

從近年對宋初三先生的研究 談到三先生對宋代理學的影響

黃富榮

近人研究宋代思想及思想史，一般都只著重研究理學及其發展；由周敦頤(1017—1073)、程顥(1032—1085)、程頤(1033—1170)等開始介紹理學。¹對於連伊川也不敢忘的「三先生」——胡瑗(993—1059)、孫復(992—1057)、石介(1005—1057)²的研究卻甚少。以致宋代理學出現之前一段的思想及思想史研究，雖然不致空白，但也離空白不遠。

最早對胡、孫、石三人的研究，見於黃宗羲(1610—1695)、全祖望(1705—1755)修的《宋元學案》(以下簡稱《學案》)。《學案》於每家生平之後，必選錄各家具代表性的作品。故此，《學案》對每家都必須作出研究。《學案》之後，很少人再在這範圍內涉足。民國以後，雖然有人開始討論胡、孫、石三人，但論著不多。³不過進入八十年代，研究卻突然蓬勃

- 1 例如吳康《宋明理學》，臺北：華國出版社，1955年10月；牟宗三《心體與性體》，臺北：正中書局，1968年5月—1969年6月，2版。
- 2 胡、孫、石三人合稱「三先生」，始於黃震「故晦庵有伊川不敢忘三先生語」。見《黃氏日抄》，《四庫全書珍本》第二集，臺北：臺灣商務印書館，1971年，卷四十五，頁二十四下。
- 3 這時期的研究只有：
胡鳴盛《安定先生年譜》，《山東大學文史叢刊》(一)，1934年5月，頁37—62；
許毓峯《石徂徠年譜》，《責善半月刊》，二卷二十期，1942年2月，頁8—17；
胡琦《胡安定先生教育法》，《人生》，五十三期，1953年6月，頁7—9，12；
韋政通《宋理學家胡安定》，《中國一周》，三四四期，1956年11月，頁8—9；
錢穆(1895—1990)《初期宋學》，收入《中國學術思想史論叢》(五)，臺北：東大圖書有限公司，1978年7月，頁11—13；

起來。⁴這些論著的優劣不是本文的討論範圍，⁵本文主要就這些論著如何處理三先生與理學發展的關係提些意見。

- 錢穆《宋明理學概述》，臺北：中華文化出版事業委員會，1953年6月，上册，頁1-8；
 林益勝《胡瑗的義理易學》，臺北：臺灣商務印書館，1963年10月；
 宋哲《宋代大教育家胡安定》，《新天地》，四卷八期，1965年10月，頁17-18，22。
 葉公《中國文藝復興的先驅者——人倫師表的胡安定與孫泰山》，《暢流》，三十六卷三期，1967年9月，頁18-20；
 胡信田《宋儒談讀書——安定與朱子》，《幼獅月刊》，三十三卷一期，1971年1月，頁44-46；
 封思毅《胡瑗》，收入王壽南主編《中國歷代思想家》，第五冊，北京：商務印書館，1978年5月；
 蔡仁厚《孫復》，見同上書；
 董金裕《宋儒風範》，一、《宋學的開山——胡瑗與孫復》，三、《宋儒中的狂者——石介》，臺北：東大圖書有限公司，1979年10月，頁1-4；10-13。
- 外國學者論著有：
 麓保孝(Fumoto Yasukata, 1907-)《北宋に於ける儒學の展開》，東京：書籍文物流通會，1967年3月，頁61-79。
 又據宋晞(編)《宋史研究論文與書籍目錄》(增訂本)(臺北：中國文化大學出版部，1983年8月，頁293)，本期內尚有下列研究成果發表，但未見：
 佚名《胡瑗》，《江蘇研究》，一卷五期，1935年9月，頁9；
 陳伯尹《宋代典型教師胡安定先生》，《國教輔導》，十一卷一期，1971年10月，頁6-7；
 張正藩《記宋初吾縣大教育家胡安定先生》，《訓育研究》，十二卷三期，1973年12月，頁16。

4 八十年代至今刊印的著作，著錄如下：

I. 單篇論文：

1. 趙宗正《孫復石介思想述要》，《中國哲學史研究》，1984年第4期，頁94-102；
2. 陳植鏗《胡瑗、孫復、石介同讀書泰山辨》，《學林漫錄》，第十集，北京：中華書局，1985年5月，頁120-122；
3. 金中樞《宋代學術發展之轉關——胡安定》，原刊《成功大學歷史學報》，第十三卷，1987年3月，頁1-81；輯入氏著《宋代學術思想研究》，臺北：幼獅文化事業公司，1989年3月，頁255-343；(以下引文據此書)
4. 許振興《孫復思想述論》，《大陸雜誌》，七十六卷六期，1988年3月，頁41-46；

三先生與理學發展有密切關係，大概已是不爭之事實，南宋學者早有此見。這一說法起自朱熹(1130—1200)，成於黃震(1213—1280)，後來輯入《學案》，得以廣為流傳。近人探討三先生與理學發展的關係，即基於黃震之見，以三先生為理學的先驅。因此，在進一步闡述之前，有必要先引述黃震這段說話：

5. 徐洪興《胡瑗論》，《中州學刊》，1988年第5期，頁99—102；
6. 潘富恩、徐余慶《論石介》，《文史哲》，1989年第1期，頁94—101；
7. 何兆武《宋代理學和宋初三先生》，《史學集刊》，1989年第3期，頁11—20；
8. 何兆武《從宋初三先生看理學的經院哲學實質》，《晉陽學刊》，1989年第6期，頁44—53；
9. 福田殖《范仲淹與宋初三先生》，載行政院文化建設委員會、國立臺灣大學《紀念范仲淹一千年誕辰國際學術研討會論文集》，臺北：國立臺灣大學文學院，1990年6月，頁215—241。

II. 一些宋代思想史及理學家研究著作中兼有述及的：

10. 侯外廬、邱漢生、張豈之《宋明理學史》，北京：人民出版社，1984年4月，上冊，頁31—45；
11. 石訓、姚瀛艇(等)《北宋哲學史》，鄭州：河南人民出版社，1987年9月，頁102—156；
12. 潘富恩、徐余慶《程顥程頤理學思想研究》，上海：復旦大學出版社，1988年11月，頁53—70。

III. 資料整理：

13. 石介(著)，陳植鏗(輯)《徂徠石先生文集》，北京：中華書局，1984年7月。

IV. 外文著作：

14. 土田健次郎《胡瑗の學問——その性格と位置——》，《東洋の思想と宗教》，創刊號，1984年6月，頁36—55。

此時期內完成的碩士論文，據筆者所知，有：

- 曹在松《孫復春秋尊王發微與北宋經史二學思想之演變》，國立臺灣大學，1982年；
黃富榮《孫復(992—1057)的生平與思想》，香港大學，1987年。

- 5 這些研究填補了北宋思想史研究的一些空白；但其中一些作品不無可議之處。就採用資料言，有的只用了《學案》中所錄三先生的言論，甚少翻閱三人的著作。(如上注第10種)就資料正誤言，有些連最基本的史實也弄錯了，例如說石介反對王安石變法；(同前，頁39—40)實則石介早死，無從反對王安石。又或說石介寫《慶曆聖德詩》等，「其政治涵義在於維護現狀，反對改革，是舊黨作輿論準備的先驅。」(見上注第7種，頁17)就邏輯推理言，有些竟從三先生的後學與王安石對進，推論三先生在政治上保守的。由其學生的黨派爭議推論「石介的黨派性也是非常強烈而又明顯的」。甚至王安石給胡瑗的贈詩《寄贈胡先生》，(見《臨川先生文集》，北京：中華書局，1959年1月，卷十三，頁190)也因此被扭曲為「其意不在稱頌，而是對自己對手的實力的估量」。(見上注第7種，頁15)。

師道之廢、正學之不明久矣！宋興八十年，安定胡先生、泰山孫先生、徂徠石先生，始以其學教授，而安定之徒最盛，繼而伊洛之學興矣。⁶

這種觀點出自朱子。《朱子語類》中有一段：

……自范文正以來已有好議論，如山東有孫明復，徂徠有石守道，湖州有胡安定，到後來遂有周子、程子、張子出。故程子平生不敢忘此數公，依舊尊他。若如楊劉之徒，作四六駢儷之文，又非此比。然數人者皆天資高，知尊王黜霸，明義去利。但只是如此便了，於理未見，故不得中。……⁷

這段說話有兩點需要說明：首先，這是朱熹一系理學家為程朱學派溯源，而非一般地論理學原始。⁸這種以三先生為理學源頭的說法，初時也沒有普遍。丁端祖在為陸九淵(1139—1193)諡議作的《覆諡》上說：

……先王之道陵遲甚矣！至我本朝，伊洛諸公未出之時，《易》之一書猶晦蝕於虛無之談；《書》之「皇極」，《詩》之《二南》，《記》《禮》《中庸》《大學》之旨，《春秋》尊王之義，皆未有能發明其指歸者也。自濂溪明道伊川義理之學為諸儒倡，而窮理盡性之說，致知格物之要，凡堯舜禹湯文武周公孔子相傳之大原，始暴白於天下。⁹

丁氏，湖州人，光宗(趙惇，1190—1194在位)紹熙四年(1193)進士。湖州自胡瑗以後，諸教授頗能承其教學餘緒。¹⁰丁氏斷不可能不認識開創湖州教育的胡瑗。文中談到「《春秋》尊王之義」，卻又不提發「尊王」之微的孫復。朱子以上一段話，是他的學生鄭可學於辛亥

6 《黃氏日抄》，卷四十五，頁二十四上至二十四下。

7 《朱子語類》，北京：中華書局，1986年3月，卷一百二十九，頁3089—3090。

8 見陳植鏗《宋學通論》，《中國社會科學》，1988年第4期，頁161—177；尤其頁166。

9 見《陸九淵集》，北京：中華書局，1980年1月，卷三十三，頁387。

10 參葛紹歐《宋代湖州之文教》，《國立臺灣師範大學歷史學報》，第15期，1987年6月，頁95—143；尤其頁117—119。

(1191)「所聞」；¹¹丁氏兩年後爲此《覆議》而不言其事，足見此說只屬程朱學派內的一家之見。再者，《學案》引述黃震語，其意也是如此。《學案》推原宋代學術，不獨以三先生爲宋學之源；因爲事實上，「慶曆之際，學統四起。」¹²「宋人溯導之功，獨不及四先生[按：即古靈四先生]，似有闕焉。」¹³全祖望甚至認爲陳襄(1017—1080)更接近後來的關、洛。¹⁴近年的研究大多只是籠統地說三先生是理學的開山祖，相信是誤解了南宋學者之意。

其次，依師承來說，伊川於太學時隨胡瑗學，日後亦力稱安定之學。胡瑗影響程頤而使「伊洛之學興」，是無須懷疑的。金中樞在《宋代學術發展之轉關——胡安定》一文中，從「撥傳注之非」、「發經學之覆」及「開理學之端」三方面闡釋胡瑗與宋代學術的關係。¹⁵尤其第三項，更能說明安定於宋代學術發展的地位。¹⁶宋代儒學自神宗起即轉入心性之學一路，由此直下明清而不絕，以致後人遂以研究心性之理學爲宋代學術的代表。¹⁷六百年學術的大方向由胡瑗啓發，其重要自不待言。要考慮的是餘下的孫復和石介。他們跟程朱一脈的理學家沒有可以追溯的師徒關係，因此，究竟他們如何影響理學，或甚至有沒有影響理學，便需細心考究了。所以，本文雖題曰兼論三先生，但在下文討論的主要是孫、石二人。

綜合近年各種討論三先生與宋代理學關係的論著的論點，大要如下：

- 一、他們不重訓詁而重經義發揮；
- 二、他們宣揚道統；
- 三、他們反佛老；
- 四、他們鼓吹大義名分的「封建社會秩序」；
- 五、他們已論及性、情、氣的概念。¹⁸

第一項是研究方法的啓導，其餘各項是理學家也討論的課題。

就第一項研究方法言，三先生確實有很大的影響。胡瑗講《易》，劈頭便擺脫了孔穎達

11 見《朱子語錄姓氏》，同注7，頁16。

12 見《宋元學案》，北京：中華書局，1986年12月，頁251。

13 同上注，頁225。

14 同上注，頁231。

15 同注4第3種。

16 同上注，頁208—320。

17 同注8；又參鄧廣銘《談談有關宋史研究的幾個問題》，輯入鄧廣銘、漆俠《兩宋政治經濟問題》，上海：知識出版社，1988年11月，頁1—14；尤其頁3—10。至於三先生(尤其胡瑗)與宋代理學其他派別的關係，非本文篇幅可以容納，將在另文作全面探討。

18 見同注4，第1、5、6、7、8、10、11、12種。

(574—648)《五經正義》(以下簡稱《正義》)的路向，自出己見，以《易》的本義乃「變易」。¹⁹孫復的《春秋尊王發微》，歐陽修(1007—1072)稱為「不惑傳注」；²⁰他和石介對諸經注疏，早已不滿。²¹更要求重注諸經。²²不過，有一點是近年的研究沒有說清楚的：這種「舍傳求經」的研經潮流，並非始於三先生。

關於宋初經學，陸游(1125—1210)說：

唐及國初，學者不敢議論孔安國、鄭康成。自慶曆後，諸儒發明經旨，非前儒所及。²³

清人皮錫瑞(1850—1908)《經學歷史》則說：

經學至唐初以至宋初，已陵夷衰微矣。然篤守古義，無務新奇，各承師傳，不想胸臆，猶漢、唐之遺也。²⁴

宋初經學依兩條路綫發展：其一是依科舉需要，篤守舊說；其二是不重傳注，著重經義發揮。前者是唐人《正義》的餘緒；後者上可溯源於啖助(724—770)及趙匡，²⁵至慶曆以後，演成經學研究的主流。篤守舊說的學者如趙師民、楊安國，得赴經筵，於帝前說經，在宋初有一定的影響力。²⁶但另一方面，宋初不少大儒如聶崇義、王昭素(894—982)、胡旦、邢昺(932—1010)、孫奭(962—1033)等，或在朝，或在野，在經學研究上都表現出反求諸經，不重經注重經義的作風。²⁷因此，說三先生「開了宋學的先河」，²⁸未免言過其實了。

19 《周易口義·發題》，《四庫全書珍本》第三集，臺北：臺灣商務印書館，1972年，頁一上至三下。

20 《孫明復墓誌銘》，《歐陽永叔集·居士集》，《萬有文庫》本，上海：商務印書館，1930年，卷二十六，頁18。

21 見孫復《寄范天章書二》，《孫明復小集》，(以下稱《孫集》，《四庫全書珍本》第八集，臺北：臺灣商務印書館，1978年)頁二十六上至二十七下；石介《錄蠹書魚辭》、《上孫少傅書》，見《徂徠石先生文集》(以下稱《石集》，同注4第13種)卷七，頁81；卷十五，頁172—174。

22 孫復文見同上注，頁二十八上。

23 王應麟《困學紀聞》引，見翁元圻注本，《國學基本叢書》本，臺北：臺灣商務印書館，1956年4月，卷八，頁220。

24 皮錫瑞《經學歷史》，香港：中華書局，1961年1月，頁220。

25 參章羣《唐史》(三)，香港：龍門書局，1979年12月，頁510—519。

26 參《宋史·趙師民傳》、《楊安國傳》，北京：中華書局，1977年12月，卷二百九十四，頁2923—2925；2928—2929。

27 參金中樞《宋代的經學當代化初探》，《宋代學術思想研究》，頁17—179。

28 同注4第1種，頁102。

開先河的自有其他先行者，三先生的貢獻，除了傳授這種研究態度之外，重要的是以深厚學力，寫成有影響力的著作。胡瑗對於羣經之學少有著述，但卻有由學生筆錄的「口義」流傳。其中《周易口義》開宋代義理《易》學之先，對程頤的《易傳》影響甚大。²⁹胡瑗生徒衆多，³⁰影響力是無可懷疑的。孫復的《春秋》學，更是影響深遠。儘管他對《春秋》的看法不一定被接受，³¹但宋人言尊王多本孫復，³²他以己意說《春秋》，竟成一時風氣。³³他們的著述，大力推動了這種舍傳求經的潮流。朱子討論歐陽修《詩本義》的另一段說話，更能說明這種疑傳尊經的影響：

理義大本復明於世，固自周程，然先此諸儒亦多有助。舊來儒者不越注疏而已，至永叔原父孫明復諸公，始自出議論，如李泰伯文字亦自好。此是運數將開，理義漸欲復明於世故也。³⁴

疑傳給後來學者拓大了學術的圈子；皮錫瑞《經學歷史》說：「唐人猶守古義而宋人多矜新義也。」³⁵這些所謂「新義」，正是倡導舍傳風氣引出來的。理學家的研究仍是從諸經開始的。沒有擺脫前人傳注的樊籬，決不可能衍生出與《正義》大異其趣的心性之學。這是對所謂舍傳求經風氣在「開先河」方面所要補充說明的。

就學說內容來說，傳道統、反佛老、鼓吹大義名分三項，基本上是孫、石的職志。這些雖都是後來理學家講說的，但卻不是心性之學的重點。如只因理學家曾討論這些問題，便說孫、石是其學的開山，這是未掌握理學重點而得出的結論。其次，他們所說的道統，跟理學家所傳的道統根本不同；反佛老的方向，也不可能發展出理學家以心性之學來反佛老；至於大義名分，自漢以來，稱為儒家之徒的，哪一個不加以宣揚？以此說理學之源，豈不是當由先秦兩漢說起？

29 參封思毅文，見注3。

30 劉彝稱：「……出其門者無慮數千餘人。……」同注12，頁25。

31 例如楊安國便說孫復「多異先儒」，（見《宋史·孫復傳》，卷四百三十二，頁12833）常秩稱孫復之學為「商君法」。（見李燾《續資治通鑑長編》，北京：中華書局，1979—1985年，卷一百九十一，頁4625。）

32 宋鼎宗《宋儒春秋尊王說》，《成功大學歷史學報》，第九卷，頁1—35。

33 參蘇轍《春秋集解·序》，錢古儀（輯）《經苑》本，臺北：大通書局，1970年6月。《四庫全書簡明目錄》的作者更說：「孫復以後說《春秋》者，名為棄傳從經，實則強經以從己。」見永瑤（等）《四庫全書簡明目錄》《御纂春秋直解》條下，上海：上海古籍出版社，1985年1月，頁115。

34 同注7，卷八十，頁2089。

35 同注24，頁280。

孫復的道統承傳是：伏羲、神農、黃帝、堯、舜、禹、湯、文、周公、孔子(前551—前479)、孟子(約前372—前289)、荀子(約前313—前238)、揚雄(前53—後18)、王通(584—617)、韓愈(768—824)。³⁶石介的道統承傳相近，只在黃帝與堯之間加上少昊氏、顓頊氏、高辛氏。³⁷道統之說，遠可溯於孟子，³⁸近則出自韓愈《原道》。³⁹孫、石的道統則承自韓愈後學，與韓愈之說已有微異。⁴⁰而理學家的道統又與孫、石的有本質上的差異。道統承傳之說到南宋朱熹得到確認。但朱熹的道統摒棄漢唐諸儒，以周敦頤、二程上接孟子。⁴¹以宋儒上接孟子，北宋已有。如程頤便是：

……孟軻死，聖人之學不傳。……先生生千四百年之後，得不傳之學於遺經，志將以斯道覺斯民。⁴²

他以兄長程顥直接孟子。與孫、石的道統說比較，兩者雖都承自韓愈，但朱子的道統，是哲學意義的道統。⁴³朱子很可能吸收了孫、石道統中上溯伏羲之說，⁴⁴但兩個系統的性質判然有別，是不容混淆的。

反佛老方面，孫復、石介皆以儒家立場出發。在文化上，他們強調佛老之教與中國儒家的傳統不協調；在政治上，他們斥佛老之無益於治國。佛老之興，乃儒者之辱，孫復乃有《儒辱》一篇；⁴⁵石介則以之為可怪之事，作有《怪說》。⁴⁶他比孫復更激進，以強烈的民

36 孫復《上孔給事書》，《孫集》，頁二十九上至二十九下。

37 石介《復古制》、《尊韓》，《石集》，卷六，頁70；卷七，頁79。

38 參余英時《道統與政統之間》，收入氏著《史學與傳統》，臺北：時報出版社，1982年1月，頁30—70。

39 見馬通伯《韓昌黎文集校注》，香港：中華書局，1972年3月，卷一，頁10。

40 韓愈認為道統至孟軻而止，「軻之死，不得其傳焉。」(同上注)但韓愈後學，已在孟子之後加上了荀子、揚雄、王通及韓愈。見林簡言《上韓吏部書》，姚鉉(編)《唐文粹》，《國學基本叢書四百種》本，臺北：臺灣商務印書館，1971年，下冊，卷八十六，頁1366；皮日休《請韓文公配饗太學書》，《皮子文藪》，上海：上海古籍出版社，1981年11月，卷九，頁88。

41 參黃幹《朝奉大夫文華閣待制贈寶謨閣直學士通議大夫諡文朱先生行狀》，《勉齋集》，《四庫全書珍本》二集，卷三十六，頁四十八上至四十八下。

42 程頤《明道先生墓表》，《河南程氏文集》，見《二程集》，北京：中華書局，1981年7月，卷十一，頁640。

43 參陳榮捷(著)、萬法先(譯)《朱熹集儒學之大成》，《朱學論集》，臺北：學生書局，1982年4月，頁14。

44 朱熹《滄州精舍告先聖文》，《晦庵朱先生文公文集》，京都：中文出版社，1977年11月，卷八十六，頁三上。

45 《孫集》，頁三十七上至三十八下。

46 《怪說》有上、中、下三篇，見《石集》，頁60—64。

族意識，指斥佛老乃外來夷狄之教。⁴⁷他們比較儒、佛，但只是一面倒的崇儒，根本沒有從學理上指出儒何以勝佛；只能說佛老不適合中國，卻不能說出如何不合中國。說刻薄一點，是自說自話，自吹自擂。孫復在這方面要較石介高明；他的《無為指》上、下兩篇，⁴⁸指斥道家無為思想的錯誤，應是宋儒嘗試攻擊佛老思想核心的第一篇。可惜孫復根本不太瞭解佛道二家，結果只給無為作了個儒家新解，從來未擊中佛老要害。宋初諸人反佛老，無論從經濟或文化入手，都只針對佛老的表現；孫復已嘗試直指佛老理論的內圍。從反佛理論發展的角度來看，孫復是值得重視的。⁴⁹但說《無為指》激發出日後理學家直指人心的理論，卻是絕對說不過去的。

餘下的是三先生論性情、理氣了。胡瑗在這方面對程頤的影響是有跡可尋的，尤其他說「天地之性」，啟發出程頤的「氣質之性」。這點上述金中樞一文已有詳論，不再贅述。⁵⁰石介也有關於性情之論，也以「氣」來解釋宇宙。⁵¹不過從量方面來看，實在少得可憐，不成氣候。如果從學術重點看，這也不是石介精力所在。關佛老、排楊億、崇道統才是他的職志，而且他似乎沒有打算要找形而上的理論根據。

如果性命之說只有石介倡言，理學家之言性命，即使沒有師承關係，也得推源於此。可是宋初儒生言性命之理的，不獨一二人。例如柳開(947—1000)《默書》起首即曰：

夫有命有性，有性有情。得其性理之靜。至靜、至樂、至動、至憂，至常忘機，至樂忘寧，求有于無，無不有也。求無于有，有其無也。無為，無所為，萬物熙熙；有道，有治道，萬物擾擾。儒之為教，防亂也。⁵²

《默書》多言天道，在柳開尚存的文字中是較為少見的，可見這也不是柳開的重點。柳開後有學生張景(970—1018)，以「氣」解釋世界：

一氣為萬物母。至于陰陽開闔，噓吸消長，為晝夜，為寒暑，為變化，為死生，皆一氣之動也。……⁵³

47 石介《中國論》，同上注，頁116—117。

48 《孫集》，頁十九上至二十二上。

49 參拙著《孫復(992—1057)的生平與思想》，頁177—183。

50 同注4第3種，頁333—343。胡瑗對宋代理學發展的影響，筆者將在另文詳細探討。

51 見石介《上穎州蔡侍郎書》、《宋城縣夫子廟記》，《石集》，卷十七，頁205—207；卷十九，頁221—222。

52 柳開《默書》，《全宋文》，卷一百二十一，第3冊，成都：巴蜀書社，1989年1月，頁659。

53 見張景《河東先生集序》，《全宋文》，卷二百一十七，第7冊，1990年3月，頁311。另參鄭涵《張景學術思想述評》，《宋史研究論文集》，上海：上海古籍出版社，1982年1月，頁511—520。

稍早於石介的范仲淹(989—1052)也如此說：

大哉乾陽，……況乎運太始之極，履至陽之位，冠三才而中正，秉一氣而純粹。萬物自我而資始，四時自我而下施。54

還有：

大哉，易以象設，象由意通。兼三材而窮理盡性，重六畫而原始要終。二氣分儀，著高卑於卦。……55

與石大約同時的陳襄對性命說得更精深：

好學以盡心，誠心以盡物，推物以盡理，明理以盡性，和性以盡神。56

稍後的王開祖著有《儒志編》，類似的說法就更多了。57可見由北宋初至中葉，宋人談天道、性命，雖未至風湧一時，但大致上也不十分難得。只因石介文集中有短短的篇幅論及氣、性，便說理學由此開出，實把石介看得太高，而忽略了潮流風氣的廣泛影響。

三

總括起來，除了胡瑗以師尊的身分啓迪後學之外，真真正正可以算上三先生身上的影響，就只有以身作則，推廣了舍傳求經的研經方法。上引朱子評論三先生的一段說話，其實也是此意。他說自范仲淹以來已有「好議論」者，三先生是其例。范氏之好議論，在政治上是多方議政。但這段說話是朱子答他的學生鄭可學所問「本朝道學之盛，豈是衰纏？」58問的是「道學」，是學術，而非政治。因此，朱子的「議論」就不應理解為議政。更何況三先生中只有石介熱中於政治，其餘兩人，尤其孫復，基本上只是經師儒者。朱子說的「議論」，應指他們議論諸經經注。

54 見《乾為金賦》，《范文正公別集》，卷二，載《范仲淹研究資料彙編》，臺北：行政院文化建設委員會，1988年12月，上輯，頁462。

55 見《易兼三材賦》，同上注，頁464。

56 同注14。

57 見《學案》引，同注12，頁253—254。

58 見同注7，頁3089。

但單憑議論經注，又何足使程子「不敢忘」和「依舊尊他」呢？在理學家的心目中，三先生其實並非完人，學術也未臻化境。以心性之學的角度來看，他們是「於理未見，故不得中」；是「規模少疏」、「粗疏，未盡精妙」、「於義理不分明」。三先生最叫後來的理學家欣賞的，是他們的「平正」。⁵⁹這個「平正」，就是他們推崇的儒家之「道」。在他們的心目中，道是至高無上的。孫、石二人更表現出一種「儒家——非儒家」的思想形態。這種思想表現在唯儒是尚，只有儒家才是正統。不是儒家，就是異端。兩者之間沒有中間地帶。他們不但正面推崇儒家之道，更以否定各家來崇儒。⁶⁰崇道統、反佛老、提倡大義名分的社會秩序，以及上引朱子一段說話中的「尊王黜霸，明義去利」，都是崇儒的表現。從思想發展來看，這承自韓愈。不過孫、石卻把這種韓愈精神極端化了。因此，韓愈只是「已自有五分」，而三先生卻幾乎是「第一等人」。⁶¹

這種「儒家——非儒家」的兩極化思想，為後來學者奠定了以儒學為本的研究路向，也為三先生贏取學術史上崇高的評價。

寫於1990年冬
1991年6月二稿
1991年9月三稿

59 朱子對三先生的批評，見同上注，頁3090—3091。

60 孫復及石介這種「儒家——非儒家」思想形態，參拙著《孫復(992—1057)的生平與思想》及《由狂士到道學家——石介思想述評》(待刊)。

61 同注7，頁3097。

A Review of Recent Studies on the Three Masters in Early Sung: The Influence of the Three Masters on Sung Neo-Confucianism

(A Summary)

Wong Fu Wing

It was firmly believed that the Three Masters in early Sung, i.e., Hu Yüan, Sun Fu and Shih Chieh, had greatly influenced Sung Neo-Confucianism. Nevertheless, to call them the pioneers of Sung Neo-Confucianism is a misnomer. The Three Masters can only be taken as precursors of the Ch'eng-Chu School.

In recent studies attempts have been made to explore the relationship between the Three Masters and Neo-Confucianism. The findings can be summed up as follows:

(1) The Three Masters stressed the importance of elaborating on the Cardinal Principles of Confucianism instead of the explanation of terms.

(2) They advocated the *tao t'ung* (apostolic succession).

(3) They were anti-Buddhist and anti-Taoist.

(4) They promoted the traditional Confucian social order.

(5) They touched on the concepts of *hsing*, *ch'ing* and *ch'i* which were central to Neo-Confucianism.

These findings are somewhat over-exaggerated and misleading. First, the promotion of Confucian social order was not confined to the Three Masters but was common to most followers of Confucianism. It cannot be concluded that the Three Masters were the sole source of inspiration for the Neo-Confucians in this respect. Second, their teachings about the *tao t'ung* were different from those of Ch'eng and Chu. Ch'eng and Chu's *tao t'ung* was philosophical in nature, whereas the Three Masters stressed the importance of historical lineage. Third, the Three masters failed to purge Buddhist and Taoist ideas from Confucianism while the scholars in the Ch'eng-Chu School tried to combat the two alien religions by their theories of *hsin* and *hsing*, which the Three Masters hardly touched on in their teachings. Thus, they made little direct impact on the Neo-Confucians.

The major contribution of the Three Masters to Sung Neo-Confucianism was their new approach in interpreting the Confucian Classics. They did not follow traditional commentaries and tried to interpret the Classics in their own way. They freed themselves from the bondage of traditional interpretations and laid the foundation for new developments in Neo-Confucianism.