

朱子の禮論に關する一考察

後 藤 俊 瑞

一、禮の二概論について

朱子の禮に關する思想を知らんと欲するに當つて注意すべきは、彼が禮の文字を二様の意味に使用して居る點である。其の一は性中の一理即ち恭敬遜の理といふ意味に使用せるもので、大學章句序の「自天降生民、則既莫不與之以仁義禮智之性矣」や、孟子公孫丑上篇集註の「惻隱羞惡辭讓是非情也、仁義禮智性也云々」等に見える禮は即ち此に屬する。其の二は社會現象として存在する俗に所謂る禮の意味に使用せるもので、論語學而篇集註の「禮者天理之節文、人事之儀則也」や、同泰伯篇集註の「禮以恭敬遜爲本、而有節文度數之詳」に所謂る禮は即ち此に屬する。朱子が同一文字をかく二様の意味に使用して居ることを注意しないと、彼の禮の思想を考察する上に混亂を生じ易い虞がある。

然らば此の二種の禮は夫々如何なるものであるか。又互に如何なる關係を有す

るものと考へたか。此論文に於ては専ら第二の意味に於ける禮の概念を明かにする積りであるから、此處では順序として、極めて簡單に、第一種の禮及び其れと第二種の禮との關係に付いての朱子の考を述べるに止める。

朱子によれば、宇宙間の森羅萬象は理と氣とから成立して居る。萬物形體の生滅變化の原因は氣の聚散屈伸に在る。氣聚つて形を成せば理も亦必ず之に附する。氣あれば理あり、理あれば必ず氣がある。理氣は二にして一、一にして二全然同一物ではないが、さりとて分離する譯にもいかぬ。兩者は密接不離の關係に在る。かく人物に附與せられた理によつて性は形成せられる。中庸集註には之を「性則理也、天以陰陽五行化生萬物、氣以成形、而理亦賦焉」と説いて居る。性とは氣中に墮在した理である。氣中に墮在した瞬間既に氣と不離的關係に在る。其の理は理そのものとして最早や實在しない。氣と結合した理である。何物かを加へた理である。理そのものが單獨に實在すると考へる事は出来ない。已に理が存するといふ以上、それは氣と結合した状態に於て實在する。故に性は人物の理だと言つても、事實に於ては氣と結合して其の束縛を受けた理である。理そのものとは已に別なものである。故に性は單なる理ではない。理と氣との關係である。されば性は氣の概念を離れ

て考へることは出來ぬ。朱子が性別理也といふのは、性即理といふのではない。性が理と全然同一であると言ふのではない。實在の性から氣と分離抽象して得た理を假りに性と呼んだまでである。かゝる理を呼んで彼は本然の性といふ。彼が性を本然、氣質と分つ所から、一見二種の性が實在する如く誤解し易いが、其實朱子にあつては性は唯一種しか實在しない。嚴密に言へば、彼の所謂の性は理と氣との種々の形式に於ける關係の諸狀態の外には存しない。所謂の氣質の性とは之をいふ。彼に在つては氣を離れた理は存しないから、所謂の本然の性は實在しない。單なる抽象概念に過ぎぬ。實在するものは唯氣質の性のみである。彼の哲學說から嚴密に言へば、性とは理と氣との不可分離的諸關係に於ける狀態にのみ名づけらるゝ名稱である。故に性を本然、氣質と分つことも穩當ではない。假令「本然之」と限定したにしても、抽象した理のみを性と呼んで其性が實在すると考へるのは、既に自説の性と眞義と合はず、理氣の不離的關係を看過したのではないか。寧ろ性の本然、或は性の本質とでも呼んだ方が穩當であり、又誤解を招くことも少ないであらう。彼は玉山講義や孟子公孫丑上篇の集註には、本然之性といふ代りに明かに「性之本然」と云つて居る。従つて氣質之性も單に性と云へば充分であると思はれる。

然らば性の本然は如何なるものであるか。そは渾然たる一理である。一理ではあるが其中に萬理を包含する。其萬理の綱ともいふべきものが五常の理即ち仁義禮智信である。此中、信は他の四者と稍趣を異にしてゐるから暫らく措くとして、他の四者は外界の事物に感ずる時夫々動いて情となる。それは理自らの方によつて此くの如く發展する。此の情は孟子の所謂る四端で、惻隱羞惡辭遜是非が是である。我等は内省する事によつて是等の情が時に應じて我内面に發動する事實を知る。性中の理が情の源である。其中、恭敬辭遜の理は他の三情の根源たる仁義智と區別して「禮」と呼ぶ。これが第一種の禮である。故に此處では禮が恭敬辭遜の本と言はねばならぬ。

所が、彼は上に擧げた論語泰伯篇集註では恭敬辭遜を以て禮の本と考へて居り、又、論語八佾篇及び孟子離婁上篇の集註では、敬を以て禮の本と述べて居る。此等は一見其の本末關係が前者と顛倒して居る様に思へるが、而し決して矛盾して居るのではない。此に所謂る禮は第二種に屬するものである。それは注文の前後から推して自ら明からである。後にも詳説する如く、それは恭敬辭遜又は敬によつて社會的の禮は完全に實現せられるといふ思想である。故に彼に在つては第二種の社會的

禮の實現可能の根據は恭敬辭遜又は敬であり、更に此情の發現根據は性中の一理たる第一種の禮である。即ち、第一種の禮の外的發現が第二種の禮の實現である。彼は社會的現象としての禮の實現を説くに當つても、他の一切の行爲と等しく、性中の理から出發してゐる。其處に彼の倫理説に於ける道德の自律性が窺はれる。のみならず、後にも述べる様に、第二種の禮の本質は當然の萬理であるが、此の當然の理は彼に在つては性の本然たる内面の理の外部に發現したものに外ならない。故に性中の萬理は第二種の禮の存在の最も重要な根據である。一切現象を理氣の二元から説明し盡さうとする彼の哲學説の殊に理を重んずる傾向は、此にも其姿を現はして居る。

以上、第一種の禮及びそれと第二種の禮との關係を概説したから、次には第二種の禮について朱子の考ふる所を稍々詳細に述べて見よう。但、本論文に於ては専ら其の理論的方面のみに止め、其の實際的方面は之を後日に譲る。

一、禮の意義

論語顏淵篇集註に云ふ「禮者天理之節文也」と。又

同學而篤集註に云ふ「禮者天理之節文、人事之儀則也」と。

此所に所謂る禮が性の一理たる第一種の禮でないことは明かである。若し、然らざれば彼が屢々言つた様に禮者理とか禮者性とかいふべきで、天理之節文などいふ筈がないからである。此の禮は理そのものではなく、理を内具した第二種の禮、即ち社會現象として存する法制儀禮を意味する。(以下余が何の斷りもなく用ふる禮の文字は此の意味のものである)

然らば此ら定義は如何なる意味である。抑々物あれば必ず内面に性の本然たる理がある。内面に本然の理があるから従つて又外面に當然の萬理が存し得る。天地の間一物として此二種の理を具有しないものはない(大學或問)。されば君臣には君臣の當然の理があり、父子には父子の當然の理がある。彼によれば人類の此の當然の理が即ち人道である。天理の節文といふ天理は、直接にはかゝる當然の理を指す

(語類卷四
二九枚)

性中の萬理を指すのではない。所が、此の當然の理は形而上のもので形影の見るべきものがない。無内容の純形式的のものである。かゝる形而上の天理は未だ以て人の行爲の規範とはなり得ない。人の規矩準繩となる爲めには之が節文を要する。節文とは節は等級であり、文は直截ならずして回互の貌である(語類同上)。即

ち、無内容な此當然の人道に具體的内容を附與することによつて、經驗的な具體的な言はゞ時空に即した個々の場合の姿儀度数制度文爲を作り出し等級を明かにし、直截ならずして圓滿に其當然の人道を具體現せしめる所に始めて禮が成立する。此ここに至つて當然の理は一般世人の認識の對象となり、行爲の規矩準繩となり得る。此が即ち禮である(同上参照)。天理の節文とは禮の構成要素の方面から述べたものである。かの浚廷堪が父子の當に親しむべきを知つて、則ち醴醢祝字の文を爲して以て之を達せしめる。其禮は士冠の咳ぬべきものではないが、而し士冠より之を始める。君臣の當に義なるべきを知つて、則ち堂廉拜稽の文を爲して以て之を達せしめる。其禮は聘觀の咳ぬべきものではないが、而し聘觀より之を始める。夫婦の當に別あるべきを知つて、則ち笄次悅摯の文を爲して以て之を達せしめる。其禮は士昏の咳ぬべきものではないが、而し士昏より之を始める。長幼の當に序あるべきを知つて、則ち盥洗酬酢の文を爲して以て之を達せしめる。其禮は郷飲配の咳ぬべきものではないが、而し郷飲酒よりこれ始める。朋友の當に信あるべきを知つて、則ち雉膳奠授の文を爲して以て之を達せしめる。其禮は士相見の咳ぬべきものではないが、而し士相見から之を始める(禮經釋禮、復禮篇)と述べて居るのは朱子の此意に外ならない。

されば禮は天理と具體的内容との二方面に抽象することが出来るが、然し單なる天理でもなければ、又單なる坐作進退等の具體的内容でもない。禮は二者の不可分の統一状態である。當然の理も此の状態に於てのみ人類行爲の規範となり得る。個々の禮は數多あつても、其各個には當然の人道が夫々の内容を通じて實現せられて居る。故に凡ての禮は人道の具體的發現である。従つて禮の品節文章たる内容は人道と離れたものではなく、又之と相悖るものでもない。「只是合禮處便是天理」(語類一五卷二十九枚)である。禮に従つて行動することは人道に従つて行動することである。かゝる行爲は人道を履行して自ら品節文章がある。禮の實踐的價値は此處に在る。されば白虎通にも「禮者履也、履道成文也」(性情篇)と云ふ所以である。故に禮に合する行爲が是であり、之に反する行爲が非であることは言を俟たぬ。若し氣稟人欲の拘によつて内面の性の理が自由に發動せず、従つて其行爲が人道に合しない人々は、合理的な道德的行爲をなす爲めには禮に従へばよい。即ち禮は「人事之儀則」である。人事の儀則とは禮の實踐的效果の方面から言ひ表はした語である。

三、禮と道德的情操

浚廷堪は親義別序信の如き人倫は必ず情によつて之を實現する。而し禮を以て此の情を節しなければ過不及なきを得ぬと言つて居るが(禮經釋例 復禮篇)朱子も亦此と同じ考であつた。否寧ろ此思想は儒教の古今を通じてなした思想だと言つた方が適切であらう。兎に角朱子によれば當然の理即ち人道を實現するは實に吾等の情(道德的情操に相當するもの)による。吾等が一對象に接する時、我性の本質たる理は内に動いて情となる。此情が動機となつて外部の道德的行爲が起る。性の理が何の妨げらるゝ所なく自然のまゝに動く時、此の情は過不及なく和である。従つて此情のみから惹き起された行爲は其の對象に對する當然の理に合する。故に吾等が行爲によつて當然の理を實現したといふことは、先づ吾性の理が動いて起つた情が合理的で、而も此情が行爲の唯一の動機となつたといふ事に外ならぬ。故に天理に合する行爲の主觀的要素は合理的な情である。所が、禮は之を實踐的方面から見ると天理に合した、行爲に外ならぬ。されば禮は、之を其の構成要素から見れば當然の理と之が品節文章に分つことが出来るけれども、之を實踐的方面から見れば主觀的な合理的情と此情の

實現遂行に必要な坐作進退器械等の具體的内容とから成つて居るといへる。彼が禮は天理の節文といふ時、それは前者の立場から論じたものである。孔子が「禮者因人之情而爲之節文、以爲民坊者也」（禮記坊記、但韓詩外傳ニモ見ユ）と言はれたのは後者の立場に據られたものである。

而して禮の主觀的要素たる情が合理的であることは、吾等の情が合理的であることによつて始めて禮は實現せられるといふことである。そして情が合理的であるとは、其情が對象の如何によつて其質と量とを謬らぬことである。質を謬らぬとは、當に愛すべき對象に對しては愛の情が當に羞惡すべき對象に對すれば羞惡の情が、夫々起らねばならぬこと、換言すれば對象の性質種類境遇等の如何に應じて吾内面に發する情も自ら其の類を異にして之を謬らぬことである。量を謬らぬとは、同じく愛すべき對象であつても、親と民と禽獸とによつて其の愛の程度を夫々異にしななければならぬこと、換言すれば對象の如何に應じて情の強弱深淺を謬らぬことである。畢竟、情の合理法とは其の質と量との合理性である。禮の要素としての情は此の二合理性を得て居るものであり、従つて禮を實行することによつて吾等の不合理的な情は合理的となる。氣稟清明なる人々に在つても愛すべきものに對すればよ

く愛する。その愛は必ず同時に二合理性を得る。然し、氣稟人欲の拘蔽を免れ得ない常人に在つては必ずしも左様ではない。愛すべきものに對しても反つて之を憎悪することささへある。此際此の情が質の合理性を有たぬことは言を俟たぬ。而して量の合理性は質の合理性を前提として始めて可能である。故に質が合理性を得ない情は、量に於ても合理性を得ることは不可能である。又よし愛すべきものに對して愛の情が起つたにしても、即ち質の合理性を得たにしても、量に於て宜しきに合しない場合が甚だ屢々ある。常人に在つては質よりも量の合理性を得ることが困難である。愛すべき者を愛することは容易であるが、其愛が過不及なく宜しきを得ることは容易でない。

上述の如く、禮の要素たる情は二合理性を併せ得なければならぬ。世人は質的不合理性の情は之を容易に非難するが、量の方面に至つては顧慮しない者が多い。若し質のみを顧みて其量的合理性を無視すればどうなるであらうか。之を愛の情に就いて考へて見よう。親と隣人と路人とは何れも之を愛すべきが故に、之に對して愛の情が起つたとする。此場合此の情は質に於ても正當である。若し量の合理性を顧みなくてもよいならば、此場合三者に對する愛の強弱深淺はどうでもよい譯で

ある。對象の如何によつて量を顧慮する必要はない。故に三者を平等に愛しても、又は路人を親よりも深く強く愛してもよい。禽獸を隣人よりも尙深く愛することも許される。然るに無差別平等の愛は儒教の斷じて採らざる所である。墨子の兼愛は孟子以來儒者の攻撃して措かざる所である。朱子も之を退けることにおいて、は決して人後に落ちてはゐない。況んや近よりも遠を、親よりも疏を、より深く強く先づ愛するが如きは儒教の極力排斥する所であり、朱子とても亦然りである。其の終局に至つては愛能く萬物に及ぶ無差別的博愛を理想とはしても、其の實行に際しては當に次第順序あるべしと爲すが儒教の博愛である。此の差別的博愛の思想は實に儒教の一大特色をなすものであり且つ長所である。之を一般的に言へば、凡ての情の量をも顧慮する所に儒教倫理の一特色がある。かゝる儒教が、行爲の規範として甚だ重要視する所の禮に於て、情の量的合理性を無視する筈がない。禮記に「子游曰、禮有微情者、有以故興物者、有直情而徑行者、戎狄之道也、禮道則不然。」(檀弓下)と見えて居るのでも其の一般は窺へる。一對象に對する時、或者は其情過ぎ、或者は其の情足らぬ。過ぐるを微ぎ足らざるを及ばしめ、以て其情の強弱深淺をして其の宜しきに合せしめるものが禮である。白虎通にも「王者所以盛禮樂、何節文之喜怒……禮所以

防淫佚節其侈靡也(禮樂篇)と見え、皮錫瑞も、夫父子夫婦長幼朋友皆情重於義、心有禮以節情、惟君臣則義重於情、當有禮以達情云々(三禮通論)と述べて居るのは、禮の要素としての情が従つて禮が調節する情が、量的合理性を有することを示すものである。情の量の合理性を無視する直情徑行は、戒狄の道であつて禮の道ではない。但、直情徑行が如何なる場合にも合理的であり得ないといふのではない。禮記に「君子之於禮也、有直而行也、有曲而殺也」(禮器篇)と見ゆるは、即ち是である。而し此の如き場合は稀であるから大體論として直情徑行は戒狄の道であると言つたものと思はれる。朱子も亦情の量的合理性を失はざること甚だ重んずる。語類卷八十九には、如父在、爲母期、非是薄於母、只爲尊在其父、不可復尊在母、然亦須心喪三年(十二枚)とある。子として母の死を悲しむの情は何等父と異なる。故に其情の儘に従へば父在ます時と雖も父の喪と等しく三年なるべきである。然るに期を以て禮とする。此は母に對して哀情薄きが爲めではない。父の尊の爲めに期でなくてはならぬ。其處に禮があるといふのである。朱子が、情の量を無視せず、之を適當に調節しなければ禮に合しない、従つて禮の情は其量に於ても合理的であると認めたる事は疑ふ餘地もない。禮の此の量的合理性を殊に強く主張した者は荀子であらう。彼は人類が無限に満足せしめ

んとする欲望を調和するものが禮であるを考へた。殊に彼は主として人の動物的欲情の方面から立論した爲め、かゝる不善の情の量を極力局限して合理性を得しめねばならぬと考へた譯である。此の二合理性を顧慮する所から禮に種々の別が生じ、且つ其の外面的要素ともいふべき坐作進退器械等に千差萬別が生ずる。質を基礎とする所から吉凶の別が起り、量を顧みる所から同じ吉禮の中にも亦諸種の禮が區別せられるのである。

さて禮の主觀的要素たる情がかく質と量との二合理性を得て居るといふことは、此の禮を實行する時吾等の内面に起る情が此の二合理性を得るといふことに外ならぬ。更に言へば、二合理性を得た情に従つて行爲すれば、それが直に禮の實行であるといふことに外ならぬ。一對象に對する禮を行ふとは、其對象に對して發した情が質量共に正しく外部に發現することである。親に對する禮の主觀的要素として愛の情が擧げらるゝ様に、其他萬般の禮は其の主觀的要素として夫々獨特の情を擧げることが出来る。而して此の情と、之を實現する爲めの昇降上下周旋裼襲篋篋俎豆等の外的要素とが合して一となる所に始めて完全な禮が實現せられる。董仲舒が「禮之所重者在^二其志^一……志爲^レ質、物爲^レ文……質文兩備、然後其禮成（春秋繁露玉杯第二）」と言へるは

確論といはねばならぬ。

朱子によれば、若し吾等に内具せる性の理が自然の儘に發するならば、其情は已に始めから上述の二合理性を具有してゐて、その儘直に禮の主觀的要素となることが出來るといふ。然らば彼はその可能なる根據を何處に求むるか。禮は當然の天理の節文である。而して此の當然の理は悉く性中の理の外部に發現せるものに過ぎぬ。吾等は生と俱に萬理を内具してゐる。此の故に吾等が一對象に對する時、其處に存在する諸の當然の理は、若し我の性が完全に自然の儘に動いて情となり得ることによつて、必然的に我によつて實現せられるものである。我れが當然の萬理を能く實現するは、我内面の性中に萬理を具有するからである。而して此場合の情が自らにして二合理性を具するといふのであるから、此二合理性の根據は性中の理そのものに存しなければならぬ。彼はしか考へて居る。即ち父子の間に在つては互に親しむ所に其の當然の理がある。然も父は子を、子は父を能く愛する。かく互に愛し得るのは性中の愛の理、即ち彼の所謂の偏言の仁による。當に羞惡すべくして能く羞惡し、當に辭讓すべくして能く辭讓し、當に是非すべくして能く是非するも亦夫々性中の義禮智なる理による。當に愛し、羞惡し、辭讓し、是非すべき事物に對し、其當

然の理を實現してよく愛し羞惡し辭讓し是非する根據が此く我性の理たる仁義禮智にあるとしても、それは單に愛し、羞惡し、辭讓し、是非することの可能の根據たるに過ぎないのではないか。換言すれば、情の質的合理性の根據となり得るに過ぎないのではないか。如何に愛し羞惡し辭讓し是非するかの根據、即ち量的合理性の根據は何處に存すと爲すか。仁が愛の質的合理性の根據である如く、又其の量的合理性の根據でもあるか。同様に羞惡辭讓是非の諸情についても義禮智が夫々の量的合理性の根據ともなり得るか。約言すれば、性の各理はそれ自らが、よく自己から發した情の二合理性の根據となり得るか。語類卷八十七には、仁只是愛、愛而無義以制之、便事々都愛好云々(胡泳錄)とあり、答張欽夫書には、仁但主愛、若其差等乃義之事、仁義雖不相離、然其用則各有主而不可亂也(文集卷二十四)と述べて居る。即ち知る、朱子は仁を唯だ愛し得るの根據とは考へたが、愛の量的合理性の根據とは考へなかつた。後者の根據は義の理である。而して彼に在つては、愛のみならず凡ての情の此の合理性を義の理に因るとする。朱子學の泰斗たる明の薛敬軒が讀書錄卷三に於て、仁は愛を主とする。愛は親を愛するより大なるはない。然し當に愛すべき者を知るは智により、愛が其の宜しきを得るは義の理によることを明瞭に述べて居るのも朱子の意を出

でない。故に朱子に在つては、唯羞惡の情のみは其二合理性の根據が義の一理に在るけれども、其他の情に至つては皆自己の根源たる一理の外、更に義にも其根據を有する譯である。(未完)