第3章

明清时期及近代的儒学研究

宣炳三

1. 前言

本文综合分析了2018年在韩国发表的学术论文中、与“中国明清及近代儒学”有关的研究成果。本文的索引范围、包括正式登载于韩国研究基金会(KCI)的论文和一部分博士学位论文。

本文以2018年1月至12月一年间登载于韩国研究基金会的论文作为研究对象。根据研究基金会的分类标准、将选为研究对象的论文进行整理分类：哲学类(登载候补)25篇、儒教学4篇、其他人文学1篇、以及中国语言及文学1篇。

以上期刊及学位论文中、有17篇与明清时期儒学相关、4篇与近代儒学相关。在下文中、本文将按论文研究的人物进行分类叙述、以更清晰地呈现总体情况。

2. 研究人物分类

1) 王阳明相关论文(11篇)

序号	作者	论文题目	期刊	发行单位
1	An Taemo	王阳明“本体”和“工夫”研究	哲学 思想 文化	东国大学东方思想研究所
2	ParkGilsu	王守仁情感论研究	东方哲学	韩国东方哲学学会
3	Ko Jaeseok	王阳明“万物一体”的构成和意义	阳明学	韩国阳明学会
4	Jeon Sangmo	从美学角度理解王阳明的心学	儒学研究	忠南大学儒学研究所
5	LimHongtae	王守仁和孙应鳌的四书观对比研究——以《传习录》和《四书近语》为例	阳明学	韩国阳明学会
6	LeeCheonil	王阳明教育理论的教学原理考察	阳明学	韩国阳明学会

序号	作者	论文题目	期刊	发行单位
7	Kim Sejeong	从王阳明心学看照料和治愈的人性教育“孝”	阳明学	韩国阳明学会
8	Sun Byeongsam	阳明心学及明代的政治文化：以觉民行道为例	儒教思想文化研究	韩国儒教学会/成均馆大学儒教文化研究所
9	SunByeongsam	欧阳德良知观的综合理解——以天理明觉、是非之心、赤子之心为例	阳明学	韩国阳明学会
10	Park Hyeonjeong	阳明后学聂双江归寂说的体用一源研究	阳明学	韩国阳明学会
11	Shin Hyeonseung	明末浙江禅文化的盛况与儒教的应对——以静坐为中心	退溪学论文集	岭南退溪学研究院

与“明清时期儒学”相关的17篇研究中、与阳明学相关的文章有11篇、占总篇数的65%。这个比重相较于2017年的数值(80%以上)相对减少、但依然占到了50%以上。这一数值经历了2015年9篇、2016年12篇、2017年21篇快速的增长后、今年终于与历年持平。可以看出、韩国学术界关于中国明清时期的儒学研究、还是以阳明学研究为主。

⑴ An Taemo《王阳明“本体”和“工夫”研究》以四句教为例、对王阳明“本体”和“工夫”的观点进行了说明。若要谈论四句教的起源、自然要追溯到王阳明与王畿和钱德洪在天泉桥的师徒问答。在此之后、作为独立学派领袖活动的顾宪成、对四句教的首句进行了批判、这也成了四句教争论史上的一个重要难题。An Taemo首先阐述了以上事实、接着概括了对王阳明“本体”和“工夫”的理解。

An Taemo整理的观点如下。“王畿由心、意、知、物之间结构的相关性、意识到本体的无善无恶、主张“工夫”、但他对受习心影响而在现实中产生恶的问题、却置之不理。而钱德洪则以为善去恶工夫的正当性为基础、坚持能够恢复本体的工夫、但又否定了本体中的工夫、未能领悟到无善无恶的意义。王阳明认为、两人的观点能够相辅相成、强调了本体和工夫正是即体即用。顾宪成关注无善无恶、否定性善论、其实是

未能准确理解王阳明的本意。顾宪成认为、无善无恶的本体和为善去恶的工夫相互矛盾、一旦将本体归为无善无恶、为善去恶的工夫便受到了约束。因此、他提出了有善无恶的本体、强调要通过为善去恶的工夫来扩充至善本体。但是王阳明认为、无善无恶并不是工夫的依据、而是一种凭借习心来辨别是非善恶、没有执念的状态、强调主动进行道德实践。本体和工夫统一的境界是何模样呢?答案是乐。”

An Taemo的论证、是关于王畿的本体、钱德洪工夫较为全面的观点。这个观点比较传统、但也较容易引起误会。在致良知工夫中、工夫按照良知行事、以本体的主宰为基础、因此不能将本体和工夫视为分离的两者。

⑵ Park Gilsu的《王守仁情感论研究》对王阳明的情感论进行了系统性的考察、并试图阐明其意义。王阳明的关注点在于心(良知)而非性、因此必然不能忽视心(认知、情感、意志的综合体)的情感因素。良知既是是非之心、也是道德情感“四端”。

Park Gilsu整理的观点如下。“王阳明从情感的角度、对心的本体和作用进行了一贯的重构。他对‘体用’观点中心的愉悦、爱憎、感情之间的联系进行了构相角度的说明。接着他在此基础上、用全新的性学理念为提出心身之学工夫论打下基础。工夫的核心、在于实现感情的中断、其目的在于与心之本体(即愉悦)的缔结。王阳明在感情的基础上建立新的心性论、其缘由具有两种意义。一是朱子学在形而上和形而下的框架下、区分了心和性、以性即理的原则、来克服情感被排除在心的本质和特征之外的问题。另一点则是它为伦理学的人类学基础做了铺垫。圣人的境界、并非靠认识超然和绝对的真理来实现的、而是通过日常中情感的养成和提高达到的。” Park Gilsu此文虽谈不上创新、但他能试图用现代语言对王阳明的情感论进行客观和严谨的解读、这点是值得肯定的。

⑶ Ko Jaeseok的《王阳明“万物一体”的构成和意义》探讨的是王阳

明的万物一体。万物一体并不是王阳明心学专属的说法。但是、王阳明在建立自身心学的过程中、提出心学的终极指向是万物一体、此后万物一体便成了王阳明心学中重要的哲学课题。尤其是他与朱子提倡知性主义和其警惕万物一体思想的态度形成对比、这也成为王阳明心学最明显的特征。

Ko Jaeseok的观点整理如下。“王阳明通过明确万物存在论的结构形式、以及一体的本体论意义、用自己特有、独具一格的方式确定了其意义、创新提出了实现万物和一体的修养工夫方法。睿智的心灵是主宰万物的主体、万物依靠睿智的心灵获得它的价值和意义。同时、睿智的心灵又在和万物的共鸣中、根据不同的认识对象、而展现新的模样。若没有万物、睿智的心灵也无法存在。睿智的心灵与万物之间没有主客之分、二者本就是相互统一的关系。万物在被认识以前、便和气形成了有机的联系、流通而相投。只不过、存在论的统一必须建立在睿智心灵的基础之上才能成立。心灵的本体、并不是为拯救生命的形而上学的本质、而是世上通过纯真的心灵表现出来的共鸣情感。”Ko Jaeseok此文将现有的与万物一体相关的论证、整理成几个关键字的形式。作者原先专攻陆象山心学、此文可以说是他为扩大研究领域、深化理解做出的尝试。

⑷ Jeon Sangmo的《从美学角度理解王阳明的心学》从美学角度考察了王阳明的心学。如果单纯从美学追求美丽的事物这一角度、来比较性学和心学、便会在心学中发现丰富的美学元素。如果并不是要追问美本身为何物、而是将关注美学体验、更会发它和心学之间有着比想象中更丰富的联系。

Jeon Sangmo陈述的观点如下。“我将王阳明的三大学说、定义为心物同体的本体美学、事上工夫的实践美学、以及心上工夫体认美学、尝试从美学角度来理解王阳明心学。从王阳明的‘心即理’说来看、一旦脱离了价值主体、事物的价值就不复存在。这其实是一种统一主观和客

观的意象。脱离了主体的观照、客观世界的存在只是自然中的一种存在、对于主体来说是毫无意义的。因此、可以称之为心物同体的本体美学。王阳明的知行合一说认为、‘知’和‘行’本是同一工夫、它们只是同一过程的两种层面罢了。基于这种观点、知识或道(即美)的获得、来自于实践工夫、真正的知识也需要在行动中才能获得意义。审美活动不仅是一种精神活动、它更以在实践中形成完整的人格为目标。它是一种将儒家实践美学的传统引向自觉境界的思想工夫实践美学。王阳明的致良知说认为、人们要去除物欲、领会良知。王阳明认为、只有彻底领悟良知、去除仅在练习中获得意义的世界、才能达到致良知的境界。心灵的本体无法通过语言来掌握、只能通过心灵领悟‘道’(‘美’)义、而无法到达‘道’(‘美’)义本身。王阳明这种直觉的观照方式、去除了理性分析、重视整体的领悟和把握、可谓是心相工夫的连锁美学。”

Jeon Sangmo论文的思路、应该有一个大框架作为前提、猜测此文是他在整理自己现有学位论文的基础上完成的、作者对现有研究的前提进行了详细的阐述。在论述连锁美学的章节中、使用“获取良知”、“去除理性分析”这些用词、有可能会引发读者的误会。

⑸ Lim Hongtae的《王守仁和孙应鳌的四书观对比研究——以《传习录》和《四书近语》为例》对贵州地区的阳明后学进行了研究。贵州省是近期中国阳明学研究较为活跃的地区。贵州龙场是王阳明龙场悟道之地。黄宗羲在《明儒学案》中、并没有涉及贵州地区的徒弟们。近年来、贵州省关于阳明学的研究愈发活跃、学术界不断涌现与所谓黔中王门相关的研究成果。该论文对比了黔中王门代表学者孙应鳌的《四书近语》和王阳明的《传习录》、考察了黔中问题的学识特征。Lim Hongtae在文中阐述道、“孙应鳌从少年时起间接受到王阳明心学的影响、此后又积极地和阳明学派的学者们进行交流、接受并发展了他们的思想。孙应鳌继承和发展了王阳明的根本精神、也对王阳明思想进行了新的解读、形成了黔中王门这一学派。孙应鳌的思想核心是以追求仁为旨、

将诚意慎独作为工夫的要点。阳明学中的部分分支重视对本体的认识、表现出一定弊端、孙应鳌强调诚意慎独、正是为这些弊端提出了解决对策。在解释格物方面、与朱子的穷理和王阳明的静心不同、他接纳了王艮的淮南格物说。”

如果光看贵州地区研究者们的成果、黔中王学和王畿、王艮等主张现成良知说的阳明后学、具有一定的差距。孙应鳌接受王艮的淮南格物说这一观点、近来被看作是黔中王学的本质、也具有一定的争议性、有必要详细展开论述。

⑹ Lee Cheonil的《王阳明教育理论的教学原理考察》从教育理论对王阳明心学进行了解读。每年都有将心学结合教育理论的研究发表、大部分的观点认为、王阳明心学强调心、在主体性和自律性方面相比朱子学要延伸得更广一些。Lee Cheonil的研究、也是从站在这一立场出发的。

Lee Cheonil的研究结果整理如下。“王阳明的教育目的是实现良知。意思是、任何人内在都具有良知这一本心、即先天性的道德原理、教育的目的便是实现这一本心、也就是即致良知。良知存在于人的内心、因此、人是能够做到致良知的自律、能被教育的存在、王阳明所期望的教育的作用、是为了使学习者能将内在的自我准则、即良知这一道德原理、远离内在的贪婪和欲望、通过在生活中事无巨细地实践、来实现良知。王阳明教育理论的目的是致良知、研究者们从中可以找到以下原理：学习者端正身心、自行建立学习意志的自发性原理；学习者通过自身不懈努力去除私欲、领悟自己的主体性、能动体悟的能动性原理；学习者根据各自的性格、兴趣、能力进行制定的差异化原理；学习者为实现综合发展而追求德、智、体的全面性原理。现代教育以培养创造性的思考能力和问题解决能力为目标、王阳明教育理论中的这些教育原理、和现代教育的理论基础、即结构主义教育、在原理和教育内容方面、可谓一脉相通。”

Lee Cheonil的论文、沿袭了对王阳明心学教育理论既有的理解。本论文将王阳明心学教育理论与现代教育的基础、即结构主义教育进行了对比、试图得到启发、但可惜的是、并没有发现实际意义。

⑺ Kim Sejeong的《从王阳明心学看照料和治愈的人性教育“孝”》从孝的角度考察了阳明学。阳明学的特征是强调实践性、可想而知、王阳明对于实践仁的基础、即孝悌、也十分重视。和朱子学相比较、阳明学被认为阶级性相对更缓和一些。这对关于封建、尊卑式的孝的消极理解和将人性教育贬低为训育的观点、都起到了缓和的作用。

Kim Sejeong的观点如下。“有观点认为、孝是不符合现代社会的一种封建的、具有尊卑性质的价值观、它是一种外部强制灌输的品德、很难具有自律性和实践性。本文从质疑该批判观点的妥当性出发。王阳明心学认为、任何人都对父母都有主体、能动、自发式的孝道、对于其他人和自然万物也存在喜爱和照料之心、这些本性、心灵和能力都是先天存在的。因此王阳明心学中、反对将孝相关的品德和条目进行灌输式、死记式的教育、也反对老师们单方面强制教化学生、尊卑式、被动式、管理式的人性教育。从具体的教育内容来看、便是‘去除自私的个体欲望和自我反省的孝的人性教育’以及‘知行合一的孝的人性教育’。脱离对孝既有的消极认识、重新认识王阳明心学中所说的照料和治愈的孝、以促进建立在自我反省之上的自律性、能动性、实践性的人性教育孝为基础、有必要探讨新的人性教育方案。”

⑻ Sun Byeongsam的《阳明心学及明代的政治文化：以觉民行道为例》结合了当时的政治文化背景、就王阳明心学的起源和发展展开论述、对理解阳明学提供了思路框架。

Sun Byeongsam的观点如下。“人们通常通过朱子的性即理和王阳明的心即理两个命题、来讨论朱子学和阳明学和同与异、这其实是在对其学术性或哲学性进行区别。但是、考虑到儒学的发展与其实际的政治环境有着紧密的联系、讨论宋代理学和明代心学时、还需要考虑

宋朝和明朝的政治文化因素。余英时认为、宋代是得君行道、而明代(清代)是觉民行道。余英时提出的觉民行道这一思路、对于理解阳明学有很大的帮助、能够有效地解释任情纵欲、猖狂放恣、放弃工夫、躐等工夫等这些针对阳明学的批评。”Sun Byeongsam的观点将下文具体阐述。

⑼ Park Hyeonjeong的《阳明后学聂双江归寂说的体用一源研究》是关于聂双江良知观的研究。聂双江主张虚寂良知观和归寂致良知论。聂双江作为支持现成良知的王阳明右派、对左派进行攻击、主张归寂工夫论。如果朱子学将天理看作性、阳明学便是将天理的明觉看作良知。现成良知、不仅将良知看作本体、还将良知的活跃作为基础、这与良知学的中心思想较为接近。阳明后学中主张现成良知的王畿自不必说、钱德洪、邹守益也反对聂双江的归寂致良知说。聂双江动用了先体后用的体用论、来支持自己的归寂致良知说。

Park Hyeonjeong在论文中写道。“聂双江归寂说的两大特征、一是脱离一体的意识活动、强调对良知本体的追求这一工夫、另一点是认为本体和作用之间存在微妙的时间差。聂双江的归寂说认为、通过作用、即已经发生的现象、是无法求得本体的、先获得本体、作用也自然而然随之而来、为此、本体的获得处于与现实分离的状态、将这一本体的获得放在了最先顺序。于是、有批评观点认为、聂双江的归寂说和王阳明“即体即用、即用即体”的体用一源相差甚远、与王阳明的宗旨相悖。但从哲学史的宏观角度来看聂双江的归寂说、它是阳明后学的思想中、对良知本体抱有最明显期待的一支。阳明后学的弊端在于、它朝着把作用本身当作本体这一极端倾向发展。而归寂说对此早有预见、并提出了对策、具有重要的价值和意义。”

从良知学的中心思想来看、关于聂双江的归寂说有回归朱子性本体的倾向的批判、并不局限于当时的阳明后学者、牟宗三的评价就是个例子。但是、从实际工夫的角度来看、有必要从良知学的中心思想来

关注聂双江归寂致良知说。当时批判现成良知而支持归寂说的阳明后学的学者、也并不是全醉心于朱子学。下文中将对此问题进行进一步探讨。

⑽ Sun Byeongsam的《欧阳德良知观的综合考察》对被认为和王阳明敌对的欧阳德的良知观、进行了综合考察。对韩国的阳明后学研究者们产生影响较大的冈田武彦、提出了三种派别的思路。对欧阳德良知学的理解、正是对这种分类进行补充。冈田武彦将阳明后学分为修正派(右派)、现成派(左派)和正统派(中间派)。修正派重视工夫、现成派重视本体、正统派重视本体和工夫。右派以聂双江、左派以王畿、正统派以欧阳德为代表。因此、区分正统派和现成派的本体、正统派和修正派的工夫、十分重要。具体内容在下文中有所阐述。

⑾ Shin Hyeonseung的《明末浙江禅文化的盛况与儒教的应对——以静坐为中心》研究了刘宗周的慎独工夫。刘宗周的思想可以概括为慎独诚意说。诚意说是为完善以王畿为主的现成良知观、所用的权宜之计。为了将自己的理论合理化、刘宗周推翻了原先“心萌生意”的观点、提出了“意为心之所存”的主张。以上内容是相对众所周知的。Shin Hyeonseung从静坐这一新角度入手、对刘宗周的慎独说进行探讨。

Shin Hyeonseung在文中写道。“明末时期、中国江南地区盛行儒教、佛教、道教三教合一的思想。虽然当时正是混乱与分裂、矛盾与对立达到顶峰、面临着王朝更迭的悲剧时代、交融协同的思想运动却在学术界悄然展开。刘宗周在这样的时空背景下、对抗佛教、主张与其略有不同的儒教自身的静坐方法。中国明代末期三教合一思想盛行、禅文化流行于浙江地区、文章先考察了各个不同善会活动的影响、接着研究了刘宗周的静坐法。”

2) 王夫之(2篇)

序号	作者	论文题目	期刊	发行单位
1	Jin Seongsu	王夫之四书学的特征及其向清代实学的转换	东西方哲学研究	韩国东西方哲学学会
2	Lee Hyangjun	王夫之：欲望之恕	孔子学	韩国孔子学会

2014年撰写本报告书以来、每年都会出现1篇以上与王夫之相关的研究。王夫之算是明末清初的巨儒中、相对研究得最多的人物了。

⑴ Jin Seongsu《王夫之四书学的特征及其向清代实学的转换》重点关注王夫之的四书学、对其向清代的实学性发展进行了考察。王夫之以继承张载的气学而闻名。那么王夫之继承张载的气学、有何种缘由呢？王夫之试图用气学来弥补阳明学和朱子学的空理空谈。

Jin Seongsu的观点如下。“明朝遗臣王夫之的哲学思想、有很强的大义名分的基因。他的经世论建立在强烈的民族意识之上、企图通过经世致用来建立新的国家。王夫之领悟到建立全新世界观的必要性、继承了张载的气学、完成了气一元论。王夫之在气一元论的基础上、对宋明理学和佛教、道教进行了批判、试图合并‘道德与经世’这一儒学的长期问题。在此过程中、王夫之批评了程朱学‘宇宙存而不动’的本体论、提出了‘变动的宇宙本体’这一新的世界观。接着、王夫之又完成了新的经学方法论和修养论、强调实践而非知识。王夫之从现实改革出发、具有思辨意识、对宋明理学进行批判、发展出了强调人能动性实践的经世论和修养论。从这点来看、王夫之的四书学、是向强调实用性的清代实学演变的转换的思想。” Jin Seongsu的论文沿袭学术界公认的观点、进行了细致的整理和分析。

⑵ Lee Hyangjun的《王夫之:欲望之恕》与Jin Seongsu的文章相比、内容相近、却有着不同的闪光点。说起实学、便会想起实用性意义和근대。근대指的是全体和集体文化中朝个人和欲望方向发展的部分。Jin

Seongsu的文章将着眼点放在实用和经世的层面、Lee Hyangjun的文章则是聚焦于个人和欲望层面上。Lee Hyangjun的观点如下。“从恕这一概念定义的历史上来看、王夫之的恕有何意义呢？本文试图根据欲望的同质性和差异、将王夫之的恕命名为‘欲望之恕’。性理学的恕建立在人心的同质说上、试图将自身的恕形成一种样式、二者形成了对比。性理学主张‘应将自己期望之物赠予他人’、是一种‘义务的恕’。王夫之对性理学和后世人眼中传统的恕是‘每个人的心灵都是一样的’这一观点的妥当性提出了质疑。王夫之认为、如果我们无法做到和他人完全相同、那么就需要建立在我们和他人的同质性上的行动样式、同理、也需要建立在我们和他人的差异性上的行动样式。同质性假说认为、自己想要的东西、别人也会想要。因此我们后来不得不放弃这个同质性假说。结论得到了一个具有人情味的事实：不能因为认为自己想要什么、就强加在别人身上。此外最重要的原因就是、需要考虑、他人的欲望、可能是与我毫不相干的另一件事。可以将此称为‘欲望之恕’。王夫之向我们展示了从宋明时期到清代以来、践行学术转换的过程中、恕的概念体系是如何变化的。他将有欲望的人在恕的概念史中、加以全面的主题化。与此同时、解释这种有欲望的人在经历了东方的近代史转换后、发展出了何种生活方式、这是一个遗留的哲学性问题之一。”

笔者在读 Lee Hyangjun的论证时、不由得想起《国富论》的著者亚当·斯密。《国富论》阐明了资本主义的机制、其中最为人所知的便是‘看不见的手’。道德哲学家亚当·斯密将建立在肯定私欲基础之上的资本主义体制的合理性、比为‘看不见的手’。有欲望的人、便是制造和谐秩序的体制。借用Lee Hyangjun对王夫之解读的说法、就是‘欲望之恕’。

3) 翁方纲(1篇)

序号	作者	论文题目	期刊	发行单位
1	杨沅锡	翁方纲的詩經学——以“汉宋兼采”倾向为例	东方古典研究	东方古典学会

杨沅锡的《翁方纲的诗经学——以“汉宋兼采”倾向为例》探讨的是翁方纲。翁方纲是2015年执笔本报告至今、首次涉及的学者。说起翁方纲、就会让人想起秋史金正喜。秋史在韩国可谓家喻户晓。然而实际上关于翁方纲的成果可以说是几乎没有、远匹配不上他的名声。

杨沅锡的观点整理如下。“经学研究同时吸纳了汉学和宋学研究方法的优点、清代乾嘉时期学者翁方纲主张提倡经学研究的汉宋兼采。他具有《诗经》中尊敬诗序、信任毛传解说、重视古训、反对疑经风气的汉学倾向。此外、他对郑玄和孔颖达的问题进行了指责、从中还能看出积极采纳朱子观念的宋学倾向。”

集朱子经学之大成的四书注解在过去被采用为教材、具有极强的影响力、这是因为它融合了汉代的训诂和宋代的道义传统、是一部既客观又具有哲学性的著作。朱子可谓是汉宋兼采的经学传统的巅峰。

4) 魏源(1篇)

序号	作者	论文题目	期刊	发行单位
1	Noh-Byeongryeol, Cheon-Byeongdon	李恒老和魏源的时中之道	阳明学	韩国阳明学会

Noh Byeongryeol、Cheon Byeongdon的《李恒老和魏源的时中之道》探讨了东方知识分子面临19世纪西势东渐的浪潮所做出的反应。朝鲜王朝的李恒老以卫正斥邪运动头目的身份积极活动、魏源则著有《海国图志》。李恒老在卫正斥邪运动中所反映出的态度、和魏源《海国

图志》中所反映出的态度形成了对比。李恒老的观点偏向锁国、而魏源则倾向开放。

Noh Byeongryeol、Cheon Byeongdon的观点如下。“朝鲜王朝和清朝都受到了西方的压迫、打开门户。国家被动开放、社会文化层次上面临许多混乱。在传统社会、与自己文化截然不同的价值对传统文化体系和价值产生威胁时、压迫感会愈加强烈。李恒老试图以全盘否认接纳西方文明的斥邪卫正论作为工具、魏源则试图用中体西用论来守护传统体制。李恒老认为、宇宙的根本、是永恒不变的理。不变的理被继承朱子学(中华)的朝鲜(小中华)所替代。必须坚守代替中华的不变的理、即朝鲜王朝。李恒老试图维护的朝鲜王朝、并不是作为国家的朝鲜、而是继承了朱子学的‘小中华的朝鲜’。这个国家的政治独立对于李恒老来说只是次要问题。因此、李恒老主张的卫正斥邪运动、是排他且保守、跟不上时代、反西方的。而魏源则认为、世界并不是一成不变的。他关注的是、要如何应对瞬息万变的世界。魏源认为、西方帝国主义的压迫、也只是瞬息万变的世界的一个侧面、他积极接收西方的优点、尤其是科学技术、政治制度、重商主义政策。魏源的这些政策虽然并没有被清朝政府采纳、但还是对日后的洋务变法运动产生了巨大的影响。”

李恒老和魏源都对当时社会面临的症结进行了诊断、我们虽不能从后代的角度对他们提出的处方判别高下、但它们都可谓是历史的教训。追溯和理解他们的哲学思想、再来研究他们的时代意识和回应方式、这种研究方法可谓是思想史研究的特征和优势。

5) 其他(2篇)

序号	作者	论文题目	期刊	发行单位
1	Kwon Sangu	王垈与的“三一论”——从儒学角度解读伊斯兰教	大同哲学	大同哲学会

序号	作者	论文题目	期刊	发行单位
2	Jeon Hongseok	明末耶稣会“天学-宣教神学”的分化：以哲学背景为例	东方哲学研究	东方哲学研究会

2015年执笔本报告书至今、以下2篇论文涉及的内容是第一次出现。Kwon Sangu的研究是与伊斯兰教和儒教相关的、Jeon Hongseok的研究则是将天主教和儒教进行对比。传统社会中的儒学、有如西方的基督教和伊斯兰教、是具有影响力的社会观念。处理儒学的宗教性问题、变成了探讨儒学的本质。以下两篇文章、对比了伊斯兰教和天主教、表现出宋明理学的特征。

⑴ Kwon Sangu的《王垈与的“三一论”——从儒学角度解读伊斯兰教》研究的是东北亚的伊斯兰教。王垈与是第一个尝试用儒学用语和思想对伊斯兰教进行解读的穆斯林学者。

Kwon Sangu将观点整理如下。“王垈与谈及了真主、世界以及认识论、用儒教思维对它们进行解读。他用宇宙万物的根源‘一’来解读真主、用无极和太极、阴阳和思想的方式来解读世界、用认知和心与理的方式来理解真主。儒学就现世的伦理学和自然法则、能给出充分的说法、但关于宇宙的起源和终结方面、却存在不足。他主张有必要用伊斯兰教的宗教性来弥补儒学的局限性。”

Kwon Sangu认为、在伊斯兰用儒学用语翻译伊斯兰教经典著作的过程中、王垈与的著作与儒学融合、形成特点、儒学通过和其他宗教的相遇、扩充了自己的领域。

⑵ Jeon Hongseok的《明末耶稣会“天学-宣教神学”的分化：以哲学背景为例》介绍了天主教在中国传教的两种路径、分别是由传教士利玛窦和传教士龙华民。利玛窦是家喻户晓的传教士、龙华民这个名字则相对比较生疏。龙华民在利玛窦去世后、担起了在中国传教的任务。Jeon Hongseok的着眼点、正在于此分支点。作者的观点是、利玛

窦和龙华民并非两种对立的路线、龙华民可谓是利玛窦的继任者、传承和发展了利玛窦的思路。

Jeon Hongseok如此叙述道。“明代末期、在华耶稣会内部引起的‘中国典礼论争’、是天主教传教士‘天学–宣教神学’分化的开始和外在的形式、这是值得关注的。关于耶稣会天学的分化原因的争论、在于利玛窦的‘适应线路’和龙华民的‘保守(非适应)线路’这二者之间的关系、这是问题的核心。既有的理论是依据两者之间‘隔绝’或‘传承’的相对偏向性而导出的、而此理论也无法准确地解读原本天学体系中内在的‘历史分化法则’。利玛窦和龙华民在传教学方面的分叉点、严格来说、是由文化、福音之间的‘连续性’和‘不连续性’这一认识的边界触发的。如果说利玛窦将重心放在‘连续性’上、扩大了‘文化适应主义性的上层学术路线’、龙华民则偏重‘不连续性’、走向‘神学(福音)保守主义的平民靈性路线’。如果再次用两种线路之间的关系代替这一论断、就会发现历史辩证性的天学的分化过程、同时具有隔绝性和传承性。”

6) 近代(4篇)

序号	作者	论文题目	期刊	发行单位
1	Jung Jongmo	少数者言论之儒学的可能性：以康有为《大同书》为例	中国学报	韩国中国学学会
2	Hwang Jongwon	梁启超关于儒教的观点对朴殷植产生的影响：以儒教的现代化和宗教化问题为例	儒学研究	忠南大学儒学研究所
3	Kim Yeongjin	对章太炎齐物论释“成心”的解释及“种子说”	中国学报	韩国中国学学会
4	Lee Cheolseung	梁漱溟哲学中出现的人心观问题	儒教思想文化研究	韩国儒教学会/成均馆大学儒教文化研究所

近代通常指清末至民国时期。中国学术史上、名人和名著辈出的时期、必然要数春秋战国时期和民国时期了。乱世出英雄、在中国向新社

会转型、面对痛苦和恐惧之时、也产生了许多作品为时代照进光芒。该时期较为活跃的人物中、韩国学术界中最受关心的人物、从研究论文的篇数上来看、以康有为、梁启超为首、还有章太炎、梁漱溟等。今年也同历年类似、期刊上多为与这四位人物相关的论文。

Jung Jongmo的《少数者言论之儒学的可能性：以康有为“大同书”为例》积极解读了康有为的《大同书》。康有为是何许人也？1888年、康有为上书启奏皇帝、要求改革政治制度、引起了政界的轩然大波。1890年、他在广州开设了“万牧草堂”以培养人才、引进了西方学问全新的教育内容、还出版了《新学伪经考14卷(1891)》、在书中表示、今文经书才能代表孔子的微言大义、古文经书都是刘歆伪造的、因而遭受到了保守派的打压。1997年他的奏折得到了光緒帝的认可、次年展开变法、成为了光绪帝的参谋、持续提出百日维新的改革计划。但是、改革开放过于激进、慈禧太后等保守派发动政变、进行了长达三个月的镇压、康有为也流亡到日本、后辗转世界各地、他期待建立君主立宪制、成立了保皇会。正值他在1902年完成了构思许久的《大同书》、主张废除国家、私有制、家庭、男女差异、人种差异等之后、就能迎来完全自由平等的大同世界的乌托邦理论。

少数者伦理学话题是现代伦理学课题、Jung Jongmo以此为切入点、积极地对康有为的《大同书》进行了解读。“康有为在《大同书》中、将恻隐之心看作儒家仁学体系的核心、展开叙述了对待受苦中的他人的伦理。康有为的仁学体系继承了孔孟儒学、进一步扩充了《礼记・礼运》中‘大同’这一概念中展现的仁政理想。现有的许多研究批判《大同书》是激进的二流社会技术科学。但是、在对儒学的现代解说这个课题下、如果我们从‘他者伦理学’、‘少数者伦理学’的角度出发、可以更积极地对探讨康有为仁学的实践意义。……出于这样的展望、笔者试图有说服力地证明、康有为《大同书》作为少数者伦理学、是具有新的启发意义的。”

康有为支持了辛亥革命之后掌权的袁世凯复辟、他脱离了变法原本的方向、沦为拥护过去封建体制的保守主义者、不过《大同书》颠覆性的内容、仍称得上是值得研究的时代经典。从艮斋田愚对康有为的强烈批判中、也可以看出《大同书》的激进性。

Hwang Jongwon的《梁启超关于儒教的观点对朴殷植产生的影响：以儒教的现代化和宗教化问题为例》着重研究儒教的现代化与宗教化问题、比较了梁启超和朴殷植的观点。最终结论如下。“朴殷植吸收了大部分梁启超对儒教现代化的观点。但是、关于儒教的宗教化、二者观点存在着明显的差异。梁启超主要依据现代化的有用性来定义宗教化的价值、而朴殷植则认为、儒教作为道德宗教、在现代也依旧具有普世价值。”

Hwang Jongwon写道、朴殷植虽然深受梁启超观点的影响、但他和梁启超存在不同。“到戊戌变法之后、梁启超受到康有为的强烈影响、将孟子的民本主义和仁政思想、以及孔子提出和深信的大同理想、与现代民主、平等、和平的理想视为一致、大力支持孔教运动。但后来、他感到救国比孔教的保存更为迫切、便对康有为和自己做出了反省、批判自己原先主张通过模仿基督教、佛教等既成宗教、将儒教宗教化、牵强附会地将孔子思想与现代近代思想视为一致。但他并不是完全否定了儒教的现代化意义和宗教化本身。他肯定了儒教的普适性价值、希望儒教通过和其他宗教进行平等开放的对话、扬弃自身。此外、他还高度肯定了宗教所具有的实践力。”梁启超肯定了儒教的普适性价值、希望儒教通过和其他宗教进行平等开放的对话、扬弃自身。此部分内容将在下文中进一步提及。

章太炎可谓是民国时期国学大师。他投身于学问、也投入到革命当中。将广博而严谨的学问投影于现实、与他交流、学习的人之中、不乏民国时期文学史、政治史、哲学史方面的人才辈出。他甚至还以与上海帮这种黑帮人物有交情而闻名。

Kim Yeongjin的《对章太炎齐物论释“成心”的解释及“种子说”》一文、对章太炎的代表作《齐物论释》进行了分析。章太炎虽然被逐出师门、但也说得上是为清代考证学传统作出贡献的俞樾的得意门生。章太炎以考证学者、政治家和佛学家的身份活动。章太炎以佛教的唯识学作理论工具、对庄子的《齐物论》进行了分析。此著作以引用佛教理论和西方哲学来对解读传统思想的独特方式而闻名。章太炎认为、《齐物论》的概念中“成心”这一概念值得关注。章太炎引用了唯识学的种子说和西方哲学的范畴论、对“成心”进行了解读。他认为成心是一种认识架构、人在此基础上认识自身和世界。

Kim Yeongjin是这样说明章太炎的成心论的。“中国历代对《庄子》添加注释的人通常将成心理解为偏见或真心。章太炎则将它看作是观念的原型和萌芽、将它看做是一种认识架构。唯识学中、这种认识架构被命名为妄想分别(vikalpa)。章太炎认为、这种妄想分别在生活中是自动运作的、将它扩展为了一种世界观或价值观。章太炎重视‘传统和近代’或‘中国和西欧’这种拉扯局面。因此他指出、当时许多知识分子表现出的‘死守传统’或‘追随西欧’、其实全都是由妄想分别引起的。”

Lee Cheolseung的《梁漱溟哲学中出现的人心观问题》研究的是梁漱溟的人心观。梁漱溟可以称得上是新儒家的教父。他是乡村建设运动和1949年中国共产化之后、依然在本土发挥知识分子思辨精神的人物。他的哲学中充满了实践精神。

梁漱溟以中学(初中、高中的统称)毕业的学历、受时任北京大学校长蔡元培之邀、25岁起在北京大学开始授课、一直到1924年夏结束了7年的教师生涯、随后投身于社会运动。梁漱溟与现实保持距离、醉心于佛教、研究佛经、写文章发表自己的观点。随后、他发表的论文《究元决疑论》收到蔡元培的赏识、被聘请为北京大学教授。

另一方面、在天津南开中学任教的熊十力对此写下读后感寄出、提出了与佛教相关的讨论、《究元决疑论》成为了现代新儒学第一批代表

人物开始交流的契机。此后、在梁漱溟的引荐下、熊十力赴北京大学授课。梁漱溟在晚年将与熊十力交往的来龙去脉、以及自己关于熊十力哲学思想的观点写成文章发表。熊十力的三大弟子分别是牟宗三、唐君毅和徐复观。

Lee Cheolseung将梁漱溟的人心观整理如下。此处的人心、并不是与道心所对应的人心的说法、而是指人的内心。“梁漱溟在其晚年著作《人心与人生》中、对人心观进行了总结。他认为、经历进化和社会化形成的本能和理智与道德质量相结合的有机体、便是人心、人心也是展现生命本质的原动力。他认为、虽然人心起源于身体、但一旦形成、它便是一个能对身体起作用、主宰身体的存在。他认为、这种自律、主动、灵活、具有计划性的主观能动性、是人心的重要特征。但是、这种主观能动性活动并不依靠于外在因素、而是凭借其自身的内在力量。梁漱溟将心灵和道德生活紧密联系在一起、他认为真正的道德在于自觉和自律。按照他的观点来看、某件事使内心感动、只是因为道德意识遵循了社会普遍性的风俗。但是、这种社会风俗的本质是、历史进程中、需要形成的新的秩序意识、因此才会有对现有秩序进行更改、改革和革命。梁漱溟认为、要实现生命的本质、就应展示道德性。这种生命、不是在他人的监管下、而是靠心的主观能动性自觉形成的。他对心灵、生命和道德性之间联系的观点、一部分是继承了传统儒学气学一派的思想、一部分是继承了毛泽东关于主观能动性的理论。”

3. 主要论文分析及评析

如上文所述、韩国关于明清时代的儒学研究、多以阳明学为主。阳明学也是宋明理学、和朱子学有着密不可分的联系。分析朱子学和阳明学的共同点和差异、也是宋明理学的核心主题之一。如果要支持阳明学的观

点、就必须对朱子学所提出任情纵欲、猖狂放恣、放弃工夫、躐等工夫等指责、进行有效的申辩。

Sun Byeongsam的《阳明心学及明代的政治文化：以觉民行道为例》正是从这一点切入。通常、通过朱子的性即理和王阳明的心即理两个命题、来讨论朱子学和阳明学和同与异、是在对其学术性或哲学性进行区别。但是、考虑到儒学的发展与其实际的政治环境有着紧密的联系、讨论宋代理学和明代心学时、还需要考虑宋朝和明朝的政治文化因素。余英时认为、宋代是得君行道、而明代(清代)是觉民行道。

Sun Byeongsam认为、余英时提出的觉民行道这一思路、对于理解阳明学有很大的帮助、能够有效地解释任情纵欲、猖狂放恣、放弃工夫、躐等工夫等这些针对阳明学的批评。顾宪成对四句教批判的内容、Sun Byeongsam对此是这么分析的。“独立学派的领袖顾宪成认为、天下教法崩溃、正是由于四句教的首句将身心看作是无善无恶心的。王阳明虽然提出要为善去恶、但却认为身心是无善无恶的、极力批判为善去恶在现实中变得有名无实。也就是说、无善无恶的身心、否定了树立坚定道德准则的余地。按照顾宪成的说法、这就丧失了讨论节义的基础。因此、比起宋代道学者、近来的道学者们并不太重视节义。一旦忽视节义、就自然而然地追求功名富贵、最终沦为俗学。正是这种学问倾向破坏了世风。考虑到当时明代的政治情况、顾宪成更是严厉批判、经常评价阳明学猖狂放恣、任情纵欲。然而、这并不是出于阳明学者个人庸俗的越轨行为而说其猖狂放恣、任情纵欲的。连自身行为都无法约束的人、谈何做学问、更别说名传后世、向他们询问是非曲直了。这些批判、并没有依据名教(即当时的礼法)、而具是对个人的欲望进行了肯定。其实、王阳明将良知解读为是非之心起、就开始露出猖狂放恣和任情纵欲的苗头。这是因为、在进行判断是非时、不是以传统或权威的既有依据为标准、而是包含了人各自进行判断的意义。此外、王阳明将身心看做是无善无恶、可以说已经展现出了激进的倾向、彻底无视

现有的公共准则。因此、为了拯救垂死濒临的明朝、顾宪成竭尽全力紧抓道德纲常、在它看来、王阳明心学对于垂死的病人来说、有如摘下他的人工呼吸器。如果阅读他被收录在明儒学案中的文章、就会更明显地感受到这种想法。那么、阳明学果真如顾宪成批判的那般、斩断了垂死病人的最后一根稻草吗？名教已经遭受了损害。明末的儒生们不愿接受满族的全新统治、亡国这一沉重的阴影、从阳明学这个亡灵反映出来。但是、也有一部分现代历史学家、评价其为近代的挫折或近代的曲折、从其他角度对它的意义做出评价。做出这些评论的现代研究者们的观点、通过本论文涉及的觉民行道这一框架、可以得到部分佐证。”

阳明后学研究究竟还是阳明学中重要的课题。阳明后学研究的主流、主要是阳明后学个人研究、以及与分化相关的研究。阳明后学的分化方面、韩国国内学术界最广为流传的是冈田武彦的思路。他将阳明后学分为了正统派、修正派(右派)和现成派(左派)。冈田武彦的思路存在的最大的弱点是、它对于划分现成派和正统派的标准较模糊。他认为、现成派重视本体而无视工夫、正统派既重视本体也重视工夫。

现成派的代表人物有王畿和王艮等、正统派的代表人物有邹守益、欧阳德等。现成派和正统派共同反对修正派虚寂良知本体论和归寂致良知工夫论。在对待右派的立场上、正统派和左派是统一战线的、它们对良知本体和致良知工夫的观点相同。也就是说、良知本体共用不分未发和已发、活跃的形成论、致良知工夫共用依据良知进行实践的循从良知。可以看出、冈田武彦区分现成派和正统派的标准非常模糊。

那么、现成派和正统派之间的差异又是什么呢？Sun Byeongsam在《欧阳德良知观的综合理解》中、对这个问题是这样解答的。“如果支持现成良知说、那么致良知工夫论就会开始强调保任良知的致良知工夫论。……从支持保任良知的致良知立场来看、如果只是顺从和跟随良知本体的原则、就不会成为其次等的问题。只是、问题在于、致良知工夫遵从良知本体、彻底排除人为努力、其具体的范围却并不明确。这

也正是自然和戒慎恐惧的问题。……良知本体是知善知恶、知是知非的、致良知工夫顺从良知本体、它绝对遵从 判断善恶、辨别是非的良知本体的中心内容、实践为善去恶和是是非非实践。”极端主张现成良知的人、追崇良知自然、将戒慎恐惧看作良知自然的拮抗。欧阳德的致良知论正是试图抓住这一点。

Park Hyeonjeong的《阳明后学聂双江归寂说的体用一源研究》站在聂双江的思维立场上、对聂双江归寂说进行了辩护。阳明学主张即体即用的体用一源、聂双江肯定了先体后用的体用一源、因此也主张归寂说。但事实上、聂双江提出归寂说、也引用了先体后用的体用一源论来证明自身理论的正当性、这也是与事实相符的。

为什么聂双江要出归寂说呢？正如已有的许多研究中得出的结论那样、其动机是基于批判现成良知说的立场上。现成良知说统管未发和已发、主张良知现成、把情识而非良知也一并看作良知、因此它具有猖狂放恣的缺点。Park Hyeonjeong认为、“聂双江认为体用观有先后、是有自己的理由的。他指出阳明学派中将觉悟误认为是的既有的问题、提出了存在先后关系的体用一源、以完善该问题。当时阳明学内部盛行通过已表现出的意识来求得本体、对此、他提出批评和警告、这一倾向是错将觉悟看作本体。”

在文章的最后、Park Hyeonjeong将聂双江归寂说的意义整理如下。“聂双江归寂说存在的问题是、它过多强调本体、而将现实作用放在相对次要的位置、这就导致聂双江的归寂说与王阳明将体和用看作一体的‘即体即用、即用即体’体用一源的意义相差甚远、与王阳明提倡的宗旨相悖。但是、聂双江的归寂说的意义在于、它为解决阳明学的时代性问题、进行了创造性的突破。他认为、当时蔓延着一种倾向、即通过作用把握本体、这实际上是将作用本身误看作本体。正是为了避免这一致命性的错误、他的归寂说提出了扩大本体这一方法。从哲学史的宏观角度来看聂双江的归寂说、它是阳明后学的思想中、对良知本体抱

有最明显期待的一种。阳明后学的弊端在于、它往将作用本身当作本体这一极端倾向发展。而归寂说对此早有预见、并提出了对策、具有重要的价值和意义。”但是、如要从与Park Hyeonjeong不同的角度出发、还需要出现支持聂双江归寂说的方案、如此才有必要考察黄宗羲对聂双江和罗洪先工夫论肯定的理由。

艮斋田愚在汉代末期的心说论争中、主张性即理、心是气、将所有有把明德视作理的倾向都归为心学、将它们看作异端。他提出性师心弟这一命题、提出了以心学性的工夫论。艮斋将阳明学评价为是歪门邪道、认为若将良知作为工夫的起点、那么自己就会就变成主人、暴露出猖狂放恣的缺点。

艮斋将以心学性和致良知视为拮抗。他认为、致良知走向猖狂放恣的歪路、而以心学性则是通往圣学的正路。但若仔细想、会发现以心学性和致良知之间也有相似之处、虽有些奇特、但竟是事实。

致良知应按照良知的中心思想来进行。如果说想法有对错之分、那么良知便是一种正确的想法。按照王阳明的说法、就是天理的明觉。个体要以良知作为准则。致良知要求在某些需要做出判断时、选择符合良知的那一种、即根据良心来选择。良知是一种想法、是作为准则的正确想法。正如Sun Byeongsam在《阳明心学及明代的政治文化：以觉民行道为例》所说、“在四句教中、无善无恶的身心和知善知恶的良知地位相同、因为良知就是心之本体。虽说是知善知恶、但其实可将无善无恶的身心(即良知)理解为、它并不接受个人的某种主观判断(典要或格套)、只是一种良知主宰的身心。假设在教会中、正确的祈祷主体是圣灵、那么此时圣灵既是主宰我内心祈祷的神灵、驻在我内心、同时也是一种于我心灵之外的存在。”

Shin Hyeonseung的《明末浙江禅文化的盛况与儒教的应对——以静坐为中心》、展示出刘宗周的慎独诚意论和静坐工夫有着紧密的联系。虽然在儒学中、更多地是使用경 工夫这个说法、而不是静坐。黄宗

羲是刘宗周的得意门生、因此、即使黄宗羲认为聂双江的归寂说有与阳明学的良知说相悖的倾向、他仍肯定归寂说是良知学的一种分支。致良知指是按照良知行动的工夫、为了理解良知的中心内容、也自然必须时刻保持清醒、这是因为工夫是聂双江所提倡的归寂工夫论的中心内容。有刘宗周对慎独诚意论的支持做背景的静坐工夫、也是一脉相通的。

四七论争以来、理动说一直是朝鲜性理学中重要的哲学命题。退溪李滉既支持理气互发说、也支持理动说、而栗谷李珥则支持气发理乘一途说、否认理动说。艮斋将圣学和心学分为正统和异端、认为心学建立在理动说的基础之上、因此完全否定理动。然而、支持理动说观点的人则会通过强调理的主宰性来反驳。伊斯兰教和基督教(天主教)视真主和耶和华上帝为唯一的神、奉其为至高无上的存在。真主和耶和华上帝都是品德高尚之人。相比之下再看理动说、其实理动之中也是理动。

Jeon Hongseok的《明末耶稣会“天学-宣教神学”的分化：以哲学背景为例》叙述了利玛窦对儒学宗教观念的评价。“利玛窦划分了先儒、后儒、真儒、俗儒、经典、注释、肯定了作为经典的原始儒学(Confucianism)的宗教性、而批判了作为注释的新儒学(理学、Neo-Confucianism)。他认为、从原始儒家里天、天帝的概念中、能发现类似基督教‘神’的概念、但新儒学的‘理’并不是实体(substantia)、只是一种属性(accidens)、他认为没有‘神’这一概念。他认为、当时的新儒学受到外来的负面影响(佛、道教)、丧失了真儒古教的神圣(崇拜上帝)”、“古代中国人虽然对超自然的存在有一定概念、随着时间流逝、‘厚古薄今’的当代中国人已经忘却了这些观念。”、“中国的知识分子们想通过将原始儒学选为对应者、将新儒学选为排斥对象的方式、确立自身威望和地位。还宣言称其 超越了将古代儒学看作战略同盟者的标准、是一种提取了传统中神的形象和话语的基督教性质的神。”

据Jeon Hongseok分析、利玛窦认为、宋明理学彻底摆脱了基督教“神”的概念。理摆脱“神”的概念、变成什么样了呢？答案是“从原始儒家里天、天帝的概念中、能发现类似基督教‘神’的概念、但新儒学的‘理’并不是实体(substantia)、只是一种属性(accidens)、认为没有‘神’这一概念。”

朱子同时主张理气的不相离和不相杂。但其根本依旧是主张即使没有气、也存在理的先理后气。因此、利玛窦认为实体以它自身的形式存在、属性是实体的本质特征、这种将理看作属性的观点、实际上未能正确理解新儒学的理。

如果把问题换成、是否认可人格上唯一的神、那么新儒学对此的回答当然是否定的。因此、朱子虽然主张先理后气、指的也是逻辑上的先后、而不是经验上的先后、他认为在经验世界中、没有气、便不存在理。理是一种无定义、无操作、无分别的存在。然而、基督教则能接受掌控经验世界、具有人性的神的存在。永远是先理后气、理为动。

Hwang Jongwon的《梁启超关于儒教的观点对朴殷植产生的影响：以儒教的现代化和宗教化问题为例》一文、介绍了梁启超对儒学宗教性和现代性所发表的观点。梁启超认为、西方能取得今日的文明成就、是复兴了宗教革命的古学、西欧的近代文明从宗教革命和文艺复兴获得了精神革命。因此他认为、中国若也想实现现代化、就必须将儒学宗教化、复兴先秦时代的学术思想。

梁启超认为、康有为主张孔教可概括为六个方面。“康有为建立孔教时所宣扬的孔子的观念、可概括为以下六点。孔教并不是将上古时代理想化的复古历史观、而是建立在春秋公羊传三世说的基础上、具有发展性的历史观。第二、孔教与积极拥护全体政治的荀子学术体系不同、它沿袭了以百姓为贵的孟子的学术体系、寻求平等。小康是全体的政治、而大同是一种平等的政治。孟子宣扬了大同的学问、在所有的书中都将民权作为要义。第三、宋代以后的儒生们偏向居敬的修养、以

约束自身、减少犯错、再三谨慎为宗旨、而孔教与此不同、它具有改革社会的救世精神。第四、孔教面对社会问题、并非无力和弱小的、而是能积极对待、并有明显的试图解决问题的社会实践性质。第五、汉代以后的儒生只心胸狭窄地执着于门户对立、但孔教则不同、它容纳各种不同的观点、追求思想自由。第六、孔教不执着于有肉身的'我'、而是重视拯救世人。"虽然此后梁启超脱离了孔教运动、走上了自己的道路、但他所阐述的这六条孔教精神、对思考儒学在现代社会的价值和地位的人们、可以说很好地指引了方向。

与佛教和道教的出世相比、儒学是一门主张入世和经世的学问。儒学家们主张自我认同感、认为自己才是想在现实中实现理想的人。所谓"修己治人、修己安人、成己成物、内圣外王"。儒学支持者的教判论、批判佛教、道教、其核心在于、佛教和道教在修己、成己、内圣的层面来说虽然是值得借鉴的、但在安人、治人、成物、外王方面、则是与儒学不可相提并论的。

王夫之对于外族满族来说、是亲历明朝灭亡过程的人。年轻时期、他参与了南明正权、也梦想过复兴明朝。从他的学识很容易推测出他会朝什么方向发展。他认为、宋代理学和明代心学的弊端导致了亡国。因此、学识任务十分明确、也就是要一扫宋代理学和明代心学的弊端、复兴实学、于是他将张载的气学和易学作为学识的宗旨。

Jin Seongsu的《王夫之四书学的特征及其向清代实学的转换》对此作了较为详细的叙述。新儒学认为道教与佛教是虚学、对其进行批判、标榜修己安人的实学、而王夫之批判宋明理学是虚学。就标榜史学的新儒学是如何沦为虚学的、王夫之是这样解释的、"宋代周子出现之后、才发现了圣人之道的来源、全都来自于太极、阴阳、人道、生化的终结和开端。二程子沿着此方向进行展开、将默默而始终如一的诚实和恭敬的工夫看作为实。但是、游酢和谢良佐的无理又另辟新路、向佛陀发展。因此、朱子将格物穷理作为教导的基础、将学者拉向清晰的道义。

但是、宣扬了一两次之后、饶双峯和熊勿轩等诸儒按图索骥、最终深陷训诂无法自拔。因此、陈献章(白沙先生)站出来表达了自己的厌恶、最终演变成外儒内佛的姚江学派王阳明、提出了欺骗圣人之道的歪门邪道之说。……于是、就这么充斥着将无善无恶和理事合并的骗术。危害相互扩大、最终变成中道不立、扶斜为正的局面。”

王夫之的评论叙述了新儒学的大体方向。朱子将格物致知解读为即物穷理、是为了克服佛教推崇明心见性的主观主义。明代心学出现时、曾有沦为训诂和追求知识的朱子学的模仿者。阳明学虽然宣称要纠正朱子学的模仿者、实际上和佛教一样是主观主义。

如An Jaeho写道的、王夫之批判程朱学中的“只存有无活动”的理体和陆王学中“忽存有重活动”的心体、而强调“既存有亦活动”的气体。(An Jaeho、《王夫之哲学》、文史哲、2011、45页)

王夫之的这一观点通过道器论具体表现出来。我们再来看Jin Seongsu的观点、他是这样解释的、“道器这一概念最早见于周易的‘形而上者谓之道、形而下者谓之器’、朱子认为、‘卦爻阴阳、皆形而下者、其理则道也。’对形而下的世界和形而上的道进行了严格的区分。相反、王夫之的‘~者谓之’则是根据那个被称呼的事物、给它们贴上名字。所谓上下、并不是一开始就规定的境界、而是根据不同的议论对象而产生的说法。那么、既然上下并无明确分界、就能明确知道、道器并没有其他本体。他主张‘道者、器之道、器者、不可谓道之器’。这一观点将表面世界的气和其背后的本质本质理进行严格的区分、而程朱学则采用二元的方法来认识世界、二者本质上有所不同。”

程朱学的二元观点不仅反对王夫之、还反对阳明学。理气论是本体论的主干、它并不能反映王夫之和阳明学之间的差异。如果能阐明清楚、王夫之批判阳明学、但在理气论方面又与其持有相似的理解和一定差异、会使得论证更加周密一些。

4. 评价和展望

以《明清时期儒学》为主题的17篇论文中、从研究人物来看、与王阳明(阳明学)相关的研究占比最大、达到11篇。不过、自2015年(以2014年发表的论文为参考)执笔本综述以来、与王阳明相关的研究论文数就一直高居榜首、可以看出、王阳明是韩国学术界在明清时期儒学史研究方面最关注的人物。此外、2018年还出现了之前未涉及过的全新课题、让人眼前一亮。

今年将明清作为研究时期的论文共有17篇、这一数量经历去年爆发式增长(26篇)之后、又恢复到与往年持平的水平、但研究依然局限于明代阳明学(心学)。由此可以看出、现在韩国东方哲学学术界的研究人物还不够多样化、韩国国内的研究领域不够宽广、并可推断出、研究学者们的多样性并不丰富。

这17篇论文、主题相对丰富多样、也具有一定发现问题的意识。非要选一篇推荐、我将推荐Jeon Hongseok的《明末耶稣会“天学-宣教神学”的分化：以哲学背景为例》、此文分析了明代末期天主教的分化、具有一定参考价值。