

## 儒教に於ける禮の地位

内野台嶺

(一)

禮樂射御書數と云つて、六藝の上位に位してゐる禮が、儒教に於て如何に重ぜられ、如何なる地位を占めてゐるかを考究して見るのが、此の小研究の目的である。儒教の大目的が、修己より始まつて、治國平天下に至るにある事は、云ふまでもない。「大學」に於ける「格物・致知・誠意・正心・修身・齊家・治國・平天下」の八條目は、既に此の事を明示してゐる。要するに、善い政治を行ひ、天下の民をして安樂たらしめようとするのが、その大目的であつて、之を仁政と云ひ、又王道政治とも云ふ。而して此の仁政又は王道政治と云ふものと、祭祀と言ふものとは、密接不離な關係を有してゐる。換言すれば、儒教で説くところの政治には、祭政一致の思想が非常に重大なる要素をなしてゐるのである。そこで今此の祭政一致の思想を、少しく文献に據つて證明して見たい。書經舜典には、

正月上日、受<sub>二</sub>終于文祖。在<sub>二</sub>璿璣玉衡、以齊<sub>二</sub>七政。肆類<sub>二</sub>于上帝、禋<sub>二</sub>于六宗、望<sub>二</sub>于山川、徧<sub>二</sub>于群神。云云

とあつて、舜帝は、堯帝の終を受くるや、早速に上帝已下の神々を祭ることをやつて居られる。又歳二月、東巡守、至<sub>二</sub>于岱宗、柴望<sub>二</sub>秩于山川。肆覲<sub>二</sub>東后、協<sub>二</sub>時月、正<sub>レ</sub>日、同<sub>二</sub>律度量衡、修<sub>二</sub>五禮。五玉三

帛、二生一死贄。如五器、卒乃復。五月南巡守、至于南岳。如倍禮。八月西巡守、至于西岳。如初。十有一月朔巡守、至于北岳。如西禮。

ともあつて、天子が巡守して四方の諸侯を見、政令を施す場合にも、必ず先づその地方の山川を祭るところをやつて居られる。更に論語八佾篇を見ると、

或問禘之說。子曰、不知也。知其說者之於天下也、其如示諸斯乎。指其掌。

とある。此の場合の禘祭に就いては、議論紛々として定説もない有様だが、自分は之を、祖先を祀る四時の祭の一つ、即ち時祭の禘と見るものである。禘祭が果して如何なる祭であるかと云ふ問題は別としても、祭祀が天下を治める上に如何に重要であるかと云ふ精神は、此の孔子の言葉の中に充分表れてゐる。即ち孔子の考よりすれば、「禘祭」の意義を充分了解し、之を實行する場合には、天下を治めることも極めて易々たりとされたのである。此の場合孔子が「不知也。」と云はれたのは、勿論知られぬ譯ではないのであるが、一つ前の章にある、「子曰、禘自既灌而往者、吾不欲觀之矣。」と云ふ關係から、魯公の爲に忘れて、斯く云はれたのに過ぎない。若し眞實知られぬものならば、「知其說者之於天下也、其如示諸斯乎。」と云ふやうな言葉の出るべき筈がない。且つ中庸を見るに、

子曰、武王周公、其達孝矣乎。夫孝者、善繼人之志、善述人之事者也。春秋脩其祖廟、陳其宗器、設其裳衣、薦其時食。宗廟之禮、所以序昭穆也。序爵、所以辨貴賤也。序事、所以辨賢也。旅酬下爲上、所以逮賤也。燕毛、所以序齒也。踐其位、行其禮、奏其樂、敬其所尊、愛其所親、事死如事生、事亡如事存、孝之至也。郊社之禮、所以事上帝也。宗廟之禮、所以祀乎其先也。明

乎郊社之禮、禘嘗之義、治國其如示諸掌乎。(章句第十九章)

とあつて、論語の文を更に敷衍し説明したやうな形である。此の説明に依つて見ると、禘祭即ち宗廟の祭に於ては、凡そどのやうな禮が行はれるかと云ふに、先づ第一に「序昭穆」がある。之は畢竟宗族の關係を明にする所以である。次に「序爵」が行はれる。之は貴賤上下の區別を明かにする所以である。次に「序事」と云ふ禮が行はれる。之は賢不賢、或は能不能を辨別する所以である。次に「旅酬」が行はれるが、之は恩恵を下々にまで及ぼす所以である。即ち身分のよい人のみが祭祀の恩典に浴するに止まらず、其處に集つた人々の凡てに、その恩典が及ぶのである。最後の「燕毛」とは、祭が終つて後、宴會を催すことを云ふのであるが、此の時は年長者を尊ぶので、これは長幼の序を明にする所以である。かゝる禮が宗廟の祭に聯關して行はれるのであつて、是等の事は、深く考へると、國家統治の上に重大な問題となつてくる。是等の事がよく行はれるれば、政治がよく行き届き、國家統治の成績も充分に擧るわけである。要するに、祭政一致と曰はれる理由や、祭祀が政治上如何に重要性を有するかは、此の中庸の説明に依つて充分わかることと思ふ。故に「明乎郊社之禮、禘嘗之義、治國其如示諸掌乎。」と云はれたものと思はれる。此の中庸の文句は、論語の孔子の言葉を一層敷衍したもので、果して全部孔子自身の言葉か否かは別問題として、兎に角禘祭の意義が前述の如き精神であるといふ事は、兩者共一致してゐると云つて差支ない。

かく祭政一致の思想よりして、祭祀は政治上に重大な地位を占める。而して此の祭祀は、五禮の中の一つである。五禮とは、吉凶軍賓嘉であるが、その吉禮と云ふのが、即ち祭祀に相當する。名前の並列か

ら見て、六藝の中では禮が最上位にあるが、更に五禮の中では祭祀が最上位にある。かゝる關係から見ても、祭祀が禮中最も重要なものである事がわかる。説文禮部の段玉裁注に、「禮有五經、莫重於祭。故禮字从示。豐者、行禮之器也。」とある所以であると思ふ。そこで何故に祭祀が禮に於て斯く重きをなすかと云ふに、自分の考へでは、禮は祭祀から始つた、換言すれば、禮の發生起原は祭祀にあると思ふからである。

(二)

禮が祭祀より始つたと考へる事に就いては、尙多少の説明を要する。それには先づ禮の字を説文に據つて研究して見よう。説文禮部に

禮、履也。所以事神致福也。从示从豐。豐亦聲也。

とあり、段注に箋した徐灝は、更に之を説明して、「禮之言履。謂履而行之也。禮之名、起於事神、引申爲凡禮儀之稱。」と云つてゐる。徐灝の考に依れば、禮は神に事へる事から起つたが、その後種々なる禮が生ずるに至つた。而してそれ等は凡て之を禮といふ名稱の中に包括してしまふのだと云ふ意味で、「引申爲凡禮儀之稱。」と云つたものだと思ふ。そこで禮の名が神に仕へるより起つた事を明にする爲には、今少し文字を分解して考察して見る必要がある。先づ偏の「示」の字から始める。説文「示」部には、

示、天垂象、見吉凶。所以示人也。从二。三垂、日月星也。觀乎天文、以察時變。示神事。凡示之屬、皆从示。

とある。「示」は古くは「示」とある。此の「二」は上即ち天に象り、「卍」は日月星の三辰を表し、兩者合して日月星が天に懸つてゐる姿である。天が日月星の三辰を垂れて、その變化に因つて人々に吉凶禍福などを啓示するところがあるといふのが、「示」の字の意義である。之に就いては他にも説があつて、「示」は旗の先に布片が懸つてゐる象形であるとしてゐるものもあるが、今説文の説に従ふ。而して此の説文に更に段玉裁が注して、「天垂象、見吉凶、見周易繫辭。从二、古文上。三垂謂卍。觀乎天文、以察時變、見周易賁象傳。神事者、言天懸象著明、以示人。聖人因以神道設教。」と説明してゐる。以上で大體禮字の偏である「示」の意がわかつたと思ふ。よつて次に禮字の旁の豊に就いて檢べて見よう。説文豊部を見ると、

豊、行禮之器也。从豆、象形。凡豊之屬、皆从豊。讀與禮同。

とある。此の説明によると、豊は禮を行ふ器であると云ふ。之にも徐灝が箋して、「俎豆之屬、通謂之禮器。𣪠、象器中有物也。」と云つてゐる。之に依れば、豊は禮を行ふ道具であるが、而も𣪠は器の中に物の入つてゐる形だと云ふのである。而して豆については、説文豆部に、

豆、古食肉器也。从口、象形。凡豆之屬、皆从豆。

とあり、段玉裁は之に注して、「考工記、食豆肉、中人之食也。左傳曰、四升爲豆。从口、象器之容。上一、象幘也（中略）。下一、象丌。祭統注云、鐙、豆下跗也、是也。丌象餃。祭統曰、夫人薦豆、執校。校者、餃之假借字。注云、豆中央直者、是也。

と云つてゐるのに依つて見ても明かであるやうに、𣪠と豆とは共に物を盛る器の象形である。

かく禮字を分解して見、更に之を綜合して考察して見ると、禮の字は、吾人が天の啓示に對して、之に事へる、換言すれば、器に物を盛つて天の神に捧げる、と云ふ意味を表徴してゐるわけである。器に物を盛つて捧げると云ふ事は、つまり祭祀の禮の最も原始的な形である。而してそこには無論感謝の念が含まれてゐると思ふ。而も此の事は、單に説文に於て、かく説明されてゐるのみならず、荀子も亦既に之に類した説明をなしてゐる。即ち荀子禮論篇に、

禮有三本。天地者、生之本也。先祖者、類之本也。君師者、治之本也。無<sub>二</sub>天地<sub>一</sub>、惡生。無<sub>二</sub>先祖<sub>一</sub>、惡出。無<sub>二</sub>君師<sub>一</sub>、惡治。三者偏亡焉、無<sub>二</sub>安人<sub>一</sub>。故禮、上事<sub>レ</sub>天、下事<sub>レ</sub>地、尊<sub>二</sub>先祖<sub>一</sub>、而隆<sub>二</sub>君師<sub>一</sub>。是禮之三本也。

と云つてゐる。即ち荀子は、天地・先祖・君師を禮の三本なりとして、これに對し、吾人が感謝の念を以て事へる事より、禮が発生するに至つたと見たのである。而して此の三者の關係は、自分の考に依れば、三者その發生に時間的の前後があるものと思ふ。即ち發生の順序から云へば、天地に對する祭祀の禮が、最も其の先をなすものであらうと思ふ。従つて祖先に對する感謝とか、君師に對する感謝とか、祭祀其の他の禮となつて現れるのは、時間的に云ふと、餘程後のことであらうと思はれる。特に君師に對する禮に至つては、人類が團體生活を營み、一つの國家なり社會なりが成立つて、然る後に始めて起つて來るものであり、人類發展の上から見れば、可なり後の事に屬すると思ふ。かく時間的に見れば、三者夫々其の發生に前後はあるが、共に感謝の念を出發點として、禮が生じて來たと見ることは全く同一である。要するに、是は報本反始と云ふ事に外ならぬ。即ち祭祀の禮は報本反始の思想に基いて

ゐるといふべきである。而して其の事を説いてゐるのは、禮記樂記の文である。即ち

樂也者施也。禮也者報也。樂樂其所自生、而禮反其所自始。樂章、德、禮報、情、反、始也。

とある。又同じく禮記の禮器にも、

禮也者、反其所自生。樂也者、樂其所自成。

とあり、これに對して陳澧は、「萬物本乎天、人本乎祖。禮主於報本反始。不忘其所由生也。」と明瞭に説明を加へてゐる。

以上述べた事は、之を要するに、儒教の精神は何處までも立派な政治を布き、徂徠の所謂長人安民を求むるにある。而してかゝる政治の中には、祭祀をなすことが重大な要件として含まれ、從つて儒教に於ては、飽くまで祭政一致である。而して此の祭祀は、禮の方から云へば、五禮中第一に位するが、何故祭祀が禮の中に於て、かく重きをなすのかと云ふに、それは禮が、天に對する祭祀の禮より始まり、更に延いては、祖先に對する禮とか、或は君長に對する禮とか、其の他百般の禮となつて發展して來る、云はゞ夫等凡ての禮の根源をなすからであつて、從つて禮が政治上重要な位置を占める事も自然首肯されることと思ふ。

(二)

ところで、禮は獨り祭祀に限つたわけのものではない。徐灝も云つてゐる如く、禮の名は神に事ふるより起つたが、之を引申すれば各種の方面に亘り、禮の含む範圍は極めて廣い。人類の原始時代に於ては、天地に對する感謝の念より、祭祀を行ふ位の程度ですんだか知れないが、段々人類が進化し、社會

が複雑になるに従つて、そこに様々な人事關係が生じ、之を秩序正しく進行させて行く爲には、色々な約束なり、盟誓なり、法則なりが必要になつてくる。古代の儒教に於てはすべて此等のものをも禮として取り扱つてゐる。されば此の事を荀子は禮論篇に於て次の如く述べてゐる。

禮起<sub>ニ</sub>於何<sub>一</sub>也。曰、人生而有<sub>レ</sub>欲。欲而不<sub>レ</sub>得、則不<sub>レ</sub>能<sub>レ</sub>無<sub>レ</sub>求。求而無<sub>ニ</sub>度量分界<sub>一</sub>、則不<sub>レ</sub>能<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>爭。爭則亂。亂則窮。先王惡<sub>ニ</sub>其亂<sub>一</sub>也、故制<sub>ニ</sub>禮義<sub>一</sub>以分<sub>レ</sub>之。以養<sub>ニ</sub>人之欲<sub>一</sub>、給<sub>ニ</sub>人之求<sub>一</sub>、使<sub>レ</sub>欲必不<sub>レ</sub>窮<sub>ニ</sub>乎物<sub>一</sub>、物必不<sub>レ</sub>屈<sub>ニ</sub>於欲<sub>一</sub>。兩者相持而長。是禮之所<sub>レ</sub>起也。

此の説明に依ると、人が争を起さない爲に、聖人が色々禮儀と云ふものを制して、互にその分を守る様に仕向けたと云ふのである。人が互に争を起さないと云ふ事は、その含む範圍が非常に廣汎である。即ち一家族についても云へるし、一團體に就いても云へるし、更に廣く一國家についても云へるし、又一天下の間に就いても云へる。即ち、單に吾人が日常常識的に考へてゐる禮以外に、凡そ人類の争闘を防いで、犯分亂理に陥らしめない底のものなれば、總べて之を禮の範疇の中に入れて考へることが出来るのである。かゝる廣義の禮と云ふものが、後世になればなるほど、段々と澤山に出來て来る。故に禮は單に祭祀に關したもののばかりに限らないと云ふことも分るのである。すると、荀子の此の禮の起原論は、前擧げた「禮有三本」の場合と少しく立論の基礎が異なる如く思はれる。察するところ、此の禮の起原論は、恐らく性惡篇にある次の如き立場から來たものであらう。

人之性惡、其善者僞也。今人之性、生而有<sub>レ</sub>好<sub>レ</sub>利焉。順<sub>レ</sub>是、故爭奪生、而辭讓亡焉。生而有<sub>ニ</sub>疾惡<sub>一</sub>焉。順<sub>レ</sub>是、故殘賊生、而忠信亡焉。生而有<sub>ニ</sub>耳目之欲<sub>一</sub>焉。順<sub>レ</sub>是、故淫亂生、而禮義文理亡焉。然則



從<sub>二</sub>人之性、順<sub>二</sub>人之情、必出<sub>二</sub>於爭奪、合<sub>二</sub>於犯分亂理、而歸<sub>二</sub>於暴。(中略)古者聖王、以<sub>二</sub>人之性惡、以爲<sub>二</sub>偏險而不<sub>レ</sub>正、悖亂而不<sub>レ</sub>治。是以、爲<sub>レ</sub>之起<sub>二</sub>禮義、制<sub>二</sub>法度、以矯<sub>二</sub>飾人之性情、而正<sub>レ</sub>之、以擾<sub>二</sub>化人之性情、而導<sub>レ</sub>之也。使<sub>レ</sub>皆出<sub>二</sub>於治、合<sub>レ</sub>於道<sub>上</sub>者也。

之に依れば、つまり荀子は性惡論の立場から、禮は聖人が人の惡性を矯飾して行く爲に作ったもので、人爲的に制定されたものと見たやうである。かく見ると、禮は聖人が人爲的に作ったもので、人の自然の情性に本づき起つたものでなくなる。さうなると、前の「禮有三本」説とは、立論の基礎が異なってくる。即ち前の「禮有三本」説に據れば、禮は人の性情に本づき、自然的に發生したことになるのである。後の此の荀子の説明に依ると、禮は全く人爲的の發生となり、此處に荀子の自家撞著が發見される。所で荀子の本意は果して其の何れにあつたか。元來荀子の性惡説は不徹底なもので、自分自身破綻を生じてゐる事は、次の性惡篇の一文を見ても明であると思ふ。

塗之人可<sub>二</sub>以爲<sub>レ</sub>禹、曷謂也。曰、凡禹之所<sub>二</sub>以禹<sub>一</sub>者、以<sub>二</sub>其爲<sub>二</sub>仁義法正<sub>一</sub>也。然則仁義法正、有<sub>二</sub>可<sub>レ</sub>知可<sub>レ</sub>能之理。然而塗之人也、皆有<sub>レ</sub>可<sub>二</sub>以知<sub>二</sub>仁義法正<sub>一</sub>之質<sub>上</sub>。皆有<sub>レ</sub>可<sub>二</sub>以能<sub>二</sub>仁義法正<sub>一</sub>之具<sub>上</sub>。(中略)今塗之人者、皆內可<sub>二</sub>以知<sub>二</sub>父子之義、外可<sub>二</sub>以知<sub>二</sub>君臣之正。然則其可<sub>二</sub>以知<sub>一</sub>之質、可<sub>二</sub>以能<sub>一</sub>之具、其在<sub>二</sub>塗之人<sub>一</sub>明矣。

即ち彼は一方に性惡を説きながら、一方に於ては仁義法正の本具を認めてゐるのである。而して彼は又、その大略篇に於て、

禮以<sub>レ</sub>順<sub>二</sub>人心<sub>一</sub>爲<sub>レ</sub>本、故亡<sub>二</sub>於禮經<sub>一</sub>、而順<sub>二</sub>人心<sub>一</sub>者、皆禮也。

と云つてゐる。して見ると禮は、人が好まぬものを聖人が勝手に作つて、之を他に強制するものでなくして、人の情性に從つて聖人が之を作つたものだと言ふことになる。かく見てくると、元來禮は人の本性に根ざすところのものと見られるのであり、隨つて荀子の如く性惡論の立場から禮の起原を説くことは、少くとも自家撞着に陥つてしまふのである。自分をして云はしむれば、此の種の禮の起原に就いては、荀子の如く敢て性惡論の上から説かずとも、人の本來の性情の上から割出して、聖人が之を作爲されたものであると云ふ風に考へる事が出来ると思ふ。かく考へる時は、成る程人爲的ではあるが、元來人の性情に本づくものとするのであるから、第一の「禮有三本」説とさう矛盾はしない。此の點荀子に於て稍、不徹底であることは甚だ遺憾である。併しそれはそれとして、禮の起原を人の性情の上に求める説は可成り多い。第一孟子の四端説の如きはそれである。又中庸に、

仁者、人也。親<sub>レ</sub>親爲<sub>レ</sub>大。義者、宜也。尊<sub>レ</sub>賢爲<sub>レ</sub>大。親<sub>レ</sub>親之殺、尊<sub>レ</sub>賢之等、禮所<sub>レ</sub>生也。(第二十章)  
の如きもそれである。宋の鄭樵が、

禮本<sub>ニ</sub>於人情。情生<sub>ニ</sub>而禮隨<sub>レ</sub>之。古者民淳事簡、禮制未<sub>レ</sub>有。然斯民不<sub>レ</sub>能<sub>ニ</sub>無<sub>ニ</sub>室家之情、則冠婚之禮、已萌<sub>ニ</sub>乎其中。不<sub>レ</sub>能<sub>ニ</sub>無<sub>ニ</sub>交際之情、則鄉射之禮、已萌<sub>ニ</sub>乎其中。不<sub>レ</sub>能<sub>ニ</sub>無<sub>ニ</sub>追慕之情、則喪祭之禮、已萌<sub>ニ</sub>於其中。(禮記義疏綱領所引)

と云つたのも、同じく周行己が、

禮經三百、威儀三千、皆出<sub>ニ</sub>於性、非<sub>ニ</sub>僞<sub>レ</sub>貌飾<sub>レ</sub>情也。(中略)人也者、位<sub>ニ</sub>乎天地之間、立<sub>ニ</sub>乎萬物之上、尊卑分類、不<sub>レ</sub>設而彰。聖人循<sub>レ</sub>此、制<sub>ニ</sub>冠婚喪祭朝聘鄉射之禮、以行<sub>ニ</sub>君臣父子兄弟夫婦朋友之義。

と云つたのも、又清人凌廷堪が、

夫人之所受<sub>二</sub>於天<sub>一</sub>者、性也。性之所固有<sub>二</sub>者、善也。所以復<sub>二</sub>其善<sub>一</sub>者、學也。所以貫<sub>二</sub>其學<sub>一</sub>者、禮也。是故聖人之道、一<sub>レ</sub>禮而已矣。孟子曰、契爲<sub>二</sub>司徒<sub>一</sub>、教以<sub>二</sub>人倫<sub>一</sub>。父子有<sub>レ</sub>親。君臣有<sub>レ</sub>義。夫婦有<sub>レ</sub>別。長幼有<sub>レ</sub>序。朋友有<sub>レ</sub>信。此五者、皆吾性所固有<sub>二</sub>者也。聖人知<sub>二</sub>其然<sub>一</sub>也。因<sub>二</sub>父子之道<sub>一</sub>、而制<sub>二</sub>爲<sub>レ</sub>士冠之禮、因<sub>二</sub>君臣之道<sub>一</sub>、而制<sub>二</sub>爲<sub>レ</sub>聘覲之禮、因<sub>二</sub>夫婦之道<sub>一</sub>、而制<sub>二</sub>爲<sub>レ</sub>士昏之禮、因<sub>二</sub>長幼之道<sub>一</sub>、而制<sub>二</sub>爲<sub>レ</sub>鄉飲酒之禮、因<sub>二</sub>朋友之道<sub>一</sub>、而制<sub>二</sub>爲<sub>レ</sub>士相見之禮。自<sub>二</sub>元士<sub>一</sub>以至<sub>二</sub>於庶人<sub>一</sub>、少而習焉、長而安焉。禮之外、別無<sub>二</sub>所謂學<sub>一</sub>也。(校禮堂文集)

と云つたのも、全く此の精神に外ならぬ。儒教の立場としては、勿論かく見るのが正しいので、若し斯く見ずして、聖人が勝手に之を作つたものなりとすると、禮はその自率性を失ひ、其の價値は道德的に著しく減少するものと思ふのである。

(四)

偕禮がかく政治と密接不離の關係にあるところから、禮は治國平天下の要道なりと云はれ得ると思ふ。換言すれば、治國平天下を欲するなれば、嫌でも禮を行はねばならぬことになる。

禮が治國平天下の上に缺く可からざるものであると云ふ事は、多くの文獻上に書きしるされてある。論語爲政篇に、「子曰、道之以<sub>レ</sub>政、齊之以<sub>レ</sub>刑、民免而無<sub>レ</sub>恥。道之以<sub>レ</sub>德、齊之以<sub>レ</sub>禮、有<sub>レ</sub>恥且格。」とあるのも、その一つである。此の場合の「政」と云ふのは、勿論今まで述べて來た内容の政では無くして、朱子も云ふ如く、刑と對し、唯單に法制禁令の意であることは云ふ迄もない。此の様な意味の事

は、左傳莊公二十三年にも、曹劌の言として記録されてゐる。即ち「夫禮、所以整民也。故會以訓上下之則、制財用之節、朝以正班爵之義、帥長幼之序、征伐以討其不然。」とあるのがそれである。更に又論語里仁篇を見ると、「子曰、能以禮讓爲國乎、何有。不能以禮讓爲國、如禮何。」とあつて、是亦國家を治める上に禮の必要なることを説かれたものである。但禮と讓とを並べてあるが、それは讓が禮の要素として重きをなすからである。もと／＼禮と讓とは對立的に異なるものでなく、讓は當然禮の中に含まるべきものである。そのことに就ては、論語顔淵篇に、子路・曾皙・冉有・公西華の四人が孔子に侍坐した時、孔子が是等の弟子に向つて、夫々自分の希望を述べさせた有名な話があるが、それに依つて見てもよくわかる。此の時子路は、卒爾として第一番に對へた。即ち「千乘之國、攝乎大國之間、加之以師旅、因之以饑饉。由也爲之、比及三年、可使有勇、且知方也。」と述べた。すると孔子は之を哂はれた。其後段々と問答があり、最後に曾皙が孔子に向つて、先生は何故子路の答を哂はれたかと問ふと、孔子が、「爲國以禮。其言不讓。是故哂之。」と仰せられた。即ち子路の言には讓が缺けてゐたので、その様なことでは國を治める事は出来ないぞ。國を治めるには禮が大切であるが、その中で最も重要な要素である讓を缺いてゐるのではないかと、子路を咎められたわけで、前の里仁篇の言葉と對照して見ると、孔子の禮に對する考がよくあらはれてゐる。

次に、何故に禮を以てすれば、國家が善く治まるかと云ふと、それも亦論語の中に説明が出てゐる。即ち憲問篇に、「子曰、上好禮則民易使也。」とあり、又同じ憲問篇に、樊遲との問答を載せて、

樊遲請學稼。子曰、吾不如此老農。請學爲圃。曰、吾不如此老圃。樊遲出。子曰、小人哉樊遲也。上好

禮、則民莫<sub>三</sub>敢不<sub>レ</sub>敬。上好<sub>レ</sub>義、則民莫<sub>三</sub>敢不<sub>レ</sub>服。上好<sub>レ</sub>信、則民莫<sub>三</sub>敢不<sub>レ</sub>用<sub>レ</sub>情。夫如是、則四方之民、襁<sub>二</sub>負其子<sub>一</sub>而至矣。焉用<sub>レ</sub>稼。

とある。つまり上の者が禮教による政治を行へば、民が上に對して敬を懷くやうになり、従つて國家が治め易くなると云ふのである。八佾篇に於て、定公が孔子に「君使<sub>レ</sub>臣、臣事<sub>レ</sub>君、如<sub>レ</sub>之何。」と問はれた時、孔子が、「君使<sub>レ</sub>臣以<sub>レ</sub>禮、臣事<sub>レ</sub>君以<sub>レ</sub>忠。」と答へられたのも、全く同じ精神である。此の場合は何論、君臣兩者別々の心掛を説かれたのであるが、併し當然の結果として、君が臣を使ふに禮を以てすれば、臣は君に事ふるに忠を以てする關係が生じて來るのである。

かゝる理由から、禮を以て國家を治めれば、荀子の恐れた様な犯分亂理は無くなり、國家は善く治まる。そこで禮は政治をよく運轉する上に、必要缺くべからざるものであると云ふ意味を表はした言葉を取つて見ると、頗る澤山ある。例へば左傳襄公二十一年には叔向の言として、「禮、政之興也。政、身之守也。怠<sub>レ</sub>禮失<sub>レ</sub>政。失<sub>レ</sub>政不<sub>レ</sub>立。是以亂也。」とあり、又荀子大略篇には、「禮、政之輓也。爲<sub>レ</sub>政不<sub>レ</sub>以<sub>レ</sub>禮、政不<sub>レ</sub>行矣。」とあり、その他荀子の勸學篇には「禮、法之大分、群類之綱紀也。」とある。既にかく政治を運轉する上に、禮が必要缺くべからざるものである以上、國家と禮との關係が、極めて密接なものであることは云ふまでもない。従つて禮がなければ國は成立しないと云ふことにもなる。で其のことを云ひ表はした言葉として、「禮、國之幹也。」と云ふのがあるが、それは左傳僖公十一年内史過の言にもあり、同じく襄公三十年子皮の言にもある。幹と云ふ字は、人の身體で云へば脊骨の如き意味、國家統治の上からはその根幹をなすものと見るべきで、即ち禮が國家にとつて重大な役割をなしてゐるといふ

ことを言ひ表はしたものである。その他國語晉語には「夫禮、國之紀也。」とあり、說苑修文篇には「禮者、所以御國也。」とあり、韓詩外傳論禮には「禮者、治辨之極也。強國之本也。成行之道也。功名之統也。王公由之。所以一天下也。」などとあるが、何れも國家にとつて禮の必須不可缺者であると云ふ意味を云ひ表はしたものと見るべきである。

尙附け加へると、荀子の大略篇には、禮を以て水の最も深い所に立てる標識に譬へてある。即ち、水行者表深。使人無陷。治民者表亂。使人無失。禮者其表也。先王以禮表天下之亂。今廢禮者、是去表也。故民迷惑而陷禍患。此刑罰之所以繁也。

と云つてゐる。又荀子の大略篇・王霸篇乃至禮記經解篇等には、禮を禮て權衡・繩墨・規矩等に譬へてゐる。是等も亦面白く譬喩である。例へば大略篇には、「禮之於正國家也、如權衡之於輕重也。如繩墨之於曲直也。故人無禮不生。事無禮不成。國家無禮不寧。」とあり、又王霸篇には、「國家無禮則不正。禮所以正國也。譬之、猶權衡之於輕重也。猶繩墨之於曲直也。猶規矩之於方圓也。故錯之而人莫能誣也。」とあるが、此等の引例に據つて、禮が國家統治上、如何に缺くべからざるものであるかは、遺憾なく闡明されてゐると思ふ。

(五)

偕最初に云つた如く、儒教の目的は修己治人にある。之は誰も疑はぬ所であるが、その治人の上に禮の必要なる事は上既に述べた。その當然の歸結として、修己上また禮が重要である事は云ふ迄もない。己れ禮を修めずして、人をして禮を行はしめようとしても、それは不可能であるからである。そこで修

己上、禮が如何なる重要性を有するかを、以下に少しく説明して見たい。古人は多く、禮は人の履んで立つべきものであるとの考を有してゐる。従つて「禮、履也。」と解したものが相當多い。例へば説文（禮部）・爾雅（釋言）の説明の如きそれである。荀子大略篇には、「禮者、人之所履也。失所履、必顛蹶陷溺。所失微、而其爲亂大者、禮也。」とあり、禮記の仲尼燕居には、「言而履之、禮也。行而樂之、樂也。君子力此二者、以南面而立。」とある。又白虎通禮樂篇には、「禮之爲言履也。」とあり、同じく性情篇には、「禮者履也。履道成文」とある。而して斯の如く禮を履と解するのは、私見に依れば、恐らく同音通用より解したものと云ふ。同音通用の解釋例は、論語・中庸・孟子、その他多くの文獻上に之を見出し得る。即ち「仁者人也」（中庸）「義者宜也」（中庸）「政者正也」（論語）「征之爲言正也」（孟子）「徳者得也」（禮記）の如き之であるが、何れもよくその意を表はしてゐる。禮記祭義には「仁者仁此者也。禮者履此者也。義者宜此者也。信者信此者也。強者強此者也。」とあるが、是で見ても禮を履なりと解するのは、同音通用の解であることが分明する。論語顔淵篇に、「子曰、克己復禮爲仁。一日克己復禮、天下歸仁焉。」とあつて、復禮は履禮だと云はれてゐる。即ち履字の割の省けた形であると云ふのである。併し一方には、禮の字に既に履の意味があるから、復を履と讀むのは重複する嫌がある。故に復禮を「禮ニ復ル」と讀むべしと主張する者もあるが、その議論は別として、禮は履行するものだと云ふ意見には變りはないと思ふ。故に禮は人に立脚地を與へる所のものとなる。即ち吾人は禮を履む事に依つて、自分の立脚地が定まり、如何なる他の批判にも、敢て動搖しない態度を取り得るに至るのである。此の事に關して説かれたものが、論語の中に凡そ三章程見えてゐる。即ち季子篇には、

陳亢問<sub>二</sub>伯魚<sub>一</sub>曰、子亦有<sub>二</sub>異聞<sub>一</sub>乎。對曰、未也。嘗獨立。鯉趨而過<sub>レ</sub>庭。曰、學<sub>レ</sub>詩乎。對曰、未也。不<sub>レ</sub>學<sub>レ</sub>詩、無<sub>レ</sub>以<sub>レ</sub>言。鯉退而學<sub>レ</sub>詩。他日又獨立。鯉趨而過<sub>レ</sub>庭。曰、學<sub>レ</sub>禮乎。對曰、未也。不<sub>レ</sub>學<sub>レ</sub>禮、無<sub>レ</sub>以<sub>レ</sub>立。鯉退而學<sub>レ</sub>禮。陳亢退而喜曰、聞<sub>レ</sub>一得<sub>レ</sub>三。聞<sub>レ</sub>詩、聞<sub>レ</sub>禮、又聞<sub>レ</sub>君子之遠<sub>レ</sub>其子<sub>一</sub>也。

とあつて、禮は人に立脚地を與へるものだといふことを教へてゐられる。又泰伯篇には、「子曰、興<sub>レ</sub>於詩、立<sub>レ</sub>於禮、成<sub>レ</sub>於樂。」とあつて、朱子は之に注して、「禮以<sub>二</sub>恭敬辭遜<sub>一</sub>爲<sub>レ</sub>本。而有<sub>二</sub>節文度數之詳<sub>一</sub>。可<sub>レ</sub>以固<sub>レ</sub>人肌膚之會、筋骸之束。故學者之中、所<sub>レ</sub>以卓然自立、而不<sub>レ</sub>爲<sub>レ</sub>事物之所<sub>レ</sub>搖奪<sub>一</sub>者、必於<sub>レ</sub>此而得<sub>レ</sub>之。」と云つてゐる。更に又堯曰篇には、「子曰、不<sub>レ</sub>知<sub>レ</sub>命、無<sub>レ</sub>以<sub>レ</sub>爲<sub>レ</sub>君子<sub>一</sub>也。不<sub>レ</sub>知<sub>レ</sub>禮、無<sub>レ</sub>以<sub>レ</sub>立<sub>一</sub>也。不<sub>レ</sub>知<sub>レ</sub>言、無<sub>レ</sub>以<sub>レ</sub>知<sub>レ</sub>人也。」とあつて、安井息軒は之に注して、「禮則爲<sub>レ</sub>之、非<sub>レ</sub>禮則不<sub>レ</sub>敢爲<sub>レ</sub>。威武不<sub>レ</sub>能<sub>レ</sub>屈、貧賤不<sub>レ</sub>能<sub>レ</sub>移、富貴不<sub>レ</sub>能<sub>レ</sub>淫。是能自立<sub>レ</sub>定根脚<sub>一</sub>也。若不<sub>レ</sub>知<sub>レ</sub>禮、每<sub>レ</sub>遇<sub>レ</sub>一事、左徙右遷、前却無<sub>レ</sub>度。故無<sub>レ</sub>以<sub>レ</sub>立<sub>一</sub>也。」と云ひ、禮が吾人の態度を確乎として不動たらしめる所以のものであることを説明して、間然する所がない。

實に人間の大丈夫たる所以は、一に自分が禮の上に立つてゐるといふ覺信にあると思ふ。故に前には、「禮、國之幹也」とあつたが、人に就いて見ても、亦此の事が云はれる。即ち左傳昭公七年に孟僖子の言として、「禮、人之幹也。無<sub>レ</sub>禮無<sub>レ</sub>以<sub>レ</sub>立。」と云はれ、同じく成公十三年に孟獻子の言として、「禮、身之幹也。敬<sub>レ</sub>身之基也。」と云はれる所以である。その他荀子の脩身篇には、「禮者所<sub>レ</sub>以<sub>レ</sub>正<sub>レ</sub>身也。」とあり、又禮記の禮運篇には、

禮義也者、人之大端也。所<sub>レ</sub>以<sub>レ</sub>講<sub>レ</sub>信修<sub>レ</sub>睦、而固<sub>レ</sub>人之肌膚之會、筋骸之束<sub>一</sub>也。所<sub>レ</sub>以<sub>レ</sub>養<sub>レ</sub>生送<sub>レ</sub>死、事<sub>レ</sub>



鬼神<sub>二</sub>之大端也。所<sub>レ</sub>以達<sub>二</sub>天道、順<sub>レ</sub>人情<sub>上</sub>之大寶也。

と迄云はれてゐる。斯く見來ると、禮は修己の上に非常に重大なものとなつて來る。即ち禮は人に立脚地を與ふるものであり、人の身體の脊骨とも云ふべきはたらきをなすものであると云ふ事に歸着する。

## (六)

以上のやうな關係から、凡そ君子と云はれ、或は成人と云はれる程のものは、禮の修養を缺いては、全く其の資格をなさぬのである。勿論君子成人の資格としては、敢て禮のみには限らぬが、然し君子成人となる重大な要件として、禮は實に缺く可からざるものなのである。此の事を云ひ表はしたものが、論語孟子等に相當見出される。即ち論語衛靈公篇には、

「子曰、君子義以爲<sub>レ</sub>質、禮以行<sub>レ</sub>之、孫以出<sub>レ</sub>之、信以成<sub>レ</sub>之。君子哉。」

とあり、又同じく憲問篇には、

「子路問<sub>二</sub>成人<sub>一</sub>。子曰、臧武仲之知、公綽之不欲、卞莊子之勇、冉求之藝、文<sub>レ</sub>之以<sub>二</sub>禮樂、亦可<sub>二</sub>以爲<sub>二</sub>成人<sub>一</sub>矣。」

とある。是れ實に君子、成人の資格が、禮に俟つことの如何に多大なるかを示されたものである。而して更に衛靈公篇には、

子曰、知<sub>レ</sub>及<sub>レ</sub>之、仁<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>能<sub>レ</sub>守<sub>レ</sub>之、雖<sub>レ</sub>得<sub>レ</sub>之必失<sub>レ</sub>之。知<sub>レ</sub>及<sub>レ</sub>之、仁<sub>レ</sub>能<sub>レ</sub>守<sub>レ</sub>之、不<sub>二</sub>莊<sub>レ</sub>以<sub>レ</sub>泄<sub>レ</sub>之、則民不<sub>レ</sub>敬。知<sub>レ</sub>及<sub>レ</sub>之、仁<sub>レ</sub>能<sub>レ</sub>守<sub>レ</sub>之、莊<sub>レ</sub>以<sub>レ</sub>泄<sub>レ</sub>之、動<sub>レ</sub>之不<sub>レ</sub>以<sub>レ</sub>禮、未<sub>レ</sub>善也。

とあり、又孟子盡心下には、

禮也者、猶<sub>レ</sub>體也。體不<sub>レ</sub>備、君子謂<sub>二</sub>之不成人<sub>一</sub>。  
(禮記禮器)

動容周旋中禮者、盛徳之至也。

とあるが、之等は何れも君子成人の資格として、禮の缺くべからざる事を説いたものであり、動容周旋、禮に中ることによつて修養の極致とさへ見たのである。而して此事は、前述べた立論より見れば、勿論當然の事柄であると云はねばならぬ。

(七)

次に禮と、その他の諸徳との關係を、少しく調べて見たいと思ふ。即ち禮とその他の諸徳とは、全く並列的の關係のものであるか否か、それを考へて見たいのである。中庸には

仁者人也、親親爲大。義者宜也、尊賢爲大。親親之殺、尊賢之等、禮所生也。(第二十章)

とあつて、禮は仁義を行ふの等殺から生ずると見てゐる。又孟子離婁上には

孟子曰、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。樂之實、樂斯二者。

とあつて、是亦仁義の行を節文するところに禮の實があるものと見てゐる。而して荀子が大略篇に於て、

親親、故故、庸庸、勞勞、仁之殺也。貴貴、尊尊、賢賢、老老、長長、義之倫也。行之得其節、禮之序也。

と云つたのは、前舉げた中庸の敷衍とも見られよう。其他禮記禮運篇には、  
禮也者、義之實也。協諸義而協、則禮雖先王未之有、可以義起也。

とあり、又左傳桓公二年師服の言には、

夫名以制<sub>レ</sub>義、義以出<sub>レ</sub>禮、禮以體<sub>レ</sub>政、政以正<sub>レ</sub>民。

とあるが、是等の説明を總合して見ると、禮といふものは、義若くは仁義を基礎として、その上に出来上つてゐるものと見てゐる様である。果して然らば、禮は義若くは仁義の所産であると云へる譯である。よく考へて見ると、成程禮と云ふ以上、仁も義も缺いてはならぬ。然しそこが微妙な關係で、既に斯かる基礎の上に禮が成立した曉には、その禮はやがて仁や義を制限する立場に立つのである。即ち仁や義を行ふ場合、過不及があつてはならぬので、之を制限し、程よくして行くのが禮なのである。換言すれば、禮とその他の諸徳との關係は、始め諸徳が自ら禮を作り出しながら、後には諸徳自ら禮に制限されると云ふ關係に立つのである。故に論語泰伯篇には、

恭而無<sub>レ</sub>禮則勞。愼而無<sub>レ</sub>禮則蕙。勇而無<sub>レ</sub>禮則亂。直而無<sub>レ</sub>禮則絞。

とある。之は恭愼勇直等の諸徳が、禮の節度を俟たずして勝手に働く場合には、或は勞蕙亂絞等の不穩當な行爲に陥る。併し萬一よく禮の節度に従つて行はれる場合には、それが正しい行爲となる。即ち夫れ等の諸徳をよく裁制して行くところのものが禮だと云ふ事になるのである。故に或る意味に於て、禮は凡ゆる諸徳の中庸を得させる權能を有すると云ふことも出来る。故に禮記の仲尼燕居にも、「子曰、禮乎禮。夫禮所<sub>ニ</sub>以制<sub>レ</sub>中也。」と説いてある。禮なるものが、過不及に陥らぬやう、諸徳をして中庸を得しめる所以のものであるといふ事に就いては、他にも亦説き示されてある。即ち周禮地官大司徒に、

以<sub>ニ</sub>五禮<sub>一</sub>防<sub>ニ</sub>萬民之僞<sub>一</sub>、而教<sub>ニ</sub>之中<sub>一</sub>。

とあり、鄭玄は之に注して、「禮所<sub>下</sub>以節<sub>三</sub>正民之侈僞、使其行得<sub>中</sub>。」とまで云つてゐる。

かく見來ると、道統の傳に於て常に最も重んぜられるところの、論語堯曰篇の中に見ゆる「允執<sub>三</sub>其中」の一句は、畢竟禮に依つて凡ての行爲を裁制し、極端に陥らぬ様にせよと云はれたものと解することも出来るのであり、従つて儒教に於ける禮の尊嚴性が之に因つて一層加はる譯合である。荀子は禮論に於て、「禮者、人道之極也、」と云つてゐるが、以上の如く考へると、かゝる言も強ち溢美とのみは云ひ難い。

一 儲以上述べ來つた様な事を、後人の説明に依つて纏めて見たいと思ふ。それには様々な人が様々の言葉を残してゐるが、その中で比較的よく云ひ表はしてゐると思はれる言を一二引用して置かう。

臣聞、序<sub>三</sub>人倫、安<sub>三</sub>國家、莫<sub>レ</sub>先<sub>三</sub>於禮。和<sub>三</sub>人神、移<sub>三</sub>風俗、莫<sub>レ</sub>尙<sub>三</sub>於樂。二者所<sub>下</sub>以並<sub>三</sub>天地、參<sub>三</sub>陰陽、廢<sub>レ</sub>一不<sub>レ</sub>可也、何則、禮者納<sub>三</sub>人於別、而不<sub>レ</sub>能<sub>レ</sub>和也。樂者、致<sub>三</sub>人於樂、而不<sub>レ</sub>能<sub>レ</sub>別也。必待<sub>レ</sub>禮以濟<sub>レ</sub>樂、樂以濟<sub>レ</sub>禮。然後和而無<sub>レ</sub>怨、別而不<sub>レ</sub>爭。是以先王並建而用<sub>レ</sub>之。故理<sub>三</sub>天下、如<sub>レ</sub>指<sub>三</sub>諸掌<sub>一</sub>耳。(白居易。策林六十二)

禮之爲<sub>レ</sub>用大矣哉。用<sub>三</sub>之於身、則動靜有<sub>レ</sub>法、而百行備焉。用<sub>三</sub>之於家、則内外有<sub>レ</sub>別、而九族睦焉。用<sub>三</sub>之於鄉、則長幼有<sub>レ</sub>序、而俗化美焉。用<sub>三</sub>之於國、則君臣有<sub>レ</sub>叙、而政治成焉。用<sub>三</sub>之於天下、則諸侯順服、而紀綱正焉。豈直几席之上、戶庭之間、得<sub>レ</sub>之而不<sub>レ</sub>亂哉。(司馬光。禮記義疏綱領所引)

(八)

儲、前述べた所に依り、禮は人の根幹をなし、又國の根幹をなすもの、禮なくしては、人も國も成立

たぬと云ふ説明は終つたが、更に又、禮は天地をも經緯するものだと言ふ一解釋がある。是は即ち、天地も亦、禮に依つて以て其の秩序が保たれてゐると云ふ議論である。それは禮記孔穎達疏序、及び疏の中に現はれてゐる。即ち、「夫禮者、經<sub>レ</sub>天緯<sub>レ</sub>地。本<sub>レ</sub>之則大一之初。」(序)、及び「夫禮者、經<sub>三</sub>天地、理<sub>二</sub>人倫。本<sub>三</sub>其所<sub>レ</sub>起、在<sub>三</sub>天地未<sub>レ</sub>分之前。故禮運云、夫禮必本<sub>三</sub>於大一。是天地未<sub>レ</sub>分之前、有<sub>レ</sub>禮也。」(疏)とあるもの是である。この孔穎達の考に依れば、禮は獨り人倫を治め、國家を統治するのみならず、天地をも經緯するものであり、而もその起原をたづぬれば、天地未だ分れざる前に存する、換言すれば、禮は天地が未だ分れない以前に於て既に存在してゐたと云ふのである。孔穎達の此の考は、勿論基づく所があるので、一つは彼自らも云へる如く、禮記禮運に據つて居り、今一つは左傳に見える子産の言に基いてゐる。即ち禮運には、「夫禮必本<sub>三</sub>於大一、分而爲<sub>三</sub>天地、轉而爲<sub>三</sub>陰陽、變而爲<sub>三</sub>四時、列而爲<sub>三</sub>鬼神。」とあり、又「夫禮必本<sub>三</sub>於天、殺<sub>三</sub>於地、列<sub>三</sub>於鬼神、達<sub>三</sub>於喪祭射御冠昏朝聘。」とあつて、此の説明は、禮を以て天地若くは天地以前の大一に本づけるものとするのである。こゝに云ふ大一とは、即ち天地の分れる以前の一元氣であるが、その物たるや、渾一にして而も頗る大なりと云ふ觀點から、之を大一と名づけたのである。此の大一がやがて分れて天地となり陰陽となり萬物となるといふのであるが、此の考方が易若くは老子の影響を受けて居る事は論を俟たぬ。併し其の事は他岐に互るから別に論ずることとして、兎に角天地未だ分れざる前の大一の中に、既に禮といふものが存在してゐたと考へるのが禮運の考方なのである。次に子産の言は左傳昭公二十五年に出てゐて、子大叔が之を子産の言だとして述べてゐるのである。即ち、「先大夫子産曰、夫禮、天之經也、地之義也、民之行也。天地之經、而實則<sub>レ</sub>之。」とあ

るのが是であつて、此の禮運の言と、左傳の子産の言とを併せて、孔穎達が前の様な説明を下したわけである。

そこで此の事を今少し解り易く云へば、結局次の如くなると思ふ。即ち天地と云ふものは、凡そ如何なる姿を吾人に示してゐるか云ふに、云ふまでもなく、天は高く地は低くして、そこに上下とか高低とか云ふ姿が既に現はされてある。又天のみに就いて考へて見るに、天には日月星辰が懸つてゐて、それが日日夜夜に運行し、その序を怠らず、永久に亘つて輝いてゐる。更に地に就いて考へて見るに、地には又山あり、川あり、その中に草木が成長し、動物が棲息して、これまた夫々その所を得、秩序正しく其の生を遂げて行つてゐるのである。かく天地が既に高低上下の姿を示し、而も天には日月星辰の秩序正しき運行あり、地には山川草木等、夫々相亂れざる區分があるといふこと、夫等がそのまま禮の姿の顯現であると思ふと見ようとするのが、凡そ此の種の考の本づくところである。云ふまでもなく、禮に於ては差別といふことを八釜しく云ふ。而して差別とは、貴賤上下の區別や、相互相犯さざるの秩序を云ふ。禮の本質が既に差別の上に立つてゐるとすれば、前に述べた様な天地の姿は、禮の姿そのままを示してゐると云つて差支ない。而して天地が分れて、かく高低上下の差別を示すからには、元來その本であるところの大一の中に、やがて分れて差別相を現すべき素因を已に内在せしめてゐたと考へることも強ち不當ではない。して見れば、大一の中に既に禮の姿が内在してゐたと考へることも出来るのであつて、かゝる理由より、禮は大一に本づく。而して天地未だ分れざる前既に禮が存在してゐたと云ふ理窟も成立するのである。

斯かる考は、前述の如く、易や老子の思想に影響されてゐること云ふまでもないが、抑、かゝる説を唱へ出すといふことは、恐らく禮なるものが深淵な哲學的基礎の上に立つて居るといふ事を強調せんが爲に外ならない。實際問題として、斯かる事が果して云ひ得られるか否かは別問題として、理論上は、かく考へても勿論差支へないと思ふ。そこで後世になると、聖人が色々と禮を作り出されたが、その禮なるものは矢張り天地自然の姿に則つてゐるといふわけである。故に聖人が作られた禮なるものは、單に聖人が自分勝手の考で作られたものでなく、實に天地未だ分れざる以前より存する禮の根本義に則つてゐるわけである。夫故聖人が作爲された禮を犯すといふ事は、同時に宇宙の根本原則、乃至天地自然の大理法を犯す結果になる。換言すれば、物の秩序を亂し、上下の區別を無視するといふことは、天地間に存在する理法其物を破壊することになり、斯かる場合は、天地自然も亦變動を惹き起して、所謂天變地異なるものが此處に發生するのである。故に天地自然の秩序を正しく保たしめる爲には、之に基いて聖人が作爲した禮なるものを、吾人は正しく行つて行かねばならぬ。つまり、人間が正しく禮を行ふ事に依つて、天地自然も亦正しくその運行を進め、天變地異なるものは全く其の迹を絶つに至るのである。さて此等の關係を巧みに説明したものは禮記の樂記である。即ち、

天尊地卑、君臣定矣。卑高已陳、貴賤位矣。動靜有常、小大殊矣。方（行蟲）以類聚、物（殖生者）以群分。則性命不<sub>レ</sub>同矣。在<sub>レ</sub>天成<sub>レ</sub>象、在<sub>レ</sub>地成<sub>レ</sub>形。如<sub>レ</sub>此則禮者天地之別也。

とあるが是である。此の言葉は要するに易繫辭上に、「天尊地卑、乾坤定矣。卑高以陳、貴賤位矣。動靜有常、剛柔斷矣。方以類聚、物以群分、吉凶生矣。在地成象、在地成形、變化見矣。」とあるに

基いたものと思はれるが、前述の如く禮なるものと、天地自然の姿とが、全く一致してゐる事を述べたものであることに間違ひはない。張載の如きは、此の關係を更によく説明して次の如くに述べてゐる。

禮必本<sub>二</sub>於天<sub>一</sub>、殺<sub>二</sub>於地<sub>一</sub>、列<sub>二</sub>於鬼神<sub>一</sub>。此屬<sub>二</sub>自然<sub>一</sub>而言也。天自然有<sub>レ</sub>禮。如<sub>二</sub>天尊地卑<sub>一</sub>是也。殺<sub>二</sub>於地<sub>一</sub>、明<sub>二</sub>於地<sub>一</sub>也。如<sub>下</sub>山川有<sub>二</sub>大小<sub>一</sub>、草木有<sub>レ</sub>長短<sub>上</sub>、皆天生而見<sub>二</sub>於地<sub>一</sub>也。列<sub>二</sub>於鬼神<sub>一</sub>、遍<sub>二</sub>於鬼神<sub>一</sub>也。如<sub>下</sub>社有<sub>二</sub>土功<sub>一</sub>、稷有<sub>二</sub>養<sub>レ</sub>人之功<sub>一</sub>、五嶽爲<sub>レ</sub>一方之鎮<sub>上</sub>、皆是也。(禮記禮運張載注)

かくの如く見て來るといふと、朱子が禮を解釋して、常に「禮者、天理之節文、人事之儀則也。」と云つたことが頗るよく解る。朱子の此の解は言葉としては頗る簡單であるが、上來の説明を一括して、如何にも能く要領を得てゐると思ふのである。

儒教に於ける禮の見方は、大體以上の如くである。要するところ、禮は人の行爲を規範するものであり、従つて禮を棄てゝは人として成立たぬ。と同時に、又國家にとつても、禮は其の統制を保つ所以の法則で、禮を棄てゝは國家の統制はとれなくなる。ところが禮の機能は啻にそればかりではなく、更に天地の變理をもなすものであり、これ無くしては天地も秩序を保つことが出來ないといふのが其の結論である。儒教に於ける禮の地位も、これによつて大體説明されたことと思ふ。(學生筆記)