

奇大升 着，《高峯上退溪四端七情说(己未)》(《两先生四七理气往复书》上编 卷 1)，

李 滉 着，《答奇明彦：论四端七情第一书》(《退溪文集》卷 16)，

《心统性情图说》(《退溪文集》卷 7)

崔英辰

韩国性理学的发展是通过 16 世纪的“四端七情论辨”、18 世纪的“湖洛论辨”和 19 世纪的“心说论辨”而展开，并在这一过程中形成了有别于中国和日本韩国儒学自身的特性。这其中，由李滉和奇大升之间的论争而引发的四端七情论是韩国儒学的代表性理论。

关于四端七情论，韩国哲学界元老朴钟鸿曾如下主张：

“在任何一个国家都很难找到像四端七情论一般，就一个哲学问题进行数世纪的、持续不断的论争。这充分显示了韩国人强劲的思考能力、哲学

头脑以及智慧力量。如果继承这一精神并对此进行彻底研究，则全世界的人都会因为韩国有这种哲学理论而震惊。”<sup>①</sup>

李滉（1501-1570），字景浩，号退溪，本籍真宝。在担任丹阳郡守其间创办了韩国最早的赐额书院—绍修书院，并历任大提学和知经筵。奇大升（1527-1572），字明彦，号高峰，本籍幸州，历任成均馆大司成、大司谏。李滉和奇大升的学说后来分别成为朝鲜后期岭南学派和畿湖学派的理论基础。

“四端”出自《孟子·公孙丑上》，指的是恻隐之心、羞恶之心、辞让之心和是非之心。孟子认为人人都具有先天的道德心，并称之为“不忍人之心”，其具体内容就是以恻隐之心为首的四端之心。他将这四端之心规定为人的先天道德性--仁义礼智的发端，并以此论证其性善说。通过四端可以证明并认识仁义礼智的存在，同时仁义礼智的先天道德性也通过四端显现出来。

“七情”指的是《礼记》中的“喜、怒、哀、惧、爱、恶、欲”。《礼记·礼运》篇说：“何谓人情？喜怒哀惧爱恶欲，七者，弗学而能。”可见，喜怒哀惧爱恶欲是人本能的情感，是人生而具有的七种情感。若说四端指的是人先验的道德心、特殊的情感，则七情就是人的普遍的、一般的情感。类似的内容在《中庸》中也出现过，《中庸》的“喜怒哀乐之未发，谓之中”只指出了其中的四种情感。

四端和七情本来是典据互不相同的两个概念，在中国性理学史上也很少被对举过。但在朝鲜，退溪和高峰围绕如何从理气论上来规定四端七情展开了长达八年的论争，使之成为整个韩国性理学史上的核心问题。如前所述，论争起源于退溪对郑之云（号秋峦，1509-1561）《天命图》的修改。16世纪中叶郑之云在《天命图》中注释说，“四端，发于理；七情，发于气”。1553年，退溪在《天命新图》中将其改为“四端，理之发；七情，气之发”。修改后的《天命新图》虽然没有广传于世，但接触其的学者却对此产生了极大的关心，而且随着研究的深

---

<sup>①</sup> 朴钟鸿，《关于韩国思想史研究的绪论性构想》，载《朴钟鸿全集 4》，民音社，1982，第9页。

入，一部分人对此提出了异议。时隔六年后，高峰奇大升提出反论，与退溪展开了正式的论争。

本来秋峦是为了教其弟郑之霖而作了《天命图》及其图解，当时的他对其中的内容也不是非常确信，于是去请教其师金安国、金正国两兄弟。但最终没有得到确切的答复。后来两兄弟相继去世，秋峦也一直未能得到二人的指点评正，于是一直保留着这幅画。后来这幅画流传于世。这一历史事实可从金安国辞世是1543年1月，而秋峦写《天命图解》自序是1543年2月中得到确认。后来退溪得到世间流传的《天命图》以及《图解》，发现其内容有错误，历经多番打听，才得知作者正是住在离自己不远处的秋峦。退溪要求见秋峦，秋峦虽多次推让，而最终两人得以见面。这样两人共同研究和讨论《天命图》及《图解》的内容，经过多次修正后，对内容有了几番确信。退溪于1553年写了后序，秋峦于1554年写了序文。而高峰对此提出异议并正式开始论争是在1559年。

那么，退溪与高峰间“四端七情论辨”的争论点究竟是什么？上面我们提到过，退溪刚开始说“四端理之发，七情气之发”，后来因高峰的批判而改为“四则理发而气随之，七则气发而理乘之”。相比于前说，后说中他在“理发”后加上了“气随之”，在“气发”后加上了“理乘之”。关于这一命题，退溪解释说：“大抵有理发而气随之者，则可主理而言耳，非谓理外于气，四端是也；有气发而理乘之者，则可主气而言耳，非谓气外于理。”<sup>①</sup>“主理而言”一句是以与气的共存状态为前提而说的。现实中，理与气在任何情况下都是不分离的。因此，理不能独自而发。<sup>②</sup>若说理先发，气乘已发之理，则理与气就分离开来，而且有了先后顺序。

后来两人间虽有书信的往来，但是退溪并没有修改自己的主张，高峰也接受了退溪的观点，从而使得论争告一段落，这是在1566年。总之，四端七情论争

<sup>①</sup> 《退溪全书》一册，《论四端七情第二书》。

<sup>②</sup> 《退溪全书》二册，14页：“盖有理便有气，有气便有数，理不能遗气而独行。”

是主张与批判、再主张与再批判的连续的逻辑战，是一场超越了年龄和社会地位的纯粹的学术论争，只追求学问的合理性与严密性。由此，中国的朱子学实现了韩国性理学本地化的基础，并使得其在韩国发展到了一个新的阶段。

退溪在收到高峰的批判后，虽然修改了一部分观点，但其核心依然是“理发”。正如朱熹为了确立其道德的价值观，以性的绝对善性为形而上学的依据提出了“性即理”，退溪也以四端的绝对善性为依据，主张四端为理发，以强调其实现的当为性。如上退溪四端七情论的精髓在《圣学十图》的第 6 图《心统性情图》中表达的很清楚，特别是这幅图的中图。退溪如下说明：

“其中图者，就气禀中指出本然之性不杂乎气禀而为言。子思所谓天命之性，孟子所谓性善之性，程子所谓即理之性，张子所谓天地之性，是也。其言性既如此，故其发而为情，亦皆指其善者而言。如子思所谓中节之情，孟子所谓四端之情，程子所谓何得以不善名之之情，朱子所谓从性中流出元无不善之情，是也。”

此图说明了本然之性的纯粹、绝对善性不仅在形而上的层次上，而且在四端这一情的现实的层次上也能够具体的实现，具有很强的道德意志。因此为了不与气的其他方面相混淆，为了强调善的纯粹性，退溪不顾逻辑上的牵强而坚决主张理发。相反，高峰批判退溪的理论违背了朱子学的基本思想，犯了逻辑性的错误。而退溪数次修改自己的学说也是因为受到了高峰的批判而力求确保自己理论的统合性。这种做法一直延续到他去世以前。他在 70 岁那年的 10 月给高峰书信《论心性情图》，11 月 15 日又书信给高峰《改致知格物说》，并于同年 12 月 8 日早酉时去世。

(作者系韩国 成均馆大学教授 / 邢丽菊 译)

### 《高峰上退溪四端七情说》

子思曰：喜怒哀乐之未发，谓之中。发而皆中节，谓之和。孟子曰：恻隐之心，仁之端也；羞恶之心，义之端也；辞让之心，礼之端也；是非之心，智之端也。此性情之说也，而先儒发明尽矣。然窃尝考之，子思之言，所谓道其全者。而孟子之论，所谓剔拨出来者也。盖人心未发则谓之性，已发则谓之情。而性则无不善，情则有善恶。此乃固然之理也。但子思、孟子所就以言之者不同，故有四端七情之别耳，非七情之外复有四端也。今若以谓四端发于理而无不善，七情发于气而有善恶，则是理与气判而为两物也。是七情不出于性，而四端不乘于气也。此语意之不能无病，而后学之不能无疑也。若又以四端之发纯理，故无不善，七情之发兼气，故有善恶者而改之，则虽似稍胜于前说，而愚意亦恐未安。盖性之乍发，气不用事，本然之善，得以直遂者，正孟子所谓四端者也。此固纯是天理所发，然非能出于七情之外也，乃七情中发而中节者之苗脉也。然则以四端七情对举互言，而谓之纯理兼气，可乎？论人心道心，则或可如此，若四端七情，则恐不得如此说。盖七情不可专以人心观也。夫理，气之主宰也。气，理之材料也。二者固有分矣。而其在事物也，则固混沦而不可分开。但理弱气强，理无朕而气有迹，故其流行发见之际，不能无过不及之差。此所以七情之发，或善或恶。而性之本体，或有所不能全也。然其善者，乃天命之本然，恶者，乃气稟之过不及也。则所谓四端七情者，初非有二义也。近来学者，不察孟子就善一边剔出指示之意，例以四端七情别而论之，愚窃病焉。朱子曰：喜怒哀乐，情也，其未发则性也。及论性情之际，则每每以四德四端言之。盖恐人之不晓而以气言性也。然学者须知理之不外于气，而气之无过不及。自然发见者，乃理之本体然也，而用其力焉，则庶乎其不差矣。

### 《答奇明彦：论四端七情第一书》

性情之辩，先儒发明详矣。惟四端七情之云。但俱谓之情，而未见有以理气分说者焉。往年郑生之作图也，有四端发于理，七情发于气之说。愚意亦恐其分

别太甚，或致争端，故改下纯善兼气等语，盖欲相资以讲明，非谓其言之无疵也。今者，蒙示辩说，摘抉差谬，开晓淳悉，警益深矣。然犹有所不能无惑者，请试言之而取正焉。夫四端，情也。七情，亦情也。均是情也，何以有四七之异名耶？来喻所谓所就以言之者不同，是也。盖理之与气，本相须以为体，相待以为用。固未有无理之气，亦未有无气之理。然而所就而言之不同，则亦不容无别。从古圣贤有论及二者，何尝必滚合为一物，而不分别言之耶？且以性之一字言之，子思所谓天命之性，孟子所谓性善之性，此二性字所指而言者，何在乎？将非就理气赋与之中，而指此理原头本然处言之乎？由其所指者，在理不在气，故可谓之纯善无恶耳。若以理气不相离之故，而欲兼气为说，则已不是性之本然矣。夫以子思、孟子洞见道体之全，而立言如此者，非知其一不知其二也。诚以为杂气而言性，则无以见性之本善故也。至于后世程张诸子之出，然后不得已而有气质之性之论，亦非求多而立异也。所指而言者，在乎禀生之后，则又不得纯以本然之性混称之也。故愚尝妄以为情之有四端七情之分，犹性之有本性气禀之异也。然则其于性也，既可以理气分言之。至于情，独不可以理气分言之乎。惻隐羞恶辞让是非，何从而发乎？发于仁义礼智之性焉尔。喜怒哀惧爱恶欲，何从而发乎？外物触其形而动于中，缘境而出焉尔。四端之发，孟子既谓之心，则心固理气之合也。然而所指而言者，则主于理，何也？仁义礼智之性粹然在中，而四者其端绪也，七情之发，朱子谓本有当然之则，则非无理也。然而所指而言者，则在乎气，何也？外物之来，易感而先动者莫如形气，而七者其苗脉也，安有在中为纯理，而才发为杂气，外感则形气，而其发为理之本体耶？四端，皆善也。故曰：无四者之心，非人也。而曰：乃若其情，则可以为善矣。七情，善恶未定也，故一有之而不能察，则心不得其正，而必发而中节，然后乃谓之和。由是观之，二者虽曰皆不外乎理气，而因其所从来，各指其所主与所重而言之，则谓之某为理，某为气，何不可之有乎？窃详来喻之意，深有见于理气之相循不离，而主张其说甚力。故以为未有无理之气，亦未有无气之理，而谓四端七情非有异义。此虽近是，而揆以圣贤之旨，恐有所未合也。大抵义理之学，精微之致，必须大着心胸，高着眼目，切勿先以一说为主。虚心平气，徐观其义趣，就同中而知其有异，就异中而见其有同。分而为二，而不害其未尝离。合而为一，而实归于不相杂。乃为周悉而无偏也。请复以圣贤之说，明其必然。昔者孔子有

继善成性之论，周子有无极太极之说，此皆就理气相循之中，剔拨而独言理也。孔子言相近相远之性，孟子言耳目口鼻之性，此皆就理气相成之中，偏指而独言气也，斯四者岂非就同中而知其有异乎？子思之论中和，言喜怒哀乐，而不及于四端。程子之论好学，言喜怒哀惧爱恶欲，而亦不言四端。是则就理气相须之中而浑沦言之也，斯二者岂非就异中而见其有同乎？今之所辩则异于是。喜同而恶离，乐浑全而厌剖析，不究四端七情之所从来。槩以为兼理气有善恶，深以分别言之为不可。中间虽有理弱气强，理无朕气有迹之云，至于其末，则乃以气之自然发见，为理之本体然也。是则遂以理气为一物，而无所别矣。近世罗整庵倡为理气非异物之说，至以朱子说为非，是混寻常未达其指，不谓来喻之意亦似之也。且来喻既云，子思，孟子所就而言之者不同，又以四端为剔拨出来，而反以四端七情为无异指，不几于自相矛盾乎？夫讲学而恶分析，务合为一说，古人谓之鹬蚌相争，其病不少。而如此不已，不知不觉之间，駸駸然入于以气论性之蔽，而堕于认人欲作天理之患矣，奚可哉？自承示喻，即欲献愚，而犹不敢自以其所见为必是而无疑。故久而未发，近因看朱子语类论孟子四端处，末一条正论此事。其说云：四端是理之发，七情是气之发。古人不云乎？不敢自信而信其师。朱子，吾所师也，亦天下古今之所宗师也。得是说，然后方信愚见不至于大谬。而当初郑说，亦自为无病，似不须改也，乃敢粗述其区区以请教焉，不审于意云何。若以为理虽如此，名言之际，眇忽有差，不若用先儒旧说为善，则请以朱子本说代之，而去吾辈之说，便为稳当矣。如何如何？

### 《第六心统性情图说》

林隐程氏曰：所谓心统性情者，言人禀五行之秀以生，于其秀而五性具焉，于其动而七情出焉。凡所以统会其性情者，则心也。故其心寂然不动为性，心之体也。感而遂通为情，心之用也。张子曰：心统性情。斯言当矣。心统性，故仁义礼智为性，而又有言仁义之心者。心统情，故恻隐羞恶辞让是非为情。而又有言恻隐之心，羞恶辞让是非之心者。心不统性，则无以致其未发之中，而性易凿。心不统情，则无以致其中节之和，而情易荡。学者知此，必先正其心，以养

其性，而约其情，则学之为道得矣。臣谨按程子好学论，约其情在正心养性之前，此反居后者。此以心统性情言故也。然究其理而言之，当以程论为顺。○图有未稳处，稍有更定。

○右三图。上一图，林隐程氏作，自有其说矣。其中下二图，臣妄窃推原圣贤立言垂教之意而作。其中图者，就气禀中指出本然之性不杂乎气禀而为言。子思所谓天命之性，孟子所谓性善之性，程子所谓即理之性，张子所谓天地之性，是也。其言性既如此，故其发而为情，亦皆指其善者而言。如子思所谓中节之情，孟子所谓四端之情，程子所谓何得以不善名之之情，朱子所谓从性中流出，元无不善之情，是也。其下图者，以理与气合而言之。孔子所谓相近之性，程子所谓性即气气即性之性，张子所谓气质之性，朱子所谓虽在气中，气自气性自性，不相夹杂之性，是也。其言性既如此，故其发而为情，亦以理气之相须或相害处言。如四端之情，理发而气随之，自纯善无恶。必理发未遂，而掩于气，然后流为不善。七者之情，气发而理乘之，亦无有不善。若气发不中，而灭其理，则放而为恶也。夫如是，故程夫子之言曰：论性不论气不备，论气不论性不明，二之则不是。然则孟子，子思所以只指理言者，非不备也。以其并气而言，则无以见性之本善故尔。此中图之意也。要之，兼理气统性情者，心也。而性发为情之际，乃一心之几微，万化之枢要，善恶之所由分也。学者诚能一于持敬，不昧理欲，而尤致谨于此。未发而存养之功深，已发而省察之习熟。真积力久而不已焉，则所谓精一执中之圣学。存体应用之心法，皆可不待外求而得之于此矣。





