

徐敬德著《原理气》《理气说》《复其见天地之心说》

(《花潭集》卷 2)

崔英辰

徐敬德(1489-1546)(字可久,号花潭)是朝鲜中期具有代表性的儒者,是朝鲜性理学六大学者之一。曾经有过几次做官的机会,但他却作为在野学者度过了一生,只专注于学问研究以及教育。他以理气论为中心研究性理学,在易学方面也有独到的见解。大部分朝鲜性理学家对心性论呕心沥血,他却对此不做研究,反而对自然学造诣颇深。他认为自然的变化里蕴含着一定的数理秩序,试图通过象数易学来阐明其中的道理。这一点在《复其见天地之心说》中很好地体现了出来。

“周天三百六十五度四分度之一, 暮岁三百六十五日四分日之一, 至日, 候之以漏箭, 测之以臬表, 度与日之分, 恰周得本数, 若合符契, 未尝盈缩些一毫, 万古常常如此, 可见其心之无改移也。”^①

他并没有特别的师承关系,但他的学说被朝鲜后期的北人派学者们所继承。

① 《花潭集》卷 2, 《复其见天地之心说》。

著作有《花潭集》。其中，与理气论相关的论文有《原理气》、《理气说》、《太虚说》等，与易学相关的有《复其见天地之心说》、《六十四卦方圆之图解》。还有，与自然学相关的有《温泉辨》、《声音解》，与数学相关的有《皇极经世数解》。

如果说丽末鲜初具有代表性的儒者郑道传批判佛教的“空”思想、试图确立性理学之位相，徐敬德则批评了老庄哲学“无的思维”，确立了性理学的基础。所以，他对老庄的批评集中于“虚”和“无”。老子曰“虚能生气”^①、“有生于无”^②，将“虚”或“无”看作是世界的根源性存在。对于老子的这一主张，花潭进行了如下批评：

若曰虚生气则方其未生，是无有气而虚为死也。既无有气，又何自而生。气无始也无生也。既无始，何所终。既无生，何所灭。^③

花潭认为，气没有生灭和终始，将这一点看作是性理学的基础，批评了老子的生成论宇宙观。他强调虚即气，主张虽然无法感觉到，但却是非常实的存在，并非无。^④气虽有聚散，但决不会生灭，是永恒的存在。^⑤花潭将宇宙的根源气称作是太虚，认为“太虚虚而不虚”。在此，“虚”是太虚的超感觉性的方面，“不虚”是它实的方面。太虚是充满于宇宙之中的实体。

太虚分为先天和后天。先天不被经验所认知，在时间、空间上是无限的世界。借用《周易》中的说法就是“寂然不动”的世界，可以用“一气”、“太

① 《花潭集》卷2，《太虚说》。

② 《花潭集》卷2，《太虚说》。

③ 《花潭集》卷2，《太虚说》。

④ 《花潭集》卷2，《原理气》，“太虚湛然无形……然把之则虚，执之则无，然而却实，不得谓之无。”

⑤ 《花潭集》卷2，《鬼神死生说》，“死生人鬼，只是气之聚散而已。有聚散而，无有无，气之本体然矣。”

一”等术语来表达的全一的存在。^① 先天世界突然跳跃，呈现出来的是后天世界。从先天到后天的开展并非依靠任何外界的力量，而是依靠太虚本身的原因，这是必然的变化。^② 这相当于《周易》的“感而遂通”。先天的一气展开为后天的阴阳二气，阳气又成为天、太阳与火，阴气成为地、月亮、星星与水，构成由天地万物形成的后天世界，即现实世界。^③

如上所述，花潭的哲学是以气为中心构成的。但是，他并不否定理。花潭的理气论通常被称为主气论或者唯气论，那是因为他否定理的先在性，把气的运动看作是自发性。^④ 但我们不可忽视的是，他提出理是气的主宰者、是气运动的根据所在。让我们来探讨一下以下文章。

A. 气外无理。理者气之宰也。所谓宰，非自外来而宰之，指其气之 using 事，能不失所以然之正者，而谓之宰。理不先于气，气无始，理固无始。若曰理先于气，则是气有始也。老氏曰：“虚能生气”，是则气有始有限也。^⑤

B. 倏尔跃，忽然辟，孰使之乎。自能尔也。亦自不得不尔，是谓理之时也。^⑥

文章 A 可分为两个部分。前半部分一方面否定了理的超越性，但同时又断言“理者，气之宰”，明确了理对气的主宰性，提出理是气作用的根据所在。后半

① 《花潭集》卷 2，《原理气》。

② 《花潭集》卷 2，《原理气》，“倏尔跃，忽尔辟，孰使之乎。自能尔，亦不得不尔。”

③ 《花潭集》卷 2，《原理气》，“一气之分，为阴阳。阳极其鼓为天，阴极其聚而为地。阳鼓其极，结其精者为日。阴聚之极，结其精者为月。余精之散，为星辰，其在地为水火焉。是谓之后天，乃用事者也。”

④ 玄相允，《朝鲜儒学史》，民众书馆，1971，68 页。

⑤ 《花潭集》卷 2，《理气说》。

⑥ 《花潭集》卷 2，《原理气》。

部分否定了理对气的先在性。但对“理的先在性”的否定，绝不意味着对“理的实在性”的否定。花潭之所以否定“理先于气”，是因为他认为，如果承认“理先于气”，气就成为理的所产者，就会具有时间上的局限性。即，“理先于气”会导致与朱子学的“动静无端，阴阳无始”^①这一前提相背离的结果。^②

文章 B 中，也可以确认理的实在性。花潭用“理之时”来表现“淡然无形”的先天世界展开成后天世界的那一瞬间。“理之时”指的是气的“自能尔”作用之上，“所以然的理不得不那样的情况”。^{③④}

以下文章明确体现出花潭理气论的本质所在。

理之一其虚，气之一其粗，合之则妙乎妙乎。^⑤

这句话可以解释为：单凭空虚的理无法确保实在性，单凭粗糙的气也不可能确立秩序。说到底，花潭所探求的最终目的是理气合一的妙处。所以，把他定义为否定理之实在性的主气论者，甚至是唯气论者，这并不准确。

（作者系韩国 成均馆大学教授 / 姜雪今 译）

① 《朱子语类》卷 1，《理气》。

② 在朱子学里，气的基本属性是“气无始无终”。而且，正如花潭所主张的那样，朱子学里理的先在性并不是物理层次上的时间先在性，而是逻辑和伦理上的先在性。

③ 李丙燾，《韩国儒学史》，亚细亚文化社，1987，178-179 页。

④ 在文章 B 中，花潭主张气的运动并不是由外部造成的，这就否定了在物理层面上理对气的主宰性。他的这一主张并不违背朱子学里对理在物理层面上的作为性的否定。

⑤ 《花潭集》卷 2，《原理气》。

《原理气》

太虚湛然无形，号之曰先天。其大无外，其先无始，其来不可究。其湛然虚静，气之原也。弥漫无外之远，逼塞充实，无有空阙，无一毫可容间也。然挹之则虚，执之则无。然而却实，不得谓之无也。到此田地，无声可耳，无臭可接。千圣不下语，周张引不发，邵翁不得下一字处也。摭圣贤之语，泝而原之，易所谓“寂然不动”，庸所谓“诚者自成”，语其湛然之体，曰一气。语其混然之周，曰太一。濂溪于此不奈何，只消下语曰：“无极而太极”。是则先天。不其奇乎？奇乎奇！不其妙乎？妙乎妙！倏尔跃，忽尔辟，孰使之乎？自能尔也，亦自不得不尔，是谓‘理之时’也。易所谓“感而遂通”，庸所谓“道自道”，周所谓“太极动而生阳”者也。不能无动静，无阖辟。其何故哉？机自尔也。既曰一气，一自含二；既曰太一，一便涵二。一不得不生二，二自能生克。生则克，克则生。气之自微，以至鼓盪，其生克使之也。一生二。二者何谓也？阴阳也，动静也，亦曰坎离也。一者，何谓也？阴阳之始，坎离之体，湛然为一者也。一气之分，为阴阳。阳极其鼓而为天，阴极其聚而为地。阳鼓之极，结其精者为日。阴聚之极，结其精者为月。余精之散，为星辰。其在地，为水火焉，是谓之后天，乃用事者也。天运其气，一主乎动而圜转不息。地凝其形，一主乎静而樞在中间。气之性动，腾上者也。形之质重，坠下者也。气包形外，形载气中，腾上坠下之相停。是则悬于太虚之中而不上不下，左右圜转，亘古今而不坠者也。邵所谓“天依形，地附气，自相依附”者。依附之机，其妙矣乎！（风族飞族之羽载形，皆此理也。）

先生又曰：“虚者，气之渊也。”

又曰：“一非数也，数之体也。”

又曰：“理之一其虚，气之一其粗，合之则妙乎妙！”

又曰：“易曰，‘不疾而速，不行而至’。气无乎不在，何所疾哉？气无乎不到，何所行哉！气之湛然无形之妙曰神。既曰气，便有粗涉于迹，神不囿于粗迹，果何所方哉，何所测哉！语其所以曰理，语其所以妙曰神，语其自然真实者曰诚，语其能跃以流行曰道，总以无不具曰太极。动静之不能不相禅，而用事之

机自尔, 所谓‘一阴一阳之谓道’, 是也。”

又曰: “程张谓‘天大无外’, 即太虚无外者也。知太虚为一, 则知余皆非一者也。邵子曰: ‘或谓天地之外, 别有天地万物, 异乎此天地万物, 吾不得以知之也。非惟吾不得以知之, 圣人亦不得以知之也。’ 邵子此语, 当更致思。”

又曰: “禅家云, ‘空生大觉中, 如海一沤发。’ 有曰‘真空顽空’者, 非知天大无外, 非知虚即气者也。空生真顽之云, 非知理气之所以为理气者也。安得谓之知性, 又安得谓之知道?”

《理气说》

无外曰太虚, 无始者曰气, 虚即气也。虚本无穷, 气亦无穷。气之源, 其初一也。既曰气, 一便涵二, 太虚为一, 其中涵二。既二也, 斯不能无阖辟, 无动静, 无生克也。原其所以能阖辟, 能动静, 能生克者而名之曰太极。气外无理, 理者气之宰也。所谓宰, 非自外来而宰之, 指其气之用事, 能不失所以然之正者, 而谓之宰。理不先于气。气无始, 理固无始。若曰理先于气, 则是气有始也。老子曰: “虚能生气”, 是则气有始有限也。

又曰: “易者, 阴阳之变。阴阳, 二气也。一阴一阳者, 太一也。二故化, 一故妙, 非化之外别有。所谓妙者, 二气之所以能生生化化而不已者, 即其太极之妙。若外化而语妙, 非知易者也。”

《复其见天地之心说》

古之圣贤于至, 皆尝致意。尧陈蓍闰之数, 孔论天地之心, 程、邵亦皆有说。后之学者, 须大段著力于至日上做工夫, 所得甚广, 非如格一物致一知之比也。若于一物上, 十分格得破, 则亦见得至理。顾于至日, 则所该广大耳。至日乃天地始回旋, 阴阳初变化之日也。故曰复, 其见天地之心乎! 先儒皆以静见天地之心, 程子独谓动之端乃天地之心, 邵子则以动静之间言之。程、邵立言有

异，初无二见，皆就一动静兼阴阳之上而语之。似邵指太极之体，程谓太极之用也。反本复静，坤之时也；阳气发动，复之机也。有无之极，于此拟之；而先后天之说，从可知也。易所谓“寂然不动，感而遂通”者，谓此也；庸所谓“诚自成，道自道”者，谓此也；孟子所谓“必有事焉而勿正，心勿忘，勿助长”，亦于此而体之。方天地净洒洒，玄酒之味淡，大音之声希，漠然虚静，若无所事，一阳之复，倏尔而跃，其不自容己之妙，是可见天地之心也。无改移者，何谓也？周天三百六十五度四分度之一，晷岁三百六十五日四分日之一。至日，候之以漏箭，测之以臬表。度与日之分，恰周得本数，若合符契，未尝盈缩些一毫。万古常常如此，可见其心之无改移也。天地之中庸至善至信之德，于此而识之；神易之无方体，于此而见之。日轨回南，春辉北陆，阳吹九地，气应黄宫，可不谓之无方也乎？昼夜改度，寒暑相禅，无一刻停留，可不谓之无体也乎？“一阴一阳之谓道，继之者善”，此语尽至日之理也。“一阴一阳”，“一动一静”，此本非两事，只是天之一事。阴阳一用，动静一机，此所以流行循环不能自己者也。或曰：“至中至善至信之德，只得于至日上语之，其于他不得语之乎”。曰无时不然，无物不有。三百六旬之运，二十四气之分，无非至日之流行者，所谓时中也。然不比至日，则天地更始，阴阳之际，动静之交，辰宿之躔，陆野之分，皆得复其本位，十分齐整者也。万化之所自，万殊之所本。此阴阳大头庐处，可以一贯之者也。反于吾身，仁智之性，忠恕之道，无非至日之理，暂于动静，微于瞬息。

