第3章 明清儒学研究

宣炳三

1. 前言

本文以2016年韩国发表的与中国明清儒学相关的论文为研究对象，对其进行整理归纳和综合分析。本文选取论文的主要途径是韩国研究财团论文发表平台（KCI）以及各大学的博士学位论文。

韩国研究财团论文发表平台收录的论文时间限制在2015年1月到12月期间。本报告将采用韩国研究财团的论文分类方式对相关论文进行分类，具体分为：哲学类刊物25个，儒学4个，其他人文学1个，汉语及中文与中国文学1个。包括学术期刊上发表的论文以及学术论文在内，研究明清儒学的论文总共有12篇。为了更加清楚地了解这些论文，以下按照人物类别进行了分类。

2. 按照人物类别分类

1）与王阳明有关的论文（9篇）

编号	作者	论文题目	期刊名	发行机构
1	李愚辰	关于王阳明《五经臆说》的研究	《东洋哲学研究》	东洋哲学研究会
2	崔在穆	《阳明先生遗言录》中体现的王阳明的思想	《阳明学》	阳明学会
3	李愚辰	王阳明心即理及其道德教育意义	《东西哲学研究》	韩国东西哲学会
4	Cho Jseon	阳明学的人性教育涵义	《阳明学》	阳明学会
5	李愚辰	王阳明的社会教育思想：以《南赣乡约》为中心	《儒学研究》	忠南大学儒学研究所

编号	作者	论文题目	期刊名	发行机构
6	金惠洙	关于阳明学伦理说基本形态及结构的考察	《阳明学》	阳明学会
7	Yang Seonjin	王守仁心即理的现象学意义	《阳明学》	阳明学会
8	宣炳三	阳明心学的三大纲领	《东洋古典研究》	东洋古典学会
9	Yang Seonjin	王阳明的生命存在论：王阳明对自然和生命的理解	《儒学研究》	忠南大学儒学研究所
10	崔在穆	阳明学的公共性	《儒学研究》	忠南大学儒学研究所
11	Yang Seonjin	从阳明学的角度看人工智能时代的科学技术伦理	《阳明学》	阳明学会
12	Jung Bin-na	比较研究王守仁和戴震的中和论：从思想史的角度考察二者内在的差异以及外在的共同之处	《哲学论集》	西江大学哲学研究所

在全部13篇论文中，关于王阳明的论文有12篇，占整体论文的百分之九十。这与去年23篇中的9篇，即百分之三十的比重相比，大幅增加。可见，在对明清时期儒学研究的领域，关于王阳明的研究仍然占据了十分重要的地位。

但是明清儒学研究的整体相比去年的23篇，却减少了10篇左右。这可能主要是由于国内人文学（哲学领域）研究条件的恶化，以及国内学界对中国儒学研究数量的减少。同时，就阳明学有关论文的发表来看，它们多数集中于几种期刊。考虑到《阳明学》是阳明学会的专业期刊，这种论文集中的现象并不特殊；但是，虽然《儒学研究》刊载的论文涵盖了东洋哲学（儒学）全部，却也刊载了很多与阳明学有关的论文，的确很例外。

如果按照内容进行分类的话，第一、二篇是为阳明学研究提供了更多文献资料。阳明学倡导心即理，同象山学一样主张“六经都在我心中”，所以比起经学和经典解释中的训诂学解释方式，更加注重义理

的解释，这就导致很多根据自我认识而产生的随意解释。在这种思想的影响下，后来的阳明学研究研究多重视从宋明理学的心学展开的层面探究阳明学的哲学（义理学）特征。这就导致了后来的研究者在解读阳明学文献资料时多强调哲学性的解读，而非经学（文献学）研究。这两篇论文正是从这种背景出发，围绕新资料对阳明学思想进行了深入地解读，具有重要意义。

第三、四、五篇论文则从教育学的角度对阳明学进行了探究。近年来，几乎每年都会有几篇从教育学的角度解释阳明学的论文。今年也有三篇。由此可见，与朱子学相比，阳明学中有更多关于教育学和宗教学内容的讨论。阳明学的这种特征也得到了多数当代学者的认可。

Yang Seonjin和李愚辰的论文都探讨的是阳明学。李愚辰的《王阳明心即理及其道德教育意义》从道德教育的角度分析了心即理的涵义。他的《王阳明的社会教育思想：以<南赣乡约>为中心》一文从阳明学社会实践的角度进行了探讨。阳明学被评价为心学，它重视内圣学，轻视外王学。为了减少学界对阳明学的先入为主的消极看法，李愚辰在这篇论文中探究了阳明学的社会教育方面。Cho Jseon的论文《阳明学的人性教育涵义》则以最近热门的人性教育为出发点，分析了阳明学的人性教育内涵。这篇论文把关于教育学的讨论具体化为了最近韩国社会热议的问题，具有重要意义。

第六、七、八、九篇论文则尝试对阳明学核心命题进行深入探讨。金惠洙的论文《关于阳明学伦理说基本形态及结构的考察》从现代伦理学的角度对阳明学进行了解读。Yang Seonjin的论文《王守仁心即理的现象学意义》则从现象学的角度对阳明学的意义进行了分析。

Yang Seonjin的论文《王阳明的生命存在论：王阳明对自然和生

命的理解》则比较说明了西方自然观和王阳明的生命观。宣炳三的论文《阳明心学的三大纲领》则清楚明了地对阳明学的核心内容进行了整理。

首先，金惠洙的论文——《关于阳明学伦理说基本形态及结构的考察》从现代伦理学的角度分析了阳明学伦理说的内容。一般而言，所有的学问都由分析体系和综合体系构成。但是参考东西方医学的特征差异我们 可以发现，西方思想重视分析，而东方思想则重视总结综述。

就阳明学而言，综合的治学方式尤为突出，这就阻碍了我们对阳明学思想的理解。举例来说，阳明学者虽然常常宣称与晦涩难懂，枯燥无趣的朱子学相比，阳明学崇尚简易精神，然而事实上，理解阳明学并不比理解朱子学容易。

因此，金惠洙结尾指出，阳明学的伦理说与现代伦理学有很多相似之处。这篇论文开辟了用分析方法研究阳明学的新领域。文章的不足之处在于，作者未能清晰明了地解释阳明学的内容，这可能会导致读者的误解。针对以上内容，笔者在“主要论文分析与评价的部分”会再次进行深入地探讨。

Yang Seonjin作为一名西方学学者，充分发挥了自身的优势，对胡塞尔现象学的特征进行了恰如其分地分析。这对于不了解西方哲学的东方哲学学者来说裨益良多。但问题在于，作者在把阳明学与现象学结合的过程中，未能把现象学的内容与阳明学的内容进行恰当的融合，这就导致了这两部分的内容给人以相互割裂的感觉。

类似的问题也同样存在于《王阳明的生命存在论：王阳明对自然和生命的理解》一文中。作者在这篇论文中虽然详细但却清晰明了地

总结了西方的自然观，但在比较西方自然观与阳明学或朱子学的过程中，却未能将二者实现很好的融合。对于导致这种问题的原因，笔者虽然会在下一部分进行探讨，但简单概括的话，这可能是由于作者对阳明学的理解还不够深入。

阳明学学者宣炳三由于对阳明学的研究时间较长，他将阳明学的核心内容整理为三大命题，对此笔者将在“主要论文分析和评价”的部分进行讨论。

2) 戴震（1篇）

编号	作者	论文题目	期刊名	发行机构
1	Jung Bin Na	比较研究王守仁和戴震的中和论：从思想史的角度考察二者内在的差异以及外在的共同之处	《东洋哲学研究》第83期	东洋哲学研究会

Jung Bin Na的论文作为研究戴震思想的博士学者，每年都会以小论文的形式发表一些关于戴震思想的研究。特别的是，作者每年都会发表一些与阳明学有关的戴震思想研究。去年的论文比较分析了王阳明和戴震的中华论思想。一般而言，中国思想史可以划分为理学、心学、气学，其中理学的代表人物是朱子，心学是王阳明，而气学则是王夫之和戴震。按照思想史的发展来看，虽然心学和气学相互对立，但是当代很多学者都认为，心学中关于气学的很多内容都与清代的气学有关系，因此可以就二者的异同展开研究。这篇论文探讨了两位心学和气学代表人物思想的异同，这与当代学者的立场一致。

3) 魏源（1篇）

编号	作者	论文题目	期刊名	发行机构
1	卢炳烈，千炳敦	魏源“实事求是”的治学观研究：以《默觚 •学篇》为中心	《东西哲学研究》	韩国东西哲学会

魏源在韩国学界虽然不是那么知名，但应该有很多人听说过《海国图志》，而《海国图志》的作者就是魏源。魏源的思想对后来的改良派产生了重要影响，也开启了向西方学习的新潮流，是中国思想从传统转向近代的重要标志。魏源认为仅靠宋明理学（特别是朱子学）既无法抵御西方列强的侵略，也无法改革腐败的清末封建社会，他赞同春秋公羊学的变革思想，主张进行社会变革。他的这种改革思想主要记录在《默觚》一书中。《默觚 》由《学篇》和《治篇》两部分构成，目前韩国学界对该书尚无相关研究。这篇论文以《默觚 •学篇》为中心探究了魏源实事求是的治学观。

3. 主要论文分析和评价

2016年韩国国内主要学术期刊发表的关于阳明学的论文中，发表论文数量最多的当属李愚辰和Yang Seonjin。其中李愚辰2015年以《探究亨利•柏格森和王阳明的生命论以及在哲学商谈中的适应性》（忠南大学）一文完成博士学位后，一直在学术界十分活跃。西方哲学专业学者——Yang Seonjin则充分利用自己的专业知识，从比较研究的视角，对比分析了阳明学与西方哲学的异同，进而重新评价了阳明学。

Yang Seonjin三篇论文的题目直接体现了作者的这种研究方式，

例如,《王守仁心即理的现象学意义》、《王阳明的生命存在论:王阳明对自然和生命的理解》、《从阳明学的角度看人工智能时代的科学技术伦理》。这三篇论文分别从人工智能、现象学、西方自然观的角度,对阳明学进行了比较分析,并阐述了阳明学的特征。

以上三篇论文都有其相同的优缺点。就优点来看,人工智能、现象学、西方自然观等概念对于研究东方哲学的学者来说是十分陌生的概念,作者通过这些西方概念进行了详细清晰地说明,增加了韩国儒学界对西方哲学的认知。而文章的缺点就在于虽然论文旨在比较研究这些西方思想与阳明学的异同,但二者却没有形成较好的融合,让读者感觉像是在看马赛克拼图一样。此外,作者对阳明学的解释也不够深入和具体,让人感觉像在看新问世的电子产品的说明书,始终无法准确理解其中一些晦涩的词句。

那么这些问题产生的缘由是什么呢?笔者认为这可能主要是因为作者对阳明学的理解还不够深入,具体解释如下。

Yang Seonjin的《王阳明的生命存在论:王阳明对自然和生命的理解》一文对良知做了说明,为了解释致良知学习的概念,作者进而阐述了作为致良知学习前一阶段的人心和道心的概念:"人心如果能够回归本心就是道心,如果被私欲控制就是人心,道心和人心是人类心灵的两种状态。与朱熹的人心道心说不同,这里的道心和人心并不是两种不同的心,而是人类心灵表现出的两种不同形态而已。"这一解释虽然大体上看也不能说绝对错误,但是仔细考究就会发现存在很大的问题。

首先,阳明是否曾将人心解释为是受私欲支配的呢?当然无论是王阳明还是朱熹,他们的人心道心说最基本根据都是"存天理灭人欲"

的主张。从这一角度出发，Yang Seonjin的解释也无伤大雅。但问题在于作者这里所要阐述的人心是与朱熹的人心道心说相区别的、王阳明对人心的理解。如果按照Yang Seonjin的说法，我们可能会误以为阳明主张人心即是人欲，而朱子则持相反意见。

事实上，阳明的人心道心说与朱熹人心道心说的区别就在于：王阳明反对朱子所主张的“惑生于形气之私”与“惑源于性命之正”，也反对朱子将心分为形气和性命两种；王阳明用《中庸》“率性之谓道”中的“率性”对道心进行了解释，他认为无论是产生于性命的道德欲求还是产生于形气的生理性欲求，如果它们都是率性之物，所以都可以被称作是道心；相反，无论是产生于形气的生理性欲求还是道德欲求，一旦掺杂了人为因素，就是人心。

举例来说，当我们想要救一个掉在井里的小孩时，即使这种欲求是道德欲求，但如果它一旦掺杂了三念之杂就会沦落为人心。因为，这里的人心就不再是《孟子》所说的“由人义”，而是“行仁义”。这就是为什么王阳明说自己主张心即理的缘由要追溯到王霸之辨。同样，即使是肚子饿想吃饭这种正当的生理欲求，为了吃到更多而不挑剔食物过度食用的话，这里的生理欲求也就沦为了人心。王阳明从这种主张出发，反对以形气和性命为依据将一心视为二心的看法。

如果说朱熹是从形气之私的角度揭示人心之危险性的话，王阳明则是从人心作用的角度揭示人心的危险性。但无论是朱熹还是王阳明，二者都没有表达过人心受私欲支配的看法。Yang Seonjin的论文则未能充分把握这一概念。

类似的问题也出现在Yang Seonjin《王阳明的生命存在论：王阳明对自然和生命的理解》关于人心道心的解释中。例如，作者在文中

叙述道，“王守仁认为，人的心并不是有人心和道心两种心，而是说如果人之一心淹没于身体性中就会变成人心，而如果这一心可以超越人身体的外在制约而回归本性的话就可以成为道心，但一旦本性丧失则会再次沦为人心。”论文中关于王阳明人心道心说的解释更接近于朱子的思想而非王阳明的思想。由此可见，作者Yang Seonjin可能对朱子和阳明人心道心说的理解还不够深入透彻。

此外，Yang Seonjin在论文《王守仁心即理的现象学意义》中在比较分析朱子学和阳明学关于性即理和心即理的思想时，做出了如下评述：“王守仁反对朱熹的性即理，强调人心中已有外部事物的存在，只是外部事物进入我心之后才形成意义，即主张心即理”。

这篇文章粗略阅读的话似乎没有问题，但细细思忖就会发现问题很多。首先，最大的问题是关于“阳明反对朱子的性即理，主张心即理”的说法。王阳明的确反对朱子性即理的思想吗？Yang Seonjin在解释时引用的《传习录》第44条的内容——“心即性，性即理”，这句话的正确解读应该是说“心是性，性是心，阳明认为心、性、理三者地位相同，如果心即理，那么性即理也可以成立。”笔者难以理解为何作者认为这句话体现了王阳明反对朱熹的性即理。

由于Yang Seonjin的论文是要对比研究阳明学和西方思想，这就导致这种表面的理解以及误解问题变得更加严重。因为在对比研究中，为了能够突出比较对象之间的差异，学者们通常会倾向于选择更为强烈的表达，而非温和的说法，这就导致一些语句或主张可能会被简单化和片面化，从而影响到论文本应具有的客观性、严谨性和逻辑性。就Yang Seonjin论文出现的问题来看，笔者建议Yang Seonjin进一步加深对阳明学的理解和认识。

金惠洙是一位最近才从台湾获得朱子学哲学博士学位归国的，研究先秦时期儒学的学者。金惠洙的研究没有仅仅局限于朱子哲学，而是扩大到很多领域，尤其是在阳明学研究方面，作者发表过很多相关论文。这种对学术的热情和积极的态度很令人欣赏。但正如笔者在2015年对金惠洙的《王阳明良知说的张横渠气论解释：张横渠气论的阳明学展开和变用》一文分析的结果一样，作者对于阳明学的理解还存在一些漏洞。

金惠洙的论文《关于阳明学伦理说基本形态及结构的考察》一文中对于这篇论文的研究背景做出了如下交代："明代王阳明主张人体所载的心是道德之善，也是具有道德实践力量的道德主体。王阳明创立了道德形而上学，这对于提高儒家伦理学的地位起到了重要作用。"作者认为在阳明学思想中关于伦理学的认识占据着重要地位。笔者十分赞成这种说法。

作者认为，目前在阳明学研究领域，尚未有从伦理学的角度解释阳明学伦理说具有的基本形态和结构的论文。这种主张有其合理性。当前研究阳明学的论文大体上都是根据阳明学的逻辑，探讨其思想意义，用东方哲学的表达方式进行叙述；采取西方分科研究方法，例如从伦理学或道德哲学等角度解释阳明学伦理说的论文很少。因此，作者的这种主张是正确的。

金惠洙进而探讨了牟宗三把阳明学规定为义务论伦理说的内容。具体来说，"牟宗三在他的著作《心体与性体》一书中把儒学伦理说解释为了以康德的形式主义义务论伦理说为基础的自律道德形态的义务论伦理说。阳明学则是继承了这一形态传统的伦理学。这种观点认为儒学的伦理说是以义务论为前提发展的。这篇论文的目的就在

于重新认识儒学伦理说的基本形态和结构，从而检验王阳明的伦理学是否的确采取的是义务论形态；如果答案是否定的，笔者将进一步探讨应该把王阳明的伦理学纳入何种形态的伦理学范畴。这就是这篇论文的研究问题。”论文虽然没有直接表达要重新审视牟宗三对康德理解的正确性与否，但我们可以从文中看出金惠洙试图质疑或挑战牟宗三对康德的理解。

作者还指出，“笔者之所以提出这一研究问题并不是为了以主观或专断的个人理解解读儒学的伦理说，而是为了以西方伦理学所提出的伦理说形态和结构为基础，重新把握阳明学伦理说的基本形态，从而促进东西方学者之间的对话和沟通。”

金惠洙从以下四个方面对阳明学的伦理说进行了整理：第一，作为规范伦理学的阳明学；第二，作为道德实在论的阳明学；第三，作为义务论伦理说的阳明学；第四，作为存在论伦理说的阳明学。作者在结论中总结道，“如果以形态道德行为的正确与否为判断标准，阳明学的基本伦理说提倡义务论；如果从行为体道德正当性与否的角度来看，阳明学的基本伦理说提倡存在论伦理说。由于阳明学既有义务论伦理说的涵义，也有存在论伦理说的涵义，因此，学者们认为阳明学应该被看作是兼有存在论和义务论的伦理说。但是，目前学界却未能就这种把阳明学规定为义务论和存在论伦理说主张的正确性进行进一步的探讨。”

金惠洙这篇文章的不足之处在于，作者未能如其在论文研究问题部分指出的那样，集中探究牟宗三采用康德方式理解阳明学的合理性问题，正文部分内容缺乏重点、议论过于分散，否则这篇论文将是一篇具有相当学术价值的文章。

那么我们又为什么一定要探究牟宗三借用康德伦理学理解阳明学这一内容呢？难道是为了区分自律道德和他律道德吗？答案是否定的。因为中国大陆和台湾学界已经有很多探究牟宗三采用康德伦理学将朱子学规定为他律道德哲学，阳明学规定为自律哲学合理性的论文，我们不需要再反复探讨这一问题。

虽然金惠洙未能就其研究问题给出合理的答复，但是我们还是面临着如何解决阳明学中康德义务伦理和德伦理之矛盾的问题。这就是说，牟宗三认为阳明学是自律性道德，而朱子学则是他律性道德，因此他主张阳明学的优越性，这里我们暂且不讨论牟宗三这种说法的正确与否，但问题在这种说法把阳明学固定在了康德理解的框架中。如果我们用现在的眼光评价德伦理就会发现，用康德的义务论伦理说解释阳明学时，会产生德伦理与义务论伦理相互矛盾的情况。德伦理不正是最近学界热议的话题吗？

那么康德的义务伦理和德伦理有为什么会相互矛盾呢？康德之所以批判他律道德是为了批判功利主义。正如约翰·穆勒在其《功利主义》一书中解释的那样，功利主义把效用和一般幸福设定为了道德的标准。但是如果把效用和幸福作为道德的标准，那么道德行为就会受到外部目的的控制。因此，康德在反对功利主义道德说的同时，也主张真正的道德行为一定是依据定言命令，而非假言命令的行为。正言命令也就是义务，所以也称作义务伦理、自律道德和动机论。

近来出现的德伦理不是指行为的道德性，而是指追求行为者道德化的伦理学，与儒学所崇尚的圣人之学学习论相一致。王阳明在批判明代朱子学的世俗化、功利化的同时，为了实现圣学的复兴，还提出了心即理。考虑到这一点，我们可以发现阳明学和德伦理十分相近。

但是康德的伦理说却与德伦理有相互矛盾的地方。德伦理在强调道德论的同时还把幸福设定为重要的基础。如果把以行为者为中心的伦理学作为基础的话，那么行为者体会到的幸福和满足也会成为基础。康德为了排除功利主义所提倡的幸福，确立了以正言命令为基础的义务论伦理说，但是德伦理却主张在行为者为中心的过程中，呼唤幸福。由此可见，康德的义务伦理和德伦理之间相互矛盾。

虽然金惠洙未能就这一研究问题展开深入的探究，但是我们从作者行文的展开来看可以发现，作者把作为义务论伦理说的阳明学和作为存在论伦理说的阳明学排在了第三、四位，并试图将其统一在一起。“以上关于阳明学道德之人存在论的解释鲜明地体现了阳明学具有存在论伦理学的特征。存在论伦理说并不关心个别道德行为的实践，而是关注于道德行为实践主体——人自身的哪种存在是理想的。简言之，这是认为人自身存在的理由及其生活目标在于做一个真正的人。因此，阳明学如果强调构建一个致力于实现真正自己，或说实现作为道德存在的人的思想体系，那么阳明学就等同于存在论伦理说。同样，如果阳明学强调的重点是人的道德性和道德性修养的品德，阳明学就与德伦理接近。”

以上是关于金惠洙论文中未能探讨的、研究问题的解释说明，以下笔者将比较金惠洙和宣炳三对阳明学理解的程度。

金惠洙在第二章“阳明学思想体系概要”中将阳明学的思想概括为以下三点：第一，对阳明学的“心即理”；第二，“良知”和“知行合一”；第三，“致良知”。首先，作者在进行分类时候，把“良知”和“知行合一”的概念放在一起进行解释，作者可能从“良知”的体用两方面出发做出的以上分类，但如果是真正的阳明学学者的话，他们应该不会把良知和

知行合一放在一起，因为这可能会的导致读者认为良知和致良知是两个不同概念的误解。

首先，就心即理来说，作者探讨了心即理说出现的背景："心即理是王阳明对南宋朱熹和儒学家陆象山思想的进一步发展，王阳明目睹作为当时官学——朱子学日益教条主义的弊端。对于朱子学的弊端的认识以及想要对其弊端进行改正的想法就是阳明学思想产生的时代背景。"作者的这种说法乍一看似乎没有什么大问题，然和细细考量就会发现它与事实不符。

金惠洙的这段引用中，主要问题就是"教条主义的朱子学"。王阳明并没有说过朱子学的问题是教条化的。王阳明认为当时朱子学存在的问题是"俗学和功利化"。而关于朱子学教条化的主张是朝鲜时期阳明学者们批评朱子学的立场。虽然教条化、俗学、功利化的说法都是批评朱子学的内容，但由于每个词语所强调的重点不同，所以不应当混用。这些批评的词语对于我们理解明代阳明学具有重要意义，因此不应当被混淆。

其次，金惠洙就把良知与知行合一联系在一起做出了如下解释，"从这种角度来看，良知是一种根据直观的道德知识，对道德实践提出要求的道德意志。"这里的"从这种角度来看"是指道德判断和道德实践的统一性，作者的解释如下："作为德性知的良知并不依赖于其他任何见闻的知识，或是手段，但却不仅具有做出直观道德判断的能力，还必须以实际道德实践行为作为作用的前提。"金惠洙以先天的道德判断能力和道德意志为前提，把良知和知行合一联系在了一起。

为了使这种主张成立，作者有必要解释为什么良知既是先天道德判断，也是道德意志。因为这一解释直接关系到知行合一的论述。但

是金惠洙却只是以知行合一的良知为前提，对知行合一进行了说明。但是，为了解释良知是道德意志和意志统一体的概念，作者有必要解释王阳明关于“知识真切为实”看法的涵义。

第三，就致良知的涵义，金惠洙引用崔在穆的观点做出了如下解释：“从阳明学的观点来看，致良知是指作为理和心统一体的良知按照自我下达的道德命令，实现其活动”。接着，金惠洙表达了她自己对这一概念的理解，“换言之，致良知是指为了更好地实现人自发性的道德行为，而进一步加强人内在良知实践能力的一种学习。”

崔在穆关于致良知的解释十分准确到位。这里，关于良知是心和理统一的表述并不是指心即理，而是强调“天理明觉发现”的涵义。按照这种定义，良知的确可以下达道德命令，而致良知则是指良知对道德命令的充分践行。金惠洙则把致良知解释为了加强内在良知实践能力的学习。粗略来看，这句话似乎没有什么问题，尽管我们还是能够感觉到它与崔在穆先生所表达的致良知之间存在的细微差异。那么这种差异是什么呢？

我们可以从宣炳三《阳明心学的三大纲领》关于良知的论述中得到一些启发。宣炳三指出，“我们必须具备这些基础知识，才能避免在对致良知说理解时犯那些易犯的错误。如果从本体和学习的立场分析王阳明致良知说的话，可以把王阳明的致良知说细分为本体和致良知学习。根据一般的理解，本体是本有的体段（状态），而学习则是回归本来状态的修养。同样，良知本体是本来的状态，致良知学习则是回归于本来状态的修养。因此如果只说良知而不说致良知的话，学习就变得毫无意义和作用，就相当于是抛弃了学习。这种理解是关于致良知的一般见解，从常识上来看也十分容易理解。但是，如果只是这

样理解而忽略良知对致良知学习的主宰作用的话，就违背了致良知的本质。因为正如上文所说，致良知的本来涵义是良知本体的本来状态，致良知学习则是以良知本体的主宰（命令）为依据，回归本来状态的修养。”

虽然金惠洙关于致良知的理解依据的崔在穆对致良知的解释，但是却只是依据良知本体和致良知学习的一般解释，而未能充分理解在阳明学中致良知是如何展开的内容，所以才会把崔在穆“良知自我下达命令，并据此开展活动”的章句理解为“致良知是指为了更好地实现人自发性的道德行为，而进一步加强人内在良知实践能力的一种学习”。虽然二者之间的差异十分细小，但是因为这是理解阳明学致良知学习论的关键之处，所以这里做再多强调都不过分。

为了正确理解阳明学，我们除了要加强对阳明学概念的理解，还要留意解释阳明学的文献资料。在解读阳明学的文献资料中，崔在穆和张圭容的《阳明先生遗言录中体现的王阳明思想》尤其重要。

理解阳明思想的捷径是《传习录》。《传习录》分为上、中、下三卷，其中在阳明学研究中引起最多争议的就是下卷的内容。与上、中卷不同，因为下卷包含了很多赞成阳明左派思想的内容。因此，很多现代阳明学学者认为，应当以上、中卷为中心研究王阳明思想而不是以下卷为中心。这是因为上卷是在王阳明在世时编撰而成的，而中卷则是对王阳明书信的整理和收集，因此它们都体现了王阳明本人的意志。相反，下卷则收录的是王阳明弟子对其老师语录的收集和整理，因此无法反映王阳明的主观立场，所以就其内容的纯粹性引起了很多质疑。

关于《传习录》下卷的编纂背景，《传习录》的钱德洪跋文做出了说明。根据跋文，钱德洪删减了陈九川等人所录《遗言录》中关于王阳明

思想解读不正确的地方，并对其进行重新编撰，以《传习续录》予以刊行。所谓《传习续录》就是现在《传习录》的下卷。因此说《遗言录》是在钱德洪删减之前的、另一种版本的阳明语录。

金惠洙在结论中指出，“如果我们看钱德洪的跋文中关于《遗言录》发行缘由的记载，就可以知道在包括《传习录》在内的有关王阳明的书籍中，最接近王阳明本来语录的文本应该是《遗言录》。”笔者认为这种主张缺乏合理性。虽然《遗言录》的确是钱德洪编撰之前的阳明语录，但我们却不能因此说它是最接近阳明本来语录的文本。尽管如钱德洪在跋文中所言，《遗言录》既包含了钱德洪的记载，也包含了陈九川等其他文人的记载，所以其内容涵盖了除《传习录》内容之外、其他关于王阳明的语录，但这并不能说明《遗言录》是最接近王阳明本来语录的文本。

根据金惠洙论文整理的内容，“《遗言录》的上下卷都分别有55个条目，在这110个条目中，有37个条目与《传习录》的内容相重合，其中《遗言录》上卷第52条的内容被收录在了《传习录》上卷第105条的内容中，所以在下卷中被省略。除了这一条之外，在与《传习录》下卷相重复的条目中，内容完全相同、或者只是字句稍有变动但内容基本相同的条目一共有25条，内容略有出入的条目有6条，情况相同但记录不同的条目有2条，内容一致的段落上下文中段落有所删减或增补的条目有2条。除了以上四种类型之外，《传习录》中完全遗漏的条目包括上卷中的40条、下卷中的32条、共计72条。”

换言之，“1. 与《传习录》下卷内容相同或个别文字有出入但内容基本相同的条目，上卷9条、下卷16条、共计25条；2. 与《传习录》下卷内容相比较，一部分内容被记作其他条目内容的，上卷3条、下卷3条、，

共计6条；3. 与《传习录》下卷的条目相同，但所记内容不同的条目，下卷2条；4. 《传习录》下卷删除或增改了原来文本中上下段落中重复部分的条目，上卷2条；5. 《传习录》下卷完全遗漏的条目，上卷40条、下卷32条；6. 因与《传习录》上卷内容重复而被删减的条目，1条。”

作为参考，1992年上海古籍出版社借用现代句读法重新编辑出版了《王阳明全集》，当时的编辑团队虽然把《遗言录》收录在内，但却因为种种原因未能就其收录缘由进行解释，2010年12曰浙江古籍出版社出版的《王阳明全集》中也收录了《遗言录》。

就文献研究的角度来说，李愚辰的《关于王阳明<五经臆说>的研究》一文也十分引人注目。《年谱》记载，龙场悟道后，王阳明对照五经发现自己的参悟基本无碍，这是他作《五经臆说》的背景。王阳明思想中的“心即理”也是产生于他龙场悟道之时，因此就研究当时王阳明的思想来说，《五经臆说》应该是非常可靠的一手资料。 尽管如此，后人对《五经臆说》的研究却十分少，这主要是因为王阳明亲手把这本书烧掉了。现在《阳明全集》中流传下来关于《五经臆说》的记录是钱德洪摘录的原本《五经臆说》的序言及12条条目。

李愚辰尝试通过研究序言和这12条条目目，勾勒出王阳明初期思想的样貌。李愚辰评价称，“王阳明对《五经臆说》做了自主性和创造性地疏解”。此外，李愚辰还分析了在《春秋》相关的疏解中，与“心即理”、“格物致知”、“知行合一”等有关的内容，以及《周易》恒卦和屯卦的内容等。 作者在结论中指出，“通过对《五经臆说》的分析，我们可以知道王阳明的经典注释是从“如何成为圣人”的问题出发的，这是史无前例的、心学式的疏解方式。”

李愚辰在结论中指出，“鉴于论文篇幅有限，笔者未能分析《五经

臆说》第13条中第9-13项关于诗经疏解的内容。此外，由于《五经臆说》还表达了对朱熹疏解中不完善之处的不满，所以我们可以大致推断出这是王阳明所著，但笔者未能就王阳明疏解与朱熹疏解之间存在的差异进行探究分析。”作者已经预想到，由于《五经臆说》相关资料的局限性，论文可能只能得出了关于王阳明理解的一般性结论，不能在内容或思想史层面提出更有新意的、有意义的结论。

接下来我们要分析的是几篇从教育学的角度理解王阳明思想的论文。近年来，几乎每年都会有几篇论文是从教育学的角度分析阳明学的。今年也有3篇相关论文。与作为宋明理学双壁之一的朱子学相比，我们可以发现阳明学中的却有很多关于教育学的内容，这也是值得引起我们注意的地方。

李愚辰在《王阳明心即理及其道德教育意义》一文中，从道德教育的角度，分析了心即理的涵义。他指出，虽然当前学界多从哲学角度解读心即理内涵，但却有很少的研究是从道德教育角度探究心即理的内涵。作者在文章开篇指出，“这篇论文认为从根本上看，王阳明的心即理是道德教育的主张；以此为基础，这篇论文试图阐明这种主张是哪种类型的道德教育立场的相关内容。”

论文首先探究了王阳明创建心即理以及批判朱子学的缘由。“王阳明之所以创建心即理是因为他认为至善所在不能从道德行为体之外寻找，它已然存在于道德行为者的内心。这就是说，成为道德之人并不要求我们一定要具备很多关于道德行为内容规定的知识，而是取决于我们是否拥有自发想要实践道德的主体之心。在王阳明看来，朱熹的定理说或心与理说认为至善所在存在于外部，正是因为人心被私欲阻塞，才导致了只有外部行为试图按照道德法则行事的情况。简要之，

李愚辰认为，王阳明主张心即理的理由有两条，一是批判认知主义的道德论，　二是批判结果论的道德论。

就以上两点细作解释的话，首先就第二点来说，“在朱子学的道德教育中，心处于核心地位。当然，王阳明也深知这一点。但是，正如我们在小学教育中所见，朱子学强调通过身体的训练来获得道德的习惯化，即通过习惯化来追求道德之人的养成。朱熹的这种道德教育方式不仅体系化、在实践也颇有成效。从这种道德教育立场出发，朱熹认为人这一存在不停地挣扎斗争于道德本性和非道德欲望之间，试图以道德本性战胜非道德欲望，但同时也表达了对战胜非道德欲望艰难性的不满。简言之，朱熹主张即使是通过强制的训练，也要试图压制非道德欲望、以发现本性。但是，朱熹的这种道德教育方式可能会导致一些学习者尚未充分认识到实践道德行为的必要性，就开始接受强制训练的情况。如果这种倾向走向极端的话，就可能会发生‘学习者思考内心，就麻木按照道德原则和条目进行道德行为实践’的情况。”

就第一点而言，“王阳明认为在成为道德之人一事上，主体想要成为道德人格而体现出的至诚而迫切的意志和信念最为重要。如果不以这种心为前提，任何为了成为道德之人而强制进行的、对道德原理和方法的探求和学习都是令人怀疑的。”这两点内容从道德教育论的角度对阳明心即理的涵义进行了非常准确和具体的总结。

李愚辰在结论中进一步对王阳明心即理的道德教育涵义做出了如下整理“如上所述，心即理的道德教育是‘以主体动机意识为中心的立场’，这也是建立在对于‘人之本性最终可以战胜非道德欲望’的信仰基础上的。换言之，心即理表达了一种‘所有人都可以实现作为自己本来属性的理想人格’的思想。

可以说，李愚辰的这篇论文从道德教育论的角度对阳明心即理的涵义做了恰如其分的总结和说明，而作者对于阳明学的理解也非常正确严谨。

最后要探讨的是崔在穆的论文——《阳明学的公共性》。近年来，在阳明学研究领域，崔在穆发表了很多具有影响力的论文，他可以说是这一领域的领军人物。崔在穆发表了很多从多种角度分析或比较阳明学思想的论文，这也拓宽了韩国学界对阳明学理解的范围。《阳明学的公共性》这篇论文的研究主题体现了崔在穆这种一贯的研究风格。

那么崔在穆写这篇论文的动机是什么呢？按照崔在穆的说法，“这篇论文试图探究阳明学和公共性。换言之，本论文致力于探究阳明学对公共性的理解。目前为止，韩国学界已有很多关于公共性（publicness），公共哲学（public philosophy）的研究。这其中，也有一些论文研究的是阳明学对公共性的理解。实际上，王阳明乃至东亚阳明学者已经探讨过很多关于公共或者公共性的、有重要意义内容。但是集中研究阳明学内在公共性问题的论文却并不多见。为了弥补学界在这一领域的空白，这篇论文作为一篇时评，试图探究阳明学和公共性的问题。”

简言之，作者写这篇论文是为了发掘阳明学中的公共性内容。但是“这篇论文作为一篇时评，试图探究阳明学和公共性的问题”的表述也表明了作者日后可能会对这一主题进行更加深入探讨的想法。这是因为在正式探究这一问题之前，首先需要对公共性这一思想及概念本身有充分的理解。因此，正如作者在序言中指出的那样，这篇论文与其说是对公共性的正式研究，不如说是将研究范围限定在阳明学内，试

图回答“阳明学对于公共性的认识是什么样的呢？”这一问题。

换言之，“阳明学并不认为存在一种人人都要对永恒不变真理（定理）进行无条件追求的、形式的公共。王阳明通过提出心即理的概念，主张并不存在对于事物和人都永恒不变的理。也就是说，王阳明的思想正是以推翻真理的先验性为出发点的，他主张理既是我心之构成，也生于我心。这篇论文以阳明学的事例为基础，依次从‘先验定理之瓦解和主体之确立’，‘阳明学和公共性认识’，‘以我为始的公共性’三个部分探究了‘公共性’这一主题。通过这种分析，笔者主张，阳明学认为一切均始于我心，公共性的探究也不例外。”

事实上，作为传统哲学的阳明学和作为当代讨论主题的公共性二者彼此相互联系。这篇论文的不足之处就在于，作者未能就当代对公共性探讨的相关内容展开说明，而只是停留在了对与公共性有些距离的阳明学特征的探讨。

4. 评价和展望

在这13篇论文中，就人物分类而言，关于阳明学的论文最多，有12篇。事实上，从2015年笔者第一次写明清儒学演的报告开始（以2014年发表的论文为标准），关于王阳明的研究就一直维持着数量最多、比重最大的趋势。但史无前例的是，2016年关于阳明学的论文所占比重高达百分之九十。这也表明在明清儒学研究中，韩国学界最重视的人物当属王阳明。就之前的研究动向来看，除了关于明代阳明学的研究之外，关于其他时期，例如明末清初和清代儒学者的研究也不少。但是

2016年的相关论文中，除了以王阳明作为研究对象之外，其他的研究对象只有清末儒学家一人。由此可见，在2016年明清儒学研究领域中，研究范围大大缩小了。

另一方面，2016年研究阳明学的论文共有13篇，这与2015年的21篇相比，尽管总体数量有所减少，但与王阳明相关的论文反而增加了，从2015年的9篇增加为了2016年的12篇。从积极的方面来看，这有利于阳明学研究范围的进一步扩大。

正如笔者在2016年的报告中指出的那样，以明清代为标准选择的13篇论文尽管数量不多，但明代阳明学（心学）的研究占据了绝对主导地位。由此可见，当前韩国东方哲学学界讨论的明清儒学人物仍然十分有限，有待于进一步多元化。此外，毋庸置疑的是，与2015年发表的21篇论文数量相比，2016年仅有13篇，这的确是在数量上的急剧减少。如果在明年分析2017年发表论文的报告书中，这一趋势仍然存在的话，就可能要把这一趋势归咎于韩国国内人文学领域（哲学领域）研究条件的恶化。

尽管13篇论文中都能提出有新意的研究问题，但大部分论文都未能在正文中针对研究问题展开充分的论述，除了李愚辰的论文——《王阳明心即理及其道德教育意义》。因此李愚辰的这篇论文可以被说是年度最优。