

東亞文明研究叢書 50

韓國江華陽明學 研究論集

鄭仁在◎編
黃俊傑

臺灣大學出版中心



東亞文明研究叢書 50

韓國江華陽明學 研究論集

鄭仁在◎編
黃俊傑

臺灣大學出版中心



國家圖書館出版品預行編目資料

韓國江華陽明學研究論集 / 鄭仁在, 黃俊傑編.

---初版--- 臺北市：臺大出版中心, 2005 [民 94]

562 面；15 * 21 公分. -- (東亞文明研究叢書；50

)

含索引

ISBN 986-00-2379-4 (平裝)

1. 陽明學 - 韓國 - 論文, 講詞等

132.5707

94018752

統一編號 1009402978

東亞文明研究叢書 50

韓國江華陽明學研究論集

編 者：鄭仁在、黃俊傑

策劃者：國立臺灣大學東亞文明研究中心

出版者：國立臺灣大學出版中心

發行人：李嗣涔

發行所：國立臺灣大學出版中心

地 址：臺北市 10617 羅斯福路四段 1 號

電 話：02-23659286

傳 真：02-23636905

E-mail：ntuprs@ntu.edu.tw

2005 年 9 月初版

ISBN 986-00-2379-4

定價：新臺幣 650 元

序

黃俊傑*

《韓國江華陽明學研究論集》這部書，收集論文十七篇及附錄三種，是漢語學術界第一部全面論述十八世紀朝鮮陽明學者鄭齊斗（字士仰，號霞谷。1649-1736，仁祖二十七年至英祖十二年）思想的專著，在東亞儒學研究中特別具有開拓新領域之意義，我願在本書出版之際，略綴數語，說明本著出版的因緣。

鄭齊斗出身於今日韓國江華島，是十八世紀朝鮮重要的陽明學者。鄭齊斗的思想及其在儒學史上的地位，長期受到忽視，這一方面固然是因為朱子學在朝鮮具有無與倫比的地位與影響力，而使陽明學受到掩蓋，但是另一方面也是因為鄭齊斗的文集《霞谷集》一直遲到二十世紀七、八〇年代才公開付梓所致。現在收錄在本書中的論文，都是在2004年10月15日至16日在韓國江華所舉行的「江華陽明學派的定位與現代的意義」國際學術研討會上發表的論文。韓國陽明學會結合江華地方耆老及政府人士，召開這項研討會，就江華地區而言，固然具有

* 臺灣大學歷史學系教授；中央研究院中國文哲研究所合聘研究員

表彰鄉梓先賢之深意；但就東亞儒學這個學術領域而言，則更具有究先聖之遺意，發潛德之幽光的學術意義，值得我們慶賀。

本書編者也是這次研討會的主席鄭仁在教授，是韓國西江大學哲學系教授，也是韓國陽明學會會長。鄭先生與我訂交超過三十年，遠在上世紀七〇年代鄭仁在兄在臺灣留學時，我們就相知相惜，我們都醉心於孟子的思想世界，常一起討論孟子學相關問題。1977年，仁在兄以《孟子心學之研究》撰寫的博士論文，我當時曾拜讀全書，並一起討論。遙想當年共學情景，至今猶歷歷在目，而時光流逝已歷三十載，誠令人爲之悚然而驚！鄭仁在教授在臺灣完成博士學位返國任教，數十年來作育英才無數，並兼任學術行政工作，出任韓國陽明學會會長，推動陽明學研究不遺餘力，貢獻卓著。特別值得稱道的是，鄭仁在教授有心於蒐集並出版韓國江華陽明學派未刊的珍本手稿，這是一項浩大的學術工程，也是深具意義的一種知識考古學的工作。將來假以時日，江華陽明學派諸多未刊稿本若能一一問世，必定可以爲東亞陽明學研究開拓新的視野，挖掘新的思想內涵，使我們對陽明學在朝鮮時代的發展，獲得更新的瞭解。我非常高興能與老友鄭仁在教授一起編輯這部書的中文版，共同開拓東亞儒學史研究的一個新視野。

A handwritten signature in black ink, reading '黃俊德' (Huang Junde) in a cursive style.

於臺大東亞文明研究中心

2005年7月6日

導 論

鄭仁在*

韓國的陽明學是二十世紀才開始公開研究的。我們在區分現代陽明學和朝鮮時代的陽明學時，通常認為前者是由朴殷植（柏庵，1859-1925）和鄭寅普（爲堂，1893-1950）起始的，而後者是由鄭齊斗（霞谷，1649-1736）創始的。當然，爲堂的陽明學繼承江華學的元祖——鄭齊斗，故韓國現代陽明學亦由朝鮮時代傳承而來，但所用文字不同而已。鄭齊斗以前並非沒有陽明學者，只是說在他之前沒有形成具體系的陽明學理論。韓國的陽明學從傳入之初就遭到了朱子學的巨儒李滉（退溪，1501-1570）的批判，韓國儒學可以說是獨尊朱學的。這種狀況在鄭齊斗之前張維（谿谷，1587-1638）曾經提到。他提到在中國有正學、禪學、丹學等各家，既有學程、朱的，也有學陸氏的，而朝鮮則清一色爲朱子學。

韓國的儒學大致可分爲嶺南學派和畿湖學派，如果細看其當時的國際學術關係便能一目了然。中國的朱子學在明朝時被

* 韓國西江大學教授、韓國陽明學會會長

羅欽順（整庵，1465-1547）修正過，對朱子學有兩種解釋的可能性，亦即，以退溪為中心的嶺南學派忠於原來的朱子學，而以栗谷為中心的畿湖學派則提倡修正朱子學。事實上，在朝鮮時期，比起王陽明的《傳習錄》，批判陽明以並擁護朱子學的羅欽順的《困知記》首先傳入韓國，而且在知識界傳播開來。從而，原來的朱子學和後來經羅欽順修正過的朱子學之間形成了隔閡。朱子將理氣與心性嚴格區分，理氣是一而二，二而一的關係。而且將理屬於形而上，將氣屬於形而下。朱子繼承程伊川的學說樹立其體系。程伊川在稱為「一陰一陽之謂道」的解釋中講道：「所以一陰一陽之謂道」，將「所以」之道視為理，將陰陽視為氣。但是，羅欽順去除了「所以」二字，沿襲程明道的道亦器、器亦道之理以解釋朱子。從而，他雖沿襲朱子將心、性嚴格區分，卻又沿襲程明道不分道、器；不僅如此，也不分理、氣。事實上，在朝鮮學界中曾有過有名的四端七情的論爭也與此相關。退溪的互發說將理氣視為二物。奇高峰（1527-1572）和栗谷李珥（1536-1584）將理氣視為巧妙之合。李相殷（1905-1976）先生認為前者是四端七情的所從來之不同，理氣分屬，故稱「對說」（主理論）。後者將七情中的「其善者」因而揚之四端，故稱「因說」（主氣論）。退溪和高峰的論爭，是四端之道德情感與七情之一般情感是否相同的論爭。理發氣發的問題，已涉及心體問題，此與陽明後學的「良知現成」的問題意識在某些方面是相通的。這正是陽明學中體用一源「所具有的自發性和能動性」。退溪主張這種理發和理動，強調本體的自發性和能動性，結果同陽明學既有相通之處，然

又持批判陽明學的態度。那麼，退溪批判陽明學的根本理由為何？這與當時朝鮮王朝的現實狀況有密切關係。朝鮮王朝推翻高麗王朝依靠抑佛崇儒的理念標榜道德政治，但當時執掌政權的勳舊勢力幫助王子叛亂，篡奪世祖的權力，其道德性已經消失了。與此相反，士林們則不求高官，只潛心於研究學問。特別是幾經士禍的士林派士氣之沮喪，特別因趙光祖（1482-1519）的至治主義過於理想化以致改革失敗，但其中所積累的學術力量和道學精神又靠士林派們重返朝廷。他們與勳舊派不同，標榜清廉的道德政治。從而，對他們來說，需要一種能夠支撐現實政治的理論，此即聖學。退溪著《聖學十圖》，栗谷著《聖學輯要》。事實上，朱子學從元朝一直到明朝，一直都是官學。朝鮮王朝亦以朱子學為官學，「金榜題名」這一科學的觀念比起朱子學的義理來，其現世的成分太重，士林派們正苦於現實利益和理想的名分（道德）之間所產生的距離。明朝時，陽明學正是為了克服這種官學所產生的弊端而提出的。陽明學是與官學相對立的民學，官學是作為擁護中央集權體制的一環而產生。事實上，這一點可以從元朝以朱子學來控制廣闊的疆域也能看得出來。朝鮮王朝是中央集權體制之，若依靠「良知」而重視個人的自律判斷，學者們無法接受對統治造成威脅的陽明學。但是他們又無法迴避陽明學所提出的問題，也就是說，不得不承認道德主體心的自律性。中宗之後，性理學的心學化現象驗證了此事實。但是，朱子學的心學和陽明學的心學內容相差懸殊。退溪為了擁護聖學心法而批判陽明心學，重視程敏政為陳德秀（1178-1235）所著《心經》注釋的

《心經附注》，並寫跋文，又著《心經附注釋疑》以將朱子學的心學加以體系化。從而，韓國的陽明學從傳入初期就成為被批判的對象。但與退溪展開論爭的奇高峰，從三個方面批判了修正朱子學者羅欽順的《困知記》。羅的主張為：(1)道心為性，人心為情；(2)理氣為一物；(3)良知非天理。羅欽順並不將陽明學的良知視為心體的天理，只將心的作用視為知覺的層次。對此，奇高峰認為良知便是天理，並批判《困知記》。從霞谷引用高峰批判羅欽順這一點來看，高峰是將陽明學土著化的重要人物。

畿湖學派的巨儒李栗谷繼承了與退溪論爭過的奇高峰的因說（主氣論），並發展了其哲學思想。他比較了徐花潭（1489-1546）和李退溪的學問，認為前者有自得之意，後者有因襲之味；然後，栗谷同奇高峰不同，但以羅欽順的哲學為最高，這是與退溪批判羅欽順不將理、氣二分，而導致渾淪的錯誤正相反。這一點，可以從栗谷說退溪為追從朱子的因襲之味中看出來。栗谷對修正朱子學者——羅欽順——的思想有好感，栗谷與成渾（1535-1584）經過四端七情論辯之後，更加強化了「因說」的地位。不僅如此，栗谷將朱子的理一分殊解釋為「理通氣局」，展現了韓國性理學獨特面貌。栗谷在《聖學輯要》調誠意為修己治人之本，這與退溪重視「居敬」是有所不同的。這種學風是幫助陽明學逐漸土著化的一片重要土壤。在栗谷的門下，始開韓國陽明學的鄭齊斗的出現，並非偶然之事。但是，同一門下批判陽明學的朴世采（1631-1695）和韓元震（1682-1750）卻更加擁護朱子學，這與當時朝鮮王

朝經歷了壬辰倭亂（1592-1598）和丙子胡亂（1636-1645）所出現的現象有不可分的關係。兩亂之後，朝鮮王朝幾乎面臨崩潰，爲了解決這種危機，各界學者見解互異。東、西朋黨以及「老論」、「少論」的出現，反映對現實問題的觀點之差別，「老論」更嚴格地遵守朱子學的正統，以調整社會秩序；「少論」則摸索新的出路，以求改革，解決現實問題。前者的代表爲宋時烈（1607-1689）後者的代表爲尹拯（1629-1714）。霞谷以強調務實之學的尹拯爲師，而能夠獨自研究陽明學，當然尹拯並非贊成鄭齊斗的陽明學研究，霞谷的其他師傅朴世采亦反對霞谷的陽明學研究，並著書《王陽明學辯》批判陽明學理論，那是因爲當時不得不受到執政派「老論」的牽制。韓元震作爲宋時烈的再傳弟子，從「老論」的立場著《王陽明集辯》以批判陽明學。儘管在韓國，陽明學遭受重重災難，但霞谷還是堅守了陣地。鄭齊斗的陽明學不是爲了標新立異，他是以尋求真理的絕對的工夫論爲基礎而形成。鄭齊斗承接了指責退溪工夫論的南彥經（1528-1594）的問題意識而批判退溪。

韓國最初的陽明學者南彥經字時甫，花潭徐敬德之門人，他與李瑤一同受陽明學，並與洪仁佑（1515-1554）有過關於陽明學的書信往來，但其名不存。其《東岡文集》、《恥齋遺稿》也於日據時期（1910-1945）被日本人今西龍帶走。從退溪文集所存的〈答南時甫書〉，我們僅知彥經受習陽明學說，李瑤從南彥經學陽明學而稱論其優點於宣祖大王，使其亦頗悅於陸王之學。李瑤在宣祖十六年五月，指摘東西朋黨造成國家不安，並進而批評柳成龍、金孝元、金應南等「東人」，柳成龍

(1542-1607) 是退溪門人，明宗十三年（1558）得《陽明集》並加以批判。如此，在宣祖年間，對陽明學有兩種見解：即受容派與辨斥派，當時明將魏時亮等建議陽明之文廟從祀，然終未採納於朝鮮學界。對陽明學不斷表明關心之意，丙子胡亂時，以現實意識接受陽明精神，活用於現實談判者，乃是崔明吉（1586-1647），張維亦表認同。崔明吉主張講和，因當時國力不能對抗清軍，毫不自欺地以良知直視當時現實。

如上所述，因老論得勢，陽明學被斥為異端邪說。老論的領袖宋時烈極為尊崇朱子學說，著《朱子言論同異考》，凡與朱子稍異，則謂之斯文亂賊，盡排斥之，被害者有尹美村、尹白湖、朴西溪，美村是成牛溪的外孫，尹拯的父親白湖的學友，鄭齊斗是美村之弟尹鴻舉之婿。霞谷在黨派上屬「少論」，而繼承溪谷，引用谿谷漫筆而著〈耳目口鼻說〉。鄭齊斗又與遲川之孫崔錫鼎（1646-1715）敦篤友誼。由此可知，韓國陽明學自東岡至霞谷，綿綿不斷，繼而踵之，至於霞谷乃成體系，而創造韓國陽明學。鄭齊斗並不只是如實接受陽明學說而已，他並指摘其問題而收納之，並研究陽明後學。鄭齊斗已知陽明後學的良知之論爭，他與友人閔誠齋論辨良知是否天理或知覺，閔誠齋援用羅欽順說而主張良知是知覺，霞谷反駁而主張良知是天理，又寫「良知體用圖」，確立良知學的基礎，並以此提高陽明學的地位。

鄭齊斗一生可分為三期：第一期，京居期（1649-1689）；第二期，安山期（1689-1709）；第三期，江華期（1709-1736）。

在江華期間，霞谷傳授其學於子孫及其門人，繼其學者謂之江華學派。劉明鍾（1925-2003）描述江華學派鄭齊斗移到江華而講陽明學，其子孫與德原君後裔、霞谷孫婿李匡明、申大羽移住於江華，以鄭氏、李氏、申氏為中心，陽明學傳來二百餘年間，他門以致良知之精神 發展詩文、正音、史學、書藝等，又與實學提携，闡明民族主體性。以下介紹江華學派主要人物：

1. 李匡臣（恒齋，1700-1744），為鄭齊斗作祭文的弟子，著有《擬朱王問答》，此書中他著眼於朱子和陽明的相似之處，這在他的《冰炭錄》中也表現出來。並有筆寫本《先藁》三卷四冊。

2. 李匡師（圓嶠，1705-1777），鄭齊斗的友人，於英祖六年，父親與叔父蒙叛逆之罪時，身遇家禍，由北至南流浪半世，但流浪生涯中他始終如一地實踐了由霞谷處所學到的實學。他評價霞谷的哲學為「去外誘，存實理，實學之要諦」。作為書法家，他創造了「圓嶠體」，精通文藝美學。著有《圓嶠集》（「韓國文集叢刊」，第221冊）。

3. 沈鎬（樗村，1685-1753），青松人，鄭齊斗門人，他與李震炳、尹淳、尹璿等交遊，並參與編纂霞谷文集。著有《樗村遺稿》（「韓國文集叢刊」，第207-208冊）。

4. 李匡呂（月嚴，1720-1783），從「少學於圓嶠公」一語中可知，他受到了圓嶠的影響。他的性靈主義詩文不拘俗套，重視創意。可以推斷此為受到明朝袁中郎等公安派的影響。現

遺留有他的文集《李參奉集》乾、坤二冊四卷（「韓國文集叢刊」，第237冊）。

5.李肯翊（燃藜室，1736-1806），李匡師之子，自二十歲起轉念國史研究，著有史書《燃藜室記述》。他集中在史學研究中發現良知，並客觀地記述主體性。

6.李令翊（信齋，1738-1780），李匡師之子，李肯翊之弟。他在十八歲時跟隨圓嶠流配富寧，十九歲時又隨圓嶠流配湖南新芝島，他一邊侍奉圓嶠，一邊精研經書，他將忠信不欺視為其學問的根本，所以一生沒有絲毫虛偽。現遺留有他的文集《信齋集》（「韓國文集叢刊」，第252冊）。

7.申大羽（宛丘，1735-1809），為鄭齊斗的孫婿，鄭厚一的女婿，平山人。其高祖父申汝哲同崔錫鼎、樸世堂同屬「少論」。他曾對厚一的孫子述仁言道：「汝之先祖圃隱宣導東方道學最終以身殉國，……仁為汝之家法」，如此，可知霞谷一家的家法。宛丘道：「學將以治心，不治心而治外，此俗學所以欺人自賦，害甚於不學」，以繼承霞谷心學。現遺留有他的文集《宛丘遺集》（「韓國文集叢刊」，第251冊）。

8.李忠翊（椒園，1744-1816），雖為鄭齊斗的弟子李匡明之子，但其生父匡縣一生困苦。椒園於十二歲時家族遭難，本家兩個叔伯父都遭獄事，流配南北。他同信齋一起講論良知學，曾云：「始之假也，豈不自知其假也，唯其久也，忘其始之假，而終身用之，而不疑焉耳」，並批判程、朱末學，主張

需將一真無假視為學問的要旨。現已留有他的文集《椒園遺稿》（「韓國文集叢刊」，第255冊）。

9.鄭東愈（玄同，1744-1808），年輕時曾向李匡呂拜學，他認為為功利之學遺毒後世，道「蓋學術一差，終歸於循名，夫既以名為家計，則雖殺人得名，猶可為也，……至如我朝中葉以來，則世道之彼此，禍福酷凡，況其名賢之為學術也。先以護黨為道義，以我伐為事業，以是虛心，以此教人，則其輾轉流毒之弊，當復如何哉！每見其聲討罪人也，心標舉義理之名，構成森嚴之案，嗚呼！孰知義理二字為後世殺人之刀斧也哉，思之甚痛」。並揭露了奴婢制度的不當性。現遺留有他的文集《書永編》上、下冊。

10.申緯（石泉，1760-1828），為鄭齊斗的孫婿宛丘的二子，他向鄭齊斗父子求學後成為儒林的大師，霞谷離世後他移居江華島翁逸里。他同宛丘一起編輯了《霞谷遺集》，於正祖八年撰述了〈霞谷神道碑文〉。石泉對《尚書》古文經學更感興趣。他雖然同丁茶山重視的今文經學有所不同，但不惜多次讚揚丁茶山的學問成就。現遺留有他的文集《石泉遺稿》（「韓國文集叢刊」，第279冊）。

11.鄭文升（蕉泉，1788-1875），為鄭齊斗的高孫，他特喜《詩》與《論語》，重視思無邪和慎獨，將心視為根本。從而，他言道：「心和則形和，形和則氣和，氣和則天地之和應之，此所謂和氣致祥也，反是則心形與氣，俱失其和」，以強調心的重要性。但是他對實學也頗贊成，並著有《農書》，蕉

泉將實心用於農民政策，將陽明學同實學聯繫起來。現遺留有他的文集《蕉泉遺稿》。

12.鄭箕錫（都正，1813-1889），為鄭文升的兒子。他繼承了家學並傳授了良知之學，在其墓誌銘中，李建昌言道：「孝慈順詳，施於有政，惓惓惟良」，但緊接著他又道：「公善氣滿面，發言簡當，待人一出於誠惓」，所謂「簡當」，指簡易並恰當之意，同「誠惓」所表現之誠意有所不同。他的著述是否有所遺留現在還未能確認。

13.李勉伯（岱淵，1767-1830），為椒園之子，生李是遠、李止遠。著《海東恂史》，又有《岱淵遺稿》（「韓國文集叢刊」，第290冊）。

14.李是遠（沙磯，1790-1866），為蕉園之孫，哲宗繼位後，他歷任工曹參判、吏曹判書等，後於丙寅洋擾時，與其弟李止遠在江華自裁，得忠貞之名。李建昌認為他的學問「以真知篤行為本」，並且，從他的學問贊同祛華就實這一點上來說，也可以突出江華學的特徵。現傳聞家內遺留有他的文集《沙磯文稿》十卷，《古今書鈔》、《野史鈔》等，但未能經確認。

15.李象學（士勸，1829-1888），為沙磯之子，其子有李建昌、李建升、李建冕等。根據李建昌的行狀記載：「府尹少習於丁氏欽欽書，幾成誦」，說明李象學極其喜好丁茶山的《欽欽新書》，從中也可以體現江華學與實學的關係。他強調「利祿非吾心也，及為政，公直疆敏，推實心，懋大體」，也為江

華學的特徵之一。

16. 李建昌（甯齋，1853-1898），別號明美堂，爲李象學長子，繼承其陽明學。十五歲登科，二十八歲擔任書狀官出使清朝。其學問的根基置於心學，曾云：「舍心而爲學，吾不知所謂道者，其在於瓦礫於，其在於虛空於」，他批判拋棄先聖的義理學、只追究文字學、名物度數的清朝樸學。他認爲「吾身可以定理，而義理無定，吾心可以窮義理，而義理無窮。今謂吾身不能如古聖賢，而自棄於義理之外，則不可也」。他將一國之富強視爲君心所定，並將黨論的原因分析爲八條。現遺留有著作《明美堂集》二十卷和《黨議通略》、《讀易隨記》一卷等。

17. 李建升（耕齋，享年五十歲），按照陽明學的世界觀，熟習新學以確保韓國之獨立權。他於乙巳條約（1905）以後，發起愛國啓蒙運動，並在江華陶村設立「啓明義塾」，推進教育救國運動。《啓明義塾趣旨書》之旨：(1)國民皆學；(2)務實；(3)心即事；(4)實心實事；(5)開廣知識，以此來救國，其中有許多內容同陽明學是一脈相通的。

18. 金澤榮（滄江，1850-1927），出生於開城，以古文著名的文章家。在二十三歲與李建昌會同，他不是純粹陽明學者，雖批評陽明格物說，也不完全同意朱子格物說。他強調誠意，以誠意爲行之先，格物致知之意，已備明於此。故曾子立傳，捨格物致知而只以誠意爲首矣。著有《崧陽耆舊傳》二卷、《韶護堂詩文集》、《韶護堂續輯》、《大學古本私箋》一卷等。

19. 李建芳（蘭谷，1861-1939），蕉園爲其高祖，丙寅洋擾時自決的李止遠爲其祖父。他與從兄李建昌一起研磨學問，其門人鄭寅普正是開闢現代陽明學之路的國學大師。曾言道：「所謂道與義者，未必真道義，而或出於假，而爲名高，則適足以賊道而害義也，嗚呼，道義之在人心未嘗亡，而惟假者亂其真，則未易辨也，欲求其真，必先知其假，何以知其可，以其不合乎聖賢之道也。何以知其不合乎聖賢之道，以其不合乎人之情也」。他將天性原來的情感視爲良知，憎惡虛假，追求真實，云：「不求其實 而假以爲義 則悖理畔經 不可爲訓」。遺留有文集《蘭古存稿》十三卷。

20. 鄭寅普（爲堂，1893-1953），與朴殷植一起開啓了現代韓國陽明學。他於1910年赴中國留學，專業爲東洋學，繼而組織同濟社獻身於光復運動。1918年回國後在延喜專門、梨花女專等學校講東洋學和國學，後又赴任東亞日報社任論說委員，1948年光復後，就任國民大學長，1951年擔任初任監察委員長。1953年「六二五動亂」時被遣送到北韓，此後消息不明。他的著作有《詹園文存》、《陽明學演論》等，都收集到《詹園鄭寅普全集》中。爲堂的《陽明學演論》兼納了陽明學史和朝鮮陽明學史，於1930年代在《東亞日報》上連載以發揚自立、力行的精神。

現代韓國陽明學者根據《陽明學演論》以補充朝鮮時代的陽明學，最初出現的研究書就是尹南漢（1922-1979）的《朝鮮時代陽明學研究》（集文堂，1982）；繼之爲劉明鍾的《韓國