

· 社会文化史研究 ·

康熙帝与明孝陵: 关于族群征服 和王朝更替的记忆重构

李恭忠

(南京大学 历史学系, 南京 210093)

摘 要: 康熙皇帝五次亲自拜谒明太祖的孝陵, 并为明孝陵题写了“治隆唐宋”碑。这些行为体现了以“镜鉴”模式引导士人记忆方向的策略, 明孝陵这一符号背后的记忆焦点首先由“满与汉”这一独特的、隐含对抗性的族群问题, 被转化为“古与今”这个一般性的历史问题, 进而转化为“治与乱”这一具体的现实行政问题。同时, 这些行为也体现了康熙帝超越满汉界限、积极汲取儒家文化资源、主动汇入中华文明主流谱系的努力。康熙帝与明孝陵的故事, 为清朝皇帝的中国认同提供了一个支持性的注脚。

关键词: 康熙帝; 明孝陵 “镜鉴”模式; 记忆重构

基金项目: 国家社科基金青年项目(11CSH001)

清代前期对明朝陵寝颇为重视, 康熙帝五次亲谒江宁的“明太祖陵”(今日通称“明孝陵”), 还为其题写了“治隆唐宋”碑文。不过, 这些行为淹没在其一生的众多事迹当中, 以往论著大多一笔带过, 多将其解释为一种安抚和笼络人心、沟通满汉认同的文化策略。^① 值得进一步讨论的是, 单从策略层面而言, 其具体作用机制是什么? 它如何沟通满人征服汉人的事实与儒家文化正统观念之间的距离? 也有学者细致分析了乾隆帝对待明朝陵寝的措施和相关诗作, 揭示了他如何在“以史御汉”的一贯策略下睥睨前代、欲以时君定前朝是非的鲜明姿态, 并且认为此种行为与康熙帝的做法相去甚远。^② 那么, 与乾隆帝这种姿态相比, 康熙帝的谒陵又有何特殊的深意? 这些问题都值得细致讨论。

从“满汉”到“古今”: 对抗性记忆符号的安顿问题

已有的研究表明, 明末清初, 明孝陵曾经成为明遗民寄托旧有政治认同和前朝记忆的符号, 从而被赋予了与新王朝的统治秩序隐然对抗的意义。正如民国时期学者王焕镛早已指出的“明亡, 遗民系心故国, 无所放其意, 则望陵凭吊, 欲以创巨痛深之蕴诉之九渊, 冀后之人有因以喻其

① 孟昭信《康熙评传》, 南京: 南京大学出版社, 1998年, 第183页; 白新良等著《康熙皇帝传》, 天津: 百花文艺出版社, 2007年, 第398页; 晓峰《乾隆帝六祭明孝陵》, 《南京史志》1998年第5期; 吴润凯《谒明孝陵: 萧条异代不同悲》, 《书屋》2007年第6期; 郑玉超《康乾二帝拜谒明孝陵原因探析》, 《中国石油大学学报》(社会科学版) 2008年第5期。

② 朱鸿《清代人士的明十三陵及景帝陵情怀》, “全球化下明史研究之新视野”学术研讨会论文, 台北: 2007年10月, 第11-16、29-30页。

心者。若顾炎武之七谒、屈大均三谒，尤志士所深悲云。”^①对于满人征服者建立的新王朝而言，妥善处置这一对抗性记忆符号，虽然不像处置有组织的武力抵抗那样迫切，但也是一个颇费技巧、需要认真对待的问题。

将前朝帝王及其重要象征物（比如陵寝）“历史化”、“再符号化”，使之成为时间链条和空间版图上众多文化符号当中的普通一员，是中国历史上新王朝统治者操控历史叙事、宣示国祚转移的惯常手段之一。明初朱元璋即有先例。入关之初，清朝统治者也采用了这种策略。经过这样一番“历史化”和“再符号化”的编排，作为前朝重要政治象征物之一的明太祖及其陵寝，就成为受当下皇权支配的一个历史文化符号。“太祖”、“孝陵”直至明末依然具备的影响朝政的现实政治功能^②，在此“驯化”过程中逐步被弃置。

首先是明太祖被“历史化”。顺治元年（1644）六月，“遣官祭先师孔子”^③。随后又遣大学士冯铨“祭故明太祖及诸帝”祭文称：

兹者流寇李自成 颠覆明室 国祚已终。予驱除逆寇 定鼎燕都。惟明乘一代之运，以有天下，历数转移，如四时递禅，非独有明为然，乃天地之定数也。至于宗庙之主，迁置别所，自古以来，厥有成例。第念曾为一代天下主，罔宜轻褻，兹以移置之故，遣官祀告，迁于别所。^④

这一行为颇有深意。一是祭告的对象。所谓“诸帝”不是指明朝诸帝，而是指自古至今的历代帝王，他们大多曾经创下赫赫功业，但其后人却丢掉了江山社稷，因而已经丧失了“天运”，成为后人（特别是当权者）自由处置的对象。所谓“祭明太祖及诸帝”，也就是向置身于历史“冷宫”内的历代帝王们通报：又有新成员加入你们的队伍了！二是祭文的内容。祭文里出现了一连串内涵相关、相近的动词“终”、“转”、“移”、“递”、“禅”、“迁”，而这些动词都指向相同的主语“国祚”或者“天运”，即政治统治的合法性。也就是说，这次祭祀行为，实际上是一次在现实与历史之间划出截然界限之举，正式宣告“天运”已从朱姓王朝转移到新近入关的满人手里。

受到清朝统治者祭拜的次日，明太祖的神牌就被移入“历代帝王庙”^⑤，即被正式打入了经过新王朝统治者“改编”、反映新王朝的历史观的时间序列当中。该庙位于阜成门内，建于顺治初年，乃是一个象征着当权者对以往历史重新进行编排的符号空间。有学者认为，清王朝对历代帝王以及配飨名臣的祭祀，最根本的用意在于对治统、道统的重视和强调，反映了清统治者对中华统绪的认同和对中华文明的归属。^⑥顺治初年，入祀该庙的历代帝王共有21位，另加41名历代功臣，他们每年定期受到祭祀。这21位历代帝王是：伏羲、神农、少昊、颛顼、高阳、高辛、唐尧、有虞、夏禹、商汤、周武王、汉高祖、光武帝、唐太宗、宋太祖、辽太祖、金太祖、金世宗、元太祖、元世祖、明太祖。^⑦他们是经过清朝统治者认真挑选的，体现了不同于前明统治者对于历史的选择和评价标准。顺治二年，清廷专门讨论过历代帝王庙的祀奉对象，重点是如何对待历史上一些非汉人帝王。结果，明洪武初年曾受到明太祖认可、获准入祀的元世祖仍然保留；明初未能得到认可的辽太祖、金太祖、金世宗、元太祖，则受到清朝统治者青睐。清王朝将元太祖入祀的理由是“元

① 王焕镛撰《明孝陵志》，周钰雯、王韦点校，南京：南京出版社，2006年，第55页。

② 罗晓翔《“金陵根本重地”——明末政治语境中的风水观》，《中国历史地理论丛》2008年第3期。

③ 《清世祖实录》卷5，顺治元年六月壬申。

④ 《清世祖实录》卷5，顺治元年六月癸未。

⑤ 《清世祖实录》卷5，顺治元年六月甲申。

⑥ 黄爱平《清代的帝王庙祭与国家政治文化认同》，《清史研究》2011年第1期。

⑦ 《清世祖实录》卷15，顺治二年三月丙戌。

世祖之有天下,公因太祖”既然元世祖已经入庙,则元太祖也不宜遗漏。辽、金三帝入祀的理由则是“稽大辽则宋曾纳贡,大金则宋曾称侄,当日宋之天下,辽、金分统南北之天下也。”^①作为最后一个前代王朝的开创者,明太祖朱元璋也被补入祀奉名单当中。也就是说,在朱明王朝那里被奉为至尊的太祖皇帝朱元璋,到了清王朝这里则被降格为“历代帝王”群落的二十分之一,并且依照时间序列排在末位。同样,曾经作为朱元璋得力助手的徐达、刘基,也被排在历代功臣的末尾。

其次,与此相应,在明代一直被称为“孝陵”、享有至尊地位的南京城外朱元璋陵寝,也被新王朝的统治者“再符号化”,以“明太祖陵”这一新的名称,被降格为“历代帝王陵寝”群落中的四十分之一。这40处陵寝散落在清朝版图内10个一级或准一级行政区的28个基层单位。其中,陕西13处:中部轩辕陵,咸阳周文王、周武王、周成王、周康王陵,泾阳汉高祖、唐宣宗陵,咸宁汉文帝陵,长安宣帝陵,富平后魏孝文帝陵,三原唐高祖陵,醴泉唐太宗陵,蒲城唐宪宗陵;河南8处:陈州伏羲陵,西华商高宗陵,孟津汉光武帝陵,郑州后周世宗陵,巩县宋太祖、宋太宗、宋真宗、宋仁宗陵;顺天7处:房山金太祖、金世宗陵,宛平元太祖、元世祖陵,昌平明宣宗、明孝宗、明世宗陵;直隶3处:滑县高阳氏、高辛氏陵,内黄商中宗陵;山西2处:赵城女娲陵,荣河商汤陵;山东2处:曲阜少昊陵,东平唐尧陵;湖广2处:鄱县神农陵,宁远虞舜陵;江南1处:江宁明太祖陵;浙江1处:会稽夏禹陵;辽东1处:广宁卫辽太祖陵。^②这些得到清王朝认可的“历代帝王陵寝”,受到了清王朝的定期祭祀。

除了“历史化”这一寻常策略,清王朝统治者还有新的举措。康熙三十八年,曾经考虑寻访朱明宗室后裔为明孝陵守陵:

朕意欲访察明代后裔,授以职衔,俾其世守祀事。古者夏殷之后,周封之于杞宋。即令本朝四十八旗蒙古,亦皆元之子孙,朕仍沛恩施,依然抚育。明之后世,应酌授一官,俾司陵寝。俟回都日,尔等与九卿会议具奏。^③

康熙帝作为一位满人皇帝,搬出了读书人所熟悉的上古时代的历史典故来支持自己的提议,此举显示了他对正统儒家文化的亲和姿态,无疑有利于进一步沟通他与汉族士人的文化心理距离。不过,这件事在康熙有生之年未能完成。回到北京后,大学士等奏称“臣等遵旨会议,行查明代后裔,俾守祀事。但明亡已久,子孙湮没无闻。今虽查访,亦难得实。臣等愚见,即委该地方佐贰官一员,专司祀典,以时致祭。”^④经历了清初数十年的严厉诛杀、镇压^⑤,此时上哪去寻找真正的明太祖后裔?康熙帝同意了大臣们的建议。

直到康熙帝死后,此事才由雍正帝接手完成。雍正元年九月,下发据称是康熙帝未曾颁发过的遗留谕旨:

明太祖崛起布衣,统一方夏,经文纬武,为汉唐宋诸君之所未及,其后嗣亦未有如前代荒淫暴虐亡国之迹,欲大廓成例,访其支派一人,量授官职,以奉春秋陈荐,仍令世袭。朕伏读之下,仰见我圣祖仁皇帝海涵天覆,大度深仁,远迈百王,超轶万古。朕思史载东楼,诗歌白马,商周以来,无不推恩前代。后世类多疑忌,以致历代之君,宗祀殄绝。朕

① 《清世祖实录》卷15, 顺治二年三月甲申。

② 康熙《大清会典》卷66, 历代帝王陵寝。

③ 《清圣祖实录》卷193, 康熙三十八年四月壬子。

④ 《清圣祖实录》卷195, 康熙三十八年九月癸亥。

⑤ 孟森《明烈皇殉国后纪》,《明清史论著集刊》,北京:中华书局,1959年,第29-70页。

仰体圣祖如天之心，远法隆古盛德之事，谨将圣祖所贻谕旨颁发，访求明太祖支派子姓一人，量授职衔，俾之承袭，以奉春秋祭享。但恐有明迄今，年代久远，或有奸徒假冒，致生事端，尔内阁大学士，即会同廷臣，详明妥议，以副圣祖仁皇帝宽仁矜恤之至意。^①

比较一下康熙帝的表述可以发现，雍正帝虽然延续了乃父对儒家文化的亲和姿态，摆出一幅熟知古史的样子，但他更加在意的还是藉此凸显乃父超迈历代帝王的形象。

清朝当局最后找来一个据称是明太祖第十三子代王之后裔、清初即已归顺清廷、隶于镶白旗下的朱文元，将其后人、时任直隶正定府知府的朱之璉册封为世袭一等侯，专门负责每年春、秋二季奉派前往昌平十三陵和江宁明孝陵祭祀。^②对于朱之璉是否确为明太祖后裔，现代学者提出了有力的质疑^③，尽管如此，康熙帝却由此留下了“隆礼前代，恩泽有加”^④的美名，去世之后，雍正帝就可以为其神功圣德碑刻下“致敬前代，礼逾常典”^⑤之类的赞语；雍正帝自己死后，儿子乾隆帝也可以为其神功圣德碑添加这样一条功劳：“访明太祖本支裔孙，袭封侯爵，以承其宗祀。”^⑥从康熙到乾隆，祖孙三人接续完成了一件高姿态的政治工程，为“朱明”历史记忆在清朝统治秩序内的安顿问题，作出了既能显示自己的宽仁盛德形象、又毫不危及自己的现实统治的安排。

在这种“历史化”和“再符号化”的策略下，明朝其他陵寝也受到了清朝统治者的礼遇。乾隆五十年的一道上谕，首先回顾了顺治、康熙年间对昌平明朝诸陵的保护：

直隶昌平州，为前明陵寝之地。本朝定鼎后，我世祖章皇帝，即命以帝礼改葬思陵，并敕工部修葺诸陵，亲临奠酌，并禁止樵采，添设陵户。我皇祖圣祖仁皇帝，亦曾亲临致奠，并饬地方官加意防护，所以加礼前代者，最麟优渥。

然后，上谕中再次强调了将前明皇陵作为历史文物加以保护的态度：

今国家一统，已历百数十年，胜朝陵寝，自应一体修复，……春秋祀事如故。……我国家受天眷命，世德显承，于前代陵寝，缮完保护，礼从其厚。此次修复诸明陵殿宇等工，节费至百万帑金，亦所不靳。……务期完固。工成后，饬该地方官，随时稽察，小心防护，严禁樵苏，用副朕隆礼胜朝之至意。^⑦

这份上谕中交替使用的“加”、“隆”、“优”、“渥”、“厚”等含义相近的词汇，以及不吝金钱的口吻，都是为了表达一种高高在上的政治姿态。显然，乾隆帝的真正用意，乃是通过优礼前朝来凸显本朝在德行方面的优势。这份上谕中还提到：

明代中叶以后，国事废弛，全不以祖宗为念，于陵寝并未修葺，至末年复经流寇扰乱，亦无人守卫，以致日就倾圮。若其后代之君，果能岁加缮治，整齐完固，逮今不过百有余年，亦何致颓剥若此！^⑧

乾隆帝在显示高姿态的同时，也不忘映衬乃至直接指责前朝统治者的无德无能。

① 《清世宗实录》卷 11 雍正元年九月乙未。
② 《清世宗实录》卷 16 雍正二年二月丙辰。
③ 孟森《明烈皇殉国后纪》，《明清史论著集刊》第 70-77 页。
④ 《圣祖仁皇帝圣训》卷 56 康熙三十八年四月壬子。
⑤ 《清世宗实录》卷 55 雍正五年闰三月丁丑。
⑥ 《清高宗实录》卷 50 乾隆二年九月壬辰。
⑦ 《清高宗实录》卷 1226 乾隆五十年三月甲寅。
⑧ 《清高宗实录》卷 1226 乾隆五十年三月甲寅。

“治乱”与“兴废”：“镜鉴”模式下的记忆转向

到了康熙帝那里,明孝陵的境遇与清初相比有所变化,不是被当作普通的“历代帝王庙”得到常规祭祀,而是受到了特殊的礼遇。康熙帝六次南巡途中,五次前往明孝陵谒陵,并且每次都是先派遣官员致祭之后,又亲自前往拜谒。康熙帝的五次谒陵,是对清初“隆礼胜朝”这一原则^①的延续,同时又突出体现了两个主题:一是切实吸取历代兴衰的经验教训,二是伟大君主之间的惺惺相惜。^②这两个主题均与“镜鉴”模式(Mirroring Paradigm)相连。在这一模式之下,一方面,与明孝陵相关的话语被改变了方向,独特的征服记忆和族群情感逐渐隐退,关于王朝治乱与兴衰的一般性历史记忆和反思逐渐凸显;另一方面,康熙帝本人也尝试着超越满汉征服的记忆,不是将自己和明太祖定位为征服者与被征服者,而是将两人定位为不同时代的胸怀大志的君主,甚至希望两人能够一同汇入儒家文化所推崇的历代圣君英主的谱系。

1. 王朝兴衰的前车之鉴

二十三年(1684)十一月,康熙帝第一次南巡归途中,先是派内阁学士席尔达前往明孝陵致祭,后又亲自率领内大臣、侍卫和部院官员前往明孝陵拜祭,在孝陵殿前行三跪九叩之大礼。康熙帝以超常的礼节表示对前朝太祖的特殊礼遇,这让一些汉人知识分子深受触动。当时人记载,围观的有好几万人,一些人感动得流下了眼泪。^③

尤其值得注意的是,首次亲谒明孝陵,康熙帝就体现了清醒的“以史为鉴”意识。有感于明朝后期统治的腐朽、孝陵遗迹的满目疮痍,康熙帝“慨然久之”。此次谒陵后,康熙帝御制《过金陵论》。当然,康熙的所谓“御制”、“亲撰”未必尽属亲力亲为,很可能是由汉人词臣根据皇帝确定的基调和思路撰拟初稿,然后呈请皇帝修改审定,某种意义上,可以说是满人皇帝权威与汉人士大夫群体及汉文化传统的汇流。这是一篇模仿贾谊名作《过秦论》的历史评论文章,全文的主旨是总结明朝灭亡的教训及对本朝的镜鉴。文章先讲述了康熙帝所看到的衰败景象:

岁在甲子,冬十一月,朕省方南来,驻蹕江宁,将登钟山,酌酒于明太祖之陵。道出故宫,荆榛满目。昔者凤阙之巍峨,今则颓垣断壁矣。昔者玉河之湾环,今则荒沟废岸矣。路旁老民,跪而进曰:若为建极殿,若为乾清宫。阶礧陛级,犹得想见其华构焉。

文章继而感叹:

夫明太祖,以布衣起淮泗之间,经营大业,应天顺人,奄有区夏。顷过其城市,闾阎巷陌,未改旧观,而宫阙无一存者。睹此兴怀,能不有吴宫花草、晋代衣冠之叹耶!

为何会导致这种结果?文章梳理了明朝后期的历史,分析了内中的原因和应该记取的教训:

承平既久,忽于治安。万历以后,政事渐弛。宦寺朋党,交相构陷,门户日分,而士气浇薄。赋敛日繁,而民心涣散。闯贼以乌合之众,唾手燕京,宗社不守。马、阮以器伪之徒,托名恢复,仅快私仇。使有明艰难创造之基业,未三百年而为丘墟。良可悲夫!

① 朱鸿《清代人士的明十三陵及景帝陵情怀》,“全球化下明史研究之新视野”学术研讨会论文,台北:2007年10月,第6页。
② 康熙帝对汉人历史经验和教训的尊重,特别是与明太祖之间的惺惺相惜之感,与后来乾隆帝睥睨前代、以历史判官自居的姿态截然不同。此点容待另文分析。
③ 王士禛《池北偶谈》卷4《谈故四·亲谒孝陵》。

有国家者 知天心之可畏 地利之不足恃 兢兢业业 取前代废兴之迹 日加儆惕焉，
则庶几矣。^①

此时的康熙帝正当 30 岁的壮年，登基称帝已经 23 年，独立秉政也已 15 年。在此期间，他除掉了辅弼自己的元老重臣鳌拜，平定了在东南和西南地区拥兵自重的三名汉人诸侯，并且刚刚将台湾收归于清朝的有效治理之下。至于汉人对于作为征服者的满人的有组织抗争，则早已被平息下去。可以说，此时的康熙皇帝及统治下的清王朝，正处于宏图伟业蒸蒸日上的状态。在这种情境下，亲自来到相隔将近三百年的前朝创始君主的陵墓之前，康熙帝虽然还不能摆脱“满”与“汉”、“爱新觉罗”与“朱”之间的纠葛，但他对“兴”与“废”、“治”与“乱”的问题也极为关注，期望从前代王朝的成败得失当中寻求现实借鉴。这样的认知行为正符合儒家历史认识论的主流框架——“以史为鉴”或者说“镜鉴”模式。^②对于汉人士大夫而言，循着这一熟悉的认知方向来看待明孝陵，他们的情思所系，便不再是“亡天下”这一说法所传达的关于族群征服的创伤性记忆，而是关于古往今来并不稀见的王朝更替现象的一般历史记忆和时代沧桑感。而对于满人统治者康熙帝而言，这种认知模式的运用，则意味着他已经能够把握中华文化的精髓，懂得如何从儒家经典和汉人历史中学习为君之道。

追求和贯彻汉人经史中所昭示的为君之道，这在康熙帝那里并不是一种表面姿态，而是一种自觉的意识，一直持续到他的晚年。康熙五十年（1711），他接到以诸王、贝勒、贝子、公、大学士、九卿、文武大小官员及生监百姓名义呈递的一份奏疏，称赞他“峻德弘功，实与帝尧比隆”，请求为他加上“圣神文武大德广运”这一尊称。奏疏中并且特意提到“南巡江宁，于明洪武陵复屡经拜酹，优礼胜国之君，用尽执谦之节，此又前史所未见也，惟我皇上谕经铸史，酌古准今，故凡所措施，悉高出前代帝王之上”。对此，康熙帝批复说：

朕自幼读书，历观经史，持身务以诚敬为本，治天下务以宽仁为尚。此心此念，恪守五十年，夙夜无间，即纤悉细务，不敢稍有怠忽。尝观古昔帝王，君临天下之久，能持终者盖鲜。……史书所载，加上尊号等事，徒为先儒所讥，有何善处而欲行之？这所奏知道了！”^③

康熙五十八年，以谕旨形式告诫大臣们不要徒事虚文，而应讲求实务：

朕披阅史书，历观古来帝王，因深知为君之难。……今天下大小事务……无论钜细，朕必躬自断制。……凡有论说，诸臣不过敷衍颂扬套语，如“励精图治、健行不息、圣不自圣、安愈求安”之类，若与不读书者言之，甚觉可听。朕读书明理，凡事皆身体力行，此等粉饰浮词，六十年中，盈溢于耳，久已厌闻。尔等务须实心任事，尽去虚文，于国家方有裨益也。^④

看来，爱新觉罗·玄烨直至暮年依然保持着清醒的头脑，借助于儒家文化的教导及历史兴衰的经验教训，他很清楚一名伟大的君主到底应该怎样做。

2. 伟大君主之间的惺惺相惜

康熙帝五次亲谒明孝陵，都表达了对明太祖的极力推崇和惺惺相惜。

康熙帝第一次谒明孝陵之举，即体现了对于常规礼仪的突破。还在杭州时，他就谕令大学士

① 《清圣祖实录》卷 117，康熙二十三年十一月癸亥。

② 关于“镜鉴”模式的具体讨论，参见 Wang, Q. Edward & On-cho Ng, *Mirroring the Past: the Writing and Use of History in Imperial China*, Honolulu: University of Hawai'i Press, 2005.

③ 《清圣祖实录》卷 245，康熙五十年三月庚寅。

④ 《清圣祖实录》卷 284，康熙五十八年四月辛亥。

等“明太祖，一代开创令主，功德并隆。朕巡省方域，将及江宁。钟山之麓，陵寝斯在。朕优礼前代，况于其君实贤，可遣祀如礼。”^①抵达南京，派遣内阁学士席尔达致祭明孝陵之后，他又对大学士明珠等人说“明太祖陵，已遣官致祭。但朕既抵江宁，距陵非远，其亲为拜奠。”^②亲自谒陵之后，他又谕令两江总督和江苏巡抚对明孝陵加以保护：“明太祖天资英武，敷政仁明，芟刈群雄，混一区宇，肇造基业，功德并隆。其陵寝在钟山之麓，系江宁所属地方。……嗣后尔等督令地方各官，不时巡察，务俾守陵人役，用心防护，勿致附近旗丁居民，仍前践踏。所有春秋二祭，亦必虔洁举行，以副朕崇重古帝王陵寝至意。”^③对于年轻的康熙帝来说，明太祖是历史上距离自己最近的开创了宏图伟业的君主，这份推崇也表达了他努力成为一代英主的自我期许。

二十八年(1689)二月，35岁的康熙帝在南巡归途中第二次亲谒明孝陵。^④值得注意的是，这次南巡途中，康熙帝还亲自祭拜了位于浙江绍兴会稽山的大禹陵。礼部一开始的意见是，依照五年前致祭明太祖陵的成例，遣官致祭后，再由康熙帝亲自前往奠酒即可。康熙帝认为这样的规格还不够：“尧舜禹汤，皆前代圣君。遣官致祭后，方亲诣奠酒，未为允惬。禹陵朕将亲祭，祭文内可书朕名。”^⑤于是，他“亲撰”祭文，率领扈从诸臣前往大禹陵致祭，“行三跪九叩礼”。^⑥随后又“御制”一篇《禹陵颂》，表达了对大禹的“仰止高山，时切景行”^⑦之意。大禹陵现场的破败，让他颇为不悦，遂谕令闽浙总督王骞等督令地方官加意修理。作为儒家文化中的圣人形象，尧舜禹汤受到历代统治者的尊崇。作为入主中原的满人统治者，康熙帝在大禹陵前以逾越常格的三跪九叩礼仪表达仰慕圣人功德之意，此举传达了正当盛年的康熙帝与古代圣人相互比肩的宏伟抱负，体现了他主动将爱新觉罗家族的帝业汇入中华文明正统谱系的意味。

三十八年(1699)四月，45岁的康熙帝南巡归途中第三次亲谒明孝陵。^⑧关于此次谒陵，身边的大臣曾经有过不同意见：“谕大学士等曰：明代洪武，乃创业之君。朕两次南巡，俱举祀典，亲往奠醑。今朕临幸，当再亲祭。大学士等奏曰：皇上两次南巡，业蒙亲往奠醑，今应遣大臣致奠。上曰：洪武乃英武伟烈之主，非寻常帝王可比。著兵部尚书席尔达致祭行礼，朕亲往奠。”^⑨大臣们可能觉得康熙帝对朱元璋太过礼遇，康熙帝则坚持认为朱元璋乃是历史上无与伦比的帝王，配得上如此特殊的礼遇。最终当然是以皇帝的意见为准。康熙帝亲自改定祭文如下：

帝天锡勇智，奋起布衣，统一寰区，周详制作，鸿谟伟烈，前代莫伦。朕曩岁时巡，躬修醑荐，仰其遗辙，不囿成规。兹因阅视河防，省方南迈，园林如故，睇松柏以兴思；功德犹存，稽典章而可范。溯怀弥切，奠醑重申，灵其鉴兹，尚期歆享。^⑩

鉴于明孝陵毁损较严重，康熙帝下令加以修葺，并且钦赐御制“治隆唐宋”匾额，在明孝陵悬挂。^⑪这次谒陵过程的细节，再次透露了人到中年的康熙帝对于往昔英雄的惺惺相惜之情。

四十四年(1705)四月，时年51岁的康熙帝南巡归途中第四次亲谒明孝陵。他先遣户部尚书

① 《清圣祖实录》卷284，康熙五十八年四月辛亥。
② 《清圣祖实录》卷117，康熙二十三年十一月癸亥。
③ 《清圣祖实录》卷117，康熙二十三年十一月甲子。
④ 《清圣祖实录》卷139，康熙二十八年二月甲子。
⑤ 《清圣祖实录》卷139，康熙二十八年二月己酉。
⑥ 《清圣祖实录》卷139，康熙二十八年二月壬子。
⑦ 《清圣祖实录》卷139，康熙二十八年二月甲寅。
⑧ 《清圣祖实录》卷193，康熙三十八年四月壬子。
⑨ 《清圣祖实录》卷193，康熙三十八年四月庚戌。
⑩ 《圣祖仁皇帝圣训》卷56，康熙三十八年四月庚戌。
⑪ 《清圣祖实录》卷193，康熙三十八年四月甲寅。

徐潮“祭明太祖陵”^①，离开江宁时，又率领皇子、大臣前往谒陵“至明太祖陵，导引官引向中门。上命自东角门入，曰：此非尔等导引有失，特朕之敬心耳。既入，率诸皇子及大臣侍卫等行礼。”^②与第三次谒陵一样，这次大臣们也有不同意见“谕领侍卫内大臣等曰：回銮时，朕诣明太祖陵行礼。大学士马齐奏曰：皇上已经遣官致祭明太祖陵，祈停亲诣行礼。得旨：洪武素称贤主，前者巡幸，未获躬赴陵前，今当亲诣行礼。”^③可见，在康熙帝心目中，明太祖一直被视为杰出的英豪，始终保留着一份对他的特别敬意，因而一定要亲自前往致敬；作为当朝皇帝，到了明孝陵不是从中门而是从角门进入，也是为了凸显这份特别的敬意。当然，向什么人看齐，本身就是对于自己的一种定位。

四十六年(1707)三月，康熙帝南巡途中第五次亲谒明孝陵。这次也是先遣大学士马齐“祭明太祖陵”^④，然后亲自谒陵“乘步辇，由东石桥至大门下辇，由东门升殿，行礼毕，回行宫。”^⑤这次谒陵，大臣们同样有过不同意见“大学士等奏曰：皇上前此临幸江南，明太祖陵，或遣官致祭，或遣皇子致祭，亦有皇上亲行灌奠之时，又重新庙貌，专人看守，自古加厚前朝，未见如此者。今皇上又欲往谒，臣等以为太过。况此行已遣大臣致祭，天气骤热，不必亲劳圣躬往谒。上谕曰：天气骤热，何足计耶。朕必亲往。”^⑥大臣们仅仅将康熙帝特别礼遇朱元璋的行为理解为策略性的“加厚前朝”，未能领会他比肩历代英主的自我期许和抱负。对此，康熙帝不方便，也没有必要跟他们解释。值得注意的是，这一年康熙帝已经53岁，在当时而言已经步入老年之列。大臣们可能也考虑到了这一点，才以天气突然变热为由劝他不要去谒陵。而康熙帝可能也不愿服老，加上希望与自己心目中的英雄再次神交，因而一意坚持己见。

前后五次谒陵，康熙帝对于明太祖似乎越来越欣赏，甚至能够精神相通。明太祖原本是被满人征服的汉人王朝的创始皇帝，但在康熙帝那里，这一形象完全被杰出人君的镜像所取代，康熙帝从中感受到的是一位开创型君主的宏大气魄。已有的研究表明，康熙帝特别推崇明太祖励精图治、强化皇权、躬理万机的做法，十分留意从朱元璋留下的《皇明祖训》一书中寻求治国的借鉴。^⑦康熙帝以历代圣君英主为榜样，特别是在明太祖这个具体榜样的鼓舞和启发之下，毕生勤于政事，为清帝国的巩固和强大起到了“发动机”的作用。这一持续数十年的过程，既体现了爱新觉罗·玄烨超越满汉界限、努力成为一代中华英主的主观期许，也反映了儒家文化传统的深刻影响力。康熙帝跻身于历代圣君行列的努力，后来得到了汉人士大夫的承认。大约一个半世纪之后的同治八年(1869)，一代名儒曾国藩称赞康熙帝符合儒家圣人所指示的“至德纯行”标准，“阅数百载而风流未沫”，已经远远超越了汉武帝、元世祖这些“英哲非常之君”，可以跟士大夫们心目中的圣君周文王相提并论。^⑧

结 语

康熙帝五次主动拜谒明孝陵的行为，既是延续清初的策略有意识地进行“记忆重构”工程的

① 《清圣祖实录》卷220，康熙四十四年四月丙戌。

② 《清圣祖实录》卷220，康熙四十四年四月庚寅。

③ 《清圣祖实录》卷220，康熙四十四年四月己丑。

④ 《清圣祖实录》卷229，康熙四十六年三月庚申。

⑤ 《清圣祖实录》卷229，康熙四十六年三月壬戌。

⑥ 《清圣祖实录》卷229，康熙四十六年三月辛酉。

⑦ 刘志刚《康熙帝对明朝君臣的评论及其政治影响》，《清史研究》2009年第1期。

⑧ 李元度《国朝先正事略·曾序》，台北：文海出版社影印本，1967年。

一个环节,又显示了他超越满汉界限、主动汲取儒家文化资源、努力成为中华文明主流谱系中的一代英主的努力。

一方面,康熙帝亲谒明孝陵,主要是做给汉人士大夫看的。这些人是一个政权所需要依赖的社会基础,他们如何思考、记忆刚刚过去不久的明清易代的历史,对于巩固清王朝的统治至关重要。明孝陵在清初一度作为族群记忆符号而发挥作用,因而对于康熙皇帝而言,必须实现叙事和解释模式的转变。作为异族征服者,除了运用“历史化”这一寻常策略之外,康熙帝还做出了特殊的努力,即主动采用儒家历史认识论的主流框架——“镜鉴”模式。这种努力有助于引导历史叙事当中的问题意识或者说“记忆议程”的转换,将一些汉人士大夫(尤其是在江南地区)仍然试图保留的“满与汉”、征服与被征服这一独特的、隐含对抗性的族群记忆问题,转化为“古与今”、“兴与废”这个一般性的历史叙事问题,进而转化为“治与乱”这一具体的现实行政问题。在这一点上,满人皇帝亲谒明孝陵,与官方修纂明史一样,都是清王朝改写历史、重构记忆的举措之一。

另一方面,康熙帝亲谒明孝陵,又不仅仅是一种政治姿态或权力策略,也体现了一种自觉的文化选择。对于统治着汉文化区域的非汉人王朝而言,要想成功地维系统治,就需要主动吸收汉文化特别是儒家文化的资源。作为满人统治者,康熙帝采用了汉人士大夫所熟知的“镜鉴”模式来处理明太祖的历史定位及其陵墓的文化内涵。不仅如此,他还向儒家所尊崇的尧、舜、禹、汤等“前代圣君”表达高山仰止、见贤思齐之意。凡此均体现了康熙帝主动向儒家文化靠拢的自觉意识,并用以拉近自己与汉人士大夫之间的文化距离,进而在历史记忆和文化认同问题的理解和阐释方面取得主动地位。更重要的是,由此他可以进入一个源远流长、博大深厚的文化体系的殿堂,从中汲取丰富的知识和精神财富,帮助自己从汉人眼里的“异族之主”修炼成为“中华英主”系列中的一名成员,进而使清王朝摆脱蛮族政权形象,逐渐汇入中华文明的主流谱系。

近十几年来,美国学者的“新清史”研究对满人汉化这一先前的主流看法提出了质疑,由此引发了学术界的热烈讨论。^①中国学者则试图证明,从雍正到乾隆,在批判大汉族主义“华夷之辩”理论的基础上,他们逐步明晰了自己的中国认同,确立了清朝在中国历朝正统序列中的合法地位。^②相关研究尤其注意到,清代统治者发挥了高超的统治技巧,主动利用汉文化的核心价值为己所用,成功地收编了江南士大夫的历史与价值观,使之成为“大一统”统治模式的合法性资源。^③特别是康熙帝,面对满汉隔阂乃至对立的社会文化格局,他不仅在策略层面对汉人士民改用怀柔政策^④,而且,作为一名胸怀大志的满人统治者,他在勤于政务的同时,也热情主动地向汉人士大夫学习,持之以恒地从儒家经典和中国历史中汲取营养,探寻为君之道和治国之方。^⑤从康熙时代起,汉文化对满人的深刻影响即已相当明显。^⑥本文所述康熙帝与明孝陵的故事,即从细节层面折射了清前期统治技术的复杂性,并为满人统治者的中国化和中国认同提供了一个小小的支持性注脚。

(责任编辑 赵枫)

① Evelyn S. Rawski, “Presidential Address: Reenvisioning the Qing: The Significance of the Qing Period in Chinese History,” *Journal of Asian Studies*, 54, 4, 1996: 829-850; Ho, Ping-ti, “In defense of Sinicization: A Rebuttal of Evelyn Rawski’s Reenvision the Qing,” *Journal of Asian Studies*, 57, 1, 1998: 123-155.
 ② 郭成康《清朝皇帝的中国观》,《清史研究》2005年第5期。
 ③ 杨念群《何处是“江南”:清朝正统观的确立与士林精神世界的变异》,北京:三联书店,2010年,第3页。
 ④ 王思治主编《清朝通史·康熙朝上·导言》,北京:紫禁城出版社,2002年,第18页。
 ⑤ 白新良等著《康熙皇帝传》,第71-75、729-738、754-756、772-773页。
 ⑥ 黄兴涛《清代满人的“中国认同”》,《清史研究》2011年第1期。

sometimes mean “as in nature ,” referring to the body or to natural process. On the other hand , it can also refer to behaviors and attitudes defined in opposition to artifice. This latter sense appears rather late in Europe but seems to be present in China from the earliest occurrences of the term *ziran* (自然) . Likewise , the modern sense of the “natural” as implying independence from divine agency is relatively recent in Europe. Yet in China , it could be argued , *ziran* was the necessary product of God’s expulsion from the natural order , rather than a belated afterthought. This essay surveys the relationship between the “natural” and a discourse of personal freedom in China , tracing as well its visualization in Song period paintings and gardens (10th through 13th centuries) .

Culture as the Pursuit of a Qualitative Ontology

Arthur Pontynen

This article addresses the challenge of restoring qualitative standards in thought , word , and deed within the contemporary context of a quantified notion of knowledge. It compares and evaluates three now global cultural paradigms: Modernist , Postmodernist , and Perennialist (wisdom seeking) . The first disassociates culture from knowledge of reality; the second affirms knowledge grounded in reality but embraces an ontological violence; and the last facilitates culture as grounded in a non-violent ontology , affirming the free and responsible pursuit of wisdom and beauty. However , the intellectual pursuit of non-violent and qualitative ontological knowledge is denied by Modernism and Postmodernism. This constitutes an assault not just upon philosophy and the fine arts; it marks an assault upon civilization as such.

Self Reflection and Mutual Assessment: The Role of Portraiture in the Development of Neo-Confucian Self-Consciousness and the Establishment of the Canonical Tradition during the Southern Song Period

GU Xin-yi

While portraiture as a genre flourished in Southern Song China , Neo-Confucian philosophers , with Zhu Xi as representative , made conscious use of this art form , writing highly polished encomia for portraits that reveal the author’s careful introspection and deep awareness of the personal self. In a parallel manner , through the mutual assessment and appreciation of fellow philosophers , these encomia enhanced the awareness of group identity among Neo-Confucian scholars. More significant still is the fact that they recognized clearly the persuasive power of portraiture and promulgated it so as to ensure that Confucian philosophy and the classical canon they promoted would enter deeply into the understanding of fellow Neo-Confucian scholars. In addition , these portraits and their encomia embodied the understanding of Zhu Xi and fellow Neo-Confucian scholars toward their canonical tradition and , moreover , provided a concrete , visual model of the “personal character of a sage”. Clearly the interrelationship of the history of thought and the history of images is worthy of further consideration.

The Qing Emperor Kangxi and the Ming Tomb: Memory Reconstruction of Ethnic Conquest and Dynasty Replacement

LI Gong-zhong

The Qing Emperor Kangxi went for five times to pay homage to the Tomb of the Ming Emperor Zhu Yuanzhang , and inscribed his own calligraphy in praise of the Emperor. All these could be a

wise strategy of orienting the historical memory of Chinese intellectuals by exemplification. With the symbol of the Ming Tomb, the collective memory was shifted from the hideous ethnic conflicts between Han nationality and Man nationality to a general historic conflicts between the past and present, thus to a commonplace administrative problem of order and disorder. The meaning of the Emperor Kangxi's homage to the Ming Emperor goes well beyond the ethnic boundary, for it shows the Qing Emperor took over eagerly the cultural treasure of Confucianism so as to get merged up in Chinese civilization. The record of the Emperor Kangxi and his homage to the Ming Tomb provides us a supportive evidence for the fact that the Qing rulers were ready to have their Chinese identities.

The Dilemma of a Lie and Good Intention in Kantian Philosophy and Its Unmaking

WU Huai-Yu

In Kant's mind, it is moral to give the truth without any consideration of how bad the consequence may be, for it is a formal duty to be honest. Nevertheless, honesty means not only the intrinsic value of sincerity, but also the truth-giving speech acts; it is thus both a depiction of acts and a judgment of values. Sincerity, however, does not naturally bring forth truth-telling speech act. In some cases, when both speaking truth and speaking untruth fail to satisfy the intrinsic value of sincerity, then it could possibly be more sincere to give the untruth than to give the truth. Therefore, dealing with "lies because of good will," Kantian philosophy of moral has a dilemma. To dissolve it, we can replace the term honesty with sincerity or telling the truth.

Sentiments, Aesthetics and Printing Culture of 18th Century: On Edmund Burke's Aesthetic Theory of Sensorial Economy

JIANG Wen-tao

The mid-18th century has long been regarded as a turning point in the history of modern printing culture with modern western literature coming just into being. The prolonged 18th century from the end of 17th century to the beginning of 19th century was found to be a period with proliferation of discourses on sentiments, thus being called the "Age of Sensibility" by historians of culture and literature. Would it be intellectually legitimate when we juxtapose modern aesthetics, sentiments along with the saturation of printing and textual culture in the study of everyday life? In 1757, Edmund Burke published his *A Philosophical Enquiry into the Origin of Our Ideas of the Sublime and Beautiful*. A historical analysis of the context of this important aesthetic work is significantly helpful in an understanding of the relationships between the study of sentiments and the emergence of modern textual media. This is part of a long investigation upon the historical rise of modern aesthetics and its relation to what is termed as communication and exchangeability, which has been more salient since 19th century.

本刊启事

本刊全文资料已加入中国知网、国家哲学社会科学学术期刊数据库,并提供读者服务,如作者有异议,请来函说明,本刊可作适当处理。