

【研究論著】 General Article

日帝時期韓儒朴殷植的開化意識與陽明學

The Modernization Consciousness and Yang-Ming Confucianism of Korean Confucian Park Eun-Sik in Japanese Ruled Period[§]

黃麗生

Li-Sheng HUANG*

關鍵詞：韓國儒學、朴殷植、開化意識、陽明學

Keywords: Korean Confucianism, Park Eun-Sik, Modernization Consciousness, Yang-Ming Confucianism

§ 本文為國科會專題研究計畫「跨海錯綜的儒學論辯與重詮：日本殖民主義下的臺灣與韓國對比」(NSC98-2410-H-019-021-)部分研究成果。初稿宣讀於「東亞陽明學國際學術研討會」(臺北：臺灣大學人文社會高等研究院，2010年6月22日)，會中得蔡振豐教授極具建設性的評論，並獲權五榮、張崑將等教授惠賜高見，嘉惠本文之修改，復承蒙本刊匿名審查委員之寶貴意見，謹此致謝。又本文所參考之當代韓文研究成果，係由安城秀、金善惠、金雅蘭等研究生協助譯讀，亦一併申謝。

* 臺灣海洋大學海洋文化研究所教授。

Professor, Institute of Oceanic Culture, National Taiwan Ocean University.

摘要

日帝時期韓儒朴殷植(1859-1925)因應時代變遷,並受當時中、日儒者的影響,在開化意識的脈絡下,重新理解陽明學的本質。他主張實踐的儒學,具有開放的跨界思維與改革意志,並以實際作為展開民族啟蒙運動,奠立現代韓國的基礎。他由一位傑出的朱子學者轉向陽明學,並以陽明學作為處於時代開化、儒學傳承、國族主義以及與東亞周邊國家密切互動之間達成平衡的動力與理論基礎。本文從「立本求新」、「良知本心與實踐應變」、「國族自主與大同主義」三方面論證朴殷植的陽明學如何在多重的思想張力中展開,並企圖在相對元素中拓展其互以為力的可能性,進而在超克中昇華。朴殷植陽明學的開展,印證了近代東亞儒學在西力衝擊下跨海錯綜的互動境況。

Abstract

Korean Confucian Park Eun-sik (1859-1925), whose view was affected by both Chinese and Japanese Confucian scholars, had reinterpreted Yang-ming Confucianism with his modernization consciousness during the Japanese colonial period in Korea. With reformative will and trans-national open mind, Park Eun-sik had advocated the practical Confucianism and guided Korean national enlightenment and modernization campaigns. As an outstanding Zhu-xi scholar, Park Eun-sik had converted to Yang-ming Confucianism and taken it as the motive and theoretical foundation to get balance among the Confucian legacy, modernization, Korean nationalism and the international relations around East Asia. This article aims at discussing how Park's Yang-ming Confucianism has involved in multiphase thoughtful tensions and attempted to develop the dual-force possibilities between relative factors from three aspects: 1. Essentiality and innovation; 2. Conscience and phronesis; 3. National self-determination and cosmopolitanism. It shall be conclusively shown that the development of Park's Yang-ming Confucianism has reflected the trans-seas complexity of international interactions of modern East Asian Confucianism.

壹、前言：時代情境與思想張力

傳統東亞一向以中國為核心，向周邊國家傳播其典章制度與儒學思想。韓、日兩國，引進中國儒學皆已千年以上，並各自適應在地風土而深有累積、別有發展。在近代以前，此一東亞儒學網絡的基本格局，幾無改變。

唯隨著近代海權興起，西方國家競相在東亞角逐，由彼所主導的資本主義世界經濟體系，根本撼動了傳統東亞以中國為中心的天下秩序，也崩解了以中國為儒學核心的傳播網絡結構。儒學本身在西方文明和現代變遷的衝擊下，更是面臨空前的質疑問難。在中國，清廷操控下的儒學思想活力愈趨弱化，晚清固有今文學派康有為、梁啟超等人的變法改革論風行一時，終究難挽頹勢；朝鮮儒學則在朱子學長期籠罩後，陽明學派異軍突起，而為二十世紀開化儒學的基礎。相對於中韓儒學應變思想的推遲，從幕末到明治時期的日本儒學，則有因應西力的憂患與變革實用的企圖，在更早的時候就轉化為積極發展、向外擴張的動力。

繼於甲午戰爭與日俄戰爭獲勝後，日本迅速崛起並跨海殖民統治韓國，其帝國御用儒學自是如影隨形。但與此同時，影響明治維新人物深遠的日本陽明學派，也引起中韓知識分子的注目，在在帶動了東亞儒學傳播網絡的重構。王朝瓦解之後的中國，儒學成為「新文化運動」和「全盤西化」的標靶，主流知識分子自絕道統，視儒學為無物，拋棄自家數千年的儒學地位。¹相對於此，在近代變局下受日本殖民統治的韓國，雖受基督教文化衝擊日甚，但儒學仍被視為其自立應變重要的思想文化基礎。唯此時韓國儒學發展亦面臨多重考驗：一、因應西力的現代化問題；二、儒學的傳承與變革問題；三、國族存續與獨立問題等。這些問題都與時代的情境緊密呼

1 民國初年在新文化運動如火如荼之際，《學衡》雜誌慘澹經營，呼籲珍視傳統文化的價值並會通中西；但其影響力難敵鼓吹反傳統、全盤西化的《新青年》。其後才有當代新儒家第一代的出現。

應，並激發出此時期韓國儒者多層次的思想張力。而且其思想激盪的動力，不但來自其國內所受近代西力的衝擊，也來自鄰近的日本和中國。

在此背景下，日帝統治下的韓國儒者很難成為一個單純的思想家或哲學家，而必須同時是體踐的儒家；他們為了塑造民族國家、建構現代國體而付諸政治、社會和文化運動。日帝時期的韓儒朴殷植（1859-1925），便是其中的重要典型。他無論是在創建現代韓國的政治社會史上，或日帝時期韓國儒學的發展史上，都是一位不可略過的人物；陽明學則是使這兩種歷史脈絡有所交集的關鍵。朴殷植對陽明學的闡發以及由此而來的行動，不但奠定他在近代韓國政治、思想史上特別的角色，也印證近代東亞儒學跨海錯綜的互動境況。本文將檢視朴殷植在時代情境中，為何由朱子學轉向陽明學？如何闡發陽明學？其過程又反映了怎樣的的思想張力？從而探討日帝時期韓國儒學的開化意識及其與陽明學的關聯；並了解後李朝時代的韓國儒家，承受西力衝擊與日本殖民統治等外來壓力之際，如何以體踐的儒學，兼顧時代開化、儒學傳承、國族主義以及世界文明的關係；並兼論其跨界取向的儒學思想型態對當代東亞文化的意義。

貳、朴殷植及其儒學論述的時代情境

一、朴殷植生平²

朴殷植（1859-1925）字聖七，號謙谷、白巖，後亡命中國從事獨立運動時，亦使用朴箕貞，別號太白狂怒、無恥生、白痴等別名。朴氏本籍密

2 本節朴殷植生平係參考：一、〔韓〕한국정신문화연구원 한국민족문화대백과사전편찬부（韓國精神文化研究院韓國民族文化大百科詞典編纂部）：《한국민족문화대백과사전》（韓國民族文化大百科詞典）（서울〔首爾〕：웅진출판〔熊進出版〕，1993年），제9권（第9卷），本文依據該書2007年的數位版。二、〔韓〕김장태（琴章泰）：《개화사상과 근대 개혁 사상》（開化思想與近代改革思想）（京畿：한국학술정보(주)〔韓國學術資訊股份公司〕，2004年），頁115-121。三、〔韓〕유준기（劉準基）：《한국근대유교 개혁운동사》（韓國近代儒教改革運動史）（京畿：아세아문화사〔亞細亞文化社〕，1999年），頁75-106。

陽，朝鮮末期出生於黃海道黃州，父親朴用浩為農村私塾教師。朴殷植十歲起，即在父親的私塾接受正統的朱子學，熟習性理之學，並準備科舉考試。此時期。朴殷植將朱子的影幀掛在書室，每天早上禮敬，可知其自幼信奉朱子之一斑。十七歲時因質疑科舉，因而離鄉前往與當時在黃海道一帶聞名的安太勳相交，³兩人一時被譽為黃海道的兩個神童。一八八〇年，朴殷植年二十二歲，前往京畿道廣州就學於丁若鏞門徒申耆永和丁觀燮，並博覽丁若鏞著述，醉心茶山實學，深受啟迪。二十六歲時，朴氏返鄉受學於泰川大儒朴文門下，埋首於程子的性理之學。

一八八五年朴殷植二十七歲，應母親要求報考鄉試，並被錄取為特選。一八八八年他擔任「崇仁殿參奉」；一八九二年又被推薦為「東明王陵參奉」，直到一八九四年甲午戰爭爆發為止。此期間，朴殷植因性理學成就卓著而聞名於西北和京師一帶。一八九四年，韓國爆發了「東學」農民革命，⁴再加上中日戰後的「甲午更張」，⁵朴氏深受衝擊，乃遷至江原道原州郡酒泉地方隱居，專心治學。但隨著日本控制力量進一步伸入朝鮮，其抗日意識也日漸增長。二年後，他重返漢城並展開嶄新的學思和實踐歷程。

3 安太勳為安重根之父。安重根即是後來刺殺日相伊藤博文的韓國義士。

4 朝鮮末期，儒教和佛教對人民的影響力逐漸動搖，西洋傳入的基督宗教尚不普遍，人民需要新的精神支柱；結合儒、佛、仙三教和韓國民間信仰而成的「東學」乃應運而生。「東學」係沒落兩班後裔崔濟愚於一八六〇年所創，主張事人如天和社會平等，否定貴賤有別的两班制度，並有對抗西學與天主教、標舉民族意識的意味，深受許多困苦農民和沒落兩班的歡迎，並迅速成為全國性的教團。「東學」宗教運動具有政治社會改革的用意，終不免為李朝所忌。一八六四年李朝雖以「惑世誣民」的罪名處決了創始人崔濟愚，但「東學」的群眾基礎並未瓦解。一八九二年「東學」教徒展開教祖伸冤請願運動；更於一八九四年因古阜郡守貪虐無道而暴發武裝革命，甚至占領了整個全州，驚動李朝請求清軍助剿，日本亦趁機出兵朝鮮，使局面更形複雜。同年十月，「東學」革命運動在政府軍和日軍的捕殺下潰敗，但其標榜抗倭的民族意識，在甲午戰後仍餘波盪漾；其政治社會的改革訴求，也喚醒朝鮮民眾追求自由平等的意識。參見簡江作：《韓國歷史與現代韓國》（臺北：臺灣商務印書館，2005年），頁140-142、157-160。

5 一八九四年甲午戰爭日本戰勝中國，此後日本不僅得以駐軍朝鮮，更大舉主導朝鮮政府的改造，建立朝鮮的親日政府，設「軍國機務處」，進行朝鮮官制、財政和社會的改革，審議所有政務，權勢駕凌朝鮮王室。此時期由日本主導的各項改革，史稱「甲午更張」。參見簡江作：《韓國歷史與現代韓國》，頁161-162。

一八九八年朴殷植加入反抗日本的「獨立協會」，⁶並開始關注韓國的開化問題。他與友人共同創辦《皇城新聞》，並和名儒張志淵同為該報主筆。不久，「獨立協會」聯合朝鮮各界共同召開「萬民共同會」，朴氏擔任文教部長，以啟蒙民族精神與開化思想為職志。一八九八年，反日的「獨立協會」被強制解散；朴殷植乃從一九〇〇年起擔任成均館所屬「經學科」⁷的講師與漢城師範學校教授，並開始撰寫《謙谷文稿》與《學規新論》等著作。此後直到一九一〇年，他也先後擔任《大韓每日申報》的主筆和社論的客座撰稿。⁸

一九〇五年十一月日本強制朝鮮締結〈乙巳條約〉占領韓國，翌年並在朝鮮設立「日本統監部」。韓國儒林反應激烈，紛紛結社發起「恢復國權」運動；朴殷植亦投身其中，並激化其變法與開化思想。他不但加入一九〇六年三月份創立的「大韓自強會」，在《大韓自強會月報》撰文發表

6 近代西方和日本帝國主義的入侵掠奪，激發部分朝鮮青年力圖開化、追求獨立自主的意識。一批學過西方自由主義的人士於一八九六年主導成立了「獨立協會」，並發行「獨立新聞」，以啟蒙朝鮮民眾自主獨立的意識。一八九八年「獨立協會」召開「萬民共同會」，譴責親日的政府賣國，並要求高宗實施六項改革措施，因而得罪當道而遭親日政府解散。參見簡江作：《韓國歷史與現代韓國》，頁165-166。

7 《한국민족문화 대백과사전》(韓國民族文化大百科詞典)及學者琴章泰均謂：一九〇〇年朴殷植開始在「經學院」擔任講師。見《한국민족문화 대백과사전》(韓國民族文化大百科詞典)；〔韓〕김장태(琴章泰)《개화사상과 근대 개혁 사상》(開化思想與近代改革思想)，頁115。唯據韓國成均館大學網頁簡介，此時期朴殷植任教的機構尚未被稱為「經學院」，而為當時「成均館」下設的「經學科」。按「成均館」自一三九八年設立以降，一直是朝鮮最高教育機關。一八九五年，在開化求新的風潮下，朝鮮王朝在「成均館」設立以儒學為中心並涵蓋歷史、地理、數學等科目的三年制「經學科」，同時實施任命教授、入學考試、畢業考試等的近代化制度。直到一九一〇年日韓合併後，日本殖民政府有意弱化韓國儒教的影響力，廢除了「成均館」而改設「經學院」，並在「經學院」下設立「明倫學院」。參見簡江作：《韓國歷史與現代韓國》，頁183；以及韓國成均館大學網頁(http://www.skku.edu/index_pc.jsp)。唯另有一說，謂日本殖民政府廢除「成均館」改設「經學院」的時間係在一九一一年六月。見〔韓〕조남옥·조윤래：〈일제시대의 韓國儒敎과 儒敎敎育〉(日帝時代的韓國儒學與儒教教育)，《韓國民族文化》，第16卷第1期(2000年)，頁225-230。

8 《大韓每日申報》於一九〇四年七月由梁起鐸與裴說(Bethel E. T.)等人創刊。梁起鐸推薦朴殷植擔任該報主筆。後因一九〇五年十一月日本強制朝鮮締結〈乙巳保護條約〉，占領韓國；《皇城新聞》主筆張志淵憤而撰寫〈是日也放聲大哭〉批判日帝，《皇城新聞》因而被迫停刊。翌年獲允復刊後，因張志淵未能回歸職位，朴殷植為保住《皇城新聞》，一直專任該報主筆直至一九一〇年八月。故後來其在《大韓每日新報》主要是以客座的身分撰稿社論。參見〔韓〕《한국 민족문화 대백과사전》(韓國民族文化大百科詞典)(數位版)。

民族啓蒙的論著；並於一九〇六年十月組織「西友學會」，擔任《西友》官報的主筆。一九〇七年四月為恢復國權的祕密結社「新民會」成立，朴殷植亦以元老會員的身分加入該會。一九〇八年一月朴殷植指導「西友學會」與「漢北興學會」統合為「西北學會」，並擔任會長以及《西北學會月報》主筆。一九〇九年三月朴氏在該刊發表〈儒教求新論〉，開始闡述「儒教求新，非陽明學不可」之旨。一九〇七年日本殖民政府扶持親日儒林成立「大東學會」，並於一九〇九年改組為「孔子教」；同年朴殷植乃與張志淵等人共同創立「大同教」加以對抗。

一九一〇年朴殷植完成《王陽明實記》，並請張志淵為序。八月，日本宣布「日韓合併」正式將韓國併吞為殖民地，隨即關閉《皇城新聞》、《西北學會月報》等所有言論與機關，朴殷植所有著作亦被列為禁書。朴氏擔憂日本統治下朝鮮國史勢遭滅絕，決定亡命撰寫各代朝鮮國史和獨立運動史。一九一一年四月他渡過鴨綠江越過國境，在滿洲友人家中篤志著述，完成《東明聖王實記》、《渤海太祖建國誌》、《夢拜金太祖》、《名臨答夫傳》、《泉蓋蘇文傳》、《大東古代史論》等史書。

一九一二年，朴殷植抵達上海，與當地韓僑組織「同濟社」，並設立「博達學院」教育韓僑子女。一九一四年，他前往香港，擔任中文雜誌《香江》的編輯，並與康有為、梁啟超等中國名儒相交。後復返回上海撰寫《安重根傳》，並完成其亡命後一直執筆的《韓國痛史》。⁹在上海時期，朴氏與李相高、申圭植、柳東說等同志組織「新韓革命黨」、「大同補國團」，並被推舉為團長。一九一八年朴氏前往俄羅斯領轄的韓人村落鼓吹獨立思想。一九一九年，韓國反日團體發布獨立宣言的「三一運動」爆發，朴殷植以六十一歲高齡組織「大韓國民老人同盟團」相呼應，持續推動民族獨立運動。稍後，朴殷植再度來到上海，促成「上海臨時政府」與「露領國民議會臨時政府」的合併，並與在華韓人志士共同成立「大韓民國臨時政府」。一九二五年三月朴殷植繼李承晚後，被選為大韓民國臨

9 《韓國痛史》共三卷，一百十四章，一九一五年在中國出版發行。參見〔韓〕《한국 민족 문화 대백과사전》（韓國民族文化大百科詞典）（數位版）。

時政府第二任總統。唯同年八月在其修改憲法廢止總統制、實施內閣責任制後，即因病辭職。不久即於十一月一日離世。

二、朴殷植儒學論述的歷史脈絡

朴殷植的陽明學是在西學東漸、列強侵略的處境下展開的。一八六二年二月朴殷植重返漢城，開始接觸東西各國書籍與新知，預見世局將更為動盪，乃亟思如何在劇變中維護國族與文化的命脈。一八九八年，他加入「獨立協會」並參與「萬民共同會」啟蒙民眾的運動，對新學、新知展現了強烈的興趣。此時，日本主導的「甲午更張」已實施四年，該年又適為明治維新的三十週年；而中國名儒康有為、梁啟超以及推動明治維新之日本學者的著作又大量輸入朝鮮，在在激發朴氏對維新思想的關注。再者，朴殷植在「獨立協會」認識了「江華學派」的李建昌，開始接觸陽明學的思想 and 相關著作。但促使他進一步吸收陽明學的動機則是：一九〇五年日本強制簽訂「乙巳保護條約」使朝鮮喪失國權；以及李建昌「恢復國權」的思想。這段機緣奠定他日後主張以陽明學改革儒教、以儒教改革恢復國權的思想基礎。¹⁰

在日帝統治的陰影下，朴氏對民族、國家的存亡有深切憂患，並深受梁啟超譯述的社會進化論影響。¹¹部分學者認為：對朴殷植而言，處於列強入侵的時代，應用陽明學以適應時代的劇變，比發展學術本身更為重要。¹²事實上，朴氏的陽明學固然強調實踐性，但並非不關注學術的發展與理念；朴氏無寧認為現實應變與儒學思想，應是兩兩相孚的，並無前後優次的問題。故其在積極參與各種社團、推動民族獨立運動的同時，也進一步反思儒教改革問題，並開始闡述陽明學對開化革新、民族獨立的重要性。在近代韓國各種變革的言論中，朴殷植以實際的行動和突出的思辨擴張了

10 〔韓〕유준기 (劉準基)：《한국근대유교 개혁운동사》(韓國近代儒教改革運動史)，頁 81-85。

11 〔韓〕宋錫準：〈韓國陽明學的形成和霞谷鄭齊斗〉，收入〔韓〕鄭仁在、黃俊傑(編)《韓國江華陽明學研究論集》(臺北：臺大出版中心，2005年)，頁 15。

12 〔韓〕宋錫準：〈韓國陽明學的形成和霞谷鄭齊斗〉，《韓國江華陽明學研究論集》，頁 15-16。

陽明學的活力；反過來說，朴殷植的開化意識離不開儒學、尤其是陽明學的基礎。

早在一九〇四年撰寫《學規新論》時，朴氏已透露他對儒教革新的看法；一九〇五年他開始在《大韓每日申報》撰文倡言儒教改革。¹³此後，約於一九〇八年末，朴氏偶然於微疾閒臥之際，得機覽閱姚江學說而深受影響。¹⁴此期間，他應也閱讀了梁啟超的《德育鑑》等涉及陽明學的著作，¹⁵並開始接觸日本陽明學，對日本維新人物皆深受陽明學影響一事，反思尤深。朴氏雖然反日，卻不礙其吸收日本的新知舊學。他不但閱讀「日本陽明學會」學報，並與其主編通信交換鑽研陽明學的心得。¹⁶雙方聯繫互動良好，但一九一〇年日韓合併後無法持續。¹⁷

朴殷植對陽明學較為系統的闡述立說，則要到一九〇九年發表〈儒教求新論〉以後，尤其是一九一〇年其五十二歲時所撰《王陽明實記》。他在答謝張志淵允諾寫序的信中提起他撰述該書的參考書目。曰：

弟之所撰《新陽明年譜》，及〔按：疑為「乃」之誤植〕《陽明詳傳》（日本高瀨武次郎所著）、《傳習錄》、《明儒學案》諸書而綜成之者也。¹⁸

13 〔韓〕鄭德熙：《陽明學對韓國的影響》（臺北：文史哲出版社，1986年），頁140-141。

14 此據朴殷植自述，見氏撰：〈再與日本哲學士陽明學會主幹東敬治書〉，收入〔韓〕朴殷植：《白巖朴殷植全集》（서울〔首爾〕：동방미디어〔東方媒體〕，2002年），제5권（第5卷），書，頁123。

15 據《王陽明實記》朴殷植所撰按文及其體例和部份見解看來，其對陽明學之認識深受梁啟超《德育鑑》影響。《德育鑑》係發表於一九〇五年。見梁啟超：《飲冰室專集》（三）（臺北：臺灣中華書局，1979年），〈例言〉，頁2。

16 參見朴氏致給日本陽明學會的二封書函，〈再與日本哲學士陽明學會主幹東敬治書〉、〈敬致日本陽明學會主幹（公函全文）〉，俱收入〔韓〕朴殷植：《白巖朴殷植全集》，제5권（第5卷），書，頁123、124-125。

17 〔韓〕조남옥·조은래：〈일제시대의 韓國儒敎와 儒敎敎育〉（日帝時代的韓國儒學與儒教教育），頁220。

18 〔韓〕朴殷植：〈與韋庵書〉，收入《白巖朴殷植全集》，제5권（第5卷），書，頁126。原文以漢文書寫，該引文之括弧（）為原文所有，其餘標點則為筆者所加。又承蒙張崑將教授在研討會中發言指出：本段引文中朴殷植所謂《新陽明年譜》實即其所撰述的

從《王陽明實記》的內容看來，按年實記的部分，顯然參考了日本高瀨武次郎所著《王陽明詳傳》而多所刪節；但書中各節的「按文」，則無論是形式或觀點皆有梁啟超《德育鑑》的影子，卻為高瀨武次郎的《詳傳》所無。綜上所述，朴殷植的陽明學，除了直接研讀陽明遺著外，亦受到近代中日陽明學的影響甚深，而與韓國陽明學一般系出「華江學派」有很大的不同。我們或可藉由下列歷史脈絡，認識朴殷植的儒學論述在近代韓國、乃至東亞儒學發展的確切位置：

(一) 日帝時期韓國儒林的因應型態

日本殖民統治前後，隨著情勢的發展，韓國儒林大略可分為反日與親日兩大派別，而表現出不同的因應型態。相對於親日的儒學團體，朴殷植講求春秋義理的國族主義和抗爭儒學；但相對於稍早強烈排外而主張衛正斥邪的儒林，他更強調儒教的開化意識；相對於儒林其他的開化論者如李炳憲的孔教運動和金昌叔的獨立運動，朴氏則突顯出陽明學的重要性。茲略述三種型態，說明日帝時期朴殷植陽明學在韓國儒林的脈絡：

1. 出於春秋大義的國族主義抗爭儒學：

此派儒者強調「春秋大義」和民族氣節，甚至比本身的生命還更重要，表現出深受儒家思想影響的國族主義和抗爭精神。早在一八九五年乙未事變與翌年的「斷髮令」之後，韓國儒林已有強烈的反應。爾後，因一九〇五年日本強制簽訂「乙巳保護條約」剝奪了朝鮮的外交權，儒林抵抗更趨激化——部分儒者以自絕方式要求廢棄條約，部分則聯合上書要求處決贊成合約的朝廷官吏「乙巳五賊」。¹⁹一九一〇年「日韓合併」後，韓國

《王陽明實記》，而且原文中的「及」應為「乃」之誤植，筆者認為其說甚為合理，採用其說。

19 一九〇五年〈乙巳保護條約〉簽訂後，韓國儒林出現激烈抗爭：一、趙秉世、閔永煥、沈相薰、洪萬植、李漢膺、金奉學、宋秉璿等儒者以自絕方式要求廢棄條約。二、嶺南郭鐘錫、湖南田愚、忠清道金福漢、慶北金昌叔以及由李建爽代表的十三道儒生聯合上書要求處決「乙巳五賊」並廢除條約。參見〔韓〕조남옥·조윤래：〈일제시대의韓國儒教과 儒教教育〉（日帝時代的韓國儒學與儒教教育），頁210-211。

儒林再度出現以自絕方式堅拒「韓日合邦」以及日皇賜金；彼所留臨終遺言，無不是儒家的仁義之教與民族氣節。²⁰

一九一九年三月一日韓國各界由民族代表孫秉熙等三十三人聯署發表「獨立宣言」。名儒金昌叔（1873-1962）因未及聯署而引以為憾。唯其讀後始知此「獨立宣言」僅由天道教、基督教、佛教三教代表聯署，獨缺儒教，乃與同志矢志團結儒林，將獨立運動擴大向國際訴求。金氏為此痛哭而文曰：

我韓即儒教國也，苟究亡國之原，實以儒教先亡而國亦隨之矣！今之倡光復運動也，惟三教代表主之，而所謂儒教無一人與聞者。世之罵儒教者，曰迂儒腐儒不足以有為。吾人蒙此惡名，恥孰甚焉？²¹

時值「巴黎和會」舉行，金昌叔及其同志發起儒林請願獨立運動，思「倡全國儒林而聲大義於天下萬國」，策劃致書向巴黎和會請願，以動國際視聽。他們將獨立請願書譯成西文後，由上海郵寄巴黎和會，並轉致各國使館及中國政界要人，還散布於海外韓人所在港市。此期間，朴殷植在上海與金昌叔過從甚密，並共議設立臨時政府。不久，「大韓民國臨時政府」在上海成立，日本政府為防止獨立請願的效應在韓國本土擴大，乃大事逮捕韓國境內儒林五百多人入獄。²²相對於三一運動的「獨立宣言」，此次由金昌叔代表的向國際請願的獨立運動，象徵了韓國儒林的團結整合，並主導韓國現代國家體制的初立。

2. 重視時變的親日儒教：

為培植朝鮮親日勢力，日本殖民政府扶植朝鮮半島各種親日團體的成立。其中最具有代表性的，是旅日朝鮮文臣宋秉峻（1857-1925）所組織的

20 此次自絕抗爭者有洪范植、樸世和、吳剛杓、趙章河、朴炳夏、黃玗等多人。參見〔韓〕조남옥·조윤래：〈일제시대의 韓國儒教와 儒教教育〉，頁211。

21 〔韓〕金昌叔：〈覺翁七十三年回想記〉（上編），收入氏著：《心山遺稿》（서울〔首爾〕：韓國文教部國史編纂委員會，1973年），卷5，雜記，頁309。原文以漢文書寫，引文中之標點為筆者所加。

22 〔韓〕金昌叔：〈覺翁七十三年回想記〉（上編），頁309-316。

「一進會」，以及文臣申箕善（1851-1909）創立的「大東學會」。「大東學會」成立於一九〇七年，為一儒學團體，主張「以儒道為體，以新文學為用」，並接受日本統監伊藤博文的捐款贊助以及蒞臨演講。該會配合日本御用儒教政策，於一九〇九年十月改為「孔子教」。其他的親日儒教團體還有一九一九年以鄭萬朝為代表的「大東斯文會」、一九二一年以金榮漢為中心的「儒道振興會」、金鶴圭的「儒道闡明會」以及一九三九年以伊惠榮為代表的「朝鮮儒道聯合會」等。²³

3. 強調儒教的開化意識並重視陽明學：

此派學者除堅持儒學價值和春秋大義外，又具有開化意識，主張儒學應扮演符合時潮、追求新知的角色，並以陽明學派為核心思想。朴殷植即其代表。在朴氏之前，已有韓儒李炳憲受到中國變法運動和日本維新思想而開始吸納西方哲學。李炳憲融入西方新知重新詮釋儒學，提出〈儒教復原論〉並展開具有宗教意識的「孔教運動」，企圖藉由儒教改革建構大韓國族主義。²⁴朴殷植與李炳憲所相同者，為秉持春秋義理的國族主義，並深受中國名儒康有為、梁啟超等人的影響，重視維新變法和吸收西學。其相異之處，則在於李炳憲有意將儒學宗教化，而朴殷植更著重突顯陽明學的時代價值。

（二）強調開化思想的儒學因素

近代以降，「開化」是韓國知識分子共同面對而各有議論的重大問題。據當代韓國學者的解釋，「開化」一詞源自「開物成務」（《易經·繫辭傳》）與「化民成俗」（《禮記·學記》），所謂「開化」，包含兩層意思：「開物」是指產業的近代化，「化民」即指國民意識及知識的近代化。近代韓國的開化運動概可分為三個階段：第一階段（1870-1884）是以開明的兩班貴族（文班和武班）為中心；第二階段（1896-1898）是以大眾政治活動為中心；第三階段（1906-1911）是以國權恢復為中心。²⁵

23 〔韓〕조남옥·조운래: 〈일제시대의 韓國儒教와 儒教教育〉, 頁214-217。

24 〔韓〕김장태(琴章泰): 〈진암 이병헌의 유교개혁사상〉(真庵李炳憲的儒教改革思想), 《철학과 현실》(哲學與現實), 第16卷(1993年), 頁182-192。

25 〔韓〕姜在彥: 《韓國開化의 思想》, 鄭昌烈(譯)(漢城: 比峰出版社, 1981年),

上述各階段的開化運動重點固然有別，概不離社會進化、民族自主與國家整體現代化的問題。陽明學成為開化論述的重要一環，即在第三階段。論者以為第三階段的開化運動，在日帝殖民統治的處境下，已走出李朝的程朱理學體制，而以陽明學、實學、西洋學、程朱學的複合思想為主流。²⁶但仔細疏理，也不能不留意「社會達爾文主義」或「社會進化論」主張優勝劣敗、適者生存的影響力。「社會進化論」在韓國的傳播，主要是透過韓國留學日本和美國的知識菁英、在韓國的基督教傳教士以及流通到韓國的中國出版物，其中又以梁啟超的《飲冰室文集》影響尤著。²⁷

在「社會進化論」的影響下，近代韓國的開化思想，實分為兩大截然不同的路線：一是朴殷植以儒教改革和陽明學為中心的變法論；二是尹致昊以基督教及近代西方思想為中心的文明開化論。前者係折衷新學與舊學，認為儒學本來就含有變革求新的進步思想；後者則徹底否定舊學，接受新學，認為西歐是文明國家，主張應接受基督教促進韓國的歐化。²⁸尹致昊（1865-1945）出身兩班貴族，自幼接受儒家經典教育，但由於父親尹維烈是主張革新的開化派，他受到父親的影響，又曾隨父到日本訪問，在青少年時代就對日本維新文化甚為渴慕；其後他留學於上海的中西書院和美國，並接受基督教信仰，從此棄儒從耶；他認為儒家文化對中、韓兩國的影響是負面的，代表過時和守舊；而基督教是西方國家文化的基礎，是社會進步和國家富強的根源，所以接受了基督教。²⁹尹致昊思想親日而反對儒教，認為儒教缺乏道德性和現實性，而且研究中國的古典與歷史，只會使韓國華人化而喪失國族的主體性。他批判傳統的儒教理念，而將基督教視為近代化的象徵；主張支配世界的原理不是正義而是力量，朝鮮唯有基督

頁175-211。轉見自〔韓〕鄭德熙：《陽明學對韓國的影響》，頁139-140。

26 〔韓〕鄭德熙：《陽明學對韓國的影響》，頁140。

27 〔韓〕권윤진（權伊真）：《韓末啓蒙運動에서의民族問題認識과近代改革論》（서울〔首爾〕：연세대학교 교육대학원 역사교육전공〔延世大學校教育大學院歷史教育系〕碩士論文，2004年），頁6-7。

28 前揭書，頁8-13。

29 梁元生：〈東與西之間：十九世紀後期朝鮮人尹致昊的三國行〉，收入氏著：《邊緣與之間》（香港：三聯書店，2008年），頁39-54。

教化才能走向開化，產生力量。³⁰相對於尹致昊的基督教化和歐化觀，朴殷植則強調開化思想的儒學因素，並在一片西化浪潮中，突顯陽明學改革應世的活力，樹立近代韓國儒學與時俱進、革新開化的論述典範。

(三) 開創韓國現代新儒學

朴殷植在日帝時期以陽明學吸收西學和現代價值，並能返本開新、活化儒學傳統，被認為是韓國現代陽明學的開創者。³¹在韓國現代新儒學形成之前，近代韓國各種思潮風起雲湧，形成各種對立的思想與價值觀，如：衛正斥邪與文明開化、保守與革新、舊學與新學等。在此背景下，朴殷植的陽明學有意超克當時新舊思想與價值觀的對立，由而開創了韓國現代新儒學的新方向。³²

朴殷植的陽明學不但是韓國現代新儒學的開始，在韓國陽明學的發展史上，亦為有別於傳統江華學派及其近代傳人的重要人物。如前所述，朴殷植經過開化問題的衝擊後，漸由朱子學轉為陽明學。論者以為朴殷植思想的發展，概可分為三個階段：第一階段（1898以前）為修習朱子學與史學時期；第二階段（1899-1909）為吸收社會進化論的時期；第三階段（1909以後）闡述陽明學的時期。³³陽明學傳至韓國由來已久，並發展出代有傳人的江華學派。但朴殷植接受陽明學的過程，卻與江華學派無直接淵源，而是受到康有為、梁啟超等中國名儒的啟發，³⁴以及日本學者高瀨武次郎著作和日本陽明學會的影響。³⁵

30 〔韓〕권윤진(權伊真)：《韓末啓蒙운동에서 의民族問題認識과近代改革論》，頁39-47。

31 當代學者一般認為韓國現代陽明學係由朴殷植和鄭寅普起始的。見〔韓〕鄭仁在：〈導論〉，《韓國江華陽明學研究論集》，頁1。

32 〔韓〕鄭仁在：〈韓國現代實學者為堂鄭寅普的實心思想〉，《鵝湖月刊》，第35卷第8期（臺北：鵝湖月刊社，2010年2月），頁14。

33 〔韓〕김길락(金吉洛)：〈白巖 朴殷植의 陽明學과 近代精神〉（白巖朴殷植的陽明學與近代精神），《陽明學》，제7호(第7號)（2002年2），頁114。

34 〔韓〕劉準基：〈朴殷植의大同思想과儒教改革論〉，《韓國民族運動史研究》，第10期（1994年），頁33-70。

35 〔韓〕최재욱(崔在穆)：〈朴殷植과日本陽明學의관련성〉，《日本思想》，第8卷（2005年），頁117-135。

雖然朴殷植早在一八九八年參加「獨立學會」時，曾與江華學派李匡時的後裔李建昌（1852-1898）相交而認識陽明學，但當時並未從事相關論述。³⁶不過也有學者指出：李建昌所謂文明開化若缺乏民族主體將導致國權喪失的主張，及其以陽明學為中心的民族自主思想，日後實由朴殷植所繼承。³⁷朴殷植與李建昌並沒有直接的師承關係，所著《王陽明實記》在時期上，卻正好介於江華學派的陽明學傳統及其現代繼承者鄭寅普（1893-1955 韓戰時失蹤）的《陽明學演論》之間，無疑是近代韓國陽明學的珍貴資產。³⁸總之，在朝鮮江華學派最後一個繼承者，也是朝鮮最後一個陽明學者鄭寅普崛起之前，³⁹朴殷植為近代韓國最重要的陽明學者，殆無疑義。尤值得注意的是，相對於鄭寅普之為江華學派的正統傳人，朴殷植的陽明學深受近代中國儒者和日本陽明學的影響而別有創發，則多了跨越國界的格局，展現其陽明學係以東亞為視野、以世界文明為對照的論述特質。

參、多重的思想張力及其超克

陽明學傳入朝鮮後的發展，一直伴隨著與程朱理學的異同爭論。⁴⁰朴殷植由一位傑出的朱子學者轉向陽明學時，朝鮮末年的儒學問題，早已脫離心性理氣與朱王異同的論辯，而須面臨近代世界的複雜挑戰，並因應當時有關開化、國族、儒教、獨立等等問題以及隨之而來各種思想與價值的對立。朴殷植的開化意識自始即不離儒家的核心價值，其陽明學亦在多重的思想張力中展開，並企圖在相對的元素中拓展互以為力的可能性，進而在

36 [韓] 劉準基：〈朴殷植의 大同思想 과 儒教改革論〉，頁39-41。

37 [韓] 송석준：〈한말 양명학의 전개와 연구 현황〉（韓末陽明學的展開與研究現況）《陽明學》，제13호（第13號），2005년2월（2005年2月），頁350-353。

38 [韓] 최재목（崔在穆）：〈朴殷植 과 日本陽明學의 관련성〉，頁118-119。

39 [韓] 鄭德熙：《陽明學對韓國的影響》，頁150-154。

40 [韓] 박상리：〈조선 후기 유학자 들의 양명학적 문제 의식〉（朝鮮末期儒學者陽明學的問題意識），《陽明學》，第22號（2009年），頁168-193；[韓] 김교민：〈조선 후기 주자학과 양명학의 논쟁〉（朝鮮後期朱子學與陽明學的爭論），《시대와철학》（時代與哲學），10권2호（第10卷第2號）（韓國哲學思想研究會，1999년〔年〕），頁199-225。

超克的張力中昇華。茲以下列面向討論朴殷植陽明學的思想張力及其因應方案。

一、立本求新

對李朝末期的韓國儒林而言，面對西方和日本列強勢力的侵入以及宗主國清朝式微的現實，傳統的朱子學已毫無招架之力；在此情境下，還必須面對脫離中華秩序、確立大韓國族主體的迫切問題。針對於此，十九世紀末韓國儒林的因應對策，概可分為三種派別：一、嚴守中華秩序的衛正斥邪派；二、吸收西學富國強兵的開化派；三、主張東道西器論的折衷派。⁴¹朴殷植即被歸類為第三類，也就是在衛正斥邪的保守派與富國強兵的西化派之間取長補短，既要確立民族文化的主體，亦須追求文明開化，俾不致在追求西學之際喪失國權。但折衷派必須面對「東道」和「西器」之間的連結如何可能的問題。換言之，東道西器論其實是一個更複雜的「立本求新」問題。朴殷植選擇以陽明學為中心，確立以儒教為本吸納西學、追求近代價值又能確立國族主體的根本基礎，並以此化解「衛正」與「開化」兩者的極端對立。他認為只有陽明學能完成這個使命。

為什麼在西力衝擊下，儒教仍然可為立本求新的基礎？又何以非陽明學不可？朴殷植可說即在此問題意識之下，展開其陽明學和儒學革新的論述，並解釋其由朱子學而陽明學的必要轉向。在此過程中，朴氏並不諱言其深受中、日兩國陽明學的影響。其論述儒學為立新求本的基礎，概有以下層次：

（一）確立教化根本

朴殷植以儒教確保民族文化主體，以為立本求新的基礎，係從兩方面立論：一、韓國本儒教之國；二、儒教乃東洋道學之源。對朴殷植來說，

41 [韓] 장현근: 〈유교근대화와 계몽주의적 한민족국가 구상: 박은식·장지연의 국가건설 사상〉(儒教近代化與啟蒙主義的韓民族國家構想: 朴殷植、張志淵的國家建設思想), 《동양정치사상사》(東洋政治思想史), 제3권2호(第3卷第2號)(한국동양정치사상사학회〔韓國東洋政治思想史學會〕, 2004年9月), 頁140。

所謂「教」，係「聖人代天立言，以牖萬民者也。天地萬物同出一原，東海北海，心同理同。聖人先得我心之所同然者，故推其所同然者而為之教。」⁴²顯然他對儒教之所以為「教」的理解，與一般宗教信仰不同，而是指人文化成之教；但他也肯定此教化之所本，實有其超越根據，係出自人對天地宇宙、人同此心之普遍原理的信念。朴殷植強調以此信念而開出的人文教化，才是凝結人心的不拔根基。他認為相對於西洋宗教，東亞諸國所崇信的孔子之教，乃「極天下之大中，盡天下之正理。」行諸韓國已久，其他宗教難以企及，正是大韓億萬年根基所在。⁴³其文曰：

維我大韓，肇自箕聖，八條有教，俗尚禮讓，婦女貞信，故天下稱之曰：「君子國」。至于羅麗千餘年間，佛教獨橫行於國中。我朝列聖建中宗師孔孟，攘斥異端，群儒輩出，禮教成俗，式至于今日，休所以為億萬年根基者，惟在於此。〔……〕夫子之教，行于東土久矣！我韓人民墮地之日，已知吾夫子之為聖人，以此導之，豈不易乎？⁴⁴

除了闡明「韓國本儒教之國」外，朴殷植還進一步論述所謂「東洋道學源流」，說明道學不可一日不明於天下的意義。其所謂「道學源流」，乃自伏羲、文王、周、孔……迄於陽明提倡致良知、知行合一等等歷代儒學的脈絡。他指出：道學者，即是天人合一之道，是在人為、形質之中，盡到知性、知天的工夫；人無道學，如同虛渡；道學不明，惟利競逐，不免蔑棄人道、背逆天理，則天下危亂無所終止。⁴⁵此道學不明則天下不安之論，與其稍早「宗教者，道德之學也」⁴⁶、「國無宗教，何以為國」⁴⁷

42 〔韓〕朴殷植：〈宗教說〉，《謙谷文稿》，收入《白巖朴殷植全集》，제3권（第3卷），頁366。原文以漢文書寫，引文中之句讀為筆者所加。（以下皆同）

43 〔韓〕朴殷植：〈宗教說〉，前揭書，頁367。

44 〔韓〕朴殷植：〈宗教說〉，前揭書，頁369-370。

45 〔韓〕朴殷植：〈東洋의道學源流〉，原刊登於《西北學會月報》，第1卷第16號（1909年10月），後收入《白巖朴殷植全集》，제5권（第5卷），論說，頁456-457。

46 〔韓〕朴殷植：〈宗教說〉，前揭書，頁370。

47 〔韓〕朴殷植：《學規新論》，收入《白巖朴殷植全集》，제3권（第3卷），頁481。原文以漢文書寫，引文中之句讀為筆者所加。（以下皆同）

(按：此處「宗教」實指儒教)的提法相呼應，皆為確立儒教的根本價值而說。

(二) 反思儒教弊端

上述朴殷植對儒教的闡釋，係就確保教化、人心和文化主體的「立本」方面立論。進一步的「求新」課題，則有賴對陽明學的闡發。朴殷植撰述〈儒教求新論〉，即旨在說明儒教何以必須求新？求新何以非陽明學不可？他並反思儒教之為東洋數千年教化，中正純粹、廣大精微，列聖傳授、群賢講明，何以不能像印度之釋迦教、西洋之基督教一樣傳布發展於世界？又何以降至近世竟至於寢微不振、來復無望？他認為孔子之教「日漸黯淡」、「日益凜綴」，實因近世儒教有三大弊端，不能不加以改良求新：⁴⁸

其一、儒林精神僅專注於帝王一面，普及於人民社會的精神不足。⁴⁹ 朴殷植基於近代開發民智、伸張民權的迫切需要，批判傳統儒林一味專注帝王，而疏於將儒門教旨普及民間，以致孔子的大同理想、孟子民貴君輕之說隱而不彰；所含開發民智、伸張民權的思想方針，亦無從闡發。其文曰：

我韓儒家不要簡易直切法門，而專尚支離汗漫功夫。⁵⁰ 第一問題維何？蓋觀孔子的大同之義與孟子的民為重之說，實有普及人民的精神在內。孔子歿後，諸子分處各國，或傳微言，或傳大義。孟子發明民為重之義，荀卿表出尊君權之義。孟子之徒僅在鄒、魯之間，其傳遂絕；而荀子之徒自趙至楚，其傳頗廣。〔……〕

48 〔韓〕朴殷植：〈儒教求新論〉，原刊登於《西北學會月報》，第1卷第10號（1909年3月），後收入《白巖朴殷植全集》，제5권（第5卷），論說，頁432-433。原文為漢韓併用體，本文徵引係經筆者中譯。（以下皆同）

49 〔韓〕朴殷植：〈儒教求新論〉，前揭書，頁433。

50 此處「簡易直切」與「支離汗漫」二詞，在朴殷植撰著《王陽明實記》重要的參考著作高瀨武次郎的《王陽明詳傳》中，原為「簡易直截」與「支離散漫」。見〔日〕高瀨武次郎：《王陽明詳傳》（東京：廣文堂書店，1915年），〈序〉，頁9。

自是歷代帝王表章六經，重用儒臣，此皆愛儒教之禮節名分耳。尊孔子，即尊其所有之地位；若言其愛孔子之道德真理與修齊治平的實地事業，則無。惟其帝王尊待儒者，故東洋數千年間，儒教派恆常比擬他教派佔有尊貴地位。於是儒教派的精神，專在帝王側。抱道守正之君子儒，登筵講說，以格君心為第一主義。曲學阿世之小人儒，則以傳會經義、迎合君意為無上妙訣而已。至於普及人民社會，開發民智，伸張民權的方針，則從所未有。〔……〕此所以孔子門下，孟子之學不傳，而荀卿之學獨傳也。於斯文、生民貽下極不幸之一大缺點。⁵¹

因此，對朴殷植而言，儒教第一個改良的目標，就是將儒學從帝王御用的窠臼解放出來；而須針對開發民智、伸張民權的時代需要，推廣孟子之學，使能普及於民間社會。⁵²

其二、儒教不如佛教、基督教盛行，乃因教化活動消極而不夠普及。朴殷植指出：孔子之思以教化易天下，與釋迦之普渡眾生、基督之捨身為民，其救世主義一也。但佛教對哲人愚民，無不普施；而基督教宣教範圍尤極廣大，誠力尤極熱切，為傳播福音前仆後繼，足跡遍及五洋六洲，甚至犧牲生命亦在所不惜。相對於此，儒教門徒早已不講當年孔子周遊列國、思易天下的理想，只知深閉窟牖，坐待束修；非但未能善作警民木鐸，普及教化於民間；個人見聞亦墮於固陋，全然不知物情世警。如此將何能發揮斯文功德、裨益生民幸福？⁵³朴氏鑑於現代世界門戶大開、人類已進入相互競爭的時代，乃從廣為教化、普及社會的角度，指出儒教的第二大問題。他憂慮如果儒教仍固守巖穴、不出門戶，則難免將面臨天地雖然廣大，而儒教傳播無處的困境。⁵⁴他呼籲宜以進取的方法、積極的熱誠推廣儒教、普及民間，方得以維持儒教命脈於不墜。其言曰：

51 〔韓〕朴殷植：〈儒教求新論〉，前揭書，頁433-434。

52 〔韓〕朴殷植：〈儒教求新論〉，前揭書，頁434-435。

53 〔韓〕朴殷植：〈儒教求新論〉，前揭書，頁435。

54 〔韓〕朴殷植：〈儒教求新論〉，前揭書，頁435。

宜乎以進取方法改良如此死法，履行昔有趙重峰先生的《擊蒙要訣》，在旅店宿次輒對尋常旅客，為之勸讀說明。今之儒者唯有以此等血誠、此等活法，斯文庶乎得以維持。⁵⁵

其三、近世儒教捨棄簡易直切法門，而專尚朱子學支離汗漫之功夫，後進青年皆苦其難而厭其煩。朴殷植認為朱子學雖地負海涵，無所不該，但不利於導引時代青年入門受益。他從三方面分析朱子學的時代局限：

- (1) 韓國六百年間全國士林奉朱子學為泰斗，朱學以外更無學派。但後世儒者並無朱子的聰明、魄力與勤篤；未及窺其涯涘，年紀忽已蹉跎，而猶未能有實地見得、實地成就。
- (2) 朱子謂「眾物之表裡精粗無不到，而吾心之全體大用無不明矣！」但人生一世，光陰幾何？即便終身用力，亦無卒業之期。學問卒業既無期限，而有餘日作得事業之學者，絕無僅有。
- (3) 現代科學乃智育之事，而心理學則為德育之事，不可混為一談。若將朱子的言論文字傳授後進青年，其浩如淵海，不待開卷即生厭煩之意。況現代事業日出不窮，實難耗費歲月。⁵⁶

朴殷植所謂儒教的第三大問題，其實就是朱子學已經不符時代需求的問題。他認為其解決方案非陽明學不可。他指出：今之儒者在各種學科以外，若要求得本領學問，應從陽明直指本心的致良知學入手，俾能在心術微處，切實省察，方得實效；再者，陽明學講求氣節，務實事業，以知行合一為旨，講求果敢活潑，必有益學子、符合時代。他並指出：為使孔孟之道不失其傳，尤應以陽明學簡單直切的法門指示後進，以傳承學脈。其言曰：

55 〔韓〕朴殷植：〈儒教求新論〉，前揭書，頁435。

56 〔韓〕朴殷植：〈儒教求新論〉，前揭書，頁436-437。

蓋致良知之學，直指本心，超凡入聖之門路也。所謂知行合一，當在於心術微處，省察緊切；並在於事物應用之中，果敢活潑有力。此所以陽明學派氣節與事業特著，功效實多。嗚呼！後生淺見何敢作朱學王學之辨，惹起學界一大公案？唯觀將來後進學界，無簡單直切之法門而能從事孔孟之學者幾希！大抵朱學王學其為孔孟之徒一也，何舍何擇？為使吾孔孟之道其傳不失，不得不以簡單直切之法門指示後進。⁵⁷

總結朴殷植所提三大問題的對案為：一、提倡孟子學以開發民智、伸張民權；二、推廣儒教使之普及民間；三、以陽明學簡單直切的法門引領後進，以維儒教永續不墜。此反映出他對儒教發展的關注重點在於：如何使儒教肆應現代變遷、深入民間，並成為引導民眾因應時代的價值資源，從而使儒教得以傳承不絕。他認為陽明學具有解決這些問題的活力與能量。朴殷植在現實變遷與傳承理想的張力下闡釋陽明學，有其務實活用的考量，事甚顯然。

朴殷植論述儒教三大問題及其對案，同時也說明其何以由朱子學轉向陽明學。繼〈儒教求新論〉後，朴氏透過與日本陽明學會的交流，再度表達其轉向陽明學的原由，亦不離務實活用的初衷。其要點有四：

- (1) 現代世界日新月異，人事、學術繁劇日甚，而人之智力、生涯有限；若欲樹立人道根本，支離汗漫的朱子學，實不如陽明學之簡易直截。
- (2) 韓國各種學術退步已久，缺乏活潑自得之見；逐漸出現士氣不昌、人文不振的弊端，不能不變革求新。
- (3) 社會風化淆雜已久，元氣漸寢虛弱；各種異說又競相誘引，民眾莫衷一是，期能以王學光明磊落之精神，挽救陷溺之人心。

57 [韓]朴殷植：〈儒教求新論〉，前揭書，頁437-438。

- (4) 現代世界一味發達物質，惟利是循、惟巧是逞；王道、天道之學與人類和平的根本則日見折損。而良知之學，有如昏衢之燭光；自當明其道德，維持人極，以貽生民幸福。⁵⁸

較之前說，朴殷植除了重申朱子學的時代局限以及韓國儒教的發展問題外，更有意突顯對現代世界人心不免為物質蒙蔽的憂患，故極推崇王學提點良知、光明磊落的時代價值。可見其在務實活用的背後，實更關注儒學之於精神、意志、人心層面的根本問題。

(三) 開化求新主張

如前所述，朴氏在時代開化的背景下闡述陽明學；其開化意識係亦以儒家價值的實踐為基礎。所謂「儒學求新」，並不只是革新儒學，亦為因應時代的開化。秉此前提，朴氏矢志啟蒙民智，創立報刊，以文字撰述發揮輿論的影響。歸納其開化主張概有幾個重點：

(1) 興學與教育：他認為在生存競爭、優勝劣敗原理的制約下，處於國際競逐的現代世界，唯有透過教育振興民族，⁵⁹否則沒有生存餘地，故有「教育不興則不得生存」的言論。⁶⁰此外，他認為教育不但是傳承道統之所寄，亦是吸收西學的憑藉，而儒學傳統能培養開放的學習心態。朴殷植在所撰《學規新論》的〈論學要遜志〉篇時，即謂：「《書》曰：『惟學遜志，務時敏，厥修乃來。』蓋遜志然後可以取人之善，務時敏然後可以成厥功矣。」據此而主張為學應不限門牆、避免空談義理，並宜務實因應時代變化，吸取各國利用厚生之新學、新法，俾不致昧於經濟而無所作為。⁶¹

(2) 開發民智，伸張民權：近代西方的民權主義和民主思想東傳以後，普受亞洲各國重視，以之為追求政治現代化的重要目標，朴氏亦甚關注。他思及伸張民權的前提在開發民智，故首重教育；並推崇孟子民貴君

58 〔韓〕朴殷植：〈致日本陽明學會主幹（公函全文）〉，《白巖朴殷植全集》，제5권（第5卷），論說，頁124-125。

59 〔韓〕朴殷植：〈務望興學〉，《白巖朴殷植全集》，제5권（第5卷），論說，頁313。

60 〔韓〕朴殷植：〈教育이 不興이면 生存을 不得〉，《白巖朴殷植全集》，제5권（第5卷），論說，頁328-330。

61 〔韓〕朴殷植：《學規新論》，前揭書，頁463-465。

輕之說，期以儒家的民本思想接引西方價值。與此同時，他也以「開發民智，伸張民權」為價值標準檢視近代韓國儒教的弊端，闡述儒學必須求新、而且非陽明學不可之理。⁶²

(3) 打破專制，國族自主：朴殷植的「伸張民權」論主要係針對國內平民百姓的自主權利而說；其一貫主張的「國族自主」則是訴求在國際上爭取民族的平等自決。故其所謂「打破專制」之說實有兩層意思：個人的生存權與民族的生存權。前者主訴社會的階級平等與伸張民權，後者呼應國族自主，反抗國際列強的壓迫。朴氏嘗簡譯日本《東報》所刊載河田博士所著〈民族生存權〉一文，並附「前言」讚曰：「絕聞從前社會不合理之組織，痛論帝國主義之弊害，公平正大，痛快淋漓，洵軍閥家之棒喝，新社會之明星也。」⁶³河田氏除了主張個人生存權、確立個人平等待遇外，亦申論民族自決之必要；倡言應在種族與種族之間、民族與民族之間、個人與個人之間打破專制，確立共存共榮的原則。⁶⁴此或對日後朴殷植闡釋陽明學既講求國族自主、亦主張大同主義的思維不無影響。（詳見後文）

(4) 發達實業，改良物質：物質文明亦為朴殷植開化意識的重要環節。嘗撰〈孰能救吾國者？又孰能活吾眾者？實業家是也〉等文，推舉實業家對國家社會的貢獻與政治家、教育家、儒學家一樣重要；其並闡述西方列強以物質發明膨脹國力，國之貧富強弱亦端繫於實業是否發達；他強調處於競爭激烈的現代，若不究物質之理，不講實業之學，將無法得到生存之幸福與希望。⁶⁵在此基礎上，朴氏不但主張改良物質、化舊為新，並勉力同胞重視海外貿易，追求物產競爭的勝利，才能享有生活福祉。⁶⁶十九世

62 〔韓〕朴殷植：〈儒教求新論〉，前揭書，頁433-434。

63 〔韓〕朴殷植：〈民族生存權·譯者前言〉，原載於《四民報》，1921年12月17-22日，收入《白巖朴殷植全集》，제5권（第5卷），論說，頁487。原文以漢文書寫，引文中之句讀為筆者所加。

64 〔日〕河東博士：〈民族生存權〉，〔韓〕朴殷植（譯），原載於《四民報》，1921年12月17-22日，收入《白巖朴殷植全集》，제5권（第5卷），論說，頁487-492。原文以漢文書寫，引文中之句讀為筆者所加。（以下皆同）

65 〔韓〕朴殷植：〈孰能救吾國者孰能活吾眾者오實業가가是도다〉，原刊於《西北學會月報》，第1卷第7號（1908年12月），收入《白巖朴殷植全集》，제5권（第5卷），論說，頁416-418。

66 〔韓〕朴殷植：〈物質改良論〉，原刊於《西北學會月報》，第1卷第8號（1909年1月），

紀末二十世紀初，東亞各國的知識菁英莫不有此認知；但朴氏的特點在於，他認為物質文明並非與精神文明毫不相干。他以日本為例，指出明治維新有兩大成就，一是以西洋物質大振國力，二是以東亞哲學培養民德，皆因能活用陽明學所致；他強調反身而誠、自強不息才是確立天下大本、使事業可大可久的根源。⁶⁷（詳見下文）朴氏尤提醒世人：在唯利是圖的時代，更須以良知靈明提點方向，方能免於為物質所蒙蔽。⁶⁸

朴殷植雖無專文系統闡述本身的開化思想，但可藉由其流亡中國期間為《四民報》所寫社論〈敦促全國道路建設會之進行〉，觀察其開化思想以及建設「現代化」國家所關注的各種面向。該文要點包括：國勢統一、文化輸入、民主政治、民智開發、生活便利、發達實業、教育普及、種族融洽、國權自主、維護治安、救災恤患、豐富財源、文明建設等。⁶⁹這些論點在平實之間，反映出朴氏對物質文明建設的想像並非孤立進行，而是與教育文化、種族國權、社會福利相互貫連，並顯示其中有精神價值的指引和作用在內。此思維模式與其兼顧良知本心與務實應變的陽明學相呼應。

二、良知本心與實踐應變

有深厚朱子學根柢的朴殷植，早在闡述陽明學之前就非常重視「心」的主宰問題，認為有了身心為根本，才能應變濟事，並視此為儒學的重要教旨。嘗言：

天下之事千變萬化，而身心為本。苟身心之不理，則何變之可應？
何為之可濟哉？欲治身心，舍吾孔孟之書，則何以哉？⁷⁰

收入《白巖朴殷植全集》，제5권（第5卷），論說，頁419-421。

67 〔韓〕朴殷植：〈再與日本哲學家陽明學會主幹東敬治書〉，前揭書，頁123。

68 〔韓〕朴殷植：〈致日本陽明學會主幹（公函全文）〉，前揭書，頁124-125。

69 〔韓〕朴殷植：〈敦促全國道路建設會之進行〉，原載於《四民報》，1922年1月7-10日，收入《白巖朴殷植全集》，제5권（第5卷），論說，頁497-500。

70 〔韓〕朴殷植：〈上毅齋閔尚書〉，《謙谷文稿》，收入《白巖朴殷植全集》，제3권

朴氏早期在朱學理氣論的典範下，就已刻意突顯「心」對人之「自主」意識的決定性作用，並視之為「義理」能否彰顯的根由。故他認為時代劇變之最可憂者，惟在於人心之陷溺、民氣之萎弱。自強之道，惟從心喚醒，無可他求。⁷¹

這樣的「心學」背景，應是朴殷植只因病中偶讀姚江，即心領神會、改弦易轍，轉向陽明學的意識根由。故朴氏闡述陽明學固然重視務實活用之效能，畢竟將此效能之發揮，歸因於人能「直從心髓隱微處下工」，也就是反身而誠，立其大本，方能自強不息，左右逢源，成就可大可久之業。同理，他認為明治維新之所以能有成就，即在於日本活用陽明學，能從心髓隱微處下功夫所致；亦日本能做建西洋物質大振國力，復以東亞哲學培養民德，實效遠優於中國之關鍵所在。他在〈再與日本哲學士陽明學會主幹東敬治書〉中寫道：

蓋陽明是活用孔孟之學者也，貴國諸賢又活用陽明之學者也，故維新豪傑多是姚江學派，其實效之發展優於支那者遠甚。〔……〕貴國既以西洋物質大振國力，又以東亞哲學培養民德。文明事業克圖完全，是果何等力量耶？〔……〕姚江學說，其直從心髓隱微處下工者，儘覺精切矣。〔……〕即不憑他人之講說，而求諸身心而自得者，斯其門路豈不直捷而切實乎？吾儒為學，須是求諸身心而自得，繼之以自強不息之功，然後天命之本體流行。〔……〕反身而誠，天下之大本於乎立，而久大之業出焉。⁷²

如上所述，朴殷植對陽明心學的契合，可從兩方面理解：一、良知本心是天下大本所以確立的基礎；二、從心髓隱微處反身而誠，復以自強不

（第3卷），頁321-322。原文以漢文書寫，引文中之句讀為筆者所加。（以下皆同）

71 〔韓〕朴殷植：〈與孫開山貞鉉書〉，《謙谷文稿》，收入《白巖朴殷植全集》，제3권（第3卷），頁332-334。

72 〔韓〕朴殷植：〈再與日本哲學士陽明學會主幹東敬治書〉，前揭書，頁123。原文以漢文書寫，引文之句讀為筆者所加。（以下皆同）

息之功，天下大本才能確立，可久可大的事業才能孕育。前者是從原則上說，後者係就實踐功夫和效能而言。朴殷植論述陽明學重視「心」的作用，係建立在同時關注務實活用的基礎上。對他來說，良知本心之體現，不只是個人道德的完成，亦旨在知行合一，把握本心作為經世應變的根本。因此，朴殷植對「良知」「本心」的理解與闡述，必涉及良知的本體、性質、作用及其與實踐應變的對應之上。茲以下列重點說明：

(一) 良知與淨智

有鑑於陽明學長期以來被朱子學派譏為近禪，朴殷植首先辨明陽明學與禪教的根本不同。他指出：禪，專求本心而遺物理；而陽明所說「本心」，係與物理合而為一。〔按：此指陽明「心物合一」之說〕又，一般以為王學之「良知」，有如禪教之「淨智」；然而「良知」係以天理為本體，而「淨智」則以空寂為本體。其大本已經不同，何有「近禪」可說？故朴殷植批評那些未窺王學真詮、動則譏詆者，只不過是門戶偏見罷了。不過，朴氏亦提出警告：陽明提示本體之法門直捷，有些學者看得太過容易，或竟有轉入空虛玄遠者，終不免成為末流弊害。⁷³因此，他進一步主張：當以本心良知印證天理，以人合天，突顯「良知」能動並有其超越的根據。文曰：

此至善之所以難得，中庸之所以難能也。蓋良知之本體，即天理。天理以上更有何物可加乎？學者惟當一心在天理上，靜則存此而養之，動則循此而行之，方能以人合天。而語其發窮處，則吾心之良知是也。⁷⁴

(二) 良知之知

朴殷植上述之言，不但發揮陽明「心即理」之說，亦推擴孟子存養事天的義理，由此點出「良知」即是那個決定依循天理的關鍵，與陽明四句

73 〔韓〕朴殷植：《王陽明實記》，前揭書，頁498。

74 〔韓〕朴殷植：《王陽明實記》，前揭書，頁498。原文為漢韓併用體，本文徵引係經筆者中譯。（以下皆同）

教中「知善知惡是良知」之說若合符節。但天地宇宙如此廣大久遠，「良知」具何性質能使人依循天理，以合天、事天？朴殷植思考到這個問題，並深化人有良知與天理流行的關聯，指出良知的六大性質。他說：

良知者，自然明覺之知，純一無偽之知，流行不息之知，泛應不滯之知，聖愚無間之知，天人合一之知。神乎！妙乎！孰得以尚之。嗚呼！人之有良知，如天之有日。而世猶有疑於此者，何哉？是自瞎其明者矣！是以余更敢斷言之曰：東西道學界，惟王學為獨一無二之法門，而世之君子其能無誚也否。⁷⁵

朴殷植從不同面向指陳良知的六種性質，除了表述其對「良知」之學的體悟，闡釋陽明「良知」的真詮外，還因為他有意於將「良知」放在當下世界的脈絡，思考陽明學可能蘊含的近代價值，引伸陽明學說的現實意義。本文嘗試理解如下：

- (1) 自然明覺——說明「良知」乃天命所賦，本來有之，不假外求。此說突顯「良知」乃是人所以為人的本質。
- (2) 純一無偽——說明「良知」純淨一貫，不雜不染，亦無造作偏私。此說突顯「良知」具有純淨的客觀價值，非個人可以循私偽造。
- (3) 流行不息——是指「良知」恆常普遍，不因時空不同而稍有停息。此說突顯「良知」的作用廣大無礙，永續不止。
- (4) 泛應不滯——是指「良知」並非孤立存在，而與對應的事物同存合一；它亦非只對部分的事物對應，而是普遍在不同的時空對應事物。此說突顯不分時代、畛域、種族，凡人皆可本諸「良知」而體踐應世。

75 〔韓〕朴殷植：《王陽明實記》，前揭書，頁498-499。

- (5) 聖愚無間——是指人皆有「良知」，並非聖賢所獨貴專有；「良知」朗現的價值亦平等無差，不分階級、種族、智愚。此說強調人所以為人的平等性。
- (6) 天人合一——「良知」以天理為本體，感應萬物；人以同體萬物為仁致其「良知」，並印證天理。此說突顯體踐「良知」的超越根據與神聖意義。

朴殷植對「良知」性質的說明，基本不離陽明學說之旨，並因應時代情境而有所闡發。如前所述，朴氏很早就以啟蒙民眾為職志，其以生來本有、平等普遍、現世體踐來理解陽明的「致良知」教，確便於啟發民智，鼓舞民眾「致本心之良知，以同體萬物為仁」的信念。⁷⁶此不但符合其主張「儒教革新」應積極向人民社會傳播的初衷，亦賦予陽明學講求平等、重視庶民的近代價值，頗能呼應近代開發民智、伸張民權的需要。

(三) 良知作用

朴殷植對陽明「良知」學的信心，也來自於孟子的性善論。他說：「先生之說良知，猶孟子之道性善；性無不善，故知無不良。」以此為基礎，他認為人於意念一發之際，其善其惡，良知自能知之。所以是「吾神聖之主人翁，是吾公正之監察官。」朴氏認為良知的第一個重要作用，即在於它是人所以能知善知惡、自我主宰、循善去惡的決定者。⁷⁷

朴殷植認為「良知」第二個重要的作用，則是「感化人心」。此因「良知」乃自然明覺，本來具有，能感、能覺、能應。他說：「然是知也，根於天性故，雖昏蔽之極而未嘗全泯；一有觸感，便能覺悟。是以先生良知之作用，隨處妙應；一言之下，感化人心，其效甚速。」⁷⁸此處言「良知」未嘗全泯、隨處妙應，與前述其謂「良知」流行不息、泛應不滯的性質相呼應，皆是朴氏以「天」為「感化」根源的發揮。以此為基礎，

76 〔韓〕朴殷植：《王陽明實記》，前揭書，頁513。

77 〔韓〕朴殷植：《王陽明實記》，前揭書，頁509。

78 〔韓〕朴殷植：《王陽明實記》，前揭書，頁499。

朴殷植認為「良知」之所以具有感化人心的作用，實因生意盎然、不捨如斯的「天機」所致。其文曰：

按〔陽明〕於遊覽之際，感化同志者，不惟師教之感化，而實天機有以感化之也。百源雪月、河南花柳，無不觸境有得。天機之感化，有是活潑潑地矣。若孔子在川上曰「逝者如斯」，耶穌對薩摩利亞婦人以活水為教；陽明指井水之生意而誨門人，是又把天機而示道妙者也。⁷⁹

感化作用的日常實踐，即是人文教化。朴氏極認同陽明從自然生機出發的教育觀，認為它合乎近代教育以音樂、體育等學科鼓發學生意志，健其體魄，使之愉悅而無厭避之心，有如草木之舒暢條達；並推崇陽明在四百年前，已開今日教育之端緒。⁸⁰由此延伸，朴殷植也認同王陽明對音樂的重視，認為音樂本諸人情，故能感化人心，化民善俗；並批評那些泥舊之士，不能達古今風氣之變，人情之宜。⁸¹他又歸納王陽明的教法有三：從知解而得者，謂之「解悟」，猶未離言詮；從靜中而得者，謂之「證悟」，猶有待於言詮；從人事磨鍊而得者，忘言忘境，觸處逢源，愈搖蕩愈凝聚，始為「徹悟」。⁸²按朴氏的分析，言詮、情境的領悟，猶有待於外，仍非完全自主；陽明教法的最高境界乃是「從人事磨鍊」，不待外求的「徹悟」。這不只是學者在人生日用中隨即實現的問題，而且是歷經考驗不為所動的信念問題。究其思路，這個信念問題，自不離陽明學確立「本心」、「良知」的核心思想。

此外，朴殷植也應用陽明的良知感化論和拔本塞源論，來思考現代社會的諸種問題。他反思在奢侈萎靡、人欲橫流的近代社會，科學家追求物質發明常以個人私念為出發，未必顧及公眾之利害，其弊不知伊於胡底？而陽明的「致良知」學正可以教育之、改善之。他認為當以「天地萬物為

79 〔韓〕朴殷植：《王陽明實記》，前揭書，頁517。

80 〔韓〕朴殷植：《王陽明實記》，前揭書，頁545。

81 〔韓〕朴殷植：《王陽明實記》，前揭書，頁582。

82 〔韓〕朴殷植：《王陽明實記》，前揭書，頁588。

一體」之公心，矯治現代世界以物質利欲為尚之弊。無疑已將「良知」的理論和作用，推擴於國際互動日益密切的當代世界。其文曰：

按此論〔按：指陽明拔本塞源論〕，即自古聖賢以仁義之教，思易天下之人心者也。然後世風氣益以侈靡，人欲益以橫流，懷襄之勢，充天塞地。而況人類之生存競爭，惟視其智識技能之優劣焉。則拔本塞源之主義，豈非迂遠不切者乎？然而聖賢者，以息天下之爭，救天下之亂為心，豈可以智識技能與之角鬪於競爭之場、以益生民之禍哉？此所以為仁義也。又此拔本塞源論，自近世科學家視之，未有不謂濶於時務及人類生活者。然科學家之性質，恒存個人之私念而不顧公眾之利害者多有之。此其為弊安所抵極乎？然則先生此論，亦可為教育之助而醫科學家之病也。⁸³

由此可見，朴殷植的開化意識固重視物質之改革與建設，卻更強調人應有「不為物蔽」的自覺；其固然主張吸收西洋新學，但更慎察現代科技文明出於私慾的本質而思防患之道。此可謂朴氏在開化思潮下闡釋陽明「致良知」學的重大特色。

（四）知行與應變

如前所述，朴殷植一向講求儒教的務實活用，故深為王陽明知行合一、致良知教的學說所吸引。他認為陽明「知而不行，只是未知」兩語最能發人深省；且認為須在一念發動處，有不善之萌，便須克去，方得不陷於惡；否則知而不行，不只不能為善，反而可能為惡。⁸⁴朴氏特別看重「知行合一」之「行」，以及「致良知」之「致」；認為若無體踐工夫，不得謂為「王學」。因此，他批評陽明高足聶雙江、羅念庵二人雖有功師門，卻因提挈本體過重，有如禪宗直指本心為佛者然，故不免漸失王學之真。此外，他雖然肯定雙江、念庵等人能篤於踐履而無弊；但對其後繼者不幸竟流於猖狂無行，頗引以為戒。他說：

83 〔韓〕朴殷植：《王陽明實記》，前揭書，頁606-607。

84 〔韓〕朴殷植：《王陽明實記》，前揭書，頁514。

蓋王學以「致良知」三字為頭腦，而「良知」是本體，「致」字是功夫。故曰：本體即功夫，功夫即本體。而知行合一也，事上磨鍊也，皆「致」字功夫，則王學之真可見矣。若曰王學專提本體，則單以「良知」為訓矣！何必更添一「致」字乎？又何必言「知行合一」？又何必言「事上磨鍊」乎？即此而求，庶乎不差矣！⁸⁵

據朴殷植的理解，陽明的體踐功夫、事上磨鍊，並不只是道德層面的意義，還有處世應變的事功，兩者之間互有關聯。他指出：王陽明是百世殊絕的人物，既是道學家，又是軍略家、政治家、氣節之士和文學家；對各種學術皆親身歷試，究其是非，決不從傍人說話，徒想像而為；故其為聖賢之學，深以徒事講說為戒，務以實踐主，力矯世儒向外馳求之病。此外，他亦引用陽明變化多端的一生和隨時變易的論說，強調體現良知要能在世應變。朴氏以陽明「良知即是易」的論點突顯它的重要，並闡釋陽明所謂：「良知」乃變動不居，周流六虛，上下無常，不可為典要，惟變所適的道理。他引述陽明解釋孟子「執中無權猶執一」之說：「中，只是天理，隨時變易，如何執得？須是因時制宜，難預先一個規模在。如後世儒者，要將道理一一說得無罅漏，立個格式，此正是執一。」⁸⁶朴殷植並進一步據此批判近代韓儒固執宋學而牢拒革新開化，反而為害於天下。其文曰：

蓋中者，天下之正道也，而不能隨時變易以行其權，則其弊為執一而無用。嗚呼！天地之進化無窮，故聖人之應變亦無窮，所以因時制宜，以成天下之務者也。顧世儒不達於此，且將一個道理執之為不可變之格式，殊不知宜於古者，有不宜於今；不能因時制之，逆天地之進化，以禍其民國者多矣！執一無權之弊，顧何如耶？⁸⁷

85 〔韓〕朴殷植：《王陽明實記》，前揭書，頁616。

86 〔韓〕朴殷植：《王陽明實記》，前揭書，頁501。

87 〔韓〕朴殷植：《王陽明實記》，前揭書，頁501-502。

朴殷植強調陽明知行合一的體踐之路，有其因時應變的道理在內；這是因為他當時確有迎接新學、開化變革的時代動機。他甚至以陽明在龍場驛與中土亡命之人論說「知行」的例子，突顯創新應變的重要；並批判中國開化之遲，即因局限於舊習所致。他說：

蓋先生所倡良知之學，在當日即新學；一時舊學之士紛然排沮，亦其宜爾。余見近世新文化之程度亦然。昔之謂稚魯無文蠻風未改之地，其開發常速；其以舊日文化聲明於世者，反多扞格難入，開進甚遲。以舊學之習見為之抵抗者愈強，反不如無文者之易於感受。今日東方大陸之情正坐是耳。⁸⁸

陽明「良知即是易」的說法，鼓舞朴殷植深信儒教之中，本有「聖人應變無窮」的價值觀，而非只是執守舊習。這使他在開化創新和儒教傳統的兩端之間，找到平衡的連結點。這應是朴氏轉向陽明學並深覺契合的重要原因。他特別重視陽明以自身修養和實際事功印證「致良知」之學，尤其折服陽明臨事應變的功力，認為這都是事上磨鍊的累積而然，並為後世樹立了知行功夫的典範：

先生以英邁明睿之姿，修養鍛鍊之功，又造其極。故其臨事應變，設計詳密，用意周到，觸處沛然，神機妙發，大有不可以常度測之者。而其救國救民之血誠，真有感格皇天、明照後世者矣！顧世儒或以學說不同於己而妄議先生，謂其有牢籠捭闔之術，何其不諒之甚也。⁸⁹

88 〔韓〕朴殷植：《王陽明實記》，前揭書，頁511。

89 〔韓〕朴殷植：《王陽明實記》，前揭書，頁543。

三、國族自主與大同主義

如前所述，自一八九八年加入反抗日本的「獨立協會」後，朴殷植即展開投入啟蒙民族、恢復國權運動的人生歷程。此其間，陽明學成為他一面追求儒學革新，一面宣揚開化意識，並追求國家獨立的思想基礎。但他必須回應與儒學有關、兩個向度對反的基本問題：一、陽明學源出中國，何以能為韓國民族自主的中心思想？這裡面含有外來思想與本土文化之間的張力。二、陽明學提供了哪些思想資源，足以鼓舞韓國人民在日帝統治之下追求獨立？此中則有不同的外來元素與國族主體之間的複合張力。此二者都涉及儒學的普世價值如何可能在地彰顯的問題。面對這些隱含的對反與張力，朴殷植把握陽明學以「天理」為超越根據之旨，發揮「良知」具有「流行不息」、「泛應不滯」、「聖愚無間」的恆遍性與平等性，以及「人與天地萬物一體」的大同主義作為回應方案。

在〈敬致日本陽明學會主幹（公函全文）〉中，朴氏即以王學不分畛域、不以一方為專私之旨，闡釋陽明精神跨越國界、四海一家的普世適用性。文曰：

道者，天下之物，古之聖賢固不得而私焉，今之君子亦不得而私焉，東洋、西洋之人均不得而私焉者也。至若王子之學，推乎天地萬物一體之仁，以明聖人立教之本意。而視四海猶一家，視萬姓猶一人者，非其大旨耶？今以王子之學為學者，固嘗以王子之心為本心〔……〕但求此心之同於此理，則萬里之遙不異几席，夫豈有畛域之關係乎？⁹⁰

在此基礎上，朴氏認為陽明「反求本心」的學說，對任何人都能適用。因此人人皆可在自家身上方田寸地，求得天賦一點靈明；此正是聖人心法，是自家光明寶藏。反求於此，塵累得以洗濯，而本體得以完全；孟子所云「萬物皆備」之理，即在於此。⁹¹推而言之，此「反求本心」一事，

90 〔韓〕朴殷植：〈敬致日本陽明學會主幹（公函全文）〉，前揭書，頁124。

91 〔韓〕朴殷植：〈孔夫子誕辰紀念會演講〉，原刊於《西北學會月報》，第1卷第17號

固是個人的道德實踐，亦是確立一心自主的開始。個人一心自主，群體才能有自主基礎。朴氏還舉日本吉田矩方等人以陽明活氣創造維新之業，其實效遠甚於中國為例申明之。⁹²等於是以此論證：儒學固源自中國，並不礙於其他民族的自主。

朴殷植還指出此中關鍵，實在於是否能夠把握「吾人腦髓中的神聖主人」。他提醒：此「神聖主人」本是天命所賦的至極靈明，人莫不有之；唯竟有人捨棄自己無等的寶物，反而向外拾取零金殘鐵，豈不可悲？他以自己為例，說他在二、三十歲左右，只知從事科舉之業、文章之學，對此「主人」全然不知。而後才在研究心性學大綱時，始見「靈臺上主人」文字，而得聞其中消息。唯數十年間，因缺乏定力而無確實認知，直至近日才依稀見得此「主人」之意。⁹³其闡釋曰：

蓋此神聖主人，即帝舜所謂道心，成湯所謂上帝降衷，孔子所謂仁，孟子所謂良知，釋迦所謂話頭，耶穌所謂靈魂。此主人之精神清明而根基鞏固，則天下之是非善惡與公私邪正，瞭然可判；利害禍福與死生榮辱，動撓不得；雖烈風雷雨，不為所述；千萬人中亦必往之。不難做得天下莫大事業。萬一此主人之精神昏濁而根基輕淺，而為一切魔障所蒙蔽、幻境所眩奪，則非真實人生，而無異於傀儡木偶，醉生夢死矣！⁹⁴

上述朴氏的申論所關乎者，即由良知本心確立人之主體性的問題，亦是人所以為人的問題。此即人心自主的關鍵。從人所以為人的存有論而

(1909年11月)，收入《白巖朴殷植全集》，제5권(第5卷)，頁460。原文為漢韓併用體，本文徵引係經筆者中譯。(以下同)

92 [韓]朴殷植：〈雲人先生鑑〉，《白巖朴殷植全集》，제5권(第5卷)，頁161；〈再與日本哲學士陽明學會主幹東敬治書〉，前揭書，頁123。

93 [韓]朴殷植：〈告我學生諸君〉，原刊於《西北學會月報》，第1卷第10號(1909年3月)，收入《白巖朴殷植全集》，제5권(第5卷)，頁428。

94 [韓]朴殷植：〈告我學生諸君〉，前揭書，頁429。原文為漢韓併用體，本文徵引係經筆者中譯。

言，「良知」有其不分國界、民族的普遍意義；唯就「致良知」的活動而言，其歷史情境各有不同，發揮亦有差異。朴殷植認為近代日本活用王學的成效遠較中國為優，即是中、日兩國境況有別的最好印證。朴氏對此深有所感，並直接引述梁啟超《德育鑑》表達了兩種認同：一、梁氏謂陽明的「致良知」教，並非獨善其身之學，而是救時良藥；尤對時代所需的「精神教育」最為緊要。二、梁氏感歎日本維新豪傑如中江藤樹、熊澤蕃山、吉田松陰、西鄉南洲等人，皆以王學為後輩之範式；以此論證當今之世求精神教育，捨王學無他。但中國卻拋卻自家無盡藏，沿門托鉢效貧兒。⁹⁵近代中韓儒者親歷目睹日本善用王學而振興，確易生感感之心。

話雖如此，朴殷植仍必須面對以下的現實問題：日本維新豪傑固然活用了陽明學的精神教育，並由此塑造日本軍人的價值意識，即梁啟超所謂「至今彼軍人社會中，猶以王學為一種信仰。」⁹⁶但日本維新不久，日軍即西進侵犯，以強凌弱、入侵韓國。這表示活用王學，如果只以日本維新為典範，絕非周全。一九〇七年以後，日本扶植韓國親日儒教團體，朴氏亟思反制之道，乃創立「大同教」，思以大同主義批判日本帝國主義對儒學教旨的誤用。此時，陽明學亦為朴氏最重要的思想資源。陽明言「良知即天地萬物一體之仁」的說法，對朴殷植有重要啟發。

在回給聶雙江的一封書函中，王陽明提到了以「致良知」共濟「大同」的理想。但此大同之境如何可能？陽明曰：須得「豪傑同志之士，扶持匡翼，共明良知之學於下，使天下一人，皆知自致其良知，以相安相養，去其自私自利之弊，一洗讒妒勝忿之習，以濟于大同。」而所謂天下之人皆自致其良知，又如何可能？陽明提出路徑法門曰：以天地萬物一體之仁，知聖人之心，體疾痛迫切之為害。⁹⁷此「天地萬動為一體」的宇宙論，乃為朴殷植「大同主義」的理論根據。其述「大同教」宗旨曰：

95 〔韓〕朴殷植：《王陽明實記》，前揭書，頁615-616。

96 〔韓〕朴殷植：《王陽明實記》，前揭書，頁616。

97 〔韓〕朴殷植：《王陽明實記》，前揭書，頁614-615。

大同教之宗旨惟何？聖人之心，以萬物為一體。由此推度其意想，即仁之本體原是如此。何則？天地之氣，即吾之氣；萬物所受之氣，即吾所受之氣。既同此一氣，其所賦之理，無所不同。是故如見孺子之入井，必有怵惕惻隱之心，此其仁也。見孺子而一體與鳥獸之哀鳴穀觶，必有不忍之心，此其仁也。見鳥獸而一體與草木之摧折，必有憫恤之心，此其仁也。見草木而一體乃至於瓦石之毀壞，必有顧惜之心，此其仁也。〔……〕

然則天地萬物一體之仁，人皆有之。但眾人以形體之私與物慾之蔽，間隔物我，必生計較。於是乎有利害相攻與忿怒相激之境遇，天良全失，戕賊物類，毒害人類，無所不為。其甚者，同族為仇，骨肉相殘，滅絕天彝，天下之亂，何時可已乎？是以聖人憂之，故推其天地萬物一體之仁，立教於天下。因人人所固有之本心之明，開之導之；克治其形體之私與物慾之蔽，回復其心體之同然者；使天下之人，同歸于仁，共享太平之福樂。此大同教宗旨。⁹⁸

大同教創立於日本強占朝鮮、扶植親日「大東學會」和「孔子教」之時。朴殷植於此時創立大同教，提倡「天地萬物一體之仁」，追求天下同仁的太平之樂，其意在暗諷日本軍國主義蔽於私慾、喪失天良、戕害同類，並譴責親日團體之泯滅天理、骨肉相殘；此外，亦藉此反思：國族之獨立自主須以「大同主義」為保障，像韓國這樣由中國藩屬而為日本殖民地、又亟望建立現代國體的國家而言，尤有必要。朴氏認為：國族自主與大同主義可以、而且必須同時兼顧。主張良知本心即是「天地萬物一體之仁」的陽明學，即可為付諸實踐的理論基礎——「良知本心」之仁，提供並滿足個人自主和國族自主的價值之源；「萬物一體」的宇宙論和平等觀，則以廣大高遠的普世價值，超克個人主義和國家主義可能的偏私之害，並回過頭來保障個人的尊嚴和國族的獨立自主。總言之，朴殷植將王陽明的「致良知」教，同時發揮在「自主」與「大同」的價值兩端並使之

98 〔韓〕朴殷植：〈孔夫子誕辰紀念會演講〉，前揭書，頁459-460。

連貫而互以為力，表現了善於在對反中超克張力、在創造價值中昇華的思辨雄圖與鮮明特質。

肆、結語：儒學傳統與時俱進

朴殷植的陽明學可說是儒學傳統和近代價值相互激盪的產物。他的陽明學深受近代中日陽明學的影響而有在地創見，而在華江學派之外另闢韓國陽明學的進路，開啟了韓國現代儒學的新里程。其特色是在多重思想的張力中，求取互以為力的可能性，以調解近代韓國各種思潮的對立。朴殷植陽明學的開展，印證了近代東亞儒學在西力衝擊下跨海錯綜的互動境況。

王陽明的致良知學，從內在本體到超越根據，啟發朴殷植在傳統與現代之間找到互為連結與平衡的要素，並有獨特發揮。他堅持儒學的價值，亦具跨越國界的開放思維與改革意志，表現出立本求新、知行應變、兼顧國族自主與大同主義的思想活力與信心，並以實際行動印證其儒學論述。陽明學就是他在時代開化、儒學傳承、國族主義以及與東亞周邊國家互動之間達成平衡的動力與理論基礎。

朴氏因應時代變遷，從韓國儒學主流的朱子性理學轉向陽明學，並在開化意識的脈絡下，重新理解陽明學的本質。他主張實踐的儒學，以實際作為展開民族啟蒙運動，並組織儒教團體「大同教」，反抗親日的儒教團體。最後甚至在上海成立「大韓民國臨時政府」，奠立現代韓國的基礎。他的開化意識反映出他對近代價值認同的面向，如科學新知、開發民智、伸張民權、平等自主、物質文明以及和平主義等等。他闡釋陽明學，不但以之論證儒學有實踐近代價值的能量，亦期望儒學能因應世變而傳續不墜。此外，他更不忘以儒家價值批判現代科技文明和資本主義世界恆存私念、不公不義的一面。朴殷植的陽明學，係在因應時代的創新中繼承儒教傳統，以儒教傳統的價值確立開化革新的合理性，並主張在追求近代價值和物質創造的同時，仍應懷持良知自覺，以免於被物慾蒙蔽而盲目隨從。

朴殷植以跨界開放的思維，連結了東方與西洋、傳統與現代、傳承與創新、信念與實踐、個體與整全等多重對立的價值元素，並在百年之前即有力地活化了陽明學說以求革新儒教、啟蒙開化，從而體現了儒學傳統與時俱進的價值。放諸當代由物慾主宰的後工業社會中，朴氏旺盛的思想智慧和體踐能量，仍可啟發今人勇於歸返東亞儒學的智慧，突破「後期現代」主體耗盡、意義虛無的種種困境；鼓舞「現代以後」的世代，致力創建與傳統和好、與他者共享、與自然同存的價值深度，承擔廿一世紀亞洲的文化復興，迎接新一波世界新局的到來。◆

◆ 責任編輯：袁永祥。

引用書目

古代文獻

〔韓〕朴殷植

2002 《白巖朴殷植全集》(서울〔首爾〕: 동방미디어〔東方媒體〕, 2002年)

〔韓〕金昌叔

1973 《心山遺稿》(서울〔首爾〕: 韓國文教部國史編纂委員會, 1973年)

近人文獻

梁元生 Liang, Yuansheng

2008a 〈東與西之間：十九世紀後期朝鮮人尹致昊的三國行〉, 收入氏著: 《邊緣與之間》(香港: 三聯書店, 2008年)
"Dong yu xi zhi jian: shi jiu shi ji hou qi Chaoxian ren Yun Chi-ho de san guo xing," in *Bian yuan yu zhi jian* (Hong Kong: Joint Publishing, 2008)

2008b 《邊緣與之間》(香港: 三聯書店, 2008年)
Bian yuan yu zhi jian (Hong Kong: Joint Publishing, 2008)

簡江作 Jian, Jiang-zuo

2005 《韓國歷史與現代韓國》(臺北: 臺灣商務印書館, 2005年)
Han guo li shi yu xian dai Han guo (Taipei: The Commercial Press, Ltd., 2005)

〔日〕高瀨武次郎 Takase, Takejirō

1915 《王陽明詳傳》(東京: 廣文堂書店, 1915年)
Ō Yōmei shōden (Tokyo: Kōbundō Shoten, 1915)

〔韓〕권윤진 (權伊真) Kwon, Yun-jin

2004 《韓末啓蒙運動에서의民族問題認識과近代改革論》(서울〔首爾〕: 연세대학교교육대학원역사교육전공〔延世大學校教育大學院歷史教育系〕碩士論文, 2004年)
Han mal Gye mong un dong e seo ui min jok mun je yin sik gwa geun dae gae hyuk lon (Seoul: Department of History Education, Yon Sei University, Master thesis, 2004)

- 〔韓〕금장태 (琴章泰) Keum, Jang-tae
 1993 〈진암 이병헌의 유교개혁사상〉 (真庵李炳憲的儒教改革思想), 《철학과 현실》 (哲學與現實), 第16卷 (1993年)
 "Jin am Lee Byung-heon ui Yu gyo gae hyuk sa sang," *Cheol hak gwa Hyun sil*, vol. 16 (1993)
 2004 《개화사상과 근대 개혁 사상》 (開化思想與近代改革思想) (京畿: 한국학술정보(주) [韓國學術資訊股份公司], 2004年)
Gae hwa sa sang gwa geun dae gae hyuk sa sang (Gyeong gi: Korean Studies Information Co., Ltd., 2004)
- 〔韓〕김교빈 Kim, Kyo-bin
 1999 〈조선 후기 주자학과 양명학의 논쟁〉 (朝鮮後期朱子學與陽明學的爭論), 《시대와철학》 (時代與哲學), 第10卷第2號 (韓國哲學思想研究會, 1999年)
 "Cho seon hu gi Ju ja hak gwa Yang myung hak ui non jaeng," *Si dae wa Cheol hak*, vol. 10, no. 2 (1999)
- 〔韓〕김길락 (金吉洛) Kim, Gil-lak
 2002 〈白巖朴殷植의 陽明學과 近代精神〉 (白巖朴殷植的陽明學與近代精神), 《陽明學》, 제7호 (第7號) (2002年2月)
 "Baek am Park Eun-sik ui Yang myung hak gwa geun dae jeong sin," *Yang myung hak*, no.7 (Feb. 2002)
- 〔韓〕宋錫準 Song, Seok-chun
 2005 〈韓國陽明學의 形成和 霞谷鄭齊斗〉, 收入〔韓〕鄭仁在、黃俊傑 (編) 《韓國江華陽明學研究論集》 (臺北: 臺大出版中心, 2005年)
 "Hanguo Yangming xue de xing cheng he Hagok Che-du Chong," in Ren-zai Zheng and Chun-chieh Huang (eds.), *Hanguo Jianghua Yangming xue yan jiu lun ji* (Taipei: National Taiwan University Press, 2005)
- 〔韓〕박상리 Park, Sang-li
 2009 〈조선 후기 유학자 들의 양명학적 문제 의식〉 (朝鮮末期儒學者的陽明學問題意識), 《陽明學》, 第22號 (2009年)
 "Cho seon hu gi yu hak ja deul ui Yang myung hak jeok mun je ui sik," *Yang myung hak*, no. 22 (2009)
- 〔韓〕송석준 Song, Seok-chun
 2005 〈한말 양명학의 전개와 연구 현황〉 (韓末陽明學의 展開與研究現況), 《陽明學》, 第13號 (2005年2月)

- "Han mal Yang myung hak ui jeon gae wa yeon gu hyun hwang,"
Yangmyung hak, no. 13 (Feb. 2005)
- 〔韓〕 유준기 (劉準基) Yu, June-ki
1999 《한국근대유교 개혁운동사》 (韓國近代儒教改革運動史)
(京畿: 아세아문화사 [亞細亞文化社], 1999年), 頁 75-106
Han guk geun dae yu gyo gae hyuk un dong sa (Gyeong gi: Asea munhwa sa, 1999), pp. 75-106
- 〔韓〕 장현근 Chang, Hyun-geun
2004 〈유교근대화와 계몽주의적 한민족국가 구상: 박은식·장지연의 국가건설 사상〉 (儒教近代化與啟蒙主義的韓民族國家構想: 朴殷植、張志淵的國家建設思想), 《동양정치사상사》 (東洋政治思想史), 第3卷第2號 (한국동양정치사상사학회 [韓國東洋政治思想史學會], 2004年9月)
"Yu gyo geun dae hwa wa gye mong ju ui jeok han min jok guk ga gu sang: Park Eun-sik Chang Ji-yeon ui guk ga geon seol sa sang,"
Dong yang zheng chi sa sang sa, vol. 3, no. 2 (Sep. 2004)
- 〔韓〕 조남욱, 조윤래 Cho, nam-uk and Yun-rae Cho
2000 〈일제시대의 韓國儒教와 儒教教育〉 (日帝時代的韓國儒學與儒教教育), 《韓國民族文化》, 第16卷第1號 (2000年)
"Yil je si dae ui Han guk yu gyo wa yu gyo gyo yuk," *Han guk min zok mun hwa*, vol. 16, no. 1 (2000)
- 〔韓〕 劉準基 Yu, June-ki
1994 〈朴殷植의大同思想과儒教改革論〉, 《韓國民族運動史研究》, 第10期 (1994年)
"Park Eun-sik ui Dae dong sa sang gwa yu gyo gae hyuk lon," *Han guk min jok un dong sa yeon gu*, no. 10 (1994)
- 〔韓〕 최재목 (崔在穆) Choi, Jae-mok
2005 〈朴殷植과日本陽明學의관련성〉, 《日本思想》, 第8卷 (2005年)
"Park Eun-sik gwa Yil bon Yang myung hak ui gwan lyun seong,"
Yil bon sa sang, no. 8 (2005)
- 〔韓〕 鄭仁在 Jung, In-jae
2005 〈導論〉, 收入〔韓〕鄭仁在、黃俊傑(編)《韓國江華陽明學研究論集》(臺北:臺大出版中心, 2005年)
"Dao lun," in In-jae Jung and Chun-chieh Huang (eds.), *Hanguo Jianghua Yangming xue yan jiu lun ji* (Taipei: National Taiwan University Press, 2005)

- 2010 〈韓國現代實學者為堂鄭寅普的實心思想〉，《鵝湖月刊》，第35卷第8期（臺北：鵝湖月刊社，2010年2月）
"Hanguo xian dai shi xue zhe wei tang In-bo Chǒng de shi xin si xiang," *Ehu*, vol. 35, no. 8 (Taipei: Ehu yue kan za zhi she, Feb. 2010)
- 〔韓〕鄭仁在、黃俊傑（編） Jung, In-jae and Chun-chieh Huang (eds.)
2005 《韓國江華陽明學研究論集》（臺北：臺大出版中心，2005年）
Hanguo Jianghua Yangming xue yan jiu lun ji (Taipei: National Taiwan University Press, 2005)
- 〔韓〕鄭德熙 Jung, Deok-hee
1986 《陽明學對韓國的影響》（臺北：文史哲出版社，1986年）
Yangming xue dui Hanguo de ying xiang (Taipei: Wen shi zhe chu ban she, 1986)
- 〔韓〕한국정신문화연구원 한국민족문화대백과사전편찬부（韓國精神文化研究院韓國民族文化大百科詞典編纂部）The Academy of Korean studies
1993 《한국민족문화 대백과 사전》（韓國民族文化大百科詞典）（서울〔首爾〕：웅진출판〔熊進出版〕，1993年），第9卷（2007年數位版）
Han gukmin jok mun hwa dae baek gwa sa jeon, no. 9 (Seoul: Yoong jin chul pan, 1993) (Digital ver. 2007)
- 〔韓〕成均館大學 Sung kyun kwan University
網頁：http://www.skku.edu/index_pc.jsp
website: http://www.skku.edu/index_pc.jsp