

《心气理篇》

郑道传著，权近注解

崔英辰

写在《韩国儒学思想资料精选》连载之际

儒学作为一个学派在历史舞台的登场源于孔子（BC551-479）。孔子对上古时期东北亚悠久的历史传统中传承下来的民族文明实现了综合性的集大成，从而创建了儒家学派。后来，儒教成为中国、韩国、日本、越南等东亚国家的普遍理念，引领着社会的发展。

韩国从古代的三国时期开始就积极地吸收了儒学思想。特别是高丽末期进步知识分子吸收了由中国传入的性理学，由此它成为引导韩国从中世社会发展向近世社会的原动力。不仅如此，用性理学的理念和学识来武装的新兴士大夫们还担当了消灭高丽王朝并建立新的朝鲜王朝的主力角色。他们依据朱子学的理论来批判高丽时期的精神支柱--佛教，并使性理学的理念制度化，努力构建“儒教社会”。

从高丽末期到朝鲜王朝初期（丽末鲜初）主导韩国社会前进的势力一直是士大夫。这与中国宋代以后的情况并无很大的区别。通过武装政变夺权的宋太祖赵匡胤重用文臣官僚，并以他们为治国栋梁，对国家体制进行了重新整顿，士大夫

的力量得以壮大了。^①丽末鲜初的士大夫作为历史发展的主体力量，在主导社会改革这方面与中国宋代是有区别的。高丽后期，新兴士大夫为了对付权门贵族势力，积极辅佐恭愍王反元改革，并进入中央阶层形成政治势力，经过激烈的内部斗争最终成功实现了易姓革命，建立了新的朝鲜王朝。他们与新兴武装势力联手清除了高丽的保守势力。易姓革命的主体始终都是新兴士大夫，因此他们自然成为了朝鲜王朝建立后实质性主导朝鲜社会的力量。在这个过程中，新王朝的主体-官僚儒学者和批评他们的士林派在理念和方法上产生了深刻的矛盾，最终形成了朝鲜后期畿湖学派和岭南学派分化的基础。而中国的朱子学思想经过本土化发展为朝鲜性理学，形成了韩国特色的思想。

思想是时代的产物，因此新的思想必然带有强烈的时代意识和社会责任感，并且是在对当时社会的病理现象进行分析并寻找对策的过程中创造性构筑的。从这一点上我们可以看到韩国儒学思想的正体性。朝鲜的士大夫是建国主体，是全盘引领政治、社会、学术、文化等的势力集团，因此带有强烈的现实意识并能够能动的对待社会变化，以期维持现有权利并进行再生产。特别是他们在依据儒学理论解决社会政治问题的过程中对当时的儒学思想进行了创造性地再构成，创立了“韩国儒学思想”。本连载的目的在于将这些文献资料的精神介绍给国际学术界，向大家提供研究韩国儒学的国际化平台。

三峰郑道传（1342-1398）是丽末鲜初的代表士大夫。他是朝鲜王朝建国的实质性主体力量。这一点在郑道传用汉高祖和张良来比喻李成桂和自己的关系时可以看出，他认为“不是汉高祖利用张良，而是张良利用汉高祖”。他奠定了朝鲜政治、经济、行政、学术思想的基础并构筑了以士大夫为中心的国家体制。而且以性理学理论为依据批判前朝的佛教理念。

^① 宋太祖直接参与官僚的选拔，制定了殿试制，君主直接决定考试及录取，因此科举中举者与皇帝间有密切的关系。（夏原洙，《宋代士大夫论》（中国史讲座3），知识产业社，1989，72页）

郑道传曾在高丽末期代表儒学者李穡的门下学习。1360 年通过成均考试，2 年后通过进士考试成为官僚。他当时因为反对集权层的亲元政策而被流放，1377 年获释后与李成桂携手建立了朝鲜王朝。他通过《朝鲜经国典》来构筑实现儒学统治理念的制度。特别是连续著述了《学者指南图》、《心问天答》（1375）、《心气理篇》（1394）和《佛氏杂辩》（1398）来攻击佛教社会的弊端和不合理，强调性理学的正当性和正统性，确立儒教国家的理论基础。

《心气理篇》（《三峰集》卷十）通过拟人化的手法设定了“佛教=心、道教=气、儒教=理”，批判佛教和道教，主张儒教的优越性。此文由站在佛教立场上批判道教的《心难气》、站在道教立场上批判佛教的《气难心》以及站在儒教立场上批判佛教和道教的《理论心气》三部分构成。文中郑道传以理为中心主张儒教是涵盖了佛教和道教的根源性教示。此处精选的文章是郑道传的弟子权近注释的。

（作者系韩国 成均馆大学教授 / 邢丽菊 译）

《心气理篇》

心难气

此篇主言释氏修心之旨，以非老氏，故篇中多用释氏之语。心者，合理与气，以为一身神明之舍，朱子所谓虚灵不昧以具众理而应万事者也。愚以为惟虚，故具众理；惟灵，故应万事。非具众理，则其虚也，漠然空无而已矣。其灵也，纷然流注而已矣。虽曰应万事而是非错乱，岂足为神明之舍哉？故言心而不言理，是知有其舍而不知有其主也。凡所有相，厥类纷总，惟我最灵，独立其中。

凡所有相，用金刚经语。纷总，众多之貌。我者，心自我也。灵即所谓虚灵也。此两句即惠能所谓有一物长灵，上拄天下拄地。瞿昙所谓天上天下，惟我独尊之意。○此为心之自言。曰，凡有声色貌相盈于天地之间者，其类甚多，惟我最为至灵。特然独立于庶类纷总之中也。我体寂然，如鉴之空。随缘不变，应化无穷。

心之本体，寂然无朕。而其灵知不昧，譬则镜性本空，而明无不照。盖随缘者，心之灵而镜之明也。不变者，心之寂而镜之空也。是以应感万变而无有穷尽，即金刚经所谓应无所住，而生其心之意。盖外边虽有应变之迹，而内则漠然无有一念之动，此释氏之学第一义也。

由尔四大，假合成形。有目欲色，有耳欲声。善恶亦幻，缘影以生，戕我贼我，我不得宁。

尔，指气而言。四大，亦用释氏语，所谓地水火风也。圆觉云，我今此身，四大和合。又曰，六尘缘影，为自心性。○此承上章而言心体本自寂然而已。但由尔四大之气假托凝合，以成有相之形。于是有目而欲见美色，有耳而欲闻善声。鼻舌身意，亦各有欲。顺则以之为善，逆则以之为恶。是皆幻出，非有真实。乃攀缘外境之影，相续而生。凡此皆以戕贼我寂然之体，纷扰错乱，使我不得而宁静

也。

绝相离体，无念忘情。照而寂寂，默而惺惺，尔虽欲动，岂翳吾明？

金刚经曰，凡所有相，皆是虚妄。惠能曰，一切善恶，都莫思量，其后分为无念忘情息妄任性四宗。此言修心功夫。相言其形相，体言其理体。诸相非相，所当绝而去之。是体非体，所当离而弃之。我若常自寂然，无有一念之动，而常忘其起灭之情，则妄缘既断，真空自现。虽感照而体常寂寂，虽静默而内自惺惺。盖照而寂寂则非乱想也，默而惺惺则非昏住也。能如是，则四大之气六尘之欲，虽欲投间抵隙，摇动于我，岂能掩翳以累我本体之明哉？此章言修心之，约而尽之矣。

气难心

此篇主言老氏养气之法，以非释氏，故篇中多用老氏语。气者，天以阴阳五行化生万物，而人得之以生者也。然气形而下者，必有形而上之理。然后有是气。言气而不言理，是知有其末而不知有其本也。

予居邃古，窈窈冥冥。天真自然，无得而名。

予，气自予也。邃古，上古也。老子曰，有物混成，先天地生。又曰，窈兮冥兮，其中有精，其精甚真。又曰，天法道，道法自然。又曰，吾不知其名，字之曰道。老子之言，皆指气而言者也。故此章本之，以言气居天地万物之先，窈冥恍惚，自然而真，不可得而名言也。

万物之始，资孰以生，我凝我聚，乃形乃精。我若无有，心何独灵？

庄子曰，人之生，气之聚也。此又本之，以言万物之生。其始也是资何物以生成乎？其所资以有生者，非气乎？惟气妙合而凝聚，然后其形成而其精生。气若不聚，则心虽至灵，亦将何所附着乎？

嗟尔有知，众祸之萌。思所不及，虑所未成，计利较害，忧辱慕荣。冰寒火热，昼夜营营，精日以摇，神不得宁。

嗟，叹息也。尔，指心也。○此章言心所以害气之事。叹息而言心之有知觉者，乃众祸之所由萌也。思其所不可及，虑其所未得成。计其利而欲得之，较其害而欲避之，忧其辱而惧陷焉，慕其荣而侥幸焉。畏则如水之寒，怒则如火之热，千端万绪，交战于胸中。昼夜之间，营营不息，使其精神日以摇荡，渐就消耗而不得宁矣。

我不妄动，内斯静专，如木斯槁，如灰不燃。无虑无为，体道之全。尔知虽凿，岂害吾天？

此言养气之功。庄子曰，形固可使如槁木，心固可使如死灰。又曰，无思无虑始知道。老子曰，道常无为而无不为。此章本此以立言也。○承上章言心之利欲。虽甚纷拏，气得其养而不妄动，以制于外，则其内亦有以静定而专一。如木之槁，不复有春华之繁。如灰之死，不复有火燃之炽。心无所思虑，身无所营为，以体其道冲漠纯全之妙。则心之知觉虽曰钻凿，岂能害我自然之天哉？此所谓道，指气而言也。无虑无为，体道之全八字，亦老氏之学最要旨也。

理谕心气

此篇主言儒家义理之正，以晓谕二氏使知其非也。理者，心之所禀之德而气之所由生也。于穆厥理，在天地先。气由我生，心亦禀焉。

于，叹美之辞。穆，清之至也。此理纯粹至善，本无所杂，故叹而美之曰于穆。我者，理之自称也。前言心气，直称我与予。而此标理字以叹美之，然后称我者，以见理为公共之道，其尊无对，非如二氏各守所见之偏而自相彼我也。○此言理为心气之本原，有是理然后有是气，有是气然后阳之轻清者上而为天，阴之重浊者下而为地，四时于是而流行，万物于是而化生。人于其间，全得天地之理，亦全得天地之气，以贵于万物而与天地参焉。天地之理在人而为性，天地之气在人而为形，心则又兼得理气而为一身之主宰也。故理在天地之先，而气由是

生，心亦稟之以为德也。

有心无我，利害之趋。有气无我，血肉之躯。蠢然以动，禽兽同归，其与异者，呜呼，几希。

蠢然，无知貌。几希，少也。朱子曰，知觉运动之蠢然者，人与物同。仁义礼智之粹然者，人与物异。○此言人之所以异于禽兽者，以其有义理也。人而无义理，则其所知觉者，不过情欲利害之私而已矣。其所运动者，亦蠢然徒生而已矣。虽曰为人，去禽兽何远哉？此儒者所以存心养气，必以义理为之主也。若夫释老之学，以清静寂灭为尚。虽彝伦之大，礼乐之懿，亦必欲屏除而灭绝之，是其胸中无欲。与趋于利害者，疑若不同矣。然不知主天理之公，以裁制人欲之私，故其日用云为，每陷于利害而不自知也。且人之所欲无甚于生，所恶无甚于死。今以两家之说观之，释氏必欲免死生，是畏死也。老氏必欲求长生，是贪生也，非利害而何哉？又其中无义理之主，则枵然无得，冥然不知。是躯壳所存，亦不过血肉而止耳。此四句虽泛指众人而言，切中二家之实病，读者详之。

见彼匍匐，恻隐其情，儒者所以不怕念生。

孟子曰，今人乍见孺子将入于井，皆有怵惕恻隐之心。又曰，恻隐之心，仁之端也。此言恻隐之情，本于吾心之固有，以明释氏无念忘情之失。夫人得天地生物之心以生，所谓仁也，是理实具于吾心。故见孺子匍匐入井，其恻隐之心油然而生而不可遏。推此心以扩充之，则仁不可胜用，而四海之内可兼济也，故儒者不怕念虑之生。但循其天理发见之自然，岂如释氏畏怕情念之起，而强制之归于寂灭而已哉？

可死则死，义重于身，君子所以杀已成仁。

论语曰，志士仁人无求生以害仁，有杀身以成仁。此言重义轻生之事，以明老氏养气贪生之失。盖君子见得实理，则当其可死也，其身不忍一日安于生，是死生为重乎？义理为重乎？故儒者当救君亲之难，有陨躯陨命以赴之者，非如老氏徒事修炼以偷生也。

圣远千载，学诬言靡，气以为道，心以为宗。

靡，犹乱也。○此言异端之说所以得炽者，以圣人之世既远，而道学不明也。故老不知气本乎理，而以气为道。释不知理具于心，而以心为宗。此二家自以为无上高妙，而不知形而上者为何物，卒指形而下者而为言，陷于浅近迂僻之中而不自知也。

不义而寿，龟蛇矣哉！瞋然而坐，土木形骸。

瞋然，睡貌。上二句责老，下二句责释。即前章有心无我，有气无我之意。然前章泛言在众人者，此章专指二氏而言也。

我存尔心，莹彻虚明。我养尔气，浩然而生。

孟子曰，我善养吾浩然之气。○此言圣学内外交养之功，以义理存心而涵养之，则无物欲之蔽，全体虚明，而大用不差矣。集义养气而扩充之，则至大至刚之气，浩然而自生，充塞天地矣。本末兼备，内外交养。此儒者之学所以为正，而非若二氏之偏也。

先圣有训，道无二尊。心乎？气乎？敬受斯言。

胡氏引礼记天无二日土无二王之语，以为道无二致，欲道术之归于一也。○此言上文所论，皆本圣贤之遗训，而非我之私言。其道之尊，无与为二，非心气之可比也。故于其终，特呼心气以警之，其拳拳开示之意，至深切矣！