

论韩国儒教的特点

张立文
(中國·人民大學)

儒学对中国、韩国、日本、越南等国的古代政治、经济、文化、哲学、教育、艺术、科技以及典章制度、论理道德、思维方式、价值观念、风俗习惯，均产生了巨大而深远的影响。她是东亚各民族民族精神的最重要的源头活水之一，也是东亚各民族不断创业的精神财富之一。

21世纪人类和东亚共同面临着人与自然、人与社会、人与人、人的心灵和各文明之间的冲突，并由此五大冲突而带来五大危机，即生态危机、人文危机、道德危机、精神危机、价值危机。它直接威胁着人类和东亚的生存和发展。如何化解此五大冲突和危机，东亚儒学文化宝库中能否对此做出回应，能否具有化解的资源？笔者认为，儒家创始人孔子讲的“己所不欲，勿施于人”（《论语·颜渊》）和“己欲立而立人，己欲达而达人”（《论语·雍夜》），便是化解此五大冲突和危机的指导原理和操作方法。它为人类的“安身立命”应示了方向，为家国的“修齐活平”开出了理路。这就是说，儒学在现代仍有其理论价值和现实意义。在这个全球理念的视国中，在与中国儒学的比较中，来研究韩国儒学，可以显示韩国儒学的发展阶段及其特点。

I. 实践经验伦理

韩国作为一个实存的主体，儒学究竟何时传来、输入、受容、接触、起源、起点等¹⁾，不仅在时间上见仁见智而且在用词上各有千秋。笔者在此不想作价值的评判，只在时间上采取一种说法，为自己对韩国儒学的传授和发展的时阶的划分上提供一种方便。

儒学在韩国的传授和发展可分为两个大阶段，前一阶段是引进、受容，与本土文化相结合的融突期，以儒家经验理性的道德伦理为特征；后一阶段是发展、创新，

1) 参见金忠烈：《高丽儒学思想史》，东大图书公司 1992年版，第15-24页。另参见拙著：《李退溪思想研究》东方出版社1997年版，第1页。

与对佛道文化批判的和合期，以理学儒学的道德的形而上、下相合一为其特征。细可分为四个阶段，前后均可分为二：公元前3世纪左右到三国时期为传授期，统一新罗和高丽时期为融合期，是为前期；李朝为造极期，1910年日本占领朝鲜，李朝灭亡，为延续期，是为后期。在此四期的演变过程中，儒学由于其所处的社会环境、文化氛围，以及儒学自身的理论形态的变换、思维内涵的变化等外缘内因的转变，而呈现出其独有特点。这些特点是韩国儒教精神的精华，也是韩国民族精神的体现。

中韩两国山水相连，唇齿相依。自古以来，频繁交往，“魏略”记载：“昔箕子之后朝鲜侯，见周衰，燕自尊为王，欲东略地，朝鲜侯亦自称为王，欲兴兵逆击燕以尊周室。其大夫礼练之，乃止。使礼西说燕，燕止之，不攻²⁾。”春秋战国时，朝鲜与燕国已有往来，约公元前四世纪，朝鲜准备“兴兵逆击燕”，后乃止。秦末，天下大乱，燕、齐、赵人民愁苦，亡往侯桂。在人民流入的过程中，不仅把中国的农耕、工艺、生产技术和商品、货币带到朝鲜，而且把礼乐文化、思想观念、语言文字、风俗习惯也带到朝鲜。如朝鲜发现的战国时“明刀钱”货币上铸有汉字，秦戈上的秦篆及汉武帝时铸的“汉孝文庙铜钟”的汉字等。

秦汉之际，“侯桂既僭号称王，为燕亡人卫满所攻夺，将其左右官人走入海，居韩地，自号韩王。其后绝灭，今韩人犹有奉其祭祀者。汉时属乐浪郡，四时朝谒³⁾。”卫满朝鲜汉时属乐浪郡，随汉建制，必传授汉代的典章制度和思想文化。汉时立“五经”博士，武帝时“罢黜百家，独尊儒术”，“儒术”作为主导的思潮，在属于乐浪郡的卫满朝鲜得到传授。如在平壤乐浪郡旧址古墓内出土的竹胎漆奩上，发现了孝子故事绘图，它与后汉武梁祠石刻相同⁴⁾。说明儒家“孝”的思想观念已被容纳，并运用到日常生活之中，成为一种基本的道德规范。

在古朝鲜和卫满朝鲜时期，“人性强勇”，民风淳朴，“国邑各立一人主祭天神，名之天君⁵⁾”敬畏鬼神，特别是天神，天君的自然信仰。随著人民因政治的，经济的原因而频繁迁徙往来定居，儒学的传授主要是百姓日用层面的待人接物的行为道德，具有实践经验伦理的特点。因为当时掌握知识的士人是少数，广大的百姓不可能都去读《论语》、《孟子》等儒学的著作，也不可能理解，但知道父子之、主仆之间，应该“忠”、“孝”。虽然百姓不知道为什么要履行忠孝的道理，但知道怎样去做，是一种实践经验的传授，是维持社会伦理秩序的需要，这就改变了上古“其俗少纲纪”、“无长幼男女之别⁶⁾”的状况，有了一种遵循社会伦理道德的自觉。这种自觉是对于人

2) 《乌丸鲜卑东夷传》，《三国志·魏书》卷30，注引《魏略》，中华书局1959年版，第850页。

3) 《乌丸鲜卑东夷传》，《三国志·魏书》卷30，中华书局1959年版，第850页。

4) 参见金忠列：《高丽儒学思想史》东大图书公司1992年版，第30页注。

5) 《乌丸鲜卑东夷传》，《三国志·魏书》卷30，中华书局1959年版，第852页。

6) 《乌丸鲜卑东夷传》，《三国志·魏书》卷30，中华书局1959年版，第851页。

之所以为人的人的本质的体认，是人认识它自己的一种提升。

人一呱呱落地，他(她)第一声啼哭其嚅到了一个生疏的世界，他(她)第一眼看见这个生疏世界，不知给他(她)带来的是什么？同时他(她)看见了他的母亲，这个在她肚子里孕育了10个月的并不生疏的母亲以及有血缘关系的父亲。因此，他(她)们“孝”敬父母便是一种自然的情感，并由亲推及疏，这也合乎人的交往活动的亲疏远近的差异，所以，它是合理的。从古朝鲜、卫满朝鲜到汉四郡，由儒家到儒学的“孝”伦理道德及与“孝”相关伦理道德得以较普遍地传授，是合乎规律的，而具有经验性的、实践性的特点。

汉四郡时的朝鲜，由于属于汉的建制，所以在典章制度、礼仪形式层面，受儒学思想的参透，礼法的底蕴已由道之以德，齐之以礼“的注重内在道德教化和羞耻心的培养，而取代注重外在严刑峻法的单一性，使道德礼仪与政令刑罚相济相补。

到了三国时，儒学得以较全面的、普遍的传授，他不是仅停留在实践经验论理的层面，而是向理性经验论理转变，并以理性经验伦理为其特点。

高句丽建国(公元前37)虽晚于新罗(公元前57)，但由于其地理上与中国东北大陆相接壤，而传授儒学较其他两国为早。它传授已不是元典儒学而是汉代经学儒学。

《旧唐书》记载：“俗爱书籍，至于衡门厮养之家，各于街衢造大屋，谓之局堂，子弟未婚之前，昼夜于此读书习射。其书有《五经》及《史记》、《汉书》范曄《后汉书》、《三国志》孙盛《晋春秋》、《玉篇》、《字统》、《字林》；又有《文选》，尤爱重之⁷⁾。”《五经》为《诗》、《书》、《易》、《礼》、《春秋》，为儒学经典，史学和文学著作，亦体现了儒学精神。小兽林王二年(公元372)“立太学教育子弟”，这样从中央到地方，都以教授儒学经学、史学、文学为主，而不教授佛学。从国立太学到地方私立局堂，既要学习经学、文史，又要学“习射”等武艺、技艺，相似于孔子的“六艺”。学生们在学习中对儒学的体悟就不仅仅停留在知识接受上，而且也接受了儒学的价值观念，思维方式，伦理道德，礼仪制度。在近400年儒学文化与本土俗文化的融合中，两者已一体化，或曰儒学的本土文化。当公元372佛教传入。642年勿教传入时，并没有与儒教构成严重冲突。但由于佛、道的冲突，而造成高句丽的式微。

百济(公元前18~公元660)温祚王为高句丽朱蒙的儿子，他率臣民南下与韩而建国，原接受北方“经学儒学”的影响，即注重名物训诂之学，后又接受南方“玄学儒学”的义理之学，并把两者在一定程度上融合起来，使儒学得以发展。“其书籍有《五经》、子、史、又表疏，并依中华之法”⁸⁾。在传授儒学载体的经、史、子学中，五经博士制度、国家典章制度(包括衣著、朝拜、“六佐平”、“十六官阶品”等)都得到加强。百济曾要求梁国派遣讲论《五经》的学者束教授经传的义理。阿辛王14年(405)五经博士王仁带《论语》、《千字文》到日本，传授儒学。百济儒学在融合汉代经学儒学与南北朝玄学儒学中，具有训诂之学与义理之学兼容的特点。

7) 《东夷传》，《旧唐书》卷199上。中华书局1975年版，第5320页。

8) 《东夷传》，《旧唐书》卷199上，中华书局1975年版，第5329页。

新罗(公元前57~公元668)虽在三国中直接与中国儒学交流较晚,但其所建立胡“六村”(部族)和潜协议制,使社会较安定,成为中国流民(包括知识分子)的归宿地,而带来儒学文化、道德伦理、礼仪规范等,促使国家体制得以完善起来。新罗直接与盛唐文化交流,在社会典章制度、伦理道德、礼俗生活等受儒教影响,同时亦吸收了佛教和道教思想。形成了在社会制度、政治道德层面以儒教为主导,在学术思想层面以儒、释、道三教融合为特征的思潮,其突出表现是“花郎道”。“花郎道”是以儒教与新罗传统爱民思想相结合为核心,融合佛、道思想的和合新生的一种形式。如果说百济是南与北儒学、训诂与义理之学的融合,这是儒学内部解释的转换,那么,新罗的儒、佛、道三教融合,便是儒学由内到外的融合,其融合的广度与深度是前所不及的,这是新罗儒学的特点。

II. 理性经验伦理

三国时期的结束,儒学发展便进入融合期,如果说从卫满朝鲜到三国是儒学的引进和传授,那么,新罗和高丽的一统国家,便是以儒教为核心,融合佛、道为其特征。它经历了以实践经验伦理向理性经验伦理的转换并为其思想特征。

新罗统一高句丽、百济后,始终与唐王朝保持友好关系,“留学僧”和“留学生”大批赴唐⁹⁾,促使了学术交流的深入,“留学生”参加唐的科举考试,贡科及第者有58人之多。他们对于儒学经典稔熟精通,儒学精神体贴深刻,对于体现儒学精神的国家典章制度有深入的了解和掌握,对儒学的化理道德身体力行,他们回新罗后便推动了儒学在各个领域的实践和发展。公元682年设立“国力”,“国力”以教授《论语》、《考经》、《毛诗》、《尚书》、《周易》、《春秋》、《礼记》等儒家经典为主,几代国王也亲临国学听讲,地方学校亦以教授儒家经典为主,并以表彰孝子顺孙来提升、化育社会道德风气,而成为人人“知书喜学”的“君子之国”。唐玄宗开元25年(737)遣邢璣到新罗,他对邢璣说:“新罗号为君子之国,颇知书记,有类中华。以卿学术,善与讲论,故选使充此。到彼宜阐扬经典,使知大国儒教之盛。”¹⁰⁾玄宗有大国思想,这是历史的局限。他选儒学造诣高深,善与讲论的邢璣使新罗,亦从一个侧面说明新罗士人精通儒学,否则难与讲论。玄宗称新罗为“君子之国”,其美名远播,亦可知新罗礼仪法度、伦理道德、行为规范已达较高境界。开元是唐之盛世,称其“有类中华”,确是一很高的评价。

9) 在安鼎福的《东史纲目·真圣女王三年条》记载:新罗常派王子宿○于唐,并遣留学生入唐太学修业,修业以10年限,期满令回国,另派人修业。留学生申购图书费用由本国负担,衣、食由唐鸿○寺供给。(参见柳承国:《韩国儒学史》,台北:商务印书馆1989年版第71页。

10) 《东夷传》,《旧唐书》卷199上,中华出局1975年版,第5337页。

新罗于元圣王4年(788)仿唐科举制度,以儒学为选拔人才的标准。“始定读书三品以出身,读《春秋左氏传》,若《礼记》,若《文选》而能通其意,兼明《论语》、《孝经》为上,读《曲礼》、《论语》、《孝经》者为中,读《曲礼》、《孝经》者为下。若博通《五经》、三史、诸子百家书者超擢用之¹¹⁾”。这种以读书三品出身授官,便使儒学与科举取士相结合,不仅大大提高了儒学的地位,而且使儒学的现实社会价值得以发挥。国学中供奉孔子,也使孔子神化。这种读书出身科授官,使中央到地方的政治的机构的官员,都由儒者担任,儒教政治、伦理得以贯彻和实现。

新罗时杰出的儒学思想家有强首,薛聪和崔致远。强首(?-629)认为佛教为“离世俗之外教”,而愿学儒教,他从师学《考经》、《曲礼》、《文选》等,是精通儒教道义、礼法、文字、文章的大学者,是具有孔孟原儒道义和汉唐新儒文章而又融会贯通的大儒。在武烈王、文武王、神文王三代,他擅于解读唐朝的外交文书及撰写与唐、丽、济的国书。文武王认为,先王清兵于唐,以平丽、济者,亦有强首文章之助的功劳。

薛聪(约655~740)是高僧元晓与瑶石公主之子,早期入沙门,返家后致力儒学。他“以方言读九经,训导后生¹²⁾”,“九经”是指“五经”的《礼》为《三礼》、《春秋》为《三传》,合为“九经”。以“吏读”形式写成方言,有益于儒学的普及和理解。他有遗文《花王戒》,以寓言形式警戒君王不应亲近邪佞,疏远正直之士,这是孟子和冯唐之所以不能施展抱负的原因所在。此文凸显了儒学精神和他的儒者人格。

崔致远(857~?)12岁入唐求学,僖宗乾符元年(847)及第宾贡科。他曾任高骈的从事官,制述檄文和书状,其文名广为流传。28岁回国后历任官职,但未能实现自己的政治抱负和理想,被贬为地方官,晚年辞官,游于智异、伽倻名山大刹之间,而把儒、佛、道三教融合起来,体现了新罗时的三教融合的趋向和特征,这在崔致远所作的《鸾郎碑序》中有“花郎道”的论述里有明显的表现。

新罗通过国学(景德王时改称太学)的儒学教育和留唐学生的回国,推动了儒学的空前发展,并在与本土传统“花郎道”的融合中,使儒学民间化、日用化,儒学的仁义孝悌忠信等根本行为道德规范,在日常生活中得以实践,而成为其特点。

新罗末期,社会动乱,图讖盛行。918年王建起而建立高丽王朝。高丽儒学有分为朱子学传来前后为两期¹³⁾;有分为过渡、形成、兴盛、衰退为四期¹⁴⁾等。高丽前期儒学思想的特点是儒、佛、道三教与本土古神道文化的互融,可谓崔致远思想的延续;后期儒教朱子学者以崇儒批佛为其特征。

前三教互融互补,而各有其用。儒其用在社会政治、伦理道德、教育人材,有益于人的立志,修养和政教隆盛;佛之用在宗教信仰,有益于人的敬畏、修福;道

11) 《三国史记·新罗本纪》,元圣王四年条。

12) 《列传·薛聪传》第六,《三国史记》卷46。

13) 参见柳承国:《韩国儒学史》,台北,商务印书馆1989年版,第81页。

14) 参见金忠烈:《高丽儒学思想史》,台北,东大图书公司1992年版,第80-81页。

之用在去人为尊自然，有助于对天文、地理、阴阳、医药、曆数的研究和发展。太祖王建的三教互融互用思想，体现在《十训要》¹⁵⁾中。《十训要》的1、2、5、6四条是讲佛道。虽然王建取代弓裔，而运用儒家天命观和易姓革命(湯，武革命史例)思想，为其合法性做辩护，但亦不忘“国家大业，必资诸佛护卫之力”，儒、佛并用。

《十训要》的3、4、7、9、10五条，体现了儒学的典章制度、伦理道德、德治方略等，如“传国以嫡”；“文物礼乐”，悉遵唐制；得民心，“从诛远讒”，“轻徭薄赋”，“使民以时”；体恤百僚将兵，不得无功受禄；“博观经史，鉴古戒今”，把周公成王的《书经，无逸》篇图揭出来，出入观者等。这《十训要》既是高丽的政治纳领，也是其精神思想纳领。

太祖的为人治都体现了儒学精神，13年(930)他到西京(今平壤)首兴学校，培养人材，任命延鸚为博士，教授六部生徒¹⁶⁾，其教授内容以儒学经典为根本。王建在创业时身边就集中了一批儒学家，如洪儒，崔凝，崔彦撝、崔承老等，他们为高丽的建国和儒学的发展做出了贡献。光宗时益修文教、以儒治国，中央设“国学”，地方建“乡校”，并实施进士制度，分进士科和明经科。这“使愚夫愚妇，皆歆科举之为美”，儒学得以兴起，儒学风气影响全国。到成宗时(982~997)多次派儒学者到北宋国子监学习儒家经典，984年12州设经学博士，并于992年建立国子监，培养有儒学知识的人材，取代土豪，普及儒学以移风易俗。不仅大量收藏经籍，而且大量印刷书籍。在“国以民为本”，“政在养民”的儒学德治思想指导下，儒学与儒风大盛这时儒学处主导地位。崔成老(927~989)撰《时务策》28条，指出诸王崇佛的弊病，主张“礼乐诗书之教，君臣父子之道，宜法中华”¹⁷⁾，认为“行儒教者，理国之源”，并是排佛的第一人。

教育的改革，私学的兴起，推动了儒学的发展。大儒崔冲设立九斋学堂¹⁸⁾，讲授儒经，被誉为“海东孔子”。其后名儒纷纷设学堂，聚徒讲学，学习儒经。显宗11年(1020)将太祖潜邸定为先圣庙。肃宗6年(1101)在国子监内建文宣王殿。睿宗9年(1114)亲临国学，献酌于先圣庙，主持讲经，开尊经讲学之风，历仁宗、毅宗而不断。讲经的名儒如朴景仁、朴昇中、金富弼、金富辙、郑沆、尹彦颐、郑知常等20多人，通过讲经活动，提高儒学学术理论水平，并形成自己解释经典的观点和著作：如尹彦颐的《易解》、金仁存的《论语新义》、崔允仪的《古今详定礼》等。金富弼的《三国史记》是以儒学历史观为指导而撰写的韩国正史，是对于儒学政治理念的发扬。

毅宗后近百年的武人擅政，社会动乱，淫礼巫覡，败坏风气，道德沦丧。但长期

15) 见《太祖世家二》，《高丽史》卷2。

16) 见《太祖世家》，《高丽史》卷1，太祖13年条。

17) 《崔承光传》，《高丽史》卷6。《高丽史节要》卷2，成宗元年六月条。

18) 九斋学堂是按年级，将教室与科目分为九种，斋名有乐圣、大中、诚名、敬业、造道、率性、进德、大和、待聘等。

的儒教伦理教化和百姓日用化，人心仍保持著儒学伦理的自觉。当元朝以新儒学的朱子学为官方意识形态，并以程(程颢、程颐)朱(熹)道学为科举考试程式后，以朱子学为主的性理学就得以传播。忠烈王16年(1290)安珣带新刊《朱子全书》抄本回国，并到国子监教授朱子学。他在《晦轩集·谕国子诸生文》中说：“圣人之道，不过日用伦理，为子当孝，为臣当忠，礼以齐家，信以交朋，修己必敬，立事必诚而已。彼佛者，弃亲出家，蔑伦悖义，则一夷狄之类。”从实践伦理切入而崇儒排佛，认为朱子学是“发明圣人之道，攘斥禅佛之学”。从安珣(1243~1306)→白颐正(1260~1340)→李齐贤(1287~1367)→李穀(1298~1351)，儒学渐具性理学与经学、修己治人与经世致用相会通的特点。作为李齐贤的门人和李穀的儿子的李穡(1328~1396)继承发扬了这个特点，并在他的体认下，提出了天、地、人同体，理、气、心一贯和《易》、《庸》、《学》圆融的思想，使这种会通的特点发为理性的思辨。

高丽以佛教为国教，新进士人郑梦周(1337~1392)和郑道传(1342~1398)都批判佛教废弃伦常、费财损国，标榜程朱理学，履行儒教忠孝。由于郑梦周不支持易姓革命的李成桂而被东，郑道传推戴李成桂而为功臣。梦周疲李穡“推为东方理学之祖”¹⁹⁾。郑道传确立了李朝以儒立国、治国的设计，权近(1352~1409)说：郑道传“若夫性理之学，经济之功，辟异端以明吾道之正，仗大义以佐兴运之降，文垂不朽，化洽无穷，真社稷之重臣，而后学之所宗也”²⁰⁾。他辟佛教，为以性理学的立国、治国扫除了障碍，奠定了基础。其门人权近，绍承道传，为性理学的研究开出了新的理路。权近以自己性理学的独到体悟和逻辑思维，统摄性理学各范畴，而著《入学图说》40篇，包括阐发“《四书学》”的《天人心性合一之图》等的要义和其范畴结构，诠释“五经学”的义理的《五经体用合一之图》及《洪范九畴天人合一上、下图》等。

新罗、高丽两朝历700多年，为适应统一需要，儒、佛、道三教兼容并蓄，各施其用，互融互济。尽管在立国治国上以儒教为主导，并得到不断的发展，但在宗教信仰上却以佛、道为主导，特别是佛教的盛行。从儒学发展的特点来看是从实践经验伦理理性经验伦理→性理逻辑思辨伦理。

III. 性理逻辑思辨伦理

李成桂(1335~1408)朝鲜建国后(1392年)，性理学在批佛、道、尊儒学的情境下，取得了独立发展的地位，儒教性理学的道学精神成为李朝生生不息的支撑。易姓换代之际，政局混乱；佛教寺院的土地兼并，影响国家财政收入。儒学的纲常伦理，忠孝节义，主张统一，反对分裂等，适应了李朝统一的需要；再由于儒学的传授已有近1500年的深远影响，早已成为朝鲜本土文化的一部分，其根基较佛、道都

19) 《郑梦周传》，《高丽史》卷30。

20) 权近：《真赞四题》(三峰先生)，《阳村集》卷23。

坚固。因此，李朝便以崇儒抑佛代替高丽的崇佛尊儒，在独尊儒教的同时，道教也受到压制。

儒学在新罗、高丽两朝通过与佛、道的互融，吸收佛、道，提升了自己的理论思辨，而进入儒学的造极期，其特点为性理逻辑思辨的儒学。新儒学的朱子学成为官方意识开态，礼乐文明的终极根据，价值观念的是非标准，伦理道德的规范所依，公私学校的教育内容。尽管朱子学被奉为朝野视、听、言、动的圭臬，但由于性理学者学脉派别、文化背景、情感审美、学养性格、解释方法等的不同，对朱子学体认亦相差甚远。据韩国学者研究李朝性理学有主理派，主气派、折衷派、实学派之分。实学派中又有启蒙派、经世致用派、利用厚生派、实事求是派²¹⁾之异。若按性理学的演变发展而言，从太祖至成宗100年间，有国初的郑道传和权近，成宗时金宗直(1431~1492)、郑汝昌(?~1495)、金与弼(1454~1504)，被称为“海东三贤”及金时习(1435~1493)等；燕山君至仁宗为土祸期各儒有赵光祖(1482~1519)、徐敬德(1489~1546)等；明宗至英宗200年间是性理学的兴盛期，有著名性理学家李彦迪(1491~1553)、李滉(1501~1570)、曹植(1501~1572)、奇大升(1527~1572)、李珥(1536~1584)、成浑(1535~1598)、宋翼弼(1534~1599)、金长生(1548~1631)、张显光(1554~1637)、宋时烈(1607~1689)、李玄逸(1627~1704)、林泳(1649~1696)、金昌协(1651~1708)、韩元震(1682~1751)等。名儒辈出，学派涌现，相互切磋论辩，钩深致远。期间有退溪与高峰、栗谷与牛溪的理气四端七情论辩，又有李柬(1677~1727)与韩元震的人性物性同异论辩。这两次论辩历时几百年，在朝鲜朝的哲学思想界产生了很大影响，并使朱子学〇得创造性的解释，发展了李朝的性理学。

从英祖到哲宗的100年间是实学派的发展期，他们作为性理学家不满于与现实社会民生相脱离的理论论争的空疏化，主张在治国的正德、利用、厚生三者中，不应忽视利用、厚生，以恢复朱子学的真精神。著名实学家有柳馨远(1622~1673)、李澐(1681~1763)、洪大容(1731~1783)、朴趾源(1737~1805)、朴齐家(1750~1815)、丁若鏞(1762~1836)、金正喜(1786~1856)等。他们关心民瘼，要求改革土地、科举等制度的弊端，提出开化维新方略，和学习外国科技的主张，体现了儒教的“与时偕行”和经世济民的精神。

在性理学的朱子学独尊胡情境下，性理学中的其他学说学派受到排斥，甚至被目为“异端”。即使如此，汉学派(或曰古证学派)、阳明学派也得到了传播。汉学派以尹鏼(1617~1680)、和朴世堂(1629~1703)为代表，他们批判朱子学和朱子学者的经解，重新考辨注解，以求治国安邦之大计。阳明学的最初接受者是南彦经(1528~1574)，经张维(1585~1638)的承前启后，而到阳明学代表郑齐斗(1649~1736)。阳明学由于受朱子学的排斥，郑齐斗的阳明学只能以家学的形式而传与儿子和孙婿等。从哲宗到李王的60年间，李朝在外国侵略者入侵下，订立了各种条约，如1876

21) 参见拙著：《李退溪思想研究》，东方出版社1997年版，第23页

年朝日“江华岛条约”1882年的“朝美通商条约”等，这些不平等条约加剧朝鲜政治、经济危机，社会动乱，性理学各派虽延续著，但走向式微。1910年朝鲜被日本占领，李朝灭亡。此期间朱子学者投身于反日救国斗争，如崔益铉(1833~1906)、柳麟锡(1842~1915)、以及开化派的金玉均(1851~1894)。崔济愚(1824~1864)创建于相对于西学(天主教)的朝鲜民族宗教的东学。1924年在上海就任大韩民国临时政府国务总理兼代表大总统的朴殷植(1859~1925)的“儒教求新论”，推崇阳明的“致良知”、“知行全一”之学。儒教从总体上看，已走向衰落。

500年的李朝。随著中国从先秦元典儒家、经汉代经学儒学、魏晋玄学儒学、隋唐注疏儒学，而进入宋元明理学(性理学)儒学，达到了儒学的高峰。李朝性理学家在接受、发展中国儒学高峰中，又作出新有创造，不仅使逻辑思辨更加严密，概念分析更加精微，而且在形而上价值理想的追求，形而下百姓日用的功能方面，都有所创新。这是李朝儒学的特点。

IV. 韩国儒教特点的几点体认

在系统地、概括地探讨了古朝鲜、卫满朝鲜、四郡朝鲜的儒学传授期，统一新罗、高丽的儒学融合期，朝鲜朝的儒学造极期，日据时的式微期，及对各个时期儒学内外社会文化氛围，内在发展趋势理路、儒、佛、道互融互补关系中，凸显了各个时期儒学发展的特点。如果说这是纵向的对韩国儒学发展特点的体认，那么，从横向对韩国儒学特点做综合的体认，也是需要的。这样，纵横合观，其特点便更加清晰地呈现也来。

1. 忧患的强烈性

韩国儒者怀有强烈的忧患意识，忧患意识是一种忧国忧民的意识，它是对于国家生命和人民生命存在的人文关怀，是对个体和整体人类生命存在的命运、变化的责任意识和使命意识的表征。

中国元典儒家著作中，孔子讲“士志于道”，正是那些道德价值理念的维护者的儒者，肩负起拯救社会无序的宏愿，激发起无限忧道忧民的悲情。“君子忧道不忧贫”²²⁾。这种忧道的积极入世和承担实践责任，使忧世悯民精神得以得升。韩国绝大部分儒者都是从小熟读儒学经典，或经科举考试及第，然后担任官职的知识精英。他们从小就立志为国为民，肩负著为国家民族兴旺发达的重担，为生民立命的责任，这种自觉的使命意识和责任意识。便转化为忧患意识。

22) 《卫灵公》，《论语集注》卷8。

作为朱子学的双壁，李退溪和李栗谷，就怀著强烈的忧道、忧国、忧民的忧患意识。退溪和栗谷生活在燕山君到宣祖的时代。此时天灾频仍，经济凋弊，人祸迭起，生民涂炭。执政者内部勋旧元老派和新进士林派的权力之争，愈演愈烈。这种权力之争又往往与“士林”相终始，使众多性理学家遭受杀身之祸。退溪在其逝世前一年(1569)，他仍忧道忧国，恳切陈词，何宣祖平明诣闕：“士林之祸，起于中叶，废朝戊午，甲子之事，不须言矣。中宗明圣而不幸已卯祸起，一时贤人君子皆被大罪。自是邪正相杂，或奸人得时报复私怨之时，必指为已卯余习，士林之祸，连续而起，自古未有如此之时也。明宗幼冲，权奸得志，一人败又一人出，相续用事。士林之祸有不忍言者，近有伸雪之事，自上亦必知之。而臣犹陈既往之事者，欲为将束之大戒也。”²³⁾ 既对宣祖有殷切的期望，又表现也强烈的忧患，担忧“士林”的再次发生。“士林”对于新进士林派的残酷打击，挫伤了性理学家的元气。“戊午(1498)士林”，已故大儒金宗直“剖棺斩尸”，门人10余人遇难；“甲子(1504)士林”，名儒郑汝昌被“剖棺斩尸”，金宏弼等80余新进士林派遇害。退溪岳父权磻的父亲权柱在这次士林祸中被处死，权磻受株连流放巨济岛，退溪亦受株连，被剥夺了授予春秋馆记事的职位；“己卯(1519)士林”，新进士林派代表性理学家赵光祖等70多名“名贤”或赐死，或杖流；“乙巳(1545)士林”，名儒李彦迪等40多人遭难。退溪有鉴于“士林”的惨烈和严重后果，认为“士林之祸一起，则非但伤残士林，国脉亦从而断丧²⁴⁾”。若国脉断丧，国将何继？国将何存？退溪告诫初即位的宣祖：“忧治世而危明主。盖明主有绝人之资，治世无可忧之防。有绝人之资，则以独智驭世而有轻忽群下之意；无可忧之防，则人主必生骄侈之心，此诚可虑也²⁵⁾。”在古代朝鲜，君主作为国家民族的代表，他的言行、思想、作风对国家民族的兴衰存亡有很大的影响，因此，对于君主的忧虑，实质上是对于国家民族和士林百姓的生命财产的忧虑和关怀。宣祖表示：“启告之言，当日日勉戒焉²⁶⁾”。

李栗谷亦以强烈的忧患，担心士林的重演。他说：“臣闻自古国家之所特而维持者，士林也；士林者，有国之元气也。士林盛而和，则其国治；士林激而分，则其国乱；士林败而尽，则其国亡。已然之昭，昭载简策。”²⁷⁾士林是国家的依靠，士林的盛和、激分、败尽，则关系著国家的治、乱、亡，所以营造士林盛和的氛围是很重要的，但栗谷对此仍不放心，“此臣之所深忧也”²⁸⁾。

23) 《退陶先生言行通录》卷4，《增补退溪全书》(四)，成均馆大学校大东文化研究院版，第77页下。

24) 同上书，第78页上。

25) 同上书，第76页上。

26) 《退陶先生言行通录》卷4，《增补退溪全书》(四)，成均馆大学校大东文化研究院版，第78页下。

27) 《辞大司谏兼陈洗涤东西疏》，《栗谷全书》(一)，成均馆大学校大东文化研究院版，第131页上。

28) 同上书，第131页下。

退溪、栗谷以儒者经世济民的悲愿，以自己终生的忧患去担当忧道、忧国、忧民。这种君子有终身之忧的范围，在他们那里，已忧即是国忧，两者已融合一体。

2. 逻辑的精微性

韩国新儒学的性理学家，善于逻辑的思辨和概念、范畴的分析和综合。从阳村到退溪再到南冥，他们依据自己深切的体贴、艰苦的领悟，对性理学的经典文本做出独创性的解释，其所构筑的范畴逻辑结构的整体性、有序性、层次性、动态性、清晰性，较之中国宋明的一些性理学家，有过之而无不及，而体现其精微性。

他们根据儒学经典的精神要旨，范畴内涵、性质、功能及其内在逻辑联系，以图式化的形式表述出来。笔者曾把这种图式化的逻辑形式 \bigcirc 其为范畴逻辑结构²⁹⁾。把握了范畴逻辑结构，也就把握了对象的思想精髓。这是因为任何一个民族的理论思维或一个哲学家的思想体系，都是通过一系列哲学范畴来表现的，是由诸多相互联系、相互作用、相互转化的哲学范畴间的逻辑顺序或结合方式构成的，并从整体的逻辑结构上，确定诸范畴在整个思想体系中的地位和作用。阳村的《入学图说》40篇图说，包括阐明《四书》体系和要义的《天人心性合一之图》的6篇图说，探索《易》、《太极论》、阴阳五行等天文地理的图说23篇，探究《书》的《洪范九畴》、《无逸》的图说了篇等。退溪的《圣学十图》，包括《太极图说》、《西铭》、《小学题辞》、《大学经》、《心统性情图说》、《仁说》、《心学图说》等。南冥自撰24图，包括《龙马图》、《洛书》、《孤虚旺相》、《伏羲八卦次序》、《文王八卦次序》、《三才一太极图》、《太极图与通书表里图》、《理气图》、《天理气图》、《人理气图》、《心统性情图》、《忠恕一贯图》、《敬图》、《诚图》等。这些图式，可视为儒教经典诠释上的再创造。

无论是阳村的《入学图说》、退溪的《圣学十图》，还是南冥的《圣学图》，都是概念的意识结构。它作为存在结构，是结构层次关系与结构“同时态”、“历时态”的统一；是存在诸概念要素运动形式以及各要素间相对稳定的排列顺序或结合方式；它是范畴逻辑结构内在在各个层次、部分之间互相联系、作用、转化的表现方式；也是存在内部各概念、范畴联结成一整体的系统思维形式。他们的范畴逻辑结构的结构形式，基本采取：顺序结构、体现纵向、横向和斜向逻辑顺序结构的统一；选择结构、他们把自己作为选择主体，根据自己的理解、体贴、诠释、对范畴进行选择，构成一定的结构；反复结构。由于诸多范畴互相联结是错综复杂的，主体对范畴的体认把握也是多层次、多角度的，而有反复结构。

范畴逻辑结构的这三种形式，是互相联系，同步同构的。它具有这样一些特征：(1)整体性。是指以某一范畴为中心、如理、太极、敬、诚等等，以揭示思维对象内在和外在整体概念群或范畴之网，及其内、外在的规定、关系的互相联系或组合方式；(2)、有序性。是指诸多范畴间关系的规则性，系统性和逻辑性；(3)、层次性。

29) 参见拙著：《中国哲学逻辑结构论》，中国社会科学出版社1989年版。

是指有诸多范畴所构筑的范畴结构，每种结构图式都体现了不同的结构层次；(4)、动态性。是指诸范畴都处于动态的变化之中，其图说都蕴涵著大化流行。

3. 性情的深刻性

由儒教的心性论而深化为性情论的四端七情论辩。这是在探讨人间与存在的根据的形而上学问题时，落实到人世的性理问题上，而展开理气这个属于形而上、下世界与心性的四端七情关系的论争。四端七情的发端，在权近的《天人心性分释之图》的《心图》中已有蕴涵，约100年后，李退溪把郑之云(1509~1561)的《天明图解》中的“四端发于理，七情发于气”，修改为“四端理之发，七情气之发”。这就引发了退溪与高峰坚持7年之久的四端七情论争。退溪虽认为理气不离不杂，但从不杂而言，理气决是二物，因此有理发、气发的二分。高峰批评退溪的理气四端七情“判为两物”说，主张“七包四”，即七情包含四端³⁰；退溪认为理自身能活动，故能发³¹，高峰则认为理不活动，经辩论，退溪在晚年所作的《圣学十图》的《第六心统性情图》中改为“理发而气随之，气发而理乘之”；退溪认为“天地之性”与“气质之性”不杂，高峰则认为“气质之性”是理与气混，故有善有恶。其后又有李栗谷与成牛溪的四端七情论辩。栗谷不同意退溪“理气互发”论，而坚持“气发理乘”论。牛溪基本上持退溪的观点，他认为“理与气之互发，乃为天下之定理，而退翁所见，亦自正当耶”³²。肯定退溪理气互发论，并以之为天下的定理，而具有合理性和普遍性³³。

如果说，退溪与高峰论辩是第一个高峰的话，那么栗谷与牛溪之辩为第二个高峰。由四端七情的道德心性、道德价值和道德实践而追究到道德形上学与道德形下学，并深入到道心/人心、天地之性/气质之性、性/情、善/恶、性命之正/形气之私、理/气、发/乘、动/静、未发/已发、内发/外感、原/生等等问题的论辩。这就把道德形上与形下、道德价值根据与道德实践、道德理性与道德情感等圆通起来，而凸显心、性、情的深刻性。

其后有金长生对退溪理气互发说的批评，而继承栗谷四端七情说。丁时瀚则继承退溪，而批评栗谷。两人对四七之辩均有其深刻见解和独发之处，特别是由“四七之辩”而深入为“人物性同异论辩”，这次论辩始于李柬与韩元震，而后发展为“湖洛论争”，通过长期的辩论，发展了朝鲜朱子学，也形成朝鲜化的朱子学，或曰朱子学的

30) 参见拙著：《理气四端七情之辨》，《李退溪思想研究》，东方出版社1997年版，第10-12页，另见拙著：《高峰奇大升》，收入李延平主编：《东方著名哲学家评传：韩国卷》，山东人民出版社2000年版，第343-369页。

31) 参见拙著：《动静、死活、变化》，《李退溪思想研究》，东方出版社1997年版第，129-138页。

32) 《与栗谷论理气第一书，别纸》，《牛溪先生集》卷4，《坡山世稿》第139页下。

33) 参见拙著：《李退溪思想研究》东方出版社1997年版，第12-16页。在此不赘述。

朝鲜化，这是朝鲜儒学的重要特点。

4. 融突的和合性

韩国儒学之前所以具有独创性和朝鲜化的朱子学，是由于其融突的和合性。和合是诸多文化、思想、理念、学说的相互冲突、融合，与在冲突、融合的动态过程中和合为新结构、新事物、新生命的总和³⁴⁾。韩国儒学在其发展中始终体现了其和合性，譬如“花郎道”，他源自由少女浪漫的审美活动，逐渐演变为青少年的自由奔放的人格陶冶之“道”。花郎道或称“风月道”，“风流道”，是为建到“欲兴邦国”而培养人材的教育方法³⁵⁾，是实现国家至高理念的生力军。“花郎道”的精神信仰、思想理念、行为规范便演绎为“花郎道”。崔致远在《鸾郎碑序》中说：“国有玄妙之道，曰风流，设教之源，备详仙史。实乃包含三教，接化群手。且如入则孝于家，出则忠于国，鲁司寇之旨也；处无为之事，行不言之教，周柱史之宗也；诸恶莫作，诸善奉行，竺乾太子之化也。”³⁶⁾“花郎道”是把忠孝的儒教伦理，无为而无不为的道教自然品格，行善莫恶的佛教戒律相融合。儒教伦理的道义规范使人自觉“人之所以为人”的人生意义和价值；道教逍遥于山林，漫游于自然，陶冶了人生智慧和境界；佛教世俗五戒³⁷⁾是到达涅、净土的阶梯。三教融合而转生为一种新的精神的诞生，既“花郎道”，这便是新和合体。这种新和合体是韩国所独有的，也是韩国化了的三教和合体。

韩国儒教特点除上述四方面外，还有修道的教化性和学脉的传承性，都有别中国、日本儒教，而具有自身的特点。这些特点，凸显了韩国儒教精神，也在一定意义上体现了韩国民族精神，弘扬韩民族精神，以应对全球化所带来的种种冲突，是有现实价值的；对人类的“安身立命”，也是有裨益的。

34) 参见拙著：《和合学概论：21世纪文化战略的构想》，（上下卷），首都师范大学1996年版；《和合与东亚意识》，华东师范大学2001年版。

35) 参见金忠烈：《高丽儒学思想史》台北。东大图书公司1992年版，第51-57页。

36) 金富轼：《新罗本纪第四·真兴王》《三国史记》卷4。

37) 《海东高僧传·圆光传》载贵山求圆光示戒铭，于是提出世俗五戒：“事忠以忠，事亲以孝，交友以信，临战不退，杀生有择。”此五戒虽与《三国史记·贵山传》个别字有出入，但意思同。

《參考文獻》

- 《论语集注》
《阳村集》
《高丽史节要》
《高丽史》
《列传》
《三国史记》
《牛溪先生集》
《旧唐书》，中华书局，1975。
《三国志·魏书》，中华书局，1959。
《栗谷全书》，成均馆大学校大东文化研究院版。
《增补退溪全书：退陶先生言行通录》，成均馆大学校大东文化研究院版。
张立文，〈高峰奇大升〉，收入李延平主编，《东方著名哲学家评传：韩国卷》，山东人民出版社，2000。
____，〈李退溪思想研究〉，东方出版社，1997。
____，〈中国哲学逻辑结构论〉，中国社会科学出版社，1989。
____，〈和合学概论：21世纪文化战略的构想〉，首都师范大学，1996。
____，〈和合与东亚意识〉，华东师范大学，2001。
金忠烈，《高丽儒学思想史》，台北：东大图书公司，1992。
柳承国，《韩国儒学史》，台北：商务印书馆，1989。