

# 天下同文:乾隆朝新译 满汉合璧《五经》的学术史意义

吴洋

**摘要:**乾隆朝新译满汉合璧《五经》所依据的汉文底本大致以宋代学者经注本为主,力求简明扼要。这与乾隆御纂汉文《五经》在其先祖以“宋学”为主的基础上转而回归“汉学”的取径颇异其趣,显示出乾隆针对满汉两个群体不同的学术导向。通过分析可以看出这种不同导向实际上都统一于乾隆的所谓“同文之治”。其“同文”的内核在于用儒家义理统一思想,而翻译则成为乾隆解经的一种手段,通过用满语翻译汉语和用今语疏解古经,乾隆达到政统、道统、学统的合一。其所强调的“同文”,主张回归儒家经典、发掘经文义理,这无疑是继宋代以后再一次经学回归本体的学术建构,也促进了乾嘉考据学风的兴起。

**关键词:** 满汉合璧; 五经; 汉宋之争; 同文之治; 乾嘉考据学

**作者简介:** 吴洋,中国人民大学国学院(北京 100872)

中国古代学术以经学研究为其主体内容,晚清学者皮锡瑞在《经学历史》中将中国的经学研究历程归纳为“开辟”“流传”“昌明”“极盛”“中衰”“分立”“统一”“变古”“积衰”“复盛”十个阶段。<sup>①</sup>其中,“极盛”对应着西汉元、成以后至东汉这一时期,而“复盛”则在于清朝。皮锡瑞说“经学自两汉后,越千余年,至国朝而复盛。两汉经学所以盛者,由其上能尊崇经学、稽古右文故也。国朝稽古右文,超轶前代”。<sup>②</sup>从康熙帝开始,清朝皇帝开始御纂群经疏义。康熙五十四年(1715),御纂《周易折中》;康熙六十年,钦定《书经传说汇纂》《诗经传说汇纂》;康熙三十八年,钦定《春秋传说汇纂》。到乾隆时期,乾隆帝再次对群经典籍进行梳理,乾隆二十年(1755)御纂《周易述义》《诗义折中》;乾隆十三年,钦定《三礼义疏》;乾隆二十三年,御纂《春秋直解》;<sup>③</sup>此外,乾隆四年,乾隆帝下令校勘《十三经注疏》颁布学宫;<sup>④</sup>乾隆三十七年,《四库全书》开馆;乾隆六十年,《四库全书总目》最终定稿刊印。<sup>⑤</sup>故而,皮锡瑞说:“今鸿篇钜制,照耀寰区;颁行学官,开示蒙昧;发周孔之蕴,持汉宋之平。承晚明经学极衰之后,推崇实学,以矫空疏,宜乎汉学重兴,唐宋莫逮。”<sup>⑥</sup>

从康熙到乾隆,由最高统治者所提倡的各种“尊崇经学、稽古右文”举措,极大促进了清朝学术的发展,导致清朝中期以“乾嘉考据学”为代表的清代学术开始走向顶峰。

对于以“乾嘉考据学”为代表的清代中期学术的特点,前人多有论述。皮锡瑞说:“乾隆以后,许、郑之学大明,治宋学者已黜,说经皆主实证,不空谈义理,是为专门汉学。”<sup>⑦</sup>梁启超在其《清代学术概

① 皮锡瑞著,周予同注释:《经学历史》,北京:中华书局,1959年。

② 皮锡瑞著,周予同注释:《经学历史》,第295页。

③ 皮锡瑞著,周予同注释:《经学历史》,第295页。参见永瑛等:《四库全书总目》经部各书提要,北京:中华书局,1965年。

④ 永瑛等:《四库全书总目·经部·诗类一·毛诗正义》,第120页中栏。

⑤ 黄爱平:《四库全书纂修研究》,北京:中国人民大学出版社,1989年,第15—21、310页。

⑥ 皮锡瑞著,周予同注释:《经学历史》,第295页。

⑦ 皮锡瑞著,周予同注释:《经学历史》,第341页。

论》中将清代中期的乾嘉考据学称为“正统派”,他说:正统派“自固壁垒,将宋学置之不议不论之列”“为考证而考证,为经学而治经学”,“其治学根本方法,在‘实事求是’‘无征不信’;其研究范围,以经学为中心,而衍及小学、音韵、史学、天算、水地、典章制度、金石、校勘、辑逸等等;而引证取材,多极于两汉,故亦有‘汉学’之目”。<sup>①</sup> 漆永祥先生则总结乾嘉考据学的特点为:“在考据学诸学科中,以小学为先导与枢纽,小学之中又绝重音韵学;四部书中经史子集兼治但又以经史为主;考据与义理兼治但又偏重考据;词章之学与释道之学被排斥在学术以外。”<sup>②</sup>

这些特点,在乾隆晚年定稿刊行的《四库全书总目》中都得到了充分的体现。《四库全书总目》卷首“凡例”第十二则云:

故说经主于明义理,然不得其文字之训诂,则义理何自而推? 论史主于示褒贬,然不得其事迹之本末,则褒贬何据而定……今所录者,率以考证精核,辩论明确为主,庶几可谢彼虚谈,敦兹实学。<sup>③</sup>

显然,黜虚敦实、推崇考证成为《四库全书》编纂和《四库提要》评判古今著作优劣的主要标准。这些原则,在《四库提要》中反复被提及并予强调,比如《诗类小序》即云:

《诗》有四家,毛氏独传。唐以前无异论,宋以后则众说争矣。然攻汉学者,意不尽在于经义,务胜汉儒而已。伸汉学者,意亦不尽在于经义,愤宋儒之诋汉儒而已。各挟一不相下之心,而又济以不平之气,激而过当,亦其势然欤……今参稽众说,务协其平……论有可采,并录存之,以消融数百年之门户。至于鸟兽草木之名、训诂声音之学,皆事须考证,非可空谈。今所采辑,则尊汉学者居多焉。<sup>④</sup>

四库馆臣在这里对当时的“汉宋之争”做出了评论。他们认为汉学与宋学的相互攻击多是意气之争,是不足为取的,他们主张“参稽众说,务协其平”,“论有可采,并录存之,以消融数百年之门户”。在学术倾向上,四库馆臣标榜的是“汉宋兼采”,但是他们同时又表示“至于鸟兽草木之名、训诂声音之学,皆事须考证,非可空谈。今所采辑,则尊汉学者居多焉”,这无疑是落实了卷首凡例的原则——推崇考证。从这一点上来说,有考古之功的“汉学”著作,相比于某些“空谈义理”的“宋学”著作,更显出实证之价值,因此也就得到了更多的尊重。所谓的“消融门户”,展现出来的反而是对“汉学”的推崇。

## 一、从康熙朝到乾隆朝御纂群经疏义的学术转向

如果对比从康熙到乾隆两朝御纂的群经疏义,更可以看出乾隆时期“崇汉抑宋”的学术转向。

康熙御纂《周易折中》,其次序全依内府摹雕之宋本朱熹《周易本义》,<sup>⑤</sup>然后“冠以程《传》”,<sup>⑥</sup>再列“集说”收集众人解释。乾隆御纂《周易述义》则直接申讲卦爻辞和“十翼”,不再将朱熹和程颐的注释单独列出,四库馆臣说“诸臣仰承指授,于宋《易》汉《易》酌取其平,探羲文之奥蕴,以决王郑之是非,千古《易》学,可自此更无异议矣”。<sup>⑦</sup> 此虽为谀辞,但是亦显露出乾隆希望摆脱程朱、融贯汉宋的企图。

康熙钦定《诗经传说汇纂》“以《集传》为纲”,<sup>⑧</sup>之后汇集众人解说。书前列朱熹《诗集传序》,且依朱熹《诗集传》例每首诗前不列《小序》,将《小序》分为两卷附录于全书之末。乾隆钦定《诗义折

① 梁启超:《清代学术概论》,北京:东方出版社,1996年,第5页。

② 漆永祥:《乾嘉考据学研究(增订本)》,北京:北京大学出版社,2020年,前言第2页。

③ 永瑢等:《四库全书总目》卷首,第18页上栏。

④ 永瑢等:《四库全书总目》卷一五《经部·诗类一》,第119页上栏。

⑤ 永瑢等:《四库全书总目》卷三《经部·易类三·周易本义》,第11—12页。

⑥ 永瑢等:《四库全书总目》卷六《经部·易类六》,第35页上栏。

⑦ 永瑢等:《四库全书总目》卷六《经部·易类六》,第35页中栏。

⑧ 永瑢等:《四库全书总目》卷一六《经部·诗类二》,第130页下栏。

中》,则如其《周易述义》,直接申讲诗文,不主朱熹而主汉儒,四库馆臣云:

伏读御制《七十二候诗》中《虹始见》一篇,有“晦翁旧解我疑生”句。句下御注于《诗集传》所释蜘蛛之义,详为辨证。并于所释《郑风》诸篇概作淫诗者,亦根据毛郑,订正其讹。反覆一二百言,益足见圣圣相承,心源如一。是以诸臣恭承彝训,编校是书,分章多准康成,征事率从《小序》。使孔门大义,上溯渊源。卜氏旧传,远承端绪。<sup>①</sup>

显然乾隆钦定之《诗义折中》已经开始批评朱熹,并且依据《诗序》解诗,重回汉儒旧轨,这与康熙时的学术理念已经大相径庭。

康熙钦定《春秋传说汇纂》于春秋经文之后分列《春秋三传》内容,“俯念士子,久诵胡《传》,难以骤更,仍缀于三《传》之末,而指授儒臣,详为考证,凡其中有乖经义者,一一驳正,多所刊除”,<sup>②</sup>虽然宋代胡安国《春秋传》不尽如人意,但是康熙还是囿于士习将其列于《春秋三传》之后,然后同样列“集说”以汇集众人解说。乾隆对于强调“华夷之辨”的胡安国本来就非常不满,甚至曾称其为“胡说”。<sup>③</sup>因此,其御纂《春秋直解》删弃胡安国《春秋传》,亦不分列《春秋三传》,解经“斟酌情理”“融会精要”,<sup>④</sup>一如其《周易述义》和《诗义折中》。

如此看来,相比于康熙,乾隆御纂诸经疏义,其共同特点都在于反驳“宋学”、回归“汉学”;其解经方式不以“集解”为重,而以融贯申讲为主。如果说康熙时的御纂诸经疏义其目的在于继承儒家经学传统并确立以宋学为主体同时兼采汉学的经学宗旨,那么乾隆时的御纂诸经疏义其目的则在于借汉学回归经书本体从而树立清朝自己的经学体系并借此创造新的经学传统。

## 二、乾隆朝新译满汉合璧《五经》的学术主张

以上所述,是我们考察汉文典籍所得出的结论。然而,为一般学者所忽视的是,在乾隆时期,用新满语重新翻译了儒家的《四书》《五经》,并且用满汉合璧的方式刊刻行世。在翻译《五经》的过程中,乾隆所展现出来的学术取向与我们通过汉文典籍所了解的似乎有所不同。

《四库全书总目》的《五经总义类》著录有《钦定翻译五经五十八卷四书二十九卷》,提要云:

乾隆二十年初,钦定翻译《四书》,续翻译《易》《书》《诗》三经,续又翻译《春秋》《礼记》二经。至乾隆四十七年,而圣贤典籍释以国书者,灿然备焉。

案郑樵《通志·七音略》曰:“宣尼之书,自中国而东则朝鲜,西则凉夏,南则交趾,北则朔易,皆吾故封也。故封之外,其书不通。何瞿昙之书能入诸夏,而宣尼之书不能至跋提河,声音之道有障碍耳。”其说良是,然文字之声音,越数郡而或不同;文字之义理,则纵而引之,千古上下无所异;横而推之,四海内外无所异;苟能宣其意旨,通以语言,自有契若符节者,又何声音之能障碍乎哉……

我国家肇兴东土,创作十二字头,贯一切音;复御定《清文鉴》,联字成语,括一切义,精微巧妙,实小学家所未有。故六书之形声训诂,皆可比类以通之。

而列圣以来,表章经学,天下从风,莫不研究微言,讲求古义,尤非前代之所及。故先译《四书》,示初学之津梁。至于《五经》,《易》则略象数之迹,示其吉凶;《书》则疏佶屈之词,归于显易;《诗》则曲摹其咏叹,而句外之寄托可想;《春秋》则细核其异同,而一字之劝惩毕见;《礼记》则名物度数,考订必详,精理名言,推求必当,尤足破讲家之聚讼。

盖先儒之诂经,多株守其文,故拘泥而鲜通。此编之诂经,则疏通其意,故明白而无误。不立

① 永瑢等:《四库全书总目》卷一六《经部·诗类二》,第130页下栏,第131页上栏。

② 永瑢等:《四库全书总目》卷二九《经部·春秋类四》,第235页上栏。

③ 永瑢等:《四库全书总目》卷首“乾隆四十六年十月十六日”上谕,第7页上栏。

④ 参见永瑢等:《四库全书总目》卷二九《经部·春秋类四》,第235页中栏。

笺传之名,不用注疏之体,而唇吻轻重之间,自然契删述之微旨,厥有由矣。学者守是一编,或因经义以通国书,而同文之圣化被于四方;或因国书以通经义,而明道之遗编彰于万世。其有裨于文教,均为至大。虽尧帝之文章,尼山之删定,又何以加于兹哉!<sup>①</sup>

这段提要,关涉众多信息,大致可以归纳如下:

第一,从乾隆二十年至四十七年,在近三十年间,乾隆钦定用新满语重新翻译了《四书》《五经》。根据《国家图书馆藏满汉文合璧古籍珍本丛书》所影印的满汉合璧《四书》《五经》书前乾隆的序言,则《四书》成于乾隆二十年,《尚书》成于乾隆二十五年,《周易》成于乾隆三十年,《诗经》成于乾隆三十三年,《礼记》成于乾隆四十八年,《春秋》成于乾隆四十九年。<sup>②</sup>

第二,针对南宋学者郑樵所提出的因为语言的障碍,所以导致佛教典籍可以进入中国,而儒家典籍难以在域外传播的问题,清代学者非常自豪地提出只要能够将儒家典籍中的义理正确翻译,语言的障碍就不能阻挡儒家典籍的传播,而随着清朝国力的张大,新满语能够成为儒家典籍传播的可靠工具。

第三,《四书》《五经》的翻译不仅展现了学习儒家思想的进学次第,更重要的是通过翻译,起到了解经的效果,这无异于在千百年来儒家学者各种经注体系之外别创一体,而且相对于传统经注的烦琐庞杂,翻译解经更趋简易和准确,有利于解决历来争论不已的难题。

第四,满汉合璧《四书》《五经》有利于汉族学者学习满文,也有利于满族学者学习儒学,更重要的是,这有利于“明道之遗编彰于万世”“同文之圣化被于四方”。马子木、乌云毕力格在《“同文之治”:清朝多语文政治文化的构拟与实践》一文中曾经对清朝的“同文之治”进行了深入探讨,该文将台湾学者林士铎所认为的“文教”意义上的“同文”推进到“治道”层面,非常精辟地指出乾隆帝将“同文”这一传统概念成功改造成了多语文政治体系中的“大一统”概念。<sup>③</sup>从经学的角度来看,同样也可以印证这一说法。满汉合璧《四书》《五经》,其中包含着纵贯中国历史的儒家义理,这些义理即是抽象的“同文”,若实现真正的具体的“同文”,则必须克服郑樵所谓的语言障碍,也就是说必须通过翻译成为“殊语”,这样“同文殊语”这一貌似矛盾的概念因为形上形下的区分而得到了统一,由于满语作为拼音文字具有汉字所不擅长的拼读特点同时又与其他拼音文字具有相近的语言形式,因此满语就成为“同文”和“殊语”之间最主要的桥梁,由于清朝国力的张大,满语也更成为“同文之圣化被于四方”最主要的载体。《四库全书总目》的“小学类二”专门收录古今字书,而乾隆御定《清文鉴》(及《补编》《总纲》《补总纲》)、《满洲蒙古汉字三合切音清文鉴》、《西域同文志》等以满语为枢纽、罗列不同语言以咨比较学习的书名列其中;“小学类三”专门收录古今韵书,而康熙钦定《音韵阐微》、乾隆钦定《同文韵统》和《音韵述微》等利用满语拼读讨论声韵的书也收列其中。<sup>④</sup>小学自古以来为经学之附庸、通经之津梁,四库馆臣将满语乃至西域其他语言类书籍收录其中,当然也隐含了用满语来通经的意图。在上所引提要的末尾,满汉合璧《四书》《五经》被当作可与“尧帝之文章”“尼山之删定”相并列的伟大功绩。“尧帝之文章”指《尚书·尧典》,这是儒家经学系统的开端;“尼山之删定”指孔子整理群经,这是儒家经学系统的确立;而满汉合璧《四书》《五经》则是中国历史上第一次完整系统地儒家经典翻译,这将成为儒家思想向汉语世界之外传播的开始,从这一角度来看,乾隆的“同文之治”,不仅仅是一个封闭的“大一统”系统,它在某种程度上还可以是一个开放的“天下”系统,这其中蕴含着圣人再世、儒学广被的政统、道统、学统的归一与拓进。

仔细考察乾隆时期新译满汉合璧《五经》,我们会发现其《周易》用朱熹《周易本义》本,《尚书》用

① 永瑆等:《四库全书总目》卷三三《经部·五经总义类》,第275页上栏至中栏。

② 全桂花、朱志美、萨仁高娃主编,国家图书馆古籍馆编:《国家图书馆藏满汉文合璧古籍珍本丛书》(全25册),北京:学苑出版社,2018年。

③ 马子木、乌云毕力格:《“同文之治”:清朝多语文政治文化的构拟与实践》,《民族研究》2017年第4期。

④ 永瑆等:《四库全书总目》卷四一《经部·小学类二》,第355页下栏,第356页下栏;永瑆等:《四库全书总目》卷四二《经部·小学类三》,第365页下栏,第367页中栏。

蔡沈《书集传》本,《诗经》用朱熹《诗集传》本,《礼记》中不录《中庸》《大学》,《春秋》则并列三《传》。乾隆新译《五经》均为二十五年之后所作,此时御纂诸经疏义皆已完成,然而新译《五经》中《易》《书》《诗》皆用“宋学”范本,与其御纂诸经疏义批驳“宋学”、回归“汉学”大相径庭;《礼记》不录《中庸》《大学》,与其钦定《礼记义疏》保存经典原貌的宗旨不相符合;①《春秋》并列三《传》,亦与其御纂《春秋直解》不列三《传》、贯通解说不相符合。徐莉在《清代满文〈诗经〉译本及其流传》一文中举出中国第一历史档案馆藏乾隆朝满汉合璧《诗经》翻译稿本的一个修改例子:《诗经·小雅·十月之交》“聚子内史”句有天头黄签,签上云:“谨查,《诗经传说汇纂》内史掌王八柄之法,今照此义拟翻作 dorgi koolingga hafan,是否允协,伏候训定。”据此例,似乎翻译《诗经》时参考的是康熙钦定的《诗经传说汇纂》而非乾隆钦定的《诗义折中》。②

乾隆在《御制翻译易经序》中说:

治经者,自有不求甚解之弊,而后曲解得缘而中之,汉文类然,译以国书则异是。汉文于六籍成言,假借承用,不必深谙其意,亦可率摭其辞……驯致注疏明而经指晦……若国书,推阐精覈,近自片言只句,靡弗虚实揣称,灼见渊源,迺乎成章,惟循本文杂诵一过,不注不疏,底蕴轩豁呈露,则又诸经类然,而周易益显。③

为了凸显满文翻译的长处,乾隆对于汉文注疏进行了批评,并且指出汉语词汇的丰富含义和复杂历史导致了经书的意义难明,相比较而言,满语则简单直截,有利于直接表达经义。崇满抑汉,作为满译经书的序言自然在所难免,然而乾隆最终用以判定满语和汉语长短的依据则是表达儒家经典的准确性,其旨归终无所逃于经学义理作为“同文”之核心内容。

他在《御制翻译诗经序》中说:

在昔注疏之学,将以明经,而卒以晦经,其弊有二:一曰训诂,虫鱼必笺,草木必谱,掇拾短订,有味莫知。甚者,以文言比附俚语,而声吻弗肖,毫厘千里者有之。一曰穿凿,不知其人,而必求其人;不知其事,而必实以事。烛笼添骨,益障其明。甚者,臆解不能,则博征曲解,而害辞害意,至不可复解者有之。

若夫译以国书,文依本文,义依本义,不待钩章棘句,领胜标奇,而细绎循环,俾读者无不殚心切理,更举夫文之所未宣、义之所难显,皆得于抑扬抗坠间,嘿传其有尽无穷之情状。然后知此编之所禪于诗教。④

乾隆在序言中表达出对于儒家学者传统注疏之学的反感,他认为训诂破坏了经文的意趣,穿凿考证则导致经文难以索解。这些观念,虽然与序文的自我标榜有关,但是也明显看出与前引《四库提要》凡例第十二则恰同水火,与强调小学、推崇考证的乾嘉学风也正相反背。

乾隆在《御制翻译礼记序》中说:“顾注疏家篇帙浩繁,讲诵者经年累月莫能殚究,国书翻译,则文因本文,义因本义,不疏不注……”他在《御制翻译春秋序》中又说:“国书推阐精覈,片言只义,虚实揣称,不注不疏,惟就经文义理抑扬高下,纯顺自然,而于圣人公是非之旨轩豁呈露,昭乎如

① 《钦定礼记义疏》提要云:“其《中庸》《大学》二篇,陈澧《集说》以朱子编入《四书》,遂删除不载,殊为妄割古经。今仍录全文,以存旧本。惟章句改从朱子,不立异同,以消门户之争。”见永瑛等:《四库全书总目》卷二一《经部·礼类三》,第172页中栏。

② 徐莉:《清代满文〈诗经〉译本及其流传》,《民族翻译》2009年第3期。

③ 全桂花、朱志美、萨仁高娃主编,国家图书馆古籍馆编:《国家图书馆藏满汉文合璧古籍珍本丛书》第1册,第1—5页。

④ 全桂花、朱志美、萨仁高娃主编,国家图书馆古籍馆编:《国家图书馆藏满汉文合璧古籍珍本丛书》第3册,第7—11页。

日月之明也。”<sup>①</sup>显然,乾隆所推崇的解经方式,是通过涵咏本文,从而体会其本义,然后用直截了当的方式进行说明,这与朱熹所提倡的“一切莫问,而唯本文本意是求,则圣贤之指得矣”的读书方式毫无二致。

从满译的文本来看,其采纳“宋学”的特点也比较明显。比如《诗经·关雎》“窈窕淑女,君子好逑”一句,满文译为“Fujurungga ambalinggū mergen sargan jui, ambasa saisa i sain holbon ombi”,<sup>②</sup>“holbon ombi”是成亲、结亲的意思,这与朱熹《诗集传》中将“窈窕淑女”释为“文王之妃大妣”,将“君子”释为“文王”,将此句释为“此窈窕之淑女,岂非君子之善匹乎”相合,<sup>③</sup>而与郑玄注不同。又如《诗经·考槃》“考槃在涧,硕人之宽”一句,满文译为“alin holo de fila toksirengge, saisa niyalmai sulfa kai”,<sup>④</sup>“考槃”被译为“敲打盘子”(“fila toksirengge”),这与朱熹《诗集传》所引陈氏曰:“考,扣也;槃,器名。盖扣之以节歌,如鼓盆拊缶之为乐也”相合,而与《毛传》“考,成;槃,乐也”不同;“宽”被译为“舒适”(“sulfa kai”),与朱熹《诗集传》注“硕大宽广无戚戚之意”相合,而与《郑笺》“宽然有虚乏之色”不同。<sup>⑤</sup>此外,《大学》“在亲民”一句,满译为“irgen be icemlere de bi”,<sup>⑥</sup>“icemlere”为更新之义,这显然是采纳了朱熹《大学章句》中的解释。<sup>⑦</sup>

以此来看,在满文译本中,乾隆并不推崇“汉学”,反而是“宋学”的支持者了。

### 三、满、汉语儒家经典中不同学术主张所体现出的“同文之治”

我们应该如何看待乾隆时期新译满汉合璧《五经》与御纂诸经疏义所展现出来的貌似截然相反的学术取向呢?我想,我们还是可以用“同文之治”的概念做一些解释。

《四库全书总目》卷首所载乾隆三十七年正月初四日上谕中有“千古同文之盛”的提法。<sup>⑧</sup>此时距满清入关已经一百三十余年。乾隆通过“稽古右文”所开创的“同文之治”正在走向高峰。“同文”的核心价值观为儒家义理,然而对于“殊语”的不同族群,“同文”所面对的问题并不一致。对于有着两千年经学传统的汉族学者来说,儒家义理面对的是如何在两汉以后“学凡六变”的厚重历史背景下突破藩篱,就如同《四库提要·经部总叙》中所云:

要其归宿,则不过汉学、宋学两家互为胜负。夫汉学具有根柢,讲学者以浅陋轻之,不足服汉儒也;宋学具有精微,读书者以空疏薄之,亦不足服宋儒也。消融门户之见,而各取所长,则私心祛而公理出,公理出而经义明矣。盖经者非他,即天下之公理而已。今参稽众说,务取持平,各明去取之故。<sup>⑨</sup>

① 全桂花、朱志美、萨仁高娃主编,国家图书馆古籍馆编:《国家图书馆藏满汉文合璧古籍珍本丛书》第5册,第4页;全桂花、朱志美、萨仁高娃主编,国家图书馆古籍馆编:《国家图书馆藏满汉文合璧古籍珍本丛书》第9册,第4—5页。

② 全桂花、朱志美、萨仁高娃主编,国家图书馆古籍馆编,《国家图书馆藏满汉文合璧古籍珍本丛书》第3册,第31页。

③ 朱熹:《诗集传》卷一《关雎》首章下注,《四部丛刊三编》本,上海:上海书店,1985年,第3页a。

④ 全桂花、朱志美、萨仁高娃主编,国家图书馆古籍馆编:《国家图书馆藏满汉文合璧古籍珍本丛书》第3册,第125页。

⑤ 朱注见朱熹:《诗集传》卷三《考槃》首章下注,《四部丛刊三编》本,上海:上海书店,1985年,第17页a。《毛传》《郑笺》见阮元校刻:《十三经注疏·毛诗正义》“考槃在涧,硕人之宽”句下注,北京:中华书局,2009年,第678页。

⑥ 全桂花、朱志美、萨仁高娃主编,国家图书馆古籍馆编:《国家图书馆藏满汉文合璧古籍珍本丛书》第23册,第102页。

⑦ 朱熹:《四书章句集注·大学章句》,北京:中华书局,1983年,第3页。吴案:本段满语拉丁文转写以及释义,皆中国人民大学国学院特尔巴衣尔老师赐教,在此向特尔巴衣尔老师致谢。

⑧ 永瑢等:《四库全书总目》卷首,第1页上栏。

⑨ 永瑢等:《四库全书总目》卷一《经部·易类一》,第1页上栏。

四库馆臣将两千年的儒学发展化约为汉宋之争,康熙御纂诸经疏义虽然汇集众说,但是毕竟沿袭旧规以宋儒说经为骨干;而乾隆对宋人经说多有不满,黜去宋儒说经规模,相比较而言当然就显得推崇汉学了。但是如上所云,乾隆并未采取康熙所用的“集解”体,也并未采用常见的注疏体,而是采用融汇诸说的方式,串讲经文义理,这实际上与其主导翻译《五经》用新满语直接解释经义的方式是一致的。

对于刚入关开始接受儒家文化的满洲部众来说,儒家义理面对的是如何克服语言障碍将含义明确无误地传达给“殊语”族群。因此,翻译就成为必须的工作,而翻译的对象当然会选取经文本身,而对经文的翻译则无异于一种解经的过程。《四库提要·经部总叙》开篇即云:

经禀圣裁,垂型万世,删定之旨,如日中天,无所容其赘述。<sup>①</sup>

这当然是尊经的套话。但是乾隆主持新译《四书》《五经》,对于满语族群来说,其所读到的儒家经典岂不是经过乾隆的“圣裁”和“删定”了么?这样一来,儒家经典如同出自乾隆之口,乾隆也成为了满洲经学之圣人。因此才有了《钦定翻译五经四书提要》中将新译《四书》《五经》的功绩与尧帝和孔子相并列的说法。

在翻译《四书》《五经》的过程中,既然以经书本体为主,无关后世汗牛充栋之注疏以及纷繁复杂之学术史争论,自然朱熹的“涵咏本文”方法以及宋人的简易经注会更加实用。乾隆在《御制翻译诸经的序言》中反复提到“不注不疏”,这实际上也是标榜“翻译”成为一种新的解经模式。

在“同文之治”的语境下,乾隆不仅成为“稽古右文”的“圣君”,同时还是“同文圣化”的“圣人”。以满洲入主中原的清朝,为了保持其满语的“国语”性质,其所提倡的“同文”从一开始就与“殊语”是不可分割的。乾隆帝顺利地将“殊语”转变为政统、道统、学统的合一。而其所强调的“同文”则主张回归儒家经典、发掘经文义理,这无疑是继宋代以后再一次经学回归本体的学术建构。

通过翻译经书,乾隆成为了清帝国广大疆域下非汉语部族的“圣人”,然而面对着经学传统的所有者——众多讲汉语的学者和民众,乾隆如何才能实现真正的一统呢?显然必须再次回归经典,惟其如此,才能实现“圣圣相承,心源如一”。<sup>②</sup>然而,宋人已经通过疑经辨伪、重注经书完成了一次回归。到清代,为了在宋人开创的经学系统内突破藩篱、重新树立,乾隆选择了训诂和考证(参见上所引《四库全书总目》卷首“凡例”第十二则),这一方法不仅是汉代古文经学之故技,也是重新解读经文的重要工具,更是翻译经文、说明义理所必须的手段。然则,《四库提要》中所表现出来的种种崇汉抑宋之倾向,无不以回归经典为目标,而这无疑成为乾嘉考据学之精神特质。

作为一个多民族、多语文的庞大帝国,清代的“同文”超越了“书同文字”的单一语言政策,《四库提要》中反复出现的“同文之盛”,其核心内容已经变成天下共奉儒家经学为国家理念,而这一理念可以借助翻译无远弗届。面对满洲部众,乾隆的翻译是开创传统;面对汉族人民,乾隆的考据是接续传统;无论如何,其最终目标在于对经典的回归并掌握其诠释的话语权,从而最终实现天下政统、道统、学统的一统,而这一概念也正是来自于儒家的经典。

作为中国传统学术发展到清代中期所形成的重要学术流派与学术思潮,乾嘉考据学当然有其内在的发展理路。<sup>③</sup>但是我們也不应该忽视从康熙到乾隆“稽古右文”所起到的作用,以及乾隆“同文之治”的影响。

(责任编辑:元 膺)

① 永瑆等:《四库全书总目》卷一《经部·易类一》,第1页上栏。

② 永瑆等:《四库全书总目》卷一六《经部·诗类二》,第131页上栏。

③ 可参考漆永祥《乾嘉考据学研究(增订本)》一书。

continuity. By the time of Kang, Yong and Qian periods in the Qing Dynasty, the Qing had been ruling for a hundred years, and the political situation tended to be stable. The adherents of the Ming Dynasty had withered away. Based on the inherent tenacity of culture, in the middle of Qing Dynasty, for various reasons, the consciousness of adherents did not completely disappear, but it still exerted some influence in many fields, especially among some poets. The Zhao family of Xiaoshantang in Hang County was an important part of the group of poets of the middle Zhejiang School, which is still permeated with a deep sense of the adherents and feelings, and can thereby be a good evidence of poet adherents awareness in this period.

**“One Ideology Reign”: Research on Emperor Qianlong of the Qing Dynasty that Organized the Translations of *Four Books* and *Five Classics* into Manchu**

Wu Yang

Emperor Qianlong (1711-1799) of the Qing Dynasty organized the translations of *Four Books* and *Five Classics* into Manchu again during his reign. The Manchu *Five Classics* based on the Chinese text, which was mainly annotated by scholars in the Song Dynasty. This is quite different from the approach taken in the new interpretation of Chinese *Five Classics* under his name, which was regarded as a Han school method. Through some analysis, we could see that these different orientations were actually unified in the so-called “one ideology reign” of Qianlong. The core of its “one ideology” is to unify thoughts with Confucian principles, and translation became a means for Qianlong to interpret the classics. By translating Chinese into Manchu and interpreting the ancient texts, Qianlong achieved the unity of political, legitimate and intellectual traditions. His emphasis on “one ideology” advocated a return to Confucian classics and exploration into the real meaning of the texts, which was undoubtedly the academic construction of returning to the ontology of Confucian classics after the Song Dynasty. It also promoted the rise of the academic style of textual research and philology in the Qianlong and Jiaqing periods (1736-1820).

**The Determination of the Significance and Status of the Three Main Schools of Buddhism in the Wei and Jin Dynasties**

Deng Xiaomang

In the Wei and Jin dynasties, the three major Buddhist schools, namely, the “School of Original Non-being”, the “School of Non-existence of Mind” and the “School of Appearance as Such”, formed in the tide of Daoist-Buddhist merger. From the beginning, by using “analogy” borrowed from Lao-Zhuang and Confucianism-Daoism to gradually getting rid of the influence of metaphysics and absorbing more factors of Indian Buddhism, they went through a process from Daoist-metaphysics into Buddhism. Among them, Zhi Dun’s “School of Appearance as Such”, as the last stop, accommodated the viewpoints of Dao An’s “School of Original Non-being”, but removed the metaphor of “existence born from nothing” inherited from Lao-Zhuang, and understood “nothingness” as “emptiness”. Then the “School of Non-existence of Mind” (together with its branches) is also regarded as part of the “School of Appearance as Such” itself, but not as mere negative elements, such as illusions, dreaming, and karmic meetings, but as necessary parts for entering the realm of the “Original Non-being”, which completes the synthesis and summary of all the six sects and seven schools, in which each school has its own specific position and role in the logical process,