

大學
用書
禮學
新探

高明著

臺灣
學生
書局
印行



藝文圖書公司
\$ 32.50

高明著

禮學新探

臺灣學堂書局印行

禮學新探 全一冊

著作者：高

明

出版者：臺

灣 學 生 書 局

本書局登

配證字號：行政院新聞局版臺業字第一〇〇號

發行人：丁

文

治

發行所：臺

灣 學 生 書 局

台北市和平東路一段一九八號

郵政劃撥帳號〇〇〇二四六六八號

電話：三二〇六

三三四三英・三二〇六

香港總經銷：藝

文 圖 書 公 司

地址：九龍又一村達之路三十號地下後座 電話：三一八〇五八〇七

定價

精裝新臺幣一八〇元

平裝新臺幣一三〇元

中華民國七十三年十一月五版（台四版）

有所權版・有翻印必究

0941

弁言

余年十七，游南雍，從薪春黃季剛先生侃治小學、經學。維時治經學者，多視周易、三禮爲畏途；余青年氣盛，輒以爲天下無難事，治之獨勤。嘗撰連山歸藏考、易圖書學考源、讀禮私記諸文，就正於先生。先生詔之曰：「侃家世傳王弼易，今子治漢宋象數之學，愧無以益子；惟三禮之學，嘗於鄭君之注、孔賈之疏，韋編三絕，或可爲子導夫先路也。」余於是獲聞先生禮學之緒論，而讀禮益勤。齒及而立，既遭父喪，又遭日寇，隻身竄蜀道中，未嘗不以三禮之書自隨。及移帳陝西之城固，始以禮記授諸生，時西京圖書館藏書亦移於此，因得縱覽其所儲禮學諸書，日有所記，積紙盈篋，而所撰之禮記講義亦陸續成篇。日寇敗衄，還都白下，吳縣汪旭初先生東方主國立禮樂館事，欲以制禮作樂者襄贊盛業；迭函相招，余因入館，與江西李證剛先生灼翊、四川殷石隴先生孟倫，朝夕研討，上下議論，卒成中華民國通禮草案一卷；顧以國事驟變，未遑公布，請益國人。然余是時以得師友之切劘，於禮意之探索，蓋已視前爲進矣。四十以後，寄跡鯤島，時訪英年篤學可以傳禮學者，得河南李生雲光，乃爲說禮，猶之曩日薪春師之所以導余者。李生撰成三禮鄭氏學發凡，其精警處多拙見所不及，余深喜其有以啓予，且深喜此學之不至

遂絕也，然亦不覺有後生可畏之感。比年，講學香江，獲聞旭初先生卽世，每念昔日追從之樂、講論之盛，不可復得，而年逾知命，垂垂漸老，無以副先生之屬望，輒爲泫然泣下，久久不能自已。因選輯十年來論禮之文，約二十萬言，刊爲專書，名曰「禮學新探」，以紀念曩時追從制禮之蹤跡。獨恨軒春師下世，已近卅年，不能持以質正！今李生既深於禮，其亦有以匡余乎？茲編所輯，多屬「通論」之類者，至有關制度儀文、名物器數之作，則請俟續輯。

中華民國五十二年九月三十日 高郵高明仲華識於香港寓齋。

目次

弁言·····	一
原禮·····	一
禮記概說·····	一三
大學辨·····	九七
中庸辨·····	一三三
王制及其注疏摘謬·····	二二三
鄭玄學案·····	二三一

原禮

談中國政制史，必須溯原於禮。中國第一部記載政治制度的專書，便叫做周禮。孔子說：「制度在禮，文爲在禮；行之其在人乎！」（見禮記仲尼燕居）自孔子看來，國家一切制度皆存在於禮；無禮則一切制度皆失其依據。孔子和言偃講過「天下爲公」的大同之治以後，接着講「天下爲家」的小康之治，說那時是「禮義以爲紀，以正君臣，以篤父子，以睦兄弟，以和夫婦，以設制度，以立田里」，舉出禹、湯、文、武、成王、周公爲那時的代表人物，並說「此六君子者未有不謹於禮者也」（見禮記禮運）。這裏，他又從歷史上說明，夏、商、周三代的領袖人物皆是依據於禮，「以設制度」的。我們研究中國歷史，夏、商、周以前，因爲文獻不足徵信，歷史家多將其列入「傳疑時代」；所謂中國的「信史時代」是從夏、商、周逐漸開始的。而夏、商、周制度的創設，依孔子的說法，又皆依據於禮。可知中國政治制度的根原在於禮，這是儒家的一種重要主張。儒家的思想，自西漢定於一尊以來，早已深入於中國的人心，滲透於中國的民俗，所以漢以後的政治制度雖是日新月异，而禮的精神總是多多少少地融貫於其中。我們談中國政制史，若不溯原於禮，便不能把握中國政制的根本精神，對中國的政制還不能算是徹底了。

解啊！

所謂「禮」，究竟具有怎樣的精神呢？這必須先從「禮」的意義去推究。「禮」的意義，至少有三種：第一、是宜乎履行的。說文訓「禮」爲「履」，就是闡明這種意義。荀子大略篇說：「禮者，人之所履也。」又說：「禮者，人當履之。」禮不是空談的，而是要實踐的。子張問政，孔子告訴他：「君子明於禮樂，舉而錯之而已。」孔子的意思是：明於禮樂，足以爲政；但必須舉而錯之，去實踐履行。子張對孔子的意思似乎不甚明白，又繼續地問。孔子說：「爾以爲必鋪几筵，升降酌，獻酬酢，然後謂之禮乎？爾以爲必行綴兆（按：綴兆指樂舞之位，綴表行列，兆謂進退所至），與羽籥（按：指樂舞者所持），作鐘鼓（按：鐘鼓指樂舞時所奏），然後謂之樂乎？言而履之，禮也。行而樂之，樂也。君子力此二者，以南面而立，夫是以天下太平也。」（見禮記仲尼燕居）禮樂之道，不僅在儀文形式，而尤重在精神。禮的精神便是「言而履之」，不僅在嘴上講說，還要實地去做。祇說不做的，不能算是禮。第二、是合乎道理的。禮所踐履的是什麼呢？那就是道理。白虎通情性篇說：「禮者，履也；履道成文也。」踐履道理，而形成儀文，就叫做「禮」。禮的儀文必須合乎道理，所以前人訓禮爲理。孔子說：「禮也者，理也。君子無理不動。」（見禮記仲尼燕居）荀子說：「禮也者，理之不可易者也。」（見荀子樂論）禮所踐履的，是不可變易的道理。這道理本於自然，彌於六合，散則萬殊，合則一貫。章潢說得好：「禮者，理也；在天曰天理，在地曰地理，在人曰脈理，在人倫曰人理，在木曰條理，

支分節解，脈絡貫通，至纖至悉，秩然不紊。聖人制爲五禮，豈能於自然之理加減毫末哉？」（見禮總序）這天地間自然的道理，在人的行爲表現出來，就成爲「禮」。禮表現於人的行爲，原不限於冠、婚、朝、聘、喪、祭、賓主、鄉飲酒、軍旅這些儀文節目。鄭莊公從齊侯伐許，他不兼併許國，使許大夫百里奉許叔以居許東偏，復奉其社稷；又使公孫獲處許西偏，並戒其勿作久留之計。左丘明說：「君子謂：『鄭莊公於是乎有禮。禮，經國家，定社稷，序人民，利後嗣者也。』許無刑而伐之，服而舍（按：同捨）之，度德而處之，量力而行之，相時而動，無累後人，可謂知禮矣。」（見隱公十一年左傳）君子許莊公爲「有禮」、「知禮」，並不是指什麼儀文節目說，祇是說他的行爲合乎道理。北宮文子侍從衛襄公，走過鄭國，發現子產當政，用人能盡其才。他就對衛襄公說：「鄭有禮，其數世之福也，其無大國之討乎！詩云：『誰能執熱？逝不以濯。』禮之於政，如熱之有濯也。濯以救熱，何患之有！」（見襄公三十一年左傳）北宮文子說「鄭有禮」，也不是指什麼儀文節目說，而是說子產的行爲合乎道理。可見人的行爲合乎道理的，就是「禮」。現在人祇從婚、喪、祭祀、賓主……各種節目去講求禮，而不問自己的全部行爲是否合乎道理，對於禮的意義可說是完全沒有體會啊。第三、是體乎人情的。遼史禮志序：「理自天設，情緣（案：同由）人生。執理者，膠瑟聚訟（言爭論之流於固執），不適人情；徇情者，稊稗綿蕪（案：言視綿蕪爲稊稗。引繩爲綿，束茅以表位爲蕪，乃爲習禮儀者而設。稊稗，細微之物，視之無足輕重者。此言視禮儀之成規爲無足輕重），不中天理。」就禮而言，天理和

人情是不能偏廢的。不合天理，則舉錯就沒有準則；不體人情，則施行就難免窒礙。唯有天理和人情打成一片，然後禮在人類社會纔能發揮功用。所以禮不僅要合乎道理，還要體乎人情。淮南子齊俗訓：「禮者，體也。」又：「禮者，體情制文者也。」「禮」又訓爲「體」，其意義就是一切儀文節目的制訂，皆是體乎人情的；惟其是體乎人情的，纔能引導人情走上正軌，而不致流於爲非作歹。孔子說：「小人貧斯約，富斯驕；約斯盜，驕斯亂。禮者，因人之情，而爲之節文，以爲民坊者也。」（見禮記坊記）孔穎達說：「夫禮者，經天緯地，本之則太乙之初（按：括囊萬有，通而爲一，謂之太乙，指廣大無二之大道言）；原始要終，體之乃人情之欲。」（見禮記正義序）程頤說：「禮之本，出於民之情，聖人因而導之耳。」（見性理會通）皆是說明這種意義的。鄭樵更就「禮之本，出於民之情」，而加以發揮，有禮以情爲本一文。他說：「禮本於人情，情生而禮隨之。古者民淳事簡，禮制雖未有，然斯民不能無室家之情，則冠婚之禮已萌乎其中；不能無追慕之情，則喪祭之禮已萌乎其中；不能無交際之情，則鄉射之禮已萌乎其中。自是以還，日趨於文。燔黍捭豚；足以盡相愛之禮矣；必以爲未足，積而至於簋豆鼎俎。徐行後長，足以盡相敬之禮矣；必以爲未足，積而至於賓主百拜。其文非不盛也，然卽其真情而觀之，則簋豆鼎俎未必如燔黍捭豚相愛之厚也，賓主百拜未必如徐行後長相親之密也。大抵禮有本有文，情者其本也。」禮是以人情爲本的，體乎人情，儀文節目雖簡陋，猶不失爲禮；若是背乎人情，儀文節目雖繁縟，也算不得是禮。禮既以體乎人情而產生，所以要窮探人情，要治理人情，

皆不得不由於禮；這便是古聖王爲政，必須推行禮治的緣由。禮記禮運篇說：「飲食男女，人之大欲存焉；死亡貧苦，人之大惡存焉。故欲惡者，心之大端也。人藏其心，不可測度也。美惡皆在其心，不見其色也。欲一以窮之，舍禮何以哉？」又說：「故聖人之所以治人七情，舍禮何以治之？」用體乎人情的禮，纔能窮探人情，治理人情，禮對於政治設施的意義之重大，更由此可見了。我們從「禮」訓爲「履」，又訓爲「理」，又訓爲「體」，知道禮必須具有三種意義，卽是宜乎履行的、合乎道理的、體乎人情的；三者缺一，卽不能算作禮。一切政治制度的建立，也不能違背「宜乎履行」、「合乎道理」、「體乎人情」這三點，無怪孔子要說「制度在禮」了。

根據禮的意義來制禮，必須有一些原則。禮記禮器篇說：「體、時爲大，順次之，體次之，宜次之，稱次之。」可知禮的原則有五：第一是「隨時」，第二是「達順」，第三是「備體」，第四是「從宜」，第五是「合稱」。禮記樂記篇說：「五帝殊時，不相沿樂；三王異世，不相襲禮。」禮不是一成不變的，時代變了，禮也要隨著變。子張問孔子：「十世可知也？」孔子說：「殷因於夏禮，所損益可知也。周因於殷禮，所損益可知也。其或繼周者，雖百世可知也。」（見論語八佾）夏、商、周的禮，雖一系相承，而各有損益；各有損益，就是樂記所說的「不相襲禮」。叔孫通爲漢制禮，他說：「禮者，因時勢人情爲之節文者也。」就知禮應隨時而變。魯有兩生說他「所爲不合古」，不肯和他合作，他就譏笑兩生說：「若真鄙儒也，不知時變。」（見史記叔孫通傳）雖然後來有一些好古的人，如皮日休之流，又在譏議他（皮日休有題叔孫通

傳一文，對叔孫通大肆譏議，但他所執持的「隨時」的原則是絕對正確的。程頤說：「行禮不可全泥古，須當視時之風氣自不同，故所處不得不與古異。若全用古物，亦不相稱。雖聖人作，須有損益。」（見性理會通）朱熹也說：「禮、時爲大。使聖賢有作，必不一切從古之禮；疑只是以古禮減殺，從今世俗之禮，令稍有防範，節文不至太簡而已。若必欲如古人衣服冠履之纖悉畢備，其勢也行不得。」（見朱子語類）都是說的這個「隨時」的原則。禮既須隨時而改變，歷代政府就不得不各有損益，來從事制禮的工作。宋書禮志序：「夫有國有家者，禮儀之用尙矣。然而歷代損益，每有不同，非務相改，隨時之宜故也。」這話真是極中肯綮。所以我們說：「隨時」是制禮的第一個原則。各時代的禮雖然不同，但總要做到「達順」。禮記禮運篇說：「故治國不以禮，猶無耜而耕也；爲禮不本於義，猶耕而弗種也；爲義而不講之以學，猶種而弗耨也；講之以學而不合之以仁，猶耨而弗穫也；合之以仁而不安之以樂，猶穫而弗肥也；安之以樂而不達於順，猶食而弗食也。」這裏從制禮的工夫層層推論，最後歸結到「達順」；不能達順，雖有禮等於無禮，所以說「猶食而弗食也」。怎樣纔能算是「達順」呢？禮運篇說：「四體既正，膚革充盈，人之肥也；父子篤，兄弟睦，夫婦和，家之肥也；大臣法，小臣廉，官職相序，君臣相正，國之肥也；天子以德爲車，以樂爲御，諸侯以禮相與，大夫以法相序，士以信相考，百姓以睦相守，天下之肥也；是謂大順。」這是說人人各盡其本分，順於其職守。禮運篇又說：「故事大積焉而不苑（按：苑當滯字講），並行而不繆，細行而不失，深而通，茂而有間，連而不相及也，

動而不相害也；此順之至也。」這是說事事各得其條理，順於其程序。人皆順於其職，事皆順於其序，做到這兩點，就是所謂「達順」。制禮，就是要使人皆順於其職，事皆順於其序；所以我們說，「達順」是制禮的第二個原則。禮記禮器篇說：「禮也者，猶體也。體不備，君子謂之不成人。設之不當，猶不備也。禮有大、有小、有顯、有微，大者不可損，小者不可益，顯者不可揜，微者不可大也。」丘濬的大學衍義補對這段話又加以闡述。他說：「禮之在天也，有自然之節文；其在地也，有當然之儀則；故先王制之以爲度數，亦有一定之理。如人身之有四肢百體，在上者不可移之下，在外者不可納之內，左不可遷之右，大不可減爲小。禮之爲禮，亦若是而已矣。故曰：禮也者，猶體也。體不備，謂之不成人。」丘氏祇從「設之不當」立說，似乎沒有得到禮器的原意。禮器的原意似說：禮之體有大、有小、有顯、有微，制禮的人必須隨其體的大、小、顯、微，而各求其設施的完備，不僅求其設施的完備，還要求其安排的確當，安排的不確當和設施的不完備是差不多的。人的體不完備，就不成人；禮的體不完備，也就不成禮。所以我們說，「備體」是制禮的第三個原則。禮記禮器篇又說：「禮也者，合於天時，設於地財，順於鬼神，合於人心，理萬物者也。是天時有生也，地理有宜也，人官有能也，物曲有利也。故天不生，地不養，君子不以爲禮，鬼神弗饗也。居山以魚鼈爲禮，居澤以鹿豕爲禮，君子謂之不知禮。故必舉其定國之數，以爲禮之大經；禮之大倫，以地廣狹；禮之薄厚，與年之上下。是故年雖大殺，衆不匡懼，則上之制禮也節矣。」制禮必須顧到天時、地利、人力、物產種種的條件，

而各從其宜。一時代固有一時代的常禮；就常禮說，要求其「達順」、「備體」，固然要有一定的規制。但由於年歲的豐歉不同，地理的環境不同，人民的貧富老少不同，那一定的規制也不能一成不變。凶荒的年歲，財力不給，還要像豐樂的年歲那樣的備禮，就是不知禮。山地不產魚鼈，還要像魚鼈爲禮；澤地不產鹿豕，還要像鹿豕爲禮；也就是不知禮。貧人貨財不如富人，老年筋力不如少年，若要同樣的備禮，也就是不知禮。禮記曲禮篇說：「貧者不以貨財爲禮，老者不以筋力爲禮。」若是制禮的人，祇知守其常，而不知從其宜，必使天下的人皆拘束於一定的規制之中，其結果必使天下的人皆視守禮爲畏途了。曲禮說：「禮從宜。」這是值得我們重視的。所以我們說：「從宜」是制禮的第四個原則。禮雖從宜，有許多變化，但仍須與各人的地位相稱。禮記禮器篇說：「諸侯以龜爲寶，以圭爲瑞；家不寶龜，不藏圭，不臺門；言有稱也。」家指卿大夫說，卿大夫是諸侯的部屬，對國家所負的責任沒有諸侯那樣重，所以在禮的制度儀文方面也就不能和諸侯相比。以大夫而行諸侯之禮，禮不與地位相稱，就是「僭禮」。所以季氏旅於泰山，管仲樹塞門、有反坫，都被孔子所譏刺。（並見論語八佾）至若以大夫而行天子之禮，那就是「僭禮」之甚者了。所以三家以雍徹，孔子就不禁憤激地說：「是可忍也？孰不可忍也？」（並見論語八佾）現代雖沒有天子、諸侯、卿大夫、士那些名稱，但人類祇要有政治組織，就不能沒有領袖、各級幹部以及民衆的存在。由於領袖、幹部和民衆對國家所負的責任多寡大小不同，其地位也就不同，其所適用的禮也就跟著不同。譬如我們要制訂縣長的就職典禮和國家元首

的就職典禮，我們能够不顧及各異的地位而完全相同嗎？禮有以多爲貴者，有以少爲貴者；有以大爲貴者，有以小爲貴者；有以高爲貴者，有以下爲貴者；有以文爲貴者，有以素爲貴者。（詳見禮記禮器，此不備述。）其多少、大小、高下、文素各以其地位而不同，不可以增豐，也不可以減殺，必求其完全相稱。孔子說：「禮不可不省（案：省當察字講）也，禮不同、不豐、不殺。」禮器的作者引用孔子這話，就爲他下一按語：「蓋言稱也。」所以我們說：「合稱」是制禮的第五個原則。我們依據「隨時」、「達順」、「備體」、「從宜」、「合稱」這五個原則來制禮，然後纔有完美的可行的禮，然後禮纔能發揮其功用。其實這五個原則，祇說得一個「中字」。尚書仲虺之誥：「王懋昭大德，建中於民，以義制事，以禮制心，垂裕後昆。以義制事，則事得其中；以禮制心，則心得其中。」可見禮和義原都是「制中」的，所以能「建中於民」。孔子說：「禮乎禮！夫禮所以制中也。」（見禮記仲尼燕居）子思說：「先王之制禮也，過之者俯而就之，不至焉者跂而及之。」（見禮記檀弓）中者，無過不及，祇是恰到好处。「隨時」、「達順」、「備體」、「從宜」、「合稱」，也都是求其恰到好处而已，所以一個「中」字可以概括它們。用這五個原則制禮，禮便能制中；否則，便有過與不及的流弊。我們現在看一切政治制度的建立，能够不適應時代的需要嗎？能够不求人順其職、事順其序嗎？能够让組織不完備，安排不確當嗎？能够不顧到天時、地利、人力、物產各種條件之是否相宜嗎？能够不問政治上各級職位的不同的責任和體制嗎？所謂「隨時」、「達順」、「備體」、「從宜」、「合稱」這五個

制禮的原則，實在也是建立一切政治制度的根本原則。政治制度合乎這五個原則，也纔能無過不及，而恰到好處。我們從政治制度的建立也要根據制禮的五個原則，我們對於孔子說「制度在禮」這句話更可以確信了。

禮與政治的關係原是至爲密切的。周內史說過：「禮，國之幹也。禮不行，則上下昏，何以長世？」（見傳公十一年左傳）晉女叔齊說：「禮所以守其國，行其政令，無失其民者也。」（見昭公五年左傳）晏嬰說：「禮之可以爲國也，久矣與天地並。」（見晏子春秋）他們都看到爲國必須以禮，而孔子說的尤爲明徹。孔子說：「能以禮讓爲國乎，何有！不能以禮讓爲國，如禮何！」（見論語里仁）又說：「安上治民，莫善於禮。」（見孝經）又說：「故聖人以禮示之，故天下國家可得而正也。」（見禮記禮運）又說：「古之爲政，愛人爲大；所以治人，禮爲大。」又說：「爲政先禮，禮其政之本與！」（並見禮記哀公問）禮是天下國家的政治實施的標準。正如荀子所說：「譬之猶衡之於輕重也，猶繩墨之於曲直也，猶規矩之於方圓也」（見荀子王霸）。有禮，天下國家的政治纔有正軌可循；無禮，則天下國家的政治便祇有紛爭潰亂了。「夫禮者，所以定親疏、決嫌疑、別同異、明是非也。」（禮記曲禮語）政治的實施，如果親疏不定，嫌疑不決、同異不別、是非不明，天下國家怎能不紛爭潰亂呢？天下國家的紛爭潰亂，使人民在生活上不能得到安寧，在精神上時時受到威脅。真正愛人的大政治家，能够忍心看着這種現象的發展嗎？如果不能，便須在天下國家的政治上，揭發一個定親疏、決嫌疑、別同異、明是非的標準，