

Doi:10.20063/j.cnki.CN37-1452/C.2025.05.003

张英《恒产琐言》的礼乐美学思想

李忠超

安庆师范大学 人文学院，安徽 安庆 246003

摘要：张英的《恒产琐言》是仿陆九韶《居家正本制用篇》的产物，其思想源头是孟子“无恒产而有恒心者”之论。张英的《聪训斋语》和《恒产琐言》与陆九韶家训中《正本》《制用》二篇，在实践形式上具有形似性，前者注重心性修养，后者侧重经世致用。张英《恒产琐言》以孟子“恒产”论为核心，借鉴梭山家训居生量入为出之法，吸收谭峭《化书》俭用思想，是儒家既富而教、先富后教、养教结合、耕读传家等礼乐美学经世实践文化积淀的产物。质言之，张英《恒产琐言》制民恒产之论是儒家礼乐美学中的经世致用思想在家庭生活实践中的具体展现，体现了儒家礼乐美学重“实”的思想特征。

关键词：张英；《恒产琐言》；礼乐美学

中图分类号：B249.9 **文献标志码：**A **文章编号：**1673-8039(2025)05-0017-07

张英(1637—1708)，字敦复，号乐圃，晚年更号圃翁，安徽桐城人。康熙二年(1663年)中举人，选庶吉士。康熙十二年(1673年)以编修充日讲起居注官，累迁侍读学士，康熙十六年(1677年)入值南书房。张英为官四十载，忠敬诚直，表里如一，康熙称其：“老成敬慎，始终不渝，有古大臣风”^[1]前言。⁴。张英家训《聪训斋语》《恒产琐言》结合生平经历与处世之道，从修身、存养、节用、读书、交友等层面对子孙谆谆教导。张英家训对其子张廷玉影响极深。“先公诗文集外，杂著内有《聪训斋语》二卷以示子孙，廷玉终身诵之。”^[2]⁹³张廷玉继承乃父遗响，延续张氏家风，作《澄怀园语》四卷。张英父子以身作则，树立了优秀的家风、家训，至今桐城六尺巷的故事依旧在流传。以往研究张英家训主要集中在《聪训斋语》，或阐发其修身、持家、读书之学，但张英《恒产琐言》以礼乐修身、经世致用的美学精神并未得到充分阐释和呈现。张英作为儒家传统知识分子精英，长期浸染孔孟之教，《聪训斋语》家训侧重礼乐修身养性之道，《恒产琐言》则是重在阐发孟子节用持家、恒产保家的儒家礼乐美学经世思想。儒家礼乐美学是个人修身之学，也是经世致用之学。中国礼乐美学思想有“实”与“理”之分，实在派主张

礼乐制度、礼乐精神是实实在在兴发着的，周孔礼乐美学思想即属于此。玄理派则主张礼乐对人的影响仅停留在意识领域，宋明理学、心学强调个人修身、静坐观己、内省工夫的礼乐美学即属于此。儒家礼乐美学政治实践逻辑是修、齐、治、平，以君子、圣人为典范实现礼乐达于天下的理想政治。儒家礼乐美学在政治实践上表现为圣贤之治，以君子、圣人为典范，以仁义为核心履践道德，体现了作为道德意志主体的身份自觉性。儒家礼乐美学也是经世致用之学，在专制社会环境下礼乐制度沦为仪式、威仪，成为符号化的身份表征。然而在日常生活的实际情形中，儒家传统知识分子秉承了孔孟政治美学理想，以礼教民，为政治民。张英《恒产琐言》家训中的节用、恒产思想继承并结合了陆九韶《居家正本制用篇》、谭峭《化书》的部分内容，究其本，则还是孟子“恒产制用”经世致用礼乐美学思想的具体实践，展现了中国礼乐美学“实落”“重实”的一面。

一、恒产恒心：张英《恒产琐言》经世致用礼乐观

《恒产琐言》展现了经世致用的礼乐美学实践观。中国礼乐美学有“实”“理”之分，经世致用

收稿日期：2025-06-25

基金项目：安徽省社会科学发展研究课题“‘两个结合’视域下桐城地方家训的当代美育价值”(2023CX128)；安徽省科研编制计划重点项目“方苞三礼学美学思想研究”(2022AH051013)

作者简介：李忠超(1989—)，男，安徽临泉人，文学博士，安庆师范大学人文学院讲师。

的礼乐美学实践观认为,以仁义为核心的礼乐美学实践是实实在在兴发着的。明中叶至清鸦片战争前夕,中国思想史上出现了实学思潮。这一“实学”思潮,反映了当时社会思想“由虚返实”的历史转向^{[3]1}。所谓“由虚返实”在中国礼乐美学史上也有体现。“虚”指的是儒家礼乐美学转向心性义理,静坐修身。“实”则是说礼乐美学实践注重外王和经世。从中国礼乐美学史主要发展阶段呈现出的整体面貌来看,突出地强调礼乐制度在家—宗族—友邻—社会—国层面践行的是先秦儒家、明清实学、清代汉学;突出地强调礼乐制度在个人心性修炼层面的则是宋明理学。前者以经世致用为理想,走的是“外王”之路,极为强调礼乐制度实现为礼乐活动在“时机”上的高度主动性,其作为实际生活经验在“时态”上的涌现性、兴发性也极强,此为礼乐美学的“经世致用宗”。而后者则以个体心性修炼为理想,走的是“内圣”之路,极为强调礼乐制度的心性之“理”作为“体”的永久性、绝对性,其作为实际生活经验往往局限于个体的内时间意识之内,此为礼乐美学的“心性宗”。两者相较,礼乐美学的“心性宗”在“时机”的主动性与“时态”上的涌现性、兴发性上都要远远弱于礼乐美学的“经世致用宗”。这两条路线在礼乐美学的发展史上往往相互交织,而又以“经世致用宗”为主。

张英的《恒产琐言》反映了清代实学、儒家礼乐美学的经世致用思想。晚清贺长龄、魏源等编纂了《皇朝经世文编》一百二十卷,辑录了清顺治至道光以前的官方文书、官员奏疏、学者论著,书札中可兹经济、实用济世的文章,分学术、治礼、吏政、户政、礼政、兵政、刑政、工政八类。《皇朝经世文编》卷三十六、《户政》十一、《农政上》收录了张英的《恒产琐言》^{[4]904}。贺长龄、魏源之后,经世文编续作络绎不绝,反映了近代实学思潮的兴起。经世文编辑录的文章,多涉及民瘼之救治、弊病之改革、政治之建设,凸显了其政治实用性,堪称当世政学要典。儒家礼乐美学实践绝不仅仅是静坐修身之学,儒家传统的知识精英群体,浸润的圣人礼乐教化也从来不单纯将书籍视为纯意识领域的精神训练,而是注重“文章乃政化之黼黻,皆为治之具也”^{[5]909}。晚清政学集录的出现不是偶然的,而是中国传统文化积淀的产物^[6]。张英的《恒产琐言》家训编入经世文,并被视作政教典要,正印证了儒家礼乐美学经世传统的政治实践。

《恒产琐言》中的礼乐美学思想所蕴含的政治实践主要表现在孟子“恒产”“恒心”论方面。《恒产琐言》书名取自《孟子·梁惠王上》中“无恒产而有恒心者,惟士为能。若民,则无恒产,因无恒心”^{[7]12}。一般认为,荀孟思想差异是荀子讲礼义、礼乐实践,路径是礼乐外铄,重制度建设;孟子讲心性、道德履践,路径是内心直求,重心性修养。戴震则认为:“荀子之重学也,无于内而取于外;孟子之重学也,有于内而资于外。”^{[8]87}从《孟子》中的王道政治观念看,孟子也谈制度,且正如戴震所言,孟子在内外两个方面皆有所论述。论据之一就是孟子谈“恒产”也谈“恒心”,“恒产”“恒心”是一体的。“恒,常也。产,生也。恒产,则民常可以生之业也。恒心,人所常有善心也。”^{[9]93}儒家礼乐美学的政治实践既以礼教民,也同样为政治民,礼乐道德教化与国家政治治理是统一的。“是故明君制民之产,必使足以事父母,俯足以畜妻子,乐岁终身饱,凶年免于死亡。然后驱而之善,故民之从之也轻。”^{[7]12}言下之意,礼乐仁义、道德伦理、审美教化的实行是建立在一定的物质生产方式之上的。马克思在《政治经济学批判》序言中说:“物质生活的生产方式制约着整个社会生活、政治生活和精神生活的过程。不是人们的意识决定人们的存在,相反,是人们的社会存在决定人们的意识。”^{[10]591}正统的儒家礼乐美学政治实践在以礼教民、为政治民问题上是讲先后顺序的,儒家朴素的唯物主义礼乐实践坚持先富后教、既富而教。《论语·子路》曰:“既富矣,又何加焉?”^{[11]135}曰:“教之。”^{[11]135}富而不教,则无异于禽兽,故以仁义礼乐较之。朱子引胡炳文《四书通》曰:“世俗事亲,能养足矣。狎恩恃爱,而不知其渐流于不敬,则非小失也。子游圣门高弟,未必至此,圣人直恐其爱逾于敬,故以是深警发之也。”^{[11]57}以礼教民,使民为善,前提基础是养民、富民。管子曰:“仓廪实则知礼节,衣食足则知荣辱。”^{[12]1432}礼乐对人类社会的意义,是让人走出野蛮时代,人与禽兽之区别,是人有礼义廉耻,知荣辱。“所以先富后教者,盖因富而好之礼,礼乐之仪文耳,非由返本而得也。故必‘谨庠序之教,申之以孝悌之义’,是以教之以仁也。民既好礼而知仁,王道之成也。”^{[13]22}孔孟礼乐美学政治实践注重养教先后顺序,字字句句皆在实处。

综上,《恒产琐言》中制民恒产的礼乐美学政治实践是清代实学思潮的产物。张英说:“一部

《孟子》，实落处不过此数条。而终之曰：“诸侯之宝三：土地、人民、政事。”^{[2]193} 实落处即讲求礼乐经世致用的功效，张英认为孟子实落处就是土地、人民、政事。以孔孟之道为正统的儒家知识分子精英在礼乐实践上坚持以礼为教、为政治民的有机统一，主张在养民、富民的基础上以道德仁义、礼乐审美教化民众。“凡民迫于饥寒，则不能守其常善之心。”^{[9]93} 张英《恒产琐言》教谕子孙制民恒产的家训思想，赓续了孟子的“恒产”“恒心”论，体现了儒家先富后教、既富而教养教观的礼乐美学实践逻辑。

二、制民恒产：张英《恒产琐言》礼乐美学思想的文化积淀

《恒产琐言》中所蕴含的制民恒产礼乐美学思想是文化积淀的产物。从内容上看，张英家训中对陆九韶《居家正本制用》、谭峭《化书》、孟子制民恒产思想皆有阐发，《恒产琐言》最为集中地展现了张英关于“恒产”问题的讨论，也最具代表性。从三者的关系看，孟子制民恒产之论是其源，陆九韶《居家正本制用》与谭峭《化书》是其流。《聪训斋语》和《恒产琐言》在内容上各有侧重。从家庭教育角度看，《聪训斋语》家训的内容涉及修身、治家、为政、务农、学习、节用、交友等思想，可谓包罗万象，且言辞恳切。张英在书中将其平生为官、为人、为政之心得感悟和盘托出。从家训内容上看，《恒产琐言》则是专门强调制民恒产的重要性。从张英家训思想的整体面貌来看，制民恒产的礼乐美学精神始终贯穿其中。

首先，《恒产琐言》是张英“仿陆梭山居家之法”的产物。《聪训斋语》中提到他曾设仿陆九韶《居家正本制用篇》编写家训的打算。“予意归里时，仿陆梭山居家之法：以一岁之费，分为十二股，一月用一分，每日于食用节省。”^{[2]31} 梭山，即陆九韶（1128—1205），字子美，号梭山居士。《居家正本制用》由陈宏谋《五种遗规》收录，分为《正本》《制用》两部分。《正本》是以儒家礼乐道德审美教化为根本，“以孝悌忠信、读书明理为要”^{[14]186}。《制用》则是根据礼物、财物之有无，量用为出，称情而立文。陈宏谋说：“至于制用之道，不过费以耗财，亦不因贫而废礼。随时樽节，称家有无，尤理之不可易也。”^{[14]186} 梭山家法中的“正本”主要内容是礼乐修身，是礼之本；“制用”则从节用、恒产角度谈对礼乐的践行，是礼之用。陈宏谋所谓

“随时樽节，称家有无，尤理之不可易也”指的就是制度语境中礼乐美学实践也因时而行，具体而言就是礼之用要称情立文，讲求隆杀之要，礼之所尊在其义，礼物与礼义应该是称情立文，文质彬彬，既不浪费损耗财物，也不会因为礼物之不足，因贫废礼。在礼乐活动中，礼义、礼物、仪式三者是统一的，礼义是根本，没有虔敬仁义之心的礼乐活动，徒有礼物形式而无礼义，就不是礼。“子路曰：‘伤哉，贫也！生无以为养；死无以为礼也。’孔子曰：‘啜菽饮水，尽其欢，斯之谓孝。敛手足行，还葬无椁，称其财，斯之谓礼。’”^{[15]293} 从礼制语境拓展至非礼制语境，“制用之道”主要就是治家而言。从礼乐美学思想发展而言，礼制下移，礼乐渗透进日常生活各个层面。在礼制语境中讲求量入为主、礼用节俭、恭敬为要的精神在非礼制语境中就表现为节用持家。陆九韶在《正本》中谈及的教子之法与张英的《聪训斋语》基本一致，其总的原则是“今行孝悌，本仁义”^{[14]187}。张英说：“但当教之孝友，教之廉让，教之立品，教之读书，教之择友，教之养身，教之俭用，教之作家。”^{[2]38} 其中“俭用”“作家”就是陆九韶《制用》中所谈的“持家”，究其本还是礼之用。张英告诫子孙谨守恒产节用济民，尤为推崇陆九韶居家之法。“生平最喜梭山过日治家之法，以为先得我心，诚仿而行之，庶几无鬻产荡家之患。”^{[2]49} 张英家训强调节用、节俭、恒产，称其所作《恒产琐言》极言居家治生之理。自朱子《家礼》以来，文人家训以礼治家、居家治生莫不围绕家族、家谱、祠堂、族田展开。祠堂、家谱和族田三者恰恰是近代封建家族制度的主要特征^{[16]293-294}。儒家知识分子精英编制家训训诫子孙教谕谨守礼法的同时，也使家训成为规范家庭生活的家范。

其次，《恒产琐言》借鉴了谭峭《化书》中节用的思想。张英称：“谭子《化书》训‘俭’字最详。”^{[2]85} 谭子，即谭峭（生卒年不详），字景升，五代泉州（今福建南安县）人。^{[17]代序2} 谭峭说：“能均其食者，天下可以治。”^{[17]53-54} 仁义礼智信的基础是食。谭峭谈养民，主张不济民，更是主张无为。但是针对食俭的问题则又回到了传统儒家的富民论思维。谭峭对儒家礼乐美学教化思想持一种有所保留的批评态度。“食为五常之本，五常为食之末”^{[17]59}，“教之善也在于食，教之不善也在于食。其物甚卑，其用甚尊；其名尤细，其化尤大。是谓无价之宝”^{[17]59}。谭峭的这一主张符合

儒家孔孟的养民之论,而且他说,君主要敢于担当,让利于民,“乐在于下,怨在于上,利归于众,咎归于王。夫不自贵,天下安敢贵;不自富,天下安敢富?”^{[17]59}谭峭对崇尚节俭认识尤为深刻,认为“饮馔,常食之物,食之不得其道,以至于亡身,盖失于不节也。夫礼失于奢,乐失于淫。奢淫若水,去不复返,议欲救之,莫过乎俭。俭者,均食之道也”^{[17]61}。只要做到了均食,礼乐教化自然可以实现,“食均则仁义生,仁义生则礼乐序,礼乐序则民不怨,民不怨则神不怒,太平之业也”^{[17]61}。因此,统治者要从源头出发真正为民考虑,“饥寒无实状,轻重无必然,皆丰俭相形,彼我相平,我心重则民心重,我负轻则民负轻。能至于俭者,可以与民为权衡”^{[17]62}。真正可以做到节俭就是做到了与民权衡。

谭峭认为崇尚节俭可改良社会风气。俭以修身,敬以养德。“谦者人所尊,俭者人所宝……我谦则民自谦,我俭则民自俭。”^{[17]71}此外,为君者崇俭,还能防微杜渐,避免亡国之祸。“王驾牛车,民骄于行;王居土陛,民耻于平。杜之于渐,化之于俭。所以见葛藟不足者,则乐然服布素之衣;见羸杯而食者,则欣然用陶匏之器,民之情也。”^{[17]64}所谓上有所好下必甚焉,为君者要以身作则,君之性与民性同。统治者如果不铺张浪费,知道节俭,自然可以上行下效,引领风气。“况金根玉辂夺其货,高台崇榭夺其力,是贾民之怨,是教民之爱。所以积薪聚米,一岁之计,而易金换玉,一日之费,不得不困,不得不俭。”^{[17]65}因此,谭峭认为“王者知俭则天下富”^{[17]64}。俭可以养虚、养神、养气、护富、保贵、无盗贼、无叛乱、无奸佞、保寿命,“俭于心可以出生死。是知俭可以为万化之柄”^{[17]66}。治国之道只要把握了节俭就能够做到仁义不乱、天下大治。

《恒产琐言》评述了谭峭《化书》中的节俭思想,并称其论“俭”最详。《恒产琐言》告诫子孙切不可行奢靡之风,“今人家子弟,鲜衣怒马,恒舞酣歌。一裘之费,动至数十金,一席之费,动至数金”^{[2]198}。这种奢靡之举造成的后果就是后代子孙不知农事之艰,“安知农家作苦,终年沾体涂足”^{[2]198}。从张英身份来看,他能说出这么一番话,显然是将圣贤之道、礼乐之教、节用爱民之教视作实实在在的经世之道,与民瘼关系甚大。张英批评富家子弟,脱离社会生活,不知民间疾苦,不念物力之可惜时说:“以壮夫之力不过担一石,

四五壮夫之所担,仅得价一两,随手花费了,不见其形迹,而已仓庾空竭矣!便稍有知觉,当不忍于浪费”^{[2]198}。立身行道、俭以养德,张英将儒家礼乐之教落在实处。张英不爱看戏,认为其耗费过多,不如将资源赈济困急。“予六旬之期,老妻礼佛时,忽念:诞日例,当设梨园宴亲友。吾家既不为此,胡不将此费制锦衣绔百领,以施道路饥寒之人乎?”^{[2]31}张英节俭持家的思想影响了其子张廷玉,张廷玉的俭朴节用甚至被认为是过于吝啬。在张廷玉看来,人对物质生活的欲望永远没有止境,因此应当有所取舍。从张英父子行迹来看,儒家倡导的节用观是得到了充分的贯彻。这也可佐证一点,即儒家礼乐美学并非纯粹的心性义理之学,它是可以完全付诸社会生活实践的,是可以切实行于世的圣贤之道、礼乐之教。

综上,张英《恒产琐言》中的制民恒产思想是儒家礼乐文化积淀的产物。其中,主要是汲取了孟子“恒产”之论。张英说:“居家治生之理,《恒产琐言》备之矣!”^{[2]85}《恒产琐言》虽称不上非圣人不可易,然就持家谋生而言,却有裨益。即便因此而背负俭吝之名,他认为可受而不避,这些都是虚名^{[2]86}。张英注重节俭的最终目的还是落实到“恒产”,他教谕子孙不要奢靡过度,知民生之艰,其目的还是使家族得以绵延,实现其保家之愿。

三、以养为教:张英家训礼乐经世的实践逻辑

《聪训斋语》和《恒产琐言》在张英家训思想中的地位,与陆九韶《居家正本制用》中“正本”“制用”的分类一致。从儒家礼乐美学思想发展而言,“正本”主要是心性修养之学,侧重礼之本;“制用”主要是礼乐实践之学,侧重礼之用。前者可视为修身,以礼为教,推行道德伦理,注重礼乐审美教化,是以养身、养心为要的内圣之学;后者可看作经世,为政治民,实行富民养民,注重礼乐政治实践,是以经世、致用为主的外王之学。张英家训中的礼乐美学实践与孟子制民恒产之论、梭山正本制用在内在逻辑和实践形式上具有一致性和相似性,也是儒家以养为教、经世致用礼乐审美实践的具体呈现。

第一,张英家训与孟子制民恒产之论,在内在逻辑上具有一致性。儒家礼乐美学实践遵循修齐治平的逻辑,经由修身齐家方能治国平天下。家庭生活是塑造个体道德的重要空间,家庭生活确

立了以慈孝为基础的亲子之爱，明确了以亲亲尊尊为基本行为准则的伦理秩序。由家庭而推及国家、天下，家庭生活中的父父子子转化为政治生活中的君君臣臣，父子之爱转变为君臣之义。儒家礼乐美学思想重视养、教结合，在家庭生活中养教关系主要体现在家族延续和诗礼传家。儒家传统士大夫尊奉圣贤之道、礼乐之教，以此建构伦理关系，并形成了家庭、家族生活规范，家训、乡约、族约就是礼乐教化在家庭生活中的具体呈现。家族、宗族延续，保家保业，则要重视经营，修家谱、建祠堂、设祭田，就是为了维系宗族，以此实现敬宗收族之目的。方苞家训说：“凡兹祠田，皆余孤行远游，疾病屯遭，敝精神于蹇浅之文术以致之者，尽以归祠。”^{[18]771}传统家训以礼为教、敬宗收族、以田保家的养教实践，其精髓还是孟子“恒产”之论。以礼教民前提是养民，道德教化施行的前提是物质生活得以满足。“其有恒产斯有恒心者。”^{[13]42}张英再三重申家族产业不可变卖，“鬻产者，饥寒之由也”^{[2]202}。《恒产琐言》汲取梭山“量入为出”居家治生之法，“陆九韶之法最详，即百金之产，亦行此法”^{[2]202}。除此之外，张英认为还要善于经营，知晓农事营生，比如说要知田界、察农夫用力之勤惰、细看塘堰之坚窳浅深、察山林树木之耗长、访稻谷时值之高下^{[2]209-210}。张英久在宦途，却并不迂腐。他认为富贵只是暂时的，维持家训延续，还是得依靠制用守田、俭用持家。总之，《聪训斋语》旨在传授礼乐修身之教，《恒产琐言》重在教诲恒产守田之道。张英家训是儒家养教思想在家庭生活的具体实践，与孟子制民恒产礼乐美学思想具有内在一致性。

第二，陆九韶《居家正本制用》是张英《恒产琐言》效法的典范，在实践形式上具有相似性。《聪训斋语》中提及陆九韶家训居家之法有三处，并认为“陆梭山训居家之法最妙”^{[2]85}。陆九韶家训分《正本》和《制用》，张英家训则分为《聪训斋语》和《恒产琐言》，两者可以进行类比，形成对应关系。从儒家礼乐美学实践形式上看，《正本》主要内容是以礼教民，侧重修身养性；“制用”主要内容是为政治民，侧重富民养民。陆九韶《正本》言正心修身齐家治国平天下之道之外，将孟子之论分为外求和内求。陆九韶认为，经由科举入仕，经世致用是命焉，这种显然是宿命论。“此孟子所谓求在外者，得之有命，是也。”^{[14]187}陆九韶所谓内求是“至于止欲通经知古今，修身为孝悌忠

信之人。此孟子所谓求则得之，求在我者也”^{[14]187}。陆九韶认为仕宦是命中注定，不能强求，而道德仁义在我则可以内求诸身。外事不可强求，命中有定数，而内心求静，却大有可为。不过张英求静却不迂腐，他求静的主要目的是修身，经世致用礼乐之教还得有“实落”之处。张英说：“昔人论致寿之道有四，曰慈、曰俭、曰和、曰静。”^{[2]16}至于外物则命里有时终会有，“人生福享，皆有分數”^{[2]17}。基于此，张英对于富贵的认识较为清醒，他说富贵只是暂时荣宠，“所恃以长子孙者，毕竟是‘耕’‘读’两字”^{[2]211}。诗书簪缨之家，倘若子孙后代不能守业，坐吃山空，终究有钱财散尽的一日。张英所主张的“耕读”传家中的“耕”就是要有田产，“读”则是以诗书礼乐传家，本质上还是以养为家，养教结合。曹雪芹《红楼梦》第十三回借秦可卿托梦道：“莫若依我定见，趁今日富贵，将祖茔附近多置田庄房舍地亩，以备祭祀供给之费皆出自此处，将家塾亦设于此。合同族中长幼，大家定了则例，日后按房掌管这一年的地亩、钱粮、祭祀、供给之事。”^{[19]118}便是道出了富贵人家即使之后有了罪，凡物可入官，这些祭祀产业却不会入官的真相。正所谓“盛筵必散”，曹雪芹借秦可卿道出了儒家知识分子耕读养家，祭田保家的长久之道。张英在《恒产琐言》中告诫子孙重视务农，以持守家，也就是恒产保家之法。梭山将此法概括为“量入为出”，张英对其尤为称赞，“行‘量入为出’之法，自不致狼狈困顿”^{[2]203}，耕读养教结合，则可以实现长久，“乡城耕读，相为循环，可久可大，岂非吉祥善事哉！”^{[2]211}究其本也，二者是养与教的关系。

第三，张英家训以礼为教、耕读传家、注重俭用的观念，体现了儒家礼乐美学以养为教、经世致用重“实”的思想特征。礼乐美学即以礼乐为核心的审美意识形态建构，体现在社会、政治、文化的各个方面，渗透到日常生活的肌理之中。儒家礼乐美学存在着“实”与“理”之分，所谓“实”即注重礼乐经世，讲求实用、致用，譬如《周礼》中的土地、职官、财政问题。“理”即玄理，指向儒家内圣之学，侧重静坐观己、修身养性，譬如程朱理学、陆王心学的部分思想。韩伟认为，礼乐之学的实学化从清初就已展现，儒者应该自觉承担外王的使命，不应该局限在谈玄说理层面，更不应该只满足于单纯的心性自由^[20]。无论内求还是向外展开，正宗儒家学者讲求内外并重，主张由个体修身

推及家国天下的礼乐经世实践。张英家训在家庭生活领域建构了礼乐审美秩序和规范,为砥砺后代子女,在修身、读书、交友、处世、养生等方面对个体道德人格建设提出了具体的要求。“予之立训,更无多言,止有四语:读书者不贱,守田者不饥,积德者不倾,择交者不败。”^{[2]41}其中,守田之说主要见于《恒产琐言》,积德之说则是见于六经、语孟、诸史百家。张英立训四语并非凭空而来,而是人生体验之总结。“择交之说,予目击身历,最为深切。”^{[2]41}择交也被张英作为立训四语之纲领之一。《聪训斋语》中立训四语揭示了读书、守田、积德、择交的重要性,其中守田之说与之并举,且另著《恒产琐言》单述“守田”之论,足见张英对恒产守田的重视。可以说,张英家训以礼乐经世展现出的主要特征就是体现在他既看重以礼为教修身立训,又注重经济务实,展现出“实”的一面。这一点也体现了儒家以养为教,内外并举的礼乐美学思想传统。立品、读书、养身、俭用“四事”有虚、有实^{[2]43},张英将俭用改为择友以此“四纲”为其座右箴^{[2]79}。无论是“四事”还是“四纲”箴言,张英之意都在强调修身与存养的重要性,家族子孙之教必尊礼乐,家族之延续必依田产,前者即向内的规范,后者即向外的要求。《恒产琐言》说:“尝见人家子弟,厌田产之生息微而缓,羨贸易之生息速而饶,至鬻产以从事,断未有不全军尽没者。”^{[2]200}所谓以养为教其实就是说道德仁义需要建立在一定的物质基础之上。在礼乐社会,田产土地,尤其是祠田、族田是近代家族制度的重要特征,亦是其赖以存在的基础^{[16]302}。张英说有尺寸之壤,则必有锱铢之人,此言最有味^{[2]201}。尺寸之壤、锱铢之人是进而推行道德仁义的基础,孟子所言迫于饥寒而不能守其常善之心,谭峭食均则仁义生,管子仓廪食而知荣辱、礼节,皆是以养为教、既富而教之意。“始而养其祖父,既而养其子孙。无德色,无倦容,无竭欢尽忠之怨,有日新月盛之美。”^{[2]201}如此这般的生活受之心中坦然无愧,可以上对天地,下对鬼神,这就是张英不思取财于人,而取财于天地的田产观。综合来看,张英《恒产琐言》家训思想展现出来的主要价值彰显了儒家礼乐美学以养为教,重“实”的一面,与其家训中立德修身,以礼为教共同构成其家训思想之两翼。

综上,张英的《聪训斋语》《恒产琐言》是儒家以养为教礼乐美学观念在家庭生活中的具体实

践,《聪训斋语》是以礼教民,《恒产琐言》则是恒产养民,二者是养与教的关系,在本质上与孟子制民恒产之论在逻辑上具有一致性,与陆九韶正本制用实践形式具有相似性,在追求礼乐之治审美理想上具有同一性。张英《恒产琐言》家训的主要特征和价值就是展现了儒家礼乐美学重“实”的一面,儒家礼乐美学不仅是注重个体道德修养的心性之学,也是注重经济实用、存养持家的致用之学。总之,儒家礼乐美学作为一种美学思想既有虚玄、注重玄理的特点,又有落在“实落”之处,重“实”的特征。

儒家追求的礼乐之治理想世界,是物质层面和精神层面的双重价值实现。^[21]礼乐教化与恒产养民本质上是统一的,儒家最高政治理想礼乐达于天下,作为一种审美理想,实现了人的自由和解放。礼乐之治、礼乐审美,绝不是纯意识领域之内的心性之学,而是落实在日常生活实践中,实实在在地在激发着制度美感,展现人性本真力量之所在。礼乐仁义是人的价值所在,人类社会的礼乐化、制度化进程是将人从自然无序中解放出来,逐渐走向有序的过程。儒家以礼乐为核心的制度建构、文化实践是赋礼义于个人、家庭、社会、国家、天下,并使自然趋于礼法化建构的过程。张英的《聪训斋语》《恒产琐言》既讲求以仁义道德为核心礼乐修身之教,体现了儒家礼乐美学心性玄理、静坐修身“虚”的一面,又注重以礼经世、经济实用“实”的一面,正印证了儒家礼乐美学在思想上“实”与“理”的分野。

参考文献:

- [1]张英.张英全书[M].江小角,杨怀志,点校.合肥:安徽大学出版社,2013.
- [2]张英,张廷玉.父子宰相家训[M].北京:新星出版社,2015.
- [3]陈鼓应,辛冠杰,葛荣晋.明清实学思潮史:第3卷[M].济南:齐鲁书社,1989.
- [4]贺长龄,魏源.清经世文编[M].北京:中华书局,1992.
- [5]魏徵,令狐德棻.隋书[M].北京:中华书局,1973.
- [6]沈艳.晚清经世文编的文化特色与文化本质[J].清史研究,2000(1).
- [7]郑训佐,靳永.孟子译注[M].济南:齐鲁书社,2009.
- [8]戴震.戴震全集:第1册[M].北京:清华大学出版

- 社,1991.
- [9]焦循.孟子正义[M].北京:中华书局,1987.
- [10]中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局.马克思恩格斯文集:第二卷[M].北京:人民出版社,2009.
- [11]朱熹.四书章句集注[M].北京:中华书局,2011.
- [12]黎翔凤.管子校注[M].梁运华,整理.北京:中华书局,2004.
- [13]邓秉元.孟子章句讲疏[M].上海:华东师范大学出版社,2011.
- [14]陈宏谋.五种遗规[M].北京:中国华侨出版社,2012.
- [15]《十三经注疏》整理委员会.礼记正义[M].北京:北京大学出版社,1999.
- [16]徐扬杰.中国家族制度史[M].武汉:武汉大学出版社,2012.
- [17]谭峭.化书[M].丁祯彦,李似珍,点校.北京:中华书局,1996.
- [18]方苞.方苞集[M].上海:上海古籍出版社,1983.
- [19]曹雪芹.红楼梦[M].北京:华文出版社,2019.
- [20]韩伟.清代礼乐的美学进程及文学意义[J].社会科学战线,2023(9).
- [21]徐克谦.荀子关于社会结构和社会治理的思想[J].管子学刊,2023(4).

Ritual-music Aesthetic Thought in Zhang Ying's *Hengchan Suoyan*

LI Zhongchao

School of Humanities, Anqing Normal University, Anqing 246003, China

Abstract: Zhang Ying's *Hengchan Suoyan* is a work modeled after Lu Jiushao's *Jujia Zhengben Zhiyong Pian*, with its ideological roots tracing back to Mencius' proposition that "those who have no constant property yet possess constant hearts". Zhang Ying's *Congxun Zhaiyu* and *Hengchan Suoyan* correspond to Lu Jiushao's two family instructions, *Zhengben* and *Zhiyong*, sharing formal similarities in practical application. The former focuses on the cultivation of mind and character, while the latter prioritizes their pragmatic application in governance. Centered on Mencius' theory of "constant property", *Hengchan Suoyan* draws on Lu Suoshan's method of household management through balanced income and expenditure, incorporates the frugality philosophy from Tan Qiao's *Hua Shu*, and embodies the Confucian cultural accumulation of practical application for governing the world in ritual-music aesthetics, which integrates enrichment with education, prioritizes prosperity before moral instruction, combines nurturing and teaching, and perpetuates family traditions through farming and scholarship. In essence, Zhang Ying's argument on "establishing people's constant property" in *Hengchan Suoyan* is a specific manifestation of the Confucian thought of applying ritual-music aesthetics to govern the world in the practice of family life, embodying the ideological characteristic of Confucian ritual-music aesthetics that values "substance".

Key words: Zhang Ying; *Hengchan Suoyan*; ritual-music aesthetics

(责任编辑 雪 簦;实习编辑 李泓晓)