

清史研究前沿·玉玺传承与礼仪变革

编者按：清朝作为非汉人族群建立的政权，一直非常重视建立王朝的“正统性”。本期刊出的两篇文章分别从新的角度探讨了清朝统治建立的正当性问题。钟焯的文章认为皇太极获得林丹汗传国玉玺的意义并不在于继承蒙元帝国的政治遗产，而是着眼于处理内政的需要，是中央集权加速扩张的表现。惠男的文章重点分析了乾隆皇帝的佛装“圣容像”在藏地的供奉流播过程，深入探讨了其传达的权威话语信息如何渗透和改造西藏原有的政教秩序。这两篇文章延续了本刊2020年第四期有关清朝“正统性”的讨论，以期进一步推进和深化学界对清朝政权性质的研究。

1635年皇太极获取“制诰之宝”的政治意义 试析

——以传国玉玺与成吉思汗哈斯宝的性质比较为中心

钟 焯

[摘要] 近来不少国外学者将1635年皇太极获得所谓林丹汗的传国玉玺的意义定性为继承了蒙元帝国政治遗产的统治合法性。本文认为，皇太极对玉玺事件的操控与利用主要还是着眼于其处理内政的需要，即加速实现将原有汗权统治体制改造升级为中央集权化的帝制模式，从而满足自己对君权扩张的政治需求。它并不意味着皇太极由此拥有了统治蒙古或内地的君权合法性，且从实际效果来看对该玉玺的占有也未促使尚在后金控制区域之外的漠北蒙古和内地汉人前来归顺或大量投诚。

[关键词] 制诰之宝 传国玉玺 成吉思汗哈斯宝 统治合法性

[中图分类号] K249.1 **[文献标识码]** A **[文章编号]** 1002-8587-(2021)-01-0001-0027

一、引言

关于1635年皇太极从察哈尔林丹汗遗孀处获得所谓传国玉玺“制诰之宝”的政治意义，学界存有大致三种不同意见。相对主流的解说强调皇太极通过对此玉玺的接受与宣传，最终为其

[收稿日期] 2020-10-01

[作者简介] 钟焯（1976—），男，中央民族大学历史文化学院教授，北京100081；zhonghancq@sina.com

确立汉化的国号“大清”奠定了思想和舆论的基础，故视之为由原来的后金汗统向此后的清朝帝制的转化标志。惟1990年代以来，国外学者更倾向于采取完全不同的解释视角，即强调此事对于后金—清朝接续蒙古汗统而非中华传统帝制的政治意义。此说的代表者冈田英弘、杉山正明，均认为皇太极对该玉玺的领受及次年的更改国号表明了清朝统治的正统合法性当上溯至成吉思汗开创的蒙古汗制传统，故将清朝定性为一个中华帝国（a Chinese empire）实属错位误读。美国学者柯娇燕（P. K. Crossley）的解读则更甚一步，宣称皇太极的接受这一“成吉思汗玉玺”意味着他被视作成吉思汗的化身（Chinggis incarnation），再加上其在盛京建立起供奉察哈尔蒙古敬仰的大黑天的庙宇，共同昭示着此后建立的清朝应被看作东北亚孕育出的汗国传统（后金）和尊奉成吉思汗的蒙古传统（北元）这两种政治体制的结合。^①这等于彻底否定了清朝系中国传统帝制时期最后一个统治王朝的基本属性。相较前两种完全针锋相对的观点而言，还有一种意见则带有折中性，即虽然不像有些国外学者那样，将此事的意义上升到揭橥“清朝不等于中国”的命题高度，但是显然也更加重视和强调其事对于皇太极统合蒙古的历史意义，或者认为满洲君主通过对此事的政治宣传意在表明其已继承了元朝的正统从而有充分的理由成为全体蒙古人都应臣服的大汗。因此，在中华王朝的发展序列中，清朝被视为直接承继了大元的统治合法性。

至于以具体探究林丹汗玉玺问题为中心的研究著述里，中外学者取得的成果更是洋洋大观。直到最近几年，国内仍有学者就此问题发表全新论作。^②不过如果全面梳理该课题的研究简史，那么我们无疑应该将其源头追溯至60年前，由芬兰学者阿勒托（P. Aalto）发表的专文《哈斯宝与传国玉玺》。^③这篇发轫之作因系用德语写作，故长期以来极少被中国和日本的学者关注引述，但却成了欧洲学者涉足此问题时的必录之作；而其文中的主要观点对欧美学界的影响也延续至今。当然今天看来，此文因写作时间过早，许多重要史料未及刊布，同时作者并非能够通读汉文的专业汉学家，导致了其在文献掌握上的先天缺憾。要之，他所引用的主要是17世纪以来的晚期蒙藏文传世史书，再依赖一些13—14世纪的汉文史料的不完全译文，以致最终只能满足于不无勉强地将两个不同时段的材料牵合拼接，不克完整详细地梳理出皇家玉玺观念对元清两代统治者的影响进程。不过正像其标题所展示的，对该议题的把握实际上涉及到对两颗性质意义绝然不同的君主玺印的梳理区分上，其各自指涉的是相传出现时间久远，辗转流传于历代的秦玺和后来被蒙古族相信是在成吉思汗时代才出现的时间较晚的蒙古大汗玉玺（哈斯宝）。这一点至今无疑仍应是我们探究该问题的出发点。下面首先来尝试归纳与本文所论直接相关的以秦玺为代表的传国玉玺的基本特征。

二、传国玉玺与蒙元政治

首先，应当指出的是，那种一看到皇太极得到元朝—北元的所谓传国玺就将之视为统治合法性的因袭承接的观点其实基于如下先验论断，即传国玉玺的易手意味着正统的顺利移交与自然继承，即暗示了后起王朝对前代尚抱有政治合法性方面的肯定与沿袭。像这种观点的极端论

① P. K. Crossley, *A Translucent Mirror: History and Identity in Qing Imperial Ideology*, Berkeley: Univ. of California Press, 1999, p. 212. 该国另一位学者欧立德误认为获得玉玺之事是发生在1636年，参见 M. C. Elliot, *The Manchu Way: The Eight Banners and Ethnic Identity in Late Imperial China*, Stanford Univ. Press, 2001, p. 63.

② 春花：《论“元传国玺”流传始末》，《满语研究》2018年第1期；蔡名哲：《传国玉玺与清朝正统论的几个问题》，《清史研究》2020年第3期。

③ P. Aalto, “Qaš buu tamaya und chuan-kuo hsi”, in H. Franke ed. *Studia Sino-Altaica. Festschrift für Erich Haenisch zum 80. Geburtstag*, Wiesbaden: Harrassowitz, 1961, pp. 12–20.

者冈田英弘干脆以此来断言清朝其实只是成吉思汗开创的蒙古帝国的合法继承者。^①而最早处理这一问题的阿勒托则在其论文中动辄使用“权力接受”(Machtübernahme)这个含义过于宽泛的术语来指代传国玉玺的转移,这同样容易让西方读者产生联想,以为体现在传国玺上的总是权力的和平交接与过渡。然而这类情况至多只适用于那些以相对温和的禅让方式(当然背后仍然有武力因素的现实影响)完成统治权力让渡的个别朝代之间,如东汉魏晋时期和后来的南朝和五代的某些时段。在更多的情况下,后起的王朝对君权的攫取都是通过暴力颠覆的方式实现的。在此背景下,传国玉玺的易主仅仅意味着天命的不可逆般的转移而已,并无对前朝统治合法性的任何继承或者肯定;相反其强调的则是前朝的统治合法性因天命的移离而就此斩绝。这一点从秦玺制作不久后所经历的事变中清晰地透视出来。

传国玉玺本自秦始皇称帝后,基于楚国的和氏璧(稍晚的另一说为产自秦国本土的蓝田玉)改制作成的印玺,其上有李斯用篆写的印文“受命于天,既寿永昌”,故被视为享有天命与国祚绵延的信物。以后秦末子婴在向楚将刘邦投降时,即以献纳此玺表示秦朝法统的永远终结。再陆续经过楚汉战争的过渡,终于完成了帝业重建的刘氏转而将秦玺尊戴为传国玉玺,希望子孙后代能够代代传受。此即《汉书·元后传》所记的“秦子婴降于轺道,奉上始皇玺。及高祖诛项籍,即天子位,因御服其玺,世世传受,号曰汉传国玺”。显然当刘邦挥师进入关中迫使子婴献玺出降时,他是以尊崇彼时复兴不久的楚作为正统,自己和项羽均为身奉楚怀王号令的部将,故在其时“亡秦必楚”的政治预言变为现实的时代氛围下,决无可能产生将接受秦玺看作继承秦朝统治合法性的思想认知。待到汉朝建立以后,尽管在具体制度上往往师法袭用秦制,但其统治者却在将王朝的正统性与五德终始说相联系时,转而采取“汉继周德”而非直接承袭秦的水德的推衍模式,以此在舆论导向上明确显示了要与亡秦的负面政治遗产相切割区分的思想倾向。由此我们也能看出,对秦玺的重新利用乃至尊之为汉传国玺和在思想上对秦朝统治合法性的全盘摒弃其实并不矛盾,两者完全可以共存于代之而起的新朝之中。

需要指出的是,传国玉玺由于刻有篆文“受命于天,既寿永昌”,以致并不适合作为对外性质的行政用玺而钤盖在颁布的诏敕旨令文告上,因为会有天命独授的皇权被下放给接收诏书的群臣之嫌。故而其注定只能平时秘藏于深宫以与外廷的广大臣民远相隔绝,仅仅是在极少数特定的场合中才被展示,可以说其价值恰恰在于它蕴寓的这种少为人知的神秘性。总之它与时时需要在国家政治生活中发挥实际作用的“皇帝六玺”的性质判然有别。同时从汉代以降,本为抽象理论的德运也必须寄托在一种形象化的实物上才能在正统论的宣扬上更加令人信服,由此逐渐催生出以“帝王之统不在于道而在于玺”相标榜的独尊秦玺的思想观念,结果导致秦玺成为并不仅限于汉代的象征帝王统治合法性的“传国玉玺”,东汉以来的“传国玉玺”是否真是当初李斯篆文的秦玺就已经显得颇有可疑,更无论以后迭经战乱的历朝各代。秦玺和德运之间结成的上述匹配关联,已经被学者明确指出来。^②至于13世纪崛起的蒙元政权对传国玉玺的态度则经历了明显转变。一生主要是在大蒙古国时期度过的郝经在其于1260年出使南宋之前就已写成的《传国玺论》中明确提到了蒙古统治者对于秦玺不屑一顾的冷淡态度,所谓“近世金亡而获秦玺,以为亡国不祥之物,委而置之,不以为宝”,并且还指出“凡不以礼授受者,皆不可谓之传。征伐而得,则谓之取……仍谓其玺为传国,何哉?”一举从理论上指出了传国玉玺成立的现实困境。^③至于郝经所忠诚报效的对象,也是他的同时代人忽必烈,虽然在1260年后启动

① H. Okada, “The Imperial Seal in the Mongol and Chinese Tradition”, in G. Stary ed. *Proceedings of the 38th Permanent International Altaistic Conference Kawasaki Japan, August 7–12, 1995*, Weisbaden: Harrassowitz, 1996, pp. 279–280.

② 刘浦江:《“五德终始说”之终结——兼论宋代以降传统政治文化的嬗变》,《中国社会科学》2006年第2期。

③ 郝经:《陵川集》卷19《传国玺论》,收入李修生主编:《全元文》第4册,江苏古籍出版社,1998年,第262页。

了接续历代中原王朝大统的政治工程，但为了减少蒙古统治者内部守旧势力的责难与批评，采取了极其慎重的操作步骤，先建年号，次上庙号，最后直到至元八年才正式宣布建立汉式国号大元，并始终坚持在蒙古语的语境下继续使用大蒙古国的名称。^①在这种因保守派的掣肘而导入汉化政治理念并非一帆风顺的政治环境下，对蒙古大众来说相对陌生的传国玉玺尚处在忽必烈的关注视野之外其实是非常正常的。

仅仅是在至元三十一年（1294）忽必烈逝后，当蒙古皇室面临是否应该由忽必烈指定的皇孙继承人铁穆耳即位的棘手问题时，后者适凭借支持其的汉族大臣向其献上原得自木华黎后人的所谓秦玺这一优势，再加上更为重要的个人条件即能够熟练地朗诵祖训，并在得到其母阔阔真和重臣伯颜等的鼎力支持下，这才一举压倒了其兄弟中的皇位竞争者，彼时尚握有漠北兵权，并得到草原宗王拥戴的晋王甘麻刺。^②概而言之，秦玺在此次事件中的作用相当于在争夺君权的天平上为储君增加了一枚前所未有的重量级砝码。这也是它首次也是文献记载中仅见的一次在元朝重大政治事件中发挥过实际作用。不难推断，经过此次政治风波之后，元朝皇室必然会逐渐重视起传国玺的特殊价值而不再像之前那样简单地视之为一件稍显特殊的亡国遗物。此后出现在重大仪式中的崇天鹵簿行列中所陈示的皇室玉玺“八宝”中，传国宝和受命宝即一右一左，共同位列八宝之首。^③不过需要指出的是，由于元朝始终未能确立起制度化的皇位继承人制度，故每在皇位新旧交替之际，动辄出现流血的宫廷政变甚至有时事态会进一步升级为全面内战，因此在中原王朝那里传之弥久的由皇太子在先帝晏驾后随即领受传国玺履行登基仪式借以彰显皇权平稳交接的现象很难在元朝宫廷中常态化地重现。所以传国玉玺其实在元朝的政治生活中已经彻底丧失了这种有助于确保先帝身前指定的继承者顺利即位的传统功能。故传国玉玺在元朝不仅被启用得相对较晚，而且其地位继续呈现下滑态势。

在相对完整地梳理了相关史实及其历史背景后，对于国外学者就元代传国玺问题提出的一些观点，我们就不难做到正确鉴别了。首先阿勒托所下的忽必烈是在完成灭宋之后的13世纪80年代引入了标志“权力接受”、并带有神话色彩的传国玺的断言，不仅无法得到具体史实的印证，并且也与那时的历史背景乖违不合。随后的鄂法兰又进一步声称早在13世纪末期，元朝君主的谋士在意识到传国玺的政治宣传价值后，随即受到启发从而炮制了成吉思汗得到天赐哈斯宝玉印的传说。^④显然这种论断偏离史实的距离更大。相比之下，立论较为持重的傅海波在详细地叙述了成宗即位前夕的进献玉玺事件的全过程后，也仍然相信传国玉玺的内容对晚期蒙古史书内所见的成吉思汗哈斯宝神话的形成具有重要的影响。^⑤自然这一观点在此前阿勒托的论文里已见端倪。于是我们有必要思考另一个重要问题：流传于汉地的传国玉玺故事真的对哈斯宝传说的形成产生过最为关键的影响吗？

三、论北元政治背景下成吉思汗哈斯宝的建构

至于成吉思汗哈斯宝故事的梗概，较为完整的叙述出现在清初萨囊彻辰《蒙古源流》中，其称铁木真在怯绿连河畔曲雕阿兰即可汗位前夕，曾有一只五色小鸟落在帐房前的四方形石头

① 蔡美彪：《明代蒙古与大元国号》，《南开大学学报》1992年第1期。不过到元朝统治中后期，所谓的大元国号则在非汉语的语境中也有出现，参见李春圆：《“大元”国号新考——兼论元代蒙汉政治文化之交流》，《历史研究》2019年第6期。

② 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3辑，中华书局，1986年，第42-43页。

③ 《元史》卷79《舆服志二》，中华书局，1976年，第1980页。

④ F. Aubin, "To Impress the Seal: A Technological Transfer", in I. Charleux etc eds. *Representing Power in Ancient Inner Asia: Legitimacy, Transmission and the Sacred*, Bellingham: Center for East Asian Studies, Western Washington Univ., 2010, p. 195.

⑤ H. Franke, "From Tribal Chieftain to Universal Emperor and God: The Legitimation of the Yüan Dynasty", in *Bayerische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-Historische Klasse. Sitzungsberichte* 2. Munich, 1978, p. 45.

上，发出“成吉思”的鸣叫声，由此成为了成吉思汗一名的来源。而后那块石头也突然自行迸裂，从中露出了所谓的哈斯宝玉印（Qaş buu tamaγa），其中的 qaš 即蒙古语“玉石”之意，而 buu 系借自汉语“符”一词，后面的 tamaγa（探合）表示印章之义。它的背面有双龙盘龟（类似代表北方的玄武）图案，恰好可以钤盖一千张纸。铁木真遂被正式奉为蒙古人的君主，大蒙古国也随之成立。^①除此之外，像成书时间同样也在 17 世纪后半期的罗桑丹津《大黄金史》和善巴《阿萨喇克其史》中，则将哈斯宝玉印从石头中迸裂以及鸟鸣的预兆系于成吉思汗出生后不久，玉印的最初获得者则为铁木真生父也速该。^②这样在 17 世纪以降的蒙古史书中形成了该玉印或者出现在成吉思汗诞生之际，或者发生在其称汗前夕这两种在时间细节上存在差异的叙事文本。需要强调的是，17-19 世纪的蒙古史书，每当要用修饰性的术语具体描述蒙元大汗的玉玺时，基本上选取的均为哈斯宝（qaš buu）一词，可见后者已经成为了指代成吉思汗家族皇家玉玺的专称。这一用语可以追溯到比《蒙古源流》等上述史书成文时间还早的《阿勒坦汗传》内对元顺帝携带玉玺从大都逃出经过的描述中。^③如前所述自阿勒托以来，不少国外学者形成一种思维定势，即往往不证自明地将汉文中的传国玺和蒙古语里的哈斯宝混同起来考虑。其实这种思路在国内学者的著述中也不难发现。然而还是有两篇论文中表达了对此倾向的质疑。其一是一位德国学者在他们合著的搜集并分析各种文献中所见成吉思汗玉玺情况的论文中的一条注释内，明确指出了蒙古语中的哈斯宝就其本身涵义而言，并不等同于传国玺。^④其二则是蒙古族学者格日勒图在一篇专论哈斯宝玉玺的文章中，特地批评了部分研究成果中直接将哈斯宝理解为传国玺的认识，同时还根据作者本人的见闻体验表达了在蒙古族的文化传统中，哈斯宝只等同于成吉思汗玉玺的观点。^⑤

以上商榷主要还是基于对相关词语语义的分析和对本民族文化的直观感受，不过要更为全面地剖析两者的异同，则应该重点考察哈斯宝玉玺故事主要细节的特征及来源，这正是本文下面所要着力厘清的。

首先，我们看到《蒙古源流》对哈斯宝的描述，刻意强调了它的图案足以钤盖一千张纸之多。这一细节透露出什么重要信息呢？笔者认为，它恰恰反映了哈斯宝与传国玺之间的本质区别，即前者其实仍然属于在国家政治生活中发挥实际作用的行政类用印，故与后者独具的平时藏而不用的国之重器的特性迥然有别。蒙古故事里对前者钤盖功能的形象化渲染可以看作是对昔日元朝皇帝处理政务的玺印特征的历史记忆或者某种怀念。这又让我们联系起《元史》所记的适值元季乱世，窝阔台后裔阿鲁辉帖木儿目睹形势岌岌可危，不免有了取元顺帝以代之的篡位之心，为此公然遣使要求其逊位，给出的说辞是：“祖宗以天下付汝，汝何故失其太半，盍以国玺授我，我当自为之。”^⑥既然阿鲁辉帖木儿欲成就帝业，那就必须握有足以号令文武百官并调遣全国兵马的实权，而要收到这种传檄而定的效果，惟有逼迫皇帝交出具有现实钤印效力的探

① 乌兰：《〈蒙古源流〉研究》，辽宁民族出版社，2000年，第150页。对蒙古语 buu 来自汉语“符”，表示用于自我保护的辟邪物符号的解说参见卡拉：《蒙古人的文字与书籍》，范丽君译，内蒙古人民出版社，2004年，第169页。

② 罗桑丹津：《蒙古黄金史》，色道尔吉译，蒙古学出版社，1993年，第25页；乌云毕力格：《〈阿萨喇克其史〉研究》，中央民族大学出版社，2009年，第82页。

③ 相关的原文转写和译文分别参见吉田顺一等：《「アルタン＝ハーン」传」译注》，风间书房，1998年，第10、113页。

④ F. A. Bischoff/K. Sagaster, “Das Zaubersiegel des Činggis-Khan”, in W. Heissig etc eds. *Gedanke und Wirkung. Festschrift zum 90. Geburtstag von Nikolaus Poppe*, Wiesbaden: Harrassowitz, 1989, S. 43no. 8.

⑤ ソーハン・ゲレルト（格日勒图）：《チンギス・ハーンの qasbuu tamaγ-a に关する传承について》，《早稻田大学文学研究科纪要》第43号4分册，1997年，第17-18页。笔者获读该文有赖于正在东北大学任教的程永超老师的帮助，在此谨致谢忱。

⑥ 《元史》卷206《阿鲁辉帖木儿传》，第4597页。此前类似的关于角逐君权的双方为夺取行政类玉玺或探合（al tamaγa）而相互博弈的事例发生在忽必烈、阿里不哥兄弟之间，参见傲日格勒：《对阿里不哥与忽必烈汗位正统问题的小考》，《西部蒙古论坛》2013年第2期。

合类皇室玺印方可奏功。至于那种并不具备钤印功能的传国玺虽然在表面上的地位要高于一般行政类印玺，但在这种汹汹乱世的特殊时局下，业已沦为难以发挥现实作用的高级摆设。因此，阿鲁辉帖木儿追求索要的御玺首选当系能够切实用于发号施令的前者而非因平时收藏于深宫故不被一般臣下所熟悉的后者。^①

其次再来考察出现在哈斯宝故事中的其他关键要素的出现时限。曾有一种观点认为，这类元素多成型于晚期，惟有其中玉玺的奇迹般出现这一细节可以上溯到忽必烈时代。^②后一论断出自对元代历史的误解已无需赘言，而前一推论尚需结合史实以仔细验证。

早在1949年，伊朗学家费耐生（R. N. Frye）和另外一名学者合作译介了成书时间略晚于1265年的亚美尼亚史书《引弓民族史》，其中记录的成吉思汗崛起时的故事称，天使化为一只有着金色翅膀的雄鹰遵照上帝的指令，飞往蒙古人那里，以后者的语言训告其首领成吉思及其属下，将上帝颁令的扎撒（法令）传授给他们，并当众授予成吉思可汗的称号，由此人们就以成吉思可汗或成吉思汗之名尊称其首领。同时雄鹰还承诺蒙古人即将统治世界各国。^③令人遗憾的是，后来的阿勒托等欧洲学者忽略了这一记载，相反格日勒图则征引了该文献的日文转译本，并征引了晚期的察合台语传记《成吉思书》中关于鸟鸣发出“成吉思”声音并预示这位先前已被圣人取名为成吉思的人物将要征服世界的内容，肯定了相关细节的早出性，但同时又发现其中不见玉玺出现的内容，因此认为哈斯宝故事在蒙古帝国时代尚不存在。^④这里仅补充一点，《引弓民族史》内的给天使（金鹰）下达传旨指令的上帝显然应该被理解为13-14世纪的蒙古人敬仰崇拜的长生天，后者在蒙古统一之后发动的对外战争中起到过极其重要的提供心理支持的作用。那么神鸟降谕题材又是在何时与玉玺元素结合构成全新的哈斯宝故事的呢？关于这一点，虽然否认最初传国玺与哈斯宝存在联系的那两位德国学者和格日勒图所引用的材料已经显得十分丰富，但毕竟均未早于17世纪。这自然容易使人轻信，哈斯宝故事其实是在相对较晚的明末才出现的。惟有乌兰在对《蒙古源流》的详细注释中，揭示了一条时间更早的关键性史料，此即《汉藏史集》中关于蒙古王统部分在开篇叙述成吉思汗的卒年以后，补入了这样一句话：据说，由上天（gnam）或者长命鸟（bya tshe-ring）的护佑而赐给的宝印（nor-bu'i tham-kha），也是在此王之时出现的。^⑤包括上述内容在内的该书主体部分完成于1434年。^⑥这首先为我们提供了一个非常清晰而重要的时间标尺。其次，该书还生动记述了元顺帝退出大都时的具体情形，即皇帝（gong-ma）父子带领着蒙古高官连同十万士兵（与不少晚期蒙古史书中提供的数字相符）以及用牲畜驮载着的以宝印（nor-bu'i tham-kha）为主的贵重财宝，连夜打开都城北门逃往蒙古。^⑦这样晚期蒙古史籍中常见的皇帝携带哈斯宝玉玺出逃情节的雏形其实在这里也已经出现了。《汉藏史集》的作者获悉如此精确的宝印信息无疑得益于北元时代蒙古与藏地仍然存在着交

① 以前确有学者将阿鲁辉帖木儿索取的玉玺简单地等同于传国玺，参见本田实信：《早期北元世系》，宝音夫译，《蒙古学资料与情报》1986年第2期。该文原发表于1958年。

② A. Sárközi, "Mandate of Heaven: Heavenly Support of the Mongol Ruler", in B. Kellner-Heinkele ed. *Altaica Berolinensia: The Concept of Sovereignty in the Altaic World. PIAC 34th Meetings Berlin 21-26 July 1991*, Wiesbaden: Harrassowitz, 1993, p. 220.

③ R. P. Blake and R. N. Frye, "History of the Nation of the Archers (The Mongols) by Grigor of Akanc", *Harvard Journal of Asiatic Studies* Vol. 12, 1949, p. 291.

④ ソーハン・ゲレルト（格日勒图）：《チンギス・ハーンの qasbuu tamaγ-a に关する传承について》，第20-21页。

⑤ 乌兰：《〈蒙古源流〉研究》，第193页；达仓宗巴·班觉桑布：《汉藏史集》，陈庆英译，西藏人民出版社，1986年，第138页。有关原文参见《汉藏史集》（藏文本），四川民族出版社，1985年，第255页。

⑥ 麦克唐纳：《〈汉藏史集〉初释》，耿升译，《国外藏学研究译文集》第4辑，西藏人民出版社，1988年，第63-65页。

⑦ 达仓宗巴·班觉桑布：《汉藏史集》，陈庆英译，第143页。汉译本作玉玺，但核对藏文本原文，则写作 nor-bu'i tham-kha，与本章前面描述成吉思汗印玺的术语全同，故这里仍译为宝印，参见《汉藏史集》（藏文本）第264页。按藏语的 nor-bu 主要指宝石、珍珠类稀有宝贝，与普通的玉石含义尚有微妙的差异，所以此处语境下使用宝印当比玉玺更为强调其独有的天赐稀珍的赋性，尽管这枚宝印确属玉玺的基本范畴。

流的渠道。故以下的分析将紧紧围绕这部珍贵史料提供的上述线索进行。

《汉藏史集》的这条关于成吉思汗宝印的材料绝非孤证，就此不妨来解析同时期另一则记载。在明英宗正统七年（1442）时，名义上仍尊成吉思汗后裔脱脱不花为大汗，但实际上是由瓦剌集团主导的蒙古政权遣使朝鲜，并对后者在外交礼节上实行的厚遇明朝使臣却一味疏远蒙古使者的做法郑重提出抗议：“将俺每不许入境，大不可也。用人力筑城即位大明皇帝则归顺，天赐玉印蒙古皇帝则蔑见。如后日玉印敕书，一送大都，一送高丽，万数成群出来时，汝亦阻当乎？”^①蒙方使臣表达抗议的外交语辞发人深思，因其夸耀蒙古大汗比明朝君主高出一筹的原因则是前者拥有所谓的“天赐玉印”而后者却只能“用人力筑城”，并且扬言将来要以武力敲开明朝和朝鲜的大门，迫使后者敬酒不吃吃罚酒式地被迫接受蒙古发出的“玉印敕书”。冈田英弘在引用这则史料后，径直将“天赐玉印”理解为元顺帝当初逃离大都时带走的源自成宗即位前接受的那枚传国玺（通常所说的秦玺）。^②可是他的解读真的符合蒙古使臣的原意吗？首先，传国玉玺固然极受珍视，但作为其前身的和氏璧的问世经过与其说是神奇地拜上天所赐，还不如说是本身情节的曲折动人更为合适；何况在秦始皇之前相继得到和氏璧的楚王和赵王根本不是那类深得天命眷顾，足以缔造帝业的非常之主。至于发现者卞和与后来的篆文书写者李斯更只是实实在在的历史人物而已，绝不像所谓的哈斯宝玉印，其问世完全要归于长生天派遣的神鸟天使，并预示着成吉思汗将要成就征服世界的霸业。所以，传国玺反而不像哈斯宝那样强烈折射出君权神授的思想。其次，蒙古使臣对该玉印的描述也反映出它其实是一方能够钤印敕书等诏令文告的行政用玺，这恰恰和后来的《蒙古源流》等书对哈斯宝的定性完全相同，而有别于平时并不用于处理实际政务的传国玺。因此，综合蒙古使臣透露出的该玉印所具有的“天赐”与“玉印敕书”两大基本特征来考量，冈田氏对史料的解读方向显然需要修正，这颗玉印应系与传国玺截然不同，见于《汉藏史集》的具有实用功能的成吉思汗宝印，正是后来哈斯宝玉印的原型或前身。

然则为何成吉思汗玉印会偏偏初见于15世纪30-40年代的藏汉史料？难道它就不能发端于更早的13-14世纪的蒙元时代吗？这正是笔者必须补证的第二点，恰恰是前后两个时段下黄金家族内部的不同最大政治公约数决定了与成吉思汗宝印有关的神奇传说始见于较晚的北元阶段（含其后裔）而非更早的元代。

众所周知，在元成宗即位以后直至顺帝登基的大半个元朝，实现皇位顺利传接的情况少之又少；仅仅在不到半个世纪内，就已发生了多场因围绕皇位继承等难题爆发的政争内乱。这直接导致两位皇帝被弑杀和鸩害（元英宗、元明宗）以及一位幼主（天顺帝）的早卒；且三位皇帝均有过策划宫廷政变或通过武力上台乃至杀兄的负面经历（元仁宗、元武宗和元文宗），还有一位皇帝则被怀疑有知晓或参预弑君阴谋的嫌疑（泰定帝）。然而，即使当时统治集团内部的矛盾已经激化到如此深重的地步，我们却不难发现，最终问鼎皇权的各方不仅均是元世祖忽必烈的嫡系子孙，甚至竟然都还最终源于其长子真金一系，其差别只在于获得大宝的具体人选分别出自真金之子甘麻刺和答刺麻八剌这两个不同的支系。至于成吉思汗家族其他支系下的成员在元末乱世以前根本就没有觊觎皇位的任何机会。因此，这一时期因围绕帝位之争而自然生成的黄金家族内部的最大政治公约数就是帝位的迁转不得离开忽必烈-真金一系。在这条政治底线异常明朗清晰的共识下，委实没有必要多此一举地创造出一个像成吉思汗玉印这样的帝位权力符号，因为理论上后者的潜在受益人选恰好涵盖了黄金家族中铁木真长妻所生四位嫡子的一切男性后代，其范围覆盖面要远远大于我们前面论及的忽必烈-真金一系的小圈子成员。

然而降至14-15世纪之交的北元政权晚期及其后裔阶段，在具备实力直接参与君权争夺的

① 池内宏监修：《明代满蒙史料·李朝实录抄》第4册，东京大学文学部，1954年，第315页。

② H. Okada, "The Imperial Seal in the Mongol and Chinese Tradition", p. 277.

黄金家族成员人选上，却呈现出一番与此前截然不同的情形。自忽必烈系的正统君主脱古思帖木儿在 1388 年被阿里不哥的后裔弑杀后，到世系来源疑非忽必烈系的鬼力赤汗上台的 15 世纪初，仅仅十多年的时间里，就走马灯似地调换了六位大汗，其中不仅包括拖雷系的忽必烈、阿里不哥的子孙，甚至极有可能还有来自窝阔台等成吉思汗其他嫡子家族的成员，而且下场均以被杀告终。^①由此造就了蒙古族历史上一个极其混乱的时段。成吉思汗后裔子孙之间的内耗纷争再加上异姓贵族的趁机介入共同导致的乱相一直延续至 15 世纪前期。因此，这一时期的最大政治公约数相较之前发生了重大变化，即早已不能确保君主之位仅在忽必烈—真金一系内部传递，只能说在名义上参与最高权力角逐的各方都是成吉思汗的后裔子孙。所以即使局势再混乱不堪，但对成吉思汗的尊崇却从未遭遇任何挑战，并且在原先的政治共识已经悄然瓦解的情况下，将汗位保持在成吉思汗系子孙中间还成了现时诸方都能接受的最大政治公约数。因此，借鉴更早时期的神鸟降谕主题并将其装饰一新的长生天降赐成吉思汗玉印这样一种全新政治符号也就应运而生了；而它出现在蒙古的机缘则被建构成如同《汉藏史集》描述的那样，虽然元顺帝因为个人失职的原因丢失了以大都为代表的广大内地，但此方玉玺却被其完好无损地携回蒙古，借以彰显天命正统仍然位于成吉思汗子孙这边。

在廓清了成吉思汗玉印（也就是后来的哈斯宝玉印）诞生的特殊历史背景以后，我们对于《明实录》中某些史料的真正涵义就能准确理解了，这也是由此引申出的第三个问题。

景泰四年（1453）已经杀死了脱脱不花而跃跃欲试企图自立为汗的也先遣使明朝，看似以朝贡为名，却以外交表文正式向明廷传达了这一信息，“其书首称大元田盛大可汗。田盛，犹言天圣也。末称添元元年。中略言：往者元受天命，今已得其位，尽有其国土、人民、传国玉宝，宜顺天道，遣使臣和好，庶两家共享太平”。^②降至景泰六年阿剌知院杀死也先后，自己又被鞑靼方面所杀。稍后传到明朝方面的资讯称：“孛罗以阿剌知院杀死也先，率兵攻之，杀败阿剌，夺得玉宝并也先母妻。”^③以前学者在论及这两条史料中的“玉宝”时，通常直接将其等同于元顺帝北逃时带走的秦玺。^④笔者以为这种认识实有重新考虑的必要。

首先从“玉宝”一词的本义来看，它恰好是蒙古语哈斯宝（qaš buu）的准确对译，这里明朝译吏在翻译时选取“玉宝”之名而非更为常见的“玉玺”（虽然宝、玺两字可通），或许正是出自忠实于蒙古语原文的考虑。其次，更为重要的是，上述第一条史料明确提到也先获得“传国玉宝”是他夺取北元政权（“尽得其位”）时的具体表征之一。既然如此，那么文中的传国玉宝就应该是成吉思汗玉印而非来自汉地的秦玺。前文已就成吉思汗玉印被创造出来的历史背景与时代意义做过详细的分析与交代，故此处不再赘言。而这里“传国”的“国”实际上是指成吉思汗开创的蒙古兀鲁思（ulus），后者在蒙古语中恰有“国家”之义。也先虽然杀死了身为黄金家族嫡系成员的大汗，却又完全沿用了大元君主的称衔名号，等于宣布自己相对成吉思汗创建的蒙古汗国是一种承袭而非颠覆的关系，所以必定会把极具正统意义的成吉思汗玉印视作标志自己统治合法性的凭证信物。这也是为何他会在上表中特地向明廷透露此点的原因所在。第三，这一玉印的原先主人显然是此前脱欢也先父子先后拥戴过的大汗脱脱不花，也先则是在杀死其人才占有它的。而 17 世纪的《阿萨喇克其史》曾明确记载，当初太松可汗时失落的象

① 曹永年：《蒙古民族通史》第 3 卷，内蒙古大学出版社，1991 年，第 78-80 页。其中的鬼力赤可汗很可能是窝阔台的后人，参见本田实信：《早期北元世系》，宝音夫译。

② 《明英宗实录》卷 234，景泰四年十月戊戌。

③ 《明英宗实录》卷 252，景泰六年四月戊戌。

④ 胡钟达：《明与北元—蒙古关系之探讨》，《内蒙古社会科学》1984 年第 5 期；曹永年：《“传国玺”与明蒙关系》，《内蒙古社会科学》1990 年第 2 期；H. Okada, “The Imperial Seal in the Mongol and Chinese Tradition”, p. 278.

征统治权力的玉玺，直到晚期才由达延汗的后人不彥答言彻辰可汗统治时重新夺回。^①所谓的太松可汗（岱总汗）正是蒙古史书中对脱脱不花的称呼。^②据此蒙汉史料上在这个细节上的趋于一致印证了笔者的观点。自然在也先身亡后，随其家人一道相继落入阿剌知院与孛罗（孛来）之手的所谓玉宝仍然还是成吉思汗玉印。

与元亡以后才被炮制出来的极富时代性的成吉思汗玉印形成鲜明反差的是，早先那枚被元顺帝实实在在地从大都宫廷中携回蒙古本土的所谓传国秦玺，后来反倒因为世易时移而渐难唤起蒙古统治者的青睐，悄然沦为了对其内部频发的剧烈政争少有实质性助益的鸡肋之物，最多只能像何乔新《传国宝志》里记述的那样被蒙古人拿来作为向明朝自夸的理由。然则另一方面，明朝开国伊始，统治者却对寻访它的下落报有浓烈的兴趣。甚至明初还流行过这样的传言，称朱元璋将未得该玉玺与没有俘虏元太子看作是心愿未了的憾事，故才遣将抚师出征漠北。^③此种传闻未必契合史实，但却反映了当时汉人的流行观念，即将传国玺的取得和元太子的归顺看作前朝国祚彻底终结的标志。

正是在明蒙双方对传国玺的需求期望值判然有别的背景下，蒙古才会不时将其作为讨价还价的政治筹码，特以“献玺”作为名目，试图在双边关系领域中换取明朝投桃报李的优厚回馈。由蒙古发起的这种特殊形式的玉玺外交遂从永乐年间一直延续到英宗复辟之后。而明廷深知对方不可能平白无故地归还玉玺，届时必定还会提出其他种种要求作为置换条件，所以通常采取一种不轻易许可的慎重立场来与对方周旋。^④综上叙述，我们对《明实录》中记载的蒙古方面拥有玉玺的性质需作具体分析，当涉及到其统治者凭借对它的占有以继承大元帝业时，其实指的是晚出的成吉思汗玉印，因为在忽必烈建立大元国号后，当初成吉思汗创建的大蒙古国的国号在蒙古语的语境下仍然得以沿用，而且成吉思汗也被追尊为元太祖；故继续使用大元国号与将这个君权符号的来源溯源至成吉思汗完全没有矛盾；更何况有如前面分析的，这一时期参与权力之争的各方的最大政治公约数恰是对成吉思汗正统性的确认。

至于每当蒙古向明朝提出献玺试探时，那又确指的是传统上所说的秦玺。它和成吉思汗玉印因各自的政治意义和现实功能差异分明，不容混淆。明白了这一点，此前森川哲雄在处理传国玺问题时产生的困惑就可以迎刃而解了。他敏锐地察觉到既然明朝前期的蒙古政权每以元朝的继承者自命，似乎就不应该主动向明朝提出归还传国玉玺的建议，那为何这种情况却又偏偏发生了呢？森川氏因为找不到真正的答案，只得勉强推测恐怕是蒙古希望通过此举从明朝那里获取等值的交换物。^⑤可是倘若传国玺对当时的蒙古统治者而言，确有维系统治正统性的至高无上的价值，它就绝非一枚用来讨价还价以至在必要的时候可以被牺牲放弃的政治棋子；所以这种弥缝解释并无足够的说服力。另外如果我们将二者混为一谈，以为受蒙古人瞩目的玉玺就是指的传国玺，必然还会面临其他无法解决的具体矛盾，即如瓦剌的脱欢在1433年拥立黄金家族的脱脱不花为大汗，^⑥表明了其维护成吉思汗裔君权正统性的鲜明立场；然则为何又于次年随即

① 乌云毕力格：《〈阿萨喇克其史〉研究》，第119、205页。按稍早的《黄金史纲》称之为金玺，但18世纪的《金轮千辐》仍将其记作玉玺。参见朱风、贾敬颜：《汉译蒙古黄金史纲》，内蒙古人民出版社，1985年，第105、202页；答里麻：《金轮千辐》，乔吉校注，内蒙古人民出版社，2000年，第131页。

② 和田清：《明代蒙古史论集》（上册），潘世宪译，商务印书馆，1984年，第216-217页。

③ 王世贞：《弇山堂别集》卷20，中华书局，1985年，第362页。

④ 曹永年：《“传国玺”与明蒙关系》，《内蒙古社会科学》1990年第2期。

⑤ 森川哲雄：《大元的记忆》，《比较社会文化》第14卷，2008年，第68页。

⑥ 曹永年：《蒙古民族通史》第3卷，第63页。此说首先由和田清根据《李朝实录》提出，另有研究者认为脱欢拥戴脱脱不花即位当在1434年阿鲁台灭亡之后，即使如此，这也与《明史·瓦剌传》所记的瓦剌献玺是在脱欢消灭阿鲁台之后的史实没有矛盾。参见川越泰博：《瓦剌政权に关する一考察——とくに支配权力の様態について》，《东方学》第39辑，1979年。

向明朝提议返还玉玺呢？唯一合理的解析只能是，正因为传国玺不像成吉思汗玉印那样能够直接彰显黄金家族的统治合法性，故脱脱不花和也先才会不吝暂以献玺为名，再试图借交涉之机向明朝开列种种条件以捞取现实回报。

综前所论，本节的研究完全证实了起初由格日勒图提出的独到见解，即在北元时代的蒙古社会中传国玉玺与成吉思汗哈斯宝是两件地位作用完全不同的权力信物，并就两者的性质差异和政治意义做了更为深入全面的考察。^①

四、论《天聪九年档》对皇太极获得林丹汗玉玺性质的表述

哈斯宝和传国玺的区别既明，自当有助于我们准确定位 1635 年皇太极宣称得到传国玉玺事件的政治意义。惟最近二三十年以来，就该问题而论，在港台及国外学界流行的观点恰恰是我们在开篇中介绍的第二种意见：皇太极对该玉玺的领受及次年的更改国号表明了清朝统治的正统合法性来自于其对成吉思汗创建的蒙元帝国的继承。^②从下面列举的支持这一观点的学者数量之多来看，似乎已经得到了海外学界的公认。

1990 年冈田英弘在国际阿尔泰学会年会上提交名为《元玺落入满洲之手：论清朝合法性的来源》的专文，由此开创了在论著中频频使用合法性（legitimacy）这一现代术语来界定清朝与元朝之间存在正统继承关系的先例，进而影响到后来参加讨论的其他许多学者。^③他同时也是较早引用《旧满洲档》来叙述这一事件的学者。此后，意大利满学家斯达理同样也引录了《旧满洲档》对传国玺来历的记载，并指出满洲君主通过对它的接受显示其以成吉思汗后继者自居的立场，从而有助于构建满蒙联盟去反对其共同的宿敌明朝。^④1997 年中村淳、森川哲雄在为《岩波世界史》的内亚史分卷撰写专章时，也都采取了与冈田英弘相似的分析思路，前者认为玉玺事件标志着忽必烈的元朝（他称为“大元兀鲁思”）在离开蒙古人之手后，转而由接受了玉玺的大清国继承，所以清朝诸帝都兼有中华皇帝和蒙古大汗的双重身份。^⑤森川氏则相信玉玺的献上和蒙古王公给皇太极奉上相应的可汗号促使后者在毫不费力的情况下，自然继承了林丹汗的政治遗产，并推动后金的国名一变为大清。不过他与中村氏的细微差异在于，其相信大清的成立即意味着元朝在名实上的完全消亡。^⑥降至 2003 年杉山正明形象化地将这一玉玺比喻成上演政治大事件中所用的道具，由此认定玉玺的承受在时人的观念中至少相当于“大元兀鲁思”的王权及政治传统的让渡，以此为契机形成的新帝国“大清”当然也就是以往大元帝国的后继者。^⑦稍后日籍蒙古族学者杨海英在与人合著的书中也重新评价了林丹汗的地位，着重提到后金是从

① 遗憾的是，无论是此前德国学者的提示，还是格日勒图的正面论述，都未能在国外学界引起关注，故研究者依旧将哈斯宝混同于传国玺，例如 J. Elverskog, *The Jewel Translucent Sūtra: Altan Khan and the Mongols in the Sixteenth Century*, Leiden: Brill, 2003, p. 69; 罗友枝：《清代宫廷社会史》，周卫平译，中国人民大学出版社，2009 年，第 245 页。

② 这种观点更早系由陆西华（G. Roth Li）在 20 世纪 70 年代撰写的博士论文中创出，参见魏斐德：《洪业——清朝开国史》，陈苏镇等译，江苏人民出版社，1998 年，第 145 页。

③ H. Okada（冈田英弘），“The Yüan seal in the Manchu hands: The source of the Ch'ing Legitimacy”，in G. Bethlenfalvy etc eds. *Altaic Religious Beliefs and Practices: Proceedings of the 33rd Meeting of the Permanent International Altaistic Conference (Budapest, June 24-29 1990)*, Budapest, 1992, pp. 267-270.

④ G. Stary, “Činggis Khan in den 'Geheimen Chroniken' der Mandschudynasty”，*Zentralasiatische Studien* 23 (1992/1993), p. 77.

⑤ 中村淳：《チベットとモンゴルの邂逅——遙かなる后世へのめぼえ》，收入杉山正明等：《岩波讲座 世界历史》11《中央ユーラシアの統合：9-16 世纪》，岩波书店，1997 年，第 140-141 页。

⑥ 森川哲雄：《ポスト・モンゴル時代のモンゴル——清朝への架け橋》，收入杉山正明等：《岩波讲座 世界历史》11《中央ユーラシアの統合：9-16 世纪》，第 341-342 页。

⑦ 杉山正明：《チンギス・カンのイメージ形成——時をこえた权威と神圣化への道程》，收入《岩波讲座・天皇と王権を考える》9《生活世界とフォークロア》，岩波书店，2003 年，第 284-285 页。

林丹汗手中（原文如此）夺走传国玺后才成为内亚游牧世界的霸主的，而后金必须把自己打扮成蒙古帝国的继承人才能降伏蒙古族，所以直到清初尚不对林丹汗评头论足，但是到后来由于要像中国其他朝代一样将自己塑造为唯一正统，结果也对林丹汗发起了批判运动。^①2006年甘德星发表论满洲统治正统性的论文，指出皇太极获玺是取得昊天所赐洪福的具体表现，而蒙古各部正因为对此相信不疑而大举投向满洲，察哈尔人即是其中的代表。^②

何启龙在2008年刊布的讨论元清两代传国玺问题的论文则认为虽然玉玺本身属于伪造，但因成为了蒙古正统权威的象征，故当其落入皇太极之手后，后者就成为了蒙古各部的合法统治者。不过他还强调玉玺同时也是导致皇太极足以称帝的祥瑞符号，而这一点又体现了传国玺在帝制传统政治文化中的作用。^③同年森川哲雄在其新作中重申了无论传国玺的真伪如何，皇太极的接受玉玺都意味着他成为了“大元”正统的继承者。^④同一年另一位学者片冈一忠在其关于中国官印制度的新书中将有关事件定性为皇太极将作为内陆亚洲世界盟主的掌握权操于己手。^⑤旅日锡伯族学者承志在出版的专著内详细叙述了察哈尔部归降并献玺的历史背景后，结合其他材料将新成立的清朝（他使用“大清固伦”代替之）其实是明确包括了蒙古的一个新政治体，并且后者也确实是以大元的继承者自居的。^⑥晚至2010年和2018年，蒙古国学者孟和·额尔德尼在其发表的英文论文中也论及这一问题，他先是认为林丹汗的玉玺被皇太极获得后，随即改变了满洲方面对于蒙古各部—国（ulus）的相对地位，使得漠南蒙古各部—国不得不拥立其为大汗；而他们的地位则由原来具有独立性的兀鲁思（ulus）被降为现在新建立的大清兀鲁思下面的部落（aimaq/aimag）。^⑦以后他又重申了所谓玉玺的领受使得皇太极成为蒙古大汗的继承者，还将皇太极与林丹汗的关系走向类比为昔日成吉思汗与王罕之间经历过的那种变局。^⑧此外在2017年，杉山清彦则以献玺事件作为切入点，不仅再度确认了皇太极的称帝和更改国号属于继承大元的自视性意识形态的直接表现，而且还强调了从这一时期到清朝入关之前的八年，暂时出现了南北两位皇帝相互对峙的时局。^⑨以上大致就是海外学界将皇太极接受玉玺事件看作是继承蒙元帝国正统性或合法性的种种代表性表述。我们也可以将上述大多数学者在表述上的共性提炼为两个关键词：继承和大元。那么有无学者对此思考倾向明确表示异议呢？就此不妨来了解一位惯于独立思考的学者魏弥贤（M. Weiers）的学术见解。

魏氏被公推为德国当下最擅长采取史料批判方法的蒙古学家，高度重视史料类型区分的治史理念造就了其严谨扎实的个人学风。因此，他的治学格言就是：“我们必须避免充当历史谎言的今天的奴隶。”^⑩正是在《中亚研究》年刊登载了前揭斯达理论文的次年，他紧随其后发表了一篇重量级翻案论文《满洲君主皇太极时代下玉玺的历史价值》，全面挑战前述接受玉玺具有继承

① 巴图吉日嘎拉、杨海英：《阿尔寨石窟——成吉思汗的佛教纪念堂兴衰史》，风响社，2005年，第77-78页。

② 甘德星：《“正统”之源：满洲入关前后王权思想之发展与蒙藏转轮王观念之关系考辨》，汪荣祖等主编：《民族认同与文化交融》，中正大学台湾人文研究中心，2006年，第153-156页。

③ 何启龙：《蒙元和满清的“传国玉玺”神话——兼论佛教“二道之门”的虚构历史》，《新史学》卷19第1期，2008年，第36-37页。

④ 森川哲雄：《大元の记忆》，第68页。

⑤ 片冈一忠：《中国官印制度研究》，东方书店，2008年，第263页。

⑥ 承志：《ダイチング・ルンとその时代——帝国の形成と八旗社会》，名古屋大学出版会，2009年，第58-61页。

⑦ L. Munkh-Erdene, “The 1640 Great Code: an Inner Asian parallel to the Treaty of Westphalia”, *Central Asian Survey*, Vol. 29/3, 2010, p. 283.

⑧ L. Munkh-Erdene, “The Rise of the Chinggisid Dynasty: Pre-Modern Eurasian Political Order and Culture at a Glance”, *International Journal of Asian Studies*, Vol. 15/1, 2018, pp. 78-79.

⑨ 杉山清彦：《マンジュ（满洲）王朝としての大清帝国の国制とその历史的位置——八旗制を中心に》，《专修大学法学研究所报》第55卷，2017年，第31页。

⑩ 乌云毕力格：《十七世纪蒙古史论考》，内蒙古人民出版社，2009年，第156页。

蒙古帝国统治合法性或政治遗产的论点。^①可惜这篇论文与阿勒托的研究一样，系用德语发表，以致在中日两国学界迄未受到应有重视。然而，他在文中展示的探索思路以及相应的论证过程对本课题的研究来说，实富启发意义。

简言之，他分析认为玉玺事件发生前夕，皇太极真正关注的事项根本不是像蒙元大汗那样统治以内地为代表的中华，而是应该如何处理好察哈尔部等蒙古人的归顺问题并对其进行卓有成效的安抚工作。同时，玉玺的让渡并非一种友好继承关系的表现，而是被征服者向上位集团做出的“呈献”（überreichen）行为。故皇太极的接受玉玺与继承蒙元帝国的合法性或者其政治遗产并无关系，他甚至进一步质疑此事与次年皇太极加冕称帝的联系。此外在其看来，即使已经引用了《旧档》的冈田英弘的观点仍然不免受到了晚出记载的误导所致，在本质上类似于18世纪《皇清开国方略》对该事件的改写重塑。^②首先应该承认，尽管魏氏并非专业的汉学家，但他对传国玉玺的认识却与我们在前面第一节的分析不谋而合，即便他对《旧档》中的相关术语被翻译成“传国玺”持保留态度。确实，诚如前文所论，在多数情况下，传国玺的移交恰是意味着前朝国运的彻底中止，并无新朝继承前朝国祚的性质。尤其是凭借武力灭掉新朝的北方民族政权就更是如此，正如伯颜平定南宋后接受并带回后者进献的包括传国玺在内的宋朝皇家玉玺；还有后晋灭亡时其传国玺改归辽主耶律德光等。显然耶律德光和忽必烈都不可能认为自己新建的汉语国号“大辽”和“大元”会是继承了被其灭掉政权的合法性。^③当然也有像也先虽然除掉脱脱不花，却通过继承宝印仍然尊奉大元国号的个别事例。但皇太极接受玉玺的性质显然属于前者而非后者，因为皇太极此举假如确有继承大元正统的用意的话，那么他就应该像也先一样，在次年定立国号时尽可能地在名称上向“大元”贴近，而不是创制出与之并无关联的全新国号“大清”。^④其次，在《旧档》中对于后金一方获得玉玺情况的表述，虽然前后经历过删改，但都一致突出是在武力进逼的手段下取得该玉玺的。《旧档》起初在叙及获得玉玺时的背景表述是：cahar gurun be dahabume toktome wajiha，即后金军队招降了察哈尔国，平定之，完结（后）；以后将其涂抹掉再修改成cahar gurun be dailafi ta bahafi gagira，表示后金军队讨伐了察哈尔国，再（将玉玺）收得并持来。^⑤两者的差别其实是语法上的，即修改后的文本多用动词的顺序副动词形式（-fi）取代了涂抹之前出现的并列副动词形式（-me），更加准确地表明了获得玉玺是在讨伐察哈尔国之后；而对该事件本身的叙述则选用满语中的动词“收得”（baha-）来表述，它并无任何以和平禅让的形式继承玉玺的色彩。所以后金官方的原始记录表明其统治者并不讳言是依靠战争武力的方式才拿到了这方玉玺。至于玉玺本身的来历，《旧档》原文将其表述为julkei jalan jalan i qan sei baitalaha gui boobai doron，即自古（以来）历代君主所任用过的宝贝玉玺，然后才说它被蒙古大元国“收得”（baha-），并代代相继沿用，直到元顺帝北逃应昌辞世

① M. Weiers, “Die historische Dimension des Jade-Siegels zur Zeit des Mandshuherrsches Hongtaiji”, *Zentralasiatische Studien*, Vol. 24, 1994, pp. 119–145.

② 可惜魏弥贤之说未被英语学界的多数清史学者寓目，故后来出版的《剑桥清代前中期史》叙及这一事件时，仍以标注《皇清开国方略》以示史源出处，参见G. Roth Li, “State Building before 1644”, in W. J. Peterson ed. *The Cambridge History of China* Vol. 9 Part One: *The Ch'ing Empire to 1800*, Cambridge Univ Press, 2002, p. 55.

③ 国外还有学者以1294年元成宗即位前得到所谓传国玺为例来类比皇太极获得玉玺之事，试图证明爱新觉罗家族以同样方式继承了成吉思汗家族统治中国的合法性（P. Corradini, “The Legitimization of the Qing Dynasty”, *Central Asiatic Journal* Vol. 46/1, 2002, p. 112），而这种类比显然是不恰当的，因为服务于元成宗顺利即位而制造出来的得玺事件是为了帮助他在正统性上压倒竞争者也是其兄弟之一的甘麻刺，属于黄金家族内部的权力斗争，与正统性在不同政权之间的转移毫无关系。

④ 尽管有人认为大清之名来自于蒙古语daičin（“战士”），但这种观点已经遭到有力反驳，谅难成立，参见张雅晶：《大清国号词源研究》，《清史研究》2014年第3期；李勤璞：《驳斥欧立德：关于清朝国号的再讨论》，《文化纵横》2017年第6期。

⑤ M. Weiers, “Die Historische Dimension des Jade-Siegels zur Zeit des Mandshuherrschers Hongtaiji”, p. 121.

后遗失。^①既然是在元朝统治者得到它之前已经被历朝君主收藏使用，那它自然只应该是所谓始自秦朝的传国玺，故此前魏弥贤对其性质的怀疑单从词义上考虑当可打消。要之皇太极是从察哈尔国那里“收得”了玉玺，就像后者所承袭的蒙古大元国是从其他已亡政权手中“收得”了它一样，两者均发生在并非和平继承的背景中。

五、试释所谓林丹汗玉玺的真实来历

论证至此，我们还有必要进一步来分析魏弥贤对林丹汗获得该传国玉玺过程故事的真实性的看法。最早涉及这一问题的阿勒托在其论文的最后部分将之归于皇太极的编造或者创作，意在达到政治宣传上的效果；至于该玺的得来经过，他则倾向于认为本属成吉思汗陵的遗物，后来林丹汗在西迁行动中经过此地时才得到它。^②后来的两位德国学者在论文中没有明确反对此说，但保留了相关内容可能事出有据的推断。^③何启龙则认为有关该玉玺的宣传性内容当为林丹汗的创造，用来彰显自己是大元大蒙古国的正统继承人。^④至于日本学者似乎对该玉玺的质疑仅仅是止步于它是否真为元玺的问题上，通常并不怀疑玉玺得来经过的真实性。而魏弥贤更是深信玉玺故事完全出自皇太极的创造。^⑤上述观点是否妥当，不妨结合对“大元”这第二个关键词的分析来考察隐藏在该故事后面的历史背景。对此先有必要设问，即后金、林丹汗和故事中出现的博硕克图汗这三种政治集团究竟与“大元”这一名号各自存在着何种瓜葛？首先来看皇太极代表的后金一方：

简而言之，尽管后金在开国之初的制度建设中大量引入蒙古文化因素，但这并不等于其在正统观上接续的是追记成吉思汗为太祖的元朝。具体从天命、天聪时代遗留的满文记载来看，后金正如其自称的国号金国（*aisin gurun*）一样，仍然是以女真完颜氏建立的金朝的后继政权自居的。从其自我认同的正统论而言，后金的统治合法性只能是来自金朝而非元朝。需要强调的是，后金政权采取的这一政治策略恰恰具有深厚的历史积淀。这是因为，过去金朝统治的赫赫声威在东北部分地区包括邻近的朝鲜半岛北部，自元明之际以降又被再度激活。先是15世纪时，之前作为女真人主要聚居地之一的朝鲜咸镜道即出现了以打着“大金皇帝”的名号起事自立的历史现象。这被解释为彼时当地仍然存留着关于大金国记忆的结果。^⑥继而在16世纪明代建州女真首领李满住活跃的时代，同样也有少数女真首领不仅以大金之后自居甚至还公然冒称为金皇帝——当然这一夜郎自大的名号仅能针对权威相对较低的朝鲜国王而使用。^⑦作为恪守女真内部这一悠久传统的努尔哈赤，不仅公开铸造使用满文“天命金国汗之印”，而且在他统治时期颁布的劝令其国内汉族及其他人群效忠于己的长篇檄文内频频出现的“又观我国史书”（*jai meni*

① 相应的译文参见关嘉录等：《天聪九年档》，天津古籍出版社，1987年，第104页；神田信夫、松村润、冈田英弘译注：《旧满洲档·天聪九年》（二），东洋文库，1975年，第250-251页。

② P. Aalto, “Qaš buu tamaya und chuan-kuo hsi”, pp. 19-20.

③ F. A. Bischoff / K. Sagaster, “Das Zaubersiegel des Činggis-Khan”, pp. 47-48.

④ 何启龙：《蒙元和满清的“传国玉玺”神话——兼论佛教“二道之门”的虚构历史》，第22-36页。

⑤ 一般来说，经过阿勒托和魏弥贤的先后阐释，欧美的多数蒙古学家（有别于通常意义上的清史学者）都相信皇太极获得传国玺的故事充满虚构成份，甚至像艾鸿章这样接受了冈田英弘观点的学者都是如此。参见 J. Elverskog, *Our Great Qing: The Mongols, Buddhism and the State in Late Imperial China*, Honolulu: Univ. of Hawai'i Press, 2006, pp. 30-31; “The Story of Zhu and The Mongols of the Seventeenth Century”, in S. Schneewind ed. *Long Live the Emperor! Uses of the Ming Founder across Six Centuries of East Asian History*, Minneapolis: Society for Ming Studies, 2008, p. 241.

⑥ 承志：《マンジュ語「金史」編撰——大金国の記憶とダイチン＝グルン》，古松崇志等编：《金・女真の歴史とユーラシア東方》，勉诚出版，2019年，第326-327页。

⑦ 河内良弘：《李满住と大金》，收入《松村润先生古稀纪念清代史论丛》，汲古书院，1994年，第6-13页。

gurun-i kooli be tuwaci), 常常就是在直接引用金史典故, 如阿骨打、完颜亮等人的事迹。^① 努尔哈赤政权是以接续金朝的正统相标榜。^② 与之对应, 万历末期的努尔哈赤家族原本的姓氏觉罗前面也被冠以“金”(aisin)字, 借以彰显身为大金后继者的尊贵。^③ 一方面来说, 这种做法对其而言确有提振士气与凝聚力的积极因素, 因为历史上的金朝崛起之后相继攻灭辽和北宋, 不失为入主中原、威震四方的泱泱大国。所以, 当努尔哈赤以金国君主自称并着手招纳明朝降人时, 其宣传中采取的倾向性措辞立即使明朝方面痛感对方通过盘活历史资源而树立的心理优越感, 以至万历末期的官员在向朝廷上奏的题本中不免惊呼: “自称后金, 例我衰宋”, “妖称后金天佑, 辱我皇上以徽钦”等。^④

可是既然后金在名义上自视承继了金朝的正统, 那么随之不得不面临一个十分尴尬的结果, 即当初辉煌一时的金朝终究亡国于蒙古人之手。从《旧档》的记录来看, 努尔哈赤对于这个历史教训是非常清楚的, 他曾于 1620 年在致蒙古方面的信中提到成吉思汗对卫绍王完颜永济的不屑, 而且将金的衰亡总结为天助铁木真夺取了金国皇帝(aisin han)的统治权(doro)。努尔哈赤此处对金朝亡于蒙古这一事实的承认被推断是为了吸引笼络蒙古人参加反对明朝的军事政治同盟所致。^⑤ 尽管在事实上, 金朝是亡国于成吉思汗之子窝阔台统治时期。不过这也是《旧档》中后金方面主动向蒙古提及这段屈辱历史的仅见记录。

而在以后的天命后期和天聪时期, 每逢后金与蒙古会盟及交涉时, 则尽可能避免使用“金国”之名并更多地选用满洲作为己名以代替之。这在《旧档》中保存的满蒙文原文中历历可见, 绝非后来修改增补所成。这也证实了满洲之名在 1635 年以前就已经得到普遍使用的论断, 且往往与后金政权对蒙古各部的交涉相关。^⑥ 与之相反, 在崇德元年(1636)改易国号为大清之前, 后金在与明朝及朝鲜的交往过程中, 则始终以金国作为其自称, 刻意追求一种外显化的历史自豪感。因此, 不同于那种将“金国”与“满洲”看作前后两个不同时期的政权名称的简单化认识,^⑦ 二者在使用时段上的共存性正好揭示出, 后金基于其承载的特定历史遗产, 反而在与蒙古交涉时对原本最能体现自我认同的政权名号有所讳言。这也佐证了其沿袭的正统与元朝无关。

降至天聪崇德之际, 表面上看, 随着国号从“金”演变为“清”的政治转型, 似乎皇太极为争取汉人的支持业已淡化疏远了对金朝的政治认同, 乃至最终斩断了与它的精神纽带。然而, 事实上的情况却远非如此简单, 皇太极本人依然将金初诸帝确立的法度遗训作为一脉相承的精神传统, 从官方的层面继续奉为正统, 并公开在臣下面前沉浸于梦中邂逅金代神祇时被赐予神谕的情景; 直至力量对比越来越有利于己的崇德后期, 皇太极仍在致力于强化现政权与金朝的历史联系, 并诉诸天命相解释。^⑧ 甚至晚到崇德七年五月, 降清后的洪承畴在被太宗首次单独召见时, 其被问及的四个问题中的第二个即其是否知晓金朝史事。这被认为源自皇太极抱有视金为清先世的观念, 所以才会高度关注明朝大臣如何看待金朝而非其他北族政权, 并以之作为双

① T. A. Pang and G. Stary, *Manchu versus Ming: Qing Taizu Nurhaci's Proclamation to the Ming Dynasty*, Wiesbaden: Harrassowitz, 2010, pp. 26-35. 另外该檄文中还出现了不见于传世文献记载的内容如金朝先祖由于沉溺求佛导致亡国等, 这说明直到明末, 女真人仍保留着若干对于其早期历史的口承性记忆, 因此他们就自己祖先历史的了解非仅仅依赖阅读汉文文献这一渠道。

② 这确凿无疑地体现在《旧档》中“荒字档”下癸丑年记事内的“蒙天恩宠, 淑勒昆都仑汗重整了大国, 执掌金国之政”。参见广禄、陈捷先译注:《清太祖朝老满文原档》第一册, 台北“中央研究院”历史语言研究所, 1970年, 第24-25页。

③ 神田信夫:《爱新觉罗考》, 收入氏著《清朝史论考》, 山川出版社, 2005年, 第10-11页。

④ 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。

⑤ G. Stary, “Činggis Khan in den ‘Geheimen Chroniken’ der Mandschudynasty”, pp. 79-80, 83.

⑥ 神田信夫:《满洲(Manju)国号考》,《清朝史论考》, 第25、28-31页。

⑦ 杉山清彦:《ジユシエンからマンジュへ——明代のマンジュリアと后金国の兴起》, 古松崇志等编:《金・女真的历史とユーラシア东方》, 第325页。

⑧ 姚念慈:《康熙盛世与帝王心术:评“自古得天下之正莫如我朝”》, 三联书店, 2015年, 第201-204页。

方互信合作的基础。^①从目前保存下来的满文材料上看，极有可能是在入关以后的顺治年间，清朝才在正统性的自我定位上割断了之前长期秉持的与金朝的联系。这方面的证据是，根据天聪末期虎尔哈人的报告而编修的以三仙女传说为核心的努尔哈赤家族祖先历史的后面还特地植入了一段关于金国历史的简要叙述，其中叙述了金朝自熙宗以来因迁都内地而导致的政道（doro）败坏的后果。它又恰好和崇德元年十一月皇太极总结的金国衰败的教训基本一致，由此映射出其成稿的时代性当与该时间点接近。惟就这一保留在《内国史档》中，相当于崇德年间《太祖太后实录》的稿本的原始材料而言，恰恰是最后嫁接上去的金国历史的概述在顺治年间重修的满文本《太祖武皇帝实录》中被整体删除了。^②

在这种背景下，察哈尔蒙古因其被视为大元的直系后裔，在被皇太极动用武力“收得”以后，对满洲君臣而言，恰好可以看作就此了结一段曾让这些金朝后裔为之蒙羞难堪的历史宿怨。故在获玺之后的第二年春，后金正式遣使组成庞大的外交团队出访朝鲜李朝，希冀对方也加入劝进行列，以便使皇太极即将开启的称帝改号计划显得更加名正言顺。其中为首的使者龙骨大直接通报朝鲜官员称：“我国既获大元，又得玉玺。西鞑诸王子愿上大号，欲与贵国议处。”^③结合自努尔哈赤以来，其一直使用大金的名号与朝鲜进行交涉的习惯，此番措辞流露出后金对大元帝业终于己手的骄矜心态。^④综上所述，在入关之前的两代满洲君主眼里，既然后金与察哈尔部为代表的蒙古嫡系汗廷各自承袭了早先金朝与元朝的正统，那么在现实中彼此之间只可能是一种鹿死谁手的争雄关系，犹如一山难容二虎。比起当初洪武帝因始终不得元太子及元传国玺而颇有元祚未终的遗憾，后金的君主明显就要有底气得多，因为通过林丹汗后人的归附，皇太极终于“收得”了大元之直系后裔察哈尔国，且对外宣称得到了元传国玺，不啻象征着元朝正统的断绝而复兴后的金朝国脉却还将延续下去。从这一结果来看，天聪末期的皇太极即使要伪造玉玺出现的故事，也殊无必要把它的占有历史先两度归功于大元末裔的蒙古君主（博硕克图汗和林丹汗），最后才轮到自己，因为那样做等于在一定程度上承认了历史上作为大金掘墓人的蒙元政权及其后裔曾得到天命的赞助护佑。

然则作为后金主要政治对手之一的林丹汗是否正以大元的继承者自命？此前有研究者根据北京版《甘珠尔》题记中保存的赞颂其刊刻资助者林丹汗头衔中的“大元”（Daiyuvan）之名，完全肯定了这一论点。^⑤可是我们从17世纪善巴的著作中，却发现林丹汗自封的那一长串以速图成吉思（sutu činggis）开首的名号中并无“大元”一名，替代它的反而是“大明”（Daiming）一词，即“速图成吉思大明薛禅……可汗”。^⑥同样的记载也见于同属17世纪的《大黄册》（*Yeke*

① 杨海英：《洪承畴与明清易代研究》，商务印书馆，2006年，第65页。

② 相关原文参见松村润：《清朝开国神话再考》，乌兰译，柏桦主编：《庆祝王锺翰教授八十五暨韦庆远教授七十华诞学术论文集》，黄山书社，1999年，第195-204页；同氏《清太祖实录の研究》，东北アジア文献研究会，2001年，第51-52页。皇太极对金兴亡经验教训的总结参见中国第一历史档案馆、中国社会科学院历史研究所编译：《满文老档》（下），中华书局，1990年，第1696-1697页。

③ 《李朝实录》卷32，仁祖十四年二月辛卯。

④ 中山八郎认为，在降服察哈尔后，后金身为如今使元朝后裔臣服的政权，如果继续宣称自己是被蒙古灭掉的金朝的后继，显然很不合适，故理所当然地要放弃金的国号，即大金改换国号正是考虑到处置蒙古问题的需要（参见氏著《清の国号について》，收入《明清史论集》，汲古书院，1995年，第360-361页）。然而，正如前引满文史料所披露的，后金从立国之初，努尔哈赤就宣称自己“重振了大国，执掌金国之政”，可谓以大金复兴者的形象出现，而到成文于皇太极改元之际的前述内国史院档的那段反映金朝兴衰历史的增补内容中，明确表示努尔哈赤一族不同于前金的完颜氏，这等于显示大金曾被蒙古夺取政权（doro）的屈辱历史与当下崛起的爱新觉罗氏无关，后者现在已经成功地扭转了大金国运，所以才会有作为该段文字总结的那句点睛之语：“庚寅汗（努尔哈赤）并非不如前代的贤者（暗指阿骨打等金初君主）。”

⑤ 乔吉：《蒙古佛教史：北元时期（1368-1634）》，内蒙古人民出版社，2008年，第180-182页。

⑥ 乌云毕力格：《〈阿萨喇克其史〉研究》，第119-120、205-206页。

šira tuyuji) 中。^① 这种现象似乎透露了林丹汗对“大明”这一称号的青睐尚远在“大元”之上。据此我们又该如何解释北京版蒙古语《甘珠尔》题记中所见的林丹汗享有的“大元”头衔呢？其实早有国外学者指出，在其他版本的《甘珠尔》题记中出现的林丹汗头衔中恰恰就是“大明成吉思”而非“大元成吉思”。^② 只是对于这里的“大明”一词是否就是指代的明朝，尚有存疑。符拉基米尔佐夫等人推测“大明”一词在明代蒙古语中由国号逐渐演变成“伟大的”等义。这种观点得到过国内学者的称引。^③ 至于《甘珠尔》题记中的林丹汗称号里的“大元”和“大明”之差异，显然涉及到该蒙古语大藏经的不同版本的差别问题。

在此有必要介绍森川哲雄的细致考察，他确定圣彼得堡所藏的《甘珠尔》佛经属于较早刊行的文本，更近于初刊时的原貌，而北京版《甘珠尔》佛经则在康熙年间刊印，时间上明显晚于前者。对比二者出现的有关林丹汗称衔的题记内容，结果显示早期的圣彼得堡系统竟有 15 次出现了“大明”一词，晚期的北京版则降至 11 例，其中前者的 3 例“大明”在后者那里被改成了“大元”，相反的情况仅有 1 例。这使人推断，如果“大明”在蒙古语中确有“伟大的”之义，那么康熙时期精通蒙古语的修订者根本没有必要把其中有些题记内原来的“大明”置换为“大元”。18 世纪的某些修订者显然具有元史常识，又知道音译形式的“大明”一词在蒙古语中除了国号称谓之外别无他义，所以才将所见的几例林丹汗称衔中的“大明”进行替换，自以为这样方符合历史背景。关于相反的 1 例，则可能是某位修订者发现早期《甘珠尔》系统中提及林丹汗头衔时总是出现“大明”之名，似乎形成了一种规律，缘此遂将他随后又寓目的相对罕见的一例“大元”进行回改。根据这一发现，森川氏还将 1628 年巴林白塔碑文中所见的大明薛禅成吉思可汗也比定为彼时正统治该地区的林丹汗。最终他得出结论，降至林丹汗统治时期其对元朝的感情意识已经相当淡薄，转而选择与自己共时的“大明”来表达政治诉求。^④ 显然也正是基于以上认识，森川氏才会认为奉献玉玺意味着大元政权在名实上的完全终结而非倚借大清之身得以续命。

以前我们对《蒙古源流》等史书中将成吉思汗尊称为“大明速图博格达可汗”的现象深感费解，^⑤ 现在结合林丹汗身前屡屡用“大明”代替“大元”作为自己名号的做法，就对此容易理解了。看来降至 17 世纪前期，^⑥ “大元”的权威性在漠南的一些蒙古部族中已经褪色，但另一方面林丹汗的头衔中居首位的仍然是速图成吉思，甚至他在致努尔哈赤的书信中直接就以四十万蒙古之主巴图鲁成吉思汗自称，^⑦ 从而说明了成吉思汗的地位依然在察哈尔汗廷至高无上。至于那个标榜大元正统的传国玉玺故事的形成背景显然与这种大明称号与成吉思汗崇拜两相结合的全新政治理念有所抵触，这是因为此时的林丹汗恐怕已经不会还像其祖辈那样拥有以大元的继承者而自豪的思想了，否则他怎么可能在自封的称号中舍弃固有的“大元”而代之“大明”？所以那种认为林丹汗伪造大元传国玺，借以表现自己是其正宗传人的观点是难以成立的。他追求的政治目标则是成为再度统一蒙古各部的成吉思汗第二，因此秉持成吉思汗崇拜而非彰显自己是“大元”继承者才是林丹汗时代察哈尔汗廷最为重要的意识形态。相比之下，无法将起源溯及成吉思汗的传国玺即使其历史再悠久古老，对于当时的林丹汗来说，也不具备这种权力信

① 乌力吉图校注：《大黄册》，民族出版社，1983 年，第 122 页。校注者还列出了其他版本的《大黄册》此处位置的词形，均未出现“大元”，仅个别版本写作 daimang。

② H. Serruys, “On Some Titles in the Mongol Kanjur”, *Monumenta Serica*. Vol. 33, 1977, 1978, p. 430.

③ 薄音湖：《明代蒙古的若干称号》，收入氏著《青城论丛》，内蒙古人民出版社，2018 年，第 169 页。

④ 森川哲雄：《大元的记忆》，第 71-74 页；《モンゴル人の中国（中华）に対する意識の变迁（明—清）》，《东アジアと日本：交流と変容》，九州大学大学院比较社会文化研究发行，2007 年，第 185 页。

⑤ 乌兰：《〈蒙古源流〉研究》，第 161 页；《黄史》，格日乐译注，内蒙古教育出版社，2007 年，第 31-32 页。

⑥ 时代更早的一例是土默特俺答汗的政权曾被汉人称作“大明金国”，只是不知其中的“大明”究竟是蒙古语 *gegen*（“光明”）的意译，还是 *daiming* 一词的音译。

⑦ 中国第一历史档案馆、中国社会科学院历史研究所编译：《满文老档》（上），第 129 页。

物的效用。而根据魏弥贤的判断，林丹汗或已继承了由其祖辈不彥台吉（彻辰可汗）重新找回的在脱脱不花时代被掠走失踪的成吉思汗玉印。^① 综上，自身拥有的作为达延汗嫡系继承人的先天血统条件，再加上接手从先辈代代传下的相应权力信物，就足以满足林丹汗在宗教以外的世俗政治方面的意识形态诉求，根本没有必要再人为虚构出一方在黄金家族成员中的使用历史只能追溯到元成宗的传国玺的发现历史。

既然林丹汗也缺乏重新发明上述传国玺历史的政治动机，现在我们只能认为，对该玉玺性质的最初宣传及定性诚如《旧档》所记，当与土默特蒙古一系的博硕克图汗存在直接的关联。这一点恰恰被以前讨论此问题的学者们忽略了。不过恰如前人所论，鉴于此方印玺全然不见秦玺上的那类鸟虫书式古篆（尽管其未必真是秦篆），仅有“制造之宝”这种见于明代玉玺上的文字，故实际上只可能是明代皇帝为处理公务所使用的行政玉玺或其假冒赝品。^② 然则为何偶然得到它的博硕克图汗却要发明出一个将其包装为元朝御玺的故事呢？

在此有必要联系 16—17 世纪“后达延汗时代”的蒙古政局来理解。尽管按照达延汗生前的既定安排，察哈尔一系垄断了对大汗地位的继承权。然而，这并不等于说同样出自达延汗子息的其他各部君长就甘于一味对其俯首称臣。到 16 世纪后半期，土默特系的俺答汗脱颖而出，通过皈依藏传佛教格鲁派并主动邀请藏地高僧前来传教，成为最早与藏族宗教领袖建立政教联盟的黄金家族成员，同时他还与明朝实现了关系正常化，并从后者那里领受了顺义王的金印。这在 17 世纪初成书的《阿勒坦汗传》有详细记载，虽然所记内容不乏夸张渲染，但当时的俺答汗业已取得了不亚于察哈尔大汗的政治成就则无可置疑。^③ 面临土默特部迅速崛起带来的压力，察哈尔部不得不选择东迁西辽河流域以避其锋芒。而在俺答汗去世以后，他又被宗教领袖追加了各种高大的化身形象，直至被定性为受到佛教界认可的转轮王般的神圣君主。随后他的继承者通过承袭其政治遗产，继而将土默特营造为蒙古佛教中心这一策略来进一步消解专属于察哈尔的宗主权。^④

可是待到第三代顺义王扯力克在 1607 年去世后，本该即位的嫡孙卜石兔（后来的博硕克图汗）却因为受到俺答汗诸子中三娘子所生的不他失里的儿子素囊（温布）一派的掣肘抵制，迟迟不能顺利继承王位。直到 1613 年卜石兔才勉强承袭了顺义王的称号，但是在此之前原属三娘子的大批部众在她去世后已经转归素囊支配，所以相较以往的统治者而言，新即位的博硕克图汗不免有些势单力孤，其政治影响力也远不如此前的几代顺义王。^⑤ 外部环境则更为严峻，因为从 1614 年以后，不甘于大汗权威旁落的察哈尔林丹汗强势复兴，逐渐成为各方力量为之忌惮的“虏中名王”。博硕克图汗的处境犹如陷入夹缝之间，地位也极不稳固。最后于 1627 年夏，当博硕克图汗所部与关系友好的喀喇沁台吉联合驻防威宁海子以后，林丹汗随即向西讨伐喀喇沁部，并逐渐逼近土默特蒙古的政治中心归化城。明朝在当年十一月（阴历）收到了后者已为林丹汗控制的讯息；^⑥ 稍后围绕对归化城的掌控权，察哈尔部和喀喇沁—土默特联军又发生过著名

① M. Weiers. “Die Historische Dimension des Jade-Siegels zur Zeit des Mandshuherrschers Hongtaiji”, p. 123.

② 何启龙：《蒙元和满清的“传国玉玺”神话——兼论佛教“二道之门”的虚构历史》，第 23—25 页。此外尽管鲍音误以为它确系元朝的皇帝印玺，但他正确指出承载皇权传递，确保新君即位的玉玺不像“制造之宝”一样用于处理政务而适合作为象征帝王君权的镇国之物。参见氏著《元传国玺传承始末——兼论北元灭亡年代》，《社会科学战线》2006 年第 4 期。

③ 希都日古：《十七世纪蒙古编年史与蒙古文书档案研究》，辽宁民族出版社，2006 年，第 59—62 页。专门分析《阿勒坦汗传》中俺答汗构建的蒙藏政治联盟的论述参见黄丽生：《论〈阿勒坦汗传〉的撰史意识》，“蒙藏委员会”，1997 年。

④ 金成修：《明清之际藏传佛教在蒙古地区的传播》，社会科学文献出版社，2006 年，第 92—98 页。

⑤ 和田清：《明代蒙古史论集》（下），潘世宪译，第 554—555、636—637 页；曹永年：《蒙古民族通史》第 3 卷，第 323—324 页。

⑥ 萩原淳平：《明代蒙古史研究》，同朋舍，1980 年，第 330—331 页。关于林丹汗西征的动机究竟是求统一蒙古，还是试图避开后金兵锋，学界尚有不同看法，这里暂不涉及对其的辨析。

的“赵城之战”，结果仍以林丹汗一方的取胜告终。^①

总之，博硕克图汗承位以来面临的基本形势就是土默特部内部并不巩固团结，在外又有林丹汗这样的强横宗主的威胁，近于一种内外交困的处境。对他来说，仅靠祖上俺答汗传承下来的顺义王金印，恐怕作为权力信物的分量还显得失之单薄。在此境况下，他才谋划利用偶然发现（或仿冒）的一方历史并不悠久的“制造之宝”旧玺，将其宣传为元朝君主代代延续使用的宫廷御玺，经历了长期遗失后如今又被自己幸运得到。上述动机其实很容易理解，无非就是不甘接受自己作为土默特部君主的权威日益降低的现实，试图借用象征蒙元君权的元玺的政治分量来为自己的形象加分，并格外渲染玉玺被意外发现的离奇经过，以便给人留下其得来完全仰赖天意的印象，从而通过得玺一事暗示自己受到了上天的眷顾。尽管它无法被包装为最受蒙古统治者瞩目的成吉思汗哈斯宝，但经过精心编造之后，仍然可以帮助其持有者在一定程度上缩小和林丹汗在个人统治魅力上的差距，同时更有助于排除土默特部内部的潜在竞争者对自己地位的窥探和挑战。当然对于原本就应继承了成吉思汗玉印的林丹汗而言，他通过西征归化（赵城）之役获取的该方玉玺仅是表明作为蒙古内部一方诸侯的博硕克图君主地位的被褫夺，驱使后者不得不向西避往河套，从而为自己的征战大业增加了一件值得炫耀的特殊战利品。所谓认为林丹汗夺取该玺后就获得了相应正统合法性的观点纯属误解，也得不到任何该时期乃至晚出史料的印证。^②

那么博硕克图汗在对该玺进行定性时是否业已将其描述为早在元朝君主之前，就已经被历代帝王沿袭继承的超越了单一朝代时限的传国玺呢？对于《旧档》的这一记述，笔者认为不宜无保留地信任。诚如魏弥贤上文所剖析的，《旧档》对此事的记载疑点重重。的确，早在天聪九年（1635）四月末多尔袞等四贝勒迫降林丹汗遗孀后，曾在第一时间向皇太极回禀此事，所以身在盛京的皇太极于五月二十七、八日就获悉了该消息，但那时收悉的汇报却不见任何与玉玺相关的内容。^③另一方面，四贝勒在安置好林丹汗家属余部后，并无余暇与该玉玺的主人苏泰太后等深入接触，因为他们必须立即阻止鄂尔多斯部济农趁机占有察哈尔部众的行为并进而收服济农所部，接下来还要按照原定计划执行袭扰山西北部明朝区域内的任务，^④而明朝的档案也证实了后金大军在六月十一日已经进抵大同周边地区。同时未随后金大军一起行动的苏泰部属则被暂时迁徙安顿于归化周边的半截塔附近。^⑤直到当年八月后金此次军事行动彻底终结以后，四贝勒才引领林丹汗的遗孀和继承人等一同返回复命。至于在大军从二月底出发后的整个军事行动期间，多尔袞等与皇太极曾有过三次相互间的直接联络。其中第一次就是上述五月底的那次皇太极得知收降计划初步完成之事，第二次则是六月初四日皇太极差人携带书信前往军中通报后金国内的自然气候与灾害状况，^⑥第三次才是后金出征大军班师回国之前，派遣使者提前来禀报相关事由。仅仅是借助八月份抵达盛京的第三次君臣直接联络，皇太极等才获悉有关玉玺的具体内容（详后）。

由此来看，诸贝勒从苏泰太后那里得到玉玺的情况显然是在回师过程中拟带领归顺的察哈

① 达力扎布：《明代漠南蒙古历史研究》，内蒙古文化出版社，1997年，第294-297页；《蒙古文档案研究——有关喀喇沁部档案译释》，收入氏著《明清蒙古史论稿》，民族出版社，2003年，第334-361页；乌云毕力格：《史料的二分法及其意义》，《清史研究》2002年第1期。

② 狄宇宙即认为林丹汗凭借获得此玉玺和发起对大黑天像的崇拜成功地继承了成吉思汗正统性，以后它们又为皇太极所袭承，故凸显蒙古帝权（Mongol imperium）的象征物被让渡传授给满洲人。参见N. Di Cosmo, “Competing Strategies of Great Khan Legitimacy in the Context of the Chaqar-Manchu Wars (c. 1620-1634)”, in D. Sneath ed. *Imperial Statecraft: Political Forms and Techniques of Governance in Inner Asia, Sixth-Twentieth Centuries*, Univ. of Cambridge: Mongolia and Inner Asia Studies Unit, 2006, pp. 255-256.

③ 关嘉录等：《天聪九年档》，第69页。

④ 关嘉录等：《天聪九年档》，第68页。

⑤ 乌云毕力格：《明朝兵部档案中有关林丹汗与察哈尔的史料》，《十七世纪蒙古史论考》，第83页。相较而言，《旧档》八月二十六日记事下称林丹汗之子等跟随后金贝勒一道进军山西的记述疑非事实。

⑥ 关嘉录等：《天聪九年档》，第71页。

尔部一起返回盛京时，而非在双方初次相逢的四月底。这就揭示出此方林丹汗得自于他人之手的玉玺在1635年的早些时候，其名声根本没有像所谓的传国玺那样流播到远近皆知的地步，而林丹汗对它的政治意义并未大张旗鼓地进行宣传，以至几位贝勒在招降察哈尔部之初，尚未措意它的存在也没有立即向苏泰等林丹汗亲属索要，更不可能在第一时间将其信息反馈给皇太极。相反，如果该玉玺果真像后来宣传的那样，系一方起源被人追溯到汉代，从而在元朝建立之前就已经在历朝帝王手中辗转传承了千年之久的国宝重器，那么即使它在蒙古人中的地位不如成吉思汗哈斯宝，无疑也足以启外人的觊觎之心，决不至于居然晚到大军班师前夕，多尔袞等才会想到派人把它的消息补报给皇太极，以至盛京方面要迟至当年八月初才首次得知它的存在并就其政治意义展开讨论。

那么直到八月份方被带回盛京的玉玺信息又是什么呢？关于这一点，《旧档》中的一处删改痕迹似乎透露出少许蛛丝马迹。魏弥贤在讨论玉玺故事发生背景的新作中注意到《旧档》八月初三日四贝勒派人返回盛京所报告的事项中存在增补后又删改的反常情况，并将相关内容加以译释。^①该日记事（整理编号为4400）本来只是非常简略地写下了贝勒们的使者向皇太极通报消息的内容（medege alanjime isinjiha）。可是稍后在这行正文的左边空白处却增补了一行笔迹明显不同于正文的文字：cahar han-ijui ejei konggor han-i fujisa gūi boobai doron efulehe gūrun be baha，该内容被置于medege alanjime isinjiha之前。然后它又被人完全涂抹掉。魏氏将其翻译为：（他们）通报的内容为察哈尔汗之子额哲孔果尔、汗的福晋、玉宝印玺以及毁了的（其）国人被收得了。显然这次遣使主要就是补报有关玉玺的事项，因为其他收服林丹汗家属的事项早在几个月前的报告中就已经上呈过。至于如此增补后又要重新划去的原因，魏氏认为是其中有关玉玺的表述明显是受到了事先写好的八月二十六日记事内的玉玺得来内容的影响，无异于倒填日月，但是后来《旧档》初稿缮写完成之后的检查者又意识到必须确保同月二十六日是首次提及玉玺的时间，所以才提笔将它全部删除了。^②

魏氏此处实际上是将及物动词efule-（毁坏）与后面的gūrun/gurun（人民、国家）联系在一起，意译为“毁了的国人”（das erledigte Staatsvolk）。按efulehe属于动词原形的过去式动名词或者行动词形式，如果要使用以上“毁坏”的义项并搭配名词gurun的话，通常会采用gurun be efulehe的联结形式，而非上述efulehe gūrun。相反如果考虑到动词efule-还有“注销”之义，且与名词连用时，可以省略掉宾语标志be，正如te dangse efulehe的含义为“现在档册注销了”，^③那么在语法上将其与前面省略宾语标志的gūi boobai doron（玉宝印玺）联系在一起则显得理由更为充足，表示原先为林丹汗使用过的玉印如今已经被收缴不用了，形同注销废弃。这样四贝勒的先遣使臣向皇太极回禀的玉玺消息只是表达在察哈尔被收降的背景下，此类旧印已经被收缴弃用，沦为大军出征的战利品的事实，当然也就不像跨越朝代断限的传国玺那样，还适合由新主继续小心翼翼地珍藏葆用。此行内容的植入时间当发生在玉玺性质尚未有定论之前，可视为原稿写成后不久又根据来使汇报的实际情况作的增补，然而没过多久该玉印即被定性为传国玺，结果这样的表述又显得不合时宜，以致它最终还是被彻底涂抹掉了。

降至八月初三日有关收缴到林丹汗旧有玉玺的消息传回盛京以后，后金君臣才开始关注起玉玺的政治作用。需要指出的是，对照后来林丹汗遗属在拜见皇太极时，还献上了所谓的金印表示作为臣服的礼物，^④似可推测当时反馈回的旧玺信息或者还包括其他的权力信物，不过在最

① 关嘉录等：《天聪九年档》，第96页；神田信夫、松村润、冈田英弘译注：《旧满洲档·天聪九年》（二），第229-230页。

② M. Weiers, "Die politische Dimension des Jadesiegels zur Zeit des Mandshuherrschers Hongtaiji", *Zentralasiatische Studien* Vol. 30, 2000, pp. 112-113.

③ 河内良弘编著：《满洲语辞典》，松香堂书店，2014年，第303页。

④ 关嘉录等：《天聪九年档》，第109页；神田信夫、松村润、冈田英弘译注：《旧满洲档·天聪九年》（二），第266页。

具权威的成吉思汗玉印下落未明的情况下，皇太极所青睐的林丹汗旧玺显然首属这方先是被博硕克图汗包装为元代宫廷御玺，以后又沦为林丹汗战利品的“制造之宝”，毕竟只有它才能在名义上与其眼下正热衷追求的帝制君权相关联。而所谓的成吉思汗玉印因其特殊的政治意义，应当始终被林丹汗收藏于身，最后在他于甘肃大草滩突然病故后即下落不明。^①此后对于它的下落去向，由于缺乏明晰记载，转而成为了蒙古民间故事中的一个传说性话题。上世纪蒙古国的学者仁钦曾创作过一部以喀尔喀首领绰克图台吉为主角的历史剧本，其中出现了林丹汗在病亡前将成吉思汗的印玺藏在山岩缝隙内从而躲过了天聪汗的清军搜查的情节，惟这里的印玺被描述为金质而非哈斯宝玉玺。^②这段细节被认为是仁钦在构思创作时依据了流传于蒙古民间的某些传说。^③英国学者鲍登（Charles R. Bawden）在其名著《蒙古近代史》中也根据采访到的口碑材料，指出当代蒙古民间传说中并未承认满洲统治者获得了这一印玺。^④故有关哈斯宝的故事应在清代的蒙古人中仍有流传，且并未和皇太极自称得到的标榜帝制传统的传国玉玺发生合流。据此可见，柯娇燕将林丹汗玉玺臆断为成吉思汗印玺偏离史实的程度是多么严重，至于她认为皇太极得到玉玺即意味着其被蒙古人看作成吉思汗化身的延伸性观点更系无稽之谈。

另一方面，在随后盛京君臣对此方本来只是被多尔衮等当作表功的战利品来汇报的“制造之宝”政治意义的讨论中，皇太极对其性质的认知明显受到了当时归顺后金的汉人臣工将佐的启发与影响。这一点在《旧档》天聪九年记事中有十分清晰的记述。当获得相关印玺的消息传回盛京之后，最先就此事发表意见并将此印赋予天命降临这一特殊政治意义的大臣正是汉人鲍承先，他提醒国君“天赐此宝，此非寻常之兆”，而这仅仅是在使臣通报玉玺消息后的第三天。皇太极遂顺水推舟地将之认定为历史十分悠久的传国玉玺，并将其性质外加到博硕克图汗对它的既有包装之上，由此重新形成的玉玺流传故事就被详细载入八月二十六日的记事中，只是此时尚未明确指出它是否正是秦玺。^⑤故日后当护送该印回师的几位贝勒返抵时，皇太极不仅亲出京城相迎，而且当场举行了隆重正式的接玺仪式，即他本人“以手捧之，率众拜天，行三拜九叩之礼”，继而郑重其事地谕告众人，此宝确系历代皇帝所用之宝。这相当于对它的性质盖棺定论。^⑥又在此后的一个月內，还陆续由汉人将领孔有德、耿仲明、石廷柱等以得此大宝为名，不断向皇太极上表劝进，促其正式称帝。^⑦其中孔有德更是明确将该印作为传国宝的历史上溯至两千年前的汉代，这等于在实质上肯定了它正是最初源自和氏璧或蓝田玉的秦玺。^⑧

值得玩味的是，孔、耿等人一面对其作为传国玉玺的性质赞不绝口，另一面却又自陈因无皇太极的谕旨，故对于玉玺并未亲往拜谒，更不用说细致端详了，只能满足于象征性的遥拜而已。这说明该玺并未被当庭公开展示给臣下，由此皇太极君臣对玉玺性质的判定自然也就不是基于对其实物形象的亲眼观摩，而是汉人大臣率先揣测君意，起念将玉玺的性质与历史悠久的

① 关于林丹汗病逝的具体地点，参见达力扎布：《察哈尔林丹汗病逝之“大草滩”考》，《民族研究》2018年第5期。

② 乌云毕力格：《绰克图台吉的历史与历史记忆》，收入《十七世纪蒙古史论考》，第255、258-259页。

③ P. Aalto, “Qaš buu tamaya und chuan-kuo hsi”, p. 19. 这里藏入山岩的玉玺细节恰好跟喀尔喀蒙古民间故事中称玉玺起源于岩石中的内容相呼应，或也反映了17世纪以来的蒙古史书中所见同类主题的影响。对此参见藤井真潮《チンギス・カンをめぐる伝説の諸相——「チンギス・カンの伝説と歴史の地」という小冊子をもとに》，《爱知淑徳大学现代社会科学研究报告》第10号，2009年。

④ Charles R. Bawden, *The Modern History of Mongolia*, Londres: Kegan Paul Internatioal, 1989, p. 47.

⑤ 关嘉录等：《天聪九年档》，第98、104页；神田信夫、松村润、冈田英弘译注：《旧满洲档·天聪九年》（二），第235、250-251页。

⑥ 关嘉录等：《天聪九年档》，第109页；神田信夫、松村润、冈田英弘译注：《旧满洲档·天聪九年》（二），第265页。

⑦ 关嘉录等：《天聪九年档》，第117、125页；神田信夫、松村润、冈田英弘译注：《旧满洲档·天聪九年》（二），第282-283、306页。

⑧ 孔有德因在前皮岛三降将中职衔最高，所以降金后也保持了相对更显著的地位，故由其出面捅破林丹汗玉玺即秦玺这层关系极为合适，这正如在后来皇太极称帝仪式中，再度由他代表汉人捧印跪呈给前者。

传国玺相联系。其间他们并不真正在乎其实际制作的年代，可是皇太极本人却对这种导向予以了首肯，直至以最高君主的身份钦定裁断。这正如较早指出该“制造之宝”并非元朝传国玺的岩井茂树指出的，大力推动将其鼓吹为传国玺的后金人士都是投诚的汉人。不过他又将这些汉人的举动比喻为一场政治赌博，并以此前俺答汗身旁的汉人集团一味怂恿他夺取明朝天下最终却在隆庆和议后被出卖给明廷尽遭处决的下场作为反例，认为后金国内借玉玺事件进行劝进的这些汉人只是有幸赢得了这场赌局而已。^① 这种评论的后半部分可能不太合适，因为降至天聪末期的皇太极决心自立为帝以建立中央集权式君主制的迹象渐已明显，只是对传统上具有分权特征的汗—贝勒统治体制更有认同感的满洲显贵阶层则基于自身利益的考虑，就皇太极政治转型力度的判断不免失之保守，再加上对传国玺在帝制传统中的作用也不如汉臣知晓得那么到位，因此在玉玺事件上的表现才显得有些后知后觉。不过一旦汉臣将获得玉玺与称帝符兆的关联形之于舆论，满蒙大臣自然也就不能不随之加入劝进行列。

这里尚有一个问题需要澄清。此即魏弥贤在分析玉玺故事的历史背景时，曾注意到《旧档》中记载的皇太极在大臣面前公开流露出对众贝勒不能体恤恩养前来投奔的察哈尔蒙古、明朝官员等现象的不满。他结合皇太极与贝勒群体的矛盾，推断前者希望获得更多的像察哈尔蒙古这样的外来投诚者的支持，同时又设法消弭当时后金国内已经开始显现的汉人、满洲人、蒙古人各自抱团的结党营私现象，因此试图通过编造玉玺故事来扩大拥护自己的民众基础，较好地解决因外人大批投诚而在后金国内新出现的“加入政治”（Eingliederungspolitik）的难题，克服贝勒群体对自己施政的阻扰。^② 读者或许会在其观点启发下进而提出疑问，有无可能原本正是完成出征服察哈尔部任务的四贝勒率先将苏泰太后呈交的林丹汗旧玺鉴定为传国玉玺，但是他们的这一功劳却被站在贝勒集团政治对立面的皇太极隐去了，因此最后在《旧档》中只记载了汉人臣僚对传国玺性质的鼓动性判定？

结合天聪晚期后金国内的实际政治形势，这种可能性亦可排除。首先，四贝勒中即有君主的长子豪格，他恰恰在天聪后期皇太极处理相关旗主部众的政治斗争中起到过支持其父的帮手作用，其地位从原镶黄旗旗主转任改组后的新正蓝旗旗主，而这一变更适值发生在出征任务结束后的天聪九年底。^③ 由此可见其时豪格尚蒙受其父信任，至于父子之间的隔阂则是稍后才显露的事。参加此次出征的其他三位贝勒与豪格一样，也都属于天聪时代的小贝勒群体，而这一时期贯穿后金内部政争的一条主线就是作为君主的皇太极为了压制权力较大并在很大程度上足以制衡君权的代善、阿敏、莽古尔泰这三位大贝勒，设法主动笼络势力较弱的诸小贝勒群体。其中同样作为本次征讨统帅的岳托和萨哈廉正是当时极力拥护皇太极削弱打击三大贝勒的君权支持者中的代表。至于身为首席统帅人选的多尔袞在其一母所出的三兄弟中，相比阿济格和多铎而言，与皇太极的关系更为友善，此缘于后者从天聪年间即有意识地通过扶植多尔袞以在三人中制造对立与不和，导致长期以来阿济格与多铎对多尔袞的政治倾向颇为不满，皇太极则由此坐收渔人之利。^④ 可以说，多尔袞此次出征被委以重任，并不只是其个人军事素质出类拔萃的缘故，更是皇太极对他一贯赏识提拔的体现。^⑤

综上所述，领受出征使命的四位贝勒都是天聪末期君主权力的拥护支持者而非其政治对立

① 岩井茂树：《大清帝国と传国之玺》，山本英史编：《中国の虚像と実像》，勉诚出版，2003年，第39-40页。

② M. Weiers, “Die politische Dimension des Jadesiegels zur Zeit des Mandshuherrschers Hongtaiji”, pp. 105-110.

③ 杜家骥：《八旗与清朝政治论稿》，人民出版社，2008年，第151-163页。

④ 姚念慈：《清初政治史探微》，辽宁民族出版社，2008年，第249-250、256-257页。

⑤ 此前鸳渊一将多尔袞划入与太宗君权相对峙的一派，这种观点现在看来并无有力史实佐证。参见氏著《清初に於清室内紛に關する研究——特に太宗を中心として》，收入《石滨先生还历纪念论文集》第2集，关西大学东西学术研究所，1958年，第19-20页。

面，自然皇太极也就不会怀有刻意隐瞒他们功劳的动机。而且事后编撰的《旧档》在讲述玉玺来历的八月二十六日记事下记下了众贝勒尽管尚不知晓其起源足以远溯秦汉，但依然借玉玺的发现来极度恭维君主的话：“我汗有福，天赐此玺也”，然后才出兵征讨山西。这显然属于事后追记，试想如果多尔袞等真像《旧档》所载在当年五月进军山西之前就对该印玺非同寻常的性质具有如此深刻的洞察，那么在行军期间与盛京方面保持联络的他们怎么可能竟然滞后到大军班师前夕，才遣人将这条特大喜讯向皇太极禀报呢？所以，在玉玺事件上，皇太极不仅没有设法掩盖四贝勒的首献之功，反而执意让起初对玉玺功用懵懵懂懂的他们坐享虚誉。^①

总之，由于汉人臣僚对于玉玺定性的这种群体性积极表态，直接加速了从皇太极执政前期的天聪汗权向后期的崇德皇权的过渡转变。这也同整个皇太极统治时期，不再像其父那样惟从制度上师法蒙古，而是开始逐渐向汉制靠拢转型，直至以带有儒治特征的“崇德”作为建元年号，同时确立汉式国号“大清”的演进大趋势是契合的。现在再回到解读玉玺性质上来，采纳汉人臣工建议的皇太极将“制诰之宝”确认为传国玉玺的立场再清楚不过地表明了他要承袭的是自始皇帝以来的中华帝王的政治传统。与之相反，倘若前面引用的国外学者将此事判断为皇太极继承蒙元汗权的观点正确的话，那么皇太极就会径直宣布其领受的林丹汗玉玺就是成吉思汗哈斯宝，以表明自己所承袭的实为成吉思汗开创的蒙古汗国政治传统而非始皇帝确立的帝制正统；并且此事必然还伴随着后金国内满蒙群体的大力推动等。然而这类历史现象在1635年的后金国却并未发生，故其说之不能成立毋庸置疑。其实已经有个别国外学者意识到此处所谓的传国玺与成吉思汗开创的政治传统毫无关联，可惜没有就此展开详论，^②故其说在学界鲜有反响。质言之，在1635年的后金国内，无论是率先借玉玺事件发起舆论造势以向皇太极积极劝进的汉人大臣，还是以后逐渐明白了此物的深远寓意继而也采取跟进立场的满洲贵胄，当他们把“传国玉玺”与后金国君主的统治天命相联系时，其头脑中皆不可能事先存有皇太极领受此玺即相当于继承了成吉思汗正统性的理念。

六、皇太极领受玉玺的政治意义重估

或许有人对此还有疑虑，因为长期以来曾有一种观点认为，皇太极获得玉玺以后颇有助于尚未臣服的其余蒙古各部前来归顺，这体现在前述甘德星等学者的研究中。不错，皇太极确实将收服了林丹汗遗属及获取了相关玉玺宣传为大元蒙古兀鲁思已灭的标志，缘此在随后的崇德年间加强了对仍保持汗权的漠北喀尔喀部首领的招抚，指望后者能够像漠南蒙古一样承认清朝的统治权。可惜皇太极的一厢情愿却遭到了对方的严辞回绝。1638—1640年间皇太极致漠北喀尔喀扎萨克汗的三封书信内容和喀尔喀方面的随后反应对此提供了有力的证据。从行文语气很不友好的措辞上看，虽然业已称帝的皇太极确曾希望对方如漠南蒙古那样臣服自己，但其所持的政治理由中却绝未提到自己所拥有的此方林丹汗玉玺，同时字里行间也无任何暗示自己继承了成吉思汗权力合法性的内容，相反则是摆出一副“得天下者为王，得其半者为臣”的力量对比的实用性政治原则，即此时的清朝所拥有的蒙古部众之数量已远远超过喀尔喀汗的下属人众，故劝其切勿再以蒙古大汗的身份骄横自居，而应认准当下形势以趁早归顺清廷。^③然而即使采用了如上恫吓威胁的口气，喀尔喀蒙古依然不肯主动归附。

① 迟至乾隆时期修订的《太宗实录》，甚至还在多尔袞等的赞语后添油加醋地写到“此一统万年之瑞也”，这等于说众贝勒一见到玉玺，就将之判断为预示山河一统、国祚永存的符瑞，距离事实的真相可谓越来越远。

② F. A. Bischoff, “On the Chinese Version of Some Manchu Imperial Titles”, *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, Vol. 51/1-2, 1998, p. 58.

③ 乌云毕力格：《清太宗与喀尔喀右翼扎萨克图汗素班第的文书往来》，《西域研究》2008年第2期。

再以天聪崇德之际的基本历史事实立论，随着原先颇为强势的察哈尔汗廷的彻底覆灭，再加上在军事上日渐失去主动权的明朝全面退缩至宁锦一线，以及漠北的喀尔喀各部也因限于实力，至少难以在表面上插手相关事务，由此促成了漠南蒙古各部如果不拟背井离乡，辗转流徙的话，那么除了归附满洲政权之外，在政治上已经丧失了其他出路选项。在这样一种时局背景洞若观火的形势下，无论皇太极有无掌握所谓的林丹汗玉玺，也不论这方权力信物的性质究竟如何，漠南蒙古诸部都会在政治上无条件地全面倒向满洲政权。所以，就林丹汗败亡之后的漠南蒙古而论，“制诰之宝”的政治意义其实并不特别重大，当然也就更不存在皇太极需要用心良苦地炮制出一个玉玺故事来取得这些已经缺乏主动权的蒙古投奔者拥护自己的可能性。然而与漠南蒙古情况不同的是，对那些尚未归顺满洲的漠北—漠西蒙古而言，无论他们对林丹汗玉玺落入皇太极之手是否真感兴趣，后者在随后的崇德年间对于漠北蒙古表现出的一连串咄咄逼人的进取势头，显然让上述蒙古各部产生了前所未有的危机意识，故最终导致应扎萨克图汗之邀，此前与清朝少有正面接触的漠西蒙古（卫拉特）在1640年也遣使前来漠北与喀尔喀人会盟，以联合起来共同应对迫在眉睫的外来威胁。^①

因此，那种认为皇太极一旦宣称自己取得了林丹汗玉玺即有助于争取尚未臣服于己的其余蒙古各部的观点诚为一种经不起事实检验的想当然错觉。降至顺治三年（1646），喀尔喀蒙古还曾卷入漠南蒙古苏尼特部首领腾机思的反清起事，并与清军发生正面冲突。尽管此役以清朝获胜告终，但从喀尔喀一方敢于用实际行动来对抗朝廷权威的事实来看，直到此时清廷尚远未实现当初皇太极在收服察哈尔部后所吹嘘的业已达到“混一蒙古”的政治目标。而在相当一段时期内，喀尔喀不仅没有向朝廷主动输诚，甚至还对业已完全归顺清朝的漠南蒙古暗存覬覦之心，为此时与清朝发生摩擦。^②倘若真像有些国外学者所说，林丹汗的玉玺对蒙古人来说具有如此重大的昭示统治合法化的作用，那么为何在17世纪70年代之前，不仅清朝沿用之前针对漠南蒙古的招抚策略来劝诱喀尔喀蒙古臣服于己的做法并未奏效，而且在双方展开的一系列政治博弈中，清廷从来都没有向对方炫耀己方拥有林丹汗玉玺这样颇富象征意义的权力信物？按说这本该是一件大有用武之地的宣传武器！^③就此我们完全可以下结论，上述观点的虚幻性已经被具体史实批驳的体无完肤，以致毫无成立的余地。

国外学者所犯的错误既明，由此反过来是否我们就应该骤转一百八十度，认为皇太极得到元玺后，遂确信自己现已继承获得了始皇帝确立的帝制正统，从而产生了兼并明朝天下的鼎革思想？这似乎是一种距离真相“虽不中也不远”的意见。不过仔细思考之后，笔者认为此说也有可商之处。首先，所谓得到元玺准确地说，应该是指皇太极从使臣的大致汇报中知道缴获了一方疑似元宫御玺，在没有见到实物无法对其直接目验的情况下，早早信纳汉臣的倾向性意见，将之定性为起源历史远在元代之前的所谓传国玺，并在玉玺到来之日为之举行隆重的迎玺仪式。以后它又被降将孔有德进一步附会为传国玺中最知名的秦玺。如果我们还原整个事件的运作过程，那么不难发现从始至终在后金君权转型问题上颇有共识的皇太极和汉臣群体对玉玺的态度正是着眼于政治应急，以图收获宣传收益最大化的效果，故由君臣上下统一口径，将之定性为御玺中名声最为显赫的传国玺，因此他们根本不会在乎其实物形制和文献中记载的传国玺的基本特征能否准确对应。如此操切的目的无非就是像前面分析的那样，以得玺作为天降符瑞，为

① 达力扎布：《1640年喀尔喀—卫拉特会盟的召集人及地点》，收入达力扎布主编《中国边疆民族研究》第2辑，中央民族大学出版社，2009年，第23—40页。

② 金成修：《明清之际藏传佛教在蒙古地区的传播》，第121—127页。

③ 尽管像《清实录》这样的官修史书会将顺治时期的喀尔喀遣使活动表述为履行朝贡义务（“九白之贡”），但实际上清朝只能暂时满足于同对方维持住一种共同遵守“政道”（蒙古语 *törü*）的远非君臣的关系，参见 L. Munkh-Erdene, “The 1640 Great Code: an Inner Asian parallel to the Treaty of Westphalia”, pp. 273—274.

皇太极的称帝事宜铺平道路。

这种以意外获玺作为缘由，继而窃据名号的事例曾在历史上一再上演。较著名的可以举出《周书》卷一《文帝纪》所述的北周宇文氏初起之时，首领普回偶然在狩猎中得到了玉玺三钮，有文曰皇帝玺。普回视之为天授，遂自比天君，拟号宇文。还在十六国时期的河西，《晋书·张轨传》中传主割据自立的理由也是“天与我神玺，应王凉州”。同样记载了吕光称王由来的《凉州记》则曰，时人偶得玉玺，发现有字隐在其腹中，言光当王。^①相比之下，天聪末期的皇太极在政治军事上的起点远远高于前述枭雄，完全具备了抗衡大国的实力与自信，所以对玉玺的要求就不会满足于一般的印玺，故而在汉臣的启发诱导下，将其定位成其心目中最为高端的传国玉玺，以此引出建号称帝的大业。要之，整个玉玺事件的焦点还是在于提供一种应现时急需的实用性祥瑞符号，这样无论是汉满大臣的劝进请求，抑或皇太极本人的顺应天意，看起来都显得冠冕堂皇。惟从具体的宣传效果来看，它虽然得到了辽西地区对明朝统治本已不满的少数民族民间宗教信徒的积极响应，但对于关内的汉人群体尚无以产生彰显天命转移的煽动作用。^②这也难怪日后顺治初年入关之际，尽管当时亟需制造舆论将清朝皇帝粉饰为天命真主以减轻汉人对其统治的抵触心理，但对玉玺的来历真伪和作用局限皆有自知之明的摄政王多尔衮（他正是当初林丹汗玉玺的首要进献者）却并未打出它的幌子来收揽人心，转而诉诸他途以达到目的。

既然该玉玺在意识形态上的作用过于专狭，那么自天聪末期到入关之前的这段时间里它又发挥过什么具体用途呢？首先，尽管该玉玺的性质被定位得如此高大上，但令人失望的是，在次年皇太极举行的称帝祭天仪式中，它似乎并没有起到那种传国玺独具的国之重器的作用。在整个仪式过程中，虽然提到了四方玉玺和其他各种皇家礼仪用具被共同陈列展览以及随后发生的由满蒙汉重臣显贵跪呈献印等仪式，但是既不能确知林丹汗玉玺是否即在其中，更看不出它曾被公开展示在勋贵大臣面前借以彰显为称帝仪式压阵的国之重器的独特分量。^③相反，如果将这里的四方印玺理解为崇德年间启用的满汉合璧的“皇帝之宝”、“大清受命之宝”、“皇帝奉天之宝”、“大清嗣天子宝”，^④似乎才更为贴近这种皇太极本人既加冕称帝同时又更改国号为大清的非同寻常的政治场合。

其次，皇太极得玺之后，着重发掘的依然还是“制诰之宝”的实用性钤印功能，不久即在接见朝鲜礼部侍郎朴鲁时，特地向其展示了该印。皇太极的意思自然是希望对方回国后向其君主传话，因为在此前六月十六回复朝鲜国王的国书中，由于彼时尚不知玉玺之事，所以仅仅提到了成功收服察哈尔汗遗属的政治成果，如今想来颇觉遗憾故才特许朴鲁目验此印。^⑤根据朴氏回国后的描述称，皇太极为了让其亲眼目睹此印的效用，特地“以玺印纸，使示我国，其印文曰：制诰之文”。^⑥大概在一向注重实用的满洲君主看来，与其让它华而不实地秘藏深宫，还不如干脆使其在政治生活中发挥行政印玺般的现实功用。因此在之后的崇德年间，清廷屡屡以之钤印重要的诏

① 刘纬毅：《汉唐方志辑佚》，北京图书馆出版社，1997年，第164页。

② 关于辽西民间宗教徒群体对此的响应，前揭蔡名哲论文有过分析。可以补充的是，尽管这些宗教徒的言论行为看起来颇具蛊惑性，但锦州城内的广大汉人军民显然对此群乌合之众迎合敌方宣传的煽动没有任何共鸣，故其密谋起事只能以彻底失败告终。此前欧立德误将教徒首领致多铎等的投诚书札中的内容理解成后者诱导锦州军民归顺的劝降文，实属大谬（M. C. Elliot, “Whose Empire Shall It Be? Manchu Figurations of Historical Process in the Early Seventeenth Century”, in L. A. Struve ed. *Time, Temporality, and Imperial Transition: East Asia from Ming to Qing*, Univ. of Hawai'i Press, 2005, p. 67）；相关出处参见中国第一历史档案馆、中国社会科学院历史研究所编译：《满文老档》（下），第1620页。

③ 石桥崇雄：《清初祭天仪礼考》，收入石桥秀雄编：《清代中国的若干问题》，杨宁一等译，山东画报出版社，2011年，第58-59页。

④ 片冈一忠：《中国官印制度研究》，第264-265页。

⑤ 关嘉录等：《天聪九年档》，第130、78页；神田信夫、松村润、冈田英弘译注：《旧满洲档·天聪九年》（二），第320-321、183页。

⑥ 《李朝实录》卷31，仁祖十三年十一月戊午。

告文书，以上做法一并延续到入关之初暂由多尔衮摄政的顺治前期。^①看来，这一时期满洲上层对皇家印玺的认知态度尚接近于蒙古人，如前所述，后者最为看重的成吉思汗哈斯宝恰恰也是一种实用化印玺。待到全面接受了中华礼制的顺治帝临朝亲政，“制诰之宝”才渐渐从国家的实际政治生活中淡出。以后降至康熙朝时期，这方玉玺已经完全失去其政治功用了。

皇太极对此类玉玺的认知止步于皇权信物的另一证据表现在此后崇德六年秋季的松山包围战期间他对文臣讲述的梦见其父的情形。正值当年八月下旬，亲自前往松山前线视察督战的皇太极由于大意轻敌，导致自己亲身遭遇了一次明军夜袭其大营的危险经历，竟几乎因此丧命。^②然而，经历了此次不测事件的皇太极却在紧接下来的九月初一夜晚梦见了其父努尔哈赤，后者命令四人共捧一玉玺授之。于是次早皇太极急召大学士范文程、希福、刚林等，以梦中之事相咨询。按照成书时间最早的顺治本《清实录》的记载，范文程等占云：“太祖授皇上玉玺，乃上帝授皇上以大统也。”此后的康熙本《清实录》同之，惟到最晚的乾隆本《清实录》中，范文程等的回答则被增改润饰为“太祖授皇上玉玺，此天子之宝，一统之符，乃上帝授皇上以抚有中外之明征也”。有学者通过对比上述不同抄本的《清实录》关于此事记录的差异，认为崇德年间的皇太极与内三院文臣官僚间存在特殊的私密亲信关系。后者作为事实上的“太宗派官僚”正是崇德皇权得以确立巩固的基石之一。^③最近的研究又进一步揭示出崇德年间的内三院满汉文臣的所属旗分与皇太极的亲密关系，如汉臣隶属的新改组后的正蓝旗由其长子豪格等统领，镶红旗的旗主恰是与太宗关系良好的岳托；满族大臣则多出自皇帝亲领的正黄旗和前述新正蓝旗等。^④

由此可见，直至乾隆朝清廷第三度修订《清实录》太宗朝内容之际，皇太极梦见玉玺之事才被最终赋予了此前缺席的那种统一海内（“抚有中外”）的“一统之符”的角色。相反，如果我们尊重早期的记载，那么只能认为当皇太极刚从因遭逢敌方偷袭而出现生命危险的心理阴影中走出时，在这种仍心有余悸的境况下其最为渴求的精神支柱正是将昔日崇德元年加冕称帝行为再度合法化，尤其迷信生前既为人严厉同时又拥有绝对权威的生父能够加持保佑自己的改元称帝之举。^⑤相比起当初崇德称帝仪式时只是由作为属下的满蒙汉王公大臣跪呈玉印的下对上式的进献方式，这次在梦中领受的经由其父之命自上而下颁授的玉玺才是具有更高权威并且直通天意的皇权信物，对它的接受无异于不久之前侥幸通过了生死考验的自己迎来了第二次登基称帝仪式。而蒙他特召的文臣中，希福和刚林恰恰是以前天聪九年继汉臣之后也加入劝进行列的满洲贝勒大臣集团向皇太极表达效忠意愿的中间委托人，至于范文程则更是当时与希福等一道商议劝进事宜的汉官代表之一。^⑥所以皇太极专门就梦的具体内容重点咨询以上三人决非偶然，近乎于此前劝进行为的重演。

耐人寻味的是，其中玉玺两度都扮演了相同的角色，即凸显天意降临的信物符号，只是第一次发生在现实中，而第二次则出现在梦境里。值得一提的还有，即使在随后的松锦战役大获全胜，取得了俘获洪承畴和迫降祖大寿这样辉煌的战果，出于对自己祖述的金朝的历史教训的警惕与反思，皇太极仍然未能下定决心，趁热打铁一举挥师入关，尽夺明朝天下，这和其当初对林丹汗及漠南蒙古采取的步步进逼立场迥然不同。所以适在此战之后，皇太极在持续保持对明朝军事高压的前提下，反而开始考虑与明朝恢复接触，并拟将议和

① 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247-251页。

② 杨海英：《洪承畴与明清易代研究》，第53-57页。

③ 片冈一忠：《梦见皇帝——入关前清朝皇帝の梦と顺治朝の政治》，《社会文化史学》第40号，1999年。

④ 矶部淳史：《清初皇帝政治の研究》，风间书房，2016年，第51-56页。

⑤ 此前有学者分析过努尔哈赤、皇太极父子作为最高统治者的不同行事作风，结论是前者对人严酷而且手段强势，容易使人心生畏惧，后者则更善于采用怀柔手段笼络人心，性格和作风更显谨慎与低调。参见谷井俊仁：《一心一德考——清朝政治正当性的伦理》，李济沧译，收入《日本中国史研究年刊（2007年度）》，上海古籍出版社，2009年，第245-249页。

⑥ 关嘉录等：《天聪九年档》，第147-148页；神田信夫、松村润、冈田英弘译注：《旧满洲档·天聪九年》（二），第371-372页。

条件中的两国边界划在尚在山海关以外的宁远一线；^①故并非像有学者断言的那样，其一直憧憬进入山海关以统治中原内地；^②因出于对当初完颜氏衰亡于女真汉化和蒙古进逼两大根本教训的反省汲取，他矢志追求的政治抱负是建立一个囊括辽东半岛、松花江—黑龙江流域和蒙古草原三大地理板块的关外大国。上述事实反过来又佐证了皇太极并不怀有端赖此一信物，进而实现改朝换代、一统天下的理想，而是满足于将其当作承载帝权的特定符兆，服务于将原来后金相对松散的汗权体制，改造为自己可以实行专断统治的皇权体制的现实内政目标。另一方面，从满汉大学士的前番答语来看，受其信赖的这些内三院文臣对于皇太极此刻的心理状态可谓一清二楚，尽管其中像范文臣这样的汉人其实更期盼清朝能够最终取代明朝的统治，而不是仅仅满足于和后者长期平等对峙。^③

七、结语

作为全文的结语，拟再强调以下两点：

第一，本文对于所谓林丹汗玉玺是否具有承载统治合法性的特征这一问题，所给出的整体解答思路是倾向于做减法，也就是将此前学者追加给玉玺的政治意义加以限定，仅承认其在现实政治运作中起到了有助于皇太极实现称帝大业的祥瑞符号般的作用，否定了对其的支配即意味着拥有了统治蒙古或内地的君权合法性，^④并且也不认为借助对此事的大力宣传就能促进尚在后金或大清控制区域之外的漠北蒙古和内地汉人络绎不绝地幡然来归。^⑤事实上，皇太极对玉玺事件的操控与利用主要还是着眼于其处理内政的需要，即加速推进将原来相对松散的汗权结构改造为较少受到传统体制约束的集权型帝制模式的转轨过程，以满足自己对君权扩张的政治需求。从这一层面上思考，皇太极将相关玉玺定义为传国玺和此前元成宗在与其兄弟竞争帝位的紧要关头绝非巧合地获得了所谓传国玺的性质颇为相近，均带有显著的政治救急用意。^⑥结果当他们凭此为契机实现了个人目的之后，传国玺在随后元清两朝的地位和作用不升反降。试以清朝而论，自顺治以后就完全不见其在现实政治中发挥作用。这也同研究者指出的宋代以降传国玺作用趋于下降的总体规律是一致的。

第二，传国玺地位的下降并不等于以后的清朝君主就对当初玉玺事件的影响置若罔闻。恰恰相反，正如魏弥贤捕捉到的，从18世纪中期以来，乾隆帝开始将传国玺赋予了统治蒙古或内地的君权合法化的意义，并体现在《皇清开国方略》对此事的重新书写上。当然同样性质的增加润饰也体现在乾隆朝重修的《太宗实录》相关内容中。而这种改写显然又影响到清朝后期的一些史家对此事的认识。允为代表的就是魏源在道光年间撰述的《圣武记》中全然接受了乾隆以来对此事的重新定性。^⑦虽然随着史料价值更高的《天聪九年档》等的公布，为我们还原了林丹汗玉玺被定性为传国玺的真实过程，从而展示出与乾隆时期官方重构的历史叙事呈现出完全

① 姚念慈：《清初政治史探微》，第277—279页；杨海英：《洪承畴与明清易代研究》，第72—73页。

② M. C. Elliot, "Whose Empire Shall It Be? Manchu Figurations of Historical Process in the Early Seventeenth Century", p. 61.

③ 从当初年号用语的选取上看，“崇德”相对“崇禎”也更像是平起平坐的并列关系，并无试图要取而代之的颠覆相克之义。历史上类似后者这种情况的典型案例是元末徐寿辉起义军为求压住大元国号，而以“天完”作为政权名称。

④ 这一结论也适用于当时朝鲜与满洲的关系，尽管皇太极刻意将获得传国玉玺的消息通知朝方，但后者仍然不肯完全臣服改号后的“大清”，最终恰恰是在崇德元年冬季酿成了清军再度征伐朝鲜的“丙子胡乱”。

⑤ 直至最近，罗友枝仍在重复那种获得林丹汗元玺即可对蒙古人施加重大影响的论点，参见 E. S. Rawski, *Early Modern China and Northeast Asia: Cross-Border Perspectives*, Cambridge Univ. Press, 2015, p. 72.

⑥ 元人王恽《传国玉玺记》中将成宗即位前夕获得玉玺赞喻为“赫为新朝受命贞符昭昭矣”，其评价的尺度颇近于天聪九年后金国内的劝进诸臣。

⑦ 魏源：《圣武记》，中华书局，1984年，第95页。

不同的面貌；不过由于清朝确实最终成功完成了对整个内地以及除了布里亚特人以外的蒙古各部的统一，因此即使已经开始利用新出史料来探讨相关议题的不少学者往往仍旧未能克服这种后视之明容易造成的先入之见，导致他们在评估玉玺事件具有的历史意义时总是不免将其拔高到象征统治蒙古或汉地的权力合法性层面。这在外国学者那里体现得尤其突出，对此似乎惟有极具史料批判眼光的魏弥贤才难能可贵地没有入其彀中。^① 所以这一学术个案深刻提醒我们，务必警惕倒果为因的思维定势对历史学者从事学术研究工作的干扰与误导。

References

Aalto, P. “Qaš buu tamaya und chuan-kuo hsi” (Qaš buu tamaya and chuan-kuo hsi), in H. Franke ed. *Studia Sino-Altaica. Festschrift für Erich Haenisch zum 80. Geburtstag* (Studia Sino-Altaica. In Honour of Erich Haenisch in his 80. birthday), Wiesbaden: Harrassowitz, 1961.

Bischoff, F. A. and K. Sagaster. “Das Zaubersiegel des Činggis-Khan” (The Jewellery Seal of Činggis -Khan), in W. Heissig etc eds. *Gedanke und Wirkung. Festschrift zum 90. Geburtstag von Nikolaus Poppe* (Thinking and Effect. In Honour of N. Poppe in his 90 Birthday), Wiesbaden: Harrassowitz, 1989.

Crossley, P. K. *A Translucent Mirror: History and Identity in Qing Imperial Ideology*, Berkeley: Univ. of California Press, 1999.

Ho Kai-lung. “Mengyuan he manqing de chuanguo yuxi shenhua” (The Myth of the Seal Transmitting the State in the Yuan and Qing Dynasties). *Xin shixue* (New History) 1 (2008).

Okada, H. “The Yüan seal in the Manchu Hands: The Source of the Ch’ing Legitimacy”, in G. Bethlenfalvy etc eds. *Altaic Religious Beliefs and Practices: Proceedings of the 33rd Meeting of the Permanent International Altaistic Conference (Budapest, June 24-29 1990)*, Budapest, 1992.

Okada, H. “The Imperial Seal in the Mongol and Chinese Tradition”, in G. Stary ed. *Proceedings of the 38th Permanent International Altaistic Conference Kawasaki Japan, August 7-12, 1995*, Wiesbaden: Harrassowitz, 1996.

Tsai Ming-che. “Chuanguo yuxi yu qingchao zhengtong lun de jige wenti” (The Chuanguo Imperial Seal and the Legality of Qing Dynasty), *Qingshi yanjiu* (Qing History Studies) 3 (2020).

Weiers, M. “Die historische Dimension des Jade-Siegels zur Zeit des Mandschuherrsches Hongtaiji” (The Historical Dimensions of the Jade-Seal during the Period of the Manchus ruler Hong Taiji), *Zentralasiatische Studien* (Central Asian Studies) 24 (1994).

An Analysis of the Political Significance of Huang Taiji’s Acquisition of “The Imperial Seal” in 1635

ZHONG Han (College of History and Culture, Minzu Univ. of China; zhonghancq@sina.com)

Abstract: Many foreign scholars hold the opinion that Huang Taiji’s acquisition of the so-called Lin Danhan imperial seal in 1635 symbolized the inheritance of the political legacy of the Mongolian Yuan Empire. In fact, Hong Taiji’s manipulation and use of the imperial seal was mainly focused on the need to deal with internal affairs and to begin the process of transforming the khanate government into the centralized imperial system. Thus, Hong Taiji’s possession of the imperial seal did not contribute to attracting the Mongol or Han allegiance to the Manchus.

Keywords: imperial seals, transmission of imperial seals, Chinggis Khan’s imperial seal, political legitimacy

① 当然也存在将《旧满洲档·天聪九年》中关于玉玺来历与性质的描述完全视为信史从而亦步亦趋地加以引用的情况，参见松村润：《天聪九年的征讨チャハルをめぐる诸问题》，《清朝と东アジア：神田信夫先生古稀纪念论集》，山川出版社，1992年，第49-69页。