

试论朝鲜王朝前期“华化”与“土俗”之关系

张春海

内容提要：朝鲜王朝之开创存在明显的合法性不足问题，为此便将事大尊明作为基本国策，试图以文化上的合法性标准取代传统的政权承接上的合法性，从而确立了全盘“华化”的方针。太宗时期，对“华化”政策的推动尤为致力，但遇到了不少阻力，“华制”和半岛“土俗”之间存在的巨大差异及由此引发的民众的不适应与抵制是其中的一个重要原因。最后，太宗君臣决定向“土俗”做出相当程度的妥协，以渐变代替速变。在朝鲜的精英阶层中，因对明朝文化态度的不同，大致可分为“华化”与“土俗”两派，他们各自有一套理论以支撑自己的主张。介于两者之间，还有人提出了一些折中理论。这种分歧表现在实践上就是对“华化”的推动忽快忽慢，忽急忽缓，但总的来说，多取折中、渐进的路径。

关键词：华化、土俗、华制、文化转型

柳梦寅（1559-1623）在其《送冬至使李（昌庭）序》中云：“昔者中国畜我东国以海夷，而独因服箕子遗畴，稍解礼让，待之外夷之首而已……宜夫中国之夷之也。目今圣天子御天下，混一区宇……加以吾君事大之诚，历累朝而弥笃。夫是之故，中国敕论我国……不视以遐外。礼乐文物制度云为，彼此如孛子之相似，而独未变者，言语耳，岂独如箕子小变夷风而止哉。”¹此文大约写在宣祖时期（1567-1608），显示当时朝鲜在文化上与中国已无太大差别，基本上已全盘“华化”的状况。这种图景乃是两百余年发展的结果，其间经历了不少曲折，需要处理许多复杂的问题，“华化”与土俗的关系就是其中之一。²

一、高丽末——朝鲜初半岛文化政策的转向

（一）复兴“土俗”的缘起

高丽（918-1392）末期，在中原地区元、明交替这一巨大政治事变的激荡与冲击之下，半岛的文化趋势也相应地起了一些变化，统治集团内部出现了两种主张：一是复兴本国“土俗”，一是实行以明文化为移植对象的“华化”政策。两种主张在相当大的程度上反映了不同政治势力以文化为表现形式的目的各不相同的政治诉求。

¹ [朝鲜]柳梦寅：《于于集》卷三《送冬至使李（昌庭）序》，民族文化推进会本。

² 韩国学者关注的主要是儒家在朝鲜的影响问题，如“儒教政治的展开”、“崇儒抑佛”等即使如此。关于此参见韩国国史编撰委员会编：《한국사》22《조선 왕조의 성립과 대외관계》（국사편찬위원회，1995）的有关章节。但这显然是单方面和单向度的，儒教文化并不能涵盖当时对朝鲜发生影响的中国文化的全部，所以我们用“华化”来表示中国文化对朝鲜的影响方式，用“华制”来代表中国的制度与文物，对之形成阻止的本国的制度、文物、习惯的文化形态我们则用半岛人常讲的土俗一词来表示。朴秉濠使用了“中国华”一词，认为朝鲜初期有制度上的“中国化”运动，其含义和我们所说的“华化”相似，只是并未进一步论证而已。（[韩]朴秉濠：《韩国法制史考——近世의 법과 社会》，法文社，1974年，第334页。）

复兴“土俗”的呼声出现最早，首先由高丽王权提出。元、明交替之际，恭愍王试图以复兴“土俗”为号召，作为和元朝脱离关系后，重塑王权合法性的基础。恭愍王五年（1355）五月丁酉，罢征东行中书省理问所。六月乙亥，停至正年号，并下教云：“洪惟我太祖创业，列圣相承，咸能继述衣冠礼乐……复我祖宗之法，期与一国更始。”¹所谓“祖宗之法”主要是指高丽前期的各种制度，“土俗”在其中占有重要地位。²为了强化这一政策的合法性，他还利用了在半岛有巨大影响的图讖之说。恭愍王六年，司天少监于必兴上书：“《玉龙记》云：我国始于白头，终于智异，其势水根木干之地，以黑为父母，以青为身。若风俗顺土则昌，逆土则灾。风俗者，君臣、衣服、冠盖、乐调、礼器是也。自今文武百官黑衣青笠……以顺土风。”³抬出了高丽前期主要由贵族集团使用的“土俗”优于“华制”的理论，为自己的政策辩护，使自身的合法性在脱去了蒙元王朝驸马国的笼罩下，重新立基于本土的历史与社会资源之上。

在较为顺利地处理好反元这一重大的外交事务后，恭愍王又试图在内政上有所作为，并将改革的重点放在了积弊已久的奴婢制度上。然而，内政问题远比外交复杂，因为当时的主要社会问题乃是土地和奴婢问题，这两大问题均涉及到了对既得利益的重大调整，而当时的既得利益集团乃是具有深厚历史与文化基础，同时又是王朝执政阶层的贵族集团，特别是其中被称为“世臣大族”的大贵族势力，国家的重要权力基本上已被他们所把持。《高丽史·辛吨传》：“王在位久，宰相多不称志。尝以为世臣大族亲党根连，互为掩蔽。草野新进矫情饰行以钓名，及贵显，耻门地单寒，连姻大族，尽弃其初……思得离世独立之人，大用之以革因循之弊。及见吨，以为得道寡欲，且贱微无亲，比任以大事，则必径情，无所顾藉。遂拔于髡缙，授国政而不疑。”⁴使出了重用僧人辛吨的非常之策。辛吨当然甚至国王的用意，实行了较为激进的改革措施，在恭愍王十五年，“请置田民辨整都监，自为判事，榜谕中外曰：‘比来纪纲大坏……或已决仍执，或认民为隶……今设都监，俾之推整……事觉者纠治，妄诉者反坐。’令出，权豪多以所夺田民还其主，中外忻然……凡贱隶诉良者一皆良之，于是奴隶背主者蜂起曰：‘圣人出矣。’”⁵对贵族集团的既得利益损害极大，他们的反应是“士人切齿”、“识者寒心”。⁶

恭愍王的改革内含着一个深刻的文化上的矛盾。为了反元，他提倡复兴“土俗”，恢复“祖宗之法”，可是，他试图改革的奴婢制度正是半岛历史悠久的“土俗”之一。《高丽史·刑法志》奴婢条序云：“夫东国之有奴婢，大有补于风教。所以严内外、等贵贱，礼义之行，靡不由此焉。”⁷奴婢制度被赋予了重大的社会和文化意义。在元干涉期，贵族集团曾以此来对抗时任征东行省平章的阔里吉思

¹ [朝鲜]郑麟趾：《高丽史·恭愍王世家》，[韩]亚细亚文化社，1990年，上册，第821页。

² 关于此，参见拙文：《高丽王朝的“华化”与土俗之争》，《安徽史学》，2008年第1期。

³ 《高丽史·恭愍王世家》，上册，第777-778页。

⁴ 《高丽史·辛吨传》，下册，第856页。

⁵ 《高丽史·辛吨传》，下册，第857-858页。

⁶ 《高丽史·辛吨传》，下册，第858页。

⁷ 《高丽史·刑法志》，中册，第876-877页。

推动的针对奴婢制度的改革。《高丽史·忠烈王世家》：“是月（忠烈王二十六年十月），阔里吉思欲革本国奴婢之法，王上表曰：‘……确论闻奏廷议明断，俾从国俗。……又窃思惟既许祖风，无问是非而仍旧焉。……’”¹并获得了成功。²因此，大贵族势力很自然地又举起了“土俗”的旗帜与王权抗衡。他们受恭愍王利用图讖之说的启发，为奴婢制度炮制了更为“权威”的理论依据。辛禡二年（1376），“书云观请依道洗《密记》：凡制度一循土俗，禁断异国之风。”³《密记》是道洗所著讖纬之书，在高丽一代享有崇高的地位，所谓“丽朝尊信道洗，甚于先王宪章。”⁴在理论上阻断了高丽王权和下层人民试图参照中国制度改革本国“土俗”的合理性。

（二）“华化”政策的发动

提出以明朝的制度与文化为移植对象之“华化”政策的，主要是以郑梦周、郑道传、赵浚、河仑等为代表的亲明的新进士大夫阶层。⁵《高丽史·郑梦周传》：“（辛禡）十二年，如京师请冠服……及还……与河仑廉、廷秀、姜淮伯、李崇仁建议革胡服，袭华制。”⁶同一时期，赵浚上疏：“祖宗衣冠礼乐，悉遵唐制。迨至元朝，压于时王之制，变华从戎……我玄陵愤上下之无等，赫然有志于用夏变夷，追复祖宗之盛。上表天朝，请革胡服。未几上宾。上王继志得请，中为执政所改。”⁷为了引进并推行明朝制度，赵浚将蒙元制度斥为夷狄之制，将以明制取代元制的文化转型上升到了“用夏变夷”的高度。他们还主张对包括田制在内的多种旧制进行改革，从而触动了贵族集团的既得利益。也就是说，新进士大夫阶层既是亲明派，同时又是改革派。亲明与改革是一体之两面，乃相辅相成之关系。要引进明代制度，就必然涉及到改革本国旧制、旧俗的问题，所以亲明和“用夏变夷”虽并不一定与现实政治的分野完全一致，但两者之间的密切关系是显而易见的。

因此，与此相应，大贵族集团中人在政治上多主张亲北元而反明，赵浚在上疏中提到的“中为执政所改”指的就是辛禡即位后，以李仁任为首的大贵族势力采取的“行宣光年号”⁸，“中外决狱，一遵《至正条格》”⁹等一系列亲附北元、反对明朝的行动。两股势力的斗争十分激烈，最后，郑道传、赵浚等人支持武将李成桂以易姓革命的方式取代了高丽政权，建立了朝鲜王朝（1392-1910），¹⁰“华

¹ 忠烈王二十七年三月，“元以行省平章阔里吉思不能和辑人民，罢之。阔里吉思率官属还。中郎将朴洪以通事为阔里吉思腹心……随阔里吉思如元，谋变国俗，不遂而归。”《高丽史·忠烈王世家》，上册，第648-649页。

² 《高丽史·忠烈王世家》，上册，第652-654页。

³ 《高丽史·辛禡传》，下册，第871页。

⁴ [朝鲜]姜再恒：《立斋遗稿》卷十《东史评证》，民族文化推进会本。

⁵ 关于亲明派与亲元派的对立问题，参见[韩]崔承熙：《개국초 왕권의 강화와 국정운영체제》，《한국사》22《조선 왕조의 성립과 대외관계》（국사편찬위원회，1995，第14-15页）。

⁶ 《高丽史·郑梦周传》。

⁷ 《松堂先生文集》卷三《陈时务疏》，民族文化推进会本。《高丽史·赵浚传》所载此文文字略有不同，当时节本。

⁸ 《高丽史·表二》中册，第908页。

⁹ 《高丽史·刑法志》，中册，第847页。

¹⁰ 参见[韩]崔承熙：《개국초 왕권의 강화와 국정운영체제》，《한국사》22《조선 왕조의 성립과 대외관계》（국사편찬위원회，1995，第15-18页）。

化”派取得了最终的胜利。河晋记河仑（1347-1416）事迹云：“《传》曰：‘五百载，王者兴，其间必有名世者。’……唯我浩亭公应时而生……一见太宗，默感风云，结欢鱼水，化家为国，覆杯定社……议革胡服，得返华制。”¹

李成桂集团以高丽旧臣的身份夺得政权，存在明显的合法性不足问题，为此便将事大尊明作为了自己的立国之本。太宗六年（1406）八月，权近在上书中云：“然祸之骄恶滔天，又有举兵攻辽之隙，而我太上王举义回军，翊戴中国，忠诚克著，帝心嘉赏。”²这套说法就成了王朝的合法性基础。崔慎记宋时烈议论云：“惟我太祖康献大王应天顺人，化家为国，正与宋朝相类。而威化回军，罔非出于攘斥胡元，尊崇大明之义。”³洪良浩云：“而第自王氏之世，壤接鞮鞞，媾连蒙元……檀箕之遗风，漠然不可见矣……我朝之兴，适会于皇明肇造区夏之时，锡号赐冕，视同内服。乾坤与之合德，神人为之夹助。于是乎我太祖大王……创业垂统，立经陈纪，斥佛老之异教，敷先王之大法。……盖自东方生民以来，所未尝有。”⁴都是承朝鲜初期为王朝合法性辩护的那套说辞而来，⁵其本质便是以文化上的“华化”这一新的合法性标准取代传统的政权承接上的合法性。

因此，文化转型对于新建的朝鲜王朝来说便成为必需。然而，李成桂在其即位教书中却宣布：“仪章法制，一依前朝故事。”⁶表示在文化上要遵循高丽以来的各种旧制。这种表白首先和王朝初建，不愿在制度上进行急变，以防引发政治和社会的动荡有关；⁷其次则是由于当时新政权尚未取得明朝的正式承认所致。不过，由于王朝的合法性所系，文化上的全面转型已是大势所趋，所以在同一诏书的“便民事件”中，李成桂又宣布：“前朝之季，律无定制……自今京外刑决官，凡公私罪犯，必该《大明律》。”⁸表明太祖及以郑道传为首的开国功臣集团已为王朝确立了“华化”的方针，《大明律》的引进不过是其中的一环而已。同一诏书中反映出的两种不同的文化倾向既显示了当时统治集团在“华化”与“土俗”之间的矛盾心理，也说明了当时文化转型问题上的复杂性。

二、全盘“华化”的推动及对“土俗”的妥协

（一）全盘“华化”政策的推动

太宗（1401-1418）是一个有较深儒学修养的君主，在其在位期间，对“华化”政策的推动尤为致力，“一遵华制”在当时已成为王朝的主导性话语，因此

¹[朝鲜]河晋贤：《浩亭先生文集跋》，《浩亭集跋》

²《朝鲜王朝实录·太宗实录》太宗六年八月庚戌条。

³[朝鲜]崔慎（1642-1708）《鹤庵集》卷之四《华阳闻见录·续录》，民族文化推进会本。

⁴[朝鲜]洪良浩：《耳溪集》卷二十《进兴王肇乘箴》，民族文化推进会本。

⁵其时，历史交替的种种细节与真相，早已为这套话语所掩盖，姜再恒对于这一时期的历史，就曾感叹：“至于祸、昌、恭让之时，事实又皆模糊不明，此尤慨然者也。”姜再恒：《立斋遗稿》卷十《东史评证·高丽》，民族文化推进会本。

⁶《朝鲜王朝实录·太祖实录》太祖元年七月丁未条。

⁷关于此，参见[韩]崔承熙：《개국초 왕권의 강화와 국정운영체제》，《한국사》22《조선 왕조의 성립과 대외관계》（국사편찬위원회，1995，第23页；[韩]李成茂：《〈经国大典〉의编纂 과〈大明律〉》，《历史学报》，第125辑，第89页。

⁸《朝鲜王朝实录·太祖实录》太祖元年七月丁未条。

我们将当时的文化政策称之为全盘“华化”，但这并不是说，当时朝廷已经有了一个系统的“一遵华制”的方案，而是说“一遵华制”已成了君臣的一种共识，是王朝各种立法及社会与文化政策的基本趋向。史料中反映这一历史事实的事例甚多。太宗六年三月，权文毅上疏请行号牌之法：“恭惟国家，立经陈纪，一遵华制，纤悉备具，独于号牌，未能及焉……依中国之制，皆给号牌，出入佩持。”¹九年三月，司宪府上时务数条，其一云：“今我国家典章文物，悉遵华制，而女服之制，独因旧习，不可不更也。”²十年九月，司谏院上疏，请严楮货之法，云：“吾东方礼乐文物，一遵华制，独布货之用，因循未革。惟我盛朝，岁在壬午，始行楮货，诚万世之良法也。”³十四年十月，太宗命议定婚礼，云：“我国衣冠文物，一遵华制，独婚礼尚循旧习，甚为未便，宜参酌古今定制。”⁴均是在“一遵华制”的前提下，要求引明制以改进或取代本国的“土俗”。当时朝鲜精英阶层对“华化”政策的推动，心情是颇为急迫的。朴兴生（1374——1446）曾赋诗云：“用夏变夷当戮力，叹今思古恐灾身。自从秦汉经唐宋，劲节精忠问几人。”⁵

不过，他们也深知“土俗”的根深蒂固，以及“华制”与本国国情之间的巨大差距，所以在实际行动上，还是非常谨慎的。以号牌之法为例，在权文毅上疏两年后，太宗已召集三府大臣对此进行过集议，河仑云：“可行，须当为之。”⁶但太宗并未冒然行事。七年四月，他又以此为科举题目，寻求良策。题云：“赋役不可不均也，邻保之制、号牌之设，何者可行？……衣冠法度，悉遵华制……凡此数者，施为之道，必有其宜。……当今立法定制之宜，稽诸古训，酌乎时中，高不务于苟难，卑不流于污浅……”⁷所列举的包括号牌之法在内的几个问题都是当时要求“用夏变夷”呼声极高的几个领域，这道策题也揭示了推动“华化”政策的一个重要原则，这就是要适宜、折中。

因为充分顾及到了“华制”在本国的水土不服问题，在试策四年之后，太宗还说：“号牌之法，献言者多，而予不从者久矣。”⁸又观察了两年，才下决心付诸实行。⁹可是实际遇到的问题仍超出了他的预想。此法刚一推行，便遇到了巨大的阻力，不仅反对之声不绝，而且也未收到预期的效果，反而招来了不少弊害。太宗十六年五月，洪汝方上疏：“号牌之设，初为人民之不得流移，又谓流亡之庶易得也。今流亡者既不能得获；逃匿者又不减于前日。臣观京外犯罪者，多由号牌，曰无牌，曰不改牌，曰不刻牌，曰伪造牌，曰失牌，曰换牌，刑狱烦而民庶怨咨，祇自增其罪目，实无补于国家，请罢之。”¹⁰促使太宗下决心将此

¹ 《朝鲜王朝实录·太宗实录》太宗六年三月甲寅条。

² 《朝鲜王朝实录·太宗实录》太宗九年三月壬戌条。

³ 《朝鲜王朝实录·太宗实录》太宗十年九月壬辰条。

⁴ 《朝鲜王朝实录·太宗实录》太宗十四年十月戊子条。

⁵ [朝鲜]朴兴生：《菊堂先生遗稿》卷一《有感》，民族文化推进会本。

⁶ 《朝鲜王朝实录·太宗实录》太宗十四年四月辛未条。

⁷ 《朝鲜王朝实录·太宗实录》太宗七年四月壬寅条。

⁸ 《朝鲜王朝实录·太宗实录》太宗十一年一月甲戌条。

⁹ 可参见《朝鲜王朝实录·太宗实录》太宗十三年八月丁卯条、太宗十三年十二月丙午条。

¹⁰ 《朝鲜王朝实录·太宗实录》太宗十六年五癸卯条。

法废除。¹经过长期酝酿、反复论证的号牌之法在朝鲜前后仅仅实行了三年。

（二）对“土俗”的妥协

“华制”之难以推动有多方面的原因，其与半岛“土俗”之间的张力，及由此引发的民众的抵制是一个重要方面。太宗本人经过挫折之后对此深有体会。他曾对大臣们说：“今《大明律》，若大逆等事则已矣，其余未合于我朝《六典》者多矣。以我太祖《六典》及《续六典》行之，若何？”²决定向“土俗”做出相当程度的妥协。法制层面如此，其他层面也是一样。十八年一月，太宗下令：“习俗已久，难以遽变……姑且无禁，以待渐变。”³以渐变代替速变，放慢了“华化”的速度，延长了“用夏变夷”的过渡期。

这种做法为之后的世宗、文宗等君主所继承。世宗时期，进一步放慢了“华化”的速度，强调要尊重本国的国情和“土俗”。世宗五年(1423)七月，许稠对世宗说：“昔太宗欲本国女服悉从华制……事竟不行。中国之礼，安可尽从？”⁴世宗十四年十一月，许稠又云：“臣观上国之事，不可则效者多矣。六部官吏，罗立庭中，皇帝高拱如天，至于刑决，绝无拟议，一言决了，不知几人无辜受戮，是不可取法也。”世宗对此非常赞同，表示“果不可法也。”⁵世宗二十五年七月，在谈到官制改革的问题时，世宗对宰臣黄喜等人说：“我国之事，不能如中朝者多矣。”⁶二十八年六月，世宗在其所下的一份教书中提到：“建文时，本国请《大明律》，诏旨不许曰：‘仪从本俗，法守旧章。’是则《明律》非本国要须遵守者也。”⁷前后的态度与政策是一贯的。

君臣还以太宗前期急速推行“华化”政策的教训为戒。还以号牌之法为例，世宗八年十二月，对大臣们说：“向者大臣，请复立号牌之法，此法太宗时已行，以民之不愿，而遂除之。予不喜立新法，今若复行，恐民之怨咨也。”⁸之后，仍有不少人请求再行号牌之法，⁹但世宗一直不答应，理由仍是“号牌之行，民必搔扰。”¹⁰文宗二年(1452)二月，国王询问大臣：“古有号牌之法，何故而中止欤？”金宗瑞对云：“号牌之法，行之可以无弊，然民厌其法，中外哗然，不得已而遂寝。”¹¹肯定了“华制”在制度上的价值和优越性，但由于其不合本国

¹ 《朝鲜王朝实录·太宗实录》太宗十六年六月壬戌条

² 《朝鲜王朝实录·太宗实录》太宗十三年十二月丁巳条。

³ 《朝鲜王朝实录·太宗实录》太宗十八年一月乙亥条。

⁴ 《朝鲜王朝实录·世宗实录》世宗五年七月辛巳条。

⁵ 《朝鲜王朝实录·世宗实录》世宗十四年十一月戊午条。

⁶ 《朝鲜王朝实录·世宗实录》世宗二十五年七月庚申条。

⁷ 《朝鲜王朝实录·世宗实录》世宗二十八年六月癸卯条。

⁸ 《朝鲜王朝实录·世宗实录》世宗八年十二月丁卯条。

⁹ 世宗十七年四月戊午，御勤政殿，亲策文科举子，题目就有：“近者号牌之设，利害之论纷纭，竟莫之行，固不可行欤”的内容。世宗十八年六月癸丑，司宪府大司宪李叔峙等，条列时弊以进：“其六曰：号牌，防奸之大闲也。无恒产者，不得流移；有身役者，不能谋避，版籍由是而明，军额以是而充，冒名诈职奸伪之徒，不能以肆，诚治国之急务也。往岁献议已行，未久而罢。臣等窃谓以天下舆图之广、户口之伙，历代靡不悉知，况以我国人民之数，尚未尽知，有违军国之政。伏望命复号牌之法，以明版籍，以防奸伪。”朝鲜王朝实录·世宗实录》世宗十七年四月戊午条。

¹⁰ 《朝鲜王朝实录·世宗实录》世宗十八年闰六月乙丑条。

¹¹ 《朝鲜王朝实录·世宗实录》世宗八年十二月丁卯条。

的国俗民情，所以只好暂时搁置。文宗回答：“号牌之法，不可卒然复行。”¹对“华化”政策的推动仍取审慎的态度。这就造成了朝鲜制度与明制不同之处甚多的现实。世宗三十年，在朝鲜任职的中国人李相在上疏中云：“窃思臣初来，未知本朝风化，住经累年，乃知礼乐文物粲然可观，与中国无异，但闻有异于中国之规模者颇多。”²

但这并不是说朝鲜王朝已经放弃了全盘“华化”的政策，而是放缓了速度，以期稳步推进而已。世宗十六年（1434）年四月，礼曹判书申商启曰：“凡人为继母服三年之丧，古之制也……愿从《洪武礼制》与《文公家礼》，服三年之丧。”世宗云：“圣人制为丧制，或以情为之，或以义为之。为继母者，自少儿时长养，则母谓义子如己子，子谓继母如亲母，服三年之丧，合于情义。若其父于晚年，得继母而死，其子与继母告官争讼者，比比有之，服三年之丧，于情义甚为不合……然凡其制礼，酌人情为之，然后行之者众矣。为继母服三年之丧，于予心以为不可，但于宴饮婚姻等事，不与焉可也。”申商又启曰：“本国冠婚之礼，皆不行之。冠礼则虽未尽行，犹有其风，若婚礼则男归女家，甚为未便。愿从古制，为亲迎之礼。”世宗说：“亲迎之礼，法之至美者也。然男归女家，本国行之久矣，未易改也。太宗之时，欲行亲迎之礼，臣僚闻之，多为忌惮，或迎小儿以为婿，其恶之如此，难以行之。惟王室行之，则下之有志者，观而化之，理之必然。今后王子王女行亲迎之礼何如？磨勘以启。”³均是采取折中之法，逐渐向“华制”靠拢。

三、推行“华化”与维持“土俗”理论上的差异

（一）“华化”政策的理论

朝鲜前期，精英阶层均承认，在政治上朝鲜为明朝之藩邦，在文化上为中华文化外围之东夷，但由于双方在文化观上存在差异，故而对“华化”与“土俗”关系的看法与认识也有所不同。

由于事大尊明国策的确立，主张快速“华化”的一派居于主流地位。世宗二十四年二月，兵曹判书郑渊咨奏本到达北京，上表云：“臣谨当期用夏而变夷，奉扬声教；愿以小而事大，恒祝寿康。”⁴就是以政治上藩邦之地位、文化上之外围定位，向明朝展示的朝鲜政治与文化上的基本方针。用夏变夷、奉扬声教、以小事大是三位一体的关系。“以小事大”是由政治上之藩邦地位派生出来的一项法定义务，“用夏变夷”则是由文化上之外围定位在“天下一家”、“文轨攸同”理念作用下演生出的一项文化政策，而这两项政策又都是“奉扬声教”的具体体现。即是说，文化上用夏变夷的“华化”政策既是朝鲜为向明王朝表示效忠

¹ 《朝鲜王朝实录·世宗实录》世宗八年十二月丁卯条。

² 承文院是朝鲜专掌吏文的机构，成三问就讲到：“我东邦在海外。言语与中国异。因译乃通。自我祖宗。事大至诚。置承文院掌吏文。司译院掌译语。”[朝鲜]成三问：《成谨甫先生集》卷二《直解童子习序》，民族文化推进会本。

³ 《朝鲜王朝实录·世宗实录》世宗十六年年四月己未条。

⁴ 《朝鲜王朝实录·世宗实录》世宗二十四年二月戊午条。

而必须坚持的一项基本国策，也是精英阶层中的主流认定的一条发展本国文化的基本路径。

“华化”政策的理论基础是高丽后期以来精英阶层中逐渐形成的天下一家的理念及儒家的普世的文化价值观。故而，文轨攸同、天下同文便成为主张“华化”一派精英分子追求的理想与认定的文化趋势。徐居正（1420-1488）云：“予惟皇明御宇，薄海内外，罔不臣妾，梯航相接。然世修职贡，恪勤礼意，我朝鲜为最。皇朝眷遇亦隆，比之内诸侯，非诸藩所及。吁荣矣哉！……至高丽氏，事大宋，然辽、金、元，胡运迭兴，亦不纯事，钦惟太祖高皇帝睿定天下，我康献大王代高丽开国，首先归款，特赐朝鲜之号，世作东蕃，列圣相承，眷佑之勤，锡賚之繁，有加无替，实皇恩之罔极也。此正天下混一，文轨攸同之时。”¹就是这种倾向的表露。他们不仅以横向的在政治与文化关系上与中国的接近为荣，更在纵向上与高丽对照，以凸显与中国的接近程度。因此，他们在政治上主张对明尽事大之诚的同时，在文化上也主张“用夏变夷”，向中华文化靠拢。这种观念既为王朝的合法性理论所支持，又是朱子学被引入半岛后，文化自然发展的结果，故而在意识形态上具有坚实的基础，是政治正确的主导性话语。崔溥（1454-1504）在其所著《东国通鉴论》中云：“吾东方，自三国以来，冠服皆循土风。新罗武烈王，法唐制，仪章服饰，稍拟中华。高丽初，庶事草创，未遑制作，光宗始定百官公服，文物渐备……事元以来，开剃辮发，袭胡服，殆将百年。及大明当天，文轨攸同……衣冠服饰，焕然一新，使我东方，得免胡元佐衽之俗，复见礼乐文物彬彬郁郁之盛，诚千载盛际也。”²

正因为如此，在两年之后，当朝鲜本国文字制成时，因其不同于中国文字，在朝廷引起了一番关于“华化”与“土俗”关系的激辩。集贤殿副提学崔万理等人上疏：“一，我朝自祖宗以来，至诚事大，一遵华制，今当同文同轨之时，创作谚文，有骇观听。傥曰谚文皆本古字，非新字也，则字形虽仿古之篆文，用音合字，尽反于古，实无所据。若流中国，或有非议之者，岂不有愧于事大慕华？一，自古九州之内，风土虽异，未有因方言而别为文字者，唯蒙古、西夏、女真、日本、西蕃之类，各有其字，是皆夷狄事耳，无足道者。《传》曰：‘用夏变夷，未闻变于夷者也。’历代中国皆以我国有箕子遗风，文物礼乐，比拟中华。今别作谚文，舍中国而自同于夷狄，是所谓弃苏合之香，而取蟾螂之丸也，岂非文明之大累哉？”³

创制本国文字是文化发展到一定阶段的产物，但对于深受中国文化影响的半岛，特别是对将“以小事大”、“用夏变夷”作为基本国策的朝鲜王朝来说，就不是一个简单的问题了。在精英阶层中的主流看来，这关系到是否“奉扬声教”的基本问题。他们认为，谚文的创制与“天下同文”的理想不合，有违于“一遵华制”、“事大慕华”的基本国策，因而是“有骇观听”的。为了减少阻力，由世宗支持的创制谚文的一派将新创的本国文字附会为中国古字，宣称其字形乃是

¹[朝鲜]徐居正：《四佳文集》卷五《送权花川奉使贺正诗序》，民族文化推进会本。

²[朝鲜]崔溥：《锦南先生集》卷二《东国通鉴论》，民族文化推进会本。

³《朝鲜王朝实录·世宗实录》世宗二十六年二月庚子条。

仿中国的篆文而成。然而，这种牵强附会的说法并不能为“华化”派所首肯。他们认为“一遵华制”应该是具体的、全方位的，故而，在文字上所追求的目标应该就是“同文同轨”，而不能自外于中华。

因为用夏变夷、奉扬声教、以小事大是三位一体的关系，所以他们理所当然地将一个单纯的文字问题上升到了政治与文化的高度，认为谚文的创制有违“事大慕华”的基本国策，是“文明之大累”，而使用中国文字，是尊奉中国文化的基本表现。这种状况在朝鲜五百余年间基本没有大的改变。洪良浩云：“伏以洪惟我东方有国……盖其风气相近，声教攸渐，衣冠悉遵华制，文字不用番梵，或称小中华，或称君子之国。”¹朝鲜后期实学家洪大容（1731-1783）在其所著《燕记》“孙蓉洲”条中记载了这样一段对话：“蓉洲曰：‘《中庸》云：书同文，信不诬矣。’余曰：‘弊邦慕尚中国，衣冠文物，仿佛华制，自古中国或见称以小中华，惟言语尚不免夷风为可愧。’”²至以语言与中国有异为愧，认为是未完全华化，而有夷狄之风的表现，遑论文字。

当然，“华化”派也承认东亚文化圈内“风土各异”的基本事实，但在他们看来，这正是本国还处于东夷位置上的原因，是需要改进与超越之处，所谓“用夏变夷”就是要于此着力，并最终由夷狄而进入华夏，由中华文化的外围进入到中华文化的内层，从而真正实现“天下同文”、“天下一家”的理想。即是说，在他们看来，文化上的总趋势应该是移风易俗，使“土俗”不断向“华制”靠拢，并最终以华制取代“土俗”，而不是相反。这些议论不仅是对创制谚文这一具体事实而发，同时也是对世宗时期“华化”政策放缓的一种反应。

（二）维持“土俗”的理论

“华化”派的主张毕竟有些理想化，且不说当时朝鲜的文化尚欠发展，明代制度与文化和朝鲜的国情之间还有不小的差距，就是在政治上，朝鲜与明朝的关系也不顺利。³朱元璋曾下诏：“仪从本俗，法守旧章，令听其自为声教。”⁴对朝鲜的“华化”政策并不支持。之后，尽管朝鲜不断遣使请求颁赐《大明律》、《皇明礼制》等中国制度的文本，均遭到了拒绝。⁵这不能不使朝鲜人心怀疑惧。太宗十二年十月，议政府请求派遣医、乐、译三学到中国习业，太宗不允，理由是“今帝多疑虑，本朝人至，必令内竖暗察，不可与元朝混一时比也。”⁶这些因素在一定程度上削弱了朝鲜人在政治和文化上对明朝的认同，高丽以来强调“土俗”的一脉在朝鲜有了存在和延续的基础，其代表人物就是梁诚之。⁷

¹其时，历史交替的种种细节与真相，早已为这套话语所掩盖，姜再恒对于这一时期的历史，就曾感叹：“至于祸、昌、恭让之时，事实又皆模糊不明，此尤慨然者也。”姜再恒：《立斋遗稿》卷十《东史评证·高丽》，民族文化推进会本。

²[朝鲜]洪大容：《湛轩书外集》卷七《燕记》，民族文化推进会本。

³最明显的一例就是明太祖对李成桂并无好感，拒绝册封。关于这一问题的详细讨论，参见刁书仁：《洪武时期高丽、李朝与明朝关系探析》，《扬州大学学报》（人文社会科学版），2004年第1期。

⁴《朝鲜王朝实录·太祖实录》太祖五年三月丙戌条。

⁵《朝鲜王朝实录·太宗实录》太宗元年十二月癸亥条：朝鲜太宗元年，以宰相为首的朝鲜使团向明朝礼部请《皇明礼制》，明朝的答复是“中国礼制，不可行于藩国。”

⁶《朝鲜王朝实录·太宗实录》太宗十二年十月戊寅条。

⁷关于梁诚之的社会、政治思想，韩国学者韩永愚有过较为细致的研究。关于此，可参考氏著：《朝鲜前后期社会思想研究》之第二章《梁诚之의 社会、政治思想》，[韩]知识出版社，1987年。韩永愚将梁诚之之

世祖元年七月，梁诚之上疏，略曰：“盖臣闻，西夏以不变国俗维持数百年……金世宗亦每念上京风俗，终身不忘。辽有南、北府，元有蒙、汉官，而元人则以根本为重，故虽失中原，沙漠以北如古也。吾东方世居辽水之东，号为万里之国。三面阻海，一面负山，区域自分，风气亦殊。檀君以来设官置州，自为声教，前朝太祖作信书教国人，衣冠、言语悉遵本俗。若衣冠、言语与中国不异，则民心无定，如齐适鲁，前朝之于蒙古，不逞之徒相继投化，于国家甚为未便。乞衣冠则朝服外，不必尽从华制，言语则通事外，不必欲变旧俗。”¹

世祖二年三月，梁诚之又上二十四条时务，其中两条为：“一，春秋大射。盖金人承辽俗，于三月三日、九月九日拜天射柳。此虽非中原之制，亦藩国之盛事也。我东方雄据海东，自三国至于前朝，郊天飨帝，无不为之。今固不能悉遵其旧，稍仿辽、金故事……行大射礼，岁以为常。如是则庶几张皇我武，士气亦增，而自成一国一代之风俗矣。一，增置五京。盖辽、金、渤海并建五京，前朝又建四京……况元世祖许我以仪从本俗，高皇帝使我以自为声教，是东郊之地，固非腹里比也……如是则庶几得形势之胜，而缓急亦足以赖矣。”²

与“华化”派不同，他设定的对明关系是一种潜在的敌对关系，所以将本国与辽、金、西夏并论。在文化上，则主张以本国文化为本位，对于“华制”，只需局限于具有高度政治象征性的衣服制度和具有外交实用性的语言文字两方面即可。在他看来，“以小事大”乃出于自保不得不然，并非由于理念与信仰的关系发自内心的认同。正是由于要自保，在文化上就更不能实行“用夏变夷”的“华化”政策，因为这样就会使本国文化为中国文化所同化，遭致“民心无定”的严重后果。对此，他还以高丽与蒙元的关系为喻。高丽对蒙元王朝在政治与文化上的依附关系乃是建立在武力的胁迫之下，本国政治的自主性受到了严重的损害，文化上则出现了蒙古化的趋势。梁诚之以此为喻，其对明朝及其代表之中华文化的戒惧乃至敌视心理可想而知。

当然，前后两疏的侧重点并不相同，前疏重文事，后疏重武事。其文事方面以本国文化为本位的主张，不仅不符合儒家在文化上“用夏变夷”的基本主张，而且还主张“变于夷”，主要向辽、金、西夏等夷狄政权坚守本俗文化的做法学习，和“华化”派的主张形成了鲜明的对照。在武事方面同样如此，主张效法辽、金，常习武事，设立五京，以预做和包括明朝在内之外敌武力对抗的准备。

梁诚之的上疏引起了一定的反响和共鸣，世祖看过后，对他说：“汝之两疏，皆甚切也。”³为了能够切实承袭“土俗”，梁诚之还主张要学习《高丽史》、《东国史略》等本国史，并专门撰写了《东国图经》一书。世祖对申叔舟说：“诚之所撰《东国图经》，予将刊板以观。”⁴因此，在当时，除“一从华制”的主流话语之外，从俗、变通是又一有力的补充性话语。

持和强调“土俗”的理论称之为“传统文化拥护论”（见第175-180页），其研究的出发点主要是近代以来的国家意识和民族意识，与我们的视角有所不同。

¹《朝鲜王朝实录·世祖实录》世祖元年七月戊寅条。

²《朝鲜王朝实录·世祖实录》世祖二年三月丁酉条。

³《朝鲜王朝实录·世祖实录》世祖元年七月戊寅条。

⁴《朝鲜王朝实录·世祖实录》世祖十二年十一月壬申条。

（三）折中理论

世宗以来“华化”政策的放缓、“土俗”的大量维持及主张“土俗”之说的高涨引起了“华化”派的不满。成宗八年十一月，朱溪副正李深源在其上书中云：“及我太宗大王即政之初，首革圆坛，罢祈恩，禁淫祀，然后先王之礼复明于世。……前朝以上千百年久习，及至我朝一举顿变，以从华制，迄于今赖之。凡礼乐文物舆服之制郁郁可观者，何莫非祖宗强断之力也？若曰：‘为政不问其事之是非、邪正、轻重、损益，皆当沿旧，不可有变’，则其先王此举，果皆惊世骇俗而不可法欤？若然，则先王必曰：‘革命未久，民情未定，东夷习俗不可卒变以骇众也。’……然则在朝臣僚皆当毁帽被发遍为胡服，然后有合于前朝之旧俗而不骇众欤？”¹要求用强力推动“华制”的推广与普及。从他的言论可知，当时维持“土俗”的呼声已形成了一股强大的潮流，甚至还有人将“华化”指为“惊世骇俗”，在朝廷也出现了“皆当沿旧，不可有变”的说法。为了调和两派的冲突，折中理论出现了。

中宗二十一年（1526），在对成均馆生徒进行的朔制考核中，试策云：“三皇不同俗，五帝不同教……伯禽之封于鲁，报政迟。太公之封于齐，报政速。周公深叹之曰：‘鲁后必北面事齐矣。’由是观之，则太公之循俗为俗，固不如鲁公从礼改化之美。而逮后代，齐果强，鲁果弱，一如周公之言，何欤？下乔木迁幽谷者，孟氏以为未闻。而仲雍变周礼，端委为断发文身之俗；武灵变中国冠裳，为胡服驰射之习；因之以吴俗安阜，赵国富强，亦何故欤？……圣代制作，动取三代……向之所谓礼制者，固一遵华夏云。亦有未尽，冠非古礼，婚无定礼，期功无服，服色不齐，类此者甚多。其不可变而同之欤？千里不同风，百里不同俗，终不可强欤？盖有喜更变而甘执拗，亦有惮改作而安固陋者，诸生辨之。”²

策问显示，在朝鲜建国百余年后，在如何处理“华化”与“土俗”关系的问题上仍然充满了困惑，当时的朝鲜还有大量不同于“华制”的“土俗”存在，朝廷在两者之间摇摆不定。在当时的政治与文化语境下，“华化”是必须追求的文化趋向，可其效果却值得怀疑，维持“土俗”虽与儒家“用夏变夷”的基本理论不合，可是由于其扎根于本国的历史与社会之中，实际效果远大于“华制”。在理想与实际、文化价值与现实效用之间如何取舍，并非易事。

对此问题，获得头名的罗世缙是这样回答的：“愚闻时变之谓习，习变之谓俗，俗变之谓心。……愚之臆意以为人情狃于习俗，而安于守常，习之所得者深，则异之也难，难故迟。俗之所入者深，则循之也易，易故速。故无故而变其旧习，乐就吾教，则其势也必不易从，此鲁之所以难于齐也。……虽然，鲁之政不快于一时之迟，而制礼一脉，有以扶持于衰微之中，故弱者反以长久焉。……俗之化在于人心，在于随时，苟能先是心之体，达是心之变，则可因而因，焉用纷更？可变而变，焉用执拗？其所以一因一变之间，自无二者之僻，而天地之消长，古今之治化正在是矣。”³提出了“习俗之变本于人心”的命题，将客观上

¹ 《朝鲜王朝实录·成宗实录》成宗八年十一月己丑条。

² [朝鲜]罗世缙：《松斋先生遗稿》卷二《习俗之变本于人心》，民族文化推进会本。

³ [朝鲜]罗世缙：《松斋先生遗稿》卷二《习俗之变本于人心》，民族文化推进会本。

存在的制度与文化的冲突问题转换为主观上之“习”与“俗”的关系问题，最终归结到了“人心”。因为“习”与“俗”均是深入人心的，故而以中国的文化与制度改革旧俗的任务就相当艰巨。因此，他又提出了“随时”的观点，对于“华化”与“土俗”的关系，主张根据实际情况灵活处理，“华化”的进程要随着人们观念的变化而推动。这样就可以最大限度地避免文化上的冲突。不过，对于“华化”与“土俗”间的价值与效用问题，他主张要看长远，要更重视文化本身的价值。在他心目中，“华制”与“土俗”还是有高下之分的，“华制”要高于“土俗”。因此，他的主张是一种倾向于“华化”的折中论。

卢禛（1518-1578）则主张对“华制”的引进应当遵循“当师其制而亦不必师其意者”、“当师其意而不必从其制者”、“当与其制其意而并不足师者”三个原则，因时制宜、因地制宜，具体问题具体处理。他指出：“大抵随时而沿革者，治制也；因俗而损益者，亦治制也。三代之相承，犹有损益之异，况我国之于中华，安可一一循袭，反其异而合其同哉？惟在与事推移，使之无弊而已。……然则我朝之制，无患其不合于中朝，而患在于此制之失其道也。……而夫道不本于三代，则皆苟道也，制不本于三代，则皆苟制也。今皇朝之制度，虽出于圣筹神谋之所画，而亦出于一时救弊之宜。则苟有志于经斯世而泽斯民，则尚后为当时言之哉？我国虽偏小，俗化虽日降，而苟能以渐而行之，与时损益之，则古圣人之制，独不可见于后世欤？”¹

在他看来，“华制”与“土俗”之间并无高下之分，因此反对不加区分地全盘“华化”。对于是否要移植明制，在他看来只有一个标准，这就是“无弊”，即实际的效用。这和罗世缙对文化之本身价值的肯定是不同的。既然标准只有效用一条，就不必“反其异而合其同”。其主张的中心之点是以“土俗”为基础，视情况对“华制”进行移植，不必以本国制度与明制的不同为患。因此，在“华化”与“土俗”之上，他又安置了一个更高的概念“道”，其在制度上的体现就是三代之制。他认为当“从道”而不必完全“从明”，设法立制当以三代为本，作为“时王之制”的明代制度不过是出于“一时救弊之宜”而已，朝鲜不必照搬。这就打破了明朝制度的神圣性，使朝鲜前期在“华化”的过程中适当尊重“土俗”的文化政策获得了正当性的支持，其主张乃是一种以“土俗”为本位的折中论。

中宗时期折中论的流行乃是对当时实际情况的反映，并对当时的实践产生了一定的影响。故而，实践中对华制的推动常常是忽快忽慢，忽急忽缓。中宗三十九年五月，闵起文对中宗说：“一代之兴，各有制度。我国虽曰一遵华制，而不能皆然……中原之事，虽云冠盖相望，方域异俗，不必创开新例也。”中宗回答：“前衣裳之体，不仿华制，而独于纱帽，如此为之，果为未便。”史臣评论云：“近来政令不一，朝更夕变……且纱帽，初以白仁英之言，从华制造之，后又以闵起文之言，复从我国旧制，又用大臣议，更从华制，物论不定，岂其美事？”²可谓在“华制”与“土俗”之间摇摆不定的最明显的证据。

¹[朝鲜]卢禛：《玉溪先生续集》卷三《策题》，民族文化推进会本。

²《朝鲜王朝实录·中宗实录》中宗三十九年五月甲子条。

不过，在折中摇摆中，“华化”速度还是有渐趋加速之势。金安国（1478-1543）云：“洪惟我皇明混一寰宇，统御万邦，文轨攸同，声教咸暨，大阳煦耀之德，无不被于普率。而震隅一区，光辉偏厚……有非他藩国之所得望。一视无外之恩，实与内诸侯比者。何也？岂不以其守箕子之遗化，秉道义治礼教，修文献笃彝伦、谨侯度、导正统，一遵中夏之风，亘久远而无变。……我国自始祖康献王以后，代着忠恪，畏天之诚，足以格于上帝，亦非他侯王之所得并者，何也？又岂不以其皇朝之殊遇，而益殫其丹悃耶？”¹周世鹏（1495——1554）亦云：“极天所覆，穷地所载，无一物不被其泽者，自有中国以来，固有如大明者乎？……然则渐仁摩义，陶甄一区，使无一物不囿于礼让之中者，自有东土以来，固有如我朝鲜者乎？无也。噫，斯二者，非但绝无于古，亦难再期于后。”²就是对这种趋势的反映。到了宣祖时期（1567-1608），半岛的“华化”程度已非常之深，故而柳梦寅就可以将朝鲜比做中国的孪生兄弟，并以本国“用夏变夷”的成就远迈箕子时代而自豪了。³

四、小结

通过以上分析，我们可得出以下结论：

首先，在高丽末期，同时存在复兴“土俗”与“华化”两种文化倾向，其背后是不同政治势力之各不相同的政治诉求，所以“土俗”派与“华化”派在政治上基本上以亲元与亲明为分野。与此同时，他们所代表的社会阶层与利益也不尽相同。最初，主要由大的贵族势力构成的“土俗”派得势，但随着元朝的彻底没落及征伐辽东计划的失败，以郑道传、赵浚等为代表的主要由新进士大夫阶层构成的“华化”派取得了最终的胜利。他们支持武将李成桂以易姓革命的方式取代了高丽政权，建立了朝鲜王朝，从而决定了朝鲜王朝的基本文化倾向。由于存在明显的合法性不足问题，朝鲜王朝将“事大尊明”作为王朝的基本国策，确立了全盘“华化”的方略。

其次，到了太宗时期，对“华化”政策的推动加速。然而，由于“华制”和半岛“土俗”之间的张力，及由此引发的民众抵制，快速推进“华化”的政策遭到了挫折，最后决定向土俗做出相当程度的妥协，以渐变代替速变。这种做法为之后的世宗、文宗等君主所继承。在“华制”与“土俗”的关系问题上，多采取折中的办法，以期通过稳步推进的方式，逐渐向“华制”靠拢，最终实行“用夏变夷狄”的全盘“华化”目标。

¹金安國（1478-1543）《慕齋先生集》卷十一《送礼曹尹参议朝京师序》，民族文化推进会本。

²〔朝鲜〕周世鹏：《武陵杂稿》卷七，民族文化推进会本。

³当然，这一时期朝鲜制度与文化与明朝仍有的差异。宣祖七年（1574）十一月，“质正官赵宪，还自京师。宪谛视中朝文物之盛，意欲施措于东方，及其还也，草疏两章，切于时务者八条；关于根本者十六条。皆先引中朝制度，次及我朝时行之制，备论得失之故，而折衷于古义，以明当今之可行。先上八条疏，上答曰：‘千百里风俗不同，若不揆风气、习俗之殊，而强欲效行之，则徒为惊骇之归，而事有所不谐矣。’由是，宪不复举十六条。”《朝鲜王朝实录·宣祖修改实录》七年（1574）十一月辛未条。

第三，对于“华化”与“土俗”的关系，在朝鲜前期出现了全盘“华化”、维持“土俗”以及在两者之间折中三种理论。全盘“华化”是当时的主导性理论，这一理论立足于儒家之天下一家的普世文化价值观，认为用夏变夷、奉扬声教、以小事大是三位一体的关系，文轨攸同、天下同文是文化发展的必然趋势。维持“土俗”的理论则主张以本国文化为本位，鼓吹向辽、金等夷狄政权学习，尽力维持旧俗，其立足点为现实的政治利害关系，认为文化上的“用夏变夷”会使本国为中国文化所同化，遭致“民心无定”的严重后果。中宗时期，又出现了一些侧重点各不相同的折中理论。折中论的流行是对当时实际情况的反映，并对当时的实践产生了一定的影响。故而，实践中对“华制”的推动常常是忽快忽慢，忽急忽缓。不过，在折中摇摆中，“华化”的速度还是有渐趋加速之势。