The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	繪事後素考 : 漢宋兩學の批判
Author(s)	鈴木, 喜一
Citation	懐徳. 1963, 34, p. 31-42
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/90386
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

繪事後素考

――漢宋兩學の批判――

鈴木喜一

言ふまでもなく「繪事後素」とは、論語の八佾篇に、

子夏問ふて曰く、「巧笑倩たり、美目盼たり、素以爲絢兮」とは何の謂ぞや。

子曰く繪事後素。

〔子夏〕曰く、禮は後か。

子曰く、予〔が意〕を起せり（發明せり）。（十三經注疏本原文「起予者商也」、漢の石經「者」字無きに從ふ）

商や始めて與に詩を言ふべし。

とある記事に本づく。子夏は姓名を卜商といひ、孔門では所謂文學の科に稱せられた人である。右の「文學」とは邢昺の疏では文章博學と解し、博く學術を研究し又これを能く文章に著す才能を意味すると思はれる。さて子夏が孔子の門人の中右の如き人物であつたとして、前掲の問答を讀むに、ここには詩の三句――其中上二句は詩經の衞風碩人篇の第二章に見えるが、下の一句は今の詩經には見當らない――を取來つて問題を提起したのに對し、頗る飛躍した象徴的な應酬が成されてゐる。子夏は孔門では比較的年少のグループに屬し、從つて右の問答は孔子晩年の折に當るのであるが、しかし其が原因で斯る問答となつたといふよりも、原來孔門の學として博文約禮といふことが謂はれて居り、其中の「博文」とは所謂古の遺文たる詩書禮樂を講究すること、そして古典の中に流れる周代文化の精神といふべき者を理解することであつたらしい事が、此問答自體によつて想像せられるのである。されば此處で問題と成つてゐるのは單なる句義の解釋でなく、其の示唆する精神其者が問題とされてゐる。其は卽ち周文化の本質に繫がるもの、而して之を學び祖述せんとしたのが孔子であつたから、是處で問題と成つてゐる所の者は、論語乃至孔子の思想を研究する上で最も重要な意味を有つと謂つてよい。然るに古來

繪事後素の一句に關しては、所謂古注と新注とに相異る訓解があり、延ては古注を尊重する漢學と、新注を支持する宋學との學的對立を背後に控へ、最も決定し難い問題を提起してゐる。小論は右の事に就いて些か述べたいと思ふ。

（注）論語の古注とは、魏の何晏等の手に成る「論語集解」をいひ、漢魏諸家の註釋を集めて足らざるを補つたもの。一般に漢代の訓詁學、及び之を尊重し其の研究の上に新しい經學を建設せんとした清朝の考證學も漢學と呼ばれる。之に對し新注とは、北宋名儒の說を引いて作られた論語の新解釋で、宋學の大成者朱子（名は熹）の手に成る「論語集注」を指す。宋學は漢學の訓詁に對して義理の學と呼ばれる。

潘維城の論語古注集箋の卷末に輯められた清朝諸家の說、例へば臧琳の經義襍記の論によると、兩漢の學術を傳へた諸家の中、今文家は古文の意義を知らず、古文家は今文の學を鄙み棄てて顧みず、共に皆過つてゐる。能く古今を參合し、善を擇んで從ひ、後學の法守となすべき者はただ北海の鄭君一人のみであつた、と謂ふ。現存古注の中、孔安國・何晏を絀けて鄭玄を尊ぶのは清朝漢學の通例であらう。かく鄭玄が漢學者の間に尊崇された所以は、古今文の學を折衷統一し、初めて各經書の訓詁名物を疏通せしめた學者であつたからである。鄭玄のやや先輩に許愼があり、彼も亦其著說文解字に於いて、やはり訓詁學的立場より右の統一を企圖したと謂ふべきであるが、許氏の學は古文學であつたと言はれ、其意味で公平な折衷統一とは見做されぬ所があつた。さて鄭玄の解釋は次の如くである。

「繪」とは畫ける文である。凡そ繪を畫くには（十三經注疏本原文「繪畫」、皇侃義疏本「畫繪」に作るに從ひ改む）先づ衆采（原文「衆色」、また皇本「采」に作るに從ふ）を布き、然後に素を以て其間を分ち（原文「分布」、また皇本「布」字無きに從ふ）以て其文を完成する。そこで此句を以て、美女が笑顏の倩や目の盼した美質を有つといへども、亦禮によつて其美を完成されるのに喩へるのである。

ところで右の畫法については、周禮の考工記篇に、より詳細な記載が見える。

畫繢の事は五色を雜ふ。東方は之を青と謂ひ、南方は之を赤と謂ひ、西方は之を白と謂ひ、北方は之を黑と謂ふ。天は之を玄と謂ひ、地は之を黃と謂ふ。青と白と相次ぐ。赤と黑と相次ぐ。玄と黃と相次ぐ。

青と赤と之を文と謂ひ、赤と白と之を章と謂ひ、白と黑と之を黼と謂ひ、黑と青と之を黻と謂ひ、五采備はる之を繡と謂ふ。

土は黄を以ひ其象は方、天は時（四季）により〔其色を〕變ず。火は圜を以ひ、山は章（獐）を以ひ、水は龍を以ふ。〔又〕鳥・獸・蛇〔の文有り〕。四時五色の位を雜へ以て之を章かにす、之を巧と謂ふ。

凡そ畫繢の事は後素功。

右の最後の一句の注に、

素とは白采なり。後より之を布くは其の漬汙し易きため也。（下文「淳而漬之」の注に「漬は猶ほ染のごとし」とある）繡と言はざるは、繡は糸を以ふれば也。鄭司農（鄭衆）は説くに論語の「繢事後素」を以てせり。（十三經注疏本原文、論語の下に「曰」字あり、阮元の校勘記に衍なりとするに從ひて訓まず）

とある。これはやはり鄭玄の注なのであるが、以上二つの鄭注によると、いづれも原文は「繪の事は素を後にす」と訓まねばならなくなる。しかるに原文自體には、論語に於いても考工記に於いても、必ずさう讀まねばならぬ理由は發見されぬ故に、後述する朱熹の注の如きはこれを「素より後にす」と反對の意味に讀ませるのである。

ところで經典釋文によると、論語の「繪事後素」は一本では「繢事」となつてゐたといふ。前引考工記注の文が既にさうであつた。此事は阮元も言ふ如く、「繪」と「繢」とは古は通用したことを意味する。許愼の説文解字を檢するに、「繪」とは「五采を會たる繡也」と説明し、次に虞書の益稷（段注に咎繇誤となすは舊時の體に復するもの）の「山と龍と華蟲とも て繪を作る」及び論語の「繪事後素」を引用してゐる。此處には繡・絢・繪の順に文字が出てゐて、「絢」と「繡」にはそれぞれ「詩云、素以爲絢兮」及び「五采備也」と逸詩及び考工記の句を引用するのみである。又「繢」については「織餘也」とあるが、段玉裁は此下に「一に曰く畫也」の四字を韵會に依り補つた。「畫」とは聿を以て田の四方に區切をつける義に發まり、引伸して線を以て文樣を畫くことを意味するに至つたもの。かくして考工記の「畫繢の事」とは、色彩ある文樣的繪畫を畫くことの義であらうと推測される。しかるに考工記の所謂畫繢は衣裳の文樣について述べられてゐる。そこで畫繢とは單なる畫文なのか、それとも刺繡したのか、といふことが次の問題となるであらう。此事について鄭玄は之を區別した樣に見える。前掲考工記の文に於いて、初節「玄と黄と相次ぐ」の下に「繢して以て衣を爲る」と注し、次に「五采備はる、之を繡と謂ふ」の下に「繡して以て裳を爲る」と注し、衣と裳とにより繢と繡とを區別した上、末句の下に「繡と言はざるは繡は糸を以ふれば也」と注したの

は、原文が「凡そ畫繢の事」となつてゐる故であらう。しかるに許愼が「繪とは五采を會めたる繡なり」と言ふのは、繪と繡とを一事と爲すものである。是に於いて劉寶楠は其著論語正義に於いて、

説文に「繢、繢餘也。一曰畫也」と。此れ卽ち畫繢の義。考工記には「設色の工は畫と繢と鍾と筐と幎（十三經注疏本原文「幎」、阮氏・劉氏皆説文に依り「幎」に作るに從ひて改む）」とあり。（これは前掲とは別文）又曰く「畫繢之事、雜五色」と。是れ繢を畫（ふがけるもやう）文と爲すもの。説文の繪を五采の繡なりと訓ずるに至つては畫繢を設色と爲すとは同じからず。然も許君は〔説文の〕繪〔字〕の下には論語を引いて繪に作れども、繢〔字〕の下には〔引用の〕文無し。洪頤煊の讀書叢錄には謂ふ、「許は古論に從ひ、鄭は魯論に從ふ」と。若し然らば則ち許の論語を解して五采の繡と爲せるは鄭と異れり。云々

と述べて鄭玄が繢と繡とを區別したのは、許愼が繪繡を同一視したのと相違する旨を説き、論語の此章の注に於いても、「繪、畫文也」といふのは、元と「繪は讀んで繢と曰ふ（「繪」の字は「繢」の意味である、卽ち畫文の意味である）」といふ四字が有つたのを、何晏が論語集解を作つた時、刪り去つたものであらうと推測してゐる。

一方説文解字の注者段玉裁によると、今人は繪と繡とを別つて二事となすが、古者は此の兩者は總て「設色の工」と謂つた。卽ち今人は鍼（はり）と縷（いと）とで紩（ぬ）ふところの者を繡と謂ひ、畫と區別するが、考工記によれば、繡も亦絲を系（つな）いで繪を畫くもので、所謂設色の工の中に含まれる。但、訓み方としては、繪は繡と訓じ、繢は畫と訓じた、と説明される。此説によれば、色絲を用ひると其他の方法によるとを問はず、要するに色彩ある文樣は總て設色の工であり、畫文なのであつて、其點からすれば鄭玄も許愼も同説とされよう。但、訓み方よりすれば「繪」は刺繡による物でなければならなかつた。漢書藝文志や集解の序に劉向の言を引いて記す所によると、漢代の論語のテクストには魯論語二十篇と齊論語二十二篇と、更に孔子舊宅の壁中より發見されたと傳ふる古文論語二十一篇の三種が有つたことが分る。此等が所謂魯論・齊論・古論と呼ばれるもので、篇數のみならず內容文字等にも幾許の出入が有つたらしい。其後安昌侯張禹は魯論と齊論とを折衷して張侯論を作つたが、漢末、鄭玄は魯論の篇章に就いて之を齊論・古論に考へ、之が注を爲つた。かく武帝の頃より現存最古の注本たる論語集解が生れる迄に限つても、右の如きテクストの變遷が見られ（其以前の孔子語錄に關しては今は觸れない）、從つて前掲の許・鄭兩氏

の解釋の相違の如きも、讀書叢錄によれば「古論は繪に作り、魯論は繢に作つた」ものであり、許愼は古論に從ひ繪繡と解し、鄭玄は魯論に從ひ繢畫と爲したわけで、テクストの相違に淵源するものとも考へられよう。

以上看來つたところを整理すると略次の如くになるであらう。漢代に行はれた論語のテクストでは、「繪事後素」となつてゐる者と「繢事後素」となつてゐる者との二種が有つた。一方周禮の考工記の文が有り、これには設色之工の中に畫と繢とが擧げられ、又畫繢之事を述べた中に「後素功」の句も見える。周禮は傳說的には周公の作とせられるのであるが、今日見る所では、其の所說に周文明の政治的理想を反映するとは謂ふものの、早くとも荀子以後の儒家の手に成るものと考へるが妥當とせられてゐる。吾人の求むる所は固より論語に於ける孔門子弟の問答に在り、其點周禮は時代の距りがあつて引用は不適當とも考へられるが、當面の問題は漢代に於ける論語のテクストに關するものなる故、周禮を援用することも差支ないであらう。加之時代の差は有るものの、往事の畫繢について、考工記の記事は吾人の知見を多少とも裨益することは疑ない。さて鄭玄によれば、凡そ畫文の場合、必ず最後に白色を以て輪廓を入れ以て其の文樣を完成する。今詩の文句に、「巧笑倩たり、美目盼たり、素を以て絢を爲る」といふのは此爲であり、たとひ生得美質ある婦人でも猶禮を學んで其美を完成せねばならぬこと、に喩へるものと考へられる。之に對し許愼の解釋は、要するに右の畫文を、色絲を以て刺繡する場合に限定するだけの相違であるとも思はれるが、段玉裁によれば更に著しき徑庭が有る樣である。說文「絢」字の條に「詩云、素以爲絢兮」とある下の段注に云ふ、

鄭玄は繪事後素に注して「先づ衆采を布き、然後に素を以て其間を分つ」と說くが、朱子は原句を「素より後にす」と訓んで、「先づ粉地を以て質と爲し、而後に五采を施す」と解する。許愼が「絢」字を「繡」字と「繪」字との間に入れたことに基づいて考へると、繡も繪も皆五彩だから〔絢も當然五采の文であり〕、許は蓋し「白は采を受く」の意味に解釋して〔そのため素以爲絢の句を此處へ引用したもの〕と思はれる。此說によれば、許愼の解釋では朱子と同じく「素より後にす」であつた事となり、古注の訓解に對して異論を提することとならう。

一體淸朝の所謂漢學は實事求是の學と稱せられてゐる。其意味は原來、古典の原義を尋ぬるに古典其者に就いて實證する事を謂ふのであるが、其處には聖人の製作に係るものとして、經書に對する特別な崇拜歸依の念が働く

ことを看過してはならぬ。（此點漢學とは反對の立場に立つ宋學も同樣。凡そ前代の學者の經書に對する氣持は、恰も彌曼蹉派が吠多の言葉を聖言量として遵奉したのに比較し得るであらう。經學としての古典的學問は、漢學宋學を問はず神學的傾向を有つことが認められる。）從つて同じく實證主義に據るとは言ふものの、之は特殊な目的論的必然性に影響せられてゐる點で、近代科學とは一線を畫されねばならぬ事は謂ふまでもない。とは言へ、又深く其の精神を汲めば、其處には信憑すべき原典の原文を討ね、之を根據として原義を求めんとする方法に於いて、斯る意味での客觀性を追究せんとする性格が窺はれる。但斯る客觀性が其の追究の過程に於いて、後述する如く、人格的・價値的な方面よりも自然的・事物的方面に於いて考へられてゆく所に特色が有り、竟には何か物質的なる者に證據を求むるに至るのも當然の歸結と言へよう。此の場合で言へば、繪（又は繢）の事はどこまでも繪其者に就いて探求されねばならぬ。惠士奇の禮說によると、鄭玄の注は彼の目睹に依るものだらうと推測されてゐる。然らば吾人も是非舊時の「繪」を一見せねばならぬ譯である。此點に就いて、著名な中國美術史家長廣敏雄氏にお訊ねした結果は次の如くであつた。（但しこれは卒爾の質問の際拜聽したお話であり、且筆者の一存でまとめたものにすぎぬから文責は全て筆者にある。）

先づ一般に、古代中國での畫文には如何なる物が擧げられるか。絹地の場合には、筆描・染色・刺繡・織出の四種が考へられる。更に範圍を擴げると漆畫がある。此等は戰國時代には已に隨分發達したことが實證できるから、漢人が布彩の問題を考へる場合參照したとすれば、右の數種の中からであらうと推測し得る。其の孰れがより多く意識されたであらうかといふ點では、やはり身に着ける物として絹布の方であつたらう。（繪・繢の糸に從ふ點に注意）

次に「後素」の問題であるが、先づ絹地に筆描の場合、最初に大體の輪廓を墨で描き、其中へ胡粉を塗り（人物の顏面等には必ず胡粉を塗る）下地を白くして後更に衆色を施し、最後に再び輪廓線を描起すのが常套である。この仕上げは必ずしも白采を用ふとは言へず、六朝——例へば敦煌の壁畫等を例に取れば、朱線を主とし墨線の場合もある。絹地ならば朱でくくるのが普通であらう。漢代の遺物で、例へば彩畫土器（角川書店刊「世界美術全集」卷十三原色圖版五「彩畫雲氣文壺」）や漆畫竹器（同原色圖版十九・二十「漆畫孝子傳圖」（部分））の場合、文樣を朱や黃でふちどりしてゐる。此等は必ずしも輪廓線と考へなくとも良く、寧ろ色彩效果を擧げる爲のくまどりと見るべき

であらう。（猶、前掲書の當時の壁畫に關する小野勝年氏の解說參照―筆者注）一體白色顏料は變化し易い物であるから、今日遺物からは未だ實證できないとしても、將來また白色のふちどりを施した遺品が發見せられるやも料り難い。

いづれにせよ、筆描の場合は衣服ではなく繪畫と見なければならぬ。衣裳の場合、一枚の絹布を一色に染めることは有つたが、五采を入れる染色は果して存在し得たか疑問である。五采といふことになれば刺繡を考へる外はない。織出文樣は漢代に相當の進步を見たが、其の使用せられた色は二色ぐらゐは判明するが其以上は判然しない。但し各々の色彩の間に白色の線を入れることは有つたかも知れぬ。外蒙古出土の刺繡廣山錦（前掲書、グラビア圖版七十三）は前漢の遺品であるが、右の圖版で觀る限り薄色（白色か否か不明）の線を用ひてゐる。併乍ら假に白糸を使用したとしても、織出文樣では「後にす」とは謂へないこととなる。（染色また然り。）故に白色を後から入れるといふ點を問題とする限り、筆描の繪畫或は刺繡の絹布といふ事にならう。而して刺繡文樣の存在には其の前提として、筆描の繪畫の存在が當然豫想されよう。固より衣服に筆描する事は有り得ないが、絹布に施した彩色畫文の實例としては、六朝頃迄下れば棺の被覆等の遺品が發見されてゐる。（之は實用品としての例。最古の遺物としては、長沙解放後發見の戰國頃の帛片有り、下畫らしい墨線が認められる由。）ともあれ先秦時代に、文樣等を際立せる目的で白色のふちどりを施した事實に關しては、今後の發見研究に俟つ所が多いと謂へる。

漢學が前述の如き意味で物を求める立場であるとするならば、宋學は之に對し心を求める立場であると謂へるであらう。一體古典の原義とは何であるか。それは其の古典の作者の心に存した意味を指して言ふものであらう。然らば既に物故せる人の心に存した意味を、今日の吾人に傳へる者は何であるか。それこそは文字である、といふのが漢學の立場であつた。しかし此處で考へねばならぬ事は、右の如き意味で過去の意味といふ者が果して實在し得るか、といふ點であらう。文字の意味とは、人の思想とは、あくまでも現在であらねばならず、其以外ではあり得ない。もし或文字の過去の意味といふ者が存在するとせば、それは其文字の有つ概念に過ぎぬであらう。概念とは、直接人格に根挿す生々とした眞の意味より抽象せられ、事物として形式化し固定せられた觀念である。古人の心に於いて生れ其の胸臆に育まれた意味とは、どこまでも吾人の此心に於いて產出されるのを俟たねばな

らぬ。かくして此處に、古典の原義に關して兩樣の意味が考へられる。其一は右に所謂概念としての意味である。漢學に於ける實證主義――一應經學的立場を捨象して――の場合、其の對象となるのは斯る文字の概念であり、從つて其の眞僞を判定する規準と成るべき者は、吾人の經驗的認識の法則であると言ふことができよう。（楠本正繼氏の「實學思想についての試論」――九州中國學會報第四卷――にはこれを常識と稱してゐる）何となれば概念の通用する範圍は、卽ち吾人の經驗し得る範圍であるが故に。かくして次に、經驗的認識の可能性の限界が問題とされねばならぬ。これを克服する者として、西歐近代では科學の發達が見られる。これは言はば物の方面に於ける、認識範圍の擴大といふ事による限界の克服であつた。然るに右とは別に、古典の原義に關する今一つの意味――吾人の內に常に現在に於いて產出される生々とした意味――を求める立場から、經驗の限界を超克することが考へられる。斯る意味に於いて、右の立場は心を求める立場と呼ばれてよいであらう。認識の對象を自己の內部に取り、知識を外へコンストラクトする代りに、內にリフレクトすることにより自ら浮び出させようとする方法が其である。卽ち所謂物自體を外に探求するのでなく、寧ろ物自體自らをして語らしめようとする立場である。かく一歩を已に形而上の世界に踏込むことにより、右の立場は科學では律せられぬ者を有つ。併し其の內的な經驗がどこまでも理性に從つて行はるる限り、此種の立場も所謂科學を律する者と相背くものではあり得ないであらう。

宋學は當初右の二つの方面に於ける學問の萠芽を俱に有つてゐたと考へられる。しかし後には後者の內的な方面に傾き過ぎた嫌があつた。其處に反動として淸朝の漢學が崛起した所以が存ると謂へよう。さて心の探求は亦心の要求よりして起る。新注では、「繪の事は素を後にす」と訓んで禮を最後の仕上げと解釋する事には、どうしても承服できぬ所が有つた。黃營（シヨウ）の記錄する所によると、嘗て彼自身が「伊川は美質の禮を待つて德を成すは猶ほ素の繪を待つて絢を成すがごとし、と云つたが、このことは、質有るも禮を待つべく素有るも絢を待つべし、と說くもののやうだが」と問ふたに對し、朱子は「然らず、此の質は重要だ」と答へたと謂ふ。（朱子語類卷二十五）朱子によれば、禮がよし人間の營みに於ける最後の仕上げであるとしても、禮の本質を成す者が先づ吾人の根柢に存在せねばならなかつた。それは右の營み其者を可能ならしめる基礎條件としてである。朱子には、孔子の思想に於いては斯る解釋の方がより重要だと思はれた。「此質は却て重し」であつたのである。かくして宋學に

於いては、古典の解釋に際して自己の主觀の働くことに遠慮しない。寧ろ積極的に主觀的思想を養成練磨し、其處から古典に新意義を——卽ち古注の捉へ得なかつた眞の意味を——發見しようとさへ試みる。但し右の主觀といふ語は注意を要する。同じく自己の主觀とは言つても、吾心の流露するままを尊ぶ（とは言へそれは固より我儘勝手の謂ではなく、吾人の胸臆より湧出る已み難い所の者を指すのであるが）陸王學（明學と謂つてもよい）等では餘程此語の本來の意味に近いが、宋學の主流たる程伊川—朱子の學の場合、天地の心としての「理」が吾心の內奧にも本性として嚴存するを說く點より、主觀に於いて働く所の客觀性を强く主張する者と謂へる。卽ち宋學的立場に於ける主觀の尊重とは、右の意味に於ける客觀性を獲得せんが爲であつた。讀字より意味の把握に至る文獻的認識の過程を冷靜に省察するならば、純粹に客觀的なる讀書等はありえぬ事で、右の立場は當然肯定せらるべきであり、寧ろ自己主觀を積極的に省察（リフレクト）の對象とすることによつてできる限り客觀的ならしめることが、唯一の客觀的態度として承認せられねばならぬ事を知るであらう。併し他方此の如くにして把握し得た意味と雖も、それが例へば此の場合、孔子の思想として妥當するか、といふ試問に答へねばならぬことは、それが論語の註釋としてある限り避けられぬ所である。然らば次に、論語には果して禮の本質の內在を說く言葉が存るか否か、が究明せられねばなるまい。

さて順序として、禮を以て人間の營みの完成と見る側から檢討してゆくこととする。先づ第一に擧げらるべきは、憲問篇の

子路「成人（成德の人）」を問ふ。

子曰く、若し臧武仲の知、〔孟〕公綽の不欲、卞莊子の勇、冉求の藝ありて、之を文（經緯）るに禮樂を以てすれば、亦以て成人と爲すべし。

の章であらう。次の衞靈公篇には、

子曰く、義以て質と爲し、禮以て之を行へ。孫（遜順）以て之を出し、信以て之を成せ。君子なる哉。（原文、子曰の下「君子」二字有り、臧琳・阮元の衍文と爲すに從ひて訓まず）

とある。此の言葉については、これを行と言とに關する箴言と見る解釋（鄭玄の注。程朱は此四句を一事と解す）があるが、然らば禮と信とは對用せられてゐると謂ふべきである。（猶ほ學而第十三章の有子の言參照）子路篇にも孔子の言葉として、

上、禮を好めば則ち民敢て敬はざる莫し。上、義を好めば則ち民敢て服（したが）はざる莫し。上、信を好めば則ち民

敢て情を用ひざる莫し。
夫れ是の如くならば、則ち四方の民、其子を襁負して至らん。云々

とあり、やはり禮と信とが並用せられてゐる。猶右は治民の要を說いた者であるが、衞靈公篇には、

子曰く、知之に及ぶも仁之を守る能はざれば、之を得と雖も必ず之を失ふ。
知之に及び仁能く之を守るも、莊以て之に涖まざれば則ち民敬はず。
知之に及び仁能く之を守り莊以て之に涖むも、之を動かすに禮を以てせざれば未だ善らず。

と出て居り、これも爲政者としての心構を述べて禮を最後の仕上げとしてゐる。此等は論語の中で、士君子の才德として何が一番大切かを述べた諸章であるが、これを人間形成の道程を述べたものと擴張して解釋する事もでき、さすれば其處に於いて、禮を最後に置かれるもの、さういふ意味で最も肝要なものと考へてゐると見ることも出來よう。（但し朱注はさうは見ない。衞靈公篇の二例の注等參照されたい）

謙つて前掲、子路篇の言葉では、「禮を好む」「信を好む」は「義を好む」と並べて、單に夫々一個の德目として擧げられたに過ぎないが、衞靈公篇に於いては、もしこれを「義もて質となし、禮もて行ふ」と「遜もて出し、信もて成す」との二條に別けて解釋し得るならば、「信以て之を成す」といふ事が「禮以て之を行ふ」といふ事と對置されて居り、卽ち此場合、信は禮と同等の作用を爲すものと考へられてゐるのを知る。更に八佾篇によると、

君、臣を使ふに禮を以てし、臣、君に事ふるに忠を以てす。

とあり、或場合――ここでは君臣の際――には忠が禮と對置されることが分る。然らば「信」「忠」とは何か。朱子は「心を一にする、之を誠と謂ひ、己を盡す、之を忠と謂ひ、中に存する、之を孚と謂ひ、事に見はる、之を信と謂ふ」と說く。（朱子語類卷六）又「信は忠の驗、忠は只是れ己を盡す」とも言ひ、「忠信は只是れ一字。但是れ心に發して自ら盡せば則ち忠と爲す。理に驗して違はざれば則ち信と爲す。忠は是れ信の本、信は是れ忠の發なり」とも謂ふ。（同卷二十一）此等によつて忠信に就いての朱子の思想は略理解されよう。卽ち忠とは「まごころ」であり、信とは其の發現である。之を以て前掲の二例を讀めば、これは吾人のまごころが、一度言語として發現し、或は一度臣として君に對する立場に於いて盡されるや、其等は禮と匹敵する者――美しき條理を具へた者――と成ることを意味することが理解される。

（然らば何故直ちに「禮」と謂はぬか。蓋し其の間の微妙なる差異を意識し、之を注意深く表明する所にこそまごころの發現を、禮を見ると言へよう）されば「忠信は實理なり」（語類卷二十一）と謂ひ得る。實理とは實在性を具へた理、吾人の內部に嚴存する條理の謂である。ここまで理解し得れば、左の禮記中庸篇の文の理解は一層容易であらう。

子曰く……仁とは人也。親に親しむを大となす。義とは宜也。賢を尊ぶを大となす。親に親しむの殺と賢を尊ぶの等とは、禮の生ずる所也。

親親と尊賢とは吾人のまごころの活動の中、最も大なる者である。此等は仁或は義の理念に導かれて、具體的に種々の差別有る相に於いて表現される。差別有るが故に美しい條理の表現、之卽ち禮である。斯る意味よりすれば「禮は忠信の薄きもの」（老子第三十八章）に非ずして、反つて禮の具現は忠信を俟つて始めて可能なる者と謂へるであらう。されば朱子の注に「考工記に曰く、繪畫の事は素の功より後にす、と。〔これ〕先づ粉地を以て質と爲し、而後に五采を施すを謂ふ。猶ほ人の美質有り、然後に文飾を加ふ可きがごとし」と言ひ、更に「禮は必ず忠信を以て質と爲す。猶ほ繪事の必ず粉素を以て先と爲すがごとし」と述べたのは、是卽ち禮の本づく所、其の內面的基礎を重視する思想に據る者であつた。

詩の衞風碩人篇は美女莊姜を歌ふ。其中に「錦を衣て裝衣る」の句有り。中庸は右に就いて「其文の著るるを惡めば也」と言ふ。（鄭玄も此說を採る。）此說に從へば、周の平王の頃には露出されない美が、換言すれば內に罩められた美が、最上の美と考へられたことが分る。又既述、說文段玉裁の注にも引用してゐる禮器篇の文に言ふ、

君子曰く、甘は和を受け、白は采を受く。〔故に〕忠信の人は以て禮を學ぶ可し。苟し忠信の人無くば則ち禮もまた虛しく道らず。是を以て其人（忠信の人）を得るを之れ貴と爲す也。

孔穎達の疏には、甘と白とは夫々衆味五色の本にして、一味一色に偏せざるが故に能く五味五色の和采を受け、以て忠信の人の禮を學び得べきに喩ふ、とある。蓋し明快なる說にして朱注の直接に據る所は是の禮器の文であらう。（集注の引く楊龜山の語に「甘受和、白受采」の二句が引用されてゐる）禮記諸篇は前漢の末、戴聖の手により刪定せられた先儒の說であるが、其中には孔門の古記錄を漢代になつて編輯乃至書改めた者も存在するであらうし、或は古い傳承を漢代に於いて記錄した者もあるかも知れぬ。（梁の沈約によれば、中庸・表記・坊記・緇衣の四篇はもと子思子の中にありしものといふ。又中庸篇は子思、緇衣篇は公孫尼子、月令篇は呂不韋、王制篇は漢の文帝の時の博士の手に

成るといふ傳承もある）もし一歩讓つて、此書が漢代の成立なるが故に先秦思想とは一應區別されるとするにせよ、論語を解釋する立場よりすれば、所謂古注に比して時代的には些の遜色も見ない者である。

更に易の賁卦上九には「白賁なり。咎无し」の語が見える。抑々易は初爻より次第に上昇して、第六爻に至れば之を上爻と稱して卦の極とする者である。されば履卦初九に「素履す。往くも咎无し」といふは、右の順序より見て當然の事と謂へよう。然るに賁卦の上九が白賁なりとされ、更に雜卦篇にも「賁は色无きなり」とあるのは、賁卦が文飾を理念とする卦である所より見て、單純なる解釋を許さぬ者が有る。其他、坤卦の六三に「章を含みて貞にすべし」、或は六五「黃裳、元吉」の象傳に「文、中に在るなり」と言ふ句等を併せ考へる時は、前掲碩人の詩に、錦衣の上に褧衣する內面の美を考へたと相通ずる思想の存在が窺はれよう。易乃至易傳の成立年代の判定は頗る困難であるから、右の數例を直ちに論語と結び付けることには異議が出るかも知れない。（但し孔穎達の周易正義序によると、漢の馬融・陸績等は卦辭は文王、爻辭は周公と見てゐたと傳へてゐる。これは固より傳說にすぎぬと言ひ得るかも知れないが、久しく疑はれ來つた易及び易傳が、一部を除いて最近再びその傳承の古さを認識せられ、かの論語述而篇の「五十以學易」の訓すら復活の兆有るは注目さるべき事柄である）。併し如上、易や其傳、禮記、更に詩國風等に跨り、五色を否定することにより五色を超え、此等を內包する最上の美としての白色、乃至文飾を殺すことにより文飾を超えた內面的な美、の思想の實例が指摘されることは、右思想の源流を周王朝の文化の全般的な高さに迄遡らせることすら可能ではないかと思はしめる。此の如く看來れば、朱子が素を以て五采の繪の先に在りとなし、忠信の質を以て禮の本としたのも、强ち宋學的獨斷なりと決定する譯にはいかなくなると思はれる。されば「素にして以て絢と爲す」「素より後にす」の訓解の由來する所も、亦遠しと謂ふことができよう。（昭三八・二・一八）