

范仲淹文學觀與「太學體」主導思想的形成

馮志弘*

香港城市大學中國文化中心

摘要

本文通過對范仲淹「韓愈觀」、「頌聲來復」觀念的研究，並以之聯繫景祐至慶曆年間「正禮樂」、「崇學校」的關聯事件，以說明范仲淹文學理想和「太學體」形成的思想淵源。本文指出：一、范仲淹雖然肯定韓愈的古道和古文，但沒有把「更革文體」與慶曆政治革新的目標相聯繫。原因是范仲淹認為「大雅」、「頌聲」才是文章關乎風化的關鍵，因此對文體的改革並不十分重視。二、范仲淹學薦胡瑗典正雅樂，又推薦胡瑗、孫復執掌太學以彰「禮樂之風」，是因為這些雅樂禮文都象徵了代表「虞夏之純」的治世之音，符合其「皇朝龍興，宜建大雅」的文學理想。三、太學體所以能夠在慶曆年間產生足以扭轉一代文風的巨大影響力，正是由於范仲淹「頌聲為尚」的觀念，為太學體推崇「典謨」之文提供了理論的平台，加上行政命令的干預，因而直接促成了太學體的興起。

關鍵詞：范仲淹，太學體，石介，頌聲來復

北宋仁宗天聖（1023-1032）至慶曆（1041-1048）年間，范仲淹（989-1052）倡導「文弊則救之以質，質弊則救之以文」^{（註1）}的「質文相救」觀念，並以之作爲景祐（1034-1038）、慶曆興學的主導思想，以糾正當時文尙「六朝之細」的流風。此外范詩「淳厚和靜、明達淡遠」的風格，以及其文章「好發議論」的特色，對於北宋時人革新五代以來詩風纖小輕巧或淺俗之弊；^{（註2）}開啓宋文「主議論」的

* 本文作者電子郵件信箱：cifung@cityu.edu.hk。

1. 范仲淹，〈奏上時務書〉，《范仲淹全集》（上冊）（成都：四川大學出版社，2002），頁200。下文所引范仲淹詩文，除別註出處者外，均引自《范仲淹全集》。
2. 參陳柯，〈范仲淹對宋詩革新發展的貢獻〉，《寧夏大學學報》（社科版）第26卷5期（2004年），頁54。

風格均有重要影響。(註³)目前，學術界普遍注意到范仲淹與北宋詩文革新領袖歐陽修(1007-1072)、尹洙(1001-1046)、梅堯臣(1002-1060)友好，(註⁴)及其肯定穆修(979-1032)、歐、尹等使「天下之文一變而古」(註⁵)對於北宋詩文革新的正面作用。這個說法大體上是正確的，但主要從范與古文領袖的人脈關係立論，並未說明范與歐、尹等文學觀念的差異。另外雖然范肯定歐、尹古文，但在他主持慶曆革新期間，主導文壇的卻是以「宋初三先生」胡瑗(993-1059)、孫復(992-1057)、石介(1005-1045)文風為代表的「太學體」古文，而不是平易暢達的歐氏文風。(註⁶)那麼為甚麼「太學文體」會在范仲淹執政期間迅速流行？此外筆者

3. 參劉衍，〈范仲淹與北宋古文革新高潮的孕育〉，《湖南大眾傳媒職業技術學院學報》第1卷第1期(2001年10月)，頁70。
4. 關於范與歐陽修等的交往可參洪本健，〈范仲淹與慶曆革新派人士交往述略〉，見《范仲淹研究文集之二》(香港：新亞亞洲，2003)，頁202-223。方健先生《范仲淹評傳》第一章之三〈交遊：「唯德是依，因心而友」〉(南京：南京大學出版社，2001)，頁80-101，論述了范、梅後期交惡故事，可參。
5. 范仲淹，〈尹師魯河南集序〉，頁183。
6. 學術界對於北宋「太學體」的主要研究成果有：1963年金中樞先生發表〈宋代古文運動之發展研究〉的長編論文，其中第三節〈石守道與景祐以後之古文變體〉從史學角度考證了景祐、慶曆年間科舉文體與石介「好奇譎怪」的「古文變體」的關係，又認為石介提倡古文旨在「返斯世於三代」。原載《新亞學報》，第5卷第2期，收錄在臺北：國立編譯館編，《宋史研究集》第10輯(1978年)，頁215-244。曾棗莊先生在其〈北宋詩文革新的曲折過程〉中引蘇軾〈謝歐陽內翰啓〉說法，指出太學體的特徵是「求深者或至于迂，務奇者怪僻而不可讀」，曾先生認為這種文體正是歐陽修革新文體所打擊的對象。原載《文學評論》第5期(1982年)，收錄在曾棗莊，《唐宋文學研究——曾棗莊文存之二》(成都：巴蜀書社，1999)，頁230-231。葛曉音先生在〈歐陽修排抑「太學體」新探〉中指出太學體的代表作家是「宋初三先生」胡瑗、孫復、石介。葛先生認為「歐陽修痛黜太學體，還不僅是因為這種怪僻生澀的文風不合他喜尚平淡簡要的趣味，更重要的是其內容的迂闊詭激與他『研窮六經之旨』必須『究切當世之務』」(〈答陸伸〉)的一貫主張相悖。原載《北京大學學報》第5期(1983年)，收錄在葛曉音，《漢唐文學的嬗變》(北京：北京大學出版社，1990)，頁212。葛先生在1989年又發表〈北宋詩文革新的曲折歷程〉一文，進一步論證復古思想和太學體流弊的關係。原載《中國社會科學》第2期(1989年)，收錄在《漢唐文學的嬗變》，頁236-241。1988年日本東英壽先生有〈「太學體」考——從北宋古文復興的角度〉一文，基本繼承並肯定了葛曉音先生的觀念。原載《日本中國學會報》第40集(1988年10月)，收錄在東英壽，《復古與創新：歐陽修散文與古文復興》(上海：上海古籍出版社，2005)，頁125-141。高津孝先生的〈北宋文學之發展與太學體〉在上述研究基礎上，進一步指出太學文體不僅指古文，而且包括詩、賦。原載《龐大史學》第36號(1989年1月)，收錄在高津孝，《科學與詩藝：宋代文學與士人社會》(上海：上海古籍出版社，2005)，頁25-36。何奇彭先生在其專著《北宋的古文運動》(臺北：幼獅文化，1992)中，論述了孫復、石介的文章、道學觀念，並在第四章〈古文運動發展的歷史(上)〉中用了較大篇幅分析了石介對北宋古文發展影響，指出石介有明顯的古文領袖和集團意識。祝尙書先生在〈北宋「太學體」新論〉中注意到張方平〈貢院請誡天下舉人文章〉謂「自景祐元年有以變體而擢高第者」之說，進一步把「太學體」雛型的產生時間上推至景祐年間。祝先生認為「景祐前文風的變化，當是受『山東逸黨』的影響；而『變體』因景祐元年的科舉考試正式登上殿堂。」原載《四川大學學報》第3期(1999年)，收錄在祝尙書，《宋代科舉與文學考論》(鄭州：大象出版社，2006)，頁383-392。就上述諸位先生的觀點來說，其中「太學體是歐陽修革新文體的對象」、「太學體作家可以孫復、石介等為代表」的說法，已經為近年所編撰的《宋代文學史》所採納。但諸如葛曉音先生所提出的范仲淹思想與太學體緣起的問題，還沒有得到學界足夠重視。例如在陳光憲先生的專著《范仲淹文學與北宋的詩文革新》(台北：幼獅文化，1996)以及近年幾篇研究范仲淹與北宋詩文革新的論文，都沒有引述或回應相關說法。本文主要建基於葛先生

注意到景祐至皇祐（1049-1054）期間朝廷更訂禮樂，主持之一正是太學體的代表作家胡瑗。北宋「太學體」文風的流行時間大概在景祐至嘉祐元年（1056）之間，^{（註7）}可見北宋更訂禮樂與太學文體的發展同步。那麼二者有何關聯意義？本文擬通過范仲淹論中唐古文運動，范仲淹文學理想等論述，並以之聯繫景祐正禮樂、慶曆之學的主導觀念，以說明「太學體」興起和范仲淹「頌聲來復」觀念的思想淵源。

一、范仲淹的「韓愈觀」

北宋開寶（968-976）至咸平（998-1003）年間，柳開（947-1000）、王禹偁（954-1001）同時推尊韓愈（768-824）、倡作古文。范仲淹謂柳開「起而麾之，髦俊率從焉」；^{（註8）}宋太宗謂王禹偁所賦詩作「不踰月遍天下」，^{（註9）}可見柳、王倡作古文在當時形成了一種「聲議」，產生了矚目的影響力。但由於柳、王對於如何承繼中唐古文運動的問題有明顯分歧，加上二人不相交往，因而始終未能形成足以扭轉一代文風的巨大影響力。^{（註10）}景德（1004-1007）以後，隨著西崑詩文的興起和「潤色皇猷，助成盛業」^{（註11）}文學觀念的流行，古文革新的發展走向衰微。^{（註12）}景祐至慶曆前後，「宋初三先生」和尹洙、歐陽修等都把韓愈古道、古文視為中唐古文運動的典範。但對於如何闡釋「尊韓」、「古道」、「古文」三者之間的關係的問題，仍然沒有得到根本解決。這個問題也體現在范仲淹和三先生、尹、歐等對於韓愈的不同評價之上。下面說明范仲淹對韓愈的評價問題。

筆者查考李勇先、王蓉貴先生點校《范仲淹全集》（四川大學出版社）詩文，

的研究成果，深入討論范仲淹如何評價中唐、北宋古文運動，並探討北宋中期更訂禮樂與太學體形成的內在聯繫，以深化有關課題的研究。

7. 太學體文風成形於景祐年間的說法據上述祝尚書先生的研究。又，嘉祐二年（1057）歐陽修知貢舉，盡黜「以新奇相尚」、「以怪僻知名」為文的太學諸生，並把蘇氏兄弟、曾鞏等拔在高等，「五六年間，文格遂變而復古。」太學文風於是乎消息。見歐陽發，〈先生事跡〉，《歐陽修全集》（冊6）（北京：中華書局，2001），頁2636-2637。
8. 范仲淹，〈尹師魯河南集序〉，頁183。
9. 脫脫等，《宋史》〈王禹偁傳〉（冊28）（北京：中華書局，1997），卷293，頁9794。
10. 參馮志弘，〈柳開、王禹偁不相交擬論——兼論柳、王文道觀之分歧〉，《宋代文學研究叢刊》第14期（2007年6月）。
11. 王欽若、楊億編，《冊府元龜》〈帝王部·好文〉（冊1）（臺北：台灣中華書局，1967），卷40，頁457。
12. 參馮志弘，〈楊億與北宋詩文革新〉，《新亞學報》，第25卷，（2007年），頁311-355。

檢得其中論及韓愈者共六處。其〈鄱陽酬泉州曹使君見寄〉詩謂：「王章死於漢，韓愈逐諸唐……我愛古人節，皎皎明於霜。今日貶江徼，多慙韓與王。罪大禍不稱，所損傷纖芒。」^(註13)這首詩寫於景祐年間，詩中以王章、韓愈氣節自勉以解貶謫愁苦。王章是漢成帝名臣，時大將軍王鳳輔政，章本為王鳳所舉，卻一心以直道諍臣自居，「非（議）鳳專權，不親附鳳」，^(註14)後卒為王鳳所陷，罪至大逆。王、韓均為不得志之臣，卻能持守心志，范仲淹正是從這方面肯定二人道德。〈鄱〉詩引韓愈故事焦點在於「道德」，因此並未涉及韓愈文章。與〈鄱〉詩相似的是〈答竊議〉，范仲淹指出：「昔匈奴辱漢使者，蓋不一也。唐賢使于賊庭，不辱命者，如韓愈、李回，皆成大名。」^(註15)從〈鄱〉、〈答〉可見范仲淹雖然未有論述韓愈文章，但肯定韓愈氣節與不辱使命。再看范仲淹〈述夢詩序〉：

柳宗元、呂溫數人坐王叔文黨，貶廢不用。覽數君子之述，而理意精密，涉道非淺。如叔文狂甚，義必不交……《唐書》蕪駁，因其成敗而書之，無所裁正。孟子曰：「盡信書不如無書。」吾聞夫子褒貶，不以一疵而廢人之業也，因刻三君子（李密、柳、呂）之詩而傷焉。至於柳、呂文章，皆非常之士，亦不幸之甚也。韓退之欲作唐之一經，誅姦諛於既死，發潛德之幽光，豈有意於諸君子乎？故書之。^(註16)

〈述夢詩序〉旨在指出柳、呂性行與王叔文之專斷不可同日而語。後人以成敗論英雄，把「二王八司馬」等同視之而貶抑柳、呂，因而以一疵而廢柳、呂之業；范仲淹認為這是不合理的。文章最後指出韓愈「欲作唐之一經」，指的就是韓愈作〈順宗實錄〉。在〈實錄〉中，韓愈對王叔文、王伾多有貶評，謂二人「專斷外事……其常所交結，相次拔擢，至一日除數人，日夜群聚。」^(註17)查〈順宗實錄〉，提及柳宗元名字僅兩處，均與劉禹錫、陳諫、韓曄等名字並列敘述，沒有褒貶義。提及呂溫名字三處，第一處與其他司馬名字並列，第二、三處是「叔文……最所謂奇才者呂溫。叔文用事時……呂溫使吐蕃半歲，至叔文敗方歸，故……不得用。」

13. 范仲淹，〈鄱陽酬泉州曹使君見寄〉，頁49。

14. 班固，〈漢書·王章傳〉（冊10）（北京：中華書局，1975），卷76，頁3238。

15. 范仲淹，〈答竊議〉，頁166。

16. 范仲淹，〈述夢詩序〉，頁182-183。

17. 韓愈，〈順宗實錄〉，《韓昌黎文集校注》（上海：上海古籍出版社，1998），頁721。

(註 18)韓愈雖然沒有明確表示呂溫與王叔文專政無關，但通過呂溫遠離朝廷這個事實，淡化了他與王叔文的關係。再說柳宗元（773-819）。韓愈沒有在〈實錄〉為柳宗元辯解，這是因為「二王八司馬」在當時的確受人非議。〈實錄〉屬當時史書，韓愈不在〈實錄〉述及柳宗元過失已經是避重就輕的寫法。再看韓愈所撰〈柳子厚墓誌銘〉，對於「二王八司馬」的記載也只是「順宗即位，（柳宗元）拜禮部員外郎。遇用事者得罪，例出為刺史。」(註 19)這種寫法雖然出於為死者諱之故，但韓愈對柳宗元的同情和肯定在韓文中俯拾皆是，可見韓愈對二王，呂、柳的評價有分別。范仲淹謂韓愈「發潛德之幽光」，又謂其「豈（註：作『難道不是』解）有意於諸君子乎？」正是借彼之言以肯定柳、呂。從〈述夢詩序〉可見，范仲淹對於韓愈作〈順宗實錄〉的褒貶精神是肯定的。

范仲淹天聖八年（1030）寫給晏殊（991-1055）的一封信中也提及韓愈。其書云：「某天不賦智，昧於幾微，而但信聖人之書，師古人之行，上誠於君，下誠於民。韓愈自謂有憂天下之心，繇是時政得失，或嘗言之，豈所謂不知量也？蓋聞昔者聖人求天下之言，以共理天下。」(註 20)韓愈自謂有「憂天下之心」，見其〈後廿九日復上書〉：「山林者，士之所獨善自養而不憂天下者之所能安也；如有憂天下之心，則不能矣。故愈每自進而不知愧焉。」(註 21)范仲淹寫信給晏殊的原因是當時晏殊質疑他「言朝廷禮儀事」，批評范「豈憂國之人哉……但好奇邀名而已。」(註 22)故范仲淹以韓自況，希望借古人之心以明己意。韓愈的名字只在〈上資政晏侍郎書〉的開首部分出現過一次，之後是范仲淹表達自己言朝廷禮儀事的原因，以及他對天下時務的看法。從韓愈這個「引子」可見，范仲淹知道晏殊對韓愈有相當認識，(註 23)因此以韓喻己。這封書信重點在於突出韓愈志節，不涉及對韓文的評價。

范仲淹提及韓愈的第五、第六處分別見於〈尹師魯河南集序〉與〈祭尹師魯舍人文〉。〈祭文〉云：「（尹洙）為學之初，時文方麗。子師何人，獨有古意。韓

18. 韓愈，〈順宗實錄〉，頁 722。

19. 韓愈，〈柳子厚墓誌銘〉，《韓昌黎文集校注》，頁 511。

20. 范仲淹，〈上資政晏侍郎書〉，頁 231。

21. 韓愈，〈後廿九日復上書〉，《韓昌黎文集校注》，頁 163。

22. 范仲淹，〈上資政晏侍郎書〉，頁 231。

23. 詳參馮志弘，〈天聖「申戒浮文」詔的背景和意義——兼論北宋古文革新的徵兆〉，《中國文化研究所學報》第 46 期（2006 年），頁 285-299。

柳宗經，班馬序事。眾莫子知，子特弗移。是非乃定，英俊乃隨。聖朝之文，與唐等夷。」^(註 24)〈祭文〉謂「韓柳宗經」，是范仲淹文集中唯一把韓、柳合論之處。這裡明顯把韓愈放到「宗經」的範疇予以考量。宗經和序事相對，互文見義，都是從尹洙提倡古文的角度來說的，而經和史都是文的楷模，所以韓柳班馬並提是很高的評價。可見范仲淹認同韓愈作古文。〈祭文〉表達了范對「韓柳宗經」的肯定。

〈尹師魯河南集序〉是范仲淹論述古文運動最重要的文章。尹洙歿後，分別由歐陽修撰作墓志銘、孫甫（998-1057）作行狀、韓琦（1008-1075）作墓表、范仲淹作〈祭文〉、〈河南集序〉。在范仲淹寫作〈河南集序〉時，曾與韓琦作詳細商討，斟酌措詞。〈河南集序〉載：

近則唐貞元、元和之間，韓退之主盟于文，而古道最盛。懿、僖以降，寢及五代，其體薄弱，皇朝柳仲塗起而麾之，髦俊率從焉。仲塗門人能師經探道，有文於天下者多矣。洎楊大年以應用之才，獨步當世。學者刻辭鏤意，有希髣髴，未暇及古也。其間甚者專事藻飾，破碎大雅，反謂古道不適於用，廢而弗學者久之。洛陽尹師魯，少有高識，不逐時輩，從穆伯長游，力為古文。而師魯深於《春秋》，故其文謹嚴，辭約而理精，章奏疏議，大見風采，士林方聳慕焉。遽得歐陽永叔，從而大振之，由是天下之文一變而古。^(註 25)

〈河南集序〉把韓愈、柳開、穆修、尹洙、歐陽修放在同一個平面上討論。在這條發展脈絡上，范仲淹又用一系列關鍵詞來概括五人功業。計為：「主盟于文」、「古道」、「師經探道」、「有文於天下」、「大雅」、「力為古文」、「天下之文一變而古」。這些關鍵詞雖各有所指，但都把「古道」和「古文」連繫在一起。范仲淹認為韓愈主盟于文可以助成古道，可見范仲淹肯定寫作「古文」對復興「古道」有積極意義。相反，學者「專事藻飾」則是破碎「大雅」，於時代風氣有負面影響。這個觀念與范仲淹認為「國之文章，應於風化。風化厚薄，見乎文章」^(註 26)相一致。

24. 范仲淹，〈祭尹師魯舍人文〉，頁 277。

25. 范仲淹，〈尹師魯河南集序〉，頁 183。

26. 范仲淹，〈奏上時務書〉，頁 200。

另外有別於石介，范仲淹並沒有否定西崑體代表人物楊億（974-1020），反謂之「以應用之才，獨步當世。」〈楊文公寫真讚〉又謂之「以斯文爲己任，繇是東封西祀之儀，修史修書之局，皆歸大手，爲皇家之盛典。」（註 27）可見范仲淹肯定楊億典謨應用之文。他反對的只是效仿西崑末流，專從「藻飾」、「刻辭鏤意」的流弊。（註 28）

從上述可見，范仲淹肯定韓愈以「古文」明「古道」的功績。〈河南集序〉在概述中唐以來古文發展的大勢時，對尹洙提倡古文的作用給予高度評價，而且認爲由於歐繼之「大振」，才使天下之文一變於古。可見范雖未以文章復古自任，但對尹、歐古文運動的功績能作客觀的論定，這段話也因此而常爲後代論北宋古文運動者引述。

那麼，是否可以認爲范仲淹與尹、歐一樣都提倡慕法韓文？這個問題要配合范仲淹的全部詩文及其政治、文學觀來看。就上述材料言之，范仲淹充份肯定韓愈古文，但他關於韓愈古文的評述僅見於尹洙〈文集序〉、〈祭文〉。尹洙一生慕法韓文，范仲淹在尹洙的祭文中藉肯定韓愈文章，以彰顯尹洙倡作古文功績，符合一般爲人作序的通例。這兩篇文章的重點也是肯定尹洙而不是韓愈。除上述二例之外，在今存范仲淹的全部詩文中，都沒有涉及評論韓愈古文。（註 29）所以范仲淹是否主張倡作韓文還不能遽下斷語。就北宋中葉古文家的韓愈論來說，石介、歐陽修、蘇軾都有論述韓愈的專文。如石介〈讀韓文〉云：「揭揭韓先生，雄雄周孔姿……悖之則幽、厲，順之則軒、義」（註 30）〈尊韓〉謂孟子、荀子、揚雄、王通、韓愈爲「五賢人」，韓愈爲「賢人之卓」。（註 31）歐陽修曾校訂韓集，其〈記舊本韓文後〉、《新唐書·韓愈傳》（歐陽修、宋祁等編撰）充份肯定韓愈復古的貢獻，認爲「韓氏之文、之道，萬世所共尊，天下所共傳而有也。」（註 32）蘇軾〈韓文公廟碑〉有韓愈「文起八代之衰，而道濟天下之溺」（註 33）的著名論述，均是其例。孫復今存文章僅 21 篇，未能見其全貌。但他在〈信道堂記〉有「孔、孟、荀、揚、王、

27. 范仲淹，〈楊文公寫真讚〉，頁 167。

28. 另外范仲淹曾經爲蘇舜元手書韓愈〈伯夷頌〉。歷代相關評述見《范仲淹全集》（中冊），頁 980-1044。

29. 今本《范仲淹全集》范仲淹詩文篇幅逾八百頁。舊本《范文正集》20 卷、《別集》4 卷、《補編》5 卷。

30. 石介，〈讀韓文〉，《徂徠石先生文集》（北京：中華書局，1984），頁 36。下文所引石介詩文，除別註出處者外，均引自《徂徠石先生文集》。

31. 石介，〈尊韓〉，頁 79。

32. 歐陽修，〈記舊本韓文後〉，《歐陽修全書》（冊 3），頁 1057。

33. 蘇軾，〈潮州韓文公廟碑〉，《蘇軾文集》（冊 2），頁 509。

韓」的道統名單，(註 34)說法與石介相類。可見石、歐等對韓愈推崇備至。比較來說，范仲淹對韓愈的評論明顯較石、歐等古文家為少。實際上范仲淹雖然在〈河南集序〉肯定韓愈古道、古文，但他並沒有在慶曆變法中積極提倡慕法韓文。他評價韓愈的重點是其「持守氣節」、「臨事不屈」以及「宗經學古」。

范仲淹沒有把「革新文體」引入慶曆新政的綱要，原因是甚麼？上述指出范仲淹和石、歐的「韓愈觀」重點不同是原因之一，這是問題的一方面。另外范仲淹不積極「倡作韓文」的理由還在於他認為「文風益澆」的基本原因是「師道既廢」，(註 35)「為學者不根乎經籍，從政者罕議乎教化，『故』文章柔靡，風俗巧偽。」(註 36)因此「深思治本，漸隆古道」(註 37)的根本方法並非倡作古文，而是「崇學校，立師資，聚群材，陳正道。使其服禮樂之風，樂名教之地。」(註 38)所以雖然范仲淹讚賞尹、歐、梅堯臣古文、詩歌，也認為歐陽修文章「詞意高妙，固可傳於來代」；(註 39)但在實際興學、延聘教師的時候，他更重視任用胡瑗、孫復以教授「禮樂」，藉此興隆古風。這是他的文章觀和尹、歐古文觀念有所不同之處。

范仲淹重視「禮樂名教」的觀念，體現了其「致我宋之文，炳焉復三代之英」(註 40)的理想，這個觀念也與景祐以後藉「更訂禮樂」以「興隆王道」的時代背景有密切關係。下面進一步討論這個問題。

二、太學體文風及文體特徵

太學體文風形成於天聖、景祐年間，而流行於慶曆建太學至嘉祐二年（1057）歐陽修知貢舉之前。與此同時，胡瑗在景祐二年（1035）至皇祐五年（1053）參與修訂雅樂，范仲淹也在景祐至慶曆間薦舉胡瑗、孫復掌禮樂。慶曆三年後，三先生同掌太學，「太學體」文風於是流行天下。這時候三先生一方面寫作太學新體，

34. 孫復，〈信道堂記〉，《孫明復小集》，《景印文淵閣四庫全書》（冊 1090）（台北：台灣商務印書館，1985），頁 175。下文所引孫復詩文，除別註出處者外，均引自《孫明復小集》。

35. 范仲淹，〈奏上時務書〉，頁 203。

36. 范仲淹，〈上時相議制舉書〉，頁 238。

37. 范仲淹，〈上執政書〉，頁 220。

38. 范仲淹，〈代人奏乞王洙充高京講書狀〉，頁 429。

39. 范仲淹，〈予韓魏公尺牘〉，頁 676。

40. 范仲淹，〈南京府學生朱從道名述〉，頁 176-177。

一方面更訂禮樂以復興名教。這些材料說明了「太學體」文風的盛行，和其時朝廷「思復古道」、「興隆禮樂」的主導觀念是並行發展的。那麼，太學文體和慶曆時風變化有沒有關係？以下首先分析「太學體」文風及其文體特徵，再析述其時「正禮樂」思潮與太學體主導思想的聯繫；最後說明范仲淹重視胡瑗、孫復的理由，及其「頌聲來復」觀念與太學文風的關聯意義。

今存文獻可以確證為太學體的文字只有斷句。即歐陽發〈先公事跡〉引：「僻澀如『狼子豹孫，林林逐逐』之語；怪誕如『周公俘圖，禹操畚鍤，傳說負版築，來築太平之基』之說。」^(註 41)《夢溪筆談》卷 9 載歐陽修嘉祐二年知貢舉：「有一舉人（劉幾）論曰：『天地軋，萬物茁，聖人發。』……（歐）判『大紕繆』字榜之。」^(註 42)何寄澎先生指出天聖七年（1029）詔已有「好奇者，遂成為譎怪」的說法。^(註 43)祝尙書先生引張方平〈貢院請誠勵天下舉人文章〉云：「自景祐元年（1034）有以變體而擢高第者」；此外祝先生又指出，太學體文風與景祐年間山東逸黨的曠達、怪誕之風相契合。^(註 44)可知歐陽修知貢舉，即嘉祐二年約三十年前，已經產生了怪奇文風；而寫作「變體」得擢高第，則始於景祐年間。高津孝先生分析上述《夢溪筆談》材料，認為太學體的範疇還包括「賦」。^(註 45)慶曆八年禮部貢院奏：「自二年以來，國子監所試監生，詩賦即以汗漫無體為高，策論即以激訐肆意為工。」^(註 46)可知太學體的形式不僅指古文，還包括詩、賦、策論。從上述可見，雖然嚴格意義的「太學」及「太學體」出現於慶曆年間，但太學體文風的雛型，則可以追溯至天聖末至景祐初年。按這個定義，那麼可以證實為太學體文風樣本的還可以加上一句，即蘇軾〈評杜默詩〉引杜默詩句：「學海波中老龍，聖人門前大虫。」蘇軾謂之：「吾觀杜默豪氣，正是京東學究飲私酒，食瘴死牛肉，（醉）飽後所發者也。作詩狂怪，至盧仝、馬異極矣；若更求奇，便作杜默。」^(註 47)蘇軾對杜默詩風怪澀的譏評，也可以視為太學體的文風特色之一。

41. 歐陽發，〈先公事跡〉，《歐陽修全集》（冊 6），頁 2637。

42. 沈括，《夢溪筆談》卷 9（冊 1）（北京：中華書局，1985），頁 58。

43. 天聖七年詔見《宋會要輯稿·選舉三》（冊 5）（北京：中華書局，1957），頁 4269-4270。並參何寄澎，《北宋的古文運動》，頁 164。

44. 祝尙書，〈北宋「太學體」新論〉，頁 383-384。

45. 高津孝，〈北宋文學之發展與太學體〉，頁 26。

46. 《宋會要輯稿·選舉三》（冊 5），頁 4277。

47. 蘇軾，〈評杜默詩〉，《蘇軾文集》（冊 5），頁 2131。

太學體文字雖然僅此三例，但宋人追述太學體面貌、風格的文字較多。張方平云「太學新體……其賦至八百字已（以）上，而每句有十六、十八字者。論有一千二百字以上；策有置所問而妄肆胸臆，條陳他事者……」^{（註 48）}指出太學體的文體特徵是鋪張、冗贅。歐陽修謂太學體「迂僻奇怪」，^{（註 49）}韓琦論嘉祐初，「學者務為險怪之語，號『太學體』。」^{（註 50）}蘇軾謂天聖七年「申戒浮文」詔後，「士大夫不深明天子之心，用意過當，求深者或至於迂，務奇者怪僻而不可讀；餘風未殄，新弊復作。大者鏤之金石，以傳久遠；小者轉相摹寫，號稱古文。紛紛肆行，莫之或禁。」^{（註 51）}蘇轍斥太學體「調和椒薑，毒病唇齒。咀嚼荊棘，斥棄羹藾。號茲古文，不自愧耻。」^{（註 52）}《石林詩話》卷下云：「至和、嘉祐（1054-1063）間，場屋舉子，為文尚奇澀，讀或不成句。」^{（註 53）}這都是北宋時人對於太學體風格的論述。

從上述可見，太學體文風的流行肇始於天聖、景祐年間，而盛於慶曆至嘉祐初年。慶曆以後，太學師生及其文風追尋者寫作僻澀、怪誕詩文，太學體遂成風尚。太學體在不同文體形式，諸如詩、賦、策論等有不同表現，但總的來說其詩文都以險怪為尚。那麼，是否可以在石介、孫復的文章找到太學文風的蹤跡？舉石介〈寄永叔〉為例：

嗟呼龍職職行雨，失職不雨民胡恃。騶虞義獸心實仁，不忍斯民不食死。
向龍慢罵數龍罪，龍不能答滿面恥。偷向上帝讒騶虞，騶虞得罪龍竊喜。
欲知龍與騶虞分，仁與不仁而已矣。^{（註 54）}

詩中諸如「不忍斯民不食死」、「向龍慢罵數龍罪」、「仁與不仁而已矣」皆陳述句，而且僻澀怪奇。石介〈擊蛇笏銘〉並序云：

佞人去，堯德聰；少正卯誅，孔法舉；罪趙盾，晉人懼；辟崔子，齊刑

48. 張方平，〈貢院請誠勸天下舉人文章〉，《張方平集》（鄭州：中州古籍出版社，2000），頁 279。

49. 歐陽修，〈議學狀〉，《歐陽修全集》（冊 4），頁 1673。

50. 韓琦，〈故觀文殿學士太子少師致仕贈太子太師歐陽公墓誌銘〉，《安陽集編年箋注》卷 50（下冊）（成都：巴蜀書社，2000），頁 1554-1555。

51. 蘇軾，〈謝歐陽內翰書〉，《蘇軾文集》（冊 4），頁 1423。

52. 蘇轍，〈祭歐陽少師文〉，《蘇轍集》（冊 2）（北京：中華書局，1999），頁 431。

53. 葉夢得，《石林詩話》（北京：中華書局，1991），卷下，頁 23。

54. 石介，〈寄永叔〉，頁 15。

明；距董偃、拆張禹、刻梁冀、漢室乂；佛、老微，聖德行；鍾魚徒，潮患息，朱泚傷，唐朝振，怪地死，妖氣散。(註 55)

其中的三字句和上述劉幾「天地軋，萬物茁，聖人發」的文句十分相像，這些字句都有模仿《尚書》的痕跡，也是石介、劉幾文風的一脈相承處。其餘像「拆張禹」中的「拆」字，「刻梁冀」中的「刻」字，「漢室乂」中的「乂」字也十分突兀。孫復文章也有相同毛病，其〈舜制議〉有「分其命數，異其等威，殊其采章，以登以降，自公而下，殺之以兩，然後一人之服，五等之制，煥然而備」(註 56)等句，十分詰倔贅牙。太學體的又一表現是運用長句。在孫、石文章中，長句的運用很大部分都是用來敘述聖人道統。歐陽修謂石介「所謂堯、舜、禹、湯、文、武、周公、孔子、孟軻、揚雄、韓愈氏者，未嘗一日不誦於口。」(註 57)這種習慣也同時見於孫、石文章。在孫復的〈信道堂記〉不足三百字的篇幅裡，由堯至韓愈的道統名單共出現了六次。(註 58)幾乎就是篇幅內容的三分之二。在他寫給范仲淹一封千來字的信中，陳述「舜、禹、文、武、孔子」的譜系有十六次之多。(註 59)其餘相似例子還有很多。石介〈復古制〉一段約一百字的文字裡面，由伏羲至孔子的十一聖人共出現了三次，全文約五百字的篇幅中道統名單出現了五次。(註 60)〈怪說中〉周公至韓愈的譜系出現了六次。(註 61)這份複沓冗贅的名單消弭了文章的強調效果，也嚴重窒礙文氣。雖然如此，鉅細無遺地陳列道統卻是孫、石效法韓愈〈原道〉最自覺的表現。由此反映了他們希望藉陳述道統，以張揚自己紹繼聖人之道的為文方針。孫、石這種文風表現與張方平謂太學體「每句有十六、十八字者」之說吻合。另外孫、石不恰當地運用「單音詞」和「概念詞」，也是使文體偏澀偏怪的原因之一。雖然上述文章還不能算作嚴格意義的「格乎雅頌」的「韶夏之音」，(註 62)但已經反映了孫、石慕法《尚書》樸澀典謨文體的傾向，因此可以視為太學體文風的表現。

55. 石介，〈擊蛇笏銘〉並序，頁 72。

56. 孫復，〈舜制議〉，頁 159。

57. 歐陽修，〈徕石先生墓誌銘〉，《歐陽修全集》(冊 2)，頁 507。

58. 孫復，〈信道堂記〉，頁 175-176。

59. 孫復，〈寄范天章書一〉，頁 169-170。

60. 石介，〈復古制〉，頁 69-70。

61. 石介，〈怪說中〉，頁 61-63。

62. 范仲淹〈賦林衡鑑序〉：「斯文也，既格乎雅頌之致；斯樂也，亦達乎韶夏之和。」，頁 509。

太學體的主導文風是險怪晦澀，其縷述「三皇太古之道……務高言而鮮事實」(註 63)的迂論，片面發展了韓愈的怪奇文風和道統觀，因而把慶曆以後的古文發展導向了文尚奇險的不良傾向。這是歐、蘇等批評太學體「求深者或至於迂，務奇者怪僻而不可讀」(註 64)的主因。但是，太學體的出現畢竟有其時代背景，為甚麼太學體會在慶曆年間迅速流行？孫、石等主張寫作「太平之頌聲」、(註 65)「洋洋治世音」，(註 66)但其文風表現為甚麼是怪僻務奇？這些問題和石介等對於「盛世之音」，以及「儒道復興」的理解都有重要關係。

三、「興隆禮樂」觀念與太學體作家「自異於眾」的思想淵源

太學文體為甚麼會形成於北宋中葉？歐陽修〈議學狀〉云：「夫人之才行，若不因臨事而見，則守常循禮，無異眾人。苟欲異眾，則必為迂僻奇怪以取德行之名，而高談虛論以求材識之譽。前日慶曆之學，其弊是也」，(註 67)學界一般以之解釋太學體的成因。這個說法符合事實。但除此說以外，孫、石慕奇尚怪的為文作風，是否還可以聯繫到他們對於「盛世」、「古文」的看法來解釋？下文以范仲淹薦舉胡瑗、孫復的原因為切入點，並以之聯繫景祐以後胡、孫典正禮樂，三先生掌太學等關聯事件，以說明太學體文風務奇尚怪的思想淵源。

關於范仲淹與胡瑗之交的問題，學術界已普遍注意到景祐二年（1035）范仲淹在蘇州請立郡學，延聘胡瑗教授諸生；復在慶曆四年薦取胡瑗「蘇湖教學法」(註 68)著為「太學令」的意義。范仲淹重視「蘇湖教學法」的原因是取其「教人之法，科條纖悉具備。立『經義』、『治事』二齋：經義則選擇其心性疏通，有器局，可任大事者，使之講明《六經》。治事則一人各治一事，又兼攝一事，如治民以安其生，講武以禦其寇，堰水以利田，算曆以明數是也。」(註 69)由此培訓術業有專攻

63. 歐陽修，〈與張秀才第二書〉，《歐陽修全集》（冊 3），頁 978。

64. 蘇軾，〈謝歐陽內翰書〉，《蘇軾文集》（冊 4），頁 1423。

65. 石介，〈宋頌九首〉並序，頁 1-2。

66. 石介，〈讀韓文〉，頁 36。

67. 歐陽修，〈議學狀〉，《歐陽修全集》（冊 4），頁 1673。

68. 「蘇湖教學法」指胡瑗執教蘇州、湖州所開創的教學方法。相關研究可參袁征，《宋代教育》第四章第一節〈胡瑗與湖州學法〉（廣東：廣東高等教育，1991），頁 246-259。

69. 《宋元學案·安定學案》（冊 1）（北京：中華書局，1986），卷 1，頁 24。

的專門人才。雖然如此，范仲淹首次薦舉胡瑗出仕，卻是由於景祐二年四月朝廷徵召「能曉達古今雅樂制作法度，或考正鍾律音調得失」之士，范仲淹因言胡瑗「能明律歷之學及通知古樂管絃鍾磬制度，有所著雅樂文字」，有司遂詔「(阮)逸、(胡)瑗赴闕……考議之。」^(註70)慶曆興太學，范仲淹薦舉胡瑗的奏文復指出其「志窮墳典，力行禮義……常教（生徒）以孝弟，習以禮法……此實助陛下之聲教。」^(註71)可見范仲淹認為胡瑗正雅樂、修禮法有助聲教。

胡瑗於景祐年間「正雅樂」的背景可以溯源至建隆元年（960）詔竇儼改訂後周樂制，「易以新詞，式遵舊典……蓋取治世之音安以樂之義。」^(註72)乾德四年（966）大明殿行「上壽之禮」，太祖「每謂雅樂聲高，近於哀思，不合中和……因詔和峴討論其理。」^(註73)太宗、真宗朝雖然多次修訂禮樂，但始終未能調和律樂聲調。其根本原因是景祐以前始終沿襲後周王朴所作「律準」。景祐二年集校理李照謂：「五代亂離之後，雅樂廢壞，鑿空創意，不合古法」，^(註74)「用之本朝，卒無福應」，^(註75)遂建議改制大樂。

前述胡瑗參與修訂雅樂的時間是景祐二年至皇祐五年。景祐三年（1036）七月，詔阮逸、胡瑗等詳定新修《景祐廣樂記》得失。九月，阮逸上書言「臣等所造鍾磬皆稟於馮元、宋祁，其分方定律又出於胡瑗算術。」^(註76)慶曆元年（1041），「大臣薦胡瑗作鐘磬，大變古法。」^(註77)皇祐二年（1050），「召太子中舍致仕胡瑗赴大樂所，同定鐘磬制度。」冬十月，「胡瑗落致仕爲光祿寺丞國子監直講，同議大樂。」^(註78)皇祐五年，「命阮逸、胡瑗鑄銅鼎，制鸞刀。帝親書鼎名曰『牛鼎』、『羊鼎』、『豕鼎』，皆署而刻其下。」^(註79)同年阮逸、胡瑗作成皇祐新樂，奏上《皇祐新樂圖記》。

景祐至皇祐正樂的目的是「去滄澁靡曼，而歸之和平澹泊，大雅之音」，其理

70. 《宋會要輯稿·樂一》（冊7），頁281-282。

71. 范仲淹，〈奏爲薦胡瑗李觀充學官〉，頁615。

72. 脫脫等，《宋史·樂一》（冊9），卷126，頁2939。

73. 《宋會要輯稿·樂一》（冊7），頁280。

74. 《宋會要輯稿·樂一》（冊7），頁281。

75. 脫脫等，《宋史·樂一》（冊9），卷126，頁2948。

76. 脫脫等，《宋史·樂二》（冊9），卷126，頁2959。

77. 李燾，《續資治通鑑長編》（冊10）（北京：中華書局，1985），卷131，頁3117。

78. 李燾，《續資治通鑑長編》（冊12），卷169，頁4063。

79. 李燾，《續資治通鑑長編》（冊13），卷175，頁4233。

論基礎是大雅中正之音「所以和民心而化天下」，^(註 80)也與「使祖宗功德，發揚無窮，神祇感格，善氣來應」^(註 81)的祭天祀祖觀念有關。就北宋中葉的政治環境來說，「典正禮樂」也有「思復虞夏商周之治道於聖世」^(註 82)的象徵意義。雖然景德元年（1004）『澶淵之盟』已經凸顯了王朝部分隱憂，但當時國家總的形勢仍然是百年無事的太平之基。因此仁宗雖曾明令禁獻祥瑞，但謳歌國家興隆，仍然是范仲淹、孫復、石介革新文風的主要主張。范仲淹說：「皇朝龍興，頌聲來復，大雅君子，當抗心於三代。」他認為當時「天下有道，無憤惋之作。騷雅之際，此無愧焉。」^(註 83)其更革禮樂的核心精神是：「建大雅……使操堯舜之音，遊羲黃之域。」^(註 84)（其說詳下）孫復說「宋有天下八十餘祀，四聖承承，龐鴻赫奕，逾唐而跨漢者遠矣。」^(註 85)他又認為「仁義禮樂」是「治世之本也。」故主張在盛世興隆禮樂，藉此「興王道」、「正人倫」。^(註 86)石介再三強調「雅頌吾職，其可已乎？」^(註 87)認為當時「豈可翻無歌、詩、雅、頌，以播吾君之休聲烈光、神功聖德」^(註 88)元代陳壽民謂《皇祐新樂圖記》為「承平故物」，使人「慨然起敬」。^(註 89)陳壽民的說法沿襲《禮記·樂記》「治世之音安以樂，其政和」^(註 90)的傳統儒家音樂觀，清楚勾勒了「正禮樂」和「治世之音」、「承平氣象」的對應關係。這種對應關係也是在宋初「百年無事」景象出現之後，必然要「制禮作樂」以「回應」盛世氣象，追三代之高的理由。

上述指出在胡瑗執教太學前後以及「太學體」流行期間，胡瑗均負責典正雅樂。那麼「太學體」文風和其時「正雅樂」觀念有何關係呢？石介在〈慶曆聖德頌〉序中自謂「官於太學，領博士職，歌詩讚頌，乃其職業。」^(註 91)他在〈宋頌九首〉序中引〈詩序〉「頌者，美盛德之形容，以其成功告於神明者」的說法，指出

80. 脫脫等，《宋史·樂一》（冊 9），卷 126，頁 2938-2939。

81. 阮逸、胡瑗《皇祐新樂圖記》卷上引宋仁宗語，《文淵閣四庫全書》（冊 211），頁 4。

82. 孫復，〈寄范天章書二〉，頁 171。

83. 范仲淹，〈唐異詩序〉，頁 186。

84. 范仲淹，〈與唐處士書〉，頁 244-245。

85. 孫復，〈寄范天章書二〉，頁 171。

86. 原文作「仁義禮樂……王道之所由興，人倫之所由正。」孫復，〈儒學〉，頁 176。

87. 歐陽修，〈徂徠石先生墓誌銘〉，《歐陽修全集》（冊 2），頁 507。

88. 石介，〈慶曆聖德頌〉並序，頁 7。

89. 「四庫本」《皇祐新樂圖記》〈跋〉，頁 22。

90. 《禮記正義·樂記》（中冊），《十三經注疏》（北京：北京大學出版社，1999），頁 1077。

91. 石介，〈慶曆聖德頌〉並序，頁 8。

「粹文俊辭」可以助成「太平之頌聲。」^(註 92)石介認為聖人是「職文者」，^(註 93)天下之至文是「《書》之〈典〉、〈謨〉、〈禹貢〉、〈洪範〉；《詩》之〈雅〉、〈頌〉；《春秋》之經，《易》之〈繇〉、〈爻〉、〈十翼〉。」^(註 94)可見石介認為天下之至文是典謨雅頌、經緯天地之文。他作為太學博士，其職責也是「歌詩讚頌」，以助成聲教。可見石介非常強調「作成頌聲」之於「官太學者」的意義，也視「頌聲」為文章典範。

石介崇尚典謨雅頌之文的觀念，可以溯源至西晉闡釋「詩教」以「頌美雅正」為宗的儒家文觀。其重點是「尚典正」而「輕諷喻」。^(註 95)就上述可見，石介論《六經》也有尊其雅正的意思。因此他論《詩經》尤其重視〈雅〉、〈頌〉，論《尚書》則尚其〈典〉、〈謨〉。孫復在〈答張洞書〉認為《六經》皆「聖人之文」，「總而謂之經者也。」^(註 96)這個說法繼承了先秦儒家「禮文」合一的基本觀念。他又指出：「夫文者，道之用也；道者，教之本也。」孫復認為文的目的是「尊道扶聖、立言垂範」，是故「為論、為議、為書、疏、歌、詩、贊、頌、箴、辭、銘、說之類，雖其目甚多，同歸於道，皆謂之文也。若肆意構虛，無狀而作，非文也，乃無用之贅言爾，徒污簡冊，何所貴哉？」^(註 97)可見孫復認為「文」的根本在於「同歸於道」。相反垂世之文如果「無一言及於教化者」，也不過是「無用贅言，徒污簡策者。」^(註 98)石介謂：「禮樂，文之飾也……教化，文之明也。」^(註 99)石介對於「文」的理解也沿襲了先秦儒教「禮文」或「人文」的觀念，因此他所謂的「文章」，其實就是象徵了聖人之器的「化成之文」。^(註 100)胡瑗文章至今僅存四篇，^(註 101)沒有涉及相關文論。《宋元學案》載胡瑗弟子劉彝論述胡瑗「以道德仁義教東南諸生

92. 石介，〈宋頌九首〉並序，頁 1-2。

93. 石介，〈上蔡副樞書〉，頁 144。

94. 石介，〈怪說中〉，頁 62-63。

95. 關於「詩教說」從孔子「興觀群怨」以至漢儒「美刺諷諭」、西晉「頌美雅正」、南北朝「宗經述聖」文觀的發展，詳參葛曉音，〈論漢魏六朝詩教說的演變及其在詩歌發展中的作用〉，《漢唐文學的嬗變》，頁 16-36。

96. 孫復，〈答張洞書〉，頁 173。

97. 孫復，〈答張洞書〉，頁 173-174。

98. 孫復，〈答張洞書〉，頁 174。

99. 石介，〈上蔡副樞書〉，頁 144。

100. 石介，〈上蔡副樞書〉，頁 146。

101. 據《全宋文》所收胡瑗文章，曾棗莊、劉琳主編，《全宋文》（冊 10）（成都：巴蜀書社，1990），頁 369-371。

時」，謂「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。」^(註 102)可見胡瑗也以「垂法後世」的仁義禮樂之文教授諸生。

從上述可見三先生論文有兩個基本觀念：一是以是否「同歸於道」作為衡量一切文體的準繩；二是以典謨雅頌之文作為儒家詩文的最高典範。三先生把「文」視為聖人之器，並把「粹文俊辭」視為盛平氣象的象徵。這也是石介屢次強調「官於太學」，就當以「歌詩讚頌」為「職業」的原因——因為「頌聲」正好象徵了慶曆的盛世氣象。下面再說明「雅頌」之文和「景祐正禮樂」主導觀念的聯繫、及其與太學體「險怪」文風的淵源。

在胡瑗、石介等的論述裡，可以發現「聲」和「音」二字有時候指音樂，有時候指文辭。雅樂固然是「大雅之音」，而石介論韓愈文章也謂之「洋洋治世音」。^(註 103)此外他所謂的「太平頌聲」也是兼指音樂和文章。這個觀念源自《尚書·舜典》「詩言志，歌永言，聲依永，律和聲；八音克諧」^(註 104)之說。從有助「聲教」的層面來說，禮樂文章都有共同的功能和意義，就是藉「洋洋治世音」以體現「磊磊王化基」^(註 105)的盛平氣象。其實，《皇祐新樂圖記》除了典正樂律之外，也涉及對於諸般禮器、度量衡等制度的更訂。《皇祐新樂圖記》圖文並茂詳列了律呂、尺法、量法（龠、合、升、斗）、銖秤、鎛鍾、特磬、編鐘、編磬、晉鼓、三牲鼎、鸞刀的規格與制度。^(註 106)這些器物法度雖然牽涉禮樂制度的不同方面，但都可以歸結到藉「三王之制」以表現「虞夏之純」的精神之上。因此禮樂、刑政、文章都可以視為「聖人之器」。在胡瑗更訂禮樂的同時，石介又把更革文風視為復興聖人教化的必要方法。他在〈明禁〉中指出「淫文害正」有違先王之法，其禍害則是使「經籍息」。另一方面，他又把「淫文害正」與「子去其父」、「民去其君」、「士亡仁義」、「左法亂俗」、「市有游手」^(註 107)等禮法、風俗與道德問題等量齊觀。石介認為「淫文害正」流風的成因，是由於易亂先王法度，所以如果「不反

102. 《宋元學案·安定學案》(冊 1)，頁 25。

103. 石介，〈讀韓文〉，頁 36。

104. 《尚書·舜典》。李學勤主編，《十三經注疏》，頁 79。

105. 石介，〈讀韓文〉，頁 36。

106. 阮逸、胡瑗，《皇祐新樂圖記》，頁 5-21。

107. 石介，〈明禁〉，頁 66。

其始」，則「其亂不止」。(註 108)由此可見，三先生認為「爲文之道」的根本是「慕法先王」，「樂古聖賢之道……仁義之文」。(註 109)從這個觀點看，也可以發現石介亟力抨擊「窮妍極態，綴風月，弄花草，淫巧侈麗，浮華纂組」的「淫文」，最重要的原因還不在於其「文辭」巧麗，而是由於他認為西崑詩文和「經籍」根本對立，所以只有「俟楊億道滅」，(註 110)才可以重新發明《六經》，光復聖人之文。把「經籍」和「浮文」徹底對立起來，這是石介認為必須全面否定浮華侈麗之文的基本原因。

孫、石等倡作「太平之頌聲」，(註 111)但爲甚麼太學體的文風表現卻「以怪誕詆訕爲高」？(註 112)本文認為其原因和石介等對「頌聲」以及中唐古文運動的理解都有密切關係。今存胡諤、孫復文章很少，以下主要就石介的論述來說明這個問題。

古文的「怪奇」觀念始於韓愈〈送窮文〉「怪怪奇奇」(註 113)之說。《唐國史補》載：「元和（806-820）之風尚怪也。」(註 114)可見怪奇詩文在中唐蔚然成風。皇甫湜進一步解釋古文家文風怪奇的原因：「夫意新則異於常，異於常則怪矣；詞高則出眾，出眾則奇矣。虎豹之文，不得不炳於犬羊；鸞鳳之音，不得不鏘於烏鵲；金玉之光，不得不炫於瓦石。非有意先之也，廼自然也。」(註 115)文中可見皇甫湜認為怪奇不僅是文章風格之一，而且是「詞高則出眾」、「不得已」的表現。那麼，孫、石是否繼承這個觀點？在石介論述韓愈〈元和聖德頌〉、及其〈慶曆聖德頌〉、〈上趙先生書〉等幾篇文章中，清楚反映了石介認為載道文章必爲世所怪的看法。石介認為，韓愈在中唐「獨去常俗，直以古道在己」是「怪於時」的表現。他說：韓愈「和千數百年希闊泯滅已亡之曲，『獨』唱於萬千人間」；與韓愈相對的是「『眾』人耳慣所聽，唯〈鄭〉、〈衛〉諄諄之聲」。可見石介認為韓愈與眾人之間即「倡古道」與奏「諄諄之聲」之別。由於聖人之道「數千百年」已不爲人

108. 石介，〈原亂〉，頁 66。

109. 孫復，〈答張洞書〉，頁 173。

110. 石介，〈怪說中〉，頁 62。

111. 石介，〈宋頌九首〉並序，頁 1-2。

112. 張方平，〈貢院請誠勸天下舉人文章〉，《張方平集》，頁 279。

113. 韓愈，〈送窮文〉，《韓昌黎文集校注》，頁 571。

114. 李肇，《唐國史補》（北京：中華書局，1985），卷下，頁 57。

115. 皇甫湜，〈答李生第一書〉，《皇甫持正文集》（上海：商務，四部叢刊本），卷 4，頁 16。

重視，眾人「忽然聞其太古之上」，盡皆「恍惚茫昧，如喪聰，如失明，有駭而亟走者，有陋而竊笑者，有怒而大罵者，叢聚嘲噪。」^(註 116)石介認為韓愈文章為中唐時人所怪的原因是由於自揚雄、王通之後，世無正始之音，因此時人所習以為常的都是其聲「滄澹」的「希闊泯滅已亡之曲。」所以本來象徵「天地之常」的禮樂之文，時人反而會覺得「恍惚茫昧」，而且「駭而亟走」。上述表現了石介認為「上古之文」所以駭眾的一面。

石介是否認為北宋中葉的時局和韓愈當時所面對的情況相類？他說：「今淫文害正，世教隳壞，扶顛持危，當在有道」。^(註 117)又說：「魏、晉以降迄於今，又有聲律對偶之言，彫鏤文理，刊刻典經，浮華相淫，功偽相銜，剗削聖人之道，離析六經之旨，道日以刻薄而不脩，六經之旨日以解散而不合，斯文其蠹也。」^(註 118)石介雖然充份肯定韓愈復古功業，但由於中唐儒學復興畢竟未竟全功，因此在慶曆革新以前，時人依然沿襲中唐以前，即魏、晉以降的浮華文風。可見石介認為北宋中葉的情況正如中唐時人「耳慣所聽，唯〈鄭〉、〈衛〉滄澹之聲」一樣。

石介認為，拯救世道的方法，是重新提倡古道、古文。因此石介非常冀盼當世儒者可以繼承韓愈功業。石介又有明確的古文領袖觀念，希望出現「今之韓愈」。他在〈寄復熙道〉、〈與土建中〉、〈與君貺學士書〉、〈上孫先生書〉等文章，清楚表達了他希望孫復、土建中等繼承韓愈功業的看法。例如其〈與裴員外書〉云：「往年官在汶上，始得士熙道（土建中）；今春來南都，又逢孫明復（孫復），韓、孟茲遂生矣。」^(註 119)可見石介視士、孫為韓愈後繼。這一觀點何寄澎先生論之甚詳，^(註 120)不贅。

石介認為中唐元和、北宋慶曆兩次「儒學復興」十分相像。慶曆年間，范仲淹變法。慶曆三年（1043），石介作〈慶曆聖德頌〉。石介在〈上范中丞書〉中指出仁宗與范仲淹「相會」直如盛世再臨。其文云：「（石）介生二十九年，在貧賤寒餒中，智臆鬱鬱，不得舒散，一旦見聖人龍行雷動於六合之上，賢臣躍起雲會，

116. 石介，〈上趙先生書〉，頁 136-137。

117. 石介，〈上趙先生書〉，頁 137。

118. 石介，〈錄蠹書魚辭〉，頁 81。

119. 石介，〈與裴員外書〉，頁 191-192。

120. 何寄澎，〈北宋的古文運動〉，頁 190-191。

耳目如豁聾瞽，心意祛積滯，踊躍奮悚，不能制其喜。」^(註 121)比較石介描述中唐元和、北宋慶曆「聖人雷動」的兩段文字，可以發現石介對慶曆時人「耳目如豁聾瞽」的敘述，和他所描寫的中唐元和時人「如喪聰，如失明」的表現完全相同。他描述慶曆時人「一旦見聖人龍行雷動於六合之上」，也和元和時人忽聞太古之音的行措完全一致。可見石介認為中唐韓愈興復儒道、以及慶曆變法，都象徵了儒道復興，二者也完全可資比較。

此外，石介也刻意模仿韓愈的謳歌文章。他在〈慶曆聖德頌〉中清楚說明，寫作〈慶〉頌正是模仿韓愈的〈元和聖德頌〉。他說：「臣愛慕唐大儒韓愈爲博士日作〈元和聖德頌〉……臣文學雖不逮韓愈……竊擬於（韓）愈，輒作〈慶曆聖德頌〉。」〈慶〉頌對於慶曆時人忽聞太古之音的描述，和上述石介論元和之風也完全一致。他這樣描述慶曆之世群臣的表現：「羣下蹶蹶，重足屏息，交相告語：曰惟正直，毋作側僻，皇帝汝殛！諸侯危慄，墜玉失舄，交相告語：皇帝神明，四時朝覲。謹脩臣職。四夷走馬，墜鐙遺策，交相告語：皇帝神武，解兵脩貢，永爲屬國。」^(註 122)從石介論述元和、慶曆聖德的文章中，可見石介在謳歌盛世時，的確寫出了一些怪僻的文句、內容。像上述「叢聚嘲噪」、「諸侯危慄，墜玉失舄」、「墜鐙遺策」都是例子。這段描述也再一次表明，石介認為當元和、慶曆時人「忽聞太古之音」時，他們的回應是，既怪且驚。這個觀點和皇甫湜所說「詞高則出眾，出眾則奇矣」也是完全一致的。

那麼，石介是否因為認為載道之文必爲世所怪，因此故意寫作險怪之文，以象徵這些文章屬於盛世之音？歐陽修對此表示了清晰的看法。他引論者批評石介「特欲與世異」、「自異以驚世人」^(註 123)後說：「今足下（石介）以其直者爲斜，以其方者爲圓（按：指石介書法），而曰我第行堯、舜、周、孔之道，此甚不可也。」之後直接指出：「凡僕（歐）之所陳者，非論書之善不善，但思乎近怪自異以惑後生也。」^(註 124)歐陽修認為石介故作怪異，是由於石介把「近怪自異」視作表現堯、舜、周、孔之道的方

121. 石介，〈上范中丞書〉，頁 132。

122. 石介，〈慶曆聖德頌〉並序，頁 8、10。

123. 歐陽修，〈與石推官第一書〉，《歐陽修全集》（冊 3），頁 991-992。

124. 歐陽修，〈與石推官第二書〉，《歐陽修全集》（冊 3），頁 993。

文風的原因，指出天聖七年詔後，「士大夫不深明天子之心，用意過當，求深者或至於迂，務奇者怪僻而不可讀。」^(註 125)這段文字寫於嘉祐二年，而且是寫給歐陽修的，顯然是針對太學體文風所說。文中說的是天聖以後，可見也包括了對石介的批評。天聖詔的重點是：「庶有裨於國教，期增闡於儒風。」^(註 126)可見，蘇軾也認為太學體文風迂奇怪僻的成因，乃是由於石介等對「闡於儒風」的理解「用意過當」所致。這也可以視為「石介等對於儒家文觀的理解，直接導致太學體迂僻奇怪文風的形成」說法的佐證。

最後，石介如何回應歐陽修等對他的批評？他說：「僕誠亦有自異於眾者，則非永叔之所謂也。」石介也承認自己異於眾。但他不同意歐陽修認為他「好為詭異奇怪以驚世人」的觀點。石介認為，他那些「詭異奇怪」的行為、文章，都合於聖人之道。自己為世所怪，其實是由於他在「天下為佛、老」、「天下為楊億」的時候，「『獨』挺然自持吾聖人之道」、「『獨』確然自守聖人之經」。^(註 127)由於異於眾也高於眾，才顯得怪異。所以石介並不以「自怪」為恥。

從「景祐新樂」以及「太學文體」的愈趨流行可以看出：太學文風的出現並不僅是由於太學體作家「尚怪以自異」的心態所致；它的成因固然是受到中唐「為文尚怪」觀念的影響，但就其思想本源來說，石介對於中唐古文運動的理解有偏頗，以及他把「崇禮作樂」和「還雅歸頌」的觀念演繹為「聖人雷動」、「四方奮悚」，才是這種「迂僻奇怪」文風出現的根本原因。前引太學體語句「周公俘圖，禹操畚鍤」、「天地軋，萬物茁，聖人發」，以及石介對於「頌聲」（元和、慶曆聖德頌）的描述，往往用生僻、險怪之語；這些文章之「怪」一方面表現在文辭的僻澀，另外也和石介等太學體作者的聖人、古文觀念有關。就是，聖人再現必為世所怪；大雅之聲、聖人之文必駭人聽聞。這是石介強調作頌聲，但其文體表現卻以「怪」為主的原因。就這個觀點看，韓愈追求「怪怪奇奇」還不過是在文體形式上的求新求變，而石介則把「怪奇」文風視為在俗世興復太古之音的一種體現。這是太學體張揚怪奇文風的思想淵源。

太學體的雛型形成於景祐年間，但其廣為流行，則要待慶曆時「三先生」執

125. 蘇軾，〈謝歐陽內翰書〉，《蘇軾文集》（冊4），頁1423。

126. 《宋會要輯稿·選舉三》（冊5），頁4269-4270。

127. 石介，〈答歐陽永叔書〉，頁175。

掌太學，才能大變天下文風，使「新進後學，不敢爲楊（億）、劉（筠）體。（按：即西崑詩文）」^{〔註 128〕}「太學文體」所以能夠在慶曆之際乘時而興，我認爲和范仲淹「頌聲來復」的文學理想，以及與之相關的「慶曆興學」的主導思想都有密切關係。

四、范仲淹「頌聲來復」的文學理想與「太學」之「聲教」

范仲淹薦舉胡瑗、孫復的原因，一是由於二人「素負詞業，深明經術」；^{〔註 129〕}二是他們興復「先王禮樂」的儒教觀念，正與慶曆興學的主導思想契合，因而可以爲天下之楷模，「助陛下之聲教，爲一代美事……升之太學，可爲師法。」^{〔註 130〕}

上文已經指出范仲淹推薦胡瑗正樂，又在蘇州延聘胡瑗教授生徒，並將其「蘇湖教學法」著爲慶曆之學的「太學令」。胡瑗的官職和教學法涉及多個層面，但其總綱仍不出「力行禮義……教以孝弟，習以禮法，（使）人人嚮善。」^{〔註 131〕}這是范仲淹稱道胡瑗的基本理由。天聖五年（1027），范仲淹在睢陽掌學，又啓導孫復學習《春秋》，^{〔註 132〕}其後並多次舉薦孫復，謂之「心通聖奧，跡在窮谷」，^{〔註 133〕}「其道德、經術宜在朝廷，召拜國子監直講。」^{〔註 134〕}在范仲淹的啓導下，孫復學習《春秋》「不舍晝夜」，^{〔註 135〕}術業有成後作《春秋尊王發微》，開宋學之先聲。晁公武《郡齋讀書志》謂孫復《春秋尊王發微》「不取傳、注」、「其言簡而義詳」；^{〔註 136〕}陳振孫謂之「不惑傳注，不爲曲說，真切簡易」。^{〔註 137〕}孫復在「春秋學」的成就更使後人，乃至他自己看重天聖年間范、孫這次相遇。其實，「不惑傳注」正是三先生治經術的共同特徵。《四庫總目》謂胡瑗《洪範口義》「駁正註疏，自抒心得」，「以經註經，特爲精確」。^{〔註 138〕}石介是孫復門人，今存文獻未有關於石介箋注經傳

128. 朱熹編，《宋名臣言行錄·徂徠石先生》，卷 10，《朱子全書》（冊 12）（上海：上海古籍，合肥：安徽教育——聯合出版，2002），頁 325。

129. 范仲淹，〈舉張問孫復狀〉，頁 438。

130. 范仲淹，〈奏爲薦胡瑗李觀充學官〉，頁 615。

131. 范仲淹，〈奏爲薦胡瑗李觀充學官〉，頁 615。

132. 魏泰，《東軒筆錄》（北京：中華書局，1985），卷 14，頁 159。

133. 范仲淹，〈舉張問孫復狀〉，頁 438。

134. 《范文正公言行拾遺事錄》，卷 1，見《范仲淹全集》，頁 1487。

135. 魏泰，《東軒筆錄》，卷 14，頁 159。

136. 晁公武，《郡齋讀書志·春秋類》，《郡齋讀書志校證》（上海：上海古籍出版社，1990），卷 3，頁 112。

137. 陳振孫，《直齋書錄解題·春秋尊王發微》（冊 1）（北京：中華書局，1985），卷 3，頁 56。

138. 永瑤等，《四庫全書總目·洪範口義》，卷 11，《景印文淵閣四庫全書》（冊 1），頁 255。

的記載，但從其推崇孫復，謂之「學周公、孔子之道而明之者」^(註 139)之說可以推論，石介充分肯定孫復發明聖人之教的貢獻。

范仲淹認為「育材」是「善國」的根本。「育材之方，莫先勸學。勸學之要，莫尚宗經。」^(註 140)又謂：「今諸道學校，如得明師，尚可教人六經，傳治國治人之道。」^(註 141)那麼他如何評價胡、孫的經學呢？《范文正公言行拾遺事錄》載：「公（范仲淹）以孫明復居泰山之陽，著《春秋尊王發微》，得經之本義為多。」^(註 142)孫復在寫給范仲淹的一封信中又謂：「（復）游於執事（范仲淹）之牆藩者有年矣。執事病註說之亂六經，六經之未明，復亦聞之矣。」^(註 143)可見范仲淹肯定孫復不惑注疏，直求經之本義的學風，同時他自己也「病註說之亂六經」。

范仲淹、孫復、胡瑗「駁正註疏，自抒心得」觀念的產生，和他們認為北宋「逾唐而跨漢者遠矣」^(註 144)有密切關係。孫復指出《六經》舊註多和聖人心意相違，其時「禮闈設科取士，執（舊註）為準的。多士較藝之際，有一違戾於注說者，即皆駁於而斥逐之。」這是不利於傳講先王之教的。孫復認為舊註「不能盡於聖人之經」，更不宜「藏於太學，行於天下。」同時，孫復又認為北宋「太平既久，鴻儒碩老，駕肩而起，此又豈減於漢魏之諸儒哉？」所以范仲淹既然「以內閣之崇，居太學教化之地」，「是開聖闡幽、芟蕪夷亂、興起斯文之秋也」，因此在興太學的同時，孫復更呼籲范仲淹「廣詔天下鴻儒碩老，置於太學，俾之講求微義……取諸卓識絕見大出（舊註者）……重為註解，俾我六經，廓然瑩然，如揭日月於上，而學者庶乎得其門而入也。」^(註 145)

從上述可見，慶曆興學除了藉教育以培育人材之外，還有重釋經典的意思。事實上孫、石二人所以屢次著文強調道統，也與他們認為自己能夠逾過漢唐諸儒，「心通聖奧」有關。這個觀念與自景祐以來的「正禮樂」之風互相呼應，其目的都是「使其（生徒）服禮樂之風，樂名教之地」，^(註 146)「致我宋之文，炳焉復三代

139. 石介，〈明隱〉，頁 95。

140. 范仲淹，〈上時相議制舉書〉，頁 237。

141. 范仲淹，〈答手詔條陳十事〉，頁 529。

142. 《范文正公言行拾遺事錄》，卷 1，見《范仲淹全集》（下冊），頁 1487。

143. 孫復，〈寄范天章書二〉，頁 171。

144. 孫復，〈寄范天章書二〉，頁 171。

145. 孫復，〈寄范天章書二〉，頁 172。

146. 范仲淹，〈代人奏乞王洙充高京講書狀〉，頁 429。

之英。」(註147)

這裡再簡單說明一下范仲淹對石介的評價的問題。學術界對此有不同看法。其中一個爭論是范仲淹曾否舉薦石介。《宋史·范純仁傳》載：「仲淹門下多賢士，如胡瑗、孫復、石介、李覲之徒，純仁皆與從遊。」(註148)此說指出石介是范仲淹「門人」。有學者復指出范曾舉薦石介執掌太學。(註149)然而歐陽修〈徂徠石先生墓誌銘〉，《宋史》石介本傳、《隆平集》均無范仲淹薦舉石介的記載。方健先生《范仲淹評傳》〈范仲淹與宋初三先生〉，以及陳植鏐先生《石介事跡著作編年》對這個問題也未置可否。我認為范仲淹不曾舉薦石介的可能性大些。原因是：一、《宋史》載「(石介)指切當時，無所諱忌。杜衍、韓琦薦擢太子中允，直集賢院。」(註150)《隆平集》〈儒學行義〉亦謂：「(石介)以杜衍薦改太子中允……」(註151)可見當時舉薦石介的是杜衍、韓琦。二、歐陽修所撰石介墓銘是關於石介生平最早期的文獻之一。歐陽修是石介的「同年」，和范仲淹、石介關係密切。查歐陽修〈孫明復先生墓誌銘〉清楚記載范仲淹薦舉孫復故事。孫復文風與石介相若，可見歐陽修未有因為否定太學文風而否定孫、石執掌太學的貢獻。如果范仲淹確曾舉薦石介，那麼歐陽修一方面肯定「太學之興，自先生(石介)始」，(註152)卻對於范仲淹薦舉石介一事略而不論，是十分奇怪的。三、范仲淹認為石介未諳處世之道。他在一封寫給朱校理的信中就認為石介「芒角太高，常宜寬之。」(註153)石介掌太學始於慶曆二年六月。慶曆三年四月，「余靖、歐陽修、蔡襄、王素為諫官，時謂之四諫。四人者力引石介。」(註154)范仲淹力拒之。《東軒筆錄》載其事云：

慶曆中，余靖、歐陽修、蔡襄、王素為諫官，時謂之四諫。四人者力引石介，而執政亦欲從之。時范仲淹為參知政事，獨謂同列曰：「石介剛正，天下所聞，然性亦好為奇異，若使為諫官，必以難行之事責人君以

147. 范仲淹，〈南京府學生朱從道名述〉，頁176-177。

148. 脫脫等，《宋史·范純仁傳》(冊29)卷314，頁10282。

149. 陳光憲先生謂：「石介，也是文正公的門人……文正公樂於推舉他入京師講學，但不敢舉為諫官。」《范仲淹文學與北宋的詩文革新》，頁56。

150. 脫脫等，《宋史·石介傳》(冊37)卷432，頁12834。

151. 曾鞏(托名)，《隆平集·儒學行義》卷15，《景印文淵閣四庫全書》(冊371)，頁150。

152. 歐陽修，〈徂徠石先生墓誌銘〉，《歐陽修全集》(冊2)，頁507。

153. 范仲淹，〈予朱校理尺牘〉，頁705。

154. 魏泰，《東軒筆錄》卷13，頁150。

必行。少拂其意，則引裾折檻，叩頭流血，無所不為矣。主上雖富有春秋，然無失德，朝廷政事亦自修舉，安用如此諫官也？」諸公服其言而罷。（註 155）

同年，石介作〈慶曆聖德頌〉，范仲淹謂之「怪鬼輩」。《范文正公言行拾遺事錄》載：「公與韓琦自陝西來朝，石守道作〈慶曆聖德〉詩，忠邪太明白。道中得之，公撫股謂韓公曰：『為此怪鬼輩壞之也。』韓公曰：『天下事不可如此，必壞。』其後果然。」（註 156）可見范仲淹在慶曆三年已深惡石介的狂狷作風。其實，早在景祐二年歐陽修已經批評石介「自許太高，詆時太過，其論若未深究其源者。」（註 157）以范、歐的友好關係，范很可能在景祐之初已經聞知石介行事為人。那麼，范在景祐年間瞭解石介作風之後，復在慶曆二年薦舉石介執掌太學，又在不到一年後力拒歐陽修等的引薦，就很不合情理了。雖然如此，從石介〈慶曆聖德頌〉等詩文可以看出石介對於慶曆之學由衷的肯定。因此以孫、石文章為代表的太學文風，仍然可以視為三先生作成「歌、詩、雅、頌」，以體現慶曆「曠絕盛事」、「吾君之休聲烈光」（註 158）的一種表現。（註 159）

范仲淹「病註說之亂六經」的經學觀和胡瑗、孫復相契合，這是他延請胡、孫教授《六經》的原因之一。此外范仲淹「崇學校」，以及他「頌聲來復，大雅君子，當抗心於三代」（註 160）的文學理想，也對於太學體的「典謨雅頌」文風有助成作用。

范仲淹追溯宋代文風源流之時，批評五代以還「斯文大剝，悲哀為主，風流不歸。」（註 161）范仲淹也同意「斯文之薄」會導致文風益澆，但他認為變革文風的根本方法，還不在於革新「文體」，而是要提倡教育。上面已經指出范仲淹崇學校

155. 魏泰，《東軒筆錄》卷 13，頁 150。

156. 《范文正公言行拾遺事錄》卷 1，《范仲淹全集》（下冊），頁 1481-1482。相關記載又如《范文正公年譜》慶曆三年條：「石介作《慶曆聖德詩》以美之（范仲淹、富弼等主持慶曆新政），指夏竦為大姦。公（范仲淹）聞之不樂，蓋恐其召禍於後日也。」樓鑰，〈范文正公年譜〉，《范仲淹全集》（中冊），頁 895。

157. 歐陽修，〈與石推官第一書〉，《歐陽修全集》（冊 3），頁 991。

158. 石介，〈慶曆聖德頌〉並序，頁 7。

159. 又，《宋史·孫復傳》載「（孫）復與胡瑗不合，在太學常相避。」脫脫等，《宋史·孫復傳》（冊 37），卷 432，頁 12833。方健先生不同意這個說法，認為《宋史》沿襲《邵氏聞見後錄》之說，孫、胡不合實際是邵博編造出來的小說家言。方先生考證見《范仲淹評傳》，頁 332-334。

160. 范仲淹，〈唐異詩序〉，頁 186。

161. 范仲淹，〈唐異詩序〉，頁 186。

的目的是藉「勸學」以「育材」，「敦之以詩書禮樂，辨之以文行忠信，必有良器，蔚爲邦材。」^(註 162)此外，范仲淹又把「興學」、「更革文風」、以及「盛世之音」三者的關係相聯繫。他指出：「今文庠不振，師道久缺，爲學者不根乎經籍，從政者罕議乎教化，『故』文章柔靡，風俗巧僞。」^(註 163)又說：「師道既廢，文風益澆。」^(註 164)又說：「今士林之間，患不稽古，委先王之典，宗叔世之文，詞多纖穢……復當深思治本，漸隆古道……復其學校之制。」^(註 165)這些材料說明了范仲淹認爲「庠序未振，四始之奧，講議蓋寡」，^(註 166)才是文風浮靡的原因。而學校除了教授《六經》之外，還可以有助「聲教」，「敦六籍以恢本，發四科以彰善」，使「人樂名教，復鄒魯之盛；士爲聲詩，登周召之美。」^(註 167)

爲甚麼范仲淹如此重視在北宋中期提倡盛世之音呢？他認爲：「前代盛衰，與文消息」，又說「文章以薄，則爲君子之憂」。^(註 168)他在〈奏上時務書〉中謂「觀虞夏之書，足以明帝王之道；覽南朝之文，足以知衰靡之化」，「惟聖帝明王，文質相救。」^(註 169)一般認爲范仲淹的「質文相救」（或「文質相救」）觀念體現了他的詩文革新主張，這個說法雖然正確，但還沒有完全涵蓋其所謂「文」的意義。事實上范仲淹「質文相救」的「文」字還有包括一切「禮文」的涵義。〈奏上時務書〉接著解釋「文」的意思，就說：「孔子曰：『俎豆之事，則嘗聞之。』此聖人救之以文也。」又說：「孔子則曰：『有文事者，必有武備』……此聖人濟之以武也。」^(註 170)「俎豆之事」和「文事」都是指先秦的「禮文」，可見范仲淹所謂「救之以文」的意思，即先秦時期「禮樂文教」的觀念。他認爲「文」的最高榜樣是能夠體現「王道之正」的「虞夏之純」，即上古質樸之文。而他要求的「質」，也是復上古三代之純。

除了提倡禮樂聲教之外，范仲淹還批評當時文士「不時而怨」。「因人之尙，

162. 范仲淹，〈上執政書〉，頁 220。

163. 范仲淹，〈上時相議制舉書〉，頁 238。

164. 范仲淹，〈奏上時務書〉，頁 203。

165. 范仲淹，〈上執政書〉，頁 219-220。

166. 范仲淹，〈唐異詩序〉，頁 186。

167. 范仲淹，〈南京府學生朱從道名述〉，頁 175。

168. 范仲淹，〈上時相議制舉書〉，頁 238。

169. 范仲淹，〈奏上時務書〉，頁 200。

170. 范仲淹，〈奏上時務書〉，頁 200。

忘己之實，吟詠性情而不顧其分，風賦比興而不觀其時。」他認為在太平之世，不應該「非窮途而悲，非亂世而怨，華車而寒苦之述，白社為驕奢之語。」^(註 171)葛曉音先生指出：范仲淹慶曆變法從政治制度入手，也是尋找實現三代之治的途徑，其核心精神並未超出用人進賢等儒家政治理想。從范仲淹詩作終日歌頌堯舜亦可見他的復古思想與孫復、石介接近，因此若求「太學體」思想之本源，范仲淹實難辭其咎。^(註 172)

葛先生的說法指出了范仲淹「頌聲來復」觀念與太學體的關係。筆者認為，范仲淹詩作的內容涉及多方面，但總的來說並無怨刺之言。雖然范仲淹從革新政制的切入點指出了朝政之失，甚至他的諫議書奏也以直言時弊著稱；但這些文章的重點都是議論「時政」，而不是發「怨聲。」相反，范仲淹並不否定「今朝廷久無憂矣，天下久太平矣。」^(註 173)正因為「皇朝龍興」，更應「頌聲來復」，「大雅君子，當抗心於三代。」^(註 174)在這種時代基調下，憤怨之作顯得不合時宜。因此，他歌頌晏殊興國「格美俗於詩書，被頌聲於金石，致我宋之文，炳焉復三代之英。」^(註 175)又稱讚唐異詩歌無虛美、無苟怨，是「天下有道，無憤惋之作。騷雅之際，此無愧焉」^(註 176)的表現。其〈和楊旼孤琴詠〉謂「我願宮商絃，相應聲無間。自然《召南》風，莫起孤琴嘆。」^(註 177)從這些論述可見，范仲淹把「盛世」和「雅音」扣上了必然關係，因此他認為在「皇宋文明之運」的盛世，更不可「非亂世而怨」，而當「建大雅……使操堯舜之音，遊羲黃之域。」^(註 178)這個觀念也是范仲淹的文學理想。

從上述可見，范仲淹認為崇學校、正禮樂才是興復古道的根本方法。此外，他認為最能體現「皇朝龍興」氣象的，是反映「虞夏之純」的三代「禮樂器文」，所以他雖然肯定韓愈以「古文」明「古道」的貢獻，但始終未有把「文體變革」納入慶曆革新的綱目，因為他認為「興學」、「聲教」才是革新文風的關鍵。反之，

171. 范仲淹，〈唐異詩序〉，頁 186。

172. 葛曉音，〈北宋詩文革新的曲折歷程〉，《漢唐文學的嬗變》，頁 236-239。

173. 范仲淹，〈上執政書〉，頁 212。

174. 范仲淹，〈唐異詩序〉，頁 186。

175. 范仲淹，〈南京府學生朱從道名述〉，頁 176-177。

176. 范仲淹，〈唐異詩序〉，頁 186。

177. 范仲淹，〈和楊旼孤琴詠〉，頁 52。

178. 范仲淹，〈與唐處士書〉，頁 244-245。

三先生正禮樂、教人以《六經》，以及提倡頌聲的觀念，都可以視為范仲淹「質文相救」、「頌聲來復」思想以及慶曆之學的具體體現。這是我們可以把范仲淹文學觀和太學體思想淵源相聯繫的理由。

范仲淹肯定「歌堯而頌舜……行典禮，揚風雅」^(註 179)之於隆興古道的意義。那麼他如何評價太學文體的形式問題？《范集》中並沒有直接評論太學文風的記載，但清晰表現了范仲淹的文體觀念。范仲淹認為無論今昔文體，只要符合「仁聲播于雅頌」^(註 180)的要求即可。他在〈明堂賦〉提出「為明堂之道，不必尚其奧；行明堂之義，不必盡其制。適道者與權，忘象者得意」的說法，認為「明堂」體制可以因時制宜。〈今樂猶古樂賦〉云：「古之樂兮所以化人，今之樂兮亦以和民。在上下之咸樂，豈今昔之殊倫。何後何先，俱可諧於雅頌；一彼一此，皆能感於人神……八風時敘，命夔而不在當年；萬舞日新，教胄而何須往古。」^(註 181)可見范仲淹認為禮樂的制度可以適時與權，不必墨守古制。雖然如此，范仲淹始終認為禮制的精神是不可更易的。所以他說：「某謂禮樂等數，沿革可移，帝王名器，乾坤定矣，豈沿革之可言哉！」^(註 182)「帝王名器」的根本目的就是「諧於雅頌」、「播茲治世之音，無遠弗屆；較彼先王之樂，相去幾何。今國家大樂方隆，休聲遐被。曾不惑於鄭衛，自能和於天地。」^(註 183)這些觀念都可以說是范仲淹「頌聲來復」理想的進一步演繹。

就范仲淹的個人創作來說，其特色是「屬文典雅」，^(註 184)諫議梗直，其詩歌淳厚和靜、明達淡遠。總的說來范仲淹並不否定儷辭偶句的形式，例如他著名的〈岳陽樓記〉，就大量運用了駢偶句子以敘事、寫景、述意。他在〈賦林衡鑑序〉中詳細敘述了賦體的二十門類，認為賦體具備了頌德、紀功、論理、析微等功能，可見范仲淹並不認為賦體妨礙議論。他又認為鑑乎唐人雅正之賦，可以「由唐而復兩漢，由兩漢而復三代。」重點仍然是使「斯文也，既格乎雅頌之致；斯樂也，亦達乎韶夏之和。」^(註 185)張方平、歐陽修對於太學文體的流俗深惡痛絕，但范仲

179. 范仲淹，〈明堂賦〉，頁 5。

180. 范仲淹，〈用天下心為心賦〉，頁 21。

181. 范仲淹，〈今樂猶古樂賦〉，頁 14-15。

182. 范仲淹，〈上資政晏侍郎書〉，頁 234。

183. 范仲淹，〈今樂猶古樂賦〉，頁 15。

184. 晏殊，〈舉范仲淹狀〉，《范文正公年譜》，見《范仲淹全集》（中冊），頁 871。

185. 范仲淹，〈賦林衡鑑序〉，頁 509。

淹始終未有關注太學文體形式的問題。他批評石介，原因是石介行事躁進，也不是批評他的文辭。相反范仲淹對於文風與石介相類的孫復讚譽不絕。范仲淹批評斯文之弊的成因時，往往強調「文弊」濫觴於「士林之間，患不稽古」，^(註 186)因此解決方法是「可敦諭詞臣，興復古道」。^(註 187)范仲淹的文學觀也是慶曆之學的主導思想。在這樣的指導思想下，石介再三強調「雅頌吾職，其可已乎？」「豈可翻無歌、詩、雅、頌，以播吾君之休聲烈光、神功聖德」的話，其實也不過是范仲淹「頌聲來復」觀念較為極端的演繹而已。

范仲淹和石介都推崇三代典謨雅正之文。但二人對於「興隆古道」的理解畢竟是有差異的。石介認為「聖人之作，皆有制也，非特救一時之亂，必將垂萬代之法」，^(註 188)因此他主張全面恢復三代君臣、衣服、飲食、田土、宮室、尊卑、冠婚、喪祭之禮。石介門人何群「請復古衣冠」，胡瑗弟子徐積「裹幘頭，服公裳，晨省父母，外氏諸婦大笑之，先生彌恪，久而亦不復笑也」。^(註 189)這些行為都是「三先生」復古理念的具體實踐。在石介看來，拯救生民之道的唯一方法是「絕弊道乃存」。^(註 190)所以石介雖也有就當世時務發表意見，但大抵不脫「復先聖教化之道」的迂論，不能切合時局所需。范仲淹在肯定古道的同時，能夠把禮制的形式和思想分別開來，又提出「適道者與權」^(註 191)的觀念。他不主張從制度上復三代之舊，並且特別強調胡瑗「蘇湖教學法」授以當世之務的意義，這就使他的主張在某種程度上遠離迂儒之論，並且得到了歐陽修等的認同。可是，范仲淹卻始終未能協調文章「興隆雅頌」和「不為空言期於有用」之間應有的平衡，因此當他倡建太學時，任命的仍然是孫復、胡瑗等深於經術，「文詞雅遠，可潤皇猷」之士，並且充份肯定孫復「廣詔天下鴻儒碩老，置於太學，俾之講求微義」^(註 192)的意義。這也是石介歌頌慶曆聖德的理由。從這個觀念看，孫復在太學「口誦大《易》、

186. 范仲淹，〈上執政書〉，頁 219。

187. 范仲淹，〈奏上時務書〉，頁 200。

188. 石介，〈復古制〉，頁 69。

189. 黃宗義，《宋元學案》（泰山學案、安定學案）卷 2、卷 1（冊一），頁 119，41。並參葛曉音，〈歐陽修排抑「太學體」新探〉，《漢唐文學的嬗變》，頁 211。

190. 石介，〈送李堂病歸〉，頁 33。

191. 范仲淹，〈明堂賦〉，頁 5。

192. 孫復，〈寄范天章書二〉，頁 172。

《春秋》辭。洪音琅琅響齒牙，鼓簧孔子興宓義」，^(註 193)石介「日坐堂上，則以二帝三王之《書》、周公之《禮》、周之《詩》、伏羲、文王、孔子之《易》及孔子之《春秋》，與諸生相講論」，^(註 194)正好是對於范仲淹「頌聲來復」理想的回應。由此可見，太學體「復虞夏之純」的基本精神與「慶曆之學」的主導觀念相拍合，正是其在慶曆年間能夠產生巨大影響力的原因。

慶曆新政隨著范仲淹等相繼遭貶謫而未竟全功，石介也在慶曆五年身故。雖然如此，范仲淹關於教育改革的構思則在慶曆以後基本上被確定了下來，太學新體也已經形成了一股很大的力量。正因如此，慶曆六年同知貢舉的張方平才會道出石介太學體遺風的「禍害」。到了皇祐四年（1052），胡瑗出任國子監直講，而孫復也復居相同職位。由於孫、石文風相似，個人關係又極密切，因此孫復重掌學官直接導至了太學體的再興。這也是為甚麼歐陽修在嘉祐二年（1057）知貢舉，必須盡黜太學諸生的「怪體」，並藉取錄文風平白暢達之士以更革文風的理由。

^(註 195)

五、結論

從上述可見，太學體的流行乃是順應了自景祐以後正禮樂的主流觀念。此外其怪僻拙澀固然也可以溯源自景祐「變體」，但其真正廣為流行，並且取代西崑時文成為文風主流，則要待慶曆興學「三先生」入主太學之後。就范仲淹文觀和北宋文學變革的關係看，他雖然肯定韓愈的古道和古文，但僅視韓愈為有節氣、守道不阿的古賢，並沒有以之與慶曆政治革新的目標相聯繫。范仲淹「質文相救」說的「質」是指與朝代氣象相和應的「頌聲」，而「文」則是以上古三代禮文為典範，反映虞夏之純、王道之正的雅樂、歌詩、頌章。范仲淹又把這個觀念引入慶曆之學，成為其興太學的主導思想。他認為「大雅」、「頌聲」才是文章關乎風化的關鍵，因而對文體的改革並不十分重視。雖然如此，慶曆變法和范仲淹「頌聲

193. 石介，〈乙亥冬，富春先生（孫復）以老儒醇師，居我東齊，濟北張洞明遠、楚丘李縉仲淵，皆服道就義，與介同執弟子之禮，北面受其業。因作百八十二言相勉〉，頁 19。

194. 石介，〈答歐陽永叔書〉，頁 176。

195. 參歐陽發，〈先公行狀〉，頁 2636-2637。

爲尙」的觀念，卻爲三先生興隆王道的思想提供了理論的平台，因而直接促成了太學體的興起。石介猛烈批評西崑體的言論雖然矯枉過正，但也的確起了衝擊浮靡文風的作用，導至了「新進後學不敢爲楊劉體」的結果。從范仲淹、孫、石以「頌聲爲尙」的主導觀念還可以看出，即使石介激烈批評楊億，但其崇尚「典謨雅頌」的主張，實際上和真宗朝楊億「革時風之澆浮，潤皇藻之雅正」^(註 196)的精神是有相當程度的契合的。反之，反對片面強調頌聲，認爲「雅章及頌篇，刺美亦道同」，^(註 197)正是歐陽修、梅堯臣、蘇舜欽（1008-1048）革新北宋古文歌詩的基本觀念。由此看來，歐陽修批評當時學子文章「述三皇太古之道，捨近取遠，務高言而鮮事實」^(註 198)是有相當針對性的；蘇舜欽「士之潔矩厲行，施才業以拯世務者，非祇蹈道以爲樂……言也者，必歸道德。道與義澤於物而後已」，^(註 199)也明顯是石介「仁義足飽飫，道德堪咀嚼」^(註 200)的駁論。這都說明了歐、梅「儒家文觀」和孫、石針鋒相對的一面。

從慶曆至嘉祐北宋詩文革新的曲折變化還可以注意到，無論范仲淹文觀、太學文體抑或以歐、蘇文風爲代表的平易古文，要形成足以扭轉時代文風的巨大影響力，仍然仰賴「行政命令」和「廟堂意志」的提倡或干預。范仲淹與不同古文家的文觀有明顯差異，但這些差異都可以歸結到如何重塑儒家「文觀」和「文體」的基本問題之上。而如何理解儒家文觀之於載道、濟世、述志的意義，不同人脈關係與思想派別不盡一致，同一派別的人群思想也可能截然不同，人事的對立未必是思想的分歧。正是通過這些錯綜複雜的派別和人脈形成了不同思想的碰撞和交流，使革新文風的目標逐漸清晰，終於孕育了影響巨大的北宋詩文革新運動的出現。徹底釐清范仲淹與太學文體錯綜的人脈及思想聯繫，有助於更全面地掌握北宋文學思想史的發展，因此有其不可忽略的重要意義。

196. 〈贈楊億官賜諡制〉，見宋綬、宋敏求編，《宋大詔令集·政事七十五》（北京：中華書局，1997），卷 220，頁 845-846。並參馮志弘，〈楊億與北宋詩文革新〉，頁 311-355。

197. 梅堯臣，〈答韓三子華韓五持國韓六玉汝見贈述詩〉，《梅堯臣集編年校注》（中冊）（上海：上海古籍出版社，1980），頁 336。

198. 歐陽修，〈與張秀才棐第二書〉，《歐陽修全集》（冊 3），頁 978。

199. 蘇舜欽，〈上三司副使段公書〉，《蘇舜欽集》（上海：上海古籍出版社，1981），頁 95。

200. 石介，〈三子以食貧，困於藜藿，爲詩以勉之〉，頁 33。

The Literary View of Fan Zhongyan and the Formation of *Taixue* Style as a Dominating Idea

Chi-wang Fung

Chinese Civilization Centre
City University of Hong Kong

ABSTRACT

This paper illustrates literary pursuits of Fan Zhongyan as well as the origins of the formation of *taixue* style. It aims to demonstrate three main ideas. First, despite the fact that Fan Zhongyan supported Han Yu's ideas on *gudao* (classical way) and *guwen* (classical writings), he never considered that "innovation of literary style" goes hand in hand with the objective of political reformation that took place during the Qingli period. The reason is that Fan reckoned that "elegance" and "voice of praise" are the key factors of literary works functions as advocating morals and manners; thus he did not pay too much attention to innovation of literary style. Secondly, Fan recommended Hu Yuan to keep and rectify rites and music, as well as appointed Hu Yuan and Sun Fu to be in charge of the Imperial Academy in order to manifest "practice of rites and music." He did so because this ceremonial music and institution of rites symbolized the voice of a peaceful period which represented "the model writing style found in the period of Three Sovereigns," and conformed with his pursuit of the literary ideal that "as the Song dynasty is flourishing, it is suitable to establish institutions of rites and music." Finally, due to the fact that Fan's concept of "upholding the voice of praise" provided a theoretical basis for *taixue* style to advocate writings with "purely elegant and proper styles," along with the addition of interference in administrative commands during the Qingli period, *taixue* style rose spontaneously. This explains why *taixue* style had an enormous influence upon the reversion to writing style during the Qingli period.

Key words: Fan Zhongyan, *taixue* style, Shi Jie, "circulating the voice of praise"

(收稿日期：2007.7.27；修正稿日期：2007.10.9；通過刊登日期：2007.10.24)