

## 朱子學對中、日、韓的影響

戴瑞坤\*

### 摘 要

中、日、韓三國壤地相鄰，命運與共，關注新世紀面臨的挑戰，和共同的出路。為了探索這個問題及化解之道，西方學者馬克斯·韋伯(Max Weber)預測：廿一世紀將是以日本為中心，儒家思想為主流的太平洋世紀。日、韓等國深受儒家文化的影響，具有儒家淑世的精神。在中國社會，以孔孟學說為中心的儒家思想，一直是中華文化的主流和道統，其間經漢唐、歷宋明等諸儒的闡揚，尤其以朱子、陽明的重修己，倡仁義，尊理性，踐力行的人文觀念，最符合東亞各國的圓滿答案。

朱子是南宋一代大哲學家，因其學說是為了匡時濟世，解決個人精神上的困惑，因確實需求而創建，並確立其人生觀、社會觀、世界觀。因此，朱子的學說是以對於時弊的切實憂慮和對自己人生困惑的超越而被時代所肯定。元明以降，朱子學弘揚到日、韓等國，形成了具有東方特色的日本朱子學、韓國朱子學。所以將朱子學作為活學<sup>1</sup>，在南宋時代，它是為匡救時弊開出藥方；在元明清時代，它是為鞏固傳統社會的理論指南。在今日，它是包攝合理的思維，促進社會現代化的一股動力。

又如陽明為明代儒宗，他的思想精神，不但影響中國近代的學術文化，且遠及日、韓兩國，下開近代一脈相承的道統和力行哲學的宏規，更為今日文化復興的一主要力量。我們在探討朱子學說，廣被東邦，深植其民心，締造其歷

---

\* 逢甲大學中國文學系專任副教授

<sup>1</sup> 張立文、李魁平《中外儒學比較研究》〈結束語〉，頁三六五。

史之餘，更覺兩位先賢之學說，不僅適用於昔日，而且歷古常新，實有弘揚之必要。

所以，筆者另有專著將中、日、韓三國學者有關朱子學、陽明學的專書、學報、期刊等亦稍作整理涉獵，可提供同道切磋研究的方便，以免有失窺全貌的遺憾。因受限於篇幅，本文僅就朱子學之影響，作一簡要之探討。

**關鍵詞：**朱熹、中國、日本、韓國、宋朝、王陽明

## 前言

中國傳統文化經過二千年的時空歷練，在漫長的人類發展史上，隨著社會的進步、分工、拓展、創新等，各自展現領域的思想與文化的特色。我們將這些民族的精神、哲學的智慧、科學的理念貫穿成線，就是一部豐富多彩的文化史。

對於中國傳統文化的內涵，見仁見智，有以儒家文化為代表；有以道家文化為代表；有以儒、釋、道三家文化為代表等。這種種界說，都與界說者的價值取向有關。雖眾說紛紜，但都不否認儒家文化在中國文化思想中產生巨大、普遍的作用，特別是在政治文化和倫理文化中具有主導地位。正由於這種原因，儒家文化與現代化的關係，成為人們所關注的焦點。

因此，傳統文化的轉換和延續，是在於傳統文化精神的承傳，而且傳統文化與現代化的關係問題，實質上是文化精神的現代轉生問題，而不是某種文化形態或靜態的傳統文化在現代是否有存在價值的問題。而儒家文化精神正是中國文化生命之所在。所以，文化生命的延續，也就是文化精神的轉生。

儒家文化精神延續、傳承、轉生，由先秦的孔子、孟子和荀子是儒家文化的開創者。孔子以仁為宗旨，注重人與人、人與社會的關係；孟子繼承孔子思想中的心性之學，確立道德心性主體的內聖成德之學；荀子則發展孔子思想中的天人之學和外王事功之學，使儒家「仁」、「性」、「天」的理論體系得以建立。

兩漢至隋唐，為適應新的文化環境，產生了經學儒學，使原典儒學實現了轉生。從漢至唐，外來佛教文化和本土道教文化逐漸興盛。唐代在形式上採取儒、釋、道三家兼容並蓄的政策，以其文化的多元性適應社會各階層的不同需要。三家相互詰難，亦相互吸收，促使學術的發展。然韓愈激烈排佛批道，以恢復儒家仁義內涵，與佛道抗衡。他所提倡的古文運動，即儒學復興運動，開宋明理學之端緒。

宋明時開創了理學儒學。唐末五代十國的長期動亂，對儒、釋、道三家都是嚴重的破壞，寺院衰落，社會失序，道德淪喪，都需要在新的文化環境下進行重建，宋明理學家把三家思想和合起來，實現了儒家文化精神的轉生。理學的奠基者二程，標舉「天理」二字，開理學一代之學風。朱熹和合周敦頤、邵雍、張載，與二程的理氣、道器、無極太極、動靜之學，集理學中道學之大成，稱為程朱道學或程朱學派。陸九淵與朱熹相抗衡，主張「心即理」而創立心學一派；王陽明解釋孟子和陸九淵的心性之學，提出「致良知」主張，集心學之大成，稱陸王心學，或陸王學派。王夫之承張載氣的哲學，提出「理即氣之理」，「理在氣中」等思想，集張載以來氣學之大成。

理學儒學形態經由程朱、陸王、張王，而使傳統儒家理學文化理論建構趨於完備，影響日本、朝鮮、越南，且朱子學和陽明學成爲日本的顯學，朱子學成爲朝鮮、越南的顯學，從而形成了儒家文化圈，影響深遠。

近代儒學是在西方文化的影響、刺激下，由學習、融會西方文化的情境中，將西方自由、平等、博愛觀念引入儒學仁的思想，儒學表現爲新學的形態，稱爲新學儒學。其代表人物有康有爲、譚嗣同等。

儒家文化精神在其發展的原典、經學、理學、新學等四個階段<sup>2</sup>，都經過衝突、融合而和合爲新的文化生命，而轉生爲每個時代所需要的，適應新文化環境的儒學。這種文化生命的轉生，亦是儒家文化精神生生不息的原因，亞洲日、韓、越等國儒學的蓬勃，即是明顯的例子。

## 壹、朱子學對中國的影響

研究中國思想的人，都知道朱熹將儒家文化導向新的方向，融合了儒、釋、道，並加上自己的反思，而形成新的哲學系統。因而宋明理學才成爲中國哲學思想史上一個新的學派。他在哲學上的重要貢獻，除了《宋史》引述朱子學生黃榦的話：「道之正統，由孔、孟而後，周、程、張子繼其絕，至先生而始著。」<sup>3</sup>

把朱子學作爲活學，讓它在現代活化起來，其中最值得今人還顧的就是朱子提倡「格物窮理」說、「開源節流」說、「宇宙結構」說和「博學慎思」說。

朱熹的「格物窮理」說，包含有積極地實踐、調查研究、深入探索的因素，這也是指導現代人認識世界、改造世界的一把鑰匙；朱熹的「開源節流」說，包括減輕稅賦、節約開支、發展生產、增加收入等經濟思想，這無疑可以成爲現代人增進生產力、加速經濟發展的指南；朱熹的「宇宙結構」說，論述關於宇宙、天文、氣象演變形成的科學歷史，他對科學研究的濃厚興趣和求實的科學態度，對於當今提倡高科技也是有力的推動；朱熹的「博學慎思」說，闡釋了他對教育的重視和具體方法，這和當代教育政策的主張，也有某些相通之處。今天的世界日新月異，社會瞬息萬變。當我們再度思考人類社會的現在及將來時，重溫朱熹的學說和思想，可從中找到有益的借鑑。

把朱子學作爲活學，跨出國門，可以看到它在當今社會現代化中所發揮的活力。在中國、元明以降，朱子學弘揚到日、韓等國，形成了具有東方特色的日本朱子學、韓國朱子學；清以後，朱子學的主流更是澎湃在日本和韓國。考釋日本朱子學和韓國朱子學，可以看到作爲活學的朱子學，對日韓的現代化發展，也具有很大了關聯和影響。

<sup>2</sup> 張立文、李魁平《中外儒學比較研究》〈結束語〉，頁三六五。

<sup>3</sup> 《宋史》卷四二九，〈朱熹傳〉，頁一九。

朱子學的形成，大抵採用對立統一的方式，朱子體認理論與實際往往相左，而用思考與實踐來加以統一，使成爲一個完整的體系。如他一方面受佛道兩教的刺激，另一方面卻排拒他們，而恢復中國傳統的人倫世界，以回歸儒教原始的根本精神。儒教重傳統、講禮法、尊文化、崇人本、尚教養、主求知。朱子學即承之而構成其「太極即理」的形上體系及「合理主知」的教育理論。他將傳統人文思想推向更高層次，經由「窮理」與「守靜居敬」，以實踐「去人欲，盡天理」的修養，使「人欲盡淨，天理流行」。因人有本然之性，性即理爲絕對的善，而人又有氣質之性，氣質之性會產生情慾，情慾不得其中，有陷入惡的可能，因此有賴並用客觀的格物窮理法及主觀的內省守靜居敬法來控制、疏導。朱熹窮理格物致知說，有注重以經驗的歸納法來探究科學的原理的一面，留下科學研究的餘地，成爲清考據學的先河，也使得日本江戶時代的朱子學者，對自然科學的探究，多少都具有相當的興趣，可說是開拓了近代精神的另一路程。<sup>4</sup>

## 貳、朱子學對日本的影響

中國朱子學最初傳入日本是在鎌倉幕府（西元一一九二年～一三三三年）的初期。鎌倉幕府是以關東武士源賴朝爲首，在關東地區的鎌倉建立，以武士爲中心的中央政權。武家政治獎勵海外貿易，而宋代的學術文化，也正好適應了日本新興武家政治之需要。因爲武家極力吸收中國的淨土宗和禪宗。因爲，宋代赴日的中國僧侶和日本來宋的日本僧人，在傳播和學習淨土宗、禪宗的同時，還將大量有關朱子學的書籍帶到了日本。所以，在朱子學傳播過程中，產生橋樑作用的是中日兩國的僧侶。

據說朱子學的最初傳入者是日本禪僧俊 俊 。俊 俊 法師於西元一一九九年由兩位弟子陪同，來到中國，先在四明（今浙江省鄞縣）學禪學，後到華亭（今上海松江縣）跟北 禪師 學習朱子學。他於西元一二一一年回到日本。他回國時攜帶大量書籍，其中儒家書就有二三六卷。「宋書之入本邦，蓋首乎俊 俊 等，多購儒書回自宋<sup>5</sup>」，另一說法，認爲在日本，朱子學的首倡者是入宋僧巴爾。他於西元一二四一年回國時帶回大量儒佛書籍，其中有朱熹著作多卷，如《晦庵大學或問》、《晦庵中庸或問》、《論語精義》、《孟子精義》<sup>6</sup>等。自巴爾後，禪僧天佑、淨雲等陸續入宋歸日，在日本傳播禪宗和朱子學。

與此同時，中國僧侶也前往日本，在傳授朱子學中產生很大作用。其中著

<sup>4</sup> 張岳軍先生八秩華誕《百年來中日關係論文集》中徐先堯〈朱子學與日本近代意識的發生〉，頁六九六。

<sup>5</sup> 禪僧俊 俊 《漢學紀原》卷三。

<sup>6</sup> 和島芳男《中世儒學》頁四六。

名的圓爾辨圓、蘭溪道隆、子元祖元、一山一寧等僧侶。這些人都是通曉朱子學的禪僧。他們在日本一面傳授禪學，一面傳授朱子學，使朱子學在日本得到很快傳播。到後醍醐天皇時代，禪僧玄惠法師開始為後醍醐天皇進講朱熹的《四書集注》，使朱子學登上了宮廷講台。室町時代（西元一三六二年～一六〇二年）京都成了日本文化中心。號稱京都的五山禪僧（天龍寺、相國寺、建仁寺、東福寺、萬壽寺等寺院的禪僧）經常在一起學習、研討朱子學。室町後期的禪僧桂庵開始用「和點」（日文訓點）標點朱熹的《四書集注》，並於西元一四八一年出版了朱熹的《大學章句》。由此，中國朱子學在日本得到了廣泛而深入的傳播。

中國朱子學在日本的傳播整整用了四百年時間。然而，朱子學在其傳播的四百年中，始終從屬於佛教，沒有擺脫佛教的束縛。一直到了德川時代（西元一六〇三年～一八六七年），朱子學才擺脫了佛教禪學的羈絆，走上自主之路。

德川時代日本朱子學可分為五個學派，即：京師朱子學派、海西朱子學派、海南朱子學派、大阪朱子學派和水戶學派。它們各自從不同的側面繼承、發展了朱子思想<sup>7</sup>。

## 一、京師朱子學派

京師朱子學派的重要代表者是藤原惺窩及其弟子林羅山。

藤原惺窩（西元一五六三～一六一九年）是名門貴族藤原氏冷泉家的後裔，名肅，字歛夫，號惺窩，播磨國（含兵庫縣）三木郡細川村人。七、八歲時入景雲寺為禪僧，三十歲左右放棄佛教信仰，歸依朱子學。惺窩棄佛歸儒的一個重要因素是受到朝鮮李朝朱子學的影響。西元一五九〇年朝鮮通信使許箴之來到日本京都訪問，惺窩前去拜訪。但因許箴之是李朝朱子學權威代表李退溪門下三傑之一——柳希春的高徒，由於「儒佛不同道」的緣故，許箴之作書送與惺窩。書中說道：

「你是佛釋之流，我乃聖人之徒。儒佛不同道，故我不能觸犯聖人

戒律，陷入異端<sup>8</sup>。」

書中強調的「儒佛不同道」的思想，對於習慣於禪儒一致風氣的惺窩來說，是一次很大的衝擊。此後，西元一五九八年他又與作為豐臣秀吉侵朝俘虜的姜沅相

<sup>7</sup> 拙著《陽明學說對日本之影響》頁一〇五。

<sup>8</sup> 阿部吉雄《日本朱子學和朝鮮》頁四七。

會。姜沅也是一位造詣較深的李退溪學派的朱子學者。惺窩仰慕他的學識，向他請教朱子學。西元一五九九年，惺窩在姜沅協助下，完成了《四書五經倭訓》。這是日本的第一部用朱熹觀點解釋四書五經的著作。《四書五經倭訓》的編纂表明惺窩從佛教轉入朱子學。

棄佛歸儒的藤原惺窩在日本朱子學發展史上占有重要位置。這是因為他使朱子學最終擺脫了禪學的束縛，走上完全獨立發展的道路，開一代朱子學新風貌，被譽為日本朱子學的開創者。

惺窩是從兩個方面使朱子學擺脫佛學的束縛，而成為獨立學派這一歷史使命的。一方面，他對佛教採取批判態度。他以「釋氏既絕仁種，又滅義理，故為異端」來批評佛教的出世觀。認為淨土不在往生來世，而是在穢土現世，即在各自心的深處。這是以朱子學的現世觀批評佛教的出世觀。另一方面，他對朱子學採取宏揚態度。他遵照朱熹觀點解釋「理」觀念：理是形而上的根本，人和萬物均以「理」為本。理是天道。理在天還未賦予物以前叫天道，賦予物以後為理；理在還未明性以前叫性，明性以後為理。他還倡導朱熹的「理一分殊」說，認為理是一般，但當它分散於個別事物之中，萬物又均以理為本，這是分殊。總之，惺窩對朱子學只是宣傳、繼承，並無發展、創造，雖然僅此而已，但卻使朱子學在日本成為自主的學派，標示著日本朱子學的形成。為此，黃遵憲在《日本國志》中說：「自藤原肅始為程朱學，師其說者，凡百五十人<sup>9</sup>。」

日本朱子學的另一位提倡者是藤原惺窩的高足弟子—林羅山。林羅山(西元一五八三年～一六五七年)名忠，字子信，號羅山。祖籍加賀(今石川縣)，後徙紀伊(今和歌山縣)。他是德川時代一位重要之政治家、哲學家和思想家，是德川文化的開創者。如果說藤原惺窩在日本朱子學發展史上的貢獻是使朱子學擺脫了禪學的桎梏，走上自主發展道路的話，那麼林羅山的功績則是使朱子學成了德川時代占統治地位的官方哲學思想。

林羅山也是一位脫佛入儒的學者。十八歲時讀《朱子集注》，心服之，於是聚徒講解朱注。二十歲時聞惺窩高名，拜其為師。從此，學業精進，成為惺窩門下第一名儒。二十三歲時，經惺窩推薦，謁見幕府將軍德川家康。席間，羅山應家康詢問，辨析中國古事、規諫日本朝綱，頗中家康之意。以此為契機，羅山進入幕府領導階層，歷任家康、秀忠、家光、家綱四代將軍。自此，羅山協助家康用幕藩制和朱子學，整頓日本的政治機構和意識理念，使之制約和影響著德川前期日本人的生活領域。羅山在幕府將軍的庇護下，通過鎖國性、警察式的思想取締，禁絕朱子學以外的「異學」，使其成為德川文化的骨幹，並終生致力於維護朱子學為官學的獨尊地位。

林羅山之所以能使朱子學成為德川前期的官方哲學思想，除了借助幕府的政治力量之外，還由於他對朱子學的宏揚和發展。在學術思想上，他從合理觀

<sup>9</sup> 黃遵憲《日本國志》卷三二。

方面發展了朱熹「理」的思想，提倡「理氣合一」說。首先，他從「理」與「氣」相互作用的角度，來談理、氣一而二，二而一的關係。他非常贊賞王陽明「理是氣的條理，氣是理的運用」這一思想，認為「理」與「氣」就是這樣一種相互依賴、相互作用的關係。其次，他從宇宙自然構成的角度，來談理與氣不可分離的關係。他視太極為「理」，陰陽為「氣」。陰陽之氣滲透於太極之理中，而太極之理中又固有陰陽之氣。太極之理反應於人類社會有仁、義、禮、智、信—五常之理；陰陽之氣表現於自然社會有水、火、木、金、土—五行之氣。而五常之理與五行之氣，又呈現出我中有你、你中有我狀態。這樣，太極、五常（理）與陰陽、五行（氣）相互融洽，構成了宇宙自然。

除藤原惺窩和林羅山而外，京師朱子學派的另一位重要代表者是新井白石（西元一六五七年～一七二五年），名君美，字在中，號白石，江戶（今東京）人。新井白石著重發揮了朱熹的「窮理」思想，認為「窮理」就是對絕對真理的追求，就是對自然規律的追求。而新井白石則將「窮理」作為追求一切真理、認識客觀事務的手段和途徑。通過「窮理」，在歷史學中他力圖揭示日本在社會歷史發展的規律，成為日本科學歷史學的先驅；通過「窮理」，在自然科學中他了解了西方自然科學的價值，對經驗科學產生了濃厚的興趣，成為日本西學的開祖；通過「窮理」，在經濟學中他成為德川時期經濟論的三大創始人之一和著名的經世家。

白石的主張發揮朱子學的「窮理」精神，將「窮理」思想貫徹於一切領域之中，他在《西洋紀聞》這部著作中，大力提倡和宣傳西方先進的自然科學和技術。他把西方的自然科學同基督教有關造物主、天堂，地獄、不滅的靈魂等觀念區別開來，承認前者的優越性和後者的非科學性，明確了西方「形而下」文化是有價值的，是和基督教有所不同的。這種有遠見的觀點，打破了當時日本禁教時，一說起西方文化，便認為與基督教分不開的偏見，同時也啟發了日本政府後來的文化政策，即移植西方自然科學和技術。同時，白石還以身實踐朱子學的「窮理」精神，在實際考證基礎上，他在本草學、地理學、軍事學等學科方面都有較深的造詣，並寫出許多論著，促進了經驗科學的勃興。

在朱子學「窮理」精神指導下，為探究實際有用的學問，使得新井白石對經世濟民懷有濃厚興趣，成為一位經世家。在德川政府財政困難之際，他提出了治國理民的五條綱領，使他同熊澤蕃山、荻生徂徠一起被後來的學者視為德川時期經濟論的三大創始人。

朱熹的「窮理」思想在新井白石身上得到了充分展現。他的「窮理」，是對歷史發展根源、科學發展規律、社會發展方向的追尋。這是他對朱子學的改造和發展。



## 二、海西朱子學派

海西朱子學派的主要代表者是貝原益軒和安東省庵。

貝原益軒(西元一六三〇年~一七一四年)名篤信，號益軒，筑前(今福岡縣)人。他是德川朱子學經驗理派的創始人。在他的倡導下，日本朱子學在經驗合理觀方面的展開，使朱熹「理」範疇成爲日本現代化準備過程中，合理思維的發展基礎和西方近代自然科學傳入的媒體。

益軒改造朱熹「理」範疇的途徑是：首先吸取了中國北宋和明代學者張載、羅欽順關於「氣」的思想，在繼承林羅山「理氣合一」思想基礎上，用「理氣合一」論批評朱熹的「理一元」論，並繼承了朱熹的「格物窮理」說；然後以此爲根基，當他的「窮理」思想與「實學」志向結合時，就爲日本朱子學找到了一條與中國朱子學不同的道路—向著經驗合理觀方向發展。

在「理」和「氣」的關係上，益軒的基本觀點是「理與氣一而二，二而一，可謂同而異也。」他認爲理和氣本來是不可分的，爲了表示理對氣的優勢關係，先儒才暫且將理與氣做爲兩種事物分開。這一思想在其晚年得到了進一步發展。益軒在去世前一年寫的《大疑錄》中，明確提出了「理即是氣之理」的思想。他說：

「理是氣之理，理氣不可分爲二物，且無先後，無離合，故愚以為

理氣絕是一物。朱子以理氣爲物，是所以吾昏愚迷而未能依服也。」

10

這是他對朱熹理本論思想的批評。

與此同時，益軒還繼承了朱熹「格物窮理」、「格物致知」中的合理因素，認爲「格物致知之功，乃博學廣聞之事」。從這種格物窮理思想出發，他重對經驗科學的研究，以《大和本草》，成爲自然研究家；他又以《筑前土產制》，通過實地調查，從化石研究地殼的變遷的著作。益軒站在經驗科學立場上，把朱熹的「窮理」思想與經驗科學結合在一起。

安東省庵(西元一六二二年~一七〇一年)名守約，字魯墨，筑後(今福岡)人。他和貝原益軒一樣，接受了羅欽順的思想。在理氣觀上，他說：

天地之間，唯理與氣，以為二不是，以為一亦不是。先儒之論未能

歸一，豈管窺之所及哉？羅整庵曰：理須就氣上認取，然認氣為理便不是，此處不容間發，最為難言。要之人善觀而默識之，只就氣認理，與認氣為理，兩言明白分別，若於此看透，則多說亦無用。又曰：理只是氣之理，當於氣轉折之處觀之。往而來，來而往，不知其所以然而然，若有一物主宰其間而使之然，此即所以有理之名。《易》有太極，即謂此。若於轉折之處，看得分明，自然頭頭皆合。此說極明，要須省悟。

日本哲學家井上哲次郎指出，省庵這種理氣合一論，是理隨氣而有，與氣一元論的見解甚為接近。

以理氣合一或氣一元論改造朱熹理一元論，這是海西朱子學派的特點。

### 三、海南朱子學派

海南朱子學派的主要代表者是以山崎闇齋為代表的崎門學派。此學派之主要代表人物有：山崎闇齋(西元一六一八年～一六八二年)和其三位高徒：淺見綱齋(西元一六五二年～一七一一年)、三宅尚齋(西元一六六二年～一七四一年)、佐藤直方(西元一六五〇年～一七一九年)。海南朱子學派的特點是要恢復和弘揚朱子學中的倫理道德思想。山崎闇齋認為這才是朱子學的精髓和核心。因為朱子學中的倫理道德是儒家道德綱常一三綱五常的代表。為此，他提出「回歸於朱子」的口號。他一生尊奉朱熹若神明，認為朱熹是「孔子以後第一人」，甚至說：「學朱子而謬，與朱子共謬也。有什麼遺憾呢？」

為了重新回歸於朱子學的根本精神——人倫道德思想，闇齋主要從以下三方面著手：

第一：是倡明倫、重正名、論正統。因為道德本性發端於五倫之中，所以他視朱熹《白鹿洞書院揭示》中的「父子有親，君臣有義，夫婦有別、長幼有序、朋友有信」為明倫之要。闇齋非常重視正名分。他重正名的用意，在於強調臣事君的忠貞不二、純粹無染的忠誠。正名的結果，必然是對「正統」的闡述。所謂

---

<sup>10</sup> 貝原益軒《大疑錄》卷上，頁二一二。

「正統」，就是儒家的「君君、臣臣、父父、子子」綱常名教。闇齋主張倡明倫、重正名、論正統的結果，使得朱子學的倫理道德思想深入人心，它不僅成爲日本中世以來武士獻身的道德，而且還對於日本民族忠君愛國性格的形成，具有深刻的作用。

第二：是提倡「敬義內外」說。闇齋認爲中國宋明理學家只是將朱子學作爲純學術來研究，而不付諸實行。爲人從切身的實感中，從生活日用間體認、踐履朱子學的倫理道德思想，他根據《易傳》的「敬以直內，義以方外」思想，提倡「敬義內外」說。闇齋認爲「敬包身心」即敬不能只是心上功夫，更重要的是身體力行。他把「義」解釋爲「篤實」，突顯了道德實踐性。進一步，他又將《易傳》「內」指「心」、「外」指「身」的觀點，修正爲「內」指「身」、「外」指「家、國、天下」。這樣，「敬內」就是「修身」，「義外」就是「治國」。他認爲身聯繫著五倫和五常，只有在日用實踐中進行居敬鍛煉，才能積累正義的道德行爲，才能以義正家、國、天下。由此可知闇齋對朱子學道德思想的篤實信念和實踐道德的重視。闇齋非常欣賞自己賦予新義的「敬義內外」說，故另起一名爲「山崎敬義」。爲此，日本當代著名學者岡田武彥認爲，如果說周敦頤以「太極」、邵雍以「數理」、張載以「太虛」、程朱以「理氣」、陸九淵以「心」、王陽明以「良知」

爲學術宗旨，而各爲一派的話，那麼，山崎闇齋則以「敬義」爲其學術宗旨，而爲「敬義」派。

第三：是創立垂加神道。闇齋在強調朱子學倫理道德思想基礎上，進一步將其神學化，創立了神理合一的「垂加神道」。「垂加」二字意爲「神垂以祈禱爲先，冥加以正直爲本」。即「垂」爲「敬」，「加」爲「義」。這表明他將日本宗教神道與儒家倫理結合在一起，視朱子學倫理思想爲垂加神道的根本內容。崎門學派將朱子學向神學方向發展，是它的又一特色。

#### 四、大阪朱子學派

日本德川時代，大阪成爲商業的最大中心。隨著商業資本勢力的增大，大阪也就成了「町人」(買賣人)之都，因而發展了町人文化。這樣，大阪朱子學和其他朱子學派又有著本質上的不同。即其他朱子學派是爲幕府領導者武士而服務的，而大阪朱子學則是爲新興商人而服務。

大阪朱子學以懷德堂爲中心。懷德堂起源於西元一七二四年，創立於西元一七二六年，廢於明治維新時代(西元一八六八年)，長達一百四十年之久。懷德堂的學風爲：第一，反對教條主張，大阪朱子學派雖然極其尊信朱熹思想，但同時也兼修陸(九淵)王(陽明)之學。第二，科學研究的傾向。大阪朱子學對神佛鬼仙之說，都給以嚴格的批評，批評方法與當時科學相近。第三，尊王賤霸

思想。這一思想為後來推翻幕府統治，建立起一條先路。第四，平民教育。在懷德堂最初的壁書裡，有幾條明文規定，平民百姓，也可以來聽講，若有緊要事情，聽講中亦可半途而退等。這都是適合町人的生活習慣，及平民教育的宗旨。

基於這樣的學風，大阪朱子學具有下列四個特點：

### （一）人本主義

大阪朱子學者常常站在商人立場上說話，反映了大阪的市民社會思想和商人本位思想。他們說：「貧富在天是士大夫之事矣，而在商賈中，則未嘗有束手俟命者。故商賈不以天命為藉口，而專注精力於事業。士大夫雖欲求富，但無所事耳，而商賈則日夜精於事業。故孔夫子所謂受命，在商賈中而言，則謂其守經勤業，不作奇權之術，時至而成富者<sup>11</sup>。」這是很現實的商人本位思想。

### （二）實用主義

大阪朱子學派認為所謂「道」，是指人倫日用之間所當行者而言。基於這種思想，他們批評「窮理至極，豁然貫通無不明，為初學工夫」的荒謬之說，認為：若以一人之心，百年之功，而欲推窮萬事萬物之理，是很難的。所以他們主張：天下事物之理與我無關者，不必講求。像蠶何由而吐絲，麻何由而生縷，雞豚何以養人，酒醴何以醉人，魚何以游泳，禽何以飛翔，……其間之理，皆可置而不論。然而，唯我所以應物之方，則不可不知。這種實用主義思想，求其然而不求其所以然，對朱子學的形而上學思想，是一種批評。同時，也反映了商人狹窄的功利思想。

### （三）合理主義

大阪朱子學派提倡一種合理觀念的格物方法，就是注重知行並進的實踐。他們說：所謂格物，就是躬往踐其地，蒞其事，執其勞。譬如欲知稼穡之理，

---

<sup>11</sup> 中井履軒《論語逢原》頁二一四。

必先執耒耜，親耕耘，然後其理可得而知也；若欲知音樂之理，必先親吹竽擊鐘，進退舞蹈；若欲孝欲悌欲信，必親蒞其事而得焉....這就是知行並進之方，若冥搜妄索，徒費精神。這種合理主義思想，明顯地是受了當時科學知識的影響。同時；從這一合理觀念出發，大阪朱子學者又對神鬼佛等宗教迷信思想提出了批評。

#### （四）尊王主義

由於大阪距離幕府所在地江戶較遠，所以，在政治思想方面，也比較開放，富於尊王賤霸的精神。如他們竭力宣揚的大義名分論：

「神武辟宇，斯立人極，光參日月，緒等天壤，聖聖相傳，無姓可紀，但謂之天孫耳.....一治一亂，寰宇永為武人之有，方恣其吞噬之時，天地為之震動，離宮之餓，泡島之狩，王道如線，縮於其手，然皆不敢流涎於彝鼎，大統至今，穆如在天上者何耶？豈畏天哉！將以民彝之不可廢也。嗟乎！是我邦禮文所以度越外國者，於此未嘗不蹶然而為之嘆息者也」<sup>12</sup>。

### 五、水戶學派

水戶學派是以水戶德川家編纂《大日本史》事業為中心而起家的一大思想體系。水戶學派的特點是發展了朱熹的史學思想。

水戶學派仿效朱熹的《通鑑綱目》和司馬光的《資治通鑑》，歷經二百三十年時間，編纂了日本第一部正史—《大日本史》。其基本精神為提倡大義名分。具體說，有下列三點：

#### 第一是核名實

所謂核名實，就是說要用一字不苟的書法，來崇實抑虛，在據事直書之中，使名必副實，實必副名。這樣，褒貶之意，躍然自見。

#### 第二是正名分

日本自鎌倉幕府建立後，以天皇為首的朝廷，大權旁落，威信漸衰。而水戶學派公開尊重王權。編纂《大日本史》的目的，就是要改變君臣顛倒，權臣專制的現象，以正潤皇統，整飭綱紀。

#### 第三是獎名行

《大日本史》宣揚大義名分思想，其目的是要「申以勸戒，樹之風聲」和「勸

<sup>12</sup> 中井履軒《通語三》頁四二。

善懲惡，永肅將來」。所以立〈神祇志〉，以使「後之觀古者，其有所鑑焉」<sup>13</sup>。立〈氏族志〉，以申明「明倫而察物，反本以類族，王政之所重」<sup>14</sup>。立〈孝子傳〉，以闡明「孝，百行之本」，「非孝無以為教」之類的道理。立〈叛臣傳〉和〈逆臣傳〉，是要說明「一有間隔離叛，小則懲戒，大則誅戮，必除去而使之合，然後天下之治可得而成」，以及「一有弑逆之臣，則人人得而誅之」的道理。

日本朱子學者或從「理」、或從「氣」、或從「窮理」、或從「格物」、或從「倫理」、或從「歷史」等側面發展了朱熹思想，成為別具一格的日本朱子學。日本朱子學對於日本社會的政治建構、人倫道德、經濟發展、西學攝取等方面，也都產生的重要的作用。

### 參、朱子學對韓國的影響

中國朱子學在十三世紀末至十四世紀初，傳入高麗朝（十世紀至西元一三九二年），鼎盛於李朝前半期（西元一三九二年至十七世紀）。中國朱子學之所以能夠傳入朝鮮，並不斷發展演變，是由於當時朝鮮社會情況使然。

十四世紀的高麗王朝，因土地與政權的問題，代表莊主的保守派和代表中小地主的改革派意見不合。其中改革派認為高麗王朝社會秩序紊亂的根源在於「紀綱紊亂」，從而提倡正名分，振紀綱的朱子學，這是朱子學傳入朝鮮的根本原因。

西元一三九二年，以李成桂為首的改派結束了高麗王朝，建立了李氏王朝，即朝鮮。新建立的李氏王朝，為了維護和加強自己的統治地位，採取了一系列對內、對外的措施，其中重要的一條是視朱子學為「經邦治國」的唯一真理，要求用「性理學」統一學術。為此，在「破邪顯正」的旗幟下，把佛教、氣一元論、陽明學等均視為「異端」、「邪教」，取一概否定和排斥的態度，實行「獨尊儒術」的政策。從李朝開國到日本勢力入侵朝鮮的近五百年間，始終將朱子學視為官方哲學思想，這是朱子學在朝鮮興盛的原因。

#### 一、高麗末期朱子學

將朱子學最早傳入高麗朝的有安 、白頤正、禹倬、權薄、李濟賢等人。

安 （西元一二四三年～一三〇六年）是最早引進朱子學的人，字士蘊，號晦軒，興州人。他曾以高麗忠宣王的陪臣出使元朝，得以接觸朱熹思想。西元一二八九年，安 陪同高麗忠烈王赴元大都時，得到新刊《朱子全書》，歸國後在太學講授朱子學。他本人十分推崇朱熹，當作聖人供奉祭祀。「晚年常掛晦庵

<sup>13</sup> 水戶德川家《大日本史》卷二四四。

<sup>14</sup> 水戶德川家《大日本史》卷二六七。

先生像，以致景慕，遂號晦軒。」<sup>15</sup>他提出兩班貴族官吏按官品高低，捐贈「贍學錢」，用以恢復和整頓已經荒廢的儒學教育機構。他「興學養賢」的目的是要推行儒家的三綱五常。經安 的努力，使朱子學在朝鮮得以傳播。

除安 而外，白頤正也是高麗後期的朱子學者和朱子學的早期傳播者之一。西元一二九八年，他作為高麗忠宣王的侍臣，赴燕京學習程朱理學十餘年，並攜大量程朱著作歸國。為此《高麗史》記載：「時程朱之學始行中國，未及東方，頤正在元得而學之東還。李齊賢、朴忠佐首先師受頤正。」<sup>16</sup>禹倬（西元一二六三年～一三四二年）也是朱子學早期傳播者。他官至成均館（國學）祭酒（大學長），精通經史，尤好易學。據載，朝鮮朱子學以易學為中心，接近於性理學，便是由他開其端。權薄（西元一二六二年～一三四六年）建議刊行朱熹《四書集注》，並積極主張普及性理學。李齊賢（西元一二八七年～一三六七年）作為一名朱子學者，站在儒學立場立，排斥佛教和漢唐經學，提倡作為「實學」的朱子學。制訂舉賢能、懲污吏、興節儉、杜奢侈的社會改革方案。他不僅是傳播朱子學，而且是以朱子學為指南，趨向現實的改革。

朝鮮朱子學經安 等人的積極傳播後，又經高麗李朝初期的朱子學者李穡（西元一三二八年～一三九六年），鄭夢周（西元一三三七年～一三九二年），鄭道傳（西元一三三七年～一三九八年）和權近（西元一三五二年～一四〇九年）的進一步深入傳播，終於迎來了朝鮮朱子學的全盛期—李朝朱子學。

## 二、李朝前期朱子學

李朝朱子學的主要代表者為：趙光祖、李彥迪、李滉和李珥。茲分述如下：

趙光祖（西元一四八二年～一五一九年）字孝直，號靜庵，漢城人。由於家學淵源，所以從小就受到正規儒學教育。二十五歲時，已成了名震全國的大儒家，後又成為朝廷內部士林派（改革派）的首領。在與勛舊派（守舊派）的抗衡中，趙光祖歷經盡磨難，終遭殺害，得年僅三十八歲。

趙光祖是十六世紀初期朝鮮朱子學的代表人物。他對理氣、天人、心性、義利、王霸等朱子學的主要學說都有所論述。

他把「仁」等倫理道德視為天理，一方面要證明上下有別的宗法制度的合理性，另一方面為了推行王道政治，為其革弊扶新的政策奠基。他認為若以德為主，以刑為輔，德刑並用來治理天下的話，就是中國古代「堯、舜、禹」三代之制。他贊頌「三代」之制，並不是要回復到三代，而是借鑑三代的王道政治，去除時弊，建立符合於現實的、合理的社會。

<sup>15</sup> 《高麗史》列傳，安 條。

<sup>16</sup> 《高麗史》列傳，白文節條。

趙光祖的朱子學思想，為朝鮮朱子學的進一步發展，奠定了穩固的理論基礎。

李彥迪（西元一四九一年～一五五三年），字復古，號晦齋，慶州人。於十四世紀傳入朝鮮的朱子學，歷經二百年，到了李彥迪才得以確立起系統的朱子學哲學體系。這主要表現在他的無極太極論和理氣論哲學思想上。

在哲學本體論上，李彥迪主張「無極而太極」。關於「太極」，他認為太極是先於天地萬物，產生天地萬物並統轄天地萬物的精神實體。他說：

「天之所以覆，地之所以載，日月之所以照，鬼神之所以幽，風雷之所以變，江河之所以流，性命之所以正，倫理之所以著，本末上下貫乎一理，無非實然而不可易者也。」<sup>17</sup>

他完全遵循朱熹的太極則理，性則理，理一分殊的觀點。關於「無極」，他堅持周敦頤的觀點，認為「無極」就是「不屬有無，不落方體」的無形無狀的宇宙原始狀態。為此，他對於「無極而太極」解釋道：太極就是世界的本源，並非在太極之上或之外另有一個無極。因為儒家的「無極」是指天地萬物未判之前的無形無象的無而實的絕對存在。

在理氣觀上，李彥迪認為理先氣後，以理為本。他說：在天地萬物產生之前，即已存在太極和理；在天地萬物產生之後，仍作為所以然與天地萬物密切結合而存在。如有人之形，則有所以為人之理；有物之形，則有所以為物之理；有天地日月之形，則有所以為天地日月之理。他這裡所說的「理」，不是指內在於客觀事物的規律（法則），而是作為所以然而作用於世界的主宰者。他的這種理氣相依不離，但有理而後有氣的思想，是朱熹思想的繼承。

### 三、李朝全盛期朱子學

李滉（西元一五〇一年～一五七〇年），字景浩，號退溪，慶尙道禮安縣溫溪人。他不滿周歲即喪父，自幼在母親的嚴厲家教下長大成人。其母親對他要求甚嚴，一再訓戒：不光要務文藝，更應重修身。這對薰陶李滉的人格有很大的影響。

李滉一生著作頗豐，其哲學方面的代表作有《朱子書節要》、《論四端七情書》、《省錄》、《聖學十圖》等，均收錄在《退溪集》（共六十八卷）中。

---

<sup>17</sup> 李彥迪《答忘機堂書》。



李滉是朝鮮朱子學的集大成者。他的哲學思想是對朱熹思想的繼承和發展。

### (一) 理氣觀

李滉的哲學思想以「理」為最高範疇。顯然，這是對朱熹理本論思想的繼承。他認為，理是本體，是產生天地萬物的根據或本源。李滉的「理」既生萬物，又主宰萬物。所以，這樣的「理」作為哲學最高範疇，只能是一種絕對觀念。

在理氣關係上，李滉也毫無保留地採取了朱熹的理一元論觀點，即「理」為本、為一，「氣」為末、為二。他說：「此理極尊無對，命物而不命於物故也。」<sup>18</sup>又說：「理貴氣賤」、「理為氣之帥，氣為理之卒」、「未有這事，先有這理」<sup>19</sup>等。

李滉同朱熹一樣，認為產生天地萬物的所以然在於理。「天下之物，必各有所以然之故，與其所當然之，則所謂理也。」<sup>20</sup>其意是說，天下各事各物，必有其產生的根源。這個根源就是「理」。

在此基礎上，李滉進而發揮周敦頤的「太極動而生陽」和朱熹的「只是理有動靜」之說，提出了「理動則氣隨而生」的獨到見解。他說：

「按朱子嘗曰，理有動靜故氣有動靜，若理無動靜，氣何自而有動靜乎？蓋理動則氣隨而生，氣動則理隨而顯，濂溪云太極動而生陽，是言理動而氣生也，易言復其天地之心，是言氣動而理顯故可見也」。<sup>21</sup>

這是說，從「理上看」即從萬物的本源來說，只有理才是最高的，永恆的，唯一的絕對存在；但從「氣（即物）上看」，即從具體事物的形成來說，理氣同時存在，並密切結合、不可分割。這就是上文中所謂「理動則氣隨而生，氣動則理隨而顯」的意思。由此，「理」與「氣」緊密結合在一起，「理外無氣，氣外無理，

<sup>18</sup> 李滉《退溪全書》上，頁四六五。

<sup>19</sup> 李滉《退溪集》卷八，〈天命圖說〉。

<sup>20</sup> 李滉《退溪集》卷二五，〈答鄭子中〉。

<sup>21</sup> 李滉《退溪集》卷二五，〈答鄭子中〉。

固不可須臾離也」。李滉這一思想，是在承認以理為主的大前提下，對張載「氣一元論」和徐敬德「氣化」思想的吸取。

## （二）動靜觀

李滉繼承和發展了朱熹的動靜理論。朱熹關於動靜關係的論述，內容深刻豐富。但是，他（朱熹）沒有直接講過，太極或理自身的動靜，反而說：「理不可以動靜言」。<sup>22</sup>既然說理是絕對靜止的，那它為什麼會成為氣動靜流行的終極原因呢？是以明代學者曹端批評說：觀《語錄》，卻謂太極不自會動靜，乘陰陽之動靜而動靜耳。遂謂理之乘氣，猶人之乘馬。……以喻氣之一動一靜，而理亦與之一動一靜。若然，則人為死人，而不足以為萬物之靈；理為死理，而不足以為萬物之原。理何足尚，而人何足貴哉？<sup>23</sup>這是說，若以理不會自動，那麼理之乘氣，就如同死人騎活馬，死理搭活氣一樣的矛盾。

李滉為了解這種死人騎活馬，死理搭活氣的矛盾，明確以「理有動靜」。他說：理有動靜，故氣有動靜，若理無動靜，氣何自而有動靜乎？<sup>24</sup>

若以氣有動靜，理無動靜，則氣之動靜自何來？李滉明確了作為本然之體的「理」具有能發能生至妙至神的功能。這就承認了「太極」（理）自會動靜。太極（理）的動靜，是其自身固有的屬性，因為沒有一個主使者使太極（理）動靜。這種「太極（理）自會動靜」的理論價值在於，李滉認為「理」既是使氣動靜的「所以然」，又是自身具有動靜功能的「所當然」。因為它是「所當然」，所以理自身具有能動性；又因為它是「所以然」，所以理能使氣發生運動。這樣，理成了「所以然」與「所當然」的統一體。基於這種統一，就解決了朱熹哲學中的死人騎活馬，死理搭活氣的矛盾，避免了曹端理為死理，太極為死太極的詰難。理自能動靜——這是李滉在動靜觀上對朱熹思想的發展。

## （三）知行觀

李滉反對王陽明的「知行合一」說，主張知行並進。王陽明的「知行合一」說主要是針對朱熹的「知先行後」說提出來的。他認為，行統一於知，知與行都是心所生的，知的時候就是行了。他把行也看作是知的一種表現形式。王陽明的「知行合一」說，含有混淆知與行的思想。對此，李滉認為，這種「知行合一」說，在人心發於形氣的階段，即認識的感性階段上是適用的，但在從道心出發的義理階段則並不適用。他說：

<sup>22</sup> 黎靖德《朱子語類》卷九四。

<sup>23</sup> 黃宗義《明儒學案》卷四四。

<sup>24</sup> 李滉《陶山全書》卷三，頁一八五。

「人之心發於形氣者，則可以作到不學而自知，不勉而自能，好與惡表裏如一。如見到好色即知其好而心誠好之，聞到惡臭即知其惡而心實惡之。在這裡，行寓於知、知行合一猶可也。至於義理則不然，如不學就不知，不勉就不能，其行於外者，未必誠於內。所以，見善而不知善者有之，知善而心不好者有之。可見，知不可謂之行，行亦不可謂之知，豈可合而為一乎？」<sup>25</sup>

這裡，李滉既看到「知」與「行」的區別，又看「知」與「行」的統一，即「相須並行」。他從知、行二者的互相聯結，互相促進關係入手，效仿朱熹的比喻法來作論述。如人的兩腳，車的兩輪，鳥的兩翼等等。「真知與實踐，如車兩輪，欠一不可，如人兩腳，相待互進。」<sup>26</sup>誠然，這裡的真知與實踐，並不意味著對社會的認識和實踐，而只是對傳統倫理道德規範的認識和實踐。李滉是從知行的對立統一性方面論述「知」與「行」的關係的。

#### （四）理欲觀

李滉倫理觀中的理欲觀占有重要地位，其中主要包括天理與人欲、公與私、義與利等。他認為，合乎天理即傳統道德規範的行動就是公或義，違者就是私或利。他說：「循天理之公，或循人欲之私，善惡之分由茲而決焉。」<sup>27</sup>同時，他還認為四端七情與天理人欲不盡相同。四端就是天理，但七情則不盡同於人欲。因為七情包括為善為惡的兩種可能，但人欲則一定是惡的。所以天理和人欲完全對應而不可並存。修養的目的全在於「革盡人欲，復盡天理」。李滉這種理欲觀的實質，就在於主張毫不違背傳統的統治秩序與利益。

李珥（西元一五三六年～一五八四年），字叔獻，號栗谷。自幼聰明好學，八歲晚秋時，游玩至栗谷村花石亭別墅時，寫了一首讓人驚嘆的詩：

<sup>25</sup> 李滉《傳習錄論辯》。

<sup>26</sup> 李滉《戊辰六條疏》。

<sup>27</sup> 李滉《退溪集》卷八，〈天命圖說〉。

「林亭秋已晚，騷客意無窮；遠水連碧天，霜楓向日紅。

山吐孤輪月，江含萬里風；寒鴻何處去，聲斷暮雲中。」

十三歲時，考中進士初試。十九歲時，離家進金剛山，鑽研佛教，號稱「義庵」經一年研究，終於悟到「佛釋是邪學」，於是回到家中，「復取聖賢書」，專心鑽研儒學。二十三歲時，拜訪聞名全國的朝鮮朱子學集大成者李滉，請教主敬、格物、存養等問題。

李珥的哲學思想主要表現在「理氣二元」論的宇宙觀上。李珥對先儒李滉一方面十分尊重，他說：李滉「深信朱子深求其意，而氣質精詳慎密用功亦深其於朱子之意。」<sup>28</sup>而另一方面又對李滉學說持有疑慮。他說：「退溪多依樣之味」，「亦微有理氣先後之病。」正是由於他既尊朱熹、李滉，但又敢於持一種自由學風的原因，所以，他提出了「理氣二元論」的哲學觀點。

在理和氣的關係問題上，李珥既反對李滉以理為本的「理本論」，又反對徐敬德（西元一四八九年～一五四六年）以氣為本的「氣本論」，而主張把二者調和起來，認為「理」與「氣」同時形成世界的本源，提出「理氣二元」論。他說：

「非理則氣無所根柢，非氣則理無所依著，既非二物又非一物，非一物故一而二，非二物故二而一也。非一物者何謂也，理氣雖相離不得，而妙合之中，理自理，氣自氣，不相挾雜，故非一物也。非二物者何謂也，雖曰理自理，氣自氣，而渾淪無間，無先後，無離合，不見其為二物，故非二物也」。<sup>29</sup>

這是說，「理」與「氣」既非二物，又非一物。從非一物來看，理就是理，氣就是氣，不相雜；從非二物來看，沒有理，則氣就沒有了根基，同樣，沒有氣，則理就失去了依托，理氣相依不離。這樣，「理氣」就是「天地之母」，宇宙之本。

基於這種「理氣二元」論觀點，李珥既批評李滉的「太極生兩儀」，又批評徐敬德的「氣生陰陽」，而主張「太極」與「陰陽」同位，提倡「太極則陰陽」

<sup>28</sup> 李珥《栗谷全書》卷一〇，〈答成誥原〉。

<sup>29</sup> 李珥《栗谷全書》卷一〇，〈答成誥原〉。

的二元論觀點。他說：

「陰與陽兩端循環不已，本來沒有開端。陰盡則陽產生，陽盡則陰產生。而太極就在這一陰一陽的無端循環之中。正因為如此，太極才成為萬化之樞紐，萬品之根柢。」<sup>30</sup>

李朝前半期的朱子學者們，主要圍繞著理、氣、道、器、心、性、知、行等哲學範疇進行爭辯，呈現出朝鮮朱子學的勃興狀態。這一時期朝鮮朱子學的主要代表者便是朝鮮朱子學的集大成者李滉，其次是「理氣二元」論倡導者李珥。

#### 四、李朝後半期朱子學

李朝後半期（十七～十九世紀中）是傳統社會急遽衰弱時期。英正時代（西元一七〇五年～一八〇〇年）一些立志救國救民的知識分子，將學問方向從朱子學性理論，禮論之繁瑣，空談之爭中拔出，指向現實的具體的人間問題，倡導經世致用，利用厚生等有利於國計民生的新學風，大力提倡實事求是的「實學」，並以「實學」反對朱子學，至使朝鮮朱子學逐漸衰微。

### 肆、結語

由上面的論述可知，儒家文化影響了中國古代和現代社會，也影響世界的古代和現代社會，它不僅是中國統傳文化的核心和主體，也是世界文化組成的一個很重要的部分。

儒學對外傳播在秦漢之際就已開始。首先是傳入朝鮮，然後通過朝鮮入日本。後來陸續傳入南亞和歐美。傳播的途徑，在亞洲主要是民間往來、官方使節和各種留學生，在歐美則主要是來華天主教傳教士的介紹。由於亞洲和歐美接觸儒學的目的和時代的差異，儒學在傳入地的遭遇與產生的影響也有區別。

朝鮮、日本等國是把儒學作為一種先進的學說予以接受的，在中世紀，他積極，主動地學習儒學，將儒學移植於自己的本土，建構了以儒學為核心的本土文化，從而形成所謂「儒學文化圈」。首先，這些國家的儒學與中國儒學本質上具有一致性。其發展脈絡及派別的分化，都不過是中國儒學在域外的表現形式。政府對儒學的尊崇，士人對儒學的研究，民眾對儒學的信仰，都與中國有

<sup>30</sup>李珥《栗谷全書》卷一〇，〈答成誥原〉。

著高度的一致性。其次日、韓、越等國的儒學又並非中國儒學的簡單再現，不同於中國本土區域儒學。如日本神道對儒學君臣父子之道的糅合；朝鮮朱子學的精神，朱王對立所反映的官學與私學的抗衡，都具有自己本土的特點。再次，儒學在東亞儒學文化圈內成爲傳統文化最基本內容，影響了這些國家的社會發展和民族文化心理的形成。特別是近年來「儒學文化圈」內部分國家和地區經濟上的崛起、騰飛、使得世人開始重視儒學現代化社會中的作用。所以學者們對東亞發展的模式深感興趣，重新考驗馬克斯·韋伯(Max Weber)的論斷(西方資本主義和現代性具有宗教根源)及內在禁惑(今日的經濟發展需要紀律與自我犧牲的倫理精神)是否經濟的發展與文化因素有關？或是東亞的妙方及經驗能否移植的問題<sup>31</sup>。因此許多學者將此現象與馬克斯·韋伯闡釋西歐近代化的精神，導源於基督新教的觀點，相提並論，足見儒家思想博大精深，實在可說是「俟百世而不惑，放諸四海皆準。」

所以，在歐美，儒學的傳播與研究則呈現出另外的狀況。西方傳教士向歐美介紹中國儒學時，西方文化已有了自己堅實的傳統，並且，由於西方國家在近、現代過程中走到了世界的前列，便滋生了西方中心論的文化心理勢態。西方人對儒學的態度，不像古代東方人那樣把它視爲先進文化加以接受，而是作爲文化遺產現象予以評介。因此，歐美儒學研究就成爲不同於中國、朝鮮與日本的另一種類型。

儒學發展經歷了二千多年。在其艱難曲折的歷程中，一方面固守孔孟的傳統，千古聖賢一脈相傳。另一方面吸納各種有益的思想充實自身，從漢儒的廣納百家、宋儒的出入佛老、到今儒的融會西學，儒家是一個開放的系統，因而能隨時代的發展而更新，進而影響日、韓、越等國，這也是儒學生命力的所在。

---

<sup>31</sup> 拙著《陽明漢學研究論集》中之〈日本企業的儒家精神〉頁二九四。

Feng Chia Journal of Humanities and Social Sciences  
pp. 95-115, No. 1, Nov. 2000  
College of Humanities and Social Sciences  
Feng Chia University

## Chu Hsi's Influence on China, Japan and Korea

*Run-Ken Tai\**

### Abstract

It is common sense that Confucianism has long been the most influential philosophy in China. We may safely say that it has been the main shaper of Chinese culture and national spirit for many centuries. The teachings of the Confucian masters have also widely accepted in Japan, Korea and other neighboring countries in East Asia.

Of all the followers of Confucius, Chu Hsi of the Sung Dynasty doubtlessly cut a conspicuous figure. His enthusiastic attitude toward life, his exceptionally strong sense of social responsibility, and his warm personality always kept up the spirit of the Oriental peoples in times of difficulties.

The purpose of this paper is to show how the teachings of Chu Hsi were introduced to Japan and Korea before Wang Yang-ming of the Ming Dynasty, and how his philosophy became the prevailing doctrine of many generations in both countries.

**Keywords:** Chu Hsi, China, Japan, Korea, Sung Dynasty, Wang Yang-ming

---

\* Associate Professor, Department of Chinese Literature, Feng Chia University.