第3章　明清儒学研究

1. 序言

本内容是 2014 年在韩国发表的学术论文中，对《中国：明清儒学》研究成果的分析总汇，研究对象都是正式收录于韩国研究基金会的论文（KCI）。所选论文的发表时间段为 2014 年 1 月至 12 月。为了撰写此报告，我们按照研究基金会的分类方式，整理并编订了论文集，具体内容如下：哲学期刊 25 个，儒学期刊 4 个，其他人文学期刊 1 个，中文和文献 1 个，历史学期刊 19 个。

通过分析以上学术期刊，共调查了 18 篇关于中国明清、代时期儒学的论文。为了帮助读者们对这些论文有一个更清晰的了解，我们分别按照人物别和论文的主题别两种方式对这些论文进行了分类。在第一种分类方式中，我们按照论文中人物的时代顺序来分类；在第二种分类方式中，我们按照论文的主题来分类，即大体上分为哲学史论文和哲学论文，并在其中加以分枝。

2. 人物类别

1）有关王阳明的论文

编号	作者	论文标题	期刊名	发行机关
1	张尹术	关于气学和心学的相通的沟通结构的研究：以张横渠和王阳明的理论为中心	《哲学研究》第130期	大韩哲学会
2	朴钟实	王阳明和康德的伦理学比较	《哲学论丛》	新韩哲学会

		研究	第76期	
3	金世西力阿	王阳明哲学里蕴含的关于感情的理解和伦理的含义	《留学研究》第30期	儒学研究所
4	金方龙	关于普照知讷的空寂灵知和王阳明的良知的比较研究	《东西洋哲学研究》第71期	东西洋哲学会
5	徐江辉	朱熹和王阳明的本领功夫论	《阳明学》第37期	阳明学会
6	朴吉洙	王阳明哲学中道德感情和快乐的问题：关于王阳明心体思想的道德心理学的研究	《阳明学》第38期	阳明学会
7	郑甲任	从王阳明的“万物一体”观点出发，回首“家族”	《阳明学》第38期	阳明学会
8	郑恩海	阳明修养论的冥想论上的意义	《阳明学》第37期	阳明学会
9	尹洪太	阳明的有关中庸的研究	《东洋古典研究》第54期	东洋古典学会
10	宣炳三	四句教，关于理解王守仁最后公案的3个基本理解	《孔子学》第26期	孔子学会

在全部的 18 论文中，有关王阳明的论文有 10 篇，占总数的一半以上，由此可以看出在明、清代中国留学的研究中，有关王阳明的研究工作一直占据着中心地位。当然，以一年为单位来看，10 篇论文绝不是一个大的数目，但如果深入分析这十篇论文的内容时，就会发现它们虽然在用各种不同的方式，但它们的目的都是为了揭示王明阳的哲学思想。这些论文以现存的关于王阳明的哲学思想的研究成果为基础，并不断扩张研究范围，这是一个鼓舞人心的事情。

首先，比较哲学的论文很吸引人的眼球，②是关于王阳明和康德道德哲学的比较研究，④是关于普照知讷的空寂灵知和王明阳的良知的比较研究。当然，依旧可以发现力图于王阳明哲学基本理解的论文，比如上述论文中的⑤、⑨、⑩。同时，现在韩国东洋哲学界关于阳明学的主流争论的论文非常之多，③和⑥是关于感情问题的研究，⑧是关于心理学冥想伦的研究，⑦是关于“家族的建立”的一种心理治疗的研究，①在挑战从明代心学到清代气学的哲学史普遍分类方法。

2）许敬庵、周海门 （1篇）

编号	作者	论文标题	期刊名	发行机关
1	李尚勋	许敬庵和周海门的九谛九解论辩的研究	《儒学研究》第30期	儒学研究所

我们已经耳熟能详的两位许敬庵和周海门，他们在针对四句教争论有着深远的意义，是王明阳无法无视的两位大弟子。他们接着钱绪山和王圻争论的话题，针对当时知识分子争论的四句教这一敏感问题，从问题的内部着手，经过周密的观察和分析成为了很好的引路人。为了使读者能够一目了然，本篇论文通过对比许敬庵的九谛和周海门的九解，对争论的核心和争论的过程进行了清晰明了的分析。

3)刘宗周 （2篇）

编号	作者	论文标题	期刊名	发行机关
1	李永朱	刘宗周的茶山 “心性”论比较	宗周的茶山“心性”论比较	茶山学术文化基金会
2	沈贤胜	关于刘宗周的新儒学接受程度的研究－－中国明代留学史的一个侧面	《东西洋哲学研究》第71卷	东西洋哲学学会

①是明末清初心学和茶山心学在内在相关的结构下，刘宗周的心学和茶山的心学相比较的论文。为了更好的进行对比，文中对刘宗周的气一元论的倾向和朱子学的心性二元论进行了批判，并针对茶山的形而上学的特性和朱子的心统性情说的批判进行了议论。最终采用“以情说性”的构思，对相互间的共同点进行了阐明。此外，②通过对刘宗周哲学中的朱子学特性以及阳明学特性的分析，揭示了刘宗周对阳明学的批判性的接受以及对于阳明左派的批判态度，因此作者阐明了刘宗周哲学是否应该被单纯看做阳明学还需商榷。

4)王夫之 （3篇）

编号	作者	论文标题	期刊名	发行机关
1	曹宥真	王夫之关于邵雍的先天易学的批判	《孔子学》第27号	孔子学会
2	金在京	王夫之对于喜怒哀乐之未发的见解	《东洋哲学研究》第79期	东洋哲学研究会
3	安在浩	道德之心包括认知能力么？－－王夫之对于“仁义之心”和“思”的解说	《东洋哲学研究》	东洋哲学研究会

①通过研究王夫之对于邵雍先天易学的批判,探索先天易学的原本意义，由此来介绍王夫之易学思想的框架。②中，以王夫之对未发之中的理解为根据，仁义礼智和喜怒哀乐的感情相对应的事物进行描写，对善的感情进行了深层次的探讨。③以王夫之对仁义之心和善的理解为基础，对把所谓的道德心和认知心放在对立两面的研究心态进行了自我反省。

5)戴震 （1篇）

编号	作者	论文标题	期刊名	发行机关
1	郑斌罗	18世纪的东亚和“近代化”－－戴震的“理”的解说和对“个别者”概念的重点研究	《哲学论集》第36期	西江大学哲学研究所

最基本的了解戴震哲学的方法是了解作为近代策划者的戴震哲学，这时近代的概念就是我们通常意义上所了解的个人的发现,这篇论文充分継承了这一观点。

6)其他 （1篇）

编号	作者	论文标题	期刊名	发行机关
1	金盛洙	17-18世纪中国儒教学者关于气哲学的研究	《儒学研究》第30期	儒学研究所

这篇论文论述了以刘宗周、黄宗义、王夫之、戴震等为中心的清代气哲学是源自于宋代的张戴的气学，文中说明了气一元论的成立，经过了从明代刘宗周开始到宋代的黄宗义、王夫之、戴震等的这一过程。

3. 主题类别

就像前面按人物别分类时显示出来的那样，因为以研究明代阳明学和清代（明末清初）的气学代表的学者为中心，所以如果将这 18 篇论文按照主题来分类的话，首先可以分为心血和气学两大类。此外，如果按照哲学史和哲学这样的基准来分类的话，可以分为一些其哲学意义已经被证实的，在哲学史上具有代表性的哲学家的论文和运用现代哲学思潮（心理哲学、道德心理学、心理治疗等）试图重新解释的哲学论文。

1）哲学历史上的主要论文

编号	作者	论文标题	期刊名	发行机关
1	尹洪太	阳明的有关中庸的研究	《东洋古典研究》第54期	东洋古典学会
2	徐江辉	朱熹和王阳明的本领功夫论	《阳明学》第37期	阳明学会
3	宣炳三	四句教，关于理解王守仁最后公案的3个基本理解	《孔子学》第26期	孔子学会
4	李尚勋	许敬庵和周海门的九谛九解论辩的研究	《儒学研究》第30期	儒学研究所
5	沈贤胜	关于刘宗周的新儒学接受程度的研究－－中国明代留学史的一个侧面	《东西洋哲学研究》第71卷	东西洋哲学学会

张尹术的《关于气学和心学的相通的沟通结构的研究：以张横渠和王明阳的理论为中心》,哲学研究第 130 期)是将明代心学和清代气学的传统构造进行全新的重新解说的论文,这篇论文成功的将论旨进行了很好的传达，因此在哲学史上可以被看作是一篇很好的论文的类型。

2）哲学界主要论文

编号	作者	论文标题	期刊名	发行机关
1	金世西力阿	王阳明哲学里蕴含的关于感情的理解和伦理的含义	《留学研究》第30期	儒学研究所
2	朴吉洙	王阳明哲学中道德感情和快乐的问题：关于王阳明心体思想的道德心理学的研究	《明阳学》第38期	阳明学会
3	郑恩海	阳明修养论的冥想论上的意义	《阳明学》第37期	阳明学会
4	郑甲任	从王阳明的“万物一体”观点出发，回首“家族”	《阳明学》第38期	阳明学会
5	金在京	王夫之对于喜怒哀乐之未发的见解	《东洋哲学研究》第79期	东洋哲学研究会

将哲学史论文和哲学论文的数量做比较时会发现，2000 年以后，韩国哲学界中哲学论文的比重呈增长的趋势。近来，在韩国哲学界的哲学论文中经常被议论的关于情感研究或有着间接联系的论文高频出现。假设像①、②一样直接对这一问题进行分析的论文以外，⑤也是这类的论文。

由于哲学论文一般都以西洋哲学的观点和方法论作为基本的模型，导致出现了关于东洋哲学错误解读的现象。但是至少在这 18 篇论文中的哲学论文是可以经得起推敲并获得最终评价的优秀的论文。

4. 主要论文分析及评价

张尹术在他的论文（《关于气学和心学的相通的沟通结构的研究：以张横渠和王阳明的理论为中心》，哲学研究　第 130 期）中对明代心学和清代气学哲学史（思想

史）的基本结构进行了考察。张横渠的气学和王阳明的心学一直被认为是“并列”或“对立”的，他在这篇论文中力求从两者相互沟通的层面上加以解释。

内容如下，“张横渠的太虚论为对应佛教的寂减论而生。因此如果将心学理解为气学，即认为良知的本体是太虚的话，便可对之前阳明心学承自程朱学的‘佛教异端论’进行自由批判。这项研究的最大意义在于不仅可以从横渠哲学的传统－-程朱理学的角度，还可以从陆王心学的传统角度对其加以解释。笔者在此将阳明心学解释为对性理学的发展継承，并认为横渠气学是阳明心学的理论先行。“这一尝试反映了笔者出众的主题意识，应给予充分肯定。”

他为论证自己的主张选择了 2 种方式，首先在本体论层面对太虚和良知的概念进行直接比较，阐明气学和心学的存在结构是相通的。并在学习论的层面上比较大心和致良知的概念，论证气学和心学的学习论是相互交流的。两种论证方式的选择也非常突出。

张横渠和王阳明相关性的论证并非自己所创，先驱研究者早有启示。他先举了牟宗三的例子，并阐述了日本阳明学的开展过程。日本阳明学最大的特征便是“太虚论“成为思想史的主流，从中江藤树到熊泽蕃山、三轮执斋、佐藤一齐，他们的思想最终总结为大塩中斋的“归太虚”。

准备工作完毕，接下来便采用选择的两种方式进行精彩的论述，让读者同意自己的观点。

然而开端并不够好。第三章第一节“气学和心学的形成背景与沟通可能性探索“的开头提到：”气学和心学首先在表面的气与心的概念上形成强烈对比。依据现代哲学家们的观点，气是物质性的，心是精神上的。但从未有中国哲学像西洋哲学那样认为物质和精神是相反或对立的，并对其严格区分。” 西洋将心和气视为精神与物质的二元性，东方则不这样认为，朱子也不认为两者是二元性的。由此便得出气学和心学有沟通的可能性。

但是这种解释并不成立。先前论文提到的中国思想史，是理学－心学－气学的结构。如果想打破这一结构，则应阐明朱子学的性体和阳明学的心体之间的差异，在说明与朱子学的二气二元倾向相对立的阳明学的二气一元说的过程中，自然而然的提到气学与心学之间沟通的可能性。笔者没有采取这种方式，多少令人遗憾。

第二节的‘沟通结构（1）：太虚和良知的本体论’中，张尹术指出“张横渠主张的太虚是宇宙论中的客形之气回到原来面貌的没有凝结的分散状态，而心性论则主张恢复天生道德心的万物共同心就是天地之性。”又说，“阳明认为良知是道，天理即太虚。

横渠的本体论与阳明的本体论一脉相承。”由此论证张横渠的太虚和王阳明的良知之间的相关性。至此笔者进行了精彩的展开。

然而他又提到：“太虚可以理解为由太虚到气再到万物的万物存在论运动的穷尽者。而良知，正如前文提到的，是判断正误的心，是没有经过后天学习也可发出、不用思考也能了解的先天性道德观念。此处出现了被命名为‘自然主义错误’（naturalistic fallacy）的现代伦理学的错误。”笔者阐述完这一点后又迅速表明，东方思维传统中价值和事实的对立不成问题，太虚和良知不属于自然主义错误，可以具备相关性。以上解释令人感觉这篇论文论点不明。本论文不应该把重点放在解释太虚和良知相对应的客观妥当性问题上。开始就应集中阐述张载气学和阳明心学的系统性。

第三节的‘沟通结构（2）：大心和致良知的学习论’中：“王夫之是张横渠哲学的杰出解释者，他在注解横渠的正蒙时，对性和心下了定义，‘性是天道，心是人道。’61）从这个角度来看，对于横渠，大心的学习论是以人道之‘尽心’【大心】领悟天道之性的过程。”

笔者评价道：“阳明所说的致良知指的是恢复良知，也就是恢复天地良心。横渠所说的通过大心恢复本来心，以及阳明言及的通过致良知恢复本来心，两者都将其存在根据放在太虚之心（天地之心）中。”这里的问题在于，致良知并不是指恢复良知。良知是本体，致良知是学习，致良知便是恢复良知。这样的解释听起来自然而然，然而事实上却缺乏对良知的准确理解。如果说致良知是恢复良知，那这与朱子标榜的通过学习揭示性体的学习论又有何区别？阳明学学习论的核心在于良知牵引着致良知。这是标榜心体而非性体的的阳明学的事理脉络。如果张载的大心仅仅是这样的意思，就很难说一定和阳明提倡的致良知一致。

既然提到气哲学，那么韩国学界对清代气哲学的基本理解是什么？金盛洙的论文（《17-18 世纪中国儒教学者关于气哲学的研究》，儒学研究第 30 期）对韩国学界典型的理解方式进行了阐释。

文中指出“明末清初时期的学术反省以内圣为目标，超越心性修养为主的理学和心学关注外王以谋求制度改革。因此当时的儒教知识分子对埋头修己的老子和佛教加以批判是理所当然之事。清代学术最受关注的就是气哲学。”之前的论文均以“到王夫之和戴震为止成型的‘中国气哲学始于明代中期’为根据，以刘宗周、黄宗羲、王夫之、戴震等为中心进行研究，清代气哲学源于宋代张载的气学，经过明代刘宗周，又经清代黄宗羲、王夫之、戴震等，最终成立了气一元论。到此为止现有观点一脉沿袭，内容叙述大同小异。若是对现有观点进行批判尚可一论，如果是全盘接受的立场，本就没有论述的必要。

金盛洙浏览过相关论文后表示，“之前大部分研究倾向于考证明清学术的政治因素。本论文在外部因素之外，还挖掘了哲学史上的内部缘由。”本论文的特色在于结尾处的总结。本论并没有对此进行充分解释，但这种问题意识确实需要从哲学史角度进行清晰的阐释。

同时，金盛洙概括了清代气学的 3 个特征，表明了韩国学界的基本立场，这具有深远意义。无论是肯定与否。“对宋明理学进行批评的中国儒教知识人的气哲学，大致有三个特征。第一，认为宇宙的根源为气，完善了运动的宇宙本体的概念。即通过实有和生动，生生和气化等解释了宇宙的生成和变化。由此程朱学岿然不动的宇宙本体转换为每日不断运动的宇宙，主张主动应对现实的变化才是学问的本质。第二，认为宇宙本体的多种存在样式，形上形下，道器是一元论。也就是说，宇宙的本质是一气，只是有认识方法的差异，实际上还是一体的。由此他主张天理和人欲也只是人性的两个特征而已，不能否认其中任何一个。他还积极肯定人欲，并提出达成社会协议的必要性。第三，将学问的核心主题由人的心性问题扩大到了客观的社会问题。指出个人涵养这一传统学问观的问题，强调实用学问的必要性。这种变化是对宋明时期倾向制度改革论的反省。由此 17-18 世纪的新制度论成为清代学术特征变为经世致用实学的主要契机。

正如之前阐明的，金盛洙的概括作为韩国学界的基本观点，在对气哲学的一般性理解层面上应予以充分肯定。但是在各个分论中，是否还要按照以上观点和总结对各个气哲学者思想进行深究就要思虑再三了。

2014 年发表的论文中，李永朱的《刘宗周和茶山的“心性”论比较》（茶山学　第 25 号）和沈贤胜的《关于刘宗周的新儒学接受程度的研究－－中国明代留学史的一个侧面》（东西洋哲学研究 第 71 卷）均对刘宗周的哲学进行了分析。金盛洙在之前的论文中就提到了气哲学的代表人物刘宗周。

从李永朱文章题目便可得出，他在讨论丁若鏞哲学的过程中把刘宗周作为比较项一起论述。此论文正如副标题“以及茶山‘性即嗜好’说在思想史上的地位”所标明的，从思想史的角度发掘茶山性嗜好说的意义，揭示刘宗周的性论和茶山性论的相关性就在于气学这一观点。

由此：“笔者将茶山的心性论和明末清初的气一元论心性论趋势进行比较，试图得出茶山思想在思想史上的意义和地位。茶山的‘性’即嗜好论的哲学意义在于否定形而上学，把‘性’看做‘情’的一部分，是‘情’欲求的一个表现。由此茶山对‘性’做出了新的解释。‘把性解释为情’中的‘性’论，以及克服朱子学的形而上学，从而‘性’不是超越性的‘理’，而是和身体的气有着密切的关系，这一新的解释成为明中后期一个新的趋势。

这种新观点是站在所谓‘气一元论’立场上的思想家们提出的。笔者表明他相信茶山的‘性即嗜好’在这种‘气一元论’的潮流中可以站得住脚。

李永朱认为的刘宗周的反形而上性论是什么？第 2 章‘气一元论心性理解’中比较详细的表明了立场。“刘宗周的‘性’论就是是指‘让性从心’。“‘心通性定’是指一个物质的‘心’接受超越性实体‘性理’时才能发挥人心的英明。这是对人的‘心’赋予外部的超越性的‘性’以绝对的地位。但刘宗周认为‘性’是‘心的性’，‘性’不是超越性的实体，而就是人心本身。”“对刘宗周来说，‘性’和‘理’不是‘心’里独立的形而上的实体。性就是人出生时人心所带的欲求指向。在刘宗周这里，性失去了超越性神秘性的地位。不把性看做形而上的实体，‘生而就有’这一观点可以上溯到先秦时期。由此得出刘宗周摆脱朱子学中超越性的‘性’的概念，回归朴素的先秦时期的意思。刘宗周用朱子学的术语让朱子学来了个 180 度大转变，这充分表达了他的革新思想。不把‘心’看作‘性’或‘理’的从属，而将‘性’或‘理’作为‘心’的一部分，也就是说他在试图摆脱朱子学’性理‘优势的心性模式。” “‘性’和‘理’自然存在于人‘心’里面，是作为把人变成人的同一性的自然欲求。刘宗周的立场是对气优势论的自然归纳。” “刘宗周摆脱朱子学的二元论，建立了视‘性’和’心‘为一体的一元论。我们可以把刘宗周的观点称为‘反形而上学心性论 antimetaphysical theory of mind’。反形而上学的观点中‘性’不是形而上学的实体，而是获得了内心的‘英明’神秘作用产生的新的意义。” “刘宗周的气优势论并没有摆脱儒学性善说的传统，而是试图克服朱子学形而上学的性理论。” “其实声称‘人之预知’即为’性’的刘宗周，其观点和朱子学的观点并无二致。但刘宗周的立场是，朱子学认为形而上学的理渗透在心这一物质里，并表现为道德本性-仁义礼智，由此可以将其认为成否定的反形而上学性善论。” “刘宗周否认所谓的‘本然之性’，因为不存在离开‘心’的超越性‘本然’的‘心’（茶山以‘本然’的概念没有出现在经典中为根据而拒绝‘本然之性’的概念，与此相较，会发现颇有趣味的类似性）。

以上引用详细解释了李永朱所说的刘宗周的反形而上学的特点，这不是李永朱的个人主张，并且从研究刘宗周气哲学的学者们坚持的立场上看也并无新意。

这一主张想要获得更广泛的拥护，必须诚实回答几个问题。第一个是给出反形而上学（或脱形而上学）这一词的严格定义。第二，性不是形而上学的实体，那么实体的严格定义是什么。第三，“‘性’不是形而上学的实体，而是获得了内心的‘英明’神秘作用产生的新的意义。”与“刘宗周的主张和阳明学的‘心即理’有相似之处。朱子学的‘心即理’认为‘性（理）’是超越感性感觉的形而上的实体，但刘宗周反对朱子学的‘性即理’这一命题。”中所提到的阳明学的相关性。首先，通常对反形而上学的理解是在这样的脉络下进行的：宣布不可能对经验科学无法证明的对象进行研究，通过形而上

对象的智力无力化，挑战其存在的绝对权威。因此反形而上学一词很容易让人马上想到根据一词。假设在这样的脉络中，刘宗周的气哲学是反形而上学的吗？或者同样的解释充分反映了茶山提出性即嗜好说的意图吗？提出这样的问题之后需要进行思考。如果茶山的性即嗜好说是苦心祈祷形骸化性（理）的回归的礼物，那么就是对形而上的理（性）的恢复，而不是‘反’或‘脱’。同样不论是朱子学徒还是阳明学徒，是否是在明代广泛接受的二气一元立场上产生了此种思考？这都需要再三考虑。

第二，对于实体一词也需要进行探讨。通常认为宋代的理具有实体特质，明代之后便摆脱了这种实体特性。西洋哲学里的实体指自我存在的存在者。朱子认为，即使天地山河消失不见，理依旧存在，气还没有出现之前就有了理，在理先气后的立场上主张理气二元论。朱子的理是不需要质的帮助便可存在的形而上实体。由此包括刘宗周在内的明代的理气一物的主张不承认离开气的理，否定了形而上实体。若用主宰一词代替实体，如何回答明代主张理气一物的儒学者们否认理的主宰性这一问题？

正如朱子强调理的实体性是为了强化理的主宰性，明代的儒者们，例如罗钦顺、王阳明、刘宗周、黄宗羲等，否定理的实体性也是为了强化理的主宰性。这样的话，无论是理先气后，还是理气一物，在都未曾否认理的权威这一点上达成了共识。那么通常在否定实体的主张下，以上主张与否定理的权威所谈论的问题不在同一层面上，需要对这一点进行说明。

第三，刘宗周认为‘性’不是形而上学的实体，而是获得了内心的‘英明’神秘作用而产生的新的意义。将这句话与“刘宗周的主张和阳明学的‘心即理’有相似之处”联系起来看，在气学和心学对立的前提下，通常在气哲学的立场上很难展开更进一步的论议，因此采用‘乍一看’、‘相似’等模棱两可的表达。这是对性即理的批判，提倡心即理的阳明心学是在理的内在化的同时强调其主体性，对此主张理气一物，强调心的主体性即强调理的主宰性，要特别注意这一点。

王阳明创立的明代心学,关于他的研究成果硕果累累.其中需要关注的论文有 2 篇。一篇是朴吉洙的《王阳明哲学中道德感情和快乐的问题：关于王阳明心体思想的道德心理学的研究》，杨明学　第 38 期)，另一篇是徐江辉的《朱熹和王阳明的本领功夫论》《阳明学》第 37 期)。两篇论文同时讨论了阳明学的本质问题，但接近方式有所不同.徐江辉的论文揭示了哲学者的思想及其哲学的意思脉络，是典型的哲学史论文。朴吉洙则是对现代哲学的新解释，具有哲学性论文的特点。这两篇文章代表了现代韩国东洋哲学界两种不同的写作类型。

先从徐江辉的论文看起。论文题目表达的是对朱熹和王阳明的功夫论的解释，论文的前半部分讨论了朱熹的功夫论，后半部分在谈论阳明的功夫论。但作者所解释的

主题如下：“本论文是对阳明心体的规范和功夫如何进行融合的考察。这种对概念上的伪善与巨恶的功夫以外的本体的领悟是否需要另外进行学习。这种问题意识始于对朱熹本质功夫的必要性意识，朱熹的思考不仅存于朱熹本人，也存在于阳明后生身上。这也有可能是朱熹的口误引起的误会。然而结论就是阳明完全否认了朱熹的此种思考方式。他的这种立场始于心即理的心性论体系，本体和功夫之间虽然会发生矛盾，但实际上这两者原本是相通的。

徐江辉将朱子的功夫论总结如下：“朱熹通过中和心说，提出贯通已发和未发的天职功夫。通过这个功夫修养主体不仅可以贯穿意识全区间，还可以在更高层面实现人的本来心，天理的发现和扩张成为可能。因此朱熹认为涵养和格物应该并行。境界涵养功夫既是为了格物的准备，也是格物过程中应当维持的态度，同时又是体验格物认知材料的功夫。那是一种警觉，对准，或是整洁严肃，主一无敌，又或是一种涵养。在他的认知里，发动层面的功夫无法影响心的源头，由此无法占据根本性的位置。在意识发动前，只有影响到人的生命源头的功夫，在意识发动之后才能坚定不移的遇上天理。

朱子提倡中和心说，湖湘学的察识断预说偏重已发时的功夫，‘平日涵养本领功夫’缺失。朱子将功夫分为已发存养和已发省察，考虑到阳明对此的批判，以上徐江辉的见解并不是没有根据的。 但细细咀嚼朱子所说的‘平日涵养’的意思，就需要对以上解释的妥当性再次进行探讨。虽然朱子所说的平日涵养明确批判湖湘学的察识说偏重已发时功夫，但那并不是因为提出与已发有别的未发时功夫。平日是指贯通未发和已发的日常功夫。这样最初朱子对延平‘体认未发移转气象’功夫的怀疑便不复存在，从而充分理解其内部脉络。

相比起朱子的主敬功夫论，徐江辉做出了在其之上的评价后对阳明的功夫论进行了展开。为此设定了 2 个阶段，一个是让德洪领悟本体对四句教的解释，另一个是和陆原静的辩论。和陆原静的辩论之所以重要，是因为他了解阳明对未发时功夫的立场。

关于四句教是这么说的。“身体虽然是实然至善的，其作用方式是‘无善无恶’的。实际上‘至善’要成为绝对的‘善’，有善或恶的认识是不行的。”“执着于任何物的本体和认识善与恶的功夫不是矛盾的概念，它们互相否定，处于一致的实践辩证过程。功夫要否定自身的有，追寻本体的无，本体的无需要通过功夫的有来实现。一旦错过，在追求无善无恶或伪善巨恶的思想磨练功夫之外，就要设定更根本的功夫。阳明对全德洪的训示很容易陷入这样的危险。

笔者在此把心体的无善无恶和心体的至善无恶解释成至善心体的无执着，同时阳明让德洪学习龙溪所强调的本体，并说这会引起拥护未发功夫的误会，由此谈到了陆原静。因为陆原静是强调未发时功夫重要性的弟子，通过这一对话的内容可以清晰地了解到阳明的功夫论。

“阳明对德洪提出的训诫，‘心体里不可存有任何想法’的说法可以理解为需要另外的无执着功夫？若是这样理解，那便与陆原静的观点没有很大区别。‘无执着’不是直接的功夫，而是在事上磨练中充实良知时反观心的本来形态的适用方式，或是功夫熟到一定的境界。”“阳明认为为显现天理而摒弃善恶的做法不依存于现在当下的良知，是事先设定了特定形态的将迎意必和自私自利。”“陆原静的疑问始于，在为善去恶的具体功夫以外是否还需要另外的无执着或常惺惺功夫。”“阳明通过和陆原静的论争，在致良知功夫的格物之外为实现天理准备了其他功夫，即不思善不思恶、夜气等时常醒悟的功夫是包含在致良知功夫之内的。

以上内容展现了阳明学致良知功夫的意义。对通常我们所说的‘杨明学的致良知在于事上磨练’进行了合适的说明。阳明学否定朱子学的即物穷理后提出了心即理。这里道理在心中的话不是针对内观，本质直观等的功夫论，而是在于事上磨练的正物致知。

这种立场与结论中的以下内容不谋而合，“跟随良知的实现和摒除良知妨碍因素的功夫，不是两种不同形态的功夫，而是由心即理的心性论理解得出的一种功夫。消除良知的妨碍要素也是跟随良知而具体实现的行为。能够抑制至善良知的不是通过无执着功夫或领悟本体的天职功夫而可能，而是从伪善巨恶功夫的察知性和不骗己得以实现。由此意识上的功夫，或是第二义或是于寂静处体认良知等的主张，正如阳明的批判，是自私自利的。”

以上主张虽并无新意，但理解起来很有难度。正是在通过合适的结构和逻辑解释这一关键点方面，这篇论文为想要正确理解阳明学的读者们提供了很好的途径。

下面来介绍朴吉洙的论文。他将阳明学的意义总结为两点。“与现有宋明理学家比较时，他独创性的思想大致有两大意义。一个是他在现有的程朱理学领域，将性体和心体这两个原本被认为相异的概念统一到了一个范畴内。这在宋明哲学史上有重大意义，与孔颜乐处中相对立的敬畏和衰落的二元性和对立问题得到根本性解决，有异曲同工之妙。另一个是发展现有的顺理为乐思想，在道德性的实现方面，实现了统一道德感情和道德心理的新篇章。通过这样的过程，主体的道德性动机和行为不再是因被动的、他律的道德性义务或外部强制而产生，而是由构成本来心的本体的愉悦和享受自发、能动的触发的，阳明奠定了这样一个基础。总结如下，阳明的新本体论和道德

感性论将现有的分化的道德哲学和道德心理学从根本上统一了起来，这也是他对宋明儒学史贡献的最具独创性的部分和最重要的业绩。”

朴吉洙的评价意在揭示阳明学在思想史上的意义。其关键性在于理解阳明学（阳明后学）的民众性、大众性时惯用的社会史、经济史、政治史框架之外，在阳明学的思想史脉络内构建了一个可以讨论的平台。这篇论文的脉络就是在根本上解决衰落和敬畏这二元性的对立问题。若将其与现代性伦理学（道德哲学）论议相联系来说，就是整合了道德哲学（敬畏，严肃主义）和道德心理学（衰落，悦乐主义）的范畴。

回顾一下他说的话。第一，对于衰落和敬畏的关系，“程颢将衰落看做敬畏的前提，相反程頤将敬畏视为衰落的先决条件。之后朱熹継承了程頤的观点并加以发展。现有的程朱学将道德性本体（本性）和感情二元化，更重视性理的内容和差异。与此不同，阳明在将本性和感情统一为单一范畴的同时，进一步与新本体的实现相关，更加重视感情的需要和机能。其结果，阳明的思想里敬畏和衰落的对立因素和特征得以解释，两者的关系中，衰落反而成了敬畏的根据。”

第二，对于道德哲学和道德心理学，“阳明的这种新观点和见解为偏向于现有道德哲学的研究方向提供了新的视角。从现代视角来看，他将道德性和感情以及心理的范畴相互结合，意味着将道德哲学和道德心理学的前提和概念进行了统一。其意义在于想要更加整体的考察和理解人的道德性和动机以及实践，需要实现道德心理学的视角和研究的并行。...阳明将愉悦和好恶看做各自新的心体和道德本体的本质，在超越这种道德哲学的主要问题的同时，扩大了伦理性主体的自发性和能动性。正是这一点才是阳明全新的心的本体论和道德感情论内含的最大哲学意义。”

实际上正如该论文揭示的，孟子的“反身而诚乐莫大焉”和“义理之悦我心”从本体和功夫两个层面明确昭示心体的悦乐。阳明的立场没有脱离这个大的框架。即使如此，阳明学中全新的内容是，提出了与宋代理学的严肃主义情绪形成对比的明代理学的特征-悦乐主义，这是对阳明学（思想后学）思想史变化的最根本性的解答。当然这个问题并不是这一研究的主题，本文并没有进行论述，但仍需要回忆现有研究成果中是否探讨这一点的论文。

本文简单整理了三篇论文。虽然每篇论文论述的主题不一，但其共同点在于都带有敏锐的问题意识，并相当有说服力的展开论述了各自的主张。

5. 评价和展望

共 18 篇的论文中，论述的主要人物有王阳明，刘宗周，王夫之，戴震等。根据人物各自的篇数分类如下：王阳明 10 篇，阳明后学徐敬庵和周海门 1 篇（李尚勋，《许敬庵和周海门的九谛九解论辩的研究》，儒学研究 第 30 期），刘宗周 2 篇，王夫之 3 篇，戴震 1 篇，同时金盛洙的《17-18 世纪中国儒教学者关于气哲学的研究》，儒学研究 第 30 期）中也对刘宗周、黄宗羲、王夫之和戴震的气哲学有所论述。

以明清为基准筛选的 18 篇论文，篇数不多，主要由对明代阳明学（心学）和清代气哲学的几位代表人物的研究构成。从这里可以看出韩国东洋哲学界研究的人物群仍然不够多样化。由此也得知研究的领域不够宽，便也可推测出研究者的层次不够多样。

金盛洙论文之外的 17 篇论文中，研究阳明学者（王阳明，徐敬庵，周海门，刘宗周，黄宗羲）的论文有 13 篇，占 76%，除去刘宗周和黄宗羲之外也还有 11 篇（65%），由此可以看出阳明学的相关研究非常活跃。这和中国大陆学界的阳明学研究热潮不无相关。

这 18 篇论文虽然具备突出的问题意识，但有些文章的客观论点展开不足以令人信服，其中几篇论文虽然有明确的论点展开和流畅的文笔，却暴露出无法摆脱现有研究态度的局限性。