

## 论清朝君主称谓的排序及其 反映的君权意识<sup>\*</sup>

——兼与“共时性君权”理论商榷

钟 烜

依照近来美国清史学界颇为流行的“共时性君权”理论,清朝君主的形象通常被拆解为若干不同的侧面以平等地对应帝国统治下的各大群体。这种解说模式的突出弱点在于忽略了以下史实:首先,清朝君主主动为自己量身定做的多个法定身份中,其在重要程度上绝非毫无分别的等量齐观,而是具有鲜明的排序性,即天子—皇帝的位次通常高于汗(君)—额真(主)。其次这种排位次序反映了入关以后清朝统治者君权观念的显著变迁,彰显出缺乏普适性君权观念的内亚政治传统逐渐退居于中原王朝政治传统之下的统治理念。最后清朝君主拥有的有些具有宗教色彩的政治身份仅属被其统治的帝国内特定群体对其形象的定位,而对清朝君主来说,此类身份带有明确的客位性质(“他称”),而非源自君权自身的主动选择(“自称”)。

关键词:普适性君权 多语辞书 皇帝 汗 清朝

作者钟烜,中央民族大学历史文化学院副教授。地址:北京市,邮编100081。

在最近数十年来美国清史学界陆续发展起来的多种新兴学说中,所谓的“共时性君权”(simultaneous emperorship)应该是其中最为流行的理论或命题之一。虽然它的某些要素早在上世纪30年代就由蒙古学家符拉基米尔佐夫初步提出,<sup>①</sup>但无疑只是经过了柯娇燕(P. K. Crossley)等美国新一代清史学者的“概念提炼”(conceptualization)之后,才达到了目前的全新深度从而广为人知。

这种理论最为通俗化的表述就是,清朝君主同时具备了下列多种身份,即对于汉人(国外学者一般用Chinese表示)来说,他是恪守儒家道德观念的天子—皇帝;对于满洲旗人来说,他则是汗王(han)或者族长(clan leader);相对蒙古王公而言,他身为遵循成吉思汗统治传统的可汗(qayan);最后在广义上的藏传佛教信徒看来,他又成了文殊菩萨化身的转轮王。上述诸种身份反映了清朝君主平等地采取各不相同的统治策略与文化手段以联络怀柔帝国治理下的

<sup>\*</sup> 本文得到姚念慈、达力扎布两位先生指正,并承匿名审稿人惠示修改意见,在此谨致谢忱。

<sup>①</sup> 参见[苏]符拉基米尔佐夫著、刘荣峻译:《蒙古社会制度史》,中国社会科学出版社1980年版,第297—300页。

多个族群。<sup>①</sup>这种统治机理最为突出的本质性表征就是所谓的多语种文献的“合璧”形式,以致该理论的阐述者柯娇燕教授直接将“合璧”(满语 kamcime)换译为英语表述中的“共时的”(simultaneous),用来揭示其概括的清朝君权的实质。<sup>②</sup>与之类似的观点也见于冈田英弘的有关主张。<sup>③</sup>

然而,早在2000年,蒙古学家艾骞德(Ch. P. Atwood)即发表论文,通过搜集分析清代蒙古文献中的记载,揭示了清朝皇帝通过导入系统的政治教化,促使蒙古臣民如同汉人和满洲人那样,同样习惯于接受忠君报恩伦理观念的灌输。因此清朝君主决非“人格分裂”(split personalities)地在其不同臣民面前扮演着身份形象迥异的角色。这一认识实际上已经间接对“共时性君权”的理论提出了质疑。<sup>④</sup>惟在目前国内学者对美国新清史研究成果的回应性商榷中,“共时性君权”受到的挑战和批评远不像学界对于“满洲是否汉化”一类问题反应得那样激烈而尖锐。<sup>⑤</sup>相反,随着中外学术交流的日渐增多,“共时性君权”的理念也逐渐被有些国内学者所接受,并以之诠释清朝统治的基本特征。<sup>⑥</sup>在此笔者拟就这一解释模式的允当与否,提出一种在本质上与其完全对立的学术观点。

## 一、清朝官修辞书中“君部”所见君主称谓的排序先后问题

首先应该引起我们注意的是,最能清晰而系统地反映清朝统治者自身君主观念的文献当属以“御制”名义官修编撰的系列辞书中的相关内容。本文选取此类著述作为研究切入点的原因基于:其一,它们的编撰刊行属于贯彻清朝君主教化意志的产物而非一般所说的纯粹文化工程,这种性质决定了其整个修撰过程始终处在君权的密切监督之下。特别是其中的“君部”条目因为与君主的关系最为密切必然成为最高统治者格外关注的对象,所以理应将其内容视为直接体现君主本身统治观念的产物,而非取决于修撰作者的私人取舍意志。其二,这类辞书的编撰时限从康熙前期一直延续到乾隆盛世,其中既有纯用满文进行语义诠释的早期初作,又有在以后的新修过程中陆续加入其它语种的合璧新著。同时,编修人员的阵容也相应涵盖满汉等多个民族。由此,该类辞书具备的如上特征恰如其分地反映出清朝多元文化交相辉映,相互

① 参见 P. K. Crossley, “The Rulerships of China,” *American Historical Review*, Vol. 97, No. 5, 1992; *A Translucent Mirror: History and Identity in Qing Imperial Ideology*, Berkley and Los Angeles: Univ. of California Press, 1999; “Pluralité imperial et identités subjectives dans la Chine des Qing,” *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, Vol. 63, No. 3, 2008; E. S. Rawski, “Presidential Address: Reenvisioning the Qing: The Significance of the Qing Period in Chinese History,” *The Journal of Asian Studies*, Vol. 55, No. 4, 1996; *The Last Emperors: A Social History of Qing Imperial Institutions*, Berkeley: Univ. of California Press, 1998, p. 17(中译本参见[美]罗友枝著、周卫平译:《清代宫廷社会史》,中国人民大学出版社2009年版,第17页); P. C. Perdue, “China and Other Colonial Empires,” *The Journal of American-East Asian Relations*, Vol. 16, No. 1-2, 2009; J. Waley-Cohen, *The Culture of War in China: Empire and the Military under the Qing Dynasty*, London and New York: I. B. Tauris, 2006, pp. 10-12.

② 参见 P. K. Crossley, *A Translucent Mirror: History and Identity in Qing Imperial Ideology*, p. 11.

③ 参见 H. Okada, “China as a Successor State to the Mongol Empire,” in R. Amitai-Preiss etc eds., *The Mongol Empire and Its Legacy*, Leiden: Brill, 1999, pp. 268-269.

④ 参见 Ch. P. Atwood, “‘Worshipping Grace’: The Language of Loyalty in Qing Mongolia,” *Late Imperial China*, Vol. 21, No. 2, 2000.

⑤ 相关的批评参见汪荣祖主编:《清帝国性质的再商榷:回应新清史》,远流出版事业有限公司2014年版。

⑥ 参见许纪霖:《多元脉络中的“中国”》,《东方早报·上海书评》编辑部编:《殊方未远:古代中国的疆域、民族与认同》,中华书局2016年版,第42-44页。

融合的时代特色。其三,具体以“君部”所罗列的君主称谓及其相互对译来说,则全面映照出满、蒙古、汉三大族群的各自君主观念,这相较其他习见史料来说,在分析清代君权所具有的多元性和统一性方面,显然更具证据上的说服力。

以下我们就以该系列辞书中最为典型的三种作为分析对象,即康熙四十七年(1708)刊刻的《御制清文鉴》(han i araha manju gisun i buleku bithe)、乾隆四十五年(1780)刊印的《御制满珠蒙古汉字三合切音清文鉴》(han i araha manju monggo nikan hergen ilan hacin i mudan acaha buleku bithe)、乾隆五十六年编竣的《御制五体清文鉴》(han i araha sunja hacin i hergen kamciha manju gisun i buleku bithe)。<sup>①</sup> 其中的《御制清文鉴》是奉谕撰修的第一部满语辞书,其编撰总共历时 35 年之久,纯用满文进行注释,兼有满语单词百科词典的性质,因书内不再出现其他语言,故其使用对象当以母语即满语的读者为主。到康熙五十六年再以它为基础,形成了清朝首部官修满蒙合璧词典《御制清文合蒙古鉴》(han i araha manju gisun i buleku bithe),即将《御制清文鉴》的内容全译为蒙文。以后到乾隆八年又再把《御制清文合蒙古鉴》的蒙文部分用满文字母进行转写刊印为《御制满蒙文鉴》(han i araha manju monggo gisun i buleku bithe)。而更晚时期的《三合切音清文鉴》则以乾隆三十六年的《御制增订清文鉴》(han i araha nongime toktobuha manju gisun i buleku bithe)的收词为准,为了更好地便利满、蒙古、汉文之间的互相学习,故以完整具备满、蒙古、汉三体文字的音形对照为突出特征,惟所列词条的具体释义尽行删去。<sup>②</sup> 以后的《五体清文鉴》又以《三合切音清文鉴》为基础,新增加同一词语的藏语和察合台语的对应形式。前两种辞书成书以后刊行数量较多,因而其社会受众面也相应较大,惜收录语种最多的《五体清文鉴》编成后仅有个别抄本行世,长期以来几乎不为普通读者知晓。<sup>③</sup> 根据初步比较,三书的编写时间和流程程度虽然不尽相同,但其中“君部”类别下列举的词条在出现的顺序和名称均基本保持了一致,没有发生条目的增删调换现象,基本情况如下:

《御制清文鉴》中依次列出九个标识君主的不同满语专称,其相继出现的位序为:abkai jui、hūwangdi、han、tumen se、dergi、ejen、dele、enduringge ejen、genggiyen ejen。因为此书只用满文撰写,所以其旁并未直接注出对应汉译名称。研究者根据备有汉文解释的《御制增订清文鉴》,为其补出了权威的官方版标准汉译:天子、皇帝、君、万岁、上、主子、皇上、圣主、明君。<sup>④</sup> 《三合切音清文鉴》出现的九个专名的排序相对《御制清文鉴》来说有一定变化:abkai jui、hūwangdi、han、ejen、dergi、dele、tumen se、enduringge ejen、genggiyen ejen。其在原书中所对应的汉语分别是天子、皇帝、君、主、上、皇上、万岁、圣主、明君。此前作为其作为蓝本的《御制增订清文鉴》的排序也是如此。<sup>⑤</sup> 三者的最大差别在于《御制清文鉴》“君部”中排列第四的tumen se(万岁)在《御制增订清文鉴》、《三合切音清文鉴》中名列第七,位次明显下降了三,而原本只列第六的 ejen(主子/主)则相应上升到第四位。约晚于《三合切音清文鉴》十年问世

① 参见江桥:《康熙〈御制清文鉴〉研究》,燕山出版社 2001 年版,第 16、163—166 页。本文以下关于此书的内容也参见江著相关部分,不再另外出注。

② 参见春花:《清代满蒙文词典研究》,辽宁人民出版社 2008 年,第 110—112、114—116、119—121、143—144 页。

③ 该书直到 1957 年才由民族出版社将北京故宫博物院所藏乾隆抄本影印出版,方便了海内外学界了解是书原貌。

④ 参见江桥:《满文“君”、“臣”、“人”类词汇初释》,朱诚如主编:《清史论集——庆祝王钟翰教授九十华诞》,紫禁城出版社 2003 年版,第 524、533 页。本文出现的满语词汇通常采取的仍是穆麟德(G. von Möllendorff)修订的满语转写法。

⑤ 参见江桥:《清代满蒙汉文词语音义对照手册》,中华书局 2009 年版,第 47 页;《御制增订清文鉴》,影印四库全书本,台北世界书局 1988 年版,第 110—111 页。

的《五体清文鉴》也全然遵循了这一调整后的排序。<sup>①</sup> 据此可知晚至18世纪后期,清朝官方最终正式钦定的君主称衔中,使用频率较高的前四位的排序依次是天子、皇帝、君、主。它们可以被区分为两类,即源自中原王朝政治传统的天子—皇帝以及来自内亚政治传统的君(汗~han)—主(额真~ejen)。综合以上各书排序的结果来看,无论是在相对较早的康熙年间,还是降至后来的乾隆晚期,清朝君主头衔遵循的排位原则均是天子—皇帝优先于君(汗)—主(额真)。以下再对产生这种现象的背景略作分析。

显而易见,这一排序的规则依据的是中原王朝的继往政治传统,即在这种君权观念中,天子和皇帝总是具有地位上的独尊排他性,我们或可将其定义为“普适性”(universal)的君主头衔。君和主的地位相对来说,就要低其一等。这正像在以实行分封制为基础的西周至春秋时期,周天子以下的列国诸侯都可以被称为国君或邦君。以后在将曹魏尊为正统的《三国志》中,蜀吴两国的皇帝又一致被陈寿降格处理为“主”,以明示其与魏国君主独享的“帝”存在名分上的显著落差。<sup>②</sup> 降至北宋仁宗时期的宋夏和议谈判,其中一个争论最激烈的议题就是元昊所称帝号的存留与否,最后答成的折中方案即宋朝默认西夏统治者在其国内称帝,但当双方进行外交来往时,西夏方面则需改用“夏国主”的名义称臣于宋。<sup>③</sup> 故从这种政治伦理观念出发,惟有天子—皇帝才能真正据有天命,以此在普天之下,理论上只应该存在一个正统天子—皇帝,即使周边地区还有和中原王朝势均力敌的政治势力。由此其他的统治者则相应被置于地位相对次要的君、主、王等的地位上。这与匈奴时代结束以后的内亚政治文化中,各个强势政权的君主均可被称为可汗/汗在基本理念上截然不同。<sup>④</sup> 故天子—皇帝优先于君(汗)—主(额真)的次序安排既体现出前者作为普适性君主所具有的更为崇高的地位,也传递出在清朝的政治生活中,缺乏普适性君权观念的内亚政治传统逐渐退居于中原王朝政治传统之后的统治信念。

## 二、论“皇帝”(hūwangdi)在清朝君权中地位上升的历史过程

清代官修辞书中天子—皇帝在排序上先于汗—额真决非孤立的个别现象。它直观地表征出清朝君权的基本发展方向。以下试以其中在满汉文献中适用范围至广的皇帝(hūwangdi)一名被接受的历史为例,对此规律加以阐释说明。皇帝一词作为汉语借词被借入满语大致是在入关之前的皇太极统治的天聪、崇德年间。其中关于崇德元年(1636)皇太极正式称帝,确立国号的政治意义,学界仍有不同的看法。比较传统的观点认为这代表了由过去后金政权模仿

① 参见田村实造等共编:《五体清文鉴译解》上卷,京都大学文学部内陆アジア研究所1966年版,第52—53页。

② 《三国志》卷一至四皆为魏帝纪,含被追谥为太祖武皇帝的曹操。相比之下,继曹丕之后相继称帝的刘备父子则被置于卷三二至三三的“列传”中,分别被名为先主、后主;更晚于刘氏称帝的孙权及其继嗣也位列卷四七至四八的“列传”内,各以吴主、嗣主相称。

③ 参见吴天墀:《西夏史稿》(增订本),四川人民出版社1982年版,第70—71页。

④ 最为典型的就是在东突厥第二汗国时期的卢尼文突厥语碑铭中,不仅突厥君主享有可汗名号,而且唐朝皇帝和吐蕃赞普也分别被突厥人称为桃花石可汗和吐蕃可汗,三者至少在名分上完全对等,不分伯仲。正是由于这种君权观念的长期延续,所以内陆亚洲政治传统中很难自行发展出像“天子”这样的惟其独尊的普适性君主名称,虽然后来在大一统的蒙元时代因为受到外来政治文明的影响,元朝君主也开始被尊称为“天子”(在居庸关八思巴蒙古字铭刻中记作 dengriyin kübeun),但它对于多数草原上的蒙古人来说,在知名度和重要性上仍然远远不及可汗。降至“后蒙古时代”的内亚地区,通常流行的君主称谓依旧还是原有的可汗和汗。

蒙古制度转变到全面吸收汉制走向中央集权制国家的新轨道。而皇太极的建号称帝不啻明清易代的序幕前奏。<sup>①</sup> 新近的研究转而强调皇太极崇德年间建立的新政权依然属于北亚特有的汗权体制,他个人所展示出的君主形象仍然还是满蒙汉三族共同拥戴的大汗。<sup>②</sup> 当然也存在将这两种观点进行折衷处理的意见。<sup>③</sup> 本文限于主题,无法对有关争论做出取舍判断,此处仅指出下列事实:虽然早在之前的天聪三年(1629)的满文原档中就已出现了“皇帝”一词,<sup>④</sup> 不过只是从崇德年间,它才被满洲人在其母语中真正用来称呼其君主。确切地说,具体是在崇德年间新修的《太祖实录》的满文本中指代努尔哈赤时,新出现的“太祖皇帝”(taidzu hūwangdi)一词替换了原先在天聪年间通用的“先汗”(nenehe han)。同时 hūwangdi 一词也出现在皇太极崇德年间给其父追尊的名号“承天广运圣德神功肇纪立极仁孝武皇帝”的满文对应名称内。<sup>⑤</sup> 可见崇德年间满洲方面业已普遍用它作为君主名号指代去世的努尔哈赤。只不过这一时期皇太极自己仅在汉语的场合下使用该词,即其称帝时所加的尊号“宽德仁圣皇帝”,至于其对应的满蒙文形式分别为 gosin onco hūwaliyasun enduringge han 和 ayuta örüsiyegči nayiramtaɣu boyda qaɣan,均未出现“皇帝”一名。三者曾并列刻写在崇德年间的信牌上,汉字内容居中,满语和蒙古语内容各居左右两侧。<sup>⑥</sup> 据此推断在崇德年间指代当时君主的场合中,汉语的皇帝和满语的汗以及蒙古语的可汗大体处于平行的地位,暂时尚不能看出皇帝明显高于汗的迹象。

然而自从入关以后,皇帝一词在地位和重要性上逐渐开始凌驾于汗之上。顺治七年(1650)权倾一时的摄政王多尔衮去世后,朝廷为其追赠的正式名号是“懋德修道广业定功安民立政诚敬义皇帝”,对应的满语作 erdemu be mutebufi, doro be dasaha, gurun be badarambufi, gung be mutebuhe, irgen be elhe obuha, dasan be ilibuha, akdun ginggun, jurgangga hūwangdi, 庙号成宗。<sup>⑦</sup> 故多尔衮逝后所享的名号在满汉双语中均是皇帝,而不再是汗和皇帝的并列呈现,尽管其生前被尊称的“皇父”一词对应的满语是 han i ama(汗的父亲)。<sup>⑧</sup> 更能直观地反映出“皇帝”一词高于“汗”的则是顺治六年至十二年(1649—1655)完成的《太宗实录》的初纂满文本中,满文原档中的汗(han)被改换为《实录》中的皇帝(hūwangdi),相关名号在约同时修成的《实录》汉文本中自然也被译成了“皇帝”和“皇上”。<sup>⑨</sup> 此番改易的动机显然源自后来的清朝统治者渐渐萌生出皇帝在地位上较汗更为尊贵的君权意识。这同当初

① 参见蔡美彪:《大清国建号前的国号、族名与纪年》,《历史研究》1987年第3期;松村润:《崇徳の改元と大清の国号について》,《明清史论考》,山川出版社,2008年,第72—86页;同氏《清太宗の後妃》,《明清史论考》,第210—212页。

② 参见楠木贤道:《清太宗ホンタイジによるモンゴル諸王の冊封》,《清初対モンゴル政策史》,汲古书院,2009年,第167—190页;哈斯巴根:《清初满蒙关系演变研究》,北京大学出版社2016年版,第17—20页。

③ 参见庄声:《帝国を創つた言語政策:ダイチン・グルン初期の言語生活と文化》,京都大学出版会,2016年,第242页。

④ 参见庄声:《帝国を創つた言語政策:ダイチン・グルン初期の言語生活と文化》,第241页。

⑤ 参见松村润著、李德龙译:《清太祖武皇帝实录考》,蔡美彪主编:《庆祝王钟翰先生八十寿辰学术论文集》,辽宁大学出版社1993年版,第40—44页。

⑥ 参见L. Ligeti, “Deux tablettes de T'ai-tsong des Ts'ing,” *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, Vol. 8, 1958.

⑦ 参见承志:《ダイチン・グルンとその時代——帝国の形成と八旗社会》,名古屋大学出版会,2009年,第78页。

⑧ 参见王钟翰:《释汗依阿玛》,《清史新考》,辽宁大学出版社1997年版,第99—114页;杨珍:《“皇父摄政王”新探》,《清史研究》2017年第1期。

⑨ 参见石桥崇雄:《清朝皇帝権の形成過程——特に「丙子年四月(秘録)登大位档」にみえる太宗ホンタイジの皇帝即位記事件を中心として》,《东洋史研究》第53卷第1号,1994年。

《元朝秘史》的晚期抄写者将早期文本中的“汗”尽可能地改写为地位比它更为尊贵的“可汗”的做法如出一辙。<sup>①</sup>

至于顺治以后的康熙年间,随着这一时期清朝与边疆民族及外国的联系交往增多,皇帝的崇高地位又得到进一步的抬升,而汗的地位则相对下降。以当时清朝与俄国的外交会晤为例,虽然清朝官员不便公开照会俄国一方不得使用某某汗指代其君主,然而一旦有机会在正式的签约场合中表述自己君主的名号时,他们就会主动选择采纳与其不同的汉式君主称谓皇帝。这直接反映在1689年清俄双方正式签订生效的《尼布楚条约》的满文本中。清朝一方在处理双方君主称谓问题时的做法可谓耐人寻味。俄国的沙皇被写作察罕汗(cagan han 白君主之意),可是清朝君主却没有被依例写成与之对等的博格达汗,而是径直书作dulimbai gurun-i enduringge hūwangdi。其在后来的条约汉文本中对应的标准译名是“中国大圣皇帝”。与之相反,俄国一方准备的俄文本条约中却仍旧将清帝称为博格达汗。<sup>②</sup> 其实此前沙俄自1653年以后,在屡次遣往清朝的使者所携的国书中,已清楚明白地写出了沙皇的自称性全衔,有的还特地介绍了沙皇称号源自凯撒的典故,以免清廷像打发通常的具有汗这一头衔的内亚统治者那样来恒常待之,<sup>③</sup>甚至俄国使者还曾专门对负责接待其的理藩院官员详细说明了拥有沙皇头衔的俄国君主的伟大绝伦远非内亚的那些统治者乃至某些西欧王国的君主可以比拟。<sup>④</sup> 可是从这种条约满文本对清俄两国君主的表述差异能够看出,其时应已切实掌握了俄国君主自称及含义等信息的清廷恰恰意在强调突出清朝君主的皇帝身份,并仍然将俄国沙皇置于带有“他称”性质的汗的地位上,这种微妙的处理其实是在表面尊重对方平等地位的前提下,暗含有皇帝优越于汗的君权观念。<sup>⑤</sup>

反观俄国方面,实际上沿用的也是同样一套政治逻辑,即在其遵循的源自拜占庭东正教教合一思想的君权观中,身为“第三罗马”继承人的罗曼诺夫系沙皇的君权威严无以伦比,这一点在前述俄使对理藩院官员的介绍中已表露得清晰无遗。同时俄国从顺治年间开始,就已估计到所谓的博格达汗其实并非清朝君主通常采用的自称性名号,故像最早在1653年派出的贝科夫使团,直到1675年出发的斯帕法里使团,均负有搜集清朝君主自称使用的准确头衔及其含义用法等信息的使命。<sup>⑥</sup> 故要说截止到1689年签约之时,已经多次遣使去过北京并打探情况的沙俄方面依然还对清朝君主的惯用称谓孤陋寡闻,只知晓博格达汗这个来自蒙古人的他

① 参见 Igor de Rachewiltz, “Qan, Qa'an and the Seal of Güyüg,” in K. Sagaster etc eds., *Documenta barbarorum: Festschrift für Walther Heissig zum 70. Geburtstag*, Wiesbaden: Harrassowitz, 1983, p. 274; 姚大力:《从汗到合罕——兼论〈元朝秘史〉的成书年代问题》,《蒙元制度与政治文化》,北京大学出版社2011年版,第121—124页。

② 参见 W. Fuchs, “Der Russisch-Chinesische Vertrag von Nerstschinsk vom Jahre 1869: Eine Textkritische Betrachtung,” *Monumenta Serica*, Vol. 4, 1939-1940。按早在1636年皇太极正式称帝之前,他已被蒙古人称为博格达彻辰可汗。参见 N. Di Cosmo and Dalizhabu Bao, *Manchu-Mongol Relations on the Eve of the Qing Conquest: A Documentary History*, Leiden: Brill, 2003, pp. 18-19。

③ 参见[苏]普·季·雅列夫列娃著、贝璋衡译:《1689年第一个俄中条约》,商务印书馆1973年版,第94、103—105、113页。

④ 参见[英]约·弗·巴德利著、吴持哲等译:《俄国·蒙古·中国》下卷第二册,商务印书馆1981年版,第1459页。

⑤ 察罕汗一名是当时内亚地区对俄国君主的通称而非沙皇自称。参见 M. Khodarkovsky, *Russia's Steppe Frontier: The Making of a Colonial Empire, 1500-1800*, Indiana Univ. Press, 2002, p. 44, p. 243。另外满文作为表音功能十分成熟的一种拼音文字,其完全可以做到精确转写俄语中的 uapc(沙皇),故在满语中特地创造一个音译沙皇的专用术语以符合俄人自称用法,从技术上看绝非难事。

⑥ 参见[苏]普·季·雅列夫列娃著、贝璋衡译:《1689年第一个俄中条约》,第94、113页。

称性君主称衔,那就让人感到难于理解。然而条约的俄文本中却还是以博格达汗称呼清朝君主,这就暗示出俄国人眼中的博格达汗的地位仅相当于内陆亚洲的某位汗王,这与同样以汗相称的准噶尔人、喀尔喀人以及中亚的布哈拉人、乞瓦人等的君长们并无本质差别,至多仅表明了他是一位成吉思汗后裔继承人(Chinggisid)而已,尚远不能在名分上和以凯撒继承者自居的沙皇分庭抗礼。因此清俄双方事实上共享有大致相同的政治理念,即作为普适性君主的皇帝/沙皇在地位名分上要优越于内亚君权传统中最为普遍的汗,后者通常只要求具备广义上的成吉思汗后裔的血统即可(无论他是成吉思汗直系、旁系或者母系的后代)。故清俄两国在反映各自君权意识的条约文本中都在把对方君主“内亚化”,将其矮化为比普适性君主低一等的统治者,不肯接受谈判对方的君主和自己的国君拥有名分上真正对等的地位。晚至雍正五年清俄两国再度签订《恰克图条约》时,其中满文本还是以“daicin gurun i hūwangdi”(大清国皇帝)的表述开头,大概是因为本年度的前些时候俄国尚处于女皇的统治下,所以满文本中直截把俄方君主称为“katun han”(可敦汗,女主之义)。<sup>①</sup>

汗在清朝君权中的地位下降的另一因素则与清朝对外藩蒙古王公等政治集团的封授爵位有关。正如有学者指出的,在喀尔喀三部因噶尔丹入侵而内附清朝以后,其统治上层即改由清朝君主按照汗、亲王、郡王等秩差进行授爵,内中的土谢图汗和车臣汗的汗号均得到了保留。因此,清朝君主不再是其统治区域内唯一的汗。故喀尔喀部汗爵制度的存在意味着君主与其下属享有同等的称号。这一事实促使清朝君主以后不得不在处理外藩边疆事务中相机减少单用汗名作为自称的场合,而在满文中多代之以额真一汗(ejen han)这样的二元式君主称衔。此外清朝君主在向边疆及邻境的政治势力颁发满文敕书时,辄以“奉天承运皇帝谕”的对应形式 abkai hesei forgon be aliha hūwangdi i hese 开首。<sup>②</sup> 像道光七年(1828)清朝皇帝致哈萨克汗位继承人的满文敕书中,即先书以上述语辞,继而在正文中又以 amba enduringge ejen(“大圣主”)作为自称。<sup>③</sup> 于是整道敕书出现了皇帝和额真结合使用的情况。特别是在乾隆中叶以后,随着准噶尔汗国的终结,西北的哈萨克各部加强了与清朝的政治联系,其君长陆续向清廷提出封授汗、王、公、台吉的要求。<sup>④</sup> 这反过来更加强了清朝君主在其自我君权定位中,有必要降低汗的位次,并且强化皇帝和额真的地位,导致了额真一名在乾隆时期修成的《御制清文鉴》、《三合切音清文鉴》等的位次有所上升,最后它的标准汉语对译也由俚语化的通俗用词“主子”被润色为时常与“君”并列联用的“主”。

可以说,汗在崇德年间和多尔袞摄政时期曾经与汉文中的皇帝地位对等,彼此互译的现象,以后逐渐因为办理内政外交的需要而渐渐减少。这正是康熙后期成书的《御制清文鉴》改以汉语的“君”来对译满语的汗(han),并将其在“君部”的出现位次置于天子、皇帝之后的原因。据此,现存康熙满文遗诏中,他本人以 hūwangdi(皇帝)而非 han(汗)自称,也是顺理成章

① 参见野见山温:《キャフタ条約一特に満文条約文を中心とする明文批判の研究一》,《露清外交の研究》,酒井书店,1977年,第66—67页。

② 参见小沼孝博:《清朝皇帝を指す満洲語》,《清と中央アジア草原:游牧民の世界から帝国の辺境へ》,东京大学出版会,2014年,第142—145页。

③ 参见 Noda Jin, “An Essay on the Titles of Kazakh Sultans in the Qing Archival Documents,” in Noda Jin and Onuma Takahiro eds., *A Collection of Documents from the Kazakh Sultans to the Qing Dynasty*, Tokyo: The Univ. of Tokyo, 2010, pp. 137-138.

④ 参见 Noda Jin, “An Essay on the Titles of Kazakh Sultans in the Qing Archival Documents,” in Noda Jin and Onuma Takahiro eds., *A Collection of Documents from the Kazakh Sultans to the Qing Dynasty*, pp. 127-129.

的事。<sup>①</sup> 仅仅是在清朝的多数皇帝御玺中,满文的汗和汉文的皇帝才合璧出现,相互对译。这可视作清初汗一度等同于皇帝的传统观念在后来的个别孑遗。不过降至乾隆晚年,他为自己准备的“太上皇帝之宝”合璧御玺中,满文中的皇帝一词已换刻作 hūwangdi 而非此前常见的 han。<sup>②</sup> 这正契合了汗在君权中地位下降的变化趋势。<sup>③</sup>

清朝统治者对于“皇帝”一名的高度重视还表现在其竭力向满汉以外的其余各大族群也灌输这一名号及其含义。早在入关之际的顺治元年,清朝的官方蒙古语档案中就出现了作为汉语借词的皇帝(quwangdi)一名。<sup>④</sup> 这当然不宜将其仅归结为那些具体负责满蒙互译的笔帖式们的个人发明。比照元朝的情况,有助于明了此词进入蒙古语的全新时代背景。试看有元一代以及随后的北元时期,蒙古人使用的不少名号头衔如琿台吉、台吉、济农等均源自汉语,体现出汉地政治文化对其的持久影响;然而最为重要的皇帝一词却迟迟未能正式进入蒙古语中(至少以回鹘体蒙文而论),多限于在汉语场合下使用,蒙古语中辄以可汗与之对译,故皇帝和可汗的各自适用语境泾渭分明,极少重合。这也正是元朝政治带有双轨制特色的又一表征。<sup>⑤</sup> 想必在其统治者看来,凡属皇帝所含的各种义项,皆能用可汗一词准确无遗地表达传递,因此再将其纳入到自己的母语中纯属毫无必要的画蛇添足。这正反映了元朝君主还不能精确领会中原王朝的这一普适性君主名称和内亚政治头衔间的微妙差别。

然而,清朝的情况则完全不同。从顺治亲政开始,清帝就已经深刻体会到皇帝或天子的政治含义及权威决非汗可以囊括兼容,前者的尊贵程度也要相应高于后者。<sup>⑥</sup> 故从顺治时期在兴修《太宗实录》满文本时将原档的汗改为皇帝,一直到康熙时期的满文辞书《御制清文鉴》对各类君主名号进行综合排名等,均体现出其君权意识在入关以后经历了十分显著的变化。相反,在入关以前的满洲统治者那里,明朝皇帝仅被其在满文中称为某某汗,这体现出汗与皇帝完全等值。因此至少对入关以后的清朝君主而言,他绝不只是希望被本族人当作汗一额真,而是更加期望其身为皇帝一天子的高大君主形象也能被国内的各大族群普遍接受。正是在这种与元朝已有不同的君权观念的氛围下,皇帝一词才继此前进入到满语之后,又被有意识地导入蒙古语中。

皇帝一名进入到蒙古语中逐渐造成了在传统蒙古君权观念中地位最高的可汗的名次下

① 参见甘德星:《康熙遗诏中所见大清皇帝的中国观》,汪荣祖主编:《清帝国性质的再商榷——回应新清史》,第110—111页。另外该满文遗诏中称明朝君主时也用的是皇帝而非汗,参见王钟翰:《清圣祖遗诏考辨》,《清史新考》,第312页。

② 参见片冈一忠:《中国官印制度研究》,东方书店,2008年,第291—293页。

③ 当然作为在君主名称中排位第三的汗,其在满语中始终不失为指代君主的常见用语,如汉语中的“御制”、“御批”等所对应的满语名词即是汗(han),更多的相关用例参见 E. Hauer, *Handwörterbuch der Mandschusprache*, Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1952, pp. 416-417。

④ 参见哈斯巴根:《清初满蒙关系演变研究》,第19页。此名称见于该年十月初一的顺治帝登基表文的蒙文本内,而在同年早些时候清帝诏书的蒙文本中,皇帝一词尚作可汗或汗,以上参见中国第一历史档案馆、内蒙古自治区档案馆、内蒙古大学蒙古学研究中心编:《清内秘书院蒙古文档案汇编》第二辑,内蒙古人民出版社2003年版,第5、7、24页。

⑤ 这种双轨制的特征也清晰地表现在元朝的国号、帝号和纪年方式上,参见蔡美彪:《明代蒙古与大元国号》,《南开大学学报》1992年第1期。

⑥ 承达力扎布先生教示,在现存《内秘书院蒙古文档案》和《内阁蒙古堂档》中所见的清朝官方内秘书院所撰蒙古文文书中,最初都对清帝以汗相称,但至顺治八年福临亲政后,始改称皇帝。惟有些诰命因为是在早期文件基础上修改,故仍称汗。总之,自顺治八年后无论对内对外基本上称皇帝,极少出现汗。而蒙古、西藏方面来信台头仍多用汗、额真等旧名,称皇帝者极少。这或反映了满族入主中原后对自己政权认知的改变,尤其是顺治帝的汉化程度较深,显然惯以中原君主自居,以别于四夷首领。故内秘书院和内阁起草的诏令、诰命等文书更直观地反映了清朝统治者君权意识的变化。笔者在此感谢达力扎布先生的指教。

降。试以前述《三合切音清文鉴》为例,可汗只得与汉语的君,满语的汗(han)相对译,因此在排序上自然也就被调整回落到了第三位,屈居于天子与皇帝之后。至于在蒙古传统君权观念中与可汗密不可分的身分犹如皇后的可敦(qatun),地位更是跌落的极其明显,其在《三合切音清文鉴》中仅能被用来对译亲王福晋、郡王福晋、贝勒福晋、贝子福晋中的福晋一词,<sup>①</sup>故其连续排在皇后、皇贵妃、贵妃、妃、嫔、皇太子妃、固伦公主、和硕公主、郡主、县主、郡君、县君的后,可谓在“君部”的第二大类后妃部中名列榜尾。<sup>②</sup>因此,可汗—可敦位次的双双下降恰好衬托出皇帝—皇后的地位荣升。<sup>③</sup>考虑到《三合切音清文鉴》的使用对象并不限于满汉群体,那么这类君号排序上的此消彼长则反映出当时的朝廷意图将以皇帝为中心的君权观进一步宣扬渗透至蒙古人中,借以改造在蒙古社会固有的惟汗是尊的政治传统。

清廷对于蒙古社会所做的这番君权宣教努力大概没有白费,至少使越来越多的蒙古人渐渐知道熟悉了皇帝一语的含义用法,像成书于1840年的噶尔丹公爵所著的《宝贝念珠》(Erdeni yin erike)即尊称皇太极为“太宗格根速图皇帝”(taidzung gegen sūtū quwangdi)。<sup>④</sup>1830—1831年期间来华搜集资料的俄国学者科瓦列夫斯基后来在其编撰的蒙古语词典中也收录了“皇帝”(hoang-ti)的词条,将其注释为权力无限的君主,博格多汗,中国皇帝。<sup>⑤</sup>可见该词已经到了相对为人熟知的程度,故编者感到有必要将它纳入工具书中。而1911年以来外蒙古的政局变动更是显示出皇权观念业已在蒙古社会中扎根。在辛亥革命爆发之后,外蒙古以王公贵族和黄教上层为主的政治势力随即在同年12月初组织成立了以哲布尊丹巴活佛为首的博格多汗政府,接着该活佛又于当月底举行仪式,正式被拥戴为皇帝,并颁布了与帝制相适应的所谓帝号及年号,单方面对外宣称实现“独立”。<sup>⑥</sup>待到1915年6月《中俄蒙恰克图协议》签署生效后,外蒙古方面不得不将“独立”降为“自治”,故取消帝号后的哲布尊丹巴也就只能使用博格多呼图克图汗的名号,以在名分上接受中华民国大总统的册封;同时也取消了先前颁布的年号,新引入民国年历,兼保留传统的干支纪年。<sup>⑦</sup>从这种名号的前后变更可知,清末的外蒙古上层久已接受了皇帝位尊于汗的政治观念,并且知晓在称帝的同时,还需颁行年号才能符合这一始于汉武帝确立的正统帝制惯例。

清朝进而将皇帝的名号推广至满蒙以外的其他族群。以藏地为例,从《西藏历史档案公文选》所收的清代藏文诏敕来看,早在康熙十八年就已出现了直接音译而来的 hong de(皇帝)一

① 按福晋(fujin)一词直到崇德元年皇太极称帝确立后妃制度时,尚被用来在满语中对译汉语的后妃,但入关以后这种现象逐渐消失。后妃的满语名称均直接采用汉语借词。

② 以上后妃女眷名号的蒙古语对应形式中,从皇后到皇太子妃的六级均属汉语借词,而固伦公主与和硕公主属于蒙古语意译与汉语音译的结合,分别按照满语正字法拼写作 ulusun gungju、hošoi gungju,其他多系蒙古语意译的形式或者再与满语专名贝勒、贝子等组成合成词。参见江桥:《清代满蒙汉文词语音义对照手册》,第48—49页。

③ 虽然可敦在明清时期的蒙古语中也被间或用来代指普通贵妇,(如《登坛必究》中以之对译妇人,更多的此类用例参见方龄贵:《元明戏曲中的蒙古语》,汉语大词典出版社1991年版,第67页)但其首选义项始终还是可汗或汗的配偶。

④ 参见戈拉登(噶尔丹)原著、阿尔达扎布注,《宝贝念珠》,内蒙古人民出版社1999年版,第225页。

⑤ 参见 J. E. Kowalewski, *Dictionnaire Mongol-Russe-Française*, Vol. 2, Kasan, 1846, p. 974.

⑥ 参见 Nakami Tatsuo, “Protest against the Concept of the ‘Middle Kingdom’, The Mongols and the 1911 Revolution,” in E. Shinkichi etc eds., *The 1911 Revolution in China, Interpretive Essays*, Tokyo: University of Tokyo Press, 1984, p. 136; 卢明辉:《清代蒙古史》,天津古籍出版社1990年版,第380—381页。

⑦ 参见卢明辉:《清代蒙古史》,第434—435页。

名,以后它在此类文献中又屡有出现。<sup>①</sup>以后乾隆晚期的《五体清文鉴》中,皇帝一词的藏语和察合台语形式也一律采取了音译借词的形式。而像藏语传统中称代君主,并与汉语中的皇帝长期保持对译关系的 rgyal-po 也随之降到了第三的位置,<sup>②</sup>以与汉语的君,蒙古语的可汗,满语和察合台语的汗相当。虽然《五体清文鉴》的存世数量殊为稀少,但它作为清朝官修的最大一部多语种合璧辞书,其在“君部”条目中的如此处理却充分体现了皇帝一名在位次上优先于内亚传统中流行的形形色色的各类君主称号,这也彰显出此时已彻底完成全国统一,在事实上身为各族共主的乾隆帝在政治领域中最为看重的君主称号还是汉制中的皇帝以及名义上还在它之上的天子。<sup>③</sup>

### 三、试析文殊菩萨和转轮王为何会在“御制”类辞书的君主名称中双双缺席

从早期的《御制清文鉴》到晚期《御制五体清文鉴》等官修辞书中的“君部”中另一值得深究的共同现象就是,像文殊菩萨化身和转轮王这类带有佛教化色彩的名号始终未被列入清朝君主的众多正式名称中。这显然是对“共时性君权”所强调的清朝君主以此类形象示人(即使其针对的只是特定群体)的观点提出了十分有力的反证。下面拟对相关原因进行分析。

首先必须指出的是,范福和(D. M. Farquhar)在1978年发表的全面论证元清两朝君主具有文殊菩萨化身形象的长文《皇帝即菩萨》的最后部分中,提出了和该文前面的论证主旨明显有别的观点,即在如何看待自身被赋予的这种菩萨帝王的问题上,元清两朝皇帝的君主观念存在差异。对于清朝君主来说,虽然其也接受了藏传佛教对自己的这种宗教定位,但尽量避免公开将自己称作文殊化身之类的菩萨,包括像本自宫廷的《清高宗文殊化身图》之类的艺术作品也不能作为清帝对外公开表明其拥有这种佛教化君主身份的证据。在范福和看来,清朝君主的这种迥异于元朝帝王的政治观念来源于其深知自己的统治是以汉地(China)作为本位,因此其个人展示出的君主形象也要相应符合汉人(Chinese)和儒家的观念认知,故有必要在国家的政治生活领域中采取一种反对宗教干预政治的倾向,所以并不积极主动地对外宣扬自己的这种“菩萨即皇帝”的君主形象。<sup>④</sup>耐人寻味的是,范福和论文前面部分中关于藏传佛教界将清帝认同为文殊化身过程的叙述恰恰成为了“共时性君权”得以立论的主要基石,因此在相关学

① 参见扎西旺都编:《西藏历史档案公文选水晶明鉴》,民族出版社1989年版,第121、129、245页等。其他直接使用“皇帝”音译形式的文献用例也参见乌云毕力格、石岩刚:《关于雍正皇帝颁给七世达赖喇嘛的一道圣旨》,沈卫荣主编:《西域历史语言研究集刊》第七辑,科学出版社2014年版,第419—420页。

② 参见(明)佚名:《西番译语》,《华夷译语·高昌馆课·回回馆杂字·译语·百译馆译语·暹罗馆译语·八馆馆考》(北京图书馆古籍珍本丛刊6),书目文献出版社1990年版,第696页。

③ 按在皇帝制度确立之初的秦汉时期,天子和皇帝在礼仪和职能上就有了明晰的分工,君主通常对内自称皇帝,对外则使用天子的名号,前者还可以用作大臣对于君主的第二人称,通常所说的君主即位也专对皇帝而言。另外天子主持祭祀天地神灵的场合,皇帝的祭祀对象则是宗庙族灵。在皇权确立的初期,皇帝在神权的地位上还高于天子,不过随着东汉以后经学成果在政治上的体现,至迟在唐代,天子在主持郊祀大祭的宗教活动中被赋予了祖灵媒介的角色,从而在地位上彻底实现了对皇帝的超越。参见小島毅:《天子と皇帝——中华帝国祭祀の体系》,松原正毅编:《王权の位相》,弘文堂,1991年,第334—345页。

④ 参见D. M. Farquhar, “Emperor as Bodhisattva in the Governance of the Ch'ing Empire,” *Harvard Journal of Asiatic Studies*, Vol. 38, 1978.

者论证这一理论或命题的著述中,该文常常被当作极其重要的必引文献列入参考注释中,可是此文最后部分的这一转折性论述却被这些持“共时性君权”观念的学者刻意回避了,从不对此稍加提示或者加以说明,以致让那些未曾浏览过原文的读者很容易轻信范氏本人的学术立场与引用者的观点完全一致。这种对著者原意有失完整的选择性征引自然难称严谨。其间也有个别学者注意到范氏论点中的后一部分,但仍未就此问题做进一步的分析。<sup>①</sup>

值得注意的是,随着近年来清朝宫廷艺术史研究的极大进展,一幅幅以反映乾隆帝的文殊菩萨形象为主题的清宫唐卡绘画呈现在世人面前。一位专门研究这批艺术品的学者据此认为,此前的元明君主在西藏喇嘛面前只能作为一位虔诚的佛教信徒对其顶礼膜拜,而清朝君主则自称其本人就是文殊菩萨化身的转轮圣王,从而将自己创造性地转化为大众的膜拜对象。<sup>②</sup>当这批画工精美,装潢富丽,惟妙惟肖地将乾隆描绘成菩萨的御容唐卡展现在大众眼前时,强烈的视觉观感效果很容易让人们认定它们确凿无疑地证实了乾隆帝本人是在其帝国臣民面前主动彰显其身作为菩萨的神圣形象,从而忽略之前范福和所做的专门提醒。与之相似的是,当有的学者在参观乾隆地宫发现灵柩附近刻写的都是藏、梵文经咒而没有其他文字时,即将其作为“共时性君权”下的君主形象多面性的直接证据。然而在这类看似有力的实物证据面前,笔者认为恰恰存在着明显的可议之处。

从理论上讲,人类学研究中高度重视“自我”与“他者”给我们处理本课题时带来的最大启发,就是在观察清朝君主名称的多元性时,有必要先分辨清楚哪些是属于其主动的“自称”,而哪些则仅属于对“他称”的一种接受,并且还应进而澄清这两类不同的名称在国家的政治生活中各自处于何种不同的地位,尤其应该关注那些“他称”性称呼究竟是在何种具体的政治语境中才得以使用。最后我们还应回到整个国家统治的高度来考虑问题,即关注这两大类不同的名称究竟是和如何与君主制度中的各项基本内容相结合的。以下的分析考察即以上述指导思想作为中心。

首先需要指出的是,像《清高宗文殊化身图》这类作品应视为反映皇帝个人宗教观念的产物,也就是说,此类画中将乾隆帝描绘成的文殊菩萨并不属于皇帝想要在公开的国家政治生活领域中着力向外界尤其是其统治下的多数臣民展示的形象。从艺术渊源上看,这些作品的出处无疑都源于藏传佛教对于菩萨世界的描绘,其作者或为藏地画师,或为西洋画家。<sup>③</sup>因此,它们的存在只是表现出藏传佛教艺术在清宫中的被接受。正由于这些作品长期以来是以秘不示人的方式藏于深宫而非在全国境内广为复制,四处传布,因此有清一代能够欣赏领略到它们的群体基本只限于皇族等特定对象。迟至1934—1935年时,北平故宫博物院出版的收录故宫清代帝后画像的美术图册《清代帝后像》方首次收入了此类作品,由此它们才被正式公之于众。当然,从其主题来看,无疑表明了乾隆帝沿袭了藏传佛教界或黄教上层将清帝定位为文殊菩萨的政治传统。曾经有学者认为,清帝是在顺治九年(1652)才被达赖喇嘛在文书中尊称为文殊菩萨,而且还怀疑此时的黄教高层尚未真正将其认定为文殊化身,仅仅是恭维清帝具有如同文殊菩萨一般的智慧而已。一直要晚至乾隆时期,章嘉活佛才首次正式将清帝确认为文殊化

① 参见[美]何伟亚著、邓常春译:《怀柔远人:马嘎尔尼使华的中英礼仪冲突》,社会科学文献出版社2002年版,第42页注释5。

② 参见罗文华:《龙袍与袈裟——清宫藏传佛教文化考察》(上),紫禁城出版社2005年版,第27页。

③ 参见罗文华:《龙袍与袈裟——清宫藏传佛教文化考察》(下),紫禁城出版社2005年版,第538—546页。

身。<sup>①</sup>现在看来,这种观点明显失之于晚,因为早在入关之初的顺治三年,达赖喇嘛就在致顺治帝的书函中称颂其为“文殊室利的化身”;<sup>②</sup>而且《五世达赖文集》中所收的进呈顺治的表文中也完全按照藏语表达习惯将清帝直称为“文殊怙主”(‘jam mgon zur phud lnga pa)。<sup>③</sup>这大概承袭了此前的固始汗和西藏方面将明朝皇帝称作“文殊化身”(manjusiri-yin qubilgan)的历史传统。<sup>④</sup>故明清两代君主被西藏地方势力认定为文殊化身的时间并未晚至18世纪的乾隆统治期间。

只是在乾隆之前的几位清代君主大概对藏传佛教的信仰程度不深,其中的顺治和雍正则对汉传佛教中的禅宗抱有更大兴趣,所以迄今在清宫收藏的书画中未能发现将其他君主也描绘成文殊化身的作品,至多也就是像雍正那样,授意宫廷画家将其描绘为喇嘛上师而已。<sup>⑤</sup>换言之,大多数清朝帝王对于藏传佛教的这类“皇帝即菩萨”的君主观,仅仅是出于安抚藏区的政治需要才坦然接受,谈不上有突出的个人偏好或兴趣方面的强烈动机,更不会将其当作一件政治大事向外界刻意宣扬。而乾隆却因为其本人在清朝所有君主中,对待藏传佛教的信念最为虔诚,与黄教上层集团在政治上的互动也相对频繁紧密,<sup>⑥</sup>因此对于这种文殊化身或者与转轮王相联系的君权观表现出深度的个人欣赏,所以此类作品方才不早不晚地在乾嘉期间的宫廷内悄然问世,构成了清代帝王肖像中十分独特的一种类型。

不过即便如此,乾隆仍然能够很好地克制其对藏传佛教的个人偏好,故一般来说,他总是将避免其个人信仰暴露在他统治的大多数帝国臣民面前。堪为典型的是,乾隆帝接受章嘉三世活佛对其进行的与转轮王思想密切相关的灌顶仪式的时机场合并不是在最为引人瞩目的登基大典上,而是发生在乾隆十年,并且记录君主日常行为的《起居注》中有意将此事模糊淡化为“雍和宫行礼”,惟从记有该年份采办制作佛教法器的造办处文书等档案中才可推断出灌顶之事完全属实。至于具体的灌顶缘由等事宜更是仅见于藏文的章嘉活佛传记中。<sup>⑦</sup>综上判断,乾隆皇帝的灌顶仪式绝非像历史上有些政教合一的佛教国家那样,君主的这一仪式必须是在庄严、公开而且极其隆重的场合下正式进行,故往往与其登基即位有关,以便全国上下咸使闻。与之相反,乾隆的做法由始至终皆是高度私密化的,故就连记载皇帝日常活动至为琐细的《起居注》中都对此有所隐讳,可见他本人绝不希望声张此事。因此,不要说其大多数满汉臣民

① 参见王晓晶:《六世班禅进京史实研究》,民族出版社2013年版,第111—116页。

② 希都日古编译:《清内秘书院蒙古文档案汇编汉译》,社会科学文献出版社2015年版,第77、82页。至于后来乾隆时期修撰的《钦定外藩蒙古回部王公表传》称崇德年间黄教高层就在表文中称清帝为曼珠师利大皇帝的说法实属晚起,不足征信。参见林士铤:《清代蒙古与满洲政治文化》,(台北)政治大学历史学系发行,2009年,第176—177页。

③ 参见扎西旺都编:《西藏历史档案公文选水晶明鉴》,第228页。按‘jam mgon和phud lnga pa(五髻)均是藏传佛教中对文殊怙主的称呼。

④ 参见乌云毕力格、道韩·才让加:《〈持教法王谕令〉考释》,乌云毕力格主编:《满蒙档案与蒙古史研究》,上海古籍出版社2014年版,第59—70页。此外《西藏历史档案公文选水晶明鉴》也收入了一件将明英宗称为文殊皇帝的诏书。参见扎西旺都编:《西藏历史档案公文选水晶明鉴》,第67页。又范福和早已指出,尚在15世纪初噶玛巴活佛应明成祖之邀来南京为后者的亡父母荐福时,即已将明太祖夫妇分别认定为文殊菩萨和度母的化身。参见D. M. Farquhar, “Emperor as Bodhisattva in the Governance of the Ch’ing Empire,” *Harvard Journal of Asiatic Studies*, Vol. 38, 1978。

⑤ 参见Wu Hung, “Emperor’s Masquerade—‘Costume Portraits’ of Young Zheng and Qianlong,” *Orientalism*, Vol. 26, No. 7, 1995。

⑥ 参见石滨裕美子:《清朝とチベット仏教—菩薩王となつた乾隆帝—》,早稻田大学出版部,2011年,第149—165、189—226页。

⑦ 参见石滨裕美子:《清朝とチベット仏教—菩薩王となつた乾隆帝—》,第168—175页。

对此毫不知情,就连蒙藏地区的一般僧俗恐怕也莫知其详。要之,乾隆对藏传佛教的喜好并未突破“私”的层面而全面上升到国家的公开化政治生活领域中。同样乾隆地宫灵柩上所见的梵、藏文咒语也反映出其类似的思想动机,因为陈设皇帝灵柩的地宫属于高度隐秘化的空间场景,在当时有条件对之亲见寓目的人是少之又少,所以其灵柩上的这种有意布置恰恰反映的是君主平时深藏的不欲公之于众的个人隐私,而将其解读为清帝欲通过此举,对外展示出一种较皇帝身份更为多元的君主形象诚属大谬。

此外我们还可以从比较不同史料对于乾隆四十五年的班禅上师来京一事的记载上,观察到皇帝试图将对藏传佛教的真实兴趣多所隐晦的政治态度。根据研究者对清廷史料与藏文记载之间的对比,同样是在直接体现官方立场的《起居注》和《清实录》中只是有选择地记载了一部分皇帝与班禅会面的场合,两人之间的若干会面则因为与皇帝向大师私下请教佛法有关,并不符合儒家性质的国家礼仪,因此就被有意识地删汰了。<sup>①</sup> 乾隆帝还对其属下官员在与黄教上层打交道时应严格区分“公”与“私”的场合有过具体的训示。就在班禅来京前夕的乾隆四十四年时,陕甘总督勒尔谨奉旨在西宁迎驾大师,其间他曾对其行使了叩见礼,后将这一细节写入上报给皇帝的奏折中,却为此遭到了乾隆的训责,斥之为“叩见之语,形之章奏,实属糊涂”。原来在乾隆的政治逻辑中,朝廷官员行使叩头礼属于“私向跪叩,原所不禁”,即处在皇帝的听任默许之下,然而一旦将其形诸文字,那就完全突破了君主先前所能允许的“私向”限度,间接挑战了以皇权为中心的统治秩序,因为地方大员原则上的叩拜对象仅限于皇帝本人与少数地位尊贵的皇亲,而皇帝和黄教高层同样构成一种特殊形式的君臣关系,所以同为皇帝臣工的总督和班禅彼此间本不宜行叩拜礼。此事反映出清朝的官方史料中对于记载官员与黄教高层交往的慎重取向,所以目前惟有极少数军机处满文档案才留有清朝官员对班禅、达赖等黄教高层行叩拜礼的原始记录。而众皇亲对抵京的班禅叩头的史实也仅见于朝鲜作者朴趾源的《热河日记》中。<sup>②</sup> 像此类明显违制的史料信息则照例不会载入以后正式成书的清朝官方史册。

清朝君主一方面力求在公开的政治生活及史书记述中淡化自己与宗教势力间的某些瓜葛,另外又时时不忘向黄教上层明确传递自己的皇帝身份,以此作为达赖喇嘛驻蹕的布达拉宫也需依制供奉有藏汉满蒙四体合璧的“当今皇帝万岁万万岁”的牌位。<sup>③</sup> 而在目前所见的朝廷致藏区黄教高层及其地方统治者的敕谕中,清朝君主通常均只自称为皇帝(在藏语中除了直接使用“皇帝”的音译形式以外,还将其对译为 rgyal-po 和 gongma,尤以使用 gongma 一词最为常见),并不加上“文殊菩萨”或“转轮王”的名号。<sup>④</sup> 惟西藏地方政府有时在收到以后,再将旨意向下转述传达时,才相应补上这类称衔。<sup>⑤</sup> 以上史实表明清朝君主完全清楚相关名号存在着

① 参见石滨裕美子:《1780年のパンチェンラマ・乾隆帝会見の本質的意義》,《チベット佛教世界の歴史的研究》,东方书店,2001年,第327—333页。

② 参见村上信明:《试论清朝满、汉文档案在有关记载上的特征及其规范——以有关乾隆时期清朝官员与藏传佛教大活佛的会见礼仪为例》,中国社会科学院近代史研究所政治史研究室编:《清代满汉关系研究》,社会科学文献出版社2011年版,第626—637页。

③ 参见罗文华:《龙袍与袈裟——清宫藏传佛教文化考察》(上),第26页。

④ 相关文献参见扎西旺都编:《西藏历史档案公文选水晶明鉴》;中国第一历史档案馆、中国藏学中心合编:《清初五世达赖喇嘛档案史料选编》,中国藏学出版社1998年版等。

⑤ 参见孟庆芬等译:《清代有关西藏的藏文史料》,中国社会科学院民族研究所历史室、西藏自治区历史档案馆合编:《藏文史料译文集》(内部发行),1985年,第169—170页。

“自称”与“他称”之别,故在原旨的“自称”场合时使用皇帝,但并不禁止对方添加这类“他称”名号,只要原来的“皇帝”一名保留即可。<sup>①</sup>因此,清朝君主在藏传佛教信徒面前依然是以皇帝的身份自居,而“文殊菩萨化身”等“他称”类型的名号实际上是作为皇帝的修辞语而使用。那种认为清帝是以一种与皇帝不同的文殊化身之类的教主形象呈现在蒙藏群体面前的观点可谓失于片面。明白了清朝君主恪守的这种明确区分“自称”与“他称”政治名号的君权观念以后,我们就不难解释为何在目前已知的以“御制”名义编撰的所有辞书中均不把“文殊菩萨”和“转轮王”之类的“他称”名号载入书中的“君部”。

这里不妨再补充一点,早在入关以前的后金时期,即已出现了类似的“自称”与“他称”君主名号并见称用的现象。以往学界在讨论天命、天聪两朝君主是否明确自称皇帝的问题上有过较大的分歧。黄彰健征引来自明朝与朝鲜两方的汉文史料力主这两朝君主在称汗后均曾正式称帝。<sup>②</sup>蔡美彪则持相反观点,论证汉文史料中的这些记载不宜作为其君主正式称帝的依据,而在崇德元年以前,努尔哈赤父子从未正式自称皇帝。<sup>③</sup>现在看来,蔡先生的意见更为符合史实。事实上,至少在天聪五年设立六部之前,后金政权还是典型的汗权体制,努尔哈赤父子当初登基时绝未举行过后来如崇德建元那样正规的汉制称帝仪式,更未按照传统帝制的要求,履行颁布年号,追赠先祖以及册封后妃等相应程序。因此,对后金统治者而言,他们自称使用的名号只应当是汗。那么为何明朝与朝鲜的史料又会屡次出现其使用皇帝称号的记载呢?这正如蔡先生分析的,后金国内还有汉人群体的存在,他们更习惯采用汉式的君主名称,总是将汗称为皇帝,加之这些人平时负责将满语内容译为汉语甚至受命直接起草汉语书信,并致送明朝与朝鲜的文翰工作,因此在这一环节中,时常会将汗改译或者直书作皇帝;故有时尽管满汉史料同记一事,但在相对早出的满文档案中对后金君主以汗相称,到了稍后的汉文史料中其君主又被称为皇帝。总之,后金君主固然自称为汗,但从不明文禁止汉人在汉语的场合中称其为帝,自然也就听任后金发送明朝与朝鲜的汉文信函中屡以皇帝相称的现象长期存在。这就是说,汗对后金君主来说是自称,而皇帝仅属于他称。至于现存的天命、天聪两朝的汉人(含汉军旗人)臣工所上奏疏中习见的“皇恩”、“皇上”等用语同样均属后一类他称的范畴。<sup>④</sup>后金时期这种自称与他称的君主名号并见使用的情况与入关以后,清朝君主又接受黄教高层所上文殊化身等他称名号在性质上颇为相近。不过“自称”与“他称”的名号在国家政治生活中的地位与意义终究是完全不同的,这一点无论是对较早的后金时期,还是对入关以后的清朝,都同样适用。

## 四、结 语

综上所述,清朝君权的本质特征绝非那种“共时性君权”观念所能概括。在入关之后的大部分时间里,皇权的地位总是高于汗权。这既体现在“御制”类官修辞书中君主名称的排序上,

① 从目前披露的史料看,乾隆帝仅在私下致班禅大师的书信场合中,才主动将转轮王的含义加在皇帝名号上。Ishihama Yumiko, "The Image of Ch'ien-lung's Kingship," *Acta Asiatic*, Vol. 88, 2005。

② 参见黄彰健:《论清太祖于称汗后称帝,清太宗即位时也称帝》,《明清史研究丛稿》,台湾商务印书馆1977年版,第579—587页;《再论清太祖、清太宗的国号、年号及位号——敬答蔡先生》,《大陆杂志》第76卷第5号,1988年。

③ 参见蔡美彪:《大清国建号前的国号、族名与纪年》。

④ 参见松村润:《天命朝の奏疏》,《明清史论考》,第260—263页。

也清楚地表现在面对帝国内部的各大群体时,清朝君主首先均以皇帝的形象自称,只是在接洽藏蒙佛教界所代表的政治势力时,才欣然接受由黄教高层奉上的文殊菩萨之类的他称式名号。相较通常的内亚君主头衔来说,具有显著普适性君权特征的皇帝一天子的名分足以最大限度地满足最高统治者进行权力扩张的基本政治诉求,因此皇帝一天子身份不仅是清朝君主面对最重要的帝国统治基础满汉群体时最重要的政治形象,同时即使对于帝国境内的其他几大群体也是如此。故随着整合内亚边疆的政治大业的渐趋完成,当清朝君主再向这些处于边疆及邻境的政治集团颁发满文敕书时,即常常首先书以“奉天承运皇帝谕”(abkai hesei forgon be aliha hūwangdi i hese)的旨令,籍以明示皇权观念笼罩下的君臣名分业已延及并覆盖了藩部区域。此外,柯氏还在2009年的一篇会议论文中重申清朝的君权总是以满、蒙、汉、藏(到乾隆时期还加上维吾尔)多种语言“共时”地发声。<sup>①</sup>然而历史的真相却是清朝的君权选择了特定的一种语言以发声,即首崇皇权,注重满汉。试想,倘若柯氏编织的说辞真能有效成立的话,那么入关以后的清朝君主在其一生中最为重要的登基大典上,就不会是仅仅依照对满汉群体来说司空见惯的即皇帝位礼仪的程序进行,还必须“共时”性地履行内亚传统的举毡称汗仪式和藏传佛教界看重的通过灌顶行为加冕为转轮王等仪式,由此才能促使帝国内部的几大族群凝聚起来,一致对其心悦诚服。<sup>②</sup>可是直至宣统退位,这幕奇妙幻相始终没有在真实的历史舞台上上演过一次。

〔责任编辑 贾 益〕

① 参见 P. K. Crossley, “A Reserved Approach to ‘New Qing History’,” 韩国东北亚历史财团举办“外国学界的北方民族与征服王朝研究议论与最近现状”会议论文集, 2009 年 10 月 30 日宣读。承南京大学特木勒先生惠示原文, 特此致谢。

② 有关入关以后清朝皇帝即位程序的研究, 参见川胜守:《清朝皇帝の仪礼と支配の构图—即位と崩御を中心として—》,《明清時代の法と社会——和田博徳教授古稀纪念》,汲古书院,1993 年,第 221—242 页;谷井俊仁:《明清皇帝とビザンツ皇帝の即位仪礼の比较》,笠谷和比古主编:《公家と武家の比较文明史》,京都思文阁,2005 年,第 205—215 页。其中川胜守的论文考察了康熙、雍正、乾隆的分别即位情况及其与先皇驾崩礼仪在时间与程序上的承接关系,兼与汉代皇帝的即位过程做了比较,总结出两者的共同性与少许差别。谷井俊仁论文主要比较了同为第四代君主的洪熙帝和康熙帝的即位礼仪,指出后者所遵循的仪式程序明显以前者作为原型。关于内亚君主即位时所经历的一般礼仪程序,参见 P. A. Boodberg, “Marginalia to the History of Northern Dynasties 4. The Coronation of T’o-pa Hsiu,” *Harvard Journal of Asiatic Studies*, Vol. 4, 1939; R. Sela, *Ritual and Authority in Central Asia: The Khan’s Inauguration Ceremony*, Bloomington: Indiana University Research Institute for Inner Asian Studies, 2003, pp. 1-58; 松原正毅:《游牧社会における王权》(附小島毅评论),《王权の位相》,第 415—445 页;护雅夫:《突厥の即位仪礼》,《古代トルコ民族史研究Ⅱ》,山川出版社,1992 年,第 384—413 页;《突厥の即位仪礼补论》,《古代トルコ民族史研究Ⅱ》,第 414—437 页;周良霄:《蒙古选汗仪制与元朝皇位继承问题》,元史研究会编:《元史论丛》第三辑,中华书局 1986 年版,第 38—39 页;罗新:《黑毡上的北魏皇帝》,北京大学中国古代史研究中心编:《田余庆先生九十华诞颂寿文集》,中华书局 2014 年版,第 414—429 页。