

# 18 世纪东亚儒教思想的发展

崔英辰

**中文提要：**本文主要考察了 18 世纪东亚三国韩中日儒学思想的发展，并分析了其普遍性和特殊性。从宏观来看，18 世纪的东亚君主权威得以强化，政治比较安定，经济发达，以前一度被社会忽略的阶层地位开始上升。与这种时代变化相对应，新的儒教思想体制出现了。但韩中日三国的儒教思想发展形态是不同的。这是因为三国的时代背景以及知识人的社会使命不同。

就中国来讲，虽然 17 世纪的王夫之、黄宗羲等人创建了新的经世致用的思想体系，但到了 18 世纪，随着政府思想统治的加强和经济的发展，知识人的现实意识弱化了，他们对社会的指导力也丧失了，只是他律性的反映清朝政府的统治。当时的戴震创立了对应社会变化的气哲学，提出了肯定情欲的新的人间观。

就朝鲜来看，相比于以往以士大夫为中心的政治秩序，18 世纪则是强化王权、实施荡平政策的时期。但这不是说削弱了儒教知识人的作用。当时的政治主导势力是湖论的士大夫们，他们强力批判荡平政策，以此来牵制王权。而洛论的士大夫们则积极参与荡平政策，努力构建对应社会改革的思想体制。

日本的情况是，虽然有荻生徂徕等人参与政府政策的制定，但主导政局的是武士阶层，因此知识人的社会影响力不是很大。但他们却不被当时的意识形态所束缚，发展创建了多种丰富的理论。其代表是：荻生徂徕提出了“儒教的政治化”，石田梅岩综合了儒释道思想提倡“町人哲学”，本居宣长则主张国学。

可见，18 世纪东亚三国的儒教思想因各国时代背景以及知识人的社会作用不

同而呈现出不同的发展趋势。

**关键词：**儒教，18世纪东亚，18世纪儒教思想，中华主义，儒教知识人

## 一、序言

本文的目的在于，从宏观的视角勾画出 18 世纪东亚三国所修行的儒教谈论、儒教思想的发展，以及检讨其普遍性和特殊性。

启蒙思想、绝对王政、资产阶级等近代性的核心机制，还有由此而推动起来的产业革命（1768 年）、美国独立革命（1775 年）、法国大革命（1789 年），这种背景之下，西欧的 18 世纪可谓是近代的基本框架形成的时期<sup>①</sup>。从科学史的角度来看，牛顿的《光学概论》（1704 年）、莫干尼的《解剖学笔记》（1719 年，病理解剖学的创立）等著述的问世，瓦特完成了蒸汽机，詹纳开发了种痘法（1797 年）等，科学技术得到了飞跃性的发展。像孟德斯鸠的《法的精神》（1748 年）、卢梭的《人类不平等起源论》（1755 年）、《社会契约论》（1762 年）、亚当·斯密的《国富论》（1776 年）等构成西欧社会思想基础的著作得到了发行。还有，近代西洋哲学里程碑式的著作——康德的《纯粹理性批判》（1781 年）、《实践理性批判》（1788 年）、《判断力批判》（1790 年）正是这一时期的作品。18 世纪是科学与技术飞跃发展，所谓民主主义、资本主义的近代西欧社会的基本框架有所形成，并与此相适应的近代的社会思想与哲学思想得到构建的时期。

在 18 世纪，东亚也发生了重大的社会变迁。壬辰倭乱前后，中国与日本王朝得到交替，朝鲜则进入后期社会，经过 17 世纪这种历史性的转变期，18 世纪则是相对安定、和平的时代。与此相应地，经济和文化有了很大的振作，新的阶层出现，而且还出现了进步的思想体系。中国在康熙、乾隆皇帝的体制下，经济得到繁荣的同时，文韵也大大兴起；日本也在德川幕府的统一国家体制下，农业、商业、手工业得到繁盛。朝鲜则进入了工商业得到发展，在英祖、正祖等荡平君

---

<sup>①</sup> 韩国 18 世纪学会，《伟大的百年——18 世纪》，太学社，2007，5 页。

主的统治之下政治得到稳定，还出现带有浓厚的朝鲜特色的“真景文化”的文艺复兴期。在这种历史状况下，东亚社会将摸索新的典范。其主体就是作为知识分子的儒学者们。对于自己所处的社会里的问题，他们运用儒教知识来加以解决，在此过程中建立了各有特色的思想体系。

为了检讨其思想体系所具有的普遍性与特殊性，首先得考察各国的时代状况，还得对东亚各国普遍出现的中华思想的面貌进行比较研究。以此为基础，分析与东亚各国的时代状况相呼应而形成的儒教思想潮流。

## 二、18 世纪东亚的时代状况

思想是时代的产物。尤其是儒教思想，它是在为解决当时的社会问题而探索解决方案的过程中形成的，所以为了解儒教思想，首先不得不检讨其时代的状况。18 世纪在中国、韩国、日本发生的重要历史事件如下。

(1) 中国：禁止传教士们否定旧式典礼的传教（1706 年，耶稣会除外；1723 年禁止基督教，将传教士流放到澳门），雍正皇帝即位（1722 年），与英国等多个国家开展贸易（1729 年），乾隆皇帝即位（1735 年），完成大清律令（1740 年），颁布禁书令，禁止“排满思想”（1774 年），完成《四库全书》（1782 年），编撰颜元古典文字的字音、训诂字书——《经籍纂话》。

(2) 韩国：“斯文乱贼论”抬头（1703 年），完成北伐论的象征——大报坛（1704 年），新设了给中人与庶子官位的制度（1713 年），肃宗颁布《荡平备忘记》（1713 年），西人领袖宋时烈与其弟子尹拯之间的对立即“怀尼是非”得到激化、老论和少论之间的对立深化（1716 年），肃宗驾崩、景宗即位（1720 年），英祖即位（1725 年），英祖指责朋党的弊端，强调脱离偏见的人才的启用（1725 年），湖洛论争的主角李柬去世（1727 年），郑澥完成真景山水图的代表作《金刚全图》（1723 年），阳明学者郑齐斗去世（1736 年），实

学家李翼去世（1763 年），实学的先驱者柳馨远的《礪溪随录》得到发行（1769 年），英祖强调录用庶子（1722 年），北学派的代表性学者洪大容著述了《医山问答》（1773 年），正祖即位（1776 年），北学派朴趾源著述了《热河日记》（1780 年），李承薰从燕京带来与天主教相关的书籍（1784 年），处死天主教信徒，禁止相关书籍（1785 年，1788 年则禁止西学、焚烧书籍），性理学者任圣周去世（1788 年），完成《朱书百选》（1794 年），丁若镛著述了《麻科会通》。

（3）日本：颁布了武家诸法度（1710 年），德川吉宗成为将军并开始了享保改革（1716 年），缓和禁书令、允许购买除宗教之外的西洋书籍（1720 年），下令禁止批评政治的书籍出版（1722 年），让青木昆阳讲述兰学（1744 年），在东京神田建立医学馆、允许研究西洋医学（1765 年），开始了宽政改革（1787 年），禁止朱子学之外的异学（1790 年）。

这个时期呈现出如下几个共同点。

### （一）统治权的强化和经济、文化的飞跃性发展

17 世纪末完成了清帝国，1661 年康熙皇帝即位，清朝开始进入为期 134 年的全盛时代。进入 18 世纪，实行了满汉融合政策，汉族能动性予以协助，实现了和平。当时虽然也出现了文字狱，但都是为了控制对满族的批评，以及强化君臣关系从而确保皇帝专制权。这个时期，可以说是满族的征服国家清朝作为中国的王朝而得到确立的时期。其象征性的事件是《四库全书》的编撰。这不仅仅是政治的统制手段，而且也是“文化统治”的事例，在世界史上绝无仅有。<sup>①</sup>《四库全书》可以看作是满汉融合的文化表现。这一时期中国的经济得到了很大的发展，尤其是民间手工业的发达，成为了产业发展的原动力。解除了对工匠的束缚，允许民间可以开采矿山，由于废止匠役制，自营业成为了可能。除了武器和

<sup>①</sup> 韩国 18 世纪学会，《伟大的百年——18 世纪》，太学社，2007，21 页。

陶瓷等几个品种之外，几乎所有领域里民间的资本、技术、劳动力得到了集中，民营手工业的发展到达了顶点，生产出了很多优秀的产品。随着各产业的发展，佃户的身份得到了提高，出现了以工赁为生计手段的佣工阶层，下层民众的身份从而得到有所上升。<sup>①</sup> 18世纪中国在政治的稳定和经济发达的基础之上，编撰了庞大的图书，文艺也开始兴盛起来。

朝鲜在17世纪末开始议论“荡平论”。肃宗在1698年和1713年下达了《荡平备忘记》。随后英祖在1728年以李麟佐之难为契机，彻底地重新编制了朋党关系，抑制了朋党之间的对立，试图构造出名符其实的国王主导政治的体系。

“荡平策”标榜“君臣共治”，根本上改变以往的士大夫主导政局的朝鲜政治体制的政策，但是却遭到了当时老论强硬派的强烈反对。正祖确立了荡平策的哲学基础，并积极地实行之。他将国王比作太极，打下了政治主导权的形而上学的基础；运用传统的“理一分殊说”，认可民众的多样性与主体性的同时，建筑了国王统合全体的统治体系。并且认同湖论的气质论，又反对人性和物性的差异性，展示了人性平等论的倾向性。在这种认识之下，他录用了中人和庶子，对奴隶解放和土地改革进行了尝试。尤其是对奴婢制改革讨论了三次，亲自提出了方案，试图将它政策化。新设了提供统治意识形态的奎章阁，录用了进步学者，新设了壮勇营，强化了近卫体系。而且还将政局的主导权放在老论一少论一南人的循环当中，防止了一党专制，不问党色，而赞同改革的人士构成了政权，为了支撑它而组编了行政组织。

18世纪的朝鲜在经济上取得了很大的发展。17世纪开始移秧法得到发展，蓄水池大大增加，施肥法也得到了发展，从而提高了生产力。以此为基础，出现了企业农。由于私商活跃活动，形成了全国性的流通网，在全国形成1000多个“场市”。他们还进军国际贸易，以人参和银作为媒介，通过日本与中国之间的中介贸易，积累了大量的财富。官营手工业开始衰退，私营手工业得到了发展，

---

<sup>①</sup> 李春植，《中国史书说》，教保文库，2005，510页。

商业资本家的矿产运营也开始发展。正如以上所示，以强化的王权和经济发展为基础，英祖和正祖时期，在学术、文化、艺术等各领域，进入了呈现韩国特色的黄金期即“真景时代”。

1603 年德川家康被天王任命为征夷大将军，日本开始进入江户时代。但是政局还很不稳定。1615 年在大阪战争中取得胜利之后，1627 年酿造了天王与幕府之间分歧的紫衣事件<sup>①</sup>、1637 年农民起义岛原之乱、流离的武士们试图颠覆政府的庆安事件等等，威胁体系的事件接二连三地发生。与此相对应，政府颁布了法令，整顿制度，试图稳定政局。1680 年德川康吉成为了 5 代将军，实施了积极的改革。集中权力，改革农政，并且严惩腐败的官吏。他作为好学的君主，试图在政治上展现儒教思想。1690 年将林罗山所开创的私设学院昌平坂搬过来，开设了汤岛圣堂，还亲自讲授儒教。以此为基础，18 世纪日本的政局逐渐稳定下来。1716 年德川吉宗就任第 8 代将军，实行了享保改革。在这一时候，商品经济有所进展，文化变得发达和奢侈。他从实用主义的观点出发推动了改革。奖励武艺，下达俭约令从而抑制了支出的同时，大力开发田畝，积极实施商业政策。缓和了对天文学、医学等西洋实学书籍的引进限制，下令学习荷兰语等，致力于新知识的引入，通过寺小屋，教育民众学习儒教道德，实施目安霜制度，从而集中了民众的舆论使之能在政策之中反应出来。1787 年就任 11 代将军的德川家齐推动了宽政改革，试图重新组编政治、经济、社会、思想等全部领域。为了复兴已经荒废了的农村，减免赋税，并在全国性奖励粮食的储蓄。新设了社会更生设施——人足寄场，为了强化幕府的权威，标明了大政委任论。控制了出版，通过“宽政异学之禁”，统制思想，积极振兴儒教，强化了统治理念。

18 世纪日本经济以城市为中心，商人资本繁盛，实现了日本自身的近代化。由于农器具与施肥法的发达，生产力得到了飞跃性的发展，城市商业也得到发展，从而形成了庞大的资本，还出现了“株仲間”这一商工业者的同业组合。政

---

<sup>①</sup> 朴庆姬，《从年表和相片所见的日本史》，一光社，1998，275 页。

府实行了强有力的商业政策，调节米价，控制了经济。

随着政治与经济的发展，文化和学术也随之发展。设立寺小屋等大众教育机关，净琉璃之类的大众艺术也变得非常活跃，风俗画得到了发展，开始制作由10几种颜色构成的版画。在学术上也出现了新的业绩。荻生徂徕（1666—1728）批评了伊藤仁斋的考学，提倡了古文史学，写出了给8代将军吉宗的政策咨询书《政谈》，从而提示了封建社会的重建政策。民众思想家石田梅岩（1685—1744）将儒释道与神道相结合提倡了心学，研究日本的古典文学和古代文化，形成了国学这一明治维新的精神支柱。其代表人物本居宣长（1730—1801）研究了《万叶集》、《源氏物语》，独自开展古代研究，1798年完成了《古史记传》44卷。他讽刺了中国儒教思想，主张皇国的优越性，主张恢复日本的传统精神。

## （二）思想统制的强化

18世纪在东亚是政府的思想统制得到强化的时期。具有代表性的是清朝的“文字狱”。清政府在初期为了控制明朝知识分子的批判意识以及抵抗，为镇压思想和学问，将学问活动引向了非政治性的方向上。将带有反抗政府内容的书籍指定为禁书，历经24次焚烧了1万3千余册书籍。从顺治皇帝就开始了笔祸事件，在康熙、雍正、乾隆皇帝时期也频繁发生。在雍正12年由湖南人曾静引起的笔祸事件是极具代表性的事例。<sup>①</sup>他深受浙江的朱子学者吕留良的“华夷之别论”的影响，固守攘夷思想。吕留良将义理视为是非的标准，认为其也适用于华夷的区分之中，比起君臣之间的义理，华夷之分更为优先。曾静去找当时的总督岳钟期，怂恿他谋反，但却被岳钟期逮捕。雍正皇帝认为其根本错误就在于吕留良，以曾静已经深深悔改为由，将其赦免。此后曾静认为“明被贼所亡，而清是从贼之手将其解救出来的传统王朝”，拥护清朝的正统性。作为思想教化的指

---

<sup>①</sup> 李春植，同上，504页。

南，雍正皇帝亲自著述了《大义觉迷录》，用儒教的天命思想来说明清朝的正统性和合理性。还在儒学的人伦层面上，强调对清帝国的服从。<sup>①</sup> 这表明清朝的思想统制由镇压政策转向了教化政策，从而变得更加成熟和强化。

在朝鲜 17 世纪末出现了“斯文乱贼论”，与朱子学相背离的理论则受到了极大的批评。西人领袖宋时烈对于南人派的尹鑄在注释经典的时候与朱熹持不同的观点，如下批评说是“斯文乱贼”。

“愚以为天之继孔子，而生朱子，朱子实为万岁之道统也。自朱子以后，无一理不显，无一书不明，鑄何自立其见，而排斥之不余力也？是实斯文之乱也。”<sup>②</sup>

肃宗还介入到怀尼是非当中。但这属于学派与政派之间的对立，不属于政府的思想统制。正祖实施的“文体反正”算是属于政府的思想统制。文体反正就是为了形成国家权力所引导的文风，在政策上诱导文风变化的文化统制政策。将“文体反正”正当化了的思想基础就在于“治者应该以政教为基础而统一谈论”的儒家的治教观以及以此治教观为基础的“文学带有公共性质，是社会制度的一部分，国家应该在制度、政治、思想上对其进行控制”的文学观。文体反正的核心是制度性的写作和现存文学典范的问题。在写作上确立典范，使之能发挥好制度性的作用，这是统治者的任务所在。而这一点在正祖的文体反正里得到很好的体现。在这个时期，通过从清朝引进多种书籍，新的学问和文学作品得到了传播。随之政教化了的正学有所动摇，处于典范位置上的文学作品，其价值再也得不到认可。在传播的书籍中尤其是对于文学产生很大影响的明清时期的小品以及小说，不仅在思想和文体上，而且在文学的性质上也发生了重大变化。对于生产和消费文学当中，娱乐性和通俗性作为重要的性质开始出现。为了归正这种正学的

① 同上书，486 页。

② 《宋子大全》卷 78，《答韩汝硕别纸》。

动摇、文学的制度性质的衰退、典范的破坏以及娱乐性和通俗性这一新的性质的出现，正祖在在位期间持续地实行文体政策，发起了两次文体波动。为对付正学和典范、制度性文学的衰退和文学的娱乐性、通俗性，文体反正得到开展。丁未年（1787，正祖 11）与壬子年（1792，正祖 16）发生了两次文体波动，前者是政治性色彩突出的事件，而后者是政策性的层面非常突出。尤其是壬子年文体的波动，是在以下背景之下所引发的事端：当时以异端思想作为依据而并非正学，模仿小品体的文体，不遵循以往典范的破格性，而且诙谐的娱乐性以及通俗性也都成为了问题点。正祖的文体政策大体分为书籍的出版和书籍的禁止引进两个部分。对于制度性的文学开始衰退、典范丧失其典范价值的现象，试图通过书籍的出版，重新提示典范，将其归正。而对于因明清小品而被污染的文体，则通过禁止引进明清小品，试图改变文体。正祖的禁止引进书籍这一强硬的立场一直持续到了纯祖 8 年。这种正祖的文体反正与其说是思想统制，更像是文化统制的一环。与清朝的对威胁体制的思想的统制相比，是不同的。<sup>①</sup>

江户时代，由于威胁体制的武士的叛乱以及农民起义不断，制定了“武家诸法度”，禁止政治批判书，为稳定体制采取了诸多措施。其中，“宽政异学之禁”是极具代表性的思想统制政策。这是在 1790 年大老宋平定信以幕府的名义将朱子学之外的学问归为异端，从而所下的禁令。这与为了纠正风俗而下达风俗控制令，并且禁止揭露和讽刺内政的书籍《黄表纸》的出版，性质相同。也是宽政改革的一部分。当时阳明学派、古学派、折中学派等繁荣，朱子学则相对衰弱。宋平定信将私立学校汤岛圣堂改编为官立的昌平坂学问所，在那里禁止传授除朱子学之外的其他学问。自 1729 年开始，实行了根据朱子学的人才录用考试——学问吟味制。“异学之禁”试图用朱子学对包括武士与民众在内的全体社会，改编、统合成一个统一的规范。为了将儒学官僚（武士）的养育以及对风俗、出版的统制等民众教化进行整合，只能依靠朱子学。<sup>②</sup> 这是政府第一次将学

① 柳和宣，《正祖代文体反正研究》，西江大学博士论文，2001。

② 宫城公子等著，李启滉等译，《新写的日本史》，创作与批评社，331 页。

问的目的和内容加以规定，支持特定的学派，将其他学派视作异端从而进行排斥。但是，对于强烈讥讽儒学的国学派却没有加以任何制裁。“异学之禁”实施数月之后，本居宣长出版了《古史记传》一卷，他指出“儒学的圣人只不过是叛乱中的成功人士而已”。全面的思想统制并未达成。<sup>①</sup>

正如如上所述，在中国皇帝直接进行思想统制，在日本也由政府积极统制了风俗与思想，在韩国，“斯文乱贼论”则是在当时的学派和正派相一致的情况下所进行的党派之间的政治对立。可见正祖的文体反正只是个文风改革而已。

### （三）对于西方的认识

韩中日都对基督教持批评的态度。尤其在日本 1637 年的岛原之难就是以基督教信徒为中心而发生的，以此为借口，强化了禁止基督教的政策，推行了锁国政策。之后还设立了信仰调查管理制度即宗门改役，设立管理宗派的官吏，制定每个人的信仰调查帐簿从而进行报告。庶民则在旅行或者结婚、搬迁等日常生活中也需要宗门手形的证明书。但是日本政府通过荷兰接受了西方的医学、天文学、物理学、地理学等近代学问以及造船、大炮、铸造、筑城技术、等等。8 代将军吉宗在 1720 年允许了除基督教之外的其他西洋书籍的引进。以此为契机，兰学得到发展，在 1774 年翻译了解剖学书籍，出版了《解体新书》。兰学的实用主义是幕府的基本政策所在。

18 世纪中国的传教士将西洋的学术和技术引进到中国的同时，向西方介绍了中国的文化与学问。但是随着 Dominic 传教士参与到中国宣教当中，1742 年罗马教皇禁止中国信徒祭祀祖宗（祖宗祭祀禁止令），批评康熙皇帝，清朝则禁止了除耶稣教神父之外的所有传教活动。雍正皇帝将因医学书和技艺而在宫中服务的人之外的所有传教士，都赶到了澳门，乾隆皇帝进一步强化了对基督教的禁

---

<sup>①</sup> 渡边浩，《近世日本社会和宋学》，东京大学出版会，1985，序章 2 节“与幕府的关系”。

止，没收教会，处死传教士。

在朝鲜，并不是传教士，而是朝鲜人自己站在补儒的立场上，将基督教逐渐本土化。但是随着祖宗祭祀禁止令，尹持忠引发了废祭毁祠的珍山事件之后，政府将天主教烙印为“无君无父、悖伦乱党”之邪教，进行了强有力的镇压。当时的士大夫与政府根据“辟异端论”的儒教理论，排斥了天主教，将信徒规定为反社会、反国家的不稳势力，而予以处刑。而且对于法国传教士的处刑以及随后西方的武力示威，使民族危机意识高涨，认为信徒是西方势力的走狗，导致了“由斥邪到斥洋”的变化。对西方的否定认识造成了对发达的西欧文物的抗拒的局面。<sup>①</sup> 这一点与既禁止基督教又积极接收西方的科学和技术，从而实现近代化的日本形成了鲜明的对比。对基督教的批评，起初认为只是与儒教伦理相冲突，但是却蔓延到了政治领域。

#### （四）新的阶层的出现

18 世纪的东亚社会里随着经济发展出现了新的阶层。就中国的情况，随着民间手工业的活性化，工薪劳动者成为社会的重要阶层而登场。但是并没有引起新的文化或思想。但是在韩国 1713 年新设了录用庶子和中人的制度，英祖强调启用庶子，从而给无法进入上层社会的集团，在制度上提供了保证身份上升的机会。正祖尤其是通过奎章阁来启用庶子，使其担任研究与出版事务。蓄积了很多资本的中人组织诗会，享有了之前被两班阶层独占的高级文化。湖洛论争的“人物性同异论”和“圣凡心同不同论”，是认同新上升的中庶人阶层与清朝文化的洛论和不认同这些从而固守传统的老论义理论的湖论观点，在哲学论争中的表露。

在日本，随着货币商业经济的大幅度发展，其主角町人上升为社会的主导层

---

<sup>①</sup> 崔基福，《关于儒教与西学的思想分歧和相和理解的研究》，成均馆大博士论文，1989，7 页。

之一。他们通过商品买卖，积累了庞大的财富，与政治权力相勾结，行使了相当大的影响力。他们重视信用，具有以勤勉和节俭为基础的合理的生活方式，还学习儒教的教养。但是却被儒者蔑视为“只重利益而不知道义，只拥有利己之心”，将社会责任推给了武士。<sup>①</sup> 但是随着町人阶层的上升，出现了积极看待商业的思想动向。佛教净土真宗的沙弥元静说道：“士农工商应以企业作为首要任务，从而追求净土”<sup>②</sup>。石田梅岩的心学也与此类似。这是为了町人自身而自觉化了了的町人的生活哲学。

如上所示，在韩国和日本，随着被忽略了的阶层的全面登场，继而出现了新的思想。

### 三、18 世纪东亚中华主义的局面

18 世纪的东亚虽然拥有中华思想活跃展开的共同点，但是其局面却截然不同。中华主义是指在前近代里中国为了以本国为中心的国际秩序，而发挥的各种政治、文化的趋向。中国这种意志是在与周边国家确立关系的过程里通过“册封朝贡”体制而贯彻下来的。到了清朝，在周边国家成熟的文化自豪感和国际政治条件之下，中华主义受到了各国中华主义的挑战。另外从满族的立场上有必要对以汉族为中心的传统中华主义重新作解释。雍正皇帝一边标榜满、蒙、汉的帝国，提出了共同实现汉族的文德和满族的武功才是真正的中华的新解释。<sup>③</sup> 中华主义本来是严格区分华夷的，算是比较保守，带有汉族中心主义的性质。但是，在清朝却与此相反地将其转变为融合诸多民族的包容性的理论。认为区分华夷的标准并非是种族，而在于文化，所以并不只有汉族是中华，收容了高水准的中国文化的满族也和汉族一起可以成为中华。大规模地开展图书编撰事业是为了展现

① 源了圆，《德川思想小史》，中央公论社，1995，5 章“町人与商业肯定的思想”。

② 《全佛行者十用心》。

③ 韩国 18 世纪学会，同上书，35 页。

清朝才是真正的中华文明的继承者。

“中华”从宗教的概念转换为文化概念的现象，在朝鲜也出现了。17世纪以来朝鲜的知识分子为了克服在丙子胡乱里从外夷那里所受的精神伤痕与中华（明）被外夷（清）所击败的国际秩序的冲击，投入了相当多的精力。一边坚持北伐大义论，强化了以往的小中华意识，认为明灭亡的现今而言朝鲜是中华文化的唯一的骄傲的继承者，自认了朝鲜的主体性。<sup>①</sup>这正是朝鲜中华主义，主张它的代表人物是老论领袖宋时烈。但是小论系列的部分学者一边指责北伐的虚构性，一边主张接受清的中原统制的现实论。赵龟明（1693—1737）站在比北伐大义更强调内修的立场上，对中华文化的朝鲜文化的独创性以及优越性，引以自豪。明朝并不是作为实体，而是被观念化为文化的象征；大明义理论，并不只具有报恩的意义，而是重新解释成继承明（中华）朝传统的朝鲜的主体确认以及文化的自尊意识。进入18世纪，随着人们发现清朝的力量和文化，“北伐”的口号也逐渐变得空虚，从而出现了主张向清朝学习的北学论。洪大容接受“地球是圆的并且自转”的西方的天文学，认为如果将地界视为标准，那么朝鲜为夷，在此基础上规定了华夷是平等的主体。接受了“地球是圆的并且是自转的”西方天文学理论，认为中心并非一个，各自生存的地方就是中心，如果从“以天示物”的观点来看，主张万物都是平等的。他以“华夷一也”的理论，将以往的华夷论和以此为基础的中华主义相对化。

日本的中华主义与自古以来所维持下来的神国观念和日式式的华夷观深深结合在一起。古学派的创始人山鹿素行主张日本儒学的确立，批评了对汉土的崇拜和中华绝对主义，还对于日本的国土、文明、思想进行了积极的评价。甚至认为在儒教之前日本就有了神圣宗教神道，主张天皇的德化所波及到的日本才是中华。<sup>②</sup>日本的中华主义进入18世纪，由国学派本居宣长加以体系化。他把儒教的道德主义叫做“汉意”，从而彻底地进行排挤，主张应该坚持在外来思想流入

---

① 刘凤鹤，《燕岩一派北学思想研究》，一志社，1995，56页。

② 韩国18世纪学会，同上，37页。

之前古代的大和魂。中国虽然在政治上不稳定，易姓革命不断，但是在日本，继承了天照大臣之皇统的天皇世代进行统治，使日本置于稳定当中，所以日本才是从天继承皇统的国家，主张中国与韩国应该臣服于日本。同一个日本的中华主义却与韩国或中国不同，带有排他性的民族主义性质。

正如至今所检讨的那样，清朝的中华主义以满汉一体的政策为理论基础，而日本的中华主义则以严格区分华夷的传统中华主义为基础，并与日本的神国观念相结合，包含了民族主义因素。与此相比，朝鲜的中华主义以朝鲜的文化自尊意识为基础，在区分华夷的传统中华主义时将华夷的区分相对化，从而从传统中华主义脱离开来。其理论基础就在于将要在下一节当中所探讨的湖洛论争之上。

#### 四、18 世纪东亚儒教思想的潮流

检讨《儒教关系史年表》会发现<sup>①</sup>，18 世纪在中国除了戴震之外就没有出现突出的儒学者，除了考正学发达之外并没有出现多大的学问成就。戴震于 17 世纪与刘宗周、王夫之、颜元等一样站在反朱子学的脉络上，构筑了理气论和心性论。他批判说，“宋学将佛教与道家的言语相混合，从而对经典加以解释”。还否定了理的超越性，主张自然变化“天地之气化”的条理本身就是理。还批判道，宋代儒学家们所说的理已经丧失了其本来的意义。在这种意义上，可以将戴震称之为“气哲学的完成者”。<sup>②</sup>他认为“天下之事，使欲之得遂情之得达，斯已矣”<sup>③</sup>，比起朱子学，相对地重视人的情和欲<sup>④</sup>。他批评宋学的修养论是“禁欲主义”。

① 今井昭夫等，《儒教关系史年表》，载《思想》1990 年 6 月，岩波书店，6 页。

② 佐藤震二等，《中国哲学史》（《中国文化丛书》第二册），大修馆书店，1967，4 章 9 节。

③ 戴震，《孟子字义疏证》卷下。

④ 冯友兰，《中国哲学史》第 15 章 3 节，《戴震》。

这一时期中国学界的主流是考证学。由于清朝政府强有力的思想统制（文字狱），考证学很难主张批判性的理论和经世论。随着社会、政治方面形成了比较自由的风气，从意识形态中脱离开来，开始盛行可以对经典本身进行客观性的是非之评价的学风。尤其是出自戴震门下的段玉裁的《说文解字注》和王念孙的《广雅疏证》，可以说是清朝考证学的“白眉”。但是，由于缺乏主体追求经典研究的哲学根据的努力以及对现实世界的关心，所以没能留下引领社会的强有力思想遗产。<sup>①</sup>

在朝鲜和日本，卓越的儒家和学派可谓层出不穷。在朝鲜 1709 年，韩元震和李柬对人性和物性的关系、未发问题进行了激烈讨论。这属于湖洛论争的中间阶段，与 16 世纪的四端七情论争一起，成为了确立并发展韩国性理学的代表性论争。还有在 1724 年，慎后聘著述了《西学辨》，安鼎福（1712—1791）著述了《天学考》，根据性理学的理论推动了对天主教教义的批评作业。这就是西学。朝鲜代表性的阳明学者郑齐斗（1649—1736）形成了江华学派。星湖学派的鼻祖李翼（1681—1763）与给韩国儒学史提供转机的北学派的代表人物洪大容（1731—1783）、朴齐家（1750—1815）、朴趾源（1737—1815）也都是这一时代的学者。韩国实学的集大成者丁若镛（1762—1836）的前半生也都是在 18 世纪度过的。18 世纪韩国儒学界由性理学、西学、阳明学、实学等诸多学派构成，产生了韩国儒史上最活跃、最有创意性的业绩。这时的儒家以确立于朝鲜前期的“朝鲜性理学”为基础，细密地分析了朱子学理论，并指出其问题，在摸索克服当时时代问题的解决方案过程中，开发了独创性的理论。就像茶山所说，“所谓中国者，何存焉？若圣人之治，圣人之学，东国既得而移之矣。”<sup>②</sup>当时朝鲜的儒学者认为，朝鲜是中华文明和儒教传统的继承者，具有强烈的自豪感，随着“对清认识”的变化，做出了新的儒教谈论。这些理论中，以下将讨论最具影响力的湖洛论争和实学思想。

<sup>①</sup> 佐藤震二等，同上书，10 节。

<sup>②</sup> 丁若镛，《与犹堂全集》第 1 集诗文集，《送韩校理致应使燕序》。

(1) 朝鲜性理学的深化、发展（湖洛论争）：在 17 世纪仁祖反正之后，西人的学风分化为首尔、京畿地区和湖西地区。到了 18 世纪初，出现了以金昌协、金昌翁为中心的洛学派和以权尚夏、韩元震为中心的湖学派，两个学派之间展开了激烈的心性论争。其中极具代表性的论争就是韩元震（1682—1751）与李柬（1677—1727）的论争。李柬是权尚夏的弟子，虽然居住于湖西一带，却主张洛论，与湖论的代表韩元震形成了对立。对于此争议，韩元震整理说：“未发是否有气质之性，人与物，在五常之性而言是否相同”<sup>①</sup>。这被称为“未发论辨”和“人物性同异论辨（五常论辨）”。李柬则主张未发里的“气之纯善”，否定“气质之性”，认为圣人和凡人同样禀受了“明德本体”，主张其本心是相同的“圣凡心同论”<sup>②</sup>。还主张人性与物的本性相同的“人物性同论”。在未发里认同“气质之性”的韩元震而言，其见解必然展开为圣人和凡人的本心互不相同的“圣凡心不同论”<sup>③</sup>。还主张人性与物性互不相同的“人物性异论”。<sup>④</sup>如果说李柬是以“同”视作理论的基础，那么韩元震则以“异”的理论即分辨的理论作为基础。

人物性同异争论包括了主张人与物<sup>⑤</sup>相同地禀受了五常，物也同样具备了全部五常（全），所以人物是相同的“同论”和主张人虽然禀受了全部五常，而物则禀受了五常的一部分（偏），人物是不同的“异论”，二者形成对立。“同

① 《南塘集》卷 28，《李公举上师门书辨》：“先生之说，不同于公举者有二，曰未发气质之性有无之辨也，曰人物五常之性同异之辨也。”

② 《巍岩遗稿》卷 12，《未发辨》：“此明德本体，而即圣凡之所同得者也。……朱子所谓元无不善之本心者，都只此心，则不论圣凡，此心之外，无他心矣。”

③ 《南塘集》卷 11，《拟答李公举》：“此朱子所谓，人之所以为学者，以吾心不若圣人之心也。吾之心即圣人之心无异，尚何学之为裁者也。”

④ 对于未发论辨与人物性同异论辨当中哪个更为根本，理论发展的先后是怎样的等，目前还有很多分歧，但是这两个争论在理论上紧密相关。（参考全仁植，《李柬与韩元震的未发五常论辨研究》，韩国精神文化研究院博士论文，1998，6—9 页。）

⑤ “物”是指人以外的存在，即是指禽兽草木等的概念，在这里主要指禽兽。对于“物”的概念，可以参考拙稿，《由周易来看人与自然的关系》，载《東洋哲學》13 辑，2000。

论”的代表学者李柬虽然认同基于气质的人物的差异性，但是万物既然由阴阳五行之气构成，那么不得不同等地拥有作为其理的五常。所以人和物的本然之性是相同的，对于气质之性，不仅人与物互不相同，而且认为所有的个体都是不同的。<sup>①</sup>李柬的主张与朱子并没有太大的不同。韩元震将理分为三种，并以此为基础主张“人物性异论”。

“理本一也，而有以超形气而言者，有以因气质而名者，有以杂气质以言者。超形气而言，则太极之称是也，而万物之理同也。因气质而明，则健顺五常之名是也，而人物之性不同矣。杂气质而言，则善恶之性是也，而人物不同矣。”<sup>②</sup>

正如上文所示，应该留意韩元震主张人性与物性不同的时候其“因气质”的性并非指气质之性，而是指本然之性。<sup>③</sup>韩元震的这一主张与朱子学的一般理论相背离。朱子学以理（同）与气（异）、本然之性（同）与气质之性（异）这种二分法作为基础，而与此相反，被称为性三品说的韩元震的性论则以超形气（同）、因气质（异而同）、杂气质（异）这种三分法作为基础。由于基于气质，所以人与物的本性是不同的；但是又不与气质相杂，同种内部的本性是相同的。这种主张对于朱子学体系而言难以接受。韩元震以人物性异论作为基础，主张严格的华夷论，强调北伐大义，强烈批评了英祖的荡平策；而且以圣凡心不同

① 《巍岩遗稿》卷7，《与崔性仲》：“盖人物均受五行之气，而偏全煞有分数。今论分数多少，发用与否，则可于五行中，为一有一无则不可。一草一木，何莫非二五所造，而况较灵于草木者，宁有不尽禀五者之理也。”

② 《南塘集》卷11，《拟答李公举》：“理本一也，而有以超形气而言者，有以因气质而名者，有以杂气质以言者。超形气而言，则太极之称是也，而万物之理同也。因气质而明，则健顺五常之名是也，而人物之性不同矣。杂气质而言，则善恶之性是也，而人物不同矣。”

③ 柳初夏指出：“性理学所说的人与动物的本性的差异，其实包括了所有个体所具有的微细的特殊性质，反而更注重这些方面”（同上书，132页），这其实是个很明显的谬误。柳初夏所说的性并非指本然之性，而是气质之性。

论为基础，没有认同当时正成长的中人阶层的存在。

(2) 实学：性理学的批判性构成。实学分为居住于畿湖地区的南人学风以及居住于首尔地区的老论（洛学派）。

前者的大致脉络是退溪—许穆—星湖，星湖门下又分为安鼎福、慎后聃等功西派与权哲身等信西派。实学的集大成者茶山属于信西派。他运用天主教的教理，接受中国、日本的考证学注释了儒教经典，构思出新的政治论、经济政策以及法制。

后者是栗谷—尤庵—金昌协序列的老论的北学派。17 世纪后半期是社会和经济发生巨大变化的时期。由于外势的侵略而被破坏的农耕地也得到恢复，通过与中日之间的中介贸易，积累的相当数目的资本，这种经济变动自然给社会带来了变化<sup>①</sup>。18 世纪后期的韩国社会，逐渐呈现出了从农业社会转向工商业社会的征兆。18 世纪中叶，由洪大容、朴趾源等老论集权阶层的年轻子弟所引发的新的改革运动，与当时的这种社会、经济变化密切相关。他们的改革运动，从主张华夷论的北伐论转向了北学的意识。他们的基本立场既以传统的性理学作为基础，又主张从清朝引进技术文明。<sup>②</sup>

北学的理论根据就在于朝鲜后期最大的性理学争论——湖洛争辩里洛论的人物性同论。<sup>③</sup>洛论的人物性同论，给丙子胡乱之后北伐论的理论基础华夷论，提供了可以转向为基于“人物均”的“华夷一也”的理论根据，<sup>④</sup>进而发展成为“圣人师万物”的主张，给北学提供了其正当性的理论依据。<sup>⑤</sup>以洪大容、朴趾源为首的北学运动，承认了当时被视作是野蛮的清朝的先进性，接受其文物，对

① 李泰镇，《士祸与朋党政治》（参考《韩国史特讲》，首尔大学出版社，1990，169 页）。

② 郑玉子，同上书，136 页。

③ 老论在 18 世纪以后分为湖论与洛论的过程，参照刘凤鹤的前面的论文，23 页。

④ 洪大容，《医山问答》。

⑤ 洛论并非直接与北学思想相联系（刘凤鹤，同上书，86 页），而且洪大容的《医山问答》里的“人物均”理论，与庄子的齐物论非常相似，也许这里不能忽视老庄思想的影响。

朝鲜进行改革。北学思想后来发展成为 19 世纪末的开化思想。

(3) 一般而言, 林罗山 1607 年侍奉家康的时候设立了讲堂, 1634 年前后, 虽说朱子学称为幕府的教学, 但是在这一时期入学并非发挥重大影响。在武士社会里, 儒者与世隔绝, 或者成为微不足道的存在。<sup>①</sup> 至少到 5 代将军纲吉 (1646—1709) 为止, 很难说朱子学作为与政治、伦理相关的教义, 或者是对社会的思考方式, 得到了很好的普及。这与朝鲜儒者在政治、经济、教育、文化等社会全部领域占主导地位的情况形成明显的对比。在日本, 儒教经典及其权威性的注释书得以发行并且开始流通是在 17 世纪后半期。1655 年, 山崎暗斋在京都开始讲授纯正的朱子学; 1666 年, 山鹿素行挑战朱子学而发行了《圣教要录》; 而在 1663 年, 伊藤仁斋完成了具有独创性的《论语古义》和《孟子古义》的草稿。即是说作为社会理念的朱子学的普及和古学派对朱子学的挑战几乎同时进行。<sup>②</sup> 18 世纪日本的儒教界里盛行多样的学问的谈论。对朱子学具有强烈信念的山崎暗斋的弟子们形成了崎门学派, 而具有很强的阳明学性质的中江龙树 (1608—1648) 则吸引了诸多不满幕府体制、试图构造新的体制的实践的知识分子。在这一时期, 日本儒学的核心可谓是古学派。其代表人物是与伊藤仁斋 (1627—1705) 一道代表古学派的荻生徂徕 (1666—1728)。这二位都将朱子学与阳明学批评说受到了佛教与道教的影响, 只有孔孟及其之前的先王的教诲才算是真正的儒学, 主张应该回归到古代的学问当中。伊藤仁斋的古义学作为哲学性地解释孔子的教诲, 强调了人文主义。荻生徂徕的古文辞学试图用文献的方法来解释古代先王的教导, 将儒学视作是治国安民的政治学。荻生徂徕割断了私的世界与公的世界, 个人的道德与政治、法律的连续性, 思想上确立了后者的优越性<sup>③</sup>。他主张“心无形体, 故先王之道以礼来制御心”, 其道就是类似于礼乐刑政

---

① 渡边浩, 《近世日本社会与宋学》, 东京大学出版会, 1985, 序章 2 节《与幕府的关系》。

② 丸山真男, 《日本政治思想史研究》(改订版), 英文版序文, 1983。

③ 源了园, 《德川思想小史》, 中央公论社, 1995, 3 章 3 节《徂徕学与政治的发现》。

的作为的道。其道就在于六经里，主张有必要对其进行客观研究。而且与宋学相反，认为“通过学习无法达到圣人”，这是因为无法改变气质之性。所以学问的目的就在于：充实气质，涵养个性，习得特殊技能，做官辅佐君主。这里形成了“儒教的政治化”。

在这一时期，受到瞩目的石田梅岩（1685—1744）。拥有中小企业规模的、行商的町人们，重视勤俭、节约、正直，扩充作为商人的信用，辛勤地挣钱，处于艰难的环境当中。石田却给他们带来了生活的方向以及自信心。他对神道、佛教、道教进行了折衷，在普遍性与特殊性的两面性当中给町人确定了位置。他为在特殊的经验世界里实现普遍的天人合一的理，指出了如下两点：其一是心会跟着形态有所变化，所以武士有武士之道，商人有商人之道；其二是“赋予万物的理虽然相同，但是其形态有贵贱之分”。通过这两点，主张从普遍的形而上学的世界进入特殊的人伦的世界，从而肯定身份制的同时，即使身份有差异，对于职业而言，人都具有平等的技能的社会观。他认为所有人都是各自救助世界的役人，对于商人而言做生意就等于救助了世界，认为做生意求得正当的利益，就是商人之道。这与荻生徂徕将商人视作妨碍社会的邪恶的存在的看法，形成了明显的对比。<sup>①</sup>

## 五、结论

在 18 世纪的东亚，君主权得到强化，政治得以稳定，经济发达，被社会所忽略的阶层开始凸现，相应地出现了新的儒教思想体系。但是韩、中、日的局面却各不相同。其首要原因还是由于儒教知识分子的社会作用有所不同而引起的。17 世纪的清朝，王夫之、黄宗羲等明末的遗臣们为适应明末清初的变革期，批评了

---

<sup>①</sup> 同上书，5 章 5 节《石田梅岩与心学运动》。

朱子学和阳明学，构筑了新的经世治用的思想体系。但是在 18 世纪由于政府的强有力的思想统制和经济条件，弱化了知识分子的现实意识，从而没能留下引导社会的强有力的思想遗产。当时儒教知识分子丧失了对社会的指导能力，对清朝强有力的指导只能他律性地做出反应。只是戴震树立了顺应当时社会变化的气哲学，提示了肯定情欲的新的人类观。

18 世纪在朝鲜过去的以士大夫为中心的政治秩序呈现出局限性，荡平君主的王权得到强化是事实。但是并不是说儒教知识人的作用被缩小。以韩元震为首的湖论士大夫们强烈地批评了荡平策，从而牵制了王权。与此相反，洛论的士大夫们能动性地参与到荡平策中，引领政局，试图构造出顺应社会变革的思想体系。他们通过与湖论的论争，讨论了对于变化了的对清意识和新出现的中庶人阶层的认识问题。

日本的儒教知识人当中，虽然也出现了像荻生徂徕一样着眼于政府的政策，回应将军的咨询的情况发生，但是主导政局的仍是武士。所以，知识人的社会影响力并不巨大。但是却出现了与现今大学教授类似的专门学者，开设私塾授课，并不拘泥于意识形态，产生了多样的谈论。荻生徂徕尝试了“儒教的政治化”，梅岩则将儒释道结合起来，构筑了“町人的哲学”，本居宣长则提倡民族主义倾向浓厚的国学。

思想是时代的产物。人们应该带着强烈的时代意识和对社会的责任意识，分析当时时代、社会的病理现象，在摸索其解决方案的过程中新的思想才能创造性地得到构筑。从这种观点来看，朝鲜的士大夫则拥有产生新的思想的良好条件。他们是朝鲜建国的主体，又是引领政治、社会、学术、文化等社会全部领域的权力集团。所以，他们带着强烈的现实意识，能动地对应于社会的变化，试图维持权力，并且进行再生产。在 18 世纪最大的学术论争湖洛争论，是在变化了的国际秩序，即在清朝的中原统治得到巩固，从而具备了强大的力量，当目睹清朝的压倒性的文化能力的情况，对于怎样引领朝鲜前进，以及怎样认识新出头的中庶人阶层，从而改变社会等诸多问题，开展了激烈的论辩，从而建筑了新的哲学基

础。韩元震以“人物性异论”为基础，将洛论批评说是个“人兽无分 儒锡无分 华夷无分”，这就是极具代表性的一个事例。他强调将人与物、华与夷严格加以区分的分辨的理论，坚持了北伐大义论里将清朝看作是夷狄的观点。而且以“圣凡心不同论”为基础，严格区分了君子与小人，拥护了过去的身份制。与此相反，洛论的人物性同论给“人物均”、“华夷一”提供了理论的基础，成为了北学思想的背景。而且将韩元震的君子小人论批评说是个“沮天下为善之路”。以“圣凡心同论”为基础，主张小人教化论，这可以说是出自于肯定性地认识以首尔为中心而成长的中庶人阶层的意图里。

正如如上所示，东亚三国的儒教思想根据各国的时代背景以及儒教知识分子的社会作用的不同，呈现出多样化的发展面貌。

(作者系韩国 成均馆大学教授 / 姜雪今 译)

#### 参考文献

- 宋时烈，《宋子大全》。
- 韩元震，《南塘集》。
- 李 柬，《巍岩遗稿》。
- 丁若镛，《与犹堂全集》。
- 丸山真男，《日本政治思想史研究》，1983。
- 刘凤鹤，《燕岩一派 北学思想研究》，一志社，1995。
- 渡边浩，《近世日本社会与宋学》，东京：东京大学出版会，1985。
- 源了园，《德川思想小史》，中央公论社，1995。
- 李春植，《中国史书说》，教保文库，2005。
- 李泰镇，《韩国史特讲》，首尔：首尔大学出版社，1990。
- 崔基福，《关于儒教与西学的思想分歧和相和理解的研究》，首尔：成均馆大博士论文，1989年。
- 韩国 18 世纪学会，《伟大的百年——18 世纪》，太学社，2007。

## Terrain of East Asian Confucian Thoughts in 18th Century

Choi, Young-jin

This paper seeks to map out terrain of 18th century East Asian Confucian thought and thereby examine its universality and peculiarity. In 18th century East Asian societies, politics stabilized, economy flourished, and marginal class emerged with presence of strong kingship. Correspondingly, new Confucian thoughts emerged particularly in China, Korea and Japan, because situations and social missions Confucian scholars in three countries faced were different.

In China, While Wang Fuzhi and Fang Zhongxi established novel system of practical thoughts in early 17th century, intellectuals lose their leadership and remained passive with repression of Qing dynasty. In spite of this, Daizhen presented new vision of qi philosophy that affirms human desire.

In Korea, Joseon dynasty implemented policy of impartiality with authority of kingship. Leading group of Confucian literati, belonging to Ho school, criticized kingship while other group, belonging to Nak school supported impartiality policy.

In Japan, while likes of Ogyu Sorai planned governmental policy and were counseled by shogun, Samurai class seize the hegemony of the society. Influence of intelligentsia is not great. Confucian literati relatively free from orthodoxy and created variety of philosophical discourses. Ogyu Sorai sought to make confucianism politics, iida baigan established philosophy of zonin in which confucianism, Buddhism and Daoism were intermingled, and Motoori Norinaga insisted national learning.

Confucian thoughts exhibit variety of terrains according to their peculiar situation and social role of intellectuals.

**Key Words:** Confucianism, 18th century thoughts, 18th century Confucian thoughts, Sino-centrism, Confucian literati

