

# 曹南冥与李退溪

张茂泽

(西北大学 中国思想文化研究所,陕西 西安 710069)

**摘要:**在韩国儒学史上,曹南冥和李退溪都是大儒,他们的学术思想有异有同。曹南冥一生隐居不仕,李退溪则官运亨通;曹南冥为学注重道德实践,李退溪则重视学术认知;曹南冥强调“为己”之学,李退溪则尊重学统的延续。生平志业、学术传承和对理学之后儒学发展方向的不同理解,是二人学术思想分歧的根本原因。以此为基础,关于社会风俗败坏的根源、儒家修养中独善的严与放、兼善的急与缓、隐居不仕、韩国理学史人物评价等,二人都有或明确或含蓄的争论。在为人、为学方面,李退溪由于受奸人拨弄,对曹南冥有严重误解。总之,曹南冥与李退溪两人学术思想的分歧,乃是理想主义(曹南冥)与现实主义(李退溪)的思想冲突,这种性质的冲突有普遍性。

**关键词:**曹南冥;李退溪;道德实践;学术认知;理想主义;现实主义

**中图分类号:**B312

**文献标志码:**A

**文章编号:**1671-6248(2014)02-0100-09

在韩国儒学史上,曹南冥(以下简称南冥)和李退溪(以下简称退溪)都享有很高地位。两位先生生于同年,而政治际遇差异极大;两人终身没有蒙面,但学术思想有相同处,相异处也很多。两人多次互相批评,给人留下深刻印象。郑仁弘说,南冥与退溪“言行、气象、出处、行藏固自不同”,但由于有人拨弄,退溪对南冥有不少误解,说了一些“倒了一边”而不合事实的话<sup>[1]34</sup>,对后来学者造成较大影响。本文根据所见《南冥集》和《退溪全书》的材料,就两位先生的生平、学术的异同进行比较,进而揭示他们互相批评的内在学术思想原因,有助于理解韩国李朝时期儒学思想历史发展概貌。

## 一、生平或隐或显,颇为不同

曹植(1501~1572),字槌仲,号南冥,学者称南冥先生,韩国李朝时期三嘉人。嘉靖八年(1529),文定王后升位,其兄尹元衡专权。29岁的南冥“因

绝仕进之意,潜光林下,学专为己”<sup>[1]403</sup>。在理学思想影响下,南冥形成了忠心为国、刚直不阿的可贵气节,他不与权奸妥协,和他们进行了勇敢斗争。嘉靖十七年(1538),以朝臣荐,除献陵参奉,辞不就。嘉靖二十七年(1548),以遗逸特命超叙六品职,除典牲主簿,不就。嘉靖三十年(1551),除宗簿主簿,不就。嘉靖三十四年(1555),除丹城县监,不就。南冥借机上疏,批评时政,有“慈殿塞渊,不过宫中的一寡妇;殿下幼冲,只是先王之一孤嗣”<sup>[1]72</sup>这样大胆无忌、辛辣尖锐的话。嘉靖三十八年(1559),除司纸,仍不就。嘉靖四十四年(1565),文定王后升遐,削夺尹元衡官职,放归田里。明年,除尚瑞判官,有旨再诏,南冥应征入京。据载,上问治乱之道,南冥对以“君臣情义相孚,洞然无间”;问为学之方,答以“人主之学,出治之本,必须自得,徒听人言,无益也。”<sup>[1]409</sup>明年,明宗升遐,新上即位,一意尊崇儒学。而有近臣白上曰:曹植所学,异于儒者。因上疏献“救急”二字,并历举时弊十数条曰:“伏见邦本分

收稿日期:2013-10-18

作者简介:张茂泽(1965-),男,四川广安人,教授,历史学博士。

崩,沸如焚如,群工荒废,如尸如偶,纪纲荡尽,元气斫(?)尽,礼义扫尽,刑政乱尽,士习毁尽,公道丧尽,用舍混尽,饥谨荐尽,府库竭尽,饷祀渎尽,征贡横尽,边圉虚尽,贿赂极尽,掊克极尽,冤痛极尽,奢侈极尽,饮食极尽,贡献不通,夷狄陵加,百疾所急,天意人事,亦不可测也。舍置不救,徒事虚名,论笃是与?并求山野弃物,以助求贤美名,……都无补于救急。”<sup>[1]279</sup>

南冥直言敢谏、忠直无畏的为人风格,表现得非常充分。隆庆三年(1569),69岁,授宗亲府典签,辞不就。隆庆六年(1572)二月终,年72,赐祭,赠通政大夫、司谏院大司谏。南冥一生,没有做什么官,几乎都在隐居,退溪与此截然不同。

李退溪(1501~1570),名滉,字景浩,号退溪,李朝时期礼安人。他与曹植同龄,早两年辞世。他一生官运亨通,34岁为承文院副正字、宣教郎、承议郎以后,几乎每年都在任职。他回顾说,自己一生为官,早年“闻命辄往,后则有征必辞,虽往亦不敢留”<sup>[2]780</sup>。即使如此,他仍鸿运当头,宦历不辍。退溪在52岁时给南冥写信说:“滉自少徒有慕古之心,缘家贫清老,亲旧强使之由科第取利禄。滉当时实无见识,辄为所动。偶名荐书,汨没尘埃,日有不暇,他尚何说哉!其后病益深,又自度无所猷为于世,始乃回头主脚,益取古圣贤书而读之。于是惕然觉悟,欲追而改途易辙,以收桑榆之景。乞身避位,抱负《坟》《典》而来投于故山之中,将以益求其所未至。庶几赖天之灵,万有一得于铢累寸积之余,不至虚过此一生。此滉十余年以来之志愿。而圣恩含垢,虚名迫人。自癸卯至壬子,凡三退归而三召还。以老病之精力,加不专之工程,如是而欲望其有成,不亦难乎?”<sup>[2]34</sup>

退溪坦然承认自己早年有为利禄所动之病,中年虽有“退休之志”<sup>[2]35</sup>,但仍不断为官,“凡三退归而三召还”,有不能专心于学术之复杂宦历。其学术研究因此自然受到影响。

退溪所谓“十余年来”,假设从他40岁开始计算,我们可以看看退溪任职的情况。40岁,拜司谏院正言,授奉训郎,升奉直郎,兼承文院校检,知制教,复拜刑曹正郎兼承文院校理,除弘文馆副校理兼经筵侍读官、春秋馆记注官,升校理,授通善郎。41岁,拜司宪府持平、弘文馆修撰,兼世子侍讲院文学、刑曹正郎。42岁,拜弘文馆副校理、议政院检详,授通德郎,升舍人,兼承文院校勘、侍讲院文学,拜司宪府掌令。43岁,拜宗亲府典籤、掌令,迁典设司守,

授朝奉大夫,拜成均馆司艺兼承文院校勘、侍讲院弼善。时有癸卯之祸。授朝散大夫,升司谏院司谏,病未拜,除司仆寺金正。再拜成均馆司成,乞假省墓。除礼宾寺副正,不赴,授奉列大夫。44岁,除世子侍讲左弼善,以病不拜,除司宪府掌令。病辞,移拜成均馆直讲,又拜弘文馆校理。病,递除宗亲府典籤。又拜弘文馆应教,兼经筵侍讲官、春秋馆编修官、承文院校勘。中宗升遐,遣使天朝,告讣、请谥两表皆退溪所制并书。45岁,除内詹寺金正,授奉正大夫,移拜军资监金正,授中训大夫,拜弘文馆应教,升典翰,兼如故。仁宗升遐,授中直大夫,病辞馆职,除通礼院相礼、司饗院正,又拜弘文馆典翰。右相李艺去异己,罢退溪官,随即还职牒,拜司仆寺正,兼承文院参校。授通训大夫,差迎接都监郎厅。46岁,授校书馆校理,兼承文院校理,除礼宾寺正,皆不赴。筑养真庵于兔溪之东岩,自号退溪。47岁,除安东府使,不赴。拜弘文馆应教,兼如故,被召还朝,病辞。除礼宾府经历,以病免。48岁,拜丹阳郡守,改授丰基郡守。49岁,上书请白云洞书院匾额,建立绍修书院,韩国书院之兴始于此。以病辞官,不待报而归。50~51岁,家居不仕。52岁,拜弘文馆校理,知制教,兼经筵侍读官、春秋馆记注官、承文院校理,拜司宪府执义、弘文馆副应教,升通政大夫,成均馆大司成。病辞,拜上护军。

由此可见,退溪的自述是事实。他也有辞官不做时,但时间都不长,很快就官复原职,或者得到提升。52岁以后,依旧官运亨通,官职越来越大。53岁,拜大司成。54岁,拜刑曹参议、兵曹参议、上护军。55岁,以病辞职,拜上护军,除金知中枢府事。56岁,拜弘文馆副提学,知制教,兼经筵参赞官、春秋馆修撰官,除金知中枢府事。58岁,拜成均馆大司成,御笔特升嘉善大夫、工曹参判,三辞不允。59岁,递参判,移授同知中枢府事。61岁,将赴诏,以病辞。后与门人子弟游。65岁,请解同知中枢府事职名,从之。当年12月,复拜同知中枢府事,辞,不允。66岁,升拜资宪大夫、工曹判书,兼艺文馆提学。辞状未达,递拜知中枢府事。67岁,嘉靖崩,隆庆即位,拜礼曹判书,兼同知经筵春秋馆事;除龙骧卫大护军,兼同知经筵春秋馆事;拜知中枢府事,兼如故。又与曹植等同以教书特召。68岁,拜议政府右赞成;递赞成,以判中枢府事召;兼弘文馆提学、艺文馆大提学、知经筵春秋馆、成均馆事。69岁,复拜判中枢附事。70岁辞世。

退溪给南冥的信固然有自谦的成分在内,但也

透露了一些可以表现其为学特点的重要事实:那就是在笃行实践方面,与权奸作斗争时不像南冥那样斩钉截铁,一尘不染,否则,在奸臣当道之世,难以做到宦历不断。《论语·泰伯》说:“邦有道,贫且贱焉,耻也;邦无道,富且贵焉,耻也。”南冥批评退溪,大约因为退溪的生平恰好符合孔子所说的后一句话吧!

## 二、为学或主行,或主知,同中有异

从上封信的内容可推知,学术上重认知甚于实践,知先于行,知胜于行,是退溪学术的特点。与此相应,南冥学的特点则是行优于知,行胜于知。

南冥天资聪颖,25岁时,读明廷编著的《性理大全》,闻朱熹后学许衡(1209~1281)之言曰:“志伊尹之所志,学颜子之所学,出则有为,处则有守,丈夫当如此;出无所为,处无所守,则所志所学,将何为?”遂悟到科举不是,“心愧背汗,终夜不就席”,因弃科举之业,“刻意圣贤之学,讲诵六经、四书及周、程、张、朱遗籍。”<sup>[1]403</sup>南冥自己的学术思想,渊源于宋元理学,而在理学学派上则主要渊源于程朱理学。南冥教弟子,也要他们读小学、《大学》、《近思录》等理学著作。《大学》被小程子认为是“初学入德之门”,《近思录》则是朱熹与吕祖谦合编的反映理学思想概貌的学术史著作。南冥教人读此二书作为入门,理学倾向明显。

南冥学,可谓是以反映孔孟之道的经典《四书》为根底的韩国理学学派。他在《示松坡子》中说:“学者须精熟《四书》,真积力久,则可以知道之上达。……盖精而未熟,则不可以知道;熟而未精,则亦不可以知道。精与熟俱至,然后可以透见骨子了。”<sup>[1]262</sup>其弟子记载:“先生常绎《语》、《孟》、《庸》、《学》、《近思录》等书,以培其根,以广其趣。就其中切己处,更加玩味,仍举以告人。”<sup>[1]420</sup>我们知道,到宋朝时,理学家才将《四书》提拔为地位超越六经的儒学经典。南冥重视《四书》,与理学家意趣完全相同。而《四书》之中,南冥特别重视《大学》。32岁时,好友宋麟赠送《大学》一册给他。他阅读以后,受到很大影响,认为自己到这时“方知为善为恶,皆必有基本。如今日下种,明日便生也。……但恐脚力痿退,有不能勇往力行焉已。善反之,具都在是书。……若力之缓猛,则在吾而已。当不以黄卷视之也。”<sup>[1]266</sup>《大学》一书,奠定了南冥学的基础。后来,他更明确提出:“《大学》,群经之纲统。须读《大

学》,融会贯通,则看他书便易。”<sup>[1]262</sup>在一封信中,他也肯定说:“于今直把《大学》看,傍探《性理大全》一、二年,常常出入《大学》一家,虽使之燕之楚,毕竟归宿本家,作圣作贤,都不出此家内矣。”<sup>[1]260</sup>如此看来,南冥或许可以看成是李朝时期儒学中《大学》一系的代表人物。

强调学者“自得”,注重践履实践,努力做一个道德高尚的人,而不特别注意学术思想或理论的研讨,反对空谈性理,是南冥学的显著特点。通过学习,内心有真心得,则将超越“尽信《书》”的本本主义,而有实际的收获和受用。南冥很有体会地说:“学必以自得为贵。日徒靠册子上讲明义理,而无实得者,终不见受用。得之于心,口若难言。学者不以能言为贵。”南冥发现,当一个人实有心得时,还有“得之于心,口若难言”的特征。南冥更用比喻的方法,说明为学“自得”的重要性。他说:“遨游于通都大市中,金银珍玩,靡所不有。尽日上下街衢而谈其价,终非自家里物,却不如用吾一匹布,买取一尾鱼来也。今之学者,高谈性理,而无得于己,何以异此?”<sup>[1]312</sup>

重视为学“自得”,是南冥学的第一个特点。在“自得”的基础上,躬行实践,或者说在躬行实践的基础上追求“自得”,使认识上的“自得”与现实的社会实践活动紧密结合起来,是南冥学的宗旨。所以,南冥重视躬行实践。他曾经“谓宇颺曰:吾平生有一长处,抵死不肯苟从,汝尚识之。又语宇颺及逮曰:汝等于出处粗有见处,吾心许也。士君子大节唯在出处一事而已。”<sup>[1]374</sup>

如果说南冥是理学学派中重视《大学》经典、强调笃行实践的代表人物,那么退溪则是理解、整理和宣传朱子学的最大代表。

根据《年谱》记载,退溪12岁向叔叔李松斋学习《论语》,已能用“事物之是”理解理学家所谓“理”<sup>[2]572</sup>。17岁,开始潜心钻研程朱理学。33岁,“始闻正人君子之论”。34岁,有志于儒学的学习和研究。41岁,入对经筵侍讲,有“天人之应,其理不爽。大抵内实尽诚,则其应至矣。……凡举措之事,务合人心。人心合,则灾异可去矣”之言。52岁,入侍进讲,曰:“积善之家,必有余庆;积不善之家,必有余殃。凡人为恶之时,自以为此事何害,而其恶渐积,则终至于大祸。古人云:从善如登,从恶如崩。”56岁,鉴于朱熹著作浩繁,学者读之“未易究其旨归”,于是选择“尤关于学问而切于实用者”<sup>[2]68</sup>,编《朱子书节要》成。57岁,又成《启蒙传疑》。59岁,

开始编撰《宋季元明理学通录》,作为教育后生的教材。退溪对韩国理学的学术贡献至少有这样几个方面:

第一,整理程朱理学发展线索,辨明朱子学的正统地位。《年谱》载:“朱子以后,道学之士甚多,而记载散出。其言论之同异得失,学问之浅深疏密,皆不可见,学者病焉。先生据朱子书及语类、实记、史传、一统志等书,采摭其言行事迹,各以类附焉。自南渡迄于元、明,名曰《理学通录》。其为陆学者,别为《外集》以附其后,而学术有所统一云。”<sup>[2]76</sup>另外,他还编著了《朱子书节录》、《启蒙传疑》、《四书释义》等书,清理理学学统,明朱子为正统,陆王为偏僻。退溪对“中原道学之失传,流而为白沙之禅会、阳明之颇僻,则亦披根拔本,极言竭论,以斥其非,具见于《白沙诗教》、《阳明传习录跋语》。”<sup>[2]208</sup>

第二,辨析理学义理。60岁时,退溪作《答奇高峰书》,辨四端、七情。奇氏以《天命图》、四端、七情分属理气,理、气被判为二物:七情不出于理,而四端不乘于气。退溪辨析说:“四端,情也;七情,亦情也。均是情也,何以有四、七之异名邪?……故愚妄以为,情之有四端、七情之分,犹性之有本性、气禀之异也。然则其于性也,既可以理气分言之,至于情,独不可以理气分言之乎?惻隐、羞恶、辞让、是非,何从而发乎?发于仁、义、礼、智之性焉尔。四端之发,孟子所谓之心,则心固理气之合也。然而所指而言者,主于理何也?仁、义、礼、智之性粹然在中,而四者其端绪也。七情之发,程子谓之发于中,朱子亦谓之各有攸当,则固亦兼理气也。然而所指而言者,则在乎气,何也?外物之来,易感而生动者,莫如形气,而七者,其苗脉也。四端皆善也,故曰无四者之心,非人也。曰:乃若其情,则可以为善矣。七情本善,而易流于恶。故其发而中节者,乃谓之和。一有之而不能察,则心已不得其正矣。由是观之,二者虽曰皆不外乎理、气,而因其所从来,各指其所主而言之,则谓之某为理,某为气,何不可之有乎?”<sup>[2]79</sup>对四端依于理、七情根于气,前人未曾细言,退溪概括为情感问题进行讨论,辨析清楚而深刻,表现出很高的理论思维水平。比起唐代性善情恶论,可谓能上溯儒学本原,根据《中庸》“中和”说、《孟子》“四端”论而对儒家情感哲学有所发展,殊为不易。

这表明退溪对理学义理确有深刻体会。比如,他对理学家所谓天理的普遍性、本然性有深刻理解。他说:“此理无物我,无外内,无分段,无分体。方其静也,浑然全具,是为一本,固无在心在物之分;及其

动而应事接物,事事物物之理,即吾心本具之理。但心为主宰,各随其则而应之,岂待自吾心推出而后为事物之理。”<sup>[2]454</sup>理本无动静,此处所谓动静,乃指心之动静,理随之而已。退溪还从社会历史方面理解理与气的消长,颇有独到处。他说:“理本其尊无对,命物而不命于物,非气所当胜也。但气以成形之后,却是气为之田地材具。故凡发用应接,率多气为用事。气能顺理时,理自显;非气之弱也,乃顺也。气若反理时,理反隐;非理之弱,乃势也。比如王者本尊无对,乃强臣跋扈,反与之或为胜负,乃臣之罪,往者无如之何。故君子为学,矫气质之偏,御物欲而尊德性,以归于大中至正之道。”此外,在辨明朱熹之后理学发展线索方面,退溪也花了不少工夫。69岁,上《圣学十图》并札子。这十图是:太极图、西铭图、小学图、大学图、白鹿洞规图、心统性情图、仁说图、心学图、敬斋箴图、夙兴夜寐箴图。这些都是他理解理学思想内容的思路记录。

第三,坚持“体用”辩证法思路,维护程朱理学的形而上学性质。64岁时,退溪作《心无体用辨》,驳斥当时气学家徐花潭的弟子李莲坊以经验历史材料为根据的《心无体用说》。他说:“以寂感为体用,本于《大易》,以动静为体用,本于《戴记》,以未发已发为体用,本于子思,以性情为体用,本于孟子:皆心之体用也。盖人之一心,虽弥六合,亘古今,贯幽明,彻万微而其要不出乎此二字。故体用之名,虽未见于先秦之书,而程朱以来诸儒所以论道、论心,莫不以此篇为主,讲论辨析,惟恐不明,而陈北溪《心说》尤极言之,何尝有人说心无体用邪?”退溪一生重在研究、整理理学的基本内容和线索,普及和宣传程朱理学,特别是朱子学。在辨析程朱理学内容、明其学术思想本真、辨别内外学派关系、明学术思想正统等方面,他做出了特别的贡献。

第四,批判释、老、法诸家,维护儒学的纯洁性。他说:“出于天命而行于彝伦,天下古今所共由之路也。”肯定《中庸》“天命之谓性,率性之谓道”的儒家中心思想。又说:“本乎人君躬行心得之余,而行乎民生日用彝伦之教者,本也;追踪乎法制,袭美乎文物,依仿比较者,末也。”肯定以“德治”为本、法治为末的儒家政治原则。“东方异端之害,佛氏为甚。老庄之虚诞,或有耽尚,而侮圣蔑礼之风间作;管、商之术业,幸无传述,而计功谋利之弊犹辄。”<sup>[2]136</sup>批判不符合儒家思想原则的种种议论与理学家全同。

第五,整理韩国儒学历史,树立理学正统地位。从韩国理学史看,退溪结合韩国历史文化情况,宣传

程朱理学,清理韩国理学学统,确立韩国理学的主导地位,可谓韩国学者第一人。他将朱子学与韩国文化相结合,推动韩国儒学的发展,顺应了韩国民族文化历史发展的需要,他自己韩国儒学“宗师”<sup>[2]345</sup>的学术思想地位也由此奠定。退溪说:“东方自郑梦周倡学之后,入我朝如金宏弼、赵光祖,道学之人也,亦未知其用功之详。其他虽有所谓学问者,而率皆不成模样。若滉者,听其言论风旨,真知古人之学,诚未有其比也。其学问之工,至而变化气质,潜心古人之学,始终如一,积累工夫,所造日深,恐未可小也。”<sup>[2]351</sup>经过退溪表彰,韩国理学史上的“四贤”<sup>[2]390</sup>(金宏弼、郑汝昌、赵光祖、李彦迪)地位由是牢不可破。

后人正是这样肯定退溪在学术史上的地位。退溪的弟子对退溪历史地位的肯定:“我朝以理学为名者,实自寒暄(郑汝昌,1450~1504,表彰小学)、一蠹(金宏弼,1454~1504)始。静庵(赵光祖,1482~1519,表彰《近思录》)一时遭遇,倡道设教,未就而败,亦由名太重而实不孚故也。明、宣之际,豪杰继起,复振己卯之绪,退溪为之冠。明惩往辙,一味谦退。当时群小流俗,固有不悦而指摘者矣。退溪深戒明徒,专意退修。其学专以明道术、辟异端,著述编辑为务。故世议无所加,而儒风丕变,国家有赖矣。”<sup>[2]389</sup>“我国生儒,皆无著述,权阳村说经论学,始有著述。至于精微之蕴,未有论著。有之,自晦斋(李彦迪)始。然莫如退溪之大备:其提撕学者,随证施药,回应不穷。精博至道,恳恻切磨,词意之间,能使人感动,尤见其德性之深厚。自朱子以后,学者著述甚多,率以文华润色,读之使人意思悠泛,少见契悟。惟许鲁斋之言近于程朱,而不多传。若以《退溪集》继之朱子之后,则虽真西山,殆无以过之。夫心得之言,与口耳不同,读者当自知之。”<sup>[2]389</sup>“我国学者,从事经传之外,须观《退溪集》以为师资,则以其时近地同,尤切于模范也。”<sup>[2]407</sup>

隆庆戊辰,宣祖大王元年,李退溪与金宏弼、郑汝昌、赵光祖、李彦迪从祀文庙。后人“言退溪言,行退溪行”而已。从韩国理学史看,南冥是韩国理学道德实践的典型,退溪则在学术思想成就上要大于南冥。

### 三、或重“为己”,或重学统,互相批评

南冥与退溪两人生同时,学同业,互相砥砺批

评,属于韩国内部各派别的讨论,乃常事耳。在为学方面,南冥读书如心学家,“不曾章解句析,或十行俱下,到切己处便领略过”,属于聪明人“心解”一类的学习法,非常人所能,近于孟子;退溪则在读书和实践中循序渐进,对理学义理进行细密的分析,有自己的形而上学思想,恰如朱熹。

儒学的核心,在于使现实的所有人都成为理想的人,最理想的人就是圣人。自孔孟等发明儒学以来,宋明理学家将其中的义理发挥得淋漓尽致,后人大体上只能在理解和实践上下工夫了。南冥说:“每念今之学者,全与古人不同。宋时,群贤讲明备尽,盛水不漏。后之学者,只在用力之缓猛而已。”<sup>[1]43</sup>又说:“从古圣人微辞奥旨,人不易晓者,周、程、张、朱,相继阐明,靡有余蕴。学者不患其难知,特患其不为己耳。”<sup>[2]11</sup>南冥认识到儒学已经发展到以内在道德实践为主的历史阶段。依照南冥看,在这一阶段,对理论的学习和理解当然很重要,但更重要的则在于笃行实践。南冥这一历史性论断,即使放在退溪身上,也是合适的。关于儒学的理解和实践方面的讨论,由是成为韩国儒学的中心议题。

退溪批评南冥,以为学为主,而南冥批评退溪,则集中在实践方面。就退溪批评南冥来看,他的批评是自觉的。他说:“花潭、南冥,皆素所慕用之深,岂敢妄肆诋斥。惟不欲阿私所好,而溢为称誉,故有下帷之评、未醇之论。既以道义论人物,不容以己之未至,而少有苟且之谈。”<sup>[2]974</sup>花潭是韩国气学家,南冥是理学家,退溪将二人并列,不将南冥视为程朱理学正统。在退溪看来,儒家所重的“道义”是他批评的标准。不管这“道义”的具体内涵是什么,退溪的批评都属于儒学或理学内部的批评。

退溪之所以批评南冥为学,在具体内容上看,他认为南冥为学“好奇自用”:就所学内容看,其任性而与众不同,就为学态度看,其自信而不谦逊。他说:“南冥,吾与之神交久矣。当今南州高士,独数此一人。但念自古高尚之士,例多好奇自用。好奇则不遵常规,自用则不听人言。”<sup>[2]979</sup>又在《书南冥<游头流录>后》说:“或以其尚奇也好异,难要以中道为疑者。噫!自古山林之士,类多如此,不如此不足以南冥矣。若其节拍气味所从来,有些子不可知处,斯则后之人必有能辨之者。”<sup>[2]979</sup>退溪断定南冥“尚奇好异”,“难要以中道”,并目之为“山林之士”,以老、庄、隐逸之辈相比。《退溪全书》记载:“问:‘今世谁能学问?’先生曰:‘大凡世无切己根本上做工夫底人。有曹南冥倡南华之学,卢酥斋守象

山之见,甚可惧也。’”<sup>[2]998</sup> 退溪论断南冥“倡南华之学”,目之为“山林之士”,恐是针对其一生隐遁不仕而言。就南冥自己的学术思想看,与道家全无关系。退溪对南冥学术思想道家性质的论断不符合事实。至于“好奇”、“自用”等,乃就学风而论,可以探讨。“不遵常规”,发于本心,率性而为,极能创造,孟子、陆王等均如此,夫复何害!

南冥批评退溪,主要批评他道德实践不力,退让软弱。退溪性格谦充退守,常与奸臣虚与委蛇,斗争方面有所不及,郑仁弘即对退溪“平日出处,有所未尽为疑”。退溪自己也曾反省“不能自力于尊所闻,行所知,以是恒自愧惧。”<sup>[2]578</sup>

退溪为官时,与奸臣小人有往来,难免他人议论,自己后来也“瞿然自失”,深以为悔。这还是小事。在朝政混乱时,更是如此。据《退溪全书》载:“乙巳之乱,先生已入罪籍。李元禄(权臣李芑之侄)申救甚力。李芑乃待罪解之。”<sup>[2]768</sup>“丁未秋,先生在乡,拜弘文应教,乘召赴京,舟到杨根,闻良才壁书之变。未入城中,堂吏以朝报来示,则大祸已作。一时名流,或死或窜。先生进退维谷,龟勉供职。方谋乞外,未得其便。未几,凤城君之狱又起,方玉堂上札,先生知事不可救,独无一言。未久,移疾不出,仍倅丹阳。上札之时,先生在玉堂,故人以是疑之。”<sup>[2]769</sup>“柳云龙言于德弘曰:先生无一言及于时事,外人颇有见溺不援之疑,子阖为我稟之。德弘以是告之。先生笑曰:‘我合下不解事,只是病废之人而已,何能有言乎?且格君心之非,大人之事,岂我所敢当乎?假使有大人之才德,如不量时而动,则无益于国家,而有损于分义。世或有言不见用,从蒙显擢者,诚为可耻。往者晦斋先生上十条疏,特升嘉善,未闻采用疏中之一事,此岂先生之心乎,可为今日之明戒也。’”<sup>[2]778</sup>

在非常事变时,退溪依然官运顺畅,对于朝政竟然没有一条建言,人们对其为人自然会有疑问。他自己辩解说:第一,自己乃“病废之人”,无力建言;第二,建言格非,乃大人之事,非我李某所能为;第三,即使我有大人的才德,可以建言,那也得寻找时机。时机不对,如果建言,反而有损于国家、道义;第四,过去,晦斋李先生奋力上书建言,还因此升了官,结果一条建议都没有采用。我今日与此类似,何必再去建言?种种理由,皆在为自己关键时期“独无一言”、“见溺不援”开脱责任。看来南冥等对退溪的批评并非全无道理。

我们也可以说,即使就退溪喜欢谈论的形而上

学学术思想看,也不是没有可以研究或商榷的。如退溪“以太极动而生阳”为根据,断定“理动则气随而生”,“理自有用,故自然而生阳生阴也”<sup>[2]422-426</sup>,流于理生气之说,与朱子“理无情意,无造作”,理不生气之说显然有别。又如,退溪言:“由气而有万别,原理则无不同。”<sup>[2]525</sup>此说也欠安。就万物之理之一而言,固然无不同,朱子所谓“物物一太极”者如此。然就万物之理之分殊而论,则物物也有不同;这是万物有别的原因。所谓“理一分殊”,便是此义。万物千差万别,只因分殊之理不同,与充当质料的“气”没有什么关系。

就南冥批评退溪而言,退溪态度诚恳,虚心接受,非常难得。他说:“奇斯文(明彦)曾与混论四端七情。书札往复事,南冥极以为非,至以欺世盗名目之。此言真药石,此名甚可惧。”<sup>[2]868</sup>嘉靖四十三年(1564),朝廷重视儒学,“诸贤满朝,论说性理,而朝纲不振,邦本日坏”<sup>[1]8</sup>。于是,南冥与退溪书,批评当时儒学界实践不力的学风说:“近见学者手不知洒扫之节,而口谈天理,计欲盗名,而用以欺人,反为人所中伤,害及他人。岂先生长者,无有以呵止之故耶!”<sup>[1]249</sup>退溪很赞成南冥的批评,认为南冥的批评“真可谓吾辈药石之言”。在《与郑子中书》中,退溪感慨说:“吾辈中心愿学,初岂有盗名欺人之意。但立志不笃,遵道中废,往往口谈天理之际,游声已不禁四弛矣。而在我日用躬行之余,一无可靠处,然则虽欲免盗名之实,何可得耶?故南冥之言,真可谓吾辈药石之言。自今请各更加策励,以反躬践实为口谈天理之本,而日事研穷体验之功,庶几知、行两进,言、行相顾,不得罪于圣门,而免受诤于高世之士矣。”<sup>[1]408</sup>

这说明,退溪也认识到笃行实践的重要性。退溪虚怀若谷,深深理解南冥的批评。他向弟子们解释说:“南冥所言,非直指老拙,乃指与老拙往复论辩之人而言耳。然前日混所以举此言于左右者,非有嫌怒于南冥而云。吾辈日讲圣贤之言,而躬行不逮,其谓之欺世,不亦可乎?虽自无盗名之心,而世或漫以此名归之,其谓之盗名,亦不可谓尽无也。然则南冥之言,岂独奇明彦所当警惧,实吾辈皆当策励终身,庶乎其可免矣。”<sup>[2]868</sup>南冥与退溪生于同时,虽未蒙面论学,在某些方面也有不同的主张——比如,退溪主张“以反躬践实为口谈天理之本,而日事研穷体验之功,庶几知、行两进,言、行相顾”,近于朱熹,而南冥则特别重视“反躬”实践,更接近于朱熹后学——但作为儒者,在兼善的大纲节目上,都主张

知行两进,确然心意相通,终究能够互相理解,互相支持。但是,在儒学的理解和实践孰轻孰重方面,南冥和退溪还有分歧。南冥以实践为重,雷厉风行,退溪则追求“知、行两进,言、行相顾”。这是两人不同的根本点之一。南冥在给门人的信中,批评更直接。他说:“此何等时也,何等地也,虚伪之徒尽是,麟楨于此,而俨然冒处贤者之位,若宗匠然,可乎?”<sup>[1]374</sup>这样的批评非常严峻、尖锐。

## 四、具体观念的分歧

由于学术思想的重点不同,导致二人学风不同。退溪立得实,于细微曲折处尽心尽力,逐渐积累熏染,南冥则站得高,于大端大节处斩钉截铁,一针见血,绝不稍假辞色。进而在一些具体观念上,二人也有严重分歧或误解。

### (一) 社会风俗败坏的根源

关于风俗败坏的根源,从学者自身方面寻找原因,是儒家通常的思路。儒家学问之所以强调实践,和现实中的风俗败坏有关系。南冥批评说,有些学者为学向善缺乏实际行动支持,导致奸臣利用,打击学者。当时“士习偷弊,利欲胜而义理丧,外假道学,内实怀利以趋时取名者,举世同流,坏心术,误世道,岂特洪水异端而已。观其行已做事,往往专不似学者所为,俗学辈从而讥诮焉,此固取名蔑实者之罪也。其间倘有真实为学者,亦被假伪之名,初可痛也。”南冥甚至含蓄批评退溪说,有人“举朝角立,黑白昭昭,而交手腕门,威制上下,转黑为白,虽古权奸,蔑以加此。所谓道学宗师者,果如此乎?”<sup>[1]41</sup>故南冥为学,专求为学向善之实。对于初学即高谈性命之理,南冥未尝不呵止之。他写信劝说退溪不要因虚名而致实祸,他自己则坚决抵制不符合道义的名、权、利。

退溪回答好名的批评说:“人有饰智矫情,掠虚造伪,以得名者,其陷于祸败,固所自取。其有实积而华发,形大而声宏,德充而誉溢者,名之所归,谤亦随之,或因而不免焉,斯可尽以为其人之罪乎?古之人有云:苟欲避名,无为善之路。今人之于人,显斥其为善,公排其向学,曰:恶近名也,戒名患也。至于为善而自怠,向学而中废者,其自诿亦然。举俗靡靡,日趋于颓坏。呜呼,孰谓治病之剂,而反为迷人之毒乎!”<sup>[2]514</sup>意思是说,应该大兴为学向善之风,由此而得到名、权、利,也是自然的,可以理解的,显然有为自己沉浮宦海辩护的意思。北宋范纯仁说:“人若避好名之嫌,则无为善之路矣。”此说也是为

“好名”辩护,不免孔子“是故恶夫佞者”之斥。盖为善可有好名声,也可没有好名声,两者之间并无事实上的必然联系。今以好名为向学、为善之必然,难免有重名轻实倾向,可能为奸臣所利用。

退溪自己在早年时就曾经不免于名利的追求。他反省说:“余虽应举,而初不屑屑得失。二十四岁始,连屈三试,亦无落魄意思。一日,在里第,忽有人来呼李书房者,意谓招我。徐而察之,则乃寻老奴者也。乃叹曰:我未成一名,故致有此辱也。造次之顷,便觉得失之关心、科目之动人。甚可惧也。”<sup>[2]873</sup>名利动人,人情之常。南冥提倡理学修养,正在要人堪破名利,做符合人之本性的真正的人。在这方面,他凭借其超常天赋,远早于退溪打通此关。

### (二) 独善的严与放

南冥少时好左、柳文章,为文奇峭,有气力。文学天赋使他气宇清高,“豪迈不群,明见高识,出于天性”<sup>[1]7</sup>。道由心悟,豪放率性,出名早而盈天下,但他自己常常反省自己,是否“盗天之名,必有人谴”<sup>[1]36</sup>等等,笃行实践甚为严格。他32岁时反思说:“余初受气甚薄,又无师友之规,唯以傲物为高,非但于人有所傲,于世亦有所傲,其见富贵祸利,蔑如草芥。泥倮矫举,浩嘯攘臂,常若有遗世之象焉。斯岂敦厚周信朴实底气乎?日趋于小人之域而不自知也。”退溪批评南冥“自用”,南冥早已反省觉察到了;但从人性本原上看世俗,难免批判多于肯定。

《退溪全书》记载:“陶山精舍下有渔梁,官禁甚严:人不得私渔。(退溪)先生每当暑月,则必居溪舍,未尝到于此,盖避嫌也。南冥闻之,笑曰:何太屑屑也。先生曰:在南冥则当如彼,在我则当如是。以吾之不可,学柳下惠之可,不亦宜乎!”<sup>[2]838</sup>南冥自己刚正不阿,但在日常生活中却任性豪放,高洁明快,不拘小节,似苏东坡。退溪则坚守原则,与为学之循序渐进相应,在日常生活中也谨小慎微,严谨婉约,似小程子。苏程蜀洛之争,涉及到艺术与哲学的分歧,是个大题目。南冥与退溪没有对此进行深入讨论,留下了遗憾。

其实,南冥和退溪两人皆讲究学术理论与实践相统一,但性格不同,各自对实践的理解有异,故有实践力与不力的争论,也有是否应当隐居的争论。在南冥看,隐居即是运用所学,与邪恶势力斗争,是道德实践有力的表现。但在退溪看,一味隐居,乃是主动放弃与社会政治的联系,失去了学术思想政治实践的机会,既“废于世”,也是“自废”。儒家所谓实践,本就包含道德实践和政治实践两个方面,从理论上,又以道德实践为本,政治实践为末。南冥重



内圣的修养,并不排斥外王,退溪重外王的达致,也不忽视内圣的追求,只是各有轻重而已。但以“内圣外王”的体用模式看,毕竟南冥抓住了儒家修养的根本。

### (三) 实践中“兼善”的急与缓

南冥与人交往,非同流俗,感人至深,“力量足以岳立万仞,神采可与日月争光。一切世好,视若草芥,而不以此望于人;以仁以义,吾何嫌乎?而不自轻以求用。”<sup>[1]68</sup>南冥“闻人之善,喜动于色,若己有之;闻人之恶,恐或一见,避之如仇。”<sup>[1]6</sup>他实践有力,对不符合道义、礼法的情况,不论是谁,不论是什么情况,一律反对,他实践坚贞有力,刚断果决。在要求他人或严或宽、或急或缓具体问题方面,南冥与退溪也有不同。南冥认为,“朋友之义,相契而已,宁有靳情于是耶?”<sup>[1]44</sup>朋友的交往,要在于内心契合,而不论一般人情世故。所以,他有些做法便有些不合人之常情。

《退溪全书》记载,“林公薰来言于先生曰:南冥令弟子撤毁淫妇家,甚不当。莫如独采我薇蕨也。先生言:此言当。”退溪也描述说:“曹君有高世重名,意谓其人必亭亭物表、皎皎霞外,天下万物无足以撓其心。彼乡里一妇失行与否,是何等一尘秽事,使斯人而遇说此事,宜若洗耳而不闻,乃为之自贬损高节,与人争是非,费尽心机,至于积年,而犹不知止,诚所未晓。”<sup>[2]834</sup>退溪在此所说有关南冥的事情,实属误传,乃因奸人拨弄而生的误解。

退溪含蓄批评南冥“遽为高格之事”、“率人以强之必行”的做法。他说:“谕人而人自乐从,亦无不可。若欲率人以强之必行,则乃王公之事,匪匹夫匹妇所敢为也。”<sup>[2]854</sup>明确主张教化他人不应强迫,应以其心里乐意为基础,自觉遵行;强迫他人必须如何如何,乃是王公大人的行政风格,一般百姓不敢随便效法。与此不同,退溪性柔顺,处处照顾他人情绪,不愿违众,更不会与众不同。他自己说:“凡处事,若拘于他人,而势难违众,则观其不甚害理者,而或勉从之。惟内自益著工夫耳。若内无工夫,而遽为高格之事,则人争怪之,而致谤矣。凡在一家之内亦然,此人之所难处也。”<sup>[2]827</sup>在不能实现学术理想时,选择“不甚害理”的事情而“勉从之”;着力重心在于加强内在修养,不要动辄做那“高格之事”,引致他人议论或批评。南冥是否“遽为高格之事”,是否“率人以强之必行”,其实有疑问。

退溪还从教人向善、给人出路这一角度,说明自己待人宽容的必要性。他说:“降衷秉彝,人同好善。天下英才,其诚心愿学者何限!若以犯世患之

故,而一切诃止之,是违帝命赐类之意,绝天下向道之路。吾之得罪于天与圣门已甚。”又说:“人之资禀,有万不同。其始学也,锐者凌躐,钝者滞泥,慕古者似矫,志大者似狂,习未熟者如伪,蹶复奋者如欺,有始愚而终忽者,有旋废而频复者,有病在表者,有病在里者:凡若此者不胜枚举。其不能专心致志,以期于有成者,固不能无罪。然其心可尚,犹是此一边人。其可概以欺盗而挥斥之乎?其亦在所相从而共勉也。”<sup>[2]849</sup>

从教书育人角度看,老师对待学生固应宽容、有耐心,和对待朝中奸臣的态度不同。当然,广义地看,如果自己效法圣人孔子,看天下人无不是学生,则无不可以宽容相待。从这个角度说,性之缓优于急。退溪以教学的态度待人处世,深合儒家化民成俗原则,但在实践中不免给人软弱无力印象。在教学上,南冥教人以“诚”为基础,不特别重视知识的积累,似陆象山;退溪教人,以读书学习、不断积累为要道,似朱子。在实践上,南冥可谓有兼善的果决,而退溪则有兼善的从容。两人的不同,令人深思。性格之或急或缓,思想或深刻或博大,价值标准或理想或现实,当有很大的影响。

### (四) “隐”:独善与兼善如何统一

道不行则独善其身,隐居不仕,是孔孟以来儒学的传统。南冥作为儒家,秉承“道不同,不相为谋”的政治观念,一生坚持隐居,几乎没有出仕过。南冥“智明识高,审于进退之机,尝自见世衰道丧,人心已讹,风漓俗薄,大教废弛;又况贤路崎岖,祸机潜发。当是时,虽有志于挽回陶化,然道不遇时,终未必行吾所学。是故不就试,不求仕。”<sup>[1]5</sup>当时朝廷用人,“不论善恶,不分邪正”,南冥遂学习颜回,隐居不仕,并明其志曰:“天子以天下为土,颜子以万古为土,陋巷非其土也;天子以万乘为位,而颜子以道德为位,曲肱非其位也。其为土不亦广乎?其为位不亦大乎?噫,道之显晦,时之治乱系焉。虞舜陶于河,传说筑于岩,河滨与岩下,陋巷之不如,而身不失天下之主,亦不失天下之臣,亦不失天下之显名者,天也。使虞舜不离河滨,则为陋巷之颜回;使传说不出岩下,则为簞食之颜回矣。时之幸不幸,天亦无如之何矣。”<sup>[1]8</sup>

南冥又著《严光论》一文,解说征辟而不起之义:“论曰:光武皇帝二十七年,征处士严光,拜谏议大夫。光竟不屈,去,钓富春山终。余以为严子陵,圣人之徒也。何以言之?昔孟子之不见诸侯曰:枉尺而直寻,所不可为也,况直尺而枉寻乎!故士有上不臣天子,下不臣诸侯,虽分国如镗铢,有不屑焉。



彼其所挟者大而所办者重,未尝轻与人许己也。”结论是,颜回、严光之隐居不仕,乃是“伊、傅之类而未遇焉者耳”<sup>[2]517</sup>。南冥将学术思想的实践及理想的实现寄托于“道”的纯洁、气节的高标上,蕴涵了内圣为本、始有外王的深义,也有穷则独善其身、达才能兼善天下的苦心孤诣。

退溪一生官运亨通,隐居不朝的情况几乎没有。他不同意学者一味隐居,含蓄批评南冥隐居不仕,说:“古人不见用于时者,必有隐工夫。非如今人废于世,则亦自废也。”意思是说,颜回、严光等生不逢时,隐居势所必然;今日躬逢盛世,仍然一味隐居,乃是不识时务,既被社会所抛弃,也自己抛弃了自己。退溪有实现其学术思想理想的政治热情,又有现实主义的政治态度;退溪将其学术思想理想的实现寄托于现实社会政治活动,有穷则外王不可离、达则兼善天下的不懈追求。退溪乃一代大儒,所言所行、自有其道理;但不能就因此断定与自己言行不合的南冥之言行就不合道理。

### (五) 韩国理学史人物

南冥认为学问应该注重实践,否则,“俨然冒居贤者之位,以作虚伪之首。……况我偏邦,人心极巧。前日寒暄、拏直,皆不足于先见之明,况我与君辈乎!”<sup>[1]36</sup>对韩国理学史上的前辈学者,南冥实事求是,

是,并无刻意树立学统的追求。这和努力追求铸造韩国理学学统的退溪就有了分歧。退溪不点名批评南冥说:“程子曰:人当于无过中求有过。以圃隐之精忠大节,可谓经纬天地,栋梁宇宙。而世之好议论,喜攻发,不乐成人之美者,哓哓不已。滉每欲掩耳而不闻。”<sup>[2]958</sup>又载:“问:南冥曹先生尝以郑圃隐出处为疑,鄙意郑圃隐一死,颇可笑云云。故答之以此。”关于韩国理学历史,南冥壁立千仞,实事求是,宁缺毋滥;退溪宽容引导,求学统的殊途同归。

## 五、结 语

总之,南冥与退溪两人学术思想的分歧,从哲学上看乃是理想主义(南冥)与现实主义(退溪)的思想冲突。孟、荀关于为学、实践的思想冲突,在一千多年后的韩国再起波澜。这说明理想主义和现实主义思想冲突有一定的普遍性和永恒性,令人深思。

### 参考文献:

- [1] 曹植. 南冥集四种[M]. 韩国晋州:南冥学研究院出版部,2001.
- [2] 贾顺先. 退溪全书今注今译[M]. 成都:四川大学出版社,1992.

## Study on CAO Nan-ming and LI Tui-xi

ZHANG Mao-ze

(Institute of Chinese Thought and Culture, Northwest University, Xi'an 710069, Shaanxi, China)

**Abstract:** In the history of Korean Confucianism, CAO Nan-ming and LI Tui-xi are both great Confucians, whose academic thoughts have their own differences and similarities. CAO Nan-ming lived in seclusion and never took office in government while LI Tui-xi had a successful official career; CAO Nan-ming put emphasis on moral practice in his learning while LI Tui-xi attached importance to academic cognition; CAO Nan-ming emphasized “the doctrine of self-cultivation” while LI Tui-xi showed more respect for the continuation of tradition. The fundamental reason of their academic thinking differences lies in their respective understanding of lifetime aspirations, academic inheritance and Confucian development direction after Neo-Confucianism. Thus, they both had specific and implicit disputes on such issues as the root of social customs corruption, the strictness and relaxation of self-perfection in Confucianism, the haste and slow of serving for society, being a hermit or an official, the comments on Korean Neo-Confucians and so on. Due to some villains’ provocations, LI Tui-xi had serious misunderstandings about CAO Nan-ming’s morality and academic ideas. In a word, the divergences between CAO Nan-ming and LI Tui-xi are actually the ideological conflicts between idealism and realism, and such kind of conflicts is universal.

**Key words:** CAO Nan-ming; LI Tui-xi; moral practice; academic cognition; idealism; realism