

張伯偉 編

域外漢籍研究集刊

第七輯

推崇嚴謹樸實，力黜虛誕浮華；
主張多方取徑，避免固執偏狹。
域外漢籍研究是一片剛開始耕耘的廣袤土地，
它的肥沃、它的深厚正呼喚着一切有志於開墾的學人將自己的智慧與熱情投入其中。
《集刊》願與這樣的學人共同成長。



中華書局

第七輯

張伯偉 編

域外漢籍研究集刊

中華書局
北京 2011

圖書在版編目(CIP)數據

域外漢籍研究集刊. 第7輯/張伯偉編. - 北京:中華書局, 2011. 11

ISBN 978 - 7 - 101 - 08085 - 8

I. 域… II. 張… III. 漢學 - 研究 - 外國 - 叢刊
IV. K207.8 - 55

中國版本圖書館 CIP 數據核字(2011)第 131143 號

-
- 書 名 域外漢籍研究集刊 第七輯
編 者 張伯偉
責任編輯 張玉亮
出版發行 中華書局
(北京市豐臺區太平橋西里 38 號 100073)
<http://www.zhbc.com.cn>
E-mail: zhbc@zhbc.com.cn
印 刷 北京瑞古冠中印刷廠
版 次 2011 年 11 月北京第 1 版
2011 年 11 月北京第 1 次印刷
規 格 開本/700×1000 毫米 1/16
印張 32¼ 插頁 2 字數 520 千字
印 數 1 - 1500 冊
國際書號 ISBN 978 - 7 - 101 - 08085 - 8
定 價 88.00 元
-

目次

朝鮮—韓國漢籍研究

- 朝鮮經筵對話中的《論語》：論述脈絡與政治作用(14—19世紀)
..... 黃俊傑(3)
- 朝鮮使臣對“不辱君命”的解釋與應對..... 張崑將(15)
- 關於“燕行錄”整理與研究諸問題之我見..... 漆永祥(37)
- 朝鮮士人的對清認識
——以送別燕行使臣詩文為中心的考察..... 左江(67)

日本漢籍研究

- 八世紀日本的漢詩..... 興膳宏(91)
- 日藏舊抄本《長恨歌序》真偽考
——兼論《長恨歌》主題及其文本傳變..... 陈 翀(103)
- 《本朝神仙傳》釋文簡注..... 王曉平(127)
- 萬里集九《帳中香》引書之文獻價值..... 張 洵(147)

歐洲漢籍研究

- 中西合璧的小說新體
——清初耶穌會士馬若瑟著《夢美土記》初探..... 李爽學(169)
- 葡據澳門時代中國茶文化傳播述論
——以澳門所藏十一種歐、日編撰漢語學習讀物為例
..... 趙 婷(201)

漢籍交流研究

- 關於北京大學圖書館藏余嘉錫校《弘決外典鈔》……河野貴美子(233)
- 哈佛燕京圖書館所藏日本所刊中國典籍三十種叙錄……沈 津(253)
- 唐末五代刻書規模及東漸再考
- 也論《經史歷》中“書史卷數”之書目性質……吳 瓊(299)
- 《冷齋夜話》日本刊本考論……卞東波 查雪巾(323)
- 南宋選學書《選詩演義》考……芳村弘道撰 金程宇譯(347)
- 朱子《齋居感興二十首》在東亞社會的流傳與影響……卞東波(365)
- 權伋撰寫的《詩人要考集》在日本傳播與刊行的意義……具智賢(417)
- 若為大水所漂：漂海書寫的類型與精神系譜探析……廖肇亨(435)
- 劉鴻訓《辛酉皇華集》研究……姜維東(457)
- “漢委奴國王”、“親魏倭王”古印兩種甄微
- 印綬制度中所見漢魏時代之東亞關係……童 嶺(473)

書評

- “他山之石”的困惑與“異域之眼”的迷失
- 評彭林著《中國禮學在古代朝鮮的播遷》……鄭 偉(493)
- 左江《李植杜詩批解研究》書後……單重陽(503)

- 稿約……(511)

朝鮮—韓國漢籍研究

朝鮮經筵對話中的《論語》： 論述脈絡與政治作用(14—19世紀)

黃俊傑

一 引言

東亞儒家經典詮釋傳統的重大特徵之一，就是經典的解釋者在“詮釋”經典的同時，也在“運用”經典及其內容，使經典的文義對當代產生撞擊^①。許多東亞經典解釋者常假設經典作者的意旨是可以被解明的，他們常通過對歷史悠久的經典的詮釋，為自己的現實處境定位，並策劃未來的行動綱領。在東亞經典解釋行動中，解讀經典、回顧“過去”乃所以溫故知新、定位“現在”，並策勵“未來”。他們的解經活動實以當代的經典解讀者作為主體，他們的解經活動所彰顯的是讀者的主體性。

在上述“詮釋即運用”的東亞思想傳統之下，儒家經典的解釋者常常在政治領域交鋒，也在政治脈絡中開發經典中潛藏的現實政治含義。在東亞儒家解經傳統中，“權力”在經典解讀中發生巨大的作用；而且，在東亞歷史的權力結構發生巨變的轉型期，如中國的春秋戰國時代、秦末漢初、魏晉南北朝、隋末唐初、唐末五代、宋元之際、明末清初、清末民初等，日本的德川初期、幕末維新時期，朝鮮朝末期，以及臺灣乙未割臺(1895)之際等關鍵時期，經典解釋

^① 艾柯(Umberto Eco)曾指出“詮釋本文”(interpreting a text)與“使用本文”(using a text)之間的區別。參看艾柯等著，王宇根譯《詮釋與過度詮釋》(生活·讀書·新知三聯書店，1997年)，頁83。但是，這種區分並不適用於東亞經典解釋傳統。

均與權力轉移以及政治秩序的變動，發生密切互動之關係^①。

最能彰顯儒家經典詮釋與政治權力結構的相互滲透關係的，莫過於東亞各國君臣對話中對孔子（前 551—前 479）思想的引用與討論。本文寫作之主旨即在於分析 14—19 世紀朝鮮宮廷中君臣對《論語》義理的論述，探討雙方論述的脈絡及其論述的含義。

在進入本文主題之前，我們必須先說明 14 世紀以降朝鮮的社會與思想的特質。朝鮮時代（1392—1910）朝鮮社會的特徵在於父系結構的親族系統之備受重視，社會階層明確。朝鮮社會的上層階級“兩班”，雖然人數相對較少，但幾乎壟斷了政治、經濟、學術等各方面的資源和官職，形成貴族治理的社會型態。“兩班”以下是“良民”或“善民”，負擔賦稅、軍事、勞役等責任。朝鮮時代初期，“兩班”和“良民”的界綫其實不算嚴謹，“良民”並不被排除在應考資格以外，擔任官職者亦時有所聞。然而經過一個世紀的發展，階級分化使得“良民”處於“兩班”之下，仕途開始受到限制，都市地區愈來愈多的“良民”憑借着經濟活動而成爲社會的新貴。從 14 世紀開始，朝鮮社會、政治與思想都深深地浸潤在儒家價值理念之中，也受到儒學的轉化。社會上層階級“兩班”既是儒學的推動者，又是中央權力的掌握者，在地方上也有巨大影響力。儒家在朝鮮時代幾已成爲國家信仰^②。從 14 世紀初期開始，中韓兩地的儒學交流更爲密切，朝鮮人在蒙元帝國的首都大都中舉人數大幅增加，反映出朝鮮儒學已相當發達，而在中國中舉的朝鮮學子，除了學術成就受人肯定、爲家族博得顯赫名聲之外，無形中更強化了朝鮮社會的儒家精英主義。朝鮮儒者深信《五經》乃先王之聖典，經世之大要皆大備於斯，唯有精研先王之教，政治革新才能落實。《四書》（尤其是《大學》），則被視爲新儒家思想精義之所在，上自君王，下至臣屬，人人必須熟讀。此外，《性理大全》涵蓋了宋朝新儒家的形上學、修身與禮法之學，也深受朝鮮學者重視；而朱熹（晦庵，1130—1200）的

① 參看黃俊傑《東亞儒學：經典與詮釋的辯證》（臺北：臺大出版中心，2007 年），頁 76。

② 參考 Martina Deuchler, *The Confucian Transformation of Korea: A Study of Society and Ideology* (Cambridge, Mass. and London: Council on East Asian Studies, Harvard University, 1992), pp. 3—27.

《近思錄》與《四書集注》也成為朝鮮儒者必讀之經典^①。

二 政治脈絡中朝鮮君臣的《論語》論述及其得失

從 14 世紀至 19 世紀朝鮮歷代皇帝《朝鮮王朝實錄》的資料來看，朝鮮君臣(1)常在政治脈絡中對《論語》進行政治性的解讀，(2)他們常從《論語》中開發出經典對現實政治的意涵，尤其是儒者常因文寓諫，企圖透過對《論語》解釋權的掌控而導引當前政治走向，(3)但是，朝鮮君臣對《論語》所進行的政治性解讀，常常遺漏孔學思想世界中具有超越性與普遍性意義之思想內涵。我們接着舉例析論上述三項論點。

(1) 在政治脈絡中讀《論語》

在朝鮮時代宮廷裏，朝鮮君臣將《論語》中的義理，放在他們所身處的政治情境中閱讀，並開發《論語》的當代政治意涵。這種政治性的閱讀，從 14 世紀至 19 世紀的歷代《實錄》中一再出現。

這種政治性的閱讀，常可以開發《論語》中潛藏的含義。例如定宗（李暉，初名芳果，1398—1400 在位）元年（1399）1 月 7 日的《定宗實錄》云：

御經筵。知經筵事趙璞進講《論語》，至“仍舊貫如之何”章曰：“此欲人君罷土木勞民之役也。”上曰：“土木之役，已罷矣。忠清道監司李至，請除宮城蓋茨。余思之，中外民貧，不能賚糧，國無所儲，又不能給。蓋茨轉輸之際，其弊不小，是害吾民也。當此之時，一切營繕，皆所當已，況宮城蓋茨乎！是以從其請。”璞對曰：“殿下此言，誠吾民之福也。”^②

定宗與趙璞（1356—1408）所討論的是《論語·先進·14》：

魯人為長府。閔子騫曰：“仍舊貫，如之何？何必改作？”子曰：“夫人不言，言必有中。”

趙璞從《論語》中開發出“此欲人君罷土木勞民之役也”的當代政治新意涵，頗能為《論語》建立當代相關性。在《論語》原典中，閔子騫（名損，前 536—

^① Martina Deuchler, *Op. cit.*, pp. 89—128.

^② 《恭靖王實錄》，卷一，頁 1—2，收入《朝鮮王朝實錄一》（首爾：東國文化社，1955 年。以下所引歷朝《實錄》均同此版本），《定宗》，卷一，元年己卯正月（1399），總頁 143a—143b。

前 487)的話是針對“魯人爲長府”而發，所以 14 世紀的趙璞對定宗說這一章的原意是要求“人君罷土木之役”，既符合原典意義，又切中當時朝鮮政治事務，可稱善解。

在有些對話場合中，朝鮮君臣的《論語》解讀，也可以確認或鞏固孔子的意見之政治意義。例如純祖(李玢，在位于 1800—1834)七年(1807)11 月 21 日的《純祖實錄》云：

戊午/晝講。講《論語》“民無信不立”章。上曰：“兵、食、信三者之中，如當臨陣對敵之時，迫不得已而當去之，則何者當先乎？”特進官金履永曰：“漢于長坂之戰，兵、食乏絕，而江陵士卒十餘萬，男負女戴，不叛而來者，以其信故也。”上曰：“非此之謂也。如漢高帝之在圍之三匝之中，事出急遽，命在頃刻，當潰一面，潛出之際，必不得已而有所去于三者之中，則何者當去乎？”侍讀官徐有望曰：“雖當如此之時，信則尤不可去矣。”^①

純祖與金履永及徐有望(1766—1833)的對話環繞的是《論語·顏淵·7》子曰“足食，足兵，民信之矣”這一章，孔子以“自古皆有死，民無信不立”作結。朝鮮純祖的侍讀官徐有望確認孔子原意應是“信則尤不可去矣”。這樣的解讀與《論語》原意若合符節，《論語·子張·10》子夏曰：“君子信而後勞其民；未信，則以爲厲己也。信而後諫；未信，則以爲謗己也。”這一段話，正可以作爲孔子原意之最佳注解。

但是，在多數場合中，就歷代《實錄》資料所見的朝鮮君臣對話，常不免有窄化或過度詮釋《論語》之嫌。舉例言之，《論語·子張·9》子夏曰：“君子有三變。望之儼然，即之也溫，聽其言也厲。”這一段曾經成爲朝鮮君臣對話的主題，中宗(李懌，在位于 1506—1544)十五年閏 8 月 17 日的《中宗實錄》云：

御夜對，講《論語》。侍讀官黃孝獻曰：“君子有三變之言，反覆見之，其意甚好。望之儼然，即之也溫，聽其言也(確)[厲]，此人君之所當勉也。……臣觀自上威儀之間，可謂至儼矣，而但欠溫之和氣，接對群臣之間，只率循常之例，而未見有論難之事。夫君臣之間，如父子之親，上和

^① 《純宗大王實錄》，卷一〇，頁 47—48，收入《朝鮮王朝實錄四十七·純祖》，卷一〇，七年丁卯十二月(1807)，總頁 594b—595a。

顏而接待之，則下亦樂于進言矣。自上春秋雖盛，然自今始爲聖學之功，未爲晚也。……上曰：“君臣之間，儼、和、（確）〔厲〕三字，宜兼有之，但君臣之間，非如常人朋伴之間，故其情意，未能相孚也。此則其勢使然也，非故爲過嚴也。”孝獻曰：“……大抵君臣之間，雖主于嚴威，而以和柔相可否，亦可也。”上曰：“信之于人大矣。古之人無信不立。今者法不信于民，號令朝立夕變，國家法章，易爲變更。自古云：‘朝鮮之法只三日。’其不信甚矣。”^①

在以上這段對話中，侍讀官借《論語》“君子三變”之說，要求中宗對臣下應“和顏而待之”，中宗則答以“君臣之間，非如常人朋伴之間”，詞意和緩，但微妙地表達君臣之間的權力關係。從一方面來看，這段君臣對話將《論語》原典中作爲人格典範的“君子”（特指孔子）解釋爲“人君”，固然是對《論語》意涵的窄化，但是從另一方面來看，將“君子三變”放在君臣相與之際的脈絡中解讀，則又有將原文中潛藏的意義加以過度膨脹的迹象。

朝鮮君臣在政治情境中既詮釋而又運用《論語》這部經典，其實是東亞思想史常見的現象，這主要是因爲儒家經典皆以平治天下爲其鵠的，有其強烈的經世取向；而歷代東亞儒者大多同時身兼儒者與官員的雙重身份，他們在王權至上的東亞各國權力網絡之中，“政治的自我”特別彰顯，他們的經典詮釋事業遂不能免于權力巨靈的糾葛^②。不僅朝鮮儒者運用《論語》以諷諫國君，中國漢代君臣對話也屢見在政治脈絡中引用儒家經典的史例。例如西漢成帝（劉鶯，前33—前7在位）時，翟方進（字子威，？—前7）在宮廷政治鬥爭中攻擊政敵，就引孔子所說“人而不仁如禮何！人而不仁如樂何！”以攻訐政敵之“內懷姦滑，國之所患”^③。我們可以說：在東亞各國的宮廷中，在政治脈絡中解讀經典是君臣對話的常態。

① 《中宗大王實錄》，卷四〇，頁22—23，收入《朝鮮王朝實錄十五·中宗》，卷四〇，十五年庚辰閏八月（1520），總頁683b—684a。

② 黃俊傑《論東亞儒家經典詮釋與政治權力之關係：以〈論語〉、〈孟子〉爲例》，《臺大歷史學報》第40期（2007年12月），頁1—18；Chun-chieh Huang, “On the Relationship between Interpretations of the Confucian Classics and Political Power in East Asia: An Inquiry Focusing upon the *Analekts and Mencius*,” *The Medieval History Journal*, Vol. 11, No. 1 (June 2008), pp. 101—122.

③ 班固《漢書》（中華書局，1962年），卷八四，《翟方進傳第五十四》，頁3419—3420。

(2)從《論語》中提出對當代政治的主張

朝鮮時代君臣討論《論語》思想內涵時，臣下常常隨文發揮、因文諷喻，發掘《論語》的現代啓示，提出自己對當代政治事務的具體主張，較為重要的有以下幾件：

(a)不同地域的人才之爭：肅宗元年(1675)4月23日《肅宗實錄》記載：

辛亥/御晝講。講《論語》“舉直錯枉”章。李夏鎮曰：“今日用一直言者，錯一不直言者，明日用一直言者，錯一不直言者，又明日如是，則直者自進，不直者自退，朝廷豈不清明乎？”權愈曰：“不必講他章，只此一章足用矣。”金錫胄曰：“任賢去邪，皆屬於知人。知人然後能知枉直之所在。不能知人，則有以直爲枉，以枉爲直之弊。當今人物眇然，且有外憂，須察人才而用之。”時，上以西人爲枉，南人爲直，故夏鎮進說于上，請日日錯西人一人，舉南人一人，愈又言不必講他章也。西人餘存者，夏鎮、愈等欲盡去之，以此爲妙計，錫胄惡之，請以知人爲先也。夏鎮等于筵席，爲此等言，張善澈、金萬基及錫胄，時或辨之，上不省也。^①

肅宗與李夏鎮(1628—1682)、權愈(1633—1704)所討論的是《論語·爲政·19》：

哀公問曰：“何爲則民服？”孔子對曰：“舉直錯諸枉，則民服；舉枉錯諸直，則民不服。”

李夏鎮在閱讀《論語》時，將孔子所說“舉直錯諸枉”的普遍性用人原則，落實在17世紀下半葉朝鮮宮廷中不同地域出身的人才之爭的特殊情境之中，並具體建議肅宗在宮廷中斥退西部之人，提拔南部之人。

(b)李珥(1536—1584)從祀文廟問題：

李珥從祀文廟爭議，與朝鮮宮廷的黨爭相終始。韓國的文廟制度始于新羅時代的聖德王十六年(717)，但朝鮮儒者之配享文廟則始于高麗後期忠烈王六年(1319)配享安珣，在朝鮮中宗十二年(1517)配享鄭夢周，光海君二年(1610)配享金宏弼、鄭汝昌、趙光祖、李彥迪、李滉，肅宗七年(1681)配享李珥、成渾，肅宗四十三年(1717)配享金長生，英祖三十二年(1756)配享宋時烈、宋浚吉，英祖四十年(1764)配享朴世采，正祖二十年(1796)配享趙憲、金

^① 《肅宗大王實錄》，卷三，頁39，收入《朝鮮王朝實錄三十八·肅宗》，卷三，元年乙卯四月(1675)，總頁268a。

集、金麟厚等，從14世紀至18世紀一共配享18位朝鮮儒者，但是在這18位朝鮮儒者中，只有李珥與成渾是配享之後被黜，之後再配享^①。

仁祖元年(1623)西人在政治上占上風，開始與反對李珥文廟配享的東人黨爭論李珥的文廟配享問題。仁祖十三年(1635)，西人與南人之間對這個問題爭議尤烈。到了肅宗十五年(1689)2月，西人在政治上失勢，南人躍登政治舞臺，李珥與成渾被黜享。肅宗二十年(1694)，隨着西人政治上得勢，同年5月朝廷決定李珥再配享。總之，李珥的文廟配享與黜享，可以說是朝鮮宮廷黨爭下的犧牲者^②。

這件事也在朝鮮君臣的《論語》閱讀中發酵。《仁祖實錄》云：

上朝講《論語》于文政殿。……特進官柳舜翼曰：“人君當崇儒、重道、貴飾、文治，故古有投戈講藝、息馬論道者。況今拭目新化之時，尤當崇獎儒術，先賢李珥從祀文廟，則士論洽然矣。”上曰：“文廟從祀，所關重大，不可輕易爲之。”承旨閔聖徵曰：“事若不可爲，則雖久難從；事若可爲，則何必持難！”侍讀官李敏求曰：“李珥非凡儒，宜速從祀。聖上不知李珥學問淺深，故以輕易從祀爲難。若取覽其文集，則可知其學問之所造矣。”檢討官俞伯曾曰：“李珥從祀，乃一國公共之論，而第緣曩時公論不行，故迄未舉行。臣意則雖不見文集，速許從祀宜當。”敬輿曰：“從祀李珥之請，實出公論，聖上必已聞之矣。聖學高明，其文集，或者曾已取覽矣。目今義理晦塞，道學不明，士子之趨向未定，宜速快從，使一國士子，知其趨向。”^③

仁祖朝的儒臣企圖從《論語》閱讀中提出以李珥從祀文廟之具體主張。

(3) 朝鮮君臣的《論語》詮釋之得失

從本節所討論朝鮮君臣“詮釋即運用”的《論語》閱讀實例之中，我們可以

① 金相五《黨爭史의立場에서 본李珥의文廟從祀問題(從黨爭史的立場看李珥的文廟從祀問題)》，《全北史學》4(1980年12月)，頁175—187。承鄭培謨博士協助解讀韓文，敬申謝意。

② 金相五《黨爭史의立場에서 본李珥의文廟從祀問題(從黨爭史的立場看李珥的文廟從祀問題)》，《全北史學》4(1980年12月)，頁175—187。

③ 《仁祖實錄》，卷一，頁35，收入《朝鮮王朝實錄三十三·仁祖》，卷一，元年癸亥四月(1623)，總頁518a。

發現：從 14 世紀至 19 世紀約五百年間，朝鮮君臣常通過他們時代的角度以進入孔學的思想世界，他們懷抱着自己時代的問題叩問孔門師生，向孔門師生求取答案以解決他們時代的政治問題。

這種經典閱讀與詮釋的方式，最大的長處在於使《論語》不再是博物館裏的木乃伊，而是讀者可以進入的圖書館，讀者可以徜徉於《論語》的思想世界之中，攜古人之手，與古人偕行。

但是，朝鮮君臣對《論語》所進行的當代政治解讀，卻將孔學世界中諸多具有普世意義的道德命題，轉化為為當代政治鬥爭而服務的工具，陷入某種“政治化約論”(political reductionism)而不自知，誠可謂買櫝還珠，未得其小，先失其大。舉例言之，《論語·顏淵·10》：“子張問崇德、辨惑。子曰：‘主忠信，徙義，崇德也。愛之欲其生，惡之欲其死。既欲其生，又欲其死，是惑也。誠不以富，亦祇以異。’”孔子回答子張的問題時，是針對“崇德辨惑”而提出普遍道德命題，但 17 世紀下半葉朝鮮君臣閱讀這一節《論語》原典時，卻將它轉化成政治上排斥異己的合理化理由。肅宗元年(1675)4 月 16 日《肅宗實錄》云：

御晝講。講《論語》“崇德辨惑”章。知事金萬基曰：“凡人之情，于其所愛者，雖有過誤而蔽不能知，于其所惡者，雖無罪而亦不能察，至有抱冤之人，人君之好惡尤大。……崇德、辨惑兩言，聖人工夫最切處，人君尤宜省也。”上曰：“唯。”萬基之言，諷諭深切，副提學洪宇遠等，甚厭惡之。宇遠以捧成虎錫疏，請推考承旨，仍言：“宋時烈死有餘罪，而特用寬典，置之德源，今猶自以為是。一邊公卿、重臣及臺閣之臣，庇護時烈，退處不仕，污穢朝廷，有若為時烈立節，自古豈有如此時乎？宜以嚴旨責之，不可下溫批也。”宇遠老衰，常時言語，僅能出口，至是，辭氣暴勃，聲震一筵。^①

從撰寫《實錄》的史臣所說：“萬基之言，諷諭深切”一語，可以推知金萬基(1633—1687)所發揮的孔子“崇德辨惑”之旨確有明確的指斥的政治對象，而不是作為一般道德原則而提出。

^① 《肅宗大王實錄》，卷三，頁 33，收入《朝鮮王朝實錄三十八·肅宗》，卷三，元年乙卯四月(1675)，總頁 265a。

三 古與今的對話：《論語》在朝鮮宮廷中的政治作用

現在，我們進一步討論《論語》在朝鮮宮廷中所發揮的政治作用。從歷朝《實錄》所見的史料來看，《論語》這部經典在朝鮮時代約五百年之間，大致發揮了兩種類型的政治作用：(1)引導性(orientative)作用，(2)評價性(evaluative)作用。前者指在朝鮮君臣對話中，儒臣引用《論語》以引導當前現實政治的行動或決策；後者指儒臣常引用《論語》內容以評駁當代政治人物。我們接着討論這兩種類型的政治作用及其在現實政治語境中的操作。

(1)引導性作用

朝鮮時代儒臣引用《論語》以諷諭國君，企圖引導當前政治動向之實例甚多，最具有代表性的是宣祖(李昖，在位于 1567—1608)二年(1569)的例子。1569年4月19日，宣祖在文政殿聽奇大升(1527—1572)講《論語·衛靈公篇》，奇大升說：

古人之言，雖指一偏，固當比類而觀。若聖人之言，則上下皆通矣。

雙峰饒氏出注處多，而古人以爲：“饒氏善于出注，而自得則少云。”好貨好色之言，于《孟子》亦有之……^①

奇大升在對宣祖講《論語》時，批判饒魯(字伯輿，一字仲元，1194—1264)之說，出自于饒魯對《論語·憲問·22》“子路問事君。子曰：‘勿欺也，而犯之’”的解釋。朱子注這一段文字云：

犯，謂犯顏諫爭。范氏曰：“犯非子路之所難也，而以不欺爲難。故

夫子教以先勿欺而後犯也。”^②

朱注解“犯”字爲“犯顏諫爭”，但饒魯進一步推衍朱注云：

事君以不欺爲本，然不欺甚難，須是平日于慎獨上實下工夫，表裏如

^① 《宣宗大王實錄》，卷三，頁6，收入《朝鮮王朝實錄二十一·宣祖》，卷三，二年己巳四月(1569)，總頁204b。

^② 朱熹《四書章句集注》，收入《朱子全書》(上海古籍出版社、安徽教育出版社，2002年)，第6冊，頁194。

一，方能如此。今人自家好色、好貨，却諫其君勿好色、好貨，皆是欺君。^①饒魯強調“事君以不欺爲本”，並主張只有臣下本身表裏如一，才有資格諫諍皇帝。饒魯的說法明顯地較朱注“犯顏諫爭”退却而有屈服于皇權之嫌，從而引起了朝鮮儒臣的注意。尹根壽(1537—1616)說：“君臣之間，如家人父子，情義至重。君有一事之誤，一念之差，或言官、或侍從，皆當規諫。若待吾身無過，然後始得以諫君之過，則人無過者鮮矣。非孔、孟、程、朱，則何得以諫(若)〔君〕哉？特以情意切迫，故見君之過，不得不諫。其身雖不能不爲好貨好色，而固當諫之。饒氏之言極爲誤矣。”^②企圖保住儒臣的諫諍權。奇大升進一步發揮尹根壽的意見，並進一步主張皇帝不必泛觀雜書，他說：“我世宗晚年，不見輯注，凡四書，只印大文大注而覽之。”^③他主張回歸《論語》原典與朱子集注，力爭諫諍權，以鞏固儒臣作爲皇帝的道德導師之角色。

從以上這一個朝鮮君臣有關《論語》及其注解的細膩的對話，我們看到了《論語》在朝鮮時代的宮廷政治中所發揮的引導性的作用。這種引導性的作用，在16世紀朝鮮朱子學大師李滉(退溪，1502—1571)在經筵爲宣祖進講《論語》時，也獲得充分發揮。1568年8月1日《宣祖修正實錄》記載：

上御經筵。李滉入侍，因講《論語》“假我數年，卒以學《易》，則可以無大過矣”及其注“學《易》則明乎吉凶消長之理，進退存亡之道”。仍推衍其義，進啓曰：“姑以乾卦言之，上九，位已亢極，故貴而無位；高而無民，有亢龍有悔之象。人君若以崇高自處，簡賢自聖，獨知馭世，無下下之意，則應此象，而有窮之災。人君知此，則可以無大過矣。”翌日又別爲札記以進，上曰：“警戒之言，予當日以爲戒。”^④

李滉所講的是《論語·述而·17》子曰“加我數年，五十以學《易》，可以無大過矣”這一段經文。李滉順着朱注《易》道明乎“進退存亡之道”，而進諫宣祖應

① 胡廣《論語集注大全》，收入嚴靈峰編《無求備齋論語集成》（臺北：藝文印書館，1966年），第7函，第6冊，卷14，憲問14，頁27。

② 《宣宗大王實錄》，卷三，頁8，收入《朝鮮王朝實錄二十一·宣祖》，卷三，二年己巳四月(1569)，總頁205a。

③ 《宣宗大王實錄》，卷三，頁8，收入《朝鮮王朝實錄二十一·宣祖》，卷三，二年己巳四月(1569)，總頁205a。

④ 《宣祖修正實錄》，卷二，收入《朝鮮王朝實錄二十五·宣祖修正實錄》，卷二，元年戊辰八月(1568)，總頁412a。