

田愚論四端七情

李明輝

中央研究院中國文哲研究所特聘研究員
臺灣大學國家發展研究所合聘教授
中央大學哲學研究所合聘教授

一、前言

「四端七情之辯」（簡稱「四七之辯」）是朝鮮儒學史中最重要的一場辯論。這場辯論由權陽村（名近，1352-1409）發其端，到朝鮮末期，延續五百年之久。最主要的兩場辯論發生於十六世紀的李退溪（名滉，1501-1571）與奇高峰（名大升，1527-1572）、李栗谷（名珥，1536-1584）與成牛溪（名渾，字浩原，1535-1598）之間。在第一場辯論當中，李退溪佔上風，第二場辯論則是李栗谷較佔上風。因此，在此後的朝鮮儒學發展史中，李退溪與李栗谷分別成爲嶺南學派與畿湖學派的宗師¹。日後的儒者在辯論「四端七情」的問題時，往往可以藉李退溪與李栗谷的不同觀點爲其立場定位。

筆者曾將李退溪與李栗谷在「四端七情」問題上的不同觀點表列如下²：

李退溪	李栗谷
理能活動	理不活動

本文爲中華民國科技部資助的專題計畫「朝鮮末期的四端七情之辯」（編號 MOST104-2410-H-001-083-MY3）之成果。感謝兩位匿名審查人提供寶貴的修改建議。

¹ 自日本學者高橋亨分別以「主理派」與「主氣派」稱呼這兩個學派以來，學界往往沿襲其說。但筆者認爲：這種說法並不準確，而有誤導的作用，故不採取其說。這種說法對畿湖學派尤其不公，因爲如下文所示，李栗谷雖然否定理的活動性，但並不否定其主宰性。因此，畿湖學派並不會接受「主氣派」的稱號。

² 拙作：〈李玄逸的四端七情論〉，收入黃俊傑編：《朝鮮儒者對儒家傳統的解釋》（臺北：臺灣大學出版中心，2012年），頁67。

四端與七情爲異質	四端與七情爲同質
四端則理發而氣隨之，七情則氣發而理乘之（理氣互發）	氣發理乘一途（理通氣局）
四端爲自內而發，七情爲外感而發	四端與七情俱是外感而發
四端在七情之外	七情包四端

田愚（字良齋，1841-1922）是朝鮮末期的儒者。他所繼承的是畿湖學派的學脈，屬於洛論系統。可以想見，他在「四端七情」的問題上主要繼承李栗谷的觀點，以下即分別論之。

二、理不活動

李退溪與李栗谷在「四端七情」問題上的不同觀點可以歸結爲他們對「理的活動性」之不同看法。李栗谷繼承朱熹的觀點，主張「理無爲而氣有爲」。李退溪則主張理能活動，並援引《朱子語類》中「四端是理之發，七情是氣之發」之語³作爲佐證。李退溪有「理發」與「理到」⁴之說，即含有「理能活動」之義。但是《朱子語類》中還有一段更明確的文字：

蓋氣則能凝結造作，理却無情意，無計度，無造作。只此氣凝聚處，理便在其中。且如天地間人物、草木、鳥獸，其生也，莫不有種，定不會無種子白地生出一箇物事，這箇都是氣。若理，則只是箇淨潔空闊底世界，無形迹，他却不會造作；氣則能醞釀、凝聚生物也。但有此氣，則理便在其中。⁵

套用牟宗三的說法，朱熹所理解的「理」是「只存有而不活動」。然而，朱熹並未因此而否定理對於氣的主宰性。

對於這點，李栗谷有正確的理解。所以他說：「夫理者，氣之主宰也；氣者，理之所乘也。非理，則氣無所根柢；非氣，則理無所依著。」⁶又說：

³ [宋]黎靖德編：《朱子語類》（北京：中華書局，1986年），第4冊，卷53，頁1297。

⁴ 「理到」之說是退溪晚年爲詮釋《大學》「格物」而提出來的，詳情參閱林月惠：〈「格物」、「物格」與「理到」——論李退溪晚年物格說〉，《異曲同調——朱子學與朝鮮性理學》（臺北：臺灣大學出版中心，2010年），頁109-148。

⁵ 黎靖德編，王星賢點校：《朱子語類》，第1冊，卷1，頁3。

⁶ 李珥：《栗谷全書》（首爾：成均館大學大東文化研究所，1986年），第1冊，卷10，頁2a（總頁197）。

大抵有形有爲而有動有靜者，氣也；無形無爲而在動在靜者，理也。理雖無形無爲，而氣非理，則無所本。故曰：無形無爲而爲有形有爲之主者，理也；有形有爲而爲無形無爲之器者，氣也。是故性，理也；心，氣也；情是心之動也。⁷

對於「理無爲」與「理爲氣之主宰」二義，田愚亦把握得很準確。他有〈理氣有爲無爲辨〉一文，申明其旨：

太極有動靜之理而無動靜，陰陽載動靜之理而能動靜，亦猶人性有寂感之理而無寂感，人心具寂感之理而能寂感也。先賢謂太極有動靜者，只以其有乘氣動靜之理而言，非謂其有動靜之能也。看者以爲太極眞會動靜，則非其實矣。先賢謂太極無動靜者，只以其無當體動靜之能而言，非謂其無動靜之理也。看者斥以太極淪於空寂，則害其辭矣。先賢謂動靜氣機自爾者，只就其能然處言之，非謂氣獨作用也。看者疑其氣奪理位，理仰氣機，則失其指矣。先賢謂陰陽生於太極者，只推其所由本言之，非謂理實造作也。看者以爲理有適莫，理有知能，則豈其理乎？⁸

太極與陰陽的關係即是理與氣的關係。田愚一方面強調太極本身不能活動（「無當體動靜之能」），另一方面又強調它是動靜之根柢（「有乘氣動靜之理」）。所以他在〈猥筆辨〉中又說：

大抵理雖曰主宰，而實則自在；氣雖曰動靜，而實本於理。此前天地、後天地、千古萬古不易之定理。⁹

簡言之，太極與陰陽（或理與氣）之間是「所以然」與「然」的關係。這種理解完全相應於上文所引朱熹與李栗谷之語。

三、氣發理乘一途

李退溪主張理能活動，並據此提出「四端則理發而氣隨之，七情則氣發而理乘之」（簡稱「理氣互發」）之說¹⁰。如上文所述，他援引朱熹「四端是理

⁷ 同前註，卷 12，頁 20b（總頁 248）。

⁸ 田愚：《艮齋集》（漢城：民族文化推進黨，1996 年《韓國文集叢刊》第 333 輯），前編，卷 13，頁 49a-50a（總頁 74）。

⁹ 同前註，卷 13，頁 61a（總頁 80）。

¹⁰ 其〈心統性情圖說〉云：「四端之情，理發而氣隨之，自純善而無惡；必理發未遂，而捨

之發，七情是氣之發」之語作為文獻依據。由於朱熹此語在其言論中僅出現過一次，奇高峰視之為朱熹「一時偶發所偏指之語」¹¹。韓元震在《朱子言論同異攷》中則斷定此語是「記錄之誤，或是一時之見」¹²。田愚在〈理之發氣之發〉中亦提出如下的質疑：

氣之發，謂氣發之，固說得去。至於理之發，直作「理發之」三字看，則於道體無為之云，似說不通。在天言之，謂氣流行發育之，則得矣。謂理亦流行發育之，則與《語類》淳錄答問全然相戾矣，是宜慎思之可也。¹³

田愚的質疑當然是基於朱熹「理不活動」之義。其實，即使我們不懷疑此語確為朱熹所言，此語亦可解釋。筆者在他處曾提出如下的解釋：

朱子這句話在他自己的義理系統中有明確的意涵，而其中兩個「發」字的涵義並不相同：「理之發」的「發」意謂「理是四端的存有依據」；「氣之發」的「發」則意指心理學意義的「引發」，謂七情是由氣之活動所引生。但是在朱子的系統中，既然理本身不活動，自不能說：四端是由理之活動所引發。故對朱子而言，理之「發」為虛說，氣之「發」為實說。¹⁴

這種解釋完全符合田愚的上述說法。

然而，田愚還有進一步的解釋。其〈農巖四七說疑義〉云：

凡論情，苟求其本源來處，非特四端是理之發，七情亦是理之發。……若從其能所而分焉，則非特七情是氣之發，四端亦是氣之發。¹⁵

又其〈猥筆辨〉云：

蓋從理為根柢上說，則氣為理之用，故雖氣發，亦可謂之「理發」，如行者雖馬，而主者是人，故統而言之曰「人行」也。若據氣能作用上說，則理實無情意，故雖善情，但可謂之「氣發」，如乘者雖人，而行者是馬，

於氣，然後流為不善。七者之情，氣發而理乘之，亦無有不善；若氣發不中，而滅其理，則放而為惡也。」見李滉：《退溪先生文集》（《韓國文集叢刊》第29輯），卷7，頁24a-b（總頁207）。

¹¹ 奇大升：〈兩先生四七理氣往復書〉，《高峰集》（首爾：民族文化推進會，1988/1989年《韓國文集叢刊》第3輯），上篇，頁22b（總頁112）。

¹² 韓元震：《朱子言論同異攷》（重慶：西南師範大學出版社／北京：人民出版社，2011年《域外漢籍珍本文庫》第2輯子部第2冊），卷2，頁10a（總頁26）。

¹³ 田愚：《艮齋集》（《韓國文集叢刊》第335輯），後編，卷17，頁22a（總頁292）。

¹⁴ 拙著：《四端與七情：關於道德情感的比較哲學探討》（臺北：臺灣大學出版中心，2005年），頁235；簡體字版（上海：華東師範大學出版社，2008年），頁176。

¹⁵ 田愚：《艮齋集》（《韓國文集叢刊》第335輯），後編，卷12，頁61a-b（總頁78）。

故辨而明之曰「馬行」也。¹⁶

「人行」、「馬行」之喻出自朱熹。例如，他說：「理搭在陰陽上，如人跨馬相似。」¹⁷又說：

太極，理也；動靜，氣也。氣行則理亦行，二者常相依，而未嘗相離也。太極猶人，動靜猶馬。馬所以載人，人所以乘馬。馬之一出一入，人亦與之一出一入。¹⁸

其後，李退溪、李栗谷、成牛溪都借用過此喻。田愚一如朱熹，以人喻理，以馬喻氣。田愚以為：若能了解理為氣之根柢，能主宰氣，而氣方能作用（活動），則無論我們將四端與七情同視為「理之發」，還是「氣之發」，都未嘗不可。但這種說法預設了兩個「發」字的不同意義。自表面看來，此說似乎是折衷之論，但田愚的基本立場其實並無鬆動。

田愚的上述說法係呼應李栗谷之說。蓋李栗谷認為：「大抵發之者，氣也；所以發者，理也。非氣則不能發，非理則無所發。」¹⁹基於這個觀點，他反對李退溪的「四端則理發而氣隨之」之說，故云：

所謂「氣發而理乘之」者，可也。非特七情為然，四端亦是氣發而理乘之也。何則？見孺子入井，然後乃發惻隱之心，見之而惻隱者氣也，此所謂「氣發」也。惻隱之本則仁也，此所謂「理乘之」也。非特人心為然，天地之化，無非氣化而理乘之也。²⁰

李栗谷自己則以「理通而氣局」之說來取代李退溪的「理發而氣隨」之說，如其《聖學輯要》云：「論其大概，則理無形而氣有形，故理通而氣局；理無為而氣有為，故氣發而理乘。」²¹他並且將自己的觀點稱為「氣發理乘一途」²²。

田愚本人於否定「理發而氣隨」之餘，則代之以「理主而氣配」之說。其〈農巖四七說疑義〉云：「語情之源，則四、七皆是理主而氣配之；指性之動，

¹⁶ 同前註（《韓國文集叢刊》第333輯），前編，卷13，頁63a（總頁81）。

¹⁷ 黎靖德編，王星賢點校：《朱子語類》，第6冊，卷94，頁2374。

¹⁸ 同前註，卷96，頁2376。

¹⁹ 李珥：《栗谷全書》，第1冊，卷10，頁5a（總頁198）。

²⁰ 同前註，卷10，頁5b（總頁198）。

²¹ 同前註，卷19，頁59b-60a（總頁456-457）。

²² 同前註，卷10，頁27a-b（總頁209）。亦見成渾：《牛溪集》（《韓國文集叢刊》第43輯），卷4，頁29a（總頁103）。

則四、七皆是氣發而理乘之也。」²³「理主而氣配」之「配」可理解為《孟子·公孫丑上·知言養氣章》中所謂「其為氣也，配義與道」之「配」。上文引述田愚之說：「凡論情，苟求其本源來處，非特四端是理之發，七情亦是理之發。」但這種說法容易引起誤解，即將「理之發」誤解為理之活動。若代之以「理主而氣配」之說，則可以避免這種誤解。在這個脈絡中，說「四、七皆是理主而氣配之」，與說「四、七皆是氣發而理乘之也」，兩者之間並無矛盾。因為「理主而氣配」意謂理為氣之主宰（存有依據），並不違背朱熹「理不活動」之義。

田愚的這種說法也符合李栗谷的觀點，其〈讀栗谷先生答牛溪先生書〉云：

氣發氣固載理而發見，而理則無所知名，故曰氣發。而理乘者理固藉氣而流行，而氣實為之材具，故曰理乘。此一句一書之大指也。何也？陰靜陽動，機自爾也，非有使者也。此言氣發也。此書方論氣有為，故上文專言氣發，而至此統舉前後，故併言動靜。陽之動，則理乘於動，非理動也；陰之靜，則理乘於靜，非理靜也。此言理乘也。理乘於動，則理亦動矣；理乘於靜，則理亦靜矣。而今曰非理動、理靜，何也？朱子曰：「太極，理也；動靜，氣也。」然則理但乘氣之動靜而動靜耳，不能自動靜，故曰非理動、理靜也。故朱子曰：「太極者，本然之妙也；引此以證原有乘載之理也。動靜者，所乘之機也。」引此以證自能動靜之氣也。陰靜陽動，其機自爾，此就流行上，指此氣自能動靜，而為太極之器也。而其所以陰靜陽動者，理也。此從根源處，指此理所以動靜，而為陰陽之道也。此兩句，總結上文之意也。²⁴

在這段引文中，田愚抄錄李栗谷〈答成浩原〉第六書的一段文字²⁵，再加上按語（文中的小字）。「太極，理也；動靜，氣也」之語，見上引朱熹以人馬喻理氣的文字。「太極者，本然之妙也；動靜者，所乘之機也。」則是朱熹注〈太極圖說〉中的文字²⁶。田愚據此主張：理不能自動靜，氣方能自動靜，又主張：氣之所以陰靜陽動者，理也。由此可見，他準確地把握了朱熹與李栗谷「理無動靜」與「理為氣之主宰」之義。

²³ 田愚：《艮齋集》（《韓國文集叢刊》第335輯），後編，卷12，頁66b（總頁80）。

²⁴ 同前註（《韓國文集叢刊》第333輯），前編，卷14，頁45b-46a（總頁121）。

²⁵ 李珥：《栗谷全書》，第1冊，卷10，頁26b（總頁209）。

²⁶ 陳克明點校：《周敦頤集》（北京：中華書局，1990年），頁3。

四、四端與七情同質

既然田愚贊同李栗谷的「氣發理乘一途」之說，而將四端與七情均視為「氣發而理乘之」，他顯然像李栗谷一樣，肯定四端與七情之同質性。對李栗谷而言，四端與七情之同質性包含兩種意涵：(1) 四端與七情俱是外感而發；(2) 七情包四端。

關於第一點，李退溪在〈答奇明彥論四端七情第一書〉中明白表示：

惻隱、羞惡、辭讓、是非，何從而發乎？發於仁、義、禮、智之性焉爾。
喜、怒、哀、懼、愛、惡、欲，何從而發乎？外物觸其形，而動於中，緣境而出焉爾。²⁷

換言之，四端是自內而發，七情則是感物而動。奇高峰則反對此說。他在其〈答退溪論四端七情書〉中寫道：

若以感物而動言之，則四端亦然。赤子入井之事感，則仁之理便應，而惻隱之心於是乎形；過廟、過朝之事感，則禮之理便應，而恭敬之心於是乎形。其感物者，與七情不異也。²⁸

李栗谷亦呼應奇高峰之說，而寫道：

雖聖人之心，未嘗有無感而自動者也，必有感而動，而所感皆外物也。何以言之？感於父，則孝動焉；感於君，則忠動焉；感於兄，則敬動焉。父也、君也、兄也者，豈是在中之理乎？天下安有無感而由中自發之情乎？特所感有正有邪，其動有過有不及，斯有善惡之分耳。今若以不待外感、由中自發者為四端，則是無父而孝發，無君而忠發，無兄而敬發矣，豈人之真情乎？今以惻隱言之，見孺子入井，然後此心乃發。所感者孺子也，孺子非外物乎？安有不見孺子之入井，而自發惻隱者乎？就令有之，不過為心病耳，非人之情也。²⁹

但奇怪的是，後來李退溪在〈答奇明彥論四端七情第二書〉中卻承認：「四端感物而動，固不異於七情。」³⁰這顯然是對奇高峰的讓步。但李退溪似乎未意識到

²⁷ 李滉：《退溪先生文集》（《韓國文集叢刊》第29輯），卷16，頁9b（總頁408）。亦見奇大升：〈兩先生四七理氣往復書〉，上篇，頁4a（總頁103）。

²⁸ 奇大升：〈兩先生四七理氣往復書〉，上篇，頁16b（總頁109）。

²⁹ 李珥：《栗谷全書》，第1冊，卷10，頁6（總頁199）。

³⁰ 李滉：《退溪先生文集》（《韓國文集叢刊》第29輯），卷16，頁32a（總頁419）。亦見奇大升：〈兩先生四七理氣往復書〉，上篇，頁40a-b（總頁121）。

此說違背他自己以四端與七情爲異質的觀點。如果他承認四端與七情皆感物而動，他就得同時承認四端與七情之同質性。然而，緊接著這句話之後，李退溪寫道：「但四則理發而氣隨之，七則氣發而理乘之耳。」³¹他顯然依舊堅持四端與七情之異質性。故筆者認爲：整體而言，「四端感物而動，固不異於七情」之說並非李退溪之定見。

關於這個問題，田愚則呼應奇高峰與李栗谷的觀點，如其〈農巖四七說疑義〉云：

按《語類》端蒙錄曰：「『人生而靜，天之性』，未嘗不善；『感於物而動，性之欲』，此亦未是不善。至『不能反躬而天理滅』，方是惡。」竊謂「感於物而動，性之欲」一句，總包四端七情言，而亦謂之「未是不善」，則何處見得主理、主氣之分乎？³²

又其〈讀退溪先生答高峯四七說改本〉云：「竊意無論四七，皆由感於物而出於性者，恐未可以互發分而二之也。」³³按田愚所引程端蒙所錄之語見《朱子語類》卷八十七〈禮四·小戴禮·樂記〉³⁴。根據這兩處引文，田愚同奇高峰、李栗谷一樣，將四端與七情均視爲「感於物而動」，故是同質的。

至於第二點（七情包四端），李栗谷的觀點是：

若四端、七情，則有不然者：四端是七情之善一邊也，七情是四端之總會者也。……朱子「發於理」、「發於氣」之說，意必有在，而今者未得其意，只守其說，分開拖引，則豈不至於輾轉失真乎？朱子之意，亦不過曰：四端專言理，七情兼言氣云爾耳；非曰：四端則理先發，七情則氣先發也。³⁵

五性之外，無他性；七情之外，無他情。孟子於七情之中，剔出其善情，目爲四端，非七情之外，別有四端也。³⁶

這兩段引文相互呼應。依李栗谷之意，四端並非如李退溪所言，是另一種情，而是七情中的善情。因此，四端純善，七情則有善有不善。換言之，「四端專言理，七情兼言氣」。

³¹ 同前註。

³² 田愚：《艮齋集》（《韓國文集叢刊》第335輯），後編，卷12，頁67b-68a（總頁81）。

³³ 同前註，後編，卷13，頁20a（總頁100）。

³⁴ 黎靖德編，王星賢點校：《朱子語類》，第6冊，卷87，頁2252。

³⁵ 李珥：《栗谷全書》，第1冊，卷9，頁5a（總頁198）。

³⁶ 李珥：《聖學輯要·修己第二·窮理第四》，見同前註，卷20，頁56b（總頁455）。

田愚在〈農巖四七說疑義〉中明白肯定李栗谷之說，因此說：「栗翁見七情不能皆善，故不曰『專言理』，而曰『兼言氣』。又未嘗皆不善，故不曰『主氣』，而曰『包理氣』。其察理亦甚精且密矣。」³⁷但奇怪的是，接著他又提出「四端亦有不中節」之說：

若乃聖人七情，則不可以氣爲主也，如以氣之不循理者，謂之主氣，則「四端亦有不中節」者，已有朱子、栗翁之說矣。今以實事論之，自聖賢以至衆人，一時見乞兒與病者，其惻隱之發，恐決無如印一板而無少輕重深淺之等矣。見盜賊而憎惡，遇尊貴而恭敬，臨事變而是非之發亦然。未知如何？³⁸

田愚的意思是說：聖人與常人的四端不同，唯有聖人的四端才能完全循理而爲純善；至於常人的四端，則可能不中節而爲不善。但這種說法與李栗谷「四端專言理而爲純善」的觀點相刺謬，因爲李栗谷此說並非只針對聖人而說。

田愚在此指出：李栗谷亦有「四端亦有不中節」，不知何所據而言。但朱熹與奇高峰確有此說。朱熹之說屢見於《朱子語類》，如云：「惻隱羞惡，也有中節、不中節。若不當惻隱而惻隱，不當羞惡而羞惡，便是不中節。」³⁹又奇高峰云：

夫以四端之情爲發於理而無不善者，本因孟子所指而言之也。若泛就情上細論之，則四端之發，亦有不中節者，固不可皆謂之善也。有如尋常人，或有羞惡其所不當羞惡者，亦有是非其所不當是非者。蓋理在氣中，乘氣以發見，理弱氣強，管攝他不得，其流行之際，固宜有如此者，烏可以爲情無有不善？又烏可以爲四端無不善耶？⁴⁰

此說固然合乎朱熹之意，但卻違背孟子的性善說。因爲孟子正是藉四端之善來呈顯本性之善；若四端亦有不善，他便得放棄性善說。所以，李退溪便批評奇高峰說：「『四端亦有不中節』之論，雖甚新，然亦非孟子本旨也。」⁴¹奇高峰自覺理虧，只好勉強回應說：

大升從來所陳，皆以四端爲理、爲善，而今又以爲四端之發亦有不中節

³⁷ 田愚：《艮齋集》（《韓國文集叢刊》第335輯），後編，卷12，頁67b（總頁81）。

³⁸ 同前註。

³⁹ 黎靖德編，王星賢點校：《朱子語類》，第4冊，卷53，頁1285；類似的說法亦見頁1293。

⁴⁰ 奇大升〈兩先生四七理氣往復書〉，上篇，頁25b（總頁114）。

⁴¹ 李滉：《退溪先生文集》（《韓國文集叢刊》第29輯），卷16，頁41a（總頁424）。

者，其語自相矛盾，想先生更以為恠也。然若究而言之，則亦不妨有是理，而自為一說也。⁴²

五、退溪晚年定論？

田愚論四端七情最特殊之處，是他試圖彌縫李退溪與李栗谷之間的分歧，使兩者的觀點歸一。除了如上文第三節所述，他試圖緩和「理發」與「氣發」的對立之外，他還試圖將晚年的李退溪拉向李栗谷的一方，並模仿王陽明的「朱子晚年定論」，而提出可說是「退溪晚年定論」。

田愚為其「退溪晚年定論」所提出的證據主要有兩點。其一見於其〈李氏瀛《四七新編》籤目〉：

退翁下世前一歲，有夜對說話，其言曰：「循理而發者為四端。」此為最後定論。後學於此，盍一審諸所謂循理，是何物循理？謂之「理循理」則不詞矣，分明是心循理也。心循理而發，豈非氣發之謂乎？氣發則理之乘氣，不待問而知之矣。有此明據，而後人不及細察，乃使退、栗二先生為永久異見之說者，豈非深可痛恨也耶！⁴³

據《退溪年譜》「〔明穆宗隆慶〕三年己巳先生六十九歲」條下，李退溪與朝鮮宣祖夜對時說道：「以情言之，循理而發者為四端，合理氣而發者為七情。」⁴⁴ 田愚與李栗谷一樣，均認為心屬於氣。其〈心說正案辨〉云：「心為氣，性為

⁴² 奇大升：〈兩先生四七理氣往復書〉，上篇，頁 25b-26a（總頁 114）。

⁴³ 田愚：《艮齋集》（《韓國文集叢刊》第 336 輯），後編續，卷 5，頁 78a（總頁 241）。其〈與崔秉心〉亦云：「退溪《年譜》二卷十九板：『以情言之，循理而發者為四端。』此是下世前一歲語。而『循理而發』，與『理發而氣隨之』語勢不同，而循之而發者，非心氣而何？夫理無形影、無覺為底本體，其循此而發者，乃是心也。然則此與『氣發理乘』者，何所別乎？況退翁每以七情為本善（答高峯書），又謂『亦無有不善』（心統性情圖說），然則『氣發而理乘之』，亦可適用於四七矣。」（同上書（《韓國文集叢刊》，第 334 輯），後編，卷 5，頁 72a-b（總頁 253）

⁴⁴ 《退溪先生年譜》（《韓國文集叢刊》第 31 輯），卷 2，頁 19a（總頁 238）。其〈農巖四七說疑義〉亦有類似的記載：「又考己巳三月夜對說話，有曰：『以情言之，循理而發者為四端。』此豈非指氣之循理而發者言乎？恐似與平日所主『理發而氣隨之』之義不同。此是下世前一歲語，恐當以此為定論。此一義定，則栗翁所主四七，皆是氣發而理乘者，何嘗別出於退翁『四端循理而發』之外乎？然四端之專言理，實亦無所礙也。」見同前註（《韓國文集叢刊》第 335 輯），後編，卷 12，頁 62a（總頁 78）。

理，自是吾儒宗旨。」⁴⁵對田愚而言，「循理而發」實即是「心循理而發」。故李退溪說「循理而發者為四端」，即無異說「四端為氣發而理乘之」。田愚在此看到李退溪立場的轉變，即向李栗谷的立場靠攏。

田愚提出的另一處證據見其〈讀退溪先生答高峯四七說改本〉。其文曰：

高峯往復作於己未，而後八年丁卯〈答李宏仲書〉論性發之義云：「見入井而惻隱自然發出，見喜事而喜自然發出。」此合論四七之發，而更無一毫差別。下文又曰：「性無形影，而因心以敷施發用者，情也。」又曰：「惻隱之情，因心而發也。」⁴⁶卅六卷十六板時先生六十七歲也。既曰：性、情皆因心而發，則豈非心發而理乘耶？然則凡言「理之發」、「理應性發」之類，皆當作「理因心而發」之意看；不然，則將謂人不乘馬而出入，豈先生設譬之本指哉？⁴⁶

文中所引〈答李宏仲書〉即〈答李宏仲問目〉⁴⁷。「惻隱之情，因心而發也」一語是節引，完整的說法是：「惻隱，情也，而謂之心者，情因心而發故也。」⁴⁸田愚將李退溪的這些話均解釋為「心發而理乘之」之義，而既然心屬於氣，這等於是「氣發而理乘之」，符合李栗谷「氣發理乘一途」之說。

然而，田愚的「退溪晚年定論」並不能成立。因為李退溪於明穆宗隆慶二年（朝鮮宣祖二年）十二月（即 1568 及 1569 年之交）上呈的〈聖學十圖〉中猶寫道：

四端之情，理發而氣隨之，自純善而無惡；必理發未遂，而捨於氣，然後流為不善。七者之情，氣發而理乘之，亦無有不善；若氣發不中，而滅其理，則放而為惡也。⁴⁹

此時李退溪已六十八歲，可見他在晚年猶堅持「理氣互發」之論，而非如田愚所揣測，已放棄「四端則理發而氣乘之」之說。

此外，李退溪在明穆宗隆慶二至四年（其辭世前三年）與奇高峰討論「物格」的問題，而提出「理到」之說，顯示他並未放棄「理能活動」的觀點⁵⁰。田

⁴⁵ 田愚：《艮齋集》（《韓國文集叢刊》第 333 輯），前編，卷 13，頁 55a（總頁 77）。

⁴⁶ 同前註（《韓國文集叢刊》第 335 輯），後編，卷 13，頁 21a-b（總頁 101）。

⁴⁷ 李滉：《退溪先生文集》（《韓國文集叢刊》第 30 輯），卷 36，頁 15a-17b（總頁 317-318）。

⁴⁸ 同前註，卷 36，頁 16b（總頁 317）。

⁴⁹ 同前註（《韓國文集叢刊》第 29 輯），卷 7，頁 24a-b（總頁 207）。

⁵⁰ 參閱林月惠：〈「格物」、「物格」與「理到」——論李退溪晚年物格說〉。林月惠在文

愚有一短文〈退溪理到〉論其事曰：

退翁答高峯書，改定「理到」之義，是最晚年說。而非但尤翁言其與朱子異，雖高峯答書，亦言其間恐有道理不自在之累，而退翁未有所決而後下世，惜矣！⁵¹

按奇高峰答李退溪書云：「物格理到之說……細觀其間，恐有道理不自在之累。」⁵²「尤翁」指宋時烈（號尤庵，1607-1689）。其〈答或人書〉云：

按退溪於物格，常以「已格」看見《文集》十八卷；晚以奇高峯說，改以「理到」看，則始合於朱先生之意。然其中獨有所不合者，以為理之用非死物，故能自到。此則大異於朱先生之意矣。⁵³

田愚既知李退溪晚年的「理到」之說與朱熹的思想不合，而猶造出「退溪晚年定論」，豈非自相矛盾？

總結上文的討論，田愚在「四端七情」的問題上基本繼承李栗谷的思路，而嚴守朱熹「理不活動」之義，並呼應李栗谷「氣發理乘一途」、「七情包四端」及「四端亦感物而動」之說。但田愚在為李栗谷的觀點辯護時，也有他自己獨特的論述，例如以「理主而氣配之」之說取代李退溪的「理發而氣隨之」之說。唯獨在「四端亦有不中節」的問題上，田愚違背李栗谷的觀點，而直接繼承朱熹的觀點。但田愚又造出「退溪晚年定論」，以期彌縫李退溪與李栗谷之間的理論分歧，使兩者的觀點歸一。然而，無論從文獻依據還是思想義理來看，「退溪晚年定論」都是無法成立的，徒然顯示田愚的一廂情願而已。

中指出：李退溪的「理到」之說肯定理自能活動發用，是其「四端則理發而氣隨之」之說的另一種表述（頁144）。本文預設其說法，而不贅述。

⁵¹ 田愚：《艮齋集》（《韓國文集叢刊》第335輯），後編，卷17，頁66a（總頁314）。

⁵² 奇大升：〈兩先生往復書〉，《高峰集》，卷3，頁57a（總頁100）。

⁵³ 宋時烈：《宋子大全》（《韓國文集叢刊》第112輯），卷122，頁22a（總頁278）。

田愚論四端七情

李明輝

「四端七情之辯」是朝鮮儒學史中最重要的一場辯論，這場辯論延續了五百年之久。辯論的雙方分別以李退溪與李栗谷為主要代表，形成日後的儒者在繼續辯論「四端七情」問題時之參照背景。田愚是朝鮮末期的儒者，屬於畿湖學派，在「四端七情」的問題上主要繼承李栗谷的觀點，而反駁李退溪的觀點。田愚像李栗谷一樣，主張(1)理不活動；(2)四端與七情為同質；(3)「氣發理乘一途」。因此，田愚反對李退溪的「理發氣隨」之說，而代之以「理主而氣配」之說。此外，田愚又編造出「退溪晚年定論」，以期彌縫李退溪與李栗谷的理論分歧，但此說在文獻與義理上均無法成立。

關鍵詞：田愚 朱熹 李退溪 李栗谷 四端七情

Jeon Woo (Ganjae) on the Four Buddings and Seven Feelings

LEE Ming-huei

The debate over the “four buddings” and “seven feelings” is the most important intellectual dispute in the history of Korean Confucianism. It lasted for over five hundred years. The main points of contention involved in this debate are contained in the arguments advanced by Yi Toegye 李退溪 and Yi Yulgok 李栗谷. As a follower of Yi Yulgok, Jeon Woo 田愚 adhered to Yi Yulgok’s interpretation of the “four buddings” and “seven feelings” and criticized Yi Toegye’s interpretation of these issues. Jeon Woo, like Yi Yulgok, insisted on: 1) the non-activity of *li* 理; 2) the homogeneity of the “four buddings” and “seven feelings”; and 3) the thesis that “*qi* 氣 issues and *li* directs it”. For this reason, Jeon Woo put forward the thesis that “*li* is dominant and *qi* is submissive”, instead of Yi Toegye’s thesis that “*li* issues and *qi* follows it”. In addition, Jeon Woo asserted that Yi Toegye had changed his position regarding the problem of the “four buddings” and “seven feelings” in his later years, with a view to reconciling the theoretical differences between the positions of Yi Toegye and Yi Yulgok. However, this assertion cannot be philologically or theoretically justified.

Keywords: Jeon Woo Yi Toegye Yi Yulgok four buddings and seven feelings

徵引書目

- 田愚：《艮齋集》，收入《韓國文集叢刊》，第 332-336 輯，首爾：民族文化推進會，2004 年。
- 成渾：《牛溪集》，收入《韓國文集叢刊》，第 43 輯，首爾：民族文化推進會，1996 年。
- 李明輝：〈李玄逸的四端七情論〉，收入黃俊傑編：《朝鮮儒者對儒家傳統的解釋》（臺北：臺灣大學出版中心，2012 年）。
- ：《四端與七情：關於道德情感的比較哲學探討》，臺北：臺灣大學出版中心，2005 年；簡體字版，上海：華東師範大學出版社，2008 年。
- 李珥：《栗谷全書》，首爾：成均館大學大東文化研究所，1986 年。
- 李滉：《退溪先生文集》，《韓國文集叢刊》，第 29-31 輯，首爾：民族文化推進會，1999 年。
- 奇大升：《高峰集》，收入《韓國文集叢刊》，第 3 輯，首爾：民族文化推進會，1988/1989 年。
- 林月惠：《異曲同調——朱子學與朝鮮性理學》，臺北：臺灣大學出版中心，2010 年。
- 周敦頤著，陳克明點校：《周敦頤集》，北京：中華書局，1990 年。
- 黎靖德編，王星賢點校：《朱子語類》，北京：中華書局，1986 年。

