

國際儒藏

韓國編
四書部
論語卷

①



中國人民大學出版社



華夏出版社

國家二一一工程重點學科建設項目
國家九八五工程創新基地規劃項目

國際

韓國編
四書部
論語卷

①



中國人民大學出版社



華夏出版社
HUAXIA PUBLISHING HOUSE

新學網
PDG

圖書在版編目(CIP)數據

國際儒藏·韓國編四書部·論語卷·1／《國際儒藏·韓國編四書部》
編纂委員會編；《國際儒藏·韓國編四書部》審校委員會審校．

—北京：華夏出版社：中國人民大學出版社，2010.9

ISBN978-7-5080-5927-3

I. ①國… II. ①國… ②國… III. ①儒家—研究 ②論語—研究 IV. ①B222.05

中國版本圖書館CIP數據核字(2010)第177090號



國際儒藏韓國編四書部編校條例

一 本部收錄韓國成均館大學校大東文化研究院編纂的韓國經學資料集成中注解闡釋四書的漢語書籍或篇章，計大學著作一百二十三種，中庸著作一百二十種，論語著作一百一十六種，孟子著作一百零五種，總計四百六十四種。本部分類仍照韓國經學資料集成，按四書分爲「大學卷」、「中庸卷」、「論語卷」、「孟子卷」，卷內篇目按作者生年先後順序排列，篇幅較長著作的次序適當調整以避免跨冊。

二 原稿所引中國書籍文字在審校過程中據通行權威版本嚴校，所引韓國書籍或著者行文無書可校者據上下文義給予理校。原稿筆誤、筆畫增減及變體，刊寫舛錯徑直改爲正字，不出校記；虛字及四書及章句、集注原文舛錯用圓括號標識衍訛，用方括號標識原稿脫字或校勘正字，不出校記；屬著者失誤或他書校勘異訛出校說明，並在正文中用圓括號標識原稿衍訛，用方括號標識原稿脫字或校勘正字。校記文字用當頁腳註形式，不錄版別。

三 各書冠以原稿題解。原稿重出題解予以編輯整合，並適

當吸收點校者和中國當代的研究成果，簡述作者生平、思想、著作及評價、影響等情況。原題解作者署名予以保留以存原貌。

四 文字繁體豎排，以湖北辭書出版社、四川辭書出版社漢語大字典所列繁體字爲標準，並參考其他專業工具書和國家有關文字規範酌定。

五 原稿中的古今字、俗體字、常用字之異體及生僻異體字、缺筆避諱字均改爲規範正體字，保留通假字、避諱正字。

六 原稿有倒乙、刪除等符號，一律據以改正原文，不保留符號，不出校記。原文有塗改者，只錄改正後的文字，不出校記。原稿文字殘缺及難以辨認者，以「□」代替，一字一「□」。原稿中用來區別經注，表示小節、另起、起訖等意義的小字「止」「○」等符號，予以保留。

七 原稿中雙行注文均改爲單行小字，宋體文字之下爲仿宋體，仿宋體文字之下爲楷體。夾注、眉批用小五號楷體，排在所批句子、段落之後。原稿表示尊敬或謙卑的提行、抬頭、空格和小字等形式不予保留。

八 標點符號依照古籍整理成例，並照顧現代閱讀習慣。除一般原則外，酌用分號、嘆號、問號，不用破折號、省略號、間隔號、著重號、連接號。書篇名用曲綫標識、專名用直綫標識。

九 原稿無論是選篇還是完整書籍，均按獨立單位處理版式。

十 各書前扉頁僅載題目、著者及點校、覆校、審訂人員等項，審校人員因分工複雜不予著錄，不標國籍者皆係中國人士。

十一 各卷第一冊均錄編纂整理人員名單、編校條例、序言、目錄。

十二 各卷各冊目錄排序以當卷當冊內容優先為原則。

序 一

國際儒藏是收集保存儒家典籍的大型叢書，收錄朝鮮半島、日本、越南及歐美等世界各地儒學文獻。她的編纂整理出版，將極大地推動儒學，特別是海外儒學的研究。

儒家思想是中華文化的主幹之一。它肯定人爲天下貴，強調修身養性，追求理想人格的實現，不僅爲中華民族豎立了求真、求善、求美、成聖、和諧等總體目標，而且爲實現這些目標提出了包括人格理想價值和社會理想價值在內的許多具體的價值理念，以及道德性和諧的理想社會模式。這些理念在塑造民族精神、思維方式、倫理道德、價值觀念，培育中華民族精神的過程中發揮了極大的作用。

儒家思想也是世界的。儒學在西元三世紀便傳播海外，成爲世界性的學問，孔子也成爲世界性文化象徵。東亞和南亞的朝鮮半島、日本、越南等，成爲儒學文化圈的國家，他們不僅使用漢字，而且深受儒學熏染。要體認儒學的價值、意義和影響，就必須全面系統地編纂整理出版海外儒學著作，以凸顯儒學在世界文化發展過程中的地位和作用。朝鮮半島、日本、越南以及歐美的儒學著作，是儒學研究的重要組成部分。

中國歷史上，儒、釋、道三家並稱，並一起深刻影響了中國文化與中國社會。而自宋以來，歷代王朝都編有佛藏、道藏，卻始終沒有把儒家思想文化的典籍編成儒藏，這與儒家在中國歷史上的地位極不相稱。儒學的傳承離不開文獻，儒學的發展離不開文獻，儒學文獻是儒學思想的物化表現。每一次文獻編纂都是對文獻的全面整理和對學術研究的積極推動。

二〇〇二年在我的倡議下，中國人民大學成立了孔子研究院。其宗旨是：繼承優秀傳統文化，弘揚孔子思想精華，提高國民人文素質，建設人類美好未來。孔子研究院以及隨後成立的國學院和國學研究院既是爲了弘揚中華文化，建設共有精神家園，實現社會和諧，也是爲了進一步加強對孔子和儒家學說的研究，開發孔子和儒家思想的現代價值，增進中國社會和民衆對孔子、儒家及整個中國傳統文化的認識，以適應國家人文社會科學建設發展的需要。孔子研究院自建立始，即以倡導編纂與研究儒藏爲己任。

二〇〇二年十月初，我主持召開孔子研究院第一屆學術委員會，孔子研究院向會議提交了儒藏編纂與研究工程計劃書。張岱年先生、任繼愈先生、戴逸先生、羅國傑先生、湯一介先生、龐樸先生、張立文先生等對此計劃一致表示贊同和支持。二〇〇二年在孔子研究院成立大會及之後的儒學在世界傳播與發展國際研討會上，國際儒學聯合會會長、前副總理谷

牧先生，教育部章新勝副部長、張岱年先生、楚莊先生，以及大陸、港臺地區和美國、日本、韓國、新加坡、巴西等國一百三十多位學者就儒藏編纂與研究計劃深入討論，在國內外引起了巨大的反響，日本朝日新聞、韓國朝鮮日報和東亞日報以及美國、新加坡、俄羅斯等國的報刊和網站及國內主要的報刊和網站發布新聞五百餘條，對此作了全面深入的報導，掀起了儒藏編纂與研究的熱潮，也引起了文化主管部門和教育主管部門的極大關注。鑑於儒藏的重要作用和長期以來世界各地對儒學的研究，孔子研究院決定編纂與研究儒藏中有關朝鮮半島、日本、越南以及歐美的國際文獻部分。

海外儒學是儒學的重要组成部分。儒學曾是朝鮮半島、日本、越南的主導意識形態，特別是朝鮮半島和越南，曾採用中國的科舉制度來選拔官吏，科舉考試科目都來自儒家著作。儒學與朝鮮半島、日本、越南傳統文化相融合，形成了適合其國家需要的儒學，所以朝鮮半島、日本、越南都有具備自己特色的儒學，並涌現出大批儒學大師，形成衆多學派，在不斷切磋論爭中，又大大豐富了儒學。這些學者都有著作存世，卻都未經標點整理。特別是越南儒學資料，自從一九七九年法國移交給越南漢喃研究院後，一直未對外公開。其中有一部分爲手寫本，是世上的孤本，非常珍貴。

國際儒藏文獻分散在世界各地及各大學圖書館，收集文

獻十分困難，長期得不到應有的重視，海外各國儒學的研究也因此受到限制。過去我們不關注中學西漸和儒學在世界尤其是在東亞、南亞的傳播情況，因此整理出版國際儒藏是刻不容緩的搶救性的工作。破冰啓軔，筆路藍縷，要依靠具有相關領域的專家、教授、研究人員及社會各界的通力合作。

國際儒藏的編纂整理工作是一項龐大的文化工程，北京大學、清華大學、中國人民大學、河南大學、中國社會科學院和中華書局、華夏出版社、中國人民大學出版社等專業機構的專家學者共襄盛舉，孔子研究院董理其事，編纂整理及出版工作的高質量、高水準斯可期焉。

「爲天地立心，爲生民立命，爲往聖繼絕學，爲萬世開太平」，中華先賢肩以爲己任，其來久矣。而今中華學人再擔學術重責，編纂整理國際儒藏，向世界傳播、宣揚中華民族文化精神，世界各國人民藉此得以更加深入地了解中國，實可謂利在當代、惠澤萬代的千秋大業。

值茲國際儒藏出版之際，簡誌緣由以示慶賀。

中國人民大學 校長 紀寶成

西元二〇一〇年九月 於北京

序 二

國際儒藏緣何而作？

儒學乃中華文化之本之魂，人類文化之財富，而今尚無完整的文獻總集。國際儒學文獻是儒學在世界傳播發展的軌迹，是思想言說的符號記錄，是智慧覺解的文字表達，是主體自我超越的信息橋梁。儒學的傳承和發展唯有文獻，儒學的體認和研究唯有文獻，此乃中國人民大學孔子研究院和國學研究院編纂整理國際儒藏的因緣，也是前無古人，惠澤後世的創舉。

一

儒學源遠流長，博大精深，她遠播海外，影響久遠，而成為國際性學問。西元三世紀以降，先後傳入朝鮮半島、日本、越南等東亞諸地，西元十六世紀傳入歐洲。儒學在與各國本土文化的交流融合中，形成具有民族特點的儒學。體認各國文化思想儒學化的特點、性質、作用，不僅能全面、系統地理解儒學面相，而且能深入細緻地體認儒學內涵，並能直面、切近儒學真相。

孔子是儒家的創始人，但「儒」、「師儒」稱謂殷周之時已有，而未稱家。儒被視為顯學，始稱於韓非：「世之顯學，儒墨也。」儒學連稱見於史記五宗世家：河間獻王劉德「好儒學，被服造次必於儒者」。儒學，簡言之，即儒家學問、學說的總稱。其主旨是以索周孔之學發生、發展、演化為對象，以探索自然、社會、人生所當然和所以然為旨歸，以仁禮貫通天、地、人為核心，以天人、義利、理欲、心性的融突和合為目標，以成聖為終極關懷的學說。

儒家以「祖述堯舜，憲章文武」為文化使命和歷史職責，所以後人以堯、舜、禹、湯、文、武、周公、孔、孟為儒學的道統，以與佛教的法統、道教的道統相對應。若儒學道統始於堯，據傳堯是道家黃老道統黃帝的曾孫帝嚳的兒子①，這便有儒道同源和儒比道後之弊，於是有人將儒學道統上溯到伏羲。相傳伏羲為人類的始祖，教民漁獵農耕，則圖書而畫八卦，尊奉於周孔譜系始端。按周易繫辭下記載：「包犧氏沒，神農氏作」，「神農氏沒，黃帝、堯、舜氏作」，「黃帝、堯、舜垂衣裳而天下治」。伏羲便先於道學譜系的黃帝。

儒學之所以「祖述堯舜」，蓋出於孔子的極力尊崇，「大哉堯之為君也！巍巍乎！唯天為大，唯堯則之」。孔子稱揚虞

① 史記五帝本紀。

舜和夏禹富有四海而為天子，卻不貪圖個人享受。對周文王、武王不僅推崇其道德，而且繼承其文化遺產：「文王既沒，文不在茲乎？」並以文武之治為其政治理想，後人鑑於此，也把他們都納入儒學發生、發展系統，即道統。

周公「制禮作樂」，完善典章制度，他鑑於商亡的教訓，主張「敬德保民」、「明德慎罰」，以德配天，才能保有周治四方的天命。這對孔子仁禮思想的形成有很大影響，孔子說：「周監於二代，鬱鬱乎文哉！吾從周。」周孔之學蔚然成派。

孔子之後，儒分為八。戰國時，孟荀兩派「以學顯於當世」。秦始皇焚書坑儒，儒學遭殃，「孟子徒黨盡矣」。漢代董仲舒兼收陰陽、名、法各家思想，建立「天人感應」的思想體系，實現儒學理論思維形態的轉生。魏晉時儒學由兩漢重名物訓詁的經學轉向重義理的玄學，以道家有無之辯為主旨，會通儒道，融合名教與自然。隋唐時儒釋道三教衝突融合，韓愈揚儒排佛，柳宗元「統合儒釋」，儒學開始由漢學向宋學轉變。宋元明清儒學在隋唐三教兼容並蓄情境下而落實到理學，理學在儒釋道三教融突中和合為新的理學理論思維形態，現代新儒學紹繼宋明，參照西學，對理學作了新的詮釋。

儒學的旨歸，是對於自然、社會、人生所當然的探索。春秋時「禮崩樂壞」，社會大動蕩，孔子為挽社會秩序的失調，倫理道德的失落，精神家園的迷失，以開放的、擔當的精神，求訪

賢人，搜集、整理古代文獻，刪詩書，正禮樂，繫周易，作春秋，而成為「文不在茲乎」的中華文化代表。其孜孜以求的旨歸就是為使社會有序，倫理有範，精神有樂，化解社會政治、制度、倫理、精神層面的衝突；而其化解的理論形式注重於規範型和倫理型，即「應當」、「應然」方面。但儒學並非不注意所以然的探索。孔子說「朝聞道，夕死可矣」，是對「於道最為高」的道的求索。如何追究已發、已見、已行的自然、社會、人生背後的根源而獲得道，宋明理學家依據對周易繫辭「形而上者謂之道，形而下者謂之器」的理解，認為灑掃應對所以習夫形而下應然之事，精義入神所以究夫形而上所以然之理。應然形而下之器，事，與所以然形而上之道、理，朱熹、陸九淵曾就此展開論爭，陸云「一陰一陽之謂道」，陰陽即道即形而上，猶言器即道即形而上者，這樣程朱的形而上之道或理的追求，就失去其哲學智慧的價值，所以堅持道是超越陰陽和器的形而上者，「然其所以一陰一陽者，是乃道體之所為也」。道是陰陽的所以然者。這所以然者是隱而不顯的大全，是陰陽獲得此在的根據。此在的根據便是非此在。

儒學的核心範疇是仁禮，以仁禮貫通天、地、人三道。孔子在回答顏淵問仁時說「克己復禮為仁」，主體人承載了仁與禮的聯接，使禮的外在視聽言動獲得內在道德倫理仁的支撐。仁的核心是講人，仁是人的哲學升華，其要旨是講「汎愛衆」

的愛人。仁者愛人是人的自我覺醒和自我尊重的待人律己的理想價值。孟子由孔子的德治而發為仁政，並以仁義禮智四德發為四端，向內轉為從心性上講仁義。周易說卦：「立天之道，曰陰與陽；立地之道，曰柔與剛；立人之道，曰仁與義。」天地人三道相互貫通。宋代理學奠基者張載講「為天地立心」，天地乾坤猶如人的父母。他們之間是以他平他的，儘管形態有異，但性情之理相通。「民吾同胞，物吾與也」，乃天地萬物一體之仁，但在宗法制度的人文語境下，自然、社會、人生活動都賦予了禮的形式，受禮的制約。

儒學依仁禮而展開天、地、人的理路，也把天、地、人納入仁禮的範式之中。孟子把仁、禮內化為「人皆有之」的四德之心，由存心——養性——事天，而通貫天、地、人；荀子把仁、禮外化為禮法刑政，由親親、貴貴而仁、義、禮。理學家以仁有生之意，生生而通自然、社會和人生。

儒學的目標，關注天人、義利、理欲、心性的融突和合，天人是人與自然及超自然力的關係；義利是國家與自我、社會與個體的關係；理欲是道德價值與人欲、私欲的關係；心性是本心與本性、意志與境界的關係，是自然、社會、人生活動的當然與所以然的展開，目標是使天人、義利、理欲、心性的衝突，通過互相協調、平衡、融合，而和合生生不息。

天與人，或曰天道與人道，因它直接與人的社會政治、經

濟、文化與日用生活的價值導向相聯繫，所以各家各派曾各執輕重，而闡於大理，或「以德配天」，或「畏天命」，或「非命」，或「非所及」，或「明於天人之分」，或「制天命而用之」，或「天人相合」，或與「天地合其德」等。合中有分，分中有合，天人衝突、融合而和合，成為各個時期儒學追求的一個目標；義與利是主體人所追求的兩種既有聯繫又有區別的道德價值導向，是人在追求各種利益目標中，何以為至善、至美的價值求索。「君子喻於義，小人喻於利」，是主體所要求的兩種截然相對的價值目標。孟子與梁惠王的義利之辯，有義利對待趨向。荀子則認為義利對主體來說是兩種必然的存在，應以利融於義，而非如墨子以義融於利。以「先義而後利者榮，先利後義者辱」，先後之別為榮辱之大分。周易乾文言：「利者，義之和也。」義利對待和諧。

飲食男女是人的基本欲望，聖人也不例外。轉自然性為道德性，即把人的自然情欲轉化為道德理性，需要通過人化或社會化這個中介。孔子認為「富與貴是人之所欲」，但應「以其道得之」。老子主張使民「無欲」，莊子與其同調稍異，倡少私寡欲。孟子與孔子同調，認為好色、富貴是人的欲望，但要以道得之。禮記樂記天理與人欲對待，「人化物也者，滅天理而窮人欲」，開啓宋明理學家「窮天理、滅人欲」的思想先河，而為其人生理想和道德境界，使物化之人成為道德之人。

儒學的人本精神，其基礎是對心性的體認。儒學的人性論、人生論、修養論、工夫論等都是以心性為依據。孔子只講「性相近也」，孟子和荀子把性打開，與心相聯。孟子以心言性，盡心知性，存心養性，開出性善論的道德主體心性論。荀子以「生之所以然者謂之性」，而建構性惡論的化性起偽的心性論。宋明理學家把心性論提升為形而上道德本性，主張「心統性情」。天人、義利、理欲、心性的融突而達和合境界，這是儒學所追求的目標。

成聖的終極關懷。以人的生死來源、根據、歸宿之需要為核心，以度越人的生死暫短性、有限性為主旨，以通達無限、永恒、至善至美的聖人理想人格和境界為標的。她所開顯的是希望人的終極去處是一個理想的、完美的極樂世界。孔子生死觀的終極意義是對道的追求，生命的價值不在長短，而在於生命歷程中能否完成和滿足道德使命、踐行天道和人道的需要。人的生命價值的根據是宗教性的天命，孔子主張敬畏天，孟子倡導「生於憂患而死於安樂」，把安樂作為死的終極訴求。儒學慎終追遠，「神道設教」，祭祀活動，都是對死者生命的尊重和悼念，也使生者獲得精神的慰藉和安撫。

儒學此五層面的意蘊，既是對什麼是儒學或儒學是什麼的回答，亦是對儒學內涵的闡述。她是融合價值體系和制度體系於一體的文化創造。

二

儒學是東亞各國民族精神的源頭活水，禮樂文明的重要根據，價值觀念的是非標準，倫理道德的規範所依，曾構成東亞各民族的基本精神導向和價值。各民族依據自身的需要和利益受容吸收儒學，並在儒學與本民族文化的融合中進行新的詮釋，可謂儒學的「再度建構」。朝鮮半島、日本、越南等國都具有將近二千年的儒學傳統，曾一度成為其主導意識形態，並實行科舉考試制度，選拔官吏，培養人才。於是研讀、研究儒學，蔚然成風，儒學思想在潛移默化中滲透到這些民族的價值觀念、思維方法、倫理道德、行為方式、審美情趣、風俗習慣之中，成為其民族氣質、心理、品格、神韻的體觀，指導著人的行止、影響著喜怒、中和、態度的實現，而成為其安身立命之所歸。

其間衆多儒學家撰寫了大量儒學著作。如果說中華學者有感於儒釋道三教，佛有大藏經，道有道藏，唯獨作為中華主流思想的儒教無藏，而發願要修儒藏，元有孫羽侯，明有曹學佺，清有周永年，或「欲修儒藏與鼎立」①而三，或以編纂儒藏

① 明史曹學佺列傳：「『二氏有藏，吾儒何獨無』，欲修儒藏與鼎立。」二氏指佛道。

爲「學中第一要事」，但都無果。那麼國際儒藏既無前人倡導，又無今人提議，唯中國人民大學孔子研究院於二〇〇二年首舉編纂與研究國際儒藏的旗幟，而引起世人的關注，在國內外產生了巨大的影響。

在古代，東亞各國按傳統的說法是「漢字文化圈」或曰「儒學文化圈」，即具有共同的膚色、共同的氣質、共同的文字、共同受容儒家思想。中國與朝鮮半島山水相連，唇齒相依，自古以來，交往頻繁。西元前四世紀朝鮮與燕國已有交往，秦末大亂，燕、齊、趙等地人民多有逃往侯準者，他們不僅把中國的農耕、工藝、生產技術和商品、貨幣帶到朝鮮，而且把禮樂文化、思想觀念、語言文字、風俗習慣帶到朝鮮。後衛滿朝鮮時，屬漢樂浪郡，隨漢建制，武帝「獨尊儒術」，儒術作爲主導思想，在樂浪郡得以傳授。由於其典章制度、禮儀形式受儒學思想的滲透，禮法的底蘊已由「道之以德，齊之以禮」的注重內在道德教化，取代注重外在嚴刑峻法的單一性，使道德禮儀與政令刑罰相濟相輔。

三國（高句麗、新羅、百濟）時，儒學得到全面普遍傳授。高句麗在小獸林王二年（西元三七二年）「立太學教育子弟」，從中央到地方，都以教授儒學爲主，在儒學文化與本土俗文化近四百年的融合中，兩者已一體化。百濟溫祚王南下馬韓而建國，原受北方訓詁之學的「經學儒學」，後又受南方義理之

學的「玄學儒學」，兩者融合，儒學轉盛，「其書籍有五經、子史及表疏並依中華之法」^①。典章制度、倫理道德的教化，都按照中華的法度。新羅在與中華文化交流中，社會典章制度、倫理道德、禮俗生活都深受儒教影響，形成了在社會制度、政治道德層面以儒教爲主導，在學術思想層面儒釋道三教融合，如「花郎道」是以儒教與新羅傳統愛民思想相結合爲核心，融合佛道思想而和合新生的一種思維形式。

如果說從衛滿朝鮮到三國是儒學的傳授期，以實踐經驗倫理型爲其特徵，那麼，新羅和高麗的統一，是以儒教爲旨歸融合佛道思想的融合期，以實踐經驗倫理型向理性經驗倫理型轉化爲其特徵。新羅統一高句麗、百濟後，始終與唐王朝保持友好關係，「留學僧」和「留學生」大批赴唐。「留學生」參加唐朝的科舉考試，貢科及第者五十八人，他們熟稔儒學經典，對體現儒學精神的國家典章制度有深入的體認和掌握，對儒學的倫理道德身體力行，回國後極大地推動了儒學在各領域的實踐和發展。西元六八二年，新羅設立「國學」，「國學」中供奉孔子，教授論語、毛詩、尚書、周易、春秋、禮記等儒家經典，幾代國王親臨「國學」聽講，唐玄宗稱其爲「君子之國」，

① 舊唐書東夷列傳。

「有類中華」①。新羅於聖王四年（西元七八八年）仿唐科舉制度，以儒學為標準選拔人才，從中央到地方政府官員都由儒者擔任，儒教的政治、倫理得以貫徹和實現。這時傑出的儒學思想家有強首、薛聰和崔致遠等。

高麗儒學分朱子學傳入前後兩期，前期儒學思想特點是儒釋道三教與本土古神道文化互融互補，各盡其用，後期儒學思想以崇儒批佛為特徵。這在太祖王建的十訓要政治綱領中有充分體現。太祖到西京（今平壤）後首興學校，以教授儒學經典為根本。光宗時益修文教，以儒治國，中央設「國學」，地方建「鄉校」，科舉考試分進士科和明經科。到成宗時（西元九八二—九九七）多次派儒學家到北宋國子監學習儒家經典，並於西元九九二年建立國子監，培養人才。在「國以民為本」、「政在養民」儒學德治思想指導下，儒學與儒風大盛。顯宗十一年（西元一〇二〇年）將太祖潛邸定為先聖廟。肅宗六年（西元一一〇一年）在國子監內建文宣王殿。睿宗九年（西元一一一四年）親臨國學，獻酌於先聖廟，主持講經，開尊經講學之風。忠烈王十六年（西元一二九〇年）安珣把新刊朱子全書抄本帶回國，並到國子監教授朱子學，以朱子學是「發明聖人之道，攘斥禪佛之學」。從安珣、白頤正、李齊賢、李穀到李穡，儒學具有性理學與經學、修己治人與經世致用相會通的特點。李穡以天、地、人同體，理、氣、心一貫和易、庸、

學融合，發展為理性思辨。

高麗曾以佛教為國教，性理學者鄭夢周、鄭道傳批判佛教廢棄倫常、糜財損國，標榜程朱道行，履行儒教忠孝。鄭夢周不支持易姓革命被殺，鄭道傳擁戴李成桂建立朝鮮朝（西元一三九二年），道傳確立李朝以儒立國、治國的指導思想，其門人權近為性理學開出新理路。性理學在批佛道、尊崇儒學中獲得獨立發展的地位。儒學的綱常倫理、忠孝節義、主張統一、反對分裂等思想，適應了李朝要求國家統一、社會有序、倫常有範、禮樂有規的需要，儒學發展進入高峯期，其特點為性理邏輯思辨的儒學，新儒學的朱子學成為其主導的意識形態，禮樂文化的終極依據，行為舉止的規範所依，公私學校的教育內容。儘管朱子學被奉為朝野視聽言動的主臬，但由於性理學者學脈派別、文化背景、情感審美、學養性格、解釋方法等的差分，對朱子學的體認亦相差甚遠。李朝性理學就其學術思想側重點差分而言，可分為主理派、主氣派、折衷派、實學派。實學派又有啓蒙派、經世致用派、利用厚生派、實事求是派之異。若按性理學演變發展而言，從太祖至成宗百年間，國初有鄭道傳、權近。成宗時有被稱為「海東三賢」的金宗直、鄭汝昌、金與弼及金時習。燕山君至仁宗為士禍期，有名儒趙光祖、徐敬

① 舊唐書東夷列傳。

德等。明宗到英宗二百年間是性理學的興盛期，有著名性理學家李彥迪、李滉、曹植、奇大升、李珥、成渾、宋翼弼、金長生、張顯光、宋時烈、李玄逸、林泳、金昌協、韓元震等。名儒輩出，學派湧現，互相論辯，鉤深致遠。其間有退溪與高峰、栗谷與牛溪的理氣四端七情論辯，又有李東與韓元震的人性物性同異論辯。這兩次論辯歷時幾百年，在朝鮮的學術思想界產生了很大影響，朱子學獲得創造性的詮釋，發展了李朝化性理學。從英宗到哲宗百年間是實學派的發展期，他們作為性理學家，不滿於與現實社會民生相脫離的論辯的空疏化，主張在治國的正德、利用、厚生三者中，不應忽視利用、厚生，以恢復朱子學的真精神。著名實學家有柳馨遠、李滉、洪大容、朴趾源、朴齊家、丁若鏞、金正喜等。他們關心民瘼，要求改革土地、科舉等制度的弊端，提出開化維新方略和學習外國科技的主張，體現儒教性理學的「與時偕行」、經世濟民的精神。

在性理學中朱子學獨尊的情境下，其他學說、學派受到排斥。即使如此，性理學中的漢學派（或曰古證學派），以尹鑄、朴世堂為代表，批判朱子學和朱子學者的經解，重新考辨注疏，以求治國安邦大計。陽明學接受者南彥經到陽明學代表鄭齊斗，由於受朱子學的排斥，只能以家學的形式得以傳授。從哲宗到李王的六十年間，李朝在外國侵略者不斷入侵下，訂立了各種不平等條約，如西元一八七六年朝日江華條約，西元

一八八二年的朝美通商條約等，加劇了朝鮮朝政治經濟危機。性理學各派雖延續未絕，但日漸式微。

西元一九一〇年朝鮮半島被日本占領，李朝滅亡。此期間朱子學者投身於反日救國鬥爭，如崔益鉉、柳麟錫以及開化派金玉均。一九二四年在上海就任大韓民國臨時政府國務總理兼代表大總統的朴殷植的「儒教求新論」，推崇陽明的「致良知」、「知行合一」之學。儒教從總體上走向衰落。

朝鮮儒學的特點，綜合而言，一是強烈的憂患意識。李退溪、李栗谷以儒者經世濟民的悲願，以自己終生的憂患去擔當憂道、憂國、憂民。君子終身一己之憂即是國憂，兩者融合一體。二是精微的邏輯結構思維。從陽村、退溪到南冥，他們依據自己深切的體認、高超的領悟，對儒學經典的精神要旨、範疇內涵、性質功能及其內在邏輯關係，以圖式化形式表述，其所構建的範疇邏輯結構的整體性、有序性、層次性、動態性、清晰性，可與中國宋明理學家相媲美。三是深刻的性情論辯。由儒學心性論而深化為性情論的四端七情論，從四端七情的道德心性、道德價值和道德實踐而追究到道德形而上下，並深入到道心與人心、天地之性與氣質之性、善與惡、性命之正與形氣之私、理與氣、動與靜、未發與已發，內出與外感等問題的論辯，凸顯了心、性、情的圓融性。

三

中日兩國一衣帶水，儒學的傳播發展，源遠流長。據日本書記載：應神天皇十六年經阿直岐推薦，百濟學者王仁應邀攜論語和千字文到日，這是儒學傳日之始。之後，百濟又輪換向日本派遣五經博士，教授儒家經典。儒學在日本受容、繁衍、發展，是與日本原有生存環境、文化語境及發展需要相關聯的。儒學大一統思想、宣導大義名分、維護社會尊卑等級、協調家族人際關係等，符合島國逐漸統一的政治需要；日本民族以崇神敬祖為主旨的神道，與儒學的「神道設教」、「慎終追遠」的天神祖宗崇拜相會通；儒學的「王土王民」、「德治」、「仁政」適合日本社會改革的理論需要。因此很快為日本朝野所認同，並在其長期的會通融合中，形成日本化的儒學。

推古天皇時的聖德太子依儒學德目「德、仁、禮、信、義、智」制度冠位十二階，又制定十七條憲法，對日本社會實行改革。十七條憲法的主旨是儒家思想。除第二條和第十條受佛教思想影響外，從第一條至十六條都源於儒學經典，如「和為貴」、「上下和睦」、「君則天之，臣則地之」、「以禮為本，上不禮而下不齊」、「無忠於君，無仁於民，是大亂之本也」、「信是義

本」，「國非二君，民無兩主」，「五百歲之後，乃今遇賢」，「使民以時」等。此後多次派遣使者、留學生、學問僧赴華學習、研究儒學^①，他們回國後推動了儒學的傳播，在此基礎上，推行「大化革新」運動，仿照唐朝的均田制、租庸調製及賦課制度，廢除私田私民，在公田公民之上建立以天皇為最高權威的統一的中央集權制國家。這種新體制以唐朝律令制度為藍本，制定近江令、大寶律令、養老律令，而具有儒學道德化特色，如奉行忠孝信等道德規範，具有實踐倫理性。

日本引入儒學時尚無文字、學校，儒學初傳在宮廷中開辦學問所以學。「大化革新」後，天智天皇時設立學校，在中央設大學寮（相當於唐國子監），地方設國學^②及大學寮別曹和私學，傳授學習儒學經典，設明經道（儒學科），以九經為教科書，以孝經和論語為必修。大寶元年（西元七〇一年），宮廷和大學寮開始拜奠孔子，後仿唐封孔子為「文宣王」。大寶律令中學令規定的教授科目、考試內容都以儒學為主。

① 舊唐書日本列傳：「開元初（西元七一三—七四一），又遣使來朝，因請儒士授經。詔四門助教趙雲默就鴻臚寺教之，乃遣玄默闊幅布以為束修之禮。」貞元二十年，遣使來朝，留學生桔逸勢，學問僧空海。」

② 「國」是日本當時地方最高行政單位。

從儒學傳入日本，經奈良時代（西元七一〇—七九四）到平安時代（西元七九四—一一九二）為日本早期儒學，具有經驗實用倫理型特徵。西元十二世紀末日本進入武士掌握中央政權的階段。他們利用、吸收儒學中的忠、勇、信、義、禮、廉、恥等倫理道德，作為武士道的重要理念。由於武士多履生死險地，禪宗的生死如一、立地成佛適合了他們的精神需要。在鎌倉幕府中葉，中日兩國禪僧在互相交往中，在傳播禪學的同時，把宋學的張載、程顥、程頤、朱熹的著作也帶入日本，在鎌倉「五山」和京都「五山」中①，同時講授禪學和儒學，主張儒禪和合。禪僧俊芿到宋朝學習天臺、禪、律及四書，西元一二一年回國時攜書籍約兩千餘卷，儒學約二五六卷。臨濟宗僧人雪村有梅、中岩圓月等都主張融合儒禪，「治世出世之教雖異，其於心之得失則均矣」②。室町時代，儒學由「五山」走向世間，形成了博士公卿學派，用朱子新注教授儒學，作為「第一程朱學者」的一條兼良著四書童子訓，是日本最早的四書集注講義，薩南學派創始人桂庵玄樹吸收歧陽方秀和訓方法，改進了「四書和訓」。漢籍訓讀法不僅使一般人大致瞭解文本意思，而且也使漢文化得以普及；海南學派創始者南村梅軒傳播程朱道學，以存心、謹言、篤行為修為工夫。從鎌倉到室町，是儒佛融合，儒藉佛而發展，特別是宋學由「五山」而得以傳播，而至推廣，為德川幕府時代的獨立發展奠定基礎。

德川家康在平定戰亂後，為鞏固統一，嚴守尊卑，加強思想教化，宋學的朱子學比之禪學更適應這種需要。朱子學在德川氏的尊崇下，而具有意識形態的權威性。藤原惺窩及其弟子林羅山、松永尺五等人是德川幕府初傳播和普及朱子學貢獻最大者。林羅山師從日本朱子學的開創者藤原惺窩，歷任德川四代將軍文教官員，協助制定法律制度、起草外交文書，建造了私塾昌平黌，成為官方儒學教育場所。他既排佛，亦排耶蘇。以智仁勇比附神道教的三種神器，主神儒合一。此後儒學在日本迎來了鼎盛期。③朱子學、陽明學形成不同學派。貝原益軒（西元一六三〇—一七一四）推崇朱子學，他依朱子「大疑則可大進」之意，而具有批判、懷疑精神，使日本朱子學趨向經驗合理主義。他以「理氣合一」論批評朱熹「理一元」論，以「格物窮理」說接引西方近代自然科學。新井白石（西元一六五七—一七二五）發揚朱子窮理精神，研究歷史，追求歷史演變真相，著讀史餘論、古史通、史疑、西洋紀聞

① 鎌倉幕府北條時代的建長寺、圓覺寺、壽福寺、淨智寺、淨妙寺；室町時代足利氏將軍在京都建南禪寺、天龍寺、相國寺、建仁寺、東福寺。五山文化成為日本中世獨特文化。
② 中正子內篇之三戒定慧篇，東海一漚集卷四。
③ 張立文等主編：中外儒學比較研究，東方出版社，一九九八。李璉平著：東亞與和合，百花洲文化出版社，二〇〇五。

等，給德川家宣講授詩書、四書、近思錄、通鑑綱目等。

江戶時，大阪是日本最大的商業中心，形成以「懷德堂」為中心的大阪朱子學派。此學派創始人為三宅後庵和中井甕庵，尊信朱子，批判鬼神，尊王賤霸，兼收諸家。中井甕庵之子竹山長於歷史，履軒專研經學，著有七經雕題、七經逢原等。由於倡導自由的學術研究之風，大阪朱子學得以繁榮。

貝原益軒等人的思想特點為客體經驗朱子學，山崎闇齋則把朱子學向內轉為道德化、神學化。他尊奉朱子，視朱子為孔子以來第一人，猶如宗教教主，批判陸王，排斥佛教，以祖述朱子學為宗旨，提倡心身相即，「敬義夾持，出入無悖」的躬身篤行精神；建構「垂加神道」，以儒學來附會日本神統神國思想，以陰陽五行比附七代天神等，把儒學神學化。其弟子佐藤直方、淺見綱齋、三宅尚齋為「崎門三傑」，他們嚴肅尊崇朱子學，不同意闇齋的「垂加神道」說。佐藤直方主張「以理制氣」，不為氣曲，以靜坐存養方法，了知「太極之一理」。淺見綱齋認為「朱子之學衡天地宇宙」，已成「天下萬世之法」，提倡忠義大節。三宅尚齋主張「天地精神之理」，與其所生的人的精神、祖先精神，三位一體，人的精神通過祖先精神與天地精神冥合。

日本理學儒學除朱子學派外，尚有陽明學派、古學派、折衷派等。五山禪僧了庵桂悟於永正八年、明正德六年（西元一

五一二年）奉將軍足利義澄之命出使明朝，並會晤王陽明，是與陽明學接觸之始。中江藤樹是日本陽明學派的開創者，他始信奉朱子學，後轉向陽明學，宣導「天地萬物皆在我心之孝德之中」，「良知具於方寸」，方寸即心，心之良知即可「明明德」。良知工夫是要盡孝道，對祖先、天地、太虛神道盡孝德，通過慎獨、致知，提升道德修養。

中江藤樹後，分為重內省的德教派和重實踐的事功派^①。熊澤蕃山曾師從中江藤樹，後潛心研究儒學，著有大學小解、中庸小解、論語小解、孝經小解。他融合朱子重「窮理辨惑」之思和陽明重自反慎獨之功，主張「萬法一心，天地萬物皆不外乎心」，「天人合一，理氣合一」，「體用一源」，源於心性同體的太虛。認為「天地一源」之神道，即「太虛之神道」，把太虛升至神的地位。佐藤一齋主張「心則天也」，「心之來處，乃太虛是也」，心是氣的靈者，是其本體之性。故世人諷他「陽朱陰王」。大鹽中齋始學朱子，後因讀呂坤呻吟語轉向陽明學，著古井大學刮目、儒門空虛聚語、增補孝經匯注等，力行陽明「知行合一」說。「天保大饑饉」中，他組織饑民起義，史稱「大鹽平八郎起義」，失敗後自焚。其指導思想是陽明學的太虛、良知和孝本論。

① 王青：日本近世思想概論，世界知識出版社，二〇〇八。