

反求室叢書

續理氣辯全

六梧書庄藏版

續理氣辯自序

去丁巳歲去友韋庵張負志淵所
著朝辨儒益淵源登載於京城之
每日申報矣伊時余居鄉見此書所
謂東方理氣論之得覽怡于此回看之
則不圖不億之論出於簡易明白之闕疑
初見睽况不無市席之感遂更考原

書光與形謂人心惟危道心惟微此以
形在之惟精惟一允執厥中故多參條
疑非可待或生乖戾而知者也論德性
相近之聖人的實之言也氣稟性之善解
豈可當於中庸中和之成就心理作用上
舉其具體論也中庸之為正不中庸之
為偏依過不及證不可解而以煩七情氣

費之辯孟子四端之戒款人之良心據
先而指其不思人之苗脉也此皆使人
一聞瞭然何費四端理費之辨之者乎
於是乎余把筆辯其各說之亂其說累
千有百言初欲送付韋庵使載報後以
起字界衡動事勢不古其亦難借弄意
而極之塵箱久矣其後又頗涉閱先儒

遺著與夫近人所述其立論引徵有闕
於是者余慮不動求益以繫心是學
嘗思以古道人心興之悖責于斯道之
實現與否耳顧丁巳所辦只說端睨
者將款待廣應碑之去既沈碑他學不
復一顧此字曩所以待積之左部者益感
孤寂無一人來所質雖款更罵倒我搗類

我豈可得乎

天下之善士不與我矣我欲不尚論古之人
不為所苦者余之妻余雖窮而室
有兩軍難還之樂庭有素賓相訪
之樂並其家庭後庭之珍書信佳
復之復何莫也晚來不聞而得暇則閑是
卷可謂康一席後而專此暇以自及祖

冬日已富矣所記凡數萬有千言而
所真深而所言激越覽者寧可哀之
不可惡也

蓋聖賢之書為人可解之作必不以難
解者為之也後儒煩雜瑣解徒奉架
上設祭源下立源道且為山宗虛失
實而以淺孔孟踐懷三學比莫如犯其

知與賢之過歛愚之所以謬之執辭
良以出也書成之說重懷于卷款云
甫

者

昭知 己亥九月七日

梧村薛泰熙書于觀泉友來室

續理氣辯目錄

自序

前論

第一章 本問題之歷史上考察

第二章 本問題在儒學上價值及影響

第三章 本問題研究方法及心性情實用體認

第四章 本問題與人生實生活關係

第五章 理氣說淑道以來之儒學趨勢

本論

第一章 本論之先系諸說辯

第二章 李退溪四七理氣說辯

第三章	李退溪心兼理氣說說明說辯
第四章	本然氣質二性說所自出辯
第五章	退溪聖學十圖第六圖心統性情圖中之圖及下圖辯
第六章	奇高峯理氣說辯
第七章	李栗谷理氣說辯
第八章	成牛溪理氣說辯
第九章	李星湖理氣說辯
第十章	奇蘆沙理氣說辯
第十一章	結論

續理氣辯目錄終

前論

第一章 本問題之歷史上考察

余對本問題已於丙辰秋辯其大要者有之。今又續論此題。非是。今見之異於舊見。而然已於自序中概述之矣。蓋此問題始出於李退溪。高峯間所起所謂四七論爭。而其論爭所發。則即因秋巒。鄉之雲所撰所謂天命圖說也。夫秋巒此圖。據本於胡雲峯。而雲峯之學即本之於朱晦庵。晦庵之理氣說。亦非自淑。而祖述伊川。本然氣質二性之說。以得者也。本然氣質二性之說。亦非程伊川所獨創。而取諸濂溪。所謂「無極二五妙合而凝者也。而子思則就其妙合之中。獨指無極之理而言。故直以是爲性焉。」橫渠所謂「氣質之性。義理之性。」等說而成之。此「性理學」總系所以開始於宋代者也。

蓋有儒書以來。凡諸術語之成規者有之。非毫分而縷析。亦足以釋明天人相與之要義者。自無待言。經傳不云乎。易繫辭曰。「一陰一陽之謂道。繼之者善也。成之者性也。」又曰。「易有太極。」知氣在上。若魂氣則無不知。」又曰。「精氣爲物。」又曰。「元者氣之始也。」堯典曰。「人心惟危。道心惟微。」詩烝民曰。「天生烝民。有物有則。民之秉彝。好是懿德。」又

皇矣曰。『順帝之則。』論語曰。『性相近。習相遠。』又曰。『夫子罕言性與天道。』又曰。『仁遠乎哉。我欲仁斯仁至矣。』中庸曰。『天命之謂性。率性之謂道。修道之謂教。』又曰。『喜怒哀樂之未發。謂之中。發而皆中節。謂之和。』孟子『道性善。』又曰。『其爲氣也。至大至剛。』又曰。『形色天性也。』又曰。『天理人慾。』以上古聖賢所稱之術語也。周濂溪曰。『無極而太極。』又曰。『性即理也。』張橫渠曰。『有氣質之性。有義理之性。』程明道曰。『道即性。若道外尋性。性外尋道。便不是。』又曰。『生是性。性即氣。氣即性。』程伊川註性相近。習相遠曰。『此言氣質之性。非言性之本也。若言其本。則性即是理。理無不善。孟子之言性善是也。何相近之有哉。』朱子於孟子難告子生之謂性。犬性牛性節註曰。『性者今所得於天之理也。生者人之所得於天之氣也。性形而上者也。氣形而下者也。人物之生。莫不有是性。亦莫不有是氣。然以氣言之。則知覺運動人與物若不異也。以理言之。則仁義禮智之靈。豈物之所得以全哉。此人之性所以無不善。而爲萬物之靈也。告子不知性之爲理。而以所謂氣者當之。』又中庸性道教曰。『性即理也。天以陰陽五行化生萬物。氣以成形。而理亦賦焉。』(下略)

夫成之者性者。明確是指有生而言者。則其有生內容亦必是陰陽往來生成有爲理法之具體而徵者可知矣。其生成有爲之徵。極爲好象。故指其陰陽來往存續狀態曰善。善徵在

乎先。故後於善而生者不得不稟其善。故謂之性善。余之性善解釋斷據是處。然而受性之形氣有難齊均。圓融。局偏準。其物體而差。人者物中之一。其生者。由形氣而受性。則形氣之圓融者。受其性。亦圓融。而用心多恢弘也。形氣之局偏者。受其性。亦局偏。而用心多滯隘者。倘無異論。蓋人之面貌萬億皆不同。是其形氣不同之確證。而如此萬億不同之形氣。所受天性亦必有萬億不同者。推可知矣。是可謂之同質異量。而乃所謂「性相近者」。真可謂聖人銓衡之語也。量雖不同。而質既同。故謂之性善者。何所不可。而程伊川遽曰。「此言氣質之性。非言性之本也。若言其本。則性即是理。理無不善。孟子之言性善是也。何相近之有哉。」云者。乃伊川之過誤。而聖人之語。固自在也。其曰。「性即是理。理無不善」者。爲朱晦庵所謂理主氣從說之後楯。而終成李退溪所謂性發爲理。情發爲氣之說也。

此正是朝鮮儒學界四百餘年間所謂理氣爭論訟端之所由以來者耳。

鄙丙辰稿所論中。解理氣二字之義。復無餘蘊。然對本章所論。自然復致其義。

夫理字之文。王里（王里者國道之義也其所謂玉里云者無據論之也）而通之義也。通者。連絡流行之義也。於事物上認

其肯綮之辭。令曰理也。故事事有理。物物有理。乃所謂條理是也。與烝民所謂「有物有則之則字。例同而乃可曰有物有理。有事有理也。故其云「性即理」。尙可掩笑也。如曰理即性。則說不得矣。曰天理曰地理曰物理曰事理。凡稱之道理義理倫理論理學理文理等許

多理字。何莫非用於附從辭令也。理若主宰之實在。何得爲辭于許多實在主語之下耶。以此主見對觀朱子與蔡季通書。『理有動靜。故氣有動靜。若理無動靜。氣自何以有動靜乎。之說。則正是虛實相反。且據朱子語類卷四則。『性只是理。然無那天氣地質。則此理沒安頓處。』云云。其曰無氣則理無安頓處者。明是無氣則理不現之論證。而向所謂『若理無動靜。氣自何而有動靜乎』云者。非是相爲矛盾乎。

夫氣物也。理非物。故纔發見氣處。便認其有條理。未發見氣處。必不得認其有條理矣。此其理非爲氣之主宰。而反爲氣之條理者。明且確也。予嘗坐於在左右兩邊路之屋之硝子窓內。而予視線巧被窓硝子之間於兩路時。有人過之視線之左。因忽不見。予怪而探看。則實人行過于予視線之右路而左路則無有焉。俄者因忽不見者。是影人而實人則行過于右路也。予始覺反映之貽我錯覺矣。彼主理主氣之說。未是不錯覺。而曰理曰氣也。然氣是物而理是語。則千載之下。未有不以實辯其虛者。存矣。又朱子答鄭子書曰。『氣不可謂之性命。但性命因此而立耳。』云云。此亦可驗其存在不存之理由也。其曰。『氣不可謂之性命。但性命因此而立耳。』云者。知其無氣則不可言其性命者明矣。然則。審知氣是實而性命之爲虛也。蓋性者。成之之名。命者。授之之名。則性與命亦是語也。而非物也。況其理乎。正朝夕者。視北辰。正嫌疑者。視聖人。聖人之所命。天下以爲正。今按聖人之言中。無理主宰

氣從命之書。且無本然氣質二性之分言。及至周張出入老釋。演出性理之說。而儒說作分岐。余可從古儒明倫立教之旨。而不可從後儒性理哲學之說也。蓋哲學益明。而理論持勢。理論持勢而實踐道德蔑如也。以其空理虛論之爲是。奚若實事履踐之爲愈哉。余之所以從古儒而不信後儒者良以此也。其曰人心道心天理人慾者。說雖分二。然乃是一心之思。不思而可以爲措存。可以爲捨亡也。措存。以爲道心天理也。捨亡。以爲人心人慾也。安有二主宰領有道心人心天理人慾。而教理發道心天理。教氣發人心人慾哉。此最明其虛實相反之所差支耳。要之理氣說者。專爲釋朱宗則可也。爲孔孟宗則不可也。何者。孔孟之說。無此以理爲主宰處故耳。噫。我東儒奉此程朱說以來。全尙虛論。慢忽實踐。竟致人學俱亡。此不可不深考熟察也。若曰。期欲以理爲主宰處符號。則六經所備在之天上帝神等術語。盡換做理字看。然後爲宜耶。此亦不可不再加吟味也。

孔子只說太極。而太極者實物也。太極生兩儀。兩儀者實氣也。如云太極是理也。則是理也。即太極之條理也。非主宰之實在也。其曰無極而太極者。是老氏之說。而老氏尙且以氣爲宇宙之元也。張周所以倡理者。不知不識中露其修虛學空之舊染也。六經之釋明自在。何須苦心立理。以建新主宰耶。程明道嘗曰。『認賊爲子。』予謂理說認虛爲實也。

第二章 本問題在儒學上價值及影響

六

儒學者本是明倫立教之學也。故外乎明倫立教。而說儒學者。卻不是。奉西教者。動輒攻儒教之與政治不分離。然此不察其政教合致之一舉百得故矣。

夫政治也。宗教也。要之皆爲人人生活上有欲利樂而立之者。則苟有利樂於人生者。奚論其分合之優劣。而誤或實益之存廢耶。蓋軍國侵略主義之政治者。爲宗教之大敵。而以基督爲國教之歐洲諸國。爲世界第一等軍國侵略主義之國。而不恥奈何。此即政教分離之弊害也。反是而古之東洋王政主義之國。文王以百里而爲天子。湯以七十里而爲天子。彼擁有四億萬大衆之世界無備大國。正是集合七十里百里之所鎔鑄之大冶爐也。此即儒學所產政教一致之功能也。今之所以絕叫之人類平和將以何方法求之。世界平和又將以何方法實現乎。

凡國家民族皆起源於民族者。在古無國不然。然西國則此民族觀念甚稀薄。東洋則不是。而其儒教之中國。最爲完備此制矣。郊特牲文曰。『萬物本乎天。人本乎祖。』此尊祖觀念。與敬天觀念相結合。堯典曰。『克明峻德。以親九族。九族既睦。平章百姓。』周官曰。『宗以

族得民。」左傳所記晉有「翼九宗。」有「懷（或曰隈）姓九宗。」詩公劉曰：「君之宗之。」此種宗族觀念爲國家組織之基礎是即政治與倫理之結合處也。此道能爲人類平和政治最高理想之本源。吾能質言之。其所謂封建主義云云。此與吾言其立說異耳。蓋儒學之道不出於人生日用彝倫之中。而乃所謂世間教也。亦所謂實踐道德也。抑以此可知可行。請以卑近而求馳騫。則厭此就彼。未能免焉。而理氣說所從來。吾恐不無嫌於這問也。故理氣學之在儒學上價值甚淡泊。何者。此學說於人間生活上與實益者殆無關耳。儒學之骨子精神在實用。而理氣說之傾向殆尊理而賤氣。竟至賤實而貴虛乃已。若此之影響。未乃以學風萎靡不振。使世人動輒指以支離滅裂之弊也。此吾宗所以不願僭越而辯之。

第三章 本問題研究方法及心性·情實用體認

本問題研究方法。必期先立標準。以銓索其標準可也。不是則虛實相蒙。主從顛倒。若模稜影於隔簾之間。擬決是非於偏護之地。終歲爭辯。竟未免益復滋案。隔世論議。又不無還自添惑。爲是之結果。學分黨勢。宗裂派系。於是乎日用之學。爲虛疎無實。其遠孔子之旨。已無可論。而設使程朱在世。安知不更思所以矯改之。以朱書言之。其中年論之舉。皆未定者。以其末年論。足可證之。朱子晚年論中答呂子約書中曰：「熹亦近日方實見得向日支離之

病雖與彼中證候者不同。然忘己逐物。貪外虛內之失。則一而已。』答黃直卿書曰。『爲學直是先要立本文義。卻可。且與說出正意。令其寬心玩味。未可便令考校同異。研究纖密。恐其意思促迫。難得長進。將來見得大意。略舉一二節目。漸次理會。蓋未晚也。此是向來定本之誤。今幸見得。卻煩勇革。不可苟避譏笑。卻誤人也。』答何叔京書曰。『（上略）乃知日前自誑誑人之罪。蓋不勝贖也。』此與守書冊泥言語。全無交涉。幸於日用之間。察之云云。』

答潘叔度書中曰。『日前外面走作不少。頗恨盲廢之不早也云云。』答陸象山書曰。『所幸邇來日用工夫。頗覺有力。無復向來支離之病。甚恨未得從容面論。未知異時相見。尙復有異同否耳。』由此觀之。朱學早晚之差。倘復何如哉。朱子又不云乎。『因程氏而求聖人。隔幾重公案。易若直求孔子之宜哉。』

余之所以謂研究本問題方法云云者。必期先立準則。以本問題對照其準則。而合之者爲真。不合之者爲贗矣。蓋其則可議之條也。一則以孔子之言立準則。以究其本問題之與孔子說符合與否。而準得其正也。一則以存在非存在立準則。以辯其本問題之與實在符合與否。而準得其正也。要之解結本題之疑案者。不由爲此方法以辯之。則吾恐其息訟無日。何者。其議論無統制。而各售私見故耳。且就心性情與理氣互發上理論言之。以鄙見觀之。則諸先儒所論。多流於作文的構想。而實證的體驗甚薄。此最可惋惜者也。

夫就一個賦生之謂性。就個性。摠攝之謂心。就心既著之謂情。言惟三段。然本體則一也。以言乎受命生成曰性。以言乎在個性摠攝曰心。以言乎此心之著於事物曰情。俱是一物而其所就以言者三段而已。然而其所以一陰一陽來往所產成性。是理也。而賦得是性爲心亦理也。非特心與性獨爲理也。此心之發於表而爲情者亦理也。奚得以性發爲理而情發則不爲理耶。元來理者自人命之語也。非物之主體也。其主體則氣血而氣該血故事言氣。蓋人與物受生者。賦是氣與血而魂靈精神等靈的作用。元是氣與血之混合作用也。氣與血之外絕無他物也。其曰天理。其曰道心。其曰實在等許多主宰的象徵。都是外乎氣而無有焉。人之云理者。認其氣之條理然也。以理爲氣之主宰者。此與指照爲鏡之主宰者無異也。鏡只是氣而照其鏡之條理也。以此準之。則氣是存在。而理則非存在者自明也。存在爲實。而非存在爲虛。則氣是實而爲真也。理是虛而爲假者。亦自明也。復何有疑於此哉。蓋虛者。實之對也。無者。有之對也。倘曰實與有所產本處在那界乎。度思其那界而曰虛曰無歟。此等度思。予斷屬『天畏斐忱』而不欲考也。孔子只說太極者。良以此也。立其虛與無而有補於人世。則誰敢曰非之。其誕妄空疎。定是無補于人世。非惟無補。反有害壽。故聖人首以實與有而立本。以示其簡易實踐之大道焉。老氏以簡易爲不滿。而念空模玄以爲實。出於虛。有出於無。後之宗此道者。因以虛爲實之主宰。以無爲有之主宰。竟以實世間事物知

以苦海鬧市而馳驚於無爲空落之邊。由是而世道萎靡不振。人心疎慢無倫。儒家以此道指爲異端而防檢者。以世道人心之亂統無倫。切感其病世毒民之故也。孔子世並老氏。而祇說太極氣也。生平所倡道者。祇是仁道天精氣。知氣等說。而性即理情即氣之說。概乎無矣。用事則都不出人生明倫親和範圍以內。其外則罕言也。程朱云是孔孟適統。而奚以無極之道爲真諦耶。此吾宗所不可無疑者也。其所謂『無極而太極。』『性發爲理。』『本然之性。氣質之性。』等說。於孔孟書中絕無見焉。而周張程朱唱和以成案。若元明清儒則互有是非。然惟我邦則輸入程朱學以來。盲從是說。甚至以儒學爲理學。又性理學。而斷作鐵案。堯舜之政何與於此哉。孔孟之教何與於此哉。讀者須勿以鄙說謂反程朱。而直求於孔孟之書。以得其正焉。

第四章 本問題與人生實生活關係

學問者。人生生活上直有密接關係也。若無密接關係。人生生活可離學問而亦能向上矣。然而通古今東西史觀之。未有無實學而興者也。又未有由虛學而不亡者也。然則學之虛實。乃爲人生興亡之機者可知也。

孔子曰。『學而時習之。不亦樂乎。』先儒註時習曰。『坐時習。行時習。』是亦好註。而其所

以坐行所習。必不外乎檢此心之存乎坐時。事行時事與否而樂否者矣。

孟子曰。『學問之道無他。求其放心而已。』夫心者。求則存。放則亡矣。此心之存亡。即事物實務之踐與不踐也。事物實務之踐與不踐。乃是人生之修身有無也。其所謂『時習』。『求放』。何莫非人生日用彝倫之事。則學問之與人生實生活關係。密接無間者。復可驗矣。中庸所謂『道不可離也。可離非道也』。云云。亦無非此消息者。無復待言。聖人所教。皆實道而簡易。故愚夫愚婦可以得師也。如理氣說者。說出千載。尚在疑案。是說如爲人生日用彝倫之教。則其使愚夫愚婦沒世而不可解矣。非惟愚夫愚婦沒世而不可解也。吾恐大賢大哲亦沒世而不可解矣。可不感歎。

第五章 理氣說倡道以來之儒學趨勢

中庸曰。『子曰。道之不明也。吾知之矣。知者過之。愚者不及也。』又曰。『道之不行也。吾知之矣。賢者過之。不肖者不及也。』蓋過與不及。俱爲失道。而民可使由之。則愚與不肖。尙有可遵之道。其所謂知者賢者。過之而馳騖。故其達道之易。尤有甚於愚與不肖也。何者。愚與不肖。雖不及。而猶不爲杜撰。然至於賢與知者。以實用。謂以近卑。而求諸高遠難行。其高遠難行者。非日用彝倫。固所無論。而其空談虛論。竟使實世間萎靡不作。乃已。萎靡不作。豈是孔孟

之道乎。漢儒之徒事訓詁。雖缺實學。而猶有傳經之効。然周張伊晦之學。雖曰究經窮理。而倡說孔孟所無之說。其立異倡新。幸而翼補于孔孟之旨。則可也。不幸而違異於孔孟之旨。則此豈非賢知者之過歟。周官三物者。知仁聖義忠和。謂之六德。孝友睦婣任恤。謂之六行。禮樂射御書數。謂之六藝。以此教萬民。其所以下學上達之範域。概不出此。道在日用彝倫之說。誠不欺我。蓋儒教典範。如是其明白。而且語詳義備。患人之志之不篤。而不思其不解釋矣。曰性曰理。曰本然曰氣質。此說一出。誘發人生好奇喜新之心。動以可知可行者爲卑。近而忽之。至以研讀其不可知者。模尙其不可行者。爲學程而崇之。然有說千載。訟議繼之。斷案無期。施教屬閤。以閤成勢。勢張而閤益高。後之從徒。能挾勢而趨之。則其勢有難免其專橫。此本朝程朱學所蔚興之來歷也。噫。程朱學派動輒以清談爲憂。以老莊爲崇無而斥之。其崇無與孔子崇有不相共立。則雖余亦知之。夫崇無出於無極也。崇有出於太極也。程朱自處孔子適統。而並奉周張崇無之學。此吾宗所蓄疑而不能無辯也。鄙著太極辯中。已有所辯析。今不欲再煩。然對此崇有崇無論。或不無疑於程朱崇無之實。故茲欲一言以備之也。鄧秋巒天命圖說中。『周子所謂無極二五妙合而凝者也。而子思則就其妙合之中。獨指無極之理而言。故直以是爲性焉。』朱子曰。『不言無極。則太極同於一物。而不足爲萬化之根。不言太極。則無極淪於空寂。而不能爲萬化之本。』此非崇無而何。退溪據是說。而

校正鄭圖。朝鮮儒學界理氣說倡道。亦始于此圖。而所謂四七爭辯起矣。一言而廢之曰。古儒學軌範。專在明倫立教。後儒學軌範。傾向於哲學的趨勢。余所以謂程朱學趨向與孔學有異同者。祇在此教學哲學區分之間也。是故。宗程朱者。只去程朱學上求程朱可也。由程朱而求孔子則不可也。孔子之學。使大衆可能坐時習行時習也。周張程朱之學。大衆所絕對不可知不可行也。此其教學哲學之有所分也。教學也。故爲大衆之學矣。哲學也。故爲學者之學矣。孔子罕言性與天道者。爲念大衆之不可曉得故也。沿孔學爲業。而耽孔子所忌之學者。亦豈諸君子之本意然哉。徒以哲學之思想。見愈高而說愈驚。辨愈精而意愈晦。悲夫。

李朝儒學尊奉程朱。而其趨勢竟爲學者之學也。所以是學與大衆關係甚稀薄也。爲是之結果。學者疎實物而大衆無與其澤矣。何幸金沙溪所編四禮便覽一書。聊可爲大衆之學。而今則是亦爲廢羊。曷不痛恨哉。

且以哲學術語言之。以理字解認實在。甚是無稽。不拘無稽。而期欲固執。此一種私執也。學者必須喫緊于此也。

本論

第一章 本論之先系諸說辯

朱子答蔡季通書論性理。已不能使後人無疑。

書云。『人之有生。性與氣合而已。然即其已合而析言之。則性主于理而無形。故公而無不善。以其公而善也。故其發皆天理之所行。以其私而或不善也。故其發皆人欲之所作。此舜之戒禹。所以有人心道心之別。』

謹按易曰。『一陰一陽之謂道。繼之者善。成之者性。』

蓋成之云者。即生之云者也。指一陰一陽往來不息之象而詮名曰道。指其生成有爲存續之象而詮名曰善。指其生物成個體而詮名曰性。夫宇宙間充盈之芸芸葱蔥者。何莫非由是道而生者。則彼芸芸葱蔥者。亦必是皆具其則而隨其先系形氣之通偏。而異焉而已。然則人之有生。可有人性之稱。他動物植物之有生。亦可有某動物性某植物性之稱矣。蓋生之本體是氣。而指其生曰謂之性。則性是氣而氣是性也。程明道曰。『生是性。性即氣。氣即性。』其曰。『人之有生。性與氣合而已。』性是氣。而又合於何氣耶。晦庵伊川兩子何不近

取于明道而遠取乎濂溪耶。有所取焉。此言性指天地之氣也。此言氣指父母之氣也。歟。張橫渠曰。『虛與氣合。而始有性之名』者。亦必是指天地之氣。而謂虛指父母之精血。而謂氣矣。

夫濂溪所謂『性即理』者。必其就氣之條理言也。伊川晦庵承濂溪無極之說。故就此氣之條理語。而沒個批判。遂推上理字爲主宰的術語。以此定本。外而露其臆測之失。內而不免其自繩自縛之害。千載訟端。未爲不作聖學之累。可勝嘆哉。

元來生者。直是父母之氣。而天地之氣。則化育而已。人之有生。既是父母氣化育氣結合而成者。故但言生。而天人之氣。該矣。故言性。則天人二氣。既焉。而今曰性與氣合。是畫蛇而添足。非蛇也。其曰。『然即其己合。而折言之。則性主于理。而無形。故公而無不善。以其公而善也。故其發皆天理之所行。以其私而或不善也。故其發皆人欲之所作。此舜之戒禹。所以有人心道心之別』云。以此論法言之。則性主于理。而無形。故公而無不善。以其公而善也。故其發皆天理之所行。云云。則當對舉氣曰。氣主于何何。而有形。故私而不善。以其私而或不善也。故其發皆人欲之所作。云云。然後。文法得矣。而不此之爲。但云。以其私而或不善也。以文理而對舉有缺。以意義而頭序未立。既云性與氣合。而何故單言性主于理。而無形。故公而無不善。不言氣主于何何。而有形。故有不善耶。必其氣主于氣。則說不得成。而義且未立。

故爲是糊塗耶。說不得義未立處。當可用力見得。不可苟且立說也。蓋性與氣。非二物。故文理上難對性主氣主也。又理氣非二物。故文理上亦難言氣主于氣也。且以人道心之說。聯絡于性氣。理氣真所謂牽強附會之甚也。夫一心之執中爲道心。不執中爲人心。而其中與不中。在思存與不思存而已。何嘗以人心屬之氣。道心屬之理。然後執中之道得歟。孔子曰。『我欲仁。斯仁至矣。』孟子曰。『學問之道無他。求其放心而已。』一心之存否。即是仁不仁。天理人欲。人心道心之別生焉。安有性理之氣等二元各主人心道心。人欲天理仁與不仁之兩體系耶。評判先賢所論。極爲悚罪。然學非私說。惟正是求者。爲學人所務。故不拘僭越。臆辯如右。

近聞京城大學教授高橋氏爲四七爭辯之分。概而採入陽村權近所著入學圖說大要。其說『以四端爲理之源。即性之發而純善。以七情爲氣之源。即心之發而有善惡。』

愚按。孟子曰。『惻隱之心。仁之端也。羞惡之心。義之端也。辭讓之心。禮之端也。是非之心。智之端也。』原語確是以四端出於心。而權氏則以七情爲心之發。如以權說爲是。則孟子所言四心字將向那處立歟。

夫性善之說。始出於孟子。而今言四端。不曰性而曰心。則其所以爲此者。必有所當。有可言性處。有可言心處。非與後儒之妄開資徑同也。

蓋性之稱喻以稟生。故於人謂之人性。於馬謂之馬性。於牛謂之牛性。非惟人與馬牛稟有是性。凡至鳥。虫。魚。蛤。章。木。石。皆莫不稱其性。是故繫辭謂之「成之者性。」指其一物之稟生而謂之。「成之者性。」者明且確矣。然而於大學則「欲修其身者。先正其心。其所以聖人之可言性處言性。可言心處言心者。復可知矣。孟子之「道性善。」惻隱之心。羞惡之心。辭讓之心。是非之心。」等說。亦皆是可言性處言性。可言心處言心。而前聖後聖之所語。其軌範立矣。奈之何後儒重性而輕心。尊理而卑義。務欲以實聽命於虛。惜乎。其古儒實踐之學問。流爲今儒虛論之學問也。更欲說其性心二字之義。則以言乎受生謂之性。以言乎統攝謂之心。而受生是氣息也。統攝亦是氣之作爲也。安有外乎氣息而說性。外乎氣之作爲而說心乎。其所謂理之爲言。不過是喻其條理也。以之性而性是理也。以之心而心亦理也。獨何以之氣。不曰理而反爲聽命耶。其所以重性而輕心。主理而從氣之說。不過是自家杜選而云是孔孟宗旨者。此實令人憫塞死了。

權氏以四端謂之理之源。即性之發而純善。此孟子言中所無之說。而引用四端二字。此誑孟子而且誑人也。以七情爲氣之源。即心之發而有善惡。此中庸所無之說。而引用七情二字。此誑中庸而且誑人也。何以言之。孟子曰。「惻隱之心。仁之端也。羞惡之心。義之端也。辭讓之心。禮之端也。是非之心。智之端也。其所謂「理之源。即性之發。」是絕無之說。而權氏

自以謂此四端而附會孟子之言。此非誣孟子而誣人者乎。中庸曰。『喜怒哀樂之未發謂之中。』朱子註釋曰。『喜怒哀樂情也。其未發則性也。』其所謂『氣之源即心之發。是絕無之說。而權氏自以謂此七情。而附會中庸。此非誣中庸而誣人者乎。權氏之欲巧反拙。便是田人蕪璞之濫觴也。探此不可取之說。而挿于四七爭辯之頭。以助紆紫拖黃之惑。愚不可以不辯。又柳崇祖所著大學綱目十箴之明明德箴中有所謂理動氣挾四端之情。氣動理隨七情之萌之語。愚按。理者語也。非物也。即虛也。氣者物也。即實也。故以理看作氣之條理則可也。以氣爲理之使役則不可也。蓋氣之動處認其理隨。如物體存處認有影子隨之也。若將以理爲主宰。以氣爲使役。則是與以影子爲主宰。以物體爲使役者無異也。烏其可乎。余於前論以鏡照物爲辯證者有之。此說虛無差繆矣。蓋鏡之體質透明。故能照物也。決非因別處衝動而照物也。其主張以氣聽命於理者。無異於以鏡聽命於照也。此錯覺也。若知以照爲鏡之條理。則其知以理爲氣之條理者。有何不合耶。如曰天理則理是天之條理也。如曰物理則理是物之條理也。如曰心理則理是心之條理也。如曰情理則理是情之條理也。理字入用。概是類此。未見其理字之獨立成體處也。其所謂『理動氣挾』無乃是錯覺。而却是此等說執牛耳而成高闊。遇有蓋疑而論難者。則動輒以程朱之勢力爲後楯而自勝之。曷勝浩嘆哉。蓋儒學是堯舜孔孟之說。而堯舜孔孟之說中。未嘗見理主宰氣從命

之說矣。宋之儒未知據何倡此性發理情發氣之說也。余姑不事檢討此說之所從來，而直提四七源義，以質其妥當與否則是矣。

夫四端者，具體的良知概論也。七情者，抽象的心理作用論也。其所就而言者異而已。心之用則同也。

蓋四端中，惻隱心與七情中，悲哀心類同，而奈之何，惻隱則可屬理，而悲哀則不可屬理。又奈之何，悲哀則可屬氣，而惻隱則不可屬氣耶。惻隱悲哀具是同一憐傷之情，而四端理之發，七情氣之發，云云，不過是倡說者自家之說也。

孟子中庸原意，則實無此屬理屬氣之別焉。主理者，或以翻譯西洋哲學術語，所謂理性感情云爲。附會于宋儒四七說，則差得爲後楮乎。彼亦近代進步知識，盡攪理性論，投了鬼簿久矣。何足道哉。設使然之。理性論，純是性上論，而非如四端之情論也。何以然之。孟子曰：

『所以謂人皆有不忍人之心者，今人乍見孺子將入於井，皆有怵惕惻隱之心』云云。此明是感情論也。奚當於理性論歟。

退溪答高峯第一書云：『情性之辯，先儒發明詳矣。惟四端七情之云，但俱謂之情，而未見有以理氣分說者焉。』此說，倘有披雲見天之姿，而復以朱子語類所定義，『四端是理之發，七情是氣之發』之說爲服膺，而還蔽前見，是亦『之其所畏敬而辟焉』之一例也。可

勝惜哉。

柳氏所云「理動氣挾四端之情。氣動理隨七情之萌」者。乃是黃勉齋繼承之說。而不免苟且強辯。然其欲分不分之苦心立說。較諸強屬理于四端。強屬氣于七情之說。差有努力之有無也。

又黃勉齋答季公晦書曰。

「及其感物而動。則或氣動而理隨之。或理動而氣挾之。由是。至善之理。聽命於氣。善惡由之而判焉。」

又程復心性情說。

「理發爲四端。氣發爲七情。惻隱羞惡辭讓是非四者。正情無有不善。喜怒哀樂愛惡欲七者。中節則公而善。不中節則私而惡。」

又胡雲峯大學集註經一章第四節曰。

「性發爲情。其初無有不善。心發爲意。便有善有不善。」

愚按。其曰。『及其感物而動。則或氣動而理隨之。或理動而氣挾之。由是。至善之理。聽命於氣。善惡由之而判焉』云。

蓋心之動。固是因其感而非感。則據何而動乎。動兼思惟。而能中節之則。雖氣而善矣。何言

理獨動而善。氣獨動而不善乎。若其理是主宰。而氣是從命者。理動之時。宜其氣不敢參也。氣動之時。宜其理自隱退可矣。何以然之。理既動則理之勢舒。而氣不可不退伏矣。今言氣挾是使理氣並存也。並存則主從之別非爲矛盾乎。反是而氣既動則氣之勢舒。而理不可不隱沒矣。今言氣動理隨。是使理氣不相離也。不相離則至善及善惡。何由以判焉乎。噫。強分而屬理于四端。屬氣于七情。如朱子而說未得也。不可分而理動氣挾。氣動理隨。如黃子而說亦未得也。參互兩說。何不求其正體乎。

其曰。『理發爲四端。氣發爲七情。測隱羞惡辭讓是非四者。正情無有不善。喜怒哀樂愛惡欲七者。中節則公而善。不中節則私而惡。』云。

蓋氣者實在故。可看得躄。而理則非實在故。不可看得躄矣。此余說之骨子。而今姑以原書辯證爲方便故。每說理說氣也。覽者諒此而讀之可也。

中庸所謂『喜怒哀樂之未發謂之中。發而皆中節謂之和。中也者。天下之大本也。和也者。天下之達道也。』中也是不偏不倚。即至善。亦所謂正心處也。君子所以『戒慎乎其所不睹。恐懼乎其所不聞』。而慎其獨處。即是處也。堯舜禹相傳之執中亦是處也。孔子所以時習者。習守是處也。孟子所以遏入欲存天理處。即是處也。中庸教人未發而守中。既發而節和而已。未嘗言其不中節以爲惡也。主理者何故專指不中節謂情。而且屬氣耶。設使四端初

雖有善意而動之行有未實。則不能爲善矣。孟子亦曰。凡有四端於我者。知皆擴充而充之矣。若火之始然。泉之始達。苟能充之。足以保四海。苟不充之。不足以事父母。云則四端亦是不充。則爲惡也明矣。主理者謂四端。則無有不善。七情則可有不善。尊理而賤氣。然實則不然。苟不充之。四端亦爲惡易矣。發而皆中節。七情安得不爲至善乎。退溪嘗評權陽村入學圖說曰。『上略。恐不免啓學者穿鑿傳會之病耳。』此責人之明也。鄙說亦涉責人之明。而不無悚懼于中。然嘗讀孟子以前書。與程朱解釋所異者。每多。故不願僭越。思辯至此。罪我知我。只待後之君子焉。

其曰。『性發爲情。其初無有不善。心發爲意。便有善有不善』云。

蓋以言乎稟生。而謂之性。以言乎統攝。而謂之心。心是性而性是心也。何嘗性與心有二作用乎。權陽村繼承此說。作入學圖說。而得評穿鑿之病。評何止于權氏一人而已哉。且朱子則曰。『性發爲理。而無有不善。』胡雲峯則曰。『性發爲情。其初無有不善。』朱胡兩說。何如是左。此辯已詳於權陽村說。故今不足張皇也。

第二章 李退溪四七說理氣辯

其一 退溪答奇高鑒第一書云

『性情之辯。先儒發明詳矣。惟四端七情之云。但俱謂之情。而未見有以理氣分說者焉。

其二 全答奇高舉第二書云

『近因朱子語類論孟子四端處末一條正論此事。其說云。四端是理之發。七情是氣之發。』

其三 全與門人趙月川書

『至四七分理氣本非吾說。乃考亭有說如此。近又見程林隱復心統性情圖。正用此說。亦錄在別紙。可更虛心留意。勿遽揮斥看。恐可信鄙意。非出於妄見也。』

其四 全寄高舉第二書後論末

『滉。山野樸學。於其相襲之說。專未習聞。往年參國學。見諸生所習。率用其說。試從而廣求。得之。合衆說而觀之。誠有不可曉處。多有聞人意處。錯看鑿認。拘辭曲說。其弊有不可勝數者。獨未見所謂四端七情分屬理氣之說。今圖中分屬。出於靜而(秋)鬱而亦不知其所從受者。其初頗亦以爲疑。思素往來於心者數年。而後乃定。猶以未得先儒之說爲嫌。其後得朱子說爲證。然後益以自信而已。非得於相襲之說也。』

其五 全書高峯第一書

（第一書所論何故分載乎。依原編逐次辯之故。依原書爲之。）

「故愚妄嘗以爲情之有四端七情之分。猶性之有本性氣稟之異也。然則其於性也。既可以理氣分言之。至於情。獨不可以理氣分言之乎。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。爾四端之發。孟子既謂之心則。心固理氣之合也。然而所指而言者。主乎理何也。仁義禮智之情。粹然在中。而四者其端緒也。七情之發。朱子謂本有當然之則。則非無理也。然而所指而言者。則在乎氣何也。外物之來。易感而先動者。莫如形氣。而七情其苗脈也。安有在中爲純理而才發爲雜氣。外感則形氣而其發爲理之本體耶。」

謹按第一節末端所云。『未見有以理氣分說者焉。』說當如是看過未爲不好。而更看朱說之後。還廢前說。亟分理氣。以四端理之發。七情氣之發。斷爲主張。此由尊信之過。而然。夫以退溪之醇懿。而有此失焉。可勝惜哉。

其二其三其四諸節所言。皆是第一節所言之翻覆也。故不必煩辯。而第五說則是先生自問自答處。最適於辯質之要關。且見城大高橋氏所劃圖說明者。頗得第次。故原書概辯之次。就高橋氏紹介之圖與說。亦逐條欲辯。

夫四七論。鄙說於上章。屢屢辯明者。故今不欲再煩。而退溪嘗以爲「情之有四端七情之分。猶性之有本性氣稟之異也。」先生自以謂妄。未爲不近乎勇。然尙說不出於伊川之本氣兩性。晦庵之理氣二元等範圍。則其修整者。蓋不過邊幅而已。

其曰。「其於性也。既可以理氣分言之。至於情。獨不可以理氣分言之乎。」朱子亦嘗曰。

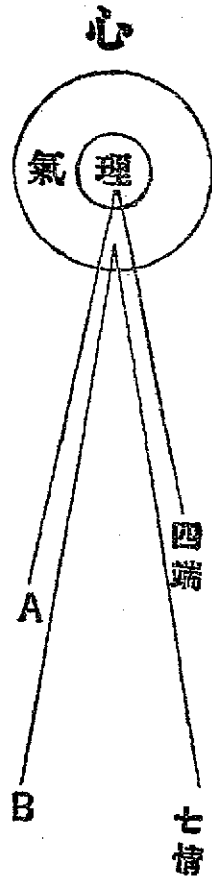
「氣不可謂之性命。但性命因此而立耳。」此等說。皆自證其理氣不可分立之況者。著明。而更說其可分之理由如下。其曰。「惻隱。羞惡。辭讓。是非。何從而發乎。發於仁義禮智之性焉。爾。喜怒哀懼愛惡欲。何從而發乎。外物觸其形而動於中。緣境而出焉。爾。四端之發。孟子既謂之心。則心固理氣之合也。然而所指者。主於理何也。仁義禮智之性。粹然在中。而四者其端緒也。七情之發。朱子謂本有當然之則。則非無理也。然而所指而言者。則在乎氣何也。外物之來。易感。而先動者。莫如形氣。而七情其苗脈也。安有在中爲純理。而才發爲雜氣。外感則形氣。而其發爲理之本體耶」云矣。

蓋惻隱羞惡辭讓。是非發乎仁義禮智四端之心者。孟子之言。而今言「性焉」。此以朱子之言附會孟子也。烏其可乎。孔孟之言性與心者。皆隨可言處。而可以言性。可以言心。後儒妄自立言。期以己見。臆測聖人之言。而牽強附會者。不啻止于此矣。故吾儕每讀書至此。錯亂處。不禁慨然傷心。

其曰：『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。』其果外物觸其形而動於中。緣境而出焉者。故謂之情發爲氣。則惻隱羞惡辭讓是非。亦皆莫非外物之觸其形而動於中。緣境而出焉者也。何不曰情發爲氣。而獨謂之性發爲理耶。惟有要路之答焉。曰：『所指而言者主於理。』所指而言則在乎氣。』云云二句也。噫。以愚見觀之。四端七情之原語意義恐不如是。孟子不云乎。『今人乍見孺子將入於井。皆有怵惕惻隱之心。』云云。此非外物觸其形而動於中。緣境而出焉之謂歟。明是客觀的感情所發而於仁義禮智之表現毫無爲害也。其所謂『所指而言者主於理者。』丁寧是朱子之自解。而於原義則素無其意也。中庸不云乎。『喜怒哀樂未發謂之中。發而皆中節謂之和。』非中和則天地不能位焉。萬物不能育焉。若以四端七情擬其輕重。則中和所以大本達道攸暨。而天地萬物所位育與否存焉也。七情奚可忽而四端如許大耶。其曰：『人皆有不忍人之心。』者。乃是播開性善原頭。未爲不作良知擴充之要戒。然不擴充則不足以事父母云矣。朱子何必去四端上不願擴充與否。而推獎爲至善。而作性發爲理之說。去七情上專指不中節處斥下私惡而作情發爲氣之說耶。此無乃是主理者杜撰之迷。而四七之原義則固自在也。然此等之說。反執牛耳。而古儒簡易之教學。殆爲泯焉。此吾宗所以不憚人言。而期有欲聞雲見日也。

第三章 李退溪心兼理氣說說明說辯

理氣作用圖說明。即主理者所說之解明也。故余對此不得不一言辯之。其圖如下。



愚按。孟子曰。『心之官思惟也。』凡事物之緣五官而入內者。良知一一思惟。可以是非。可以正。可以邪。誠意以措置。其現于情者。果合于正。則是謂之天理。又道心也。不正。則是謂之人慾。又人心也。其欲辨正不正者。祇就知行上。可要喫緊而已。所謂知而不行。不如不知論。知行合一論。行爲真理論等。古今東西之說。未爲不瞭然。指其心理作用之狀況也。不此之思。徒事作文的構想。而動發血脈不通之說。竊年制勝爲事。其謬何日息歟。其圖說或刺戟。直入理而發爲四端。或刺戟。被強烈之形氣所沮。不及于理。而發爲七情云云。其豈然

哉。

蓋四端雖曰善心而不擴充則不足以事父母云者是孟子叮嚀諭戒也。今主理者知以理無不善而屬四端于理。此與孟子原意能通血脉乎。且中庸曰：「喜怒哀樂未發謂之中。」朱子釋曰：「性發而皆中節謂之和」而已。更無私惡語意也。主理者於可以善可以惡之四端說。則絕倡理無不善。於不言私惡之七情。則絕叫形氣私惡。此與中庸原意能通血脉乎。其所謂直入。被強烈等說。茲以一言務欲提撕省察。

蓋「道心惟微。人心惟危」之際。「允執厥中」(公正)則可微者不微。可危者不危。而其所以允執。良知所以自能爾也。非別有支配聽命兩立之機關也。所謂四端性發屬理。七情情發屬氣之說。即主理者自家錯覺。而與四端七情原意。真所謂風馬牛不相及也。

其理氣二字解。鄙丙辰稿及本稿前論。既得詳辯矣。以余所見。理是語而氣是物也。自宇宙本體。至天下莫能破爲之微小物。總是一體之氣也。更言之則。自大宇宙之沖漠無朕。至小宇宙之原子。總是一氣之充塞也。

性也命也之稱。皆一氣接受兩面之設語也。心也知也意也情也。皆莫非一氣之分說也。若將明其所異。則內在的思惟本能。外與事物接觸上。要多少時間空間之推移。而此推移之。固不得免有思惟之動。向止着等現狀。則此現狀之表現。不要不用符號以明之。其所謂統

攝曰心。覺曰知。志所發。心所向。曰意。喜怒哀懼等實狀之著現。曰情。此皆一氣作用之早晚。而其所以曰心。曰知。曰意。曰情。不過是時間空間上思惟之動向。止着之順序而已。

孔子言『知氣在上。若魂氣則無不知。又曰。精氣爲物。又曰。元者氣之始也。』

孟子言『其爲氣也。至大至剛。以直養而無害。則塞于天地之間。』其爲氣也。配義與道。無是。餒也。云云。此舉氣之全現狀內容。而以端的道破者也。就此肯定。而始言理云。理云。則是理也。即是氣之條理然也。決非理自獨立。在氣之裏面。能支配氣者也。

『善曰』之靈識。肉識說』以近代哲學。王司。王司。言之故。已作破古紙久矣。雖然。此說比程伊川之本然氣質兩性說。則說是素朴。尙有可求餘地也。程說則判然爲二元。故正是血脉不通。而終爲學界之大弊也。

夫『性善』質上說也。『性相近』量上說也。何以謂之質乎。人賦得天地生成有爲的性質而生矣。故其所稟性質。亦以遺傳的効。則其生成有爲的本能者必矣。故知其性質之可得爲善也。然而其受生之軀殼有差別。而其質不能均同矣。以水比論。則同一之水。而盛器有異。則量隨以異矣。人性之質與量同乎是矣。質雖善。然因其軀殼之萬億不同。而質亦有萬億之不同也。

孟子推人於青雲之上。而欲指導良知擴充。故每力說『性善』也。何以謂之量乎。如上論

而性之質。則雖有同一之兆朕。然至於量。有天壤之差。有如堯舜之大善人。又有如桀紂之大惡人也。以水比論。則堯舜之性大甕之水也。桀紂之性小盃之水也。大量之水能發揮水之性也。小量之水不能發揮水之性也。然而大甕之於小盃。其水量雖有大差。然其水質之所同。不可不知也。以此觀之。人之性質雖是同類。而其性量有萬億差別也。

孔子將欲接近聖凡。務促於同類意識。故特對中人（普通人）戒性相近。習相遠之論者。說是平凡。而最得適切也。程伊川不諱乎此。而妄立本然氣質二元。使朱晦庵。至倡性發爲理情發爲氣之說耳。

蓋率性之心。謂之道心。則非率性之爲人心者。推可知也。然則以心之率性與否。當看是爲善不爲善。而不此之爲。謾倡二元之性。以生學界層折。使有支離之害。此宋儒之學與孔孟之學。不一致之所以然也。假使性之率不率。至爲道心人心者。猶可成說。率之爲本然之性不率爲氣質之性云者。語不成說也。何以然之。離乎本然。不可認其氣質也。離乎氣質。亦不可認其本然之故也。既認其本然氣質之不可離。則性之不可有二者。亦自明之理也。高橋氏反覆詳解。而終以退溪答高峯第一書曰。『四端理之發。七情氣之發。』訂正曰。『四端理發而氣隨之。七情氣發而理乘之。』說似爲肯定。豈其然乎。原來性者。稟生之謂也。稟生即天地氣父母氣之合成者也。今若以本然氣質分言。則此以性作解體也。性若解體。則生

命將立于那邊歟。

譬之水水者。水素酸素合成之物也。今以水素酸素爲對立。是將水爲解體也。水爲解體。水斯無矣。言性類是。而今以本然氣質爲對立。則是將性爲解體也。性爲解體。則性斯滅矣。況性卽生命。是氣質也。氣質之外。又有何性乎。不此之喻。言必謂以氣質爲私惡而撥斥之。妄自以捕風捉影的錯覺。知以性是理。而在氣之背。能支配氣。云云者。何其妄歟。其所以高言大談者。只是自己錯覺而止。則不足爲狠敗。然此說執牛耳而成勢力者。千有餘載矣。以古儒實用之學。流爲虛論空談之學者。於人世未嘗不爲至毒之致命傷也。可勝痛嘆哉。

考經傳孔孟之言。未會有理。主宰之說。而遽以周張伊晦之說。謂勝孔孟說而尊崇。吾儕絕不可取也。宋賢中程明道之言。『生是性。性卽氣。氣卽性』之說。前論已爲紹介。此二性說。及大學之以親作新之過失。惟明道無關與。明道之學。與周張伊晦之學。有不同也。此則不可不察也。

摘人伏疵。元非本意。然學非私說。而惟正是求者。學者之本務。故余今萬不得已。闢此本然。氣質二性說之所自出處耳。孟子嘗曰。『能言距楊墨者。聖人之徒也。』楊墨亦是孔子之徒。而以脫其學軌之故。受孟子唱斥如此。鄙人雖一小學徒。然以孔孟之旨。批判軌外之談。則其過不甚僭越。惟學者諒只。

第四章 本然氣質二性說所自出辯

三二

夫本然氣質二性之說。本非儒家說而即是佛家說也。今舉其證如左。

佛氏八識歸元說曰。『人之受生。必從父精母血與前生之識神。三合而後成胎。精氣受之父母。識神不受之父母也。蓋從無始劫流來。亦謂之生滅性。故曰。生滅與不生滅。和合而成八識也。蓋造化間有個萬古不移之真宰。又有個與時推移之氣運也。真宰與氣運合是謂天命之性。天命之性者元神也。氣質之性者識神也。』

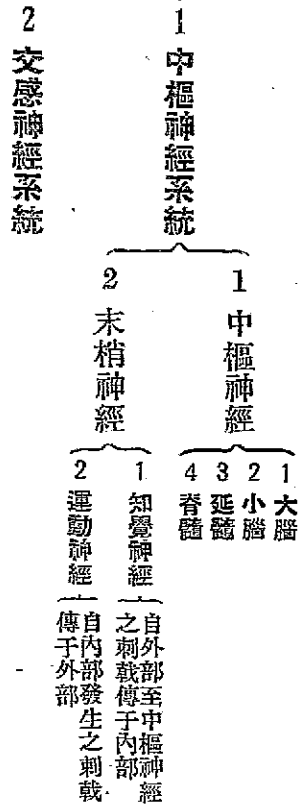
云云。而張橫渠據此說。倡『有氣質之性。有義理之性。』程伊川承襲此說。而註孔子『性相近習相遠』文曰。『本然之性。氣質之性。』云云。朱晦庵亦系此。而性發爲理。情發爲氣。四端屬之性。發爲理。而無不善。七情屬之情。發爲氣。而有不善。』云云矣。

四端七情之辯。於上章屢屢陳辯。而茲又欲一言者。爲供讀者參考。左舉西洋人著哲學心理學及倫理學等術語。與本語有關連者。幾句。彙譯紹介焉。

心理學之神經系統。如下分拆說明也。

神經系統略圖

神經系統



又有內官外官說。

內官

思考 記憶 想像 意志 感情等
內官作用機能

外官

視 聽 臭 味 觸等
外官作用機能

右諸作用分介于四端七情則運動神經機能及內官作用機能概屬于四端也。知覺神經機能及外官作用機能概屬于七情也。

然而就此等說明嚴格分于絕對不能故爲避語弊請以概屬讀者須勿以辭害意。

上所謂內官及運動神經作用似是純全內發然其所以惻隱羞惡辭讓是非等觀念必待外部對象作用而比彼七情作用之時間的具體的則四端是有空間的抽象的之所異也。

哲學上認識論中有現在觀念過去觀念之說。

現在觀念

現時感覺

現時知覺

過去觀念

過去經驗即

記憶 想像

前者謂之無意無心時緣境起後者謂之多少有意志之勞將以此分屬于四端七情則現在觀念應用於七情作用過去觀念概以思考域所屬於四端有妥協關係矣再詳言之則四端是良知感發而良知所以能統制過去觀念也。

倫理學中有利己主義利他主義。

利他主義利己主義之感情移入同情心云云此說與孟子所謂「今人乍見孺子將入於井皆有怵惕惻隱之心非所以內交於孺子之父母也非所以外譽於鄉黨朋友也非惡其

聲而然也之說。不無一間之隔。然比諸朱子所謂『性主于理而無形。氣主于形而有質。以其主理而無形。故公而無不善。以其公而善也。故其發皆天理之所行。以其私而或不善也。故其發皆人欲之所作』云云之無實作文。併有分介。

參考右諸說。性有本然氣質二元之說。實出架空。而尤其理主宰氣從命之云云。萬萬無據之臆說也。

其曰。B刺戟形氣感動強烈。故不能到達在裏之理。而直發外爲情者。即喜怒哀懼等七情云矣。然則。A刺戟形氣感動不強烈。故直深入感理之理論也。此說只着眼于人心危道心微之說弊。而反閑却於允執厥中之救弊也。果如其言。則喜怒哀懼愛惡欲七情。其與性無何等連絡矣。此非血脉不通而何。其豈然乎。當喜而喜。當怒而怒。當哀而哀。當懼而懼。當愛而愛。當惡而惡。當欲而欲。則是皆發而中節之事矣。何謂A刺戟決定的得爲感理。而B刺戟不得爲感理乎。若否定而警戒其爲私爲惡而然者。則此不必A感然也。四端亦云。『苟能充之。足以保四海。苟不充之。不足以事父母』之警戒辭有之。則B感亦不可知以無條件。直深入感理者。明且白也。爲主私見。不拘論理未立。徒然以『四端理之發。七情氣之發』獨斷定本。最可惜者此也。

且條理爲言。必無異議矣。若將肯定條理。則何獨於性有條理。於情則不有條理乎。

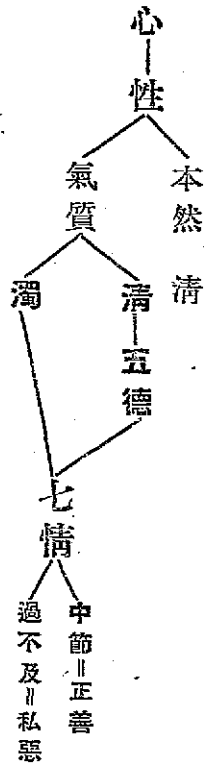
主理者皆曰四端七情俱是情云。而更曰情是氣。故造人欲。性是理。故行天理云。此與四七俱是情說。深根本的矛盾。況安有離氣之性。又安有離性之氣乎。茲遇懷疑者之質議。則轉換其語勢。而以心兼理氣。理氣共發云云。塞責可勝憫哉。

蓋心與性既非別物也。性何發只爲理。而心發則兼理氣乎。心既兼理氣。性亦可兼理氣。非獨性與心可兼理氣。情與意亦可兼理氣也。何以然之。性發爲情。心發爲意。之故也。

元來性。情。心。意者。一物四名也。何獨於性見理。而於情心意則不見理耶。

以此綜合觀之。則七情非獨爲氣。四端亦是爲氣者。明且確矣。朱子嘗曰。『氣不可謂之性命。但性命因此而立耳。』下略。』此實錯覺之言也。若非錯覺。豈以自說。破棄自說乎。但性命因此而立者。無此則性命者無以立之。結論也。無以立則性命即死滅矣。此謂無氣則性命隨而無之也。此非性命是氣之確證乎。以此論之。氣是實。而性命是虛也。例以言之。有體。茲有影矣。體無則影隨以滅矣。寔其體是實而影是虛也。類乎是而氣在而性命立矣。氣不在則性命不能立也。是知氣爲實而性命爲虛也。是故余謂之氣爲實理爲虛。而之所以認理者。可知以自人諦名之辭也。不可知其氣外別有獨立之理也。向所謂氣是物。而理是語者。良以此也。非惟理字如是。性命二字亦是自人諦名之辭也。今又就朱子本然氣質兩性作用圖示及理氣兩作用圖示。如下記載。欲指摘其矛盾。

朱子性說（張橫渠程伊川說系統）

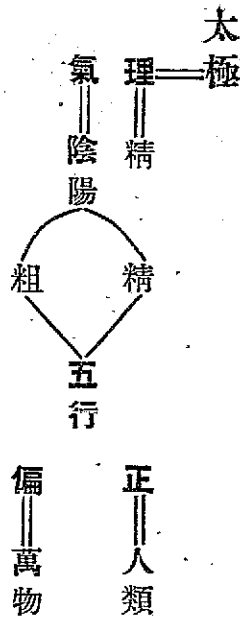


右圖出於朱子語類性理大全而性說之要示。

心即性者則然也。本然清。氣質清濁。可謂二重二元。而本然清無系統。第二二元即氣質之清濁。會於七情。以分中節正善。及過不及私惡。其第一二元之對立。本是贅演。而竟使此贅演。至為矛盾撞着而破綻乃已。是豈非自纏自縛之孽耶。有其故焉。主理者牢意謂之。道心天理惟性所生。以本然清為最高準則。然其將氣質說明。不能推下全濁。則不得不重立清。而未免為重設二元之失焉。既作對立而觀之。則就乎情。亦不可以全過不及。全私惡推下。則又不得不以中節正善對立矣。情既中節正善。則是道心又天理也。中節正善之外。絕不可得言道心又天理矣。如是則向立之本然清。非惟無功於時間空間之作用也。反贅演無實之位。徒貽疑惑于學問之間。

以此觀之。其第一二元之贅立。不啻爲徒勞而止。反爲自掘墓穴之失。可勝惜哉。然而心之正統。既系於氣質。則氣之清即真清實清。而乃所謂道心天理是也。所謂本然清。莫過是假清虛清。而未免爲架空建設也。又將以何言。期圖掩蔽其過乎。彼本然清之無系統是落空。落空之本鄉。在禪不在儒。學者須吟咏于斯焉。

朱子太極說（太極則理也）



對太極說。既有鄙舊著『太極辯』。故茲不欲再煩。然於本問題辯解。自有關連。故不得不一言及之。

夫太者大大之義也。極者中心之義也。太極云者最大中心之義也。凡此宇宙(地世界)之最大中心者何。地極是矣。何以知之。此世之大大者地塊也。地塊之外。絕無他大之大者也。此

世之最大中心者。地塊之中心也。地塊中心之外。絕無他最大中心也。

繫辭曰。『易轉換者。太極。是生兩儀。』夫兩儀者。是地塊之兩面。而一面是晝。一面是夜也。夜是陰。而晝是陽。則陰陽所以生於太極者。即是晝夜。所以生於地球者也。

蓋地球之一轉換(變易)是一晝一夜之消長也。三百六十四番餘之轉換(變易)是春夏秋冬四時之進退也。就此晝夜四時之消長進退狀態。而指其持續(繼之)而謂之善。指其生成。而謂之性。此蓋總喻時間空間。而萬物之生成化育作焉。故謂之『一陰一陽之爲道』云矣。陰陽者實象也。生實象之太極非實物而何。

朱子圖示太極。不在理氣之上。而在乎理之傍焉。是必『太極則理也』之示矣。

蓋無極而太極者。老氏之說。而周濂溪承之。孔子世同老氏。而以太極爲始。此有無系統之所以分也。朱子嘗曰。『理無形。故公而無不善』云云。此說未嘗不同乎無極之理。而今則曰。『太極則理也』云云。是即以有謂無也。烏其可乎。朱子彷徨于有無之間者。若是爲甚。故其言曰。『不言無極則。太極同於一物。而不足爲萬化之根。不言太極則。無極淪於空寂。而不能爲萬化之本』云云矣。何乃模糊如此乎。

所示圖面。太極則理而精。又別寫氣。是陰陽而分精粗。精粗由五行。而又分正偏。正是人類。偏是萬物。氣既分精粗。而精者爲正。粗者爲偏。則說得盡矣。又何要別個理之精而得正乎。

此之重精與性圖之重清類矣。性本非二元故。欲立二元者。不得盡其辭。而所謂本然之清者。自爲贅物。而露其虛。與假也。太極本非二元。故欲立二元者。不得盡其辭。而所謂理精者。自爲贅物。而露其虛與假也。繫辭既云。『易有太極。是生兩儀。而朱子今以氣謂陰陽。則此氣必以太極當之。然而並曰。』太極則理也。』此非矛盾乎。非惟矛盾。而違孔子言。孔子不足法歟。孔子何嘗以理爲太極乎。孔子以有爲天地萬物之始。有是太極。而太極是氣也。然而朱子今云。太極則理也者。此非違孔子言而何。且以周濂溪說言之。周氏無極說系老氏。而老氏謂『有生於無』。周氏奉是說。而謂之『無極而太極』云云矣。既以太極謂有。老周二氏皆然。而今朱子謂之『太極則理也』。此非惟違孔子言而止。亦與老周之言不相融合。無寧謂之朱子獨倡之言可歟。獨倡非不好。而設以獨倡。其言合於事理則可也。然其言有不合於事理則。何其可乎。今以其圖示質之。太極即理。一精而止。氣則陰陽。初不與太極相接而自分。以精粗爲正爲偏。則太極與陰陽無關連者。明且白也。真所謂語不成說。而亦乃所謂血脈不通也。主理者之貴理。而賤氣之理由。在乎那耶。未嘗不令人悶塞死了。吾儕爲道。爲學。而不要不對。既成學。閤反抗也。吾儕斷然在性。字上廢棄本然氣質四字。於四端七情上廢棄理氣二字也。斷然不願爲宋學之學徒也。願爲孔孟學所奉之學徒耳。

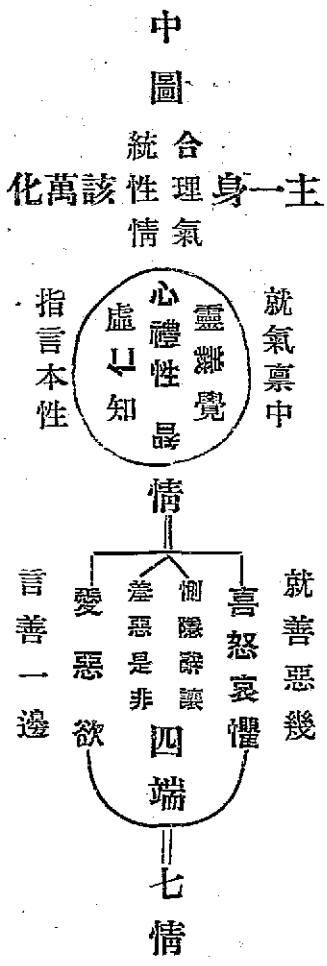
第五章 退溪聖學十圖第六圖心統性情圖中。

中圖及下圖辯

鄙對退溪說論辯。如上陳述。似無餘蘊。然退溪集聖學十圖者。最是晚年定論。而其中第六圖心統性情圖。上中下三圖中。中圖及下圖。係是先生自作云。故就其圖與說而欲辯之。

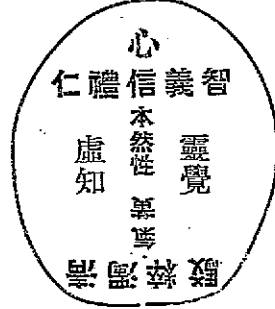
其中圖說明曰。

「其中圖者。就氣稟中。指出本然之性。不雜乎氣稟而爲言。子思所謂天命之性。孟子所謂性善之性。程子所謂性即理之性。張子所謂天地之性。是也。其言旣如此。故其發而爲情。亦皆指其善者而言。如子思所謂中節之情。孟子所謂四端之情。程子所謂何得以不善名之情。朱子所謂從性中流出元無不善之情。是也。」

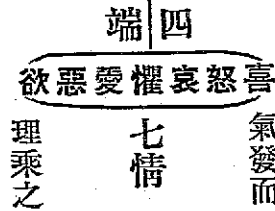


其下圖者以理與氣合而言之。孔子所謂性相近之性。程子所謂性即氣。張子所謂氣質之性。朱子所謂雖在氣中。氣自氣性自性。不相夾雜之性。是也。其言性既如此。其發而為情。亦以理氣相須。或相害處言。如四端之情。理發而氣隨之。自純善無惡。必理發未遂。而掩於氣。然後流為不善。七者之情。氣發而理乘之。亦無有不善。若氣發不中而滅。其理則放而為惡也。

下圖
主一身 合理氣 該性情 化萬



發為



謹按右兩圖說徹頭徹尾承襲程伊川朱晦庵說也。豈可謂之先生自說乎。余對伊川晦庵說屢屢詳辯復無餘蘊。然原說重疊故辯解亦不得不重疊也。其曰「就氣稟中指出本然之性不雜乎氣稟而為言」云云。噫。何其不思乎。蓋性之為言謂其稟生。故性是氣而氣即性也。今言就氣稟中指出本然之性云云。

蓋本然云者是天稟云也。天稟與氣質有何異歟。既以不異者看之有異而煩辯其煩辯是病痛所由生也。意謂以氣質受之父母以本然受之天地矣。此辯於上章非不詳陳而就此圖示又不得不更欲一言。

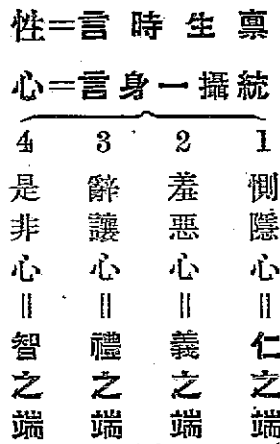
夫性字義稟生（成之者性）也以彼所解讀之則是謂本然之稟生矣。又是謂氣質之稟

生矣。稟生既是氣質。而氣質亦是天稟矣。故所謂氣質之稟生。云謂者。未免爲疊言之陋。況又以本然即天稟之稟生。二其性者乎。此適足以畫蛇添足。反廢所畫蛇也。何以然之。如上所謂。玆言性。則氣質在玆。本然亦在玆矣。若將以本然對立氣質。則性自體解體也。性自體解體。則所謂本然。所謂氣質。並將依何而立歟。說不得是。而論理不立也。苟欲分性之善否。認善如孟子之性善可也。認惡如荀子之性惡可也。認有善有不善如告子之湍水喻可也。認善惡混如楊子亦可也。認性三品如韓子亦非不可也。何用好竒立新。自致欲巧反拙之失耶。元來孔子之言「性相近。習相遠。惟上智與下愚不移。」王充以爲性善者中人以上者也。性惡者中人以下者也。此說近理。而孟子亦曰。乃若其情。則可以爲善。可以爲善。仍並認其可以爲不善之意存焉。孟子本意。亦與伊川畫蛇添足之語。相距極遠。而況其孔子性近習遠之戒。以中人爲對象者。確矣乎。

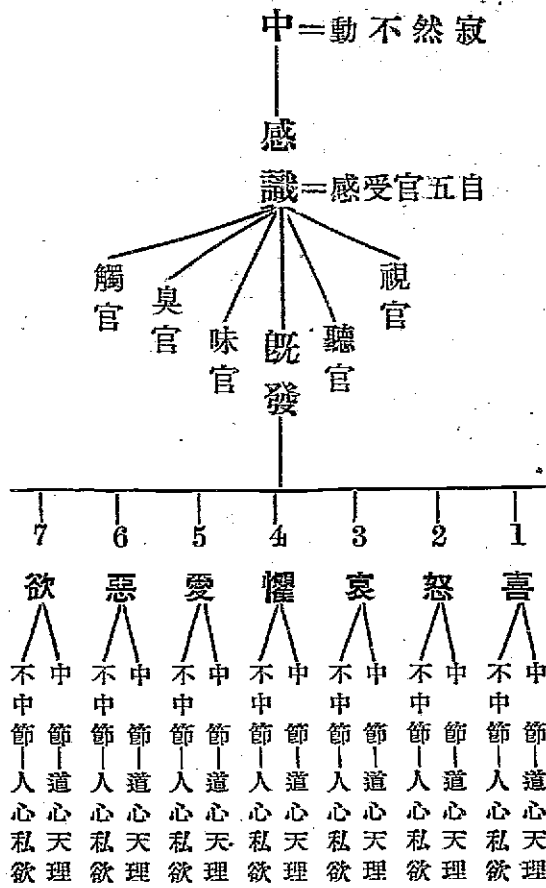
且中圖心性圓內諸所記諸名辭。詳益煩而該益戾。情下四端七情包在之說甚模糊。不得要領。而寧不如奇高峰「善一邊剔出」等單純說也。以鄙見揭圖示則當如下標識。蓋四端七情之說。各有所就言之異。以時間及空間比論。則四端是空間的抽象論也。七情是時間的具體論也。以本質及現象比論。則四端是本質上端說也。七情是現象之作用說也。然而心理作用者甚微妙。其所以立符號而說明。即例如曰仁義禮智曰喜怒哀懼等名辭。

互有傍通脈絡。絕不可嚴定限界。以啓其破綻之隙焉。所以欲辯其分介者。只可舉其大概。以導學者之自解也。不可煩提多說。易致紆紫沓黃之嫌也。以此正解。則性之二元。不可掩其畫蛇添足之失也。理氣隨乘之說。亦不可掩其捕風捉影之錯矣。

四端圖示



|| 發爲善情



奇高峯所論四七辯。屢接退溪辯後。竟偃降幡。而作後說。摠說。自服其前非。其所以致此者。乃是初說亦無定見之故耳。既無定見。而輕舉話題。徒起訟端。費有要之時間。滋無益之迷惑。若此論旨。雖汗九牛。而竟未得遂一毛之被濯。如許動機。易致一病。而將不可測百發之爲憂。曹南溟與李退溪書曰。『近見學者。手不知灑掃之節。口談天理。許欲盜名。而用以欺人。反爲人所中。而害及他人。豈非先生長者無有以訶之故耶』云者。未爲不酷。而其亦有所憂。而語涉切迫之故也。

高峯嘗曰。『理氣之主宰也。氣理之材料也。二者固有分矣。而其在事物也。則固混論而不可分。但理弱氣強。理無朕。而氣有跡。故其流行發見之際。不能無過不及之差。此所以七情之發。感善感惡。而性之本體。感有所不能全也。然其善者。乃天命之本然。惡者。乃氣稟之過不及也。則所謂四端七情者。初非二義也』云云者。出自伊晦之餘論。而退溪之學。承襲伊晦。無一毫相差。則高峯退溪論爭之相距。雖有間焉。不過容髮推可知也。非惟退溪高峯之說如是。栗谷說且無別義。牛溪巖岩星湖諸說以來。全一域五百年間學說。遂統一于程朱學系。而相率以膠着不動。朝鮮儒者之倥侗至今。豈無所因乎。吁。

夫氣物也。理語也。就事物上認個是氣。並認是理者。非是理之爲獨立一體也。是其自人諦釋氣之條理然也。朱子疑乎此而嘗曰。『氣不可謂之性命。但性命因此而立耳』云云。蓋

因此而立之爲言。外包含無此而不立之意歟。無此而不立。則不可無者是氣。而性命者猶屬副件也。程明道所云。『性是氣而氣則性也。』看得氣處。甚是明瞭。而伊川晦庵何不順受此誨。遠取周張虛寂之說。以病聖學。若是之甚歟。

高峯說中。『理氣之主也。氣理之材料也。』蓋理氣之主也云者。是氣聽命於理之謂也。以此聽命于理之理由比譏于『但性命因此而立耳』之說。而不悟得三隅反之効乎。既無氣則性命者不可立。而尙言理主氣從此非爲矛盾乎。且氣理之材料云者。是必氣構而成理之謂歟。即所謂以氣成理歟。逐類而然。米是飯之材料也。絲是布帛之材料也。飯與米名雖異而質則同也。必無米幸而飯甘之理也。布帛與絲名雖異而質則同也。必無布帛溫而絲寒之理也。物皆然。何必獨於氣是理之材料也。而理則純善而氣則有善有惡耶。高峯理主氣材料之說未實也。其外四七等辯。於上章屢屢反覆者。故今此止之。

元來理氣辯之主人公是退溪高峯。而既辯退溪高峯之說。則辯既濟矣。無可更議。然牛粟星諸先儒之論。何莫非爲後儒之師表。則爲正疑惑。不可無就諸各論辯解。雖然既自周張伊晦說源頭辯晰。實屢屢千言矣。又對其同一之說。再煩辯晰。實可無用。將欲就一家論。只辯一二要目而止也。學者諒只。

第七章 李栗谷理氣說辯

先生理氣說。余於丙辰辯大畧陳述。似無更有餘蘊。而但就先生聖學緝要中一二可辯者。其曰。『理者太極也。氣者陰陽也。今日太極與陰陽互動。則不成說話。太極陰陽不能互動。則謂理氣互發者。豈不謬哉』云者。惜乎其長遠朱說。而至此模糊也。

繫辭曰。『易有太極。是生兩儀。』蓋易者象日月相從。即不定變換之象也。其義亦改也。變也。是故。謂之交易而成晝夜。變易而成四時。交易是太極自體之自轉一回而成晝夜。變易是太極自體南至冬至。夏至。夏至焉。變易位置而成四時者也。然則。太極者非如宋賢撲空捕虛之假幽靈。而即是博厚悠久之實物也。周張伊晦以不當加之無極。加於太極之上。而曰無極而太極。此出於老氏之旨。而絕非孔子之道也。又曰太極即理也。又曰理無形。故爲純善云云矣。今先生又曰。『理者太極也。氣者陰陽也』云云。無形之太極。安能生有形之陰陽耶。且孔子不曰陰陽。而曰『是生兩儀』云者。亦不可不吟味處也。蓋兩儀云者。是喻兩面之意焉。太者是喻大大之意焉。極者是喻中心之意焉。然則。太極云者。是不釋以大大中心則誰歟。大大中心之是生兩面。亦不釋以地極之是生兩傍則誰歟。地極之是生兩傍。是交易而成晝夜。晝夜陰陽之根本也。以此思之。則晝夜是日光之間歇。而非有實物在中。

則日光者何由得以生間歇乎。以此推可知太極之爲實物。而此宇宙之大。大中心之實物。非地極而何。故余獨以爲太極爲地極。鄙著太極辯參照也。尙且以太極爲無形而屬之理耶。且以理氣互發。斷爲謬。而又曰主乎理而目之以道心。主乎氣而目之以人心。云云。抑其氣之清者則未謂之道心歟。若將曰氣之清者爲道心。而氣之濁者爲人心。則其所謂主乎理而目之以道心之說。不其贅言歟。理是自言人語物之語也。故認氣而並認其理。是謂其氣之條理然也。非謂是別有獨立之理焉。且主理者恒言理無形。氣有形云云。是指肉眼不見而言之也。然氣亦有肉眼不見之時。例如聽覺之於聲。是氣而眼不能視聲。真覺之於香。是氣而眼不能視香。大氣之充塞乎天地。而眼不得以視之。氣何必以有形責其局歟。又曰。『凡情之發也。發之者氣也。所以發者理也。非氣則不能發。非理則無所發』云云。能有所以發之主體。何不使氣從命。而以曰非氣則不能發云歟。非氣不能發。是看處正實也。非理無所發。是看處迷虛也。每明言理氣兩端矣。遇或看得破綻處。則因不容二物說。而窺言互發之謬。是何耳懸鈴鼻懸鈴之論耶。不認二物而又不出理氣並存範圍。是其未達一間之故也。余丙辰辯所以五十步笑百步之差者。謂此未達一間之故也。

蓋氣實而理虛。故其然未然而說多糊塗也。其所謂發之者活潑氣也。所以發者潛在氣也。氣之外無他物也。欲言理。則理者不過氣之條理也。

第八章 成牛溪理氣說辯

夫程伊川朱晦庵之學。系周張二家之學。而成性理學體系者。不待辯而世皆知矣。然而我東理氣說。亦所謂性理學之一論。故其說之外廓。皆是程朱學所有。而所爭論者。只不過內圈中。曰先曰後而已。余之所辯於退溪高峯說。盡辯無餘。然今見牛溪說。其說十分信退溪而疑栗谷所辯。今既辯退溪說也。牛溪說不足更辯。然栗谷所辯。更詳於高峯。則今辯牛溪問答。功可優於他辯。故爲之。

栗谷答牛溪曰。上略所謂氣發而理乘之者可也。非特七情爲然。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。非特人心爲然也。天地之化。無非氣化而理乘之也。是故陰陽動靜而太極乘之也。此則非有先後之可言也。若理發氣隨之說。則分明有先後矣。此豈非害理乎。云云。

凡四端七情俱是一心。而所謂四端者。良心現狀論也。所謂七情者。心理作用之具體論也。就此有何難解之義。而以成大是非耶。所崇者有之。朱子所謂「四端理之發。七情氣之發。二句作二元。而又難廢氣之清濁。而作二元。凡四元四重也。此與程伊川所謂本然氣質二

元二重性論。並作四元四重之臆想也。何其多煩耶。令讀者至今頭痛也。牛溪所謂比理氣于人乘馬正好者。實魚魯莫辯之說。而終以朱子所謂『或生或原』。陳北溪所謂『這知覺有從理而發。有從氣而發』等說迫之。然以退溪直對有不可及之粟谷。以若不及退溪之牛溪此質。不能困粟谷者必矣。然而粟谷雖欲歸正于一元。而每於主乎理而言道心。主乎氣而言人心處。未免破綻。可勝惜哉。其曰。『所謂氣發而理乘之者可也。非特七情爲然。四端亦是氣發。而理乘之也。此理乘之者必非乘馬乘轎乘車乘舟之謂。而理具現。理並存之謂矣。不然。而若乘之者倫合。則是斷定以理氣作二物看也。然則否定互發。不其爲矛盾乎。此其理氣論下手處也。讀者宜此處求何說。是何說非可也。』

夫二元論者原屬無論。而雖使一元論者終使理氣爲二物看。則亦是爲二元也。可乎。有認個是氣處。不能不並認個是理。而不可二物並立。則可察其虛實及存在非存在。而辯其真否。可也。

蓋氣者物也。理者自人諦物之語也。更言之。則氣者實也存在也。理者虛也。非存在也。故認氣而並認其理。理是氣之條理然也。如見物體而並見其影子也。茲撤物體同時。影子隨滅矣。有氣則有理。無氣則無理。此非氣實理虛之證歟。其所謂『理先有而氣隨之云者。未之免惑。朱子之言『氣不可謂之性命。而但性命因此而立耳』云者。實自解自惑而不覺也。

且曰。『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。非特人心爲然也。天地之化。無非氣化而理乘之也。是故。陰陽動靜而太極乘之也。』(以下略)以此論法言之。則惻隱之本則仁也。蓋仁字義以理釋之者亦屢說也。孔子許多說仁而未見以理可釋處矣。其所謂理乘之也者。仁乘乎惻隱之謂也。以此推之。義乘乎羞惡。禮乘乎辭讓。智乘乎是非矣。果如栗谷所言。則非惟仁字以理釋之。義禮智三字。亦不可不以理字釋之矣。孟子何不以一理字簡之。苦心列舉仁義禮智四字之煩乎。可謂語不成說也。其曰。乘之者所以乘者云云。明是二物看者。則每切言一物之本意在何。尤其可憫者。陰陽動靜而太極乘之之說也。夫陰陽太極明是二件。而一生二。二成三。三成萬物。今比之一物之例。其亦誤謬之甚者也。栗辭曰。『易有太極。是生兩儀』者。茲有物一個。一儀是明。一儀是暗之義也。即兩儀由有中之一物而判焉之喻。則陰陽者生於太極也審矣。栗谷之言陰陽動靜而太極乘之。確是陰陽先發。而太極乘之之理論也。是說無自信。則更以無始終。無先後之言牽強塞之。此說與『易有太極。是生兩儀』之說絕相爲反奈何。

第九章 李星湖理氣說辯

星湖說一準退溪說而無一毫差異也。余既盡辯退溪。則今又以何說再煩于此耶。雖說之。

恐未免添其林榛梅澁之充。然但就其隱說處。不要不欲開其蒙駭。故茲一言。學者須諒之焉。

其曰。『據朱子說四端道心也。飢寒痛癢人心也。又曰。喜怒哀人心也。又曰。欲生惡死人心也。唯義所在道心也。此類不可勝舉。道心與四端合符無痕。七情從形氣上飢寒痛癢生。故朱子云爾』云云。

蓋人心惟危道心惟微之解釋。是惟精惟一允執厥中。』則所言者舜。已明示其解釋之方法也。雖不加或原或生之辯。應無後人難解之念。而朱子徒勞用辯。以遺後人多說之弊。是其恨也。且加之『四端理之發。七情氣之發』之說。促成其或生或原者爲二元之緣。故也。究其原意。容有不然者。語弊所害。終成尾大之患。奈何。

所謂飢寒痛癢人心云者。無語弊歟。假令懷道心者。無飢寒痛癢耶。懷道心者。亦必飢而食。寒而衣。痛癢而感之矣。若將飢而不食。寒而不衣。痛癢而不感。則此死人也。死人有何論評耶。不是而飢則食無義之食。寒則衣無義之衣。痛癢則行無義之行。云歟。是則原文自在。何勞伊晦。退星語說之費而知耶。

中庸曰。『喜怒哀樂未發謂之中。發而皆中節謂之和。』此義指人心未發時。無喜怒哀樂之可徵。而發而皆中節。則其所以喜怒哀樂者。能致其中和之道云矣。如是解釋則足矣。氣

發理乘問是何解。七情氣之發。又是何疏乎。

又曰。『喜怒哀人心也。欲生惡死人心也。惟義所在道心也。』云。是何說乎。當喜而喜。當怒而怒。非惟義所在乎。不可死處惡死可生之地。欲生者亦不可無惟義所在之事也。何必強斷人欲而責其氣乎。

四端言之。是孟子指人之良心現狀。而勸使之擴充也。雖使初學者一聞燎然。何待諸子苦心說理而釋之者哉。

釋四端如是簡明。釋七情如許簡明。釋入心道心又如許容易矣。不由此簡明容易之釋。而期欲以本然氣質二元性論之。又欲以理氣二元說。分屬四端七情而解之。此解此論。歷千載而未決其認說益煩而義益迷矣。其辯不億。何足輕重乎。

其曰。『夫理者氣之帥也。氣者理之卒徒也。凡動皆理先也。恐無氣先而理方隨後之道也。』云云。若是說爲是。則道心不患惟微。人心焉能惟危哉。可發一笑之說也。』朱子所謂。『性命因此而立耳』云者。自著其無氣。則性命者不得立之意也。理何先氣而現哉。

夫氣者實也。本體也。理者虛也。屬性也。認氣而並認其理。理其氣之條理然也。非其獨立自存也。是故有氣而現其理也。無氣則不現是理也。故余謂之氣者物也。理者自人語物之語也。理帥氣率之說。無乃是錯覺歟。尤有錯者。則其所謂『四是理之直發。不涉於形氣。故謂

之理發。」云云之說也。

孟子曰：「今人乍見孺子將入於井，皆有怵惕惻隱之心。」云云。其見孺子入井而有怵惕惻隱之心者，是不涉形氣，而理所直發者耶？以目見孺子入井，而發不忍人之心者，明是由形氣而發惻隱之心也。爲尊理之故，其見如此不明，是亦無非爲一種私欲之弊也。說辭如此，予欲無言。蓋栗谷說，諸說中稍優，而星湖今日誤錯不解，退溪之意云云者，無亦不及栗谷者，尙遠故耶？夫人有眼，何得挾勢而勝哉。

第十章 奇蘆沙理氣說辯

同一說反覆，定無價值，故此稿本欲止辯矣。這間自同好處，送奇蘆沙集一卷，紹介曰：此近古大儒之論，而雖曰同一主理，其所論頗詳。一覽何如云云矣。余看來其所詳，反涉多說之害，故不要，不一辯於此。

同卷中『納涼私議』一書，概以理一分殊爲縱論，而間問以太極二氣五常本然性氣質性天命本領理氣種子等摠有之周張伊晦說爲橫論而嚼之，又嚼而又於『澀筆』極言以理爲主宰，至以氣奪理位之說，切痛極矣。凡此兩章所論，其細細瑣瑣，至爲八九千言，然以吾見之，無一實證的體驗之味，而盡是作文的構想敷演也。所謂『理一分殊』解說於

吾儕主氣觀者。無一文價值。而謬或肯定。不費十數言。而可得說明者。何故如是苦辯多言。而惟爲不足耶。有其故焉。以無喻有。語不切實。以虛爲實。說多擺脫耳。懸鈴而不得便。則真懸鈴者。又爲新案歟。其曰太極云爲乎。余曾見朱子太極說。其所言略四百餘言。而不見得太極解釋。故後每聞此等說時。自不勝孤寂之感矣。今此篇所說。亦是朱說後系。則余之所不可領會者。已無可論。然爲後來讀者。有欲作昏衢之南燭。而不得不一言辯之。

夫陰陽者何。晝夜明暗等事是也。晝夜明暗等事。是實象而生此實象者。不得不爲實物者可知也。繫辭曰。『易有太極。是生兩儀。』兩儀是陰陽而判分兩儀者。必因物體在中。生此兩方面。而一面受光(太陽)爲晝。一面背光爲夜者也。易之文日從月從者。亦是太極之一轉。而謂之交易以成晝夜也。如是往來謂之道。是象之存續謂之『繼之者善。』如是而生物謂之『成之者性。』此之謂天地位焉。萬物育焉之所由來耳。且以太極字義言之。太者大之大。即最大之義也。極者中心之義也。換此字義。細究樣象。依此地世界最大中心之體。斷謂之地塊之外無他可擬之物。故余獨以爲太極是地極也。(陽者學林小辯中太極辨及孟子性善辨附說參照)其曰。『太極者象數未形。而其理已具之稱。』云云。何其糊塗無稽乎。象數未形者。安得以生兩儀乎。噫。原文不其明白乎。『易有太極。是生兩儀。』以吾語譯之。則『마구일(易)에는 큰中心이 있으니(有太極)이것이(是)두쪽(面)兩儀을 내었다(生)』此象數未形之說乎。所

謂象數未形。即說者自解之蒙昧而已。太極固自在也。」

太極是地極而實世界出現之本據也。何得以撲空搥虛之說。可能塞責歟。然而「今有一塊銅鐵。是一太極。可以爲盤盂。可以爲刀劍。」云云者。不其荒唐耶。朱子亦言。「太極者不當同於一物。」而今以一塊銅鐵一太極之說。其譬諭語不近理也。且曰。「理一處一以貫之。一句己是多。」夫子太極一貫之旨」等說。又何無稽乎。

蓋「吾道一以貫之」之語有二次。而其一貫之一字以誠字解之。似合語義。（認著學林小辨）而今以理一處太極一貫等說。獨斷其獨斷。最可悶焉。其曰。「古所謂道。今所謂理」云云。是必道理二字同一意義云歟。然則一陰一陽之謂道。將解以一陰一陽之謂理耶。抑

其以聖人之道。君子之道。亦可以聖人之理。君子之理。釋之宜乎。如是則夫婦之道。朋友之道。亦可曰夫婦之理。朋友之理耶。

夫理之文。王里即國道。乃通達之義也。治也。文也。等諸義。皆是自人語物語事之條理語也。故是屬屬性語也。非自存物也。曰天理。地理。道理。學理。文理。倫理。事理。物理。論理等辭。何莫非他之屬性語。而絕無自存自主之義焉。大抵主理者。據何以理爲最上主宰耶。既云天命爲主宰。而又以理者爲主宰。則此兩主宰也。烏得可乎。必曰天命是理也。云歟。然則此迷妄之見也。蓋命與理二字俱是語。而惟天字直是主宰也。故天命者天之命也。天理者天之理

也。非惟於天命天理然也。一章一木皆然。而章之理。命。木之理。命。則可矣。理與命之章。理與命之木。不得成說也。又非惟一章一木然也。潛魚蟄蟲皆然。而魚之理與命。蟲之理與命。則可矣。理與命之魚。理與命之蟲。不得成說也。一言以蔽之。曰孟子以上學說中。未見以理爲主宰處。故吾儕絕不可信。周張伊晦之說也。其餘何足多舉。

所謂「氣奪理位爲萬事本領而已。若是則天下更無誠。濬邪道矣。顛倒昌披」云云。余讀至此。不覺慨然一嘆。其曰。「說本原宜莫如孔子。孔子之說本原宜莫如大易。言理時必理以率氣。說氣時便即以明理。曰一陰一陽之謂道。曰太極生兩儀是也」云云。是何臆說耶。所謂言理時必理以率氣等說。全然孔子所無之說。而奇先生以自說。謂以孔子說者。是何妄意耶。

蓋易者全般氣說也。一陰一陽非氣歟。太極非氣歟。「知氣在上。若魂氣則無不知。」「精氣爲物。」「元者氣之始。」此皆孔子之說。而理則無一個言處。其所謂「設謠邪道。顛倒昌披。」果在何說耶。其曰。「物自有終始。理本無成壞」云者。最可證其非存在矣。既是非存在也。何物可以成壞乎。蓋全宇宙現象及內容。摠以成壞作用持續。而今反以無成壞推尊爲主宰。捕風捉影。何其迷之甚歟。若將溯之又溯。千溯萬溯。期欲至無更可溯處。舉手高唱曰。那邊是理乎。設有其事。該那邊。丁寧是氣。而主理者。迷解是氣。曰理云。理云。夫理者。自人諦物。

之辭也。故自人諦釋天之流行體曰天理也。自人諦釋道之貫通點曰道理也。自人諦釋事之連關處曰事理也。自人諦釋物之脈絡處曰物理也。天也。道也。事也。物也。主體自在。理何關焉。他皆倣此。其所謂氣奪理位者。正是錯覺。而謬欲以理奪天位。奪道位。奪事物之位。可勝憫哉。

中庸曰：『君子語大。天下莫能載焉。語小。天下莫能破焉。』載破二字。皆托物質語而莫能載。則皆可容易曉得。然至於『莫能破』。必其難言。而余以近代科學之原子說當之。倘無大差矣。然而原子亦是氣也。以此觀之。盈天地芸芸。葱蔥沖漠。無朕者。總是氣之充滿而已。所謂無成壞種子。何能得天地萬物之主宰乎。其答宋聖澤書曰：『動而無動。靜而無靜。曰理。』云。既無可動之物。何物可動。既無可靜之物。何物可靜乎。有所取焉。佛家說有『生滅與不生滅。和合成八識云矣。』蓋此之『不生滅』與彼之『無成壞』理通。此之『生滅』與彼之『物自有終始』理通。其所謂氣質性說。本是張橫渠得於佛學。而伊川晦庵繼承立說。竟作二元性說。所謂無極二五云爲。周濂溪得於老氏。虛無之說。而謬倡無極於太極之上者也。伊晦兩家亦崇信此說。所謂性理學者。始于此矣。噫。伊晦兩家。確傳是學。而糅合儒書。自信爲異學。在此竇主顛倒。虛實幻像。由之而日用彝倫之教。變爲玄空理論之學。崇虛失實。以國衰亡。以人倥傯。使吾孔孟強毅之教學。失傳千載。而人莫知思所以開雲見日。

者。此吾儕所大聲以呼也。

蓋五行是太極動態之徵示。而河圖所以一六居北二七居南三八居東四九居西五十居中者。皆含五數然也。五之所自出。則中與四方是矣。宋賢每以五常適用者。原不褻當。而今奇氏則於五常上逐氣迎理。附會于所謂無極二五妙合云云。五常五行同一義歟。誠可笑也。然其所謂妙合乃主理者等自說。而實則不妙合奈何。中庸『天命之謂性』者是與繫辭之『成之者性』之語無異。而其成於一陰一陽往來之中。故謂之天命者也。何云無極之理耶。夫一陰一陽之生於太極者。是孔子之說。而周氏何故突言無極。其徒諸氏又何故好說無極乎。無極是幽靈也。無極學說是幽靈學說也。予欲無言。

第十一章 結 論

世指性理學爲宋學。而余獨指性理學爲周張伊晦之學者。何故耶。有其故焉。程明道陸象山所學。與周張伊晦有異同故也。問其所異。則程明道嘗曰。『生是性。性即氣。氣即性。』此與周張伊晦說不同者在源頭。其學之所異。推可知也。陸象山嘗曰。『太極之上。不啻加無極。』此又與周張伊晦說不同者在源頭。其學之所異。亦可知也。人或問曰。性理學之稱。今之儒知以最上榮譽。而何獨爲明道象山不與之故。不曰宋學。而曰周張伊晦之學云耶。此

則以上諸章所論。凡屢屢萬言。故不待更言而知矣。何足復加贅言哉。但所欲言者。自處孔孟適系。而所學則與孔孟所言異。此吾儕所以不得不力辯也。

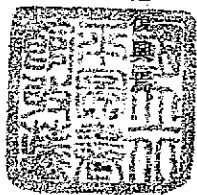
夫學問之於人生。生活。不現其「一棒一條血」之所應。則其所以爲學。總是虛妄。非惟虛妄。實真蔑如。人生社會。蔑如實與真。而其社會雖欲不亡得乎。

孔子「罕言性與天道。」其意所在何。言性言天。言道適足以趨於虛妄。而不足以補踐其實務之故也。余不欲學人缺陷。而自性理學成勢力以來。中東兩邦。崇虛失實之弊。竟致邦喪而民愚。其實不在孔孟所傳教學。不待再言而知矣。

在朝辭學界。尤多怪惡莫狀之醜態。以談性談理。爲最高權威。從門者因成閥列。相猜以他門。相推以同黨。以此爲就官沾名之要路。濫之則其爲獵官盜名。相距不遠。遇或小異。彼宗之見。則輒罵以斯文亂賊之酷誦。劣之拙之。任自若之勢。既如此。有欲爲者。多出軌外。其所謂以儒自處者。太半是倥侷無能者類。寔其亡我朝辭之犯人。中過半數矣。曷不大聲而痛哭乎。

余之力辯此題。非單止爲學弊求正。期欲革此性理之學。以圖孔孟古學之

續理氣辯終



正誤表

太極辯

第十二頁第十五行第九字下『之』字削

天圖地方左旋右旋辯

第十四頁第三行第二十九字『道』字『圖』字誤

中庸首節辯

第二十一頁第十四行第十八字下『于』字『子』字誤

同上頁第二十七字下『道』字脫

大學八次序辯

第三十四頁第十五行第十八字『成』字『我』字誤

第四十八頁第七行第二十七字下『庶幾裕乃民以寧』

『庶幾裕乃以民寧』字誤

論語衛靈公篇

第六十一頁第六行第九字『逸』字『勉』字誤

第六十三頁第二行第十八字『強』字『弱』字誤

孟子

第八十九頁第十五行第四字下『略』字『界』字誤

第九十九頁第十三行第二十三字下『在』字『左』字誤

第一〇一頁第八行第三十五字『物』字『爲』字誤

同上頁第十四行第十八字『治』字『大』字誤

同上頁同上行第三十四字下『以』字脫

第一〇二頁第十二行第二十字下『子』字脫

續理氣辯

第二頁第八行第三十字下『今』字『人之』字誤

第六頁第十一行第十字『民』字『氏』字誤

同上頁同上行第二十四字『民』字『氏』字誤

昭和十四年十一月十日印刷
昭和十四年十一月十三日發行

不 許
複 製

反求室叢書
學林小辯・續理氣辯

定價(特製並製) 貳參圓

京城府新橋町六番地ノ二八

著作發行者 薛元植

京城府堅志町一一一

印刷人 金容圭

京城府堅志町一一一

印刷所 株式會社大同出版社

京城府通義町三五番地北二〇

發行所 小椋山房

電話花田三三八三番

447414