

禮學與經世

——以曾國藩及其幕府爲中心

李宜茜

前言

我們在學習或是教學之中，歷史課本內容最容易產生的問題即是彼此之間不能聯貫，尤其是思想史或學術史的範圍，總是很難在簡短的課文中理出思想的脈絡和彼此的聯繫。清代的思想史也是如此，在此筆者以曾國藩的禮學主張爲中心說明在高中歷史教材裡不同冊別與段落內文之間彼此思想及意涵上的關聯。

高級中學歷史課本中在第三冊第二十章第三節中關於太平天國的覆亡及其原因和影響，提到「曾國藩，湖南湘鄉人，深受儒家傳統的薰陶，是一位講求義理、崇尚經世濟用的學者與官員。咸豐二年，他奉命幫辦湖南團練，因痛恨洪秀全的殘暴與破壞禮義人倫，決心創建一支有理想、有訓練的新武力，以衛鄉、衛道與衛國。經他振臂一呼，許多書生與鄉農起而響應，便組成了湘軍……」（p.17）將禮的思想放在儒家的傳統與經世濟用的脈絡裡，可將儒家思想的變遷及內在意涵表達出來。

另在《中國文化史》上册，第七章知識分子的興起與發展第四節宋代至清代的知識分子中提到「從清代中葉開始，對時間問題作深入思考的不僅包括名臣及儒者，也括中下級的官員及久任幕府經驗的人物，他們對當時民生吏治都曾有深刻的分析。」（p.137）本文中的吳嘉賓曾任官員，亦是曾國藩的幕府人物及曾氏的良師益友，由吳氏文集中可以發現他對於現世的關懷。

同書第四章思想領域的開拓與發展，第三節清代思想與學術的動向，提到「『經世致用』係中國思想之重要傳統，自先秦以迄近代綿延不絕，但在明末清初卻蓬勃發展成爲當時思想的主流。」（p.70）其下在「清代學術走向」小節中，

也提到了考據學的興起的原因(p.73)。

在這個幾個論題之中有一個共同的關懷就是經世之學在清代學術的發展。究竟於明清之際到了曾國藩(1811~1872)時，經世思想的理論是以什麼形態出現，卻是值得關心的。

另外在高中的國文課本之內有選錄方苞與劉大櫟的文章，在講解課文時若能互相呼應桐城派文人與清朝禮學發展的關係，甚至將曾國藩放入解釋的脈絡中，可以使清代的思想發展呈現立體架構，而不再是單一的直線。本文就是試圖以清代的「禮學」思想發展與轉變來說明清代學術的關懷。

一、概 論

「禮」在儒學中的地位一直是受人尊重的。而禮在清代的復興基本上可由兩個面向來觀察。第一是明代中期以後由於經濟的發達造成社會風氣的轉變，社會秩序的混亂使得有志改革之士，欲以傳統儒家的禮來整頓人心。第二，由儒學的轉變來看，自程朱理學成為儒學的正統以來，其後在尊德性與道問學的取向上雖然有所改變，在清初又受到了君主的推崇成為官方學術，談理的風氣甚囂塵上，使得宋學一枝獨秀；但在一方面，在清初以來即開始蓬勃發展的考證學，對於漢代以前經學重新研究的重視，使得在漢以前最受士人重視的「禮」思想重新受到了重視。「理」與「禮」的爭議，由於受到了學界「漢宋之爭」的影響，格外顯得涇渭分明。

桐城派的學術精神一向標榜是文法唐宋，理法程朱，桐城的三組方苞(1668~1749)、劉大櫟(1698~1779)、姚鼐(1731~1815)，不論其文論上的差別有多少，但是他們講究義理之學的態度基本上卻是一致的。錢穆先生認為，漢宋之爭的具體爭議就是禮理之爭。在嘉道之後，我們欲從桐城學術發展的脈絡找出由禮、理的爭議的走向出漢宋調和的趨勢，吳嘉賓(1803~1864)雖然被稱譽為古文媲美姚鼐，但是他最拿手的卻是「禮」，而被視為當時桐城派中興者的曾國藩(1811~1872)竟提出「以禮經世」可以見其端倪。

雖然桐城派如何界定的問題，可以說並沒有定見。在目前所見的中文書籍及文章中大致都是以劉聲木的《桐城文學淵源考》及《桐城文學撰述考》中所列入

物為桐城派文人。但是根據日人佐藤一郎指出，在劉聲木所認為的桐城派的影響及於整個清代詩文範圍，與目前文學史學界的看法有所出入¹。在本文中由於並非文學的研究，以師承及私淑的關係為主軸，在其他許多方便上仍以《桐城文學淵源考》作為採納的標準。

從制度面而言，當代對於清代禮制的研究是相當欠缺的。王家儉教授在民國七十七年關於清史研究的回顧文章中提到，對於清代的禮制方面仍尚無人問津，令人深覺遺憾²。另一方面，由於近世經世思想研究的風氣勃興，「禮」與經世學的關係開始受到經世學者的重視。在民國七十二年由中央研究院近代史研究所召開的「近世中國經世思想研討會」中，張灝先生認為因為禮在傳統的文化社會上功用，使得禮成為經世之學的一環；而清代學術的傳統更是重視禮的，而且禮的突出地位，影響到乾嘉以後經世學的發展³。而劉廣京先生在論文集的序文中指出，清代經世思想史的共同問題就是經世思想是否合於經學義理？而這個問題的關鍵即在於對於名教和禮教的態度。禮教的問題由清初的黃宗羲開始就受到重視，一直到張之洞、康有為時仍然持續對禮教的高度關注⁴。

近幾年來相關的題目已慢慢受到重視，周啓榮先生於1994年出版了由其1988年的博士論文所改寫成的專書—*The Rise of Confucian Ritualism in Late Imperial China*，時間斷限由明末至清乾隆時代，由傳統中國的禮教倫理秩序受到挑戰，直到清朝重新的傾向儒家秩序的過程，從士人及大眾的文化觀察江南地區的變化。以清代儒家禮教興起的觀點重新考慮清代思想史⁵。同年，張壽安教授出版了《以禮代理——凌廷堪與清中葉儒學思想之轉變》一書，將清代儒學的發展以「以禮代理」的面向切入，視清嘉道年間儒學的新走向為崇禮風氣的蔚起，並以「一代禮宗」凌廷堪(1755~1809)作為研究的重點，並描繪嘉道前後學界禮、理之爭辯難情形，證明禮、理的爭議即是漢宋之爭的重點，也揭示了清朝學術界「以禮代理」的走向⁶。

本文即是以張壽安教授的此種論點作為出發，檢視道咸以下學術界的發展。選擇以桐城的文人作為對象是因為桐城文派深深影響滿清一百年來的文學界，而藉由文學、科學及教育等方式，使桐城文人的影響力大增。藉由桐城派重理崇宋，及清乾嘉以來學術界重禮崇漢路線的衝突，試圖以桐城文人的禮學觀做一檢討的標準，並注意地域上的分別所造成的影響，指出清代學術走向調和之路的過

程，嘗試分析並重建禮學在清中葉以降的歷史脈絡，更提出了吳嘉賓及曾國藩兩位桐城人物作為討論的重點。本文中所要討論的吳嘉賓及曾國藩都是桐城的弟子，而且在古文上都是自謂私淑姚鼐，然而面對這種漢宋之爭的潮流，他們所採取的態度為何？吳氏及曾氏二人係為同年（道光十八年）進士，而嘉賓因困於仕途最後成了國藩抵禦太平軍的幕僚，而在學問上，國藩反而視嘉賓為良師摯友。二氏於古文創作上，嘉賓勝國藩，對於禮的重視，嘉賓自幼即精研禮，而國藩更有力的提出了「以禮經世」的說法。文中便先由兩人與桐城的關係說起，進一論及他們對禮學的看法。他們對於禮的重視與桐城派的發展及清代禮學的發展有著密不可分的關聯，以此作為討論清代中葉以降的禮學發展的起點，將道咸同三朝以下禮學的發展脈絡作一析理。

二、嘉道以前禮學的發展

談禮之前，我們必需好好的為「禮」所包含的範圍作一解釋。蕭公權先生分別春秋時期「禮」、「法」的意義時採用廣狹二義的分法，蕭氏以為，春秋時人之論禮，狹義指禮之儀文形式，廣指一切典章制度。封建宗法社會之中，關係從人，故制度尚禮。冠婚喪祭、鄉射飲酒、朝會聘享之種種儀文，已足以維秩序而致治安。及宗法既衰，從人之關係漸變為從地，執政者勢不得不別立「貴貴」之制度以「親親」。禮之內容遂較前廣泛，其義亦遂與廣義之法相混⁷。從先秦以來禮所包含的範圍一直是包括社群的整體活動，儒家客觀禮制的德治觀中，認為藉由客觀禮樂制度的制約與薰習可以達到移風俗，德化社會的效果⁸。

清人對於禮所包含的範圍和產生的作用的想法也不盡相同。在數種《皇朝經世文編》中歸於禮政的部分，主要分為禮論、大典、學校、宗法、家教、婚禮、喪禮、服制、祭禮、正俗幾方面，大體而言較偏重儀節的部分⁹。一般禮書也以吉、凶、軍、賓、嘉五禮為主¹⁰，但在一般討論禮的文章中卻不止如此，根據張壽安的觀察即認為，在明清之際尚有涉及國家制度的，但之後便漸集中在社會禮俗及倫理關係的實踐上，「重點明顯的從國家制度，轉至社會秩序和社會風氣。」¹¹但我們仍然可以由各種經世文編的內容選取上，發現其中的不同。張壽安認為賀長齡（1785~1848）將凌廷堪的〈復禮〉上、中兩篇於禮論卷首，蓋

有深意¹²。而在其後的葛編及盛編所選內容則多為曾國藩及其門人朋友之作¹³，充分顯示出清代禮學的演變。

明朝中後之後，社會風氣轉化，商業化帶來的財富的增加，使得知識分子的價值觀隨著改變，而所賦予的特權更助長這種情況，儒家的倫理道德逐漸不被重視，傳統儒家秩序產生紊亂。一直到了明末，由於陽明學對於大眾文化的接受及大眾勢力抬頭產生了各式各樣的調和論，在這樣的背景之下，儒家秩序有了再生的可能¹⁴。重建的儒家秩序最有效的方法是制訂禮書，使老百姓在日常生活有禮可循，以明辨尊卑等次，並使貧者無愧，富者有節¹⁵。

然而要談清代的禮學不能不由清初實學思潮的開展談起。從元代以來，朱子所註的四書成為科考的定本，清初之時程朱理學仍是當時的思想界主流，為了矯正理學發展所面臨的空洞的弊端，清初大儒顧炎武(1613~1682)面對了鼎革之變，認為應該要以「修己治人之實學」代替「明心見性之空言」標舉實學的方向，獲得其後許多學者如黃宗羲(1610~1695)、王夫之(1619~1692)等人的附和。顧氏所提出「經學即理學」，及黃氏認為「受業者必先窮經，經術所以經世」的觀念，使得清初的實學家轉向經學的研究¹⁶。然而這些學者或者還談理學，真正對理學做出全面批評的則是戴震(1723~1777)，戴震重新對程朱理學作一評斷，提出新的詮釋。另外一方面，自明中葉以來所漸形成的考據風氣，到了清初由於受到顧炎武、閻若璩(1636~1704)的大力提倡，再加上對於宋代以來學者對於尊德性、道問學的疑惑，於是反對空虛學風的考據學派興起。乾嘉之時，清初的實學風潮氣勢已減，為政者對於理學的提倡，不但重用理學大臣，編纂《性理經義》及《朱子大全》等書，並且以文化政策配合，考據之學成為具有絕對優勢的學術風氣。以戴震、惠棟(1697~1758)、汪中(1745~1794)、焦循(1763~1820)等人為首的考據學已漸漸喪失了清初時所具有的經世、批判與考據相結合的精神，然而其標榜的反理學的態度和對經典的考據，卻也使他們對於宋學家所專注的義理展開反動。

乾嘉考據學是以漢學為宗的，這與清初以來的理學家所宗的宋學對於義理的觀念有所砥觸，對於解經的立場及態度也不同，造成了許多的學術論辯。由於考據學的發展，帶動對漢學研究的興趣。荀學在漢代的地位甚至是高過孟子的¹⁷，因此對於荀子的研究如汪中等人更是不遺餘力，又荀子的崇禮思想，連帶的

使漢學家重新思考禮的重要¹⁸。相對宋學所宗的義理，漢學家提出了「禮」字相抗衡，認為禮才是先秦儒家的重點，理乃是後人附會而起。對於理、禮孰為表孰為裡等的爭議，也是透過解經的差異，各自立場。由於漢學家之標舉的「禮」開始與宋學家的「理」產生的衝突，一開始並不是很明顯的。不管是顧炎武，甚至是考據學吳派的宗師惠棟，對於理學還是談的。

漢、宋間禮、理相爭局面的高潮，也就是凌廷堪提出「以禮代理」理論之時。凌廷堪出生於徽州歙縣，戴震、江永都是他的同鄉前輩，徽州為朱子的故鄉，自有理學傳統¹⁹，但戴、江以來的經學考據風氣正值勃興，因此他的治學方法實在與漢學和理學都有密切的相關，他的專治禮經與注意倫常禮俗是承徽學傳統，但是他的釋例方式則是採用考證學的方法，另外他以禮學來達到經世目的企圖，卻是戴震徽學的傳統，尊經崇漢否定理學而以禮學名其學，卻是漢學的學統觀²⁰。此時的禮學家提出朱子晚年不談理卻訂禮書的過程；但理學家仍認為，朱子討論禮時未曾放棄過理，義理仍是朱學的重心²¹。但在禮學發展的過程中，已經可以見到：在嘉道年間執著於禮的漢學家有部分已跳脫了單純訓詁考據的陰影，而是希望以「禮」的實際行為來代替光談「理」的思想。論者以為有凌廷堪的「以禮代理」說的成立，自顧炎武、戴震所倡導的實學主張，「才有了思想到實踐的一貫體系，而清代儒學在思想史上的意義，也才能具體顯現。」²²

由乾嘉至於道咸以降，學術的趨向轉而由「純學術」走向「致用之學」，這除了與當時的政治開放、經濟問題嚴重都有密切的關係之外，在學術史的發展上更由於當時學者力矯漢學末流所造成的流弊所引起的²³。在以禮可以經世的思想下，禮學最後也為宋學家所用。

三、桐城派的主張及其發展

桐城文派名稱的來源最早是由程晉芳、周永年二人的對於方苞、姚鼐二人的推崇，而有「天下文章其出於桐城乎？」這樣的戲言而產生的²⁴。然而在經過了姚鼐的評點文章，方東樹推展之後，卓然自成一家。

如果將方苞、劉大櫆、姚鼐三祖的師弟相傳作為桐城派的起源的話，一直到

民國八年(1919)五四運動，桐城派受到空前的批評為止，二百年傳承的桐城文學可以被視為是與清王朝的歷史是一致的。由於桐城文人透過私淑或學或是傳播思想，使得列於桐城派的作家中不但包含了當時海內的文人，後來的發展更達到東瀛，而在科舉功名中除了進士、舉人之外也有不第者；另外在官品上除有京官、地方官也有未仕者。由於師弟相承及流風所及桐城派的影響力即可想見²⁵。

桐城文章是以古文名，也就是對抗時文（八股文），並欲將義理、辭章、考據三者融為一爐，義理方面直指程朱理學，在辭章方面，則是放棄煩瑣的八股文字及小說家言等，力主唐韓愈、柳宗元等人所倡的古文，以達到「學行繼程朱之後，文章介韓柳之間」的境地。然而桐城文本身並非如此單純，首先郭紹虞明白指出，桐城文論固然是因為歸有光等為唐宋古文者影響，但仍有明七子秦漢古文遺風，時文、小說語應用也是時有所見²⁶。而學程朱，卻不廢考據都是很好的例子，畢竟一個文派的誕生仍有其根源。觀察桐城文派整體的發展，我們如果要完整地分析其學術轉向的淵源，套用余英時先生對清代思想史發展的用語，我們可以大膽的認為，漢學是桐城派發展的「伏流」²⁷。

前面述及到了乾嘉之後，學術的風向轉以考據為主，而且多單純名物訓詁之學，再加上漢宋路線之爭的局勢，桐城一直以來深信的義理學受到了空前的挑戰，姚鼐起而反擊，方東樹(1772~1851)寫了一本名曰《漢學商兌》的書，對於漢學做了全面的批評。然而道咸以下，經世之風大起，桐城派亦不可能固守著原來的腳步，一方面批評漢學漢學家產生激烈的爭辯，另一方面則企圖透過綱常名教等義理學的闡揚，欲以振衰起弊，到了曾國藩時更明白的在姚鼐所指出的「義理、辭章、考據」三者並立的基礎上，加上了「經濟」一項，形成了「義理、辭章、經濟、考據」四學並立，並以「禮」學作為調和漢宋的實學。至此，原來為漢、宋涇渭的禮、理之爭，最後以「以禮經世」為口號，徹底高舉禮學旗幟。而這由宋學轉向經世思想的路，由羅澤南、胡林翼、左宗棠、張之洞等人接續下去。桐城派整體的發展在此做了一個轉折。

四、吳嘉賓及曾國藩的禮學觀

吳嘉賓，字子序，江西建昌府南豐人。生於清嘉慶八(1803)年，幼年即有

異稟，嘉慶十九（1814）年補弟子員，對於經史古文尤為注意，「初治三禮，著禮記，匡註禮服會通，海內名宿咸折服其義，以為能見古聖人制禮精心。」²⁸道光一（1821）年，副貢。此時與魏源、江開、潘德輿、張際亮等人討論今古，於是聲名大起²⁹。道光十五（1835）年順天榜舉人，道光十八（1838）年進士，與曾國藩同年進士，改庶吉士，散館授翰林院編修。

然而吳嘉賓的仕途並不順遂，在道光二十七（1841）年，因海疆事起，每多感慨，於是革職謫戍軍台。四年後被釋回。時因太平軍亂起，為曾國藩延攬為幕僚，襄理軍務率兵轉戰，同治三（1864）年遇害，年六十二，著有《周易說》、《尚書說》、《詩說》、《儀禮說》、《禮記說》、《喪服會通說》、《四書說》、《求自得之室文鈔》、《尚絅廬詩存》及未刊的《禮記匡註》³⁰。

吳嘉賓之被列於桐城派之下，最早是在曾國藩在〈歐陽生文集序〉中提到魯仕驥、吳德旋、陳用光、吳嘉賓皆私淑於姚先生（鼐），「由是江西建昌，布桐城之學。」³¹在張之洞的《書目答問》中亦將吳氏列於「桐城派古文家」³²。而在劉聲木的《桐城文學淵源考》中，指出吳嘉賓「學文于梅曾亮，受古文法」，將其列入「師事及私淑梅曾亮」者流³³。其中，張舜徽對於將吳嘉賓視為桐城學者，頗不以為然³⁴，但是有意思的是，吳嘉賓曾於文中表示：「嘉賓於古文小學無師承……」³⁵，可見張氏之言，未必無理。然而在一封寫給管同的信裡，嘉賓卻提到當時最心服的人是桐城姚先生（鼐），如果早生幾年「贏糧以趨決不後」³⁶，另外也有人將嘉賓歸於桐城是因他的古文有歸有光法³⁷，此為嘉賓與桐城古文的關係。

在思想上及學術的傾向上，郭嵩燾在為《求自得之室文鈔》作序時認為，在儒學的思想，他是學宗陽明的³⁸，即是陽明學的推崇者又屬於桐城學者，所以在基本上是可以歸類為正統理學的陣營。但是在另一方面如何解釋他對禮學的擅長呢？他曾在文章中提到，他從求學以來，即對三禮特別有興趣³⁹，另外也有學者提到「先生（嘉賓）為學，宗仰漢儒，邃於經術」⁴⁰，然而在宗陽明或宗漢上也許有點扞格，但是也為此可以見到漢宋二股勢力在嘉道年間的發展作了註腳。同郡的前輩，也是屬於桐城文人的陳用光（1768~1835）（師事姚鼐魯九皋），對於漢學的態度則不同，對於漢學家的禮說多所攻難⁴¹。在嘉賓身上我們可以預先看到曾國藩調和漢宋的背景。

嘉賓自幼便長於「禮」，完成《禮說》一卷。自序曰：「……先王之禮，行於父子兄弟夫婦養生送死之間，而謹於東西出入升降辭讓哭泣辟踊之節，使人明乎吾之喜怒哀樂，莫敢踰大親貴賤長幼男女之分，而其至約者，則在於安定其志氣而已。故曰：禮不可斯須去身。」⁴² 由此可知，他對於禮的看法是非常的謹慎的，而希望以「禮」做為生活的規範。他將禮視為外者，為治身之術，而治心之術，則是「樂」了。

致樂以治心，致禮以治身；動於內者皆樂，動於外者皆禮；動於內者吾之志氣也，動於外者吾之威儀也。……樂由陽來者也，禮由陰作者也；樂由天作，禮以地制；天高地下萬物散殊，而禮制行焉，流而不息，合同而化。而樂興焉，各之身魂氣與形魄合形⁴³。

對於禮的執行，由於他見到時人任意的改變禮制，使得上下無節，因此認為一切應比照古法，因為他認為禮之所以更易，並不是國君可以變的，尤其「明乎先王所以興人之心，則知禮之不可以損益也矣。」⁴⁴ 甚至疾言：「不為禮則已，為禮安可變哉。」⁴⁵ 至於在實踐上，他曾經試行鄉飲酒禮於里之漢關侯廟，並且試行冠婚喪祭之禮，一切規矩多依照三代之禮⁴⁶。他這樣的復古的行為，引起後人批評，張舜徽就認為：嘉賓不考慮三代距世已遠，古時之器物、飲食等與今多有不同，而昧於因時制宜，想要一一恢復三代的禮制，是泥於古也⁴⁷。

然而嘉賓的禮學思想並不表示他對於漢學的絕對尊崇，〈禮記說序〉中提到一切的行為都是禮的範疇，後儒偏考名物象數以為就是禮，這與舊瓦而認為可以蓋房子一樣無稽，而且考究的愈詳細，愈不可能知道禮。並批評鄭玄為不知禮者，而對於時人所重視的江永、戴震的禮書他卻覺得失之太煩，連儀都不能稱得上，於是他自行改編。他獨不以論語、孟子、大學、中庸為四書教學，而採用禮運內則、樂記、孔子閒居表記等為教授內容⁴⁸。

嘉賓在清代學術界並非什麼大儒或是有特殊的貢獻，而他的經世思想基本上被歸為是重視國家權力，主張以國家力量主導經濟行為的道德派⁴⁹，但是他對於宋學及漢學兩者並不偏廢的態度，在其後桐城的文人間頗為明顯，可以視為是漢宋調和開端的一個顯著例子。然而正式揭舉漢宋調和的清儒就是曾國藩。

吳嘉賓與曾國藩爲道光十八年(1838)同年進士，但嘉賓在謫貶返鄉之後，目睹了太平軍的起事，當時國藩正組湘軍以抗，於是咸豐五年(1855)自效於曾國藩的幕府之下，同年撤革，在咸豐八年(1858)第二次入幕到同治元年(1862)出幕⁵⁰。他不但是曾國藩論學的導師，與國藩也有朋友般的情誼，古文受嘉賓的影響猶深⁵¹。

曾國藩，字伯涵，號滌生，湖南湘鄉人，道光十八士，改翰林院庶吉士，散館授檢討，七遷爲禮部侍郎，咸豐二年丁母憂歸，適遇太平軍起，於是組湘軍以討之，先後於軍中十三年始平亂。

曾國藩「粗解文章自姚先生（鼐）起之也」⁵²，而被列爲桐城文派中人。雖然他的文章以文學史的角度看來，與桐城已有很大的差異，因此或有人直接稱其爲「湘鄉派」⁵³。服膺於姚鼐的義理之學，受到邵懿辰、唐鑑、倭仁的影響，使他接觸程朱的理學。在一方面由於他受利傳瑩的影響，重視考據學，連帶也注意到漢學的崇禮思想。然而湖南自始受乾嘉考據學的影響不深⁵⁴，也讓他不至落入考據的窠臼。雖然他不欲標舉漢學的名目，但認爲「國藩一宗宋儒，不廢漢學。」⁵⁵如此使得他做爲漢宋調和者成爲可能。由於咸同以下經世思想的潮流，加上他對「經濟」的重視，提出「以禮經世」的想法。

對於漢宋的調和，國藩的基本立場是站在宋學方面以會通漢學。首先指出漢學家對宋學家的批評太過，漢學家不顧本身支離破碎之病，而漫天批評宋學，其實並沒有什麼意義。然而對於宋學家評論漢學家太過他也不以爲然，就算是姚鼐他也不以爲然⁵⁶。於是他爲漢宋之間的調和，提出了以研究禮經爲方法。

乾、嘉以來，士大夫爲訓詁之學者，薄宋儒爲空流；爲性理之學者，水薄漢儒爲支離。鄙意由博乃能返約，格物乃能正心，必從事於禮經，考覈於三千、三百之詳，博稽乎一名、一物之細，然後本末兼該，源流畢貫。雖極軍旅戰爭、食貨凌雜，皆禮家所應討論之事。故嘗謂江氏《禮書綱目》，秦氏《五禮通考》，可以通漢、宋二家之結，而息頓漸諸說之爭⁵⁷。

既然國藩以禮作爲會通漢宋的重點，禮對於他的意義爲何呢？他認爲「古之學者，無所謂經世之術也，學禮焉而已矣。」⁵⁸禮所包含的範圍包含了日常典禮的儀節外，天文、地理、軍政、官制以至鹽漕賦稅等食貨也都包含在內，將禮

的範圍擴大到人類日常所有的活動之中，甚至由於食貨方面沒有適當的禮書規範，還想過自己編寫⁵⁹。將禮放在實際的行為之中，不再拘於考據學者對古禮的繁瑣訓詁。因為他對禮的範圍主張，使得很難從其日常生活中直指禮學產生的實際影響。卻是在此擺脫了桐城三祖想要以理經世的主張，逕而採用禮來達到經世致用的目標，不過在許多家訓中，仍然可以見到國藩以綱常名教等觀念來告誡子姪輩，以為遵行⁶⁰。達到以理治身，以禮經世的圓滿境界。

以國藩所提出的「義理、辭章、經濟、考據」來看，在姚鼐提出「義理、辭章、考據」之前，劉大櫟已先提出「義理、書卷、經濟者，匠人之材料也」這樣的論點，而義理即是方苞所謂的道；書卷則相當於姚鼐的考據；經濟則是曾國藩等人所提倡的⁶¹。在此，國藩與桐城的淵源即能夠清楚的展現。桐城文學在曾國藩之後的走向則是由於他「以經世宗旨納入桐派的義法範疇，……而薛福成、黎庶昌則經世文章較多，以此為過渡，進一步適應變法維新宣傳的需要」⁶²如此又將與其後的關聯緊合，配合上清代實學思潮的發展與漢學宋學消長的過程，清代的禮學，由興起、分為古禮的考證及經世為目的的取向、禮理爭議的過程，最後有「以禮經世」思想的孕生，才是一個完整的過程。

結語

先秦乃至漢代重禮的風氣，到了宋代由於理學的興起，漸漸的較不為學者所重，但是宋儒言理，其實並不廢禮，只是所持的輕重本末不同而矣，朱熹晚年的制訂禮書其實是一個很好的例子。

伴隨清代考據學的興盛，禮學逐漸再度成為學術界的焦點。然而自宋以來的理學傳統，與自漢學而來的禮學傳統，在學術爭霸的角力場上，展開了激烈的爭辯，使得兩者的形態演變為對立的局面。但由於兩者在學術上所具有的關聯性，章實齋甚至有漢學為朱子嫡傳之說，漢學家的實事求是被曾國藩認為即是朱子格物窮理之旨⁶³。漢學與宋學之間所爭論的只是學術上的角度，而非本質的問題。

道光以下，清朝歷史的發展走上非圖強無以自保的局面，因此有志之士開始討論與國家富強有關的漕、河、鹽、農等問題，期以解決內政上的困難，曾國藩

的經世主張大致也是朝著這樣的目標發展。由於禮所具有可以明白的以條文規範的特性，要帶動全面的經世風氣，以禮便很能很有次序的進入軌道。

此外，以往對於考據學者只著眼於其末流純粹的名物訓詁考證，而忽略了在窮追漢學之際所帶來對禮的重視，及禮本身所含有實際的經世意義在內，如果逕自將考據學單純的視為屬於「學院式」的研究，其實並不公平。曾國藩因為重視禮的論學態度，在當時的漢宋的領域而言，甚至被錢穆先生視為漢學家⁶⁴。凌廷堪本身所具有漢、宋學重疊的本質與提出以禮代理所具有的經世意圖，雖然其內在的意義並沒有在當時對學術界造成正面的影響，反而導致了嚴重的對立。然而透過反覆的辯難，也由於理與禮相互之間所具有的關聯性，最終能引起對於這個論題的再思考。藉由桐城學者的經歷，使我們可以發現禮學也在宋學家的思想中逐步占有空間，不管是吳嘉賓的對於禮的重視，或是曾國藩提出「以禮經世」的思想，不但可以視為學術潮流下的產物，也可以視為歷史潮流之所需。

（本文作者為私立金陵女中教師）

註 釋

- 1 佐藤一郎：〈關於桐城派的幾個問題〉，收入《桐城派研究論文選》，（合肥，黃山書舍，1986），頁114-122。相關的說明見註34。
- 2 王家儉，〈清史研究的回顧——開國與建制〉，《六十年來的中國近代史研究》（上冊）（台北，中央研究院近代史研究所，1990），頁356。
- 3 張灝，〈宋明以來儒家經世思想試釋〉，收入《近世中國經世思想研討會論文集》（台北，中央研究院近代史研究所，1984），頁3-19。
- 4 劉廣京，〈近世中國經世思想研討會論文集序〉，同上書，頁1-15。
- 5 Kai-wing Chow *The Rise of Confucian Ritualism in Late Imperial China: Ethics, Classics, and Lineage Discourse* (Stanford, California: Stanford University Press, 1994).
- 6 張壽安，〈以禮代理——凌廷堪與清中華儒學思想之轉變〉，（台北，中央研究院近代史研究所，1994）。
- 7 蕭公權，〈蕭公權全集之四——中國政治思想史上〉，（台北，聯經，1993），頁105-110。
- 8 張灝，同註3。
- 9 日本・近代中國研究委員會編，〈皇朝經世文編總目錄〉，（台北，文海出版社，年版年

不詳)。

- 10 如江永《禮書綱目》、凌廷堪《禮經釋例》及秦蕙田《五禮通考》都是以此五禮作為分類標準。《禮書綱目》收於《叢書集成續編》，(台北，新文豐，1989)；《禮經釋例》收於《叢書集成新編》(台北，新文豐)；《五禮通考》(台北，新興書局，1970)。
- 11 張壽安，《以禮代理——凌廷堪與清中葉儒學思想之轉變》，頁5。
- 12 張壽安認為何以選取上、中篇，是因下篇的立論太過。張壽安，《以禮代理——凌廷堪與清中葉儒學思想之轉變》。然而筆者認為賀編將此二卷於卷首，可能是受到阮元《皇清經解》的影響。
- 13 見《皇朝經世文編總目錄》。
- 14 Kai-wing Chow *The Rise of Confucian Ritualism in Late Imperial China: Ethics, Classics, and Lineage Discourse*, pp.15-43.
- 15 見魏象樞，〈請頒禮制書疏〉及孫宗溥，〈定經制以節民用疏〉等疏文，賀長齡輯《皇朝經世文編》，(台北，文海出版社，1972)，卷54。
- 16 葛榮晉，〈清代實學思潮的歷史演變〉，收入葛榮晉編《中日實學史研究》，(北京，中國社會科學出版社，1992)，頁156-177。
- 17 有許多的文章都說明孟子之所以被重視是朱子將《孟子》一書編入《四書》之後才產生的現象。
- 18 荀學在清代的發展是個值得注意的問題。例如汪中就曾提出大小戴禮記文字多與《荀子》各篇相同，這種理論民國梁任公仍堅持，而近人亦有研究支持此說。見陳飛龍，〈荀子禮學對後世之影響〉，《國立政治大學學報第四十四期》(台北，政治大學，1981.12)，頁1-36。
- 19 歙縣與以下所要談到的桐城派，實在具有微妙的關聯。《歙縣志》是劉大櫆所修，而劉氏更在歙縣開館授課，桐城文人之中也有許多縣，如吳定、程晉芳等。見《桐城文學淵源考》。
- 20 見張壽安，《以禮代理——凌廷堪與清中葉儒學思想之轉變》，頁16-31。
- 21 關於禮理的爭議，詳見張壽安，前引書，第四章〈凌廷堪與禮、理爭議之起〉有詳細的說明。
- 22 張壽安，前引書，頁7。
- 23 馮天瑜，〈道咸間經世實學在中國文化史中的方位〉，收於《中日實學史研究》，頁178-186。
- 24 郭紹虞，《中國文學批評史》，(上海，商務，1934)下卷，頁355。
- 25 在此對於桐城文人的畫分皆以劉聲木，《桐城文學淵源考》所列為依據，關於劉注的批評正文將會提及。劉聲木，《桐城文學淵源考》，收於周駿富輯，《清代傳記叢刊》，(台

- 北，明文書局，1985）。
- 26 郭紹虞，前引書，頁358。
 - 27 余英時在討論清代思想史時，對於清代考據學興起認為有其內在意義時，說明道問學為尊德性的伏流。見余英時，《從宋明儒學的發展論清代思想史》及《清代思想史的一個新解釋》，見氏著《歷史與思想》，（台北，聯經，1977）。
 - 28 同治《南豐縣志》，27:10a。
 - 29 陳繼聰，《忠義紀聞錄》，頁59-855。此外在吳嘉賓的文集及詩集內也有記載或彼此交往的過程。見《求自得之室文鈔》（以下簡稱《文鈔》，及《尚綱廬詩存》。
 - 30 《清儒學案》卷178，頁3086。
 - 31 曾國藩，《歐陽生文集序》，《曾文正公文集》，收於《曾文正公全集》（以下簡稱《全集》）第八冊，頁15。然而曾國藩將桐城分為宗派的作法，引起很多的批評，如吳敏樹及王先謙等人。見郭紹虞，前引書，頁356。
 - 32 張之洞，《張文襄公全集》，（台北，文海，1963），209:47a。
 - 33 劉聲木，《桐城文學淵源考》，7:1a-b，《清代傳記叢刊》，總頁17-605~17-606。
 - 34 張氏在《清人文集別錄》中提出：「（吳嘉賓）與桐城諸家氣息，殊不類也。」雖然學宗義理，但並不與劉開、方東樹等人般攻訐漢學。桐城派的派別說殊難遽下定論正在此間，因為有許多是因私淑的關係或是數傳的弟子被劉聲木納入桐城門下，中間個別的差異自然處處可見，他們之間的相同處，或許就如郭紹虞所說，以文學批評而言，桐城一貫的共同目標是古文義法。見張舜徽，《清人文集別錄》卷十七，（台北，明文書局，1981），頁461。及郭紹虞，前引書，頁357。
 - 35 吳嘉賓，《與馬伯昂論金貨書》，《文鈔》，6:19a。
 - 36 吳嘉賓，《與管異之書》，《文鈔》，5:13b。
 - 37 陳繼聰，前引書。
 - 38 郭嵩焘，《求自得之室文鈔序》，1a。
 - 39 吳嘉賓，《禮記說序》，《清儒學案》卷178，頁3086。
 - 40 陳繼聰，前引書。此段文字之後更稱「其古文師魯絜非，而私淑姚姬傳，尤得明歸震川法」，在這個部關於師事魯絜非此語卻有值得商議之處。一方面魯絜非為乾隆36年進士，與嘉賓的年代不符；另一方面我們可以由《國朝先正事略》卷四十二中有關於絜非師承自姚鼐，而陳用光為絜非嫡傳弟子，他們與嘉賓的關係只是同郡的關係而已。見李丁度，《國朝先正事略》，收於周駿富輯，《清代傳記叢刊》。
 - 41 見陳用光：《惜抱軒經說後序》，《清儒學案》卷八十，頁1584-1585。台北，國防研究院。
 - 42 吳嘉賓，《求自得之室禮記說序》，《文鈔》，7:11b。

- 43 吳嘉賓，〈釋禮樂〉，《文鈔》，1:4b-5a。
- 44 吳嘉賓，〈喪服改制篇〉，盛康輯《皇朝經世文續編》，沈雲龍，《近代中國史料叢刊》（台北，文海，1971），71:5a-6b。
- 45 同上，71:8b。
- 46 吳嘉賓，〈塾訓雜說序〉，《文鈔》，7:21a。及《始肆行鄉里記》，《文鈔》，9:1b。
- 47 張舜徽，《清人文集別錄》卷十七，頁461。
- 48 《清儒學案》卷178，頁3086。
- 49 林滿紅，〈古文與經世：十九世紀初葉中國兩派經世思想的分殊基礎〉，《台大歷史學報》15期，（台北，台灣大學，1990）。及〈嘉道年間貨幣危機爭議中的社會理論〉，《中央研究院近代史研究所集刊》23期上冊，（台北，中央研究院近代史研究所，1994.06）。
- 50 凌林煌，《曾國藩幕府之研究》，（中國文化大學史學研究所博士論文，1995.06），頁145。
- 51 參見《曾文正公日記》，《全集》第七冊。並，余英時先生認為吳嘉賓與孫鼎臣對於曾國藩的古文影響最大。見余英時，〈曾國藩「士大夫之學」〉，《故宮學術季刊》11:2，（台北，故宮，1993冬），頁91。
- 52 曾國藩，〈聖哲畫像記〉，《全集》第八冊，頁122。
- 53 見郭紹虞提到「桐城派之於文，其所得原在評點之學，其所自信也在開闢縱擒斷續頓挫之法，而曾氏反以為學之病」這即是兩者不同的地方，見前引書，頁449。另外也有多位學者認為曾國藩有其獨特的文學門徑，見《桐城文派研究論文選》所收的數篇相關文章。
- 54 錢穆，《中國近三百年學術史》，（台北，商務，1995），頁638。
- 55 曾國藩，〈覆穎州府夏教授書〉，轉引自錢穆，前引書，頁684。
- 56 同上。
- 57 曾國藩，〈覆夏弢甫〉，《曾文正公書牘》，《全集》，頁61。
- 58 曾國藩，〈孫芝房侍講易講序〉，《曾文正公文集》，《全集》，頁17。
- 59 同上。
- 60 翻閱《曾文正公家訓》中隨手可見他以信奉理學的名教觀，以三綱五倫教育子姪。《全集》，第七冊。
- 61 郭紹虞，前引書，頁368。
- 62 錢仲聯，《怎樣研究清代詩文》，轉引自徐淩雲、許善述，〈評桐城派的古文運動〉，收於《桐城派研究論文選》，（合肥，黃山書舍，1986），頁74。（合肥，黃山書舍，1986）
- 63 錢穆，前引書，頁651。
- 64 錢穆，前引書，頁652。