

『太極図』と朱子の「体用」構造

魯 学海

問題提起

朱子研究において、多くの学者は体用を理気に対応させて、「理体気用」と理解している。それは正しいと言えるけれども、その見解にとどまったならば、朱子の原意に背いているとも言わなければならない。本論文は太極図に照らして（最後の挿図を参照）、朱子の体用構造を検討する試みである。

もし理と気が、朱子が世界の性格を説明するために、特定の内容を持たされ、厳密に区別されているとするならば、体と用は朱子において、その内容が特定されてないものであると言わなければならない（次に論ずる）。朱子は、理気、或いは心性情関係だけでなく、広い範囲で実体と現象、内容と機能（効用、或いは表現）などを説明する際に、体用概念をよく活用している。言うまでもなく、体用は体と用の両方関係を語るものである。太極図を見れば分かるように、「無極而太極」から「万物化

生」までに、少なくとも三通りの体用関係が語られている。一つは無極而太極と陰静陽動の体用関係、一つは陰静陽動および五行生成混合するときの体用関係、もう一つは陰陽五行と万物生成の体用関係である。台湾の学者銭穆は、『朱子新学案』で「体用は分けなければいけないけれども、また互いに易えられるものである。そのために、体用とは相対して言うべきものである」¹⁾と指摘している。この指摘は体用不変の定説と正反対であるが、また相対しすぎているという気もする。実に、朱子において、体と用の地位は、定まった時もあれば、定まらない時もある。では、太極図に照らして、朱子の体用構造をみよう。

一 体用不定と定

すでに指摘したように、体と用は物事の性質をあらわす概念ではない。朱子は次のように述べている。

大抵體用無儘時、只管憑地移將去。如自南而視北、即北爲

北、南爲南、移向北立、則北中又自有南北。體用無定、這處體用在這里、那處體用在那里……分明一層了、又一層、橫説也如此、豎説也如此。翻來復去説、都如此。如以兩儀言、則太極是太極、兩儀是用。以四象言、則兩儀是太極、四象是用。以八卦言、則四象又是太極、八卦又是用⁽⁴⁾。だいたい体用が尽くされる時はない、このまま移って変わりにゆく。まさに、南側に立って、北を見る時、北は北、南は南であるが、北側に移して立てば、また北側なりの南北があるようなことである。体用は定まらない、この体用はここにあり、その体用はそこにある……一分層を明らかにしたら、また一分層がある。横から語っても、縦から語っても、みな同じである。繰り返して語っても変わらな⁽⁵⁾い。次のことと同じように、兩儀から言えば、太極は太極、兩儀は用であり、四象から言えば、兩儀は太極、四象は用であり、八卦から言えば、また四象は太極、八卦は用である。

つまり、体と用の場所が変われば、その内容も移し変わるとい⁽⁶⁾う。南北の方位は決まっているけれども、それは、立った場所によってそれぞれ南北があるから、体用が尽くされないというわけである。朱子は太極・兩儀・四象・八卦を例えて、体用を説明している（例文には太極と用を対応していたが、この太極は体と理解した方が適切だろう）。視点と立場が変わることによって、太極は体、兩儀は用だけでなく、兩儀・四象・八卦も体になり得ると、朱子が説明した。もちろん、八卦も体に

なるときがあり、体用が互換し尽くすことはない。太極図に照らしてみると、陰靜陽動と五行生成混合、および万物化生は体用が代わる代わるドラマを演じる舞台である。この稟賦（ものが構成する段階、即ち太極図に書かれた陰靜陽動の以下のことである）の舞台において、理体気用と言ってもいいし、気体理用と言っても構わない。朱子が呂子約に送った手紙に、次のような一節がある。

陰陽也、君臣父子也、皆事物也、人之所行也、形而下者也、萬物紛羅者也。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。若以形而上者言之、則冲漠者爲體、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⁽⁷⁾。

陰陽・君臣父子とは、みな事物であり、人間が行うところであり、形而下であり、万物紛羅のものである。これらの物は、それぞれ当然の理があり、（その理は）すなわち道であり、従うべき道であり、形而上であり、冲漠無朕である。もし、形而上から言えば、冲漠は体となり、それが事物に現れたのは用であり、もし、形而下から言えば、また事物は体となり、その理の現れは用である。

理（形而上）から言えば、無形実在（冲漠）というのはその体であるが、気によって現れたのはその用であり、即ち理体気用である（このことは、気と共存する所以然の理からも言えるし、気に限られた所当然の理からも言える。所以然之理も所当然之理も形而上だから）。角度を変えて、気（形而下）から言

えば、物事は体になり、この体によって現れた理が用であり、即ち気体理用（しかし、この時に現れた理は所当然の理に限る）である。

程子は『論語』の「子在川上」について、「これは道の体である。天がめぐってやまない。日が沈んで月が昇る。寒さが終われば暑さが始まる。水が流れてとどまらない。物が生じて極まらない。これはみな道に体を与えることである」⁽⁴⁾と注釈した。朱子は「道に体を与える」の「体」が何かについて次のように釈明している。

是體質。道之本然之體不可見、觀此則可見無體之體、如陰陽五行爲太極之體⁽⁵⁾

（それは）体質である。道の本然之体は見えないが、これを見れば無体の体が見えるわけである。まさに陰陽五行は太極の体と同じことである。

太極は無形体の実有であるが、実体がないので、見えないと言う。気の実体を通じて太極が現れる意味で、陰陽五行が太極の体とも言うべきである。体質の体と体用の体は、幅の差異が違っても、まったく別の概念ではない。朱子がよく言っている耳は体、聞こえるは用であり、目は体、見えるは用であるなどは、みな体質の角度から言っている体用である。

故に、理気関係の体用無定は、主に次のような二通りのことを言っている。一つは理気共存の稟賦次元、理の角度から言えば理体気用であり、気の角度から言えば気体理用のこと、先の例文の南北関係のようなことである。いわゆる「横説」であ

る。もう一つは「豎説」であり、先の例文の太極・兩儀・四象・八卦のように、用であるものは、他のものの体になり、他のものの体になるものはまた用でもあるような無定関係である。繰り返しになるが、体用は性質を表す用語ではない。そのため、理体気用でも、気体理用でも、理と気の性質はなんら変わらない。

しかし、体と用にはまた定まりがある。『朱子語録』にこのような問答が記録されている。

問：前夜説體用無定所、是隨處説如此。若合萬事爲一大體用、則如何？

答：體爲用也定。見在底便是體、後來生底便是用。此身是體、動作處便是用。天是體、「萬物資始」處便是用。地是體、「萬物資生」處便是用。就陽言、則陽是體、陰是用。

就陰言、則陰是體、陽是用⁽⁶⁾

問：前夜に、体用は定所がない、場合によって（体用を）語ると述べたが、もし万事を一大体用に合わせば、如何ですか。

答：体用はやはり定まる。見えるのは体であり、後に生じるのは用である。この身は体であれば、動作することは用であり、天は体であれば、「萬物資始」というところは用であり、地は体であれば、「萬物資生」というところは用である。陽から言えば陽は体、陰は陽であり、陰から言えば、陰は体、陽は用である。

ここではまた二通りのことを言っている。一つは宇宙のすべ

てを一大体用にとすると、体は先にあり、後に生ずるものは用であるということである。この見解を理気関係に適應すると、すなわち理先気後であり、理体気用であり、太極図の無極而太極と陰靜陽動の体用構図に當たる。万物万事を一体用にするというのは、本原の問題（即ち朱子が常に強調している理先気後である。太極図の無極而太極という段階は理だけの世界である。この段階の理は氣と関わらない世界の本原を表している。いわゆる理先はこの段階である。筆者はすでに、一九九六年の第34

回筑波大学倫理学研究会で理先気後については論じたので、ここでは省略する）であるので、その場合、氣体理用、氣先理後は絶対的にあり得ないことである。太極図に示したように、朱子において、世界の本原、或いは本体は理である。この主張は譲れない原則でもある。彼が『中庸』の性と道についての解釈からもこの主張がうかがえる。

「天命之謂性、率性之謂道」。性道相對、則性是體、道是用の「天命とは性と謂い、性にしたがうとは道と謂う」。性と道を相對すれば、性は体であり、道は用である。

朱子によると、「天命とは性」は性だけを指して言うことであり、性に従うとは人間がやることであるために、すでに稟賦次元に属している。故に、彼は「道は理と氣を合せて見るべきである」⁽⁹⁾と、道と理を分層するわけである。性があるから、それに従えるので、性は体、道は用である。このような解釈は、朱子の所以然之理と所当然之理を区別することにも一致している。

もう一つは、稟賦の場合も、体は先、用は後という定まりである。弟子は「万事を一大体用」の角度で質疑したが、朱子の答えは一大体用に限らなかった。身・天・地・陰・陽はみな稟賦次元の物事であり、その場合やはり先にあるのは体であり、後にあるのは用である。太極・兩儀・四象・八卦のように、先にあるものは後の体になるが、逆順序はならない。聞こえるという機能は耳の体にはならないと同じように、八卦は四象の体にならない。

太極図に照らしてみると、理気関係における体用概念の定と無定は分かりやすくなる。無極而太極から万物化生まで、大きく三つの段階に分けられる。すなわち無極而太極と陰陽五行、および万物生成（乾坤男女と万物化生）である。太極から陰陽五行、陰陽五行から万物の体用先後関係が定まっている。太極は「一」であるので、その先はあり得ない。二氣五行の以後は、定と無定を見る立場による。ただ、注意すべきなのは理氣・心性に適應するとき、どちらが体になっても、その性質は変わらない。理は理、氣は氣、心は心、性は性である。

二 様々な体用構造

すでに指摘したように、体用概念自体は自由度が高い。それは、いろいろな角度から、実体（理の場合は実有）と現象、内容と機能などを説明する。場合によって、体は用になり、用は体ともなり得るだけでなく、体と用自身もまた体用に分けられ

る。例えば、耳と聞こえる道理を比べると、道理は体、耳は用である。しかし、耳自体にもまた体用がある。耳は体であり、聞こえるという機能は用である。また、朱子は次のように述べている。

仁對義爲體用。仁自有仁之體用、義又有義之體用⁽⁹⁾。

仁と義は体用であるけれど、仁には自ら仁の体用があり、

義にはまた義の体用がある。

仁義と惻隱羞惡の場合、仁義は体であり、惻隱羞惡は用である。しかし、同じ体に属する仁義は、また体と用に分けられる。仁は先にあるので、体であり、義は後に生じるもの、用である。仁と義をそれぞれ独立させると、仁と義はまた、おのの体用を持つ。仁という道理は体、その現れは用であり、義の場合も同じである。一体と一用のような平面的な対応だけでなく、体と用はまた同体異用・異体同用のような立体的な構造も呈示する。同体異用・異体同用の両方とも同じ稟賦次元の理気関係を表す用語である。先ず同体異用を見よう。

1 同体異用

文字通り、同体異用は同じ体がそれぞれ異なった用によって現れるということを目指す。理のことを言えば、即ち「人人有一太極、物物有一太極」である。物と人間に与える理は同じであるが、その現れは物と人間のように大きく異なってくる。説明しなければならぬのは、同体異用は朱子が常に言っている

「理一分殊」と表す次元が異なっているということである。

「理一分殊」も体と用の関係ではあるが、それは本原と稟賦の体用関係である。月が川に映るという例は、「理一分殊」によく使われているが、朱子の次の言論を見よう。

有這氣、道理便隨在里面、無此氣、則道理無安頓處。如水
中月、須是有此水、方映得那天上月。若無此水、終無此月
也⁽¹⁰⁾。

この気があれば、道理はその中に付く。この気がなければ、道理も安着するところがない。まさに水中の月のように、この水があるからこそ、その天上の月は映されるが、水がなければ、この（水中の）月もないはずである。

理気共存は稟賦の次元であり、太極図の太極と陰陽五行の共存に当たる。すでに言及したように、この次元の体用は定まっていぬものであり、水があるので、水中に月があり、水体月用である。水中に映された月は同じ天上の月であるが、湖と海の「水中月」はそれぞれである。朱子言っている「人人有一太極、物物有一太極」とは、まさにこの水中の月の状態であり、同体異用である。即ち、水中の月は水の有無によって、有無があるものである。前節に指摘したように、「有是氣則有是理、無是氣則無是理」という朱子の主張は、すなわち水があるからこそ、水中月があるという稟賦の体用関係である。しかし、天上月は水の有無と関係なく、実存するものである。まるで砂漠に水中月がなくても、天上月があることと同じである。天上月と水中月は「理一分殊」であり、本原と稟賦の体用構造であ

る。故に、「理一分殊」において、一理の理と分殊の理を同等視してはいけない。前者は体であり、後者は用である。前者は永存するものであり、後者は有無を論ずるべきものである。

2 異体同用

もし、理一分殊は太極図の第一円と第二円の体用関係を示し、同体異用は第二円の体用関係を示す用語とするならば、異体同用は陰陽五行と万物生成の体用関係を示す用語であると言えるだろう。

太極図の下の「乾坤男女」と「万物化生」の両円は成形した物を表す構図である。前者は氣化であり、後者は形化である。朱子の説によると、氣化とは、物が陰陽五行によつて、最初の形質を表す段階であり、生物の場合は最初の雄と雌、人間の場合は最初の男と女が氣によつて凝結しなければならぬ。その後、形化、即ち子孫繁殖が行われるわけである。その意味で、形化は氣化により生じることであり、氣化は体、形化は用とも言うべきである。しかし、有形体の角度から見ると、氣化も形化も陰陽五行によつて生じるものである。陰陽五行は体であり、物体は用であると言ふべきである。太極図に示されたように、陰陽五行の次元は理氣共存する状態であり、氣があれば、必ず理があるので、物はまた理氣の共同産物である。朱子は「物を言へば、すなわち氣と理がみなその中にある」⁽¹¹⁾と明言している。理は物が存在する根拠・規則であり、氣は物を

構成する要素であり、物は氣が理に従つて現れた形なので、理と氣のどちらの一つを欠けば、物体も成り立たない。故に、物から見ると、その体は立体的になっている。理も物の体であり、氣も物の体である。用は同一であるが、体は異なるわけである。太極図に照らして見れば、異体同用ということが納得できるだろう。

異体同用は朱子が論理を展開する時に、よく使われている体用構造である。ここで心性論の重要概念「心」と「情」についての朱子の言論を検討してみよう。

言うまでもなく、思惟能力を有する心は氣の範疇に属する。しかし、その心は理と氣の産物である。仁義礼智の性と湛然虛明の氣は心の体になっている。朱子は次のように述べている。

心以性爲體、心將性做箇子模樣、蓋心之所以具是理者、以有性故也⁽¹²⁾

心は性を体となす。心は性を中身のように包むわけである。故に、心が理を備える原因は、性があるからである。心の道理としての性があるから、心があるので、性は心の体であり、しかし、性は心の体であるが、心と雑ざっているものではない。まるでギョウザのように、皮は皮、中身は中身、両方がはっきり分れているものである。朱子はまた氣の角度で、心を論じている。

心之全體湛然虛明、萬理具足、無一毫私欲之間。其流行該遍、貫乎動靜、而妙用又無不在⁽¹³⁾

心の全体は湛然虛明であり、万理がすべて備わっており、

少しも私欲を混せてない。それは至る所に流行して、動靜を貫き、妙用はないところが無い。

ここの心の虚明ということは、氣の本来像（氣の本来像は即ち「継之者善」という段階の状態である。その時、形がまだ成り立っていないので、氣質は一番澄んだ状態であり、最善状態の理は何の支障もなく、現れられる段階でもあるけれども、形になつた物と人間は氣の清濁通塞によつて、「継之者善」の状態が現れることができないほどになつてい）を示すものである。虚とは、心の思惟知覚の側面を強調して、形がないけれども、確實に役割を果たしていることを指している。朱子は、心のこの側面を「虚靈」とも言う。明とは、心の本来のあるべき姿、すなわち何の色もなく、澄んで透明・清純な氣は心の構成材料になるべきものと朱子は主張する。ギョウザの皮が透明になると、中身がそのまま現れるので、人間の思惟知覚も理に従うようになる。それは「不昧」とも言う。このような表現法を朱子はよく使う。例えば、「虚靈不昧にして、衆理を備えて万事を応ずる」⁽¹⁴⁾とか、「虚靈は自ら心の本体である」⁽¹⁵⁾とか、みな氣の視点からの説明である。氣自体が透けているから、理が「具足」、すなわち全部備わっている理は氣と共に流行して、その妙用が現れる。

心の二つ体という論法は、朱子の心説を理解するために、欠かせない視点である。太極図に照らしてみても、心は「成すものは性」の段階以後の現象であるので、理と氣の角度から論ずるべきものである。朱子は、また、次のように人間の氣質の清

濁が性に与える影響を説明した。

且如此燈、乃本性也、未有不光明者。氣質不同、便如燈籠用厚紙糊、燈便明似紙厚者、用紗糊、其燈又明矣。撤去籠、其燈之全體者見⁽¹⁶⁾

この光、すなわち本性であり、光明ではないものがない。氣質の異なるは、まさに厚い紙で造つた提灯のように、光が紙の厚さによつて現れ、もし絹で作れば、提灯はさらに明るくなり、籠をはずせば、光の全体がまるごと見えてくる。

氣質の清濁は、まるで提灯を作る材料の厚さ・透明度のようなもの、当時、ガラスはまだない時代なので、朱子は透明度が高い絹にしか言及しなかつた。もしガラスという材料を知っていたら、恐らく籠をはずさなくて済むだろう。ここの光（正確に言えば、これは蠟燭の光）は性、提灯籠は心、材料は氣の質である。提灯籠のよさは材質の薄さによるが、光がなければ提灯の役にも言及すべきではない。そのために、提灯の質は光と材料の結果であり、用である。光と材料の両方とも提灯の体である。籠（心）の透明度は人間が理（性）をどの程度まで認識できるかを示す指標であるが、しかし、人間が籠（心）の透明度を幾ら高めても、光にならないのは自明のことである。だから、光の明るさを知つておいて、自分の氣質を変化して、その透明度を高めることは人間にはできない、或いはなすべき仕事である。朱子の心性論・修養論の帰結点は、まさに氣質変化にあるのではないだろうか。

心には二つ体が備わっていると同じように、情も性（理）と心（氣）の角度から理解すべきである。情について、朱子は「性は心の体、情は心の用」⁽¹⁷⁾と指摘している。しかし、朱子はまた明確に「性は体、情は用」⁽¹⁸⁾、「心は体、外に現れる（情―筆者注）のは用」⁽¹⁹⁾と両方を主張している。

朱子の学説には、性と情が明確に区別されている。彼は次ように性と情を語っている。

性中只有仁義禮智、發之爲惻隱、辭遜、是非、乃性之情也⁽²⁰⁾
性の中には仁義礼智しかない。現れて惻隱・辭遜・是非になれば、性の情という。

性は人間が従うべき道德規則、情は人間の感情である。朱子の説に従うと、仁義礼智が人間感情として現れた場合、仁は惻隱、義は羞惡、礼は辭讓、智は是非という感情になる。感情は道德原則（性）の現れなので、道德原則は体、感情は用である。性（道德原則）が見えないものである、ほんとうはその性が人間に備わっているかどうかは分らないはずであるが、人間の情を通じて性の存在が確認される。朱子は、幼児が井戸に落ちることを見て人はみな哀れみの情（現象）が湧いてくるという事情から逆推して、仁義礼智が性として、人間に存在していると主張した⁽²¹⁾。しかし、理氣説に従えば、性は理として動靜がないはずである。そのために、性は直接に情に変わっていくとは考えられない。

性は動靜がないために、心が求められる。それだけではない。朱子の学説には理（天命の性）が完璧の存在として、善ば

かりあるものであり、しかし、「心は動いている物事であり、自然に善悪がある」⁽²²⁾。本原の角度から、理の完璧さが唱えられるけれども、現実の世界を解釈し切れない空論に落ちいりがある。そこで、氣の清濁精粗説に頼らなければならぬ。朱子は次のように指摘している。

「心統性情」。性情皆因心而後見。心是體、發於外謂之用⁽²³⁾
「心は性と情を統べる」。性と情がみな心によつて現れる。心は体、外に現れる（もの）は用と謂う。

理と氣が合わさるのは心であり、善としての理は氣によつて現実世界に現れる。その場合、理は氣の体、氣は理の用と言える。同じ意味で、性は心の体、心は性の用とも言える。もし、心が理に従つて動けば、現れた情は即ち善（正確に謂えば、この時の善は「和」と言うべき）である。その場合、心は体、情は用であるけれども、情は即ち性の表現であるために、「性は体、情は用」とも言える。同じ情は心と性、二つ異なる体によつて生じる。しかし、氣が清濁であるために、心には善と悪があり、故に、情にも善悪があるはずである。心が悪の情を表す時、情と性のギャップが生じてくる。その場合、「性は体、情は用」と言いにくくなる。朱子は若い頃、この性体心用（正確の言い方は「性は未発、心は已発」）、性体情用（正確の言い方は「性は未発、情は已発」）について長い間悩まされたが、中年になって、心の役割に気付いて、心を正面に立てて、心・性・情を融和して統一した⁽²⁴⁾。朱子は次のように闡明している。

性對情言、心對性情言。合如此是性、動處是情、主宰是心。大抵心與性、似二而一、似一而二、此處最當體認⁽⁶⁵⁾。性は情に対して言い、心は性と情に対して言う。しかるべきなのは性であり、動いて現すところは情であり、主宰するものは心である。だいたい心と性は一にして二のように、二にして一のように、ここは体認すべきである。

しかるべき基準は性であり、その性の表現は心が動いて現れる情であり、情が性に合わせるかどうかの主宰者は心である。心が性情に対して、主役的な役割を果たすことについて、朱子は「心統性情」と表現している。性と心の二つ角度から解釈すべき情が、どうして性と並べて心に主宰されているようになったのか。先ず「性は情に対して言い、心は性と情に対して言う」を見よう。性對情は性情の体用關係を表している。その時、性は体、情は用である。心對性・情は二重構造になっており、心對性的場合は、性が体、心は用⁽⁶⁶⁾であり、心對情、また情が性的内容と一致する場合は、心は体、性の現れとしての情は用である。これはまさに「若以形而下者言之、則事物又爲體、而其理之發見者爲之用」（本節の注3を参照）の再版である。ここは朱子の学説で最も混同しやすいところである。性体心用の關係は本質と現象を表現する体と用であり、心体情用の關係は物とその機能・効用を表す体と用である。

このような二重構造は太極図にあてはめれば、分かりやすくなる。心は理（性）と気が合わさるものであるので、「乾坤男女」段階に当たる。情は心によって生じるために、「万物化

生」段階に当たる（最後の挿図を参照）。生成順序から言えば、性は体、心は用。心は体、情は用である。理が氣に付着しなければ現れないように、性は心を通らなければ現れない。性・心・情の中、心はかけ橋のような役割をしているので、「心は性と情に対して言う」との意味であり、心の能動的な役割から言えば、「心統性情」である。

心体情用は、善悪現象を解釈できただけでなく、人間の思惟器官、或いは知覚としての心は道德意識だけでなく、いろいろな感情と思慮認知を行っているとも説明する。そのために、朱子の情は心の活動の現われとして、幅がきわめて広い。「智・識・念・慮するところは、みな情である」⁽⁶⁷⁾とは、情の幅を言っているものである。人間の思慮意念のすべてが道德規則（性）とつながる必要はない。例えば、腹が減る時に食べた、喉が乾いている時に何かを飲みたいなどの欲情は、みな心の活動である。これらの感情は道德原則と関わりなく生じるものであり、食べるべきか飲むべきかなどの価値判断をすべき時は道德規則に照らさなければいけない。その判断は知覚としての心が下すわけなので、「異体同用」の二つ体に知覚ある心の役割が強調され、「心統性情」へ一本化された。

要するに、「異体同用」は「同体異用」と同じ、稟賦次元の体用關係である。同じ体が様々な表現を示すという「同体異用」と違って、「異体同用」とは、主に物のレベル（万物生成段階）の体用を論ずる。物或いはその機能は、理と氣の二つの異なる体によって成り立つ。

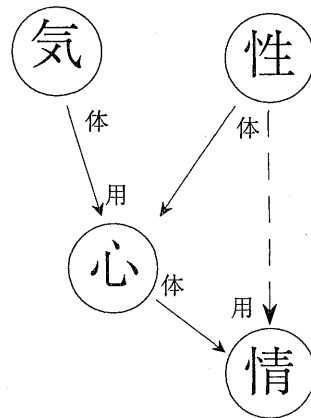
結び

太極図に照らして、朱子の理気関係における体用構造を検討して、筆者の体用構造についての理解を明らかにした。

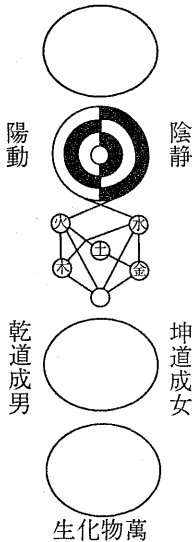
体用とは物事の性質を表す概念ではないために、朱子は広い範囲に体用概念を使っていた。彼によると体用は無定の場合もあり、有定の場合もある。体は用になり、用は体になるように、体用が互換できることは無定ということであるけれども、先後の順序から言えば、体先用後は定まっていることである。具体的に理気関係の体用を言うと、本原と稟賦次元の体用は定まっているものである。理は「一」であり、万物万事の根本であるために、気は理により生じる（この「生」は生まれる意味ではなく、座れる機能は椅子により生じると同じような意味である）。理先気後から言えば、理体気用である。稟賦次元は理気共存しているので、その場合に体用が無定である。角度によくと、理体気用と気体理用の両方ともあり得る。しかし、気体理用と理体気用の何れの場合も、理と気の性質は変わっていない。

理と気の体用構造は様々である。理は気の体、性は心の体であるが、気と心はまたそれぞれの体用がある。それだけでなく、稟賦次元の理気関係はまた「同体異用」と「異体同用」の体用構造を示している。同じ理という体を有しても、人間と万物を分けてしまうのは「同体異用」であり、物が理と気によって現れるのは「異体同用」である。

用心性情



太極圖



繼之者善 成之者性

注

- (1) 『朱子新学案(上)』298頁を参照。
 (2) 『朱子語類』卷二二、淳録。
 (3) 『朱文公文集』卷四八、「答呂子約」。
 (4) 此道體也。天運而不已、日往則月來、寒往則暑來、水流而不息、物生而不窮、皆與道爲體。(『論語集注』卷五、「子罕第九」)
 (5) 『朱子語類』卷三六、節録。
 (6) 『朱子語類』卷六、寓録。
 (7) 『朱子語類』卷六二、義剛録。
 (8) 『朱子語類』卷七四、端蒙録。
 (9) 『朱子語類』卷六、伯羽録。
 (10) 『朱子語類』卷六〇、杜仲録。
 (11) 言物則氣與理皆在其中。(『朱子語類』卷六八、高録)
 (12) 『朱子語類』卷五、蓋卿録。
 (13) 『朱子語類』卷五、端蒙録。
 (14) 明德者、人之所德乎、而虛不昧、以具衆理而應萬事物也。(『大學章句』經一章)
 (15) 虛靈自是心之本體、非我所能虛也。耳之視聽、所以視聽者即其心也。(『朱子語類』卷五、人傑録)
 (16) 『朱子語類』卷六四、文蔚録。
 (17) 性是心之體、情是心之用。(『朱子語類』卷一九、義剛録)

- (18) 性是體、情是用。(『朱子語類』卷五、杜仲録)
 (19) 心是體、發於外謂之用。(『朱子語類』卷九八、杜仲録)
 (20) 『朱子語類』卷五、謙録。
 (21) 謂如見孺子入井、而有惻隱之心、便照見得有仁在里面。見穿之類、而有羞惡之心、便照得有義在里面。蓋這惻隱之心屬仁、必有這仁在里面、故發出來做惻隱之心。羞惡之心屬義、必有這在里面、故發出來做羞惡之心。(『朱子語類』卷五三、焘録)
 (22) 心是動底物事、自然有善惡。(『朱子語類』卷五、謙録)
 (23) 『朱子語類』卷九八、杜仲録。
 (24) 朱子の心・性・情、已發・未發についての思想変化は、中国学者陳來の『朱熹哲学研究』の心性論部分に詳しく論述してある。本研究の着目点は、思想構造にあるので、思想変遷についての内容は省略する。
 (25) 『朱子語類』卷五、可學録。
 (26) 陳來は「知覺之心不屬形而下者、不可言氣」、すなわち知覺の心とは形而下のものではないから、氣と言うべきではないと主張している(『朱熹哲学研究』158頁を参照)。筆者はこの見解に賛同しない。知覺としての心は思惟器官の機能である故に、知覺の心を物と等しく見てはいけないのは正しいけれども、形がないと言って、その心は形而下ではないと主張することは間違いである。形而下として、形がないものを知っているので、朱子はまた氣と質の区別を設けている(『朱子語類』卷一「陰陽是氣、五

行是質。有這質、所以做得物事出來」と、氣・質を分けて、質は有形の物事と指摘している。陳氏は朱子の「心性則微有跡、比氣則自然又靈」（『朱子語類』卷五）、すなわち心は性より微かにして跡があり、氣より自然にして靈なるものであるという説を根拠にして、心は形而下ではないとした。実は微かな跡が、朱子の形而上下を分けるポイントである。心の靈たる機能が、氣だけのものではない、朱子は心の靈は氣の為せるものかの質問に、次のように答えた。「不專是氣、是先有知覺之理。理未知覺、氣聚成形、理與氣合、便能知覺」（『朱子語類』卷五）、すなわち氣だけではない、先に知覺の理がある。理は知覺がない、氣が集って形になり、理と氣が合わせられれば、知覺はできると。理氣が不離不雜であり、形而上は形而下を通じて現れるが、形而下に等しくない。朱子は理と氣がそれぞれ階層を有することを許すけれども、形而上下を混同することは許さない。器官の機能としての心（知覺の心）も形而下であることは明白のことである。朱子は「心が氣の精爽」というのも、決して氣の枠を越えて言っているものではない。

(27) 發於智識念慮處、皆是情。（『朱子語類』卷九八、謨錄）
（ろ・がくかい 筑波大学大学院哲学・思想研究科在学中）