

# 孟子之禮論

陳飛龍

孟子名軻，鄒國人。生卒年月不詳。約生於周安王十七年前後。如元人程復心孟子年譜等書推斷孟子「壽八十而死」之說較可信，則卒年當在周赧王十一年前後。孟子出生時，孔子去世已近百年。孟子爲孔子孫子思門人之說，雖不可信，但據孟子離婁篇下：「孟子曰……予未得爲孔子徒也，予私淑諸人也。」由此可見其與孔門之淵源。史記孟荀列傳云孟子「受業子思之門人」（註一）；荀子非十二子篇以孟子之說出於子思，因與子思歸屬一學派；均甚爲合理。

孟子之作者，古今有三說，其中以太史公孟荀列傳所言較爲可靠。列傳云：「（孟子）退而與萬章之徒序詩書，述仲尼之意，作孟子七篇。」（註二）由此段文字，可知孟子一書之作，雖有萬章之徒參預，但主要作者，仍爲孟子本人。孟子之基本學說，於孟子生前，應已完成。關於此點，清魏源於孟子年表考中曾有發揮，其言曰：「又公都子、屋廬子、樂正子、徐子皆不書名，而萬章、公孫丑獨名，史記謂『退而與萬章之徒作七篇』者，其爲二人親承口授而筆之書甚明（或邱蒙、浩生不害、陳臻等偶見，或亦得預記述之列）。」因而認定：孟子「與論語成於有子、曾子門人故獨稱子者，殆同一間，此其可知者」（註三）。因是之故，吾人討論孟子之禮論，必須以孟子一書爲其唯一根據。孟子七篇中，與禮有關之文字，凡六十七次，茲爲求結論之真實可信，非剖析孟子原文，然後加以彙集排比，不足爲功也。此外，吾人須特予注意者爲：孟子之作，據史記孟荀列傳在於「述仲尼之意」；又據孟子離婁篇下「予（孟子）私淑諸人」，朱注：一人，謂子思之徒也。……孟子之生，去孔子未百年也，故孟子言予雖未得親受業於孔子之門，然聖人之澤尚存，猶有能傳其學者，故我得聞孔子之道於人，而私竊以善其身。」可見孟子之思想，於師承上與孔子有極爲緊密之關係。

## 一、「禮」之端在於「辭讓」「恭敬」與「恭儉」

孟子公孫丑篇上：「無惻隱之心，非人也。無羞惡之心，非人也。無辭讓之心，非人也。無是非之心，非人也。無是四端也，猶其有四體也。」

「辭」，「使去己」也。「讓」，「推以予人」也。由「無辭讓之心，非人也」句，可知孟子心目中，以謂「辭讓」之心，乃人類之「情」也。所謂「情」，即「心志」、「志趣」之意。既謂之人，安有無辭讓之心者。孟子所謂「非人」，乃極言「必有一」之意。「端」者，首也；亦可作「端倪」解；亦即所謂「物之緒」、「物初起之頭」也。吾人由於繭外之「緒」，可知繭內必有一團絲。但必須瞭解：「辭讓之心」與「禮之表現」之間，雖然尚有一段距離，但由於「辭讓」之表現，已見及「禮」之「端倪」，或已成爲「禮」之「開端」矣！

前引孟子例句中，「惻隱」、「羞惡」、「辭讓」、「是非」四「情」，與「仁」、「義」、「禮」、「智」四「性」，（「性」，「天賦之本性」）並舉，而各以「惻隱」與「仁」居其首，隱然可見孟子之學說，亦祖述孔子而以「仁」爲其基本者也。

戴震孟子字義疏證下，「仁義禮智」條下曰：「言仁可以賅義，……言仁可以賅禮，……舉仁義禮可以賅智。……而中庸曰：『仁者，人也；親親爲人。義者，宜也；尊賢爲人。親親之殺，尊賢之等，禮所生也。』益之以禮，所以爲仁至義盡也。語德之盛者，全乎智仁而已矣！」（註四）此段文字，說明「仁」、「義」、「禮」、「智」四「性」之中，「仁」最爲基本之德行。蓋「仁」可以包容、涵蓋「義」；「仁」又可以包容、涵蓋「禮」。「行仁」、「明義」、「施禮」可以包容、涵蓋「智」。

孟子盡心篇下：孟子曰：「仁也者，人也。合而言之，道也。」

「仁」，「人」也。意謂「仁」乃做人之根本原則。「合而言之」者，合「仁」與「人」而言之也；「人」而能「仁」，即行「

道」矣！論語學而篇：有子曰：「孝弟也者，其爲仁之本與？」孟子離婁篇上曰：「仁之實，事親是也。」盡心篇上又曰：「親親，仁也。」儒家言仁，由親及疏，故以「親親」爲本。揚雄法言重黎篇曰：「事得其宜之謂義。」（註五）以「宜」訓「義」，取其音義皆近。「親親」乃由於情感；「尊賢」乃出於「理智」；因而「義」之爲德，以「尊賢」爲大（「爲大」，卽「最爲重要」之意）。「殺」，作「等差」解。由最親之人，以推及次親之人，再推而至於疏遠之人，自差等原則以推之，故曰：「親親之殺」。賢者亦有等級，最賢者最宜尊敬。按等級依次推去，名之曰：「尊賢之等」。「親親之殺」、「尊賢之等」，爲「禮」之所由「生」也。於此，吾人須特別注意者爲：戴東原以禮記中庸哀公問政章文字，解釋孟子有關「禮」之學說，確已勾畫出孟子思想之淵源，亦可知孟子之禮學思想，實已承繼孔子以「仁」爲本之思想。

孟子告子篇上：「惻隱之心，人皆有之。羞惡之心，人皆有之。恭敬之心，人皆有之。是非之心，人皆有之。惻隱之心，仁也。羞惡之心，義也。恭敬之心，禮也。是非之心，智也。」

於公孫丑篇下，孟子曰：「辭讓之心，人皆有之。……辭讓之心，禮也。」而告子篇上則作：「恭敬之心，人皆有之。……恭敬之心，禮也。」兩則引文相比，可見「辭讓之心」與「恭敬之心」，性質實屬相類。恭者，禮之發於外者也。敬者，禮之主於中者也。恭敬，與「辭讓」相似，當同爲「禮」之重要表現，亦卽同爲「禮之端」也。

孟子離婁篇上：「責難於君謂之恭，陳善閉邪謂之敬，吾君不能謂之賊。」

「責難於君」，乃「強其君之所不能」也，亦卽「勉其君之所能」之意。世俗之間，或以此類行爲乃「不敬於君」者，而孟子獨具慧眼，以謂：人臣之道，當進君於善，「責難之事」，意在「使君勉之」，此乃臣下「至恭」之表現。吾人察其內心，究其目的，於進諫之臣，應認其屬於「恭臣」之列。至於「陳善閉邪」，乃「陳善法以禁閉君之邪心」之意。自臣下進諫之目的言之，當屬於「敬」之範圍。反之，臣下如有所見，而於君不加諫正，則其心中必有「吾君不肖，不能行善」之意，如此，實「賊害其君」，而有違於「恭」「敬」之道，不合乎「禮」者也。

孟子滕文公篇上：「是故賢君必恭儉禮下，取於民有制。」

孟子離婁篇上：「恭儉，豈可以聲音笑貌爲哉？」

「賢君必恭儉禮下」云云，意謂國君不僅須待臣以禮，且必取於民而「有制」，此言乃指「國君征稅，須按定制，力加節制，不可額外需索」。孟子言下之意：征稅有制，當亦屬「禮」之範圍。又，「聲音笑貌」，乃人所「僞爲於外者」也。孟子心目中，「恭儉」之表現，乃出於內心，豈可以「聲音笑貌」僞爲哉？

「恭敬」爲「禮」，前已言之。須知：「恭敬」，分而言之，在貌爲恭，在心爲敬。合而言之，乃對人所作之敬意表示。孟子於此，於「恭敬」之外，又提出「恭儉」一辭。「恭」，敬也；「儉」，約也；卽「自我檢斂」、「自我約束」之意。「恭儉」，謂「恭敬」「儉約」也。吾人於此，可以認知：「禮」之表現，既爲「辭讓」，亦爲「恭敬」，而內心之「自我克制」，實亦屬「禮」之範圍。辭讓之心，禮也；恭敬之心，禮也；恭儉之心，亦「禮」也。「恭儉」之爲「禮」，不可僅以「聲音」與「笑貌」表達，必須於「外貌」之外，有內容、有行動；不僅須有「恭儉」之外貌，更須有「恭儉」之存心。

## 二、「禮」乃固有非由外鑠

孟子盡心篇上：「君子所性，仁、義、禮、智根於心。」

「所性」，謂人於天性之「所稟受」也。「根」，始也；本也。意謂：仁、義、禮、智四德，皆本於其心之天性。

孟子告子篇上：「仁、義、禮、智，非由外鑠我也，我固有之也；弗思耳矣。故曰：求則得之，舍則失之。」

「恭敬之心，禮也」。「禮」猶「仁」「義」「智」三者，非由於外鑠者也，我固已有之矣。恭敬之心，情之善者也。「我固有之」，卽「人皆有之」之意。仁、義、禮、智四者，皆與生以俱來，乃人固有之性也。「禮」雖人皆固有，惟一般而言，每因溺於物欲，故皆「弗思」。所謂「弗思」，卽不加思索、不加考慮、不加「學習」之意。吾人若能以所稟受之天性「思而求之」，則可得此仁義禮智之善焉。孟子謂人必「先立乎其大者」（註六）卽此，倘舍天性之所稟受而不加思索、思慮，則失此仁義禮智

之善矣！

「禮」雖「根源於心」，爲「我所固有」，但仍須「思而求之」（卽隨時磨勵，加以思慮），始能得「禮」之善，始能作「禮」之表現。反之，吾人若「舍」所稟受辭讓、恭敬、恭儉之心而「弗思」，卽失却「禮」之善矣！

孟子滕文公篇下：「子未學禮乎？」

孟子此章之主旨，在於說明：「禮」有待於吾人之「學習」。所謂「學禮」之「學」，當卽告子篇上之所謂「思則得之」之「思」。「思」與「學」，意義相同。「禮」須「思而求之」、「學而得之」，此皆說明修「禮」之途徑。吾人不可因「禮」有待於「思求」、「學習」，而據以斷言：「禮」非「出於天」（「天」者，卽天性之稟受也）。若竟然認爲孟子前後兩說，互相矛盾，則顯然有所錯失矣！

### 三、「禮」之實乃「節」「文」二者

孟子離婁篇上：「禮之實，節文斯二者是也。」

「禮」之主要內涵或具體表現，在於有關「禮」之事，一面作適當之消極「節制」，一面作積極之「文飾」而已。所謂「適當」，卽是「既不過分」，亦非「有所不足」之意。太過，則近於奢侈、虛偽，故須節之。太質，則無禮敬之容，故須文之。是以吾人守「禮」，必須於「節」、「文」二端之間，作適當之處理。亦卽言談笑貌、處人接物，得其當者卽爲「禮」。反之，不節不文而有所過者，卽非「禮」也。

禮，不僅須於言談笑貌之間，表現內心之「恭敬」、「辭讓」，施行於臣對君者，除須注意尊卑之分，顧全君之威儀之外，於國家顛危之際，更不可「喋喋多言」。如多言，亦屬無禮之行。其言曰：

孟子離婁篇上：「詩曰：『天之方蹙，無然泄泄。』泄泄，猶沓沓也。事君無義，進退無禮，言則非先王之道者，猶沓

齊也。」

「天之方蹶，無然泄泄」，出於詩大雅板。「蹶」，動也，有「顛覆」之意。「無然」，作「不可如是」解。「泄泄」，說文作「咄咄」，又作「詵詵」，皆云「多言也」。「沓沓」，「語多」之意，亦謂「喋喋多言」也。詩板曰：上天正使國之將傾，臣民不可如是多言。爲臣爲民者事奉國君，如不守正義；進退周旋，如不遵禮行法；言談之間又隨時詆毀古代聖王之道者，此可謂之喋喋多言者也。喋喋多言，於推行聖王之道之國君，毫無補益；於國之將傾，亦無幫助，因是孟子以爲「沓沓」也。

「禮」表現於君對臣民者，孟子書中，亦有下列兩則文字：

其

孟子滕文公篇上：「是故賢君必恭儉禮下，取於民有制。」

古之賢者，身行恭儉，禮下大臣，賦取於民，不過什一之制也。所謂「恭儉」，卽「恭敬儉約」之意。此言：爲君者於臣下，亦須有「敬意」之表示，此卽所謂「禮」也。不但如此，對其施政，包括役使臣民、征收賦稅等等，不可予取予求、毫無限制，必須「體念」人民負擔，減低自身享受標準，一切依定制而行，加以嚴格約束，否則卽爲「無禮」。

其二

孟子盡心篇上：孟子曰：「易其田疇，薄其稅斂，民可使富也。食之以時，用之以禮，財不可勝用也。」

「易」者，「治」也。讓人民治理其田地，並減輕其賦稅，可以使之富足。「食之以時」，卽一按一定時間、征收食用人民所納賦稅」之意；「用之以禮」，卽「不踰『禮』以費財」之意。此處之「禮」，當與前引滕文公篇上所謂「取於民有制」之說相類。國君施政，果能如此，則國之財富「不可勝用」矣！由孟子此章所言，可知「食之以時」「用之以禮」，皆說明國君施政，亦復依「禮」而行。推行政治，如能加以適時適量之節制，亦所謂「禮」也。

#### 四、接物以「禮」制宜

孟子萬章篇下：萬章問曰：「敢問交際何心也？」孟子曰：「恭也。」曰：「却之却之爲不恭，何哉？」曰：「尊者賜之，曰：『其所取之者，義乎？不義乎？』而後受之，以是爲不恭，故弗却也。」曰：「請無以辭却之，以心却之。」曰：「其取諸民之不義也」，而以他辭無受，不可乎？」曰：「其交也以道，其接也以禮，斯孔子受之矣。」萬章曰：「今有禦人於國門之外者，其交也以道，其餽也以禮，斯可受禦與？」曰：「不可。」康誥曰：「殺越人于貨，閱不畏死，凡民罔不讞。」是不待教而誅者也。殷受夏，周受殷，所不辭也。於今爲烈，如之何其受之！」

此節文字，可分二段體會：

自「交際何心」至「孔子受之矣」爲第一段。「交際」，謂「以禮儀幣帛與人相交接」也。「何心」，作「如何存心」解。「道」也，謂「所賦有名」也、「贈與時所作之謂辭『名正言順』」也。此段記孟子之言曰：「如尊長、或尊貴者有所賜與，如先考慮接受此項餽贈是否合乎義而後方始接受，此爲不恭之表現。因而不予推却。」萬章問：「拒收禮物，不明言內心之真正顧慮，或因所贈與之物乃取自百姓不義之財，而以其他藉口加以拒絕，不可乎？」孟子答曰：「只須對方所賜有名、說辭名正言順，又依禮相待，雖孔子亦受之矣。此言：與人相接，接受餽贈與否，「禮」爲重要要件。吾人須特別注意者，此之所謂「禮」，不僅指「以禮相待」、與人相接時之「言談笑貌」皆合乎「禮」而言，當亦包括餽贈之先所作之說辭是否「名正言順」在內。此有因時因地因人而制宜之義蘊在，端在吾人據「常道」以契悟之也。

自「今有禦人於國門之外者」至「如之何其受之」爲第二段。「禦人」，謂「止人而殺之，且奪其貨」也；「國門之外」，指「曠野、無人處」也；「受禦」，乃「受此殺人劫得之財貨」也。「殺越人于貨」，作「殺於人取其貨」解；「罔」，同「啓」，「強」也；「罔」，「無」也；「讞」，謂「因『怨恨』而『殺』之」也；「不辭」，乃「不須辭問」，亦即「無須審訊」之意；「烈」，作「明法」解，即「彰明之法條」也。萬章問：「如有止人於曠野者，殺人而奪其財物，與我交之以名正言順之說辭，而餽之以禮，斯可受歟？」孟子曰：「不可受。因書經康誥曰：殺於人，取其貨，其人強橫而不畏死，無人不畏而殺之。其人屬於不待教訓即可殺之者。此項法條規定，殷商受之於夏后，有周受之於殷商，乃無須審訊即可處分者也。至於今日，已成爲人人

皆知之法條，豈可受其餽贈？此段文字，孟子以謂：與人相接，不僅須考慮其合「禮」與否，且應顧及所贈與財物之來源，如屬「不義之財」，豈能接受？

吾人於此，須特加注意者為：與人相接，或對方施以餽贈，不僅須先行考慮贈與之時所作之說辭是否名正言順；然後再顧及對方之言談笑貌是否合乎「禮」儀，亦即其內在有無恭敬之心。雖兩者皆已具備，仍應深入推究，對方所贈與者，是否屬於取諸民之不義之財。是以「義」與「不義」之評判，亦為「受」或「不受」之標準焉。

孟子萬章篇下：（萬章）曰：「今之諸侯，取之於民也猶禦也。苟善其禮際矣，斯君子受之，敢問何說也？」曰：「子以為有王者作，將比今之諸侯而誅之乎？其教之不改而後誅之乎？夫謂『非其有而取之者，盜也』，充類至義之盡也。孔子之仕於魯也，魯人獵較，孔子亦獵較。獵較猶可，而況受其賜乎？」

「際」，「接」也；「比」，讀去聲，猶「同」也，此作「依例看待」解；「充類至義」，謂「充其類極其義」也，亦即「就其類而擴充之至於盡端」之意；「獵較」，謂「田獵相較，奪禽獸，得之以祭，時俗所尚，以為吉祥」也。萬章問：「今之諸侯，取之於民，其所作所為猶止人而殺之且奪其財貨也。若其人善其禮而接之，斯君子受之，敢問何所說辭？」孟子曰：「汝以為有王者興，將依殺人越貨者之例全部處死，或先行教育，如未悔改，然後始行處死！至於『非其所有而取之，可謂之盜。』此無非就其類擴而充之至於盡端，其非真盜也。孔子之仕於魯也，魯人獵較，孔子亦不違於世俗之風尚而從其獵較，獵較尚猶可為，況受其賜而不可乎？孟子此段文字，原緊接於上節所引「敢問交際何心也」至「如之何其受之」之後。意謂：受人之賜而受之，此猶孔子之不違世俗風尚而從事獵較也。言下之意，似有受人之賜，亦猶世俗之風尚，循俗而受之，有何不可？與人相接，循俗而行，其亦為「禮」之外決定「受」與「不受」之一項標準歟？」

孟子離婁篇上：淳于髡曰：「男女授受不親，禮與？」孟子曰：「禮也。」曰：「嫂溺，則援之以手乎？」曰：「嫂溺不援，是豺狼也。男女授受不親，禮也；嫂溺援之以手者，權也。」

「男女授受不親」，禮記曲禮上：「男女不雜坐，不同棹枷，不同巾櫛，不親授。」內則：「男不言內，女不言外。非祭非喪，



不相授器。其相授，則女受以饋。其無饋，則皆坐奠之，而後取之。」坊記：「君子遠色以爲民紀，故男女授受不親。」鄭注：「不親者，不以手相與也。」「權」，反於經然後有善者也，有「變通」之意。孟子與齊之辯上淳于髡相值於梁惠王朝，淳于問孟子曰：「男女間不直接以手傳遞物品，其爲禮乎？」孟子曰：「一禮也。」淳于又問：「見嫂溺水，則當以手牽援之否邪？」孟子曰：「一人見嫂溺不援出，是爲豺狼之心也。男女授受不親，禮也；嫂溺而援之以手者，『反常而善』也，亦卽今之所謂『變通』之意。」孟子此言之意，「守禮」固然緊要，但視事之輕重緩急，而能通權達變者，誠更爲重要也。否則，雖合「不親」之「禮」，其奈嫂之亡何？

## 五、「禮」之功用

### (一)、「禮」所以顯尊卑

孟子萬章篇下：萬章曰：「敢問不見諸侯，何義也？」孟子曰：「在國曰市井之臣，在野曰草莽之臣，皆謂庶人。庶人不傳質爲臣，不敢見於諸侯，禮也。」

萬章問「上不見諸侯，其意爲何？」孟子曰：「上居於都邑，稱之市井之臣；上居於出野，稱之草莽之臣；兩皆庶人也。庶人，不執贊以通見諸侯，意謂庶人尙非諸侯之臣也。須知：于乘之君欲召見庶人，庶人不往，乃因招之「不義」也。不義，不合身分地位之意。其不敢見，乃由於顧及「禮」之考慮。據孟子正義可知：國君之欲見庶人，通常情形乃由於其人「多聞」，其人「賢德」也。國君求與其人爲友尙不可得，而況召之乎？「召人」爲諸侯對上之禮，昔齊景公田獵，召虞人（掌山澤者）以旌，由於招之不以其「義」，以士之招而招虞人，虞人豈敢往哉？欲見其人，不以其道，「猶欲其入而閉之門也」。庶人不見諸侯，乃「禮」也。

吾以為封建時代所以能維持國家於不墜，乃由於國家能有效推行「禮治」。禮治之所以有此效果，乃由於：一、「禮」儀之足以表現統治者權力、地位與「威嚴」；二、「禮」法之踐行，對尊卑關係、階級上下之分辨，有其宏大作用。

此引孟子之言，在說明「禮」可代表身分地位，豈可混用哉？

孟子萬章篇下：萬章曰：「士之不託諸侯，何也？」孟子曰：「不敢也。諸侯失國而後託於諸侯，禮也。士之託於諸侯，非禮也。」

「託」，寄也，謂「不仕而食其祿」也。諸侯失國後食祿於所託之國，禮也；而士之位輕，本非諸侯敵體，故不敢比失國諸侯，得為食祿於他國之寄公也。同其為「託」也，因「士」與「諸侯」尊卑地位不同，而有「禮」與「非禮」之分。由是可知：「禮」所以「顯尊卑」也。

## (一)、「禮」乃行事之規範

孟子萬章篇上：「孔子進以禮，退以義。」

「進」，進仕也。「退」，去職退隱之意。孔子進仕，以禮而定，合於禮法者則受之。由此可見，人之進仕與否，當視其主有未以禮待之。孔子進仕之目的，在於「行道」。服官「行道」，當以「義」為其標準，如發現服官而於其所行之「道」，亦即行事之「義」，無所裨益，則當去職退隱。於此，吾人必須注意者有二：一、進以禮，謂以禮為主要考慮之意，如其人聲名狼藉，行不合「義」，雖以「禮」待之，孔子亦不受其任也。二、退以義，謂去職退隱以合「義」與否為斷，如其人待我雖合於行道之「義」，但待我不以「禮」，雖不欲去職退隱，亦難留於職守也。可知：此處之所謂「禮」，當亦涵蓋「義」在內；所謂「以禮」，僅以「禮」為重而已。同理，所謂「義」，當亦不忘其「禮」；所謂「以義」，止以「禮」為重耳。「禮」「義」連稱，表示兩者關係密切。吾人進仕退隱，當以「禮」（包括「義」）為其準則。

此節所引孟子文字，乃答萬章所問：①孔子在衛，有否舍於蘧桓家，並以之為其主；②孔子在齊，曾否舍於瘠環家，並以之

爲其主。癯疽、痔環，皆時君近狎之宦官，故孟子爲孔子闢謠，答以「否，不然也」。於此可見：進仕之先，亦須於「義」作考慮，進仕而獲不義之名，雖合乎禮亦不爲也。孟子並言：孔子在衛，舍於顏籬由家。其時，衛君寵臣彌子瑕，雖曾囑其襟兒子路，勸孔子舍於彌子瑕家，並以之爲其主；言及：果如此，日後可得衛卿之位。孔子以其人不恥於世俗，如因此而得高位，雖或不違於「禮」，但屬不「義」之行，故以「有命」拒之。

孟子告子篇上：「生，亦我所欲也。義，亦我所欲也。二者不可得兼，舍生而取義者也。生亦我所欲，所欲有甚於生者，故不爲苟得也。死亦我所惡，所惡有甚於死者，故患有所不辟也。……一簞食，一豆羹，得之則生，弗得則死。噉爾而與之，行道之人弗受；蹴爾而與之，乞人不屑也。萬鍾，則不辨禮義而受之。萬鍾於我何加焉？」

所引孟子之言，一、「首句」，意謂：「生命」與「正義」皆爲我所喜愛，二者如不能並存，必須選擇其一，則寧可「捨棄生命」，而「維持」或「伸張」「正義」。亦即「正義」與「生命」相比，「正義」更爲重要。二、「次句」，意謂：「生命」自爲我所喜愛，但就人而言，每有較「生命」更爲我所喜愛之事，因而不爲苟且偷生之事；死亡自爲我所厭惡，但就人而言，每有較「死亡」更爲厭惡之事，因而不驅禍避害。所謂「較『生命』更爲我所喜愛之事」，蓋指「維持或伸張正義也」；所謂「較『死亡』更爲我所厭惡之事」，蓋指「不能維持或伸張正義也」。三、「三句」前節（自「一簞食」至「行道之人弗受」），意謂：一簞食，一豆羹，得之可以活命，不得必將死亡，但施與之時，如大聲呼喝，卽或其人爲過路之飢者，當亦無從受之；或施與之前，如以足踐之，縱其人爲丐，亦不屑受也。須知：「大聲呼喝」與「以足踐之」，皆「無禮」之行也，充分表示賤視其人。其人如接受施與，卽爲「嗟來之食」、或「非禮之施」。由於精神上所受之污辱，加諸其人之痛苦，每有甚於「死亡」威脅者，是以其人寧死不受「非禮」之施焉。於此可見：「義」之於人極爲重要，而「禮」之於人，其關係之密切，實亦不下於「義」也。四、「三句」後節，意謂：然而有人於萬鍾之俸祿，不分辨其合於「禮義」與否，而貿然接受，其可之乎？

吾人於此應注意者爲：首句及次句所言爲「義」，而三句（包括先後兩節）所言爲「禮義」，全章所言爲一事，脈絡相連，理亦相通，由此或可以推知：孟子之所謂「禮義」，實「義」之謂也。仔細分辨，「義」當亦包含於廣義之「禮」中。故曰：吾

人行事，應依「禮」而行。亦可認定：「禮」乃處事接人之準則也。

關於「生死」與「守禮」問題，孟子中另有一段討論文字：

孟子告子篇下：任人有問犀廬子曰：「禮與食孰重？」曰：「禮重。」曰：「色與禮孰重？」曰：「禮重。」曰：「以禮食，則飢而死；不以禮食，則得食；必以禮乎？親迎，則不得妻，不親迎，則得妻，必親迎乎？」犀廬子不能對，明日之鄰，以告孟子。孟子曰：「於答是也何有？不揣其本，而齊其末，方寸之木，可使高於岑樓。金重於羽者，豈謂一鈞金，與一與羽之謂哉？取食之重者，與禮之輕者而比之，奚翅食重？取色之重者，與禮之輕者而比之，奚翅色重？往應之曰：『紜兄之臂而奪之食，則得食；不紜，則不得食；則將紜之乎？踰東家牆而攫其處子，則得妻；不攫，則不得妻；則將攫之乎？』」

從以上引文，再次說明「禮」之重要，「飲食」、「男女」，人之大欲，求其滿足之時，必須先行考慮其「合禮」與否。吾人奚可因「奪食」而「紜兄之臂」？因欲「得妻」而「踰東家牆而攫其處子」？

孟子曾藉「進仕」問題，於「禮」之有無、「道」之行否，有所討論：

孟子告子篇下：陳子曰：「古之君子，何如則仕？」孟子曰：「所就三；所去三。迎之致敬以有禮；言，將行其言也，則就之。禮貌未衰，言弗行也，則去之。其次，雖未行其言也，迎之致敬以有禮，則就之。禮貌衰，則去之。其下，朝不食，夕不食，飢餓不能出門戶，君聞之曰：『吾大者不能行其道，又不能從其言也，使飢餓於我土地，吾恥之。』周之，亦可受也，免死而已矣。」

觀乎上引文字，可知孟子於「進仕」「退隱」與否，亦有其考慮，於「踐禮」之說明中，可明乎其所持原則。「進仕」有三種情形：一、「迎之致敬有禮」；二、「言，將行其言也」（言下之意，禮雖或有欠缺，但因「將行其言」，故就之）；三、雖未行其言也，迎之致敬有禮。「去職退隱」，亦有三項條件：一、禮貌未衰，言弗行也；二、禮貌衰；三、朝不食，夕不食，飢餓不能出門戶，君聞之曰：吾大者不能行其道，又不能從其言也，使飢餓於我土地，吾恥之。周之。孟子以爲：於此情形下，接受周濟，免死而已，言下之意，去職退隱可也。

此節文字，亦以君子之「進仕」「退隱」為例，說明「禮」乃行事標準焉。

### (一)、「禮」「仁」同為反省標準

孟子離婁篇上：「愛人不親，反其仁；治人不治，反其智；禮人不答，反其敬。行有不得者，皆反求諸己；其身正而天下歸之。」

「愛人」，如人於我並不親，近，吾人則應「反其仁」（自我反省所施之仁心是否未達標準、或有所欠缺）；「治人」（管理別人），如人「不治」（不受管理），則應「反其智」（反省自身智慧是否已達標準、或尚有所欠缺）；「禮人」（禮敬別人），如「人不答」（不回敬），則應「反其敬」（自我反省所施之禮敬是否已達標準、或仍有所欠缺）。「行有不得」（愛人、治人、禮人諸事，如未達預期效果），皆須「反求諸己」（找尋自身之缺失），果能如此，必可端正自身，而天下之人必將歸服於我！

在孟子心目中，「禮」為自我反省之標準，故「禮」有反省之功用。愛人、治人、禮人諸端，如「行有不得」時，可以發掘原因，然後加以改善，以達身「正」之境地。

孟子離婁篇下：「孟子曰：『君子所以異於人者，以其存心也。君子以仁存心，以禮存心；仁者愛人，有禮者敬人。愛人者，人恆愛之；敬人者，人恆敬之。有人於此，其待我以橫逆，則君子必自反也；『我必不仁也？必無禮也？此物奚宜至哉！』其自反而仁矣，自反而有禮矣，其橫逆由是也；君子必自反也；『我必不忠？』自反而忠矣，其橫逆由是也；君子曰：『此亦妄人也已矣！如此，則與禽獸奚擇哉？於禽獸，又何難焉？』……非仁無為也，非禮無行也，如有一朝之患，則君子不患矣。」

「君子所以異於人者」，「異於人」，乃指君子與常人相比所發現之差異處。「存」，察也。「存心」，即「存於內心」也，有「省察其內心」之意。君子與常人差異處，在於「君子能以「仁」、以「禮」存於內心而不忘」，亦即所謂「省察自我」也。所

謂「自我省察」，意即驗證「仁」、「禮」之有無或多寡。由於「仁德」之君子必能「愛人」，有「禮儀」之君子當必「敬人」，是以「仁」與「禮」，乃君子用以自我反省之標準。

孟子於此段引文中，不僅說明「禮」與「仁」相似，同可作為自我存心之用。但為加強其意，並進一步說明存心之法，其言曰：按之常理，愛人者，人恆愛之；敬人者，人恆敬之；如己身對待人以「仁」、以「禮」，而其人「待我以橫逆」，則此時君子必須「自反」。如再三自反之後，確知「己竭誠待人，而其人依然故我，此時，即可視彼為禽獸。禽獸無知，焉用責難？」

孟子於引文中又曰「非仁無為也，非禮無行也」，是謂君子如所為皆是仁，所為皆是禮，即使遇有一朝之患，亦將不成其為患矣。此言充分強調「仁」與「禮」之價值或效用，當政者施政時，切不可有所遲疑也。旨在促人「行仁」、「守禮」而已。

孟子離婁篇上：「仁之實，事親是也。義之實，從兄是也。智之實，知斯二者，弗去是也。禮之實，節文斯二者是也。」

「事」皆有「實」。實，有「具體表現」、或「主要內涵」之義。「仁」之實，在於「事奉父母」；「義」之實，在於「順從兄長」；「智」之實，在於知仁義所用而不去之，亦即：「明白」「事奉父母」與「順從兄長」二者之道理、或「體認」二者之重要性，而努力追求、不加捨棄也。至於「禮」，其具體表現、或主要內涵，在於對「事親」「從兄」二事，作適當之「節制」或「文飾」。所謂「適當」，意謂「既不可過分」，「亦非有所不足」。太過，則失其節。因其過，故節之。太質，則無禮敬之容。因其質，故文之。換言之，吾人若能「仁」於「事親」，「義」於「從兄」，對二者作適當之「節制」或「文飾」，即為「禮」之最佳表現。

孟子此段文字，一方面可見「禮」與「仁」、「義」二者之關係，一方面亦足以顯現「禮」之主要功能。

孟子離婁篇上：「自棄者，不可與有為也。……吾身不能居仁由義，謂之自棄也。仁，人之安宅也。義，人之正路也。

曠安宅而弗居，舍正路而不由，哀哉！」

孟子公孫丑篇上：「夫仁，……人之安宅也。」

「自棄」，作「自甘墮落」解；「與有爲」，即「與之有所作爲」也；「居仁由義」，乃謂「以仁居心，由義而行」；「安宅」，「安穩之居所」；「正路」，作（通往「安宅」之）「平直大道」解。「曠安宅」，謂「使安宅閒置」也；「舍」，捨也。「舍正路而不由」，即「捨正路不走」，有「不作義行」之意。上引孟子之言，意謂：自甘墮落之人，何可望其有所作爲？吾人如不能「以仁居心」、「由義而行」，則可謂之「自甘墮落」矣。仁，乃人之安穩居所。義，乃通往仁之平直大道。如閒置仁心而不加發揮，捨正路而不加行走，亦即所謂不以仁居心、不由義而行，悲哉！

此節之旨，在說明「仁」與「義」之關係。並進一步解說：「仁」存於人之本心者也。吾人必須「居仁」、亦即「以仁居心」，方可稱之爲君子。「仁心」之表現，必「由義而行」，即「通過義之實踐」，乃得抵達「安宅」（即「仁心之境地」）。換言之，「義」乃通往「仁心」、表現「仁心」之唯一正路。舍此，別無他路可通。仁，內在之根本；義，外在之表現。「仁」雖爲根本，但捨「義」之具體實踐，無由表現。孟子於其書中，言「仁」者，高達一百五十七次；而言「義」者，亦有一百零八次；兩者相差僅二分之一。而孔子於論語書中，言「仁」者達一百零六次，言「義」者止二十二次，相差高達四倍有餘。由兩相比較視之，或可得見孟子重「義」之端倪矣。一般皆知：「孔子成仁，孟子取義」（註七），孟子繼承孔子言「仁」之說，而偏重於「義」。須知「仁」與「義」，表面似有不同，但仔細分辨，「仁」乃發諸「內」者，「義」乃形諸「外」者，詞雖有別，實非相背，乃一體之兩面也。

#### （四）、國無「禮」必亡

孟子盡心篇下：孟子曰：「無禮義，則上下亂。」

「禮義」有二解，一如朱注、焦循正義等書，作「禮」與「義」解。「禮」，乃指君臣間之「禮儀」、君子（包括國君、卿、大夫、士）之「威儀」。「禮」以「別尊卑」。「義」，「宜」也。「禮」必有「義」，「義」即「禮」中制裁之「宜」也。「義

「以防僭竊」。如是，孟子所言，可解作：「禮義」，乃國之常典也，苟國無「禮」以節民性，無「義」以正民行，則君臣間名分不定，尊卑不分，上下於是亂矣！一或可作「禮節」「威儀」解，按說文十二上我部：「義，己之威儀也。從我從羊。」段注：「威儀出於己，故從我。」可知「禮義」卽「禮儀」也。兩解相較，似以後者爲勝。如按後解，孟子之言，意謂：國行封建，尊卑之分，上下之別，關係名分與威權，如禮儀遭受破壞，則政權不能穩固，政治不能安定，國家必將混亂、泯滅。

由此節引文，可見孟子以謂：「禮」之爲用，在於「節」民性，正民行，維繫政治之安定、政權之穩固也。

孟子離婁篇上：「故曰：城郭不完，兵甲不多，非國之災也；田野不辟，貨財不聚，非國之害也；上無禮，下無學，賊民與，喪無日矣。」

「完」，修治也，堅也。「辟」，同「闢」，開拓也。孟子於討論「仁心」與「仁政」時，作結語曰：「一國城郭不堅，兵源不足，非國之災難；國內土地未能善加開闢，所生產集聚之財貨不多，亦非國之禍害；但如其君無禮，其臣不學，其國中之「賊民」興起，國必亡在朝夕，無復有期日矣！依焦循孟子正義，此節之主旨，在說明「國無禮義必亡」。但必須注意者爲：所謂「禮義」，實卽一般之所謂「禮」也，說見本論文第「六」項。此外尚須說明者，有下列諸事：一、「城郭之完」、「兵甲之多」，乃整軍經武之意；「田野之辟」、「貨財之聚」，乃發展經濟、健全財政之意。國防、軍事、經濟、財政，依現代立國基礎而言，皆屬要政。孟子之所以論爲「非災」、「非害」，非言其不重要，僅在加強論斷語氣，指其與國君於「禮」之不作爲、臣下於「教」之不推行，兩端相較，似屬次要而已。二、「上無禮」之「禮」，不僅包括「言談笑貌」所表現內心之一恭敬與「辭讓」，以及君主居上位所應有之「威勢」，並且涵容「薄其賦歛」、「食之以時」、「取於民有制」在內。換言之，卽「施政」必須以「福國利民」爲主之意。三、「下無學」之「學」，一般指「教育」、「教化」而言。孔、孟生於封建時代，教化以「六藝」爲範圍，而「六藝」之中，「禮教」居先。所謂「下無教」，當指「爲臣」、「爲民」者，所接受之一禮化教育」而言。四、「賊民與」之「賊」，作「爲逆亂」解。所謂「賊民」，當指「生於『無禮』之君權下，『爲逆亂之民』」。國政既已演變「無禮」、「無學」之地步，「爲逆亂之民」「興起」，應爲無可避免之事，國之喪無日矣！



## 六、「禮」「義」並舉、關係密切

孟子書中言「禮」之文字，「禮」與「義」並舉者，計有五則：

其一

孟子公孫丑篇上：「不仁不智，無禮無義，人役也。」

「人役」，謂「奴僕之屬」，有「受人役使」之意。人而不仁、不智、無禮、無義，必為受人役使之奴僕，難於成為君子。究其精蘊，即為：確立君子之健全型範，必著意於內察功夫以孕育仁、智、禮、義四德。

孟子於此，將仁、智、禮、義四者並列，是皆「一人」之所必備之德也。

其二

孟子離婁篇上：「事君無義，進退無禮，言則非先王之道者，猶沓沓也。」

「沓沓」，「語多」之意，謂「喋喋多言」也。為官者事奉國君如不守正義，進退周旋如不遵行禮法，言談之間隨時詆毀古代聖王之道者，似可謂之喋喋多言也。

孟子於此，亦「禮」「義」並舉者也。

其三

孟子離婁篇下：孟子曰：「非禮之禮，非義之義，大人弗為。」

趙岐注云：「若禮而非禮。陳質娶婦而長，拜之也。一所謂「陳質」，謂娶婦時布陳贄見之禮物。若因婦年長而夫拜之，則「若禮而非禮」矣。「陳質娶婦而長，拜之」，乃趙氏解釋「若禮而非禮」之事所舉之一例而已，實則「若禮而非禮」之事，非此一端也。」

趙注又云：「若義而非義，藉交報仇是也。」「藉交」之「藉」，據焦循正義，計有二義，一作「助」解：左傳襄公四年：「藉之以樂。」注：「藉，薦也、助也。」「藉交」，「助所交之友」也。如此，所謂「藉交報仇」，乃「助友爲非」之意，如助友報仇，似合「交友之義」而實「非義」也。一作「借」解：左傳僖公二十八年：「藉之告楚。」注：「藉，借也。」「藉交」，「借與友交往之使」。意謂：「與人既建交情」而又行「報仇之事」，實「似義而非義」也。「藉交報仇」，亦趙氏解釋「若義而非義」所舉之一例耳，實則「似義而非義」之事，非止一端也。

「大人」，乃「大人君子」之意。孟子之言，謂「聖德之人」，不爲「非禮」之「禮」、「非義」之「義」也。趙岐注云：「禮、義，人之所以折中，履其正者。」折中，取其中也。合禮之事，必不有所偏頗。吾人踐禮之時，若無所偏頗，則絕不作「非禮之禮」。履其正，徑由正道也。合義之行爲，不作不「宜」之事。吾人踐義之時，如能堅守其宜，則絕不作「非義之義」。觀乎上列引文，可知孟子言「禮」，每「禮」「義」並舉。孔子亦曾言及「禮」以行「義」（註八），可證二者之關係至爲密切。吾人須知：合「義」之事，每多合「禮」；而合「禮」之事，亦必合乎「義」也。白內涵而言，「禮」與「義」，實密不可分焉。

## 其四

孟子萬章篇上：「孔子進以禮；退以義；得之不得，曰有命。」

孔子進仕，以禮而定，合於禮者則受之；孔子退隱，以義爲準，如爲之而無義，則去之。「得之不得」之「之」，「與」也（註九）。孔子「服官」之目的，在於「行道」，「得官位」與「不得官位」，或「能否爲卿爲相」，以「命運」爲斷；而行仁、踐禮、歸義之崇道信念，則篤於「知其不可爲而爲」之原則，修身以之；此又爲超越「命定觀」之聖哲襟抱也。

孟子於此，「禮」、「義」、「命」三者並論。

## 其五

孟子萬章篇下：「大義，路也；禮，門也。惟君子能由是路，出入是門也。」

「義，路也；禮，門也」，意謂：凡人相接，必須合乎義、合乎禮。換言之，義與禮，有與人相接以為遵守之用焉。

「義，路也」，喻意為：遵守「義」法，行事合宜，猶與人相通之道路。「禮，門也」，喻意為：嚴守「禮儀」，不失禮法，猶與人相通之門戶（關鍵）。欲見其人，不以其路，不由其門，猶欲其人之入而閉門、封路也。

孟子之所以「禮」「義」並舉，除認為「義」乃「道路」、「禮」乃「門戶」，以表明兩者關係密切之外，似仍有其他理由在。按孟子對於此點，雖未加解說，但據吾人推想，似亦可得其一二。蓋「義」與「禮」，內涵相類。「義」，乃基於「仁」心、在行為上之具體表現；而「禮」實指「言談笑貌」之合宜者，雖為發諸內心恭敬、辭讓、恭儉三心之端，或亦可視為「德」之形諸外者。「仁」為「德」之基本，是以「禮」字，似亦可視為「仁」心之形諸外也。「行為之具體表現」，與「德之形諸外者」兩語，詞雖有異，義實相通。因為「禮」「義」關係密切，故孟子之說，每多「禮」「義」並舉者矣！

## 七、「禮」「義」連用、成為一辭

孟子承孔子之學。惟覆案論語一書，孔子所言之「禮」，與「義」因表裏相通，似可互為代用。且孔子暢言「仁」之外，或偶有「禮」「義」並舉者，然迄無「禮義」連言為一辭者。逮孟子書出，不僅「禮」「義」並舉，且言及「禮」時，亦多「禮義」連用，猶「忠」之與「孝」、「仁」之與「愛」，……連為複字之辭。兩字連用，表示關係密切，渾然不分。筆者謂孟學主「禮義雙修」，此又為有力明證。孟子書中「禮義」連為一辭，計有如下四則，茲分述之：

其一

孟子梁惠王篇上：「是故明君制民之產，必使仰足以事父母，俯足以畜妻子；樂歲終身飽，凶年免於死亡；然後驅而之善，故民之從之也輕。今也制民之產，仰不足以事父母，俯不足以畜妻子；樂歲終身苦，凶年不免於死亡；此惟救死而恐不贍，奚暇治禮義哉？王欲行之，則盍反其本矣！」

「樂歲」，謂「豐年」。「制」，割也。「制民之產」，乃「以定制分授田產」之意。此節文字，乃言：賢明之君，施政必須首先解決民生問題，制定人民財產，使之足衣足食，然後可推行政治教化。民如「救死而怨不瞻，何暇以治禮義」？民無力「仰事俯畜」，何以得行王政？此與管子牧民篇「倉廩實，則知禮節；衣食足，則知樂辱」之旨，實相同也。

孟子於此，乃「禮」「義」連用者也。

其二

孟子離婁篇上：孟子曰：「自暴者，不可與有言也。……言非禮義，謂之自暴也。」

「暴」，猶「害」也。「非」，猶「毀」也。自己殘害自己之人，不可與之作有價值之談論。言下之意，有「難於使其改變所執成見」之意。是以凡出言破壞「禮義」者，謂之「自我殘害」。

孟子於此，亦將「禮」「義」連用，而同等視之。

其三

孟子告子篇上：「萬鍾，則不辨禮義而受之。萬鍾於我何加焉？」

「萬鍾」，言「祿之多」也。「不辨禮義」，有「非禮而受」與「合義與否、不加辨別」之意。萬鍾之俸祿，如不加考慮貿然接受，於我有何益處？此自陶鑄人品以論禮義，乃儒家施教之重要準繩也。

其四

孟子盡心篇下：孟子曰：「無禮義，則上下亂。」

「禮義」雖有二解，似皆指：國行封建，尊卑之分，上下之別，關係名分與威權，如無禮以節民性、以正民行，或禮儀遭受破壞，則名分不定、尊卑不分，政權不能穩固，政治不能安定，國家必將混亂、泯滅矣！

吾人於前舉各端，已說明孟子「禮」「義」為一體之大要，其實質相類之理，均於論證中陳述之。「禮義」連用，而結為新新之學理主張者，亦所在常見。故「禮」、「義」之連為「禮義」，其猶「仁」、「愛」之連為「仁愛」，「忠」、「孝」之

連爲「忠孝」，其表示兩者內涵相近而密不可分者明矣！

## 八、「禮」，德之至也

孟子盡心篇下：「動容周旋中禮者，盛德之至也。」

「動容」，指「動作」與「容貌」；「周旋」，指「升降揖讓修禮之表現」。人之動作、容貌、以及行禮時所作之「升降揖讓修禮」之種種，如皆合於「禮」之要求，實乃美盛諸「德」中之「至」者也。「至」，「大」也，「下」也。大，乃指所「涵蓋範圍」之「大」而言。如以「義」與「禮」相較，「義」，「人義」也。「人義」，按禮記禮運篇之解釋，包括「父子」、「兄弟」、「夫婦」、「長幼」、「君臣」之間之關係。「義」者，「宜」也，相處最相宜者，則稱之「義」。至於「禮」，不僅包括「父子」、「兄弟」、「夫婦」、「長幼」、「君臣」間之「社會」關係，且包括「個人」一言談笑貌、或不必牽涉別人之一「升降揖讓」等舉動在內。

「至」，又作「下」解，有「最爲基礎」、「最爲根本」之意。吾人「修禮」，不僅須注意在社會中與人之關係，事事須求其「適宜」，作「合宜」之表現，且須隨時隨地重視自身之表現，處處均能表現內心之「恭敬」、「辭讓」與「恭儉」。因爲如此，故孟子言曰：「動容周旋中禮者，盛德之至也。」意謂：就「盛德」之整體範圍而言，禮乃最基本者也。

綜觀以上所述，孟子言人所固有之性、論與人相處、辨君子之所以異於人者、辨尊卑、論招處人、論出處、論仕、崇德行，莫不以禮爲宗。是則，孟子一言一動，殆未有不準諸禮者也。陳蘭甫東塾讀書記云：「孟子說禮，有明言禮者，有不明言禮者，有與人論禮者。其曰諸侯之禮，吾未之學，蓋禮文繁博，問或有未學者，故趙氏不以爲尤長耳。」（註一〇）誠哉斯言，特讀者不免或忽易而失之耳！

## 註 釋

- 註一：見史記卷七十四。
- 註二：同（註一）。
- 註三：詳見魏源古微堂外集卷五孟子年表考。
- 註四：見戴震集，厚仁書局版，頁三一七。
- 註五：見揚子法言卷十，商務印書館四部叢刊本，頁二六。
- 註六：見孟子告子篇上。
- 註七：宋史卷四百二十八文天祥傳：「其衣帶中有贊曰：『孔子成仁，孟子取義，惟其義盡，所以仁至。讀聖賢書，所學何事？而今而後，庶幾無憾！』」
- 註八：論語衛靈公篇：子曰：「君子義以為質，禮以行之，孫以出之，信以成之，君子哉！」
- 註九：見清吳昌齡經詞衍釋卷九，世界書局版，頁二一〇。
- 註一〇：見陳澧東塾叢書記卷三，商務印書館印行「人人文庫」版，頁三十三。

## 引用參考書目

- 孟子 漢趙岐注、宋孫奭疏，民國四十四年藝文印書館影印嘉慶二十年江西南昌府學刊本。
- 孟子 趙注 漢趙岐撰，故宮博物院藏元覆宋世綵堂本。
- 四書集注 宋朱熹撰，藝文印書館影印宋吳志忠刻本。
- 孟子正義 清焦循、焦琥撰，民國四十五年世界書局排印本。
- 孟子字義疏證 清戴震撰，商務印書館「人人文庫」本。

- 孟子本義 民國胡毓賓撰，民國四十七年正中書局排印本。
- 孟子會箋 民國溫晉城撰，民國三十三年正中書局排印本。
- 孟子疏義 民國王恩洋撰，民國六十四年新文豐出版股份有限公司影印本。
- 孟子詁解 民國朱廣福撰，商務印書館「人人文庫」本。
- 孟子年譜 元程復心撰，民國六十七年商務印書館影印「學海類編」本。
- 孟子傳論 民國羅根澤撰，商務印書館「人人文庫」本。
- 孟子禮論初探 民國莊雅州撰，孔孟月刊第十卷第一期內。
- 孟荀異同 民國陳飛龍撰，孔孟月刊第十四卷第十期內。
- 孟荀二子所見人的特長與其中心主張 民國陳大齊撰，孔孟學報第二十一期內。
- 孟子仁義荀子禮義其辨如何 民國熊公哲撰，孔孟學報第十六期內。
- 論語 魏何晏等注、宋邢昺疏，民國四十四年藝文印書館影印嘉慶二十年江西南昌府學刊本。
- 荀子集解 清王先謙撰，清光緒辛卯（十七年）長沙思賢講舍刊本，商務印書館萬有文庫本，藝文印書館影印本。
- 論儒家之「禮」 民國孔德成撰，民主評論第七卷第十三期內。
- 談談禮教 民國繆鳳林撰，國風半月刊第三期內。
- 談禮教 民國潘重規撰，孔孟月刊第十六卷第十二期內。
- 禮說 民國王禮卿撰，孔孟月刊第一卷第九期內。
- 說禮 民國朱世龍撰，香港人生雜誌第一六四期內。
- 談禮 民國羅宗濤撰，孔孟月刊第十三卷第二期內。
- 禮記 漢鄭玄注、唐孔穎達疏，民國四十四年藝文印書館影印嘉慶二十年江西南昌府學刊本。

- 大戴禮 漢戴德撰，世界書局大戴禮解詁本。  
禮學新探 民國高明撰，一九六三年香港中文大學聯合書院中文系排印本。  
大小戴記選注 民國王夢鷄撰，民國三十三年正中書局排印本。  
史記 漢司馬遷撰，商務印書館百納本二十四史本。  
宋史 元脫脫等撰，商務印書館百納本二十四史本。  
管子 先秦管仲撰，商務印書館四部叢刊本。  
揚子法言 漢揚雄撰，商務印書館四部叢刊本。  
戴震集 清戴震撰，民國六十九年里仁書局排印本。  
古微堂外集 清魏源撰，清光緒二十三年豐城余氏寶墨齋刊本。  
東塾讀書記 清陳澧撰，商務印書館「人人文庫」本。  
經詞衍釋 清吳昌瑩撰，民國五十年世界書局排印本。