历史研究

“天命”如何转移:清朝“大一统”观再诠释

杨念群

摘　要:清朝入关后面临着如何重建“正统观”这个重要问题,清帝首先强调清朝对广大疆域占有远迈前代,以突出“正统观”因素中“大一统”的重要性,以“统一”中国的业绩消解和克服宋明“夷夏之辨”歧视北方异族的思想倾向。同时,清帝又通过改造理学“五伦”次序,把“君臣之义”列于“父子关系”之前,修正了宋明“正统观”的道德人伦秩序,建立起了君权至上的独特思想体系。清朝皇帝通过组织编纂《春秋》注释读本,参与阐释其微言大义,并亲自评鉴《资治通鉴》所记史事之成败得失,完全掌控了儒家经典论著的解释权,建立起了一套有别于士林思想的“帝王经学”体系。

关键词:正统论;　大一统;　五伦;　今文经学

作者简介:杨念群,中国人民大学清史研究所(北京　100872)

DOI:10.13613/j.cnki.qhdz.002988

导　言

清朝统治到底有哪些特点迥异于前代,可以聚焦讨论的话题非常多,从独特的八旗制度到军机处的设置,从皇帝与大臣私人联络的密折制度到萨满教的蛮性遗留,都是始终热度不减的焦点话题。然而令人奇怪的是,清朝皇帝建立“正统性”的特殊操作模式及其意义这样重要的问题却很少有人关注。①

一个王朝要想获得统治的正当性,就必须构造出不同于前朝的“正统观”。宋明以来,“正统观”阐释大多垄断于汉人儒者之手,含有非常鲜明的排斥异族色彩。明清鼎革,清帝以满人身份入主大统,在汉人眼里实属异端,除筹划制度建设外,如何应对士林思想挑战遂成为清帝化解文化冲突的首要难题。事后而论,“正统观”的建立必须经由帝王动议,士林配合方能达致。

“正统观”的原始蕴意大致包含三项内容:一是任何王朝要想真正获得“居正”的地位,就必须尽可能拥有广大疆域,这是从空间上立论;二是位居“正统”必须依循“五德终始”和“阴阳五行”的运思

① 清史研究专家虽有个别学者从侧面涉及清朝建立“正统”的问题,如有学者从曾静案折射出的社会反应探讨清帝对王权的维护(王汎森:《从曾静案看十八世纪前期的社会心态》,见氏著:《权力的毛细管作用:清代的思想、学术与心态》,台北:联经出版公司,2013 年,第 341—392 页),或者着重讨论雍正的夷夏观与中国观的结构,最近的论文有韩东育:《清朝对“非汉世界”的“大中华”表达:从〈大义觉迷录〉到〈清帝逊位诏书〉》,《中国边疆史地研究》2014 年第 4 期。但从正面讨论清帝“正统观”之构造者仍然寥寥无几,似乎仅有刘浦江《“倒错”的夷夏观?乾嘉时代思想史的另一种面相》(《正统与华夷:中国传统政治文化研究》,北京:中华书局,2007 年)一篇文章,目前我所见尚未正式出版的对清代“帝王经学”最为详细的研究当属萧敏如:《从“满汉”到“中西”:1644—1861 清代〈春秋〉学华夷观研究》,台湾大学博士论文,2008 年。

(C)1994-2020 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved.　http://www.cnki.net

逻辑,把王朝纳入一个周而复始的循环系统,这是从时间上立论;三是宋明以来形成的“正统观”多倾向于“攘夷”排外,强化种族之别,这是从内外关系上立论。此外,是否真正拥有“德性”亦是王权能否维系正当性的关键因素。

让历代王者持续感到焦虑的是,一个政权的建立很难同时具备“正统观”这三大要素。从字面上看,“一统”本应是“正统观”之首义,其说源自《史记·秦始皇本纪》“议海内为郡县,法令由一统”。“大一统”之义自秦朝兼并六国的实践中就已得到了印证。然而秦汉以后历代王朝却少有真正占据广袤空间者,北宋欧阳修虽然坚持“正者,所以正天下之不正也,统者,所以合天下之不一也”,①仍视“天下一统”为“正统观”首义,却已明显感觉力不从心。南宋频繁遭受北方异族入侵,长期处于南北对峙的分立状态,高调奢谈“大一统”更是不切实际。故宋代儒者谈论“正统”多突出第三义即道德教化的力量,希望在“攘夷”的背景下努力彰扬“德性”优势,对“正统”包含的空间广大之义多避而不言。

清朝“正统观”异于前朝的第一个最重要特点是重新引入“一统”这个空间概念,集中论证疆域合一而无内外之别是“大一统”的核心要义。清帝首先关注的是“正”与“统”如何再度合二为一,这恰恰是宋明帝王刻意回避的要害问题。清代以前,只有元朝部分实现了“正统”的首义目标,占据了以往朝代所没有的广大疆域。尽管在汉人士大夫眼中,元朝是否具有“正统性”一直存在争议,如明代章潢就认为元代的“混一之势”“非古帝王之中华混一也,乃夷之混华为一也”。② 据此否定元朝的“正统”地位。但也有少数士人表达了不同看法,承认元朝具备了“合天下于一”的能力,的确当得起“正统”之名。如王祎就说过“自辽并于金,而金又并于元,及元又并南宋,然后居天下之正,合天下于一,而复正其统”。与之相反,宋金均不具备“正统”条件,因为“金虽据有中原,不可谓居天下之正。宋既南渡,不可谓合天下于一”。③ 可见虽同为明朝士人,王祎显然认可“大一统”首义本应是疆域扩张归一,元朝虽由蒙古人统治,身份属于夷狄,却无碍于拥有“正统”名号。

清朝“正统观”的第二个特点是,清帝以非汉人的异族身份入主中原,曾一度纠结于明代遗民对其统治资格的质疑。因此清帝必须在诠释“正统观”的第三义上做出有说服力的自我辨正。清帝一方面奉行任何政治行动都必须依靠“道德”指引的理学命题,同时又对宋明理学进行了修正和改造,以适应建立多民族共同体的需要。以往论者多习惯于从“文化”而非“种族”视角评价清朝弥平华夷界线的各项举措,这是继承了陈寅恪先生对唐代政治文化的判断,大方向并无错谬,但清朝与唐代相比毕竟差异很大,不可简单移用陈先生的看法。④ 与宋明两朝相比,清朝君臣之间互相对立博弈的思想张力完全消失殆尽,以往论者并没有深入辨析此现象发生的缘由何在,本文试图对此议题有所推进。

清朝“正统观”的第三个特点是,有论者发现,清帝开始逐步构建起了独特的“帝王经学”和历史观,其思想体系与士人多有区别。多数学者依然强调士大夫具有支配王权的强大道德力量,似乎帝王即使劫夺了理学家独自拥有的“道统”继承权,也难以摆脱理学话语的控制。清帝本人同样并不具备独立诠释儒家经典的能力,他们只不过是“汉化”施予的对象而已。然而揆诸史料,清帝并非是理学思想的被动接受者,他们通过一系列的文化思想改造步骤,一步步全面掌控了儒家经典阐释的主动权。

---

① 欧阳修:《正统论》上,见饶宗颐:《中国史学上之正统论》,上海:上海远东出版社,1998 年,第 99 页。

② 章潢:《论宋元正统》,见饶宗颐:《中国史学上之正统论》,第 169 页。

③ 王祎:《正统论》,见饶宗颐:《中国史学上之正统论》,第 149 页。

④ 学界引述最多的观点不外乎陈寅恪有关唐代统治阶级需遵循“种族”与“文化”二问题的论述,“而此问题实李唐一代史事关键之所在”。陈寅恪:《唐代政治史述论稿》,上海:上海古籍出版社,1997 年,第 1 页。这一观点也深刻影响了明清有关夷夏之辨研究的基本走向。

(C)1994-2020 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

清帝不断通过各种渠道建立起了具有鲜明帝王特色的经学解释体系,并据此作为指导士林历史观的统一指南。我无法判断宋明帝王是否具有与清帝类似的独立“正统”解释体系,还是仅仅作为士大夫思想的被动传输者。毋庸置疑的是,作为清朝构建“正统观”基本思想来源的《春秋》和《资治通鉴》等儒家经典,均曾被清代帝王予以深度诠释,康熙乾隆都组织编纂过《春秋》官学读本,乾隆帝还完整披阅过《资治通鉴》及《续编》《三编》,亲自撰写了多达八百余条的眉批,这些读本和批注明确被指定为撰史者必须遵从的书写圭臬。因此,研究清朝“帝王经学”和历史观,似应采取与惯常认识士林哲学不一样的路径和方法,至少需要洞悉两者之间的差异。不宜仅仅把“正统观”理解成士大夫阶层专享的思想形态,或者仅仅视为“政统—道统”各据一端相互博弈的产物。在更多情况下,清朝“帝王经学”虽然仍与士林思想时有互动,却越来越占据主导地位,这是清朝区别于以往朝代的新现象,至今未被透彻地加以认识。

一、“正统观”古义解释的回归与清朝的地缘政治学

(一)“大一统”观的重构:清朝官学的复古式阐释

如前所言及,“正统论”之古义理应包括空间、时间和内外观等几个要素,汉代儒生谈“正统”已开始从“大一统”角度立论,最常见的论述源自董仲舒所言:“《春秋》大一统者,天地之常经,古今之通谊也。”王吉上汉宣帝《疏》更是云:“《春秋》所以大一统者,六合同风,九州共贯。”①此话直接点明“大一统”就是要统领“六合”“九州”规模的地理空间,哪怕这些地理观念大多只是停留在儒生的想象层面。然而,“大一统”这层蕴意在宋代却被严重忽略了,宋代理学家声称只要拥有“道统”和“德性”,即使偏安亦可获正统之位。甚至那些曾经占据广大疆域的王朝,若显现出“德性”之不足,照样会被指为奉行“霸道”而被打入“闰统”之列。考虑到当时南宋偏安江南的具体处境,这类看法更像是一种迫不得已的权宜选择。

按照“正统观”的逻辑,同时拥有空间与德性本是题中应有之义,却被宋儒缩窄为“道统”获得与否既是“正统”必要也是充分的条件,至于占据空间大小反倒可以忽略不计。理学家改篡“正统”要义,乃是由于宋代帝王并没有获得过真正意义上的“大一统”疆域。即使是北宋鼎盛时期,北方仍面临辽金等少数族群的反复袭扰,遂在构造本朝“正统”时不免故意突出“道统”传承的作用,并逐渐扎紧夷夏种族隔离的藩篱,以掩饰其偏安统治造成的窘境。这就是为什么辽金虽然在领土规模上接近宋朝,却难以列入“正统”的原因。同样道理,元朝虽拥有“大一统”规模,却因其异族身份,照样难以迈进儒家设置的“正统”殿堂。

清朝帝王以非汉人身份定鼎中国之后,其建立“正统”面临的最大挑战就是如何冲破宋明儒家严分夷夏之别的叙述陈规。理学“正统观”具有两个特点:一是以“道”系“统”,把道德优越性突出到最高位置,甚至不惜虚拟出一系“道统”,号称自北宋周敦颐开始才接续先秦思想遗脉;二是以“族”系“统”,严分夷狄华夏之界线,非我族类难入我“统”。同时把“种族”与“地域”的关系进行刻板化关联,北方蛮荒之地与江南丰饶之区分别代表野蛮和文明族群居住的不同景观。对关外北方风貌的想象常常与劣等族群的生活特征紧密关联在一起。满人入关前居住于东北地区本身就给自己打上了先天的蛮荒印记。获取“正统”的首要任务就是要彻底斩断关外“北方地域”必然生活着“野蛮族群”这个被理学想象固化的思维链条。

清帝的具体做法是:首先让人们相信,尽可能占有广大疆域才是实现“大一统”的必备先决条件;其二是把《春秋》中的“尊王攘夷”古义加以变通改造,使之符合满人政权统治的需要。本节拟先从第

① 《汉书》卷七二《王吉传》,北京:中华书局,1964 年标点本,第 10 册,第 3063 页。

(C)1994-2020 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

一方面入手展开分析。

清帝心里非常清楚,自己作为异族入主大统,其优势在于疆域恢弘远迈前代,这实为“大一统”原初首要之义,凭此成就即可避免宋朝流于偏安的弊端。其劣势在于满人以异族身份踏入汉地,难免会遭受礼仪文化欠缺之讥。所以清帝在“正统性”论述中必然刻意发挥“大一统”古义中“大统一”之内涵,以彰显疆域宏阔的心理优势,然后再赋予一统之举以“道德”涵义,以期合并宋元明三朝“正统观”的各自优长为一体。

为达此目标,清帝与士人相互配合,不遗余力地共同抒发对疆域广大的自豪感。且看乾隆帝一番得意的自我表白:“惟上天眷顾我大清,全付所覆,海隅日出罔不率俾,列祖列宗德丰泽溥,威铄惠滂,禹迹所奄,蕃息殷阜,瀛壖炎岛,大漠蛮陬,咸隶版图,置郡筑邑。声教风驰,藩服星拱,禀朔内附,六合一家,远至开辟之所未宾,梯航重译,历岁而始达者,慕义献琛图于王会,幅员袤广,古未有过焉。”①对一统天下的沾沾自诩可谓膨胀到了极致。文中“六合一家”的说法直追王吉所云“六合同风”之义,可见其对“大一统”须优先占据广大空间的认知多来源于汉代思想。

清帝诠释“大一统”古义,显然有意与明代定都北京的历史认识相互衔接。乾隆帝就曾说:“燕地负山带海,形势雄伟,临中夏而控北荒,诚所谓扼天下之吭而拊其背者,故金元皆以此龙兴虎视,其比建康偏安之地相去迥若天渊。”永乐帝“即位以后决计迁都,定其规模而后从事,卓识独断诚非近虑者所可及”。② 乾隆帝明确建康为偏安之地,贬低明太祖而推崇永乐帝,同时声称永乐“自就封北平,屡经出塞,凡天险地利所在筹之已熟”,但永乐帝毕竟也没有解决宋朝以来南北族群冲突的老问题,此实为隐喻清帝定都北京,完成了前朝帝王无法实现的一统伟业。

乾隆帝自称实现了旷古未有之“大一统”的言论,激发出清朝士人不少跟风之作,许多肉麻谀词刻意褒扬放大清朝在疆域拓展方面的贡献,与清帝的自我期许若合符节。如何绍基有如下说法:“大清之受天命有天下,增式廓而大一统者”,首先在于“幅员之广”“祖德宗功,直继五帝三王之盛”,其次才是“政教之隆,地利物华之盛,官方民事之详”,其要诀在于“心法治统不异地异民”。③ 清帝与前代政绩比赛,其殊异之点必会强调舆图面积之大小,再于“道统”“德性”的拥有和提升方面追慕前朝,这既能充分昭显远迈前代的事功伟绩,又不至于堕入“霸道”“闰统”一途。

再看张廷玉的一段颂词:“是故功德大者地亦大,功德小则地亦小,乃自五帝三王以后,汉魏迄今其历国已一十七姓,而大一统者亦复有几,即汉唐元明四代嵬然式廓,而唐以藩服僭处,中致歉损。”汉唐元明受阻于边塞警事不断,都没有在与少数民族政权打交道时完全取得成功。与前朝相比,“惟我皇清辟土浩阔,西隃崦嵫,东近日出,虽复继世兼创始谟,再夺昆诏,三开叶榆,甫复东越,旋收番禺,声暨南服,教讫海隅,遂扩疆宇至于彭湖”。④ 这一连串文字几乎把清代以前大大小小的王朝贬损无余。最可注意者,张廷玉说“功德”之多寡与得地之大小成正比关系,这恰是宋明儒者最为忌讳的地方。宋儒一直强调统治四方的秘诀是在德而不在险,“大一统”要义在人心不在地势。

下面高士奇这段话恰好讨论的是“大一统”到清代“始能兼容并包,博施广济,浩浩乎靡垠,恢恢乎无外”,对以往朝代之偏安守成局面痛加针砭,说“三代以后混一区宇,然汉则匈奴数入定襄,唐则吐蕃窃据陇右,宋失西夏,明亡河套,时无圣人功德未洽也”。这正戳中宋明儒者因幅员未广而产生

① 《大清一统志序》,见鄂尔泰、张廷玉等编纂:《国朝宫史》卷三〇《书籍九》,北京:北京古籍出版社,1994 年,第 594 页。

② 弘历:《帝迁都北京言事者皆云不便萧仪与李时勉言尤峻切因杀仪下时勉狱目》,见刘统勋等撰:《评鉴阐要》卷一〇,清文渊阁四库本。

③ 何绍基:《东洲草堂文钞》卷三《叙》,清光绪刻本。

④ 张廷玉:《皇清文颖》卷三四,清文渊阁四库本。

(C)1994-2020 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

自卑心理的要害,结论自然是“我圣清受天景命,继历代之正统而光大之”。① 袁枚则认为古圣人即使“握金镜秉神机”,也未能做到统摄八方六合之地,“未有我武惟扬,穷天之界如今日者”,②阿谀吹捧实已到了无以复加的地步。

一些士人心里非常清楚,清朝立统的根基主要在于握有地理空间的优势,最终导致天命的转移,清代史家赵翼别出心裁地勾画出了一条“地气迁徙”的路线,试图证明“王气”之兴衰轨迹大体可从“地气”漂移的征兆中获知。要想洞悉这条线索,须从唐朝开元、天宝年间讲起,那时候长安地气出现了一个从蕴积成势到衰弱无闻的走势,一直到满洲崛起东北并吞天下,才实现了“王气”自西北转向东北的大变局。

赵翼发现,陕西中部自古为帝王统治中枢,周、秦、西汉、符秦、姚秦、西魏、后周相继建都于此,隋文帝迁都龙首山下,仍属秦地,从此混一天下,终成“大一统”之业。至唐代定都长安,统治规模达于鼎盛,然不幸盛极而衰,契丹建辽,地气开始自西趋东迁移,因契丹只据有幽蓟之地,王气尚未蕴积成形,无力一统中原,地气随后流向东北,中间经洛阳、汴梁作为过渡,借用某些堪舆家的神秘说法,这是一条绵延曲折的“过峡”之路。经过一二百年,东北王气始累聚成势,方有金朝占据中国半壁江山的短暂辉煌,至元明两朝最终天下合一。到大清“不惟有天下之全,且又扩西北塞外数万里,皆控制于东北”。在赵翼看来,“此王气全结于东北之明证也”。③

赵翼的这段地缘政治学解释,其意义在于彻底改变了宋明儒生所构造出的以“南—北”政权对峙为主轴的“正统观”,而代之以清帝凭恃东北“王气”崛起走势重构清朝“大一统”正当性的新思路。在这套新型地缘政治学叙述中,宋明儒生以持守“道统”为由,替偏安政权寻找“正统”根据的说法不断遭到否定。如朱熹在《资治通鉴纲目》中赋予蜀汉为“正统”的断论就颇受诟病,在一篇题为《蜀汉非正统说》的文章中,俞樾指斥朱熹黜魏帝蜀不是出于公意,而是囿于一己之私。俞樾质疑说,当时中原之地尽归于魏国,怎么能说天下之统不在中原反在区区一州之地的蜀国,“若夫据一州之地,而欲窃天下之统,君子不许也”。蜀主刘备不但身份可疑,即使他果真是汉室后裔,汉朝桓灵两帝之后,朝纲紊乱,政局衰败,早已失去天道支持,天命不常,岂能坚持汉室天下仍是一姓所得之私。俞樾质问道:“百世之王奈何徇一二人之私而废天下之公乎?天下重器,王者大统,天实主之,亦岂儒者所能敞彼以与此乎?”④这对理学宗师朱熹来说无疑是个相当严厉的指控。可见到乾隆朝以后,从帝王到普通士人以疆域大小为标准确认王权是否具有“正统性”,已基本达成了共识。

(二)以“地”系“统”:山川祭祀与地志纂修中的“正统观”

在清代,占据广大空间才能得统之正这一“正统观”的原初要义逐步得到了重新揭示。与之相对应的是,如何根据山川地貌界定和标识四方统治疆界,同样受到历代帝王的高度重视,山岳祭祀作为皇家必备礼仪每每按既定程序反复上演。清朝定鼎北京以后,顺治帝已开始考虑祭祀五岳,以昭显“正统”归属大清之意。第一个祭祀目标是靠近北京的北岳恒山,然而,就在选择确认祭祀地点时,却出现了争议。

明代祭祀恒山的庙宇坐落在河北保定附近的曲阳县境内,经清朝礼仪官员考证,宋代以前的公祭地点本来选择在山西大同附近的浑源境内,浑源地处北京西北,恒山作为塞外高原通向冀中平原之咽喉要冲,其主峰天峰岭正对浑源县城南,占据屏障京师的位置。北宋浑源因属契丹辖境,宋代祭祀恒山的仪式才不得已改在曲阳举行,元明两朝均延续此旧例。

---

① 高士奇:《神功圣德诗》,见氏著:《清吟堂全集》卷九,《清代诗文集汇编》第166册,上海:上海古籍出版社,2010年,第51页。

② 袁枚:《为尹太保贺伊里荡平表》,见氏著:《小仓山房外集》卷一,清乾隆刻增修本。

③ 赵翼:《长安地气》,见氏著:《二十二史札记》下,《赵翼全集》第二册,南京:凤凰出版社,2009年,第377—378页。

④ 俞樾:《蜀汉非正统说》,见饶宗颐:《中国史学上之正统论》,第346页。

(C)1994-2020 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

从地理方位来看,曲阳在北京之南,浑源在北京之北,这两处地点虽相距不远,但就其与京师的关系而言却有微妙差异。如果仍把祭祀恒山的地点置于曲阳,等于象征性地承认了北宋迫于契丹压力重新界定南北边界的合理性,无异于间接沿袭了宋朝以偏安为"正统"的认知路线。反之,如选择浑源为祭祀地点,就寓示着在地理位置上打破了宋辽对抗遗留下来的南北分立政治格局,最终实现了"大一统"。

清朝臣子进言顺治帝也大体遵循了这一思路,他们奏称,浑源不在祭祀版图之内乃是因为宋朝并未混一天下,只好因陋就简,别择它地。这样的做法"似非一统盛治所宜"。清帝则完全不应有此顾虑,因为从地理位置观察,"浑源于四岳为正北,曲阳稍在其东,国家建都于燕,曲阳在神京之南,浑源在神京之北,为国家藩屏……我朝统一华夏,版图益前代,不祀浑源而祀曲阳,似为未协"。如清帝改置祭祀地点,就能通过"辨方正位"达成"因时制宜,以厘讹谬至明也,以崇岳至正也,举千百年之旷典成大一统之弘规"。①

以"地"系"统"的另一个表现是,把各地舆图风情和政教得失载于方志之上,这也是清朝在拥有广袤疆域之后广泛实施的治理技术之一。庆桂表述志书编纂与"大一统"之关系时曾云:"志乘之书昭大一统之模,稽建置,详封域,备风俗,析源流,数典之资在是。"志书编纂的目的之一是彰扬清高宗辟地阐功,殊方星拱的一统伟业。② 当然要紧紧抓住空间拓展恢弘辽阔这个关键指标大力宣传,于是何秋涛才会说纂修《西域图说志》是"所以昭声教之遐而示范围之大也"。阐述重点仍突出"范围之大",清朝与前代特异之处表现在扩及藩服地理,以昭示"无外"之意。其言曰:"纂辑是编,言藩服之地理,必推本于大一统之盛,敬发明其梗概于以见圣代幅员之广,帡幪无外,实迈越万古云。"③李绂《广西通志序》则说:"地必有志所以大一统。征文献备王会之盛而尊朝廷也。"④雍正朝总督范承勋在《云南通志序》中发挥了同样的意思:"抚今追昔,未有如我国家之声灵遐畅,远迈千古者也。当此之时,使滇《志》犹然阙略,其何以扬太平之盛治,昭大一统之弘规也哉!"⑤

下面这段话则不忘对比宋朝疆域狭小的窘态与清代盛世的恢弘气象,隐晦批评杜佑、马端临受限于夷夏之辨的陈旧思维,记载西南之地不够详尽,说"然唐宋时西南叛服不常,若浮若沉,负版不载,以是杜马亦所从略。盖《春秋》谨严于内外之辨者,此物此志也"。与之相反,只有清朝"诞膺天命,统一华夷,幅员之广,古今莫及"。这几句颇带韵味节奏的文字大谈疆土宏阔,才能达致万国来朝的盛世,修纂志书之目的就是为了展示这前无古人的胜绩,正所谓"蟠木流沙,无雷向日,靡不来庭而来王,则合诸志之全而大一统焉,盖于斯为极盛者也"。⑥

清帝以开疆拓地之广作为摄位"正统"之必要条件,确实比宋明凭借"道统"阐说,构筑华夷壁垒,以掩饰疆域狭小之困境的言辞更具震撼力。南宋流于偏安局面以后,宋代士人似乎也感到配不上"大一统"的称号,于是才有如下自嘲的诗句:"禹贡之别九州,冀为中国;春秋之大一统,宋亦称臣。"⑦其反讽语气里流露出的自卑感已经深入宋人骨髓,难以排遣。尽管如此,这并不意味着清帝敢于与宋明正统谱系彻底决裂,肆意依赖开疆拓土的功绩重新厘定"大一统"内涵,而全然罔顾宋明理学打造出来的道德箴言。

清帝清醒地意识到,单独依靠疆域征服和军事控制,并不能在心理上完全折服具有极端道德优越

① 张崇德纂修:《恒岳志》卷下,清顺治十八年刻本。
② 庆桂:《国朝宫史续编》卷九一《书籍》一七《志乘》,清嘉庆十一年内府钞本。
③ 何秋涛:《朔方备乘》卷六八《图说》,清光绪刻本。
④ 张廷玉:《皇清文颖》卷一七,清文渊阁四库本。
⑤ 鄂尔泰:《云南通志》卷二九之一二,清文渊阁四库本。
⑥ 张允随:《赵州志序》,见鄂尔泰:《云南通志》卷二九之一二,清文渊阁四库本。
⑦ 周密:《癸辛杂识》别集卷下,清文渊阁四库本。

(C)1994-2020 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

感的汉人士大夫阶层,反而会强化满洲统治者好勇斗狠的蛮夷形象,难免招惹上凌霸无行和不尊王化的恶名。元宋政权交替即是前车之鉴,元朝并未因表面实现了“大一统”就获得汉人士大夫阶层的尊敬,后世儒者反而有意检讨宋朝的失败恰恰是因为“宋邦弗遵声教”而自食其果,似乎并不艳羡元朝扩展领土的能力。① 雍正帝特别注意汲取元朝教训,有意淡化清朝武力征服的色彩,曾引《尚书》“皇天无亲,惟德是辅”的古训,说明“本朝之得天下,非徒事兵力也”。②

清帝之所以顾虑过度夸耀武功会带来负面影响,不排除其思维仍受限于宋代忌谈以“地”系“统”的惯例,因为宋人根本不具备以“大一统”为切入点谈论“正统”的资本,经常故意正话反说地讥刺那些天下混一的朝代不一定真能获得“正统”资格,下面这段话就是个明显的例子。宋人刘友益在“正统”书法凡例中辩称“混一止可谓大统,不可谓正统。正不在大,如以大统为正,则蜀汉偏安宁得为正统乎?”③刘友益的言外之意是,除了疆域宏大这一独特条件之外,是否拥有足够的德性仍是获取“正统”不可忽视的一个要素。清帝自然深知这个道理,在阐明发动战争的理由时常常不遗余力地为其罩上道德的光环,臣子对皇上的心思往往心领神会,如纪昀在列举前朝平定疆域的战绩时不忘加上一句,这些辉煌事业均不属“扬天声于万里”的“有征无战”之举。④

所谓“有征无战”的意思就是以德服人,不纯靠蛮霸之力肆行征讨,夸耀武功。按照袁枚的说法:“取流沙为附庸之国,惟圣人之德大,斯不怒而威,亦王者之功高,故有征无战,践龙庭之草露,偃春风出玉门之关,花开内地。”⑤凡属“大一统”的征伐行动,都会在事前事后被赋予合理合法的道德定义,至少在不劳民费财这一点上要反复加以声明。清朝士人曾经这样表述准噶尔之战的意义:“皇上字小之仁,伐暴之义,平戎之勇,决几之智,至是昭然大白,而兴师十余万,拓地数千里,不劳民不加赋,不淹时日,不疲士卒。”⑥简直就像一场十全十美道德之战,貌似不带任何血腥色彩。这是把征伐新疆赋予“德性”的突出例子。清廷在云南藩属之区的治理也被视为声教传播的典范,鄂尔泰“改设流官,渐同腹地”的实验,均被看成是“国家声教遐敷”的步骤,结果是“滇南万里如在几席,革藩镇之制,大一统之模旷古独隆焉”。⑦ 鄂尔泰的一席话与宋明儒生“在德不在险”的理学宗旨相距并不遥远。

清朝皇家举行科举考试时,也会不时涉及“正统性”与军事攻防之关系这类话题。如有一则殿试题问道:“控驭天下者必先审形势之所在,今天下大一统矣,西北东南率多险要,防卫之方,抚绥之术当以何处为先,其详言之。”一位考生的回答是“无象之形”比“有象之形”更为重要,“有象之形势固在金汤,而无象之形势不恃疆域,则取一方之形势而计之,不若取天下之形势而谋之,取一日之形势而策之,不若取百年之形势而图之也”。在这位考生的眼里,“有象之形”是山川险峻地理形势,只能是一时图取的对象,“无象之形”则关涉世道人心与王朝的百年安危。故结论必然是:“天象之形势所当预为之谋也,揽天下之大势必先得天下之人心,人心者,安危之所由兆,而天命之所攸归也。故古圣王在德不在险,而山川虽固,不若声教覃敷也,兵革虽威,不若仁义遍洽也。诚以爱民之心为国治之本,则四海一家,措天下于磐石之安,而建万年不拔之业,又何形势之不可恃哉!”⑧这番回答不得不说已相当接近宋人有关“正统”的语义了。

由此可知,清帝建构“大一统”思想框架,一方面用复古考证的方式揭橥其疆域广大之古义,为清

① 孟德卿:《贺平宋表》,见胡松:《唐宋元名表》卷下之三,清文渊阁四库全书补配清文津阁四库本。
② 胤禛:《大义觉迷录》卷一,见中国社会科学院历史研究所清史研究室编:《清史资料》第四辑,北京:中华书局,1983 年,第 21 页。
③ 刘友益:《书法凡例》,见饶宗颐:《中国史学上之正统论》,第 184—185 页。
④ 纪昀:《平定准噶尔赋序》,见董诰:《皇清文颖续编》卷三九,清嘉庆武英殿刻本。
⑤ 袁枚:《为尹太保贺伊里荡平表》,见氏著:《小仓山房外集》卷一。
⑥ 高士奇:《神功圣德诗序》,见氏著:《高士奇集》卷九,清康熙刻本。
⑦ 鄂尔泰:《云南通志》卷一七,清文渊阁四库本。
⑧ 徐旭旦:《世经堂初集》卷二三《文钞》《策》,见《清代诗文集汇编》第 197 册,上海:上海古籍出版社,2010 年,第 821 页。

(C)1994-2020 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

朝统治消弭南北夷夏界线大造舆论;另一方面又标榜对宋明理学道统的继承性,把“大一统”的军事征伐行动赋予柔性的道德涵义,从而为清朝的王权统治奠定较为均衡的政教意识形态基础。

二、从“攘夷”到“尊王”:清帝如何解读宋明理学要义

(一)“圣人不必出于一地”:满人何以有资格承接“天命”

“圣人不必出于一地”是雍正朝头号思想犯曾静因谋反罪被关进大牢后,说出的一句颂圣的马屁话。曾静承认圣人称号不应全由关内之人独享,圣人也有几率诞生于关外。这分明颂扬的不是汉人君主,而是曾被他鄙视为“蛮夷”的满人皇帝。曾静有一段话发挥此中深意:“夫麒麟凤凰不必尽出中土,奇珍大贝何尝不产海滨,同在此天地之中,一大胚胎,或左或右,孰分疆界,安得歧而二之。”说的是圣人既可能诞生于中原地带,也有机会出现在偏远地区,那些刻意标榜出的所谓“中心”与“偏远”的地理划分标准,与圣人诞生和分布的概率完全无关,大多是虚构出来的自我想象。曾静继续论证说,原来被看做中心的“中国”,产生圣人的能力一旦势衰气竭,“天命”随时可能转移,圣人的诞生不一定在中土汉人之地自行封闭地循环周转,很有可能发生在“偏远”荒蛮之地。因为唐虞三代时的圣人,已有不尽生于中土者,《春秋》虽然主张分辨华夷身份,但“在礼仪之有无,不在地之远近”。曾静还讥讽邹衍发明的“九州说”是汉唐悖谬之论,因为“天地本至大无外,而人自以为有外。正如尧舜之治,不过九州,而人遂以为九州之外不复有九州”。① 好像只有他们认定的九州范围内才可产生圣人,而没有想到“九州”的边界是可以重新划定的,满人虽源自东北,却成功入主大统,正是昭示其足以承接“天命”。

有意思的是,这套振振有辞的表白完全不是曾静入狱前的真实想法,在他隐居湖南所写的著作《知新录》中,还满纸洋溢着对满人当政的不屑之辞,受江南名儒吕留良思想的影响,曾静视清帝为蛮夷,认定其完全没有资格在汉人居住之地领受天命,位居大统之位。可就是在短短一年的时间里,曾静的思想却发生了一次惊人逆转,他从一个持守“夷夏之辨”的反满论信徒,迅速转变成了清朝政权的坚定支持者。

那么除了雍正帝“出奇料理”所发挥的强大震慑力之外,到底是什么原因促成了曾静这次的思想转变呢?过去不少学者对《大义觉迷录》中审讯曾静的文字详加辨析,多有创获,然似仍有意犹未尽之处。

实际上,“圣人”诞生只能限于“中国”之地的看法在宋代就已极为流行,构筑夷夏之间的壁垒是宋人获取文化道德资本的主要手段,其中以郑思肖的观点最为极端,如他把非汉人族群径直比作禽兽:“夷狄行中国事,非夷狄之福,实夷狄之妖孽。譬如牛马,一旦忽解人语,衣其毛尾,裳其四蹄,三尺之童见之,但曰牛马之妖,不敢称之为人,实大怪也。”中国历史上那些异族政权如拓跋珪建立的北魏都被郑思肖骂为“夷国”,即使他们模仿中原汉人践行礼乐文化,也是属于“僭行中国之事以乱大伦,是衣裳牛马而称曰人也,实为夷狄之大妖”。少数族群只能待在边蛮之地从事夷狄应该干的事情,这就是古今素分华夷之别的道理。华夷之辨关涉正统,其关键在于:一是必须严格辨析种族类别,二是必须按照地域分布对种族加以间隔区分,不得混淆界线。在这两个标准的约束下,汉人相对于“夷狄”才有机会获得“正统”,中国才能诞生圣人,“夷狄”的存在犹如华夏的一面镜子,映照出圣人的光辉形象,因为“唯圣人始可以言天下、中国、正统而一之”。或者换句话说,“圣人、正统、中国本一也”。如果分开讨论那一定是迫不得已,那些夷狄“得天下者,未可以言中国;得中国者,未可以言正

① 曾静:《归仁说》,见胤禛:《大义觉迷录》卷四,中国社会科学院历史研究所清史研究室编:《清史资料》第四辑,第153、155、168页。

(C)1994-2020 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

统;得正统者,未可以言圣人”。① 这就把诸夏之外的夷狄彻底排除出了诞生圣人的名录之外。

曾静当年就是受此类思想激发,一时冲动写下了谋反逆书。从审讯笔录上看,曾静仍然沿袭了郑思肖以“地”区隔华夷的看法,如说“中土得正,而阴阳合德者为人;四塞倾险,而邪僻者为夷狄”。基本被宋明理学的惯性思维定式所牵引。可是其中一个关键问题他却未予深究,这个问题就是,如果中土君王并不守德行义,是否仍有资格继续位列“正统”,边野地区的异族即使慕仁向善,是否也始终没有获得“正统”的机会。

雍正帝正是从这个论证盲点切入,最终突破了曾静的心理防线,他一语点中要害说,如果中土君王不守德性,那么“将使中国之君,以为既生中国,自享令名,不必修德行仁,以臻郅隆之治,而外国入承大统之君,以为纵能夙夜励精,勤求治理,究无望于载籍之褒扬,而为善之心因而自怠,则内地苍生,其苦无有底止矣”。此处论证逻辑不得不说并无疏漏之处,的确使曾静难以反驳,他开始慢慢觉悟到自己是“妄意以地之远近分华夷,初不知以人之善恶分华夷”。

至于说到满人的“夷狄”身份问题,雍正则通过给舜与文王都贴上夷狄的标签,为自己获取“正统”制造说辞。雍正指出,孟子早已说过,舜与文王都不属于纯粹的华夏人种,两人身份不过只是东夷西夷之别而已。雍正还不惜借孔子之口,为夷狄有缘成为君主的观点张目。他解释孔子“夷狄之有君,不如诸夏之亡也”这句话的意思“是夷狄之有君,即为圣贤之流;诸夏之亡君,即为禽兽之类,宁在地之内外哉!”关注焦点还是集中在圣人诞生不限于内地。这与雍正反复声明“岂以地之中外分人禽之别乎”的看法可以相互叠合印证。②

从孔子所说原意来看,雍正的解读不能算是精准无误,容易让人引起联想的是,为什么雍正很少引用孟子的话做佐证,此处其实大有玄机。杨向奎先生发现,孔子和孟子在“尊王攘夷”的观点上颇有分歧,在评论春秋史事时两人的看法完全相左。③ 孔子仍尊周王,孟子则拥诸侯为“新王”。孟子说过:“吾闻用夏变夷者,未闻变于夷者也。”又说“吾闻出于幽谷,迁于乔木者,未闻下乔木而入于幽谷者”。④ “幽谷”寓意着夷狄居住的荒蛮之地,“乔木”就如沐浴过汉人文化雨露的植被,蛮夷从边缘之地迁往文明之区,正如出幽谷而见阳光,怎么可能还会返归阴暗角落呢?其背后指涉的意思是,文化传播只能是单向性的,即从华夏一方播迁流入夷狄之区,不可能反向而行,故只能用夏变夷,不可能用夷变夏。

孟子推崇“新王”乃是鉴于周末战乱诸侯并起无法统一的历史现状,才不得已说诸侯可当“新王”,这恰恰符合南宋帝王和士人的保守偏安心态。南宋统治远离中原地带,辽金西夏政权环伺周边,其境遇恰似周末某个诸侯国,无法以“一统”天下的王者自居,只有凭借孟子诸侯当“新王”的理论做支撑,还可略作心理安慰,这与南宋士人贬魏帝蜀的心态极其相似。

更为重要的是,南宋君主即使以“新王”自我暗喻,其统治中心因位居江南,极易让人联想起春秋时的吴国,而吴国当年恰恰属于夷狄。即便如此,南宋士人仍能自信地认为,北宋本来就拥有中原核心区域,并长期浸淫于儒教传统,南宋君主流落江南,原属北方的儒学一脉仍然不绝若线,且有发扬光大之势。辽金虽然占据北方大片国土,毕竟属于未开化的异类,与之相比,生活在那里的汉人民众由于长期受到儒教熏陶,一旦宋兵反攻,必将重新回归,因为“中原皆礼乐衣冠之俗,所尚者圣贤之事,所习者礼义之教”。南宋倪朴《拟上高宗书》就表达过一种非常不切实际的想法,觉得如果北方夷狄政权强行要求汉人改变礼俗陈规,必定违背其本心,势将引起反抗,流落在北方的汉人“夫以礼乐衣

① 郑思肖:《古今正统大论》,见饶宗颐:《中国史学上之正统论》,第122页。
② 胤禛:《大义觉迷录》卷一,见中国社会科学院历史研究所清史研究室编:《清史资料》第四辑,第27、7—8、28、21页。
③ 杨向奎:《大一统与儒家思想》,北京:北京出版社,2011年,第23页。
④ 《孟子·滕文公上》卷五,四部丛刊景宋大字本。

(C)1994-2020 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

冠之俗而沦没于边荒朔漠之中,其大者必不愿为之,其小者亦不愿为之,民今以吾其所愿易其所不愿,彼不叛而归我者,吾不信也”。① 揣摩这话的语气尚未越出夷狄不可教化的老一套思路,近似于在做返归中土的意淫大梦。这是南宋汉人文化根深蒂固深入人心的表现,也是针对北方蛮夷之国的最大心理本钱。

与孟子的观点不同,孔子认为夷夏的身份可以互换,夷狄可以进为中国,中国也可退为夷狄。《论语·子罕》篇把这层意思表达得很明确:“子欲居九夷,或曰陋,如之何? 子曰:君子居之,何陋之有?”这句话可以辨析出两层意思,一是君子居陋所,可以对居民教而化之,不必担心被鄙陋之地同化,夷狄经教化之后可以转换身份,成为诸夏之民;另一层意思是华夏之人若不守道德则可能退化为夷狄,诸夏与夷狄的身份完全可以相互转化,不是无法通融的刻板实体。

孔子夷夏可以相为进退的观念在《公羊传》里得到了发挥,《公羊传》中理想的“大一统”状态是“王者无外”,“中国”的内涵和范围不断伸缩变化,在名义上仍然统一于周王。《公羊传》把历史和未来设计成“三世”,分别以“所传闻世”对应“据乱世”,“所闻世”对应“升平世”,“所见世”对应“太平世”。在“据乱世”时期,以周王为中国核心,诸夏居外;到“升平世”,诸夏为内,夷狄居外,双方虽仍属敌对族群,但已开始互有往来;只有“太平世”,才到了“王者无外而夷狄进于爵”的阶段。夷狄有资格受到周王赏予爵位的荣耀,诸夏与夷狄的界线进一步模糊直至趋于合一,这时候实现“大一统”的时机就成熟了。

按理来说,《公羊传》产生于战国乱世,此时诸侯纷争不休,华夷严格对峙,似乎根本看不到“一统无外”的影子。春秋末年,吴楚秦这几个原先被当作蛮夷的国家开始有“进于爵”的资格,战国时期渐渐融入了华夏的核心圈子,到秦朝最终实现了“大一统”之局。可见“王者无外”并非只是一个经书纸面上虚构出来的神话或想象图景。《公羊传》所抒发的诸夏与夷狄相处的一些基本原则,往往为各朝的君主反复陈说和遵循。

孔子语录和《公羊传》中构筑的夷夏交往规则为雍正皇帝提供了论证满人获取正统之位的思想资源。雍正刻意强调孔子允许夷夏身份互换,声称夷狄可进阶为华夏的观点,正是遵循了孔子的古义,与宋明儒者选择孟子当“新王”的思想有着根本差异。雍正又根据《公羊传》中“华夏可退为夷狄”之义,批评明代君主丧失仁德,自甘堕落,为清朝所取代是罪有应得,满人因深得上天眷顾,民心拥戴,从而具备了夷狄“进于爵”的资格。如此叙述不但从回归经典的意义上颠覆了宋明理学严分夷夏界线的种族文化决定论,而且又借恢复孔子和“公羊学”古义为名,在与曾静的思想交锋中抢占了一个道德制高点。后来曾静也不得不承认“天地精英之气,日散日远,而且循环无常。今日二五之精华,尽钟于东土,诸夏消磨,荡然空虚”。②

这明显是在指摘位居中土的明代君主元气已散,崛起于东北的满人则尽享精华之气。又说“东海有圣人出,此心同,此理同,西海有圣人出,此心同,此理同者,今日方始信得”。“东海”暗指满洲东北龙兴之地,“西海”则隐喻明代江山社稷。曾静断言,当今世界恰恰是东海之人具备了尧舜先王之德,西海处于衰落之中,颓势尽显。“东海之圣人,其心理果与尧舜同也,若中国人物,则久已沦落不堪问”。③

经过与雍正帝的反复切磋辨正,曾静从回归《春秋》本义出发,渐渐领悟夷夏之别不以种族划分,圣人出身不以地界为限的道理。他表示《论语》所云“攘”者只指楚国而言,“谓僭王左衽,不知大伦,

① 倪朴:《拟上高宗书》,见氏著:《倪石陵书》卷一,《宋集珍本丛刊》,北京:线装书局,影印傅增湘校宜秋馆刻本,2004 年。

② 胤禛:《大义觉迷录》卷一,见中国社会科学院历史研究所清史研究室编:《清史资料》第四辑,第 29 页。

③ 胤禛:《大义觉迷录》卷二,见中国社会科学院历史研究所清史研究室编:《清史资料》第四辑,第 65 页。

(C)1994-2020 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

不习文教,而春秋所摈,亦指吴楚僭王,非以其地远而摈之也”。① 这完全是《公羊传》的看法,同时说“且我皇上道隆德盛,亘古所未见,即僻处在东海、北海之隅,凡声名所到,犹尊之亲之,而无思不服”。承认“总因错认本朝为夷狄,而不知圣人之生,原无分于东西也”。② 衷心忏悔之意溢于言表。

曾静在与雍正的对话博弈中,其思想始终处于慢慢蜕变的过程。此间有坚持有动摇有疑惑有反驳,最终豁然开悟,学会了变通屈从,他不但学会了巧妙迎合雍正的观点,而且颇善于引申发挥其旨意。比如“圣人不必出于一地”这条看法,被曾静概括成了一种类似“文明多地起源论”的见解。曾静以为,满洲崛起于东北不仅是异地出圣人的典范,而且满人发明了另一种文明形态,其意义在于“盖我朝龙兴,不由中土而起于满洲,由满洲而至中国,地之相去数千余里,而德化之盛,及于中土,薄海内外,无不倾心爱戴。由是天与人归,使大统一朝而成”。最为关键的是,满人入关打破了中原单一向外传播文明的历史,因为“并非汤武之居中渐化,而后民心乐从,始有天下者可比。其规模更大更远,所以为亘古莫及”。③ 满人当权的最大意义是在中原古典文明之外,又增加了一个新的文明生长点,这是雍正旨意中所未曾深论的地方,由曾静予以特别引申和发挥。事到如今,至尊皇上和大逆囚犯一唱一和,双方观点诡异地日趋同调。

更为重要的是,雍正帝在与曾静反复进行的诛心较量中,终于锁定了“正统”继承的最优对象。我们过去总是特别关注乾隆帝对杨维桢表示元朝“正统”应接续宋朝而非辽金的支持态度,断言清帝继承“正统”的目光一定落在了宋朝,因为清帝想承接汉人政权的传承谱系,借此洗刷自己的异族身份。④ 可是如果我们仔细阅读雍正留下的文字,就会发现,其中对清朝“正统”来源最为有力的申辩,其目的并非接续宋朝正统,而是要恢复元朝作为“大一统”帝国的声誉。雍正多次表示,必须纠正明朝士人对元朝的污名化指控,对元朝的“大一统”功绩大为赞赏。雍正认为,元朝除了拥有“混一区宇,有国百年,幅员极广”等超越前代的地理优势之外,“其政治规模,颇多美德,而后世称述者寥寥”,这是因为后人“故为贬词,概谓无人物之可纪,无事功之足复”。⑤ 于是雍正决心打破宋明理学对元朝的污名化解释,为其历史功绩正名。

熟悉清初历史的人都知道,顺治年间满人入关,为自己寻找到的一个正当理由是“为明讨贼”,多尔衮致史可法书即云:“以《春秋》之义,有贼不讨,则故君不得安葬,新君不得即位。”这套讨伐“闯贼”,为明代皇室报仇雪恨的逻辑受制于明朝“正统”叙述的羁绊,给人的印象是清帝似乎仍在维护明朝统治的延长线上发声,并没有建立起清朝具有独立“正统性”的解释框架,正因如此,史可法才对多尔衮“为明讨贼”的说法回应的相当从容,他建议“今贼未伏天诛,卷土西秦,方图报复,此不独本朝不共戴天之仇,亦贵国除恶未尽之虑。伏祈合师进讨,问罪秦中”。⑥ 史可法的意思很明确,满人在大明君臣的眼里不过是北方蛮夷之国,为明室出兵剿贼理所应当,哪里有什么资格僭越明朝大谈“正统”。雍正清醒地意识到,满人政权作为异族入主大统,如果仅仅论证清朝延续汉人政权的合理性,尚不足以跻身其中,更不能凸显自身的独特性,而元朝在拥有广大疆域的规模上与清朝有相似之处,但在汉人“正统”叙述中,元朝统治者的蒙古异族身份一直为汉人所忌惮,到底是否能列入历朝“正统”谱系一直存有争议,只有洗刷掉元朝蒙古人的夷狄身份,才能为清朝真正获得“正统”地位奠定舆论基础。

在与曾静的辩论中,雍正帝对曾静贬低元朝的言论集中加以申斥,称明太祖修《元史》,对元世祖

① 胤禛:《大义觉迷录》卷一,见中国社会科学院历史研究所清史研究室编:《清史资料》第四辑,第 37 页。
② 胤禛:《大义觉迷录》卷二,见中国社会科学院历史研究所清史研究室编:《清史资料》第四辑,第 53、54 页。
③ 胤禛:《大义觉迷录》卷三,见中国社会科学院历史研究所清史研究室编:《清史资料》第四辑,第 118 页。
④ 关于杨维桢“正统观”的相关讨论,见贝琼:《铁崖先生传》,见薛熙:《明文在》(三)卷八三,台北:京华书局,1967 年,第 1375—1387 页。
⑤ 胤禛:《大义觉迷录》卷一,见中国社会科学院历史研究所清史研究室编:《清史资料》第四辑,第 7 页。
⑥ 杨陆荣:《三藩纪事本末》卷一,北京:中华书局,1985 年,第 13 页。

(C)1994-2020 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

称赏有加,对儒学、循良、忠义、孝友诸传,《元史》均标列甚众,“且元一代之制作及忠孝节义之人物,亦史不胜书”。你一介书生胆敢如此讥讽元朝,就是对明太祖的不敬。清朝统治下的蒙古人早已摆脱了“夷狄”身份,“今日蒙古四十八旗喀尔喀等,尊君亲上,慎守法度,盗贼不兴,命案罕见,无奸伪盗作之习,有熙皞宁静之风,此安得以禽兽目之乎?”①这就证明原来被称为北狄的蒙古至今已向化慕诚,蜕变为诸夏文明圈的一分子,这个融入过程从元朝就已开始,到清朝则臻于圆满。

雍正指斥明朝始终存在南北界分的戒心,不能从“大一统”的角度处理好蒙人与汉人的关系,“先有畏惧蒙古之意,而不能视为一家,又何以成中外一统之规!”只有清帝“合蒙古、中国一统之盛,并东南极边番彝诸部俱归版图,是从古中国之疆域,至今日而开廓”。② 雍正为元朝正名,把清朝的“正统性”与蒙古统治历史衔接起来,有利于讲述出一套满蒙前后入主中原建立“正统”的新故事,这条线索既可以承接唐宋明等一脉“正统”,又可使满蒙这些本属“蛮夷”的异族在其中确立自己的位置,同时亦能特别突出元清两朝统治地域恢弘广阔的“大一统”优势。

(二)“移孝作忠”:清帝对“五伦”关系的颠倒式叙述

前人解读《大义觉迷录》多已注意到雍正如何激烈指斥曾静“华夷之分大于君臣之论,华之与夷乃人与物之分界,为域中第一义”的论调。但多数学人尚未意识到,雍正阐释“君臣之义”,并没有一味拘泥宋明理学家法,而是对理学的核心命题“五伦”精心进行了改造,甚至不惜颠倒“五伦”次序,重加表述。

“五伦”的提出最早可以追溯到孟子,在《孟子·滕文公上》里,孟子首先提出“父子有亲,君臣有义,夫妇有别,长幼有序,朋友有信”这五种人际关系。后世儒家基本没有越出孟子的说法。在介绍雍正帝的“五伦”观之前,不妨先来看看宋代理学家是如何讲述“五伦”关系的。在雍正五年(1727)定制的《御定小学集注》中,朱熹对“五伦”的排序完全复制了孟子的说法,即“父子有亲,君臣有义,夫妇有别,长幼有序,朋友有信”。③ 在《立教》之后的《明伦》一节中按以上次序排列“五伦”分别加以讲解。

朱熹在解读儒家经典的各类论著中多次谈及“五伦”,如在《周易本义》中说:“有天地然后有万物,有万物然后有男女,有男女然后有夫妇,有夫妇然后有父子,有父子然后有君臣,有君臣然后有上下,有上下然后礼义有所错,夫妇之道不可以不久也。”④在一篇上呈皇帝的《奏札》中,朱熹仍然把“父子”关系摆在“君臣”关系的前面,他说:“仁莫大于父子,义莫大于君臣,是谓三纲之要,五常之本,人伦天理之至,无所逃于天地之间。”⑤

程颐在解读《周易》时曾提及“五伦”,排序方法与朱熹近似,他说:“有天地然后有万物,有万物然后有男女,有男女然后有夫妇,有夫妇然后有父子,有父子然后有君臣,有君臣然后有上下,有上下然后礼义有所错。”⑥由上述引文可知,宋代理学家在排列“五伦”之序时,一般都会把“父子关系”摆在“君臣关系”的前面。

程朱述说的“五伦”思想经过百年演绎传承,不仅在帝王心中,而且在一般士人百姓眼里业已成为常识,其次序不容轻易质疑和更改。可是在雍正帝对曾静案的出奇料理中,“五伦”关系的排序却遭到了根本性的动摇。

要明了雍正与曾静反复论辩交锋的复杂性,我们必须首先从曾静被捕前的原初思想状态入手观

---

① 胤禛:《大义觉迷录》卷一,见中国社会科学院历史研究所清史研究室编:《清史资料》第四辑,第25、21页。
② 胤禛:《大义觉迷录》卷二,见中国社会科学院历史研究所清史研究室编:《清史资料》第四辑,第84、85页。
③ 朱熹:《御定小学集注》卷一《内篇》《立教第一》,文渊阁四库全书本。
④ 朱熹:《周易本义》之《周易说卦传第八》,宋咸淳刻本。
⑤ 朱熹:《晦庵先生朱文公文集》卷一三《垂拱奏札二》,四部丛刊景明嘉靖本。
⑥ 程颐:《伊川易传》卷五《伊川程先生周易下经传》,元刻本。

(C)1994-2020 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

察。曾静以煽动叛逆的罪名入狱,最初只是感觉自己身犯谋反重罪,必遭极刑处死,对自己在思想意识方面犯有何罪却认识模糊。雍正帝于是顶着诸臣要求尽速处决曾静的舆论压力,花费大量精力对之进行思想改造。然而出乎意料,这番精心布置的洗脑计划一开始就遭到曾静的抵触,并没有达到立竿见影的效果。以下对话就是个明显例子,在一次审讯中,针对曾静著作《知新录》里“若是夷狄,他就无许多顾虑了,不管父子之亲,君臣之义,长幼之序,夫妇之别,朋友之信”这段话,雍正质问道:“你说中国之人虽恶,究竟天经地义不致扫灭,今你这等逆乱,君臣上下之义荡然无存,且身罹重罪,有衰老之母,而毫不相顾,犯赤族之诛,门无噍类而不恤,殃及子孙,害及朋友,尚得谓之有君臣、父子、长幼、夫妇、朋友之伦理乎?”

这是指责曾静作为中国之人,理当遵循“五伦”规训,可是如果仔细比对曾静与雍正这两段话里的“五伦”排列次序,我们就会发现,曾静所说的“五伦”仍以“父子”一伦为首,“君臣”之义为次,这是严格按照宋代理学家法做出的陈述。而雍正所言“五伦”却被悄悄颠倒了次序,“君臣”一伦从第二位挪到了第一位,列于“父子”关系之上。雍正的意思是,曾静你口口声声要遵守“五伦”,既然我们满人当了皇帝,你就应该把清帝当做父母一样无条件地加以爱戴,尊崇君主就相当于孝敬父母,你却不守君臣之义,违背程朱先贤的教导。

曾静显然没有从中领会到雍正颠倒“五伦”顺序的用意,双方的思想分歧在一次笔谈对话中暴露了出来。有一次雍正把山西巡抚石麟的奏折交给曾静阅看,这份折子表彰的是山西士绅百姓自备车马运送军需物资,却不肯领取“脚价”工钱的事迹。雍正披阅奏折后大受感动,急切想与曾静分享心得。他委托审讯官质问曾静,与山西百姓如此高尚的觉悟相比,为什么湖南民风恶劣浇薄,士绅言行猖狂悖逆。雍正不断暗示曾静,湖南地处偏远,少沾君王雨露,更应该加强对“君臣之义”的教化训诫,希望曾静对此看法积极有所呼应。事后推测,雍正大概预想,身为湖南人的曾静读此奏折后应该同样深受触动,一定会顿感惭愧和无地自容,并痛心疾首地开始深究自己谋反的思想动因。结果曾静的反应让雍正大失所望,他的思路并未亦步亦趋地钻入雍正设计好的轨道,也并未因山西士绅的忠君表现感到自责。

让雍正帝最感不满的是,曾静居然主张君臣之间应该保持一种“付出—回报”的互利关系,曾静信奉“抚我则后,虐我则仇”的义利观,尽管他仍声称“君臣一伦,至大至重,分虽有尊卑之别,情实同父子之亲;本于天命之自然,无物不有,无时不在,通古今,遍四海而未尝有异也”。可是在雍正看来,曾静把“君臣关系”等同于“父子关系”的表达不但了无新意,仍是理学的旧说法,而且有忽视皇权至上的嫌疑。

让雍正更为恼火的是,曾静虽身陷囹圄,话锋里却潜藏着犀利的违逆之音。他坚持说,君主扮演的角色虽等同于父母,在处理君臣关系时却应首先对臣属以礼相待,臣民才会报以衷心拥戴之情。湖南民风浇漓固然是“民之无良”,“然亦半由在上者不以民为子,或子焉而德惠,偶有未洽于民,或及民而有司不能宣扬上意,以致民或不能以君为后,即或后戴其君,而不能至诚赤忠,实尽我赤子之道者,往往有之”。这语气分明是说民众的桀骜不驯乃是由君主官员执政不当所致,与民风浇薄无关。

曾静继续抱怨说“若果能以民为子,食思民饥而为之谋其饱,衣思民寒而为之谋其暖,疴瘝一体,每念不忘其民,则君民一体,民自不敢有其身,不敢私其财,不敢恤其力。虽赴汤蹈火,亦不肯避矣”。这番话简直像为民请命的斗士在呐喊,或如热血喷涌的士人在搏命谏言,苦口婆心地劝诫帝王应尊重民意,不可恣意妄为,哪里看得出是位戴罪狱中的死囚发出的自责声音。曾静又回溯历史,断定真能做到视民如赤子的帝王实在少的可怜,不仅汉唐宋明的极盛时期如文景、贞观、熙宁之治不曾出现过这样的帝王,即使是三代隆兴之时也似罕见,算来算去也就周文王一人能负此盛名。这分明是在暗示雍正帝,其治国业绩不仅难追三代圣王,恐怕也难望汉唐盛世之项背,这与雍正指望曾静洗心革面彻底臣服的目标显然相距甚远。曾静如此倔强不屈的陈述无异于给雍正出了一道难题,就如两人弈棋,

(C)1994-2020 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

雍正先输掉一局,不得不重新蓄力,伺机反攻,经过一番深思熟虑,他发表了如下一番训诫之辞,力求挽回颓势。

雍正首先抓住曾静供词中“抚我者后,虐我者仇”这个说法展开绵密分析,回击曾静的观点。他举证说,山西民俗醇良,湖南民风浇悍,并不是因为清帝厚此而薄彼,康雍两朝一向对天下一视同仁,皆施予赤子待遇。两地民风之所以出现巨大反差,完全是因为曾静这样的文人自以为满腹经纶,却偏偏不懂君臣关系不仅等同于父子,而且应该高于父子这个道理。雍正借审问曾静的机会,虚拟出了一种君臣交往不需任何互利原则支撑的绝对主奴关系。其基本要义是,皇上对臣子好,臣子应该尽心尽力服侍;皇上对臣子不好,臣子也须极力忍耐,不可表达不满情绪,做出任何反抗举动。

雍正从基本的亲情关系出发,深入阐发这套谬理,他指出自古以来亲情之间互相隐恶才是孝道的表现,更何况是君臣关系。他说“人情于亲戚朋友,素相契厚者,或闻其子孙有过失,则必曲为之掩护;或闻其子孙被谤议,则必力为之辨白。况于君臣之间乎!”言外之意是父母犯法,子女尚且为其掩饰,君主言行有不当之处,臣子就更应曲意维护。雍正接着貌似推心置腹地质问曾静,你既然知道君臣之间情同父子的道理,如果今天有人诬陷你的父亲是盗贼,捏造你的母亲有淫荡行为,你难道不挺身而出为之抗辩吗?怎么能够忍心用极尽丑恶的语言唾骂父母,还著书立说把父母的丑事到处散播,这等行为简直就是与禽兽无异也。

雍正如此动情地与曾静争辩如何践行人伦孝道的一个背景是,曾静投递的逆书里充斥着雍正肆行作恶的道听途说,雍正曾对此严加斥责:“况以毫无影响之流言,不察真伪而便肆为污蔑,敢行悖逆,尚得谓有人心者乎!”只有把皇帝当父母一样对待,必要的时候还要为之抗辩护短,才是做臣子的本分,恪守为臣之道就这样被曲解到了不问是非的荒唐地步。下面这段训诫更是直白昭昭:“且‘抚我则后,虐我则仇’之语,亦非正论。夫君臣、父子皆生民之大伦,父虽不慈其子,子不可不顺其亲;君即不抚民,民不可不戴其后。所谓抚我则后,虐我则仇者,在人君以此自警则可耳,若良民必不忍存是心,唯奸民乃得以借其口。”

细品其意,皇帝对百姓有生杀予夺之威,百姓却无反抗争辩之权,至于说到皇帝要抚民不要虐民,否则会遭到谴责这种道理只不过是在字面上说说而已,也许偶尔对皇帝有些心理警示作用,却没有行动上的约束力量。皇帝无论是否抚民全在一念之间,百姓必须无条件接受,不得质疑对抗。雍正帝的这番表白彻底逆转了宋明士阶层与皇帝之间的相互制衡关系,君臣之间“君待臣以礼,臣事君以忠”的双向约束机制至此彻底失灵。这套颠覆性辩白对本来属于底层士人的曾静形成了巨大的心理冲击。雍正自诩为民众之父,把君臣关系拟构成父子人情伦理的言说本无甚新见,这是宋明理学的题中应有之义,然而雍正同时进一步强化君臣之间的不平等关系,并使之合理化,这就违背了自称拥有“道统”权威的理学士绅担负教化王者之责的儒学传统。

由于时隔太久,我们很难猜测曾静到底出于什么心理接受了雍正帝颠倒“五伦”次序的谬言。当时的情形是,在接到这份谕旨训诫后,曾静表现出了与以往截然不同的态度,完全放弃了不久前还坚持的君臣关系应遵从“付出—回报”双向互利原则的观点。他不但拼命论证“五伦”中君臣一伦高于父母之情,而且反复表示即使君父不仁,臣下子女亦应缄默忍受,不得妄议,因为“君”与“臣”的位置是不能平等摆放在一起的。君上之位是为尽“天职”所设,拥有世间草民无法想象的神圣性,皇上代表公意,故而“为臣为民者,身之所杀,唯君所命”,如果产生了怼叛之心,那就是与“公意”对立的“私怨”,必须加以清除。

“臣之忠君”是天命所赋自然之责,不能依托于君对臣施之于礼而臣才得以回报忠诚的因果互利关系。尽管圣人说过“君使臣以礼,臣事君以忠”这样的话,好像要把君臣位置“两边平放”,其实双方“不相期待”,根本不是平等对应的关系。忠君是“天命”赐予臣子的自然担当,是一种“天性”的流露,不是人间伦理意义上的报答君恩。故“君加恩于臣,在臣固当忠君,即不加恩于臣,而臣亦当忠”。

(C)1994-2020 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

“盖臣之忠君,乃天命之当然,所性之自然,岂计君恩之轻重哉!”“忠君”变成了人伦关系中一个无条件的选择项,这是对宋明儒家道德伦理的一次背叛和逆转。

曾静不但高调宣扬雍正帝的“无条件忠君论”,而且在诠释臣子所应担负之责时比雍正提出的要求还要苛刻。与他最初入狱的言论相比,这种自我鞭挞犹如一次思想自残。他主动概括发挥君臣关系为“五伦”之首的旨意说:“其实君臣之伦,大过父子之亲。盖以父则对子,其尊只在子一身之上;君乃天下万物之大父大母,其尊与天配,在万物之上,故五伦以君臣为首。”这些谄媚的语言完全曲解了理学对父子君臣关系的解释。理学家认为,父子之伦是做人的基础,是人生的起点,君臣关系经此人情之蕴育才能生长出来,两者是一种递接关系。曾静则认为皇帝位置来自天的授予,本来就超越于人世间的所有关系之上,也必然超越于一般意义的父子关系之上,不应该放在同一平面上加以认识,这样解读雍正旨意无疑把皇权“承天受命”的程度推向了极致,让人很难想象出自曾静这样的逆天重犯之口。

为了表示彻底领悟皇上谕旨之意,曾静又举周文王为例,对君臣关系的单向制约性予以进一步说明。周文王即使身遭纣王酷政的迫害,也不改小心服事之节,这才是圣人之至德。至于说到“抚我则后,虐我则仇”这句话的涵义,那是武王誓师伐纣时喊出的鼓动士气的口号,表示奉行天意除暴安良,可我等普通人哪有周武王这般应天承命的资格,此种道理非大圣人不能用,普通百姓只是知道有这回事也就罢了,不可真以为自己也能像圣人那样与皇上讨价还价,“所以圣人说个未可与权,虚悬此理于天地间,而未敢轻以许人耳”。既然像文王这样的圣人仍恪守君臣上下之序,那么今人还有什么理由不无条件地叩拜当今皇上,诚心感念其恩德呢?于是作为“小民”的曾静进一步自省到:“既食毛而践土,君即不抚其民,民不可不仰戴其君者乎!”①表示深刻体悟到了“揆以君臣之义,情同父子之亲”的道理。曾静的一番自白完全呼应了雍正对君臣关系所做的新解释,雍正曾相当强悍地表示:“故以在下言之,则曰:抚我则后,虐我则仇。而以在上言之,则曰:忠我则臣,背我则敌。”②

雍正帝对灾异起因一厢情愿的推诿态度也是历代帝王中颇为少见的,古代帝王每逢遭灾均视为上天对自己执政不利的惩罚,多会采取避席于偏殿,或简衣素食,屡下罪己诏等自我问责的举措。雍正帝好大喜功,臣子经常报告某地某时出现祥瑞,以讨其欢心,他曾经不无得意地给曾静阅看地方官奏报祥瑞的奏折,难以掩饰盛世之下吉兆频现带来的欣喜之情。雍正有喜闻祥瑞讳谈灾异的毛病,即使偶闻底层发生灾情,也往往找出各种理由推诿卸责,好像与自己的治理失误无关,各地官员遂养成了报喜不报忧的习惯。有一次雍正居然把湖南受灾原因归罪于地方民风浇漓、士绅心怀不轨。他说山西绅士庶民踊跃为公奉献的事迹被披露之后,当地马上降临祥瑞之象,证明上天确实表现出眷顾山西民众尊王亲上之心。

与山西相比,湖南屡遭水灾,恰恰是因为曾静、张熙这样的无耻之人不记盛世皇帝的恩德,致使乖戾之气上干天和,惹得苍天震怒,降灾示警。在历数湖南士绅的劣迹之后,雍正跟着又轻描淡写地加上一句话,反省自己作为皇上德性未足,不能化导湖南百姓趋善避恶,亦难辞其咎。此话语气给人感觉并非真心担责,而是借此激发曾静的感恩戴德之心,诱导其在做出回应时更加变本加厉地输诚自贱,加倍颂扬皇上得天恩宠,对逆贼犯下的滔天大罪反而宽宥有加。

果然曾静对皇上的旨意心领神会,他把灾异发生的原因归结为两种情况,一种是“若君心稍有一

① 胤禛:《大义觉迷录》卷二,见中国社会科学院历史研究所清史研究室编:《清史资料》第四辑,第64、82、83、84、85、86页。

② 胤禛:《大义觉迷录》卷三,见中国社会科学院历史研究所清史研究室编:《清史资料》第四辑,第130页。乾隆皇帝在御纂《春秋》的文字里也有和雍正帝类似的看法,如在解释《春秋》鲁定公十一年宋王之弟反叛,乾隆的意见是,尽管宋王“宠嬖蔑亲”,混乱纪纲,“其咎大矣”,但《春秋》依然申斥宋公之弟的叛逆行为“以明君臣之义也”。乾隆认为,这才是“君虽不君臣不可以不臣”的春秋笔法,只有遵循此义“而后天下之为君臣者定”。见傅恒等撰:《御纂春秋直解》卷一一,清乾隆内府刊本。

(C)1994-2020 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

点与天心不相符合,则戾气致异”,这更像是传统帝王所遭遇的天谴,却完全不可能发生在雍正帝这样宵旰勤政“天人感孚,成自古未有之治功”的英明君主身上。那么第二种天降灾异的原因只能往底层追究,因为那些“与天心相违”的庶民们“不能仰体君心”,或者难以领会“以君为天,君心为天心”“圣心与天心合一,君德与天德无间”的大道理。

具体说到湖南,曾静言辞峻烈地谴责当地士绅“不能仰体我皇上之心,加恩而不以为恩,被德而竟忘其德”。因为自己是湖南人,曾静更是痛加自责:“不惟不知我皇上之大德合天,而竟不能安业顺化。是湖南庶兆之心多与我皇上之圣心相违。”①这才是湖南灾害不断,遭受“厉气致异”的本因。他最后总结道:“是君之心即天之心,君之德即天之德。凡天所欲为者,君体天之心为之,天所欲行者,君体天之德行之。君未尝参一毫己意于其中,事事仰承天之命而已。所以大君之号曰天子,言善继善述,与天不分两体,实一气贯注,如子之承父也。”②这段不遗余力的倾诉把雍正帝承天受命的正当性提升到了最高等级,即天心与君心合一的高度。这套“天命观”与雍正对“五伦”中君臣一伦居于首位的认定密切配合,构成了清朝“正统观”的独特体系,成为清朝统治的主体性思想。

三、《春秋》释读与帝王经学

(一)清帝对《春秋》注疏要旨的反省与发挥

清朝帝王欲立“正统”,绕不开诠释《春秋》经义这一关。孟子早就说过:

“《春秋》天子之事也”。董仲舒更是直言“为人臣者不可以不知春秋,守经事而不知其宜,遭变革而不知其权,为人君父而不通于春秋之义者,必蒙首恶之名,为人臣子而不通于春秋之义者,必陷死罪之名”,③寥寥几句话里不乏“首恶”“死罪”这类严厉指控。在董仲舒看来,读不读《春秋》绝非可以随便敷衍潦草之事,而是历代君臣治国理政的必备功课。对《春秋》包含的帝王经世意义,清朝皇帝多有自觉,康熙就说过:“朕惟春秋者,帝王经世之大法,史外传心之要典。”④

清朝皇帝特别重视《春秋》的编纂释义工作,自康熙至乾隆朝持续纂修了《钦定春秋传说汇纂》、《日讲春秋解义》和《御纂春秋直解》等释经之作,形成了独特的“帝王经学”诠释体系。⑤《春秋》历来阐发之作甚多,最有名者当属《左传》《公羊传》《穀梁传》三家,宋代以后胡安国所注《春秋》流行最广也最具权威性。但是在康熙帝眼里,《左传》《公羊》《穀梁》“三传”都犯有“以一字为褒贬,以案例为赏罚”的毛病,胡传在明代立于学宫,作为科举取士的必读教材,与“三传”并行升格为“四传”,同样“宗其说者率多穿凿附会,去经义逾远”。⑥

康熙帝为什么特别厌弃胡传,他自己并没有明说,而是借推崇朱子表明了态度,因为朱子“明道正谊,据实书事,使人观之为鉴戒,书名书爵亦无意义”。⑦ 也就是说,朱子把《春秋》当做据实书事的史书,他曾说过:“想孔子当时只要备二三百年之事,故取史文写在这里,何尝云某事用某法某事用某例耶。”这个态度似乎有意回避孔子以一字为褒贬的旧例,于是康熙坦言:“《春秋》只据旧史文,若谓添一个字减一个字便是褒贬,某不敢信。”又批评“今人看春秋必要谓某字讥某人,则是孔子专任私

① 胤禛:《大义觉迷录》卷二,见中国社会科学院历史研究所清史研究室编:《清史资料》第四辑,第91、92页。
② 胤禛:《大义觉迷录》卷三,见中国社会科学院历史研究所清史研究室编:《清史资料》第四辑,第116页。
③ 库勒纳等撰:《日讲春秋解义》之《纲纪》,清乾隆二年内府刻本。
④ 《圣祖仁皇帝御制日讲春秋解义序》,见库勒纳等撰:《日讲春秋解义》。
⑤ 邓国光《康熙与乾隆的“皇极”汉宋义的抉择及其实践:清代帝王经学初探》首次提出从“帝王经学”角度探讨“皇极”问题对“正统”构造之作用。见彭林编:《清代经学与文化》,北京:北京大学出版社,2005年,第101—150页。
⑥ 王鸿绪等撰:《钦定春秋传说汇纂》康熙序,雍正五年内府刻本。
⑦ 王鸿绪等撰:《钦定春秋传说汇纂》康熙序。

(C)1994-2020 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

意,妄为褒贬,孔子但据事直书而善恶自著”。① 如果你读到这句话就果真相信康熙帝是个只认事实不问是非的古文经学家,那可就大错特错了。对于春秋时代的史事评价,康熙帝的心里一直有一个明确的褒贬尺度,只不过“三传”与胡安国的《春秋》解释并不符合他的评价标准而已。

以下是两个具体例子,《钦定春秋传说汇纂》“隐公元年”《春王正月》条,对“元”字的解释,引胡安国注“乃训元为仁训仁为心”,康熙认为这样解释《春秋》开篇中“元”字的涵义太过“支离”,太有理学味道,胡安国动不动就谈心谈性,根本抓不住问题的要害。康熙特意对比了同为宋人的胡宏看法,胡宏的解读是:“诸侯奉天子正朔便是一统之义,有事于天子之国,必用天子之年,其国史纪政必自用其年,不可乱也。”②康熙认为这才是《春秋》对“元”字解释的本义。

另一个例子是《汇纂》对“郑人伐卫”条的解释,文中先引了孔子的一段话:“天下有道则礼乐伐自天子,非诸侯可得而专也,诸侯专之犹曰不可,况大夫乎?”接着评论:“吾观隐桓之际诸侯无大小,皆专而行之;宣成而下大夫无内外,皆专而行之,其无主也。”③这哪里还有欣赏《春秋》据实而书,不论褒贬的意思,分明是昭示《春秋》的“尊王”之意。

因“春秋”的核心主旨分“尊王”“攘夷”二端,各朝对《春秋》这两层义理的关系应该如何处理一直众说纷纭,争论不休。宋明以后,《春秋》胡安国注释被奉为士林主流,胡安国根据宋代特殊的历史境况,倾向于主张“尊王”与“攘夷”联动,鉴于南北分立的现状,有时还刻意突出“攘夷”的重要性,这对于以异族身份入主大统的清帝显然十分不利,这也促成清帝解读《春秋》与宋明理学的标准解释渐行渐远。

《钦定春秋传说汇纂》《日讲春秋解义》和《御纂春秋直解》这三部官修经书的体例和内容编排有较大差异。《汇纂》是先列《春秋》原文,然后简短摘录《左传》《公羊》《穀梁》《胡注》这“四传”的注疏文字,再附上评论。《日讲春秋解义》因是经筵御讲教材,在《春秋》原文后编排了相当繁复的“三传”引文,与《汇纂》的区别是胡安国注释没有单独列出,估计是经筵讲官尽量想让康熙接触了解“三传”原典内容,以期达到自然呈现其原义的效果。乾隆时期编纂的《御纂春秋直解》则完全不引“三传”和“胡注”原文,在《春秋》原典的每个条目下只列出简要评论。尽管帝心难测,我们仍然不妨从康熙、乾隆两帝的序言文字中尝试比较他们对《春秋》要旨的不同诠释态度。

如前所述,康熙帝曾明确表达过对胡安国的不满,主张《春秋》不寓褒贬,纯为记史之书,这显然不是康熙内心的真实想法。因《春秋》“尊王攘夷”之褒贬意图太过明显,无法轻易忽略,康熙帝虽有意拒斥胡安国偏于“攘夷”的观念,却一时找不到有效的反驳办法,只好剿袭其旧说,不做确论。《汇纂》《解义》这两本康熙年间修纂的《春秋》读本似乎并没有从宋学的阴影下摆脱出来。雍正朝没有专门的官修《春秋》读本,雍正帝对于《春秋》经义的理解主要集中在《大义觉迷录》之中。而《直解》中乾隆帝对《春秋》要旨的态度就非常明确,他在序言中公开指斥《左传》“身非私淑,号为素臣,犹或详于事而失之诬”。《公羊》《穀梁》则“去圣逾远”,导致聚讼纷纭,人自为师。“胡注”则“傅会臆断,往往不免”。编纂《直解》的目的就是“意在息诸说之纷歧以翼传,融诸传之同异以尊经”。④

与康熙的犹疑摇摆态度有所不同,乾隆相当坚决地把“四传”聚讼未定的注释统一到自己对《春秋》的解释上来,其要点是强调《春秋》的核心主旨就是“尊王”,“攘夷”并非其要义。《直解》完全不引“三传”和“胡注”原文,也表明了乾隆帝力图整合《春秋》多种权威注释的明确态度。这就导致《直解》中有关“攘夷”的语句大大减少,虽然仍不时出现诸如“荆蛮”“夷狄”之类的旧式表述,但指斥语

① 《朱子语类》卷第八三《春秋》,明成化九年陈炜刻本。
② 王鸿绪等撰:《钦定春秋传说汇纂》卷一《隐公》《春王正月》。
③ 王鸿绪等撰:《钦定春秋传说汇纂》卷一,《郑人伐卫》条。
④ 傅恒等撰:《御纂春秋直解》,乾隆《序》。

(C)1994-2020 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

气的激烈程度却大大降低。不像《汇纂》和《解义》中因大量引述三传和胡注原文,仍相当频繁地充斥着“攘夷”的文字,《直解》则全无此顾虑。因篇幅短小,文字简明,不排除乾隆帝对《直解》内容亲加裁定润色的可能,至少全篇经由他通读精审,应属确定无疑。

以“尊王”为中心构建“帝王经学”体系,在乾隆帝为《御纂春秋直解》起首御书的《题辞》中体现的相当明显,《题辞》专解《春秋》中“春秋元年春王正月事”一条,云:“盖言公之元年,乃禀王之春王之正而得,是非尊王之义乎?”又说“言春而不言王春,月可改而春不可改,亦隐寓夏之时与王之元,所谓大一统足以一天下之心,而不可任其纷,有不能行之叹矣。兹为开宗始义,乃贯春秋之本末而绝笔于获麟,盖圣人之道在万世,即圣人之忧在万世”。① 这段话的重点在于点明了“春王正月”的书写与“大一统”之间存在密切关系,这是对《春秋》主旨的另一种发挥,无疑为清朝以后的《春秋》解释学定下了基调。这与《汇纂》解“春王正月”条,先引胡宏的《春秋》“天下一统”之义,再延伸发挥“尊王”之旨的做法相比,显得更加明确坚定,毫不摇摆犹疑。

更有甚者,乾隆帝直接改写《春秋》纪年规则,把周王的年号置于鲁王年号之上,以示“尊王”之义。本来《春秋》之作乃是孔子借书写鲁国历史阐发尊崇周王义旨,但《春秋》的纪年书写在形式上还是以记载鲁国编年为基本体例,乾隆帝却在《春秋》“鲁国隐公元年”之上,加上周平王年号,大书“平王四十有九年,在位五十有一年,孙桓王立”,他解释这样修改的理由说:“春秋为尊王而作,而用鲁纪年者本鲁史也,后人因以干支与天王之年冠其上,其意善矣。第经所无而增之则混经,且鲁公之年大书而王年分注,岂士人尊王之意哉,今特立王年于鲁君元年之前而大书之,所以别经也,抑以著尊王之义,不失圣人之旨。”②乾隆帝置王年于鲁年之前的做法就是要改变《春秋》体例,故意与“三传”“胡注”的观点区别开来,以凸显出“尊王”的重要性。

(二)“夷狄”是否能“进于爵”:清季官修《春秋》的诠释体系

《春秋》以周王为中心,构造出一个圈层系统,素有内外之别。凡是周王姬姜嫡系及有军功者,封为公爵、侯爵、伯爵,属“中国”内圈,其他位于华夏边缘的诸侯国则被视为“夷狄”,如楚王为祝融之后,虽封为子爵,在诸夏国人的眼里仍是“楚蛮”。《公羊传》说,“南夷与北狄交,中国不绝若线”,春秋时期,姬姓王朝面临南北夷狄的强势包围,勉强保持着周室的圈层格局,就像维系一根快要断掉的细线一样。

对吴楚秦等夷狄之国,《春秋》在陈述其事迹时一般不称爵号,他们只有在奉命勤王,多行“义举”的情况下才有“进爵”资格。在后来各种版本的“春秋学”解释中,对待“夷狄”应该采取什么样的评价标准,怎样拿捏分寸,就变成了一个十分敏感的问题。

对于清帝而言,如何叙述楚吴秦等国的历史十分重要,直接关涉满人的身份认同与“正统性”的建立等问题。比如曾静就曾表示错解了《春秋》经义,把清朝比拟为“夷狄”楚国,妄加排斥,直到经过雍正皇帝点拨,才明白楚国只要“尊王”即可加入周王室阵营,孔子并不在意楚君是否为“夷狄”。他反省说:“其实到今日方晓得经文所说,只因楚不尊王,故攘之,而本朝之兴与经文之所指,天悬地隔。”③两相比较纯粹是文不对题。

《汇纂》与《解义》的特点是大量保留了胡安国的《春秋》注释,《汇纂》中胡安国以比较激烈的“攘夷”态度对待楚国,如称楚为“荆楚”,又称在“楚人暴横,陵蔑诸侯”的境况下,“其君当倚于法家拂士,以德修国政,其臣当急于责难陈善,以礼格君心,内结外攘,复悼公之业”。④ 其中谈到的“内结外

① 傅恒等撰:《御纂春秋直解》,乾隆《题辞》,乾隆戊戌孟夏月。
② 傅恒等撰:《御纂春秋直解》卷一,《隐公元年》条。
③ 胤禛:《大义觉迷录》卷一,见中国社会科学院历史研究所清史研究室编:《清史资料》第四辑,第28—29页。
④ 王鸿绪等撰:《钦定春秋传说汇纂》卷三〇,鲁昭公十三年秋,《公会刘子晋侯齐侯宋公卫侯郑伯曹伯莒子邾子滕子薛伯杞伯小邾子于平丘》条。

(C)1994-2020 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

攘”“格君心”等等均属理学观念。在表述士人与王者的关系时,理学的核心思想特别强调士人如何教化帝王,关注重点仍不时落在“道统”如何发挥影响力上面,并未突出君王对臣子的支配,这肯定是清帝所无法接受的。《日讲春秋解义》里也有不少类似的观点,康熙帝面对理学思想的冲击,一时感到有些茫然,并未及时提出合适的应对之策。结果在《日讲春秋解义》中仍“大约以胡氏为宗,而去其论之太甚者”。①

康熙帝对宋代《春秋》学心存疑惑被乾隆帝看在眼里,他在给《解义》做《序》时就直接指斥胡安国“以义理穿凿则非义理之真,而于圣人笔削之旨未能吻合明矣”。雍正也认为《解义》系“廷臣当日所进讲义,一遵胡氏之旧者,于圣心自多未洽,是以迟之又久,未尝宣布”。②

尽管如此,《解义》对楚国的评价还是与胡安国及“三传”的观点有所区别,如说“春秋于楚始书荆,继书荆人,继书楚子,著其渐盛也”。③ 这等于承认楚国作为化外“夷狄”开始逐渐被周王嫡系圈子所慢慢接受。

在《春秋》和“三传”、胡注中,对楚国的称谓有时书“荆楚”“楚蛮”,有时又书“楚人”,经历了一个从蔑视到正常对待的变化,当称楚王为“楚子”时就开始带有尊敬的意味了。在什么情况下采取什么样的称呼颇有讲究,也喻示着对楚国地位和角色评价的转变。鲁僖公《楚人伐郑》条开始改“荆”称“楚”,《解义》的解释是:“荆自庄公之世,败蔡伐郑,皆举其号,惟来聘改称人,至是伐郑称楚人者。盖时兵众地大,骎骎乎将与齐晋争衡,诸侯畏之。故旧史皆称人,而孔子不革,俾论世者有考焉。”④这是指《春秋》在据实写史,孔子只是沿袭原来的记述,并不含褒贬之义。

又如鲁僖公二十七年冬,楚国联合陈、蔡、郑国围攻宋国,《公羊》《穀梁》都认为称楚王为“楚人”是一种贬义,因为他绑架了宋王,是夷狄侵犯中国的行径,理当加以指斥。《解义》则以为,此处将楚王写成“楚人”,无涉褒贬。因为“先儒谓书人为贬,书爵为褒”,鲁史记载楚穆王、楚灵王时皆书其爵号,到了楚成王这里却改书“人”,这种前后矛盾的态度解释不通。唯一的可能是,孔子沿袭了鲁国旧史的记载,僖公二十七年十二月,鲁僖公见楚国势力渐强而与之结盟,次年晋军在城濮之战中大胜楚军,鲁国旧史为了隐晦鲁僖公与楚国结盟的这段历史,遂故意称楚为“人”而不称其爵,《春秋》据鲁史直书其事,沿用旧史字句,并未含有笔削褒贬的深意。⑤

鲁文公九年,《解义》重申称“楚人”无涉褒贬的态度,说:“盖中国无霸,楚势日张,鲁人畏其凭陵,喜于来聘,而以待齐晋之礼待之。故旧史备其辞,孔子仍而不革,以著诸侯畏楚之情实耳。”⑥

相反,对于齐国不尊王道的行为,《解义》却不留情面地加以批评。如评论鲁僖公十五年,齐国“以霸主合七国之君,尚畏楚而不敢前,诸大夫之志能毋怯,士众之气尚可鼓乎?用此知帝王之道,至诚无息,故盛德大业,克保于终,霸者假仁义以为名,则始勤终怠,德衰而业亦坠矣”。⑦

《解义》曾有多处讨论楚王难以进爵的原因,其结论是,楚王不被诸夏之国承认,并不在于其“夷狄”身份,而是楚王窥伺周王室的权力,有僭越之嫌。鲁宣公三年,楚王讨伐陆浑之戎,“观兵周疆,且问鼎之轻重”。《解义》称楚王犯了“黠骜无王之罪”。以往的解经之辞“皆以楚庄为贤,不知其终身之小善,不足以盖此大恶也,先儒以称爵为褒,观此,则知其必不可通矣”。⑧ 可见楚王问鼎之轻重,直

① 《圣祖仁皇帝御制日讲春秋解义序》,见库勒纳等撰:《日讲春秋解义》。
② 乾隆:《日讲春秋解义序》。
③ 库勒纳等撰:《日讲春秋解义》卷一二,鲁庄公二十三年,《楚人来聘》条。
④ 库勒纳等撰:《日讲春秋解义》卷一五,鲁僖公三年,《楚人伐郑》条。
⑤ 库勒纳等撰:《日讲春秋解义》卷二〇,鲁僖公二十七年冬,《楚人陈侯蔡侯郑伯许男围宋》条。
⑥ 库勒纳等撰:《日讲春秋解义》卷二四,鲁文公九年冬,《楚子使椒来聘》条。
⑦ 库勒纳等撰:《日讲春秋解义》卷一七,僖公十五年,《季姬归于鄫 己卯晦震夷伯之庙》条。
⑧ 库勒纳等撰:《日讲春秋解义》卷二七,宣公三年,《楚子伐陆浑之戎》条。

(C)1994-2020 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

接威胁到了周王的权威,这才是“大恶”,借周王之名讨伐戎狄,只不过属于“小善”而已,不足以获得“进爵”的资格,这与楚国是否为“夷狄”无关。

鲁僖公二十一年十一月,宋与楚交战,宋军败绩。对于这场战争,《左传》讲了一段郑文公夫人的劳军故事。因楚国出兵救郑,郑夫人亲自在郑国一个叫柯泽的地方犒劳楚军,楚王向郑夫人展示割下的俘虏耳朵,以夸耀军威。《左传》直指楚王行为不当,表示“君子曰:非礼也,妇人送迎不出门,见兄弟不逾阈,戎事不迩女器(言俘馘非近女之物)”。妇女平常要遵守送迎不出门,见兄弟不得逾越门限,逢战事不应让女人接近的规矩,现在楚王却向郑夫人展示俘虏耳朵,实在是无礼之举。《左传》接着评论:“为礼卒于无别,无别不可谓礼,将何以没,诸侯是以知其不遂霸也。”楚王如此非礼,所以霸业无法持久。

我们再来看《解义》对此事的评价:“此战三传皆称楚人,先儒或谓楚子在师,贬而称人。盖据左氏郑夫人劳楚子于柯泽而言,不知楚之军法,每使大夫前进,而君次于后以为之援,其在柯泽,不足为临敌之征。”这是对楚王向郑夫人展示军威的一个解释,明显有为楚王辩护的意图,并说“楚师救郑而不书,则恶楚可知矣”,直指“三传”有故意丑化楚国的嫌疑。那么,对于楚国的对手宋国又当如何评价呢?《解义》批评《公羊传》偏袒宋国:“书宋及外楚而内宋也。公羊氏以不鼓不成列,为临大事不忘大礼,误矣。宋襄公多行不义,而独爱重伤与二毛,徇末遗本,其道大悖,何所取哉!”①在《解义》书写者的笔下,本属诸夏国之列的宋襄公,其“不鼓不成列”的愚行与其“多行不义”的假仁义形象被揭露无遗,其观点与《公羊传》针锋相对。

《解义》在鲁宣公十一年冬天楚国杀陈国夏徵舒一事上也与《穀梁传》的解释发生冲突。因夏徵舒有弑君之罪,楚人入陈杀之,一度吞并陈国之地设为楚县。经楚大夫申叔时劝说,楚王才改变主意,恢复了陈国的封号和领地,《左传》称为“得礼”之举,这与《穀梁传》的看法有异。《穀梁传》认为楚国入陈是夷狄侵中国之地,故书“楚子入陈”,为什么用“入”而不用“取”字,乃是因为“入者,内弗受也,曰入,恶入者也;何用弗受也,不使夷狄为中国也”。《解义》的释读是:“然当时楚实利陈,而置夏州,纳乱臣,存亡兴灭,顾若是乎!舜跖之分,其始在善利之间耳。”②这是肯定了楚国为陈国“兴灭继绝”的作用。

关于鲁宣公十二年楚国围郑事件,《解义》更是多为楚国回护,冠以“义师”之名。云:“以传考之,凡入国者,必陵暴残毁,有所俘获。楚子入郭门,至于逵路,而退师许盟,秋毫无犯,义不得书。胡氏安国谓即其国都而书围,为从轻典,非也。”③

对待同为“夷狄”的吴国,《解义》仍持相似态度,并不以“夷狄”视之。如鲁成公七年吴国首次进入《春秋》记载就“以国举,继乃称人,继乃称爵”,楚国当年首见于经书时先称“州”,继称“国”,可见吴国被诸侯国认可的速度比楚国要快很多,《解义》的解释是:“皆旧史之文,圣人因之以著世变者也。”④

针对《公羊传》中诸多贬斥吴国的言论,《解义》也时有辩护之词,如鲁成公十五年,晋齐宋等国与吴国盟会,《春秋》原文是这样写的:“叔孙侨如会晋士燮齐高无咎宋华元卫孙林父郑公子鲕邾人会吴于钟离。”这是吴国第一次参加诸侯国的盟会,此句话暗含的微妙之处在于用了两个“会”字,第一个“会”字指的是鲁国大夫叔孙侨如与齐国等诸侯国的盟会,第二个“会”字是指鲁国齐国等作为诸夏国的一方一起参与吴国盟会,以示对待吴国应有别于其他国家。《公羊传》把这层意思表达的十分明

① 库勒纳等撰:《日讲春秋解义》卷一九,僖公二十二年冬十有一月己巳朔,《宋公及楚人战于泓,宋师败绩》条。
② 库勒纳等撰:《日讲春秋解义》卷二九,宣公十一年丁亥,《楚子入陈》条。
③ 库勒纳等撰:《日讲春秋解义》卷二九,宣公十二年,《楚子围郑》条。
④ 库勒纳等撰:《日讲春秋解义》卷三三,成公七年,《吴伐郯》条。

(C)1994-2020 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

确："曷为殊会吴，外吴也，曷为外也，春秋内其国而外诸夏，内诸夏而外夷狄，王者欲一乎天下，曷为以外之辞言之，言自近者始也。"这仍是把鲁国等"诸夏"之国与作为"夷狄"的吴国区别对待的思维。

《解义》对两次使用"会"字是故意"外吴"的解释持有异议，认为"圣人之恶吴，不宜过于楚。诸侯与楚会，何以无异文乎？"与楚国相比，圣人怎么可能更加嫌恶吴国呢？如果是故意贬低吴国，那么以往记述与楚国会盟为什么没有采取这样特殊的写法？而且《春秋》其他地方也有描写吴国参加诸侯会盟的例子，如吴国也参与了鲁襄公五年的戚城会盟（今河南省濮阳市北戚城），就没有用两次"会"字予以区别对待。原因是钟离这个会盟地点离吴国比较近，"而晋合诸侯以会之，非会又会，无以见事情"。戚城则属于卫国地界，"晋合诸侯于戚，而吴人来会，安得用会又会之文哉！"意思是吴国参与戚城会盟根本没有必要重复使用两次"会"字，特别加以说明，也没有故意把吴国当做"诸夏"之外"夷狄"的意思。因为《春秋》笔法"乃事殊文异，文各有当，而无庸曲说者也"。①

《解义》还有一些为吴国辩护的文字，如认为"《春秋》据事直书，而蔡人累世之仇，赖吴以复，晋失其政，不足以宗诸侯，举可见矣"。与晋国的政局紊乱相比，吴国为蔡国复仇的举动，还是值得称道的。在吴国是否书"爵"的问题上，《解义》的意见是"诸侯积愤于楚，吴能败之，故旧史喜其事而称爵，或未可知"。② 吴国击败楚国后，《公羊传》《穀梁传》均揣测《春秋》对吴不称"子"是"反夷狄"的表现，《解义》则持反对意见，称"吴不称子，从其恒称，穀梁以为不正其乘人之败而深为利，则诸入国者皆然，何独贬乎吴乎？"③吴国与他国的某些行径相比并不显得特殊，不应该把吴国事迹仍按夷夏之别的旧思路进行描写，在纪事上故意加以贬低。

乾隆监修的《御纂春秋直解》基本延续了《解义》的"尊王"思路，继续淡化《春秋》"攘夷"色彩。如鲁庄公十年楚国击败蔡国的书法，《春秋》仍称楚国为"荆"，《直解》就认定是"纪实"之笔，"彼以荆来书荆，楚来书楚，纪实也"。没有什么后人臆想出来的内外区隔之类的深意。但是在是否"尊王"的态度上却不能含糊其词，因为楚君僭越称王，所以"周楚子而无荆王，故荆君书荆，荆大夫书人，外之也。楚君则书子，楚大夫则书名，正之也，本王制以削其僭也。民无二主，凡僭号者皆削之，使天下定一也"。④

至于那些本属中国范围内的诸侯国，一旦出现不尊王的举动，《直解》同样加以申斥，如鲁庄公十三年齐国与宋、陈、蔡、邾四国会盟。《直解》的评述是："齐书爵而列于首，四国称人而序于下，盖众望在齐也，桓非受命之伯，众以私尊之，假仁义以窃大权，使天下知有伯而不知有王，罪大矣。"齐楚均为大国，楚虽僭王，但齐亦私尊于小国，都是不"尊王"的表现，乾隆帝一并加以谴责，而不是把楚齐两国按诸夏夷狄的标准区别对待。在乾隆的眼里，虽然齐桓公"九会诸侯一匡天下，功亦著焉"，但这尚属小功，不足以折抵其不"尊王"之罪，这样才能做到"明其罪以立大义之防，录其功以著小补之效"。⑤

对于《春秋》如何书写楚国名号的问题，《直解》也有讨论，在鲁僖公元年，"楚人伐郑"条下，《直解》就发明了一套在何种情况下对楚国称"荆"还是称"人"的系统看法。大致是说，楚君的僭越之罪确实应该声讨，但不应该使用"荆"这样的称呼轻易排斥，这违背周王建国的宗旨。当时《春秋》故意用"荆"称呼楚国，目的是"用外蛮之例绝之"，用的是"夷夏之辨"的惯例。等到楚国与鲁国会盟，就不宜再用"荆"这个称呼，而改用"人"。

---

① 库勒纳等撰：《日讲春秋解义》卷三五，成公十五年，《叔孙侨如会晋士燮齐高无咎宋华元卫孙林父郑公子鲕邾人会吴于钟离》条。

② 库勒纳等撰：《日讲春秋解义》卷五七，定公四年冬十有一月庚午，《蔡侯以吴子及楚人战于柏举，楚师败绩，楚囊瓦出奔郑》条。

③ 库勒纳等撰：《日讲春秋解义》卷五七，定公四年庚辰，《吴入郢》条。

④ 傅恒等撰：《御纂春秋直解》卷三，鲁庄公十年秋九月，《荆败蔡师于莘以蔡侯献舞归》条。

⑤ 傅恒等撰：《御纂春秋直解》卷三，鲁庄公十三年春，《齐侯宋人陈人蔡人邾人会于北杏》条。

(C)1994-2020 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

乾隆指出,需要从周王室分封诸侯的制度中来看待楚国名号的使用问题,即“仍从周封之名则可以王法正之,故从王爵以正名,而因事以为详略”。“尊王”与否乃是褒贬进退的唯一尺度,与“楚”是否为“夷狄”无关。如果按照这个标准,那么到底称“荆”还是称“楚”,其内在涵义就会统一起来,不会出现误解和错位,因为“至治其僭王之罪而革其号,不论书荆书楚皆一也”。至于《三传》“于来聘书人曰,嘉其慕义而进之,伐郑也而亦书人”就显得标准过于混乱。乾隆帝质问:“岂嘉其猾夏而进之耶?”①意思是说,对有“夷狄”身份的楚国加以赞赏,完全没有顾及其是否真正“尊王”,这是书写混乱的极佳例子。

《直解》在楚君观兵问鼎这件事上与《解义》的判断完全一致,称“《春秋》所以予伯者,以其尊王,楚既僭号,庄复观兵问鼎,即有微善,乌足赎其大恶”。② 与不“尊王”的恶劣行径比较,伐国取城,杀戮不止似乎都成了小事,即使有为周王征讨夷狄的旧故事当资本,也不过是小善。焦点即在于楚王问鼎犯了僭越的大忌,《解义》并没有刻意辨别楚国与其他诸侯国之间是否有夷狄诸夏之分,只认其是否“尊王”抑或“不尊王”。

《直解》对《春秋》中的“尊王”之义可谓反复阐说致意,如说“夫《春秋》贵尊王,其有取于从伯者,以伯假尊王为名耳,然犹罪伯者无尊王之实,而徒知从伯者,亦不得无罪也”。③ 并指责《左传》偏袒晋国,《直解》直言:“晋衰甚矣,是由晋主夏盟不能尊王,王室有难犹且不恤,故其臣效尤耳。晋又屡助叛臣即出其国,岂非积恶之炯戒欤。”④晋国的衰败最终还是与“不尊王”联系在了一起。

对于夷狄与诸夏的关系,《直解》的解说颇合孔子夷夏进退之古义,如说“春秋之时,戎狄错居中国,与之会盟则有讥,若其慕义而来,则容而接之,亦非不可,惟谨所以待之之道而已”。⑤ 对于诸侯国不经周王允许,自作主张讨伐戎狄,《直解》亦不予好评。鲁成公征讨秦国就属于“盖当时几不知朝王之当重,而以伐秦为重矣”的鲁莽举动。因为请王命是“本事”,伐秦国是“继事”,仅仅知道履行“继事”之职却忘了申报周王批准,本身就是不负责任的行为,必须受到斥责,申明两者的差异是为了“严其防也,所以存尊君之礼,以伐秦致诛其意也,所以明忠君之诚,一事而三致意焉”。⑥

(三)《春秋》义例笔法与清朝“帝王史观”

《春秋》之所以与一般史书有别,在于其中所含微言大义往往隐晦不明,历朝历代对孔子原义的诠释见仁见智,难有定论。清帝面对文本多歧的《春秋》解释一度颇感困惑。康熙帝曾犹疑地表示:《春秋》“褒贬笔削微显婉章,非后世所能窥”。⑦ 乾隆帝也承认《春秋》“辞约而义深,圣心之所运用,每举一事,其义必贯于全经,非若他经一章一节,各指一事,虽有不通而不害其可通者”。⑧ 正因前代对《春秋》义旨的解释无法统一,恰恰也为清帝重新树立新的诠释规则,构造出一套斧钺交加的评价体系提供了机会。与此同时,清帝的《春秋》解释业与其所构造的帝王历史观形成了高度契合。与其祖父辈有所不同,乾隆帝亲自主持了一系列历史经典著作的释义工作,披阅审定《资治通鉴》及《续编》《三编》,并汇集自己所撰眉批,编纂成《评鉴阐要》,以钦定历史观的名义颁行天下,作为全体士子判断历史成败是非的标准。

在乾隆帝看来,“尊王”不仅是《春秋》主旨,也应成为衡量一切历史是非的终极尺度。对此他毫

---

① 傅恒等撰:《御纂春秋直解》卷五,鲁僖公元年,《楚人伐郑》条。
② 傅恒等撰:《御纂春秋直解》卷七,宣公十一年春王正月,《夏楚子陈侯郑伯盟于辰陵》条。
③ 傅恒等撰:《御纂春秋直解》卷一一,定公十一年,《冬及郑平》条。
④ 傅恒等撰:《御纂春秋直解》卷一一,定公十三年,《冬晋荀寅士吉射入于朝歌以叛》条。
⑤ 傅恒等撰:《御纂春秋直解》卷九,襄公十八年,《春白狄来》条。
⑥ 傅恒等撰:《御纂春秋直解》卷八,成公十三年,《秋七月公至自伐秦》条。
⑦ 《圣祖仁皇帝御制日讲春秋解义序》。
⑧ 乾隆:《日讲春秋解义序》。

(C)1994-2020 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

不掩饰地说："国之统系于君，《春秋》之义，君在即大统归之。"①

至于圣人当年说过的一些话，比如"民贵君轻"之类的言论，也许只适合当时的历史形势，不可作为后世处理君民关系的准则。乾隆帝直截了当地否定孟子"民贵君轻"说法的有效性，表示"论者每引社稷为重之言以曲为之说，所见甚谬。盖孟子民贵君轻之语，特因战国残民以逞，故为此论。以针砭时君，非为臣子而发也。后之迂儒……妄以社稷与君分别重轻，殊乖正理。试思君为社稷主，有君乃有社稷，若蔑视其君，则社稷又为谁守乎？况君臣父子，义等在三，皆一尊而不可易"。② 这段话直接呼应了雍正皇帝对"君臣关系"应为"五伦"之首的看法。与他父亲相比，区别仅在于更加肆意地挑战圣人的言论。

在评鉴历代史事之得失时，乾隆帝有意运用《春秋》笔法加以裁量褒贬。因为《资治通鉴》及《续编》《三编》均由宋明士人修纂，不少议论仍持"夷夏之辨"的立场，有意偏袒汉人正统，对北方少数族群建立的政权多有贬词，乾隆帝在点评中多次予以纠正。

在《御批通鉴辑览序》这篇文字中，乾隆帝批评《资治通鉴续编》《三编》"发明书法，其于历朝兴革正统偏安之际已不能得执中之论"。故命儒臣纂修历代通鉴辑览，目的是"尽去历朝臣各私其君之习，而归之正……全书于凡正统偏安天命人心系属存亡，必公必平，惟严惟谨，而无所容心曲徇于其间。观是书者凛天命之无常，知统系之应守，则所以教万世之为君者，即所以教万世之为臣者也"。《评鉴阐要》则规定，所有史事一律严格按照《春秋》褒贬义例书写，特别是对于历朝"正统""偏安"的评价，一旦发现《通鉴》记载有偏袒回护之处，必逐条驳正，以效法《春秋》，行使帝王文字的斧钺赏罚之权。

在乾隆看来，《春秋》义例虽然针对的是春秋时期的历史，但因蕴含孔子的褒贬深意，完全可以被后人反复品味致意，作为万世遵循的观史典范。《评鉴阐要》中就有多处运用"春秋笔法"针砭史事的例子。如有一次，乾隆帝在读到《契丹改号辽纲》条目时发现，《资治通鉴纲目》中记载拓跋珪称王时使用了北魏年号，对契丹建国却不称"辽"。他就此事批注道，如果从司马光作为宋臣不敢直称敌方国号的角度尚可理解，朱熹撰《资治通鉴纲目》原封不动引用司马光旧文，亦属承袭其记载，"初非别有深文也"。可是刘友益和尹起莘分别撰写了《资治通鉴书法》和《资治通鉴发明》，仍然坚持"夷夏之辨"的思路，就属于"拘牵好异，谓书魏所以进之，书契丹所以外之"。③ 正确的书写方法应该是："契丹之改辽与拓跋之称魏，体例无二。"这是批评宋人刻意贬斥北方民族政权，导致记史体例无法统一。随后乾隆语气突然变得严厉起来，他引《春秋》对楚国的书法为例，批评刘友益、尹起莘违背《春秋》笔法义例："抑知史家纪事当以春秋为法，春秋前书荆后书楚，非例以义起耶。即以纲目言之，东晋时如慕容之称燕，符姚之称秦，以至武都河西虽弹丸蕞尔而列国之书法具在，何所容其进退者，腐儒曲说支离……乌足以言传信之笔哉。"④

《春秋》笔法严守君臣之义，对诸侯行为的善恶褒贬均有特殊书写惯例，不得轻易更改混淆。乾隆据此改造发明了一套历史评判标准，他主张对于汉唐以后"统一"与"偏安"两种政权采取不同的书写格式。汉人政权只有在一统天下的条件下，才有资格视外敌侵犯为"入寇"，比如汉代匈奴与唐代颉利这两个少数民族政权，在与中国交战时皆书"入寇"，因为"以中土时方一统，体例固应如是"。

在处理后晋与辽国关系的书写规则时，乾隆申斥《纲目》中"书辽将入寇"完全是"谬袭汉唐书法"，而没有考虑到"彼时中国已瓜分瓦解，不成正统，而石晋得国之本"的情况，又由于石晋"以父事

① 《相后缗生少康于有仍纲》，见刘统勋等撰：《评鉴阐要》卷一。
② 《额森诡言奉上皇还京至大同总兵官郭登不纳目》，见刘统勋等撰：《评鉴阐要》卷一一。
③ 《御批通鉴辑览序》，见刘统勋等撰：《评鉴阐要》卷一。
④ 《契丹改号辽纲》，见刘统勋等撰：《评鉴阐要》卷七。

(C)1994-2020 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

辽”,与辽国变成了父子关系,一些好事者觉得此事乃奇耻大辱,有失颜面,不当在史籍中呈现,同时“称孙之表仍无虚日,以是搆祸”,这种自相矛盾的态度难免遭人耻笑。纠正的办法唯有“用两国互伐之文,书侵以正其误”,即明确标明两国互相攻伐侵犯,不带有任何贬低一方的偏袒笔意。乾隆认为只有如实书写才能“使后之守器者兢兢业业,不敢失其统以自取辱,殊不失春秋尊王之本义云”。① 彰显的还是《春秋》笔法中的“尊王”义例。

参照辽国与后晋关系的书法规则,宋朝与金国的对峙历史亦应采取相似笔意进行书写。北宋虽然衰弱不振,徽钦二宗以前在共主位号犹存的情况下,按照《纲目》原文继续记录契丹“入寇”还情有可原。宋室南渡以后,宋金对抗的局面颇似后晋与辽代的关系,面对南宋向金朝称臣称姪惟恐不及的情况下,仍然把金朝的进攻写成“入寇”就不合春秋义例,相当于“以君寇臣,以伯叔寇姪”,显得荒诞不经。乾隆特别提醒,在宋朝“几与石晋事辽无异,既自失其一统之尊,岂可复拘内外之说,则宋在所应贬改书,正所以深戒建中立极者,慎毋失其统也”。②

乾隆帝特别强调,在描述金元宋之间的关系时,要遵循“相伐之例”,不可有所偏倚,他认为明初元顺帝虽然北居沙漠,子孙相继嗣位,袭其故号,尽管国统已失,仍然向南出兵,保持着兴复元朝之志。就此点观之,元顺帝与明朝的关系颇与宋帝和辽金元的对峙情况近似,“譬之宋与金元本属敌国,虽称臣称姪,而其北伐亦不得以寇书之也”。他批评《明史》沿袭旧文,元兵南下皆书“寇”,是不恰当的表达。③

乾隆帝对鼎革易代之际的纪年书写和变更十分敏感,对于那些尚未彻底灭亡的王朝,其纪年却被失记误记的现象尤为关切,一旦发现即要求编纂者必须加以改正,以示正统的明确归属。在《大业十四年分注恭帝义宁二年纲并注》一条中,乾隆帝就纠正了隋炀帝年号过早被取缔的写法。隋末群雄并起,李渊攻克长安,立杨侑为隋恭帝,改年号义宁,遥尊身处江都的隋炀帝为太上皇。这就给后世的历史学家出了道难题:从“正统”存废的角度,如何安排隋炀帝的大业年号和隋恭帝的义宁年号?是平行书写,还是有先有后?哪个年号在前?哪个年号附于其下?这些疑问均涉及隋朝正统的归属问题。《资治通鉴》在隋炀帝大业十三年(617)正月就直接书写义宁元年,等于遮蔽和替代了隋炀帝的年号。乾隆表示作者痛恨隋炀帝的心情虽然可以理解,却“究乖统系笔例”。他建议,凡涉及纪年相互矛盾者,一律采取“一岁两系之例”。大业十四年三月以前隋炀帝仍在位时“大书大业十四年,而以义宁二年附注”,四月隋炀帝被杀后,正统已绝,隋朝灭亡,故四月以后分注义宁二年,而以恭帝和唐高祖附后,这样就解决了义例记载相互矛盾的问题。④

由乾隆帝制定的“一岁两系”书写规则被普遍运用到其他朝代的历史记载之中。⑤ 如对元朝图克特穆尔举兵攻入上都,导致泰定帝之子天顺帝阿肃进拔失踪之事。乾隆帝判定为“实与弑逐无异”。⑥《续纲目》反而在书写时只记图克特穆尔的天历年号,而不书天顺年号则是“殊乖顺逆之理”。乾隆帝进一步指责说:“《春秋》作而乱臣贼子惧,此等正斧钺所必严,续纲目略而不书,失笔削之旨矣。”修正的办法是,在泰定帝的致和元年之下“附注天顺改元,以存其统,并注图克特穆尔僭号以著其罪”。⑦

有关元明鼎革的历史评价,乾隆帝也在正统转移的解释上力求做到公允,如他指出,明太祖称帝

① 《晋主闻辽将南侵还东京目》,见刘统勋等撰:《评鉴阐要》卷七。
② 《金人来聘纲》,见刘统勋等撰:《评鉴阐要》卷八。
③ 《纳噶出侵辽东纲》,见刘统勋等撰:《评鉴阐要》卷一〇。
④ 《大业十四年分注恭帝义宁二年纲并注》,见刘统勋等撰:《评鉴阐要》卷四。
⑤ “一岁两系”纪年之法,朱熹曾在《资治通鉴纲目序例》中有所发明:“凡正统之年岁下,大书;非正统者,两行分注。”见饶宗颐:《中国史学上之正统论》,第117页。但在“正统观”的标准判断上,乾隆帝与朱熹明显存在着很大分歧,故对“一岁两系”纪年法的使用也不尽一致。
⑥ 《致和元年分注阿肃进拔改元天顺纲并注》,见刘统勋等撰:《评鉴阐要》卷一〇。
⑦ 《怀王图克特穆尔兵陷上都帝不知所终纲》,见刘统勋等撰:《评鉴阐要》卷一〇。

(C)1994-2020 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

时大都尚未失守,故正统仍属元朝,并表示:

> 今作《通鉴辑览》汇记列朝,要当以历代正统所系为准,故于顺帝在位之时,犹以元为统,而于明事则书明以别于元,自闰七月顺帝出居北漠以后,始为明洪武元年,从历朝嬗代一岁两系之例,属之下卷,以期名分昭而体例一,书法虽有异同,总期合乎大公之道而已。①

“一岁两系”笔法并非适用于所有政权,那些自拉旗帜的盗贼叛逆队伍就不应列入“正统”书写范围。元末群盗蜂起,除明太祖夺得天下,自然位居正统外,与他并列崛起的势力如徐寿辉、陈友谅、张士诚诸辈属于旋起旋灭的盗匪,近似于陈胜吴广起兵,不可承认他们建立了国家。《续纲目》按照朱熹书写秦朝隋朝之例,记载其国号纪年,不符春秋笔法。乾隆建议,依据朱熹书写汉高祖之例,只记载明太祖起兵,称吴王元年,“附书以著其得天下之渐”,同时删除徐寿辉等人年号,并依《元史》顺帝本纪书法,把徐寿辉等人的起兵定性为犯上作乱。②

乾隆应用“一岁两系”笔法的最著名例子是对明末甲申十七年(1644)年号书写体例的更正。这一年北京城破,崇祯帝殒命景山,清廷文臣模仿《资治通鉴纲目三编》之义例,于甲申年大字书写顺治元年,崇祯十七年则分注其下,并把李自成攻陷北京之日定为明朝灭亡的时间。乾隆帝觉得甚为不妥,他举例说,当时《资治通鉴纲目三编》就是盲目模仿《续编》的体例,把元顺帝北奔逃入沙漠的至正二十八年(1368)匆匆改为洪武元年。乾隆帝的看法是,元顺帝逃入北方并不应该作为元朝彻底灭亡的时间节点。他特别鄙视自元顺帝十五年(1355)明太祖起兵之后,“凡元政即别书元以示异”这种“臣各私其君之义也”的做派,就此说出一番大道理云:“盖以理责人者必先以理自处,天下者天下之天下非一家之天下也,言悖而出者亦悖而入,居今之时贬亡明而尊本朝,如明之于元,其谁曰不可,然朕不为也。”

以往士人贬损前朝而夸耀本朝的做法似乎天经地义,乾隆却觉得过度偏袒本朝,不利于清朝“正统”的建立。他声称编纂《通鉴辑览》“非一时之书,乃万世之书,于正统偏安之系必公必平,天命人心之向必严必谨”。要改变偏向本朝自傲尊大的毛病,以免遭后人耻笑。他命甲申这年仍大书崇祯十七年,顺治元年分别书写以示区别。李自成攻陷北京的时间也不再作为明朝灭亡的终点,而是把南明福王弘光元年分注于顺治元年之下,最终把明朝灭亡的时间延续到了福王被俘之后。

乾隆就纪年义例的修改规则发表了一段斧钺严明的训词,首先把建都南京的南明福王大大讥讽了一番。他假设福王未尝不可以模仿南宋偏安政权,凭据长江天险,发奋有为,其政权也许尚可苟延数年甚至百年,可惜福王荒淫无道,短短一年即失去天命人心的支持,南明的失败并不完全取决于清朝兵威之震慑,实乃“守成者自失其神器也”。自身德性有亏当然怪不得别人,纯粹是自造孽不可活。至于唐王桂王亡命南疆,苟延旦夕,其狼狈程度与南宋两个末代皇帝的凄惨状况颇为类似,不可再视其居于正统之位。乾隆帝最后归纳制定“一岁两系”书写规则的目的是“以示万世守成之主,思天命人心之难谌,凛凛乎惴惴乎保祖宗所贻留,为臣民所系属,而不敢谬恃书法之可有高下焉。庶几朕纂通鉴辑览之本意,或不失春秋大一统之义乎”。③ 最终的警示之辞仍落脚于清朝之所以实现“大一统”的缘由,以不忘昭显其历史观的皇家品格。

四、结　论

传统意义上的“正统观”,大致可概括为空间疆域的一统,时间上的五德终始与阴阳五行天命模

① 《至正二十八年纲》,见刘统勋等撰:《评鉴阐要》卷一〇。
② 《至元十一年以后不附书徐寿辉等僭号纲并注》,见刘统勋等撰:《评鉴阐要》卷一〇。
③ 《甲申岁崇祯十七年纲》,见刘统勋等撰:《评鉴阐要》卷一二。

(C)1994-2020 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved.　http://www.cnki.net

式的转换,以及德性的持有这几个要素。以“天遣论”为诠释背景的五德终始说在宋代以后渐趋沦落不振,与宋明理学的迅速兴起和传播有关,但宋明以后“大一统”要义隐而不彰,却不仅仅是理学家力促道德理性萌醒的结果,而是与南宋以后地缘政治格局的变化密不可分。

宋明以后的地缘格局裂变为南方汉人与北方少数族群对抗攻杀之势,国土日益沦丧对“正统观”演变的影响至大至重,军事实力的孱弱和统治地域的狭小倒逼理学家基本放弃了“大一统”的论述,改以建立“道德主体性”为主要运思方向,发展出了一套成熟的伦理教化体系,如此凸显汉人的文明优越感把夷夏族群之间的对立状态推向了极致。其后果是,非汉人族群建立的政权难以进入“正统”叙述谱系,“正统观”本身包含的空间拓展之蕴意被刻意遮蔽,而代之以道德自我的修炼与完善。

历代士人论述“正统观”之义皆无法绕过对《春秋》大义的解释,宋代儒家注释《春秋》颇有歧义,北宋士人重《春秋》“尊王”要旨,南宋士人释读《春秋》则重“攘夷”之意。因清帝登基之后的首要任务是要证明非汉人族群同样具有统治中国的正当性,而非汉人一族所独享,南宋儒家的《春秋》观显然不利于清帝建构适合自身特点的“正统观”。

清帝的具体论述策略是打破“以地系统”的宋明理学思维,指出圣人原不只诞生于内地,亦可出现在中原文明的边缘地带,由此证明,满人当政不过是历朝王权循环转移的正常过程,并非一族所专有。其次是恢复《春秋》“大一统”古义,把清朝开疆拓土的功绩转述成建立“正统性”的必要条件。重新定义“正统”的内涵。

清帝本人对《春秋》释读的介入程度远较前代深入。乾隆帝更是直接命文臣撇开《左传》《公羊传》《穀梁传》与胡安国注疏,完全按自己的意思酌定《春秋》大义,形成了独特的“帝王经学”。

清帝御制《春秋》读本强调“尊王”大义,淡化宋明儒家的夷夏之辨论旨,如针对秦楚吴等“夷狄”之国,多论证其“进爵”与否须与“尊王”攸关,而不突出其“夷狄”的种族身份。清帝还基于自己对《春秋》大义的理解,对历朝史事常常参与评价褒贬,乾隆帝亲自撰写《评鉴阐要》,对《资治通鉴纲目》及《续编》《三编》中凡涉“正统”“偏安”之论,必反复斟酌纠正其失,希望树立起公正无私的形象。

因宋明以后之“正统观”阐释多笼罩在理学道德修养的命题支配之下,其中有些论述对清朝建立统治正当性多有不利,如理学思想提倡面对皇权,士人理应拥有“道统”的独立批判性,甚至不惜挑战“政统”权威,这种想法对清帝树立的集权统治构成了威胁,故必清除而后快。

清帝固然以尊崇理学为标榜,反复强调继承宋明政教关系的重要性,欲使人们确信清朝同样占据着道德制高点。与此同时,清帝又对儒教信条进行了全面彻底的改造,从某种程度上改变了宋明理学“道统”的传承方式,而不是简单地加以模仿吸收。最明显的例子是,雍正皇帝颠倒了“五伦”秩序,把“五伦”中本来排在第二位的“君臣关系”挪移到“父子关系”之上,使得“尊王”要义从中脱颖而出,具有了至高无上的地位,完成了“移孝作忠”思想体系的建构,进而彻底重组了君臣关系。

(责任编辑:王正华)

(C)1994-2020 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

ABSTRACTS

The Schools, Schools of Thought and Sects of Chinese Folklore Studies Shi Aidong

The so-called "Chinese School" is a self-enclosed concept lacking in logical consistency in academic history. After entering the 21st century, the Chinese School of Folklore Studies raised by Zhong Jingwen has not been carried out, and it has become vaguer instead. Scholars of folklore studies clinging to different academic ideas share fewer commonalities, and communication is thus becoming more and more difficult. The division of folklore studies has become a trend. In a broad sense, academic groups include sects, schools and schools of thought. Sects refer to those academic groups maintained by the relationship between teaching and learning or administrative force. Schools refer to those academic communities which attract excellent peers to join in. When the thought of a school is passed down regardless of time and space, it becomes a school of thought. Schools in modern academia have become an incubator as well as amplifier for new ideas and theories. Although it appears to be a competitive relationship between different schools in terms of resource competition, it becomes a complementarily balanced relationship when it comes to the structure of disciplines. Three elements are required to construct a school: a scientific research guideline with a sustainable development prospect, a school leader good at academic management, and a community consensus shared by school members. The respect of academic diversity should be considered to be one of the academic ethics, and the diversity of schools exemplifies the academic diversity.

How to Transfer Tianming: Reinterpretation of the Qing Dynasty's Concept of the Great Unification Yang Nianqun

After entering the Shanhai Pass, the Qing Dynasty faced with the important issue of how to rebuild the *Orthodox View*. The Qing emperor first emphasized that the Qing Dynasty's possession of vast territory greatly exceeded the previous generation to highlight the importance of great unification in the orthodox view factor, and used the achievements of unifying China to dispel and overcame the ideological tendency of the Song and Ming's Yi Xia Zhi Bian (Sinocentrism) that discriminated against foreign races in the north. At the same time, the Qing emperor reformed the five ethics order of Confucianism, and listed the righteousness of the monarch and minister before the father-son relationship, revised the moral order of the orthodox view of the Song and Ming Dynasties, and established a unique ideological system of supremacy of monarchy. The emperor of the Qing Dynasty organized the compilation of the *Spring and Autumn* annotated readers, participated in the interpretation of its subtle meaning, and personally evaluated the success or failure of the historical events recorded in *History as a Mirror*, completely controlled the interpretation of Confucian classics, and established a system of *Imperial Classics* that was different from scholars' thinking.

(C)1994-2020 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved.　http://www.cnki.net