葉適之學於朝鮮的反響

——以朝鮮儒者田愚為主

任 洧 廷*

提 要

葉適（水心，1150-1223）是永嘉事功學派的代表人物，反對「以心性為宗」的學術，批判道學空言理論，故強調學術要有實際效益，更進而注重國計民生，提倡商業政策及貨幣的流通。然而，因為朝鮮儒學的主流是朱子學，鑽研葉適學術的朝鮮儒者不多，若干朝鮮儒者談葉適，論及有關實務政策之內容。雖然如此，朝鮮末期儒者田愚（艮齋，1841-1922）比前代的任何朝鮮儒者多談葉適之學，對葉適的經學思想有較深的瞭解，對葉適之學提出了不少看法。田愚對葉適學術兼有正面、負面評價。因為田愚在以性理學為主的傳統環境下長大，悉心鑽研朱子學，所以他對葉適的經學表示批判性見解。他批判葉適的《中庸》論，也

本文 111.09.12 收稿，112.04.06 審查通過。

* 國立臺灣大學中國文學系博士班四年級。DOI:10.29419/SICL.202307_(56).0007

批評葉適貶低曾子，由此論證朱子學的四書體系及道統說的合理性。但另外一方面，田愚援引葉適的言說，採取葉適對禪學的批判，以補強自己心性論的論據，也部分肯定葉適的言說有益於儒者的修身之學。

而田愚著眼於事功學派葉適的學問，部分動機似乎起因於他所處的時代環境。田愚所處的時代是歷史的轉換時期，面臨亡國危機的朝鮮末期知識分子強調功利為主的富國強兵論，如此的趨勢導引事功之學的興起及朱子學的危機。如此的情況下，強力保護朱子學傳統的田愚需要維護朱子學的價值。田愚以此為契機，探究葉適之學的具體論辯，或批評其謬誤，或藉以補充自己的見解，盡力達成「守護正道」的任務。

關鍵詞：葉適、永嘉事功學派、田愚、朱子學、中庸、守護正道

The Reaction to Ye Shi’s (葉適) Learning in Joseon: Focus on the Joseon Confucianist Jeon Wu (田愚)

Im Yu-jeong*

Abstract

Ye Shi (葉適, 1150-1223) was a representative scholar of the Yongjia school (永嘉學派), who opposed the academic approach of “emphasizing the mind and nature” and criticized the theoretical concepts of Neo-Confucianism. He emphasized that academic pursuits should have practical benefits and further focused on national affairs and people’s livelihood, advocating commercial policies and for the circulation of currency. However, because the Joseon Confucianism mainstream followed Neo-Confucianism, there were few Joseon Confucian scholars who studied Ye Shi’s academic approach. Only a small number of Joseon Confucian scholars who discussed Ye Shi focused on his ideas to practical policies.

The late Joseon dynasty Confucian scholar Jeon Wu (田愚, 1841-1922) devoted more attention to Ye Shi’s academic approach than any previous

---

* Ph.D. student, Graduate Institute of Chinese Literature, National Taiwan University.

Joseon Confucian scholar and had a deeper understanding of Ye Shi's thought. Jeon Wu offered numerous opinions on Ye Shi's academic approach, both positive and negative.

Because Jeon Wu grew up in a traditional environment dominated by Neo-Confucianism and also studied Zhu Xi's works, he held a critical view of Ye Shi's study of Confucian classics. He criticized Ye Shi's interpretation of the "Doctrine of the Mean" (中庸) and also criticized Ye Shi for underestimating Zengzi (曾子), using this as evidence to demonstrate the rationality of Zhu Xi's Four Books system. However, Jeon Wu also cited some of Ye Shi's statements and borrowed his criticism of Zen Buddhism to strengthen his own arguments, thereby partially conceding that Ye Shi's words could be of benefit to Confucian scholars' self-cultivation.

Jeon Wu's focus on Ye Shi's academic approach seems to have been partly determined by the historical environment in which he lived. Jeon Wu lived during a transitional period in history and witnessed crises facing the Joseon dynasty. Due to this historical climate, intellectuals in the late Joseon dynasty emphasized the pragmatism of wealth and military strength, leading to the rise of the Practical Learning and bringing crisis to Neo-Confucianism. Under these circumstances, Jeon Wu, who vigorously protected the Neo-Confucian tradition, was compelled to uphold its values. Taking this opportunity, Jeon Wu explored specific aspects of Ye Shi's academic approach, criticized its fallacies, or used it to supplement his own views as he strove to fulfill his task of "protecting the correct path of Confucianism."

Keywords: Ye Shi (葉適), Yongjia learning (永嘉學派), Tian Yu (田愚), Zhu Xi's Learning (朱子學), Doctrine of the Mean (中庸), Protecting the correct path of Confucianism (守護正道)

葉適之學於朝鮮的反響

——以朝鮮儒者田愚為主

任 洵 廷

一、前言

永嘉事功學派是於南宋永嘉地區成形的學派，強調功利與實用，其代表人物有鄭伯熊、薛季宣、陳傅良、葉適等。全祖望曾言：「乾、淳諸老既歿，學術之會，總為朱、陸二派，而水心斷斷其間，遂稱鼎足。」¹ 事功學派與朱熹的理學、陸九淵的心學成立為南宋的三大學派。葉適（水心，1150-1223）是永嘉事功學派的代表人物，他在《習學記言》批評：「以心為官，出孔子後；以性為善，自孟子始。然後，學者盡廢古人入德之條目，專以心性為宗主，致虛意多、實力少，測知廣、凝聚狹，而堯、舜以來，內外相成之道廢矣。」² 可見南宋事功之學反對「以心性為宗」的學術，批判道學空言理論，故強調學術要有實際效益，更進而注重國計民生，提倡商業政策及貨幣的流通。

---

¹ 清·黃宗羲撰；全祖望補；王梓材、馮雲濠、何紹基校：《宋元學案》（臺北：世界書局，1991年）中冊，卷54，《水心學案》，頁985。

² 宋·葉適：〈孟子〉，《習學記言序目》（北京：中華書局，1977年），卷14，頁207。

事功學派是南宋學術的重要一派，然而，筆者發現有關事功之學於朝鮮影響的既有研究極少。之所以如此的原因，似乎是因為宋、元以後朝鮮的程朱理學獨盛，事功學派的學術相對被忽略，影響不彰。況且，朝鮮儒學基本上以朱子學為主流，非朱子學的異類思想（如佛學、陽明學）往往被排斥為異端。在這樣的背景之下，朝鮮末期儒者田愚（艮齋，1841-1922）比其他朝鮮學者更關注葉適的學術，對葉適之學提出了不少看法，值得深入了解。³

本論文以田愚《艮齋集》為主要材料，考察以下幾個問題。第一，田愚經由何種路徑閱讀葉適的著作，接觸其學說？為此查找《韓國所藏中國漢籍總目》、《臺灣公藏韓國古書籍聯合書目》、《中國所藏高麗古籍綜錄》、《奎章閣圖書韓國本綜合目錄》、《朝鮮古書目錄》等資料，以及《韓國歷代文集叢書》、《韓國文集叢刊》，並透過韓國各大學與學術機構圖書館等館藏系統檢索事功學派的著作及葉適論著。然後，調查朝鮮文獻引述葉適的情況，考察朝鮮儒者對葉適學術的理解如何。第二，田愚對葉適之學有何意見？本論文鉤稽《艮齋集》引述葉適的部分，進一步考察他引用葉適之文的意圖，探討田愚對葉適學術的見解如何。第三，田愚對葉適思想的關注有何意義？本論文先回到田愚個人的理學系統當中，掌握他的脈絡和重點，然後考察他如何引用朱子、葉適的說法來探討

³ 除了葉適之外，同時代事功學派代表人物有陳亮（1143-1194），而筆者主要探討葉適，是因為目前在學界難以發現有關葉適之學於朝鮮反響的研究。筆者在韓國文獻中調查葉適的時候，發現朝鮮末期儒者田愚比其他朝鮮儒者多論及葉適之事，以此為契機開始研究此問題。關於陳亮之學於朝鮮的反響，韓國學界有一篇論文，是李勝洙的〈十七世紀後半朝鮮知識分子受容邵雍、陸九淵、陳亮的面相——以拙修齋、三淵為主〉。李勝洙在論文中說「在朝鮮王朝難以發現知識分子受容陳亮的痕跡，只能找到幾個片面的論述而已」，可見陳亮之學於朝鮮受容的情景，似乎與葉適差不多。見李勝洙：〈十七世紀後半朝鮮知識分子受容邵雍、陸九淵、陳亮的面相——以拙修齋、三淵為主〉（17세기 후반 지식인의 소용, 육구연, 진량 수용 양상 연구:拙修齋와 三淵을 중심으로），《語文研究》Vol.31 No.4（韓國語文教育研究會，2003年），頁187。

問題。藉由研判田愚的學說當中葉適佔有多少重要性，則能瞭解中朝兩國學術思想之間的關係，闡明朝鮮儒者如何選取並轉化中國的學術。

二、朝鮮儒者閱讀葉適之文的情景

(一) 朝鮮所藏的葉適著作

按照《韓國所藏中國漢籍總目》，朝鮮藏有《水心文集》，經筆者考察，韓國現藏葉適著作至少如下表所列：

國立中央圖書館藏書目錄 ⁴	《水心文集》清·乾隆 20 年（1755）跋 《水心文集》明·崇禎年間（1628-1644）刊行 《水心文集》清·光緒 8 年（1882）刊行 《水心文集》明·景泰 2（1451）序 《水心先生文集》清·光緒 8（1882）刊行
韓國學中央研究院韓國學圖書館	《水心文集》明·景泰 2 年（1451）序
首爾大學奎章閣韓國學研究院	《水心文集》（1628）刊行 《水心文集》（1882）刊行
高麗大學圖書館	《水心先生文集》木板本，清·光緒 8 年（1882）刊行

⁴ 除了《韓國所藏中國漢籍總目》書本之外，亦參考韓國中央圖書館所建「韓國古文獻綜合目錄」線上資料庫。<https://www.nl.go.kr/korcis/index.do>（檢索日期：2023 年 10 月 19 日）

表揭韓國所藏《水心文集》的最早版本是 1451 年的，可見《水心文集》可能在十五世紀後半——明代中期以後傳入朝鮮半島。

然則，朝鮮儒者對《水心文集》的關注葉適思想的理解程度如何？若在《朝鮮王朝實錄》中搜查《水心文集》書名（或《水心集》、《水心先生文集》），並未出現有意義的結果。若查尋葉適之名（葉適、葉水心、葉正則），則有三處內容：

及趙汝愚、韓侂胄推戴寧宗也，侂胄欲推定策功，汝愚曰：「吾宗姓，汝外戚，何可言功？」又推葉適之功，辭曰：「國危效忠，職也。」其不有其功如此。⁵

宋臣葉適之言曰：「自詞科之興，最貴者四六之文，然其文陋而無用。」今也求士於媿白儷黃之文，其違於事理，不亦遠乎？⁶

奎章閣進御定《宋史筌》。上在春邸日，御典籍，以國朝治法政謨，稽之歷代，有宋最近之，而自脫脫《宋史》以後，罕見善本，就舊史昕夕繹覽，手加句乙，漸具編帙。……義例，葉適移編《文苑傳》，以其古文名世也。然有薦賢衛道之功，不可以一文人蔽之，今仍舊史，還于《儒林傳》。⁷

⁵ 朝鮮·《朝鮮王朝實錄·中宗實錄》（國史編纂委員會，出版年不詳，國編影印本第 14 冊），卷 3，中宗 2 年 6 月 10 日（1507 年，明·正德 2 年），頁 155。

⁶ 朝鮮·《朝鮮王朝實錄·英祖實錄》（國史編纂委員會，出版年不詳，國編影印本第 42 冊），卷 26，英祖 6 年 6 月 17 日（1730 年，清·雍正 8 年），頁 211。

⁷ 朝鮮·《朝鮮王朝實錄·正祖實錄》（國史編纂委員會，出版年不詳，國編影印本第 45 冊），卷 10，正祖 4 年 10 月 10 日（1780 年，清·乾隆 45 年），頁 186。

《朝鮮王朝實錄》論及周敦頤、張載、二程、朱熹等的宋代道學家，次數不勝數算，與道學家對立的陸象山也被論及過二十三次以上。⁸ 而事功學派葉適在一五〇七年才首次見於《實錄》中，此後直到十八世紀英祖、正祖時代被提及兩次而已。可見朝鮮儒者固然對宋代學術理解頗深，多談程朱理學，但很少著眼宋代事功之學。不過，《英祖實錄》的記載，說話者直接引述葉適《水心集》前集卷三之語，⁹ 而且，官方編寫《宋史筌》時，能討論葉適本人入何傳為當的問題，可見當時人對葉適頗有充分的認識。

（二）朝鮮文人談葉適的實務政策

在韓國古典綜合DB中搜尋葉適之名（葉適、葉水心、葉正則），¹⁰ 大致可瞭解朝鮮儒者論及葉適的概況，其內容約略涉及宋朝歷史，或說明朱熹與事功學派的關係，例如談到朱熹〈答葉正則〉的內容。朝鮮儒者鑽研朱熹的文獻時，似乎是順便提到葉適，所以直接探討葉適思想的論述較少。

雖然如此，朝鮮儒者是在討論經世實務政策時引述葉適，並以葉適的經世學補充自己的論辯。譬如，不少儒者探討葉適的井田法，申欽《像村稿》的〈彙言〉、正祖《弘齋全書》的〈經史講義四十四・總經二〉、洪直弼《梅山集》的〈上穎西任丈〉、鄭元容《經山集》的〈策題〉、許傳《性齋集》的〈三政策〉

⁸ 《朝鮮王朝實錄》中搜尋「陸象山」、「陸九淵」，「陸象山」有七個結果，「陸九淵」有十六個結果。<https://sillok.history.go.kr/main/main.do>（檢索日期：2023年10月19日）

⁹ 《水心集》前集卷三云：「自詞科之興，其最貴者四六之文，然其文最為陋而無用。」宋·葉適：〈宏詞〉，《水心集》（杭州：杭州出版社，2015年，文瀾閣欽定四庫全書集部 1198冊），卷3，頁172。

¹⁰ 韓國文獻中有指稱葉適的「葉」字，但如此的記載幾乎論及葉適之名而已，因此本論文圖表未包括「葉」字的搜查結果。此外，論及朱熹〈答葉正則〉的「葉正則」字，也從統計次數中排除。後面附錄的表格整理朝鮮文獻中引述葉適的概況。

等，都曾談論葉適的井田法。此外，有些朝鮮儒者（特別是後期實學派儒者）引用葉適提出的實務社會政策問題。以下列舉若干事例，考察朝鮮儒者引用葉適的具體內容。

李瀛（1681-1763）是朝鮮後期實學家，他的學術以儒學為基礎，涉及到政治、經濟、社會、文化、新文物，追求社會改革及經世致用。李瀛代表著作有《星湖僿說》，其中論及葉適云：

常平之法廢而糶糴單行，糶糶者，使民負債之術也。…… 葉適之言曰：「數世之富人，食指衆矣，用財侈矣。而田疇不逾於舊則，使之能慨然，一朝自貶損，而還其初乎？蓋未有能之者也。於是賣田疇、鬻寶器，以充之竭盡，索然無聊而不止。」此善喻也。人情莫不惡儉而喜奢，惡則求免，喜則易循。貧人之儉力不贍也，貸而贍之，則何所不至？此所以循目前之快，而忘方來之難繼也。¹¹

上文中李瀛所引述的葉適之言出自《水心集》，¹² 可見李瀛生活當時《水心集》已傳播於朝鮮。李瀛在《星湖僿說》的〈用裕難節〉中談論朝鮮救濟制度的問題，以葉適的說法為根據，批判糶糶法讓貧民耽溺於眼前的快樂，不防備未來的困難，結果陷入更嚴重的貧困。

丁若鏞（1762-1836）被評價為朝鮮後期實學的集大成者。他繼承李瀛的學統，不僅研究儒家經典，也探究西學及政治、經濟、社會、文化，多方面留下了

¹¹ 朝鮮·李瀛：〈人事門〉，〈用裕難節〉，《星湖先生僿說》（韓國國立中央圖書館所藏抄本，出版年不詳），頁61。

¹² 「數世之富人，倉指眾矣，用財侈矣。而田疇不愈於舊，使之能慨怒，一旦自貶損，而還其初乎？是獨何憂？雖然，蓋未有能之者也。於是賈田疇、鬻寶器以充之，使不至於大貧竭盡，索然無持，上下相疑而已也。」宋·葉適：《水心別集》（哈佛燕京圖書館，1936年，瑞安孫氏本），頁79-80。

龐大著作。丁若鏞的代表著作有《牧民心書》，〈工典〉中援引葉適之言，曰：

楊某知黃巖縣，作浮橋，名曰利涉橋。葉正則記曰：「橋長千尺，籍舟四十。欄筒絳索，隄其兩旁，梱圖狻猊。訖三十旬，斤鐵九千，木石二萬五千，夫工六萬餘。縣東南，車馬擔負而客之途，皆達於橋；西北，樵採携挈而民之市，皆趨於橋。諸公跨天台陟鴈蕩，行過黃巖，皆喜曰：『增一橋矣。』蓋奔渡爭舟，傾覆蹴踏之患既免，而井屋之富，塵肆煙火，與橋相望不絕，甚可壯也。」¹³

上文中丁若鏞所引述的葉適之記出自《水心集》的〈利涉橋記〉。¹⁴ 概覽〈工典六條〉全文，丁若鏞不僅引用葉適，也引述孟子、朱熹的言說。丁若鏞說：「橋梁者，濟人之具也，天氣既寒，宜即成之」，他徵引有關橋樑的中國文獻記載，說明建造橋樑的重要性。通過李瀾與丁若鏞的引述，可見葉適文集在十八世紀以前已流佈於朝鮮，並為實學派儒者引為根據，用以支持或補充自己的論點。

（三）艮齋田愚援引葉適之文

田愚是朝鮮末期儒者，字子明，號白山、秋潭、艮齋。田愚所處的時代是歷史的轉換時期，朝鮮吸收西方文化的影響，進入近代社會，積極參與開放開化的人也逐漸增加。而田愚在以性理學為主的傳統環境下長大，早年通讀五書六經，認識到程朱理學為儒學的宗旨，故悉心鑽研朱子學。田愚從全齋任憲晦

¹³ 朝鮮·丁若鏞：〈工典六條〉，《牧民心書》卷 20，《與猶堂全書》（首爾：韓國古典翻譯院，2013 年，韓國文集叢刊 281-286），5 集，卷 27，頁 577。

¹⁴ 《水心集》卷 10 的〈利涉橋記〉，兩處文句雷同。宋·葉適：〈利涉橋記〉，《水心集》（杭州：杭州出版社，2015 年，文瀾閣欽定四庫全書集部 1198 冊），卷 10，頁 285-286。

(1811-1876) 為師，繼承畿湖學派的學統。¹⁵ 而畿湖學派儒者曾閱讀過葉適的文集，如趙秉憲（1800-1870）的《肅齋集》中言：

在昔負笈老洲門下時，往來，必歷拜梅山先師矣。吳尚州丈案上，有《水心集》，唐本也。問此為誰也，尚州丈曰：「即葉正則也。君豈不知耶？」入京拜梅山，則問尚州丈案上書，以《水心集》為對。梅山曰：「文章雖好，而為犬聲之趙師畢撰墓文，亦在集中，每鄙惡不欲看。」愚於其時，適有事即歸，未及詳問其事實而退矣。¹⁶

趙秉憲是十九世紀朝鮮儒者，求學於老洲吳熙常（1763-1833）與梅山洪直弼（1776-1852），鑽研朱子性理學。趙秉憲拜訪吳熙常時，發現桌子上有《水心集》，可見吳熙常閱讀葉適的著作。洪直弼也讀過《水心集》，卻批評葉適的文章雖然不錯，但集子裡收有奸臣趙師畢¹⁷為葉適撰寫的墓文，竟使他心生厭惡，不欲翻覽。由此而見，葉適的《水心集》十九世紀初期之前已流佈於朝鮮，有些儒者對此書感到興趣而翻閱。值得注意的是，艮齋田愚的老師全齋任憲晦（1811-1876）是洪直弼的門生，那麼田愚就是洪直弼的再傳弟子，他很可能通過其老師接觸到葉適的學問。朝鮮末期的儒者田愚提到葉適的次數總共十六次（詳篇末附表），

¹⁵ 畿湖學派是以栗谷李珣為祖宗的學派，與退溪李滉為祖宗的嶺南學派有區別。按照《華嶠淵源錄》的〈道統淵源圖〉，田愚繼承李珣-金長生-宋時烈-金昌協-金元行-朴胤源-洪直弼-任憲晦的學脈。〔韓〕길태은（Gil Tae-eun）：《艮齋田愚的經學思想研——以《四書講說》為中心》（간재 진우의 경학사상 연구：『사서강설』을 중심으로），（全州：全北大學哲學系博士學位論文，2020年），頁20-21。

¹⁶ 朝鮮·趙秉憲：〈答李士九〉，《肅齋集》（首爾：韓國古典翻譯院，2013年，韓國文集叢刊311），卷之12，頁246。

¹⁷ 朝鮮儒者魏伯珪（1727-1798）言：「師畢為侂胄犬，古今孰不笑之？」朝鮮·魏伯珪：〈格物說〉，《存齋集》（首爾：韓國古典翻譯院，2013年，韓國文集叢刊243），卷15，頁322。趙師畢是宋人，為了討好韓侂胄模仿犬聲吠叫，因此朝鮮儒者貶低趙師畢為奸臣之狗。

他比前代的任何朝鮮儒者更多談葉適之學。¹⁸ 由此而見，良齋田愚是研究葉適學說於朝鮮反響的最重要線索。

三、田愚批評葉適的學說

(一) 田愚批判葉適的《中庸》論

〈中庸記疑〉是田愚《四書講說》中的一篇，借鑒朱熹《中庸章句》的二十九篇章，不分《中庸》經文與朱子注釋，提出自己的問題並闡說原本文意。¹⁹ 田愚〈中庸記疑〉自序道：「今我輩雖自謂尊孔孟程朱而讀其遺書，然反而求之，凡心之所本，身之所極，不出於靈覺形氣者，鮮矣。可不爲之早夜憂惕，而求所以不畔於道乎哉？凡百君子，毋自是也。」²⁰ 顯見其以程朱學為儒學的正道。值得一提的是，田愚在〈中庸記疑〉中屢次引述葉適之文。眾所周知，朱熹與葉適事功之學之間曾有對立性的論辯，然則，田愚如何運用對「非朱子學者」葉適的引述來加深自己關於《中庸》的質疑論辯及性理學思想？〈中庸記疑〉第四章言：

葉水心曰：「師之過，商之不及，皆知者、賢者也。其有過、不及者，質之偏，學之不能化也。若夫愚、不肖，則安取？道之不明與不行，豈愚、不肖致之哉？今將號于天下曰：『知者過，愚者不及，是以道不行；賢者

¹⁸ 雖然鄭麟趾（1396-1478）在《治平要覽》中引述葉適十一次，但《治平要覽》並不是鄭麟趾一人的著作，其內容主要敘述宋朝歷史，不是談葉適個人的學術思想。

¹⁹ 〔韓〕길태은（Gil Tae-eun）：《良齋田愚的經學思想研究——以《四書講說》為中心》，頁 121。

²⁰ 朝鮮·田愚：〈中庸記疑〉，《良齋先生文集後編》（首爾：韓國古典翻譯院，2013年，韓國文集叢刊 332-336），卷之 20，頁 396。

過，不肖者不及，是以道不明。』然則欲道之行與明，必處知愚、賢不肖之間耶？任道者，賢、知之責也。安其質而流于偏，故道廢；盡其性而歸于中，故道興。愚、不肖何為哉？」全氏祖望（望）曰：「此說是。」

21

田愚接著批評說：

余謂葉氏說驟看似然，而子細理會，又卻有不然者。今且以一家言之，子弟中有賢、知者，或專尚虛遠，或徒耽文字，而不屑事育之務，則家道誠不明不行矣。又有愚、不肖者，或昧惑失理，或安逸隳職，而不成事育之務，則家道亦不明不行矣。欲令葉、全二家觀此，而更立辨語，又按所謂愚不肖，豈必指下愚與至惡？下二十八章「愚而好自用」，備旨云，德非聖人，皆愚也。論語云：「柴也愚」，此皆例照，且此段只言道不行不明之弊。故竝及愚、不肖，若於行道明道之任，則當專責賢、知。

22

上文中田愚引用葉適的言說時，也並記全祖望的評語，可見田愚從《宋元學案·水心學案》中摘取葉適之文章。²³ 回頭看朱子《中庸章句》第四節：「子曰：『道之不行也，我知之矣，知者過之，愚者不及也；道之不明也，我知之矣，賢者過

²¹ 朝鮮·田愚：〈中庸記疑〉，《艮齋先生文集後編》卷之 20，頁 404-405。

²² 朝鮮·田愚：〈中庸記疑〉，《艮齋先生文集後編》卷之 20，頁 405。

²³ 《宋元學案·水心學案》言：師之過，商之不及，皆知者、賢者也。其有過、不及者，質之偏，學之不能化也。若夫愚、不肖，則安取？道之不明與不行，豈愚、不肖致之哉！今將號于天下曰：「知者過，愚者不及，是以道不行。賢者過，不肖者不及，是以道不明。」然則欲道之行與明，必處知愚賢不肖之間邪？任道者？賢知之責也。安其質而流于偏，故道廢，盡其性而歸于中，故道興，愚不肖何為哉！祖望謹案：此說是。清·黃宗羲撰；全祖望補；王梓材、馮雲濠、何紹基校：《宋元學案》中冊，卷 54，《水心學案》，頁 997-998。

之，不肖者不及也。』孔子指出之所以道不行、不明，是因為知者與賢者過之；愚者與不肖者不及。而葉適認為愚、不肖者不能干預道之不明不行，反對朱熹的解釋。²⁴他是把《中庸》與《論語·先進》的內容連結起來解釋其意，孔子曾說子張（顓孫師）做事總是過頭，子夏（卜商）總是差點火候，兩者的水平差不多。²⁵而葉適指出子張與子夏都是知者、賢者，但他們之間有過、不及的偏差，是在於材質之不同，學習教化程度之不同。因此，葉適認為道不在於知與愚、賢與不肖的中間，只有知者與賢者能負起行道的任務。

但田愚認為葉適見解並非允當。有些賢、知者陷入於虛遠之處，執著於文字，忽略事育之務，結果道不明不行。而有些愚、不肖者味惑失理，安逸隳職，不成事育之務，這樣也道不明不行。田愚批判葉適把愚、不肖者視為惡人，過度貶低其材質。田愚引用《中庸》二十八章的「愚而好自用，賤而好自專，生乎今之世，反古之道。如此者，災及其身者也」，²⁶指出此句的「愚人」指非聖人的人。田愚也引述《論語·先進》的「柴也愚，參也魯，師也辟，由也喭」，²⁷指出孔子言子羔愚蠢，只言道不行不明之弊而已，若愚、不肖者負責行道明道之任，亦能專責賢、知者。

又，田愚在〈中庸記疑〉第十四章中言：

²⁴ 《中庸章句》朱熹注釋言：「知者之知，去聲。道者，天理之當然，中而已矣。知愚賢不肖之過不及，則生稟之異而失其中也。知者知之過，既以道為不足行；愚者不及知，又不知所以行，此道之所以常不行也。賢者行之過，既以道為不足知；不肖者不及行，又不求所以知，此道之所以常不明也。」宋·朱熹：《中庸章句》，《四書章句集注》（臺北：臺大出版中心，2016年），頁25。《水心學案》所引述的「知者過，愚者不及，是以道不行。賢者過，不肖者不及，是以道不明」，其意大致與朱熹註相近。

²⁵ 《論語·先進》中言：「子貢問：『師與商也孰賢？』子曰：『師也過，商也不及。』曰：『然則師愈與？』子曰：『過猶不及。』」宋·朱熹：《論語集注》，《四書章句集注》，頁174。

²⁶ 宋·朱熹：《中庸章句》，《四書章句集注》，頁48。

²⁷ 宋·朱熹：《論語集注》，《四書章句集注》，頁175。

葉水心曰：「『素貧賤，行乎貧賤』，可也。『素富貴，行乎富貴』，不可也。」葉氏認行字指意如何，而其言如是。水心又曰：「『在下位不援上』，可也。『在上位』止於『不陵下』，未盡其義。」余謂子思專言「不願乎外」，故其說如此爾。若泛言爲上爲下之道，則「在下位」止於「不援上」，豈得爲盡其義歟？²⁸

《宋元學案·水心學案》記載上文中的葉適之言，²⁹ 可見田愚從《水心學案》中引用到此句。但《水心學案》是出自全祖望的二手資料，為了瞭解葉適的意旨，需要看《習學記言》原文：

嗚呼！儒者失孔子之意，不擇而易言之，後世學者又過信之，輕重失倫，虛實無統，而中庸之道卒無所明矣。漢人雖稱中庸子思所著，今以其書考之，疑不專出子思也。

「舜好問而好察邇言，隱惡而揚善，執其兩端，用其中於民。」按書稱舜告禹「人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中，無稽之言勿所，勿詢之謀勿庸」，此章因其言而失之。且使兩端執而後可用中，則《洪範》所謂建皇極者，豈其銖舉而寸量之哉？孔子於堯舜獨贊君道，至《禮記》及《孟子》始與學者同辭，疑亦非孔氏本指也。

²⁸ 朝鮮·田愚：〈中庸記疑〉，《艮齋先生文集後編》卷之20，頁407。

²⁹ 《宋元學案·水心學案》曰：「『素貧賤，行乎貧賤』，可也。『素富貴，行乎富貴』，不可也。『在下位不援上』，可也。『在上位』止于『不陵下』，未盡其義也。」清·黃宗羲撰；全祖望補；王梓材、馮雲濠、何紹基校：《宋元學案》中冊，卷54，《水心學案》，頁998。

「君子素其位而行，不願乎其外。」³⁰「素貧賤行乎貧賤」，可也；「素富貴行乎富貴」，不可也。「在下位不援上」可也；「在上位」止於「不陵下」未盡其義也。³⁰

上文的最後一段是《水心學案》中有記載的部分，葉適批評《中庸》的「君子素其位而行，不願乎其外。」³¹ 觀看其論述的整體脈絡，葉適懷疑《中庸》的著者不是子思。《中庸》經由朱熹納入四書體系而極高的地位，但葉適卻對《中庸》的內容提出了許多批評見解。他認為《中庸》所說的「素富貴，行乎富貴」不恰當，也主張「在上位」止於「不陵下」未盡其義。葉適曾言：「蓋春秋以前，據君位利勢者，與戰國、秦、漢以後不同，君臣之間差不甚遠，無隆尊絕卑之異。」³² 葉適認為「君尊臣卑」以至「君權天授」，都是秦漢以後歪曲儒學的產物，並不是孔子的本意。³³ 因此，他連帶指出《中庸》的一些說法不合孔子意旨，以此為據主張《中庸》不是子思一人的著作，把《中庸》的地位降低為《禮記》中的一篇文章。

然而，田愚反駁葉適的解釋，田愚指出葉適對「行」的理解不無偏差，也點出葉適未適切掌握《中庸》的重點，所謂「君子素其位而行，不願乎其外」，只是講道德行為的方向及範疇而已。田愚鑽研朱子學，繼承四書體系，確信《中

³⁰ 宋·葉適：〈選禮記〉，《習學記言序目》卷 8，頁 110。

³¹ 《中庸》言：「君子素其位而行，不願乎其外。素富貴，行乎富貴；素貧賤，行乎貧賤；素夷狄，行乎夷狄；素患難，行乎患難：君子無入而不自得焉。在上位不陵下，在下位不援上，正己而不求於人，則無怨。上不怨天，下不尤人。故君子居易以俟命，小人行險以徼幸。」宋·朱熹：《中庸章句》，《四書章句集注》，頁 31。

³² 宋·葉適：〈左轉二〉，《習學記言序目》卷 11，頁 157。

³³ 周夢江、陳凡男：《葉適研究》（北京：人民出版社，2008 年），頁 178。

庸》是子思的著作。³⁴ 因此，田愚論證葉適《中庸》說有謬誤，以使《中庸》的讀者不會誤解第十四章的意義。

(二) 田愚批判葉適貶低曾子

朱子學的四書體系，認為《大學》是曾子所作，《中庸》是孔子之孫、曾子學生子思所作，也指出「道統」就是由孔子傳曾子，曾子傳子思，子思傳孟子。而葉適否定朱熹的四書體系及道統說，田愚則屢次批判此點。譬如，田愚〈答李宗魯〉云：

嘗讀《論語》三貴之訓，而知其為居敬之要，為禮之本也。學者苟能就此，煉心而至於精細，澆理而至於爛熟，則於修己安人、為國以禮之道，固將舉而措之耳。彼葉水心者，乃執籩豆有司之說，謂曾子于大道多遺略，非一貫之旨，遂謂曾子傳道之說為謬誤。殊不知雖無所不貫，而無所不貫之中，自有貴賤之辨。亦猶禮雖無所不包，而無所不包之中，自有本末之分爾。曾子之告敬子，與孔子答林放之問，同一意也。葉氏主制度之學，故遂奉以為大道，而病曾子三貴之說。亦猶今人主富強之術，而遂謂算數史學地誌之屬，為治國教士之所當務，而病聖門修己以敬、為國以禮之教者，大可歎也。足下名宗魯而字以師曾，故吾以曾子此章告之。足下其宜自是而發端，從而求諸曾子所受三綱八條之教，與夫所傳三德九經之說，無不體之心而施之用也。苟如是，則其于籩豆、儀章、錢穀、甲兵之事，亦將沛然無礙矣。若如彼說，則孔子嘗言「俎

³⁴ 田愚在〈中庸記疑〉序文中言：「孔叢子載子思年十七，（備旨，作十六誤。）困於宋曰，文王囚於羑里，演《周易》。尼父屈於陳蔡，作《春秋》，乃撰《中庸》之書四十九篇。」朝鮮·田愚：〈中庸記疑〉，《艮齋先生文集後編》卷之20，頁396。

豆之事，則嘗聞之矣；軍旅之事，未之學也」，³⁵ 是亦可以非一貫病之哉？

36

《論語》三貴之訓指曾子所說的動容貌、正顏色、出辭氣，³⁷ 田愚指出此是居敬的要點，禮的本源，學者應當以此修己治人。而田愚指出葉適因執著於外表形式（籩豆有司）之說，批判曾子不知一貫之旨，否定曾子傳道之說。《水心學案》與《習學記言》皆記載相關的論述，《習學記言》言：

孔子歿，或言傳之曾子，曾子傳子思，子思傳孟子。

按孔子自言「德行顏淵」而下十人無曾子，曰「參也魯」。若孔子晚歲，獨進曾子，或曾子于孔子後歿，德加尊，行加修，獨任孔子之道，然無明據。又按曾子之學，以身為本，容色辭氣之外，不暇問，于大道多遺略，未可謂至。又按伯魚答陳亢無異聞，³⁸ 孔子嘗言「中庸之德民鮮能」，³⁹ 而子思作《中庸》。若以《中庸》為孔子遺言，則顏、閔猶無是告，而

³⁵ 《論語·衛靈公》言：「衛靈公問陳於孔子。孔子對曰：『俎豆之事，則嘗聞之矣；軍旅之事，未之學也。』明日遂行。」宋·朱熹：《論語集注》，《四書章句集注》，頁 225。

³⁶ 朝鮮·田愚：〈答李宗魯〉，《艮齋先生文集後編》卷之 20，頁 475。

³⁷ 《論語·泰伯》言：「曾子有疾，孟敬子問之。曾子言曰：『鳥之將死，其鳴也哀；人之將死，其言也善。君子所貴乎道者三：動容貌，斯遠暴慢矣；正顏色，斯近信矣；出辭氣，斯遠鄙倍矣。籩豆之事，則有司存。』」宋·朱熹：《論語集注》，《四書章句集注》，頁 139。

³⁸ 《論語·季氏》言：陳亢問於伯魚曰：「子亦有異聞乎？」對曰：「未也。嘗獨立，鯉趨而過庭。曰：『學詩乎？』對曰：『未也。』『不學詩，無以言。』鯉退而學詩。他日又獨立，鯉趨而過庭。曰：『學禮乎？』對曰：『未也。』『不學禮，無以立。』鯉退而學禮。聞斯二者。」陳亢退而喜曰：「問一得三，聞詩，聞禮，又聞君子之遠其子也。」宋·朱熹：《論語集注》，《四書章句集注》，頁 243。

³⁹ 《論語·雍也》言：「中庸之為德也，其至矣乎！民鮮久矣。」宋·朱熹：《論語集注》，《四書章句集注》，頁 123。

獨闕其家，非是。若所自作，則高者極高，深者極深，非上世所傳也。然則言孔子傳曾子，曾子傳子思，必有謬誤。⁴⁰

世謂孔子語曾子「一貫」，曾子唯之，不復重問，以為心悟神領，不在口耳。豈有是哉！「一貫」之指，因子貢而麤明，因曾子而大迷。⁴¹

葉適根據《論語·先進》的記載，⁴² 指出曾子不是孔子的大弟子，曾子之學以身為本，容貌、顏色、辭氣之外，未談論大道。他還認為《中庸》非子思一人所著，「孔子傳曾子，曾子傳子思」確實有誤。此外，葉適根據《論語·里仁》的內容，⁴³ 主張曾子把孔子的一貫之道搞混。然而，田愚認為葉適的說法有誤，批判葉適不知道中有貴賤，禮有本末之分。曾子言動容貌、正顏色、出辭氣，其重點不在於身體的表現，而是與林放向孔子問禮的本源一樣，⁴⁴ 講述君子所重視的修身之要點。此外，田愚也指出因為葉適著重於制度之學，所以誤解曾子三貴之說。

而通過〈答李宗魯〉的論述，可知田愚關注並批判葉適的理由。田愚指出當今重視富強之術的人，歧視儒家聖賢的修己治人之道，如此的世態近似葉適重視制度之學，貶低曾子的道理。田愚因此囑咐李宗魯，若求曾子之道，則能通達於籩豆、儀章、錢穀、甲兵之事，強調求聖人之道是第一事。由此而見，田愚考察

⁴⁰ 宋·葉適：《習學記言序目》卷 49，頁 738。《水心學案》也記載相關內容，但其文句的細節與《習學記言》有所不同，所以此處引用《習學記言》。

⁴¹ 宋·葉適：《習學記言序目》卷 13，頁 192-193。《水心學案》也記載相關內容，但其文句的細節與《習學記言》有所不同，所以此處引用《習學記言》。

⁴² 《論語·先進》言：「德行：顏淵，閔子騫，冉伯牛，仲弓。言語：宰我，子貢。政事：冉有，季路。文學：子游，子夏。柴也愚，參也魯，師也辟，由也喭。」宋·朱熹：《論語集注》，《四書章句集注》，頁 169。

⁴³ 《論語·里仁》言：「子曰：『參乎！吾道一以貫之。』曾子曰：『唯。』子出。門人問曰：『何謂也？』曾子曰：『夫子之道，忠恕而已矣。』」宋·朱熹：《論語集注》，《四書章句集注》，頁 96。

⁴⁴ 《論語·八佾》言：「林放問禮之本。子曰：『大哉問！禮，與其奢也，寧儉；喪，與其易也，寧戚。』」宋·朱熹：《論語集注》，《四書章句集注》，頁 82。

與朱子學不同的事功學派葉適的思想，點出其謬誤，藉此反思朝鮮末期富國強兵論的盲點。

(三) 田愚以〈程子四箴〉批判葉適的工夫論

田愚也指出葉適的工夫論與朱子學有鮮明的差異，在〈答德泉齋諸生〉中言：

程子四箴，發明聖學，親切精密，晦翁亟稱之，下世前十二日，猶使楊子直寫來，其終身服膺可見也。(陳北溪有句釋，令梁聖淳寫去。)而葉水心、王鶴潭卻少之，豈非見未到、體未切之故歟？程子嘗言：四勿所以事天。今見四章中則性、法、理字，皆言天，此見孔、顏傳受，所以為心本性之學也。諸君子此箴，宜逐日講習，隨處體行，久之自有明驗矣。若其禮與非禮，又須窮經精義以明之也。⁴⁵

〈程子四箴〉即宋儒程頤所撰視、聽、言、動四箴，對論語的「非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動」做了進一步闡發。關於〈程子四箴〉，朱熹言：「這箇須著子細去玩味」，⁴⁶ 乃至終身服膺。而葉適的想法則不同，在《習學記言》中言：

按程氏視聽言動箴，按孔子曰：「克己復禮為仁。一日克己復禮，天下歸仁焉；為仁由己，而由人乎哉！」顏淵曰：「請問其目。」子曰：「非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。」顏淵曰：「回雖不敏，請事斯語矣。」克己，治己也，成己也，立己也。己克而仁至矣，言己之重也。

⁴⁵ 朝鮮·田愚：〈答德泉齋諸生〉，《艮齋先生文集前編》卷之4，頁180。

⁴⁶ 宋·朱熹：〈論語二十三〉，《朱子語類》（杭州：杭州出版社，2015年，文瀾閣欽定四庫全書子部715冊），卷41，頁183。

己不能自克，非禮害之也。故曰：「一日克己復禮，天下歸仁焉，為仁由己，而由人乎哉！」此仁之具體而全用也。視聽言動，無不善者，古人成德未有不由此；其有不善，非禮害之也。故孔子教顏淵以非禮則勿視聽言動。誠使非禮而勿視聽言動，則視聽言動皆由乎禮，其或不由者寡矣，此其所以為仁也。一日則有一日之效，言功成之速也。程氏箴，其辭緩，其理散，舉雜而病不切，雖欲以此自警，且教學者，然己未必可克，禮未必可復，仁未必可致，非孔顏之所講學也。⁴⁷

朱熹把「克己」解釋為「勝私欲」，將「復禮」解釋為「符合天理」，心之德莫非天理，但善性不能不被人欲破壞，因此為仁者必須勝私欲而復於禮，才能全面體現本心之德。⁴⁸ 對朱熹而言，「克己復禮」的重點在於「克己」，復禮的前提則是克己。而葉適把「克己」解釋為治己、成己、立己，成立道德主體之意。他說「己不能自克，非禮害之也」，「其有不善，非禮害之也」，「克己復禮」的重點在於「復禮」，有禮才能克己，克己的前提乃是復禮。朱熹的說法應是繼承程頤，程頤曾言：「非禮處便是私意，既是私意，如何得仁？凡人須是克盡己私後只有禮，始是仁處。」⁴⁹ 其重點在於「克私欲」之上，因此，葉適批判程頤四箴「其辭緩，其理散」。

而田愚把程頤的旨趣概括為「四勿所以事天」，指出其思想是「心本性之學」，以復禮符合於天理，發明本性。田愚批判葉適「見未到、體未切」，指出葉適未切中性之本體，其克己復禮的功夫無法獲得天理。要之，田愚明察程朱理學與葉適事功之學的差異，批判葉適輕視「程子四箴」。

⁴⁷ 宋·葉適：《習學記言序目》卷 49，頁 731。

⁴⁸ 宋·朱熹：《論語集注》，《四書章句集注》，頁 181-182。

⁴⁹ 宋·程顥、程頤撰：《伊川先生語》8 上，《二程遺書》（上海：上海古籍出版社，1992 年）卷 22 上，頁 224。

四、田愚為確立正道著眼葉適之學

(一) 田愚以葉適之言補強自己的心性論

雖然田愚批評葉適未必通達性理之學，他有時還是引用葉適的言說，藉以補強自己心性論的論據。田愚〈答金選濟〉云：

性之仁義，有善無惡。心之靈覺，有時而惡。徐遵明指其心，謂「真師正在于此。」古者師無誤，師即心也，心即師也。葉水心謂此語：「殆千載所未發。」（水心語，止此。）是雖為「學者惟師之信而心不復求」者言，然殊無斟量。⁵⁰ 蓋心雖本善，而其發未必皆善，如何認做真師？必如孟子告曹交指性為師，始無弊矣。今學者之心，以仁義為真師，而惟是之信，罔有自恣，而得為仁義之心，則可以為萬世定本矣。水心又謂：「師誤猶可改，心誤不可為，此既遵明所不及，而以心為陷穽者滔滔。」此似為禪學者發，則又吾儒之所宜深懲也。《書》言：「有言逆于心，必求諸道」，此又心不可謂道之一大明證。凡為學為政者，俱當竦然改觀也。

51

⁵⁰ 此處田愚引述葉適之言，其斷句不清楚。按照《習學記言序目》，「真師正在于此」是徐遵明的言說，以下「古者師無誤，師即心也，心即師也」是葉適的言說。而田愚在「古者師無誤，師即心也，心即師也」的後面說「葉水心謂此語：『殆千載所未發。』（水心語，止此。）」，田愚或許誤解「古者師無誤，師即心也，心即師也」為徐遵明之言。此外，田愚所說的「學者惟師之信而心不復求」也是引用葉適之言的。參見註腳 52。

⁵¹ 朝鮮·田愚：〈答金選濟〉，《艮齋先生文集前編》卷之 10，頁 471-472。

上文中田愚所引述的葉適之言，出自《習學記言》與《水心學案》，以下是其原文：

徐遵明指其心，謂「真師正在于此」。古者師無誤，師即心也，心即師也。非師無心，非心無師。以《左氏》考之，周衰設學而教者，師已有誤，故其義理漸差。及至後世，積眾師之誤，以成一家之學，學者惟師之信而心不復求。遵明此語，殆千載所未發。雖然，師誤猶可改，心誤不可為，此既遵明所不及，而以心為陷阱者方滔滔矣。⁵²

徐遵明（475-529）是南北朝時期的北魏儒者，其著作有《春秋義章》三十卷，但已佚。因此，目前無法確認徐遵明論「真師正在于此」的具體內容。而「師」指稱教人的人，或指軍隊的領導者，也是對僧、尼、道士等人的尊稱，基本上有「學習的榜樣」之意思，可見徐遵明把「心」作為自己學習的榜樣。葉適認為徐遵明的話是「殆千載所未發」，是高明的見解。但葉適又指出因為古人的榜樣無誤，所以能「師即心，心即師」，但周朝衰落之後，到了春秋時代禮壞樂崩，任教的老師也不再合乎正道的標準，其榜樣已消失，後人只累積其錯誤成立學術，崇信其師而不復求其心。葉適自己也談論「師心」問題，其具體論辯如下：

夫力學莫如求師，無師莫如師心。《易》〈蒙〉之義曰：「山下出泉，蒙。」泉之在山，雖險難蔽塞，然而或激或止，不已其行，終為江海者，蓋物莫能禦而非俟夫有以導之也。故君子觀其象而以「果行育德」。人必知其所當行，不知而師告之，師不吾告則反求於心，心不能告，非其心也。得其所當行，決而不疑，故謂之「果行」；信其所自有，養而不喪，故謂之「育德」。學而至於能果行育德，則不可勝用矣。然則三士之歸，求其心

⁵² 宋·葉適：《習學記言序目》卷34，頁508。

而已，無師非所患也。⁵³

葉適說「夫力學莫如求師，無師莫如師心」，可見他認同「師即心，心即師」。士人當行不知就詢問老師，不然反求於心，由此達成果行育德。但葉適的「師心」與陸王學的「心即理」不同，葉適曾言：「後世學者常言人心自有天理。嗟夫！此豈天耶？」⁵⁴ 反對把人心歸於抽象的天理，也反對天生具備純善之德性。葉適言「師心」的重點在於後天的努力，不斷修德達成仁義，並積極實踐於行動。故知葉適言「師誤猶可改，心誤不可為，此既遵明所不及，而以心為陷穽者滔滔」，應是有意批判陸學與禪學，田愚在〈答金選濟〉中指出葉適藉此以批禪，他的理解十分恰當。

不只如此，田愚以葉適之言強化自說的根據，主張「心」有時而惡，其發未必皆善，不可成為儒者的榜樣，如此的論辯與其「性師心弟」說相通。⁵⁵ 然而，葉適原來批判理學的性善論，主張心不具有純善之性，說：「古人固不以善惡論性也，而所以至於聖人者，必有道矣。」⁵⁶ 而田愚說「性之仁義，有善無惡」，「心本善」，由此而見，田愚在葉適的言說中，選取有利於朱子學之論點，以此補強自己的心性論體系。

⁵³ 宋·葉適：〈送戴許蔡仍王文序〉，《水心集》（杭州：杭州出版社，2015年，文瀾閣欽定四庫全書集部 1198冊），卷12，頁318。

⁵⁴ 宋·葉適：《習學記言序目》卷32，頁469。

⁵⁵ 田愚把「心」視為「氣」；把「性」視為「理」，主張「性師心弟」說。因為朱熹原本言「心統性情」，心是性、情的主宰者，而「性師心弟」內在「性尊心卑」的意涵，所以田愚的「性師心弟」說有時受其意不符合朱熹原意的批判。因此，艮齋為了佐證「性師心弟」與「心統性情」相合，加以解釋「統」字與「主宰」的意義，以「氣的主宰」為「心統性情」；以「理的主宰」為「性為心本」。換言之，田愚指出「心」與「性」的主宰不同，以「性」為「心」的標準。參見〔韓〕이상익 (Lee Sang-ik)：〈艮齋田愚의 理氣相互主宰論與性師心弟說〉（艮齋 田愚의 理氣相互主宰論과 性師心弟說），《東方學志》第131輯（首爾：延世大學國學研究院，2005年）。

⁵⁶ 宋·葉適：〈荀子〉，《習學記言序目》卷44，頁653。

(二) 田愚採取有益於修身的葉適之言

田愚雖然批評葉適思想不符合朱子學，但並未全面排斥葉適的說法，有時也肯定其長處。田愚〈中庸記疑〉第二十七章云：

後世聖賢中正之道，不行不明，遂以矯激輕銳為道，是固過矣。若其以流徇澆忍為策者，乃引明哲保身以自文，是又作偽之尤者。葉水心言：「『既明且哲，以保其身。』言照物之遠，不在危地也，然而必也死生禍福不入其心。自班固以『明哲』少史遷，而後世相傳為自安之術，殆于誣德矣。」（止此）此與朱子說互相發，學者宜細察也。今人未問是非，只要便利，行險徼幸，不憚為之，是豈君子明哲之謂乎？⁵⁷

《中庸》言：「大哉，聖人之道！洋洋乎發育萬物，峻極于天。優優大哉！禮儀三百，威儀三千，待其人然後行。故曰：苟不至德，至道不凝焉。故君子尊德性而道問學，致廣大而盡精微，極高明而中庸。溫故而知新，敦厚以崇禮。是故居上不驕，為下不倍；國有道，其言足以興，國無道，其默足以容。《詩》曰：『既明且哲，以保其身。』其此之謂與！」⁵⁸ 田愚批判後人不行且不明中正之道，牽強附會「明哲保身」之意的弊端。「既明且哲，以保其身」其本意在於尊德性，而後人誤解其意為保存自己，追求私人的安寧。田愚引用葉適的話來論述道理，⁵⁹ 認為葉適的話可以和朱子互相闡發、互相參考，肯定其意義。

⁵⁷ 朝鮮·田愚：〈中庸記疑〉，《艮齋先生文集後編》卷之 20，頁 415-416。

⁵⁸ 宋·朱熹：《中庸章句》，《四書章句集注》，頁 47。

⁵⁹ 《宋元學案·水心學案》言：「『既明且哲，以保其身』，言照物之遠，不在危地也，然而必也死生禍福，不入其心。自班固以明哲少史遷，而後世相傳，轉為自安之術，殆于誣德矣。」清·黃宗羲撰；全祖望補；王梓材、馮雲濠、何紹基校：《宋元學案》中冊，卷 54，《水心學案》，頁 996。《習學記言》言：「『既明且哲，以保其身』，言照物之遠，不在危地也，然而必也死生禍福不入其心。自班固以『明哲保身』少司馬遷，而後世相傳，轉為自安之術，殆於誣德矣。」宋·葉適：〈毛詩〉，《習學記

又，田愚在〈答柳確淵〉中言：

習氣之妨奪，良心之枯喪，何爲而然也。請學稼圃，雖見斥於聖門，此則爲樊子意欲以是治民而發。至於貧無以自資，如躬親鉏菜如管幼安，灌畦鬻蔬如陶元亮者，其胃次灑然，視世間不義之軒冕，不啻如塵銖矣，但恐自家志槩未甚高邁，而專力於畎畝而已。則古人懿蹟，反成俗累，此卻可省也。蚤夜閒，須讀取少文字，以養胃中義理，慕得古賢豪，以滌世閒習染，庶幾心事相安，無復如前日之妨奪枯喪也。……更記葉水心言：「『司馬徽采桑樹上坐，龐統樹下共語，自晝至夜。』微行懿筐之間，乃有王伯之略，⁶⁰足以樂而忘憂，貧賤誠不能爲士累也。」此語亦佳，可時時翫味。⁶¹

《三國志》記載：「潁州司馬徽清雅有知人鑒，統弱冠往見徽，徽採桑於樹上，坐統在樹下，共語自晝至夜。徽甚異之，稱統當爲南州士之冠冕。」⁶² 司馬徽與龐統談話，發現其才識出眾。所謂「微行懿筐」，典故出於《詩經·七月》「女執懿筐，遵彼微行」，葉適認爲素樸的環境中仍有王霸之策略，真士不屈於貧賤。田愚則引用葉適的文章，⁶³ 勸勉柳確淵「貧賤不能爲士累」，此處田愚對葉適的說理深表認同。

言序目》卷6，頁77。《水心學案》與《習學記言》的記載有所不同，《水心學案》將《習學記言》的司馬遷記載爲「史遷」。而田愚所引用的葉適之文也記載爲「史遷」，可見田愚選寫〈中庸記疑〉時，參考了《水心學案》。

⁶⁰ 《艮齋集》原本記載「乃有王伯之略」，而《水心學案》原文說「乃有王霸之略」，「伯」應是「霸」之誤。參見註腳63。

⁶¹ 朝鮮·田愚：〈答柳確淵〉，《艮齋先生文集前編續》卷之2，頁344。

⁶² 晉·陳壽：〈龐統法正傳第七〉，〈蜀書七〉，《三國志》（杭州：杭州出版社，2015年，文瀾閣欽定四庫全書史部247冊），頁547。

⁶³ 《水心學案》言：「『司馬徽采桑樹上坐，龐統樹下共語，自晝至夜。』微行懿筐之間，乃有王霸之略，足以樂而忘憂，貧賤誠不能爲士累也。」清·黃宗羲撰；全祖望補；王梓材、馮雲濠、何紹基校：《宋元學案》中冊，卷54，《水心學案》，頁1007。

(三) 田愚為「守護正道」矚目葉適之學

田愚著眼於事功學派葉適的學問，部分動機可能起因於他所處的時代環境。略考田愚生存期間的主要事件，他二十六歲時發生丙寅洋擾（1866年），三十一歲有辛未洋擾（1871年），三十六歲朝鮮簽訂了江華島條約（1876年），四十二歲發生甲申政變（1884年），五十四歲有甲午改革（1894年），五十五歲有乙未事變（1895年），六十五歲大韓帝國簽訂了乙巳條約（1905年），七十歲有庚戌國恥（韓日吞併，1910年），七十九歲發生三一萬歲運動（1919年）。田愚一九二二年去世之前，一直經過了許多內憂外患的大事件。處於亡國的時代，田愚表明「守護正道」為自己的任務，⁶⁴ 而談論葉適之學，乃是「守護正道」的一環。田愚在〈梁集諸說辨〉中言：

梁詩云：「恨殺南朝道學盛，縛將奇士作詩人。」自註云：「宋南渡後，愛國之士，欲以功名心提倡一世者不少，如陳龍川、葉水心等，亦其人也。然道學盛行，掩襲天下士，奄奄無生氣，一二人豈足以振之？」余謂彼以陳、葉為愛國之士，此非不然。但謂被道學所掩而無生氣，則其於朱、張諸賢，認為不愛國者耶？夫當時道學規模大綱無佗，內而扶植綱常，以立國家之基礎；外而選用賢才，以備夷狄之侵陵。惜乎時君不之用，而遂至於亡。今以此為掩襲奇士，不知彼所認為愛國之士，將有異於此耶？⁶⁵

⁶⁴ 田愚言：「大抵我國風氣脆弱，人心詐偽，舉事無力，為天下所笑久矣。危如針席，無彼此之殊。愚近有數句云：東不關，西不關，生不問，死不問，惟義是趨。此語似有味，亦有用，可徧以告諸生也。吾輩今日於患難之際，只有一箇守正而已。」朝鮮·田愚：〈與金駿榮（甲午）〉，《艮齋先生文集別編》卷之1，頁368-369。

⁶⁵ 朝鮮·田愚：〈梁集諸說辨〉，《艮齋先生文集私笱》卷之1，頁451-452。

上文中田愚引述梁啟超〈讀陸放翁集四首〉中的最後一首，⁶⁶ 梁啟超曾批判道學的興盛抑制陳亮、葉適的事功之學，阻礙了中國學術的發展。田愚一方面認同陳亮與葉適都是愛國之士，一方面也反對梁啟超對道學的評價，指出道學建立倫理綱常及國家基礎，培養人才，防備夷狄之侵陵，宋朝的滅亡不是起因於道學。面臨亡國的危機，朝鮮末期的許多知識分子接受梁啟超的見解，強調功利為主的富國強兵論，如此的趨勢導引事功之學的興起。如此的情況下，強力保護朱子學的傳統的田愚，需要反駁批判道學的見解，維護朱子學的價值。以此為契機，田愚開始矚目並批評葉適的論辯，可說他對葉適經學思想的批判，也是「守護朱子學正道」的一環。

五、結論

本論文以考察葉適之著作與學說傳播朝鮮的情況為起點，並探討田愚引述葉適的具體內容。若干朝鮮儒者談葉適，多論及有關實務政策之內容，而田愚比前代的任何朝鮮儒者多談葉適之學，也對葉適的經學思想有較深的瞭解。田愚通過批評葉適懷疑《中庸》、曾子論辯，由此論證朱子學的四書體系及道統說的

⁶⁶ 梁啟超〈讀陸放翁集四首〉的原文如下：

「詩界千年靡靡風，兵魂消盡國魂空。集中什九從軍樂，亘古男兒一放翁。（中國詩家無不言從軍苦者，惟放翁則慕為國殤，至老不衰。）辜負胸中十萬兵，百無聊賴以詩鳴。誰憐愛國千行淚？說到胡塵意不平。（放翁集中胡塵等字，凡數十見，蓋南渡之音也。）嘆老嗟卑怯未曾，轉因貧病氣峻嶒。英雄學道當如此，笑爾儒冠怨杜陵。（放翁集中只有夸老頌卑，未嘗一嘆嗟，誠不愧其言也。）朝朝起作桐江釣，昔昔夢隨遼海塵。恨殺南朝道學盛，縛將奇士作詩人。（宋南渡後，愛國之士欲以功名心提倡一世者亦不少，如陳龍川、葉水心等，亦其人也。然道學盛行，掩襲天下士皆奄奄無生氣矣，一二人豈足以振之？）」清·梁啟超：〈讀陸放翁集四首〉，《梁啟超全集》9（北京：北京出版社，1999年），頁5416。

合理性。此外，田愚採取葉適對禪學的批判，補充自己的心性論辯，也部分肯定葉適的言說有益於儒者的修身之學。

田愚引用「非朱子學者」葉適之文加深自己的論辯，乃是其經學研究的特點之一。田愚研究經典時，收集廣泛的資料，引用諸多典籍。他不僅援用朝鮮儒者的經典解釋，也引述中國經學專著、清儒的經解以及日本人的著述。而田愚不止於攝取先儒的學說，通過批判其謬誤（包括批評朱子學說），進一步表明自己的見解。⁶⁷ 田愚在〈中庸記疑〉中說：「一二同志，俗儒以張、呂當之。余每笑其億度，及見宋儒學案」，⁶⁸ 可見他為了確立自己的經典解釋，閱讀了《宋元學案》，過程中也涉獵葉適事功之學。由此，在〈中庸記疑〉中所引用的葉適之說法，皆出自《宋元學案》。但田愚不僅看《宋元學案》，也翻閱過葉適的其他論著。譬如，《宋元學案·水心學案》未直接論及「程氏四箴」，而田愚談到葉適對「程氏四箴」的看法，對此表明自己的見解。

田愚探討葉適之學，有其明確的目的意識，則是守護朱子學的正道。不管他批評或採取葉適的學說，其基準始終維持朱子學的觀點：若葉適之言說與朱子學衝突，則批判；若葉適之言說有益於補充朱子學的道理，則採用其見解。處於亡國的危機，為政者朝鮮士大夫難以避免被譴責，同時作為朝鮮王朝之理念的朱子學，開始受功利為主的富國強兵論者的批判。如此的情況下，田愚仍然認為守護朱子學的正道等於守護國家。他需要應對功利學派的批判性見解，以此為契機，探究葉適的學說。對朱子學者田愚而言，批判違背朱熹學說的葉適經學思想也是「守護朱子學的正道」的一環。田愚探究葉適學說的具體論辯，或批評其謬誤，或藉以補充自己的見解，盡力達成「守護正道」的任務。

⁶⁷ 〔韓〕김영호 (Kim Young-ho) : 〈良齋田愚의 論語說考〉(良齋 田愚의 論語說考), 《東洋文化研究》第2輯(梁山市: 靈山大學東洋文化研究院, 2008年)。

⁶⁸ 朝鮮·田愚: 〈中庸記疑〉, 《良齋先生文集後編》卷之20, 頁398。

附錄：朝鮮儒者引述葉適計次簡表

著者	書名	篇名	引述次數	總數
鄭麟趾 (1396-1478)	《治平要覽》	卷132〈宋·孝宗〉	葉適1	11
		卷133〈宋·光宗〉	葉適6	
		卷134〈宋·光宗〉	葉適4	
權櫟 (1478-1548)	《冲齋集》	〈朱子大全考疑〉	葉水心1	1
申欽 (1566-1628)	《像村稿》	〈彙言〉	葉水心1	1
宋時烈 (1607-1689)	《宋子大全》	〈永同縣羽化樓記〉	葉正則1	1
柳馨遠 (1622-1673)	《磻溪隨錄》	〈戶口〉	葉適1	2
		〈聽民去狹就寬〉	葉適1	
朴世采 (1631-1695)	《南溪集》	〈朱子大全記疑疑義上〉	葉適1	2
		〈師友考證〉	葉適1	
朴泰茂 (1677-1756)	《西溪集》	〈答朱書節要疑義問目〉	葉適1	1
李喜之 (1681-1722)	《凝齋集》	〈次癸巳詩軸韻〉	葉水心1	1

尹鳳九（1683-1767）	《屏溪集》	〈李瑞九哀辭〉	葉適1	1
南克寬（1689-1714）	《夢嚙集》	〈幽憂無所事，漫披詩 裘，雜題盡卷〉	葉水心1	1
李器之（1690-1722）	《一菴集》	〈墓表〉	葉水心1	1 ⁶⁹
金信謙（1693-1738）	《櫓巢集》	〈一庵李公墓表〉	葉水心1	1
		〈用裕難節〉	葉適1	
		〈人事門·公是公非〉	葉水心1	
閔遇洙（1694-1756）	《貞菴集》	〈雜識〉	正則4	4
宋明欽（1705-1768）	《櫟泉集》	〈看書散錄〉	葉水心1	1
李德懋（1741-1793）	《青莊館全書》	〈編書雜稿一·宋史筌〉	葉適1	1
徐滢修（1749-1824）	《明臯全集》	〈答從弟景博潞修〉	葉水心1 正則1	2
黃德吉（1750-1827）	《下廬集》	〈書喻南強事後〉	葉適1	1
正祖（1752-	《弘齋全書》	〈經史講義43○總經1〉	葉適1	2

⁶⁹ 《一菴集》的〈墓表〉是金信謙所寫的〈一庵李公墓表〉。

1800)		〈經史講義 44○總經 2〉	葉水心1	
成海應 (1760-1839)	《研經齋全集》	〈詩授受考〉	葉適1	1
南公轍 (1760-1840)	《金陵集》	〈詩童子問〉	葉適1	1
丁若鏞 (1762-1836)	《牧民心書》	〈工典〉	葉正則1	1
金邁淳 (1776-1840)	《臺山集》	〈榕村第三〉	葉水心1	2
		〈龍飛第六〉	葉水心1	
洪直弼 (1776-1852)	《梅山集》	〈上穎西任丈〉	葉適1	2
		〈雜錄〉	葉正則1	
鄭元容 (1783-1873)	《經山集》	〈策題〉	葉適1	1
李圭景 (1788-1856)	《五洲衍文長箋散稿》	〈經傳總說〉	葉適1	3
		〈詩經〉	葉水心1	
		〈人事篇·治道類·科舉〉	葉適1	
尹定鉉 (1793-1874)	《柗溪遺稿》	〈李景毅，莊愨二公神道碑銘〉	葉正則1	1
許傳 (1797-1886)	《性齋集》	〈三政策〉	葉適1	1

趙秉憲 (1800-1870)	《肅齋集》	〈答李士九〉	葉正則1	1
韓運聖 (1802-1863)	《立軒集》	〈上梅山先生〉	葉適1	1
		〈答兩湖章甫書〉	葉適1	1
韓弼教 (1807-1878)	《隨槎錄》	〈戶部郎中劉燕庭筆談〉	葉水心 1 水心 1	2
申櫨 (1810-1884)	《太乙菴集》	〈求言應製疏〉	葉適1	1
盧必淵 (1827-1885)	《克齋集》	〈士儀考誤增註〉	葉適1	1
田愚 (1841-1922)	《艮齋集》	〈答宋性浩〉	葉適1	16
		〈識爲德本〉	葉適1	
		〈答德泉齋諸生〉	葉水心1	
		〈答金選濟〉	葉水心1	
		〈答李宗魯〉	葉水心1	
		〈体言二〉	葉水心1	
		〈祭任承旨文〉	葉水心1	
		〈答柳確淵〉	葉水心1	
		〈與趙鍾哲〉	葉水心1	
		〈中庸記疑〉	葉水心3	

		〈梁集諸說辨〉	葉水心1 葉正則1	
		〈体言一〉	葉正則1	
		〈朱子大全標疑第二〉	葉正則1	
李晚燾（1842-1910）	《響山集》	〈宋鑑瑣論〉	葉適1	1
金昌熙（1844-1890）	《石菱集》	〈四品集選序〉	葉適1	3
		〈答友人論文書〉	葉正則1	
		〈傳筆錄序〉	葉正則1	
郭鍾錫（1846-1919）	《俛宇集》	〈答姜亨進〉	葉適1	1

徵引書目

一、傳統文獻

- 晉·陳壽：《三國志》，《文瀾閣欽定四庫全書》，杭州：杭州出版社，2015年。
- 宋·朱熹：《四書章句集注》，臺北：臺大出版中心，2016年。
- 宋·朱熹：《朱子語類》，《文瀾閣欽定四庫全書》，杭州：杭州出版社，2015年。
- 宋·程顥、程頤撰：《二程遺書》，上海：上海古籍，1992年。
- 宋·葉適：《習學記言序目》，北京：中華書局，1977年。
- 宋·葉適：《水心別集》，瑞安孫氏本，哈佛燕京圖書館，1936年。
- 宋·葉適：《水心集》，《文瀾閣欽定四庫全書》，杭州：杭州出版社，2015年。
- 清·黃宗羲撰；全祖望補；王梓材、馮雲濠、何紹基校：《宋元學案》，臺北：世界書局，1991年。
- 清·梁啟超：《梁啟超全集》，北京：北京出版社，1999年。
- 朝鮮·《朝鮮王朝實錄》，國編影印本，國史編纂委員會，出版年不詳。
- 朝鮮·丁若鏞：《與猶堂全書》，收入《韓國文集叢刊》卷281-286，首爾：韓國古典翻譯院，2013年。
- 朝鮮·正祖：《弘齋全書》，收入《韓國文集叢刊》卷262-267，首爾：韓國古典翻譯院，2013年。
- 朝鮮·田愚：《艮齋集》，收入《韓國文集叢刊》卷332-336，首爾：韓國古典翻譯院，2013年。

- 朝鮮·李瀛：《星湖全集》，收入《韓國文集叢刊》卷 198-200，首爾：韓國古典翻譯院，2013 年。
- 朝鮮·李瀛：《星湖先生僊說》，國立中央圖書館所藏抄本，出版年不詳。
- 朝鮮·洪直弼：《梅山集》，收入《韓國文集叢刊》卷 295-296，首爾：韓國古典翻譯院，2013 年。
- 朝鮮·趙秉憲：《肅齋集》，收入《韓國文集叢刊》卷 311，首爾：韓國古典翻譯院，2013 年。
- 朝鮮·魏伯珪：《存齋集》，收入《韓國文集叢刊》卷 243，首爾：韓國古典翻譯院，2013 年。

二、近人論著

（一）現代專著

- 全寅初主編：《韓國所藏中國漢籍總目》，延世國學叢書 52，2005 年。
- 周夢江、陳凡男：《葉適研究》，北京：人民出版社，2008 年。
- 蔣偉勝：《葉適的習學之道》，北京：中國社會科學出版社，2009 年。
- Winston Wan Lo, *The Life and Thought of Yeh Shih* (Gainesville, Fla.: University Press of Florida, 1974) .

（二）中文期刊論文

- 杜保瑞：〈葉水心事功進路的儒學建構只批判〉，《鵝湖學志》第三十七期，鵝湖月刊社，2006 年。DOI:10.29653/LS.200612.0002

（三）韓文期刊論文

- 〔韓〕길태은 (Gil Tae-eun) : 〈良齋《中庸記疑》의 特點研究——以首章分析為中心〉 (良齋『中庸記疑』의 특징 연구 - 首章 분석을 중심으로 -) , 《東洋哲學研究》第 97 輯 , 東洋哲學研究會 , 2019 年。
DOI:10.17299/tsep..97.201902.77
- 〔韓〕길태은 (Gil Tae-eun) : 〈良齋人物性論考察——以《中庸記疑》為中心〉 (良齋의 人物性論 고찰* 『中庸記疑』를 중심으로-) , 《東洋哲學研究》第 104 輯 , 東洋哲學研究會 , 2020 年。
- 〔韓〕김영호 (Kim Young-ho) : 〈良齋田愚의 論語說考〉 (良齋 田愚의 論語說考) , 《東洋文化研究》第 2 輯 , 梁山市 : 靈山大學東洋文化研究院 , 2008 年。
- 〔韓〕이상익 (Lee Sang-ik) : 〈良齋田愚의 理氣相互主宰論與性師心弟說〉 (良齋 田愚의 理氣相互主宰論과 性師心弟說) , 《東方學志》第 131 輯 , 首爾 : 延世大學國學研究院 , 2005 年。
- 〔韓〕李勝洙 : 〈十七世紀後半朝鮮知識分子受容邵雍、陸九淵、陳亮的面相——以拙修齋、三淵為主〉 (17 세기 후반 지식인의 소옹, 육구연, 진량 수용 양상 연구: 拙修齋와 三淵을 중심으로) , 《語文研究》Vol.31 No.4 , 韓國語文教育研究會 , 2003 年。
- 〔韓〕이승환 (Lee Seung-huan) : 〈道學派與事功學派的公共合理性論證——以朱熹、陳亮為中心〉 (도학과(道學派)와 사공학과(事功學派)의 공적 합리성에 관한 논쟁— 주희(朱熹)와 진량(陳亮)을 중심으로 —) 《哲學研究》Vol.0 No.28 , 首爾 : 高麗大學哲學研究所 , 2004 年。

(四) 學位論文

曹在松：《葉適「經世」思想研究》，臺北：國立臺灣大學歷史學研究所博士學位論文，1989年。

〔韓〕길태은 (Gil Tae-eun)：《良齋田愚的經學思想研究——以《四書講說》為中心》(간재 전우의 경학사상 연구：『사서강설』을 중심으로)，全州：全北大學哲學系博士學位論文，2020年。

〔韓〕박지웅 (Park Jiwung)：《葉適的工夫論——以學禮為中心》(葉適의 공부론：學禮를 중심으로)，首爾：高麗大學哲學系碩士學位論文，2017年。