

栗谷理气论视域观大巡思想 율곡 이기론적 시각에서 본 대순사상

李红军*
리홍권

中文摘要

大巡思想是朝鲜朝晚期甑山姜一淳(1871~1909)为上帝的韩国本土宗教思想。它以《典经》为其经典。甑山的大巡思想从宗旨、四纲领、三要谛、目的来看,使用的概念和范畴以及文章结构,都不无儒学没有关系。因为阴阳合德、神人、道统、安心安身、诚敬信等术语在儒学思想中普遍使用的概念和范畴。本论文从栗谷理气论的理气之妙、气发理乘、理通气局等论理,考察甑山的大巡思想,试图在「妙合」、「气化」、「道通」等方面寻求栗谷和甑山的相通性。本研究虽然在两者思想的比较上不无牵强附会的层面,但是作为朝鲜朝的传统思想,两者之间会有丝缕相连的关系。本论文的这一尝试对甑山思想的多视角研究具有一定的价值。

关键词: 栗谷, 大巡思想, 妙合, 气化, 道通

* 中国延边大学 教授, E-mail: ybuhongjun@126.com

- 一、引言
- 二、栗谷的理气论
- 三、栗谷理气论的论理特征与大巡思想
- 四、结论

一、引言

大巡思想是朝鲜朝晚期甑山姜一淳(1871~1909)为上帝的韩国本土宗教思想。它以《典经》为其经典。至于大巡真理的降世,甑山在金亨烈的对话中曾说:「西洋人利玛窦来东方,欲建地上天国,却因儒教根深蒂固,其弊日久,难行改革,未能如愿。但他打破天地之间的界别,使各守一方、互不越界的神明能够往来。利玛窦死后,率东方文明神前往西方,开启了文运。自此,地上神开始效法天上的一切妙法,将其施展于人间,西洋一切文物实乃仿天国之模型矣。」¹⁾又说:「然其文明者,倚重于物质,助长了人类之骄傲,以致动摇了对天理之信心、为征服自然犯下了种种罪恶,荡涤神道权威,致天道与人事常道皆有忤违,三界混乱,道基断绝,因此,一切原始神圣、佛、菩萨等汇集一起仰望九天控诉人类与神明界之罪恶与劫难。吾降临西洋大法国之天启塔,大巡天下,临于东土朝鲜母岳山金山寺三层殿弥勒金佛三十年,为崔济愚开示了济世大道。然济愚未能超越儒教典宪,不能明大道之真髓,故吾于甲子(1864)年收起天命与神教,于

1) 大巡宗教文化研究所,《典经》(驪州:大巡真理会出版部,2017),页137-138。以下简称《典经》。

辛未(1871)年降临世间。」²⁾九天上帝降世后根据以「阴阳合德」、「神人调化」、「解冤相生」、「道通真境」等大巡真理的宗教法理,立志改造人间,要实现辅国安民、地上天国、救济苍生,于是在朝鲜开启了三界公事。³⁾

甌山的这一大巡思想,1917年道主 鼎山 赵哲济通过九年的苦功感悟到三界大巡的真理继承了宗统。⁴⁾1958年(戊戌)3月6日道典朴汉庆受道主鼎山赵哲济的遗命承继了宗统,1969年(己酉)4月整编机构,正式创设了大巡真理会宗团。⁵⁾大巡真理会以阴阳合德、神人调化、解冤相生、道通真境等大巡真理为宗旨,以诚·敬·信三法言为修道之要体,以安心·安身二律令为修行的训典,崇尚伦理道德,以无自欺为根本,通过人的改造和精神改造来实现布德天下、救济苍生、辅国安民、地上天国为终极目标。⁶⁾

从以上大巡思想的宗旨、四纲领、三要谛、目的来看,使用的概念和范畴以及文章结构,都不无儒学没有关系。因为阴阳合德、神人、道统、安心安身、诚敬信等术语在儒学思想中普遍使用的概念和范畴。

本论文试图以「理」和「气」来理解和把握世界的理气论来考察大巡思想。理气是宋代儒学的中心问题,也是朝鲜朝性理学的重点问题。特别是退溪和栗谷各自从「主理」和「主气」的立场下谈论「理气论」,给后世留下了不可磨灭的学术功勋。本论文把理气之妙、气发理乘、理通气局作为栗谷理气论的特征而简要阐述,进而从栗谷理气论视域下把「妙合」、「气化」、「道通」作为栗谷和甌山思想的相通性因素而进行考察。

2) 《典经》, 教运 1-9, 页138.

3) 大巡宗教文化研究所, 《大巡真理会要览》(骊州: 大巡真理会出版部, 2017), 页10. 以下简称《要览》。

4) 《典经》教运 2-6, 页191.

5) 《要览》, 页13.

6) 《要览》, 页14.

二、栗谷的理气论

儒学是内圣外王的学问，也是修己治人的学问。因此，在《大学》中谈论「明明德」和「新民」，具体谈论「格物·致知·诚意·正心·修身」乃至「齐家·治国·平天下」。在《论语》中谈论「修己」和「安民」，在《孟子》中谈论「正己」和「物正」，在《中庸》中强调「成己」和「成物」。如此，儒学的目的不仅在于通过自我修养成为君子、真儒，更是在于努力实现齐家、治国及人类的和平与幸福。儒学的此理念不仅是贯通儒学经典的精神，也是孔孟以来先儒们的普遍教导。所以，真正的儒学不单单是自我修养和自我实现的学问，更是把自己的能力和爱奉献给家庭、社会、国家和世界，实现「推己及人」的学问。栗谷的性理学也是在这样的旨趣下展开的。

性理学一般把世界以「形上」和「形下」来区分，援用《周易·系辞传》的「形而上者谓之道，形而下者谓之器」来解释形上的「道」的世界和形下的「器」的世界。这是因为，性理学的「理」与「气」的概念不是对具体事物的定义，而是对世界的存在样态的混沌理解，不能以具体的名称来进行说明，所以把混沌的存在以「形上」和「形下」来进行说明。这种区分方法自然成为共识，把「形而上」理解为看不见的根源世界或者原理、原则，把「形而下」理解为看得见的现象世界或资具、手段。

栗谷以「理」和「气」来说明存在。认为「理」是一切存在之所以为存在的原理原则，即本来性；认为「气」是存在之理能够实现和具体化的手段，即现实性。⁷⁾栗谷把「理」理解为「气的根本」⁸⁾，「气发的所以」⁹⁾，「气的枢纽

7) [韩]柳承国在〈栗谷哲学的根本精神〉，[韩]蔡茂松在〈退栗性理学的比较研究〉中，把「理」解释为「本来性」，把「气」解释为「现实性」。

8) 栗谷思想研究院，〈答安应休〉，《栗谷全书》卷12，书4（首尔：士林院，1990），页248下：「气非理则无所本」

9) 栗谷思想研究院，〈答成浩原壬申〉，《栗谷全书》卷10，书2（首尔：士林院，1990），页198下：「大抵发之者气也，所以发之者理也」

根柢¹⁰⁾，「气的主宰」¹¹⁾；把「气」理解为「理的所乘和依着处」¹²⁾，「盛理之器」。栗谷继承朱子的「理气不相离不相杂」的原则，把「理」和「气」理解为「妙合」关系。¹³⁾

栗谷认为这个世界是以「理」和「气」来妙合而成的，时间上无先后，空间上无离合。他把「理」和「气」的这种关系表述为「理气之妙」，把「理」和「气」的妙合而存的状态表述为「一而二，二而一」的关系。对「理」与「气」的动静关系栗谷以「气发理乘」¹⁴⁾来说明。而且认为「理」无形而「气」有形，所以「理通」而「气局」。¹⁵⁾

如此，栗谷以「理气之妙」、「气发理乘」、「理通气局」的关系论理来展开他的性理学理论。以下简要考察一下栗谷的「理气之妙」、「气发理乘」、「理通气局」的理气论所蕴含的论理。

(一) 理气之妙

「理气之妙」是贯穿于栗谷哲学思想的思维框架，是栗谷继承和发展朱子的理气论而展开的理气关系的表述。「理气之妙」内含着理和气的「一而二，二而一」的论理，蕴涵着「形上」和「形下」对立共存的事物的存在、运行原理。「理气之妙」是栗谷的自明公理，是确立理气哲学

10) 栗谷思想研究院，〈与成浩原〉，《栗谷全书》卷10，书2（首尔：士林院，1990），页215上：「理是枢纽根柢」

11) 栗谷思想研究院，〈答成浩原壬申〉，《栗谷全书》卷10，书2（首尔：士林院，1990），页197上：「夫理者，气之主宰也。」

12) 栗谷思想研究院，〈答成浩原壬申〉，《栗谷全书》卷10，书2（首尔：士林院，1990），页197上：「者，理之所乘也。非理则气无所根柢，非气则理无所依着。」

13) 栗谷思想研究院，〈圣学辑要2〉，《栗谷全书》卷20（首尔：士林院，1990），页456下：「有问于臣者曰：理气是一物是二物。臣答曰：考诸前训，则一而二二而一者也。理气浑然无间，元不相离，不可指为二物。故程子曰：器亦道，道亦器。虽不相离，而浑然之中，实不相离，不可指为一物。故朱子曰：理自理，气自气，不相夹杂。合二说而玩索，则理气之妙，庶乎见之矣。」

14) 栗谷思想研究院，〈答成浩原壬申〉，《栗谷全书》卷10，书2（首尔：士林院，1990），页198下：「天地之化，无非气化而理乘之也。」

15) 栗谷思想研究院，〈答成浩原〉，《栗谷全书》卷10，书2（首尔：士林院，1990），页209上：「理无形而气有形，故理通而气局。」

体系的第一原理，¹⁶⁾是栗谷理解和解释宇宙自然和人的一切存在的思维前提。

正如文字所示，「理气之妙」是「理」和「气」的「妙」「合」。而「妙」的哲学思维好像是韩国哲学乃至东方思维的特征。¹⁷⁾比如，《周易》的阴阳妙合逻辑，檀君神话的阴阳妙合结构，崔致远的《鸾郎碑序文》中的作为「玄妙之道」的风流道，统一新罗时期元晓的「和诤」等都呈现出「妙」的思维传统。在朱子的理气论中也有对「理」与「气」妙合关系的阐述，朱子说，「天下未有无理之气，亦未有无气之理。」¹⁸⁾「有是理则有是气，有是气则有是理，气则二，理则一。」¹⁹⁾「气行则理亦行，二者常相依而未尝相离也。」²⁰⁾「夫天下无性外之物，而性无不在，此无极二五所以混融而无间者也。所谓妙合者也，真以理言，无妄之谓也，精以气言，不二之名也。」²¹⁾如此，在朱子的哲学思想中处处呈现出「理气之妙」的思维，但未见直述「理气之妙」一语。

在朝鲜朝，栗谷之前的儒者们也言表过「理气之妙」。例如，郑汝昌说：「孔子曰形而上之谓之道，形而下之谓之器。须知上下皆著形者，又分著道器之意，乃能知理气之妙也。」²²⁾赵光祖在《诗·春赋》中谈论过「理气妙要」，柳崇祖在《大学箴》中谈及过「理气之妙」，徐敬德在《鬼神死生论》中谈论过「理气极妙」，高峰奇大升在《高峰答退溪论四端七情书》第一节中谈论过「理气之妙」，退溪李滉以「理气之妙」来解释「神」。²³⁾如此，在朝鲜朝，栗谷之前的先儒们也使用过「理

16) [韩]金宗文，〈栗谷理气哲学体系研究〉，《栗谷李珣》（首尔：艺文书院，2002），页197。

17) [韩]柳承国，《东洋哲学研究》（首尔：槿域书斋，1983），页209。

18) 黎靖德编，〈理气上〉，《朱子语类》卷1（北京：中华书局，1994），页2。

19) 黎靖德编，〈论语21〉，《朱子语类》卷39（北京：中华书局，1994），页1012。

20) 黎靖德编，〈太极图〉，《朱子语类》卷94（北京：中华书局，1994），页2376。

21) 胡广等纂修，〈太极图〉，《性理大全》卷1（济南：山东友谊出版社，1989），页31。

22) 民族文化推进会编，〈杂著：理气说〉，《一蠹集》续集卷1（首尔：民族文化推进会，2004）。

23) 成均馆大学校大东文化研究院，〈答李公浩：问目〉，《退溪全书》卷39（首尔：光成文化社，1978），页302：「精是气之真爽，所资以成此物者。魄是阴之灵也，神是理气之妙而发用不测者，亦各不同也。」

气之妙」一词，但未有一人像栗谷一样把「理气之妙」当作自己的哲学论理或思维前提。

栗谷在其哲学理论中把「理气之妙」表述为「理气本和」、「理气妙合」、「理气不相离之妙」、「理气之妙用」等等。由此可见，栗谷把「理气之妙」有时在本体论的意义上使用，有时在理气作用的奥妙意义上使用。栗谷的「理气之妙」不仅是一个术语，更是具有深奥的哲学意蕴的论理或思维，因为栗谷以「难见亦难说」、「玩索」、「体究」、「体认」、「深究」、「默验」、「活看」等语言来附加说明「理气之妙」的意蕴。²⁴⁾「理气之妙」在栗谷哲学中是难解处，是需要高度的哲学思考的范畴。栗谷的「理气之妙」大抵有以下意蕴和论理。

首先，栗谷的「理气之妙」意味着理与气的「妙合」，即意味着理与气的「不相离不相杂」的关系。所谓「妙合」，栗谷认为时间上无先后，空间上无离合的关系，理与气是本和，不是有时间、契机的结合。²⁵⁾

其次，「理气之妙」内含着「合看」和「离看」之意。即合看为一，离看为二的内意。这是理气之妙的思维论理。对此，栗谷说：「夫理者，气之主宰也。气者，理之所乘也，非理则气无所根柢，非气则理无所依著，既非二物，又非一物，非一物故一而二，非二物故二而一也。非一物者何谓也？理气虽相离不得，而妙合之中，理自理，气自气，不相夹杂，故非一物也。非二物者何谓也？虽曰理自理，气自气，而浑沦无间，无先后无离合，不见其为二物，故非二物也。是故，动静无端，阴阳无始，理无始，故气亦无始也。」²⁶⁾如此，在「不相离」的层面看理与气是「二而一」，「不相杂」的层面看理与气是「一而二」。

最后，从价值观上考察「理」与「气」，可以把「理」理解为精神、观念、理论、理想、道德、理性、文、保守等价值概念；可以把「气」理

24) [韩]黄义东, 《栗谷思想的系统理解》(首尔:曙光社, 1998), 页42-43.

25) 栗谷思想研究院, <理气詠呈牛溪道兄>, 《栗谷全书》卷10, 书2 (首尔:士林院, 1990), 页207上:「理气本和也, 非有妙合之时。欲以理气二之者, 皆非知道者也。」

26) 栗谷思想研究院, <答成浩原壬申>, 《栗谷全书》卷10, 书2 (首尔:士林院, 1990), 页197上.

解为物质、事实、时间、现实、经济、武、进步等价值概念。栗谷的「理气之妙」追求着精神和物质、观念和事实、理论和实践、理想和现实、道德与经济、文与武、保守与进步的价值融合。不是偏于其中一个价值，而是同时认同两种价值，追求两种价值的和谐。

概而言之，栗谷的「理气之妙」之和谐、调和精神，蕴涵着追求消除对立和隔阂，既尊重「独存」，又追求「共生」的精神。

(二) 气发理乘

在具体流行上栗谷把「理」与「气」的动静作用关系以「气发理乘」来进行解释。栗谷把「理」与「气」的动静关系解释如下：

「理虽无形无为，而气非理则无所本，故曰无形无为而为有形有为之主者，理也。有形有为而为无形无为之器者，气也。」²⁷⁾

「夫理者，气之主宰也，气者，理之所乘也。非理则气无所根柢，非气则理无所依着。」²⁸⁾

「发之者气也，所以发之者理也。非气则不能发，非理则无所发。」²⁹⁾

「气虽消长，而理则无消长也。」³⁰⁾

以上可见，「理」无形象、无作为而无动静，「气」有形象、有作为而有动静。因此，「气」成为「理」搭乘的资具，「理」成为「气」能动静的所以。「理」无运动变化，所以不受时间和空间的变化而保持不变性，「气」不停地运动变化，所以受时间和空间的变化而呈现不同形态。因此在

27) 栗谷思想研究院, <答安应休>, 《栗谷全书》卷12, 书4 (首尔: 士林院, 1990), 页248下。

28) 栗谷思想研究院, 《栗谷全书》卷10, 书2, <答成浩原壬申> (首尔: 士林院, 1990), 页197上。

29) 栗谷思想研究院, 《栗谷全书》卷14, <说: 人心道心说> (首尔: 士林院, 1990), 页282下。

30) 栗谷思想研究院, 《栗谷全书》卷31, <语录上> (首尔: 士林院, 1990), 页234上。

栗谷那里「理」具有不变的恒常性，「气」是以变化为本质的可变之物。

「气发理乘」正如文字所示，「气」的发用动静上「理」乘坐的样态。也就是说，世上一切存在都是「理」与「气」妙合而成，一切存在的运动形式都是「气发理乘」的样态。对此栗谷说：「天地之化，吾心之发，无非气发而理乘之也。」³¹⁾由此可知，栗谷的「气发理乘」蕴涵一切变化都以「气」来呈现的论理。也就是说，天人的感应都通过「气化」现象来表现出来。栗谷说：「盖闻天地万物，本吾一体。吾之心正，则天地之心亦正矣。吾之气顺，则天地之气亦顺矣。」³²⁾「天地者人之形体也，人者天地之心也。」³³⁾「天人一理，感应不差。人事之苟尽，则未有不应之天理也。」³⁴⁾这就是说，在「理气之妙」、「气发理乘」的论理下，「天理」和「人事」之间是相互感应的，而且感应的结果是以「气」来显现。

(三) 理通气局

「理通气局」用语是从栗谷的「理无形而气有形，故理通而气局」³⁵⁾的语句中得来。「理通气局」是「理」与「气」的同异问题的回答³⁶⁾，也是对「理」与「气」的关系问题的回答。也就是从「理气之妙」的思维下对「理」的普遍性和「气」的特殊性的概括。「理通气局」是「理气之妙」的另一种表述，是栗谷性理学的中心理论，更是栗谷独创的理论。³⁷⁾「理通气局」的独创性可以从栗谷的自评中可以得到证实，他说：「理通气局四字自谓见得，而又恐珥读书不多，先有此等言而未之见也。」³⁸⁾栗谷克服只

31) 栗谷思想研究院 <答成告原>，《栗谷全书》卷10，书2（首尔：士林院 1990），页209下。

32) 栗谷思想研究院 <圣学要一：统论第一>，《栗谷全书》卷9（首尔：士林院 1990），页424下。

33) 栗谷思想研究院 <杂著二：寿夭策>，《栗谷全书》拾遗卷5（首尔：士林院 1990），页559上。

34) 栗谷思想研究院 <杂著三：天道人事论>，《栗谷全书》拾遗卷6（首尔：士林院 1990），页569上。

35) 栗谷思想研究院 <答成告原>，《栗谷全书》卷10，书2（首尔：士林院 1990），页209上。

36) 洪军，《朱熹与栗谷哲学比较研究》（北京：中国社会科学出版社 2003），页181。

37) [韩]黄义东，<栗谷理气论——以理气之妙为中心>，《韩国思想家10人——栗谷李珥》（首尔：艺文书院，2002），页161。

38) 栗谷思想研究院 <答成告原>，《栗谷全书》卷10，书2（首尔：士林院 1990），页208下。

注重「理」的倾向和只注重「气」的倾向，同时关注理与气，创造了「理通气局」的理论，这是栗谷的特色。³⁹⁾

栗谷认为从存在样态上看，理与气融合而看似一物，但不同的是理无形无为而气有形有为之故。理无形，气有形，所以理通而气局。对此栗谷解释道：

「理通者何谓也？理者无本末也，无先后也。无本末无先后，故未应不是先，已应不是后。是故，乘气流行，参差不齐，而其本然之妙无乎不在。气之偏则理亦偏，而所偏非理也，气也。至于清浊粹驳，糟粕煨烬粪壤污秽之中，理无所不在，各为其性，而其本然之妙，则不害其自若也，此之谓理之通也。」⁴⁰⁾

由此可知「理通」是理的无形性的现实表现。「理」在时间上无先后，空间上无本末，乘气而无所不在，「理」的普遍性和超越性不受任何影响，是故称「理通」。

「气局者何谓也？气已涉形迹，故有本末也，有先后也。气之本则湛一清虚而已。曷尝有糟粕煨烬粪壤污秽之气哉。惟其升降飞扬未尝止息，故参差不齐而万物生焉。于是气之流行也，有不失其本然者，有失其本然者，既失其本然，则气之本然者已无所在。偏者，偏气也，非全气也。清者，清气也，非浊气也。糟粕煨烬，糟粕煨烬之气也，非湛一清虚之气也。非若理之于万物，本然之妙无乎不在也。此所谓气之局也。」⁴¹⁾

由此可知「气局」是气的有形性的现实表现。「气」有变化、有规定、有消长，因此受时间和空间的限制而有局限性，是故称「气局」。

在这里「通」意味着一、同、常、普遍、圆融，是渊源于「理」的无

39) [韩] 蔡茂松, <退栗性理学比较研究>, 《栗谷思想论文集》第一辑(江陵:栗谷文化院, 1973), 页111。

40) 栗谷思想研究院 <答成浩原>, 《栗谷全书》卷10, 书2(首尔:士林院, 1990), 页209上。

41) 栗谷思想研究院 <答成浩原>, 《栗谷全书》卷10, 书2(首尔:士林院, 1990), 页209上。

本末、无先后的属性；「局」意味着二、异、变、特殊、局定，是渊源于「气」的有本末、有先后的属性。「理通气局」就是对「理」与「气」的在形上和形下、本体与流行中的妙合自在样态的阐释。⁴²⁾

栗谷认为，「理通气局要自本体上说出，亦不可离了本体别求流行也。人之性非物之性者，气之局也。人之理即物之理者，理之通也。方圆之器不同而器中之水一也。大小之瓶不同而瓶中之空一也。气之一本者，理之通故也。理之万殊者，气之局故也。」⁴³⁾由此可见，「理通气局」是在本体和流行中理的属性和气的属性的概括。⁴⁴⁾

「理通气局」是在「理气之妙」的立场下对「理」与「气」的「体用一源」的阐述。栗谷以「理通气局」来进行说明，「理一分殊」和「气一分殊」。他说：「气之一本者，理之通故也。理之万殊者，气之局故也」。「同一气，故理之所以一也。各一气，故分之所以殊也。」⁴⁵⁾在栗谷看来，「气一」的根据是「理通」，「理分殊」的根据是「气局」。这是栗谷在「理气之妙」的前提下「理」的体用与「气」的体用融合思考的结果。

栗谷的「理通气局」给我们提示了本体世界上「理通」故「气通」，现象世界上「气局」故「理局」的论理，进而给我们指明了修养的根本问题是改变遮蔽「本然性」的「气质」，即「矫气质」的修养论。也就是通过改变具有局限性的「气」，要达到无局限的「理通」的境界。

42) [韩]黄义东, <栗谷理气论——以理气之妙为中心>, 《韩国思想家10人——栗谷李珣》, 首尔: 艺文书院, 2002, 页164.

43) 栗谷思想研究院, <答成浩原>《栗谷全书》卷10, 书2 (首尔: 士林院, 1990), 页216上.

44) 栗谷思想研究院, <答成浩原>《栗谷全书》卷10, 书2 (首尔: 士林院, 1990), 页216上: 「本体之中, 流行具焉, 流行之中, 本体存焉。由是推之, 理通气局之说, 果落一边乎。」

45) 栗谷思想研究院, <杂著二: 寿夭策>, 《栗谷全书》拾遗卷5 (首尔: 士林院, 1990), 页557下.

三、栗谷理气论的论理特征与大巡思想

以上考察了栗谷理气论的「理气之妙」,「气发理乘」,「理通气局」等论理特征。在这样的理气论视角下,栗谷把世界看成是理与气的「妙合」结果,把世界的变化看作是「气化」的结果,把世界看作是追求「理通」的世界。以下从栗谷的「理气之妙」、「气发理乘」、「理通气局」等论理特征出发,把「妙合」、「气化」、「道通」⁴⁶⁾为栗谷理气论和甌山大巡思想的连接点,寻求栗谷和甌山的相通性。

(一)「理气之妙」论理与大巡思想

栗谷的「理气之妙」可以概括为如下内涵:第一,意味着理与气的妙合;第二,「一而二,二而一」的「合看」和「离看」的思维;第三,意味着理与气的相互补完关系;第四,意味着理与气的价值和谐。下面从栗谷「理气之妙」的以上内涵来考察大巡思想。

大巡思想的四大宗旨是「阴阳合德」、「神人调化」、「解冤相生」、「道通真境」。在大巡思想中先天世界是以阴阳相克的原理来造就,所以产生了对立和冲突。在这样的时代可以通过「阴阳合德」来实现「神人调化」、「解冤相生」、「道通真境」。要想理解「神人调化」、「解冤相生」、「道通真境」,必须先了解「阴阳合德」。因此,「阴阳合德」是大巡思想的出发点。⁴⁷⁾在大巡思想中所谓「阴阳合德」是阴和阳的和谐造化。在《典经》的〈阴阳经〉中对阴阳的合德作如下解释:

46) 在这里把「道通」和「理通」看作是相同境界来使用。从恒常性、无本末、无先后的层面上看作相同境界。

47) [韩]李京源 <大巡宗旨的思想结构与阴阳合德论>《大巡思想论丛》2 (1997), 页535。

「乾定坤顺，乾阳坤阴。日行月行，日阳月阴。有神有人，神阴人阳。有雄有雌，雌阴雄阳。有内有外，内阴外阳。有右有左，左阴右阳。有隐有显，隐阴显阳。有前有后，前阳后阴。天地之事，皆是阴阳中有成，万物之理，皆是阴阳中有遂，天地以阴阳成变化，神人以阴阳成造化。」⁴⁸⁾

在这里阴和阳是构成万物的要素。即万事万物都是由阴阳来构成，依阴阳而变化。这同把理和气看做是构成万事万物的理气论相合。理气的妙合呈现世界的存在那样，阴阳的合德成就天地的变化，人的造化。虽然构成要素自身性格来看阴阳和理气不同，但是说明事物的二元要素的「妙合」结构以及不可分离性（无阴无阳，无理无气）就有相通性。

在《典经》中指出：「神无人后无托而所依，人无神前无导而所依，神人和而万事成，神人合而百工成，神明谗人，人谗神明，阴阳相合，神人相通然后天道成而地道成，神事成而人事成，人事成而神事成。」⁴⁹⁾这就是说「神」和「人」不仅具有相互依存不可分离的关系。这同理气论中表述理和气的相互依存关系的「非理则气无所根抵，非气则理无所依著」的论理相似。在这样的关系论理下，理通过气而实现其价值一样，神也通过人而呈现其神明，呈现出相似性。这种以「形上」和「形下」的统一结构来认识事物的论理是东洋人普遍具有的思维，也是对不能言表的无形世界存在之理的最合理的诠释方式。在「解冤相生」的宗旨中也内涵着「理气之妙」所具有的相互补完、价值和谐的特性。

《典经》中说：「在先天惟天为上，而不以地为上，则是不知地德之深厚故矣。从今后往天地作为一体尊待也。」⁵⁰⁾这是强调气的世界的「地」和理的世界的「天」的价值平等和谐的表述。即可以说既不只是「理」的

48) 《典经》，教运 2-42，页206-207。

49) 《典经》，教运 2-42，页207。

50) 《典经》，教法 1-62，页232。

重视，也不只是「气」的重视，而是要同等重视「理」与「气」的后天世界。又说：「在先天，人与世间万物皆为相克之理所支配，世间怨恨日积月累，错综复杂地充斥于三界之中。天地失其常道，各种灾祸丛生，世间暗无天日。因此，吾欲整理天地度数，调化神明，以解万古怨恨，以相生之道建后天仙境，济度世间苍生。不论大小事应由神道解冤，若能先稳固度数并加以调化，以此为根柢，人事自然而成。此乃三界公事也。」⁵¹⁾在这段话中蕴涵着甌山要调和天地、神明、人事的意志。即调和相生才是阴阳合德、神人调化而达到道通真境的条件。甌山认为现在是解冤时代，对此他解释道：

「乡村两班叫衙役为衙役家伙，衙役叫乡村两班为乡村两班家伙，若你我和解，则天下皆得解冤矣。」⁵²⁾

「当今乃解冤时代。找两班辨班常之别，犹如掘祖先之骨一样，带来厄运。故速废两班之因袭，善待贱人而解感，迎来盛世。」⁵³⁾

「当今为解冤时代，解除男女之别，令其各得所愿。今后要摆正乾坤之位，重建礼法。」⁵⁴⁾

「化解仇家之怨气，爱其如恩人，则可积德享福。」⁵⁵⁾

「因地气尚得统一，故生活于此世的人类，思想错综，各执其思而反复争斗。要去除此种世风，应通过解冤来调化万古神明，匡定天地度数。若此公事得成，则天地开辟，仙境建造。」⁵⁶⁾

51) 《典经》，公事 1-3，页98。

52) 《典经》，公事 1-25，页107。

53) 《典经》，教法 1-9，页222。

54) 《典经》，公事1-32，页109-110。

55) 《典经》，教法 1-56，页231。

56) 《典经》，公事 3-5，页130-131。

以上可知，甌山以相生和调化来要匡正乱世。这里蕴涵着甌山要通过「公事」来实现宇宙乃至人事调化的理想。正如〈预示〉所指出「匡定先天之度数，开启后天无穷仙境之运路，以解相克所致的一切冤恨，以相生之道济度世间苍生，此上帝之大志已秘传于世间矣。」⁵⁷⁾如此，甌山的解冤相生思想内含着「和谐」、「共存」、「妙合」等要素，在这一点上甌山与栗谷具有相通性。

(二) 「气发理乘」论理与大巡思想

栗谷从「天地万物本吾一体」的前提下，认为「吾之心正，则天地之心亦正矣。吾之气顺，则天地之气亦顺矣。」⁵⁸⁾「天地者，人之形体也。人者，天地之心也。」⁵⁹⁾「天人一理，感应不差。」⁶⁰⁾因此，栗谷把天地变化视为「气发理乘」，把人、自然和天都以「气发理乘」来进行说明。「气发理乘」从字义来看就是发动的「气」上「理」搭乘的意思。即世上的一切存在都是以「理」和「气」来构成，一切存在都是「理乘气」的结构，「气发理乘」是一切存在的运动状态和呈现方式。对此栗谷说：「天地变化，吾心之发，无非气发而理乘之也。」⁶¹⁾这一段话中蕴含的一切变化都通过「气」来呈现的论理，即一切有形无形世界的变化都通过有形的「气」来呈现。根据栗谷的「气发理乘」中蕴含的这一「气化」⁶²⁾论理，考察甌山行天地公事时出现的一些现象，以求栗谷和甌山的相通因素。

57) 《典经》，预示 6，页312。

58) 栗谷思想研究院 《栗谷全书》拾遗卷5，〈杂著二：神仙策〉（首尔：士林院，1990），页550上。

59) 栗谷思想研究院 〈杂著二：寿夭策〉，《栗谷全书》拾遗卷5（首尔：士林院，1990），页559上。

60) 栗谷思想研究院 〈杂著三：天道人事策〉，《栗谷全书》拾遗卷6（首尔：士林院，1990），页569上。

61) 栗谷思想研究院，《栗谷全书》卷10，书2，〈答成浩原〉（首尔：士林院，1990），页209下。

62) 在这里「气化」是「以气的现象来呈现一切变化」的意义来使用。

《典经》里记载的现象中有很多难以理解的部分，尤其在行「公事」的过程中发生的现象更难理解，对此甌山以「天气气象（天的气象）」的变化来解释。这既是把天与人视为一体的思维，也是把无形的「理世界」的变化，通过有形的「气世界」的变化来把握的论理。以下先考察〈公事〉中记载的一些内容：

壬寅年秋某日，上帝对金亨烈道：「将草堆放一处，再去金沟郡龙岩里找来一根牛尾，再买些酒来，在草堆上点上火，手持牛尾在篝火上方划两下圆圈，来回熏烤。」又道：「看太阳。」亨烈抬头仰望天空，答道：「出现日晕。」上帝听罢道：「方今天下如患脓疮，吾破之。」说罢，与亨烈同饮起来。⁶³⁾

乙巳年，上帝居于咸悦，一日率亨烈等众从徒来到位于益山郡万中里的郑春心家。命春心为举行船祭，买来牛头一个，白纸一卷，并按长边裁剪后，用胶水把前后连帖起来。将其各卷起一半，做成两小块，每个碗里放一块。夜半时分，上帝在前窗上开了两个洞，将煮好的牛头摆到门前。又命亨烈、光赞在门外将纸团一个一个地通过窗洞塞进屋内。上帝在门内将塞进的纸条末端卷起，纸团都一一得以解开。当此时突然响起了雷鸣般的汽笛声。周围的人们皆惊愕不已。⁶⁴⁾

上帝带公又去井邑之际，教示道：「宜用心探究天文地理。」公又听罢，低头思考风云造化。上帝突然回头，注视着公又道：「思已偏邪，重新探究。」公又一惊，不知所措地慌忙反省自己的偏邪之思，再次用心探寻天文地理，到达井邑。当晚，上帝看到天降雪雨，便责怪公又道：「吾之一次偏邪之思，致天候不一矣。」⁶⁵⁾

至戊申年七月，上帝率元一前往扶安的边山遇金岩下的开岩寺。上帝令元一取来煮熟的牛头一个、酒一瓶、清水一碗置于房内，将牛头摆在清水碗前。又令元一跪坐在前，在清水中放进

63) 《典经》，公事 1-8，页100。

64) 《典经》，公事 1-14，页102。

65) 《典经》，公事 1-33，页110。

三根火柴。这时，突然间风雨大作，洪水猛涨。上帝对元一道：「此刻水桶中若放入一盒火柴，天地将沦为水国。由此可知所谓开辟并非难事。若时机未到时行此公事，将招致灾殃，汝须信此并静待时机。」说罢，令其收起祭物，风雨亦随之偃息。⁶⁶⁾

如上可见，甌山行「公事」时通过天气天象的变化来验证天与人的感应、神与人的相通。即把天和入视为一体，明示了人事与天象的相互感应性。栗谷也在神仙策中把天地万物与我看作是一体，认为「吾心正而天地之心正，吾气顺而天地之气顺」。这一把天与人看作是相感存在的思想，同甌山在行「公事」时把「天事」和「人事」看作是一体的论理相通。从「气发理乘」的立场来看，天理通过天气来显现，「天人合一」的立场下，吾心便是天心，吾心之理亦通过天气来显现。这是「天人调化」的「理通」的境界中才能实现的「天人感应」的结果。以此来看，吾心正，天地之气也正，吾心乱，天地之气也乱，这一「天人感通」的境界便是「神人相通」的境界。

因此，甌山行「公事」的境界是「天人合一」的境界，行「公事」时内在的无形的「理」的世界是在「气发理乘」的论理下通过天的「气」来显现。这同「理」无形无迹无为之故，通过有形有迹有为之「气」而显现的理气论的论理相通。即无形的神明通过有形的人或者事物而显现。

以上所见，甌山把天和人的感通，通过「天气天象」（气）的变化来认识，这同栗谷理气论把一切变化以「气发理乘」即「气化」来呈现的思维，可以说在论理上相通。

66) 《圣经》，公事 2-27，页127。

(三) 「理通气局」论理与大巡思想

「理通气局」是从栗谷的「理无形而气有形，故理通而气局」的语句中得来的用语，也是栗谷在「理气之妙」的立场下对「理」的普遍性和「气」的特殊性的一体化表述。「理」无形故不受时间和空间的限制而「通达」。这同庄子的《知北游》中所说的「道」的「周、遍、咸」性质相同。但是这一「理」因形气之所蔽而有时不能呈现「善」，因此需要以「矫正形气之偏蔽而求得理之本然」，这是以恢复「气之本然」为目的的修养。在「理气之妙」的立场下「气之本然」便是「理之本然」，「理之本然」纯善而无需任何修为，只需通过「气之本然」的恢复来实现「理之本然」的显现。甌山把心身的修炼看做是「道通」的方法，即若能达到安心安身的境界可以「道通」。也就是说作为形气的心身，若能清净不遮蔽「道」，「道」便可以「通」。甌山作为四纲领主张「安心」、「安身」、「敬天」、「修道」。他说：

吾将道通脉传于大头领，告知成就道通之法。道通之时，儒、佛、仙等的道通神们将汇聚一堂，依据各自身心所修，通达于道。因此，不可由我一人独当此任。⁶⁷⁾

净化吾心如镜，恢复真实正直的人的本质时，可以通达道。⁶⁸⁾

铭刻上帝之教诲，言行一致细如微尘，一心无欲清净时，可以通达‘道通真境’。⁶⁹⁾

修道的目的是‘道通’，若是修道不正，不能得到‘道通’。⁷⁰⁾

开心见性，真实无妄至诚时，才能如神。⁷¹⁾

67) 《典经》，教运 1-41, 页172。

68) 大巡宗教文化研究所，《大巡指针》，(驪州：大巡真理会出版部，2017)，页38。以下简称《指针》。

69) 《指针》，页39。

70) 《指针》，页37。

71) 《指针》，页75。

心不诚则意不诚，意不诚则身不诚，身不诚则道不诚。72)

如上所见，大巡思想把「正心身」视为通达「道」的途径。「正心身」就是「正形气」，这是一种恢复「形气之正」而通达「道」的境界的修养方法，这同「理通气局」的论理相通。如果把「道」视为「理」，把「心身」视为「器（气）」，那么可以把「理通气局」视为「道通器局」。在甌山那里「道」具有多种内涵⁷³⁾，我们可以把大巡真理的「道」视为「理」。甌山在「道」的解释中说：「道不断不息，无形无迹，无声无臭，公明正大而无为无假，无偏无私而如同豆瓜之理。」⁷⁴⁾「理通气局」和「道通器局」在其特性上，理（道）是因气（器）而受局限，所以改变所变之气（器）而恢复本然之理（道）作为修己（修道）的方法。这可以说大巡思想和栗谷的理气论在修己（修道）上具有相通的论理。对着眼于「器局」的修道，甌山如此教诲：「食量少的人给予过多食物将会撑死，食量大的人给予过少食物将会饿死，因此依‘器局’而给予‘道’。」⁷⁵⁾

甌山又指出通过「理通」来改变「气局」的修养，即理至诚而私信自灭，能够达到「道通」的境界。他说：「私是人心，公是道心，道心至诚而私心不生。」⁷⁶⁾因此，养好作为鬼神之枢机、门户、道路的心，在开闭枢机，出入门户，往来道路神时，善者师之，恶者改之，就能达到「道通」的境界。⁷⁷⁾守此善心和一心是通达「道通」的条件，一心决定一切事的成败，即天用、地用、人用统在于心。⁷⁸⁾「一心」是本然之理和本然之气的统一体，即本然之心。甌山还说：「如今，凡事难成，皆因

72) 《指针》，页76。

73) 朴龙哲把大巡真理的「道」所具有的内涵归纳为9种：道路的道；作为循环和情的道；作为法的道；作为本体本原的道；作为无的道；作为理的道；作为心的道；作为人的当为原则的道；作为玄妙之意的道；（[韩]朴龙哲，〈对道通真境的理解〉，《大巡思想论丛》5，1998，页352-360。）

74) 《指针》，页91-92。

75) [韩]李祥昊，《大巡典经》，门徒的追从与训诲3-185，图书社版言与文，2000，页150。

76) 《指针》，页93。

77) 《典经》，页48。

78) 《典经》，页48。

无人能守一心。倘能坚定一心，则无事不成。因而凡事坚守一心则无憾矣。勿念不成，有志者事竟成。」⁷⁹⁾如此，甌山教诲人们天地人之用事皆在于「心」。他指出，「诚守此心，实难于死」⁸⁰⁾，「信我而正直者，天亦惧之。」⁸¹⁾如此，甌山「正其心」即诚守「本然之心」视为第一修炼。这同性理学的根本精神相同。

总而言之，甌山虽然没有直接言表「理通气局」，但是它与把「一心」作为修己之根本的「道通器局」在论理上相通。

四、结论

以上从栗谷理气论的「理气之妙」、「气发理乘」、「理通气局」的思维和论理来考察了大巡思想的相通性。

考察甌山的待物之态度和人格之追求，可以发现同栗谷有相似性。栗谷在学问态度和人格上，向内基于人伦，涵养德性；向外明于物理，富强经济。他是一位以调和与相生的有机世界观来包容一切合理因素的具有开放性学风的实践道学家。甌山也是具有接受世上一切文明的包容心，追求世界调化和人类平等的实践九天圣人。甌山说：「夫圣人之经典，不求文章之色彩，而求其真理。真人之心求其实，而不求外饰；求其物之事理，则求其天然，而不求造作也。故圣人明心达道，而不求闻达，书不求文章之色彩，衣不求绫罗也。求于文章者，圣人之心法难得，求乎外饰者，圣人之真实难得。」⁸²⁾在此可以出，甌山重视实践修炼的思想。

79) 《典经》，页234-235。

80) 《典经》，页235。

81) 《典经》，页235。

82) 《典经》，页202。

如此，甌山和栗谷在有机联系的思维、追求和谐的志向、重视实践的认识上也具有相通的思维和论理。

本论文虽然在两者思想的相通性研究上不无牵强附会的层面，但是作为朝鲜朝的传统思想，两者之间会有丝缕相连的关系，从朝鲜朝主流文化的性理学视角考察甌山的大巡思想具有一定的价值。

【参考文献】

- 대순종교문화연구소编纂, 《典经》, 骊州: 大巡真理会出版部, 2017.
- 대순종교문화연구소编纂, 《大巡指针》, 骊州: 大巡真理会出版部, 1984.
- 민족문화추진회, 《국역 일두집》, 박현순 외 역, 서울: 민족문화추진회, 2004. [民族文化推进会编, 《一蠹集》, 首尔: 民族文化推进会, 2004.]
- 성균관대학교 대동문화연구원 《퇴계전서》, 서울: 광성문화사, 1978. [成均馆大学校大东文化研究院, 《退溪全书》, 首尔: 光成文化社, 1978.]
- 이상호, 《대순전경》, 서울: 말과 글, 2000. [李祥昊, 《大巡典经》, 首尔: 图书出版言与文, 2000.]
- 율곡사상연구원, 《율곡전서》, 서울: 사람원, 1990. [栗谷思想研究院, 《栗谷全书》, 首尔: 士林院, 1990.]
- 胡广等纂修, 《性理大全》, 济南: 山东友谊出版社, 1989.
- 黎靖德编, 《朱子语类》, 北京: 中华书局, 1994.
- 김종문, <율곡의 리기철학체계에 대한 연구>, 《율곡 이이: 한국의 사상가 10인》, 서울: 예문서원, 2002. [金宗文, <栗谷理气哲学体系研究>, 《栗谷李珣》, 首尔: 艺文书院, 2002.]
- 박용철, <도통진경에 대한 이해>, 《대순사상논총5》, 1998. [朴龙哲, <对道通真境的理解>, 《大巡思想论丛》5, 1998.]
<http://uci.or.kr/G704-SER00013278.1998.5..004>
- 이경원, <대순종지의 사상적 구조와 음양합덕론>, 《대순사상논총2》, 1997. [李京源, <大巡宗旨的思想结构与阴阳合德论>, 《大巡思想论丛》2, 1997.] <http://uci.or.kr/G704-SER00013278.1997.2..010>
- 유승국, 《동양철학연구》, 서울: 근역서제, 1983. [柳承国, 《东洋哲学研究》, 首尔: 槿域书斋, 1983.]
- 채무송, <퇴율성리학의 비교연구>, 《율곡사상논총집》1, 서울: 율곡문화원, 1973. [蔡茂松, <退栗性理学比较研究>, 《栗谷思想论文集》1, 1973.]
- 황의동, 《율곡사상의 체계적 이해》, 서울: 서광사, 1998.
[黄义东, 《栗谷思想的系统理解》, 首尔: 曙光社, 1998.]

_____, <율곡의 리기론 : 이기지묘를 중심으로>, 《율곡 이이 : 한국의 사상가 10인》, 서울 : 예문서원, 2002. [黄义东, <栗谷理气论——以理气之妙为中心>, 《韩国思想家10人——栗谷李珥》, 首尔 : 艺文书院, 2002.]

李红军, 《朱熹与栗谷性理学比较研究》, 延吉 : 延边大学出版社, 2005.

洪军, 《朱熹与栗谷哲学比较研究》, 北京 : 中国社会科学出版社, 2003.

율곡 이기론적 시각에서 본 대순사상

리홍권 중국 연변대학교 교수

국문요약: 대순사상은 조선조 말기 증산 강일순(1871~1909)을 상제로 모시는 한국 본토 종교사상이다. 대순사상의 종지, 4강령, 3요체, 목적을 통해 보면, 사용한 개념이나 범주 및 문장결구는 유학사상과 무관치 않다. 음양합덕(陰陽合德), 신인(神人), 도통(道通), 안심안신(安心安心), 성경신(誠敬信)등의 용어는 유학사상에서 보편적으로 사용하는 개념과 범주라고 하겠다.

본 논문은 율곡의 이기지묘, 이기발승, 이통기국 등의 이론으로써 증산의 대순사상을 살펴보고자 한다. 또한 묘합, 기화, 도통 등의 방면에서 율곡과 증산의 상통성을 살펴보고자 한다. 본 연구는 이 두 사상을 비교함으로써 다소 건강부회한 측면이 없지 않지만, 조선조의 전통사상으로서 두 사상 간의 상관관계가 있을 것이라 본다. 본 논문은 대순사상에 대한 다각적 연구에 가치가 있을 것이라 생각된다.

주제어: 율곡, 대순사상, 묘합, 기화, 도통

Daesoon Thought from the Perspective of Yulgok's Theory of Reason and Energy

Li Hongjun. Professor, Yanbian University, China.

Abstract: Daesoon Thought (大巡思想) emerged from indigenous Korean religion during the Joseon Dynasty. Thinkers within this tradition took Kang Jeungsan (姜馥山 secular name Kang Il-Sun 姜一淳 1871~1909) as their Highest God (上帝) and The Canonical Scripture (典經) as their main scripture. The Tenets, Four Cardinal Mottoes, Three Essential Attitudes, and Aims of Daesoon Thought are related to the concepts, categorical thought, and structure found in Confucianism. In particular, terms such as The Virtuous Concordance of Yin and Yang (陰陽合德), gods and humans* (神人 *also 'divine humans' in some contexts), Dao Governance (道統), Quieting the Mind and Quieting the Body (安心安身), and Sincerity, Respectfulness, and Faithfulness (誠敬信) are all widely used in Confucianism.

This paper will examine Daesoon Thought from the perspective of the Confucian Thinker, Yulgok (栗谷), and more specifically, his Theory of Reason and Energy (理氣論) and its key concepts: The Wondrousness of Reason and Energy (理氣之妙), Triggered Energy Transports Reason (氣發理乘), and Reason Pervades and Energy Delimits (理通氣局). It will be shown that Daesoon Thought shares essentially the same thinking and reasoning, and as such, the two systems are organically connected. Furthermore, both schools of thought pursue harmonious adjustment and emphasize practice. Although this study may contain suggestions which seem far-fetched when compared to previous studies, it investigates Daesoon Thought from the perspective of Neo-Confucian discourse on Nature and Principle (性理), which had great value in the mainstream

culture of Korea's Joseon Dynasty. Given that Daesoon Thought and Neo-Confucianism both are forms of traditional thought, there is bound to be some connection between them.

Key words: Daesoon Thought, The Wondrousness of Reason and Energy, Expelled Energy Transports Reason, Reason Pervades and Energy Delimits, Dao Mastery and Expanded Capacity