

# 李退溪の四端七情論

## —奇大升との論争を中心として—

辺 英浩

キーワード：李退溪、奇大升、朱子、朱子学、四端、七情、主理主義、主気主義

### I はじめに

中国南宋の朱子（名前は熹、字は元晦・仲晦、号は晦庵 1130～1201年）によって完成された朱子学は、13世紀後半朝鮮に輸入され、李氏朝鮮の開国とともに思想界の首座を獲得する。しかし朱子学の本格的、内在的な受容は、東方の朱子と称えられる李退溪（名は滉、字は景浩、退溪は号 1501～70年）の出現を待たねばならなかったといわれる。そして李退溪が自己の学問を確立し、退溪学が広く朝鮮社会に浸透していく契機となったのが、奇大升（字は明彦・号は高峯 1527～72年）との間で争われた、著名な四端七情論争であった。以後この論争は、李栗谷（名は珥、字は叔獻、栗谷は号 1536～84年）と成渾（字は浩原、号は牛溪 1535～98年）との論争に受け継がれ、李氏朝鮮末期に至るまで継続される。

この四端七情論争については、近代にいたり高橋亨氏の「朝鮮儒学史における主理派主気派の発達」(1929年)<sup>①</sup>を初めとして多くの研究が発表されてきた。この高橋氏の研究に対して、韓国の学者たちは韓国の学術を不当に低く見ようという「政治的背景」から、朝鮮儒学の特徴として固着性・事大性・党派性を指摘したとし、それへの反論を行ってきたが、四端七情論争の思想史的な意味の解明に対しては、朱子の言及していなかった議論を展開したとして、朝鮮朱子学の独自性を主張するという次元にとどまり、未だ四端七情論争の歴史的な意味の解明には至っていないと思われる<sup>②</sup>。高橋氏の朝鮮朱子学への消極的理解は、政治的目的に起因するというよりは、根本的には高橋氏の朱子学理解に

おける歴史的観点の欠如に由来するものである。韓国の学者からの反論にも、朱子学の歴史的な契機、対立的な契機を検討したものは未だなく、そのため激しい批判の言葉にもかかわらず、高橋氏のレベルを超える思想史研究は未だ見あたらない。ここでは李退溪と奇大升の論争に焦点を当てて、何故に四端七情論争が起きたのか、当時の李退溪の四端七情論の思想史的意味、並びに奇大升の四端七情論の歴史的意味と同時にそこに含まれる機械的な側面とを明らかにしたい。

### II 朱子

まず李退溪と奇大升が論争する過程でそれぞれ自己の典拠とした朱子の理気論と四端七情論を確認しておかねばならない。中国宋代は社会の最深部において直接生産者である佃戸＝小作農が経営主体に成長しつつあったが、未だ経営主体としては未熟であった。そのため現世を否定する仏教が宋代では未だ隆盛を極めていた。仏教では万殊の差別ある個別的なものは虚妄なる心念の反映にしかすぎず、したがってそれは虚妄なる仮相として非存在＝空であった。そのため朱子は自己の思想形成において仏教との厳しい理論闘争を余儀なくされたのである。朱子学は理と気によって総括される。朱子学の「気」は現実の個々の人間や自然に内在してその存在を肯定する原因であった。こうして個々の人間は気を稟けて個別存在となるが、この気には昏明清濁の差別があり、上は絶対善の聖人から下は悪人＝暗愚までを生み出すのである。こうして気は、仏教的な現世否定を乗り越えるために万殊の差別ある人間を存在するものとして肯定する一方、倫理的には否定されるべき悪人＝暗愚をも生みだす。こうして気には、肯定されるものか、否定されるものかという曖昧な性格

がつきまとうのである。この気の持つ曖昧さが、気よりも根源的な「理」を必要とさせる。理は全ての人間に内在してこれに等しさを与えるもので、その内容は人間社会においては五倫（君臣・父子・夫婦・兄弟・朋友）＝上下的分であるが、理が気よりも根源的とされることにより、悪人＝暗愚もその気の濁れを取り去り清明なものへと変化させることにより聖人へ復帰しうる理論的保障を獲得しえる。こうして朱子が仏教批判を貫徹するためには、理の気に対する根源的性格を鮮明にする必要があった<sup>9)</sup>。朱子はこの理と気の関係について、彼の先駆者たちと同じく理は形而上の道、気は形而下の器として、理の気に対する根源的性格を把握し、理と気の弁別を強調する。「天地の間、理あり、気あり。理なるものは形而上の道なり、物を生じるの本なり。気なるものは形而下の器なり、物を生ずるの具なり。是を以て人物の生ずるや、必ず此理を稟けて然して後性あり、必ず此気を稟けて然して後形あり。其の性と其の形と一身を外れずと雖も、然れども道と器の間分際甚だ明らかにして乱るべからず」（『朱子文集』巻五十八、答黃道夫書）

しかし「理は形而上の道、気は形而下の器」、「道と器の間分際甚だ明らかにして乱るべからず」という表現のみによっては、理の気に対する根源性を鮮明にするには不十分である。例えば朱子理気論の最大の先駆者であった程伊川においてさえ、「理は形而上」「気は形而下」としながらも、理の気に対する根源性を曖昧にする表現が見られるのである。「陰陽（＝気）を離れ了りて更に道（＝理）なし」<sup>10)</sup>

朱子の場合、理の気に対する根源性は決定的な鮮明さで現れている。先に理は万物に内在する道＝原理とされていたが、理は万物、天地に超越し、物＝実体とされるのである。

「未だ天地有らざるの先、畢竟也た只だ理のみ」（朱子語類巻一）

「此れ未だこの事有らずして先にこの理有るを言う。未だ君臣父子有らず、已に先に君臣父子の理有るが如し。……未だ事物有らざるの時、此の理已に具わる」（『近思録』巻一、程氏「沖漠にして朕無し、万象森然已に具わる」への朱子注）

「所謂理と気とは決ず是れ二物。但し物上に

在って看れば則ち二物混濁として分解すべからず。各一処に在り。然れども二物の各一物たるを害せざるなり。若し理上にあつて看れば則ち未だ物あらざると雖も已に物の理はあるべし。然れども亦但理あるのみにして未だ嘗て實にこの物あらざるなり。」（『朱子文集』巻四十六 答劉叔文）

なお朱子における理の超越性、実体性の強調は対外問題に因るところも大きい。朱子当時の宋は金により長江以北を占領されるという非常事態にあったため、統一権力への結集を至急の課題とせざるをえなかった。そのため統一権力を支える士大夫たちは理（＝君臣の義）の絶対性を強調したのである。朱子の理はこうして内在性と超越性、原理性と実体性との形式論理的矛盾を孕むこととなった。この点が李退溪と奇大升との四端七情論争においてどのように問題となるかは後述するが、先に朱子の四端七情論を確認しておかねばならない。

朱子学においては、人間の「心は性と情を統べる」、「性は未発」、「情は已発」である。理は人間に宿って「本然の性」となり、同時に気が人間に付与され「氣質の性」となるが、これには清明混濁の差がある。しかし「性は即ち理なり」というように理＝本然の性が気＝氣質の性に対して根源的とされることにより、氣質の性の混濁を清めれば何人と雖も本然の性に復り聖人になることができる<sup>11)</sup>。四端は『孟子』公孫丑章句上の経文にでてくる惻隱（あわれに痛ましく思う）・羞惡（悪しきことを恥じて憎む）・辞讓（謙り人に譲る）・是非（善を是とし悪を非とする）で、各々仁義礼智の性が外に現れた情であり、七情は喜怒哀樂愛惡欲である。さて四端七情は共に情であり、それぞれの理気の間連如何が李退溪と奇大升の間で問題となるが、この点に關連して朱子は三つの重要な史料を残している。

第一に『朱子語類』での真正面からの説明である。

「（朱子曰く）『四端は是れ理の発、七情は是れ気の発なり』。（輔漢卿）問ふ『喜怒哀惡欲の如きを看得し来るに、却って仁義に近く似る』。（朱子曰く）『固より相似する処有り』」（『朱子語類』巻五十三 孟子三 公孫丑上之下 人皆有不忍人之心章）。

周知のように『朱子語類』は朱子の死後、弟

子たちが集まり、師の学説が失われないよう生前の朱子の発言を保存・記録するために編纂したものである。そのため弟子たちの間で師の説への解釈に疑問がある箇所は、朱子語類において論争が展開されている。しかし、四端七情と理気の関連に関しては、わずかにこの一条があるのみである。この点から四端七情に関しては弟子たちの間では論争がなかったことが判明する。

朱子はここで端的に「四端は是れ理の発、七情は是れ気の発なり」（「四端是理之発、七情是氣之発」）と定式化しており、後に李退溪は譲れぬ師の説として奇大升に提示するのであるが、この記録の後段は前段の朱子の発言を否定しかねない内容になっていることに注意を払う必要がある<sup>6)</sup>。朱子は確かに端的に「四端は是れ理の発、七情は是れ気の発なり」と説明した。ここでは「理の発」といわれ、理が気と同様に実体として把握されていることが表現上において明らかにされ、先に朱子理気論でみた理を実体としてもとらえたことに対応している。だが、この表現だと四端は理のみ、七情は気のみで成立していることになる。その説明に対して弟子から「『気の発』と説明した七情（喜怒哀愛悪欲など）をみると、理に属する仁義（その已発は惻隱・羞惡）に近似しているのではないのでしょうか？」と、言い換えれば「七情は気のみで成立するといわれましたが、理もあるのではないのでしょうか？四端は理のみで成立するといわれましたが、気もあるのではないのでしょうか？」と質問を受けたのである。それに対して朱子は「固より似ている所がある」と曖昧な答え方をしている。ここでの朱子の思考には揺れがあるようである。

朱子個人としては、自身の年齢や発言する周囲の状況などのため、その発言、記録には様々なぶれや矛盾がでてきて当然であるが、朱子語類の記録には特にその傾向が強い。それゆえ弟子たちの間で師説の食い違いや矛盾を整理する必要が一層あったのであろう。

しかし四端七情に関する朱子の残り二つの重要な史料は『孟子集注』と『中庸章句』であるが、朱子語類とは史料の性格が異なる。朱子は自説を体系化しつつ、学習者のため、『四書』（『大学』『論語』『孟子』『中庸』）に推敲を重ねて注釈をつけ、『四書集注』を完成させたことは周知のごとくである。従ってここには様々なぶ

れもありえる朱子個人の思想ではなく、朱子学の諸範疇が体系的に推敲を重ねて盛り込まれているのである。この二つの史料では先の説明とは異なる注釈がつけられている。

まず『孟子集注』での四端の説明である。経の本文は以下の通りである。

「人には皆人に忍びざるの心有り。先王人に忍びざるの心有りて、斯わち人に忍びざるの政有り。人に忍びざるの心を以て人に忍びざるの政を行えば、天下を治めることは之を掌の上に運らすがごとし。人には皆人に忍びざるの心有りと謂う所以は、今、人にわかに孺子の井に入ちんとするを見れば、皆怵惕惻隱の心有り。交わりを孺子の父母に結ばんとする所以にも非ず、誉れを郷党の朋友に要める所以にも非ず、其の声を悪みて然るにもあらず。是に由りて之を觀れば、惻隱の心無ければ人に非ず。羞惡の心無ければ人に非ず。辞讓の心無ければ人に非ず。是非の心無ければ人に非ず。惻隱の心は仁の端なり、羞惡の心は義の端なり、辞讓の心は礼の端なり、是非の心は智の端なり。人の是の四端を有するは、猶お其の四体を有するがごとし。是の四端を有して自ら能わずというは自ずからを賊なうなり。其の君能わずと謂うは其の君を賊なうなり。凡そ四端を我に有する者、皆広げて之を充たすことを知れば、火の始めて燃え、泉の始めて達するが若とし。苟も能く之を充さば、以て四海を保つに足る、苟も之を充さざれば、以て父母に事えるに足らず。」

朱子は次のように注をつけている。「衆人、人に忍びざるの心（惻隱のこと－引用者）有りと雖も、然れども物欲の之を害し、存する者は寡なし、故に察識する能わずして之を政事の間には推す。惟だ聖人のみ此の心を全て体し、感ずるに随いて応ず。故にその行う所、人に忍びざるの政に非ざる無し。……謝氏曰く「人は須く是れ其の真心を識るべし。方にわかに孺子の井に入ちんとするを見る時、その心怵惕す、乃ち真心なり。思うに非ずして得、勉めるに非ずして中る、天理の自然なり。交わりを結ばんとする、誉れを要める、其の声を悪みて然るは、即わち人欲の私なり。……惻隱・羞惡・辞讓・是非は情也。仁義礼智は性也。心は性情を統る者

也。端は緒也。其の情の発に因りて性の本然得て見る可し。猶物は中に在りて緒は外に見わること有るがごとき也。四体四肢は人の必ず有る所の者也。自ら能はずと謂ふ者は物欲之を蔽ふのみ。」

仁義礼智の性は発して惻隠・羞惡・辞讓・是非の情となるが、そこで初めて「性の本然（＝理）を得て見る」ことができる。四端は全て純善の情と思いがちであるが、しかし朱子は四端の情においてさえ常に性の本然が現れるわけではなく、四端の情は仁義礼智＝理から発するものであるが、理が「物欲」「人欲の私」＝気によって害されたり、蔽われたりし、悪に流れることを認めている。だからこそ朱子は四端に即して理を充満、拡充させ、悪に流れないように、理が気を強く統制できるように強調したのである。「推广して其の本然の量を充満するを知れば、則ち其れ日々に新たにして又新たなり。…学者此に於て返りて黙識して之を拡充せば、則ち天の我に与える所以は以て尽さざること無かるべし」。朱子の学説の決定版とも言うべき『孟子集注』では四端は理と気により説明されていた。もちろん理によって気が統制されることが多からうし、そうなるように工夫の方法にも言及されていたが。

次に、『中庸章句』での七情への説明である。「喜怒哀樂の未発、之を中と謂う。発して皆節に中る、之を和と謂う。中なる者は天下の大本なり。和なる者は、天下の達道なり。」

朱注は次の通りである。「喜怒哀樂は情なり。其の未発は則ち性なり。偏倚する所無し、故に之を中と謂う。発して皆節に中る、情の正なり、乖戾する所無し、故に之を和と謂う。大本は、天命の性、天下の理皆此に由りて出ずる、道の体なり。達道は性に循うの謂いにして、天下古今の共に由る所、道の用なり。此れ、性情の徳を言い、以て道は離れるべからざるの意を明らかにす。」

七情は人間の全ての情を網羅していると思われるため、悪に流れることが多からうが、善もあるはずである。むしろここでは七情中の善情を、未発では「中」、已発では「発して皆節に中る」、「和」という表現で、七情には未発已発の次元でも気のみならず、道＝理が離れないことが明らかにされている。「此れ、性情の徳を言い、

以て道は離れるべからざるの意を明らかにす」。

小括しておこう。朱子は孟子集注と中庸章句において四端七情の決定版ともいうべき解釈を提示していた。そこでは四端は善になる場合が多く、七情はむしろ悪に流れることが多い情であろうが、共に理と気よりなるため四端七情共に善悪があるとされていた。朱子の門弟たちの間ではこの説明が受け入れられ論争の余地がなかったのであろう。では四端七情において理と気がどのように関連しているか、これ以上明確に整理された表現を朱子は展開せず、弟子たちの間でもその点での論争はなかった。それは当時の思想界では仏教との対決が大きな思想的課題となっていたためであろう。性情に関しては『中庸』の「未発」論論争が起きており、朱子は儒家の見解に潜む禅家的偏向への攻撃、克服のため積極的に論争に参加して「未発」論論争に結末をつけた<sup>7)</sup>。例えば張横浦は「喜怒哀樂、未発之中」に対して「未発以前、戒慎恐懼して一毫の私欲なし」と解釈したが、朱子は「未発以前の中とは、人間の心に天理が渾然として内在している状態であって、単に恐懼して私欲がないというようなものでなく、戒慎恐懼というなら、それは既に既発であって中といえるものではない」として、上下的分としての天理の始源的な人間への内在を力説し、それを昏ますとする張の議論への仏教的偏向を指摘した。「未発以前は天理（上下的分）の渾然にして、戒慎恐懼は即ち既発なり」「戒慎恐懼は吾儒の本指に非ざるなり」（『朱子文集』卷七十二）。当時の思想的課題として論争点になった点に関しては必要上細かな表現上の問題にまで立ち入り整理して行くであろうが、四端七情論は、朱子や弟子たちが表現の細部にまで明らかにしなければならぬ現実的な思想的課題ではなかったのであろう。さて、この四端七情が朝鮮に朱子学が移植される過程でいかなる問題となったのであろうか。

### Ⅲ 四端七情論争の経緯

李退溪は53歳の時に、鄭しょうん雲（字は静而、号は秋巒 1509～61年）が難解な朱子学理解のために作成した「天命図」を偶然見かけ改訂を施したが、情の四端を向かって右に、七情を左に

空間的に分離して「四端は理より発する」（四端発於理）、「七情は気より発する」（七情発於気）としていた<sup>6)</sup>。その後李退溪が59歳（1559年）の正月に、天命図の「四端は理より発する」、「七情は気より発する」について奇大升ら士友の間に疑問があることを聞き、「天命図」の「四端は理より発す、七情は気より発す」について、それが四端七情を理と氣に「分別すること太甚しく、或は争端を致すを恐」れて、「四端の発は純理、故に不善無し。七情の発は兼氣、故に善悪有り」（四端之発、純理、故無不善。七情之発、兼氣、故有善悪）と改訂し、その旨を奇大升に書き送った（高峰全集247頁）。この書簡に対して奇大升が四端七情を理と氣に分離するのは誤りではないかとの趣旨の反論を行ったことから論争は始まった。時に李退溪59歳、奇大升33歳であった。以後足かけ8年に及ぶ当時の李氏朝鮮士族たちが関心を持つ一大論争となったのである。但し激論が行われたのは当初の3年間であった。李退溪は、論争過程で『朱子語類』の「四端は是れ理の発、七情は是れ氣の発」に修正後、さらに四端は「理発して氣之に随う」、七情は「氣発して理之に乗る」（四端「理発而氣随之」、七情「氣発而理乘之」）と再修正し、両者の主張は表現上は接近するが、3年間の激論後両者はこの論争点について長い間沈黙を守っていた。論争開始より8年目に奇大升が、李退溪が論争過程で示した一表現（「四端発於理、而無不善」「七情兼理氣、有善悪……故謂是氣之發」）に同意する書簡を送り、退溪もそれを「甚だ善し、甚だ善し」と称え論争は終わったのである。李退溪は以後1568年に宣祖に上げた「聖学十図」の「第六 心統性情図」において「四端之情の如きは、理発して氣之に随う、自ずから純善無悪なり。必ず理発して未だ遂げずして氣に撻おわる、然る後不善為り。七者之情は、氣発して理之に乗る、亦た不善有る無し。若し氣発して中らずして其の理を滅ぼす、則ち放ちて悪と為る也。」（「如四端之情、理発而氣随之、自純善無悪。必理発未遂而撻於氣、然後為不善。七者之情、氣発而理乘之、亦無有不善。若氣発不中、而滅其理、則放而為悪也）と定式化しており、これが李退溪の到達点であった<sup>9)</sup>。

#### IV 主理主義と主氣主義

両者の四端七情論は、それぞれの理氣論理解に立脚したものである。まず奇大升の主張内容を確認しておこう。大升の主張の要点は、この問題に関する李退溪宛の初めの書簡（「高峰上退溪四端七情説」『高峰全集』247頁）において表現されていた。大升によれば四端七情の関係は次の通りである。人間の心の未発は性で善であり、已発は情で善悪がある。性は理であり、情となった場合理と氣があり、四端七情共に情であるため、この理氣によって構成されている。理と氣の関係については、「理は氣の主宰なり。氣は理の材料なり」と一応理の氣に対する根源性を認定し、「二者固より分有り」と理氣を論理的には弁別する。しかし具体的な「事物に在りては、固より混淪して分開すべからず」と現実には弁別し得ないものとしている。「理は弱く、氣は強し。理は朕わがなく、氣は跡有り」と、大升においては、理の氣に対する根源性は曖昧にされているのである。

大升から見ると李退溪の「四端は理より発して不善無し。七情は氣より発して善悪有り」との初説は「理と氣を判じて両物とする」ものであり、「七情は性より出でず」「四端は氣に乗らざるなり」と批判する。ここから大升は四端七情共に「性（＝理）より出でて氣に乗る」と表現すべき、同じ種類の情であると理解していたことが判明する。この理氣理解に立脚して、中庸の七情（喜怒哀樂）は情の全体をいったもので、孟子の四端は七情の中の善なる部分を「剔撥」していったものとする。そのため四端と七情は全体と部分という観点から述べているため、四端七情と名前の区別があるが、「七情の外に復た四端有るに非ざるなり」と断言する。先に見たように朱子は事物上においては「理は道、氣は器」として同時に存在するとしていたことからすれば、李退溪の四端は理のみ、七情は氣のみとし、四端七情を異なる情とする定式化は当然納得できないものであった。

また大升は李退溪の改訂説「四端の発は純理、故に不善無し。七情の発は兼氣、故に善悪有り」にも納得できない。大升にとっては「四端は、性が急に発動して、氣が事を用つかざることをせず、本然の性がそのまますらりと遂げられていく場

合であり、純粹に天理の発動であるが、これとて七情の外に出るものではなく、七情の中で『発して節に中る』ものの系統に属する<sup>(10)</sup>と考えていたのである。ここから大升は、七情は善悪があるが、悪となるのは性が発動して氣に乗る際に、氣に「過不及の差」があり、氣が事を用<sup>つか</sup>ざることをして、本然の性がそのまますらりと遂げられない場合、と考えていたことも窺える。ともかく四端とて「性（＝理）より出でて氣に乗る」情であり、理のみではないはずである。七情は性より発して氣に乗った情で、理は弱く氣は強い<sup>(11)</sup>ため、理が氣を統制できず、悪に流れることが多いであろうが、うまく理が氣を統制でき善となることもある。四端はそのような七情中の善情であると考えていた。

大升は、以後の論争過程において表現上は退溪に接近していったが、当初のこの基本的な発想にはほとんど変化がなかったようである。大升が、李退溪が論争過程で示した一表現「四端発於理、而無不善」「七情兼理氣、有善惡…故謂是氣之發」に同意して両者の論争は終わったが、その同一書簡の中で、理は弱く氣は強い、七情中の発して節に中る者は、理より発して不善無く、四端と異ならないと当初の考えを維持しているのである。「七情は理氣を兼ねると雖も、理は弱く氣は強い…悪に流れ易し。故に之を氣の發と謂うなり。然れども發して節に中る者は乃ち理より発して不善無ければ四端と初めに異ならず」<sup>(11)</sup>

李退溪の考えは、上記大升からの書簡に対する反論、いわゆる第一書にほぼ明瞭に現れている（「退溪答高峰四端七情分理氣弁」『高峰全集』247～8頁）。退溪の主張は次の通りである。四端も七情も「均しく是れ情」である。そして四端七情共に理と氣より構成されていることは是認する。（「蓋し理と氣とは本々相須<sup>ま</sup>ちて以て体と為り、相待<sup>ま</sup>ちて以て用と為る。固より未だ理無きの氣有らず、亦氣無きの理有らず」）。だが、どの観点からいうかによって四端と七情は区別される。それは性に本然の性（＝理）と氣質の性（＝氣）との区別があるのと同様に、情においても理と氣に区別しうるからである。（「故に愚、嘗て妄<sup>みだ</sup>りに以為<sup>おも</sup>へらく、情の四端七情の分ち有るは、猶ほ性の本性、氣稟<sup>しん</sup>の異有る

がごとき也と。然れば則ち其の性に於けるや、既に理・氣を以て之を分かち言ふ可くも、情に至りては独り理・氣を以て之を分かち言ふ可からざらんや」）。

理（＝仁義礼智）が性中に粹然として在るが、四端はその理（＝仁義礼智）が情として外に現れた端緒である。従って四端は理氣の合であるが、理を主としていつているのである。（「惻隱・羞惡・辭讓・是非は何ぞこより発するや。仁義礼智の性より発するのみ。……四端の發、孟子既にこれを心と謂へば、則ち心は固より理氣の合也。然るに指して言ふ所は則ち理を主とするは何ぞや。仁義禮智の性、粹然として中に在りて、四者は其の端緒なり」）。他方、外からの刺激が形氣に触れて中に動いた場合、その刺激に感じやすく先に動くのは氣であるが、七情は氣の系統に属するものである。そのため七情には理もあるが氣を主に指して言うのである。（「喜怒哀懼愛惡欲は何ぞこより発するや。外物其の形に触れて中に動き、境に縁りて出づるのみ。……七情の發、朱子は本より当然の則有ると謂わば、則ち理無きにあらざるなり。然るに指して言う所は則ち氣に在るは何ぞや。外物の来るや、感じ易くして先に動くは形氣に如くは莫<sup>な</sup>し。而して七者は其の苗脈也」）。

こうして退溪は、最近発見したという朱子語類の「四端は是れ理の發なり、七情は是れ氣の發なり」を示し、「吾が師と」し、「亦天下古今の宗師とする」朱子のこの説を結論としたのである。（「近く困りて朱子語類の孟子の四端を論ずる處の末一条が正に此の事を論ずるを看る。其の説に云ふ、『四端は是れ理の發なり、七情は是れ氣の發なり』と。…朱子は吾が師とする所也。亦天下古今の宗師とする所也。是の説を得て然る後、方に愚見の大謬に至らずを信ず。』）。

以上の退溪説は彼の理氣論に立脚したものであった。退溪は、朱子同様に性を本然の性＝理と氣質の性＝氣としてとらえ、理氣の弁別を強調している。先に見たように朱子は理の氣に対する根源性を示すために、人物にあって氣は器、理は道で、両者「の分際は甚だ明らか」なりと弁別を強調していたが、理の氣に対する根源性を一層鮮明にするために、理は万物に超越し、物＝実体とされた。こうして朱子の理は、一方では人物に内在する道＝原理とされながら、他

方万物に超越する物 = 実体とされるに至ったのであった。朱子の理は内在性と超越性、原理性と実体性との形式論理的矛盾を孕む難解な概念であった。

退溪は、朱子同様に理 (= 太極) の氣 (= 陰陽・両儀) に対する根源性を鮮明に示すために、理を事物に超越する、実体としているのである。

「此れ未だこの事有らずして先にこの理有るを言う。未だ君臣父子有らず、已に先に君臣父子の理有るが如し。…未だ事物有らざるの時、此の理已に具わる」(『近思録』卷一、程氏「沖漠にして朕無し、万象森然已に具わる」への朱注を引用し同意。『退溪全書』二、3頁。卷二十五、六張)

「今按ずるに孔子・周子、『陰陽 (= 氣) は是れ太極 (= 理) の生ずる所なり』と明言す。若し理と氣は本と一物と曰ば、則ち太極即ち是れ両儀 (= 氣) にして、安んぞ能く生ずる者有らんや。真と曰ひ、精と曰ふ。其の二物を以ての故に妙合して凝ると曰ふ。如し其れ一物ならば、寧んぞ妙合して凝る者有らんや。」(『退溪全書』二、331頁、「退溪先生文集内集」卷四十一、二十一張右)。

退溪が理と氣の弁別を強調した根底には、理の氣に対する根源性を鮮明にするために理を超越的、実体的にもとらえるという思考が厳存していたのである。

こうして性の次元で理と氣を弁別し、理が氣に対して根源的であることを強調する退溪は、情の次元では氣が主になり善悪のある七情とは別個に、四端を理 = 仁義礼智より発し、純理、不善無しとしていた。四端を「理の発」、と表現したのは理の実体性を明確にしたためであろう。こうして退溪にとっては四端と七情とは異なる別個の情であるが、それは理の氣に対する根源性を強調する退溪からすれば、論理必然的なものであった。退溪にとって四端は七情中の善情とは異なる別個の善情であった。

しかし朱子語類の「四端は是れ理の発なり、七情は是れ氣の発なり」という表現には「四端に氣無く、七情に理無し」という表現であるという非難を免れがたいものがあり、四端七情は理と氣の合であることは退溪も認める所であれば、それを表現上も明確にしなければならぬ筈である。そのような明確化の努力を怠ってい

た所に、この時点での退溪には理を超越的に、実体的に押しつけようという権力的な思考が露わになっていたといえそうである。退溪ほどの大儒者をしてこのような機械的、権力的な一面があったのである。

だが退溪は以後論争を経る中で自身の機械的、権力的な一面を自覚したようで、二点の修正を行っている。退溪の表現は、最終的に『聖学十図』での「四端之情の如きは、理発して氣之に随う、自ずから純善無悪なり。必ず理発して未だ遂げずして氣に拵わる、然る後不善為り。七者之情は、氣発して理之に乗る、亦た不善有る無し。若し氣発して中らずして其の理を減ぼす、則ち放ちて悪と為る也」に到達した。

まず修正の第一は、四端七情共に理と氣を含むものとした点である。七情は「氣発して理之に乗る」が、「発する」は氣が実体であり、「之に乗る」は理が原理であるという含意が込められた表現であろう。四端は「理発して氣之に随う」が、「理発する」は理が実体として、「氣之 (= 理) に随う」には氣はやはり実体であるという含意であろう。氣は器であるため、実体であることに変わりはないが、理は七情では原理として、四端では実体的にとらえられている。

退溪の真意は理の氣に対する根源性を明確にすることにあつたとすれば、大升との真の論争点は四端にあつたといえよう。なぜならば、七情は全ての人間の情を表し、聖人ならぬ凡人の場合、悪に流れる情が多いことは認めざるをえない。退溪も大升も、七情を善悪有り、理は弱く、氣は強いことを認めざるをえない。従ってどのような表現をするかはともかくとして、七情に関しては退溪、大升において質的な相違はないのである。四端は全て善と、当初退溪も大升も見なしていた。大升にとって四端も七情と同様に「性 (= 理) より発して氣に乗り」、理は弱く氣は強いが、たまたま善となる情であるが、退溪にとっては四端は理が強く氣は弱いのである(理発して氣之に随う)。理が氣を統御できるため善となることが多い情であった。

修正の第二は、理氣の合としたために、当然に生じる修正であった。当初退溪も四端は純善としていたが、氣がある以上、悪になる場合があることも認めざるをえない。それは大升が指摘したように経験的にみればあり得ることであ

る。「若し<sup>あ</sup>泛<sup>ひろ</sup>く情上に就きて之を細かく論じれば、則ち四端之発も亦た節に中らざる者有り。固より皆之を善と謂うべからず。尋常人の或いは其の当に羞惡すべからざる所の者を羞惡すること有り。亦た其の当に是非すべからざる所の者を是非すること有り。」『高峰全集259頁』<sup>(12)</sup> だが、それ以前に朱子自身がその孟子への注釈で四端にも不善があることを明示していた。退溪はこの朱子注を読んでいながら四端を機械的に純善としていたのである。ここに退溪が経験的に思考するというよりは、朱子学を朝鮮へ移植する過程で超越的に、機械的に押しつけようとしていたことが再確認される。しかし大升の指摘を受け、朱子を再読し、自身の一面性に気づいたのであろう。こうして退溪は四端は純善から、ほとんど善になる情へと微修正したのである。退溪説は、ここに至って朱子の孟子集注での四端説と本質的に合致するに至ったといえよう。

なお最後に問題となってきた朱子語類での「四端は是れ理の発、七情は是れ気の発」について説明しておかねばならない。この説明は、四端を理のみ、七情を気のみに関連づけるため、未だ不十分な説明であったが、以上の分析を踏まえるとこの問答での後段でのやり取りは、退溪と大升との論争と二重写しに見えてくる。すなわち弟子の「喜怒愛惡欲の如きを看得し来るに、却って仁義に近く似る」のではという質問に対しての朱子の「固より相似する処有り」との返答は、弟子の質問に触発されて、「そういわれれば四端にも気がありそうだ、七情にも理がありそうだ、四端七情共に理と気を絡めて説明しなければならぬ」と直感している応答であったのではなかろうか。朱子と退溪は理を内在する原理としつつ、他方超越的な実体ともしていた。この退溪と朱子の同一の理気解釈を前提にすれば、朱子語類での「四端は是れ理の発、七情は是れ気の発」は、朱子が以後この点が争点化され、精密な表現が必要とされていった場合、退溪と同じ結論に到達するであろうことを予測させる。理気と四端七情に関しては退溪と朱子は基本的に同じであったといっておくべきではあるが。

以上、退溪は朱子同様に理の気に対する根源性を強調し、大升はその根源性を曖昧にしてい

た。退溪と大升とは四端七情の次元で理気論争を展開していたのである。以上の意味で退溪を朱子同様に主理主義、大升を主気主義と特徴づける。

## V 総括

朱子は、個別的なもの＝佃戸が経営主体として未だ未熟である中、大きな北からの外圧を受けたため、統一権力を絶対化しようとしていた。朱子の主理主義は、未だ隆盛を極める仏教批判の必要性和対外的な脅威への対抗のために統一権力を絶対的なものとしたことを意味していた。それでは李退溪の主理主義の意味することは何であったか。外圧は朱子当時の南宋に比して弱く、個別的なものが相対的に拡大し、官僚同士の権力闘争が多発する過程で、統一権力＝李氏朝鮮王朝が形骸化していったが、三方向からの外圧（西南の中国、北の満州、南の日本）は潜在的な脅威として存在し続けた。平和が続く中にあっても、退溪はこの外圧を強く意識し、中国の冊封を受けた李氏朝鮮王朝＝統一権力を絶対化する主理主義であった。土禍という弾圧を受ける中郷里へこもり講学に従事した李退溪であったが、朝鮮王朝の権力の意味を正確に理解していたのである。

だが相対的に外圧は弱く、王朝権力への結集よりは自己利益、個別的な権力の追求が拡大し、それが官僚間の権力闘争となって現れていた中で、李退溪的な主理主義への批判が噴出してくる。それは中国の冊封を受ける李氏朝鮮王朝への、ナショナリズムの視点からの批判でもある。奇大升の主気主義の意味はこのような傾向性を帯びたものであったと思われる<sup>(13)</sup>。

しかし奇大升の主気主義には問題点もある。大升にあつては理は実体でなかったにもかかわらず、四端は「理の発」という不適切な表現に夙に同意していた。李退溪が「四端は理の発」に固執したのは、まさに理が気に対して根源的であり、理を実体的にとらえ、四端は理が気を強くコントロールするために純然に近い情である、そのため七情とは区別されるとするためであった。李退溪は「四端は理の発」という表現に以上の含意を込めていたのである。奇大升は四端に関しては早くから表現上は李退溪説に同



意していた。大升には李退溪の意図がよく理解されていなかったのではなからうか。また大升は李退溪の「四端は理の発」に早くから同意し、批判を七情の「気の発」に絞って多くの疑問を投げかけ、以後両者の論争は主に七情をめぐる展開されるが、七情は退溪にすれば重要な点ではなかった。大升のやや的はずれにも見えるこの論争経緯は、大升がこの論争にどれほど真の意味での政治思想史的な意味を込めていたのかに疑問を持たせるものである。朱子と退溪の理は、内在的な原理でありながら超越的な実体でもあり、形式論理的矛盾を孕んでいた。形式論理的に思考していけば、理が超越的、実体的というのは朱子がたまたま発した誤謬であるとの解釈が機械的に下される可能性がある。大升の退溪への異論提出は、理の矛盾を超越的、実体的性格を否定する方向で朱子学を形式的、機械的に整理していく過程で発せられた疑問であった可能性も強い。李栗谷は、李退溪説にあった理の気に対する根源性、理の実体的性格を自覚的に批判し、表現上においてその点を「気発して理は之れに乗るのみ」（「気発而理乗之而已」と整理し、聖人がでてきても自説を変えないとまでに断言した。李退溪の登場により主理主義

が完成したが、主氣主義の完成には李栗谷の登場を待たねばならなかったであろう。

1569年3月、李退溪が朝廷を離れる直前に宣祖に様々な助言を行うが、その際に宣祖より「学問の人」は誰か、と問われ、退溪はこの時「此は言い難い」と断りつつ、唯一挙げた人物が奇大升であった。「奇大升の如きは多く文字を見る、亦た理学において見る所は超詣、乃ち通儒なり。但し収斂の工夫が少なきのみ」<sup>(14)</sup>。当時の朝鮮社会での朱子学の理解度を物語るものといえよう。それゆえに膨大な思想体系を誇る朱子学を内在的に理解するために李氏朝鮮王朝初期より様々な図式が書かれていた。そのひとつが天命図であった。天命図では3次元の思想体系を2次元に移すため、四端七情の解説において理と気とが分離して画かれざるをえなかった。ここで四端七情において理と気との関係が議論され、論争が誘発されたのであろう。四端七情という領域において何故に理気論争が行われたかは、外来思想受容時の図式化しての受容努力という一環において偶然誘発されたものといえよう。

四端七情論争とは、情の領域での理気論争であり、朝鮮王朝の正統性をめぐる論争であった。

#### 注

- (1) 高橋亨「朝鮮儒学史に於ける主理派主氣派の発達」、第一章、『朝鮮支那文化の研究』京城大学、1929年。日本では近年友枝龍太郎氏が李退溪と朱子との詳細な比較を行い、多くの示唆に富む論考をものされたが、やはり歴史的契機を検討しての思想史研究ではない。友枝龍太郎『李退溪』東洋書院、1985年
- (2) 例えば伊絲淳「高橋亨の韓国儒学観検討」（『韓国学』第十二輯所収及び『退溪哲学研究』高麗大学出版部、1980年）参照。
- (3) 守本順一郎『東洋政治思想史研究』未来社、1967年、岩間一雄『中国政治思想史研究』未来社、1968年参照。
- (4) 『二程遺書』卷十六・二十六張。朱子の先駆者たちへの批判的検討は守本順一郎『徳川政治思想史研究』未来社、1981年、66～69、76～81、87～90ページ。
- (5) 守本順一郎『東洋政治思想史研究』第二章。
- (6) この点を三浦国雄氏は、夙に指摘していた。『朱子 人類の知的遺産19』講談社、1979年、366ページ。
- (7) 守本順一郎『東洋政治思想史研究』80、139ページ
- (8) 『退溪全書』三（成均館大学校出版部、1985年）、年譜、退溪53歳。
- (9) 友枝前掲書第四節
- (10) 同上149ページ
- (11) 『高峰全集』285ページ
- (12) 大升は、この同一書簡の本文では四端は善なるものとしながら、この後論では四端には不善もあると矛盾した主張をしている。友枝氏はこの点に関して「（大升は）情について細かく論ずれば、四端の発現の場合にも、節に中らぬものがあるとし、さきに四端は七情の中の善なるものを指して言ったものであるとする自説との矛盾を犯してまでも、自己の性情論の論理的整合性を計ろうとしている」と指摘している。友枝前掲書160ページ。大升は四端七情共に性＝理より発して気に乗る同一種類の情で、四端は七情中の部であるとしていたため、四端が純善であっても、善になることが多いが悪になることもある情であっても、四端が七情中の部分であることに変わりはなく、この矛盾は大升にとっては本質的な矛盾ではない。ただし同一書簡の中で、孟子の経文や李退溪・朱子語類に引張られて四端を純善とする機械的な思考と、考えてみれば四端にも不善となる場合がありえりとする経験的な思考とが、大升自身も矛盾していると同居しているという事態は、大升がこのふたつの思考の間で彷徨している証左であり、本文において後述するように、大升がこの論争に真の意味での政治思想史的な意味を込めていなかったのではないかと推測させる根拠のひとつとなるものであろう。
- (13) 「朝鮮封建ナショナリズムの構造と展開」（『近代とは何であったか—比較政治思想史的考察』岩間一雄編、大学教育出版、1997年。
- (14) 『退溪全書』三（成均館大学校出版部、1985年）、年譜、退溪68歳。