

東亞文明研究叢書 37

從當代儒學觀點 看韓國儒學的重要論爭

楊祖漢◎著

臺灣大學出版中心

◎ 中國經濟學的發展

從當代偏見觀點

論中國經濟的重要事件

——兼論中國經濟的未來——



東亞文明研究叢書 37

從當代儒學觀點 看韓國儒學的重要論爭

楊祖漢◎著

臺灣大學出版中心

從當代儒學觀點看韓國儒學的重要論爭

自序

韓國朝鮮朝是儒學昌盛之時代，朱子的哲學是當時佔統治性地位之思想，而韓儒由於專注於朱子學之研究，對於其中某些理論的探索，較中國的朱子學更為詳細和深入。朱子學在朝鮮朝，有幾次重要的論爭，很能代表韓國儒者的研究成果，而這些成果，若以當代儒學有關宋明儒學的詮釋來對照，似乎更能彰顯出韓儒所爭論者之思想涵義。

本書正文的大部分內容，是作者參加台灣大學的「大學學術追求卓越發展計劃：東亞近世儒學中的經典詮釋傳統之研究」之子計劃：「近世中韓儒者關於孟子心性論的辯論與詮釋——比較哲學的探討」的四年研究成果。¹本書集中處理朝鮮儒學的三大論爭，即「無極太極之辯」、「四端七情之辯」及「湖洛論爭」。無極太極之辯之重要性及影響力雖不如其他二者，但此論辯顯示韓儒對朱子思想特性之把握，是十分恰當的。此一論爭探討儒學的本體及工夫兩方面的問題，又涉及了儒佛之辨、朱陸之爭。李晦齋所強調的道只是人事之理，須下學人事，方能上達天理，充分表現了儒家的形上學是「實踐的形上學」

¹ 此子計劃由李明輝教授主持，本人為共同主持人。執行期間是 2000 年 4 月至 2004 年 3 月。本書第八章是筆者參加中研院中國文哲所「當代儒學主題研究計劃」的成果，曾收入該所出版的《儒家思想在東亞：韓國與東南亞篇》（2001 年 6 月）。此次收入本書，略有補充及訂正。

的意義。四七之辯是最重要的論爭，李退溪極力主張四端是理之發，又認為理有至神之用，所謂「理到說」，此與當代牟宗三先生認為朱子所說的理是只存有而不活動，是朱子理論所以是「儒門別子」之重要原因，實可相參。退溪之說是將孟子原義與朱子思想糅合而成，因此其理論有不能一致處。但由退溪之學，可以突顯出朱子之言理為一不活動的、靜態的存有，是很重要的問題，亦由是可見朱子與孟子是屬於不同的義理型態者。而退溪由四端之為「純善」之情，推論此情必是由理而發，這正好是給出了證成「心即理」說的論證。因如果四端之心之為純善是人人都有的實踐上之體會，則由此而肯定此心即理，便是不能反對的；若反對之，便是反對人有惻隱之心。若於此肯定心為純善，理當下可發，則便可肯定一逆覺本心，當下讓本心呈現之工夫，此便是內聖之學之關鍵的、本質的工夫。這是由四端七情之辯所顯示出來的一重要的涵義。此義在本書第三章有所討論。而在第一章李晦齋與曹漢輔之論辯中，對此亦有探討。又若理可發，則任何人都可當下截斷感性欲望的限制，而自發自決地為善，這便是康德所說的意志底自由。退溪於四、七之辯中，強調四端由中而出，非由外感，亦顯示了此一意義。由此可見退溪之論容或有因糅合孟子與朱子而產生的不一致處，但亦因為此一爭辯，而突顯了儒學及道德哲學上的重大問題。

奇高峰、李栗谷之說，則較合朱子原義，且將朱子的理氣心性論之特色，作了十分明白的展現。栗谷對理氣之分析清楚

而一貫，很有哲學性，又敢於提出其自得之見。栗谷之自得處，正表現了其對朱子思想之恰當理解。由栗谷之分析，亦可很清楚地看到朱子思想的特色及限制。李栗谷的思想，可說是順著朱子學作進一步推展，而他的自得之見，如氣發理乘，理通氣局，及言理氣不離之妙等，確表現了他的慧解。但經過他的分析，四端七情之為兩層的情感，及道心人心有不同的根源等義，都去掉了，這便使意志之自發自決的意義，亦去掉了，這是一值得深思的問題。栗谷對理氣之見解，與明儒羅整菴之說，是很相近的，本書第六章對二人之見解作了一些比較。湖洛論爭的兩個問題，即「人性物性異同論」，及「未發時之心體是純善抑有善有惡」，亦是很有哲學性的論爭，涉及儒家的形上學及心性論之重要問題，這些問題，在當代儒學中，是常被探討的。李束（巍巖）的未發時之心體純善論，應如李退溪般，是越出了朱子之本義的；但亦可能是提出了對朱子思想的另一種的詮釋，而這種詮釋亦有朱子的文獻作根據，這則是極有意義的。

本書正文共九章，除了上述三大論爭之研究外，另有兩章處理了較次要的爭論，此兩次所爭論的，並不是純粹的理論，而是對高談天理及以道德仁義自期者，是否心口如一、及是否藉天理以遂行其私欲之反省，曹南冥及尹明齋對於此屬於生命實踐之問題，省察是頗深的。曹南冥認為若無下學工夫，沒有在倫常日用中踐履，便無資格談天理；此與李晦齋之論相似，而此亦可見韓儒對倫常實踐之重視。

以上各章之初稿，曾在一些學術會議上宣讀，又曾刊於一些學刊上，但現都作了相當多的補充及訂正。附錄四篇是舊稿，內容與本書正文各章相當有關連性，由於是較早期的研究成果，內容不夠詳備；但亦有可補充本書正文之未及處，故一併收入。其中論李栗谷誠意工夫論之文，曾有中韓之研究者參考引用；論成牛溪一文，則主要處理栗谷、牛溪較早期的一次論辯，這在本書第五章是未作處理的。又此數文因早已發表，現只校正錯字、順通文句，內容未作改動。

韓國朝鮮朝之儒學內容十分豐富，問題亦相當複雜，本書所討論的恐怕是有相當多的疏漏者；對於韓國當代學者的有關研究，因只藉一些譯本來了解，未能充分吸收其成果，這是本書之不足處。但朝鮮儒學原典用的都是古典漢語，閱讀與理解並無不便，而其中討論的都是宋明儒學的重要問題，直接細讀原典，似亦可有相應之理解。本書通過中國當代新儒學對宋明儒的詮釋，以比較韓儒義理，或許可以從另一角度見出其中問題之涵義。又在中文學界，系統地研究韓儒的著作，仍是相當不足夠的，希望本書能稍為補充這一缺口。本書從問題之爭論入手，藉著疏釋其中之主要文獻，期能正確地了解爭論雙方的想法，進而衡定其義理型態，這一研究方法，是牟宗三先生所謂的「文獻的途徑」。² 我個人認為這確是研究儒學義理的恰當方法。

² 見牟宗三先生〈研究中國哲學之文獻途徑〉（收入《牟宗三先生全集》第27冊，台北：聯經，2003年4月。）。

筆者於 1990 年開始留意韓國儒學，當時韓國友人梁承武、金炳采、李明漢諸兄，提供許多文獻資料，及一再邀約出席在韓國的有關學術會議，盛情可感。又須感謝李明輝教授之邀約，使筆者藉參加研究計劃之便，對韓國儒學作較具系統之研究。在四年研究期間，計劃的總主持人黃俊傑教授多方鼓勵，大力推動，他誠然是研究成果的催生者。期間與計畫之其他成員相互切磋，又曾同遊於上海、廣州等地，講學之樂，至今回味。本書之打字、校對，及編排索引等，由魏美瑗及余姁倩二位同學負責，她們的辛勞，也是必須感謝的。

楊祖漢

民國 94 年（2005）7 月

於國立中央大學儒學研究中心

從當代儒學觀點看韓國儒學的重要論爭

目次

自序.....	i
第一章：李晦齋、曹漢輔「無極太極」的論辯.....	1
一、引言.....	1
二、〈書後〉對忘機堂之評論.....	2
三、〈答忘機堂第一書〉.....	16
四、〈答忘機堂第二書〉.....	30
五、〈答忘機堂第三書〉.....	35
六、〈答忘機堂第四書〉.....	44
七、晦齋對朱子學的理解及其現代意義.....	51
第二章：李退溪與奇高峰「四端七情」之論辯.....	63
一、問題的緣起.....	63
二、退溪、高峰「四、七論」第一次之往復.....	66
三、「四、七論」第二次之往復.....	76
四、胡雲峰及權陽村之有關說法.....	104
五、第三次往復：退溪〈論四端七情第二書〉之見解.....	113
六、奇高峰對退溪〈第二書〉的答覆.....	136
七、第四次往復：退溪的〈第三書〉及高峰的〈後說〉 、〈總論〉.....	152

ii 從當代儒學觀點看韓國儒學的重要論爭

八、結語.....	164
第三章：四端七情之辯與成德之教.....	167
一、四、七之辯.....	167
二、理之活動性與體證本體.....	169
三、理到說之意義及有關之論辯.....	179
四、成德之教的本質的工夫.....	188
第四章：曹南冥對四七之辯的批評及論下學而上達.....	195
一、引言.....	195
二、南冥與退溪的往復書.....	197
三、南冥之說的現代意義.....	204
四、顧亭林與曹南冥對「下學上達」的理解.....	207
五、朱子論「下學而上達」.....	212
六、結論.....	215
第五章：李栗谷、成牛溪「四端七情與人心道心」的 論辯.....	217
一、前言.....	217
二、牛溪論四端七情與人心道心.....	219
三、栗谷對牛溪〈第一書〉之答覆.....	226
四、牛溪之〈第二書〉.....	240
五、栗谷對牛溪〈第二書〉之答覆.....	243
六、牛、栗〈第三書〉之往復及栗谷「理有善惡」說 之哲學意義.....	269

七、牛、栗〈第四書〉之往復.....	278
八、牛、栗〈第五書〉之往復.....	298
九、牛、栗〈第六書〉之往復.....	305
十、栗谷對朱子哲學的理解.....	323
十一、結語.....	326
第六章：李栗谷與羅整菴思想之比較.....	329
一、引言.....	329
二、栗谷對整菴之評論及整菴的「人心道心」說.....	329
三、整菴理氣論之涵義.....	335
四、栗谷與整菴思想之比較.....	352
五、結語.....	357
第七章：尹明齋的性理學及懷尼之爭的工夫論涵義.....	361
一、致知與格物，物格與知至之關係.....	361
二、論人心道心.....	369
三、懷尼之爭的工夫論涵義.....	377
四、結語.....	390
第八章：韓儒「人性物性異同論」及其哲學意義.....	393
一、韓南塘的人性物性相異論.....	393
二、李柬的人性、物性俱同論.....	409
三、對人性物性異同論的反省及略論其現代意義.....	419
第九章：從當代儒學的觀點看韓儒「心體善惡」之論爭...425	

iv 從當代儒學觀點看韓國儒學的重要論爭

一、引言.....	425
二、韓南塘的心體有善惡論.....	427
三、李巍巖的「心體純善論」.....	436
四、心與氣質之辨及朱子論心之可能涵義.....	451
五、結語.....	459
 附錄一：李栗谷的誠意論.....	463
一、栗谷對心性情意的分析.....	463
二、對「情意二歧」之論的批評.....	467
三、栗谷的誠意論.....	476
四、結語.....	483
 附錄二：退溪與朱子持敬工夫論之涵義.....	485
一、退溪主敬與栗谷主誠之分別.....	485
二、退溪論敬之要義.....	490
三、敬的來源問題.....	495
四、結語.....	498
 附錄三：奇高峰「反身而求」的知理方法之涵義.....	501
一、求觀聖人之道必自孟子始.....	501
二、反身而求的知理方法.....	506
三、因其所發而遂明之.....	514
四、結語.....	519
 附錄四：成牛溪的哲學思想.....	521

一、尹宣舉、成牛溪與李栗谷.....	521
二、至善與中的分別.....	523
三、顏子與聖人的差異.....	531
四、理氣與人心、道心.....	537
五、結語.....	542
 參考書目.....	 545
 名詞及主題索引.....	 551
 人名索引.....	 573

第一章

李晦齋、曹漢輔「無極太極」的論辯

一、引言

韓國朝鮮朝時期（1392-1910），是儒學非常興盛的時代，五百年間，名儒輩出。此期間有幾次關於儒學理論之大辯論，很能表現韓儒之思想深度，亦很值得治中國宋明儒學者參考。本文所要討論的，是李彥迪（號晦齋，1491-1553）和曹漢輔（號忘機堂，生卒年不詳）有關「無極太極」問題之論辯。這是此時期第一次儒學之重要辯論。此雖不及後來之「四、七之辯」及「湖洛論爭」¹在朝鮮儒學史上影響之大，及牽涉人物之多，但此一論辯顯示韓儒對朱子學有很深入的掌握與發揮，對儒、佛思想的不同處，亦有恰當的理解，十分難得。

此論辯之緣起是孫叔墩（號忘齋）²與曹漢輔討論周濂溪〈太極圖說〉首句「無極而太極」的意義，李晦齋看到孫、曹二人的論辯之文，於是寫成〈書忘齋忘機堂無極太極說後〉，對曹漢輔之說有所批評，曹看到此文後，作出了回應，李晦齋便回信討論。二人於是書信往復數次，而有晦齋答忘機堂的四封書信。³可惜曹忘機原信失傳，他的見解，只可於晦齋信中

¹ 李退溪與奇高峰的「四端七情」之辯，及韓南塘與李巍巖之「湖洛論爭」（辯論「人性物性之同異」及「未發時之心體純善抑有善惡」）是朝鮮朝聚訟不已的論爭，至今仍在討論。

² 李晦齋曾受學於孫仲墩，孫叔墩是仲墩之弟。

³ 此時晦齋二十七、八歲，曹忘機較年長，故在書信中，晦齋稱忘機為「尊

2 從當代儒學觀點看韓國儒學的重要論爭

約略看到。又曹忘機與孫忘齋論辯之有關書信亦失佚。

李、曹二人之論辯，主要扣緊儒學的本體及工夫兩方面之問題，由於二人對此兩方面問題之看法，經過往復辯論而有補充與發展，故本文順著晦齋書信之順序來討論其中主要之內容義理。

二、〈書後〉對忘機堂之評論

李晦齋在〈書忘齋忘機堂無極太極說後〉，首先評論曹、孫二人之論辯，說：

謹案忘齋無極太極辨，其說蓋出於陸象山，而昔子朱子辨之詳矣，愚不敢容贅。若忘機堂之答書，則猶本於濂溪之旨，而其論甚高，其見又甚遠矣。其語中庸之理，亦頗深奧開廣，得其領要，可謂甚似而幾矣。⁴

對於「無極而太極」的句意，朱子和陸象山兄弟曾有爭論，象山認為此句即老子「有生於無」的思想，即太極是由無極而來，如是無極與太極是上下兩層的存有，無極更在太極之上。朱子則認為無極是對太極之形容，並不是太極之上之本體，以無極形容太極，是表示太極為無形狀、無方所之形上存有，無極與

伯」。

⁴ 見李彥迪：《晦齋集》卷五，收入《韓國文集叢刊》第二十四冊（漢城：景仁文化社，1996年）

太極並非兩層。⁵李晦齋說忘齋之說出於象山，即孫忘齋之〈無極太極辨〉認為太極由無極所生。而曹忘機之說，晦齋以為是「猶本於濂溪之旨」，即合於朱子的看法，以無極與太極為一。曹忘機此一理解，晦齋當然是沒有異議的。但雖如此，曹忘機對太極道體的體會，晦齋認為並非全然恰當：

然其間不能無過於高遠，而有背於吾儒之說者，愚請言之：夫所謂無極而太極云者，所以形容此道之未始有物，而實為萬物之根柢也。是乃周子灼見道體，迥出常情，勇往直前，說出人不取說底道理。令後來學者，曉然見得太極之妙，不屬有無，不落方體，真得千聖以來不傳之秘。夫豈以為太極之上，復有所謂無極哉！

按此段全本朱子之意來論說，文句亦多採自朱子答陸九淵書。⁶晦齋引朱子之論來補充說明「無極」之意義，下文續云：

此理雖若至高至妙，而求其實體之所以寓，則又至近而至實，若欲講明此理，而徒驚於窅冥虛遠之地，不復求之至近至實之處，則未有不淪於異端之空寂者矣。

此數句是晦齋之思想主旨之一，亦是此次辯論之關鍵問題。晦齋認為太極之理，雖是至高至妙，而須用無極來形容：

⁵ 朱子與陸象山有關〈太極圖說〉之往復論辯，可參考《宋元學案》（北京：中華書局，1986）卷五十八，〈象山學案〉中之〈辯太極圖說書〉。

⁶ 〈答陸子靜〉（第五書），《朱子大全》（臺北：臺灣中華書局，1970）卷三十六。

4 從當代儒學觀點看韓國儒學的重要論爭

但此理之所存在處，是至近至實的。所謂至近至實，是指日用倫常而言。意即至高至妙的太極，即在此眼前可見的，而且是至為平常的人倫生活中，在種種人生事物上。人不能因為天理是形而上的，便專從虛無飄渺、遠離人生處想像追尋。晦齋此一體會是很恰當的，很能表達出儒學肯定人生，重視倫常實踐之特色。儒學是一成德之教，以開顯人的道德意識，作真正之道德實踐，完成人格為目的。雖極富超越意識，有很強之形上玄思，但那是由倫常踐履中體悟到的。如孔子之言「知天命」、「知我者其天乎」，是從踐仁所達之境界。而孔子雖有此知天之體悟，並不因為天是最高之存有，便專用其心力於探測天道，而卻是教人反身修德，開啟「為仁由己」的道德自覺，樹立道德主體，在倫常生活中踐履。此中雖有對天道之體悟，但決不會離開倫常事物而單獨言天道。此所謂「下學而上達」。而且並非是為了上達而下學，即並非以下學為手段，上達為目的，而是下學，倫常的踐履本身便是目的，上達，體悟天理，是這下學踐履之自然結果。而雖並非為了知天而下學踐履，但既能反身修德，盡心踐履，則天道之意義，便可默識心通，盡在不言中了。孔子這一智慧方向，決定了儒學的本質，此一本質在對天道、天理十分強調的宋儒，亦是不違背的。朱子在宋儒中，雖比較重「智」，對這不能離生日用而說天理之特質，亦是不違背的，非但不違背，且十分強調，此可從他對濂溪之學的了解看到，他說：

蓋嘗竊謂先生之言，其高極乎無極太極之妙，而其實不離乎日用之間。其幽探乎陰陽五行造化之蹟，而其實不離乎仁義禮智、剛柔善惡之際。……蓋其所謂太極云