闊而富於矜創。文章寫作上十分清通簡要，結構也很精嚴。開端先立一柱『古之學者必有師』，然後概括地指出師的作用、從師的必要、師的對象、師道的現狀；再用古今對比作轉換，提出『愛子擇師』、『巫醫不恥相師』、『聖人無常師』三項來展開論證；最後點出作文緣起。語言更精確廉悍，明快順暢。」¹⁴

作品分析

(1) 為甚麼唐代的士大夫「恥學於師」呢？

士大夫身居要職，志得意滿，不思長進，難以立身行道。「彼與彼年相若也，道相似也。位卑則足羞，官盛則近諛。」而從師很容易就惹人笑柄了。

(2) 為甚麼韓愈會為十七歲的李蟠申明〈師說〉的大道理呢？

十七歲的李蟠具有「好古文」、「不拘於時」、「能行古道」等種種優點，年輕有為，具有良好的學習精神。韓愈一方面藉此抨擊當代的學術風氣，士大夫缺乏虛心學習的勇氣，反以從師為恥，不復聞道了。另一方面則防止年輕人在成長的過程中沾染惡習，自甘墮落。其實就是鼓勵他學海無涯，必須終身學習，聆聽別人的意見，以達道為最高的境界。

(3) 何謂道？何謂惑？道與惑的抉擇。

師者，所以傳道、受業、解惑也。／惑而不從師，其為惑也，終不解矣。

吾師道也，夫庸知其年之先後生於吾乎？／道之所存，師之所存也。

¹³ 鄧潭洲(1925-1991)著：《韓愈研究》(長沙：湖南教育出版社，1991年5月)，頁209。

¹⁴ 《韓愈選集》，頁231。

師道之不傳也久矣！欲人之無惑也難矣！

彼童子之師，授之書而習其句讀者，非吾所謂傳其道、解其惑者也。

師道之不復，可知矣。／今其智乃反不能及，其可怪也歟！〔反智〕

是故弟子不必不如師，師不必賢於弟子，聞道有先後，術業有專攻，如是而已。

余嘉其能行古道，作〈師說〉以貽之。

韓愈〈原道〉：「博愛之謂仁，行而宜之之謂義；由是而之焉之謂道，足乎己，無待於外之謂德。仁與義，為定名；道與德，為虛位；故道有君子小人，而德有凶有吉。」

「古之時，人之害多矣。有聖人者立，然後教之以相生養之道。為之君，為之師，驅其蟲蛇禽獸，而處之中土。」

「夫所謂先王之教者，何也？博愛之謂仁，行而宜之謂義，由是而之焉之謂道，足乎己無待於外之謂德。其文，《詩》《書》《易》《春秋》，其法，禮樂刑政，其民，士農工賈；其位，君臣父子師友賓主昆弟夫婦；其服，麻絲；其居，宮室；其食，粟米果蔬魚肉。其為道易明，而其為教易行也。是故以之為己，則順而祥；以之為人，則愛而公；以之為心，則和而平；以之為天下國家，無所處而不當。」

「斯吾所謂道也，非向所謂老與佛之道也。堯以是傳之舜，舜以是傳之禹，禹以是傳之湯，湯以是傳之文、武、周公，文、武、周公傳之孔子，孔子傳之孟軻，軻之死，不得其傳焉。荀與揚也，擇焉而不精，語焉而不詳。」¹⁵

又〈重答張籍書〉亦云：「己之道乃夫子、孟軻、揚雄所傳之道也。」¹⁶

韓愈〈與崔立之書〉：「僕始年十六七時，未知人事，讀聖人之書，以為人之仕者，皆為人耳，非有利乎己也。及年二十時，苦家貧，衣食不足，謀於所親，然後知仕之不唯為人耳。及來京師，見有舉進士者，人多貴之，僕誠樂之，就求其術，或出禮部所試賦詩策等以相示，僕以為可無學而能，因詣州縣求舉。有司者好惡出於其心，四舉而後有成，亦未即得仕。聞吏部有以博學宏詞選者，人尤謂之才，且得美仕，就求其術，或出所試文章，亦禮部之類，私怪其故，然猶樂其名，因又詣州府求舉，凡二試於吏部，一既得之，而又黜於中書，雖不得仕，人或謂之能焉。退因自取所試讀之，乃類於俳優者之辭，顏忸怩而心不寧者數月。既已為之，則欲有所成就，《書》所謂恥過作非者也。因復求舉，亦無幸焉，乃復自疑，以為所試與得之者，不同其程度，及得觀之，余亦無甚愧焉。夫所謂博學者，豈今之所謂者乎？夫所謂宏詞者，豈今之所謂者乎？誠使古之豪傑之士，若屈原、孟軻、司馬遷、相如、揚雄之徒，進於是選，必知其懷慚？乃不自進而已耳。設使與夫今之善進取者，競於蒙昧之中，

¹⁵ 〈原道〉，參《韓昌黎文集校注》，頁 13,15,18。

¹⁶ 〈重答張籍書〉，參《韓昌黎文集校注》，頁 136。

僕必知其辱焉。然彼五子者，且使生於今之世，其道雖不顯於天下，其自負何如哉！肯與夫斗筭者決得失於一夫之目，而為之憂樂哉！」¹⁷

語言運用

(4) 〈師說〉的句法駢散兼行，多用對仗，甚至大量的口語化句式，虛字「之」、「乎」、「者」、「也」、「矣」、「焉」、「歟」等的運用尤為靈活。其中結構助詞「之」、「者」、「所」三字，介詞詞組等、虛實相依，更是得心應手，令人歎為觀止，了解文章作法，值得大家注意。

(5) 〈師說〉表現多樣的修辭手法，非有意為之。行雲流水，一氣呵成。例如排比句、句中排比、對偶、錯綜〔兩組對稱的排句〕、映襯、暗引、頂真；肯定語氣、否定語氣、推斷語氣、驚詫語氣、正面核心。

(6) 文中有一段引文，解釋群聚而笑的原因，「彼與彼年相若也，道相似也。位卑則足羞，官盛則近諛。」有些標點為「彼與彼年相若也，道相似也。」末二句不在回答的範圍，而是韓愈另作解釋。哪一種的標點比較穩妥？

「位卑」「官盛」之語乃解釋不能相師的世俗心態，語氣連貫而下，不是韓愈為他們另作解釋。所以韓愈聽了，即以「嗚呼」一語回應，可見前二句話還未說完，不能打斷話柄。

(7) 「復」字有入、去兩讀，音義不同，「師道之不復，可知矣」句中的「復」字該怎麼讀呢？或可作「師道之不復可知矣」，省去中間的逗號嗎？〔參上文吳小如說〕

「復」字兩讀，如字讀入聲(粵：fuk⁹，音服；普 fù)，返也，還也，例如復活，復興。又音去聲(粵：feu⁶，音埠；普 fù)，訓重也，又也，再也，例如復往。如果用圖表表示，入聲往復義，方向不同；去聲復往，就是再去了，方向一樣的。可是普通話並沒有兩讀及音義區別，而臺灣國語訓再、又音 fòu，兩讀還是不同。

(入聲)	————→	往
	←————	復
(去聲)	————→	往
	————→	復往

在「師道之不復，可知矣」一句，「復」訓恢復，當於「不復」斷句；如果連讀為「不復可知」，就譯為「不再知道」。語義不同。

¹⁷ 韓愈〈與崔立之書〉，參《韓昌黎文集校注》，頁 166。

「所以」釋義

1. 原因，情由。《文子·自然》：「天下有始，莫知其理，唯聖人能知所以。」《史記·衛康叔世家》：「必求殷之賢人君子長者，問其所以興，所以亡，而務愛民。」／聖人之所以為聖，愚人之所以為愚，

2. 用以，用來。《莊子·天地》：「是三者，非所以養德也。」／師者，所以傳道、受業、解惑也。

3. 連詞，表示因果關係。(1)用在下半句，由因及果。李白〈與韓荊州書〉：「一登龍門，則聲價十倍，所以龍盤鳳逸之士，皆欲收名定價於君侯。」(2)用在上半句，由果探因。《史記·魏公子列傳》：「勝所以自附為婚姻者，以公子之高義，為能急人之困。」(3)上半句用「因」或「緣」，下半句用「所以」。後來發展為「因為……所以……」的句式。

4. 可以。《易·乾》「忠信，所以進德也；修辭立其誠，所以居業也。」

5. 所作，所為。《論語·為政》：「視其所以，觀其所由，察其所安。」（《漢語大詞典》7，頁350。）

(2) 結合其他名篇，鞏固和深化所學，並感悟師道精神

《禮記·學記》

發慮憲，求善良，足以諷聞，不足以動眾；就賢體遠，足以動眾，未足以化民。君子如欲化民成俗，其必由學乎！玉不琢，不成器；人不學，不知道。是故古之王者建國君民，教學為先。《兌命》曰：「念終始典於學。」其此之謂乎！雖有嘉肴，弗食，不知其旨也；雖有至道，弗學，不知其善也。故學然後知不足，教然後知困。知不足，然後能自反也；知困，然後能自強也，故曰：教學相長也。《兌命》曰：「學學半。」其此之謂乎！

古之教者，家有塾，黨有庠，術〔遂〕有序，國有學。比年入學，中年考校。一年視離經辨志，三年視敬業樂群，五年視博習親師，七年視論學取友，謂之小成；九年知類通達，強立而不反，謂之大成。夫然後足以化民易俗，近者說服，而遠者懷之，此大學之道也。《記》曰：「蛾子時術之。」其此之謂乎！

大學始教，皮弁祭菜，示敬道也；《宵雅》肄三，官其始也；入學鼓篋，孫其業也；夏楚二物，收其威也；未卜禘不視學，游其志也；時觀而弗語，¹⁸存其心也；幼者聽而弗問，學不躐等也。此七者，教之大倫也。《記》曰：「凡學官先事，士先志。」其此之謂乎！大學之教也，時教必有正業，退息必有居學。不學操縵，不能安弦；不學博依，不能安《詩》；不學雜服，不能安禮；不

¹⁸ 朱子曰：「觀，示也。謂示之以所學之端緒。」孫希旦曰：「今按，觀為觀示之義，當音古亂反。」孫希旦(1736-1784)撰，沈嘯寰、王星賢點校：《禮記集解》(北京：中華書局，1989年2月)，頁960。

興其藝，不能樂學。故君子之於學也，藏焉，脩焉，息焉，游焉。夫然，故安其學而親其師，樂其友而信其道。是以雖離師輔而不反也。《兌命》曰：「敬孫務時敏，厥修乃來。」其此之謂乎！

《尚書·說命下》：「惟學遜志，務時敏，厥修乃來，允懷于茲，道積于厥躬。惟教學半，念終始典于學，厥德修罔覺。」

蔡沈《書經集傳》：「遜，謙抑也，務，專力也，時敏者，無時而不敏也。遜其志，如有所不能；敏於學，如有所不及。虛以受人，勤以勵己，則其所修，如泉始達，源源乎其來矣。茲，此也，篤信而深念乎此，則道積於身，不可以一一計矣。夫修之來，來之積，其學之得於己者如此。」

「敦，故教反。〔《釋文》音胡孝反。〕敦，教也，言教人居學之半，蓋道積厥躬者，體之立，敦學于人者，用之行，兼體用，合內外，而後聖學可全也。始之自學，導也；終之教人，亦學也，一念終始，常在于學，無少間斷，則德之所修，有不知其然而然者矣。或曰受教亦曰敦，敦於為學之道半之，半須自得，此說極為新巧，但古人論學語，皆平正的實，此章句數非一，不應中間一語，獨爾險巧，此蓋後世釋教機權，而誤以論聖賢之學也。」¹⁹

今之教者，呻其佔畢，多其訊，言及於數，進而不顧其安，使人不由其誠，教人不盡其材；其施之也悖，其求之也佛。夫然，故隱其學而疾其師，苦其難而不知其益也，雖終其業，其去之必速。教之不刑，其此之由乎！大學之法，禁於未發之謂豫，當其可之謂時，不陵節而施之謂孫，相觀而善之謂摩。此四者，教之所由興也。發然後禁，則扞格而不勝；時過然後學，則勤苦而難成；雜施而不孫，則壞亂而不脩；獨學而無友，則孤陋而寡聞；燕朋逆其師；燕辟廢其學。此六者，教之所由廢也。君子既知教之所由興，又知教之所由廢，然後可以為人師也。故君子之教喻也，道而弗牽，強而弗抑，開而弗達。道而弗牽則和，強而弗抑則易，開而弗達則思。和易以思，可謂善喻矣。

學者有四失，教者必知之。人之學也，或失則多，或失則寡，或失則易，或失則止。此四者，心之莫同也。知其心，然後能救其失也。教也者，長善而救其失者也。善歌者，使人繼其聲；善教者，使人繼其志。其言也約而達，微而臧，罕譬而喻，可謂繼志矣。

君子知至學之難易而知其美惡，然後能博喻；能博喻然後能為師；能為師然後能為長；能為長然後能為君。故師也者，所以學為君也。是故擇師不可不慎也。《記》曰：「三王四代唯其師。」此之謂乎！凡學之道，嚴師為難。師嚴然後道尊，道尊然後民知敬學。是故君之所不臣於其臣者二：當其為尸，則弗臣也，當其為師，則弗臣也。大學之禮，雖詔於天子，無北面；所以尊師也。

善學者，師逸而功倍，又從而庸之；不善學者，師勤而功半，又從而怨

¹⁹ 蔡沈：《書經集傳》，《書經》（臺北：學海出版社，1975年9月），頁97。

之。善問者如攻堅木，先其易者，後其節目，及其久也，相說以解；不善問者反此。善待問者，如撞鐘，叩之以小者則小鳴，叩之以大者則大鳴，待其從容，然後盡其聲；不善答問者反此。此皆**進學之道**也。

記問之學，不足以為人師。必也其聽語乎，力不能問，然後語之；語之而不知，雖舍之可也。良冶之子，必學為裘；良弓之子，必學為箕；始駕馬者反之，車在馬前。君子察於此三者，可以有志於學矣。古之學者：比物醜類。鼓無當於五聲，五聲弗得不和。水無當於五色，五色弗得不章。學無當於五官，五官弗得不治。師無當於五服，五服弗得不親。君子曰：大德不官，大道不器，大信不約，大時不齊。察於此四者，可以有志於學〔本〕矣。三王之祭川也，皆先河而後海；或源也，或委也。此之謂**務本**。

鄭氏曰：「名〈學記〉者，以其記人教學之義。」朱子曰：「此篇言古者學校教人傳道授受之次序，與其得失興廢之所由，蓋兼大、小學言之。」程子曰：「《禮記》除〈中庸〉〈大學〉，唯〈學記〉〈樂記〉最近道。」²⁰

王夢鷗云：「本篇記述學習的功用、方法、目的、效果，而及於教學為師的道理，與〈大學〉發明所學的道術，相為表裏，故甚為宋代理學家所推重，以為《禮記》除〈中庸〉〈大學〉之外，唯〈學記〉〈樂記〉最近道。按本篇談親師敬業，是學者初入學時不可不知的事，比較〈大學〉所談深奧的理論，更切於實用。」²¹

柳宗元〈種樹郭橐駝傳〉〔樹木與樹人〕

郭橐駝，不知始何名。病僂，隆然伏行，有類橐駝者，故鄉人號之駝。駝聞之，曰：「甚善，名我固當。」因舍其名，亦自謂橐駝云。

其鄉曰豐樂鄉，在長安西。駝業種樹，凡長安豪家富人為觀遊及賣果者，皆爭迎取養。視駝所種樹，或遷徙，無不活，且碩茂，蚤實以蕃。他植者雖窺伺倣慕，莫能如也。

有問之，對曰：「**橐駝非能使木壽且孳也，能順木之天以致其性焉爾。**凡植木之性，其本欲舒，其培欲平，其土欲故，其築欲密。既然已，勿動勿慮，去不復顧。其蒔也若子，其置也若棄，則其天者全，而其性得矣。故吾不害其長而已，非有能碩茂之也；不抑耗其實而已，非有能早而蕃之也。他植者則不然，根拳而土易，其培之也，若不過焉則不及。苟有能反是者，則又愛之太殷，憂之太勤，旦視而暮撫，已去而復顧，甚者爪其膚以驗其生枯，搖其本以觀其疎密，而木之性日以離矣。雖曰愛之，其實害之；雖曰憂之，其實讎之。故不我若也，吾又何能為哉！」

問者曰：「以子之道，移之官理，可乎？」駝曰：「我知種樹而已，官理非吾業也。然吾居鄉，見長人者，好煩其令，若甚憐焉，而卒以禍。旦暮吏來而

²⁰ 孫希旦(1736-1784)撰，沈嘯寰、王星賢點校：《禮記集解》(北京：中華書局，1989年2月)，頁956。

²¹ 王夢鷗(1907-2002)註譯：《禮記今註今譯》(臺北：臺灣商務印書館，1970年1月)，頁477。

呼曰：『官命促爾耕，勗爾植，督爾穫，蚤繰而緒，蚤織而縷，字而幼孩，遂而雞豚。』鳴鼓而聚之，擊木而召之。吾小人輟飧饗以勞吏者，且不得暇，又何以蕃吾生而安吾性邪？故病且怠。若是，則與吾業者，其亦有類乎？」問者嘻曰：「不亦善夫！吾聞養樹，得養人術。」傳其事以為官戒也。

〈種樹郭橐駝傳〉自是有為而作，由種樹問題談到治國體驗，以小見大，因微知著，兩者總有一點相互依存的關係，就是順著天性，不要扭曲原意，減少煩瑣的政令，以免造成擾民的效果。

全文分四段：首段寫郭橐駝得名的原因，患了駝背，也就欣然接受這個別號了。第二段寫他以善於種樹，聲名卓著，其他人望塵莫及，連模仿也學不來。第三段談他的種樹經驗，其實只是順其自然而已，做好了也就懂得放手，沒有任何秘密可言。第四段由種樹經驗談到治民之道，郭橐駝批評當時的官吏「好煩其令」，干擾百姓的工作，令大家疲於奔命。結語「傳其事以為官戒也」，即揭出作意，將養樹和養民的道理結合起來，意蘊深長。吳楚材(1655-1711?)、吳調侯論云：「一篇精神命脈，直注末句結出，語極冷峭。」指出柳文冷峭的基本風格，跟韓文的雄健相互輝映，各有千秋。

(3) 延伸閱讀，促進自學

韓愈〈馬說〉

世有伯樂，然後有千里馬。千里馬常有，而伯樂不常有。故雖有名馬，祇辱於奴隸人之手，駢死於槽枥之間，不以千里稱也。

馬之千里者，一食或盡粟一石。食馬者，不知其能千里而食也。是馬也，雖有千里之能，食不飽，力不足，才美不外見，且欲與常馬等不可得，安求其能千里也！

策之不以其道，食之不能盡其材，鳴之而不能通其意，執策而臨之曰：「天下無馬。」嗚呼！其真無馬邪？其真不知馬也！

韓愈〈雜說〉四首之四專寫伯樂和千里馬的關係，更為千里馬鳴不平，渴望知音，自然也帶有強烈的個人感情色彩，壯懷激烈，顯出憤慨。本文大約作於貞元十一年至十六年間(795-800)，當為三十歲左右的作品。孫昌武(1937-)《韓愈選集》訂為貞元十九年(803)貶陽山以前，可供參考。

〈雜說〉四首之四是一篇寓言小品，主要是駁斥「天下無馬」的觀點，作者進而大膽指出其實這是「世無伯樂」所致。伯樂與千里馬之間構成了一種相互辯證的關係。作者看到社會有大量各方面的人才，可是卻沒有發揮的機會，只能屈死在制度之下，而掌握權勢的人把持朝政，竊據了所有的資源，可就是沒有看到人才的存在。例如天寶六載(747)詔天下通一藝者詣京師，李林甫(?-752)忌刻文士，下付尚書省試，皆使落選，遂表賀「野無遺賢」，而當年應試的杜甫(712-770)、元結(719-772)等，自然落第了。這是一個怎麼樣的社會呢？

本文大約可分為三段：首段肯定了千里馬的存在，可是世無伯樂，而且還受

到了虐待，也就不配稱為千里馬了。次段指出千里馬亦有牠的生活需要，如果「食不飽，力不足」，那麼千里馬又怎麼跑得起來呢？末段明白指出現在的伯樂並不懂得相馬，甚至狂妄的說「天下無馬」，末末倒置，真使人啼笑皆非了。本文借題發揮，寓意簡單明白，文筆鋒利，直接說明了社會的病變所在。讀者自能有所判斷。錢鍾書(1910-1998)《管錐篇》認為本文「以搖曳之調繼斬截之詞，兼『卓犖為傑』與『紆徐為妍』」的兩種筆調，在嘻笑怒罵中帶出了是非判斷，具有現代雜文的「鋒芒」感覺，揭發時弊，刺中現實，同時還有很多感慨，促進思考。

柳宗元〈捕蛇者說〉

永州之野產異蛇，黑質而白章，觸草木盡死。以齧人，無禦之者。然得而腊之以為餌，可以已大風、攣、癩、癘，去死肌，殺三蟲。其始太醫以王命聚之，歲賦其二，募有能捕之者，當其租入，永之人爭奔走焉。

有蔣氏者，專其利三世矣。問之，則曰：「吾祖死於是，吾父死於是，今吾嗣為之十二年，幾死者數矣。」言之，貌若甚感者。余悲之，且曰：「若毒之乎？余將告於蒞事者，更若役，復若賦，則何如？」蔣氏大戚，汪然出涕曰：「君將哀而生之乎？則吾斯役之不幸，未若復吾賦不幸之甚也。嚮吾不為斯役，則久已病矣。自吾氏三世居是鄉，積於今六十歲矣，而鄉鄰之生日蹙。殫其地之出，竭其廬之入，號呼而轉徙，飢渴而頓踣，觸風雨，犯寒暑，呼噓毒癘，往往而死者相藉也。曩與吾祖居者，今其室十無一焉；與吾父居者，今其室十無二三焉；與吾居十二年者，今其室十無四五焉，非死即徙爾，而吾以捕蛇獨存。悍吏之來吾鄉，叫囂乎東西，隳突乎南北，譁然而駭者，雖雞狗不得寧焉。吾恂恂而起，視其缶，而吾蛇尚存，則弛然而臥。謹食之，時而獻焉。退而甘食其土之有，以盡吾齒。蓋一歲之犯死者二焉，其餘則熙熙而樂，豈若吾鄉鄰之旦旦有是哉！今雖死乎此，比吾鄉鄰之死則已後矣，又安敢毒耶？」〔敬業樂業／聞道有先後，術業有專攻〕

余聞而愈悲。孔子曰：「苛政猛於虎也。」吾嘗疑乎是，今以蔣氏觀之，猶信。嗚呼！孰知賦斂之毒，有甚是蛇者乎！故為之說，以俟夫觀人風者得焉。

〈捕蛇者說〉是柳宗元貶官永州期間(806-814)的作品，跟孔子「苛政猛於虎」的立意相同，謂當時賦斂毒民，其烈如是，亦可謂「賦斂毒於蛇」了。

柳宗元貶官到了永州，有機會接觸到基層的農民，切身了解農民一直以來所承受的財稅重擔，每到了要交納賦稅的時候，往往就把農民壓垮了。描中描寫永州農民逃亡的情況，由十室無一存者到四空五空的都有，差不多走掉一半以上，「號呼而轉徙，飢渴而頓踣，觸風雨，犯寒暑，呼噓毒癘，往往而死者相藉也」，這是一幅描繪中唐南方鄉鎮的末日圖景。生計已乏保障，悍吏的苛索無盡，人民「非死即徙」，根本就沒有選擇。

至於永州蔣氏則是永州養蛇的專業戶，由毒蛇養活他們三代，他們甚至更由捕蛇而改為養蛇，等待上繳了。雖然蔣氏的祖父和父親先後被蛇咬死，但他

已經安渡十二年了，很多時還是過著「熙熙而樂」的日子，可見毒蛇不毒，反而「復若賦」的建議就更毒了。由「苛政猛於虎」到「賦斂毒於蛇」，幾千年過去了，低下層老百姓的生活幾乎沒有改變，而悲劇也一再的出現，說來也令人悲哀了。

本文分三大段：首段介紹永州的毒蛇有很大的藥用功效，而朝廷亦以免稅手段來鼓勵人民捕蛇。次段蔣氏自述家庭的悲慘遭遇，但捕蛇者還能夠自食其力，而一般農村的老百姓反而民不聊生。當作者一提到「復若賦」的主張，蔣氏就馬上拒絕了，他對賦稅怕得要命。末段以「苛政猛於虎」帶出本文的主旨，提出「孰知賦斂之毒，有甚是蛇者乎！」的觀點，抨擊現實，發人深省。

(4) 思考問題及寫作建議／總結

1. 〈師說〉之說，說甚麼？

主要是掃除障礙，指點迷津。明白事理，判別是非。大破大立。

2. 何謂師道尊嚴？

〈師說〉一文說明老師的重要性，提出師道尊嚴，遏止歪風，就像百工技藝一樣，才能傳承不絕。從師就是學道，而孔子就是終身學道的例子。本文高空建瓴，提出很多精闢的見解，文筆平易流暢，結構尤為嚴密；而議論師道虛實正反，前後照應，波瀾疊起，變化多姿，更是文章中的精品，值得現代從事教育工作者細讀和思考。

3. 教育是甚麼？

老師不只是一份職業，而是可以提升到更高的教學層次，傳承道理。老師的職責，主要有心傳、指示和口說三項作用，就是傳授道理，指示路向，解釋疑惑。由孔子到現代教育，老師的工作都離不開這三項基本特點，而傳授道理尤為重要，值得學者注意。

(5) 參考資料

1. 卞孝萱(1924-2009)、朱崇才(1954-)注譯：《新譯柳宗元文選》，香港：海嘯出版事業有限公司，2006年。
2. 毋庚才、劉瑞玲編：《名家析名編》，北京：北京出版社，1984年。
3. 王彬主編：《古代散文鑒賞辭典》，北京：農村讀物出版社，1987年。
4. 王夢鷗(1907-2002)：《禮記今註今譯》，天津：天津古籍出版社，1987年。

5. 朱建華、陸元昶責任編輯：《古文鑒賞辭典》，南京：江蘇文藝出版社，1987年。
6. 何沛雄(1935-2013)：《柳宗元永州八記》(增訂本)，香港：上海印書館，1978年。
7. 金濤主編：《柳宗元詩文賞析集》，成都：巴蜀書社，1989年。
8. 孫昌武(1937-)選註：《韓愈選集》，上海：上海辭書出版社，1996年。
9. 馬其昶(1855-1930)校注，馬茂元(1918-1989)整理：《韓昌黎文集校注》，上海：上海古籍出版社，1986年。
10. 張清華評注：《韓愈詩文評注》，鄭州：中州古籍出版社，1991年。
11. 陳克明(1918-1999)著：《韓愈年譜及詩文繫年》，成都：巴蜀書社，1999年。
12. 陳克明著：《韓愈述評》，北京：中國社會科學出版社，1985年。
13. 黃坤堯導讀及譯注：《古文觀止》，香港：中華書局「新視野中華經典文庫」，2014年。
14. 劉震：《學記釋義》，濟南：山東教育出版社，1984年。
15. 錢冬父著：《韓愈》(北京：中華書局，1980.10)。
16. 顧易生(1924-2013)、徐粹育注釋：《韓愈散文選》，香港：三聯書店，1992年。