

诠释“正统性”才是理解清朝历史的关键

发布日期：2016-02-27

杨念群 《读书》2015年第12期

中国的清史研究包含着许多传统议题，如清朝与明朝宫廷结构与制度的异同，超大疆域的控制与民间治理的得失，满汉关系的持续纠结，人口的爆发式增长与经济发展之关系等等。持续沉浸于传统议题容易形成路径依赖，比如有些学者总是喜欢刻板地强调明清两朝连续性，仅仅把清朝统治的成功经验归结为对明朝体制的再现与模仿。甚至清朝被反复诟病的一些现象，如满汉冲突引起的民族压迫，也被断定为满人受文明浸淫的程度不够，这是“汉化论”的核心观点。最近几年强势崛起的新清史则强调清朝与前朝主要是明朝制度的差异性。由于清朝是以异族身份入主大统，同时又实际控制着有史以来最为广大复杂的多民族共存的疆域空间，这两个条件恰恰都是以往汉人王朝统治所不具备的，故在西方学者眼里，清朝呈现出了一种貌似西方的帝国气象。在我看来，这两个极端论述均有失偏颇，很易为对方的批评留下口实。当代一些学者大致沿袭了宋学家们的看法，即以宋明王朝模式衡量清朝统治之得失，同时以汲取儒家意识形态的深浅程度作为判别文明优劣的唯一标准。他们假设，以汉人中心打造完成的儒学系统在中国历史上一直占有无可置疑的垄断地位，其他民族要想入主大统，就必须以汉化作为基本前提。然而，最近的研究表明，宋以前儒家对基层的控制力是极其薄弱的，它只不过是上层王权争夺统治正当性的工具，并没有在乡村治理层面加以有效运用。至少我们没有足够证据表明儒家对普通老百姓的日常生活起着决定性的影响。我们可以设想，当朱子撰写《家礼》，率先把儒家礼仪灌注于乡村基层，才得以使普通民众有了接触道德教化的机会。可在此之前，儒学凭借什么样的渠道向下渗透呢？总不能仅靠个别“循吏”心血来潮式的短期推广就遍地开花了吧？也就是说，在宋代以前，并不存在有说服力的儒学制度化普及模式，所以，所谓的“汉化说”只不过是宋人构造出来的一套想当然的儒家理想话语，对以往的历史解释力是非常有限的。这种看法明显高估了儒教统合政治与社会资源的能力，容易堕入文化决定论的窠臼。而且我们要知道，“汉化论”背后隐藏着的一套令人尴尬的历史逻辑。宋代留给我们的印象总是被北方的辽金政权进逼勒索，军事上屡战屡败，领土日益缩窄。钱锺书先生有个幽默的比喻，他说宋的国势远没有汉唐强大，宋太祖睡的还是卧榻，到了南宋，那张卧榻更从八尺方床收缩而为行军帆布床了。既然“一统”格局终成一梦，宋人自然要加倍努力培植文化优越感，突出主张种族之间的交往不应以武力取胜为准，想借此面对辽金威胁时仍保留心理上之优势。“夷夏之辨”在宋代兴盛，即起因于疆域狭小引起的自卑感，也与宋儒企图用文化优势弥补军事衰败的脆弱心理有关，对此微妙的局势论者不可不深察明辨。

儒家文化固然在宋明时期以相当稳健的姿态向宫廷和民间进行双向渗透，最终成为主导意识形态，但仅凭源自“夷夏之辨”影响的“汉化论”不足以明了清朝如何获得了统治的正当性，很容易拘囿在对异族的妖魔化想象里不能自拔。从而无法理解清朝何以能够实现《春秋公羊传》中预设的“大一统”格局，以及重新构造多民族共融共存局面的真正意义之所在。往远了说，植根于宋人舆论的“汉化论”同样无法解释汉唐王朝形成的历史特点。自古以来，种族身份与文化认同的关系并非始终处于剑拔弩张的对峙状态，而是因时而变。自秦朝一统天下，来自西北的秦人就有混血夷狄的嫌疑，唐人身份杂糅胡汉已几成定论。故陈垣先生在《元西域人华化考》这本著作中谨慎地使用了“华化”而没有沿用“汉化”的表述，我以为是相当明智的选择。

另外一种极端的论述源自新清史，新清史假设清朝是与明朝完全不同的王朝实体，力主沿袭拉铁摩尔“从边疆发现中国”的奇特思路，把清朝的历史看作“内亚性格”的展示，是一种征服王朝的类型。新清史聚焦于中国是否为“帝国”的讨论，也是力图把清朝对西北版图的治理与西方的帝国统治特性相接榫，据此联想两种帝国形态的异同，以摆脱对中国传统历史叙述的依赖。比如他们热衷于考证在欧洲人的眼中，何时中国成为一个“帝国”，在他们看来，十三世纪，虽然马可·波罗已经称元朝为“帝国”，但马可·波罗以契丹语“Catai”一词指称的帝国，指的是成吉思汗和忽必烈汗的蒙古大帝国，位置在中原北部疆土一带，而不是指的中原地区。在他的游记中，今天覆盖“中国”一词的地域，在蒙古人的地理概念中，只被称“蛮子”（Mangi），也就是前南宋的畛域。直到十七世纪中叶，西方仍然仅仅把中国看作某个“地区”或“王国”而已。十七世纪中叶以后，随着满洲人征服中原建立大清国，其开国功业明显让欧洲观察者感到其表现出了一种帝国本色。清朝统治聚合了多元种族，在欧洲人眼里，必然与神圣罗马帝国（九六二至一八〇六）、奥斯曼帝国（一二九九至一九二二）、莫卧儿帝国（一五二六至一八五七）和俄国罗曼诺夫王朝（一六一三至一九一七）等西方帝国相类似。如果日耳曼、莫卧儿、土耳其和俄罗斯能称为“帝国”，中国理所当然也可被称作“帝国”，它的统治者——皇帝（或者汗）自动成为帝国的皇帝。这在十八世纪以后的欧洲各种语言论述中已达成共识。正是接续了这一“共识”，新清史学者提出了他们的核心见解。即可否不经质疑地直接将清朝等于中国？难道不该将其视为是一“满洲”帝国，而中国仅是其一部分？新清史史家倾向在“清朝”与“中国”之间划下一条界线，避免仅仅称呼清朝为“中国”，也不仅仅称呼清朝皇帝为中国皇帝。为了论证清朝不是标准意义上的“中国”，新清史在清朝的制度运作里努力寻找区别于明朝的“满洲特性”。发现其建构的皇权是引自中国和

亚洲内陆两个不同政治秩序的混合体，例如清廷中显著的藏传佛教成分、清朝的多语共用现象、从非一般正式管道处理官方事务的偏好、对西北边疆地区的重视与经营等等。这样一套论述模式对习惯于汉化论的陈词滥调以至于耳朵里能磨出茧子的清史界来说，的确给人耳目一新之感。新清史企图用“帝国”的概念既涵盖明朝以来汉人统治的历史模式，同时又兼顾满人在西北东北发明的独特治理技术，以取代中国传统叙事脉络里的清史研究，不能不说开辟了一个新路径。但我以为，弊端也由此而生。因为新清史学者固然看出清朝在亚洲内陆的政治运作与明代相比存在着差异，却硬性地吧明朝列入“中国”，并把清朝实施的内亚政策与“中国”历史相切割，使得“亚洲内陆”与“中国”处于截然对立状态，然后再试图用“帝国”这个西方术语做黏合剂，生硬地拼贴两者。问题在于，这样的拼贴术并没有确切指明是什么样的因素使得亚洲内陆和“中国”能够整合在同一个王朝的统治之下。或者说，清朝凭借什么样的政治理念获取了广大疆域中精英与民众的广泛认同，简单移用西式“帝国”的解释是无法回答这个问题的。因为充其量，新清史对“帝国”的模仿式叙述，太具有功能论的色彩，他们假设清朝是个类似西方的征服王朝，一切的文化因素都附属于开疆拓土的功利性选择，无论儒教还是所谓“满洲特性”只可能是皇帝在这种选择过程中采取的变通策略而已。这套说辞貌似新颖却无法回答清朝成功进行统治的深层合理依据到底是什么。所谓“内亚性格”的输入只能说明清朝在军事扩张和政治治理方面变得更加灵活多样，但不能证明其理所当然地获得了正统地位。换言之，整合“中国”和“内亚”的关键不能照搬西方的“帝国”概念，而仍必须从中国历史形成的固有脉络中寻找答案，这个答案应该与传统的“汉化论”叙述严格加以区分。无论是哪个族群的人当了皇帝，无论是汉人、蒙人还是满人，都无法绕过政权如何获得“正统性”这个关键问题，清朝自然也不例外。

中国历代任何族群在夺得大统之际，首要考虑的都是如何确立自身的“正统性”。“正统性”包括三个核心涵义：一是“大一统”，即王朝需要占据足够广阔的疆域，同时具备上天赐予的德性。二是需要制礼作乐，董仲舒就说过：“王者必改正朔，易服色，制礼乐，一统于天下。”三是以中国之地为本位，“内诸夏而外夷狄”，处理好族群之间离合聚散的关系。这三条最容易被新清史学者所引用，作为自古“中国”与“夷狄”相互区隔的证据，或者当作清朝“内亚性格”形成的远源。其实，如果仔细辨析“正统性”的获得过程，中国之地从先秦时期开始就不断出现张弛伸缩的态势，“夷狄”身份自然随之变幻不定，往往被包含在“大一统”的论述之内，并非总是处于非此即彼的对立状态，关键在于统治者是否真正采取德政。

古代史家有“正闰”之说，有“王霸”之辨，还有“正史”、“霸史”之分，如果谁被写入“霸史”，就会处于闰位，失去正统位置，这是每个统治者都心存敬畏的标准，丝毫马虎不得。唐代的王勃就主张唐朝直接继承周、汉，魏晋以下皆是闰位。元朝是蒙人当政，在汉人眼里当然处于闰位，是霸道的典型。这些历史书写规则给同样是异族统治的清朝皇帝以很大压力，使他们不得不认真对待正统性问题。正闰位的历史书写规则往往以区分“正统”与伪、贼、蛮夷的界线为己任，在宋代遂成显学。正闰与王霸问题相对应，昭示出仅靠武力平定天下是得不到“正统”地位的。清朝入关后面临的正闰问题非常突出，一是清朝以武力灭掉明朝，有用“霸”的嫌疑，二是满人以异族身份入主中原，易遭夷狄篡权的指控。这正是新清史研究的盲点，他们误以为仅靠军事征服就可立足于天下，可以丝毫不顾及文化层面的考量。欧阳修在《正统论》中有一个对“正统”的经典定义，他说：“正者，所以正天下之不正也，统者，所以合天下之不一也。”用这个标准衡量，清初的统治者虽开疆拓土，征服各类族群，占据前朝无可匹敌的广袤空间，却也只具备“合天下之不一”的功绩，要博得正统之位，还须尽量剔除异族的血腥，遮掩强霸的面孔。否则就与伪、贼和蛮夷的称号脱不开干系，在正统的谱系里找不到位置。为了摆脱困境，雍正帝采取了一个聪明的论述策略，他刻意模糊种族的地域性，把它纳入“大一统”的解说范畴。他说，远古帝王和圣人都曾拥有东夷西夷的身份，看来，蛮夷称号并不限于一时一地，也不会为某个族群所特有，这就把华夏与蛮夷的边界变成了一个可以自由变动的体系。清朝皇帝还引用了《北史》中的一段话，说：“南书谓北为索虏，北书指南为岛夷。”相互攻讦，谁都看不起对方，这段文字说明了一个道理，“汉人”的身份也是不断变化的。谭其骧先生曾考证出湖南人的“蛮族”血统就是一个很好的验证。由此可见，清朝皇帝早已打破了“汉人中心论”，却并不意味着他们放弃了中国的“正统”资格，另外开辟出一个什么具有“内亚性格”的帝国。也许恰恰相反，清朝对获得“正统性”的重视程度反而远高于前代，并希望接续前朝的正统谱系，与之形成一个连续体。满人入关之初就打出剿灭闯贼，为明代王室复仇的旗号，其寓意也在这里。所以，在新清史和“汉化说”的争论中，一些学者不断频繁使用“汉化”这个词描述清朝的历史实在是个误读，因为中国历史上从未存在过纯粹的“汉化”理论。即使摘出一些最激烈的“夷夏说”言论做点分析，也发现其不过是一种广义的“华化论”而已。在传统的历史叙述中，统治者只要有“德”，行王道政治就可居正统王位。哪怕最重“夷夏”区隔的宋人也说正统霸统之别，端在于是否“以功德而得天下者”。秦朝短命的原因就在于虽有一统之局，而历数不得于天，治乱不得于人，所以不能称正统。这与秦人是否具有西北的夷狄血统没有太大关联。故那些强调“汉化”的学者无异于授人以柄，给自己挖掘了一个陷阱。

史上最激烈的夷夏对抗言论当推郑思肖的《心史》，郑思肖断言：夷狄行中国之事曰“僭”，人臣篡人君之位曰“逆”，并说圣人、正统、中国必须合体而观，得天下者如果是夷狄入主未可以言中国，得中国者因多有统而不皆正则未可以言正统，得正统者未可以言圣人。这几条入围文明的门槛条件实在太高，把它们统统加诸清人之身未免过于苛刻，却又是促使其“中国化”的内在动力，这并非“汉化”的狭隘种族观所能解释。如何理直气壮地持有“正统性”的资格，是盛清时期几个皇帝殚思竭虑急需解决的重要课题，乾隆帝修史馆对杨维桢历史观的评价就是个突出的例子。杨维桢虽为元朝臣子，却继承宋人的书写习惯，以“道统”配合“治统”，认为元朝应该接续宋朝的正统地位而非与辽金历史纠缠捆绑在一起，就是想说明即使拥有夷狄身份，也有可能通过接受“道统”的教化进入正统谱系，这套正统论正合清朝皇帝的心意，乾隆帝深谙其中之利害，指示史官把清朝与宋元明三朝相对接，果断舍弃了与辽金接统的笔法，可见其对清朝在“中国”脉络中处于什么样的地位是何等关注。清帝的论述显然得到了汉人精英的支持，如李慈铭就说过“正闰当论邪正，不当论内外”，从此更新了“内诸夏外夷狄”这类过度强调种族对立的僵硬史观。

有趣的是，“正统性”可以在不同种族与王朝之间往来转移，犹如接力传递。朝鲜对清朝的态度就是个很好的例子。我们都知道，朝鲜皇室曾经长期不认同清朝统治，认为满洲人是夷狄，清朝统治是夷狄僭位，这与明代遗民的观点是完全一致的。朝鲜因怀抱

接续明朝正统的梦想，自称“小中华”，由此形成了学习模仿儒教的强大心理动力。凡事都严格遵守以明朝为代表的中华礼仪风俗，对正宗儒教和朱子家礼的研习更是普及到了农村。在朝鲜人的眼中，中国大陆的文化传统已经遭受污染而趋于丧失，只有朝鲜才有资格维系其纯洁性。

不过，朝鲜对明代“华夷”秩序的坚守又证明，华夷概念并不是中国或汉人所独有的，而是处于不断移动的状态，其中包含普遍主义的立场，任何地域和民族只要具备合适的条件，就可以成为“华”。后来日本也出现了鄙视中国文明的核心地位，尝试以日本为中华文明继承人的“华夷变态论”。当年日本侵华据说也动了和清朝统治者同样的心思，觉得中国已经落后，自己当年虽是中国的藩属国，现在乃是东亚先进文明的代表，只要通过军事征服就可彻底改变现代“华夷”秩序，成为东亚霸主，结果终因并未获得足够的“正统性”而归于失败。这也从反向证明，“正统性”的建立和持有仍是维系清朝统治的基本条件。

由上面的论述我们可以得出一点结论，那就是，讨论何谓“中国”，不宜采用“外在于”或“内在于”清代“帝国”的所谓新视角。因为新清史所展示的清朝颇具“内亚性格”的边疆治理举措只是一种技术手段，甚至只是实现“大一统”格局的前提因素，手段和前提固然非常重要，却只具功能性的意义，不能随意拔高为王朝政治运作的正当性基石，也无法成为清王朝的普遍性制度基础。相反，我们更应该看到，清朝统治的核心依据恰恰是与前代王朝获取“正统性”的历史经验相接续的，是不可割裂的一个连续性过程，这个过程无法用“汉化论”加以概括。概言之，新清史所标榜的那些颇具“内亚”品格的社会控制和管理技术，只不过是清朝更好地承接以往王朝“正统性”准备了更加充分的条件而已。

版权所有©北京师范大学史学理论与史学史研究中心

电话：010-58806152（传真） 地址：北京市海淀区新街口外大街19号前主楼B区105 邮编：100875