

论清帝阙里祭孔与清前期统治合法性的确立^{*}

孔 勇

(中国人民大学 清史研究所,北京 100872)

[摘 要] 清朝以“异族”入主中原,统治合法性备受汉人士大夫的质疑与诘问。在此环境下,清前期(顺治至乾隆)诸帝切实学习儒家文化,贯彻文治策略,康熙、乾隆两帝还先后数次亲祭阙里孔庙。此举极大笼络了汉人士大夫群体,消弭着满汉畛域和华夷界限。同时,清帝通过阙里祭孔,将“道统”与“治统”集于己身,加强了君主集权。从孔氏后裔的观感变化和臣僚士大夫的积极回应中,可以看到阙里祭孔取得了良好成效。经过君臣之间的互动、调适与契合,清朝统治的合法性得以确立和巩固。以清帝阙里祭孔为研究切入点,也将加深我们对清代政治史的认识。

[关键词] 清帝;衍圣公;祭孔;治统;道统

[中图分类号] K249 [文献标识码] A [文章编号] 1000-5110(2017)05-0144-13

引 言

作为满族建立的王朝,清朝的统治思想和治理实践等问题,向来是清史学界关注的重大课题。一般认为,清朝能够在入关后不久即稳固政权,并逐步走向盛世,根源在于充分吸收和利用了汉文化,尤其是对儒家思想的推崇和贯彻。此即所谓的“汉化说”。然而,近年来强势崛起的“新清史”则提出,清朝统治成功的基础恰因保持了本民族的语言、文字和风俗等传统,同时解决了蒙古、新疆、西藏等地的边患,进而奠定了空前的“大一统”格局。这便是“新清史”所昭示的“满洲特性论”。围绕这两种观点,众多学者纷纷撰文予以阐释和辨析,虽在局部看法上能够互为吸收与借鉴,但总体上仍难以达成某种共识。^①

“汉化说”与“新清史”之间的争论,表面看来是关于清朝的治理模式、统治特色、满汉异同及其与中国历代王朝的关系等问题,但深层分歧则在于如何看待清朝建立的“合法性”或说“正统性”。持“汉化说”的学者,将清朝视为中国传统王朝序列中的一员,继承着秦、汉、唐、宋、明以来的正统谱系,即强调其“延续”的一面;“新清史”则主张,清朝是“内陆亚洲”的组成部分,前接辽、金、元等北方民族王朝遗产,故“满洲”与“中国”不能径划等号,甚至说“中国”是“满洲”的一部分,突出了清朝与以往各朝的“断裂”色彩。针对此中差异,已有学者指出,过去使用的“汉化”概念确实存在词义狭隘和片面之处,若用“涵化”一词便相对准确。但“新清史”把“满洲特性”上升为清朝统治的核心要素,则极大漠视了中国传统王朝之能立足和延续的根本所在,即如何通过接续正统谱系,巩固自身的合法性。进一步说,诠释“正统性”才是理解清朝历史的关键。^②

本文拟立足于清前期的政治环境,选择皇帝亲祭阙里孔庙这一极富象征意义的文治举措作为突破

* [作者简介]孔 勇,男,山东曲阜人,中国人民大学在读博士研究生,研究方向为清代社会史。

① 有关“新清史”的探讨,近年来频频见于专著、期刊、报纸、网络等不同媒介。因本文的论述重点并非全面梳理“新清史”的内涵与得失,故仅列以下几部综合性著作予以概观:党为,《美国新清史三十年:拒绝汉中心的中国史观的兴起与发展》[M],上海:上海人民出版社,2012;刘凤云,刘文鹏,《清朝的国家认同——“新清史”研究与争鸣》[M],北京:中国人民大学出版社,2010;刘凤云,董建中,等,《清代政治与国家认同》[M],北京:社会科学文献出版社,2012;汪荣祖,《清帝国性质的再商榷:回应新清史》[M],台北:“中央大学”出版中心,2014。

② 杨念群,《超越“汉化论”与“满洲特性论”:清史研究能否走出第三条道路?》[J],《中国人民大学学报》,2011,(2);杨念群,《诠释“正统性”才是理解清朝历史的关键》[J],《读书》,2015,(12)。

点,对清朝确立和巩固自身合法性的相关活动进行考察。^① 能够看到,清前期诸帝相继尊奉和阐扬儒家思想,提高祭孔仪式,优渥圣贤后裔,如康熙、乾隆等皇帝还屡次亲祭阙里孔庙,在消弭“华夷之辨”的同时,逐渐完成了王朝合法性的构建。清帝阙里祭孔的效果,从孔氏后裔、汉人士大夫对清帝的回应和互动之中可以清晰展现出来。这也提示我们,清朝统治的根基仍立足于征服中原汉地并接续汉文化统绪,并非“新清史”强调的“满洲特性论”所能尽括。

一、祭孔的意义与清前期皇帝对孔子的认识

祭祀,在中国传统社会占有重要地位,所谓“国之大事,在祀与戎”是也。对于国家祭祀的内容,《礼记》中有着明确记载:“夫圣王之制祭祀也,法施于民则祀之,以死勤事则祀之,以劳定国则祀之,能御大灾则祀之,能捍大患则祀之。”^② 此类标准为历朝所奉行。不同的祭祀对象,昭示出统治者不仅仅是为表达对先人圣哲的追思和凭吊,更重要的是,通过祭祀来树立典范形象,加强对民众的教化与规训。官方对孔子的祭祀,正是在此种考量之下逐渐兴起并发展起来。

(一)清代以前谥封孔子及其嫡裔概述

作为儒家思想的开创者和代表人物,孔子早在去世之初便受到了后人的追念和祭祀。但最初的祭孔,仅限于鲁国一地,且以家祭为主,影响并不广泛。沿至汉朝,高祖十二年(前195)十一月,刘邦“行自淮南还,过鲁,以大牢祠孔子”^③,开启了帝王亲至阙里祭祀孔子的先例。汉武帝时期,“罢黜百家,独尊儒术”,正式确立儒家学说为治国的指导思想,孔子的地位得到进一步提升,尊孔、祀孔活动也由此成为各时期治国理政的重要举措。西汉以降,计有东汉光武帝、明帝、北魏孝文帝、唐高宗、后周太祖、宋真宗、清圣祖、高宗等十余位君主相继仿效,前往阙里致祭。^④

举行祭孔仪典的同时,各朝也先后追谥孔子名号,褒崇孔氏嫡裔。不同时期,对孔子的谥封经历了“尼父”“先师”“先圣”“文宣王”“至圣文宣王”等纷繁的名号变迁。直至嘉靖九年(1530),明世宗改制孔庙祀典,追封孔子为“至圣先师”,孔子作为“先师”的身份被确定和稳固下来,并在其后的清朝得以延续。^⑤ 与此相伴,凭借“君恩祖泽”获得恩荣的孔氏嫡裔,其封号亦随各时期孔子的谥号变动而多有调整。如两汉时期的“褒成侯”“褒亭侯”,魏晋南北朝时期的“奉圣亭侯”,唐代的“文宣公”等等。北宋至和二年(1055),宋仁宗改封孔子第四十六代孙孔宗愿为“衍圣公”,此后贯穿宋、元、明、清各朝,“衍圣公”之称皆相沿无改。直至1935年,南京国民政府改封孔德成为“大成至圣先师奉祀官”,“衍圣公”的名号延续了近千年。^⑥

无论帝王亲祭阙里孔庙,还是谥封孔子及其后裔,无不希望藉此彰显对儒家思想的推崇和尊奉,达到安邦治世的目的。关于这一点,明宪宗的论述颇有代表性。成化四年(1468),明宪宗在《御制重修孔

① 在既有研究成果中,清帝祭孔问题(包含清帝亲祭阙里孔庙)多被置于清朝“汉化”的视野下进行考察,认为此举是清朝统治者“稽古右文”的重要举措。但仅将祭孔视为表象政策,显然无法揭示清朝以此构建自身统治合法性的深层用意和取得的效果。也有一些学者,准确把握了清帝崇儒重道、祭祀孔子之举对于集“治统”与“道统”于一身的意义所在,此类论著如:黄进兴. 优入圣域: 权力、信仰与正当性[M]. 北京: 中华书局, 2010: 75~105; 张分田, 刘方玲. 祭孔与清初帝王道统形象之链接[J]. 深圳大学学报, 2009, (6); 刘方玲. 清初优礼衍圣公与祭孔仪式正当性[J]. 北方论丛, 2010, (1)。围绕清帝阙里祭孔时的仪典规制、汉人士大夫尤其孔氏嫡裔衍圣公的积极回应诸问题,也可参见董喜宁. 孔庙祭祀研究[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 2014: 226~275; 骆承烈. 乾隆时期的衍圣公府[J]. 社会科学战线, 1985, (2); 赵秉忠. 论乾隆帝躬诣阙里祭孔[J]. 社会科学辑刊, 1991, (6)。

② 郑玄注, 孔颖达疏. 礼记正义(卷46)·祭法[M]. 北京: 北京大学出版社, 2000: 1524。

③ 班固. 汉书(卷1)·高帝纪下[M]. 北京: 中华书局标点本, 1962: 76。

④ 孔毓圻纂. 幸鲁盛典(卷2)[A]. 山东文献集成(第一辑第16册)[M]. 济南: 山东大学出版社, 2006: 570。

⑤ 骆承烈, 朱福平, 等. 孔府档案选[M]. 北京: 中国文史出版社, 2002: 1。

⑥ 李景明, 宫云维. 历代孔子嫡裔衍圣公传[M]. 济南: 齐鲁书社, 1993: 152~160。

子庙碑》中说：“孔子之道，天下不可一日无焉。何也？有孔子之道，则纲常正而伦理明，万物各得其所矣。不然，则异端横起，邪说纷作。纲常何自而正？伦理何自而明？天下万物又岂能各得其所哉？是以生民之休戚系焉，国家之治乱关焉。有天下者，诚不可一日无孔子之道也”；因此，提倡孔子学说和儒家思想便成了加强王朝统治的必要之举，“久安长治之术，端在于斯”^①。

除了维持世道人心，历代帝王祭孔的另一层意蕴则在于，借助孔子的“儒宗”身份，力求将“道统”纳入至“治统”的体系之中，解决长久以来治道分离无法合一的困境，实现真正意义上的君主集权。正如元人曹元用所说：“孔子之教，非帝王之政不能及远；帝王之政，非孔子之教不能善俗。教不能及远，无损于道；政不能善俗，必危其国。”^②换言之，通过统治者的阐扬，孔子之道以及孔子本人都有机会获得流播和尊奉。同时，孔子之道又能为皇权提供合法性支持和稳定之制。无形当中，孔庙成了君主与士人、政治与文化互为角逐和较量的权力空间。透过祭孔仪节、祀典升降以及陪祀诸儒的位次变动等侧面，均能看到各时期的政治文化生态。

（二）清前期诸帝对孔子的认识

满洲入关前后，统治者对汉文化以及儒家思想的认识经历了由浅入深、由表面至深刻的变化过程。早在关外时，随着对明军作战的节节胜利，努尔哈赤等人便开始和明朝皇帝辨析“中国”“华夷”等概念的含义，努力扭转传统“华夷之辨”观念对少数民族政权的贬抑和排斥，以为有朝一日入主中原提供思想基础。^③ 清朝定鼎之初，境内的反清活动此起彼伏，清廷一方面采取武力手段镇压反抗，手段强硬，如“嘉定三屠”“扬州十日”等惨剧即是典型事例；另一方面，清朝统治者着手贯彻文治方略，顺治元年（1644）六月，摄政王多尔衮“遣官祭先师孔子”^④，首将尊孔态度表明。十月，以孔子第六十五代孙孔胤植袭封衍圣公，兼太子太傅。^⑤ 次年六月，多尔衮谒京师孔庙行礼。^⑥ 这一系列举措，对于安抚人心、消释汉人疑虑和敌对情绪起到了重要作用。顺治朝以降，清帝浸染汉文化程度日益加深，崇儒重道被定为清朝的治国方略。^⑦ 透过康熙、雍正、乾隆三帝对儒家学说和孔子思想的阐释，对此当有清晰的认知。

冲龄即位的康熙帝，“五龄即知读书”，对儒家思想尤其程朱理学颇为信服。康熙十年（1671）二年，清廷重开经筵讲学，此举延续至康熙五十六年，几贯康熙一朝，前后举行凡六十次。^⑧ 藉此，康熙帝得以时刻学习传统经籍和儒家文化，并通过对儒家经典的阐扬，重释了“治统”与“道统”归于君主一身的必要性和正当性。如他所说：“朕惟天生圣贤，作君作师。万世道统之传，即万世治统之所系也。自尧、舜、禹、汤、文、武之后，而有孔子、曾子、子思、孟子；自《易》《书》《诗》《礼》《春秋》而外，而有《论语》《大学》《中庸》《孟子》之书。如日月之光昭于天，岳渎之流峙于地。猗欤盛哉。盖有四子，而后二帝三王之道传；有四子之书，而后五经之道备。四子之书，得五经之精意，而为言者也。孔子以生民未有之圣，与列国君、大夫、及门弟子论政与学。天德王道之全，修己治人之要，俱在《论语》一书。《学》《庸》皆孔子之传，而曾子、子思独得其宗。……至于孟子，继往圣而开来学，辟邪学以正人心，性善仁义之旨著明于天下。此圣贤训辞诏后，皆为万世生民而作也。道统在是，治统亦在是矣”。为此特命儒臣编纂《四书讲义》，以期近

① 骆承烈. 石头上的儒家文献——曲阜碑文录[M]. 济南: 齐鲁书社, 2001: 402~403.

② 陈镐纂. 阙里志(卷 18)[M]. 济南: 山东友谊书社, 1989: 1000.

③ 郭成康. 清朝皇帝的中国观[J]. 清史研究, 2005, (4).

④ 清世祖实录(卷 5)·顺治元年六月壬申条[Z].

⑤ 清世祖实录(卷 9)·顺治元年十月丙辰条[Z].

⑥ 清世祖实录(卷 17)·顺治二年六月己未条[Z].

⑦ 黄爱平. 清代康雍乾三帝的统治思想与文化选择[J]. 中国社会科学院研究生院学报, 2001, (4).

⑧ 陈东. 康熙朝经筵次数及日期考[J]. 历史档案, 2014, (1).

于“唐虞三代文明之盛。”^①

“回向三代”一向是君主治国的最高理想和诉求，康熙帝则更看重彼时的治道合一，并为此躬身实践，努力达成，以确立和巩固清朝继统的正当性。相较而言，雍正帝把孔子学说的精髓落脚到了维持君臣秩序和伦理纲常的层面。雍正五年(1727)七月，雍正帝在一份谕旨中论述道：“孔子以天纵之至德，集群圣之大成，尧、舜、禹、汤、文、武相传之道，具于经籍者，赖孔子纂述修明之。而《鲁论》一书，尤切于人生日用之实，使万世之伦纪以明，万世之名分以辨，万世之人心以正，风俗以端。若无孔子之教，则人将忽于天秩天叙之经，昧于民彝物则之理。势必以小加大，以少陵长，以贱妨贵，尊卑倒置，上下无等，干名犯分，越礼悖义。所谓君不君，臣不臣，父不父，子不子，虽有粟，吾得而食诸？其为世道人心之害，尚可胜言哉！惟有孔子之教，而人道之大经，彝伦之至理，昭然如日月之丽天，江河之行地。历世愈久，其道弥彰。统智愚贤不肖之俦，无有能越其范围者。纲维既立，而人无逾闲荡检之事。”^②

这种关切，或许同雍正帝涉嫌夺位继统有关。但他进而认为，尊奉孔子学说“受其益者之尤在君上也”，则是清前期诸帝的同一考虑。因此，“为君者不知尊崇孔子，亦何以建极于上而表正万邦乎。”^③几年之后，雍正帝还就孔子学说与帝王统治的关系作了概括：“至圣先师孔子，以仁义道德启迪万世之人心，而三纲以正，五伦以明。后之继天御宇，兼君师之任者，有所则效，以敷政立教，企及乎唐虞三代之隆，大矣哉。圣人之道，其为福于群黎也甚溥，而为益于帝王也甚宏。宜乎尊崇之典，与天地共悠久也！”^④

与乃祖乃父相似，乾隆帝即位之后仍旧崇儒重道，礼奉先师，并通过先后数次亲祭阙里孔庙等活动予以践行(下详)。乾隆十三年(1748)，乾隆帝首次亲祭阙里之后，作文立碑，阐释了祀孔的深意所在。其中强调：“至圣先师孔子，天纵圣仁，躬备至德，修明六籍，垂训万世。自古圣帝明王，继天立极，觉世牖民。道法之精蕴，至孔子而集其大成。后之为治者，有以知三纲之所由以立，五典之所由以叙，八政之所由以措，九经之所由以举，五礼六乐之所由以昭。宣布列于天地之间，遵而循之，以仰溯乎古昔。虽尧、舜、禹、汤、文、武之盛，弗可及也。而治法赖以常存，人道赖以不泯，讵不由圣人之教哉？”^⑤细绎乾隆帝之论，既有对父祖尊孔思想的延续，也隐隐透露出对“治法”的瞩目和偏重，为其后来重新诠释儒家思想中的正统观念埋下了伏笔。

综上，自入关伊始至乾隆时期，清前期诸帝已认识到，征服中原汉地仅靠武力镇压显然不够，还离不开对汉文化的提倡、吸收和利用，故对儒家学说以及孔子本人均保持了足够尊奉的态度。通过此举，既能稳固人心，争取汉人士大夫的支持，更重要的则是承继历代王朝正统，为清政权的合法性增加注码。除了文字层面的表述，康熙、乾隆等皇帝还先后数次亲至阙里祭孔，并辅以制度化的京师太学祭祀和遣官致祭，使得孔子祀典在有清一代达于极致。

二、从康熙帝到乾隆帝：阙里祭孔仪典代增隆重

作为孔子诞生之地，“阙里”^⑥在各时皇帝与士人心中占有重要地位。乾隆帝在为《阙里盛典》所作序文中即称：“自京师以至郡邑，薄海内外，莫不庙祀孔子。而曲阜阙里为圣人之居，灵爽之所式凭，崇德报功，于斯为巨。历代以来，罔不祗肃”。倘能亲登阙里孔庙，“观车服礼器之辉煌，见宗庙百官之美富，

① 清圣祖实录(卷70)·康熙十六年十二月庚戌条[Z].

② 清世宗实录(卷59)·雍正五年七月癸酉条[Z].

③ 清世宗实录(卷59)·雍正五年七月癸酉条[Z].

④ 清世宗实录(卷118)·雍正十年五月甲申条[Z].

⑤ 骆承烈.石头上的儒家文献——曲阜碑文录[M].济南:齐鲁书社,2001:883.

⑥ 本文所用“阙里”一词，即代指孔子故里，可与“曲阜”互称。有关“阙里”的具体意涵，参见黄立振.阙里考略[J].孔子研究,2003,(1).

聆金声玉振之始终条理,有不穆然而遐思,肃然而起敬者哉。”^①一般官员、士人致祭阙里的感受,则可用顺治十一年广东提刑按察使司王第魁的经历作为代表。如其所说:“余自总发受经,即于诗书间想象阙里,以不获亲见为歉”。如今夙愿达成,“于阙里闲步趋诗书,余因有独快乎。”^②可见,上至天子,下至士人,均把阙里祭孔视为非同寻常之举,寓有重要的政治和文化意义。

(一) 顺治至康熙前期:“临雍视学,典礼綦重”

清朝初年,顺治帝以幼年登基,诸事倚赖摄政王多尔袞与满洲贵族统治集团,关注的重心乃在于消灭南明政权等残余反清势力。虽然总体上迅速平定了北方,但时有地方起义活动爆发,直隶、山东地区亦未靖安,客观环境尚不允许皇帝亲祭阙里孔庙。因此,清初的祭孔主要是遣官致祭,地点也多就近选择在京师孔庙。顺治七年底多尔袞逝后,顺治帝旋令礼部议定京师太学释奠仪典,定于九年亲自往祭。在参酌历代礼典的基础上,礼部制定了皇帝释奠诸仪。尤其提到,“应差官行取衍圣公、四氏博士及老成族人,来京迎驾陪祀”^③。圣贤后裔被纳入释奠仪典,某种程度上隐喻着清帝将“道统”融于“治统”的潜在用意。

顺治八年底,孔子第六十六代孙、衍圣公孔兴燮率孔、颜、曾、孟四氏世袭五经博士数人赴都,参加新年朝贺。九年九月二十二日,顺治帝视学,孔兴燮等人随同百官参与陪祀。^④礼成之后,具表谢恩,获赐貂冠朝服等物,并允将各氏后裔送监读书,“嗣是历代举行以为常”^⑤。顺治十七年世祖视学时,衍圣公孔兴燮亦“应召率族人陪祀,锡赉优渥”^⑥。值得注意的是,顺治时期视学祀孔,虽称“典礼綦重”^⑦,但就规制而言仍是多沿革而少创举,如对孔子的跪拜便多由国子监祭酒等文官代行。所突出强调者,则是衍圣公等圣贤后裔的陪祀作用,藉此宣示祭孔仪式的正当性。^⑧此一思路,亦为后来皇帝亲祭阙里孔庙时沿袭和发扬。

康熙时期,大力推崇以程朱理学为代表的儒家思想,同时将京师祭孔与阙里亲祭相结合,使祭孔仪式制达到了历史的新高度。康熙八年四月,康熙帝即位之后首次视学释奠,故格外讲求祭祀仪节。史载,“上具礼服,乘辇,王、贝勒、贝子、公随行。陪祀文武各官,先诣文庙丹墀下序立。上至太学棂星门外,降辇,由大成中门步行至先师位前,行二跪六叩头礼。”^⑨次日,康熙帝又谕礼部,赐宴孔子第六十七代孙、衍圣公孔毓圻,并赐袍服和银两。^⑩不久,允准国子监祭酒王士禛所奏“祭从生者,天子祀其师,当用天子之礼乐”^⑪,意在进一步提高祭孔规格和等级。此一考量,终在其后亲祭阙里孔庙时得以完整展现。

(二) “临幸鲁地,致祭先师”:康熙帝亲祭阙里活动与仪典

康熙二十三年,清朝已相继剪除前明势力,平定三藩之乱,收复台湾,基本实现了国家统一,故亟待将重点转移至内部治理上来。是年二月,吏科给事中王承祖“疏请巡狩,燔柴泰山,即过孔林,观礼

① 骆承烈,朱福平,等.孔府档案选[M].北京:中国文史出版社,2002:3~4.

② 王第魁.两谒阙里宣圣庙碑[A].骆承烈编.石头上的儒家文献——曲阜碑文录[M].济南:齐鲁书社,2001:754~755.

③ 清世祖实录(卷54)·顺治八年闰二月丙寅条[Z].

④ 有关顺治帝视学祭孔的相关仪节,详见清世祖实录(卷68)·顺治九年九月辛卯条[Z].

⑤ 赵尔巽.清史稿(卷106)·选举志一[M].北京:中华书局标点本,1977:3103~3104.

⑥ 孔继汾.阙里文献考(卷10)[M].济南:山东友谊书社影印本,1989:193.

⑦ 赵尔巽.清史稿(卷106)·选举志一[M].北京:中华书局标点本,1977:3103.

⑧ 参见孔勇.清代皇帝祭孔与衍圣公陪祀之制初探[J].历史档案,2017,(1).

⑨ 清圣祖实录(卷28)·康熙八年四月丁丑条[Z].

⑩ 清圣祖实录(卷28)·康熙八年四月戊寅条[Z].

⑪ 赵尔巽.清史稿(卷266)·王士禛传[M].北京:中华书局标点本,1977:9952.

器”^①。同时，翰林院编修曹禾奏请封禅泰山。后经议论，以封禅之举“惟秦始皇、汉武帝、宋真宗诸君行之，固猥陋无足道”，不予采纳；巡狩虽有典可稽，但“古诸侯各君其国，天子巡所守，以协同议礼制度”，如今天下一家，巡狩也就失去了其本意。惟亲祭阙里孔庙一项，不仅合乎礼制，更适应当前的治理之需，是以得旨施行。^②

九月二十八日，康熙帝启程南巡。相继过济南，登泰山，渡黄河，临镇江，至江宁，谒明太祖陵。揆诸康熙帝此行，意在“体察民情，周知吏治”^③，故经常可以看到他着意询问治河方略，览察江南风俗人情。但在回銮途中，十一月十七日，驻跸曲阜，旋于次日亲行祭孔大典，使得南巡更增加了“稽古右文”的深刻蕴义。正如康熙帝所说：“阙里为圣人之域，秉礼之邦，朕临幸鲁地，致祭先师，正以阐扬文教，振起儒风。”^④结合康熙帝的阙里祀仪和具体活动，更可看到其诸多超出制度和文本之外的表现。

礼部制定祭孔礼仪时，本拟仿照京师视学之礼，皇帝服龙袞，具仪仗，向孔子行二跪六拜之礼；对颜回以下，遣官分别献祭。随从诸臣，文官知府以上，武官副将以上，全部陪同祭祀。但经议论，又把原定的“二跪六叩”礼改为“三跪九叩”礼。^⑤十一月十八日，先遣国子监祭酒阿礼瑚致祭孔子之父“启圣公”祠。天甫黎明，康熙帝御辇，进曲阜南门，至孔庙。将到孔庙大成殿之前，下辇，从甬道旁行至大成殿，行三跪九叩礼。^⑥四配、十哲、两庑，分别由随从官员献祭。行礼毕，康熙帝至诗礼堂，听取孔氏后裔、监生孔尚任和举人孔尚礼进讲《大学》和《易经》中的两节。讲毕，命大学士王熙宣谕衍圣公孔毓圻等人道：“至圣之道，与日月并行，与天地同运。万世帝王咸所师法，逮公卿士庶，罔不率由。尔等远承圣泽，世守家传，务期型仁讲义，履中蹈和，存忠恕以立心，敦孝弟以修行。斯须弗去，以奉先训，以称朕怀”^⑦。

礼成之后，康熙帝又提出：“初至阙里，祀典既成，意欲遍览先圣遗迹”。于是，令孔毓圻、孔尚任等人前引观览。每至一处，康熙帝无不询问相关典故旧事。在孔庙圣迹殿，康熙帝“周览图画及凭几像、行教小影、立像、行像诸石刻”，问孔毓圻哪一画像最接近孔子本人，孔毓圻回复说：“惟行教小影、颜子从行者为最真”。当得知前面偏西处便是供奉孔子之父叔梁纥的启圣堂后，康熙帝“敛容，驻望久之”^⑧。在孔庙中，康熙帝又下令把极富皇权象征意义的曲柄黄盖赐赠，以示恩惠。

看似琐碎的问答背后，正能看出康熙帝对孔子其人的关注之切。康熙帝此次亲至孔子生歿之处，尤其到了迎接过历代数位帝王的孔庙，其中的肃穆氛围对其直观影响不难想见。对比之前康熙帝的谕令，以及刚完成的“三跪九叩”之礼，其用意亦不仅局限于此一庙墙之内。对这一系列举动将会产生的效果，康熙帝盖当有着充分估量。对此，康熙帝在《过阙里诗》诗文中有所透露：“銮辂来东鲁，先登夫子堂。两楹陈俎豆，数仞见宫墙。道统唐虞接，儒宗洙泗长。入门抚松柏，瞻拜肃冠裳。”^⑨细揣诗文之意，尤其贯穿其中的“道统”“儒宗”等用词，仍旧强调对治道合一的期许。从京师到阙里，这一思路时刻都萦绕康熙帝脑际，成为必须要解决的重要问题。

除了隆重祭祀孔子，康熙帝还优渥孔氏后裔，不仅赐予大量珍贵物品，亦在名号、官位上显示出独特

① 清圣祖实录(卷114)·康熙二十三年二月乙丑条[Z].

② 黄鸿寿.清史纪事本末(卷12)·康熙勤政[M].上海:上海书店,1986:98.另外,常建华教授对康熙帝首次南巡之前是否巡狩泰山的论争作了精彩研究,参见常建华.新纪元:康熙帝首次南巡起因泰山巡狩说[J].文史哲,2010,(2).

③ 清圣祖实录(卷116)·康熙二十三年九月癸未条[Z].

④ 中国第一历史档案馆整理.康熙起居注(第2册)[M].北京:中华书局,1984:1252.

⑤ 孔毓圻纂.幸鲁盛典(卷3)[A].山东文献集成(第一辑第16册)[M].济南:山东大学出版社,2006:576~578.

⑥ 中国第一历史档案馆整理.康熙起居注(第2册)[M].北京:中华书局,1984:1254.

⑦ 中国第一历史档案馆整理.康熙起居注(第2册)[M].北京:中华书局,1984:1254.

⑧ 清圣祖实录(卷117)·康熙二十三年十一月乙卯条[Z].

⑨ 中国第一历史档案馆整理.康熙起居注(第2册)[M].北京:中华书局,1984:1255.

尊荣,并免除次年曲阜赋税,进一步扩大着祭孔的收效。从孔庙出来之后,康熙帝前往葬有孔子及其后裔的孔林,“于洙泗桥下马,步行至孔子墓前,跪奠酒三爵”^①。先后跪祭孔庙与孔林,康熙帝祀孔之仪已远迈往代君主,其带给随同诸臣与孔氏后裔的内心震撼自也不难想见。尤其是,康熙帝以“异族”之身,主动虔祭有德无位的先师孔子,本已昭示出消除满汉畛域进而抚御华夏的治国理念。这种“文治”策略,无疑较“武功”更能增强清朝继统立基的合法性。

阙里祭孔是康熙帝二十三年南巡的最后一项重大活动,随后启程返京,于十一月二十九日回宫。虽只在曲阜驻蹕一日,但其取得的效果却堪称功在后世,广为继任诸帝和士大夫赞誉播扬。

(三)“惟圣人能知圣人”:乾隆帝八次亲祭阙里之意蕴

雍正帝继位后,对孔子的尊奉一如乃父,而且考虑更为细致和全面。雍正元年六月十二日,加封孔子先世五代俱为王爵,以昭隆典。^②二年二月十七日,谕令礼部,将史册所称帝王临雍“幸学”改为“诣学”,“以伸崇敬”^③。更值称道的“创举”,出现在雍正四年八月初八日。雍正帝亲祭京师孔庙,向例献帛进酒,皆不跪,雍正帝却“忽跪献”。在他看来,“立献于先师之前,心不安耳”。遂命记之档案,以后均照此遵行。^④因此,雍正帝在位期间虽未亲祭阙里孔庙,但对孔子和儒家学说无不诚敬有加。正如孟森先生所概括:“清一代尊孔之事,莫虔于雍正一朝。后惟末学欲以孔圣救亡复有过量之崇敬,则又非世宗时规模矣。”^⑤康雍二帝的诸般举措,为乾隆帝提供了仿效和参照的范例。

乾隆帝在位六十年间,曾八次亲至阙里祭孔,其中三次是在南巡回銮或前往南巡的行程之中,其余均为专程往祭。单就频次而论,无疑为历代帝王亲祭阙里之最。现据《清高宗实录》的相关记载依序列表如下:

表 1 乾隆帝亲祭阙里孔庙简表

次序	到达时间	祭孔仪节	致祭先王圣贤	史料来源	备注
第一次	十三年二月二十四日	诣先师庙释奠,至大成门降舆,步入,行三跪九拜礼。谒孔林,至墓门降舆,步入墓前,北面跪,三酌酒毕,行三拜礼。	遣显亲王衍潢致祭启圣祠、崇圣祠,遣官分献四配、十哲、两庑。亲诣少昊陵致祭,诣元圣周公庙行礼。	《清高宗实录》卷 309	
第二次	二十一年三月初一日	诣先师庙释奠,至大成门降舆,步入,行三跪九拜礼。诣孔林,至墓门降舆,步入墓前,北面跪,三酌酒毕,行三拜礼。	遣大学士陈世倌祭崇圣祠,遣官分献四配、十哲、两庑。遣陈世倌祭启圣墓,遣官祭颜子、曾子、子思子、孟子。亲诣少昊陵行礼,诣元圣周公庙行礼。	《清高宗实录》卷 508	

① 中国第一历史档案馆整理,康熙起居注(第 2 册)[M].北京:中华书局,1984:1255.

② 具体追封情形为:木金父公为“肇圣王”,祈父公为“裕圣王”,防叔公为“诒圣王”,伯夏公为“昌圣王”,叔梁公为“启圣王”。详见清世宗实录(卷 8)·雍正元年六月己未条[Z].

③ 清世宗实录(卷 16)·雍正二年二月辛酉条[Z].

④ 吴振棫.养吉斋丛录(卷 7)[M].北京:北京古籍出版社,1983:69.

⑤ 孟森.清史讲义[M].北京:中华书局,2006:302.

第三次	二十二年四月初十日	至阙里，释奠先师孔子。 (仪节阙载，应与前同)	阙载	《清高宗实录》卷536	第二次南巡回銮途中
第四次	二十七年四月十七日	至阙里，展谒先师庙(仪节阙载，应与前同)。谒孔林，至墓门降舆，步入墓前，北面跪，三酌酒毕，行三拜礼。	阙载	《清高宗实录》卷659	第三次南巡回銮途中
第五次	三十六年三月初四日	诣先师庙释奠，至大成门降舆，步入，行三跪九拜礼。诣孔林，至墓门降舆，步入墓前，北面跪，三酌酒毕，行三拜礼。	遣官祭崇圣祠，分献四配、十哲、两庑。临阙复圣庙，诣少昊陵、元圣周公庙行礼。	《清高宗实录》卷808	
第六次	四十一年三月二十四日	诣先师庙释奠，至大成门降舆，步入，行三跪九拜礼。谒孔林，至墓门降舆，步入墓前，北面跪，三酌酒毕，行三拜礼。	遣官祭崇圣祠，分献四配、十哲、两庑。诣少昊陵、元圣周公庙行礼。	《清高宗实录》卷1005	
第七次	四十九年二月初十日	诣先师庙，行释奠礼。诣孔林，酌酒。	遣官祭启圣林及颜子、曾子、子思、孟子祠。谒少昊陵，诣元圣周公庙行礼。	《清高宗实录》卷1198	第六次前往南巡途中
第八次	五十五年三月十四日	诣先师庙释奠，至大成门降舆，步入，行三跪九拜礼。	遣官祭崇圣祠，分献四配、十哲、两庑。谒元圣周公庙，谒少昊陵。	《清高宗实录》卷1350	

对比乾隆帝八次亲祭阙里孔庙的相关仪节，可以看到，其释奠之礼多是仿效康熙帝先例，行三跪九拜礼；谒孔子墓，亦在三酌酒之后行三拜礼。除此，乾隆帝还屡诣少昊陵、周公庙，祭祀先圣先王。之所以一再践行，乾隆帝曾有两点较为直观的表述。一方面，他自云对孔子“景仰之忱，积有日矣”，所以要“躬诣阙里，致祭先师”；^①另一方面，尊孔、祭孔也是对父祖崇儒重道思想的贯彻和延续，所谓“皇祖圣祖仁皇帝甲子之岁，东巡阙里，躬谒殿庭，盛典裔皇，垂于册府。皇考世宗宪皇帝，追晋王封，鼎新庙貌，崇敬诚切，瑞应章显，实由心源孚契，先后同揆。惟圣人能知圣人，所以跻海宇于荡平仁寿之域也”^②。除此，更深层的意涵则是以之示范天下，收服人心。

与皇帝亲祭阙里相伴，清廷还频频遣官致祭，史载：“国家有大典大庆，若鼎革，若登极改元，若时巡，若升祔，若上徽号，若庆圣节，若武功告成，若禱祀百神，以及赠谥更封，增损祭秩，必遣官诣阙里祭告焉。”^③可以说，清廷崇儒重道，并频繁祭孔，势必会消解传统“华夷之辨”观念带给清朝的合法性危机，进而稳定清前期的政治环境。

三、振起儒风与兼作君师：清帝阙里祭孔的成效

通过历史的纵向比较，不难发现，清朝康乾二帝先后多次亲祭阙里孔庙，确属罕见之隆典，而其礼制规格之高更是远迈各朝。在以往的研究中，学者们往往偏重清帝南巡对于治河察吏、观风整俗的效果，

① 清高宗实录(卷308)·乾隆十三年二月己巳条[Z].

② 清高宗实录(卷309)·乾隆十三年二月己卯条[Z].

③ 孔继汾.阙里文献考(卷17)[M].济南:山东友谊书社影印本,1989:371.

仅把祭孔视为南巡的连带之举。即使如乾隆帝几次专程前往阙里致祭,也被认为形式色彩大于实际功效。^①但正如福柯在分析“仪式”的意义时所说:“这些形象易懂的教训,这些仪式化的符码灌输,应该尽可能地经常重复”^②。以此观之,祭孔典章仪制的背后,无不蕴含着深刻的政治内涵,并通过皇帝的反复展演和实践,将清廷的崇儒重道思想传达至庙墙以外,进而振起儒风,推行文教。从孔氏后裔、臣僚士大夫的观感和回应等层面,也可反向印证清帝阙里祀孔所取得的成效。

(一)“匪直臣一家之荣幸”:孔氏后裔的观感变化

以衍圣公为代表的孔氏后裔,虽不一定是最能承接孔子学说的群体,但其身份的特殊性则毋庸置疑。英人庄士敦即曾言,衍圣公“被看作是那位为中华民族所公认的‘至圣先师’的活生生的代表”^③。这也能够解释,为何历代统治者在祭孔之时均会对衍圣公予以极大优渥。尤其每逢新王朝建立,若能得到衍圣公的积极认同和支持,亦不失为对其合法性的重要肯定。随着清帝崇儒重道、祭祀孔子等举措的贯彻施行,衍圣公对清廷的观感经历了从“惶恐”到“认同”直至“服膺”的渐进变化过程。

清军入关之初,山东巡抚方大猷奏请崇祀孔子,优渥圣裔。究其根由,乃因“先圣孔子为万世道统之宗,本朝开国之初,一代纲常培植于此,礼应敕官崇祀,复衍圣公并四氏学博等之封。可卜国脉灵长,人文蔚起”^④。对此,急切希望笼络汉人的清初统治者立即予以了积极回应,遂在立国仅一月余便遣官致祭孔子,同时允准前明衍圣公、四氏五经博士等人袭封继任。

顺治元年九月初,衍圣公孔胤植代表孔府向清廷呈奉《初进表文》,内称:“伏以泰运初亨,万国仰维新之治;乾纲中正,九重弘更始之仁。率土归诚,普天称庆。恭惟皇帝陛下,承天御极,以德绥民。协瑞图而首出,六宇共戴神君;应名世而肇兴,八荒咸歌圣帝。山河与日月交辉,国祚同乾坤并永。臣等阙里竖儒,章缝微末,曩承列代殊恩,今庆新朝盛治。瞻圣学之崇隆,趋跽恐后;仰皇猷之赫濯,景慕弥深。伏愿玉质发祥,懋膺天心之笃祐;金瓯巩固,式庆社稷之灵长。臣等无任瞻仰忭舞,屏营之至。谨奉表上进以闻。”^⑤考察此一呈文,其中所用“阙里竖儒”“趋跽恐后”等自我贬抑之词,即在历史上也并不多见。尤其参照元明鼎革之际,时任衍圣公孔克坚面对明太祖朱元璋的召见,尚可选择有意回避。^⑥下逮明季,孔氏后裔也还曾说:“天下只三家人家,我家与江西张、凤阳朱而已。江西张,道士气;凤阳朱,爆发人家,小家气。”^⑦字里行间尽现自豪姿态。以之相映,明清易代时衍圣公的惶恐心态也就显而易见。

衍圣公的惶恐表现,实也反映了相当一部分汉人士大夫面对“异族”政权入主中原时的普遍观感,根植其底的因子则是传统的华夷之大防。直至顺治九年,清世祖视学释奠礼成,此种疑虑才渐获冰释。应召赴京陪祀观礼的衍圣公孔兴燮,回忆起彼时情景,仍不无兴奋地说:“今上开国之九年,采廷议,举临雍,礼示天下。……余不敏,得率族人及颜、曾诸贤辈与焉。礼成,中外欣欣。”^⑧深感顺治帝此举已令士林振奋,天下崇尚。虽不免夸大之嫌,却至少表明其认同了清朝建立的合法性。

康雍乾三朝,清廷尊奉孔子有加无已,皇帝亲祭阙里代增隆重,终使衍圣公彻底服膺于清朝统治。

① 即便是著名史家孟森先生,在比较康熙、乾隆二帝南巡的得失时,也对清帝亲祭阙里孔庙一事未予充分重视。如其所说:“(康熙)帝于三藩平后,即亲视河南巡。二十三年、二十八年两次南巡,皆阅河。……圣祖为阅河而始巡幸,亦与高宗之侈游观劳供顿者有不同焉”。参见孟森.清史讲义[M].北京:中华书局,2006:170~171.

② 米歇尔·福柯.规训与惩罚[M].刘北成,杨远婴译.北京:生活·读书·新知三联书店,2012:125.

③ 庄士敦.儒学与近代中国[M].潘崇,崔萌译.天津:天津人民出版社,2010:63.

④ 曲阜文物管理委员会,等.孔府档案选编(上册)[M].北京:中华书局,1982:19.

⑤ 曲阜文物管理委员会,等.孔府档案选编(上册)[M].北京:中华书局,1982:42.

⑥ 曲阜文物管理委员会,等.孔府档案选编(上册)[M].北京:中华书局,1982:17~18.

⑦ 张岱.陶庵梦忆(卷2)[M].长春:吉林文史出版社,2001:26.

⑧ 孔德成纂.孔子世家谱(卷首)[A].山东文献集成(第一辑第11册)[M].济南:山东大学出版社,2006:13.

康熙八年,皇帝视学礼成后,太皇太后特召见衍圣公孔毓圻,温语垂询,给后者留下了极为深刻的印象。孔毓圻在诗文中写道:“冲龄承世爵,奉召入璇宫。太后怜小臣,君王念祖功。从容天上语,战惕日边躬。出殿争询问,簪纓集百工。”^①康熙二十三年,康熙帝亲祭阙里,孔毓圻在观礼之余,还担当导引陪驾。此番密切接触经历,让孔毓圻永记难忘。在他看来,皇帝以三跪九叩大礼祭拜先师孔子,展现出“与天同体,与圣合一”的恢宏气象。^②当接到康熙帝所赐《过阙里诗》后,孔毓圻更是感由心生:“前代幸阙里诗,传者惟唐明皇一首。今仰诵圣制,实远过之”。“至于御墨精工,备极其妙,臣得此永为传家世宝,不胜感激之至。”^③祭孔礼成,康熙帝周览孔庙古迹,每有感触,时发追思。对此,孔毓圻也认为:“经圣恩一顾,从此祖庙增辉,书之史册,传之万世,仰颂皇上尊师重道,匪直臣一家之荣幸。”^④事过不久,孔毓圻请修《幸鲁盛典》,欲使天下后世皆知“释奠之礼,于斯为盛”^⑤,进一步播扬清廷的文治思想。

孔毓圻的所见所感,既是对清帝加恩先祖与己身的回应和感激,也进一步加强了孔府与清廷之间的密切关系。在孔毓圻袭爵的近五十年间,均能“敦率礼义,倡明教学,日以风俗人心为己任,冀上达圣天子右向儒术之盛心,而下亦不致废坠祖宗遗泽为大庆”^⑥。这种效果,正暗合了清帝对衍圣公的定位和期许。相似的例证,还发生在继任衍圣公孔传铎身上。雍正八年,阙里孔庙修葺完成,孔传铎欲仿其父请修《幸鲁盛典》之例,将雍正帝所颁上谕、匾额及仪典等内容辑录成书,以感念清廷尊孔恩典。在诗文中,孔传铎写道:“道心想见宸心契,祖泽长蒙帝泽宣”“末系自惭无报答,梦魂长远玉阶前。”^⑦其意并不仅仅在于记述当朝盛典,更希望藉此广布士林,宣示君恩。

参与清帝亲祭阙里次数最多的衍圣公,乃是孔子第七十一代孙孔昭焕。他自乾隆八年袭爵,至乾隆四十七年病逝,四十年间经历了乾隆帝前六次的阙里祭孔,故其所获感受尤为深刻。乾隆帝首次亲祭阙里后,孔昭焕曾感念说:“念幼稚而列成人,膺非常之荣幸;溯文宣而敦世泽,叨格外之裁成。蒲柳增辉,华衮比重。臣虽年幼无知,敢不夙夜旃勉,聿思光训,虔戴君恩。”^⑧短时间内,又连上谢恩折,自陈“世受殊恩,至优极渥,欢忭之诚,实倍深切。”^⑨即使在晚年,孔昭焕脑际仍浮现着乾隆帝屡祭阙里的种种场景,所谓“遭遇盛时,崇儒重道,銮辂巡方,六莅阙里,皆得瞻陪大典,叨受恩须”,只是病笃加身,“恨不能捐命驱驰,稍酬高厚于万一。”^⑩

孔昭焕之子宪培继任衍圣公爵后,经历了乾隆帝最后两次阙里祭孔。他曾得到乾隆帝“颇可成人”^⑪的赞誉,对君恩的感慕也终其一生。如孔宪培所说:“伏念臣世受国恩,仰沐皇上教养生成,至优极渥,涓埃未效,悚惕方深”,因此,“惟有倍矢谨凜,率族奉公,以期上酬圣祖高厚隆施于万一。”^⑫察其此后

① 张宗舜.历代衍圣公诗简说[J].齐鲁学刊,1992,(3).

② 孔毓圻纂.幸鲁盛典(卷3)[A].山东文献集成(第一辑第16册)[M].济南:山东大学出版社,2006:584.

③ 中国第一历史档案馆整理.康熙起居注(第2册)[M].北京:中华书局,1984:1255.

④ 孔毓圻纂.幸鲁盛典(卷9)[A].山东文献集成(第一辑第16册)[M].济南:山东大学出版社,2006:631.

⑤ 孔毓圻纂.幸鲁盛典(卷3)[A].山东文献集成(第一辑第16册)[M].济南:山东大学出版社,2006:584.

⑥ 孔继汾.阙里文献考(卷10)[M].济南:山东友谊书社影印本,1989:196.

⑦ 孔传铎.申椒集(卷上)[A].清代诗文集汇编(第231册)[M].上海:上海古籍出版社,2010:197.

⑧ 孔昭焕.奏为蒙恩召见并恩赐御制七言诗谢恩事[Z].中国第一历史档案馆藏朱批奏折.档案号:04-01-01-0202-016.

⑨ 孔昭焕.奏为恭遇皇太后六旬万寿圣诞请准来京庆贺事[Z].中国第一历史档案馆藏朱批奏折.档案号:04-01-14-0026-010.

⑩ 转引自孔繁银、孔祥龄.孔府内宅生活[M].济南:齐鲁书社,2002:67~68.

⑪ 孔昭焕.奏为臣子孔宪培来京与大学士于敏中之女就婚事[Z].中国第一历史档案馆藏朱批奏折.档案号:04-01-14-0040-13.

⑫ 孔昭焕.奏为于孔继汾一案不能早为察觉蒙恩特予优容恭谢天恩事[Z].中国第一历史档案馆藏朱批奏折.档案号:04-01-12-0210-012.

所言所行,也确能不逾己分,“仰承先绪,敬守家风,肃勤莅事,历久弗懈”^①,与清廷一道维持着封建统治。

若从清帝礼奉先师并优渥圣裔的角度去理解,孔氏后裔的感念之词确出自其心底的拜服,不能尽以“谀慕”二字视之。对清帝来说,加恩孔氏后裔当然源于对孔子学说的重视。因此,清帝与孔氏后裔之间实为互相依存和衬托的关系。一个颇可玩味的例子是,康熙帝亲祭孔子墓时,随同衍圣公孔毓圻一道引驾的孔尚任,曾以林地狭窄为由,请求开闢林外民田。康熙帝允其所请,并私下对国子监祭酒阿礼瑚说:“此秀才好胆子,知朕敬重先师,尽力乞请。既到其家,皆依所奏可也”。阿礼瑚即将离开曲阜时,将此番言语转述给了孔尚任,使后者备感恩荣,并表示“荷皇上温旨优容之恩,随路感泣,逢人称述”。^②两者间的互依共存状态,于此可见一斑。

(二)“渊源归夫子,统绪归今皇”:从臣僚士大夫的回应看清朝合法性的确立

在记载清帝亲祭阙里的典籍中,大多只看到皇帝、衍圣公和个别扈从人员的身影。但据阙里祀仪,参与观礼者包括了诸多王、公、大学士等内大臣,以及地方文官知府以上、武官副将以上等臣僚。^③即使是皇帝京师视学,规模也极为宏大。如乾隆五十年春,乾隆帝临雍讲学,“圜桥听讲”的王、公、大学士以下官暨肄业诸生多至三千余人,“天子右文,群臣躬遇休明,翊赞文化,彬彬称极盛矣”^④。赖于此,皇帝祭孔崇儒的效果才有机会获得更大范围的传播。

康熙帝亲祭阙里后,衍圣公孔毓圻奏请纂修《幸鲁盛典》一书,得旨允行。康熙二十五年八月一日正式开馆,二十七年四月稿成十八卷,主要记述康熙帝此次祭孔的行程、仪典及百官迎驾、陪扈诸事宜。随后,礼部又上奏称:“恭逢圣世,欣睹熙朝,崇儒重道,铄古振今,凡属臣僚,无不乐为宣赞”。因此,“凡扈从部院诸臣及在廷臣僚,其有著为文辞铺扬鸿钜者,无论诗、赋、颂、记,俱限于一月内缮写,交与翰林院。由翰林院裁订送(礼)部转发。其衍圣公孔毓圻等有作,亦听采录。务择其渊粹有裨风雅者,为《艺文》一类,附之卷内”。呈文还指出了此举的重要目的,在于“非特益孔庭家乘之荣,实以征圣代文治之盛。”^⑤于是便有了诸臣僚的“踊跃颂扬”之作,统汇在《幸鲁盛典》当中,使该书终成四十卷篇制。

虽是“应制之作”,但臣僚士大夫等人的回应多是从康熙帝兼作君师、治道合一的层面铺叙展开,准确透视了皇帝亲祭孔子的深蕴所在,对确立和巩固清朝合法性亦不啻为最好的注脚。大学士明珠和王熙即曾说:“先师孔子,道大德隆,为万世师,为百王法,然犹有其德而无位。我皇上德位兼隆,心契圣学,躬备至道,作君作师,以立人极。是以尊圣重道,典礼隆备,度越千古。”^⑥掌院学士孙在丰和侍读学士高士奇,强调了皇帝对阐扬先师之道的关键作用,所谓:“至圣之道,昭垂万世,而振兴文教,实赖一人。皇上躬诣阙里,盛举仪章,正以宣扬圣化,烝育群生,凡有血气,莫不感发。诚海内向风之自,亿载太平之基,不独孔氏子孙感沐皇恩已也。”^⑦

结合上节所论,康熙帝亲祭阙里并非只是孔氏之恩荣,还能够表率士林,振起儒风。翰林院编修徐元正进一步阐发了此种思路,他说:“皇帝于孔氏,既崇其先,厥后宜赉,特赐衍圣公及博士裘各一袭,诸子姓白金各五两,尽复曲阜一岁田租。于是东鲁父老睹斯盛者,莫不欣踊叹嗟,佥称圣天子重道崇师,推

① 王杰.葆淳阁集(卷5)[A].清代诗文集汇编(第357册)[M].上海:上海古籍出版社,2010:318.

② 孔尚任.出山异数记[A].徐振贵.孔尚任全集辑校注评(第4册)[M].济南:齐鲁书社,2004:2344.

③ 伊桑阿纂.大清会典(卷64)·阙里祀仪[A].近代中国史料丛刊三编(第72辑)[M].台北:文海出版社,1992:3341~3342.

④ 赵尔巽.清史稿(卷106)·选举志一[M].北京:中华书局标点本,1977:3104.

⑤ 孔毓圻纂.幸鲁盛典(卷20)[A].山东文献集成(第一辑第16册)[M].济南:山东大学出版社,2006:742.

⑥ 孔毓圻纂.幸鲁盛典(卷10)[A].山东文献集成(第一辑第16册)[M].济南:山东大学出版社,2006:641.

⑦ 孔毓圻纂.幸鲁盛典(卷10)[A].山东文献集成(第一辑第16册)[M].济南:山东大学出版社,2006:641.

恩及物，旷古未有。此治与道偕隆，君与师兼作。盖非孔氏一家之私荣，直邦家之庆而史册之光也。”^①徐氏以“治与道偕隆，君与师兼作”十字评语，一语道破了康熙帝所希冀达到的效果。与之相似，户部尚书陈廷敬称颂道：“仰惟皇上，当位作圣，首出建极，君师之统”^②。刑部尚书张玉书则将康熙帝此举形容为“天章云藻，照耀宇宙，载籍以来所未有也。”^③

君师兼作的意义，实相当于将“治统”与“道统”归于君主一身，进而合政治权力与文化权力为一体。这种局面，早自唐（尧）、虞（舜）以后便久不复现，故多被历代君主奉为治世目标，以期达致“三代”盛世。帝王孜孜祭孔，崇儒重道，便是力求实现治道合一的重要举措。正如明人程徐所说：“孔子以道设教，天下祀之，非祀其人，祀其教也，祀其道也。”^④那么自可想见，康熙、乾隆等皇帝亲至阙里祭孔，无异于以政治“治统”来获取以孔子为表征的文化“道统”，尊孔的实质成了提倡天下万民共同尊君。^⑤对此，保和殿大学士兼礼部尚书王熙，因负责为康熙帝制定阙里祭孔仪典，尤能切中要害。他在《圣驾释奠阙里兼幸孔林恭纪百韵》长诗中，开篇即称：“帝德开尧舜，王风懋禹汤。渊源归夫子，统绪归今皇。”^⑥同在礼部任职的左侍郎王泽弘，也作诗强调说：“帝纂三皇统，儒遵百世师。后先原一揆，授受若同时。”^⑦

清帝亲祭阙里孔庙，之所以能够获得众臣拜服，不仅在于礼制逾常和态度诚敬，还与皇帝本身对汉文化的谙熟密不可分。这尤其让汉人臣僚欣跃鼓舞，也使祭孔免陷于表面形式的窠臼。例如，在康熙帝祭孔仪典中，一个重要议项是选定曲阜当地士人进讲儒家经典。康熙帝谕学士常书、侍读学士朱马泰曰：“朕幸阙里，将行礼讲学。邹鲁圣贤之乡，意必有学问淹通之士，尔等先至曲阜，令彼处择能讲经义者，择‘大学之道’一节、《易经》‘天地尊卑’一节，讲章二篇来看”^⑧。常书等人会同衍圣公孔毓圻，选择了学问较优的孔尚任撰写讲章进呈。不意康熙帝御览之后，却对常书等大臣说：“所撰讲章文字尚未得其精微，其篇末排语平仄亦少不调，音韵无伦。大典关系綦重，不可不加详酌，”^⑨遂命重新修改更订。此番指点，无疑会进一步打消汉人心底对“异族”统治者的疑虑情绪，使康熙帝的君师身份更具正当性。如户部左侍郎蒋弘道所说：“千秋文教讫遐荒，俎豆前陈阙里堂。道继唐虞真统绪，星躔奎壁大文章。”^⑩以此为基，祭孔的文教意义才能更好地展现出来，达到“尼山绝业今重振，文教从兹沛万方”^⑪的功效。

相比祖父，乾隆帝对自己的汉文化水平表现出了进一步的从容与自信。乾隆十三年二月，乾隆帝首次祭孔时曾听取孔继汾等人讲解《中庸》。后在谕示中特意强调：“念尔等令绪相承，渊源勿替，再申告谕，用是训行。其务学道敦伦，修身慎行。克禀先师之彝训，祇遵皇祖之诲言，勿愧为圣者子孙。”^⑫已将自身视为君师合一的代表。伴随着频繁亲祭阙里，乾隆帝还一面在经筵讲学时辨析、重释先贤先儒对治道关系的阐释，一面下旨编纂《四库全书》等文化巨典，借此消除不利于统治的言论，进而重新获得对儒

① 孔毓圻纂.幸鲁盛典(卷29)[A].山东文献集成(第一辑第17册)[M].济南:山东大学出版社,2006:82.

② 孔毓圻纂.幸鲁盛典(卷21)[A].山东文献集成(第一辑第16册)[M].济南:山东大学出版社,2006:753.

③ 孔毓圻纂.幸鲁盛典(卷21)[A].山东文献集成(第一辑第16册)[M].济南:山东大学出版社,2006:756.

④ 张廷玉.明史(卷139)·程徐传[M].北京:中华书局标点本,1974:3982.

⑤ 刘泽华.中国的王权主义[M].上海:上海人民出版社,2000:446~448.

⑥ 孔毓圻纂.幸鲁盛典(卷21)[A].山东文献集成(第一辑第16册)[M].济南:山东大学出版社,2006:749.

⑦ 孔毓圻纂.幸鲁盛典(卷21)[A].山东文献集成(第一辑第16册)[M].济南:山东大学出版社,2006:761.

⑧ 中国第一历史档案馆整理.康熙起居注(第2册)[M].北京:中华书局,1984:1253.

⑨ 中国第一历史档案馆整理.康熙起居注(第2册)[M].北京:中华书局,1984:1253.

⑩ 孔毓圻纂.幸鲁盛典(卷21)[A].山东文献集成(第一辑第16册)[M].济南:山东大学出版社,2006:760.

⑪ 孔毓圻纂.幸鲁盛典(卷22)[A].山东文献集成(第一辑第16册)[M].济南:山东大学出版社,2006:769.

⑫ 清高宗实录(卷309)·乾隆十三年二月己卯条[Z].

家经典的解释权,确立清王朝统治的合法性。^① 这些举措,无不扭转了清朝自入关以后即面临的满汉紧张局势,消解着传统“华夷之辨”观念所带来的敌对情绪。大批的学者、士人纷纷进入到清廷统治序列,颂扬清帝的崇儒重道思想。正是在君臣士大夫的互相调适之下,清朝立基的合法性得以确立和巩固。

结 语

清朝以少数民族入主中原,受传统“华夷之辨”观念的影响,其统治合法性备受汉人士大夫的质疑与诘问。在此环境下,清前期诸帝不仅在“武功”方面肃靖反抗,治乱拓边,奠定了疆域辽阔的“大一统”格局,更能切实学习儒家文化,贯彻“文治”思想。以康熙、乾隆两帝为代表,清朝统治者不断抬高孔子地位,提升祭孔仪典,优渥圣贤后裔,并先后数次亲祭阙里孔庙,极大笼络了汉人士大夫群体,消弭着满汉畛域和华夷界限。清帝亲祭阙里的另一层深意在于,通过仪式的展演和实践,解决长期以来“道统”与“治统”分离的困境,实现君师兼作,治道并隆,进而加强君主集权。透过孔氏后裔的观感之词和臣僚士大夫的积极回应,可以看到,清帝阙里祭孔取得了良好的效果。正是在君臣的互动、调适与契合之下,清朝统治的合法性得以确立和巩固。以清帝亲祭阙里为研究切入点,或将进一步丰富和加深我们对清代政治史的认识。

On offering sacrifices to Confucius by the emperors of the Qing dynasty and the confirmation of the ruling legality in the early period of the Qing dynasty

KONG Yong

(Institute of Qing History, Renmin University of China, Beijing 100872, China)

Abstract: After the Qing Imperial Court with the Manchu as the ruling class came to power in the Central Plains, their ruling legality was questioned by the Han scholar-officials. Thus, Emperor Shunzhi and Emperor Qianlong in the early period of the Qing dynasty were devoted to Confucianism and carried out the policy of civil administration; Emperor Kangxi and Emperor Qianlong went several times to the Confucian Temple in Qufu and offered sacrifices, which not only won favor with the Han scholar-officials and reduced the barrier between the Hans and the Manchus, but also strengthened their centralized rule by integrating the Confucian tradition with the royal control, which found expression in the conceptual changes of the descendants of Confucius and the favorable responses of the scholar-officials. The interaction and adaptation between the monarch and his subjects helped establish and consolidate the ruling legality of the Qing Imperial Court, which will help deepen our understanding of the political history of the Qing dynasty.

Key words: emperors of the Qing dynasty; Duke Yansheng; offering sacrifices to Confucius; royal control; Confucian tradition

[责任编辑: 李有江]

^① 对此问题,杨念群教授作了极为详尽而透彻的研究,参见杨念群.清朝“正统观”之确立与历史书写[A].朱诚如,王天有.明清论丛(第十辑)[C].北京:紫禁城出版社,2010:9~45;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[M].北京:生活·读书·新知三联书店,2010.