

# 從沈文倬批注《儀禮鄭注句讀》論其對 曹元弼禮學的傳承與發展

Shen Wenzhuo's Annotation of *Yili Zhengzhu Judu*: Inheritance and  
Development of Cao Yuanbi's Ritual Studies

聶 濤 (Nie Tao) \*

## 一、前 言

曹元弼(1867-1953)作為傳統時代最後一位禮學大師，在其生前收有數名弟子，然在其身後，能真正傳承其禮學研究，在二十世紀中國學術史上產生重要貢獻的厥推沈文倬。

沈文倬(1917-2009)，字鳳笙，晚年號蓊閣，江蘇吳江人。在經學或傳統文化廢絕的時代裏，沈先生數十年如一年，淡泊名利，甘於寂寞，孜孜矻矻，潛心禮學與經學研究，並將禮學與其他傳世典籍以及甲骨、簡牘、金文等出土資料融會貫通，綜合比勘，先後撰寫出《禮漢簡異文釋》、《漢簡《服傳》考》、《略論禮典的實行和《儀禮》書本的撰作》等一大批禮學論著，在禮典與禮書的關係、禮經成書年代的考定、禮經文本的校訂與考釋、禮學和經學源流的考證以及宗周禮樂文明的復原等方面都作出了超越前賢的卓著成就，在國內外學術界產生廣泛的影響，被顧頡剛譽為「今世治禮經第一人」。

曹元弼與沈文倬二人的師承關係，在學術界廣為人知。然而過去關於曹元弼抑或沈文倬的研究，往往多圍

繞其本身的學術成就與經學論著展開，對於二者之間的學術傳承的面向涉及不足，諸如曹元弼對沈文倬的影響體現在哪些方面、沈文倬發展了其師的哪些觀點又揚棄了哪些方面等問題尚沒有進一步的闡明，故而從整體上影響了禮學由傳統向現代過渡發展的學術史脈絡的完整呈現。有鑑於此，本文將結合曹、沈二人的有關著作，尤其利用浙江大學出版社新近影印出版的《沈文倬批注儀禮鄭注句讀》一書對相關問題加以考察和論述，以見沈文倬對曹元弼禮學的傳承與發展，也希望能為禮學研究從傳統到現代的轉型提供一定的思路。

## 二、沈文倬問學於曹元弼始末略述

關於沈氏問學的時間，據其《蓊閣述禮·序》中所言：「余之治《禮經》也，及吳縣曹先生（元弼）門，受鄭玄師法。自庚辰始業，寢饋於斯者至今四十年，雖疾疢顛頓而未嘗一日廢也。」<sup>1</sup>又在介紹曹元弼《古文尚書鄭氏注箋釋》時說：「我從師受三禮鄭氏之學時，他已七十三歲了。」<sup>2</sup>結合二人年譜可知，沈氏於1940年

\* 作者現為金陵科技學院人文學院副教授。

1 沈文倬，《蓊閣述禮》，《蓊閣文存》（北京：商務印書館，2006），下冊，頁618。

2 沈文倬，《蓊閣述禮》，《蓊閣文存》，頁994。

(舊曆庚辰年)拜曹元弼為師，時年二十四歲。至於具體日期，曹元弼《復禮堂日記》同年記載：「九月初七日(10月7日)，松岑介紹沈文倬來受業，今日若梁率與俱至。生字鳳笙，誠樸嗜學。」<sup>3</sup>由此可知，1940年10月7日(舊曆庚辰年九月初七日)，沈文倬在曹元弼早年弟子金天翻的介紹下從其問學。早在1937年，沈氏已先從金天翻問學，並在其指導下通讀了《十七史》。<sup>4</sup>曹、金、沈三人皆為吳江人，從側面也反映了傳統社會地緣文化在學術傳承方面的影響因素。曹元弼對沈文倬第一印象頗佳，認為其「誠樸嗜學」。自此之後，沈氏開啟了長達十數年的問學生涯。

從學期間，正值抗日戰爭，為便於學習，沈氏效法漢末鄭玄築精舍於馬融宅外，遷居蘇州寶林寺前，與曹氏住宅相比鄰，間日往問，歸即杜門不出，獨自研讀經書。經過數年刻苦學習，沈氏將研讀《儀禮》過程中的一些心得，寫成短文，面交曹氏指正。據其回憶：「有一次，自以為對《儀禮》已很熟習，偶有一些心得，寫成笱記，求正於師。師力戒少作，他說：『偶然在某一方面力求勝過前人並不太難，要融貫全經而有所創獲則談何容易！』」<sup>5</sup>此外，曹元弼還教導其從事經學研究要「戒腐」，即「力戒腐氣」，不能一味泥古或固守師法，從而作繭自縛，這會無形中阻礙經學的發展。<sup>6</sup>這些告誡對沈氏影響極大，使他深刻領會對經學、禮學的研究，不易速就，不可迂腐，而要以畢生精力，鏗而不捨、孜孜以求、深入思考，方有可能達到會通的一日。到了晚年，他依然認為「禮學是一門深奧、深邃、深沉的學問，不宜大張旗鼓地搞，也不可能打速決戰，不花幾十年功夫恐難深入領會其精義、形成自己獨到的見解」。<sup>7</sup>其一生淡泊，甘於勤苦，又甚有創新精神，即便在經學

凋敝、禮學冷落的年代也能潛心三禮，繼此絕學，如此治學心態，實與曹元弼的教導告誡息息相關。

曹元弼對沈文倬的期待也較高，認為其「高才篤志，大是可造」。<sup>8</sup>而據沈先生的說法，曹氏曾對其言：「及我門者，松岑(金天翻)最早，他才氣橫溢，長於文史；經學則一無所成。欣夫(王大隆)初治戴記，頗具識見；後來溺於版本、校勘之學，半途而廢。青在(汪柏年)少年治《易》，精進可喜；方期傳我鄭《易》，不幸短命死矣。晚年得我弟，敏疾不及諸子，善守可望有成。我所希望於我弟者，不僅傳我禮經，還要為我完成箋釋《禮記》之志。」<sup>9</sup>雖然沈氏之後也並沒能完成箋釋《禮記》的工作，但從其一生論述來看，沈氏不僅做到了善守，也另有新創，可謂不負師托。

除了在為學態度上的教誨與學術期待之外，在禮學方法上，曹元弼對沈文倬最重要的教導，即從釐清章句入手，繼而熟讀注疏，明瞭禮例，可以「即禮例以求禮義」，終至於會通的境地，所謂「師門執禮尊其義，力戒以名物訓故自矜誇」。<sup>10</sup>今浙江大學影印本《儀禮鄭注句讀》(以下省稱《句讀》)書名葉處載有沈氏朱筆：「復禮師云：『熟讀句讀是通是經之第一步』，牢記之。」<sup>11</sup>下署：「二十九年十月」。此正1940年，沈氏初受業於曹氏者。據此，也可推斷沈氏所批注的此本《句讀》應該也是其從學於曹氏之後所購，自此終身相伴，成為其遵循師門教誨，讀禮治禮的實物見證。武威漢簡出土後，沈氏又以三種顏色(青、黃、赭)之筆將甲、乙、丙三種簡本的文字分別逐寫在《句讀》本上，然後逐一核對，並予以精心辯證，成為日後《禮漢簡異文釋》、《漢簡《服傳》考》等一系列經典論著的雛形。至此，這一當年習禮的讀本又一變而為研究的底本，從憑藉其初學

3 [清]曹元弼著，李科整理，《曹元弼日記》(南京：鳳凰出版社，2020)，頁147。

4 沈旒，〈周文郁郁，其質彬彬——記父親沈文倬教授對宗周禮樂文明的探索〉，《薊閣文存》，下冊，頁1033。

5 沈文倬，《薊閣述禮》，《薊閣文存》，頁994。

6 沈旒，〈緬懷先父沈文倬先生〉，《中國經學》(桂林：廣西師範大學，2016)，第18輯，頁3。

7 沈旒，〈緬懷先父沈文倬先生〉，《中國經學》第18輯，頁5。

8 [清]曹元弼著，李科整理，《曹元弼日記》，頁185。

9 沈文倬，《薊閣文存》，頁994。

10 沈文倬，《薊閣文存》，頁618。

11 《沈文倬批注儀禮鄭注句讀》(杭州：浙江大學出版社，2024)，頁5。

禮經，至借用此本考辨《禮》漢簡，沈先生走過了二十餘年的艱辛過程，而起點，則從學於曹元弼開始的。

在反覆研讀《句讀》的同時，沈氏還著重參考胡培翬的《儀禮正義》和其師的《禮經校釋》，以極精微的筆跡逐錄各家及其師的疏解學說之精要於《句讀》的天頭地腳與字裡行間，並於1947年自注云：「各家說之精者逐錄行間，備諷誦，時取證耳。民國三十六年七月，文倬志。」<sup>12</sup> 這些批注內容廣泛，涉及名物制度、章句儀節、禮例經義，顯然都經過其精細的篩選。除逐錄引語之外，沈氏還就章句、釋義而問下案語，對所錄諸家也偶有辨駁。其中引曹氏之言者約一百餘處，尤以關於禮例禮義方面為主，然各篇引述並不均衡，其中鄉飲、鄉射、燕禮、太射、喪服等編引述師言尤夥，或稱「師曰」，或稱「曹君」，或稱「本師曹先生」，或稱「《校釋》」。而在文字校勘、章節句讀方面，也多有依其師說改正者，如《喪服傳》「為妻何以期也？妻至親也」，鄭注：「適子，父在則為妻不杖，以父為主也。」沈氏於「不杖」下加「即位」二字，並批云：「倬依師說加即位二字。」<sup>13</sup>

1945年，沈氏經袁洪壽推薦，前往上海擔任王庸助手，助其編輯《全五代十國文》，期間與曹氏保持書信聯繫。期間，先後撰寫了〈說高禘〉、〈蠟與臘〉、〈略論《儀禮》單疏〉等考證禮制的文章，並繼承曹氏之業，以阮元《儀禮注疏校勘記》、張敦仁合刻《儀禮注疏》和汪士鍾影宋本《儀禮疏》互勘，校出異文一百八十九條。<sup>14</sup>

1947年，沈氏受顧頡剛賞識，前往南京，被聘為國立編譯館的副編審，負責編撰經籍提要、草擬經學詞典，以及負責校點《論語正義》、《孟子正義》、《儀禮正義》、《周禮正義》等新疏工作。遇有疑難，即致書曹氏以問業，漸將積累所得撰為《荀閣述禮》一書。正如

其曰：「丁亥夏，與南雍校經之役，遇諸家義有未安而申其私臆，經先生首肯而始存諸篋衍，《述禮》之作於此發軔矣。」<sup>15</sup> 在曹元弼此時的日記中，也留有「與沈鳳笙書」的記載。<sup>16</sup> 可以說，《荀閣述禮》中的很多文章，從選題到成文，都得到過曹元弼的指導與鼓勵而完成的。

1949年大陸政權鼎革，編譯館撤銷，沈氏書稿大半散佚，其本人也被調往北京華北人民革命大學政治研究院學習半年，之後分配到上海圖書館工作。曹元弼則依然隱居蘇州，直到1953年逝世。因材料缺乏，有關曹、沈二人五十年代的交往聯繫並不清楚。但可以肯定的是，在沈文倬的學術生命中，一直伴隨著曹元弼的巨大身影。他一直念念不忘師恩，「誠摯地敬師若父，對業師知恩感恩，終生不變；他從來沒有覺得自己有什麼了不起，而對業師總是推崇備至，成名之後也不會想到自己在某一點上是否已超越了業師或其他先賢；他經常會講起老師當年怎麼樣教導的、怎麼樣為他解惑祛疑、怎麼樣給他指點門徑」。<sup>17</sup>

### 三、從經學向科學的轉化：沈文倬與曹元弼禮學的區隔

百餘年來，西力東侵，中國文化面臨三千年未有之變局。作為傳統文化核心的經學也每下而愈況，卑經、廢經之論不絕於耳，解體之勢在所難免。隨著現代學術和教育體制在中國的建立與深化，經學的研究也與其他學科一起，不可避免地受到現代學術的影響，呈現出向現代轉型的陣痛與全新樣貌。作為傳統經學核心的禮學，除了在政治與文化觀念上受到「封建禮教」的衝擊之外，在學術研究的現代轉型過程中，也表現出由經學向科學的轉化，這既包括研究方法的變化與新概念的引

12 《沈文倬批注儀禮鄭注句讀》，頁5。

13 《沈文倬批注儀禮鄭注句讀》，頁494。

14 沈文倬，《荀閣文存》，頁706。

15 沈文倬，《荀閣文存》，頁618。

16 〔清〕曹元弼著，李科整理，《曹元弼日記》，頁214。

17 沈旒，〈緬懷先父沈文倬先生〉，《中國經學》第18輯，頁2。

入，也出現了研究成果形式的變化。在如此大背景下，沈氏治學相比曹元弼有了更多「現代性」的內涵。

曹元弼毋庸置疑是一位傳統的經學家，儘管沈文倬對其師敬仰有加，感念不已，但從沈氏的論著來看，他已是一位深受當代學術意識薰習的現代型學者。所謂現代學術意識，即「以科學的觀念和科學方法為基礎的學術意識」，其與傳統學術意識判別的主要標準就在於「有無嚴格的科學精神」。<sup>18</sup> 現代學術的訓練與素養最具體地展現在沈氏對於經及經學的認識方面：

誰都知道，經之被稱「經」，因它是建立在封建的經濟基礎之上的上層建築物，是封建社會的指導思想，當時的社會制度、政治制度，都適應於它的。……「經」既是封建社會的上層建築，那必然是隨著經濟基礎的產生而產生，成長而成長，也必隨其消亡而消亡的。<sup>19</sup>

此文作於 1969 年，雖難免受極左思潮的政治觀念局限，但將「經」視為建立在封建的經濟基礎之上的上層建築物，顯然受唯物史觀的影響，這也必然導致經學的興起與崩潰自然與封建王朝相始終。沈氏的這一看法，雖八十年代亦多保留之，如：

所謂經學，就是經師們依據當時的政治要求，對前代遺留下來的經書所撰作的解說（師法）。漢武帝果敢地把經學與教育緊密地結合起來，既促使教育事業蓬勃興起，也推動今文經學充分發展。……經學通過教育這個手段，也得到廣泛的傳播，成為兩漢政治、學術、文化的核心，有利於封建主義中央集權國家的鞏固。因此，從整體上看，兩漢經學與魏晉玄學、隋唐道釋、宋元性理，同為一代之精爽，在中國思想史上佔有重要的地位，是不容忽視的。<sup>20</sup>

相比前述引文，此段學術意味更濃厚，觀點也更趨客

觀，但其現代唯物史觀的烙印並未消失：經作為封建時代的指導思想，經學則為經師們依據當時的政治要求對經書所做的解說。兩漢經學與魏晉玄學、隋唐佛學、宋明理學等一樣成為特定時代的代表性思潮。經學既作為上層建築之一，自然會隨著生產方式的變化而變化（隨王朝的覆滅而成為隨葬品）。到了社會主義時期，其存在的經濟基礎消亡，經學或經書自然也就失去了維護統治的作用，而變化為史料，轉為研究古代社會亟待參考的重要典籍。

反觀曹元弼，兩者之不同顯然。曹氏身處經學衰微之際，力倡經學之義，以扶持綱常名教，在晚年所撰《復禮堂述學詩》的〈序〉中，從天地之性人為貴，凡民雖皆有善性而不能自覺，故天生上聖，作之君師的角度，推源經始於伏羲作《易》八卦，「象法乾坤以立君臣、父子、夫婦之義，人倫正、王道興而孝弟、忠順、友恭、貞信、神明之德通」。復經歷神農、黃帝、堯、舜以致夏后、殷、周，所以禦災捍患、長治久安，聖學聖治著在《詩》《書》。至周公制禮作樂而人道立極，孔子修定前聖典文而作《春秋》，以治萬世之天下，而六學於是乎大成。明確揭示「經」與「經學」的蘊意，在於：

經者，常也，所以禦變；經者，經也，所以統緯。……蓋王者治天下之具，緯也，窮則變、變則通、通則久者也；其本，經也，天不變、道亦不變也。……故經者，天地之心，生民之命，崇德廣業、立功立事之大本，舍是無所謂學也。<sup>21</sup>

造成如此差異的原因，乃在於曹元弼是一位古典經學家，而沈文倬是一位現代的學者。對此，他有明確的自覺意識。在談到清代禮學的發展時，沈氏歷數了包括張爾岐到曹元弼在內的二十位達到應具水準而又成一家之言的學者，認為他們的著作，「各有專詣，並世討論，後先補苴，相互發明，往往勝義如珠，出人意表，可稱超

18 趙沛霖，《現代學術文化思潮與詩經研究——二十世紀詩經研究史》（北京：學苑出版社，2006），頁 316。

19 沈文倬，《薊閣文存》，頁 790-793。

20 沈文倬，《薊閣文存》，頁 617。

21 〔清〕曹元弼著，許超傑、王園園點校，《復禮堂述學詩》（北京：中國社會科學出版社，2022），上冊，頁 5-6。

越孔、賈，上攀馬、鄭的」。<sup>22</sup> 對其師曹元弼，沈先生更推譽為最後一位經學家，認為其兩部《禮經》專著，確是帶有總結經學—禮學之意的。在其看來，稱為經學家，是「取決於他們是否具有經學思想」，<sup>23</sup> 並認為「今後學者不可能用這樣的方法治學」。<sup>24</sup>

除了觀念之外，在方法上，沈氏也極為關注二十世紀出現的新的研究動態，尤其自覺地把握「二重證據法」的學術方法，廣泛地採納吸收如史學、考古學、古文字學等新的學術研究成果，以致其「治禮方式很新穎、很客觀、很實事求是」。<sup>25</sup> 沈氏曾在平議孫詒讓周禮學成就時說：「孫氏所處的是個新舊交替的時代，有可能接受新的方法進行研究，而他仍然只是通過漢儒舊訓以求疏解《周禮》本文，所走的仍是樸學家的路徑，不能改弦易轍，負起承先啟後的時代使命，僅僅做了清代周禮學的總結工作，而沒有新的開創。」<sup>26</sup> 「孫氏相信周公制作之說，沒有能在求同存異的基礎上進行復原各種異制的研究；否則以他學力的深厚，必然能獲得更大的成就」<sup>27</sup> 在某種程度上，或也可將其視為對以孫詒讓、曹元弼為代表的傳統經師的總體評價。有意思的是，沈氏這種開放的治學態度，所體現的恰是曹元弼「戒腐」之訓的應有之義。

值得一提的是，沈文倬身處激烈動蕩的二十世紀，各種西方思潮紛至沓來，國內新文化運動風起雲湧，反傳統的氣氛甚囂塵上。然而沈先生並沒有盲目地追求嶄新的主義，也沒有一味的疑古辨偽，而是對以禮學為代表的中國文化傳統懷有深厚的感情，扎實的沉浸於對禮經文本和鄭注、賈疏以及清人注解的深入研讀之中，有志繼此絕學；並結合現代的科學精神和新的研究方法，

批判繼承其師的相關學說，對禮學研究中的重要問題做出新的回應與解答。最典型的便是三禮的成書年代問題，自晚清今文經學和古史辨運動興起以後，有關三禮的成書年代問題就聚訟紛紜。對此，曹元弼力辨《儀禮》非後人偽撰，批評康有為等今文學家「攻注不已，進而疑經，進而非聖。由是壞法亂紀，敗綱斁倫」。<sup>28</sup>

然就現代學術而言，其師為代表的傳統經學家以《周禮》、《儀禮》均為周公所作的舊說固然不可信，但晚清今文經學以及疑古派認為劉歆偽造、三禮為漢代人所編的說法，也未免失之輕率。作為中國禮學原典的三禮究竟成書於何時？沈先生用心於此，一直「為這三書成書較晚，是否為西周實制的問題而苦惱」。<sup>29</sup> 經過數十年研究，方從禮典與禮書的不同切入，從發生學的角度闡述早在周公制作之前，各種禮典早已存在於殷和西周時代，相傳「周公制禮作樂」不過是確定制度上的損益措施而非個人的著書立說。其代表作〈略論禮典的實行和《儀禮》書本的撰作〉即反覆申論此旨，並證明今存《儀禮》乃孔子弟子和其後學所撰作，成書雖在周元王、定王以後，但其記載的諸侯大夫士禮，猶是西周全盛時的原型。表面看來，此論以科學的方法和扎實的證據否定了曹元弼等經學家「周公手作」的傳統說法，但從另一方面毋寧可視為對曹氏所謂「伏羲、神農、黃帝、堯、舜、禹、湯、文武之道至周公制禮而大備，周公之禮教至孔子而垂法無窮。孔子既經論禮經，極言其義」的思想轉化，<sup>30</sup> 並保留了禮家「周監於二代，郁郁乎文哉」、「周文郁郁，其斯為郁郁矣；君子彬彬，其斯為彬彬矣」的傳統文化信念，與疑古派之言不可同日而語。

22 沈文倬，《蓀閣文存》，頁 971。

23 沈文倬，《蓀閣文存》，頁 971。

24 沈文倬，《蓀閣文存》，頁 972。

25 沈菴，〈緬懷先父沈文倬先生〉，《中國經學》第 18 輯，頁 5。

26 沈文倬，《蓀閣文存》，頁 671。

27 沈文倬，《蓀閣文存》，頁 702。

28 〔清〕曹元弼著，許超傑、王園園點校，《復禮堂述學詩》，頁 13。

29 沈文倬，〈學術自傳（片段）〉，《蓀閣文存》，頁 1030。

30 〔清〕曹元弼，《禮經纂疏序》，見《禮經校釋》（上海：上海古籍出版社，《續修四庫全書》影印光緒十八年刻後印本，2002），頁 532。

## 四、沈文倬對曹元弼禮學的批判繼承與發展

### (一) 從篤守鄭學到獨立思考

曹元弼一生治學服膺鄭玄，在其看來「鄭義廣大精微，非後人所當輕議」、「竊欲精研鄭《注》，以上達周公、孔子之神旨」。<sup>31</sup>其《禮經校釋》也「專為學者通疏文、達注意、解經有所適從而作」。<sup>32</sup>在整個清代禮學家之中，論對鄭學的理解和詮釋，曹元弼絕對堪稱最重要的代表之一。對此沈先生曾說：「曹師是篤守鄭學，善述賈疏的專門學者」，<sup>33</sup>他「盡得鄭玄精義，成為篤守鄭氏之學的經學家」。<sup>34</sup>

雖然從問學之始，沈文倬即從曹氏「受鄭玄師法」，<sup>35</sup>也曾對鄭注砭砭鑽研。但相比其師，沈文倬對鄭玄的態度顯得更為客觀，既肯定「鄭玄的《三禮注》，是他花掉很多精力得出來的結晶，博大精深，實事求是，以經解經，很少臆說，大體上是可靠的」，<sup>36</sup>但又直白的批評「鄭注的問題在以《周禮》注《儀禮》，以不加選擇的《禮記》注二禮，因此這先師相承之說和自為說均須重新考釋」。<sup>37</sup>因此，對其師的堅守鄭注，沈氏認為：「堅守一家之學，好處在鑽研深入，洞察無遺；壞處在祇見精微，少察疏失。」<sup>38</sup>並委婉的指出其師以鄭學的立場折衷諸家，將違鄭之義排除掉的做法顯然「有欠公允」。<sup>39</sup>

這一點，通讀沈先生對《儀禮鄭注句讀》的批注，

可以清楚的發現其在逐錄諸家說解時，並不局限於鄭學學者，除對於其師所特別持批判態度的敖繼公、郝敬等多所摘錄外，甚至對曹氏在《禮經校釋》中從鄭學立場已予以糾謬的地方，沈先生反而逐錄與其師相左的說法以為參照，體現了其推崇鄭學，但更強調獨立思考，並不佞鄭的做法。如《士昏禮》「主人受醴，面枋，筵前西北面。賓拜受醴，復位。主人阼階上拜送。」鄭玄注曰：「主人西北面疑立，待賓即筵也。賓復位於西階上北面，明相尊敬。此筵不主為飲食起。」鄭玄以為，經文「主人西北面」，是主人筵前西北面疑立，待賓行禮完畢之後，來筵前受醴；受醴之後，賓返回西階，待設脯醢後方即席，表現對主人的尊敬。然對此說，吳廷華表示異義，他認為：

「疑立」者，無事而立，此經主人方在受醴獻賓之時，何暇疑立？又《鄉飲酒禮》言「賓西階上拜，主人少退，賓進受爵」，此賓拜，主人亦當少退，又烏能疑立？<sup>40</sup>

曹元弼在《禮經校釋》中從維護鄭注的立場，指出吳氏乃「繆說」，<sup>41</sup>沈先生在其批注《句讀》時，卻特逐錄吳氏之說，顯見其對鄭玄說法亦有懷疑。<sup>42</sup>

隨著學養的深厚和對新材料的不斷研讀，沈氏對鄭《注》中的問題也看的更為透徹，對於某些沿襲千年的陳見，他經過反復細緻的論證，得出了較前人更為科學可靠的合適結論。例如關於禮學中「經禮三百，曲禮

31 [清]曹元弼，《禮經校釋》，卷1，頁115。

32 [清]曹元弼著，周洪校點，《禮經學》（北京：北京大學，2016），頁410。

33 沈文倬，《蓊閣文存》，頁671。

34 沈文倬，《蓊閣文存》，頁991。

35 沈文倬，《蓊閣文存》，頁618。

36 沈文倬，《蓊閣文存》，頁1013。

37 沈文倬，《蓊閣文存》，頁973。

38 沈文倬，《蓊閣文存》，頁972-973。

39 沈文倬，《蓊閣文存》，頁975。

40 [清]胡培翬撰，[清]胡肇昕、[清]楊大培補，張文、徐到穩、殷嬰寧校點，《儀禮正義》（北京：北京大學出版社，2024），頁168。

41 [清]曹元弼，《禮經校釋》，卷2，頁136。

42 《沈文倬批注儀禮鄭注句讀》，頁72-73。

三千」究屬何指的問題，沈氏明確表示：「鄭康成把『經禮三百，曲禮三千』講錯了，我的老師曹毅蓀先生此處從鄭氏，我不敢從。」<sup>43</sup>

按《禮記·禮器》云：「經禮三百，曲禮三千。」《中庸》則曰：「禮儀三百，威儀三千。」鄭玄以三百指《周禮》，三千指《儀禮》，六朝沿襲者眾，惟臣瓚注《漢志》，以為「禮經三百，謂冠、昏、吉、凶。周禮三百，是官名也。」與鄭立異，論者咸贊其說之卓。唐宋之後，賈公彥、朱熹等以《儀禮》為經禮，遂聚訟日繁。曹元弼立足鄭學，復據《說文解字》「經，織從絲也。緯，織衡絲也」的意涵，認為「衡從即橫直，經之為言直也，則緯之為言曲也。織者，先經而後緯，經本直，緯以交指，一縱一橫乃成為曲，故緯謂之曲也。古者，凡治天下之事通謂之禮……《周禮》《儀禮》一縱一橫，交相為用，如絲之有經緯，故曰經曲。」<sup>44</sup>甚至以禮經、經禮為倒文，曰：「《周禮》為經，則《儀禮》為曲。經，經也；曲，緯也。經，法也；曲，事也。《周禮》，官所守之法；《儀禮》，法所分之事。法，經也；事，緯也。」<sup>45</sup>在其看來，鄭玄貫通二禮，彼此互釋，以《周禮》舉行事大法，而節文次第備在《儀禮》，《周禮》為禮之綱領，《儀禮》為禮之條目。學者治禮，經與曲相互證明。

沈文倬則在臣瓚的基礎上，延續黃式三、黃以周以《中庸》「禮儀」當作「禮義」，「以其為禮之大經曰經禮，以其為禮之大義曰禮義，其實一也。以其為威可畏、儀可象曰威儀，以其為委曲繁重曰曲禮，實亦一也」的說法，認為「禮」皆指典禮而言，並非指禮書，他說：

晚周孔氏後學之創經曲說也，蓋就西周所行禮制、禮典以共探之，以為制之名物、典之動作威儀，據義以成者有三百，而形於人前有三千焉，而未必以成書言也。……漢儒撰注，牽合攀附，自取紛擾耳。由此言之，別白名物以立王政綱紀者，禮之制也；立賓主，具擯贊，戴冕垂紳，揖讓周旋以行之者，禮之典也。義以蘊諸中，儀以形諸外，二者皆然也。<sup>46</sup>

在其看來「禮」本指典禮，典禮的特點在於實行；除了典禮外，禮還包括表現於日常生活中的曲禮，它與典禮相互補足，共同構成西周禮樂文明的全貌。這與沈氏一貫強調的禮典的施行早於禮書撰作的觀點相互呼應。這一認識，相比於其師，經學意味雖有不足，但能跳出鄭學的藩籬，運用科學方法，將禮學研究推向了更具突破性的新層面。<sup>47</sup>

## （二）從重視義例到結合出土文獻校正禮書

曹元弼治禮最重明例，其《禮經校釋》據例以比勘異同，補阮元、胡培翬等疏漏，將清代《儀禮》校勘推進一步；其《禮經學》一書，詳舉法則，首揭明例，創為通論，並在凌廷堪基礎上，進一步分為禮之例與經之例，強調「治禮者必以全經互求，以各類各篇互求，以各章各句互求，而後辭達義明，萬貫千條，較若劃一。」<sup>48</sup>

沈文倬受其師影響，也非常重視義例的研究。他說「明曉凡例是治經，特別是《禮經》的重要方法」，<sup>49</sup>並原本師門七目（明例、要旨、圖表、會通、解紛、闕疑、流別）之旨，撰成《薊閣述禮》，對《儀禮》文本

43 陳戍國，〈忝列鳳笙師門下若干見聞錄——為慶祝沈文倬先生九十華誕而作〉，見浙江大學古籍所編，《禮學與中國傳統文化——慶祝沈文倬先生九十華誕國際學術研討會論文集》（北京：中華書局，2006），頁561。

44 〔清〕曹元弼著，周洪校點，《禮經學》，頁265-266。

45 〔清〕曹元弼著，周洪校點，《禮經學》，頁266。

46 〔清〕曹元弼著，周洪校點，《禮經學》，頁266。

47 值得一提的是，沈文倬在此文中有「辨別夫禮若儀之互申其義，蓋莫若師門之明晰」之語，並有小注曰：「吾師曹叔彥（元弼）先生嘗就南菁書院問學於定海先生，故云。」然比較曹、黃二氏之說，實不相侔。若此，可視為沈氏故為師者諱。

48 〔清〕曹元弼著，周洪校點，《禮經學》，頁30。

49 沈文倬，《薊閣文存》，頁974。

進行了全面深入的研究和考訂，其中《坐興例述》《士昏禮文多不具說》《辭洗辨義》等皆為詳說禮例之作。<sup>50</sup>

在今存《句讀》的批注中，有一大半是彙錄歷代禮家及其師關於《儀禮》義例的說解內容。如《鄉飲酒禮》主人酬賓一節處，沈氏幾乎全文摘錄了凌廷堪《禮經釋例》「凡酬酒不拜洗」一條中有關獻酒禮盛者共四次拜、酢酒禮盛者亦四次拜以及酬酒有三次拜的禮例闡釋。<sup>51</sup> 通觀全部批注，沈氏尤其矚意摘引其師運用禮例對經說的辨析方面，如《鄉射禮》「獻工與笙」一節：「主人以爵降，奠於篚，反升就席。」鄭玄注：「亦揖讓以賓升，眾賓皆升。」沈氏批注：

曹君曰：「賓於此始升也。繼公謂於卒洗時升，則主人尚有事，不能就席，賓將獨就席乎？抑徒升而不就席乎？經言主人升就席，而不言賓之升與就席者，以上賓降見之，且例在獻遵後之升，故略之也。」<sup>52</sup>

按《鄉射禮》合樂樂賓之後，主人取爵於上篚，獻工，若有太師則先為之洗，此時賓隨主人而降。至於其再次升堂的時節，敖繼公以為乃於卒洗時，與主人揖讓而升。但根據整個禮典儀節，可知主人尚未獻工，賓不可能單獨就席或徒升而不就席，此不合乎「主賓以相人偶為敬」的禮義。而依據經文文例，此處僅言「主人反升」不言「賓」，實因例已見於上文獻遵之後，有「主人揖讓，以賓升」之文，曹元弼通過前後文例的比勘，斷此為省文，實較敖繼公之說更為合理，可見沈氏內心對師說之認同。

禮例除了辨明經說之外，另一用法便是校正文字。《儀禮》文辭古奧，歷代傳習者少，宋元之後，不列學

官，學者更不復誦習，以致版本舛謬嚴重。直到清代，隨著禮學研究的興起，對《儀禮》文本的校勘也出現質的飛躍。晚清時期，曹元弼在前人的基礎上，運用「旁推互勘，以義讀正」、「順上下本文而推其本義」的以例校禮之法，再次對《儀禮》文本做了大量的校勘工作，「正訛補脫，乙衍改錯，不下千餘處」，取得不俗的成果。沈文倬總結其師的方法為「推比勘誤」，曰：「先生根據禮書的特點，無論名物度數、揖讓周旋，都可以掌握儀注相同、等級差別來推比的。他讀熟了禮文，參透了禮例，雖眾本皆誤，或眾本無異，往往經過推比得其正字。」<sup>53</sup> 對其師運用禮例校勘《儀禮》的方法是極為推崇的。

禮例的研究法背後，其實是傳統經學「以經解經」、「以經證經」的運用，即利用《儀禮》文本在禮典形式、結構等方面存在的相同或相似，抽繹或歸納其中的一般原理，以此擴充或類推未知儀節、制度，達到類聚其有，推演其無的效果，有著極強的演繹推理的思維特性，自有其合理性。曹元弼的《禮經校釋》恰代表這一方法在傳統時代的最高峰。但此方法畢竟為推論，而禮經研究在進入二十世紀之後，又面臨著「缺乏新資料、新思路的窘境」。<sup>54</sup> 幸運的是，隨著武威漢簡的出土，沈氏繼承其師「禮例」校勘的基礎上，與出土材料相結合，撰成《〈禮〉漢簡異文釋》，終於實現了對《儀禮》文本校勘的新突破。

沈先生嘗曰：「兩漢《禮經》為絕學，肄習者鮮，傳本多謬。歷代禮家重校勘，自元敖繼公以下頗有改定，而清代諸師校理尤精。凡存世眾本皆謬，以禮例比勘其制、其儀、其文而刪衍、補脫、正誤者，咸若剖符復合，固善之善者也。然舉證縱其堅實，而墨守者終以

50 陳戍國在回憶沈先生教其治禮時也提到：「讀《儀禮》，注意一個句讀，一個圖，一個釋例。張爾岐的《儀禮鄭注句讀》，張惠言的《儀禮圖》，凌廷堪的《禮經釋例》。讀懂了這三種書，《儀禮》好懂，並不難讀。」並命其通讀曹元弼的《禮經校釋》《禮經學》。從這一教學內容，也可見沈氏對於師門「明例」這一宗旨的貫徹與堅守。陳戍國，〈忝列鳳笙師門下若干見聞錄——為慶祝沈文倬先生九十華誕而作〉，見《禮學與中國傳統文化——慶祝沈文倬先生九十華誕國際學術研討會論文集》，頁 560-561。

51 《沈文倬批注儀禮鄭注句讀》，頁 131。

52 《沈文倬批注儀禮鄭注句讀》，頁 174。

53 沈文倬，〈懿齋學述之一〉，《薊閣文存》，頁 974。

54 彭林，〈沈文倬先生禮經學管窺〉，《中國經學》第 18 輯，頁 175。

改經為病。今得西漢簡本，往往與禮家所改者適相吻合，喜獲原本之復，足以間執彼譏諛之口矣。」<sup>55</sup>簡本的出現，首先可以證清人禮例校勘之精確。如《特牲饋食禮》：「賓坐取觶，還，東面拜。主人答拜。」此文，自戴震校《儀禮集釋》始，清人如阮元、胡培翬、曹元弼等皆從禮例角度認為「東面」下衍一「拜」字。<sup>56</sup>沈氏在批注《句讀》時，初也認同戴震等意見，但此僅為推證。後簡本出，沈氏終得以證清人之可信：

胡培翬《儀禮正義》云：「汪氏中《儀禮》校本刪『拜』字，謂無賓兩拜、主人止答一拜之理。」今得簡本面下無拜字，益證戴、汪之說為不可易。<sup>57</sup>

其次，沈氏復用禮例校簡本之脫誤，進一步發展了其師的方法。如《士相見禮》「主人請見，賓反見。退。主人送于門外，再拜。」武威漢簡本此處作「主人送再拜」，無「於門外」三字。沈氏於批注本中用綠筆圈出，後在《〈禮〉漢簡異文釋》中詳述曰：

今本「送」下有「于門外」三字。凌廷堪《禮經釋例》云：「凡送，賓主人敵者於大門外，主人尊者於大門內。」與出迎相同，送亦有門內門外之例，自亦不應籠統言之。士相見尊卑相敵，當送於大門外。又下還摯節有「主人（即原來之賓）送于門外」之文，簡本與今本同，可見迎送均於大門外。凡此均證簡本誤脫。<sup>58</sup>

最後，沈氏有得簡本之助而較其師與清人更進一步者，如《特牲饋食禮》：「主人出，立於戶外西南。」沈氏於《句讀》本上以墨筆改「南」為「面」，並批注曰：「依張氏改。《經義述聞》以為張氏改面是也。」<sup>59</sup>沈氏此處

以張淳《儀禮識誤》所校為是。然在阮元《儀禮注疏校勘記》中，阮氏以唐石經作「南」為證，以為張淳屬「臆改」而不從。惟王引之認為根據禮例當作「面」字，惜無文本佐證。後簡本出，此處「南」字正作「面」，沈氏復以綠筆批注於原來墨筆旁曰：「是也，甲本正作面。」<sup>60</sup>並在《〈禮〉漢簡異文釋》中曰：

張淳《識誤》以意改經，率多謬誤，而此據下文改「面」則甚是。王引之《經義述聞》云：「戶外西面者，主人之位也，故主人事尸禮畢、事者禮畢，皆出立于戶外西面。主人西面，故祝東面告利成，與主人相鄉也。」其實《詩·楚茨正義》引此文正作「西面」，而《少牢》祭畢尸出廟節「主人出立于阼階上西面」，《有司》不償尸者禮畢尸出節「主人出立于阼階上西面」，「南」字之誤可推比而得。張淳見不及此，遂成意改而偶中。今得簡本，更證作「面」無疑。唐石經作「南」，則其誤在唐以前矣。<sup>61</sup>

按：沈氏於王引之《經義述聞》所舉禮例外，復引《毛詩正義》之文以及《少牢饋食禮》《有司徹》中相同禮例，從他校、本校的角度進一步補充了王氏校正的合理性。而簡本的出現，更從早期文本上證明今本「南」為訛文，同時也從時間性上將唐石經的錯誤上推到唐以前，對《儀禮》文字的校勘做出了重大的貢獻。

### （三）從疏通禮經禮義到復原「周禮」

禮之所尊，尊其義也，對禮義的關注是禮家治禮的中心。作為傳統時代禮學研究的集大成者的曹元弼，一生以維護綱常名教，闡發禮義微言為己任，構建了一套以愛敬為中心，以禮為本源的獨特經學體系，可以說對

55 沈文倬，《薊閣述禮》，《薊閣文存》，頁 663。

56 《沈文倬批注儀禮鄭注句讀》，頁 701。

57 沈文倬，《薊閣述禮》，《薊閣文存》，頁 665。

58 沈文倬，《薊閣文存》，頁 70。

59 《沈文倬批注儀禮鄭注句讀》，頁 707。

60 《沈文倬批注儀禮鄭注句讀》，頁 707。

61 沈文倬，《薊閣文存》，頁 155。

《儀禮》一書，確實做到了既「熟讀其文」，又「潛研其義」的境界。

對於曹元弼治學重禮義闡發的特點，沈文倬曾回憶道：「師對音韻訓詁之學的造詣極深，但他深惡在片詞隻語上的矜奇鬥異。他解釋經書，都是訓詁考據與義理闡發並重，訓詁考據是為了義理闡發，忽略後者使前者失去意義。他追求的目標是，融貫全經。」<sup>62</sup>在這一「師門執禮尊其義，力戒以名物訓故自矜誇」的學術脈絡下，沈先生一生也重視對禮經禮義的追求乃至融貫。從其對《句讀》一書的批注中可以發現，逐錄前人及曹氏闡釋禮義的疏解精要亦為其批注的重點。如《燕禮》「主人獻卿或獻孤」節：「若有諸公，則先卿獻之，如獻卿之禮。席於阼階西，北面東上，無加席。」對於何以將孤的席位安排於阼階的西邊，北面，根據鄭注可知主要有兩層原因，其一「席孤北面，為其大尊，屈之也」，其二「因阼階西位近君，近君則屈，親寵苟敬私昵之坐」，如此既為了避嫌又能確保關係的親近。為了更好的理解此處禮義，沈氏特逐錄其師之言做了補充：「《校釋》云：此亦明嫌之義。屈孤以尊君，近君以親孤，禮意之精如此。」<sup>63</sup>蓋《燕禮》雖為諸侯與群臣燕飲之禮，然其主旨正如《禮記·燕義》所云「所以明君臣之義」。曹氏《禮經學》認為「燕禮以尊尊為經，而長長、賢賢緯之」，所謂「臣以為賓，尊賢也。不以公卿為賓，而以大夫為賓，明嫌別微，所以定上下也。」<sup>64</sup>

除摘錄之外，沈氏也偶有自下案語的情況。如《士昏禮》「親迎」節，壻「北面奠雁，再拜稽首。降出，婦從。」鄭玄注：「賓升奠雁拜，主人不答，明主為授女耳。」沈氏批注引沈彤「此時女立房中，南面，俟婿。壻當楣，北面奠雁，拜，所謂『執摯以相見』也。壻、婦之相見同此始」之言後，復下案語：

倬案：果堂此文實誤。當楣北面奠雁拜，非與婦

相見，實與主人為禮。注：「主人不答，明主為授女耳。」受女父之授，即《昏義》云「親受之於父母」，亦此時也。<sup>65</sup>

然此處案語，沈氏實承其師的理路。曹氏《禮經校釋》曰：

注言「主人不答」，不言女不答，則賓自與主人為禮，非與女為禮。《記》曰親受之于父母，則拜女父明矣。<sup>66</sup>

按：禮典進程雖可將一系列相關儀節劃分為大的段落，如經文從「主人爵弁纁裳」至「壻乘其車，先，俟於門外」，張爾岐、胡培翬等皆以其為「親迎」的儀節，但在具體親迎過程中，實又包含了眾多細小的儀節，這些細小儀節之間又可自相構成一完整的儀節。如昏禮親迎，壻至女家，至女從壻而降之間，實涵攝有婿與父行禮、壻與女執禮的兩個環節。而根據此處經文所示，儀節指向明顯是圍繞壻與父二人，即婿至女家，女父出門相迎行再拜禮，壻面朝東答拜，直至賓升，北面奠雁，再拜稽首，皆女父執主人之禮，壻當賓之禮。待壻與女父行禮備，壻由西階降出，女從壻而降，此時行禮雙方的主角始換為壻與女。這表現的正是「禮不參」的禮義，即凡禮典中行禮雙方的指向具有唯一性的原則，不可三人或三方同時執禮。是以下文「主人不降送」，鄭注云：「主人不降送，禮不參。」賈公彥對此疏曰：「禮，賓、主宜各一人，今婦既送，主人不送者，以其禮不參也。」對此，曹氏《禮經學》即特別將「凡禮不參」視為禮之通例。至於主人不答拜，乃因壻主要為受女而拜，即《禮記·昏義》「壻執雁入，揖讓升堂，再拜奠雁，蓋親受之于父母也」，體現的正是敬慎重正之義。因此可見沈彤顯然錯會禮義，進行了不必要的附會。沈先生後在其批注基礎上，又撰成《親迎奠雁非執摯辨》

62 沈文倬，《薊閣文存》，頁 993-994。

63 《沈文倬批注儀禮鄭注句讀》，頁 255。

64 〔清〕曹元弼著，許超傑點校，《禮經大義》，頁 207。

65 《沈文倬批注儀禮鄭注句讀》，頁 80。

66 〔清〕曹元弼，《禮經校釋》，卷 2，頁 139。

一文（收入《薊閣述禮》），從禮義的角度再次申論沈彤之誤：「《士相見》記友朋執摯始相見，必待還摯復見而交始成，摯之奉、還，寓平等之意焉。昏禮女從男，義不相當，非可類比。」<sup>67</sup> 從曹氏到沈氏批注轉引師說，再到此文之撰，鮮明得體現了沈先生對曹元弼學術之傳承與發展。

在疏通經義的基礎上，沈先生遵其師所囑，把對《周禮》的系統著述放在最後，成為古稀之年以後的工作重點。<sup>68</sup> 但相比曹氏，其對《周禮》的態度已不再視為周公的創作，也不再固守鄭玄《三禮注》的體系，而是結合出土材料與古文物，廣採先秦文獻，對《儀禮》、《周禮》、《禮記》等禮書的年代考辨的基礎上，致力於「周禮」的復原，以八十高齡擬定了《周公與宗周禮樂文明》一書的研究和撰寫計畫。他說：

《三禮》裏有許多資料，是對研究周代城市生活情況有很大用處的。但一定要與「實物」結合，才能達到追求真實的目的。<sup>69</sup>

又說：

關於古人生活情況的研究，是古代文化史的一個重要部分，也是歷史科學研究中的一個重要命題。……假使，我們能夠把古代人的生活情況，真實地（不是想像地）畫出來，使我們學習歷史，除了理解什麼時代是什麼社會性質，什麼王朝有什麼重大事件等以外，還能夠生動地接觸到當時真實活動，那該是多麼親切而富有教育意義呢！<sup>70</sup>

沈先生所謂的「古代」即是「周代」，「生活」也是泛指「周代的生活」，不是專指某一事件的發生與過程。描繪和闡發宗周禮樂文明，可以說是沈氏研究工作的終身目標。在其看來，以「周禮」為代表的中國傳統文化是一個統一的整體，對其研究必須「做到文、史、哲諸學科的融會貫通，通盤考察，而不應分門別類把它割裂開來」，<sup>71</sup> 尤其要注意先秦文獻與禮制的融會貫通，注意實物（文物）與文獻的結合。而其強調「先秦典籍無一不可證禮」的背後，<sup>72</sup> 可視為其師「六經同歸，其旨在禮」的現代翻版。然與曹氏傳統的「文本一經義」的內在研究模式不同，這種從廣袤的「歷史—社會—文化」視野來進行禮學的研究，所呈現出來的是《儀禮》的世界——即不僅僅是禮經文本內在的世界，還包括孕育出這些禮典的時代、社會與環境的真實世界以及生活於其間的人們的心靈世界。如他分析「禮」字，認為在古代本有廣狹二義：「就廣義說，凡政教刑法、朝章國典，統統稱之為禮；就狹義說，則專指當時各級貴族（天子、諸侯、卿、大夫）經常舉行的祀享、喪葬、朝覲、軍旅、冠昏諸方面的典禮」，這些典禮「都分成若干節目，依次舉行，參加的人多至數十，甚至數百，經歷時間，少則數日，多則數月，而所使用的衣服、器物以及參加者的儀容動作，都與各級貴族的現實生活並無多大差異，不過略加裝飾性的儀式而已。」<sup>73</sup> 沈氏根據《儀禮》十七篇反覆推敲，以漢儒推土禮以至於天子之法，有根有據地復原了幾個周代的朝代巨典，並先後撰成〈略論宗周王官之學〉、〈宗周歲時祭考〉、〈周公旦「禮治」事蹟輯考〉、〈文武之道下的禮飲禮食〉等通貫性的篇章，對宗周禮樂文明作出了重大的探索和貢獻。

67 沈文倬，《薊閣述禮》，《薊閣文存》，頁 635。

68 沈旆，〈周文郁郁，其質彬彬——記父親沈文倬教授對宗周禮樂文明的探索〉，《薊閣文存》，頁 1039。

69 沈文倬，〈周代城市生活圖編繪計劃〉，《薊閣文存》，頁 1009。

70 沈文倬，〈周代城市生活圖編繪計劃〉，《薊閣文存》，頁 1009。

71 陳剩勇，〈當代治禮經之第一人——沈文倬先生學術傳略〉，見《禮學與中國傳統文化——慶祝沈文倬先生九十華誕國際學術研討會論文集》，頁 581。

72 陳戍國，〈忝列鳳笙師門下若干見聞錄——為慶祝沈文倬先生九十華誕而作〉，見《禮學與中國傳統文化——慶祝沈文倬先生九十華誕國際學術研討會論文集》，頁 560。

73 沈文倬，〈古代的「五禮」包括哪些主要內容〉，《薊閣文存》，下冊，頁 902。

沈氏一生治禮，從對禮經文本的考訂和考釋，到對禮學和經學源流的梳理，再到晚年欲考定周代禮典、禮儀和禮制的細節，全面復原和展示宗周禮樂文明的原貌和風采，構成了一個完整的藉由讀禮研禮以達到會通禮制，復原「周禮」的為學心路。在其身上，曹元弼等傳統禮學家的「文本—經義」的研究模式與其所創「歷史—社會—文化」的研究模式相互補充、相互調和，形成一幅內外的同心圓：最內層的核心是關於《儀禮》「文本—經義」的研究，包含對《儀禮》文本的文字校勘、名物考證以及經義辨析；外層則是以理解或重建《儀禮》的世界為目標的「歷史—社會—文化」的研究模式。

儘管沈文倬在思想觀念和表現形式上與其師曹元弼有很大的差異，但其一再強調「要繼承和發揚的是傳統文化的精華；禮學研究的一個主要目標，在於瞭解宗周禮樂文明的真諦、認清『禮』的本質意義」<sup>74</sup>就這一點而言，依然可以看出曹氏強調禮義，究心禮治與義的影響。至於沈先生認為「有了禮，人類社會就有文明了」，也與曹元弼「天地之性人為貴，貴者何？貴其異於禽獸也。所以異於禽獸者，謂能體天地生物之心為心也。所以能體天地生物之心為心者，謂有禮也。……夫物莫不有當然之理，而萬物不能自治，惟人能統理以治之；萬物不知禮義，惟人能遵禮義以行之。人之所以異於禽獸者此而已，此禮之所以可貴也」<sup>75</sup>的說法內在呼應。而傳統禮學的精神，在其手中，卻不再局限於其師「人倫綱常」的禮教內涵，展現出更為開闊的文化價值和現代意義。他以全新的目光，從事舊學的研究，在深入掌握「禮，時為大」的內在精神的基礎上，將新方法、新材料引入禮經研究，始終站在科學的最前沿，將禮學研究推向新境，成為繼其師之後的當代禮學大家。

## 五、結 論

在二十世紀經學式微與社會劇變的歷史環境中，沈文倬有幸成為曹元弼的關門弟子，對其一生的治學產生重大影響的同時，也使其學術具有特殊的典範意義。通過系統梳理其學術自述、門人追憶和曹元弼的日記、書笥等文獻，可建構起一個兼具情感溫度與學術自覺的師承譜系。這種師承關係不僅體現於沈氏對曹氏治經範式的自覺承續，如以禮例詮解經義的闡釋路徑、以經證經的傳統方法以及對鄭玄經說體系的精熟把握，更在於其以現代的科學精神，開放的學術視野，在禮經的成書、禮學文本的校訂、禮義的詮釋與重建等方面進行獨立的思考，最終既發展了其師的部分思路或觀點，又解決了一系列禮學史上的重大問題，實現對傳統禮學研究範式的創造性轉化。

沈文倬對武威漢簡《儀禮》的研究，既展現新材料刺激下的學術敏感，更彰顯出立足禮經本體的解讀智慧。這種「以文獻為基，以經義為本」的雙重自覺，恰可矯正當前學界「重發現輕解讀」的技術主義偏頗。畢竟經義詮釋終須回歸文本內在的深研，而非淪為新材料堆砌或理論話語的附庸。正如沈氏晚年所告誡的：「治經治禮不易，祇有心除『魔障』，胸臆如水，方能專志向學，趨於會通。」<sup>76</sup>

總之，從曹元弼到沈文倬，師徒二人的學術傳承呈現了經學、禮學研究中傳統研究方法與現代科學精神結合所能達到的深度，而傳統的「文本—經義」的研究模式與現代的「歷史—社會—文化」的研究模式的有效融合，既保證了對歷代注疏傳統的同情理解，又蘊含著現代科學的問題意識，不失為一條開創禮學研究現代轉型的有效路徑。

74 沈旻，〈緬懷先父沈文倬先生〉，《中國經學》第18輯，頁5。

75 〔清〕曹元弼著，許超傑點校，《禮經大義》，頁192-193。

76 沈文倬，〈蒞閣文存弁言〉，《蒞閣文存》，頁5。