

近世东亚思想钩沉

钱明学术论集



近世东亚思想钩沉

钱明学术论集



孔學堂書局

本书获2016年贵州省出版传媒事业发展专项资金资助

本书获贵州省孔学堂发展基金会资助

图书在版编目 (CIP) 数据

近世东亚思想钩沉：钱明学术论集 / 钱明著

—贵阳：孔学堂书局有限公司，2017.9

(孔学堂文库)

ISBN 978-7-80770-063-0

I. ①东… II. ①钱… III. ①思想史—东亚—文集 IV. ①B31-53

中国版本图书馆CIP数据核字 (2016) 第313026号

孔学堂文库 郭齐勇 主编

近世东亚思想钩沉：钱明学术论集 钱明 著

项目策划：赵宇飞

出品人：邓国超 李 筑

项目执行：张忠兰

责任编辑：黄 艳

装帧设计：先锋创意

封面设计：唐光盛

排版制作：梁诗吉

责任印制：张 莹

出品：当代贵州期刊传媒集团

出版发行：孔学堂书局

地址：贵阳市乌当区大坡路26号

印制：深圳市泰和精品印刷有限公司

开本：1/16 787mm×1092mm

印张：16.5

字数：314千字

印数：1—1000册

版次：2017年9月第1版

印次：2017年9月第1次

书号：ISBN 978-7-80770-063-0

定价：58.00元

本书获二〇一六年贵州省出版传媒事业发展专项资金资助
本书获贵州省孔学堂发展基金会资助

自序

做学问二十多年，发现在一个县级地域出一位思想大师的实在不多，而在差不多同一时期连出数位思想大师的更是十分罕见。余姚是个例外！她在短短二百年间为中国思想文化史贡献了三位大师——王阳明、朱舜水和黄梨洲。

回想起来，本人与这三位大师的结缘可追溯到20世纪80年代中叶。他们不仅使我感动，甚至使我陶醉，尤其是将他们放大到东亚错综复杂的历史与现实的舞台上考量时，就更是别有一番滋味。我与东亚思想文化的研究结下不解之缘，即得益于这三位大师，尤其是王阳明与朱舜水。

王阳明不仅为其同时代人所仰慕（如被门人奉为不同于“傍蹊小径、断港绝河”的“孔门嫡传”——徐爱语；被当时政要誉为“弗诡于圣，弗畔于道”的“孔门正传”——黄绾语），而且亦为当代新儒家的思想大师所推崇（如熊十力认为：“阳明之学，确是儒家正脉。”“儒者之学，唯有阳明善承孔孟”），更为近现代东亚诸国的一大批政治家、思想家、实业家所敬重（如中国的曾国藩、严复、康有为、梁启超、孙中山、章太炎、蒋介石乃至毛泽东，日本的吉田松阴、伊藤博文、东乡平八郎、涩泽荣一、安冈正笃、冈田武彦，朝鲜的朴殷植、金源极、郑寅普等）。他所创立的学说，不仅广布于中国十余个省市自治区，而且还播撒到东亚诸国，并被输入国所消化、重构，形成域外阳明学派。

朱舜水寓居日本二十余年，最后客死日本，其对日本思想文化的影响，是近世中国思想家中除了朱熹、王阳明之外最为突出的。江户初期，以藤原惺窝为代表的日本儒者起先是想直接师从明儒以接受儒教的，后因种种主观原因（如惺窝说：“圣人无常师，吾求之六经足矣”）和客观原因（如日本儒者对儒家经典解读能力的提升、海盗猖獗于明国沿海、由被俘至日本的朝鲜儒者间接传授等），才放弃了传统的师徒传授方式，转而直接研读包括朱子学、阳明学之原著在内的儒家经典。

但在接受、传播过程中，这种方式却存在着准确性、随意性以及兼顾性等难题。朱舜水等一批明末遗民的到来，使日本儒者有了直接师从明儒的机会，以纠正此前对儒家文本及典章文物的不正确的解读与认知。

因此，王阳明、朱舜水所创设的思想学说以及以他们名号命名的阳明学、舜水学，可谓历史上的浙江先哲贡献于人类思想文化宝库的最重要的精神遗产，它们（它们）不仅属于浙江，属于中国，亦属于东亚，是整个东亚思想史的重要组成部分。而以它们（它们）为研究对象的“东亚”课题，从空间上说，它并非政治地理上的“东亚”概念，而是文化地理上“东亚”概念；从时间上说，它既不是传统中华帝国的“华夷秩序”意义上的所谓“东亚”，也不是近代日本帝国的“东亚协同体”意义上的所谓“东亚”。或者说，它既不是建立在软实力基础上的“儒学东亚”，也不是建立在硬实力基础上的“武士东亚”，而是在时空上共生共存、在文化上多元互动的“文化东亚”。它的核心，是具有东亚共同价值的多元文化体系。

本书乃遵照《孔学堂文库》编委会的要求编纂而成。编委会的要求，是要作者“将有代表性的论文及著作收录于一集，便于一窥学者治学之门径与过程，为后学者打开一扇学术的捷径”；同时也是“为了学术界内部的交流与碰撞”。然而本书所收录的十余篇作者近年来所撰写或发表的论文、书评和学术随笔，却并不完全符合此一规定。其因有三：

其一，本书所收录的论文，并非已刊之原文或者略加修改后的照本移录，而是做了较大幅度的改动，其中既有续写（如上篇第三篇文章第四节《九州学派的展开》、中篇第五篇文章第三节《台湾与朱舜水的心理纠结》），又有改写（如上篇第二篇文章《阳明学与水户学》、上篇第五篇文章第一节《阳明、退溪的圣贤像》），也有重写（如中篇第四篇文章《朱舜水肖像画的形成过程及其思想史意义》、下篇第四篇文章《“儒士文化”与“武士文化”》）。而之所以要选择如此费时费力的做法，完全是由于原有叙述有遗漏、某些观点有不妥、文献材料有新发现等缘故。

其二，本书所收录的论文，有些原来没有小标题，只是为了“自成系统”“吸人眼球”，才特意分了章节、加了小标题。同样也是为了本书的“体系”和“结构”，还把原来设想的多个主题压缩为两大主题、10篇论文，以集中呈现本人近若干年来自我感觉较为满意和成熟的部分“东亚论述”。

其三，由于本人近几年围绕“东亚论述”而撰写的论文、文章，目的比较明确，主题比较专一，内容比较集中，实为2015年11月启动的国家社科基金重大项目“阳明后学文献整理与研究”（15ZDB009）项目的组成部分，于是便自作主张地将本书作为该项目的“研究成果”而提交给了《孔学堂文库》编委会。其中的“舜水学”研究也许会给人以为完成课题而“凑数”的感觉，但只要读了本书中的这部分内容后，相信就会基本上消除这样的误解。

总之，在编纂本书的过程中，笔者并不只是在旧文的基础上做些修修补补的简单手术，而是把一些从未发表过的新文或是“大动干戈”后的修复之作收入了其中。之所以敢拿出来献丑，主要是因为《孔学堂文库》编委会以及主编郭齐勇先生给了我在“学术界内部的交流与碰撞”的绝好机会。

不过需要说明的是，阳明学、舜水学研究虽是本人的“主业”，但多年来本人的研究主要集中在以中国大陆各地域的传播与发展为对象的“地域性”研究上，而并非像本书所面向的以中国周边国家的传播与发展为对象的“区域性”研究上。众所周知，中国东南沿海的地理环境与人文优势，使之有可能承担起东亚共同价值资源的起源地和再新地的重任，但前提是必须走出“乡贤”意识而转化为“东亚”意识。产生于这一区域的朱子学、阳明学和舜水学，在传播学上都具备“越境传播”的特征，因而也都具有“东亚论述”之可能。这也是本人愿意冒一定风险，从“地域性”研究跨越到“区域性”研究的根本动因。然而“地域性”与“区域性”这两种思想文化的传播、发展方式，不仅有其不同的路径、规律和结局，而且在研究对象、方法、文献资料等方面也有很大不同。以“区域性”研究为主要特征的“东亚学”，就其方法论来说，就是要做到文化主体意识与他者意识的统一，尤其像阳明

学、舜水学这样的东亚地区共同的思想文化遗产，就更需要站在平视、对等、他者的立场上来进行推介和探究。正是在这一方法的牵引下，学术界逐渐形成了把原本属于分割式的“独立”性研究转化为互动式的“越境”性研究的共识与行动，以凸显“东亚”或“亚洲”的共生与共存。

本书把研究重点放在“区域性”的东亚课题上，这不仅是一次自我突破，更是一次自我挑战。也正是因为这一缘故，本书的错误和不足之处在所难免，唯有祈求读者的谅解与教正，方能使本人释然。

是为序。

钱 明

自序

上 篇 阳明学研究

- 003 东亚世界中的“阳明学”概念
- 024 水户学与阳明学
——以水户德川家所藏浙江遗民史料为线索
- 046 日本九州学派的成立与展开
- 059 关于朝鲜朝时期陆王心学辩斥史的研究
——以宋时烈、尹拯的“怀尼是非”为中心
- 077 王阳明、李退溪的圣贤像及成圣观之比较
——以韩国儒学名著《圣学十图》为中心

中 篇 舜水学研究

- 099 近世东亚文明与朱舜水之位相
- 134 日本发现监国鲁王与朱舜水敕书真迹的
文献价值和历史意义
- 162 江户时期流寓日本的朱舜水的主动在地化
——以朱舜水所赠三尊孔子像为主线
- 170 朱舜水肖像画的形成过程及其思想史意义
- 187 舜水学研究中的台海情结

下 篇 随笔与书评

- 217 日本阳明学者与贵州
- 223 “儒士文化”与“武士文化”
- 234 “靖国”问题
——日本的困惑与思考
- 241 当代日本阳明学研究的新路径
——评山田方谷研究的两本新书

上
篇
阳
明
学
研
究

『东亚』概念，不仅有其地理、社会意义，也有其政治、经济意义，更有其文化、思想意义。从东亚特殊的历史经验与人文精神中，可以开发出其在当今时代所具有的特殊价值。从十六世纪开始传入东亚诸国的阳明学，作为非主流的思想学说，可以说是中华思想文化向域外传播的最具典型意义的成功范例之一。如果说阳明学在朝鲜半岛曾遭遇退溪学等主流意识形态的全力阻挡，终究使自己立足于非主流社会的话，那么在越南、琉球的传播则显得十分沉寂，与朱子学相比，几乎微不足道。而唯独在日本，阳明学不仅成功地渗透进主流社会，而且还在日本的近现代史上扮演了重要角色。阳明学在东亚诸国的不同遭遇，不仅充分凸显了阳明学的独特个性和多元化的价值取向，而且再一次证实了东亚诸国不同的社会政治生态及其历史文化环境，对于选择和受容中国思想文化所产生的关键性作用。本篇所选择的五篇论文，从多维度、多视角地对中国阳明学输入日本、朝鲜后所产生的思想碰撞、旨趣转化及现代回响进行了较为精细的比较和探究。

东亚世界中的“阳明学”概念

“阳明学”这个术语是被东亚世界广泛使用的专有名词，海内外学术界已将其视为一个约定俗成的概念来使用。但一般性的“术语”并不等同于哲理性的“概念”。“阳明学”之概念有其特指性，与一般性术语有明显区别。如果说后者只是个“事实判断”的话，那么前者便是个“价值判断”。本文并不是要对“阳明学”这一概念作义理学的诠释，而是想就此概念的一般性意义与特指性意义，以及这一概念是何时提出的，又是怎样被东亚世界接受的，在接受过程中还使用过其他什么概念，这些概念有什么特殊意义，以及“阳明学”之称谓是如何从一个近世术语演变为近代概念，等等一系列问题，作番区域思想史的呈现、解读与比较。

一、从“阳明”之号到“阳明学”术语

“阳明”之称谓源于道教第十洞天——绍兴宛委山（属会稽山脉^①）阳明洞。王守仁早年在阳明洞修行，晚年常到阳明洞讲学，自称“阳明山人”，故世人称其“阳明子”或“阳明先生”。由于阳明洞在王守仁的思想世界中具有转折意义，所以王守仁本人曾多次把在贵州、江西、广西等地住过的洞穴称作“阳明别洞”“阳明小洞天”等。从内涵上说，“阳明学”之术语含有两层意思，一是指王阳明本人的学说，又称“阳明之学”“王氏之学”或“王阳明学”；二是指王阳明及其学派

^①因此，“会稽”遂作为绍兴之别称而流传至今，而后人亦有以“会稽”指称王阳明的，如阳明再传弟子王时槐的《寄钱启新道长》曰：“大率虞廷曰‘中’，孔门曰‘独’，春陵（周子）曰‘几’，程门‘主一’，白沙‘端倪’，会稽‘良知’，总无二理。虽立言似别，皆直指本心真面目，不沉空，不滞有，此是千古正学，更复何说？”（钱明、程海霞编校：《王时槐集》，上海古籍出版社2015年版，第420页）

的学说，又称“王学”或“阳明学”。在王阳明学说受到广泛质疑和批评的时代，在评论者或叙述者那里，“王氏之学”“王学”（或与陆象山心学合称为“陆王学”）带有贬义，最多属于中性之称，而“王阳明学”“阳明学”则因“阳明”之号为其本人自取且喜爱，而自然而然地带有褒义，成为尊称。由于在中国的明清时期和朝鲜的李朝时期，王守仁及其学派被斥为伪学、异端之学，故而当时人一般都称“王氏之学”或“（陆）王学”。近代以后，阳明学先是成为日本明治维新，后又成为中、朝等国维新变法的思想武器，受到东亚诸国的追捧，遂使“阳明学”之概念逐渐被东亚诸国所广泛采用。

王阳明还在世时，其同门及同时代人对王守仁学说及王门，已有“阳明之学”“阳明之说”“阳明之教”“阳明之术”“阳明之门”等提法。这些提法都相对较为中性，并未因“阳明”之号为王守仁本人及其后学所喜爱，而使之成为褒扬之词。即使对王守仁学说尤其是其所编的《朱子晚年定论》持强烈批判立场的陈建（1497—1546），在其所著的《学蔀通辨》中，亦都是以“阳明”之号相称，而并无直呼其“守仁”“王氏”者^①。比较而言，当时较为褒扬或正面的提法有刘元卿（1544—1609）的“阳明正学”^②、张元忭（1538—1588）的“阳明子之学”^③等称谓，而较为贬低或负面的提法则有罗钦顺（1465—1547）的“阳明学术”等称谓。^④然无论褒扬还是贬低，“阳明”之称谓可以说是当时大多数人的习惯性“术语”。因此，明清两代大凡使用“阳明之学”“阳明之说”“阳明之教”者，都一直秉持较为中性的以学术为本位的诠释立场，如憨山德清（1546—1623）说：“海门周公任粤臬时，问道往来，因摄南韶，属修《曹溪志》。粤士子向不知佛，适周公阐阳明之学，乃集诸子，问道于予。”^⑤李慈铭（1830—1894）说：“盖传阳明之

①黎业明点校：《陈建著作二种》，上海古籍出版社2015年版，第77—282页。

②〔明〕刘元卿：“复古，安成故学基也。嘉靖丙申，松溪程侯以量移至，时文庄邹先生首倡阳明正学。程侯雅同志，遂谋即其地建讲院，故称‘复古’云。”（彭树欣编校：《刘元卿集》卷七，《复古书院续置田记》，上海古籍出版社2014年版，第232页）

③〔明〕张元忭：“（张）克明之师曰刘鲁桥先生，今为国子博士，盖于阳明子之学有深契焉者，而泾士之所学，大率与麻城（指耿定向）同宗。”（钱明编校：《张元忭集》，上海古籍出版社2015年版，第58—59页）

④〔明〕罗钦顺：“阳明学术，以良知为大头脑，其初序《大学古本》，明斥朱子传注为支离，何故却将大头脑遗下？岂其拟议之未定欤？”（阎韬点校：《困知记》三续，中华书局1990年版，第95页）

⑤〔明〕憨山德清：《憨山老人梦游集》卷第五十四，《憨山老人自序年谱实录》下，万历

学者，在吾越惟绪山、彭山、阳和（张氏元忞），在江右惟东廓、南野（欧阳氏德）、念庵（罗氏洪先），讲求实学，稍有根柢。”^①

与此同时，王阳明在世时其思想学术乃至事功行为已受到批评者的无端指责甚至人身攻击，于是“姚江”等贬斥性称谓即已被人使用。譬如阳明家乡山阴县有个叫陶庸斋的人，系阳明再传弟子陶望龄（1562—1609）的从祖父，“其学断自濂、洛，以为舍是皆斜径巖道，不足蹈也。是时，王文成起里中，以所学倡召海内，士争趋之。（庸斋）先生心不谓善也。尝言：‘姚江谈致知，岭南（陈白沙）谈体认，其流将使学者释成法，信胸臆，害有甚于胶固拘琐者。’于是著书数万言，于知行、博约之类，皆严析而精论之，名曰《正学演说》。”^②

到了后阳明时代，指责、攻击阳明的声音越来越大，遂使“姚江学”“良知学”“王学”等批评性称谓被使用频率日益增高，并且逐渐使之成为当时学术界的流行术语。这些称谓在使用过程中，虽不乏有其正面或中性之指向^③，但大都是在贬低或负面意义上采用并释解的。入清以后，阳明学说遭到贬斥，在负面意义上使用“王学”“陆王学”或“姚江学”者逐渐占据主导地位，而从正面意义上使用“阳明之学”“阳明之说”“阳明之教”者则基本消失。比如清人吕留良（1629—1683）呵斥王守仁说：“故姚江之罪烈于金溪（陆九渊）……今日辟邪当先正姚江之非，而欲正姚江之非，当真得紫阳（朱熹）之是。”^④李清馥（音复）生卒

（接上页注）二十六年戊戌条。

①〔清〕李慈铭：《越缦堂日记》第4册，同治七年八月初六日记，广陵书社2004年版。

②〔清〕张履祥著，陈祖武点校：《杨园先生全集》卷三十九，《备忘一》，中华书局2002年版，第1054页。

③尤其是在日本，其儒者称“姚江”（或“余姚”“姚学”）、“王学”时，基本上无贬斥意，如三重松菴撰写的《王学名义》〔正德元年（1711）刊〕和吉村秋阳撰写的《王学提纲》（1861年刊）等，都是在正面意义上使用“王学”之称谓的代表作。后来佐藤一斋又称其弟子山田方谷“兼而余姚信仰”（山田准编著：《山田方谷年谱》，天保八年三月条，载《山田方谷全集》第1册，日本明德出版社1997年版，第21页）；方谷则称自己的门生三岛中洲“最好姚江”（野岛透著，钱明编译：《日本阳明学的实践精神——山田方谷的生涯与改革路径》，上海古籍出版社2014年版，第33页）；春日潜庵在《与池田子敬书》中说：“王门诸子如龙溪、心斋，无不闻致良知之旨，然往往不能无弊也。如东廓、两峰、念庵、双江，皆不失师旨，而至戴山得姚江之粹矣。”（载《日本の阳明学》下册，日本明德出版社1971年版，第337页）井上哲次郎在《传习录抄序》中说：“在我邦维新前后之志士及元勋中，多有奉王阳明之学而修养者，如……皆与姚江学派有关系。”（载杉原夷山：《修养传习录讲话》，日本荻原星文馆1937年版，第1页）

④〔清〕吕留良著，徐正等点校：《吕晚村先生诗文集》上册，浙江古籍出版社2011年版，第15页。

年不详，康熙五十二年（1713）举人，禀其祖父李光地（1642—1718）家学而考订闽中理学渊源，对王守仁大加抨击，有明确维护朱子学而贬斥阳明学之动机，尝曰：“时则姚江之学大行于东南，而闽士莫之遵，其挂阳明弟子之录者，闽无一焉。”^①“姚江王氏之学盛行，学者多趋简便，宗而和之，惟闽挂弟子之录者甚少。”^②尽管他在引述明人话语时，仍沿用“阳明之学”的称谓，^③但从其口中说出的，则皆为“姚江之学”“姚江王氏之学”“姚江良知之说”等贬斥语。再比如翁方纲（1733—1818）为尊朱黜王，特作《姚江学致良知论》以反驳阳明学，声称：“幸至今日，经学昌明，学者皆知奉朱子为正路之导，其承姚江之说者，固当化去门户之见，平心虚衷，以适于经传之训义……考证之学仍皆圣贤之学也，良知之学则无此学也。”^④

至于最早使用“阳明学”之称谓的适合定位，根据笔者目前所掌握的史料看，应该属于《明史·王守仁传》。^⑤该传曰：“守仁天姿异敏。年十七谒上饶娄谅，与论朱子格物大指。还家，日端坐，讲读《五经》，不苟言笑。游九华归，筑室阳明洞中。泛滥二氏学，数年无所得。谪龙场，穷荒无书，日绎旧闻。忽悟格物致知，当自求诸心，不当求诸事物，喟然曰：‘道在是矣。’遂笃信不疑。其为教，专以致良知为主。谓宋周、程二子后，惟象山陆氏简易直捷，有以接孟氏之传，而朱子《集注》《或问》之类，乃中年未定之说。学者翕然从之，世遂有‘阳明学’云。”^⑥从文意上看，传者在使用这一称谓时并无褒扬之意，故而亦应属中性术语。

①〔清〕李清馥著，徐公喜等点校：《闽中理学渊源考》下册，卷五十九，《文庄蔡虚斋先生清学派》，凤凰出版社2011年版，第640页。

②同上，第725页。

③如引郑普（字汝德，福建南安人，嘉靖十一年进士）之言：“其（罗钦顺）说破阳明数语，真痛快可喜。但阳明之学固有偏处，今人动辄排之，亦未为是。”（同上，第682页）

④〔清〕翁方纲：《复初斋文集》卷七《姚江学致良知论上》，载《清代诗文集汇编》第382册，上海古籍出版社2010年版，第5页。

⑤对此已有学者提出纠正，如陈小法说：“术语‘阳明学’的最早用例不是出于《明史》，而至少可以追溯至黄宗羲《明儒学案》中的《文庄汪石潭先生俊》和邹元标《愿学集》中的《奉训大夫尚宝司少卿我疆孟先生墓志铭》。尤其是后者更早，撰写于16世纪末。”（氏撰：《“阳明学”词源再考》，《东亚研究》2016年第2期）不过笔者认为，此处所说的“阳明学”与上文所指出的“阳明之说”“阳明之教”等属于同义语，它们与《明史》的影响力不可同日而语。如果说朝鲜学者的“阳明学”之术语源自于中国的话，那么首先应定格在官修之《明史》。

⑥〔清〕张廷玉等：《明史》第17册，列传第八十三，中华书局1974年版，第5168页。

二、“阳明”与“稽山”的吊诡关系

值得注意的是，朝鲜阳明学者^①中还有人喜欢用“稽山”来代指王阳明或阳明学，尤其是初期江华学派的重要人物李匡臣（1700—1744）及其从弟李匡师的次子李令翊（音译，1738—1780）。在他们的著作中，一般都用“稽山”来代指能与朱子互动且并驾齐驱的阳明。如李匡臣说：“道载六经，六经至朱子发挥无余，天地间一朱子说足矣。然天地无不持载，万物并育而不相害，道并行而不相悖。既有朱子说，又有稽山、霞谷（郑齐斗）说，好矣。”^②李令翊说：“稽山之学，诚有浮高染禅与明的洒落之兼有，故非若朱子用功纯一也，实不可诬也。夫朱子之道，若日月之明昭揭于人，而于稽山则世皆不知为何人，不究其用功，徒以诋诮为利。吾固病之，然亦岂可固其长而并护其短，斥其短而遂埋其长哉？稽山见识透悟，其言省察克治之方、集义养气之说，俱明的洒落，甚有益于末世驰骋功利之弊。”^③又说：“稽山之学，再传而为颜钧，三传而为李卓吾，滔天之弊，百倍旧学。今吾辈无乃攀颜、李之余踵，助其颓波者乎。凡为旧学者，虽多枝离拘核，俱不失为矜飭人，未闻有言貌浮诞，近似于吾与汝者。独每读朱子论子静门人者，又见王门末流所为，则轻傲之习，主张之病，宛然吾辈先生也，岂不怪哉？”^④如果说李匡臣尚能公开主张“道并行而不相悖”的朱王并举论，那么到了李令翊时，便已把自己维护阳明学的立场掩藏得更深，包装得更严，以至使人极易产生误解，以为他是在贬斥阳明学，而实际上，李令翊的立场是想通过批评阳明末流来保护阳明本人。值此之故，韩国近代著名阳明学家郑寅普（1893—1950）曾把江华学派中李氏家族对阳明学所持的明抑暗挺的思想立场概括为不以真实意图告人的“诡辞”论。郑氏的这一观点现已成为朝鲜阳明学研究中的重要议题。

①本文以整个朝鲜半岛为对象，称“朝鲜阳明学”时，指的是朝鲜朝时期到1945年之前，称“韩国阳明学”时，指的是1945年大韩民国政府建立以后。又据当代韩国学者编纂的集朝鲜汉文文献之大成的《韩国历代文集丛刊》，而在著者名前加注“〔韩〕”。

②〔韩〕李匡臣：《恒斋诤匡臣公遗稿》册三，《答赵飞卿书》辛酉四十二岁，转引自中纯夫：《朝鲜の陽明學——初期江華學派の研究》，日本汲古书院2013年版，第133页。

③〔韩〕李令翊：《信斋集》册二，《答虞臣》，载《韩国历代文集丛刊》第252册，韩国景仁文化社1990年版，第466页。

④同上，第469页。