

# 朱子哲學に見る論理構造

## —形而上と體用の關係—

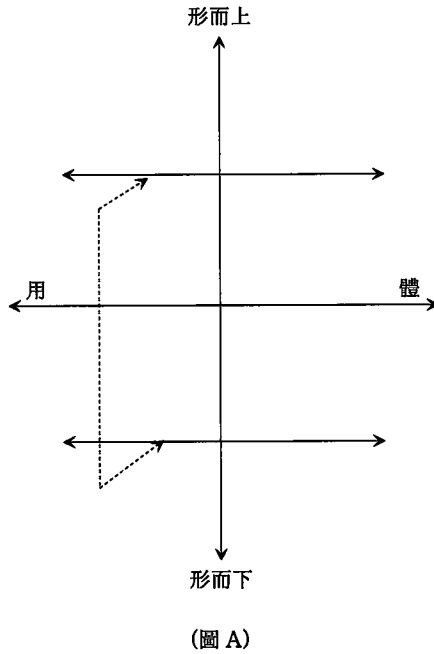
### 序

朱子が中國史上屈指の思想家であることは誰しも認めるところである。殘された思索の成果は質量共に他を壓するが、それは強靱な論理構造に支えられたものと言える。朱子思想の研究はこれまで多々あるが、その論理構造の面からの研究は必ずしも十分とは言えない。特にその重要な柱の一つである體用論理が正しく理解されていないと考<sup>1)</sup>える。本論文は形而上と體用の關係を中心に朱子の論理構造について論じたい。

形而上と體用は朱子が物事を考える上で用いる代表的な論理概念である。朱子は形而上と體用を座標軸の交差した論理とし、形而上と形而下のそれぞれを體と用に再分する。その形而上の體用と形而下の體用は連動し、形而上の體と用はそれぞれ形而下の體と用の根據となる。これが筆者の考える朱子の論理構造の基本である。(圖A)

従来の研究の多くは朱子の體用を形而上と形而下の關係、あるいはそれぞれ形而上と形而下に屬する理と氣の關係に比定する<sup>2)</sup>が、筆者はむしろ形而上と體用を系統の異つた論理として分離したところにこそ朱子の哲學上の最大の工夫があると見ている。

朱子哲學に見る論理構造



溝本章治

右に關連して、従来の研究の多くは朱子の性と情を理と氣の關係に比定する<sup>3)</sup>。しかし、性と情は體と用の關係にあるのであり、従つて別系統の論理である理(形而上)と氣(形而下)の關係にはないはずである。性を理と見る限り、情もまた形而上の理と見るべきではなからうか<sup>4)</sup>。

以上が本論文の論證しようとする骨子である。第一節では形而上下と體用が異つた論理であることを確認し、第二節では形而上下と體用とからなる論理の構造を論じる。

次いで、第三節では理の哲學と氣の哲學の融合という思想的觀點から、また、第四節では理の觀點から朱子の論理構造の持つ意味合いを論じる。ただ、これらを本格的に論じるには紙数が足りない故、敘述は素描の域に止まるが、筆者が讀み取つた朱子論理構造の妥當性の補いとして。

朱子は形而上下と體用を異つた二つの論理概念とする。本節ではこれについて検討する。

朱子は「形而上下なる者は物の上に就きて説く。費にして隱なる者は道の上に就きて説く。」<sup>(9)</sup>と云う。これは『中庸』の「君子の道は費にして隱<sup>(10)</sup>」を巡る發言であり、朱注は「費は用の廣きなり。隱は體の微なるなり。」とする。従つて、道の費と隱はそれぞれ道の用と體に置き換えられ、朱子は形而上下は物に關する論理であり、體用は道に關する論理であると言つてゐることになる。

物は物及び事を意味し、形而下に屬する概念である。道は大抵の場合と同意であり、形而上に屬する概念である。この場合も別處に「費にして隱なる者は實理の用廣くして體微なるを言ふなり。」<sup>(11)</sup>とあり、理と置き換え可能である。また「理は形而上なる者、氣は形而下なる者。」<sup>(12)</sup>とし、「形而上なる者は理を指して言ひ、形而下なる者は事を指して言ひ。」<sup>(13)</sup>とされるように、朱子において形而下は物質的世界を意味し、形而上は物質を超えた理の世界を意味する。従つて、「形

而上下なる者は物の上に就きて説く。」には物質的世界に物質を超えた理の内在を見る世界觀があり、「費にして隱なる者は道の上に就きて説く。」は形而上の理に體用二つの様相があることを認めてゐることになる。なお、物質が精神に對するものでないことは言うまでもない。朱子においては精神もまた物質的存在である。

道の體、理の體が形而上に屬する概念であることに問題はなからう。しかし、道の用、理の用は形而下を指すとして體用を形而上下の論理に歸せしめる見方もあろう。<sup>(14)</sup>しかし、用語上は道の用、理の用も道の體、理の體と同じく形而上に屬する概念と見るべきである。すなわち、『語類』に「問う、或るひと説く、形而下なる者を費と爲し、形而上なる者を隱と爲す、と。如何。曰わく、形而下なる者は甚だ廣し。その形而上なる者は實に其の間に行われて物として具わらざる無く、處として有らざる無し。故に費と曰う。費は其の用の廣きを言ふなり。其の中に就きて其の形而上なる者は視聽の及ぶ所に非ること有り。故に隱と曰う。隱は其の體の微妙なるを言ふなり。」<sup>(15)</sup>とある。これは『中庸』の朱注を巡る問答であり、隱と費を體と用に分ける朱子に對して、これを形而上下に分ける考え方の是非が質されている。別處に「物と理を以つて對して之れを言へば是れ此くの如し。」<sup>(16)</sup>と云ひ、朱子は隱と費を形而上下に分ける考え方も一應認める。朱子は決して自分と異なる見方も一概には否定しない。しかし、朱子が認めるのはあくまでも「物と理を以つて對して」言う場合、別の言い方では「物の上に就きて説く」場合においてとし、費隱が本來「道の上に就きて説く」とする立場は維持する。朱子は形而下の世界の廣いことも言うが、それを直ちに道の用とするのではない。廣い形而下界のあらゆる物、あらゆる場面に常に存在するという形而上の道自體のこの性質を

道の用とするのである。従つて、「道の上に就きて説」かれた體用はいずれも形而上界における理の二つの様相を指す區分であり、形而上下を分かつ區分ではない。以上、形而上下と體用は異つた二つの論理とされ、體用はその形而上を再分する論理とされることか理解できよう。

従來、ややもすると形而上下と體用は混同されてきた。その理由は主に二つ考えられる。一つは「體用一源」に對する程伊川と朱子の論理の差異を明確にしてこなかつたことにあり、一つは性<sub>理</sub>、情<sub>氣</sub>とする思い込みにあると思われる。後者については次節に回し、ここでは前者について検討する。

北宋の程伊川は「至微なる者は理なり、至著なる者は象なり。體用一源、顯微無間。」と言つている。別處に「事理は一致し、微顯は一源なり。」とあるものと合わせて考えると、程伊川において體用一源と顯微無間は互文であり、理が體、事が用に配されていることが分かる。理は形而上、事は形而下に屬する概念と考えられるから、結局、程伊川の論理は形而上<sub>體</sub>、形而下<sub>用</sub>の圖式で考えられる。

朱子は體用一源の論理をその思索體系に取り込むが、これを巧みに彼自身の論理に變容する。程伊川の「體用一源、顯微無間」に對し、朱子は「其の體用一源と曰える者は、至微の理を以つて之れを言え、則ち冲漠無朕にして萬象昭然として已に具わるなり。其の顯微無間と曰える者は、至著の象を以つて之れを言え、則ち事に即き物に即きてこの理の在らざること無きなり。理を言え、則ち體を先にして用を後にす。蓋し、體を擧げて用の理已に具わる。是れ一源爲る所以なり。事を言え、則ち顯を先にして微を後にす。蓋し、事に即きて理の體見つべし。是れ無間爲る所以なり。」と言ふ。顯微無間には「事に即きて物に即きてこの理の在らざること無きなり。」と言ひ、「事に即

きて理の體見つべし。」と言ふ。これは形而下の事物に形而上の理が内在し、形而下の事の上に形而上の理が見られることを言うから、形而上と形而下の間に無間を見ていることになり、この點では程伊川の論理と差異はない。ところが體用一源については「體を擧げて用の理已に具わる。」と、「體」と「用の理」、すなわち理と理の間に一源を見るのである。程伊川において理と事の「一源であつたものが、朱子においては理と理の一源に變容された」と見ることができよう。

これを前掲の「費にして隱」に關する議論と比較すると、ここでの「至微の理を以つて之れを言え」は前掲の「道の上に就きて説く」に對應し、「至著の象を以つて之れを言え」は「物の上に就きて説く」に對應しており、二つの議論は同じ論理で理解できよう。従つて、體用一源が體用の論理で説かれることは自明として、顯微無間は形而上下の論理で説かれることができる。すなわち、程伊川において互文であつた體用一源と顯微無間が朱子においては二つの論理に分離されたことになり、體用の用は程伊川のように形而上に對する形而下を指すのではなく、用の理は「用としての理」の意味として形而上の理の一つの様相を指すことになる。

なお、朱子は別處で「其の微なる者自らして之れを觀れば則ち冲漠無朕にして動靜陰陽の理已に悉く其の中に具わる。」とする。この「動靜陰陽の理」は前掲の「用の理」に對應するが、動靜陰陽自體は形而下に屬する概念であり、一見、用の理の用は形而下を指すように見える。しかし、ここで動靜陰陽は物の生成變化の形成過程における陰陽の變化を意味するものと解せられる。物の生成變化において形成過程は用、完成状態は體に比定されるが、動靜陰陽はこの意味で用なのであり、形而上下の論理で用とされると解すべきではない。物の生成變

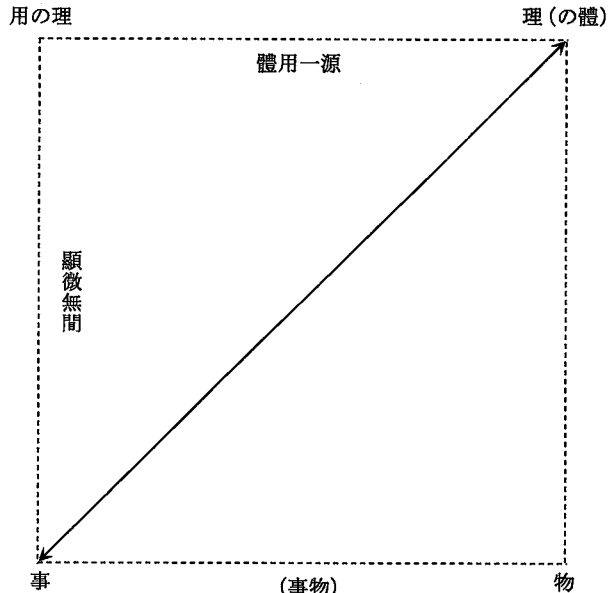
化における形成過程と完成状態の論理については次節で述べる。

このように、同じ體用一源に對する程伊川と朱子の論理に差異あることを理解するなら、ここから體 $\parallel$ 形而上、用 $\parallel$ 形而下の圖式を導き出すことはできないであらう。

ただ、朱子は決して程伊川の哲學を否定した譯ではない。すなわち、程伊川の論理は顯微無間の論理の内に繼承した上で理を再分し、體用一源を裝い新たにその理を分ける論理としているのである。

體用一源に對する程伊川から朱子への論理の變容は以下のように理解することもできる。程伊川は理と事を直接體と用に比定する。理は事の體であり、事は理の用である。一方、朱子は理と事を直接體と用の關係とするのではなく、理を理の體、事を事物の用と見たものと考えられる。説明の都合上、理と事を結ぶ線を斜めに置くと(圖B)、我々はこれが縦の成分と横の成分に分解されることに氣づく。縦の成分が形而上の論理であり、横の成分が體用の論理である。

事を事物の用としたが、これは以下の理由による。朱子は嚴密さを要しない場合、特に物と事を區別していかないように思える。しかし、體用に分ければ物は體、事は用になると考えられる。『大學或問』に「知を致すの道は事に即きて理を觀て以つて物に格るに在り。」とあるのは物と事を使い分けた例である。「事に即きて理を觀」るの理は所當然の理を指す。「物に格る」の物は物の理を意味し、この理は所當然の理を指す。所以然の理と所當然の理は體と用の關係にあると見られ、これらに對應する物と事にも體と用の關係が考えられる。引用した一文の趣意は「知識を究める要は、物の動きである事に即して、限定的に現れた理の用である所當然の理を觀察し、これを積み重ねて物に内在する理の全體である所以然の理を捉えることにある。」とならう。



(圖B)

二

前節で形而上と體用が異つた論理とされることを見た。本節ではこの二つの論理が組合わさつて形づくる論理構造を検討する。

まず、形而上と體用の關係を理と氣について見る。朱子において理は形而上、氣は形而下に屬する概念である。この理と氣について朱

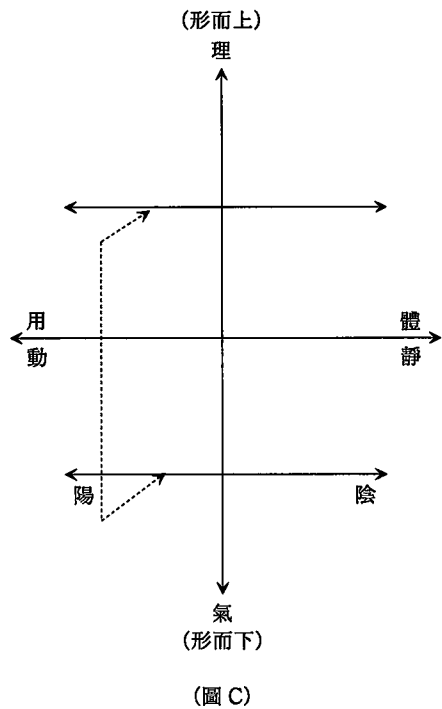
子は「理に動靜有るが故に氣に動靜有り。若し理に動靜無くんば即ち氣は何に自りてか動靜有らん。」<sup>(28)</sup>と云う。これは鄭子上の來書、「太極は理なり。理如何ぞ動靜せん。」<sup>(29)</sup>に答えたものである。理を動かぬものと見るのは朱子以前の風潮、理に動靜を認めるのが朱子の立場である。無論、氣を離れて理が動靜する譯ではない。しかし、理を内包していなければ氣は木偶の坊である。ここで朱子は理氣の關係を理の動靜と氣の動靜の相關と捉え、理の動靜を氣の動靜の根據とするのである。

理の動靜に關して朱子は「靜は即ち太極の體なり。動は即ち太極の用なり。」<sup>(30)</sup>とする。朱子は太極を理と見るので、理の靜と動はそれぞれ理の體と用に置き換えることができる。朱子はまた周濂溪の「太極動きて陽を生ず。」「靜にして陰を生ず。」<sup>(31)</sup>に従い、太極の理の動が陽氣の、靜が陰氣の根據になるとする。これは理の用と體がそれぞれ陽氣、陰氣の根據になると言い換えることもできよう。

氣の動靜については「陽の動」「陰の靜」等、基本的には氣の動は陽氣に、氣の靜は陰氣に結びつき、さらに陰氣を氣の體、陽氣を氣の用と見ることができよう。先述のように、體用は基本的には形而上を分ける論理と見られるが、「陰は體たり、陽は用たり。」<sup>(32)</sup>のように直接氣について體用を言う例もある。

やや議論が煩雜になったが、理の動靜は理の體用に結びつき、氣の動靜は氣の體用に結びつくことが確認された。従つて、理の體と用はまたそれぞれ氣の體と用の根據になる。朱子は形而上と體用を座標軸の交差した二つの論理とし、形而上における理の體用と形而下における氣の體用の間に連動を見ていたことが推察できる。(圖C)

朱子哲學に見る論理構造



「之れを繼ぐ者は善とは其の陰陽の變化自りして言うなり、之れを成す者は性とは夫の人物の稟受自りして言うなり。陰陽の變化流行して未だ始めより窮むる有らざるは陽の動なり、人物の稟受一定して易うるを得べからざるは陰の靜なり。」<sup>(33)</sup>と云う。朱子は『易』繫辭傳、「之れを繼ぐ者は善」「之れを成す者は性」の前者を物の生成變化の形成過程、後者をその完成状態と捉え、形成過程を陽の動、完成状態を陰の靜に置く。

次いで朱子は「繼・成は氣に屬し、善・性は理に屬す。」<sup>(34)</sup>と形而上下に分ける。「之れを繼ぐ者は善」に對しては、形而下の面から「之れを繼ぐ者とは氣の方に出でて未だ成す所有らざるの謂なり。」<sup>(35)</sup>とし、形而上の面から「善は則ち理の方に行われて未だ立つ所有らざるの名なり。」<sup>(36)</sup>と説き、全體として陽の論理に置く。また、「之れを成す者は

性」に對しては、形而下の面から「成すは則ち物の已に成る。」とし、形而上の面から「性は則ち理の已に立つ者なり。」と説き、全體として陰の論理に置く。朱子が形而上の善、性と形而下の繼、成の間に連動を見ているのは明らかであるが、ここに理の體用と氣の體用の間に連動を見る圖式を見ることができよう。

朱子は陽の動を「太極の用の以つて行わるる所なり。」とし、陰の靜を「太極の體の以つて立つ所なり。」とする。陰陽は氣の状態を言う概念であり、陽は氣の活發な状態、陰は不活發な状態を表わすが、陽は形成過程、陰は完成状態と物の生成變化を形而下の面から言う論理にもなる。體用はこれを形而上の面から言う表現であり、太極の理の用は陽の動の根據として形成過程を表わし、體は陰の靜の根據として完成状態を表わす論理になる。

物の生成變化は氣の構成(例えば陰氣と陽氣の割合)が變化することであり、ある構成を保っている状態が陰の靜、別の構成に移る過程が陽の動と考えられる。これを物に内在する太極の理から言えば、物の生成變化はその理(體)が用の形成過程を経て再び體となる自己展開、すなわち體↓用↓體の展開を通して氣の構成を變化させることと言えよう。物の生成變化を體↓用↓體の展開と見る思考は朱子によく見られる考え方である。

つぎに朱子の心性論、性情論において形而上と體用の關係を見た

い。朱子は「性は是れ心の體、情は是れ心の用。」<sup>(35)</sup>と言ひ、また、「性は是れ體、情は是れ用。」<sup>(36)</sup>と言ひ。若干言ひ回しは異なるが性と情が體と用の關係にあることは明らかである。朱子はまた北宋張橫渠の「心は性情を統ぶるものなり。」<sup>(37)</sup>の言を踏襲する。ここで心と性と情におけ

る形而上下の關係が問題になろう。

『語類』に「心に體用有り。未發の前は是れ心の體、已發の際は乃ち心の用。如何ぞ指定して説き得ん。盖し、主宰運用する底は便ち是れ心、性は便ち是れ恁地(かくのごとき)に做す會き底の理。性は則ち一定して這の裡に在り、主宰運用に到りては却つて心に在り。情は只だ是れ幾個の路子、這の路子に隨いて恁地に做し去る底は却つてまた是れ心。」<sup>(38)</sup>とある。これは心と性と情の關係を最もよく示した一文である。これは「未發の前、心性の別を問う。」の問いに答えたものであるが、この背景には胡五峯の性を未發、體とし、心を已發、用とする考え方があつた。朱子は胡五峯のこの考え方を否定するが、最初の段は心自體に體用、未發已發の様態があり、性と心は體用、未發已發の論理で區分されるものでないから、未發の前を一方に限定できないとする。次の段、「主宰運用する底は便ち是れ心、性は便ち是れ恁地に做す會き底の理。」は性と心は體用の論理ではなく形而上下の論理で分けられることを言つたものであり、心に内在し、心の運用の規範となる理が性であり、この理を内包し運用するものが心であるとす。次の「性は則ち一定して」以下は形而上下の論理で心から分看された性をさらに性と情に分けて説く段である。

その情について「情は只だ是れ幾個の路子、這の路子に隨いて恁地に做し去る底は却つてまた是れ心。」<sup>(39)</sup>と言ひ。情と心の關係は性と心の關係に等しく、ここでの路子を後出「當に行くべきの路」の路に照らせば、情もまた心の運用の規範となる理と見ることができ。また、別處では「性は心に具わる。發して節に中るは則ち是れ性の心中自ら發出し來るなり。是れを之れ情と謂う。」<sup>(40)</sup>と、心の中より發出して來た性、性の限定表現を情とするのであるから、性を理と見るなら

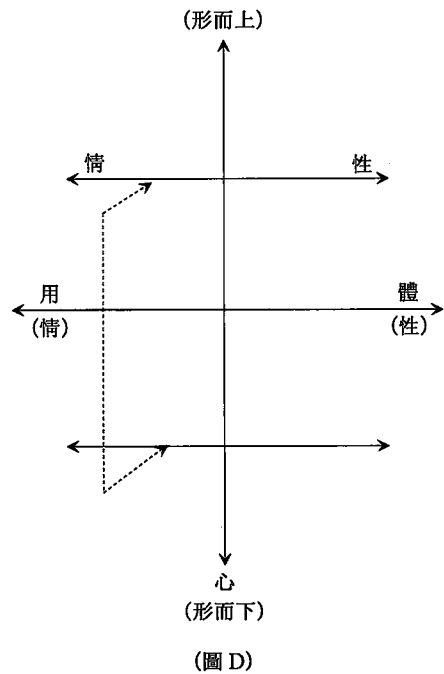
情もまた理と見るのが自然であろう。

朱子は『中庸』に注して「人物各々其の性の自然に循えば則ち其の日用事物の間、各々當に行くべきの路有らざるはなし、是れ則ち所謂の道なり。」とする。性と道は體と用の關係にあり、これは性と情の關係と同様である。性は人物の行動規範として道となるが、同様に性は心の運用規範として情となる。この道は『文集』に「是の數者（陰陽、君臣父子等を指す）各々當然の理有り、即ち所謂の道なり、當に行くべきの路なり、形而上なる者なり、冲漠の眈し無き者なり。」とあるように、「當に行くべき路」の規定と共に形而上の範疇に列擧される。ここからも心の運用規範としての情は形而上の概念と見られよう。なお、性と情は「性は是れ心の體、情は是れ心の用。」のように形而下の心の様態とされる場合もあるが、これについては第四節で觸れる。

心と性と情の關係を整理すると、性と情は形而上の理、心は形而下の氣の關係にある。性と情は形而上において體用關係にあるが、形而下の心にも未發、體と已發・用の様態がある。未發・體の心に内在する理が性であり、已發・用の心に内在する理が情である。「心は性情を統ぶるものなり」の命題はこのように理解される。従つて、朱子は心性論においても、先述の理と氣におけると同様、形而上における性の體用と形而下における心の體用の間に連動を見ていたことが分かる。(圖D)

なお性と情の意味するところは、性は心に内在する理の普遍性、無限定の可能態を意味し、情はその理の個別性、限定的實現態を意味するとしておく。(第四節参照)

ところで、序で觸れたが、朱子の性と情を理と氣の關係とする見方



が殆ど常識となつてゐる。筆者はこれを否定するが、その理由は、一つには筆者の構圖の方が朱子の論理によりよく整合し、また、情を形而上の理とする視點が朱子の理解を平易にすると考えるからであるが、一つには性と情を理と氣の關係とする必然性が見られないからである。

確かに、朱子は端的には情が理であるとはしていない。しかし、端的に情が氣であるとしたところもなく、ましてや性と情が理と氣の關係にあるとはどこにも言つてはいない。なるほど、朱子は多くの箇處で性と情を對比し、そのとき性を理であるとし、情をその用としてゐる。憶測になるが、そこから直ちに情が氣であると見られたのではなからうか。しかし、これは「甲は親であり、乙は子である。甲は人間である。従つて、乙は人間ではない。」という議論が不合理であるの

と同程度に不合理であろう。體 $\parallel$ 形而上、用 $\parallel$ 形而下の前提があればそこから性 $\parallel$ 理、情 $\parallel$ 氣の圖式も導き出せようが、その前提は否定的である。性を言えば自ずと情も含まれるが故に性についてのみ理であることを言い、情にはあえて何も言っていない、とも考えられるのであり、筆者もそのように解釋する。

朱子は端的には情が理であるとほしていない、としたが、情を理であると云っているように見えるところはある。例えば、「乾は天の性情とは理を指して言うなり。」や「是の心有れば也た則ち必ず是の理有り。仁義禮智の體爲る、惻隱羞惡恭敬是非の用爲るが若し。」がこれである。後者の仁義禮智は性、惻隱羞惡恭敬是非は情であるから、この二つの例は性情共に理と見ているとするのが自然である。

次も朱子が形而上と下と體用を組み合せて論じた例である。『文集』に「若し形而上なる者を以つて之れを言えは則ち冲漠なる者は固り體と爲りて其の事物の間に發する者は之れを用と爲す。若し形而下なる者を以つて之れを言えは則ち事物又た體と爲りて其の理の發見する者は之れを用と爲す。」とある。一見、前半は形而上 $\parallel$ 體、形而下 $\parallel$ 用の論理で説かれ、後半は形而下 $\parallel$ 體、形而上 $\parallel$ 用の論理で説かれるようにも見える。しかし、よく見ると、前半で對比するものは冲漠なる理と事物の間に發する理、あくまで理と理であり、後半は事物とそこに理の發現する事物、あくまで事物と事物であると見ることができよう。この一文の趣意は、「事物の内に無限定のまま存している冲漠なる理が理の體であり、その理が動いて事物を動かしたところに限定的に現れた理が理の用である。また、理を内包するもいまだその特性を示さない事物が事物の體であり、内包する理に動かされてその特性を具體的に示した事物が事物の用である。」となる。これも形而上にお

ける體用と形而下における體用を對比する形で理解できる。

朱子において形而上と下と體用は組み合わせさつて一つの論理構造となる。朱子は形而上と下と體用を座標軸の交差した二つの論理とし、形而上の體用と形而下の體用を連動したものとす。その形而上の體用はそれぞれ形而下の體と用の根據となる。

付言すれば、形而上の體用は理の無限定と限定を意味し、形而下の體用は氣の收斂と發散を意味する。氣の收斂状態には理の無限定相が對應し、氣の發散状態には理の限定相が對應する。また、氣が收斂發散するのは元來氣に收斂發散の論理、收斂の理と發散の理がある故であり、これらの理が氣の收斂と發散の根據になると考えられる。

### 三

本節では、視點を變えて、朱子論理構造の思想的背景を見たい。中國思想の一つの見方として、これは中國に限らないであろうが、本來性と現實性、眞實在と表象、平く言えば變化しないものと變化するものといった關係を視野に入れて展開したと言えよう。本來性、眞實在、變化しないものの追究は普通形而上學と呼ばれる。形而上學という用語は現在ではある種の西洋哲學等の譯語として使われることが多いが、形而上の語は言うまでもなく本來は中國思想の中の用語であり、形而下に對して使われる。

形而下は形のあるもの、形を成したものの意味であり、所謂物質の世界である。問題は形而上である。形而上は形のないもの、形を成す以前のものの意味であるが、形而上の見方は大きく二つに分れる。一つは、元素や原子、あるいは大氣のように、いまだ具體的な形を成さないが離合すれば形を成すもの、これを形而上とする見方である。



この場合形而上といえども物質的存在である。もう一つは、元素・原子・大氣はいかに微細、あるいは漠然としたものであれ所詮は形あるもの、すなわち形而下のものとし、形而上については、それ自體いかに離合しても物質を形成せず、物質の背後にあつて物質の本質に關るもの、これを形而上とする見方である。この場合、形而上は物質的には非存在である。ここでは前者を形而上物質説、後者を形而上非物質説と呼ぶことにする。二つの見方は、それに形而上という語が使われていたか否かを別にすれば、共に先秦時代から續いた見方であると考えよう。

朱子は形而上を理の世界、形而下を氣の世界とするから、明らかに形而上非物質説に立つ。しかし、見方を變えれば、朱子は物質説と非物質説を融合止揚したものと見ることが出来る。すなわち、朱子に大きな影響を與えた思想家に程伊川と張横渠があり、朱子は兩者を融合したものと見られている。程伊川の思想は一般に理の哲學と呼ばれており、形而上非物質説に立つと考えられる。一方、張横渠の思想は氣の哲學、氣一元論と呼ばれており、形而上物質説に立つと考えられる。

二つの見方の融合には論理構造の變革が必要とならう。従来、本來性と現實性、眞實在と表象等の關係は概して一つの座標軸で論じられてきた。朱子の工夫はこれを二つの座標軸としたところにあると考えられる。その一つが形而上下の論理であり、一つが體用の論理であるとする事ができよう。

程伊川、張横渠の哲學は朱子に至つていきなり融合された譯ではない。二つの見方の差異は程伊川の生前すでに問題になつていたと見られるが、こうした状況の影響を受けた思想家の一人に胡五峯が挙げられる。

胡五峯の心性論は性を未發・體とし、心を已發・用とするが、その上で已發の心に分析を加える。すなわち、「感じて遂に天下の故に通ず」との言を已發の心の動とし、「寂然不動」を同じ已發の心の靜とする。性は形而上、心は形而下の概念とみなせるから、胡五峯においては未發・體は形而上、已發・用は形而下に配され、未發・體・形而上と已發・用・形而下は一つの座標軸上に連なる。しかし、形而下の已發の心に動靜を認めた點では、部分的ではあるが、新たな座標軸が加わつたことになる。これにより形而上の未發の性は現象界の相對的な動靜から切り離され、絶對的な靜の地位を與えられたことになる。これはある意味で程伊川以上に形而上非物質説を徹底させたと言つことができよう。

朱子は形而下の心に動靜を認める點では胡五峯を繼承する。胡五峯と同様、「寂然不動」と「感じて遂に天下の故に通ず」を形而下の心のこととするが、これに加えて未發・體と已發・用の論理自體を形而下の心に認める。これは形而下に動靜を認める胡五峯の論理をさらに徹底させたものと言へる。しかし、それ以上に大きな違いは、朱子は形而上についてもこれを再分し、これに動靜を認める點にある。未發・體と已發・用の論理は形而下を再分するだけでなく形而上を再分する論理にもなつていたのである。言い換えれば、朱子において未發・體と已發・用は形而上下と分離し、座標軸が明確に二つになつたと言へよう。形而上下にそれぞれ動靜を認めることにより、形而上と形而下は互いに閉じた世界を形成することになる。これは朱子流の形而上非物質説の徹底であつたと言へよう。

以上、大雜把ではあるが、程伊川—胡五峯—朱子と形而上非物質説が徹底されていくと共に、そこに形而上物質説が融合されていく経緯

を論じた。朱子の論理構造の形成の背景にこのような流れを見ること  
ができる。

なお、朱子は四〇歳前後、胡五峯の所説を離れ、獨自の思想を形成  
していく。これは已發未發説定立と呼ばれる。『文集』に「熹、向き  
に太極を以つて體と爲し、動靜を用と爲す。其の言、固り病有り。」  
とあるが、これは已發未發説定立以前、朱子に形而上體、形而下  
用の論理があり、定立後これが否定されたことを示す。已發未發説定  
立はまた論理構造の變革であつたと見ることが出来る。

#### 四

本節では理の觀點から朱子の論理構造の持つ意味合いを考える。

朱子は理を重んじ、その哲學の根底に据える。理に關して特に朱子  
に影響を與えた思想家は程伊川である。程伊川は事々物々に理がある  
とし、また、それらの理に普遍性を見ようとする。しかし、程伊川に  
おいては事物にある個別の理と普遍の理の關係が必ずしも明確にされ  
ない。これに對して朱子は普遍の理と個別の理の關係づけに力を入れ  
る。

朱子の理は一つの實體として事物の多様な現象のすべてに現出し、  
またこれを現出する。この理の實體は特定の性格を有せず、その意味  
で同一の理であるが、これに現象の多様な姿が投影され、理の實體に  
は本来多様な可能性を含むものとみなされる。特定の性格を有しない  
ことは無限の可能性、すなわち無限の理を有することと同義であり、  
實體としては同一の理であるから、理の實體はまた萬理を具えた一理  
と呼ぶことができよう。さらに、事物の現象の多様性はまた萬理を具  
えた普遍的な一理の投影であり、この理の限定的に現れたものとする

ことができる。

現象は多様であるが、多様な中にも自ずから法則、秩序が見いだせ  
る。理と呼ばれる所以であろうが、無限の可能性も煎じ詰めれば「存  
在」に收束する。多様な現象はすべて存在を存在たらしめるために現  
出するのである。法則、秩序としての理も大切であるが、朱子におい  
てはそれ以上に躍動する存在としての理に目を向けるべきであろう。

ともかく、朱子は萬理を具えた普遍的な一理が事物の現象に限定的  
に現れるとすると見られるが、彼はこの仕組みを二つに分けて考える  
のである。一つが形而上下の論理であり、一つが體用の論理である。

萬理を具えた一理は萬物に内在するが、物を物質的に形成する氣は  
事物ごとに異なる。氣は正偏、通塞、清濁、美惡等の差異があり、事物  
はそれにより理の發現の可能性に制限を受ける。「犬」を例に挙げれ  
ば、犬は飛翔したり産卵したりすることはない。これは犬に内在する  
理の實體に飛翔や産卵の可能性が具わっていないと言ふのではない。  
理の實體には常にあらゆる理が含まれる。ただ、犬においてはその氣  
によつて飛翔という可能性、産卵という可能性の發現が豫め制限され  
ているのであるが、これを稱して犬には飛翔や産卵の理がないと言わ  
れるのである。物を形成する氣によつて内在する理の發現の可能性が  
豫め制限されること、これが形而上下の論理に本づく限定である。

だが、犬にはまだ吠えるという可能性、走るといふ可能性等々、多  
くの可能性が残る。これらは犬の吠えるという行爲、走るといふ行爲  
の上に限定的に實現する。このとき、大人しくするといふ可能性や座  
るといふ可能性は姿を隠す。このように事物に内在する理がその動き  
の上に限定的に現れること、これが體用の論理に本づく限定である。

體用の論理に本づく限定を、物のうち朱子最大の關心ある人間の心

において見たい。心にも多くの可能性があるが、その主なものは愛する心となる可能性、宜しき心となる可能性、理(すじめ)ある心となる可能性、通(さと)る心となる可能性及び守りある心となる可能性である。徳目で言えば仁義禮智信であり、心の動く前は混全一體、仁とも義とも區別できないが、心の動くに應じてあるいは仁、あるいは義が強く押し出され、愛する心、宜しき心の上に現れる。心の動く前が體の論理、その動いた状態が用の論理である。

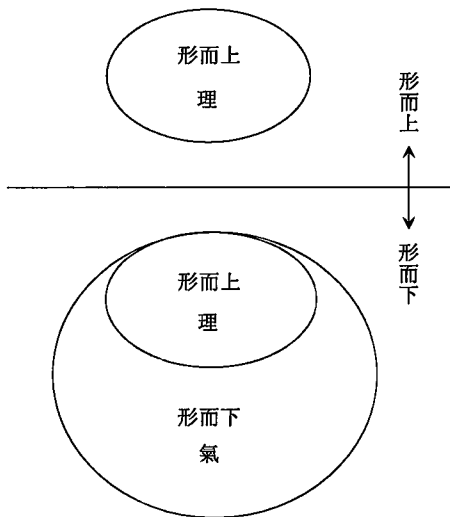
朱子の體用は靜と動の關係とほとんど同義であるが、その含む内容としては體は理の普遍性、理の無限定の可能性を意味し、用は理の個別性、限定的に發現した理の實現態を意味するものと考えられる。轉じて、形而下においては理の可能性を内包する事物が體となり、理の實現態に對應する事物が用となる。

性情について言えば、無限定の可能性として心に内在する理の體が性であり、限定的に心の動きの上に發現する理の用が情である。轉じて、その性を内包した心の靜態が心の體、情に應じた心の動態が心の用となり、さらには形而下の心の體と用を直接性と情の名で呼ぶことも出てくる。

形而上下の論理についても補足したい。理を實體としてきたが、これは論理的な意味で實體なのであり、物質的には實體でない。しかし、物質的に實體でないに拘らず、「天下、未だ理無きの氣有らず、亦た氣無きの理有らず。」と、理は氣の意味として存在し、物質が物質である限り必ず理を内包する。「所謂理と氣と、此れ決ず是れ二物、但だ物の上に在りて看れば則ち二物渾論して分開すべからず、各々一處に在り、然れども二物の各々一物爲るを言ひざるなり。」とあるのは、理と氣は物質的には不分離であるが、論理的には區別され

ることを言ったものと見られる。また、「若し理の上に在りて看れば則ち未だ物有らずと雖も、而れども已に物の理有り。」とあるのは、理と氣は物質的には同時存在のはずであるが、論理的には氣に對する理の先行を認めることを言ったものであろう。

これらのことを考えると、先に朱子において形而上は理の世界、形而下は氣の世界としたが、この表現には若干の訂正を要しよう。氣を離れて理を説くことはありえても、理の内在しない氣を説くことは無意味なのであり、通常はありえない。通常氣を言う場合、すでに理を内包した氣を言っているものと見るべきであらう。従つて朱子において形而下は理と氣の合體した世界、言い換えれば理氣合看の世界を意味し、形而上はそこから論理的に分看された理單獨の世界を意味すると言ふべきであらう。(圖E) この論理は周子『太極圖』に對する朱



(圖E)

子の説き方に合致する。最上段の白圓を理太極とし、二段目以下の各圖を氣の世界とした上でその中に太極を象る小白圓の存在を認めようとする思考である。

形而下は理氣合體の世界であるが、見掛け上理は氣の内奥に埋没し、氣自體に能力があるように見える。しかし、その能力はその實すべて内在する理の現れであり、氣の能力を論じることはずなわち理の能力を論じることには他ならないのである。

朱子の論理構造はそれ自體左程複雑ではない。ただ、朱子の思想も多くは古典解釋を通して説かれる故、同じ用語が形而上的の意味と形而下的意味の雙方を有することがあり、このことが理解を複雑にする。これは特に徳の概念に屬する用語に言える。徳は氣が理を得たことを意味する概念であり、理と氣の合體に着目すれば形而下に近づき、得られた理に着目すれば形而上に近づく。性と情に理の側面と氣の側面が見られるのもこの理由による。

形而上下は物を形成する氣が理の發現の可能性を豫め制限する論理になるとしたが、氣の差異はどのように生ずるのであろうか。

物の生成變化は理が體↓用↓體の自己展開を通して氣の構成を變化させることとした。『太極圖説』に注して朱子は「一動一靜互に其の根と爲るは命の流行して已まざるなり。」とし、また「陰に分れ陽に分れて兩義の立つは分の一定して移らざる所以なり。」とする。前者は形成過程、後者は完成状態にあると見られるから、混沌とした一氣が體↓用↓體の展開を通して陰陽の二氣に分離することが理解できる。次いで「陰陽あれば則ち一變一合して五行具わる。」と、陰陽の二氣が五行に變化することが説かれる。簡略な表現だが、これも體↓用↓體の思考によるものと見てよからう。従つて、體↓用↓體の展開

はまた理が氣の差異、氣の多様性をつくり出す論理になると見ることができよう。

理の本質は存在の根據、端的に言えば存在と言ふべきものであり、多様な現象はすべてこの存在の一つの姿であると思われよう。その理の多様性は氣の多様性の投影であるが、氣の多様性はまた理の多様性の投影でもある。理の多様性が氣の多様性を現出する仕組み、ここにも體用の論理を見ることが出来る。

従來の朱子研究は世界を理と氣に分け、本來性・普遍性を理に、現實性・個別性を氣に負わせてきた。これ自體は間違ではないが、仔細に見るとこの理と氣、形而上と形而下の對立を縦糸に、本來性・普遍性と現實性・個別性のもう一つの對立、體用の論理の横糸を巧みに織り成す構圖が窺えよう。この構圖によつて普通の理と多様な現象の關係が遍く説明できることになつたのである。洋の東西を問わず普遍の存在を根底に据えた哲學は多々あるが、朱子のそれは最も巧妙なものの一つと言つてよいのではなからうか。

### 結 語

朱子の思索の目的は倫理思想にあると言つてよからう。しかし、そこには強靱な論理構造の展開が見られる。彼の死後、思索の成果は官學として儒教の正統思想となる。しかし、思索を支えた彼の哲學、論理構造は必ずしも正當に受け継がれなかつたのではなからうか。

朱子はその論理構造を一つの著作にまとめてはいない。しかし、残された諸資料から窺えるその哲學的思索は近代以前の東西のいかなる哲學とも互格に論じられよう。ただ、西洋哲學等との安易な比較はあるいは議論を方向違いに流し、あるいはその哲學的側面を過小評價し

て専ら倫理思想として評價することになる。しかし、朱子の哲學的思想は君臣父子等の所謂儒教倫理を超えて今日の存在意義を有するものではなからうか。また、最近の朱子研究の流れの一つに王陽明等の思想に受け継がれたものの中に朱子思想の本質を見ようとする傾向がある。これは一つの正論であるが、後の中國思想が朱子から受け継がなかつたところにも朱子思想の本質と中國思想の反面の本質が見られよう。いろいろな意味で朱子思想との直接對峙が求められている。

筆者は朱子哲學の最大の特徴はその強靱な論理構造にあると見る。その簡素な構造のうちに現實世界を非常によく寫し取り、思索を助ける點において極めて生産性に富むものであつたと言えよう。彼の膨大な思索體系はその高い生産性の成果であるが、その内容も強靱な論理の支えがあるだけに哲學の現在の課題に少なからず示唆を與える可能性を秘めていると言えよう。それだけに朱子哲學は精確かつ平明な敘述が急がれるが、論理構造の解明こそ、朱子の研究に限って言えば、最も有効な手法と言えるのではなからうか。

本論文は専ら朱子の論理構造、とりわけその基本構造の解明に論點を絞り、殘念ながらその滋味豊かな内容にまではおよんでいない。論理構造の解明こそ急務とした故である。

#### 注

- (1) 中國思想における體用論理の重要性は島田虔次氏『朱子學と陽明學』(他)はじめ多くの指摘がある。ただ、體用の概念は曖昧であり、かつ、使用者ごとに語感から来る何らかの觀念と用法が生じており統一的理解が困難である。その中で、體用を論じる研究者の多くは暗黙のうちには朱子を標準としながら朱子の用法を十分に検討していない。

なわち、朱子の體用はその含む内容は豊かでありながら、一方ではその用法はかなり限定されているが、朱子の用法では體用でないものまで體用と見誤られていると見受けられる。

- (2) 島田虔次『朱子學と陽明學』(九三頁)は理・形而上・道・未發・中・靜・性を體の範疇に、氣・形而下・器・已發・和・動・情を用(の範疇)に區分する。島田氏の影響を受ける諸研究がこれを踏襲する他、大浜皓『朱子の哲學』は「體は形而上であり理であり、用は形而下であり氣である。」(九七頁)等、體 $\parallel$ 形而上、用 $\parallel$ 形而下を朱子體用の解釋の前提とする。最新『(岩波)哲學思想辭典』(松村巧筆「體用論」)は「彼(朱子)の哲學體系をあえて圖式化すれば『體』たる『理』と、『用』たる『氣』の二元論と言えらる。」とする。

- (3) 島田氏の區分で言えば、朱子は理・形而上・道と氣・形而下・器との各對立を一系統とし、これらを除く各對立を一系統とする。朱子においてこの一方の系統に屬する對立關係が他方の系統に屬する對立關係の述語となることはなく、その意味で分離している。

- (4) 島田前掲書の他、三浦國雄『朝日新聞社』中國文明選朱子集』は「性 $\parallel$ 理、情 $\parallel$ 氣は朱子の公理である。」(三四〇頁)とし、『研文出版』中國思想辭典』(友枝龍太郎筆「理氣說」)は「理性と氣情の矛盾對立とする。新しいところでは、垣内景子『朱熹の「敬」についての一考察』(日本中國學會報第四十七集)が「性(理)と情(氣)の二項對立」とし、土田健次郎『朱熹理氣論の再検討』(『中國の人生觀、世界觀』所收)が「性に對する情が氣であるのは周知のこと」とする。

筆者の知る唯一の例外は福島仁『朱子心性論の成立過程』(日本中國學會報第三十三集)で、「Cは形而上・下の論理、理氣の對立によって、心性を構造的に捉えている。Bは體用の論理、動靜の對立によって心性を機能的觀點から捉えたものであるといえる。」と理氣形而上と性情體用とを別の論理とする。

(5) 筆者は情の形而下の氣としての側面を否定するものでなく、ましてや氣の關與を否定するものではない。しかし、これらのことは性に就いても言えることである。筆者が否定するのは性<sub>理</sub>、情<sub>氣</sub>の關係である。

(6) 「形而上下者就物上說、費而隱者就道上說。」(語類六三)

(7) 「君子之道、費而隱。」(中庸二)

(8) 「費用之廣也、隱體之微也。」(同右朱注)

(9) 「費而隱者、言實理之用廣而體微也。」(中庸二〇或問)

(10) 「理形而上者、氣形而下者。」(語類一)

(11) 「形而上者指理而言、形而下者指事物而言。」(語類七五)

(12) 島田虔次『朝日新聞社』大學・中庸』は「用とは形而下のもの、今日の言葉でいう現象、作用をさす。」(二〇二頁)とし、大浜皓『朱子の哲學』は「道の體は形而上、道の用は形而下。」(三八五頁)とする。

(13) 「問、或說形而下者爲費、形而上者爲隱、如何。曰、形而下者甚廣、其形而上者實行乎其間而無物不具、無處不有、故曰費、費言其用之廣也。就其中、其形而上者有非視聽所及、故曰隱、隱言其體微妙也。」(語類六三)

(14) 「以物與理對言之是如此。」(語類六三)

(15) 「至微者理也、至著者象也。體用一源、顯微無間。」(伊川易傳序)

(16) 「事理一致、微顯一源。」(二程全書二八)

(17) ただし、程伊川の理事が朱子における意味での形而上下に比定してよいか否かについてはさらに検討を要しよう。

(18) 「其曰體用一源者、以至微之理言之、則沖漠無朕而萬象昭然已具也。其曰顯微無間者、以至著之象言之、則即事即物而此理無乎不在也。言理則先體而後用、蓋舉體而用之理已具、是所以爲一源也。言事則先顯而後微、蓋即事而理之體可見、是所以爲無間也。」(太極圖說解義附辯)

(19) 程伊川の論理自體、理を理自體、事を事の理と見て理の體用に還元

することもできるが、朱子ほど明確な理の體用とは言えない。

(20) 「自其微者而觀之、則沖漠無朕而動靜陰陽之理已悉具於其中矣。」(太極圖說解義)

(21) 「致知之道、在乎即事觀理以格物。」(大學或問)

(22) 市川安司『朱子の宇宙論』(明德出版社)朱子學體系』第一卷所收)が「あるいは、朱子は『所以然の故』と『所當然の則』の兩者を理の體用の關係で見ているのかも知れない。」(五四九頁)とする他は目にしないが、筆者は朱子における所以然の理と所當然の理は本質的に體と用の關係にあると見ている。

(23) 「理有動靜故氣有動靜。若理無動靜、則氣何自而有動靜乎。」(文集五六、答鄭子上書)

(24) 「太極理也。理如何動靜。」(同右)

(25) 市川安司『朱晦庵哲學における理の性格』(程伊川哲學の研究)所收)は「理に動靜なしとの立場を取るのが、朱子哲學の常識である。」(三五五頁)とした上で「朱子哲學の常識と言われるものを、そのまま受け容れることに逡巡せざるをえない。」(三五六頁)とし、理に動靜ある場合のあることを論證する。だが、氏は「朱子哲學の常識」自體は認する。

筆者は「朱子哲學の常識」自體疑問とする。なぜなら、朱子はどこにも理に動靜がないと言っていないからである。「理に動靜なし」の根據として市川氏は「太極は理なり、動靜は氣なり。(太極理也、動靜氣也)」(語類九四)を挙げ、大浜皓『朱子の哲學』(六頁)は「陽動陰靜は太極の動靜に非ず。(陽動陰靜、非太極動靜)」(語類九四)を挙げるが、これらは共に『太極圖』二段目兩脇の陽動と陰靜の語を問題にし、氣は理を内包する故にそれ自體動靜の原理のあることを言ったものであり、太極の理自體の動靜のあるなしを言ったものではない。理に動靜ありとする表現はそれこそいくらでも見られるのである。

(26) 「靜即太極之體也、動即太極之用也。」(語類九四)

(27) 「太極動而生陽」「靜而生陰」(太極圖說)

(28) 「陰爲體、陽爲用。」(語類一一〇)

(29) 「繼之者善、自其陰陽變化而言也。成之者性、自夫人物稟受而言也。陰陽變化流行而未始有窮、陽之動也。人物稟受一定而不可得易、陰之靜也。」(太極圖說解義附辯)

(30) 「繼成屬氣、善性屬理。」(語類九四)

(31) 「繼之者氣之方出而未有所成之謂也、善則理之方行而未有所立之名也、陽之屬也、誠之源也。成則物之已成、性則理之已立者也、陰之屬也、誠之屬也。」(通書朱注)

(32) 「陽動、陽之動也、○之用所以行也。(陰靜) 陰之靜也、○之體所以立也。」(太極圖解義)

(33) 陰陽には物の構成要素としての意味もあり、一連の引用には二つの用法が混在するので適確に讀み取る必要がある。

(34) 『中庸』の「天の命する之れ性と謂う。(天命之謂性)」を朱子は天の理が體↓用↓體の展開を通して人物を形づくり、これに賦着内在することと見ている。

また、朱子修養論にもこの思考がはたらく。致知について見ると、心は理と氣からなるが、氣の清濁の個人差により内在する普通の理の發現、知識の働きに個人差を生じる。心が物に觸れて動くとき氣は活性化し、靜まるとまた氣は固定化する。氣が活性化すると清濁の構成が變化しうる状態になるが、そのとき知識が適確に働くと清氣の割合が増し、それだけ理の發現の可能性、知識の働きの擴大する。これは知識(體)が活性(用)と鎮靜(體)を通して新たな知識となることであり、その裏で理が體↓用↓體と展開して知識の形成を支えることと見ることが出来る。

(35) 「性は心之體、情是心之用。」(語類一一九)

朱子哲學に見る論理構造

(36) 「性は體、情是用。」(語類五)

(37) 「心統性情者也。」(張子全書、性理拾遺)

(38) 友枝龍太郎師は「心は性と情の複合物であるから、性はそのまま理であると言えるが、心はそのままだと理であるとは言えない」(『東京大學出版會』講座『東洋思想』一九四頁)と、性||理、情||氣の圖式で理解する。

(39) 「心有體用、未發之前是心之體、已發之際乃心之用、如何指定說得。盖主宰運用底便是心、性便是會恁地底理。性則一定在這裡、到主宰運用却在心。情只是幾個路子、隨這路子恁地做去底却又不是心。」(語類五)

(40) 「履之間、未發之前、心性之別。」(同右)

(41) 「聖人、其の體を指明して性と曰い、其の用を指明して心と曰う。(聖人指明其體曰性、指明其用曰心)『疑義』所引『知言』

(42) 「性具於心、發而皆中節則是性自心中發出來也、是之謂情。」(語類六二)

(43) 「人物各循其性之自然、則其日用事物之間、莫不各有當行之路、是則所謂道也。」(中庸首章朱注)

(44) 「性と道と、相對すれば則ち性は是れ體、道は是れ用。(性與道、相對則是體、道是用。)(語類六二)

(45) 「是數者各有當然之理、即所謂道也、當行之路也、形而上者也、冲漠之無朕者也。」(文集四八、答呂子約書)

(46) 心は嚴密には理と氣の合成物とすべきであるが、氣自體すでに理と氣の合成物と見られるから、ここでは氣とする。(第四節參照)

(47) 「乾者天之性情、指理而言也。」(語類六八) 尙、「乾者天之性情」は『伊川易傳』にある。

(48) 「有是心也則必有是理、若仁義禮智之爲體、惻隱羞惡恭敬是非之爲用。」(文集八〇、鄂州州學稽古閣記)

(49) 「若以形而上者言之則冲漠者固爲體而其發於事物之間者爲之用。若以

形而下者言之則事物又爲體而其理之發見者爲之用。」(文集四八、答呂子約書)

(50) 胡五峯については、高畑常信『湖南學の已發・未發』(廣島哲學會『哲學』第三一集) 参照。

(51) 友枝龍太郎『朱子の思想形成』に「已發未發説における未發の中は、性體・理體・太極ではなく、形而下の世界における流動する心の收斂態となったのである。そして已發とはそういう收斂する心の擴散態ということになったわけである。」(改訂版九五頁)とする。

(52) 「察向以太極爲體、動靜爲用、其言固有病。」(文集四五、答楊子直書)  
 (53) 已發未發説定立については友枝龍太郎『朱子の思想形成』参照。ただし、師はこれが形而上 $\parallel$ 體、形而下 $\parallel$ 用の論理に對する朱子の訣別を意味するとまではしていない。

(54) 程伊川の理については市川安司『程伊川哲學の研究』参照。

(55) 後述するが、理は論理的な意味で實體なのであり、物質的な意味においてではない。

(56) 理の規定としてよく知られる「意味」(安田二郎)や「パターン」(山田慶思)、あるいは筆者の「可能性」は理の現象面からの規定である。躍動する存在としての理の性格は朱子の仁解釋に最もよく窺える。

(57) 「徳、愛曰仁、宜曰禮、通曰智、守曰信。」(周子通書)を想起したい。

(58) 「天下、未有無理之氣、亦未有無氣之理。」(語類一)

(59) 「所謂理與氣、此決是二物、但在物上看則二物渾淪不可分開。各在一處、然不害二物各爲一物也。若在理上看則雖未有物、而已有物之理。」(文集四六、答劉叔文書)

(60) 理先氣後は具體的な物事の發生に對する理の先行を意味しよう。このとき非具體的な物質としての氣の存在まで否定される譯ではない。例えば、「未だ天地有らざるの先、畢竟也た只是理(未有天地之先、畢竟也只是理)」(語類一)は具體的な物である天地の生じる前、非具

體的な物質である太極などが存在し、その中に天地を生じる理が先行して存在することを言うものであろう。

(61) 「仁なる者は愛の理、心の徳なり。(仁者愛之理、心之徳也)」(論語學而篇朱注)の規定は、端的には、仁(性)が理でありかつ心であること、すなわち分看の理と合看の氣の兩側面を有する概念であることの意味する。

(62) 「一動一靜互爲其根、命之所以流行而不已也」「分陰分陽兩儀立焉、分之所以一定而不移也」(太極圖說解義)

(63) 「有陰陽則一變一合而五行具」(太極圖說解義)  
 (64) 一變一合の變と合は變と化の關係と同様に解せられる。變と化は「變は是れ陰自りして陽、靜自りして動。化は是れ陽自りして陰、動自りして靜。(變是自陰而陽自靜而動、化是自陽而陰自動而靜)」(語類七四)とあるから變 $\parallel$ 用、化 $\parallel$ 體の關係と見てよい。朱子は變化という言葉からして體 $\downarrow$ 用 $\downarrow$ 體の論理で捉えていたと考えられる。