

【研究論著】 General Article

DOI: 10.6163/TJEAS.201912_16(2).0002

吾道之東——
朝鮮儒者對「後朱子時代」道統系譜的建構
Eastward Spread of Our Dao: The Impact of the
Genealogy Construction of Korean Confucian
Orthodoxy (Dao Tong) on the History of East
Asian Thought

蔡至哲

Chih-che TSAI*

關鍵詞：道學、道統、後朱子時代、五賢、朝鮮道統

Keywords: Dao Xue, Dao Tong, Post-Zhu Xi Era, Korean Confucian Orthodoxy

2018年9月16日收稿，2018年12月1日修訂完成，2019年4月23日通過刊登。

* 中央研究院中國文哲研究所博士後研究員

Postdoctoral Research Fellow, Institute of Chinese Literature and Philosophy, Academia Sinica.

摘要

明代中葉後陽明學在中國廣泛流傳，頗有將朱子學取而代之的態勢，此種情況被朝鮮儒者視為「道學失傳」的危機，致使朝鮮儒者欲越過元明兩代中國儒者，直接繼承「後朱子時代」的「道統」。由李滉到李珥，朝鮮儒者完成了朝鮮儒者作為在「後朱子時代」「道統的傳承者」之詮釋；進一步也完成了朝鮮君、臣作為「道統的共享者」的詮釋，經由正祖這類特別崇奉朱子學的君王落實；最終朝鮮儒者完成「後朱子時代」朝鮮道統系譜的建構。以上對朝鮮道統思想史的追溯，補充了朝鮮「小中華」思想的具體內涵。對朝鮮儒者而言，中國由於陽明學氾濫，朱子學衰微，致使道學的正統（道統）已經由朝鮮儒者傳承，終使朝鮮君臣自負且驕傲地認為，中華道統已由中原向東轉移至朝鮮。

Abstract

This article with regard to the Sojunghwa ideology transcends the usual emphasis on the reverence for the Zhou Dynasty and the yearning for the Ming after the establishment of the Qing Dynasty. It reveals that the Korean Confucians' intention to succeed the Dao Tong in the post-Zhu Xi era was triggered by the fear of "the loss of the Dao Tong" in facing with the widespread Yangmingism in China from the middle Ming period onwards. From Yi Hwang to Yi I, Korean Confucians have interpreted themselves as "the successors of the Dao Tong in the post-Zhu Xi era." They further claimed that Korean monarchs and officials were "the sharers of the Dao Tong." Through the efforts by the monarchs who favored the learning of Zhu Xi such as Jeongjo of Joseon, Korean Confucians eventually have built the genealogy of the Korean Dao Tong in the post-Zhu Xi era. The subjectivity of Korean Confucianism has also been established. The above review of the Korean Dao Tong in the history of thought reinforces the understanding of the Sojunghwa ideology. That is to say, Korean monarchs and officials used to accept the political Hua-Yi distinction and have a feeling of nostalgia for the Ming Dynasty. Korean Confucians, however, criticized Yangmingism harshly in the mid-Ming and considered that the Dao Tong and the learning of Zhu Xi have transferred from China to Korea. As a result, Korean monarchs and officials started to proudly believe that Korea became the center of East Asian civilization and inherited the orthodoxy of the Chinese culture.

壹、前言：道統問題在東亞儒學史上的意義

朱熹（1130-1200）於〈中庸章句序〉申論：子思「憂道學之失其傳」、「自上古聖神繼天立極，而道統之傳有自來矣」、「既皆以此而接夫道統之傳」，陳榮捷（1901-1994）認為朱熹在此將「道統」、「道學」解釋為一體，並以繼承道統自任。¹日本學者土田健次郎（1949-）則論：

朱熹的道統論聯結了兩個譜系而成，第一是上古聖神到孟子；二是北宋周、程與朱熹聯結起來的譜系，建構了兩重正統性，亦即儒學中的道學、道學中的朱子學。²

由於朱熹統一了後人對二程學術的理解，同時跟道學內部及周邊的說法展開了論爭，促進了道學的統一和整合，也致使朱子學成了道學的別名。³隨著朱子學對中國近世思想史的深刻影響，此後承繼道統、傳承道學成為了近世東亞儒者的核心關懷之一，特別是朝鮮王朝儒者。朝鮮王朝君臣對於朱子學當中的道統問題的論述與相關行動，在東亞儒學史上獨具特色。值得吾人探索其中思想發展歷程。本文將以東亞為視野，觀察李滉（號退溪，1501-1570）、李珥（號栗谷，1536-1584）、宋時烈（號尤岩，1607-1689）、正祖國王（李祘，1752-1800）等朝鮮君臣對「道統」相關的詮釋。

道統思想由朱熹集其大成而提出，特別是透過《四書集注》的成書，成為東亞儒者思考道統問題的起點。相關研究的文獻回顧因而顯得重要。陳逢源從四書經典詮釋的角度出發，認為朱熹對於《論語》、《孟子》篇末以聖人系譜作結，暗示歷敘堯、舜、湯、文、相承脈絡，遂能回應北宋以來從五賢信仰到聖門傳道的思考，「道統論述」至此與「經典詮釋」結

1 「道學」的相關概念歷史，詳見陳榮捷：《宋明理學之概念與歷史》（臺北：中央研究院中國文哲研究所籌備處，1996年），頁280、295。

2 土田健次郎：《道學的形成》，朱剛（譯）（上海：上海古籍出版社，2010年），頁467-468。

3 關於道學與朱子學之間的關係，詳見土田健次郎：《道學的形成》，頁17。

合，乃朱熹建構的成果。⁴特別《四書章句集注》成為了中國科舉考試的聖典後，「道統」、「道學」的相關經典詮釋便深刻地影響了近世中國思想史的發展。

葛兆光（1950-）解釋「道統」的確立，有兩方面意義：一方面在於確立合法性（validity）思想的歷史，把四帝二王周公孔子以後的正統性，通過孟子延續到當下，借助這種歷史系譜建立正統思想的權威。另一方面在於確立合理性（rationality）思想的歷史淵源。有了這種合法性與合理性，繼承著孟子之道的韓愈，以及後來發揚這一思路和方法的宋儒，在這一歷史系譜中，當然就有對於真理的獨佔權力。⁵由此觀之，「道統」說與中國近世政治史的發展亦密不可分。

余英時（1930-）從朱熹對君尊臣卑的批判來解釋「道學」、「道統」概念。用後世「道統」、「治統」概念解釋朱熹「道統」、「道學」的劃分便是：三代之所以是「王」，因為道統、治統合二為一；漢、唐之所以是「霸」，則由於治統已與道統分離。「道體」是上古「道統」之精義，自歷史進入「道學」階段，即後世的「道統」、「治統」分離後，「道體」的解釋權轉入儒家之手。孔子所繼的是三代「道統」之精義，所「開」的則是闡明此精義的「道學」。上古「道統」的精義不但保存在「道學」之中，而且不斷得到新的發展，因此後世帝王欲「治天下」，只有求助於此。這是朱熹的微言大義，旨在極力抬高「道學」的精神權威，逼使君權就範。朱熹一方面運用上古「道統」的示範作用以約束後世的「驕君」，另一方面則憑藉孔子以下「道學」的精神權威以提高士大夫的政治地位。」⁶陳暢（1978-）也從重建思想世界的角度，觀察以回向三代之治為目標的理學道統論所開闢的思想空間。⁷

4 陳逢源：〈從五賢信仰到道統系譜——朱熹《四書章句集注》聖門傳道脈絡之歷史考察〉，《東華漢學》，第19期（2014年6月），頁145-148。

5 葛兆光：〈道統、系譜與歷史——關於中國思想脈絡的來源與確立〉，《文史哲》，第294期（2006年6月），頁49。

6 詳見余英時：《朱熹的歷史世界：宋代士大夫政治文化的研究》，上冊（臺北：允晨文化，2003年），頁61-67。

7 陳暢：《理學道統的思想世界》（上海：上海書店，2017年），頁2-33。

黃進興（1950-）以「道統 VS 政統」之間的二元對立架構，探討道統與儒者對孔廟從祀爭論的關連。在傳統社會之中，孔廟作為一種祭祀制度，恰好位於道統與治統之間，孔廟是傳統社會裏文化力量與政治力量的匯聚之處。黃進興追溯孔廟歷史為背景，以說明統治者對孔廟的各種態度；再以明嘉靖九年（1530）孔廟改制為分析焦點，來剖析明代專制之君——世宗，甚而包括開國之君——太祖，如何透過政教系統的解釋，來操縱孔廟祭祀禮儀，以達到壓制士人集團的實質目的。⁸以上根據葛兆光、余英時、黃進興的研究，吾人可見，「道學」概念與「政治權力」有密切且複雜的關係。

美國學者狄百瑞（William Theodore de Bary, 1919-2017）則是從所謂「心學」的角度，去看待道統也富有「自由主義」思想的價值與意義。狄百瑞認為改革派與其反對派都一再寄望於英雄人物的再顯道統、印證道統。⁹天賦異稟的個人之降生，會成為社會改革與人之更新的泉源。雖然經典仍舊一言九鼎，但是假若大學果如程朱所言，可以經歷兩千年晦而不彰，古代注疏家皆不得其意，那麼道統之傳則更有賴於聖賢之人的個人意識，而並非經典文獻之因襲了。¹⁰狄百瑞認為，這些道統相關的概念與實際，均與西方自由主義價值傳統可以對照比較。亦即任何人只要自覺擁有天命，就有可能成為「真儒」來去繼承道統。

以上研究回顧，吾人可見「道統」的相關議題在宋以下中國思想史上的具有關鍵意義與複雜性。而宋代的世界觀對整個東亞近世都有深刻影響，¹¹在此中又如黃俊傑（1946-）所言：

從孔子以後，東亞儒學史上最大的「詮釋的權威」就是朱子。十

8 詳見黃進興：〈學術與信仰：論孔廟從祀制與儒家道統意識〉，收入氏著：《優入聖域：權力、信仰與正當性》（臺北：允晨文化，1994年），頁218-311。或見黃進興：〈道統與治統之間：從明嘉靖九年（1530）孔廟改制論皇權與祭祀禮儀〉，收入氏著：《優入聖域：權力、信仰與正當性》，頁125-163。

9 狄百瑞：《中國的自由傳統》，李弘祺（譯）（臺北：聯經出版事業公司，1983年），頁8。

10 狄百瑞：《中國的自由傳統》，頁12-13。

11 吳展良：〈導言〉，收入吳展良（編）：《東亞近世世界觀的形成》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2007年），頁iv。

四世紀以降中日韓等東亞地區儒者，皆必須面對朱子學的「詮釋的權威」。東亞儒者可以贊同朱子，可以與朱子爭辯，可以反駁朱子，但無法繞過朱熹。¹²

朱熹高唱的「道統」思想，也深刻地影響朝鮮儒者。¹³

另外，黃俊傑也觀察到東亞儒學經典詮釋活動是經典中的普世價值與時間／空間特性的互動之過程，雙方互為創造。¹⁴當中國本來的「道」、「仁」、「仁政」、「中國」、「革命」等概念在東亞思想交流中對異域在接受者之衝擊，以及異域接受者對這些概念，所採取的挪用與新詮，就發生了「脈絡性轉換」（contextual turn）的現象。¹⁵原來中國儒學中的「普遍性」、「超越性」思想概念常被東亞各國儒者各自解構，而展現出社會文化的主體性。¹⁶如朝鮮的「中華觀」之形成，除了清代中國時朝鮮儒者談論的「尊周思明」思想外，¹⁷與朝鮮儒者從明代中葉以來對中國「道學」、「道統」思想做出的新詮，具有密不可分的關係。張崑將（1967-）整理了東亞諸國的中國觀，包括了因為對「中華」意識的情感深淺不同而有所差異，如情感深厚者如朝鮮時期儒者稱自己為「小中華」，這是一種「中華在其自己」的情感；或者滿州入關以後，更表現出「唯我是華」的情感。¹⁸韓國學者최연식曾以尼采（Friedrich Wilhelm Nietzsche, 1844-1900）與傅柯

12 黃俊傑：〈東亞儒家經典詮釋史中的三個理論問題〉，《山東大學學報（社會科學版）》，2018年第2期（2018年3月），頁147。

13 林月惠：《異曲同調：朱子學與朝鮮性理學》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2010年），頁1-2。

14 黃俊傑：〈東亞儒家經典詮釋史中的三個理論問題〉，頁143。

15 黃俊傑：《思想史視野中的東亞》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2016年），頁i-ii。

16 黃俊傑：《思想史視野中的東亞》，頁12-13。

17 關於小中華意識，詳見孫衛國：《大明旗號與小中華意識：朝鮮王朝尊周思明問題研究（1637-1800）》（北京：商務印書館，2007年）。或見琴章泰：《韓國儒學思想史》，韓梅（譯）（北京：中國社會科學出版社，2011年）。另外，關於朝鮮儒學為何獨尊朱子學並選擇在明代中國由朱轉王之際，更進入朱子學的內在視野做研究，而非以反朱子學為出發點，姜智恩有細緻的探討，詳見氏著：〈東亞學術史觀的殖民扭曲與重塑——以韓國「朝鮮儒學創見模式」的經學論述為核心〉，《中國文哲研究集刊》，第44期（2014年3月），頁173-211。

18 張崑將：〈導言〉，收入張崑將（編）：《東亞視域中的「中華」意識》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2017年），頁i。

(Michel Foucault, 1926-1984) 的系譜學與權力關係的視野，去探討朝鮮儒者的道統建構與文廟從祀關係。¹⁹然而古代東亞儒者對於道統之關懷，是否能直接套用系譜學概念去分析，則有待商榷。²⁰以傳統儒學的思想脈絡來觀察，可能會更有意義。本文將嘗試說明，不必等到明清鼎革、異族入主中原，早在明代中葉，朝鮮小中華的思想已然在朝鮮儒者追求繼承朱子學道統的過程中逐漸建立思想基礎。由於「陽明學遍天下」帶來的「道學失傳」危機，朝鮮儒者擺脫中國儒者，獨自承繼了「後朱子時代」的道學系譜。

貳、憂道學之失其傳：中國近世儒者對繼承「道統」的嚮往與消沈

《宋史·道學傳》曾描述：「道學之名，古無是也。」²¹、「道學盛於宋。」²²余英時認為宋代政治文化的第三階段與「道學」之發展密不可分。²³且此道統不僅是一抽象思想觀念，而是需要「真儒」出現，道統才得以傳

19 韓國學者的研究，可參考최연식：〈조선시대 도통(道統) 확립의 계보학：권력—정치적 시각〉(中譯：朝鮮時代道統系譜學——權力與政治的視角)，《한국정치학회보》，第45卷第4期(2011年9月)，頁139-163。

20 傅柯從批判現代性、資本主義社會的角度，不把這知識這個力量看成正面的東西，反而認為知識(科學知識和理性主義)成為了一種壓迫、規定人的力量。於是知識的普及所帶來的則是人的不自由。導致傅柯認為所謂理性的人已經「死」了。此種視野與古代東亞儒學的思想世界大不相同。是故雖然本文並不否認用「系譜學」角度切入觀察會有所得，如美國學者田浩(Hoyt Tillman)的《朱熹的思維世界》解構了「程、朱道學」過於單向化的道統系譜，是其中佳作。然而古典東亞儒者在提出道統或撰寫道統系譜之際，絕非從一開始就意欲提出一種普遍性知識藉以壓制異己；此外，儒者所講的知，常被分為「聞見之知」與「德行之知」，高度重視個人體驗性，如此看來知識與權力亦非可以簡單劃上等號。因而本文並未從後現代史學「權力」的角度，去對朝鮮內部的道統系譜之中的權力問題或黨爭之中的是非等等有所關懷，而是關注朝鮮儒者提出自己的道統系譜時在東亞儒學史上的意義。關於傅柯思想在後現代史學上之應用，詳見王晴佳、古偉瀛：《後現代與歷史學：中西比較》(臺北：远流圖書公司，2004年)，頁107-109。

21 〔元〕脫脫等撰：《道學一》，《宋史》(北京：中華書局，1977年)，卷427，頁12709。

22 〔元〕脫脫等撰：《道學一》，頁12710。

23 詳見余英時：《朱熹的歷史世界：宋代士大夫政治文化的研究》，上冊，頁61-67。

承。朱熹引用北宋儒者程頤（號伊川，1033-1107）尊其兄程顥（號明道，1032-1085）為失傳之道統的傳人與恢復者，來做《四書章句集注》論道統的結語：

百世之下，必將有神會而心得之者耳。故於篇終，歷序群聖之統，而終之以此，所以明其傳之有在，而又以俟後聖於無窮也，其指深哉！有宋元豐八年，河南程顥伯淳卒。潞公文彥博題其墓曰：「明道先生。」而其弟頤正叔序之曰：「周公歿，聖人之道不行；孟軻死，聖人之學不傳。道不行，百世無善治；學不傳，千載無真儒。無善治，士猶得以明夫善治之道，以淑諸人，以傳諸後；無真儒，則天下貿貿焉莫知所之，人欲肆而天理滅矣。先生生乎千四百年之後，得不傳之學於遺經，以興起斯文為己任。辨異端，闢邪說，使聖人之道渙然復明於世。蓋自孟子之後，一人而已。」²⁴

朱熹引用程頤之語分析，過往「道學」因為真儒不出而「失傳」，而當代卻因為有程顥，讓道統得以再現。朱熹暗示自己承繼了二程以道自任的典範，並且將之訴諸經典述作，一生致力於整理古代諸多典籍，望能藉著大量著述、整理聖人之作來傳承「道統」，完成了《四書章句集注》。《宋史》對朱熹致力於大量著作如此描述：

嘗謂聖賢道統之傳散在方冊，聖經之旨不明，而道統之傳始晦。於是竭其精力，以研窮聖賢之經訓。所著書有：易本義、啟蒙、著卦考誤，詩集傳，大學中庸章句、或問，論語、孟子集註，太極圖、通書、西銘解，楚辭集註、辨證，韓文考異；所編次有：論孟集議，孟子指要，中庸輯略，孝經刊誤，小學書，通鑑綱目，宋名臣言行錄，家禮，近思錄，河南程氏遺書，伊洛淵源錄，皆行於世。²⁵

24 〔南宋〕朱熹：《四書章句集注》（北京：中華書局，1983年），卷14，頁377。

25 〔元〕脫脫等撰：《道學三》，《宋史》，卷429，頁12769。

大量「著述」是朱熹在歷代儒者中無可比擬的特點，而其目的與傳承道統密不可分。朱熹在《中庸章句》把子思（孔伋，483-402 BCE）憂慮道學失傳，作為《中庸》被著述的最重要目的：

《中庸》何為而作也？子思子憂道學之失其傳而作也。蓋自上古聖神，繼天立極，而道統之傳，有自來矣。〔……〕子思懼夫愈久而愈失其真也，於是推本堯、舜以來相傳之意，質以平日所聞父師之言，更互演繹，作為此書，以詔後之學者。蓋其憂之也深，故其言之也切；其慮之也遠，故其說之也詳。²⁶

受到朱熹詮釋的影響，後世富有創造性思想的儒者開始胸懷「憂道學之失其傳」之心，期待自己能成為傳道之真儒。

另外，余英時曾論朱熹極力抬高「道學」的權威，目的是壓制君權的「政統」方，藉以批判「君尊臣卑」。²⁷是故儒者高唱「道統」之說，欲藉此對王權提出一定程度的挑戰。清儒王夫之（號船山，1619-1692）《讀通鑑論》就將「道統」與「治統」二分，並立而論：

天下所極重而不可竊者二：天子之位也，是謂治統；聖人之教也，是謂道統。〔……〕敗類之儒，鬻道統以教之竊，而君臣皆自絕於天。故勒之子姓，駢戮於冉閔；元氏之苗裔，至高齊而無噍類；天之不可欺也，如是其赫赫哉！²⁸

王夫之透過書寫史論，借古諷今，高舉道統之價值，表述了「道統」與「政統」之間兩者的緊張性。中國儒者多欲以道統代言人之姿態，壓制王權的驕橫。不過，從道學的終極理想而言，「道統在下」、使「道」僅能於民間流傳的狀態並不是最好的，「道統在上」，達到「治、道」合一，才是三代理想的體現。儒者希望代表道治合一的聖王有朝一日出現，但現

26 〔南宋〕朱熹：〈中庸章句序〉，收入陳俊民（編校）：《朱子文集》（臺北：德富文教基金會，2000年），卷76，頁3828。

27 詳見余英時：《朱熹的歷史世界》，上冊，頁61-67。

28 〔清〕王夫之：《讀通鑑論》（北京：中華書局，1975年），卷13，頁408。

實上又想緊緊抓住「道統」的代言權來制衡王權。致使儒家經典之理想與解經者所身處的特殊情境常有所謂「解釋的張力（緊張性）」。²⁹

清代君主集權更甚，皇權方藉由詮釋「三代之治」，讓君主可以光明正大地去把「道統」與「政統」融為一體，奪走了儒者對道統的代言權，康熙（1661-1722）、雍正（1678-1735）、乾隆（1711-1799）三位君主特別有此意圖：

上親製《日講四書解義》序曰：朕惟天生聖賢，作君作師，萬世道統之傳、即萬世治統之所繫也。〔……〕此聖賢訓辭詔後、皆為萬世生民而作也。道統在是、治統亦在是矣。³⁰

康熙與大臣藉由經筵，重新詮釋四書，訂出《御製日講四書解義》，藉此表示自己對道統、治統的全面掌握。另外，康熙甚至將儒者之間的學術之爭，視為「朋黨」：

上乃諭斌曰：「朕常讀朱子、王陽明等書，道理亦為深微，乃門人各是其師說，互為攻擊。夫道體本虛，願力行如何耳。攻擊者私也，私豈道乎？朕於古來人物從不肯輕為評議，即於今人亦然。若人心無私，何庸攻擊？」³¹

朕嘗潛心玩味、若以理學自任、必至執滯己見、所累者多。宋明季世、人好講理學、有流入於刑名者。有流入於佛老者。昔熊賜履、自謂得道統之傳。其沒未久、即有人從而議其後矣。今又有

29 黃俊傑：《東亞儒學：經典與詮釋的辨證》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2007年），頁135。

30 〔清〕馬齊等（奉敕修）：《聖祖仁皇帝實錄》，收入中華書局（編）：《清實錄》（北京：中華書局，1987年），卷70，頁899上。

31 《康熙起居注》，「二十六年六月初九日」條，轉引自劉國忠、黃振萍（主編）：《中國思想史參考資料集·隋唐至清卷》（北京：清華大學出版社，2004年），頁255-256。

自謂得道統之傳者。彼此紛爭、與市井之人何異。³²

「朱陸之辯」或「陽明學與朱子學之分」，自南宋起始持續已久，康熙提出批判，各打五十大板，以仲裁者之姿，判斷兩派學術之爭根本是師心自用。康熙認為儒者一旦「若以理學自任、必至執滯己見、所累者多」，甚至連自己重用的帝師熊賜履（1635-1709）也是嚴加批判。而後雍、乾二帝在此基礎上，繼續透過各種論述與文化手段宣告了皇權已經完全掌握了道統與治統，也批判任何以道統自任的儒者。³³熊賜履晚年花心力著述《學統》一書，望能辯明道學：

予不揣猥，起而任之，佔畢鑽研，罔間宵晝，務期要歸於一是。爰斷自洙泗，暨於有明，為之究其淵源，分其支派，審是非之介，別同異之端，位置論列，寧嚴毋濫，庶幾吾道之正宗，斯文之真諦，開卷瞭然，洞若觀火。計凡十閱寒暑，三易草稿而後成。³⁴

夫道也者，理也。理具於心，存而復之，學也。學有偏全，有得失，而道之顯晦屈遂從而出於期間。有志者，是烏可不為之致辯乎？辨其學所以晰其理，而道以明，而統以尊。嗚呼！此固吾儒事功之決不容己者也。³⁵

熊賜履雖看似仍有以道統自任之心，也只能將「道」代之以「學」；難有宋儒以道仕君的期望了。如黃進興所言，明清以降，特別是以康熙為代表的皇權將「道統」的話語權奪走，統治者變成「政治」、「文化」無上的權威。³⁶在宋代中國由真儒（士大夫立場）才能傳承的聖賢道統，受到明、

32 《聖祖仁皇帝實錄》，卷 266，頁 613 上。

33 關於雍、乾二帝對道統問題的掌控與利用，詳見王汎森：《權力的毛細管作用：清代的思想、學術與心態（修訂版）》（臺北：聯經出版事業公司，2014 年），頁 357-358。

34 〔清〕熊賜履，徐公喜、郭翠麗（點校）：《學統》（南京：鳳凰出版社，2011 年），頁 17。

35 〔清〕熊賜履：《學統》，頁 17。

36 黃進興：〈清初政權意識形態之探究：政治化的「道統觀」〉，收入氏著：《優入聖域：權力、信仰與正當性》，頁 94。

清兩代皇權無情地打擊。

參、朝鮮「己卯士禍」對朝鮮道學思想發展的影響

繼朝鮮王朝建立之初，儒者內部就已經因政治立場不同而出現對立。³⁷這是朝鮮王朝的政治文化特色之一。³⁸一五〇六年朝鮮政局產生變化，發生了「中宗反正」，讓朝鮮道學儒者趙光祖（號靜庵，1482-1519）有了執政機遇。³⁹道學儒者藉著「回向三代」之名，對現實政治社會提出批判，常與既成的保守勢力發生衝突，鬥爭結果若慘敗，就是所謂的「士禍」。⁴⁰朝鮮王朝歷史上重要的就至少有「甲子、戊午、己卯、乙巳」等四大士禍。⁴¹「勳舊派」污衊趙光祖有叛變篡位的可能性，造成了「己卯士禍」。同為中宗朝時期的儒者洪仁祐（1515-1554）之行狀就記載一時間道學士大夫的政治行動頓時沉潛，不敢有大動作，士氣衰微：

己卯士禍之後，重之以乙巳斬伐之酷，士氣摧鑠，俗尚貿買，道

37 關於朝鮮士禍的研究，詳見林月惠：《異曲同調：朱子學與朝鮮性理學》，頁 13。或見李基白：《韓國史新論》（首爾：一潮閣，1987 年），頁 242-250。或見崔英辰：《韓國儒學思想研究》，邢麗菊（譯）（北京：東方出版社，2008 年），頁 197-201。社會科學辭書刊行會（編）：《韓國史辭典》（서울：東亞出版社，1959 年），頁 159-169。

38 朝鮮王朝王權來自於篡位，而後又多次內部王權不正常更替，故對協助達成王權更替的開國功臣特別看重。詳見柳壽垣：〈論勳裔〉，《迂書》（首爾：서울大學校古典刊行會，1971 年），卷 10，頁 171。載言：「而勳貴持祿，厥有其由矣。大抵高穹眷命，雖啓無疆之曆，而鱗翼攀附。克成開國之烈，鄭道傳、趙浚、南閔輩之功，誠不淺矣。以此國初待遇功臣之道，極其優異，授以將相，任以國事，此固歷代之所同然，而無足異者，但恨其間處置，多有太過者。」

39 關於韓國學者對趙光祖的相關研究，詳見靜菴論叢刊行委員會（編）：《靜菴道學研究論叢》（首爾：靜菴論叢刊行委員會，1999 年）。

40 琴章泰：《韓國儒學思想史》，頁 79。

41 所謂朝鮮的四大士禍詳見河謙鎮（編纂）：《東儒學案》（晉州：海東佛教譯經院內一鵬精舍，1962 年），頁 276。載言：「吾邦號稱為崇儒重道，然其實全以虛禮待士而已，士亦知其為虛禮待也，故不樂為出。其或以世道自任，起膺旌招，將以少違其志焉，則朝廷之上，朋比成風，飛語以擠陷之甚，或戕殺其首領，如戊午、甲子、乙巳、己卯之禍，以及黨目分裂之日而極矣。」

學為世大禁。⁴²

「道學為世大禁」一語可見「己卯士禍」對朝鮮道學儒者的傷害很大。⁴³號稱「東方朱子」的李滉。由於躬歷己卯（1519）、乙巳（1545）兩大士禍，尤其在乙巳士禍，李滉自己亦官職被削，經歷進退兩難的困境。諸多政治鬥爭的恐怖經驗，致使李滉一生對政治事業變得異常謹慎，曾自謂「自四十三歲以來至于今二十三年間，所以出萬死為退計者。」⁴⁴日後，李滉受邀特別為趙光祖撰寫行狀，檢討此段史事：

自周衰以來，聖賢之道不能行於一時，而惟得行於萬世。夫以孔孟程朱之德之才，用之而興王道，猶反手也。而其終之所就，不過曰：立言垂後而止耳。且夫天將降大任於是人也，豈能一成於早而遽足哉？其必有積累飽飫於中晚而後大備焉。向使先生初不為聖世之驟用，得以婆娑家食之餘，隱約窮閭之中，益大肆力於此學，磨礱沈涵，積以年時之久，研窮者貫徹而愈高明；蓄養者崇深而愈博厚，灼然有以探源乎洛建，而接響乎洙泗。夫如是，則其過於一時者，行亦可也，不行亦可也。所恃以為斯道斯人地者，有立言垂後一段事爾。⁴⁵

對比過往儒者歌頌並期待「得君行道」的一時際遇，李滉卻認為行道需有時機，不必著急，尤其不該「一成於早而遽足哉」，身為儒者，需要自身

42 洪進：〈行狀〉，收入洪仁祐：《耻齋遺稿附錄》，《耻齋先生遺稿》，民族文化推進會（編）：《影印標點韓國文集叢刊》，第36冊（首爾：景仁文化社，2001年），頁13。

43 韓國學者亦有觀察到從趙光祖到李滉時代之間儒風的轉變，詳見玄相允：《朝鮮儒學史》（漢城：玄音社，1982），頁99。另外高橋亨對此亦有觀察，詳見林月惠、李明輝（編）：《高橋亨與韓國儒學研究》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2015年），頁241。或見이동준（李東俊）：《16세기 한국 성리학과의 철학사상과 역사의식》（中譯：十六世紀韓國性理學派的哲學思想與歷史意識）（서울：심산출판사，2007年），頁170-176。

44 李滉：〈答朴參判〉，《退溪先生文集》，《退溪集》，收入民族文化推進會（編）：《影印標點韓國文集叢刊》，第29冊，卷9，頁280。

45 李滉：〈靜庵趙先生行狀〉，《退溪先生文集》，收入民族文化推進會（編）：《影印標點韓國文集叢刊》，第30冊，卷48，頁556。

學問首先有所積累而「大備」。李滉舉出孔、孟、程、朱為例，強調「立言垂後」使聖賢之道傳於萬世的事業，比起執政一時也同等重要，甚至更為重要。李滉也因此文中隱約批評了趙光祖因為少年得志，導致其學問尚未「磨礱沈涵、積以年時」，距離「接響乎洙泗」仍有一段距離：

其於立言垂後之事，又已無所逮及焉。則天之所以降大任於是人之意，終如何也？用是之故，由今日欲尋其緒餘，以為淑人心開正學之道，則殆未有端的可據之處。⁴⁶

此條所論亦然，然鄙意未敢遽以為當而悉改之。自古聖賢所以能為後世淑人心崇正學之模範者，專賴立言垂後為之地耳。不然，雖以孔孟程朱之盛，後世何所從而尋其緒述其學哉？趙先生倡明道學之功固大，然由今而欲尋其緒餘，不知以何書何言，而有所稱述耶？鄙意推尊先正，雖曰：務極贊揚，然亦當從其實而言之，不可以捏虛誇能而為之辭以欺後人也。⁴⁷

李滉認為趙光祖等人遭受「士禍」的結果，不僅僅是道學集團在政治上的失勢，而是儒學道統失傳的危機。私底下的書信中，李滉更誠實地批評趙光祖根本沒有留下著述，甚至直接批評己卯領袖們「學道未成、徒有虛著」：

愚意嘗謂己卯領袖人，學道未成而暴得大名，遽以經濟自任，聖主好其名而厚其責，此已是虛著取敗之道。⁴⁸

比起〈行狀〉中委婉的評論，「學道未成而暴得大名」應該是李滉對己卯士禍所帶來的歷史教訓更真心的論斷。李滉認為朝鮮道學儒者之失敗，乃是因為「臨危不戒，直前太銳」，其根本原因就是「學道未成」：

46 李滉：〈靜庵趙先生行狀〉，《退溪先生文集》，卷48，頁556。

47 李滉：〈答柳仲論趙靜菴行狀別紙〉，《退溪先生文集》，卷12，頁334。

48 李滉：〈答朴參判〉，《退溪先生文集》，卷9，頁280。

吾東方之士稍有志慕道義者，多罹於世患，是雖由地褊人澆之故，亦其所自為者有未盡而然也。其所謂未盡者，無他，學未至而自處太高，不度時而勇於經世，此其取敗之道，而負大名當大事者之切戒也。⁴⁹

以上李滉分析道學儒者之敗，其根源在於儒者「學未至」。⁵⁰是故，如何傳承道學，使朝鮮儒者不要成為無學之人，肩負起傳道之重責大任，成為了李滉思想的重要關懷。

肆、朝鮮儒者患中國道學失傳：陽明學對朝鮮道學帶來的挑戰

明代嘉靖中葉以後，朱子學在中國受到陽明學的巨大挑戰。同時期的朝鮮儒學則仍奉朱子學為圭臬。即便明帝國使臣挾上國之天威傳播陽明學，仍難以撼動朱子學在朝鮮之地位。⁵¹根據林月惠的研究，朝鮮時代（1392-1910）儒學思想的發展，朱子學與陽明學呈現極端不對稱的態勢。尊崇朱子被奉之為「正統」（orthodoxy），而陽明學則被貶為「異端」（heresy）。此與李滉將王陽明（1472-1529）思想的大力批判有重要關連。李滉在〈《傳習錄》論辯〉、〈白沙詩教《傳習錄》抄傳·因書其後〉、〈抄醫閻先生集·附白沙陽明抄後·復書其末〉著作中，定位王陽明思想為「禪學」，使陽明學在朝鮮受到不公平對待。⁵²然而，除了探究李滉評判陽明思想之說是否公正外，吾人更觀察到陽明學的興盛對李滉造成

49 李滉：〈答奇明彥〉，《退溪先生文集》，卷16，頁404。

50 黃俊傑曾指出，孔子強調「自我的轉化」是「世界的轉化」的基礎與起點，在《論語》的思想世界中，「自我的轉化」始於「學」，故李滉強調儒者學未至實有其深刻關懷。詳見氏著：《德川日本《論語》詮釋史論》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2006年），頁179-180。

51 關於中韓使節關於陽明學的論辯及其意義的相關研究，特別可參考張崑將：〈十六世紀末中韓使節關於陽明學的論辯及其意義：以許筠與袁黃為中心〉，《臺大文史哲學報》，第70期（2009年5月），頁55-84。

52 林月惠：〈朝鮮朝前期性理學者對王陽明思想的批判〉，《臺灣東亞文明研究學刊》，第10卷2期（2013年12月），頁100。

了「道學」失傳的危機感。

中國學術史上的朱、陸之爭，對李滉來說是「道統」傳承之爭：

至於朱、陸之辨，與今所論大不同而難言。然既有來喻之云，則當竟其說也。晦翁先生身任道統之責，憂禪學之惑世，不得不力攻其說。⁵³

如同朱熹身任道統之責，因此不得不對禪學再三反駁，辨明正道。李滉對於明代中國陽明學遍天下十分反感：

京師，四方之極，聲名所萃，士習學術，污舛如彼。不知是天然耶？抑人實為之？以今云云，揆前日尹子固問答及魏時亮諸說陸、禪懷襄於天下乃如是，令人浩歎不已。然入燕者數多，能遇此等人，作此等話頭者亦無幾。公能遇數百諸生，發此正論，略點檢其迷，不易得也。⁵⁴

陽明學在中國遍天下的情況，早已藉由朝貢使臣傳入朝鮮儒者耳中。使得李滉十分感嘆，到底是天數如此，還是人為失手？另一方面，對於能夠在入京之際，與中國儒者辯駁陽明學、陸學，並「發此正論，略點檢其迷」的好友柳成龍（號西厓，1542-1607）深表稱讚。柳成龍成為入京使臣之際曾與中國士大夫辯論學術：

先生問：「近日中朝道學之宗為誰？」諸生相顧良久曰：「王陽明，陳白沙也。」先生曰：「白沙見道未精。陽明之學，專出於禪。愚意當以薛文清為宗耳。」有新安人吳京者字仲周，喜而前曰：「近日學術污舛，士失趣向。故諸生之言如此。而君乃發正論以斥之。可見深有意於闢異端矣。⁵⁵

53 李滉：〈答黃仲舉〉，《退溪先生文集》，卷19，頁484b。

54 李滉：〈答柳而見·庚午〉，《退溪先生文集》，卷35，頁297c。

55 柳成龍：《西厓先生年譜》，卷1，《西厓集》，收入民族文化推進會（編）：《影印

我西厓先生遭值穆陵盛際，寔為中興名相。蓋當壬辰倭變，總戎務而典詞命，策應規畫，鞠瘁羈勒，社稷之光復卒賴之。而一時奏咨為華人所傳誦，其以書狀赴中國也，與太學諸生談性理之書，痛辨王陽明，陳白沙禪學之非，而推薛文清為正。中朝人士咸嘖嘖稱東國有真儒。及還，退陶老先生，以陸禪懷襄於天下，能以片言牖迷獎予之。⁵⁶

柳成龍以藩屬使臣身份，雖然在政治、軍事上寄望宗主國明廷的支援，但在學術上仍不接受陽明學，將其以「異端」視之，還因為勇於辯白而被中國儒者稱讚為「真儒」。柳成龍對陽明學的辯駁行動，對李滉來說有所啟發。李滉自身也挺身而出，大聲疾呼地批判陽明學：

滉謹按：陳白沙，王陽明之學，皆出於象山，而以本心為宗，蓋皆禪學也。〔……〕至如陽明者，學術頗忒，其心強狠自用，其辯張皇震耀，使人眩惑而喪其所守，賊仁義亂天下，未必非此人也！詳其所以至此者，其初，亦只為厭事物之為心害而欲去之，顧不欲滅倫絕物如釋氏所為。於是創為「心即理」也之說，謂天下之理只在於吾內，而不在於事物，學者但當務存此心，而不當一毫求理於外之事物。然則所謂事物者，雖如五倫之重，有亦可無亦可，剷而去之，亦可也。是庸有異於釋氏之教乎哉？持此而揆諸聖賢之訓，而不合則又率以己意，改變經訓，以從其邪見，乃敢肆為詖淫邪遁之說，畔道非聖，無所畏憚，欲排窮理之學，則斥朱說於洪水猛獸之災，欲除繁文之弊。則以始皇焚書，為得孔子刪述之意。其言若是，而自謂非狂惑喪心之人，吾不信也。使若人者得君而行其志，則斯文斯世之禍，未知其孰烈於秦也。⁵⁷

又按朱子晚年，見門弟子多繳繞於文義，果頗指示本體，而有歸

標點韓國文集叢刊》，第52冊，頁495a。

56 申佐模：〈送柳相國洛坡赴燕序 并詩〉，《澹人集》，收入民族文化推進會（編）：《影印標點韓國文集叢刊》，第309冊，卷15，頁508b。

57 李滉：〈白沙詩教傳習錄抄傳·因書其後〉，《退溪先生文集》，卷41，頁419b-420a。

重於尊德性之論，然是豈欲全廢道問學之功，混事物之理，如陽明所云者哉。而陽明乃欲引此以自附於朱說，其亦誤矣。⁵⁸

針對陽明學在中國遍天下的狀況，李滉重話連連，幾乎使用了所有可用的負面字詞來攻擊陽明學與陽明本人。李滉將陽明學定位為「斯文斯世之禍」，是「畔道非聖」的邪說。而不幸的是，「心即理」、「去除五倫」的這類邪說卻已在中國盛傳。對李滉而言，這是「道學」將要失傳的危機：

至於中原道學之失傳，流而為白沙之禪會，陽明之頗僻，則亦皆披根拔本，極言竭論，以斥其非。具見於白沙詩教，陽明傳習錄跋語。〔……〕先生每寤歎隱憂，以為吾道之病。⁵⁹

公患中國道學失傳，陽明、白沙之說又出而亂真。為跋白沙詩教，陽明傳習錄，以見其意。又以朱子大全編帙浩穰，學者未能遍究。取其書之尤親切緊要者，節略成書，補以註解，使便覽閱，著啓蒙傳疑，發揮微意，撰理學錄。⁶⁰

李滉後學敘述李滉對「中原道學之失傳」、及儒者學術空虛所導致的「吾道之病」深感憂慮，因而批判陽明學、並大量著述，勤於整理著述朱子學相關道學思想內容，寫成《朱子書節要》、《理學錄》等書傳承道統。

此後，不論柳成龍或李滉，甚至稍晚期的李珥，朝鮮群儒大體而言均以拒斥陽明學為共識。李珥迎接明廷詔使論辯學術時，與柳成龍在明京駁斥中國陽明學士大夫，表達了類似的態度：

珥初接兩使，〔……〕兩使領之。沿途見其論禮、和詩，敬待加例，凡書札，必以栗谷先生稱之。既入京，謁文廟，見明倫堂壁

58 李滉：〈白沙詩教傳習錄抄傳·因書其後〉，頁419b-420a。

59 李滉：〈言行總錄〉，《退溪先生年譜》，卷3，《退溪集》，頁243b。

60 朴淳：〈退溪先生墓誌銘并序〉，《思菴先生文集》，《思菴集》，收入民族文化推進會（編）：《影印標點韓國文集叢刊》，第38冊，卷4，頁338c。

上揭《四勿箴》，請珥講解其義，且曰：「無拘於宋儒窠臼可也。」珥作《克己復禮說》以贈之，且曰：「小邦之人，識見孤陋，只守程、朱之說，更無他道理可以敷衍。雖欲不拘窠臼，不可得也。今因明問，啓發憤排。中朝，性理之窟，必有繼程、朱而作者。願承高明之誨，以祛坐井之疑」兩使更無辨難。蓋中朝陸、王之說盛行，黃洪憲，文章之士，不免為時習所染，故其說云然。⁶¹

李珥對待詔使十分謙卑，自稱「小邦之人，識見孤陋」，然而其後所言：「只守程、朱之說，更無他道理」，「雖欲不拘窠臼，不可得也」，拒絕了中朝（明帝國）的「陸、王」之說，可見中、朝兩國在學術上早已走上不同道路。日後朝鮮群儒繼承了李滉「憂患中國道學失傳」的關懷，堅守程朱思想傳統，欲能越過中國儒者，建立「後朱子時代」的道統傳承。

伍、程朱已歿，道統遂絕：朝鮮儒者對儒學道統中心的轉移之詮釋

恪守朱子學立場的朝鮮儒者，斷定明儒捨棄朱子學、沈溺於陽明學乃是一種學術墮落，因此欲越過元、明的中國儒者，直承「後朱子時代」的道統系譜。號稱「東方朱子」的李滉被其後學定位為「朱子後一人」：

朱子既歿，門人各以所聞，傳授四方，多失本旨，其流漸差，浸浸入於異端，斯道正脈，已絕於中原。李滉生於海外數百載之下，博約兩進，敬義夾持，不為他歧之惑，而粹然一出於正，以嫡傳朱子之道，不但吾東方未有其比，雖中原，亦不見其髣髴者，實朱子後一人也！⁶²

61 《宣祖實錄》，收入國史編纂委員會（編）：《朝鮮王朝實錄》，第25冊（漢城：國史編纂委員會，1959年），卷16，頁509。

62 曹好益：〈退溪先生行錄〉，《芝山先生文集》，《芝山集》，收入民族文化推進會（編）：《影印標點韓國文集叢刊》，第55冊，卷5，頁510a。

自朱子以後，學者著述甚多，率以文華潤色，讀之使人意思悠泛，少見契悟。唯許魯齋立言，近於程朱而不多傳。若以李滉集，繼之朱子之後，則雖真西山，范蘭溪，殆無以過之。⁶³

朝鮮儒者稱頌李滉乃「朱子後一人」，程朱系統下的諸多中國儒者則已經「多失本旨」、「浸入於異端」、「少見契悟」，不論許衡（號魯齋，1209-1281）、真德秀（號西山，1178-1235）都無多大成就，比不上李滉，暗示或明示了「後朱子時代」的道統系譜，已非中國儒者專利，反將由朝鮮儒者直接繼承。

李珥作為李滉後具有原創性的大儒，更直接地宣告「程朱已歿、道統遂絕」：

嗚呼！程朱已歿，道統遂絕。⁶⁴

臣按：朱子之後，得道統正脈者，無可的指之人。⁶⁵

臣按：朱子之後。有真德秀，許衡，以儒名世，而考其出處大節，似有可議，故不敢收載。至於皇朝名臣，亦多潛心理學者，第未見可接道統正脈者，故亦不敢錄。⁶⁶

如同當初唐、宋求儒學復興的儒者，視漢唐之間的中國史進入了一個長期道統消失的黑暗期間一般，⁶⁷李珥否定了真德秀、許衡，或明代潛心理學的

63 李植：〈追錄〉，《澤堂先生別集》，《澤堂集》，收入民族文化推進黨（編）：《影印標點韓國文集叢刊》，第88冊，卷15，頁524d。

64 李珥：〈文策〉，《栗谷先生全書拾遺》，《栗谷全書》，收入民族文化推進黨（編）：《影印標點韓國文集叢刊》，第45冊，拾遺卷6，頁578c。

65 李珥：〈聖賢道統第五〉，《聖學輯要》，《栗谷全書》，卷26，頁63a。

66 李珥：〈聖賢道統第五〉，頁63a。

67 「如朱子對中國歷史提出一套系統化的解釋，這一套解釋可以稱之為『崇古的歷史觀』，其要點包括以下幾點：（1）中國歷史的發展以秦始皇統一中國為其分水嶺。（2）在秦漢大一統帝國出現以前的『三代』（夏、商、周）是中國歷史的黃金時代；秦以後則政治與文化均日趨墮落。（3）這兩大歷史段落的差別在於『道』（或『理』）之有無：三代時『天理』流行，秦漢以後則『人慾』橫流，文化墮落。」詳見黃俊傑：《儒家思想與中國歷史思維》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2014年），頁184-185。

諸位「皇朝名臣」等人的學養，批判他們「未見可接道統正脈者」。在朱子死後，歷史進入了另一段道統失傳的黑暗期「後朱子時代」。李珥由此也暗示了朝鮮朱子學的深化，是為道學發展的新階段。李珥讚賞朝鮮學術圈仍維持朱子學思想的純正性：

或問：「中朝之士，多染陸學，而我國則未之聞也，豈我國人心之正，勝於中朝乎？」答曰：「不染陸學，而專用功於朱學，能知能踐，則固勝於中朝矣。」⁶⁸

李珥批判宋代中國君主，雖有真儒降生卻不知道學：

道學之士，謂之真儒，孟子之後，真儒不作。千載之下，始有濂溪周子，闡微發奧，繼之以程朱，然後斯道大明於世，如日中天。第恨有宋之君不知道學，使大賢沈於下僚，斯民未蒙其澤耳。⁶⁹

在李珥看來，中國雖曾有真儒降生，但中國君主卻無法把握機會，使真儒得君行道，再現三代治世。以此為目標，李珥著述其經典之作《聖學輯要》，期待能「有補治道」：

今秋之初，始克成編，其名曰：《聖學輯要》，凡帝王為學之本末，為治之先後，明德之實效，新民之實迹，皆粗著其梗概，推微識大，因此明彼，則天下之道，實不出此，此非臣書，乃聖賢之書也。⁷⁰

在《聖學輯要》中，李珥敘述完「始自伏羲，終於朱子」的中國道統系譜後，直接來討論未來東方（朝鮮）作為道統的傳承可能：

68 李珥：〈學節通辨跋〉，《栗谷先生全書》，《栗谷全書》，收入民族文化推進會（編）：《影印標點韓國文集叢刊》，第44冊，卷26，頁274c。

69 李珥：《東湖問答》，《栗谷先生全書》，卷15，頁316a。

70 李珥：〈進筭〉，《栗谷先生全書》，卷19，頁420。

道統之不在君相，誠天下之不幸也。自此以降，教化陵夷，風俗頹敗。〔……〕以至於道統之傳，亦絕於閭巷，則乾坤長夜，於此極矣。

是故，道統在於君相，則道行於一時，澤流於後世，道統在於匹夫，則道不能行於一世，而只傳於後學，若道統失傳，竝與匹夫而不作，則天下貿貿，不知所從矣。今臣謹因先儒之說，歷敘道統之傳，始自伏羲，終於朱子，朱子之後，又無的傳，此臣所以長吁永歎，深有望於殿下者也。⁷¹

在宋以降的中國，儒者欲以道統之代言人之姿，挑戰王權的政統，故有「道統 VS 政統」兩者之間的緊張性存在，至有清一代政統甚至併吞了道統，康、雍、乾三代君主否定任何儒者有可能作為道統代言人的地位。

然而東亞另一隅的朝鮮，卻因為在前述不同的思想發展脈絡下，朱子學儒者如李珥不但欲跳過中國元、明兩代儒者直承朱子道統，更將此承繼道統之使命分享給君主宣祖國王（李昞，1552-1608），欲使歐陽修所謂「三代以上，治出於一，而禮樂達於天下。」將「道、治」合一的理想實現在朝鮮半島。李珥便寄望於朝鮮宣祖：

千載以來，斯道荒塞，只有在下之真儒，浚源導流，燭幽發蒙，以淑諸人，以傳諸後而已。今我殿下都君師之位，窮性理之學，行道之責，不在他人。⁷²

比起李滉，李珥不只欲靜態地繼承朱子學道統，成為「傳道」之人，更欲效法宋儒「得君行道」之精神，大力改革他心目中岌岌可危，甚至將要「土崩瓦解」的朝鮮政局：

（朝鮮）內而紀綱陵夷，號令不行，渙散之形，昭在目前；外而

71 李珥：〈聖賢道統第五〉，頁 63a。

72 李珥：〈玉堂陳時弊疏〉，《栗谷先生全書》，卷 3，頁 60d。

民生倒懸，兵食匱竭，土崩之勢，匪朝伊夕。⁷³

李珣對朝鮮政治的批評所言不虛，在其過世不久，朝鮮就遇到了「壬辰倭亂」，受到日本侵略而面臨亡國的危機。由於預見國家危亡的迫切，李珣所謂「承繼道統」之說，其實有大刀闊斧、變通朝政的具體期待，透過宣祖與李珣在朝堂上的對談可見一番：

上問珣曰：「爾所進《東湖問答》，何以漢文為自棄乎？其論過矣。」對曰：「文帝固天下之賢君也。臣所謂自棄者，抑有意焉。先儒謂：若道將一等讓與別人，且做第二等，便是自棄。文帝以質美之君，當漢道全盛之時，可以復古，而志趣不高，終於雜伯。故臣以為自棄耳。」⁷⁴

上謂李珣曰：「漢文帝，何以不用賈誼乎？」珣對曰：「文帝雖賢，志趣不高，見賈誼言，大疑而不用耳。凡人大志，然後可以做大事。譬如主人欲構數間小屋，而工師乃欲構大廈，則豈肯聽其言乎？」珣因曰：「今者災變累作，若以為無道之世，則聖明在上，常存圖治之心，若以為有道之世，則民生困悴，日以益甚。此真將治未亂之幾，不可徒曰恐懼修省，而無其實也。近來傳教儘善，而實效則未之見也。」上曰：「何以則有實效耶？」珣曰：「自上每以變通為難，故終無實效。若不更張，無以為國。」⁷⁵

李珣將自己的著作《東湖問答》進獻給宣祖，在書中重新翻案漢文帝（劉恆，203-157 BCE）的歷史定位。放棄傳統史學評定「三代之後，天下之賢君，固莫如文帝者。」⁷⁶反而批評文帝是「志趣卑下」、「自棄」之君，藉以諷刺宣祖朝政治的不作為。苦口婆心的勸告宣祖，國家「若不更張」將

73 李珣：〈辭大司諫疏 戊寅〉，《栗谷先生全書》，卷6，頁120a。

74 《宣祖實錄》，收入《朝鮮王朝實錄》，第21冊，卷8，頁295。

75 《宣祖實錄》，收入《朝鮮王朝實錄》，第25冊，卷3，頁418。

76 李珣：《東湖問答》，頁318d。

會「無以為國！」但宣祖不為所動，反而不斷自謙，認為自己無能直承道統：

李珥進《聖學輯要》，有補治道，深用為嘉。珥銳意於格君，乃抄集經傳及史冊之要語，切于學問政事者，彙分次第，以修己治人為序，凡五篇書成，獻于上。翌日，上御經筵，謂珥曰：「其書甚切要，此非副提學之言也，乃聖賢之言也，甚有補於治道。但如我不敏之君，恐不能行耳。」珥起而伏地曰：「自上每有此教，臣隣極以為悶，殿下資質卓越，其於聖學，不為也，非不能也。願勿退托，篤志自奮，以成允德焉。昔者，宋神宗曰：『此堯、舜之事，朕何敢當？』明道愀然曰：『陛下此言，非宗社臣民之福。』殿下之言，無乃近此乎？」⁷⁷

對比明、清兩代中國君主欲奪走儒者對道統的代言權，宣祖卻一再辭讓朝鮮儒者對承繼道統的期許，視自己為「不敏」。李珥則引用程顥對宋神宗（趙頊，1048-1085）的進言為參照，再次批評宣祖的自棄。黃俊傑曾分析，朝鮮君臣常在政治脈絡中對儒學思想進行政治性的解讀。⁷⁸由李滉到李珥，朝鮮儒者已經完成了朝鮮儒者在「後朱子時代」作為「道統的傳承者」的詮釋；進一步也完成了朝鮮君、臣作為「道統的共享者」的詮釋了。

陸、程朱已歿，道統遂絕：朝鮮儒者對儒學道統中心的轉移之詮釋

朝鮮儒者透過對道統之說的新詮釋，建立了「後朱子時代」朝鮮儒學思想的主體性。朱子學儒者宋時烈評價朝鮮儒學傳統時，就展現此種自

77 《宣祖實錄》，收入《朝鮮王朝實錄》，第21冊，卷9，頁333。

78 黃俊傑：〈朝鮮時代君臣對話中的孔子與《論語》：論述脈絡與政治作用（14-19世紀）〉，收入黃俊傑（編）：《東亞視域中孔子的形象與思想》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2015），頁319-337。

負：

且夫自朱子以後，中朝之道學，分裂岐貳。陽明，白沙之徒，以荒唐隱僻之說，思有以易天下。而洙泗洛閩之宗脈，晦塞而不傳，此其害甚於洪水猛獸之禍矣。獨我東土，擇之也精，守之也專，訖無支分派別之惑。⁷⁹

故朱子以後，又歷幾百年而未有能卓然能繼此道之傳者，至於大明則又道術分裂，幾於蓁蕪。惟本朝專守朱門餘法，而未有所謂異端者矣。⁸⁰

自李滉起始，李珣接續，直至宋時烈，諸多鼎鼎大名朝鮮朱子學儒者雖在學術上分門別派，黨同伐異，彼此攻訐。然而一旦面對中、朝兩國學術評比時，卻都有共識認為朝鮮學術「未有所謂異端者」，遠超過明代中國的「道術分裂，幾於蓁蕪」。「後朱子時代」朝鮮儒學的主體性與自負感油然而生：

皇明二百年無真正道學，則文清（薛文清）之後，臣未知何人可以當之也？猗我朝道學之傳，無愧中華；儒賢之興，遠配聖宋；五賢之卓立，固無議為。⁸¹

然朱聖之後，中國之學專尚陸、王，其效至於戎虜八主，四海腥羶，而道之託於人者絕矣。何幸我東靜，退，栗，牛諸賢輩出，皆能欽崇服習。而至於宋子則致知存養，實踐擴充而敬貫終始者，既皆一出於朱子，又專讀其書，以成家計，因以距黑水放淫邪，使朱聖之道，粲然復明，此所以承朱聖之正統，而大有功於

79 宋時烈：〈圃隱鄭先生神道碑銘 并序〉，《宋子大全》，收入民族文化推進黨（編）：《影印標點韓國文集叢刊》，第113冊，卷154，頁308b。

80 宋時烈：〈答金仲和丙辰八月十六日〉，《宋子大全》，卷92，頁218a。

81 李晚秀：〈答聖問〉，《屐園遺稿》，收入民族文化推進黨（編）：《影印標點韓國文集叢刊》，第268冊，卷20，頁98a。

天下萬世者也。⁸²

道之在天下，有宋以前，盛於中州；皇明以後，蔚于我東；孔孟之道，得程朱而復明；程朱之道，得退、栗、尤、玄而益闡。⁸³

陽明之術，汎濫天下，而朱子之學，獨行於朝鮮。群陰剝盡之餘，一脈扶陽之責，豈不專在於吾東多士耶？⁸⁴

道學之傳承發源與中心地本在中國，然而自明代中葉以後，陽明學盛行，即便部分儒者仍恪守程朱學統，但並不夠格適任所謂的「道學」傳人，反觀「後朱子時代」的朝鮮儒者卻真儒輩出、直承朱子，使得「朱聖之道、粲然復明」。至此朝鮮儒學已經不只是朝鮮的儒學，不僅「無愧中華」，而是「大有功於天下萬世」的成為了朱子學道統的中心。

參與朝鮮思想史上著名「人物性同異」論辯的朱子學儒者韓元震（1682-1751），⁸⁵根據明清鼎革後的歷史情勢，撰寫中、朝兩國國情比較的長文，此文雖有簡單比較兩國地理規模之差異，但核心仍放在思想學術的對比。韓元震認為，「道之在天下」從「皇明以後，蔚于我東」，故朝鮮是「後朱子時代」東亞儒學的道統中心，獨立地傳承了道統系譜：

自孟子歿，聖學不傳，異端蜂起，濂洛諸賢之出，吾道復明。至朱子訓釋諸經，折衷羣言，以定百世之案，排擊異端，摧陷廓清，以一聖門之統，其功可謂撐拄宇宙，昭洗日月，庶幾無異學侵畔之患矣！然而未及數百年，皇朝學士大夫復宗陸學，背馳朱子，終召寇戎夷狄之禍，陸沉神州，于今百年矣！我朝列聖崇獎

82 金平默：〈錦川任君事實記〉，《重菴先生文集》，《重菴集》，收入民族文化推進黨（編）：《影印標點韓國文集叢刊》，第320冊，卷43，頁180a。

83 申暲：〈厚齋先生誌文〉，《直菴集》，收入民族文化推進黨（編）：《影印標點韓國文集叢刊》，第216冊，卷14，頁380a。

84 趙曦：《海槎日記（五）》，《海行摠載》，收入民族文化推進黨（編）：《影印標點韓國文集叢刊》，第2冊，「六月十八日戊戌」條，頁326。

85 「人物性同異」論辯的相關研究，詳見林月惠：《異曲同調：朱子學與朝鮮性理學》，頁37。

道學，學士講明經義，一以朱子為宗，故真儒繼出，吾道復傳。程朱以後，道學大明，極盛而衰，理也。明興二百年間，陸說大行，其不染葱嶺，薛文清一人而已。白沙、陽明之學波蕩天下，而不能渡鴨江而東，靜菴之天資高明，李滉之造詣純深，中朝所未有也。是殆天運之循環，而謂之吾道之東可也。⁸⁶

姜奎煥言：「嘉靖甲申正月丙子，五星聚營室。是時明運已衰，道學已微，異言日熾，終召夷狄之禍，陸沈神州，于今百年。則是在中國，非瑞而反為災矣。」⁸⁷

韓元震將明代衰亡歷史寫入道學史論述中，暗示明代亡於清兵乃因為明儒崇信陽明學「背馳朱子」所導致，亦即道統之亡進而導致政統亦亡。至此，「天運循環」下，「吾道」（道統）之中心已經轉移至「東方」，由中國改到了朝鮮。

朝鮮儒者自視能傳承後朱子時代的道統，故後學儒者多歌頌自己學派的領袖儒者（李滉、李珥或宋時烈等等）為所謂的「後朱子」：

朱子後孔子也，栗谷後朱子也。欲學孔子，當自栗谷始。⁸⁸

自孔子而朱子，自朱子而先生，源派相承，不可誣也。孟子謂孔子集群聖而大成，陳北溪謂朱子集群賢而大成。至我寒水先生，亦以先生為集群儒而大成，曰：聖、曰：賢、曰：儒，雖有名言之別，其集厥大成則同。蓋孔子之道，至朱子而大著；朱子之道，至先生而益明，此可謂朱子後孔子，先生後朱子也歟。⁸⁹

86 韓元震：〈外篇（下）〉，《南塘先生文集》，《南塘集》，收入民族文化推進會（編）：《影印標點韓國文集叢刊》，第202冊，卷38，頁320c。

87 韓元震：〈記述雜錄〉，《宋子大全附錄》，《宋子大全》，收入民族文化推進會（編）：《影印標點韓國文集叢刊》，第116冊，卷19，頁587b。

88 宋時烈：〈告皇考睡翁先生·皇妣貞敬夫人郭氏墓文〉，《宋子大全》，卷151，頁251a。

89 尹鳳九：〈墓誌（後學尹鳳九撰）〉，《宋子大全續拾遺附錄》，《宋子大全》，收入

繼粟，牛二先生而大成者，惟我先生一人而已。則世之以先生道德學問，比之紫陽夫子者，亦未為過論也。慶元年間，沈繼祖輩誣論朱子十罪，以剽竊程氏之學為之首案，遂并與兩程之學而錮之，今日朝廷罪先生，亦以紹述粟，牛兩先生之學為大題目，先之以黜享，繼之以戕殲，則古今事迹，鑿鑿符合，而其禍之烈，則又非前代之比。⁹⁰

明清兩代中國儒者，不論是因為學術立場與朱子學不同，或者受到政統皇權的壓抑之故，很少有儒者會稱頌其他儒者為所謂的「後朱子」，或者敢自稱自己的師長為「後朱子」。但對朝鮮儒者來說，不僅有「後朱子」，另外還有「後五子」系譜排序：

猗我朝道學之傳，無愧中華；儒賢之興，遠配聖宋；五賢之卓立，固無議為。⁹¹

五星聚室後，十三年丙申，栗谷李先生生于東方，沙溪，尤菴繼作，而孔、朱之統，至是復傳。而一時同德之賢，及門之士，群起輩出，道學大明，媲美有宋五星之聚，殆天眷祐我東，以啓其文明之運也歟，斯言有理。⁹²

蓋我東真儒輩出，殆同趙宋之世。而靜菴肇起，如濂溪；退、栗、牛、沙前後繼作，而至於尤翁出，然後益闡明而張大之，又似乎朱子之於周程張子。則我東之集大成，非尤翁而其誰哉！⁹³

唐，虞，夏，殷，周。孔，顏，曾，思，鄒。濂溪，程，張，朱。靜，退，栗，沙，尤。此先師全齋先生道統吟也，愚敬讀而

民族文化推進黨（編）：《影印標點韓國文集叢刊》，第115冊，卷2，頁587b。

90 鄭誥：〈祭尤庵先生文〉，《丈巖先生集》，《丈巖集》，收入民族文化推進黨（編）：《影印標點韓國文集叢刊》，157冊，卷18，頁499a。

91 李晚秀：〈答聖問〉，《履園遺稿》，卷20，頁98a。

92 韓元震：〈記述雜錄〉，《宋子大全附錄》，卷19，頁587b。

93 宋秉璿：〈上伯舅·庚午正月二十日〉，《淵齋先生文集》，《淵齋集》，收入民族文化推進黨（編）：《影印標點韓國文集叢刊》，329冊，卷5，頁98a。

歎曰。⁹⁴

對比中國儒者在明、清兩代，有陽明學敢於挑戰朱子學傳統，亦有考證學儒者對宋儒的蔑視，但似乎較少人將自己師長對照比較朱子或北宋五子。而朝鮮儒者卻將自己的道學系譜完全與宋儒對觀，實為特殊。

柒、 予安得不以師道自任乎：朝鮮正祖對道統與政統之結合

對比明清兩代中國君主集權更甚，皇帝大多否定儒者對道統的代言權。朝鮮君臣彼此對繼承道統一事，反而有一種類似「共享」、「共同成就」的態度。宋時烈弟子鄭澔（1648-1736）歌頌宋時烈的道德學問之崇高，甚至「比之紫陽夫子者，亦未為過論也」，認為宋時烈比起朱子毫不遜色，如此歌功頌德之論調，在清代中國難免受到君主的否定甚至斥責。

但在朝鮮卻得到正祖的肯認，當正祖召集儒者共讀朱子封事時，亦把宋時烈追比朱子：

召儒臣讀奏朱子封事。謂筵臣曰：「我朝立國，專倣有宋，凡世運消長，人才進退，往往有略相符者。至於朱子之逢孝宗，先正（宋時烈）之事寧陵（朝鮮孝宗），其志事契遇，真可謂今古一揆。而終使銜冤忍痛，有志未就則天也。」⁹⁵

先正致祭文中子朱子，後復有朱子一句，可見予平日尊仰之心。⁹⁶

人主之職，在於敬天恤民，其次尊賢也。予於宋文正出處之正，

94 崔演：〈五賢粹言序〉，《艮齋先生文集前編》，《艮齋集》，收入民族文化推進會（編）：《影印標點韓國文集叢刊》，第333冊，卷16，頁198c。

95 李祹：〈人物一〉，《日得錄 十一》，《弘齋全書》，收入民族文化推進會（編）：《影印標點韓國文集叢刊》，267冊，卷171，頁356a-356d。

96 李祹：〈訓語五〉，《日得錄 十七》，《弘齋全書》，卷177，頁476d。

樹立之大，深有曠感者存，所以尊尚之者備至。⁹⁷

正祖引用朱子與宋孝宗（趙昚，1127-1194）之間的際遇，類比宋時烈與朝鮮孝宗之間的知遇，也類比兩人不幸的遭遇，高度評價宋時烈是朝鮮第一流人才。正祖自身亦有承繼道統之決心，朝鮮儒者也期待正祖能使道統、政統合一：

行護軍李城輔上疏曰：「恭惟列朝以來，聖繼神承，丕闡文教，至于教廟，以道統為己任，精一心法，即本朝家學也。我殿下資挺上聖，學冠百王，誠吾東方千一之會也。朱子以謂：『孟子見得敏見得快見得聖賢，大段易做，又以性之，反之之說，告於時君。』臣竊嘗推演餘意，則反之之聖，大有功於天下後世，殆過於性之之聖。蓋性之則如天之不可階而升也，反之則人力奪造化，雖千載之下，慨然而有希望效法之意故也。況以我殿下聰明睿智之質，學聖有至易之訓，惟殿下可以當之。先正臣李珥，以堯、舜、禹、湯相傳之緒，仰勉於宣廟曰：『道統在上，則道行於一時，澤流於後世。』此臣所以深有望於殿下也。」⁹⁸

儒者引用李珥對宣祖的期許，希望正祖能以君主之尊立志承繼道統，使道統與政統合一。對比宣祖當時的謙辭與退縮，正祖對道統之傳承勇於自任，欲能使朝鮮政治「回向三代」，實為朝鮮或東亞歷代君主中所罕見：

三代以前，師道在上，故治隆俗美，而天下歸仁；三代以後，師道在下，故空言無補，治日常少，苟有聖人者作，身任君師，道德齊禮。今之天下，即三代之天下，日新於變化之化，即不過轉移間事耳，予雖否德，乃所願則竊以為當仁不讓於師。「莫說道將第一等讓與別人，却做第二等。」此程叔子之言也，予嘗服膺乎

97 李祘：〈訓語五〉，頁476d。

98 《正祖實錄》，收入《朝鮮王朝實錄》，第47冊，卷48，頁79。

斯言，所願則在於第一等。⁹⁹

三代以降，師道在下。周、張、程、朱所以說性說理，自任繼開之責也。近世在下之師道，未之有聞，庠序學校之政，予實有愧，而自念艱大之投，亦豈可過自菲薄，不以君師之責自居乎？
100

三代以上，聰明睿智之聖，作之君、作之師，三代以下，則師道在下，未聞有能盡君師之責者。當仁不讓於師，聖人有訓，於今之世，予安得不以師道自任乎？既不得不以師道之責為己任，則師之所存，道之所在，道外（為）（無）理，理外無義理之所在，即義之所在也。予居君師之位，已於此義理，明辨而深察，固守而篤信，凡今在廷之臣，但當率教之不暇，而俗習去益渝薄，太半是朝東暮西，改頭換面之徒，寧不奇怪之甚乎？¹⁰¹

正祖引三代以上之歷史，引程頤之語，以君主的身份，強調自己「願意做第一等人」、明確「以師道自任」，因此不敢「妄自菲薄」，欲能恢復「道在上」之理想。進而批判那些朝東暮西、墨守俗習的大臣，根本不如自己如此持守聖人之訓。

另外，正祖對非朱子學的批判，與對朱子學的護教式捍衛，與當初李滉批判陽明學的力道相比毫無遜色：

予嘗謂：「今日俗學之蔽痼矣！挽回澄治之道，惟在乎明正學，明正學之方，又在乎尊朱子。蓋自金谿諸子，剽二氏玄虛之緒，厭六經箋註之繁，自謂不立文字，可以識心見性，不假修為，可以造道入德，揭竿以呼於天下，而別立壇垣，與朱子為敵壘，一轉而為王守仁之頓悟，再轉而為李卓吾之狂叫，式至今侈淫辭競

99 李祹：〈訓語四〉，《日得錄 十七》，《弘齋全書》，卷 177，頁 456b。

100 李祹：〈訓語四〉，頁 454c。

101 《正祖實錄》，收入《朝鮮王朝實錄》，第 47 冊，卷 49，頁 95。

詭辯，而師心自用，塗行逐世者皆其支流也。」¹⁰²

對比康熙皇帝雖然崇敬朱子學，但作為君主，對朱、王兩派儒者之間的學術鬥爭，雙雙否定；正祖卻彷彿將儒者與君主的雙重身份結合於一身，承繼李滉以來朝鮮儒者對陽明學的嚴厲批判，一面倒地斥責陽明與陽明後學思想對後世帶來的禍患。李珥視君、臣作為「道統的共享者」的詮釋，在正祖時代很大程度上得到了落實。

捌、結語

黃俊傑曾強調在東亞文化交流圈中所呈現的「自我」與「他者」，都深深地浸潤在「時間」概念之中，因而使「自我」與「他者」都不是「一度空間的」（one-dimensional）存在，而是上與歷代祖先，下與無限來者交融為一的生命。中國文化的這種深具具體性特質的時間概念，隨著中國文化的廣被，而成為東亞各國人士建構「自我」與「他者」的重要思想基礎，且「自我」常透過與「他者」的接觸而建立其主體性。¹⁰³

作為明、清兩代中國藩屬國的朝鮮王朝，亦從諸多面向來展開這場「自我」與「巨大的他者」之間的互動。本文觀察到明代陽明學的廣泛流傳，已對朝鮮儒者帶來「道學失傳」的危機感，致使朝鮮儒者欲直接繼承「後朱子時代」的「道統」。由李滉到李珥，朝鮮儒者已經完成了朝鮮儒者在「後朱子時代」作為「道統的傳承者」的詮釋；進一步時代也完成了朝鮮君、臣作為「道統的共享者」的詮釋，並在正祖這類的君王身上實現；爾後朝鮮儒者完成「後朱子時代」道統系譜的建構，也同時更強化了朝鮮儒學的主體性。以上思想史視野的觀察，補充了我們對朝鮮「中華」思想發展歷程的認識。除了往昔從政治上的華夷觀出發，或者感情上朝鮮君臣對明代中國的懷念與想像以外，早在明代中葉，透過對中、朝學術路

102 李祘：〈御定四〉，《羣書標記》，《弘齋全書》，收入民族文化推進會（編）：《影印標點韓國文集叢刊》，第267冊，卷82，頁545a-545c。

103 黃俊傑：《東亞文化交流中的儒家經典與理念：互動、轉化與融合》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2010年），頁39-59。

線發展異同的對照，與朝鮮儒者對陽明學的嚴厲批判起始，朝鮮儒者心目中儒學的道統中心，因為明代陽明學的興盛，與朱子學的衰落，已經由中國轉移到了朝鮮。伴隨著明清鼎革在政權上的改朝換代、華夷巨變，更讓朝鮮君臣自負地認為，因而常常在文字中暗示天下（東亞）文明之中心已經完全地轉移至朝鮮，自然中華之正統就在朝鮮。◆

引用書目

古代文獻

- 〔南宋〕朱熹 ZHU, Xi
1983 《四書章句集注》(北京:中華書局,1983年)。
Sishu Zhangju Jizhu [Collections of Texts from the Four Books]
(Beijing: Zhonghua Book Company, 1983).
- 〔南宋〕朱熹著,陳俊民(編校) ZHU, Xi (au.),
CHEN, Jun-ming (ed. & proof.)
2000 《朱子文集》(臺北:德富文教基金會,2000年)。
Zhuzi Wenji (Taipei: Defu Culture and Education Foundation,
2000).
- 〔元〕脫脫等撰 TUOTUO [Toqto'a] et al.
1977 《宋史》(北京:中華書局,1977年)。
Song Shi [History of Song] (Beijing: Zhonghua Book Company,
1977).
- 〔清〕王夫之 WANG, Fuzhi
1975 《讀通鑑論》(北京:中華書局,1975年)。
Du Tongjian Lun (Beijing: Zhonghua Book Company, 1975).
- 〔清〕熊賜履,徐公喜、郭翠麗(點校) XIONG, Silü (au.), XU, Gongxi &
KUO, Cuili (proof.)
2011 《學統》(南京:鳳凰出版社,2011年)
Xuetong (Nanjing: Fenghuang Chubanshe, 2011).
- 〔清〕馬齊等(奉敕修) MACI et al. (eds.)
1987 《聖祖仁皇帝實錄》,收入中華書局(編):《清實錄》
(北京:中華書局,1987年)。
Shengzu Renhuangdi Shilu, in Zhonghua Book Company (eds.),
Qing Shilu (Beijing: Zhonghua Book Company, 1987).
- 〔朝鮮〕申暲 SIN, Gyeong 신경
2001 《直菴集》,收入民族文化推進黨(編):《影印標點韓國文
集叢刊》,第216冊(首爾:景仁出版社,2001年)。
Jigam Jib, in Minjog Munhwa Chujinhoe (eds.), *Yeongin Pyojeom
Hangug Munjib Chonggan*, Vol. 216 (Seoul: Kyungin Publishing,
2001).
- 〔朝鮮〕申佐模 SIN, Wamo 신좌모
2001 《澹人集》,收入民族文化推進黨(編):《影印標點韓國
文集叢刊》,第309冊(首爾:景仁出版社,2001年)。

Damin Jib, in Minjog Munhwa Chujinhoe (eds.), *Yeongin Pyojeom Hangu Munjib Chonggan*, Vol. 309 (Seoul: Kyungin Publishing, 2001).

〔朝鮮〕朴淳 PARK, Sun 박순

2001 《思菴先生文集》，《思菴集》，收入民族文化推進會（編）：《影印標點韓國文集叢刊》，第 38 冊（首爾：景仁出版社，2001 年）。

Saam Seonsaeng Munjib, Saam Jib, in Minjog Munhwa Chujinhoe (eds.), *Yeongin Pyojeom Hangu Munjib Chonggan*, Vol. 38 (Seoul: Kyungin Publishing, 2001).

〔朝鮮〕李滉 Yi, Hwang 이황

2001 《退溪先生文集》，《退溪集》，收入民族文化推進會（編）：《影印標點韓國文集叢刊》，第 29-30 冊（首爾：景仁出版社，2001 年）。

Toegye Seonsaeng Munjib, Toegyejib, in Minjog Munhwa Chujinhoe (eds.), *Yeongin Pyojeom Hangu Munjib Chonggan*, Vol. 29-30 (Seoul: Kyungin Publishing, 2001).

〔朝鮮〕李珣 Yi, I 이이

2001a 《栗谷先生全書》，《栗谷全書》，收入民族文化推進會（編）：《影印標點韓國文集叢刊》，第 44-45 冊（首爾：景仁出版社，2001 年）。

Yulgog Seonsaeng Jeonseo, Yulgog Jeonseo, in Minjog Munhwa Chujinhoe (eds.), *Yeongin Pyojeom Hangu Munjib Chonggan*, Vol. 44-45 (Seoul: Kyungin Publishing, 2001).

2001b 《聖學輯要》，《栗谷全書》，收入民族文化推進會（編）：《影印標點韓國文集叢刊》，第 45 冊（首爾：景仁出版社，2001 年）。

Seonghag Jibyo, Yulgog Jeonseo, in Minjog Munhwa Chujinhoe (eds.), *Yeongin Pyojeom Hangu Munjib Chonggan*, Vol. 45 (Seoul: Kyungin Publishing, 2001).

2001c 《栗谷先生全書拾遺》，《栗谷全書》，收入民族文化推進會（編）：《影印標點韓國文集叢刊》，第 45 冊（首爾：景仁出版社，2001 年）。

Yulgog Seonsaeng Jeonseo Seubyu, Yulgog Jeonseo, in Minjog Munhwa Chujinhoe (eds.), *Yeongin Pyojeom Hangu Munjib Chonggan*, Vol. 45 (Seoul: Kyungin Publishing, 2001).

〔朝鮮〕李植 Yi, Sig 이식

2001 《澤堂先生別集》，《澤堂集》，收入民族文化推進會（編）：《影印標點韓國文集叢刊》，第 88 冊（首爾：景仁出版社，

2001年)。

Taegdang Seonsaeng Byeoljib, Taegdang Jib in Minjog Munhwa Chujinhoe (eds.), *Yeongin Pyojeom Hangug Munjib Chonggan*, Vol. 88 (Seoul: Kyungin Publishing, 2001).

〔朝鮮〕李祹 Yi, San 정조

2001a 《日得錄》，《弘齋全書》，收入民族文化推進會（編）：《影印標點韓國文集叢刊》，第267冊（首爾：景仁出版社，2001年）。

Ildeu Glog, Hongjae Jeonseo, in Minjog Munhwa Chujinhoe (eds.), *Yeongin Pyojeom Hangug Munjib Chonggan*, Vol. 267 (Seoul: Kyungin Publishing, 2001).

2001b 《羣書標記》，《弘齋全書》，收入民族文化推進會（編）：《影印標點韓國文集叢刊》，第267冊（首爾：景仁出版社，2001年）。

Gunseo Pyogi, Hongjae Jeonseo, in Minjog Munhwa Chujinhoe (eds.), *Yeongin Pyojeom Hangug Munjib Chonggan*, Vol. 267 (Seoul: Kyungin Publishing, 2001).

〔朝鮮〕李晩秀 Yi, Mansu 이만수

2001 《屐園遺稿》，收入民族文化推進會（編）：《影印標點韓國文集叢刊》，第268冊（首爾：景仁出版社，2001年）。

Geugwon Yugo, in Minjog Munhwa Chujinhoe (eds.), *Yeongin Pyojeom Hangug Munjib Chonggan*, Vol. 268 (Seoul: Kyungin Publishing, 2001).

〔朝鮮〕宋時烈 SONG, Siyeol 송시열

2001 《宋子大全》，收入民族文化推進會（編）：《影印標點韓國文集叢刊》，第108-115冊（首爾：景仁出版社，2001年）。

Songja Daejeon, in Minjog Munhwa Chujinhoe (eds.), *Yeongin Pyojeom Hangug Munjib Chonggan*, Vol. 108-115 (Seoul: Kyungin Publishing, 2001).

〔朝鮮〕宋秉璿 SONG, Byeongseon 송병선

2001 《淵齋先生文集》，《淵齋集》，收入民族文化推進會（編）：《影印標點韓國文集叢刊》，第329-330冊（首爾：景仁出版社，2001年）。

Yeonjae Seonsaeng Munjib, Yeonjae Jib, in Minjog Munhwa Chujinhoe (eds.), *Yeongin Pyojeom Hangug Munjib Chonggan*, Vol. 329-330 (Seoul: Kyungin Publishing, 2001).

〔朝鮮〕金平默 GIM, Pyeongmug 김평묵

2001 《重菴先生文集》，《重菴集》，收入民族文化推進會（編）：《影印標點韓國文集叢刊》，第320冊（首爾：景仁出版社，

2001 年)。

Jungam Seonsaeng Munjib, Jungam Jib, in Minjog Munhwa Chujinhoe (eds.), *Yeongin Pyojeom Hangu Munjib Chonggan*, Vol. 320 (Seoul: Kyungin Publishing, 2001).

〔朝鮮〕河謙鎮 (編纂) HA, Yeomjin (au. & ed.)

1962 《東儒學案》(晉州:海東佛教譯經院內一鵬精舍,1962年)。

Tonguy Hakahn (Jinju: Haedong Bulgyo Yeogyong Won, 1962).

〔朝鮮〕洪仁祐 HONG, lu 홍인우

1962 《耻齋遺稿附錄》,《耻齋先生遺稿》,收入民族文化推進會(編):《影印標點韓國文集叢刊》,第36冊(首爾:景仁文化社,2001年)

Chijae Yugo Bulog, Chijae Seonsaeng Yugo, in Minjog Munhwa Chujinhoe (eds.), *Yeongin Pyojeom Hangu Munjib Chonggan*, Vol. 36 (Seoul: Kyungin Publishing, 2001).

〔朝鮮〕柳成龍 YU, Seongryong 유성룡

2001 《西厓先生年譜》,《西厓集》,收入民族文化推進會(編):《影印標點韓國文集叢刊》,第52冊(首爾:景仁文化社,2001年)

Seoae Seonsaeng Yeonbo, Seoae Jib, in Minjog Munhwa Chujinhoe (eds.), *Yeongin Pyojeom Hangu Munjib Chonggan*, Vol. 52 (Seoul: Kyungin Publishing, 2001).

〔朝鮮〕柳壽桓 YU, Suwon 유수원

1971 《迂書》(首爾:서울大學校古典刊行會,1971年)

Useo (Seoul: Seoul Taehakkyo Kochoon Kanhaenghoe, 1971).

〔朝鮮〕曹好益 JO, Hoik 조호익

2001 《芝山先生文集》,《芝山集》,收入民族文化推進會(編):《影印標點韓國文集叢刊》,第55冊(首爾:景仁出版社,2001年)。

Jisan Seonsaeng Munjib, Jisan Jib, in Minjog Munhwa Chujinhoe (eds.), *Yeongin Pyojeom Hangu Munjib Chonggan*, Vol. 55 (Seoul: Kyungin Publishing, 2001).

〔朝鮮〕崔演 CHOE, Yeon 최연

2001 《艮齋先生文集前編》,《艮齋集》,收入民族文化推進會(編):《影印標點韓國文集叢刊》,第333冊(首爾:景仁出版社,2001年)。

Ganjae Seonsaeng Munjib Jeonpyeon, Ganjae Jib, in Minjog Munhwa Chujinhoe (eds.), *Yeongin Pyojeom Hangu Munjib Chonggan*, Vol. 333 (Seoul: Kyungin Publishing, 2001).

〔朝鮮〕趙暉 JO, Eom 조엄

2001 《海槎日記》，《海行摠載》，收入民族文化推進會（編）：
《影印標點韓國文集叢刊》，第 2 冊（首爾：景仁出版社，
2001 年）。

Haesa Ilgi, Haehaen Gchongjae, in Minjog Munhwa Chujinhoe (eds.), *Yeongin Pyojeom Hangug Munjib Chonggan*, Vol. 2 (Seoul: Kyungin Publishing, 2001).

〔朝鮮〕鄭浩 JO, Ho 정호

2001 《丈巖先生集》，《丈巖集》，收入民族文化推進會（編）：
《影印標點韓國文集叢刊》，第 157 冊（首爾：景仁出版社，
2001 年）。

Jangam Seonsaeng Jib, Jangam Jib, in Minjog Munhwa Chujinhoe (eds.), *Yeongin Pyojeom Hangug Munjib Chonggan*, Vol. 157 (Seoul: Kyungin Publishing, 2001).

〔朝鮮〕韓元震 HAN, Wonjin 한원진

2001 《南塘先生文集》，《南塘集》，收入民族文化推進會（編）：
《影印標點韓國文集叢刊》，第 201-202 冊（首爾：景仁出版社，
2001 年）。

Namdang Seonsaeng Munjib, Namdang Jib, in Minjog Munhwa Chujinhoe (eds.), *Yeongin Pyojeom Hangug Munjib Chonggan*, Vol. 201-202 (Seoul: Kyungin Publishing, 2001).

國史編纂委員會（編） GUKSA Pyeonchan Wiwonhoe (eds.)

1955 《朝鮮王朝實錄》（漢城：國史編纂委員會，1955 年）。

Joseon Wangjo Sillok [Veritable Records of the Joseon Dynasty] (Hanseong: Guksa Pyeonchan Wiwonhoe, 1955).

中華書局（編） ZHONGHUA Book Company (eds.)

1987 《清實錄》（北京：中華書局，1987 年）

Qing Shilu (Beijing: Zhonghua Book Company, 1987).

近人文獻

土田健次郎 TSUCHIDA, Kenjiro

2010 《道學的形成》，朱剛（譯）（上海：上海古籍出版社，2010
年）。

Daoxue de Xingcheng [Dōgaku no Keisei], Gong Chu (trans.) (Shanghai: Shanghai Guji Chubanshe, 2010).

王晴佳、古偉瀛 WANG, Q. Edward & KU, Wei-ying

2004 《後現代與歷史學：中西比較》（臺北：巨流圖書公司，2004
年）

Hou Xiandai yu Lishixue: Zhongxi Bijiao (Taipei: Juliu Tushu Ltd., 2004).

王汎森 WANG, Fan-sen

2014 《權力的毛細管作用：清代的思想、學術與心態（修訂版）》
（臺北：聯經出版事業公司，2014年）。

Quanli de Maoxiguan Zuoyong: Qingdai de Sixiang Xueshu yu Xintai, Revised Edition (Taipei: Linking Publishing Co., Ltd., 2014).

田浩 TILLMAN, Hoyt

2008 《朱熹的思維世界》（臺北：允晨文化，2008年）。

Zhu Xi de Siwei Shijie (Taipei: Yunchen Wenhua, 2008).

狄百瑞 DE Bary, William Theodore

1983 《中國的自由傳統》，李弘祺（譯）（臺北：聯經出版事業公司，1983年）。

Zhongguo de Ziyou Chuantong [The Liberal Tradition in China], Thomas Hong-Chi Lee (trans.) (Taipei: Linking Publishing Co., Ltd., 1983).

社會科學辭書刊行會（編） SAHOE Gwahag Saseo Ganhaenghoe (eds.)

1959 《韓國史辭典》（首爾：東亞出版社，1959年）。

Hangugsa Sajeon (Seoul: Donga Chulpansa, 1959).

余英時 YU, Ying-shih

2003 《朱熹的歷史世界：宋代士大夫的政治文化》，上冊（臺北：允晨文化，2003年）。

Zhu Xi de Lishi Shijie: Songdai Shidafu de Zhengzhi Wenhua, Vol. 1 (Taipei: Yunchen Wenhua, 2003).

李基白 YI, Ki-baek 이기백

1987 《韓國史新論》（首爾：一潮閣，1987年）。

Hanguo Shi Xinlun [Hangugsa Sinlon] (Seoul: Ilchokak Publishing, 1987).

李東俊 YI, Dong-jun 이동준

2007 《16세기 한국 성리학과의 철학사상과 역사의식（中譯：十六世紀韓國性理學派的哲學思想與歷史意識）》（서울：심산출판사，2007年）。

16 Segi Hangu Seonglihagpau Cheolhagsasang gwa Yeogsauisig (Seoul: Simsan Chulpansa, 2007).

林月惠 LIN, Yueh-hui

2010 《異曲同調——朱子學與朝鮮性理學》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2010年）。

Yiqu Tongdiao: Zhuzi Xue yu Chaoxian Xinglixue (Taipei: National

Taiwan University Press, 2010).

- 2013 〈朝鮮朝前期性理學者對王陽明思想的批判〉，《臺灣東亞文明研究學刊》，第10卷第2期（2013年12月），頁99-127。
 “Chaoxian Chao Qianqi Xingli Xuezhzhe Dui Wang Yangming Sixiang de Pipan [Korean Neo-Confucians’ Critique of Wang Yangming’s Thought in the Early Joseon Dynasty],” *Taiwan Journal of East Asian Studies*, Vol. 10, No. 2 (Dec., 2013), pp. 99-127.
- 林月惠、李明輝（編） LIN, Yueh-hui & LEE, Ming-huei (eds.)
 2015 《高橋亨與韓國儒學研究》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2015年）。
Gaoqiao Heng yu Hanguo Ruxue Yanjiu [Takahasi Tooru and the Study of Korean Confucianism] (Taipei: National Taiwan University Press, 2015).
- 吳展良（編） WU, Zhan-liang (ed.)
 2007 《東亞近世世界觀的形成》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2007年）。
Dongya Jinshi Shijieguan de Xingcheng (Taipei: National Taiwan University Press, 2007).
- 姜智恩 KANG, Ji-eun 강지은
 2014 〈東亞學術史觀的殖民扭曲與重塑——以韓國「朝鮮儒學創見模式」的經學論述為核心〉，《中國文哲研究集刊》，第44期（2014年3月），頁173-211。
 “Dongya Xueshu Shiguan de Zhimin Niuqu yu Zhongsu: Yi Hanguo ‘Chaoxian Ruxue Chuangjian Moshi’ de Jingxue Lunshu wei Hexin [A Study of Chosŏn Confucianism’s New Interpretations of the Classics with the Purpose of Clarifying the Muddled Situations Surrounding Confucian Studies during the Japanese Colonial Rule in Korea],” *Bulletin of the Institute of Chinese Literature and Philosophy*, No. 44 (Mar., 2014), pp. 173-211.
- 崔英辰 CUI, Ying-chen 최영진
 2008 《韓國儒學思想研究》，邢麗菊（譯）（北京：東方出版社，2008年）。
Hanguo Ruxue Sixiang Yanjiu, Liju Xing (trans.) (Beijing: Oriental Publishing, 2008).
- 孫衛國 SUN, Weiguo
 2007 《大明旗號與小中華意識：朝鮮王朝尊周思明問題研究（1637-1800）》（北京：商務印書館，2007年）。
Da Ming Qihao yu Xiaozhonghua Yishi: Chaoxian Wangchao Zun Chou Si Ming Wenti Yanjiu (1637-1800) (Beijing: The Commercial Press, 2007).

陳榮捷 CHAN, Wing-tsit

1996 《宋明理學之概念與歷史》（臺北：中央研究院中國文哲研究所籌備處，1996年）。

Song Ming Lixue zhi Gainian yu Lishi (Taipei: Preparatory Office of the Institute of Chinese Literature and Philosophy, Academia Sinica, 1996).

陳暢 CHEN, Chang

2017 《理學道統的思想世界》（上海：上海書店，2017年）。

Lixue Daotong de Sixiang Shijie (Shanghai: Shanghai Shudian, 2017).

陳逢源 CHEN, Feng-yuan

2014 〈從五賢信仰到道統系譜——朱熹《四書章句集注》聖門傳道脈絡之歷史考察〉，《東華漢學》，第19期（2014年6月），頁121-156。

“Cong Wuxian Xinyang dao Daotong Xipu: Zhu Xi Sishu Zhangju Jizhu Shengmen Chuandao Mailuo zhi Lishi Kaocha [From Five Intellectuals’ Faith to the Philosophy of the Sages’ Mind——Zhu Xi’s Reconstruction and Exploration of the Development of Confucianism in the Song Dynasty in The Exegesis of the Collections of Texts from the Four Books (Sishu Zhangju Jizhu)],” *Dong Hwa Journal of Chinese Studies*, No. 19 (June, 2014), pp. 121-156.

琴章泰 KŪM, Chang-t’ae 금장태

2011 《韓國儒學思想史》，韓梅（譯）（北京：中國社會科學出版社，2011年）。

Hanguo Ruxue Sixiangshi, Mei Han (trans.) (Beijing: China Social Sciences Press, 2011).

黃進興 HUANG, Chin-shing

1994 《優入聖域：權力、信仰與正當性》（臺北：允晨文化，1994年）。

Youru Shengyu: Quanli, Xinyang yu Zhengdangxing (Taipei: Yunchen Wenhua, 1994).

黃俊傑 HUANG, Chun-chieh

2007 《東亞儒學：經典與詮釋的辨證》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2007年）。

Dongya Ruxue: Jingdian yu Quanshi de Bianzheng (Taipei: National Taiwan University Press, 2007).

2010 《東亞文化交流中的儒家經典與理念：互動、轉化與融合》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2010年）。

- Dongya Wenhua Jiaoliu zhong de Rujia Jingdian yu Linian: Hudong, Zhuanhua yu Ronghe* (Taipei: National Taiwan University Press, 2010).
- 2014 《儒家思想與中國歷史思維》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2014年）
Rujia Sixiang yu Zhongguo Lishi Siwei (Taipei: National Taiwan University Press, 2014).
- 2015 〈朝鮮時代君臣對話中的孔子與《論語》：論述脈絡與政治作用（14-19世紀）〉，收入黃俊傑（編）：《東亞視域中孔子的形象與思想》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2015年），頁319-337。
“Chaoxian Shidai Junchen Duihua zhong de Kongzi yu Lunyu: Lunshu Mailuo yu Zhengzhi Zuoyong (14-19shiji),” in Chun-chieh Huang (ed.), *Dongya Shiyu zhong Kongzi de Xingxiang yu Sixiang* (Taipei: National Taiwan University Press, 2015), pp. 319-337.
- 2016 《思想史視野中的東亞》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2016年）。
Sixiang Shi Shiye zhong de Dongya (Taipei: National Taiwan University Press, 2016).
- 2018 〈東亞儒家經典詮釋史中的三個理論問題〉，《山東大學學報（社會科學版）》，2018年第2期（2018年3月），頁143-150。
“Dongya Rujia Jingdian Quanshi Shi zhong de Sange Lilun Wenti [Three Theoretical Issues in the Confucian Hermeneutics in East Asia],” *Journal of Shandong University (Philosophy and Social Sciences)*, No. 2 (Mar., 2018), pp. 143-150.
- 張崑將 CHANG, Kun-chiang
- 2007 〈十六世紀末中韓使節關於陽明學的論辨及其意義：以許篈與袁黃為中心〉，《臺大文史哲學報》，第70期（2009年5月），頁55-84。
“Shiliu Shijimo Zhong Han Shijie Guanyu Yangmingxue de Lunbian jiqi Yiyi: Yi Xu Feng yu Yuan Huang wei Zhongxin [Debates on Yang-ming Learning by Chinese and Korean Envoys in the Late Sixteenth Century and Their Significance: With Emphasis on Heo Bong and Yuan Huang],” *Humanitas Taiwanica*, No. 70 (May, 2009), pp. 55-84.
- 張崑將（編） CHANG, Kun-chiang (ed.)
- 2017 《東亞視域中的「中華」意識》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2017年）。
Dongya Shiyu zhong de “Zhonghua” Yishi (Taipei: National Taiwan

University Press, 2017).

葛兆光 GE, Zhaoguang

2006 〈道統、系譜與歷史——關於中國思想脈絡的來源與確立〉，
《文史哲》，第 294 期（2006 年 6 月），頁 48-60。

“Daotong, Xipu yu Lishi: Guanyu Zhongguo Sixiang Mailuo de Laiyuan yu Queli [Orthodoxy, Pedigree and History——Origin and Establishment of Thread of Chinese Intellectual History],” *Literature, History, and Philosophy*, No. 294 (June, 2006), pp. 48-60.

劉國忠、黃振萍（主編） LIU, Guozhong & Huang, Zhenping (eds.)

2004 《中國思想史參考資料集·隋唐至清卷》（北京：清華大學出版社，2004 年）。

Zhongguo Sixiangshi Chankaoziliaoji: Suitang zhi Qing Juan (Beijing: Tsinghua University Press, 2004).

靜菴論叢刊行委員會（編） JEONG Am Nonchong Ganhaeng Wiwonhoe (eds.)

1999 《靜菴道學研究論叢》（首爾：靜菴論叢刊行委員會，1999 年）。

Jing An Dohag Yeongu Nonchong (Seoul: Jeong Am Nonchong Ganhaeng Wiwonhoe, 1999).

최연식 CHOI, Yeon-sik

2014 〈조선시대 도통（道統） 확립의 계보학：권력—정치적 시
（中譯：朝鮮時代道統系譜學——權力與政治的視角）〉，
《한국정치학회보》，第 45 卷第 4 期（2011 年 9 月），頁 139-163。

“Joseonsidae Dotong Hwaglib ui Gyebohag: Gwonlyeog—Jeongchijeog si [Genealogy of the Succession to the Way in Choscheckon Dynasty: Power Political Perspective],” *Hanguk Jeongchihak Hoebo*, Vol. 45, No. 4 (Sep., 2011), pp. 139-163.

