

东学天道教天主的一元性及其工夫论

贾春宇 · 高明文

JIA Chunyu and GAO Mingwen

贾春宇, 延边大学马克思主义学院硕士研究生。研究方向是朝鲜朱子学、韩国东学思想、大巡思想、近现代中国新儒家。

高明文, 韩国全南大学哲学博士, 现任延边大学马克思主义学院思想政治教育专业教师。研究方向是东方哲学史。主要著作有:《涉身儒学: 丁若镛伦理学的自然主义重构》。译著有《日本儒学: 从东亚儒学的观点看》。论文有“基督教和大巡真理会的道成肉身思想之比较”《大巡思想论丛》; “Bok Review: Renxue Bentilun (The Ontology of Benevolence).” *Journal of Confucian Philosophy and Culture*: “丁若镛“自主之权”与“善恶”的内在逻辑探析”《延边大学学报》。



JEARC 2024,1(2): 133-147

Original Articles

Correspondence to

GAO Mingwen

Yanbian University

gaomingwen1844@163.com

ORCID

JIA Chunyu

<https://orcid.org/0009-0006-1563-4956>

GAO Mingwen

<https://orcid.org/0009-0008-0660-5613>



Journal of East Asian Religions and Cultures Vol. 1. Issue 2 (June 2024): 133-147

© 2024 by the Daesoon Academy of Sciences, Daejin University, South Korea

<https://doi.org/10.23239/JEARC.2024.1.2.133>

Day of submission: 2024.04.04.

Completion of review: 2024.05.25.

Final decision for acceptance: 2024.06.20.

P-ISSN: 3022-0335

E-ISSN: 3058-2105

Abstract

The Monism of God in the Korean Donghak Sect Cheondogyo and Its Accompanying Cultivation

The sect of Donghak known as Cheondogyo is an important and widespread folk religion on the Korean Peninsula in modern times. The thought of people in Korea has been markedly influenced by Donghak broadly and Cheondogyo in particular. Cheondogyo regards their God as the Supreme God. However, in recent years, there has been vigorous debate in the academic world as to whether Cheondogyo cosmology should be characterized as monistic or dualistic. The answer to that question would also indicate whether their understanding of God is reflective of monism or dualism. However, creating a dichotomy between heavenly monism and heavenly dualism ignores a key problem: the consistency of the fundamental nature of God and *Jigi* (Ultimate Energy). God and *Jigi* are understood as the same and consistent in terms of fundamental nature, and the relationship between the two is that of oneness rather than twoness. On this basis, Choe Je-u constructed a personal ideological system spanning cosmology, mind theory, and *Gongbu* theory.

Keywords: Donghak Sect; God; *Jigi*; monism; *Gongbu* Theory

东学天道教是近代朝鲜半岛重要的民间宗教，其宗教思想历来是中韩两国研究的重点内容。近年来学界关于东学天道教的天主与“至气”的关系问题并没有达成一致的结论，产生了天主一元、至气一元与天主、至气二元等不同的观点。但无论是至气一元论还是天主至气二元论等观点均忽视了一个关键的问题即天主与至气根本性质的一致性。天主与至气在根本性质上是相同且一致的，二者的关系是一非二，在这个基础之上崔济愚构造了独属于其个人的囊括宇宙论、心性论、工夫论为一体的哲学系统。

关键词: 东学、天主、至气、一元性、工夫论

引言

东学天道教作为近代朝鲜半岛颇具影响力的民间宗教，对当地的民众产生了深远的影响。近年来，中韩两国学界对东学的研究给予了高度重视，并取得了诸多显著的研究成果。重要的民间宗教，对朝鲜半岛人民影响极大。¹但对于东学天道教的信仰对象究竟是天主还是至气，是一元还是二元的问题，学者们持有不同的观点。于学界而言，针对东学天道教终极存在的一元性与二元性的探讨是非常重要且必要的，对于这一问题的讨论与分析决定着对其整个思想体系构造的认识以及对于其思想体系的理解。

部分学者深入探讨了天主与至气之间的关联，提出了二者关系模糊不清的问题。具体呈现出三种倾向，即天主一元论思想、至气一元论思想、“天主-至气”二元论思想。²以上观点在东学的天主与“至气”的关系问题之上存在着矛盾的认知取向。本文则立足于天主一元论的立场，分析天主与至气之间的关系。本文认为天主与至气在根本性质上是相同且一致的，天主与至气是一而二、二而一的关系。此即为天主与至气在本质上是同一事物的两种不同表现形式，而非存在二元对立或创造方式的直接间接矛盾。这一观点凸显了天主一元性的核心地位，同时强调了天主与至气之间的一体性和非矛盾性。

一、东学天道教唯一的信仰对象——“天主”

东学天道教作为一种宗教信仰以“天主”为至高且唯一的信仰对象。《东经大全》记载“盖自上古以来，春秋迭代，四时盛衰，不迁不易，是亦天主造化之迹，昭然于天下。”、“愚夫愚民，未知雨露之泽，知其无为而化矣”(Jin 1995, 23)。东学一代教主崔济愚(1824—1864)认为宇宙的变迁、四季的变化以及万物的生长养皆归功于“天主”，认为“天主”具有造化世界、润泽万物的伟力。崔济愚将“天主”视为宇宙的唯一本源与本体，因此“天主”是东学唯一的信仰对象。换言之，东学天道教是一种一神教，因此，其信仰对象“天主”则无疑是一元性的。但是东学天道教并不否认其他精神性的实体如“至气”的存在，但因其并不是以“人格神”的形象存在，故而，并不符合东学天道教的宗教性质，所以并不能成为信仰对象。在东学天道教的思维体系之中“至气”不是超脱于“天主”之外的存在，“至气”与“天主”的关系是一非二。东学天道教的一神性和“天主”的一元性则主要受到西学天主教的影响。

东学以“天主”为至上且唯一的信仰对象，并且将“侍天主”作为其思想的核心与主旨。东学的“天主”观念与西学天主教是具有一定联系，受到天主教一定影响的。在当时的朝鲜半岛，天主教受到压迫，一直到崔济愚所生活并活跃的十九世纪中期，陆续发生了大规模的天主教迫害活动。在这一背景之下，崔济愚使用“天主”一词称呼其所信仰的对象，意味着他不可能不知道这一行为的意义与后果。³但是崔济愚还是坚持将其信仰的神称之为“天主”，

并且饱含深情的歌颂、礼敬“天主”。这足以表明崔济愚接受了天主教的某些观念，或者，至少是受到了天主教的影响。崔济愚汉文著作《东经大全》中记载其神秘体验、会见“天主”的过程。崔济愚听见“天主”的声音、听见“天主”赋予其教人的任务之后的第一反应就是“然则以西道教人乎？”此西道则是指天主教。由此可见，崔济愚对于西学天主教是很了解、熟悉的。并且东学的早期历史记录，曾经记载了崔济愚的一桩事迹：

适至乙卯岁三月春……有禅师自外以访主人。（僧）曰：“……小僧即为出山，周游八方，或有博识之人而处处不中。……生员主有或知乎？”……先生披览，则于儒于佛之书文理不当，难为解觉。……僧百拜谢礼，欣喜无地以言曰：“……小僧只为传之已，而如此书行之。”谢退下阶数步之内，人忽不见。先生“心”常神异，乃知神人也。其后深深透理，则书有祈祷之教。（Yoon 2000, 18–25）

这个故事充满了神话意蕴，东学后人将其称为“乙卯天书”事件，意为于乙卯年，水云崔济愚得到一部奇书。而这本天书，在很大程度上应为天主教书籍，这则表明崔济愚应是翻阅并且深刻理解过天主教的典籍的。因此可知“东学在无形之中的确受到西学（基督教）很大的影响”（Xing 2015, 408），如此崔济愚将至高的信仰对象称为“天主”、并且吸收天主教的某些观点，也就不足为奇。

并且，崔济愚在其汉文著作中明确的论述过东学与天主教的关系。《东经大全》载：“洋学如斯而有异，如咒而无实，然则运则一也，道则同也，理则非也”（Jin 1995b, 75）。崔济愚认为，东学天道教与西学天主教在信仰对象与死后永生的生死观方面是相同的，而在教理、咒文等方面是不同的。换言之，崔济愚认为，天道教与天主教共同作为宗教在最基本的性质方面是相同的，如信奉上帝、相信死后永生，但是由于教理与咒文的不同从而使得两个宗教“是二非一”。这也就在侧面表明了东学天道教的一神性、证明了“天主”的“一元性”。原因就在于崔济愚明确的表明天道教与天主教的信仰对象具有相同的性质，而天主教作为一神教，其信仰对象具有无可置疑的一元性。

从上文分析可知东学之“天主”的概念在一定的程度之上受到了西方天主教会的影响，但这并不意味着东学之“天主”只是对于天主教的复刻与生搬硬套。如上文所引的“乙卯天书”事件所出现传授“天书”的乃是“禅师”、“僧人”的形象，这则代表着崔济愚将本民族的固有风俗与西方基督教创新融合的深层次考虑即崔济愚在吸收借鉴天主教思想的基础之上，将西方天主教思想进行一定程度的本土化。纵览崔济愚之著作，可以发现崔济愚是以本民族的固有信仰与张载气学思想为基础将天主教之“天主”形象转译，进行了一定程度的创造与发挥，使之成为本国国民能够接受的至上神。同时他以“即体即用”的模式将“天主”与“至气”相贯通，使得了“天主”于“体”的层面之上派发“至气”，而“天主”之用则表现在“至气”于世间的运行

与对于万物的生成长养。如此崔济愚则完成了对于西方“天主”概念的超越与张载“气”学的精神化转向，继而创造了具有独特性的，属于自己的思想体系。崔济愚这一思想结构集中地蕴含在“天主”与“至气”关系的辩证分析之中。

二、“天主”即“至气”

于东学天道教而言，“天主”不仅具有人格神的形象，同时还拥有“至气”的形象。“至气”在东学的思想体系之中并不是超脱于“天主”之外的，如张载“气学”一般的绝对性的物质存在的气，换言之之于东学天道教而言“至气”的根本依据在于“天主”，“天主”是“至气”存在的所以然。在“天主”与“至气”的关系逻辑之中，“天主”是本源性的存在，而“至气”乃是工具性的存在，是“天主”的化身，代行“天主”的某些职能。“天主”化身为“至气”，以“至气”的形态创生万物，并且“至气”充当“天主”与信徒进行神秘体验中介，帮助“天主”与信徒以一种宗教、神秘的方式达到天人合一。因此，“至气”绝对不是“天主”之外的存在，只不过是“天主”的化身罢了，“天主”与“至气”不二，“天主即至气”。

东学之“天主”以“至气”的形态存在。“天主”将自身之精神与意志加之于“至气”之中，并取使物质性的气从而行使自己的职责，因此于东学而言“天主”与“至气”是没有区别的，“天主”与“至气”都是精神性的存在。而关于“至气”究竟是“物质的”还是“精神的”或者是“物心一元的”，至今在学界仍然争议不休。⁴《东经大全》讲：

“至者，极焉之为；至气者，虚灵苍苍，无事不涉，无事不命，然而如形而难状，如闻而难见，是亦混元之气也”(Jin 1995b, 86)。

东学天道教认为“至气”具有“虚灵苍苍”与“如形而难状，如闻而难见”的性质。所谓“虚灵苍苍”指的是“至气”的“无极”的性质，具体而言即是一种无限的神灵状态，而这种无限的神灵状态则毫无疑问的是一种精神特性。“如形而难状，如闻而难见”则代表“至气”于世间的显现是恍恍惚惚、似有似无的，其以“如形而难状，如闻而难见”的状态作用于世间万物。具体而言，“至气”的“虚灵苍苍”与“如形而难状，如闻而难见”是一种体用的关系，“至气”在本质上是“物心一元”的。“虚灵苍苍”代表着“至气”的心即精神性的一面，是“体”，这是“至气”所可能的本质原因。正因其具有精神的特性才能够作为天主的化身使得天主与世间万物相联结。但如果“至气”仅仅作为精神性存在，其存在的必要则大大降低，因为如此“至气”则同样也会面临着与“天主”相同的问题，即精神性的存在如何作用于物质性的经验世界。因此“至气”不能仅仅具有精神性，还要具有物质性，“至气”本质的精神性特质赋予了物质性的气以能动性，如此才能

够使得至气于经验世界能够发挥作用，将天主的目的于经验世界之中完成。

崔济愚认为“至气”实为一“生生之气”，主张“至气”能够生成万事万物，世间的万事万物均由“至气”所产生。其如形而难状、如闻而难见，则表达了“至气”是一难以言状，难以看见的混元一气，而这混元一气则正是宇宙的本源。就其为宇宙本源而言，东学作为一种一神教的宗教形式，至上神只有“天主”，只有“天主”才是造物者，而此处又言“至气”创生万物，难免给人以一种矛盾之感。但其实不然，只有在“至气”是“天主”之化身的情况以及语境之下才可言“至气”的创生功能，如《东经大全》讲：“愚夫愚民，未知雨露之泽，知其无为而化矣。”凡人耕作风调雨顺，不知道这是“天主”的恩德，而只知道自然的无为而化，于这一句中，雨露即为“至气”，“至气”转化雨露而滋润万物，而雨露之泽为何出现归根结底则是由于“天主”的恩德。由此则可以认为看出“天主”与“至气”实为一体的，“天主”与“至气”这两个概念并不是独立的存在，而只是异名同实，东学天道教所信仰的精神主宰就其为精神本源而言，其名“天主”，而就其创造世间万物而言，其为“至气”。因此，“天主”与“至气”的精神性本质可以得到确认，而“至气”的物质性色彩仅仅只是作为承载的器具的存在，不足以被考虑为本源。

通过上述分析则可知，东学天道教的“至气”概念是“天主”的另一种存在形式，“天主”以“至气”的形态创生万物并与信徒进行宗教性的“天人合一”。这则使得精神性的“天主”派发出本质上是“虚灵苍苍”的“至气”，而“至气”之中“虚灵苍苍”的精神性本源驾驶物质形态的“气”从而运行世间的运行模式。如此则可知“至气”在根本上是精神性的，其内里精神性的因素充当主宰，驭使物质性的气，如人骑马一般，终究是以人为主导，为根本。因此就这个意义上而言，“天主即至气”。

三、东学天道教之工夫论

在崔济愚的思想之中“天主”以“至气”的形态不仅承担宇宙论意义上的创生世界与万物的功能，同时还具有“气化”的宗教性功能即崔济愚所言的“外有气化”。⁵《东经大全》讲：“至气今至，愿为大降。……今至者，于斯入道，知其气接者也；愿为者，请祝之意也；大降者，气化之愿也”（Jin 1995b, 86）。

所谓的“至气”今至，指“至气”触及己身，而所谓的愿为大降，就是祝愿“至气”能够触及己身、祝愿“天主”所化身的“至气”能够与自身之气融为一体，这就是“气化之愿”。东学主张一个人只有信奉“天主”，承接“天主”之气，才能够去除自身之污浊，达到“外有气化”的状态，与“天主”为一。如此这般，至气则是“天主”与信徒之间发生神秘体验的媒介，这也就构成了“天主-至气-信徒”的神秘主义发生逻辑。在这一“天主-至气-信徒”的宗教逻辑结构框架之内蕴含了崔济愚思想之中的重要内容即“天心”

与“人心”的心性论问题。所谓的“气化”的过程就其实质而言乃是一“天心”与“人心”相统一的“天人合一”的过程。其言“天心即人心，则何有善恶也”曰“命其人贵贱之殊，定其人苦乐之理然而君子之德气有正而心有定故与天地合其德，小人之德气不正而心有移，故与天地违其命，此非盛衰之理耶”(Jin 1995b, 205-206)?

在崔济愚看来天主与万物是不二的，天主的化身“至气”生成长养万物，因此天地万物在根本上是由天主所派出的，故而天主与万物在本质上是相贯通的，这种贯通在万物之灵“人”的身上体现的则更为明显。人有“人心”，“人心”“正”且“定”的状态之下，则能与“天心”连接、贯通，进而“气化”，达到天人合一的状态与境界，也正是在这个意义之上崔济愚言“天心即人心，则何有善恶也”。

虽然崔济愚认为“天心”与“人心”可以连接、贯通，但这并不是一蹴而就的过程，崔济愚认为“天心”与“人心”虽然同出而为一源，但是如其言“不怕尘念起，惟恐觉来迟”，人心被“尘土”所污染，不再如“天心”般清净与纯粹，因此需要做一番道德修养的功夫，才能够去除掉“人心”所沾染的“凡尘”，回复到最初的与“天心”相同的赤子之心，而这就引发并塑造了东学天道教的工夫论。

东学天道教“天人合一”的道德修养功夫具体落实在“诚”、“敬”、“信”的三字之中。崔济愚在《东经大全》之中明确讲到：“吾道博而约，不用多言义；别无他道理，诚敬信三字。这里做功夫，透后方可知；不怕尘念起，惟恐觉来迟”(Jin 1995b, 171)。东学天道教二代教主崔时亨亦曾言：“吾道博而约，精而一，侍天主、诚敬信而已矣。信而后能诚，诚而后能通，故所谓在诚在人，一则在诚，一则在有信之人”(Choi 1982, Sincerity, Respect and Belief, 303)。由此可见“诚敬信”三字在东学天道教的重要地位，与东学天道教对于修养功夫之重视。而修养“诚”、“敬”、“信”、践行“诚”、“敬”、“信”则是达到“气化”与天主合一的必经之路。

(一) “诚”

东学极为重视“诚”的修养功夫，诚为东学修养功夫的必然要求，于东学而言，“诚”之一字最为本初的含义，则为真诚的信仰“天主”、侍奉“天主”。崔济愚曾言：

“吾亦感其言，受其符，书以吞服，则润身差病，方乃知仙药矣。到此用病，则或有差不差，故莫不知其端。察其所然，则诚之又诚，至为天主者，每每有中；不顺道德者，一无验，此非受人之诚敬耶？”(Jin 1995b, 51)

崔济愚将“天主”所赐之符篆书写之后烧掉吞服，感觉神清气爽，百病

全消，自此信服“天主”神符之效果。但是崔济愚将同样的方法教给别人，却并不见效果，不知道是何原因。而崔济愚最终通过观察发现，凡是真诚的信奉“天主”、侍奉“天主”之人吞服神符之后，都见效果。而凡是不信“天主”、不行道德之人，吞服之后，都没有效果。以此，崔济愚得出结论，只有以“诚”侍天主，以“诚”行道德之事的人才能够得到“天主”之关照。由此可知，东学天道教之“诚”最初的含义为真诚的信仰“天主”、侍奉“天主”。且东学之“诚”经二代教主崔时亨的不断发展，拥有了形而上的意蕴。

崔时亨继承了崔济愚之“诚”的思想，并将其不断发展，从而赋予了“诚”以形而上的内涵。《海月神师法说》中有如下记载：

“机械俱足，此人民至诚不失之道也，纯一之为诚，无息之谓诚。使此纯一无息之诚，与天地同度同运，则方可谓之大圣大人也” (Choi 1982, 303-305)。

“真者，虚中生实，天地之至公；妄者，虚中生欺，天地之无功也。守真则天爱之，妄之则天恶之。故真实者天地之生命体也，欺妄者人身之破灭推也” (Choi 1982, 272)。

崔时亨将“诚”与天道相联系，将“诚”视为天之本性与精神。并且崔时亨将天道与人道相贯通，提出了“天地至诚无息之道”与“人民至诚不失之道”。纯一无息谓之天诚，而人效法天道之纯一无息，则谓之人诚，如此则天人相通，“天心”则为“人心”。并且，崔时亨明确提出天道之精神即为“真实无妄”，而真实无妄则谓之诚。崔时亨有关于“诚”的思想，无论是天诚与人诚相贯通，亦或是真实无妄之诚，毫无疑问，其受到了儒学《中庸》“诚”的思想的影响。《中庸》讲：“诚者，天之道也；诚之者，人之道也。诚者不勉而中，不思而得，从容中道，圣人也。诚之者，择善而固执之者也” (Zhu 1987, 18)。《中庸》区分了“诚者”与“诚之者”，“诚者”为天之道，是天的秉性，而“诚之者”则为人之道，所谓的“诚之者”则为“使之诚”的含义。《中庸》将天道与人道进行了区分，并且认为人可以通过“求诚”的功夫上达天之境界。而东学则受到了这一思想的影响，将“诚”区分为“天地至诚无息之道”与“人民至诚不失之道”，并且认为人以“诚”修养，做到真实无妄，便能达到“内有神灵，外有气化”的状态，便能与“天主”同在。

(二) “敬”

东学将“敬”的修养工夫视为“诚”之先导与前提。《东经大全》有言：“敬而诚之，无违训辞。”东学主张“由敬而诚”，认为人只有产生恭敬之“心”，并且十分的真切，才能够产生“诚”之“心”，才能够产生“诚”的

情感，才能够发展到“诚”的境界。崔济愚极为重视“敬”的作用，崔济愚曾言：“不知敬之所为，皆不驰于慕仰，恐吾‘心’之舛昧”。崔济愚认为人如若不知恭敬，就不要放驰仰慕之“心”，人如果同时拥有恭敬地态度和仰慕之“心”，便可称之为恭敬，而如若人不知恭敬，便会变得舛昧，舛指反逆，昧指愚昧。由此可见东学崔济愚对于“敬”之看重。

崔时亨继承了崔济愚的敬的修养功夫，并对其进一步发展，按照所敬之对象不同，作出了敬天、敬人、敬物的区分。崔时亨讲“人人敬心则气血泰和，人人敬人则万民来会，人人敬物则万祥来仪”（Choi 1982, 305-306）。所谓的敬“心”即指敬天，崔时亨认为“我心不敬，天地不敬；我心不安，天地不安，我心不敬不安，天地父母长时不顺也”（Choi 1982, 298-299）。在崔时亨看来，人与天是相通的，“人心”与“天心”是相通的，人们恭敬的在“心”中侍奉“天主”，如此天主便内化为“人心”，“人心”与“天主”便合二为一。因此在崔时亨看来，敬心即为敬天。

此外，崔时亨还主张敬人与敬物，在崔时亨看来，每个人的“心”中都有“天主”，“天主”泛在每个人的“心”中，每个人皆是“天主”之化身。因此崔时亨主张应该敬重每一个人。崔时亨的敬人主张体现了打破阶级的思想倾向、体现了人人平等的思想光辉。《海月神师法说》记载：

“吾道之内一切勿别班常。我国之内，有两大弊风，一则嫡庶之别，次则班常之别。嫡庶之别，亡家之本；班常之别，亡国之本。此是吾国内痼疾也。吾道头目之下，必有百盛之大头目，诸君慎之，相互以敬为主，勿为层节。此世之人，皆是天主生之，以使天敬之，以后可谓太平也”（Choi 1982, 388-390）。

崔时亨将嫡庶、班常之别视为痼疾，其思想之中蕴含了珍贵的人人平等与消除阶级分化的思想，在崔时亨看来，世间的每一个人皆是“天主”生之，每个人都拥有“天心”，每个人皆有神性，“天主”内化于每一个人的“心”中，每个人皆是“天主”的化身，因此人与人之间并不应该有等级的差异、阶级的分别。崔时亨认为如果能以敬对待每一个人，那么社会便会成为一个太平盛世。

而崔时亨之敬人的思想则被三代教主孙秉熙(1861-1922)进一步的发展为“人乃天”思想。所谓的“人乃天”思想即指“敬人如敬天”，但这并不意味着，孙秉熙简单的将人等同于天，人虽然是天地之间最灵者，但也绝对不可能等同于创世的“天主”。孙秉熙的“人乃天”乃是沿袭了东学崔济愚—崔时亨的思想路线，所指的依旧是一种人与“天主”同在的状态，正因人与“天主”同在，“天主”内在于人之内，所以“敬人如敬天”。

在东学思想之中，“天主”是泛在的，万事万物都是“天主”的化身，“天主”与万物“是一非二”。万事万物并不外在于“天主”，并不是在“天主”之外还有一其他本源，皆是“天主”之化身。在崔时亨看来，天地间的万物都具有神性，都是“天主”的表现，因此要以“敬”来对待万事万物。

崔时亨《海月神师法说》记载：“万物莫非侍天主，能知此理，则杀生不禁而自禁矣。……羽族三千，各有其类，毛虫三千各有其命。敬物则德及万邦矣”（Choi 1982, 287–288）。而东学天道教的“敬”的修养方法，则是达至与“天主”同在的“天人合一”状态的必然要求，因为无论是天、人、物，都是“天主”的化身，都具有神性，所以只有意识到“天主”泛在万物万物之中，才能以敬对待万事万物，才是真正意义上的“敬天主”，才能够达到与“天主”同在的“天人合一”的状态。如若只敬那以神圣形象出现的“天主”，而不敬世间万物众生，便不可言“敬天主”。

（三）“信”

东学“信”的修养功夫是“敬”与“诚”之前提，认为人只有在“信”的基础之上，才能够上达“敬”与“诚”。崔济愚在《东经大全》之中表达了“由信到诚”的思想。

“大抵此道，‘心’信为诚。以信为幻。人而言之，言之其中，可曰可否，取可退否，再思‘心’定。定之后言，不信曰信，如斯修之，乃成其诚。诚与信息，其则不远，人言以成，先信后诚。吾今明谕，岂非信言。敬而诚之，无违训辞”（Jin 1995b, 136）。

崔济愚认为，“信”是“诚”“敬”“信”三功夫的基础。于东学而言，世人只有相“信天主”的存在，真心实意的信仰“天主”、信奉“天主”，才能够接受“天主”的教诲，才能够去实践“敬”与“诚”的功夫，由此可见信对于东学修养功夫而言的基石地位。崔时亨关于“信”也有相同的论述，对于“信”于东学思想的地位加以强调：

“仁义礼智，非信则不行；金木水火，非土则不成。人之有信，如五行之有土，亿万千事，都是在信一字而已。人之无信，如车之无辙也。信一字，虽父母兄弟，难变通也。经曰：大丈夫义气凡节，无信何生？是也”（Choi 1982, 306–307）。

并且，崔时亨对于“信”之含义进行阐述：

“信心即信天，信天即信心，人无信心，一等身一饭囊而已。人或有诚而无信。有信而无诚，可叹矣。人之修行，先信后诚，若无实信，未免虚诚也。心信，诚敬自在其中矣”（Choi 1982, 307–308）。

东学之信，实为“宗教之信”，蕴含了深刻的宗教精神，东学之信，更多为信仰的含义，要求信徒对于“天主”具有坚定的信仰，并践行“天主”的主张与意志，从而将信由儒家道德意义上的信转变为宗教意义的信。并且

由于东学本身的宗教性质，东学将宗教之“信”，视为道德之“诚”、“敬”的前提与基础。

如此东学则通过“诚”、“敬”、“信”的修养功夫消除了天人之隔阂，使得人能通过“诚”、“敬”、“信”的修养功夫，去除“人心”之杂质与障弊，从而为“人心”变“天心”、为“气化”提供了上达的路径与可能，并最终实现“天人合一”的终极目的。

结论

以上，通过对于东学思想中“天主”与“至气”概念的考察，并分析了“至气”与“天主”的关系，可以看出二者之间“天主”与“至气”实乃是一源的关系，二者在本质上均为精神性的存在。在崔济愚的思想之中“天主”派生“至气”，并赋予“至气”以精神性的本源，而“至气”的气的、物质性的形态和表现，乃是附属性、工具性的存在，正因“至气”内涵的精神性的本质才使得其能够以“气”的形态运行，而物质性的气在这一逻辑框架之中只不过是“死的”物品而已，是没有自主性与决定性的。因此，究其根底，“至气”本于“天主”，与“天主”一元。

在此基础上，东学天道教由“天主”——“至气”——“人”这一逻辑模式引发了有关于“天心”与“人心”的心性论思想，认为“人心”通过道德修养工夫可以通过“气化”的过程与“天心”相通，进而达至“天人合一”的境界。这一道德修养的工夫论则呈现为“诚、敬、信”的系统逻辑。

如此本文通过对于东学天道教宇宙论、心性论、工夫论的系统的考察，可以得出结论在东学天道教的思想体系之中“天主”与“至气”并非是异质的二元的存在，而是同质的、一元的存在，东学天道教实际上以“体用”的模式构建“天主”与“至气”，将“至气”视为“天主”的派发物，并且其将“至气”塑造为“心物一元”的样态，以“心”宰“物”，以“心”取“物”从而赋予了“至气”以自主性、能动性，换言之“至气”运行的过程根本就是“天主”操纵物质的“气”过程。在这一基础之上，其以“人心与道心的心性论与“诚、敬、信”的工夫论进一步发展其理论系统，从而构造出了以“天主—至气”一元为基础、以心性论和工夫论为连接的完整的逻辑框架和结构。

Conflict of Interest

本論文不存在任何利益衝突。

Notes

- ¹ 韩国学者 박병훈、조극훈、정종성、이철승、김지연、이성전、임태홍等对此展开过研究。(Park 2003; Cho 2022; Cheong 2019; Lee 2009; Kim 2005; Lee 2007). 中国学者朴昌昱、金京振、王坤、李甦平、邢丽菊等对此展开过研究 (Piao 1982; Jin 1995b; Wang 2015; Li 2002; Xing 2015)
- ² 学者朴昌昱、邢丽菊等认为在东学思想之中“天主”乃是有意志的绝对的神。学者이철승、[韩 Piao-Sujing]等认为东学的宇宙观是“至气”为本的气一元论的宇宙观，即认为在天主与至气的关系问题上以至气为主。
- ³ 东学之“天主”应为“天之主”不同于西学基督教的“天主”的概念，但是崔济愚使用这一与基督教具有暧昧性的词语时不可能没有考虑到随之而来的影响，但他还是坚持使用这一概念命名其信仰对象，可见其受基督教的影响。
- ⁴ 目前学界关于东学天道教“至气”的性质的讨论主要呈现为三种观点：首先，一部分学者如朴昌昱等从宋明理学的“理气结构”出发，将东学天道教的“至气”观念与宋明理学之中的“气”的观念相联系，从而主张“至气”是物质性的气。其次，有学者如[韩]朴素晶等主张东学天道教的“至气”观念是完全精神性的，是与东学的“天主”、“上帝”的性质相同，不同于宋明理学之中的“气”。最后，一部分学者如金哲等主张“至气”是“物心一元的”，在他看来，““至气”不仅虚灵苍苍，而且无事不涉，无事不命，认为“虚灵苍苍”是唯“心”论的侧面，而无事不涉，无事不命则是唯物论的侧面。”认为正是这唯物与唯“心”的双重性质构成了“至气”的“物心”一元论”。
- ⁵ 此“气化”的功能不同于中国传统哲学的“气化”，指的是一种宗教性神秘体验的“气接”的功能，即以“至气”连接天主，从而使得天主降临己身。

References

- Cheong, Chong-Seong 2019 “A Hermeneutical & Comparative Study on Yangtanch Ōk Sinkwan (兩端的 神觀) in the 21 Letters Incantation of Tonghak and the Lord’s Prayer of Christianity.” *The Korea Journal of Donghak Studies* 53: 201–242.
- Cho, Keuk-Hun 2022 “Donghak Thought of Heawol Choi Si-Hyung and Buan.” *The Korea Journal of Donghak Studies*(64): 125–160. [Korean Language Text] 조극훈, 《해월 최시형의 동학사상과 부안》, 《동학학보》. <https://doi.org/10.46639/kjds.2022.64.4>
- Choi, Si-hyeong 1982 “Haewolshinsabeubseol.” In *Cheondogyo Teachings*, edited by Cheondogyo. Seoul: Cheondogyo Central Headquarters Press. [Korean Language Text] 최시형, 《해월신사법설》, 천도교, 《天道教經典》.
- Huang, Zong-yuan 2014 “Three Sources of Korean Cui-Jiyu’s Notion of God”. The 16th Forum on Education and Culture between Korea and China [Chinese Language Text][韩]黄棕源, 《韩国崔济愚天主观念的三个来源》, 《第 16 届韩中教育文化论坛暨第 4 届世界汉语修辞学会年会》
- Jin, Jing-zhen 1995a “Regarding the Fundamental Thought and Essence of Tonghak.” *Heilongjiang National Series* 2: 82–86. [Chinese Language Text] 金京振, 《论东学道基本思想及其性质》, 《黑龙江民族丛刊》。
- Jin, Zhe 1995b *The Succinct Contend and Principles of Donghak*. Seoul: Dongxuan Publishing house. [Chinese Language Text] 金哲, 《东学精义》, 首尔: 东宣社。
- Kim, Ji-Yon 2005 “‘Spel’ and ‘Talisman’ in Donghak.” *Donghak Study* 18 75–94. [Korean Language Text]. 김지연, 《東學의 ‘呪文’과 ‘靈符’의 해석》, 《동학연구》.
- Lee, Cheol Seung “Foundation and Significance of the Concept of Self in

- 2009 Donghak Thought.” *Journal of The Society of philosophical studies* 87: 5–25. [Korean Language Text] 이철승, 《동학사상에 나타난 자아관의 성립 근거와 의의》, 《철학연구》.
- Lee, Seong Jun 2007 “A Study on the Thought of Soo-Shim-Jeong-Ki in Dong-Hak.” *Journal of The Studies of Taoism and Culture* 27: 9–31. [Korean Language Text]. 이성전, 《東學의 修心正氣에 관한 일고찰》, 《도교문화연구》.
- Li, Suping 2002 “Discussion on the Unification of Three Religions in Ch’ondogyo of Modern Korea.” *Collections of Korean Studies* 10: 300–312. [Chinese Language Text] 李甦平, 《论韩国近代东学的三教和合思想》, 《韩国研究论丛》。
- Lim, TaiHong 2023 “A Study on the Culturalism of Donghak: Focused on the Donghak Thoughts of Choi Jewoo and Choi Sihyeong.” *Journal of Korean philosophical history* 77: 137–164. [Korean Language Text]. 임태홍, 《동학의 ‘문화주의’ 연구-최제우와 최시형의 동학사상을 중심으로-》, 《한국철학논집》. <https://doi.org/10.35504/kph.2023..77.005>
- Liu, Xuefeng 1998 “The Ch’ondogyo of Korean.” *Contemporary Korea* 2: 65–68. [Chinese Language Text] 柳雪峰, 《韩国天道教》, 《当代韩国》。
- Park, ByoungHoon 2023 “A Study on the Continuity and Transformation of Eastern Learning Ideology with a Focus on Prose-Poetry(Gasa) of Donghakkyo(東學教).” *The Journal of the Korean Association for the History of Religions* 83(3): 57–84. [Korean Language Text] 박병훈, 《동학 교 가사에 나타난 동학사상의 지속과 변모-비결, 시운, 성인에 대한 관념을 중심으로》, 《종교연구》.
- Park, So Jeong 2016 “Philosophizing Jigi 至氣 of Donghak 東學 as an Experienced Ultimate Reality.” *Journal of Confucian*

Philosophy and Culture 26: 81–100.

<https://doi.org/10.22916/jcpc.2016..26.81>

- Piao, Changyu 1982 “Ch’ondogyo of Korean Nationality and Its Philosophical View.” *Journal of Yanbian University* 4: 40–49 [Chinese Language Text] 朴昌昱, 《朝鲜族的天道教及其哲学观》, 《延边大学学报》。
<https://doi.org/10.16154/j.cnki.cn22-1025/c.1982.04.008>
- Ro, Tae-Gu 2002 “The Dialectical Relationship between Jigi and Chonju of Donghak : For the Political Thought of Creative Evolution.” *The Review of Korean and Asian Political Thoughts* 1(2): 95–112. [Korean Language Text] 노태구, 《東學의 至氣와 天主의 辯證法的關係에 대해》, 《한국동양정치사상사연구》.
- Wang, kun 2015 “An Investigation on the Creation and Ideological System of Ch’ondogyo in Korea.” *The World Religious Cultures* 4: 34–39. [Chinese Language Text] 王坤, 《朝鲜东学创教与思想体系考》, 《世界宗教文化》。
- Xing, Li-ju 2015 *History of Korean Confucian Thought*. Beijing: People’s Publishing House. [Chinese Language Text] 邢丽菊, 《韩国儒学思想史》, 北京: 人民出版社。
- Yoon, Seoksan 2000 *History of Early Donghak: Dowongi Seo*. Seoul: Shin Seowon. [Korean Language Text] 윤석산, 《초기 동학의 역사-도원기서》.
- Zhu, Xi 1987 *The Four Books, Chapter and Sentence Collected Notes -Zhongyong Chapter and Sentence*. Shanghai: Shanghai Bookstore Publishing House.[Chinese Language Text] 朱熹, 《四书章句集注·中庸章句》。